



UNIVERSITY *of* NICOSIA

## Ο ΑΝΘΡΩΠΟΣ ΚΑΙ ΤΟ ΜΥΣΤΗΡΙΟ ΤΟΥ ΓΑΜΟΥ

ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ, ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΚΗ ΚΑΙ ΝΟΜΟΚΑΝΟΝΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ  
ΣΤΗΝ ΕΠΟΧΗ ΤΗΣ ΕΚΚΟΣΜΙΚΕΥΣΗΣ

ΛΟΪΖΟΣ ΙΩΑΚΕΙΜ

Διατριβή η οποία υποβλήθηκε στο Πανεπιστήμιο Λευκωσίας προς  
απόκτηση διδακτορικού τίτλου σπουδών στη Θεολογία

Σχολή Ανθρωπιστικών Σπουδών και Κοινωνικών Επιστημών

Τμήμα Θεολογίας

Ιούλιος 2023



## Περίληψη

Η παρούσα διδακτορική διατριβή επιχειρεί να διερευνήσει τη θέση του κανονικού δικαίου του γάμου και του μυστηρίου του γάμου εν γένει, στον σύγχρονο κόσμο, με βάση τα σύγχρονα κοινωνικά και φιλοσοφικά δεδομένα. Προσεγγίζεται αρχικά η βιβλική ανθρωπολογία στα θέματα των σχέσεων των δύο φύλων από την οπτική γωνία της πατερικής ερμηνευτικής παράδοσης, που περιβάλλει την διήγηση της δημιουργίας και της πτώσης του προπατορικού ζεύγους. Στη συνέχεια, μέσα από την διερεύνηση της θεολογίας της Καινής Διαθήκης αλλά και της λειτουργικής παράδοσης που περιβάλλει το μυστήριο του γάμου, επιχειρείται η παρουσίαση της διαχρονικής θεολογικής παράδοσης της Ορθόδοξου Ανατολικής Εκκλησίας που περιβάλλει το μεγάλο αυτό εκκλησιαστικό μυστήριο. Μέσα από την αντιπαράβολή της ορθόδοξης λειτουργικής και ευρύτερης θεολογικής παράδοσης της Ανατολής στα θέματα του γάμου, με την λατινική σχολαστική θεολογία και την φιλοσοφική παράδοση της νεωτερικής εποχής που εδράζεται σε αυτήν, διερευνάται η έννοια της «εκκοσμίκευσης» εξ απόψεως θεολογικής. Μέσα από την αντιπαράβολή της ιστορικής πορείας των δύο θεολογικών παραδόσεων, διαπιστώνεται ότι η δεύτερη εκφράζει μια προϊούσα εκκοσμίκευση της θεολογικής σκέψης, με ότι αυτό συνεπάγεται για την εκκλησιαστική ζωή. Στη συνέχεια αναζητούνται οι βασικές αρχές της χριστιανικής ηθικής σε θέματα που αφορούν τον γάμο και τις σχέσεις των φύλων. Αναζητούνται τα αίτια της κρίσης που διέρχεται ο πανανθρώπινος αυτός θεσμός και η σχέση τους με το φαινόμενο της εκκοσμίκευσης. Μέσα από την αντιπαράβολή της στάσης της διαχρονικής ζωσας ορθόδοξης θεολογικής παράδοσης επί των ζητημάτων αυτών με την αντίστοιχη, συχνά άκαμπτη και αδιέξοδη, στάση των θεολογικών παραδόσεων του δυτικού χριστιανισμού, αναζητείται ο ρόλος της ορθόδοξης θεολογίας και η θέση του μυστηρίου του γάμου στη σύγχρονη «μετανεωτερική» κοινωνία. Το τελευταίο μέρος της διατριβής εστιάζει σε θέματα που αφορούν το κανονικό δίκαιο του γάμου. Τίθεται το ερώτημα της θέσης του κανονικού δικαίου του γάμου στη σύγχρονη διεθνή κοινωνική και νομική πραγματικότητα. Διερευνούνται επίσης επιμέρους σύγχρονες προκλήσεις που καλείται να αντιμετωπίσει το κανονικό δίκαιο του γάμου, όπως ο θεσμός του πολιτικού γάμου, το ζήτημα των «μεικτών» γάμων, καθώς και το ζήτημα του δευτέρου γάμου των κληρικών, αλλά και στις προκλήσεις που αντιμετωπίζει το κανονικό δίκαιο του γάμου εν σχέσει με τη λύση του γάμου και τη σύναψη νέου γάμου.

**Λέξεις-κλειδιά:** μυστήριο γάμου, κανονικό δίκαιο, εκκοσμίκευση, σχολαστική θεολογία, βιβλική ανθρωπολογία, πατερική ανθρωπολογία, λειτουργική, χριστιανική ηθική, ορθόδοξη θεολογία, σύγχρονες προκλήσεις



## Abstract

The present thesis attempts to locate the position of the canon law of marriage and the sacrament of marriage in general, in the contemporary world, given the current social and philosophical setting. At first, the biblical anthropology regarding the relations of the two sexes is approached from the perspective of patristic hermeneutic tradition, surrounding the story of the creation and fall of the first couple. Then, by analysing the theology of the New Testament and the liturgical tradition surrounding the sacrament of marriage, an attempt is made to present the theological tradition of the Eastern Orthodox Church in relation to this great ecclesiastical sacrament. By comparing the orthodox liturgical and wider theological tradition on the subject of marriage, to the Latin scholastic theology and the consequent modern era philosophical tradition, the concept of “secularisation” is approached from a theological perspective. The comparison of the history of the two traditions leads to the conclusion that the latter tradition expresses an evolving secularisation of theological thought, with the expected consequences on church life. Furthermore, the thesis explores the basic principles of Christian ethics in relation to the subject of marriage and the relations of the two sexes. The thesis seeks the reasons behind the crisis which the universal institution of marriage is undergoing and the connection between those reasons and the phenomenon of secularisation. Comparing the positions taken by the intertemporal living orthodox tradition regarding these matters, to the corresponding positions of the theological traditions of western christianity, which often prove to be harsh and lead to a standstill, the thesis explores the role of orthodox theology and the sacrament of marriage in the contemporary “post-modern” society. The last part of the thesis focuses on matters relating to the canon law of marriage. The thesis explores the question of the position of the canon law of marriage in the contemporary social and legal reality. It further explores specific contemporary challenges to the canon law of marriage, such as the institution of civil marriage, the issue of “mixed” marriages, as well as the issue of the second marriage of clergymen and the challenges relating to the dissolution of marriage and the entrance into a new marriage.

**Keywords:** sacrament of marriage, canon law, secularisation, scholastic theology, biblical anthropology, patristic anthropology, liturgics, Christian ethics, orthodox theology, contemporary challenges



*Αφιερώνεται στη σύζυγό μου Μαρία και τον γιο μας Μάριο,  
τους γονείς μας Μάριο και μακαριστή Ελένη, π. Βασίλειο και Κυριακούλα,  
καθώς και στους παππούδες μου Λοΐζο και Στυλιανή,  
που έχουν συμπληρώσει 65 χρόνια ευλογημένου γάμου.*





## ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η παρούσα εργασία υποβλήθηκε ως διδακτορική διατριβή στο Τμήμα Θεολογίας του Πανεπιστημίου Λευκωσίας. Αφορμή για την ενασχόληση με το εν λόγω θέμα υπήρξε η διαπίστωση, κατά τη διάρκεια των σπουδών μου στη θεολογία αλλά και την νομική, ότι τα θέματα του γάμου εγείρουν κάποια από τα πλέον πολυσυζητημένα θέματα τόσο σε επίπεδο ακαδημαϊκό αλλά και κοινωνικό στον σύγχρονο κόσμο, με το θεωρητικό υπόβαθρο του κανονικού δικαίου από τη μια και της πολιτειακής νομοθεσίας από την άλλη, να διαφοροποιούνται σε βαθμό που καθιστά τον διάλογο μια σημαντική πρόκληση. Θερμές ευχαριστίες οφείλονται σε όσους συνέβαλαν ποικιλοτρόπως, ώστε να καταστεί δυνατή η περάτωση της εργασίας αυτής. Ευχαριστώ, καταρχάς, τον επιβλέποντα καθηγητή κ. Νίκο Νικολαΐδη, για την καθοδήγησή του και τον πολύτιμο χρόνο, που αφιέρωσε, καθώς και τους σύμβουλους καθηγητές κ. Θεόδωρο Γιάγκου και π. Αθανάσιο Γκίκα. Ευχαριστώ τα μέλη της εξεταστικής επιτροπής, ενώπιον έλαβε χώρα η προφορική υποστήριξη της παρούσας διατριβής, κ. Απόστολο Νικολαΐδη, κ. Χρήστο Οικονόμου, και κ. Αθανάσιο Γλάρο. Ιδιαίτερως, ευχαριστώ τη σύζυγό μου Μαρία, τον πατέρα μου Μάριο και την οικογένειά μου, για τη στήριξή τους, χωρίς την οποία η παρούσα διατριβή δεν θα μπορούσε να ολοκληρωθεί. Ευχαριστώ θερμά τον πνευματικό μου πατέρα π. Βασίλειο Νικολάου, ο οποίος, χρόνια τώρα, προσπαθεί, με πολύ κόπο, να εμφυσήσει στους νέους το αυθεντικό ευαγγελικό ήθος, εφαρμόζοντας με ποιμαντική επιστήμη και αυτοθυσία το πνεύμα των ιερών κανόνων, σχετικά με τα φλέγοντα και καίρια ζητήματα των σχέσεων των δύο φύλων, του γάμου και όχι μόνο.

Λοΐζος Ιωακείμ

Σωτήρα Αμμοχώστου, 5 Ιουλίου 2023



## ΥΠΕΥΘΥΝΗ ΔΗΛΩΣΗ/ DECLARATION

Δηλώνω υπεύθυνα ότι η παρούσα διατριβή συντάχθηκε σύμφωνα με τους κανονισμούς του Πανεπιστημίου Λευκωσίας. Είναι προϊόν πρωτότυπης εργασίας αποκλειστικά δικής μου, εκτός των περιπτώσεων που ρητώς αναφέρονται μέσω βιβλιογραφικών αναφορών, ή και άλλων δηλώσεων. Δεν έχει υποβληθεί προηγουμένως, ούτε εν μέρει, ούτε εξ ολοκλήρου, σε αυτό ή οποιοδήποτε άλλο εκπαιδευτικό ίδρυμα για σκοπούς απόκτησης πτυχίου, διπλώματος ή άλλου τίτλου σπουδών.

I declare that the work in this thesis was carried out in accordance with the regulations of the University of Nicosia. This thesis has been composed solely by myself except where stated otherwise by reference or acknowledgment. It has not been previously submitted, in whole or in part, to this or any other institution for a degree, diploma or other qualifications.

Υπογραφή/Signature:

Ημερομηνία/Date:

Ονοματεπώνυμο/ Name Surname



## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....	7
ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α΄: Η ΔΗΜΙΟΥΡΓΙΑ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ: ΒΙΒΛΙΚΗ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΟΙ ΣΧΕΣΕΙΣ ΤΩΝ ΔΥΟ ΦΥΛΩΝ .....	15
1. Η «κατ’ εικόνα» και «καθ’ ομοίωσιν» Θεού δημιουργία του ανθρώπου .....	15
2. Ύλη και πνεύμα: η διφυής σύσταση του ανθρώπου .....	16
3. Η δημιουργία της γυναίκας και η θέσπιση του γάμου.....	18
4. Η διάκριση των φύλων και το δημιουργικό σχέδιο του Θεού .....	22
5. Διαφορά και ισοτιμία των φύλων .....	25
6. Ο γάμος και το σχέδιο του Θεού για τον άνθρωπο: πρόσωπο, έρωτας, θέωση..	28
7. Τα χαρακτηριστικά του γάμου, σύμφωνα με το σχέδιο του Δημιουργού .....	33
8. Μονογαμικότητα .....	35
ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β: Η ΠΤΩΣΗ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ ΚΑΙ Ο ΘΕΣΜΟΣ ΤΟΥ ΓΑΜΟΥ .....	39
1. Το προπατορικό αμάρτημα.....	39
2. Οι συνέπειες της πτώσης .....	45
3. Πτώση και ερωτική λειτουργία του ανθρώπου.....	50
4. Ετεροφυλικότητα .....	53
5. Πτώση και εκκοσμίκευση.....	61
6. Η υπόσχεση του Θεού για σωτηρία και ο θεσμός του γάμου .....	64
ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ: Η ΑΠΑΡΧΗ ΤΩΝ ΣΗΜΕΙΩΝ: Ο ΓΑΜΟΣ ΩΣ ΜΥΣΤΗΡΙΟ «ΕΙΣ ΧΡΙΣΤΟΝ ΚΑΙ ΕΙΣ ΤΗΝ ΕΚΚΛΗΣΙΑΝ» .....	70
1. Εκκλησία και μυστήρια .....	70
2. Μυστήριο και σύμβολο .....	72
3. Ο μυστηριακός χαρακτήρας του γάμου.....	77
3.1. Ακολουθία του αρραβώνα.....	86
3.2. Η άρμωση των χειρών: ο Θεός ως νυμφαγωγός .....	89

3.3. Η στέψη των συζύγων με δόξα και τιμή: γάμος και έσχατα.....	91
3.4. Τα αναγνώσματα της ακολουθίας του γάμου.....	95
3.5. Το κοινό ποτήριο: γάμος και θεία ευχαριστία .....	101
3.6. Ο νυμφικός χορός: το μυστήριο δεν τελειώνει με το δι' ευχών.....	111
4. Ο γάμος και το πρόσωπο της Θεοτόκου .....	114
5. Εισηγήσεις για αλλαγές στην ακολουθία του γάμου και το πρόβλημα της εκκοσμίκευσης.....	119
ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ. ΜΥΣΤΗΡΙΟ ΚΑΙ ΕΚΚΟΣΜΙΚΕΥΣΗ.....	122
1. Το μυστήριο του γάμου και οι απαρχές του φαινομένου της εκκοσμίκευσης ..	122
2. Οι απαρχές της λατινικής θεολογικής παράδοσης απέναντι στα θέματα του γάμου .....	128
3. Σχολαστική θεολογία και νεότερη φιλοσοφική προσέγγιση των θεμάτων του γάμου .....	136
4. Η μαρτυρία της Ορθόδοξης Θεολογίας στην εποχή της εκκοσμίκευσης.....	140
ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ε΄. ΜΥΣΤΗΡΙΟ ΚΑΙ ΗΘΟΣ: ΓΑΜΟΣ ΚΑΙ ΖΩΗ ΕΝ ΧΡΙΣΤΩ .....	148
1. Οι καρποί του Πνεύματος: γάμος και πνευματική ζωή.....	148
2. Γάμος και άσκηση.....	164
3. Γάμος και μοναχισμός .....	172
4. Γάμος και ιεροσύνη .....	183
5. Οι σχέσεις των συζύγων εντός του γάμου .....	190
5.1. Συζυγική πιστότητα.....	195
5.2. Η εντός του γάμου εγκράτεια από τις συζυγικές σχέσεις .....	199
5.3. Γάμος και τεκνογονία: σύγχρονες προκλήσεις .....	209
6. Ποιμαντική προσέγγιση και προετοιμασία των νέων για τον γάμο .....	223
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΣΤ: «ΘΕΙΟΥ ΤΕ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΙΝΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ ΚΟΙΝΩΝΙΑ»: ΤΟ ΚΑΝΟΝΙΚΟ ΔΙΚΑΙΟ ΤΟΥ ΓΑΜΟΥ ΣΤΗΝ ΕΠΟΧΗ ΜΑΣ.....	226
1. Η διαμόρφωση του κανονικού δικαίου του γάμου και η διαχρονική σχέση του με το πολιτειακό οικογενειακό δίκαιο .....	226

1.1. Κανονικό δίκαιο του γάμου στα πλαίσια της νομικής νεωτερικότητας και μετα-νεωτερικότητας .....	235
2. Το ζήτημα του κύρους των μη ιερολογηθέντων γάμων .....	247
3. Οι προϋποθέσεις και τα κωλύματα για τη σύναψη του γάμου: διαχρονικές και σύγχρονες προκλήσεις .....	254
3.1. Οι λεγόμενοι «μεικτοί» γάμοι.....	262
4. Η λύση του γάμου.....	273
4.1 Η δεύτερη (και τρίτη) ευκαιρία.....	284
4.2. Το διαζύγιο στην εποχή της εκκοσμίκευσης.....	293
4.3. Η ιεροσύνη και η μοναχική κουρά ως κώλυμα γάμου: σύγχρονες προκλήσεις.....	299
ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ.....	313
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....	327
Α. Πηγές.....	327
Β. Βοηθήματα.....	337





## ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

ΒΕΠΕΣ: Βιβλιοθήκη Ελλήνων Πατέρων και Εκκλησιαστικών Συγγραφέων

ΕΠΕ: Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας

ΘΗΕ: Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια

ΡΠ: Ράλλης Γ., Ποτλής Μ., Σύνταγμα των θείων και ιερών Κανόνων

PG: Migne Patrologia Series Graeca

PL: Migne Patrologia Series Latina

REB: Revue des Études Byzantines

SC: Sources Chrétiennes



## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Το μυστήριο του γάμου αποτελεί ζήτημα που άπτεται όλων των πτυχών της εκκλησιαστικής ζωής, εξ ου και η ευρύτητα των θεμάτων με τα οποία ασχολείται η παρούσα διατριβή. Βιβλική ανθρωπολογία, θεολογία του μυστηρίου, χριστιανική ηθική και κανονικό δίκαιο συμπλέκονται άρρηκτα, όταν επιχειρήσουμε να εξετάσουμε θέματα, που αφορούν τον γάμο και να δώσουμε απαντήσεις σε κάποια από τα πλέον φλέγοντα ερωτήματα, που απασχολούν τον σύγχρονο άνθρωπο και προκαλούν τον σύγχρονο ορθόδοξο θεολογικό λόγο. Με γνώμονα τις θεολογικές παρακαταθήκες της Αγίας Γραφής και της πατερικής ερμηνευτικής παράδοσης, η Ορθόδοξη Εκκλησία καλείται, πορευόμενη εν τω κόσμω, χωρίς όμως να δύναται να καταστεί ποτέ εκ του κόσμου, να αντιμετωπίσει λυσιτελώς τα ανακύπτοντα μεγάλα ποιμαντικά ζητήματα, χωρίς να αποκλίνει από τα μαρτυρημένα και αποδεχτά όρια, που θέτει η κανονική της παράδοση. Σε αυτό το πλαίσιο εντάσσεται και η εργασία αυτή, που φιλοδοξεί να εντοπίσει τις βασικές προκλήσεις, που καλείται να αντιμετωπίσει η Εκκλησία τη σύγχρονη εποχή, σχετικά με τον γάμο και να αντλήσει τις κατάλληλες απαντήσεις από το «πανάριον» της ιεράς παράδοσης.

Στο πρώτο κεφάλαιο επιχειρείται μια θεώρηση των σχέσεων των δύο φύλων και του θεσμού του γάμου, εξ απόψεως βιβλικής ανθρωπολογίας. Εστιάζοντας στη βιβλική διήγηση της δημιουργίας του ανθρώπου και της σύστασης του μυστηρίου του γάμου από τον ίδιο τον Δημιουργό, γίνεται αναφορά στην κατ' εικόνα και καθ' ομοίωση Θεού δημιουργία του ανθρώπου, ως ύπαρξης διφυούς, υλικής και πνευματικής ολότητας, καθώς και στη μοναδική υπαρξιακή αποστολή του ανθρώπου, ως κορωνίδας της δημιουργίας, στα πλαίσια της οποίας εντάσσεται και το μυστήριο του γάμου. Με γνώμονα τις θεμελιώδεις αρχές της βιβλικής

ανθρωπολογίας, επισημαίνεται ο σεβασμός του ανθρώπινου σώματος και των φυσικών λειτουργιών του, η ισοτιμία των δύο φύλων και το ιερό και θεσύστατο του παναθρώπινου θεσμού του γάμου. Επιχειρείται μια διερεύνηση των θεμελιωδών χαρακτηριστικών του γάμου, σύμφωνα με την προαιώνια βουλή του Θεού, μεταξύ των οποίων και η μονογαμικότητα, ως αρχή προκύπτουσα από τη μοναδικότητα του ανθρώπινου προσώπου, αλλά και τον υψηλό προορισμό του κορυφαίου δημιουργήματος του Θεού.

Το δεύτερο κεφάλαιο επικεντρώνεται στο γεγονός της πτώσης του ανθρώπου από την προπατορική μακαριότητα και τις συνέπειες αυτής της πτώσης, ιδιαίτερα στην ερωτική λειτουργία του ανθρώπου και στον θεσμό του γάμου. Σε αυτό το πλαίσιο επιχειρείται μια διερεύνηση της στάσης της θεολογίας απέναντι στο πολυσυζητημένο φαινόμενο της ομοφυλοφιλίας. Γίνεται επίσης αναφορά στο φαινόμενο της εκκοσμίκευσης, σε συνάρτηση με τις συνέπειες της πτώσης, την αυτονόμηση του ανθρώπου από τον Θεό και την προσπάθειά του να πορευθεί με κριτήρια εγκοσμιοκρατικά. Τέλος, επισημαίνεται η σημασία του θεσμού του γάμου στα πλαίσια της εσχατολογικής ελπίδας για αποκατάσταση των σχέσεων του ανθρώπου με τον Θεό και, κατ' επέκταση, με τον συνάνθρωπο, τον εαυτό του και την κτίση.

Το τρίτο κεφάλαιο, αφορμώμενο από την περί γάμου θεολογία της Καινής Διαθήκης, αλλά και τη λειτουργική παράδοση της Ορθόδοξης Εκκλησίας, προσεγγίζει τον γάμο ως μυστήριο «εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν Ἐκκλησίαν» (Εφ. 5, 32). Προσεγγίζει καταρχάς την έννοια του μυστηρίου και του λειτουργικού συμβόλου, εξ απόψεως ορθοδόξου θεολογίας. Στο σημείο αυτό γίνεται μια αντιπαραβολή με την αντίστοιχη προσέγγιση της σχολαστικής θεολογίας της δύσεως και την προϊούσα εκκοσμίκευση του δυτικού πολιτισμού, θέματα που απασχολούν κατ' επανάληψη την παρούσα διατριβή. Με αφορμή τη δομή και τους βασικούς συμβολισμούς της

ακολουθίας του αρραβώνα και του γάμου, αναλύεται ο μυστηριακός χαρακτήρας του γάμου και η εσχατολογική του προοπτική και προβάλλεται η τιμή με την οποία περιβάλλει η Εκκλησία τον θεσμό αυτό. Προσεγγίζεται επίσης η σχέση του μυστηρίου του γάμου με το κεφαλαιώδες μυστήριο της θείας ευχαριστίας, καθώς και η ιστορική εξέλιξη της ακολουθίας. Με αφορμή τη θέση της Θεοτόκου στην ακολουθία του γάμου, αλλά και στην ορθόδοξη θεολογία γενικότερα, επιχειρείται και πάλι μια αντιπαραβολή με τη σχολαστική θεολογία της δύσεως και επισημαίνεται ο συνεχής αγώνας της Εκκλησίας κατά των δυνάμεων της εκκοσμίκευσης, που τείνουν να υποτιμούν τον γάμο και να τον απεκδύουν από τον μυστηριακό του χαρακτήρα.

Το ζήτημα της εκκοσμίκευσης, ως άρνησης του λυτρωτικού έργου του Χριστού και της Εκκλησίας και ως εμφατικής επιβεβαίωσης των συνεπειών της πτώσεως στον γάμο και την ανθρώπινη ζωή γενικότερα, αναλύεται εκτενέστερα στο τέταρτο κεφάλαιο. Η επιμονή της Εκκλησίας της Ανατολής στις βιβλικές ανθρωπολογικές αρχές και τις ευαγγελικές περί γάμου επαγγελίες, επισημαίνεται, μέσα από μια αντιπαραβολή της πατερικής θεολογίας της Ανατολής με τις αρχαίες γνωστικές διαρκικές αντιλήψεις της αρχαιότητας, αλλά και μέσα από τη διερεύνηση της σταδιακής διαφοροποίησης της πατερικής θεολογίας από τη λατινική σχολαστική θεολογική παράδοση και την κατοπινή εκκοσμικευμένη φιλοσοφική και ηθική θεώρηση των θεμάτων του γάμου. Τέλος, αναζητούνται τα βασικά πλαίσια ενός σύγχρονου θεολογικού λόγου πιστού στα θεμέλια που έθεσαν οι πατέρες της Εκκλησίας, που θα προβάλλει τον μυστηριακό χαρακτήρα και την εσχατολογική προοπτική του μυστηρίου του γάμου, κόντρα στις δυνάμεις της εκκοσμίκευσης.

Στο πέμπτο κεφάλαιο διερευνώνται οι βασικές ηθικές αρχές, που απορρέουν από τη μυστηριακή θεώρηση του γάμου. Οι αρχές αυτές, που διαπνέουν τη θεολογία της Καινής Διαθήκης και την πατερική γραμματεία, διαμορφώνουν μια μοναδική

ασκητική παράδοση. Η ασκητική αυτή παράδοση εμπνέει παραδειγματικά τον ορθόδοξο μοναχισμό, αφορά όμως εξ ίσου και τον έγγαμο χριστιανό. Επιχειρείται μια προσέγγιση της ασκητικής πτυχής του χριστιανικού γάμου. Στο σημείο αυτό στοχεύεται μια ανάλυση της σχέσης γάμου και μοναχισμού εντός της Εκκλησίας, εξ απόψεως της θεολογίας των πατέρων, η οποία βλέπει τους δύο θεσμούς όχι να ανταγωνίζονται, αλλά να αλληλοσυμπληρώνονται στα πλαίσια της ποικιλίας των χαρισμάτων, που συγκροτούν τον θεσμό της Εκκλησίας. Επισημαίνονται, επίσης, οι κίνδυνοι που ελλοχεύουν από την εκκοσμικευμένη ανταγωνιστική θεώρηση των δύο θεσμών. Προσεγγίζεται στη συνέχεια και ο θεσμός του έγγαμου κλήρου, δια του οποίου φαίνεται στην εκκλησιαστική πράξη και κανονική παράδοση η τιμή, με την οποία περιβάλλει τον γάμο η ορθόδοξη θεολογία, αλλά και η διαφοροποίησή της από τις εκκοσμικευτικές τάσεις που επικράτησαν στην εκκλησιαστική πράξη της λατινικής δύσεως.

Στο ίδιο κεφάλαιο επιχειρείται η προσέγγιση του ζητήματος των συζυγικών σχέσεων, εξ απόψεως ορθόδοξου ηθικής, με γνώμονα την πατερική ποιμαντική επιστήμη. Επισημαίνεται η ουσιαστική συμβολή του μυστηρίου του γάμου στη διαφύλαξη της σωφροσύνης και στη γενικότερη πνευματική τελείωση του ανθρώπου, καθώς και η σπουδαιότητα της συζυγικής πιστότητας. Με αφορμή τις ποιμαντικές παραινέσεις του αποστόλου Παύλου, ως προς το ζήτημα των σχέσεων των συζύγων εντός του γάμου και της εγκράτειας από αυτές, γίνεται μια αντιπαραβολή των διαφορετικών ερμηνευτικών παραδόσεων, που αντιπροσωπεύουν από τη μια η πατερική γραμματεία και από την άλλη η σχολαστική θεολογία και η επακόλουθη δυτική σκέψη και πνευματικότητα. Επιβεβαιώνεται, έτσι, η διαφορά μεταξύ της φιλόανθρωπης πατερικής ανθρωπολογίας, που εκλαμβάνει τις συζυγικές σχέσεις ως φυσιολογική πτυχή του γάμου και της δυτικής σκέψης, που ουσιαστικά τις απορρίπτει και τις ανέχεται μόνον

ένεκα της τεκνογονίας. Ως προς το ζήτημα της τεκνογονίας, ως καρπού του ευλογημένου γάμου, επιχειρείται και πάλι μια προσέγγιση, μέσα από την πάντα επίκαιρη πατερική σκέψη, η οποία, προτάσσοντας τον σκοπό της σωφροσύνης, διαφοροποιείται και πάλι από τη θέση της σχολαστικής θεολογίας, που θέλει την τεκνογονία να είναι ο πρωταρχικός σκοπός του γάμου. Με βάση τις αρχές της ορθόδοξης περί γάμου θεολογίας, εξετάζονται σημαντικά ηθικά διλήμματα, που προκύπτουν από τη σύγχρονη ζωή ως προς το ζήτημα του ελέγχου των γεννήσεων, χωρίς να παραλείπεται η κριτική προσέγγιση της σχετικής βιβλιογραφίας, καθώς και επίσημων κειμένων των κατά τόπους Εκκλησιών, που άπτονται του ζητήματος. Τέλος, προσεγγίζεται συνοπτικά το φλέγον ζήτημα της προετοιμασίας των νέων για τον γάμο, ώστε να καταστεί δυνατή η βίωση του μυστηρίου στην εποχή της εκκοσμίκευσης.

Το έκτο και τελευταίο κεφάλαιο ασχολείται με τις σύγχρονες προκλήσεις που καλείται να αντιμετωπίσει το κανονικό δίκαιο του γάμου. Αρχικά αναλύεται η ιστορική διαμόρφωση και εξέλιξη του δικαίου του γάμου της Ορθόδοξου Ανατολικής Εκκλησίας, ούτως, ώστε, μέσα από τη μελέτη της διαχρονικής του σχέσης με το πολιτειακό οικογενειακό δίκαιο, να εντοπιστεί η θέση του κανονικού δικαίου του γάμου στη μετανεωτερική εποχή. Διαπιστώνεται η διαδικασία της σταδιακής σύζευξης κανονικού και πολιτειακού δικαίου του γάμου, η μεταφορά της δικαιοδοσίας επί των ζητημάτων του γάμου στην Εκκλησία και, εν τέλει, προϊούσης της εκκοσμίκευσης της κοινωνίας, η οριστική διάζευξη του κανονικού δικαίου του γάμου και του πολιτειακού οικογενειακού δικαίου, που έχει σε μεγάλο βαθμό ήδη συντελεστεί στην εποχή μας. Απαντήσεις, ως προς το ζήτημα της θέσης του κανονικού δικαίου του γάμου στη σύγχρονη εποχή, αναζητούνται τόσο στην ορθόδοξη θεολογία και κανονική παράδοση, όσο και στη σύγχρονη φιλοσοφία του υπερεθνικού δικαίου, που πλέον αμφισβητεί τα σχολαστικά εθνοκεντρικά και

κρατοκεντρικά σχήματα, της νεωτερικής θεωρίας του δικαίου. Γίνονται αναφορές στο ελλαδικό και κυπριακό συνταγματικό και ευρύτερο νομικό πλαίσιο αλληλεπίδρασης πολιτείας και Εκκλησίας επί των θεμάτων του γάμου, όπως έχει διαμορφωθεί στις μέρες μας.

Στο ίδιο κεφάλαιο εξετάζονται οι κυριότερες επί μέρους προκλήσεις, που καλείται να αντιμετωπίσει σήμερα το κανονικό δίκαιο του γάμου. Επιχειρείται η προσέγγιση του ζητήματος του κύρους των μη ιερολογηθέντων πολιτικών γάμων, με γνώμονα την κανονική παράδοση και μέσα από την εξέταση επίσημων κειμένων και συνοδικών τοποθετήσεων των κατά τόπους Εκκλησιών, που καλούνται να αντιμετωπίσουν διαφορετικές ιστορικές πραγματικότητες και ποιμαντικές προκλήσεις. Στο ίδιο πλαίσιο εξετάζονται οι διαχρονικές και σύγχρονες προκλήσεις, που σχετίζονται με τις προϋποθέσεις και τα διαφορετικής φύσεως κωλύματα για τη σύναψη του γάμου. Τα όρια της ακρίβειας και της οικονομίας στην εφαρμογή των ιερών κανόνων εξετάζονται και ως προς το πολυσυζητημένο ζήτημα των λεγόμενων «μεικτών» γάμων, των γάμων δηλαδή μεταξύ ορθόδοξων και ετεροδόξων.

Διερευνάται επίσης η στάση της ορθόδοξης θεολογίας και κανονικής παράδοσης απέναντι στο ζήτημα του διαζυγίου, εν σχέσει με το οποίο παρατηρείται και πάλι η διαφοροποίηση από την άκαμπτη στάση της λατινικής θεολογικής και νομοκανονικής σκέψης. Οι βάσεις της φιλόανθρωπης ορθόδοξης ποιμαντικής εντοπίζονται στη θεολογία της Καινής Διαθήκης και στην κανονική και λειτουργική παράδοση, που εκτείνει τη χείρα στον αμαρτωλό, δίνοντάς του την ευκαιρία να συνάψει δεύτερο και τρίτο γάμο, μετά τη λύση του προηγούμενου. Ως προς τη λύση του γάμου, εξετάζονται οι νομοκανονικές προκλήσεις, που προκύπτουν από την επελθούσα διάζευξη και διαφοροποίηση του πολιτειακού οικογενειακού δικαίου, από το κανονικό δίκαιο. Αναφορά γίνεται και στην ιδιαίτερα χαρακτηριστική περίπτωση της μεταρρύθμισης του οικογενειακού δικαίου στην Κύπρο και στο



προκύψαν πλαίσιο αλληλεπίδρασης πολιτείας και Εκκλησίας, κατά τη διαδικασία έκδοσης του διαζυγίου, αλλά και σε εναλλακτικά πλαίσια, που παρατηρούνται στις κατά τόπους Εκκλησίες και τη διασπορά. Τα όρια εφαρμογής της αρχής της οικονομίας εξετάζονται και ως προς το κώλυμα γάμου, που προκύπτει, μετά τη χειροτονία, αλλά και τη μοναχική κουρά, ζήτημα που αποτέλεσε και συνεχίζει να αποτελεί μεγάλη πρόκληση για την Εκκλησία, ήδη από τις αρχές του περασμένου αιώνα.

Η σύντομη αυτή εισαγωγή προδίδει το τολμηρό του εγχειρήματος της παρούσης διατριβής. Τα ζητήματα που εξετάζει είναι φλέγοντα και όποια τοποθέτηση πάνω σε αυτά απαιτεί μεγάλη προσοχή. Η επιλογή της θεματολογίας αυτής δεν οφείλεται στην αφελή αντίληψη, ότι είναι δυνατόν τα θέματα αυτά να απαντηθούν εξαντλητικά στα πλαίσια μιας διατριβής. Ούτε βέβαια οφείλεται στην αντίληψη ότι ο γράφων έχει την πείρα ή τη σοφία να απαντήσει ικανοποιητικά στα φλέγοντα αυτά ερωτήματα, ή τη δυνατότητα να ισχυριστεί, ότι μεταξύ των συμπερασμάτων του δεν υπάρχουν ενδεχομένως σοβαρά ατοπήματα. Η παρούσα διατριβή αποτελεί καρπό ειλικρινούς προβληματισμού και προσωπικού ενδιαφέροντος για τα ζητήματα αυτά, στα οποία εντέλει η απάντηση δίνεται μάλλον με πράξεις και με βιώματα, που προϋποθέτουν ισόβιο πνευματικό αγώνα, χωρίς αυτό βέβαια να ακυρώνει τη συμβολή και σημασία του ακαδημαϊκού θεολογικού λόγου.



## ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α΄: Η ΔΗΜΙΟΥΡΓΙΑ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ: ΒΙΒΛΙΚΗ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΟΙ ΣΧΕΣΕΙΣ ΤΩΝ ΔΥΟ ΦΥΛΩΝ

### 1. Η «κατ' εικόνα» και «καθ' ομοίωσιν» Θεού δημιουργία του ανθρώπου

Ο μεγαλειώδης ύμνος της δημιουργίας, στο πρώτο κεφάλαιο της Γενέσεως, κορυφώνεται με την πλάση του ανθρώπου στον στίχο 27: «Καὶ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον, κατ' εἰκόνα Θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν, ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς».<sup>1</sup> Ο άνθρωπος ενθρονίζεται ως το τελευταίο και κορυφαίο δημιούργημα και ως ο κυρίαρχος της κτίσης.<sup>2</sup> Στην πρώτη αυτή βιβλική αναφορά στον άνθρωπο, δύο καίρια στοιχεία της ύπαρξης του νέου πλάσματος επισημαίνονται: η κατ' εικόνα Θεού δημιουργία του και η διάκρισή του σε «ἄρσεν καὶ θῆλυ». Η βιβλική αυτή αναφορά στον άνθρωπο συγκεφαλαιώνει όλη τη χριστιανική ανθρωπολογία και θεολογία ως προς τα δύο φύλα και τις σχέσεις μεταξύ τους.

Εν προκειμένω, ο όρος «άνθρωπος» περιλαμβάνει όλο το ανθρώπινο γένος. Με την πρώτη ανθρώπινη ύπαρξη δημιουργούνται από τον Θεό «ὁμοῦ καὶ ἅπαξ» όλοι οι άνθρωποι, αφού στον Αδάμ ενυπάρχουν «οἱ λόγοι τῆς διαδοχῆς παντός τοῦ γένους» των ανθρώπων.<sup>3</sup> Ο άνθρωπος δημιουργείται με πρότυπο την εικόνα του Θεού, δηλαδή τον Θεό Λόγο, τη φυσική εικόνα του Πατρός και το αρχέτυπο του ανθρώπου.<sup>4</sup> Η κληρονομιά αυτή του κατ' εικόνα, που συνιστά μεταξύ άλλων το αυτεξούσιο και

<sup>1</sup> Σ. Καλαντζάκης, *Η Θεολογία της Δημιουργίας στην Παλαιά Διαθήκη*, Γράφημα, Θεσσαλονίκη 2016, σ. 273

<sup>2</sup> Ν. Νικολαΐδης, *Θέματα Πατερικής Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη 2019, σ. 219

<sup>3</sup> Ἀθανάσιος Ἀλεξανδρείας, *Κατὰ Ἀρειανῶν*, PG 26, 249B

<sup>4</sup> Π. Μπρατσιώτης, *Ανθρωπολογία της Παλαιάς Διαθήκης*, Αθήνα 1967, σσ. 236-237. Κολ. 1, 15. Β' Κορ 4, 4. Ὡριγένης, *Κατὰ Κέλσου Στ'*, PG 11, 1393. Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Περὶ Εἰκόνων*, PG 94, 1345. Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, *Ἑρμηνεία εἰς τὴν πρὸς Ῥωμαίους Ἐπιστολή*, PG 74, 776A.

το λογικό του ανθρώπου, τον καθιστά ικανό να γνωρίσει δια του Λόγου τον Θεό.<sup>5</sup> Το κατ' εικόνα συνιστά για τον άνθρωπο αξίωμα βασιλικό, αφού καθιστά την ανθρώπινη ψυχή «ιδίοις θελήμασιν αὐτοκρατορικῶς διοικουμένην».<sup>6</sup> Με τη δική του ηθική προσπάθεια και τη συνέργεια της θείας χάριτος ο άνθρωπος μπορεί να επιτύχει το καθ' ομοίωσιν και να καταστεί «σύμμορφος τῆς εἰκόνος τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ».<sup>7</sup>

## 2. Ὑλη και πνεύμα: η διφυής σύσταση του ανθρώπου

Η δεύτερη ανθρωπολογική διήγηση, στο δεύτερο και τρίτο κεφάλαιο της Γενέσεως, αποτελεί επεξηγηματικό συμπλήρωμα της πρώτης. Ο άνθρωπος πλάθεται με χώμα και θεία πνοή, ως διφυής υλικοπνευματική ύπαρξη. Πλάθεται ως άλλος κόσμος «ἐν μικρῷ μέγας», βασιλιάς και βασιλευόμενος, επίγειος και ουράνιος, πρόσκαιρος και αθάνατος, ορατός και νοούμενος, «ζῶον θεούμενον».<sup>8</sup> Ο Θεός «ἐφύτευσε» για τον άνθρωπο τον παράδεισο της Εδέμ, αισθητό και νοητό συγχρόνως, όπως και ο άνθρωπος.<sup>9</sup> Τοποθέτησε μέσα σε αυτό τον ιδεώδη χώρο τον άνθρωπο «ἐργάζεσθαι αὐτὸν καὶ φυλάσσειν».<sup>10</sup>

<sup>5</sup> Ἀθανάσιος Ἀλεξανδρείας, *Περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου* PG 25, 116. Σ. Καλαντζάκης, *Ἡ Θεολογία της Δημιουργίας στην Παλαιά Διαθήκη*, Γράφημα, Θεσσαλονίκη 2016, σ. 277

<sup>6</sup> Γρηγόριος Νύσσης, *Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου*, 2, PG 44, 133A. Πρβλ. Ν. Νικολαΐδης, *Θέματα Πατερικῆς Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη 2019, σ. 221

<sup>7</sup> Β' Κορ. 5, 17. Γαλ. 6,15. Φιλ. 3,21. Α' Ιωάν. 3,2, Σ. Καλαντζάκης, *Ἡ Θεολογία της Δημιουργίας στην Παλαιά Διαθήκη*, Γράφημα, Θεσσαλονίκη 2016, σ. 278

<sup>8</sup> Γρηγόριος Θεολόγος, *Λόγος εἰς τὸ Ἅγιον Πάσχα*, PG 36, 632

<sup>9</sup> Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Ἑκδοσις Ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου Πίστεως*, PG 94, 916BC. Θεόφιλος Αντιοχείας, *Πρὸς Αὐτόλυκον*, PG 6, 1092A

<sup>10</sup> Γεν. 2,15

Από τη Γένεση απουσιάζει κάθε ίχνος αρχαιοελληνικής διαρχίας ύλης και πνεύματος. Το σώμα δεν είναι φυλακή του πνεύματος. Ο άνθρωπος είναι ολότητα ψυχοσωματική. Το πνεύμα δεν αποτελεί τρίτο συστατικό του ανθρώπου, αλλά κριτήριο της πνευματικής του κατάστασης. Επιπλέον, η διήγηση της δημιουργίας του ανθρώπου από τον δημιουργό «ἄρσεν καὶ θῆλυ», καταπολεμά την πλατωνική αντίληψη ότι ο χωρισμός των φύλων οφείλεται στην τιμωρία του Θεού για την ανθρώπινη παρακοή.<sup>11</sup>

Η Αγία Γραφή δεν αναγνωρίζει πόλεμο μεταξύ ύλης και πνεύματος αλλά σίγουρα γνωρίζει τον αόρατο πόλεμο μεταξύ σαρκικού και πνευματικού ανθρώπου, που ως πεδίο μάχης έχει όλες τις ψυχικές και σωματικές δυνάμεις του ανθρώπου.<sup>12</sup> Η μεγάλη επιστήμη του ασκητισμού αγωνίζεται να καταστήσει τον άνθρωπο, ψυχή και σώματι, δεκτικό στο πνευματικό στοιχείο, να τον προστατεύσει από το σαρκικό στοιχείο που τον καθιστά θηριώδη και τον οδηγεί στην κόλαση. Η σύγχυση της χριστιανικής ανθρωπολογίας με τις διαρκικές αντιλήψεις του ελληνιστικού κόσμου, στα πλαίσια του γνωστικισμού, ταλαιπώρησε την Εκκλησία τους πρώτους αιώνες της ιστορίας της και οδήγησε σε αιρετικές δοξασίες υποτιμητικές για τον γάμο που καταδικάστηκαν από τους αποστόλους, τους πατέρες και τις πρώτες συνόδους.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> Βλ. Πλάτων, *Συμπόσιον*

<sup>12</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 29

<sup>13</sup> 51<sup>ος</sup> αποστολικός κανόνας, ΡΠ, τόμ. Β', σ. 67. 1<sup>ος</sup>, 4<sup>ος</sup>, 9<sup>ος</sup>, 10<sup>ος</sup> και 14<sup>ος</sup> κανόνας της Εν Γάγγρα, ΡΠ, τόμ. Γ', σ. 100 κ.ε. 47<sup>ος</sup> κανόνας Μ. Βασιλείου, ΡΠ, τόμ. Γ', σ. 197

### 3. Η δημιουργία της γυναίκας και η θέσπιση του γάμου

Ακολουθεί στον στίχο 18 του Β' κεφαλαίου της Γενέσεως μια συγκλονιστική δήλωση του πάντα καλά λίαν ποιήσαντος: «οὐ καλὸν εἶναι τὸν ἄνθρωπον μόνον· ποιήσωμεν αὐτῷ βοηθὸν κατ' αὐτόν». Ο Θεός, για πρώτη φορά βλέποντας την εξέλιξη του δημιουργικού του έργου, διαπιστώνει ότι κάτι δεν είναι καλό.<sup>14</sup> Δεν πρόκειται φυσικά για κάτι κακό, αλλά για μια ανεπάρκεια. Μόνος του ο Αδάμ είναι ον «ἐνδεές» και ατελές.<sup>15</sup> Προηγείται η ονοματοδοσία των ζώων, που εκφράζει την αγωνιώδη προσπάθεια του Αδάμ να βρει κατάλληλο σύντροφο, ένα ον με αυτοσυνειδησία και δυνατότητα συνομιλίας.<sup>16</sup> Ο Θεός με τον τρόπο αυτό διδάσκει στον άνθρωπο ότι είναι «τιμιώτερος» και ανώτερος από όλα τα ζώα, προτού του προσφέρει τη γυναίκα του.<sup>17</sup> Η μοναχικότητα αντιτίθεται στην αυθεντική ζωή της αγαπητικής κοινωνίας με τον Θεό και τον πλησίον για την οποία προορίζει τον άνθρωπο η προαιώνια βουλή του Δημιουργού, γι' αυτό και ο Θεός σπεύδει να εφεύρει τρόπο θεραπείας της.

Ο πληθυντικός «ποιήσωμεν» υπαινίσσεται τον τρόπο ύπαρξης του τριαδικού Θεού, την αγαπητική κοινωνία των ανεπανάληπτων θείων προσώπων. Ο άνθρωπος πλάστηκε κατ' εικόνα της θείας αγάπης, η οποία αποτελεί το θείο αρχέτυπο του προπατορικού ζεύγους.<sup>18</sup> Ακολουθεί η διήγηση της δημιουργίας της γυναίκας ως ισότιμης και ισάξιας συντρόφου και συζύγου του ανδρός και της θείας σύστασης του θεσμού του γάμου, θεμελίου της οικογένειας και της ευρύτερης ανθρώπινης κοινωνίας.

<sup>14</sup> Σ. Καλαντζάκης, *Η Θεολογία της Δημιουργίας στην Παλαιά Διαθήκη*, Γράφημα, Θεσσαλονίκη 2016, σ. 423

<sup>15</sup> Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς Ἰωάννην ἸΘ'*, PG 59, 119-120

<sup>16</sup> Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 21. Σ. Αγουρίδης, *Μύθος -Ιστορία-Θεολογία*, Αθήνα 1998, σ. 44

<sup>17</sup> Ιωάννης Χρυσόστομος, *Λόγος παραινετικός πρὸς Σταγείριον ἀσκητὴν δαιμονῶντα*, 1, 2 PG 47, 428

<sup>18</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 115

Η φράση «βοηθὸν κατ' αὐτὸν» σημαίνει έναν κατάλληλο σύντροφο που ανταποκρίνεται απόλυτα στην υλική και πνευματική φύση του Αδάμ, όμοιος του οποίου δεν μπόρεσε να βρεθεί στο ζωϊκό βασίλειο.<sup>19</sup> Ο άνθρωπος δημιουργήθηκε για να ζει σε κοινωνία με ένα ον όμοιο προς αυτόν, γι' αυτό και ο Δημιουργός προνόησε τη διαφοροποίηση των φύλων, «τῷ θῆλυ μηδὲν ἐλαττουμένῳ τοῦ ἄρρενος».<sup>20</sup> Η κοινωνία προϋποθέτει ισότιμη σχέση, μέθεξή όμοιων όντων.<sup>21</sup> Στα πλαίσια της αγαπητικής σχέσης των συζύγων βρίσκει θεραπεία η μοναξιά, καταξιώνεται η εκστατική, ερωτική φορά του ανθρώπου και διαιώνίζεται το είδος. Η λέξη «βοηθός» σε καμία περίπτωση δεν υποδηλώνει υποτίμηση της γυναίκας. Η λέξη άλλωστε χρησιμοποιείται στην Παλαιά Διαθήκη και για τον Θεό, ως συμπαραστάτη στις ανάγκες του πιστού.<sup>22</sup>

Ο Θεός επιβάλλει, ανθρωπομορφικά, στον Αδάμ μια «τεχνητή αναισθησία», προκειμένου ανώδυνα να διαπλάσει με μια από τις πλευρές του την Εύα.<sup>23</sup> Η δημιουργία της γυναίκας λαμβάνει χώρα με μυστηριακό τρόπο, και σύμφωνα με το θέλημα όχι του ανθρώπου, αλλά του Θεού.<sup>24</sup> Ο Θεός φροντίζει, ώστε η εμπειρία να μην είναι τραυματική για τον Αδάμ και του επιφυλάσσει ως φιλόστοργος πατέρας την πιο ευχάριστη έκπληξη, όταν ξυπνώντας αντικρίσει τη σύντροφό του.<sup>25</sup>

Η προέλευση της Εύας από την πλευρά του Αδάμ είναι σημαντική για τους ερμηνευτές πατέρες, καθότι αποδεικνύει το ομοούσιο, ισότιμο και ομότιμο της γυναίκας και αναγνωρίζει τη στενή και αδιάσπαστη σχέση και «φυσική

<sup>19</sup> Βλ. Εκκλ. 4, 9-10. Τωβ. 8,6. Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν Γένεσιν*, 14, PG 53, 116. Σ. Καλαντζάκης, *Η Θεολογία της Δημιουργίας στην Παλαιά Διαθήκη*, Γράφημα, Θεσσαλονίκη 2016, σ. 426.

<sup>20</sup> Προκόπιος Γαζαῖος, *Εἰς τὴν γένεσιν ἐρμηνεία*, PG 87, 169C

<sup>21</sup> Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 22

<sup>22</sup> Ψαλ. 32,20. 69,6

<sup>23</sup> Γεν. 2,21, Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν Γένεσιν*, 44, 5, PG 54, 412. Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 23

<sup>24</sup> Σ. Καλαντζάκης, *Η Θεολογία της Δημιουργίας στην Παλαιά Διαθήκη*, Γράφημα, Θεσσαλονίκη 2016, σ. 436

<sup>25</sup> Π. Μπρατσιώτης, *Ανθρωπολογία της Παλαιάς Διαθήκης*, Αθήνα 1967, σ. 36

φιλοστοργία» μεταξύ τους.<sup>26</sup> Δεν δημιουργείται ούτε από το κεφάλι, ώστε να είναι ανώτερη του άντρα, ούτε από τα πόδια, ως κατώτερη, αλλά από την πλευρά ως ισότιμη σύντροφος.<sup>27</sup> Καμία σημασία δεν έχει ότι «οὐκ ἰσόχρονον ἐπ' ἀμφοτέρων τὸ δημιούργημα», ως προς την ισοτιμία των φύλων.<sup>28</sup> Από την ίδια τη διάπλαση του άντρα και της γυναίκας διαφαίνεται «ὅτι ἓν εἰσιν· ἀπὸ τῆς πλευρᾶς γέγονε καὶ ὥσπερ ἡμίτομα δύο εἰσι». <sup>29</sup> Για να καταστούν τα δύο «ἐνδεῇ ἡμίτομα» πλήρη και «αὐτάρκη» οικονομείται από την προαιώνια βουλή του Δημιουργοῦ ο γάμος.<sup>30</sup> Η συμπληρωματικότητα των φύλων βιολογικά -ανατομικά, αλλά και ψυχολογικά -πνευματικά, συνεπάγεται την ομοτιμία τους, ώστε ο άνδρας είναι «δεσπότης του σώματος» της γυναίκας και εξ ίσου η γυναίκα «δέσποινα του εκείνου σώματος», ώστε «οὐδὲν ἔχει πλέον τῆς γυναικὸς ὁ ἀνὴρ».<sup>31</sup>

Επίσης, η προέλευση όλων των ανθρώπων «ἐξ ἑνὸς» έχει σημαντικές θεολογικές προεκτάσεις σχετικά με την ισότητα και αδελφότητα όλων των ανθρώπων, την καθολικότητα της αμαρτίας και την αναγκαιότητα του απολυτρωτικού έργου του νέου Αδάμ Χριστοῦ.<sup>32</sup> Για να χρησιμοποιήσουμε τη μεταφορά του Αγίου Σωφρονίου του Έσσεξ, κάθε άνθρωπος είναι ένα φύλλο, στο δέντρο της σύνολης ανθρωπότητας.<sup>33</sup> Η διήγηση προεικονίζει την ίδρυση της Εκκλησίας από τη λογχευθείσα πλευρά του Χριστοῦ, συνδέεται δε άμεσα με τον

<sup>26</sup> Α' Κορ. 11,12. Βασίλειος Σελευκείας, *Ὁμιλία εἰς τὸν Αδάμ*, PG 85, 44A, Θεοδώρητος Κύρου, *Εἰς τὰ ἄπορα τῆς θείας Γραφῆς*, λ', PG 80, 165. Μιχαήλ Γλυκᾶς, *Εἰς τὰς ἀπορίας τῆς θείας Γραφῆς Λόγοι ἐν εἶδη ἐπιστολῶν*, 6 PG 158, 769D

<sup>27</sup> Γεννάδιος Κωνσταντινουπόλεως, *Τεμάχια ὑπομνημάτων εἰς τὴν Γένεσιν*, 2, PG 85, 1636B. Κοσμάς Αιτωλός, *Διδαχές (καὶ βιογραφία)*, Ι. Μενούνος, Τήνος, Αθήνα 2018, σ. 164

<sup>28</sup> Βασίλειος Σελευκείας, *Ὁμιλία εἰς τὸν Αδάμ*, 2, 4, PG 85, 45A

<sup>29</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν πρὸς Κολασσαεῖς IB'*, PG 62, 388

<sup>30</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς Ἰωάννην ΙΘ'*, PG 59, 120

<sup>31</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Ἐγκώμιον εἰς τὸν Μάξιμον*, PG 51, 214 καὶ 216

<sup>32</sup> Σ. Καλαντζάκης, *Η Θεολογία της Δημιουργίας στην Παλαιά Διαθήκη*, Γράφημα, Θεσσαλονίκη 2016, σ. 441. Πράξ. 17,26

<sup>33</sup> S. Sakharov (arch.), *Words of Life*, Stavropegic Monastery of Saint John the Baptist, Essex, σ. 23



θεοσύστατο θεσμό του γάμου, που θα καταστεί τύπος των σχέσεων αγάπης και ζωής του Χριστού με την Εκκλησία του.<sup>34</sup>

Ακολουθώντας, ο Δημιουργός, ως άλλος νυμφαγωγός, «ἤγαγεν αὐτὴν πρὸς τὸν Ἀδάμ», ο οποίος αυθόρμητα αναφωνεί: «τοῦτο νῦν ὁστοῦν ἐκ τῶν ὁστέων μου καὶ σὰρξ ἐκ τῆς σαρκὸς μου».<sup>35</sup> Πρόκειται για τους πρώτους λόγους που τίθενται στο στόμα του ανθρώπου σε ευθύ λόγο.<sup>36</sup> Ο Αδάμ διακρίνει στο νέο δημιούργημα τον ίδιο τον εαυτό του, ένα πρόσωπο ομοούσιο με αυτόν. Η αγάπη μεταξύ των δυο ανθρωπίνων προσώπων αντανακλά την ενδοτριαδική αγαπητική κοινωνία.<sup>37</sup> Η ετερότητα του άκτιστου Θεού, του κατ' ἐξοχὴν Ἄλλου, γίνεται θεμέλιο της ετερότητας του άλλου προσώπου, και η χάρις του αποτελεί το πλαίσιο αυτής της προσωπικής συνάντησης άνδρα και γυναίκας.<sup>38</sup> Γι' αυτό και η απομάκρυνση από τον Θεό, συνεπάγεται την απομάκρυνση από τον άλλο και τον πόλεμο των φύλων.

Στον στίχο Γεν. 2,23 συναντάται μια συνήθης διαθηκική formula αμοιβαίας υπόσχεσης αφοσίωσης.<sup>39</sup> Ο Αδάμ υπόσχεται αγάπη, σεβασμό και μέριμνα. Η φυσική εξάρτηση της γυναίκας από τον άνδρα, έμελλε να μεταβληθεί μετά την πτώση σε κυριότητα του άνδρα επί της γυναίκας.<sup>40</sup> Η υποδούλωση της γυναίκας είναι γνώρισμα του παλαιού κόσμου που έμελλε να αρθεί από τον Χριστό.

Ακολουθώντας ο Αδάμ ολοκληρώνει το ερωτικό του άσμα, το πρώτο ερωτικό δίστιχο της βίβλου: «αὕτη κληθήσεται γυνή, ὅτι ἐκ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς ἐλήφθη αὕτη». Ο «ανήρ» ('ish, וִישׁ) την αναγνωρίζει ως «γυνή» του ('ishah, וְיִשָּׁה), ως το άλλο μισό του

<sup>34</sup> Ματθ. 19,5. Εφ. 5,31-32, Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς Κολοσσαεῖς IB'*, PG 62, 387-388. Πρβλ. Σ. Καλαντζάκης, *Η Θεολογία της Δημιουργίας στην Παλαιά Διαθήκη*, Γράφημα, Θεσσαλονίκη 2016, σ. 444

<sup>35</sup> Γεν. 2,23

<sup>36</sup> Σ. Καλαντζάκης, *ό.π.*, σ. 446

<sup>37</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 10

<sup>38</sup> P. Evdokimov, *ό.π.*

<sup>39</sup> Γεν. 29,14. Κριτ. 9,2. Β' Βασ. 5,1. 19,13

<sup>40</sup> Γεν. 3,16. Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Ἑπόμνημα εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους*, 26, 2, PG 61, 215. Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 26

εαυτού του, το alter ego του.<sup>41</sup> Το λογοπαίγνιο που βασίζεται στη συνήχηση των εβραϊκών λέξεων 'ish και 'ishah, αποδίδεται ως ανήρ και ανδρίς στη μετάφραση του Συμμάχου και vir – vira στις λατινικές μεταφράσεις. Το όνομα Εύα (Chawwah) που σημαίνει «ζωή», το δέχεται από τον άνδρα της, μετά την πτώση, ως «μήτηρ πάντων τῶν ζώντων»<sup>42</sup>. Η ονοματοδοσία δεν σημαίνει κυριότητα, αλλά σχέση αμοιβαιότητας, αγάπης, σεβασμού και παροχής προστασίας και ασφάλειας. Υπ' αυτή την έννοια κατανοείται η Καινοδιαθηκική θέση του άνδρα ως κεφαλή της γυναίκας στη χριστιανική οικογένεια και η υποταγή της γυναίκας στον άνδρα, κατά το πρότυπο του Χριστού, της κεφαλής της Εκκλησίας και της Εκκλησίας.<sup>43</sup> Ο κάθε άνδρας φέρει μέσα του την «ανάμνηση» της δικής του Εύας και προσδοκά την παρουσία αυτής που «ἤτοιμασμένη ἦν αὐτῷ ἀπὸ τοῦ αἰῶνος».<sup>44</sup>

#### 4. Η διάκριση των φύλων και το δημιουργικό σχέδιο του Θεού

Δεν είναι τυχαίο ότι στον ίδιο στίχο (Γεν. 27), στον οποίο γίνεται η πρώτη αναφορά στη δημιουργία του ανθρώπου, αναφέρεται πρώτα η κατ' εικόνα Θεού δημιουργία του και αμέσως μετά η διάκριση του ανθρώπου σε άρσεν και θήλυ. Η δημιουργία του ανθρώπου κατ' εικόνα του εν Τριάδι ενός Θεού συνδέεται άμεσα με το στοιχείο της διαφοράς που ενυπάρχει στο ανθρώπινο γένος.

<sup>41</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σσ. 116-117, Σ. Καλαντζάκης, *Η Θεολογία της Δημιουργίας στην Παλαιά Διαθήκη*, Γράφημα, Θεσσαλονίκη 2016, σσ. 449-450

<sup>42</sup> Γεν. 3,20

<sup>43</sup> Εφ. 5,22-23. Α' Κορ. 11,3. Κολ. 3,18-4,1. Α' Πέ. 3,18

<sup>44</sup> Τωβ. 6,17. Πρβλ. P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 111

Ο άγιος Μάξιμος ο Ομολογητής εντοπίζει στην πορεία της δημιουργίας πέντε μεγάλες διακρίσεις που διαμορφώνουν τον κόσμο από το αρχικό χάος.<sup>45</sup> Η πρώτη διάκριση είναι αυτή μεταξύ της κτιστής και της άκτιστης φύσης και προκύπτει με την έναρξη του δημιουργικού έργου του Θεού. Η δεύτερη είναι η διάκριση μεταξύ νοητών και αισθητών που προκύπτει με τη δημιουργία του πνευματικού και του αισθητού κόσμου. Η τρίτη μεταξύ ουρανού και γης, προκύπτει καθώς συνεχίζει το δημιουργικό έργο. Η τέταρτη αφορά τη διαίρεση της γης σε οικουμένη και παράδεισο και η πέμπτη και τελευταία τη διαίρεση του ανθρώπου σε «ἄρσεν καὶ θῆλυ». Ως κορωνίδα της δημιουργίας ο άνθρωπος, ανεβαίνοντας προς τον Θεό, καλείται με την αγάπη να γεφυρώσει αυτές τις διαιρέσεις, αρχίζοντας από τη δική του διαίρεση σε «ἄρσεν καὶ θῆλυ» και να αποκαταστήσει, μετέχοντας στη θεία χάρη, τη διασπασμένη ενότητα του σύμπαντος κόσμου. Ξεκινώντας από το δώρο του κατ' εικόνα, καλείται να φτάσει στο κατόρθωμα του καθ' ομοίωσιν.<sup>46</sup> Πρώτο βήμα για την εκπλήρωση του υπαρξιακού προορισμού του ανθρώπου είναι η θυσιαστική αγάπη προς τον πλησίον, ο οποίος είναι διαφορετικός, καταρχάς, ως προς το φύλο.

Η κληρονομιά του κατ' εικόνα και η μοναδική υπαρξιακή αποστολή του ανθρώπου είναι, συνεπώς, άρρηκτα συνδεδεμένη με τη διαφοροποίησή του σε «ἄρσεν καὶ θῆλυ», μια διαφοροποίηση που δεν είναι οντολογική, δεν καταργεί δηλαδή το ομοούσιο των ανθρωπίνων προσώπων, ούτε φυσικά υπάρχει στο θείο αρχέτυπο του ανθρώπου.<sup>47</sup> Άνδρας και γυναίκα παραμένουν ομοούσιοι, διατηρώντας τα ιδιαίτερα ιδιώματά τους στη σωματική και στην ψυχική διάστασή τους. Η διαίρεση αυτή ενέχει εξαρχής τη δυναμική της αγαπητικής ενώσεως όλων των διαιρέσεων. Γι' αυτό και η συζυγική κοινωνία έχει για την Εκκλησία χαρακτήρα μυστηριακό, ως πρόγευση της εσχατολογικής ενώσεως των πάντων, στον ουράνιο νυμφώνα, στη Βασιλεία των

---

<sup>45</sup> Μάξιμος Ὁμολογητής, *Περὶ διαφορῶν ἀποριῶν*, PG 91, 1304D - 1313B

<sup>46</sup> Ν. Νικολαΐδης, *Θέματα Πατερικῆς Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη 2019, σ. 228

<sup>47</sup> Γρηγόριος Νύσσης, *Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου*, PG 44, 185A

ουρανών.<sup>48</sup> Ο άνθρωπος δημιουργείται κατ' εικόνα Θεού και καθ' ομοίωσίν του, «ἐξεικονίζων ὥσπερ ἐν ἐσόπτρῳ τινί καὶ σκιαγραφία τυπικῇ, οὐ φυσικῇ, τῆς τρισυποστάτου Θεότητος τὸ μυστήριον».<sup>49</sup> Η ανθρώπινη γαμική κοινωνία εν αγάπη, ενοποιεί τους ανθρώπους μεταξύ τους και κατ' επέκταση με τον Θεό, παρά τα διαφορετικά τους ιδιώματα.<sup>50</sup> Ο άνθρωπος δημιουργείται ως «Ἐκκλησία μικρά»,<sup>51</sup> ως «εγώ» και «εσύ» με στόχο την κοινωνία της αγάπης όπως εκφράζεται στην υπερφυή προσευχή του Χριστού «ἵνα πάντες ἓν ᾦσιν, καθὼς σὺ Πάτερ, ἐν ἐμοὶ καὶ γὰρ ἐν σοί, ἵνα καὶ αὐτοὶ ἐν ἡμῖν ᾦσιν».<sup>52</sup>

Στον στίχο 28 ο Θεός ευλογεί τους ανθρώπους, λέγοντας «αὐξάνεσθε καὶ πληθύνεσθε καὶ πληρώσατε τὴν γῆν καὶ κατακυριεύσατε αὐτῆς καὶ ἄρχετε τῶν ἰχθύων τῆς θαλάσσης καὶ τῶν πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ καὶ πάντων τῶν κτηνῶν καὶ πάσης τῆς γῆς καὶ πάντων τῶν ἔρπετων τῶν ἔρπόντων ἐπὶ τῆς γῆς». Παραχωρεῖ ἔτσι σε ἄνδρα και γυναίκα το δώρο της ζωῆς, της δυνατότητας αναπαραγωγῆς και διαίωνισης και της κυριαρχικῆς εξουσίας στον κόσμο.<sup>53</sup> Ο άνθρωπος μετέχει στο δημιουργικό ἔργο του Θεού με τη δημιουργία νέων ανθρωπίνων υπάρξεων, στις οποίες μεταδίδεται, συνεργούσης της θείας χάριτος, πέραν της υλικῆς και η πνευματικῆ πτυχῆ του ανθρώπου μαζί με το κατ' εικόνα.<sup>54</sup> Η αγάπη εἶναι πάντοτε δημιουργική και καρποφόρος. Η δύναμη της γονιμότητος πηγάζει ἀπὸ την ευλογία του Θεού και απονέμεται ἐξ ἴσου στα δύο φύλα.<sup>55</sup> Το ἴδιο ισχύει και για το προνόμιο

<sup>48</sup> J. Meyendorf, *Marriage: An Orthodox Perspective*, SVS Press, New York 2000, σ. 69

<sup>49</sup> Γρηγόριος Νύσσης, *Περὶ τοῦ τί ἐστὶ τὸ κατ' εἰκόνα Θεοῦ και καθ' ὁμοίωσιν*, PG 44, 1329B

<sup>50</sup> Μάξιμος Ὁμολογητής, *Μυσταγωγία*, PG 44, 1329B

<sup>51</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν πρὸς Κολασσαεῖς*, PG 62, 387

<sup>52</sup> Ἰωάν. 17, 20-21. Σ. Φωτίου, *Ὁ γάμος ως μυστήριον αγάπης κατὰ την Καινὴ Διαθήκη*, Ἀρμός, Αθήνα 1994, σ. 19. Π. Μπρατσιώτης, *Ἀνθρωπολογία της Παλαιᾶς Διαθήκης*, Αθήνα 1967, σ. 269

<sup>53</sup> Σ. Καλαντζάκης, *Ἡ Θεολογία της Δημιουργίας στην Παλαιὰ Διαθήκη*, Γράφημα, Θεσσαλονίκη 2016, σ. 287

<sup>54</sup> Π. Μπρατσιώτης, *Ἀνθρωπολογία της Παλαιᾶς Διαθήκης*, Αθήνα 1967, σ. 273

<sup>55</sup> Βλ. Σ. Καλαντζάκης, *Ἡ Θεολογία της Δημιουργίας στην Παλαιὰ Διαθήκη*, Γράφημα, Θεσσαλονίκη 2016, σ. 289. Βασίλειος Καισαρείας, *Περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς* PG 30, 28A. Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τα της γραφῆς ῥήματα· ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ημετέραν και καθ' ὁμοίωσιν*, PG 44, 272A

της κυριαρχικότητας πάνω στη φύση.<sup>56</sup> Ο πληθυντικός των προστακτικών του στίχου υποδηλοί την παραχώρηση των θείων ευλογιών τόσο στον Αδάμ, όσο και στην Εύα.<sup>57</sup>

Σε αυτή τη θεία εντολή στηρίζεται ο θεσμός του γάμου, πριν το παράπτωμα και την πτώση του ανθρώπου.<sup>58</sup> Η γενετήσια ορμή παρουσιάζεται ως εξ αρχής συνυφασμένη με την ύπαρξη του ανθρώπου και όχι ως τιμωρία που ο Θεός επέβαλε στο ανθρώπινο γένος, εξαιτίας του προπατορικού αμαρτήματος.<sup>59</sup> Δεν πρόκειται συνεπώς για κάτι αμαρτωλό και πρόστυχο καθ' αυτό, αλλά για μέρος του θείου σχεδίου που έπλασε όλα «καλὰ λίαν». Η αγαπητική ένωση ανδρός και γυναικός δεν αποτελεί επ' ουδενί εκτροπή, αλλά συμμόρφωση προς το δημιουργικό σχέδιο του Θεού.<sup>60</sup> Σαφώς, όμως, τα παρεπόμενα της πτώσης έμελλε να είναι καθοριστικά και σε αυτό τον τομέα της ανθρώπινης ζωής.

## 5. Διαφορά και ισοτιμία των φύλων

Το κατ' εικόνα είναι θείο δώρημα το οποίο φέρουν αμφότερα τα φύλα, όπως σαφώς ιστορεί η πρώτη αναφορά στη δημιουργία του ανθρώπου στον στίχο Γεν. 1,27 «καὶ ἐποίησε ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον, κατ' εἰκόνα Θεοῦ ἐποίησε αὐτόν, ἄρσεν καὶ θήλυ ἐποίησεν αὐτούς».<sup>61</sup> Συνεπώς, «ὅμοιοι καὶ αἱ φύσεις ἀμφοτέρων ἐπλάσθησαν, καὶ ἴσαι

<sup>56</sup> Σ. Καλαντζάκης, *Η Θεολογία της Δημιουργίας στην Παλαιά Διαθήκη*, Γράφημα, Θεσσαλονίκη 2016, σ. 293

<sup>57</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν Γένεσιν*, 10, PG 53, 85-86

<sup>58</sup> Σ. Καλαντζάκης, *Η Θεολογία της Δημιουργίας στην Παλαιά Διαθήκη*, Γράφημα, Θεσσαλονίκη 2016, σ. 273

<sup>59</sup> Σ. Καλαντζάκης, *ό.π.*

<sup>60</sup> Γ. Μαντζαρίδης, *Χριστιανική Ηθική*, τόμ. II, I. M. M. Βατοπαιδίου 2015, σ. 341

<sup>61</sup> Βλ. Βασίλειος Καισαρείας, *Περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς*, PG 30, 36B. Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τὸ «ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν»*, PG 44, 257. Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν Γένεσιν*, 8, PG 53, 75. Ν. Νικολαΐδης, *Θέματα Πατερικῆς Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη 2019, σ. 229-230

τούτων αἱ πράξεις, ἴσα τὰ ἔπαθλα, ἴση ἢ τούτων καταδίκη» μετά την πτώση.<sup>62</sup> Η διάκριση σε δύο φύλα είναι μέρος του θείου σχεδίου της δημιουργίας, εκφράζει δε τη βούληση του Θεού για τους φορείς της εικόνας του και αποτελεί αδιαμφισβήτητη μαρτυρία για το θεοσύστατο του θεσμού του γάμου. Οι άνθρωποι, άνδρας και γυναίκα, από κοινού προικοδοτούνται με τη θεία εικόνα. Ο πληθυντικός «αὐτούς» στο δεύτερο μέρος τους στίχου αποκλείει τις αρχαίες αντιλήψεις για ύπαρξη ενός πρώτου ερμαφρόδιτου – ανδρόγυνου όντος.<sup>63</sup>

Το κατ' εικόνα Θεού στον άνθρωπο συνεπάγεται και προϋποθέτει αληθινή κοινωνία προσώπων.<sup>64</sup> Ἐκαστος άνθρωπος όμως είναι και παραμένει μοναδικό και ανεπανάληπτο πρόσωπο. Απορριπτέες είναι επίσης και οι μεταγενέστερες ιουδαϊκές αντιλήψεις του Ταλμούδ, που θέλουν τον άγαμο να μην είναι όντως άνθρωπος, καθότι δήθεν η θεία ευλογία δόθηκε στο προπατορικό ζεύγος και άρα μόνον από κοινού τα δύο φύλα αποκαθιστούν την πληρότητα της αρχικής δημιουργίας.<sup>65</sup> Ο άνθρωπος δημιουργείται εξ αρχής κοινωνικός, για να ζει όχι μονήρη βίο, αλλά να πορεύεται σε κοινωνία με το έτερον ήμισυ, οδεύοντας προς το καθ' ομοίωσιν.<sup>66</sup>

Η διδασκαλία της Παλαιάς Διαθήκης για τη σχέση των δύο φύλων έναντι του Θεού και μεταξύ τους είναι σαφής. Η υποταγή και υποτίμηση της γυναίκας είναι μεταπτωτική κατάσταση, καθότι ο Θεός έπλασε τους ανθρώπους ισότιμους. Η διαρκής όμως απομάκρυνση του ανθρώπου από τον Θεό και τον συνάνθρωπό του παγιώνει την ανισότητα μέχρι την εν Χριστώ ανακαίνιση, οπότε υπερβαίνεται η διάκριση των φύλων.<sup>67</sup> Η γυναίκα μετά τη πτώση καθίσταται κτήμα του ανδρός. Στον

---

<sup>62</sup> Βασίλειος Καισαρείας, *ό.π.*, PG 30, 33D

<sup>63</sup> Σ. Καλαντζάκης, *Η Θεολογία της Δημιουργίας στην Παλαιά Διαθήκη*, Γράφημα, Θεσσαλονίκη 2016, σ. 283, Σαββας Αγουρίδης, *Μύθος – Ιστορία – Θεολογία*, Αθήνα 1988, σ. 32

<sup>64</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σ. 319

<sup>65</sup> Mishnah, Jebamoth 62b. Midrash Rabbah Gen. 8,1. Πρβλ. Σ. Καλαντζάκης, *Η Θεολογία της Δημιουργίας στην Παλαιά Διαθήκη*, Γράφημα, Θεσσαλονίκη 2016, σ. 283

<sup>66</sup> Σ. Καλαντζάκης, *ό.π.*, σ. 284

<sup>67</sup> Γαλ. 3,28. Σ. Καλαντζάκης, *ό.π.*

ειδωλολατρικό κόσμο ταυτίζεται με τη γη, τα χθόνια στοιχεία, την απατηλή σελήνη, σε αντίθεση με τον άντρα που ταυτίζεται με τον ουρανό και τον ήλιο.<sup>68</sup> Τα χαρίσματά της μεταβάλλονται σε κατάρρα και ακαθαρσία. Οι νομοθεσίες του Σόλωνος, οι ινδικοί νόμοι του Μάνου, η ρωμαϊκή νομοθεσία, το Κοράνι, η αρχαία ελληνική σκέψη, το Λευιτικόν διαπιστώνουν τη γυναικεία κατωτερότητα.<sup>69</sup>

Η πρώτη δόξα και ισοτιμία της γυναίκας διακηρύσσεται από τον Υιό της Παρθένου με το παύλειο «οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ»<sup>70</sup> και εφαρμόζεται με εκπληκτικό για την εποχή της διαμόρφωσης του τρόπου, από το κανονικό δίκαιο, το οποίο αντιμετωπίζει άνδρα και γυναίκα αδιακρίτως όσον αφορά τις υποχρεώσεις και τα δικαιώματά τους ως συζύγους.<sup>71</sup> Ο Χριστός συνομίλησε με τη Σαμαρείτιδα, αποκαλύπτοντάς της βαθιές θεολογικές αλήθειες, προστάτευσε τη μοιχαλίδα, δέχτηκε τη μετάνοια της πόρνης, επέλεξε για πρώτους μάρτυρες της Αναστάσεώς του τις μαθήτριές του, κόντρα στις αντιλήψεις της εποχής που θεωρούσαν τη γυναίκα αναξιόπιστη, ανεπίδεκτη μαθήσεως και τη δημόσια συνομιλία μαζί της ντροπιαστική. Η Εκκλησία τίμησε και ανύψωσε ηθικά τη γυναίκα αγωνιζόμενη κατά της συστηματικής υποτίμησής της από το κράτος.<sup>72</sup> Ο Γρηγόριος ο Θεολόγος, καταδικάζοντας απερίφραστα τη νομοθεσία της εποχής, που τιμωρούσε μόνο τη γυναίκα σε περίπτωση μοιχείας, διακηρύσσει: «Οὐ δέχομαι ταύτην τὴν νομοθεσίαν, οὐκ ἐπαινῶ τὴν συνήθειαν. Ἄνδρες ἦσαν οἱ νομοθετοῦντες διὰ τοῦτο κατὰ γυναικῶν ἡ νομοθεσία».<sup>73</sup>

<sup>68</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 29

<sup>69</sup> P. Evdokimov, *ό.π.*, σ. 29

<sup>70</sup> Γαλ. 3,28

<sup>71</sup> Βλ. M. Perisanidi, «Should we Abstain? Spousal Equality in Twelfth-century Byzantine Canon Law», *Gender & History* 28 (August 2016) σ. 422–437

<sup>72</sup> Β. Καλλιακμάνης (πρωτ.), *Γάμος και οικογενειακή ζωή*, Αποστολική Διακονία, 2017, Αθήνα, σ. 29

<sup>73</sup> Γρηγόριος Θεολόγος, *Λόγος* 37, 6, PG 36, 289B. Πρβλ. Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὸ «διὰ δὲ τὰς πορνείας...»*, 4, PG 51, 213-214

Καταπολεμώντας ο ιερός συγγραφέας της Γενέσεως τις υπέρ του αντιθέτου αντιλήψεις της εποχής του για τα δύο φύλα, διακηρύττει το ομούσιο και ισότιμο των φύλων και την από κοινού μετοχή στις θείες ευλογίες. Η διαφορά του φύλου είναι «σώματος διαφορά, οὐ ψυχῆς», γι' αυτό και στον αγώνα τους για τελείωση, κοινό είναι το στάδιο και τα παλέσματα.<sup>74</sup> Αμφότεροι είναι πλασμένοι κατ' εικόνα Θεού, ομότιμοι και εξ ίσου δεκτικοί στην αρετή.<sup>75</sup> Η όλη ιερὰ ιστορία διδάσκει ότι απαρχή, προορισμός, πτώση και λύτρωση άνδρα και γυναίκας είναι κοινά και μόνον κοινά μπορεί να είναι. Εφ' όσον «εἷς ποιητὴς ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς, εἷς χοῦς ἀμφότεροι, εἰκὼν μία», τότε και «νόμος εἷς, θάνατος εἷς, ἀνάστασις μία».<sup>76</sup>

## 6. Ο γάμος και το σχέδιο του Θεού για τον άνθρωπο: πρόσωπο, έρωτας, θέωση

Ιστάμενος μπροστά στην ομοούσια με αυτόν σύντροφό του, ο Αδάμ, βλέπει ως σε καθρέφτη το πρόσωπό του, βλέπει να αποκαλύπτεται μπροστά του το μυστήριο του ανθρωπίνου προσώπου.<sup>77</sup> Η Ορθόδοξη θεολογική παράδοση προσεγγίζει την πραγματικότητα του κατ' εικόνα Θεού πλασμένου ανθρωπίνου προσώπου με αφετηρία την αποκεκαλυμμένη αλήθεια του προσωπικού Θεού, σε αντίθεση με τη σχολαστική θεολογία της Δύσεως που, ξεκινώντας από την πραγματικότητα του ανθρώπου, αναζητά αναγωγικά και αναλογικά την αλήθεια περί Θεού.<sup>78</sup> Σύμφωνα

<sup>74</sup> Γρηγόριος Θεολόγος, *Λόγος εἰς τὴν ἀδελφὴν αὐτοῦ Γοργονίαν ἐπιτάφιος*, 14, PG 35, 805B. Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Ὁμιλία, λεχθεῖσα ἐν τῷ ναῷ τῆς Ἁγίας Εἰρήνης*, 3, PG 63, 488. Βασίλειος Σελευκείας, *Εἰς τὸν Αδάμ*, 2, 4, PG 85, 44A

<sup>75</sup> Βασίλειος Καισαρείας, *Εἰς τὴν μάρτυρα Ιουλίτταν*, 2 PG31, 241A

<sup>76</sup> Γρηγόριος Θεολόγος, *Λόγος* 37, 6, PG 36, 289BC

<sup>77</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 33

<sup>78</sup> V. Lossky, *Η μυστική θεολογία της Ανατολικῆς Εκκλησίας*, μτφρ. Σ. Πλευράκη, Θεσσαλονίκη 2007, σσ. 131-132



με τα βασικά δόγματα που οριοθετούν αυτή την αποκεκαλυμμένη αλήθεια, η θεία φύση ή ουσία διακρίνεται σε τριάδα προσώπων. Τα τρία θεία πρόσωπα αλληλοπεριχωρούνται, έχουν δηλαδή τα πάντα κοινά, πλην των υποστατικών τους ιδιωμάτων.<sup>79</sup> Παραμένουν δηλαδή κατά πάντα ενωμένα, υπερβαίνοντας κάθε ατομικότητα και αριθμητική έννοια, χωρίς όμως να καταργείται η υποστατική ετερότητα των προσώπων.<sup>80</sup> Ο Θεός είναι κοινωνία και αγάπη, ως προς τον εσωτερικό τρόπο ύπαρξής του, αλλά και ως προς τη σχέση του με τον κτιστό κόσμο. Με τις άκτιστες θείες ενέργειες, ο Τριαδικός Θεός αποκαλύπτεται σε εμάς ως προς τον τρόπο με τον οποίο είναι καθ' εαυτή η θεότητα, ως κοινωνία προσώπων, ως αναφορική έκσταση, η οποία καλεί σε κοινωνία και σχέση.<sup>81</sup>

Η ίδια η ετυμολογία της λέξης πρόσωπο δηλώνει μια αναφορική πραγματικότητα, μια όψη στραμμένη προς κάποιον ή κάτι, μια άμεση αναφορά, μια σχέση.<sup>82</sup> Το πρόσωπο υπάρχει για την κοινωνία και δια της κοινωνίας.<sup>83</sup> Πρόκειται για μια ατομικότητα σε αναφορά, μια δυναμική πραγματοποίησης σχέσης και όχι μια στατική ατομικότητα. Συνεπώς, με τη θεολογική του έννοια, ένα πρόσωπο δύναται να υπάρξει μόνο εν Θεώ.<sup>84</sup>

Κάθε άνθρωπος έχει την εγγενή νοσταλγία να καταστεί πρόσωπο, να ομοιωθεί δηλαδή με το θείο αρχέτυπό του, τον Χριστό, στο πρόσωπο του οποίου ενώνεται το θείο και το ανθρώπινο. Το μυστήριο της σαρκώσεως του Λόγου αποκαλύπτει στον άνθρωπο τον τρόπο της θείας υπάρξεως. Η κένωση του Λόγου, ως «αυτοαπόκρυψη» της Θεότητάς του και άδειασμα από κάθε υπαρκτική

<sup>79</sup> Βλ. Ιωάννης Δαμασκηνός, *Περὶ Πίστεως Ὁρθοδόξου Ι*, 14 PG 94, 860, Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, *Περὶ Τριάδος 10*, PG 77, 1144, Ιωάννης Δαμασκηνός, *Κατὰ Ἰακωβιτῶν*, 78, PG 94, 1476

<sup>80</sup> Βλ. Ιωάννης Δαμασκηνός, *Περὶ τοῦ Τριασαγίου Ὑμνου 5*, PG 95, 32. Μάξιμος Ὁμολογητής, *Σχόλια εἰς τὸ περὶ θείων ὀνομάτων*, PG 4, 369, 412

<sup>81</sup> Χ. Γιανναράς, *Το πρόσωπο και ο έρως*, Δόμος, Αθήνα 2001, σ. 317

<sup>82</sup> Χ. Γιανναράς, *ό.π.*, σ. 22

<sup>83</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 53

<sup>84</sup> P. Evdokimov, *ό.π.*

αυτοτέλεια, αποκαλύπτει στον άνθρωπο τη δυνατότητα γνώσης του Θεού, τον τρόπο της προσωπικής ύπαρξης δια της κενωτικής ταπείνωσης, που συνοψίζει το νόημα της χριστιανικής ασκήσεως.<sup>85</sup> Γι' αυτό και ο Άγιος Σωφρόνιος του Έσσεξ στα πολλά ονόματα των θείων ενεργειών προσθέτει αυτό της ταπεινώσεως: «ο Θεός είναι Φως, ο Θεός είναι Αλήθεια, Αγάπη, Έλεος' και πλήθος άλλων ονομάτων. Τολμώ να προσθέσω: Ο Θεός είναι Ταπείνωσις».<sup>86</sup>

Η αυθεντική κοινωνία των προσώπων, που δεν καταργεί την ετερότητα, επιτρέπει όμως την αρμονική συνύπαρξη εν αγάπη είναι ο σκοπός του μυστηρίου του γάμου, η «φυσική» κατάσταση του συζυγικού ζεύγους, σύμφωνα με το σχέδιο του Δημιουργού. Ο γάμος, λοιπόν, η σχέση μεταξύ των πρωτοπλάστων, έχει σημαντικό ρόλο να διαδραματίσει στο σχέδιο του Δημιουργού για τον άνθρωπο, βοηθώντας τον να εξέλθει από την ατομικότητά του και να φτάσει στην αληθινή κοινωνία με τον συνάνθρωπο, με τον κόσμο και με τον Θεό.

Και πριν από την πτώση, η κατάσταση του ανθρώπου δεν είναι στατική, αλλά δυναμική προς την τελείωση, το καθ' ομοίωσιν. Αυτό υποδηλώνει και ο μελλοντικός χρόνος «ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν» στο Γεν. 2,24.<sup>87</sup> Ο άνθρωπος καλείται από τον Δημιουργό να υπερβεί την ατομικότητά του, να μετέχει στις άκτιστες θείες ενέργειες, να υπάρχει σε αγαπητική κοινωνία μαζί του, να φτάσει στην εμπειρία της προσωπικής καθολικής αναφοράς, στη θέωση. Η σωτηρία, η υπαρκτική δηλαδή ακεραιότητα του προσώπου, σημαίνει την πληρότητα της προσωπικής ερωτικής σχέσης με τον πλησίον, με την κτίση και τον Θεό, την εμπειρική γνώση του μυστηρίου της θείας υπάρξεως.<sup>88</sup> Ξεκινώντας από την κενωτική ασκητική αγάπη

<sup>85</sup> Χ. Γιανναράς, *Το πρόσωπο και ο έρωας*, Δόμος, Αθήνα 2001, σσ. 324-325

<sup>86</sup> Σ. Σαχάρωφ (αρχιμ.), *Οψόμεθα τον Θεόν καθώς εστί*, μτφρ. Ζ. Ζάχαρου (αρχιμ.), Ιερά Σταυροπηγιακή και Πατριαρχική Μονή Τιμίου Προδρόμου, Έσσεξ 1996, σ. 45

<sup>87</sup> Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 27

<sup>88</sup> Χ. Γιανναράς, *Το πρόσωπο και ο έρωας*, Δόμος, Αθήνα 2001, σ. 300

προς τον ομοούσιό του πλησίον, στα πλαίσια του ευλογημένου παραδείσιου νυμφώνος, ο άνθρωπος καλείται, όπως επισημαίνει ο άγιος Μάξιμος να γεφυρώσει τις διακρίσεις, ξεκινώντας από τη διάκριση της φύσης του σε «ἄρσεν καὶ θῆλυ», και να συνάψει γη και ουρανό, άκτιστο Θεό και κτιστό κόσμο δια της θεώσεώς του.

Ο γάμος σημαίνει την κενωτική αγαπητική κοινωνία με το άλλο πρόσωπο, το σημαντικότερο δώρο του Δημιουργού, που συγκεφαλαιώνει όλη την κτίση και διδάσκει την καθολική αλληλοπεριχώρηση της αγαπητικής θεοκοινωνίας. Ο ίδιος ο Θεός, γενόμενος «*νυμφοστόλος καὶ νυμφευτής*», προσφέρει ως δώρο στον Αδάμ τη γυναίκα του, συστήνοντας τον θεσμό του γάμου.<sup>89</sup> «*Ἔνεκεν τούτου*», εξέρχεται ο άνδρας από την ατομικότητά του, κινούμενος προς τη γυναίκα. Η κοινωνία των δύο γίνεται μια «*λειτουργία τελειώσεως*», μια πορεία προς την αμοιβαία ολοκλήρωση.<sup>90</sup> Η ενότητα που σμιλεύεται δεν είναι μόνο σωματική, αφού «*τῶν εἰλικρινῶς ἀγαπῶντων ἐνοῖ τὰς ψυχὰς ἢ διάθεσις*».<sup>91</sup>

Η υπαρκτική φορά για υπέρβαση των ορίων της ατομικότητας, για την αναίρεση της χρονικής συνέχειας και της αναπότρεπτης φθοράς ονομάζεται στη θεολογία έρωτας.<sup>92</sup> Σημαντική είναι η διάκριση μεταξύ του «*όντως έρωτα*» και αυτού του έρωτα που αποτελεί μόνο έκπτωση είδωλό του αληθινού.<sup>93</sup> Ο τελευταίος είναι «*μεριστός*», «*σωματοπρεπής*», «*διηρημένος*».<sup>94</sup> Η μεταπτωτική υποχρεωτική φυσική φορά για διαιώνιση του είδους περιορίζεται στα πλαίσια της αυτοϊκανοποίησης της ατομικότητας, της ικανοποίησης της φυσικής επιθυμίας των ατομικών αισθήσεων.<sup>95</sup>

<sup>89</sup> Θεοδώρητος Κύρου, *Αἰρετικῆς κακομυθίας*, 5, 25, PG 83, 536D. Πρβλ. Π. Μπρατσιώτης, *Ανθρωπολογία της Παλαιάς Διαθήκης*, Αθήνα 1967, σ. 38

<sup>90</sup> Βλ. Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σ. 157, Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 27

<sup>91</sup> Θεοδώρητος Κύρου, *Εἰς την Β' Βασιλειῶν*, 7, PG 80, 601A

<sup>92</sup> Χ. Γιανναράς, *Το πρόσωπο και ο έρωας*, Δόμος, Αθήνα 2001, σ. 188

<sup>93</sup> Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης, *Περί θείων ὀνομάτων IV*, PG 3, 709

<sup>94</sup> Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης, *ό.π.*

<sup>95</sup> Χ. Γιανναράς, *Το πρόσωπο και ο έρωας*, Δόμος, Αθήνα 2001, σ. 189

Δεν παύει και αυτή να αποτελεί μια κάποια έκσταση από την ατομικότητα, οδηγεί και τον άνθρωπο στην κοινωνία με τον συνάνθρωπο, επιτρέπει την επιβίωση του είδους και έχει τεράστια βιολογική και κοινωνική σημασία. Αποτελεί όμως «ἀμυδρὸν ἀπήχημα» της υπαρκτικής ανάγκης για υπέρβαση της χρονικής συνέχειας και φυσικής φθοράς.<sup>96</sup>

Οι σχέσεις που οικοδομούνται, βάσει αυτού του σωματοπρεπούς έρωτα, υπόκεινται στη φθορά και στον θάνατο και παραμένουν αλύτρωτες, αμυδρή εικόνα του αρχαίου κάλλους, της αγνής αγαπητικής κοινωνίας των πρωτοπλάστων μέσα στη θεία χάρη. Η συνάντηση του άλλου λαμβάνει χώρα όχι στον χώρο της προσωπικής ετερότητας, αλλά στον χώρο της φύσης. Ο άλλος δεν αποτελεί πρόσωπο, αλλά αντικείμενο και απροσπέραστο όριο ατομικής ηδονής.<sup>97</sup> Τέτοιες σχέσεις δεν υπερβαίνουν, αλλά πραγματοποιούν και βεβαιώνουν τον μεταπτωτικό μερισμό της φύσης σε ατομικότητες.<sup>98</sup> Πρόκειται για έναν εγωκεντρικό ερωτισμό που δεν οδηγεί παρά σε μια τραγική συνείδηση του κενού που αποκαλύπτει.<sup>99</sup>

Ο γάμος ως χριστιανικό μυστήριο θα έρθει να μεταμορφώσει αυτή την απρόσωπη φυσική επιθυμία, προσανατολίζοντάς τη σε ένα συγκεκριμένο πρόσωπο. Ο άνθρωπος προσανατολίζεται μακριά από τον εαυτό του, προς τον «πλησίον», ο οποίος στα πλαίσια του γάμου αποτελεί συγκεκριμένο πρόσωπο.<sup>100</sup> Οι σύζυγοι στα πλαίσια μιας μοναδικής ασκητικής πορείας αγωνίζονται να εξέλθουν από τις ατομικότητές τους, να καταστούν μία ύπαρξη εν συζυγία, έκαστος «ὅστοῦν ἐκ τῶν ὀστέων καὶ σὰρξ ἐκ τῆς σαρκὸς» του άλλου.

<sup>96</sup> Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης, *Περὶ θείων ὀνομάτων* IV, PG 3, 720

<sup>97</sup> Χ. Γιανναράς, *Το πρόσωπο και ο έρωας*, Δόμος, Αθήνα 2001, σ. 189

<sup>98</sup> Χ. Γιανναράς, *ό.π.*

<sup>99</sup> Χ. Γιανναράς, *ό.π.*

<sup>100</sup> *Υπέρ της του κόσμου ζωής, Το κοινωνικό ήθος της Ορθόδοξης Εκκλησίας*, III, 20  
«<https://www.goarch.org/social-ethos>» (ανάκτηση 10/02/2022)

## 7. Τα χαρακτηριστικά του γάμου, σύμφωνα με το σχέδιο του Δημιουργού

Οι προφητικοί λόγοι του Αδάμ, «ἐνεκεν τούτου καταλείπει ἄνθρωπος τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα, καὶ προσκολληθήσεται τῇ γυναικὶ αὐτοῦ, καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν», στον στίχο 24, προβάλλουν έντονα τη δύναμη και το μεγαλείο της αγάπης του συζυγικού ζεύγους, τον άρρηκτο ιερό δεσμό του θεοσύστατου μυστηρίου του γάμου, που υπερβαίνει τον δεσμό με τους γονεῖς και τα τέκνα, αλλά και τη μονογαμία ως τη θεόθεν καθιερωθείσα μορφή του γάμου.<sup>101</sup> Ο ίδιος ο Χριστός ανάγει στον Θεό τους προφητικούς λόγους του Αδάμ στο Γεν. 2,24, επισημαίνοντας το θεοσύστατο του θεσμού του γάμου και καταδικάζοντας τη διάλυσή του.<sup>102</sup>

Στους στίχους αυτούς ο γάμος αντιμετωπίζεται ως διαθήκη, συναπτόμενη κατά το πρότυπο της σιναϊτικής διαθήκης του Θεού με τον λαό του.<sup>103</sup> Η αναφορά στη μια σάρκα, δεδομένης της βιβλικής σημασίας του όρου, δεν αναφέρεται μόνο στις σωματικές σχέσεις, αλλά κατ' εξοχήν στις πνευματικές. Η γυναίκα με πολλή «φιλοστοργία» προς τον άντρα της και ο άντρας με πολλή «εὐνοία» προς τη γυναίκα του, οφείλουν να ενεργούν σε όλα «ὡς μίαν ψυχὴν κεκτημένοι καὶ ἓν σῶμα ὄντες».<sup>104</sup> Η ύλη και οι αισθήσεις υπηρετώντας την κοινωνία των προσώπων, προσλαμβάνουν πνευματικό περιεχόμενο.<sup>105</sup> Άνδρας και γυναίκα δεν έχουν απλώς μια σάρκα, αλλά είναι μια σάρκα.<sup>106</sup> Δεν πρόκειται για απλή επικοινωνία, αλλά για μια ουσιαστική, λειτουργική και δημιουργική κοινωνία. Πρόκειται για μια πραγματική ιστορική

<sup>101</sup> Βλ. Ματθ. 9,15. 19,5. 22,1 κ.ε. 25,1 κ.ε. Ιωάν.3,29. Β' Κορ. 11,2. Εφ. 5,23-32. Αποκ. 19,7. 21,9. Μάρκ. 10,7. Σ. Καλαντζάκης, *Η Θεολογία της Δημιουργίας στην Παλαιά Διαθήκη*, Γράφημα, Θεσσαλονίκη 2016, σ. 445

<sup>102</sup> Ματθ. 19,5. Μάρκ. 10, 6-9. Το ίδιο χωρίο επικαλείται και ο απόστολος Παύλος στο Εφ. 5,31

<sup>103</sup> Αναλογίες της διαθήκης του Θεού με τον περιούσιο λαό του και των σχέσεων μεταξύ των δύο συζύγων, ανιχνεύονται σε ολόκληρη την Π.Δ. (Εξ. 34,15κ.ε. Λευ. 17,7, Δευτ. 31,16. Κρ. 2,17. Ψαλ. 44, 1-18. Ησ. 1,21. 54,4 κ.ε. Ιερ. 2,2. 3,1 κ.ε. Ιεζ. 16,1-63. Ωσ. 2,2-3,25 κ.α.). Πρβλ. Σ. Καλαντζάκης, *Η Θεολογία της Δημιουργίας στην Παλαιά Διαθήκη*, Γράφημα, Θεσσαλονίκη 2016, σ. 454

<sup>104</sup> Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν Γένεσιν*, 45, 2, PG 54, 416

<sup>105</sup> Γ. Μαντζαρίδης, *Χριστιανική Ηθική*, τόμ. ΙΙ, Ι. Μ. Μ. Βατοπαιδίου 2015, σ. 350

<sup>106</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σ. 325

ενότητα, μια αληθινή «σάρκωση», που εκφράζει και προτυπώνει την ενότητα Χριστού και Εκκλησίας, όπως επισημαίνει η παύλεια θεολογία. Ο στίχος αναφέρεται στη μονιμότητα της αδιάλυτης σχέσης που δημιουργείται μεταξύ άνδρα και γυναίκας και στον σύνδεσμο μεταξύ σεξουαλικότητας και δημιουργικότητας, γάμου και οικογένειας.<sup>107</sup>

Στην κατάσταση της προπρωτικής μακαριότητας το πρώτο ζεύγος ήταν γυμνό χωρίς να αισχύνεται, ντυμένο με το άκτιστο φως, καθότι υπήρχε τέλεια αρμονία σώματος και πνεύματος μεταξύ τους. Στη βιβλική ανθρωπολογία, η αγάπη μεταξύ ανδρός και γυναικός προέρχεται από τη θεία αγάπη και οδηγεί στον Θεό.<sup>108</sup> Το Άσμα Ασμάτων, εξυμνεί τη συζυγική αγάπη, ως εικόνα της αγαπητικής σχέσης μεταξύ Θεού και ανθρώπινης ψυχής.

Η συζυγική αγάπη, κατά την Αγία Γραφή, δεν είναι ασώματη και ιδεαλιστική. Στον Πλάτωνα και τους ρομαντικούς ποιητές, η ομορφιά ενός συγκεκριμένου πλάσματος δεν είναι παρά ανάμνηση και αντανάκλαση της ομορφιάς ως ουράνιας ιδέας. Στην επιδίωξη αυτής της ομορφιάς ο αγαπών κινείται πέρα από τον αγαπώμενο, αφήνοντάς τον εντέλει στην άκρη. Αντίθετα, στο Άσμα Ασμάτων, στην Αγία Γραφή, η αγάπη είναι κάθε άλλο παρά απρόσωπη και αφηρημένη. Οι εφήμερες επιθυμίες μεταμορφώνονται σε ακόρεστη δίψα για το απόλυτο. Ο άνθρωπος καταφάσκει ως ολότητα ψυχοσωματική. Η ετερότητα των φύλων καταφάσκει ως διαφορά ενοποιός. Η Αγία Γραφή εξανθρωπεί την αγάπη, ανάγοντάς την παράλληλα στο επίπεδο του θείου.<sup>109</sup> Η χριστιανική διδασκαλία κρατάει μια στάση αποδοχής και απόλυτου σεβασμού προς το ανθρώπινο σώμα.<sup>110</sup>

<sup>107</sup> Μαλ. 2,5. 14-16. Ματθ. 19,6: «ὥστε οὐκέτι εἰσὶ δύο, ἀλλὰ σὰρξ μία· ὁ οὖν ὁ Θεὸς συνέζευξεν ἄνθρωπος μὴ χωριζέτω»

<sup>108</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 110

<sup>109</sup> P. Evdokimov, *ό.π.*, σ.110

<sup>110</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σσ. 325- 326

## 8. Μονογαμικότητα

Το βιβλικό κείμενο προβάλλει τη μονογαμικότητα ως θεόθεν καθιερωθείσα μορφή του γάμου, θεμελιωμένη στη μοναδικότητα του ανθρωπίνου προσώπου, την αμοιβαιότητα και συμπληρωματικότητα των δύο φύλων και την εσχατολογική προοπτική του θεσμού του γάμου. «Ένα γὰρ ἄνδρα, φησὶ, καὶ μίαν γυναῖκα ἐδημιούργησεν ὁ Θεός, ἐν αὐτῇ τῇ διαπλάσει τὸν περὶ τοῦ γάμου νόμον τιθεὶς».<sup>111</sup>

Σύμφωνα με το αρχικό σχέδιο του Θεού, η σχέση των συζύγων δεν οικοδομείται στη μεταπτωτική απρόσωπη φυσική επιθυμία, αλλά στην εκστατική αγαπητική δύναμη των πρωτοπλάστων. Προηγείται η αγάπη προς το συγκεκριμένο πρόσωπο και έπεται η συζυγική σχέση, γι' αυτό είναι τόσο σημαντική η μονογαμία. Ο άνδρας αγαπά τη γυναίκα του ως πρόσωπο και βλέπει σε αυτήν να ανακεφαλαιώνεται όλη η δημιουργία. Την αγαπά για αυτό που είναι, αλλά και για αυτό που χάριτι Θεού μπορεί να γίνει.<sup>112</sup> Γι' αυτόν δεν υπάρχει άλλη γυναίκα, η γυναίκα του συγκεφαλαιώνει όλο το θηλυκό γένος, όχι ως αντίτυπο κάποιας αφηρημένης ιδέας, αλλά ως πρόσωπο μοναδικό και ανεπανάληπτο. Την αγαπά ως προσωπικό δώρο του Θεού και πρόσκληση για κοινωνία μαζί του. Είναι η Εύα του, η «μήτηρ τῶν ζώντων», που «ἤτοιμασμένη ἦν αὐτῷ ἀπὸ τοῦ αἵωνος», σύμφωνα με το θέλημα του Θεού.<sup>113</sup>

Με την πτώση του ανθρώπου και την ένδυση του δερμάτινου χιτώνα εμφανίζεται και η πολυγαμία. Στους χρόνους της Παλαιάς Διαθήκης η παλλακεία

---

<sup>111</sup> Θεοδώρητος Κύρου, *Ἑρμηνεία τῆς πρὸς Ῥωμαίους ἐπιστολῆς*, PG 82, 113C. *Πρὸς Διαταγαὶ Ἀποστόλων*, 2, 3, PG 1, 763A. Οἰκουμένιος Τρίκκης, *Εἰς τὴν Α' πρὸς Θεσσαλονικεῖς*, PG 119, 85C. Θεοφύλακτος Βουλγαρίας, *Ἑρμηνεία εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον*, PG 124, 1308AB. Εὐθύμιος Ζυγαβηνός, *Ἑρμηνεία εἰς τὰς ἸΔ' ἐπιστολάς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου καὶ εἰς τὰς Ζ' Καθολικάς*, Ν. Καλογερά, τόμ. Β', Αθήνα 1887, σ. 117

<sup>112</sup> D. S. Bailey, *The Mystery of Love and Marriage*, Harper and Row, New York 1952, σ.16

<sup>113</sup> Τωβ. 6,18

γίνεται ανεχτή.<sup>114</sup> Και στα πιο εξελιγμένα ακόμα νομικά συστήματα του προχριστιανικού κόσμου η πολυγαμία ή η παλλακεία θεσμοθετείται.<sup>115</sup> Με την πτώση στον ατομικισμό, το κοινό καλό του γένους τοποθετείται πάνω από την αξία του προσώπου – παραμένει η βιολογική και κοινωνική διάσταση του γάμου.<sup>116</sup> Η πολυγαμία συνδέεται και με τους πολέμους και τις απώλειες που αυτοί συνεπάγονταν, γι' αυτό και κορυφώνεται την εποχή των Κριτών και των βασιλέων.<sup>117</sup> Το μυστήριο εκκοσμικεύεται, εκπίπτει σε κοινωνικό θεσμό: ερμηνεύεται με βάση το νόημα που έχει εξ απόψεως κοινωνικής και βιολογικής σε ένα πεσμένο κόσμο. Ως πρωταρχικοί σκοποί του γάμου παραμένουν η διαίωνιση του είδους, η ικανοποίηση της έμφυτης γενετήσιας ορμής, η οικογένεια, η κοινωνική συνοχή. Το «κοινό καλό» τοποθετείται πάνω από το πρόσωπο.

Η Παλαιά Διαθήκη δεν παύει να θεωρεί τη μονογαμία ως ιδεώδη μορφή γάμου, γι' αυτό και για παράδειγμα ο αρχιερέας έπρεπε να έχει μόνο μια γυναίκα, παρθένο και όχι χήρα ή χωρισμένη.<sup>118</sup> Η Γένεσις μάλιστα αναφέρει ότι η πολυγαμία προήλθε από τους απογόνους του αδελφοκτόνου Κάιν, υπονοώντας σαφώς ότι είναι κακή και απαράδεκτη.<sup>119</sup> Επίσης, Δαβίδ και Σολομών έπαθαν πολλά ένεκα της πολυγαμίας. Οι γιοι του Δαβίδ στράφηκαν εναντίον των ετεροθαλών αδελφών τους και το Βασίλειο του Σολομώντα διαιρέθηκε μετά τον θάνατό του.<sup>120</sup> Κόντρα στην περιρρέουσα ατμόσφαιρα της εποχής, η Εκκλησία, ως φανέρωση της εν Χριστώ καινής πολιτείας, επιμένει στον θείο θεσμό της μονογαμίας με την περί γάμου

<sup>114</sup> Ο Σολομών είχε 700 γυναίκες και 300 παλλακίδες (Γ' Βασ. 11,1)

<sup>115</sup> Βλ. *Κώδικας Χαμουραμπί* (2250 π.Χ.), μτφρ. L. W. King, Yale Law School, Lillian Goldman Law Library, «<https://avalon.law.yale.edu/ancient/hamframe.asp>» (ανάκτηση 23/01/2023) παράγραφος 145, «*If a man take a wife, and she bear him no children, and he intend to take another wife: if he take this second wife, and bring her into the house, this second wife shall not be allowed equality with his wife*».

<sup>116</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 41

<sup>117</sup> Α' Βασ. 1,2. Β' Παρ. 24,3. Κρ. 8, 30-31

<sup>118</sup> Λευ. 21,7. 13-15. Πρβλ. Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 51. Π. Μπρατσιώτου, *Η γυνή εν τη βίβλω*, Αθήνα 1940, σ. 14

<sup>119</sup> Γεν. 4,19

<sup>120</sup> Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 51



διδασκαλία της και το κανονικό δίκαιο του γάμου διαμορφώνεται ουσιαστικά πάνω στην αρχή αυτή.

Η μοιχεία καταδικάζεται με όλη τη αυστηρότητα του Μωσαϊκού νόμου, ως κακό που έπρεπε να εξαφανιστεί τελείως από τη ζωή του Ισραήλ.<sup>121</sup> Η μοιχεία δεν θεωρείται εκτροπή μόνο κοινωνικής φύσεως, αλλά ένδειξη αθεΐας και θρησκευτικής έκπτωσης.<sup>122</sup> Χαρακτηριστική είναι και η σχετική καταδίκη του Δαβίδ από τον προφήτη Νάθαν.<sup>123</sup> Ο ανδροκεντρισμός της μεταπτωτικής κοινωνίας σήμαινε όμως διάκριση μεταξύ γυναικείας και ανδρικής μοιχείας και αυστηρότερη τιμωρία των γυναικών, οι οποίες υποβάλλονταν σε μια πολύ παράξενη διαδικασία απόδειξης της μοιχείας.<sup>124</sup> Με ανάλογη αυστηρότητα καταδικάζεται και η πορνεία.<sup>125</sup>

Το πνεύμα του κόσμου πάντοτε υπέσκαπτε την αρχή αυτή της μονογαμικότητας υπό τη μορφή της πορνείας και της μοιχείας. Η παράδοση της πολυγαμίας στον εξωχριστιανικό κόσμο συνεχίζει να αποτελεί σοβαρή πρόκληση στα πλαίσια της ορθόδοξης ιεραποστολής. Επίσης, στη γεμάτη παραδοξότητες εκκοσμικευμένη και πλουραλιστική «μεταχριστιανική» κοινωνία του σήμερα, η αξία της μονογαμίας αμφισβητείται πλέον και σε θεσμικό επίπεδο. Ορισμένοι «προοδευτικοί» ακαδημαϊκοί κύκλοι αμφισβητούν την ανάγκη νομικής προστασίας της μονογαμίας, συμπεριλαμβανομένης της απαγόρευσης της διγαμίας. Οι τελευταίοι, μέσα στην ακόρεστη δίψα τους για γκρέμισμα κάθε κατεστημένης «παραδοσιακής» και «φυσικής» κοινωνικής αρχής, έχουν υποστηρίξει ότι το να θεωρείται καταπάτηση των δικαιωμάτων μιας γυναίκας να μοιράζεται τον σύζυγό της, ενέχει κάποια υπερεκτίμηση της αξίας του συζύγου, βλέποντας τη θεσμική

---

<sup>121</sup> Δευτ. 22,22. Λευ. 20,10

<sup>122</sup> Ιώβ 24,15. Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 56

<sup>123</sup> Β' Βασ. 12,1

<sup>124</sup> Αρ. 5, 11-31

<sup>125</sup> Δευτ. 23, 18-19. Λευ. 23, 18-19. Λευ. 21,19

κατοχύρωση της μονογαμίας ως εθνοκεντρική και ρατσιστική.<sup>126</sup> Η δε μοιχεία και η πορνεία έχει από καιρού παύσει να απασχολεί τους πολιτειακούς νομοθέτες του «δυτικού» κόσμου, στα πλαίσια των αρχών του φιλελεύθερου «μινιμαλιστικού» κράτους. Έτσι το μήνυμα αυτού του πρωτόγονου κειμένου, των δύο πρώτων κεφαλαίων της Γενέσεως, αυτή η διήγηση για τα πρώτα και έσχατα του θεσμού του γάμου, παραμένει πιο επαναστατική από ποτέ.

---

<sup>126</sup> Βλ. F. Kaganas, C. Murray, «Law, Women and the Family: the Question of Polygyny in a New South Africa», *Acta Juridica*, 116 (1991), σ. 119 κ.ε.. R. Fox, *Reproduction and Succession: Studies in Law, Anthropology and Society*, Transaction, London 1992

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β: Η ΠΤΩΣΗ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ ΚΑΙ Ο ΘΕΣΜΟΣ ΤΟΥ ΓΑΜΟΥ

### 1. Το προπατορικό αμάρτημα

Σύμφωνα με τη διήγηση της Γενέσεως, μεταξύ των δέντρων του παραδείσου, δύο ξεχωρίζουν για τις παράδοξες ιδιότητές τους: το δέντρο της ζωής και το δέντρο της γνώσεως του καλού και του κακού.<sup>127</sup> Το δέντρο της ζωής ήταν «ξύλον ἔχων ἐνέργειαν ζωῆς παρεκτικὴν».<sup>128</sup> Παρείχε δηλαδή ο Θεός στους πρωτόπλαστους στη δυναμική πραγματικότητα του παραδείσου τη δυνατότητα της αθανασίας και αιώνιας ζωής.<sup>129</sup> Ο Θεός δίνει εντολή στον άνθρωπο να τρέφεται από όλα τα δέντρα του παραδείσου, συμπεριλαμβανομένου και του δέντρου της ζωής, εκτός από το δέντρο της γνώσεως του καλού και του κακού.<sup>130</sup> Με το λυτρωτικό έργο του Χριστού, επανέρχεται η δυνατότητα για τον νικητή του αγώνα κατά της αμαρτίας, να φάει «ἐκ τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς, ὃ ἐστὶν ἐν τῷ παραδείσῳ τοῦ Θεοῦ».<sup>131</sup> Με άλλα λόγια δέντρο της ζωής είναι η απόλαυση του παραδείσου και η κοινωνία με τον Θεό.<sup>132</sup>

Τοποθετείται ο άνθρωπος στον παράδεισο, «οὔτε θνητὸς ὁλοσχερῶς, οὔτε ἀθάνατος τὸ καθόλου, δεκτικὸς δὲ ἐκατέρων».<sup>133</sup> Διάφορες ερμηνείες έχουν δοθεί για το τι ήταν το δέντρο της γνώσης του καλού και του κακού. Η πατερική ερμηνευτική

---

<sup>127</sup> Γεν. 2,9

<sup>128</sup> Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Ἑκδοσις Ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου Πίστεως* 11, PG 94, 916B

<sup>129</sup> Σ. Καλαντζάκης, *Ἡ Θεολογία της Δημιουργίας στην Παλαιά Διαθήκη*, Γράφημα, Θεσσαλονίκη 2016, σ. 282

<sup>130</sup> Γεν. 2, 16-17

<sup>131</sup> Αποκ. 2,7

<sup>132</sup> Ν. Νικολαΐδης, *Θέματα Πατερικής Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη 2019, σσ. 257-259

<sup>133</sup> Θεόφιλος Ἀντιοχείας, *Πρὸς Αὐτόλυκον, Β΄*, 23, PG 6, 1089D

παράδοση επισημαίνει ότι καλό για τον πρωτόπλαστο ήταν η υπακοή στον Θεό που οδηγούσε στην αθανασία, κακό ήταν η παρακοή που οδηγούσε στον θάνατο. Ο Θεός προειδοποίησε τον άνθρωπο.<sup>134</sup> Συνεπώς θεωρητική γνώση του καλού και του κακού υπήρχε, δεν υπήρχε όμως ακόμη η εμπειρία του κακού.

Ο άνθρωπος, πλασμένος κατ' εικόνα Θεού, τιμήθηκε με το δώρο του νου και της ελευθερίας, ώστε ελεύθερα να επιλέξει το αγαθό και ως καλός γεωργός να καλλιεργήσει τα σπέρματα που του έδωσε ο Δημιουργός.<sup>135</sup> Ο φύσει αγαθός άνθρωπος, καλείται να γίνει και θέσει αγαθός, προάγοντας τη φυσική του αγνότητα και αθωότητα σε ηθική τελειότητα και ελεύθερη επίδοση στην αρετή και το αγαθό.<sup>136</sup> Έχοντας «ἐν τῇ κτίσει τὸ κατ' εἰκόνα», καλείται να γίνει «τῇ προθέσει καὶ καθ' ὁμοίωσιν».<sup>137</sup> Σύμφωνα με τη διδασκαλία των πατέρων, όταν ο άνθρωπος ελεύθερα ακολουθεί τη θεία θέληση, κάνοντας τη δική του, προσχωρεί στη σωτήρια θεονομία. Ακολουθώντας τη δική του άστατη και προβληματική θέληση, παραμένει στην αβέβαιη αυτονομία, ενώ συνεργώντας με την ξένη προς τον άνθρωπο δαιμονική θέληση, υποτάσσεται στην ετερονομία, χάνοντας ουσιαστικά την ελευθερία του.<sup>138</sup> Οι πατέρες επισημαίνουν ότι η χριστιανική ηθική υπερβαίνει τόσο την ηθική του δούλου, όσο και την ηθική του μισθωτού, φτάνοντας στην ηθική του τέκνου του Θεού. Όπως επισημαίνει ο Ωριγένης, «ἀρετῆς ἐὰν ἀνέλῃς τὸ ἐκούσιον, ἀνεῖλες αὐτῆς καὶ τὴν οὐσίαν».<sup>139</sup> Ελεύθερα ο Χριστιανός καλείται να συνταχθεί με το θείο θέλημα, κάνοντάς το αληθινά δικό του θέλημα. Η πίστη στον Θεό δεν είναι ούτε αποτέλεσμα κάποιας διανοητικής αναγωγής, ούτε συνέπεια τυφλής υποταγής, αλλά πιστότητα

---

<sup>134</sup> Γεν. 2, 16-17

<sup>135</sup> Γρηγόριος Θεολόγος, *Λόγος εἰς τὸ Ἅγιον Πάσχα*, PG 36, 632

<sup>136</sup> Σ. Καλαντζάκης, *Η Θεολογία της Δημιουργίας στην Παλαιά Διαθήκη*, Γράφημα, Θεσσαλονίκη 2016, σ. 297

<sup>137</sup> Γρηγορίου Νύσσης, *Εἰς τὰ τῆς Γραφῆς ῥήματα*, 1, PG 44, 273 CD

<sup>138</sup> Π. Εβδοκίμοβ, «Η ελευθερία», μτφρ. Λ. Μεταξά, *Χριστιανικό Συμπόσιο*, τόμ. Α', Εστία, Αθήνα 1996, σσ. 196-198

<sup>139</sup> Ωριγένης, *Κατὰ Κέλσου Δ'*, PG 11, 1033

προσώπου προς πρόσωπο.<sup>140</sup> Γι' αυτό και η συζυγική πιστότητα αποτελεί καλή εικόνα των σχέσεων του Θεού με τον πιστό άνθρωπο και τον λαό του εν γένει.

Μαζί με το θείο δώρο της ελευθερίας, ο άνθρωπος έλαβε και τον θείο νόμο, την εντολή δηλαδή να μην φάει από το δέντρο της γνώσεως του καλού και του κακού. Ο Άγιος Γρηγόριος ο Θεολόγος θεωρεί ότι το δέντρο της β' ανθρωπολογικής διήγησης της Γενέσεως, όπως και κάθε θείο δημιούργημα, δεν ήταν εκ φύσεως κακό, αλλά δεν ήταν ακόμη αρκετά ώριμος πνευματικά ο άνθρωπος για να το γευτεί, όπως το βρέφος που χρειάζεται να τρέφεται με γάλα δεν είναι ακόμη έτοιμο να τραφεί με κρέας.<sup>141</sup>

Στους ορθόδοξους ερμηνευτές πατέρες δεν συναντάται η άμεση και απόλυτη συσχέτιση του δέντρου της γνώσης του καλού και του κακού με τη σεξουαλική επιθυμία, όπως συμβαίνει στη σχολαστική θεολογία της Δύσεως. Ομοίως και το *lex oranti* της Εκκλησίας, η υμνογραφία και οι λειτουργικές ευχές, εστιάζουν στο στοιχείο της παρακοής, της κακής χρήσης της ελευθερίας, χωρίς να υπαινίσσονται τη συσχέτιση προπατορικού αμαρτήματος και συζυγικής μίξεως. Το δέντρο ονομάζεται έτσι, επειδή συνδέθηκε με την παράβαση της εντολής και οδήγησε στη γνώση της αμαρτίας και την εμπειρία του κακού.<sup>142</sup> Έλαβε την ονομασία του επειδή γύρω από αυτό έλαβε χώρα η «δοκιμή» ή «γυμνασία» της υπακοής ή παρακοής των πρωτοπλάστων.<sup>143</sup> Το δέντρο αυτό ήταν ο ίδιος ο αυτεξούσιος άνθρωπος, αφού, κατά

<sup>140</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 56

<sup>141</sup> Γρηγόριος Θεολόγος, *Λόγος εις το Άγιον Πάσχα*, PG 36, 633. Πρβλ. Ν. Νικολαΐδης, *Θέματα Πατερικής Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη 2019, σ. 249

<sup>142</sup> Σ. Καλαντζάκης, *Η Θεολογία της Δημιουργίας στην Παλαιά Διαθήκη*, Γράφημα, Θεσσαλονίκη 2016, σ. 298

<sup>143</sup> Βλ. Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εις τήν Γένεσιν*, όμιλ. 16, 6 PG 54, 132-133. Προκόπιος Γαζαΐος, *Εις τήν Γένεσιν Έρμηνεία*, PG87 161B. Ιωάννης Δαμασκηνός, *Έκδοσις άκριθής τής Όρθοδόξου Πίστεως*, 11, PG 94, 913A. Βασίλειος Σελευκείας, *Λόγος Γ*, PG 85, 52C. Θεοδώρητος Κύρου, *Εις τὰ άπορα τής θείας Γραφής*, PG 80, 124BC. Πρβλ. Σ. Καλαντζάκης, ό.π., σ. 298. Ν. Νικολαΐδης, *Θέματα Πατερικής Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη 2019, σ. 252

τον Ιωάννη Δαμασκηνό, «δύναμιν ἐδίδου γνωστικὴν τοῖς μεταλαμβάνουσι τῆς οἰκείας αὐτῶν φύσεως».<sup>144</sup>

Το ζήτημα συνεπώς της θείας εντολής και της πτώσης ερμηνεύεται ως ζήτημα υπακοής στο Θεό, ευλογημένης «θεονομίας», ελεύθερης θεομητορικής αποδοχής του κυριακού ρήματος, ή παρακοής, αυτόνομης αμφιταλάντευσης και ετερόνομης δαιμονικής αμφισβήτησης του θελήματος του Θεού. Η πρώτη επιλογή οδηγεί στην εκπλήρωση του προορισμού του ανθρώπου, την τελείωση, την πληρέστερη γνώση του Θεού και της δημιουργίας του, στην αιώνια ζωή. Η δεύτερη επιλογή οδηγεί στον πνευματικό και σωματικό θάνατο. Ο άνθρωπος κλήθηκε ελεύθερα να επιλέξει το αγαθό ή το κακό με τις ανάλογες συνέπειες, ώστε, κατά τον Χρυσόστομο, θα μπορούσε να ειπωθεί ότι στον παράδεισο ο άνθρωπος κλήθηκε να επιλέξει μεταξύ του καρπού του δέντρου της ζωής και αυτού του δέντρου «τοῦ θανάτου».<sup>145</sup> Μπροστά στο δέντρο της γνώσης του καλού και του κακού ο άνθρωπος βλέπει το δώρο του αυτεξουσίου και τη δοκιμασία που αυτό συνεπάγεται.

Κατά μια εναλλακτική ερμηνεία των πατέρων, το δέντρο ονομάστηκε έτσι επειδή, όπως αναφέρθηκε, παρείχε στον άνθρωπο τη «γνωστική δύναμη», τη δυνατότητα γνώσης της δικής του φύσης, κάτι που προϋπέθετε να προηγηθεί πνευματική άσκηση, ωρίμανση και τελειοποίηση.<sup>146</sup> Η ερμηνεία που θεωρείται και επικρατέστερη στη σύγχρονη βιβλική επιστήμη βλέπει πίσω από τις αντιθετικές λέξεις του κειμένου της Γενέσεως «καλὸν καὶ πονηρὸν» τη δυνατότητα της παγγνωσίας, της κατανόησης δηλαδή του μυστηρίου του ανθρώπου, του κόσμου, της γνώσης των πάντων σε θεωρητικό και πρακτικό επίπεδο, της παντοδυναμίας.<sup>147</sup>

<sup>144</sup> Ιωάννης Δαμασκηνός, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου Πίστεως*, 11, PG 94, 913AB

<sup>145</sup> Ιωάννης Χρυσόστομος *Εἰς τὴν Γένεσιν* ὁμιλ. 18,3 PG 54, 151

<sup>146</sup> Ιωάννης Δαμασκηνός *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου Πίστεως*, 11, PG 94, 913B, 916-917. Θεόφιλος Ἀντιοχείας, *Πρὸς Αὐτόλυκον*, 2,25, PG 6 1092A Γρηγόριος Θεολόγος, *Λόγος εἰς τὸ Ἅγιον Πάσχα*, PG 36, 633

<sup>147</sup> Πρβλ. Σ. Καλαντζάκης, *Ἡ Θεολογία της Δημιουργίας στην Παλαιά Διαθήκη*, Γράφημα, Θεσσαλονίκη 2016, σ. 303. Α. Μ. Honeyman, «Merismus in Biblical Hebrew», *Journal of Biblical Literature*, 71 (1952), σσ. 11-18, C. H.

Ανάλογα ζεύγη αντίθετων εννοιών στη γλώσσα της Παλαιάς Διαθήκης δηλώνουν την ολότητα.<sup>148</sup> Συνεπώς η πτώση του ανθρώπου, η αμαρτία και ο θάνατος συνδέονται από το βιβλικό κείμενο με την προσπάθεια του ανθρώπου να κατανοήσει τη δημιουργία αφ' εαυτού, χωρίς τον Θεό και να γίνει θεός, ενάντιος στον Θεό. Αποτασσόμενοι τη σωτήρια θεονομία, οι πρωτόπλαστοι υποτάσσονται στην ετερονομία του διαβόλου, του πατέρα του ψεύδους, που υπόσχεται ότι, παρακούοντας τον δημιουργό, θα καταστούν «ὡς θεοὶ, γινώσκοντες καλὸν καὶ πονηρὸν».<sup>149</sup>

Συνοψίζοντας λοιπόν την ορθόδοξη ερμηνευτική παράδοση, θα λέγαμε ότι η ουσία του προπατορικού αμαρτήματος είναι η επιθυμία του ανθρώπου για παντοδυναμία και η απόπειρά του για αυτονομία.<sup>150</sup> Η απόφαση της αυτοθέωσης του ανθρώπου σημαίνει τη στροφή του προς τον εγωκεντρισμό. Με την υποκίνηση των πονηρῶν πνευμάτων και τη δική του συναίνεση, ο άνθρωπος αποστρέφει την αγάπη του από τον Θεό και τον συνάνθρωπο, απορρίπτει το κάλεσμα του Θεού για αγαπητική κοινωνία και καθίσταται ατομιστής και εγωιστής.<sup>151</sup> Κάνει κακή χρήση του αυτεξουσίου, επιλέγοντας να μην συμμετέχει στο σχέδιο του Δημιουργού για τον ίδιο και για τον κόσμο.

Το κακό δεν δημιουργείται από τον δημιουργό των πάντων, δεν έχει δική του υπόσταση, «ἀλλὰ παρυνπόστασιν, τοῦ ἀγαθοῦ ἔνεκα καὶ οὐχ ἑαυτοῦ γινομένου».<sup>152</sup>

---

Gordon, *Introduction to Old Testament Times*, Vantor 1953, σ. 22. G. W. Buchanan, «The Old Testament Meaning of the Good and Evil», *Journal of Biblical Literature*, 75 (1956), σ. 114. M. Buder, *Good and Evil. I. The Tree of Knowledge*, New York 1953, σ. 71. R. Davidson, *Genesis 1-11*, CBC, Cambridge 1973. D. Atkinson, *The Message of Genesis 1-11*, BST, Illinois 1990, σ. 63

<sup>148</sup> Σ. Καλαντζάκης, *ό.π.*, σ. 304

<sup>149</sup> Γεν. 3, 5

<sup>150</sup> Βλ. Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 32. Ι.

Καραβιδόπουλος, «Η «γνώσις του καλού και του κακού» και η ουσία του προπατορικού αμαρτήματος», *Γρηγόριος Παλαμάς*, 44 (1961), σ. 334. Κ. Παπαπέτρου, «Το προπατορικό αμάρτημα», *Προσβάσεις, Ζητήματα απολογητικής θεολογίας και φιλοσοφικής κριτικής του καιρού μας*, Αθήνα 1979, σ. 86

<sup>151</sup> Ι. Ρωμανίδης, *Το προπατορικό αμάρτημα*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2010, σ. 145

<sup>152</sup> Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης, *Περὶ θείων ὀνομάτων* 4, 2-31, PG 3, 732C

Υπάρχει ως «ἀπόλειψις τῆς ἀρετῆς».<sup>153</sup> Το κακό είναι η «τοῦ ὄντος στέρησις» και η «στέρησις τῆς τοῦ καλοῦ φαντασίας».<sup>154</sup> Δεν έχει οντολογική υπόσταση.<sup>155</sup> Υπάρχει μόνο ως «διάβρωση στην παραμορφωμένη αγαθή πραγματικότητα».<sup>156</sup> Ακόμα και οι δαίμονες είναι κακοί κατά την προαίρεση και όχι κατά τη φύση.<sup>157</sup> Η πτώση συντελείται, επειδή η φύση μας, προερχόμενη από το μη ον, είναι τρεπτή, και προϋποθέτει τη μετοχή στο ον, για να υπάρχει ως ον.<sup>158</sup> Με την άρνηση της θεοποιού ενέργειας, διακόπτεται η τελειωτική πορεία του ανθρώπου, όχι όμως οριστικά. Αμαρτία είναι η «τῆς φύσεως παρατροπή», η αλλοτρίωση του προσωπικού τρόπου ύπαρξης.<sup>159</sup> Η κάθε προσωπική αμαρτία προβάλλει τις ίδιες προϋποθέσεις και τονίζει τις ίδιες συνέπειες, με το πρώτο αυτό επεισόδιο της τραγικής «ανταρσίας» του ανθρώπου κατά του Δημιουργού.<sup>160</sup> Το κακό δεν είναι ποινή, αλλά νόσος, ρήγμα στη σχέση μετοχής με τη θεία αγάπη.<sup>161</sup>

Καθοριστικής σημασίας για την πτώση του προπατορικού ζεύγους είναι η έξωθεν παρέμβαση του αρχέκακου διαβόλου. Ο διάβολος, όπως υπαινίσσεται και το όνομά του, διαβάλλει την τάξη της δημιουργίας, διασπά, χωρίζει, τεμαχίζει.<sup>162</sup> Είναι ο «ἀντικείμενος» πού αντιτίθεται στο σχέδιο του Θεού και αποσκοπεί στη διάσπαση της θεανθρώπινης κοινωνίας.<sup>163</sup> Είναι αξιοσημείωτο ότι, ενώ ο Θεός απευθύνεται πάντα σε αμφοτέρους τους πρωτόπλαστους, ο διάβολος μιλά μόνο στην Εύα. Ο «πατέρας τοῦ ψεύδους» έρχεται να φυτέψει την έχθρα προς τον Θεό, διαβάλλοντας

<sup>153</sup> Βασίλειος Καισαρείας, *Ασκητικά διατάξεις*, 2, PG 31, 1344B

<sup>154</sup> Αθανάσιος Αλεξανδρείας, *Λόγος κατά Ελλήνων*, 7, PG 25, 16A

<sup>155</sup> Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, 1994, σ. 32

<sup>156</sup> Ν. Ματσούκας, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β'*, Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2016, σ. 211

<sup>157</sup> Αθανάσιος Αλεξανδρείας, *Πρός Αντίοχον*, PG28, 604A. Μάξιμος Όμολογητής, *Κεφάλαια περί Αγάπης*, 3, PG 90, 1020A

<sup>158</sup> Ν. Ματσούκας, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β'*, Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2016, σ. 203

<sup>159</sup> Αθανάσιος Αλεξανδρείας, *Κατά Απολλιναρίου*, 1, 15, PG26, 1120C. Πρβλ. Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σσ. 32-33

<sup>160</sup> Ν. Ματσούκας, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β'*, Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2016, σ. 209

<sup>161</sup> Ν. Ματσούκας, *ό.π.*, σ. 211

<sup>162</sup> Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 33

<sup>163</sup> Ιωάννης Χρυσόστομος, *Έγκώμιον εις τόν Εϋστάθιον αρχιεπίσκοπον Αντιοχείας*, 3, PG 50, 603.



τον θείο λόγο και παρουσιάζοντας τον Θεό της αγάπης ως φθονερό, υποσχόμενος τη θέωση δια της παρακοής.<sup>164</sup>

Η Εύα υποκύπτει στον πειρασμό της αυτοθέωσης, κατόπιν φυσικά δικής της ελεύθερης επιλογής, «*ὕπο γὰρ τῆς ἐπιθυμίας ἡττήθη τῆς οἰκείας, οὐχ ὑπὸ τῆς πονηρίας τοῦ δαίμονος*».<sup>165</sup> Εννοείται ότι αυτό δεν συνεπάγεται οποιαδήποτε ιδιαίτερη ροπή του γυναικείου συγκεκριμένα φύλου στην αμαρτία. Οι ερμηνευτές πατέρες απορρίπτουν εμφατικά τέτοιο συμπέρασμα.<sup>166</sup> Μάλιστα ο Άγιος Ειρηναίος Λουγδούνου υπογραμμίζει ότι η Εύα τρώει τον απαγορευμένο καρπό, «*καταπανουργηθεῖσα*» και «*καταπαλαισθεῖσα*» από τον όφιν, κατόπιν «*στάσεως καὶ φιλονεικίας*», επιδεικνύοντας περισσότερη ανδρεία από τον άνδρα που υποκύπτει χωρίς καμία αντίρρηση.<sup>167</sup>

## 2. Οι συνέπειες της πτώσης

Μετά τη βρώση του καρπού της παρακοής, διανοίγονται οι οφθαλμοί των πρωτοπλάστων προς συνειδητοποίηση της γυμνότητάς τους, γι' αυτό και καλύπτονται με περιζώματα από φύλλα συκής.<sup>168</sup> Η έκπτωση του ανθρώπου από

<sup>164</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Ὁμιλία, ὅτι ἐκ ραθυμίας ἢ κακία ...*, 4, PG 49, 269. Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν Γένεσιν*, 16, 3, PG 53, 129

<sup>165</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Ὁμιλία, ὅτι ἐκ ραθυμίας ἢ κακία ...*, 4, PG 49, 270

<sup>166</sup> Βλ. Κύριλλος Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις φωτιζομένων, περὶ τῶν δέκα δογμάτων...* 4, 20, PG 33, 481A. Βασίλειος Καισαρείας, *Περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς*, 1, 22, PG30, 33D

<sup>167</sup> Εἰρηναῖος Λουγδούνου, *Ἀποσπάσματα ἐξ ἀπολεσθέντων ἔργων*, 13, ΒΕΠΕΣ, 5, 176

<sup>168</sup> Γεν. 3, 7

πρόσωπο σε άτομο γίνεται αισθητή ως γυμνότητα και ντροπή.<sup>169</sup> Όπως επισημαίνει ο Sartre, ο πρωτόπλαστος ντύνεται στα πλαίσια μιας προσπάθειας να σκεπάσει την αντικειμενικότητά του, να απαλλαγεί από το αίσθημα ντροπής που νιώθει κάτω από το βλέμμα του άλλου.<sup>170</sup> Στον προπρωτικό προσωπικό τρόπο υπάρξεως, το σώμα αποτελεί έκφραση της προσωπικής ετερότητας και δυναμική κλήση για παραγμάτωση αμοιβαίας εκστατικής αυθυπέρβασης και αγαπητικής κοινωνίας.<sup>171</sup> «*Ἡ ἀγάπη οὐ γινώσκει τὴν αἰδῶ*», γι' αυτό και η ντροπή απουσιάζει από τη μακάρια προπρωτική αγαπητική κοινωνία του ζεύγους των πρωτοπλάστων.<sup>172</sup> Μετά την πτώση ο πλησίον μεταβάλλεται σε αντικείμενο χρήσιμο για την ατομική ηδονή και αυτάρκεια του άλλου. Η αίσθηση της γυμνότητας δηλώνει την απόσταση των αντικείμενων ατομικοτήτων.<sup>173</sup> Την τέλεια αρμονία σώματος και πνεύματος των πρωτοπλάστων διαδέχεται η απόσταση, η ντροπή, η άμυνα. Αρνούμενοι τη συμπόρευση με το θέλημα του Θεού οι πρωτόπλαστοι, χάνουν τη μεταξύ τους αρμονική αγαπητική σχέση. Μετά την πτώση, η ατομική ελευθερία του άλλου αντικειμενοποιεί τον πλησίον, απειλεί τη δική του υποκειμενική αυτονομία. Μεταξύ των ατομικοτήτων υπάρχει χάσμα που καταδικάζει την ύπαρξη σε μια διηνεκή μοναχικότητα, όπως αποδίδεται στον ψαλμικό στίχο «*κατὰ μόνας εἰμι ἐγὼ ἕως ἂν παρέλθω*».<sup>174</sup>

Η ανθρώπινη προσωπική ύπαρξη, ως κορωνίδα της δημιουργίας και καθολική συγκεφαλαίωση της κτίσης, αποτελεί τη μόνη υπαρκτική δυνατότητα για λογική απόκριση στη δυναμικά ενεργούμενη κλήση του Θεού σε κοινωνία και σχέση.<sup>175</sup> Γι'

<sup>169</sup> Βλ. Θεοδώρητος Κύρου, *Εἰς τὴν Γένεσιν*, 28, PG 80, 125B. Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν Γένεσιν*, 15, 4, PG 53, 123. Χ. Γιανναράς, *Το πρόσωπο και ο έρωας*, Δόμος, Αθήνα 2001, σ. 308, Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 36

<sup>170</sup> J-P. Sartre, *L'Être et le Néant*, Éditions Gallimard, 1943, σ. 349

<sup>171</sup> Χ. Γιανναράς, *Το πρόσωπο και ο έρωας*, Δόμος, Αθήνα 2001, σ. 308

<sup>172</sup> Ισαάκ Σύρος, *Τὰ εὐρεθέντα ἀσκητικά, Λόγος ΝΗ'*, Σπανού, σ. 236

<sup>173</sup> Χ. Γιανναράς, *Το πρόσωπο και ο έρωας*, Δόμος, Αθήνα 2001, σ. 308

<sup>174</sup> Ψαλ. 140, 10

<sup>175</sup> Χ. Γιανναράς, *Το πρόσωπο και ο έρωας*, Δόμος, Αθήνα 2001, σ. 331

αυτό και η πτώση του ανθρώπου ως οντολογική εκτροπή συμπαρασύρει την κτήση στη φθορά και τον θάνατο και έχει διαστάσεις οντολογικές και κοσμικές.<sup>176</sup> Με την απεξάρτηση του ανθρώπου από την πηγή της ύπαρξης και της ζωής προκύπτει η κίνηση και η φορά προς το μη όν, με κύριο γνώρισμα τη φθορά και τον θάνατο.<sup>177</sup> Το ανθρώπινο γένος κληρονομεί από τον Αδάμ και την Εύα, όχι προσωπική ενοχή για το προπατορικό αμάρτημα, αλλά την ασθένεια της αμαρτίας που διαιωνίζει τις συνέπειες της πτώσης.<sup>178</sup>

Η πτώση κατακερματίζει την ανθρώπινη φύση σε αυτοτελείς ατομικότητες. «*Ἡ μία φύσις εἰς μύρια κατετεμερίσθη τμήματα*». <sup>179</sup> Οι ενυπάρχοντες λόγοι των κτισμάτων, που μαρτυρούν το ένα σχέδιο του Θεού για τον κόσμο, παύουν να είναι λόγοι κλητικοί στη μία και ενοειδή σχέση κτιστού και ακτίστου.<sup>180</sup> Τα πάντα κατανοούνται πλέον αυτοτελώς στα πλαίσια μιας κοινής χρησιμοθηρικής αναγκαιότητας, μαζί με αυτά και ο πλησίον, και ο σύζυγος. Στην προσπάθειά του να κατανοήσει ο άνθρωπος τον κόσμο χωρίς Θεό, αδυνατεί πλέον να κατανοήσει το κάθε τι ως ανεπανάληπτο κομμάτι του σχεδίου του Θεού, ως πρόσκληση κοινωνίας με τον Δημιουργό. Τα πάντα ερμηνεύονται βάσει της αντικειμενικής τους χρησιμότητας.

Μετά την πτώση προοδευτικά ο άνθρωπος βυθίζεται σε κάθε παρανομία και αδικία.<sup>181</sup> Στην κατάσταση της κοινής σε όλους αμαρτίας, εμφανίζονται και διαδίδονται η παρά φύσιν εκτροπές.<sup>182</sup> Ο Θεός δίδει τον νόμο και τους προφήτες της Παλαιάς Διαθήκης, γνωρίζοντας πως ευκολότερα θα διδαχθούν και θα αφυπνιστούν

<sup>176</sup> Ν. Νικολαΐδης, *Θέματα Πατερικής Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη 2019, σ. 261

<sup>177</sup> Ν. Νικολαΐδης, *ό.π.*

<sup>178</sup> Ν. Νικολαΐδης, *ό.π.*, σ. 263

<sup>179</sup> Μάξιμος Ὁμολογητής, *Πρὸς Θαλάσσιον περὶ διαφόρων ἀπόρων τῆς Θείας Γραφῆς*, PG 90, 256B

<sup>180</sup> Χ. Γιανναράς, *Το πρόσωπο και ο έρωας*, Δόμος, Αθήνα 2001, σ. 333

<sup>181</sup> Ιερ. 5, 7-9

<sup>182</sup> Ἀθανάσιος Ἀλεξανδρείας, *Περὶ Ἐνανθρωπήσεως*, PG 25, 105

οι άνθρωποι από φωτισμένους όμοιούς τους.<sup>183</sup> Όταν ο άνθρωπος αφήνεται έρμαιο στην ακολασία και την ικανοποίηση των σαρκικών παθών, ο νους σκοτίζεται και ο άνθρωπος καταλήγει στη μισανθρωπία και τις αυτοκαταστροφικές τάσεις.<sup>184</sup> Ο άνθρωπος «*παρασυνεβλήθη τοῖς κτήνεσι τοῖς ἀνόητοις καὶ ὡμοιώθη αὐτοῖς*».<sup>185</sup>

Με την είσοδο της αμαρτίας η αρμονία στις συζυγικές σχέσεις διαταράσσεται. Εισέρχεται η απόσταση των αντικείμενων ατομικοτήτων, ως γυμνότητα και αισχύνη με την έκπτωση του ανθρώπου από πρόσωπο σε άτομο. Αφυπνίζεται η απρόσωπη γενετήσια επιθυμία ως υποταγή στη βιολογική ανάγκη και υπεισέρχεται ο ερωτισμός, η αντικειμενοποίηση του σώματος του άλλου, η παρά φύσιν εκτροπές και τα σαρκικά ιδιοτελή κίνητρα στη μεταξύ των συζύγων σχέση. Ο άλλος είναι η επιβεβαίωση του αναπόφευκτου τεμαχισμού της φύσης.<sup>186</sup> Ο άλλος γίνεται η αφορμή για τη δική μου κόλαση, ενώ αιτία είναι η δική μου αδυναμία για αγαπητική σχέση. Κόλαση, κατά τον γέροντα Ζωσιμά του Ντοστογιέφσκι, είναι «*το μαρτύριο που βγαίνει από τη συνείδηση εκείνου που δεν είναι πια σε θέση ν' αγαπάει*».<sup>187</sup> Κόλαση δεν είναι η αποστέρηση της θείας αγάπης, αλλά η αδυναμία ανταπόκρισης σε αυτήν δια του πλησίον, ώστε «*οἱ ἐν τῇ γεένῃ κολαζόμενοι, τῇ μάστιγι τῆς ἀγάπης μαστίζονται*».<sup>188</sup>

Οι συνέπειες της πτώσης στη σχέση των δύο φύλων και στον θεσμό του γάμου είναι άμεσες και επισημαίνονται ευθύς από τη βιβλική διήγηση. Ο Θεός έρχεται και αναζητά τον άνθρωπο έτοιμος να τον συγχωρέσει, προσεγγίζοντάς τον, όπως ο γιατρός σπεύδει στον τραυματισμένο.<sup>189</sup> Ο διάλογος που ακολουθεί μεταξύ των

<sup>183</sup> Ἀθανάσιος Ἀλεξανδρείας, *ό.π.*, PG 25, 117

<sup>184</sup> Ἀθανάσιος Ἀλεξανδρείας, *Πρός τινά πολιτικόν, Σύνταγμα πάνυ ὠφελιμότατον καὶ πολυωφελέστατον*, PG 28, 1397A

<sup>185</sup> Ψαλ. 48, 13

<sup>186</sup> Χ. Γιανναράς, *Το πρόσωπο και ο έρωας*, Δόμος, Αθήνα 2001, σ. 335

<sup>187</sup> Φ. Ντοστογιέφσκι, *Αδελφοί Καραμαζόφ*, μτφρ. Δ. Παπαδόπουλος, Μαλλιάρης - Παιδεία, Θεσσαλονίκη 2012, σ. 431

<sup>188</sup> Ἰσαάκ Σύρος, *Τὰ εὐρεθέντα ἀσκητικά, Λόγος ΠΔ*, Σπανού, σ. 326

<sup>189</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν Γένεσιν*, 17, 1, PG 53, 134. Πρβλ. Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 37

πρωτοπλάστων και του Θεού φανερώνει το στέγνωμα της αγάπης και προδίδει τον κατακερματισμό της ανθρώπινης φύσης σε ατομικότητες ανταγωνιστικά διακείμενες απέναντι στον Θεό και τον συνάνθρωπο. Ο Αδάμ απαντά ότι λόγω της γυμνότητάς του, φοβήθηκε, ακούγοντας τον Θεό να πλησιάζει και κρύφτηκε.<sup>190</sup> Όταν ο Θεός ζητά να μάθει την αιτία της ξαφνικής συνειδητοποίησης της γυμνότητας, ο Αδάμ επιρρίπτει την ευθύνη στην Εύα και στον Θεό που του την προσέφερε, λέγοντας ότι αυτή του έδωσε να φάει από το δέντρο της γνώσης του καλού και του κακού.<sup>191</sup> Κατά ανάλογο τρόπο η Εύα αποποιείται τη δική της ευθύνη, αποδίδοντας το αμάρτημά της στην απάτη του όφεως.<sup>192</sup>

Μετά την εμμονή τους αυτή στην πτώση, ο Θεός πληροφορεί τους πρωτοπλάστους για τις συνέπειες αυτής της επιλογής, μεταξύ των οποίων και η υποταγή της γυναίκας στον άνδρα («πρὸς τὸν ἄνδρα σου ἡ ἀποστροφή σου, καὶ αὐτὸς σου κυριεύσει»).<sup>193</sup> Πρόκειται για το «αρχέτυπο διαζύγιο Αδάμ και Εύας» που σηματοδοτεί την απαρχή του διαχρονικού πόλεμου των φύλων.<sup>194</sup> Η Παλαιά Διαθήκη διηγείται μέσα από ιστορίες, όπως αυτήν του Σαμψών και της Δαλιδά, την ακατάπαυστη συνέχεια αυτού του πολέμου.

Η υποτίμηση του γυναικείου φύλου διαφαίνεται σε κάθε πτυχή της ζωής του ανδροκρατούμενου αρχαίου Ισραήλ. Το κορίτσι βρισκόταν υπό την απόλυτη εξουσία του πατέρα, εωσότου με τον αρραβώνα η πατρική εξουσία μεταφερόταν στον σύζυγο.<sup>195</sup> Η γυναίκα με τον γάμο περιερχόταν στην ιδιοκτησία του γαμπρού, ο οποίος όφειλε να αποζημιώσει χρηματικά τον πατέρα.<sup>196</sup> Και από θρησκευτικής

---

<sup>190</sup> Γεν. 3,10

<sup>191</sup> Γεν. 3,12

<sup>192</sup> Γεν. 3,13

<sup>193</sup> Γεν. 3, 16

<sup>194</sup> Μ. Α. Κόστα ντε Μποργκάρ (πρεσβ.), *Πειρασμός και Τραύμα*, Εν Πλώ, 2014, σ. 73

<sup>195</sup> Η. Οικονόμου, *Παραδόσεις αρχαιολογίας της Παλαιστίνης και βιβλικής θεσμολογίας*, Αθήνα 1992, σ. 303

<sup>196</sup> Γεν. 34,12

πλευράς η γυναίκα υποτιμάται και παραγκωνίζεται στις διακονίες της συναγωγής.<sup>197</sup> Επίσης οι γυναίκες δεν θεωρούνταν αξιόπιστοι μάρτυρες στα δικαστήρια και όπως και οι δούλοι δεν μπορούσαν να ορκιστούν «διὰ κουφότητα καὶ θράσος τοῦ γένους αὐτῶν», σύμφωνα με τη μαρτυρία του Ιώσηπου.<sup>198</sup> Οι γυναίκες δεν είχαν δικαίωμα να κληρονομήσουν τον σύζυγό τους, ούτε να ζητήσουν διαζύγιο.<sup>199</sup> Στην καθημερινή του προσευχή ο Ισραηλίτης ευχαριστεί τον Θεό που μεταξύ άλλων δεν τον έκανε ούτε γυναίκα.<sup>200</sup> Το φαινόμενο αυτό δεν αφορά βεβαίως μόνο τους Ισραηλίτες. Στον ελληνορωμαϊκό κόσμο η γυναίκα διατελούσε «άνευ αυτεξουσίου θέσεως, εξαρτωμένη από πάσαν άποψιν εκ του ανδρός, περιοριζομένης της επιρροής αυτής μόνον εν τω οικογενειακῷ κύκλῳ και εν τη συμμετοχῇ της κατ' οίκον λατρείας».<sup>201</sup>

### 3. Πτώση και ερωτική λειτουργία του ανθρώπου

Με την παράβαση της εντολής ενδύεται ο άνθρωπος τους δερμάτινους χιτώνες, «ἴσως τὴν παχυτέραν σάρκα, καὶ θνητὴν, καὶ ἀντίτυπον».<sup>202</sup> Με την είσοδο στη ζωή του ανθρώπου της αμαρτίας υπεισέρχεται η φθορά και ο θάνατος, «ἵνα μὴ ἀθάνατον ᾗ τὸ κακόν».<sup>203</sup> Οι χιτώνες είναι έργο των θείων χειρῶν που ντύνουν τον άνθρωπο με σεβασμό στην επιλογή του, χωρίς να τον εγκαταλείπουν στο έλεος των

<sup>197</sup> Βλ. B. Witherington III, *Women in the Ministry of Jesus*, Cambridge University Press, Cambridge 1987, σσ. 6-8. Σ. Αγουρίδης, *Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1982, σ. 305

<sup>198</sup> Ιώσηπος, *Ιουδαϊκή Αρχαιολογία*, Βιβλίον Δ, 219, Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1927, τόμ. II, σ. 106. Σ. Αγουρίδης, *ο.π.*, σ. 306

<sup>199</sup> J. Jeremias, *Jerusalem in the time of Jesus*, SCM Press, London 1985, σ. 373

<sup>200</sup> Σ. Αγουρίδης, *Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1982, σ. 306

<sup>201</sup> J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολόπουλου, τόμ. Α', Αθήνα 1913, σ. 6

<sup>202</sup> Γρηγόριος Θεολόγος, *Λόγος εις το Άγιον Πάσχα*, PG 36, 633

<sup>203</sup> Γρηγόριος Θεολόγος, *ό.π.*

συνεπειών των πράξεών του.<sup>204</sup> Πίσω από την τιμωρία κρύβεται η θεία φιλανθρωπία και το σχέδιο του Θεού για να σώσει το πλάσμα του.<sup>205</sup>

Η ερωτική λειτουργία του ανθρώπου, μια κατά φύσιν λειτουργία που ανάγεται στη δημιουργία του ανθρώπου, οδηγήθηκε σε πτώση, όπως και οι άλλες λειτουργίες του ανθρώπου.<sup>206</sup> Ο δερμάτινος χιτώνας καθιστά την ερωτική λειτουργία ενστικτώδη. Προηγείται η βιολογία, η χρηστικότητα και όχι το μοναδικό και ανεπανάληπτο πρόσωπο. Η ερωτική λειτουργία δύναται να καταστεί χώρος κατακυριευμένος από τον πονηρό, συμβάλλοντας στην απομάκρυνση από τον Θεό. Λόγω της μεγάλης σπουδαιότητάς του για την ανθρώπινη ζωή, βάλλεται ιδιαίτερα από τον πονηρό, ώστε στο σημείο αυτό να είναι ο άνθρωπος πιο αδύναμος και ευάλωτος από κάθε άλλο σημείο της υπάρξεώς του.<sup>207</sup> Δεν παύει όμως να είναι έργο του Θεού, που προβλέποντας τη «μέλλουσαν ἀπέχθειαν» και την «ἐκ τῆς ἁμαρτίας μνησικακίαν», τοποθέτησε την ἐμφυτη επιθυμία ως γέφυρα που να συνδέει άντρα και γυναίκα.<sup>208</sup> Ο Άγιος Γρηγόριος Νύσσης αναφέρει ότι η ανάλογη προς τα ζώα διάκριση φύλου στον άνθρωπο δόθηκε από τον Θεό κατά πρόβλεψη της πτώσης.<sup>209</sup>

Η σεξουαλικότητα αναγκάζει τον άνθρωπο να εξέλθει από την εγωκεντρική απομόνωσή του, αποτελούσα μέσο συνάντησης των φύλων και κίνητρο ενότητας και αγάπης.<sup>210</sup> Η σεξουαλικότητα καταφάσκεται, όταν υποτάσσεται στην αγάπη, εκφράζοντας την έξοδο από τον ατομισμό.<sup>211</sup> Αντιθέτως, αυτονομημένη από την

<sup>204</sup> Γεν. 3,21

<sup>205</sup> Ν. Νικολαΐδης, *Θέματα Πατερικής Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη 2019, σ. 252

<sup>206</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σ. 332

<sup>207</sup> Γ. Πατρώνος, *ό.π.*

<sup>208</sup> Ίωάννης Χρυσόστομος, *Υπόμνημα εἰς τὴν Α΄ πρὸς Κορινθίους*, 26, 2, PG 61, 215

<sup>209</sup> Γρηγόριος Νύσσης, *Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου*, ιζ΄ PG 44, 188-92

<sup>210</sup> Βλ. Ίωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν πρὸς Ἐφεσίους*, 20, 1, PG 62, 135. Ίωάννης Χρυσόστομος, *Ἐγκώμιον εἰς Μάξιμον*, 3, PG 51, 230. Ίωάννης Χρυσόστομος, *Υπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Ρωμαίους*, 4, 2, PG 60, 418. Βασίλειος Ἀγκύρας, *Περὶ τῆς ἐν παρθενίᾳ ἀληθοῦς ἀφθορίας*, 3, PG 30, 673. Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινὴ Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 41. Θ. Ζήσης (πρωτ.), *Ἄνθρωπος και κόσμος εν τη οικονομία του Θεού κατά τον ιερὸν Χρυσόστομον*, Πατριαρχικὸ Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, Θεσσαλονίκη 1971, σ. 143

<sup>211</sup> Σ. Φωτίου, *ό.π.*, σ. 42

αγάπη υπηρετεί την πτώση και διαιώνίζει τις συνέπειές της. Ο έρωτας είναι κατάσταση προσωπική, που ανάγεται στη μοναδική υπαρξιακή αποστολή του ανθρώπου, διακρίνοντάς τον από τα ζώα. Η σεξουαλικότητα όμως, αντινομική από τη φύση της, έλκει τον άνθρωπο προς τα έξω, πέραν του ατομισμού του, αλλά και προς τα κάτω, προς το απρόσωπο και ζώωδες, με δύο αξεδιάλυτα ανακατεμένους πόλους: την αγάπη και την επιθυμία.<sup>212</sup>

Ο πολλαπλασιασμός των ανθρώπων είναι εντολή προπρωτική και αδιαμφισβήτητο κομμάτι του σχεδίου του Δημιουργού. Οι πατέρες όμως επισημαίνουν ότι, αν οι άνθρωποι δεν έπεφταν στην αμαρτία, ο τρόπος του πολλαπλασιασμού θα είχε άλλη μορφή.<sup>213</sup> Ο ιερός Αυγουστίνος, ίσως, διαφοροποιούμενος από τους ανατολικούς πατέρες, τολμά να εισηγηθεί ότι η σεξουαλικότητα δεν θα διέφερε ουσιαστικά ως προς τη μορφή της, αλλά οι άνθρωποι θα τη χρησιμοποιούσαν απαθώς, σύμφωνα με τη θέλησή τους και η γέννηση θα ήταν ανώδυνη.<sup>214</sup>

Η ένδυση του ανθρώπου με τα νεκρά δέρματα σημαίνει ότι εισέρχονται στην ανθρώπινη ζωή «ή μίξις, ή σύλληψις, ό τόκος, ό ρύπος, ή θηλή, ή τροφή, ή έκποίησης, ή κατ' όλίγον επί τό τέλειον αύξησις, ή άκμή, τό γήρας, ή νόσος, ό θάνατος».<sup>215</sup> Όλα αυτά που συνιστά λοιπόν ο γάμος και η ζωή, είναι από τη μια αποτέλεσμα της πτώσης και από την άλλη παιδαγωγικό μέτρο του Θεού που παρέχει στον άνθρωπο βοήθεια, ώστε να επιστρέψει κοντά του.<sup>216</sup> Οι δερμάτινοι χιτώνες από τη μια αποτελούν

<sup>212</sup> Α. Schmemann (πρεσβ.), *Εξ ύδατος και πνεύματος. Λειτουργική μελέτη του βαπτίσματος*, μτφρ Ι. Ροηλίδης, Δόμος, Αθήνα 1984, σ. 188

<sup>213</sup> Ιωάννης Δαμασκηνός, *Έκδοσις Ακριβής τής Όρθοδόξου Πίστεως*, 4, 24, PG 94, 1208A. Γρηγόριος Νύσσης, *Περί κατασκευής ανθρώπου*, 17, PG 44, 189C. Μάξιμος Όμολογητής, *Άποριών Βίβλος*, PG 91, 1309A

<sup>214</sup> Π. Τρεμπέλας, *Δογματική της Όρθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, τόμ. 1, Ζωή, Αθήνα 1959, σ. 509

<sup>215</sup> Γρηγόριος Νύσσης, *Περί ψυχής και άναστάσεως ό λόγος*, PG 46, 148C-149A

<sup>216</sup> Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 40. Δ. Σταλινοάε (πρεσβ.), *«Εισαγωγή»*, Μάξιμος Όμολογητής, *Φιλοσοφικά και θεολογικά ερωτήματα*, μτφρ. Ιγνάτιος Σακαλής, Αποστολική Διακονία, Αθήνα 1978, τόμ. Α', σ. 201



αμαύρωση του κατ' εικόνα και έκπτωση από το κατά φύσιν, αλλά από την άλλη συνιστούν φάρμακο και ευλογία, μια καινούρια δυνατότητα επιβίωσης και επιστροφής στο αρχέγονο κάλλος, δείγμα της άπειρης θείας φιλανθρωπίας.<sup>217</sup> Η νέα αυτή δυνατότητα φέρνει και πάλι στο προσκήνιο το αυτεξούσιο του ανθρώπου, την επιλογή μεταξύ της παρακοής ως εμμονής στην πτώση και της υπακοής ως ελεύθερης συμμετοχής στο σχέδιο του Θεού που θέλει τη σωτηρία του κόσμου.

#### 4. Ετεροφυλικότητα

Η ετερότητα των φύλων εισάγεται στον άνθρωπο, τρόπον τινά, ως «σημείον» της θεμελιώδους ετερότητας μεταξύ κτιστού και ακτίστου, γι' αυτό και η ετεροφυλική συζυγική αγάπη χρησιμοποιείται ως εικόνα των σχέσεων του Θεού με τον λαό του, σε Παλαιά και Καινή Διαθήκη.<sup>218</sup> Η αναζήτηση της αγαπητικής κοινωνίας από μέρους του άνδρα και η από μέρους της γυναίκας αποδοχή της, εικονίζει τη σχέση Θεού και κτίσης. Πρόκειται περί διπλής αναλογίας.<sup>219</sup> Από τη μια κατανοούμε τη σχέση Θεού και λαού του, Χριστού και Εκκλησίας με βάση τη συζυγική αγάπη.<sup>220</sup> Από την άλλη, η συζυγική σχέση αγάπης έχει τη ρίζα, το πραγματικό βάθος και την τελειώσή της, στο μέγα μυστήριο της σχέσης Χριστού και Εκκλησίας.<sup>221</sup> Ο κόσμος, ο οποίος αποκαθίσταται και πληρούται, ως Εκκλησία, είναι η νύμφη του Χριστού. Με την παρακοή της Εύας, η σχέση αυτή διαταράσσεται, η

<sup>217</sup> Π. Νέλλας, *Ζών θεούμενον*, Εποπτεία, Αθήνα 1979, σ. 69. Κ. Σκουτέρης, *Συνέπειαι πτώσεως και λουτρών παλιγγενεσίας* (Εκ της ανθρωπολογίας του Αγίου Γρηγορίου Νύσσης), Αθήνα 1973, σ. 66

<sup>218</sup> Μ. Α. Κόστα ντε Μποργκάρ (πρεσβ.), *Πειρασμός και Τραύμα*, Εν Πλώ, Αθήνα 2014, σ. 35

<sup>219</sup> A. Schmemmann, *For the life of the World*, SVS Press, New York 1998, σ. 84

<sup>220</sup> Β' Κορ. 11,2

<sup>221</sup> A. Schmemmann, *For the life of the World*, SVS Press, New York 1998, σ. 84

κλήση του Θεού για αγαπητική σχέση και κοινωνία απορρίπτεται. Η νέα Εύα θεόνυμφος Μαρία, η παρθενομήτωρ, με την αποδοχή της κλήσης του Θεού και την εν αγάπη υπακοή της, αποκαθιστά τις σχέσεις του Θεού με τους ανθρώπους, σηματοδοτώντας τη νέα απαρχή της Εκκλησίας.

Η δυαδικότητα των φύλων είναι καταρχάς προϋπόθεση για την τεκνογονία, την αύξηση του ανθρωπίνου γένους και την εκπλήρωση του δημιουργικού σχεδίου του Θεού. Ο γάμος είναι «το κέντρον της Οικογενείας και η Οικογένεια δικαιώνει τον γάμον».<sup>222</sup> Η ετερότητα των φύλων και η δυνατότητα πολλαπλασιασμού των ανθρώπων, κατά τον συμβατό τρόπο των ζώων, δίδεται από τον Δημιουργό, ο οποίος προέβλεψε την πτώση του ανθρώπου, προκειμένου να διασωθεί το ανθρωπινό γένος και μετά την πτώση.<sup>223</sup> Η γαμική συνομιλία άνδρα και γυναίκας είναι ευλογημένη από την πρώτη στιγμή της δημιουργίας και αποτελεί το οντολογικό θεμέλιο του γάμου, όπως αποκαλύπτουν οι μεστοί περιεχομένου προφητικοί λόγοι του Αδάμ «καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν» και η θεία εντολή «αὐξάνεσθε καὶ πληθύνεσθε».<sup>224</sup> Το αρσενικό και το θηλυκό, με τις διαφορετικές ικανότητές τους και τα ανάλογα σαφώς διαφορετικά ανατομικά μέρη, συνέρχονται, προκειμένου να προκύψει η λειτουργία της αναπαραγωγής.<sup>225</sup> Η διάκριση του φύλου, σαφώς, δεν αφορά μόνο το στενό ανατομικό βιολογικό μέρος της φύσης του ανθρώπου, αλλά, λόγω και της πολύπλοκης διασύνδεσης των οργάνων με το νευρικό και ορμονικό σύστημα του ανθρώπου, δρα καταλυτικά στην ψυχοσωματική υπόσταση του όλου ανθρώπου.<sup>226</sup>

<sup>222</sup> Α.Μ. Σύνοδος της Ορθοδόξου Εκκλησίας, Κρήτη 2016, *Το μυστήριον του γάμου και τα κωλύματα αυτού*, Ι, 8 «[http://www.orthodoxconference.theosch.auth.gr/official\\_gr/7.pdf](http://www.orthodoxconference.theosch.auth.gr/official_gr/7.pdf)» (ανάκτηση 22/7/22)

<sup>223</sup> Γρηγόριος Νύσσης, *Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου*, ιζ', PG 44, 188 - 192

<sup>224</sup> Α. Γκίκας (πρωτ.), *Ομοφυλοφιλία: μια σύγχρονη ποιμαντική πρόκληση*, Μυγδονία, Θεσσαλονίκη 2016, σσ. 148 - 149

<sup>225</sup> Βλ. Αριστοτέλης, *Περὶ ζώων γενέσεως* Α. Πρβλ. Α. Γκίκας, ό.π.

<sup>226</sup> Α. Γκίκας (πρωτ.), *Ομοφυλοφιλία: μια σύγχρονη ποιμαντική πρόκληση*, Μυγδονία, Θεσσαλονίκη 2016, σ. 151

Η ομοφυλοφιλία κρίνεται ως «παρά φύσιν» κατάσταση, εφόσον δεν εντάσσεται στο σχέδιο του Δημιουργού για το πλάσμα του.<sup>227</sup> Ο Θεός δημιουργεί χαράζοντας διακρίσεις στο αρχικό χάος. Ξεκινά διακρίνοντας τον κτιστό κόσμο από τον άκτιστο εαυτό του, συνεχίζει με τη διάκριση ορατού- αοράτου, ουρανού και γης, φωτός και σκότους, για να φτάσει στη διάκριση των φύλων. Ο άνθρωπος δια της υπέρβασης των διαφορών συμβάλλει στο δημιουργικό σχέδιο του Θεού, συνάπτοντας τα διαφορετικά εν αγάπη. Η ομοφυλοφιλία, ως αυτάρκης στεριότητα, επισκιάζει τις διακρίσεις που έθεσε ο Δημιουργός και αντιτάσσεται στο δημιουργικό σχέδιο του Θεού.<sup>228</sup>

Η διαφορά των φύλων είναι ουσιαστική για τον γάμο ως κοινωνία μέσα στην ετερότητα.<sup>229</sup> Ο γάμος δεν είναι για τη θεολογία ομοφυλοφιλική ένωση του ενός με τον όμοιό του, αλλά ένωση του ενός με τον άλλο. Γάμος σημαίνει έξοδος από την ατομικότητα του ανθρώπου, ώστε να «ανήκει στο ίδιο το περιεχόμενο του έρωτα να αγαπάς την ετερότητα του άλλου, ακόμα και με τίμημα την αγάπη προς τον εαυτό σου».<sup>230</sup> Ο γάμος, όπως και κάθε πτυχή της ζωής του ανθρώπου, εντάσσεται ανακαινισμένος στην καινή εν Χριστώ ζωή, επειδή συμβάλλει στο σχέδιο του Θεού να σώσει τον άνθρωπο. Άνδρας και γυναίκα είναι όμοιοι κατά την ουσία και διαφορετικοί κατά το φύλο, όπως ο άκτιστος Θεός και ο κτιστός άνθρωπος είναι όμοιοι λόγω της κατ' εικόνα Θεού δημιουργίας του ανθρώπου, αλλά εντελώς διαφορετικοί κατά τη φύση. Ο έρωτας προϋποθέτει τόσο την ομοιότητα, γι' αυτό και δεν δύναται να στραφεί λ.χ. προς τα ζώα, αλλά και την ετερότητα, γι' αυτό και, για παράδειγμα, αποκλείει και την αιμομιξία. Η ομοφυλοφιλία σημαίνει ναρκισσιστική αυτάρκεια, ενώ ο γάμος εκστατική ερωτική φορά προς τον άλλο.

<sup>227</sup> Γ. Μαντζαρίδης, *Χριστιανική Ηθική*, τόμ. II, Ι. Μ. Μ. Βατοπαιδίου 2015, σ. 393

<sup>228</sup> X. Thévenot, *Homosexualités Masculines et morale chrétienne*, Cerf, Paris 1988, σ. 223

<sup>229</sup> Μ. Α. Κόστα ντε Μποργκάρ (πρεσβ.), *Πειρασμός και Τραύμα*, Εν Πλώ, Αθήνα 2014, σ. 38

<sup>230</sup> Μ. Α. Κόστα ντε Μποργκάρ, *ό.π.*, σ. 39

Η δημιουργία της Εύας από την πλευρά του Αδάμ επισημαίνει τη συμπληρωματικότητα των φύλων, ώστε το ετερόφυλο συζυγικό ζεύγος να ανακεφαλαιώνει τη σύνολη ανθρωπότητα.<sup>231</sup> Ο σύζυγος, είναι ο κατ' εξοχήν πλησίον. Ο άλλος, ο διαφορετικός, είναι ακατανόητος. Έρωτας σημαίνει αποδοχή του ακατάληπτου του άλλου, ένα άλμα πίστης που ενέχει πάντα τη θυσία.<sup>232</sup> Γάμος είναι η μυστική, αποφαστική «γνώση» του άλλου. Τέτοια γνώση καθίσταται δυνατή μόνο δοξολογικά, όπως αποκαλύπτει ο πρώτος λόγος του Αδάμ: «τοῦτον νῦν ὁστοῦν ἐκ τῶν ὁστέων μου καὶ σὰρξ ἐκ τῆς σαρκός μου» και η εξύμνηση του «αδελφιδού» στο Άσμα Ασμάτων.<sup>233</sup> Η συνειδητοποίηση της γυμνότητας, η αισχύνη και η κατασκευή περιζωμάτων αμέσως μετά την πτώση σχετίζονται με την αμαρτωλή άρνηση της διαφορετικότητας, με την έχθρα έναντι του άλλου.<sup>234</sup>

Η διαφορά του φύλου ανήκει στη φυσική τάξη, μας εισάγει όμως στη διαφορά των υποστάσεων, που υπερβαίνει τη φυσική τάξη.<sup>235</sup> Γι' αυτό και η λέξη «Αδάμ», ενώ αρχικά σημαίνει τη γενική κατηγορία «άνθρωπος», μετά τη διάκριση των φύλων καθίσταται προσωπικό όνομα. Το σώμα είναι σημείο της υποστατικής διαφοράς.<sup>236</sup> Ο ευλογημένος δρόμος της παρθενίας, όπως άλλωστε και η έγγαμη κοινωνία, δεν αποτελεί μια κατάσταση άφυλη, άρνησης και κατάργησης του φύλου, αλλά τη μεταμόρφωση της σεξουαλικότητας και την υπέρβαση της διακρίσεως, ώστε εν Χριστώ «οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ».<sup>237</sup> Στην Εκκλησία και στο μοναστικό ή στο οικογενειακό κοινόβιο «πάντες εἰς ἓστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ», όπου το «πάντες»

<sup>231</sup> Μ. Α. Κόστα ντε Μποργκάρ, *ό.π.*, σ. 43

<sup>232</sup> Μ. Α. Κόστα ντε Μποργκάρ, *ό.π.*

<sup>233</sup> Ασμ. 5, 10-16

<sup>234</sup> Μ. Α. Κόστα ντε Μποργκάρ (πρεσβ.), *Πειρασμός και Τραύμα*, Εν Πλώ, 2014, σ. 45

<sup>235</sup> Μ. Α. Κόστα ντε Μποργκάρ, *ό.π.*, σ. 50

<sup>236</sup> Μ. Α. Κόστα ντε Μποργκάρ, *ό.π.*, σ. 57

<sup>237</sup> Γαλ. 3,28

αναφέρεται στην ετερότητα των προσώπων και το «εἶς» στην ενότητα της φύσεως, στον αγώνα για ελεύθερη ταύτιση της θέλησης εν Χριστώ.<sup>238</sup>

Το ζήτημα λοιπόν της ομοφυλοφιλίας είναι πρώτα θεολογικό και μετά ηθικό. Η σχετική βιβλική διήγηση, που αφορά την πόλη των Σοδόμων, συνδέει το πρόβλημα της ομοφυλοφιλίας με την προσβολή της φιλοξενίας, την καταφρόνηση του ξένου, την άρνηση της ετερότητας.<sup>239</sup> Ο Λωτ προτιμά να παραδώσει τη δική του κόρη στους Σοδομίτες παρά τον ξένο, θεωρώντας την ομοφυλοφιλία χειρότερη από την πορνεία. Η Παλαιά Διαθήκη ονομάζει την ομοφυλοφιλία «βδέλυγμα» και αμαρτία που επιφέρει το θάνατο.<sup>240</sup> Ερμηνεύοντας τις σχετικές μωσαϊκές διατάξεις οντολογικά, παρά νομικά, βλέπουμε στο βιβλικό κείμενο τη σύνδεση θανάτου και κατάλυσης των διαφορών.<sup>241</sup> Ο θάνατος -σωματικός και πνευματικός- επέρχεται ως φυσική συνέπεια της άρνησης της διαφοράς και ως οριστική κατάλυσή της.

Η λέξη «βδέλυγμα» στην Παλαιά Διαθήκη ορίζει την ειδωλολατρική συμπεριφορά, την άρνηση της θεμελιώδους ετερότητας κτιστού και ακτίστου. Την ομοφυλοφιλία συνδέει με την ειδωλολατρία και ο απόστολος των εθνών Παύλος. Οι ειδωλολάτρες «ἐλάτρευσαν τῇ κτίσει παρά τὸν κτίσαντα», «διὰ τοῦτο παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ Θεὸς εἰς πάθη ἀτιμίας· αἱ τὲ γὰρ θήλειαι αὐτῶν μετέλλαξαν τὴν φυσικὴν χρῆσιν εἰς τὴν παρὰ φύσιν, ὁμοίως δὲ καὶ οἱ ἄρσενες ἀφέντες τὴν φυσικὴν χρῆσιν τῆς θηλείας ἐξεκαύθησαν ἐν τῇ ὀρέξει αὐτῶν εἰς ἀλλήλους».<sup>242</sup> Η ομοφυλοφιλία εκλαμβάνεται συνεπώς πρωτίστως ως θεολογικό πρόβλημα, συνδεδεμένο με την άγνοια του Θεού. Η περιφρόνηση της διαφοράς του φύλου, καταδεικνύει μια

---

<sup>238</sup> Ό.π.

<sup>239</sup> Γεν. 19, 1-29. π. Μ. Α. Κόστα ντε Μποργκάρ, *Πειρασμός και Τραύμα*, Εν Πλώ, Αθήνα 2014, σ. 65

<sup>240</sup> Λευ. 18,22, 20,13

<sup>241</sup> Μ. Α. Κόστα ντε Μποργκάρ (πρεσβ.), *Πειρασμός και Τραύμα*, Εν Πλώ, Αθήνα 2014, σ. 65

<sup>242</sup> Ρωμ. 1, 25-27

σοβαρότερη διαστροφή, την άρνηση της ετερότητας κτιστού και ακτίστου, ως προσπάθεια αυτονόμησης από το θείο και αυτοθέωσης.

Με την πτώση, οι ενυπάρχοντες λόγοι των κτισμάτων, παύουν να μαρτυρούν το ένα σχέδιο του Θεού για τον κόσμο, παύουν να είναι λόγοι κλητικοί στη μία και ενοειδή σχέση κτιστού και ακτίστου.<sup>243</sup> Η εκκοσμίκευση έρχεται να εντείνει τις συνέπειες της πτώσης. Στην εκκοσμικευμένη κοινωνία του σήμερα η διάκριση των φύλων και ο γάμος δεν εντάσσονται στο σχέδιο του Δημιουργού, αλλά κατανοούνται αποσπασματικά, ως τυχαίες συνέπειες απρόσωπων φυσικών δυνάμεων και ρευστά κοινωνικά κατασκευάσματα. Επικρατεί η απόσταση των αυταρκών ατομικότητων που βλέπουν και κατανοούν τον άλλο αποσπασματικά βάσει της αντικειμενικής χρησιμότητάς του.

Το σύγχρονο φιλελεύθερο «μινιμαλιστικό» κράτος αποσύρεται από τη ρύθμιση «ηθικών» πτυχών του γάμου και αδυνατεί να θεμελιώσει θεωρητικά τη νομική παρεμπόδιση, ή την άρνηση θεσμικής κατοχύρωσης των ομοφυλοφιλικών ενώσεων. Η Εκκλησία όμως δεν είναι κράτος, αλλά μάνα. Δεν επεμβαίνει μόνο όταν η ελευθερία του ατόμου θέτει σε άμεσο κίνδυνο το άλλο άτομο και τη δική του ελευθερία, όπως συνιστούν οι θεωρητικοί του σύγχρονου κράτους. Βλέπει τα τέκνα της όχι ως αυτοτελή άτομα, αλλά ως πρόσωπα πλασμένα κατ' εικόνα Θεού και ομοίωση, ως κορωνίδες μιας δημιουργίας πλασμένης από τον ένα δημιουργό με σκοπό την ένωση με αυτόν. Γι' αυτό και ενδιαφέρεται για κάθε πτυχή της ζωής τους, ως μάνα, χωρίς ποτέ να καταδικάζει το πρόσωπο, στηλιτεύοντας όμως την αμαρτία και επισημαίνοντας τις πικρές συνέπειες και την οδύνη που κρύβει η πρόσκαιρη ηδονή της, εν αγάπη και αληθεία.

---

<sup>243</sup> Χ. Γιανναράς, *Το πρόσωπο και ο έρωας*, Δόμος, Αθήνα 2001, σ. 333

Ο σύγχρονος διάλογος επί της ομοφυλοφιλίας, στηριζόμενος σε κριτήρια κοσμικά και διαπνεόμενος από σχολαστική νοοτροπία, περιστρέφεται γύρω από ερωτήματα, όπως αν η ομοφυλοφιλία είναι κάτι το συγγενές ή επίκτητο και το κατά πόσον πρόκειται περί κατάστασης «φυσικής» ή όχι. Για την Ορθόδοξη ανθρωπολογία, τα πάθη ενδέχεται να οφείλονται εν μέρει σε συγγενείς ροπές που εμφωλεύουν στην πεπτωκυία ανθρώπινη φύση, καθώς και σε έξωθεν προσβολές, στις οποίες ο άνθρωπος ενδίδει, επιτρέποντάς τους να πάρουν διαστάσεις έξης. Με ψυχολογική ορολογία, τα πάθη οφείλονται στον γενετικό παράγοντα, στο περιβάλλον και στον λεγόμενο «τρίτο παράγοντα», δηλαδή την ανθρώπινη ελεύθερη βούληση που ενδίδει στα πάθη και τα τρέφει.

Το ότι ένα πάθος οφείλεται σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό, σε γενετικούς παράγοντες, δεν σημαίνει ότι πρόκειται περί πράγματος κατά φύσιν, που ανάγεται δηλαδή στην αυθεντική φύση του ανθρώπου και εξυπηρετεί το σχέδιο του Δημιουργού του για αυτόν. «Κακία μὲν, ἢ πάθος φυσικῶς ἐν τῇ φύσει οὐ πέφυκεν οὐκ ἔστι γὰρ κτίστης παθῶν ὁ Θεός».<sup>244</sup> Η βιβλική ανθρωπολογία επισημαίνει ότι ο άνθρωπος είναι αίτιος της διαστρέβλωσης της φύσης του. «Κακὸν μὲν ὁ Θεὸς οὐτε πεποίηκεν, οὐτε δεδημιούργηκεν. Ἠπατήθησαν δέ τινες φήσαντες φυσικὰ εἶναί τινα τῶν παθῶν ἐν ψυχῇ, ἀγνοήσαντες ὅτι τὰ συστατικὰ τῆς φύσεως ιδιώματα ἡμεῖς εἰς πάθη μετηνέγκαμεν».<sup>245</sup> Αυτό βέβαια δεν σημαίνει ότι έκαστος φέρει προσωπική ενοχή για τις ροπές που κληρονόμησε. Όλοι πάντως φέρουν την ευθύνη του αγώνα κατά των παθῶν, της άσκησης, ως συνέργειας και αποδοχής της θεραπευτικής χάριτος του ιατρού των ψυχῶν και των σωμάτων, διά της εκκοπής του ιδίου θελήματος και της εκούσιας παράδοσης στο θέλημα του Θεού. Η κληρονομικότητα της αμαρτίας δεν είναι άγνωστη στους πατέρες. Αναμάρτητος είναι μόνον ο Χριστός

<sup>244</sup> Ιωάννης Σιναΐτης, *Κλίμαξ, ΚΣΤ'*, PG 88, 1028A

<sup>245</sup> Ιωάννης Σιναΐτης, *ό.π.*, 1068C

που γεννήθηκε εκ Πνεύματος Αγίου και της Παρθένου Μαρίας, η οποία «ἀνεγέννησε τοὺς συλληφθέντας αἰσχροῶς» και «ἐνουθέτησε τοὺς συληθέντας τὸν νοῦν».<sup>246</sup> Δια του τριπλού μυστηρίου της μύσεως στο σώμα του Χριστού, με το Βάπτισμα, το Χρίσμα και τη θεία Κοινωνία, ο άνθρωπος λαμβάνει τα εφόδια, για να θεραπευθεί από τις κληρονομικές συνέπειες της αμαρτίας και να μετάσχει στην αυθεντικά φυσική εν Χριστώ ζωή.<sup>247</sup>

Η μοναδική προσέγγιση της ορθόδοξης θεολογίας στην ανθρώπινη φύση και στην έννοια του πάθους, η ισορροπημένη διδασκαλία της για το προπατορικό αμάρτημα και τις συνέπειές του και η από μέρους της Εκκλησίας θεραπευτική, παρά δικανική, προσέγγιση των προσωπικών πτώσεων των τέκνων της, δίνει μια μοναδική δυνατότητα διαλόγου με τη σύγχρονη κοινωνία για τα θέματα της ομοφυλοφιλίας και της ηθικής του γάμου εν γένει. Η ορθόδοξη προσέγγιση φαίνεται να παρέχει τη μόνη διέξοδο, αφού ο διάλογος, επί τη βάσει της σχολαστικής θεολογίας της Δύσης, αναπόφευκτα οδηγήθηκε σε τέλμα. Ο διάλογος Εκκλησίας – κοινωνίας επί του ζητήματος, δυστυχώς, πολλές φορές μοιάζει να λαμβάνει χώρα με διαφορετικές γλώσσες να ομιλούνται εκατέρωθεν. Το επίθετο «φυσικός» σήμερα αναφέρεται στην κατακερματισμένη πεπτωκυία φύση μας, ενώ για τη θεολογία φυσική ζωή ήταν η παραδείσια.<sup>248</sup>

Η βιβλική διδασκαλία για την ενότητα του ανθρωπίνου γένους και το σωτηριώδες έργο του Χριστού διδάσκουν ότι η αμαρτία, η οδύνη, η ασθένεια του πλησίον είναι αμαρτία, οδύνη και ασθένεια δική μου.<sup>249</sup> Η κατάκριση του πύπτοντος αδελφού δεν είναι ευαγγελικά παραδεκτός τρόπος αντιμετώπισής του ζητήματος.<sup>250</sup>

<sup>246</sup> Κοντάκιον του Ακαθίστου Ύμνου

<sup>247</sup> Μ. Α. Κόστα ντε Μποργκάρ (πρεσβ.), *Πειρασμός και Τραύμα*, Εν Πλώ, 2014, σ. 105

<sup>248</sup> Μ. Α. Κόστα ντε Μποργκάρ, *ό.π.*, σ. 102

<sup>249</sup> Μ. Α. Κόστα ντε Μποργκάρ, *ό.π.*, σ. 104

<sup>250</sup> Ματθ. 7,1. Ιωάν. 7,24. Ρωμ. 14,4. Ρωμ. 14,10



Το ήθος των πατέρων εκφράζει το σχετικό γεροντικό απόφθεγμα του Αββά Ιωάννου του Πέρσου, όταν είδε ένα αδελφό να αμαρτάνει με ένα νεαρό: «εἰ ὁ Θεὸς ὁ πλάσας αὐτοὺς βλέπων οὐ καίει αὐτοὺς, ἐγὼ τίς εἰμι ἵνα ἐλέγξω αὐτοὺς;».<sup>251</sup> Προφυλασσόμενος από την κατάκριση, με συνοδύνη προς τον ασθενή αδελφό και με την ακτινοβολία του δικού του αγώνα για κάθαρση και αγιασμό, ο Χριστιανός δύναται, σώζοντας των εαυτό του, να σώσει τους γύρω του. Ο αρχιποίμενας Χριστός χάραξε την ποιμαντική προσέγγιση της Εκκλησίας, δηλώνοντας ότι «οὐκ ἦλθεν ἵνα κρίνῃ τὸν κόσμον ἀλλ' ἵνα σώσῃ τὸν κόσμον».<sup>252</sup>

## 5. Πτώση και εκκοσμίκευση

Ο ορισμός της εκκοσμίκευσης εξ απόψεως θεολογικής, ως εμφατική άρνηση του μυστηριακού χαρακτήρα τόσο του κόσμου όσο και της θέσης του ανθρώπου σε αυτόν, συνδέει το πρόβλημα με την πρώτη αυτή και καθοριστική πτώση του ανθρώπου και όλα τα δεινά που αυτή συνεπάγεται.<sup>253</sup> Ο κοσμικός άνθρωπος βλέπει τον κόσμο ως αυτάρκη χωρίς τον Θεό, θεωρεί ότι ο κόσμος εμπεριέχει το νόημά του και όλα όσα χρειάζεται κανείς για να τον κατανοήσει.<sup>254</sup> Μπορεί μέσα στην κοσμοαντίληψή του να έχει εξασφαλίσει και μια θέση για τον Θεό, μπορεί να τον θεωρεί αρχή και αρχιτέκτονα του κόσμου. Μπορεί να πιστεύει στη μετά θάνατον ζωή, μπορεί ακόμα να ανάγει την εκκοσμίκευσή του στο Θεό, καθιστώντας τη

<sup>251</sup> *Αποφθέγματα Γερόντων*, Π. Κ. Χρήστου, *Φιλοκαλία των Νηπτικών και Ασκητικών*, Θεσσαλονίκη 1978, τόμ. 1, σ. 356

<sup>252</sup> Ιωάν. 12, 47

<sup>253</sup> A. Schmemmann, *For the life of the World*, SVS Press, New York 1998, σ. 117 κ.ε.

<sup>254</sup> A. Schmemmann *ό.π.*, σ. 124

θηρσκευτική. Δεν παύει όμως να κατανοεί και να βιώνει τον κόσμο με όρους εγκόσμιους και για εγκόσμιους σκοπούς. Σύμφωνα με τη βιβλική διήγηση ο άνθρωπος έπεσε, διότι επεθύμησε να κατανοήσει τον κόσμο και τον εαυτό του χωρίς τον Θεό. Προσπάθησε να επιτύχει τη θέωση χωρίς τον Θεό. Προσπάθησε να επιτύχει ένα εγκόσμιο απώτερο προορισμό με εγκόσμια μέσα.

Το λάθος του το επαναλαμβάνει διαχρονικά, επιχειρώντας να οικοδομήσει τη δική του Βαβέλ. Το σχέδιό του όμως προσκρούει πάντοτε στη σύγχυση και την πολυγλωσσία. Ένας κόσμος που δεν ανταποκρίνεται στην κλήση του Θεού για σχέση και κοινωνία, που αγνοεί τους ενυπάρχοντες λόγους των κτισμάτων, παραμένει κατακερματισμένος και ά-λογος. Ο πεπτωκώς άνθρωπος αντικαθιστά τον Θεό με εγκόσμια είδωλα.<sup>255</sup> Ο ίδιος καθίσταται αυτοείδωλο, βυθιζόμενος στη ναρκισσιστική αγάπη κάθε αγωπαθούς αυτοϊκανοποίησης των παθών του.<sup>256</sup>

Η σύγχρονη τεχνοκρατούμενη εποχή μας μεγενθύνει εμφαντικά τις συνέπειες της πτώσης του ανθρώπου. Για να χρησιμοποιήσουμε τη γλώσσα του Heidegger, ο άνθρωπος εκπίπτει από την αυθεντική και αυτοδύναμη υπαρκτική του δυνατότητα στον ουδετεροποιημένο κόσμο της καθημερινότητας.<sup>257</sup> Αναλώνεται στην ενασχόληση με τα μικρά και καθημερινά πράγματα του κόσμου αυτού. Τα μέσα μαζικής επικοινωνίας, η πολιτική και ιδεολογική προπαγάνδα, η καταναλωτική διαφήμιση επιβάλλουν ομοιόμορφες ατομικές αντιλήψεις και συνήθειες.<sup>258</sup> Η κυριαρχία των σύγχρονων ειδώλων μοιάζει ακλόνητη. Τα σύμβολα της παγκόσμιας κυριαρχίας τους γεμίζουν κάθε πτυχή των τεχνών και του πολιτισμού μας. Η ανθρώπινη ύπαρξη αλλοτριώνεται με την παγκοσμιοποίηση του λεγόμενου

---

<sup>255</sup> Άθανάσιος Άλεξανδρείας, *Περί ένανθρωπήσεως*, PG 25, 172C

<sup>256</sup> Α. Γκίκας (πρωτ.), *Ομοφυλοφιλία: μια σύγχρονη ποιμαντική πρόκληση*, Μυγδονία, Θεσσαλονίκη 2016, σ. 169

<sup>257</sup> Μ. Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, 2006, σ. 175. Χ. Γιανναράς, *Το πρόσωπο και ο έρωας*, Δόμος, Αθήνα 2001, σ. 289

<sup>258</sup> Χ. Γιανναράς, *ό.π.*, σ. 290

«δυτικού πολιτισμού». Η ανθρώπινη μονάδα ουδετεροποιείται. Ο σύγχρονος «μονοδιάστατος άνθρωπος» έχει απωλέσει την προσωπική του μοναδικότητα και ανομοιότητα.<sup>259</sup> Οι συνειδήσεις παγιωμένες και κατευθυνόμενες, αναπαυμένες μέσα στα καταναλωτικά ιδεώδη, δεν συγκινούνται από εσχατολογικά οράματα. Στην εποχή του εκμηδενισμού των αποστάσεων και της άμεσης επικοινωνίας οι άνθρωποι αποξενώνονται, αποστασιοποιούνται. Η ανθρώπινη ύπαρξη εκπίπτει από πρόσωπο σε ένα «μέσον όρο ανθρώπινης ενθαδικής παρουσίας», σε καταναλωτή, σε στατιστικό αριθμό.<sup>260</sup>

Στη σύγχρονη εκκοσμιευμένη κοινωνία ο πειρασμός του ατομισμού, του εγωκεντρικού κλεισίματος στον εαυτό μας είναι μεγαλύτερος από ποτέ. Το άτομο είναι ένας πολίτης του κράτους και της κοινωνίας, μια μονάδα, ένας μοναδικός αριθμός στα κυβερνητικά κατάστιχα, που δεν ξεφεύγει από τη στενή βιολογική και κοινωνική διάσταση της ύπαρξής του. Αυτή η θεώρηση των συζύγων, ως ατόμων, κατέστησε τον γάμο εφήμερο συμβιβασμό ανθρώπων που πορεύονται έκαστος τον δικό του δρόμο. Ο γάμος στη σύγχρονη φιλελεύθερη «δυτική» κοινωνία θεωρείται ένα ρευστό κοινωνικό κατασκεύασμα, ένα συμβόλαιο που για διάφορους λόγους πολιτικής χαίρει – προς το παρόν - επαυξημένης προστασίας και ρύθμισης από το κράτος. Η αποϊεροποίηση του προσώπου επέφερε την απομυστηριοποίηση του γάμου. Όπως το ανθρώπινο πρόσωπο, έτσι και ο θεσμός του γάμου, κωδικοποιήθηκε σχολαστικά σε δικαιώματα και υποχρεώσεις. Πλέον και η θεωρία του δικαίου τείνει να παραδεκτεί ως κορυφαίο δικαίωμα και βάση των υπολοίπων ανθρωπίνων δικαιωμάτων, όχι το δικαίωμα στη ζωή, που ενείχε μια κάποια αναγνώριση της αξίας του ανθρωπίνου προσώπου καθ' εαυτού, αλλά την αρχή της αυτονομίας και

---

<sup>259</sup> H. Marcuse, *One-Dimensional Man, Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Beacon Press, Boston 1964

<sup>260</sup> Χ. Γιανναράς, *Το πρόσωπο και ο έρωας*, Δόμος, Αθήνα 2001, σ. 289

ελευθερίας εκάστης ατομικότητας, με όλες τις συνέπειες που έχει αυτή η θεωρητική διαφοροποίηση στη διεθνή νομοθεσία.<sup>261</sup>

Πρόκειται για την εποχή της εκκοσμίκευσης και του ηθικού σχετικισμού, με ό,τι αυτό συνεπάγεται για τον θεσμό της οικογένειας, όπως επισημαίνεται και στην πρώτη γραμμή του κειμένου της Συνόδου της Κρήτης για τον γάμο και τα κωλύματά του. Στη σύγχρονη εκκοσμιευμένη κοινωνία οι σχέσεις είναι συμβατικές και υπηρετούν την αντικειμενική χρησιμότητα, εντείνοντας την υπαρκτική απόσταση των ατομικότητων.<sup>262</sup> Είναι χαρακτηριστικό της εκκοσμίκευσης του θεσμού του γάμου η θεώρησή του ως μια μορφή σύμβασης με σκοπό την εκατέρωθεν αποκόμιση της αντικειμενικής χρησιμότητάς του, ως ρευστού κοινωνικού θεσμού.

## 6. Η υπόσχεση του Θεού για σωτηρία και ο θεσμός του γάμου

Η εσχατολογική ελπίδα για την αποκατάσταση της αγαπητικής κοινωνίας του ανθρώπου με τον Θεό και, κατ' επέκταση, με τον εαυτό του, τον συνάνθρωπό του και τη φύση διατρανώνεται με το λεγόμενο πρωτευαγγέλιο στον στίχο Γεν. 3,15. Στην υπόσχεση του Θεού για λύτρωση, σημαντική θέση έχει ο θεσμός του γάμου. Διά του γάμου θα επαναδημιουργηθεί η χαμένη ενότητα, αφού με την ένωση των φύλων θα

---

<sup>261</sup> Βλ. P. Tiensuu, «Whose Right to What Life: Assisted Suicide and the Right to Life as a Fundamental Right», *Human Rights Law Review*, 15 (2015), σσ. 251-281, όπου ο συγγραφέας θεωρεί ότι η ιεράρχηση του δικαιώματος στη ζωή πάνω από το δικαίωμα στην υποβοηθούμενη αυτοκτονία οφείλεται σε μια εκτίμηση της ζωής καθ' εαυτής πέρα από το συγκεκριμένο άτομο, που δεν δικαιολογείται με βάση τη σύγχρονη θεωρία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. και G. Puppink, C. de La Hougue, «The right to assisted suicide in the case law of the European Court of Human Rights», *The International Journal of Human Rights*, 18 (2014), σσ. 735-755, όπου παρατηρείται η σταδιακή μεταβολή στη νομολογία του ΕΔΑΔ υπέρ του δικαιώματος στην ιδιωτική ζωή εις βάρος του δικαιώματος στη ζωή και επικρίνεται η σύνδεση της αξιοπρέπειας του ανθρώπου, όχι με την ανθρώπινη φύση καθ' εαυτή, αλλά με την αντίληψη εκάστου ατόμου για αυτήν.

<sup>262</sup> Χ. Γιανναράς, *Το πρόσωπο και ο έρωας*, Δόμος, Αθήνα 2001, σ. 292

προκύψει μια νέα ενότητα για τον κόσμο από την οποία θα προέλθει το νέο ευλογημένο και εκλεκτό «σπέρμα», ο λαός του Θεού.<sup>263</sup> Στην Παλαιά Διαθήκη ο γάμος και η τεκνογονία εξυψώνονται σε ιερό θεσμό, γιατί συμβάλουν όχι μόνο στο γενικό δημιουργικό σχέδιο του Θεού, αλλά κυρίως στη δημιουργία του λαού του Θεού, του λαού της υπακοής, που θα ανατρέψει τα αποτελέσματα της προπατορικής ανυπακοής. Γι' αυτό και η ατεκνία θεωρείτο φοβερή μομφή και όνειδος, συνδεδεμένη με την κατάρα της πρώτης Εύας.

Η τελεολογία του ισραηλιτικού γάμου συνδέεται και με την προσδοκία της έλευσης του Μεσσία.<sup>264</sup> Ευλογώντας ο Θεός τους ισραηλιτικούς γάμους από τον Αβραάμ και τη Σάρρα μέχρι και τον Ιωακείμ και την Άννα, ανανεώνει την υπόσχεσή του για σωτηρία του γένους των ανθρώπων. Λαός, λευίτες, αρχιερείς και προφήτες «πολλήν ἐποιούντο τοῦ γάμου σπουδὴν».<sup>265</sup> Ο δε μωσαϊκός νόμος φροντίζει για την επιτυχή προστασία του γάμου με μέτρα, όπως η εξαίρεση των αρραβωνιασμένων και των νεονύμφων από τον πόλεμο, η εξασφάλιση κάποιας ιδιοκτησίας, η απαγόρευση της αιμομιξίας.<sup>266</sup>

Δεν είναι τυχαίο ότι η πτώση (όπως και η σωτηρία) επέρχεται δια της γυναίκας. Αυτήν πειράζει ο διάβολος, όχι διότι είναι πιο ευάλωτη, αλλά επειδή γνωρίζει ότι αν αυτή πέσει, ο άντρας αναπόφευκτα θα επακολουθήσει.<sup>267</sup> Ανάμεσα στα ιδιώματα του γυναικείου φύλου εντοπίζεται το χάρισμα της μητρότητας, βιολογικής και πνευματικής, καθοριστικής για τη σχέση του άνδρα με τον Θεό. Η υπόσχεση της σωτηρίας δίδεται στη γυναίκα.<sup>268</sup> Η πρώτη Εύα ακούει το πρωτευαγγέλιο. Η νέα Εύα

<sup>263</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σ. 234

<sup>264</sup> Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 47. P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 21

<sup>265</sup> Ιωάννης Χρυσόστομος, *Περί παρθενίας*, 32, PG 48, 542

<sup>266</sup> Δευτ. 24,5. 20,7. Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 48

<sup>267</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 39

<sup>268</sup> P. Evdokimov, *ό.π.*, σ. 35, Γ. Μαντζαρίδης, *Χριστιανική Ηθική*, τόμ. II, Ι. Μ. Μ. Βατοπαιδίου 2015, σ. 399

θα ακούσει πρώτη το «χαῖρε» του ευαγγελισμού, θα ακούσει πρώτη το χαρμόσυνο μήνυμα της ανάστασης.

Το γυναικείο φύλο, με το χάρισμα της μητρότητας, βιολογικής και πνευματικής, φέρει ιεροσύνη οντολογική, για τη σωτηρία όλου του κόσμου, υψηλότερη από την ειδική ή λειτουργική ιεροσύνη που μπορεί να φέρει ένας άνδρας.<sup>269</sup> Η ιεροσύνη αυτή ασκήθηκε εφάπαξ στο πρόσωπο της Νέας Εύας, που, υπακούοντας στο θείο σχέδιο, δανείζοντας στον Θεό την ανθρώπινη φύση, έγινε αιτία της καινής κτίσεως. Η Παναγία είναι «μετὰ τὸν πρῶτον ἱεράρχην Χριστὸν ἕτερος ἱεράρχης».<sup>270</sup> Το ιερατικό λειτούργημα της πνευματικής μητρότητας φέρει και κάθε χριστιανή μάνα στην κατ' οίκον εκκλησία της. Η εν Χριστῷ ζωή αποσκοπεί στο να αξιώσει κάθε άνθρωπο να μετέχει μυστικά στην αγία μητρότητα, συλλαμβάνοντας μέσα του τον Χριστό και προσφέροντάς τον στον κόσμο ως καρπό των πόνων του<sup>271</sup>.

Στην πεσούσα ανθρώπινη κοινωνία ο θεσμός του γάμου χάνει τον αυθεντικό μυστηριακό χαρακτήρα του και υπόκειται στις επιρροές του διαβόλου. Ως φυσικό και κοινωνικό γεγονός ο γάμος παραμένει εκτός της Εκκλησίας αλύτρωτος. Εκτός της Εκκλησίας κόσμος, ζωή, άνθρωπος, φύση, κοινωνία είναι όψεις του πεσόντος κόσμου που λόγω του προπατορικού αμαρτήματος έχουν δηλητηριασθεί και ασθενούν θανάσιμα.<sup>272</sup> Ο γάμος μετά την πτώση, κατά τρόπο οξύμωρο, παρουσιάζεται ως πολέμιος και υπηρέτης του θανάτου. Η τεκνογονία παρηγορεί τον άνθρωπο, εξασφαλίζοντας τη διαίωνιση του είδους του, υπηρετεί όμως και τον θάνατο, παρέχοντας τροφή σε αυτόν, επεκτείνοντας την εξουσία του στο κόσμο.<sup>273</sup> Η σχέση

---

<sup>269</sup> Γ. Μαντζαρίδης, *ό.π.*

<sup>270</sup> Θεοφάνης Νικαίας, *Λόγος εἰς τὴν Ὑπεραγίαν Θεοτόκον 11*, Μ. Jugie, Ρώμη 1935, σ. 64

<sup>271</sup> Γαλ. 4,19

<sup>272</sup> Γ. Καψάνης (αρχιμ.), *Θέματα Εκκλησιολογίας και Ποιμαντικής*, Ι.Μ. Οσίου Γρηγορίου, Άγιο Όρος 1999, σ. 164

<sup>273</sup> Γρηγόριος Νύσσης, *Περὶ Παρθενίας 14,1*, PG 46, 377

συζυγικής «γνώσης» -γέννησης και θανάτου, είναι οργανική: «ἔγνω Ἀδὰμ Εὕαν τὴν γυναῖκα αὐτοῦ καὶ συλλαβοῦσα ἔτεκεν υἱὸν καὶ ἐπωνόμασεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Σὴθ λέγουσα: ἔξανεστήσεν γὰρ μοι ὁ Θεὸς σπέρμα ἕτερον ἀντὶ Ἀβελ, ὃν ἀπέκτεινε Κάϊν».<sup>274</sup> Το χριστιανικό μυστήριο του γάμου επαναφέρει την εσχατολογική προοπτική του γάμου, μεταμορφώνοντάς τον στα πλαίσια της καινῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς, ὅπου «οὐκέτι θάνατος κυριεύει».

Τὴν προσδοκία τοῦ χριστιανικοῦ μυστηρίου τοῦ γάμου, τῆς καταξίωσης τῆς ἀνόθευτης ἐρωτικῆς λειτουργίας τοῦ ἀνθρώπου, ἐκφράζει ὁ βιβλικὸς ὅρος «γνώση» ποὺ χρησιμοποιεῖται γιὰ νὰ ἀποδώσῃ τὴ συζυγικὴ σχέση.<sup>275</sup> Ὁ ὅρος αὐτὸς ἀποκαλύπτει ὅτι γιὰ τὴν Ἀγία Γραφή ἡ ἐνωση τῶν συζύγων δὲν εἶναι γεγονὸς ἀπλῶς βιολογικὸ, ἀλλὰ ἀγαπητικὴ συνάντηση προσώπων, ὑπόθεση ἀμοιβαίας αὐτοπροσφοράς.<sup>276</sup> Στον πεπτωκότα κόσμον τοῦ ἀκρατοῦ ατομικισμοῦ καὶ τῆς ἀντικειμενοποίησης τοῦ ἄλλου, «ἡ ἐρωτικὴ σχέση καλεῖται νὰ λειτουργήσῃ ὡς ἐξόδος ἀπὸ τὸν ἐγωκεντρισμὸ καὶ αὐτοπαράδοση στὸν ἄλλο».<sup>277</sup>

Τὸ βιβλίον τοῦ Τωβίτ ἀσχολεῖται με τὶς συνέπειες τῆς πτώσεως στὸν θεσμό τοῦ γάμου καὶ τὴ δύναμη τῆς σωφροσύνης, τῆς νήψης, τῆς προσευχῆς καὶ τῆς χάριτος ποὺ μποροῦν νὰ ἀποδιώξουν τὰ δαιμονικὰ στοιχεῖα ποὺ ἐμφωλεύουν στὶς σαρκικὲς σχέσεις τῶν συζύγων. Πρόκειται γιὰ μιὰ ἐκπληκτικὴ ἐκφραση προσδοκίας τοῦ χριστιανικοῦ μυστηρίου τοῦ γάμου στὴν Παλαιὰ Διαθήκη.<sup>278</sup> Ὁ Τωβίας, καθοδηγούμενος ἀπὸ τὸν Ἀρχάγγελο Ραφαήλ, γνωρίζει μιὰ κόρη, τῆς ὁποίας οἱ προηγούμενοι ἐπτὰ μνηστήρες θανατώθηκαν ἀπὸ τὸν Ἀσμοδαῖο, τὸν δαίμονα τῆς λαγνείας. Ὁ θάνατος τῶν νυμφίων ἀποκαλύπτει τὶς θανατηφόρες συνέπειες τῆς

<sup>274</sup> Γεν. 4,25. Πρβλ. Σ. Φωτίου, *Ὁ γάμος ὡς μυστήριον ἀγάπης κατὰ τὴν Καινὴν Διαθήκην*, Ἀρμός, Αθήνα 1994, σ. 45

<sup>275</sup> Γεν. 4,1. 17,25. 19,8. 24,16. Ἀρ. 31,17. Κρ. 11,39. Α' Σαμ. 1,19. Γ' Βασ. 1,4

<sup>276</sup> Σ. Φωτίου, *Ὁ γάμος ὡς μυστήριον ἀγάπης κατὰ τὴν Καινὴν Διαθήκην*, Ἀρμός, Αθήνα 1994, σ. 45

<sup>277</sup> Σ. Φωτίου, ὁ.π.

<sup>278</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 173

λαγνείας, της απρόσωπης σαρκολατρείας. Με την ειλικρινή και σώφρονα αγάπη τους, καθ' υπόδειξη του αγγέλου, οι μνηστήρες αρχίζουν την κοινή τους πορεία με προσευχή και νικούν τη θανατηφόρα δαιμονική επιρροή. Συνοψίζοντας τη βιβλική περί γάμου θεολογία, ο Τωβίας, αφού πρώτα δοξάσει θερμά τον Θεό, προσεύχεται, λέγοντας:

*«σὺ ἐποίησας Ἀδάμ καὶ ἔδωκας αὐτῷ βοηθὸν Εὐάν στήριγμα τὴν γυναῖκα αὐτοῦ· ἐκ τούτων ἐγεννήθη τὸ ἀνθρώπων σπέρμα. Σὺ εἶπας· οὐ καλὸν εἶναι τὸν ἄνθρωπον μόνον, ποιήσωμεν αὐτῷ βοηθὸν ὅμοιον αὐτῷ. Καὶ νῦν, Κύριε, οὐ διὰ πορνείαν ἐγὼ λαμβάνω τὴν ἀδελφὴν μου ταύτην ἀλλὰ ἐπ' ἀληθείας ἐπίταξον ἐλεῆσαι με καὶ αὐτῇ συγκαταγηῶσαι».*<sup>279</sup>

Και οι δύο σύζυγοι καταλήγουν με το «Ἀμήν», εναποθέτοντας τον γάμο τους στα χέρια του Θεού.

Η παρακοή ματαίωσε τη θέωση του ανθρώπου, αποκόπτοντας τους πρωτοπλάστους από την πρώτη Εκκλησία, την κοινωνία δηλαδή του Τριαδικού Θεού με τον αγγελικό και ανθρώπινο κόσμο.<sup>280</sup> Μετά την πτώση, αμαυρώνεται το κατ' εικόνα, η φύση του ανθρώπου ασθενεί, ο νους σκοτίζεται, η βούληση γίνεται αδύνατη και ρέπει προς το κακό παρά προς το καλό.<sup>281</sup> Καθίσταται πλέον πολύ δύσκολο για τον άνθρωπο να απαρνηθεί το θέλημά του και να υιοθετήσει το θέλημα του Θεού. Αποκομμένοι από την πρώτη Εκκλησία, ακολουθώντας ο καθένας το θέλημά του, οι πρωτόπλαστοι αδυνατούν να συμπορευτούν ειρηνικά στα πλαίσια του θεοσύστατου θεσμού του γάμου. Για να καταφέρει ο άνθρωπος να προσανατολιστεί και πάλι προς το θέλημα του Θεού, απαραίτητη είναι η άσκηση, που καθαρίζει από τα πάθη και ενισχύει τη βούληση προς το αγαθό. Οι σύζυγοι τότε μόνο μπορούν να

---

<sup>279</sup> Τωβ. 8, 6-7

<sup>280</sup> Γ. Καψάνης (αρχιμ.), *Θέματα Εκκλησιολογίας και Ποιμαντικής*, Ι.Μ. Οσίου Γρηγορίου, Άγιο Όρος 1999, σ. 64

<sup>281</sup> Γ. Καψάνης, *ό.π.*, σ. 65



συμπορευθούν, όχι εφήμερα και επεισοδιακά, αλλά ειρηνικά και με σταθερότητα, αν πορεύονται και οι δύο προς τη θέωση. Τότε μόνο είναι σύζυγοι, αν άρουν μαζί τον καλό ζυγό της χριστιανικής άσκησης.

Με το άκουσμα του ελπιδοφόρου πρωτευαγγελίου και εφεξής, ο άνθρωπος προσδοκά την ώρα της εκπλήρωσης της θείας επαγγελίας: «ἰδοὺ ποιῶ τὰ ἔσχατα ὡς τὰ πρῶτα».<sup>282</sup> Η νοσταλγία της πεπτωκυίας ανθρωπότητας για αγάπη καρποφορεί και η δικαιοσύνη των Δικαίων της Παλαιάς Διαθήκης κορυφώνεται στο πρόσωπο της Θεοτόκου Μαρίας, που λύνει μαζί με τη στειρότητα του Θεοπατορικού ζεύγους και την ακαρπία και το όνειδος της ανθρώπινης φύσης.<sup>283</sup> Εν τω φωτί του Χριστού ο άνθρωπος προγεύεται πλέον την προπατορική μακαριότητα, ενθυμούμενος τα ἔσχατα, στα πλαίσια του χριστιανικού μυστηρίου του γάμου.<sup>284</sup>

---

<sup>282</sup> Βαρνάβας, *Καθολική Ἐπιστολή* 6, 13, PG 2, 741

<sup>283</sup> Β. Λόσκι, *Κατ' εἰκόνα και καθ' ομοίωσιν Θεού*, μτφρ. Μ. Μιχαηλίδη, Ρηγόπουλου, Θεσσαλονίκη 1974, σσ. 195-196

<sup>284</sup> Ρ. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 47

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ: Η ΑΠΑΡΧΗ ΤΩΝ ΣΗΜΕΙΩΝ: Ο ΓΑΜΟΣ ΩΣ ΜΥΣΤΗΡΙΟ

«ΕΙΣ ΧΡΙΣΤΟΝ ΚΑΙ ΕΙΣ ΤΗΝ ΕΚΚΛΗΣΙΑΝ» <sup>285</sup>

### 1. Εκκλησία και μυστήρια

Ο Θεολόγος Ιωάννης τοποθετεί την αρχή των «σημείων» του Χριστού στο γάμο της Κανά, με τη γνωστή διήγηση στην αρχή του ευαγγελίου του. Εκεί, με τη μεσολάβηση της μητέρας του, ο Χριστός επεμβαίνει, όταν τελειώνει το κρασί και, λαμβάνοντας το ύδωρ των ιουδαϊκών καθαρμών, προσφέρει στη σύναξη τον «καλὸν οἶνον» της νέας λατρείας. Ο γάμος του Θεού με τον περιούσιο λαό του, η Παλαιά Διαθήκη, ανανεώνεται και πληρώνεται στην Καινή Διαθήκη, στον γάμο του Χριστού με την Εκκλησία. Ο αρραβώνας του νόμου, πληρώνεται με τον γάμο της χάριτος. Σε ένα γάμο, λοιπόν, ο Χριστός τελεί το πρώτο του «σημείο». Με το «σημείο» αυτό πιστεύουν οι μαθητές του, θεμελιώνεται δηλαδή με την πίστη η πρώτη Εκκλησία. Με τα θαυμαστά «σημεία» του ο Χριστός φανερώνει τη βασιλεία του Θεού που φέρνει στον κόσμο, τον αρχαίο παράδεισο που ο Θεός «τετήρηκεν ἕως ἄρτι».<sup>286</sup> Τα «σημεία» του Χριστού διαδραματίζουν κεντρικό ρόλο στο λυτρωτικό του έργο. Τα μυστήρια της Εκκλησίας, θεσπισμένα από τον Χριστό, είναι συνέχεια των δικών του «σημείων». Μετά την ανάληψη του Χριστού, τα σημεία του Χριστού παραχωρούν τη θέση τους στα μυστήρια που επιτελούνται με τη χάρη του Παρακλήτου. Τα μυστήρια

---

<sup>285</sup> Εφ. 5, 32

<sup>286</sup> Ιωάν. 2, 10

φανερώνουν στον κόσμο τη βασιλεία του Θεού. Συνεπώς, η Εκκλησία «σημαίνεται ἐν τοῖς μυστηρίοις».<sup>287</sup>

Η Εκκλησία του Χριστού αγιάζει και μεταμορφώνει δια των μυστηρίων τα πράγματα του κόσμου, εντάσσοντάς τα στην προοπτική της Βασιλείας του Θεού. Ο γάμος, πέραν από βιολογικό γεγονός, είναι και πνευματικό, είναι μυστήριο και θεσμός θεανθρώπινος.<sup>288</sup> Είναι ένα θείο δώρο του οποίου ο άνθρωπος οφείλει να αγωνιστεί για να φανεί αντάξιος. Με τα μυστήρια η Εκκλησία μυσταγωγεί τον άνθρωπο στις αλήθειες της πίστεως και τον καθιστά μέτοχο της θείας Χάριτος. Τα μυστήρια θεραπεύουν την ανθρώπινη φύση και βούληση, ενισχύοντας τον άνθρωπο στον αγώνα για επιστροφή στα έσχατα, επαναπροσανατολίζοντάς τον προς το σχέδιο που η αγάπη του Δημιουργού έθεσε «ἐν ἀρχῇ» γι' αυτόν. Με τα μυστήρια η Εκκλησία προσλαμβάνει και θεραπεύει κάθε πτυχή της ανθρώπινης ζωής. Με το μυστήριο του βαπτίσματος ο Χριστιανός εισάγεται στην Εκκλησία. Με το μυστήριο του χρίσματος λαμβάνει τη δωρεά του Αγίου Πνεύματος. Με τη θεία ευχαριστία τρέφεται και ανδρώνεται και καθίσταται μέλος του σώματος του Χριστού. Με το μυστήριο του γάμου, η συζυγική σχέση ευλογείται και αγιάζεται ως «αρχή του ανθρωπίνου γένους».<sup>289</sup>

Τα μυστήρια είναι αυτά που καταφάσκουν την Εκκλησία, καθότι «μόνο με τα μυστήρια η χριστιανική κοινότητα υπερβαίνει τα ανθρώπινα μέτρα και καθίσταται Εκκλησία».<sup>290</sup> Με άλλα λόγια τα μυστήρια διερμηνεύουν την Εκκλησία και τη διακρίνουν από τον «κόσμο». Για αυτό και το πρόβλημα της εκκοσμίκευσης συνδέεται άμεσα με την έννοια του μυστηρίου. Για αυτό και το μυστήριο δεν μπορεί

<sup>287</sup> Νικόλαος Καβάσιλας, *Ἑρμηνεία τῆς Θείας Λειτουργίας*, ΛΗ', 1, PG 150, 452CD

<sup>288</sup> Β. Καλλιακμάνης (πρωτ.), «Ιερότητα και κοσμικότητα στην τέλεση της Ακολουθίας του Γάμου», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ. 28

<sup>289</sup> Νεκτάριος Πενταπόλεως, *Μάθημα ποιμαντικής*, Ρηγοπούλου, Θεσσαλονίκη 1974, σ. 62

<sup>290</sup> Γ. Φλωρόφσκυ, *Αγία Γραφή, Εκκλησία, Παράδοσις*, μτφρ. Δ. Τσάμη, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1976, σσ. 84-85

να εκπίπτει σε ατομική ή οικογενειακή υπόθεση, ιδιωτική τελετή ή κοσμική εκδήλωση, να απογυμνώνεται δηλαδή από τον εκκλησιολογικό και εσχατολογικό του χαρακτήρα.<sup>291</sup>

## 2. Μυστήριο και σύμβολο

Βασικό γνώρισμα της λειτουργικής ζωής της Ορθόδοξης Εκκλησίας είναι η έκφραση του μυστηρίου της πίστεως μέσω διαφόρων συμβόλων και συμβολισμών.<sup>292</sup> Η αισθητοποίηση της λατρείας εκφράζει την κατάφαση της διφυούς ψυχοσωματικής σύνθεσης του ανθρώπου από μέρους της Εκκλησίας του σαρκωθέντος Λόγου του Θεού. «Διπλῶν γὰρ ὄντων ἡμῶν ἐκ ψυχῆς τε καὶ σώματος, διπλῶς και ταῦτα παρέσχετο, ὡς ἀληθῶς καὶ αὐτοῦ διπλοῦ δι' ἡμᾶς γεγονότος».<sup>293</sup> Τα μυστήρια της Εκκλησίας απευθύνονται τόσο στις σωματικές δυνάμεις του ανθρώπου, μέσω των ορατών τους στοιχείων, όσο και στις πνευματικές δυνάμεις μέσω της νοητής και αόρατης πλευράς τους.<sup>294</sup> Η χρήση της ύλης, του ψωμιού, του κρασιού, του λαδιού, του νερού στη λατρεία, είναι απαραίτητη για να επιτευχθεί η κοινωνία και η γνώση του Θεού.<sup>295</sup> Και αντίστροφα, η κοινωνία με τον Θεό μέσω της ύλης, ως εργαλείο, είναι που αποκαλύπτει το πραγματικό νόημα της ύλης, του κόσμου εν γένει. Ο κόσμος

<sup>291</sup> Β. Καλλιακμάνης (πρωτ.), «Ιερότητα και κοσμικότητα στην τέλεση της Ακολουθίας του Γάμου», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ. 28

<sup>292</sup> Ι. Φουντούλης, *Τελετουργικά Θέματα*, Αποστολική Διακονία, Αθήνα 2002, σσ. 88-127

<sup>293</sup> Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν Μ'*, PG 155, 180C

<sup>294</sup> Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῆς ἱερᾶς τελετῆς τοῦ ἁγίου ἐλαίου*, PG 155, 524A

<sup>295</sup> A. Schmemmann, *For the life of the World*, SVS Press, New York 1998, σ. 121

καθίσταται μέσο λατρείας, μέσο διοχέτευσης της θείας χάριτος, ανορθούμενος στο αρχικό του νόημα, τον αυθεντικό του προορισμό.<sup>296</sup>

Στην ιερολογία του μυστηρίου του γάμου, της κατ' εξοχήν έκφρασης της από μέρους της Εκκλησίας κατάφασης της ασύγχυτης και αδιαίρετης ψυχοσωματικής ολότητας του ανθρώπου, βασίλευε εξ αρχής το συμβολικό στοιχείο. Στη διαμόρφωση αυτών των συμβολισμών συνέβαλαν τρεις κυρίως παράγοντες.<sup>297</sup> Ως πρώτη ύλη, χρησιμοποίησε η Εκκλησία, όπως και με άλλα μυστήρια και τελετές της, τα ελληνορωμαϊκά και ιουδαϊκά έθιμα. Ως πανάρχαιος βιοκοινωνικός θεσμός, ο γάμος είχε ανέκαθεν χαρακτήρα ιερό, γύρω από τον οποίο αναπτύχθηκαν έθιμα και θεσπίστηκαν νόμοι. Αυτά αναχωνεύτηκαν μέσα στη βυζαντινή παράδοση για να δώσουν κλασικούς συμβολισμούς με μεγάλη εκφραστική δύναμη, που εύκολα γίνονται αποδεκτοί από λαούς διαφορετικής πολιτιστικής ταυτότητας και στη σύγχρονη ιεραποστολή.<sup>298</sup> Δεύτερος παράγοντας είναι η βιβλική τυπολογία, με την εικόνα του Θεού ως νυμφαγωγού του προπατορικού ζεύγους, τις αναφορές στα ιστορικά ζεύγη, που σχετίζονται με τη θεία οικονομία, την καθαγιαστική παρουσία του Χριστού στον γάμο της Κανά και την παύλεια θεολογία του γάμου.<sup>299</sup> Τέλος, καθοριστικός παράγοντας υπήρξε η λειτουργική συνάρθρωση της ακολουθίας του γάμου με τη θεία λειτουργία, πρακτική που κυριαρχούσε στη λειτουργική πράξη μέχρι και τον 13<sup>ο</sup> αιώνα.<sup>300</sup>

---

<sup>296</sup> Α. Schmemann ό.π.

<sup>297</sup> Δ. Τζέρπος (πρωτ.), «Σύμβολα και Συμβολισμοί κατά την τέλεση του Ορθόδοξου Γάμου», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ. 95 κ.ε.

<sup>298</sup> Δ. Τζέρπος, ό.π.

<sup>299</sup> Δ. Τζέρπος, ό.π.

<sup>300</sup> Δ. Τζέρπος, ό.π. Βλ. Μιλόσεβιτς Ν., *Η Θεία Ευχαριστία ως κέντρον της θείας Λατρείας. Η σύνδεσις των μυστηρίων μετά της Θείας Ευχαριστίας*, (διδασκαρική διατριβή) Α.Π.Θ. Σχολή Θεολογίας, Τμήμα Ποιμαντικής, Θεσσαλονίκη 1996, σσ. 136-217. Π. Σκαλτσής *Γάμος και Θεία Λειτουργία*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1998

Η λατρεία είναι φαινόμενο παγκόσμιο, διαφοροποιείται όμως στην περίπτωση του χριστιανισμού χάρη στη μοναδικότητα της θείας λειτουργίας, που πηγάζει από την πίστη στην ενανθρώπιση του Θεού, την πίστη ότι «ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο».<sup>301</sup> Στο πρόσωπο του Χριστού έχουμε τη φανέρωση του τέλει Θεού αλλά και του τέλει ανθρώπου, ως όντος πλασμένου για τη λατρεία του Θεού.<sup>302</sup> Με τη λειτουργική ανάμνηση όμως της θυσίας του Χριστού, θυμόμαστε και την απόρριψη του Χριστού από τον κόσμο. Απορρίπτοντας τον Χριστό, ο κόσμος απέρριψε και τη δική του υπαρξιακή αποστολή. Έχουμε, δηλαδή, στη θεία λατρεία τόσο το στοιχείο της συνέχειας προς τον παλαιό κόσμο, που προσλαμβάνεται και ανακαινίζεται, όσο και το στοιχείο της ασυνέχειας, που αφορά τα στοιχεία εκείνα του παλαιού κόσμου που πρέπει να αποθάνουν, προκειμένου να αναστηθεί ο καινός κόσμος και ο καινός άνθρωπος εν Χριστώ. Η θεία λειτουργία και τα μυστήρια της Εκκλησίας, εν γένει, έχουν λοιπόν διαστάσεις κοσμικές. Χρησιμοποιώντας υλικά στοιχεία στη λατρεία της, η ορθόδοξη λατρεία δεν καθαγιάζει βέβηλα στοιχεία του κόσμου, αλλά ανυψώνει τα στοιχεία αυτά, αναδεικνύοντας τη μυστηριακή τους προοπτική.<sup>303</sup>

Η εκκοσμίκευση έχει οριστεί ως η άρνηση αυτού ακριβώς του μυστηριακού χαρακτήρα του ανθρώπου και του κόσμου.<sup>304</sup> Η έννοια του συμβόλου, συνεπώς και του μυστηρίου, διαφέρει ριζικά στην περίπτωση της ορθόδοξης λειτουργικής και στην περίπτωση της εκκοσμηκευμένης ευρωπαϊκής διάνοησης και της σχολαστικής θεολογίας που την ανέθρεψε. Στα πατερικά κείμενα, τα μυστήρια προσεγγίζονται πάντα εντός του λειτουργικού τους πλαισίου.<sup>305</sup> Προηγείται η λατρεία και επακολουθεί η εξήγησή της. Αντίθετα, στις μεσαιωνικές πραγματείες «De Sacramentis» της δύσεως, το sacramentum απομονώνεται από το λειτουργικό του

<sup>301</sup> Ιωάν. 1, 14. A. Schmemmann, *For the life of the World*, SVS Press, New York 1998, σ. 122

<sup>302</sup> A. Schmemmann, *ό.π.*

<sup>303</sup> A. Schmemmann, *ό.π.*, σ. 132

<sup>304</sup> A. Schmemmann, *ό.π.*, σ. 124

<sup>305</sup> A. Schmemmann, *ό.π.*, σ. 137

πλαίσιο, στα πλαίσια μιας προσπάθειας να οριστεί θεωρητικά η ουσία του, όσο πιο συγκεκριμένα, να διακριθεί σαφώς από την υπόλοιπη «μη μυστηριακή» λατρεία. Διαβάζοντας κάποιος τις εκτενείς σχολαστικές αναλύσεις των μυστηρίων της Εκκλησίας στη *Summa* του Θωμά Ακινάτη, μαθαίνει λίγα πράγματα για το λειτουργικό τους πλαίσιο. Το *lex credendi* αυτονομείται από το *lex orandi*.

Η ύλη του μυστηρίου, το «*signum*», που αφορά την ουσία του, θεωρείται από τη σχολαστική θεολογία ως οντολογικά διαφορετικό από τα υπόλοιπα σύμβολα που κοσμούν τη λατρεία.<sup>306</sup> Η Σύνοδος του Λατερανού (1059) δογματίσε, σε σχέση με τη θεία ευχαριστία, τη θεμελιώδη διαφορά αλήθειας και συμβόλου. Για ρωμαιοκαθολικούς και προτεστάντες παραμένει κοινό έδαφος ότι συμβολικό και πραγματικό, «*figura*» και «*veritas*» είναι έννοιες αντιθετικές και αλληλοαποκλειόμενες.<sup>307</sup> Για τη σχολαστική θεολογία το μυστικό θα πει μη αληθινό: «*mystice, non vere*» και κατ' επέκταση, το αληθινό δεν είναι μυστικό: «*vere, non mystice*».<sup>308</sup>

Για την πατερική, όμως, θεολογία της αρχαίας Εκκλησίας, δεν υπάρχει αυτή η διάκριση και αντίθεση μεταξύ αλήθειας και συμβόλου. Αντιθέτως, το σύμβολο είναι ουσιαστικό στοιχείο του μυστηρίου και το κατάλληλο κλειδί για την κατανόησή του.<sup>309</sup> Ο άγιος Μάξιμος ο Ομολογητής δεν διστάζει να ονομάσει το Σώμα και το Αίμα του Χριστού στη θεία λειτουργία «σύμβολα», «ἀπεικονίσματα», «μυστήρια».<sup>310</sup> Για την πατερική θεολογία, το σύμβολο δεν σημαίνει μη αληθινό, αλλά αντιθέτως δηλώνει τον τρόπο έκφρασης και φανέρωσης της αλήθειας.<sup>311</sup> Το σύμβολο αποτελεί το μέσο

---

<sup>306</sup> A. Schmemmann, *ό.π.*

<sup>307</sup> B. Neunheuser, *Histoire des Dogmes: L' Eucharistie, II. Au Moyen Age et a l' époque modern*, Cerf, Paris 1966, σ. 42

<sup>308</sup> H. de Lubac, *Corpus Mysticum: L' Eucharistie et l' Eglise au Moyen Age*, Aubier, Paris 1944, σ. 258

<sup>309</sup> A. Schmemmann, *For the life of the World*, SVS Press, New York 1998, σ. 139

<sup>310</sup> A. Schmemmann, *ό.π.*

<sup>311</sup> A. Schmemmann, *ό.π.*, σ. 139

κατανόησης της αλήθειας, καθώς και το μέσο μετοχής σε αυτήν. Με δεδομένη τη θεμελιώδη ετερότητα του κτιστού κόσμου και του ακτίστου Θεού, το αμέθεκτο και ακατάληπτο της ουσίας του Θεού, τα μυστήρια παρέχουν τη δυνατότητα μεθέξεως στις άκτιστες θείες ενέργειες και θεώσεως του ανθρώπου. Αυτή είναι η ουσία του συμβόλου, η δυνατότητας κατά χάριν κοινωνίας με το αμέθεκτο, όρασης του αοράτου, γνώσης του ακαταλήπτου «καθώς ἐστιν».<sup>312</sup> Το κατ' ἐξοχήν σύμβολο είναι ο ίδιος ο Υιός του Ανθρώπου, που ομολογεί ότι «ὁ ἑώρακώς ἐμὲ ἑώρακε τὸν Πατέρα».<sup>313</sup>

Για τον π. Αλέξανδρο Σμέμαν, το «προπατορικό αμάρτημα» της σχολαστικής θεολογίας, είναι ότι ακριβώς η έννοια της γνώσης περιορίστηκε στη διανοητική σφαίρα, διακρινόμενη από την έννοια του μυστηρίου.<sup>314</sup> Το χριστιανικό μυστήριο δεν είναι μια περίπτωση θαυμαστής ασυνέχειας με τη φυσική πραγματικότητα, όπου τα υλικά στοιχεία μετουσιώνονται σε κάτι εντελώς διαφορετικό. Το χριστιανικό μυστήριο προσλαμβάνει τον κόσμο και τον ανακαινίζει, εκπληρώνοντας το πραγματικό του νόημα και τον πραγματικό του προσορισμό.

Το μυστήριο του γάμου δεν έρχεται να καθαγιάσει μια βέβηλη πτυχή του ανθρωπίνου βίου, μετουσιώνοντάς την, αλλά αναγνωρίζει το πανανθρώπινο μυστήριο που έθεσε ο Δημιουργός «ἐν ἀρχῇ» για να το εντάξει στην «καινὴν κτίσιν», μεταβάλλοντάς το σε «μυστήριον μέγα εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν Ἐκκλησίαν».<sup>315</sup> Ο γάμος δεν εξαντλείται στη φυσική αγαπητική δύναμη την οποία διαιώνίζει, αλλά, ως εκκλησιαστικό γεγονός, μεταμορφώνει το κατά φύσιν σε προσωπική σχέση ερωτικής αλληλοπεριχώρησης της ζωής και της σχέσης των συζύγων.<sup>316</sup> Ως εικόνα και

<sup>312</sup> Κορ. Α' 13,12. Α. Schmemmann, *ό.π.*, σ. 141

<sup>313</sup> Ιωάν. 14,9

<sup>314</sup> Α. Schmemmann, *For the life of the World*, SVS Press, New York 1998, σ. 141

<sup>315</sup> Εφ. 5, 32

<sup>316</sup> Χ. Γιανναράς, *Η ελευθερία του ήθους*, Γρηγόρη, Αθήνα 1979, σ. 219



σύμβολο της ένωσης του Χριστού με την Εκκλησία του, σημαίνει την πραγματική μετοχή στη θεία αυτή ενότητα.<sup>317</sup> Στο μυστήριο του γάμου δεν προαναγγέλλεται απλά «συμβολικά» η βασιλεία του Θεού. Στην κοινωνία αυτή της αγάπης έχουμε μια ζώσα εμπειρία της παρουσίας της βασιλείας στην ιστορία και μια πρόγευση των εσχατολογικών καρπών της.<sup>318</sup> Προσλαμβάνει την «εξουσία» του άνδρα επί της γυναίκας που κάποτε ήταν τιμωρία και κατάρα<sup>319</sup> και τη μεταβάλλει σε ευλογία εντός του γάμου, όπου, σύμφωνα με τον απόστολο Παύλο, έκαστος των συζύγων εξουσιάζει το σώμα του άλλου<sup>320</sup>, γενόμενος «δοῦλος καὶ δεσπότης» ή «δούλη και δέσποινα»<sup>321</sup> του άλλου. Η ερωτική λειτουργία προσλαμβάνεται και μεταβάλλεται, ώστε να υπηρετεί την αγαπητική κοινωνία των προσώπων και από μορφή άσκησης εξουσίας και επικυριαρχίας επί του αντικειμενοποιούμενου άλλου, μεταβάλλεται σε «οφειλή» και πνευματικό «χρέος» ασκήσεως της αγάπης προς το μοναδικό πρόσωπο του κατ' εξοχήν πλησίον εντός του γάμου.<sup>322</sup>

### 3. Ο μυστηριακός χαρακτήρας του γάμου

Τον μυστηριακό χαρακτήρα του γάμου διακηρύττει περίτρανα ο Παύλος, το στόμα του Χριστού, λέγοντας: «Τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν, ἐγὼ δὲ λέγω εἰς

---

<sup>317</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σ. 238

<sup>318</sup> Γ. Πατρώνος, *ό.π.*, σ. 44

<sup>319</sup> «αὐτὸς σου κυριεύσει» (Γεν. 3,16)

<sup>320</sup> Α' Κορ. 7,4

<sup>321</sup> Θεοφύλακτος Βουλγαρίας, *Υπόμνημα εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολὴν*, PG 124, 640

<sup>322</sup> Βλ. Εὐθύμιος Ζυγαβηνός, *Ἑρμηνεία εἰς τὰς ἸΔ' Ἐπιστολάς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου καὶ εἰς τὰς Ζ' Καθολικάς*, Ν. Καλογερά, Αθήνα 1887, τόμ. Α', σσ. 246-247. Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σσ. 218-219

Χριστὸν καὶ εἰς τὴν Ἐκκλησίαν».<sup>323</sup> Για να συμπληρώσει το στόμα του Παύλου, ο ιερός Χρυσόστομος: «μέγα μὲν ἔστι καὶ ἐπὶ ἀνθρώπων γινόμενον· ὅταν δὲ ἴδω εἰς τὸν Χριστὸν καὶ εἰς τὴν Ἐκκλησίαν αὐτὸ συμβαῖνον, τότε ἐκπλήττομαι, τότε θαυμάζω».<sup>324</sup> Είναι από τη μια γενικά μυστήριο πανανθρώπινο, αφού ανάγεται στη θέληση του ίδιου του Δημιουργού, που εγκατέσπειρε «τοὺς ἔρωτας» στην ανθρώπινη φύση, με σκοπό την κάλυψη της αμοιβαίας ελλειμματικότητας άνδρα και γυναίκας και τη μερική αρμονία των ομοζύγων σε ένα μεταπτωτικό κόσμο.<sup>325</sup> Τα δύο ανθρώπινα όντα, που στον παράδεισο ήταν «ἡμίτομα», ζούσαν ενωμένα, κατά τρόπο αγγελικό και παρθενικό, «συνέρχονται καὶ ποιοῦσιν οἱ δύο ἓνα» στα πλαίσια του πανανθρώπινου θεσμού του γάμου, γενόμενοι «ἐν σῶμα».<sup>326</sup> «Ἴδου πάλιν ἀγάπης μυστήριον».<sup>327</sup> Ο πεπτωκὴς ἄνθρωπος θυσιάζει την αυτονομία του για να συμπορευθεῖ με έναν ἄλλο ἄνθρωπο, ξένο και διαφορετικό, χάρη στη δωρεά αυτή του Δημιουργού.

Ο γάμος, όμως, εντός της Εκκλησίας, πέραν ἀπὸ ἀνθρώπινος φυσικὸς νόμος, καθίσταται και θεῖος, σαφώς «ὑψηλότερος καὶ φιλοσοφώτερος».<sup>328</sup> Πέραν ἀπὸ «μυστήριον μέγα», καθίσταται και «μυστήριον εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν Ἐκκλησίαν».<sup>329</sup> Είναι μυστήριο, γιατί είναι «τύπος μεγάλου πράγματος», «τῆς Ἐκκλησίας τύπος ἔστι καὶ τοῦ Χριστοῦ».<sup>330</sup> Η συζυγική ἀγάπη είναι τύπος και προεικόνιση της ἀγαπητικῆς ἑνώσεως Χριστοῦ και Ἐκκλησίας, του ιεροῦ νυμφώνος της βασιλείας του Θεοῦ, τον ὁποῖο προγεύεται ο πιστὸς εντός της Ἐκκλησίας. Η σχέση Θεοῦ και κόσμου, Θεοῦ και Ἰσραὴλ και πάλι Θεοῦ και κόσμου ἀνακαινισμένου εν τῇ Ἐκκλησίᾳ, εκφράζεται στην Ἀγία Γραφή με την εικόνα της συζυγικῆς ἀγάπης και κοινωνίας. Πρόκειται περὶ μίας

---

<sup>323</sup> Εφ. 5, 32

<sup>324</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Ἐγκώμιον εἰς τὸν Μάξιμον*, 3 PG 51, 230

<sup>325</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, ὁ.π.

<sup>326</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν πρὸς Κολασσαεῖς IB'*, PG 62, 387

<sup>327</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, ὁ.π.

<sup>328</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Ἐγκώμιον εἰς τὸν Μάξιμον*, 3, PG 51, 229

<sup>329</sup> Εφ. 5, 32

<sup>330</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν πρὸς Κολασσαεῖς IB'*, PG 62, 387

διπλής αναλογίας, όπου από τη μια η αγάπη του Θεού για τον κόσμο και του Χριστού για την Εκκλησία του, κατανοείται με βάση την εμπειρία της συζυγικής αγάπης και από την άλλη η συζυγική αγάπη βρίσκει την πηγή, το βάθος και την πραγματική πληρότητά της στο μέγα μυστήριο του Χριστού και της Εκκλησίας του.<sup>331</sup>

Με τη συμμετοχή του στο γαμήλιο δείπνο της Κανά, ο Χριστός, «πᾶν τὸ γαμικὸν ἄριστον κατευλογήσας» επανήγαγε στην αρχική καθαρότητα και ευλογία τον θεσμό του γάμου που ο ίδιος συνέστησε, ευλογώντας τους πρωτοπλάστους.<sup>332</sup> Με την εκκλησιαστική ιερολογία, το παναθρώπινο μυστήριο της αγάπης, ο γάμος, με τη μυστηριακή παρουσία του Χριστού, υψώνεται σε μυστήριο της Εκκλησίας, με προοπτική εσχατολογική, που «συσφίγγει» το συνοικέσιο, αυξάνει και επιτείνει τον αμοιβαίο πόθο των συζύγων, ώστε οι σύζυγοι να διάγουν όλο τον βίο τους «μεθ' ἡδονῆς», «ὑπὸ τῆς τοῦ Θεοῦ ροπῆς συγκροτούμενοι».<sup>333</sup> Η αγάπη των συζύγων μεταφέρεται από επίπεδο κοινωνικό σε επίπεδο οντολογικό και προσλαμβάνει διαστάσεις καθολικές και αιώνιες.<sup>334</sup>

Δεν πρόκειται για απλό τελετουργικό καθαγιασμό ενός βιολογικού φαινομένου, αλλά για υπέρβασή του μέσα στην προοπτική της βασιλείας του Θεού.<sup>335</sup> Η ευλογία της Εκκλησίας δίνεται με πολλές ευκαιρίες, που αφορούν διάφορους θεσμούς και καταστάσεις της ανθρώπινης ζωής. Ο γάμος, όμως, ξεχωρίζει στην ορθόδοξη θεολογία, ανυψούμενος σε μυστήριο. Δεν πρόκειται για απλή επιδαψίλευση της θείας ενίσχυσης των συζύγων και για ευλογία που αποβλέπει στην τεκνογονία, αλλά για μυστήριο, χαρακτηρισμός που προϋποθέτει πάντα μια μεταβολή, που σχετίζεται με τον θάνατο και την ανάσταση του Χριστού και τη θεία

<sup>331</sup> A. Schmemann, *For the life of the World*, SVS Press, New York 1998, σ. 84. Γ. Μαντζαρίδης, *Χριστιανική Ηθική*, τόμ. II, Ι.Μ.Μ. Βατοπαιδίου 2015, σ. 341 κ.ε.

<sup>332</sup> Θεόδωρος Στουδίτης, *Ἐπιστολάριον I, Ἐπιστολή Ν' πρὸς Ναυκράτιον*, PG 99, 1092

<sup>333</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν Γένεσιν 6, 2*, PG 54, 607

<sup>334</sup> Β. Καλλιακμάνης (πρωτ.), *Γάμος και οικογενειακή ζωή*, Αποστολική Διακονία, 2017, σσ. 73-74

<sup>335</sup> Γ. Μαντζαρίδης, *Χριστιανική Ηθική*, τόμ. II, Ι. Μ. Μ. Βατοπαιδίου 2015, σ. 373

βασιλεία του.<sup>336</sup> Κάθε μυστήριο είναι μια μετάβαση και μια μεταμόρφωση του παλαιού κόσμου και της παλιάς ζωής σε καινό κόσμο και καινή εν Χριστώ ζωή.<sup>337</sup> Ο άνδρας γίνεται «σωτήρ» της γυναίκας, όπως ο Χριστός είναι σωτήρας της Εκκλησίας, και η γυναίκα σώζει τον άντρα, όπως η Εκκλησία σώζει τον άνθρωπο, ως νέα Εύα δια της οποίας πήγασε η σωτηρία.<sup>338</sup> Ο γάμος έχει προοπτική σωτηριολογική, καθιστάμενος οδός τελείωσης των συζύγων.<sup>339</sup> Κατά την έκφραση του Χρυσόστομου, θεμελιώνεται με τον γάμο μια καινούρια «Εκκλησία μικρά».<sup>340</sup> Η πορεία τους πλέον εν Χριστώ είναι κοινή, αφού «οὔτε γυνή χωρὶς ἀνδρὸς οὔτε ἀνὴρ χωρὶς γυναικὸς ἐν Κυρίῳ».<sup>341</sup> Ο ένας γίνεται για τον άλλο οδός σωτηρίας και τελειώσεως. Πορεύονται εσχατολογικά στο παρόν, όπως συμβαίνει στην ιστορία μιας εκκλησιαστικής κοινότητας μέσα στον κόσμο.<sup>342</sup> Ο Παύλος άλλωστε δέχεται ότι ο γάμος δύναται να εξαγιάσει και τον άπιστο σύζυγο, που θέλει να μείνει πιστός στον γάμο του.<sup>343</sup>

Στη Διάγνυσή του, ο μεγάλος κανονολόγος Θεόδωρος Βαλσαμών συγκαταλέγει τον γάμο στα μυστήρια και τον συνδέει με την ενανθρώπιση και το σωτηριολογικό έργο του Χριστού, επισημαίνοντας την εσχατολογική του προοπτική. Σε ένα υπέροχο σύντομο κείμενο, που αξίζει να παρατεθεί αυτούσιο, συνοψίζει την ιστορία και πορεία του θεσμού του γάμου, που δεν είναι άλλη από την ιστορία και τον προορισμό του ίδιου του ανθρώπου.

«Ἡ τοῦ μονογενοῦς Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ πρὸς ἡμᾶς ἀκατάληπτος συγκατάβασις, καὶ τὸ τῆς σωτηρίας τοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων ἐχέγγυον, μεγαλύνεται μὲν καὶ ἐξ ἄλλων μυστηρίων πολλῶν, οὐχ ἥττον δὲ καὶ ἐκ τῆς γαμικῆς

<sup>336</sup> A. Schmemann, *For the life of the World*, SVS Press, New York 1998, σ. 81

<sup>337</sup> Γ. Καψάνης (αρχιμ.), *Θέματα Εκκλησιολογίας και Ποιμαντικής*, Ι.Μ. Οσίου Γρηγορίου, Άγιον Όρος 1999, σ. 164

<sup>338</sup> Εφ. 5, 23

<sup>339</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σσ. 239-240

<sup>340</sup> Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν πρὸς Ἐφεσίους*, 20, 6, PG 62, 143 και *Εἰς τὴν Γένεσιν* 6, 2, PG 54, 607

<sup>341</sup> Α' Κορ. 11, 11

<sup>342</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σ. 243

<sup>343</sup> Α' Κορ. 7, 14

ιερολογίας δοξάζεται· τῆς γὰρ ἀμαρτητικῆς συναφείας διαδοθείσης εἰς ἅπαν τῶν ἀνθρώπων φύραμα μετὰ τὸν φθόνον τοῦ δράκοντος, καὶ τῆς ἐντολῆς τοῦ Θεοῦ τὴν παράβασιν, καὶ τοῦ κακοῦ πρὸς ἕτερα κακὰ προχωρήσαντος μείζονα, ἐμέλησε τῷ φιланθρώπῳ Θεῷ τῆς ἡμῶν παλλιγενεσίας καὶ ἀναπλάσεως. Γεγονὼς τοίνυν ἄνθρωπος καθ' ἡμᾶς δι' ἡμᾶς ὁ μονογενὴς Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, καὶ πᾶσαν ἄλλην πληρώσας οἰκονομίαν, ἵνα ἡμεῖς τὴν ἀρχαίαν μακαριότητα λάβωμεν, καὶ τὸν ἐν Κανᾶ τῆς Γαλιλαίας γάμον ἠύλόγησε, καὶ τὸ ὕδωρ τῆς ἀπογνώσεως εἰς οἶνον ἀληθοῦς θεογνωσίας μετέβαλεν· ἐντεῦθεν πληροφορεῖ τὸ ἀνθρώπινον, ὥς οὐκέτι γυναικες ἐν λύπαις τέκνα γεννήσουσι, οὐδὲ οἱ ἐκ γαμικῆς συναφείας τεκτόμενοι κατὰ τὸ πρότερον εἴποιεν· Ἐν ἀμαρτίαις ἐκίσσησέ με ἡ μήτηρ μου (Ψαλ. 50, 5)· ἀλλὰ τηρήσαντες τὰς ἐντολὰς τοῦ Θεοῦ, καθὼς ὁ προπάτωρ ταύτας ἐτήρησε πρὸ τῆς παραβάσεως, τῆς αὐτῆς τιμῆς καὶ δόξης ἀξιοθήσονται οἷας πρὸ τῆς παρακοῆς οἱ προπάτορες. Τίμιος γὰρ ὁ γάμος καὶ ἡ κοίτη ἀμίαντος (Εβρ. 13, 4), σωτηρίαν φιλοτιμούμενος».<sup>344</sup>

Ἡ δυναμικὴ καὶ ἡ προοπτικὴ τοῦ γάμου ἔχει λοιπὸν χαρακτήρα ἐκκλησιολογικό. Δεν πρόκειται ἀπλῶς γιὰ μιὰ σύμβαση Ἀστικοῦ Δικαίου που χαίρει ἐιδικῆς νομοθετικῆς προστασίας, οὔτε ἀπλῶς πράξη ιδιωτικῆς ευσέβειας, ἀλλὰ γεγονὸς που ἀφορᾷ τὴν ὅλη ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ γάμος, ὅπως καὶ κάθε πτυχή τῆς μεταπτωτικῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου, εἶναι μιὰ πεσούσα καὶ αμαυρωμένη εἰκόνα, που χρειάζεται ὄχι νὰ ἐπευλογηθεῖ καὶ νὰ ἐξευγενιστεῖ, ἀλλὰ νὰ ἀνακαινισθεῖ ἐν Χριστῷ.<sup>345</sup> Νὰ ἀνακαινισθεῖ, δηλαδή, ἐντασσόμενη στο σωτηριολογικὸ ἔργο τοῦ

<sup>344</sup> Βαλσάμων, *Εἰ χρῆ δυσι ἐξαδέλφαις συνάπτεσθαι*, ΡΠ, τόμ. Δ', σσ. 561-562

<sup>345</sup> A. Schmemann, *For the life of the World*, SVS Press, New York 1998, σ. 81

Χριστού, τον θάνατο, την ανάσταση, την ανάληψή του και την εγκαθίδρυση με την Πεντηκοστή της Εκκλησίας του, του κατ' εξοχήν μυστηρίου.<sup>346</sup>

Ο θεωρούμενος ως «πρώτος μέγας θεολόγος μετά τους αποστόλους»<sup>347</sup> ιερομάρτυρας Ιγνάτιος ο Θεοφόρος διακηρύττει: «Πρέπει δὲ τοῖς γαμοῦσι καὶ ταῖς γαμουμέναις μετὰ γνώμης τοῦ Ἐπισκόπου τῇν ἔνωσιν ποιεῖσθαι ἵνα ὁ γάμος ᾗ κατὰ Κύριον καὶ μὴ κατ' ἐπιθυμίαν».<sup>348</sup> Ο γάμος εκτός της Εκκλησίας παραμένει «κατ' ἐπιθυμίαν». Ανάγεται μεν στο μέγα μυστήριο της αγάπης, εξαρτάται όμως από την τρεπτή ανθρώπινη βούληση, εύκολα διαλύεται και εξασφαλίζει τη μερική μόνο και εύθραυστη αρμονία των συζύγων, στηριζόμενη στις κοινές επιθυμίες και ανάγκες. Εντός της Εκκλησίας, στον «κατὰ Κύριον» γάμο, το μέτρο της αγάπης είναι ασύγκριτα υψηλότερο. Η οικογενειακή εστία καλείται, με τη θεία συνδρομή και την ανθρώπινη προσπάθεια και συνέργεια, να καταστεί Εκκλησία, αγαπητική κοινωνία Θεού και ανθρώπων.<sup>349</sup> Όπως όλα τα μυστήρια, έτσι και η ακολουθία του γάμου, ξεκινά με το «Εὐλογημένη ἡ Βασιλεία τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ...». Τοποθετείται έτσι εξ αρχῆς ο γάμος στην εκκλησιαστική προοπτική του και την παγκόσμιά του διάσταση. Στην οικία δεν βασιλεύει αυταρχικά κάποιος από τους συζύγους, αλλά ο ίδιος ο Χριστός.<sup>350</sup> Ιδρύεται ένα μικρό βασίλειο του Θεού, στο οποίο συμβασιλεύουν οι στεφανομένοι σύζυγοι, «ὑποτασσόμενοι ἀλλήλοις ἐν φόβῳ Θεοῦ».<sup>351</sup>

Όταν ο γάμος γίνει μυστήριο, μεταθέτει τους συζύγους και τη σχέση τους από τον παλαιό αλύτρωτο κόσμο του εγωισμού, της φθοράς και του θανάτου, στον καινό,

<sup>346</sup> A. Schmemann, ό.π.

<sup>347</sup> Σ. Παπαδόπουλος, *Πατρολογία*, τόμ. Α', Αθήνα 1982, σ. 173

<sup>348</sup> Ιγνάτιος Αντιοχείας, *Επιστολή πρὸς Πολύκαρπον*, V, PG 5, 868

<sup>349</sup> Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν Γένεσιν*, 7, PG 54, 607

<sup>350</sup> Γ. Καψάνης (αρχιμ.), *Θέματα Εκκλησιολογίας και Ποιμαντικής*, Ι.Μ. Οσίου Γρηγορίου, Ἅγιον Όρος 1999, σ. 166

<sup>351</sup> Γ. Καψάνης, ό.π. Εφ. 5, 21

θεανθρώπινο κόσμο της Βασιλείας του Θεού, της αγάπης, της Εκκλησίας.<sup>352</sup> Λόγω άλλωστε της εκκλησιολογικής διάστασης, της εσχατολογικής προοπτικής και του μυστηριακού του χαρακτήρα ο γάμος υπήρξε ιστορικά συνδεδεμένος με τη θεία ευχαριστία. Αυτό που γίνεται στην περίπτωση της θείας ευχαριστίας, γίνεται κατ' ουσίαν και στο μυστήριο του γάμου. «Οι σύζυγοι ενούνται με τον Χριστόν και δια του Χριστού μεταξύ των εις μίαν αιωνίαν και θεανθρώπινην ένωσιν».<sup>353</sup> Ο γάμος δεν είναι υπόθεση που αφορά μόνο αυτούς που παντρεύονται, αλλά υπόθεση της καθολικής Εκκλησίας.<sup>354</sup> Κύριο θέμα και αντικείμενό του δεν είναι η οικογένεια αλλά η αγάπη.<sup>355</sup>

Το μέτρο της αγάπης στον ιερολογημένο γάμο είναι τόσο υψηλό που μπορεί να πραγματοποιηθεί μόνο εντός της Εκκλησίας, στο πλαίσιο του αγώνα για τη σωτηρία.<sup>356</sup> Το μέτρο της αγάπης υψώνεται μέχρι το ύψος της αγάπης μεταξύ του Χριστού και της Εκκλησίας του, μέχρι δηλαδή και τη θυσία της ίδιας της ζωής του συζύγου για τον άλλο, όπως ο Χριστός θυσιάστηκε για την Εκκλησία και οι άγιοι μάρτυρες για τον Χριστό και την υπακοή στο θέλημά του. Γι' αυτό η πρωταρχική εντολή του Παύλου στον σύζυγο είναι να αγαπά. <sup>357</sup> «Οί ἄνδρες ἀγαπάτε τὰς γυναῖκας, καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς ἠγάπησε τὴν Ἐκκλησίαν καὶ ἑαυτὸν παρέδωκεν ὑπὲρ αὐτῆς».<sup>358</sup> Συνεπώς, στον χριστιανικό γάμο δεν ενώνονται μόνο οι σύζυγοι μεταξύ τους, αλλά ενώνονται και με τον Χριστό, «ἢ μάλλον ἀμφοτέροι ἐνοῦνται ἐν τῷ Χριστῷ», ο οποίος καθιστά την ένωσή τους αγία, τέλεια, υγιή και θεανθρώπινη.<sup>359</sup> Η ένωση τους είναι τέτοια, ώστε πλέον είναι «μία σάρκα», ή, κατά τον Βαλσαμώνα, «μία

<sup>352</sup> Γ. Καψάνης, *ό.π.*, σ. 164

<sup>353</sup> Γ. Καψάνης, *ό.π.*, σ. 165

<sup>354</sup> A. Schmemmann, *For the life of the World*, SVS Press, New York 1998, σ. 82

<sup>355</sup> A. Schmemmann, *ό.π.*

<sup>356</sup> Σ. Παπαδόπουλος, «Ο γάμος, μυστήριο αγάπης και μυστήριο «εἰς Χριστόν»», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ. 230

<sup>357</sup> Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς Ἐφεσίους*, 20, PG 62, 141

<sup>358</sup> Εφ. 5, 25

<sup>359</sup> Γ. Καψάνης (αρχιμ.), *Θέματα Εκκλησιολογίας και Ποιμαντικής*, Ι.Μ. Οσίου Γρηγορίου, Άγιον Όρος 1999, σ. 165

ψυχὴ ἐν δυσὶ σώμασι».<sup>360</sup> Γι' αυτό, και ὅσον ἀφορὰ τοὺς βαθμοὺς συγγένειας, δεν ὑπάρχει γιὰ το κανονικὸ δίκαιο μεταξύ των συζύγων οἰοιοσδήποτε βαθμός, ἀλλὰ ὑπολογίζονται ὡς ἓνα πρόσωπο.<sup>361</sup>

Το μυστήριο τοῦ γάμου καθίσταται μυστήριο τῆς Εκκλησίας, ἐπειδὴ μετὰ τὴν Πεντηκοστή, στοὺς κόλπους τῆς Εκκλησίας, ἐπανερμηνεύονται ὀρθὰ οἱ σχέσεις Ἀδάμ και Εὐας με βάση τὴν ἀναλογία τοὺς πρὸς τὴ σχέση Χριστοῦ και Εκκλησίας. Ὅπως ἡ Εὐα διαπλάστηκε ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ Ἀδάμ, ἐτσι κι εμεῖς ὡς Εκκλησία πλαστήκαμε ἀπὸ τὴ λογχευθεῖσα πλευρὰ τοῦ Χριστοῦ, ἀπὸ τὸ ὕδωρ και τὸ αἷμα τῆς ὁποίας τρεφόμεστε δια τῶν μυστηρίων.<sup>362</sup> Ἀπὸ ἐκεῖνο τὸ ὕδωρ και τὸ αἷμα γεννιόμαστε δια τοῦ βαπτίσματος και τρεφόμεστε δια τοῦ αἵματος.<sup>363</sup> Μέσα στὴν Εκκλησία εἴμαστε «σὰρξ ἐκ τῆς σαρκὸς καὶ ὅστοῦν ἐκ τῶν ὀστέων» τοῦ νέου Ἀδάμ Χριστοῦ. «Καὶ καθάπερ, τοῦ Ἀδάμ καθεύδοντος, ἡ γυνὴ κατεσκευάζετο, οὕτω, τοῦ Χριστοῦ ἀποθανόντος, ἡ Ἐκκλησία διεπλάττετο ἐκ τῆς πλευρᾶς αὐτοῦ».<sup>364</sup> Ὁ νυμφίος Χριστός «ἦλθε πρὸς τὴν Ἐκκλησίαν» ἀφήνοντας τὸν Θεὸ Πατέρα, ἐνανθρώπησε και «αὐτῇ συνεισηλθε συνουσία πνευματικῇ».<sup>365</sup> Μετέχοντας στὴν καινὴ θεομένη φύση τοῦ νέου Ἀδάμ, οἱ σύζυγοι, ἐνώνοντας τὸν ἐαυτὸ τοὺς στὸν γάμο, γίνονται Εκκλησία «κατ' οἶκον». Ἡ ὑπόσχεση τοῦ Χριστοῦ «οὗ γάρ εἰσι δύο ἢ τρεῖς συνηγμένοι εἰς τὸ ἓμὸν ὄνομα, ἐκεῖ εἰμι ἐν μέσῳ αὐτῶν»,<sup>366</sup> βρίσκει τέλεια ἐφαρμογὴ στὴν περίπτωση τοῦ χριστιανικοῦ γάμου, ὅπου δύο εἶναι οἱ σύζυγοι και τρίτος τὸ παιδί, «παρ' οἷς μέσος ἐστὶν ὁ Κύριος».<sup>367</sup>

<sup>360</sup> Βασάμων, *Εἰ χρῆ δυσὶ ἐξαδέλφαις συνάπτεσθαι*, ΡΠ, τόμ. Δ', σ. 561

<sup>361</sup> Βλ. J. Zhishman, *Τὸ δίκαιον τοῦ γάμου τῆς Ανατολικῆς Ὀρθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολόπουλου, τόμ. Α', Ἀθήνα 1913, σ. 575 κ.ε.

<sup>362</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Ἐγκώμιον εἰς Μάξιμον 3*, PG 51, 229

<sup>363</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, ὁ.π.

<sup>364</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, ὁ.π.

<sup>365</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν πρὸς Κολασσαεῖς IB'*, PG 62 889. Πρβλ. *Ἐγκώμιον εἰς Μάξιμον 3*, PG 51, 230

<sup>366</sup> Ματθ. 18,20

<sup>367</sup> Κλήμης Ἀλεξανδρεὺς, *Στρωματεῖς, III*, PG 8, 1169



Είναι αλήθεια ότι παρά τη σαφή βιβλική αναφορά, αρχαίοι πατέρες της Εκκλησίας αποφεύγουν να καταχωρήσουν τον γάμο μεταξύ των μυστηρίων, ενώ στα κείμενα συνοδικών και πατερικών κανόνων απουσιάζει οποιοσδήποτε χαρακτηρισμός του γάμου ως μυστηρίου.<sup>368</sup> Ο Zhishman θεωρεί ότι η αιτία εντοπίζεται στο γεγονός ότι, αν και η ιερολογία του γάμου μαρτυρείται ήδη από τους πρώτους αποστολικούς πατέρες, η δια ιερατικής ευλογίας τέλεση του γάμου δεν απαιτείτο απολύτως, μέχρι τον ένατο αιώνα και την 74<sup>η</sup> νεαρά του Λέοντα του Σοφού.<sup>369</sup> Η βασική, όμως, αιτία εντοπίζεται στο ότι στη θεολογική παράδοση της Ανατολής δεν επιχείρησε να απαριθμήσει συστηματικά τα μυστήρια και «η αποκρυστάλλωσις του αριθμού των μυστηρίων εις επτά εγένετο υπό την επίδρασιν της σχολαστικής ρωμαιοκαθολικής δογματικής».<sup>370</sup> Αν και αναγνωρίζεται λειτουργικά η εξέχουσα θέση των επτά μυστηρίων, στα οποία συγκαταλέχθηκε και ο γάμος, για την ορθόδοξη θεολογία οποιαδήποτε αγιαστική πράξη της Εκκλησίας έχει μυστηριακό περιεχόμενο, εφόσον δι' αυτής συντελείται το σχέδιο της θείας οικονομίας και ο άκτιστος Θεός παρεμβαίνει στον κτιστό κόσμο.<sup>371</sup>

<sup>368</sup> Βλ. Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης, *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, PG 3, 392 κ.ε., 425 κ.ε., 472 κ.ε., 500 κ.ε., 533 κ.ε., 552 κ.ε. Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Ἐκθεσις Ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου Πίστεως*, 14, 13, PG 94, 1136 – 1153. Θεόδωρος Στουδίτης, *Ἐπιστολάριον II*, *Ἐπιστολή 165 Γρηγορίῳ τέκνῳ*, PG 99, 1524. Πρβλ. Θ. Γιάγκου, *Κανόνες και λατρεία*, Μυγδονία, Θεσσαλονίκη 2006, σ. 293 κ.ε.

<sup>369</sup> J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικῆς Ὁρθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολόπουλου, Αθήνα 1913, τόμ. Α', σ. 230 - 231

<sup>370</sup> Ε. Θεοδώρου, «Το ζήτημα του αριθμού των μυστηρίων εξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου», *Θεολογία*, 57 (1986), σ. 371. Πρβλ. Θ. Γιάγκου, *Κανόνες και λατρεία*, Μυγδονία, Θεσσαλονίκη 2006, σ. 299

<sup>371</sup> Ν. Ματσούκας, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β'*, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 464 κ.ε.

### 3.1. Ακολουθία του αρραβώνα

Της ακολουθίας του στεφανώματος (δηλαδή του γάμου) προηγείται μέχρι σήμερα η ακολουθία της μνηστείας ή του αρραβώνα, μια ακολουθία με πολύ ενδιαφέρουσα ιστορία και ιδιαίτερο ενδιαφέρον εξ απόψεως κανονικού δικαίου. Η ακολουθία αυτή σήμερα για ποιμαντικούς λόγους τελείται πάντοτε συνημμένη με το μυστήριο του στεφανώματος. Η ακολουθία αυτή έχει τις καταβολές της στα αρχαία θρησκευτικά έθιμα των Ελλήνων και των Ρωμαίων καθώς και στον μωσαϊκό νόμο.<sup>372</sup> Η Εκκλησία πήρε αυτό το παρακμάζον στοιχείο του ελληνορωμαϊκού πολιτισμού και το αναζωοποίησε, δίνοντάς του νέο χαρακτήρα. Με τον θεσμό της μνηστείας η αρχαία Εκκλησία επιδίωξε αυτό που ο Άγιος Ιγνάτιος ο Θεοφόρος διδάσκει, δηλαδή ο γάμος να γίνεται με την προηγηθείσα συμβουλή, συγκατάθεση και ευλογία του επισκόπου, για να είναι «κατὰ Κύριον» και όχι «κατ' ἐπιθυμίαν».<sup>373</sup>

Ο συμβολικός τύπος που κυριαρχεί στην ακολουθία της μνηστείας είναι αυτός της ανταλλαγής των μνήστρων, παράδοση που ανάγεται και αυτή στο ρωμαϊκό έθιμο της ανταλλαγής γαμήλιων δακτυλιδιών (annulus pronubus).<sup>374</sup> Η ανταλλαγή των δακτυλιδιών εκφράζει την απαραίτητη αμοιβαία συναίνεση και υπόσχεση των προσερχομένων για την τέλεση του γάμου, ενώπιον μαρτύρων. Απηχώντας επίσης τις βιβλικές αναφορές στα δακτυλίδια ως σύμβολα ταυτότητας (Γεν. 38, 17-18), εξουσίας (Γεν. 41, 42-43) ή εύνοιας και τιμής (Λουκ. 15, 22), η ανταλλαγή των δακτυλιδιών εκφράζει την εξουσία με την οποία έκαστος των συζύγων περιβάλλει

---

<sup>372</sup> J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολόπουλου, Αθήνα 1913, τόμ. Α', σ. 248 κ.ε.

<sup>373</sup> J. Zhishman, *ό.π.*

<sup>374</sup> J. Zhishman, *ό.π.*, σ. 249

τον άλλο, καθιστώντας τον κύριο ή κυρία του οίκου του.<sup>375</sup> Τα δακτυλίδια ανταλλάσσονται, κατά τον Κλήμη Αλεξανδρέα, «εἰς τὸ ἀποσημαίνεισθαι τὰ οἴκοι φυλακῆς ἄξια»,<sup>376</sup> κατά τον Συμεών Θεσσαλονίκης, «διὰ τὴν συμφωνίαν καὶ τὴν σφραγίδα τοῦ συναλλάγματος».<sup>377</sup>

Μάλιστα, κατά την αρχαιότητα, μαρτυρούνται και διαφοροποιήσεις ως προς το υλικό των δακτυλιδιών που εκφράζουν τη διαφορετικότητα και συμπληρωματικότητα των δύο φύλων. Ο Άγιος Συμεών Θεσσαλονίκης αναφέρει ότι την εποχή του το δακτυλίδι του άντρα κατασκευαζόταν από σίδηρο «διὰ τὸ στερρόν» του ανδρικού φύλου, ενώ το γυναικείο από χρυσό «διὰ τὸ ἀπαλὸν τε καὶ ἄγνόν».<sup>378</sup> Σύμφωνα με μια άλλη αντίληψη που μαρτυρείται σε λειτουργικά βιβλία, το δακτυλίδι του άντρα ήταν χρυσό και της γυναίκας αργυρό, παραπέμποντας στη σχέση ηλίου και σελήνης, (ή στον Ήλιο της δικαιοσύνης Χριστό και τη «Σελήνην τὴν ἔνδοξον καὶ ὀλόφωτον»<sup>379</sup> Θεοτόκο). Τα δακτυλίδια αλλάζονται τρεις προς τιμή της Αγίας Τριάδας «ἥτις πάντα τελειοῖ τε καὶ βαβαιοῖ».<sup>380</sup> Με την ανταλλαγή εκφράζεται το «ἐκάτερον ἐκατέρω ἑαυτὸν ἐγχειρίζειν καὶ μηδέτερον τοῦ λοιποῦ ἐξουσιάζειν αὐτὸν, ἀλλ' ἕτερον τοῦ ἑτέρου», στα πλαίσια του μυστηρίου, που έρχεται να φέρει την αρχαία ειρήνη, ισοτιμία και αγαπητική κοινωνία των προσώπων.<sup>381</sup>

Σε μια από τις παλαιότερες ευχές του γάμου μάλιστα γίνεται μια νοηματική συσχέτιση του αρραβώνα με το μυστήριο του βαπτίσματος, αφού «εάν ο Γάμος, ως

<sup>375</sup> Δ. Τζέρπος (πρωτ.), «Σύμβολα και Συμβολισμοί κατά την τέλεση του Ορθόδοξου Γάμου», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ. 99

<sup>376</sup> Κλήμης Αλεξανδρεὺς, *Παιδαγωγός III*, 11, PG 8, 632

<sup>377</sup> Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τοῦ τιμίου καὶ νομίμου γάμου*, PG 155, 508

<sup>378</sup> Συμεών Θεσσαλονίκης, *ὁ.π.* 508

<sup>379</sup> Νικόδημος Αγιορείτης, *Παρακλητικός κανὼν εἰς τὴν Ὑπεραγίαν Θεοτόκον Γοργοῦπήκοον, της Ι.Μ. Δοχειαρίου Αγίου Ὁρους*, Περιβόλι της Παναγίας, σ. 15

<sup>380</sup> Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τοῦ τιμίου καὶ νομίμου γάμου*, PG 155, 508

<sup>381</sup> Μητροφάνης Κριτόπουλος, *Ὁμολογία*, Ι. Καρμίρης, *Τα δογματικά και συμβολικά μνημεία της Ορθοδόξου Εκκλησίας*, τόμ. Β', Graz 1968, σ. 542

πλήρωμα της ενότητας του ζευγαριού νοηματοδοτείται από τη θεία ευχαριστία, τότε ο Αρραβώνας ως προπύλαιο του Γάμου αντιστοιχεί προς το Βάπτισμα, που αποτελεί την απαρχή της χριστιανικής μνήσεως και ενσωμάτωσης στο σώμα της Εκκλησίας». <sup>382</sup> «Διὰ δακτυλιδίου γάρ, ὅς ἐστιν ὁ ἀρραβὼν τοῦ βαπτίσματος, οἱ θησαυροὶ τῶν ουρανῶν ἀνοιχθήσονται καὶ εὐφρανθήσονται οἱ τοῦτον καθαρῶς κτησάμενοι». <sup>383</sup> Οι Σύροι και οι Αρμένιοι μάλιστα, σύμφωνα με ένα ενδιαφέρον έθιμο, μαζί με τα δακτυλίδια του αρραβώνα ανταλλάζουν και τους βαπτιστικούς τους σταυρούς. <sup>384</sup>

Η εισαγωγική τυπική διάταξη της ακολουθίας του γάμου προβλέπει τα σχετικά με τη μετάβαση του μνηστευθέντος ζεύγους από τον νάρθηκα (όπου ετελείτο αρχικά ο αρραβώνας) στον σολέα για την τέλεση του γάμου. <sup>385</sup> Τα στοιχεία αυτά αν και μεστά μυσταγωγικών συμβολισμών, σήμερα παραλείπονται, αφού ο αρραβώνας επικράτησε να τελείται στον σολέα. Προβλέπεται προσφορά θυμιάματος με τον γνωστό λειτουργικό συμβολισμό της πνευματικής ευωδίας της παρουσίας του τελεταρχικού Πνεύματος. <sup>386</sup> Προβλέπεται επίσης το άναμμα των γαμήλιων δαδών, τις οποίες αναφέρει και ο ιερός Χρυσόστομος. <sup>387</sup> Οι λαμπάδες θυμίζουν την πνευματική εγρήγορση των φρονίμων παρθένων της παραβολής. Η λαμπαδηφορία από μέρους του ζεύγους μαρτυρεί τη σωφροσύνη τους και την

<sup>382</sup> Δ. Τζέρπος (πρωτ.), «Σύμβολα και Συμβολισμοί κατά την τέλεση του Ορθόδοξου Γάμου», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ. 101

<sup>383</sup> Π. Τρεμπέλας, *Μικρόν Ευχολόγιον*, τόμ. Α', Αθήνα 1998, σ. 39

<sup>384</sup> Τ. Ζαννής, «Το μυστήριο τούτο μέγα εστίν: Σχόλιο στην ιερολογία του γάμου», Χ. Γιανναράς κ.α., *Έρως και γάμος*, Σειρά Σύνορο, Αθηνά, Αθήνα 1972, σ. 15, Ρ. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 150

<sup>385</sup> Π. Τρεμπέλας, *Μικρόν Ευχολόγιον*, τόμ. Α', Αθήνα 1998, σ. 47

<sup>386</sup> Δ. Τζέρπος (πρωτ.), «Σύμβολα και Συμβολισμοί κατά την τέλεση του Ορθόδοξου Γάμου», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ. 102

<sup>387</sup> Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς νεωτέραν χηρεύσασαν περὶ μονανδρίας*, PG 48, 615

κατερχόμενη σε αυτούς θεία χάρη.<sup>388</sup> Λαμπαδηφορούν και οι ιερείς μαζί με το εκκλησίασμα, «διὰ τὴν θείαν ἔλλαμψιν καὶ φαιδρότητα».<sup>389</sup>

### 3.2. Η άρμωση των χειρών: ο Θεός ως νυμφαγωγός

Κατεξοχήν μυστηριακή στιγμή και κυρίαρχο συμβολικό στοιχείο της ακολουθίας του γάμου είναι η άρμωση των δεξιών χειρών των νυμφευομένων από τον ιερέα κατά την ανάγνωση της τρίτης ευχής της ακολουθίας.<sup>390</sup> Τη μεγάλη λειτουργική σημασία της στιγμής αυτής μαρτυρεί και η κυπριακή διάλεκτος που εύστοχα ονομάζει τον γάμο «άρμασμα» και τους νυμφευθέντες «αρμασμένους».<sup>391</sup> Στα πλαίσια της ευχής της αρμόσεως ο ιερέας ενώνει τα χέρια των νυμφευομένων, παραδίδοντας τον ένα στον άλλο, «τὸ τέλειον δηλῶν τῆς ἐνώσεως».<sup>392</sup> Η άρμωση των χειρών παραπέμπει στις πρώτες σελίδες της Γενέσεως και τη σύσταση του θεσμού του γάμου από τον δημιουργό και νυμφαγωγό του προπατορικού ζεύγους «ὅτι παρὰ σοῦ ἀρμόζεται ἀνδρὶ γυνή».<sup>393</sup> Ο Δημιουργός του ανθρώπου και του γάμου, καλείται να εξαποστείλει άνωθεν τη χείρα του και να «άρμόση» τον ένα με τον άλλο.<sup>394</sup>

<sup>388</sup> Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τοῦ τιμίου καὶ νομίμου γάμου*, PG 155, 509B

<sup>389</sup> Συμεών Θεσσαλονίκης, *ό.π.*

<sup>390</sup> Δ. Τζέρπος (πρωτ.), «Σύμβολα και Συμβολισμοί κατά την τέλεση του Ορθόδοξου Γάμου», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ. 102

<sup>391</sup> Η ορολογία αυτή μαρτυρείται σε παλαιότατα κυπριακά εκκλησιαστικά κείμενα. Βλ. Γερμανός Αμαθούντος, *Συνοδικόν*, REB 37, σ. 101 «ἀκόμι ὀρίζομεν πᾶσαν ἱερέαν τῆς ἐνορίας ἡμῶν νά μηδέν ἔνι ἀπότορμος ν' ἀρμάσει οὔ νά χαρτώσει τινάν ἀπό ξένην ἐνορίαν χωρίς ἐπιτροπῆς τοῦ ἀρχιερέως.»

<sup>392</sup> Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τοῦ τιμίου καὶ νομίμου γάμου*, PG 155, 509B

<sup>393</sup> Π. Τρεμπέλας, *Μικρόν Ευχολόγιον*, τόμ. Α', Αθήνα 1998, 60

<sup>394</sup> Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τοῦ τιμίου καὶ νομίμου γάμου*, PG 155, 509B

Τοποθετείται έτσι ο γάμος εντός του προαιώνιου σχεδίου του Θεού και επιβιβάζεται στην κιβωτό της σωτηρίας με προορισμό τον ουράνιο νυμφώνα.

Η άρμωση των χειρών δεν απολείπει από τις γαμήλιες συνήθειες της αρχαιότητας, αποτελεί όμως ένα βαθύτατο χριστιανικό λειτουργικό συμβολισμό με βιβλικές απαρχές.<sup>395</sup> Η άρμωση των χειρών από μέρους του ιερέα θυμίζει τον Τωβίτ, ο οποίος, αφού κάλεσε την κόρη του Σάρρα, «*λαβὼν τῆς χειρὸς αὐτῆς παρέδωκεν αὐτὴν τῷ Τωβία γυναιῖκα καὶ εἶπεν. Ἴδου κατὰ τὸν νόμον τοῦ Μωϋσέως κομίζουσιν αὐτὴν καὶ ἄπαγε πρὸς τὸν πατέρα σου· καὶ ἐνλόγησεν αὐτούς*».<sup>396</sup> Η θεολογική σημασία της άρμωσης των χειρών διαφαίνεται και από την αναφορά του Αγίου Γρηγορίου του Θεολόγου, ο οποίος αναφερόμενος στον γάμο της Ολυμπιάδας, στον οποίο δεν μπόρεσε να παραστεί λέει: «*πάρειμι καὶ συνεορτάζω καὶ τῶν νέων τὰς δεξιὰς ἀλλήλαις τε ἐμβάλλω καὶ ἀμφοτέρας τῇ τοῦ Θεοῦ*».<sup>397</sup>

Η ορθή κατανόηση της λειτουργικής της ακολουθίας του γάμου έχει προεκτάσεις και εξ απόψεως κανονικού δικαίου. Η υποτίμηση για παράδειγμα της σημασίας του στοιχείου αυτού της άρμωσης των χειρών και η έμφαση που δίνεται στο πιο πανηγυρικό στοιχείο του στεφανώματος, οδηγεί και σε παρερμηνείες, όπως η εσφαλμένη αντίληψη ότι ο δεύτερος (και τρίτος) γάμος δεν θεωρείτο αρχικώς μυστήριο, λόγω της παράλειψης του πανηγυρικού αυτού στοιχείου της στέψεως.

<sup>395</sup> Δ. Τζέρπος (πρωτ.), «Σύμβολα και Συμβολισμοί κατά την τέλεση του Ορθόδοξου Γάμου», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ. 102-103

<sup>396</sup> Τωβ. 7, 13

<sup>397</sup> Γρηγόριος Θεολόγος, *Πρὸς Προκόπιον Ἐπιστολή 103*, PG 37, 313

### 3.3. Η στέψη των συζύγων με δόξα και τιμή: γάμος και έσχατα

Η ευχή της αρμόσεως επισφραγίζεται με την πανηγυρική στέψη των νεονύμφων μετά την οποία ψάλλεται τρις από τον ιερέα και τους χορούς ο στίχος «Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, δόξη καὶ τιμῇ στεφάνωσον αὐτούς». Η στεφανηφορία χρησιμοποιείτο φυσικά ευρέως σε διάφορες περιστάσεις στον ελληνορωμαϊκό κόσμο, όπως και στον γάμο.<sup>398</sup> Τη συνήθεια αυτή παρέλαβε η Εκκλησία και της επέδωσε καινούριο νόημα, συνδέοντάς τη με το αγωνιστικό φρόνημα των αθλητών και των μαρτύρων, τη νίκη κατά του θανάτου και της αμαρτίας, τον αμάραντο στέφανο της ουράνιας βασιλείας.<sup>399</sup>

Πρόκειται για την απαρχή μιας μικρής βασιλείας που καλείται να ομοιάσει στη θεία βασιλεία.<sup>400</sup> Η στέψη των συζύγων θυμίζει την ευλογία του Δημιουργού για κυριαρχία πάνω στη κτίση, που δίνεται στο προπατορικό ζεύγος, μαζί με τη συστατική του γάμου ευλογία για πολλαπλασιασμό.<sup>401</sup> Η ευλογία αυτή αποκαθίσταται στη βασιλεία του Θεού, την οποία οι σύζυγοι προγεύονται εντός του μυστηρίου, συμβασιλεύοντες με τον Χριστό. Η διασύνδεση της στέψης με το τελετουργικό της στέψεως των βασιλέων, το περιεχόμενο των ψαλμικών στίχων που τη συνοδεύουν (Ψαλ. 8, 6-7) και η παλιά ρωσική παράδοση της κατασκευής των στεφάνων από χρυσό και αργυρό συνηγορούν προς μια τέτοια ερμηνεία.<sup>402</sup> Η στέψη

<sup>398</sup> Δ. Τζέρπος (πρωτ.), «Σύμβολα και Συμβολισμοί κατά την τέλεση του Ορθόδοξου Γάμου», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ. 104. Η συνήθεια αυτή μαρτυρείται πολλάκις και στην Καινή Διαθήκη (Πράξ. 14,13. Φιλ. 4,1. Α' Θεσ. 2,19. Β' Τιμ. 4,8. Αποκ. 2,10 κ.ά.)

<sup>399</sup> Βλ. Β' Τιμ. 4,8. Αποκ. 2,10 κ.α.

<sup>400</sup> A. Schmemmann, *For the life of the World*, SVS Press, New York, 1988, σ.89

<sup>401</sup> Γεν. 1,28

<sup>402</sup> Βλ. Δ. Τζέρπος (πρωτ.), «Σύμβολα και Συμβολισμοί κατά την τέλεση του Ορθόδοξου Γάμου», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ. 106. Π. Τρεμπέλας, *Μικρόν Ευχολόγιον*, τόμ. Α', Αθήνα 1998, σ. 29. Π. Σκαλτσής, *Λειτουργικές Μελέτες*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1999, σ. 115

δηλώνει ότι έκαστος των συζύγων είναι χαρά και δόξα του άλλου, άρχων του βίου και του οίκου του. Η Παλαιά Διαθήκη διδάσκει ότι «*γυνή άνδρεία στέφανος τῷ άνδρὶ αὐτῆς*».<sup>403</sup> Στεφάνι και της γυναίκας είναι ο άντρας της, άνθη του γάμου τα παιδιά τους και στεφάνι της όλης Εκκλησίας και της νέας μικρής εκκλησίας, που θεμελιώνεται, είναι ο Χριστός.<sup>404</sup>

Ως σύμβολα του μαρτυρίου, τα στέφανα συνδέονται με τον αγώνα των νεονύμφων για αγνότητα και σωφροσύνη, προ του γάμου και μετά από αυτόν. Ως σύμβολο νίκης τα στέφανα δηλώνουν, κατά τον ιερό Χρυσόστομο, και τη νίκη των συζύγων πάνω στη σαρκική επιθυμία, που, αγνοί και αήττητοι από τις σαρκικές ηδονές, προσφέρονται ο ένας στον άλλο και μαζί προς τον Θεό.<sup>405</sup> Και ο μεγάλος βυζαντινός λειτουργιολόγος Συμεών Θεσσαλονίκης υποστηρίζει ότι οι σύζυγοι στέφονται, διότι «*συνάπτονται ἄσπιλοι, καὶ ὡς τὴν παρθενίαν ἄχρι τοῦ γάμου συντητηρήκασιν*».<sup>406</sup> Γι' αυτό και το πανηγυρικό αυτό στοιχείο της στέψης στην αρχαιότητα δεν εφαρμοζόταν σε όλους τους γάμους.<sup>407</sup> Ο Θεόδωρος Στουδίτης επισημαίνει ότι στεφανώνεται μόνο ο πρώτος γάμος «*ὡς κυρίως ὢν νόμος*», «*ὡς ἀνέπαφος, ὡς ἄρρυπος, ὡς ἀνάλωτος πορνικῶ πάθει καὶ διὰ τοῦτο ὡς νικητῆς τῆς ἁμαρτίας κατεστεμμένος*».<sup>408</sup> Αντίθετα, οι δίγαμοι δεν στεφανώνονται, αφού δεν μπόρεσαν να αντισταθούν στην πύρωση της σάρκας.<sup>409</sup> Αργότερα βέβαια επικράτησε η πιο φιλόφρονη στάση της Εκκλησίας, ώστε ο Ηρακλείας Νικήτας να μαρτυρεί τον 13<sup>ο</sup> αιώνα την ομοιόμορφη πλέον πρακτική της στέψης και των διγάμων, οι οποίοι

---

<sup>403</sup> Παρ. 12,4

<sup>404</sup> Κλήμης Ἀλεξανδρεὺς, *Παιδαγωγός II*, 8, PG 8, 485

<sup>405</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν Α' πρὸς Τιμόθεον*, β, PG 62, 546

<sup>406</sup> Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τοῦ τιμίου καὶ νομίμου γάμου*, PG 155, 505 AB

<sup>407</sup> J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικῆς Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολόπουλου, Αθήνα 1913, τόμ. Β', σσ. 73-78

<sup>408</sup> Θεόδωρος Στουδίτης, *Ἐπιστολάριον I, Ἐπιστολή Ν' Πρὸς Ναυκράτιον*, PG 99, 1092D

<sup>409</sup> Α' Κορ. 7,9. Γεώργιος Κεδρηνός, *Σύνοψις Ἱστοριῶν*, PG 122, 85



υπέκειντο όμως στα κανονικά επιτίμια, στερούμενοι για ένα ή δύο χρόνια τη θεία κοινωνία.<sup>410</sup>

Αφού ο ιερέας λάβει τα στέφανα από το τραπέζι που σήμερα τοποθετείται αντί θυσιαστηρίου, τα ευλογεί και τα τοποθετεί στην κεφαλή του άντρα και της γυναίκας «καὶ ὁ τῆς σωφροσύνης καὶ ὁμοιοῖας ἀνάδοχος ὁπισθεν ἑστῶς, δέχεται, ἀντὶ πατρὸς αὐτοῖς γενόμενος καὶ διδάσκαλος τῆς ὁμοφροσύνης καὶ ἀγαθῆς συζυγίας».<sup>411</sup> Η υψηλή αυτή αποστολή του αναδόχου, που είναι ανάλογη με αυτήν του πνευματικού γονέα που αναδέχεται τον πιστό κατά το βάπτισμα, προϋποθέτει ότι ο ανάδοχος πρέπει να είναι ορθόδοξος και θεοφιλής.<sup>412</sup>

Η στέψη των συζύγων θυμίζει τη δόξα του ουράνιου νυμφώνος των εσχάτων. Τα στεφάνια εκφράζουν τον συνεχή αγώνα που προϋποθέτει η αγάπη, έπαθλο του οποίου είναι η συμμετοχή στους γάμους του αρνίου.<sup>413</sup> Χαρακτηρίστηκες είναι οι παραστάσεις σε σαρκοφάγους της κατακόμβης της Πρίσκιλας στη Ρώμη, που παριστάνουν συζυγικά ζεύγη να στέφονται από το χέρι του Θεού, ως νικητές του έντιμου έγγαμου βίου τους.<sup>414</sup> Η στέψη των συζύγων συνδέεται με το εσχατολογικό όραμα του αγώνα των μαρτύρων, αφού «ο δρόμος της βασιλείας είναι μαρτύριο και μαρτυρία για τον Χριστό».<sup>415</sup> Πρώτος μάρτυρας είναι ο ίδιος ο Χριστός του οποίου ο ακάνθινος στέφανος είναι εσχατολογικό σημάδι του σταυρού και, συγχρόνως, της θεϊκής δόξας.<sup>416</sup>

---

<sup>410</sup> ΡΠ, τόμ. Ε', σ. 441

<sup>411</sup> Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τοῦ τιμίου καὶ νομίμου γάμου*, PG 155, 509CD

<sup>412</sup> Συμεών Θεσσαλονίκης, *ό.π.*

<sup>413</sup> Αποκ. 22, 17

<sup>414</sup> Κ. Χαραλαμπίδης, *Συμβολικές παραστάσεις της Νίκης στην παλαιοχριστιανική τέχνη της Δύσης*, Θεσσαλονίκη 1994, σσ. 130-131

<sup>415</sup> Α. Σμέμαν (πρωτ.), *Για να ζήσει ο κόσμος*, Δόμος, Αθήνα 1982, σ. 132

<sup>416</sup> Ν. Cernokrak, «Les fondements bibliques d' office byzantin du mariage», *Le mariage, Conferences Saint-Serge, LX<sup>e</sup> semaine d' etudes liturgiques*, (Paris, 29 Juin -2 Juillet 1993), Edizioni Liturgiche, Roma 1994, σ. 54

Η συμβολική των στεφάνων κυριαρχεί μέχρι το τέλος της ακολουθίας, αλλά και μετά από αυτήν, ως ορατό σημείο της προοπτικής της εσχατολογικής ολοκλήρωσης και του αδιάλυτου του χριστιανικού γάμου.<sup>417</sup> Ο ορθόδοξος γάμος δεν μένει στο «μέχρι να τους χωρίσει ο θάνατος», αλλά προσβλέπει στο «μέχρι ο θάνατος να τους ενώσει εντελώς».<sup>418</sup> Η ενότητά τους οικοδομείται στην εν Χριστώ αγάπη, που «οὐδέποτε ἐκπίπτει».<sup>419</sup> Η βασιλεία του Θεού είναι η έσχατη τελείωση της αγάπης.<sup>420</sup> Στο τέλος της ακολουθίας ο ιερέας θα αφαιρέσει τα στέφανα με την ευχή: «Ὁ Θεὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν ὁ παραγενόμενος ἐν Κανᾶ...». Η αποστεφάνωση των νεονύμφων γίνεται με τη φράση «ἀνάλαβον τοὺς στεφάνους αὐτῶν ἐν τῇ βασιλείᾳ σου», η οποία συνδέει τα στέφανα αυτά με τα άφθαρτα στέφανα της θείας βασιλείας, εκφράζοντας την εσχατολογική προοπτική του μυστηρίου, αλλά και την ασκητική του διάσταση. Η ευχή αυτή παλαιότερα διαβαζόταν στην οικία των νεονύμφων, όπου εγκαθιδρύνονταν ως βασιλείς, μετά την επιστροφή τους από τον ναό.<sup>421</sup> Την εσχατολογική προοπτική του γάμου εκφράζει χαρακτηριστικά και το πιο κάτω άγραφο λόγιο του Ιησού από τη Β' Επιστολή Κλήμεντος:

«Ἐπερωτηθεὶς γὰρ αὐτὸς ὁ Κύριος ὑπὸ τινος, πότε ἦξει αὐτοῦ ἡ βασιλεία, εἶπεν· Ὅταν ἔσται τὰ δύο ἐν, καὶ τὸ ἔξω ὡς τὸ ἔσω, καὶ τὸ ἄρσεν μετὰ τῆς θηλείας, οὔτε ἄρσεν οὔτε θῆλυ. Τὰ δύο δὲ ἐν ἐστίν, ὅταν λαλῶμεν ἑαυτοῖς ἀλήθειαν καὶ ἐν δυσὶ σώμασιν ἀνυποκρίτως εἴη μία ψυχή.»<sup>422</sup>

Τα στέφανα συνδέονται και με την όλη εσχατολογική συμβολική που περιβάλλει την έννοια της ογδόης ημέρας. Η ευχή «ἐπὶ λύσιν στεφάνων τῇ ὀγδῷ

<sup>417</sup> Δ. Τζέρπος (πρωτ.), «Σύμβολα και Συμβολισμοί κατά την τέλεση του Ορθόδοξου Γάμου», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ.115 κ.ε.

<sup>418</sup> A. Schmemmann, *For the life of the World*, SVS Press New York 1988, σ.91

<sup>419</sup> Α' Κορ. 7, 39

<sup>420</sup> Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 216

<sup>421</sup> Σ. Καράς, *Η βυζαντινή ακολουθία του γάμου*, Αθήνα 1988, σ.30. Π. Τρεμπέλας, *Μικρόν Ευχολόγιον*, σ. 27.

<sup>422</sup> Κλήμης Ρώμης, *Επιστολή Πρὸς Κορινθίους Β'*, 12, 4-5, PG 1, 345

ἡμέρα» διαβάζεται την όγδοη μέρα του γάμου. Η ευχή συνδέεται με την παλαιά συνήθεια τα ζευγάρια να λευκοφορούν και να φέρουν τα στέφανα για μια εβδομάδα, από την Κυριακή του γάμου τους μέχρι και την ερχόμενη Κυριακή οπότε αν εκκλησιάζονταν επίσημα και επέστρεφαν τα στέφανα στην εκκλησία.<sup>423</sup> Η πρακτική αυτή συνδέεται και με τη λειτουργική παράδοση του επταήμερου εορτασμού των μεγάλων εορτών και της απόδοσής τους την ογδόη μέρα.<sup>424</sup> Ο επταήμερος άλλωστε εορτασμός του γάμου είναι γνωστός και στην Παλαιά Διαθήκη,<sup>425</sup> όπως και στον ιερό Χρυσόστομο.<sup>426</sup> Το αδιάλυτο του γάμου και την εσχατολογική του προοπτική εκφράζει άλλωστε και η λαϊκή συνήθεια τα στέφανα να φυλάγονται ως ιερό αντικείμενο και να συνθάπτονται με έκαστο των συζύγων, ή τον τελευταίο εναπομείναντα.<sup>427</sup> Ο χριστιανικός γάμος δεν λύνεται με τον θάνατο, αλλά βρίσκει την ολοκλήρωσή του σε μια ένωση «ἀκριβεστέρα καὶ ἡδίων πολλῶ καὶ βελτίων» που θα διαρκέσει για πάντα.<sup>428</sup>

### 3.4. Τα αναγνώσματα της ακολουθίας του γάμου

Σταθερό δομικό στοιχείο της ακολουθίας του Γάμου αποτελούν από τον 14<sup>ο</sup> αιώνα το αποστολικό και ευαγγελικό ανάγνωσμα που ακολουθούν την άρμωση και

<sup>423</sup> Δ. Τζέρπος (πρωτ.), «Σύμβολα και Συμβολισμοί κατά την τέλεση του Ορθόδοξου Γάμου», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ. 116

<sup>424</sup> Γ. Φίλιας, *Η έννοια της ογδός ημέρας στη λατρεία της Ορθόδοξης Εκκλησίας*, Γρηγόρη, Αθήνα 2001, σσ. 152-153

<sup>425</sup> Τω. 11,19. Γεν. 29, 27-28

<sup>426</sup> Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν πρὸς Ἐφεσίους 20, 6*, PG 62, 143

<sup>427</sup> Ν. Πολίτης, «Γαμήλια σύμβολα», *Λαογραφικά Σύμμεικτα*, τόμ. Β', Αθήνα 1921, σ. 235

<sup>428</sup> Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς νεωτέραν χηρεύσαν περὶ μονανδρίας*, PG 48, 610

τη στέψη των νυμφευομένων.<sup>429</sup> Τα αναγνώσματα, ευρισκόμενα σε τέλεια αρμονία με τα συμβολικά στοιχεία της ακολουθίας, έρχονται να εκφράσουν με τη σειρά τους την εξύψωση του γάμου στην αρχική του δόξα από τον λυτρωτή Χριστό. Ως αποστολικό ανάγνωσμα καθορίστηκε από την παράδοση της Εκκλησίας το Εφ. 5, 20-33, στο οποίο ο Παύλος εκφράζει συνοπτικά τον εκκλησιολογικό και μυστηριακό χαρακτήρα του Γάμου, νουθετώντας κατάλληλα τους συζύγους. Ως ευαγγελικό ανάγνωσμα επιλέγηκε η διήγηση της παρουσίας του Χριστού, της μητέρας και των μαθητών του στον γάμο της Κανά και η εκεί «ἀπαρχή τῶν σημείων» του Χριστού (Ιωάν. 2, 1-11).

Θα μπορούσε να είχε επιλεγεί μια άλλη ευαγγελική περικοπή, από τις διάφορες συζητήσεις του Χριστού για τον γάμο, όπως π.χ. η συζήτηση με τους Φαρισαίους στο Ματθ. 19, 1-12 (Μάρκ. 10, 1-12), όπου ο Χριστός αναφέρεται στα προφητικά λόγια του Αδάμ στο Γεν. 2, 24, επισημαίνοντας ότι «οὐκέτι εἰσὶ δύο, ἀλλὰ σὰρξ μία», και αποφαινόμενος ότι «ὁ οὖν ὁ Θεὸς συνέζευξεν, ἄνθρωπος μὴ χωριζέτω». Η περικοπή αυτή συνίσταται μάλιστα από ορισμένα παλιά εκλογάδια.<sup>430</sup> Οι «τὰ πάντα καλῶς διαταξάμενοι θεῖοι πατέρες», όμως, επέλεξαν αυτή την περικοπή, η οποία δεν αναφέρεται στη μοιχεία και τη διατάραξη του γάμου, αλλά στην εν ευφροσύνη παρουσία του Χριστού, της μητέρας και των μαθητών του στον γάμο.<sup>431</sup> Ο Χριστός με την παρουσία του ευλογεί τον γάμο της Κανά μαζί με σύνολο τον θεσμό του γάμου.<sup>432</sup>

<sup>429</sup> Δ. Τζέρπος (πρωτ.), «Σύμβολα και Συμβολισμοί κατά την τέλεση του Ορθόδοξου Γάμου», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σσ. 106-107

<sup>430</sup> Ι. Καραβιδόπουλος, «Τα αγιογραφικά αναγνώσματα της Ακολουθίας του Γάμου: Ερμηνευτική προσέγγιση», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ. 135

<sup>431</sup> Ι. Καραβιδόπουλος, *ό.π.*

<sup>432</sup> Θεόδωρος Στουδίτης, *Ἐπιστολάριον Ι, Ἐπιστολή Ν' πρὸς Ναυκράτιον*, PG 99, 1092

Ο Χριστός, όχι μόνο παρευρίσκεται στον γάμο, μετέχοντας στη χαρά των νεονύμφων, αλλά κάνει και δώρο στο ζευγάρι σύμφωνα με το έθιμο. Με την παρέμβαση της Παναγίας μητέρας του, όταν το κρασί τελειώνει, ο Χριστός μεταβάλλει το ύδωρ των ιουδαϊκών καθαρμών σε καλό κρασί. Το θαύμα αυτό αποτελεί την απαρχή των μεσσιανικών σημείων του Ιησού και τη φανέρωση της δόξας του. Το θαύμα εκφράζει την έλευση του καινούριου κόσμου του Θεού, της εποχής της χάριτος. Η παλαιά λατρεία που σχετίζεται με το ύδωρ των καθαρμών και των θυσιών, αντικαθίσταται από τη νέα λατρεία που θεμελιώνεται στον ευχαριστιακό οίνο.<sup>433</sup>

Ο γάμος της Κανά ανακαλεί τη βιβλική εικόνα του γάμου του Γιαχβέ με τον λαό του. Το όλο γεγονός λαμβάνει χώρα «τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ», αναφορά που παραπέμπει στην Ανάσταση, το μέγιστο μεσσιανικό «σημείον».<sup>434</sup> Η μεσολάβηση της Θεοτόκου «οἶνον οὐκ ἔχουσι» εκφράζει την κατάσταση του παλαιού Ισραήλ: οι δυνατότητές του εξαντλήθηκαν, ο Μεσσίας πρέπει να επέμβει.<sup>435</sup> Η πολυσυζητημένη απάντηση του Χριστού: «Τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι; οὐπω ἤκει ἡ ὥρα μου», εκφράζει την ένταση μεταξύ της «ὥρας» του Ιησού, όπως προσδιορίζεται από την προαιώνια βουλή του πατέρα, και στην ανθρώπινη αγωνιώδη παρέμβαση της Θεοτόκου.<sup>436</sup> Θα υπακούσει στη μητέρα του, τιμώντας την και «δεικνύων ὅτι οὐ δουλεύει καιροῖς, ἀλλὰ κυριεύει τούτων».<sup>437</sup> Με τη λέξη «γύναι», που στα αραμαϊκά ισοδυναμεί με το

---

<sup>433</sup> Ι. Καραβιδόπουλος, «Τα αγιογραφικά αναγνώσματα της Ακολουθίας του Γάμου: Ερμηνευτική προσέγγιση», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ. 136

<sup>434</sup> Ι. Καραβιδόπουλος, *ό.π.*, σ. 138

<sup>435</sup> Ι. Καραβιδόπουλος, *ό.π.*, σ. 137

<sup>436</sup> Ι. Καραβιδόπουλος, *ό.π.*

<sup>437</sup> Εὐθύμιος Ζυγαβηνός, *Ἑρμηνεία εἰς τὸ Κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον*, PG 129, 1149A

«κυρία»<sup>438</sup>, θα προσφωνήσει τη Θεοτόκο, άλλη μια φορά, όταν κρεμμάμενος επί του σταυρού, θα την καταστήσει μητέρα του ηγαπημένου μαθητού.<sup>439</sup>

Η αναδημιουργία του λαού του Θεού δεν προκύπτει από το μηδέν. Ο Χριστός αξιοποιεί ως προϋπάρχουσα ύλη το ύδωρ του νόμου, το ευσεβές υπόλειμμα του Ισραήλ, για να πήξει την Εκκλησία του. Ο αριθμός έξι (υδρίες), ένα πριν το τέλειο επτά, δηλώνει συμβολικά την ανεπάρκεια της θρησκείας του νόμου να εξασφαλίσει τη σωτηρία του ανθρώπου.<sup>440</sup> Το θαύμα έρχεται με την ανθρώπινη συνεργασία και συγκατάθεση. Ο Χριστός άλλωστε προσέρχεται στους γάμους και θαυματουργεί, όχι από μόνος του, «πολλαῖς γὰρ ἀγίων ἐκαλεῖτο φωναῖς».<sup>441</sup> Οι υπηρέτες υπακούουν, γεμίζουν τις υδρίες και το θαύμα επιτελείται. Το θαύμα, παράγει όχι απλό κρασί, αλλά «πολλῶ βελτίω τῶν διὰ φύσεως τελουμένων».<sup>442</sup> Προαναγγέλλει το κρασί που οι πιστοί θα γευτούν στη βασιλεία του Θεού.<sup>443</sup>

Η αποστολική περικοπή Εφ. 5, 20-33 έρχεται να φέρει τον γάμο πάλι στο επίκεντρο, διακηρύσσοντας τον μυστηριακό του χαρακτήρα και συνδέοντάς τον με την καινή λατρεία και την καινή εν Χριστώ ζωή, που αναγγέλλεται στον γάμο της Κανά. Ο γάμος του Θεού με τον περιούσιο λαό ανανεώνεται στο μέγα μυστήριο του γάμου του Χριστού με την Εκκλησία. Ο Παύλος παρομοιάζει τις σχέσεις του άνδρα με τη γυναίκα με τις σχέσεις του Χριστού με την Εκκλησία, τοποθετώντας την εμπειρία της άπειρης αγάπης του Χριστού για την Εκκλησία ως πρότυπο για τις σχέσεις των συζύγων. Η αμοιβαία αγάπη διαφοροποιεί τον εν Χριστώ γάμο από μια συμβατική συμβίωση, ένα νομικό θεσμό.

<sup>438</sup> J. P. Lange, *The Gospel According to John*, T. and T. Clark, Edinburg 1953, σ. 105

<sup>439</sup> Ιωάν. 19, 26-27

<sup>440</sup> Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 68. Κύριλλος Άλεξανδρείας, *Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον*, 2,1, PG 73, 229A

<sup>441</sup> Κύριλλος Άλεξανδρείας, *ό.π.*

<sup>442</sup> Θεοφύλακτος Βουλγαρίας, *Έρμηνεία εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον*, PG 123, 1193B

<sup>443</sup> J. P. Lange, *The Gospel According to John*, T. and T. Clark, Edinburg 1953, σ. 104

Η περικοπή αρχίζει με την προτροπή: «*εὐχαριστεῖτε πάντοτε ὑπὲρ πάντων, ἐν ὀνόματι τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τῷ Θεῷ καὶ Πατρί, ὑποτασσόμενοι ἀλλήλοις ἐν φόβῳ Χριστοῦ*». Η προτροπή «*ὑποτασσόμενοι ἀλλήλοις ἐν φόβῳ Χριστοῦ*», σε εκδόσεις, όπως η 27<sup>η</sup> κριτική έκδοση Nestle-Aland και η Έκδοση της Ελληνικής Βιβλικής Εταιρείας (1989), εντάσσεται στην ίδια παράγραφο με τη συνέχεια της περικοπής, της οποίας αποτελεί κατ' ουσίαν θεματική πρόταση.<sup>444</sup> Ο φόβος του Χριστού είναι το νέο κριτήριο πάνω στο οποίο ο Παύλος οικοδομεί τη συζυγική σχέση.<sup>445</sup> Εντός του πλαισίου της προτροπής «*ὑποτασσόμενοι ἀλλήλοις ἐν φόβῳ Χριστοῦ*», τοποθετούνται και οι συμβουλές του αποστόλου για υποταγή της γυναίκας στον άντρα και αγάπη του άντρα μέχρι θυσίας. Ο απόστολος μιλώντας για υποταγή και φόβο της γυναίκας προς τον άνδρα και για τη γυναίκα ως σώμα του άντρα το οποίο τρέφει και φροντίζει και σώζει θυσιαζόμενος έχει κατά νουν την αρχική του θεμελιώδη αναλογία με τις σχέσεις Χριστού - Εκκλησίας. Με άλλα λόγια η φρασεολογία που χρησιμοποιεί αναφέρεται στις σχέσεις Χριστού - Εκκλησίας, οι οποίες πρέπει να εμπνέουν τους συζύγους στη μεταξύ του αγαπητική κοινωνία σεβασμού και θυσιαστικής υπακοής. Φυσικά το αποστολικό κείμενο δεν πρέπει να ερμηνεύεται ανεξάρτητα από την ανδροκρατούμενη εποχή του, κατά την οποία η φρασεολογία του δεν σκανδάλιζε, όπως σήμερα, αλλά αντιθέτως προκαλούσε με την ισοτιμία των φύλων που διακήρυττε.<sup>446</sup> Ούτε πρέπει να ερμηνεύεται εκτός της συνάφειας της παύλειας θεολογίας που επαναστατεί διακηρύττοντας ότι σε σωτηριολογικό επίπεδο, «*οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θήλυ, πάντες γὰρ ὑμεῖς εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ*

<sup>444</sup> Αντίθετα η Έκδοση της Αποστολικής Διακονίας ακολουθεί την παραγραφοποίηση της Πατριαρχικής Έκδοσης του 1904 και εντάσσει τη φράση στην προηγούμενη παράγραφο.

<sup>445</sup> Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 83

<sup>446</sup> Ι. Καραβιδόπουλος, «Τα αγιογραφικά αναγνώσματα της Ακολουθίας του Γάμου. Ερμηνευτική προσέγγιση», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία», Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ. 141

Ἰησοῦ».<sup>447</sup> Οἱ σύζυγοι καλοῦνται σε αμοιβαία υποταγή «οὐχ ὡς ἀλλήλους δεδιότες, ἀλλ' ὡς τὸν Χριστὸν φοβούμενοι, τὸν τοῦτο θέλοντα».<sup>448</sup>

Κραυγαλέα παρερμηνεῖα τῆς βιβλικῆς ἐννοίας τοῦ φόβου ἀποτελεῖ ἡ ἀνάρμοστη συνήθεια ἡ νύμφη νὰ «πατά» πρὸς γενικὴ θυμηδία, τὸ πόδι τοῦ γαμπροῦ κατὰ τὸν τελευταῖο στίχο τῆς περικοπῆς «ἡ δὲ γυνὴ ἵνα φοβῇται τὸν ἄνδρα».<sup>449</sup> Ὁ Ἅγιος Νεκτᾶριος ἀφιέρωσε ἰδιαίτερη πραγματεία γιὰ τὴν ἐρμηνεῖα τοῦ παρεξηγημένου βιβλικοῦ στίχου, στὴν ὁποία ἐξηγεῖ ὅτι ὁ στίχος ἐπουδενὶ δὲν εἰσηγείται δουλικὸ φόβο στὶς σχέσεις τῶν συζύγων, ἀλλὰ ἀπαιτεῖ τὸν αμοιβαῖο σεβασμὸ, ὥστε ἡ γυναῖκα νὰ μὴν περιέλθει σὲ καταφρόνηση τοῦ ἀντρά της, ἐξ ἀφορμῆς τῆς παρρησίας ποὺ φέρνει ἡ μετὰξὺ τους ἀγάπη.<sup>450</sup> Τὸ θέμα τῆς περικοπῆς δὲν εἶναι ἡ υποταγὴ τῆς γυναῖκας, ἀλλὰ ἡ αμοιβαιότητα στὶς σχέσεις ἀντρά καὶ γυναῖκας, «αμοιβαιότητα ποὺ ὑπάρχει στὶς σχέσεις τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς Εκκλησίας, τοῦ Χριστοῦ ποὺ ἀπὸ ἀγάπη θυσιάζεται καὶ τῆς Εκκλησίας ποὺ υποτάσσεται στὴν «κεφαλὴ», τὸν Χριστό».<sup>451</sup> «Φόβον ἐνταῦθα τὴν ἐπιτεταμένην εὐλάβειαν καὶ συστολὴν λέγει, τὸν ἐλευθέροις πρέποντα οὐ τὸν δουλικόν. Ἐκ τοῦ τοιούτου φόβου καὶ ἡ ἀγάπη συγκροτηθήσεται, καὶ αὐτὴ πάλιν αὐτὸν συγκροτήσῃ».<sup>452</sup> Ὅπως κάποιος, ποὺ κατοικεῖ σὲ ὑψηλὸ ὄρος, φοβάται, ὄχι τὸ βουνό, ἀλλὰ τὴν πτώση ἀπὸ αὐτό, ἐτσι καὶ ἐδῶ ἡ ἐννοία τοῦ φόβου δηλώνει τὸν φόβο νὰ φανεῖ ὁ ἓνας ἐκ τῶν συζύγων ἀνάξιος τῆς ἀγάπης τοῦ ἄλλου.<sup>453</sup> Κατ' ἀνάλογο τρόπο,

<sup>447</sup> Γαλ. 3, 28

<sup>448</sup> Εὐθύμιος Ζυγαβηνός, *Ἑρμηνεῖα εἰς τὰς Ἱδ ἐπιστολάς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου καὶ εἰς τὰς Ζ' Καθολικάς*, Ν. Καλογερά, Αθήνα 1887, τόμ. Β', σ. 55

<sup>449</sup> Εφ. 5,33. Δ. Τζέρπος (πρωτ.), «Σύμβολα καὶ Συμβολισμοὶ κατὰ τὴν τέλεση τοῦ Ὁρθόδοξου Γάμου», *Ὁ Γάμος στὴν Ὁρθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικοῦ Συμποσίου*, Κλάδος Ἐκδόσεων Ἐπικοινωνιακῆς καὶ Μορφωτικῆς Ὑπηρεσίας τῆς Εκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Αθήνα 2004, σ. 107

<sup>450</sup> Νεκτᾶριος Πενταπόλεως, *Περὶ τοῦ τις ἡ ἀληθὴς ἐρμηνεῖα τῆς ρήσεως τοῦ ἀποστόλου Παύλου «ἡ δὲ γυνὴ ἵνα φοβῇται τὸν ἄνδρα» -Εφ. ε' 33*, Αθήνα 1988, σ. 11

<sup>451</sup> Ι. Καραβιδόπουλος, «Τὰ ἀγιογραφικὰ ἀναγνώσματα τῆς Ἀκολουθίας τοῦ Γάμου: Ἑρμηνευτικὴ προσέγγιση», *Ὁ Γάμος στὴν Ὁρθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικοῦ Συμποσίου*, Κλάδος Ἐκδόσεων Ἐπικοινωνιακῆς καὶ Μορφωτικῆς Ὑπηρεσίας τῆς Εκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Αθήνα 2004, σ.141

<sup>452</sup> Θεοφύλακτος Βουλγαρίας, *Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον*, PG 124, 1120

<sup>453</sup> Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Ἰερὰ παράλληλα*, 4, PG 95, 1093 BC. Νεκτᾶριος Πενταπόλεως, *Περὶ τοῦ τις ἡ ἀληθὴς ἐρμηνεῖα τῆς ρήσεως τοῦ ἀποστόλου Παύλου «ἡ δὲ γυνὴ ἵνα φοβῇται τὸν ἄνδρα» -Εφ. ε' 33*, Αθήνα 1988, σ. 8



η έννοια του άντρα ως κεφαλής της γυναικός εντοπίζεται στην αναλογία της σχέσης του Χριστού με την Εκκλησία και αναφέρεται στη μεταξύ τους ενότητα. Ο Χριστός είναι «κεφαλή του Σώματος της Εκκλησίας· ὅς ἐστιν ἀρχή, πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν, ἵνα γένηται ἐν πάσιν αὐτὸς ὁ πρωτεύων».<sup>454</sup> Η έννοια της «ἀρχῆς» σημαίνει όχι την εξουσία, αλλά το αίτιο, την προέλευση.<sup>455</sup> Εκφράζει δηλαδή το ομοούσιον. Όπως ο Θεός Πατέρας είναι αίτιος και ομοούσιος του Υιού, έτσι και ο άνδρας είναι αρχή της γυναικός. «Αὐτοῦ κεφαλή χρηματίζων ὁ Πατήρ τὸ ὁμοούσιον δείκνυσι».<sup>456</sup> Η ισοτιμία του Χριστού με τον Θεό Πατέρα διέπει τη θεολογική και ανθρωπολογική σκέψη του Παύλου.<sup>457</sup> Άλλωστε, η μόνη εξουσία που γνωρίζει η Εκκλησία είναι αυτή της διακονίας, που φτάνει μέχρι τη θυσία για τον άλλο.

### 3.5. Το κοινό ποτήριο: γάμος και θεία ευχαριστία

Μια από τις κορυφαίες στιγμές της ακολουθίας είναι η ευλογία του ποτηρίου του κοινού οίνου και η προσφορά του προς πόση στους νυμφευομένους. Η ευλογία και η πόση του ποτηρίου ακολουθεί αμέσως μετά την κυριακή προσευχή, όπως συμβαίνει και στη θεία λειτουργία. Η διασύνδεση του κοινού οίνου και άρτου που λαμβάνουν οι νεόνυμφοι με τη θεία ευχαριστία είναι προφανής.

---

<sup>454</sup> Κολ. 1, 18

<sup>455</sup> Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 87

<sup>456</sup> Θεοδώρητος Κύρου, Έρμηνεία τῆς Α΄ πρὸς Κορινθίους ἐπιστολῆς, PG 82, 312A

<sup>457</sup> Βλ. Βασίλειος Καισαρείας, Έπιστολή 52, 2 PG 32, 393C. Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 87

Η προϊστορία και αυτού του στοιχείου της ακολουθίας του γάμου εντοπίζεται τόσο στον ελληνορωμαϊκό κόσμο, όσο και στη βιβλική παράδοση.<sup>458</sup> Το έθιμο του ποτηρίου οίνου και των κοινών εδεσμάτων υπάρχει στις γαμήλιες τελετές της ελληνορωμαϊκής εποχής και εκφράζει συμβολικά την κοινότητα των αγαθών και του γενικότερου βίου των συζύγων. Στο Άσμα Ασμάτων, ο αδελφιδός καλείται να μετάσχει σε κοινή τράπεζα, όπου παρατίθεται άρτος, μέλι, οίνος και γάλα.<sup>459</sup> Σύμφωνα δε με το τυπικό που προβλέπει το Ταλμούδ, στον εβραϊκό γάμο προσφέρονται δύο ποτήρια οίνου, πάνω από τα οποία λέγονται οι επτά γαμήλιες ευλογίες.<sup>460</sup> Σχετικό είναι και ένα αρχαίο αιγυπτιακό έθιμο που ήθελε τους νεοφώτιστους, μετά τη θεία κοινωνία, να γεύονται γάλα και μέλι ως σύμβολο της γλυκύτητας των αιωνίων αγαθών. Ανάλογος συμβολισμός μπορεί να αναζητηθεί και στα γαμήλια κουφέτα και λουκούμια, που ανάγονται ενδεχομένως σε αυτές τις αρχαίες παραδόσεις.<sup>461</sup>

Το αρχαίο αυτό γαμήλιο έθιμο θα λέγαμε ότι ανανοηματοδοτείται από τον ίδιο τον Χριστό, με το θαύμα της Κανά. Η δια του ύδατος και του οίνου τέλεση του θαύματος προαναγγέλλει την ίδρυση της Εκκλησίας πάνω στον σταυρό, όταν από την πλευρά του Χριστού, «ἐξῆλθεν αἷμα καὶ ὕδωρ».<sup>462</sup> Η θεία ευχαριστία είναι «γάμος πνευματικός» του νυμφίου Χριστού με την ψυχή του πιστού που κοινωνεί.<sup>463</sup> Ο Χριστός παρίσταται στον γάμο και προσφέρει στο ζεύγος το μυστικό δώρο του θαύματος. Μεταβάλλει το ὕδωρ της φυσικής επιθυμίας στο ευγενές «γέννημα τῆς

---

<sup>458</sup> Δ. Τζέρπος (πρωτ.), «Σύμβολα και Συμβολισμοί κατά την τέλεση του Ορθόδοξου Γάμου», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ. 110

<sup>459</sup> Ασμ. 5,1

<sup>460</sup> M. Lamm, *The jewish way in love and marriage*, San Fransisco 1980, σσ. 228-229. Π. Σκαλτσής, *Λειτουργικές Μελέτες*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1999, σσ. 118-119

<sup>461</sup> Ι. Φουντούλης, *Απαντήσεις εις λειτουργικάς απορίες*, τόμ. Β', Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 1997, σσ. 131-134

<sup>462</sup> Ιωάν. 19, 34

<sup>463</sup> Ιωάννης Χρυσόστομος, *Ὁμιλίας εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους*, 27, 5, PG 61, 232

ἀμπέλου», παίρνει το ύδωρ των ιουδαϊκών καθαρμών, τα αρχαία θρησκευτικά έθιμα, και προσφέρει την πρόσβαση στην ευχαριστιακή τράπεζα. Παίρνει τον πανανθρώπινο θεσμό του γάμου και δημιουργεί την «κατ' οἶκον Ἐκκλησία», φανερώνοντας τη δόξα του.

Το μυστήριο του γάμου υπήρξε ιστορικά συνδεδεμένο με τη θεία ευχαριστία και εντεταγμένο στο λειτουργικό χώρο της θείας λειτουργίας, όπως και τα υπόλοιπα μυστήρια της Εκκλησίας.<sup>464</sup> «Τέλος γὰρ πάσης τελετῆς καὶ θείου μυστηρίου παντός σφραγίς ἡ ἱερὰ κοινωνία».<sup>465</sup> Ο γάμος, είτε τελούμενος εντός της θείας λειτουργίας, είτε εκτός, δεν δύναται να εννοηθεί εκτός της σύνδεσής του με τη θεία ευχαριστία, το κατ' ἐξοχὴν μυστήριο της αγάπης, κατὰ το οποίο «οὐ σῶμα μόνο ἔν γινόμεθα, ἀλλὰ καὶ πνεῦμα ἔν».<sup>466</sup> Κατὰ τον Τερτυλλιανό, ὅτι τον γάμο οικονομεί η Εκκλησία, επιβεβαιώνει η προσφορά και σφραγίζει η ευλογία.<sup>467</sup> Μάλιστα, σε χειρόγραφα μαρτυρείται και η μετάληψη των αχράντων μυστηρίων και κατὰ την ακολουθία του αρραβώνα.<sup>468</sup> Ενωμένοι δια της θείας ευχαριστίας σε ένα σώμα, το Σῶμα του Χριστού, οι σύζυγοι μπορούν να πουν ὅπως και ο Αδάμ ὅταν πρωτοαντίκρισε την Εύα: «μέλη ἐσμέν τοῦ σώματος αὐτοῦ, ἐκ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ καὶ ἐκ τῶν ὀστέων αὐτοῦ».<sup>469</sup>

Η Καινὴ Διαθήκη παραδίδει μὲν μια ολοκληρωμένη διδασκαλία για το μυστήριο του γάμου, δεν παραδίδει ὁμως, ἔστω ἐν σπέρματι, κάποια ιερολογία, γι'

<sup>464</sup> «Οὐκ ἔνεστιν σχεδὸν τινα τελεσθῆναι τελετὴν ἱεραρχικὴν, μὴ τῆς θειότητος εὐχαριστίας» Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης, *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, 3,1, PG 3, 424. Πρβλ. Π. Σκαλτσής, «Γάμος και θεία λειτουργία: σύγχρονος προβληματισμός», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικοῦ Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακῆς και Μορφωτικῆς Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ. 119. J. Meyendorf, *Marriage, an Orthodox Perspective*, SVS Press, New York 2000, σ. 20 κ.ε. Γ.

Μαντζαρίδης, *Χριστιανικὴ Ἠθική*, τόμ. II, I. M. M. Βατοπαϊδίου 2015, σ. 342

<sup>465</sup> Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τοῦ τιμίου καὶ νομίμου γάμου*, PG 155, 512D

<sup>466</sup> Γρηγόριος Παλαμᾶς, *Ὁμιλία 56*, 6, Σ. Οικονόμου, Αθήνα 1861, σ. 207

<sup>467</sup> Tertullianus, *Ad Uxorem*, II, VIII PL 1, 1414

<sup>468</sup> Ο Συναϊτικός κώδικας 958 προνοεί μετάληψη ἀπὸ προηγουσμένα δῶρα κατὰ των αρραβώνα. Βλ. Μιλόσεβιτς Ν., *Η Θεία Ευχαριστία ως κέντρον της θείας Λατρείας. Η σύνδεσις των μυστηρίων μετὰ της Θείας Ευχαριστίας* (διδακτορικὴ διατριβή), Α.Π.Θ., Σχολή Θεολογίας, Τμήμα Ποιμαντικῆς, Θεσσαλονίκη 1996, σ. 101. Π. Σκαλτσής *Γάμος και Θεία Λειτουργία*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1998, σσ. 219-231

<sup>469</sup> Εφ. 5, 30. Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατὰ την Καινὴ Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 91

αυτό τα αποστολικά και μεταποστολικά χρόνια διαπνέονται από ρευστότητα και στοιχεία αυθορμητισμού στη λειτουργική πράξη του γάμου.<sup>470</sup> Αρχικά, ο γάμος δεν ετελείτο αυτοτελώς ως ειδική ακολουθία, αλλά αποτελείτο από ομάδα ευχών ενσωματωμένη μέσα στη θεία ευχαριστία.<sup>471</sup> Γι' αυτό και ευχές για τον γάμο απουσιάζουν από τις πηγές της αρχαίας λειτουργικής παράδοσης, όπως π.χ. η Διδαχή των Αποστόλων (2<sup>ος</sup> αι.), η Αποστολική παράδοση (αρχές 3<sup>ου</sup> αι.), οι Αποστολικές Διαταγές (4<sup>ος</sup> αι.) και το Ευχολόγιο του Σεραπίωνα (4<sup>ος</sup> αι.). Στα κείμενα όμως των αρχαίων πατέρων και εκκλησιαστικών συγγραφέων εντοπίζονται πολλές αναφορές στην άρμωση των χειρών, την ιερατική ευλογία και την ανάγνωση ευχών, που μαρτυρούν την ευλογία του γάμου στα πλαίσια της θείας ευχαριστίας και τη χαρισματική και μυστηριακή διάσταση με την οποία η Εκκλησία περιέβαλε εξ αρχής τον γάμο.<sup>472</sup> Η πρώτη καταγεγραμμένη σύντομη αλλά πλήρης ακολουθία του αρραβώνος και του γάμου, μαζί με θεία μετάληψη, εμφανίζεται στον ελληνικό βερβερινό κώδικα 336 της Βατικάνειας Βιβλιοθήκης μόλις τα τέλη του Η' αιώνα.

Με τη σταδιακή αποσύνδεση της ακολουθίας του γάμου από τη θεία λειτουργία και την αυτοτελή τέλεσή της, το ευχαριστιακό ποτήριο εξακολουθούσε να προσφέρεται στους πιστούς με τη χρήση προηγιασμένων δώρων, που ρίπτονταν για πρακτικούς λόγους σε ποτήριο κοινού οίνου.<sup>473</sup> Μάλιστα η ισχύουσα ακολουθία του γάμου θεωρείται ουσιαστικά συνύφανση της ακολουθίας του γάμου με τη

<sup>470</sup> Κ. Καραϊσαρίδης (πρωτ.), «Ιστορική εξέλιξη των ακολουθιών του αρραβώνος και του γάμου μέχρι και τα τέλη του Η' αιώνα», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ. 206

<sup>471</sup> Κ. Παπαδόπουλος (πρωτ.), «Γύρω από την ιστορία της ιερολογίας του γάμου», *Σύναξη*, 32 (Οκτ.-Δεκ. 1989), σ. 58

<sup>472</sup> Βλ. Κλήμη Αλεξανδρεῦς, *Παιδαγωγός*, 3, 11, PG 8, 637B. Βασίλειος Καισαρείας, *Εἰς τὴν ἑξαήμερον*, PG 29, 160BC. Γρηγόριος Θεολόγος, *Ἐπιστολή 193, Προκοπίω*, PG 37, 313 κ.ε. Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν Γένεσιν*, 48, PG 54, 443

<sup>473</sup> Π. Σκαλτσής, *Γάμος και Θεία Λειτουργία*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1998, σ. 194

λειτουργία των προηγιασμένων.<sup>474</sup> Εν προκειμένω η προηγιασμένη δεν συνάπτεται με τον εσπερινό, όπως συμβαίνει στην ισχύουσα τάξη των προηγιασμένων της Μεγάλης Τεσσαρακοστής, αλλά με την ακολουθία του γάμου.<sup>475</sup> Πρόκειται για ένα νέο τύπο προηγιασμένης ή για μια «ακολουθία του γάμου υπό τη μορφή της λειτουργίας των προηγιασμένων».<sup>476</sup> Η ακολουθία αυτή, τελούμενη χωρίς θεία μετάληψη μοιάζει με «ένα είδος ακολουθίας των *Τυπικών του Ωρολογίου μας*, δηλαδή λειτουργίας χωρίς λειτουργία, ένας είδος κελύφους λειτουργικού, ενδύματος χωρίς το σώμα».<sup>477</sup>

Ο Άγιος Συμεών Θεσσαλονίκης εξαίρει τη σημασία της μετάληψης των θείων δώρων, κατά την τέλεση του γάμου, βλέποντας στο ιερό ποτήριο την ορατή παρουσία του Χριστού εν μέσω των συναπτομένων αλλήλοις.<sup>478</sup> Ο ιερός πατήρ εξαίρει την εκκλησιολογική πτυχή του μυστηρίου, συνδέοντας τη με την ανάγκη ο ορθόδοξος γάμος να τελείται εντός του ναού και ενώπιον του θυσιαστηρίου. Επισημαίνει άλλωστε ότι, όπως και σήμερα, την ώρα της μετάληψης εκ του ποτηρίου, ψάλλεται το κοινωνικό «ποτήριον σωτηρίου λήψομαι», το οποίο καταδεικνύει τη σύνδεση με τη θεία ευχαριστία.<sup>479</sup> Σε όσους όμως δεν ήταν ικανοί να μεταλάβουν, όπως για παράδειγμα σε όσους συνάπτουν δεύτερο γάμο, ή έχουν ανάλογα κωλύματα και

<sup>474</sup> Π. Τρεμπέλας, «Η Θεία Ευχαριστία κατά την συνάρθρωσιν αυτής προς τα άλλα μυστήρια και μυστηριοειδείς τελετάς», *Ευχαριστήριον -τιμητικός τόμος επί τη 45ετηρίδι της επιστημονικής δράσεως και τη 35ετηρίδι τακτικής καθηγεσίας Αμίκα Σ. Αλιβιζάτου*, Αθήνα 1958

<sup>475</sup> Π. Τρεμπέλας, *ό.π.*

<sup>476</sup> Μιλόσεβιτς Ν., *Η Θεία Ευχαριστία ως κέντρον της θείας Λατρείας. Η σύνδεσις των μυστηρίων μετά της Θείας Ευχαριστίας* (διδακτορική διατριβή), Α.Π.Θ. Σχολή Θεολογίας, Τμήμα Ποιμαντικής, Θεσσαλονίκη 1996, σσ. 151-152

<sup>477</sup> Ι. Φουντούλης, «Τελετουργική προσέγγιση των ιερών ακολουθιών του αρραβώνος και του γάμου», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ. 187

<sup>478</sup> Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τοῦ τιμίου καὶ νομίμου γάμου*, PG 155, 512D

<sup>479</sup> Συμεών Θεσσαλονίκης, *ό.π.*

αδυνατούν να κοινωνήσουν, «οὐ τὰ θεῖα δίδονται δῶρα, ἀλλὰ τὸ κοινὸν ποτήριον μόνον, εἰς ἁγιασμὸν καὶ κοινωνίαν ἀγαθὴν τε καὶ ἔνωσιν ἐν εὐλογίᾳ Θεοῦ».<sup>480</sup>

Ἡ αποσύνδεση του μυστηρίου του γάμου από τη θεία ευχαριστία υπήρξε σταδιακή. Σε αυτή συνέβαλε η ἑλλειψη κατήχησης των απλών χριστιανών, η πνευματική ραθυμία των νεονύμφων, αλλά και η αποξένωση των πιστών από τη θεία ευχαριστία με την επικράτηση της συνήθειας να κοινωνούν οι πιστοί μερικές φορές τον χρόνο.<sup>481</sup> Με την εδραίωση του χριστιανισμού στην αυτοκρατορία, ξεκινά η σύζευξη του πολιτειακού οικογενειακού δικαίου με το περί γάμου δίκαιο της Εκκλησίας. Πρόκειται για μια διαδικασία που ενίσχυσε μεν τον ρόλο της Εκκλησίας στην κοινωνία, συνέβαλε όμως σημαντικά και στην εκκοσμίκευση του γάμου, προάγοντας μια δικανική αντιμετώπιση του θέματος. Ἡ θέσπιση της υποχρεωτικής ιερολόγησης του γάμου από τον Λέοντα τον Στ' τον Σοφό σηματοδότησε και τη σταδιακή αποσύνδεσή του από τη θεία Ευχαριστία, αφού πολλοί πλέον προσέρχονται στο γάμο ακατήχητοι και εξ ανάγκης, προκειμένου να τύχουν της νομικής προστασίας του κράτους.<sup>482</sup> Ἡ εκκοσμίκευση της κοινωνίας, η αυστηρότητα των επιτιμίων, η αντιλήψεις σχετικά με την καθαρότητα των γυναικών και άλλοι παράγοντες συνέβαλαν στην αποσύνδεση του μυστηρίου από τη θεία ευχαριστία.<sup>483</sup> Μάλιστα, κατά την τουρκοκρατία οι γάμοι καταλήγουν να τελούνται στα σπίτια.<sup>484</sup>

Ἡ σταδιακή αποσύνδεση των δύο μυστηρίων μαρτυρείται και στις χειρόγραφες λειτουργικές πηγές. Ο σχολάζων Μητροπολίτης Καισαρείας Αμβρόσιος

<sup>480</sup> Συμεών Θεσσαλονίκης, *ό.π.*

<sup>481</sup> Β. Καλλιακμάνης (πρωτ.), «Ιερότητα και κοσμικότητα στην τέλεση της Ακολουθίας του Γάμου», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ. 32

<sup>482</sup> Π. Σκαλτσής, *Γάμος και Θεία Λειτουργία*, Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 1998, σ. 299. Δ. Τζέρπος (πρωτ.), *Λειτουργική ανανέωση, Δοκίμια λειτουργικής ανανέωσης κλήρου και λαού*, Τήνος, Αθήνα 2001, σ. 147 κ.ε.

<sup>483</sup> Π. Σκαλτσής, *ό.π.*, σσ. 300-319

<sup>484</sup> Ι. Βασιάδης, «Ἡ βάπτισις των βρεφών και η τέλεσις των γάμων εν τοις οίκοις», *Εκκλησιαστική Αλήθεια*, 21 (1897), σ. 71

παραθέτει 41 χειρόγραφες πηγές από τον 9<sup>ο</sup> μέχρι τον 16<sup>ο</sup> αιώνα, που μαρτυρούν τόσο την αρχική σύνδεση των μυστηρίων όσο και τη σταδιακή αποσύνδεσή τους.<sup>485</sup> Ορισμένα χειρόγραφα συνάπτουν την ακολουθία του γάμου σε πλήρη θεία λειτουργία, άλλα προβλέπουν μετάληψη από προηγιασμένα δώρα, ενώ άλλα αναφέρουν μόνο την κοινωνία του κοινού ποτηρίου. Η σύναψη της θείας λειτουργίας στην ακολουθία του γάμου εξαρτάται από το αν οι νεόνυμφοι είναι άξιοι και πρόκειται να κοινωνήσουν.<sup>486</sup> Προετοιμασία από μέρους των νεονύμφων φυσικά προϋποτίθεται και για την κοινωνία προηγιασμένων δώρων.<sup>487</sup> Οι νεόνυμφοι κοινωνούν «εἶγε ἱκανῶς ἔχουσι», όπως άλλωστε θα έπρεπε εάν ήταν καλώς προετοιμασμένοι για τον γάμο «ἵνα καὶ ἀξίως στεφανωθῶσι καὶ καλῶς συζευθῶσι».<sup>488</sup>

Σταδιακά, εξέλειπε εντελώς από την ακολουθία του γάμου η πρακτική της μετάληψης των αχράντων μυστηρίων. Η αποσύνδεση του γάμου από τη θεία ευχαριστία δεν ήταν τυχαία, αλλά σε μεγάλο βαθμό, μέτρο της Εκκλησίας για να αντιμετωπίσει ποιμαντικές προκλήσεις που σε καμία περίπτωση δεν έχουν εκλείψει σήμερα. Παρόλα αυτά ουδέποτε εξέλειπε εντελώς η σύνδεση γάμου -θείας μετάληψης και οι φωνές για διατήρηση της αρχαίας τάξης. Ο Άγιος Νικόδημος, πρόμαχος της συχνής θείας κοινωνίας και αγωνιστής κατά της απομάκρυνσης των πιστών από το μέγιστο αυτό μυστήριο, συμβουλεύει τους ιερείς να μην ακολουθούν το ευχολόγιο που επιβάλλει τη χρήση κοινού οίνου και άρτου, αλλά να μεταλαμβάνουν τους προσερχομένους εις γάμου κοινωνίαν πιστούς με τα τίμια δώρα αν αυτοί είναι άξιοι.<sup>489</sup> Στο Πηδάλιον προτείνει και μια ιδιόμορφη τάξη τέλεσης

<sup>485</sup> Α. Σταυρινός (σχολάζων μητρ. Καισαρείας), *Η ιερολογία του γάμου από του τέλους του ενάτου μέχρι του τέλους του δεκάτου έκτου αιώνας*, Κωνσταντινούπολη 1923

<sup>486</sup> Χειρόγραφο Ευχολόγιο της Λαύρας (αριθμός 105). Πρβλ. Α. Σταυρινός, *ό.π.*, σ. 40

<sup>487</sup> «Καὶ εἰ μὲν νηστεύοντες οἱ νεόνυμφοι μεταλαμβάνουσι τῶν προηγιασμένων» Α. Σταυρινός, *ό.π.*, σ. 119

<sup>488</sup> Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τοῦ τιμίου καὶ νομίμου γάμου*, PG 155, 504C

<sup>489</sup> Νικόδημος Αγιορείτης, *Χριστοθήθεια των Χριστιανών*, Ρηγοπούλου, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 46

του γάμου εντός της θείας λειτουργίας.<sup>490</sup> Ο Άγιος Κοσμάς ο Αιτωλός συνιστά τη μετάληψη από προηγιασμένα άγια μετά τη στέψη των νεονύμφων, αφού αυτοί εξομολογήθηκαν προηγουμένως και δεν βρέθηκε κάποιο εμπόδιο.<sup>491</sup> Σε άλλο σημείο προτείνει την τέλεση του γάμου μετά τη θεία λειτουργία, στην οποία και κοινωνεί το ζευγάρι.<sup>492</sup> Και ο Θεόφιλος Καμπανίας, αναπολεί την αρχαία τάξη της Εκκλησίας και συστήνει την τέλεση του γάμου εντός πλήρους θείας λειτουργίας.<sup>493</sup>

Τη σχέση γάμου -θείας ευχαριστίας και την εν γένει ιερότητα της συζυγικής ένωσης μαρτυρούν άλλωστε και οι ευχές της θείας λειτουργίας που συνδέονται με τον γάμο και την έγγαμη ζωή. Στην καθολική συναπτή της αρχαίας λειτουργίας του Ιακώβου γίνεται αναφορά «*ὕπὲρ τῶν ἐν παρθενία καὶ ἀγνεία καὶ ἀσκήσει καὶ ἐν σεμνῶ γάμῳ διαγόντων*». Στις βυζαντινές λειτουργίες του ιερού Χρυσοστόμου και του Μεγάλου Βασιλείου, οι δεήσεις μεταφέρονται στο τέταρτο μέρος της ευχής της αναφοράς και άρα λέγονται μυστικώς.<sup>494</sup> Στη λειτουργία του Μεγάλου Βασιλείου ο λειτουργός εύχεται: «*Τὰς συζυγίας αὐτῶν ἐν εἰρήνῃ καὶ ὁμονοίᾳ διατήρησον*». Στη λειτουργία του ιερού Χρυσοστόμου η λογική λατρεία προσφέρεται και «*ὕπὲρ τῶν ἐν ἀγνεία καὶ σεμνῇ πολιτείᾳ διαγόντων*».

Ο γάμος, ως μυστήριο ενώσεως εν αγάπη, συνδέεται άμεσα με τη θεία ευχαριστία. Το σώμα και το αίμα του Χριστού είναι «*κεφάλαιον καὶ τέλος*» της συζυγικής ενώσεως.<sup>495</sup> Αν η θεία ευχαριστία είναι η κατ'έξοχήν φανέρωση της Εκκλησίας, του σώματος του Χριστού, τότε είναι και η κατ'έξοχήν φανέρωση του εν

<sup>490</sup> Νικόδημος Αγιορείτης, *Πηδάλιον*, Ρηγοπούλου, Θεσσαλονίκη 2016, σ. 230

<sup>491</sup> Κοσμάς Αιτωλός, *Διδαχές (και βιογραφία)*, Ι. Μενούνος, Τήνος, Αθήνα 2018, σσ. 195-196

<sup>492</sup> Κοσμάς Αιτωλός, *ό.π.*, σ. 217

<sup>493</sup> Θεόφιλος Καμπανίας, *Ταμείον Όρθοδοξίας*, Ρηγοπούλου, Θεσσαλονίκη 1984, σ. 70

<sup>494</sup> Β. Καλλιακμάνης (πρωτ.), «Ιερότητα και κοσμικότητα στην τέλεση της Ακολουθίας του Γάμου», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ. 33

<sup>495</sup> Θεόδωρος Στουδίτης, *Έπιστολάριον Ι, Επιστολή 50*, PG 199, 1096A



Χριστώ γάμου, της «μικρᾶς Ἐκκλησίας»<sup>496</sup>, της ένωσης σε μία σάρκα. Ευχαριστία θα πει ένωση σε ένα σώμα με τον πλησίον και τον Θεό. Τον ίδιο ορισμό θα μπορούσαμε να δώσουμε στο γάμο, αν εννοήσουμε τον σύζυγο ως τον κατ' ἐξοχήν πλησίον. Ακόμη, και αν η ακολουθία του γάμου δεν περιλαμβάνει τη θεία μετάληψη, ακόμη και αν αντί θυσιαστηρίου τοποθετείται κοινό τραπέζι, η σύνδεση γάμου - ευχαριστίας, δηλαδή γάμου – Εκκλησίας, δεν παύει. Η έννοια του «συμβόλου» έχει για την Ορθόδοξη Εκκλησία άλλο θεολογικό περιεχόμενο. Εάν το τραπέζι είναι η αγία Τράπεζα ή ένα σύμβολό της, εάν το ποτήριο είναι σώμα και αίμα Χριστού ή σύμβολό του, σε τίποτα δεν υστερεί ο μυστηριακός χαρακτήρας του γάμου. Εάν ακόμη ο γάμος τελείται εκτός θείας λειτουργίας, δεν εκπίπτει σε ιδιωτική τελετή και δεν χάνει την άρρηκτη σχέση του με την ευχαριστιακή κοινότητα. Όλες αυτές οι διαφοροποιήσεις -εκπτώσεις σε σχέση με την αρχαία πρακτική της Εκκλησίας, κάνουν ίσως για εμάς πιο δύσκολο να αντιληφθούμε αυτόν τον μυστηριακό - εκκλησιολογικό χαρακτήρα του γάμου. Το κοινό ποτήριο ως σύμβολο έχει αυτή τη σπουδαία αναγωγική σημασία, παραπέμποντας ευθέως στην ευχαριστιακή θεώρηση του γάμου.

Όσον αφορά την επανασύνδεση του γάμου με τη θεία λειτουργία, έχει υπάρξει έντονος σύγχρονος θεολογικός προβληματισμός, στα πλαίσια και της θεολογικής αγωνίας για «επανεύρεση της 'λειτουργίας' ως κέντρου της εκκλησιαστικής ζωής»,<sup>497</sup> αλλά και της συνειδητοποίησης της ανάγκης για σύγχρονη διατύπωση μιας «Ορθόδοξης Θεολογίας» για τα θέματα του γάμου.<sup>498</sup> Σημαντικοί ερευνητές διατύπωσαν προτάσεις για ένταξη της ιερολογίας του γάμου στη θεία λειτουργία. Ο Παναγιώτης Τρεμπέλας διερεύνησε σοβαρά τη σύνδεση του γάμου με τη θεία

<sup>496</sup> Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν πρὸς Κολασσαεῖς*, PG 62, 387

<sup>497</sup> Α. Σμέμαν (πρωτ.), *Η λειτουργική αναγέννηση και η Ορθόδοξη Εκκλησία*, μτφρ. Ν. Χριστοδούλου, Σηματαυρός, Λάρνακα 1989, σ. 35

<sup>498</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και εμπειρία του γάμου. Στοιχεία για μια ορθόδοξη βιβλική ανθρωπολογία*, Δόμος, Αθήνα 1992, σ. 19

λειτουργία βάσει των σωζόμενων χειρόγραφων.<sup>499</sup> Ο Σέρβος λειτουργιολόγος Νέναντ Μιλόσεβιτς προτείνει συγκεκριμένο τυπικό τέλεσης του γάμου εντός της θείας λειτουργίας.<sup>500</sup> Πρότυπο σύνδεσης του γάμου με τη θεία λειτουργία παρέχει και το «Αρχιερατικόν» της Αποστολικής Διακονίας της Εκκλησίας της Ελλάδος (1971). Το εν λόγω «Αρχιερατικόν» είναι το μόνο επίσημο εκκλησιαστικό κείμενο που επιχείρησε κάτι ανάλογο, γι' αυτό και έχει χαρακτηριστεί ως μια ιδιαίτερα επαινετή πρωτοβουλία.<sup>501</sup>

Ο καθηγητής λειτουργικής Ι. Φουντούλης προειδοποιεί για τους κινδύνους που ελλοχεύουν σε τέτοιες, κατά τ' άλλα, επαινετές πρωτοβουλίες. Σημειώνει ότι πρέπει να λαμβάνεται σοβαρά υπόψη το μήκος της ακολουθίας του γάμου εντός θείας λειτουργίας, σε συνδυασμό με το ιδιαίτερο κοινωνικό και οικογενειακό περιβάλλον των νεονύμφων.<sup>502</sup> Ο ρυθμός της θείας λειτουργίας πρέπει να είναι ταχύς και η καθ' εαυτό ιερολογία του γάμου να συρρικνωθεί, σύμφωνα με τα αρχαία πρότυπα, πριν αποσπαστεί από τη θεία λειτουργία.<sup>503</sup> Επίσης, πρέπει να εξασφαλιστεί ότι τουλάχιστον οι νεόνυμφοι θα κοινωνήσουν, διαφορετικά η τέλεση της λειτουργίας κρίνεται άσκοπη.<sup>504</sup> Επίσης, ο καθηγητής υπογραμμίζει ότι «ουδέποτε θα έπρεπε να επιχειρηθεί η γενίκευση του τρόπου αυτού και μάλιστα η τέλεση του γάμου σε ημέρες μεγάλων συνάξεων ή κατά την Κυριακή».<sup>505</sup> Κάτι τέτοιο θα παρέβλεπε τους σοβαρούς ποιμαντικούς λόγους αυτοτελούς τέλεσης του μυστηρίου του γάμου, οι οποίοι έχουν

---

<sup>499</sup> Π. Τρεμπέλας, «Η Θεία Ευχαριστία κατά την συνάρθρωσιν αυτής προς τα άλλα μυστήρια και μυστηριοειδείς τελετάς», *Ευχαριστήριον -τιμητικός τόμος επί τη 45ετηρίδι της επιστημονικής δράσεως και τη 35ετηρίδι τακτικής καθηγεσίας Αμίλκα Σ. Αλιβιζάτου*, Αθήνα 1958

<sup>500</sup> Μιλόσεβιτς Ν., *Η Θεία Ευχαριστία ως κέντρον της θείας Λατρείας. Η σύνδεσις των μυστηρίων μετά της Θείας Ευχαριστίας* (διδακτορική διατριβή), Α.Π.Θ. Σχολή Θεολογίας, Τμήμα Ποιμαντικής, Θεσσαλονίκη 1996, σσ. 213-214

<sup>501</sup> Ι. Φουντούλης, «Τέλεσις γάμου μετά θείας λειτουργίας ή προηγιασμένης», *Απαντήσεις εις Λειτουργικάς Απορίας*, Αποστολική Διακονία, Αθήνα, τόμ. Δ', σ. 194

<sup>502</sup> Ι. Φουντούλης, *Λειτουργική Α' Εισαγωγή στη θεία λατρεία*, Θεσσαλονίκη 1993, σσ. 296-297

<sup>503</sup> Ι. Φουντούλης, *ό.π.*

<sup>504</sup> Ι. Φουντούλης, *ό.π.*

<sup>505</sup> Ι. Φουντούλης, *ό.π.*

μάλλον επιδεινωθεί παρά εκλείψει. Υπό αυτές τις συνθήκες, καλύτερη λύση κρίνεται μάλλον μια από τις δύο προτάσεις του Αγίου Κοσμά του Αιτωλού, δηλαδή είτε οι νυμφευόμενοι να κοινωνούν σε θεία λειτουργία που προηγήθηκε του γάμου, είτε να κοινωνούν από προηγουμένως τίμια δώρα.<sup>506</sup>

### 3.6. Ο νυμφικός χορός: το μυστήριο δεν τελειώνει με το δί' ευχών

Η ακολουθία του γάμου κορυφώνεται με τον ιερό τελετουργικό χορό, γύρω από το ιερό ευαγγέλιο, όπως συμβαίνει στην ακολουθία του βαπτίσματος και την ακολουθία των χειροτονιών. Το σχήμα του κύκλου, το οποίο σχηματίζεται εις τριπλούν, και γενικά το λειτουργικό στοιχείο της λιτανείας, συμβολίζει την αιωνιότητα, εκφράζει την πορεία προς τα έσχατα, τη νοσταλγία για το αιώνιο και την πρόγευση των εσχάτων στα πλαίσια του λειτουργικού χρόνου.<sup>507</sup> Πρόκειται για τα πρώτα κοινά βήματα των συζύγων, με τον λειτουργό να τους καθοδηγεί, θυμίζοντάς τους ότι το μυστήριο δεν τελειώνει με το «δί' εύχων». Η λιτανεία αυτή υπενθυμίζει ότι ο γάμος είναι μια συνεχής πορεία προς τη βασιλεία του Θεού, ένας συνεχής αγώνας για κατάκτηση της αγιότητας.<sup>508</sup> Υπενθυμίζει ότι ο παρών καιρός δεν είναι παρά ο καιρός της μνηστείας, τον οποίο θα διαδεχτεί εν τέλει «ὁ τῶν παστᾶδων ἕτερος».<sup>509</sup> Οι σύζυγοι καλούνται, με οδηγό τον Χριστό και το ευαγγέλιό του να

<sup>506</sup> Βλ. Κοσμάς Αιτωλός, *Διδαχές (και βιογραφία)*, Ι. Μενούνος, Τήνος, Αθήνα 2018, σσ. 195-196. Πρβλ. Π. Σκαλτσής, «Γάμος και θεία λειτουργία: σύγχρονος προβληματισμός», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ. 133

<sup>507</sup> Ρ. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 158

<sup>508</sup> Γ. Καψάνης (αρχιμ.), *Θέματα Εκκλησιολογίας και Ποιμαντικής*, Ι.Μ. Οσίου Γρηγορίου, Άγιον Όρος 1999, σ. 167

<sup>509</sup> Ιωάννης Χρυσόστομος, *Υπόμνημα εις τὴν Β' πρὸς Κορινθίους*, 23, 1, PG 61, 553-554

πορευθούν σύμφωνα με το ήθος που εκφράζεται δια τον ιερών μυστηρίων και να βεβαιωθούν ότι η κοινή πορεία τους θα εκβάλει στην ουράνια βασιλεία.

Ο χορός, ως πανανθρώπινη μορφή έκφρασης χαράς, προϋπήρχε στα γαμικά έθιμα του παλαιού κόσμου. Ο τελετουργικός χορός απαντάται και στην Παλαιά Διαθήκη.<sup>510</sup> Συνδέεται δε και με αρχαία ελληνορωμαϊκά νυμφικά έθιμα.<sup>511</sup> Ο χορός εκφράζει τη χαρά της ομηγύρεως, γι' αυτό και συνοδεύεται από διάφορες λαϊκές εκδηλώσεις, όπως το πέταγμα του ρυζιού, που εκφράζει την ευχή να «ριζώσει» το ζευγάρι, ή να αποκτήσει πολλούς απογόνους.<sup>512</sup>

Η Εκκλησία συνέδεσε τη φυσική αυτή πανανθρώπινη μορφή έκφρασης χαράς με τη θεολογία της μέσω των ύμνων που ψάλλονται, κατά τη διάρκεια του ιερού αυτού χορού, τόσο στο μυστήριο του γάμου όσο και στη χειροτονία. Η χαρά των νεονύμφων συνδέεται με την έλευση του Σωτήρα Χριστού και την εκπλήρωση των επαγγελιών του Θεού στο πρόσωπο της Νέας Εύας Κυρίας Θεοτόκου, με τον ειρμό της Θ' ωδής του αναστάσιμου κανόνα του πλ. α' ήχου: «*Ἡσαΐα χόρευε...*». Ακολουθως ψάλλεται το μαρτυρικό στιχηρό του εσπερινού της Παρασκευής του βαρέως ήχου «*Άγιοι μάρτυρες*» με το οποίο καλούνται οι άγιοι μάρτυρες, συγχορεύοντες, να πρεσβεύσουν για το θείο έλεος. Το τροπάριο αυτό υπενθυμίζει ότι ο γάμος ως μυστήριο είναι γεγονός που αφορά την όλη Εκκλησία. Συνδέει επίσης τους «*δόξη καὶ τιμῇ*» στεφανωθέντες συζύγους με τους καλώς αθλήσαντας και στεφανωθέντας μάρτυρες, επισημαίνοντας τη μαρτυρική και θυσιαστική φύση της χριστιανικής αγάπης. Τέλος ψάλλεται το α' μαρτυρικό απόστιχο του εσπερινού της Παρασκευής

---

<sup>510</sup> Έξ. 15, 20-21

<sup>511</sup> Δ. Τζέρπος (πρωτ.), «Σύμβολα και Συμβολισμοί κατά την τέλεση του Ορθόδοξου Γάμου», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ. 112

<sup>512</sup> Δ. Τζέρπος, *ό.π.*, σσ. 112-113. Το πέταγμα του ρυζιού φαίνεται να ανάγεται και αυτό σε αρχαιότερα έθιμα, όπως τα «καταχύσματα» των βυζαντινών με πολύγουνους καρπούς που προοιωνίζουν καλλιτεκνία και επάρκεια υλικών αγαθών. Βλ. Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινών Βίος και Πολιτισμός*, τόμ. Δ', Παπαζήση, Αθήνα, σ. 147

«Δόξα σοι Χριστέ ὁ Θεός...» με το οποίο η καθολική Εκκλησία, απόστολοι, μάρτυρες και στρατευόμενοι πιστοί ενώνονται, δοξολογώντας τον Τριαδικό Θεό.

Οι ύμνοι αυτοί, εκφράζοντας τη χαρά της Εκκλησίας για την πύξη της νέας «μικρᾶς Ἐκκλησίας»<sup>513</sup>, της νέας οικογένειας, τοποθετούν τον γάμο εντός του υψηλού μεγαλείου που του επιφυλάσσει η Ορθόδοξη Θεολογία. Το μυστήριο τοποθετείται εντός της εσχατολογικής του προοπτικής. Όπως επισημαίνει ο Άγιος Συμεών Θεσσαλονίκης, οι ύμνοι αυτοί υπενθυμίζουν ότι η ένωση των συζύγων δεν είναι μόνο σωματική, αλλά και πνευματική.<sup>514</sup> Θυμίζουν στους συζύγους ότι ο γάμος είναι οδός σωτηρίας, πορεία προς τη βασιλεία του Θεού, αφού με ορθή πίστη και θεοφιλή έργα οι σύζυγοι καλούνται να συναφθούν μεταξύ τους σωματικά και πνευματικά, εμμένοντες στην ορθή πίστη (και πράξη) και καταφρονούντες το σαρκικό φρόνημα «ἄχρι καὶ μαρτυρίου».<sup>515</sup>

Συνεπώς οι ύμνοι αυτοί σε συνδυασμό με τον κυκλικό χορό πέριξ του τραπεζιού, που τοποθετείται αντί θυσιαστηρίου, θυμίζει στους νυμφευομένους ότι το μυστήριο δεν τελειώνει με το δι' ευχών. Ο γάμος τους είναι μόνο η «ἀπαρχὴ τῶν σημείων» της κοινῆς τους πορείας εν Χριστῷ. Όπως όλα τα μυστήρια της Εκκλησίας, έτσι και αυτό του γάμου, δεν είναι μια άπαξ τελούμενη μαγική πράξη που αψηφά την ανθρώπινη βούληση. Πρόκειται για δωρεά του Θεού που προϋποθέτει και συνεπάγεται τον συνεχή αγώνα του πιστού να φανεί αντάξιος, να ενεργοποιήσει και να αξιοποιήσει τα χαρίσματα που έλαβε. Τα πρώτα αυτά βήματα των συζύγων, με οδηγό εις τύπον Χριστού τον ιερέα και συμπαραστάτες τους πνευματικούς αδελφούς τους συμβολίζουν τη συνεχή πορεία της Εκκλησίας προς τα έσχατα, τον αγώνα του πιστού που εκβάλλει στην αιώνια ζωή.

<sup>513</sup> Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν πρὸς Κολασσαεῖς*, PG 62, 387

<sup>514</sup> Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τοῦ τιμίου καὶ νομίμου γάμου*, PG 155, 513BC

<sup>515</sup> Συμεών Θεσσαλονίκης, *ό.π.*

#### 4. Ο γάμος και το πρόσωπο της Θεοτόκου

Μετά το δι' ευχών και ενώ η συναχθείσα Εκκλησία συγχαίρει τη νέα οικογένεια, το νέο δηλαδή κύτταρο της τοπικής Εκκλησίας, είθισται να ψάλλονται τα δογματικά Θεοτοκία. Επίσης, στην αρχή της ακολουθίας είθισται το ζεύγος να εισέρχεται στο ναό, ενώ ψάλλεται το «Ἄξιόν ἐστι». Δεν είναι τυχαίο ότι τόσο το ευαγγελικό ανάγνωσμα, όσο και οι ύμνοι «Ἄξιόν ἐστι», «Ἥσαϊα χόρευε» και το δογματικό Θεοτοκίο, τοποθετούν την Κυρία Θεοτόκο στο κέντρο της πανηγύρεως.

Η Θεοτόκος είναι η ανύμφευτος νύμφη, η νέα Εύα, στο πρόσωπο της οποίας ανανεώνεται και εκπληρώνεται η αρχαία υπόσχεση για Σωτηρία. Είναι ο καρπός της νοσταλγίας της πεπτωκυίας ανθρωπότητας για αγάπη, το αποκορύφωμα της δικαιοσύνης των δικαίων της Παλαιάς Διαθήκης, η λύση της στείρωσης και της ακαρπίας της Ἄννας, αλλά και της ακαρπίας και της στείρωσης της ανθρώπινης φύσης.<sup>516</sup> Είναι η θεόνυμφος που αποδέχεται τη βουλή του Θεού και με την υπακοή της αναγεννά το ανθρώπινο γένος. Από τα σπλάχνα της διαπλάθεται ασπόρως ο νέος Αδάμ, όπως ασπόρως πλάστηκε η παλιά Εύα από την πλευρά του Αδάμ. Ακούει το «χαῖρε» του αγγέλου και το «χαίρετε» του αναστάντος Χριστού. Είναι παρούσα σε όλα τα στάδια του λυτρωτικού έργου του Χριστού. Ρομφαία διέρχεται τα μητρικά της σπλάχνα κατά το πάθος. Ακούει στην ανάληψη την υπόσχεση για την ένδοξη Δευτέρα παρουσία του Υιού της.

Στον γάμο της Κανά, το δικό της μητρικό ένστικτο εντοπίζει τη δίψα του ανθρωπίνου πνεύματος και τα ευχαριστιακά ρεϊθρα που θα την ικανοποιήσουν.<sup>517</sup> Ο εσταυρωμένος Χριστός την ονομάζει μητέρα του ηγαπημένου μαθητού και κατ'

<sup>516</sup> Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σσ. 58-59

<sup>517</sup> Ρ. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 33

επέκταση όλων των μαθητών. Είναι η μητέρα του γένους των Χριστιανών, αυτή που δωρίζει το σώμα και το αίμα του Χριστού, όπως ακριβώς μητέρα μας είναι η Εκκλησία, που μας τρέφει με το σώμα και το αίμα του Χριστού. Η ιδιαίτερη αυτή σχέση, Παναγίας -Εκκλησίας, τοποθετεί τη Θεοτόκο στο επίκεντρο της συμβολικής του μυστηρίου του γάμου, το οποίο είναι τύπος και φανέρωση της σχέσης Χριστού - Εκκλησίας. Με την παραδειγματική υπακοή της στο θέλημα του Θεού όλες οι πτυχές της ζωής του ανθρώπου, ουχ ήττον και ο γάμος, ανακαινίζονται από τη ζωογόνο πνοή του Πνεύματος και μεταμορφώνονται μέσα στο φως του Χριστού.<sup>518</sup>

Η Παναγία είναι «μετὰ τὸν πρῶτον ἱεράρχην Χριστὸν ἕτερος ἱεράρχης».<sup>519</sup> Προσφέρει ιερατικά το σώμα της στον Θεό, «κατὰ πάντα καὶ διὰ πάντα» για να πραγματωθεί το μυστήριο της σαρκώσεως του Λόγου. Η γυναίκα, για την ορθόδοξη θεολογία, σε άμεση αντίθεση προς τη σχολαστική θεολογία της δύσεως, είναι σημείο συνάντησης μεταξύ Θεού και ανθρώπου. Στο μυστήριο της ενανθρωπήσεως, ο άντρας, στο πρόσωπο του Ιωσήφ, συμμετέχει δια της σιωπής του, ενώ η γυναίκα, στο πρόσωπο της Θεοτόκου, είναι αυτή που αρθρώνει το «γένοιτο».<sup>520</sup> Η γυναίκα αντιμετωπίζεται στην πατερική θεολογία ως ίση στην αρετή, με την αδυναμία του σώματος να αναπληρώνεται από την περισσή ανδρεία της.<sup>521</sup> Κρίνεται ικανή να παρέχει πνευματική καθοδήγηση ως «ἀμμὰς» στην έρημο, όπως η μεγάλες μορφές του «Μητερικού» του Αββά Ησαΐα. Κρίνεται ικανή διδάσκαλος της νηπτικής θεολογίας όπως η Αγία Συγκλητική, ποιήτρια και υμνογράφος, όπως η ανυπέρβλητη Κασσιανή, ισαπόστολος όπως η Μαγδαληνή, η Σαμαρείτις Φωτεινή, η Νίνα, η «θεόστεπτος» Ελένη (η οποία μνημονεύεται στην απόλυση της ακολουθίας του γάμου). Ο ορθόδοξος μοναχισμός προβλέπει τους ίδιους κανόνες για άνδρες και

<sup>518</sup> Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 59

<sup>519</sup> Θεοφάνης Νικαίας, *Λόγος εἰς τὴν Ὑπεραγίαν Θεοτόκον 11*, Μ. Jugie, Ρώμη 1935, σ. 64

<sup>520</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 37

<sup>521</sup> Βλ. Κλήμης Ἀλεξανδρεὺς, *Παιδαγωγός Ι*, PG 8, 260C. Θεοδώρητος Κύρου, *Φιλόθεος Ἱστορία*, PG 82, 1489

γυναίκες.<sup>522</sup> Το χάρισμα της πνευματικής μητρότητας το ασκεί στη χριστιανική κατ' οίκον Εκκλησία, καθοδηγώντας τον σύζυγο και τα τέκνα στην αγιότητα, ως άλλη Μόνικα, Εμμέλεια, Νόννα.

Στο μυστήριο του γάμου, η γυναίκα δεν είναι μόνο η αναγκαία για την αναπαραγωγή «ancilla» των σχολαστικών. Φέρει τα δικά της ιδιαίτερα χαρίσματα, που συγκρατούν την οικογένεια και συγκροτούν την κατ' οίκον Εκκλησία, που ως Εκκλησία, προϋποθέτει ποικιλία αλληλοσυμπληρούμενων χαρισμάτων. Ο άνδρας, εξωστρεφής, δίνει το βάρος στη λογική. Χρειάζεται τη γυναίκα, που συνάγει τα διεστώτα, «ὥς ὄρνις ἐπισυνάγουσα τὰ νοσσία ἐαυτῆς ὑπὸ τὰς πτέρυγας» και δίνει έμφαση στο συναίσθημα, το ένστικτο. Αυτός κατά κανόνα προτείνει τον γάμο και αυτή ελεύθερα αποδέχεται. Η αποδοχή της δεν είναι υποταγή, αλλά θετική έκφραση αγάπης, με πρότυπο το θεομητορικό εκείνο «γένοιτο», με το οποίο η Θεοτόκος αποδέχτηκε να συμμετέχει στο σχέδιο του Θεού, να προσφέρει το σώμα της για να θεμελιώσει την Εκκλησία του.<sup>523</sup> Το μυστήριο του γάμου ενώνει τα ιδιαίτερα χαρίσματα ανδρός και γυναικός για να πήξει την κατ' οίκον Εκκλησία, θεμελιωμένη στη βασιλική ιεροσύνη κάθε χριστιανού.

Η μητέρα του Χριστού είναι, για τη δυτική μαριολογία, πρωτίστως η «Παρθένος», ένα ον θεμελιωδώς διαφορετικό από εμάς, μέσα στην απόλυτη και ουράνια αγνότητά της, απαλλαγμένη από κάθε σαρκικό ρύπο.<sup>524</sup> Στην ανατολική παράδοση ονομάζεται και μεγαλύνεται πρωτίστως ως Θεοτόκος, εικονιζόμενη κατά κανόνα βρεφοκρατούσα.<sup>525</sup> Είναι η αειπάρθενος, η «πρὸ τόκου παρθένος, καὶ ἐν τόκῳ παρθένος, καὶ μετὰ τόκον πάλιν οὕσα παρθένος».<sup>526</sup> Είναι «ἡ ταναντία εἰς ταυτὸ

<sup>522</sup> Βλ. Βασίλειος Καισαρείας, *Παραίνεσις περὶ ἀποταγῆς βίου*, PG 31, 624D

<sup>523</sup> A. Schmemmann, *For the life of the World*, SVS Press, New York 1988, σ. 85

<sup>524</sup> A. Schmemmann, *ό.π.*, σ. 83

<sup>525</sup> A. Schmemmann, *ό.π.*

<sup>526</sup> Παρακλητική, Ήχος βαρύς, Τῇ Παρασκευῇ ἑσπέρας, καὶ τῷ Σαββάτῳ πρωΐ. εἰς τὸ Θεὸς Κύριος



ἀγαγοῦσα, ἢ παρθενίαν καὶ λοχείαν ζευγνῦσα».<sup>527</sup> Οι δύο οπτικές δεν αποκλείουν η μια την άλλη, αλλά εκφράζουν μια διαφορετική θέση για τη Θεοτόκο εντός της Εκκλησίας. Αυτή, σύμφωνα με τα δικά της λόγια, «μακαριοῦσιν πᾶσαι αἱ γενεαί», αφού δια της αγάπης και της υπακοῆς της, της πίστεως και της ταπείνωσής της, αποδέχτηκε να γίνει αυτό που η κτίση δημιουργήθηκε για να είναι, ο ναός δηλαδή του Αγίου Πνεύματος, η ανθρωπότητα του Θεού.<sup>528</sup> Ἐδωσε το σώμα και το αἷμα της, ὅλη δηλαδή τη ζωή της, για να γίνει σώμα και αἷμα Χριστοῦ, γενόμενη μητέρα, με την πληρέστερη και βαθύτερη ἔννοια του ὅρου.<sup>529</sup>

Ἡ Ορθόδοξη Εκκλησία απορρίπτει το ρωμαιοκαθολικό δόγμα της ασπίλου συλλήψεως, που καθιστά τη Θεοτόκο μια θαυμαστή περίπτωση ασυνέχειας προς τη μακρά πορεία προσμονῆς του ἀνθρώπινου γένους. Ἡ ἀγνότητά της δεν εἶναι ἔννοια ἀρνητική, δεν εἶναι δηλωτική της ἀπουσίας της σχέσης της προς οτιδήποτε σαρκικό, ἐξ ἀσπίλου συλλήψεως.<sup>530</sup> Εἶναι θετική ἔννοια, δηλωτική της πληρότητας της αγάπης.<sup>531</sup> Ἡ σύλληψή της εορτάζεται λαμπρῶς και ἐξαιρετική θέση ἐπιφυλάσσεται για το υποδειγματικό ζεύγος των θεοπατόρων Ἰωακείμ και Ἄννας, οἱ οἱ ποῖοι μνημονεύονται στην ἀπόλυση των πλείστων ἀκολουθιῶν. Ἡ Θεοτόκος εἶναι πρότυπο για ὅλους τοὺς χριστιανούς, ἐγγάμους και ἀγάμους. Ἡ μητρότητα και ἡ παρθενία της δεν εἶναι ἀντίθετες, ἀλλὰ ἐκφράζουν το αὐτό μυστήριο. Ἡ Θεοτόκος εἶναι ὁ προορισμός και ἡ τελείωση της ιερᾶς ιστορίας. Εἶναι το ἐκλεκτότερο δῶρο της ἀνθρωπότητας προς τὸν Θεό, ἡ ἀγαπητική ἀποδοχή του θελήματός του.<sup>532</sup> Ἡ

---

<sup>527</sup> Κοντάκιο Ἀκάθιστου Ὑμνου

<sup>528</sup> A. Schmemmann, *For the life of the World*, SVS Press, New York 1988, σ. 85

<sup>529</sup> A. Schmemmann, ὁ.π.

<sup>530</sup> A. Schmemmann, ὁ.π., σ. 86

<sup>531</sup> A. Schmemmann, ὁ.π.

<sup>532</sup> Βλ. Ἰδιόμελον ἐσπερινοῦ Χριστουγέννων «Τί σοι προσενέγκωμεν Χριστέ»

αγνότητά της είναι πρότυπο για κάθε χριστιανό, για την καθολική Εκκλησία που καλούμαστε «παρθένον ἄγνην παραστήσαι τῷ Χριστῷ». <sup>533</sup>

Ο γάμος επανευρίσκει την πηγή, τον προσορισμό και την αληθινή του πληρότητα στο μυστήριο της αγάπης του Χριστού για την Εκκλησία του. Η Θεοτόκος, με την εν αγάπη υπακοή της, τη θετική ανταπόκρισή της στη θεία κλήση, ως Γυναίκα, Μητέρα και Παρθένο, έδωσε στην Εκκλησία τη ζωή και την ιστορική απαρχή της. <sup>534</sup> Ως ανύμφευτος νύμφη, γίνεται υπόδειγμα της συζυγικής υπακοής και αυτοπροσφοράς με την απόλυτη υπακοή της που εδράζεται στην αγάπη. Από μόνη της η υπακοή, χωρίς αγάπη, εκπίπτει σε ανελεύθερη υποταγή. Η αγάπη προς τον Θεό, το απόλυτο αντικείμενο της αγάπης, απελευθερώνει από την τυφλή υποταγή και εισάγει στην ευλογημένη εν Χριστῷ υπακοή, για την οποία ευφραίνονται «πάσαι αἱ γενεαὶ» και εκ της οποίας πηγάζει μεγάλη χαρά. <sup>535</sup> Από την άλλη, η αγάπη χωρίς υπακοή στον Θεό δεν είναι παρὰ «ἡ ἐπιθυμία τῆς σαρκὸς καὶ ἡ ἐπιθυμία τῶν ὀφθαλμῶν καὶ ἡ ἀλαζονεία τοῦ βίου», η οποία, «οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ πατρὸς, ἀλλ' ἐκ τοῦ κόσμου ἐστί». <sup>536</sup> Αυτή η σωματοπρεπής αγάπη παρέρχεται, αφού «ὁ κόσμος παράγεται καὶ ἡ ἐπιθυμία αὐτοῦ· ὁ δὲ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ μένει εἰς τὸν αἰῶνα». <sup>537</sup>

---

<sup>533</sup> Κορ. Β' 11,2

<sup>534</sup> A. Schmemmann, *For the life of the World*, SVS Press, New York 1988, σ.85

<sup>535</sup> A. Schmemmann, *ό.π.*

<sup>536</sup> Α' Ιωάν. 2,16

<sup>537</sup> Α' Ιωάν. 2,17

## 5. Εισηγήσεις για αλλαγές στην ακολουθία του γάμου και το πρόβλημα της εκκοσμίκευσης

Η σύγχρονη μελέτη της ιστορίας της διαμόρφωσης της ισχύουσας ακολουθίας του γάμου, σε συνάρτηση με τις παρατηρούμενες δυσκολίες κατανόησης του μυστηρίου και των συμβολισμών του στην εκκοσμιευμένη σύγχρονη κοινωνία, οδήγησαν σε εισηγήσεις για αλλαγές στην ακολουθία του γάμου. Σε αυτό συνέβαλε και η συνειδητοποίηση των μελετητών, ότι τον πυρήνα της ακολουθίας του γάμου αποτελούν δύο ουσιαστικά ευχές, όπως και σε κάθε ακολουθία του βυζαντινού λειτουργικού τύπου: μία καθαγιαστική-τελεστική και μια κεφαλοκλισίας-ευλογίας.<sup>538</sup> Στην περίπτωση του γάμου, η πρώτη είναι η ευχή «Ὁ Θεὸς ὁ Ἅγιος, ὁ πλάσας ἐκ χοῶς τὸν ἄνθρωπον...», κατά την οποία τελείται η ἄρμωση των χειρῶν και της οποίας επακολουθεῖ η στέψη.<sup>539</sup> Η ευχή της κεφαλοκλισίας είναι η ευχή «Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ ἐν τῇ σωτηριῳδῇ σου οἰκονομία...» η οποία διαδέχεται τα αναγνώσματα.<sup>540</sup> Αυτός είναι ο αρχαῖος πυρήνας της ακολουθίας του γάμου, όπως και των μνήστρων: δύο ευχές, εισαγόμενες με τα ειρηνικά και κατακλειόμενες με απόλυση. «Ὁφελίμου' μήκους, λιτές, ἀπέριπτες, σοβαρές, πληθωρικές ὄχι σε λόγια φλυαρίας, ἀλλὰ σε δυναμισμό και θεολογική πληρότητα, δωρικά καλλιτεχνήματα λόγου, ἀληθινὰ ποιήματα, ἔργα συντακτῶν υψηλῆς ἐμπνεύσεως».<sup>541</sup> Σε αυτό τον αρχικό πυρήνα, με τη διαμόρφωση της αυτοτελούς ακολουθίας, εκτός θείας λειτουργίας, προστέθηκαν συν τῷ χρόνῳ «εκτενέστατες λαϊκότερες ευχές, ευλαβή μεν, ἀπλοϊκὰ ὅμως κατασκευάσματα», με σκοπό να αποκτήσει η νέα αυτοτελής

<sup>538</sup> Ι. Φουντούλης, «Τελετουργική προσέγγιση των ιερών ακολουθιών του αρραβώνος και του γάμου», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ. 185

<sup>539</sup> Ι. Φουντούλης, *ό.π.*

<sup>540</sup> Ι. Φουντούλης, *ό.π.*

<sup>541</sup> Ι. Φουντούλης, *ό.π.*

ακολουθία κάποια σχετική πληρότητα.<sup>542</sup> Κάτι ανάλογο συνέβη και με τα λοιπά μυστήρια και ακολουθίες που αποσυνδέθηκαν από τη θεία λειτουργία, όπως το ευχέλαιο, η νεκρώσιμη ακολουθία, ο αγιασμός, τα εγκαίνια του ναού κ.ά. Πέραν τούτου συνάπτονται πλέον κατά κανόνα οι δύο ακολουθίες των μνήστρων και του γάμου, ώστε να προκύπτουν σε μια χρονικώς ενιαία ακολουθία αρκετές επαναλήψεις και δέκα συνολικά ευχές.

Ο σχολάζων μητροπολίτης Καισαρείας Αμβρόσιος Σταυρινός σε μελέτη που δημοσίευσε, μετά από ενδελεχή μελέτη των χειρογράφων, πρότεινε μια σειρά από αλλαγές.<sup>543</sup> Με παρηρησία προτείνει άξιες προσοχής αλλαγές, αρκετές από τις οποίες όμως είναι «εμφανώς εσφαλμένες ή υπερβολικές».<sup>544</sup> Προτείνει, μεταξύ άλλων, την απάλειψη φράσεων και λέξεων τις οποίες κρίνει με κάποια σεμνοτυφία ως «δύσηχες» και πρόξενους σκανδαλισμού, τη συρρίκνωση της αποστολικής περικοπής, ώστε να αποφεύγεται η φράση «ἡ δὲ γυνὴ ἵνα φοβῇται τὸν ἄνδρα» με όσα απρεπή τη συνοδεύουν, την ξεχωριστή τέλεση της ακολουθίας των μνήστρων, την τέλεση του γάμου εντός της θείας λειτουργίας, τον περιορισμό των αιτημάτων των ειρηνικών, την παράλειψη των δύο πρώτων ευχών του γάμου, την παράλειψη του «Ἄξιόν ἐστιν...» και των δογματικών θεοτοκίων, μέχρι και την κατάργηση του κοινού ποτηρίου καθώς και του ιερού χορού για την «ταραχή» που προκαλεί.

Το κατά πόσο επί μέρους αλλαγές αυτής της φύσεως στην ακολουθία του γάμου είναι ευκαταίες ή εφικτές εκφεύγει του ενδιαφέροντος της παρούσας διατριβής. Αξίζει όμως να σημειωθεί ότι ριζικές αλλαγές στην ακολουθία του γάμου, η οποία έχει συνδεθεί με τη ζωή και την παράδοση των ορθόδοξων λαών, ως έχει, θα ήταν

---

<sup>542</sup> Ι. Φουντούλης, *ό.π.*, σ. 187

<sup>543</sup> Α. Σταυρινός (σχολάζων μητρ. Καισαρείας), *Η ιερολογία του γάμου από του τέλους του ενάτου μέχρι του τέλους του δεκάτου έκτου αιώνας*, Κωνσταντινούπολη 1923, κεφάλαιο ΚΒ'

<sup>544</sup> Ι. Φουντούλης, «Τελετουργική προσέγγιση των ιερών ακολουθιών του αρραβώνος και του γάμου», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ. 192

μάλλον μια (αμφιβόλου επιτυχίας) προσπάθεια να θεραπευτούν τα συμπτώματα μιας ασθένειας που έχει τα αίτιά της αλλού. Το πρώτο ζητούμενο είναι η μυσταγωγική κατήχηση των πιστών και δη των νέων, ώστε να αντιλαμβάνονται το μυστήριο στο οποίο μετέχουν, το βάθος των συμβολισμών του και το ύψος της θεολογίας του.



## ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ. ΜΥΣΤΗΡΙΟ ΚΑΙ ΕΚΚΟΣΜΙΚΕΥΣΗ

### 1. Το μυστήριο του γάμου και οι απαρχές του φαινομένου της εκκοσμίκευσης

Η εκ μέρους της Εκκλησίας επαναστατική κίνηση της ανύψωσης του γάμου σε μυστήριο, αντίκειται στη βαθιά ριζωμένη τάση να θεωρείται ο γάμος επιφανειακά, μόνο εξ απόψεως της κοινωνιολογικής του χρησιμότητας, εξ απόψεως συμβατικών υποχρεώσεων και δικαιωμάτων.<sup>545</sup> Οι απόψεις αυτές, παγιωμένες στη συλλογική συνείδηση και μνήμη, συνιστούν ένα πανίσχυρο «υπερεγώ» με τεράστια επιρροή στη ζωή των ανθρώπων, που αντίκειται στο διαχρονικό ευαγγελικό κάλεσμα σε μετάνοια.<sup>546</sup> Κάθε άνθρωπος, που τολμά να πάει κόντρα στον κομπορμισμό και την υπνωτική δύναμη του κοσμικού πνεύματος και «δύναται βαστάζειν» τον ευαγγελικό λόγο, αμφισβητώντας την αρχαία παγιωμένη τάξη των αποδεκτών ιδεών, στιγματίζεται ως ξένος, ως μη «ἐκ τοῦ κόσμου» και έρχεται αντιμέτωπος με το μίσος του κόσμου.<sup>547</sup> Καμιά τάξη πραγμάτων όμως δεν είναι αρχαιότερη από αυτήν που καθορίστηκε «ἐν ἀρχῇ» από την προαιώνια βουλή του Δημιουργού, που παραμένει πάντα παρούσα και πάντα καινούρια, υπερβαίνουσα τον χρόνο.<sup>548</sup>

Το σύστημα αυτό των αντιευαγγελικών απόψεων του παλαιού κόσμου αναπαράγει διαχρονικά ανάλογες καταστάσεις. Εντός του ιστορικού σώματος της Εκκλησίας οι καταστάσεις αυτές παρουσιάζονται ως εκκοσμίκευση, ως έκπτωση από την ευαγγελική αλήθεια και παλινδρόμηση προς τους μύθους του παλαιού

<sup>545</sup> P. Evdokimov, *The sacrament of love*, SVS Press, New York 1995, σ. 15

<sup>546</sup> P. Evdokimov, *ό.π.*, σ. 16

<sup>547</sup> Ιωάν. 16,12. Ιωάν. 15,19

<sup>548</sup> P. Evdokimov, *The sacrament of love*, SVS Press, New York 1995, σ. 16

μεταπτωτικού κόσμου. Η κληρονομιά αυτή του παλαιού κόσμου εντοπίζεται και στις απαρχές του ασκητισμού.<sup>549</sup> Για τους κύκλους των Εσσαίων της εποχής του Χριστού, στις εβραϊκές μοναστικές κοινότητες του Κουμράν, τέλειοι είναι μόνο όσοι ασκούν την αγαμία. Ανάλογες απόψεις επικρατούν μεταξύ των πρώτων ιουδαio-χριστιανών.<sup>550</sup> Από την άλλη, η ιδεαλιστική ατμόσφαιρα της ελληνιστικής παγανιστικής αρχαιότητας ενισχύει μια δυαλιστική στάση απέναντι στον γάμο και την αγαμία.<sup>551</sup> Ο Χριστός όμως δεν ντράπηκε να λάβει την ανθρώπινη σάρκα, για την οποία ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος Πλωτίνος ένιωθε μεγάλη ντροπή.<sup>552</sup>

Η ενθουσιαστική εξύμνηση της αγαμίας των πρώτων χριστιανικών χρόνων, μεταβάλλεται από τις πρώτες αιρέσεις σε καταδίκη του γάμου, όπως στην περίπτωση του Σατορνίλου, του Μαρκίωνα, του κατ' Αιγυπτίους γνωστικού Ευαγγελίου.<sup>553</sup> Βλέποντας τον γάμο ως τρόπο διαίωσης της παγίδευσης του ανθρώπου στην ύλη, οι γνωστικοί απείχαν από τον γάμο και την τεκνογονία «ἵνα μὴ ἐπὶ πλεῖον ἢ δύναμις ἐνοικήσῃ τῇ ὕλῃ κατὰ τὴν τοῦ γένους διαδοχὴν».<sup>554</sup> Ο Τατιανός, ο οποίος υπήρξε αρχικά μαθητής του Αγίου Ιουστίνου του Φιλοσόφου, θα ηγηθεί της αιρέσεως των εγκρατιτών. Θεωρούσε το γάμο κακό και απαράδεκτο για τον πνευματικό άνθρωπο, κατανοώντας τον ως πράξη υποταγής στις κατώτερες ζωικές επιθυμίες. Ο γνωστικός χαρακτήρας της ανθρωπολογίας του εξηγεί την τελική προσχώρησή του στον γνωστικισμό.<sup>555</sup> Τη διάκριση μάλιστα του ανθρώπου σε άρσεν και θήλυ θα θεωρήσει έμπνευση και αποτέλεσμα ενός κακού δημιουργικού πνεύματος.<sup>556</sup> Η υποτίμηση της ύλης εκφράζεται στην περίπτωση των γνωστικών είτε ως ακραίος εγκρατισμός είτε ως έκλυτος βίος με σκοπό τον κορεσμό της

---

<sup>549</sup> P. Evdokimov, *ό.π.*

<sup>550</sup> P. Evdokimov, *ό.π.*

<sup>551</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σ. 31

<sup>552</sup> Γ. Πατρώνος, *ό.π.*, σ. 271

<sup>553</sup> P. Evdokimov, *The sacrament of love*, SVS Press, New York 1995, σ. 16

<sup>554</sup> Άλέξανδρος Λυκοπολίτης, *Πρός τὰς τῶν Μανιχαίων δόξας* 3, PG 18, 417A

<sup>555</sup> Π. Χρήστου, «Τατιανός», *ΘΗΕ*, 1967, τόμ. 11, στ. 697

<sup>556</sup> Τατιανός, *Πρός Έλληνας*, 8, PG 6, 804-888

σαρκικής επιθυμίας, όπως στην περίπτωση των αρχαίων Νικολαϊτών, των Βαλεντιανών, των Καρποκρατιανών, των Ανανιτών κ.ά., οι οποίοι παρερμήνευαν τη διδασκαλία των αποστόλων για ελευθερία από τον νόμο.<sup>557</sup> Έτσι, μέσα από τον γνωστικισμό, ξεπήδησαν οι πιο ακραίες τάσεις: άκρατος ασκητισμός και φρικώδης ακολασία.<sup>558</sup> Αμφότερες οι τάσεις καταλύουν το μυστήριο του γάμου.

Στους διαρκικούς γνωστικούς, το σαρκικό φρόνημα ταυτίζεται με το σώμα και κατ' επέκταση με τη γυναίκα. Η σωτηρία, ως απαλλαγή από το υλικό στοιχείο, αφορά εν τέλει μόνο τον άντρα, ο οποίος στην ουσία αγωνίζεται να σωθεί από τη γυναίκα. Χαρακτηριστικό είναι το πιο κάτω απόσπασμα από το γνωστικό Ευαγγέλιο κατά Θωμά:

*«Ο Σίμων Πέτρος τους είπε: «Να φύγει από μας η Μαριάμ, γιατί οι γυναίκες δεν είναι αντάξιες της Ζωής». Ο Ιησούς αποκρίθηκε: «Θα την καθοδηγήσω, να την κάνω σαν άντρα, ώστε και αυτή να γίνει πνεύμα ζωντανό και να μοιάζει με σας τους άντρες. Διότι κάθε γυναίκα που κάνει τον εαυτό της άντρα θα εισέλθει στη Βασιλεία των Ουρανών»».*<sup>559</sup>

Πρόκειται κατ' ουσία για σαφή παλινδρόμηση στη μεταπτωτική υποτίμηση της γυναίκας, την απόρριψη του δημιουργικού έργου του Θεού, για ένα εωσφορικό κλείσιμο στον ατομισμό, για μια σωτηρία χωρίς τον Θεό και τον συνάνθρωπο, ως αποτέλεσμα του ατομικού άθλου της αυτονόμησης από τον κόσμο. Είναι το περίφημο αδαμιαίο σύμπλεγμα: *«ή γυνή, ἣν ἔδωκας μετ' ἐμοῦ, αὕτη μοι ἔδωκεν ἀπὸ τοῦ ξύλου, καὶ ἔφαγον»*.<sup>560</sup> Πρόκειται για μια εμφατική επιβεβαίωση του

<sup>557</sup> Κλήμης Ἀλεξανδρεὺς, *Στρωματεῖς* 3, 4, PG 8, 1137C και 3,2, PG 6, 1104C

<sup>558</sup> Σ. Αγουρίδης, *Ιστορία των χρόνων της Καινῆς Διαθήκης*. Θεσσαλονίκη 1980, σ. 242

<sup>559</sup> *Γνωστικό Ευαγγέλιο Θωμά*, 114, Ι. Καραβιδόπουλος, *Απόκρυφα Χριστιανικά Κείμενα*, τόμ. Α': «Απόκρυφα Ευαγγέλια», Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2011, σ. 326

<sup>560</sup> Γεν. 3,12



μεταπτωτικού κατακερματισμού του κόσμου, που απορρίπτει την υπαρξιακή αποστολή του ανθρώπου, κόντρα στο σχέδιο του Δημιουργού, ο οποίος θέλει να γίνουν όλα «έν».<sup>561</sup>

Η Εκκλησία, απορρίπτοντας κάθε διαρχική αντίληψη περί Θεού και κόσμου, αντέδρασε εξ αρχής σθεναρά εναντίον αυτών των τάσεων, επισημαίνοντας ότι όλη η δημιουργία ήταν καλή και ο Δημιουργός Θεός είναι ένας και μοναδικός, «ὁ ποιήσας τὸν κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ».<sup>562</sup> Επομένως, η Εκκλησία παροτρύνει: «ἃ ὁ Θεὸς ἐκαθάρισε, σὺ μὴ κοίνου».<sup>563</sup> Ο απόστολος Παύλος θα προειδοποιήσει κατά των αποστατών της πίστεως, οι οποίοι θα έρθουν, «προσέχοντες πνεύμασι πλάνοις καὶ διδασκαλίαις δαιμονίων, ἐν ὑποκρίσει ψευδολόγων, κεκαυτηριασμένων τὴν ἰδίαν συνείδησιν, κωλυόντων γαμεῖν».<sup>564</sup> Ο Ιωάννης με τη λεπτομερή εξιστόρηση των γεγονότων του γάμου της Κανά και με την παρουσίαση της χριστολογικής και εκκλησιαστικής διάστασης του πρώτου θαύματος του Χριστού, καταφέρεται έμμεσα κατά των γνωστικών, φανερώνοντας το χάσμα που χωρίζει το ευαγγέλιο από τις γνωστικές αντιλήψεις.<sup>565</sup>

Ευθύς εξ αρχής η Εκκλησία αυτό που παρέλαβε δια του ευαγγελίου ως μυστήριο μέγα «εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν Ἐκκλησίαν» και απαρχή των σημείων του Ιησού, δεν ανέχτηκε να καθίσταται αντικείμενο υποτίμησης και βδελυγμίας, διακηρύσσοντας πως και η κατά Θεόν συζυγία, όπως και η μοναστική πολιτεία είναι οδός προς τη θέωση.<sup>566</sup> Η υποτίμηση του γάμου από τους αρχαίους μανιχαϊκούς, γνωστικούς και άλλους εγκρατιτικούς κύκλους καταδικάστηκε με αυστηρότητα από

---

<sup>561</sup> Ιωάν. 17, 22

<sup>562</sup> Πράξ. 17,24

<sup>563</sup> Πράξ. 10,15. 11,19

<sup>564</sup> Α' Τιμ. 4, 1-3

<sup>565</sup> Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σσ. 74-75. Πρβλ. Θεοδώρητος Κύρου, *Αίρετικῆς κακομυθίας*, 5, 25, PG 83, 537 A-C

<sup>566</sup> Χ. Παπαθανασίου (αρχιμ.), «Ο γάμος στην κανονική παράδοση της Ορθοδόξου Εκκλησίας», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ. 85

τους ιερούς κανόνες. Ο 51ος κανόνας των αγίων Αποστόλων προβλέπει χαρακτηριστικά:

«Εἴ τις Ἐπίσκοπος, ἢ Πρεσβύτερος, ἢ Διάκονος, ἢ ὅλως τοῦ Ἱερατικοῦ, γάμου καὶ κρεῶν καὶ οἴνου, οὐ δι' ἄσκησιν, ἀλλὰ διὰ βδελυρίαν ἀπέχεται, ἐπιλαθόμενος ὅτι πάντα καλὰ λίαν, καὶ ὅτι ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν ὁ Θεός τὸν ἄνθρωπον, ἀλλὰ βλασφημῶν διαβάλλοι τὴν δημιουργίαν, ἢ διορθοῦσθω, ἢ καθαιρείσθω, καὶ τῆς Ἐκκλησίας ἀποβαλλέσθω. Ὡσαύτως καὶ λαϊκός».<sup>567</sup>

Στο ίδιο μήκος κύματος και οι κανόνες της εν Γάγγρα Συνόδου καταδίκάζαν όσους αρνούνταν να λάβουν τα μυστήρια από έγγαμο ιερέα, ή θεωρούσαν τον γάμο και τη συζυγική σχέση αιτία στέρξης της βασιλείας του Θεού.<sup>568</sup> Αυστηρότερος είναι ο Μέγας Βασίλειος στον 47<sup>ο</sup> κανόνα του, που βλέπει πίσω από την υποτίμηση του γάμου τις αιρετικές γνωστικές διαρκικές αντιλήψεις του Μαρκιώνα.<sup>569</sup> Η εγκράτεια από τα φαγητά και η αποφυγή του γάμου, είναι επαινετή όταν γίνεται «δι' ἄσκησιν», αυτός όμως που απορρίπτει εντελώς τον γάμο, ονομάζει αμαρτία τον νόμο του Θεού και προφανώς δεν έχει αυθεντική γνώση του Θεού.<sup>570</sup> Όπως και στην περίπτωση του φαγητού, έτσι και στην περίπτωση του γάμου, «ὃ τε χρώμενος μετ' εὐχαριστίας, ὃ αὖτε μὴ χρώμενος, καὶ αὐτὸς μετ' εὐχαριστίας, μετὰ ἐγκρατοῦς ἀπολαύσεως, βιούτω κατὰ λόγον».<sup>571</sup> Τόσο ο γάμος, όσο και η αποφυγή του, δικαιώνονται στα πλαίσια του ευχαριστιακού ήθους, της εσχατολογικής τους προοπτικής και της σωφροσύνης. Αν αυτά απουσιάζουν τότε τόσο ο γάμος, όσο και η αγαμία, αποτελούν εκφράσεις του κοσμικού πνεύματος.

<sup>567</sup> ΡΠ, τόμ. Β', σ. 67

<sup>568</sup> 1<sup>ος</sup>, 4<sup>ος</sup>, 9<sup>ος</sup>, 10<sup>ος</sup> της εν Γάγγρα Συνόδου, ΡΠ, τόμ. Γ', σ. 100 κ.ε.

<sup>569</sup> ΡΠ, τόμ. Γ', σ. 197

<sup>570</sup> Κλήμης Ἀλεξανδρεὺς, *Στρωματεῖς III*, 10, 68, PG 8, 1185

<sup>571</sup> Κλήμης Ἀλεξανδρεὺς, *ό.π.*, PG 8, 1185-1186

Οι πρώτοι απολογητές και εκκλησιαστικοί συγγραφείς θα πολεμήσουν τις γνωστικές αντιλήψεις που υποτιμούν τον γάμο.<sup>572</sup> Η ιουδαιοχριστιανική όμως νοοτροπία δεν απουσιάζει από τα έργα των απολογητών και εκκλησιαστικών συγγραφέων των μεταποστολικών χρόνων, κυρίως αυτών της δύσεως, που συχνά αναφέρουν ως αποκλειστικό σκοπό του γάμου την τεκνογονία. Ο πλατωνισμός και ο νεοπλατωνισμός αργότερα, με τις υποτιμητικές για τον κόσμο των αισθήσεων αντιλήψεις του, ασκεί την επίδρασή του στη χριστιανική γραμματεία και καθημερινότητα.<sup>573</sup> Επιπλέον, οι απολογητές εξαίρουν τη χριστιανική αγνότητα, για λόγους άμυνας απέναντι στις συκοφαντίες για ανηθικότητες στις χριστιανικές συνάξεις.<sup>574</sup> Για τον Αθηναγόρα «μέτρον ἐπιθυμίας ἡ παιδοποιΐα».<sup>575</sup> Για τον Κλήμη Αλεξανδρέα, όσον αφορά τη γυναίκα, «καὶ τὸ συνειδέναι αὐτὴν ἑαυτῇ, ἥτις εἷη μόνον, αἰσχύνῃν φέρει»<sup>576</sup>. Αν και θα πλέξει ίσως τα ωραιότερα εγκώμια της εποχής του για τον γάμο, τον συζυγικό έρωτα τον βλέπει να καταξιώνεται μόνο για τον σκοπό της παιδοποιίας.<sup>577</sup> Η παρθενία αρχίζει να προβάλλεται στη χριστιανική γραμματεία ως ανώτερη μορφή ζωής και υπέρτατος βαθμός τελειώσεως, που αρμόζει στους εκλεκτούς και επιτυγχάνεται από τους «πνευματικούς» και όσους κατέχουν την αληθινή «γνώση».<sup>578</sup> Αρχίζει να δημιουργείται μια έντονη διαφοροποίηση μεταξύ των ολίγων εκλεκτών μοναχών από τη μια και από την άλλη των εγγάμων, ως δευτέρας κατηγορίας χριστιανών, αδύνατων πνευματικά, με έλλειψη αγωνιστικότητας κατά των σαρκικών επιθυμιών.<sup>579</sup>

<sup>572</sup> Βλ. Ειρηναίος Λουγδούνου, *Ἐλεγχος Πευδωνύμου Γνώσεως Α'*, 28 ΒΕΠΕΣ, 5, σ. 140. Κλήμης Ἀλεξανδρεὺς, *Στρωματεῖς*, III, PG 8, 632 κ.ε. Εὐσέβιος Καισαρείας, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, Δ', 23 ΒΕΠΕΣ, 19, σ. 305

<sup>573</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σ. 34

<sup>574</sup> Γ. Πατρώνος, *ό.π.*, σ. 79

<sup>575</sup> Ἀθηναγόρας, *Πρεσβεΐα περὶ Χριστιανῶν* 33, PG 6, 968. Πρβλ. Ἰουστῖνος, *Ἀπολογία*, 1, 29,1, PG 6, 329

<sup>576</sup> Κλήμης Ἀλεξανδρεὺς, *Παιδαγωγός* II, 2, PG 8, 429

<sup>577</sup> Κλήμης Ἀλεξανδρεὺς, *ό.π.*, PG 8, 497 και *Στρωματεῖς* II, 23 PG 8, 1085

<sup>578</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σ. 31

<sup>579</sup> W. Rordorf, «Marriage in the New Testament and in the Early Church», *Journal of Ecclesiastical History*, 20 (1969), σσ. 201-202

## 2. Οι απαρχές της λατινικής θεολογικής παράδοσης απέναντι στα θέματα του γάμου

Με την ανεξιθρησκεία του Κωνσταντίνου και την αυτοκρατορική προστασία της Εκκλησίας, ο μοναχισμός ανθεί, ως αντίβαρο στον κίνδυνο της εκκοσμίκευσης της «θεσμικής» Εκκλησίας. Τον τέταρτο αιώνα εμφανίζονται ομαδικά τα εκκλησιαστικά κείμενα περί παρθενίας, στα οποία οι πατέρες «τῆς παρθενίας ὕμνους ἐν μακρῷ διεξέρχονται».<sup>580</sup> Οι πατέρες, όμως, της Ανατολής επιδεικνύουν μια θαυμαστή ισορροπία, εξυμνώντας την παρθενία, χωρίς να υποτιμούν τον γάμο.<sup>581</sup> Στην Ανατολή, τα περί παρθενίας έργα απευθύνονται συγκεκριμένα προς τους μοναχούς, ενώ στη Δύση πληθαίνουν τα περί εγκρατείας έργα που απευθύνονται και προς τους εγγάμους.<sup>582</sup>

Στη λατινική Δύση, στην εκκλησιαστική γραμματεία αρχίζει να διαφαίνεται η απόκλιση προς την αγαμία και η σαφής μείωση της ηθικής αξίας του γάμου.<sup>583</sup> Αυτή η στάση θα εκφραστεί και ως εκκλησιαστική πράξη με τη σταδιακή επιβολή της καθολικής αγαμίας του κλήρου. Ο απολογητής Τερτυλλιανός, «ιδρυτής και πατέρας της λατινικής θεολογίας», επηρεασμένος από τον κλασικό ελληνισμό και την ιουδαϊκή θρησκευτική σκέψη, θα προσχωρήσει εντέλει στον μοντανισμό, αίρεση με έντονες τάσεις ασκητισμού, που επιδίωκε τη διατήρηση των ενθουσιαστικών εσχατολογικών τάσεων του παρελθόντος.<sup>584</sup> Ο πνευματικός αγώνας είναι, για τον Τερτυλλιανό, στράτευση που δεν επιτρέπει εμπλοκή «ταῖς τοῦ βίου πραγματείαις»<sup>585</sup>,

<sup>580</sup> Βασίλειος Ἀγκύρας, *Περί τῆς ἐν παρθενίᾳ ἀληθοῦς ἀφθορίας*, 1, PG 30, 676. Σώζονται Περί Παρθενίας έργα των: Μεθοδίου Ολύμπου, Βασιλείου Αγκύρας, Γρηγορίου Νύσσης, Γρηγορίου Θεολόγου, ιερού Χρυσόστομου, Μ. Αθανασίου, Ευσεβίου Εμέσης, Ευάγριου Ποντικού κ.ά. Βλ. Θ. Ζήση (πρωτ.), *Τέχνη Παρθενίας, Η επιχειρηματολογία των Πατέρων περί της εν Χριστῷ αγαμίας και αι πηγαί αυτής*, Θεσσαλονίκη 1973, σ. 16.

<sup>581</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σ. 36

<sup>582</sup> Γ. Πατρώνος, *ό.π.*, σ. 78

<sup>583</sup> Γ. Πατρώνος, *ό.π.*, σ. 36

<sup>584</sup> Γ. Πατρώνος, *ό.π.*, σ. 51. J. M. Ford, «St Paul, the Philogamist, (I Cor. 7 in Early Patristic Exegesis)», *New Testament Studies*, 11 (1965), σσ. 332-340

<sup>585</sup> Β' Τιμ. 2,4

συνεπώς, οι σχέσεις με γυναίκα είναι «μεγάλο κακό».<sup>586</sup> Η παρθενία είναι υπόθεση λίγων εκλεκτών, αλλά η εγκράτεια, ως αποχή από την ερωτική μίξη, γενικεύεται προς όλες τις κατευθύνσεις. Ο δεύτερος γάμος είναι ακολασία απαράδεκτη για τους χριστιανούς. Στα πέντε «Περὶ Παρθενίας» βιβλία του αγίου Αμβροσίου Μεδιολάνων, ενός από τους κυριότερους εισηγητές του μοναχισμού στη Δύση, διαμορφώνεται μια εγκρατευτική ηθική και για τους εγγάμους και ανοίγει ο δρόμος για την καθολική αγαμία του κλήρου.<sup>587</sup>

Η επίδραση κυρίως του Τερτυλλιανού και λιγότερο του Αμβροσίου, για τη διαμόρφωση της δυτικής θεολογίας και σκέψης, διαφαίνεται στην περίπτωση του αγίου Ιερωνύμου και του ιερού Αυγουστίνου.<sup>588</sup> Στην ασκητική θεώρηση της ζωής εκ μέρους των δύο μεγάλων πατέρων της δύσεως, συνέβαλαν αναμφισβήτητα και τα προσωπικά τους βιώματα, αφού αμφότεροι εγκατέλειψαν για χάρη του Χριστού έναν πρότερο έκλυτο βίο και την κοσμική δόξα. Ο Αυγουστίνος μάλιστα, είχε για μεγάλο χρονικό διάστημα παγιδευτεί στη δυαλιστική αίρεση των Μανιχαίων.<sup>589</sup> Για τον Ιερώνυμο, ο μοναχικός βίος, ως «*cotidianum martyrium*», αρμόζει περισσότερο στον χριστιανό και είναι ασύγκριτα υψηλότερος από τον γάμο.<sup>590</sup> Διατυπώνει ιδιαίτερα υποτιμητικές θέσεις για τον γάμο, φτάνοντας στο σημείο να θεωρεί ως μόνο καλό του γάμου, ότι παράγει παρθένους.<sup>591</sup> Για τον ιερό Αυγουστίνο ο σκοπός του γάμου είναι τριπλός: η τεκνογονία (*proles*), η πιστότητα (*fides*) και ο αγιασμός (*sacramentum*).<sup>592</sup> Προκρίνεται όμως σαφώς ο σκοπός της τεκνογονίας. Εκεί μάλιστα εντοπίζεται και η «βοήθεια» που καλείται να παράσχει στον άνδρα η γυναίκα.

<sup>586</sup> Tertullianus, *Aversus Marcionem*, 5, 7, PL 1, 239. Πρβλ. *Ad uxorem*, PL 2, 1385-1418. *De exhortatione castitatis*, PL 2, 913. *De Monogamia*, PL 2, 930

<sup>587</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σσ. 52-53

<sup>588</sup> Γ. Πατρώνος, *ό.π.*, σ. 53

<sup>589</sup> Β. Μουστάκης, «Αυγουστίνος», *ΘΗΕ*, τόμ. 3, σ. 459

<sup>590</sup> Jeronimus, *Epistola 108*, PL 22, 878-906

<sup>591</sup> Jeronimus, *ό.π.*. Πρβλ. Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σσ. 53-54. Β. Ψευτογκάς, «Ιερώνυμος», *ΘΗΕ*, τόμ. 6, σ. 844-847

<sup>592</sup> Augustinus Hipponensis, *De bono coniugali*, PL 34, 396

Εφόσον η αυγουστίνια θεολογία θεωρεί τις συζυγικές σχέσεις ως κανάλι δια του οποίου η ενοχή για το προπατορικό αμάρτημα μεταδίδεται στους απογόνους του Αδάμ, η συζυγία συγχωρείται μόνον χάριν της τεκνογονίας.<sup>593</sup> Ο γάμος, αν και εκκλησιαστικός θεσμός, είναι μια συγκατάβαση στην πεσμένη μας φύση, μια κατάσταση εγγενώς αμαρτωλή, που συγχωρείται ένεκα της τεκνογονίας.<sup>594</sup> Οι συζυγικές σχέσεις που γίνονται χάριν αμοιβαίας ικανοποίησης κατατάσσονται από τον Αυγουστίνο στις «συγγνωστές αμαρτίες».<sup>595</sup>

Στο σημείο αυτό πρέπει να αναφερθεί ότι η θεολογία του ιερού Αυγουστίνου επί του προπατορικού αμαρτήματος διαμορφώθηκε ως απάντηση στην αίρεση του πελαγιανισμού, μια πρόκληση που δεν τέθηκε ενώπιον των πατέρων της Ανατολής, για τους οποίους η αίρεση αυτή ήταν κατ' ουσίαν άγνωστη. Αυτό που θέλησε να υποστηρίξει ο ιερός Αυγουστίνος ήταν ότι το προπατορικό αμάρτημα είχε διαστάσεις οντολογικές και δεν αποτελούσε απλώς ένα κακό παράδειγμα με καθαρά ηθικές συνέπειες, όπως κήρυττε η εν λόγω αίρεση.<sup>596</sup> Συνεπώς και το λυτρωτικό έργο του Χριστού ήταν απαραίτητο και είχε διαστάσεις οντολογικές για την ανθρώπινη φύση. Στο βασικό αυτό σημείο ο ιερός Αυγουστίνος δεν διαφοροποιείται από τους ανατολικούς πατέρες. Τη βασική αυτή αρχή του Αυγουστίνου, της οντολογικής δηλαδή φύσης της πτώσης και της εν Χριστώ σωτηρίας του ανθρώπου, εκφράζει περὶ τριάντα η ορθόδοξη Θεολογία του μυστηρίου του γάμου.

Η κλασική πλέον για τους ρωμαιοκαθολικούς έκθεση του σκοπού του γάμου, συστηματοποιήθηκε από τον Θωμά τον Ακινάτη, ο οποίος στηρίχθηκε όχι στους πατέρες, αλλά μονομερώς στον Αυγουστίνο και ακόμη περισσότερο στον Αριστοτέλη, γι' αυτό απηχεί τη νοοτροπία του παλαιού κόσμου.<sup>597</sup> Η καθαρά

<sup>593</sup> J. Meyendorf, *Marriage, an Orthodox Perspective*, SVS Press, New York 2000, σ. 54

<sup>594</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 25

<sup>595</sup> Augustinus Hipponensis, *Confessiones* 2, 3, PL 32, 764

<sup>596</sup> Γ. Μεταλληνός (πρωτ.), «Πελάγιος», *ΘΗΕ*, τόμ. 10, σ. 257. Β. Φειδάς, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, Διήγηση, Αθήνα 2002, τόμ. Α', σ. 557. Σ. Παπαδόπουλος, *Πατρολογία*, Γρηγόρης, Αθήνα 2010, τόμ. Γ', σ. 232

<sup>597</sup> R. Flacelière, *Amour humain, Parole divine*, Paris 1947, σσ. 18-20

εγκοσμιοκεντρική και λογικοκρατική προσέγγιση και η άρνηση της βιολογικής ισότητας ανδρός και γυναικός από πλευράς του Αριστοτέλη, διείσδυσε στη σκέψη των θεολόγων της δύσεως οδηγώντας τους σε σημαντικά θεολογικά ατοπήματα.<sup>598</sup> Σύμφωνα με τον Θωμά τον Ακινάτη, μοναδικός σκοπός της δημιουργίας της γυναίκας είναι η συμβολή στην αναπαραγωγή, αφού σε όλα τα άλλα έργα, ένας άντρας θα ήταν καλύτερος «βοηθός» για τον Αδάμ, παρά μια γυναίκα.<sup>599</sup> Πηγαίνει μάλιστα ένα βήμα παραπέρα, δηλώνοντας ότι η γυναίκα είναι εκ φύσεως υποδεέστερη του ανδρός.<sup>600</sup> Η ρωμαιοκαθολική δογματική φτάνει στο σημείο να αμφισβητήσει τη δυνατότητα άμεσης σχέσης της γυναίκας με τον Θεό, με εξαίρεση -ίσως- την περίπτωση της έγκλειστης καλόγριας.<sup>601</sup> Η σωτηρία της γυναίκας προϋποθέτει τη λύτρωση από το «προπατορικό αμάρτημα της θηλυκότητάς της».<sup>602</sup> Η σχολαστική θεολογία της δύσεως αντιμετωπίζει τα ηθικά ζητήματα προτάσσοντας τον θεσμό, τον κανόνα, το κοινό καλό. Ο γάμος, κατ' εξοχήν διαπροσωπικό γεγονός, θεωρείται εξ απόψεως ουτιλιταριανιστικής μόνο, με βάση τη βιολογική, κοινωνική και οικονομική του χρησιμότητα.

Η μεσαιωνική σχολαστική θεολογική σκέψη, στηριζόμενη μονομερώς στη «θεολογούμενη» διασύνδεση προπατορικού αμαρτήματος και ερωτικής σχέσης, θεωρεί τη συζυγική μίξη ως μέσο μετάδοσης της προσωπικής ενοχής για το προπατορικό αμάρτημα στα γεννόμενα τέκνα. Η σχολαστική σκέψη φτάνει στο σημείο να διακρίνει στη συζυγική μίξη από τη μια την αγαθή πρόθεση της τεκνογονίας και από την άλλη την εγγενώς αμαρτωλή ηδονή.<sup>603</sup> Ο Πέτρος Αβελάρδος δεν διστάζει να πει ότι ο γάμος δεν είναι αληθινά μυστήριο, όπως τα άλλα, αφού δεν

---

<sup>598</sup> F. X. Arnold, *La femme dans l' Eglise*, Paris 1955, σσ. 34 και 37

<sup>599</sup> Θωμάς Ακινάτης, *Summa Theologiae*, 1, quaestio 92, 1

<sup>600</sup> Θωμάς Ακινάτης, *ό.π.*, quaestio 92, 2

<sup>601</sup> Βλ. H. Shell, *Dogmatique*, Paterborn, 1893. A. Mitterer, «L' homme et la Femme dans l' Universe biologique de Saint Thomas», *Zeitschrift für Katholische Theologie*, Innsburg 1933

<sup>602</sup> O. Schneider, *Vom Priestertum der Frau*, Wien 1940

<sup>603</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 26

είναι αιτία χάριτος.<sup>604</sup> Η συνουσία γίνεται ανεκτή στον γάμο μόνο ως απεχθές καθήκον, μια βδελυκτή πράξη συγχωρητέα μόνο για την τεκνογονία.<sup>605</sup> Η ιεροσύνη περιορίστηκε αυστηρά μόνο για αγάμους, ενώ μέχρι τον 13<sup>ο</sup> αιώνα οι συζυγικές σχέσεις θεωρούνταν πλέον κώλυμα για την πλήρη συμμετοχή των πιστών στη λατρευτική ζωή. Οι παντρεμένες γυναίκες σπάνια γίνονται δεκτές στην ευχαριστία. Στον βίο της ρωμαιοκαθολικής αγίας Ελισάβετ της Θουριγγίας αναφέρεται ότι κοινωνούσε μόνο στις τρεις μεγάλες εορτές του έτους.<sup>606</sup>

Οι πατέρες της Ανατολής καταδικάζουν όχι την ηδονή, αλλά την ηδονή χάριν της ηδονής, την πλεονεξία και την αντικειμενοποίηση του άλλου.<sup>607</sup> Το ίδιο ισχύει στην περίπτωση της τροφής, όπου δεν είναι πρόβλημα η φυσική ηδονή, ως αποτέλεσμα της έμμετρης λήψης της τροφής, αλλά όταν η ηδονή γίνεται αυτοσκοπός και προκαλεί την άμετρη λήψη της τροφής, λόγω γαστριμαργίας.<sup>608</sup> Η επιθυμία είναι φυσιολογική και τοποθετήθηκε στην ανθρώπινη φύση από τον ίδιο το δημιουργό ο οποίος «πολλὰ ἐσπούδασε καὶ ἐπραγματεύσατο, ὥστε τὸν τοῦ γάμου σύνδεσμον ἀρραγῇ μένειν».<sup>609</sup> Αντίθετα, στη λατινική γραμματεία η συζυγική ηδονή καταδικάζεται καθεαυτήν και μόνο όταν αποβλέπει στην τεκνογονία είναι συγγνωστή. Οι απόψεις αυτές επιβαρύνουν τη συνείδηση των εγγάμων χριστιανών με ένα σύμπλεγμα ενοχής και κατωτερότητας. Οι παγιωμένες αυτές θέσεις της δυτικής θεολογίας εντάσσονται πλέον ρητά στο corpus του Ρωμαιοκαθολικού

<sup>604</sup> Petrus Abaelardus, *Dialogus inter Philosophum, Judaeum et Christianum*, PL 178, 1745

<sup>605</sup> S. Bailey, *The Man – Woman Relationship in Christian Thought*, London 1959

<sup>606</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 26

<sup>607</sup> Βλ. Αθανάσιος Ἀλεξανδρείας, *Πρὸς Ἀμμοῦν*, PG 26. Βασίλειος Καισαρείας, *Πρὸς τὴν μάρτυρα Ἰουλίτταν*, PG 31, 248C. Ἰωάννης Δαμασκηνός *Ἐκδοσις Ἀκριβῆς Ὁρθοδόξου πίστεως* 11, 13, PG 94, 929C- 932A. Γρηγόριος Νύσσης, *Περὶ Παρθενίας* 8, PG 46, 353 A. Νεμέσιος Ἑμέσης, *Περὶ φύσεως ἀνθρώπου* 18, PG 40, 677B- 680A. Ἰσίδωρος Πηλουσιώτης, *Ἐπιστολὴ ΤΝΑ*, PG 78, 1009A. Θεοφύλακτος Βουλγαρίας, *Ἑρμηνεία εἰς τὴν πρὸς Ρωμαίους* 1, 26-27, PG 124, 357C

<sup>608</sup> Τίτος Βόστρων, *Κατὰ Μανιχαίων*, 2, 33, PG 18, 1200AB

<sup>609</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Ἑρμηνεία εἰς τὸν Δανιὴλ τὸν προφήτην*, 1, PG 56, 195



κανονικού δικαίου, το οποίο διακηρύσσει ότι «*matrimonii finis primarius est procreatio atque education prolis*».<sup>610</sup>

Ο προτεσταντισμός θα αντιδράσει στις Ρωμαιοκαθολικές ακρότητες, χωρίς όμως να απαλλαγεί από τα ίδια σχολαστικά θεολογικά θεμέλια, που απέκδυσαν τον γάμο από την εσχατολογική του προοπτική. Ο Λούθηρος θεωρεί τον γάμο σαφώς καλύτερο από την παπική αγαμία, αλλά σπλωμένο από το κακό της λαγνείας που αμαυρώνει όλα τα εγκόσμια πράγματα. Βλέπει και αυτός τον γάμο στα πλαίσια της κοινωνικής του χρησιμότητας και όσον αφορά τα πράγματα του κόσμου, γι' αυτό και αρνείται παντελώς τον μυστηριακό του χαρακτήρα, παραδίδοντάς τον στη δικαιοδοσία του κράτους, εφόσον είναι θεσμός φυσικού δικαίου.<sup>611</sup> Και για τον Καλβίνο, ο γάμος, αν και ευγενής θεσμός, παραμένει καθαρά εγκόσμια υπόθεση.<sup>612</sup> Οι ρωμαιοκαθολικοί προσέγγισαν τον γάμο ως μια σύμβαση, βασιζόμενοι στη σχολαστική θεωρία του φυσικού δικαίου, χρησιμοποιώντας τον «μυστηριακό» χαρακτήρα αυτής της σύμβασης για να υφαρπάξουν κοσμική εξουσία από τα κράτη. Οι προτεστάντες, εμμένοντας στη δυτική παράδοση της θεώρησης του γάμου ως μιας σύμβασης στα πλαίσια του φυσικού δικαίου, απέρριψαν απλά τον «μυστηριακό» του χαρακτήρα, παραδίδοντάς τον στην εξουσία του κράτους.<sup>613</sup>

Στη δυτική θεολογία, οι παρθενία εξαιρείται ως ο κανόνας για τους τέλειους χριστιανούς, ενώ ο γάμος γίνεται συγκατάβαση για τους αδύναμους. Η δυτική αντίληψη για το ανθρώπινο σώμα, τις σχέσεις των δύο φύλων, τον γάμο και τον έρωτα παρέμεινε για αιώνες «ολοκληρωτικά και σχεδόν αποκλειστικά διαποτισμένη από τη διδασκαλία αυτή» της αρχαίας λατινικής παράδοσης των μεγάλων διδασκάλων του τρίτου μέχρι τον πέμπτο αιώνα: του Τερτυλλιανού, του Αμβροσίου,

---

<sup>610</sup> *Corpus Juris Canonici*, can. 1013

<sup>611</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 27. S. Baranovski, *Luthers Lehre von der Ehe*, Schöningh 1913

<sup>612</sup> P. Evdokimov, *ό.π.*

<sup>613</sup> J. Witte, «Church, State and Marriage, Four Early Modern Protestant Models», *Oxford Journal of Law and Religion*, 1 (2012), σσ. 151-168

του Ιερωνύμου και κατ' εξοχήν του Αυγουστίνου.<sup>614</sup> Εν τέλει ο γάμος απεκδύεται από τον μυστηριακό του χαρακτήρα και την εσχατολογική του προοπτική, εκκοσμικευόμενος πλήρως. Ο μυστηριακός χαρακτήρας του γάμου σταδιακά περιορίζεται στην αμοιβαία συμφωνία των συζύγων η οποία εκφράζεται ενώπιον δύο ή τριών μαρτύρων και απλώς επικυρώνεται με την ιερατική ευλογία.<sup>615</sup> Από μυστήριο, ο γάμος εκπίπτει σε νομικό συμβόλαιο, που χαίρει της ιδιαίτερης προστασίας κράτους και Εκκλησίας.

Στην αρχαία δυτική Εκκλησία το μυστήριο του γάμου ετελείτο στην Εκκλησία υπό του επισκόπου ή του πρεσβυτέρου, σε συνδυασμό με τη θεία Ευχαριστία.<sup>616</sup> Αυτό μαρτυρείται και στα αρχαία ρωμαϊκά ευχολόγια, όπως το Λεονιανό (440-461), το Γελασιανό (492-496) και το Γρηγοριανό (590-604).<sup>617</sup> Μαρτυρείται επίσης και στα έργα πατέρων της Δύσεως.<sup>618</sup> Συν τω χρόνω, όμως, οι αρχαίες απαξιωτικές προς τον γάμο τάσεις ενισχύονται από τη στάση των ακατήχητων λαϊκών τάξεων που θεωρούσαν τον γάμο ως βέβηλη πράξη. Για αυτό και στη φεουδαρχική Ευρώπη του μεσαίωνα, η σύμφωνη με την ανατολική παράδοση αρχαία λειτουργική πρακτική περιορίζεται στην άρχουσα τάξη.<sup>619</sup> Όσον αφορά τον περισσότερο κόσμο, ο ιερέας καλείτο να αγιάσει τη νέα οικία και τη συζυγική κλίνη, όχι όμως και να ευλογήσει τον γάμο των

<sup>614</sup> J. Meyendorf (πρεσβ.), *Γάμος, μια ορθόδοξη προοπτική*, Αθήνα 1983, σ. 54

<sup>615</sup> Β. Καλλιακμάνης (πρωτ.), «Ιερότητα και κοσμικότητα στην τέλεση της Ακολουθίας του Γάμου», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ. 31

<sup>616</sup> Π. Σκαλτσή, *Γάμος και θεία Λειτουργία. Συμβολή στην ιστορία και τη θεολογία της λατρείας*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1998, 146. M. Righeti, *Manuale di Storia Liturgia*, τόμ. Ε', Milano 1953, σ. 337

<sup>617</sup> L. A. Muratori, *Liturgia Romana vetus Aria Sacramentaria Comlectens, Leonianum scilicet, Gelasianum et antiquum Gregorianum*, Venetiis 1748, σσ. 446 και 244

<sup>618</sup> Βλ. Ambrosius Mediolanensis, *Epistola 119*, 7, PL 16, 984C, 1985A

<sup>619</sup> Β. Καλλιακμάνης (πρωτ.), «Ιερότητα και κοσμικότητα στην τέλεση της Ακολουθίας του Γάμου», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σσ. 30-31

νεονύμφων.<sup>620</sup> Αποκοπτόμενος από το ναό, ο γάμος καθίσταται ιδιωτική τελετή και υπόθεση.

Οι αντιλήψεις αυτές εισχωρούν δυστυχώς και στον χώρο της Ανατολής, κατά τη λεγόμενη «δυτική αιχμαλωσία της Ορθοδόξου Θεολογίας», όταν οι δυτικές σχολαστικές προσεγγίσεις της θεολογίας και της ζωής της Εκκλησίας μεταφέρονται μέσω «Ομολογιών», όπως του Πέτρου Μογίλα και των άλλων «Κατηχήσεων», που μεταφράζονται στα ελληνικά τα δύσκολα χρόνια της Τουρκοκρατίας.<sup>621</sup> Και ο Ζίσμαν στο μνημειώδες συστηματικό έργο του «Το δίκαιο του Γάμου» επηρεασμένος από την περιρρέουσα ατμόσφαιρα και κρατούσα σχολαστική ορολογία της εποχής, εντοπίζει σχολαστικά την «ύλη» του μυστηρίου του γάμου στην έγκυρη αστική σύμβαση η οποία «ανυψώθη εν πρώτοις ως τοιαύτη εις την σημασίαν και σπουδαιότηταν μυστηρίου ως προς τους χριστιανούς», επικαλούμενος και το «φυσικόν δίκαιον» που «επιτάσσει υπακοήν εις τους πολιτικούς νόμους», απηχώντας τη θεωρία περί φυσικού δικαίου του Θωμά Ακινάτη.<sup>622</sup> Ο άνθρωπος εύκολα παλινδρομεί στον θρησκευτικό νομικισμό, που του εξασφαλίζει την ανάγκη του τόσο για το «ιερό», τη θεία δηλαδή συνδρομή και εγγύηση, όσο και για το «βέβηλο», την ιδιωτική ζωή του δηλαδή μέσα στον κόσμο, μακριά από της απόλυτες απαιτήσεις του Θεού.<sup>623</sup> Η συνειδήσεις εύκολα καθησυχάζονται από τις συγυρισμένες και ξεκάθαρες διακρίσεις μεταξύ ιερού και βέβηλου, καθαρού και ακάθαρτου της παλαιάς θρησκείας.

<sup>620</sup> G. Duby, *Ο ιππότης, η γυναίκα και ο ιερέας. Ο γάμος στην φεουδαρχική Ευρώπη*, μτφρ. Ε. Βαλερή - Μπενβενιέστε, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 1996, σσ. 148-151

<sup>621</sup> Βλ. A. Schmemmann, *For the life of the World*, SVS Press, New York 1988, σ. 150. Β. Καλλιακμάνης (πρωτ.), «Ιερότητα και κοσμικότητα στην τέλεση της Ακολουθίας του Γάμου», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ. 31

<sup>622</sup> J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολόπουλου, τόμ. Α', Αθήνα 1913, σσ. 243-246

<sup>623</sup> A. Schmemmann, *For the life of the World*, SVS Press, New York 1988, σ.127

### 3. Σχολαστική θεολογία και νεότερη φιλοσοφική προσέγγιση των θεμάτων του γάμου

Η σχολαστική θεολογία του μεσαίωνα καθορίζει τη νεωτερική φιλοσοφική προσέγγιση του γάμου και των σχέσεων των φύλων. Ο Σόπενουερ θα τοποθετήσει τη γυναίκα μεταξύ άνδρα και ζώου.<sup>624</sup> Και ο Νίτσε θα μιλήσει για αυτήν με ανάλογη απαξίωση, άλλοτε ειρωνευόμενος την τάση της να πιστεύει στο υπερβατικό και άλλοτε μειώνοντας το ένστικτο και το συναίσθημά της στο ζωώδες επίπεδο.<sup>625</sup> Ο θεωρητικός της νεωτερικής ηθικής Καντ, θα ορίσει τον γάμο βαδίζοντας στα χνάρια των σχολαστικών προκατόχων του, ως το συμβόλαιο μεταξύ δυο προσώπων αντίθετου φύλου, για αμοιβαία δια βίου ιδιοκτησία δικαιώματος χρήσης των σεξουαλικών του ιδιοτήτων («*die verbindung zweier Personen verschiedenen Geschlechts zum lebenswierigenwechselseitigen Besitz ihrer Geschlechtseigenschaften*»).<sup>626</sup> Το σώμα του άλλου καθίσταται ιδιοκτησία («*Besitz*») νομικά κατοχυρωμένη. Το πανανθρώπινο μυστήριο της αγάπης μειώνεται σε ένα αναπαραγωγικό κύτταρο, εντός πλαισίου νομικού και κοινωνιολογικού, το οποίο αναπαράγεται, φθίνει, αφανίζεται και αντικαθίσταται από ένα άλλο.<sup>627</sup>

Η σχολαστική κοσμοθεωρία της μεσαιωνικής δύσεως εξελίσσεται στις νεότερες κοσμοθεωρητικές τάσεις, οι οποίες τοποθετούν ως κύριο της ιστορίας στη θέση του Θεού, τον άνθρωπο. Ως κοσμοθεωρητικές τάσεις του σχολαστικισμού του 13<sup>ου</sup> αιώνα, του νομιναλισμού του 14<sup>ου</sup>, του ανθρωπισμού του 15<sup>ου</sup>, του προτεσταντισμού του 16<sup>ου</sup> και του διαφωτισμού του 17<sup>ου</sup> – 18<sup>ου</sup> αιώνα, αποτελούν ουσιαστικά φάσεις μιας προϊούσας εκκοσμίκευσης.<sup>628</sup> Η διοικούσα γραμμή που

<sup>624</sup> Βλ. A. Schopenhauer, *On Women*, μτφρ. R. Dirks, Walter Scott, London 1890

<sup>625</sup> Βλ. F. Nietzsche, *Der Wille zur Macht*, 1906, σ. 864 και *Thus Spake Zarathustra*, μτφρ. T. Common, 1892, A, 14 σ. 63

<sup>626</sup> E. Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, AA VI, 1797, σ. 277

<sup>627</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 24

<sup>628</sup> Ν. Λουδοβίκος (πρωτ.), *Ορθοδοξία και Εκσυγχρονισμός*, Αρμός, 2006, σσ. 302- 303

συνδέει αυτές τις τάσεις είναι η μετοχή τους στη διαδικασία αλλαγής από μια ερμηνεία της πραγματικότητας με ουσιαστικά υπερφυσικούς όρους, σε μια ερμηνεία με όρους που είναι ουσιαστικά φυσικοί και εστιάζονται σε αυτόν τον κόσμο.<sup>629</sup> Η μετάβαση στη νεωτερικότητα συνοδεύεται από τη στροφή του διακόπτη της ιστορίας από τη θεολογία στην κοσμολογία, από το υπερεμπειρικό στο εμπειρικό, από το υπερβατικό στο ενδοκοσμικό.<sup>630</sup>

Ο κόσμος και μαζί με αυτόν το πανανθρώπινο φαινόμενο του γάμου, ερμηνεύονται όχι στα πλαίσια του μυστηριακού χαρακτήρα τους και του εσχατολογικού προορισμού τους, αλλά με βάση την ενδοκοσμική χρησιμότητά τους. Ο όρος εκκοσμίκευση θα επικρατήσει τελικά ως περιγραφή της «διαδικασίας της χειραφέτησης του νεωτερικού κόσμου από την κηδεμονία του χριστιανισμού και της Εκκλησίας», ή, κατά τον Weber, της διαδικασίας της «απομάγευσης του κόσμου».<sup>631</sup> Ο ορισμός αυτός δίνει έμφαση στην ασυνέχεια μεταξύ χριστιανικού πολιτισμού και εκκοσμίκευσης, αγνοώντας τη σημαντική συμβολή του χριστιανισμού στον νεότερο ευρωπαϊκό πολιτισμό, με όλα τα καλά και τα κακά του, καθώς και τη συνεχιζόμενη επιρροή του.<sup>632</sup> Παραβλέπει το γεγονός ότι, κατά τον π. Αλέξανδρο Σμέμαν, η εκκοσμίκευση είναι η «νόθα θυγατέρα του χριστιανισμού».<sup>633</sup>

Η επί το ενδοκοσμικότερο εκκοσμικευτική μεταβολή των κριτηρίων ερμηνείας και πρόσληψης της πραγματικότητας δεν οφείλεται σε βαθιές τομές, αλλά σε μετασχηματισμό των ίδιων παλιών ερμηνευτικών σχημάτων.<sup>634</sup> Ο νεότερος ευρωπαϊκός πολιτισμός δεν είναι παρὰ «μια αμφίσημη εκκοσμίκευση της θρησκείας

---

<sup>629</sup> Ν. Λουδοβίκος, ό.π. Ρ. Burke, *The New Cambridge Modern History*, XII, Companion Volume, Cambridge University Press, 1989

<sup>630</sup> Μ. Μπέγζος, *Ο ανθρωπισμός της Εκκοσμίκευσης*, Γρηγόρη, Αθήνα 2012, σ. 231

<sup>631</sup> R. Gibellini, *Η Θεολογία του εικοστού αιώνα*, μτφρ. Π. Υφαντής, Άρτος Ζωής, Αθήνα 2016, σ. 154

<sup>632</sup> R. Gibellini, ό.π.

<sup>633</sup> A. Schmemmann, *For the life of the World*, SVS Press, New York 1988, σ. 127

<sup>634</sup> Ν. Λουδοβίκος (πρωτ.), *Ορθοδοξία και Εκσυγχρονισμός*, Αρμός, 2006, σ. 303

του».<sup>635</sup> Η αναγέννηση θα φέρει τη μετάβαση από τον άνθρωπο στο άτομο, συνεισφέροντας τον ανθρωπολογικό ατομικισμό και τη μονιστική υποκειμενικότητα.<sup>636</sup> Από τον ανθρωπισμό η ευρωπαϊκή διανόηση θα στραφεί σταδιακά προς τον ανθρωποκεντρισμό, τον ατομικισμό και εν τέλει στον υποκειμενισμό.<sup>637</sup> Ο Θεός, ο οποίος, σύμφωνα με την περίφημη διατύπωση του Νίτσε «πέθανε», υποκαταστάθηκε εντέλει από τον ίδιο τον άνθρωπο, τον νιτσεϊκό «υπεράνθρωπο».<sup>638</sup> Ο Feuerbach, πατέρας του σύγχρονου αθεϊσμού, ως έσχατη συνέπεια της μακράς αυτής φιλοσοφικής εξέλιξης, θα καταλήξει στο συμπέρασμα ότι ο Θεός δεν είναι παρά η αυτοερμηνεία του υπερβατικού Εγώ.<sup>639</sup> Ο Θεός, δεν είναι παρά το καθαρό συναίσθημα, η έκδηλη εσωτερικότητα, ο εκφρασμένος εαυτός του ανθρώπου, η ιδεώδης παραβολή της ανθρώπινης καρδιάς.<sup>640</sup> Ο Θεός δεν είναι παρά ο ενσαρκωμένος ηθικός νόμος, που εντοπίζεται εντέλει στο ανθρώπινο υποκείμενο.<sup>641</sup>

Ο άνθρωπος του Feuerbach, σαν τον δυτικό Θεό του σχολαστικισμού, στέκεται ακοινώνητος και αποσυνδεδεμένος έξω από τον κόσμο τον οποίο κυριεύει.<sup>642</sup> Επιτυγχάνεται έτσι η πλήρης «εκκοσμίκευση του κόσμου», που εξαρτάται πλέον από το μόνο ενδοκοσμικό φυσικό απόλυτο, που είναι ο άνθρωπος, ο οποίος αυτόνομος και αυτοδύναμος νοηματοδοτεί και κυριεύει την ιστορία.<sup>643</sup> Ολοκληρώνεται έτσι η ανθρώπινη ύβρις, επιβεβαιώνονται εμφατικά οι συνέπειες του προπατορικού αμαρτήματος, της προπατορικής δηλαδή απόφασης για αυτονόμηση και για

---

<sup>635</sup> C. F. von Weizsäcker, *Der Garten des Menschlichen: Beiträge zur geschichtlichen Anthropologie*, Hanser, München 1979, σ. 252

<sup>636</sup> Μ. Μπέγζος, *Ο ανθρωπισμός της Εκκοσμίκευσης*, Γρηγόρη, Αθήνα 2012, σ.233

<sup>637</sup> Μ. Μπέγζος, *ό.π.*, σσ. 233-234

<sup>638</sup> C. G. Jung, *Nietzsche's Zarathustra: Notes on the Seminar Given in 1934-39*, Princeton University Press, 1988, lessons 2,3

<sup>639</sup> Ν. Λουδοβίκος (πρωτ.), *Ορθοδοξία και Εκσυγχρονισμός*, Αρμός, 2006, σ. 305

<sup>640</sup> L. A. Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, Weymer Schuffenhauer, Berlin 1956, τόμ. Ι, σσ. 2 - 4

<sup>641</sup> L. A. Feuerbach, *ό.π.*, σ. 2

<sup>642</sup> Ν. Λουδοβίκος (πρωτ.), *Ορθοδοξία και Εκσυγχρονισμός*, Αρμός, 2006, σ. 307

<sup>643</sup> Ν. Λουδοβίκος, *ό.π.*

αυτοθέωση χωρίς τον Θεό. Ο άνθρωπος είναι πλέον «η αυτόνομη αυθεντία και η κυρίαρχη μονάδα, ο ένας αλλά και μόνος, χωρίς δεσμά αλλά και δίχως δεσμούς». <sup>644</sup> Η χριστιανική εσχατολογία και η ιστορία της θείας οικονομίας δεν χωρεί σε αυτή την κοσμοθεωρία. Η ιστορία και ο κόσμος δεν έχει τίποτα να προσφέρει στον άνθρωπο. Τη θέση των εσχάτων παίρνει η ουτοπία των μεγάλων ιδεολογιών του νεωτερισμού, ως πλήρης αναίρεση του μυστηρίου. Η ζωή λογαριάζεται στο επίπεδο της ατομικής ύπαρξης και η αλήθεια του κόσμου στα όρια της διάνοιας. Ο ατομοκεντρικός τρόπος επιβίωσης του σύγχρονου ανθρώπου, βλέπει ως μόνο τρόπο σχέσης με τον κόσμο, ως μόνη εκδοχή του έρωτα, την υποταγή του στην ανάγκη και την επιθυμία. <sup>645</sup>

Ηθική συνέπεια αυτής της εκκοσμικευμένης πλέον εκδοχής του αυγουστίνειου – θωμιστικού τρόπου πρόσληψης του θείου και του κοσμικού «είναι», είναι η αρχή της επιτρεπτότητας των πάντων, που επιτυχημένα θα διατυπώσει ο Ντοστογιέφσκι δια στόματος του Ιβάν Καραμαζόφ. <sup>646</sup> Έτσι, η σχολαστική παράδοση της δύσεως θα φέρει τελικά τον ηθικό υποκειμενισμό. Ο Καντ, αφαιρώντας τη μεταφυσική διάσταση της σχολαστικής αξιολογίας, ανήγαγε τον ηθικό υποκειμενισμό σε λογικό κανόνα με απόλυτο κύρος. <sup>647</sup> Το εξατομικευμένο ήθος δεν είναι τίποτε περισσότερο από ένα μέτρο συμβατικών αξιολογήσεων, χρησιμοθηρικής αποτίμησης των αντικειμενικών ανθρώπινων σχέσεων, που αδιαφορεί για το ερώτημα της υπαρξιακής αποστολής του ανθρώπου, του αυθεντικού – μη αλλοτριωμένου τρόπου υπάρξεως. <sup>648</sup> Εντέλει, ο ατομικισμός της εποχής ταυτίζει τη σχέση με την υποταγή, γι' αυτό η άρνηση της συζυγικής πιστότητας προπαγανδίζεται ως αυτονόητη αναγκαιότητα απελευθέρωσης. <sup>649</sup>

<sup>644</sup> Μ. Μπέζος, *Ο ανθρωπισμός της Εκκοσμίκευσης*, Γρηγόρη, Αθήνα 2012, σ. 233

<sup>645</sup> Χ. Γιανναράς, *Η ελευθερία του ήθους*, Γρηγόρη, Αθήνα 1979, σ. 43 κ.ε.

<sup>646</sup> Φ. Ντοστογιέφσκι, *Αδελφοί Καραμαζόφ*, μτφρ. Δ. Παπαδόπουλος, Μαλλιάρης - Παιδεία, Θεσσαλονίκη 2012, σ. 789

<sup>647</sup> Χ. Γιανναράς, *Πρόσωπο και Έρως*, σ. 352, Ε. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Leipzig 1938, σ. 421

<sup>648</sup> Χ. Γιανναράς, *Το πρόσωπο και ο έρως*, Δόμος, Αθήνα 2001, σ. 352

<sup>649</sup> Χ. Γιανναράς, *Η ελευθερία του ήθους*, Γρηγόρη, Αθήνα 1979, σσ. 43 - 44

Πρόκειται για ένα πολιτισμό που μεταβάλλει τον άνθρωπο σε «μονάδα αυτοερωτικής ικανοποίησης» και μειώνει τον γάμο σε «ορθολογική σύμβαση χρησιμοθηρικών σκοπιμοτήτων» ή «νόμιμη κοινωνικά οδό φυσικού ερωτισμού για την εφήμερη ατομική ικανοποίηση».<sup>650</sup>

#### 4. Η μαρτυρία της Ορθόδοξης Θεολογίας στην εποχή της εκκοσμίκευσης

Η εκκοσμικευμένη θεολογία, είτε δυτική, είτε ανατολική δυτικότροπη «θεολογία των εγχειριδίων»<sup>651</sup>, αδιαφορεί για το έσχατον, όπως αυτή των παλιών Σαδουκκαίων, που ικανοποιημένοι με την εξουσία που απολάμβαναν υπό την ανοχή των Ρωμαίων δεν πίστευαν στην ανάσταση των νεκρών, ούτε ποθούσαν τον ερχομό του Μεσσία. Με την εκκλησιολογία πολωμένη μεταξύ αυταρχισμού ή ιδρυματισμού από τη μια και χαρισματικότητας από την άλλη, χωρίς θεολογία των μυστηρίων και των ακτίστων ενεργειών και με την ασκητική της εγκλωβισμένη στον νομικισμό ή τον ψυχολογισμό, η δυτική θεολογία αδυνατεί να άρει τη λατρεία της εκκοσμικευμένης ισχύος.<sup>652</sup> Φονταμενταλισμός και επιθετικός προς την παράδοση εκσυγχρονισμός αποτελούν δύο όψεις του αυτού νομίσματος, που αποσκοπούν στην κοσμική ισχύ.<sup>653</sup> Η εκκοσμικευμένη εσχατολογία εκπίπτει σε μια ιδεολογική ουτοπία ενός επιγείου παραδείσου, μιας ιδανικής κοινωνίας χωρίς τον Θεό.<sup>654</sup> Η βασιλεία του Θεού όμως, επιφυλάσσεται «πᾶσι τοῖς ἡγαπηκόσι τὴν ἐπιφάνειαν αὐτοῦ», σε όσους

<sup>650</sup> Χ. Γιανναράς ό.π., σσ. 221 - 222

<sup>651</sup> Α. Schmemmann, *For the life of the World*, SVS Press, New York 1988, σ. 136

<sup>652</sup> Ν. Λουδοβίκος (πρωτ.), *Ορθοδοξία και Εκσυγχρονισμός*, Αρμός, 2006, σ. 313

<sup>653</sup> Ν. Λουδοβίκος, ό.π., σ. 314

<sup>654</sup> Ρ. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 93



δηλαδή προσδοκούν με αγωνία και προγεύονται μυστηριακά τη δευτέρα παρουσία του.<sup>655</sup>

Ο περιορισμός της θρησκείας στην «ιδιωτική σφαίρα» στα πλαίσια του οράματος του κοσμικού κράτους, εκφράστηκε με τη διάζευξη του κανονικού δικαίου του γάμου από το πολιτειακό οικογενειακό δίκαιο, μετά από αιώνες συμπόρευσης. Η θρησκεία περιορίζεται στην ιδιωτική σφαίρα, αποκλεισμένη από την «αποστειρωμένη» δημόσια αρένα.<sup>656</sup> Η διάκριση όμως αυτή δημόσιας και ιδιωτικής σφαίρας έχει τις ρίζες της στη σχολαστική θεολογία της δύσεως και την προτεσταντική ηθική και είναι ξένη για την Ορθόδοξη Θεολογία, το ευχαριστιακό όραμα της οποίας αποβλέπει στην πρόσληψη και μεταμόρφωση όλων των πτυχών του ανθρώπινου βίου. Η εντεινόμενη πολιτισμική διαφοροποίηση των σύγχρονων κοινωνιών αμφισβητεί την έννοια της κοσμικότητας του κράτους και πολύς λόγος γίνεται πλέον για τη μετα-κοσμικότητα (post-secularism).<sup>657</sup> Ο ρόλος της πίστης στη διαμόρφωση της μελλοντικής κοινωνίας και ηθικής γίνεται πλέον κατ' ανάγκην αποδεχτός.

Τα νέα δεδομένα αποτελούν σαφώς πρόκληση, αλλά και ευκαιρία για την Εκκλησία. Άλλωστε, μεγαλύτερος θρίαμβος για την Εκκλησία αποδείχτηκε η μοναστική πολιτεία της ερήμου, παρά η χριστιανική αυτοκρατορία του Κωνσταντίνου.<sup>658</sup> Η Εκκλησία μπορεί να συνεχίσει τη μαρτυρία της, χωρίς να εξαναγκάζεται σε οδυνηρό συμβιβασμό, σε μια εποχή που θυμίζει τους πρώτους χρυσούς αιώνες, όταν οι χριστιανοί ζούσαν στον κόσμο, ακολουθώντας τα εξωτερικά

---

<sup>655</sup> Β' Τιμ. 4,8

<sup>656</sup> Υπέρ της του κόσμου ζωής, *Το κοινωνικό ήθος της Ορθόδοξης Εκκλησίας*, IX, 80, «<https://www.goarch.org/el/social-ethos>» (ανάκτηση 21/07/22)

<sup>657</sup> Βλ. Ε. Voulgaraki-Pissina, «Theology, Witness, and Spirituality in a Post-Secularized Historical Context», *Religions*, 14 (2023), σ. 179. J. Habermas, «Secularism's Crisis of Faith: Notes on Post-Secular Society», *New perspectives quarterly*, 25 (2008), σσ. 17-29, Α. Abeysekara, *The Politics of Postsecular Religion: Mourning Secular Futures*, Columbia University Press, 2008. J. Koehrsen, «How religious is the public sphere? – A critical stance on the debate about public religion and post-secularity», *Acta Sociologica*, 55 (2012), σσ. 273-288

<sup>658</sup> Ρ. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 94

σχήματα της πατρίδας και της εποχής τους, χωρίς όμως να συμβιβάζονται με το κοσμικό φρόνημα. Το πνεύμα αυτό αποδίδει υπέροχα η αρχαία προς Διόγνητον Επιστολή:

«Χριστιανοὶ (...) κατοικοῦντες δὲ πόλεις ἑλληνίδας τε καὶ βαρβάρους, ὡς ἕκαστος ἐκκληρώθη, καὶ τοῖς ἐγχωρίοις ἔθεσιν ἀκολουθοῦντες ἔν τε ἐσθῆτι καὶ διαίτῃ καὶ τῷ λοιπῷ βίῳ θαυμαστήν καὶ ὁμολογουμένως παράδοξον ἐνδείκνυνται τὴν κατάστασιν τῆς ἑαυτῶν πολιτείας. πατρίδας οἰκοῦσιν ἰδίας, ἀλλ' ὡς οἰκοῦσιν ἰδίας, ἀλλ' ὡς πάροικοι· μετέχουσι πάντων ὡς πολῖται, καὶ πάνθ' ὑπομένουσιν ὡς ξένοι· πᾶσα ξένη πατρίς ἐστὶν αὐτῶν, καὶ πᾶσα πατρίς ξένη. γαμοῦσιν ὡς πάντες, τεκνογονοῦσιν· ἀλλ' οὐ ρίπτουσι τὰ γεννώμενα. τράπεζαν κοινὴν παρατίθενται, ἀλλ' οὐ κοίτην. ἐν σαρκὶ τυγχάνουσιν, ἀλλ' οὐ κατὰ σάρκα ζῶσιν. ἐπὶ γῆς διατρίβουσιν, ἀλλ' ἐν οὐρανῷ πολιτεύονται. πείθονται τοῖς ὠρισμένοις νόμοις, καὶ τοῖς ἰδίους βίοις νικῶσι τοὺς νόμους».<sup>659</sup>

Με δύο λόγια θα λέγαμε ὅτι ἡ ἐπιστολὴ πρὸς Διόγνητον μιλά γιὰ μιὰ Ἐκκλησίαν πορεύεται ἐν τῷ κόσμῳ, χωρὶς ὅμως νὰ εἶναι ἐκ τοῦ κόσμου, παραμένοντας σταθερὰ προσηλωμένη στὸν προορισμὸ τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ.<sup>660</sup> Ὡς ζῶσα εἰκόνα τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ, ἡ Ἐκκλησία ἔχει χρέος νὰ παραμείνει ἀκατάπαυστη προφητικὴ μαρτυρία ἐλπίδας καὶ χαρὰς μέσα στὸν κόσμος.

Ὁ χριστιανισμὸς γνωρίζει καλὰ τὴ διάκριση τοῦ κόσμου ἀπὸ τὸν Θεό. Ἀν ὡς ἐκκοσμίκευση ἐννοοῦμε ἀπλὰ αὐτὴ τὴ βασικὴ διάκριση τοῦ κόσμου ἀπὸ τὸ υπερβατικόν, τότε πρώτη ἡ ἰσραηλιτικὴ θρησκεία εἶναι ποὺ τὴν εἰσήγαγε. Πρῶτη ἡ Παλαιὰ Διαθήκη θεμελίωσε αὐτὴ τὴ βασικὴ διάκριση, ἀρνούμενη τὴν

<sup>659</sup> Πρὸς Διόγνητον Ἐπιστολή, PG 2, 1173

<sup>660</sup> Ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς, Το κοινωνικὸ ἥθος τῆς Ορθόδοξης Ἐκκλησίας, IX, 80, «<https://www.goarch.org/el/social-ethos>» (ἀνάκτηση 21/07/22)

υπερβατικότητα του κόσμου και των πραγμάτων του κόσμου.<sup>661</sup> Ο κόσμος δεν ταυτίζεται με τον Θεό αλλά αποτελεί δημιούργημά του. Σαφώς όμως δεν παραγνωρίζεται η υπαρκτική οντολογική σχέση και εξάρτηση των κτιστών όντων από τον δημιουργό τους.<sup>662</sup> Ο άνθρωπος οφείλει να λατρεύει τον Θεό και όχι τον κόσμο ή τα πράγματα του κόσμου.<sup>663</sup> Η ορθόδοξη Θεολογία επισημαίνει το οντολογικό χάσμα μεταξύ κτιστού και ακτίστου, αλλά κηρύττει την πραγματική κοινωνία κτιστού – ακτίστου, κόσμου – Θεού, εν Χριστώ.<sup>664</sup> Η εγκοσμίκευση του Θεού ολοκληρώνεται με την ενανθρώπηση και διαιώνίζεται με την Εκκλησία.<sup>665</sup> Ο άκτιστος Θεός προσεγγίζεται όχι μέσω της λογικής, άλλωστε αυτό θα σήμαινε συναλοιφή των δύο μεγεθών, κτιστού και ακτίστου, αλλά μέσω του ισχυρού όπλου της πίστεως.<sup>666</sup>

Η Ορθόδοξη Εκκλησία δεν έχει ως αφετηρία τη θρησκευτική αναζήτηση του ανθρώπου, αλλά την κίνηση του Θεού προς τον άνθρωπο. Είναι συνεπώς καταρχάς αποκάλυψη και όχι θρησκεία.<sup>667</sup> Η Ορθόδοξη θεολογική παράδοση προσεγγίζει την πραγματικότητα του κατ' εικόνα Θεού πλασμένου ανθρωπίνου προσώπου με αφετηρία την εν Χριστώ αποκεκαλυμμένη αλήθεια του προσωπικού Θεού, σε αντίθεση με τη σχολαστική θεολογία της δύσεως η οποία, ξεκινώντας από την πραγματικότητα του ανθρώπου, αναζητά αναγωγικά και αναλογικά την αλήθεια περί Θεού.<sup>668</sup> Με άλλα λόγια, η σχολαστική θεολογία παραμένει στην παλαιοδιαθηκική διάκριση Θεού και κόσμου, ερμηνεύοντας τα ανθρωπολογικά ζητήματα με κριτήρια εγκοσμιοκρατικά. Αντίθετα, η ορθόδοξη θεολογία ξεκινά από

<sup>661</sup> Γ. Μαντζαρίδης, *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2010, σ. 163 *Πρβλ.* M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, 1920, τόμ. III, σ. 6 κ.ε.

<sup>662</sup> Ν. Νικολαΐδης, *Θέματα πατερικής θεολογίας*, Θεσσαλονίκη 2019, σ. 36

<sup>663</sup> Γ. Μαντζαρίδης, *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2010, σ. 163

<sup>664</sup> Ν. Νικολαΐδης, *Θέματα πατερικής θεολογίας*, Θεσσαλονίκη 2019, σ. 50

<sup>665</sup> Γ. Μαντζαρίδης, *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2010, σ. 164

<sup>666</sup> Ν. Νικολαΐδης, *Θέματα πατερικής θεολογίας*, Θεσσαλονίκη 2019, σ. 50

<sup>667</sup> Γ. Μαντζαρίδης, *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2010, σ. 165

<sup>668</sup> V. Lossky, *Η μυστική θεολογία της Ανατολικής Εκκλησίας*, μτφρ. Σ. Πλευράκη, Θεσσαλονίκη 2007, σσ. 131-132

το γεγονός της εγκοσμίκευσης του Θεού, από το γεγονός της αποκάλυψης του προσωπικού τρόπου ύπαρξης της θεότητας στον σαρκωμένο Λόγο, τον τέλειο Θεό και τέλειο άνθρωπο. Ξεκινά, όχι από την πεπτωκυία φύση του ανθρώπου, αλλά από τα πρώτα και τα έσχατα της αγαπητικής κοινωνίας του Θεού με την κορωνίδα της δημιουργίας του. Στην ορθόδοξη θεολογία, ο Θεός, απροσπέλαστος και αμέθεκτος κατά την ουσία του, γίνεται προσιτός και μεθεκτός κατά τις ενέργειές του.<sup>669</sup> Αντίθετα, η σχολαστική θεολογία της δύσεως, με όργανο την αριστοτελική φιλοσοφία, θεωρεί αυτοτελώς τον κόσμο, αποκλείοντας την κοινωνία με τον Θεό.<sup>670</sup>

Για τον π. Αλέξανδρο Σμέμαν η εκκοσμίκευση είναι καταρχάς «άρνηση της λατρείας».<sup>671</sup> Είναι μια άρνηση της ίδιας της φύσης του ανθρώπου ως «*homo adorans*», ως ένα πλάσμα που διαφοροποιείται από τα ζώα, πρωτίστως, λόγω της δυνατότητας του να λατρεύει τον Θεό. Διαφοροποιείται από τα ζώα γιατί είναι πλασμένος για να ομοιωθεί με τον Θεό δια της λατρευτικής κατά χάριν μετοχής στον θείο τρόπο ύπαρξης. Είναι προορισμένος να καταστεί σύμμορφος της εικόνας του Υιού του Θεού.<sup>672</sup> Η θεολογία εκκοσμικεύεται, όταν συνειδητά ή ασυνείδητα μειώνει τον χριστιανισμό σε ιδεολογικό ή κοινωνιοθητικό σύστημα. Το κύριο όπλο της Εκκλησίας κατά της εκκοσμίκευσης είναι η μυστηριακή ζωή, ως βίωση της βασιλείας, ως προσδοκία και πρόγευση των εσχάτων. Με θεμέλιο την υποστατική ένωση της θείας και της ανθρώπινης φύσης στο πρόσωπο του Χριστού, «*ἀσυγχύτως*» και «*ἀτρέπτως*», η Εκκλησία, ως σώμα Χριστού, προσφέρει ως φάρμακο στην εκκοσμίκευση του κόσμου, την εγκοσμίκευση του Θεού που έλαβε σώμα και αίμα. Η μυστηριακή ζωή σημαίνει ότι ο άνθρωπος και μαζί του ο κόσμος, διατηρώντας την

<sup>669</sup> Βλ. Ν. Νικολαΐδης, *Θέματα πατερικής θεολογίας*, Θεσσαλονίκη 2019, σ. 22 κ.ε.

<sup>670</sup> Γ. Μαντζαρίδης, *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2010, σσ. 167-168

<sup>671</sup> A. Schmemmann, *For the life of the World*, SVS Press, New York 1988, σ.117

<sup>672</sup> Ρωμ. 8, 29

κτιστότητά του, μετέχει στην άκτιστη θεία χάρη και μεταμορφώνεται σε θεό κατά χάρη.<sup>673</sup>

Η Εκκλησία καλείται να διαλεχτεί με τον σύγχρονο κόσμο, όχι σε επίπεδο ιδεολογικό και χωρίς φυσικά να απορρίπτει τα καλά του σύγχρονου πολιτισμού, που οφείλονται άλλωστε σε σημαντικό βαθμό στη συμβολή του χριστιανισμού. Καλείται να προσφέρει το εμπειρικό της βίωμα. Καλείται να προσφέρει το εσχατολογικό της όραμα σε ένα κόσμο, όπου οι μεγάλες ιδεολογικές ουτοπίες έχουν καταρρεύσει, συμπαρασείροντας μαζί τους αρχαίους θεσμούς, όπως είναι κατ' εξοχήν ο γάμος. Η διαλεκτική αυτή δεν είναι εύκολη υπόθεση, δεδομένου ότι η εκκοσμίκευση μετατρέπεται σε ένα σύγχρονο αυταρχικό δόγμα, που αποκλείει ακόμα τη θρησκεία από τη δημόσια σφαίρα, παρουσιάζοντας σχολαστικά τις δικές της ιδεολογικές έννοιες περί αγαθού και δικαίου ως αυταπόδεικτες και οικουμενικές.<sup>674</sup>

Η λατρεία της Εκκλησίας, με κέντρο την ευχαριστιακή αναφορά, παίρνει την ύλη, τον κόσμο, τα του Θεού εκ των του Θεού, και τα ανυψώνει εκτός του κόσμου.<sup>675</sup> Θα λέγαμε ότι κύριο όπλο της θεολογίας κατά της εκκοσμίκευσης είναι η θεολογία των μυστηρίων, όχι ως φαινομενολογία της χριστιανικής λατρείας, αλλά ως αληθινή θεολογία, που αφορμάται από τον μυστηριακό χαρακτήρα του κόσμου και της αποστολής του ανθρώπου μέσα σε αυτόν. Στα πλαίσια αυτής της απάντησης της Εκκλησίας στο φαινόμενο της εκκοσμίκευσης, σημαντικότερη θέση κατέχει η εμπειρία και η θεολογία του μυστηρίου του γάμου. Ο σύγχρονος πολιτισμός, ατομοκεντρικός και μαζοποιητικός ταυτόχρονα έχει μεγάλη ανάγκη τη χριστιανική διδασκαλία για τον άνθρωπο ως πρόσωπο και τον γάμο ως μυστήριο.

<sup>673</sup> Γ. Μαντζαρίδης, *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2010, σ. 166

<sup>674</sup> *Υπέρ της του κόσμου ζωής, Το κοινωνικό ήθος της Ορθόδοξης Εκκλησίας, ΙΧ, 80*, «<https://www.goarch.org/el/social-ethos>» (ανάκτηση 21/07/22)

<sup>675</sup> A. Schmemmann, *For the life of the World*, SVS Press, New York 1988, σ.123

Ο άνθρωπος, πλασμένος για να λατρεύει τον Θεό, ασχέτως του επιπέδου της εκκοσμίκευσης ή της αθεΐας του, πάντοτε αναζητεί τις ακολουθίες και τις τελετές.<sup>676</sup> Αυτό είναι ιδιαίτερα φανερό στις μέρες μας, όπου για τη γαμήλια τελετή και δεξίωση ξοδεύεται απίστευτος χρόνος και χρήμα, ώστε να οργανωθεί με πάσα λεπτομέρεια, πιστά προς την όλη εκκοσμικευμένη συμβολική που διασώζουν τα παγκοσμιοποιημένα γαμικά έθιμα. Είναι όντως παράδοξο πως, ενώ όλοι μιλούν για κρίση του θεσμού του γάμου, για την υπόθεση του γάμου ξοδεύεται χρόνος και χρήμα όσο ποτέ άλλοτε. Ο άνθρωπος διψά για αυθεντική λατρεία. Η εκκοσμίκευση αδυνατεί όμως να παράσχει στον άνθρωπο το ποθούμενο.

Η εκκοσμικευμένη νομικίστικη συλλογιστική μπορεί να εκφραστεί θεολογικά είτε ως υπεραισιόδοξη αποδοχή του κόσμου, είτε ως πλήρης απόρριψή του στα πλαίσια μιας «υπερορθόδοξης» απαισιόδοξης καταδίκης του και ψευδοπροφητικής προσδοκίας της αποκαλυπτικής καταστροφής του.<sup>677</sup> Ιουδαιοχριστιανικός εγκρατιτισμός και νικολαϊτικός φιλελευθερισμός παραμένουν οι δύο όψεις του ιδίου νομίσματος. Οι σκιές του παλιού κόσμου, οι γνωστικές διαρκικές αντιλήψεις, αναπαράγονται όποτε ο χριστιανισμός θεωρείται ως οριζόμενος από την αγαμία, με τον γάμο να αποτελεί απλώς μια ανεκτή εξαίρεση.<sup>678</sup> Αναβιώνουν όταν ο ραβινικός νομικισμός επανεμφανίζεται από όσους σύγχρονους «ἐπὶ τῆς Μωϋσέως καθέδρας ἐκάθισαν» και παραμερίζει τη φιλόανθρωπη ανθρωπολογία των πατέρων.<sup>679</sup>

Η προσέγγιση της σχολαστικής θεολογίας στον γάμο είναι μια εκκοσμικευμένη προσέγγιση, που στην ουσία παραμένει στη βιολογική και κοινωνική χρησιμότητα του γάμου, παραθεωρώντας τόσο τη χριστιανική θεολογία όσο και τη χριστιανική ανθρωπολογία. Είναι μια «θεολογική» προσέγγιση που επιβεβαιώνει εμφατικά τις

---

<sup>676</sup> A. Schmemmann, *ό.π.*, σ. 125

<sup>677</sup> A. Schmemmann, *ό.π.*, σ. 130

<sup>678</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 17

<sup>679</sup> Ματθ. 23,2

συνέπειες της πτώσεως, τον ατομικισμό, την αυτονόμηση από το σχέδιο του Θεού, την αδιέξοδη κυκλικότητα του χρόνου. Όπως κυνικά διαπιστώνει ο Evdokimov, ορισμένες «θεολογικές» προσεγγίσεις του γάμου φαίνονται παρμένες από εγχειρίδια ζωολογίας, αφού θεωρούν το συζυγικό ζεύγος μόνο εξ απόψεως τεκνογονίας και ανατροφής των τέκνων.<sup>680</sup> Χαρακτηριστικά σημειώνει, ότι ο σχολαστικισμός προκρίνει την αναπαραγωγή, αλλά ευνουχίζει την αγάπη.<sup>681</sup> Θα μπορούσαμε να προσθέσουμε, ότι άλλες προσεγγίσεις μοιάζουν παρμένες από παλιά νομικά εγχειρίδια, που αντιμετωπίζουν τον γάμο ως νομική σύμβαση, ως σύστημα δικαιωμάτων και υποχρεώσεων που χαίρει κάποιας επαυξημένης προστασίας εκ μέρους Εκκλησίας και κράτους, λόγω της κοινωνιολογικής του σπουδαιότητας.

Η κρίση, που, κατά κοινή ομολογία, περνά σήμερα ο γάμος, οφείλεται στο ότι αυτός δεν βιώνεται ως μυστήριο, γενόμενος αντιληπτός ως φυσικό, βιολογικό και κοινωνικοοικονομικό μόνο γεγονός.<sup>682</sup> Αξιολογείται δηλαδή στα πλαίσια, όχι της συμβολής του στη θέωση του ανθρώπου, αλλά της αντικειμενικής του χρησιμότητας, σε μια εποχή που βασιλεύει ο καταναλωτικός πολιτισμός. Θεωρούμενος ο γάμος ως σχέση συμβατική, στερείται τη σωτηριολογική του αξία. Οι συμβατικές σχέσεις υπηρετούν την αντικειμενική χρησιμότητα, υποτάσσουν τον άνθρωπο σε αυτήν, αλλοτριώνοντας την ατομική ύπαρξη σε ουδετεροποιημένη συνάρτηση της αντικειμενικής χρησιμότητας.<sup>683</sup> Είναι αδύνατον η θεολογία να δώσει διέξοδο σε αυτή την κρίση, αν εμμένει στις αντιλήψεις που την προκάλεσαν, αν το εσχατολογικό της όραμα εκπίπτει σε άλλη μια ιδεολογική ουτοπία, αν θεωρεί τον γάμο ως απλή επευλογία της φυσικής και κοινωνικής ένωσης δύο ανθρώπων διαφορετικού φύλου.

<sup>680</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 18

<sup>681</sup> P. Evdokimov, *ό.π.*, σ. 19

<sup>682</sup> Γ. Καψάνης (αρχιμ.), *Θέματα Εκκλησιολογίας και Ποιμαντικής*, Ι.Μ. Οσίου Γρηγορίου, Άγιον Όρος 1999, σ. 163

<sup>683</sup> Χ. Γιανναράς, *Το πρόσωπο και ο έρωας*, Δόμος, Αθήνα 2001, σ. 292

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ε΄. ΜΥΣΤΗΡΙΟ ΚΑΙ ΗΘΟΣ: ΓΑΜΟΣ ΚΑΙ ΖΩΗ ΕΝ ΧΡΙΣΤΩ

### 1. Οι καρποί του Πνεύματος: γάμος και πνευματική ζωή

Η θεία και η ανθρώπινη φύση ενώθηκε στο πρόσωπο του Χριστού «*ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως*».<sup>684</sup> Η ένωση αυτή προσφέρει μια νέα υπαρκτική δυνατότητα στον άνθρωπο, που μετέχει στο σώμα και το αίμα του Χριστού, που εγκεντρίζεται στην Εκκλησία. Με τη συμμετοχή του στα μυστήρια της Εκκλησίας, ο άνθρωπος υπερβαίνει την υπαρκτική αυτοτέλεια, γίνεται κατά χάριν τέκνο Θεού, αποκαθίσταται η αλήθεια του προσώπου του και επανευρίσκεται η αρχέγονη παρθενία.<sup>685</sup> Η βίωση του μυστηρίου προϋποθέτει την ανθρώπινη συνέργεια, τον αγώνα για εκκοπή του ιδίου θελήματος και υποταγή στο θείο θέλημα, αυτό δηλαδή που στη θεολογία ονομάζεται άσκηση. Η μυστηριακή ζωή, ως υπόθεση εμπειρική, ως γεγονός συνάντησης της ανθρώπινης ελευθερίας με τη χάρη του Θεού, σημαίνει την καθημερινή προσπάθεια του ανθρώπου να επιστρέψει στον κατά φύσιν τρόπο υπάρξεως, στην ενότητα με τους άλλους ανθρώπους και την κοινωνία με τον Θεό.<sup>686</sup> Πρόκειται για μια έμπρακτη διαλεκτική, όπου η ανθρώπινη προσπάθεια συναντιέται με τη θεία αγάπη, η προσωπική άσκηση ή προσωπική αποτυχία και αμαρτία αναπληρώνεται από τη θεία δύναμη, ωστότου να φανερωθεί στο πρόσωπο του πιστού ο «καινός άνθρωπος», ο πολίτης της θείας Βασιλείας.<sup>687</sup>

<sup>684</sup> Όρος Πίστεως της Δ΄ Οικουμενικής Συνόδου

<sup>685</sup> Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 63

<sup>686</sup> Χ. Γιανναράς, *Το πρόσωπο και ο έρωσ*, Δόμος, Αθήνα 2001, σ. 341

<sup>687</sup> Χ. Γιανναράς, *ό.π.*



Η ενότητα των συζύγων «ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ καὶ ἀγιασμῶ» ἔχει ως πρωταρχικό σκοπό την πορεία από το κατ' εικόνα στο καθ' ομοίωσιν.<sup>688</sup> Το μυστήριο του γάμου, κατά τον Άγιο Γρηγόριο τον Θεολόγο, ανοίγει τη θύρα της αγνότητας και της τελείας αγάπης.<sup>689</sup> Στα πλαίσια του εν Χριστῷ γάμου, αποβάλλονται τα περιζώματα της ντροπής, παύει η κατάρα της σύγκρουσης των φύλων, καταλύεται η τυραννία της απρόσωπης σεξουαλικότητας.<sup>690</sup> Η ηθική και πνευματική τελείωση επέρχεται με τον κατευνασμό της ερωτικής επιθυμίας και τον εξαγιασμό της ως μέσο επικοινωνίας, ευχαριστιακής αντιπροσφοράς και δοξολογικής αλληλοπεριχώρησης. Το μέτρο της αγάπης στον ιερολογημένο γάμο είναι τόσο υψηλό που μπορεί να πραγματοποιηθεί μόνο εντός της Εκκλησίας, στο πλαίσιο του αγώνα για τη Σωτηρία.<sup>691</sup> Το μέτρο της αγάπης υψώνεται μέχρι το ύψος της αγάπης μεταξύ του Χριστού και της Εκκλησίας του, μέχρι δηλαδή και τη θυσία της ίδιας της ζωής του συζύγου για τον άλλο, όπως ο Χριστός θυσιάστηκε για την Εκκλησία και οι άγιοι μάρτυρες για τον Χριστό και την υπακοή στο θέλημά του. Γι' αυτό η πρωταρχική εντολή του Παύλου στον σύζυγο είναι να αγαπά. <sup>692</sup> «Οἱ ἄνδρες ἀγαπα̣τε τὰς γυναῖκας, καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς ἠγάπησε τὴν Ἐκκλησίαν καὶ εαυτὸν παρέδωκεν ὑπὲρ αὐτῆς».<sup>693</sup>

Ο σύζυγος θέλγεται όχι από το εξωτερικό κάλλος που παρέχεται, αλλά από το πνευματικό κάλλος που το αποτελούν «σωφροσύνη, ἐπιείκεια, ἐλεημοσύνη, ἀγάπη, φιλαδελφία, φιλοστοργία, ὑπακοή Θεοῦ, νόμου πλήρωσις, δικαιοσύνη, συντριβὴ διανοίας», που αυξάνονται καθώς οι σύζυγοι ωριμάζουν πνευματικά

---

<sup>688</sup> Α' Τιμ. 2, 15

<sup>689</sup> Γρηγόριος Θεολόγος, *Ἔπη ἠθικά*, 2, PG 37, 541

<sup>690</sup> Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινὴ Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 64

<sup>691</sup> Σ. Παπαδόπουλος, «Ο γάμος, μυστήριο αγάπης και μυστήριο «εἰς Χριστὸν»», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ. 230

<sup>692</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς Ἐφεσίους*, 20, PG62, 141

<sup>693</sup> Εφ. 5, 25

αλληλοβοηθούμενοι.<sup>694</sup> Το πραγματικό κάλλος «ἀεὶ ἀνθεῖ, ἀεὶ ἀκμάζει», δεν φθείρεται από ασθένειες, ούτε σπιλώνεται από ρυτίδες.<sup>695</sup> Όταν διαπιστώνονται οι αδυναμίες και τα ελαττώματα του άλλου συζύγου, ο πιστός δεν πρέπει να λησμονεί ότι και ο Χριστός αγάπησε την Εκκλησία, η οποία «ἀναγνος ἦν, καὶ ἀκάθαρτος καὶ ἄμορφος, ἀλλ' οὐκ ἐβδελύξατο», αλλά «ὡς ὑπὲρ ὡραίας, ὡς ὑπὲρ θαυμαστῆς ἑαυτὸν ἐξέδωκεν».<sup>696</sup> Ο σύζυγος αγαπά τον άνθρωπό του γι' αυτό που είναι, αλλά και για αυτό που χάριτι Θεού μπορεί να γίνει. Έτσι και ο σύζυγος δεν πρέπει να αποθαρρύνεται από τα ελαττώματα της συζύγου του, ή η σύζυγος από αυτά του συζύγου της, αλλά να φροντίζει και να θεραπεύει, όπως θα έπραττε για ένα άρρωστο μέλος του σώματός του.<sup>697</sup> Ιδιαίτερα, αν ένας των συζύγων είναι μακριά από την Εκκλησία, ο πιστός σύζυγος έχει χρέος να βοηθήσει τον άλλο με την αρετή και την πραότητα του και να μην τον σκανδαλίζει.<sup>698</sup>

Στον εν Χριστώ γάμο η φυσική ερωτική ορμή μεταβάλλεται σε αγάπη Χριστού, η οποία επειδή ξέρει να σταυρώνεται γεύεται την αναστάσιμη χαρά.<sup>699</sup> Όταν, λόγω της τρεπτής και πεπτωκυίας φύσης των ανθρώπων, η αγάπη και η χαρά εντός του γάμου κινδυνεύουν να τελειώσουν και οι σύζυγοι «οἶνον οὐκ ἔχουσι», ο Παράκλητος παρέχει τον «καλὸν οἶνον» της εν Χριστώ αγάπης και χαράς που δεν τελειώνει ποτέ.<sup>700</sup> Το θαύμα της Κανά παράγει όχι απλό κρασί, αλλά οίνο «πολλῶ βελτίω τῶν διὰ φύσεως τελουμένων», προάγγελο του κρασιού που θα γευτούν στη βασιλεία του Θεού.<sup>701</sup> Η αγάπη τους ξεπερνά πλέον το κατά φύσιν και γίνεται χαρισματική. Με το

<sup>694</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς Εὐτρόπιον*, 17, PG 52, 413

<sup>695</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν πρὸς Ἑβραίους*, 28, 7, PG 63, 201

<sup>696</sup> Θεοφύλακτος Βουλγαρίας, *Εἰς τὴν πρὸς Ἐφεσίους*, PG 124, 1116B

<sup>697</sup> Θεοφύλακτος Βουλγαρίας, *ό.π.*, PG 124, 1120B

<sup>698</sup> βλ. Α' Πέ. 3, 1-2. Διαταγαὶ τῶν Ἀποστόλων, 1, 9 PG 1, 588. Οἰκουμένιος Τρίκκης, *Εἰς τὴν Β' πρὸς Τιμόθεον*, PG 119, 253. Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Εἰς τὴν πρὸς Τίτον*, PG 95, 1029A. Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν πρὸς Τίτον*, 4, 2, PG 62, 684

<sup>699</sup> Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατὰ την Καινὴ Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 92

<sup>700</sup> Σ. Φωτίου, *ό.π.*, σσ. 66 κ.ε.

<sup>701</sup> Θεοφύλακτος Βουλγαρίας, *Ἑρμηνεία εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον*, PG 123, 1193B

να δεχθούν τον Χριστό στον γάμο τους, ξεπερνούν τη θανατηφόρα φιλαυτία και λαμβάνουν το θείο δώρημα της αγάπης που ωριμάζει και διαρκεί, όπως το καλό κρασί.<sup>702</sup>

Το χριστιανικό ήθος δεν είναι αποτέλεσμα νομικού πειθαναγκασμού ή εξωτερικού φρονηματισμού, αλλά καρπός του εγκεντρισμού στο σώμα του Χριστού, την Εκκλησία, καρπός ελευθερίας και αγάπης.<sup>703</sup> «Υμεῖς γὰρ ἐπ' ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε, ἀδελφοί· μόνον μὴ τὴν ἐλευθερίαν εἰς ἀφορμὴν τῇ σαρκί, ἀλλὰ διὰ τῆς ἀγάπης δουλεύετε ἀλλήλοις».<sup>704</sup> Η ενότητα ήθους και δόγματός, πίστεως και πράξεως, διασώζεται στη θεία ευχαριστία και τα υπόλοιπα μυστήρια της Εκκλησίας.<sup>705</sup> Διά των μυστηρίων εγκαθίσταται στις ψυχές των ανθρώπων η λαμπρότητα της μέλλουσας ζωής, η οποία υπερνικά το σαρκικό φρόνημα, υπερβαίνοντας τη λάμψη και το κάλλος αυτού του κόσμου.<sup>706</sup> Ο άνθρωπος δεν καλείται να δεχτεί τη χάρη του Θεού παθητικά, αλλά ως συνεργός του Θεού.<sup>707</sup> Η τήρηση των εντολών δεν είναι υπόθεση ηθικιστικής επίδοσης σε ένα ατομικό άθλημα, που επιβεβαιώνει μια εξωτερική θρησκευτικότητα. Η λατρεία δεν είναι κάποιος τομέας της ζωής του πιστού, αλλά η όλη ζωή του που προσφέρεται στον Θεό, ώστε να αποκατασταθεί η παραδείσια θεοκοινωνία.<sup>708</sup> Οι λατρευτικές ακολουθίες, με κέντρο τη θεία λειτουργία, αποτελούν την αφετηρία, από την οποία ξεκινά η ψυχή του ανθρώπου για να μεταβάλει όλη τη ζωή του σε λατρεία και κοινωνία με τον Θεό.<sup>709</sup>

<sup>702</sup> Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σσ. 70-71

<sup>703</sup> Βλ. Ρωμ. 11, 24. Πρβλ. Β. Καλλιακμάνης (πρωτ.), *Γάμος και οικογενειακή ζωή*, Αποστολική Διακονία, Αθήνα 2017, σ. 195

<sup>704</sup> Γαλ. 5,13

<sup>705</sup> Β. Καλλιακμάνης (πρωτ.), *Γάμος και οικογενειακή ζωή*, Αποστολική Διακονία, Αθήνα 2017, σ. 195

<sup>706</sup> Νικόλαος Καβάσιλας, *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς*, 1, PG 150, 504C-D

<sup>707</sup> Γ. Μαντζαρίδης, *Χριστιανική Ηθική*, τόμ. II, Ι.Μ.Μ. Βατοπαιδίου 2015, σ. 342

<sup>708</sup> Γ. Καψάνης (αρχιμ.), *Θέματα Εκκλησιολογίας και Ποιμαντικής*, Ι.Μ. Οσίου Γρηγορίου, Άγιον Όρος 1999, σ. 35

<sup>709</sup> Γ. Καψάνης (αρχιμ.), *ό.π.*

Η τήρηση των εντολών είναι υπόθεση αγάπης προς τον Θεό και κατ' επέκταση προς τον συνάνθρωπο. «Ὁ ἔχων τὰς ἐντολάς μου καὶ τηρῶν αὐτάς, ἐκεῖνός ἐστιν ὁ ἀγαπῶν με». <sup>710</sup> Γι' αυτό άλλωστε και μέγιστη εντολή και περιεκτική όλων των άλλων είναι αυτή της αγάπης προς τον Θεό με όλη την καρδιά, την ψυχή και τη διάνοια και προς τον συνάνθρωπο ως προς τον ίδιο μας τον εαυτό. <sup>711</sup> Δια των μυστηρίων ο πιστός έρχεται σε κοινωνία αγάπης με τον Θεό και τον συνάνθρωπο, αποκτά ήθος ευχαριστιακό, καθίσταται ον λειτουργικό και συνεχίζει μετά το «ἐν εἰρήνῃ προέλθωμεν», τη «λειτουργία μετά τη λειτουργία», δηλαδή τη φιλανθρωπία. Συνοψίζοντας ο Παύλος τα αποτελέσματα της αυθεντικής βίωσης της εν Χριστώ ζωής, διακηρύττει: «ὁ καρπὸς τοῦ Πνεύματός ἐστιν ἀγάπη, χαρὰ, εἰρήνη, μακροθυμία, χρηστότης, ἀγαθωσύνη, πίστις, πραότης, ἐγκράτεια». <sup>712</sup>

Η ορθόδοξη άσκηση έχει ως καρπό της όχι το πνεύμα του πειθαναγκασμού, της μιζέριας και της λύπης, αλλά τη χαρά, την ειρήνη, την πραότητα και μαζί με αυτά και την εγκράτεια. Στο μυστήριο του γάμου, η χαρά και η ευφροσύνη των συζύγων έχει κεντρική θέση τόσο στην ακολουθία του γάμου, όσο και στη μετέπειτα κοινή τους πορεία. Το Δευτερονόμιο προβλέπει την απαλλαγή του νεόνυμφου από τα στρατιωτικά του καθήκοντα και άλλες δημόσιες υπηρεσίες και την παραμονή του στον οίκο του για ένα χρόνο· «εὐφρανεῖ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ ἣν ἔλαβεν». <sup>713</sup> Στο αυτό βιβλικό και πατερικό πνεύμα, η ακολουθία του γάμου εύχεται να έλθει επί τους συζύγους «ἡ χαρὰ ἐκείνη, ἣν ἔσχεν ἡ μακαρία Ἐλενη, ὅτε εὗρε τὸν τίμιον Σταυρὸν»· και στη γυναίκα να είναι «εὐφραινομένη τῷ ἰδιῷ ἀνδρὶ». Το Άγιο Πνεύμα προσφέρει στους μετέχοντες στο ιερό μυστήριο του γάμου τη «νηφάλιον μέθην», των αποστόλων μετά την Πεντηκοστή. <sup>714</sup> Τους γεμίζει με χαρά και ειρήνη, ώστε να πορευθούν

---

<sup>710</sup> Ιωάν. 14,21

<sup>711</sup> Ματθ. 22, 37-39

<sup>712</sup> Γαλ.5,22

<sup>713</sup> Δευτ. 24,5

<sup>714</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 128

σύμφωνα με τις εντολές του Θεού και να αποτελούν ζωντανή μαρτυρία των καρπών του Πνεύματος.

Το Άγιο Πνεύμα «ἀναβλύζει τὰ τῆς χάριτος ρεῖθρα» και αρδεύει τη φύση, ώστε κάθε ζωικός και φυτικός οργανισμός να αναπτύσσεται και να καρποφορεί, χωρίς να αποβάλλει τα δικά του χαρακτηριστικά.<sup>715</sup> Οι πατέρες της Ανατολής, σε αντίθεση με την αντίστοιχη λατινική παράδοση, δεν διστάζουν να ονομάσουν τον αληθινό χριστιανικό γάμο «ἐκ Θεοῦ χάρισμα».<sup>716</sup> Ο πνευματικός άνθρωπος, διατηρεί τα προσωπικά του χαρακτηριστικά και παράγει, δεχόμενος το θείο φως, διαφορετικούς καρπούς.<sup>717</sup> Αυτό διαφαίνεται από τους βίους των αγίων, αγάμων και εγγάμων, οι οποίοι διαφέρουν και ποικίλουν. Επίσης, σε διαφορετικές εποχές και απέναντι σε διαφορετικές προκλήσεις, η Εκκλησία προβάλλει διαφορετικές εκδοχές του χριστιανικού βίου: το μαρτύριο, την ιεραποστολή, τον μοναχισμό με τις διαφορετικές μορφές του, το κοινωνικό έργο, πάντοτε όμως και την οικογενειακή θυσιαστική αγάπη.<sup>718</sup> «Ὁ γὰρ πᾶς νόμος ἐν ἐνὶ λόγῳ πληροῦται, ἐν τῷ ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν».<sup>719</sup> Όλες αυτές οι όψεις του χριστιανικού βίου αποτελούν εκφράσεις του ιδίου Πνεύματος που κατευθύνει την Εκκλησία και φωτίζει τους πιστούς. Γι' αυτό και δεν μπορούν να αυτονομηθούν ή να θεωρηθούν ανταγωνιστικά.

Στην περίπτωση του εγγάμου χριστιανού, το λειτουργικό βίωμα, η αληθής πνευματικότητα και η αυθεντική τήρηση των εντολών, διαφαίνεται εν πρώτοις στη σχέση του με τον κατ' εξοχήν πλησίον, δηλαδή τον ή τη σύζυγό του και συναγωνιστή του στα πνευματικά παλέσματα. Η αγάπη του άνδρα για τη γυναίκα πρέπει να φτάνει μέχρι και τη θυσία της ζωής του, όπως ο Χριστός, λόγω της άπειρης αγάπης

---

<sup>715</sup> Αναβαθμοί δ' ήχου

<sup>716</sup> Ωριγένης, *Ἐξηγήσεις εἰς τὴν πρὸς Κορινθίους Α' Ἐπιστολήν*, J. A. Cramer, *Catanae*, τόμ. V, Hildesheim, Oxford 1967, σ. 125, στ. 4-13

<sup>717</sup> Β. Καλλιακμάνης (πρωτ.), *Γάμος και οικογενειακή ζωή*, Αποστολική Διακονία, Αθήνα 2017, σ. 200

<sup>718</sup> Β. Καλλιακμάνης, *ό.π.*

<sup>719</sup> Γαλ. 5,14

του προς την Εκκλησία, «ἐαυτὸν παρέδωκεν ὑπὲρ αὐτῆς».<sup>720</sup> Στον εν Χριστῷ γάμο η αγάπη σημαίνει την εθελούσια αυτοπροσφορά, που αψηφά για την αγάπη ακόμα και την αιώνια καταδίκη για χάρη του αγαπημένου.<sup>721</sup>

Χαρακτηριστικό της χριστιανικής θεώρησης του γάμου είναι το δίστιχο της αγίας μάρτυρος Ναταλίας, η οποία, αφού εμψύχωσε τον μάρτυρα σύζυγό της Άγιο Ανδριανό, ώστε να μην λυγίσει μπροστά στο μαρτύριο, τον ακολούθησε και αυτή στο μαρτύριο:

*Ἐν τῷ βίῳ σύνευνος, ἐν δὲ τῷ πόλῳ*

*Ἀδριανῷ σύσκηνος ἡ Ναταλία.*

Ο κάθε χριστιανός μοιράζεται την «εὐνήν» του και όλο του τον βίο μαζί με τον σύζυγό του, με την προοπτική να μοιραστεί μαζί του και το χριστιανικό μαρτύριο, αίματος ή συνειδήσεως, καθώς και την ουράνια σκηνή των δικαίων. «Ὁ Θεὸς δὲ εἷς, εἷς δὲ καὶ ὁ παιδαγωγὸς ἁμφοῖν· μία Ἐκκλησία, μία σωφροσύνη, αἰδῶς μία, ἡ τροφή κοινή, γάμος συζύγιος, ἀναπνοή, ὄψις, ἀκοή, γνῶσις, ἐλπίς, ὑπακοή, ἀγάπη, ὅμοια πάντα. Ὡν δὲ κοινὸς μὲν ὁ βίος, κοινή δὲ ἡ χάρις, κοινή δὲ καὶ ἡ σωτηρία».<sup>722</sup> Τη σωτηριολογική προοπτική του μυστηρίου του γάμου εκφράζουν και οι αναφορές στους αγίους μάρτυρες, στην υμνολογία και κατά την απόλυση της ακολουθία του γάμου, αλλά και οι διάφοροι συμβολισμοί εντός της ακολουθίας.

Στα πλαίσια μιας διπλής αναλογίας, η πιστότητα και ο ερωτικός ζήλος που προϋποθέτει το μαρτύριο εκφράζονται με την εικόνα του μαρτυρίου ως μυστικού γάμου με τον νυμφίο Χριστό. Χαρακτηριστικός είναι ο πρώτος στίχος του απολυτικίου που ψάλλεται στις μάρτυρες γυναίκες: «*Ἡ ἀμνὰς σου Ἰησοῦ, κρᾶζει*

<sup>720</sup> Εφ. 5,25

<sup>721</sup> Βλ. Ρωμ. 9,3. Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, 1994, σ. 95, Γ. Μαντζαρίδης, *Χριστιανική Ηθική*, τόμ. ΙΙ, Ι.Μ.Μ. Βατοπαιδίου 2015, σ. 343

<sup>722</sup> Κλήμης Ἀλεξανδρεὺς, *Παιδαγωγός* 1, 4, PG8, 260C

μεγάλη τῇ φωνῇ· Σὲ Νυμφίε μου ποθῶ, καὶ σὲ ζητοῦσα ἀθλῶ». Στον βίο της Αγίας Αικατερίνης, για παράδειγμα, αναφέρεται ότι σε όραμα η Θεοτόκος έδωσε στη μάρτυρα δακτυλίδι, σύμβολο της μυστικής μνηστεία της με τον αθλοθέτη Χριστό.

Οι σύζυγοι καλούνται να ξεπεράσουν τον παλαιό άνθρωπο που κρύβουν μέσα τους, σταυρώνοντας τον εγωισμό και τα πάθη τους, αποκτώντας την αγία ταπείνωση, «ὑποτασσόμενοι ἀλλήλοις ἐν φόβῳ Θεοῦ». <sup>723</sup> Η υπακοή προϋποθέτει την αγάπη προς τον Θεό και τον πλησίον. Η αγάπη χωρίς υπακοή στον Θεό δεν είναι παρὰ «ἡ ἐπιθυμία τῆς σαρκὸς καὶ ἡ ἐπιθυμία τῶν ὀφθαλμῶν καὶ ἡ ἀλαζονεία τοῦ βίου», η οποία, «οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ πατρὸς, ἀλλ' ἐκ τοῦ κόσμου ἐστὶ». <sup>724</sup> Αυτή η σωματοπρεπής αγάπη παρέρχεται, αφού «ὁ κόσμος παράγεται καὶ ἡ ἐπιθυμία αὐτοῦ· ὁ δὲ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ μένει εἰς τὸν αἰῶνα». <sup>725</sup>

Από την άλλη, η υπακοή χωρίς αγάπη, εκπίπτει σε ανελεύθερη υποταγή. Η αγάπη προς τον Θεό, το απόλυτο αντικείμενο της αγάπης, απελευθερώνει από την τυφλή υποταγή και εισάγει στην ευλογημένη εν Χριστῷ υπακοή, εκ της οποίας πηγάζει μεγάλη χαρά. <sup>726</sup> Η θυσία του ιδίου θελήματος και η αμοιβαία υπακοή είναι η φανέρωση του Θεού μέσα στην αγαπητική σχέση άνδρα και γυναίκας. <sup>727</sup> Ο πιστός σύζυγος καλείται, κατά τον μακαριστό μητροπολίτη Σιατίστης Αντώνιο, να γίνει «δούλος δια την αγάπην». <sup>728</sup> Η υπακοή στον γάμο υπηρετεί την ενότητα, ενώ η επανάσταση εναντίον του άλλου υπηρετεί τη διάσταση, υποσκάπτοντας τον γάμο. <sup>729</sup> Σε καμία περίπτωση η υπακοή αυτή δεν επιβάλλεται, ούτε είναι αποτέλεσμα φόβου,

<sup>723</sup> Εφ. 5,21. Γ. Καψάνης (αρχιμ.), *Θέματα Εκκλησιολογίας και Ποιμαντικής*, Ι.Μ. Οσίου Γρηγορίου, Άγιον Όρος 1999, σ. 166

<sup>724</sup> Α' Ιωάν. 2,16

<sup>725</sup> Α' Ιωάν. 2,17

<sup>726</sup> A. Schmemmann, *For the life of the World*, SVS Press, New York 1998, σ. 84

<sup>727</sup> Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, 1994, σ. 84

<sup>728</sup> Α. Κόμπος (μητρ. Σισανίου και Σιατίστης), «Οἱ σύζυγοι ὀφείλουσι νὰ ἀγαπῶσι τὰς συζύγους των, ὡς ὁ Χριστὸς ἠγάπησε τὴν Ἐκκλησίαν», *Εκκλησία*, 60 (1983), σ. 207

<sup>729</sup> Ιωάννης Δαμασκηνός, *Εἰς τὴν πρὸς Ἐφεσίους*, PG 95, 849A

αλλά αγάπης και ελευθερίας. Μια σχέση αναγκαστικής υπακοής δεν είναι συζυγία, αλλά δουλεία.<sup>730</sup> Τα δικαιώματα και οι διεκδικήσεις είναι χαρακτηριστικό των συμβατικών σχέσεων, η αυτοπροσφορά και η θυσία είναι χαρακτηριστικό του εν Χριστώ γάμου.<sup>731</sup>

Η σωτηριολογική προοπτική του γάμου σημαίνει ότι αυτός τοποθετείται στην προοπτική μιας σταδιακής πνευματικής ωρίμανσης. Η κατά Χριστόν τελείωση δεν είναι στατική, αλλά δυναμική και κατευθύνεται συνεχώς σε ανώτερα στάδια πνευματικής ωρίμανσης. Οι πατέρες ανφέρονται συχνά στη διάκριση τριών σταδίων, της κάθαρσης, του φωτισμού και της θέωσης. Ο όσιος Πέτρος ο Δαμασκηνός αναφέρεται σε οκτώ «θεωρίες».<sup>732</sup> Ο Ιωάννης ο Σιναΐτης εντοπίζει τριάντα διαδοχικά σκαλοπάτια στην κλίμακα των αρετών, που καταλήγουν στην πίστη, την ελπίδα και την αγάπη.<sup>733</sup> Ο πιστός αγωνίζεται, ώστε μέσα από τη μυστηριακή ζωή και την τήρηση των εντολών, υφιστάμενος πνευματικές μεθελικιώσεις, να φθάσει «εἰς ἄνδρα τέλειον, εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ».<sup>734</sup> Η Εκκλησία έχει ως σκοπό να θεραπεύσει τον όλο άνθρωπο, καθαρίζοντάς τον από τα πάθη και οδηγώντας τον στην τελείωση, γι' αυτό ομοιάζει με νοσοκομείο που καλείται να θεραπεύσει ασθενείς και όχι να φιλοξενήσει μια υγιή ελίτ.<sup>735</sup>

Η ποιμαντική επιστήμη αντιλαμβάνεται την προοπτική της σταδιακής ωρίμανσης των ποιμενομένων και αντιμετωπίζει τις προκλήσεις κάθε εποχής με φιλανθρωπία και συγκατάβαση, βάσει και της ποιμαντικής αρχής της οικονομίας.

<sup>730</sup> Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν πρὸς Ἐφεσίους*, 20, 2, PG 62, 137

<sup>731</sup> Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, 1994, σ. 104

<sup>732</sup> Πέτρος Δαμασκηνός, *Περὶ τῶν ὀκτὼ νοητῶν θεωριῶν*, Π. Κ. Χρήστου, *Φιλοκαλία των Νηπτικών και Ασκητικών*, τόμ. 3, Θεσσαλονίκη 1978, σ. 32

<sup>733</sup> Ιωάννης Σιναΐτης, *Κλίμαξ, ΚΣΤ'*, PG 88, 1028 κ.ε.

<sup>734</sup> Εφ. 4,13, Β. Καλλιακμάνης (πρωτ.), *Γάμος και οικογενειακή ζωή*, Αποστολική Διακονία, Αθήνα 2017, σ. 207

<sup>735</sup> Πρβλ. Ι. Βλάχος (μητρ. Ναυπάκτου και Αγίου Βλασίου), *Μικρά Είσοδος στην Ορθόδοξη Πνευματικότητα*, Αποστολική Διακονία, 1992, σσ. 47 κ.ε. Ι. Ρωμανίδης (πρωτ.), *Πατερική Θεολογία*, Παρακαταθήκη, Θεσσαλονίκη 2004, σ. 25 κ.ε.



Το πνεύμα της αρχής αυτής, που προτάσσει τη σωτηρία του ανθρώπου έναντι του νομικού πνεύματος, εκφράζεται χαρακτηριστικά στο κυριακό λόγο: «τὸ σάββατον διὰ τὸν ἄνθρωπον ἐγένετο, οὐχ ὁ ἄνθρωπος διὰ τὸ σάββατον».<sup>736</sup> Η ποιμαντική διακονία είναι, κατά τον άγιο Γρηγόριο τον Θεολόγο, «ἐπιστήμη ἐπιστημῶν καὶ τέχνη τεχνῶν» και προϋποθέτει από τους θεράποντές της, τον αγώνα για την προσωπική τελείωση, ώστε η κρίση τους να είναι φωτισμένη και το παράδειγμά τους φωτεινό.<sup>737</sup> Εντός της Εκκλησίας, υπάρχει η ανάγκη και η υποχρέωση «οἱ δυνατοὶ τὰ ἀσθενήματα τῶν ἀδυνάτων βαστάζειν καὶ μὴ ἑαυτοῖς ἀρέσκειν».<sup>738</sup> Ιδιαίτερα στα πλαίσια του μυστηρίου της μετάνοιας, ο ποιμένας καλείται να μην ξεχνά την καθαρική και θεραπευτική φύση του μυστηρίου.<sup>739</sup> Στο κήρυγμα των ιερών Γραφών, καλείται να μην διέπεται από «ἀποτομίαν καὶ ὀργήν», αλλά να επιδεικνύει «φιλανθρωπίαν ἀναρίθμητον καὶ ἀνεξιχνίαστον».<sup>740</sup>

Κάθε πιστός χρίεται με το άγιο μύρο, λαμβάνει τη σφραγίδα του αγίου Πνεύματος και μετέχει στη βασιλική ιεροσύνη του Χριστού. Ο λαός του Θεού είναι «γένος ἐκλεκτόν, βασίλειον ἱεράτευμα, ἔθνος ἅγιον».<sup>741</sup> Λαμβάνει τον «ἄρραβῶνα του πνεύματος», την ελπίδα της συμβασιλείας με τον Χριστό.<sup>742</sup> «Οἱ χριόμενοι ἐν τῇ παλαιᾷ, ἡ ἱερεῖς, ἡ προφηταί, ἡ βασιλεῖς ἐγίνοντο. Καὶ νῦν, φησί, χριόμεθα ἵνα γενώμεθα βασιλεῖς μὲν, κατάρχοντες τῶν παθῶν, ἱερεῖς δέ, τὰ οἰκεῖα ἱερουργοῦντες σώματα, κατὰ τὸ, "Παραστήσατε τὰ μέλη ὑμῶν θυσίαν ζῶσαν", προφηταί δέ, τὰ μεγάλα μυστήρια διδασκόμενοι, χρίει δέ καὶ σφραγίζει ὁ Πατήρ διὰ τοῦ αγίου

<sup>736</sup> Μάρκ. 2,27

<sup>737</sup> Γρηγόριος Θεολόγος, *Απολογητικός τῆς εἰς τὸν Πόντον φυγῆς*, PG 35, 425A

<sup>738</sup> Ρωμ. 15,1 Πρβλ. Α. Γκίκας (πρωτ.), «Ποιμαντική Θεραπευτική», *Θεολογία και σύγχρονη εκκλησιαστική ζωή*, Μυγδονία, Θεσσαλονίκη 2017, σσ. 19-20

<sup>739</sup> Α. Γκίκας, *ό.π.*, σ. 103 κ.ε.

<sup>740</sup> Ἀββᾶς Νεῖλος, *Χαρικλεῖ πρεσβυτέρω III*, 243, PG 79, 497C- 500

<sup>741</sup> Α' Πέ. 2, 9-10

<sup>742</sup> Οἰκουμένιος Τρίκκης, *Σχόλια εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους*, PG 118, 932C

Πνεύματος».<sup>743</sup> Οι βαπτισμένοι, συνεπώς, μετέχουν στο ίδιο ιερατικό τάγμα, καλούμενοι να αναφέρουν στον Θεό θυσιαστικά «κατὰ πάντα καὶ διὰ πάντα» τον εαυτό τους ως «θυσίαν ζῶσαν, ἁγίαν, εὐάρεστον τῷ Θεῷ».<sup>744</sup> Καλούνται να αγωνιστούν για να ενεργοποιήσουν τα χαρίσματά τους «εἰς οἰκοδομὴν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ».<sup>745</sup> Φέρουν το βασιλικό, προφητικό και ιερατικό αξίωμα ως μέλη του σώματος του αρχιερέως Χριστού. «Οὐκ ἔστιν οὖν τὸ τυχόν ὁ Χριστιανισμός· τὸ γὰρ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν. Ἐπίγνωθι οὖν σου τὴν εὐγένειαν, ὅτι εἰς βασιλικὸν ἀξίωμα ἐκλήθης».<sup>746</sup> Ο χριστιανός καλείται ως βασιλεύς να κυριαρχήσει πάνω σε κάθε μάταιη απρόσωπη επιθυμία και κτηνώδη ορμή, να χαλιναγωγήσει τα ένστικτα και τα πάθη του.<sup>747</sup> Μυσταγωγείται προφητικά στα θεία μυστήρια, βλέποντας ὅσα «ὀφθαλμός οὐκ εἶδεν, καὶ οὐς οὐκ ἤκουσεν», καθοδηγούμενος υπό του Πνεύματος «εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν».<sup>748</sup> Φέρει αξίωμα προφητικό αφού η ζωή του είναι φανέρωση και «σημεῖον» της επερχόμενης βασιλείας.<sup>749</sup>

Ο πιστός, ως ον λειτουργικό, ανευρίσκει την αρχαία υπαρξιακή του αποστολή, το αμαυρωθέν κατ' εικόνα. Ως καινός άνθρωπος εν Χριστώ, καλείται «παραστῆσαι τὰ σώματα ὑμῶν θυσίαν ζῶσαν, ἁγίαν, εὐάρεστον τῷ Θεῷ, τὴν λογικὴν λατρείαν ὑμῶν, καὶ μὴ συσχηματίζεσθαι τῷ αἰῶνι τούτῳ, ἀλλὰ μεταμορφοῦσθαι τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοὸς ὑμῶν, εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τί τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, τὸ ἀγαθὸν καὶ εὐάρεστον καὶ τέλειον».<sup>750</sup> Δεν μπορεί να παλινδρομεί, υποκύπτοντας στο πνεύμα του κόσμου. Ως μέλη του ενός σώματος, έχουμε διαφορετική λειτουργία «ἔχοντες δὲ χαρίσματα κατὰ

<sup>743</sup> Οἰκουμένιος Τρίκκης, ὁ.π. Πρβλ. Θεοφύλακτος Βουλγαρίας, *Πρὸς Κορινθίους Β' ἐπιστολῆς ἐξήγησις*, PG 124, 812

<sup>744</sup> Θεοφύλακτος Βουλγαρίας, ὁ.π., PG 124, 813

<sup>745</sup> Εφ. 4, 12

<sup>746</sup> Μακάριος Αἰγύπτιος, *Ὁμιλία ΚΖ', Δ'*, PG 34, 696BC

<sup>747</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, 88

<sup>748</sup> Θεοφύλακτος Βουλγαρίας, *Πρὸς Κορινθίους Β' ἐπιστολῆς ἐξήγησις*, PG 124, 812. Ιωάν. 16, 12-13

<sup>749</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 92

<sup>750</sup> Ρωμ. 12, 1-2

τὴν χάριν τὴν δοθεῖσαν ἡμῖν διάφορα».<sup>751</sup> Σκοπός είναι να τιμούμε ο ένας τον άλλο, ζητούντες «τὰ χαρίσματα τὰ κρείττονα».<sup>752</sup> Κοινός στόχος είναι η ανυπόκριτη αγάπη, που αποκτάται δια της ζέσης του πνεύματος, της άοκνης υπηρεσίας στον Χριστό, της υπομονής, της ταπείνωσης, της μακροθυμίας.<sup>753</sup>

Η άσκηση των συζύγων στη μεταξύ τους θυσιαστική αγάπη τους φέρνει πιο κοντά στη θεία βασιλεία. Η βασιλεία του Θεού πραγματώνεται «Ὅταν ἔσται τὰ δύο ἓν, καὶ τὸ ἔξω ὡς τὸ ἔσω, καὶ τὸ ἄρσεν μετὰ τῆς θηλείας, οὔτε ἄρσεν οὔτε θῆλυ. Τὰ δύο δὲ ἓν ἐστίν, ὅταν λαλῶμεν ἑαυτοῖς ἀλήθειαν καὶ ἐν δυσὶ σώμασιν ἀνυποκρίτως εἴη μία ψυχή.»<sup>754</sup> Η εν Χριστῷ αγάπη που ενώνει τους συζύγους μεταξύ τους, τους ενώνει και με τον Θεό, όπως ακριβώς ο Χριστός, ενωνόμενος με την Εκκλησία του, δεν έπαυε να είναι ενωμένος με τον Θεό Πατέρα.<sup>755</sup> Ο γάμος ως μυστήριο αποτελεί συνεχή άσκηση, συνεχές μαρτύριο συνειδήσεως. Ενώ η νομική αντίληψη της δικαιοσύνης απορρίπτει ως άδικη την απόδοση της ευθύνης σε κάποιον για την ενοχή του άλλου, η χριστιανική αγάπη όμως θεωρεί φυσικό πράγμα την αποδοχή συνυπευθυνότητας ή και την ανάληψη πλήρους ευθύνης για εκείνον που αγαπά.<sup>756</sup> Ενώ ο παλαιός Αδάμ δεν μπόρεσε να μοιραστεί την ευθύνη της πτώσης με την Εύα, παρασύροντας το γένος μας στη πτώση, ο αναμάρτητος Χριστός σηκώνει τις αμαρτίες του κόσμου και διδάσκει την ανάληψη της κοινής ευθύνης, προς αποκατάσταση της ενότητας Θεού και ανθρώπων.<sup>757</sup> Ο εν Χριστῷ γάμος προϋποθέτει ακούραστη και αδιάκοπη αγαπητική «κένωσιν» στα μικρά και καθημερινά που κάνουν μεγάλη διαφορά και οικοδομούν το σώμα του Χριστού, τη μικρή τους κατ' οίκον Εκκλησία.

---

<sup>751</sup> Ρωμ. 12, 6

<sup>752</sup> Α' Κορ. 12, 31

<sup>753</sup> Βλ. Ρωμ. 12. Α' Κορ. 12

<sup>754</sup> Κλήμης Ρώμης, *Ἐπιστολή Πρὸς Κορινθίους Β'*, 12, 4-5, PG 1, 345

<sup>755</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 68

<sup>756</sup> Σ. Σαχάρωφ (αρχιμ.), *Ο Άγιος Σιλουανός ο αθωνίτης*, Ι. Μ. Τιμίου Προδρόμου Έσσεξ Αγγλίας, Έσσεξ 2015, σσ. 155-156

<sup>757</sup> Σ. Σαχάρωφ, ό.π.

Όταν ο οίνος του πρώτου ενθουσιασμού τελειώσει, χρειάζεται αγώνας για μεταμόρφωση του ύδατος σε ευχαριστιακό οίνο που θα είναι καλύτερος του πρώτου και δεν τελειώνει ποτέ, αλλά φτάνει μέχρι τη βασιλεία του Θεού, οπότε ο Κύριος θα πιει με τους μαθητές του «ἐκ τοῦ γεννήματος τούτου τῆς ἀμπέλου».<sup>758</sup> Βιούμενος με την προσδοκία της θείας βασιλείας, ο γάμος καθίσταται «μικρὰ βασιλεία».<sup>759</sup> Πρόκειται για ένα αγώνα κατά της φθορότητας και της τρεπτότητας που κυριαρχεί πάνω σε όλα τα ανθρώπινα πράγματα. Ο έρωτας δεν δίνεται μόνο, αλλά και κατακτάται ασκητικά. Μετά την πρώτη έκρηξη της αγάπης, το αγαπώμενο πρόσωπο μοιάζει με όραμα που παρόρχεται και σβήνει.<sup>760</sup> Σαγηνεύει τον άνθρωπο, αφήνοντας πίσω την ανάμνηση και τη νοσταλγία της παρουσίας του. Το χριστιανικό μυστήριο του γάμου φυλάει τον καλό οίνο «ἕως ἄρτι», εντάσσει την αγάπη των συζύγων στον λειτουργικό χρόνο, δίνοντάς τους τα εφόδια να υπερνικήσουν τις φθοροποιές δυνάμεις της καθημερινότητας. Τα στέφανά τους, ως πύρινες γλώσσες της Πεντηκοστής, κατέρχονται στα κεφάλια τους για να τους δώσουν το χάρισμα της ενότητας και να θεμελιώσουν την κατ' οίκον Εκκλησία τους.<sup>761</sup> Μέσα στην Εκκλησία, η αρχαία σύγχυση των γλωσσών των δυο φύλων, αντικαθίσταται από τη χριστιανική ενότητα στα πλαίσια της κατάφασης της προσωπικής ετερότητας και της απροϋπόθετης αγάπης προς τον άλλον για αυτό που είναι, αλλά και για αυτό που χάριτι Θεού μπορεί να γίνει. Οι σύζυγοι καλούνται να πορευθούν τη δική τους αγαπητική σχέση «όντας δύο στην αγάπη να είναι ένας στην ουσία. Δύο ξεχωριστοί, διαίρεση καμία· ο αριθμός εφονεύθη στην αγάπη».<sup>762</sup>

---

<sup>758</sup> Ματθ. 26, 29

<sup>759</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 118

<sup>760</sup> P. Evdokimov, *ό.π.*, σ. 112

<sup>761</sup> P. Evdokimov, *ό.π.*, σ. 118

<sup>762</sup> W. Shakespeare, «The Phoenix and the Turtle», *The complete works of William Shakespeare*, Spring Books, London 1972, στ. 1070

Η προοδευτική μεταμόρφωση του φυσικού έρωτα σε «όντως έρωτα» συνιστά τον ηθικό -δυναμικό χαρακτήρα του μυστηρίου του γάμου. Με τη βαθμιαία παραίτηση από το ατομικό θέλημα και την αποδοχή του θελήματος του άλλου, η ενότητα που οικοδομείται στη φυσική ερωτική ορμή, αλλά και στο χάρισμα της εκκλησιαστικής κοινωνίας, γίνεται αυθυπέρβαση και αυτοπροσφορά, πραγματώνοντας την εικόνα του σώματος του Χριστού.<sup>763</sup> Η αγάπη τους παίρνει προοπτική εσχατολογική, προσβλέπει στην ενότητα των πάντων, βρίσκει την πληρότητά της στον ουράνιο νυμφώνα, οπότεν θα αρθεί το νυφικό βέλος και, όσα βλέπουμε τώρα «δι' έσόπτρου εν αινίγματι», θα τα δούμε τότε «πρόσωπον προς πρόσωπον».<sup>764</sup>

Η «έγκαταμεμιγμένη» στην ανθρώπινη φύση αγαπητική δύναμη, η ερωτική έκσταση της ατομικότητας, μυεί τον άνθρωπο στα απεριορίστα όρια της προσωπικής αναφοράς, στην καθολικότητα και τη διάρκεια της αληθινής αγάπης.<sup>765</sup> Η ερωτική «γνώσις» του άλλου προσώπου «αναιρεί τη χρονική διαδοχή στο βιωματικό γεγονός μιας καθολικής υπαρκτικής έκπληξης».<sup>766</sup> Ο χρόνος μιας ερωτικής συνάντησης, μόνο συμβατικά μπορεί να μετρηθεί. Η «παρουσία» του αγαπώμενου προσώπου, υπερβαίνει και αναιρεί την αντικειμενική αρίθμηση της χρονικής διαδοχής, βιούμενη ως αδιάστατο παρόν ερωτικής κοινωνίας.<sup>767</sup> Είναι βασική αρχή της χριστιανικής ηθικής ότι η αγάπη προς τον συνάνθρωπο προϋποθέτει την αγάπη προς τον Θεό και αντίστροφα. Η αγάπη, σταυρόσχημη από τη φύση της, έχει την κατακόρυφη και την οριζόντια διάσταση. Η θεογνωσία είναι προϋπόθεση της ανθρωπογνωσίας, αφού ο άνθρωπος είναι πλασμένος κατ' εικόνα και καθ' ομοίωσιν Θεού, αφού τα κτίσματα

<sup>763</sup> Χ. Γιανναράς, *Η ελευθερία του ήθους*, Γρηγόρης, Αθήνα 1979, σ. 209 κ.ε.

<sup>764</sup> Α' Κορ. 13,12

<sup>765</sup> Γρηγόριος Νύσσης, *Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου*, ΙΗ, PG 44, 193. Πρβλ. Χ. Γιανναράς, *Το πρόσωπο και ο έρως*, Δόμος, Αθήνα 2001, σ. 193

<sup>766</sup> Χ. Γιανναράς, *ό.π.*, σ. 193

<sup>767</sup> Χ. Γιανναράς, *ό.π.*

βρίσκουν τον προορισμό τους, ακολουθώντας τους ενυπάρχοντες λόγους, που έθεσε ο παγκόσμιος Λόγος «δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο».<sup>768</sup> Ο Λόγος είναι ενοποιός, σαρκούμενος δε, είναι η κεφαλή της Εκκλησίας που συνάγει τα διεστώτα.<sup>769</sup> Ως Εκκλησία κατ' οίκον, η χριστιανική οικογένεια έχει κεφαλή τον Χριστό και προορισμό τη Βασιλεία του. Ο γάμος, ως δυναμική πορεία κενωτικής σχέσης με τον σύζυγο, ως κατ' εξοχήν πλησίον, που ανακεφαλαιώνει στο πρόσωπό του όλη την κτίση και φανερώνει τον δημιουργικό λόγο του Θεού, είναι μια πορεία προς την καθολική αλληλοπεριχώρηση της αγαπητικής κοινωνίας. Είναι δηλαδή μια πορεία προς τη θέωση, προς τη σωτηρία.

Η γνώση και κοινωνία με τον Θεό και τον συνάνθρωπο αποκτάται μόνο δια της αγάπης, η οποία είναι υπόθεση άσκησης και θυσίας. Η αγάπη δεν είναι απλώς ψυχολογικό γεγονός, γι' αυτό προϋποθέτει τη μεσολάβηση της θείας χάριτος, γι' αυτό και ο γάμος είναι μυστήριο. Χρειάζεται η «ἄνωθεν κατάπεμψις», το δώρημα του Θεού. Όταν οι άνθρωποι «ἀγαθὴν εἰσφέρουσι προθυμίαν» τότε «ἐπικουρεῖ ἡ χάρις».<sup>770</sup> Η αγάπη αποκτάται με την άσκηση. Κατά τον άγιο Ισαάκ τον Σύρο, όσοι αγαπούν τον κόσμο, δεν μπορούν να αγαπήσουν τον άνθρωπο.<sup>771</sup> Κάθε άσκηση είναι κατά βάθος προετοιμασία της αγάπης.<sup>772</sup> Η έμπρακτη αγάπη προς αυτόν που πεινά, προϋποθέτει τη δική μας νίκη επί της λαιμαργίας δια της νηστείας.<sup>773</sup> Παρομοίως, η επίτευξη του υψηλού μέτρου της αγάπης στον γάμο, προϋποθέτει την εγκράτεια. Με την εγκράτεια νικάται η σαρκολατρεία και η φιληδονία που καθιστά τον σύζυγο αντικείμενο και όχι πρόσωπο, υποσκάπτει τη συζυγική πιστότητα, καθιστά τον γάμο ευάλωτο στον κορεσμό και τη φθορά του χρόνου.

<sup>768</sup> Σύμβολο της Πίστεως. Ιωάν. 1,3

<sup>769</sup> Πρβλ. Μάξιμος Όμολογητής, *Κεφάλαια Θεολογικά Ι*, PG 90, 1196

<sup>770</sup> Θεοδώρητος Κύρου, *Έρμηνεία εις τήν Α' πρὸς Κορινθίους Έπιστολήν*, PG 82, 273C

<sup>771</sup> Ισαάκ Σύρος, *Τὰ σωζόμενα άσκητικά, Λόγος πα'*, Αθήνα 1871, σ. 383

<sup>772</sup> Γ. Καψάνης (αρχιμ.), *Θέματα Εκκλησιολογίας και Ποιμαντικής*, Ι.Μ. Οσίου Γρηγορίου, Άγιον Όρος 1999, σ. 77

<sup>773</sup> Γ. Καψάνης, ό.π.

Η αγάπη σημαίνει την παραδοχή των διαφορών του χαρακτήρα, των ατομικών ενδιαφερόντων στην κοινή πορεία των συζύγων.<sup>774</sup> Η αγάπη «μακροθυμεῖ καὶ οὐκ ἀσχημονεῖ, οὐ ζητεῖ τὰ ἑαυτῆς, οὐ παροξύνεται, οὐ λογίζεται τὸ κακόν».<sup>775</sup> Αυτή η εκστατική και κενωτική αγάπη είναι μίμηση του Χριστού και αγκαλιάζει μαζί με το αγαπώμενο πρόσωπο, τα παιδιά, την οικογένεια και όλο τον κόσμο. Αυτός που αγαπά πραγματικά έναν άνθρωπο, αγαπά τότε όλους τους ανθρώπους, τον κόσμο και τον δημιουργό του.<sup>776</sup> Η ιδιότητα του προσώπου να αγαπά σε ένα και μόνο πρόσωπο όλους είναι ιδιότητα του Θεού, ο οποίος, ως Πατήρ, ενώ αγαπά και υποστασιάζει μόνο τον μονογενή και αγαπητό του Υιό, μπορεί «ἐν τῷ Υἱῷ» να αγαπά και να δίδει υπόσταση σε όλη τη δημιουργία.<sup>777</sup> Ο άνθρωπος, ως δημιούργημα κατ' εικόνα και καθ' ομοίωσιν Θεού έχει τη δυνατότητα να συμπεριλάβει και να συνχωρέσει μέσα του ολόκληρη την ανθρωπότητα.<sup>778</sup> Οι σύζυγοι καλούνται να ξεπεράσουν τη δυαδικότητα της αγάπης τους και να αναχθούν στην καθολικότητα της αγάπης που αγκαλιάζει όλους τους ανθρώπους χωρίς διάκριση.<sup>779</sup> Καλούνται δηλαδή να μετέχουν κατά χάριν στον θείο τρόπο ύπαρξης. Τη δυνατότητα αυτή βλέπουμε και στη συμβολική του Άσματος των Ασμάτων, όπου στο πρόσωπο της ηγαπημένης ή του ηγαπημένου παίρνει υπόσταση για τον αγαπώντα η όλη Εκκλησία. Το φυσικό κάλλος του άλλου συγκεφαλαιώνει την ομορφιά της κτίσης.<sup>780</sup>

Ο Χρυσόστομος συμβουλεύει τον άντρα να ομολογεί στη σύζυγό του ότι την αγαπά, αφού αυτή «οὐκ ἂν ποτε τούτοις ἐπαρθείη τοῖς ῥήμασι, ἀλλὰ πολλῶ μᾶλλον καὶ κατακάμπτεται».<sup>781</sup> Τον συμβουλεύει να της δείχνει ότι προτιμά να

<sup>774</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σσ. 278-279

<sup>775</sup> Α' Κορ. 13, 4-7

<sup>776</sup> Πρβλ. Έριχ Φρόμ, «Τὰ κείμενα της αγάπης», *Αγάπη*, Μπουκουμάνη, Αθήνα 1977, σ. 52

<sup>777</sup> Ι. Ζησιούλας, *Από το προσώπειον εις το πρόσωπον, Χαριστήρια εις τιμήν του Μητροπολίτου Γέροντος Χαλκηδόνα Μελίτωνος*, Πατριαρχικό Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, Θεσσαλονίκη 1997, σ. 321

<sup>778</sup> Γ. Μαντζαρίδης, *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2010, σ. 113

<sup>779</sup> Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 99

<sup>780</sup> Χ. Γιανναράς, *Η ελευθερία του ήθους*, Γρηγόρης, Αθήνα 1997, σ. 218

<sup>781</sup> Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς Κολοσσαεῖς IB'*, PG 62, 147

συναναστρέφεται με αυτήν πολύ περισσότερο από το να συχνάζει στην αγορά, «καὶ πάντων τῶν φίλων προτίμα, καὶ παίδων τῶν ἐξ αὐτῆς, καὶ αὐτὰ δὲ διὰ ταύτην φιλείσθω παρὰ σοῦ».<sup>782</sup> Αν κάνει κάτι καλό, τον συμβουλεύει να την επαινεί και να εκφράζει τον θαυμασμό του. Αν δε πέσει σε κάποιο ατόπημα να τη συμβουλεύει. Καταλήγοντας δε, σημειώνει ότι, αν συμπεριφέρεται κάποιος έτσι στον γάμο του, δεν υστερεί ιδιαίτερα από τον μοναχικό βίο.<sup>783</sup> Προτρέποντας την κοινοκτημοσύνη των συζύγων, τους υπενθυμίζει ότι πλέον είναι μια σάρκα, μια ουσία, ένα «ζῶον».<sup>784</sup> Συνεπώς απαγορεύει το «ἐπάρατον τοῦτο ῥῆμα» και «μιαρὸν» που εισήχθηκε από τον διάβολο: το «δικό μου» και το «δικό σου». Θυμίζει ότι στον άντρα και τη γυναίκα όλα από κοινού τα δώρησε ο Θεός, το φως και τον ήλιο και το νερό, συνεπώς και τα χρήματα που είναι πολύ πιο ασήμαντα. «Τὰ ἐμὰ, εἶπὲ· Πάντα σὰ ἐστὶ, καὶ ἐγὼ σὸς. Οὐκ ἔστι κολακείας τὸ ῥῆμα, ἀλλὰ πολλῆς συνέσεως».<sup>785</sup> Καλεί τον άντρα να μιλά στη γυναίκα του με πολλή τιμή και αγάπη, να εγκωμιάζει το κάλλος και τη σύνεσή της, θεωρώντας όλα αυτά «φιλοσοφίαν μεγίστην».<sup>786</sup>

## 2. Γάμος και άσκηση

Μέσα στην Εκκλησία, το θεραπευτήριο του ιατρού των ψυχών και των σωμάτων Χριστού, ο άνθρωπος με την άσκηση ετοιμάζεται για να λάβει τη χάρη των μυστηρίων και αγωνίζεται να τη διαφυλάξει, ώστε αυτή να ενεργήσει θεραπευτικά

---

<sup>782</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *ό.π.*

<sup>783</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *ό.π.*

<sup>784</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *ό.π.*, PG 62, 148

<sup>785</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *ό.π.*

<sup>786</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *ό.π.*



μέσα του.<sup>787</sup> Ο Θεός ενεργεί δια των μυστηρίων και ο άνθρωπος συνεργεί με τη δική του άσκηση. Μέσα στη θεία λατρεία, ο πιστός μυσταγωγείται, μυσούμενος στο χριστιανικό «σημείον» και εικονίζοντας μυστικώς τα χερουβείμ, ψάλλοντας τον τρισάγιο ύμνο, προγεύεται τη θεία βασιλεία. Η θεία λατρεία μυσταγωγεί τον πιστό στην προσευχή, ενισχύει την προθυμία και τον αγώνα του, ώστε η όλη ύπαρξη και ζωή του να γίνει προσευχή. Οι άγιοι δεν είναι υπεράνθρωποι, αλλά άνθρωποι που αντιλαμβάνονται και βιώνουν τον προορισμό τους ως «λειτουργικά όντα».<sup>788</sup> Με τη μυστηριακή και την ησυχαστική ζωή ο άνθρωπος θεραπεύεται από τη θεία χάρη και πορεύεται στην καθαρά προσευχή, στη θεοπτία και τη θέωση. Χαρακτηριστική είναι η συμβολική εικόνα της δεόμενης Εκκλησίας με υψωμένα τα χέρια (Orant), που κυριαρχούσε στις κατακόμβες των πρώτων χριστιανικών αιώνων. Για τον άγιο Σιλουανό, όποιο και αν είναι το θέλημα του Θεού για τον άνθρωπο αναφορικά με τον τρόπο ασκήσεως, τον τόπο ή τη μορφή του λειτουργήματός του, σε όλες τις περιπτώσεις, όλοι προορίζονται και υποχρεούνται να αγωνιστούν για την καθαρά προσευχή.<sup>789</sup> Η ακολουθία του γάμου επισημαίνει τον προορισμό αυτό των χριστιανών συζύγων, ευχόμενη «καταξίωσον αὐτοὺς ἐν γήρει πόνοι καταντῆσαι ἐν καθαρᾷ τῇ καρδίᾳ». Πολλά είναι τα παραδείγματα εγγάμων στην Αγία Γραφή που είχαν τη νοερά προσευχή, όπως η Άννα η μητέρα του προφήτου Σαμουήλ.<sup>790</sup>

Η χριστιανική άσκηση δεν υποτιμά το σώμα, ούτε σχετίζεται με τη μηχαναϊκή ή πλατωνική περιφρόνηση της ύλης και του σώματος.<sup>791</sup> Δεν έχει ως αφετηρία την περιφρόνηση του σώματος, αλλά την ανάγκη να καταστεί το σώμα πειθήνιο όργανο της ψυχής, ώστε να μην κυβερνάται από τις κτηνώδεις ορμές και την επήρεια του

---

<sup>787</sup> Ι. Βλάχος (μητρ. Ναυπάκτου και Αγίου Βλασίου), *Μικρά Είσοδος στην Ορθόδοξη Πνευματικότητα*, Αποστολική Διακονία, 1992, σ. 91 κ.ε.

<sup>788</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 61

<sup>789</sup> Σ. Σαχάρωφ (αρχιμ.), *Ο Άγιος Σιλουανός ο αθωνίτης*, Ι. Μ. Τιμίου Προδρόμου Έσσεξ Αγγλίας, Έσσεξ 2015, σ. 175

<sup>790</sup> Σ. Σαχάρωφ, *ό.π.*, σ. 142

<sup>791</sup> Γ. Καψάνης (αρχιμ.), *Θέματα Εκκλησιολογίας και Ποιμαντικής*, Ι.Μ. Οσίου Γρηγορίου, Άγιον Όρος 1999, σ. 80

πονηρού και ο άνθρωπος να είναι αληθινά ελεύθερος.<sup>792</sup> Η ασκητική πάλη ενάντια στα φυσικά θελήματα, στη φυσική επιθυμία και τη φυσική απαίτηση της ηδονής, δεν είναι πάλη του πνεύματος εναντίον της ύλης, ούτε στωική αντίθεση της διανοητικής λογικότητας στα άλογα στοιχεία της ανθρώπινης φύσης.<sup>793</sup> Η ασκητική ζωή, ως συνεχής μετάνοια, αντιστρατεύεται την «παρά φύσιν» αυτονομία και αυτάρκεια της ατομικότητας.<sup>794</sup> Βιάζει τη φύση, το αυτονομημένο δηλαδή φυσικό θέλημα, για να πετύχει την ελευθερία του προσώπου, να υπερβεί την αλλοτρίωση του προσώπου σε απρόσωπο άτομο της κοινής φύσεως.<sup>795</sup> Η άσκηση καθιστά τον άνθρωπο ελεύθερο από κάθε υποταγή στη φυσική ανάγκη, αφού «ἀκριβῆς ἐλευθερία τὸ μηδενὸς ὅλως δεῖσθαι».<sup>796</sup> «Ἡ ἐλευθέρα ἐστίν, ἢ μὴ ὑποκειμένη νόμῳ ζωὴ, ἄρα πάσης φυσικῆς ἀνάγκης καὶ παρατροπῆς ὑπεράνω ἐστὶ».<sup>797</sup> Σκοπός είναι η σωτηρία, να καταστεί δηλαδή υπαρκτικά σώος, ακέραιος, ο άνθρωπος, να οδηγηθεί στην πληρότητα της ζωής.<sup>798</sup> Ο απόστολος Παῦλος επισημαίνει ότι «πάντα μοι ἔξεστιν, ἀλλ' οὐ πάντα συμφέρει».<sup>799</sup> Κριτήριο είναι η αγάπη, η οποία «οἰκοδομεῖ».<sup>800</sup> Η ουσία της χριστιανικής ελευθερίας εντοπίζεται στον εκούσιο αυτοπεριορισμό της ελευθερίας για χάρη της αγάπης.<sup>801</sup>

Μοναδική οδός για βίωση της ελευθερίας και της υπέρβασης κάθε νόμου, είναι η εκούσια υποταγή σε εντολές και νόμους της ασκήσεως.<sup>802</sup> Η υποταγή στις εντολές πραγματώνεται ως δικαιοσύνη έναντι της φύσεως και ως αγάπη έναντι του Θεού.<sup>803</sup>

---

<sup>792</sup> Γ. Καψάνης, *ό.π.*

<sup>793</sup> Χ. Γιανναράς, *Το πρόσωπο και ο έρως*, Δόμος, Αθήνα 2001, σ. 297

<sup>794</sup> Χ. Γιανναράς, *ό.π.*

<sup>795</sup> Χ. Γιανναράς, *ό.π.*

<sup>796</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην*, PG 59, 477A

<sup>797</sup> Νικήτας Στηθάτος, *Κεφάλαια Γνωστικά, Γ' ἑκατοντάς*, Π. Κ. Χρήστου, *Φιλοκαλία των Νηπτικών και Ασκητικών*, τόμ. 3, Θεσσαλονίκη 1978, σ. 352

<sup>798</sup> Χ. Γιανναράς, *Το πρόσωπο και ο έρως*, Δόμος, Αθήνα 2001, σ. 300

<sup>799</sup> Α' Κορ. 6, 12

<sup>800</sup> Α' Κορ. 8, 1

<sup>801</sup> Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 143

<sup>802</sup> Χ. Γιανναράς, *Το πρόσωπο και ο έρως*, Δόμος, Αθήνα 2001, σ. 300. V. Lossky, *Η μυστική θεολογία της Ανατολικής Εκκλησίας*, μτφρ. Σ. Πλευράκη, Θεσσαλονίκη 2007, σ.2 85

<sup>803</sup> Χ. Γιανναράς, *ό.π.*, σ. 301

Οι ασκητικές πρακτικές, ως «ἔργα τῆς δικαιοσύνης», ενεργούνται «διὰ τοῦ σώματος» και αποτελούνται από συγκεκριμένες πράξεις αντίστασης στο αυτονομημένο φυσικό θέλημα, όπως η νηστεία, η ελεημοσύνη, η αγρυπνία.<sup>804</sup> Δια της ασκήσεως ελευθερώνεται το πρόσωπο από την υποταγή στην αναγκαιότητα, ελευθερώνοντας μαζί και την κτίση ολόκληρη από τη φθαρτή της αυτοτέλεια, για να αποκαλυφθεί ως «δόξα» και φανέρωση του Θεού, ως λόγος προσωπικός του Δημιουργού της.<sup>805</sup>

Η άσκηση της ελευθερίας, μέσω της υποταγής στις εντολές που αντιστρατεύονται την αυτονομία της φυσικής ατομικότητας, αποβλέπει στην εκστατική αυθυπέρβαση της φύσης, στην κατ' ἐξοχήν προσωπική σχέση που απελευθερώνει από τις δεσμεύσεις της αυτονομίας του κτιστού, την αγάπη δηλαδή του ανθρώπου για τον Θεό.<sup>806</sup> Η υποταγή της φύσης και η κατασίγαση των θελημάτων της δεν είναι αυτοσκοπός, αλλά αποβλέπει σε αυτή ακριβώς τη σχέση. Η υποταγή της φύσης «σημαίνει να αρνηθεί ο άνθρωπος τον ίδιο τον εαυτό του, την άσκοπη αντάρκεια και αυτοτέλεια της ατομικότητάς του».<sup>807</sup> Αυτό είναι εφικτό μόνο ως εκστατική αγαπητική σχέση και αυτοπροσφορά. Προϋπόθεση της ελευθερίας είναι η αγάπη. Εντός του γάμου, η αγαπητική σχέση προς τον σύζυγο, όχι αυτοτελώς, αλλά ως προς το κατ' ἐξοχήν δώρο του Θεού προς εμάς, τον κατ' ἐξοχήν πλησίον, τον «καθ' ἡμῖν βοηθόν», εκφράζεται ως αυτοπροσφορά εν ταπεινώσει και υπακοή και ως κοινός αγώνας στην εγκράτεια και την τήρηση των εντολών του Θεού.

Η αγάπη, αν και ελεύθερη από κάθε νόμο, εκούσια υποτάσσεται σε στερήσεις, δεσμεύσεις και περιορισμούς, ούτως, ώστε να πραγματωθεί ως γεγονός ερωτικής αυτοπροσφοράς. Αγάπη σημαίνει μίμηση της ενσαρκωμένης και εσταυρωμένης Αγάπης, του Λόγου του Θεού, που είναι ο «νόμος γεγονώς τῆς Ἐκκλησίας καὶ μὴ

<sup>804</sup> Ἰσαάκ Σύρος, *Τὰ εὐρεθέντα Ασκητικά, Λόγος ΞΒ'*, Σπανού, σ. 254. Πρβλ. *Λόγος ΚΓ'*, Σπανού, σ. 91

<sup>805</sup> Βλ. Ρωμ. 8, 19-20. Χ. Γιανναράς, *Το πρόσωπο και ο έρωας*, Δόμος, Αθήνα 2001, σ. 303,

<sup>806</sup> Χ. Γιανναράς, *Το πρόσωπο και ο έρωας*, Δόμος, Αθήνα 2001, σ. 303

<sup>807</sup> Χ. Γιανναράς, *ό.π.*

ἀρχόμενος ὑπὸ νόμου».<sup>808</sup> Συνεπώς, οι εντολές δεν μπορούν να είναι δικανικές και απρόσωπες, αλλά φανερώνουν το γεγονός της σχέσης και της κοινωνίας μεταξύ ανθρώπων και Θεού, το γεγονός, δηλαδή, της Εκκλησίας. Ταυτόχρονα, εφόσον η άσκηση έχει εκκλησιαστικό χαρακτήρα και όχι ατομικό, οι εντολές αφορούν όλους και καθορίζονται από την Εκκλησία, όπως π.χ. στην περίπτωση της νηστείας.<sup>809</sup> Η τήρηση ιδίων εντολών φανερώνει έπαρση και όχι ταπείνωση. Με τη δική του θεία «κένωσιν», την αυτοαπόκρυψη δηλαδή της θεότητάς του, ο Θεός Λόγος που σαρκώνεται με την ενέργεια του Αγίου Πνεύματος για να φανερώσει στον κόσμο τον Πατέρα, διδάσκει ένα καινούριο τρόπο υπάρξεως.<sup>810</sup> Διδάσκει το κενωτικό «άδειασμα» από κάθε στοιχείο υπαρκτικής αυτοτέλειας, τον υποστατικό τρόπο υπάρξεως, το μυστήριο του Ενός και Τριαδικού Θεού, τον τρόπο υπάρξεως της τριαδικής αλληλοπεριχώρησης. Το νόημα της χριστιανικής ασκήσεως και αρετής, συνοψίζεται στην ταπείνωση και εντοπίζεται στην προσπάθεια αυτή της «κενώσεως», της απεκδύσεως των στοιχείων της υπαρκτικής αυτοτέλειας, του εγωιστικού ατομισμού.<sup>811</sup>

Ο χριστιανικός γάμος, όπως και ο μοναχισμός, έχει εσχατολογική προοπτική, προσδοκώντας την πάροδο του σχήματος του παρόντος κόσμου και την έλευση της Βασιλείας του Θεού, στην οποία «οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζονται ἀλλ' ὡς ἄγγελοι ἐν τῷ οὐρανῷ εἰσιν».<sup>812</sup> Προσβλέπει στην κοινή ανάσταση, οπότεν το σώμα μας θα εξομοιωθεί με το σώμα του αναστημένου Χριστού, θα είναι «σῶμα πνευματικόν», μη υποκείμενο στους περιορισμούς, τους νόμους και τις ανάγκες της φύσεως.<sup>813</sup> Ο

<sup>808</sup> Νικήτας Στηθάτος, *Κεφάλαια Γνωστικά, Γ' ἑκατοντάς*, Π. Κ. Χρήστου, *Φιλοκαλία των Νηπτικών και Ασκητικών*, τόμ. 3, Θεσσαλονίκη 1978, σ. 352

<sup>809</sup> Γ. Καψάνης (αρχιμ.), *Θέματα Εκκλησιολογίας και Ποιμαντικής*, Ι.Μ. Οσίου Γρηγορίου, Άγιον Όρος 1999, σσ. 78-79

<sup>810</sup> Χ. Γιανναράς, *Το πρόσωπο και ο έρωας*, Δόμος, Αθήνα 2001, σ. 324

<sup>811</sup> Χ. Γιανναράς, *ό.π.*, σ. 325

<sup>812</sup> Ματθ. 22,30

<sup>813</sup> Α' Κορ. 15, 42-44

παρών καιρός δεν είναι παρά καιρός μνηστείας. Θα επέλθει εντέλει και ο καιρός των πασάδων, οπότεν όλοι, έγγαμοι και άγαμοι, θα επανεύρουν την αρχέγονη παρθενία.<sup>814</sup> Γι' αυτό η αγνότητα και η σωφροσύνη βρίσκονται στην καρδιά του χριστιανικού γάμου. Μέσα στο μυστήριο της αγάπης, οι σύζυγοι καλούνται να υπερβούν το σαρκικό, το ενστικτώδες, την αντικειμενοποίηση του σώματος, την ουτιλιταριανιστική πρόκριση της τεκνογονίας, προτάσσοντας το ανθρώπινο πρόσωπο, την αγνότητα, την παρθενία του πνεύματος, την ακεραιότητα της σωφροσύνης.<sup>815</sup> Η παρθενία της σάρκας αφορά τους λίγους «οἷς δέδοται», ενώ η παρθενία της καρδιάς οφείλει να είναι σκοπός κάθε χριστιανού.<sup>816</sup> Αναφερόμενος κατ' ανάλογο τρόπο στο ζήτημα της περιτομής και ο Απόστολος Παύλος τοποθετεί το ζήτημα στο επίπεδο του πνεύματος, μιλώντας για «περιτομή καρδιάς ἐν πνεύματι, οὐ γράμματι, οὐ ὁ ἔπαινος οὐκ ἐξ ἀνθρώπων, ἀλλ' ἐκ τοῦ Θεοῦ».<sup>817</sup>

Εντός του γάμου, καθώς ο χριστιανός ωριμάζει πνευματικά, η ερωτική λειτουργία υπερβαίνει το ζώδες, γίνεται ανθρώπινη και σταδιακά εισέρχεται στη σφαίρα του πνεύματος.<sup>818</sup> Ο άνθρωπος καλείται να αγωνιστεί, ώστε η φυσική ερωτική ορμή να στραφεί όχι προς την ηδονή των αισθήσεων, αλλά προς την έφεση για την υποστατική πραγμάτωση της ζωής ως κοινωνίας και σχέσης.<sup>819</sup> Μιλώντας για την αγνότητα, ο Ιωάννης της Κλίμακος υπενθυμίζει ότι η αγνότητα δεν είναι έννοια αρνητική, που χαρακτηρίζει όσους δεν έπесαν ποτέ στην αμαρτία, αλλά θετική, που εκφράζει την πνευματική ωρίμανση. Όσον αφορά αυτούς που υποστηρίζουν το αντίθετο, «αἰσχνέντω αὐτοὺς ὁ πενθερὰν κτησάμενος, καὶ ἀγνὸς γενόμενος, καὶ τὰς κλεῖς τῆς βασιλείας ἐπιφερόμενος», δηλαδή ο πρωτοκορυφαίος και έγγαμος

<sup>814</sup> Ιωάννης Χρυσόστομος, *Υπόμνημα εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους 23, 1*, PG 61, 553-554

<sup>815</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 169

<sup>816</sup> Μτ 19,11. Πρβλ. P. Evdokimov, *ό.π.*, σ. 170

<sup>817</sup> Ρωμ. 2,29

<sup>818</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 171

<sup>819</sup> Χ. Γιανναράς, *Η ελευθερία του ήθους*, Γρηγόρη, Αθήνα 1979, σ. 205 κ.ε.

απόστολος Πέτρος.<sup>820</sup> Και ο Χρυσόστομος, με τη σαφήνεια που τον χαρακτηρίζει, θεωρεί ότι «ἡ ἄφθορος ψυχὴ παρθένος ἐστὶ, καὶ ἄνδρα ἔχει».<sup>821</sup> Η παρθενία της ψυχῆς είναι η «ὄντως παρθενία, ἡ θαυμαστή», της οποίας αυτή του σώματος υπάρχει απλὸ «ἐπακολούθημα καὶ σκιά»<sup>822</sup> Ο δε μέγας Βασίλειος με αυθεντικό μοναστικό φρόνημα ομολογεί «καὶ γυναῖκα ἀγνοῶ, καὶ παρθένος οὐκ εἰμι».<sup>823</sup>

Η αγνότητα είναι πρωτίστως υπόθεση του πνεύματος και όχι του σώματος, «ἔσωθεν γὰρ ἐκ τῆς καρδίας τῶν ἀνθρώπων οἱ διαλογισμοὶ οἱ κακοὶ ἐκπορεύονται, μοιχεῖαι, πορνεῖαι».<sup>824</sup> Το σώμα δεν είναι εχθρός ή κατοικία πειρασμῶν, ἀλλὰ «παχὺ σύγγεφον ἐμπρὸς εἰς τὴν ψυχὴν».<sup>825</sup> Δεν είναι το σώμα αἴτιο της αμαρτίας ἀλλὰ η ψυχὴ, που αμαρτάνει δια του σώματος, ως δια εργαλείου και το καθιστὰ ἀκάθαρτο δια της πορνείας ή ναό του Αγίου Πνεύματος δια του αγιασμοῦ.<sup>826</sup> Η λαγνεία ἐδράζεται στην ἀνθρώπινη ἐπιθυμία και όχι στο σώμα, γι' αυτό και τα ἄλογα ζῶα δεν κινούνται ἀπὸ λαγνεία, ἀλλὰ ἀπὸ ἐνστικτο.<sup>827</sup> Η ἀσκητική ἐγκράτεια, ως φραγμὸς στην ἐπιθυμία, δεν ἀφορὰ φυσικά μόνο «τὰ ἀφροδίσια», ἀλλὰ σημαίνει και «ἀργυρίου καταφρονεῖν, τρυφῆς κτήσεως, θέας καταμεγαλοφρονεῖν, στόματος κρατεῖν, κυριεύειν λογισμῶν τῶν πονηρῶν».<sup>828</sup> Η ἀσκηση σημαίνει τον αυτοπεριορισμὸ της ἐπιθυμίας, την κενωτική ἀπλότητα, τον συνολικό τρόπο ζωῆς,

<sup>820</sup> Ἰωάννης Σιναΐτης, *Κλίμαξ*, PG 88, 893 - 896

<sup>821</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν πρὸς Ἑβραίους*, 28, 7, PG 63, 202

<sup>822</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *ὁ.π.*

<sup>823</sup> Βλ. Ἀθανάσιος Ἀλεξανδρείας, *Ἐπιστολὴ πρὸς Κάστορα* 2, PG 28, 880A, ὅπου αὐτὴ η φράση ἀποδίδεται στον Μέγα Βασίλειο.

<sup>824</sup> Μάρκ. 7, 21

<sup>825</sup> Συμεὼν Νέος Θεολόγος, *Περὶ πίστεως καὶ διδασκαλίας εἰς ἐκείνους ὅπου λέγουν, ὅτι δὲν εἶναι δυνατόν ἐκεῖνοι ὁποῦ εὐρίσκονται εἰς τὸν κόσμον καὶ ἔχουν φροντίδες κοσμικαῖς, νὰ φθάσουν εἰς τὴν τελειότητα τῆς ἀρετῆς*, Π. Κ. Χρήστου, *Φιλοκαλία των Νηπτικῶν και Ασκητικῶν*, τόμ. Ε', Θεσσαλονίκη 1978, σ. 80. Πρβλ. Π. Πάσχου, *Κλίμαξ η μυστική*, Ακρίτας, 2000, σ. 43

<sup>826</sup> Κύριλλος Ἱεροσολύμων, *Περὶ ψυχῆς*, 23, PG 33, 454- 455

<sup>827</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 173

<sup>828</sup> Κλήμης Ἀλεξανδρεὺς, *Στρωματεῖς Γ'*, 7, PG 8, 1205

τη δυνατότητα να διακρίνεις μεταξύ αυτού που θέλεις και αυτού που χρειάζεσαι, πράγμα ιδιαίτερα δύσκολο στην καταναλωτική εποχή μας.<sup>829</sup>

Η φυλακή των αισθήσεων και ο αγώνας για κάθαρση και φωτισμό του νου είναι υπόθεση που αφορά τον κάθε χριστιανό ουχί ήττον και τον έγγαμο. Με όπλα τη νηπτική προσοχή και την προσευχή επιτυγχάνεται η σωφροσύνη ως αγνότητα του νου και έλεγχος επί της επιθυμίας. Ο Τωβίας, δια της προσευχής και της σωφροσύνης νίκησε τον δαίμονα της λαγνείας, λέγοντας στον Θεό: «οὐ διὰ πορνείαν ἐγὼ λαμβάνω τὴν ἀδελφὴν μου ταύτην, ἀλλὰ ἐπ’ ἀληθείας· ἐπίταξον ἐλεῆσαι με καὶ αὐτῇ συγκαταγηρᾶσαι».<sup>830</sup> Ἐτσι προγεύτηκε το χριστιανικό μυστήριο του γάμου, απελευθερώνοντας τη σχέση του με τη γυναίκα του από τον φαύλο κύκλο ηδονής και οδύνης. Ο πνευματικός άνθρωπος «περιπατεῖ ἐν Πνεύματι» και όχι κατ’ «ἐπιθυμίαν σαρκὸς», όχι επειδή υπάγεται σε νόμο, αλλά επειδή «ἄγεται Πνεύματι».<sup>831</sup> Εντός του χριστιανικού γάμου, είναι αδιανόητο οι σύζυγοι να επιδίδονται σε πράξεις ανηθικότητας και ασέλγειας, όπως συμβαίνει στους γάμους των απίστων.<sup>832</sup>

Ο αγώνας κατά των πονηρῶν λογισμῶν είναι απαραίτητος, προκειμένου ο άνθρωπος να φυλαχθεί από την πορνεία και τη μοιχεία και να επιτύχει να παραμείνει στη σωφροσύνη του εν Χριστῷ γάμου. Στην επί του ὁρους ομιλία του ο Χριστός, εντοπίζοντας το κίνητρο της πορνείας και της μοιχείας, που είναι η επιθυμία της ιδιοποίησης και κατοχής του άλλου, θα καταδικάσει την πνευματική μοιχεία που γίνεται στην ανθρώπινη καρδιά και είναι προπομπός της εξωτερικής υποβάθμισης και αντικειμενοποίησης του άλλου.<sup>833</sup> Αυτός που δεν προσέχει τα ὅσα

<sup>829</sup> Α. Γκίκας (πρωτ.), «Ποιμαντική Θεραπευτική», Θεολογία και σύγχρονη εκκλησιαστική ζωή, Μυγδονία, Θεσσαλονίκη 2017, σ. 19

<sup>830</sup> Τωβ. 8,7

<sup>831</sup> Γαλ. 5,16

<sup>832</sup> Θεόδωρος Μοψουεστίας, Ἑρμηνεία εἰς τὴν Α΄ πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολὴν, PG 66, 885

<sup>833</sup> Ματθ. 5, 27-30. Πρβλ. Σ. Φωτίου, Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη, Αρμός, Αθήνα 1994, σσ. 151-152

προσλαμβάνουν οι αισθήσεις του και «πλάττει παρ' έαυτῷ διηνεκῶς εἶδωλα πραγμάτων τῶν αἰσchrῶν, καὶ παρ' αὐτῶν πολλάκις καὶ ἐπὶ τὸ ἔργον πρόεισι».<sup>834</sup> Οι ιεροὶ κανόνες, πιο επίκαιροι ἀπὸ ποτέ, καταδικάζουν με αυστηρότητα «τὰς τὴν ὄρασιν καταγοητευοῦσας γραφὰς, εἴτε ἐν πίναξιν εἴτε ἄλλως πως ἀνατιθεμέναις, καὶ τὸν νοῦν φθειροῦσας καὶ κινούσας πρὸς τὰ τῶν αἰσchrῶν ἡδονῶν ὑπεκκαύματα».<sup>835</sup> Εφόσον ἡ ἀγνότης εἶναι πρωτίστως ὑπόθεση πνευματική, ματαιοπονοῦν ὅσοι «τὸ σῶμα ἀδιάφθορον τηροῦσι, τὴν ψυχὴν πολλῆς ἀκολασίας πληροῦσι».<sup>836</sup> Ἡ πραγματοποίηση τῆς αμαρτίας καὶ με τὸ σῶμα εἶναι πλέον θέμα χρόνου, ἢ δὲν πραγματοποιεῖται γιὰ λόγους ἐξωγενεῖς.<sup>837</sup>

### 3. Γάμος καὶ μοναχισμός

Οἱ πατέρες τῆς Ανατολῆς προκρίνουν τὴν παρθενία, ἀλλὰ δὲν υποτιμοῦν τὸν γάμο.<sup>838</sup> Εἶναι σημαντικό νὰ λαμβάνεται πάντα ὑπόψη τὸ ποιμαντικὸ πλαίσιο στο ὁποῖο οἱ πατέρες εκφράζονται καθὼς καὶ οἱ ευρύτερες κοινωνικὲς καὶ ιστορικὲς περιστάσεις. Στον ἐνθερμο ἐγκωμιασμό τῆς παρθενίας οἱ πατέρες προβαίνουν εἴτε γιὰ νὰ ἐμψυχώσουν τοὺς μοναχοὺς στοὺς ὁποίους ἀπευθύνονται, εἴτε γιὰ νὰ ἀπαντήσουν στοὺς πολέμιους τοῦ μοναχικοῦ βίου, εἴτε γιὰ νὰ προφυλάξουν τοὺς

<sup>834</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Υπόμνημα εἰς τὸν ἅγιον Ματθαῖον τὸν Εὐαγγελιστὴν* 17, 2, PG 60, 54

<sup>835</sup> Θεόδωρος Βαλαμῶν, *Κανόνες τῆς Στ' οἰκουμενικῆς συνόδου ἐν Κωνσταντινουπόλει*, PG 137, 861BC. Πρβλ. 100<sup>ος</sup> κανόνας τῆς Στ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ΡΠ, τόμ. Β', σ. 545

<sup>836</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Ἐγκώμιον εἰς τὸν Μάξιμον*, 7, PG 51, 235

<sup>837</sup> Βλ. Φώτιος Κωνσταντινουπόλεως, *Τὰ Ἀμφιλόχεια*, ΣΚ, PG 101, 996B. Βασίλειος Καισαρείας, *Προτρεπτικὴ εἰς τὸ Ἅγιον Βάπτισμα*, 5, PG 31, 436B

<sup>838</sup> Β. Καλλιακμάνης (πρωτ.), «Ἱερότητα καὶ κοσμικότητα στὴν τέλεση τῆς Ακολουθίας τοῦ Γάμου», *Ο Γάμος στὴν Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικὰ Δ' Πανελληνίου Λειτουργικοῦ Συμποσίου*, Κλάδος Ἐκδόσεων Ἐπικοινωνιακῆς καὶ Μορφωτικῆς Υπηρεσίας τῆς Εκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Αθήνα 2004, σ. 31



χριστιανούς από τον έκλυτο βίο.<sup>839</sup> Ερμηνεύοντας τις σχετικές αναφορές του Παύλου και του ίδιου του Χριστού για την παρθενία, ο Άγιος Κύριλλος Αλεξανδρείας, επισημαίνει ότι, ενώ ο γάμος είναι ο θείος νόμος που ανταποκρίνεται στην ίδια τη φύση του ανθρώπου, στις αναφορές στην παρθενία βλέπουμε πάντα αυτές να απευθύνονται «τοῖς ἐθέλουσι κατορθοῦν», χωρίς να καθιερώνεται κάποιος σχετικός νόμος.<sup>840</sup> Η ερμηνεία αυτή είναι πιστή στο ίδιο το ιερό κείμενο και την ερμηνευτική παράδοση της Ανατολικής Εκκλησίας. Η αντίληψη ότι η Ορθόδοξη Εκκλησία κλίνει περισσότερο προς τον μοναχικό βίο παρά στον γάμο, είναι εσφαλμένη και επηρεασμένη από τη σχετική δυτική διδασκαλία, που διαφέρει ριζικά από αυτή των Ελλήνων πατέρων.<sup>841</sup>

Η Ορθόδοξη Εκκλησία δεν προτείνει τον μοναχισμό σε όλους τους πιστούς, κηρύττοντας πως αυτό που σώζει τον άνθρωπο δεν είναι ο τόπος όπου ζει, ούτε η συγκεκριμένη πολιτεία που ακολουθεί, αλλά η θεοσέβεια και η φιλανθρωπία.<sup>842</sup> Ο ιερός Χρυσόστομος προτρέπει τον πιστό «μὴ κατηγορεῖν τοῦ γάμου, μηδὲ νομίζειν ἐμπόδιμα εἶναι καὶ κώλυμα τῆς εἰς ἀρετὴν φερούσης ὁδοῦ τὸ γυναιῖκα ἔχειν καὶ παῖδας τρέφειν».<sup>843</sup> Αναφερόμενος μάλιστα στο αποστολικό ζεύγος του Ακύλα και της Πρίσκιλλας, παρέχει ένα παράδειγμα ανδρογύνου που, αν και ζούσε στον κόσμο, διεύθυνε μάλιστα εργαστήριο και ασχολούνταν με την τέχνη της σκηνοποιίας, «καὶ τῶν ἐν μοναστηρίοις ζώντων ἀκριβεστέραν ἐπεδείξαντο πολλῶ τὴν φιλοσοφίαν».<sup>844</sup> Επισημαίνει, επίσης, ότι οποιαδήποτε άποψη θεωρεί τον γάμο ως εμπόδιο στη χριστιανική αρετή, αντιτίθεται στη βιβλική διδασκαλία και παραγνωρίζει ότι ο θεσμός αυτός εισήχθη από τον ίδιο τον Δημιουργό.<sup>845</sup> Για τον ιερό Χρυσόστομο «οὐ

<sup>839</sup> Θ. Α. Ιωαννίδη, *Γάμος και Παρθενία εν Χριστώ*, Αρμός, Αθήνα 1998, σ. 203

<sup>840</sup> Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, *Ἑρμηνεία εἰς τὴν Α΄ πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολήν*, PG 74, 873

<sup>841</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σσ. 99-100

<sup>842</sup> Νικόλαος Βελιμίροβιτς, *Ο Πρόλογος της Αχρίδος*. *Ιανουάριος*, μτφρ. Χ. Λιαναντωνάκη, Ἄθως, σσ. 290-291

<sup>843</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὸ «ἀσπάσασθε Πρίσκιλλαν...» 3*, PG 51, 190

<sup>844</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *ό.π.*

<sup>845</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν Γένεσιν, ΚΑ΄, 4*, PG 53, 180

μόνον οὐδὲν ἡμῖν ἐμποδίζει πρὸς τὴν κατὰ Θεὸν φιλοσοφίαν, ἐὰν βουλόμεθα νήφειν, ἀλλὰ καὶ πολλὴν ἡμῖν εἰσάγει τὴν παραμυθίαν μαινομένην τὴν φύσιν καταστέλλουσα καὶ οὐκ ἀφιεῖσα πελάγιον σαλεύειν».<sup>846</sup>

Ἡ Εκκλησία προκρίνει τὴν παρθενία, ὅχι ἐπειδὴ ιεραρχεῖ μανιχαϊκά τοὺς πιστοὺς σε χριστιανούς α' καὶ β' κατηγορίας, ἀλλὰ ἐπειδὴ ἡ παρθενία εἶναι κάτι το «καθ' ἑαυτὸν θαυμαζόμενον», ἐνῶ ἀντίθετα ὁ γάμος δὲν ἐπαινεῖται καθ' ἑαυτὸν, ἀλλὰ ἐπειδὴ προστατεύει τὸν πιστό ἀπὸ τὴν πορνεία καὶ ἄλλους πειρασμούς.<sup>847</sup> Ὁ Παῦλος δὲν ἐπαινεῖ τὸν γάμο καθ' ἑαυτὸν, οὔτε ἀναφέρεται στὴν ἀξία τῆς τεκνογονίας ἀλλὰ ἐστιάζει στὴ «σεμνὴν αἰτία» τῆς ἀποφυγῆς τῆς πορνείας καὶ τὸν πειρασμῶν τοῦ Σατανά.<sup>848</sup> Ὁ γάμος ἀξιολογεῖται με βάση τὴ συμβολή του στὸν πνευματικὸ ἀγῶνα τῶν πιστῶν καὶ ἐγκωμιάζεται ὡς μέσο καὶ ὅχι ὡς αὐτονομημένη αὐταξία καὶ ἀρετή. Αὐτὸ ἄλλωστε θὰ καταργούσε τὴν ἀγαμία ὡς ἐκκλησιαστικὸ χάρισμα. Ὁ γάμος τηρεῖ τὸν πιστό ἐν σωφροσύνῃ, προστατεύοντάς τὸν ἀπὸ τοὺς πειρασμούς τοῦ διαβόλου, δημιουργώντας τὶς προϋποθέσεις γιὰ νὰ μπορέσει νὰ ἀγωνιστεῖ γιὰ τὴν ἀγιότητα. Γι' αὐτὸ χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὸν ἀπόστολο «τίμιος» καὶ ὅχι ἅγιος.<sup>849</sup> Ὁ γάμος ἐφευρέθηκε καὶ εἰσῆχθη στὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴ θεία πρόνοια, διότι στοὺς κόλπους τοῦ εὐνοεῖται ἡ καλλιέργεια τῆς ἀρετῆς. «Οὐχ ὁ γάμος ἁγιασμὸς, ἀλλ' ὁ γάμος τηρεῖ τὸν ἀπὸ τῆς πίστεως ἁγιασμόν», προστατεύοντας τὸν πιστό ἀπὸ τὴν πορνεία καὶ διατηρώντας τὸν «ἐν σωφροσύνῃ».<sup>850</sup> Ἡ παρθενία προκρίνεται, κατὰ τὸ παύλειο «θέλω πάντας ἀνθρώπους εἶναι ὡς ἐμαυτὸν», ὅχι ὡς ἠθικὸ κατόρθωμα, ἀλλὰ ὡς φυσικὸς καρπὸς τοῦ ἐκ Θεοῦ χαρίσματος, στὴ προοπτικὴ πάντοτε τῆς «ἐνεστώσης ἀνάγκης» καὶ τοῦ «συνεσταλμένου καιροῦ».<sup>851</sup>

<sup>846</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, ὁ.π.

<sup>847</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Περὶ Παρθενίας*, Λ'Θ' 2-3, PG 48, 562

<sup>848</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, ὁ.π.

<sup>849</sup> Εβρ. 13, 4 Πρβλ. Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν πρὸς Ἑβραίους*, Λ' 1, PG 63, 227

<sup>850</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, ὁ.π., PG 63, 210 καὶ 227-228

<sup>851</sup> Α Κορ. 7,7. Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους*, ΙΘ', PG 61, 153 καὶ 159

Για τους πατέρες ο γάμος είναι ο κανόνας, το κατά φύσιν. Δεν χρειάζεται επαίνους, αφού γι' αυτόν υπάρχει ούτως ή άλλως «αὐτάρκης συνήγορος καὶ ἡ κοινὴ τῶν ἀνθρώπων φύσις».<sup>852</sup> Αντίθετα, ο μοναχισμός ως υπέρ φύσιν κατάσταση, αρμόζουσα στους αγγέλους, χρειάζεται τον ιδιαίτερο έπαινο. Είναι δηλαδή ένα εξαίρετο χάρισμα για όσους ελεύθερα το επιθυμούν και λαμβάνουν από τον Θεό την ιδιαίτερη αυτή χάρη. Σήμερα, όμως, θεσμοί που επιβίωσαν για χιλιετίες και αρχαία ήθη και νοοτροπίες καταρρέουν με ραγδαίους ρυθμούς.<sup>853</sup> Οι «φυσικοί» και «παραδοσιακοί» θεσμοί, όπως ο γάμος, αμφισβητούνται, ως ρευστά και παρωχημένα καταπιεστικά κοινωνικά κατασκευάσματα. Ο ατομικισμός της εποχής ταυτίζει τη σχέση με την υποταγή, γι' αυτό η άρνηση της συζυγικής πιστότητας προπαγανδίζεται ως αυτονόητη αναγκαιότητα απελευθέρωσης.<sup>854</sup> Είναι καιρός να επαινεθεί και ο γάμος, ως οδός της χάριτος, ίσως η πιο στενή απ' όλες, αφού σε αυτήν καλούνται να βαδίσουν δύο μαζί.<sup>855</sup> Στην εποχή της άρνησης των τυποποιημένων θεσμών και των συμβατικών σχημάτων, η Εκκλησία καλείται να αντιτάξει το μυστήριο του γάμου ως κατεξοχήν δυνατότητα ελευθερίας και έρωτα, «της αληθινής ελευθερίας που κερδίζεται με την ασκητική αυθυπέρβαση και του αληθινού έρωτα που βιώνεται μέσα από τον εκούσιο θάνατο του εγώ».<sup>856</sup> Στις σύγχρονες συνθήκες ενός κόσμου αλλοτριωμένου, εκκοσμικευμένου και απρόσωπου, ο έγγαμος χριστιανός έχει μεγάλο χρέος μαρτυρίας.<sup>857</sup>

Μπροστά στον κοινό στόχο της εν Χριστώ τελειώσεως, ανάμεσα στην πνευματική ζωή των εγγάμων και των μοναχών υπάρχουν αναλογίες, αλλά και σημαντικές διαφορές ως προς τη μεθοδολογία, κατά την άσκηση της πνευματικής

---

<sup>852</sup> Γρηγόριος Νύσσης, *Περὶ παρθενίας* 8, PG 46, 353A

<sup>853</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 69

<sup>854</sup> Χ. Γιανναράς, *Η ελευθερία του ήθους*, Γρηγόρη, Αθήνα 1979, σ. 220 κ.ε.

<sup>855</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 70

<sup>856</sup> Χ. Γιανναράς, *Η ελευθερία του ήθους*, Γρηγόρη, Αθήνα 1979, σ. 224

<sup>857</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σ. 259-260

ζωής. Οι μοναχικές αρετές της υπακοής, της ακτημοσύνης και της παρθενίας ισχύουν και για τους εγγάμους πιστούς και εφαρμόζονται αναλογικά ως υπακοή μεταξύ των συζύγων, αποφυγή του πλούτου και της εγκόσμιας δόξας και ως σωφροσύνη και αποφυγή της τρυφλής ζωής.<sup>858</sup> Εισερχόμενοι στον γάμο οι σύζυγοι εισέρχονται σε ένα «ιδιόμορφο μοναχισμό», αναγεννώμενοι ως ένας καινός άνθρωπος και παραδίδοντας τα θελήματά τους στο ένα θέλημα του τριαδικού Θεού.<sup>859</sup> Σύμφωνα μάλιστα με μια ενδιαφέρουσα παλιά ρωσική παράδοση, μετά την ακολουθία του αρραβώνος, οι μνηστήρες εισέρχονταν σε μονή για να ασκηθούν ως τρόπον τινά δόκιμοι, προετοιμαζόμενοι να άρουν τον κοινό τους ζυγό.<sup>860</sup> Από την άλλη, στην ακολουθία της μοναχικής κουράς εντοπίζονται νυμφικοί συμβολισμοί και ανάλογη φρασεολογία. Η μοναστική πολιτεία νοείται ως μυστικός γάμος μετά του νυμφίου Χριστού και προϋποθέτει πιστότητα και ερωτικό ζήλο.

Ο προσορισμός είναι κοινός και χρειάζεται συνεχής αγώνας και εγρήγορση, εφόσον «ὁ καιρὸς συνεσταλμένος ἐστίν, ἵνα καὶ οἱ ἔχοντες γυναῖκας ὡς μὴ ἔχοντες ὦσι, καὶ οἱ κλαίοντες ὡς μὴ κλαίοντες, καὶ οἱ χαίροντες ὡς μὴ χαίροντες, καὶ οἱ ἀγοράζοντες ὡς μὴ κατέχοντες, καὶ οἱ χρώμενοι τῷ κόσμῳ τούτῳ ὡς μὴ καταχρώμενοι· παράγει γὰρ το σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου».<sup>861</sup> Στην Ορθόδοξη παράδοση δεν υπάρχει η σχολαστική διάκριση μεταξύ υποχρεωτικών ευαγγελικών διδαγμάτων και προαιρετικών ευαγγελικών παραινήσεων.<sup>862</sup> «Καὶ ὅταν κελεύῃ διὰ τῆς στενῆς ὁδεύειν ὁδοῦ, οὐ πρὸς τούτους (τους μοναχούς) ἀποτείνει τὸν λόγον μόνους, ἀλλὰ πρὸς πάντας ἀνθρώπους· καὶ μισεῖν δὲ τὴν αὐτῶν ψυχὴν ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ, καὶ τὰ ἄλλα δὲ πάντα τὰ τοιαῦτα πᾶσιν ἐπέταξεν ὁμοίως».<sup>863</sup> Κάθε πιστός καλεῖται να εφαρμόσει το πλήρωμα του

<sup>858</sup> Γ. Μαντζαρίδης, *Παλαμικά*, Πουρναράς, 1998, σ. 57. Γ. Πατρώνος, *ό.π.*, σ. 258-259

<sup>859</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 68

<sup>860</sup> P. Evdokimov, *ό.π.*

<sup>861</sup> Α' Κορ. 7, 29-31

<sup>862</sup> P. Evdokimov, *The sacrament of love*, SVS Press, New York 1995, σ. 65. *Πρβλ.* Ι. Βλάχος (μητρ. Ναυπάκτου και Αγίου Βλασίου), *Μικρά Είσοδος στην Ορθόδοξη Πνευματικότητα*, Αποστολική Διακονία, Αθήνα 1992, σσ. 141 κ.ε.

<sup>863</sup> Ιωάννης Χρυσόστομος, *Πρός τούς πολεμοῦντας τοῖς ἐπὶ τῷ μονάζει ἐνάγουσιν*, III, 14, PG 47, 375

ευαγγελίου, στα πλαίσια της δικής του κατάστασης. Συνεπώς, η αφηρημένη και απρόσωπη προσπάθεια απόδειξης της ανωτερότητας του μοναχισμού ή του γάμου είναι άνευ σκοπού. «Ὅτι μὲν οὖν πρὸς τὴν ἴσιν φθάσαι κορυφὴν καὶ τὸν βιωτικὸν ἀνάγκη καὶ τὸν μοναχὸν, καὶ ὅτι τὰ αὐτὰ λήφονται τραύματα πεσόντες ἀμφοτέροι, οὐδὲ τὸν σφόδρα φιλόνεικον καὶ ἀναίσχυντον οἶμαι λοιπὸν ἀντερεῖν».<sup>864</sup> Ο μοναχισμός δεν είναι παρὰ η συνέχεια και η χωρίς περισπασμούς τέλεια αφιέρωση στη ζωή της ασκήσεως, την οποία ο χριστιανός ξεκινά με το ἅγιο Βάπτισμα.<sup>865</sup> Η οδός των νηπτικών πατέρων της Φιλοκαλίας δεν είναι μόνο για τους ασκητές της ερήμου, αλλά και για όσους κατοικούν τις ερημιές των πόλεων, με τη βαρύτατη μοναξιά τους.<sup>866</sup>

Σαφώς, όμως, η μεθοδολογία διαφέρει στην περίπτωση των μοναχών και των εγγάμων. Εφόσον οι συνθήκες είναι διαφορετικές, χρειάζεται η ανάλογη προσαρμογή.<sup>867</sup> Ὅτι για τον μοναχό είναι το μοναστήρι, για τον έγγαμο είναι η οικογένειά του. Όταν η μεθοδολογία του μοναχισμού, με την άμεση αναφορά προς τον πνευματικό πατέρα για τις λεπτομέρειες της καθημερινής ζωής, μεταφέρεται στην οικογένεια, που ζει στον κόσμο, τότε προκύπτουν σοβαρά προβλήματα.<sup>868</sup> Ελλοχεύει ο κίνδυνος να καλλιεργηθεί ατολμία, εξάρτηση, ανελευθερία και κοινωνική φοβία.<sup>869</sup> Το ίδιο φυσικά ισχύει και για τη μεταφορά της μεθοδολογίας των κοσμικών στα μοναστήρια, οπότε προκαλείται χαλάρωση ή αναταραχή. Η σύγχυση των δυο μεθοδολογιών είναι επικίνδυνη και είναι σημαντικό να αποφεύγεται.

---

<sup>864</sup> Ιωάννης Χρυσόστομος, *ό.π.*

<sup>865</sup> Γ. Καψάνης (αρχιμ.), *Θέματα Εκκλησιολογίας και Ποιμαντικής*, Ι.Μ. Οσίου Γρηγορίου, Άγιον Όρος 1999, σ. 75

<sup>866</sup> Π. Πάσχου, *Κλίμαξ η μυστική*, Ακρίτας, 2000, σ. 43

<sup>867</sup> Ι. Βλάχος (μητρ. Ναυπάκτου και Αγίου Βλασίου), *Μικρά Είσοδος στην Ορθόδοξη Πνευματικότητα*, Αποστολική Διακονία, Αθήνα 1992, σ. 138

<sup>868</sup> Γ. Μαντζαρίδης, *Χριστιανική Ηθική*, τόμ. ΙΙ, Ι.Μ.Μ. Βατοπαιδίου 2015, σσ. 209-210

<sup>869</sup> Γ. Μαντζαρίδης, *ό.π.*

Θεωρούμενα εντός της αυθεντικής εσχατολογικής προοπτικής τους, γάμος και μοναχισμός είναι χαρίσματα αλληλοσυμπληρούμενα εντός της Εκκλησίας. Έγγαμοι και άγαμοι είναι «ἀλλήλων καλλώπισμα».<sup>870</sup> Καταξιώνονται, όχι μόνο για την κοινωνική ή βιολογική τους αξία, αλλά κυρίως για τη θετική τους στάση απέναντι στα έσχατα, ως ετοιμασία και προπαρασκευή για τη βασιλεία του Θεού.<sup>871</sup> Γάμος και παρθενία είναι χαρίσματα που ο Θεός δώρισε σε όσους ποθούν τον μόνο νυμφίο της ανθρωπίνης ψυχής και αμφότερα αποβλέπουν στον ίδιο υπαρκτικό και εσχατολογικό σκοπό.<sup>872</sup> Σκοπός της Εκκλησίας δεν είναι απλώς η εξασφάλιση της μεταθανάτιας μακαριότητας αυτού που μονάζει, για να «σώσει την ψυχή του», ούτε η εύνοια του Θεού για την επιτυχία των υποθέσεων αυτής της ζωής, αυτού που μεριμνά για τα τον κόσμο.<sup>873</sup> Σκοπός είναι η κάθαρση, ο φωτισμός, η πορεία προς τη θέωση, η πραγμάτωση δηλαδή της Βασιλείας του Θεού στο παρόν. Αμφότερες οι οδοί αποβλέπουν στο γαμήλιο δείπνο του αρνίου μετά των παρθένων, συνιστώντας κατ' ουσίαν τον ένα και μόνο γάμο της χριστιανικής ψυχής με τον νυμφίο Χριστό.<sup>874</sup> Εντός του μυστηρίου του γάμου υπερβαίνεται η ένταση ιστορικότητας και εσχατολογίας, η φαινομενική αντίθεση γάμου και παρθενίας.

Ο απόστολος θα προτιμούσε «πάντας ἀνθρώπους εἶναι ὡς καὶ ἐμαυτόν· ἀλλ' ἕκαστος ἴδιον χάρισμα ἔχει ἐκ Θεοῦ, ὃς μὲν οὕτως, ὃς δὲ οὕτως».<sup>875</sup> Ο μοναχισμός δεν είναι αποτέλεσμα υποτίμησης του γάμου, αλλά καρπός της αποκλειστικής αφιέρωσης στο «ἐν οὗ ἐστι χρεία», δεδομένου ότι «ὁ καιρὸς συνεσταλμένος τὸ λοιπὸν ἐστι».<sup>876</sup> Προκρίνεται ο μοναχισμός, επειδή «ὁ ἄγαμος μεριμνᾷ τὰ τοῦ Κυρίου, πῶς

<sup>870</sup> Γρηγόριος Θεολόγος, *Λόγος 37, 10*, PG 36, 293C

<sup>871</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σ. 253

<sup>872</sup> Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 181

<sup>873</sup> Βλ. Ι. Ρωμανίδης (πρωτ.), *Πατερική Θεολογία*, Παρακαταθήκη, Θεσσαλονίκη 2004, σ. 42 κ.ε.

<sup>874</sup> Αποκ. 19,7-9. Ι. Ρωμανίδης, *ό.π.*, σ. 253-254

<sup>875</sup> Α' Κορ. 7,7

<sup>876</sup> Α' Κορ. 7,29

ἀρέσει τῷ Κυρίῳ· ὁ δὲ γαμήσας μεριμνᾷ τὰ τοῦ κόσμου, πῶς ἀρέσει τῇ γυναικί». <sup>877</sup> Ἡ παρθενία εἶναι χάρισμα ἐκ Θεοῦ, χωρὶς αὐτὸ βέβαια νὰ σημαίνει ὅτι «οὐ δεῖται σπουδῆς τὸ πρᾶγμα· αὐτὸ γὰρ τὸ ἀξιωθῆναι χαρίσματος, πολλὰ κοπιᾷ τις». <sup>878</sup> Ἡ ἀγαμία, ὅπως καὶ ὁ ἀληθὴς χριστιανικὸς γάμος ἐπιτυγχάνεται ἐξαιτίας «τῆς βοηθείας τοῦ Θεοῦ, συνεφαπτομένου τοῖς σπουδάζουσι καὶ χαριζομένου τὸ κατὰ πρόθεσιν». <sup>879</sup> Γάμος καὶ μοναχισμός, γιὰ νὰ ἀρθοῦν στο πραγματικὸ τους ὕψος δὲν μποροῦν νὰ ἐννοηθοῦν ἀνεξάρτητα τὸ ἓν ἀπὸ τὸ ἄλλο. Ἀμφότερα εἶναι χαρίσματα ἐκ Θεοῦ καὶ ἀμφότερα εἶναι πολιτείες σωφροσύνης καὶ ἐγκράτειας: «ὅς μὲν παντελῶς ἀπέχεται μίξεως, ὅς δὲ ἄχρι τῆς γαμετῆς ἴσταται».

Γάμος καὶ μοναχισμός ἀλληλοσυμπληρῶνται, ὅπως οἱ ἅγιες ἀδελφές Μάρθα καὶ Μαρία, ὡς θέση καὶ ἀντίθεση. <sup>880</sup> Ὁ τύπος τῆς Μαρίας, ὡς ἀπόλυτη προσκόλλησις στο «ἐν, οὗ ἐστὶ χρεία» δὲν εἶναι δυνατόν νὰ βιωθεῖ στα ἐγκόσμια. Ὡς ἀλληλοσυμπληρούμενο δίπτυχο, Μάρθα καὶ Μαρία, ἐκφράζουν τὴ δυναμικὴ πορεία τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τὰ ἔσχατα. Ἐκφράζουν τὴν πορεία τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῷ κόσμῳ, χωρὶς νὰ γίνεται ἐκ τοῦ κόσμου. Ἐκφράζουν τὴν ἐσχατολογικὴν προσμονήν, ἐντὸς ὅμως πάντοτε, τοῦ ἱστορικοῦ παρόντος. Οἱ ἀγαμοὶ ἄλλωστε εἶναι καὶ αὐτοὶ καρπὸς τοῦ γάμου καὶ δὲν μποροῦν νὰ τὸν καταφρονοῦν. «Οὐκ ἂν ἦν ἄγαμος, εἰ μὴ γάμος». <sup>881</sup> Τὰ χαρίσματα διαφέρουν ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας, ὅλοι ὅμως εἶναι ἰσότιμοι, ἐφόσον ὅλοι εἶναι ἀμαρτωλοὶ, οἱ ὁποῖοι ἀδυνατοῦν νὰ σωθοῦν ἀπὸ μόνοι τους, ἀλλὰ ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὴ θεία φιλανθρωπία καὶ συγκατάβαση. «Ἐκαστος ἴδιον χάρισμα ἔχει ἐκ Θεοῦ, ὅς μὲν οὕτως, ὅς δὲ οὕτως». <sup>882</sup> Τὰ τάλαντα ἐκάστου, περισσότερα ἢ λιγότερα, εἶναι

<sup>877</sup> Α Κορ. 7,32-33

<sup>878</sup> Οἰκουμένιος Τρίκκης, *Υπόμνημα εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολήν*, PG 118, 932

<sup>879</sup> Εὐθύμιος Ζυγαβηνός, *Ἑρμηνεία εἰς τὰς ἸΔ' Ἐπιστολάς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου καὶ εἰς τὰς Ζ' Καθολικάς*, Νικηφόρου Καλογερά, Αθήνα 1887, τόμ. Α σ. 247

<sup>880</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 70

<sup>881</sup> Γρηγόριος Θεολόγος, *Λόγος 37, 10*, PG 36, 293C. Πρβλ. Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς Εὐτρόπιον Εὐνοῦχον Πατρίκιον καὶ Ὑπατον*, 15, PG 36, 293

<sup>882</sup> Κορ. 7,7

δώρο του Θεού και όχι δικό του κατόρθωμα. Αγωνίζεται έκαστος να τα αυξήσει στο μέτρο που αναμένεται από αυτόν.

Ο καλύτερος τρόπος να κατανοηθεί η αξία του γάμου, είναι να τεθεί υπό το φως του μεγαλείου του μοναχισμού.<sup>883</sup> Στα πλαίσια της ασκητικής χαρμολύπης του κάθε πιστού, γάμος και μοναχισμός έχουν λειτουργική σχέση εντός της Εκκλησίας. Ο έγγαμος χρειάζεται το μοναχικό πένθος, προκειμένου να βιώσει την πληρότητα της γαμήλιας χαράς του.<sup>884</sup> Χρειάζεται η μοναχική μνήμη θανάτου, προκειμένου να κατανοηθεί η ζωή. Το κοινοβιακό ιδεώδες εμπνέει τους πιστούς στον κόσμο, η μοναστική λατρεία αποτελεί πρότυπο της ενοριακής ζωής. Σύμφωνα με τον άγιο Ιωάννη της Κλίμακος, «φῶς μὲν μοναχοῖς ἄγγελοι· φῶς δὲ πάντων ἀνθρώπων μοναδικὴ πολιτεία».<sup>885</sup> Ο μοναχισμός με την ασυμβίβαστη επιμονή του στην ευαγγελική ζωή έχει παιδαγωγική αξία για το πλήρωμα της Εκκλησίας.<sup>886</sup> Είναι ο καθρέπτης της συνειδήσεως των χριστιανών, το διαχρονικό μέτρο σύγκρισης, το αντίβαρο στη «χριστιανική αυτοκρατορία», που διαφυλάττει την Εκκλησία από την εκκοσμίκευση και τον κομπορρισμό που ελλοχεύει με την παύση των διωγμών.<sup>887</sup> Ο μοναχός είναι ο τύπος παντός χριστιανού και ο μοναχισμός είναι ο καρπός του ασκητικού ιδεώδους ολόκληρης της Εκκλησίας. Σαφώς, όμως, ο κοσμικός πρέπει να θυμάται ότι δεν είναι μοναχός, όπως και ο μοναχός δεν πρέπει να ξεχνά ότι δεν είναι άγγελος. «Μείζων πασῶν τῶν ἀρετῶν ἡ διάκρισις».<sup>888</sup>

Από την άλλη, ο μοναχισμός δεν είναι μια στείρα και αρνητική στάση ζωής. Ως πρότυπο έχει την παρθένο Μητέρα του Θεού, που τιμά υπεράνω πάντων των

<sup>883</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 73

<sup>884</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σσ. 260-261

<sup>885</sup> Ιωάννης Σιναΐτης, *Κλίμαξ*, PG 88, 1020

<sup>886</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 74-76

<sup>887</sup> P. Evdokimov, *ό.π.*

<sup>888</sup> Εὐεργετινός, Γ', ΛΑ', Μ. Λαγγή, Αθήνα 1985, σ. 372. Ἐφραίμ Σύρος, *Λόγος περὶ ἀρετῶν καὶ παθῶν*, Κ. Φραντζολά, *Οσίου Εφραίμ του Σύρου έργα*, Θεσσαλονίκη 1994, σ. 406



οσίων και αγίων της Εκκλησίας.<sup>889</sup> Η στείρα και άγονη παρθενία των μωρών παρθένων της παραβολής καταδικάζεται και ως πρότυπο τοποθετείται η γαλακτοτροφούσα και γλυκοφιλούσα Μητέρα. Η δυναμική και ενεργός παρθενία των φρονίμων παρθένων αποβλέπει στη χαρά της εσχατολογικής γαμήλιας τελετής.<sup>890</sup> Ο μοναχισμός αποβλέπει σε ένα έρωτα απαλλαγμένο από τη βιολογική αναγκαιότητα και τη φυσική ανάγκη του πόθου και της ηδονής, όπως ακριβώς και ο αληθινός εν Χριστώ γάμος.<sup>891</sup> Γάμος και μοναχισμός αποβλέπουν στον όντως έρωτα, τη σταυρική δηλαδή αυταπάρνηση και την ασκητική αυτοπροσφορά.

Στον βίο του Αγίου Μακαρίου αναφέρεται ότι, ενώ προσευχόταν, άκουσε άνωθεν φωνή να του λέει ότι παρά την άσκησή του, δεν έφτασε το μέτρο αρετής δύο γυναικών που ήταν σε μια συγκεκριμένη πόλη. Αφού επισκέφθηκε τις γυναίκες διαπίστωσε ότι ήταν παντρεμένες με δύο αδερφούς και ζούσαν στο ίδιο σπίτι. Ζούσαν με αρμονία, ησυχία και απλότητα χωρίς να έχουν πει ποτέ άσχημη κουβέντα η μια στην άλλη. Ο άγιος ωφελήθηκε από το παράδειγμα τους και με θαυμασμό είπε πως αληθινά δεν παίζει κανένα ρόλο το ν' ακολουθεί κανείς τον παρθενικό βίο ή τον έγγαμο, το να είναι μοναχός ή κοσμικός, για να του χαρίσει ο Θεός το πνεύμα του και το έλεός του. Εκείνο, πού μονάχα ζητάει από μας είναι η προαίρεση.<sup>892</sup> Στο ίδιο μήκος κύματος και ο Άγιος Παφνούτιος, στις τελευταίες του παραινέσεις προς τους μαθητές του, τους συμβουλεύει να μην καταφρονούν τους εγγάμους, γιατί αυτό που ευχαριστεί τον Θεό δεν είναι ο τρόπος ζωής και το επάγγελμα του καθενός, αλλά η ειλικρινής προαίρεση του πνεύματος.<sup>893</sup> Η καύχηση από μέρους του μοναχού για την αγνεία του είναι για τον Ιγνάτιο το Θεοφόρο αιτία απωλείας.<sup>894</sup> Στο ίδιο πνεύμα και

---

<sup>889</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σ. 257

<sup>890</sup> Γ. Πατρώνος, *ό.π.*, σ. 258

<sup>891</sup> Χ. Γιανναράς, *Η ελευθερία του ήθους*, Γρηγόρη, Αθήνα 1979, σ. 219

<sup>892</sup> *Historia monachorum in Agypto*, A.-J. Festugière, Société des Bollandistes, Brussels 1971

<sup>893</sup> *Ο.π.*

<sup>894</sup> Ιγνάτιος Αντιοχείας, *Πρός Πολύκαρπον*, V, PG 5, 868

ο Άγιος Συμεών ο Νέος Θεολόγος διδάσκει ότι ούτε ο κόσμος και οι πόλεις με τις μέριμνές τους εμποδίζουν τον πρόθυμο να τηρήσει τις εντολές του Θεού, ούτε η αναχώρηση και η έρημος βοηθούν τον αμελή και οκνηρό.<sup>895</sup>

Το εκ Θεού χάρισμα και η ελεύθερη πρόθεση συμπλέκονται για να φέρουν την πνευματική πρόοδο του πιστού, που διαφέρει ως προς τους καρπούς της σε κάθε άνθρωπο, του Θεού «*συνεφαπτομένου τοῖς σπουδάζουσι καὶ χαριζομένου τὸ κατὰ πρόθεσιν*».<sup>896</sup> Η επιλογή μεταξύ μοναχισμού και γάμου είναι υπόθεση ελεύθερης ανταπόκρισης σε μια κλήση που προέρχεται από τα βάθη της ύπαρξης του ανθρώπου. Η κλήση αυτή δεν είναι μια φωνή που έρχεται να τα ξεκαθαρίσει όλα. Όπως καθετί που σχετίζεται με την πίστη, έτσι και αυτή η επιλογή ενέχει κάποια αβεβαιότητα.<sup>897</sup> Το σίγουρο πάντως είναι πως η μια επιλογή προϋποθέτει την αποκήρυξη της άλλης. Ο ευσεβής πλούσιος του ευαγγελίου δεν κλήθηκε να ακολουθήσει τον μοναχισμό ή τον γάμο, αλλά να αποκηρύξει τα «κτήματά» του, δηλαδή τις επιθυμίες του, προκειμένου να ακολουθήσει τον Κύριο.<sup>898</sup> Παρομοίως, η αναφορά του Χριστού σε αυτούς, «*οἵτινες ἐννούχισαν ἑαυτοὺς διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν*», δεν αναφέρεται σε οποιοδήποτε πνευματικό ή σωματικό ακρωτηριασμό, αλλά στην αποκήρυξη και τη θυσία των επιθυμιών, στην εν αγάπη αποδοχή της νέας πορείας.<sup>899</sup> Η απόφαση να ακολουθήσει κάποιος τον ένα ή τον άλλο δρόμο, είναι οριστική και, όπως και η γυναίκα του Λώτ, αυτός που πήρε την απόφασή του δεν πρέπει να κοιτάζει πίσω.

---

<sup>895</sup> Συμεών Νέος Θεολόγος, *Περὶ πίστεως καὶ διδασκαλίας εἰς ἐκείνους ὅπου λέγουν, ὅτι δὲν εἶναι δυνατόν ἐκεῖνοι ὁποῦ εὐρίσκονται εἰς τὸν κόσμον καὶ ἔχουν φροντίδας κοσμικὰς, νὰ φθάσουν εἰς τὴν τελειότητα τῆς ἀρετῆς*, Κ. Χρήστου, *Φιλοκαλία τῶν Νηπτικῶν καὶ Ασκητικῶν*, τόμ. Ε', Θεσσαλονίκη 1978, σσ. 73-80

<sup>896</sup> Εὐθύμιος Ζυγαβηνός, *Ἑρμηνεία εἰς τὰς ἸΔ' Ἐπιστολάς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου καὶ εἰς τὰς Ζ' Καθολικάς*, Ν. Καλογερά, Αθήνα 1887, τόμ. Α', σ. 247

<sup>897</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 98

<sup>898</sup> P. Evdokimov, *ό.π.*

<sup>899</sup> Ματθ. 19,12. *Πρβλ.* P. Evdokimov, *ό.π.*

Ο πιστός καλείται, κατά τον Άγιο Γρηγόριο Νύσσης, να διαλέξει στην ουσία μεταξύ δύο μορφών γάμου.<sup>900</sup> Από τη μια ο ένας τύπος γάμου περιλαμβάνει την τωρινή κοσμική σωματική διάσταση, από την άλλη ο γάμος των μοναχών έχει χαρακτήρα σαφώς μελλοντικό και εσχατολογικό. Ο ένας γάμος είναι μυστικός και ο άλλος μυστηριακός.<sup>901</sup> Εν τέλει, για την ορθόδοξη πνευματικότητα δεν υπάρχει διάκριση μοναχών και κοσμικών, αγάμων και εγγάμων, προνομιούχων και μη, παρά μόνο διάκριση μεταξύ ανθρώπων που έχουν το Άγιο Πνεύμα και ανθρώπων που δεν το έχουν.<sup>902</sup> Κατά τον άγιο Σιλουανό, ο εγκλεισμός, η έρημος και οποιαδήποτε άλλη μορφή άσκησης μένουν άκαρπες, όταν γίνονται από ίδιον θέλημα, για αναζήτηση ανώτερης δήθεν ζωής.<sup>903</sup> Η ουσία της ζωής έγκειται όχι στην αυτόβουλη άσκηση αλλά στην υπακοή στο θέλημα του Θεού.<sup>904</sup>

#### 4. Γάμος και ιεροσύνη

Αν και η Εκκλησία επαινούσε εξ αρχής την αγαμία των κληρικών ως επιτρέπουσα την ακριβέστερη και απρόσκοπτη αφιέρωση στη λειτουργική ζωή και το ποιμαντικό της έργο, δέχεται ως αδιαμφισβήτητη αρχή το θεμιτό της σύναψης γάμου εκ μέρους των κληρικών, πριν τη χειροτονία τους.<sup>905</sup> Η Καινή Διαθήκη

<sup>900</sup> Γρηγόριος Νύσσης, *Περὶ Παρθενίας* 20, 3, PG 46, 372

<sup>901</sup> Α. Σιμωνοπετρίτης (αρχιμ.), «Ο Γάμος, το μέγα μυστήριον», *Περὶ Θεού: Λόγος Αισθήσεως*, Ἰνδικτος, Αθήνα 2004, σ. 143

<sup>902</sup> Ι. Βλάχος (μητρ. Ναυπάκτου και Αγίου Βλασίου), *Μικρά Είσοδος στην Ορθόδοξη Πνευματικότητα*, Αποστολική Διακονία, Αθήνα 1992, σσ. 142-143

<sup>903</sup> Σ. Σαχάρωφ (αρχιμ.), *Ο Άγιος Σιλουανός ο αθωνίτης*, Ι. Μ. Τιμίου Προδρόμου Έσσεξ Αγγλίας, Έσσεξ 2015, σ. 174

<sup>904</sup> Σ. Σαχάρωφ, *ό.π.*

<sup>905</sup> J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθόδοξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Β', σ. 142 κ.ε.

αναφέρει, ότι κάποιοι τουλάχιστον εκ των αποστόλων, μεταξύ τους και ο πρωτοκορυφαίος Πέτρος, ήταν έγγαμοι. Ο Παύλος θεωρεί ότι ο γάμος είναι συμβατός με την ιεροσύνη, αναφέροντας ότι «δεῖ οὖν τὸν ἐπίσκοπον ἀνεπίληπτον εἶναι, μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα, νηφάλιον, σώφρονα, κόσμιον, φιλόξενον, διδακτικόν, μὴ πάροινον, μὴ πλήκτην, μὴ αἰσχροκερδῆ, ἀλλ' ἐπιεικῆ, ἄμαχον, ἀφιλάργυρον, τοῦ ἰδίου οἴκου καλῶς προϊστάμενον, τέκνα ἔχοντα ἐν ὑποταγῇ μετὰ πάσης σεμνότητος».<sup>906</sup> Ακολουθώντας την αποστολική εντολή, η Εκκλησία εξαρχῆς απαίτησε από τους κληρικούς ο γάμος τους να είναι υπόδειγμα χριστιανικού γάμου, αποκλείοντας τους διγάμους από τη χειροτονία.<sup>907</sup> Τις απαιτήσεις για μονογαμικότητα και καθαρότητα από οποιαδήποτε σχέση εκτός γάμου η Εκκλησία επέκτεινε και στις συζύγους των ιερέων.<sup>908</sup> Παράλληλα, απαγορεύτηκε ο γάμος μετά τη χειροτονία, αν και αρχικά επιτράπηκε ο γάμος των διακόνων μετά τη χειροτονία, αν δήλωναν την πρόθεσή τους να νυμφευθούν πριν από τη χειροτονία τους.<sup>909</sup> Η εξαίρεση αυτή καταργήθηκε στη συνέχεια.<sup>910</sup> Η απαγόρευση αυτή του γάμου μετά τη χειροτονία, δεν οφείλεται στο ασύμβατο του γάμου με την ιεροσύνη, αλλά στην ωριμότητα και τη σταθερότητα που ζητά από τους υποψήφιους κληρικούς της η Εκκλησία, οι οποίοι πρέπει να έχουν οριστικά αποφασίσει αν θα ακολουθήσουν τον εν Χριστῷ γάμο ή την αγαμία.<sup>911</sup>

Νωρίς επικράτησε στη Δύση το έθιμο, μετά τη χειροτονία τους, οι έγγαμοι κληρικοί να απέχουν εντελῶς από τις συζυγικές σχέσεις με τις συζύγους τους, σύμφωνα με την ιδιαίτερη στάση, που, όπως αναφέρθηκε, άρχισε να τηρεί η δυτική θεολογία απέναντι στον γάμο και τις σχέσεις των συζύγων.<sup>912</sup> Στην Α' Οικουμενική Σύνοδο εκφράστηκαν οι απόψεις αυτές και προτάθηκε να επιβληθεί η αγαμία ή η

---

<sup>906</sup> Α' Τιμ. 3, 2-4

<sup>907</sup> 17<sup>ος</sup> κανόνας των Αγίων Αποστόλων, ΡΠ, τόμ. Β', σ. 23

<sup>908</sup> 18<sup>ος</sup> κανόνας των Αγίων Αποστόλων, ΡΠ, τόμ. Β', σ. 25

<sup>909</sup> 26<sup>ος</sup> κανόνας των Αγίων Αποστόλων, ΡΠ, τόμ. Β', σ. 33 και 10 κανόνας της εν Αγκύρα Συνόδου, ΡΠ, τόμ. Γ', σ.39

<sup>910</sup> 6<sup>ος</sup> κανόνας της Στ' Οικουμενικής Συνόδου, ΡΠ, τόμ. Β', σ. 318

<sup>911</sup> J. Meyendorf, *Marriage, an Orthodox Perspective*, SVS Press, New York 2000, σσ. 66 -67

<sup>912</sup> Βλ. 33<sup>ος</sup> κανόνας Συνόδου Ελβίρας (305-306 μ.Χ.)

απόλυτη εγκράτεια στον ιερό κλήρο. Τότε, σύμφωνα με τις μαρτυρίες των εκκλησιαστικών ιστορικών, παρενέβη ο Παφνούτιος, ένας άγαμος και ασκητής επίσκοπος κάποιας πόλης της Άνω Θηβαΐδας, ο οποίος εκφράζοντας το ασκητικό πνεύμα της Ανατολής, «ἐβόα μακρὰ, μὴ βαρύν ζυγὸν ἐπιθεῖναι τοῖς ἱερομένοις ἀνδράσι, τίμιον εἶναι καὶ τὴν κοίτην καὶ αὐτὸν τὸν γάμον ἀμίαντον λέγων».<sup>913</sup> Μάλιστα, μπροστά στην πρόταση να επιβληθεί η «σωφροσύνη» των κληρικών, αυτός «σωφροσύνην δὲ ἐκάλει καὶ τῆς νομίμου γυναικὸς τὴν συνέλευσιν».<sup>914</sup> Έτσι, αποφασίστηκε η εγκράτεια να αφεθεί στην ελεύθερη επιλογή εκάστου κληρικού. Μεταγενέστερες προσπάθειες να επιβληθεί ανάλογος περιορισμός στον κλήρο της Ανατολής, κατά μίμηση των εξελίξεων εντός της ρωμαϊκής Εκκλησίας, παρέμειναν ατελέσφορες.<sup>915</sup>

Το δίκαιο της Ανατολικής Εκκλησίας, σχετικά με το θέμα του γάμου των κληρικών, αποκρυσταλλώνεται στην Πενθέκτη Οικουμενική Σύνοδο, η οποία επιλέγει να εμμένει στην αποστολική ακρίβεια και τάξη και να μην ακολουθήσει τα έθιμα της δύσεως. Ο 13<sup>ος</sup> κανόνας της εν λόγω συνόδου, συνοψίζοντας τη στάση της Ορθόδοξης Εκκλησίας απέναντι στον γάμο των κληρικών, προβλέπει:

«Ἐπειδὴ τῇ Ῥωμαίων ἐκκλησίᾳ ἐν τάξει κανόνος παραδεδόσθαι διέγνωμεν, τοὺς μέλλοντας διακόνου, ἢ πρεσβυτέρου χειροτονίας ἀξιούσθαι, καθομολογεῖν, ὡς οὐκέτι ταῖς αὐτῶν συνάπτονται γαμεταῖς· ἡμεῖς τῷ ἀρχαίῳ ἐξακολοθοῦντες κανόνι τῆς ἀποστολικῆς ἀκριβείας καὶ τάξεως, τὰ τῶν ἱερῶν ἀνδρῶν κατὰ νόμους συνοικέσια, καὶ ἀπὸ τοῦ νῦν ἐρρῶσθαι

<sup>913</sup> Σωκράτης Σχολαστικός, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία Α*, ΙΑ, PG 67, 161 Πρβλ. Σωζόμενος, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία Α*, ΚΓ, PG 67, 925. Γελάσιος Κυζικηνός, *Σύνταγμα τῶν κατὰ τὴν ἐν Νικαίᾳ ἁγίαν σύνοδον πραχθέντων*, Β, ΛΒ. PG 85 1336. Πρβλ. J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικῆς Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Β', σ. 152 κ.ε.

<sup>914</sup> Σωκράτης Σχολαστικός, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία Α*, ΙΑ, PG 67, 161

<sup>915</sup> J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικῆς Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Β', σ. 153

βουλόμεθα, μηδαμῶς αὐτῶν τὴν πρὸς γαμετὰς συνάφειαν διαλύοντες, ἢ ἀποστεροῦντες αὐτοὺς τὴν πρὸς ἀλλήλους κατὰ καιρὸν τὸν προσήκοντα ὁμιλίας. Ὡστε, εἴ τις ἄξιος εὐρεθείη πρὸς χειροτονίαν ὑποδιακόνου, ἢ διακόνου, ἢ πρεσβυτέρου, οὗτος μηδαμῶς κωλύεσθω ἐπὶ τοιοῦτον βαθμὸν ἐμβιβάζεσθαι, γαμετῇ συνοικῶν νομίμῳ· μήτε μὴν ἐν τῷ τῆς χειροτονίας καιρῷ ἀπαιτεῖσθω ὁμολογεῖν, ὡς ἀποστήσεται τῆς νομίμου πρὸς τὴν οἰκείαν γαμετὴν ὁμιλίας, ἵνα μὴ ἐντεῦθεν τὸν ἐκ Θεοῦ νομοθετηθέντα, καὶ εὐλογηθέντα τῇ αὐτοῦ παρουσίᾳ γάμον καθυβρίζειν ἐκβιασθῶμεν· τῆς τοῦ Εὐαγγελίου φωνῆς βοώσης· Ἄ ὁ Θεὸς ἔξενξεν, ἄνθρωπος μὴ χωριζέτω· καὶ τοῦ Ἀποστόλου διδάσκοντος· Τίμιον τὸν γάμον, καὶ τὴν κοίτην ἀμίαντον· καί, Δέδεσαι γυναικί· μὴ ζητεῖ λύσιν. Ἴσμεν δέ, ὥπερ καὶ οἱ ἐν Καρθαγένῃ συνελθόντες, τῆς ἐν βίῳ σεμνότητος τῶν λειτουργῶν τιθέμενοι πρόνοιαν, ἔφασαν, ὥστε τοὺς ὑποδιακόνους, τοὺς τὰ ἱερά μυστήρια ψηλαφῶντας, καὶ τοὺς διακόνους, καὶ πρεσβυτέρους, κατὰ τοὺς ἰδίους ὅρους καὶ ἐκ τῶν συμβίων ἐγκρατεύεσθαι· ἵνα καὶ τὸ διὰ τῶν Ἀποστόλων παραδοθέν, καὶ ἐξ αὐτῆς τῆς ἀρχαιότητος κρατηθέν, καὶ ἡμεῖς ὁμοίως φυλάξωμεν, καιρὸν ἐπὶ παντὸς ἐπιστάμενοι πράγματος, καὶ μάλιστα νηστείας καὶ προσευχῆς. Χρὴ γὰρ τοὺς τῷ θυσιαστηρίῳ προσεδρεύοντας, ἐν τῷ καιρῷ τῆς τῶν ἀγίων μεταχειρήσεως, ἐγκρατεῖς εἶναι ἐν πᾶσιν, ὅπως δυνηθῶσιν, ὁ παρὰ τοῦ Θεοῦ ἀπλῶς αἰτοῦσιν ἐπιτυχεῖν. Εἴ τις οὖν τολμήσῃ παρὰ τοὺς ἀποστολικοὺς κανόνας κινούμενος, τινὰ τῶν ἱερωμένων, πρεσβυτέρων, φαμέν, ἢ διακόνων, ἢ ὑποδιακόνων, ἀποστερεῖν τῆς πρὸς τὴν νόμιμον γυναικῆ συνάφειας τε καὶ κοινωνίας, καθαιρείσθω· ὡσαύτως καὶ εἴ τις πρεσβύτερος, ἢ διάκονος, τὴν ἑαυτοῦ γυναικῆ προφάσει εὐλαβείας ἐκβάλλει, ἀφοριζέσθω· ἐπιμένων δέ, καθαιρείσθω».<sup>916</sup>

<sup>916</sup> 13<sup>ος</sup> κανόνας της Στ' Οικουμενικής Συνόδου, ΡΠ, τόμ. Β', σ.333

Η Ανατολική Εκκλησία επέμεινε στη διατήρηση των γάμων των κληρικών και μετά των γάμο, απαγορεύοντας ως αντιευαγγελική τη διάλυσή τους.<sup>917</sup> Επίσης ρητά επιτρέπει τη συνέχιση της «πρὸς τὴν νόμιμον γυναιῖκα συναφείας τε καὶ κοινωνίας». Παράλληλα, όμως, ζητά από τους κληρικούς, έχοντας συνείδηση της ιερότητας του εκκλησιαστικού τους αξιώματος, να τηρούν την εντολή του μέτρου, της σωφροσύνης και τις εγκράτειας στο θέμα των συζυγικών σχέσεων, όπως και σε όλες τις πτυχές της ζωής και της αναστροφής τους.<sup>918</sup> Τους κανόνες Γ' και Δ' της εν Καρθαγένη Συνόδου, στους οποίους η δυτική Εκκλησία στήριξε την απαίτηση για πλήρη εγκράτεια των κληρικών εντός των γάμων τους, η Ανατολική Εκκλησία ερμήνευσε ως αναφερόμενους στον ορισμένο καιρό της τέλεσης της θείας ευχαριστίας.<sup>919</sup> Η αρχαία παράδοση της Εκκλησίας, άλλωστε, απαιτεί την εγκράτεια κατά των καιρό της θείας μεταλήψεως και κατά τον καιρό της νηστείας και της εντεταμένης προσευχής, από όλους τους πιστούς.<sup>920</sup> Διαφορετική άλλωστε ερμηνεία θα σήμαινε ότι η εν λόγω κανόνες πρέπει να καταργηθούν, ως προσκρούοντες στους κανόνες των Αγίων Αποστόλων και των Συνόδων.<sup>921</sup>

Ως προς το θέμα του γάμου των επισκόπων και σε αυτή την περίπτωση, ο γάμος δεν θεωρείτο αρχικά κώλυμα της προαγωγής κληρικού στον βαθμό του επισκόπου.<sup>922</sup> Σταδιακά όμως αναπτύχθηκε η αντίληψη ότι ο γάμος δεν συνάδει με την απρόσκοπτη τέλεση των υψηλών επισκοπικών καθηκόντων. Η αγαμία των

<sup>917</sup> 2<sup>ος</sup> κανόνας των Αγίων Αποστόλων, ΡΠ, τόμ. Β', σ. 4. και 4<sup>ος</sup> κανόνας της εν Γάγγρα Συνόδου, ΡΠ, τόμ. Γ', σ.103 – Κατ' εξαίρεση και οικονομία επιτράπηκε η εκ κοινής συναινέσεως διάζευξη των ιερέων που διαβιούσαν στις «βαρβαρικές χώρες», αν αυτό κρινόταν απαραίτητο για τη θρησκευτική εποικοδομή της κοινότητας (30ος κανόνας της Στ' Οικουμενικής Συνόδου, ΡΠ, τόμ. Β', σ. 369). Πρβλ. J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Β', σ. 148 κ.ε.

<sup>918</sup> J. Zhishman, *ό.π.*, σσ. 153-154

<sup>919</sup> Βλ. Ζωνναράς, *σχόλια στο 3<sup>ο</sup> κανόνα της εν Καρθαγένη Συνόδου*, ΡΠ, τόμ. Γ' σ. 301. Αριστηνός, *σχόλια στον 4<sup>ο</sup> κανόνα της εν Καρθαγένη Συνόδου*, ΡΠ, τόμ. Γ', σ. 305. Αριστηνός, *σχόλια στον 25<sup>ο</sup> κανόνα της εν Καρθαγένη Συνόδου*, ΡΠ, τόμ. Γ', σ. 369

<sup>920</sup> J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Β', σ. 158-159

<sup>921</sup> J. Zhishman, *ό.π.*, σ. 156

<sup>922</sup> J. Zhishman, *ό.π.*, σ. 161 κ.ε.

επισκόπων επιβλήθηκε αρχικά από την ιουστινιάνεια νομοθεσία, ακολούθως δε επιβεβαιώθηκε και από την Εκκλησία.<sup>923</sup> Ο Ιουστινιανός αρχικά απαγόρευσε εντελώς στους έγγαμους κληρικούς το επισκοπικό αξίωμα, απαιτώντας οι επίσκοποι να προέρχονται από τις τάξεις των μοναχών και να μην έχουν παιδιά.<sup>924</sup> Η Πενθέκτη Οικουμενική σύνοδος, ανύψωσε το έθος αυτό σε εκκλησιαστικό νόμο με τον 12ο και τον 48ο κανόνα της, επιτρέποντας όμως την ανάβαση εγγάμων κληρικών στον επισκοπικό θρόνο, μετά την εκούσια είσοδο της συζύγου τους σε μοναστήρι (ή τη χηρεία).<sup>925</sup> Η Σύνοδος τόνισε ότι σκοπός της απαγόρευσης αυτής δεν ήταν η ανατροπή των αποστολικών παραδόσεων, αλλά η αντιμετώπιση ποιμαντικών προβλημάτων, όπως αυτά που προέκυψαν συγκεκριμένα στη βόρειο Αφρική και η αποφυγή του σκανδαλισμού των πιστών.

Η διαφορετική στάση της ορθόδοξης θεολογίας και εκκλησιαστικής ζωής, σε σχέση με τη δυτική απέναντι στα θέματα του γάμου των ιερέων, φανερώνει τη διάσταση μεταξύ των δύο παραδόσεων όσον αφορά γενικά τα ανθρωπολογικά ζητήματα, τον έρωτα και τον γάμο. Στην ορθόδοξη εκκλησιαστική ζωή, ο εν Χριστώ γάμος, ως κανόνας για τους περισσότερους πιστούς και όχι ως συγκατάβαση για τους ηθικά αδύνατους, κάθε άλλο παρά ασυμβίβαστος με την ιεροσύνη είναι. Τη σχέση των δύο μυστηρίων φανερώνουν άλλωστε και οι σημαντικές ομοιότητες που παρατηρούνται στην ακολουθία του γάμου και στην ακολουθία της χειροτονίας.<sup>926</sup> Σύμφωνα και με τις προτροπές του αποστόλου Παύλου, η υποδειγματική βίωση του εν Χριστώ γάμου και η επιτυχημένη ανατροφή των παιδιών, αποτελεί ένδειξη ότι ο πιστός πληροί τις προϋποθέσεις για τη χειροτονία και όχι αντένδειξη. Χαρακτηριστικό της εξύψωσης του μυστηρίου τόσο του γάμου όσο και της ειδικής

---

<sup>923</sup> J. Zhishman, *ό.π.*

<sup>924</sup> Στ' Νεαρά έτους 531. *Πρβλ. Νομοκάνων εις Ν' τίτλους, τιτλ. ΚΖ', ΡΠ, τόμ. Α', σ. 59*

<sup>925</sup> 12<sup>ος</sup> και 38<sup>ος</sup> κανόνας της Στ' Οικουμενικής Συνόδου, ΡΠ, τόμ. Β', σ. 330 και 419

<sup>926</sup> A. Schmemmann, *For the life of the World*, SVS Press, New York 1998, σ.92



ιεροσύνης είναι, ότι το κανονικό δίκαιο αντιμετωπίζει με τις ίδιες υψηλές απαιτήσεις τόσο τον ιερέα, όσο και τη σύζυγό του, εφόσον οι γυναίκες των ιερέων «ἐν σῶμα καὶ μία σὰρξ ἱερατική διὰ τῆς μετὰ τῶν ἱερέων συναφείας χρηματίσασαι, κἀντεῦθεν οἶον ἱερωθεῖσαι», καλούνται να ἔχουν την ἴδια καθαρότητα βίου με τον σύζυγό τους.<sup>927</sup>

Για την ορθόδοξη Ανατολή, κάθε πιστός φέρει τη βασιλική ιεροσύνη. Είναι λαϊκός όχι επειδή δεν φέρει ιεροσύνη, αλλά επειδή ανήκει στον λαό του Θεού, στο ἅγιο ἔθνος της Εκκλησίας. Η αποτυχία του Αδάμ να καταστεί ιερέας της κτίσεως διορθώνεται από τον Χριστό, ο οποίος ἔθεσε ως ουσία τόσο της ιεροσύνης όσο και του γάμου, την αγάπη και την αυτοπροσφορά.<sup>928</sup> Ο μέγας αρχιερέυς Χριστός, ο οποίος θανατώθηκε από τους ιερείς της αρχαίας θρησκείας, κατήργησε τη διάκριση μεταξύ καθαρού και ακάθαρτου, ιερού και βέβηλου, φυσικού και υπερφυσικού της αρχαίας νομικής θρησκείας.<sup>929</sup> Η Εκκλησία προσλαμβάνει και μεταμορφώνει κάθε πτυχή του ανθρωπίνου βίου, απορρίπτοντας μόνο την αμαρτία. Η δυτική αγαμία του κλήρου συνέβαλε στην ελιτιστική διάκριση του κλήρου από τον λαό. Ο κληρικαλισμός είναι, κατά τον π. Αλέξανδρο Σμέμαν, «πατέρας της εκκοσμίκευσης».<sup>930</sup> Η εγκοσμίκευση του Λόγου του Θεού ἤρθε να καταργήσει τον κληρικαλισμό της θρησκείας του νόμου. Η ιεροσύνη του Χριστού, η ιεροσύνη του Μελχισεδέκ, που δεν οφείλεται στην καταγωγή από συγκεκριμένη φυλή, αλλά στη θεία εκλογή εκ του κόσμου, φέρνει το φάρμακο στην εκκοσμίκευση, προσφερόμενη και διαδιδόμενη σε όλα τα κατά χάριν τέκνα του Θεού. Κάθε λειτουργήμα ἔχει εντός της Εκκλησίας ιερατική φύση, εφόσον εδράζεται στην αυτοπροσφορά, ἔχει φύση ευχαριστιακή και προοπτική εσχατολογική.<sup>931</sup> Κάθε λειτουργήμα εντός της Εκκλησίας αναφέρεται και πληροῦται

<sup>927</sup> Βλ. Βαλσαμίων, *σχόλια στον 44<sup>ο</sup> Κανόνα του Μ. Βασιλείου*, ΡΠ, τόμ. Δ. σ. 193. J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικῆς Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Β', σ.111

<sup>928</sup> A. Schmemann, *For the life of the World*, SVS Press, New York 1998, σ. 93

<sup>929</sup> A. Schmemann, *ό.π.*

<sup>930</sup> A. Schmemann, *ό.π.*, σ. 92

<sup>931</sup> A. Schmemann, *ό.π.*

στη σχέση Χριστού -Εκκλησίας. Γι' αυτό γάμος και ιεροσύνη αφορούν όλους τους πιστούς, είτε παντρεμένους, είτε κληρικούς είτε όχι. Γάμος και ιεροσύνη είναι ουσιαστικά το ίδιο μυστήριο. Η ιεροσύνη είναι ένας γάμος του ιερέα με την Εκκλησία.<sup>932</sup> Εντός της μικράς Εκκλησίας που θεμελιώνει το μυστήριο του γάμου, οι πιστοί φέρουν τη «συζυγική ιεροσύνη» καλούμενοι στην αγαπητική αυτοπροσφορά προς οικοδομή του κοινού σώματος.<sup>933</sup>

## 5. Οι σχέσεις των συζύγων εντός του γάμου

Η αμοιβαία αγάπη μεταξύ άνδρα και γυναίκας δεν είναι πράγμα ανθρώπινο, αλλά, κατά τον ιερό Χρυσόστομο, ο Θεός «τούς ἔρωτας τούτους ἐγκατέσπειρε», ώστε η αγάπη αυτή «ἢ ὄντως πάσης τυραννίδος τυραννικωτέρα», που εμφωλεύει στη φύση, μας να «συμπλέκει τὰ σώματα» και να εξασφαλίζει και μεταπτωτικά μια αρμονία και κοινωνία στο ανθρώπινο γένος.<sup>934</sup> Ο Παύλος διακηρύσσει με έμφαση, ότι «τίμιος ὁ γάμος ἐν πάσι καὶ ἡ κοίτη ἀμίαντος» και μόνο τους «πόρνους καὶ μοιχοὺς κρινεῖ ὁ Θεός».<sup>935</sup> Ο μυστηριακός χαρακτήρας του γάμου, σε καμία περίπτωση δεν σημαίνει ότι αυτός μεταβάλλεται σε ένα είδος «πνευματικού» ή «λευκού» γάμου, όπου απουσιάζουν οι εντός του φυσικές λειτουργίες.<sup>936</sup> Για τους πατέρες όμως, ο γάμος δεν είναι κατάσταση ερωτικής αυθαιρεσίας, ούτε νόμιμη πορνεία. Η ερωτική λειτουργία τέθηκε για να προκαλέσει την αγαπητική έξοδο προς τον άλλο και όχι τη φίλαυτη

<sup>932</sup> A. Schmemmann, *ό.π.*, σ. 94

<sup>933</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 47

<sup>934</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Ἐγκώμιον εἰς τὸν Μάξιμον* 3, PG 51, 230, Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς Ἐφεσίους*, κ', PG 62, 135

<sup>935</sup> Εβρ. 13, 4

<sup>936</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σ. 232

ικανοποίηση της απρόσωπης επιθυμίας. Βασικός σκοπός του γάμου είναι η διαφύλαξη από την πορνική αντικειμενοποίηση του σώματος του πλησίον, ώστε «οὐκ ὀφείλουσιν λοιπὸν οἱ ἐν γάμῳ ἀκολάστως συνέρχεσθαι, ἀλλὰ σωφρόνως».<sup>937</sup>

Ο γάμος, ως μυστήριο, σημαίνει την αποβολή του φόβου, της αισχύνης, της κατάρας και την επάνοδο στην κατά φύσιν κατάσταση του ανθρώπου. Αποτελεί ανάμνηση της πρώτης εκείνης μακαριότητας, όταν οι πρωτόπλαστοι, αν και γυμνοί, «οὐκ ἡσχύνοντο», εφόσον ήταν ενδεδυμένοι με τη θεία χάρη. Η ερωτική λειτουργία, υποτάσσεται στη στοχοθεσία της αγάπης και μεταβάλλεται από τυραννία μηχανικής αναγκαιότητας σε μια εξυψωτική λειτουργία ζωής, που αποσκοπεί στη στενή και θαυμαστή κοινωνία και «γνώση» ψυχών και σωμάτων των δύο συζύγων.<sup>938</sup> Οι σύζυγοι μεταμορφώνονται από άτομα σε αγαπώμενα πρόσωπα. Ο απρόσωπος ερωτισμός και ο υποβιβασμός του άλλου σε σκεύος ηδονής δεν χωρεί στον εν Χριστώ γάμο. Όταν η ερωτική λειτουργία μεταβάλλεται σε εγωκεντρική εκτόνωση, τότε ο ρόλος της διαστρέφεται και υπηρετεί την αμαρτία.<sup>939</sup> Το ύψος της ηθικής καθαρότητας, που το Ευαγγέλιο ζητά από τους συζύγους, είναι επαναστατικά υψηλό. «Πλὴν ὁ Χριστὸς ὡς ἰσχυροποιήσας τὴν ἀνθρώπων φύσιν, καὶ τὰ ὑπὲρ νόμων ἐπιτάσσει, ὡς νῦν ἐγχωροῦνται. Εἰ γὰρ καὶ τοῖς πρὸ Χριστοῦ ἀδύνατον ἦν τοῦτο, ἀλλὰ τοῖς πιστοῖς ἐνκατόρθωτον τὸ τὰς ἐπιθυμίας ἐκκόπτειν».<sup>940</sup>

Η εκούσια ισόβια αυτοδέσμευση μέσα στο πλαίσιο του γάμου αποτελεί την καλύτερη προϋπόθεση για την ανάπτυξη της αληθινής αγάπης και της αμοιβαίας αυτοπροσφοράς του ζεύγους.<sup>941</sup> Με το μυστήριο του γάμου μυσταγωγείται η πληρότητα αυτής της δεσμεύσεως. Η σύναψη προγαμιαίων σχέσεων δεν

<sup>937</sup> Θεοφύλακτος Βουλγαρίας, *Υπόμνημα εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολὴν*, PG 124, 640

<sup>938</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σσ. 276-277. Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινὴ Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σσ.186-187

<sup>939</sup> Σ. Φωτίου, *ό.π.*, σ. 190

<sup>940</sup> Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, *Υπομνήματα εἰς τὸν Εὐαγγελιστὴν Ματθαῖον*, PG 72, 380C

<sup>941</sup> Γ. Μαντζαρίδης, *Χριστιανικὴ Ἠθική*, τόμ. II, I.M.M. Βατοπαιδίου 2015, σ. 346

προετοιμάζει, αλλά ευτελίζει τον γάμο, γι' αυτό η Εκκλησία θεωρεί τις σχέσεις αυτές αμαρτωλές και εντός ακόμη της μνηστείας και τις συνδέει με κανονικά επιτίμια.<sup>942</sup> Κατά τον 26<sup>ο</sup> κανόνα του Μ. Βασιλείου, «ή πορνεία γάμος οὐκ ἔστιν, ἀλλ' οὐδὲ γάμου ἀρχή», σε βαθμό που είναι προτιμότερος ο χωρισμός αυτών που συμβιώνουν εκτός γάμου, αλλά «ἵνα μὴ χειρόν τι γένηται», καλύτερα να τους επιτρέπεται ο γάμος, αφού τους επιβληθούν τα σχετικά επιτίμια.<sup>943</sup> Τα επιτίμια βέβαια για την πορνεία και τη μοιχεία είναι μεν «σαφέστατα», κατά την εφαρμογή τους στην πράξη όμως «δυσχερέστατα» και οι κανονολόγοι μνημονεύουν στο σημείο αυτό το άφατο έλεος του Θεού, χωρίς το οποίο κανένας δεν σώζεται.<sup>944</sup>

Οι αναφορές του Χρυσοστόμου στους «ἔρωτες» και την ηδονή στον γάμο, δεν αφορούν μόνο τη σαρκική επιθυμία και ικανοποίηση, αλλά περισσότερο τη μονιμότερη ανάγκη του ανθρώπου για αμοιβαία αγάπη και στοργή.<sup>945</sup> Η αρμονία και η ολοκλήρωση των μεταπτωτικών «ἡμιτόμων», του άντρα και της γυναίκας, που χαρακτηρίζεται ως βίος σωφροσύνης, είναι ο κύριος λόγος που ο Θεός ενέβαλε τη δύναμη του έρωτα στον άνθρωπο.<sup>946</sup> Ο σκοπός αυτός είναι πιο σημαντικός από την τεκνογονία.<sup>947</sup> «Ἐδόθη μὲν οὖν καὶ παιδοποιΐας ἕνεκεν ὁ γάμος πολλῶ δε μᾶλλον πλέον ὑπὲρ τοῦ σβέσαι τὴν τῆς φύσεως πύρωσιν».<sup>948</sup> Για τον Χρυσόστομο προέχει η αρμονία και η σωφροσύνη, επειδή απόλυτο κριτήριό του είναι η σωτηρία, η αγιότητα, η ένωση

<sup>942</sup> Βλ. 25<sup>ος</sup>, 26<sup>ος</sup> και 49<sup>ος</sup> κανόνας του Μ. Βασιλείου, ΡΠ, τόμ. Δ', σσ. 157, 159 και 216. 20<sup>ος</sup> κανόνας της εν Αγκύρα Συνόδου, ΡΠ, τόμ. Γ', σ. 62

<sup>943</sup> Πρβλ. J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολόπουλου, Αθήνα 1913, τόμ. Α', σ. 324

<sup>944</sup> Βαλσαμών, *σχόλια στους 58<sup>ο</sup> και 59<sup>ο</sup> κανόνα του Μ. Βασιλείου*, ΡΠ, τόμ. Δ' σ. 217

<sup>945</sup> Σ. Παπαδόπουλος, «Ο γάμος, μυστήριο αγάπης και μυστήριο «εἰς Χριστόν»», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ. 216. Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σ. 180

<sup>946</sup> Σ. Παπαδόπουλος, *ό.π.*, σ. 217

<sup>947</sup> Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὸ «διὰ δὲ τὰς πορνείας ...»* 3, PG 51 213 και 233

<sup>948</sup> Ιωάννης Χρυσόστομος, *Περὶ Παρθενίας*, PG 48, 547

με τον Θεό.<sup>949</sup> Όπως σημειώνει ο ιερός πατήρ, ο Παύλος, μιλώντας περί γάμου, ως «σεμνήν αἰτίαν» αναφέρει την «πύρωσιν», «παιδοποιίας μὲν οὐδαμοῦ μεμνημένος».<sup>950</sup> Ο απόστολος άλλωστε, συμβουλεύει και γάμο με γυναίκα «ὑπέρακμον», που αδυνατεί λόγω ηλικίας να τεκνοποιήσει.<sup>951</sup>

Εφόσον η ένωση των συζύγων είναι στη βιβλική γλώσσα «εἰς σάρκα μίαν», αφορά δηλαδή τον όλο διφυή άνθρωπο, έτσι και η αγαπητική κοινωνία και επικοινωνία των συζύγων εντός του γάμου είναι ψυχική και σωματική. Όπως γνωρίζει καλά η ησυχαστική παράδοση, «πᾶσα ἀγάπη δι' ἐνώσεως ἔχει τὴν τελείωσιν».<sup>952</sup> Σημειώνει δε χαρακτηριστικά ο Ευθύμιος Ζυγαβηνός, ότι οι σύζυγοι οφείλουν αλλήλοις «εὐνοϊαν ὡς ἰδίοις μέλεσι», εφόσον «ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν», «εὐνοοῦντες δὲ ἀλλήλοις και ὁμογνωμοῦντες οὐ περὶ τὴν συνουσίαν διαστασιάσουσιν».<sup>953</sup> Η «ἄρμοσις» των συζύγων στο μυστήριο του γάμου, σαφώς περιλαμβάνει και την κατά φύσιν ερωτική λειτουργία. Ο γάμος ως μυστήριο έχει ως σκοπό του την αγάπη, η οποία δεν χρειάζεται αιτιολογία. Η σωφροσύνη στις μεταξύ των συζύγων σχέσεις προϋποθέτει την παραμονή τους στο επίπεδο της αγάπης, τη μη έκπτωσή τους σε πορνικές σχέσεις εκμετάλλευσης και χρήσης του άλλου χάριν της αυτονομημένης ηδονής.<sup>954</sup>

Προσεγγίζοντας τον θεσμό του γάμου, το Β' κεφάλαιο της Γενέσεως δεν αναφέρεται στην αναπαραγωγή, αλλά στη «μία σάρκα» και παρουσιάζει τη θέσπιση

<sup>949</sup> Σ. Παπαδόπουλος, *Ο γάμος, μυστήριο αγάπης και μυστήριο «εἰς Χριστόν»*, «Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία», Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ. 218

<sup>950</sup> Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς νεωτέραν χηρεύσασαν περὶ μοναδρίας*, PG 48, 562

<sup>951</sup> Α' Κορ. 7, 36, Σ. Παπαδόπουλος, «Ο γάμος, μυστήριο αγάπης και μυστήριο «εἰς Χριστόν»», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία*, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ. 224

<sup>952</sup> Γρηγόριος Παλαμᾶς, *Ὁμιλία 56*, 6, Σ. Οικονόμου, σ. 207

<sup>953</sup> Εὐθύμιος Ζυγαβηνός, *Ἑρμηνεία εἰς τὰς ἸΔ' Ἐπιστολὰς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου καὶ εἰς τὰς Ζ' Καθολικάς*, Ν. Καλογερά, Αθήνα 1887, τόμ. Α', σ. 246

<sup>954</sup> Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατὰ την Καινὴ Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 141

του γάμου ως απάντηση στη θεία διαπίστωση, ότι «οὐ καλὸν εἶναι τὸν ἄνθρωπον μόνον». Η αξία της αγάπης δεν εντοπίζεται στην τεκνογονία. Αντιθέτως, λόγω ακριβώς της δικής της αξίας και σπουδαιότητας, η αγάπη είναι καρποφόρα και παρεκτική ζωής.<sup>955</sup> Για την ορθόδοξη θεολογία το νόημα και ο σκοπός της ένωσης ανάμεσα σε ένα άντρα και μια γυναίκα δεν πρέπει να αναζητηθεί στη συνέχιση του είδους, ούτε στην κοινωνική της σημασία, αλλά στο ανθρώπινο πρόσωπο, που αγωνίζεται για την πληρότητα της ζωής και επιθυμεί διακαώς την αιωνιότητα.<sup>956</sup> Ο σύζυγος, αφικνούμενος όχι από την απρόσωπη ορμή, αλλά θελγόμενος «ἀγαπήσει καὶ ἔρωτι»<sup>957</sup>, «κατὰ φύσεως ἀκολουθία»<sup>958</sup> έρχεται «καθάπερ λιμένι ἐγκαθορμισθῆναι τῇ χρήσει τῆς μίξεως»<sup>959</sup>. Στα πλαίσια του χριστιανικού γάμου και κινούμενοι από «ἔρωτα τ' ἀκάθεκτον, ἔνθερμον λίαν»<sup>960</sup> προς το πρόσωπο του συζύγου, και αγάπη «σαρκικῇ τε καὶ πνευματικῇ»<sup>961</sup> οι σύζυγοι ενώνονται ψυχοσωματικά και κατευθύνοντας την ερωτική λειτουργία «κατὰ τὴν δοθεῖσαν τῇ ψυχῇ φύσιν»<sup>962</sup>, «συνεργοῦσι τῷ δημιουργῷ».<sup>963</sup> Η ορθόδοξη θεολογία δεν υιοθετεί τις στωικές και νεοπλατωνικές απόψεις, σύμφωνα με τις οποίες το «πάθος», ως φυσική κίνηση της ψυχής και του σώματος, που αντιστρατεύεται τον λόγο, και η ηδονή καθ' εαυτήν έχουν a priori κακό χαρακτήρα και επιτρέπονται μόνο, αν συνδυαστεί με άλλα κίνητρα όπως η τεκνογονία.<sup>964</sup> Οι σύζυγοι εντός του γάμου τους γεύονται «καθαρᾶς ἡδονῆς», αφού την αγάπη τους «ἐμφαίνει ὁ Χριστὸς».<sup>965</sup> Σαφώς όμως, είναι αδιανόητο

<sup>955</sup> A. Schmemmann, *For the life of the World*, SVS Press, New York 1998, σ. 87

<sup>956</sup> N. Berdyaef, *The destiny of man*, Harper and Brothers, New York 1960, σσ. 239-240

<sup>957</sup> Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης, *Περὶ Θεῶν ὀνομάτων* 4, 13, PG 3, 712 AB

<sup>958</sup> Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Εἰς τὴν πρὸς Γαλάτας*, Δ, PG 95, 823

<sup>959</sup> Νεῖλος Μοναχός, *Ἐπιστολαί*, Α', ΣΚΒ', PG 79, 164

<sup>960</sup> Γρηγόριος Θεολόγος, *Ὁ Χριστὸς Πάσχων*, ΕΠΕ 8, 44, 85

<sup>961</sup> Ἰγνατίος Θεοφόρος, *Πρὸς Σμυρναίους*, XIII, PG 5, 857

<sup>962</sup> Γρηγόριος Νύσσης, *Περὶ τοῦ κατὰ Θεὸν σκοποῦ*, PG 46, 288

<sup>963</sup> Κλήμης Ἀλεξανδρεὺς, *Παιδαγωγός* II, 10, PG 8, 508

<sup>964</sup> Χ. Γιανναράς, *Το πρόσωπο και ο έρωας*, Δόμος, Αθήνα 2001, σ. 297, Μ. Φαράντος, *Τα αντισυλληπτικά από έποψι ηθική*, Ανάτυπον, Αθήνα 1981, σ. 50

<sup>965</sup> Κλήμης Ἀλεξανδρεὺς, *Παιδαγωγός* II, 1 PG 8, 393

οι σύζυγοι να επιδίδονται σε πράξεις ανηθικότητας και ασέλγειας, όπως συμβαίνει στους γάμους των απίστων.<sup>966</sup>

Ο Χρυσόστομος, ο μέγας ασκητής και ρεαλιστής ποιμένας, δεν διστάζει να μιλήσει για τον έρωτα και την αληθινή ηδονή της «ἐννόμου μίξεως», παρότι αναγνωρίζει ότι «πολλοί αἰσχύνονται τοῖς λεγομένοις».<sup>967</sup> Κατανοεί ότι, για να προφυλάξει τους νέους της εποχής του από την πορνεία, πρέπει να τους εξηγήσει ότι την αληθινή ευχαρίστηση και ηδονή θα τη βρουν στον ενάρετο γάμο και στην «ἐννομον μίξιν» που συμπορεύεται με τη σωφροσύνη. «Οὐδὲν τῆς ἀρετῆς ἥδιον, οὐδὲν κοσμιότητος γλυκύτερον, οὐδὲν σεμνότητος ποθεινότερον. Ποιεῖτό τις γάμους, οἷους ἐγὼ λέγω, καὶ ὄψεται τὴν ἡδονήν».<sup>968</sup>

### 5.1. Συζυγική πιστότητα

Η αυθεντική βίωση του θεόσδοτου δώρου του γάμου προϋποθέτει τη συζυγική πιστότητα και είναι ασυμβίβαστη με τη συζυγική απιστία. Η συζυγική σωφροσύνη σημαίνει καταρχάς ότι για τον άνδρα υπάρχει στον κόσμο μία μόνο γυναίκα, όπως για τον Αδάμ μόνο η Εύα, και όλη η θηλυκότητα ανακεφαλαιώνεται στη σύζυγό του.<sup>969</sup> Το ίδιο ισχύει *mutatis mutandis* για τη σύζυγο. Ο Θεός έσπειρε μεν τον έρωτα, ως «φίλτρον» στη φύση του ανθρώπου, που τον εξωθεί στην αρετή, δεν προέρχονται όμως όλοι οι έρωτες από τον Θεό.<sup>970</sup> Τόσο ο γάμος, όσο και η παρθενία ως

<sup>966</sup> Θεόδωρος Μοψουεστίας, *Ἑρμηνεία εἰς τὴν Α΄ πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολὴν*, PG 66, 885

<sup>967</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς Κολοσσαεῖς*, IB' 7, PG 62, 388

<sup>968</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *ό.π.*, PG 62, 389

<sup>969</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 115

<sup>970</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς Κολοσσαεῖς*, B', PG 62, 20

καταστάσεις χαρισματικές εντός της Εκκλησίας αποβλέπουν εν τέλει στην αγνότητα και την εγκράτεια. Στον μοναχισμό ο πιστός εγκρατεύεται «παντελῶς», στον γάμο «ἄχρι τῆς γαμετῆς ἴσταται». <sup>971</sup> Οι ερωτικές σχέσεις εκτός του γάμου καταδικάζονται αυστηρά και επισύρουν κανονικά επιτίμια. <sup>972</sup> Τέτοιο είναι το ύψος του χρέους της συζυγικής πιστότητας, ώστε και η επιθυμία μόνο της ξένης γυναίκας σημαίνει ότι ο σύζυγος «ἤδη ἐμοίχευσεν». <sup>973</sup>

Ο έρωτας είναι ανάγκη έμφυτη, η επιλογή όμως του προσώπου προς το οποίο θα τον κατευθύνουμε ανάγεται στη δική μας προαίρεση και όχι στην ανάγκη. «Οὐδείς ἀνάγκη φιλεῖ, ἀλλὰ προαιρέσει καὶ ἐκόντι. Τὸ μὲν οὖν μίγνυσθαι ἀνάγκη ἴσως. Τὸ δὲ τήνδε φιλεῖν ἢ τήνδε οὐκ ἀνάγκης». <sup>974</sup> Η επιθυμία προκύπτει και πιέζει ενστικτωδώς, ενώ ο έρωτας για συγκεκριμένη ξένη γυναίκα αποτελεί «παρὰ φύσιν» κίνηση, φαλκίδευση του «φίλτρου» που ο Θεός έθεσε εντός του ανθρώπου και καλλιεργείται θεληματικά ή οφείλεται στην πνευματική ραθυμία. <sup>975</sup> Άλλωστε, η αμαρτία ποτέ δεν δικαιολογείται ως ανάγκη, αλλά πάντα ανάγεται στην ανθρώπινη «ὑβριν». <sup>976</sup> Η απρόσωπη επιθυμία που επιζητεί τη φίλαυτη απόλαυση αποτελεί μια αμαρτωλή και διεστραμμένη χρήση της ερωτικής λειτουργίας του ανθρώπου. <sup>977</sup> Δεν είναι η κατά φύσιν επιθυμία αμαρτωλή, αλλά η πλεονεξία της άμετρης επιθυμίας που δεν αρκείται στον νόμιμο γάμο. <sup>978</sup> Αιτία είναι η πνευματική κατάσταση του ανθρώπου, αφού τον διεφθαρμένο άνθρωπο «ἐρεθίζει πρὸς ἡδονὴν ὄψις γυναικὸς»,

<sup>971</sup> Οἰκουμένιος Τρίκκης, *Υπόμνημα εἰς τὴν Α΄ πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολὴν*, PG 118, 724-725

<sup>972</sup> Βλ. 25<sup>ος</sup> και 26<sup>ος</sup> κανόνας του Μ. Βασιλείου, ΡΠ, τόμ. Δ΄, σσ. 157 και 159

<sup>973</sup> Ματθ. 3,10

<sup>974</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς Κολασσαεῖς, Β΄*, PG 62, 20

<sup>975</sup> Σ. Παπαδόπουλος, «Ο γάμος, μυστήριο αγάπης και μυστήριο «εἰς Χριστὸν»», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ΄ Πανελληνίου Λειτουργικοῦ Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακῆς και Μορφωτικῆς Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, 220

<sup>976</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς Κολασσαεῖς, Β΄*, PG 62, 20

<sup>977</sup> Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατὰ τὴν Καινὴ Διαθήκη*, Αρμός, 1994, σ. 150

<sup>978</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν πρὸς Ρωμαίους, 13*, PG 60, 508



ενώ τον πιστό, το ανθρώπινο κάλλος τον «κινεῖ πρὸς δοξολογίαν Θεοῦ».<sup>979</sup> Ο Χριστός, εντοπίζοντας το κίνητρο της πορνείας και της μοιχείας, που είναι η επιθυμία της ιδιοποίησης και κατοχής του άλλου, στην επί του όρους ομιλία του θα καταδικάσει την πνευματική μοιχεία που γίνεται στην ανθρώπινη καρδιά και είναι προπομπός της εξωτερικής υποβάθμισης και αντικειμενοποίησης του άλλου.<sup>980</sup>

Τόσο η πορνεία όσο και η μοιχεία φανερώνουν την απομάκρυνση από τον Θεό και τη χάρη του.<sup>981</sup> Η διαφοροποίηση των δύο έγκειται στο ότι στη μοιχεία αδικείται και το τρίτο αθώο μέρος, ο γάμος του οποίου υποσκάπτεται, ενώ η πορνεία είναι η ικανοποίηση της απρόσωπης επιθυμίας, χωρίς να αδικείται κάποιο τρίτο μέρος.<sup>982</sup> Η μοιχεία, εφόσον οι σύζυγοι είναι μία σάρκα, είναι μέγιστη αδικία κατά του αθώου συζύγου, εφόσον το σώμα του «ταῖς πόρναις παρέχεις· τὸ γὰρ σὸν ἐκείνης σῶμά ἐστιν».<sup>983</sup> Ενώ ο Θεός είναι νυμφαγωγός στην περίπτωση του εν Χριστῷ γάμου, «μοιχείας νυμφαγωγός» είναι ο διάβολος.<sup>984</sup> Οι εκτός του γάμου σχέσεις μολύνουν το σώμα, το οποίο δια των μυστηρίων της Εκκλησίας κατέστη «ἅγιος ναὸς», σε αντίθεση με τις εντός του γάμου σχέσεις, που το διατηρούν καθαρό.<sup>985</sup> Και μόνο η αποφυγή της φοβερῆς αμαρτίας της πορνείας, θα ήταν λόγος επαρκῆς, ώστε να καταξιώνεται πλήρως ο γάμος στην ιστορία της σωτηρίας του ανθρώπου.<sup>986</sup>

Αποκρούοντας της γνωστικές απόψεις της εποχής, που ήθελαν το σώμα και τις λειτουργίες του να χρησιμοποιούνται ως ηθικά αδιάφορα, ο απόστολος Παῦλος

<sup>979</sup> Ἀββᾶς Νεῖλος, *Περὶ πορνείας*, PG 79, 1150D-1152A. Πρβλ. Ἰωάννης Σιναΐτης, *Κλίμαξ*, 15, PG 88, 892CD. Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς Ματθαῖον*, 17,2, PG 57, 257. Ἰωάννης Χρυσόστομος *Εἰς τοὺς Ψαλμοὺς*, 43, 9, PG 55, 181

<sup>980</sup> Ματθ. 5, 27-30. Πρβλ. Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατὰ την Καινὴ Διαθήκη*, Αρμός, 1994, σσ. 151-152,

<sup>981</sup> Φώτιος Κωνσταντινουπόλεως, *Τὰ Ἀμφιλόχεια, ΡΟΗ*, PG 101, 880D

<sup>982</sup> *Διαταγαὶ Ἀποστόλων*, 6, 28, PG 1, 984A. Γρηγόριος Νύσσης, *Ἐπιστολὴ κανονικὴ πρὸς Λητοῖον Ἐπίσκοπον Μελιτινῆς*, PG 45, 228C

<sup>983</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς Ματθαῖον*, 7, 7, PG 57, 82

<sup>984</sup> Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τὸ «Ὁ δὲ πορνεύων εἰς τὸ ἴδιον σῶμα ἀμαρτάνει»*, PG 46, 496A

<sup>985</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς νεωτέραν χηρεύσαναν περὶ μονανδρίας*, PG 48, 550

<sup>986</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὸ «διὰ δὲ τὰς πορνείας ...»*, PG 51, 232. Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σ. 181

επισημαίνει ότι «πάντα μοι ἔξεστι, ἀλλ' οὐ πάντα συμφέρει».<sup>987</sup> Η γνώσις «φυσιῶν» αλλά η αγάπη «οἰκοδομεῖ».<sup>988</sup> Η πορνεία συνιστά αμαρτία κατά του σώματος του άλλου που ο αμαρτωλός εκλαμβάνει ως σκεύος ηδονής, αλλά και εναντίον του δικού του σώματος.<sup>989</sup> Εν τέλει, ως μέλος του σώματος του Χριστού, «εἰς πάντα ἀμαρτάνει. Ἀνατρέχει γὰρ αὐτοῦ τὸ σφάλμα ἐπὶ τὸ τῆς Ἐκκλησίας πλήρωμα, οὗ καὶ ἐκκοπῆναι αὐτὸν προσέταξεν, ἕως ἂν μετανοήσῃ».<sup>990</sup> Κατά τον απόστολο, όλες οι άλλες οργανικές λειτουργίες, όπως εκείνη του πεπτικού συστήματος, ανήκουν στον παρόντα χρόνο και θα έχουν ένα τέλος μετά τον θάνατο.<sup>991</sup> Η γενετήσια όμως λειτουργία έχει πολύ κεντρική θέση στην όλη ύπαρξη του ανθρώπου και προεκτάσεις αιωνιότητας. Το σώμα προορίζεται να καταστεί κατοικητήριο του Αγίου Πνεύματος, γι' αυτό και δεν ανήκει στον άνθρωπο αλλά στο Άγιο Πνεύμα.<sup>992</sup> Ο άνθρωπος είναι ολότητα ψυχοσωματική και ολόκληρη η ύπαρξή του, ψυχή και σώμα, εντός της Εκκλησίας είναι αφιερωμένα στον Θεό. Η μεν αγνότητα και καθαρότητα, δηλαδή ο γάμος και η παρθενία, οδηγούν στη βασιλεία του Θεού, η δε πορνεία και η μοιχεία οδηγούν στην κόλαση. «Φεύγουσα γὰρ ἡ χάρις τὸν πορνεύοντα, ἀφαιρεῖται αὐτῷ τοῦ ἔτι εἶναι σῶμα Χριστοῦ».<sup>993</sup>

Η πορνεία υποβιβάζει την ερωτική σχέση σε συναλλαγή, αποπροσωποποιεί και αντικειμενοποιεί τον άλλο, υποδουλώνει τον άνθρωπο στην αυτονομημένη εγωκεντρική ηδονή.<sup>994</sup> Ενώ η ερωτική σχέση εντός του γάμου ενώνει τους συζύγους, οι πορνικές σχέσεις επιφέρουν περισσότερη αποξένωση και μοναξιά στους ανθρώπους. Γνώρισμα του ειδωλολατρικού κόσμου, η πορνεία, το «πάντα πρὸς

<sup>987</sup> Α' Κορ. 6, 12. Πρβλ. Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, 1994, σ. 142 κ.ε.

<sup>988</sup> Α' Κορ. 8,1

<sup>989</sup> Οἰκουμένιος Τρίκκης, *Υπόθεσις τῆς πρὸς Κορινθίους Α' ἐπιστολῆς*, PG 118, 717B

<sup>990</sup> Οἰκουμένιος Τρίκκης, *ὁ.π.* 721BC

<sup>991</sup> Α' Κορ. 6, 13-14. Πρβλ. Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σ. 268

<sup>992</sup> Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, 1994, σσ. 146-148

<sup>993</sup> Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους*, PG 95, 620B

<sup>994</sup> Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, 1994, σσ. 136-137

ἡδονὴν πράττειν», συνεπάγεται υποδούλωση του ανθρώπου και εγκλωβισμό του στον φαύλο κύκλο ἡδονῆς και οδύνης.<sup>995</sup> Ως υποβιβασμός του ανθρώπου από εικόνα Θεού σε ὄργανο εκμετάλλευσης, ἡ πορνεία εἶναι πρωταρχικά ἀδίκημα κατά του ἰδίου του Θεού και παρακοή του δημιουργικοῦ του θελήματος.<sup>996</sup>

Ο γάμος αποτελεί το ασφαλές λιμάνι, στο οποίο ο πιστός, προστατευμένος από τα ἀγρία κύματα των παθῶν, δύναται να αγωνισθεῖ πνευματικά.<sup>997</sup> Ἡ νόμιμη σχέση των συζύγων ἐντός του γάμου, δεν ἐμποδίζει την πνευματική πρόοδο, οὔτε κωλύει την προσευχή, καθότι εἶναι δυνατόν «καὶ ὁμιλεῖν γυναικὶ καὶ εὐχῇ προσέχειν».<sup>998</sup> Ἀντίθετα, ἡ ἀδιάκριτη ἐγκράτεια με την πρόφαση της ευσέβειας ἐνέχει σοβαροὺς κινδύνους για την πνευματική ζωή. Ο γάμος, με ὅλες τις πτυχές του, σωματικές και ψυχικές, καταξιώνεται στα πλαίσια του μυστηρίου που εἰσάγει στο ιστορικό παρόν το ἐσχατολογικό γεγονός της συμφιλίωσης ἀρρενος και θήλεος και της μεταμορφώσεως του ανθρώπου από φύλο και άτομο σε πρόσωπο και κοινωνία προσώπων.<sup>999</sup>

## 5.2. Ἡ ἐντός του γάμου ἐγκράτεια ἀπὸ τις συζυγικές σχέσεις

Σε αὐτό το σημείο παρατηρεῖται μια σαφὴς διαφοροποίηση μεταξύ της δυτικής ἐρμηνευτικῆς παράδοσης και της ἀρχαίας ἐρμηνευτικῆς παράδοσης των πατέρων της Ἐκκλησίας, ὅσον ἀφορὰ τις σχέσεις των συζύγων ἐντός του γάμου, που

<sup>995</sup> Οἰκουμένιος Τρίκκης, *Εἰς τὴν Α' πρὸς Θεσσαλονικεῖς*, PG 119, 85C

<sup>996</sup> Βλ. Θεοφύλακτος Βουλγαρίας, *Εἰς τὴν Α' πρὸς Θεσσαλονικεῖς*, PG 124, 1308. Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν Α' πρὸς Θεσσαλονικεῖς*, 5, 2, PG 62, 425

<sup>997</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς νεωτέραν χηρεύσασαν περὶ μονανδρίας*, PG 48, 539

<sup>998</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους*, PG 61, 153

<sup>999</sup> Γ. Πατῶνος, *Θεολογία και Ἐμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σ. 180

σχετίζεται με τις σχετικές παραινέσεις του αποστόλου Παύλου. Οι νεότεροι ερμηνευτές θεολόγοι του Προτεσταντισμού, καθώς και οι πατέρες του δυτικού φιλελευθερισμού, ακολουθώντας τη δυτική (παρ)ερμηνεία του αποστόλου Παύλου, θεωρούν έως σήμερα ότι ο Παύλος θεωρούσε ότι όλες οι σεξουαλικές σχέσεις ακόμα και εντός του γάμου «απομακρύνουν τον άνθρωπο από τον Θεό και τον εξευτελίζουν».<sup>1000</sup> Πρόκειται για μια εσφαλμένη εντύπωση που καλλιέργησαν μια ολόκληρη σειρά πατέρων της δυτικής σκέψης και πνευματικότητας, διαφοροποιούμενοι σαφώς από τη γραμμή των Πατέρων της Εκκλησίας.

Χαρακτηριστική είναι η εκ διαμέτρου διαφορετική ερμηνεία στον στίχο Α΄ Κορ. 7, 1: «περὶ δὲ ὧν ἐγράψατε, καλὸν ἀνθρώπῳ γυναικὸς μὴ ἄπτεσθαι». Συγκεκριμένα, η φράση «καλὸν ἀνθρώπῳ γυναικὸς μὴ ἄπτεσθαι» στο δεύτερο ημιστίχιο, θεωρείται από τη δυτική ερμηνευτική παράδοση ως απαντητική θέση του Αποστόλου που ανακεφαλαιώνει τις αρνητικές απόψεις του για τον γάμο και τις συζυγικές σχέσεις.<sup>1001</sup> Ο Αμβρόσιος Μεδιολάνων θεωρεί το επίμαχο ημιστίχιο ως θέση του αποστόλου, στην οποία θεμελιώνει τη γενική του προτροπή για εγκράτεια και αποχή.<sup>1002</sup> Ο Ιερώνυμος, επίσης, θεωρεί ότι ο στίχος εκφράζει τη θέση του αποστόλου. Αφορμώμενος μάλιστα από τη φράση αυτή, συμπεραίνει ότι και το άγγιγμα ακόμα της γυναίκας είναι κακό, παρομοιάζοντάς τη με φωτιά που καίει.<sup>1003</sup> Για τον ιερό Αυγουστίνο, ο οποίος θα παγιώσει τη δυτική ερμηνευτική γραμμή, η φράση αυτή δεν είναι του Παύλου, αλλά του ίδιου του Θεού. Απολυτοποιείται έτσι η αρνητική στάση απέναντι στις σχέσεις των δύο φύλων, ακόμα και εντός του γάμου.<sup>1004</sup> Βασισμένοι στη συγκεκριμένη ερμηνευτική παράδοση που επικράτησε στη Δύση, οι εκπρόσωποι

<sup>1000</sup> J. Weiss, *Earliest Christianity*, New York 1937, σ. 582

<sup>1001</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σσ. 49-50

<sup>1002</sup> Γ. Πατρώνος, *ό.π.*, σ. 52

<sup>1003</sup> Jeronimus, *Adversus Jovinianum*, 1-7, PL 23

<sup>1004</sup> Augustinus Hippoensis, *Confessiones* 2, 3, PL 32, 764. Πρβλ. Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σσ. 56-57

των νεότερων τάσεων του φιλελευθερισμού και του ορθολογισμού, εστιάζοντας στον συγκεκριμένο στίχο, κατηγόρησαν τον απόστολο Παύλο και τον αρχέγονο χριστιανισμό για απάνθρωπο ασκητισμό και υποτίμηση του γυναικείου φύλου.<sup>1005</sup> Ο Bultman μάλιστα θα αποφανθεί ότι ο απόστολος είναι επηρεασμένος από την ελληνιστική δυαλιστική υποτίμηση του σώματος, γι' αυτό και θεωρεί τον γάμο «μικρής αξίας» και «αναπόφευκτο κακό» για την αποφυγή της πορνείας.<sup>1006</sup>

Η ερμηνευτική αυτή γραμμή διαψεύδεται από τους περισσότερους σύγχρονους ερμηνευτές, οι οποίοι θεωρούν ότι η εν λόγω φράση αποτελεί ερώτηση που υπέβαλαν στον απόστολο οι Κορινθίοι και όχι θέση του αποστόλου. Ο πρώτος στίχος του Α' Κορ. 7, περιλαμβάνει είτε κάποιο «σλόγκαν» μερίδας των Κορινθίων με έντονες ασκητικές τάσεις<sup>1007</sup>, είτε είναι μια συνοπτική διατύπωση του Παύλου για τις θέσεις μερίδας πιστών με ενθουσιαστικές τάσεις<sup>1008</sup>, είτε και επί λέξει παραπομπή σε ερώτηση που περιείχε επιστολή των Κορινθίων<sup>1009</sup>. Η σύγχρονη θεώρηση, η οποία βλέπει στον στίχο «περί δὲ ὧν ἐγράψατε, καλὸν ἀνθρώπῳ γυναικὸς μὴ ἄπτεσθαι» θέση των Κορινθίων και όχι του αποστόλου, επιβεβαιώνει τη γραμμή των αρχαίων ανατολικών πατέρων και συνάδει με την προτροπή του Παύλου στο ίδιο κεφάλαιο προς τους εγγάμους, να μην αποστερούν το σώμα τους αλλήλοις (Α' Κορ. 7, 3-4) και τη θέση του ότι δεν έχουν όλοι το χάρισμα της αγαμίας (Α' Κορ. 7,7).<sup>1010</sup> Μάλιστα, το κριτικό κείμενο Nestle-Aland, όπως και το ελληνικό καθιερωμένο εκκλησιαστικό κείμενο, τοποθετεί μεταξύ των δύο ημιστιχίων του επίμαχου στίχου ένα κόμμα και

<sup>1005</sup> Γ. Πατρώνος, *ό.π.*, σ. 58

<sup>1006</sup> R. Bultman, *Theology of the New Testament*, London 1959, τόμ. Α', σ. 202

<sup>1007</sup> Βλ. W. E. Philips, «Is Paul's attitude toward sexual relations contained in 1 Cor. 7,1?», *New Testament Studies*, 28 (1982), σ. 125. J. Murphy, O' Connor, «Corinthian Slogan in I Cor. 6, 12-20», *Catholic Biblical Quarterly*, 40 (1978), σ. 391

<sup>1008</sup> R. F. Collins, «The Unity of Paul's Paraenesis in Thess. 4, 3-6, I Cor. 7, 1-7, A Significant Parallel», *New Testament Studies*, 29 (1983), σ. 424

<sup>1009</sup> F.F. Bruce, *I and II Corinthians*, New Century Bible, London 1976, σ. 66. C. K. Barrett, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, London 1971, σ. 154

<sup>1010</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σ. 68

όχι τελεία, δηλώνοντας ότι η πρόταση συνεχίζεται με τη σχετική ερώτηση που απεύθυναν οι Κορίνθιοι στον απόστολο.<sup>1011</sup>

Η ποιμαντική υπευθυνότητα του Παύλου και η θέση του ότι «ἕκαστος ἴδιον χάρισμα ἔχει ἐκ Θεοῦ, ὁ μὲν οὕτως, ὁ δὲ οὕτως» τον καθιστούν ρεαλιστή και φιλάνθρωπο, απέναντι στους πιστούς.<sup>1012</sup> Για τον απόστολο Παύλο, ο γάμος μαζί με τις σχέσεις των συζύγων εντός του, δεν είναι παραχώρηση. Αντίθετα, παραχώρηση είναι η περιορισμένη αποχή «ἐκ συμφώνου πρὸς καιρὸν» για κάποιο ειδικό πνευματικό σκοπό.<sup>1013</sup> Για τον απόστολο, τόσο ο γάμος, όσο και η αγαμία είναι ειδικό χάρισμα, κατά την ελεύθερη βούληση του καθενός.<sup>1014</sup> Ο γάμος είναι ο κανόνας, μια φυσική κατάσταση, εντός της οποίας η ένωση των συζύγων είναι φυσιολογική. Η αγαμία είναι κατάσταση έκτακτη, που κατανοείται στα πλαίσια της εσχατολογικής προοπτικής της Καινής Διαθήκης.<sup>1015</sup> Οι σχέσεις των συζύγων θεωρούνται εξαιρετικά αναγκαίες για την κατανίκηση των πειρασμών και την προστασία από την πορνεία. Ο Παύλος μάλιστα τις θεωρεί δικαίωμα και οφειλή εκάστου των συζύγων απέναντι στον άλλο.<sup>1016</sup> Η οφειλή αυτή βέβαια δεν πρέπει να εκληφθεί ως νομική υποχρέωση, αλλά ως οφειλόμενη τιμή και πράξη διακονίας και υπηρεσίας προς τον άλλο.<sup>1017</sup> Η αμοιβαιότητα αυτή της συζυγικής σχέσης αποδεικνύει το άδικο των κατηγοριών των παρερμηνευτών του Παύλου για μισογυνισμό και την από μέρους του ανάδειξη της ισοτιμίας των φύλων.

Η νέα ερμηνευτική γραμμή, όπως αναφέρθηκε, δεν είναι καθόλου καινούρια για τους αρχαίους ερμηνευτές πατέρες και τη μετέπειτα ανατολική ερμηνευτική

---

<sup>1011</sup> Γ. Πατρώνος, *ό.π.*, σ. 133

<sup>1012</sup> Γ. Πατρώνος, *ό.π.*, σ. 70

<sup>1013</sup> Α' Κορ. 7, 5

<sup>1014</sup> Α' Κορ. 7,7 και 12, 11

<sup>1015</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σ. 71

<sup>1016</sup> Α' Κορ. 7, 3-4

<sup>1017</sup> Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, 1994, σ. 188

παράδοση. Ο Ωριγένης, στο σχετικό υπόμνημά του, θεωρεί ότι τη φράση αυτή ο απόστολος αντέγραψε από επιστολή των Κορινθίων, μερικοί από τους οποίους επιδείκνυαν άμετρο ζήλο για την αγαμία και την παρθενία.<sup>1018</sup> Την ίδια θέση μάλιστα για το συγκεκριμένο χωρίο είχε, παρό τις εγκρατιτικές του τάσεις, και ο Τερτυλλιανός.<sup>1019</sup> Για τον Ωριγένη, η αμαρτία διαπράττεται τόσο με την απείθεια στις θείες εντολές, αλλά και με τον υπερβολικό ζήλο στην εφαρμογή τους.<sup>1020</sup> Κανόνας ζωής είναι η «συμμετρία», η οποία αποτελεί σκοπό του Παύλου.

Καθοριστική για τη μετέπειτα πατερική παράδοση υπήρξε η συμβολή του ιερού Χρυσόστομου. Ο ιερός Πατήρ δέχεται ανεπιφύλακτα, ότι το «καλὸν ἀνθρώπῳ γυναικὸς μὴ ἄπτεσθαι» είναι άποψη των Κορινθίων και όχι του αποστόλου.<sup>1021</sup> Οι θέσεις του και το ποιμαντικό του θάρρος εδράζονται στη βασική αρχή του, ότι ο γάμος δεν είναι πράγμα πονηρό, η απλός κοινωνικός θεσμός, αλλά ιερό μυστήριο που ευλόγησε ο ίδιος ο Χριστός.<sup>1022</sup> Ο Θεοδώρητος Κύρου, επίσης θεωρεί ότι η φράση αναφέρεται σε θέση -ερώτηση των Κορινθίων, ακολουθώντας τον ιερό Χρυσόστομο ως προς τις προϋποθέσεις της εντός του γάμου εγκράτειας από τις συζυγικές σχέσεις.<sup>1023</sup> Ο Ιωάννης Δαμασκηνός, φανερώνει ότι η ερμηνευτική γραμμή του Χρυσόστομου επικρατεί και τον όγδοο αιώνα και συνεχίζει να διαμορφώνει την ποιμαντική στάση της Εκκλησίας.<sup>1024</sup> Ο Οικουμενιος Τρίκης τον δέκατο αιώνα, ακολουθεί την εξηγητική γραμμή του Χρυσόστομου, θεωρώντας το χωρίο ως θέση των Κορινθίων και όχι του αποστόλου.<sup>1025</sup> Ο Θεοφύλακτος Βουλγαρίας, τον εντέκατο

<sup>1018</sup> Ωριγένης, *Ἐξήγησις εἰς τὴν πρὸς Κορινθίους Α΄ Ἐπιστολήν*, στη σειρά J. A. Cramer, *Catanae*, τόμ. V, Hildesheim Oxford 1967, σ. 121

<sup>1019</sup> Tertullianus, *De Monogamia*, 11, 6-7, PL 1, 930

<sup>1020</sup> Ωριγένης, *Ἐξήγησις εἰς τὴν πρὸς Κορινθίους Α΄ Ἐπιστολήν*, J. A. Cramer, *Catanae*, τόμ. V, Hildesheim Oxford 1967, σ. 121

<sup>1021</sup> Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν Α΄ πρὸς Κορινθίους, Ὁμιλία ΙΘ΄*, PG 61, 151

<sup>1022</sup> Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὸ «διὰ δὲ τὰς πορνείας ...»*, PG 51, 210

<sup>1023</sup> Θεοδώρητος Κύρου, *Εἰς τὴν Α΄ πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολήν*, PG 82, 272

<sup>1024</sup> Πρβλ. Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σσ. 193-194. Ιωάννης Δαμασκηνός, *Εἰς τὴν Α΄ πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολήν*, PG 95, 621

<sup>1025</sup> Οἰκουμένιος Τρίκης, *Εἰς τὴν Α΄ πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολήν*, PG 118, 724B

αιώνα, ανακεφαλαιώνοντας τους προηγούμενους ερμηνευτές πατέρες θεωρεί ότι το χωρίο αναφέρεται σε θέση των Κορινθίων οι οποίοι ρώτησαν «εἰ δεῖ γυναικὸς ἀπέχεσθαι, ἢ οὐ». <sup>1026</sup> Χρησιμοποιώντας τη χρυσοστόμεια φρασεολογία, θεωρεί ότι στην Εκκλησία καταξιώνεται τόσο η παρθενία ως «τὸ καλὸν καὶ τὸ ὑπερέχον», όσο και ο γάμος ως «τὸ δὲ ἀσφαλέστερον καὶ βοηθοῦν ἡμῶν τὴν ἀσθένειαν». <sup>1027</sup> Η ενιαία πατερική παράδοση κλείνει με τον Ευθύμιο Ζυγαβηνό, μετά τον οποίο στην Ανατολή ακολουθούν οι «ἀγνοὶ ἀπὸ πλευράς ἐρμηνευτικῆς αἰῶνες». <sup>1028</sup> Ακολουθεί και αυτός πρωτίστως τον ιερό Χρυσόστομο και δευτερευόντως τους υπόλοιπους προγενέστερους εξηγητές πατέρες. <sup>1029</sup> Ο Ζυγαβηνός αποδίδει την επίμαχη φράση σε σχετική ερώτηση των Κορινθίων, στην οποία ο απόστολος απαντά ότι το «καλὸν γυναικὸς μὴ ἄπτεσθαι» ισχύει μεν για την υψηλότερη οδό της παρθενίας, οι πολλοί όμως, οι «ἐγκρατεύεσθαι μὴ δυνάμενοι, κεχρήσθωσαν ἀλλήλοις εἰς συνουσίαν (...), ἵνα διάγοντες ἐν λιμένι μὴ ναυαγῇσωσι». <sup>1030</sup> Για το θέμα των σχέσεων των συζύγων εντός του γάμου και της εγκράτειας, χωρίς καμία προσπάθεια «εκπνευματισμού» του ιερού κειμένου, τονίζει ότι οι σύζυγοι, εφόσον «ἔσονται σάρκα μία» οφείλουν να «ὁμογνωμοῦν» και «περὶ τὴν συνουσίαν» και όχι να «διαστασιάζουν», να βρίσκονται δηλαδή σε δυσαρμονία ερωτική. <sup>1031</sup>

Τις προϋποθέσεις για την εγκράτεια εντός του γάμου καθορίζει σαφώς ο απόστολος Παῦλος στην Α' προς Κορινθίους επιστολή του. Κατά τον Χρυσόστομο, μάλιστα, εδώ ο απόστολος «νομοθετεῖ», χωρίς βέβαια να ντρέπεται, αφού δεν μιλά για πράγματα πονηρά αλλά για πράγματα ιερά. <sup>1032</sup> Η εγκράτεια πρέπει να είναι

<sup>1026</sup> Θεοφύλακτος Βουλγαρίας, *Εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολὴν*, PG 124, 640

<sup>1027</sup> Θεοφύλακτος Βουλγαρίας, *ὁ.π.*

<sup>1028</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σσ. 213-214

<sup>1029</sup> Α. Ν. Παπαβασιλείου, *Ευθύμιος-Ιωάννης Ζιγαβηνός, Βίος-Συγγραφαί*, Λευκωσία 1979, σσ. 240-268

<sup>1030</sup> Ευθύμιος Ζυγαβηνός, *Ἑρμηνεία εἰς τὰς ἸΔ' Ἐπιστολάς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου καὶ εἰς τὰς Ζ' Καθολικάς*, Ν. Καλογερά, Αθήνα 1887, τόμ. Α', σ. 246

<sup>1031</sup> Ευθύμιος Ζυγαβηνός, *ὁ.π.* Πρβλ. Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σ. 218

<sup>1032</sup> Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὸ «διὰ δὲ τὰς πορνείας ...»*, PG 51, 210. Θεοδώρητος Κύρου, *Εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολὴν*, PG 82, 272



προσωρινή, με σκοπό τη «μετὰ πλείονος σπουδῆς προσευχήν».<sup>1033</sup> Δεν είναι απαραίτητη η εγκράτεια, προκειμένου ο πιστός να επιδίδεται στην προσευχή, η οποία, σύμφωνα με τον απόστολο, αποτελεί αδιάλειπτη εργασία του χριστιανού, που δεν εμποδίζεται ούτε από τις συζυγικές σχέσεις, ούτε από τις καθημερινές ασχολίες και υποχρεώσεις του έγγαμου πιστού.<sup>1034</sup> Η «ἀσχολία τῆς μίξεως πρὸς τὴν νόμιμην γυναικα» δεν προκαλεί οποιαδήποτε πνευματική ακαθαρσία.<sup>1035</sup> Η εγκράτεια όμως συμβάλλει στην «ἀκριβεστέραν», πιο εντατική προσευχή, γι' αυτό και ο απόστολος αναφέρεται στην εγκράτεια που γίνεται με σκοπό, όχι απλώς «ἵνα προσεύχησθε», αλλά «ἵνα σχολάζητε' ὡς ἀσχολίαν ἐμποιοῦντος τοῦ πράγματος».<sup>1036</sup> Η προσευχή αυτή διακρίνεται από την καθημερινή προσευχή, η οποία είναι κανόνας ζωής και δεν επιβάλλει διακοπή της «συζυγικῆς κοινωνίας».<sup>1037</sup> Η νόμιμη ερωτική πράξη δεν μολύνει τον άνθρωπο, αλλά ως σωματική «ἀσχολία» δύναται να αποπροσανατολίσει την ψυχή από την προσευχή.<sup>1038</sup> Η αρχαία παράδοση συνδέει τον χρόνο αυτό της πιο έντονης προσευχής με τις ιδιαίτερες λατρευτικές περιόδους της Εκκλησίας και κυρίως με τον καιρό «τῆς μεταλήψεως τοῦ δεσποτικοῦ σώματος καὶ αἵματος».<sup>1039</sup> Ἡδη ο Ωριγένης φαίνεται να ταυτίζει την περίοδο αυτή της πιο έντονης προσευχής με τις ιδιαίτερες λατρευτικές περιόδους της Εκκλησίας και της τέλεσης της θείας λειτουργίας, ιδίως για τους ιερεῖς.<sup>1040</sup> Ἀλλωστε, την προευχαριστιακή εγκράτεια των

<sup>1033</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους, ΙΘ'*, PG 61, 153. Θεοδώρητος Κύρου, *Εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολήν*, PG 82, 272

<sup>1034</sup> «ἀδιαλείπτως προσεύχεσθε» (Α' Θεσ. 5, 17). Πρβλ. Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους, ΙΘ'*, PG 61, 153. Θεοφύλακτος Βουλγαρίας, *Εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολήν*, PG 124, 640

<sup>1035</sup> Οἰκουμένιος Τρίκκης, *Εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολήν*, PG 118, 724-725

<sup>1036</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *ὁ.π.* Οἰκουμένιος Τρίκκης, *ὁ.π.*

<sup>1037</sup> Ὁριγένης, *Ἐξήγησις εἰς τὴν πρὸς Κορινθίους Α' Ἐπιστολήν*, J. A. Cramer, *Catanae*, τόμ. V, Hildesheim, Oxford 1967, σ. 121, στ. 5

<sup>1038</sup> Εὐθύμιος Ζυγαβηνός, *Ἑρμηνεία εἰς τὰς ΙΔ' Ἐπιστολάς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου καὶ εἰς τὰς Ζ' Καθολικάς*, Ν. Καλογερά, Αθήνα 1887, τόμ. Α', σ. 247. Βλ. Γ. Πατρώνας, *Θεολογία καὶ Ἐμπειρία τοῦ Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σσ. 219-220

<sup>1039</sup> Εὐθύμιος Ζυγαβηνός, *ὁ.π.*

<sup>1040</sup> Ὁριγένης, *Ἐξήγησις εἰς τὴν πρὸς Κορινθίους Α' Ἐπιστολήν*, J. A. Cramer, *Catanae*, τόμ. V, Hildesheim, Oxford 1967, σ. 123, στ. 11-28

ιερέων θα καθιερώσουν συν τω χρόνω και οι ιεροί κανόνες.<sup>1041</sup> Ο Άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης θα συγκεκριμενοποιήσει τον καιρό της εγκρατείας στον καιρό των καθορισμένων νηστειών, των μεγάλων δεσποτικών και θεομητορικών εορτών, καθώς και της μετοχής των αχράντων μυστηρίων.<sup>1042</sup>

Απαραίτητη προϋπόθεση είναι η ειλικρινής σύμφωνη γνώμη αμφοτέρων των συζύγων, αφού, σε διαφορετική περίπτωση, «μεγάλα ἐκ τῆς ἐγκρατείας ταύτης τίκτεται κακὰ· καὶ γὰρ μοιχεῖαι καὶ πορνεῖαι καὶ οἰκιῶν ἀνατροπαὶ πολλάκις ἐντεῦθεν ἐγένοντο».<sup>1043</sup> Ο απόστολος απαγορεύει την εγκράτεια που γίνεται άκοντος του άλλου συζύγου, ως «ἀποστέρησιν» της παραμυθίας που δικαιούται εντός του γάμου.<sup>1044</sup> Η συζυγική κοινωνία συγκαταλέγεται στα πρώτιστα «ὀφειλόμενα» της συζυγικής ζωής.<sup>1045</sup> Αποστερώντας ο ένας σύζυγος τον εαυτό του από τον άλλο με πρόφαση την ευσέβεια αμαρτάνει, είναι ένοχος για την ευάλωτη θέση στην οποία τοποθετεί τον άλλο σύζυγο και για την ενδεχόμενη απιστία του, ενώ η νηστεία και η εγκράτειά του είναι αναποτελεσματική.<sup>1046</sup> Βασική προϋπόθεση είναι η εγκράτεια να είναι ελεύθερη και ηθελημένη, να είναι έκφραση αγάπης η οποία «οὐ ζητεῖ τὰ ἑαυτῆς» και όχι εγωκεντρικότητας όσων «λογίζονται τὸ ἑαυτῶν μόνον».<sup>1047</sup> Προέχει όλων ο βασικός σκοπός της συζυγικής «ὁμονοίας».<sup>1048</sup>

Τρίτη προϋπόθεση είναι το αποστολικό «ἐπὶ τὸ αὐτὸ καὶ πάλιν συνέρχεσθε». Η αποχή είναι η εξαίρεση και όχι ο κανόνας. Διαφορετικά, οι πειρασμοί του σατανά

<sup>1041</sup> Βλ. Ζωναράς, σχόλια στον 3<sup>ο</sup> κανόνα της εν Καρθαγένη Συνόδου, ΡΠ, τόμ. Γ' σ. 301, Αριστηνός, σχόλια στον 4<sup>ο</sup> κανόνα της εν Καρθαγένη Συνόδου, ΡΠ, τόμ. Γ', σ. 305. Αριστηνός, σχόλια στον 25<sup>ο</sup> κανόνα της εν Καρθαγένη Συνόδου, ΡΠ, τόμ. Γ', σ. 369

<sup>1042</sup> Νικόδημος Άγιορείτης, Έρμηνεία εις τὰς ΙΔ' Ἐπιστολάς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου, Αθήνα 1971, τόμ. Α', σ. 255

<sup>1043</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, Εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους, ΙΘ', PG 61, 152-153

<sup>1044</sup> Α' Κορ. 7, 5. Πρβλ. Ἰωάννης Χρυσόστομος, ό.π.

<sup>1045</sup> Ὁριγένης, Ἐξήγησις εἰς τὴν πρὸς Κορινθίους Α' Ἐπιστολήν, J. A. Cramer, *Catanae*, τόμ. V, Hildesheim, Oxford 1967, σ. 124, στ. 13-18

<sup>1046</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, Εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους, ΙΘ', PG 61, 152-153. Ὁριγένης, ό.π., σ. 121, στ. 5

<sup>1047</sup> Ὁριγένης, ό.π., σ. 121, στ. 29

<sup>1048</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, Εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους, ΙΘ', PG 61, 153

που ελλοχεύουν είναι πολλοί και δεν περιορίζονται στον κίνδυνο της μοιχείας.<sup>1049</sup> Οι σύζυγοι πρέπει να αποδίδουν την «ὀφειλομένην εὐνοιαν», αποστολική φράση που αναφέρεται σαφώς στη συζυγική σχέση, η οποία αποτελεί αμοιβαία οφειλή στα πλαίσια της θαυμαστής συζυγικής ισοτιμίας.<sup>1050</sup> Η άσκηση δεν έρχεται να ανακόψει τη φυσιολογική πορεία του γάμου, αλλά να εμβαθύνει την ενότητα, γι' αυτό, μετά την προς καιρού αποχή, οι σύζυγοι επιβάλλεται να επανέλθουν και πάλι στη «γαμικὴν ὁμιλίαν».<sup>1051</sup> Όπως επισημαίνει ο Οικουμενιος, πρόκειται περὶ «χρέους» προς τον άλλο και όχι περὶ «δωρεᾶς».<sup>1052</sup> Η αποχή δεν πρέπει να γενικεύεται ως κανόνας, ούτε να επιμηκύνεται επικίνδυνα ο καιρός της αποχής.<sup>1053</sup> Βέβαια, η αποστολική αυτή «ἐπιταγή» του «μὴ ἀποστερεῖν ἀλλήλους» δεν έχει καθολική ισχύ νόμου, όπως το «οὐ μοιχεύσεις» και το «οὐ φονεύσεις», αλλά πρόκειται περὶ ποιμαντικής συμβουλῆς που λαμβάνει υπόψη την ανθρώπινη αδυναμία.<sup>1054</sup> Η εγκράτεια είναι αναγκαία και «μακάριος ὁ ἐγκρατενόμενος».<sup>1055</sup> Προϋποθέτει όμως διάκριση και πνευματική ωριμότητα. Κυρίαρχο στοιχείο είναι η ελευθερία και η προσωπική επιλογή του τρόπου ζωῆς. Ο απόστολος θα ήθελε όλοι να αγνεύουν και να παρθενεύουν όπως αυτός, αλλά αυτό είναι ανέφικτο, εφόσον «οὐ θέλουσι τοῦτο πάντες».<sup>1056</sup>

Δυστυχώς η αρχαία ερμηνευτική παράδοση και η φιλόανθρωπη ανθρωπολογία των πατέρων ανακόπηκε τα δύσκολα χρόνια που ακολούθησαν στην ιστορική

<sup>1049</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, ὁ.π. Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολὴν*, PG 95, 621

<sup>1050</sup> Βλ. Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὸ «διὰ δὲ τὰς πορνείας ...»*, PG 51, 214. Θεοδώρητος Κύρου, *Εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολὴν*, PG 82, 272. Οικουμενιος Τρίκκης, *Εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολὴν*, PG 118, 724C

<sup>1051</sup> Θεοδώρητος Κύρου, ὁ.π., PG 82, 272-273

<sup>1052</sup> Οἰκουμενιος Τρίκκης, *Εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολὴν*, PG 118, 724C

<sup>1053</sup> Εὐθύμιος Ζυγαβηνός, *Ἑρμηνεία εἰς τὰς ἸΔ' Ἐπιστολάς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου καὶ εἰς τὰς Ζ' Καθολικάς*, Ν. Καλογερά, Αθήνα 1887, τόμ. Α', σσ. 247 - 248

<sup>1054</sup> Οἰκουμενιος Τρίκκης, *Εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολὴν*, PG 118, 725 Α-Β Πρβλ. Θεοφύλακτος Βουλγαρίας, *Εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολὴν*, PG 124, 641

<sup>1055</sup> Οἰκουμενιος Τρίκκης, ὁ.π.

<sup>1056</sup> Εὐθύμιος Ζυγαβηνός, *Ἑρμηνεία εἰς τὰς ἸΔ' Ἐπιστολάς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου καὶ εἰς τὰς Ζ' Καθολικάς*, Ν. Καλογερά, Αθήνα 1887, τόμ. Α', σ. 247.

πορεία της Ανατολικής Εκκλησίας. Στα χρόνια που ακολούθησαν, η επίδραση της δυτικής θεολογίας ήταν τέτοια, ώστε και αυτός ακόμα ο Άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης, να μην διαφοροποιείται, φραστικά τουλάχιστον από τις υποτιμητικές για το μυστήριο του γάμου, τάσεις της εποχής.<sup>1057</sup> Για τα σχόλια μάλιστα του Θεοφυλάκτου επί της αποστολικής επιταγής του «*πάλιν συνέρχεσθαι*», αποφαίνεται ότι αποτελούν «*σφάλμα τῶν ἀντιγραφῶν καὶ οὐχὶ τοῦ μακαρίου καὶ σοφωτάτου μου συγγραφέως, τοῦ ἱεροῦ, λέγω, Θεοφυλάκτου*».<sup>1058</sup> Σαφώς, πρέπει να ληφθούν υπόψη οι δυσκολότατες συνθήκες της εποχής, η από μέρους του λιπαρή γνώση της δυτικής ασκητικής φιλολογίας της εποχής, ιδίως της ιησουιτικής, καθώς και η ανάγκη αντιμετώπισης του προτεσταντικού φιλελευθερισμού της εποχής.<sup>1059</sup>

Μετά την ίδρυση του ελληνικού κράτους η σχετική θεολογική συγγραφή χαρακτηρίζεται από έντονη ευσεβιστική απόκλιση. Ως προς τους σχετικούς στίχους της Α΄ Κορ. ακολουθείται πιστά η λατινική ερμηνεία, με σαφείς προσπάθειες «εκπνευματισμού» των αποστολικών αναφορών στον γάμο και τις σχέσεις των συζύγων.<sup>1060</sup> Πρόκειται για μια περίοδο γενικής παρέμβασης του πνεύματος του «ευρωπαϊκού» χριστιανισμού και επίδρασής του στην «πνευματική και ιδεολογική πορεία του Νεώτερου Ελληνισμού και στην άμβλυνση των παραδοσιακών μας κριτηρίων».<sup>1061</sup> Ο γάμος θεωρείται από την ακαδημαϊκή θεολογία της εποχής συγκατάβαση για τους «*επιρρεπείς εις την πορνείαν*».<sup>1062</sup> Όσον αφορά τις σχέσεις των συζύγων εντός του γάμου, αυτές συγχωρούνται μόνο για την παιδοποιία, με την

<sup>1057</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σ. 101 κ.ε.

<sup>1058</sup> Νικόδημος Αγιορείτης, *Ερμηνεία εις τὰς ἸΔ΄ Ἐπιστολὰς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου*, τόμ. Α΄, Αθήνα 1971, σ. 256, σημ.1

<sup>1059</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σ. 108

<sup>1060</sup> Βλ. Μ. Σπορίδης, *Ερμηνεία εις την προς Κορινθίους Α΄ Ἐπιστολὴν του Ἀποστόλου Παύλου*, Αθήνα 1884. Α. Μακράκης, «Ερμηνεία εις την προς Κορινθίους Πρώτην Ἐπιστολὴν», *Ερμηνεία ὅλης της Καινῆς Διαθήκης*, Αθήνα 1960, τόμ. Γ΄, σ. 232 κ.ε. Θ. Κ. Ζωγράφος, *Ερμηνεία εις την Πρώτην προς Κορινθίους Ἐπιστολὴν του Ἀποστόλου Παύλου*, Βόλος 1932

<sup>1061</sup> Γ. Μεταλληνός (πρωτ.), «Ο Αδαμάντιος Κοραΐς και η Ορθοδοξία», *Θεοδρόμος*, 1 (1984), σ. 157

<sup>1062</sup> Α. Μακράκης, «Ερμηνεία εις την προς Κορινθίους Πρώτην Ἐπιστολὴν», *Ερμηνεία ὅλης της Καινῆς Διαθήκης*, τόμ. Γ΄, Αθήνα 1960, σ. 151

αποχή να γίνεται ο κανόνας.<sup>1063</sup> Ο γάμος θεωρείται εν τέλει «εμπόδιον στην ηθική τελειότητα», με αποκλειστικό σκοπό την παιδοποιία.<sup>1064</sup> Υποστηρίζονται στην ουσία θέσεις, που «δεν είχαν διατυπώσει ούτε οι αρχαίοι διαρκικοί εγκρατίτες και γνωστικοί, οι οποίοι ήταν περισσότερο συνεπείς όταν απέρριπταν τον γάμο».<sup>1065</sup> Η προσπάθεια επανασύνδεσης με τους πατέρες στα θέματα ορθόδοξης ανθρωπολογίας, προέκυψε ως επιτακτική ανάγκη, λόγω της κρίσης που περνά τόσο ο γάμος, όσο και η ηθική γενικότερα. Η επανασύνδεση αυτή επιχειρήθηκε συστηματικά από τη νεότερη ακαδημαϊκή θεολογία στη ρωσική διασπορά, τις ελληνικές θεολογικές σχολές και αλλού. Όσον αφορά την ερμηνεία των σχετικών στίχων του Παύλου, η επανασύνδεση με την αρχαία ερμηνευτική παράδοση επιχειρήθηκε στο σχετικό έργο του καθηγητή Γ. Πατρώνου.

### 5.3. Γάμος και τεκνογονία: σύγχρονες προκλήσεις

Η τεκνογονία και ακόμη περισσότερο η «έν παιδεία καὶ νουθεσίᾳ Κυρίου» τεκνοτροφία, συμβάλλει τα μέγιστα στην πνευματική προκοπή και τη σωτηρία των συζύγων.<sup>1066</sup> Δια της τεκνογονίας ο γάμος σχετίζεται άμεσα με το μυστήριο της δημιουργίας και της ζωής, καθιστώντας τον άνθρωπο συνδημιουργό του Θεού. Ο Χριστός, κόντρα στις αντιλήψεις της εποχής, που τοποθετούσαν τα παιδιά στο τελευταίο στάδιο της ιεραρχίας της κοινωνίας, θα παρουσιάσει τα παιδιά ως

<sup>1063</sup> Α. Μακράκης, *ό.π.*, σ. 152

<sup>1064</sup> Θ. Κ. Ζωγράφος, *Ερμηνεία εις την Πρώτην προς Κορινθίους Επιστολήν του Αποστόλου Παύλου*, Βόλος 1932, σ. 145

<sup>1065</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σ. 121

<sup>1066</sup> Εφ. 6,4

εξαιρετικό πρότυπο για τη βασιλεία των ουρανών.<sup>1067</sup> Εκδηλώνει την αγάπη του και την τιμή του προς αυτά, θεωρώντας τα πρότυπο «τῶν τὴν ἀπλότητα ἔχόντων, τῶν ἀκάκων καὶ ἀπονήρων».<sup>1068</sup> Τα παιδιά είναι μεγάλο θείο δώρο. Η αθωότητά τους είναι πραγματικό «σημείο» της βασιλείας του Θεού.<sup>1069</sup> Ο γονιός καλείται να τα δεχτεί με υπευθυνότητα και χαρά, καθώς και να προετοιμάσει τον εαυτό του και το οικογενειακό περιβάλλον κατάλληλα, ώστε να προστατέψει και να διαφυλάξει τη θεόδοτη αθωότητά τους, παραδειγματιζόμενος και ο ίδιος από αυτήν.<sup>1070</sup> Η αγάπη, πάντα γόνιμη και καρποφόρος, δεν είναι αποκλειστική υπόθεση των δύο, που τελικά είναι εγωκεντρισμός του ενός, αλλά προχωρά στην κοινωνία των πολλών.<sup>1071</sup> Η γέννηση των παιδιών εκφράζει την έξοδο του ζεύγους από τη δυαδικότητα και την είσοδο του στη κοινωνία των πολλών, κατά το πρότυπο της Αγίας Τριάδας.<sup>1072</sup> Η άρνηση της τεκνογονίας μαρτυρεί ένα δυαδικό εγωισμό, κλείσιμο στην ιδιοτέλεια και τη φιλαυτία και στειρότητα ψυχής.<sup>1073</sup> Η Εκκλησία στην ακολουθία του γάμου εύχεται για «καρπὸν κοιλίας και ευτεκνίας ἀπόλαυσιν» και για την «ἐπὶ τέκνοις χάριν», εντάσσοντας την τεκνογονία στα χαρισματικά γεγονότα, που συνδυάζουν τη θέληση Θεού και ανθρώπων.<sup>1074</sup>

<sup>1067</sup> Βλ. Μάρκ. 9, 33-37. Ματθ. 19, 13-15. Μάρκ. 10, 13-16. Λουκ. 18, 15-17. Πρβλ. Εὐθύμιος Ζυγαβηνός, *Ερμηνεία εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιον*, PG 129, 216D: «Δυσκατάλλακτοι γὰρ ἦσαν οἱ Ἰουδαῖοι, οὐ πρὸς τὰς γαμετὰς μόνον, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὰ τέκνα». Σύμφωνα μάλιστα με το ρωμαϊκό δίκαιο, ο πατέρας είχε απεριόριστη εξουσία πάνω στα τέκνα του, έχοντας μέχρι και δικαίωμα επιβολής θανάτου σε αυτό – G. Alföldy, *Ιστορία της ρωμαϊκής κοινωνίας*, μτφρ. Α. Χανιώτης, Εκδ. Μορφωτικού Ιδρύματος Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1988, σ. 29 και Σ.

Αγουρίδης, *Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης*. Θεσσαλονίκη 1980, σ. 306

<sup>1068</sup> Βλ. Θεοφύλακτος Βουλγαρίας, *Εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιον*, PG 123, 353. Πρβλ. Βασίλειος Σελευκείας, *Εἰς τὸ «Ἐὰν μὴ στραφῆτε, καὶ γένησθε ὡς τὰ παιδιά, οὐ μὴ εἰσέλθῃτε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν»*, PG 85, 321-324. Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς Ματθαῖον*, 58, 2, PG 58, 568-569

<sup>1069</sup> Ὑπὲρ της του κόσμου ζωῆς, *Το κοινωνικό ἥθος της Ορθόδοξης Εκκλησίας*, III, 16, «<https://www.goarch.org/el/social-ethos>» (ανάκτηση 21/07/22)

<sup>1070</sup> «Ἡ γυνὴ ὅταν τίκτη, λύπην ἔχει, ὅτι ἤλθεν ἡ ὥρα αὐτῆς· ὅταν δὲ γεννήσῃ τὸ παιδίον, οὐκέτι μνημονεύει τῆς θλίψεως διὰ τὴν χαρὰν ὅτι ἐγεννήθη ἄνθρωπος εἰς τὸν κόσμον» (Ἰωάν. 16, 21)

<sup>1071</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σ. 289

<sup>1072</sup> Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 114

<sup>1073</sup> Σ. Φωτίου, *ό.π.*

<sup>1074</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σ. 292

Δια της τεκνογονίας και της τεκνοτροφίας ο γάμος συμβάλλει στην αύξηση του σώματος του Χριστού και τη μύηση νέων μελών στο μυστήριο της Εκκλησίας. Για την Εκκλησία η τεκνογονία δεν αποβλέπει στη βιολογική διαδοχή, αλλά στην πνευματική γονιμότητα.<sup>1075</sup> Τα μέλη της Εκκλησίας, ως τέκνα Θεού, γεννιούνται «οὐκ ἐξ αἱμάτων, οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς, ἀλλ’ ἐκ Θεοῦ».<sup>1076</sup> Από την τεκνογονία προκύπτουν άτομα, υποταγμένα στη βιολογική τους φύση.<sup>1077</sup> Ως λειτουργία η αναπαραγωγή είναι υποταγμένη στη φθορά και στον θάνατο. Η ανατροφή, ως λειτουργία, αποσκοπεί στο να καταστεί ο άνθρωπος πρόσωπο, μέλος της Εκκλησίας. Ο γάμος, ως μυστήριο, μεταβάλλει τη βιολογική λειτουργία της αναπαραγωγής σε υπερφυσική γονιμοποίηση, που έχει ως καρπὸ τη γέννηση και ανατροφή μελλοντικών πολιτῶν της βασιλείας του Θεού.<sup>1078</sup> Η ευθύνη των γονέων ἐναντι των παιδιῶν τους είναι μεγάλη, εφόσον, ὡς προειδοποίησε ο Χριστός, «ὅς δ’ ἂν σκανδαλίση ἓνα τῶν μικρῶν τούτων τῶν πιστευόντων εἰς ἐμέ, συμφέρει αὐτῷ ἵνα κρεμασθῇ μύλος ὀνικός εἰς τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ καταποντισθῇ ἐν τῷ πελάγει τῆς θαλάσσης».<sup>1079</sup> Σκοπὸς δεν εἶναι «ἐν γῇ καταλιπεῖν παῖδας, ἀλλ’ ἀναγαγεῖν εἰς τὸν οὐρανὸν».<sup>1080</sup> Προέχει ἡ ἐν Χριστῷ ἀναγέννηση καὶ ἡ πνευματικὴ πατρότητα καὶ μητρότητα.<sup>1081</sup> Καὶ οἱ κανόνες ἄλλωστε ονομάζουν μείζονα τὴ συγγένεια τοῦ πνεύματος ἀπὸ αὐτῆ τοῦ αἵματος.<sup>1082</sup> Προτάσσοντας τὴ συγγένεια τοῦ πνεύματος ὁ Χριστός, ὀνόμασε συγγενεῖς τοῦ ὅσους ἀκούν καὶ βιώνουν τὸ θέλημά του.<sup>1083</sup> Το νὰ εἶναι κάποιος γονιὸς σημαίνει «τὴν τῆς δικαιοσύνης ἐπιμέλειαν, τὴν ἀνατροφὴν τὴν

<sup>1075</sup> Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο ἀγάπης κατὰ τὴν Καινὴ Διαθήκη*, Ἀρμός, Ἀθήνα 1994, σ. 115

<sup>1076</sup> Ἰωάν. 1,13

<sup>1077</sup> Ι. Ζησιούλας, *Απὸ το προσωπεῖον εἰς τὸ πρόσωπον, Χαρακτήρια εἰς τιμὴν τοῦ Μητροπολίτου Γέροντος Χαλκηδόνος Μελίτωνος*, Ἐκδ. Πατριαρχικοῦ Ἰδρύματος Πατερικῶν Μελετῶν, Θεσσαλονίκη 1997, σ. 306

<sup>1078</sup> Τ. Ζαννῆς, «Τὸ μυστήριο τοῦτο μέγα ἐστίν», Σχόλιο στὴν ιερολογία τοῦ γάμου», *Ἐρως καὶ Γάμος*, Ἀθηνά, Ἀθήνα 1972, σ. 27

<sup>1079</sup> Ματθ. 18,6. Πρβλ. Μάρκ. 9,42, Λουκ. 17,2

<sup>1080</sup> Βασίλειος Καισαρείας, *Ἀσκητικὴ προδιατύπωσις*, 2, PG 31, 621B

<sup>1081</sup> Βλ. Γαλ. 4, 19, ὅπου ὁ Παῦλος ονομάζει τοὺς πιστοὺς τέκνα τοῦ.

<sup>1082</sup> Βλ. 53<sup>ος</sup> κανόνας Στ’ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ΡΠ, τόμ. Β’, σ. 428

<sup>1083</sup> Ματθ. 12, 46-50. Μάρκ. 3, 31-35. Λουκ. 8, 19-21

μετ' ἐνλαβείας».<sup>1084</sup> Ἐν τέλει πραγματική τεκνογονία εἶναι νὰ «τεκνογονήσωμεν τῷ Θεῷ πράξεις ἀγαθὰς».<sup>1085</sup> Αὐτοῦ τοῦ εἶδους ἡ τεκνογονία ἀφορᾷ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους, ἐγγάμους καὶ ἀγάμους, πολύτεκνους καὶ στείρους καὶ περιλαμβάνει τὴν προσφοράν στον πάσχοντα καὶ ἀδύνατο ἀδελφόν.<sup>1086</sup> Ἡ φυσικὴ στειρότητα καὶ ἡ βιολογικὴ ἀτεκνία παύει πλέον νὰ εἶναι ὄνειδος καὶ τιμωρία.<sup>1087</sup>

Ἡ σωτηριολογικὴ καὶ ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ τοῦ γάμου εἶναι σαφὲς ευρύτερη τῆς τεκνογονίας καὶ ξεπερνᾷ κατὰ πολὺ τὴν ἰδέαν τῆς «χριστιανικῆς οἰκογένειας».<sup>1088</sup> Ὁ Χρυσόστομος ἀδιαφορεῖ γιὰ τὸν ἀριθμὸ τῶν τέκνων ποὺ τὸ ἀνδρόγυνον θὰ φέρει στον κόσμον, παρατηρῶντας ὅτι ἡ τεκνογονία εἶχε προτεραιότητα ὡς παρηγοριά στὴν πρώτη ἐποχὴ τῆς ἀνθρωπότητος καὶ ὄχι τὴν ἡμετέραν ποὺ ἡ γῆ γέμισε με ἀνθρώπους.<sup>1089</sup> Κύριος σκοπὸς τοῦ γάμου εἶναι ἡ πνευματικὴ καὶ ἠθικὴ τελείωσις τῶν συζύγων καὶ οἱ ἄλλοι σκοποὶ εἶναι δευτερεύοντες καὶ ἐνδιάμεσοι, ποὺ οδηγοῦν τελικὰ στον ἀρχικὸ καὶ τελικὸ σκοπὸ τοῦ γάμου.<sup>1090</sup> Ἡ οἰκονομία τοῦ νόμου ἐπέτασσε τὴν τεκνογονία γιὰ τὴ διαίωνισιν τοῦ εἶδους καὶ τὴν αὐξήσιν τοῦ περιούσιου λαοῦ. Γι' αὐτὸ ἡ Παλαιὰ Διαθήκη θεωροῦσε μεγάλη εὐλογία τὴν πολυτεκνία<sup>1091</sup> καὶ τὴν ἀτεκνία ὄνειδος.<sup>1092</sup> Ἡ οἰκονομία τῆς χάριτος ὁμῶς προτάσσει τὴν πνευματικὴν τεκνογονία, μέσα ἀπὸ τὴ μαρτυρίαν τῆς πίστεως. Ἡ πληρότητα τῆς ἐνότητος τῶν συζύγων στον γάμον ὑπάρχει καὶ χωρὶς τὴν τεκνογονία: «Τὶ οὖν, ὅταν παιδίον μὴ ᾗ, οὐκ ἔσονται εἷς οἱ δύο καὶ τότε; Εὐδελον, ἢ μίξις γὰρ τοῦτο ἐργάζεται, ἀναχέασα καὶ ἀναμίξασα ἀμφοτέρων τὰ σώματα».<sup>1093</sup> Στὸ ἴδιο μήκος

<sup>1084</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὸ χήρα καταλεγέσθω*, 7, PG 51, 327

<sup>1085</sup> Θεοφύλακτος Βουλγαρίας, *Εἰς τὴν πρὸς Ῥωμαίους*, PG 124, 420D

<sup>1086</sup> Σ. Φωτίου, *Ὁ γάμος ὡς μυστήριον ἀγάπης κατὰ τὴν Καινὴν Διαθήκην*, Ἀρμός, Αθήνα 1994, σσ. 116-118

<sup>1087</sup> Βλ. Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν Γένεσιν*, 49, 2, PG 54, 455.

<sup>1088</sup> Γ. Πατρίωνος, *Θεολογία καὶ Εμπειρία τοῦ Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σ. 288

<sup>1089</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὸ «διὰ δὲ τὰς πορνείας...»* PG 62, 388

<sup>1090</sup> Ι. Καρμίρης, «Γάμος», *ΘΗΕ*, τόμ. 4, στ. 206

<sup>1091</sup> Βλ. Ψαλ. 127, 3-5. Παρ. 13, 22

<sup>1092</sup> Βλ. Λευ. 20,20. Ωσ. 9, 14. Γεν. 30,1. Α' Βασ. 1,7. Λουκ. 1,25

<sup>1093</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς Κολοσσαεῖς*, IB' 7, PG 62, 388



κύματος και ο μέγας Βασίλειος σημειώνει, ότι ο γάμος είναι πεπληρωμένος και χωρίς τα παιδιά, τα οποία είναι «ἐπακολουθούμενα», καρπός και επικύρωση της ήδη υπάρχουσας ενότητας και αγάπης.<sup>1094</sup> Για τον παλαιό Ισραήλ, ο γάμος ήταν μέσο για τον σκοπό της τεκνογονίας, ενώ για την Εκκλησία, το μυστήριο του γάμου είναι από μόνο του σκοπός.<sup>1095</sup>

Η εκ μέρους του Χρυσοστόμου σαφής αποσύνδεση της ερωτικής λειτουργίας από την τεκνογονία και η πρόταξη του σκοπού της σωφροσύνης, της «παραμυθίας» και ενίσχυσης στον πνευματικό αγώνα, τοποθετεί τον πάντοτε επίκαιρο πατέρα της Εκκλησίας στο κέντρο του σύγχρονου διαλόγου για το ζήτημα του ελέγχου των γεννήσεων. Ο ιερός πατήρ δεν αναφέρεται ρητά στο θέμα, το οποίο σαφώς δεν ήταν άγνωστο στην εποχή του.<sup>1096</sup> Στο θέμα δεν αναφέρονται ρητά οι ιεροί κανόνες. Οι σχετικές αναφορές της Παλαιάς Διαθήκης εντάσσονται στο πλαίσιο του μωσαϊκού νόμου, των ιδεών του παλαιού κόσμου για το ιερό και το βέβηλο και της αναμονής του Μεσσία.<sup>1097</sup> Το θέμα, συνεπώς, πρέπει να προσεγγισθεί με βάση το πατερικό πνεύμα, χωρίς ανοχή απέναντι στην έκπτωση των ηθών, αλλά και χωρίς αποποίηση της προσωπικής ευθύνης και απερίσκεπτη επίκληση της θείας πρόνοιας.<sup>1098</sup> Πρόκειται για ένα θέμα που απασχολεί ιδιαίτερα τον σύγχρονο άνθρωπο, λόγω της χειραφέτησης της γυναίκας και του σύγχρονου τρόπου ζωής γενικά, που καθιστά μεγάλη πρόκληση την πολυτεκνία.

Την ταραχώδη περίοδο του μεσοπολέμου, η Εκκλησία της Ελλάδος τοποθετήθηκε επίσημα επί του θέματος, με την υπό μορφή Εγκυκλίου απόφαση της

<sup>1094</sup> Βασίλειος Καισαρείας, *Περί τῆς ἐν παρθενίᾳ ἀληθοῦς ἀφθορίας*, PG 30, 745

<sup>1095</sup> J. Meyendorf, *Marriage, an Orthodox Perspective*, SVS Press, New York 2000, σ. 59

<sup>1096</sup> Σ. Παπαδόπουλος, «Ο γάμος, μυστήριο αγάπης και μυστήριο «εἰς Χριστὸν»», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ. 224

<sup>1097</sup> π.χ. η ιστορία του Αυνάν (Γεν. 38, 9-10). Πρβλ. P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 174

<sup>1098</sup> P. Evdokimov, *ό.π.*, σ. 174-175

Συνέλευσης της Ιεραρχίας, που δημοσιεύτηκε τον Οκτώβριο του 1937 στην «Εκκλησία».<sup>1099</sup> Η εγκύκλιος ευθυγραμμίζεται ουσιαστικά με τη προσέγγιση της δυτικής θεολογίας επί του θέματος, προτείνοντας την απόλυτη εγκράτεια ως τον μόνο νόμιμο τρόπο αποφυγής της τεκνογονίας. Η εγκύκλιος άσκησε αρχικά σημαντική επίδραση στην ποιμαντική της τοπικής τουλάχιστον Εκκλησίας και έγινε δεκτή με ενθουσιασμό, από εκκλησιαστικούς κύκλους που συνέβαλαν στη διαμόρφωση και πίεσαν για τη δημοσίευσή της.<sup>1100</sup> Σύντομα όμως επιδέχτηκε σημαντική κριτική, ιδιαίτερα ως προς τις πηγές της. Νέο διάγγελμα της Εκκλησίας της Ελλάδος προς τον λαό «Περί Τεκνογονίας», εκδόθηκε και τον Οκτώβριο του 1978, στο οποίο διαπιστώνεται το πρόβλημα της υπογεννητικότητας και της φυγοτεκνίας και καταδικάζονται οι εκτρώσεις. Στο ίδιο κείμενο, σε εμφανώς ηπιότερη γλώσσα καλούνται οι σύζυγοι να αποφεύγουν τις αντισυλληπτικές μεθόδους και γίνεται αναφορά στην εγκύκλιο του 1937, την οποία καλούνται οι πνευματικοί πατέρες να ακολουθούν, εμμένοντας στην κοινή ποιμαντική γραμμή.

Ενδελεχή μελέτη ως προς τις πηγές της εν λόγω εγκυκλίου, αλλά και τις ιδιαίτερες ιστορικές συνθήκες του μεσοπολέμου που οδήγησαν στη δημοσίευσή της, συνέταξε ο Α. Σταυρόπουλος. Συντάκτης της εγκυκλίου ήταν ο Αρχιμανδρίτης Σεραφείμ Παπακώστας, προϊστάμενος της αδελφότητας θεολόγων «Ζωή», ο οποίος τοποθετήθηκε ως γραμματέας της σχετικής επιτροπής, μετά από πολυετή άσκηση πίεσης μέσα από τα κείμενά του, για επίσημη εκκλησιαστική καταδίκη των μεθόδων αποφυγής της τεκνογονίας.<sup>1101</sup> Το κείμενο της εγκυκλίου αποτελεί ουσιαστικά επιμελή συρραφή αποσπασμάτων από βιβλίο του ιδίου με τον τίτλο «Το ζήτημα της

<sup>1099</sup> «Η περί του ζητήματος της τεκνογονίας Εγκύκλιος της Ιεραρχίας της Εκκλησίας της Ελλάδος», *Εκκλησία* (23 Οκτωβρίου 1937), σσ. 329-333

<sup>1100</sup> Α. Σταυρόπουλος, *Το πρόβλημα της τεκνογονίας και η εγκύκλιος της Εκκλησίας της Ελλάδος (1937): Συμβολή εις την ποιμαντικήν της τεκνογονίας εξ επόψεως ορθοδόξου*, Αθήνα 1977, σσ. 13-15. Πρβλ. S. Harakas, «An eastern orthodox approach to bioethics», *Journal of Medicine and Philosophy*, 18 (1993), σσ. 531-548

<sup>1101</sup> Α. Σταυρόπουλος, *ό.π.*, σσ. 17-21. S. Harakas, *ό.π.*

τεκνογονίας», εκδοθέν το 1937.<sup>1102</sup> Το βιβλίο και συνεπώς η εγκύκλιος, στηρίχθηκαν κατά βάση στην αγγλική μετάφραση του βιβλίου του Βέλγου ρωμαιοκαθολικού ιατρού Raul de Guchteneere, με τίτλο «*La limitation des Necessances*», εκτενή αποσπάσματα του οποίου και περιλαμβάνει.<sup>1103</sup> Σε αυτό προστέθηκαν παραθέσεις των αγγλικανών επισκόπων M. Furse και Ch. Ghore, πρωτεργατών της συντηρητικής μερίδας του Συνεδρίου του Λάμπεθ του 1930, που ασχολήθηκε με το θέμα. Επίσης χρησιμοποιήθηκε η ρωμαιοκαθολική εγκύκλιος «*Casti Connubii*» (31/12/1930), εκ της οποίας λήφθηκαν και οι παραθέσεις εκ του ιερού Αυγουστίνου. Στα πιο άνω προστέθηκαν αγιογραφικά χωρία και αποσπάσματα ανατολικών πατέρων. Ως προς την επιχειρηματολογία του, το κείμενο έχει πολεμικό χαρακτήρα, προβαίνει σε λογικά άλματα, επιστρατεύοντας περιστατικού χαρακτήρα επιχειρήματα «εκ ποικίλων ιδεολογιών, διαφόρων επιστημών ή θρησκευτικών ομολογιών», αντλούμενα μάλιστα και εξ «αθέων, αγνωστικιστών, αδιαφόρων, φασιστών κ.ά.», τα οποία συχνά παραποιεί.<sup>1104</sup> Θα λέγαμε λοιπόν ότι η εγκύκλιος αυτή είναι τέκνο των θεολογικών τάσεων της εποχής. Εκφράζει τη δυτική θεολογική προσέγγιση των ζητημάτων του γάμου που θεωρεί τη συζυγική σχέση κανάλι μετάδοσης του προπατορικού αμαρτήματος και εγγενώς αμαρτωλή.<sup>1105</sup> Χρησιμοποιεί εκκοσμικευμένες σχολαστικές μεθόδους προσέγγισης της χριστιανικής ηθικής, καταλήγοντας σε ακόμη αυστηρότερες τοποθετήσεις από τις αντίστοιχες των δυτικών ομολογιών.

Η σύγχρονη θεολογική βιβλιογραφία καθώς και πρόσφατα επίσημα κείμενα της Ορθόδοξης Εκκλησίας, που αφορούν το θέμα, διαφοροποιούνται σημαντικά από την πιο πάνω εγκύκλιο και τις πηγές της. Η συμβατικότητα της μεθόδου της απόλυτης εγκράτειας, που εισηγείται η εγκύκλιος, με την έγγαμη ζωή

<sup>1102</sup> Α. Σταυρόπουλος, ό.π., σ. 24

<sup>1103</sup> Α. Σταυρόπουλος, ό.π., σσ. 21 κ.ε.

<sup>1104</sup> Α. Σταυρόπουλος, ό.π., σσ. 24-25

<sup>1105</sup> J. Meyendorf, *Marriage, an Orthodox Perspective*, SVS Press, New York 2000, σ. 60

αμφισβητείται.<sup>1106</sup> Αισθητή είναι η εντεινόμενη τάση ανοχής των διαφόρων αντισυλληπτικών μεθόδων, με την εξαίρεση βέβαια των εκτρωτικών μεθόδων, οι οποίες καταδικάζονται σαφώς. Βέβαια αυτές οι μέθοδοι, εξ ορισμού, δεν είναι αντισυλληπτικές, καθότι επεμβαίνουν στην πορεία του εμβρύου μετά τη σύλληψη. Σύμφωνα με το κανονικό δίκαιο και τη μακρά παράδοση της Εκκλησίας που αναγνωρίζει εξ άκρας συλλήψεως το ανθρώπινο πρόσωπο, η έκτρωση είναι φόνος.<sup>1107</sup> Από την άλλη, «η διακριτική σιγή των ιερών Οικουμενικών Συνόδων και η μη συστηματική εξέταση του θέματος από τους πατέρες δεν είναι συμπτωματική. Αντιθέτως η σιγή αυτή τονίζει ιδιαιζόντως το άβατο της συζυγικής παστάδος».<sup>1108</sup>

Σημαντικό μέρος της σύγχρονης βιβλιογραφίας θεωρεί, υπό προϋποθέσεις, άμεμπτη την αντισύλληψη κρίνοντας ότι, όταν αυτή δεν βασίζεται σε «εγωιστική αφετηρία και δεν καταστρέφει ζωή, δεν αποτελεί κακό».<sup>1109</sup> Μερίδα της βιβλιογραφίας, συντασσόμενη με τη νέα επίσημη γραμμή των ρωμαιοκαθολικών, καταδικάζει τις «τεχνητές» μεθόδους αντισύλληψης, θεωρώντας θεμιτή τη μέθοδο των άγονων ημερών.<sup>1110</sup> Σύμφωνα με την προσέγγιση που τείνει να επικρατήσει, θεωρείται ότι η ανοχή της μεθόδου των άγονων ημερών συνεπάγεται και ανοχή των λεγόμενων τεχνητών μεθόδων, αφού από απόψεως ηθικής, δεν υπάρχει ουσιαστική διαφοροποίηση στα κίνητρα, ή το αποτέλεσμα.<sup>1111</sup> Η επιστήμη άλλωστε ήδη ρυθμίζει πτυχές της ζωής μας, όπως η διατροφή, το περιβάλλον διαβίωσης και η υγεία, χωρίς αυτό να θεωρείται μεμπτό.<sup>1112</sup> Συνεπώς, υποστηρίζονται «με κάποιες προϋποθέσεις,

<sup>1106</sup> J. Meyendorff, *ό.π.*, σ. 62

<sup>1107</sup> 91<sup>ος</sup> κανόνας της Στ Οικουμενικής Συνόδου, ΡΠ, τόμ. Β', σ. 518. 2<sup>ος</sup> κανόνας του Μ. Βασιλείου, ΡΠ, τόμ. Δ', σ.

96. 21<sup>ος</sup> κανόνας της εν Αγκύρα Συνόδου, ΡΠ, τόμ. Γ', σ. 63

<sup>1108</sup> Ε. Κόκορης (αρχιμ.), *Γάμος και Παρθενία*, Αθήνα 2007, σ. 139

<sup>1109</sup> Σ. Φωτίου, *Αλλοτρίωση και αυτογνωσία*, Σηματωρός, Αθήνα 1990, σ. 58

<sup>1110</sup> Βλ. Πάπας Παύλος VI, *Humanae Vitae* (25/7/1968). Γ. Μαντζαρίδης, *Χριστιανική Ηθική*, τόμ. II, Ι. Μ. Μ. Βατοπαιδίου 2015, σ. 371

<sup>1111</sup> Β. Φανάρας, *Τεκνογονία και Αντισύλληψη στον Ορθόδοξο Γάμο*, Το Παλίμψηστον, Θεσσαλονίκη 2004, σ. 81. J. Meyendorff, *Marriage, an Orthodox Perspective*, SVS Press, New York 2000, σ. 60

<sup>1112</sup> J. Meyendorff, *ό.π.*, σ. 62

όλα γενικά τα φυσικά και τεχνητά μέσα, τα οποία προλαμβάνουν κάθε ανεπιθύμητη εγκυμοσύνη, όχι όμως και αυτά που εμποδίζουν την εγκατάσταση στη μήτρα του ήδη γονιμοποιημένου ωαρίου». <sup>1113</sup> Η προσέγγιση του θέματος με ιδεολογικά ελατήρια και η σύνδεσή του με ευρύτερα κοινωνικά και εθνικά θέματα, όπως το δημογραφικό, επικρίνεται ως ανεπίτρεπτος υποβιβασμός του ανθρώπινου προσώπου, προς εξυπηρέτηση άλλων σκοπιμοτήτων. <sup>1114</sup> Σημειώνεται ότι το παιδί πρέπει να είναι καρπός και έκφραση της αγάπης των γονιών του και όχι αποτέλεσμα της αδυναμίας για εγκράτεια, πολλώ δε μάλλον δεν γίνεται να είναι ανεπιθύμητο. <sup>1115</sup>

Ο σκοπός της αντισύλληψης δεν προσεγγίζεται αρνητικά ως αποφυγή της τεκνογονίας, αλλά θετικά ως πραγματοποίηση των γεννήσεων την επιθυμητή στιγμή και με την επιθυμητή χρονική απόσταση μεταξύ τους. <sup>1116</sup> Η γέννηση των παιδιών είναι υπόθεση υπεύθυνης τεκνογονίας και όχι απρόσωπης βιολογικής αναπαραγωγής του είδους. Η τεκνογονία προσανατολίζεται προς τη δημιουργία προσώπου, η αναπαραγωγή προς τη διατήρηση του είδους, με την πρώτη να εντάσσεται στον εκκλησιαστικό γραμμικό χρόνο, η δεύτερη στον κυκλικό χρόνο του αιώνιου ξαναρχίσματος. <sup>1117</sup> Συνεπώς, όταν η αντισύλληψη δεν έχει ως κίνητρο τον φίλαυτο εγωισμό, δεν αποτελεί άρνηση του θείου θελήματος για τεκνογονία, ούτε έρχεται σε σύγκρουση με το «ειδικό χάρισμα» της πολυτεκνίας κατ' επιλογή. <sup>1118</sup> Η τεκνογονία είναι λειτουργία χαρισματική και σκοπεύει δυνητικά στην υιοθεσία του νέου ανθρώπου από τον Θεό. <sup>1119</sup> Προτάσσεται αξιολογικά, όχι η παιδοποιία ή η

<sup>1113</sup> Χ. Ζαφείρης (μητρ. Περιστερίου), «Αι αμβλώσεις και η Ορθόδοξη Εκκλησία», ανατ. εκ *Θεολογία*, Αθήνα 1988, σσ. 180-181

<sup>1114</sup> Σ. Φωτίου, *Αλλοτρίωση και αυτογνωσία*, Σηματογράφος, Αθήνα 1990, σσ. 58-59

<sup>1115</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και εμπειρία του Γάμου*, Αθήνα 2007, σ. 294

<sup>1116</sup> Γ. Πατρώνος, *ό.π.*, σσ. 295-296

<sup>1117</sup> Ρ. Struve (πρεσβ.), «Ένα ζωτικό θέμα συνέπειας: Ο έλεγχος των γεννήσεων», *Ακτίνες*, μτφρ. Α. Αλεξανδρίδη, (Απρίλιος 1963), σσ. 134-142

<sup>1118</sup> Η. Διακουμάκος (πρωτ.), *Η αντισύλληψη ως ρυθμιστικός παράγων στον οικογενειακό προγραμματισμό*, Παρηρσία, Αθήνα 2015, σ. 47

<sup>1119</sup> Α. Σταυρόπουλος, «Ηθικοί προβληματισμοί στην αναπαραγωγή του ανθρώπου», *Σύναξη*, 68, σ. 48

πολυτεκνία, αλλά η χριστιανική παιδαγωγία.<sup>1120</sup> Και η Παλαιά Διαθήκη ακόμα προτρέπει «μὴ ἐπιθύμει τέκνων πλῆθος ἀχρήστων, μὴ εὐφραίνου ἐπὶ υἱοῖς ἀσεβέσιν. ἐὰν πληθύνωσι, μὴ εὐφραίνου ἐπ' αὐτοῖς, εἰ μὴ ἔστι φόβος Κυρίου μετ' αὐτῶν», συμπληρώνοντας ὅτι εἶναι καλύτερα νὰ ἀποκτήσει κανεὶς ἓνα εὐσεβὲς τέκνο παρὰ χίλια ἀσεβή.<sup>1121</sup>

Υπ' αὐτὴν τὴν ἐννοία ἡ εφαρμογὴ ἀντισυλληπτικῶν μεθόδων ὄχι μόνο γίνεται ἀποδεχτή, ἀλλὰ επικροτεῖται ἢ καὶ ενθαρρύνεται ἀπὸ ὀρισμένους συγγραφείς, ὡς ἐκφραση ὑπευθυνότητος, ὠριμότητος, ἐπίγνωσης τῶν ὁρίων τῶν γονέων καὶ λογικῆς σκέψεως.<sup>1122</sup> Ἀπὸ τὴν ἄλλη επικρίνεται ἡ «μοιραία» καὶ ἀναγκαστικὴ ἀποδοχὴ «ὅσων παιδιῶν ἐρθοῦν».<sup>1123</sup> Ὅπως ὁ Θεὸς παρουσιάζεται στὴν Παλαιὰ Διαθήκη νὰ προγραμματίζει καὶ νὰ ἀποφασίζει τὴ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου, πρὶν τὴν κάνει πράξη, ἔτσι καὶ ὁ ἄνθρωπος, ὡς συνδημιουργὸς κατ' εἰκόνα Θεοῦ πλασμένος, με συναισθήσει τῶν εὐθυνῶν τοῦ καὶ ἀφοῦ δημιουργήσει τὶς κατάλληλες συνθήκες, ἀποφασίζει ἐλεύθερα τὸν ἐρχομὸ ἐνὸς παιδιοῦ στὸν κόσμον.<sup>1124</sup> Ἐπισημαίνεται ἐπίσης, ἡ συμβολὴ τῆς ἀντισύλληψης στὴν ἀντιμετώπιση τοῦ προβλήματος τῶν ἐκτρώσεων.

Τὴν ποιμαντικὴ αὐτὴ γραμμὴ φαίνεται νὰ ἀκολουθοῦν καὶ πρόσφατα ἐπίσημα κείμενα τῶν κατὰ τόπους Ὁρθόδοξων Ἐκκλησιῶν. Στὸ ἐπίσημο κείμενο τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας, ποὺ τιτλοφορεῖται «Οἱ ἀρχές τοῦ κοινωνικοῦ δόγματος τῆς Ρωσικῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας» καὶ δημοσιεύτηκε τὸ 2000, ἐπισημαίνεται καταρχὴν ὅτι «ἡ ἀρνήσις τῆς τεκνοποιίας γιὰ ἐγωιστικοὺς λόγους ὑποτιμᾷ τὸ γάμον καὶ εἶναι ἀδιαμφισβήτητα ἁμαρτία».<sup>1125</sup> Παράλληλα, ὁμως, ἐπισημαίνεται ἡ εὐθύνη τῶν

<sup>1120</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Περὶ Ἄννης*, Ὁμιλία Α', PG 54, 637

<sup>1121</sup> Σειρ. 16, 1-3

<sup>1122</sup> Η. Διακουμάκος (πρωτ.), *Ἡ ἀντισύλληψη ὡς ρυθμιστικὸς παράγων στὸν οικογενειακὸ προγραμματισμὸ*, Παρησία, Αθήνα 2015, σ. 24

<sup>1123</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία καὶ ἐμπειρία τοῦ Γάμου*, Αθήνα 2007, σσ. 289-290

<sup>1124</sup> Γ. Πατρώνος, *ὁ.π.*, σσ. 295-296

<sup>1125</sup> *Οἱ ἀρχές τοῦ κοινωνικοῦ δόγματος τῆς Ρωσικῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας*, XII.3., «<https://old.mospat.ru/gr/documents/social-concepts/>» (ἀνάκτηση 20/07/22)

γονέων «ενώπιον του Θεού για την πλήρη ανατροφή των παιδιών». Αναφέρεται, επίσης, ότι «ένας τρόπος υλοποίησης της υπεύθυνης αντιμετώπισης της γεννήσεως (των παιδιών) είναι η αποχή από τις σαρκικές σχέσεις για ένα συγκεκριμένο χρονικό διάστημα», χωρίς να γίνεται οποιαδήποτε αναφορά ή καταδίκη των «τεχνητών» μεθόδων. Γίνεται αναφορά στις σχετικές παραινέσεις του αποστόλου Παύλου και τονίζεται το «απαράδεκτο του εξαναγκασμού ή της προτροπής του ποιμνίου παρά τη θέληση τους να απέχουν από τις συζυγικές σχέσεις μέσα στο γάμο», καθώς και η ανάγκη οι εξομολόγοι «να διατηρήσουν μια ιδιαίτερη ακεραιότητα και ποιμαντική επιφύλαξη, όταν συζητούν με το ποίμνιό τους θέματα, τα οποία αναφέρονται σε αυτές ή άλλες πτυχές της οικογενειακής ζωής των τελευταίων».<sup>1126</sup>

Στο συλλογικό επίσης κείμενο που τιτλοφορείται «Υπέρ της του κόσμου ζωής, Το κοινωνικό ήθος της Ορθόδοξης Εκκλησίας», που δημοσιεύτηκε από την Αρχιεπισκοπή Αμερικής, κατόπιν έγκρισης του Οικουμενικού Πατριαρχείου το 2019, γίνεται αναφορά στο θέμα της αποφυγής των γεννήσεων.<sup>1127</sup> Θα λέγαμε ότι το πρόσφατο αυτό κείμενο λέγει ρητά, αυτά που και το προγενέστερο ρωσικό κείμενο έλεγε μάλλον σιωπηρά και έμμεσα. Επισημαίνεται αρχικά η μεγάλη αξία της τεκνογονίας, αναγνωρίζεται όμως ότι «υπάρχουν καταστάσεις στις οποίες υψώνονται πνευματικά, σωματικά, ψυχολογικά ή οικονομικά εμπόδια, τα οποία καθιστούν φρόνιμο—τουλάχιστον για ορισμένο χρονικό διάστημα—την καθυστέρηση ή την αποφυγή της τεκνογονίας». Στη συνέχεια, αναφέρεται ότι «η Ορθόδοξη Εκκλησία δεν έχει καμία δογματική αντίρρηση απέναντι στη χρήση ασφαλών αντισυλληπτικών μεθόδων οι οποίες δεν οδηγούν σε αποβολή στο πλαίσιο του γάμου, όχι με την έννοια ότι

---

<sup>1126</sup> Ο.π.

<sup>1127</sup> Υπέρ της του κόσμου ζωής, Το κοινωνικό ήθος της Ορθόδοξης Εκκλησίας, ΙΙΙ, 24, «<https://www.goarch.org/el/social-ethos>» (ανάκτηση 21/07/22)

πρόκειται για μία ιδανική κατάσταση ή μόνιμη διευθέτηση, αλλά ως μία προσωρινή παραχώρηση από ανάγκη». <sup>1128</sup>

Ο Θεός «ὁ διδάσκων ἄνθρωπον γινῶσιν», «ἔδωκεν ἀνθρώποις ἐπιστήμην», προίκισε τον άνθρωπο με λογική και ελεύθερη βούληση, συνεπώς και με την ευθύνη για τις συνέπειες των επιλογών μας. <sup>1129</sup> Η Ορθοδοξία δεν καθορίζει κανόνες κοινωνικής ζωής ούτε προβάλλει πανάκειες και έτοιμες λύσεις. <sup>1130</sup> Η ορθόδοξη πίστη δεν είναι ένας κώδικας ηθικής. Προτάσσει το πρόσωπο και όχι τον θεσμό, τη σωτηρία της ψυχής και όχι το κοινωνικό καλό. Σεβόμενη την ανθρώπινη αξιοπρέπεια και τη βασιλική ιεροσύνη του λαού του Θεού, προσπαθεί να καλλιεργήσει τα ορθά κριτήρια, ώστε ελεύθερα ο άνθρωπος να παίρνει τις πιο ωφέλιμες αποφάσεις, ευρισκόμενος μπροστά σε προβλήματα που διαφέρουν κατά περίπτωση. Αυτό βέβαια δεν συνεπάγεται στρουθοκαμηλισμό και επίκληση της «αυθεντίας της συνήθειας». <sup>1131</sup> Ο απόστολος Παύλος ποτέ δεν διστάζει να δώσει συγκεκριμένες απαντήσεις για ηθικά θέματα. Πάντοτε όμως, δεν δίνει γενικές ηθικές εντολές, αλλά «συγκεκριμένες εφαρμογές υπό το φως της οριστικής που παρουσιάζει η ιστορία της σωτηρίας» <sup>1132</sup>. Προβάλλει παραδείγματα, που σχετίζονται με συγκεκριμένες ιστορικές συνθήκες και επιδέχονται συνεχή προσαρμογή. <sup>1133</sup>

Οι πνευματικοί πατέρες δεν αρνούνται τη συμβουλή τους, όταν αυτή ζητηθεί, αλλά αντιμετωπίζουν τα ζητήματα των σχέσεων των συζύγων με ιδιαίτερη διάκριση, χωρίς να προβαίνουν σε ανακρίσεις. <sup>1134</sup> Καθώς οι σύζυγοι μετέρχονται τα στάδια της

<sup>1128</sup> Ο.π.

<sup>1129</sup> Ψαλ. 94,10, Σειρ. 38, 6

<sup>1130</sup> Χ. Ζαφείρης (μητρ. Περιστερίου), «Αι αμβλώσεις και η Ορθόδοξη Εκκλησία», ανατ. εκ Θεολογία, Αθήνα 1988, σ. 256

<sup>1131</sup> Δ. Κωνσταντέλος (πρωτ.), *Γάμος, σεξουαλικότητα και αγαμία*, μτφρ. Δ. Βακάρος, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 15

<sup>1132</sup> Ο. Cullmann, *Χριστός και Χρόνος*, Αθήνα 1980, σσ. 221-223

<sup>1133</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και εμπειρία του Γάμου*, Αθήνα 2007, σ. 98

<sup>1134</sup> V. Palachosvsky, «Le péché dans la théologie orthodoxe», *Théologie du péché*, Bibliothèque de Théologie, Desclée 1960, σσ. 507-508



πνευματικής τους μεθελικίωσης, στα πλαίσια μιας πορείας συνεχούς μετανοίας, ανάλογα με την πνευματική τους ωριμότητα, η χάρις που έλαβαν, κατά το μυστήριο του γάμου τους, τους φωτίζει και τους οδηγεί. Γενικές φόρμουλες και παρεμβάσεις τρίτων μπορούν να αποβούν επιζήμιες. Ουταλιταριανιστικές προσεγγίσεις, που επικαλούνται κοινωνικά προβλήματα, όπως η υπογεννητικότητα και το δημογραφικό, αδιαφορώντας για το συγκεκριμένο πρόσωπο, είναι ξένες προς την ορθόδοξη ποιμαντική και φανερώνουν εκκοσμίκευση. Η προσπάθεια εισαγωγής των λεπτολόγων σχολαστικών διακρίσεων μεταξύ φυσικών και τεχνητών, μεμπτών και άμεμπτων μεθόδων στην ορθόδοξη θεολογία, μάλλον παραγνωρίζει ότι το θέμα δεν είναι τόσο οι μέθοδοι, όσο το πνεύμα με το οποίο αυτές εφαρμόζονται.<sup>1135</sup> Ο σχολαστικισμός συχνά καθησυχάζει συνειδήσεις, φέρνει τον εφησυχασμό και αποτρέπει την πνευματική ωρίμανση, εγκλωβίζοντας τον χριστιανό σε τύπους. Η λύση του προβλήματος δεν είναι εύκολη. Η ποιμαντική προσέγγιση μπορεί να είναι μόνο εξατομικευμένη, διακριτική και προ πάντων φιλόανθρωπη. Με πολλή διάκριση και ο όσιος Παΐσιος ο Αγιορείτης σημειώνει: «ο Θεός γνωρίζει τον αγώνα του καθενός και τη δύναμη που έδωσε στον καθένα και ανάλογα θα ανταμείψει. Εγώ όλους τους αγαπώ εξίσου και συγκινούμαι από τους φιλότιμους αγωνιστές. Μόνο να μην κάνουν εγκλήματα εκτρώσεων».<sup>1136</sup>

Ένα συναφές ζήτημα, το οποίο η Εκκλησία έχει να αντιμετωπίσει σήμερα με σημαντικές προκλήσεις, είναι αυτό της ατεκνίας και της υποβοηθούμενης αναπαραγωγής. Όπως αναφέρθηκε, για την Ορθόδοξη Εκκλησία, πρωταρχικός σκοπός του γάμου δεν είναι η τεκνογονία, αλλά η εν αγάπη πνευματική τελείωση των συζύγων. Ο γάμος είναι πλήρης και χωρίς βιολογικά τέκνα. Γι' αυτό άλλωστε

---

<sup>1135</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 178

<sup>1136</sup> Ι. Φούντας (μητρ. Γόρτυνος), *Ο γάμος και η τεκνογονία κατά την Αγία Γραφή και τους Πατέρες της Εκκλησίας*, Μεγαλόπολη 2007, σ. 38

εμμένει στη μονογαμία και στην περίπτωση της στειρότητας ενός των συζύγων.<sup>1137</sup> Επίσης ανέκαθεν το κανονικό δίκαιο και η παράδοση της Εκκλησίας αναγνώριζε τη σπουδαιότητα της τεκνοθεσίας, αντιμετωπίζοντάς την ως αληθή μορφή γονεϊκότητας, δεδομένης μάλιστα της πρόκρισης της εν Χριστώ τεκνοτροφίας έναντι της τεκνογονίας.<sup>1138</sup> Η αγάπη μπορεί να είναι καρποφόρος με πολλούς τρόπους, με την αναδοχή παιδιών και τη φιλοξενία, με την ελεημοσύνη, την προσφορά, την ενίσχυση των αδυνάτων.<sup>1139</sup> Η Εκκλησία ενισχύει τα ζευγάρια που διάγουν την ασκητική οδό της ατεκνίας. Χαρακτηριστικό είναι το πρότυπο των δικαίων Ελκανά και Άννας, η πίστη και η προσευχητική εγκαρτέρηση της Άννας και η διάκριση και η αγάπη του Ελκανά, που τρυφερά ρωτούσε τη σύζυγό του: «τί ἔστι σοι, ὅτι κλαίεις; καὶ ἵνατί οὐκ ἐσθίεις; καὶ ἵνατί τύπτει σε ἡ καρδιά σου; οὐκ ἀγαθὸς ἐγὼ σοι ὑπὲρ δέκα τέκνα;».<sup>1140</sup>

Ὡς προς την υποβοηθούμενη αναπαραγωγή, η Εκκλησία στα πλαίσια της ποιμαντικής εξατομίκευσης και της θεραπευτικής προοπτικής της ποιμαντικής της, δεν αποτρέπει την καταφυγή στην ιατρική επιστήμη, χωρίς όμως να παραγνωρίζει τα σημαντικά ηθικά διλήμματα που προκύπτουν από τις σύγχρονες μεθόδους υποβοηθούμενης αναπαραγωγής.<sup>1141</sup> Η Εκκλησία δεν εμποδίζει τη σύγχρονη ιατρική επιστήμη, επισημαίνει όμως την ενδεχόμενη αλαζονεία της και την ανθρωποκεντρική της αυτάρκεια.<sup>1142</sup> Σε καμία περίπτωση δεν μπορεί να εγκρίνει

<sup>1137</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σ. 173

<sup>1138</sup> Βλ. J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθόδοξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολόπουλου, τόμ. Α', Αθήνα 1913, σ. 482 κ.ε. Β. Καλλιακμάνης (πρωτ.), *Γάμος και οικογενειακή ζωή*, Αποστολική Διακονία, 2017, σ. 152

<sup>1139</sup> *Υπέρ της του κόσμου ζωής, Το κοινωνικό ήθος της Ορθόδοξης Εκκλησίας, III, 24*, «<https://www.goarch.org/el/social-ethos>» (ανάκτηση 21/07/22)

<sup>1140</sup> Α' Βασ. 1, 8

<sup>1141</sup> Πρβλ. Β. Καλλιακμάνης (πρωτ.), *Γάμος και οικογενειακή ζωή*, Αποστολική Διακονία, 2017, σ. 152. Γ. Μαντζαρίδης, *Χριστιανική Ηθική*, τόμ. II, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2004, σ. 587 κ.ε. Ι. Βλάχος, (μητρ. Ναυπάκτου και Αγίου Βλασίου), *Βιοηθική και βιοθεολογία*, 2005, σ. 123 κ.ε. Α. Κεσελόπουλος, «Εκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωὴν», *Θεολογική προσέγγιση στις προκλήσεις της βιοηθικής*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 143 κ.ε.

<sup>1142</sup> Β. Καλλιακμάνης, *ό.π.*, 2017, σ. 154

μεθόδους που οδηγούν στην καταστροφή γονιμοποιημένων ωαρίων.<sup>1143</sup> Έντονες βιοηθικές επιφυλάξεις προκύπτουν και λόγω της παρέμβασης τρίτων προσώπων στη διαδικασία της αναπαραγωγής, ως δοτών ή με άλλους τρόπους, καθώς και από τον κίνδυνο της ευγονικής.<sup>1144</sup> Λυδία Λίθος είναι πάντοτε η ιερότητα τόσο του ανθρωπίνου προσώπου και σώματος, όσο και της σχέσης μεταξύ των δύο συζύγων.

## 6. Ποιμαντική προσέγγιση και προετοιμασία των νέων για τον γάμο

Όπως κάθε μυστήριο της Εκκλησίας, έτσι και ο γάμος προϋποθέτει τη σχετική κατήχηση και ασκητική προετοιμασία αυτών που μέλλουν να μετέχουν σε αυτόν. Στα καθήκοντα των χριστιανών γονέων εντάσσεται και η διακριτική και υπεύθυνη προετοιμασία των παιδιών τους για τον γάμο.<sup>1145</sup> Όπως επισημαίνει ο ιερός Χρυσόστομος, τα θέματα αυτά επ' ουδενί δεν πρέπει να προκαλούν ντροπή και να καλύπτονται από σιωπή, αλλά να συζητούνται με τρόπο ανάλογο της ιερότητάς τους και της σπουδαιότητας τους για την ανθρώπινη ζωή.<sup>1146</sup> Μια ιδιαίτερη πρόκληση για τους σημερινούς γονείς είναι η μέριμνα για την ταχεία εξεύρεση του κατάλληλου συζύγου του παιδιού τους, την οποία θεωρούν τόσο σημαντική οι πατέρες.<sup>1147</sup> Η ποιμαντική της κατ' οίκον και της καθ' όλου Εκκλησίας έχει να αντιμετωπίσει στο

<sup>1143</sup> Υπέρ της του κόσμου ζωής, *Το κοινωνικό ήθος της Ορθόδοξης Εκκλησίας*, III, 24, «<https://www.goarch.org/el/social-ethos>» (ανάκτηση 21/07/22)

<sup>1144</sup> Γ. Μαντζαρίδης, *Χριστιανική Ηθική*, τόμ. II, Ι. Μ. Μ. Βατοπαιδίου 2015, σ. 356

<sup>1145</sup> Βλ. *Δαταγαί Αποστόλων*, 4, 11, PG 1, 824B. Ίωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν Α΄ πρὸς Θεσσαλονικεῖς* 5, 3, PG 62, 426. Ίωάννης Χρυσόστομος, *Ἐγκώμιον εἰς Μάξιμον*, PG 51, 226. Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινὴ Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα, 1994, σ. 130 κ.ε.

<sup>1146</sup> Ίωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν πρὸς Κολασσαεῖς* 12, 6, PG 62, 388-389. Πρβλ. Κλήμης Ἀλεξανδρεὺς, *Παιδαγωγός II*, 10, PG 8, 508 AB

<sup>1147</sup> *Δαταγαί Αποστόλων*, 4, 11, PG 1, 824B. Ίωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν Α΄ πρὸς Θεσσαλονικεῖς* 5, 3, PG 62, 426

σημείο αυτό τεράστιες προκλήσεις, με δεδομένη την κοινωνική πίεση για μετάθεση της ηλικίας του γάμου, μετά την εκπλήρωση των επαυξημένων ακαδημαϊκών και επαγγελματικών υποχρεώσεων των σύγχρονων νέων, αλλά και τον βομβαρδισμό τους από τις ιδέες της σεξουαλικής απελευθέρωσης εξ απαλών ονύχων. Οι σημερινοί νέοι μπορούν μόνο με πνεύμα αγάπης και ελευθερίας να καθοδηγηθούν και οι τρομοκρατικές παιδαγωγικές μέθοδοι είναι καταδικασμένες να αποτύχουν. Η ηθική του δούλου και του μισθωτού είναι εύθραυστη, ενώ η ηθική του τέκνου του Θεού εδράζεται στην ασάλευτη πέτρα της αγάπης.

Παρά τις δύσκολες συνθήκες της εποχής, η χριστιανική διδασκαλία επιτάσσει την ιδιαίτερη μέριμνα των γονιών και των ποιμένων για την αγκυροβόληση των παιδιών στο ασφαλές λιμάνι του γάμου, πριν αυτά «*τῆς ἡλικίας ἐν τῇ ἀκμῇ ζεύσεως, ἔθῃ πορνοκότα ἀποβῇ, καὶ ὑμεῖς ἀπαιτηθῆσεσθε τὸν λόγον ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς κρίσεως ὑπὸ Κυρίου τοῦ Θεοῦ*».<sup>1148</sup> Σημαντικότατο στο σημείο αυτό είναι το ζωντανό παράδειγμα των ίδιων των γονέων, οι οποίοι οφείλουν να μεταδίδουν την ορθή στάση απέναντι στο αντίθετο φύλο και να προσφέρουν τη χριστιανική αλήθεια για το νόημα και τον προσορισμό του γάμου στη ζωή των ανθρώπων.<sup>1149</sup> Η ευρύτερη ανατροφή των τέκνων και η σωστή ηθική τους διάπλαση είναι κρίσιμη για την επιτυχημένη μελλοντική οικογενειακή τους ζωή.<sup>1150</sup> Η μετοχή των παιδιών στη λατρευτική ζωή, με κέντρο τη θεία ευχαριστία, παρέχει την καλύτερη αγωγή, διδάσκοντάς τα να είναι ισότιμα μέλη μιας ευρύτερης οικογένειας, της ευχαριστιακής κοινότητας και να σχετίζονται με άλλους ανθρώπους χωρίς διακρίσεις, προσφέροντας τα τάλαντά τους στην υπηρεσία του πλησίον.<sup>1151</sup>

<sup>1148</sup> Δαταγαὶ Ἀποστόλων, ὁ.π.

<sup>1149</sup> Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα, 1994, σ. 131. Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν πρὸς Ἐφεσίους 21, 2*, PG 62, 151.

<sup>1150</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν Α΄ πρὸς Τιμόθεον 9, 2*, PG 62, 151

<sup>1151</sup> Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα, 1994, σ. 133

Η Εκκλησία καλεί τον νέο να απέχει από τη φίλαυτη σεξουαλική εκτόνωση, ώστε να μπορέσει να γευτεί εντός του γάμου την ψυχοσωματική ενότητα και την πληρότητα της γαμήλιας ευφροσύνης. Όταν οι νεόνυμφοι τήρησαν την ακεραιότητα του χαρακτήρα τους μέχρι τη θριαμβευτική στέψη τους ενώπιον του αγίου θυσιαστηρίου, «καὶ οἱ ἔρωτες θερμότεροι, καὶ ἡ εὐνοια γνησιότερα, καὶ ἡ φιλία ἀκριβεστέρα γίνεται».<sup>1152</sup> «Ὁ πρὸ τοῦ γάμου σωφρονῶν, πολλῶ μᾶλλον μετὰ τὸν γάμον· ὁ δὲ μαθῶν πορνεῦειν πρὸ τοῦ γάμου, καὶ μετὰ τὸν γάμο τοῦτο ποιήσει».<sup>1153</sup> Ο αγώνας για εγκράτεια προ του γάμου εδράζεται στην αγάπη και την πιστότητα προς τον μέλλοντα σύζυγο, που ο νέος ή η νέα ενδέχεται να μην έχει ακόμα γνωρίσει, ή να συμπορεύεται ήδη μαζί του χωρίς να έχει ακόμα αναγνωρίσει στο πρόσωπό του τον μέλλοντα σύζυγο, όπως οι μαθητές οδεύοντας προς την Εμμαούς δεν αναγνώρισαν τον Κύριο, μέχρι την κλάση του ἄρτου.<sup>1154</sup>

<sup>1152</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Περὶ Ἄννης*, 1, PG 54, 642

<sup>1153</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν Α΄ πρὸς Τιμόθεον*, 9, 2, PG 62, 546. Πρβλ. Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν Α΄ πρὸς Θεσσαλονικεῖς*, 5, 2, PG 62, 425

<sup>1154</sup> P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σ. 111

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΣΤ: «ΘΕΙΟΥ ΤΕ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΙΝΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ ΚΟΙΝΩΝΙΑ»: ΤΟ ΚΑΝΟΝΙΚΟ ΔΙΚΑΙΟ ΤΟΥ ΓΑΜΟΥ ΣΤΗΝ ΕΠΟΧΗ ΜΑΣ

### 1. Η διαμόρφωση του κανονικού δικαίου του γάμου και η διαχρονική σχέση του με το πολιτειακό οικογενειακό δίκαιο

Σημαντικό μέρος των διατάξεων του κανονικού δικαίου της Εκκλησίας αφορά στα ζητήματα του γάμου. Ο γάμος, ως πανανθρώπινος θεσμός με μεγάλη κοινωνική σημασία, απασχόλησε όλα τα νομικά συστήματα. Στην ελληνορωμαϊκή οικουμένη, το λίκνο δηλαδή του χριστιανικού πολιτισμού, ο γάμος αποτελούσε σημαντικότερο νομικό θεσμό με μεγάλη ηθική και θρησκευτική σημασία. Επίσης, η μωσαϊκή νομοθεσία και τα ιουδαϊκά έθιμα, φρόντιζαν ιδιαίτερος για τα ζητήματα του γάμου, ο οποίος θεωρείτο σημαντικό μέρος του σχεδίου του Δημιουργού και της θείας οικονομίας και τύπος των σχέσεων του Θεού με τον εκλεκτό λαό του. Η Εκκλησία, όπως έπραξε σε όλες τις πτυχές της ζωής και ιστορικής πορείας της, έτσι και στην περίπτωση του δικαίου της, προσέλαβε πλείστα ωφέλιμα στοιχεία από την περιρρέουσα ατμόσφαιρα της εποχής, μεταμορφώνοντάς τα εν Χριστώ και αλλάζοντας τον ρουν της ιστορίας του δικαίου. Πορευόμενη εν τω κόσμω, χωρίς όμως να δύναται να καταστεί εκ του κόσμου, στο πνεύμα του πλουραλισμού της νομικής σκέψης των βυζαντινών, αλλά κυρίως της λυσιτελούς αντιμετώπισης ποιμαντικών ζητημάτων, εφαρμόζει διαχρονικά καταλλήλως και κατά περίπτωση τους κανόνες

της, χωρίς να αποκλίνει από τα μαρτυρημένα και αποδεχτά όρια της κανονικότητας.<sup>1155</sup>

Για το ρωμαϊκό δίκαιο ο γάμος συνίστατο κυρίως στη συμφωνία ανδρός και γυναικός, χωρίς βέβαια να λείπει η ηθική και θρησκευτική σημασία του.<sup>1156</sup> Η ρωμαϊκή νομική θεωρία περί γάμου, σαφώς ευγενέστερη από την ελληνική, θεωρούσε τους αυστηρούς και σοβαρούς οικογενειακούς θεσμούς υπόδειγμα του ρωμαϊκού πολιτεύματος.<sup>1157</sup> Η άποψη ότι η θεώρηση του γάμου πρωτίστως ως νομικής σύμβασης ανάγεται στη ρωμαϊκή νομική φιλοσοφία, αποτελεί μεσαιωνικό δυτικό αναχρονισμό και παρερμηνεία της απαίτησης του ρωμαϊκού δικαίου για συναίνεση και σχετική πρόθεση των συζύγων.<sup>1158</sup> Οι Ρωμαίοι δεν είχαν μια γενική θεωρία περί συμβάσεων. Το δίκαιο των συμβάσεων διαμορφώθηκε από τους σχολαστικούς ρωμανιστές του 12<sup>ου</sup> και 13<sup>ου</sup> αιώνα στη Δύση.<sup>1159</sup> Για τους Ρωμαίους, παρά την αυστηρή προσκόλλησή τους στον νομικό τύπο, ο γάμος δεν θεμελιωνόταν τόσο στη μεταξύ των συζύγων νομική σύμβαση, αλλά στον φυσικό θεσμό και στην πραγματικότητα της ενώσεώς τους. Το ρωμαϊκό δίκαιο αναγνώριζε τον γάμο ως θεσμό φυσικού δικαίου, απαιτώντας τον νομικό τύπο, προκειμένου ο γάμος να παράγει νομικές συνέπειες.<sup>1160</sup>

Το κανονικό δίκαιο της ανατολικής Εκκλησίας υιοθέτησε με ευκολία τον ορισμό του γάμου του Ρωμαίου νομικού Μοδεστίνου, ο οποίος περιλαμβάνεται στις

---

<sup>1155</sup> Θ. Γιάγκου, «Ο γάμος μετά την χειροτονία», *Πνευματική Διακονία (Περιοδική Έκδοση Ι. Μ. Κωνσταντίας-Αμμοχώστου)*, 26 (2017), σ. 76

<sup>1156</sup> Π. Ροδόπουλος (μητρ. Τυρολόης και Σερεντίου), *Επιτομή κανονικού δικαίου*, Μυγδονία, Θεσσαλονίκη 2005, σ. 178

<sup>1157</sup> Βλ. J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Α', σ. 5 κ.ε.

<sup>1158</sup> D. Heith-Stade, «Marriage in the canons of the council in Trullo», *Studia Theologica*, 64 (2010), σ. 6. Θ. Γιάγκου, *Κανόνες και λατρεία*, Μυγδονία, Θεσσαλονίκη 2006, σ. 302

<sup>1159</sup> D. Heith-Stade, *ό.π.*

<sup>1160</sup> Βλ. τον Ορισμό του Ουλπιανού, *Digesta*, 1.1.1.3: «*lus naturale est, quod natura omnia animalia docuit ... hinc descendit maris atque feminae coniunctio, quam nos matrimonium appellamus, hinc liberorum procreatio, hinc education*». Πρβλ. D. Heith-Stade, *ό.π.*, σσ. 6, 9

βυζαντινές και μεταβυζαντινές νομοκανονικές συλλογές και χαρακτηρίζεται από τον ιερό Φώτιο ως ορίζων ακριβέστατα την ουσία του γάμου.<sup>1161</sup> Σύμφωνα με τον ορισμό αυτό, «γάμος ἐστὶν ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς συνάφεια καὶ συγκλήρωσις τοῦ βίου παντὸς, θείου τε καὶ ἀνθρωπίνου δικαίου κοινωνία».<sup>1162</sup> Με τον ορισμό αυτό, το κανονικό δίκαιο εξέφρασε περιεκτικά την αρχή της μονογαμίας, την αδιαίρετη ισόβια κοινωνία των σωματικών και πνευματικών πτυχών του βίου των συζύγων και τον μυστηριακό χαρακτήρα αυτής της ένωσης, που υπερβαίνει τα ανθρώπινα θέσμια.<sup>1163</sup>

Αν και στη θεωρία το κανονικό δίκαιο της ανατολικής Εκκλησίας αποτελεί το *ius antiquum* της δυτικής, υπάρχουν σημαντικές διαφορές μεταξύ του δικαίου του γάμου της Ορθόδοξης Εκκλησίας και του δυτικού *ius antiquum*, όπως αυτό συστηματοποιήθηκε τον μεσαίωνα στο *Concordia Discordantium Canonum* του Γρατιανού.<sup>1164</sup> Ο θεσμός του γάμου αντιμετωπίστηκε διαφορετικά από το ανατολικό και το δυτικό κανονικό δίκαιο, εκφράζοντας τις διαφορετικές ανθρωπολογικές προϋποθέσεις εκάστης θεολογικής παράδοσης. Όπως αναφέρθηκε, στη Δύση, ο γάμος θεωρήθηκε σταδιακά ως συγκατάβαση απέναντι στους ηθικά αδύναμους και επιρρεπείς στην αμαρτία. Αντίθετα, η Ανατολή, παραμένοντας πιστή στις αγιογραφικές προσεγγίσεις του μυστηρίου του γάμου και τη φιλόανθρωπη ανθρωπολογία των πατέρων, θεώρησε τον γάμο ως σχολή σωφροσύνης, δια της

<sup>1161</sup> Φώτιος Κωνσταντινουπόλεως, *Νομοκάνων*, ΙΒ, ΙΓ, ΡΠ, τόμ. Α', σ. 271. Βλ. J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Α, σ. 178 κ.ε. Π. Ροδόπουλος (μητρ. Τυρολόης και Σερεντίου), *Επιτομή κανονικού δικαίου*, Μυθονία, Θεσσαλονίκη 2005, σ. 178, D. Heith-Stade, «Marriage in the canons of the council in Trullo», *Studia Theologica*, 64 (2010), σ. 9

<sup>1162</sup> *Digesta*, XXIII. 2,1. Codex IX, 32, 4. Πρβλ. J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Α', σ. 178

<sup>1163</sup> J. Zhishman, *ό.π.*, σσ. 181 - 182

<sup>1164</sup> D. Heith-Stade, «Marriage in the canons of the council in Trullo», *Studia Theologica*, 64 (2010), σ. 8. Πρβλ. C. Gallagher, *Church Law and Church Order in Rome and Byzantium: A Comparative Study*, Hants, Ashgate 2002.



οποίας ελέγχεται και υπερβαίνεται η απρόσωπη επιθυμία, στα πλαίσια της συζυγικής πιστότητας.

Έτσι, για παράδειγμα, στη Δύση ο δεύτερος γάμος θεωρείτο ίσος με τον πρώτο ενώ στην Ανατολή θεωρείτο ως φιλάνθρωπη συγκατάβαση. Το ρωμαιοκαθολικό κανονικό δίκαιο απαγορεύει το διαζύγιο αλλά επιτρέπει απεριορίστους νέους γάμους αποθανόντος του συζύγου, ενώ στην Ανατολή γίνονται ανεκτές ορισμένες αιτίες διαζυγίου, αλλά επιτρέπεται νέος γάμος μόνο δύο ακόμη φορές. Οι δύο παραδόσεις διαφέρουν και ως προς τον ίδιο τον ορισμό του γάμου, με την Ανατολή να ακολουθεί τον πιο πάνω ορισμό του Μοδεστίνου και τη Δύση να θεωρεί τον γάμο ως σύμβαση, βάσει της οποίας ο άνδρας και η γυναίκα παραχωρούν τα αμοιβαία δικαιώματά τους με σκοπό την τεκνογονία (*ius ad procreationem prolis*) και τα δικαιώματά τους σε αμοιβαία αλληλοβοήθεια (*ius ad mutuum adiutorium*).<sup>1165</sup> Γι' αυτό και η απαίτηση του δυτικού κανονικού δικαίου για συνουσία ως *consummatio*, δηλαδή πλήρωση – επικύρωση, του γάμου είναι άγνωστη στην Ανατολή, που αναγνωρίζει και τους λεγόμενους «λευκούς» γάμους ως καθόλα έγκυρους.<sup>1166</sup>

Στην Ανατολή, το κανονικό δίκαιο εξελίχτηκε αρμονικά, εφόσον ο ελληνιστικός πολιτισμός και η ρωμαϊκή νομική τάξη συνέχισαν αδιάσπαστα την ιστορική πορεία τους, σε αντίθεση με τη Δύση. Επιπλέον, το κανονικό δίκαιο της ανατολικής Εκκλησίας εξελίχτηκε στα πλαίσια της περίφημης «συμφωνίας» ή «συναλληλίας» Εκκλησίας και κράτους, στα πλαίσια της χριστιανικής ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, ενώ η Εκκλησία στη Δύση είχε να αντιμετωπίσει τη διάλυση του κράτους με όσες προκλήσεις αυτή συνεπαγόταν. Πολιτεία και Εκκλησία, ως εξουσίες «ὑπὸ Θεοῦ τεταγμένοι»<sup>1167</sup>, άρχουν επί του ιδίου λαού, ο οποίος αποτελεί τόσο τον

<sup>1165</sup> *Codex Iuris Canonici*, Can. 1013. Πρβλ. D. Heith-Stade, ό.π., σ. 10

<sup>1166</sup> D. Heith-Stade, ό.π.

<sup>1167</sup> Ρωμ. 13,1

ρωμαϊκό λαό (*populus romanus*), όσο και τον λαό του Θεού. Ο γάμος, ως «*θείου τε καὶ ἀνθρωπίνου δικαίου κοινωνία*», ήταν περιοχή του ανθρωπίνου βίου που απασχολούσε τόσο την πολιτεία όσο και την Εκκλησία.<sup>1168</sup> Τον «μυστηριακό» χαρακτήρα της γαμικής σύμβασης, η λατινική Εκκλησία τον επιστράτευσε, προκειμένου να διαφυλάξει και να επεκτείνει τη ρυθμιστική εξουσία της στα κράτη της δύσεως.<sup>1169</sup> Ενώ, το κανονικό δίκαιο της Ανατολής διαμορφώθηκε σε συνεργασία με το κράτος, το δυτικό κανονικό δίκαιο διαμορφώθηκε στα πλαίσια του ανταγωνισμού εκκλησίας-πολιτείας.

Αρχικά, η Εκκλησία διαποιμαινόταν βάσει του εθιμικού της δικαίου και οι πρώτες σύνοδοι δεν είχαν πρόθεση να παράγουν κανόνες δικαίου. Σκοπός τους ήταν να επιληφθούν συγκεκριμένων υποθέσεων, παρέχοντας παράλληλα τη συνοδική τους γνώμη επί διαφόρων θεμάτων εκκλησιαστικής πειθαρχίας και τάξεως, τα οποία τίθεντο ενώπιον της συνόδου.<sup>1170</sup> Η διαδικασία διεξαγωγής των συνόδων ακολουθούσε το πρότυπο της ρωμαϊκής γερουσίας και οι αποφάσεις της ήταν αντίστοιχες των *senatus consulta*, με συμβουλευτική και καθοδηγητική σημασία, παρά νομική.<sup>1171</sup> Ο Μέγας Κωνσταντίνος και ο Μέγας Θεοδόσιος έτσι αντιμετώπιζαν τους κανόνες των πρώτων οικουμενικών συνόδων, θεωρώντας, ότι αυτοί αποκτούσαν νομική ισχύ μόνο, όταν επικυρώνονταν ως νόμοι από τον αυτοκράτορα. Ο Ιουστινιανός, όμως, με σχετική διάταξή του το 530 μ.Χ, αναγνώρισε ότι οι κανόνες ευθύς με την έκδοσή τους από τα εκκλησιαστικά όργανα, έχουν την ίδια ισχύ και το ίδιο κύρος με τους νόμους της πολιτείας.<sup>1172</sup> Όταν όμως ο Ιουστινιανός αναγνώρισε

<sup>1168</sup> D. Heith-Stade, «Marriage in the canons of the council in Trullo», *Studia Theologica*, 64 (2010), σ. 6

<sup>1169</sup> J. Witte, «Church, State and Marriage, Four Early Modern Protestant Models», *Oxford Journal of Law and Religion*, 1 (2012), σσ. 151-168

<sup>1170</sup> D. Heith-Stade, «Marriage in the canons of the council in Trullo», *Studia Theologica*, 64 (2010), σ. 10

<sup>1171</sup> Βλ. H. Hess, *The Canons of the Council of Sardica A.D. 343: A Landmark in the Early Development of Canon Law*, Clarendon Press, Oxford 1958, σσ. 24 - 41

<sup>1172</sup> Codex Justinianus I, 3, 45 Πρβλ. J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθόδοξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Α, σ. 19. D. Heith-Stade, «Marriage in the canons of the council in Trullo», *Studia Theologica*, 64 (2010), σσ. 10-11

τη νομική ισχύ των ιερών κανόνων και τη νομοθετική εξουσία των συνόδων, ακόμη δεν είχε διασαφηνιστεί το περιεχόμενο του κανονικού δικαίου, με τις διάφορες συλλογές να περιλαμβάνουν περισσότερους ή λιγότερους κανόνες.<sup>1173</sup>

Στη συστηματοποίηση του κανονικού δικαίου συνέβαλαν διάφοροι παράγοντες. Τον πέμπτο αιώνα ξεκίνησε η κωδικοποίηση του βυζαντινού δικαίου με τον Θεοδοσιανό Κώδικα και κορυφώθηκε με το έργο του Ιουστινιανού και το *Corpus Iuris Civilis* τον έκτο αιώνα. Τον ίδιο αιώνα, ο Ιωάννης ο σχολαστικός επιχειρεί στο Νομοκάνονά του να κωδικοποιήσει σε πενήντα τίτλους το ισχύον κανονικό δίκαιο, πρωτοπορώντας με τη συμπερίληψη των κανόνων του Μεγάλου Βασιλείου, δημιουργώντας το προηγούμενο της συμπερίληψης πατερικών κανόνων και αποτελώντας πρότυπο για τις επόμενες συλλογές κανονικού δικαίου.<sup>1174</sup> Η διαδικασία της διαμόρφωσης του πρώτου *corpus canonum* κορυφώνεται με την εν Τρούλλω Πενθέκτη Οικουμενική Σύνοδο του 692 μ.Χ., η οποία με τον δεύτερο κανόνα της αποδέχτηκε και επικύρωσε ένα σώμα κανόνων, που μαζί με τους κανόνες που η ίδια συνέταξε, απετέλεσε το βασικό κοινό δίκαιο των κατά τόπους Ανατολικών Ορθοδόξων Εκκλησιών.<sup>1175</sup> Το βασικό δίκαιο του γάμου της Ορθόδοξης Εκκλησίας περιλαμβάνεται σε αυτό το σώμα κανόνων, του οποίου καταλαμβάνει σημαντικό μέρος. Η ανάγκη για κωδικοποίηση του κανονικού δικαίου του γάμου προέκυψε και από τη συρρίκνωση της αυτοκρατορίας, με πολλές εκκλησιαστικές επαρχίες της ανατολικής Εκκλησίας να είναι πλέον υπό «βαρβαρική» κυριαρχία. Συνεπώς, υπήρχε ανάγκη για συστηματοποίηση ενός κοινού δικαίου των Εκκλησιών, που θα τους επέτρεπε να διοικούνται και να πορεύονται και εκτός της αυτοκρατορικής

---

<sup>1173</sup> J. Zhishman, *ό.π.*, σ. 22

<sup>1174</sup> Για τη διαμόρφωση και εξέλιξη των νομοκανονικών συλλογών, βλ. Π. Ροδόπουλος (μητρ. Τυρολόης και Σερεντίου), *Επιτομή κανονικού δικαίου*, Μυγδονία, Θεσσαλονίκη 2005, σ. 78 κ.ε.

<sup>1175</sup> Βλ. Π. Ροδόπουλος, *ό.π.*, σ. 51. D. Heith-Stade, «Marriage in the canons of the council in Trullo», *Studia Theologica*, 64 (2010), σ. 10

δικαιοδοσίας και της ρωμαϊκής νομικής τάξης.<sup>1176</sup> Οι ιστορικές πραγματικότητες της εποχής επηρέασαν και το περιεχόμενο του κανονικού δικαίου του γάμου, με διατάξεις, όπως η απαγόρευση του γάμου με τους αιρετικούς, να αποσκοπούν στην αποφυγή της αφομοίωσης των ορθοδόξων με τους αντιχαλκηδόνιους χριστιανούς των αραβοκρατούμενων επαρχιών.<sup>1177</sup>

Σταδιακά λοιπόν η Εκκλησία ανέλαβε νομοθετική και δικαστική εξουσία επί των θεμάτων του γάμου, εντός της χριστιανικής ρωμαϊκής αυτοκρατορίας της Ανατολής, με τη σταδιακή σύζευξη του κανονικού δικαίου του γάμου με το πολιτειακό οικογενειακό δίκαιο. Πρόκειται για μια διαδικασία που ενίσχυσε μεν τον ρόλο της Εκκλησίας στην κοινωνία, συνέβαλε όμως σημαντικά και στην εκκοσμίκευση του γάμου, προάγοντας μια δικανική αντιμετώπιση του θέματος. Από τη μια επέτρεψε τη σημαντική επιρροή του χριστιανισμού στο ρωμαϊκό δίκαιο, το οποίο σε πολλά σημεία, όπως, για παράδειγμα, στο θέμα της άνισης μεταχείρισης άνδρα και γυναίκας στην περίπτωση της μοιχείας, όπου δεν συμφωνούσε με τις χριστιανικές αρχές και δέχτηκε ισχυρή κριτική από τους αρχαίους πατέρες.<sup>1178</sup> Η συμβολή της Εκκλησίας στην ίση αντιμετώπιση ανδρών και γυναικών σε θέματα γάμου, υπήρξε επαναστατική.<sup>1179</sup> Παράλληλα όμως, η διευθέτηση αυτή επέτρεψε τη σημαντική εμπλοκή της βυζαντινής πολιτείας στη διαδικασία της διαμόρφωσης, θέσπισης και ερμηνείας του κανονικού δικαίου του γάμου.<sup>1180</sup>

Αρχικά, ο εκκλησιαστικός γάμος, εντός της θείας ευχαριστίας, αν και πολύ διαδεδομένος, στερείτο νομικής ισχύος και κύρους απέναντι στα πολιτικά

---

<sup>1176</sup> D. Heith-Stade, *ό.π.*, σσ. 11, 18

<sup>1177</sup> D. Heith-Stade, *ό.π.*, σ. 12

<sup>1178</sup> J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Α', σσ. 227-228

<sup>1179</sup> Βλ. Μ. Perisanidi, «Should we Abstain? Spousal Equality in Twelfth-century Byzantine Canon Law», *Gender & History*, 28 (2016), σσ. 422-437

<sup>1180</sup> Βλ. J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Α', σσ. 37 κ.ε. 101 κ.ε.

δικαστήρια.<sup>1181</sup> Κατά τους πρώτους αιώνες, πριν ολοκληρωθεί ο εκχριστιανισμός της αυτοκρατορίας, οι χριστιανοί συνήπταν πολιτικό γάμο, τον οποίο αναγνώριζε και η Εκκλησία.<sup>1182</sup> Ωστόσο, μετά τη σύναψη του γάμου τους ενώπιον των αρχών, οι σύζυγοι προσέρχονταν μαζί στο μυστήριο της θείας ευχαριστίας, γεγονός που εισήγαγε τον γάμο τους στην εκκλησιαστική πραγματικότητα.<sup>1183</sup> Πρώτος ο Ιουστινιανός επέτρεψε τη σύναψη γάμου που επέφερε νομικές συνέπειες στον ναό, ενώπιον των ιερέων, με τη σύνταξη σχετικού πρακτικού.<sup>1184</sup> Αργότερα, με το νομοθετικό έργο των Ισαύρων, αναγνωρίζεται ως νομικά έγκυρος και ο άγραφος γάμος «ἐν ἐκκλησίᾳ δι' εὐλογίας».<sup>1185</sup> Σταδιακά, ο εκκλησιαστικός αυτός γάμος κατέκτησε έδαφος εντός της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, έως ότου κατέστη ο μοναδικός τύπος γάμου. Σημαντικό σταθμό στην πορεία σύζευξης του πολιτειακού οικογενειακού δικαίου με το κανονικό δίκαιο του γάμου απετέλεσε η 89η νεαρά του Λέοντος του Στ' του Σοφού, η οποία καθιέρωσε την ιερολογία ως αποκλειστικό τύπο γάμου. Το 1084 με σχετική νεαρά, ο Αλέξιος ο Κομνηνός επέβαλε την υποχρεωτική ιερολόγηση του γάμου και στους δούλους. Έτσι, ο γάμος περιήλθε σταδιακά στην αρμοδιότητα της Εκκλησίας. Το καθεστώς αυτό συνεχίστηκε για τους χριστιανούς της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, υπό το σύστημα των μιλετιών, με τον εθναρχικό ρόλο της Εκκλησίας και τα λεγόμενα «προνόμιά» της.<sup>1186</sup> Η Εκκλησία ασκούσε νομοθετική και δικαστική εξουσία, ρυθμίζοντας και επιδικάζοντας θέματα γάμου, νομιμότητας τέκνων και κληρονομιάς κ.ά. Στις σλαβικές ηγεμονίες, όπου δεν

<sup>1181</sup> Π. Ροδόπουλος (μητρ. Τυρολόης και Σερεντίου), *Επιτομή κανονικού δικαίου*, Μυγδονία, Θεσσαλονίκη 2005, σ. 179

<sup>1182</sup> Π. Ροδόπουλος, *ό.π.*

<sup>1183</sup> G. F. Frost, «The Sacrament of Love: Marriage and Remarriage in the Orthodox Church», *Commonweal*, 26 (2016), σ. 13

<sup>1184</sup> Π. Ροδόπουλος (μητρ. Τυρολόης και Σερεντίου), *Επιτομή κανονικού δικαίου*, Μυγδονία, Θεσσαλονίκη 2005, σ. 179

<sup>1185</sup> Έκλογή, 2, 6, L. Burgmann, *Ecloga*, «Das Gesetzbuch Leon III und Konstantinos V», *Forsuchen zur Byzantinischen Rechtsgeschichte*, 10, Frankfurt 1983, σ. 178

<sup>1186</sup> Π. Ροδόπουλος (μητρ. Τυρολόης και Σερεντίου), *Επιτομή κανονικού δικαίου*, Μυγδονία, Θεσσαλονίκη 2005, σ. 180

επιτεύχθηκε ποτέ πλήρως η βυζαντινή «συναλληλία» κράτους Εκκλησίας, το κράτος δεν επενέβαινε απευθείας στα θέματα του γάμου, αλλά θεωρούσε, ότι εμπίπτουν στην αποκλειστική δικαιοδοσία της Εκκλησίας και ρυθμίζονται από το κανονικό δίκαιο, που κληρονόμησε από τους βυζαντινούς.<sup>1187</sup> Εξαίρεση αποτελούσαν εγκλήματα όπως ο βιασμός, που περιλάμβαναν βία και τα θέματα της κληρονομιάς. Δεν επρόκειτο βέβαια για παραχώρηση κάποιας εξουσίας στην Εκκλησία, αφού πριν τον εκχριστιανισμό τους, τα θέματα του γάμου δεν επιδέχονταν οποιασδήποτε ρύθμισης.<sup>1188</sup>

Η Εκκλησία για αιώνες πορεύτηκε σχοινοβατούσα, κρατώντας τον σταυρό της νομικής αρμοδιότητας επί των θεμάτων του γάμου, προσπαθώντας να παραμείνει πιστή στην περί γάμου διδασκαλία της, αντιμετωπίζοντας τον κίνδυνο της εκκοσμίκευσης και αξιοποιώντας την εξουσία της, προκειμένου να ασκήσει τη μεταμορφωτική επιρροή της στην ευρύτερη κοινωνία. Η θέσπιση της υποχρεωτικής ιερολόγησης του γάμου από τον Λέοντα τον Στ' τον Σοφό σηματοδότησε και τη σταδιακή αποσύνδεσή του από τη θεία ευχαριστία, εφόσον έπρεπε η Εκκλησία να συνάψει γάμους προσώπων στα οποία οι ιεροί κανόνες απαγόρευαν τη θεία μετάληψη.<sup>1189</sup> Τα γεγονότα που ακολούθησαν είναι χαρακτηριστικά της μεγάλης πρόκλησης ενώπιον της οποίας βρέθηκε η Εκκλησία, η οποία, εμμένοντας στους ιερούς της κανόνες, αγωνίστηκε να κρατήσει ζωντανό τον μυστηριακό χαρακτήρα του γάμου. Η σύναψη, από μέρους του Λέοντος, τέταρτου γάμου με τη Ζωή Καρβονοψίνα και η επιμονή του αυτός να γίνει αποδεκτός από την Εκκλησία, έφερε μεγάλες αναταραχές στη ζωή της αυτοκρατορίας.<sup>1190</sup> Ο πατριάρχης Νικόλαος ο

---

<sup>1187</sup> E. Levin, *Sex and society in the world of the orthodox Slavs, 900-1700*, Cornell University Press, New York 1989, σ. 81 κ. ε.

<sup>1188</sup> E. Levin, *ό.π.*

<sup>1189</sup> Δ. Τζέρπος (πρωτ.), *Λειτουργική ανανέωση, Δοκίμια λειτουργικής ανανέωσης κλήρου και λαού*, Τήνος, Αθήνα 2001, σ. 147 κ.ε.

<sup>1190</sup> Β. Στεφανίδου, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, Αστήρ, Αθήνα 1990, σ. 369 κ.ε.

Μυστικός αρνήθηκε να αναγνωρίσει τον γάμο του αυτοκράτορα, χάνοντας τον θρόνο του. Η κρίση αυτή έφερε στο προσκήνιο και μια άλλη τάση, την οποία ανέκαθεν εκκλησιαστικοί κύκλοι εκφράζουν, αυτή της εκκοσμίκευσης και της επιδίωξης της κοσμικής εξουσίας. Την τάση αυτή εξέφρασε στη συγκεκριμένη ιστορική συγκυρία ο Πάπας Ρώμης Σέργιος ο Γ', που αναγνώρισε τον γάμο του αυτοκράτορα.<sup>1191</sup>

### 1.1. Κανονικό δίκαιο του γάμου στα πλαίσια της νομικής νεωτερικότητας και μετα-νεωτερικότητας

Με την έλευση της εποχής της νομικής νεωτερικότητας ξεκίνησαν οι ισχυροί τριγμοί στη σχέση κανονικού δικαίου του γάμου και πολιτειακού οικογενειακού δικαίου, που θα οδηγούσαν, εν τέλει, σε ένα συγκρουσιακό διαζύγιο, μετά από αιώνες κοινής πορείας. Σημαντική υπήρξε και η συμβολή της προτεσταντικής Μεταρρύθμισης στην προϊούσα αποδυνάμωση των θεσμικών στοιχείων και της ιερότητας του γάμου και στον υποβιβασμό του σε απλή σύμβαση.<sup>1192</sup> Βασικό αίτημα του διαφωτισμού και των θεωρητικών του «λαϊκού κράτους» ήταν η θεσμοθέτηση του πολιτικού γάμου και ο περιορισμός της εξουσίας της Εκκλησίας επί των θεμάτων του γάμου και της οικογένειας. Ως μοναδική πηγή δικαίου, και στα θέματα του γάμου, θεωρείται από τους θεωρητικούς της νομικής νεωτερικότητας όπως ο Hobbes, ο Bentham, ο Kelsen, το κράτος που επιβάλλει δια της ισχύος του τη θέλησή του. Ο γάμος σταδιακά μεταβάλλεται από ένα περίπλοκο θρησκευτικό κοινωνικό νομικό

---

<sup>1191</sup> Β. Στεφανίδου, *ό.π.*

<sup>1192</sup> Β. Φειδάς, *Εκκλησία και πολιτικός γάμος*, Αθήνα 1980, σ. 11

και φυσικό θεσμό σε απλή ιδιωτική σύμβαση.<sup>1193</sup> Στις περισσότερες χώρες του κόσμου, ιδίως στις θεωρούμενες ανεπτυγμένες, θεσμοθετήθηκε πλέον ο προαιρετικός θρησκευτικός ή πολιτικός γάμος, ενώ σε αρκετά κράτη, κυρίως της κεντρικής Ευρώπης, ο πολιτικός γάμος είναι υποχρεωτικός, ο μόνος δηλαδή που παράγει νομικές συνέπειες και οφείλει να προηγείται της σχετικής θρησκευτικής τελετής.<sup>1194</sup> Μια ξεχωριστή ομάδα κρατών συγκροτούν η Ιταλία, η Ισπανία, η Πορτογαλία και η Μάλτα, εφόσον τα κράτη αυτά αναγνωρίζουν υπό προϋποθέσεις τη δικαιοδοσία των εκκλησιαστικών δικαστηρίων της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας, αναφορικά με ακύρωση γάμων που τελέστηκαν, σύμφωνα με το κανονικό της δίκαιο.<sup>1195</sup> Το ιδιόρρυθμο καθεστώς των εκκλησιαστικών δικαστηρίων της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας στα τέσσερα αυτά κράτη έχει αναγνωριστεί και σε ευρωπαϊκό επίπεδο με τον Κανονισμό 2116/2004.

Οι αρχικές θέσεις όμως των φιλελεύθερων θεωρητικών του διαφωτισμού στα θέματα του γάμου δεν διέφεραν θεμελιωδώς από την παλαιότερη κλασική και δυτική χριστιανική θεώρηση των θεμάτων του γάμου, όπως διαμορφώθηκε από της περί φυσικού δικαίου αντιλήψεις του Αριστοτέλη, του Θωμά του Ακινάτη και των άλλων σημαντικών θεολόγων και φιλοσόφων της δύσεως. Οι σημαντικότεροι από αυτούς επέμειναν στην άποψη, ότι μια αποκλειστική και μακρόβια ετεροφυλική μονογαμική σχέση είναι η ιδανική για την προστασία του θεσμού της οικογένειας και για την ίση μεταχείριση ανδρών και γυναικών.<sup>1196</sup> Στοχαστές, όπως ο Locke, ο Montesquieu, ο Βολταίρος, ο Bentham και ο Blackstone, υποστηρίζουν τις

---

<sup>1193</sup> Βλ. J. Witte, *From Sacrament to Contract: Marriage, Religion and Law in the Western Tradition*, Westminster John Knox Press, Louisville 2012

<sup>1194</sup> Α. Αιμιλιανίδης, *Το Κυπριακό Δίκαιο του Γάμου και του Διαζυγίου στη Διεκκυστήνδα Εκκλησίας και Πολιτείας* (διδακτορική διατριβή), Α.Π.Θ. Σχολή Νομικών, Οικονομικών και Πολιτικών Επιστημών, Τμήμα Νομικής, Θεσσαλονίκη 2005, σ. 163 κ.ε.

<sup>1195</sup> Α. Αιμιλιανίδης, *ό.π.*, σ. 166

<sup>1196</sup> J. Witte, «The Nature of Family, the Family of Nature: The Surprising Liberal Defense of the Traditional Family in the Enlightenment», *Emory Law Journal*, 64 (2015), σσ. 597 -598



παραδοσιακές αντιλήψεις για τον έρωτα, τον γάμο και την οικογένεια, θεμελιώνοντάς τις σε λογικά επιχειρήματα και στη φύση, παρά τη γενική κριτική τους απέναντι στην (δυτική) χριστιανική παράδοση και διδασκαλία περί δικαίου. Σύμφωνα με αυτούς, το θετικό δίκαιο της πολιτείας οφείλει να υποστηρίζει την οικογενειακή εστία, να καταδικάζει την πολυγαμία, τη μοιχεία, την πορνεία και να αποτρέπει το «εύκολο» διαζύγιο.<sup>1197</sup> Οι απόψεις αυτές διαπνέουν τους ηπειρωτικούς νομοθετικούς κώδικες και το αγγλοσαξονικό κοινοδίκαιο μέχρι και τον 20<sup>ο</sup> αιώνα, ενώ ασκούν επιρροή μέχρι τη σημερινή μετανεωτερική εποχή. Τα νεότερα συστήματα δικαίου απαιτούν σχετικές άδειες για την τέλεση του γάμου, την επισημοποίηση και καταχώρηση του γάμου ενώπιον αρμοδίων αρχών, την παρουσία μαρτύρων, απαγορεύουν τους γάμους μεταξύ των διαφόρων βαθμών συγγένειας, βάσει των αρχών του κανονικού δικαίου, απαιτούν επαρκείς λόγους για τη λύση του γάμου ενώπιον δικαστηρίου. Οι παλαιοί -πλέον- ποινικοί κώδικες απαγορεύουν τη μοιχεία, την πορνεία, τη διγαμία, την έκτρωση, την αιμομιξία, τον σοδομισμό και άλλες σεξουαλικές παρεκτροπές. Το αστικό δίκαιο παρέχει θεραπείες για θύματα αποπλάνησης, διάλυσης γάμου από τρίτους κ.ά.

Στα ορθόδοξα εθνικά κράτη, που προέκυψαν από την πτώση των πολυεθνικών αυτοκρατοριών της Ανατολής, έγινε αρχικά προσπάθεια να συνεχιστεί η κοινή πορεία πολιτειακού οικογενειακού δικαίου και περί γάμου κανονικής παράδοσης, κάτι που ουδόλως προσέκρουε στις περί γάμου και οικογένειας αντιλήψεις των θεωρητικών του φιλελευθερισμού της εποχής. Τη θέση της αρχαίας συναλληλίας πήραν δυτικότεροπα συστήματα υποταγής της τοπικής Εκκλησίας στο κράτος, συνεπαγόμενα συστήματα διοίκησης των τοπικών Εκκλησιών, ξένα προς τη συνοδική παράδοση της Εκκλησίας, πραξικοπηματικές αυτοκεφαλίες και σχίσματα. Τα αποτελέσματα αυτά της πρώτης επαφής των ορθοδόξων λαών με τη

---

<sup>1197</sup> J. Witte, *ό.π.*, σ. 591

νεωτερικότητα είχαν ήδη γίνει εμφανή με τις μεταρρυθμίσεις του Μεγάλου Πέτρου στη Ρωσία. Η στενότερη σχέση όμως αυτών των τοπικών Εκκλησιών με τα νέα κράτη σήμαινε την πολιτειακή αναγνώριση του άρρηκτα συνδεδεμένου θεσμικού και μυστηριακού χαρακτήρα του γάμου και της συναρμοδιότητας της Εκκλησίας με το κράτος στα θέματα γάμου, καθώς και την προσπάθεια εναρμόνισης του οικογενειακού δικαίου της πολιτείας με το κανονικό δίκαιο του γάμου και τα τοπικά εκκλησιαστικά έθιμα. Η ιστορική αυτή κληρονομιά χριστιανισμού και αυθεντικού φιλελευθερισμού διαφαίνεται στο ισχύον Ελληνικό Σύνταγμα του 1975, το οποίο αναγνωρίζει με το άρθρο 3 ως «επικρατούσα θρησκεία» την Ορθοδοξία και ορίζει με το άρθρο 21 § 1 ότι «η οικογένεια, ως και ο γάμος, η μητρότης και η παιδική ηλικία τελούν υπό την προστασία του κράτους». Το κυπριακό σύνταγμα αναγνωρίζει την ιδιαίτερη σημασία του θεσμού του γάμου, την προστασία του οποίου υπόσχεται με το άρθρο 22 § 1. Η συνταγματική αυτή κατοχύρωση απορρίπτει έμμεσα την ακραία συμβατική αντίληψη για τον γάμο, θεωρώντας ότι μέσω του γάμου προστατεύεται ένα δομικό στοιχείο της κοινωνίας.<sup>1198</sup>

Ήδη όμως από τον περασμένο αιώνα ξεκίνησε στον τομέα του οικογενειακού δικαίου μια επανάσταση που αμφισβητεί χιλιετείς θεσμούς και νόρμες του οικογενειακού δικαίου στη Δύση, στην οποία και αδιαμφισβήτητα πλέον ανήκουμε.<sup>1199</sup> Μεγάλο μέρος του παραδοσιακού οικογενειακού δικαίου, συμπεριλαμβανομένων κανόνων δικαίου, που ανάγονται στο ρωμαϊκό δίκαιο και την κλασική αρχαιότητα, παραμερίζονται, στο όνομα της αυτονομίας, της ιδιωτικότητας, του σεξουαλικού φιλελευθερισμού.<sup>1200</sup> Ο γάμος θεωρείται πλέον ως

<sup>1198</sup> Α. Αιμιλιανίδης, *Το Κυπριακό Δίκαιο του Γάμου και του Διαζυγίου στη Διεκκυστίνδα Εκκλησίας και Πολιτείας* (διδακτορική διατριβή), Α.Π.Θ., Σχολή Νομικών, Οικονομικών και Πολιτικών Επιστημών, Τμήμα Νομικής, Θεσσαλονίκη 2005, σ. 161

<sup>1199</sup> J. Witte, «The Nature of Family, the Family of Nature: The Surprising Liberal Defense of the Traditional Family in the Enlightenment», *Emory Law Journal*, 64 (2015), σ. 593

<sup>1200</sup> J. Witte, *ό.π.*, σ. 594

ιδιωτική σύμβαση, της οποίας η διαμόρφωση, η διατήρηση και η λύση εναπόκειται στη βούληση των συμβαλλόμενων μερών. Τα θέματα του γάμου και του έρωτα περιορίζονται στην ιδιωτική πλέον σφαίρα και χάνουν τη δημόσια διάσταση που τους προσέδιδε η κοινωνική τους σημασία και ο εκκλησιαστικός τους χαρακτήρας. Τα περισσότερα κράτη παρέχουν τη δυνατότητα τέλεσης ετεροφυλικών και ομοφυλικών γάμων και συμφώνων συμβίωσης χωρίς ουσιαστικές διαφοροποιήσεις ως προς τις νομικές τους συνέπειες. Οι νομοθεσίες για την προστασία της ιδιωτικής ζωής αποτρέπουν την παρέμβαση του κράτους σε θέματα συναινετικών σεξουαλικών συμπεριφορών μεταξύ ενηλίκων, αλλά και σημαντική μερίδα του λαού, αδιαφορεί για την επισημοποίηση των ερωτικών σχέσεων στα πλαίσια του γάμου. Πολλά ποινικά και αστικά αδικήματα παραμένουν στους σχετικούς κώδικες, αλλά βρίσκονται σε αχρηστία, σε σύγκρουση με μεταγενέστερους κανόνες δικαίου και διεθνείς συμβάσεις για τα ανθρώπινα δικαιώματα ή μόνο και μόνο για να προκαλούν ακαδημαϊκές και νομικές διενέξεις περί εκσυγχρονισμού και επικαιροποίησης.<sup>1201</sup>

Οι αλλαγές αυτές στη νομική και κοινωνική πραγματικότητα ουδόλως άφησαν ανεπηρέαστα τα κράτη της ορθόδοξης Ανατολής. Στα κράτη, βέβαια, που βρέθηκαν πίσω από το σιδηρούν παραπέτασμα, η συστηματική προσπάθεια απώθησης της Εκκλησίας στα περιθώρια του δημόσιου και κοινωνικού βίου των λαών, σήμαινε ήδη προ καιρού και την υποτίμηση του θεσμικού χαρακτήρα του γάμου, καθώς και τη διάδοση του πολιτικού γάμου και της ελεύθερης συμβίωσης εις βάρος του ιερολογημένου γάμου.<sup>1202</sup> Και με την πτώση των σοσιαλιστικών καθεστώτων, οι πραγματικότητες της πλουραλιστικής μετανεωτερικότητας κατέστησαν αδύνατη τη συνέχιση της κοινής πορείας κράτους – Εκκλησίας στα

---

<sup>1201</sup> J. Witte, *ό.π.*

<sup>1202</sup> Β. Φειδάς, *Εκκλησία και πολιτικός γάμος*, Αθήνα 1980, σ. 11

θέματα του γάμου. Στην Ελλάδα και την Κύπρο, η εξέλιξη του οικογενειακού δικαίου του γάμου, από τη δεκαετία του 80' και εξής, είναι ενδεικτική μιας πορείας ανεξάρτητης από την εκκλησιαστική θεώρηση του γάμου και το σχετικό κανονικό δίκαιο. Η Ελλάδα υπήρξε η τελευταία χώρα της Ευρώπης, στην οποία ο γάμος νομιμοποιείτο μόνο δια ιερολογίας, κατά το δόγμα ή τη θρησκεία των συζευγνυμένων.<sup>1203</sup> Με τον νόμο 1250/82 εισήχθη ο προαιρετικός πολιτικός ή θρησκευτικός γάμος, όχι χωρίς αντιδράσεις από μέρους της Εκκλησίας, η οποία θεώρησε την επιλογή του πολιτικού γάμου ως ασυμβίβαστη με την ιδιότητα του ορθοδόξου χριστιανού.<sup>1204</sup> Ακολούθησε σημαντική μεταρρύθμιση του οικογενειακού δικαίου με τη νομιμοποίηση και των ομοφυλοφιλικών ενώσεων, σύμφωνα και με τα ευρωπαϊκά πρότυπα.

Η περίπτωση της Κύπρου είναι ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα και χαρακτηριστική. Το κυπριακό σύνταγμα αναγνωρίζει σύστημα ομοταξίας μεταξύ κράτους και των πέντε αναγνωρισμένων θρησκευμάτων, εκ των οποίων οι τέσσερις (χριστιανικές) θρησκευτικές ομάδες ρυθμίζουν τα εσωτερικά τους θέματα, συμπεριλαμβανομένων αρχικά και συγκεκριμένων τομέων του οικογενειακού δικαίου χωρίς έξωθεν παρεμβάσεις.<sup>1205</sup> Αναφορικά με τα μέλη της Τουρκικής Κοινότητας εφαρμόζονται οι σχετικοί κοινοτικοί περί γάμου νόμοι. Το άρθρο 111 § 1 του δοτού κυπριακού Συντάγματος αναγνώριζε την προϋπάρχουσα επί Αγγλοκρατίας νομοθετική και δικαστική εξουσία της Εκκλησίας της Κύπρου, ορίζοντας ότι ο εκκλησιαστικός νόμος διέπει ορισμένους περιοριστικά αναφερόμενους θεσμούς του οικογενειακού δικαίου των μελών της Ορθόδοξης κυπριακής Εκκλησίας. Ο μόνος συνταγματικά θεμιτός

---

<sup>1203</sup> Π. Ροδόπουλος (μητρ. Τυρολόης και Σερεντίου), *Επιτομή κανονικού δικαίου*, Μυγδονία, Θεσσαλονίκη 2005, σ. 180

<sup>1204</sup> Βλ. Β. Φειδάς, *Εκκλησία και πολιτικός γάμος*, Αθήνα 1980

<sup>1205</sup> Α. Αιμιλιανίδης, *Το Κυπριακό Δίκαιο του Γάμου και του Διαζυγίου στη Διεκκυστική Εκκλησία και Πολιτεία* (διδακτορική διατριβή), Α.Π.Θ., Σχολή Νομικών, Οικονομικών και Πολιτικών Επιστημών, Τμήμα Νομικής, Θεσσαλονίκη 2005, σ. 127

περιορισμός στο αποκλειστικό δικαίωμα της Εκκλησίας να νομοθετεί είναι η συμφωνία των νέων εκκλησιαστικών διατάξεων με τους Ιερούς Κανόνες, οι οποίοι έχουν επαυξημένη τυπική ισχύ, σύμφωνα με το άρθρο 110 § 1 του Συντάγματος.<sup>1206</sup> Ειδική νομοπαρασκευαστική επιτροπή για τον εκσυγχρονισμό του οικογενειακού δικαίου υπό την προεδρία του Λουκή Σαββίδη, δικαστή του Ανωτάτου Δικαστηρίου, υπέβαλε την έκθεση της τον Ιανουάριο του 1987, καταλήγοντας, ότι «η υπαγωγή του οικογενειακού δικαίου στην αποκλειστική αρμοδιότητα της Εκκλησίας αποτελεί μόνιμη τροχοπέδη στην ανέλιξη και τον εκσυγχρονισμό του, γιατί στερεί την πολιτεία από το δικαίωμα να νομοθετεί και να ρυθμίζει στη σφαίρα αυτή» και ότι «πρώτη και αναγκαία προϋπόθεση για οποιαδήποτε τροποποίηση στο σύστημα των κανόνων που διέπουν το διαζύγιο, είναι η κοσμικοποίηση του διαζυγίου, η κατάργηση δηλαδή των εκκλησιαστικών δικαστηρίων και η ανάθεση της εξουσίας λύσεως του γάμου και εκδόσεως διαζυγίου στα τακτικά πολιτικά δικαστήρια».<sup>1207</sup>

Προκειμένου η Κύπρος να εναρμονιστεί με της υποχρεώσεις της στη βάση των διεθνών συμβάσεων και των συστάσεων του Συμβουλίου της Ευρώπης, αλλά και να συστοιχηθεί με τις σύγχρονες αρχές δικαίου, όπως είχαν ήδη καθιερωθεί στην Ελλάδα, και τις κοινωνικές αντιλήψεις της εποχής, τροποποίησε για χάρη αυτού του άρθρου για πρώτη φορά το σύνταγμά της, υπόθεση που δεν ήταν καθόλου εύκολη για τα κυπριακά δεδομένα και κατέστη δυνατή κατ' επίκληση του δικαίου της ανάγκης.<sup>1208</sup> Η αποχώρηση των Τουρκοκυπρίων βουλευτών το 1964 καθιστούσε αδύνατη την τροποποίηση με βάση τη συνταγματική διαδικασία, που απαιτούσε πλειοψηφία των 2/3 του συνολικού αριθμού των βουλευτών, που ανήκουν στην Ελληνική Κοινότητα και των 2/3 του συνολικού αριθμού των βουλευτών που

<sup>1206</sup> Α. Αιμιλιανίδης, *ό.π.*, σ. 142

<sup>1207</sup> Κυπριακή Δημοκρατία, *Πρακτικά της Βουλής των Αντιπροσώπων*, 12ης Ιουνίου 1989, σσ. 2423 – 2425.

<sup>1208</sup> Α. Αιμιλιανίδης, *Το Κυπριακό Δίκαιο του Γάμου και του Διαζυγίου στη Διεκκυστική Εκκλησία και Πολιτεία* (διδακτορική διατριβή), Α.Π.Θ., Σχολή Νομικών, Οικονομικών και Πολιτικών Επιστημών, Τμήμα Νομικής, Θεσσαλονίκη 2005, σ. 168

ανήκουν στην Τουρκική Κοινότητα. Το ανώτατο δικαστήριο με μια ρηξικέλευθη απόφαση αποφάνθηκε, ότι η επίκληση του δικαίου της ανάγκης μπορούσε να ερμηνευθεί με τέτοιο τρόπο, ώστε να επιτρέψει την τροποποίηση των μη θεμελιωδών άρθρων του Συντάγματος με την πλειοψηφία μόνο των 2/3 των Ελλήνων βουλευτών.<sup>1209</sup>

Ο νόμος 95/89 επέφερε δραστικές αλλαγές στο σύστημα του οικογενειακού δικαίου στην Κύπρο, μεταφέροντας τη δικαιοδοσία για θέματα διαζυγίου, χωρισμού από κοίτης και τραπέζης, συννόικησης των συζύγων ή οικογενειακές σχέσεις των μελών της ελληνικής Ορθόδοξης Εκκλησίας, μεταφέρθηκε, σύμφωνα με το 111 § 2 (Α) του Συντάγματος, από τα εκκλησιαστικά δικαστήρια στα οποία ανήκε, στα νεοσυσταθέντα οικογενειακά δικαστήρια. Αξίζει να σημειωθεί, ότι πρόεδρος των εν λόγω δικαστηρίων δύναται, σύμφωνα με τον νόμο, να είναι νομομαθής αξιωματούχος κληρικός, που διορίζει η ελληνική Ορθόδοξη Εκκλησία, ενώ οι άλλοι δύο επιλέγονται και διορίζονται από το Ανώτατο Δικαστήριο. Στην περίπτωση που δεν διορίζεται αξιωματούχος κληρικός - όπως συμβαίνει στην πράξη λόγω μη αποδοχής της Εκκλησίας - διορίζεται και ο πρόεδρος του οικογενειακού δικαστηρίου από το Ανώτατο Δικαστήριο. Ανάλογες διατάξεις προβλέπουν αφαίρεση της σχετικής νομοθετικής και δικαστικής εξουσίας και από τις τρεις θρησκευτικές ομάδες (Αρμένιους, Μαρωνίτες και Λατίνους). Θεσπίστηκε επίσης ως νέος λόγος διαζυγίου ο αντικειμενικός ισχυρός κλονισμός του γάμου και η δυνατότητα των μελών της Ελληνικής Κοινότητας, περιλαμβανομένων των μελών της Ελληνικής

---

<sup>1209</sup> *Νικολάου ν. Νικολάου και Άλλοι* [1992] 1 ΑΑΔ 1338. Τη θέση της συνταγματικότητας του ν. 95/89 υποστήριξαν οι δικαστές Στυλιανίδης, Πογιατζής, Κούρρης, Παπαδόπουλος και Χρυσόστομης, ενώ τη θέση της αντισυνταγματικότητας του ν. 95/89 υποστήριξαν οι δικαστές Λοΐζου, Πικής, Νικήτας, Αρτέμης και Κωνσταντινίδης. Το δικαίωμα της Βουλής να αναθεωρεί το Σύνταγμα σύμφωνα με το δικαίωμα της ανάγκης, επιβεβαιώθηκε στην υπόθεση *Γιαννάκης Κουλουντής ν. Βουλή των Αντιπροσώπων* [1997] 1 ΑΑΔ 1026.

Ορθόδοξης Εκκλησίας και των μελών των τριών θρησκευτικών ομάδων, να συνάψουν εφόσον το επιθυμούν πολιτικό γάμο.

Η αντίδραση της Εκκλησίας της Κύπρου υπήρξε έντονη, με την ιερά Σύνοδο να διαβλέπει στη σχετική νομοθετική παρέμβαση μια προσπάθεια «να πληγούν πατροπαράδοτοι θεσμοί, ως είναι η Εκκλησία, η οικογένεια και γενικά η εθνικοθρησκευτική υπόσταση του λαού μας».<sup>1210</sup> Η αντίδραση αυτή ήταν βέβαια φυσιολογική, δεδομένης της μακραίωνης ευθύνης της Εκκλησίας για τα θέματα αυτά του γάμου, αλλά και της ανάγκης η Εκκλησία να ορθώσει το ανάστημά της σε μια γενικότερη προσπάθεια να τεθεί στο περιθώριο του δημοσίου βίου, που γίνεται όλο και πιο αισθητή. Η τελική απόφαση της Συνόδου υπήρξε ηπιότερη από την αρχική αντίδραση, αποδεχόμενη την προσφυγή των μελών της στα πολιτειακά δικαστήρια με σκοπό την αναγνώριση της λύσης του γάμου τους από την πολιτεία, επιμένοντας όμως στην ανάγκη να προσφεύγουν και στα αρμόδια εκκλησιαστικά όργανα για τη λύση του γάμου τους και όσον αφορά την Εκκλησία.<sup>1211</sup>

Οι προϋποθέσεις, με τις οποίες νομοθετεί ο σύγχρονος νομοθέτης, είναι πλέον θεμελιωδώς διαφορετικές από αυτές, βάσει των οποίων νομοθετούσε η πολιτεία την εποχή της «συμφωνίας» του οικογενειακού δικαίου με το αντίστοιχο κανονικό δίκαιο. Η διάζευξη του πολιτειακού οικογενειακού δικαίου από το αντίστοιχο κανονικό δίκαιο είναι σαφώς μια πρόκληση για την Εκκλησία, δεν σημαίνει όμως απαραίτητα την περιθωριοποίηση της Εκκλησίας, όσον αφορά στα ζητήματα του γάμου, που δεν μπορούν παρά να έχουν διαχρονικά μεγάλη ηθική και θρησκευτική σημασία. Η ίδια

<sup>1210</sup> Ιερά Αρχιεπισκοπή Κύπρου, «Φυλλάδιον Ενημερωτικών», Απόστολος Βαρνάβας, 50 (1989), σ. 324. Πρβλ. Π. Μπούμης, «Λύση του Γάμου από τα Πολιτικά Δικαστήρια», Απόστολος Βαρνάβας, 51 (1990), σ. 48

<sup>1211</sup> Πρακτικά της Ιεράς Συνόδου, 15ης Φεβρουαρίου 1991 με θέμα: Αι Συνέπειαι και αι Επιπτώσεις επί του Κύρους του Γάμου και της Λύσεως του Γάμου των Μελών της Ορθόδοξου ημών Εκκλησίας εκ της Λειτουργίας των Ούτω Καλούμενων Οικογενειακών Δικαστηρίων. Πρβλ. Α. Αιμιλιανίδης, Το Κυπριακό Δίκαιο του Γάμου και του Διαζυγίου στη Διεκκυστική Εκκλησία και Πολιτεία (διδακτορική διατριβή), Α.Π.Θ., Σχολή Νομικών, Οικονομικών και Πολιτικών Επιστημών, Τμήμα Νομικής, Θεσσαλονίκη 2005, σσ. 178 - 179

η θεώρηση του δικαίου έχει αλλάξει στην εποχή μας, ώστε οι κλασικοί κρατοκεντρικοί ορισμοί του θετικισμού της νομικής νεωτερικότητας να είναι πλέον παρωχημένοι στα πλαίσια της σύγχρονης υπερεθνικής νομικής πραγματικότητας. Είναι αδύνατον πλέον το κράτος να θεωρείται ως η μοναδική πηγή δικαίου. Ο ορισμός του Austin, που θέλει τον νόμο να είναι η εντολή του κυρίαρχου, που καθίσταται υποχρεωτική δια της επιβολής (*«Law is a command of the sovereign backed by a sanction»*), δεν ανταποκρίνεται στη σημερινή πραγματικότητα, στην οποία σε όλους τους τομείς του δικαίου συμμετέχουν καθοριστικά στη διαμόρφωσή του διάφοροι φορείς, οι οποίοι μπορούν να εξασφαλίσουν την εφαρμογή του παραγόμενου δικαίου με μη βίαιες μεθόδους.

Στα πλαίσια της σύγχρονης μετα-κοσμικής πλουραλιστικότητας και ρευστής νομικής μετανεωτερικότητας, η Εκκλησία οφείλει να αναζητήσει και να βρει νέες διόδους διαλόγου και επηρεασμού της πολιτείας και της κοινωνίας, νέους τρόπους πρόσληψης και μεταμόρφωσης του κόσμου. Η ιστορική αναδρομή, που επιχειρήθηκε, καταδεικνύει, ότι η Εκκλησία έχει τη σοφία να υπερβαίνει δημιουργικά τα εμπόδια που προβάλλει η κάθε εποχή, να συμβάλλει στην ηθική καταξίωση του θεσμού του γάμου κόντρα στο πνεύμα του κόσμου, που παίρνει διαφορετικές μορφές σε κάθε εποχή. Το κανονικό δίκαιο χαρακτηρίζεται από θαυμαστή ευελιξία και προσαρμοστικότητα και δύναται να συνυπάρχει με θεμελιωδώς διαφορετικά νομικά συστήματα χωρίς να προδίδει τις ευαγγελικές αρχές που το διαμόρφωσαν. Το κανονικό δίκαιο, το μακροβιότερο σύστημα δικαίου στον σύγχρονο κόσμο, αποτελεί, για τους θεωρητικούς του δικαίου, χαρακτηριστικό ιστορικό παράδειγμα, που αμφισβητεί τους στενούς ορισμούς του δικαίου των θετικιστών και αποδεικνύει, ότι μια έννομη τάξη μπορεί να υπάρξει και να εφαρμόζει τους κανόνες δικαίου της,



χωρίς εσωτερικά η εξωτερικά όργανα εξαναγκασμού.<sup>1212</sup> Ως μέσο εξασφάλισης της συμμόρφωσης με τους συλλογικούς κανόνες δικαίου επιστρατεύεται όχι η ποινή, αλλά η αποστέρηση των αγαθών της συμμετοχής στην κοινότητα.<sup>1213</sup> Η αρχαία αυτή μέθοδος του κανονικού δικαίου αποτελεί πλέον χαρακτηριστικό του διεθνούς, του ιδιωτικού διεθνούς και πολλών άλλων τομέων του δικαίου.

Οι θεωρητικοί του σύγχρονου δικαίου, πιστοί στις ατομικιστικές φιλοσοφικές τάσεις της εποχής, προάγοντας την αρχή της αυτονομίας, επικρίνουν την ανάμιξη του κράτους σε θέματα της «ιδιωτικής» ζωής. Δεν απουσιάζουν μάλιστα οι φωνές, που υποστηρίζουν την παντελή απόσυρση του κράτους από τα θέματα του γάμου και την κατάργηση του γάμου ως νομικού θεσμού, θεωρώντας, ότι το οικογενειακό δίκαιο απλώς περιπλέκει τη ζωή των πολιτών, χωρίς να εξυπηρετεί την απονομή της δικαιοσύνης.<sup>1214</sup> Οι υποστηρικτές αυτής της άποψης θεωρούν ότι η κατάργηση του γάμου ως νομικού θεσμού δεν σημαίνει την κατάργηση του ως κοινωνικού θεσμού με όλες τις παραδόσεις που τον συνοδεύουν, ενισχύει όμως την ατομική ελευθερία διαπραγμάτευσης και επιλογής των όρων της σχέσης των συζύγων.<sup>1215</sup> Οι μεμονωμένες αυτές φωνές εκφράζουν βέβαια μια μη ρεαλιστική πρόταση. Επίσης παραβλέπουν ότι η πολιτεία δεν είναι η μόνη πηγή δικαίου, ιδίως για ένα θεσμό, όπως τον γάμο, με ύψιστη κοινωνική σημασία. Είναι όμως ενδεικτικές της εκ διαμέτρου διαφορετικής αφετηρίας του πολιτειακού και του εκκλησιαστικού νομοθέτη. Αυτή η γενικότερη απόσυρση της πολιτείας από τα θέματα του γάμου,

---

<sup>1212</sup> O. Hathaway, S. Shapiro, «Outcasting: Enforcement in Domestic and International Law», *Yale Law Journal*, 121, 2 (2011), σ. 252 κ.ε.

<sup>1213</sup> O. Hathaway, S. Shapiro, *ό.π.*, σσ. 291 κ.ε. 302 κ.ε.

<sup>1214</sup> E. Clive, «Marriage: An Unnecessary Legal Concept?», *Marriage and Cohabitation in Contemporary Societies*, Butterworths, Toronto 1980, σσ. 71 κ.ε., 77

<sup>1215</sup> M. Fineman, *The Neutered Mother, the Sexual Family and Other Twentieth Century Tragedies*, Routledge, London 1995, σσ. 228-229

αποτελεί, όπως αναφέρθηκε πιο πάνω, μια σαφή πρόκληση, αλλά και μια μεγάλη ευκαιρία για την Εκκλησία του 21<sup>ου</sup> αιώνα.

Η ύπαρξη του κανονικού δικαίου για τη ρύθμιση της ζωής των χριστιανών εν τω κόσμω, αλλά και η ακτινοβολία των αρχών του στη δημόσια ζωή με τις ευεργετικές συνέπειες, που έχει για την πολιτεία και το δικό της δίκαιο, σε καμία περίπτωση δεν προϋποθέτει την ενσωμάτωση των εκκλησιαστικών οργάνων ως νομοθετικών σωμάτων εντός του άρματος της πολιτείας, ούτε την αναγνώριση των κανόνων της Εκκλησίας ως νόμων του κράτους. Αυτά είναι γνωρίσματα των παλαιών αυτοκρατοριών και των συγκεντρωτικών κρατών της νεωτερικότητας. Μάλιστα, όπως αναφέρθηκε πιο πάνω, η Εκκλησία επιχείρησε να κωδικοποιήσει το δίκαιό της, όταν πολλά μέλη της βρέθηκαν εκτός της εξουσίας της βυζαντινής πολιτείας, προκειμένου να υπάρχουν κοινές αρχές για τους κατά τόπους χριστιανούς και να αντιμετωπίζονται ποιμαντικά προβλήματα, χωρίς ποτέ να στηρίζεται στον εξαναγκασμό για συμμόρφωση από τα πολιτειακά όργανα. Το γεγονός, ότι το σύγχρονο κράτος δεν επιθυμεί, σε θεωρητικό τουλάχιστον επίπεδο, να είναι πατερναλιστικό και συγκεντρωτικό, κάθε άλλο παρά κακό είναι. Το αν βέβαια η αληθινή ελευθερία του προσώπου είναι εφικτή με τις ίδιες εγκοσμιοκρατικές ιδεολογικές αφετηρίες, που οδήγησαν στις μαύρες σελίδες της ιστορίας των μεγάλων απολυταρχικών καθεστώτων της νεωτερικότητας, είναι άλλο θέμα. Η Εκκλησία έχει τις δικές της απόψεις και αρχές για την ηθική και τον γάμο, τις οποίες θα συνεχίσει σαφώς να εφαρμόζει, με σεβασμό στην ανθρώπινη ελευθερία, παρέχοντας τη δική της μαρτυρία σε ένα ρευστό και πλουραλιστικό κόσμο. Είναι στη φύση της να θριαμβεύει στα πιο εχθρικά περιβάλλοντα, μεταμορφώνοντας τον κόσμο και αλλάζοντας των ρουν της ιστορίας, αποτελώντας το «*ἄλας τῆς γῆς*».<sup>1216</sup>

---

<sup>1216</sup> Ματθ. 5, 13

## 2. Το ζήτημα του κύρους των μη ιερολογηθέντων γάμων

Όπως μαρτυρεί ο θεοφόρος Ιγνάτιος, ήδη τα χρόνια των αποστολικών πατέρων, ο γάμος των χριστιανών έπρεπε να γίνεται «μετὰ γνώμης τοῦ ἐπισκόπου», φράση που υποδηλώνει λειτουργικό και πνευματικό περιεχόμενο, παρά νομικό.<sup>1217</sup> Στον ελληνορωμαϊκό κόσμο ο γάμος είχε περιεχόμενο και θρησκευτικής τελετής<sup>1218</sup>, ενώ στον ιουδαϊκό κόσμο, τον γάμο τελούσε συνήθως ο πατέρας του γαμπρού. Οι εξ Ιουδαίων και εξ Ελλήνων χριστιανοί συνέχισαν τα έθιμά τους, δίνοντας σε αυτά χριστιανικό περιεχόμενο. Στην αρχαία Εκκλησία, η απαραίτητη συναίνεση προς γάμο ανδρός και γυναικός γίνεται ενώπιον του επισκόπου, του νέου πατέρα και ποδηγέτη εις Χριστόν των πιστών τέκνων της τοπικής Εκκλησίας.<sup>1219</sup> Οι αρχαιότερες μαρτυρίες στα κείμενα των πατέρων και εκκλησιαστικών συγγραφέων δεικνύουν ότι η άρμοση των χειρών των μελλονύμφων είναι το κεντρικό σημείο του μυστηρίου του γάμου, κατά το οποίο ο επίσκοπος επέχει ρόλο νυμφαγωγού.<sup>1220</sup> Από τον τρίτο αιώνα πληθαίνουν οι αναφορές στην τέλεση του γάμου δι' ευχής και ευλογίας και μάλιστα σε συνάφεια με τη θεία ευχαριστία.<sup>1221</sup>

Ενόσω όμως η νομική πτυχή του γάμου παρέμενε υπό τη δικαιοδοσία της πολιτείας, η Εκκλησία δεν απαιτούσε την ιερολόγηση του γάμου προκειμένου να τον

<sup>1217</sup> Ιγνάτιος Αντιοχείας, *Έπιστολή πρὸς Πολύκαρπον*, V, PG 5, 868. Πρβλ. Π. Μπούμης, «Η επισκοπική άδεια για την σύναψη (θρησκευτικού ή πολιτικού) γάμου», *Επιστημονική Επετηρίς Θεολογικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών*, 26 (1984), σσ. 417-431. Θ. Γιάγκου, *Κανόνες και λατρεία*, Μυγδονία, Θεσσαλονίκη 2006, σσ. 297-298

<sup>1218</sup> Βλ. J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Α', σ. 22

<sup>1219</sup> Θ. Γιάγκου, *Κανόνες και λατρεία*, Μυγδονία, Θεσσαλονίκη 2006, σ. 297

<sup>1220</sup> Γρηγόριος Θεολόγος, *Έπιστολή 193, Βιταλιανῶ*, PG 37, 316C. Συνέσιος Πτολεμαΐδος, *Έπιστολή 105*, PG 66, 1485A. Πρβλ. Ν. Μιλόσεβιτς, *Η θεία Ευχαριστία ως κέντρον της θείας λατρείας -Η σύνδεσις των μυστηρίων μετά της θείας Ευχαριστίας* (διδασκαρική διατριβή), Α.Π.Θ., Θεολογική Σχολή, Θεσσαλονίκη 1995, σσ. 88-89. Θ. Γιάγκου, *Κανόνες και λατρεία*, Μυγδονία, Θεσσαλονίκη 2006, σ. 298

<sup>1221</sup> Βλ. Κλήμης Αλεξανδρεὺς, *Παιδαγωγός 3, 11*, PG 8, 637B. Tertullianus, *Ad Uxorem 2, 9*, PL 1, 1302A. Ίωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν Γένεσιν, 48*, PG 54, 443. Βασίλειος Καισαρείας, *Εἰς τὴν Ἑξαήμερον, 7, 5*, PG 29, 160BC. Γρηγόριος Θεολόγος, *Έπιστολή 132, Διοκλεῖ*, PG 37, 376A.

δεχτεί ως έγκυρο. Πριν την καθιέρωση της ιερολογίας, ως αποκλειστικού τύπου γάμου, με τη σχετική νομοθεσία του Λέοντα του Στ' του Σοφού και του Αλεξίου Α' Κομνηνού, όπως αναφέρθηκε πιο πάνω, ο γάμος ήταν για τους Ρωμαίους πρωτίστως υπόθεση φυσικού θεσμού για την ύπαρξη του οποίου αρκούσε η συμφωνία των συζύγων και η μεταξύ τους σχέση. Προκειμένου δε να παράγει νομικές συνέπειες, αυτό που κρινόταν απαραίτητο ήταν η συμφωνία και όχι η ιερολογία.<sup>1222</sup> Εφόσον, δηλαδή, υπήρχε η συναίνεση και η συμφωνία, δινόταν το «φίλιον φίλημα» και εισερχόταν η γυναίκα στην οικία του άντρα, τότε, συναπτόταν ο γάμος. Τους γάμους αυτούς ανεχόταν και η Εκκλησία ως έγκυρους και τα εξ αυτών τέκνα αποδεχόταν ως γνήσια, ανεξαρτήτως από το αν ο γάμος τελέστηκε με την ευλογία της Εκκλησίας ή όχι.<sup>1223</sup> Οι κανόνες ονομάζουν γάμο, αυτόν τον οποίο συνάπτουν οι σύζυγοι, κατά τα τότε προβλεπόμενα από το ρωμαϊκό δίκαιο. Γι' αυτό άλλωστε μαρτυρούνται συζυγίες μεταξύ χριστιανών και εθνικών, κλασικό παράδειγμα των οποίων αποτελούν οι γονείς του αγίου Γρηγορίου του Θεολόγου.<sup>1224</sup> Τις συζυγίες αυτές η Εκκλησία δεν τις εκλάμβανε ως πορνικές, αλλά ως νόμιμες, εφόσον βέβαια ήταν σύμφωνες με τον νόμο. Η αστική γαμική σύμβαση δεν τέθηκε στο στόχαστρο της Εκκλησίας, ενώ σε κάποιες περιπτώσεις φαίνεται να ήταν σιωπηρώς προτιμητέα, με δεδομένο μάλιστα, ότι η ιερολογία ήταν συνυφασμένη με το μυστήριο της θείας ευχαριστίας, του οποίου, ενδεχομένως ο μελλόνυμφος να μην ήταν άξιος λόγω παραπτωμάτων στα οποία περιέπεσε ή άλλων λόγων.<sup>1225</sup> Έτσι ερμηνεύονται, για παράδειγμα, σχετικές αναφορές του αγίου Θεοδώρου του Στουδίτου, που αποτρέπουν την ευλογία της δευτερογαμίας από ιερέα.<sup>1226</sup> Στο ιουστινιάνειο δίκαιο,

<sup>1222</sup> D. Heith-Stade, «Marriage in the canons of the council in Trullo», *Studia Theologica*, 64 (2010), σ. 6. Θ. Γιάγκου, *Κανόνες και λατρεία*, Μυγδονία, Θεσσαλονίκη 2006, σ. 302

<sup>1223</sup> Π. Ροδόπουλος (μητρ. Τυρολόης και Σερεντίου), *Επιτομή κανονικού δικαίου*, Μυγδονία, Θεσσαλονίκη 2005, σ. 179. Θ. Γιάγκου, *ό.π.*, σ. 305

<sup>1224</sup> Θ. Γιάγκου *ό.π.*, σ. 306

<sup>1225</sup> Θ. Γιάγκου, *ό.π.*, σσ. 307-308

<sup>1226</sup> Θεόδωρος Στουδίτης, *Επιστολάριον Ι, έπιστολή 50 Ναυκρατίω τέκνω*, PG 99, 1092A και 1093B. *Πρβλ.* Θ. Γιάγκου, *ό.π.*, σσ. 308-309

μάλιστα, νομικές συνέπειες αναγνωρίζονταν και για τον θεσμό της παλλακείας, στον οποίο προσδόθηκε χαρακτήρας «ημινομιμότητας».<sup>1227</sup> Η Εκκλησία, μόνο ως καθήκον συνειδήσεως μπορούσε να προβάλει τη διάλυση τέτοιας συζυγίας, αναγκασμένη να την ανέχεται και αυτή ως κάτι «τῷ νόμῳ ἐπιγινωσκόμενον».<sup>1228</sup>

Με το καθεστώς που επικράτησε, μετά την αναγνώριση της ιερολογίας ως μοναδικού τύπου σύναψης γάμου και την παραχώρηση των θεμάτων του γάμου στη δικαιοδοσία της Εκκλησίας, η στάση των κανονολόγων έγινε αυστηρότερη. Από τις σχετικές μαρτυρίες των κανονολόγων εξάγεται το συμπέρασμα, ότι μέχρι τον 12<sup>ο</sup> αιώνα αποτελούσε κοινό τόπο, πως «μίξις ἄνευ ἱερολογίας πορνεία ἐστὶ».<sup>1229</sup> Χαρακτηριστικές είναι οι σχετικές αναφορές του Νικηφόρου Χαρτοφύλακος<sup>1230</sup>, του Νικήτα Θεσσαλονίκης<sup>1231</sup> και του Βαλσαμώνος, κατά τον οποίο «οὓς γὰρ μὴ συνάπτει Θεὸς δι' ἱερολογίας παραλαμβανόμενος, οὗτοι πάντες εἰς ἁμαρτίαν συνέρχονται».<sup>1232</sup> Ἄλλωστε, με την αποσύνδεση της ακολουθίας του γάμου από τη θεία ευχαριστία και τη ρύθμιση των ζητημάτων, που αφορούσαν τον δεύτερο και τον τρίτο γάμο, έπαψαν οι ποιμαντικοί λόγοι, που συνηγορούσαν για την προηγούμενη ανοχή των μη ιερολογηθέντων γάμων και των ανεπίσημων συνοικεσίων ενώπιον φίλων και συγγενών.

Η στάση αυτή της ορθόδοξης παράδοσης ήταν φυσική, με δεδομένο το αδιαπραγμάτευτο του μυστηριακού χαρακτήρα του γάμου, την εκκλησιολογική του διάσταση και την εσχατολογική του προοπτική. Για την ορθόδοξη παράδοση, σε αντίθεση με την αντίστοιχη δυτική, συστατικό στοιχείο του μυστηρίου του γάμου

<sup>1227</sup> Βλ. Φώτιος Κωνσταντινουπόλεως, *Νομοκάνων*, ΙΓ', Ε', ΡΠ, τόμ. Α', σ. 305. Πρβλ. J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθόδοξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Α, σ. 318

<sup>1228</sup> Βαλσαμών, *σχόλια στον 26<sup>ο</sup> Κανόνα του Μ. Βασιλείου*, ΡΠ, τόμ. Δ' σ. 159. Πρβλ. J. Zhishman, *ό.π.*, σ. 318

<sup>1229</sup> Βλ. Πέτρος Χαρτοφύλαξ, *Απόκρισις*, ΡΠ, τόμ. Ε', σ. 371

<sup>1230</sup> ΡΠ, τόμ. Ε', σ. 400

<sup>1231</sup> *Ό.π.*, σσ. 443-445

<sup>1232</sup> ΡΠ, τόμ. Β', σσ. 186-187. Πρβλ. Θ. Γιάγκου, *Κανόνες και λατρεία*, Μυγδονία, Θεσσαλονίκη 2006, σσ. 301-302

είναι η υπό του ιερέως ιερολογία και όχι η συναίνεση των συζύγων.<sup>1233</sup> Λειτουργός του μυστηρίου είναι ο ιερέας, πρεσβύτερος ή επίσκοπος, όπως συμβαίνει με όλα τα μυστήρια.<sup>1234</sup> Η συναίνεση των συζύγων αποτελεί σημαντική προϋπόθεση, όχι όμως και το μόνο συστατικό στοιχείο του γάμου. Η διαφορά αυτή ανακλάται και στα αντίστοιχα λειτουργικά τυπικά, με το μεν ορθόδοξο να έχει ως κέντρο της ακολουθίας την ιερατική ευχή και την άρμωση των χειρών, που καταλήγει στην πανηγυρική στέψη, το δε δυτικό να έχει ως κέντρο την πανηγυρική έκφραση της συναίνεσης από μέρους των συμβαλλόμενων μερών. Όπως κάθε μυστήριο, έτσι και αυτό του γάμου, τελείται εν συνάξει του λαού του Θεού, υπό του εντεταλμένου λειτουργού και αποτελεί γεγονός εκκλησιαστικό και όχι ιδιωτικό. Δεν δύναται να τελεστεί άνευ του λειτουργού, ούτε βέβαια άνευ της ελεύθερης συμμετοχής των συναπτομένων αλλήλοις, ενώ απαραίτητη είναι και η παρουσία μάρτυρος-αναδόχου, πιστού μέλους της Εκκλησίας.

Στην ορθόδοξη θεολογική βιβλιογραφία του περασμένου αιώνα παρατηρείται η ενίοτε έντονη διχογνωμία για το ποιος τελεί το μυστήριο του γάμου, ο ιερέας ή οι σύζυγοι ενώπιόν του, όπως υποστηρίζει και η σχολαστική παράδοση της δύσεως. Ο Zhishman υποστηρίζει, ότι «*ουχ ο ευλογών τον γάμον ιερέας, αλλ' οι νυμφευόμενοι ανήρ και γυνή είναι οι τελούντες αλλήλοις το μυστήριον του γάμου*». Τη θέση του στηρίζει στον λειτουργικό τύπο του αρραβώνος και του στεφανώματος, σύμφωνα με τον οποίο ο ιερέας δεν λέει «*αρραβωνίζω*» ή «*στέφω τὸν δοῦλο τοῦ Θεοῦ*» αλλά «*αρραβωνίζεται*» ή «*στέφεται ὁ δοῦλος τοῦ Θεοῦ*». Ο Zhishman μάλλον αγνοεί ότι και στο βάπτισμα, το οποίο σαφώς δεν τελείται από τον βαπτιζόμενο, ο ορθόδοξος ιερέας λέει «*βαπτίζεται ὁ δοῦλος τοῦ Θεοῦ*» και όχι «*βαπτίζω*», όπως συμβαίνει στη ρωμαιοκαθολική λειτουργική πράξη. Οι θέσεις του Zhishman και άλλες ανάλογες

<sup>1233</sup> Β. Φειδάς, *Εκκλησία και πολιτικός γάμος*, Αθήνα 1980, σσ. 17-18

<sup>1234</sup> Ρ. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995, σσ. 129, 183

θέσεις, που παρατίθενται, επικρίνονται έντονα ως πεπλανημένες στη σχετική σημείωση του μεταφραστή, στην οποία επισημαίνεται ότι κανένα μυστήριο της Εκκλησίας δεν μπορεί να θεωρείται τέτοιο χωρίς τον τελούντα ιερέα, κανονικά χειροτονημένο.<sup>1235</sup> Άλλωστε τους ιερείς ο απόστολος ονομάζει «οἰκονόμους μυστηρίων Θεοῦ».<sup>1236</sup>

Το ζήτημα αυτό επανέρχεται στα πλαίσια του σύγχρονου διαλόγου για τη στάση που πρέπει να κρατήσει η Εκκλησία απέναντι στον πολιτικό γάμο. Με τη θέσπιση του πολιτικού γάμου και την προϊούσα διάζευξη του οικογενειακού δικαίου της πολιτείας από το περί γάμου κανονικό δίκαιο, η Εκκλησία βρέθηκε ενώπιον νέων προκλήσεων, που αφορούν και αυτό τον ορισμό του γάμου και τις βασικές προϋποθέσεις του. Μια πρώτη πρόκληση είναι η στάση της Εκκλησίας απέναντι στους μη ιερολογημένους γάμους των μελών της. Οι Εκκλησίες, που βρέθηκαν πίσω από το σιδηρούν παραπέτασμα, αντιμετωπίζοντας την επικράτηση του θεσμού του πολιτικού γάμου και του «ανεπίσημου» γάμου, επέδειξαν ανοχή, επικαλούμενες και την αρχαία κανονική παράδοση της Εκκλησίας. Ενώ δεν αναβιβάζουν τις ενώσεις αυτές στο ύψος του μυστηρίου, δεν τις θεωρούν πορνικές και επιλέγουν τη φιλόανθρωπη οδό της οικονομίας.

«Οι αρχές του κοινωνικού δόγματος της Ρωσικής Ορθόδοξης Εκκλησίας» αναφέρονται στην αναγνώριση από μέρους της αρχαίας Εκκλησίας της νομιμότητας του γάμου, «ο οποίος είχε συναφθεί ενώπιον των κρατικών οργάνων στις περιπτώσεις που ο εκκλησιαστικός γάμος ήταν αδύνατος», σημειώνοντας, ότι «αυτή η πράξη ακολουθείται σήμερα και από την Ρωσική Ορθόδοξη Εκκλησία». Σημειώνει, όμως, ότι δεν αναγνωρίζει ενώσεις που πληρούν την κρατική νομοθεσία, προσκρούουν όμως

---

<sup>1235</sup> J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθόδοξης Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Α, σ. 246, σημείωση 10

<sup>1236</sup> Α' Κορ. 4, 1

στις κανονικές διατάξεις, (π.χ. τέταρτους γάμους, απαγορευμένους βαθμούς φυσικής ή πνευματικής συγγένειας). Γίνεται αναφορά στην Ιουστινιάνεια νομοθεσία, την Εκλογή των Ισαύρων και τα Βασιλικά του Βασιλείου του Α', προς επιβεβαίωση αυτής της πρακτικής. Αναφορά γίνεται και στη νομοθεσία του Λέοντα του Στ' του Σοφού και του Αλέξιου Α' Κομνηνού, με την οποία τα θέματα του γάμου μεταφέρθηκαν στη δικαιοδοσία της Εκκλησίας. Σημειώνεται όμως ότι με το διάταγμα του 1918 για χωρισμό της Εκκλησίας από την Πολιτεία, στη Ρωσία η νομική ισχύ αφαιρέθηκε από τον εκκλησιαστικό γάμο, ενώ «στη διάρκεια της μακράς περιόδου των κρατικών διωγμών εναντίον της θρησκείας η στέψη στην Εκκλησία κατέστη εκ των πραγμάτων άκρως δυσχερής και επικίνδυνη». Το σχετικό συνοδικό κείμενο της Ρωσικής Εκκλησίας επικρίνει έντονα τους πνευματικούς, οι οποίοι ταυτίζουν τον πολιτικό γάμο με την πορνεία και αποστερούν από αυτούς, που τέλεσαν πολιτικό γάμο, τη θεία κοινωνία. Επισημαίνεται η αναγκαιότητα του εκκλησιαστικού γάμου, αλλά εκφράζεται και η θέση ότι «η Ορθόδοξη Εκκλησία αντιμετωπίζει τον πολιτικό γάμο με σεβασμό».<sup>1237</sup> Ανάλογη είναι η πρακτική που ακολουθείται στις υπόλοιπες Εκκλησίες που βρέθηκαν πίσω από το σιδηρούν παραπέτασμα.

Η στάση των ελληνόφωνων Εκκλησιών υπήρξε αυστηρότερη. Η Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδας έλαβε αρχικά αυστηρή στάση, αργότερα όμως με την Εγγκύκλιο 2395/5-9-1984 έκρινε ότι η στάση της οικονομίας συμβάλλει θετικά στο έργο της.<sup>1238</sup> Επέτρεψε τη βάπτισή τέκνων, που προήλθαν από πολιτικό γάμο των γονιών τους, επικρίνοντας ως «άστοργο και αδικαιολόγητο» την άρνηση μερικών ιερέων να βαπτίσουν αυτά τα παιδιά. Αντίθετα, επέλεξε να μην δέχεται ως αναδόχους, όσους τέλεσαν πολιτικό γάμο. Και η αντίδραση της Εκκλησίας της

---

<sup>1237</sup> Οι αρχές του κοινωνικού δόγματος της Ρωσικής Ορθόδοξης Εκκλησίας, Χ.2., «<https://old.mospat.ru/gr/documents/social-concepts/>» (ανάκτηση 04/09/22)

<sup>1238</sup> Πρβλ. Θ. Γιάγκου, *Κανόνες και λατρεία*, Μυγδονία, Θεσσαλονίκη 2006, σ. 316



Κύπρου στη μεταρρύθμιση του οικογενειακού δικαίου υπήρξε αρχικά έντονη.<sup>1239</sup> Αξίζει να σημειωθεί ότι ο πολιτικός γάμος προσμετράται ως έγκυρος γάμος, για σκοπούς του γαμικού κωλύματος της σύναψης τέταρτου γάμου.<sup>1240</sup> Οι αυστηρότερη στάση των ελληνόφωνων Εκκλησιών δικαιολογείται βάσει των διαφορετικών ποιμαντικών προκλήσεων που καλούνται να αντιμετωπίσουν. Η επιλογή του πολιτικού γάμου, σε αυτή την περίπτωση, δεν οφείλεται στους διωγμούς του λαού της Εκκλησίας από την πολιτεία, αλλά στην πνευματική ραθυμία και την έλλειψη μυσταγωγικής κατήχησης στη λατρεία της Εκκλησίας.

Το ζήτημα του πολιτικού γάμου απασχολεί και το κείμενο της Αγίας και Μεγάλης Συνόδου της Κρήτης για τον Γάμο και τα κωλύματά του. Συγκεκριμένα, αναφέρεται, ότι:

*«Ο νομίμως καταγεγραμμένος πολιτικός γάμος μεταξύ ανδρός και γυναικός δεν έχει μυστηριακόν χαρακτήρα, αποτελεί απλήν πράξιν συμβιώσεως κυρωθείσαν υπό του κράτους, διάφορον προς τον ευλογούμενον υπό του Θεού και της Εκκλησίας γάμον. Τα συνάπτοντα πολιτικόν γάμον μέλη της Εκκλησίας πρέπει να αντιμετωπίζονται μετά ποιμαντικής ευθύνης, η οποία επιβάλλεται δια να κατανοήσουν την αξίαν του μυστηρίου του γάμου και των εξ αυτού απορρεουσών ευλογιών δι' αυτούς»*.<sup>1241</sup>

Το κείμενο δεν υπεισέρχεται σε λεπτομέρειες της ποιμαντικής αντιμετώπισης όσων συνάπτουν πολιτικό γάμο, αφήνοντας περιθώριο προσαρμογής της ποιμαντικής των

<sup>1239</sup> Βλ. Α. Αιμιλιανίδης, *Το Κυπριακό Δίκαιο του Γάμου και του Διαζυγίου στη Διεκκυστική Εκκλησία και Πολιτεία* (διδασκαλική διατριβή), Α.Π.Θ. Σχολή Νομικών, Οικονομικών και Πολιτικών Επιστημών, Τμήμα Νομικής, Θεσσαλονίκη 2005, σ. 178 - 179

<sup>1240</sup> «Προϋποθέσεις τελέσεως θρησκευτικού γάμου βάσει του Ν. 1250/1982, 2320/19.5.1982», *Εκκλησία*, 59 (1982), σ. 291 κ.ε.

<sup>1241</sup> Α.Μ. Σύνοδος της Ορθοδόξου Εκκλησίας, Κρήτη 2016, *Το μυστήριο του γάμου και τα κωλύματά αυτού*, Ι, 9 «[http://www.orthodoxconference.theosch.auth.gr/official\\_gr/7.pdf](http://www.orthodoxconference.theosch.auth.gr/official_gr/7.pdf)» (ανάκτηση 9/12/22)

τοπικών Εκκλησιών στα διαφορετικά πολιτιστικά πλαίσια και ποιμαντικά προβλήματα που καλούνται να αντιμετωπίσουν. Επικεντρώνεται στη διάκριση του πολιτικού γάμου από τον γάμο, ως ιερό μυστήριο της Εκκλησίας. Δεν αποδίδει στην ένωση αυτή κύρος γάμου, όπως κάνει το πιο πάνω ρωσικό κείμενο. Ούτε υποβιβάζει όμως ρητά τον πολιτικό γάμο στο επίπεδο της πορνείας, ούτε επιτάσσει τη διάλυσή του. Επιλέγοντας την οδό της οικονομίας, ενθαρρύνει τη θεραπευτική ποιμαντική προσέγγιση, όσων μελών της έχουν συνάψει πολιτικό γάμο με σκοπό την ευλογία της σχέσης αυτής στα πλαίσια του χριστιανικού μυστηρίου. Η Εκκλησία, μπροστά στα ποικίλα ποιμαντικά προβλήματα που κλήθηκε να αντιμετωπίσει στο διάβα των αιώνων, προτάσσει πάντα την αρχή της οικονομίας, που φανερώνει το μέγεθος της αγάπης της για τον πλανηθέντα άνθρωπο και βοηθά τα μέλη της να βρουν την οδό της μετανοίας.

### **3. Οι προϋποθέσεις και τα κωλύματα για τη σύναψη του γάμου: διαχρονικές και σύγχρονες προκλήσεις**

Η κανονική τάξη της Ορθόδοξης Εκκλησίας, εκφράζοντας τη βιβλική της ανθρωπολογία και τη μυστηριακή θεολογία του γάμου, προβλέπει κάποιους όρους, οι οποίοι είναι απαραίτητοι για τη σύναψη του γάμου. Ο γάμος, κατά την κανονική παράδοση της Ορθόδοξης Εκκλησίας, νοείται μόνο μεταξύ δύο προσώπων διαφορετικού φύλου, όπως σαφώς διατυπώνεται και στον περίφημο ορισμό του Μοδεστίνου, ενώ η «*ἀσχημοσύνη ἐν τοῖς ἄρρεσιν*» καταδικάζεται με αυστηρότητα.<sup>1242</sup>

---

<sup>1242</sup> 62<sup>ος</sup> κανόνας Μ. Βασιλείου, ΡΠ, τόμ. Δ', σ. 196. Πρβλ. Χ. Παπαθανασίου (αρχιμ.), «Ο γάμος στην κανονική παράδοση της Ορθόδοξης Εκκλησίας», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού*

Απαραίτητη είναι επίσης η ελεύθερη, εκούσια συναίνεση των δύο προσώπων προς σύναψη γάμου.<sup>1243</sup> Η «αρπαγή» και οι γάμοι που συνάπτονται δια της βίας καταδικάζονται επίσης με αυστηρότητα.<sup>1244</sup> Σύμφωνα και με τις επιταγές του ρωμαϊκού δικαίου, οι κανόνες απαιτούν και τη συναίνεση των γονέων,<sup>1245</sup> και στην περίπτωση των δούλων, των «κρατούντων».<sup>1246</sup> Η κανονική παράδοση προβλέπει, επίσης, τόσο για την εκκλησιαστική μνηστεία, όσο και για τον γάμο, όριο ηλικίας, στο οποίο η Εκκλησία διαχρονικά επέμεινε, υψώνοντας και συνοδικά τη φωνή της, προστατεύοντας την παιδική ηλικία, αλλά και την προϋπόθεση της πραγματικής συναίνεσης για τη σύναψη νόμιμου γάμου.<sup>1247</sup> Ακολουθώντας το ρωμαϊκό δίκαιο, η Εκκλησία απαίτησε επίσης την αναγκαία προς συναίνεση ομαλή κατάσταση των πνευματικών δυνάμεων, αλλά και την ικανότητα προς σαρκική συνάφεια, ουσιαστική πτυχή του γάμου (όχι όμως προς παιδοποιία).<sup>1248</sup>

Επίσης, για να αναγνωρίζεται ένας γάμος από τους ιερούς κανόνες, θα πρέπει να μην υφίστανται τα λεγόμενα κωλύματα ή οι αρνητικοί όροι του γάμου. Η συγγένεια εξ αίματος, εξ αγχιστείας και η πνευματική συγγένεια αποτελούν ένα μεγάλο και ενδιαφέρον κεφάλαιο των κωλυμάτων του γάμου. Με τους βαθμούς συγγένειας, που κωλύουν τον γάμο, ασχολούνται εκτεταμένα οι κανόνες του Μ. Βασιλείου, αλλά και ο 54<sup>ος</sup> κανόνας της Πενθέκτης, ο οποίος αναφέρεται στον ιερό πατέρα και επιχειρεί μια περίληψη των γαμικών κωλυμάτων, που προκύπτουν από

---

*Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ. 87

<sup>1243</sup> 1<sup>ος</sup> κανόνας της εν Λαοδικεία Συνόδου, ΡΠ, τόμ. Γ', σ. 171

<sup>1244</sup> Βλ. 27<sup>ος</sup> κανόνας της Δ' Οικουμενικής Συνόδου, ΡΠ, τόμ. Β', σ. 279, 30<sup>ος</sup> κανόνας Μ. Βασιλείου, ΡΠ, τόμ. Δ', σ. 169

<sup>1245</sup> 38<sup>ος</sup> κανόνας Μ. Βασιλείου, ΡΠ, τόμ. Δ', σ. 182. Πρβλ. J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Β', σ. 376

<sup>1246</sup> 42<sup>ος</sup> κανόνας Μ. Βασιλείου, ΡΠ, τόμ. Δ', σ. 189

<sup>1247</sup> Βλ. J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Α', σσ. 356 κ.ε., 369 κ.ε.

<sup>1248</sup> Βλ. Zhishman, *ό.π.*, σσ. 380 κ.ε., 383 κ.ε.

τη συγγένεια.<sup>1249</sup> Μοναδικό ενδιαφέρον παρουσιάζει και η κανονική παράδοση γύρω από την πνευματική συγγένεια, που προκύπτει από την αναδοχή κατά το μυστήριο του βαπτίσματος, η οποία κωλύει και αυτή τον γάμο, αφού, σύμφωνα με τον 53<sup>ο</sup> κανόνα της Πενθέκτης, «μείζων ἢ κατὰ τὸ πνεῦμα οἰκειότης τῆς τῶν σωμάτων συναφείας».<sup>1250</sup> Το κανονικό δίκαιο στηρίχτηκε στο μωσαϊκό, το ρωμαϊκό και το ελληνικό δίκαιο, επεκτείνοντας τα προϋπάρχοντα κωλύματα που απορρέουν από τη συγγένεια. Τα σχετικά κωλύματα επιβάλλει ο σεβασμός προς τον ιερό θεσμό της οικογένειας, αλλά και προς το φυσικό δίκαιο, αφού, ως γνωστόν, η ίδια η φύση εκδικείται την αιμομιξία με ασθένειες και εκφυλισμό των φυσικών και πνευματικών δυνάμεων των απογόνων.<sup>1251</sup> Για τον υπολογισμό των απαγορευμένων βαθμών, εφαρμόστηκε η αρχή του ρωμαϊκού δικαίου, σύμφωνα με την οποία ήταν απρεπές σε μια οικογένεια να επέρχεται «σύγχυση ονομάτων».<sup>1252</sup>

Το κανονικό δίκαιο κωλύει ως αθέμιτο το γάμο μεταξύ ανιόντων και κατιόντων απεριορίστα, ενώ τον γάμο μεταξύ συγγενών εκ πλαγίου, περιορίζει σε συγκεκριμένους βαθμούς συγγένειας. Οι βαθμοί συγγένειας υπολογίζονται με βάση τον αριθμό των γεννήσεων που μεσολαβούν, με τους συζύγους να προσμετρούνται ως ένα πρόσωπο.<sup>1253</sup> Ο 54<sup>ος</sup> κανόνας της Πενθέκτης Οικουμενικής Συνόδου κωλύει τον γάμο μεταξύ συγγενών εκ πλαγίου μέχρι και τον τέταρτο βαθμό (δηλαδή κωλύεται ο γάμος μεταξύ πρώτων εξαδέλφων). Τα εκ της εξ αίματος συγγενείας κωλύματα συνέχισαν να επεκτείνονται από τους βυζαντινούς αυτοκράτορες, με την αυστηρή νομοθεσία των Ισαύρων (740 μ.Χ) και τον τόμο του Σισινίου (997 μ.Χ) να

---

<sup>1249</sup> ΡΠ, τόμ. Β', σ. 432

<sup>1250</sup> ΡΠ, τόμ. Β', σσ. 428-423

<sup>1251</sup> Βλ. J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Α' σ. 420, J. Meyendorf, *Marriage, an Orthodox Perspective*, SVS Press, New York 2000, σσ. 48-49

<sup>1252</sup> 87<sup>ος</sup> Κανόνας του Μ. Βασιλείου, ΡΠ, τόμ. Δ', σσ. 260-264

<sup>1253</sup> Βλ. J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Α', σ. 406

επεκτείνονται μέχρι τον έκτο βαθμό (μεταξύ δευτέρων εξαδέλφων)<sup>1254</sup> και τον Μιχαήλ Κηρουλάριο τον 11<sup>ο</sup> αιώνα να αποφαινεται συνοδικά για το διαλυτέο των γάμων μεταξύ συγγενών εβδόμου βαθμού.<sup>1255</sup> Οι σχετικοί κανόνες των οικουμενικών συνόδων ερμηνεύονται ως παρέχοντες παραδείγματα κωλυτέων γάμων και όχι μια εξαντλητική απαρίθμηση. Ο Zhishman παραθέτει πολυάριθμες μαρτυρίες συνοδικών αποφάσεων, που επέτρεπαν, κατ' εξαίρεση, την τέλεση γάμων εβδόμου βαθμού, ικανές να αποδείξουν τη χαλαρή εφαρμογή των εν λόγω μεταγενέστερων διατάξεων.<sup>1256</sup> Παραδέχεται επίσης, ότι στις σλαβικές και ρουμανικές χώρες επιτρέπεται ανέκαθεν ακωλύτως ο έβδομος, αλλά και ο έκτος και ο πέμπτος βαθμός συγγένειας, κωλυόμενων μόνο των γάμων που εμποδίζει το γράμμα του 54<sup>ου</sup> κανόνα της Πενθέκτης, παραθέτοντας και τις ρωσικές συνοδικές αποφάσεις, που κωλύουν τον γάμο μέχρι και τον τέταρτο βαθμό.<sup>1257</sup> Στην ελληνική παράδοση, τα διευρυμένα κωλύματα μέχρι του εβδόμου βαθμού της εξ αίματος συγγένειας επιβιώνουν κατά την τουρκοκρατία μαρτυρούμενα στους σχετικούς τόμους του Νεοφύτου του Β' (αρχές 17<sup>ου</sup> αι.) και του Γρηγορίου του Στ' (1839 μ. Χ).<sup>1258</sup>

Όσο αφορά στην πνευματική συγγένεια, ο 53<sup>ος</sup> κανόνας της Πενθέκτης Οικουμενικής Συνόδου απαγορεύει τον γάμο μεταξύ αναδεκτού και αναδόχου, αλλά και αναδόχου και γονέως του αναδεχτού. Η νομοθεσία των Ισαύρων επεξέτεινε το κώλυμα και στην περίπτωση του γάμου μεταξύ του αναδεχτού και του τέκνου του αναδόχου, ενώ κάποια χειρόγραφα της Εκλογής κωλύουν και τον γάμο μεταξύ όσων έχουν τον ίδιο ανάδοχο.<sup>1259</sup> Οι βυζαντινοί έφτασαν, εν τέλει, επί πατριάρχου Νικολάου του Γ' του Γραμματικού, να επεκτείνουν και την πνευματική συγγένεια

<sup>1254</sup> J. Zhishman, *ό.π.*, σσ. 442-443, 453

<sup>1255</sup> ΡΠ, τόμ. Ε', σ. 37. Πρβλ. J. Zhishman, *ό.π.*, σ. 455

<sup>1256</sup> J. Zhishman, *ό.π.*, σσ. 465-475, σημείωση 91

<sup>1257</sup> J. Zhishman, *ό.π.*, σσ. 474-475

<sup>1258</sup> J. Zhishman, *ό.π.*, σσ. 476-479

<sup>1259</sup> Βλ. Βαλσαμών, ΡΠ, τόμ. Α' σ. 304, J. Zhishman, *ό.π.*, σ. 511

μέχρι του εβδόμου βαθμού, επικαλούμενοι τον 53<sup>ο</sup> κανόνα της Πενθέκτης, που θέλει τη συγγένεια του πνεύματος να είναι ανώτερη από αυτή του αίματος.<sup>1260</sup> Πάντως η συγγένεια δεν περιελάμβανε ποτέ τους ανιόντες και τους εκ πλαγίου συγγενείς του αναδόχου και των γονέων του αναδεχτού.<sup>1261</sup>

Ανάλογη είναι η ιστορία της επέκτασης και των κωλυμάτων, που προκύπτουν από την εξ αγχιστείας συγγένεια. Αυτή απαγορεύεται, ως ένα βαθμό, ήδη από το μωσαϊκό δίκαιο<sup>1262</sup>, αλλά και από τις αρχαιότερες κανονικές πηγές.<sup>1263</sup> Εφόσον ο άντρας και η γυναίκα λογίζονταν ως ένα πρόσωπο, οι οικογένειές τους καθίστανται μεταξύ τους οιονεί συγγενείς. Οι απαγορευμένοι βαθμοί συγγενείας των αγχιστών ακολουθούσαν σταδιακά την επέκταση των εξ αίματος απαγορευμένων βαθμών. Η εξ αγχιστείας συγγένεια επεκτείνεται και στην «εκ διγενείας» συγγένεια, δηλαδή μεταξύ συγγενών των δύο συζύγων, αλλά και στην «εκ τριγενείας» (δηλαδή μεταξύ διαφορετικών συμπεθέρων μιας οικογένειας), όταν επέρχεται «σύγχυση ονομάτων»<sup>1264</sup>. Εντέλει, ο Μιχαήλ Κηρουάριος επεξέτεινε και αυτό το γαμικό κώλυμα μέχρι του εβδόμου βαθμού, με την συνοδική απόφαση του έτους 1052.<sup>1265</sup>

Η επέκταση των γαμικών κωλυμάτων σε βαθμούς συγγένειας τόσο απομακρισμένους, είναι εμφανές ότι αντικατοπτρίζει τις κοινωνικές και νομικές αρχές μιας συγκεκριμένης εποχής και κοινωνίας, όταν εκτεταμένες οικογένειες, που περιλάμβαναν πολλές γενιές συγγενείας, κατοικούσαν μαζί.<sup>1266</sup> Οι περιορισμοί αυτοί, τους οποίους η βυζαντινή Εκκλησία εφάρμοζε ενίοτε με αυστηρότητα, είναι

<sup>1260</sup> ΡΠ, τόμ. Δ', σ. 482, J. Zhishman, *ό.π.*, σ. 532 κ.ε.

<sup>1261</sup> J. Zhishman, *ό.π.*, σ. 530

<sup>1262</sup> Λτ. 18, , 18

<sup>1263</sup> 19<sup>ος</sup> κανόνας Αγίων Αποστόλων, ΡΠ, τόμ. Β', σ. 26. 2<sup>ος</sup> κανόνας της εν Νεοκαισαρεία Συνόδου, ΡΠ, τόμ. Γ', σ. 71

<sup>1264</sup> Βλ. Βλάσταρις, ΡΠ, τόμ. Στ', σ. 134. Πρβλ. J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Α', σ. 685 κ.ε.

<sup>1265</sup> ΡΠ, τόμ. Ε', σ. 42

<sup>1266</sup> J. Meyendorf, *Marriage, an Orthodox Perspective*, SVS Press, New York 2000, σ. 49

δύσκολο να αιτιολογηθούν σήμερα, με δεδομένο μάλιστα ότι δεν κυρώθηκαν από οικουμενική σύνοδο, ούτε εφαρμόστηκαν ποτέ ομοιόμορφα σε πανορθόδοξο επίπεδο. Οι σλαβικοί και ρουμανικοί λαοί ουσιαστικά δεν επεξέτειναν τα κωλύματα αυτά πέραν των ορίων που καθορίζει το γράμμα των κανόνων των οικουμενικών συνόδων· υπάρχουν δε ικανά τεκμήρια και για τη χαλαρή εφαρμογή περαιτέρω περιορισμών και στον ελληνικό χώρο. Επιπλέον, η επέκταση των κωλυμάτων σε βαθμούς τόσο απομακρυσμένους καθιστά και την πρακτική εφαρμογή τους δυσχερέστατη, με τον υπολογισμό των βαθμών συγγενείας συχνά να αποδεικνύεται ιδιαίτερα δύσκολη υπόθεση. Η συνειδητοποίηση αυτή αντικατοπτρίζεται και στα νομοκανονικά κείμενα και των ελληνόφωνων Εκκλησιών της νεότερης εποχής. Ήδη μετά την ίδρυση του ελληνικού κράτους ξεκίνησε η διαδικασία της επιστροφής, στα όσα προβλέπουν οι οικουμενικές sínοδοι. Η σχετική συνοδική εγκύκλιος της Εκκλησίας της Ελλάδος του 1837 κωλύει τον γάμο μέχρι του 6<sup>ου</sup> βαθμού εκ πλαγίου συγγενείας εξ αίματος, εξ αγχιστείας μέχρι του πέμπτου και της πνευματικής συγγενείας μέχρι του τρίτου.<sup>1267</sup>

Σήμερα, στην Ελλάδα η συγγένεια εξ αίματος αποτελεί κώλυμα μέχρι και τον τέταρτο βαθμό (πρώτα εξαδέλφια) εκ πλαγίου και κατ' ευθεία γραμμή απεριορίστα.<sup>1268</sup> Εξ αγχιστείας, κωλύεται ο γάμος κατ' ευθεία γραμμή απεριορίστα και μέχρι του τρίτου βαθμού εκ πλαγίου <sup>1269</sup> και όσον αφορά γάμους μεταξύ συγγενών των δύο συζύγων μέχρι δευτέρου βαθμού (π.χ. αδελφός του συζύγου με αδελφή της συζύγου)<sup>1270</sup>. Ως προς την πνευματική συγγένεια, κωλύεται ο γάμος

---

<sup>1267</sup> Εγκύκλιος «Περὶ τῶν εἰς γάμον βαθμῶν συγγενείας» υπ' αριθμόν 6343, 29/11/1837, παρατίθεται αυτούσια στο J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικῆς Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, σ. 472, σημείωση 91

<sup>1268</sup> Άρθρο 1356 Αστικού Κώδικα. Πρβλ. Π. Ροδόπουλος (μητρ. Τυρολόης και Σερεντίου), *Επιτομή κανονικού δικαίου*, Μυγδονία, Θεσσαλονίκη 2005, σ. 187

<sup>1269</sup> Άρθρο 1357 Αστικού Κώδικα. Πρβλ. Π. Ροδόπουλος, *ό.π.*, σ. 187

<sup>1270</sup> Καταργηθέν άρθρο 1358 Αστικού Κώδικα. Πρβλ. Π. Ροδόπουλος, *ό.π.* Το άρθρο αυτό έχει καταργηθεί και ο περιορισμός δεν ισχύει στην περίπτωση πολιτικού γάμου, συνεχίζει όμως να εφαρμόζεται από την Εκκλησία.

αναδόχου και αναδεχτού, καθώς και αναδόχου με τον γονέα του αναδεχτού, αλλά ρητά αναφέρεται η δυνατότητα εφαρμογής της αρχής της οικονομίας.<sup>1271</sup> Ο νέος Καταστατικός Χάρτης της Εκκλησίας της Κύπρου κωλύει τον γάμο λόγω συγγένειας εξ αίματος μέχρι και τον πέμπτο βαθμό εκ πλαγίου και κατ' ευθεία γραμμή απεριορίστα.<sup>1272</sup> Κωλύεται ο γάμος λόγω συγγένειας εξ αγχιστείας κατ' ευθεία γραμμή απεριορίστα και μέχρι του τρίτου βαθμού εκ πλαγίου, καθώς και αδελφού ή αδελφής του συζύγου με αδελφό ή αδελφή της συζύγου (δευτέρου βαθμού εκ διγενείας).<sup>1273</sup> Όσο αφορά την πνευματική συγγένεια, κωλύεται ο γάμος αναδόχου (ή του/της συζύγου του) και αναδεχτού, καθώς και αναδόχου (ή του/της συζύγου του) με τον γονέα του αναδεχτού. Ήδη ο παλιός Καταστατικός Χάρτης της Εκκλησίας της Κύπρου δεν διέφερε ουσιαστικά, ως προς τα εν λόγω κωλύματα γάμου.<sup>1274</sup> Στο ίδιο μήκος κύματος και η Σύνοδος της Κρήτης προβλέπει:

*«Σχετικώς με τα κωλύματα γάμου λόγω εξ αίματος, εξ αγχιστείας, εξ υιοθεσίας και πνευματικής συγγενείας ισχύει, ό,τι προβλέπεται υπό των ιερών κανόνων (53 και 54 της Πενθέκτης Οικουμενικής Συνόδου) και της συνωδά τούτοις εκκλησιαστικής πράξεως, ως αυτή εφαρμόζεται σήμερα εις τας κατά τόπους αυτοκεφάλους Ορθοδόξους Εκκλησίας, καθορίζεται δε και περιγράφεται εν τοις Καταστατικοίς Χάρταις αυτών και ταις σχετικαίς συνοδικαίς αποφάσεσιν αυτών».*<sup>1275</sup>

Τα κωλύματα του γάμου δεν προκύπτουν μόνο από τη συγγένεια. Σύμφωνα με την κανονική παράδοση, κώλυμα γάμου αποτελεί ο νόμιμος υφιστάμενος γάμος.

<sup>1271</sup> Καταργηθέν άρθρο 1361 Αστικού Κώδικα Πρβλ. Π. Ροδόπουλος, ό.π., σ. 188

<sup>1272</sup> Καταστατικός Χάρτης της Εκκλησίας της Κύπρου (2010), Άρθρο 84, 1, ε

<sup>1273</sup> Καταστατικός Χάρτης της Εκκλησίας της Κύπρου (2010), Άρθρο 84, 1, στ και ζ

<sup>1274</sup> Καταστατικός Χάρτης της Εκκλησίας της Κύπρου (1979), Άρθρο 220, 4

<sup>1275</sup> Α.Μ. Σύνοδος της Ορθοδόξου Εκκλησίας, Κρήτη 2016, Το μυστήριον του γάμου και τα κωλύματα αυτού, ΙΙ, 1 «[http://www.orthodoxconference.theosch.auth.gr/official\\_gr/7.pdf](http://www.orthodoxconference.theosch.auth.gr/official_gr/7.pdf)» (ανάκτηση 9/12/22)



Η διγαμία καταδικάζεται ήδη από το ελληνικό και το ρωμαϊκό δίκαιο.<sup>1276</sup> Η μονογαμία αποτελεί θεμελιώδη αρχή του κανονικού δικαίου του γάμου και η διγαμία καταδικάζεται ήδη από τις αρχαιότερες κανονικές διατάξεις.<sup>1277</sup> Κώλυμα γάμου αποτελεί και η υφιστάμενη εκκλησιαστική μνηστεία, η οποία, κατά το κανονικό δίκαιο, παράγει συνέπειες σχεδόν εντελώς όμοιες με τον γάμο.<sup>1278</sup> Κωλύεται επίσης κατηγορηματικά ο τέταρτος γάμος, έστω και αν οι προηγούμενοι έχουν λυθεί.<sup>1279</sup> Κώλυμα γάμου αποτελεί κατά τους ιερούς κανόνες και η μοναχική κουρά,<sup>1280</sup> καθώς και η χειροτονία.<sup>1281</sup> Κώλυμα γάμου αποτελεί η διαφορά της θρησκείας<sup>1282</sup>, σύμφωνα και με όσα εντέλλεται η Παλαιά Διαθήκη,<sup>1283</sup> αλλά και οι προτροπές του αποστόλου Παύλου.<sup>1284</sup> Κώλυμα γάμου αποτελεί και η διαφορά του δόγματος, αν και «ουδέποτε κατέστη δυνατόν να παρακωλυθώσιν εντελώς τοιούτοι γάμοι».<sup>1285</sup> Κώλυμα γάμου

<sup>1276</sup> J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Β', σ. 5

<sup>1277</sup> Βλ. 48<sup>ος</sup> κανόνας των Αγίων Αποστόλων, ΡΠ, τόμ. Β', σ. 63, 102<sup>ος</sup> κανόνας της εν Καρθαγένη Συνόδου, ΡΠ, τόμ. Γ', σ. 548, 7<sup>ος</sup> κανόνας Μ. Βασιλείου, ΡΠ, τόμ. Δ', σσ. 199 και 240

<sup>1278</sup> Βλ. Ζωναράς και Βαλαμίν, *σχόλια στον 98<sup>ο</sup> Κανόνα της εν Τρούλλω*, ΡΠ, τόμ. Β', σσ. 539-540. Πρβλ. J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Β', σ. 38 κ.ε.

<sup>1279</sup> *Τόμος τής ενώσεως*, ΡΠ, τόμ. Ε', σ. 7. Πρβλ. Α. Μ. Σύνοδος της Ορθοδόξου Εκκλησίας, Κρήτη 2016, *Το μυστήριον του γάμου και τα κωλύματα αυτού*, ΙΙ, 2

«[http://www.orthodoxconference.theosch.auth.gr/official\\_gr/7.pdf](http://www.orthodoxconference.theosch.auth.gr/official_gr/7.pdf)» (ανάκτηση 9/12/22). J. Zhishman, *ό.π.*, σ. 125

<sup>1280</sup> 60<sup>ος</sup> κανόνας Μ. Βασιλείου, ΡΠ, τόμ. Δ', σσ. 217-218, 16<sup>ος</sup> κανόνας της εν Χαλκηδόνι Συνόδου, ΡΠ, τόμ. Β', σ. 256. 44<sup>ος</sup> κανόνας της εν Τρούλλω Συνόδου, ΡΠ, τόμ. Β', σ. 409. Πρβλ. J. Zhishman, *ό.π.*, σ. 246. Α. Μ. Σύνοδος της Ορθοδόξου Εκκλησίας, Κρήτη 2016, *Το μυστήριον του γάμου και τα κωλύματα αυτού*, ΙΙ, 3, «[http://www.orthodoxconference.theosch.auth.gr/official\\_gr/7.pdf](http://www.orthodoxconference.theosch.auth.gr/official_gr/7.pdf)» (ανάκτηση 9/12/22).

<sup>1281</sup> *Αποτολικάι Διαταγαί* 6, 17, ΡΓ 1, 957. 26<sup>ος</sup> κανόνας των Αγίων Αποστόλων, ΡΠ, τόμ. Β', σ. 33, 1<sup>ος</sup> κανόνας της εν Νεοκαισαρεία Συνόδου, ΡΠ, τόμ. Γ', σ. 70, 3<sup>ος</sup> και 6<sup>ος</sup> κανόνας της εν Τρούλλω, ΡΠ, τόμ. Β', σ. 348. Πρβλ. Α.Μ. Σύνοδος της Ορθοδόξου Εκκλησίας, Κρήτη 2016, *Το μυστήριον του γάμου και τα κωλύματα αυτού*, ΙΙ, 3 «[http://www.orthodoxconference.theosch.auth.gr/official\\_gr/7.pdf](http://www.orthodoxconference.theosch.auth.gr/official_gr/7.pdf)» (ανάκτηση 9/12/22). J. Zhishman, *ό.π.*, σ. 178 κ.ε.

<sup>1282</sup> Απαγορεύεται από ρητών εκκλησιαστικών και αυτοκρατορικών διατάξεων, εξάγεται όμως συνήθως εκ των κανόνων, οι οποίοι απαγορεύουν τους γάμους με αιρετικούς. Βλ. Ζωναράς, *σχόλια στον 72<sup>ο</sup> κανόνα της εν Τρούλλω Συνόδου*, ΡΠ, τόμ. Β', σ. 472. Πρβλ. Α.Μ. Σύνοδος της Ορθοδόξου Εκκλησίας, Κρήτη 2016, *Το μυστήριον του γάμου και τα κωλύματα αυτού*, ΙΙ, 5 «[http://www.orthodoxconference.theosch.auth.gr/official\\_gr/7.pdf](http://www.orthodoxconference.theosch.auth.gr/official_gr/7.pdf)» (ανάκτηση 9/12/22). J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Β', σ. 258

<sup>1283</sup> Γεν. 27, 46. 28, 1. Έξ. 34, 16. Δευτ. 7, 3. Ιησ. 23, 12, Κρ. 3, 5-6, Β' Εσδ. 3, 1 κ.ε.

<sup>1284</sup> Β' Κορ. 6, 14

<sup>1285</sup> 14<sup>ος</sup> κανόνας της εν Χαλκηδόνι Συνόδου, ΡΠ, τόμ. Β', σ. 251, 72<sup>ος</sup> κανόνας της εν Τρούλλω Συνόδου, ΡΠ, τόμ. Β', σ. 474. J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Β', σ. 271 Πρβλ. Α.Μ. Σύνοδος της Ορθοδόξου Εκκλησίας, Κρήτη 2016, *Το μυστήριον του γάμου*

αποτελεί η αρπαγή, δηλαδή η βίαιη απαγωγή της γυναίκας, πράξη που αποδοκιμάζεται έντονα και επισύρει αυστηρά επιτίμια.<sup>1286</sup> Επίσης, σύμφωνα με την κανονική παράδοση, κώλυμα γάμου αποτελεί και η μοιχεία, ώστε τα επί μοιχεία καταδικασθέντα πρόσωπα δεν μπορούν σε καμία περίπτωση να συνάψουν μεταξύ τους γάμο.<sup>1287</sup> Βέβαια, οι σχετικές με το τελευταίο αυτό κώλυμα γάμου διατάξεις του βυζαντινού δικαίου απευθύνονται πλέον μόνο στη συνείδηση των πιστών, εφόσον η ποινική δίωξη της μοιχείας από το πολιτειακό δίκαιο ανήκει πλέον σε μια άλλη εποχή, γι' αυτό και δεν αναφέρεται στα σύγχρονα επίσημα νομοκανονικά κείμενα των κατά τόπους Εκκλησιών, ή στο σχετικό κείμενο της Συνόδου της Κρήτης.

### 3.1. Οι λεγόμενοι «μεικτοί» γάμοι

Σεβόμενος ο απόστολος Παύλος τον πανανθρώπινο θεοσύστατο θεσμό του γάμου, απαγορεύει στους νέους στην πίστη Χριστιανούς να διαλύουν τους υφιστάμενους γάμους τους με απίστους, ελπίζοντας ότι το πιστό μέλος θα συμβάλει στον αγιασμό του απίστου, οδηγώντας το στην αλήθεια.<sup>1288</sup> Μετά τη βάπτισή τους όμως, αποτρέπει τη σύναψη γάμων με απίστους με αυστηρότητα.<sup>1289</sup> Όπως παρατηρεί ο Ωριγένης, η αποτροπή αυτή του αποστόλου εδράζεται στη μυστηριακή

---

και τα κωλύματα αυτού, II, 5 «[http://www.orthodoxconference.theosch.auth.gr/official\\_gr/7.pdf](http://www.orthodoxconference.theosch.auth.gr/official_gr/7.pdf)» (ανάκτηση 9/12/22)

<sup>1286</sup> 27<sup>ος</sup> κανόνας της εν Χαλκηδόνι Συνόδου, ΡΠ, τόμ. Β' σ. 279, 92<sup>ος</sup> κανόνας της εν Τρούλλω Συνόδου, ΡΠ, τόμ. Β' σ. 521. Πρβλ. J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Β', σ. 376 κ.ε.

<sup>1287</sup> 134<sup>η</sup> Νεαρά Ιουστινιανού, κεφ. 12, Βασιλικά 6, 19, 8, Φώτιος Κωνσταντινουπόλεως, *Νομοκάνων*, 11, 1, ΡΠ, τόμ. Α', σ. 252. Πρβλ. J. Zhishman, *ό.π.*, σ. 420 κ.ε.

<sup>1288</sup> Α' Κορ. 7, 14. Βλ. Ν. Μιλόσεβιτς, «Περί τελέσεως δευτέρου ή μεικτού γάμου με εκκλησιαστική τελετή», *Θεολογία*, 3 (2011), σσ. 125-126

<sup>1289</sup> Β' Κορ. 6, 14

θεώρηση του γάμου, διερωτώμενος πώς μπορεί η χάρη του μυστηρίου να φθάσει στον άπιστο, ώστε η συζυγία αυτή να μπορεί να θεωρηθεί «*χάρισμα ἐκ Θεοῦ*».<sup>1290</sup> Εύλογα και ο Meyendorf ερωτά πώς οι σύζυγοι μπορούν να βιώσουν το μυστήριο του γάμου γενόμενοι ένα σώμα εν Χριστώ, εάν δεν μπορούν να μετέχουν αμφοότεροι στην ευχαριστιακή τράπεζα.<sup>1291</sup> Την κοινή πίστη των συζύγων θεωρεί ως προϋπόθεση του γάμου η κανονική παράδοση, σύμφωνα και με τον ορισμό του Μοδεστίνου, που θέλει τον γάμο να είναι κοινωνία και συγκλήρωση θείου και ανθρωπίνου δικαίου και όλων των πτυχών του βίου των συζύγων.<sup>1292</sup> Εύστοχα διερωτάται ο Ζωναράς σχολιάζοντας τον 72<sup>ο</sup> κανόνα της Πενθέκτης Οικουμενικής Συνόδου: «*πῶς ἐν τῷ μείζονι, τῇ πίστει λέγω, ἀσύμβατοι ὄντες καὶ ἀκοινωνήτοι, συμβαῖεν ἀλλήλοις καὶ συκοινωνήσαιεν ἐν τοῖς λοιποῖς*».<sup>1293</sup>

Παρά την παραίνεση του αποστόλου Παύλου, «*μὴ γίνεσθαι ἑτεροζυγοῦντες ἀπίστοις*»,<sup>1294</sup> υπάρχουν ικανές ιστορικές μαρτυρίες που επιβεβαιώνουν, ότι στην αρχαία Εκκλησία υπήρχαν συζυγίες χριστιανών με ειδωλολάτρες. Η μητέρα του Τιμοθέου Ευνίκη<sup>1295</sup>, η μητέρα του Γρηγορίου του Θεολόγου Νόννα, η μητέρα του Αυγουστίνου Μόνικα είχαν συνάψει γάμους με εθνικούς.<sup>1296</sup> Τις συζυγίες αυτές ανεχόταν, καταρχάς, η Εκκλησία, ως σύμφωνες με τον νόμο. Ουδέποτε όμως θεωρήθηκαν ως χριστιανικοί γάμοι, με ορισμένους χριστιανούς να προτιμούν, αντί του εξαναγκασμού σε γάμο με άπιστο, τον μαρτυρικό θάνατο.<sup>1297</sup>

<sup>1290</sup> C. Jenkins, «Documents: Origen on I Corinthians», *Journal of Theological Studies*, 9 (1908), σ. 362

<sup>1291</sup> J. Meyendorf, *Marriage, an Orthodox Perspective*, SVS Press, New York 2000, σ. 51

<sup>1292</sup> Βλ. Φώτιος Κωνσταντινουπόλεως, *Νομοκάνων*, IB', IG', ΡΠ, τόμ. Α', σ. 271. Βλάσταρις, ΡΠ, τόμ. Στ', σ. 174

<sup>1293</sup> ΡΠ, τόμ. Β', σ. 472

<sup>1294</sup> Β' Κορ. 6, 14

<sup>1295</sup> Πράξ. 16, 2. Α' Τιμ. 1, 5

<sup>1296</sup> J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Β', σ. 262. Θ. Γιαγκου, *Κανόνες και λατρεία*, Μυγδονία, Θεσσαλονίκη 2006, σ. 306

<sup>1297</sup> J. Zhishman, *ό.π.*, σ. 263

Με την πάροδο όμως του χρόνου και την ισχυροποίηση της θέσης της Εκκλησίας στα θέματα του γάμου, οι γάμοι με τους αλλοθρήσκους θεωρήθηκαν αθέμιτοι και απαγορεύτηκαν εντελώς είτε με συγκεκριμένες εκκλησιαστικές διατάξεις, είτε σε συνάφεια με τους κανόνες που απαγορεύουν γάμους μεταξύ ορθοδόξων και αιρετικών.<sup>1298</sup> Ο 31<sup>ος</sup> κανόνας της εν Λαοδικεία συνόδου απαγορεύει τις επιγαμίες με αιρετικούς, παρέχοντας όμως τη δυνατότητα σύναψης τέτοιου γάμου με την υπόσχεση του απίστου μέλους, ότι θα γίνει χριστιανός.<sup>1299</sup> Στο ίδιο πνεύμα κινείται και ο 14<sup>ος</sup> κανόνας της Δ' Οικουμενικής συνόδου, ο οποίος όμως έχει περιορισμένο πεδίο εφαρμογής, καθότι αφορά μόνο τους κατώτερους κληρικούς.<sup>1300</sup> Ως επιστέγασμα της αρχαίας αυτής κανονικής παράδοσης, τους γάμους με απίστους απαγορεύει, επ' απειλή αφορισμού, και θεωρεί άκυρους και διαλυτέους ο 72<sup>ος</sup> κανόνας της Πενθέκτης Οικουμενικής συνόδου, διακηρύσσοντας, ότι «οὐ γὰρ χρή τὰ ἄμικτα μιγνύναι, οὐδὲ τῷ προβάτῳ τὸν λύκον συμπλέκεσθαι, καὶ τῇ τοῦ Χριστοῦ μερίδι τὸν τῶν ἁμαρτωλῶν κληρὸν».<sup>1301</sup> Οι γάμοι χριστιανών με αβάπτιστους στερήθηκαν εν τέλει και της αναγνώρισης της πολιτείας. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση Ρώσου ηγεμόνα Βλαδιμήρου, ο οποίος, προκειμένου να του επιτραπεί να νυμφευτεί το 988 μ.Χ. τη χριστιανή αδελφή των αυτοκρατόρων Βασιλείου του Β' και Κωνσταντίνου του Η' Άννα, αποδέχτηκε να βαπτιστεί, γεγονός με καθοριστικές συνέπειες για την ιστορία της Ορθοδοξίας και των Σλάβων.<sup>1302</sup>

Μαρτυρούνται βέβαια και μεταγενέστεροι μεμονωμένοι γάμοι μεταξύ ορθοδόξων και αλλοθρήσκων, όπως ο γάμος της αδελφής του αυτοκράτορα Θεοφίλου Ελένης με τον Πέρση Θεόφοβο για τον οποίο ο αυτοκράτορας νομοθέτησε

---

<sup>1298</sup> J. Zhishman, *ό.π.*, σ. 264

<sup>1299</sup> ΡΠ, τόμ. Γ', σ. 198. Πρβλ. Θ. Γιάγκου, *Κανόνες και λατρεία*, Μυγδονία, Θεσσαλονίκη 2006, σ. 323

<sup>1300</sup> ΡΠ, τόμ. Β', σ. 251. Πρβλ. Θ. Γιάγκου, *ό.π.*, σ. 323

<sup>1301</sup> ΡΠ, τόμ. Β', σ. 471

<sup>1302</sup> J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Β', σσ. 267-268

σχετική εξαίρεση το 838 μ.Χ.<sup>1303</sup> Επιπλέον, ο Βαλσαμών παρατηρεί επικριτικά ότι οι χριστιανοί Ίβηρες έδιναν τις κόρες τους σε γάμο με Αγαρηνούς, με ευκολία και χωρίς την αντίδραση των τοπικών επισκόπων.<sup>1304</sup> Ανάλογοι «διπλωματικοί» γάμοι μεταξύ ορθοδόξων θυγατέρων και αδελφών των Βυζαντινών αυτοκρατόρων με Μογγόλους, Σκύθες και Τούρκους αλλόθρησκους ηγεμόνες, γίνονται όλο και συχνότεροι τα χρόνια της παρακμής της βυζαντινής αυτοκρατορίας.<sup>1305</sup> Την περίοδο της Τουρκοκρατίας η Εκκλησία δεν ήταν σε θέση να αποτρέψει τις ενώσεις μεταξύ μουσουλμάνων και Σλάβων και Ελλήνων χριστιανών γυναικών, οι οποίες, ως ανήκουσες σε βιβλική θρησκεία, μπορούσαν βάσει του κορανίου να συνάψουν συμβόλαιο συμβίωσης (*mut' a*) με μουσουλμάνο άντρα, του οποίου ιδιοκτησία αποτελούσαν τα παιδιά, που προέκυπταν από αυτές τις ενώσεις.<sup>1306</sup>

Η διαφορά του δόγματος διακρίνεται από τη διαφορά της θρησκείας από αρχαιωτάτων χρόνων, όπως μαρτυρείται από τη σχετική αναφορά στον νομομαθή Θαλέλαιο στα Βασιλικά.<sup>1307</sup> Η κανονική ακρίβεια βέβαια απορρίπτει τον γάμο ορθοδόξων και αιρετικών χωρίς να ερευνά και να εξετάζει την ουσία εκάστης χριστιανικής ομολογίας και τις λιγότερο ή περισσότερες σημαντικές αποκλίσεις της από την ορθόδοξη πίστη και παράδοση.<sup>1308</sup> Στο σημείο αυτό ο Zhishman εντοπίζει μια αναλογία με το ζήτημα της εισδοχής των αιρετικών στην Εκκλησία, όπου, επίσης, παρατηρείται μια αυστηρή παράδοση, που απαιτεί τον αναβαπτισμό όλων των αιρετικών αδιακρίτως,<sup>1309</sup> η οποία όμως πάντα συνυπήρχε με την «πράξιν και

<sup>1303</sup> J. Zhishman, *ό.π.*, σ. 268

<sup>1304</sup> Βαλσαμών, *σχόλια στον 72ο Κανόνα της εν Τρούλλω συνόδου*, ΡΠ, τόμ. Β', σ. 473. Βαλσαμών, *σχόλια στον Νομοκάνονα*, 12, 13, ΡΠ, τόμ. Α', σ. 272. *Πρβλ.* Βλάσταρις, ΡΠ, τόμ. Στ', σ. 174

<sup>1305</sup> J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Β', σ. 269

<sup>1306</sup> E. Levin, *Sex and society among the Orthodox Slavs 900- 1700*, Cornell University Press, 1989, σ. 104

<sup>1307</sup> Βασιλικά, 28, Β. *Πρβλ.* J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Β', σ. 259

<sup>1308</sup> Μπούμης Π., *Κανονικόν Δίκαιον*, Γρηγόρης, Αθήνα 2002, σσ. 134-135

<sup>1309</sup> 1<sup>ος</sup> κανόνας της εν Καρχηδόνι Συνόδου του (251 μ.Χ.), ΡΠ, τόμ. Γ', σ. 2. Όρος του Πατριάρχου Κυρίλλου του Ε', ΡΠ, τόμ. Ε', σ. 614 κ.ε. *Πρβλ.* J. Zhishman, *ό.π.*, σ. 273

συνήθειαν της Ανατολικής Εκκλησίας πάντων των αιώνων» να γίνονται δεχτοί οι αιρετικοί είτε με βάπτισμα, είτε με χρίσμα, είτε με μετάνοια και ομολογία της ορθόδοξης πίστης, αναλόγως του βαθμού που παρεκκλίνει η ομολογία τους από την ορθόδοξη πίστη, του αν αναγνωρίζουν το μυστήριο του βαπτίσματος, του αν τελούν το βάπτισμα κατά τις ορθόδοξες διατάξεις κ.ά.<sup>1310</sup> Κατ' ανάλογο τρόπο, και στο ζήτημα των γάμων με τους ετεροδόξους χριστιανούς, μαρτυρείται στην ορθόδοξη παράδοση η αυστηρή γραμμή της απαγόρευσης του γάμου του ορθόδοξου χριστιανού με αιρετικό, όπως ακριβώς και με ιουδαίο ή εθνικό, παράλληλα όμως μαρτυρείται η επιεικέστερη γραμμή, καθώς και το πολυσυζητημένο και αμφιλεγόμενο του πράγματος.<sup>1311</sup> Το ζήτημα σχετίζεται και με την παράδοση της διάκρισης μεταξύ αιρέσεως, σχίσματος και παρασυναγωγής.<sup>1312</sup> Επιτρέπονταν, δηλαδή, οι γάμοι με σχισματικούς όχι όμως με αιρετικούς.<sup>1313</sup>

Το βυζαντινορωμαϊκό πολιτειακό δίκαιο συνέχισε να επιτρέπει τους γάμους των ορθοδόξων με ετερόδοξους χριστιανούς, ιδιαίτερα μετά τον ένατο αιώνα, εφόσον οι πλείστες αιρέσεις που καταδίκασαν οι οικουμενικές σύνοδοι εξέλιπαν πλέον και οι κανόνες, που αναφέρονταν σε αυτές, έχασαν την πρακτική τους σημασία.<sup>1314</sup> Κατά την εικονομαχία, ουδέποτε τέθηκε ζήτημα εγκυρότητας των γάμων ορθοδόξων και εικονομάχων. Η Εκλογή των Ισαύρων δεν λαμβάνει υπόψη το ζήτημα του δόγματος, απαιτούσα μόνο τη κοινή χριστιανική πίστη. Στο ορθόδοξο μέλος αναγνωρίζονταν από την πολιτεία σημαντικά προνόμια σε θέματα προικός και κληρονομικού δικαίου, σύμφωνα με την πολιτική του περιορισμού των δικαιωμάτων των αιρετικών. Ο ιερός

<sup>1310</sup> J. Zhishman, *ό.π.*, σσ. 274-279

<sup>1311</sup> *Πρβλ.* J. Zhishman, *ό.π.*, σ. 274

<sup>1312</sup> 1<sup>ος</sup> κανόνας του Μ. Βασιλείου, ΡΠ, τόμ. Δ', σ. 89. *Πρβλ.* J. Zhishman, *ό.π.*, σ. 280 κ.ε.

<sup>1313</sup> J. Zhishman, *ό.π.* Χ. Μελισσηνός (επ. Παμφύλου), *Τα κωλύματα του γάμου*, Πατριαρχικό Τυπογραφείο, Κωνσταντινούπολη 1889, σ. 217

<sup>1314</sup> J. Zhishman, *ό.π.*, σσ. 292-294

Φώτιος εντοπίζει στον Νομοκάνονά του τη διάσταση του πολιτειακού και του εκκλησιαστικού δικαίου, προτιμώντας φυσικά το εκκλησιαστικό.<sup>1315</sup>

Ως προς τους γάμους των ορθοδόξων με Λατίνους, αυτοί επιτρέπονταν, εφόσον οι Λατίνοι θεωρούνταν μάλλον σχισματικοί παρά αιρετικοί.<sup>1316</sup> Λόγω και των ιστορικών σχέσεων συνύπαρξης των δύο ομολογιών, η απαγόρευση των μεταξύ τους γάμων κρίθηκε επιβλαβής, αλλά και πρακτικά αδύνατη.<sup>1317</sup> Στη διαμόρφωση της στάσης αυτής, ρόλο διαδραμάτισε και η αργή και σταδιακή διακοπή της κοινωνίας και επιδείνωση των σχέσεων με τους Λατίνους, με τη διαλλακτική διάθεση να εξαλείφεται, μετά τη λατινική κατάκτηση της Κωνσταντινούπολης.<sup>1318</sup> Προϊόντος του χρόνου χαρακτηρίστηκαν οι καινοτομίες της δυτικής Εκκλησίας ως αιρέσεις. Πιο εύκολο επιδόθηκε ο χαρακτηρισμός της αίρεσης στους Λουθηρανούς, τους Καλβινιστές και τις υπόλοιπες προτεσταντικές ομολογίες.

Παρόλα αυτά, επικράτησε, ως προς τους ρωμαιοκαθολικούς και τις κυριότερες προτεσταντικές ομολογίες, η ηπιότερη στάση, τόσο ως προς την αποδοχή τους στην ορθοδοξία, όσο και ως προς την ιερολογία των γάμων τους με ορθοδόξους. Η στάση αυτή φυσικά δεν είναι άσχετη με την προϊούσα εκκοσμίκευση του μυστηρίου και την αποσύνδεσή του από το μυστήριο της θείας ευχαριστίας.<sup>1319</sup> Κατά συγκατάβαση και οικονομία, επιτράπηκε και ο γάμος με αιρετικούς χριστιανούς, θεωρούμενος ως έγκυρος μόνο, εάν αυτός ιερολογήθηκε από ορθόδοξο κανονικό ιερέα.<sup>1320</sup> Ιδιαίτερα διαδεδομένη υπήρξε ιστορικά και η πρακτική να απαιτείται πρώτα γραπτή υπόσχεση

<sup>1315</sup> ΡΠ, τόμ. Α', σ. 271

<sup>1316</sup> Βλ. Βαλσαμών, ΛΕ' έρώτησις τοῦ Πατριάρχου Ἀλεξανδρείας Μάρκου τοῦ Β', ΡΠ, τόμ. Δ', σ. 476. σχόλια στον 14<sup>ο</sup> κανόνα της εν Χαλκηδόνι συνόδου, ΡΠ, τόμ. Β', σ. 253

<sup>1317</sup> J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Β', σ. 303

<sup>1318</sup> J. Zhishman, *ό.π.*, σσ. 303-305

<sup>1319</sup> J. Meyendorf, *Marriage, an Orthodox Perspective*, SVS Press, New York 2000, σ. 51

<sup>1320</sup> Νικόδημος Αγιορείτης, *σχόλια στον 72<sup>ο</sup> Κανόνα της εν Τρούλλω Συνόδου, Πηδάλιον*, Ρηγοπούλου, Θεσσαλονίκη 2016, σ. 356,. Χ. Μελισσηνός (επ. Παμφύλου), *Τα κωλύματα του γάμου*, Πατριαρχικό Τυπογραφείο, Κωνσταντινούπολη 1889, σ. 217

των μελλόντων συζύγων, ότι τα παιδιά θα ανατραφούν στην ορθόδοξη πίστη, καθώς και ότι τυχόν διαφορές, που θα ανακύψουν σε θέματα του γάμου, θα επιδικάζονται από την Ορθόδοξη Εκκλησία, στη δικαιοδοσία της οποίας εμπίπτει ο γάμος.<sup>1321</sup> Την πρακτική αυτή θεμελίωσε στη Ρωσία το σχετικό θέσπισμα (ουκάζ) του Μεγάλου Πέτρου.<sup>1322</sup> Σχετική νομοθεσία στη Σερβία επέτρεψε το 1853 τους γάμους ορθοδόξων με ρωμαιοκαθολικούς και ευαγγελικούς, εφόσον αυτοί ετελούντο από ορθόδοξο ιερέα και τα παιδιά θα βαπτίζονταν και θα ανατρέφονταν στην Ορθόδοξη Εκκλησία.<sup>1323</sup> Η στάση αυτή εδράζεται επί της αρχής της οικονομίας, παρά στην κανονική ακρίβεια, βάσει της οποίας η Εκκλησία δύναται να αρνηθεί την ιερολογία τέτοιων γάμων.<sup>1324</sup> Στις Ιόνιες νήσους οι μικτοί γάμοι με ρωμαιοκαθολικούς επιτρέπονταν ανέκαθεν, η δε αντίθετη στάση του πατριάρχη Γρηγορίου του Στ' έγινε αιτία για να εκθρονιστεί.<sup>1325</sup> Στην Ελλάδα, η διαλλακτική πρακτική, που ήδη εφαρμοζόταν, κυρώθηκε δια νόμου με τους νόμους «Περί μικτών γάμων» του 1861, οι οποίοι επιτρέπουν τους γάμους με ετερόδοξους χριστιανούς, εφόσον τελούνται από ορθόδοξο ιερέα και δίνεται η σχετική υπόσχεση για τη βάπτιση και ανατροφή των παιδιών.<sup>1326</sup> Η ιερολογία βέβαια αυτών των γάμων δεν συνεπάγεται και γενική ανοχή της συμμετοχής του αιρετικού μέλους στην ορθόδοξη λατρεία, ούτε φυσικά επιτρέπει στο ετερόδοξο μέλος τη μετάληψη της θείας κοινωνίας.<sup>1327</sup> Οι μικτοί γάμοι συνέβαλαν ιστορικά στην καλλιέργεια του διομολογιακού σχετικισμού και της πρακτικής της «διακοινωνίας», στην περίπτωση ρωμαιοκαθολικών και

<sup>1321</sup> Ν. Μιλόσεβιτς, «Περί τελέσεως δευτέρου ή μεικτού γάμου με εκκλησιαστική τελετή», *Θεολογία*, 3 (2011), σ. 131

<sup>1322</sup> Ουκάζιο Πέτρου του Α', 17 Απριλίου 1719 και 18 Αυγούστου 1821. *Πρβλ.* Χ. Μελισσηνός, (επ. Παμφύλου), *Τα κωλύματα του γάμου*, Πατριαρχικό Τυπογραφείο, Κωνσταντινούπολη 1889, σ. 217. J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Β', σ. 371

<sup>1323</sup> *Πρβλ.* J. Zhishman, *ό.π.*, σσ. 364-365

<sup>1324</sup> J. Zhishman, *ό.π.*, σ. 311

<sup>1325</sup> J. Zhishman, *ό.π.*, σ. 365

<sup>1326</sup> Νόμος ΧΟΖ', Περί μικτών γάμων, *Εφημερίδα της Κυβερνήσεως*, αρ. 41, 18 Αυγούστου 1861 και αρ. 64, 23 Οκτωβρίου 1861. *Πρβλ.* J. Zhishman, *ό.π.*, σσ. 365 -367

<sup>1327</sup> Βαλσαμών, *ΙΣΤ' έρωτησις τοῦ Πατριάρχου Ἀλεξανδρείας Μάρκου τοῦ Β*, ΡΠ, τόμ. Δ', σ. 460



προτεσταντών, κάτι ανάλογο όμως δεν μπορεί να γίνει ανεχτό από την Ορθόδοξη Εκκλησία.<sup>1328</sup> Οι γάμοι με ετεροδόξους δεν γίνονται πάντως ανεκτοί στην περίπτωση ορθοδόξων κατώτερων και ανώτερων κληρικών.<sup>1329</sup>

Η Αγία και Μεγάλη Σύνοδος της Κρήτης αποφάνθηκε, ότι «ο γάμος Ορθοδόξων μετά μη χριστιανών κωλύεται απολύτως κατά κανονικήν ακρίβειαν».<sup>1330</sup> Για τον γάμο με ετεροδόξους, παραλείποντας τη λέξη «απολύτως» αποφαίνεται ότι «κωλύεται κατά κανονικήν ακρίβειαν», παραπέμποντας στον 72<sup>ο</sup> κανόνα της Πενθέκτης Συνόδου.<sup>1331</sup> Αμέσως μετά, επισημαίνεται, ότι «η δυνατότης εφαρμογής της εκκλησιαστικής οικονομίας ως προς τα κωλύματα γάμου δέον όπως να αντιμετωπίζεται υπό της Ιεράς Συνόδου εκάστης αυτοκεφάλου Ορθοδόξου Εκκλησίας, συμφώνως προς τας αρχάς των ιερών κανόνων, εν πνεύματι ποιμαντικής διακρίσεως, επί τω σκοπώ της σωτηρίας του ανθρώπου».<sup>1332</sup>

Σαφέστερο υπήρξε το κείμενο, που συμφωνήθηκε προσυνοδικά από τους αντιπροσώπους όλων των κατά τόπους Ορθοδόξων Εκκλησιών, πλην των Πατριαρχείων Αντιοχείας και Γεωργίας, σύμφωνα με το οποίο «ο γάμος Ορθοδόξων μεθ' ετεροδόξων κωλύεται κατά κανονικήν ακρίβειαν, μη δυνάμενος να ευλογηθή (κανών 72 της Πενθέκτης εν Τρούλλω συνόδου) δυνάμενος όμως να ευλογηθεί κατά συγκατάβασιν και διά φιλανθρωπίαν, υπό τον ρητόν όρον ότι τα εκ του γάμου τούτου τέκνα θέλουν βαπτισθή καί αναπτυχθή εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία».<sup>1333</sup> Η αυστηρή στάση της Εκκλησίας της Γεωργίας απέναντι στο θέμα των γάμων ορθοδόξων με

<sup>1328</sup> J. Meyendorf, *Marriage, an Orthodox Perspective*, SVS Press, New York 2000, σσ. 51-52

<sup>1329</sup> 36<sup>ος</sup> κανόνας της εν Καρθαγένη Συνόδου, ΡΠ, τόμ. Γ', σ. 399, Φώτιος Κωνσταντινουπόλεως, *Νομοκάνων*, Α, Ι, ΡΠ, τόμ. Α', σ. 50, 14<sup>ος</sup> κανόνας της εν Χαλκηδόνι Συνόδου, ΡΠ, τόμ. Β', σ. 251

<sup>1330</sup> Α. Μ. Σύνοδος της Ορθοδόξου Εκκλησίας, Κρήτη 2016, *Το μυστήριον του γάμου και τα κωλύματα αυτού*, ΙΙ, 5, 3 «[http://www.orthodoxconference.theosch.auth.gr/official\\_gr/7.pdf](http://www.orthodoxconference.theosch.auth.gr/official_gr/7.pdf)» (ανάκτηση 9/12/22)

<sup>1331</sup> Α. Μ. Σύνοδος της Ορθοδόξου Εκκλησίας, ό.π., ΙΙ, 5, 1

<sup>1332</sup> Α. Μ. Σύνοδος της Ορθοδόξου Εκκλησίας, ό.π., ΙΙ, 5, 2

<sup>1333</sup> Σύναξις των Προκαθημένων των Ορθοδόξων Εκκλησιών, Σαμπεζύ-Γενεύη, 21-28 Ιανουαρίου 2016. Α. Μ. Σύνοδος της Ορθοδόξου Εκκλησίας, Κρήτη 2016, *Το μυστήριον του γάμου και τα κωλύματα αυτού*, ΙΙ, 5, ι «[http://www.orthodoxconference.theosch.auth.gr/official\\_gr/7.pdf](http://www.orthodoxconference.theosch.auth.gr/official_gr/7.pdf)» (ανάκτηση 9/12/22)

ετεροδόξους έγινε αιτία για έντονη διάσταση απόψεων με αποτέλεσμα η γεωργιανή αντιπροσωπία να μην αποδεχτεί το κείμενο. Τη διαφωνία αυτή επικαλέστηκε, μεταξύ άλλων, και για τη μη συμμετοχή της στη Σύνοδο. Έντονες ενστάσεις στη διαλλακτική τοποθέτηση απέναντι στους γάμους ορθοδόξων με ετεροδόξους εξέφρασε και η Εκκλησία της Βουλγαρίας.<sup>1334</sup> Η διαφωνία των εν λόγω Εκκλησιών, οι οποίες βρέθηκαν για δεκαετίες υπό κομμουνιστικά καθεστώτα, μπορεί να κατανοηθεί στα πλαίσια της σχετικής ανοχής των τοπικών Εκκλησιών στον πολιτικό γάμο. Είναι δυσκολότερο να υιοθετηθεί ανάλογη στάση σε Εκκλησίες, όπως οι Ελληνόφωνες, στις οποίες η ορθόδοξη ιερολογία του γάμου είναι βαθιά ριζωμένη στην τοπική παράδοση και κουλτούρα και η αποστέρηση της ιερολογίας είναι βαρύτατη υπόθεση.

Την εφαρμογή της ποιμαντικής οικονομίας επέλεξε η πλειοψηφία των Ορθοδόξων Εκκλησιών. Η Εκκλησία της Ρωσίας «θεωρεί εφικτή την τέλεση γάμων μεταξύ ορθοδόξων και καθολικών, μελών των Αρχαίων Ανατολικών Εκκλησιών και διαμαρτυρομένων, οι οποίοι ομολογούν την πίστη στον Τριαδικό Θεό με προϋπόθεση την ευλογία του γάμου να τελείται στην Ορθόδοξη Εκκλησία και τα παιδιά να διαπαιδαγωγούνται στην Ορθόδοξη πίστη».<sup>1335</sup> Εκφράζουσα μάλιστα τη διαλλακτική στάση απέναντι στον πολιτικό γάμο, που της κληροδότησε η σοβιετική πραγματικότητα, η Ρωσική Εκκλησία, αν και δεν ευλογεί τους γάμους ορθοδόξων με μη χριστιανούς, «αναγνωρίζει αυτούς ως νόμιμους και δεν θεωρεί όσους παραμένουν σε αυτούς ως ευρισκόμενους σε πορνική συμβίωση».<sup>1336</sup>

---

<sup>1334</sup> Α. Μπασδέκης, *Η Αγία και Μεγάλη Σύνοδος της Ορθοδόξου Εκκλησίας, Κρήτη, 18-27 Ιουνίου 2016 Προετοιμασία και προβλήματα, θέματα και αποφάσεις*, Διάλεξη στον Σύλλογο Ελλήνων Επιστημόνων Φραγκφούρτης – Έσσης, Φραγκφούρτη, 03 Νοεμβρίου 2017

<sup>1335</sup> *Οι αρχές του κοινωνικού δόγματος της Ρωσικής Ορθόδοξης Εκκλησίας*, Χ, 2, «<https://old.mospat.ru/en/documents/social-concepts/>» (ανάκτηση 16/10/22)

<sup>1336</sup> Ο.π.

Ο Καταστατικός Χάρτης της Εκκλησίας της Κύπρου επιτρέπει γάμους ορθοδόξων με ετεροδόξους, «δι' αποφάσεως αρχιερέως, εφ' όσον το μη Ορθόδοξον μέλος ανήκει εις Χριστιανικήν Εκκλησίαν, ή Ομολογίαν, δεχομένην το Σύμβολον Νικαίας – Κωνσταντινουπόλεως, και έχει δεχθεί προσωπικώς βάπτισμα εις το όνομα της Αγίας Τριάδος, και εφ' όσον το μη Ορθόδοξον μέλος δηλοί ότι δεν θα παρακωλύη το Ορθόδοξον μέλος εις την άσκησιν των θρησκευτικών αυτού καθηκόντων, κατά την Ορθόδοξον διδασκαλίαν και παράδοσιν, και ότι δεν θα αντιτεθή εις την βάπτισιν των εκ του γάμου τέκνων εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία και την ανατροφήν αυτών κατά την διδασκαλίαν και τα παραδόσεις αυτής».<sup>1337</sup>

Η πλουραλιστική κοινωνία του σήμερα, καθώς και η άνθιση της ορθόδοξης διασποράς, επιβάλλουν και στο θέμα των «μεικτών» γάμων την εφαρμογή της σωτήριας αρχής της οικονομίας. Ενδιαφέρουσα είναι η άποψη του Meyendorf, ότι η επανασύνδεση του μυστηρίου του γάμου με το μυστήριο της θείας ευχαριστίας θα ήταν ένας σαφής τρόπος η Εκκλησία να δείξει, ότι οι γάμοι αυτοί, οι οποίοι τελούνται υποχρεωτικά εκτός θείας λειτουργίας, αποτελούν έκφραση ποιμαντικής ανοχής, καθώς επίσης και ότι η Εκκλησία τους ευλογεί με την ευχή οι γάμοι αυτοί να πληρωθούν κάποτε μυστηριακά με την ομολογία της κοινής πίστης και τη μετοχή στο κοινό ποτήριο.<sup>1338</sup> Το ζήτημα αυτό απαιτεί ιδιαίτερη ποιμαντική φροντίδα σε μια εποχή, η οποία φαίνεται «να μην είναι και πολύ διαφορετική από εκείνη της χριστιανικής κοινότητας της Κορίνθου, προς την οποίαν ο απόστολος απέστειλε συμβουλές σχετικά με το θέμα αυτό: “ήγίασται γάρ ο άνήρ ο άπιστος εν τη γυναικί, και ήγίασται ή γυνή ή άπιστος εν τῷ άνδρί”<sup>1339</sup> ».<sup>1340</sup>

<sup>1337</sup> Καταστατικός Χάρτης Εκκλησίας της Κύπρου (2010), 85, 1

<sup>1338</sup> J. Meyendorf, *Marriage, an Orthodox Perspective*, SVS Press, New York 2000, σσ. 53-54

<sup>1339</sup> Α' Κορ. 7, 14

<sup>1340</sup> Υπέρ της του κόσμου ζωής, Το κοινωνικό ήθος της Ορθόδοξης Εκκλησίας, ΙΙΙ, 21, «<https://www.goarch.org/el/social-ethos>» (ανάκτηση 16/10/22)



#### 4. Η λύση του γάμου

Το διαζύγιο είναι για την Εκκλησία η πλέον έντονη αμφισβήτηση του χαρισματικού και μυστηριακού χαρακτήρα του γάμου.<sup>1341</sup> Ως κατάλυση της «μικρᾶς Ἐκκλησίας»<sup>1342</sup>, που αποτελεί ο γάμος, είναι μια μορφή βλασφημίας κατά του Αγίου Πνεύματος, μεγάλη αμαρτία «πρὸς θάνατον»,<sup>1343</sup> ως αμφισβήτηση των μυστηριακών λειτουργιών της Εκκλησίας και άρνηση της παρουσίας του Αγίου Πνεύματος στη ζωή του ανθρώπου.<sup>1344</sup> Όπως η αίρεση αμφισβητεί το μυστήριο της αλληλοπεριχώρησης και ενότητας του Τριαδικού Θεού, έτσι και το διαζύγιο αμφισβητεί στην πράξη την αρχέτυπη αυτή εικόνα του θείου τρόπου ύπαρξης, της αγαπητικής ενότητας των προσώπων στα πλαίσια του θεοσύστατου μυστηρίου του γάμου.<sup>1345</sup> Πρόκειται σαφώς για μια συνέπεια της πτώσης του ανθρώπου, για καρπό της σκληροκαρδίας του, εφόσον «ἀπ' ἀρχῆς οὐ γέγονεν οὕτως».<sup>1346</sup> Δεν πρόκειται απλώς για μια ενέργεια με σοβαρές κοινωνικές επιπτώσεις, αλλά για τραγική κατάληξη του ανθρώπου, που εξέρχεται και εκπίπτει από το αρχικό σχέδιο του Δημιουργού για τον γάμο και για τον άνθρωπο. Πρόκειται για άλλο ένα τραγικό αδιέξοδο του μεταπτωτικού κατακερματισμένου κόσμου, στον οποίο ακόμη και τα πιο στοιχειώδη θεμέλια της ανθρώπινης ζωής και κοινωνίας καθίστανται τρεπτά, ευμετάβλητα, παροδικά και αμφισβητήσιμα, εφόσον απομακρύνονται από την «δημιουργικὴν, καὶ συνεκτικὴν τῶν πάντων, Θεοῦ σοφίαν καὶ δύναμιν».<sup>1347</sup> Η κακή χρήση του αυτεξουσίου καθιστά τον άνθρωπο χειρότερο και από τα ζώα, εκ των οποίων πολλά είδη παρουσιάζουν θαυμαστή επιμονή στη μονογαμία και προστατεύουν την οικογενειακή τους φωλιά

<sup>1341</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σ. 297

<sup>1342</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν πρὸς Κολασσαεῖς*, PG 62, 387

<sup>1343</sup> Α' Ἰωάν. 5,16

<sup>1344</sup> Γ. Πατρώνος, *ό.π.*, σ. 298 βλ. Θεόδωρος Στουδίτης, *Ἐπιστολάριον Ι, Ἐπιστολή ΚΒ'*, PG 99, 973CD, όπου η δευτερογαμία του Κωνσταντίνου του Στ' ονομάζεται φοβερή βλασφημία και παροργισμός του Αγίου Πνεύματος.

<sup>1345</sup> Γ. Πατρώνος, *ό.π.*, σ. 300

<sup>1346</sup> Ματθ. 19, 8

<sup>1347</sup> Καταβασίες Κοιμήσεως της Θεοτόκου

με αυτοθυσία, κινούμενα από τα θεμελιώδη ένστικτα, που εμφύτευσε σε αυτά ο Δημιουργός τους. Ο άνθρωπος καταλήγει να γκρεμίζει τη φωλιά, που ο ίδιος έκτισε, διαλύοντας την οικογένειά του και τραυματίζοντας ανεπανόρθωτα τα παιδιά, που έφερε στον κόσμο.

Η Εκκλησία, τονίζοντας το αδιάλυτο και το αιώνιο της μυστηριακής συζυγίας, φιλόανθρωπα συγχωρεί και επιτρέπει, υπό προϋποθέσεις, τον νέο γάμο, ως νέα ευκαιρία για μετάνοια.<sup>1348</sup> Η Εκκλησία με το διαζύγιο δεν λύνει τον γάμο, αλλά διαπιστώνει την επελθούσα διάσπαση και απόσπαση, συνεπιφέροντας και νομικά την τυπική διάλυση του γάμου, ο οποίος έχει ουσιαστικά ήδη λυθεί.<sup>1349</sup> Ο γάμος είναι θεσμός ισόβιος, ακατάλυτος και θείος. Το διαζύγιο είναι πτώση και αμαρτία. Η Εκκλησία, όμως, ως φιλόστοργη μητέρα, επιτρέπει τον δεύτερο και τρίτο γάμο, για να βοηθήσει να ανανήψουν όσους αμάρτησαν έναντι της αγάπης. Όταν ο γάμος έχει πάψει να υφίσταται, η Ορθόδοξη Εκκλησία, με φιλόανθρωπη και πραγματιστική ποιμαντική, προτάσσοντας το πρόσωπο και όχι τον θεσμό, δεν επιμένει στη συντήρηση ενός νομικού μύθου, που διακινδυνεύει πάθη και αντεκδικήσεις.<sup>1350</sup> Πρόκειται, σε τελευταία ανάλυση, για πράξη οικονομίας και φιλανθρωπίας προς τον αμαρτωλό άνθρωπο.<sup>1351</sup> Γι' αυτό και για τον δεύτερο και τον τρίτο γάμο η Εκκλησία προνοεί ειδική ακολουθία, με έντονο το στοιχείο της μετάνοιας, σε αντίθεση με τον πρώτο γάμο, ο οποίος έχει χαρακτήρα χαρμόσυνο και δοξολογικό και είναι άρρηκτα συνδεδεμένος με το μυστήριο της θείας ευχαριστίας. Το διαζύγιο αποτελεί μια πτώση, μια έξοδο από την Εδέμ του γάμου, από τον χώρο της αγάπης. Η Εκκλησία όμως, δεν εγκαταλείπει τον πεπτωκότα, αλλά κάνει τα πάντα για να τον επαναφέρει στον δρόμο της αγάπης, στην πορεία της θέωσης.

<sup>1348</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σ. 300

<sup>1349</sup> Π. Μπούμης, *Ένας παρανοημένος ή παραμελημένος λόγος διαζυγίου (Το «παρεκτός λόγου πορνείας»)*, Επτάλοφος, Αθήνα 1998, σ. 71

<sup>1350</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σ. 302

<sup>1351</sup> T. Ware, *The Orthodox Church*, Penguin Books, 1967, σσ. 301-302

Ο Χριστός αναφέρθηκε στο ζήτημα του διαζυγίου στην επί του όρους ομιλία του. Το ζήτημα του διαζυγίου απασχολούσε έντονα τους Ιουδαίους της εποχής. Σύμφωνα με τον μωσαϊκό νόμο, ο άντρας, που έλαβε γυναίκα και συνοίκησε μαζί της, δύναται να την εξαποστείλει από την οικία του, δίνοντάς της «βιβλίον ἀποστασίον», «ἐὰν μὴ εὖρη χάριν ἐναντίον αὐτοῦ, ὅτι εὗρεν ἐν αὐτῇ ἄσχημον πρᾶγμα».<sup>1352</sup> Η αοριστία του σχετικού χωρίου ως προς το τι συνιστά «ἄσχημον πρᾶγμα», ικανό να αποτελέσει αιτία διαζυγίου, συνέβαλε στη διαμόρφωση δύο κύριων ραβινικών σχολών για την ερμηνεία και εφαρμογή του χωρίου αυτού.<sup>1353</sup> Συγκεκριμένα, η πιο συντηρητική σχολή του Σαμμαϊ, επέτρεπε το διαζύγιο μόνο λόγω μοιχείας, η δε σχολή του Χιλλέλ επέτρεπε το διαζύγιο για οποιαδήποτε αιτία. Μάλιστα, ο Χιλλέλ θεωρούσε ικανοποιητική αιτία διαζυγίου, ότι η γυναίκα έκαψε το φαγητό, ενώ ο Ραβίνος Άκιβα θεωρούσε ικανοποιητική αιτία για διαζύγιο, ότι άλλη γυναίκα ωραιότερη άρεσε στον σύζυγο περισσότερο.<sup>1354</sup>

Βεβαίως, το συγκεκριμένο χωρίο δεν εκφράζει την προαιώνια βουλή του Θεού, ούτε αποτελεί μωσαϊκή εντολή, αλλά ανοχή και άδεια μιας πρακτικής ήδη εισηγμένης και εφαρμοζόμενης.<sup>1355</sup> Την άποψη αυτή εξέφρασε και ο Ιησούς, ερωτηθείς σχετικά, απαντώντας ότι «Μωσῆς πρὸς τὴν σκληροκαρδίαν ὑμῶν ἐπέτρεψεν ὑμῖν ἀπολῦσαι τὰς γυναῖκας ὑμῶν· ἀπ’ ἀρχῆς δε οὗ γέγονεν οὕτω».<sup>1356</sup> Ο ιερός Χρυσόστομος, σχολιάζοντας το σχετικό χωρίο του Δευτερονομίου, επισημαίνει ότι «ἐξ ἀρχῆς ἐνομθέτησεν ὁ Θεὸς τὰ ἐναντία».<sup>1357</sup> Ο Ευθύμιος Ζυγαβηνός συμφωνεί, λέγοντας ότι, αν η σχετική μωσαϊκή διάταξη εξέφραζε όσα «ἐξ ἀρχῆς ὁ Θεός

<sup>1352</sup> Δευτ. 24, 1

<sup>1353</sup> Π. Μπούμης, Ένας παρανοημένος ή παραμελημένος λόγος διαζυγίου (Το «παρεκτός λόγου πορνείας»), Επτάλοφος, Αθήνα 1998, σ. 73 κ.ε. Πρβλ. E. P. Gould, *A critical and exegetical Commentary on the gospel according to St. Mark*, Edinburg 1921, σ. 183 κ.ε. Π. Τρεμπέλας, *Υπόμνημα εις τον Μάρκον*, Σωτήρ, 2010, σ. 178

<sup>1354</sup> Π. Τρεμπέλας, *Υπόμνημα εις το κατά Ματθαῖον*, Σωτήρ, 2010, σ. 99

<sup>1355</sup> Π. Τρεμπέλας, ό.π., σ. 345. Π. Μπούμης, Ένας παρανοημένος ή παραμελημένος λόγος διαζυγίου (Το «παρεκτός λόγου πορνείας»), Επτάλοφος, Αθήνα 1998, σσ. 76-77

<sup>1356</sup> Ματθ. 19, 7-8. Πρβλ. Μκ 10, 2-5

<sup>1357</sup> Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς Ματθαῖον*, ξβ', PG 58, 598C

ἐβούλετο, οὐκ ἂν ἔπλασεν ἓνα μὲν ἄρσενα, μίαν δέ θήλειαν· οὐδ' ἂν προσέταξεν εἶναι τοὺς δύο εἰς σάρκα μίαν».<sup>1358</sup> Ο Θεοφύλακτος Βουλγαρίας, εξηγεί ότι το θεόπνευστο κείμενο του δευτερονομίου, δεν οφείλεται στη μωσαϊκή σκληρότητα, αλλά αποσκοπεί στο να προλάβει την απανθρωπιά των Εβραίων, εφόσον «ραδίως ὁ βουλόμενος φονεῦοι ἂν τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα μισήσας ἅπαξ αὐτήν».<sup>1359</sup> Ο Θεός «συνεχώρησεν ἀπολύειν τὴν γυναῖκα»<sup>1360</sup>, για να προλάβει τη βία εναντίον της ανεπιθύμητης συζύγου και να προστατέψει την ανυπεράσπιστη γυναίκα της προχριστιανικής ανδροκρατούμενης κοινωνίας. Πρόκειται για ένα μέτρο περιορισμού των συνεπειών της αμαρτίας.<sup>1361</sup>

Φαίνεται ότι ο θεόπνευστος συγγραφέας, με την ασάφεια του σχετικού χωρίου, συμβίβασε στο ιερό κείμενο την αρχική και διαχρονική τάξη των πραγμάτων του γάμου με τα ήθη των Εβραίων της εποχής, για να προλάβει «ἐτέραν πολλῶ μείζονα κακίαν».<sup>1362</sup> Η διατύπωση του Μωυσή επιδέχεται και τις δυο ραβινικές ερμηνείες. Στην απάντησή του ο Χριστός, επισημαίνει το αδιάλυτο του θεοσύστατου γάμου, σύμφωνα με το «ἀπ' ἀρχῆς» θέλημα του Θεού και θεσπίζει ως μοναδική αιτία για νομική λύση του γάμου την πορνεία. Η απάντησή του θέτει τη συζήτηση σε άλλο επίπεδο, φέρνοντας στο επίκεντρο τη δημιουργία του γάμου και όχι τη λύση του.<sup>1363</sup> Αφού επαναλαμβάνει τα προφητικά λόγια του Αδάμ, τα οποία ανάγει στον Θεό, ερωτά: «οὐκ ἀνέγνωτε ὅτι ὁ ποιήσας ἀπ' ἀρχῆς ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτοὺς καὶ εἶπεν, ἕνεκεν τούτου καταλείψει ἄνθρωπος τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα καὶ κολληθήσεται τῇ γυναικὶ αὐτοῦ, καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν;» Για να προσθέσει ο ίδιος «οὐκέτι εἰσὶ δύο, ἀλλὰ σὰρξ μία». «Ὁ οὖν ὁ Θεὸς συνέζευξεν, ἄνθρωπος μὴ

<sup>1358</sup> Εὐθύμιος Ζυγαβηνός, *Υπόμνημα εἰς Ματθαῖον*, PG 129, 517A

<sup>1359</sup> Θεοφύλακτος Βουλγαρίας, *Ἑρμηνεία εἰς τὸ κατὰ Μάρκον Εὐαγγέλιον*, PG 123, 596BC

<sup>1360</sup> Θεοφύλακτος Βουλγαρίας, *ὁ.π.*

<sup>1361</sup> Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατὰ την Καινὴ Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 172

<sup>1362</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς Ματθαῖον*, ιζ', PG 57, 259AB. Π. Μπούμης, *Ένας παρανοημένος ἢ παραμελημένος λόγος διαζυγίου (Το «παρεκτός λόγου πορνείας»)*, Επτάλοφος, Αθήνα 1998, σσ. 80-81

<sup>1363</sup> Σ. Φωτίου, *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατὰ την Καινὴ Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994, σ. 168



χωριζέτω».<sup>1364</sup> Αξίζει να σημειωθεί ότι ο Χριστός λέγει «ὁ Θεὸς συνέζευξεν» καὶ ὄχι «οὓς» ἢ «ἅ», τονίζοντας ότι ο ἄνδρας καὶ ἡ γυναῖκα εἶναι πλέον ἓνα. Ὄταν ερωτάται για τις σχετικές πρόνοιες της μωσαϊκῆς νομοθεσίας, ἀποδίδει τὴ μωσαϊκὴ ἀνοχή του διαζυγίου για κάθε αἰτία στὴν ἀνθρώπινη σκληροκαρδία, για νὰ συμπληρώσει: «Εγὼ δὲ λέγω ὑμῖν ὅτι ὅς ἂν ἀπολύσῃ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ παρεκτὸς λόγου πορνείας, ποιεῖ αὐτὴν μοιχᾶσθαι, καὶ ὅς ἂν ἀπολελυμένην γαμήσῃ, μοιχᾶται».<sup>1365</sup>

Ὁ Χριστός, υπερβαίνοντας τις δύο ραβινικὲς σχολές, ἐπαναφέρει τὸ δημιουργικὸ σχέδιο τοῦ Θεοῦ στὸ προσκῆνιο, ἐκφράζοντας τὴν ἔλευση τῆς ἐποχῆς τῆς χάριτος καὶ τὴν πάροδο τῆς ἐποχῆς τοῦ νόμου.<sup>1366</sup> Γι' αὐτὸ καὶ στὴν αὐθόρμητη ἐκφραση τῶν μαθητῶν «εἰ οὕτως ἐστὶν ἡ αἰτία τοῦ ἀνθρώπου μετὰ τῆς γυναικός, οὐ συμφέρει γαμῆσαι», ὁ Χριστός υπενθυμίζει τὸν χαρισματικὸ χαρακτήρα τοῦ γάμου, ὅπως καὶ τῆς παρθενίας, ἐπισημαίνοντας, ὅτι «οὐ πάντες χωροῦσι τὸν λόγον τοῦτον, ἀλλ' οἷς δέδοται», πρὶν προχωρήσει στὴν ἀναφορά του σὲ αὐτούς, που «εὐνούχισαν ἑαυτοὺς διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν».<sup>1367</sup>

Ἡ Καινὴ Διαθήκη ἐρχεται νὰ προσδιορίσει τὸ «ἄσχημον πρᾶγμα», που αἰτιολογεῖ τὸ διαζύγιο, ἀναφερόμενη ρητὰ στὴν πορνεία. Πρόκειται για μιὰ ἐρμηνεία που ἤδη υπονοεῖται ἀπὸ τὴ συγγένεια τῆς φράσης με τὴ βιβλικὴ ἐννοια τῆς «ἀσχημοσύνης» καὶ συμφωνεῖ με τὸ ευρύτερο πνεῦμα τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, που προστάζει «γυναῖκα νεότητός σου μὴ ἐγκαταλίπης».<sup>1368</sup> Επιπλέον, αὐτὸ που ἡ Παλαιὰ Διαθήκη ἐντέλλεται, δηλαδὴ τὴ λύση τοῦ γάμου σὲ περίπτωση μοιχείας, ὁ Χριστός ἀπλῶς τὸ ἐπιτρέπει, παρέχοντας τὴν ἄδεια καὶ τὴν ἐλευθερία.<sup>1369</sup> Ἡ σχέση τῆς

<sup>1364</sup> Ματθ. 19, 4-6. Πρβλ. Ν. Μιλόσεβιτς, «Περὶ τελέσεως δευτέρου ἢ μεικτοῦ γάμου με ἐκκλησιαστικὴ τελετή», *Θεολογία*, 3 (2011), σσ. 126-127

<sup>1365</sup> Ματθ. 5, 32

<sup>1366</sup> Σ. Φωτίου, *Ὁ γάμος ὡς μυστήριον ἀγάπης κατὰ τὴν Καινὴν Διαθήκη*, Ἀρμός, Αθήνα 1994, σσ. 170-171

<sup>1367</sup> Ματθ. 19, 11-12

<sup>1368</sup> Μαλ. 2,15

<sup>1369</sup> Βλ. Ἱερ. 3,1 καὶ Παρ. 18, 22: «ὁ κατέχων μοιχαλὶδα ἄφρων καὶ ἀσεβής». Πρβλ. Π. Μπούμης, *Ένας παρανοημένος ἢ παραμελημένος λόγος διαζυγίου (Τὸ «παρεκτὸς λόγου πορνείας»)*, Επτάλοφος, Αθήνα 1998, σ.

σχετικής μωσαϊκής διάταξης του Δευτερονομίου, με τους σχετικούς λόγους του Κυρίου φανερώνει τη θαυμαστή αλληλουχία Παλαιάς και Καινής Διαθήκης, διαδηλώνοντας, όπως χαρακτηριστικά είπε ο ιερός Αυγουστίνος, ότι «η Καινή Διαθήκη κρύπτεται στην Παλαιά, και η Παλαιά Διαθήκη ανοίγεται στην Καινή».<sup>1370</sup> Στο ίδιο πνεύμα και ο ιερός Χρυσόστομος σημειώνει ότι «προέλαβε τὴν Καινὴν ἢ Παλαιὰ καὶ ἡρμήνευσε τὴν Παλαιὰν ἢ Καινήν».<sup>1371</sup> Ο Χριστός δεν ήλθε «καταλῦσαι ἀλλὰ πληρῶσαι».<sup>1372</sup>

Η θαυμαστή αυτή αρμονική αμφίδρομη σχέση Παλαιάς και Καινής Διαθήκης χάνεται με την αυστηρή ερμηνεία των σχετικών καινοδιαθηκικών χωρίων από μέρους των ρωμαιοκαθολικών και τη σκληρή τους στάση απέναντι στο θέμα του διαζυγίου. Σύμφωνα με την «κλασική ερμηνεία» της δυτικής θεολογίας, που ανάγεται στον Ιερώνυμο, ο Ιησούς θέλησε με το σχετικό χωρίο να ορίσει ένα χωρισμό κοίτης και τραπέζης, χωρίς το δικαίωμα ενός νέου γάμου.<sup>1373</sup> Πρόκειται για μια ερμηνεία που δεν ανταποκρίνεται στα ιστορικά δεδομένα της Καινής Διαθήκης και δεν ακολουθεί το ιερό κείμενο.<sup>1374</sup> Σύμφωνα με τη ρωμαιοκαθολική ερμηνευτική γραμμή, ο Χριστός έρχεται να αποσύρει κατηγορηματικά τη χορηγηθείσα από τον Θεό παραχώρηση στην Παλαιά Διαθήκη, απαγορεύοντας δια παντός το διαζύγιο.<sup>1375</sup> Ο Χριστός όμως δεν ήρθε να καταλύσει, αλλά να πληρώσει τον νόμο.

Οι ιεροί κανόνες, ως αυθεντικές ερμηνευτικές εκφράσεις της Καινής Διαθήκης, αναγνωρίζουν λοιπόν ένα λόγο διαζυγίου, αυτόν της πορνείας. Και σε αυτή την περίπτωση ακόμη, όπως σημειώνει ο Άγιος Νικόδημος, δεν αναγκάζεται ο

<sup>1370</sup> Augustinus Hipponensis, *Quaestiones in Exodum*, PL 34, 623. Πρβλ. Π. Μπούμης, *Ένας παρανοημένος ή παραμελημένος λόγος διαζυγίου (Το «παρεκτός λόγου πορνείας»)*, Επτάλοφος, Αθήνα 1998, σσ. 78-79

<sup>1371</sup> Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὸ «ἐξῆλθε δόγμα...»*, PG 50, 796

<sup>1372</sup> Ματθ. 5, 17

<sup>1373</sup> Π. Μπούμης, *Ένας παρανοημένος ή παραμελημένος λόγος διαζυγίου (Το «παρεκτός λόγου πορνείας»)*, Επτάλοφος, Αθήνα 1998, σσ. 9-10

<sup>1374</sup> Π. Μπούμης, *ό.π.*, σ. 10. A. Sand, «Die Unzuchtsklausel in Mt 5, 31-32 und 19, 3-9», *Münchener Theologische Zeitschrift*, 20 (1969), σ. 118

<sup>1375</sup> Βλ. M. Schmaus, *Katholische Dogmatik*, τόμ. 4, 1, München 1964, σσ. 824-825

άντρας να χωρίσει τη σύζυγό του (ή το αντίστροφο), αλλά «επαινετός και φρονιμώτατος είναι ο άνδρας εκείνος, όπου δεχθή πάλιν την γυναίκα του και πορνεύσασαν».<sup>1376</sup> Τη θέση αυτή ο ιερός ερμηνευτής θεμελιώνει πρώτα στην αγάπη και το παράδειγμα του νυμφίου Χριστού, του οποίου η αγάπη και μακροθυμία προς την «μοιχαλίδα ούσαν πρότερον ανθρωπίνην φύσιν» αποτελεί πρότυπο για τη συζυγική αγάπη. Επίσης, σημειώνει ότι η ακαθαρσία αυτή μεταξύ του ανδρογύνου ακολουθεί ως παραχώρηση Θεού για τις προηγούμενες αμαρτίες και ο καθένας (ακόμα και το «αθώο» μέλος) οφείλει να εξετάζει τη συνείδησή του και να σηκώνει την ευθύνη, κατά το πρότυπο πάλι του Χριστού, που αναμάρτητος ων, ήρε τις αμαρτίες του κόσμου. Είναι εν προκειμένω εκπληκτική η ευρύτητα του πνεύματος του αγίου, που και στην περίπτωση της πορνείας αναγνωρίζει, ότι και το «αθώο» μέρος πιθανόν με τη συμπεριφορά του και τη στάση του να ευθύνεται για την πτώση του άλλου.

Ως προς το τι περιλαμβάνει ακριβώς η αιτία αυτή της «πορνείας», πρέπει καταρχήν να σημειωθεί, ότι η έννοια αυτή είναι ευρύτερη της «μοιχείας». Καταρχάς η πορνεία αναφέρεται εξ ίσου σε άνδρες και γυναίκες, ενώ η μοιχεία στην ανδροκρατούμενη αρχαιότητα αναφερόταν μόνο στην εξωσυζυγική σχέση της γυναίκας.<sup>1377</sup> Ο άντρας που αμάρτανε με ανύπαντρη γυναίκα δεν θεωρείτο μοιχός αλλά πόρνος, με τον όρο της μοιχείας να αναφέρεται στην αδικία εις βάρος του απατηθέντος συζύγου, είτε εκ μέρους της μοιχαλίδας γυναίκας του, είτε εκ μέρους του τρίτου μέρους.<sup>1378</sup> Την ίση αντιμετώπιση ανδρών και γυναικών από τον Κύριο επισημαίνει και ο Μ. Βασίλειος στον 9<sup>ο</sup> κανόνα του, αναγκαζόμενος όμως να διαπιστώσει την επικρατούσα νομική «συνήθεια» της εποχής του που αντιμετώπιζε

<sup>1376</sup> Νικόδημος Αγιορείτης, *Πηδάλιον*, Ρηγοπούλου, Θεσσαλονίκη 2016, σσ. 60-61

<sup>1377</sup> Π. Μπούμης, *Ένας παρανοημένος ή παραμελημένος λόγος διαζυγίου (Το «παρεκτός λόγου πορνείας»)*, Επτάλοφος, Αθήνα 1998, σσ. 23, 27 κ.ε.

<sup>1378</sup> Βλ. Ζωναράς, ΡΠ, τόμ. Δ' σ. 149. Βαλσαμών, ΡΠ, τόμ. Δ' σ. 150. Αριστηνός, ΡΠ, τόμ. Δ', σ. 150, Νικόδημος Αγιορείτης, *Πηδάλιον*, Ρηγοπούλου, Θεσσαλονίκη 2016, σ. 605 Πρβλ. J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Β', σ. 412

πιο αυστηρά τη γυναίκα.<sup>1379</sup> Την ίση μεταχείριση ανδρών και γυναικών στο θέμα της λύσης του γάμου, λόγω πορνείας, επισημαίνουν οι μεγάλοι βυζαντινοί ερμηνευτές των ιερών κανόνων Ζωναράς και Αριστηνός.<sup>1380</sup> Ομοίως και ο Άγιος Νικόδημος επισημαίνει ότι η λύση του γάμου απαγορεύεται και για τα δύο μέρη, «έξω μόνον αν ακολουθήσει πορνεία ή μοιχεία, είτε εις το ένα μέρος είτε εις το άλλο».<sup>1381</sup>

Η έννοια της πορνείας είναι επίσης ευρύτερη της μοιχείας καθότι περιλαμβάνει και την προ του γάμου σχέση ενός των συζύγων με τρίτο πρόσωπο.<sup>1382</sup> Η περίπτωση αυτή, σαφώς αποτελούσε αιτία χωρισμού και αυστηρής τιμωρίας της εκπαρθενευθείσας γυναίκας, βάσει των διατάξεων του Δευτερονομίου.<sup>1383</sup> Πρόκειται περί των αυστηρών αυτών διατάξεων, τις οποίες ο Ιωσήφ «δίκαιος ὢν» δεν ήθελε να ακολουθήσει, προτιμώντας αντί αυτών, να δώσει στη Θεοτόκο «βιβλίο αποστασίου», πριν βέβαια χρηματισθεί από αγγέλου για τη θεϊκή καταγωγή του κυοφορούμενου παιδιού.<sup>1384</sup> Τη διάταξη αυτή ο Κύριος δεν μπορούσε να την καταργήσει, στο σημείο τουλάχιστον που αποδοκίμαζε τις προγαμιαίες σχέσεις, γι' αυτό με την έννοια της πορνείας, τις περιέλαβε στις αιτίες του διαζυγίου. Την άποψη αυτή ακολουθούν και οι ιεροί κανόνες.<sup>1385</sup> Με βάση δε την αρχή της ίσης αντιμετώπισης των δύο φύλων, η προ του γάμου πορνική σχέση του άλλου, αποτελεί και για τα δύο μέρη αιτία διαζυγίου, εφόσον βέβαια δεν συγχωρεθεί και δεν έχει παρέλθει εύλογο χρονικό διάστημα, αφότου περιήλθε αυτή η προηγούμενη πορνική σχέση σε γνώση του αθώου μέρους. Ο Π. Μπούμης εντοπίζει και στην ευχή της λύσης των στεφάνων την ογδόη μέρα του γάμου, τη νομοκανονική συνέπεια, ότι ο άνδρας δεν μπορεί μετά από

<sup>1379</sup> ΡΠ, τόμ. Δ', σ. 120

<sup>1380</sup> Ζωναράς, ΡΠ, τόμ. Δ' σ. 121, Αριστηνός, ΡΠ, τόμ. Δ', σσ. 122-123

<sup>1381</sup> Νικόδημος Αγιορείτης, Πηδάλιον, Ρηγοπούλου, Θεσσαλονίκη 2016, σ. 596

<sup>1382</sup> Π. Μπούμης, Ένας παρανοημένος ή παραμελημένος λόγος διαζυγίου (Το «παρεκτός λόγου πορνείας»), Επτάλοφος, Αθήνα 1998, σ. 41 κ.ε. J. Zishman, Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθόδοξου Εκκλησίας, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Β', σσ. 765-766

<sup>1383</sup> Δευτ. 22, 13 κ.ε.

<sup>1384</sup> Ματθ. 1, 19

<sup>1385</sup> 26<sup>ος</sup> κανόνας Μ. Βασιλείου, ΡΠ, τόμ. Δ', σ. 159

αυτήν την προθεσμία να επικαλεστεί, ότι δεν βρήκε τη γυναίκα του παρθένο, επικαλούμενος και σχετικές επιγραφές σε παλαιότερα χειρόγραφα.<sup>1386</sup> Η προηγούμενη πορνική σχέση του άλλου μέρους δεν μπορεί να διατηρείται ως μέσο εκβιασμού του άλλου και παύει να αποτελεί αιτία διαζυγίου, όταν αυτή αφότου κατέστη γνωστή στο άλλος μέρος, είτε συγχωρέθηκε, είτε έγινε ανεκτή.

Μάλιστα, η έννοια της πορνείας περιλαμβάνει και τις μεταξύ των ίδιων των συζύγων προγαμιαίες σχέσεις, ώστε, κατ' ακριβέστερη εφαρμογή των ιερών κανόνων, θα ήταν προτιμότερο να χωρίζονται όσοι συζούν πορνικά, εφόσον, κατά τον Μέγα Βασίλειο, «ή πορνεία γάμος οὐκ ἔστιν, ἀλλ' οὐδὲ γάμου ἀρχή», επιτρέπεται δε ο γάμος προς αποφυγή μεγαλύτερων κακών.<sup>1387</sup> Εξαίρεση αποτελεί η περίπτωση του βιασμού, της ακούσιας φθοράς της παρθένου, ή και της κατόπιν πίεσης αποπλάνησής της, η οποία δεν μπορεί να αποτελέσει βάση άρνησης ή λύσης του γάμου, ενώ μπορεί να επιβάλει και τον γάμο στον δράστη, εφόσον βέβαια το επιθυμεί η φθαρείσα παρθένος, ασχέτως της κοινωνικής της τάξης ή οικονομικής κατάστασης, προκειμένου να προστατευθεί η γυναίκα από την ατίμωση και την περιθωριοποίηση.<sup>1388</sup>

Η κανονική λοιπόν παράδοση της Ανατολής διαφοροποιείται από αυτή της Δύσεως, στηριζόμενη στο σχετικό χωρίο του Ματθαίου. Αντίθετα, η αναφορά από μέρους του Ματθαίου στην πορνεία, ως εξαιρετική αιτία λύσης του γάμου, θεωρήθηκε από δυτικούς ερμηνευτές ως ασύμφωνη με τα παράλληλα κείμενα του Λουκά<sup>1389</sup>, του Μάρκου<sup>1390</sup> και τη σχετική διδασκαλία του Παύλου.<sup>1391</sup> Θεωρήθηκε δε από ορισμένους ως μεταγενέστερη προσθήκη στο κείμενο, ή έκφραση μιας ιδιαίτερης

<sup>1386</sup> Π. Μπούμης, *Ένας παρανοημένος ή παραμελημένος λόγος διαζυγίου (Το «παρεκτός λόγου πορνείας»)*, Επτάλοφος, Αθήνα 1998, σ. 51 κ.ε.

<sup>1387</sup> 26<sup>ος</sup> κανόνας Μ. Βασιλείου, ΡΠ, τόμ. Δ', σ. 159

<sup>1388</sup> 67<sup>ος</sup> κανόνας Αγίων Αποστόλων, ΡΠ, τόμ. Β', σ. 85. 25<sup>ος</sup> κανόνας Μ. Βασιλείου, ΡΠ, τόμ. Δ', σσ. 157-158 *Πρβλ.* Νικόδημος Αγιορείτης, *Πηδάλιον*, Ρηγοπούλου, Θεσσαλονίκη 2016, σ. 85

<sup>1389</sup> Λουκ. 16, 18

<sup>1390</sup> Μάρκ. 10, 11-12

<sup>1391</sup> Α' Κορ. 7, 10-11

παράδοσης των αρχαίων ιουδαιοχριστιανικών κοινοτήτων.<sup>1392</sup> Η αμφισβήτηση αυτή οφείλεται στην άποψη, ότι η εξαίρεση αυτή του κατά Ματθαίον αντιτίθεται στο αδιάλυτο του γάμου που επισημαίνουν οι άλλοι ευαγγελιστές. Το γεγονός όμως, ότι οι άλλοι συνοπτικοί ευαγγελιστές δεν αναφέρουν ρητά αυτή την εξαίρεση δεν σημαίνει, ότι δεν προβλέπεται και δεν υπονοείται. Οι άλλοι ευαγγελιστές μιλούν γενικά, ενώ ο Ματθαίος αναφέρεται πιο λεπτομερώς στο ζήτημα, γεγονός που οφείλεται και στην καταγωγή, τη νομική κατάρτιση και τον χαρακτήρα του ιδίου και του ιερού του κειμένου.<sup>1393</sup> Στο κατά Μάρκον ο Χριστός απαντά στην ευρύτερη ερώτηση «εἰ ἔξεστιν ἀνδρὶ γυναῖκα ἀπολύσαι» για να δώσει τη γενική απάντηση «ὅς ἂν ἀπολύσῃ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ καὶ γαμήσῃ ἄλλην, μοιχᾶται ἐπ’ αὐτήν».<sup>1394</sup> Το ίδιο ισχύει και στην περίπτωση του Κατά Λουκάν. Αντίθετα στο Κατά Ματθαίον η ερώτηση των Φαρισαίων είναι πιο συγκεκριμένη: «εἰ ἔξεστιν ἀνθρώπῳ ἀπολύσαι τὴν γυναῖκα αὐτοῦ κατὰ πάσαν αἰτίαν» γι’ αυτό και στην απάντηση δίνεται και η επιφύλαξη «εἰ μὴ ἐπὶ πορνείᾳ».<sup>1395</sup>

Η συμφωνία της εξαίρεσης αυτής με την περί γάμου διδασκαλία της Καινής Διαθήκης διαφαίνεται από την ιδιαίτερη φύση της εξαιρετικής αυτής αιτίας λύσης του γάμου. Η πορνεία καθιστά το σώμα του συζύγου μέρος του σώματος ενός άλλου τρίτου μέρους, διασπώντας την αποκλειστική και ουσιαστική ενότητα κεφαλής - σώματος που αποτελεί τον γάμο. Όπως, κατά τον απόστολο, η πορνεία είναι αδιανόητη για τον χριστιανό, εφόσον καθιστά τα μέλη του σώματος του Χριστού μέλη πόρνης, έτσι και στην περίπτωση του γάμου είναι παντελώς ασυμβίβαστη με την ουσία του ιερού αυτού μυστηρίου.<sup>1396</sup> «Οἶον τινα μάχαιραν ἐμβαλὼν τὴν

<sup>1392</sup> A. Sand, «Die Unzuchtsklausel in Mt 5, 31-32 und 19, 3-9», *Münchener Theologische Zeitschrift*, 20 (1969), σ. 118. Π. Μπούμης, *Ένας παρανοημένος ή παραμελημένος λόγος διαζυγίου (Το «παρεκτός λόγου πορνείας»)*, Επτάλοφος, Αθήνα 1998, σ. 60 κ.ε.

<sup>1393</sup> Π. Μπούμης, *ό.π.*, σ. 63

<sup>1394</sup> Μάρκ. 10, 11-12

<sup>1395</sup> Ματθ. 19, 3-9. Πρβλ. Π. Μπούμης, *Ένας παρανοημένος ή παραμελημένος λόγος διαζυγίου (Το «παρεκτός λόγου πορνείας»)*, Επτάλοφος, Αθήνα 1998, σσ. 63-64. Ζωναράς, ΡΠ, τόμ. Β', σ. 506

<sup>1396</sup> Α' Κορ. 6, 15

ἀκόλαστον λύσαν, διὰ τοῦ πονηροῦ τούτου πάθους τὸ μέλος πάντως τῆς κεφαλῆς ἠλλοτριώσε». <sup>1397</sup> Πρόκειται λοιπόν για μια οριστική κατάσταση αποσπάσεως, η οποία απλώς διαπιστώνεται από την Εκκλησία. Η περίπτωση αυτή δεν αίρει το αδιάλυτο του γάμου, αλλά συνεπιφέρει και νομικώς την τυπική διάλυση του γάμου, ο οποίος έχει ουσιαστικά διαλυθεί.

Το βυζαντινορωμαϊκό πολιτειακό δίκαιο επέτρεπε το διαζύγιο για διάφορους λόγους, καθώς και τον νέο γάμο, ενώ ο θεσμός του διαζυγίου επί τη βάσει κοινής συναίνεσης (*divortium ex consensu*) επιτρεπόταν μέχρι το 449 μ.Χ., οπότεν καταργήθηκε από τον Θεοδοσίον Β', για να επανέλθει με νομοθεσία του Ιουστίνου Β' το 566 μ.Χ. και να καταργηθεί πάλι τον 8<sup>ο</sup> αιώνα. <sup>1398</sup> Στις αιτίες της λύσης του γάμου συγκαταλέχθηκαν από την ιουστινιάνεια και μεταγενέστερη βυζαντινή νομοθεσία η εσχάτη προδοσία, η επιβουλή του ενός των συζύγων κατά της ζωής του άλλου, η φυσική ανικανότητα προς συνάφεια, η «μανία» χωρίς ελπίδα αποκατάστασης της υγείας, που θέτει σε κίνδυνο τη ζωή του άλλου, καθώς και όταν εκ συμφώνου ένας των συζύγων επιλέξει να καρεί μοναχός, ή όταν έγγαμος ιερέας προαχθεί στο επισκοπικό αξίωμα, με τη συγκατάθεση της συζύγου του. <sup>1399</sup> Οι αιτίες αυτές εντάχθηκαν στο κανονικό δίκαιο, στο ευαγγελικό πνεύμα της τυπικής διαπίστωσης της ουσιαστικής διάλυσης του γάμου, αλλά και στα πλαίσια των ευθυνών που επωμίστηκε η Εκκλησία με την επιφόρτισή της με τη νομική δικαιοδοσία επί των θεμάτων του γάμου.

<sup>1397</sup> Γρηγόριος Νύσσης, *Περὶ τελειότητος*, PG 46, 273AB

<sup>1398</sup> J. Meyendorf, *Marriage, an Orthodox Perspective*, SVS Press, New York 2000, σ. 56. Β. Φειδάς, *Το κατά συναίνεσιν διαζύγιον και το κοινή υπαιτιότητα διαζύγιον*, Αθήνα 1967, σ. 9 κ.ε.

<sup>1399</sup> J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Β', σσ. 757 -837

#### 4.1 Η δεύτερη (και τρίτη) ευκαιρία

Πολλές φορές, στα πλαίσια της αντιπαραβολής της στάσης της Ορθόδοξης Εκκλησίας και της άκαμπτης στάσης του ρωμαιοκαθολικού κανονικού δικαίου, που δεν επιτρέπει τον δεύτερο γάμο, ενόσω ο πρώτος σύζυγος βρίσκεται εν ζωή, δίνεται η εντύπωση ότι οι ορθόδοξοι επιτρέπουν ως δικαίωμα τον δεύτερο (και τρίτο) γάμο. Η εντύπωση αυτή είναι παραπλανητική, καθότι η Ορθόδοξη θεολογία δεν ενθαρρύνει τον δεύτερο γάμο. Βλέποντας όμως τον γάμο ως χάρισμα και όχι ως δεσμευτικό συμβόλαιο, αναγνωρίζει την πτώση, την αμαρτία, την αποτυχία βίωσης της χάριτος και ανέχεται τον νέο γάμο, δίνοντας μια νέα ευκαιρία στον αμαρτωλό άνθρωπο.<sup>1400</sup> Προτάσσοντας το πρόσωπο έναντι του θεσμού, επιτρέπει τον νέο γάμο, όταν κρίνεται, ότι στη συγκεκριμένη περίπτωση είναι προς όφελος του συγκεκριμένου προσώπου και της πνευματικής του προκοπής, δεδομένων των κινδύνων που ενέχει η μοναξιά, κατά το βιβλικό: «οὐ καλὸν εἶναι τὸν ἄνθρωπον μόνον».<sup>1401</sup>

Ο νέος γάμος επιτρέπεται, αλλά, ακόμα και στην περίπτωση της χηρείας, η μη σύναψη νέου γάμου τιμάται ιδιαίτερα, ως αρμόζουσα στην εσχατολογική προοπτική του μυστηρίου του γάμου, που υπερβαίνει τον θάνατο και εκβάλλει στον ουράνιο νυμφώνα της βασιλείας του Θεού. Η μονογαμία παραμένει το ιδεώδες και προτιμότερο.<sup>1402</sup> Ήδη ο Ποιμήν του Ερμά εκφράζει την ανέκαθεν επιφυλακτική στάση της Εκκλησίας απέναντι στον δεύτερο γάμο, διευκρινίζοντας ρητά ότι αν και ο δεύτερος γάμος δεν είναι αμαρτία, το να παραμένει κάποιος «ἐφ' αὐτῷ» αποτελεί

<sup>1400</sup> J. Meyendorf, *Marriage, an Orthodox Perspective*, SVS Press, New York 2000, σ. 55 κ.ε.

<sup>1401</sup> Γεν. 2, 18

<sup>1402</sup> G. F. Frost, «The Sacrament of Love: Marriage and Remarriage in the Orthodox Church», *Commonweal*, 26 Φεβρουαρίου 2016, σ. 17



«μεγάλη τιμή και δόξα».<sup>1403</sup> Ο Άγιος Γρηγόριος Νύσσης θέτει ως παράδειγμα την αδερφή του Μακρίνα, η οποία μετά τον θάνατο του μνηστήρα της, δεν επιθυμούσε να συνάψει νέα μνηστεία, θεωρώντας την «ἄτοπον» και «παράνομον», «ένος ὄντος ἐν τῇ φύσει τοῦ γάμου ὡς μία γέννησις καὶ θάνατος εἷς». Η πίστη της στην ανάσταση και την κατάργηση του θανάτου, καθιστούσε τον μνηστήρα της «τῷ Θεῷ ζῶντα», απόδημο και όχι νεκρό, προς τον οποίο ὀφειλε πίστη.<sup>1404</sup> Αυτός που συνάπτει νέο γάμο δεν επικρίνεται, αλλά αυτός που παραμένει με σωφροσύνη, σηκώνοντας πρόθυμα τον σταυρό της χηρείας, με πίστη στον αποδημήσαντα σύζυγό και την ελπίδα του στραμμένη στην αιώνια ζωή, τιμάται ιδιαίτερα. Ο ιερός Χρυσόστομος αφιερώνει ιδιαίτερη πραγματεία στο ζήτημα του δευτέρου γάμου της χήρας, επισημαίνοντας μεν ότι, αν και η γυναίκα είναι ελεύθερη πλέον να παντρευτεί, όπως σημειώνει ο Παύλος,<sup>1405</sup> στέφανα νίκης περιμένουν τη γυναίκα που με σωφροσύνη και σεμνότητα παραμένει πιστή στη μοναδικότητα του γάμου της.<sup>1406</sup> Η τιμή με την οποία περιβάλλεται η χηρεία, αποδεικνύεται και από την ιδιαίτερη θέση που κατείχαν οι χήρες, κατά τη θεία λατρεία, ενώ κατά τα ρωμαϊκά ήθη, στην επιτύμβια στήλη της χήρας αναγραφόταν τιμητικά ότι παρέμεινε πιστή στον πρώτο της γάμο, ούσα «*uni nupta*», «*univira*».<sup>1407</sup> Η τάξη των χηρών έχαιρε τιμής ανάλογης με αυτή των αφιερωμένων παρθένων.

Η στάση της Εκκλησίας απέναντι στο δεύτερο γάμο υπήρξε πάντοτε επιφυλακτική, σύμφωνα και με τη βαρύτητα που η Εκκλησία ανέκαθεν έδιδε στην αρχή της μονογαμίας, αλλά και στο αδιάλυτο του χριστιανικού γάμου.<sup>1408</sup> Ο

<sup>1403</sup> Έρμάς, *Ποιμήν*, Έντολή δ', 32 (1), 2, SC 53 σσ. 152-156

<sup>1404</sup> Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τόν βίον τῆς ὁσίας Μακρίνης*, 5, PG 46

<sup>1405</sup> Α' Κορ. 7, 39-40

<sup>1406</sup> Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὸ «γυνὴ δέδετα νόμῳ...»*, 1, PG 51, 219

<sup>1407</sup> Δ. Νικολακάκης, «Η δευτερογαμία του επιζώντος συζύγου μέχρι την ιουστινιάνεια κωδικοποίηση», *Επιστημονική επετηρίδα Δ.Σ.Θ. Αρμενόπουλος*, 20 (1999), σσ. 29-36

<sup>1408</sup> Ν. Μιλόσεβιτς, «Περί τελέσεως δευτέρου ή μεικτού γάμου με εκκλησιαστική τελετή», *Θεολογία*, 3 (2011), σσ. 128-129

απόστολος Παύλος, αν και επιτρέπει τον γάμο στους χηρέυσαντες, αποθαρρύνει τον δεύτερο γάμο των διαζευγμένων.<sup>1409</sup> Οι αρχαίοι απολογητές, όπως ο Αθηναγόρας, μιλούν με αυστηρότητα για τον δεύτερο γάμο, ονομάζοντάς τον ευπρεπή μοιχεία.<sup>1410</sup> Η αρνητική στάση απέναντι στον δεύτερο γάμο υφέρει στην απολογητική γραμματεία του δευτέρου αιώνα, με τον Ιουστίνο<sup>1411</sup>, τον Κλήμη Αλεξανδρέα<sup>1412</sup> και τον Ωριγένη να εκφράζουν επίσης επιφυλακτική στάση.<sup>1413</sup> Η αυστηρή στάση των απολογητών συνδέεται σαφώς με τη γενικότερη αυστηρότητά τους στα θέματα του γάμου, που οφείλεται στον απολογητικό χαρακτήρα των κειμένων τους και στην ανάγκη να υπερασπιστούν την Εκκλησία απέναντι στις κατηγορίες για ελευθεριότητα των χριστιανικών ηθών και να απαντήσουν στις διαρκείς φιλοσοφικές τάσεις της εποχής. Αυστηρότερη είναι η στάση των Λατίνων απολογητών, όπως ο Τερτυλλιανός, με την ανοχή του δευτέρου γάμου από μέρους της αρχαίας Εκκλησίας να αποτελεί ένα από τους λόγους προσχώρησής του στον μοντανισμό.<sup>1414</sup> Η αυστηρότερη στάση της λατινικής Εκκλησίας αποτυπώνεται και στις αρχαίες κανονικές της πηγές, με τη Σύνοδο της Ελβίρας να τιμωρεί με αυστηρότητα τον δεύτερο γάμο των χριστιανών χηρών.<sup>1415</sup> Ο Αυγουστίνος επιτρέπει τον δεύτερο γάμο, μη δυνάμενος να αντιταχθεί στον Παύλο, τον θεωρεί όμως έκφραση πνευματικής καθιζήσεως.<sup>1416</sup> Ανάλογη είναι και η θέση του Αμβροσίου.<sup>1417</sup>

<sup>1409</sup> Α' Κορ. 6, 10-11

<sup>1410</sup> Αθηναγόρας, *Πρεσβεία περί χριστιανῶν*, 33, PG 6, 968

<sup>1411</sup> Ιουστίνος, *Α' Απολογία*, 15, 5, PG 6, 315

<sup>1412</sup> Κλήμης Αλεξανδρεὺς, *Στρωματεῖς Γ'*, 13, PG 8, 1192

<sup>1413</sup> Πρβλ. J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικῆς Ορθόδοξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Β', σσ. 58-59

<sup>1414</sup> Tertullianus, *De monogamia*, PL 2, 912, P. de Labriolle, *La crise Montaniste*, Paris 1913, σσ. 374-397. Πρβλ. Γ. Φίλια, «Η ακολουθία εις δίγαμον», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σσ. 165-166

<sup>1415</sup> 72<sup>ος</sup> κανόνας της Συνόδου της Ελβίρας (300 μ.Χ), C. J. Hefele, H. Leclercq, *Histoire des conciles*, Paris 1907, τόμ. Ι, σ. 259

<sup>1416</sup> Augustinus Hipponensis, *De bono vituitatis*, 6, PL 40, 43

<sup>1417</sup> Ambrosius Mediolanensis, *De Viduis*, II, 68, PL 16, 254

Εν τέλει στη λατινική Εκκλησία ο δεύτερος γάμος επιτράπηκε μόνο στους προερχομένους εκ χηρείας.

Όσον αφορά την Εκκλησία της Ανατολής, οι αρχαίες κανονικές πηγές εκφράζουν την επιφυλακτικότητά της απέναντι στον δεύτερο γάμο, με τη Σύνοδο της Νεοκαισαρείας να απαγορεύει σε ιερέα να παραστεί σε συνεστίαση «εἰς διγαμοῦντος γάμον».<sup>1418</sup> Επίσης, οι δίγαμοι αποκλείονται από την ιεροσύνη.<sup>1419</sup> Σε αυτό το σημείο η αρχαία κανονική παράδοση ακολουθεί τις παύλεις οδηγίες για την επιλογή των κληρικών<sup>1420</sup>, αλλά και τις διατάξεις του μωσαϊκού νόμου, που απαιτούν την προηγούμενη παρθενία και τη μονογαμία τόσο του ιερέα, όσο και της συζύγου του.<sup>1421</sup> Μέχρι όμως τον πέμπτο αιώνα υπάρχουν ιστορικές μαρτυρίες για χειροτονία διγάμων στην ιεροσύνη, οι οποίες πάντως προκαλούσαν αντιδράσεις. Ο Θεοδώρητος Κύρου, υπερασπίζεται τον μητροπολίτη Τύρου Ειρηναίο, ο οποίος συνήψε, ως λαϊκός, δύο γάμους, επικαλούμενος την αρετή και το ορθόδοξο ήθος του, αλλά και άλλες γνωστές περιπτώσεις χειροτονίας διγάμων.<sup>1422</sup> Ανάλογες χειροτονίες φαίνεται να τέλεσε και ο Κωνσταντινουπόλεως Πρόκλος.<sup>1423</sup> Οι περιπτώσεις αυτές αποτελούν εξαιρέσεις που εκλείπουν παντελώς με την Πενθέκτη Οικουμενική Σύνοδο και τον τρίτο κανόνα της.<sup>1424</sup> Οι ιεροί κανόνες απαιτούν τις ίδιες προϋποθέσεις και από τη σύζυγο του ιερέα, αφού, δια της ενότητας των συζύγων, η σύζυγος του ιερέα

<sup>1418</sup> 7<sup>ος</sup> κανόνας της εν Νεοκαισαρεία Συνόδου, ΡΠ, τόμ. Γ', σ. 80. *Πρβλ.* Ν. Μιλόσεβιτς, «Περί τελέσεως δευτέρου ή μεικτού γάμου με εκκλησιαστική τελετή», *Θεολογία*, 3 (2011), σσ. 126-127

<sup>1419</sup> 17<sup>ος</sup> κανόνας Αγίων Αποστόλων, ΡΠ, τόμ. Β', σ. 23, 12<sup>ος</sup> κανόνας Μεγάλου Βασιλείου, ΡΠ, τόμ. Δ', σ. 131. Γάμος που συνήφθη πριν το βάπτισμα δεν προσμετράται ούτε κωλύει την ιεροσύνη, εφόσον δια του βαπτίσματος επέρχεται τέλεια κάθαρση και αναγέννηση, σύμφωνα με τον 5<sup>ο</sup> κανόνα του Θεοφίλου (ΡΠ, τόμ. Δ', σ. 345)

<sup>1420</sup> Α' Τιμ. Γ, 2. Α' Τιμ. Γ, 12, Τιτ. Α', 5-6

<sup>1421</sup> Λευ. 21, 7, 13

<sup>1422</sup> Θεοδώρητος Κύρου, *Ἐπιστολή ρί'*, Sirm, τόμ. Δ', σ. 979. *Πρβλ.* J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθόδοξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Β', σ. 85 κ.ε.

<sup>1423</sup> J. Zhishman, *ό.π.*, σ. 86

<sup>1424</sup> ΡΠ, τόμ. Β', σ. 313

καθίσταται κοινωνός της ιερότητάς του, «ἐν σῶμα καὶ μία σὰρξ ἱερατική» με τον σύζυγό της.<sup>1425</sup>

Η Εκκλησία της Ανατολής, σύμφωνα και προς τις διαφορετικές της θεολογικές αφετηρίες και την πιο φιλόανθρωπη στάση της απέναντι στα θέματα του γάμου, ανεχόταν τους γάμους που ήταν νόμιμοι βάσει του πολιτειακού δικαίου, χωρίς όμως να τους εξισώνει με τον πρώτο γάμο. Ο Άγιος Επιφάνιος Κωνσταντίας σημειώνει, χαρακτηριστικά, ότι ούτε ο λόγος του Θεού καταδικάζει, ούτε η Εκκλησία αφορίζει, τους άντρες ή τις γυναίκες που παντρεύονται ξανά, αφού ο πρώτος σύζυγος πέθανε ή αφού χώρισαν ένεκα πορνείας, μοιχείας, ή άλλης έγκυρης αιτίας, επιδεικνύοντας ανοχή στην ανθρώπινη αδυναμία.<sup>1426</sup> Ανάλογη είναι και η θέση του Αγίου Κυρίλλου Ιεροσολύμων, στις Μυσταγωγικές του Κατηχήσεις.<sup>1427</sup> Τις ακραίες θέσεις των Νοβατιανών επέκρινε η Α΄ Οικουμενική Σύνοδος, η οποία έθεσε ως προϋπόθεση της επιστροφής τους στην Εκκλησία να ομολογήσουν εγγράφως, μεταξύ άλλων, «ὅτι συνθήσονται καὶ ἀκολουθήσουσι τοῖς τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας δόγμασι· τούτέστι καὶ διγάμοις κοινωνεῖν».<sup>1428</sup> Μάλιστα, λόγω της διάδοσης του Μοντανισμού και Ναυατιανισμού στην Αφρική, οι εκεί υποψήφιοι επίσκοποι ερωτώντο πρώτα, αν αποδοκιμάζουν τον δεύτερο γάμο, αποκλειόμενοι από τη χειροτονία, αν απαντούσαν θετικά.<sup>1429</sup>

Ο δεύτερος γάμος δεν εξισώθηκε όμως με τον πρώτο και δεν ετελείτο στα πλαίσια της θείας ευχαριστίας. Όπως αναφέρθηκε, οι γάμοι αυτοί συνάπτονταν αρχικά ενώπιον των αρχών της πολιτείας και γίνονταν ανεχτοί από την Εκκλησία. Ο δεύτερος γάμος συναπτόταν ως αστική σύμβαση, ενώ ο ιερέας που ευλογούσε

<sup>1425</sup> 18<sup>ος</sup> κανόνας Αγίων Αποστόλων, ΡΠ, τόμ. Β΄, σ. 25. Βαλσαμών, *Διάγνοις*, ΡΠ, τόμ. Δ΄, σ. 563

<sup>1426</sup> Επιφάνιος Κωνσταντίας, *Κατά Αἱρέσεων Ὁγδοήκοντα τὸ ἐπικληθὲν Πανάριον*, PG 41, 1024-2025

<sup>1427</sup> Κύριλλος Ἱεροσολύμων, *Μυσταγωγικαὶ Κατηχήσεις*, Δ, ΚΣΤ΄, Migne, σ. 487

<sup>1428</sup> 8<sup>ος</sup> κανόνας της εν Νικαία Συνόδου, ΡΠ, τόμ. Β΄, σ. 133. Πρβλ. J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικῆς Ὁρθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Β΄, σ. 60

<sup>1429</sup> J. Zhishman, *ό.π.*, σ. 61

δεύτερο γάμο τιμωρείτο με αργία.<sup>1430</sup> Οι συνάπτοντες τέτοιους γάμους γίνονταν δεχτοί σε πλήρη ευχαριστιακή κοινωνία, αφού πρώτα επιτιμούνταν με στέρηση της θείας ευχαριστίας για μερικά χρόνια.<sup>1431</sup> Στον υπολογισμό των επιτιμίων λαμβάνονταν υπόψη διάφοροι παράγοντες, όπως η υπαιτιότητα ή αθωότητα για τη λύση του πρώτου γάμου, τόσο από το γράμμα των ιερών κανόνων, πολύ περισσότερο δε στα πλαίσια της ποιμαντικής αρχής της οικονομίας.<sup>1432</sup> Συνεπώς στη διδασκαλία της η Εκκλησία ούτε εξέδιδε διαζύγιο ούτε το αναγνώριζε. Το διαζύγιο θεωρείτο μεν βαρύντατη αμαρτία, που επέσυρε βαρέα επιτίμια και κατέτασσε τον δίγαμο στο χορό των μετανοούντων. Γινόταν δε ανεκτό στα πλαίσια του ποιμαντικού ρεαλισμού. Η Εκκλησία έδιδε φιλανθρώπως με προθυμία τη δεύτερη ευκαιρία, εκτείνοντας χείρα βοηθείας στον πεσμένο άνθρωπο. Η Εκκλησία δεν επέτρεπε το διαζύγιο. Αν το επέτρεπε, θα επέτρεπε την αμαρτία. «Ἄρα Χριστὸς ἀμαρτίας διάκονος; μὴ γένοιτο».<sup>1433</sup> Επέτρεπε την επιστροφή στην ευχαριστία, μετά την εξομολόγηση και τη μετάνοια για το διαζύγιο, καθώς και τη δυνατότητα ενός νέου γάμου.<sup>1434</sup> Ο Μέγας Βασίλειος προνοεί στον δεύτερο κανόνα του επιτίμιο ενός έτους για τους δευτερογαμούντες.<sup>1435</sup>

Τα πράγματα άλλαξαν τον δέκατο αιώνα, όταν το δίκαιο του γάμου περιήλθε στην αποκλειστική δικαιοδοσία της Εκκλησίας με τη σχετική νομοθεσία του αυτοκράτορα Λέοντος.<sup>1436</sup> Η Εκκλησία επιφορτίστηκε με την ευθύνη της τυπικής έκδοσης των διαζυγίων, ενώ παράλληλα η ιερολογία κατέστη ο μόνος τρόπος σύναψης νόμιμου γάμου. Η Εκκλησία ανέλαβε την ευθύνη, συμμορφούμενη με το πολιτειακό βυζαντινορωμαϊκό δίκαιο. Σαφώς, η εξέλιξη αυτή συνέβαλε στην

---

<sup>1430</sup> J. Zhishman, *ό.π.*, σ. 76

<sup>1431</sup> 87<sup>ος</sup> κανόνας της εν Τρούλλω, ΡΠ, τόμ. Β', σ. 505

<sup>1432</sup> J. Meyendorf, *Marriage, an Orthodox Perspective*, SVS Press, New York 2000, σ. 57

<sup>1433</sup> Γαλ. 2, 17

<sup>1434</sup> G. F. Frost, «The Sacrament of Love: Marriage and Remarriage in the Orthodox Church», *Commonweal*, 26 Φεβρουαρίου 2016, σ. 14

<sup>1435</sup> ΡΠ, τόμ. Δ', σ. 102

<sup>1436</sup> Ν. Μιλόσεβιτς, «Περί τελέσεως δευτέρου ή μεικτού γάμου με εκκλησιαστική τελετή», *Θεολογία*, 3 (2011), σσ. 132-133

εκκοσμίκευση του μυστηρίου του γάμου και έδωσε μια «νομιμότητα» στο διαζύγιο, καλλιεργώντας την εσφαλμένη εντύπωση, ότι η Ανατολική Εκκλησία αναγνωρίζει «δικαίωμα» δεύτερου και τρίτου γάμου. Παράλληλα, ο ίδιος ο Λέων έγινε αφορμή για την κατηγορηματική απαγόρευση του τέταρτου γάμου.

Ο Τόμος της Ενώσεως, που ήρθε να θεραπεύσει την κρίση που δημιούργησε ο σκανδαλώδης τέταρτος γάμος του, επιβεβαίωσε τη δυνατότητα σύναψης δεύτερου και τρίτου γάμου, νοουμένου ότι αυτός είναι νόμιμος και δεν επέρχεται μετά από «πονηρά» αιτία, όπως αρπαγή, ή «λαθραία φθορά».<sup>1437</sup> Παράλληλα απαγορεύτηκε κατηγορηματικά ο τέταρτος γάμος, γενομένου ανεχτού κατά συγκατάβαση του σκανδαλώδους γάμου του αυτοκράτορα. Ανέκαθεν η Εκκλησία καταδίκασε τη διαδοχική πολυγαμία ως συγκεκριμένη πορνεία.<sup>1438</sup> Οι τρίτοι γάμοι, τους οποίους επέτρεπε το πολιτειακό δίκαιο, επιτιμούνταν, αλλά δεν ακυρώνονταν, γενόμενοι ανεχτοί ως προτιμότεροι της ακόλαστης πορνείας.<sup>1439</sup> Η ανοχή του τρίτου και η κατηγορηματική απαγόρευση του τέταρτου γάμου ήταν καρπός μιας μακράς προσπάθειας συμφιλίωσης του πολιτειακού δικαίου με το κανονικό δίκαιο της Εκκλησίας.

Ο Θεόδωρος ο Στουδίτης τοποθετεί την πρώτη βυζαντινή «ακολουθία εις δίγαμον» στα μέσα του ογδόου αιώνα, «ἀπὸ τῶν ἡμερῶν τοῦ ἁσεβοῦς Κωνσταντίνου».<sup>1440</sup> Στην αρμενική Εκκλησία, σχετική ακολουθία μαρτυρείται ήδη από τον πέμπτο αιώνα, στη σύνοδο του Shaviran.<sup>1441</sup> Ήδη ο Χρυσόστομος αναφέρει ότι ο δεύτερος γάμος μόλις γινόταν ανεκτός από την Εκκλησία και στερείτο των

<sup>1437</sup> ΡΠ, τόμ. Δ', σ. 103, τόμ. Ε', σ. 3

<sup>1438</sup> Ζωναράς, ΡΠ, τόμ. Δ', σ. 102. Βαλαμών, ΡΠ, τόμ. Δ' σ. 103. Πρβλ. J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Β', σ. 113 κ.ε.

<sup>1439</sup> 50<sup>ος</sup> κανόνας του Μ. Βασιλείου, ΡΠ, τόμ. Δ', σ. 203

<sup>1440</sup> Θεόδωρος Στουδίτης, *Ἐπιστολάριον Ι, Ἐπιστολή Ν'*, PG 99, 1092. Πρβλ. J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Β', σ. 76

<sup>1441</sup> *Codificatione Canonica Orientale*, Sacra Congregazione Orientale, 1903, σσ. 265-267. Αξίζει να σημειωθεί ότι το αρμενικό κανονικό δίκαιο απαγόρευε γάμο παρθένου με χήρο ή χήρα (ό.π., σ. 327)

παραδοσιακών χαρμόσυνων στοιχείων, συμπεριλαμβανομένων των νυμφικών στεφάνων, ομολογώντας έτσι, ότι «πάντα συγγνώμης ἄξια πράττουσι, ἀλλ’ οὐκ ἐπαίνων καὶ κρότων καὶ στεφάνων».<sup>1442</sup> Η εκκλησιαστική ακολουθία για την ιερολογία του γάμου των διγάμων υιοθετήθηκε, κατά παραχώρηση, υπό την πίεση κυρίως των αυτοκρατόρων που διέλυαν τους γάμους τους και απαιτούσαν την τέλεση δεύτερου γάμου, όπως ο Κωνσταντίνος ο Ε', αλλά και ο Στ', ο γάμος του οποίου προκάλεσε την έντονη αντίδραση του Θεοδώρου του Στουδίτου.<sup>1443</sup> Ο άγιος Θεόδωρος, ως άλλος Πρόδρομος, ελέγχοντας με δριμύτητα τον «μοιχό» αυτοκράτορα, καταδίκασε τον δεύτερο αυτό γάμο που τέλεσε αφού έκλεισε την πρώτη του σύζυγο σε μοναστήρι και παρομοίασε την περίπτωση του με εκείνην του Ηρώδη και της Ηρωδιάδας.<sup>1444</sup> Ο Συμεών Θεσσαλονίκης δεν κάνει καμία αναφορά σε ακολουθία εις δίγαμον, ενώ η πρώτες αναφορές σε αρχαία κωνσταντινουπολικά ευχολόγια στην ακολουθία αυτή, δεν μνημονεύουν, ή απαγορεύουν, το θριαμβευτικό στοιχείο της στέψης στην περίπτωση των διγάμων.<sup>1445</sup> Τον δέκατο τρίτο αιώνα, ο Νικήτας Ηρακλείας σημειώνει μεν την κατ' ακρίβειαν απαγόρευση της στέψης των διγάμων, αλλά μαρτυρεί ότι η φιλόανθρωπη πρακτική της Μεγάλης Εκκλησίας κατήργησε στην πράξη τη διάκριση αυτή.<sup>1446</sup>

Η ορθόδοξη λειτουργική και κανονική παράδοση συμφωνούν, τοποθετώντας τη μετάνοια στο κέντρο του θεσμού του δεύτερου και τρίτου γάμου.<sup>1447</sup> Στα εν χρήσει

<sup>1442</sup> Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς νεωτέραν χηρεύσασαν περί μονανδρίας* 2, PG 48, 612

<sup>1443</sup> Θεόδωρος Στουδίτης, *Ἐπιστολάριον Ι, Ἐπιστολὴ ΚΗ' Ἰωσήφ ὁ τὸν μοιχὸν στεφανώσας*, PG 99, 997

<sup>1444</sup> Θεόδωρος Στουδίτης, *ὁ.π. Ι, ΚΗ', 1000CD, Ι, ΛΑ' 1012BC*

<sup>1445</sup> π.χ. Κοϊσλίνος Κώδικας 213, Χειρόγραφο Ευχολόγιο Παντοκράτορος 149. Πρβλ. Ν. Μιλόσεβιτς, «Περί τελέσεως δευτέρου ή μεικτοῦ γάμου με εκκλησιαστική τελετή», *Θεολογία*, 3 (2011), σσ. 129-130. Γ. Φίλια, «Η ακολουθία εις δίγαμον», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σσ. 154-155, J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Β', σσ. 152-155

<sup>1446</sup> ΡΠ, τόμ. Ε', σ. 441

<sup>1447</sup> G. F. Frost, «The Sacrament of Love: Marriage and Remarriage in the Orthodox Church», *Commonweal*, 26 Φεβρουαρίου 2016, σ. 18

ευχολόγια περιέχεται και ειδική ακολουθία για όσους τελούν δεύτερο (ή τρίτο) γάμο, μετά τη λύση του προηγούμενου γάμου τους (ή σε περίπτωση χηρείας). Η «ακολουθία εις δίγαμον» φανερώνει ότι ο δεύτερος γάμος αποτελεί συμβιβασμό και όχι το ιδεώδες.<sup>1448</sup> Η ακολουθία αυτή στερείται επίσημης ενάρξεως της ακολουθίας του στεφανώματος, ενοποιουμένων των δύο ακολουθιών, αρραβώνα και στεφανώματος, καθώς και ενός τμήματος πριν από την άρμωση των χειρών, που χαρακτηρίζεται από θριαμβολογία και μακαρισμό των νυμφευομένων.<sup>1449</sup> Αυτά αντικαθίστανται από δύο συγχωρητικές ευχές. Η πρώτη είναι εκτενέστερη και μνημονεύει βιβλικά παραδείγματα μετανοίας, μεταξύ των οποίων η πόρνη Ραάβ, ο τελώνης, η πόρνη που έπλυνε με τα δάκρυά της τα πόδια του Χριστού και ο ληστής που συσταυθρώθηκε με τον Χριστό. Η δεύτερη συμπλέκει το συγχωρητικό αίτημα με μια αιτιολόγηση της συνάψεως του δευτέρου γάμου, «ὅτι τὸν καύσωνα τῆς ἡμέρας, καὶ τῆς σαρκὸς τὴν πύρωσιν μὴ ἰσχύσαντες βαστάζειν, εἰς γάμου δευτέραν κοινωνίαν συνέρχονται», κάνοντας μνεΐα και στη συμβουλή του Παύλου «κρεῖσσον ἐν Κυρίῳ γαμεῖν, ἢ πυροῦσθαι».<sup>1450</sup> Οι αναφορές αυτές θεωρούνται από ορισμένους ως ακατάλληλες για τη χαρμόσυνη περίσταση του γάμου, προκαλώντας αμηχανία στους προσερχόμενους σε γάμου κοινωνία. Ο Zhishman θεωρεί, ότι η ακολουθία είχε στην εποχή του περιέλθει σε αχρηστία.<sup>1451</sup> Ενώ στη σχετική βιβλιογραφία αναφέρεται ότι, στη διασπορά τουλάχιστον, φράσεις που προκαλούν την αμηχανία των μετεχόντων στο ιερό μυστήριο, στην πράξη παραλείπονται από τους ιερείς.<sup>1452</sup>

<sup>1448</sup> Υπέρ της του κόσμου ζωής, *Το κοινωνικό ήθος της Ορθοδόξου Εκκλησίας*, III, 22, <https://www.goarch.org/el/social-ethos> (ανάκτηση 24 Νοεμβρίου 2022)

<sup>1449</sup> Γ. Φίλιας, «Η ακολουθία εις δίγαμον», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ. 150

<sup>1450</sup> Σ. Ζέρβος, *Ευχολόγιον το Μέγα*, Αστήρ, Αθήνα 1970 (επί τη βάσει της β' εκδόσεως της Βενετίας, 1862), σσ. 253-259

<sup>1451</sup> J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολοπούλου, Αθήνα 1913, τόμ. Β', σ. 78

<sup>1452</sup> G. F. Frost, «The Sacrament of Love: Marriage and Remarriage in the Orthodox Church», *Commonweal*, 26 Φεβρουαρίου 2016, σ. 18



Αρνητικά σχόλια είχαν ακουστεί και στο Πανορθόδοξο Συνέδριο του 1923. Αξίζει να σημειωθεί ότι η χειρόγραφη ευχολογιακή παράδοση προέβλεπε, μέχρι τουλάχιστον τον 15<sup>ο</sup> αιώνα, ευχές εις δίγαμον, οι οποίες δεν είχαν τον συγχωρητικό χαρακτήρα των σημερινών ευχών.<sup>1453</sup>

#### 4.2. Το διαζύγιο στην εποχή της εκκοσμίκευσης

Σήμερα, το διαζύγιο άνευ υπαιτιότητας, έχει καταστήσει τη διαδικασία του διαζυγίου μια ακριβή τυπική διαδικασία στις περισσότερες χώρες.<sup>1454</sup> Η ηθική του ατομισμού και του δικαιωματισμού οδήγησε σε μια ραγδαία αύξηση στον αριθμό των διαζυγίων, που εκδίδονται στη πλειοψηφία τους χωρίς αντιδικία. Το διαζύγιο δεν επιφέρει πλέον το στίγμα που το συνόδευε παλαιότερα. Σύμφωνα με τη Στατιστική Υπηρεσία, το ποσοστό διαζευκτικότητας, που δείχνει το ποσοστό των γάμων, που αναμένονται να καταλήξουν σε διαζύγιο, έφτασε σε 361,7 σε κάθε 1.000 γάμους το 2019, από 41,6 που ήταν το 1980.<sup>1455</sup> Οι θλιβερές αυτές στατιστικές είναι αναμφίβολα μια έκφραση του «παλιμπαρβαρισμού της ανθρώπινης σκληροκαρδίας».<sup>1456</sup> Η εκκοσμίκευση, που έρχεται να επιβεβαιώσει εμφατικά τις συνέπειες της πτώσης, δεν

---

<sup>1453</sup> Γ. Φίλιας, «Η ακολουθία εις δίγαμον», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σ. 177

<sup>1454</sup> J. Witte, «The Nature of Family, the Family of Nature: The Surprising Liberal Defense of the Traditional Family in the Enlightenment», *Emory Law Journal*, 64 (2015), σ. 594

<sup>1455</sup> «Στατιστικά για γεννήσεις, θανάτους, γάμους και διαζύγια», *Philenews*, 30 Νοεμβρίου 2020, «<https://www.philenews.com/koinonia/eidiseis/article/1072314>» (ανάκτηση 24 Νοεμβρίου 2022)

<sup>1456</sup> Γ. Πατρώνος, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007, σ. 302

θα μπορούσε να μην επηρεάσει αυτή την «ιδιαιτέρα ηχηρή έκφραση» της μεταπτωτικότητας του ανθρώπου.<sup>1457</sup>

Η ραγδαία αύξηση των διαζυγίων φέρνει την Εκκλησία ενώπιον καινούριων προκλήσεων, που προκύπτουν από τη διάλυση των οικογενειών. Οι ιδιόμορφες αυτές προκλήσεις αναγκάζουν την Εκκλησία να διαμορφώσει μια «ποιμαντική του διαζυγίου», προκειμένου να υπερασπιστεί τα πιο ευάλωτα μέλη της οικογένειας από τις καταστροφικές συνέπειες ενός «ενδοοικογενειακού πολέμου». Η φιλάνθρωπη στάση της Ορθόδοξης Εκκλησίας απέναντι στο διαζύγιο, που ανέκαθεν δεν συντηρεί τον «νομικό μύθο» της ύπαρξης ενός διαζυγίου, διακρινόμενος νοσηρές καταστάσεις, που θυματοποιούν ευάλωτα μέλη της οικογένειας, της επιτρέπει να ανταποκριθεί στις σύγχρονες προκλήσεις, προτάσσοντας το πρόσωπο έναντι του θεσμού και εξατομικεύοντας την ποιμαντική της.

Η σύγχρονη διάζευξη του οικογενειακού πολιτειακού δικαίου και κανονικού δικαίου του γάμου ανανέωσε τον προβληματισμό, για το κατά πόσον η Εκκλησία θα έπρεπε να σταματήσει να εκδίδει διαζύγια και άδειες για δεύτερους γάμους.<sup>1458</sup> Αντ' αυτού, το βάρος επανατοποθετείται στην ποιμαντική προσπάθεια συνδιαλλαγής και την ποιμαντική άδεια να τελεστεί η ειδική ακολουθία εις δίγαμον, όταν η συνδιαλλαγή θεωρείται πλέον ανέφικτη. Πολλές ορθόδοξες εκκλησιαστικές δικαιοδοσίες, ιδιαιτέρως στη διασπορά, δεν έχουν κάποια επίσημη διαδικασία «αναγνώρισης» ή «έκδοσης» του διαζυγίου. Αντ' αυτού, μετά την έκδοση του διαζυγίου από την πολιτεία, παραπέμπουν τους πιστούς στον εξομολόγο,

<sup>1457</sup> Υπέρ της του κόσμου ζωής, Το κοινωνικό ήθος της Ορθόδοξου Εκκλησίας, ΙΙΙ, 22, <https://www.goarch.org/el/social-ethos> (ανάκτηση 24 Νοεμβρίου 2022)

<sup>1458</sup> J. Meyendorf, *Marriage, an Orthodox Perspective*, SVS Press, New York 2000, σ. 58, G. F. Frost, «The Sacrament of Love: Marriage and Remarriage in the Orthodox Church», *Commonweal*, 26 Φεβρουαρίου 2016, σ. 17

προκειμένου να τους καθοδηγήσει στη μετάνοια και να δώσει την άδειά του για τη σύναψη ενός νέου γάμου.<sup>1459</sup>

Η προβληματική αυτή προκάλεσε έντονες συζητήσεις, κατά τη σύνταξη του νέου Καταστατικού Χάρτη της Εκκλησίας της Κύπρου, και συνέβαλε σημαντικά στη διαμόρφωση του νέου πλαισίου αλληλεπίδρασης πολιτειακού δικαίου και εκκλησιαστικής διοίκησης στα θέματα διαζυγίου στην Κύπρο, στην εποχή μετά τη μεταρρύθμιση του οικογενειακού δικαίου. Η πρώτη τροποποίηση του Συντάγματος εισήγαγε ως λόγο διαζυγίου, διατηρώντας τους λόγους που περιλάμβανε ο Καταστατικός Χάρτης της Εκκλησίας της Κύπρου, τον «αντικειμενικό ισχυρό κλονισμό».<sup>1460</sup> Η δικαιοδοσία λύσης του γάμου μεταφέρθηκε στα νεοσύστατα οικογενειακά δικαστήρια, χωρίς να αποκλείεται η δυνατότητα ανεξάρτητης ή παράλληλης διαδικασίας «πνευματικής λύσης» του γάμου, από την Εκκλησία, για δικούς της σκοπούς.<sup>1461</sup> Επίσης, δόθηκε στη Βουλή η δυνατότητα να προβλέψει οποιοδήποτε άλλο λόγο διαζυγίου. Η τοπική Εκκλησία αντέδρασε αρχικά δυναμικά στην αφαίρεση των θεμάτων λύσης του γάμου από την αποκλειστική δικαιοδοσία της, γνωστοποιώντας στη Βουλή, ότι:

«η προσφυγή σε πολιτικά δικαστήρια για διάλυση εκκλησιαστικού γάμου θα έχει ως συνέπεια τη στέρηση συμμετοχής των προσώπων από κάθε πτυχή της εκκλησιαστικής ζωής, εφόσον τα πρόσωπα αυτά: α) δεν θα μπορούν να κοινωνούν των Αχράντων Μυστηρίων, β) δεν θα μπορούν να γίνονται ανάδοχοι, αλλά ούτε και να παρίστανται ως παράνυμφοι, γ) δεν θα μπορούν να εκφωνούν ομιλίες στους ιερούς χώρους των ναών, σε κηδείες, μνημόσυνα, δοξολογίες ή άλλες θρησκευτικές και εθνικές

---

<sup>1459</sup> G. F. Frost, *ό.π.*, σ. 17

<sup>1460</sup> Άρθρο 111, 2, (B) του Συντάγματος της Κυπριακής Δημοκρατίας

<sup>1461</sup> Άρθρο 111, 1 του Συντάγματος της Κυπριακής Δημοκρατίας

εκδηλώσεις, δ) δεν θα κηδεύονται εκκλησιαστικώς και δε θα τους γίνονται εκκλησιαστικά μνημόσυνα».<sup>1462</sup>

Στη συνέχεια επικράτησε ηπιότερη στάση, δεδομένου του ότι η προσφυγή στα πολιτειακά δικαστήρια κατέστη πλέον υποχρεωτική, προκειμένου να έχει νομική ισχύ η λύση του γάμου. Η Εκκλησία της Κύπρου συνέχισε να απαιτεί και την από μέρους της λύση του γάμου, προκειμένου να αναγνωριστεί από την Εκκλησία το διαζύγιο.<sup>1463</sup> Η ένσταση της Εκκλησίας εστιαζόταν κυρίως στο θέμα του διαζυγίου που επερχόταν άνευ αντιδικίας, κατά κοινή συναίνεση, κατόπιν «συμπαιγνίας» των διαδίκων. Αποφασίστηκε, ότι η προσφυγή από μέρους ενός των συζύγων στα δικαστήρια της πολιτείας και η επίτευξη διαζυγίου, αποτελούσε ικανό λόγο για την τυπική λύση του γάμου και από μέρους της Εκκλησίας, νοουμένου, όμως, ότι δεν υπήρχαν ενώπιον του εκκλησιαστικού δικαστηρίου στοιχεία για την «συμπαιγνία των αντιδίκων».<sup>1464</sup> Η Εκκλησία της Κύπρου σήμερα, για έκδοση πιστοποιητικού ελευθερίας για σύναψη νέου γάμου, απαιτεί την προσκόμιση τόσο του εκκλησιαστικού όσο και του πολιτικού διαζυγίου.<sup>1465</sup> Αξίζει να σημειωθεί ότι και τα πολιτειακά δικαστήρια εξέφρασαν αρχικά απροθυμία να εκδώσουν διαζύγια που ήταν αποτέλεσμα κοινής συναίνεσης, αν δεν ικανοποιούνταν ότι επήλθε ισχυρός κλωνισμός που «ανασκάπτει το θεμέλιο του γάμου».<sup>1466</sup>

Με την πάροδο όμως του χρόνου, η έκδοση του διαζυγίου κατέστη μια τυπική διαδικασία, κατά την οποία, στην πλειοψηφία των σχετικών αιτήσεων, καταχωρείται

<sup>1462</sup> Κυπριακή Δημοκρατία, *Πρακτικά της Βουλής των Αντιπροσώπων, Συνεδρία 12ης Ιουνίου 1989*, σσ. 2426 – 2427.

<sup>1463</sup> Εγκύκλιος 2/51991, *Πρακτικά της Ιεράς Συνόδου, 15ης Φεβρουαρίου 1991*, με θέμα: *Αι Συνέπεια και αι Επιπτώσεις επί του Κύρους του Γάμου και της Λύσεως του Γάμου των Μελών της Ορθόδοξου ημών Εκκλησίας εκ της Λειτουργίας των Ούτω Καλούμενων Οικογενειακών Δικαστηρίων*. Πρβλ. Α. Αιμιλιανίδης, *Το Κυπριακό Δίκαιο του Γάμου και του Διαζυγίου στη Διεκκυστική Εκκλησία και Πολιτεία*, Διδακτορική Διατριβή, Α.Π.Θ. Σχολή Νομικών, Οικονομικών και Πολιτικών Επιστημών, Τμήμα Νομικής, Θεσσαλονίκη 2005, σ. 179

<sup>1464</sup> Α. Αιμιλιανίδης, *ό.π.*

<sup>1465</sup> Α. Αιμιλιανίδης, *ό.π.*, σσ. 179 - 180

<sup>1466</sup> *Ζαχαρίου ν. Ζαχαρίου* (1993) 1 ΑΑΔ 159

ένα τυποποιημένο πλέον σύντομο κείμενο, στο οποίο τροποποιούνται απλώς τα στοιχεία των διαδίκων και επέρχεται εν τέλει η λύση του γάμου, κατόπιν επίκλησης του αντικειμενικού ισχυρού κλονισμού του γάμου, για λόγους που αφορούν τα πρόσωπα και των δύο διαδίκων. Η εμπειρία του γράφοντος, κατά την από μέρους του άσκηση του δικηγορικού επαγγέλματος, δεικνύει ότι, το κατά συναίνεση διαζύγιο έχει εισαχθεί και επικρατήσει στην πράξη. Σε ανάλογη διαπίστωση προέβη εδώ και καιρό και ο Β. Φειδάς σε παλιό άρθρο του ως προς τα ισχύοντα εν Ελλάδι, παρατηρώντας, ότι «εν τη πράξει, το μεγαλύτερο ποσοστό των κοινή υπαιτιότητα εκδιδόμενων διαζυγίων αποτελεί συμπεφωνημένην των συζύγων διέξοδον προς το διαζύγιον».<sup>1467</sup> Η από μέρους της Εκκλησίας «πνευματική λύση» του γάμου, κατέληξε μια τυπική διαδικασία, ένα ακόμα βήμα στη γραφειοκρατία της έκδοσης του διαζυγίου, το οποίο επέρχεται σχεδόν νομοτελειακά, μετά την έκδοση διαζυγίου από μέρους της πολιτείας.

Παράλληλα, το Σύνταγμα της Κυπριακής Δημοκρατίας και η σχετική νομοθεσία προβλέπει την ενώπιον του επισκόπου απόπειρα συνδιαλλαγής των εν διαστάσει συζύγων, στην περίπτωση των θρησκευτικών γάμων.<sup>1468</sup> Συγκεκριμένα, καμιά αγωγή για λύση θρησκευτικού γάμου δεν καταχωρείται, αν δεν δοθεί προηγουμένως γνωστοποίηση στον αρμόδιο Επίσκοπο, με εξαίρεση τις περιπτώσεις που ο επικαλούμενος με την αγωγή λόγος είναι η αφάνεια ή η φρενοβλάβεια του άλλου συζύγου.<sup>1469</sup> Η γνωστοποίηση αυτή της πρόθεσης του αιτητή να προχωρήσει στη λύση του γάμου του, δίνει (θεωρητικά) στον επίσκοπο τη δυνατότητα για μια έσχατη προσπάθεια συνδιαλλαγής των συζύγων. Στην πράξη πρόκειται για άλλο ένα τυπικό στάδιο της γραφειοκρατίας λύσης του γάμου. Συντάσσεται μια σύντομη

<sup>1467</sup> Β. Φειδάς, *Το κατά συναίνεσιν διαζύγιον και το κοινή υπαιτιότητα διαζύγιον*, Αθήνα 1967, σ. 5

<sup>1468</sup> Άρθρο 111, 1 Συντάγματος Κυπριακής Δημοκρατίας. Ο περί Απόπειρας Συνδιαλλαγής και Πνευματικής Λύσης του Γάμου νόμος 22/1990

<sup>1469</sup> Άρθρο 3, 2 του περί Απόπειρας Συνδιαλλαγής και Πνευματικής Λύσης του Γάμου νόμου 22/1990

επιστολή, η οποία ταχυδρομείται προς την αρμόδια μητρόπολη από τον δικηγόρο, προκειμένου η σχετική απόδειξη ταχυδρόμησης να καταχωρηθεί μαζί με την αγωγή διαζυγίου.<sup>1470</sup> Μετά την παρέλευση τριών μηνών από τη λήψη της γνωστοποίησης, η προσπάθεια συνδιαλλαγής τεκμαίρεται, ότι απέτυχε, και καθένας από τους συζύγους δικαιούται να εγείρει αγωγή για λύση του γάμου ενώπιον του οικογενειακού δικαστηρίου, ακόμα και αν δεν έχει εκδοθεί οποιαδήποτε βεβαίωση από μέρος της Εκκλησίας.

Δεν είναι λίγες οι φορές που η Εκκλησία, δια των έμπειρων πνευματικών της, μεσολάβησε και πέτυχε τη συνδιαλλαγή των συζύγων. Η διαδικασία, όμως, αυτή δεν είναι δυνατόν να επιβληθεί δια νόμου. Όταν οι σύζυγοι έχουν πλέον καταφύγει σε δικηγόρο, για να αναλάβει τη τυπική διαδικασία της έκδοσης του διαζυγίου τους, η επιστολή αυτή που αποστέλλεται στον οικείο επίσκοπο είναι δύσκολο να συμβάλει με οποιοδήποτε τρόπο στη συνδιαλλαγή των συζύγων. Στην πράξη, δεν πραγματοποιείται οποιαδήποτε προσπάθεια συνδιαλλαγής, αλλά αποστέλλεται στους εν διαστάσει συζύγους μια σύντομη τυπική επιστολή, που έχει καθοριστεί με σχετική συνοδική απόφαση.<sup>1471</sup> Η επιστολή αυτή τους καλεί, αν θέλουν να γίνει προσπάθεια συνδιαλλαγής, να προσέλθουν στην οικεία μητρόπολη και τους ενημερώνει, ότι το πολιτικό διαζύγιο δεν αναγνωρίζεται από την Εκκλησία, η οποία συνεχίζει να θεωρεί υφιστάμενο τον γάμο τους, μέχρι να λυθεί κανονικώς από την Εκκλησία.<sup>1472</sup>

<sup>1470</sup> Άρθρο 3, 3 του περί Απόπειρας Συνδιαλλαγής και Πνευματικής Λύσης του Γάμου νόμου 22/1990

<sup>1471</sup> Απόφαση της Ιεράς Συνόδου της 2ας Μαΐου 1991. Πρβλ. Α. Αιμιλιανίδης, *Το Κυπριακό Δίκαιο του Γάμου και του Διαζυγίου στη Διεκκυστική Εκκλησία και Πολιτεία*, (διδακτορική διατριβή), Α.Π.Θ. Σχολή Νομικών, Οικονομικών και Πολιτικών Επιστημών, Τμήμα Νομικής, Θεσσαλονίκη 2005, σ. 259

<sup>1472</sup> Ο.π.

### 4.3. Η ιεροσύνη και η μοναχική κουρά ως κώλυμα γάμου: σύγχρονες προκλήσεις

Υπάρχουν ικανές μαρτυρίες ότι ο γάμος μετά τη χειροτονία ανέκαθεν για την Εκκλησία δεν ήταν ούτε επιθυμητός, ούτε επιτρεπτός. Καταρχάς υπάρχει η ρητή και επίμονη επιταγή του αποστόλου «δεῖ τὸν ἐπίσκοπον ἀνεπίληπτον εἶναι, μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα»<sup>1473</sup> και οι οδηγίες του προς τον Τίτο: «καταστήσης κατὰ πόλιν πρεσβυτέρους, ὡς ἐγὼ σοι διεταξάμην, εἴ τις ἐστὶν ἀνέγκλητος, μιᾶς γυναικὸς ἀνὴρ».<sup>1474</sup> Ο 17ος κανὼν των Αγίων Αποστόλων επιτάσσει ο επίσκοπος να είναι μονόγαμος και η σύζυγός του κοινωνικά άμεμπτη.<sup>1475</sup> Επίσης, και οι Αποστολικές Διαταγές απαιτούν ο κληρικός όλων των βαθμών να είναι μονόγαμος, ενώ ρητά και κατηγορηματικά απαγορεύουν τον γάμο μετά τη χειροτονία ακόμα και αν η σύζυγος του έχει πεθάνει.<sup>1476</sup> Μάλιστα, ο δεύτερος γάμος θεωρείτο στην Ανατολική Εκκλησία απρεπής, ακόμα και για τη χηρεύσασα πρεσβυτέρα, που θεωρείτο να μετέχει τρόπον τινά στην ιεροσύνη του συζύγου της, με τον οποίο κατέστη «μία σὰρξ ἱερατική».<sup>1477</sup>

Οι αρχαίοι πατέρες θεωρούσαν, ότι η σύναψη γάμου απάδει με την αποστολή του κληρικού, ως οικονόμου των μυστηρίων, προκειμένου αυτός να είναι απερίσπαστος στο αγιαστικό του έργο. Ο Άγιος Επιφάνιος Κύπρου κατέστησε σαφή την προτίμησή του στους άγαμους κληρικούς και σε αυτούς που απέχουν εξ ολοκλήρου από τις συζυγικές σχέσεις, μετά τη χειροτονία τους, θεωρώντας ότι η συζυγική ζωή των κληρικών, αν και δεν συγκρούεται με τους ιερούς κανόνες, επιτρέπεται μόνο και μόνο ένεκα του πλήθους των χριστιανών και της «μη

<sup>1473</sup> Α' Τιμ. 3, 2

<sup>1474</sup> Τιτ. 1, 5

<sup>1475</sup> ΡΠ, τόμ. Β', σ. 23

<sup>1476</sup> Αποστολικά Διαταγαί, Στ', 17, ΡΓ 1, 957

<sup>1477</sup> Βαλσαμών, σχόλια στον 48° Κανόνα της εν Τρούλλω, ΡΠ, τόμ. Β', σ. 422. J. Zhishman, Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας, μτφρ. Μ. Αποστολόπουλου, τόμ. Β', Αθήνα 1913, σσ. 110 -111

εύρισκομένης ύπηρεσίας».<sup>1478</sup> Αυστηρότερες ήταν, όπως αναφέρθηκε, οι θέσεις των πατέρων της δύσεως, αν και υπάρχουν αρκετές μαρτυρίες για την ύπαρξη έγγαμου κλήρου και στη Δύση, κατά τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες. Η Πενθέκτη Οικουμενική Σύνοδος απαγόρευσε τον γάμο των ανώτερων κληρικών, μετά τη χειροτονία, με τον έκτο κανόνα της, επεκτείνοντας το γαμικό κώλυμα και στους υποδιακόνους, καταδικάζοντας παράλληλα με τον 13<sup>ο</sup> κανόνα της την υποχρεωτική αγαμία του κλήρου.<sup>1479</sup>

Οι κανονικές διατάξεις, που ρυθμίζουν το θέμα του γάμου των κληρικών, αποτέλεσαν αντικείμενο εκτεταμένης θεολογικής συζήτησης τις αρχές του περασμένου αιώνα, στα πλαίσια μιας ευρύτερης προσπάθειας μεταρρύθμισης και εκσυγχρονισμού του βίου του ορθοδόξου κλήρου, όταν πλέον οι προκλήσεις της νεότερης εποχής έγιναν εμφανείς σε πανορθόδοξο επίπεδο. Το θέμα είχε απασχολήσει και τους Ρώσους θεολόγους, μετά τον ρωσοϊαπωνικό πόλεμο του 1905, και εξετάστηκε στη Σύνοδο της Μόσχας του 1917, χωρίς να ληφθεί σχετική απόφαση. Τα σχίσματα που ταλαιπώρησαν τη ρωσική Εκκλησία, μετά την επανάσταση, σκλήρηναν τη στάση της ρωσικής Εκκλησίας, ένεκα του ότι οι σχισματικοί προέβηκαν σε αντικανονικές προαγωγές πρωθιερέων στο επισκοπικό αξίωμα, συμπεριλαμβανομένων και διγάμων. Το ζήτημα του δευτέρου γάμου των κληρικών συνυφάνθηκε και επηρεάστηκε από τις διάφορες μεταρρυθμιστικές αντιλήψεις ιδεολογικών κινημάτων της εποχής.<sup>1480</sup> Η Εκκλησία δεχόταν έντονες επικρίσεις από τα ιδεολογικά αυτά ρεύματα, που διέβλεπαν στους εκκλησιαστικούς θεσμούς ακατανόητες αγκυλώσεις του παρελθόντος, πιέζοντας για την αποδέσμευση της κοινωνίας από τα κληρονομηθέντα μεσαιωνικά σχήματα.<sup>1481</sup>

<sup>1478</sup> Έπιφάνιος Κύπρου, *Κατὰ Αἱρέσεων Ὀγδοήκοντα τὸ ἐπικληθὲν Πανάριον*, PG 41, 1024AB

<sup>1479</sup> ΡΠ, τόμ. Β', σ. 318

<sup>1480</sup> Δ. Πετρακάκος, *Προ της Διορθόδοξου Συνόδου Κανονικά προβλήματα*, Αθήνα 1939, σ. 24

<sup>1481</sup> Θ. Γιάγκου, «Ο γάμος μετά την χειροτονία», *Πνευματική Διακονία*, 26 (2017), σ. 77



Υπό τις έντονες αυτές έξωθεν και έσωθεν πιέσεις και επικρίσεις, η Εκκλησία «επορεύθη σχοινοβατούσα, έχοντας ισορροπητική ράβδο την πανορθόδοξη διαβούλευση, η οποία πρωτίστως όφειλε να τεκμηριώνεται στις πηγές».<sup>1482</sup> Το ζήτημα του δεύτερου γάμου των εν χηρεία ιερέων ανακινήθηκε το 1910 από τη Σερβική Εκκλησία, με τη Σύνοδο του Καρλοβικίου να απευθύνεται στον Οικουμενικό Πατριάρχη Ιωακείμ Γ'. Ο Πατριάρχης με τη σειρά του ζήτησε τις γνώμες των Ορθοδόξων Εκκλησιών και έλαβε απαντήσεις ευνοϊκές έναντι της προοπτικής το ζήτημα να λυθεί στα πλαίσια Μεγάλης Συνόδου.<sup>1483</sup> Προηγήθηκαν ενθαρρυντικά δημοσιεύματα έγκριτων κανονολόγων, όπως του Σέρβου ιεράρχη Δαλματίας Νικοδήμου Μίλας, του Ρουμάνου καθηγητή Ι. Γκάϊνα και άλλων. Το ζήτημα επανήλθε επιτακτικά, μετά τον Α' Παγκόσμιο πόλεμο, όταν το εν τρίτο των Σέρβων ιερέων είχαν χάσει τις συζύγους τους.<sup>1484</sup> Σέρβοι ιερείς, που διατελούσαν εν χηρεία, αλληλοστέφθηκαν και παραπέμφθηκαν σε εκκλησιαστικό συνέδριο.<sup>1485</sup> Οι Σέρβοι απευθύνθηκαν στις υπόλοιπες ορθόδοξες Εκκλησίες, ζητώντας καθοδήγηση στην αντιμετώπιση του προβλήματος. Το 1920, ο άγιος Νικόλαος Βελιμίροβιτς, ως επίσκοπος Ζίτσης, επισκέφθηκε την Εκκλησία της Ελλάδος, το Οικουμενικό Πατριαρχείο, και άλλες κατά τόπους Εκκλησίες εκπροσωπώντας την Εκκλησία της Σερβίας, υποβάλλοντας τους σχετικούς προβληματισμούς της σερβικής Εκκλησίας.<sup>1486</sup> Η σερβική αντιπροσωπία αποκόμισε θετικές απόψεις απέναντι στη διευθέτηση του ζητήματος εντός των ορίων της εκκλησιαστικής οικονομίας και συγκατάβασης, εφόσον δεν θίγονται αρχές δογματικές ή ευαγγελικής ηθικής, υπό

<sup>1482</sup> Θ. Γιάγκου, ό.π.

<sup>1483</sup> Α. Πανώτης, *Συνοδικόν*, τόμ. Γ', (υπό έκδοση), κεφ. 16 «[https://fosfanariou.gr/index.php/2018/09/03/blog-post\\_95-32/](https://fosfanariou.gr/index.php/2018/09/03/blog-post_95-32/)» (ανάκτηση 16/12/22)

<sup>1484</sup> Β. Τζουμαδάκη, «Ο δεύτερος γάμος των κληρικών», *Ενατενίσσεις*, 86 (2013), σσ. 86- 91

<sup>1485</sup> Α. Πανώτης, *Συνοδικόν*, τόμ. Γ', (υπό έκδοση), κεφ. 16 «[https://fosfanariou.gr/index.php/2018/09/03/blog-post\\_95-32/](https://fosfanariou.gr/index.php/2018/09/03/blog-post_95-32/)» (ανάκτηση 16/12/22). Θ. Γιάγκου, «Ο γάμος μετά την χειροτονία», *Πνευματική Διακονία*, 26 (2017), σ. 76 κ.ε. Μ. Μαχαιριώτης (αρχιμ.), «Η μέλλουσα να συγκληθή Οικουμενική των Ορθοδόξων Εκκλησιών Σύνοδος και αι εκκλησιαστικές μεταρρυθμίσεις», ανατ. εξ *Απόστολος Βαρνάβας* (1920-1921) Λάρνακα 1923, σσ. 6-7

<sup>1486</sup> Β. Τζουμαδάκη ό.π. Θ. Γιάγκου, «Ο γάμος μετά την χειροτονία», *Πνευματική Διακονία*, 26 (2017), σ. 76 κ.ε.

την αίρεση, ότι θα υπάρχει συνηγορία από τη συγκληθησόμενη Οικουμενική Σύνοδο, η οποία τότε δεν θεωρείτο ότι θα απείχε χρονικά.<sup>1487</sup>

Αποκορύφωμα της συζήτησης αποτέλεσε το Πανορθόδοξο Συνέδριο, που συγκλήθηκε στην Κωνσταντινούπολη και συγκεκριμένα η έκτη συνεδρίασή του, κατά την οποία διεξήχθη μεγάλη συζήτηση γύρω από τον έκτο κανόνα της Πενθέκτης Οικουμενικής Συνόδου. Ο Ρουμάνος αρχιμανδρίτης Ιούλιος Σκριμπάν περιέγραψε τη δύσκολη κατάσταση, στην οποία βρέθηκε η τοπική Εκκλησία της Ρουμανίας, μετά τον μεγάλο πόλεμο, αναφέροντας, ότι πέραν των χίλιων ιερέων είχαν οργανωθεί και διεκδικούσαν επιτακτικά, μαζί με την τοπική κοινωνία, να τους επιτραπεί να συνάψουν δεύτερο γάμο.<sup>1488</sup> Πολλοί ιερείς αυτοκαθαιρέθηκαν και συνήψαν πολιτικό γάμο, άλλοι έφεραν βαρέως τη δοκιμασία της χηρείας τους, άλλοι τολμηρότεροι συζούσαν με παλλακίδες που ανέτρεφαν τα παιδιά τους.

«Σοφή» χαρακτηρίστηκε η εισήγηση του εκπροσώπου της Εκκλησίας της Κύπρου μητροπολίτη Νικαίας Βασιλείου, ο οποίος ορίστηκε αργότερα πρόεδρος της επιτροπής που κλήθηκε να ασχοληθεί με το εν λόγω ζήτημα.<sup>1489</sup> Ο εν λόγω ιεράρχης εξήρε τη σημασία του ιερού θεσμού του γάμου για τον ενοριακό κλήρο, επεσήμανε τα ιδιαίτερα αίτια των αυστηρών κανονικών διατάξεων για το θέμα του γάμου των επισκόπων και τον δεύτερο γάμο των κληρικών και δεν δίστασε να εισηγηθεί ο βίος των κληρικών «να επανέλθει εις την αρχαίαν αγίαν ελευθερίαν μήτε της αγαμίας, μήτε του γάμου επιβαλλομένων, αλλ' εκάστου πολιτευομένου ως η συνείδηση και η ηθική αυτού επιτρέπει» και κατόπιν ομοφροσύνης πασών των ορθοδόξων Εκκλησιών να γίνει αρχικά «οικονομική» ρύθμιση του σημαντικού αυτού ζητήματος μέχρι τη

<sup>1487</sup> Μ. Μαχαιριώτης (αρχιμ.), «Η μέλλουσα να συγκληθή Οικουμενική των Ορθοδόξων Εκκλησιών Σύνοδος και αι εκκλησιαστικές μεταρρυθμίσεις», ανατ. εξ *Απόστολος Βαρνάβας* (1920-1921), Λάρνακα 1923, σσ. 7-8

<sup>1488</sup> Β. Τζουμαδάκη, «Ο δεύτερος γάμος των κληρικών», *Ενατενίσσεις*, 86 (2013), σσ. 86- 91

<sup>1489</sup> Α. Πανώτη, *Συνοδικόν*, τόμ. Γ', (υπό έκδοση), κεφ. 16 «[https://fosfanariou.gr/index.php/2018/09/03/blog-post\\_95-32](https://fosfanariou.gr/index.php/2018/09/03/blog-post_95-32)» (ανάκτηση 16/12/22)

συγκρότηση Οικουμενικής Συνόδου.<sup>1490</sup> Αυστηρότερη ήταν η στάση των Ρώσων αρχιερέων της διασποράς, που μετείχαν στη Διάσκεψη, οι οποίοι επέμεναν στην ακριβή τήρηση των ιερών κανόνων μέχρι το ζήτημα να εξετασθεί από Οικουμενική Σύνοδο.<sup>1491</sup>

Η σχετική επιτροπή που συστάθηκε, αναγνωρίζοντας, ότι η επί μακρόν κείμενη κανονική τάξη της Εκκλησίας αξίζει σεβασμού, αποφάσισε πως οι κατά τόπους Εκκλησίες δύνανται συνοδικά να επιτρέψουν κατ' οικονομία τον δεύτερο γάμο χηρεύσαντος κληρικού, μέχρι το ζήτημα να ρυθμιστεί από αρμόδια Οικουμενική Σύνοδο.<sup>1492</sup> Έγκριτα υπομνήματα, που υποβλήθηκαν από τους συμμετέχοντες ιεράρχες, συνέκλιναν στη διαπίστωση, ότι η απαγόρευση του δευτέρου γάμου των κληρικών έχει ποιμαντικά και πειθαρχικά θεμέλια και όχι δογματικά. Πρόκειται για ζητήματα εκκλησιαστικής ευταξίας και όχι δογματικής τάξης. Διαπιστώθηκε, ότι τα μυστήρια του γάμου και της ιεροσύνης δεν αποκλείουν άλλα και ότι η κρατούσα πράξη δύναται να τροποποιηθεί, αν αυτό υπαγορεύει το συμφέρον της Εκκλησίας. Ως κανονικό έρεισμα χρησιμοποιήθηκε ο δέκατος κανών της εν Αγκύρα Συνόδου, ο οποίος μαρτυρεί ότι, για την αρχαία Εκκλησία, η ιεροσύνη δεν αποτελούσε, τουλάχιστον σε κάποια έκταση, κώλυμα γάμου, γι' αυτό και επιτρεπόταν στους διακόνους, που είχαν εκφράσει προ της χειροτονίας τους την επιθυμία τους να παντρευτούν, να συνάψουν γάμο.<sup>1493</sup> Απαραίτητη προϋπόθεση ήταν η έκφραση της επιλογής αυτής από μέρους του υποψήφιου διακόνου, διαφορετικά η ρητή ή σιωπηρή επιλογή του άγαμου βίου καθιστούσε ανεπίτρεπτο τον γάμο, ο οποίος θα επέσυρε την καθαίρεση του διακόνου.<sup>1494</sup> Η εξαίρεση αυτή

---

<sup>1490</sup> Α. Πανώτης, ό.π.

<sup>1491</sup> Α. Πανώτης, ό.π.

<sup>1492</sup> *Πρακτικά και αποφάσεις του εν Κωνσταντινουπόλει Πανορθόδοξου Συνεδρίου (10 Μαΐου – 8 Ιουνίου 1923)*, Κωνσταντινούπολη 1923, σσ. 215-216

<sup>1493</sup> ΡΠ, τόμ. Γ', σσ. 39-40

<sup>1494</sup> Θ. Γιάγκου, «Ο γάμος μετά την χειροτονία», *Πνευματική Διακονία*, 26 (2017), σσ. 79-80

ενδέχεται να επεκτάθηκε για κάποιο διάστημα και στους πρεσβυτέρους, όπως υπονοείται από νομοκανονικές πηγές, όπως η τρίτη νεαρά του Λέοντα του Στ' του Σοφού.<sup>1495</sup>

Το συνέδριο διαπίστωσε την κανονική ακρίβεια, που απαγόρευε τον δεύτερο γάμο των κληρικών. Αποφασίστηκε, όμως, εν τέλει, βάσει ιστορικών και κανονικών επιχειρημάτων, ότι ο δοκιμαζόμενος εκ χηρείας οικογενειάρχης κληρικός δύναται, κατ' οικονομίαν, να συνάψει δεύτερο γάμο, προς ηθική προστασία και τελείωση του ιδίου, στα πλαίσια σεμνής τελετής, είτε στο σπίτι του, είτε στο επισκοπείο, χωρίς πομπή και επίδειξη, μέχρι τη σχετική απόφαση Οικουμενικής Συνόδου και κατόπιν άδειας της τοπικής Εκκλησίας. Ως προς το θέμα του γάμου των επισκόπων, η επιτροπή κατέληξε ότι, «ενώ η αληθής παρθενία υπερέχει και ο γάμος παραμένει τίμιος και μάλλον σύμφωνα με τις Γραφές πρέπει να αφήνεται ελεύθερη η προαγωγή του αξιότερου των πρεσβυτέρων στην αρχιερατική αξία, όπως συνέβαινε στην αρχαία πράξη της Εκκλησίας».<sup>1496</sup>

Οι μεταρρυθμίσεις, που φαινόταν να προαναγγέλλει ο εκσυγχρονιστικός ζήλος των συνέδρων του 1923, ανακόπηκαν από τα γεγονότα του δεύτερου παγκοσμίου πολέμου και του ψυχρού πολέμου, που τόσο ταλαιπώρησε την Ορθόδοξη Εκκλησία. Οι μεταρρυθμιστικές αυτές ιδέες ήταν καρπός μιας ιδιαίτερης εποχής, κατά την οποία οι ορθόδοξοι λαοί βρέθηκαν αίφνης ενώπιον των προκλήσεων της νεωτερικότητας, μετά από χρόνια οθωμανικής δουλείας. Η συνοδικότητα σε πανορθόδοξο επίπεδο πέρασε μεγάλη κρίση και μεταρρυθμίσεις, που απαιτούσαν πανορθόδοξο διάλογο και συναίνεση, παρέμειναν, για καλό ή για κακό, στο επίπεδο του ακαδημαϊκού λόγου. Η εποχή αυτή πέρασε και οι κατά τόπους

---

<sup>1495</sup> Θ. Γιάγκου, ό.π.

<sup>1496</sup> Πρακτικά και αποφάσεις του εν Κωνσταντινουπόλει Πανορθόδοξου Συνεδρίου (10 Μαΐου – 8 Ιουνίου 1923), Κωνσταντινούπολη 1923, σ. 138 κ.ε.

Εκκλησίες έδωσαν απαντήσεις στις προκλήσεις της νεωτερικότητας χωρίς μεταρρυθμίσεις της έκτασης που φαινόταν να υπόσχεται το Συνέδριο του 1923. Είναι ενδεικτική η ραγδαία σταδιακή συρρίκνωση του καταλόγου των θεμάτων προς συζήτηση στην Αγία και Μεγάλη Σύνοδο, που προετοιμαζόταν για δεκαετίες. Η προετοιμασία της Συνόδου αποτέλεσε σημαντική δίοδο πανορθόδοξης συνεννόησης και συντονισμού.

Η εποχή της μετανεωτερικότητας έχει, όμως, πλέον αφιχθεί, φέροντας τις δικές της καινούριες προκλήσεις και συζητήσεις περί τροποποίησης της σχετικής κανονικής τάξης της Εκκλησίας. Η Σύνοδος της Κρήτης, απηχώντας το Συνέδριο του 1923, αποφάνθηκε, ότι «η ιερωσύνη αυτή καθ' αυτήν δεν αποτελεί κώλυμα γάμου, αλλ' όμως, συμφώνως προς την ισχύουσαν κανονικήν παράδοσιν (κανών 3 της Πενθέκτης εν Τρούλλω Συνόδου) μετά την χειροτονίαν κωλύεται η σύναψις γάμου».<sup>1497</sup> Είναι σημαντικό, ότι στη Σύνοδο της Κρήτης το ζήτημα του δεύτερου γάμου των εν χηρεία κληρικών αποσυνδέθηκε από το θέμα της ιερολογήσεως γάμων αγάμων – μοναχών κληρικών, κάτι που προσκρούει σε ρητές κανονικές επιταγές και στις υποσχέσεις για ισόβια παρθενία.<sup>1498</sup>

Το Οικουμενικό Πατριαρχείο προέβη τον Σεπτέμβριο του 2018 στο επόμενο βήμα, επιτρέποντας σε χηρεύσαντες κληρικούς και κληρικούς, που εγκαταλείφθηκαν από τις πρεσβυτέρες τους, τον δεύτερο γάμο κατ' οικονομία και υπό προϋποθέσεις. Ο κληρικός υποβάλλει αίτηση στον οικείο μητροπολίτη, ο οποίος, γνωμοδοτώντας είτε θετικά είτε αρνητικά, υποβάλλει τη σχετική αίτηση στο Οικουμενικό Πατριαρχείο, το οποίο αποφασίζει συνοδικά επί συγκεκριμένων αποφάσεων. Προϋπόθεση είναι ο κληρικός να μην είναι υπαίτιος για τη

<sup>1497</sup> Α. Μ. Σύνοδος της Ορθοδόξου Εκκλησίας, Κρήτη 2016, *Το μυστήριο του γάμου και τα κωλύματα αυτού*, II, 4 «[http://www.orthodoxconference.theosch.auth.gr/official\\_gr/7.pdf](http://www.orthodoxconference.theosch.auth.gr/official_gr/7.pdf)» (ανάκτηση 9/12/22)

<sup>1498</sup> Θ. Γιάγκου, *Ο γάμος μετά την χειροτονία*, «Πνευματική Διακονία», 26, 2017, σ. 85

προηγούμενη διάζευξή του και να μην υπερβαίνει το πεντηκοστό έτος ή το εξηκοστό, αν έχει ανήλικα τέκνα. Οι πρώτες αιτήσεις προήλθαν από την Αρχιεπισκοπή Αμερικής, δεικνύοντας, ότι η απόφαση αυτή του Οικουμενικού Πατριαρχείου προέκυψε κυρίως λόγω των προβλημάτων που αντιμετωπίζει η Εκκλησία στη διασπορά.

Το πρόσφατο κείμενο «Υπέρ της του κόσμου ζωής: Το κοινωνικό ήθος της Ορθόδοξης Εκκλησίας», που φέρει τη συνοδική έγκριση του Οικουμενικού Πατριαρχείου επιλαμβάνεται του ζητήματος. Αναφέρεται αρχικά στους κανόνες, που αντιμετωπίζουν με περισσότερη επιείκεια, όσους συνάπτουν δεύτερο γάμο, αφού χήρευσαν ή σε περιπτώσεις εγκατάλειψης από τον άλλο σύζυγο, απαλλάσσοντάς τους από τα σχετικά επιτίμια (87<sup>ος</sup> κανόνας της Πενθέκτης). Στη συνέχεια σημειώνεται, ότι «στο πνεύμα αυτό, το Οικουμενικό Πατριαρχείο, λόγω του ποιμαντικού και πατρικού του ενδιαφέροντος για τον ιερό κλήρο, εξέτασε πρόσφατα περαιτέρω εξαιρέσεις από τούς Κανόνες σέ σχέση με τον δεύτερο γάμο όσων κληρικών έχουν χηρέψει ή εγκαταλειφθεί από τις συζύγους τους».<sup>1499</sup> Η απόφαση αυτή αναζωογόνησε τη συζήτηση επί του θέματος, χωρίς φυσικά να λείπουν οι έντονες επιφυλάξεις. Η κανονική παράδοση της Εκκλησίας δεν επιτρέπει τη γενίκευση των ιστορικών εξαιρέσεων στην απαγόρευση της σύναψης του δεύτερου γάμου των κληρικών, που αποτελούν παραδείγματα εξαιρετικής συγκατάβασης.

Αυστηρότερη υπήρξε ανέκαθεν η στάση της Εκκλησίας απέναντι στους κληρικούς και μη, οι οποίοι δεσμεύτηκαν να παραμείνουν εν αγαμία δια μοναχικής κουράς. Αρχικά, η Εκκλησία δεν θεωρούσε τον γάμο αυτών που αθετούσαν την υπόσχεση της αγαμίας άκυρο, αλλά σαφώς τον αποδοκίμαζε.<sup>1500</sup> Χαρακτηριστική

<sup>1499</sup> Υπέρ της του κόσμου ζωής, Το κοινωνικό ήθος της Ορθοδόξου Εκκλησίας, ΙΙΙ, 22, <https://www.goarch.org/el/social-ethos> (ανάκτηση 24 Νοεμβρίου 2022)

<sup>1500</sup> J. Zhishman, Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας, μτφρ. Μ. Αποστολόπουλου, τόμ. Β', Αθήνα 1913, σσ. 214-215

είναι η θέση του αγίου Επιφανίου, ο οποίος θεωρώντας, ότι «*κρεῖττον τοῖνον ἔχειν ἁμαρτίαν μίαν καὶ μὴ περισσοτέρας*», προτιμᾷ ο πεσών, παρὰ να κατατρώγεται καθημερινά «*βέλεσι κρυφίοις*», να πάρει γυναίκα, σύμφωνα με τον νόμο και μετά από μακρά περίοδο μετανοίας να γίνει πάλι δεκτός στην Εκκλησία, επισημαίνοντας ότι ο άνθρωπος αυτός χτυπήθηκε και χρειάζεται επίδεσμο.<sup>1501</sup> Ο 19<sup>ος</sup> κανών της εν Αγκύρα Συνόδου αντιμετωπίζει τον γάμο κανονικής παρθένου ως διγαμία, στερώντας της για ένα έτος την εκκλησιαστική κοινωνία.<sup>1502</sup> Οι γυναίκες αυτές είχαν επίσημα υποσχεθεί αγαμία, εντασσόμενες στους σχετικούς εκκλησιαστικούς καταλόγους (κανόνες) και έφεραν καλύπτρα (*flammeum*), μετά την κουρά τους από τον επίσκοπο, διέμεναν δε στον κόσμο ή σε «παρθενώνες».<sup>1503</sup> Ο Μέγας Βασίλειος, όμως, θεωρεί τη διάταξη αυτή μεταβατική, κρίνοντας, ότι με την εδραίωση του μοναχισμού, οι σχετικές κανονικές διατάξεις πρέπει να συμπληρωθούν επί το αυστηρότερο, θεωρώντας πολύ σοβαρότερη την αθέτηση της ομολογίας της παρθενίας, από τη σύναψη γάμου από μέρους της χήρας.<sup>1504</sup> Με τον 60<sup>ο</sup> κανόνα του θεωρεί την αθέτηση της μοναχικής ομολογίας ως μοιχεία.<sup>1505</sup>

Όταν αναπτύχθηκε ο πανηγυρικός και επίσημος τύπος της ομολογίας της αγαμίας, εισήχθη το σχετικό γαμικό κώλυμα, το οποίο κατοχυρώθηκε και από το βυζαντινορωμαϊκό δίκαιο. Με την οργάνωση του μοναχισμού και τη συστηματοποίηση των μοναστικών διατάξεων, καθώς και την απαίτηση για ένορκη υποχρέωση τήρησης της παρθενίας, της ακτημοσύνης και της υπακοής από τον κατατασσόμενο στο μοναχικό τάγμα, οι κανονικές διατάξεις έγιναν αυστηρότερες. Ο 16<sup>ος</sup> κανών της εν Χαλκηδόνι Δ' Οικουμενικής Συνόδου απαγορεύει καθόλου τον

---

<sup>1501</sup> Επιφάνιος Κύπρου, *Κατὰ Αἱρέσεων Ὀγδοήκοντα τὸ ἐπικληθὲν Πανάριον*, ξα', ζ', PG 41, 1049

<sup>1502</sup> ΡΠ, τόμ. Γ', σ. 60

<sup>1503</sup> J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολόπουλου, τόμ. Β', Αθήνα 1913, σσ. 221-223

<sup>1504</sup> 18<sup>ος</sup> κανόνας Μ. Βασιλείου, ΡΠ, τόμ. Δ', σ. 141

<sup>1505</sup> ΡΠ, τόμ. Δ', σ. 217

γάμο ανδρών και γυναικών, που έχουν ομολογήσει αγαμία.<sup>1506</sup> Ο 44<sup>ος</sup> κανών της εν Τρούλλω Πενθέκτης Οικουμενικής Συνόδου θεωρεί γάμους συναφθέντες μετά την ομολογία της αγαμίας ως πορνεία και τους τιμωρεί με αφορισμό.<sup>1507</sup> Ο γάμος αυτός θεωρήθηκε και από το βυζαντινορωμαϊκό δίκαιο άκυρος και διαλυτέος, καθώς και τιμωρητέος με σωματικές ποινές.<sup>1508</sup>

Απαγορεύεται ο γάμος των μικρόσχημων και μεγαλόσχημων μοναχών, οι οποίοι ρητά και πανηγυρικά έδωσαν την υπόσχεση της αγαμίας.<sup>1509</sup> Άλλωστε, το μοναχικό σχήμα είναι ένα, όπως επισημαίνει ο Άγιος Θεόδωρος ο Στουδίτης, με τη διάκριση των τριών μοναστικών «βαθμών», ρασοφόρου, μικρόσχημου και μεγαλόσχημου μοναχού, σημειώνοντας αυστηρότερη μοναχική διαγωγή, να είναι μεταγενέστερη.<sup>1510</sup> Το αμετάθετο της απόφασης ένταξης στο τάγμα των μοναχών εκφράζει και το έθος της αλλαγής του ονόματος του εισαγόμενου στο τάγμα των μοναχών. Ο άγιος Θεόδωρος ο Στουδίτης σημειώνει χαρακτηριστικά, ότι ο αποσχηματισμός του μοναχού είναι αδύνατος, όπως αδύνατος είναι ο αποβαπτισμός του χριστιανού.<sup>1511</sup> Ελεύθεροι να αποβάλουν τα μοναχικά ενδύματα και να επιστρέψουν στον κόσμο, για να παντρευτούν, είναι και όσοι προετοιμάζονται για τη μοναχική κουρά, δοκιμαζόμενοι, τουλάχιστον επί τριετία, σύμφωνα με τις σχετικές διατάξεις.<sup>1512</sup> Ως προς τους αρχάριους ή ρασοφόρους μοναχούς, οι οποίοι δεν καταθέτουν ιερά ομολογία αγαμίας, ο Zhishman θεωρεί ότι στην περίπτωση τους δεν προκύπτει κώλυμα γάμου.<sup>1513</sup> Όπως, όμως, σημειώνει ο μεταφραστής του, ενός όντος

<sup>1506</sup> ΡΠ, τόμ. Β', σ. 256

<sup>1507</sup> ΡΠ, τόμ. Β', σ. 409

<sup>1508</sup> J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολόπουλου, τόμ. Β', Αθήνα 1913, σσ. 251 - 252

<sup>1509</sup> J. Zhishman, *ό.π.*, σσ. 216-219

<sup>1510</sup> Βλ. J. Zhishman, *ό.π.*, σ. 235, σημ. 19

<sup>1511</sup> Θεόδωρος Στουδίτης, *Έπιστολάριον, II, Έπιστολή ρξδ', Αρχιμανδρίτη Γοτθίας*, PG 99, 1520

<sup>1512</sup> Βαλσαμών, *σχόλια στον 5<sup>ο</sup> Κανόνα της ΑΒ' Συνόδου*, ΡΠ, τόμ. Β', σ. 665

<sup>1513</sup> J. Zhishman, *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολόπουλου, τόμ. Β', Αθήνα 1913, σσ. 218-235



του μοναχικού σχήματος και ενός όντος του κύριου σκοπού της μοναχικής κουράς και οι ρασοφόροι οι οποίοι έχουν καρεί επίσημα μοναχοί, κωλύονται κατ' ακρίβεια να συνάψουν γάμο. Διαφορετική είναι όμως η περίπτωση των μη κεκαρμένων ρασοφόρων.<sup>1514</sup> Το κώλυμα βέβαια δεν ισχύει, όταν η κουρά είναι αποτέλεσμα εξαναγκασμού ή είναι άλλως πως άκυρη.

Παρά το σαφέστατο των νομοκανονικών αυτών διατάξεων, η Εκκλησία κλήθηκε τα νεότερα χρόνια να αντιμετωπίσει πολλές προκλήσεις. Το 1823, η Ρωσική Εκκλησία, «*παρεκκλίνασα ουσιωδώς από της κανονικής οδού*», μετά από αίτημα κάποιου ηγουμένου Ιωάσαφ, επέτρεψε στους μοναχούς, που αποβάλλουν το σχήμα τους, να συνάψουν ακωλύτως γάμο, αφού παρέλθουν έξι μήνες από την εγκατάλειψη του μοναχικού σχήματος, κατά τους οποίους δίνεται περιθώριο στον οικείο ηγούμενο και επίσκοπο να επιχειρήσουν να τον μεταπείσουν.<sup>1515</sup> Ο πεσών μοναχός χάνει βέβαια οποιοδήποτε ιερατικό βαθμό, τον οποίο τυχόν έφερε. Δεν ελλείπουν βέβαια διαχρονικά στην ιστορία της Εκκλησίας, σαφώς δε ούτε στους δύσκολους χρόνους που διάγουμε, περιπτώσεις, κατά τις οποίες η Εκκλησία επέτρεψε γάμους πεσόντων μοναχών, με γνώμονα ότι «*δεῖ γὰρ μᾶλλον τῷ ὀλισθαίνοντι ἐπιδιοῦναι δεξιάν, ὅπως μὴ τελείως ἀπόλλυται*», όπως σημειώνει σχετικό πατριαρχικό γράμμα του οικουμενικού Πατριάρχου Καλλινίκου του Β' του 1701, με το οποίο επιτράπηκε γάμος πεσόντος ιερομονάχου, καθαιρεθέντος βέβαια από τον ιερατικό του βαθμό.<sup>1516</sup> Στους πατριαρχικούς κώδικες μαρτυρούνται σπάνιες ανάλογες περιπτώσεις. Οι περιπτώσεις αυτές αποτελούν μεμονωμένες εξαιρέσεις, κατά τις οποίες η Εκκλησία επέδειξε άκρα συγκατάβαση και οικονομία, κυρίως όταν η μοναχική κουρά και η χειροτονία αγάμου επήλθε μετά από πιέσεις και

<sup>1514</sup> Βλ. J. Zhishman, *ό.π.*, σ. 235, σημ. 19

<sup>1515</sup> Κανονισμός περί επισκοπικών συμβουλίων, 1883, άρθρο 36. Πολιτικοί Νόμοι Ρωσίας (1886), τόμ. ΙΧ', άρθρο 349. Πρβλ. J. Zhishman, *ό.π.*, σσ. 256-257, σημ. 20

<sup>1516</sup> Πρβλ. J. Zhishman, *ό.π.*, σσ. 193-195, σημ. 14

εξαναγκασμό (όπως στην πιο πάνω περίπτωση). Ουδόλως ανατράπηκε από αυτές η έκπαλαι καθιερωθείσα κανονική τάξη.

Η Εκκλησία αντιστάθηκε στη γενίκευση ανάλογων εξαιρέσεων, ακυρώνοντας τέτοιους γάμους, ακόμα και όταν η ακύρωση αυτή συνεπαγόταν θυματοποίηση αθώων μερών, όταν δηλαδή, επί τουρκοκρατίας, η ακύρωση ενός γάμου συνεπαγόταν την κήρυξη των εξ αυτού προελθόντων τέκνων ως νόθων και την αδυναμία να κληρονομήσουν τα τέκνα αυτά τους γονείς τους.<sup>1517</sup> Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση, που μαρτυρεί το πατριαρχικό γράμμα του έτους 1819 του ιερομάρτυρα Γρηγορίου του Ε'.<sup>1518</sup> Πεσών ιεροδιάκονος της εποχής, απέσπασε έγγραφη άδεια από επισκόπους της Πελοποννήσου και τέλεσε γάμο με θυγατέρα κάποιου δραγομάνου της εποχής. Ο άγιος Γρηγόριος καθαίρεσε τον επίσκοπο που τους έστεψε, κηρύσσοντας άκυρο τον εν λόγω γάμο. Εν πάση περιπτώσει, οι γάμοι αυτοί, επιτρεπόμενοι κατ' άκρα συγκατάβαση, στερούνται πανηγυρικού χαρακτήρα και συνεπάγονται την καθαίρεση από οποιοδήποτε ιερατικό βαθμό. Επειδή, πάντως, ομολογουμένως «η πρόληψη είναι η καλύτερη θεραπεία», η λύση ευρίσκεται στην προσεχτική τήρηση των μοναστικών διατάξεων, που θέτουν με αυστηρότητα όρια ηλικίας, απαιτούν τη δοκιμή των υποψήφιων μοναχών και άλλες δικλίδες διασφάλισης της ελεύθερης και ειλικρινούς καρδιακής επιθυμίας εισόδου στον μοναχισμό. Αυτονόητη είναι η τεράστια ευθύνη όσων καθοδηγούν πνευματικά τους νέους, που εκδηλώνουν την επιθυμία τους να καρουν μοναχοί. Η αρχαία τάξη της Εκκλησίας επιβεβαιώνεται από τη Σύνοδο της Κρήτης, η οποία επικαλούμενη τους σχετικούς κανόνες, επισημαίνει ότι «κωλύεται κατ' ακρίβειαν η ιερολόγησις γάμου μετά την μοναχικήν κουράν».<sup>1519</sup>

<sup>1517</sup> Πρβλ. J. Zhishman, *ό.π.*, σσ. 200 - 201

<sup>1518</sup> Πρβλ. J. Zhishman, *ό.π.*, σ. 195 κ.ε.

<sup>1519</sup> Α. Μ. Σύνοδος της Ορθοδόξου Εκκλησίας, Κρήτη 2016, *Το μυστήριο του γάμου και τα κωλύματα αυτού*, II, 3 «[http://www.orthodoxconference.theosch.auth.gr/official\\_gr/7.pdf](http://www.orthodoxconference.theosch.auth.gr/official_gr/7.pdf)» (ανάκτηση 9/12/22)





## ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Βασικό συμπέρασμα, που επανέρχεται στην παρούσα εργασία, είναι η άρρηκτη διασύνδεση βιβλικής ανθρωπολογίας, θεολογίας του μυστηρίου, χριστιανικής ηθικής, καθώς και λειτουργικής και κανονικής παράδοσης, ως προς τα θέματα του γάμου. Οποιαδήποτε προσέγγιση των ζητημάτων, που αφορούν το μυστήριο του γάμου, πρέπει να είναι συνεπής και να θεωρεί σφαιρικά όλους αυτούς τους τομείς, προκειμένου να συνάδει με την ορθόδοξη θεολογική παράδοση και τη μεθοδολογία των πατέρων. Σαφές καθίσταται, επίσης, ότι η παράδοση και η μεθοδολογία αυτή διαφοροποιείται από τη σχολαστική θεολογική παράδοση και μεθοδολογία της δύσεως, η οποία διερευνά αποσπασματικά και συστηματικά θεολογικά ζητήματα, κατακερματίζοντας τη θεολογία, με τρόπο που επιτρέπει την παρείσφρηση εξωγενών εγκοσμιοκρατικών κριτηρίων και θέσεων, κατά την εξέταση ζητημάτων, όπως τα θέματα του γάμου. Η διαφοροποίηση αυτή γίνεται φανερή, κατά την αξιολόγηση των επί μέρους διαχρονικών και σύγχρονων ποιμαντικών προκλήσεων, ενώπιον των οποίων οι διαφορετικές αυτές παραδόσεις καταλήγουν σε διαφορετικά συμπεράσματα.

Ο θεσμός του γάμου προβάλλεται, ήδη από τα πρώτα κεφάλαια της Γενέσεως, ως μέγα και θεοσύστατο μυστήριο, συνυφασμένο με τα βασικά χαρακτηριστικά του ανθρώπου: την κατ' εικόνα και καθ' ομοίωση Θεού δημιουργία του, τη διφυή του σύνθεση εξ ύλης και πνεύματος, τη διάκρισή του σε άρσεν και θήλυ. Οι βασικές αυτές αρχές της βιβλικής ανθρωπολογίας, που θέτει ευθύς εξ αρχής η Αγία Γραφή, αποκλείουν την υποτίμηση του γάμου, καθώς και τη θεώρησή του ως ρευστού κοινωνικού κατασκευάσματος. Αποκλείουν επίσης την όποια υποτίμηση της γυναίκας, η οποία παρουσιάζεται ως ομοούσιο και ισότιμο δημιούργημα, που

απολαμβάνει τις ίδιες θείες ευλογίες και τον ίδιο υψηλό προορισμό. Η διάκριση των φύλων και ο γάμος εντάσσονται στο μεγάλο σχέδιο του Δημιουργού για το κορυφαίο δημιούργημά του, συμβάλλοντας στην έξοδο του ανθρώπου από την ατομικότητά του και τη μέθεξή του στο μυστήριο της αλληλοπεριχώρησης των προσώπων, οδηγώντας τον στη θέωση. Ήδη τα πρώτα κεφάλαια της Αγίας Γραφής προβάλλουν συνεπώς τον μυστηριακό χαρακτήρα και την εσχατολογική προοπτική του γάμου, ο οποίος ως θεσμός υπηρετεί, όχι απλώς την ενότητα του ανθρωπίνου γένους, αλλά και την εσχατολογική ενότητα άκτιστου Θεού και κτιστού κόσμου, άναρχου Λόγου και νύμφης Εκκλησίας. Ο ιερός δεσμός του γάμου, βάσει του προαιώνιου σχεδίου του Δημιουργού, έχει κάποια βασικά χαρακτηριστικά. Συνίσταται στην ψυχοσωματική ενότητα μοναδικών και ανεπανάληπτων προσώπων. Αποτελεί αδιάλυτο δεσμό με αιώνια προοπτική, με τη μονογαμικότητα να προβάλλεται ως θεόθεν καθιερωθείσα μορφή του γάμου.

Η πτώση των πρωτοπλάστων επέρχεται με την κακή χρήση του αυτεξουσίου, την αυτονόμηση του θελήματος του ανθρώπου από το θέλημα του Θεού και την έκπτωση από τον υψηλό προορισμό, που προέβλεπε για τον άνθρωπο η προαιώνια βουλή του Δημιουργού. Η στροφή του ανθρώπου στον εγωκεντρισμό επιφέρει δραματικές επιπτώσεις στις σχέσεις των δύο φύλων και τον θεσμό του γάμου. Στη θέση της προσωπικής αγαπητικής κοινωνίας παρεμβάλλεται η απόσταση των αντικείμενων ατομικοτήτων, η αντικειμενοποίηση του σώματος του άλλου, οι παρά φύσιν εκτροπές, ο πόλεμος των φύλων. Ο πεπτωκώς άνθρωπος ενδύεται τους δερμάτινους χιτώνες, με την ερωτική λειτουργία να καθίσταται κτηνώδης, υποτάσσουσα τον άνθρωπο στη φυσική αναγκαιότητα, εγκλωβίζοντάς τον σε ένα κύκλο επιδίωξης της εφήμερης ηδονής και βίωσης της διηνεκούς οδύνης.

Παράλληλα, πίσω από τους δερμάτινους χιτώνες κρύβεται η θεία φιλανθρωπία, αφού, παρά την αμαύρωση του κατ' εικόνα, παρέχονται στον

άνθρωπο τα εφόδια για την επιβίωση του ανθρωπίνου γένους, τη διατήρηση της κοινωνικής συνοχής και τη δυνατότητα να αγωνιστεί για την επιστροφή του στο αρχέγονο κάλλος. Παρά τις μεταπτωτικές παρεκτροπές, βασική προϋπόθεση για τη βίωση του γάμου ως εκστατική ερωτική φορά προς τον άλλο, που δύναται να συμβάλει στο λυτρωτικό σχέδιο του Δημιουργού, είναι η ετερότητα και συμπληρωματικότητα των φύλων. Η εκκοσμίκευση εκλαμβάνεται ως εμφατική άρνηση του μυστηριακού χαρακτήρα τόσο του κόσμου όσο και της θέσης του ανθρώπου σε αυτόν, ως εμφατική επιβεβαίωση της πτώσης του ανθρώπου από τον αρχέγονο προορισμό του και άρνηση της συμμετοχής στο σχέδιο του Δημιουργού. Ο κόσμος θέλει να θεωρείται ως αντάρκης χωρίς τον Θεό, κάτι που γίνεται ιδιαίτερα εμφανές στη σύγχρονη τεχνοκρατούμενη εποχή. Η αποϊεροποίηση του προσώπου επιφέρει την απομυστηριοποίηση του γάμου, που κρίνεται ένα τρεπτό κοινωνικό κατασκεύασμα, αξιολογούμενο καθαρά εξ απόψεως κοινωνικής και βιολογικής χρησιμότητας, χωρίς εσχατολογικό περιεχόμενο.

Το χριστιανικό μυστήριο του γάμου αποτελεί συνέχεια των σημείων του Χριστού, το πρώτο από τα οποία έλαβε χώρα στον γάμο της Κανά. Το μυστήριο του γάμου έρχεται να μεταμορφώσει τον πανανθρώπινο αυτό θεσμό, να πληρώσει τον προορισμό του, εντάσσοντάς τον στην προοπτική της Βασιλείας του Θεού. Η θεολογία της Καινής Διαθήκης εξαίρει τον εκκλησιολογικό – ευχαριστιακό χαρακτήρα και την εσχατολογική προοπτική του μεγάλου μυστηρίου του γάμου. Τη θεολογία αυτή εκφράζει και η λειτουργική παράδοση, που διαμόρφωσε μια μοναδική ακολουθία του γάμου, μεστή συμβόλων και θεολογικού περιεχομένου. Η έννοια του συμβόλου, που διαφέρει σαφώς από την αντίστοιχη έννοια της εκκομικευμένης σχολαστικής σκέψης, εκφράζει την κατάφαση της διφυούς ψυχοσωματικής σύνθεσης του ανθρώπου, με την ύλη να επανευρίσκει τον αρχικό προορισμό της, υπηρετώντας την κοινωνία Θεού και ανθρώπου και καθιστάμενη μέσο διοχέτευσης

της θείας χάριτος. Το χριστιανικό μυστήριο του γάμου εξυψώνει τη συζυγική αγάπη σε τύπο και προεικόνιση της αγαπητικής ένωσης Χριστού και Εκκλησίας, επανευρίσκοντας την πηγή, το βάθος και την πραγματική πληρότητά της.

Τόσο η ακολουθία του γάμου, όσο και η ακολουθία του αρραβώνα, που προηγείται, εκφράζουν με τη συμβολική τους τη θεολογία του γάμου, ως αδιάλυτης ένωσης μοναδικών και ανεπανάληπτων προσώπων, που συγκροτεί μια «μικρά εκκλησία», που πορεύεται προς τον λιμένα της βασιλείας του Θεού. Η άρμοση των χειρών από τον ιερέα υπενθυμίζει το θεοσύστατο του θεσμού, το αρμονικό και ψυχοσωματικό της ενώσεως. Η στέψη των συζύγων εκφράζει την τιμή, με την οποία περιβάλλεται το μυστήριο, την εσχατολογική του προοπτική και το αδιάλυτο του δεσμού που συνάπτεται. Τη θεολογία αυτή εκφράζουν με απαράμιλλο τρόπο τα αναγνώσματα της ακολουθίας, που εστιάζουν στην εκκλησιολογική διάσταση του μυστηρίου, συνδυάζοντας θεωρία και πράξη, θεολογία και ζωή, τοποθετώντας την εμπειρία της άπειρης αγάπης του Χριστού για την Εκκλησία ως πρότυπο για τις σχέσεις των συζύγων. Το κοινό ποτήριο μαρτυρεί την αρχαία διασύνδεση του μυστηρίου του γάμου με τη θεία ευχαριστία, εκφράζοντας τον εκκλησιαστικό χαρακτήρα του γάμου, που δεν εκπίπτει σε ιδιωτική τελετή, συνάπτοντας τους συζύγους μεταξύ τους αλλά και με τον Χριστό. Η σταδιακή αποσύνδεση των δύο μυστηρίων αποτελεί έκφραση της προϊούσας εκκοσμίκευσης. Οι τρόποι επανασύνδεσής τους αποτελούν αντικείμενο θεολογικού και ποιμαντικού προβληματισμού. Την εσχατολογική προοπτική του μυστηρίου εκφράζει και ο νυμφικός χορός, που υπενθυμίζει στους συζύγους τον αγώνα για βαθύτερη βίωση του μυστηρίου που αναλαμβάνουν. Στην υμνογραφία της ακολουθίας κυριαρχεί το πρόσωπο της μητροπαρθένου Θεοτόκου, η τιμή της οποίας εκφράζει την υψηλή εκτίμηση της ορθόδοξης Εκκλησίας για την αποστολή της γυναίκας στην κατ' οίκον και την καθ' όλου Εκκλησία. Η Θεοτόκος είναι πρότυπο για κάθε χριστιανό,



οικογενειάρχης ή άγαμος. Οι διαφοροποίηση του τρόπου τιμής της Θεοτόκου σε χριστιανική Ανατολή και Δύση, δεν είναι άσχετη με τη διαφοροποίηση ως προς την ανθρωπολογία και τη θεολογία του μυστηρίου του γάμου, των δύο θεολογικών παραδόσεων.

Η από μέρους της Εκκλησίας μυστηριακή θεώρηση του γάμου έρχεται διαχρονικά αντιμέτωπη με το κοσμικό πνεύμα, που θεωρεί τον γάμο μόνο επιφανειακά, εξ απόψεως της κοινωνιολογικής του χρησιμότητας, εξ απόψεως συμβατικών υποχρεώσεων και δικαιωμάτων. Οι αντιευαγγελικές απόψεις του παλαιού κόσμου, που υποτιμούσαν τον γάμο, επανέρχονται, είτε ως ακραίος εγκρατιτισμός, είτε ως έκλυτος βίος, με τις αρχαίες γνωστικές, μανιχαϊκές και νεοπλατωνικές αιρέσεις, που καταδικάστηκαν από τους πατέρες και τις πρώτες μεγάλες συνόδους. Η Εκκλησία αυτό που παρέλαβε δια του ευαγγελίου, ως μυστήριο μέγα εις Χριστόν και εις την Εκκλησίαν και απαρχή των σημείων του Ιησού, δεν ανέχτηκε να καθίσταται αντικείμενο υποτίμησης και βδελυγμίας.

Έδην, τους πρώτους αιώνες μετά την παύση των διωγμών και την άνθηση του μοναχισμού στη λατινική Δύση, στην εκκλησιαστική γραμματεία αρχίζει να διαφαίνεται η απόκλιση προς την αγαμία και η σαφής μείωση της ηθικής αξίας του γάμου. Οι πατέρες της Ανατολής, όμως, επιδεικνύουν μια θαυμαστή ισορροπία, εξυμνώντας την παρθενία, χωρίς να υποτιμούν τον γάμο. Ο ιερός Αυγουστίνος, θέλοντας να τονίσει τις οντολογικές διαστάσεις του προπατορικού αμαρτήματος και κατ' επέκταση τη σημασία του λυτρωτικού έργου του Χριστού, θα διασυνδέσει το προπατορικό αμάρτημα και τη μετάδοση των συνεπειών του στις γενεές των ανθρώπων με τη συζυγική σχέση. Ο Θωμάς ο Ακινάτης, πατέρας της σχολαστικής θεολογίας και της κατοπινής εκκοσμικευμένης φιλοσοφικής σκέψης της δύσεως, θα στηριχθεί μονομερώς στον Αυγουστίνο και ακόμα περισσότερο στον Αριστοτέλη, καταλήγοντας σε σημαντικά θεολογικά ατοπήματα, ως προς τη χριστιανική

ανθρωπολογία και τον γάμο. Η υποτίμηση της γυναίκας, η καταδίκη των συζυγικών σχέσεων μετά βδελυγμίας, η υποτίμηση των εγγάμων χριστιανών και η πρόκριση της τεκνογονίας, ως πρωταρχικού σκοπού του γάμου, θα καταστούν για τη δυτική σκέψη κοινός τόπος. Εντέλει ο γάμος απεκδύεται από τον μυστηριακό του χαρακτήρα, εκπίπτοντας σε νομικό συμβόλαιο, που χαίρει της ιδιαίτερης προστασίας κράτους και Εκκλησίας. Οι αντιλήψεις αυτές παρεισφρεύουν και στον χώρο της Ανατολής στα δύσκολα χρόνια της Τουρκοκρατίας μαζί με τον θρησκευτικό νομικισμό της δύσεως.

Η σχολαστική κοσμοθεωρία της μεσαιωνικής δύσεως εξελίσσεται στις νεότερες κοσμοθεωρητικές τάσεις και τον ηθικό σχετικισμό. Πρόκειται για μια διαδικασία μεταβολής των κριτηρίων ερμηνείας και πρόσληψης της πραγματικότητας επί το ενδοκοσμικότερο. Το μυστήριο της αγάπης εκπίπτει σε μια ορθολογική σύμβαση χρησιμοθηρικών σκοπιμοτήτων, ή ακόμα σε μια κοινωνικά θεμιτή οδό φυσικού ερωτισμού για την εφήμερη ατομική ικανοποίηση. Ο αυθεντικός ορθόδοξος θεολογικός λόγος καλείται να δώσει διέξοδο και ελπίδα στον σύγχρονο άνθρωπο, που οδηγήθηκε από την προϊούσα εκκοσμίκευση στον απαισιόδοξο μηδενισμό. Για να επιτευχθεί αυτό, ο θεολογικός λόγος πρέπει να μένει πιστός στο ευχαριστιακό όραμα της πρόσληψης και μεταμόρφωσης όλων των πτυχών του ανθρώπινου βίου. Τα σύγχρονα κοινωνικά αδιέξοδα κάνουν τον σύγχρονο άνθρωπο να μιλά πλέον για μετα-κοσμικότητα, με τον ρόλο πίστης στη διαμόρφωση της μελλοντικής κοινωνίας και ηθικής να γίνεται πλέον κατ' ανάγκην αποδεχτός. Η Εκκλησία ευρίσκεται ενώπιον νέων προκλήσεων, αλλά και μοναδικών ευκαιριών και καλείται να διαλεχτεί πορευόμενη «εν τω κόσμω», χωρίς όμως ποτέ να καθίσταται «εκ του κόσμου».

Η μαρτυρία της θεολογίας του μυστηρίου του γάμου στον σύγχρονο κόσμο προϋποθέτει το χριστιανικό βίωμα. Μυστήριο και ήθος, θεολογία και ζωή είναι

άρρηκτα συνδεδεμένα. Η βίωση του μυστηρίου προϋποθέτει την ανθρώπινη συνέργεια, τον ασκητικό αγώνα για συντονισμό του θελήματος του ανθρώπου με το θέλημα του Θεού. Εντός του χριστιανικού γάμου, ο άνθρωπος ασκείται στην αγάπη και με τη συνδρομή της θείας χάριτος νικά τον εγωισμό, που τον χώρισε από τον Θεό και τον συνάνθρωπο. Το χριστιανικό ήθος δεν είναι προϊόν νομικού πειθαναγκασμού ή εξωτερικού φρονηματισμού, αλλά καρπός του εγκεντρισμού στο σώμα του Χριστού, την Εκκλησία, καρπός ελευθερίας και αγάπης. Το λειτουργικό βίωμα, η αληθής πνευματικότητα και αυθεντική τήρηση των εντολών, διαφαίνεται, εν πρώτοις, στη σχέση του έγγαμου χριστιανού με τον κατ' εξοχήν πλησίον, δηλαδή τον ή τη σύζυγό του και συναγωνιστή του στα πνευματικά παλέσματα.

Ο γάμος έχει προοπτική σωτηριολογική, τοποθετούμενος στην προοπτική μιας σταδιακής πνευματικής ωρίμανσης, ώστε η συζυγική αγάπη να πληρωθεί στον θείο έρωτα, η ενότητα με τον κατ' εξοχήν πλησίον να οδηγήσει προς την καθολικότητα της αγάπης. Ο προσορισμός του γάμου και του μοναχισμού είναι κοινός. Αμφότεροι οι θεσμοί υπηρετούν τη σωφροσύνη, συμβάλλουν στην πνευματική καρποφορία. Αμφότερα είναι αλληλοσυμπληρούμενα χαρίσματα εκ Θεού, τα οποία απαιτούν την ανθρώπινη ασκητική συνέργεια. Τη θέση αυτή αποδεικνύει και σε επίπεδο εκκλησιαστικής πράξης και κανονικής παράδοσης ο θεσμός του έγγαμου κλήρου, που διασώζει η Ανατολική Εκκλησία από τα αρχαία χριστιανικά χρόνια, κόντρα στις εκκοσμικευτικές κληρικαλιστικές τάσεις που επικράτησαν εντέλει στη χριστιανική Δύση.

Με δεδομένη τη σωτηριολογική προοπτική του γάμου, αυτός δεν δύναται να καταστεί χώρος εκτόνωσης και φίλαυτης ικανοποίησης της απρόσωπης επιθυμίας. Ο γάμος υποτάσσει την ερωτική λειτουργία στη στοχοθεσία της αγάπης, καταξιώνοντάς την. Η αυθεντική, συνεπώς, βίωση του γάμου προϋποθέτει, καταρχάς, τη συζυγική πιστότητα, ενώ η πορνεία και η μοιχεία φανερώνουν την

απομάκρυνση από τη θεία χάρη και επιφέρουν περισσότερη μοναξιά και αποξένωση στους ανθρώπους. Η εγκράτεια αποτελεί καίρια πτυχή του μυστηρίου του γάμου, σύμφωνα όμως και με τις παραινέσεις του πρωτοκορυφαίου Παύλου, οι συζυγικές σχέσεις είναι φυσιολογική κατάσταση εντός του γάμου, που υπηρετούν τη συζυγική ενότητα και διαφυλάττουν από την πορνεία. Η εγκράτεια πρέπει λοιπόν κατά κανόνα να είναι προσωρινή, με ειλικρινά σύμφωνη γνώμη αμφότερων των συζύγων, με σκοπό την εντονότερη πνευματική εργασία. Η παράδοση συνδέει την εγκράτεια αυτή με τις ιδιαίτερες λατρευτικές περιόδους της προσευχής και ιδιαίτερα με τον καιρό της μετοχής στη θεία ευχαριστία. Στο σημείο αυτό βέβαια διαφοροποιείται η σχολαστική ερμηνευτική παράδοση και κατοπινά δυτικότερα θεολογικά ρεύματα της Ανατολής, που ουσιαστικά απορρίπτουν τις συζυγικές σχέσεις, τις οποίες ανέχονται μόνο για την τεκνογονία.

Η φιλόανθρωπη ποιμαντική του Παύλου και των ανατολικών πατέρων δύναται να δώσει απαντήσεις στις σύγχρονες ποιμαντικές προκλήσεις, που αφορούν το ζήτημα του ελέγχου των γεννήσεων. Με βάση τη φιλόανθρωπη πατερική ανθρωπολογία, που εκλαμβάνει τις συζυγικές σχέσεις ως φυσιολογική πτυχή του γάμου και προτάσσει τον σκοπό της σωφροσύνης και ηθικής τελείωσης, η Ορθόδοξη Εκκλησία δύναται να απαντήσει εξατομικευμένα και φιλόανθρωπα σε αυτές τις προκλήσεις, χωρίς να εγκλωβίζεται σε μια άκαμπτη προσέγγιση του ζητήματος, ανάλογη των σχετικών παπικών εγκυκλίων. Τη θέση αυτή φαίνεται να υποστηρίζει η σύγχρονη βιβλιογραφία, αλλά και πρόσφατα επίσημα κείμενα Ορθοδόξων Εκκλησιών. Εκ των ων ουκ άνευ, για την αντιμετώπιση των ποικίλων ποιμαντικών προκλήσεων είναι η σωστή προετοιμασία των νέων για το μυστήριο του γάμου, έργο καθόλου εύκολο υπό τις σύγχρονες συνθήκες.

Προσλαμβάνοντας τα ωφέλιμα στοιχεία της περιρρέουσας ατμόσφαιρας της εκάστοτε εποχής, η Εκκλησία διαμόρφωσε το δίκαιο του γάμου της, υιοθετώντας τον

ορισμό του Μοδεστίνου, σύμφωνα με τον οποίο «γάμος ἐστὶν ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς συνάφεια καὶ συγκλήρωσις τοῦ βίου παντὸς, θείου τε καὶ ἀνθρωπίνου δικαίου κοινωνία». Το δίκαιο του γάμου της Ανατολικής Εκκλησίας διαφοροποιήθηκε σταδιακά από το αντίστοιχο λατινικό, σύμφωνα και με τις διαφορετικές ανθρωπολογικές προϋποθέσεις εκάστης θεολογικής παράδοσης. Ως προς τη σχέση του δικαίου της Εκκλησίας με το πολιτειακό οικογενειακό δίκαιο, η Εκκλησία αρχικά διαποιμαινόταν βάσει του εθιμικού της δικαίου και οι πρώτες σύνοδοι δεν είχαν πρόθεση να παράγουν κανόνες δικαίου, αλλά να εκφράσουν τη συνοδική τους καθοδηγητική γνώμη επί διαφόρων θεμάτων εκκλησιαστικής πειθαρχίας και τάξεως. Με τον εκχριστιανισμό της αυτοκρατορίας, οι αυτοκράτορες επέδωσαν νομοθετική εξουσία στην Εκκλησία, με το δίκαιό της να κωδικοποιείται και να συστηματοποιείται, για να αποτελέσει ένα κοινό δίκαιο των Εκκλησιών, που θα επέτρεπε τη διοίκηση των Εκκλησιών, που βρέθηκαν εκτός της ρωμαϊκής νομικής τάξης. Το δίκαιο του γάμου περιήλθε εντέλει στην αποκλειστική δικαιοδοσία της Εκκλησίας, η οποία επιφορτίστηκε με νομοθετική και δικαστική εξουσία, γεγονός που σχετίζεται σαφώς και με την προϊούσα εκκοσμίκευση του μυστηρίου του γάμου, αλλά και την αποσύνδεσή του από τη θεία ευχαριστία.

Με την επέλευση της εποχής της νομικής νεωτερικότητας, προϊούσης της εκκοσμίκευσης της κοινωνίας, ξεκίνησαν οι ισχυροί τριγμοί στη σχέση κανονικού δικαίου του γάμου και πολιτειακού οικογενειακού δικαίου, που θα οδηγούσαν εντέλει σε ένα συγκρουσιακό διαζύγιο. Επανέρχεται μετά από αιώνες ο θεσμός του πολιτικού γάμου και περιορίζεται η κοσμική εξουσία της Εκκλησίας στα θέματα γάμου και οικογένειας. Με την έλευση της μετανεωτερικής εποχής, συντελέστηκε η οριστική αποδέσμευση του πολιτειακού οικογενειακού δικαίου από το αντίστοιχο κανονικό δίκαιο, με τον γάμο να εκλαμβάνεται ως ιδιωτική σύμβαση, της οποίας η διαμόρφωση, ο χαρακτήρας, η διατήρηση και η λύση εναπόκεινται στη βούληση των

συμβαλλόμενων μερών. Στην Ελλάδα και την Κύπρο, η μεταρρύθμιση του οικογενειακού δικαίου μετά τη δεκαετία του 80', είναι ενδεικτική μιας πορείας καθόλα ανεξάρτητης από την εκκλησιαστική θεώρηση του γάμου και το σχετικό κανονικό δίκαιο.

Η διάζευξη του πολιτειακού οικογενειακού δικαίου από το αντίστοιχο κανονικό δίκαιο είναι σαφώς μια πρόκληση για την Εκκλησία, δεν σημαίνει όμως απαραίτητα την περιθωριοποίηση της Εκκλησίας, όσον αφορά τα ζητήματα του γάμου, που δεν μπορούν παρά να έχουν διαχρονικά μεγάλη ηθική και θρησκευτική σημασία. Ήδη, στη σύγχρονη «μετα-κοσμική» εποχή, η θεωρία του υπερεθνικού δικαίου αμφισβητεί τους κλασικούς κρατοκεντρικούς ορισμούς του θετικισμού της νομικής νεωτερικότητας, χρησιμοποιώντας το κανονικό δίκαιο ως κλασικό παράδειγμα υπερεθνικού δικαίου και αναγνωρίζοντας μια νέα μοναδική θέση του κανονικού δικαίου του γάμου στη σύγχρονη νομική πραγματικότητα. Η Εκκλησία καλείται για άλλη μια φορά να βρει νέες διόδους διαλόγου και επηρεασμού της πολιτείας και της κοινωνίας, νέους τρόπους πρόσληψης και μεταμόρφωσης του κόσμου, χωρίς να εμμένει στην ανάγκη επιβολής του δικαίου της από τα πολιτειακά όργανα.

Πέραν του ευρύτερου ζητήματος της θέσης του στη σύγχρονη νομική και κοινωνική πραγματικότητα, το δίκαιο του γάμου καλείται να δώσει απαντήσεις και σε μια σειρά από επί μέρους προκλήσεις. Ο πολιτικός γάμος γινόταν ανεκτός υπό προϋποθέσεις από την αρχαία Εκκλησία. Μετά την αναγνώριση όμως από μέρους του βυζαντινορωμαϊκού δικαίου του εκκλησιαστικού ως μόνου έγκυρου γάμου, το κανονικό δίκαιο παγίωσε την αρχή, που θέλει κάθε μη ιερολογηθείσα «γαμική» σχέση να εκπίπτει σε πορνεία. Με τη ριζική όμως μεταβολή του περιωρέοντος νομικού πλαισίου, ιδιαιτέρως οι Εκκλησίες, που βρέθηκαν τον περασμένο αιώνα πίσω από το σιδηρούν παραπέτασμα, κατέφυγαν στην αρχή της οικονομίας. Οι

ενώσεις αυτές δεν μπορούν πάντως να αναβιβαστούν στο ύψος του μυστηρίου και οι κατά τόπους Εκκλησίες καλούνται να κατηχήσουν τα μέλη τους ως προς την αξία του μυστηρίου του γάμου και των ευλογιών που απορρέουν από αυτόν.

Προκλήσεις αντιμετώπισε η Εκκλησία και ως προς τις βασικές προϋποθέσεις, αλλά και τα κωλύματα του γάμου, που καθορίζει η κανονική παράδοση. Ιδιαίτερα, ως προς το ζήτημα των βαθμών συγγένειας, εξ αίματος, εξ αγχιστείας και πνευματικής, που συνιστούν κώλυμα γάμου, η Εκκλησία δεν ενέμεινε στη διευρυμένη εκδοχή, που σταδιακά υιοθέτησε στην πράξη η βυζαντινή Εκκλησία, αλλά στα ευρέως αποδεχτά όρια που καθόρισε το γράμμα των κανόνων της Εκκλησίας. Τα όρια αυτά επιβεβαιώνουν οι καταστατικοί χάρτες των κατά τόπους Εκκλησιών και οι πανορθόδοξες συνοδικές αποφάσεις. Έχει όμως αποδειχτεί δυσκολότερο να καθοριστούν κοινά αποδεχτά περιθώρια άσκησης της αρχής της οικονομίας στην εφαρμογή των ιερών κανόνων, σχετικά με τους γάμους μεταξύ ορθοδόξων και ετεροδόξων. Η ακρίβεια των ιερών κανόνων προϋποθέτει την κοινή πίστη των συζύγων, ένεκα του μυστηριακού χαρακτήρα του γάμου, αλλά και για λόγους ποιμαντικούς. Ανέκαθεν, όμως, η Εκκλησία ανεχόταν τους γάμους μεταξύ Ορθοδόξων και χριστιανών συγκεκριμένων άλλων ομολογιών. Η πράξη αυτή αμφισβητείται, ιδιαίτερος από τοπικές Εκκλησίες, που για ιστορικούς λόγους επιδεικνύουν ιδιαίτερη ανοχή απέναντι στον πολιτικό γάμο.

Σημαντικές είναι οι ποιμαντικές και νομοκανονικές προκλήσεις που αντιμετωπίζει η Εκκλησία σήμερα και ως προς το θέμα της λύσης του γάμου. Ως αμφισβήτηση του μυστηριακού χαρακτήρα του γάμου και, κατ' επέκταση, των μυστηριακών λειτουργιών της Εκκλησίας και της παρουσίας του Αγίου Πνεύματος στη ζωή του ανθρώπου, η Εκκλησία θεωρεί το διαζύγιο μεγάλη αμαρτία και τραγική παλινδρόμηση στη μεταπτωτική τρεπτότητα των ανθρωπίνων πραγμάτων. Ταυτόχρονα, όμως, σε αντίθεση με τη λατινική νομοκανονική παράδοση,

φιλόανθρωπα συγχωρεί και επιφέρει και τυπικά τη διάλυση του γάμου, επιτρέποντας μια δεύτερη, ακόμα και τρίτη ευκαιρία. Η ορθόδοξη κανονική παράδοση εδράζεται στη διδασκαλία του ίδιου του Χριστού, που, ενώ επιμένει στο αδιάλυτο της εν Θεώ συζυγικής ένωσης, θεωρεί την πορνεία ικανό λόγο να επιφέρει και την τυπική λύση του γάμου, ως θεμελιωδώς ασυμβίβαστη με την ίδια την ουσία του ιερού μυστηρίου του γάμου και επιφέρουσα ήδη την ουσιαστική του διάλυση.

Η Εκκλησία υπήρξε επιφυλακτική απέναντι στον δεύτερο γάμο, τιμώντας την παραμονή εν χηρεία ως αρμόζουσα στο αδιάλυτο του γάμου και την εσχατολογική του φύση. Δεχόταν όμως τους συνάπτοντες δεύτερο και τρίτο γάμο σε κοινωνία μετά από μετάνοια. Οι δίγαμοι αποκλείονται από την ιεροσύνη, ενώ διαμορφώθηκε διαφορετική ακολουθία «εις δίγαμον», που έχει λιγότερο πανηγυρικό χαρακτήρα και εμπεριέχει ευχές συγχωρητικής φύσεως. Ο τρίτος γάμος επιτράπηκε στα πλαίσια της προσπάθειας συμφιλίωσης του πολιτειακού δικαίου με το κανονικό δίκαιο της Εκκλησίας, ενώ ο τέταρτος απαγορεύτηκε κατηγορηματικά ως διαδοχική πολυγαμία. Στην εποχή μας, η αποδέσμευση του πολιτειακού οικογενειακού δικαίου από τις αρχές του κανονικού δικαίου και η ηθική του δικαιωματοσμού οδήγησαν σε ραγδαία αύξηση των διαζυγίων, που στην πλειοψηφία τους εκδίδονται χωρίς αντιδικία μέσα από μια καθαρά γραφειοκρατική διαδικασία. Η Εκκλησία βρίσκεται ενώπιον νέων ποιμαντικών προκλήσεων με μεγάλες κοινωνικές διαστάσεις.

Διαπιστώνεται ακόμη πιο δύσκολο να εντοπιστούν τα όρια εφαρμογής της αρχής της οικονομίας, ως προς το κώλυμα γάμου, που προκύπτει μετά τη χειροτονία. Ανέκαθεν η Εκκλησία αποθάρρυνε τον νέο γάμο, μετά τη χειροτονία, αλλά και τη χειροτονία διγάμων, απαγορεύουσα οριστικά αμφότερα με τη διαμόρφωση του δικαίου της κατά την Πενθέκτη Οικουμενική Σύνοδο. Παρόλα αυτά, η ιστορία της Εκκλησίας από τις αρχές του περασμένου αιώνα, παρέχει, κατόπιν πανορθόδοξης διαβούλευσης και συναίνεσης, παραδείγματα εκτάκτων περιπτώσεων, κατά τις



οποίες επιτράπηκε συνοδικά κατ' οικονομίαν, υπό αυστηρές προϋποθέσεις, σε εξατομικευμένη βάση, ο δεύτερος γάμος νεαρών οικογενειάρχων ιερέων που χήρευσαν. Αυστηρότερη υπήρξε ανέκαθεν η στάση της Εκκλησίας απέναντι στους κληρικούς και μη, οι οποίοι δεσμεύτηκαν να παραμείνουν εν αγαμία δια μοναχικής κουράς. Δεν ελλείπουν και εδώ μεμονωμένες περιπτώσεις, κατά τις οποίες επιτράπηκε κατ' οικονομίαν και άκρα συγκατάβαση η σύναψη γάμου, χωρίς βέβαια να διατηρείται οποιοσδήποτε ιερατικός βαθμός. Οι εξαιρέσεις όμως αυτές δεν μπορούν να γενικευτούν.

Η σύγχρονη εποχή δοκιμάζει σαν πυρ κάθε παράδοση του παρελθόντος, αμφισβητεί χιλιόχρονους θεσμούς και αρχές, που για αιώνες θεωρούνταν οικουμενικές και αυταπόδεικτες. Η αμφισβήτηση αυτή διαφαίνεται ξεκάθαρα στη μεγάλη κρίση που διέρχεται ο θεσμός του γάμου. Ο άνθρωπος, όμως, της εποχής μας αναζητεί το αυθεντικό. Συνειδητοποιεί σταδιακά τα σκοτεινά αδιέξοδα, στα οποία οδηγείται ο άνθρωπος, που πίστεψε στην υπόσχεση του αρχέκακου όφεως, ότι μπορεί να καταστεί ο ίδιος από μόνος του θεός, ικανός να ορίσει αυθαίρετα το καλό και το κακό, το κατά φύσιν και το παρά φύσιν. Η Ορθόδοξη Εκκλησία δεν φοβάται το πυρ της αμφισβήτησης, γιατί είναι θεμελιωμένη στην αλήθεια, που απελευθερώνει από κάθε αδιέξοδο. Η παράδοσή της, της παρέχει τα εφόδια για να περιποιηθεί, ως καλός Σαμαρείτης, τις πληγές του σύγχρονου ανθρώπου, που δεν βρήκε συμπαράσταση ούτε από τον νομικό ιερέα, ούτε από τον λευίτη. Διερχόμενη μέσα από τις προκλήσεις των καιρών, η θεολογία και η ζωή της λάμπει και καθαρίζεται, «ὡς χρυσὸς ἐν χωνευτηρίῳ» (Σοφ. Σολ. 3,6). Δεν φοβάται τις προκλήσεις, γιατί προγεύεται δια των μυστηρίων της την αρχαία μακαριότητα του πρώτου εκείνου ανδρογύνου, ενθυμούμενη τα έσχατα και τους γάμους του αρνίου (Αποκ. 19, 6-9), χάρη των οποίων πλάστηκε ο κόσμος και στους οποίους πιστεύει

ακράδαντα, ότι θα εκβάλει ο χρόνος, προς εκπλήρωση της προαιώνιας βουλής του  
νυμφίου Λόγου και αιώνια ευφροσύνη της νύμφης Εκκλησίας.



## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

### Α. Πηγές

#### 1. Κείμενα πατέρων και εκκλησιαστικών συγγραφέων

Αββάς Νείλος, *Περὶ τῶν ὀκτῶ πνευμάτων τῆς πονηρίας, Δ' Περὶ πορνείας*, PG 79, 1148-1149

- , *Χαρικλεῖ πρεσβυτέρῳ*, PG 79, 496-501

Αθανάσιος Αλεξανδρείας, *Κατὰ Ἀρειανῶν*, PG 26, 1029-1048

- , *Περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου* PG 25, 96-197

- , *Κατὰ Ἀπολλιναρίου*, PG 26, 1093- 1165

- , *Λόγος κατὰ Ἑλλήνων*, PG 25, 4 -96

- , *Πρὸς Ἀμμοῦν*, PG 26, 1169-1176

- , *Πρὸς Ἀντίοχον*, PG 28, 556-700

- , *Πρὸς Κάστορα* PG 28, 849-905

- , *Πρὸς τινὰ πολιτικὸν, Σύνταγμα πάνν ὠφελιμότατον*, PG 28, 1396-1408

Αθηναγόρας, *Πρεσβεία περὶ Χριστιανῶν*, PG 6, 889- 972

Αλέξανδρος Λυκοπολίτης, *Πρὸς τὰς τῶν Μανιχαίου δόξας*, PG 18, 412- 448

Αμβρόσιος Μεδιολάνων, *De Viduis*, PL 16, 233-265

- , *Epistolae*, PL 16, 875-945

Ανώνυμος, *Πρὸς Διόγνητον Ἐπιστολή*, PG 2, 1159-1186

*Ἀποφθέγματα Γερόντων*, Π. Κ. Χρήστου, *Φιλοκαλία των Νηπτικών και Ασκητικών*, τόμ. 1, Θεσσαλονίκη 1978, σ. 10 κ.ε.

Αυγουστίνος Ιππώνος, *Confessiones*, PL 32, 659-869

-, *De bono coniugali*, PL 40, 374-396

Βαρνάβας, *Καθολική Ἐπιστολή* PG 2, 727-781

Βασίλειος Αγκύρας, *Περὶ τῆς ἐν παρθενίᾳ ἀληθοῦς ἀφθορίας*, PG 30, 670-811

Βασίλειος Καισαρείας, *Ἀσκητικαὶ διατάξεις*, PG 31, 1321-1428

-, *Ἀσκητικὴ προδιατύπωσις*, PG 31, 620-625

-, *Εἰς τὴν ἑξαήμερον*, PG 29, 3-495

-, *Εἰς τὴν μάρτυρα Ιουλίτταν*, PG 31, 237-261

-, *Ἐπιστολὴ νβ' Κανονικαῖς*, PG 32, 392-396

-, *Παραίνεσις περὶ ἀποταγῆς βίου*, PG 31, 625-648

-, *Περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς* PG 30, 9-61

-, *Προτρεπτικὴ εἰς τὸ Ἅγιον Βάπτισμα*, PG 31, 424-444

Βασίλειος Σελεύκειας, *Εἰς τὸ «Ἐὰν μὴ στραφῇτε, καὶ γένησθε ὡς τὰ παιδιά...»*, PG 85, 315-326

-, *Ὁμιλία εἰς τὸν Ἀδάμ*, PG 85, 38-50

Γελάσιος Κυζικηνός, *Σύνταγμα τῶν κατὰ τὴν ἐν Νικαίᾳ ἀγίαν σύνοδον πραχθέντων*, PG 85, 1186-1358

Γεννάδιος Κωνσταντινουπόλεως, *Τεμάχια ὑπομνημάτων εἰς τὴν Γένεσιν*, PG 85, 1623-1733

Γερμανός Αμαθούντος, *Συνοδικόν*, REB 37, σσ. 91-121

Γεώργιος Κεδρηνός, *Σύνοψις Ἱστοριῶν*, PG 121 καὶ PG 122, 9-322

Γρηγόριος Θεολόγος, *Ἀπολογητικὸς τῆς εἰς τὸν Πόντον φυγῆς*, PG 35, 408-513

-, *Ἐπη ἠθικά*, PG 37, 521-968

- , *Ἐπιστολαί*, PG 37, 21-388
- , *Λόγος α' εἰς τὸ Ἅγιον Πάσχα*, PG 36, 396-401
- , *Λόγος η', εἰς τὴν ἀδελφὴν αὐτοῦ Γοργονίαν ἐπιτάφιος*, PG 35, 789-817
- , *Λόγος λζ', εἰς τὸ «ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς...»*, PG 36, 281-308
- , *Ὁ Χριστὸς Πάσχων*, ΕΠΕ 8

Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τὸν βίον τῆς ὁσίας Μακρίνης*, PG 46, 959-1000

- , *Εἰς τὸ «Ὁ δὲ πορνεύων εἰς τὸ ἴδιον σῶμα ἀμαρτάνει»*, PG 46, 489-496
- , *Εἰς τὸ «ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ...»*, PG 44, 257-277
- , *Ἐπιστολὴ κανονικὴ πρὸς Λητοῖον Ἐπίσκοπον Μελιτινῆς*, PG 45, 221-237
- , *Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου*, PG 44, 125-256
- , *Περὶ Παρθενίας*, PG 46, 317-416
- , *Περὶ τελειότητος*, PG 46, 252-285
- , *Περὶ τοῦ κατὰ Θεὸν σκοποῦ*, PG 46, 288-305
- , *Περὶ τοῦ τί ἐστὶ τὸ κατ' εἰκόνα Θεοῦ καὶ καθ' ὁμοίωσιν*, PG 44, 1328-1345
- , *Περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως ὁ λόγος*, PG 46, 12-160

Γρηγόριος Παλαμάς, *Ὁμιλία 56*, Σ. Οικονόμου, Αθήνα 1861, σσ. 200-212

Διονύσιος Αρεοπαγίτης, *Περὶ θείων ὀνομάτων*, PG 3, 585-996

- , *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, PG 3, 409-584

Ειρηναῖος Λουγδούνου, *Ἀποσπάσματα ἐξ ἀπωλεσθέντων ἔργων*, ΒΕΠΕΣ 5, σσ. 172-190

- , *Ἐλεγχος Ψευδωνύμου Γνώσεως Α'*, ΒΕΠΕΣ 5, σσ. 93-139

Επιφάνιος Κωνσταντίας, *Κατὰ Αἱρέσεων Ὀγδοήκοντα τὸ ἐπικληθὲν Πανάριον*, PG 41, 174 κ.ε.

Ερμάς, *Ποιμὴν* SC 53

Εὐεργετινὸς, Μ. Λαγγή, Αθήνα 1985

Ευθύμιος Ζυγαβηνός, *Ερμηνεία εἰς τὰς ἸΔ' Ἐπιστολάς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου καὶ εἰς τὰς Ζ' Καθολικάς*, Ἐκδοσὴ Νικηφόρου Καλογερά, Αθήνα 1887, τόμ. Α

-, *Ερμηνεία εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιον*, PG 129, 107-765

Ευσεβίου Καισαρείας, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, ΒΕΠΕΣ 19, σσ. 198-384

Ἐφραίμ Σῦρος, *Λόγος περὶ ἀρετῶν καὶ παθῶν (ψυχικῶν)*, Κ. Φραντζολά, Οσίου Εφραίμ του Σύρου ἔργα, Θεσσαλονίκη 1994, σ. 392 -410

Ἡ κατ' Αἴγυπτον τῶν μοναχῶν ἱστορία (*Historia monachorum in Agypto*), Α.-J. Festugière, Société des Bollandistes, Brussels 1971

Θεοδώρητος Κύρου, *Αἵρετικῆς κακομυθίας*, PG 83, 335-554

-, *Εἰς τὰ ἄπορα τῆς θείας Γραφῆς*, PG 80, 77-836

-, *Εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολὴν*, PG 82, 225-376

-, *Εἰς τὴν πρὸς Ρωμαίους ἐπιστολὴν*, PG 82, 43-225

-, *Φιλόθεος Ἱστορία*, PG 82, 1279-1497

Θεόδωρος Βαλσαμών, *Κανόνες τῆς Στ' οἰκουμενικῆς συνόδου*, PG 137

Θεόδωρος Μοψουεστίας, *Εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολὴν*, PG 66, 877-894

Θεόδωρος Στουδίτης, *Ἐπιστολάριον*, PG 99, 904-1247

Θεοφάνης Νικαίας, *Λόγος εἰς τὴν Ὑπεραγίαν Θεοτόκον*, Μ. Jugie, Ρώμη 1935

Θεόφιλος Αντιοχείας, *Πρὸς Αὐτόλυκον*, PG 6, 1024-1168

Θεόφιλος Καμπανίας, *Ταμεῖον Ὁρθοδοξίας*, Ρηγοπούλου, Θεσσαλονίκη 1984

Θεοφύλακτος Βουλγαρίας, *Εἰς τὴν Α' πρὸς Θεσσαλονικεῖς*, PG 124, 280-1325

- *Εἰς τὴν πρὸς Ἐφεσίους*, PG 124, 32-137
- *Εἰς τὴν πρὸς Ῥωμαίους* PG 124, 333-563
- *Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον*, PG 123, 1127-1348
- *Εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον*, PG 123, 140-485
- *Πρὸς Κορινθίους Β' ἐπιστολῆς ἐξηγήσεις*, PG 124, 793-954
  
- Ιγνάτιος Αντιοχείας, *Ἐπιστολὴ πρὸς Πολύκαρπον*, PG 5, 718-729
  - *Ἐπιστολὴ πρὸς Σμυρναίους* PG 5, 707-717
  
- Ιερώνυμος, *Adversus Iovinianum*, PL 23, 211-338
  - *Epistolae*, PL 22, 325-1224
  
- Ιουστίνος, *Ἀπολογία Α*, PG 6, 328-440
  
- Ισαάκ Σύρος, *Τα ευρεθέντα ασκητικά*, Σπανού, Αθήνα
  
- Ισίδωρος Πηλουσιώτης, *Ἐπιστολαὶ*, PG 78, 178-1678
  
- Ιωάννης Δαμασκηνός, *Εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους*, PG 95, 570-706
  - *Εἰς τὴν πρὸς Γαλάτας*, PG 95, 775-822
  - *Εἰς τὴν πρὸς Τίτον*, PG 95, 1026-130
  - *Ἐκδοσις Ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου Πίστεως*, PG 94, 790-1227
  - *Ἱερὰ παράλληλα*, PG 95, 1070 κ.ε.
  - *Κατὰ Ἰακωβιτῶν*, PG 94, 1436-1501
  - *Περὶ τοῦ Τρισαγίου Ὑμνου* PG 95, 22-62
  
- Ιωάννης Σιναΐτης, *Κλίμαξ*, PG 88, 631-1165
  
- Ιωάννης Χρυσόστομος, *Ἐγκώμιον εἰς Μάξιμον*, PG 51, 225-241
  - *Ἐγκώμιον εἰς τὸν Εὐστάθιον ἀρχιεπίσκοπον Ἀντιοχείας*, PG 50, 597-606
  - *Εἰς Εὐτρόπιον*, PG 52, 391-395

- *Εἰς Ἰωάννην*, PG 59, 23-482
- *Εἰς Ματθαῖον* PG 57, 471-794
- *Εἰς νεωτέραν χηρεύσασαν περὶ μονανδρίας*, PG 48, 599-610 καὶ 609-620
- *Εἰς τὴν Α' πρὸς Θεσσαλονικεῖς*, PG 62, 392-468
- *Εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους*, PG 61, 9-382
- *Εἰς τὴν Α' πρὸς Τιμόθεον*, PG 62, 502-600
- *Εἰς τὴν Γένεσιν*, PG 53, 21-385, PG 54, 385-630
- *Εἰς τὴν πρὸς Ἑβραίους*, PG 63, 10-236
- *Εἰς τὴν πρὸς Ἐφεσίους*, PG 62, 10-176
- *Εἰς τὴν πρὸς Κολασσαεῖς*, PG 62, 300-392
- *Εἰς τὴν πρὸς Ρωμαίους*, PG 60, 392-682
- *Εἰς τὴν πρὸς Τίτον*, PG 62, 663-700
- *Εἰς τὸ «ἀσπάσασθε Πρίσκιλλαν...»*, PG 51, 187-208
- *Εἰς τὸ «γυνὴ δέδεταί νόμῳ...»*, PG 51, 217-226
- *Εἰς τὸ «διὰ δὲ τὰς πορνείας...»*, PG 51, 207-218
- *Εἰς τὸ «ἐξηῆλθε δόγμα...»*, PG 50, 795-800
- *Εἰς τὸν προφήτην Δανιήλ*, PG 56, 194-246
- *Εἰς τοὺς Ψαλμοὺς*, PG 55
- *Εἰς τὸ «χήρα καταλεγέσθω...»*, PG 51, 321-338
- *Λόγος παραινετικὸς πρὸς Σταγείριον ἀσκητὴν δαιμονῶντα*, PG 47, 423-493
- *Ὁμιλία, λεχθεῖσα ἐν τῷ ναῷ τῆς Ἀγίας Εἰρήνης*, PG 63, 485-491
- *Ὁμιλία, ὅτι ἐκ ραθυμίας ἢ κακία ...*, PG 49, 270-274
- *Περὶ τῆς Ἄννης*, PG 54, 631-676
- *Περὶ Παρθενίας*, PG 48, 533-598
- *Πρὸς τοὺς πολεμοῦντας τοῖς ἐπὶ τὸ μονάζειν ἐνάγουσιν*, PG 47, 319-386

Κλήμης Αλεξανδρεὺς, *Παιδαγωγός*, PG 8, 247-683



- , *Στρωματεῖς*, PG 8, 283 κ.ε. - PG 9, 9-591
- Κλήμης Ρώμης, *Διαταγαὶ Ἀποστόλων*, PG 1, 556 – 1.156
- , *Ἐπιστολὴ Πρὸς Κορινθίους Β΄*, PG 1, 329- 348
- Κοσμάς Αἰτωλός, *Διδαχὲς (καὶ βιογραφία)*, Ι. Μενούνος, Τήνος, Αθήνα 2018
- Κύριλλος Αλεξανδρείας, *Εἰς τὴν πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολὴν Α΄*, PG 74, 856-916
- , *Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον*, PG 73, 9-1056
- , *Εἰς τὸν Εὐαγγελιστὴν Ματθαῖον*, PG 72, 365-469
- , *Περὶ Τριάδος*, PG 77, 1120-1173
- Κύριλλος Ιεροσολύμων, *Κατηχήσεις φωτιζομένων*, PG 33, 331-1059
- , *Μυσταγωγικαὶ Κατηχήσεις*, PG 33, 1059-1165
- Μακάριος Αιγύπτιος, *Ὁμιλία ΚΖ΄*, PG 34, 694-697
- Μάξιμος Ομολογητής, *Κεφάλαια Θεολογικά*, PG 90, 1083-1178
- , *Κεφάλαια περὶ Ἀγάπης*, PG 90, 959-1083
- , *Μυσταγωγία*, PG 91, 658-721
- , *Περὶ διαφορῶν ἀποριῶν*, PG 91, 1031-1418
- , *Πρὸς Θαλάσσιον περὶ διαφορῶν ἀπόρων τῆς Θείας Γραφῆς*, PG 90, 244-786
- , *Σχόλια εἰς τὸ περὶ Θείων ὀνομάτων*, PG 4, 185-415
- Μητροφάνης Κριτόπουλος, *Ὁμολογία*, Ι. Καρμίρης, *Τὰ δογματικὰ καὶ συμβολικὰ μνημεῖα τῆς Ορθοδόξου Εκκλησίας*, τόμ. Β΄, Graz 1968
- Μιχαήλ Γλυκάς, *Εἰς τὰς ἀπορίας τῆς θείας Γραφῆς Λόγοι ἐν εἰδει ἐπιστολῶν*, PG 158, 647-959
- Νείλος Μοναχός, *Ἐπιστολαὶ*, PG 79, 67-587

Νεκτάριος Πενταπόλεως, *Μάθημα ποιμαντικής*, Ρηγοπούλου, Θεσσαλονίκη 1974

- , *Περί του τις η αληθής ερμηνεία της ρήσεως του αποστόλου Παύλου «ή δὲ γυναῖκα φοβῆται τὸν ἄνδρα» (Εφ. ε' 33)*, Αθήνα 1988

Νεμέσιος Εμέσης, *Περί φύσεως ἀνθρώπου* PG 40, 503-842

Νικήτας Στηθάτος, *Κεφάλαια Γνωστικά, Γ' ἑκατοντάς*, Π. Κ. Χρήστου, Φιλοκαλία των Νηπτικών και Ασκητικών, τόμ. 3, Θεσσαλονίκη 1978

Νικόδημος Αγιορείτης, *Ερμηνεία εἰς τὰς ΙΔ' Ἐπιστολάς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου*, τόμ. Α', Αθήνα 1971

- , *Χριστοθήθεια τῶν Χριστιανῶν*, Ρηγοπούλου, Θεσσαλονίκη 1991

Νικόλαος Βελμίροβιτς, *Ο Πρόλογος της Αχρίδος. Ιαννουάριος*, μτφρ. Χ. Λιαναντωνάκη, Ἄθως, 2009

Νικόλαος Καβάσιλας, *Ερμηνεία τῆς Θείας Λειτουργίας*, PG 150, 368-492

- , *Περί τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς*, PG 150, 493-726

Οικουμένιος Τρίκκης, *Εἰς τὴν Α' πρὸς Θεσσαλονικεῖς*, PG 119, 57-105

- , *Εἰς τὴν Β' πρὸς Τιμόθεον*, PG 119, 253

- , *Υπόθεσις τῆς πρὸς Κορινθίους Α' ἐπιστολῆς*, PG 118, 636-905

Πέτρος Αβελάρδος, *Dialogus inter Philosophum, Judaeum et Christianum*, PL 178, 1611-1684

Πέτρος Δαμασκηνός, *Περί τῶν ὀκτῶ νοητῶν θεωριῶν*, Π. Κ. Χρήστου, Φιλοκαλία των Νηπτικών και Ασκητικών, τόμ. 3, Θεσσαλονίκη 1978

Προκόπιος Γαζαίος, *Εἰς τὴν γένεσιν ἐρμηνεία*, PG 87, 21-512

Συμεών Νέος Θεολόγος, *Περί πίστεως καὶ διδασκαλίας εἰς ἐκείνους ὅπου λέγουν, ὅτι δὲν εἶναι δυνατόν ἐκεῖνοι ὅπου εὕρισκονται εἰς τὸν κόσμον καὶ ἔχουν φροντίδας*

κοσμικαῖς, να φθάσουν εἰς τὴν τελειότητα τῆς ἀρετῆς, Π. Κ. Χρήστου, Φιλοκαλία τῶν  
Νηπτικῶν καὶ Ασκητικῶν, τόμ. Ε', Θεσσαλονίκη 1978

Συμεῶν Θεσσαλονίκης, Περὶ τῆς ἱερᾶς τελετῆς τοῦ ἁγίου ἐλαίου, PG 155, 515-535

- , Περὶ τοῦ τιμίου καὶ νομίμου γάμου, PG 155, 503-515

- , Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν, PG 155, 175-237

Συνέσιος Πτολεμαῖδος, Ἐπιστολὴ 105, PG 66, 1485

Σωζόμενος, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία PG 67, 843 κ.ε.

Σωκράτης Σχολαστικός, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, PG 67, 29-872

Τατιανός, Πρὸς Ἑλληνας, PG 6, 804-888

Τερτυλλιανός, *Ad Uxorem*, PL 1, 1384-1418

- , *Aversus Marcionem*, PL 1, 239-524

- , *De exhortatione castitatis*, PL 1, 913-930

- , *De Monogamia*, PL 2, 929-954

Τίτος Βόστρων, Κατὰ Μανιχαίων, PG 18, 1069-1277

Φώτιος Κωνσταντινουπόλεως, Τὰ Ἀμφιλόχεια, PG 101, 46-1171

Ωριγένης, Ἐξήγησις εἰς τὴν πρὸς Κορινθίους Α' Ἐπιστολήν, J. A. Cramer, *Catanae*, τόμ.  
V, Hildesheim Oxford 1967, σσ. 120-125

- , Κατὰ Κέλσον, PG 11, 637 κ.ε.

## **2. Νομοκανονικὲς πηγές**

*Codex Iuris Canonici*, Romae 1917

*Codificatione Canonica Orientale*, Sacra Congregazione Orientale, 1903

Νικόδημος Αγιορείτης, *Πηδάλιον*, Ρηγοπούλου, Θεσσαλονίκη 2016

Ράλλης Γ., Ποτλής Μ., *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν Κανόνων*, Αθήνα 1852 – 1859, τόμ. Α- Στ

### **3. Επίσημα κείμενα Εκκλησιῶν**

Α.Μ. Σύνοδος της Ορθοδόξου Εκκλησίας, Κρήτη 2016, *Το μυστήριον του γάμου και τα κωλύματα αυτού*, «[http://www.orthodoxconference.theosch.auth.gr/official\\_gr/7. pdf](http://www.orthodoxconference.theosch.auth.gr/official_gr/7.pdf)» (ανάκτηση 04/01/23)

«Η περί του ζητήματος της τεκνογονίας Εγκύκλιος της Ιεραρχίας της Εκκλησίας της Ελλάδος», *Εκκλησία* (23 Οκτωβρίου 1937), σσ. 329-333

Καταστατικός Χάρτης της Εκκλησίας της Κύπρου (1979)

Καταστατικός Χάρτης της Εκκλησίας της Κύπρου (2010)

*Οι αρχές του κοινωνικού δόγματος της Ρωσικής Ορθόδοξης Εκκλησίας*, «<https://old.mospat.ru/gr/documents/social-concepts/>» (ανάκτηση 20/07/22)

*Πρακτικά και αποφάσεις του εν Κωνσταντινουπόλει Πανορθόδοξου Συνεδρίου* (10 Μαΐου – 8 Ιουνίου 1923), Κωνσταντινούπολη 1923

«Προϋποθέσεις τελέσεως θρησκευτικού γάμου βάσει του Ν. 1250/1982, 2320/19.5.1982», *Εκκλησία*, 59 (1982), σ. 291

*Υπέρ της του κόσμου ζωής, Το κοινωνικό ήθος της Ορθόδοξης Εκκλησίας* «<https://www.goarch.org/social-ethos>» (ανάκτηση 04/01/2023)

#### **4. Λειτουργικά βιβλία**

Ζέρβος Σ., *Ευχολόγιον το Μέγα*, Αστήρ, Αθήνα 1970 (επί τη βάσει της β' εκδόσεως της Βενετίας, 1862)

Τρεμπέλας Π., *Μικρόν Ευχολόγιον*, τόμ. Α', Αθήνα 1998

#### **5. Άλλες Πηγές**

Γνωστικό Ευαγγέλιο Θωμά, Ι. Καραβιδόπουλος, *Απόκρυφα Χριστιανικά Κείμενα*, τόμ. Α', *Απόκρυφα Ευαγγέλια*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2011, σ. 303 κ.ε.

Ιώσηπος, *Ιουδαϊκή Αρχαιολογία*, Βιβλίον Δ, Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1927, τόμ. II

Ντοστογιέφσκι Φ., *Αδελφοί Καραμαζόφ*, μτφρ. Δ. Παπαδόπουλος, Μαλλιάρης - Παιδεία, Θεσσαλονίκη 2012

#### **Β. Βοηθήματα**

##### **1. Ελληνόγλωσση Βιβλιογραφία**

Αγουρίδης Σ., *Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1982

- , *Μύθος -Ιστορία-Θεολογία*, Αθήνα 1998

Αιμιλιανίδης Α., *Το Κυπριακό Δίκαιο του Γάμου και του Διαζυγίου στη Διεκκυσσίνδα Εκκλησίας και Πολιτείας*, (διδασκαρική διατριβή) Α.Π.Θ. Σχολή Νομικών, Οικονομικών και Πολιτικών Επιστημών, Τμήμα Νομικής, Θεσσαλονίκη 2005

Alfoldy G., *Ιστορία της ρωμαϊκής κοινωνίας*, μτφρ. Α. Χανιώτης, Εκδ. Μορφωτικού Ιδρύματος Εθνικής Τραπεζής, Αθήνα 1988

Βλάχου Ι. (μητρ. Ναυπάκτου και Αγίου Βλασίου), *Βιοηθική και βιοθεολογία*, 2005

- , *Μικρά Είσοδος στην Ορθόδοξη Πνευματικότητα*, Αποστολική Διακονία, 1992

Γιάγκου Θ., *Κανόνες και λατρεία*, Μυγδονία, Θεσσαλονίκη 2006

- , «Ο γάμος μετά την χειροτονία», *Πνευματική Διακονία* (Περιοδική Έκδοση Ι. Μ. Κωνσταντίας- Αμμοχώστου), 26 (2017), σσ. 76-85

Γιανναράς Χ., *Η ελευθερία του ήθους*, Γρηγόρη, Αθήνα 1979

- , *Το πρόσωπο και ο έρωσ*, Δόμος, Αθήνα 2001

- κ.ά., *Έρωσ και γάμος*, Σειρά Σύνορο, Αθηνά, Αθήνα 1972

Gibellini R., *Η Θεολογία του εικοστού αιώνα*, μτφρ. Υφαντής Π., Άρτος Ζωής, Αθήνα 2016

Γκίκας Α. (πρωτ.), *Ομοφυλοφιλία: μια σύγχρονη ποιμαντική πρόκληση*, Μυγδονία, Θεσσαλονίκη 2016

- , *Ποιμαντική Θεραπευτική*, «Θεολογία και σύγχρονη εκκλησιαστική ζωή», Μυγδονία, Θεσσαλονίκη 2017

Διακουμάκος Η. (πρωτ.), *Η αντισύλληψη ως ρυθμιστικός παράγων στον οικογενειακό προγραμματισμό*, Παρρησία, Αθήνα 2015

Duby G., *Ο ιππότης, η γυναίκα και ο ιερέας. Ο γάμος στην φεουδαρχική Ευρώπη*, μτφρ. Ε. Βαλερή -Μπενβενιέστε, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 1996

Εβδοκίμοβ Π., «Η ελευθερία», μτφρ. Λ. Μεταξά, Χριστιανικό Συμπόσιο, τόμ. Α', Εστία, Αθήνα 1996, σσ. 196-198

Ζαννής Τ., «Τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστὶν», Σχόλιο στην ιερολογία του γάμου», *Ερως και Γάμος*, Αθηνά, Αθήνα 1972, σ. 27 κ.ε.

Ζαφείρης Χ. (μητρ. Περιστερίου), «Αι αμβλώσεις και η Ορθόδοξη Εκκλησία», ανατ. εκ *Θεολογία*, Αθήνα 1988

Zhishman J., *Το δίκαιον του γάμου της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, μτφρ. Μ. Αποστολόπουλου, Αθήνα 1913

Ζήσης Θ. (πρωτ.), *Άνθρωπος και κόσμος εν τη οικονομία του Θεού κατά τον ιερόν Χρυσόστομον*, Πατριαρχικό Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, Θεσσαλονίκη 1971

-, *Τέχνη Παρθενίας, Η επιχειρηματολογία των Πατέρων περί της εν Χριστώ αγαμίας και αι πηγαί αυτής*, Θεσσαλονίκη 1973

Ζησιούλας Ι., «Από το προσωπείον εις το πρόσωπον», *Χαριστήρια εις τιμήν του Μητροπολίτου Γέροντος Χαλκηδόνης Μελίτωνος*, Εκδ. Πατριαρχικού Ιδρύματος Πατερικών Μελετών, Θεσσαλονίκη 1997

Ζωγράφος Θ. Κ., *Ερμηνεία εις την Πρώτην προς Κορινθίους Επιστολήν του Αποστόλου Παύλου*, Βόλος 1932

Θεοδώρου Ε., «Το ζήτημα του αριθμού των μυστηρίων εξ επόψεως ορθοδόξου», *Θεολογία*, 57 (1986) σσ. 370-377

Ιωαννίδης Θ. Α., *Γάμος και Παρθενία εν Χριστώ*, Αρμός, Αθήνα 1998

Καλαντζάκης Σ., *Η Θεολογία της Δημιουργίας στην Παλαιά Διαθήκη*, Γράφημα, Θεσσαλονίκη 2016

Καλλιακμάνης Β. (πρωτ.), *Γάμος και οικογενειακή ζωή*, Αποστολική Διακονία, Αθήνα 2017

-, «Ιερότητα και κοσμικότητα στην τέλεση της Ακολουθίας του Γάμου», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σσ. 25-66

Καραβιδόπουλος Ι., «Η “γνώσις του καλού και του κακού” και η ουσία του προπατορικού αμαρτήματος», *Γρηγόριος Παλαμάς*, 44 (1961), σσ. 332-334

-, «Τα αγιογραφικά αναγνώσματα της Ακολουθίας του Γάμου, Ερμηνευτική προσέγγιση», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σσ. 135-148

Καραϊσαρίδης Κ. (πρωτ.), «Ιστορική εξέλιξη των ακολουθιών του αρραβώνος και του γάμου μέχρι και τα τέλη του Η' αιώνα», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σσ. 197-207

Καράς Σ., *Η βυζαντινή ακολουθία του γάμου*, Αθήνα 1988

Καρμίρης Ι., «Γάμος», *ΘΗΕ*, τόμ. 4, στ. 206

Καψάνης Γ. (αρχιμ.), *Θέματα Εκκλησιολογίας και Ποιμαντικής*, Ι.Μ. Οσίου Γρηγορίου, Άγιο Όρος 1999

Κεσελόπουλος Α., «Εκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωὴν», *Θεολογική προσέγγιση στις προκλήσεις της βιοθηκής*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2003

Κόκορης Ε. (αρχιμ.), *Γάμος και Παρθενία*, Αθήνα 2007



Κόμπος Α. (μητρ. Σισανίου και Σιατίστης), «Οί σύζυγοι ὀφείλουσι νὰ ἀγαπῶσι τὰς συζύγους των, ὡς ὁ Χριστὸς ἠγάπησε τὴν Ἐκκλησίαν», *Εκκλησία*, 60 (1983), σσ. 202-206

Κόστα ντε Μποργκάο Μ. Α. (πρεσβ.), *Πειρασμός και Τραύμα*, Εν Πλώ, Αθήνα 2014

Κουκουλές Φ., *Βυζαντινὸν Βίος και Πολιτισμὸς*, τόμ. Δ', Παπαζήση, Αθήνα 1949

Cullmann O., *Χριστὸς και Χρόνος*, Αθήνα 1980

Κωνσταντέλος Δ. (πρωτ.), *Γάμος, σεξουαλικότητα και αγαμία*, μτφρ. Δ. Βακάρος, Θεσσαλονίκη 1986

Λόσκι Β., *Η μυστική θεολογία της Ανατολικής Εκκλησίας*, μτφρ. Σ. Πλευράκη, Θεσσαλονίκη 2007

-, *Κατ' εικόνα και καθ' ομοίωσιν Θεού*, μτφρ. Μ. Μιχαηλίδη, Ρηγόπουλου, Θεσσαλονίκη 1974

Λουδοβίκος Ν. (πρωτ.), *Ορθοδοξία και Εκσυγχρονισμός*, Αρμός, 2006

Μακράκης Α., *Ερμηνεία ὅλης της Καινῆς Διαθήκης*, Αθήνα 1960, τόμ. Γ'

Μαντζαρίδης Γ., *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2010

-, *Παλαμικά*, Πουρναράς, 1998

-, *Χριστιανική Ηθική*, τόμ. II, Ι. Μ. Μ. Βατοπαιδίου 2015

Ματσούκας Ν., *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β'*, Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2016

Μαχαιριώτης Μ. (αρχιμ.), «Η μέλλουσα να συγκληθῇ Οικουμενική των Ορθοδόξων Εκκλησιῶν Σύνοδος και αι εκκλησιαστικές μεταρρυθμίσεις», ανατ. εξ Απóstολος *Βαρνάβας* (1920-1921), Λάρινα 1923

Μελισσηνός Χ. (επ. Παμφύλου), *Τα κωλύματα του γάμου*, Πατριαρχικό Τυπογραφείο, Κωνσταντινούπολη 1889

Μεταλληνός Γ. (πρωτ.), «Ο Αδαμάντιος Κοραής και η Ορθοδοξία», *Θεοδρόμος*, 1 (1984), σσ. 125-157

-, «Πελάγιος», *ΘΗΕ*, τόμ. 10, σ. 257

Μιλόσεβιτς Ν., *Η Θεία Ευχαριστία ως κέντρον της θείας Λατρείας. Η σύνδεσις των μυστηρίων μετά της Θείας Ευχαριστίας* (διδασκτορική διατριβή), Α.Π.Θ., Σχολή Θεολογίας, Τμήμα Ποιμαντικής, Θεσσαλονίκη 1996

-, «Περί τελέσεως δευτέρου ή μεικτού γάμου με εκκλησιαστική τελετή», *Θεολογία*, 3 (2011), σσ. 129-130

Μουστάκης Β., «Αυγουστίνος», *ΘΗΕ*, τόμ. 3, στ. 459

Μπασδέκης Α., *Η Αγία και Μεγάλη Σύνοδος της Ορθοδόξου Εκκλησίας, Κρήτη, 18-27 Ιουνίου 2016 Προετοιμασία και προβλήματα, θέματα και αποφάσεις, Διάλεξη στον Σύλλογο Ελλήνων Επιστημόνων Φραγκφούρτης – Έσσης, 03 Νοεμβρίου 2017* Φραγκφούρτη

Μπούμης Π., *Ένας παρανοημένος ή παραμελημένος λόγος διαζυγίου* (Το «παρεκτός λόγου πορνείας»), *Επτάλοφος*, Αθήνα 1998

-, «Η επισκοπική άδεια για την σύναψη (θρησκευτικού ή πολιτικού) γάμου», *Επιστημονική Επετηρίς Θεολογικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών*, 26 (1984), σσ. 417-431

-, *Κανονικόν Δίκαιον*, Γρηγόρης, Αθήνα 2002

-, «Λύση του Γάμου από τα Πολιτικά Δικαστήρια», *Απόστολος Βαρνάβας*, 51 (1990), σ. 48

Μπρατσιώτης Π., *Ανθρωπολογία της Παλαιάς Διαθήκης*, Αθήνα 1967

- *Η γυνή εν τη βίβλω*, Αθήνα 1940

Μπέγζος Μ., *Ο ανθρωπισμός της Εκκοσμίκευσης*, Γρηγόρη, Αθήνα 2012

Νέλλας Π., *Ζών θεούμενον, Εποπτεία*, Αθήνα 1979

Νικολαΐδης Ν., *Θέματα Πατερικής Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη 2019

Νικολακάκης Δ., «Η δευτερογαμία του επιζώντος συζύγου μέχρι την ιουστινιάνεια κωδικοποίηση», *Επιστημονική επετηρίδα Δ.Σ.Θ. Αρμενόπουλος*, 20 (1999), σσ. 29-36

Οικονόμου Η., *Παραδόσεις αρχαιολογίας της Παλαιστίνης και βιβλικής θεσμολογίας*, Αθήνα 1992

Πανώτης Α., *Συνοδικόν*, τόμ. Γ', (υπό έκδοση), κεφ. 16 «[https://fosfanariou.gr/index.php/2018/09/03/blog-post\\_95-32/](https://fosfanariou.gr/index.php/2018/09/03/blog-post_95-32/)» (ανάκτηση 16/12/22)

Παπαβασιλείου Α. Ν., *Ευθύμιος-Ιωάννης Ζιγαβηνός, Βίος-Συγγραφαί*, Λευκωσία 1979

Παπαδόπουλος Σ., «Ο γάμος, μυστήριο αγάπης και μυστήριο “εἰς Χριστόν”», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σσ. 209-242

Παπαδόπουλος Κ. (πρωτ.), «Γύρω από την ιστορία της ιερολογίας του γάμου», *Σύναξη*, 32 (1989), σ. 65

Παπαδόπουλος Σ., *Πατρολογία*, τόμ. Α και Γ, Αθήνα 1982

Παπαθανασίου Χ. (αρχιμ.), «Ο γάμος στην κανονική παράδοση της Ορθοδόξου Εκκλησίας», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σσ. 85-93

Παπαπέτρου Κ., «Το προπατορικό αμάρτημα», *Προσβάσεις, Ζητήματα απολογητικής θεολογίας και φιλοσοφικής κριτικής του καιρού μας*, Αθήνα 1979

Πάσχος Π., *Κλίμαξ η μυστική*, Ακρίτας, 2000

Πατρώνος Γ., *Θεολογία και εμπειρία του Γάμου*, Δόμος, Αθήνα 2007

Πετρακάκος Δ., *Προ της Διορθοδόξου Συνόδου Κανονικά προβλήματα*, Αθήνα 1939

Πολίτης Ν., «Γαμήλια σύμβολα», *Λαογραφικά Σύμμεικτα*, τόμ. Β', Αθήνα 1921

Ροδόπουλος Π. (μητρ. Τυρολόης και Σερεντίου), *Επιτομή κανονικού δικαίου*, Μυγδονία, Θεσσαλονίκη 2005

Ρωμανίδης Ι. (πρωτ.), *Πατερική Θεολογία*, Παρακαταθήκη, Θεσσαλονίκη 2004

-, *Το προπατορικό αμάρτημα*, Πουρνάρας, 2010

Σαχάρωφ Σ. (αρχιμ.), *Ο Άγιος Σιλουανός ο αθωνίτης*, Ι. Μ. Τιμίου Προδρόμου Έσσεξ Αγγλίας, Έσσεξ 2015

-, *Οψόμεθα τον Θεόν καθώς εστί*, μτφρ. Ζ. Ζάχαρου (αρχιμ.), Ιερά Σταυροπηγιακή και Πατριαρχική Μονή Τιμίου Προδρόμου, Έσσεξ 1996

Σιμωνοπετρίτης Α. (αρχιμ.), «Ο Γάμος, το μέγα μυστήριο», *Περί Θεού: Λόγος Αισθήσεως*, Ίνδικτος, Αθήνα 2004, σσ. 143-164

Σκαλτσής Π. *Γάμος και Θεία Λειτουργία*, Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 1998

-, «Γάμος και θεία λειτουργία: σύγχρονος προβληματισμός», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σσ. 119-134

-, *Λειτουργικές Μελέτες*, Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 1999

Σκουτέρης Κ., *Συνέπειαι πτώσεως και λουτρόν παλιγγενεσίας* (Εκ της ανθρωπολογίας του Αγίου Γρηγορίου Νύσσης), Αθήνα 1973

Σμέμαν Α. (πρεσβ.), *Εξ ύδατος και πνεύματος. Λειτουργική μελέτη του βαπτίσματος*, μτφρ. Ι. Ροηλίδης, Δόμος, Αθήνα 1984

-, *Η λειτουργική αναγέννηση και η Ορθόδοξη Εκκλησία*, μτφρ. Ν. Χριστοδούλου, Σηματαωρός, Λάρινα 1989

Σπορίδης Μ., *Ερμηνεία εις την προς Κορινθίους Α' Επιστολήν του Αποστόλου Παύλου*, Αθήνα 1884

Σταλινοάε Δ. (πρεσβ.), «Εισαγωγή», Μάξιμος Ομολογητής, *Φιλοσοφικά και θεολογικά ερωτήματα*, μτφρ. Ι. Σακαλής, τόμ. Α', Αποστολική Διακονία, Αθήνα 1978

Σταυρινός Α. (σχολάζων μητρ. Καισαρείας), *Η ιερολογία του γάμου από του τέλους του ενάτου μέχρι του τέλους του δεκάτου έκτου αιώνας*, Κωνσταντινούπολη 1923

Σταυρόπουλος Α., «Ηθικοί προβληματισμοί στην αναπαραγωγή του ανθρώπου», *Σύναξη*, 68 (1998), σσ. 47-52

-, *Το πρόβλημα της τεκνογονίας και η εγκύκλιος της Εκκλησίας της Ελλάδος (1937): Συμβολή εις την ποιμαντικήν της τεκνογονίας εξ επόψεως ορθοδόξου*, Αθήνα 1977

Στεφανίδου Β., *Εκκλησιαστική Ιστορία*, Αστήρ, Αθήνα 1990

Struve P. (πρεσβ.), «Ένα ζωτικό θέμα συνέπειας: Ο έλεγχος των γεννήσεων», *Ακτίνες*, μτφρ. Α. Αλεξανδρίδη (Απρίλιος 1963), σσ. 134-142

Τζέρπος Δ. (πρωτ.), *Λειτουργική ανανέωση, Δοκίμια λειτουργικής ανανέωσης κλήρου και λαού*, Τήνος, Αθήνα 2001

- , «Σύμβολα και Συμβολισμοί κατά την τέλεση του Ορθόδοξου Γάμου», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ΄ Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σσ. 95-118

Τζουμαδάκη Β., *Ο δεύτερος γάμος των κληρικών*, «Ενατενίσεις» 86 (2013) σσ. 86-91

Τρεμπέλας Π., *Δογματική της Ορθόδοξου Καθολικής Εκκλησίας*, τόμ. 1, Ζωή, Αθήνα 1959

- , «Η θεία Ευχαριστία κατά την συνάρθρωσιν αυτής προς τα άλλα μυστήρια και μυστηριοειδείς τελετάς», *Ευχαριστήριον -τιμητικός τόμος επί τη 45ετηρίδι της επιστημονικής δράσεως και τη 35ετηρίδι τακτικής καθηγεσίας Αμίλκα Σ. Αλιβιζάτου*, Αθήνα 1958

- , *Υπόμνημα εις το κατά Ματθαίον*, Σωτήρ, 2010

- , *Υπόμνημα εις τον Μάρκον*, Σωτήρ, 2010

Φανάρας Β., *Τεκνογονία και Αντισύλληψη στον Ορθόδοξο Γάμο*, Το Παλίμψηστον, Θεσσαλονίκη 2004

Φαράντος Μ., *Τα αντισυλληπτικά από έποψι ηθική*, Ανάτυπον, Αθήνα 1981

Φειδάς Β., *Εκκλησία και πολιτικός γάμος*, Αθήνα 1980

- , *Εκκλησιαστική Ιστορία, Διήγηση*, Αθήνα 2002, τόμ. Α'

- , *Το κατά συναίνεσιν διαζύγιον και το κοινή υπαιτιότητα διαζύγιον*, Αθήνα 1967

Φίλιας Γ., «Η ακολουθία εις δίγαμον», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Πρακτικά Δ΄ Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου*, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σσ. 149-178

- , *Η έννοια της ογδόης ημέρας στη λατρεία της Ορθόδοξης Εκκλησίας*, Γρηγόρη, Αθήνα 2001

Φλωρόφσκυ Γ. (πρεσβ), *Αγία Γραφή, Εκκλησία, Παράδοσις*, μτφρ. Δ. Τσάμη, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1976

Φούντας Ι. (μητρ. Γόρτυνος), *Ο γάμος και η τεκνογονία κατά την Αγία Γραφή και τους Πατέρες της Εκκλησίας*, Μεγαλόπολη 2007

Φουντούλης Ι., *Απαντήσεις εις λειτουργικάς απορίας*, τόμ. Β' και Δ', Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 1997

- , *Λειτουργική Α' Εισαγωγή στη θεία λατρεία*, Θεσσαλονίκη 1993

- , *Τελετουργικά Θέματα*, Αποστολική Διακονία, Αθήνα 2002

- , «Τελετουργική προσέγγιση των ιερών ακολουθιών του αρραβώνος και του γάμου», *Ο Γάμος στην Ορθόδοξη Εκκλησία*, Πρακτικά Δ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου, Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2004, σσ. 179-196

Φωτίου Σ., *Αλλοτρίωση και αυτογνωσία*, Σηματογράφος, Αθήνα 1990

- , *Ο γάμος ως μυστήριο αγάπης κατά την Καινή Διαθήκη*, Αρμός, Αθήνα 1994

Χαραλαμπίδης Κ., *Συμβολικές παραστάσεις της Νίκης στην παλαιοχριστιανική τέχνη της Δύσης*, Θεσσαλονίκη 1994

Χρήστου Π., «Τατιανός», *ΘΗΕ*, τόμ. 11, στ. 697

Ψευτογκάς Β., «Ιερώνυμος», *ΘΗΕ*, τόμ. 6, στ. 844

## **2. Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία**

Abeysekara A., *The Politics of Postsecular Religion: Mourning Secular Futures*, Columbia University Press, 2008

Arnold F. X., *La femme dans l' Eglise*, Paris 1955

Atkinson D., *The Message of Genesis 1-11*, BST, Illinois 1990

Bailey S., *The Mystery of Love and Marriage*, Harper and Row, New York 1952

- , *The Man – Woman Relationship in Christian Thought*, London 1959

Baranovski, *Luthers Lehre von der Ehe*, 1913

Barett C. K., *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, London 1971

Berdyaef N., *The destiny of man*, Harper and Brothers, New York 1960

Bruce F.F., *I and II Corinthians*, New Century Bible, London 1976

Buchanan G. W., «The Old Testament Meaning of the Good and Evil», *Journal of Biblical Literature*, 75 (1956), σσ. 114-120

Buder M., *Good and Evil. I. The Tree of Knowledge*, New York 1953

Bultman R., *Theology of the New Testament*, London 1959, τόμ. Α

Burgmann L., «Ecloga, Das Gesetzbuch Leon III und Konstantinos V», *Forsuchen zur Byzantinischen Rechtsgeschichte*, 10, Frankfurt 1983

Burke P., *The New Cambridge Modern History*, XII, Companion Volume, Cambridge University Press, 1989

Cernokrak N., «Les fondements bibliques d' office byzantin du mariage», *Le mariage, Conferences Saint-Serge, LX<sup>e</sup> semaine d' etudes liturgiques*, (Paris, 29 Juin -2 Juillet 1993), Edizioni Liturgiche, Roma 1994

Clive E., «Marriage: An Unnecessary Legal Concept?», *Marriage and Cohabitation in Contemporary Societies*, Butterworths, Toronto 1980



Collins R. F., «The Unity of Paul's Paraenesis in Thess. 4, 3-6, I Cor. 7, 1-7, A Significant Parallel», *New Testament Studies*, 29 (1983), σσ. 420-429

Davidson R., *Genesis 1-11*, CBC, Cambridge 1973

de Labriolle P., *La crise Montaniste*, Paris 1913

de Lubac H., *Corpus Mysticum: L' Eucharistie et l' Eglise au Moyen Age*, Aubier, Paris 1944

Evdokimov P., *The Sacrament of Love*, SVS Press, New York 1995

Feuerbach L. A., *Das Wesen des Christentums*, Weymer Schuffenhauer, Berlin 1956, τόμ. Ι

Fineman M., *The Neutered Mother, the Sexual Family and Other Twentieth Century Tragedies*, Routledge, London 1995

Flacelière R., *Amour humain, Parole divine*, Paris 1947

Ford J. M., «St Paul, the Philogamist, (I Cor. 7 in Early Patristic Exegesis)», *New Testament Studies*, 11 (1965), σσ. 326-348

Fox R., *Reproduction and Succession: Studies in Law, Anthropology and Society*, Transaction, London 1992

Frost G. F., «The Sacrament of Love: Marriage and Remarriage in the Orthodox Church», *Commonweal*, 26 (2016) «[www.commonwealmagazine.org/sacrament-love](http://www.commonwealmagazine.org/sacrament-love)» (ανάκτηση 20/01/2023)

Gallagher C., *Church Law and Church Order in Rome and Byzantium: A Comparative Study*, Hants, Ashgate 2002

Gordon C. H., *Introduction to Old Testament Times*, Vantor 1953

Gould E. P., *A critical and exegetical Commentary on the gospel according to St. Mark*,  
Edinburg 1921

Habermas J., «Secularism's Crisis of Faith: Notes on Post-Secular Society», *New Perspectives Quarterly*, 25 (2008), σσ. 17-29

Hathaway O., Shapiro S., «Outcasting: Enforcement in Domestic and International Law»,  
*Yale Law Journal*, 121, 2 (2011), σσ. 252-322

Harakas S., «An eastern orthodox approach to bioethics», *Journal of Medicine and Philosophy*, 18 (1993), σσ. 531-548

Hefele C. J., Leclercq H., *Histoire des conciles*, Paris 1907, τόμ. I

Heidegger M., *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, 2006

Heith-Stade D., «Marriage in the canons of the council in Trullo», *Studia Theologica*, 64 (2010), σσ. 4-21

Hess, *The Canons of the Council of Sardica A.D. 343: A Landmark in the Early Development of Canon Law*, Clarendon Press, Oxford 1958

Honeyman A. M., «Merismus in Biblical Hebrew», *Journal of Biblical Literature*, 71 (1952), σσ. 11-18

Jenkins C., *Documents: «Origen on I Corinthians»*, *Journal of Theological Studies*, 9 (1908), σσ. 500-514

Jeremias J., *Jerusalem in the time of Jesus*, SCM Press, London 1985

Jung C. G., *Nietzsche's Zarathustra: Notes on the Seminar Given in 1934-39*, Princeton University Press, 1988

Kaganas F., Murray C., «Law, Women and the Family: the Question of Polygyny in a New South Africa», *Acta Juridica*, 116 (1991), σσ. 116-134

Kant E., *Die Metaphysik der Sitten*, 1797

-, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Leipzig 1938

Koehrsen J., «How religious is the public sphere? – A critical stance on the debate about public religion and post-secularity», *Acta Sociologica*, 55 (2012), σσ. 273-288

Lamm M., *The jewish way in love and marriage*, San Fransisco 1980

Lange J. P., *The Gospel According to John*, T. and T. Clark, Edinburg 1953

Levin E., *Sex and society in the world of the orthodox Slavs, 900-1700*, Cornell University Press, New York 1989

Marcuse H., *One-Dimensional Man, Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Beacon Press, Boston 1964

Meyendorf J., *Marriage: An Orthodox Perspective*, SVS Press, New York 2000

Mitterer A., «L' homme et la Femme dans l' Universe biologique de Saint Thomas», *Zeitschrift für Katholische Theologie*, Innsburg 1933

Murarori L. A., *Liturgia Romana vetus Aria Sacramentaria Comlectens, Leonianum scilicet, Gelasianum et antiquum Gregorianum*, Venetiis, 1748

J. Murphy – O' Connor, «Corinthian Slogan in I Cor. 6, 12-20», *Catholic Biblical Quarterly*, 40 (1978), σσ. 391-396

Neunheuser B., *Histoire des Dogmes: L' Eucharistie, II. Au Moyen Age et a l' epoque modern*, Cerf, Paris 1966

Nietzsche F., *Der Wille zur Macht*, 1906

- , *Thus Spake Zarathustra*, μτφρ. T. Common, 1892
- Palachkovsky V., «Le péché dans la théologie orthodoxe», *Théologie du péché*, Bibliothèque de Théologie, Desclée 1960
- Perisanidi M., «Should we Abstain? Spousal Equality in Twelfth-century Byzantine Canon Law», *Gender & History*, 28 (2016), σσ. 422-437
- Philips W. E., «Is Paul's attitude toward sexual relations contained in 1 Cor. 7,1?», *New Testament Studies*, 28 (1982), σσ. 125-131
- Puppink G., de La Hougue C., «The right to assisted suicide in the case law of the European Court of Human Rights», *The International Journal of Human Rights*, 18, 7-8 (2014), σσ. 735-755
- Righeti M., *Manuale di Storia Liturgia*, τόμ. Ε', Milano 1953
- Rordorf W., «Marriage in the New Testament and in the Early Church», *Journal of Ecclesiastical History*, 20 (1969), σσ. 193-210
- Sakharov S. (arch.), *Words of Life*, Stavropegic Monastery of Saint John the Baptist, Essex
- Sand A., «Die Unzuchtsklausel in Mt 5, 31-32 und 19, 3-9», *Münchener Theologische Zeitschrift*, 20 (1969), σσ. 118-129
- Sartre J-P., *L' Être et le Néant*, Éditions Gallimard, 1943
- Schmaus M., *Katholische Dogmatik*, τόμ. 4, München 1964
- Schmemmann A., *For the life of the World*, SVS Press, New York 1998
- Schneider O., *Vom Priestertum der Frau*, Wien 1940
- A. Schopenhauer, *On Women*, μτφρ. R. Dirks, Walter Scott, London 1890

Shakespeare, W. «The Phoenix and the Turtle», *The complete works of William Shakespeare*, Spring Books, London 1972

Shell H., *Dogmatique*, Paterborn, 1893

*The Code of Hammurabi*, μτφρ. L. W, King, Yale Law School, Lillian Goldman Law Library, «<https://avalon.law.yale.edu/ancient/hamframe.asp>» (ανάκτηση 23/01/2023)

Thévenot X., *Homosexualités Masculines et morale chrétienne*, Cerf, Paris 1988

Tiensuu P., «Whose Right to What Life: Assisted Suicide and the Right to Life as a Fundamental Right», *Human Rights Law Review*, 15 (2015), σσ. 251-281

von Weizsäcker C. F., *Der Garten des Menschlichen: Beiträge zur geschichtlichen Anthropologie*, Hanser, Munchen 1979

Voulgaraki-Pissina E., «Theology, Witness, and Spirituality in a Post-Secularized Historical Context», *Religions*, 14 (2023), σ. 179

Ware T., *The Orthodox Church*, Penguin Books, 1967

Weber M., *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, 1920, τόμ. III

Weiss J., *Earliest Christianity*, New York 1937

Witherington B., *Women in the Ministry of Jesus*, Cambridge University Press, Cambridge 1987

Witte J., «Church, State and Marriage, Four Early Modern Protestant Models», *Oxford Journal of Law and Religion*, 1 (2012), σσ. 87-102

-, *From Sacrament to Contract: Marriage, Religion and Law in the Western Tradition*, Westminster John Knox Press, Louisville 2012

-, «The Nature of Family, the Family of Nature: The Surprising Liberal Defense of the Traditional Family in the Enlightenment», *Emory Law Journal*, 64 (2015), σσ. 591-676