

ΓΥΝΑΙΚΑ & ΓΑΜΟΣ στην Αγία Γραφή

● Του Σωτήρη Δεσπότη

Αναπληρωτή Καθηγητή Θεολογικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών

1. Θεογονία και Κοσμογονία



Ἕλληνας **Ἡσίοδος** το 700 π.Χ. στα δύο μεγάλα έργα του, *Θεογονία* (570-612 π.Χ.) και *Έργα και Ημέρες* (53-105 π.Χ.), περιγράφει τη δημιουργία της γυναίκας, αποτυπώνοντας ανάγλυφα την αρχαιοελληνική πατριαρχική στάση απέναντι στο γυναικείο φύλο. Οι άνθρωποι στο Χρυσό Αιώνα της Ιστορίας τους ζούσαν

απαλλαγμένοι από κόπους, φροντίδες και αρρώστιες που οδηγούν το ανθρώπινο γένος στο θάνατο. Όταν ο τιτάνας Προμηθέας έκλεψε το πυρ των θεών, προκειμένου να το προσφέρει στους θνητούς, ο Δίας θέλησε να τιμωρήσει τους βρωτούς. Γέλασε σαρκαστικά όταν επινόησε τη γυναίκα, έτσι ώστε οι άνθρωποι μέσω της γοητείας αυτής της «Κίρκης» να κατακαίονται από τη φλόγα των σεξουαλικών επιθυμιών τους (*ὦ κεν ἅπαντες τέρπονται κατὰ θυμὸν ἐὼν κακὸν ἀμφαγαπῶντες* (Θεογονία 57-58). Το εγχείρημα αυτό αναλαμβάνει να το υλοποιήσει ο Ἥφαιστος ζωογονώντας το χαριτωμένο πηλίνο αγαλμάτινο δημιούργημά του. Το **καλὸν κακὸν** αυτό πλάσμα (Θεογ. 585) ονομάζεται **Πανδώρα**, όχι επειδή προσφέρει το ίδιο τα δώρα του σε όλη την κτίση μιμούμενο τη *μητέρα Γέα* (Δή-μητρα),

αλλά επειδή δέχεται από όλους τους θεούς και μια προσφορά, προκειμένου με τη χάρη του (κυριολεκτικά) να σαγηνεύει τους άνδρες. Παρά τις προειδοποιήσεις του Προμηθέα, ο Επιμηθέας νυμφεύεται τη γυναίκα, η οποία από περιέργεια ανοίγει το πθάρρι με τα δεινά της ανθρωπότητας. Το μόνον που καταφέρνει να περισωθεί είναι η ελπίδα¹.

Η γυναίκα, σύμφωνα με τον ελληνικό μύθο, αποτελεί την ενσάρκωση της τιμωρίας των ανδρών για ένα τιτάνιο έγκλημα που εκείνοι δεν διέπραξαν. Είναι μια φιγούρα τραγική από την ίδια τη φύση της, αφού ζει προορισμένη να δηλητηριάζει και να νεκρώνει ως άλλη Μήδεια τη ζωή, την οποία η ίδια κυφορεί στα σπλάχνα της και ανασταίνει με τις ωδίνες και τις οδύνες της. Αυτή την αμφίθυμη αντιμετώπιση του γυναικείου φύλου επιβεβαιώνουν ο Αριστοφάνης και ο Ευρυπίδης, δύο ποιητές που ασχολήθηκαν ιδιαίτερα με το γυναικείο φύλο. Στα δράματά τους αποτυπώνονται η επιθυμία και ο φόβος, η εξάρτηση και το μίσος που αισθανόταν η αθηναϊκή ανδρική κοινωνία απέναντι στη γυναίκα: *Ὄντας αυτή που γεννά τα παιδιά, φροντίζει το σπίτι και την εστία η γυναίκα κατέχει κεντρική θέση σε ό,τι ασφαλές, θαλπερό, ζωογόνο. Αλλά με την παθιασμένη και συναισθηματική της φύση και τη βιαιότητα των σεξουαλικών ενστίκτων, τα οποία οι άνδρες νοιώθουν ότι δεν είναι ικανή να τιθασεύσει, θεωρείται παράλογη, ασταθής, επι-*

¹ Τη γυναικεία εκδικητικότητα περιγράφει και ο μύθος της Νέμεσης.



κίνδυνη. Έτσι από τη μια μεριά τη βλέπουν σαν οργανικό τμήμα της δομής της πόλης και από την άλλη σαν απειλή για τη δομή αυτή. [...] Έχει τη θέση της στον προφυλαγμένο χώρο του σπιτιού, αλλά συνδέεται και με τον άγριο απολίτιστο κόσμο των θηρίων έξω από τα τείχη της πόλης².

Σύμφωνα με τη Γένεση, η οποία δεν περιγράφει τη Θεογονία αλλά την Κοσμογονία, η γυναίκα αποτελεί το τελευταίο δημιούργημα, την κορωνίδα της αλυσίδας των όντων που κατασκευάζει ο Θεός. Η ίδια δεν είναι ούτε από τη φύση της, ούτε από τη βούληση ενός εκδικητή Θεού πηγή συμφορών, αλλά αντίστροφα δημιούργημα κατ' **εικόνα του Θεού**: *καὶ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα Θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν ἄρσεν καὶ θήλυ ἐποίησεν αὐτούς. καὶ πύλόγησεν αὐτούς ὁ Θεὸς λέγων. 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* (1, 27-28). Ενώ, σύμφωνα με το Συμπόσιο του Πλάτωνα, ο **έρως**, το παιδί της φτώχειας και του κορεσμού, αποτελεί συνέπεια της θύμησης της πρότερης σφαιρικής ανδρόγυνης οντότητάς μας και οφείλεται στη λαχτάρα για απόκτηση ενός κομματιού του εαυτού μας που έχει αποκοπεί εντελώς αυθαίρετα από το

είναι μας με την ανοχή ή την προσβολή της θεότητας, στη **Γένεση** η **φιλία**, η σχέση, των δύο φύλων, αποτελεί ουσιαστικό στοιχείο της φύσης ανθρώπου. Αυτός ο βρωτός έχει πλαστεί κατ' εικόνα του Θεού των Πατέρων, ο Οποῖος κατά τη δημιουργία του ανθρώπου ομιλεί σε πληθυντικό (ποιήσωμεν), προκειμένου να αποκαλύψει την τριαδικότητα των θείων Προσώπων και να φανερώσει αιώνες πριν τη Σάρκωση του Λόγου ότι δεν ταυτίζεται με το θεϊκό κινούν ακίνητο των Φιλοσόφων αλλά είναι αγάπη, σχέση, Τριαδικότητα. **Ο άνθρωπος δημιουργία της αγάπης και ελευθερίας του Θεού καλείται να κατοπτρίσει στη σχέση άνδρα και γυναίκας το θείο πρωτότυπο. Το μυστήριο του ενός-τριαδικού Θεού φωτίζει το μυστήριο του ενός-δυναδικού ανθρώπου. Εικόνα της τριαδομονάδας ο άνθρωπος, δημιουργείται ἄρσεν και θήλυ για να εικονίσει το είναι του Θεού: είναι-προς-τον-άλλον [...].** Την πραγμάτωση αυτής της αγαπητικής ενότητας επιτυγχάνει ο άνθρωπος με τη **χάρη του Θεού**, με την ασύγχυτη και αδιαίρετη **ένωση μαζί του**. **Η αληθινή αγάπη δεν εγκλωβίζεται στο δυαδισμό.** Έτσι ο Θεός είναι ο τρίτος, αυτός που ελευθερώνει το ζεύγος από το δίφθογγο εγωισμό. Ο Θεός προκαλεί το άνοιγμα του ζεύγους έξω από τον εαυτό του, οδηγεί στην καθολικότητα

² C. Segal, *The Menace of Dionysus: Sex Roles and Reversals in Euripides Bacchae, Arethusa* 11 185-202, 185. Η παραπομπή Ελήφθη από το D.

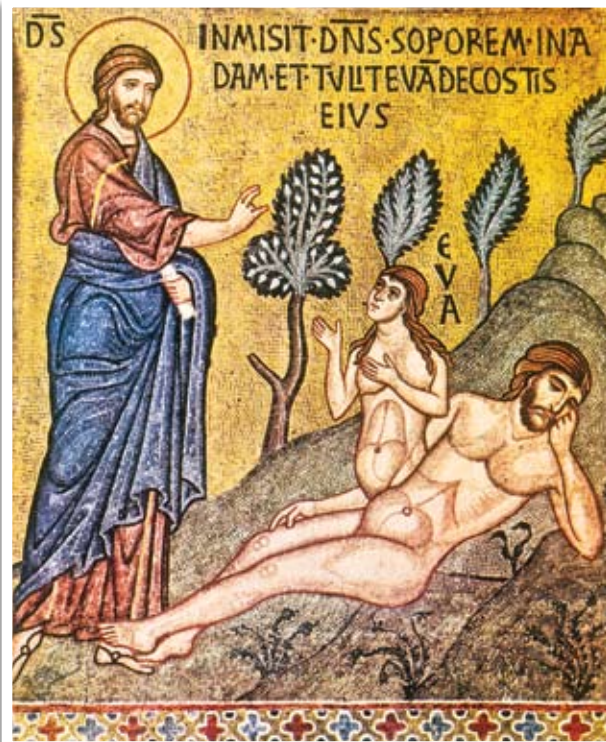
Cohen, *Νόμος, Σεξουαλικότητα και Κοινωνία. Η Επιβολή της Ηθικής στην Κλασική Αθήνα*. Αθήνα: Ιστορητής 1999, 177.

της αγάπης. Άλλωστε η αγάπη μεταξύ άνδρα και γυναίκας εικονίζει την αγάπη του Θεού για τους ανθρώπους. «ἐγὼ τῷ ἀδελφιδῶ μου καὶ ἀδελφιδός μου ἐμοὶ» (Ἀσμ. Ἀσμ. 6, 3) ἰδοὺ ο σκοπὸς τῆς ἀνδρόγυνης ἐνότητας. «Ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός» (Γαλ. 2, 20) ἰδοὺ ο σκοπὸς τῆς θεανθρώπινης ἐνότητας³. Ἔτσι και τα δύο φύλα δέχονται την ευλογία: *Αὐξάνεσθε καὶ πληθύνεσθε καὶ πληρώσατε τὴν γῆν καὶ κατακυριεύσατε αὐτῆς*. Σημειωτέον ὅτι το εβρ. ρήμα **radah**, το οποίο μεταφράστηκε λεκτικά ἀπὸ τους Ο' και «ουσιαστικά» ἀπὸ το σύγχρονο δυτικό πολιτισμὸ **ὡς κατά-κυριεύω**, υποδηλώνει την πρόνοια, τὴ φροντίδα που πρέπει να ἐπιδείξει ὡς διαχειριστὴς τῆς «καλῆς» δημιουργίας του Θεοῦ ὁ *Ἀδάμ* για τὴν *Ἀδαμά-τη* μητέρα γῆ ἀπὸ τὴν ὁποία προήλθε και στην ὁποία θα καταλήξει.

Πέρα ἀπὸ τὴν κατ' ἀρχὴν ἀναφορὰ στη δημιουργία και στη δημιουργικότητα τῶν δύο φύλων, ἡ ὁποία προέρχεται ἀπὸ τὸν Ἱερατικό Κώδικα (που συγγράφεται στη βαβυλωνία αἰχμαλωσία), ἡ Γένεση ἐπισυνάπτει και μια δεύτερη λεπτομερέστερη ἀπεικόνιση τῆς δημιουργίας του ἀνδρα και τῆς γυναίκας προερχόμενη ἀπὸ τὸ Γιαχβιστή, ὁ ὁποῖος πιθανότατα γράφει στην αὐλὴ του Σολομώντα, ὅπου σημειωτέον ζούσαν χίλιες γυναῖκες που εἶχε συζευχθεῖ ὁ περίφημος ἰσραηλίτης μονάρχης (Δ' Βασ. 11, 1) ὄχι μόνον ὡς ἀντικείμενα πόθου ἀλλὰ και ὡς «αντάλλαγμα» συμμαχίας με τὸς ὄμορους λαούς. Σε αὐτὴν τὴ διήγηση ἡ γυναῖκα προβάλλεται ὡς ἡ τελείωση και τὴν κορωνίδα τῆς Δημιουργίας. Λίγο πριν τὴ δημιουργία τῆς, ὁ ἀνδρας, παρὰ τὴν ἐγγύτητά του πρὸς τὸ δέντρο τῆς ζωῆς και τὴν ἐπαφή του με τὸ ζωικό βασίλειο, τὸ ὁποῖο και ὀνοματοδοτεῖ, αἰσθάνεται τὴν ἀπόλυτη μοναξιά: *τῷ δὲ Ἀδάμ οὐχ εὐρέθη βοηθὸς ὅμοιος αὐτῷ*. **Παρότι βρίσκεται στο μέσον του Παραδείσου, ζεῖ ἴσως μια πρώτη ἀμυδρὴ ἐμπειρία τῆς κολάσεως**, ἐνῶ και ὁ ἀναγνώστης του ἱεροῦ κειμένου συνειδητοποιεῖ ὅτι ὁ τα πάντα λῖαν καλῶς κατασκευάσας Θεὸς στην περίπτωση του Ἀδάμ ἔχει πρὸς στιγμὴ «ἀποτύχει», ἀφοῦ αὐτὸς αἰσθάνεται κυριολεκτικὰ *ἀβοήθητος* και ἀνολοκλήρωτος. Ἦδη μετὰ ἀπὸ τὴ στερεότυπη ἐπανάληψη καὶ εἶδεν ὁ Θεὸς ὅτι κα-

λόν, ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς ἀναγνωρίζει ὅτι *Οὐ καλὸν εἶναι τὸν ἄνθρωπον μόνον· ποιήσωμεν αὐτῷ βοηθὸν κατ' αὐτόν* (2, 18). Ὁ ὄρος *βοηθός* (εβρ: *ezer*) δεν πρέπει να ταυτίζεται με τὴν «οικιακὴ βοηθό», καθὼς χρησιμοποιεῖται συχνά στην Α.Γ. για να χαρακτηῖσει τὸν προσωπικό Θεὸ τῆς ἐλευθερίας και τῆς σωτηρίας (πρβλ. ἄσμα Μαριάμ: *Βοηθὸς καὶ σκεπαστὴς ἐγένετό μοι εἰς σωτηρίαν/ Οὗτός μου Θεὸς καὶ δοξάσω αὐτόν. Θεὸς τοῦ πατρός μου καὶ ὑψώσω αὐτόν*. Ἐξ. 15, 2)⁴.

Αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ γεγονός τεκμηριώνεται με τὴν πλάση τῆς γυναίκας. Ὁ Ἀδάμ μετὰ ἀπὸ μια μάταιη ἀναζήτηση ἐταίρου ἀποκοιμάται. Ὁ ὕπνος, ὅπως συμβαίνει και στην περίπτωση του Ἰωνά, ἀποτελεῖ σύμπτωμα φόβου, ἀμφιβολίας, ἐξάντλησης, θανάτου που αἰσθάνεται ὁ μοναχικός Ἀδάμ. Ἀνασταίνεται μόνον ὅταν ὁ Θεὸς ὡς νυμφαγωγός



«...και ὕπνωσε και ἔλαβε μίαν τῶν πλευρῶν αὐτοῦ... και ὠκοδόμησεν... εἰς γυναῖκα...». (Γεν. Β' 21-22). (Μωσαϊκὸ 12ου αἰώνα)

³ Βλ. Σ.Σ. Φωτίου, *Εἰς σάρκα μίαν*, Σύνταξη 77 (2001) 5-12.

⁴ Σύμφωνα με τὸν Φωτίου, ὁ.π., ἡ λ. «βοηθός» ἐτυμολογεῖται ἀπὸ τὸ ὄσφ. «βοή» και τὸ ρήμα «θέω», που σημαίνει «τρέχω». Ἡ εἰκόνα εἶναι ἐξοχη: ὁ ἀνδρας κραυγάζει για ἀλληλοσυμπλήρωση και ἀλληλοεμπάρση, για μέθεξη και κοινωνία. Κι ἡ γυναῖκα τρέχει να ἀνταποκριθεῖ σε αὐτὴν τὴν κλήση, τρέχει να τὸν συναντήσει για να δημιουργηθεῖ ἡ γυναῖκα εἶναι *βοηθός* του ἀνδρα για να τὸν βοηθᾷ να ἐξέλθει ἀπὸ τὸ ἐγὼ του να συναντήσει τὸ Σὺ, να ὀλοκληρωθεῖ στο εμεῖς.

⁵ Ἡ μτφρ. ἀπὸ τὸ Πρωτότυπο εἶναι βασισμένη σε αὐτὴ τῆς Βιβλικῆς Ἐταιρείας 1997. Ἡ μτφρ. τῶν Ο' εἶναι ἡ ἐξής: καὶ εἶπεν Ἀδὰμ τοῦτο νῦν ὄστω ἐκ τῶν ὀστέων μου καὶ σὰρξ ἐκ τῆς σαρκός μου αὐτὴ κληθήσεται γυνὴ ὅτι ἐκ τοῦ ἀνδρός αὐτῆς ἐλήμφθη αὐτὴ ἐνεκεν τοῦτου καταλείψει ἄνθρωπος τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ προσκολληθήσεται πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν καὶ ἦσαν οἱ δύο γυμνοὶ ὅ τε Ἀδὰμ καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ καὶ οὐκ ἤσχύνοντο. Στο Παρ. 5, 18 σημειώνεται: *συνευφραίνου μετὰ γυναῖκός τῆς ἐκ νεότητός σου*.

οδηγεί ενώπιόν του τη γυναίκα του, οπότε και αυτός ξεσπά στο πρώτο ερωτικό άσμα της ιστορίας:

*Αυτό επιτέλους είναι κόκκαλο από τα κόκαλά μου
και σάρκα από τη σάρκα μου.
Ανδρίς (Γυναίκα) αυτή θα λέγεται
γιατί απ' τον άνδρα πάρθηκε.*

Γι' αυτόν τον λόγο θα εγκαταλείπει ο άντρας τον πατέρα του και τη μητέρα του και θα ενώνεται με τη γυναίκα του. Θα γίνουνται ένα σώμα⁵.

Με το άσμα αυτό ο άνδρας, αισθανόμενος **έκπληξη** μπροστά στην ομορφιά της αγάπης, επιχειρεί να ονοματίσει και να ανακαλύψει την ταυτότητα και συνάμα την ετερότητα της γυναίκας και ταυτόχρονα μέσα από τα μάτια του άλλου φύλου να προσδιορίσει το στίγμα του, τον εαυτό του και την αποστολή του στον κόσμο. Το οστό από τα οστά του, η σάρκα από τη σάρκα του είναι η **ανδρίς** (έτσι μεταφρ. τον όρο *issa* ο Σύμμαχος) και ο ίδιος δεν είναι απλώς ο Αδάμ, ο άργιλος, ο πηλός, το χώμα, αλλά ο **άνδρας (is)**. Δεν προέρχεται ούτε απλώς από χώμα, ούτε από τα πόδια ή την κεφαλή του Πρωτοανθρώπου αλλά από την πλευρά, το «σημείο» της καρδιάς του! **Πριν τη δημιουργία της Εύας ο Αδάμ δεν ορίζεται ως άνδρας αλλά αντιπροσωπεύει απλώς την ανθρώπινη φύση. Μόνο μετά τη δημιουργία της Εύας ορίζονται ρητά τα δύο φύλα.** Η αγάπη αποτελεί μια διαρκή προσπάθεια να προσδιορίσει κανείς τη μυστηριώδη ουσία του αγαπημένου. Ενώ μάλιστα ο εθιμικός νόμος ορίζει ότι η γυναίκα πρέπει να εγκαταλείψει τον οίκο του πατρός της προκειμένου να *επιθυμήσει ο βασιλεύς του κάλλους της* (Ψ. 44 [45], 6), στο αρχέγονο αυτό ερωτικό άσμα **τοῦτο νῦν ὄστουν...** είναι ο άνδρας, αυτός ο οποίος αποκόπτεται όχι απλώς τοπικά αλλά κυρίως ψυχολογικά - υπαρξιακά από τον πατέρα αυτού και κυρίως τη μητέρα, για προσκολληθεί σ' αυτήν και να γίνουν όχι πνεύμα (όπως θα ήθελαν όλοι εκείνοι που διχάζουν τον άνθρωπο σε κορμί και ψυχή) αλλά **σάρκα μία απαλλαγμένη από κάθε αίσθημα ντροπής στην αρχέγονη ακεραιότητα**. Γι' αυτό και το παραπάνω άσμα κατακλείεται με την παρατήρηση: *Ο Αδάμ και η γυναίκα ήταν και οι δυο γυμνοί και δε ντρέπονταν.*

Από τη σύγκριση της θεογονίας και της κοσμογονίας προκύπτει το συμπέρασμα **πρώτον** ότι η γυναίκα στη διήγηση της Γενέσεως δεν έχει τα *τραγικά* χαρακτηριστικά της ελληνικής μυθολογίας. Δεν αποτελεί φορέα συμφορών αλλά μέσον ολοκλήρωσης. Μόνον διά της αμαρτίας που διαπράττει η *ανδρίς* παρά τη (γυναικεία) *φύση* της,



και ενάντια στον προορισμό της και στο θέλημα του Θεού, από κοινού όμως με τον άνδρα της υπεισέρχεται στον κόσμο η τιμωρία, η φθορά και ο θάνατος. Σημειωτέον ότι ο Αδάμ ενώ στέκεται δίπλα της τη στιγμή του τραγικού διαλόγου με τον όφι, δεν αντιστέκεται στην πρόκληση σε αντίθεση προς την Εύα, αλλά γεύεται ασυζητητί τον καρπό της γνώσης. Αυτός (ο καρπός) θεωρήθηκε μάλιστα ως *μήλο* (καταρχάς στη δυτική τέχνη) όχι μόνο ένεκα του γαμήλιου συμβολισμού του, αλλά και της παρανόησης της λατινικής μετάφρασης τού Γέν. 3, 6 στη Βουλγάτα: *eritis sicut Deus, scientes bonum et malum*. Το *malum* σημαίνει στα λατινικά τόσο το κακό όσο και το μήλο, το οποίο εισήχθη από τη Δύση στην Ανατολή μόλις το 19ο αι.! Η υποταγή της γυναίκας στον άνδρα καθώς επίσης και οι ωδίνες του τοκετού δεν αποτελούν στοιχεία της φύσης και της εικόνας της που οδηγούν στην ακαθαρσία, αλλά συνέπεια της αμαρτίας.

Ένα **δεύτερο** στοιχείο που εξάγεται από την ανάγνωση της Γενέσεως είναι ότι σε αυτήν ως **πτώση** δε θεωρείται η αφύπνιση της γενετήσιας ορμής, όπως συμβαίνει με τους περισσότερους μύθους που αποτυπώνουν την τροχιά του Σύμπαντος, όπου έρωσ και θάνατος, ηδονή και οδύνη αναπαράγονται δημιουργώντας ένα φαύλο κύκλο. Παρότι στους αρχέγονους λαούς η γενετήσια ορμή είχε μετατεθεί στον κόσμο της θεότητας, ο Ισραήλ δε τη δαιμονοποιεί. Στη *Γένεση* το ανθρώπινο ζεύγος δεν αμαρτάνει, ούτε χάνει την Εδέμ διά της γαμήλιας συνάφειας. Αντίστροφα διά της αμαρτίας, της υβριστικής προσπάθειας αυτοθέωσης και γνώσης-διαχείρισης των πάντων χωρίς Θεό και χωρίς

αγάπη η οποία εκκινά από την παραμόρφωση του Θεού από Πατέρα σε μοχθηρό και απάνθρωπο τύραννο, η θεόδοτη γενετήσια ορμή μετατρέπεται και αυτή σε μέσον εγωιστικής κατάκτησης του άλλου. Έτσι γίνεται πλέον λόγος για σεξουαλικότητα. Ο όρος προέρχεται από το λατ. **Sexus** που συνδέεται με το *secare* και πρωταρχικά σημαίνει «διαίρεση, διαχωρισμό» και στη συνέχεια «γένος, φύλο», δηλ. αυτό που διαιρεί τον άνθρωπο σε δύο διακριτές υπάρξεις, αρσενικό και θηλυκό. Το ίδιο το ρήμα του γάμου αποτελεί μέχρι σήμερα στην Καθολικότητα (αργκό) έκφραση της έσχατης επιθετικότητας προς τον άλλον. Το **έτερον ήμιου** μεταβάλλεται είτε σε όργανο ικανοποίησης των ορέξεων του αρρωστημένου εαυτού είτε σε «αντικείμενο» στο οποίο μετατίθεται η ενοχή. Όταν μετά τη συγκλονιστική ερώτηση του Θεού «Αδάμ, Πού είσαι;» ακολουθεί η επόμενη (ερώτηση) «ποιος σου είπε ότι είσαι γυμνός;» εκείνος αποσειεί το βάρος της ενοχής με την απάντηση: η γυναίκα που εσύ μου έδωσες, εκείνη μου πρόσφερε έναν καρπό και έφαγα! (Γέν. 3, 11). Στην έκτρωση, στην πορνεία, στο βιασμό, η ευθύνη θα βαρύνει αποκλειστικά τη γυναίκα (πρβλ. την επ' αυτοφώρω σύλληψη της μοιχαλίδας όχι όμως και του μοιχού και την αντίδραση του Ιησού! Ιω. 8, 3-11).

Η απομάκρυνση από την Εδέμ οδηγεί έτσι το Λάμεχ στην πολυγαμία, ενώ ο βιασμός των θυγατέρων των ανθρώπων από τους «υιούς του Θεού», τους απογόνους του Σήθ ή τους δυναστες προκαλεί τον κατακλυσμό⁶. Από φορέας ευλογίας το γενετήσιο ένστικτο έτσι γίνεται αιτία ολοκληρωτικής οικο-λογικής καταστροφής. Και παρ' όλα αυτά

για τη μητέρα των ζώντων (3, 20) η γονιμότητα θα παραμείνει μια μόνιμη θεϊκή ευεργεσία (4, 15 κε.). Αμέσως μετά την εξορία από τον παράδεισο και την ένδυση των δερμάτινων χιτώνων, σημειώνεται ότι ο Άδάμ *έγνω την Εύα*. Αυτή γεννά παιδί και φωνάζει με ενθουσιασμό: **Απέκτησα άνθρωπο με τη βοήθεια του Κυρίου (Εκπιάσμων άνθρωπον διά του Θεού!)**. Όπως αποδεικνύεται σε ολόκληρο το βιβλίο της Γενέσεως, ο Θεός κρατά τα κλειδιά της γυναικείας μητράς. Ενώ πολλές θρησκείες εξομολώνουν τη γυναίκα με τη γη, η Βίβλος αμέσως μετά την πτώση την ονομάζει *Εύα* και την ταυτίζει με τη ζωή. Παρότι γεννά *έν λύπαις*, όμως θριαμβεύει πάνω στο θάνατο έχοντας την ελπίδα ότι *το σπέρμα αυτής* (και όχι του Αδάμ!) θα συντρίψει την κεφαλή του φιδιού. Σημειωτέον ότι το όνομα **Εύα** (εβρ. Chawwa) συγγενεύει με το Jahve, το κατεχοχόν όνομα του Θεού στην Π.Δ. και δε σημαίνει μόνο τη μητέρα της ζωής, αλλά κι αυτή που συν-ομιλεί και νοηματοδοτεί. Εντυπωσιακό επίσης είναι το γεγονός ότι σε ολόκληρη την Π.Δ. μόνο μία φορά σε εξαιρετικά ύστερο κείμενο του αλεξανδρινού Ιουδαϊσμού (Σοφ. Σολ. 2, 24) αποδίδεται η αμαρτία κάποιου επώνυμου ή ανώνυμου πρωταγωνιστή της στην κληρονομικότητα του προπατορικού ή μάλλον προμητορικού αμαρτήματος (πρβλ. Ψ. 50 [51], 7). Επίσης σπανιότατα αποδίδεται η αμαρτία στην επήρεια του διαβόλου.

Αυτή η βιβλική στάση αγνοείται από τον νομικό εκ Καρθαγένης **Τερτυλιανό** (150-220 μ.Χ.), ο οποίος επηρέασε βαθύτατα τη δυτική θεολογία. Υποστηρίζει ότι *κάθε γυναίκα είναι φορέας της ενοχής της πτώσης*. Αναφέρεται στις σύγχρονες του

⁶ Πρβλ. Σ. Δεσπότη: *Ο Ιησούς ως Χριστός και η Πολιτική Εξουσία* στους Συναπτικούς Ευαγγελιστές, Αθήνα: Αθως 2006, 49-50: *ως γίγαντες πρέπει να θεωρηθούν όλοι εκείνοι οι αυτοκράτορες, οι οποίοι ακολουθώντας το πρότυπο του θεμελιωτή της ασσυριακής και βαβυλωνιακής αυτοκρατορίας Νιμρόδ, οικοδομούσαν τον πολιτικό τους απολυταρχισμό και επεκτατισμό στο μύθο ότι είναι υιοί Θεού. Αυτός ο πανάρχαιος μύθος, συνδυασμένος με αυτόν του ιερού γάμου θεών και ανθρώπων, προβλήθηκε ως φορέας γονιμότητας και διατήρησης της αρμονίας και ισορροπίας στο Σύμπαν και μέσον επιβολής της καθεστηκούς πολιτικής τάξης πραγμάτων και της κυριαρχίας 'εκλεκτών' δυνασθειών και λαών σε άλλους. Αυτή η ιδέα, η οποία συναντάται για πρώτη φορά στα ονταρικά κείμενα (όπου ο θεός Ελ προβάλλεται ως ο πατέρας του Κερέτ), κυριάρχησε ως πολιτική ιδεολογία στην Αίγυπτο, όπου ο Φαραώ ονομαζόταν ως υιός Ρε. Με την ευλογία του Νέε στους υιούς Σήμ και Ιάφεθ και την κατάρα του προς το Χαναάν, ο οποίος εκμεταλλεζόμενος την κατάσταση μέθης του πατέρα του ασκεί πρακτικές οργανωτικών τελετών γονιμότητας, φαίνεται να θεμελιώνεται θεολογικά και στην Π.Δ. και μάλιστα να επεξεργάζεται η κυριαρχία των Σημιτών και των Φιλισταίων επί των Χαναανίων/Παλαιστινίων. Η συγκεκριμένη περιγραφή, όμως, είναι παράλληλη των κεφ. Γεν. 2-3. Σε αντίθεση προς τις μυθολογίες των όμορων λαών, στη Γένεση τόσο η υποδούλωση της γυναίκας από τον άνδρα, όσο και η επιβολή του νόμου του ισχυρότερου στις σχέσεις των λαών δεν προβάλλουν ως γεγονότα θεϊκά και φυσικά, αλλά ως συνέπειες διαστρέβλωσης του αρχικού θελήματος του*

Πλαστοργού. Κάθε είδος φυλετικής ή πολιτικής κυριαρχίας αποτελεί, σύμφωνα με τη διήγηση της Γενέσεως, το έσχατο σημείο απομάκρυνσης του ανθρώπου από το ζωτικό κέντρο της κοινωνίας με το Θεό, το δέντρο της ζωής και συνιστά κατάληξη της θεϊκής τάξης.

⁷ Το κείμενο ελήφθη από D. Ford, Διαφορές μεταξύ των Σπουδαιοτέρων Πατέρων της Ανατολικής και Δυτικής Εκκλησίας σχετικά με τη Γυναίκα και τη Σεξουαλικότητα, *Σύναξη 77* (2001) 32-48, 33. Τονίζει εν συνεχεία ο ίδιος ερευνητής: *Σε αντίθεση με τα παραπάνω, ο Άγιος Ειρηναίος (Μικρά Ασία -Γαλατία, 130-200 μ.Χ.), που έγραφε ελληνικά κι αντιπροσώπευε τη χριστιανική σκέψη της Μικράς Ασίας, όπου είχε ανατραφεί [...] δίνει έμφαση στο ρόλο μιας άλλης γυναίκας στην αποκατάσταση της ζημίας: «Τα δεσμά που οφείλονται στην παρακοή της Εύας λύθηκαν με την υπακοή της Μαρίας. Γιατί όσα ήταν δεμένα από την παρθένο Εύα με την απιστία, τα έλυσε η Παρθένος Μαρία με την πίστη». Και παρά το ότι μεταγενέστεροι Πατέρες της Ανατολής συνεχίζουν κι αυτοί την ανάπτυξη του θέματος της «παρακοής της Εύας», από την άλλη πλευρά αποδίδουν πλήρως την Πτώση στην ελεύθερη συνθηκολόγηση του Αδάμ απέναντι στη γυναίκα του κι επισημαίνουν ότι δε θα υπήρχε Πτώση, αν ο Αδάμ αντιστεκόταν. Αλλά μακροπρόθεσμα ήταν σημαντικότερο το γεγονός ότι η Ανατολή δε σπύλωσε όλες τις γυναίκες με την ενοχή της Εύας, ίσως επειδή ακριβώς στην Ανατολική Εκκλησία το προπατορικό αμάρτημα ποτέ δε θεωρήθηκε ότι επιφέρει την ενοχή του Αδάμ σε κάθε ανθρώπινο πρόσωπο, όπως έφτασε να θεωρείται στη Χριστιανική Δύση, με τον Τερτυλιανό και τον Αυγουστίνου.*



Η παραβολή των Δέκα Παρθένων. (Ψηφιδωτό). (Έργο Γ. Κεπόλα)

γυναίκες: «Μήπως δε γνωρίζετε ότι η κάθε μία σας είναι μία Εύα; Ἡ καταδίκη του γι' αυτό το φύλο, που είναι το δικό σας, κρατάει από εκείνη την περίοδο: έτσι, η ενοχή σας επιζεί κι αυτή αναγκαστικά μέχρι σήμερα. Είσαστε η πύλη του διαβόλου: έχετε παραβιάσει την εντολή για εκείνο το [απαγορευμένο] δέντρο. Ταυτίζετε με την πρώτη λιποτάκτρια του θείου νόμου. Ταυτίζετε μ' αυτήν που έπεισε εκείνον, εναντίον του οποίου ο διάβολος δεν είχε τη γενναιότητα να επιτεθεί. Με τόση ευκολία καταστρέψατε την εικόνα του Θεού, τον άνθρωπο⁷. Κι όμως το Πνεύμα του Θεού μεταμορφώνει αρκετές γυναίκες σε προφήτισσες (Μαριάμ Έξ. 15, 20. Δεββώρα Ιαήλ. Κρ. 4, 4-5, 31. Όλδα Δ' Βασ. 22,14-20).

Μόνο σε κείμενα του Ιουδαϊσμού της εποχής που γεννάται ο Μεσσίας Ι. Χριστός ως απαρχή της πτώσης δε θεωρείται η βρώση του καρπού της γνώσης, αλλά η συνουσία των αγγέλων (με τους οποίους λανθασμένα ταυτίστηκαν οι υιοί του Θεού του Γέν. 6)⁸ με τους ανθρώπους. Είναι η εποχή κατά την οποία η γενετήσια σφαίρα περιβάλλεται με την ακαθαρσία και η πορνεία θεωρείται ως το κατεξοχήν θανάσιμο αμάρτημα, καθότι οδηγεί

στο συγκρητισμό (άρα και την αμφισβήτηση του μόνου Θεού) και στην επιμηξία του «μόνου» εκλεκτού λαού! Οι πολλές όμως διατάξεις της ΠΔ που αφορούν τη σεξουαλικότητα δεν προέρχονται από κάποια επιθυμία απόρριψης της γενετήσιας ορμής ούτε από υπερβολική ηθική προσοχή, αλλά από μια αμυντική απέναντι στο διεστραμμένο κόσμο, ο οποίος κάλυπτε τον ερωτισμό του κάτω από το μανδύα της θρησκείας⁹. Δεν πρέπει να λησμονείται ο παιδαγωγικός ρόλος του Νόμου, ο οποίος μεριμνούσε για την υγιεινή του λαού του Θεού και αποσκοπούσε στο σεβασμό του ρυθμού της γυναικείας υπάρξεως. Η ίδια η γαμήλια σχέση που εξυμνείται στο *Άσμα Ασμάτων* και στον *Τωβίτ* χρησιμοποιείται άλλωστε για την έκφραση της σχέσης – διαθήκης του Ισραήλ με το Θεό του (Ωσ. 2, 19. Ησ. 54, 4 κ.ε.. 62, 4. Ιεζ. 16, 7 κ.ε.)¹⁰.

2. Ο Ιησούς και η γυναίκα

Τα χρόνια της Κ.Δ. ήταν σύνηθες ο άνδρας να είναι κύριος μιας γυναίκας. Εξαιτίας όμως των νόμων της αγιότητας και της καθαρότητας, που είχαν επεκταθεί από τους ιερείς και στον απλό λαό προ-

⁸ Πρβλ. Α' Ενώχ 6 κε.. 19, 1. Ιωβηλ. 4, 21 κε. 5, 1. συρ. Βαρούχ 56, 10-12. Ιώσ. Αρχ. 1, 73. Διαθ. Ρουβ. 5. Ο Αλεξανδρινός Κώδικας μεταφράζει τα *bene elohim* άγγελοι του Θεού. πρβλ. Α' Ενώχ 6 κε.. 19, 1. Ιωβηλ. 4, 21 κε. 5, 1. συρ. Βαρούχ 56, 10-12. Ιώσ. Αρχ. 1, 73. Διαθ. Ρουβ. 5.

⁹ Xavier Leon Dufour, *Γενετήσια Ορμή*, ΛΒΘ 200-204.

¹⁰ Η Αποκάλυψη του Ιωάννη. Το Βιβλίο της Προφητείας. Λειτουργική και Συγχρονική Ερμηνευτική Προσέγγιση, Τόμ. Β', Αθήνα: Άθως 2007, 295-298.

κειμένου να διαφυλαχθεί ο Ισραήλ «αμόλυντος» από τα έθνη, η γυναίκα ένεκα της γέννας των παιδιών και του έμμηνου κύκλου της εθεωρείτο το μεγαλύτερο μέρος της ζωής της ως λατρευτικά ακάθαρτη: *αν μια γυναίκα έχει ροή αίματος και πρόκειται για τη συνηθισμένη ρύση της περιόδου της, θα είναι ακάθαρτη για επτά ημέρες, κι όποιος την αγγίξει θα είναι ακάθαρτος ως το βράδυ. Κάθε τι που πάνω του θα κοιμάται ή θα καθήσει όσο θα είναι στην κατάσταση αυτή θα είναι ακάθαρτο* (Λευ. 15, 19-21). Είναι χαρακτηριστικό ότι εάν το νεογνό ήταν κορίτσι ο καθαρισμός διαρκούσε (όχι σαράντα ημέρες όπως εάν ήταν αγόρι) αλλά ογδόντα ημέρες (Λευ. 12). Ο Φίλων ταυτίζει τον άνδρα με τη λογική και τη γυναίκα με τις αισθήσεις και το παράλογο. Ο ιερέας Φαρισαίος Ιώσηπος τεκμηριώνει την αγαμία των Εσσαίων με τη σημείωση *ότι δεν απορρίπτουν το γάμο αλλά θέλουν να προστατευτούν από την ακολασία των γυναικών αφού θεωρούν ότι καμιά τους δεν παραμένει πιστή σε έναν άνδρα* (Πόλ. 2.120 κε.), ως αιτία έκδοσης διαζυγίου σε μια γυναίκα θεωρεί οποιαδήποτε αφορμή (Αρχ. 4.253. πρβλ. Δτ. 24, 1-4), ευθυγραμμιζόμενος έτσι με τη σχολή Χιλέλ, ενώ στο *Κατά Απίων* (2. 201) τη θεωρεί κατώτερη από τον άνδρα σε κάθε τι.

Στην αρχή της ιστορικής πορείας του Ιησού βρίσκεται η παρθενική γέννησή του από την Παρθένο Μαρία: *Η Παναγία είναι η τελείωση της γυναίκας, της νέας Εύας που αποκαθίσταται στη μητρική παρθενικότητα. Ο Θεός εκλέγει τη Μαρία και δανείζεται τη σάρκα της, γιατί η Μαρία ήθελε να του τη δανείσει. Ένοσκαρώνεται με την ελεύθερη θέλησή του. Κατά τον ίδιο τρόπο ήθελε και η μητέρα του να τον γεννήσει ελεύθερα και με τη συγκατάθεσή της. Καθελί που επιβάλλεται με τη βία καταλήγει στο κακό. Η σωτηρία του κόσμου οφείλεται στην παντοδυναμία του Θεού. Ο Θεός μπορεί να άρει όλες τις ανομίες ως το θάνατο, δεν μπορεί να απαντήσει στη θέση του ανθρώπου, να πει το 'Γενηθήτω'. [...] Ανάμεσα στον Άγιο και τους αγίους υπάρχει κοινωνία φύσεως, που επιτρέπει στον Λόγο να «έλθει στα*

ίδια». Στο 'Γενηθήτω' του Δημιουργού αντιστοιχεί το 'Γενηθήτω' του δημιουργήματος: «ιδού ή δούλη Κυρίου. γένοιτό μοι κατά τὸ ρῆμα Σου» (Λκ. 1, 38). [...] Ο άνθρωπος επιτρέπει στο πλήρωμα της θεότητας και της ανθρωπότητας να φανερωθεί στα εσχατά χρόνια. [...] Στη θεία Πατρότητα ως συστατικό γνώρισμα της θείας ουσίας που γεννά τον Υιό και εκπορεύει το Άγ. Πνεύμα, απαντά η γυναικεία μητρότητα, ως ειδική θρησκευτική λειτουργία της ανθρώπινης φύσεως. Το θεανδρικό μυστήριο τελειώνεται στην anima. Από την πλευρά του ο Ιωσήφ παρουσιάζει την πατρότητα των ανδρών και μπροστά στο μυστήριο είναι σιωπηλός. Περνά πέρα για πέρα τις σελίδες του Ευαγγελίου χωρίς να πει ούτε μια λέξη. Ο γενόμενος σάρξ Λόγος είναι το παιδί της σιωπής του ανδρικού στοιχείου και του 'Γενηθήτω' τού μητρικού στοιχείου (Ευδοκίμωφ).

Ο ίδιος ο Ιησούς δε νυμφεύθηκε, όπως συνήθιζαν οι ραββίνοι της εποχής του, οι οποίοι θεωρούσαν το γάμο και τη γυναίκα κυρίως ως μέσον/όργανο απόκτησης απογόνων¹¹. Σημειώνεται στο Μαλ. 2, 14-15¹²:

*Ο Γιαχβέ υπήρξε μάρτυρας
μεταξύ σου και της γυναίκας της νεότητάς σου,
προς την οποία εσύ φέρθηκες άπιστα,
ενώ αυτή είναι κοινωνός (σύντροφός) σου και γυναίκα
της διαθήκης σου.
Δεν έπλασε διαφορετικός (Θεός) τη γυναίκα,
που έγινε με το υπόλοιπο του εμψυήματος (του Θεού).
Αλλά εσείς λέγετε: «Τι άλλο ζητάει ο Θεός παρά
σπέρμα;»*

Σε αντίθεση προς αυτούς που έθεταν ως αποκλειστικό σκοπό του γάμου την τεκνογονία και εγκατέλειπαν κατόπιν τη γυναίκα της νεότητος, ο Προφήτης θέτει ως σκοπό τη συντροφικότητα και την αλληλοσυμπλήρωση. Κι όμως οι ραββίνοι ενώ δογματίζαν ότι *το να μην τεκνοποιείς είναι σα να χύνεις αίμα ανθρώπινο, καθημερινά δοξολογούσαν το Θεό: Ευλογημένος ο Θεός που δε με έπλασε ούτε ειδολλάτρη, ούτε γυναίκα, ούτε αμαθή. Αντιθέτως η*

¹¹ Αυτό διακρίνεται στο Μαλ. 2,14-15: *ότι Κύριος διεμαρτύρατο ανά μέσον σου και ανά μέσον γυναικός νεότητός σου 'ήν εγκατέλειπες' και αυτή κοινωνός σου και γυνή διαθήκης σου. και ούκ άλλος έποίησεν' και υπόλειμμα πνεύματος αυτού. και είπατε Τί άλλο άλλ' ή σπέρμα ζητεί ό Θεός; και φυλάξασθε εν τῷ πνεύματι υμών' και γυναίκα νεότητός σου μη εγκαταλίπης' αλλά εάν μισήσας έξαποστείλης' λέγει Κύριος ό Θεός τού Ισραηλ' και καλύψει άσέβεια επί τὰ ένθυμήματά σου' λέγει κύριος παντοκράτωρ. και φυλάξασθε εν τῷ πνεύματι υμών και ού μη έγκαταλίπτε. Σε αντίθεση προς αυτούς που έθεταν ως αποκλειστικό σκοπό του γάμου την τεκνογονία και εγκατέλειπαν κατόπιν τη γυναίκα της νεότητος, ο Προφήτης θέτει ως σκοπό τη συντροφικότητα και την αλληλοσυμπλήρωση.*

¹² Η μπρο. προέρχεται από τον Σεβασμ. Ιερ. Φούντα, *Περί Τεκνογο-*

νίας, Θυμίαμα 25 (1997) 1403-1451, εδῶ 1411. Το κείμενο των Ο' είναι το εξής: ότι Κύριος διεμαρτύρατο ανά μέσον σου και ανά μέσον γυναικός νεότητός σου' ήν εγκατέλειπες' και αυτή κοινωνός σου και γυνή διαθήκης σου. Και ούκ άλλος έποίησεν' και υπόλειμμα πνεύματος αυτού. Και είπατε: Τί άλλο άλλ' ή σπέρμα ζητεί ό Θεός; Και φυλάξασθε εν τῷ πνεύματι υμών' και γυναίκα νεότητός σου μη εγκαταλίπης' αλλά εάν μισήσας έξαποστείλης' λέγει Κύριος ό Θεός τού Ισραήλ' και καλύψει άσέβεια επί τὰ ένθυμήματά σου' λέγει Κύριος παντοκράτωρ. Και φυλάξασθε εν τῷ πνεύματι υμών και ού μη εγκαταλίπτε. Το Μασορ. διαφοροποιείται: Και δέν έκαμεν ό Θεός (τους δύο) ένα; Και όμως αυτό είχεν ύπεροχήν πνεύματος. Και διά τί ένα; Διά να ζητήση σπέρμα θεϊόν. Διά τούτο προσέχετε εις τὸ πνευμά σας, και άς μη φέρηται μηδεις άπίστως προς την γυναίκα τῆς νεότητος αυτού.

γυναίκα αρκούσαν στο: *Ευλογημένος ο Κύριος που με έπλασε κατά το θέλημά Του*. Από την άλλη πλευρά ο Ιησούς ούτε αποσύρθηκε στην έρημο, όπως ο Ιωάννης, ούτε εγκλωβίστηκε μαζί με τους μαθητές του σε ένα κοινόβιο, όπως έπρατταν οι άγαμοι (στην πλειοψηφία τους) Εσσαίοι για να αυτοαφοριστούν από τα παιδιά του σκότους, το άνομο και ακάθατο περιβάλλον.

Τα κίνητρα της παρθενίας του Ιησού, όπως και του Παύλου και του Ιωάννη, δεν οφείλονται στην απέχθειά τους προς το γυναικείο φύλο, αλλά στην αφιέρωσή τους στην πραγμάτωση της Βασιλείας του Θεού και στην εξακτίνωση της αγάπης τους σε όλα τα πλάσματα απαθώς. Ο ίδιος, όπως αναφέρει ο επίσης παρθένος μαθητής του Ιωάννης, ξεκίνησε τη δράση Του από το **γάμο της Κανά**. Με τη μεταβολή του ύδατος (που προοριζόταν για τους ιουδαϊκούς καθαρμούς) σε οίνο ο γάμος που τελεσιουργείται **την τρίτη ημέρα** (την ημέρα της Παράδοσης **της Διαθήκης** και της Ανάστασης του Ιησού) λαμβάνει «ευχαριστιακή» διάσταση και γίνεται η «αρχή των σημείων του Ιησού». **Ακολουθείται από την κατάλυση του Ναού και του Νόμου, τα οποία υποκαθιστούν ή και «ειδωλοποιούν» την προσωπική σχέση Θεού και ανθρώπου**. Μέσω της μετοχής του Χριστού στο γάμο *ο έρωσ σταυρώνεται για να αναστηθεί εκείνη η αγάπη*, η οποία στη φύση «νικά το θάνατο, ποτέ όμως το γάμο» (αφού εκφυλίζεται σε συνήθεια και ανοσία). Η αποδοχή του γυναικείου φύλου από τον Ιησού αποδεικνύεται από τη συμμετοχή και γυναικών στον κύκλο των μαθητών, γεγονός μοναδικό για τα δεδομένα των ραββίνων της εποχής του. Μνεία **της μαθητείας των γυναικών** γίνεται στα Ευαγγέλια ουσιαστικά σε δυο περιπτώσεις: στο **Μκ. 15, 40** κε. (Μτ. 27, 55. Λκ. 23, 49) και στο **Λκ. 8, 2**. Ο Μάρκος σημειώνει ότι τη στιγμή της προοδευτικής και πλήρους εγκατάλειψης του Ιησού από τους μαθητές Του και φαινομενικά και από τον ίδιο το Θεό Πατέρα Του, *κοντά στον Ιησού και συνάμα από μακρόθεν* (αποστασιοποιημένες από τη δράση των ανδρών εμπαικτών) θεωρούνται η **Μαρία ή Μαγδαληνή και Μαρία ή Ιακώβου του μικρού και Ιωσήτος μήτηρ και Σαλώμ** και άλλες γυναίκες που είχαν συναναβεί μαζί του *eis Ιεροσόλυμα* αλλά δεν κατονομάζει (15, 40 κε.)¹³. Παρότι στο περίφημο «Πιστεύω» (Credo) της Α' Κορ. 15, 5-8 προτάσσεται ως πρώτος μάρτυς

της ανάστασης ο Κηφάς, ο αρχαιότερος Ευαγγελιστής Μάρκος (ο οποίος μάλιστα ήταν μαθητής του Πέτρου) δε διστάζει να πληροφορήσει τους αναγνώστες του ότι πρώτες ανακάλυψαν τον κενό τάφο και άκουσαν το μήνυμα της αναστάσεως οι γυναίκες παρότι στον Ιουδαϊσμό θεωρούνταν αναξιόπιστοι μάρτυρες στα δικαστήρια. Είναι αξιοσημείωτο επίσης ότι ο αρχαιότερος ευαγγελιστής μέχρι το τέλος του Ιησού δεν έχει δώσει (σκοπίμως προφανώς) κανένα στοιχείο για τον όμιλο αυτό των μαθητριών που χρημάτισαν «απόστολοι των αποστόλων». Τις παρουσιάζει μόνο τη στιγμή που ανατέλλει η καινούργια εποχή, χρησιμοποιώντας γι' αυτές δύο σημαντικότερα ρήματα σε χρόνο (παρατατικό) που υποδηλώνει διάρκεια: *αί ότε ἦν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ ἠκολούθουν αὐτῷ καὶ διπκόνουν αὐτῷ, καὶ ἄλλαι πολλαὶ αἱ συναναβᾶσαι αὐτῷ εἰς Ἱεροσόλυμα*. Το **ἀκολουθεῖν** αποτελεί το κατεξοχὴν χαρακτηριστικό των μαθητῶν του Ιησού, ἐνῶ το **διακονεῖν** δε χρησιμοποιεῖται μόνον για να δηλώσει το «σερβίρισμα των τραπεζῶν» (ὅπως στους 1, 13, 31, ὅπου ἔτσι επιβεβαιώνεται η αποκατάσταση της υγείας της πενθεράς του Πέτρου). Προβάλλεται ἀπὸ τον ἴδιο τον Ιησού στο φινάλε της δράσης Του στη Γαλιλαία (10, 43-45) ὡς η κατεξοχὴν ἀποστολή των μελῶν της Εκκλησίας, στο χώρο της οποίας ἀνατρέπονται οι σχέσεις εξάρτησης και κυριαρχίας. Σημειωτέον ὅτι στο Μκ. η μαθητεία κοντά στον Ιησού, ἐνῶ προϋποθέτει την εγκατάλειψη των γονέων, **δεν απαιτεῖ εγκατάλειψη των συζύγων** (10, 29), ὅπως συμβαίνει στον *Ματθαίο* (19, 29) και στον *Λουκά* (18, 29). Σύμφωνα, ἄλλωστε, με το Α' Κορ. 9, 5 ο Κηφάς συνοδευσόταν στο κήρυγμα ἀπὸ τη γυναίκα του. Βεβαίως στο σημείο αυτό πρέπει να τονισθεῖ ὅτι ο Μάρκος δεν ονομάζει τις γυναίκες *μαθήτριες*, ἀφού ούτε κάποια ιδιαίτερη *κλήση* τους μνημονεύει, ούτε κάποια παραχωρηθεῖσα ἀπὸ τον Ιησού ἐξουσία για διδασκαλία, θαυματουργία ἢ ἐξορκισμό, ὅπως ἀντιστρόφως συμβαίνει με τους μαθητές (6, 6-13). Ἀπὸ τον Λουκά μαθαίνουμε ὅτι η μαθητεία της Μαρίας της Μαγδαληνῆς οφείλεται στην ἀπελευθέρωσή της ἀπὸ επτά δαιμόνια, ἐνῶ η ἀποστολή των μαθητριῶν περιορίζεται στην υλική ἐξυπηρέτηση του Ιησού και των μαθητῶν (8, 1-3).

Το αξιοσημείωτο ὅτι αυτές οι γυναίκες με τη συνειδητή ἐπιλογή τους να ακολουθοῦν τον ἀνέστιο Ιησού ἀπαξίωσαν ἀκόμη περισσότερο τον

¹³ Μνημονεύονται ἐπίσης η Μάρθα ἀπὸ τη Βηθανία, ἀδελφὴ της Μαρίας και του Λαζάρου, η Σαλώμ (η μητέρα των Ζεβεδαίων), η Ιωάννα η γυναίκα του Χουζά ἀξιωματοῦχου του Ηρώδη και η Σου-

σάνα. Οι δυο τελευταίες αναφέρονται μόνον στο Λουκά. Ἐκτός της κατηγορίας της ἐκπόρευσης.

εαυτό τους, αφού ανέτρεπαν το καθιερωμένο (γυναικείο) image της εποχής τους που τις ήθελε να υπηρετούν τον οίκο τους (πρβλ. την «κλασική» Ωδή στην *ανδρεία* γυναίκα στο Παρ. 31, 10 κε.). Αντίθετα η συνεχής δημόσια παρουσία τους σε έναν ανδρικό κύκλο και ιδιαίτερα στα γεύματα του Ιησού, όπου σύμφωνα με το Μτ. (21, 31-2) δε συμμετείχαν μόνον τελώνες αλλά και πόρνες, κινούσε πολλές υποψίες για το ήθος τους. Και στο ελληνική προέλευσης ακροατήριο, όπως αυτό του Λουκά, η παρουσία γυναικών ήταν αποδεκτή μόνο στο πρώτο μέρος του γεύματος (δείπνο/βρώση) και όχι στη δεύτερη (συμπόσιο), οπότε και η παρουσία της συνδέεται με έλλειμμα ήθους και κατ' επέκταση με την πορνεία. Αυτό το στοιχείο δικαιολογεί την κατάπληξη (το σοκ) που προκάλεσε η είσοδος της αμαρτωλής εκείνης γυναίκας που έχρισε με μύρο τον Ιησού κατά τη διάρκεια του συμποσίου που του παρέθεσε ο φαρισαίος Σίμων (Λκ. 7, 36 κε.), και ακολούθως η συμμετοχή γυναικών στις *αγάπες*, στη θεία Ευχαριστία. Δεν πρέπει να λησμονείται ότι στο ίδιο το γενεαλογικό δέντρο του Ιησού, το οποίο αποτελούσε «συστατικό» της τιμής και υπόληψης κάθε προσώπου στην ελληνορωμαϊκή κοινωνία, φιγουράρουν τέσσερις γυναίκες και μάλιστα αλλοδαπές που συνέλαβαν με τρόπο παράνομο (Μτ. 1, 1-17) ενώ και τον ίδιο τον Ιησού δεν τον προσφωνούν ως γυιο του Ιωσήφ (ben Josef) αλλά της Μαρίας (ben Mirjam. Μκ. 6,1-6 κ. παρ.).

Στο Μκ. μνημονεύονται τέσσερις συνολικά *δυνάμεις*, που πραγματοποίησε ο Ιησούς σε γυναίκες: η θεραπεία της πενθεράς του Πέτρου (1, 29-34), της επί δώδεκα έτη αιμορροούσας που συνδυάζεται η ανάσταση της δωδεκάχρονης κόρης του Ιαείρου (5, 21-43) και ο εξορκισμός του διαβόλου από την κόρη μιας αλλοδαπής, της Συροφοινικίσσης (7, 24-30). Ο διάλογος που προηγείται της τελευταίας θεραπείας είναι ο μοναδικός όπου ο Ιησούς ηττάται και υποχωρεί από κάποιον αντίπαλο. Ο Λουκάς προσθέτει και τη θεραπεία της *Συγκύπτουσας* (13, 10-17). Με όλα αυτά τα θαύματα γκρεμίζονται ταμπού που συνέδεαν τη γονιμότητα, την εμμηνορροία ή και ακόμα και το άγγιγμα των νεκρών με την ακαθαρσία και την ακοινωνησία, ενώ ταυτόχρονα σημαίνεται η μετοχή των γυναικών σώων/ σεσωσμένων σωματικά και ψυχικά στην καινούργια κοινωνία της Βασιλείας του Θεού. Είναι χαρακτηριστικό ότι στις Παραβολές του Ιησού

πρωταγωνιστούν και τα δύο φύλα¹⁴ και μάλιστα σε ζεύγη. Η καθημερινότητα της γυναίκας που ζυμώνει ή που ψάχνει με αγωνία τη δραχμή, που ήταν κρεμασμένο ως περιδέραιο στο λαιμό της γίνονται διαφάνειες της Βασιλείας αλλά και της εικόνας του ίδιου του Θεού. **Ήδη στη σοφολογική γραμματεία ο Λόγος ονομάζεται και δρα ως Σοφία.**

Στο *Κατά Ιωάννη* δεσπόζουν οι διάλογοι του Ιησού με τη Σαμαρείτισσα (κεφ, 4) και τη Μαρία τη Μαγδαληνή μετά την Ανάσταση (20, 1.11-18). Ο πρώτος, ο οποίος διαδραματίζεται στο πηγάδι της Συχέμ (το οποίο αποτελεί στην Α.Γ. χώρο γνωριμίας του Ισαάκ με τη Ρεβέκκα, του Μωσέως με τη Σεφώρας), την *έκτη ώρα*, στις 12:00 το μεσημέρι (όταν σύμφωνα με τη ραββινική παράδοση υπέκυψε η Εύα στον όφι) αφορά στη δίψα και τελειώνεται με την κορυφαία μεσσιανική αποκάλυψη του Ιησού, βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς το νυκτερινό διάλογο με το νομοδιδάσκαλο Νικόδημο. Αυτός **του αναστημένου Ιησού με τη Μαγδαληνή** βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς αυτή με τον δύσπιστο Θωμά (20, 11-18). Έχει προηγηθεί η εξαγωγή από την πλευρά Του *αίματος και ύδατος* (19, 34), βάσει των οποίων δημιουργείται/συγκροτείται η νέα Εύα, η Εκκλησία. Η εξαγωγή αυτή διαδραματίζεται μετά τις φράσεις του Ιησού *Διψώ* και *Τετέλεσται*, το οποίο δε συνδέεται μόνον την πλήρωση της Γραφής (19, 28. 36-37), αλλά και με την ολοκλήρωση της εκδήλωσης της αγάπης που υποδηλώνεται στην αρχή της αφήγησης του Πάθους (13, 1). Το σκηνικό εκτυλίσσεται **σε κήπο** πλησίον του Γολγοθά, ο οποίος γίνεται η νέα Εδέμ¹⁵, αφού συμβολίζει τη ζωή που τελικά νικά το θάνατο. Σημειωτέον ότι σε κήπο διαδραματίζεται μόνο στο Ιω. (το οποίο εκκινά την αφήγησή του με ύμνο στη δημιουργία των πάντων υπό του Λόγου και με την παρουσία του Βαπτιστή στην *έρημο*) και η σύλληψη του Ιησού. Ο Ιησούς ερωτά τη Μαρία, αφού οι μαθητές «ἀπῆλθον», όπως και στην περίπτωση της Σαμαρίτιδος: *γύναι, τί κλαίεις; τίνα ζητεῖς;* (20, 15). Η απάντηση της γυναίκας παραπέμπει στο Άσμα 3, 1-2 (*τις νύχτες στο κρεβάτι μου γύρευα εκείνον που αγαπώ. Τον γύρευα μα δεν τον βρήκα. Θα σηκωθώ και θα γυρίσω όλη την πόλη μέσα στους δρόμους και τις πλατείες και θα γυρέψω εκείνον που αγαπώ. Τον γύρευα μα δεν τον βρήκα. Με συναπάντησαν οι φύλακες που τριγυρνάνε μες στην πόλη. «Είδατε τον αγαπημένο μου;» τους ρώτη-*

¹⁴ Πρβλ. *παραβολές της μουστάρδας και της ζύμης* (Λκ. 13, 18. 20 κε.) του απωλεσθέντος προβάτου και της δραχμής (15,3-10), τα παραδείγματα του Σολομώντα και της βασιλίσσης του Σεβά (12, 41κε.)

¹⁵ Σύμφωνα με τον Πασκάλ «σε ένα κήπο χάθηκε ο Κόσμος και σ'ένα κήπο σώθηκε». Η ρήση αυτή λήφθηκε από το άρθρο που μνημονεύεται αμέσως κατωτέρω.



σα. Μόλις τους είχα προσπεράσει και βρήκα εκείνον που αγαπώ. Τον άδραξα και δε θα τον αφήσω ώσπου στις μάνας μου το σπίτι να τον φέρω στον κοιτώνα εκείνης που με γέννησε (Άσμα 3, 1-4. Μετάφραση Βιβλικής Εταιρείας 1997). Μόλις ο Ιησούς, ως ο καλός Ποιμίν την προσφωνεί με το όνομά της (Μιριάμ), εκείνη απαντά ραββουνί αφού όμως πάλι στραφεί. Ενώ στον κήπο της Εδέμ η συνάντηση της Εύας με τον όφι μετέλλαξε την παραδείσια χαρά σε πόνο και δάκρυ, η συνάντηση της Μαρίας με τον Κύριό της στον κήπο της ταφής και της ανάστασης του Ιησού μεταβάλλει την ωδινή/οδυνη (πρβλ. 16, 21-22) σε χαρά. Αυτή η μεταμόρφωση γίνεται μετά την υπαρξιακή στροφή της νέας Εύας Μαρίας προς τον αληθινό Κύριό της (εβρ. ραββουνί). Η εντολή του Ιησού στην Μαρία να μην τον αγγίζει ανακαλεί τον λόγο της Εύας σχετικά με τη θεϊκή απαγόρευση να εγγίσει το ξύλο της ζωής. Η Μαρία έπρεπε να μάθει ότι ο Ιησούς δεν ήταν στην ίδια κατάσταση όπως προτού σταυρωθεί αφού είχε εισέλθει σε κατάσταση δόξας. Το τέλος αυτής της αφήγησης ταυτίζεται με τον ευαγγελισμό των άλλων, οι οποίοι σ' αυτήν την περίπτωση δεν είναι Σαμαρείτες αλλά οι ίδιοι οι μαθητές. Η νέα Εύα φέρνει το μήνυμα της ελπίδας στο δύσπιστο Αδάμ¹⁶ κι έτσι γίνεται η απόστολος των αποστόλων: *έρχεται Μαριάμ ή Μαγδαλινη άγγέλλουσα τοις μαθηταίς ότι εώρακα τον Κύριον, και ταυτα είπεν αυτῇ* (20, 18).

Ολόκληρη η Α.Γ. κατακλείεται με το γάμο του

Νυμφίου Ιησού με την Εκκλησία που περιγράφεται στην Αποκάλυψη που κατακλείεται με την τολμηρή γαμήλια κραυγή *Έρχου Κύριε σε αντίθεση προς το Φύγε του Άσματος* (8, 14). Η Β. Καλογεροπούλου σημειώνει εμφαντικά: «Ο λαμπρότερος ύμνος της γυναίκας συντίθεται στην *Αποκάλυψη του Ιωάννου* (12,1). [...] Η Ιστορία αρχίζει έτσι με την δημιουργία του άνδρα, αλλά τελειώνει με το θρίαμβο της γυναίκας»¹⁷.

3. Η γυναίκα στις Πράξεις και στις Επιστολές του Παύλου¹⁸

Το 1/5 των ογδόντα προσώπων που αναφέρονται στις Πράξεις του Λουκά και στις Επιστολές του Παύλου (Π.) είναι γυναίκες. Στις πρωτοχριστιανικές Εκκλησίες το ποσοστό, όμως, πρέπει να ήταν πολύ μεγαλύτερο. Είναι άλλωστε χαρακτηριστικό ότι κατά την ανάδειξη της Εκκλησίας την ημέρα της Πεντηκοστής, στο υπερώο της Ιερουσαλήμ παρευρίσκεται η Θεοτόκος, η οποία με την κατάφασή της στην πρόκληση του Αρχαγγέλου εγκαινίασε την τελείωση του μυστηρίου της θείας Οικονομίας, αλλά και άλλες γυναίκες: *ούτοι πάντες ἦσαν προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν τῇ προσευχῇ σὺν γυναιξίν και Μαριάμ τῇ μητρὶ τοῦ Ἰησοῦ και τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ* (Πρ. 1, 14)¹⁹. *Ετσι εκπληρώνεται η προφητεία του Ιωήλ: και ἔσται ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις, λέγει ὁ Θεός, ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ Πνεύματός μου ἐπὶ πᾶσαν σάρκα, και προφητεύουσιν οἱ υἱοὶ ὑμῶν και αἱ θυγατέρες ὑμῶν και οἱ νεανίσκοι ὑμῶν ὁράσεις ὄνουνται και οἱ πρεσβύτεροι ὑμῶν ἐνυπνιασθήσονται· και γε ἐπὶ τοὺς δούλους μου και ἐπὶ τὰς δούλας μου ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ Πνεύματός μου, και προφητεύουσιν* (2, 17-18 = Ιωήλ 3, 1-2).

Ένα μεγάλο μέρος των πρώτων γυναικών Χριστιανών ήταν **Ιουδαίες** ή βρίσκονταν σε στενή επαφή με την ιουδαϊκή Συναγωγή²⁰. Ο σύζυγος των περισσότερων (παραδόξως) δεν αναφέρεται (π.χ. Λυδία, Φοίβη, Νυμφά). Μόνον η Πρίσκα είναι σίγουρα έγγαμη, ενώ για άλλες (όπως π.χ. τις Ιουλία, Ιουνία, Αφφία) μπορούμε να το υποθέσουμε

¹⁶ U.Fruchtel, *Mit der Bibel Symbole Entdecken*, Göttingen 1991, 469-472.

¹⁷ Β.Καλογεροπούλου, *Η Γυναίκα στην καθ ημάς Ανατολή*, Αθήνα: Αρμός 1992, 19.

¹⁸ Πολλές πληροφορίες του κεφ. αυτού προέρχονται από το Hermann-Josef Venetz, *Frauen von Rang und Namen. Ein anderer Blick in Paulinischen Gemeinden*, *BiKi* 57 (2002) 127-133.

¹⁹ Στο Πρ. 5, 14 ανάμεσα στους πιστούς μνημονεύονται και γυναίκες κάτι που επιβεβαιώνεται και στο 6, 1 όπου γίνεται λόγος για τις χήρες των Ελληνιστών που παραθεωρούνταν. Στους 8, 3 και 22,

4 επίσης γίνεται αναφορά σε διωγμό και των γυναικών πιστών. Ονομαστικά αναφέρονται η Σαπφείρα (5, 1) και η Μαρία μητέρα του Μάρκου (12, 12) οι οποίες διαθέτουν μάλιστα κάποια στοιχειώδη περιουσία, η Ταβιθά /Δορκάς στην Ιόππη, η οποία ονομάζεται μαθήτρια (9, 36) καθώς και η δούλη Ρόδη (12, 12 κε.), η μητέρα του Τιμόθεου (16, 1), η Λυδία στους Φιλίππους (16, 14 κε.), οι φοβούμενες στη Θεσσαλονίκη και στη Βέροια (17, 4, 12), η Δάμαρις στην Αθήνα (17, 34), ο Ακύλας και η Πρίσκιλλα στην Κόρινθο (18, 2), όπως επίσης και οι γυναίκες στην Τύρο (21, 5 κε.).

²⁰ Stegemann, *Urchristliche Sozialgeschichte*, 332.

αφού αναφέρονται ως μητέρες (του Ρούφου ή του Τιμοθέου). Καμιά δεν παρουσιάζεται ως θυγατέρα. Αρκετές μάλιστα ηγούνται της **κατ' οίκον** Εκκλησίας. Όσο για το κοινωνικό τους στάτους, οι περισσότερες προέρχονταν από τα κατώτερα κοινωνικά στρώματα (δούλες ή απελεύθερες). Στην υψηλή κοινωνία ανήκανε οι γυναίκες της Θεσσαλονίκης και της Βέροιας, για τις οποίες, όμως, δεν αναφέρεται η βάπτισή τους. Οικονομική άνεση φαίνεται ότι διέθετε και η **Φοίβη**, η οποία ονομάζεται *προστάτις* (*πάτρωνας*), όπως επίσης και η πρώτη «Ευρωπαϊά» Χριστιανή που ήταν όμως μικρασιάτισσα στην καταγωγή, η **Λυδία**, η οποία διέθετε, εμπορευόταν την αυτοκρατορική πορφύρα και πρωταγωνιστεί στο Πρ. 16, 11-40. Ιδιαίτερη κατηγορία αποτελούν οι **χήρες** (Α' Κορ. 7, 8. Α' Τιμ. 5, 3 κε.).

Ο Παύλος, ενώ στην προμνημονευθείσα διήγηση της δημιουργίας σημειώνεται *ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς*, διακηρύττει στους Γαλάτες ότι **Πάντες** γὰρ υἱοὶ Θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε Χριστὸν ἐνεδύσασθε· οὐκ ἐν Ἰουδαίῳ καὶ Ἑλλην, περιτομῇ καὶ ἀκροβυστία δούλος καὶ ἐλεύθερος, ἄρσεν καὶ θῆλυ ἀλλά **ένας, Χριστός** (Γαλ. 3, 26-28). Παραδόξως στο Κολ. 3, 11 όπου παρατίθεται ο ίδιος βαπτισματικός παιάνας απουσιάζει η διάκριση ἄρρενος και θήλεος. Είναι χαρακτηριστικά επίσης τα πολλά γυναικεία ονόματα στον κατάλογο των χαιρετισμών του Παύλου στα πρόσωπα της Εκκλησίας της Ρώμης (κεφ. 16), όπου υπογραμμίζεται η προσέλευση, η δραστηριότητα, το αξίωμα των προσώπων αυτών, καθώς επίσης και η σχέση τους με τον απόστολο²¹. Προφανώς τα περισσότερα πρόσωπα ήταν γνωστά στον Π. από τη δράση τους σε άλλες Εκκλησίες. Καταρχάς ο Π. συστήνει τη Φοίβη, η οποία δεν ανέλαβε απλώς το ρόλο του κομιστή-ταχυδρόμου, αλλά πιθανότατα και της ανάπτυξης του θεολογικού περιεχομένου της κατεχοχὴν «δογματικής» παύλειας επιστολής: *Συνίστημι δὲ ὑμῖν Φοίβην τὴν ἀδελφὴν ἡμῶν· οὐσαν [καὶ] διάκονον τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Κεγχραῖς· ἵνα προσδέξησθε αὐτὴν ἐν Κυρίῳ ἀξίως τῶν ἁγίων· καὶ παραστήτε αὐτῇ ἐν ᾧ ἂν ὑμῶν χρήζη πράγματι· καὶ γὰρ αὐτὴ προστάτις πολλῶν ἐγενήθη καὶ ἐμοῦ αὐτοῦ* (16, 2). Δεν πρέπει να λησμονεῖται ότι αφορμὴ για τη συγγραφή και της Α' Κορ. ἔδωσαν (εκτός των ἄλλων και) οι ἄνθρωποι του κύκλου της **Χλόης** (1, 10-11). Η Φοίβη ονομά-

ζεται **αδελφή** του Π. κάτι που προδίδει την προσωπική πνευματική σχέση που είχε ο απόστολος μαζί της, ενώ επιπλέον χαρακτηρίζεται **διάκονος**. Με αυτόν τον τίτλο χαρακτηρίζει ο ίδιος ο Π., τον αλεξανδρινό θεολόγο *Απολλώ* και τον ιδρυτή των Εκκλησιῶν της κοιλάδας του Λύκου *Επαφρά* (Κολ. 1, 7. 4, 12), ενώ ἔτσι ονομάζονται στα εξωβιβλικά κείμενα αξιωματούχοι της Πόλεως ἢ της Συναγωγῆς. Αυτό αποδεικνύεται και στο Φιλ. 1, 1 όπου ο ὅρος διάκονος δε σχετίζεται απλῶς με τη διεκπεραίωση του κοινωνικού ἔργου, ἀλλὰ με τη διοίκηση της Εκκλησίας, ὅπως συμβαίνει και στο Α' Τιμ. 3, 11 ἀλλὰ και στην περίφημη ἐπιστολή του Πλινίου (10.96.8: *ministrae*). Προφανῶς η Φοίβη κατεῖχε ηγετική θέση στην Εκκλησία που βρισκόταν στο λιμάνι των Κεγχρεῶν, ἐπτά χλμ. νοτιοανατολικά της Κορίνθου. Εκτός αὐτοῦ χαρακτηρίζεται και ὡς **προστάτης**. Ἐτσι χαρακτηρίζεται στη ρωμαϊκή κοινωνία ο **πάτρωνας**, ο οποίος αναλάμβανε νομικά και πολιτικά την κηδεμονία υποδεέστερων κοινωνικά προσώπων.

Στον κατάλογο των χαιρετισμῶν δεσπόζει ἕνα ζευγάρι που γνώρισε στην Κόρινθο, ὅπου εἶχαν μετακομίσει ἀπὸ τὴ Ρώμη μετὰ τὸ πρῶτο ἀντισιμητικὸ Πογκρόμ του αυτοκράτορα Κλαύδιου (49 μ.Χ.): *Ἀσπάσασθε Πρίσκαν καὶ Ἀκύλαν τοῖς συνεργού μου ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ· οἵτινες ὑπὲρ τῆς ψυχῆς μου τὸν ἑαυτῶν τράχηλον ὑπέθηκαν· οἷς οὐκ ἐγὼ μόνος ἐὺχαριστῶ ἀλλὰ καὶ πᾶσαι αἱ ἐκκλησίαι τῶν ἐθνῶν καὶ τὴν κατ' οἶκον αὐτῶν Ἐκκλησίαν* (16, 3-5). Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι πρῶτα κατονομάζεται ἡ Πρίσκα και κατόπιν ο ομότεχνος του αποστόλου Ιουδαίος ἀπὸ τον Πόντο Ἀκύλας (Πρ. 18, 1-4. 18. 24-26) χωρίς να δηλώνεται ἄμεσα εἴναι σύζυγοι. Μαζί τους ταξίδεψε στην Ἐφεσο. Εκεί αὐτοὶ μῆσαν στη χριστιανική πίστη τον λόγιο αλεξανδρινό κήρσκα και θεολόγο Ἀπολλώ και διηύθησαν τὴν κατ' οἶκον Εκκλησία κάτι που προδίδει τὴ θεολογική κατάρτισή τους²². Στο Ρωμ. 16, 6 ο Π. ἀσπάζεται τὴ **Μαριάμ** ἧτις πολλὰ ἐκοπίασεν εἰς ὑμᾶς. Το ῥήμα *κοπιᾶν* χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τον Π. στις ἐπιστολές του για να δηλώσει τὴ σκληρή και ἐπίπονη ἐργασία του ἰδίου (Α' Κορ. 15, 12. Γαλ. 4, 11) και των συνεργατῶν του (Α' Θεσ. 5, 12. Α' Κορ. 15, 16) στον αγρό του Κυρίου (Ιω. 4, 38. Β' Τιμ. 2, 6). Ἐν συνεχείᾳ στο 16, 7 απευθύνεται **στον Ἀνδρόνικο και τὴν Ἰουνία** τους οποίους χαρακτηρίζει **συγγενεῖς καὶ συναιχμαλώτους** του και *ἐπίσημους ἐν τοῖς*

²¹ Διακρίνονται τρεῖς ομάδες προσώπων, που σχετίζονταν ἴσως με τρεῖς Συναξεῖς.

²² Στην ἀρχὴ τῆς βασιλείας του Νέρωνα (54 μ.Χ.) ἐπέστρεψαν στην

εστία τους. Καὶ οἱ δυο ρισκάρισαν τὴ ζωὴ τους και κατὰ τὸ περιπετειώδες ταξίδι στην Ἐφεσο και κατὰ τὴν παραμονὴ του ἐκεῖ.

ἀποστόλους, οἱ καὶ πρὸ ἐμοῦ γέγοναν ἐν Χριστῷ (16, 6). Κατὰ το Μεσαίωνα ἡ Ιουνιάς θεωρήθηκε ἄνδρας γιατί κανεὶς δὲν θὰ μπορούσε νὰ φανταστεῖ πὼς ἓνα γυναικῆ μπόρεῖ νὰ χαρακτηριστεῖ ὡς **ἀπόστολος, καὶ μάλιστα ἐπίσημος**. Τέτοιο ἀνδρικό ὄνομα ὅμως στὴν ἀρχαιότητα δὲν ἀπαντᾷ, ἐνῶ καὶ ὅλοι οἱ μεγάλοι Πατέρες, ὅπως ὁ Ἱερώνυμος καὶ ὁ Χρυσόστομος²³, δὲν εἶχαν πρόβλημα στὸ νὰ ἀποδεχτοῦν τὸ γυναικεῖο φύλο τῆς Ιουνιάς. Ἀκολουθῶς μνημονεύονται καὶ ἄλλες γυναικὲς ὅπως ἡ μητέρα τοῦ Ρούφου, ἡ ἀδελφὴ τοῦ Νηρέα, ἡ Ιουλία καὶ ἡ σύζυγος τοῦ Φιλολόγου. ΓΙΑ τὴν πρώτη (τῆ μητέρα τοῦ Ρούφου), ὁ Π. μάλιστα ἐπισημαίνει ὅτι χρημάτισε καὶ δικὴ τοῦ μητέρα: *ἀσπάσασθε Τρύφαιναν καὶ Τρυφῶσαν τὰς κοπιώσας ἐν Κυρίῳ. ἀσπάσασθε Περσίδα τὴν ἀγαπῆτὴν* ἥτις πολλὰ ἐκοπίασεν ἐν Κυρίῳ. *ἀσπάσασθε Ρούφον τὸν ἐκλεκτὸν ἐν κυρίῳ καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ ἐμοῦ. [...] Ἀσπάσασθε Φιλόλογον καὶ Ἰουλίαν Νηρέα καὶ τὴν ἀδελφὴν αὐτοῦ καὶ Ὀλυμπᾶν καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς πάντας ἁγίους* (16, 12-15).

Στὴν *Πρὸς Φιλιππησίους* ὁ Π. ἀπευθύνει θερμὴ παράκληση σὲ δύο γυναῖκες Χριστιανές, οἱ ὁποῖες φέρουν τὰ ὀνόματα Εὐοδία (καλὸ κατευόδιο/ταξίδι) καὶ *Συντύχη* (συνάντηση), νὰ ἔχουν τὸ ἴδιο φρόνημα ἐν Κυρίῳ: *Εὐοδίαν παρακαλῶ καὶ Συντύχην παρακαλῶ τὸ αὐτὸ φρονεῖν ἐν Κυρίῳ. Ναὶ ἐρωτῶ καὶ σέ· γνήσιε Σύζυγε· συλλαμβάνου αὐταῖς· αἵτινες ἐν τῷ εὐαγγελίῳ συνήθλησάν μοι μετὰ καὶ Κλήμεντος καὶ τῶν λοιπῶν συνεργῶν μου· ὧν τὰ ὀνόματα ἐν βίβλῳ ζωῆς* (4, 2-3). Τὸ ὅτι δὲν πρόκειται γιὰ τὸ δεσμοφύλακα τῆς φυλακῆς τῶν Φιλιππῶν *Συντύχη*, ὅπου διανυκτέρευσε ὁ Π. μαζί με τὸ Σίλα, καὶ τὴ γυναῖκα τοῦ (ὅπως ἰσχυρίζονται ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας καὶ ὁ Σευηριανὸς Γαβάλων), ἀποδεικνύεται ἀπὸ τὸ ὅτι τὰ ὀνόματα εἶναι γυναικεῖα (ὅπως μαρτυροῦν καὶ οἱ ἐπιγραφές), ἐνῶ καὶ ὁ Π. ἀναφέρεται στὸ στ. 3 στα πρόσωπα αὐτὰ με τὸ *αὐταῖς*. Σίγουρα πάντως ἡ διάσταση μετὰ τῶν δύο γυναικῶν δὲν ἦταν ἓνα ἀπλὴ διένεξη, ἀλλὰ εἶχε προκαλέσει πρόβλημα ἐνότητος σὲ ὅλη τὴν Ἐκκλησία, κάτι ποῦ σημαίνει ὅτι πρέπει νὰ ἀσκούσαν ἐπιρροή στὶς κατ' οἶκον αὐτῶν *Συνάξεις*. Ὁ πρωταγωνιστικὸς τοῦ ρόλου *συνάγεται* ἀπὸ τὸ ὅτι ὁ Π., παρὰ τὴν ἐρίδα

ποῦ εἶχε προκύψει, ἀναφέρεται σὲ αὐτὲς ἐξαιρετικὰ εὐγενικὰ καὶ ἐπαινετικά. Σὲ ἀντίθεση με τοὺς σκληροὺς χαρακτηρισμοὺς (βλ. *κύνες* κ.ά.) ποῦ ἐκτόξευσε ἐναντίον τῶν ἄλλων ἀντιπάλων τοῦ, στὴν περίπτωση τῶν δύο γυναικῶν χρησιμοποιεῖ δύο φορές τὸ ρ. *παρακαλῶ*, ἐνῶ γιὰ τὴ ἐν γένει δράση τοῦ χρησιμοποιεῖ τὸ πολὺ σημαντικό γιὰ τὴν ἱεραποστολὴ τοῦ Εὐαγγελίου ρ. *συνήθλησαν*, ἐνῶ τὶς κατατάσσει μαζί με τὸν Κλήμεντα καὶ τοὺς συνεργάτες τοῦ, τῶν ὁποῖων τὰ ὀνόματά τοῦ εἶναι καταγεγραμμένα στὴ Βίβλο τῆς ζωῆς, στὴν «οἰκογενειακὴ μερίδα» τοῦ Παραδείσου. Εἰρηνευτικὸ ρόλο καλεῖται νὰ παίξει ἓνας **Σύζυγος**. Παρόμοιους ἀσπασμοὺς στέλνει ὁ Π. στὸν ἐπίλογο τῆς πρὸς Κολοσσαεῖς στὴ **Νύμφα** καὶ τὴν Ἐκκλησία τοῦ Οἴκου τῆς: *Ἀσπάσασθε τοὺς ἐν Λαοδικείᾳ ἀδελφοὺς καὶ Νύμφαν καὶ τὴν κατ' οἶκον αὐτῆς Ἐκκλησίαν* (4.15)²⁴. Ἡ Ἀφρία εἶναι ἡ μοναδικὴ γυναῖκα ποῦ μνημονεύεται σὲ παύλεια εἰσαγωγικὴ εὐλογία, αὐτὴ τῆς *Πρὸς Φιλήμονα*: *Παῦλος δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ καὶ Τιμόθεος ὁ ἀδελφὸς Φιλήμονι τῷ ἀγαπῆτῷ καὶ συνεργῷ ἡμῶν καὶ Ἀφρία τῇ ἀδελφῇ καὶ Ἀρχίππῳ τῷ συστρατιῶτῃ ἡμῶν καὶ τῇ κατ' οἶκόν σου ἐκκλησίᾳ* (1-2). Μάλλον δὲν εἶναι ἀδελφὴ τοῦ παραλήπτη, ὅπως συνήθως εἰκάζεται, καθὼς τότε ὁ Π. θὰ σημείωνε στὴν *κατ' οἶκόν ὑμῶν ἐκκλησίᾳ*. Ὀνομάζεται ἀδελφὴ, διότι ὅπως ὁ Τιμόθεος εἶναι ἐξέχουσα συνεργάτης τοῦ Ἀποστόλου τῶν Ἐθνῶν ποῦ θὰ μπορούσε νὰ ἐπηρεάσει θετικὰ στὴν ἐκβαση τῆς ὑπόθεσης τοῦ Ονήσιμου.

4. Οἱ «Ἐκκλησιάζουσες» τῆς Κορίνθου

Κατηγορεῖται ἀπὸ ὀρισμένους φεμινιστικοὺς κύκλους ὁ ἀπ. Παῦλος, ἐπὶ τῆ βάσει κυρίως τῆς Α' Κορ. (κεφ. 7. 10. 14) ὡς μισογύννης ἐγκρατιστῆς ποῦ θέλησε νὰ φιμώσῃ τὴ γυναῖκα στὴ λατρεία καὶ νὰ τὴν καθυποτάξῃ στὸν ἄνδρα. Δὲ λαμβάνονται, ὅμως, σοβαρὰ ὑπόψιν οἱ ἰδιάζουσες συνθήκες, οἱ ὁποῖες προκάλεσαν τὴ συγγραφὴ τῶν συγκεκριμένων κεφαλαίων. Ἰδίως οἱ γυναῖκες *Ἐκκλησιάζουσες* τῆς Κορίνθου ἀκούγοντας κατὰ τὴ βάπτισή τοῦς τὸν παιάνα *οὐκ ἐν ἄρσεν καὶ θῆλυ* (Γαλ. 3, 28) θεώρησαν ὅτι δια τῆς μύησής τοῦς στὸ Χριστιανι-

²³ Σημειώνει ὁ Ι. Χρυσόστομος με ἐκπληξῆ: *Καίτοι καὶ τὸ ἀποστόλους εἶναι μέγα· τὸ δὲ καὶ ἐν τούτοις ἐπίσημοι εἶναι ἐνόησον ἡλικὸν ἐγκώμιον· ἐπίσημοι δὲ ἦσαν ἀπὸ τῶν ἔργων ἀπὸ τῶν κατορθωμάτων. Βαβαὶ πόση τῆς γυναικὸς ταύτης ἡ φιλοσοφία καὶ τῆς τῶν ἀποστόλων ἀξιοθῆναι προσσηγορίας* (PG 60.670). Πρβλ. P. Artzt, *Junia oder Junias zum textkritischen Hintergrund von Röm 16, 7*, F. V. Reiterer, P. Eder, 83-102. Brian J. Capper, *To keep silent. Ask Husbands at Home, and not to Have Authority over Men*, ThZ 61 (2005) 113-131. M. Gielen *Frauen in*

den Gemeinden des Paulus. Von den Anfängen bis zum Ende des 1 Jahrhunderts, SaThZ 6 (2002) 182-191 Mh.H.Burer D.B.Wallace, *Was Junia Really an Apostle? NTS 47 (2001) 76-91*.

²⁴ Πρβλ. Φιλμ. 1-2: *Παῦλος δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ καὶ Τιμόθεος ὁ ἀδελφὸς Φιλήμονι τῷ ἀγαπῆτῷ καὶ συνεργῷ ἡμῶν καὶ Ἀφρία τῇ ἀδελφῇ καὶ Ἀρχίππῳ τῷ συστρατιῶτῃ ἡμῶν καὶ τῇ κατ' οἶκόν σου ἐκκλησίᾳ· Β' Τιμ. 4, 21: Σπουδάσον πρὸ χειμῶνος ἐλθεῖν. Ἀσπάξεται σε Εὐβούλος καὶ Πούδης καὶ Λίνος καὶ Κλαυδία καὶ οἱ ἀδελφοὶ πάντες.*

σμό, απελευθερώθηκαν από τις ιδιαιτερότητες του φύλου και από τις επιταγές και τις υποχρεώσεις της κοινωνίας και του κόσμου. Ο γάμος, οι γενετήσιες σχέσεις και η γέννηση των παιδιών με συζύγους «άπιστους»-μη χριστιανούς θεωρούνταν γι' αυτές που έγιναν διά της βαπτίσεως προφήτισσες, αγιασμένες στο κορμί (Α' Κορ. 7, 34), ως πράγματα, όχι απλώς ξεπερασμένα, αλλά ακάθαρτα-αμαρτωλά. Προκειμένου να κατανοηθεί η παρερμηνεία του παιάνα της ελευθερίας του Χριστιανισμού πρέπει να ληφθεί υπόψιν ότι στην Κόρινθο και γενικότερα στο ελληνιστικό περιβάλλον υπήρχαν δύο τάσεις σχετικά τις γενετήσιες σχέσεις. Η μία με σύνθημα **«πάντα μοι ἔξεστιν»** θεωρούσε τη γενετήσια σχέση ως μια ηθικά αδιάφορη ικανοποίηση κάποιας φυσικής ανάγκης, όπως το φαΐ και το πιστό. Πολλοί χριστιανοί δεν αντιλήφθηκαν τις ηθικές απαιτήσεις της νέας θρησκείας και ζώντας στο κέντρο της διαφθοράς (γνωστές οι εκφράσεις «Κορινθία παις», «κορινθιάζειν») παρεξήγησαν την χριστιανική ελευθερία ως εχέγγυο ηθικής ασυδοσίας. **Στους ειδωλολάτρες θρησκεία και ηθική ήσαν, άλλωστε, δυο πέρα για πέρα ξεχωριστά πράγματα. [...] Άλλοι πάλι απέρριπταν κάθε γενετήσια σχέση ακόμα και την συζυγική ως κάτι το υποτιμητικό και βρώμικο, αφού μάλιστα πλησίαζε η Δευτέρα Παρουσία. Αυτή η θέση ήταν απόρροια της ελληνικής δυαλιστικής θεωρίας ότι το σώμα είναι εχθρός προς τον πνεύμα. 'Ο Δημιουργός, ἔλεγε ο Μαρκίωνας, πρέπει να πεθάνει από πείνα, με αποχή από γάμο, με την απεργία των γεννήσεων²⁵.**

Ο Π., παρότι ο ίδιος ήταν μάλλον άγαμος (αφού αφιερώθηκε στην Εκκλησία), προσπάθησε να άρει την παρεξήγηση που είχε δημιουργηθεί και μπορούσε να έχει τραγικές συνέπειες στην εικόνα του Χριστιανισμού προς τα έξω αλλά και στην κατανόησή του. Εφόσον στο κεφ. 6 καταδικάσει την πορνεία ως προσβολή του σώματος που συνιστά *Ναός του Θεού*, κατόπιν απαντά στο ερώτημα των Κορινθίων εάν είναι καλό για τον άντρα να μη συνάπτει σχέσεις με γυναίκα (στ. 1)²⁶, κάτι που θεωρείται από τον Ι. Χρυσόστομο και άλλους ερμηνευτές ως θέση τού Αποστόλου των Εθνών²⁷. Ο ίδιος παρότι θα προτιμούσε όλοι οι άνθρωποι να ήταν όπως αυτός, αφιερωμένοι αποκλειστικά στο έργο του ευαγγε-

λισμού της ελπίδας, υποδεικνύει ότι η αποχή από τη γενετήσια συνάφεια είναι 'αποδεκτή' μόνον ως κάτι το προσωρινό και μετά από συμφωνία και των δύο προκειμένου να υπάρξει καλύτερη επικοινωνία με τον Θεό: *Μη στερείτε ο ένας από τον άλλο, παρά μόνον πρόσκαιρα κι έπειτα από κοινή συμφωνία για να αφοσιωθείτε στη νηστεία και στην προσευχή. Μετά όμως και πάλι να σμίξετε για να μην πέφτετε στους πειρασμούς του Σατανά εξαιτίας της αδυναμίας σας²⁸.*

Το ζευγάρι, όταν κάποιος από τους δύο μείνεται στο Χριστιανισμό, δεν πρέπει να χωρίζει/διαλύεται, διότι στην αγιότητα δεν ισχύει ό,τι και στη φύση όπου μεταδίδεται μόνον η ασθένεια και όχι η υγεία. Ενώ ήδη από τον Έσδρα απαγορεύονταν και μάλιστα διαλύονταν οι μεικτοί γάμοι για να μην μολυνθεί ο εκλεκτός λαός του Θεού, αντιθέτως στην εποχή της χάριτος το άθεο ή αντίθεο έτερον ήμισυ αγιάζεται/μεταμορφώνεται από τη σχέση. Συνεπώς η αγιότητα συνιστά «θετική ενέργεια» της Χάριτος που μεταμορφώνει και καινοποιεί τα πάντα: *τοῖς δὲ γεγαμικόσιν παραγγέλλω· οὐκ ἐγὼ ἀλλὰ ὁ Κύριος· γυναῖκα ἀπὸ ἀνδρὸς μὴ χωρισθῆναι ἔαν δὲ καὶ χωρισθῆ· μενέτω ἄγαμος ἢ τῷ ἀνδρὶ καταλλαγήτω καὶ ἄνδρα γυναῖκα μὴ ἀφιέναι. Τοῖς δὲ λοιποῖς λέγω ἐγὼ· οὐχ ὁ Κύριος· εἴ τις ἀδελφὸς γυναῖκα ἔχει ἄπιστον· καὶ αὕτη συνευδοκεῖ οἰκεῖν μετ' αὐτοῦ· μὴ ἀφιέτω αὐτήν· καὶ γυνὴ εἴ τις ἔχει ἄνδρα ἄπιστον· καὶ οὗτος συνευδοκεῖ οἰκεῖν μετ' αὐτῆς· μὴ ἀφιέτω τὸν ἄνδρα. ἡγιασται γὰρ ὁ ἀνὴρ ὁ ἄπιστος ἐν τῇ γυναικί· καὶ ἡγιασται ἡ γυνὴ ἡ ἄπιστος ἐν τῷ ἀδελφῷ· ἐπεὶ ἄρα τὰ τέκνα ὑμῶν ἀκάθαρτά ἐστιν· νῦν δὲ ἁγία ἐστιν.*

Επιπλέον στην παλιά διάκριση άνδρας/γυναίκας έρχεται βέβαια στους έσχατους καιρούς να προστεθεί η έγγαμος/άγαμος, που είναι διάφορες και συμπληρωματικές κλήσεις μέσα στο Σώμα του Χριστού: *τοῦτο δέ φημι· ἀδελφοί· ὁ Καιρὸς συνεσταλμένος ἐστίν· τὸ λοιπὸν ἵνα καὶ οἱ ἔχοντες γυναῖκας ὡς μὴ ἔχοντες ὄσιν· καὶ οἱ κλαίοντες ὡς μὴ κλαίοντες· καὶ οἱ χαίροντες ὡς μὴ χαίροντες· καὶ οἱ ἀγοράζοντες ὡς μὴ κατέχοντες· καὶ οἱ χρώμενοι τὸν κόσμον ὡς μὴ καταχρώμενοι· παράγει γὰρ τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου (7, 29-30). Όπως σημειώνει ο Ignace de la Potterie, για να εκπληρώσει την κλήση*

²⁵ J. Holzner, Παύλος, Μτφρ. αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος Ιερωσύμου, Αθήναι 1973, 318-323.

²⁶ Πρβλ. Γ. Π. Πατράνου, Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου, Αθήνα: Δόμος 1992, 43-96. Θ. Α. Ιωαννίδη, Γάμος και Παρθενία εν Χριστώ (Διδ. Διατριβή) Αθήνα: Αρμός 1998.

²⁷ ΡΓ. 61.151.49: *Περί δὲ ὧν ἐγράφατέ μοι· Ἐγραψαν γὰρ αὐτῷ· εἰ δεῖ ἀπέχεσθαι γυναικὸς ἢ μή. Καὶ πρὸς ταῦτα ἀντιγράφων καὶ περὶ*

τοῦ γάμου νομοθετῶν· εἰσάγει καὶ τὸν περὶ τῆς παρθενίας λόγον· Καλὸν ἀνθρώπῳ γυναικὸς μὴ ἄπτεσθαι. Εἰ μὲν γὰρ τὸ καλὸν καὶ σφόδρα ὑπερέχον ζητεῖς· φησὶ· βέλτιον μὴδ' ὄλος ὁμίλειν γυναικί· εἰ δὲ τὸ ἀσφαλὲς καὶ βοηθοῦν σου τῇ ἀσθενείᾳ· ὁμίλει γάμῳ.

²⁸ *Μὴ ἀποστερεῖτε ἀλλήλους· εἰ μὴτι ἂν α/ ἐκ συμφώνου β/ πρὸς καιρὸν ἵνα σχολάσπτε τῇ προσευχῇ καὶ πάλιν ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἥτε· ἵνα μὴ πειράξη ὑμᾶς ὁ Σατανᾶς διὰ τὴν ἀκρασίαν ὑμῶν.*

της η γυναίκα δεν πρέπει απαραίτητα να γίνει σύζυγος και μητέρα, μπορεί να παραμείνει παρθένος στην καρδιά και στο σώμα. Ανάμεσα στην εποχή της Π.Δ. οπότε η γονιμότητα ήταν ένα πρωταρχικό καθήκον για τη διαιώνιση του λαού του Θεού και στην Παρουσία οπότε ο γάμος θα καταργηθεί, προβάλλει και η αγαμία, όχι ως περιφρόνηση του γάμου αλλά ως ένα ολοκληρωμένο βίωμα του γαμήλιου μυστηρίου στο οποίο μετέχει κάθε χριστιανός ήδη με τη βάπτισή του²⁹. Γάμος και παρθενία δεν αποτελούν αντιθέσεις, αφού ο σκοπός είναι ο ίδιος, σωτηρία και η μετοχή στη Βασιλεία: *ὅταν γὰρ ἐκ νεκρῶν ἀναστῶσιν οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζονται, ἀλλ'εἰσὶν ὡς ἄγγελοι ἐν τοῖς οὐρανοῖς* (Μκ. 12, 25).

Η παρερμηνεία της χριστιανικής ελευθερίας και ισοτιμίας μπροστά στο κοινό Ποτήριο, είχε συνέπειες και στη στάση των γυναικών εντός της λατρείας, όπου επικρατούσε η αταξία, η οποία προκαλούνταν όχι μόνον από τις γυναίκες-προφήτισσες αλλά και από εκείνους που εκστασιάζονταν και εκστόμιζαν ἄρρητα ρήματα. Στο Α' Κορ. 11 δε στερεί από τη γυναίκα το δικαίωμα να προσεύχεται ή να προφητεύει, αλλά προτείνει αυτό να γίνεται με κάλυμμα. Από πολλούς έχει θεωρηθεί ότι αυτή η εντολή ότι αφορά στο μαντήλι. Όντως μέχρι σήμερα οι γυναίκες των Σλάβων προσέρχονται στο Ποτήριο φορώντας απαραίτητα στο κεφάλι φακιόλι. Στα ελληνορωμαϊκά χρόνια, όμως, δεν αποδεικνύεται από τις φιλολογικές και αρχαιολογικές πηγές ότι ήταν **επιβεβλημένο** για μια «σοβαρή» γυναίκα να κυκλοφορεί δημόσια με μαντήλι, έστω κι αν ο Πλούταρχος³⁰ θεωρεί ότι αυτό συνηθιζόταν. Αντιθέτως στο βωμό της Ειρήνης του Αυγούστου παρόμοιο κάλυμμα στο κεφάλι φέρουν και οι άνδρες, όπως συμβαίνει και σήμερα σε κλίματα με υψηλή θερμοκρασία. Γι' αυτό και σήμερα η έρευνα κλίνει προς την άποψη ότι η εντολή του Π. αφορά σε γυναίκες οι οποίες είτε κούρευαν την κόμη τους (πράγμα το οποίο ήταν όντως αποκλειστικό αντρικό χαρακτηριστικό) για να δείξουν ότι πλέον μετά τη βάπτιση έχουν υπερβεί τη διάκριση και τα χαρακτηριστικά του «ασθενούς» φύλου είτε την άφηνε λυτή. Το **ἀκατακάλυπτος** απαντά στο Λευ. 13, 45 (Ο') σε σχέση με τον λεπρό, ο οποίος πρέπει να αφήνει ελεύθερη την κόμη: *ὁ λεπρός ἐν ᾧ ἔστιν ἢ ἀφ' ἧς τὰ ἰμάτια αὐτοῦ ἔστω παραλελυμένα καὶ ἡ κεφαλὴ αὐτοῦ ἀκατακάλυπτος· καὶ περὶ τὸ στόμα*

αὐτοῦ περιβαλέσθω καὶ ἀκάθαρτος κεκλήσεται· Στο Αρ. 5, 18 το αποκαλύπτει την κεφαλὴν της γυναικὸς σημαίνει ότι σε περίπτωση υποτίμησης μοιχείας η γυναίκα αφήνει ελεύθερη την κόμη της: καὶ στήσει ὁ ἱερεὺς τὴν γυναῖκα ἔναντι Κυρίου καὶ ἀποκαλύψει τὴν κεφαλὴν τῆς γυναικὸς καὶ δώσει ἐπὶ τὰς χεῖρας αὐτῆς τὴν θυσίαν τοῦ μνημοσύνου· τὴν θυσίαν τῆς ζηλοτυτίας· ἐν δὲ τῇ χειρὶ τοῦ ἱερέως ἔσται τὸ ὕδωρ τοῦ ἔλεγκτος τοῦ ἐπι καταρωμένου τούτου.

Σχολιάζει ως εξής ο Σ. Σάκκος³¹ με αφορμή την ερμηνεία του δύσκολου χωρίου **διὰ τοῦτο ὀφείλει ἡ γυνὴ ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς διὰ τοὺς ἀγγέλους**: *Εἰς τὰς περισσοτέρας εἰδωλολατρικὰς θρησκείας υπήρχεν ἐν τῇ λατρείᾳ γυναικοκρατία. Ἡ γυνὴ ὡς Ἰέρεια καὶ μάντις ηγεῖτο τῆς λατρείας. Διὰ τὴν δύναται καίτοι φύσει ἀσθενέστερα νὰ ἀσκέῃ ψυχολογικὴ ἐπιβολή, ἐχρησιμοποιοῦν κυρίως τὴν μακρὰν καὶ ὠραίαν κόμην τῆς. Καθ' ἣν στιγμὴν ἐμῆς ἢ ἐτέλης μυστήρια ἢ ἐχρησιμοποιοῦν, εἶχεν ἀσκεπῆ τὴν κεφαλὴν καὶ λελυμένην τὴν κόμην τῆς, ἐτίνασσαν αὐτὴν μεγαλοπρεπῶς πρὸς τὰ ὀπίσω, ὅπως ἡ υπερήφανος φορβὰς τὴν χαίτην τῆς καὶ προεκάλει δέος καὶ ρίγος. Διὰ τοῦ τρόπου αὐτοῦ ἡ κυματίζουσα κόμη τῆς τὴν ἐξύψωνεν εἰς τὸ ἐπίπεδον τοῦ ταμποῦ καὶ τοῦ υπερφυσικοῦ ὄντος. Ἐχομεν πολλὰς τοιαύτας εἰκόνας εἰς τὰ εἰδωλολατρικὰ κείμενα, εἴτε εἰς τοὺς ἐπικοὺς ποιητὰς ὅπου ἡ Κασσιάνδρα χρησιμοποιοῦσα τινάσσει μεγαλοπρεπῶς τὴν κόμην τῆς, εἴτε εἰς ἄλλους ποιητὰς ὅπου ἡ Πυθία προκειμένου νὰ μαντεύσῃ περιποιοῦται ἰδιαίτερον τὴν κόμην τῆς. Διὰ τὸν αὐτὸν λόγον καὶ μόνος ἐκ τῶν θεῶν ἐφημιζέτο ἐπιμόνως διὰ τὴν ὠραίαν κόμην τοῦ ο μάντις Φοῖβος. [...] Αὐτὰ τὰ νοσηρὰ θέσμια τῆς καταπτώσεως ἡ χριστιανικὴ πίστις δὲν ἠδύνατο παρά νὰ τὰ ἀποβάλλῃ [...] Φαίνεται ὅτι εἰς τὰς χαρισματούχους γυναῖκας τῆς Κορίνθου υπεισέληθεν ἢ ηπειλεῖ νὰ υπεισέλθῃ μία τοιαύτη τάσις. Ὁ Παῦλος ὅμως πατάσσει αὐτὸ τὸ εἰδωλολατρικὸν κατάλοιπο. Απαγορεύει ἀπολύτως εἰς τὰς γυναῖκας τὸ διοικεῖν καὶ τὸ διδάσκειν ἄνδρας. Ὅσον δὲ διὰ τὰ χαρίσματα, εφ' ὅσον τὸ Πνεῦμα χορηγεῖ τοιαύτα καὶ εἰς τὰς γυναῖκας, ὁ Παῦλος δὲν τὰ ἐξουθενεῖ, ἀλλὰ τὰ τοποθετεῖ εἰς τὴν πρέπουσαν τάξιν. [...] Δι' ὅσων εἶπε προηγουμένως ὁ Παῦλος ἀναφέρεται «εἰς Χριστόν». **Ἐντοπίζει τὴν υπεροχήν τοῦ ἀνδρός ἔναντι μὲν τῶν ἀγγέλων εἰς τὴν φύσιν τοῦ τὴν προσληφθεῖσαν ὑπὸ τοῦ Κυρίου καὶ ὄχι εἰς τὰ ποικίλα πρόσωπα, ἔναντι δὲ τῆς***

²⁹ Ignace de la Potterie, Παρθενία, ΛΒΘ 773-775.

³⁰ Αἴτια Ρωμαϊκά 267: ἡ πένθος μὲν οἰκεῖον τὸ μὴ σύνθετος· συνθετότερον δὲ ταῖς μὲν γυναιξὶν ἐγκεκαλυμμέναις· τοῖς δ' ἀνδράσιν ἀκαλύπτους εἰς τὸ δημόσιον προϊέναι· καὶ γὰρ παρ'

Ἑλλασιν ὅταν δυστυχία τις γένηται· κείρονται μὲν αἱ γυναῖκες κομῶσι δ' οἱ ἄνδρες· ὅτι τοῖς μὲν τὸ κείρεσθαι ταῖς δὲ τὸ κομᾶν σύνθετος ἔστιν.

³¹ Ἡ Ἔρευνα τῆς Γραφῆς, Θεσσαλονίκη, 1969, 49.

γυναϊκός εις την θέσιν του και όχι εις το φύλον. Και ακριβώς διά να μη παρεξηγηθή, προσθέτει εις την φύσιν και το φύλον ουδεμία διαφορά αξίας υπάρχει μεταξύ ανδρός και γυναικός «εν Κυρίω». [...] Διὰτι προβάλλει εις τας γυναίκας ως υπόδειγμα μιμησεως τους αγγέλους και όχι τους άνδρας; Διότι εκείνος, εις τον οποίον εννοεί ότι υποτάσσονται οι άγγελοι, είναι ο ανήρ. Είναι ως να λέγη: «Δεν βλέπεις, γύναι, ότι και οι άγγελοι υποτάσσονται εις τον άνδρα; υποτάγηθι λοιπόν εις αυτόν και συ η κατωτέρα των αγγέλων». Και οι άγγελοι λοιπόν υποτάσσονται εις τον άνδρα. ως φύσιν βεβαίως εννοεί τον άνδρα, ως πρόσωπον όμως τον Κύριον. Ο ανήρ διά μεν τους αγγέλους είναι ο Κύριος, δια δε την γυναίκα ο οιοσδήποτε ανήρ. Αλλά μήπως και εις τον οιονδήποτε άνδρα δεν υποτάσσονται οι άγγελοι, όταν αυτός τελών τα μυστήρια και κηρύσσουν τον θείον λόγον επέχη την θέσιν του Κυρίου;³²

Η συλλογιστική του Π. βασίζεται σε μια ιεραρχία που υπάρχει στο Σύμπαν Θεός-Χριστός-ανήρ-γυνή, κάτι το οποίο δεν υποτιμά ουσιαστικά οντολογικά και κοινωνικά τη γυναίκα, όπως και δεν υποτιμά το γεγονός ότι ο Χριστός, ο οποίος, αν και ομοούσιος με τον Πατέρα, έχει κεφαλή τον Θεό. Όλη η ενότητα κατακλείεται με τη φράση: **πλὴν οὔτε γυνὴ χωρὶς ἀνδρὸς οὔτε ἀνὴρ χωρὶς γυναικὸς ἐν Κυρίῳ· ὡσπερ γὰρ ἡ γυνὴ ἐκ τοῦ ἀνδρὸς· οὕτως καὶ ὁ ἀνὴρ διὰ τῆς γυναικὸς· τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ Θεοῦ.** Από τα ανωτέρω καθίσταται κατανοητό ότι ο Π. στη συγκεκριμένη Προς Κορινθίους επιστολή δε θεσπίζει το κάλυμμα και τη σιωπή των γυναικών στη Λατρεία, επειδή ασπάζεται την ελληνιστική θεώρηση της γυναίκας ως όντος που εκ φύσεως αποτελεί αντικείμενο - res. Αντιμετωπίζει την παρερμηνεία και την προβολή του Χριστιανισμού ως ενός επαναστατικού κινήματος που έρχεται να αλλάξει απλώς και τελικά να ανακυκλώσει τα σχήματα του κόσμου. Ο Χριστιανισμός ήρθε να κάνει κάτι πολύ βαθύτερο, να μεταμορφώσει την ανθρώπινη καρδιά. Δεν είναι καταρχήν ελευθερία από, αλλά ελευθερία για να. Υπό αυτή την έννοια και στο 14, 33β-36, αντιμετωπίζοντας συγκεκριμένη αταξία στις συνάξεις σημειώνει: *ὡπως συνηθίζεται σε όλες τις χριστιανικές Εκκλησίες οι γυναίκες οφείλουν στις συνάξεις να σιωπούν. Δεν τους επιτρέ-*



Ο Ευαγγελισμός της Θεοτόκου. (Ψηφιδωτό Καθολικού Ιεράς Μονής Βατοπαιδίου)

πεται να μιλούν αλλά καθώς το λέει ο νόμος να υποτάσσονται. Αν επιθυμούν να μάθουν κάτι καλύτερα, ας ρωτούν στο σπίτι τους άντρες τους, γιατί δεν είναι ταιριαστό στη γυναίκα να μιλάει μέσα στη σύναξη. Η συγκεκριμένη περικοπή έχει θεωρηθεί ως γλώσσα που παρεισέφησε στο κείμενο του Αποστόλου και αντιφάσκει προς την θέση του να προφητεύει, όπως αυτή διατυπώνεται στο 11, 4. Μέχρι σήμερα αυτό όμως δεν αποδεικνύεται από τη χειρόγραφη παράδοση.

Η Εκκλησία χωρίς να καταργεί αυτόν τον κόσμο, προσδίδει σε αυτόν νέο νόημα και νέα αξία. Ο Χριστιανισμός, σύμφωνα με τον αείμνηστο πατ. Α. Σμέμαν, **δεν έφερε καινά πράγματα. Έκανε τα πάντα καινά.** Φύλο, γάμος, νόμος, ένδυμα, τέχνες επάγγελμα, πολιτική, τα έθνη, οι γλώσσες και οι διάλεκτοι, δεν αφανίζονται, γιατί τότε θα καταργούνταν η Ιστορία και θα εκβιάζονταν η έλευση της Δευτέρας Παρουσίας. Αλλάζουν όμως περιεχόμενο και αξιολόγηση. Ο τεμαχισμός φύλου από παράγων χωρισμού και διαιρέσεως μεταποιείται σε αφορμή κοινωνίας και ενότητας. Η πλήρης άρση της διάκρισης άρρενος και θήλεος θα βιωθεί στα τελικά έσοχα, στη Βασιλεία του Θεού. ■

³² Πρβλ. Σ. Αγουρίδη, Αποστόλου Παύλου Πρώτη Προς Κορινθίους Επιστολή, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1985, 177-184.