



ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ
Εθνικό και Καποδιστριακό
Πανεπιστήμιο Αθηνών

Ερμηνεία και Θεολογία Καινής Διαθήκης

Ενότητα 3: Οι Ύμνοι των Επιστολών της Αιχμαλωσίας

Σωτήριος Δεσπότης

Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας

1. ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ ΕΝΟΤΗΤΑΣ	3
2. ΟΙ ΠΑΥΛΕΙΕΣ ΕΠΙΣΤΟΛΕΣ ΤΗΣ ΑΙΧΜΑΛΩΣΙΑΣ	4
1. Η Επιστολή στον Ελληνιστικό Κόσμο.....	4
2. Η Παύλεια Επιστολή.....	5
3. Δομή της Παύλειας Επιστολής.....	9
4. Οι Επιστολές της Αιχμαλωσίας (Ε.Α.).....	11
3. ΟΙ ΥΜΝΟΙ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΟΛΩΝ της ΑΙΧΜΑΛΩΣΙΑΣ	16
1. Εισαγωγικά.....	16
2. Η προέλευση και η μορφή του Ύμνου.....	19
3. Ανάλυση του Ύμνου.....	20
4. ΓΥΝΑΙΚΑ ΚΑΙ ΓΑΜΟΣ ΣΤΗΝ ΑΓΙΑ ΓΡΑΦΗ	22
1. Θεογονία και Κοσμογονία.....	22
2. Ο Ιησούς και η γυναίκα.....	28
3. Η γυναίκα στις Πράξεις και στις Επιστολές του Παύλου.....	33
4. Οι «Εκκλησιάζουσες» της Κορίνθου.....	36
5. Επίμετρο: Έρως και Γυναίκα στα Γνωστικά Κείμενα.....	39
5. Ο ΠΟΛΕΜΙΚΟΣ ΠΑΙΑΝΑΣ ΣΤΟ ΕΦ. 6, 10-20	42
Θεός αν είσαι ... γιατί δεν μας λυπάσαι;.....	42

1. ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ ΕΝΟΤΗΤΑΣ

Εισαγωγικά

Φιλ. 2, 5-11

Κολ. 1, 15-20

2. ΟΙ ΠΑΥΛΕΙΕΣ ΕΠΙΣΤΟΛΕΣ ΤΗΣ ΑΙΧΜΑΛΩΣΙΑΣ

1. Η Επιστολή στον Ελληνιστικό Κόσμο¹

Μία επιστολή είναι, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, ένας 'διακεκομμένος' διάλογος. Ο Σενέκας προσδιορίζει την επιστολή ως ένα διάλογο φίλων που τους χωρίζει η απόσταση (*amicorum colloquia absentium-ueera amici absentis uestigia*)². Από τα 27 βιβλία της Κ.Δ. τα 21 είναι επιστολές, σε αντίθεση προς την Π.Δ., όπου ούτε ένα βιβλίο δεν χαρακτηρίζεται έτσι, παρ'όλο που και σε αυτήν (την Π.Δ.) εμπριέχονται επιστολές κυρίως από τη μεταιχμαλωσιακή περίοδο. Στο Βαρ. 6 σώζονται οι επιστολές του Ιερεμία και στα βιβλία των Μακκαβαίων επιστολές Εβραίων, Ρωμαίων, Σελευκιδών και Σπαρτιατών. Στα αποκαλυπτικά κείμενα απαντώνται επίσης Επιστολές προς τις δέκα φυλές που βρίσκονταν στη Διασπορά.

Ο Α. Deissmann διέκρινε μεταξύ **γράμματος**, ως ενός αυθόρμητου μέσου επικοινωνίας ανάμεσα σε πρόσωπα ή ομάδες (και τέτοια απαντώνται ανά χιλιάδες σε σπαράγματα παπύρων) χωρίς ιδιαίτερες φιλολογικές και λογοτεχνικές αξιώσεις, και της **επιστολής**, που δεν είναι παρά μια μεταμφιεσμένη πραγματεία. Σύμφωνα με τον D., *το γράμμα είναι ένα κομμάτι ζωής, ενώ η επιστολή το προϊόν φιλολογικής τέχνης*. Η τελευταία δημιουργήθηκε από τους έλληνες φιλοσόφους του 4^{ου} αι., δεν έχει πάντα μια συγκεκριμένη αφορμή και αφορά ένα πλατύ κοινό. Τέτοιες επιστολές είναι του Σενέκα *Ad Lucium Epistulae Morales*, του Επικούρου και μερικά ιουδαϊκά έργα, όπως η *Επιστολή του Αριστέα*. Ως **γράμματα** θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν οι επιστολές του Παύλου, οι οποίες προϋποθέτουν προσωπικές σχέσεις με τις παραλήπτριες τοπικές Εκκλησίες και «απαντάνε» σε συγκεκριμένες ποιμαντικές ανάγκες και ερωτήματα. Ιδιαίτερα προσωπικό τόνο σε αυτές δίνουν εκτός των άλλων και οι επιλογικοί χαιρετισμοί σε φιλικά πρόσωπα. Τυπικό γράμμα είναι η συστατική επιστολή του Παύλου στο *Φιλήμονα* για τον Ονήσιμο. Ως **επιστολές** θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν η προς Εβραίους και οι Καθολικές εκτός των Β' και Γ' Ιω.

Σήμερα στην Έρευνα υπάρχει διαφοροποίηση μεταξύ επιστολών φιλολογικών, διπλωματικών και μη φιλολογικών, που με τη σειρά τους διακρίνονται στα εξής είδη: οικογενειακή, φιλική, συστατική, προειδοποιητική, επιτιμητική, επαινετική, παρακλητική.

Τα γράμματα του αρχαίου ελληνιστικού κόσμου χωρίζονταν σε τρία μέρη:

1.Εισαγωγή:

(α) Πρωτόκολλο-Χαιρετισμός (**Praescript**), όπου δηλώνονταν το όνομα του αποστολέα, αυτό του παραλήπτη σε δοτ. (με τα συνοδευτικά *φίλτατος, τιμιώτατος, γλυκύτατος*) και το *χαίρειν*³. Π.χ. *Απίων (Superscriptio) Έπιμάχω τῷ πατρί καὶ κυρίῳ (Adscriptio) πλεῖσται χαίρειν (salutatio)*.

(β) **Προόιμιο** (Proömium): Ευχή για υγεία προς τον παραλήπτη (formula valetudinis) με παράλληλη διαβεβαίωση της ευρωστίας ή μη του αποστολέα. Π.χ. *Πρὸ πάντων εὖχομαι σοὶ ὑγιαίνειν καὶ διὰ παντὸς ἐρωμένον εὐτυχεῖν μετὰ τῆς ἀδελφῆς μου καὶ θυγατρὸς αὐτῆς καὶ τοῦ ἀδελφοῦ μου*. Πολλές φορές προστίθεται η επισήμανση του γράφοντος ότι αυτός ποιεί καθημερινά **προσκύνημα** (ικεσία) γι' αυτόν προς κάποια θεότητα και ότι ενθυμείται τον παραλήπτη.

¹ Ep. 40, 1. Hans-Josef Klauck, *Die antike Briefliteratur und das Neue Testament*, UTB, Paderborn.. 1998

² Ο Η. Koskenniemi τη χαρακτηρίζει ως δείγμα Φιλοφρόνησης (αγάπης), Παρουσίας (γεφυρώνει χρονικές και τοπικές αποστάσεις) και Ομιλίας (επι-κοινωνίας). Ο Πρόλογος της Επιστολής μοιάζει με το χαιρετισμό, το Σώμα της με τη συζήτηση, την ανταλλαγή των ιδεών, και ο επίλογος με τον αποχαιρετισμό.

³ Ο Πλάτων χρησιμοποιεί το *ευ πράττειν* και ο Επίκουρος το *ευ διάγειν*.

2. Το κυρίως Θέμα (Corpus)· Πολλές φορές το μέρος αυτό άρχιζε με μια Ευχαριστία προς το Θεό με τις φράσεις 'εύχαριστώ' ή 'χάριν ἔχω'. Π.χ. *Εὐχαριστῶ τῷ κυρίῳ μου Σεράπιδι, ὅτι μου κινδυνεύσαντος εἰς θάλασσαν ἔσωσεν εὐθέως*. Ακολουθούσε η επισήμανση της αφορμῆς συγγραφῆς της επιστολῆς και η αποκάλυψη του θέματος (disclosure-Formel).

3. Εσχατόκολλο- Επίλογος:

(α) Τελικές παραινήσεις, μνεία του τρόπου συγγραφῆς της επιστολῆς και διατύπωση της επιθυμίας επίσκεψης.

(β) Ασπασμοί, η ευχή *Ἐρρῶσθαι σὲ εὐχομαι / εὐτύχει* (πρβλ. Πρ. 15, 29-23, 26· Ιακ. 1, 1) και ημερομηνία. Ο ασπασμός γραφόταν πολλές φορές από τον ίδιο τον αποστολέα σαν υπογραφή.

Πρέπει να επισημανθεῖ ότι στην Ανατολή ο Χαιρετισμός ήταν περισσότερο εκτεταμένος, αφού αποτελεῖτο από δύο σκέλη: στο α' σκέλος τα ονόματα του αποστολέα και του παραλήπτη συνοδεύονται από διάφορους τίτλους, ενώ στο β' αντί του 'χαίρειν' ακολουθούσε μια Ευλογία σε β' πληθυντικό. Π.χ. *Ναβουχοδονόσορ ὁ βασιλεὺς πᾶσι τοῖς λαοῖς... Εἰρήνη ὑμῖν πληθυνθείη*. Στα ιουδαϊκά γράμματα στην Εισαγωγή αντί του *χαίρειν* απαντά η στερεότυπη φράση: (**ἔλεος και**) *Εἰρήνη* (εβρ. *salom-selam*) (Αποκ. Βαρούχ 78, 2· Πρβλ. Γαλ. 6, 16).

Ο συνήθης τρόπος για να γράψει κανείς γράμμα ήταν το να απευθυνθεῖ σε γραμματέα-**επιστολόγραφο**, προκειμένου είτε (α) να του το υπαγορεύσει συλλαβιστά ή φυσιολογικά ('recorder'), είτε (β) να του προσδιορίσει το περιεχόμενο, αφήνοντάς του ελευθερία στην τελική σύνταξη του κειμένου ('editor'), είτε (γ) να του διατυπώσει μόνον τις βασικές έννοιες ('co-author') ή (δ) και να του δώσει εν λευκῷ το δικαίωμα να γράψει εκείνος την επιστολή εξ ονόματός του ('composer'). **Στην αρχαιότητα, επίσης, ήταν ασυμβίβαστο το να σκέφτεται και να γράφει κανείς ταυτόχρονα.** Επιπλέον τα δάκτυλα από την πολλή δουλειά ήταν αδέξια για γράψιμο, ενώ εκείνος που έγραφε, το έκανε αυτό καθισμένος σταυροπόδι στο πάτωμα και μάλιστα πάνω στην παλάμη του. Το ίδιο υλικό του παπύρου ανάγκαζε το γραμματέα να μη γράφει με συνεχή ροή, αλλά να χαράσσει ξεχωριστά κάθε γράμμα πάνω του. Γι' αυτό και κατά την υπαγόρευση ήταν απαραίτητες οι διακοπές κυρίως ανά δίωρο στα σημεία εκείνα που γινόταν αλλαγή θέματος. Έτσι μεγάλες επιστολές, όπως η Ρωμ. ή η Α' Κορ., που καταλαμβάνουν και τη μεγίστη έκταση που θα μπορούσε να έχει ένα ειλητάριο, δύσκολα θα μπορούσαν να γραφτούν σε μια μέρα. Επειδή η διαδικασία αυτή διαρκούσε αρκετές μέρες, γι' αυτό και στην ίδια την επιστολή η διάθεση του αποστολέα ποικίλλει.

2. Η Παύλεια Επιστολή

Αυτός που καθιέρωσε το επιστολικό είδος στη χριστιανική γραμματεία είναι ο Παύλος (Π.). Όπως αποδεικνύει το επιστολικό είδος των έργων του και η διαλεκτική του περιεχομένου τους με τις υπαρκτές ανάγκες των Εκκλησιών και των μελών τους, ο Π. αντί του μονολόγου προτίμησε συνειδητά **τον άμεσο διάλογο**. Ένας τέτοιος διάλογος με τον κόσμο και την ιστορία αποτελεί το κατεξοχήν χαρακτηριστικό της παλαιοδιαθηκικής και καινοδιαθηκικής εξ αποκαλύψεως θρησκείας. Με τα γράμματά του ο απόστολος των εθνών αντιμετωπίζει ποιμαντικά προβλήματα, επιπλήττει, νουθετεί, παρηγορεί, προσπαθεί να δώσει προεκτάσεις ζωής στην πίστη και στα μυστήριά της (πρβλ. Α' Κορ. 10 -11). *μην έχοντας την ησυχία για να γίνει συγγραφέας προτιμούσε την επιστολή, που είναι ο ζωντανότερος και αμεσότερος τρόπος επικοινωνίας. Η Επιστολή με τον άτεχνο τρόπο της εκφράσεως ήταν για τον ορμητικό του χαρακτήρα, την ευμετάβολη διάθεσή του, τον πυρετώδη τρόπο εργασίας και τη γεμάτη αντιθέσεις ψυχή του ο καταλληλότερος τρόπος να εκφράσει τις ιδέες που τον πλημμύριζαν.. Κατά τους ραββίνους η πέννα ήταν ένα από τα πράγματα που δημιούργησε ο Θεός το βράδυ της τελευταίας ημέρας της Δημιουργίας (Holzner)⁴. Μετά τον Παύλο καταγράφονται και συλλέγονται σε Corpus επτά επιστολών, οι Καθολικές⁵, οι επιστολές της Αποκάλυψης και αυτές του Ιγνατίου.*

4

⁵ Ο τίτλος *καθολική* για τις 7 επιστολές των Πέτρου, Ιωάννη, Ιακώβου και Ιούδα, οι οποίες αρχικά προηγούνταν των 14 επιστολών του Π. επειδή προφανώς γράφτηκαν από μέλη του άμεσου κύκλου του Ι.Χ., μαρτυρείται στον αντιμοντανιστή Απολλώνιο (197μ.Χ.: Ευσ.Ε.Ι. 5,18,5). Η σημερινή σειρά

Οι επιστολές του Παύλου διακρίνονται στις δέκα εκείνες που απευθύνονται **προς μία Εκκλησία** (Γαλ., Α'/Β' Θεσ., Α'/Β' Κορ., Φιλ., Ρωμ. Κολ.) ή **προς μια ομάδα Εκκλησιών**, (η εγκύκλια Εφ., ίσως και Ρωμ.) και στις τέσσερις **προς ένα συγκεκριμένο πρόσωπο**. Μερικές επιστολές γράφτηκαν τον καιρό που ο Π. ήταν φυλακισμένος (4 συνολικά: Εφ., Φιλ., Κολ., Φιλ.), γι' αυτό και λέγονται **της Αιχμαλωσίας**, ενώ άλλες απευθύνονται σε ποιμένες των Εκκλησιών, γι' αυτό και λέγονται **Ποιμαντικές** (Α'/Β' Τιμ, Τιτ). Η μόνη επιστολή, την οποία ίσως έγραψε καθ' ολοκληρίαν ο ίδιος ο Π., είναι η **προς Φιλήμονα**. Στο Ρωμ. 16, 22 αναφέρεται ο **Τέρτιος** ως ο γραμματέας του Π. (όπως και ο **Σιλουανός** στην Α' Πε. 5,12). Στο Α' Κορ. 16, 21, όπως και στο Γαλ. 6, 11, ο Παύλος προσθέτει μόνον το χαιρετισμό με το ίδιο του το χέρι (illiteracy formula).

Ο Π. συνέγραψε κι άλλες επιστολές οι οποίες ή χάθηκαν ή συγχωνεύθηκαν. Ως **ομολογούμενες γνήσια παύλειες** θεωρούνται από το σύνολο των ερμηνευτών οι εξής επτά: Α' Θεσ, Γαλ, Φιλ, Α'/Β' Κορ, Ρωμ, Φιλήμ., ως **αμφισβητούμενες ή δευτεροπαύλειες** οι Β' Θεσ, Κολ, Εφ. και ως **ψευδεπίγραφες** οι Α'/Β' Τιμ και Τιτ. Η Εβρ., η οποία δεν περιλαμβάνει επιστολική εισαγωγή, μάλλον είναι (όπως και η Α' και Β' Πετρ., η Ιούδα και η Ιακ.) Ομιλία με επιστολική μορφή. Η διάταξη των επιστολών στον Κανόνα έγινε α/ ανάλογα με το εάν απευθύνονταν σε Εκκλησίες ή άτομα και β/ ανάλογα με την έκτασή τους. Η Εβρ. ακολουθεί συνήθως την ομάδα των 13 επιστολών και σε σπάνιες περιπτώσεις εντάσσεται μέσα σε αυτές. Οι κώδικες Σιναϊτικός και Βατικανός παραθέτουν την Εβρ. πριν τις Ποιμαντικές. Σημειωτέον ότι στους αρχαίους κώδικες οι Καθολικές προηγούνται των παύλειων επιστολών.

Παρόλο ότι ο Π. είναι ο νεότερος, ο *έσχατος*, των αποστόλων, αποτελεί μέχρι σήμερα με τα έργα του, τις επιστολές του, **την αρχαιότερη φωνή** στο χώρο του Χριστιανισμού. Ο Παύλος δε χρημάτισε απλά φορέας και αναμεταδότης της αρχέγονης παράδοσης, αλλά αναδείχθηκε ως **ο κατεξοχήν μεταφραστής - ερμηνευτής** της με την ευρεία έννοια του όρου, αφού κατάφερε να μεταφέρει το μήνυμα του Χριστιανισμού στη «γλώσσα» των εξ εθνών χριστιανών. Σε όλα τα έργα του αποδεικνύει ότι είναι ένας **θεολόγος**, ο οποίος βιώνει το μυστήριο της θείας Οικονομίας στις απόλυτες διαστάσεις του, αλλά και ξέρει να αναγνωρίζει τις κοσμογονικές συνέπειές του. Μέσα από την προσωπική εμπειρία της θέας του φωτός στις πύλες της Δαμασκού και προκαλούμενος από τους ιουδαιοχριστιανούς αντιπάλους του συνειδητοποίησε ότι ο Χριστιανισμός αποτελεί υπέρβαση και όχι απλό συμπλήρωμα του Νόμου. Έχοντας μεγαλώσει στο πολυπολιτισμικό και πολυθρησκευτικό περιβάλλον της Ταρσούς, μπόρεσε να ξάρει στους εθνικούς ότι ο Ιησούς που κηρύσσει δεν είναι κάποια θεότητα που εντάσσεται στο πάνθεο άλλων μυστηριακών θεοτήτων και ότι το βάπτισμα δεν είναι απλά μια ατομική τελετή μύησης, όπως συνέβαινε στις άλλες μυστηριακές θεότητες.

Τα προβλήματα που αντιμετωπίζει ο μελετητής των Επιστολών είναι σύμφωνα με τον Roloff τα εξής: **1/ Η ενότητα του περιεχομένου**: εάν δηλ. ο Π. έχει γράψει αυτές τις επιστολές ενιαία ακριβώς όπως παρουσιάζονται σήμερα στον Κανόνα. Στο Φιλ. 3, 1 π.χ. την προτροπή για χαρά εν Κυρίω, ακολουθεί μια σκληρή πολεμική ενάντια στους εχθρούς του Σταυρού. Μήπως εν προκειμένω έχουμε τη συρραφή δυο διαφορετικών επιστολών από έναν τελικό εκδότη, όταν αυτές (οι επιστολές) συγκεντρώθηκαν σε Σώμα και κυκλοφορήθηκαν ευρέως στις Εκκλησίες; Φυσικά εάν αυτό έχει συμβεί, θα πρέπει να έχει γίνει πολύ νωρίς, διότι θα αλλιώς θα υπήρχαν μαρτυρίες στη χειρόγραφη παράδοση του κειμένου. Αυτή η υπόθεση αφορά εκτός από τη Φιλ., **τη Β' Κορ.** και τις τρεις διακριτές ενότητες της (κεφ. 1-7. 8-19. 10-13). Επειδή αυτή η επιστολή ήταν ιδιαίτερα αιχμηρή για τους παραλήπτες της, ίσως σύμφωνα με κάποιους ερμηνευτές επιχειρήθηκε η απάλυνση του περιεχομένου της μέσω της συρραφής της με άλληνη ηπιότερη. Εκτός της συρραφής, προβάλλει η υπόθεση ότι υπεισιήλθαν στις επιστολές **εκ των υστέρων γραφέντα (ένθητα) κείμενα**, όπως το Α' Κορ. 14, 34-35 (σιωπή των γυναικών κατά τη λατρεία) και ο β' επίλογος της Ρωμ (16, 25-27)⁶. Δεν

των Καθολικών ίσως πρέπει να αποδοθεί στο Γαλ.2,9. Λόγω εκτίμησης προς συγκεκριμένους αποστόλους πολλές φορές προτάσσονταν στο σώμα των Καθολικών επιστολών αυτές του Πέτρου, οπότε η σειρά τους ήταν η εξής: 1/2 Πε, 1/3 Ιω, Ιακ. Ιουδ.

⁶ Το αρχαιότερο χειρόγραφο P⁴⁶ τελειώνει στο 15, 33, όπου και τοποθετεί την δοξολογία 16, 25-7. Σε μερικά εκκλησιαστικά χειρόγραφα αυτή η δοξολογία παρατίθεται στο τέλος του κεφ. 14, ενώ ο

απαντά όμως κάτι αντίστοιχο στην αρχαιότητα, ενώ δεν πρέπει να λησμονηθεί ο σεβασμός των πρωτοχριστιανών προς τα κείμενα του αποστόλου.

2/ Η ενότητα της θεολογίας του αποστόλου των εθνών: φυσικά οι επιστολές δεν αποτελούν κεφάλαια μιας Δογματικής. Σχετίζονται άμεσα με την κατάσταση των Εκκλησιών που απευθύνονται και την ορολογία των αιρετικών που αντιμετωπίζονται. Ενώ στην Α' Θεσ. ο Π. φαίνεται να έχει ενστερνιστεί το αποκαλυπτικό όραμα της οσονούπω έλευσης του Κ. (4, 13-18), στη Φιλ. (1, 21-6), η οποία από τη σύγχρονη Έρευνα θεωρείται ως η νεότερη επιστολή του, φαίνεται να έχει υιοθετήσει την εξατομικευμένη εσχατολογία της *κοινωνίας με τον Ιησού* μετά το θάνατό του. Ενώ στην Α' Θεσ. εκφράζεται πολεμικά για τους Ιουδαίους (2, 14-6), στη Ρωμ. (11, 25-32) εκφράζεται με συμπάθεια. Το πρόβλημα γίνεται περισσότερο φλέγον, όταν εκληφθεί **η περί δικαιοσύνης του ανθρώπου** διδασκαλία του αποστόλου, όπως αυτή εκφράζεται κυρίως στη Γαλ. και Ρωμ., ως ο βασικός άξονας της σκέψης του, όπως συνέβη στον Προτεσταντισμό⁷.

Πρέπει να είναι κανείς επιφυλακτικός ως προς την απόρριψη της παύλειας πατρότητας εκείνων των επιστολών που δεν έχουν γραμματικά, συντακτικά ή θεολογικά το ύφος των μεγάλων *ομολογουμένων* επιστολών, καθώς πρέπει να έχει υπόψη του όσα λέχθηκαν περί του τρόπου της τελικής σύνταξης ή και συγγραφής της επιστολής μέσω γραμματέων, καθώς επίσης και το γεγονός ότι ο Π., έχοντας ανατραφεί στο πολυπολιτισμικό περιβάλλον της Ταρσού, είχε το χάρισμα να γίνεται *ταίς πάσι τὰ πάντα*, προκειμένου να κερδίσει τους πάντες. Φυσικά η λύση των γραμματέων δεν πρέπει να χρησιμοποιείται ως πανάκεια, αφού το μεστό σε επιχειρήματα ύφος, το στυλ της διατριβής, οι πολυάριθμες διακοπές της σκέψης και τα ανακόλουθα αποδεικνύουν ότι τα κυριότερα μέρη των επιστολών αποτυπώνουν τη σκέψη του. Όταν σκέπτεται κανείς α) πόσες **λίγες σελίδες** έχουμε από τα συγγράμματα του Π. και β) σε **πόσα έτη** κατανέμονται, γ) πόσο δε **διάφορα θέματα** διαπραγματεύεται σε αυτές και δ) **πόση ελευθερία και δεξιότητα** επιδεικνύει αλλά και **πνεύμα** στο χειρισμό μιας γλώσσας που είναι πλούσια αφ' εαυτής και ότι επρόκειτο να διατυπώσει για ορισμένο κύκλο προσώπων ιδέες εντελώς καινούργιες, θα έπρεπε να εκπλαγεί εάν συναντούσε στις επιστολές αυτές μονότονη ομοιομορφία και εάν το λεξιλόγιο ήταν λιγότερο πλούσιο (Reuss). Ο Π. είναι ως συγγραφέας ανεξάντλητος στην έκφραση και γνωρίζει πάντοτε να προσδίδει τον τόνο που είναι ο αποτελεσματικότερος στις εκάστοτε συνθήκες (Belsler)⁸.

Στο σημείο αυτό πρέπει να τονιστεί και το γεγονός ότι συν τω χρόνω διαφοροποιήθηκαν και τα **προβλήματα** που έπρεπε ο Παύλος να αντιμετωπίσει. Στα πρώτα έτη της δράσης του ο Π. είχε να αντιμετωπίσει τον ιουδαϊκό νομικισμό: *Η ζυγαριά στην εποχή του Παύλου ταλαντευόταν, αν ο Χριστιανισμός θα ήταν ή όχι μια θρησκεία τυπολατρίας, θρησκεία εξωτερικών τύπων ή θα εξακολουθούσε πάνω στα φτερά του Πνεύματος το αέρινο πέταγμα της σε όλο τον κόσμο, αν η βασιλεία του Θεού είναι ζήτημα του τί θα τρως ή θα πίνεις ή θα ήταν χαρά εν Πνεύματι αγίω, μια ιερή ένωση των καρδιών, που μας κάνει να φωνάζουμε 'Αββά, δηλ. Πατέρα'! Γι' αυτό αγωνίσθηκε σαν λιοντάρι ο Παύλος στα Ιεροσόλυμα και στην Αντιόχεια και τράβηξε μόνος του τον δρόμο, προσφέροντας θυσίες αίματος και καρδιάς. **Κανένας άλλος ποτέ, εκτός από τον Ιησού, δεν αγωνίσθηκε έναν τέτοιο τεράστιο απελευθερωτικό αγώνα σαν τον Παύλο, που είχε ανατραφεί με όλη την αυστηρότητα του Μωσαϊκού Νόμου.** Αν μπορούσε ο άνθρωπος να σωθεί εκπληρώνοντας ορισμένους τύπους λειτουργικού Νόμου και να πάρει από τον Θεό ως βραβείο την σωτηρία του, τότε ο θάνατος του Χριστού ήταν περιττός κι ο Θεός θυσιάζοντας το μονάκριβο παιδί Του έκαμε ένα τρομερό λάθος! Η σωτηρία που υποσχέθηκε ο Θεός στον Αβραάμ δεν εξαρτώνται από την φυλετική καταγωγή, την κληρονομιά και από την συγγένεια αίματος. Δεν είναι προνόμιο μιας φυλής,*

κώδικας G την παραλείπει τελείως, όπως και τους στίχους 1, 7. 15. Παραδίδονται στα χειρόγραφα 4 επίλογοι συνολικά (15, 33· 16, 20. 24. 27). Αποτελεί το κεφ. 16 αυτοτελή επιστολή μόνον με χαιρετισμούς; Είναι η προς Ρωμ μια εγκύκλιος του Π. προς όλες τις Εκκλησίες (καθώς λείπει και ο προσδιορισμός εν Ρώμη σε μερικά χειρόγραφα) και επικράτησε στον Κανόνα ο τίτλος *προς Ρωμαίους*; Θα περνούσε άραγε η κομίστρια Φοίβη από την Έφεσο και θα άφηνε εκεί ένα αντίγραφο της επιστολής, η οποία είχε ως συμπλήρωμα το κεφ. 16 μόνον για την Έφεσο; Χωρίς όμως το κεφ. 16 η Ρωμ. είναι η μοναδική επιστολή χωρίς επιστολικό τέλος.

7

⁸ Π. Τρεμπέλα, Υπόμνημα εις τα Επιστολάς της Καινής Διαθήκης, Τόμος Β', 339.

αλλά *περιουσία* όλης της ανθρωπότητας. Στην καρδιά του Παύλου κτυπούσε η καρδιά της οικουμένης!⁹

Κατόπιν συγκρούσθηκε με τον **ελληνιστικό Γνωστικισμό**. Ο κίνδυνος του Γνωστικισμού συνίστατο στη διάλυση της ιστορικής βάσης πάνω στην οποία στηριζόταν η χριστιανική πίστη. *Η έμφαση του Γνωστικισμού στην υπερβατικότητα, η ελληνικής προέλευσης δυαρχία υλικού και πνευματικού στοιχείου, εξωτερικού και εσωτερικού κόσμου ίσως ικανοποιούσαν τις αναζητήσεις ορισμένων ανθρώπων, στρέφονταν όμως εναντίον των ιστορικών βάσεων της χριστιανικής πίστης, για την οποία η εντός της ιστορίας γέννηση του Χριστού, η σταύρωση και η ανάσταση αποτελούσαν τον πυρήνα της πίστης* (Ι. Καραβιδόπουλος)¹⁰.

Είναι συνεπώς επιστημονικά άτοπο να θεωρείται ως μοναδικό κριτήριο και κανόνας της διακρίσεως των παύλειων επιστολών η δικαίωση μόνο διά της πίστεως. *Είναι πρόδηλος η επίδρασις, θετική ή αρνητική, της περί δικαίωσης απόψεως του Λουθήρου, ο οποίος αντί της ιστορικής, ηκολούθησε μονομερώς την θεολογικήν οδόν προς κατανόησιν του Παύλου, απολήξας –υπό το κράτος και των προσωπικών του εμπειριών- εις τον τονισμόν της πίστεως ως μέσου σωτηρίας και την απολυτοποίησιν ορθών επί μέρους παρατηρήσεων, ειλημμένων εκ των κατά του Πελαγίου συγγραμμάτων του Αυγουστίνου. Το πρόβλημα της δικαίωσης και δη υπό την νομικήν της μορφήν προεβλήθη εκ των υστέρων εις το παύλειον κείμενον και η αντίθεσις έργα Νόμου-πίστις Χριστού υπεχρεώθη να παραχωρήση την θέσιν της εις τας αντιθέσεις έργα – πίστις ή Νόμος – Ευαγγέλιον, αντιθέσεις ταυτοσήμους κατά το περιεχόμενον τόσο δια τους οπαδούς όσον και διά τους αντιπάλους της Μεταρρυθμίσεως (Στογιάννος).*

Ο Holzner περιγράφει πολύ περιφραστικά την **πρόοδο της παύλειας σκέψης** ως εξής: *Στις πρώτες χρονικά επιστολές ο Π. παρακολουθεί το απολυτρωτικό έργο του Ι. Χριστού για την κάθε μια ψυχή. Αυτήν την ομάδα των σκέψεων την κλείνει η Ρωμ. Στις Επιστολές της αιχμαλωσίας ο Π. βλέπει την λύτρωση της ολότητας στον ζωντανό οργανισμό της Ε [...] Ο Π. όταν περιόδευε και ίδρυε*

⁹ J. Holzner, *Παύλος*, Μφρ. αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος Ιερωνύμου, Αθήναι 1973,
¹⁰ Συνοψίζει ο Χ. Καρακόλης τα χαρακτηριστικά αυτού του κινήματος ως εξής: Κύριο χαρακτηριστικό του κοσμοειδώλου όλων των γνωστικών συστημάτων **αποτελεί η δυαρχική θεώρηση του Θεού και του υλικού κόσμου** ως δύο οντολογικά ξένων και εχθρικών μεταξύ τους σφαιρών. Ο κόσμος αποτελεί δημιούργημα ενός αντίθεου πνεύματος, του 'πληρώματος της κακίας' και είναι εντελώς ξένος προς τον υπέρτατο Θεό, του οποίου η ουσία είναι το καλό. Ο άνθρωπος αποτελεί κατ' εικόνα δημιούργημα αυτού του Θεού και γι' αυτό το λόγο ο ίδιος ο Θεός χαρακτηρίζεται συχνά στη γνωστική γραμματεία ως άνθρωπος. Ο άνθρωπος-δημιούργημα του Θεού (αλλιώς δεύτερος άνθρωπος ή υιός του ανθρώπου) φυλακίζεται με δόλο στον επίγειο, σωματικό (ή τρίτο) άνθρωπο και δίνει ζωή στη νεκρή και άψυχη φύση του, ξεχνώντας όμως παράλληλα τη θεία του προέλευση. Ως κομμάτι του φωτός που έχει εκπέσει από την ουράνια κατοικία του και ως πυρήνας θείας ουσίας εντός της σαρκός χαρακτηρίζεται ο άνθρωπος με τους ορούς «πνεύμα», «έσω άνθρωπος», «νους», «ψυχή», ή «σπινθήρ». Ουσιαστικά ο άνθρωπος αποτελεί αντιφατικό όν, εντός του οποίου αντιπαλεύουν οι δυνάμεις του φωτός και του σκότους ή, τα στοιχεία της σαρκός και του πνεύματος. Συγκεκριμένα το πνεύμα νοσταλγεί την αρχική κατάσταση της ελευθερίας του από την ύλη και αγωνίζεται να ξεφύγει από τα δεσμά του και να επιστρέψει στην ουράνια πατρίδα του· η σαρξ, αντίθετα, επιχειρεί να συγκρατήσει το πνεύμα, για να διατηρηθεί στην ύπαρξη, καθότι, εάν όλα τα μέρη του φωτός, τα όποια έχουν αιχμαλωτιστεί στη σκοτεινή σφαίρα της ύλης, αποσπαστούν τελικά από την εξουσία της και επιστρέψουν στη θεία σφαίρα, ή ύλη θα περιέλθει στην ανυπαρξία. Η λύτρωση του ανθρώπινου πνεύματος από τα δεσμά της ύλης και ή επιστροφή του στη σφαίρα του φωτός είναι δυνατές άφ' ενός δια της επιγνώσεως της θείας του φύσεως και προελεύσεως, καθώς και της ανωτερότητάς του σε σχέση με το Θεό-Δημιουργό⁹, και άφ' ετέρου δια της αντίστοιχης προς την επίγνωση αυτή ηθικής καθαρότητας στην καθημερινή πράξη. Η γνώση του ανθρώπου περί της θειότητας του είναι κατά τη γνωστική σωτηριολογία αποτέλεσμα της αποκαλύψεως ενός λυτρωτή, ο οποίος κατέρχεται από την ουράνια στην υλική σφαίρα και καλεί δια του κηρύγματος του τις ψυχές των ανθρώπων στην επίγνωση. Μετά από την έλευση της επιγνώσεως αυτής ο θάνατος ή το τέλος του κόσμου αποτελούν πλέον τη γέφυρα που κάνει δυνατή τη μετάβαση του πνεύματος του ανθρώπου στην ουράνια πατρίδα του, όπου κατά φύσιν ανήκει.

καινούργιες Εκκλησίες έπρεπε να απασχολείται περισσότερο με τους ανθρώπους και τις προσωπικές τους ανάγκες. Στο τέλος (της ζωής του) από την υψηλή σκοπιά, πιο ήρεμος και ώριμος στην παγκόσμια πρωτεύουσα, την αιώνια κατά τους Ρωμαίους, Ρώμη, έστρεψε το βλέμμα του στον σύνολο, στην Εκκλησία, στην οικουμένη ολόκληρη. Το κέντρο βάρους της **Χριστολογίας** του επίσης μετατοπίστηκε. Στις προς Θεο. ο Π. περιγράφει τον Ι. Χριστό ως Κριτή, ο οποίος έρχεται στο τέλος των αιώνων, στην δεύτερη ομάδα ως Δημιουργό προ πάντων των αιώνων.

3. Δομή της Παύλειας Επιστολής

Στις παύλειες επιστολές, και μάλιστα σε εκείνες που απευθύνονται σε Εκκλησίες όπου αμφισβητείται η αποστολική ιδιότητα του αποστόλου των εθνών, προστίθενται στην εισαγωγή επίθετα τα οποία προσδιορίζουν το **αξίωμά του (απόστολος, δούλος)** και τη σχέση του προς τους παραλήπτες. Πρβλ. το χαρακτηριστικό: *Παῦλος ἀπόστολος, οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδὲ δι' ἀνθρώπου ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ Θεοῦ Πατρὸς τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν* (Γαλ. 1, 1).

Ο όρος **απόστολος** στα ελληνικά δεν έχει θρησκευτική έννοια, αλλά δηλώνει γενικότερα τον αγγελιοφόρο και ειδικότερα τον αρχηγό της ναυτικής αποστολής, ή την ίδια τη ναυτική αποστολή ή μια ομάδα αποίκων. Στον ιουδαϊκό κόσμο απαντά ο όρος **shaliah** που δηλώνει τους αντιπροσώπους του Μ. Συνεδρίου, οι οποίοι αποστέλλονται εξουσιοδοτημένοι από αυτό προς Ιουδαίους της διασποράς για να επιθεωρήσουν, να κηρύξουν, να συλλέξουν φόρους και να μεταφέρουν οδηγίες. Στο Ταλμούδ σώζεται η ρήση: *Ο shaliah ενός ανθρώπου είναι όπως ο ίδιος* (Berachot 5,5). Ο **shaliah** της συναγωγής δεν αποτελούσε μόνιμο αξίωμα και δεν είχε ως αποστολή του την ιεραποστολή και το κήρυγμα. Ο όρος δεν έχει ειδική θρησκευτική έννοια ούτε στους Ο' (Γ' Βασ. 14, 6). Στο Γνωστικισμό δεσπόζουν επουράνιες και επίγειες μορφές αποστόλων που διακατέχονται από ιερό ζήλο να διαδώσουν τη λυτρωτική γνώση τους. Στην Κ.Δ. στο Λουκά ο όρος προσδιορίζει αυστηρά τους Δώδεκα (Λκ. 6, 13), με μοναδική εξαίρεση το Πρ. 13, 1-3 όπου μνημονεύεται η αποστολή του Βαρνάβα και του Παύλου από την κοινότητα της Αντιόχειας. Στον Παύλο ο όρος χαρακτηρίζει εκείνους που **διακονούν** το κήρυγμα του Ευαγγελίου, κοπιάζουν και **πάσχουν** για τον Κύριο (Γαλ. 2, 7 κ.ε. Ρωμ. 11, 13 κ.ε. Β' Κορ. 11, 23-33· πρβλ. Β' Κορ. 4, 7-12· Γαλ. 6, 17) και αντλούν το συγκεκριμένο χάρισμα από τη συνάντησή τους με τον αναστημένο Ιησού (Α' Κορ. 9, 1· 15, 7 κ.ε.) και όχι από ανθρώπινες αυθεντίες. Ως **απόστολοι** ορίζονται ακόμη και αυτοί που μεταφέρουν δώρα αγάπης είτε προς τον Π., είτε προς την Εκκλησία των Ιεροσολύμων (Β' Κορ. 8, 23· Φιλ. 2, 25). Ως απόστολο χαρακτηρίζει ο Π. και μια γυναίκα *την Ιουνία* (Ρωμ. 16,7).

Εκτός του όρου **απόστολος** χρησιμοποιείται και ο όρος **δούλος** Ι. Χριστού, κάτι που έστω και αν ήταν περιφρονητικό για την αυτοσυνειδησία του Έλληνα αφού η δουλεία ήταν ίδιον των βαρβάρων, για τον Ιουδαίο ήταν τίτλος τιμής αφού τον τοποθετούσε στο επίπεδο του Μωυσή, του Δαβίδ και του Έβεδ Γιαχβέ. Οι Χριστιανοί έχουν εξαγοραστεί-λυτρωθεί από τη δουλεία του διαβόλου διά του αίματος του Ι. Χριστού.

Εν συνεχεία πολλές φορές ο Π., καινοτομώντας έναντι των συνήθων επιστολικών προοιμίων, κατονομάζει **τους συνεργάτες του**, κυρίως τον Τιμόθεο¹¹ και το Σιλουανό¹². *Ακόμη και στη Φιλήμονα, που έχει χαρακτηριστεί ιδιωτική επιστολή, ο Π. συμπαραλαμβάνει 'της ικεσίας κοινωνόν' και τον Τιμόθεο. Με τη μνεία κατόπιν της Απφίας, του Αρχίππου και όλης της κατ' οίκον Εκκλησίας υπερβαίνει ο Π. τον προσωπικό και ιδιωτικό χαρακτήρα της επιστολής, θέλοντας να δείξει ότι η ιδιωτική υπόθεση της μεταστροφής και επιστροφής του Ονησίμου στο σπίτι του Φιλήμονα, δεν είναι μια ιδιωτική υπόθεση αλλ' αφορά όλην την κοινότητα, όλο το Σώμα του Χριστού, όπου κάθε μέλος δεν είναι ανεξάρτητο από το άλλο (Ι. Καραβιδόπουλος).* Μόνο στη Γαλ. και στη Ρωμ. στέκεται ο Π. μόνος απέναντι στην Εκκλησία (πρβλ. Β'/Γ' Ιωαν.)

Ενώ στις πρώτες χρονικά επιστολές ο Π. απευθύνεται σε τοπικές **Εκκλησίες**, (Α'/Β' Θεσ., Α'/Β' Κορ., Γαλ.) στις ύστερες ομιλεί προς τα μέλη των Εκκλησιών, τα οποία χαρακτηρίζει ως **ηγιασμένους** (Α' Κορ. 1, 2), **πιστούς** (Εφ. 1, 1), **αγίους** (Φιλ. 1, 1) **αγίους και πιστούς** (Κολ. 1, 2) *έν Χριστῷ Ἰησοῦ*,

¹¹ Β' Κορ., Φιλ. Κολ. Α' Θεσ. Β' Θεσ. Φιλημ.

¹² Β' Κορ. Α'/Β' Θεσ.

ίσως διότι στις ύστερες επιστολές η Εκκλησία λαμβάνει οικουμενική διάσταση. Στην Εφ. απουσιάζει από μερικά αρχαία χειρόγραφα, που είχαν ίσως υπόψιν τους ο Ωριγένης και ο Μ. Βασίλειος, ο προσδιορισμός εν *Εφέσω*.

Ο όρος **Εκκλησία** αποτελεί μετάφραση του εβραϊκού όρου Qahal, ο οποίος στην Π.Δ. σημαίνει τον ισραηλιτικό λαό, όταν αυτός συγκεντρώνεται να λατρεύσει το Θεό. Στους Έλληνες ο όρος σημαίνει τη νομοθετική σύναξη των πολιτών στην Αγορά. Ίσως πρώτοι οι Ελληνιστές χρησιμοποίησαν τον όρο αντιθετικά προς τη Συναγωγή όπου δέσποζε η **Τορά**. Η ονομασία **άγιοι** δηλώνει, σύμφωνα με τον Ι. Καραβιδόπουλο, από τη μια μεριά μια καινούργια κατάσταση, το διαχωρισμό δηλ. των χριστιανών με τη χάρη του Θεού από την αμαρτία του κόσμου, και από την άλλη το στόχο της καινούργιας καταστάσεως, την προσπάθεια να μοιάσουν το Θεό.

Σε μια περίπτωση μάλιστα, στη Φιλ., στους αγίους προστίθενται ιδιαίτερα **οι επίσκοποι και οι διάκονοι**. Άλλοι αναζήτησαν την προέλευσή τους στον Ιουδαϊσμό (Ναός: Επιμελητής Θυσιών· Συναγωγή: επιστάτης rosch/chazan hakneset· Κουμράν: mebaqqer) και άλλοι στον ελληνιστικό κόσμο και ιδίως τους κήρυκες της Δημώδους Φιλοσοφίας, ενώ ο Goppelt συνδέει τον όρο *επίσκοπος* με τη χρήση του ρήμ. *επισκέπτομαι* στους Ο΄. Άλλοι βλέπουν την αποστολή τους σε διαχειριστικά (συλλογή χρημάτων, κοινωνική πρόνοια) και άλλοι σε λατρευτικά θέματα (τέλεση θείας Ευχαριστίας, ποιμαντική, κήρυγμα). Μνημονεύονται προφανώς γιατί κατείχαν ιδιαίτερη θέση στην Εκκλησία (ταυτίζονταν με τους πρεσβυτέρους¹³) και όχι διότι πρωταγωνίστησαν στην αποστολή του βοηθήματος στον Π., καθόσον αυτή μνημονεύεται στην κατακλείδα της Επιστολής, ούτε διότι διώχθηκαν. Μάλλον μνημονεύονται στο Χαιρετισμό της Φιλ. γιατί στην Εκκλησία αυτή υπήρξε μια τάση εξάρσεως του ηγετικού τους αξιώματος, οπότε σε αυτούς ιδιαίτερα αναφέρονται όσα ακολούθως λέει ο Π. περί της κένωσης του Ι.Χριστού.

Η αναφορά στους επισκόπους της Φιλ. αποδεικνύει ότι κάθε τοπική Εκκλησία είχε από την ίδρυσή της μια συγκεκριμένη χαρισματική διοίκηση και ιεράρχηση. Ήδη από την Α΄ Θεσ. συμπεραίνεται ότι η μόλις μερικών μηνών (αν όχι εβδομάδων) αρτισύστατη Εκκλησία έχει **προϊσταμένους**¹⁴: *Ἐρωτῶμεν δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, εἰδέναι τοὺς κοπιῶντας ἐν ὑμῖν καὶ προϊσταμένους ὑμῶν ἐν Κυρίῳ καὶ νοουθετοῦντας ὑμᾶς, καὶ ἠγεῖσθαι αὐτοὺς ὑπερεκπερισσοῦ ἐν ἀγάπῃ διὰ τὸ ἔργον αὐτῶν. εἰρηνεύετε ἐν (ἐ)αυτοῖς* (Α΄ Θεσ. 5, 12· πρβλ. Ρωμ. 12, 8). Στην Α΄ Κορ. 12, 28 γίνεται λόγος για *αντιλήψεις και κυβερνήσεις*, που αντιστοίχισαν ορισμένοι με τους επισκόπους και διακόνους του Φιλ. 1, 1. Και ο όρος *κυβέρνησις*, που είναι ελλημμένος από τη διακυβέρνηση του πλοίου και ήδη στον Πλάτωνα έχει πολιτική χροιά (Πολιτ. 6, 488β), συνδυάζει **την εξουσία με την πρόνοια και τη φροντίδα των υπηκόων**.

Αντί του κλασικού *χαίρειν* (Ιακ. 1, 1) και *υγιαίνειν* (Γ΄ Ιω.), ο Π., ανταποκρινόμενος και στις δύο εθνότητες των παραληπτών του, συνδυάζει τον ελληνικό χαιρετισμό *χαίρειν*, τον οποίο τροποποιεί όμως σε *χάρις*, με τον αντίστοιχο εβραϊκό *ειρήνη*. Έτσι με την καθιέρωση της ευλογίας **χάρις και ειρήνη**¹⁵, **η μεγάλη σημιτική ευχή συνοδεύει το τυπικά ελληνικό ιδανικό**. Και οι δυο όροι, που έχουν σχέση αιτίας και αποτελέσματος (η ειρήνη αποτελεί καρπό της χάριτος) συμπυκνώνουν τα μεσσιακά αγιοπνευματικά δώρα της καινής χριστιανικής εποχής, τα οποία πρόσφερε ο Θεός (που αποκαλείται συνήθως στις εισαγωγικές παύλειες ευλογίες ως *Πατέρας*) διά του Ι. Χριστού, του *Κυρίου ημών*. Ιδίως ο όρος *χάρις*, που χρησιμοποιείται από τον Π. τόσο συχνά όσο ο όρος *Χριστός* και συμπυκνώνει όλο το απολυτρωτικό έργο, το οποίο συντελέσθηκε εκεί που υπερεπλέονασε η αμαρτία και βιώνεται κατά τη θεία Λατρεία. Γι' αυτό και ο *απόστολος των εθνών αποκαλείται ως της χάριτος*. Ενώ τα έργα των ανθρώπων οδηγούν στο θάνατο, ο Θεός τους δίνει *χάρη* και τους λυτρώνει: *Ἄλλ' οὐχ ὡς τὸ παράπτωμα, οὕτως καὶ τὸ χάρισμα· εἰ γὰρ τῷ τοῦ ἐνὸς παραπτώματι οἱ πολλοὶ ἀπέθανον, πολλῶ μᾶλλον ἢ χάρις τοῦ θεοῦ καὶ ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι τῇ τοῦ ἐνὸς ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς τοὺς πολλοὺς ἐπερίσσευσεν.* (Ρωμ. 5, 15). Ο Θεός εκλέγει έναν εχθρό, δίνει χάρη σε ένα κατάδικο. Αυτή η χάρη δεν είναι μισθός τήρησης θρησκευτικών κανόνων (Ιουδαϊσμός), ούτε αποτελεί επίτευγμα της

¹³ Στο Πρ.20,17-18 εναλλάσσεται ο όρος *επίσκοπος* με τον όρο *πρεσβύτερος*

¹⁴ Αποδείχθηκε ότι στην κοινή Ελληνική το *προΐσταμαι* συνδέεται καταρχήν με το *παρίσταμαι* και *προστατεύω*. Στο Ρωμ.16,2 ο Π. προσκαλεί τους Ρωμ. να συμπαρασταθούν στη Φοίβη γιατί αυτή ήταν προστάτις του.

¹⁵ Πρβλ. Αρ.6,24-6

καλλιέργειας των έμφυτων σωματικών και νοητικών ικανοτήτων του ανθρώπου (Ελληνισμός). Στην πατερική παράδοση η Χάρη ταυτίζεται με τη βασιλεία και υποδηλώνει τις άκτιστες ενέργειες του Θεού που μεταμορφώνουν τον Κόσμο και την Ιστορία. Γενικότερα η εισαγωγική Ευλογία, η οποία ταυτόχρονα συνήθως κατακλείει την επιστολή, δίνει επίσημο χαρακτήρα στις επιστολές του αποστόλου και τις εντάσσει στο Μυστήριο της Σύναξης, τη θεία Λειτουργία.

Σε αυτή τη λειτουργική ανάγνωση συντελεί και το ότι ως προοίμιο ακολουθεί μια έμμεση **Ευχαριστία** (εισαγόμενη με το *εὐχαριστῶ τῷ Θεῷ* και μόνο στη Β' Κορ. με το *Εὐλογητὸς ὁ Θεός*)¹⁶, η οποία είτε διακρίνεται από το κυρίως σώμα, είτε είναι συγχωνευμένη με αυτό. Σημειωτέον ότι στη Α' Θεσ. η Ευχαριστία καταλαμβάνει τρία κεφάλαια (1, 2-3, 1 3). Κάποτε αυτή εμπερικλείει ή και κατακλείεται με μια εσχατολογική αναφορά και μια ικεσία/δέηση προς τον Θεό. Η Εφ. μάλιστα έχει δύο προοίμια, ενώ εξαίρεση αποτελεί και στο σημείο αυτό η Γαλ. (1, 6-9).

Το κυρίως Σώμα των επιστολών χωρίζεται συνήθως στο **δογματικό και ηθικό μέρος. Η παρουσία του Ι. Χριστού στον καινό άνθρωπο είναι πραγματική, ποτέ όμως στατική, αλλά πάντοτε δυναμική. Ισχύει και εδώ η διαλεκτική οριστικής και προστακτικής** (Π. Ανδριόπουλος). Προηγείται ο μεταμορφωτικός παράγοντας του απολυτρωτικού έργου του Χριστού, η είσοδος σε μια καινότητα ζωής με ένα **περίπατο στην καινή κτίση**, και έπονται οι προτροπές και οι εντολές, ως ηθικό χρέος, θα λέγαμε, που φανερώνουν τη χαριτωμένη και λυτρωμένη ζωή των ανθρώπων (Ν. Ματσούκας). Συχνά ανακαλείται το βάπτισμα (*rediiit us ad bartismum*), η κλήση και η εκλογή και επιστρατεύεται το σχήμα **τότε/τόρα**. Κάποτε το κυρίως Σώμα κατακλείεται με την υπόμνηση της αποστολικής παρουσίας.

Στον Επίλογο συμπεριλαμβάνονται προσωπικά νέα ή οδηγίες σε άτομα (με το *παρακαλώ*). Στη Ρωμ. ο Π., παρότι απευθύνεται σε μια Ε. που δε γνώριζε προσωπικά, στέλνει χαιρετισμούς σε **26 (!)** αγαπητά πρόσωπα. Στο τέλος αντί του **ἔρρωσο** (Πρ. 15,29.23,30) παρατίθεται και πάλι η λειτουργική ευλογία **η χάρις του Κυρίου..**¹⁷, αφού μετά την ανάγνωση της επιστολής ακολουθούσε η συμμετοχή όλων στο τραπέζι της θείας Ευχαριστίας. Αυτό είναι ιδιαίτερα εμφανές στο εσχατόκολλο των δυο επιστολών προς Κορινθίους, όπου έχουμε τον αποκλεισμό/αφορισμό' των απίστων (Α' Κορ. 16, 22), τον ασπασμό (Β' Κορ. 13, 12) και το Μαράνα θα (Α' Κορ. 16, 22). Ακόμα και όταν η επιστολή γραφόταν από συνεργάτη του, ο τελικός χαιρετισμός, όπως αποδεικνύει ιδιαίτερα το Γαλ. 6, 11-18, συμπληρωνόταν από τον ίδιο.

4. Οι Επιστολές της Αιχμαλωσίας (Ε.Α.)

Οι Εφ., Φιλ., Κολ. και Φιλήμ. χαρακτηρίζονται ως Επιστολές της Αιχμαλωσίας ή των Δεσμών. Ο Λκ. στις Πράξεις κάνει λόγο για τρεις φυλακίσεις: μια νύκτα στους Φιλίππους, δύο έτη στην Καισάρεια της Παλαιστίνης (57-9) και τέλος δυο έτη στην Ρώμη (60-62), όπου ο Π. έμενε σε δικό του μισθωμένο χώρο. Στη Β' Κορ. ο ίδιος ο Π. αναφέρει εν φυλακαίς περισσοτέρως (11, 23), ενώ στην Α' Κλήμ. 5, 6 διαβάζουμε ότι ο Π. υπομονής βραβείον έδειξεν, **επτάκις δεσμά** φορέσας, φυγαδευθείς, λιθασθείς, κήρυξ γενόμενος εν τη Ανατολή και εν τη Δύσει.

Αυτοί που ισχυρίζονται ότι οι επιστολές προέρχονται από τη φυλάκιση στην Ρώμη προσκομίζουν τα εξής επιχειρήματα: α) οι συνθήκες ήταν εκεί ευνοϊκές για τη συγγραφή, β) η μνεία του **πραίτορος** και της **οικίας του Καίσαρος** στα Φιλ. 1, 13 και 4, 22 παραπέμπουν μάλλον στη Ρώμη, γ) απουσιάζει οποιαδήποτε αναφοράς στη λογεία και δ) ήταν φυσικότερο ο Ονήσιμος να βρήκε στη Ρώμη καταφύγιο, αφού η συγκοινωνία με την πρωτεύουσα της αυτοκρατορίας ήταν πυκνή. Άλλοι πρότειναν την **Καισάρεια** και στις αρχές του 20^{ου} αι. προτάθηκε από τον Deissmann η **Έφεσος**. Ο Νικηφόρος Κάλλιστος (14^{ος} αι.) παραπέμπει στις απόκρυφες **Πράξεις Παύλου**, σύμφωνα με το οποίες επί τη βάσει μάλλον του Α' Κορ. 15, 32, ο απόστολος καταδικάσθηκε στην Έφεσο από τον ανθύπατο Ιερώνυμο σε θηριομαχία αλλά διασώθηκε θαυματουργικά, κάτι το οποίο διασώζει κι ο Ιερώνυμος στο υπόμνημά του στο Δανιήλ. Στην εκδοχή ότι οι Επιστολές της Αιχμαλωσίας (ΕΑ) συνηγορούν πολλά

¹⁶ Εξαίρεση αποτελεί το 'θαυμάζω' της Γαλ.

¹⁷ Χαρακτηριστικό είναι ο *Θεός της ειρήνης μετά πάντων ημών* στη Ρωμ και Α' Κορ. ή *το λοιπόν αδελφοί μου χαιρέτε* στην Β' Κορ. και Φιλ.

δεδομένα από την επιστολή του Π. προς τους Φιλιππησίους. Ίσως κατά τη γνώμη μου, η μεν Φιλίπ. γράφτηκε όντως κατά τη φυλάκιση του Π. στην Έφεσο, ενώ οι άλλες τρεις από τη Ρώμη.

Ο Ι. Καραβιδόπουλος¹⁸ συγκρίνοντας τις Ε.Α. με άλλες παρόμοιες επιστολές των ελληνοιστικών χρόνων που γράφτηκαν επίσης από φυλακισμένους επισημαίνει τις εξής χαρακτηριστικές διαφορές:

1. Το πρώτο στοιχείο (στις συνήθεις επιστολές αιχμαλωσίας) είναι η **εγωκεντρικότητα** του συντάκτη τους. Καθώς βρίσκεται κλεισμένος στους τοίχους μιας ασφαλώς καθόλου ευχάριστης φυλακής, ζει ομφαλοσκοπώντας τον εαυτό του και τα προβλήματά του. Βλέπει και μάλιστα με μεγενθυτικό φακό τα πάντα να κινούνται με άξονα τον εαυτό του, τις στερήσεις του, τα ανεκπλήρωτα όνειρα, τις προσδοκίες, την ελευθερία [...] είναι διάχυτη μια ατμόσφαιρα θλίψης και απόγνωσης. Κανείς δε μπορούσε να διανοηθεί, γνωρίζοντας την ψυχολογία ενός φυλακισμένου ότι φράσεις, όπως οι παρακάτω είναι γραμμένες μέσα στη φυλακή: **Χαίρετε έν Κυρίω πάντοτε· πάλιν έρω, χαίρετε. τὸ έπιεικὲς ὑμῶν γνωσθήτω πᾶσιν ανθρώποις. ὁ Κύριος έγγύς! Μηδέν μεριμνᾶτε, ἀλλ' έν παντί τῆ προσευχῆ καί τῆ δεήσει μετά εύχαριστίας τὰ αίτήματα ὑμῶν γνωρίζεσθω πρὸς τὸν Θεόν** (Φιλ. 4, 4-5). Από την τελευταία φράση μάλιστα συνάγεται η βαθιά συναίσθηση του Αποστόλου ότι είναι μέλος ηγετικό, γι' αυτό και, αντί να ασχοληθεί με το δικό του πρόβλημα, ασχολείται με τα προβλήματα που πληροφορείται ότι απασχολούν τους παραλήπτες των επιστολών του.

Σημειωτέον ότι το 1/3 των 50 χωρίων, στα οποία συνολικά στις παύλειες επιστολές χρησιμοποιούνται οι λ. χαρά-χαίρω, απαντάται στη Φιλ. Η χαρά στον Π. α/ είναι χαρά έν Κυρίω, απορρέει δηλ. από την πίστη στον Κύριο και τη λύτρωση (*δικιά μου σημ.*: από τις ενοχές και το φόβο του θανάτου) που προσφέρει ο Σταυρός και η Ανάστασή Του, β/ δεν πρόκειται απλώς περί ανθρωπίνου αισθήματος ψυχικής αγαλλίασης, αλλά **καρπὸ του αγ. Πνεύματος**, που είναι έκδηλος στο λυτρωμένο άνθρωπο, γι' αυτό και γ/ δεν αποτελεί στιγμιαία συγκίνηση (*διασκέδαση*), αλλά είναι **χαρά συνεχής**, που συνοδεύει τους πιστούς σ' όλες τις εκδηλώσεις τους Αυτή η χαρά βιώνεται μάλιστα κατά παράδοχο τρόπο **μέσα από τις θλίψεις** και τις ταπεινώσεις για το όνομα του Ι. Χριστού και των αδελφών. Στη ίδια τη φυλακή των Φιλιππών, όπως περιγράφει ο Λουκάς (16, 23-40), οι απόστολοι, παρόλο το μαρτύριο που είχαν υποστεί μετά την αναμέτρησή τους με το Πνεύμα Πύθωνος, ξέσπασαν σε χαρούμενο αίνο του Θεού, ο οποίος προκάλεσε πραγματικό σεισμό στην Ευρώπη. Στην Κολ. (1, 24) σημειώνει ο Π. μάλιστα το εξής παράδοχο: *Νύν χαίρω έν τοῖς παθήμασιν ὑπέρ ὑμῶν, καί άνταναπληρῶ τὰ ὑστερήματα τῶν θλίψεων τοῦ Χριστοῦ έν τῆ σαρκί μου ὑπέρ τοῦ σώματος αὐτοῦ, ὃ έστιν ἡ έκκλησία*¹⁹.

2. Οι ερευνητές της ψυχολογίας των φυλακισμένων επισημαίνουν ως χαρακτηριστικό τους γνώρισμα **τη διάσπαση των δεσμών φιλίας και κοινωνίας των ανθρώπων** αυτών, κάτι που απορρέει και από την προαναφερθείσα εγωκεντρικότητα και ατομοκεντρικότητα. Γνήσιες φιλίες μεταξύ των φυλακισμένων είναι κάτι το ιδιαζόντως σπάνιο. Ο «δέσμιος του Χριστού» απόστολος δεν αισθάνεται αποκομμένος από τους χριστιανούς των Εκκλησιών που ίδρυσε. Γράφει από τον τόπο της φυλακής, φυσικά για να καλύψει δικά τους αιτήματα και προβλήματα. Δεν παραλείπει, όμως, παράλληλα να ζητήσει τις προσευχές τους και για τη δική του κατάσταση, η οποία όμως τοποθετείται σε δεύτερη θέση: *μνημονεύετέ μου τῶν δεσμῶν* θα ζητήσει από τους Κολοσσαείς (4, 18). Τα αισθήματα Παύλου και χριστιανών είναι αμοιβαία. Οι Φιλιππησίοι ιδιαίτερα έστειλαν βοηθήματα στο δέσμιο απόστολο επανειλημμένως και ο Παύλος τους ευχαριστεί με πολλή λεπτότητα γι' αυτήν τη φιλική τους ενέργεια

¹⁸ Βιβλικές Μελέτες Β', Εκδόσεις Π.Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2000, 239-256.

¹⁹ Οι σημασίες αυτού του χωρίου μπορεί αν είναι οι εξής: α) Ανταναπληρώνει τις θλίψεις, τις οποίες δεν πρόλαβε να υποστεί ο Ιησούς. 'Η Δευτέρα Παρουσία του Χριστού τότε μόνο θα γίνει, όταν τα Παθήματα του Χριστού έχουν συμπληρωθεί μέχρι το τελευταίο τους υπόλειμμα'. Αυτή όμως η άποψη περιορίζει το πλήρες απολυτρωτικό έργο του Κυρίου. β) Οι θλίψεις των πιστών είναι θλίψεις του Ιησού, κάτι όμως που δε συμβιβάζεται με την ένδοξη κατάσταση στην οποία βρίσκεται ο Κύριος. Οι θλίψεις του Ιησού αποτελούν τύπο των θλίψεων του Παύλου και των πιστών, που πρέπει να ακολουθήσουν τα ίχνη του. γ) θέλει ο Π. να τονίσει ότι οι θλίψεις του υστερούν αισθητώς έναντι αυτών του Κυρίου ή να τονίσει ότι με όσα πάσχει στη σάρκα του συντελεί να συμπληρώνονται όσα υπολείπονται μετά τις θλίψεις του Ιησού να υποφέρουμε και εμείς χάριν του σώματός του που είναι η Εκκλησία;

στο Φιλ 4,10-20 εντάσσοντάς την στο κοινό ιεραποστολικό έργο που επιτελούν τόσο ο ίδιος όσο και εκείνοι. Αισθάνεται συνδεδεμένος τόσο με το σύνολο του σώματος του Χριστού όσο και με ορισμένα μέλη-συνεργάτες του ιδιαίτερα. **Είναι άξιο σημειώσεως ότι στην επιστολή αυτή κυριαρχούν ρήματα και επίθετα με πρώτο συνθετικό το «συν»** (π.χ. *συναθλούντες τη πίστει, συγκοινωνήσαντές μου τη θλίψει, σύμψυχοι, σύζυγος, «συ-στρατιώτης», κλπ.*), που μαρτυρούν **την εν Χριστώ κοινωνία** του γράφοντος και των αναγνωστών της επιστολής. Από τις επιστολές της φυλακής του Παύλου, ιδιαίτερα από την προς Φιλιππησίους [...] διαπιστώνουμε ότι, πέρα από την κοινωνία που αισθάνεται ο απόστολος με όλους τους παραλήπτες της, εκφράζεται με πολύ φιλικούς χαρακτηρισμούς για ορισμένα συγκεκριμένα πρόσωπα συνεργατών του. Ας αναφέρουμε μερικά παραδείγματα: Τον **Τιμόθεο**, που είναι άλλωστε και συναποστολέας της επιστολής (1, 1), τον χαρακτηρίζει *ισόψυχον* (2, 20), συνεργάτη δηλαδή έμπιστον που μοιράζεται μαζί του τα ίδια αισθήματα και ειδικότερα το ίδιο θερμό ενδιαφέρον για τους Φιλιππησίους τον **Επαφρόδιτο** που έστειλαν οι Φιλιππησίοι για να συμπαρασταθεί στον Απόστολο, τον ονομάζει *αδελφόν καί συνεργόν καί συστρατιώτην* του (1, 25), τον **Ονήσιμο**, φυγάδα δούλο του Φιλήμονα, που γνώρισε ο Παύλος μέσα στη φυλακή και τον κατήχησε στη νέα πίστη, τον χαρακτηρίζει, στην προς Φιλήμονα επιστολή του, **τὰ ἐμὰ σπλάγγνα** (στιχ. 12).

3. Συχνά οι φυλακισμένοι στις επιστολές ή στα σημειώματα, που στέλνουν σε γνωστούς και συγγενείς, παραπονούνται έντονα ότι στερούνται των απαραίτητων τροφών ή ακόμη ότι κινδυνεύουν να πεθάνουν από **πείνα**. Ασφαλώς και ο Π. αντιμετώπισε πρόβλημα πείνας στη φυλακή, στήριξε όμως αλλού τις ελπίδες του. Γράφει π.χ. στο Φιλ. 4, 11-13: *οὐχ ὅτι καθ' ὑστέρησιν λέγω, ἐγὼ γὰρ ἔμαθον ἐν οἷς εἰμι αὐτάρκης εἶναι. οἶδα καὶ ταπεινοῦσθαι, οἶδα καὶ περισσεύειν· ἐν παντὶ καὶ ἐν πᾶσιν μεμύημαι καὶ χορτάζεσθαι καὶ πεινᾶν, καὶ περισσεύειν καὶ ὑστερεῖσθαι. πάντα ἰσχύω ἐν τῷ ἐνδυναμοῦντί με.* Η ουσιαστική διαφορά του Π., όταν θεωρεί τον εαυτό του αὐτάρκη, σε σχέση με τους Στωικούς, που επίσης θεωρούσαν την **αὐτάρκεια** ως τη συνισταμένη όλων των αρετών, συνίσταται στο ότι, ενώ γι' αυτούς ο άνθρωπος, κυρίως ο σοφός (και μάλιστα το πρότυπο όλων, ο Σωκράτης), βρίσκει την αὐτάρκεια μέσα στις δυνάμεις του εαυτού του, ο απόστολος στηρίζει την αὐτάρκειά του στον Χριστό και είναι απόρροια της υϊκής εμπιστοσύνης του ανθρώπου προς τον Θεό Πατέρα.

4. Είναι φυσικό και ψυχικά δικαιολογημένο με τέτοια προβλήματα έλλειψης τροφής να αντιμετωπίζει καθημερινά ο φυλακισμένος το **απειλητικό φάσμα του θανάτου** και να αισθάνεται τρομοκρατημένος στη σκέψη του ενδεχόμενου ερχομού του, με τον οποίο επισφραγίζονται τα δεινά της φυλακής [...] Διαφορετικούς, όμως, ορίζοντες ανοίγει η πίστη ότι **ἐμοὶ γὰρ τὸ ζῆν Χριστὸς καὶ τὸ ἀποθανεῖν κέρδος**. *εἰ δὲ τὸ ζῆν ἐν σαρκί, τοῦτό μοι καρπὸς ἔργου· καὶ τί αἰρήσομαι οὐ γνωρίζω. συνέχομαι δὲ ἐκ τῶν δύο, τὴν ἐπιθυμίαν ἔχων εἰς τὸ ἀναλῦσαι καὶ σὺν Χριστῷ εἶναι, πολλῶ [γὰρ] μᾶλλον κρεῖσσον· τὸ δὲ ἐπιμένειν [ἐν] τῇ σαρκὶ ἀναγκαιότερον δι' ὑμᾶς. καὶ τοῦτο πεποιοῦσθα οἶδα ὅτι μενῶ καὶ παραμενῶ πᾶσιν ὑμῖν εἰς τὴν ὑμῶν προκοπὴν καὶ χαρὰν τῆς πίστεως, ἵνα τὸ καύχημα ὑμῶν περισσεύῃ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἐν ἐμοὶ διὰ τῆς ἐμῆς παρουσίας πάλιν πρὸς ὑμᾶς* (1, 21-5). Στο 3, 20-21 μάλιστα σημειώνει: **ἡμῶν γὰρ τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ὑπάρχει, ἐξ οὗ καὶ Σωτῆρα ἀπεκδεχόμεθα Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, ὃς μετασχηματίζει τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ δύνασθαι αὐτὸν καὶ ὑποτάξει αὐτῷ τὰ πάντα.**

Το ότι το πολίτευμα των χριστιανῶν **ἐν οὐρανοῖς ὑπάρχει** δεν σημαίνει βέβαια ότι οι χριστιανοί δε πρέπει να μετέχουν ενεργά σ' αυτόν τον κόσμο ή ότι δεν ενδιαφέρονται για την καθημερινή ζωή. Οι αιτιάσεις των πολεμίων του χριστιανισμού στο θέμα αυτό ή είναι άδικες ή είναι σωστές, αλλά αφορούν έναν κακῶς ερμηνευόμενο και κακῶς παρουσιαζόμενο χριστιανισμό, κατὰ τον οποίο πίσω από την αναβολή της αντιμετώπισης κρίσιμων για την ανθρωπότητα θεμάτων για το εσχατολογικό μέλλον καλύπτει κανείς την τωρινή οκνηρία του ή την ανευθυνότητά του. Το ότι το **πολίτευμα των χριστιανῶν βρίσκεται στους ουρανοὺς** σημαίνει για την εποχή μας το εξής: Οι χριστιανοί ζουν **δημιουργικά** μέσα στον κόσμο, γιατί εμπνέονται από αρχές που προέρχονται από τον ουράνιο κόσμο και ιδίως από την αποκάλυψη του Θεού εν Χριστῷ. **Οι χριστιανοί δε συμμερίζονται την αυταπάτη ότι μπορεί να σωθεῖ ο άνθρωπος με ενδοκοσμικά σχήματα, ιδεολογίες και δυνάμεις του κόσμου τούτου, γι' αυτό και αναμένουν τη σωτηρία τους από τον Θεό.** Αυτό δηλώνεται σαφῶς στο δεύτερο μέρος του στίχου: *ἐξ οὗ καὶ Σωτῆρα ἀπεκδεχόμεθα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν.* Η ελπίδα της επανόδου του Σωτήρα Χριστού δίνει νόημα στη ζωή των χριστιανῶν που τον αναμένουν συνεχῶς. Η έντονη αυτή αναμονή, που εκφράζεται εδῶ με το σύνθετο ρήμα «ἀπεκδέχομαι», διαποτίζει πέρα ως πέρα ολόκληρη την Κ.Δ. και πρέπει να αποτελεί χαρακτηριστικό γνώρισμα της εκκλησίας κάθε εποχής.

5. Στη σκέψη του Π. βαραίνει όχι τόσο το «κέρδος» του «αποθανεῖν» - το οποίο γι' αυτόν είναι «πολλῶ μάλλον κρείσσον»- όσο ο **«καρπὸς ἔργου» του «ζῆν»**. Ορισμένοι υπομνηματιστές προσάγουν παράλληλα χωρία από αρχαίους ἑλληνες φιλοσόφους ἢ ἄλλους συγγραφείς, στα οποία ο θάνατος παρουσιάζεται ως κέρδος²⁰ [...] Νομίζουμε ὅμως ὅτι, πέρα ἀπὸ τὴν κάποια φραστικὴ ομοιότητα, ὑπάρχει βασικὴ διαφορά ἀνάμεσα στους Ἑλληνες αὐτοὺς συγγραφείς που βλέπουν στο θάνατο τὴν ἀπαλλαγὴ ἀπὸ τὰ δεινὰ τῆς ζωῆς, τὴν ἀπελευθέρωση τῆς ψυχῆς ἀπὸ τὸν τάφο τοῦ σώματος, καὶ στον Π., ὁ ὁποῖος εἶναι τελειῶς ξένος πρὸς τὴν ἑλληνικὴ διαρχικὴ σκέψη καὶ βλέπει τὸ θάνατο ὄχι ὡς λύση τῶν ταλαιπωριῶν τοῦ ἀλλὰ σαν **πέραςμα στη ζωὴ «σὺν Χριστῷ»**. Ο Π. τελικὰ προτιμᾷ τὴ γεμάτη μόχθους ἱεραποστολικὴ ζωὴ, γιατί κριτήριό στις σκέψεις καὶ ἐπιθυμίες τοῦ εἶναι ἡ «προκοπὴ» τοῦ ευαγγελίου καθὼς καὶ ἡ «προκοπὴ» τῶν χριστιανῶν (Φιλ. 1, 12-25).

Ἔχουν ἀδικο ὅσοι μιλοῦν ἐξ ἀφορμῆς τοῦ στίχου **ἐμοὶ γὰρ τὸ ζῆν Χριστὸς καὶ τὸ ἀποθανεῖν κέρδος** (1, 21) γιὰ «μυστικισμό» τοῦ Π., γιατί ὁ ὅρος αὐτὸς μας μεταφέρει σὲ μιὰ περιοχὴ νιρβάνας, ἐσωτερικοῦ ψυχικοῦ βιώματος ξένου πρὸς τὸ θόρυβο τῆς καθημερινῆς ζωῆς. Ἀντιθέτως τὸ χριστοκεντρικὸ βίωμα τοῦ Παύλου, ριζώνει, βλαστάνει καὶ παράγει καρπούς μέσα στὴν ἱστορία καὶ τὴν κοινωνία τῶν ἀνθρώπων, πράγμα που συνεπάγεται κόπο, θυσία, σταυρό. Ο Χριστὸς τὸν ὁποῖο πιστεύει καὶ διαγγέλλει ὁ Π. εἶναι βέβαια ὁ Ἀναστάς Κύριος τῆς ζωῆς, ἀλλὰ εἶναι καὶ ὁ Σταυρωμένος Δούλος τοῦ Θεοῦ. **Κι ὁ Παῦλος που χαρακτήρισε τὸν εαυτό του στὴν πρώτη φράση σὺν Χριστῷ εἶναι, περνᾷ ἀπὸ τὴ δύσκολη κοινωνία με τοὺς ἀνθρώπους, ἀπὸ τὴν ἐπίπονη ἐργασία γι' αὐτούς.** Ἄλλωστε, ἡ φυλάκιση δὲν ἀνέστειλε τὸ ἱεραποστολικὸ τοῦ ἔργο, ἀλλὰ, ὅπως μαθαίνουμε ἀπὸ τὸν ἴδιο στὴν ἐπιστολή, *Γινώσκεις δὲ ὑμᾶς βούλομαι, ἀδελφοί, ὅτι τὰ κατ' ἐμὲ μᾶλλον εἰς προκοπὴν τοῦ εὐαγγελίου ἐλήλυθεν, ὥστε τοὺς δεσμούς μου φανεροὺς ἐν Χριστῷ γενέσθαι ἐν ὄλω τῷ Πραιτωρίῳ καὶ τοῖς λοιποῖς πᾶσιν, καὶ τοὺς πλείονας τῶν ἀδελφῶν ἐν κυρίῳ πεποιθότας τοῖς δεσμοῖς μου περισσοτέρως τολμᾶν ἀφόβως τὸν λόγον λαλεῖν* (1, 12-14).

6. Ἀπὸ τὶς ἐπιστολὲς φυλακισμένων που διαβάζουμε στα εὐρεθέντα ἀποσπάσματα τῶν παπύρων τῆς Αἰγύπτου διαπιστώνει κανεὶς τὶς συνεχεῖς προσπάθειες τοῦ γιὰ ἐπέμβαση σὲ σημερινὰ πρόσωπα τῆς ἐξουσίας **με αἴτημα τὴν ἀποφυλάκιση**. Σὲ μιὰ ἐπιστολή τοῦ ἔτους 255 π.Χ. κάποιος Ἐφαρμοστός γράφει πρὸς τὸν Ζήνωνα: *ΕΦΑΡΜΟΣΤΟΣ ΖΗΝΩΝΙ ΧΑΙΡΕΙΝ... ΚΑΛΩΣ ΟΥΝ ΠΟΙΗΣΕΙΣ ΗΜΩΝ ΤΕ ΕΝΕΚΕΝ ΚΑΙ Σ ΑΥΤΟΥ ΔΙΑΣΠΟΥΔΑΣΑΣ ΟΠΩΣ ΕΝ ΤΟΙΣ ΤΟΥ ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΓΕΝΕΘΛΙΟΙΣ ΚΑΙΡΟΝ ΛΑΒΩΝ ΕΝΤΥΧΗΣ ΑΥΤΩ ΜΕΤΑ ΤΩΝ ΛΟΙΠΩΝ ΥΠΕΡ ΗΜΩΝ. ΕΡΡΩΣΟ*²¹

Παρά τὸ ἐνδεχόμενο τῆς θανατικῆς ποινῆς που ἀντιμετωπίζει ὁ Π., ἐλπίζει στὴ συνέχιση τῆς ζωῆς, τὴν ὁποία βλέπει χρήσιμη γιὰ τοὺς χριστιανούς καὶ γιὰ τὴ διάδοσιν τοῦ Ευαγγελίου. Ἐτσι, προγραμματίζει ταξίδια, γιὰ τὰ ὁποῖα βέβαια ἐναποθέτει τὶς ἐλπίδες τοῦ στὸν Κύριο. *Ἐλπίζω δὲ ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ Τιμόθεον ταχέως πέμψαι ὑμῖν, ἵνα καγὼ εὐψυχῶ γνοῦς τὰ περὶ ὑμῶν* (2, 19) καὶ ἀμέσως παρακάτω: *πέποιθα δὲ ἐν κυρίῳ ὅτι καὶ αὐτὸς ταχέως ἐλεύσομαι* (2, 24). Τόσο τὴν ἐλπίδα τοῦ στ. 2, 19 ὅσο καὶ τὴν πεποίθησιν τοῦ στ. 2, 24 τὶς στηρίζει ὁ Παῦλος ἐν κυρίῳ στὸ γεγονός δηλαδὴ ὅτι ὁ Κύριος θὰ ἐπιτρέψει τὴν πραγματοποίησιν τοῦ ἱεραποστολικοῦ τοῦ προγραμματισμοῦ.

Ἡ σύγκριση τῶν ἐπιστολῶν τῆς φυλακῆς τοῦ Παύλου, ἰδιαίτερα τῆς πρὸς Φιλιππησίους, πρὸς τὶς ἐπιστολὲς φυλακισμένων τῶν Ἑλληνιστικῶν χρόνων που σώζονται σὲ παπύρους εἶναι ἀνιση. Στὴ μιὰ περίπτωση ἔχουμε ἕναν ἀπόστολο τοῦ Χριστοῦ που με τὴ χάρι τοῦ Θεοῦ θέτει τὸν εαυτό τοῦ στὴν ὑπηρεσία τῶν ἄλλων ἀκόμη καὶ μέσα στὴ φυλακὴ, στὴν ἄλλη περίπτωση ἔχουμε συνήθεις ἀνθρώπους που εὐρισκόμενοι γιὰ κάποιο λόγο στὴ φυλακὴ ζητοῦν τὴν ἐνεργὸ βοήθεια ἄλλων γιὰ τὸ ἀτομὸ τους καὶ τὴν ἐλευθερία τους. Παρά τὴν ἀνισότητά καὶ τὴν ἀπόσταση που χωρίζει τὶς δύο περιπτώσεις ἐκεῖνο που μπορεῖ ἀπὸ τὴν παραπάνω συγκριτικὴ μελέτη νὰ υπογραμμισθεῖ, καὶ γιὰ τὴν ἐποχὴ μας, εἶναι ἡ μεταμορφωτικὴ δύναμις τῆς Χάρης τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία μεταβάλλει ριζικὰ τὸν

²⁰ π.χ τὰ Πλάτωνος, *Ἀπολογία* 40 «θαυμαστόν κέρδος ἀν εἴη ὁ θάνατος», Αἰσχύλου, *Προμηθεὺς Δεσμώτης* 747,750 «τί δὴτ' ἐμοὶ ζῆν κέρδος κρείσσον γὰρ εἰσάπαξ θανεῖν ἢ τὰς ἀπάσας ἡμέρας πάσχειν κακῶς», Σοφοκλή, *Ἀντιγόνη* 463ε. «ὅστις γὰρ ἐν πολλοῖσιν ὡς ἐγὼ κακοῖς ζῆ, πῶς δ' οὐχὶ καταθανῶν κέρδος φέρει»

²¹ (: Ὁ Ἐφαρμοστός χαιρετᾷ τὸν Ζήνωνα. Σὲ θερμῶς παρακαλῶ καὶ γιὰ χάρι μου καὶ γιὰ χάρι σου, νὰ φροντίσεις με κάθε τρόπο στὴ γιορτῆ τῶν γενεθλίων τοῦ βασιλείου νὰ βρεῖς τὴν εὐκαιρία καὶ νὰ τοῦ υποβάλεις μαζί με τοὺς λοιπούς αἴτημα γιὰ χάρι μας. Υγίαινε)

άνθρωπο από εγωκεντρικό άτομο, που προβάλλει συνεχώς απαιτήσεις για τον εαυτό του, σε διάκονο των αναγκών των λοιπών μελών της κοινωνίας.

3. ΟΙ ΥΜΝΟΙ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΟΛΩΝ ΤΗΣ ΑΙΧΜΑΛΩΣΙΑΣ

1. Εισαγωγικά

Ενώ στις ομολογίες με συμπυκνωμένο τρόπο η Εκκλησία εκφράζει την πίστη της, στους **ύμνους** μέσα σε ένα κλίμα αγιοπνευματικής έξαρσης λατρευτικού εν-θουσιασμού και νηφάλιας μέθης η Σύναξη δοξολογεί και ευχαριστεί τον Θεό για την εν Χριστώ σωτηρία. Τη μεγαλειώδη έξαρση στην ψαλμωδία και στον αίνο έδωσαν στην Πρώτη Εκκλησία τα μεγαλειώδη, 'ξένα και παράδοξα', μυστήρια της θείας Οικονομίας, τα οποία επιτέλεσε ο Ιησούς Χριστός. Είναι πολύ σημαντικό ότι όλα σχεδόν τα κείμενα, τα οποία ομιλούν στην Καινή Διαθήκη για τη θεότητα και προϋπαρξη του Λόγου (δηλ. θεολογούν) καθώς επίσης και για τη δημιουργία και αναδημιουργία του σύμπαντος είναι στην πλειονότητά τους κείμενα υμνητικά. Σύμφωνα με τον Μεγ. Βασίλειο (P.G. 29, 190d), από την αρχή η Εκκλησία και το Πνεύμα, που την εμψυχώνει και την καθοδηγεί, ανέμειξαν τα απροσπέλαστα στη λογική **δόγματα** με τη γλυκύτητα της μελωδίας και τα εναρμόνια μέλη έτσι ώστε 'λανθανόντως' να υποδεχτούμε τον ωφέλιμο λόγο στην καρδιά μας και να εκπαιδευτούμε στην αλήθεια, η οποία στο Χριστιανισμό δεν είναι κάποια αόριστη ιδέα αλλά ο ίδιος ο σαρκωμένος Λόγος.

Ο εθνικός Πλίνιος στην πολυσυζητημένη επιστολή του προς τον Τραϊανό αναφέρει ότι στις κυριακάτικες συναθροίσεις τους οι Χριστιανοί έψαλλαν αντιφωνικά ύμνους στον Χριστό ως Θεό (10,26) και όχι μαγικές επικλήσεις, όπως τους κατηγορούσαν οι αντίπαλοί τους. Όπως ισχυρίζεται ο ανώνυμος συγγραφέας του βιβλίου εναντίον του Αρτέμονος (αρχές 2^{ου} αι. μ.Χ.), όχι μόνον οι παλαιότεροι συγγραφείς επιβεβαιώνουν τη θεότητα του Χριστού, αλλά *ψαλμοὶ δὲ ὅσοι καὶ ὡδαὶ ἀδελφῶν ἀπ' ἀρχῆς ὑπὸ πιστῶν γραφεῖσιν τὸν Λόγον τοῦ Θεοῦ, τὸν Χριστὸν, ὑμνοῦσιν θεολογοῦντες* (Ευσεβίου Ε.Ι. 5.28.5). Αναφωνήσεις και προσευχές, όπως το Μαράνα θα ή το Ωσαννά αποδεικνύουν ότι οι ύμνοι είναι τόσο αρχαίοι όσο και η Εκκλησία. Οι ίδιοι οι διωγμοί που υφίσταντο οι χριστιανοί δεν οφείλονταν απλά στη λατρεία του Χριστού, αλλά ακριβώς στη λατρεία του ως Θεού²². Όπως σημειώνει η Α.Υ. Collins²³ στην ελληνορωμαϊκή περίοδος η υμνογραφία προς τιμήν των θεών θεωρούνταν ιδιαίτερα μεγάλο χάρισμα το οποίο ασκούσαν **οι θεολόγοι**, όπως και **οι σεβαστολόγοι** συνέθεταν ύμνους-εγκώμια προς τιμήν του Καίσαρα, περιγράφοντας την καταγωγή, τα επιτεύγματα και τις ευεργεσίες του. Ο Π. αλλά και τα μέλη της Πρώτης Εκκλησίας ήταν **Χριστολόγοι**.

Η διάκριση των ύμνων²⁴ στα καινοδιαθηκικά βιβλία είναι συχνά δύσκολη, διότι στα ελληνιστικά χρόνια, ήταν διαδεδομένος ο γνωστός ήδη από τον Ισοκράτη έρρυθμος πεζός λόγος (*Kunstprosa*). Οι Conzelmann-Lindemann προτείνουν ως κριτήρια διάκρισης ενός ύμνου τα εξής στοιχεία: α) την εισαγωγή με αναφορική πρόταση, η οποία εισάγεται με την αντωνυμία "ος", β) τη χρήση συνωνυμικού ή αντιθετικού παραλληλισμού μεταξύ στίχων και στροφών, γ) τη χρήση ουσιωδών ή αστικοποιημένων μετοχών και την πρόταση των ρημάτων, δ) την γενικότερη έξαρση ύφους και ρυθμού και ε) την απότομη αλλαγή υποκειμένου. Ο Deichgraeber ορίζει τον "ύμνο" ως αινετήρια δοξολογική αναφορά του ανθρώπου προς το Θεό, η οποία διακρίνεται από τα άλλα δύο βασικά είδη συνομιλίας μεταξύ ανθρώπου και Θεού, τη δοξολογία και την προσευχή, από το ότι στον ύμνο κυριαρχεί το τρίτο πρόσωπο. Δεν ομιλεί ο άνθρωπος άμεσα με ένα "Εσύ" στον Θεό, αλλά περιγράφει τις ευεργετικές επεμβάσεις του Γιαχβέ στην προσωπική του ζωή και γενικότερα στην Ιστορία και την Φύση.

Οι καινοδιαθηκικοί ύμνοι κατατάσσονται σε τρεις κατηγορίες. Στην **α' κατηγορία** εντάσσονται οι τέσσερις ύμνοι οι οποίοι δεσπόζουν στο κατά Λουκάν Ευαγγέλιο στις δύο παράλληλες γενέθλιες

²² Βλ. M.Hengel, Das Christuslied im Fruehesten Gottesdienst, *Weisheit Gottes-Weisheit der Welt*, W.Baser (επιμ.) F.S.Ratzinger (1987), 399-404.

²³ Psalms, Philippians 2,6-11 and the Origins of Christology *Biblical Interpretation* 11 2001 361-372, 371.

²⁴ Ο όρος *ύμνος* συναντάται στην προς Εφεσίους (5, 19) και προς Κολοσσαείς (3, 10) σε συνωνυμικό παραλληλισμό προς τους όρους *ψαλμός* και *ωδή*. Οι επιστολές αυτές του απ. Παύλου είναι επίσης πλούσιες σε υμνητικά, λατρευτικά κείμενα (Εφ. 1, 3-14· 5, 14· Κολ.1, 15-18). Αυτό το στοιχείο αποδεικνύει την κεντρική θέση των ύμνων ως μέσου διδασκαλίας και φορέως του αγ. Πνεύματος ιδίως στις μικρασιατικές Εκκλησίες, στις οποίες απευθύνεται και η πλούσια σε ύμνους Αποκάλυψη του Ιωάννη, η οποία γι' αυτό το λόγο έχει χαρακτηριστεί ως υμνητικό Ευαγγέλιο.

διηγήσεις του Ιωάννη του Προδρόμου και του Ιησού: το **Μεγαλύνει** (*Magnifikat* 1, 46-55,) και το **Ευλογητός** (*Benediktus* 1, 68-79), το **Δόξα εν υψίστοις** (*Gloria in excelsis* 2, 14) και το **Νυν απολύεις** (*Nunc dimittis* 2, 29-32,) καθώς επίσης και οι ύμνοι της Αποκαλύψεως και ψάλλονταν στις συνάξεις των χριστιανών που κατάγονταν από την Παλαιστίνη. Στη **β' κατηγορία** κατατάσσονται οι περισσότεροι χριστολογικοί **ύμνοι των επιστολών του Παύλου και του κατά Ιωάννη Ευαγγελίου** (Φιλ. 2, 6-11· Κολ. 1, 15-20· Α' Τιμ. 3, 16· Ιω. 1, 1-18). Άδονταν σε συνάξεις των ελληνοιστών ιουδαίων (κατά το πρότυπο του ύμνου προς την Σοφ. Σολ. 7, 22-8,1). Στην **γ' κατηγορία** ανήκει ο βαπτιστήριος **ύμνος Εφ. 5, 14**, ο οποίος έχει αρκετά παράλληλα στοιχεία με ύμνους που άδονταν στα μυστήρια της Ίσιδος και του Μίθρα. και ψαλλόταν στις συνάξεις των Χριστιανών που προέρχονταν από τα ειδωλολατρικά έθνη.

O R. Deichgräber (*Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit, Untersuchung zu Form, Sprache und Stil der frühchristlichen Hymnen*. Göttingen 1967) διαιρεί τους χριστιανικούς ύμνους ανάλογα με το αν απευθύνονται στον **Θεό**, όπως συμβαίνει κυρίως με εισαγωγικές Ευλογίες των Επιστολών (Εφ. 1, 3-14· Κολ. 1, 12-14· Α' Πε. 1,3-5) ή στον **Ιησού Χριστό**. Οι ύμνοι διαιρούνται επίσης ανάλογα με το περιεχόμενό τους, σε **άσματα δημιουργίας και ενθρόνισης** (Εβρ. 1, 3· Κολ. 1, 15-20), **άσματα καθόδου** (Φιλ.2, 6-11· Α' Τιμ. 3, 16· Α' Πε.1, 20· 3, 11) και **άσματα εξιλασμού** (Ιγν. Εφ. 19, 2).

Η ψαλμωδία ήταν ευθύς εξ αρχής ενταγμένη οργανικά στην **Λειτουργία ολόκληρης της Εκκλησίας/Συνάξεως** (στο 'ομοθυμαδόν' Πρ.2, 46· Ρωμ.15, 6). Το Α' Κορ. 14, 14 αποδεικνύει ότι ψαλμωδία αποτελεί μορφή Προφητείας η οποία πρέπει να οικοδομεί τη **Σύναξη**. Ήταν μέσον με το οποίο **ολόκληρη** η κοινότητα υμνούσε τον Ιησού και δια του Ιησού τον Θεό ως Αββά - Πατέρα αλλά και εξέφραζε έτσι την ιδιαιτερότητά της έναντι των ιουδαϊκών και εθνικών συνάξεων. Αυτή είναι η μεγάλη διαφορά των 'ορθοδόξων ύμνων' από τις αντίστοιχες γνωστικές ωδές 'του Σολομώντος', τις οποίες απηύθηνε στον Θεό το άτομο. Γι' αυτό, ίσως, όσοι μεγαλειώδεις πρώιμοι χριστιανικοί ύμνοι διασώθηκαν παρατιθέμενοι έμμεσα στα βιβλία της Κ.Δ., έμειναν ανώνυμοι. Ο Ιγνάτιος σημειώνει ότι ο Ιησούς άδεται *έν τῇ όμοιοία ύμνων καί συμφώνων άγάπη... καί οί κατ' άνδρα δέ χορός γίνεσθε, ίνα σύμφωνοι όντες έν όμοιοία χρώμα Θεού λαβόντες έν ένότητα άδετε έν φωνή μιά διά Ίησοῦ Χριστοῦ τῷ Θεῷ καί Πατρί* (Εφ. 4, 1). Ο ίδιος αποστολικός Πατέρας παρακαλούσε τους Ρωμαίους να γίνουν *χορός*, ο οποίος να άδει τον Πατέρα διαμέσου του Ιησού *εν αγάπη* (Ρωμ. 2, 1κ.ε.). Είναι χαρακτηριστικό ότι στην πρωτο- χριστιανική τέχνη ο Ιησούς απεικονίζεται ως Ορφέας. Έτσι συμμετείχαν στη Λατρεία οι γυναίκες και αυτά τα παιδιά²⁵.

Αυτοί οι ψαλμοί, ύμνοι και ωδές της πρώτης Εκκλησίας προς το πρόσωπο του Ιησού αποτελούσαν **'συνθέσεις' του αγ. Πνεύματος**. Η έλευση και η έκχυση του Πνεύματος στους ως κύνες θεωρούμενους από τους Ισραηλίτες εθνικούς έχει ως αποτέλεσμα τη γλωσσολαλία και τον αίνο προς τον Θεό, που στην Πρώτη Εκκλησία αποτελούσε κήρυγμα, ιεραποστολή, θεολογία, εσχατολογία. Οι ίδιοι οι ψαλμοί αποτελούσαν με την σειρά τους **μέσα πληρώσεως του πιστού με αγ. Πνεύμα** (Εφ. 5, 18). Ενώ στις οργιαστικές τελετές χρησιμοποιούνται μέχρι σήμερα ο οίνος και τα άσματα ως μέσα έκστασης/ πλήρωσης με το πονηρό Πνεύμα, στη νεοσύστατη Εκκλησία η ψαλμωδία πνευματικών ύμνων και ωδών και μάλιστα όχι μόνο με τα χείλη αλλά με την καρδιά οδηγεί στη νηφάλια εκείνη μέθη, την εσχατολογική αγαλλίαση (*ευθυμεί τις; ψαλλέτω* Ιακ. 5, 13) και τον εν-θουσιασμό του ανθρώπου. Ήξεραν τότε οι ευνούχοι ιερείς των τεραστίων Ναών της Αφροδίτης στην Έφεσο και του Διός στην Πέργαμο όπως οι σημερινοί δερβίσηδες να κρατούν αναμμένο τον ενθουσιασμό με τις αδιάκοπες κραυγές, τα κύμβαλα και τα πνευστά όργανα. Σε αντίθεση προς αυτούς οι απόστολοι υμνούσαν τον Θεό ακόμα ευρισκόμενοι στην απαίσια φυλακή και πλημμυρισμένοι στο αίμα όπως οι Παύλος και Σίλας (Πρ.16,25) *Αυτή η απέριτη ψαλμωδία είχε σαν αποτέλεσμα να σεισθούν τα θεμέλια όχι μόνον της φυλακής των Φιλιππων και της καρδιάς του εκατοντάρχου, αλλά τα θεμέλια ολόκληρης της*

²⁵ Στις Διαταγές των Αποστόλων σημειώνεται με έμφαση *Ο λαός λεγέτω Κύριε έλέησον καί πρό πάντων τά παιδιά* (ΙΙ, 57.2). Οι αναγνώστες οι οποίοι μελωδικά ήδη από τον 4^ο αι. στη Δύση και προπαντός στην Ρώμη διάβαζαν το αποστολικό ανάγνωσμα ήταν προπαντός παιδιά, τα οποία ζούσαν σε ιδιαίτερες κοινότητες που διηύθηνε η Εκκλησία Βλ. Π.Ν.Τρεμπέλα, *Λειτουργικοί τύποι της Δύσεως και Διαμαρτυρομένων AGENDA, Αδελφότης Θεολόγων Ο Σωτήρ, Αθήναι 1966, 43*

Ευρώπης, ολόκληρου του κόσμου (πρβλ. την πτώση της Ιεριχώ δια της μουσικής στο Κριτ.6) (Holzner).

Η Πρώτη Εκκλησία χρησιμοποίησε τους ύμνους παράλληλα και ως **μέσον νουθεσίας** (Κολ. 3,16). Αυτό είναι εμφανές στην προς Φιλιππησίους όπου ο Παύλος παραθέτει έναν ωραιότατο χριστολογικό ύμνο στον οποίο περιγράφεται η συγκλονιστική κάθοδος, η άκρα ταπείνωση και η καταπληκτική ενθρόνιση του Χριστού προκειμένου να παρακινήθούν οι Φιλιππησίοι στην ταπείνωση και στην ενότητα (πρβλ. Ρωμ. 15, 3· Κολ. 3, 13· Β' Κορ. 8, 9· Εφ. 4, 32· Εβρ. 1,22· Α' Πε. 2, 21-25 *άσμα του Πάθους*). Ο αρχαιότερος από αυτούς είναι μάλλον αυτός που καταγράφεται στο Φιλ.2, 5-11.

B. Φιλ. 2, 5-11

τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ,

*6 ὃς ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων
οὐχ ἀρπαγμὸν ἠγήσατο τὸ εἶναι ἴσα Θεῷ,
7 ἀλλὰ ἑαυτὸν ἐκένωσεν μορφὴν δούλου λαβὼν,
ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος· καὶ σχήματι εὔρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος
8 ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, **θανάτου δὲ Σταυροῦ.***

*9 Διὸ καὶ ὁ Θεὸς αὐτὸν ὑπερέψωσεν
καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα,
10 ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πᾶν γόνου κάμψη
ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων,
11 καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται ὅτι
Κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν Θεοῦ Πατρὸς.*

6. Εκείνος αν και ήταν στην μορφή του Θεού, δε θεώρησε ευκαιρία για απόλαυση το ότι ήταν ίσος με τον Θεό, αλλ' εξουδένωσε τον εαυτό του με το να λάβει τη μορφή του δούλου, με το να έλθει στη μορφή των ανθρώπων. Και αφού κατά τη μορφή βρέθηκε άνθρωπος, **8** ταπείνωσε τον εαυτό του με το να γίνει υπάκουος μέχρι θανάτου, μάλιστα θανάτου σταυρικού.

9. Γι' αυτό και ο Θεός τον υπερέψωσε και του χάρισε δόξα πάνω από κάθε δόξα, **10** ώστε στο όνομα του Ιησού να κάμψει για προσκύνηση κάθε γόνυ των επουρανίων και των επιγείων και του άδη **11** και κάθε γλώσσα να δοξολογήσει ότι ο Ιησούς Χριστός είναι Κύριος στη δόξα του Θεού Πατέρα.

Γράφοντας ο Π. στην πρώτη Εκκλησία της Ευρώπης, την οποία ίσως γι' αυτό αγαπά ιδιαίτερα, ήδη από την αρχή του κεφ. 1 τους υπενθυμίζει με έντεχνο τρόπο **την πρώτη ημέρα** της μεταστροφής τους στο Χριστιανισμό και τις θυσίες που έχουν υποβληθεί από τότε *ἄχρι τοῦ νῦν* για χάρη του ιδίου και του ευαγγελίου (1, 5). Η αναφορά του κατακλείεται με **την έλευση της ημέρας του Χριστού Ιησού**, όταν και θα τελειωθεί το αγαθόν έργο στην Εκκλησία. Αφού επισημάνει την πρόοδο του Ευαγγελίου κατά τη φυλάκισή του, έστω και αν γίνεται από κακά ελατήρια, και αφού υπογραμμίσει τη δικιά του αναποφασιστικότητα στο να *αναλύσει* στον Χριστό ή να ζήσει, προτρέπει τους αγίους των Φιλιππων, τους οποίους έχει στην καρδιά του, ως εξής: *Μόνον ἀξίως τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ πολιτεύεσθε, ἵνα εἴτε ἐλθῶν καὶ ἰδῶν ὑμᾶς εἴτε ἀπὼν ἀκούω τὰ περὶ ὑμῶν, ὅτι στήκετε ἐν ἐνὶ πνεύματι, μιᾷ ψυχῇ συναθροῦντες τῇ πίστει τοῦ εὐαγγελίου (1, 27)*. Στην αρχή του κεφ. 2 με μια ελλειπτική πρόταση ο Παύλος προκαλεί τους Φιλιππησίους να του προσφέρουν πληρότητα χαράς μέσα στη φυλακή με το να έχουν αμοιβαία αγάπη και ένωση ψυχική και πνευματική: *Ὅποιοι²⁶ λοιπόν είναι ενθάρρυνση, που δίνει ο Χριστός, όποιοι είναι παρηγοριά από αγάπη, όποιοι είναι πνευματική συμμετοχή, όποιοι είναι ευσπλαχνία και έλεος κάνετε πλήρη τη χαρά μου, που είναι να φρονεῖτε το*

²⁶ Το *τις* δεν αναφέρεται σε πράγμα, αλλά σε πρόσωπα, γι' αυτό και εν συνεχεία λέει: πλήρωσατέ μου την χαρά. Αυτή η παρεξήγηση οδήγησε ίσως στο να προτιμηθεί κατόπιν ει τι παραμύθιον αγάπης κατά συμμόρφωση προς το παραμύθιο.

αυτό, έχοντας την ίδια αγάπη, ενωμένοι ψυχικά, επιδιώκοντας το ίδιο. τίποτε αν μην κάνετε από αντιδραστική και προκλητική διάθεση ή κενοδοξία. Αλλά **με την ταπεινοφροσύνη** να θεωρείτε ο ένας τον άλλο ανώτερό του. να μη φροντίζει ο καθένας για όσα μόνο ενδιαφέρουν αυτόν, αλλά και για όσα ενδιαφέρουν τους άλλους. τούτο δηλ. το φρόνημα να υπάρχει σε εσάς, το οποίο υπήρχε και στον Ιησού Χριστό.

Προφανώς στην Εκκλησία, όπως διευκρινίζεται και στον Επίλογο της Επιστολής, υπήρχαν έριδες μεταξύ της **Ευοδίας** (σημαίνει *κατευόδιο*) και της **Συντύχης**, (σημαίνει *συνάντηση*) οι οποίες δεν αποκλείεται να ηγούνταν μιας ευρύτερης μερίδας χριστιανών, όπως συμβαίνει και κατόπιν με την Ιεζάβελ στα Θυάτειρα²⁷. Η σχολή της Τυβίγγης διείδε και σε αυτό το σημείο τον ανταγωνισμό εθνικο- και ιουδαιοχριστιανισμού. Προκειμένου να υπάρξει ομοφροσύνη, **παρακαλεί** μάλιστα ο Π. το γνήσιο **Σύζυγο** να τις **συλλάβει** αυτές που όπως χαρακτηριστικά λέει ο Π. έχουν ήδη **συναθλήσει** μαζί του, όπως ο Κλήμης (όχι ο επίσκοπος Ρώμης, ούτε ο εξαδελφος του Δομιτιανού) και οι άλλοι συνεργάτες του, των οποίων τα ονόματα είναι γραμμένα στο βιβλίο της ζωής. Προφανέστατα δεν εννοεί ο Π. κάποια δικιά του Σύζυγο (Κλημ. Αλεξ. Στρωμ. 3, 53, 1· Ωριγένης Υπομν. Ρωμ. 1,1), τη Λυδία (Ρενάν), ούτε μπορεί το Σύζυγος να είναι κύριο όνομα, καθώς δεν αιτιολογείται το *γνήσιε*. Είναι κάποιο πρόσωπο με κύρος στην Εκκλησία που ανήκει ίσως στους επισκόπους και διακόνους και σηκώνει τον ίδιο ζυγό με τον απόστολο των εθνών.

2. Η προέλευση και η μορφή του Ύμνου

Το ότι η συγκεκριμένη περικοπή αποτελεί ύμνο της Πρώτης Εκκλησίας²⁸ το αποδεικνύουν τα εξής στοιχεία: η εισαγωγή με αναφορική πρόταση, οι παραλληλισμοί, οι μετοχές, το τρίτο ενικό, και γενικότερα ο ποιητικός και δοξολογικός χαρακτήρας της²⁹. Το ότι αυτός ο ύμνος δεν αποτελεί παύλεια σύνθεση συνάγεται από τα **άπαξ λεγόμενα** (άρπαγμόν, υπερύψωσεν, έπουρανίων και έπιγειών και καταχθονίων), την **πρωτότυπη χρήση όρων και εκφράσεων** (*μορφή, κενουν, σχήμα*) και γενικότερα τη **θεολογία και χριστολογία του ύμνου**, όπου απουσιάζει η συνήθης παύλεια σωτηριολογική διατύπωση των λυτρωτικών συνεπειών του θανάτου του Ιησού με το **‘υπέρ/περί ημών’**.

Ο συγκεκριμένος ύμνος³⁰ ίσως γνωστοποιήθηκε στη συγκεκριμένη Εκκλησία από τον ίδιο τον απόστολο ή τους συνεργάτες του ή ίσως και να αποτέλεσε την σύνθεση κάποιου χριστιανού προφήτη αυτής της Εκκλησίας, που διασκεύασε κατόπιν ο απόστολος των Εθνών προκειμένου να προβάλει τον Ιησού ως πρότυπο ταπείνωσης. *Πολλούς ορισμούς, λογικούς και περιγραφικούς, θα μπορούσε να δώσει κανείς περί ταπεινοφροσύνης, και όλοι να έχουν κοινά και ιδιαίτερα σημεία. Νομίζω ωστόσο, ότι ο Απόστολος Παύλος με τη μνεία του ρωμαλέου χριστολογικού ύμνου περιγράφει κατά άκρως ακριβή και ενδιαφέροντα τρόπο το περιεχόμενο της ταπεινοφροσύνης, όχι μόνο ως αρετής, αλλά κυρίως ως δημιουργικής ζωής* (Ν.Ματσούκας).

²⁷ Σύμφωνα με κάποιους ερμηνευτές, ο Συντύχης ήταν ο δεσμοφύλακας της φυλακής των Φιλιππίων και η Ευοδία γυναίκα του.

²⁸ Σχετικά με τον ύμνο αυτόν βλ. Ι.Δ.Καραβιδουπούλου, Ο Χριστολογικός Ύμνος εν Φιλιππησίους 2, 6-11', Θεολ. 34 (1963), 266-279 - Αποστόλου Παύλου Επιστολές προς Εφεσίους Φιλιππησίους Κολοσσαείς Φιλήμονα Θεσσαλονίκη 1981, 307. - 'Εκένωσεν εαυτόν' (Σχόλια στο Φιλ 2, 7-8)' Γρ.Παλ 72 (1989), 881-6. J.Gnilka Der Philipperbrief/ Der Philemonbrief, HThK Freiburg. 1982, 108-147 J.Habermann, *Präexistenzaussagen im Neuen Testament*, Frankfurt am Main 1988, 91-157. Γ.Γαλίτη, 'Ο Χριστολογικός Ύμνος της προς Φιλιππησίους και ο Ψαλμός 109', στου ίδιου *Ερμηνεία Περικοπών εκ της Κ.Διαθήκης* Θεσσαλονίκη 1993, 175-187.

²⁹ Η αρχική εισαγωγή ίσως ήταν Δόξα/Χάρις τω Χριστώ/τω Θεώ δια Ιησού Χριστού είτε Ευλογητός Κύριος Ιησούς Χριστός.

³⁰ Η αρχική εισαγωγή ίσως ήταν Δόξα/Χάρις τω Χριστώ/τω Θεώ δια Ιησού Χριστού είτε Ευλογητός Κύριος Ιησούς Χριστός.

3. Ανάλυση του Ύμνου

Με τον ύμνο εκφράζεται η συνολική πορεία του Ιησού από τον Ουρανό στη Γη (το θανάσιμο άλμα) και κατόπιν η θριαμβευτική επιστροφή τού Λόγου ως **Θεανθρώπου** αυτή τη φορά στα δεξιά πλέον του Πατέρα. Αυτή η μοναδικότητα της θεϊκής κίνησης, η οποία διακόπτει την επουράνια μακαριότητα, εκφράζεται ανάγλυφα με τους **αορίστους** οι οποίοι, ευρισκόμενοι ανάμεσα σε μετοχές, σηκώνουν το θεολογικό ειδικό βάρος του ύμνου και δείχνουν την κίνηση-κένωση της Θεότητας προκειμένου να σωθεί το φθαρτό πλάσμα της ο άνθρωπος. Με τους αορίστους γίνεται αισθητό ότι αυτή η φιλόανθρωπη εισβολή του ακτίστου στο κτιστό δεν αποτελεί κάτι το ευκαίριο, αλλά έχει ήδη συντελεστεί άπαξ διαπαντός εντός του ιστορικού χρόνου και χώρου. Ο Ιησούς, αν και **υπάρχει** (όχι **υπήρχε**) με τη μορφή του Θεού, έλαβε τη μορφή του δούλου, κενώνοντας τον εαυτό Του φυσικά όχι από την ουσία Του αλλά από τα μεγαλεία της θεότητός Του. Αυτήν την υπέρλογη ταπείνωση της θεότητας εκφράζει ο Παύλος στο Β' Κορ. 8, 9: *γινώσκετε γάρ τὴν χάριν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅτι δι' ἡμᾶς ἐπτώχευσεν πλούσιος ὢν, ἵνα ὑμεῖς τῇ ἐκείνου πτωχείᾳ πλουτήσητε* (πρβλ. Ρωμ. 15, 3 Εβρ.12, 2)

Μερικοί ερευνητές προσπαθούν να υποβαθμίσουν τη θεϊκή και κυριαρχική οντότητα του Ιησού, όπως αυτή περιγράφεται από τον ύμνο αυτό της αρχέγονης Εκκλησίας, θεωρώντας ότι με το Φιλ. 2,6^α παρουσιάζεται ο Ι.Χριστός απλά ως **ο νέος Αδάμ**. Επί τη βάσει των Γεν. 1, 26 κ.ε. και 5, 1-3 εξισώνουν τη **μορφή με την εικόνα** και διακρίνουν το 2,6^α από το 2,6^β. Ο Ιησούς δηλ. είχε τη **μορφή του Θεού (το κατ'εικόνα)**, αλλά δεν κατείχε την ομοίωση, το 'είναι ίσα Θεώ'. Δεν ακολούθησε όμως το υβριστικό πρότυπο του Εωσφόρου, ούτε του Προπάτορα (Γεν. 3· Ησ. 14· Βίος Αδάμ και Εύας 15), και δεν υπέκυψε στον εωσφορικό πειρασμό της αυτοθέωσης ούτε στο όρος των Πειρασμών, ούτε στον κήπο της Γεθσημανή ούτε στο Σταυρό. Μεταφράζουν έτσι τον όρο **αρπαγμό** με **ενεργητική σημασία** (ως **κάτι κανείς που επιθυμεί να αρπάξει** - Res Rapienda) και όχι με παθητική (ως **κάτι το οποίο έχει ήδη αποκτήσει κανείς** - Res Rapta), όπως ισχυριζόταν επί αιώνες η πατερική παράδοση. Αγνοούν, όμως, ότι ως αντικείμενο του **ούχ αρπαγμόν ἡγήσατο** έπεται **τὸ εἶναι** (και όχι το γενέσθαι) **ἴσα Θεῷ**. Επίσης ο όρος **μορφή** (στ.6^α), στα κείμενα των ελληνιστικών χρόνων, όπως σημειώνει ο Ι. Καραβιδόπουλος³¹, δηλώνει **το μόνιμο και διαρκές στοιχείο, την εσώτατη και βαθύτατη ουσία σ' αντίθεση με την εξωτερική όψη, γιατί στη μορφή αποτυπώνεται και εκδηλώνεται η ουσία**. Ο στ.6 υπογραμμίζει, συνεπώς, την οντολογική ισότητα Θεού Πατέρα και Υιού όπως και ο γνωστός από το κατά Ιωάννη Ύμνος του Λόγου: **ΕΝ ΑΡΧΗ ΗΝ Ο ΛΟΓΟΣ** (Ιω. 1, 1.18).

Πιθανότατα μάλιστα η λέξη **αρπαγμός** είναι ιδιωματισμός. Η φράση **άρπαγμα ηγείσθαι/τίθεσθαι/ποιείσθαι** είναι συνώνυμη με το **εύρημα, ευτύχημα τι ηγείσθαι, τίθεσθαι, ποιεείσθαι** και υποδηλώνει το προνόμιο, το βραβείο, το κέρδος, τη χαρά, την ηδονή, την απόλαυση (Ηλιόδ. Αιθιοπ. 46. 7, 11.20 8, 7· Κύριλλος Αλεξανδρείας PG 68,172· Ευσέβιος PG 24,537)³². Εάν αυτό ισχύει, τότε η σωστή απόδοση του στ. 6 είναι η εξής: **Εκείνος αν και υπάρχει στη μορφή του Θεού, δεν θεώρησε ευκαιρία για απόλαυση το ότι ήταν ίσος με το Θεό, αλλά ήλθε με το ομοίωμα – το σχήμα των ανθρώπων**. Οι όροι **ομοίωμα και σχήμα**, όπως και **η μορφή**, δεν σήμαιναν τα ελληνιστικά χρόνια απλώς την εμφάνιση, κάποιο φαινομενικό, δηλ. εξωτερικό απατηλό πράγμα, αλλά την οντότητα³³. Και οι τρεις όροι εξαίρουν τη βασική χριστολογική αλήθεια ότι όντως ο Θεός έλαβε την ανθρώπινη σάρκα και έγινε πραγματικός άνθρωπος γευόμενος ακόμα και το θάνατο, κάτι αδιανόητο για την ελληνική αντίληψη περί Θεού. **Η έξαρση αυτής της ανθρώπινης πραγματικότητας του Χριστού με τρεις διαδοχικούς όρους (μορφή, ομοίωμα, σχήμα – ενώ για τη θεία ταυτότητα δεν χρειάστηκε παρά μόνο μία λέξη, η μορφή) δείχνει ότι την εποχή εκείνη ήταν ευκολότερο να πιστέψει κανείς στη θεότητα του Κυρίου παρά στην πλήρη και πραγματική ανθρωπότητα. Το αντίθετο συμβαίνει στην εποχή μας κατά την οποία αρνούνται ορισμένοι τη θεότητα του Χριστού, όχι όμως και την ανθρώπινη του ύπαρξη³⁴.**

Η κορύφωση του ύμνου βρίσκεται αναμφισβήτητα στην τελευταία στροφή, η οποία είναι και η μακροσκελέστερη. Η ταπείνωση - η **κένωση** του Ιησού, όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο 7^α προβάλλεται από τον Παύλο μέσω του ύμνου ως πρότυπο μίμησης στους χριστιανούς των Φιλιππών

³¹ Αποστόλου Παύλου Επιστολές προς Εφεσίους Φιλιππησίους, 306-7.

³² Βλ. Ν. Σωτηροπούλου, Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων της Αγίας Γραφής, τόμ.1 Αθήναι 1988, 224.

³³ Βλ.Καραβιδόπουλου ό.π.

³⁴ Την άποψη του Collange παραθέτει ο Ι.Καραβιδόπουλος, ό.π. 312.

και παρουσιάζεται ως η αιτία της παγκόσμιας υπερέψωσής Του. Ενώ μάλιστα στις δυο πρώτες στροφές υποκείμενο των ρημάτων είναι ο Ιησούς, στην τελευταία στροφή ως υποκείμενο του δοξασμού του Εσταυρωμένου εμφανίζεται ο Θεός Πατέρας, προκειμένου προφανώς να εξαρθεί το πρόσωπο του Πατέρα ως η πηγή της θεότητας καθώς επίσης και η συνενέργεια Πατρός και Υιού στο συγκλονιστικό έργο της θείας Οικονομίας αποκλεισμένης κάθε παρερμηνείας του δοξασμού του Θεανθρώπου ως προσπάθειας υβριστικής αυτοθέωσης του δευτέρου.³⁵

Στη συγκεκριμένη στροφή εμφανής είναι η επίδραση του (Δευτερο)-Ησαΐα: *κατ' έμαυτοῦ ὀμνύω Ἡ μὴν ἐξελεύσεται ἐκ τοῦ στόματός μου δικαιοσύνη, οἱ λόγοι μου οὐκ ἀποστραφήσονται ὅτι ἐμοὶ κάμψει πᾶν γόνου καὶ ἐξομολογήσεται πᾶσα γλῶσσα τῷ Θεῷ λέγων Δικαιοσύνη καὶ δόξα πρὸς αὐτὸν ἡξοῦσιν, καὶ αἰσχυνθήσονται πάντες οἱ ἀφορίζοντες ἑαυτούς· ἀπὸ Κυρίου δικαιοθήσονται καὶ ἐν τῷ Θεῷ ἐνδοξασθήσονται πᾶν τὸ σπέρμα τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ* (45, 23). Σε αυτό το κείμενο του Ησαΐα, όπου κατ' αρχήν εξαιρείται η χριση εκ μέρους του Γιαχβέ του αλλοεθνή Κύρου ως Μεσσία, υπογραμμίζεται με απόλυτο τρόπο η ειδοποιός διαφορά του ενός πραγματικού Θεού από τα αναρίθμητα είδωλα των εθνών. Στον πρωτοχριστιανικό ύμνο τα γόνατα των επουρανίων, επιγείων και καταχθονίων όντων υποκλίνονται τιμητικά και λατρευτικά όχι μπροστά στον Θεό – Πατέρα αλλά μπροστά στον Υιό, ο οποίος επίσης είναι Γιαχβέ-Κύριος. Αυτό το γεγονός διακηρύσσεται και στην προς Ρωμαίους: *οὐδεὶς γὰρ ἡμῶν ἑαυτῷ ζῆ, καὶ οὐδεὶς ἑαυτῷ ἀποθνήσκει· ἐάν τε γὰρ ζῶμεν, τῷ Κυρίῳ ζῶμεν, ἐάν τε ἀποθνήσκωμεν, τῷ Κυρίῳ ἀποθνήσκομεν. ἐάν τε οὖν ζῶμεν ἐάν τε ἀποθνήσκωμεν, τοῦ Κυρίου ἐσμέν. εἰς τοῦτο γὰρ Χριστὸς ἀπέθανεν καὶ ἐξῆσεν ἵνα καὶ νεκρῶν καὶ ζώντων κυριεύσῃ. σὺ δὲ τί κρίνεις τὸν ἀδελφόν σου; ἢ καὶ σὺ τί ἐξουθενεῖς τὸν ἀδελφόν σου; πάντες γὰρ παραστησόμεθα τῷ βήματι τοῦ Θεοῦ· γέγραπται γάρ, **Ζῶ ἐγώ, λέγει κύριος, ὅτι ἐμοὶ κάμψει πᾶν γόνου, καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται τῷ Θεῷ** (14,7-9).*

Η υπερέψωση του Ιησού συνδέεται επίσης άρρηκτα με τη δωρεά του ονόματος πάνω από όλα τα ονόματα. Ο Ν. Σωτηρόπουλος ισχυρίζεται ότι το 'όνομα'³⁶ στο Φιλ. 2,9β (όπως και στο Εβρ. 1,4-5) δεν σημαίνει κάποιο συγκεκριμένο όνομα, αλλά γενικότερα τη δόξα, το μεγαλείο (Ησ. 55, 13· Νεεμ. 9, 10· Σοφ. Σειρ. 15, 6· Α' Παρ. 22, 5· Α' Μακ. 2, 51). Το sem έχει πραγματικά στα εβραϊκά, εκτός από τη συνήθη έννοια, τη σημασία της δόξας, γι' αυτό και κάποτε αποδίδεται από τους Ο' με το επίθετο 'ονομαστός' (Γεν. 6, 4· Δτ. 26, 19· Α' Παρ. 5, 24). Η απόδοση του 'ονόματος' με το ουσ. δόξα θα ήταν βάσιμη, εάν αυτό δεν συνοδευόταν από το οριστικό άρθρο, όπως πράγματι συμβαίνει με το Εκκλησιαστικό Κείμενο και τους κώδικες D, F, G και κάποια άλλα ελάσσονος σημασίας χειρόγραφα. Η έναρθρη απόδοσή του όμως στους κώδικες Σιναϊτικό, Αλεξανδρινό και Βατικανό μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι μάλλον με 'το όνομα' υπονοείται το συγκεκριμένο όνομα Κύριος, το οποίο αναφέρεται στην αναφώνηση του Σύμπαντος **Κύριος Ιησούς Χριστός**. Υπέρ της ταύτισης του ονόματος Κύριος-Γιαχβέ με το όνομα του πρωτοχριστιανικού ύμνου προσάγεται το επιχείρημα ότι στην ιουδαϊκή μυστική παράδοση άγγελιοι ονομάζονταν με το ακοινώνητο όνομα Γιαχβέ³⁷. Τα κείμενα, όμως, τα οποία προσάγονται και ιδίως το Γ' Ενώχ είναι του 4^{ου} –5^{ου} αι. μ.Χ.

³⁵ Σε αυτό αποσκοπεί και το περίφημο χωρίο του Παύλου Α' Κορ. 15, 28.

³⁶ Ν. Σωτηροπούλου, ό.π. 230. Η φράση 'εν τω ονόματι', η οποία ακολουθεί, μπορεί σημαίνει 'με την αναγνώριση της αυθεντίας/της κυριότητας του Ιησού'. Σημειωτέον ότι η βάπτισμα όλων των πρωτοχριστιανών ετελείτο κατεξοχήν στο όνομα του Ιησού Χριστού (3,38), τη στιγμή που στο Δτ. 18,20 ο Θεός λέγει: *oJj a'n lalh,sh| evpV onno,mati qew/n e`te,rwn avroqanei/tai o` profh,thj evkei/noj.*

³⁷ J. E. Fossum, *The Name of God and the Angel of the Lord*, Tübingen 1985· Πρβλ. P. G. Davis, 'Divine Agents, Mediators and the New Testament Christology', *JTS* 45 (1994), 479-503.

4. ΓΥΝΑΙΚΑ ΚΑΙ ΓΑΜΟΣ ΣΤΗΝ ΑΓΙΑ ΓΡΑΦΗ

1. Θεογονία και Κοσμογονία

Ο Έλληνας **Ησίοδος** 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 (*ὤ κεν ἅπαντες τέρπωνται κατὰ θυμὸν ἐδὸν κακὸν ἀμφαγαπῶντες* Θεογονία 57-58). Το εγχείρημα αυτό αναλαμβάνει να το υλοποιήσει ο Ήφαιστος ζωογονώντας το χαριτωμένο πηλίνο αγαλμάτινο δημιουργημά του. Το **καλὸν κακὸν** αυτό πλάσμα (Θεογ. 585) ονομάζεται **Πανδώρα**, ὄχι επειδὴ προσφέρει το ίδιο τα δώρα του σε ὅλη την κτίση μιμούμενο τη *μητέρα Γη (Δή-μητρα)*, ἀλλὰ επειδὴ δέχεται ἀπὸ ὅλους τοὺς θεοὺς και μια προσφορά, προκειμένου με τη χάρη του (κυριολεκτικά) να σαγηνεύει τοὺς ἄνδρες. Παρά τις προειδοποιήσεις του Προμηθέα, ο Επιμηθέας νυμφεύεται τη γυναίκα, η οποία ἀπὸ περιέργεια ἀνοίγει το πιθάρι με τα δεινά της ἀνθρωπότητας. Το μόνον που καταφέρνει να περισωθεῖ εἶναι ἡ ἐλπίδα³⁸.

Η γυναίκα, σύμφωνα με τον ελληνικό μύθο, αποτελεί την ενσάρκωση της τιμωρίας των ἀνδρῶν για ἓνα τιτάνιο ἐγκλημα που ἐκείνοι δεν διέπραξαν. Εἶναι μια φιγούρα τραγική ἀπὸ την ἴδια τη φύση της, ἀφοῦ ζει προορισμένη να δηλητηριάζει και να νεκρώνει ως ἄλλη Μήδεια τη ζωή, την οποία ἡ ἴδια κυοφορεῖ στα σπλάχνα της και ἀνασταίνει με τις ὠδίνες και τις οδύνες της. Αὐτή την ἀμφίθυμη ἀντιμετώπιση του γυναικείου φύλου ἐπιβεβαιώνουν ο Αριστοφάνης και ο Ευρυπίδης, δύο ποιητές που ἀσχολήθηκαν ἰδιαίτερα με το γυναικείο φύλο. Στα δράματά τους ἀποτυπώνονται ἡ ἐπιθυμία και ὁ φόβος, ἡ ἐξάρτηση και το μίσος που ἀισθανόταν ἡ ἀθηναϊκή ἀνδρική κοινὼνία ἀπέναντι στη γυναίκα. *Ὦντας αὐτή που γεννᾷ τα παιδιά, φροντίζει το σπίτι και την ἐστία ἡ γυναίκα κατέχει κεντρική θέση σε ὄ,τι ἀσφαλές, θαλπερό, ζωογόνο. Αλλὰ με την παθιασμένη και συναισθηματική της φύση και τη βιαιότητα των σεξουαλικῶν ἐνστίκτων, τα ὁποῖα οἱ ἄνδρες νοιώθουν ὅτι δεν εἶναι ἰκανή να τιθασεύσει, θεωρεῖται **παράλογη, ἀσταθής, ἐπικίνδυνη**. Ἐτσι ἀπὸ τη μια μεριά τη βλέπουν σαν ὁργανικό τμήμα της δομῆς της πόλης και ἀπὸ την ἄλλη σαν ἀπειλή για τη δομὴ αὐτή [...] Ἐχει τη θέση της στον προφυλαγμένο χώρο του σπιτιού, ἀλλὰ συνδέεται και με τον ἀγριο ἀπολίτιστο κόσμον των θηρίων ἐξω ἀπὸ τα τείχη της πόλης*³⁹.

Σύμφωνα με τη Γένεση, ἡ ὁποία δεν περιγράφει τη Θεογονία ἀλλὰ την Κοσμογονία, ἡ γυναίκα ἀποτελεῖ το τελευταῖο δημιουργημά, την κορωνίδα της αλυσίδας των ὄντων που κατασκευάζει ὁ Θεός. Η ἴδια δεν εἶναι οὔτε ἀπὸ τη φύση της, οὔτε ἀπὸ τη βούληση ἐνὸς ἐκδικητῆ Θεοῦ πηγὴ συμφορῶν, ἀλλὰ ἀντίστροφα ἀποτελεῖ **εἰκόνα του Θεοῦ**: *καὶ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον, κατ' εἰκόνα Θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν, ἄρσεν και θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς. και ἠύλόγησεν αὐτούς ὁ Θεὸς λέγων: Αὐξάνεσθε και πληθύνεσθε και πληρώσατε τὴν γῆν και κατακυριεύσατε αὐτῆς και ἄρχετε τῶν ἰχθύων τῆς θαλάσσης και τῶν πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ και πάντων τῶν κτηνῶν και πάσης τῆς γῆς* (1, 27-28). Ενώ, σύμφωνα με το Συμπόσιο του Πλάτωνα, ὁ **έρωτας**, το παιδί της φτώχειας και του κορεσμοῦ, ἀποτελεῖ συνέπεια της θύμησης της πρότερης σφαιρικής ἀνδρόγυνης οντότητάς μας και οφείλεται στη λαχτάρια για ἀπόκτηση ἐνὸς κομματιοῦ του εαυτοῦ μας που ἔχει ἀποκοπτεῖ ἐντελῶς ἀυθαίρετα ἀπὸ το εἶναι μας με την ἀνοχή ἢ την προσβολὴ της θεότητας, στη Γένεση ἡ *φιλία*, ἡ σχέση, *των δύο φύλων*, ἀποτελεῖ ουσιαστικό στοιχεῖο της φύσης ἀνθρώπου. Αὐτός ὁ βρωτός ἔχει πλαστεῖ κατ' εἰκόνα του Θεοῦ των Πατέρων, ὁ Ὅποιος κατὰ τη δημιουργία του ἀνθρώπου ομιλεῖ σε πληθυντικό (*ποιήσωμεν*), προκειμένου να ἀποκαλύψει την τριαδικότητα των θείων Προσώπων και να φανερώσει αἰῶνες πριν τη Σάρκωση του Λόγου ὅτι δεν ταυτίζεται με το θεϊκό κινῶν ἀκίνητο των Φιλοσόφων ἀλλὰ εἶναι

³⁸ Τη γυναικεία ἐκδικητικότητα περιγράφει και ὁ μύθος της Νέμεσης.

³⁹ C. Segal, *The Menace of Dionysus: Sex Roles and Reversals in Euripides Bacchae, Arethusa* 11 185-202, 185. Η παραπομπὴ Ἐλήφθη ἀπὸ το D. Cohen, *Νόμος, Σεξουαλικότητα και Κοινωνία. Η Ἐπιβολὴ της Ἠθικής στην Κλασικὴ Αθήνα*. Αθήνα: Ἱστορητῆς 1999, 177.

αγάπη, σχέση, Τριαδικότητα. **Ο άνθρωπος δημιουργήμα 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 άρσεν 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 της αγάπης. Άλλωστε η αγάπη μεταξύ άνδρα και γυναίκας εικονίζει την αγάπη του Θεού για τους ανθρώπους. «ἐγὼ τῷ ἀδελφιδῶ μου καὶ ἀδελφιδὸς μου ἔμοι» (Ασμ. Ασμ. 6, 3): ἰδοὺ ο σκοπὸς της ανδρόγυνης ενότητας. «Ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἔμοι Χριστός» (Γαλ. 2:20): ἰδοὺ ο σκοπὸς της θεανθρώπινης ενότητας⁴⁰.

Έτσι και τα δύο φύλα δέχονται την ευλογία: *Αύξανεσθε καὶ πληθύνεσθε καὶ πληρώσατε τὴν γῆν καὶ κατακυριεύσατε αὐτῆς.* Σημειωτέον ὅτι το εβρ. ρῆμα **radah**, το οποίο μεταφράστηκε λεκτικά ἀπὸ τοὺς Ο' και «ουσιαστικά» ἀπὸ το σύγχρονο δυτικὸ πολιτισμὸ **ως κατά-κυριεύω**, υποδηλώνει τὴν πρόνοια, τὴς φροντίδα που πρέπει να επιδείξει ὡς διαχειριστῆς τὴς «καλῆς» δημιουργίας τοῦ Θεοῦ ο **Αδάμ** για τὴν **Αδαμά-τη** μητέρα γη 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 Ἱερατικὸ Κώδικα (που συγγράφεται στη βαβυλωνία αἰχμαλωσία), ἡ Γένεση επισυνάπτει και μια δευτέρη λεπτομερέστερη ἀπεικόνιση τὴς δημιουργίας τοῦ ἀνδρα και τὴς γυναίκας προερχόμενη ἀπὸ το Γιαχβιστῆ, ὁ ὁποῖος πιθανότατα γράφει στην αὐλὴ τοῦ Σολομώντα, ὅπου σημειωτέον ζούσαν χίλιες γυναίκες που εἶχε συζευχθεῖ ὁ περίφημος ἰσραηλῆτης μονάρχης (Δ' Βασ. 11, 1) ὄχι μόνον ὡς ἀντικείμενα πόθου ἀλλὰ και ὡς «αντάλλαγμα» συμμαχίας με τοὺς ὄμορους λαοὺς. Σε αὐτὴν τὴ διήγηση ἡ γυναίκα προβάλλεται ὡς ἡ τελείωση και τὴν κορωνίδα τὴς δημιουργίας. Λίγο πριν τὴ δημιουργία τὴς, ὁ ἀνδρας παρά τὴν ἐγγύτητά του πρὸς το δέντρο τὴς ζωῆς και τὴν ἐπαφή του με τὸ ζωικὸ βασίλειο, το ὁποῖο και ὀνοματοδοτεῖ, αἰσθάνεται τὴν ἀπόλυτη μοναξιά: *τῷ δὲ Ἀδὰμ οὐχ εὐρέθη βοηθὸς ὅμοιος αὐτῷ. Παρότι βρῖσκεται στο μέσον τοῦ Παραδείσου, ζεῖ ἴσως μια πρώτη ἀμυδρὴ ἐμπειρία τὴς κολάσεως*, ἐνῶ και ὁ ἀναγνώστης τοῦ ἱεροῦ κειμένου συνειδητοποιεῖ ὅτι ὁ τα πάντα λῖαν καλῶς κατασκευάσας Θεὸς στην περίπτωση τοῦ Αδάμ ἔχει πρὸς στιγμή «ἀποτύχει», ἀφοῦ αὐτὸς αἰσθάνεται κυριολεκτικὰ *ἀβοήθητος* και ἀνολοκλήρωτος. Ἦδη μετὰ ἀπὸ τὴ στερεότυπη ἐπανάληψη *καὶ εἶδεν ὁ Θεὸς ὅτι καλόν*, ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς ἀναγνωρίζει ὅτι **Οὐ καλὸν εἶναι τὸν ἄνθρωπον μόνον· ποιήσωμεν αὐτῷ βοηθὸν κατ' αὐτόν** (2, 18). Ὁ ὅρος *βοηθός* (εβρ: *ezer*) δὲν πρέπει να ταυτίζεται με τὴν «οικιακὴ βοηθό», καθὼς χρησιμοποιεῖται συχνά στην Α.Γ. για να χαρακτηῖσει τὸν προσωπικὸ Θεὸ τὴς ελευθερίας και τὴς σωτηρίας (πρβλ. ἄσμα Μαριάμ: **Βοηθός καὶ σκεπαστῆς ἐγένετό μοι εἰς σωτηρίαν/ Οὐτός μου Θεός καὶ δοξάσω αὐτόν· Θεὸς τοῦ πατρὸς μου καὶ ὑψώσω αὐτόν** Εξ. 15, 2).

Ἡ ἴδια ἡ λ. «βοηθός» ἐτυμολογεῖται ἀπὸ το ουσ. «βοή» και το ρῆμα «θέω», που σημαίνει «τρέχω». Ἡ εικόνα εἶναι ἐξοχη: ὁ ἀνδρας κραυγάζει για ἀλληλοσυμπλήρωση και ἀλληλοενύπαρξη, για μέθεξη και κοινωνία. Κι ἡ γυναίκα τρέχει να ἀνταποκριθεῖ σε αὐτὴν τὴν κλήση, τρέχει να τὸν συναντήσῃ για να δημιουργηθεῖ ἡ ανδρόγυνη ενότητα. Συνεπῶς ἡ γυναίκα εἶναι βοηθός τοῦ ἀνδρα για να τὸν βοηθᾷ να ἐξέλθει ἀπὸ το ἐγὼ του να συναντήσῃ το Σὺ, να ὀλοκληρωθεῖ στο εμεῖς.

Αὐτὸ ἀκριβῶς το γεγονός τεκμηριώνεται με τὴν πλάση τὴς γυναίκας. Ὁ Αδάμ μετὰ ἀπὸ μια μάταιη ἀναζήτηση εταίρου ἀποκοιμάται. Ὁ ὕπνος, ὅπως συμβαίνει και στην περίπτωση τοῦ Ἰωνά, ἀποτελεῖ σύμπτωμα φόβου, ἀμφιβολίας, ἐξάντλησης, θανάτου που αἰσθάνεται ὁ μοναχικὸς Αδάμ. *Ἀνασταίνεται* μόνον ὅταν ὁ Θεὸς ὡς νυμφαγωγὸς οδηγεῖ ἐνώπιόν του τὴ γυναίκα του, ὁπότε και αὐτὸς ξεσπᾷ στο πρῶτο ἐρωτικὸ ἄσμα τὴς ἱστορίας:

*Αὐτὸ ἐπιτέλους εἶναι κόκκαλο ἀπὸ τα κόκαλά μου
και σάρκα ἀπὸ τὴ σάρκα μου.*

⁴⁰ Ὅλα τα πλάγια κείμενα στο παρὸν κεφ. προέρχονται ἀπὸ το Σ.Σ. Φωτίου, *Εἰς σάρκα μίαν, Σύναξη* 77.(2001) 5-12.

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 γίνονται ένα σώμα⁴¹.

Με το άσμα αυτό ο άνδρας, αισθανόμενος **έκ-πληξη** 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 απλά 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 απλά 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 **τούτο νύν όστούν...** 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 του Γεν. 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 19^ο 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 αγαπητική κοινωνία σε μοχθηρό και απάνθρωπο τύραννο, η θεόδοτη γενετήσια ορμή μετατρέπεται και αυτή σε μέσον εγωιστικής κατάκτησης του άλλου. Το **έτερον ήμισυ** 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

⁴¹ Η μφρ. από το Πρωτότυπο είναι βασισμένη σε αυτή της Βιβλικής Εταιρείας 1997. Η μφρ. των Ο' είναι η εξής: καί εἶπεν Ἀδὰμ τοῦτο νῦν ὄστούν ἐκ τῶν ὀστέων μου καί σὰρξ ἐκ τῆς σαρκός μου αὕτη κληθήσεται γυνή ὅτι ἐκ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς ἐλήμφθη αὕτη ἔνεκεν τούτου 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 ὃ τε Ἀδὰμ καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ καὶ οὐκ ἤσχύνοντο. Στο Παρ. 5, 18 σημειώνεται: συνευφραίνου μετὰ γυναικὸς τῆς ἐκ νεότητός σου.

είπε ότι είσαι γυμνός» εκείνος αποσεΐει το βάρος της ενοχής με την απάντηση: η γυναίκα που μου έδωσες, εκείνη μου πρόσφερε έναν καρπό και έφαγα! (Γεν. 3, 11). Στην έκτρωση, στην πορνεία, στο βιασμό, η ευθύνη θα βαραινεί αποκλειστικά τη γυναίκα (πρβλ. την επ' αυτοφώρω σύλληψη της μοιχαλίδας όχι όμως και του μοιχού και την αντίδραση του Ιησού! Ιω. 8, 3-11).

Έτσι η πτώση έχει καίριες συνέπειες και στην ανδρόγυνη ενότητα. Την ενότητα άνδρα και γυναίκας αντικαθιστά ή διαμάχη αρσενικού και θηλυκού. Πριν την πτώση ο Αδάμ έβλεπε την Εύα ως **ΣΥ**, με την πτώση ή Εύα μετατρέπεται σε **ΑΥΤΗ**. Η μετάβαση από το όνομα στην αντωνυμία σηματοδοτεί την εποχή της αλλοτρίωσης. Οι άνθρωποι εκπίπτουν σε αντικείμενα, το πρόσωπο υποτάσσεται στο φύλο. Ενώ προηγουμένως άνδρας και γυναίκα ήσαν γυμνοί και δεν ντρέπονταν, τώρα ντρέπεται ο ένας τον άλλο. Στην κοινότητα της αγάπης δεν υπάρχει τίποτε για να κρυφτεί. Στον κόσμο όμως της πτώσης, της απουσίας αγάπης, ο αποξενωμένος άνθρωπος βλέπει τον άλλο ως απρόσωπο αντικείμενο, ως όργανο για χρήση και κατάχρηση. Το λάγνο βλέμμα ενδιαφέρεται μόνο για το φύλο, αποπροσωποποιεί, γυμνώνει τον άνθρωπο από την προσωπική του ετερότητα. Έτσι ντροπή είναι η άμυνα απέναντι στο αδηφάγο βλέμμα του άλλου, που αναζητά και ορέγεται τη λεία του. Εδώ δεν υπάρχουν αγαπώμενα πρόσωπα, ο Αδάμ και η Εύα, αλλά αντίπαλα φύλα, το αρσενικό και το θηλυκό.

Ο πόλεμος των φύλων αρχίζει. Ο άνδρας εκλαμβάνει τη γυναίκα σαν αντικείμενο για κτήση και κατάκτηση, σαν σκεύος ηδονής για σεξουαλική εκτόνωση. Αλλά και ο δούλος εκδικείται τον αφέντη του, καθιστώντας τον δούλο δούλου. Η γυναίκα εκδικείται τον άνδρα γενόμενη αντικείμενο του ερωτικού του πόθου, υποτάσσοντας τον ψυχολογικά. Η ψυχική και σωματική υποταγή του άλλου αποτελεί τη στοχοθεσία των μη αγαπώντων προσώπων. Συνέπιά της ο σαδομαζοχισμός, ο φαύλος κύκλος ηδονής και οδύνης. [...] Η έλξη και η απώθηση, η εναλλαγή μίσους και αγάπης προς το ποθούμενο αντικείμενο, διασπά εσωθεν και έξωθεν τον άνθρωπο. Η επιθυμία αυτονομείται απ' την αγάπη. Η ένωση των σωμάτων δεν εκφράζει και δεν υπηρετεί την ένωση των ψυχών. Η σεξουαλική σχέση εκπίπτει σε ανέραστη τριβή επιδερμίδων. Ο πεπτωκώς άνθρωπος προσέρχεται στον έρωτα φτωχός και φεύγει φτωχότερος, αφού δεν μπορεί να αγαπήσει και να αγαπηθεί.

Έτσι ομιλούμε πλέον 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 Καθολικουμένη (αργκώ) έκφραση της έσχατης επιθετικότητας προς τον άλλον.

Η απομάκρυνση από την Εδέμ οδηγεί έτσι το Λάμεχ στην **πολυγαμία**, ενώ ο βιασμός των θυγατέρων των ανθρώπων από τους υιούς του Θεού, προκαλεί τον κατακλισμό⁴². Από φορέας

⁴² Πρβλ. Σ. Δεσπότη: Ο Ιησούς ως Χριστός και η Πολιτική Εξουσία στους Συνοπτικούς Ευαγγελιστές, Αθήνα: Άθως 2006, 49-50: ως γίγαντες πρέπει να θεωρηθούν όλοι εκείνοι οι αυτοκράτορες, οι οποίοι ακολουθώντας το πρότυπο του θεμελιωτή της ασσυριακής και βαβυλωνιακής αυτοκρατορίας Νιμρώδ, 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 καθεστηκυίας πολιτικής τάξης πραγμάτων και της κυριαρχίας 'εκλεκτών' δυναστειών και λαών σε άλλους. Αυτή η ιδέα, η οποία συναντάται για πρώτη φορά στα ουγαριτικά 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 Νύε στους υιούς Σήμ και Ιάφεθ και την κατάρα του προς το Χαναάν, ο οποίος εκμεταλλευόμενος την κατάσταση μέθης του πατέρα του ασκεί πρακτικές οργιαστικών τελετών γονιμότητας, φαίνεται να θεμελιώνεται θεολογικά και στην Π.Δ. και μάλιστα να επευλογείται η κυριαρχία των Σημιτών και των Φιλισταιών επί των Χαναανίων/Παλαιστινίων. Η συγκεκριμένη περικοπή, 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 ισχυροτέρου στις σχέσεις των λαών δεν προβάλλουν ως γεγονότα θεϊκά και φυσικά, αλλά ως συνέπειες διαστρέβλωσης του αρχικού θελήματος του Πλαστοουργού. Κάθε είδος φυλετικής ή πολιτικής κυριαρχίας αποτελεί, σύμφωνα με τη διήγηση της

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 *Άδாம்* **έγνω** *τὴν Εὐά*. Αυτή γεννά παιδί και φωνάζει με ενθουσιασμό: **Απέκτησα άνθρωπο με τη βοήθεια του Κυρίου (Ἐκτησάμην ἄνθρωπον διὰ τοῦ Θεοῦ!)**. Ὅπως αποδεικνύεται σε ολόκληρο το βιβλίο της Γενέσεως, ο Θεός κρατά τα κλειδιά της γυναικείας μήτρας. Ενώ πολλές θρησκείες εξομοιώνουν τη γυναίκα με τη γη, η Βίβλος αμέσως μετά την πτώση την ονομάζει *Εὐά* και την ταυτίζει με τη ζωή. Παρότι γεννά ἐν 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 **Εὐά** (εβρ. *Chawwa*) συγγενεύει με το *Jahve*, το κατεξοχήν 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 εκ Καρθαγένης νομικό **Τερτυλιανό** (150-220 μ.Χ.), ο οποίος επηρέασε βαθύτατα τη δυτική θεολογία. Ο Λατίνος Πατέρας υποστηρίζει ότι κάθε γυναίκα είναι φορέας της ενοχής της πτώσης. Ὅπως λέει στις σύγχρονες του γυναίκες: *Μήπως δε γνωρίζετε ότι ἡ κάθε μία σας είναι μία Εὐά; Ἡ καταδίκη του Θεοῦ γι' αυτό το φύλο, πού είναι το δικό σας, κρατάει από εκείνη την περίοδο: έτσι, ἡ ενοχή σας (reatus) επιζεί κι αυτή αναγκαστικά μέχρι σήμερα. Είσατε ἡ πύλη του διαβόλου: ἔχετε παραβιάσει τὴν εντολή για εκείνο το [απαγορευμένο] δέντρο. Ταυτίζεστε με τὴν πρώτη λιποτάκτρια (desertrix) του θείου νόμου. Ταυτίζεστε μ' αυτήν πού ἔπεισε εκείνον, ἐναντίον του οποίου ο διάβολος δεν είχε τὴν γενναιότητα να επιτεθεί. Με τόση ευκολία καταστρέψατε τὴν εικόνα του Θεοῦ, τὸν ἄνθρωπο (hominem)⁴³. Κι όμως τὸ Πνεῦμα του Θεοῦ μεταμορφώνει αρκετές γυναίκες σε προφήτισσες, θεολόγους - υμνωδούς και κριτές (Μαριάμ Εξ. 15, 20· Δεββώρα Ιαήλ· Κρ. 4, 4-5, 31· Ὀλδα Δ' Βασ. 22, 14-20).*

Μόνο σε κείμενα του Ιουδαϊσμού της εποχής που γεννάται ο Μεσσίας. Χριστός ως απαρχή της πτώσης δε θεωρείται ἡ βρώση του καρπού της γνώσης, αλλά ἡ συνουσία των αγγέλων (με τους οποίους λανθασμένα ταυτίστηκαν οἱ υιοί του Θεοῦ του Γεν. 6) με τους ανθρώπους. Είναι ἡ εποχή κατά τὴν οποία ἡ γενετήσια σφαίρα περιβάλλεται με τὴν ἀκαθαρσία και ἡ πορνεία θεωρεῖται ως τὸ μόνο θανάσιμο ἀμάρτημα, καθότι οδηγεί στο συγκρητισμό (ἀρα και τὴν ἀμφισβήτηση του μόνου Θεοῦ) και στην ἐπιμηξία του «μόνου» ἐκλεκτοῦ λαοῦ! *Οἱ πολλές όμως διατάξεις της ΠΔ που ἀφορούν τὴ σεξουαλικότητα δεν προέρχονται ἀπό κάποια ἐπιθυμία ἀπόρριψης τῆς γενετήσιας ορμῆς ούτε ἀπό υπερβολικὴ ἠθικὴ προσοχή, ἀλλά ἀπό μια ἀμυντικὴ ἀπέναντι στο διεστραμμένο κόσμο, ο οποίος κάλυπτε τὸν ἐρωτισμό του κάτω ἀπὸ τὸ μανδύα τῆς θρησκείας⁴⁴. Δεν πρέπει να λησμονεῖται τὸν*

Γενέσεως, τὸ ἔσχατο σημεῖο ἀπομάκρυνσης του ἀνθρώπου ἀπὸ τὸ ζωτικὸ κέντρο τῆς κοινωρίας με τὸ Θεό, τὸ δέντρο τῆς ζωῆς και συνιστᾶ κατάλυση τῆς θεϊκῆς τάξης.

⁴³ Το κείμενο ἐλήφθη ἀπὸ D. Ford, Διαφορές μεταξύ των Σπουδαιοτέρων Πατέρων τῆς Ανατολικῆς και Δυτικῆς Ἐκκλησίας σχετικά με τὴ Γυναίκα και τὴ Σεξουαλικότητα, *Σύναξη 77* (2001) 32-48, 33. Τονίζει ἐν συνεχείᾳ ο ἴδιος ἐρευνητής: *Σε ἀντίθεση με τὰ παραπάνω, ο Ἅγιος Εἰρηναῖος (Μικρὰ Ἀσία -Γαλατία, 130-200 μ.Χ.), πού ἔγραφε ἐλληνικά κι ἀντιπροσώπευε τὴ χριστιανικὴ σκέψη τῆς Μικρᾶς Ἀσίας, οπού εἶχε ἀνατραφεῖ [...] δίνει ἔμφαση στο ρόλο μίας ἄλλης γυναίκας στην ἀποκατάσταση τῆς ζημίας: «Τὰ δεσμά που οφείλονται στην παρακοή τῆς Εὐᾶς λύθηκαν με τὴν υπακοή τῆς Μαρίας. Γιατί ὅσα ἦταν δεμένα ἀπὸ τὴν παρθένο Εὐά με τὴν ἀπιστία, τὰ ἔλυσε ἡ Παρθένο Μαρία με τὴν πίστη». Και παρά τὸ ὅτι μεταγενέστεροι Πατέρες τῆς Ανατολῆς συνεχίζουν κι αυτοὶ τὴν ἀνάπτυξη του θέματος τῆς «παρακοῆς τῆς Εὐᾶς», ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ ἀποδίδουν πλήρως τὴν Πτώση στην ἐλεύθερη συνθηκολόγηση του Αδάμ ἀπέναντι στη γυναίκα του κι ἐπισημαίνουν ὅτι δε θα υπήρχε Πτώση, ἀν ο Αδάμ ἀπιστεκόταν. Ἀλλὰ μακροπρόθεσμα ἦταν σημαντικότερο τὸ γεγονός ὅτι ἡ Ανατολή δε σπῖλωσε ὅλες τὶς γυναίκες με τὴν ενοχὴ τῆς Εὐᾶς, ἴσως ἐπειδὴ ἀκριβῶς στην Ανατολικὴ Ἐκκλησία τὸ προπατορικὸ ἀμάρτημα ποτέ δε θεωρήθηκε ὅτι ἐπιφέρει τὴν ενοχὴ του Αδάμ σε κάθε ἀνθρώπινο πρόσωπο, ὅπως ἔφτασε να θεωρεῖται στη Χριστιανικὴ Δύση, με τὸν Τερτυλλιανό και τὸν Αυγουστῖνο.*

⁴⁴ Xavier Leon Dufour, Γενετήσια Ορμῆ, *ΛΒΘ* 200-204.

παιδαγωγικό ρόλο 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.).⁴⁵

Η πρώτη αναφορά στο γάμο του Γιαχβέ με το λαό Του απαντά στο Ωσηέ 2, 18-23: *καὶ ἔσται ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ, λέγει Κύριος, καλέσει Με «Ὁ ἀνὴρ Μου», καὶ οὐ καλέσει Με ἔτι «Βααλίμ»: καὶ ἐξαρῶ τὰ ὀνόματα τῶν Βααλίμ ἐκ στόματος αὐτῆς, καὶ οὐ μὴ μνησθῶσιν οὐκέτι τὰ ὀνόματα αὐτῶν. καὶ διαθήσομαι αὐτοῖς ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ Διαθήκην μετὰ τῶν θηρίων τοῦ ἀγροῦ καὶ μετὰ τῶν πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ καὶ μετὰ τῶν ἔρπετων τῆς γῆς· καὶ τόξον καὶ ῥομφαίαν καὶ πόλεμον συντρίψω ἀπὸ τῆς γῆς καὶ κατοικιῶ σε ἐπ’ ἐλπίδι. καὶ μνηστεύσομαί σε Ἐμαυτῷ εἰς τὸν αἰῶνα καὶ μνηστεύσομαί σε Ἐμαυτῷ ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ἐν κρίματι καὶ ἐν ἐλέει καὶ ἐν οἰκτιρμοῖς καὶ μνηστεύσομαί σε Ἐμαυτῷ ἐν πίστει, καὶ ἐπιγνώσῃ τὸν Κύριον. καὶ ἔσται ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ, λέγει Κύριος, ἔπακούσομαι τῷ οὐρανῷ, καὶ ὁ οὐρανὸς ἔπακούσεται τῇ γῆ! Εὐὼ ὅμως στον Ωσηέ, στον Ιερεμία και στον Ιεζεκιήλ η μνηστεία και ο γάμος βρίσκονται σε συνδυασμό προς την πορνεία και την τιμωρία της Σιών, στον Δευτερο- και Τριτοσηαία τονίζεται η εσχατολογική θριαμβευτική διάσταση του γεγονότος: *Καὶ ἔση στέφανος κάλλους ἐν χειρὶ Κυρίου καὶ διάδημα βασιλείας ἐν χειρὶ Θεοῦ σου. καὶ οὐκέτι κληθήσῃ «Καταλελειμμένη», καὶ ἡ γῆ σου οὐ κληθήσεται «Ἐρημος»: Σοὶ γὰρ κληθήσεται «Θέλημα ἐμόν», καὶ τῇ γῆ σου «Οἰκουμένη». καὶ ὡς συνοικῶν νεανίσκος παρθένῳ, οὕτως κατοικήσουσιν οἱ υἱοὶ σου μετὰ σοῦ: καὶ ἔσται ὃν τρόπον εὐφρανθήσεται νυμφίος ἐπὶ νύμφῃ, οὕτως εὐφρανθήσεται Κύριος ἐπὶ σοί (62, 4-5· πρβλ. 54, 4-8). Το όνομα Καταλελειμμένη το οποίο έφερε η μητέρα του βασιλέως Ιωσαφάτ (Γ' Βασ. 22, 42), σημαίνει τη διάσπαση μιας γαμήλιας σχέσης διά διαζυγίου. Το Ἐρημος είναι επίσης συμβολικό όνομα και σημαίνει τη στέρηση άνδρα και παιδιών. Το όνομα Θέλημα ἐμόν, το οποίο έφερε η μητέρα του βασιλέων Μανασσή (Hephzibah· Δ' Βασ. 21, 1) σήμαινε η Ευχαρίστησή μου - η Αγάπη μου, ενώ το Οἰκουμένη αποτελεί στους Ο' μετάφραση του beula, και σημαίνει τη Νυμφευμένη. Ο λαός του Θεού, ο οποίος με τις αμαρτίες και τις παραλείψεις του είχε διαζευχθεί τον Θεό και είχε μείνει έρημος και αβοήθητος, θα αποτελέσει στα Έσχατα την Αγάπη, την Ευχαρίστηση και τη Νύμφη του Θεού⁴⁶.**

Στη μεσοδιαθηκική περίοδο οι Ραβίνοι θεωρούσαν τη σύναψη της Διαθήκης στο Σινά ως το γαμήλιο συμβόλαιο του Θεού με το λαό Του⁴⁹. Νυμφαγωγός του λαού ήταν ο Μωυσής. Ο Ραβί Akiba (+135 μ.Χ.) θεωρούσε τη Σουλαμίτιδα του Άσματος των Ασμάτων και τη σχέση της με το βασιλέα Σολομώντα ως σύμβολο του Ισραήλ και της σχέσης του με τον Γιαχβέ. Αυτή η σχέση πρόκειται να ολοκληρωθεί τις μέρες του Μεσσία. Κάτω από αυτή την προοπτική, ο παρών αιώνας αποτελεί την περίοδο της μνηστείας, ενώ τα επτά χρόνια του Γωγ την προγαμιαία περίοδο. Ο ίδιος ο γάμος θα ακολουθήσει μετά την κοινή εξανάσταση και θα συνοδευτεί από ένα μεγαλειώδες γαμήλιο δείπνο.

Το σημαντικό και συνάμα παράδοξο στοιχείο, το οποίο προκύπτει από τη μελέτη της υστεροϊουδαϊκής γραμματείας είναι το γεγονός ότι δεν υπάρχει σε αυτήν καμία μαρτυρία ότι Νυμφίος της Συναγωγής στα Έσχατα θα είναι ο Μεσσίας. Το σύγχρονο με την Αποκ. Δ' Έσδρα, ομιλεί κατά τη διάρκεια του τετάρτου Οράματος (9, 26-10, 59) για το γάμο του υιού της Σιών, η οποία καταρχήν θρηνεί για την ερήμωσή της και κατόπιν μεταμορφώνεται σε λαμπρά πόλη. Η έμφαση, όμως, έγκειται στη σχέση του υιού με την μητέρα του. Δεν περιγράφεται ο γάμος. Ο γάμος του Ιωσήφ με την Αιγύπτια Ασινέθ στο γνωστό μυθιστόρημα (Roman) δεν απηχεί τις ιουδαϊκές προσδοκίες περί του εσχατολογικού Γάμου, διότι στα υστεροϊουδαϊκά χρόνια ο Ιωσήφ δεν παρουσιάζεται ως τύπος του Μεσσία, λόγω ακριβώς του γάμου του με μια αλλοεθνή. Φαίνεται, συνεπώς, από τα παραπάνω ότι ως Νυμφίος της Συναγωγής αναμενόταν μόνον ο Γιαχβέ, όπως προφητεύεται και στα παλαιοδιαθηκικά κείμενα.

Κι όμως στην Κ. Δ. η εικόνα του γάμου του Γιαχβέ και του λαού Του χρησιμοποιείται για να δηλώσει τη σχέση (όχι του Θεού-Πατέρα, αλλά) του Ι. Χριστού με την Εκκλησία Του. Στις παραβολές των

⁴⁵ Η Αποκάλυψη του Ιωάννη. Το Βιβλίο της Προφητείας. Λειτουργική και Συγχρονική Ερμηνευτική Προσέγγιση, Τόμ. Β', Αθήνα: Άθως 2007, 295-298.

⁴⁶ R. Zimmermann, Nuptial Imagery in the Revelation of John, *Biblica* 84 (2003) 153-183.

γάμων του υιού του βασιλέως (Μτ. 22, 1κ.ε.) και των δέκα παρθένων (Μτ. 25, 1κ.ε.) ο Ιησούς παρουσιάζει τον εαυτό Του ως τον αναμενόμενο Νυμφίο. Στο Α' Κορ. 6, 15 και στο Εφ. 5, 32 ο δεσμός του άνδρα με τη γυναίκα αποτελεί τύπο του μεγάλου μυστηρίου της ενώσεως Χριστού και Εκκλησίας. Στο Β' Κορ. 11, 2 ο απ. Παύλος λέγει: *Ζηλώ γὰρ ὑμᾶς Θεοῦ ζήλω, ἡρμοσάμην γὰρ ὑμᾶς ἐνὶ ἀνδρὶ παρθένον ἀγνήν παραστήσαι τῷ Χριστῷ*⁴⁷. Στο Ιω. 3, 29 ο Ι. Πρόδρομος διακηρύσσει ότι ο Χριστός είναι ο νυμφίος, και ότι ο ίδιος είναι ο νυμφαγωγός. Ο άγ. Ειρηναίος Λυών θεωρεί ως προτύπωση της ένωσης του Ιησού με την εξ εθνών Εκκλησία, το γάμο του Μωυσή με την αλλοδαπή Αιθίοπισσα και του Ωσηέ με την Πόρνη (Κατά Αιρέσεων 4. 20.12).

2. Ο Ιησούς και η γυναίκα

Στα χρόνια της Κ.Δ.. εξαιτίας των νόμων της αγιότητας και της καθαρότητας, που είχαν επεκταθεί από τους ιερείς και στον απλό λαό προκειμένου 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 ακάθαρη και έπρεπε να παραμένει απομονωμένη από τον κοινωνικό της περίγυρο σε ειδικό χώρο: *Αν μια γυναίκα έχει ροή αίματος και πρόκειται για τη συνηθισμένη ρύση της περιόδου της, θα είναι ακάθαρη για επτά ημέρες. Κι όποιος την αγγίξει θα είναι ακάθατος ως το βράδυ. Κάθε τι που πάνω του θα κοιμάται ή θα καθήσει όσο θα είναι στην κατάσταση αυτή θα είναι ακάθατο. Και κείνος που θ' αγγίξει το κρεβάτι της ή οποιοδήποτε αντικείμενο που πάνω του θα έχει καθήσει η γυναίκα θα πλύνει τα ρούχα του, θα λουστεί με νερό και θα είναι ακάθατος ως το βράδυ* (Λευ. 15, 19-21)⁴⁸. Ακόμη κι ως λεχώνα απαγορευόταν να αγγίξει οτιδήποτε άγιο (Λευ. 12, 4). Είναι χαρακτηριστικό ότι εάν το νεογνό ήταν κορίτσι ο καθαρισμός διαρκούσε (όχι σαράντα ημέρες όπως εάν ήταν αγόρι) αλλά ογδόντα ημέρες.

Ο Φαρισαίος ιερέας και στρατηγός των Ιουδαίων στον Πόλεμο και μετέπειτα τρόφιμος των Φλαβίων **Ιώσηπος** σχολιάζοντας το Δτ. 24, 1-4 (Αρχ. 4, 253) θεωρεί ότι υπάρχουν πολλές αιτίες για να λαμβάνει διαζύγιο από το ασθενές φύλο, το οποίο και στο δικαστήριο θεωρείται αναξιόπιστος μάρτυρας (Αρχ. 4, 219)⁴⁹. Οι Εσσαίοι, σύμφωνα με τον Ιώσηπο, επίσης δε νυμφεύονταν γιατί οι γυναίκες είναι ασελγείς και δεν παραμένουν πιστές στον άνδρα τους: *οὔτοι τὰς μὲν ἡδονὰς ὡς κακίαν ἀποστρέφονται, τὴν δὲ ἐγκράτειαν καὶ τὸ μὴ τοῖς πάθεσιν ὑποπίπτειν ἀρετὴν ὑπολαμβάνουσιν καὶ γάμου μὲν παρ' αὐτοῖς ὑπεροψία, τοὺς δ' ἄλλοτρίους παῖδας ἐκλαμβάνοντες ἀπαλοὺς ἐπι πρὸς τὰ μαθήματα συγγενεῖς ἡγοῦνται καὶ τοῖς ἡθεσιν αὐτῶν ἐντυποῦσι τὸν μὲν γάμον καὶ τὴν ἐξ αὐτοῦ διαδοχὴν οὐκ ἀναιροῦντες τὰς δὲ τῶν γυναικῶν ἀσελγείας φυλαττόμενοι καὶ μηδεμίαν τηρεῖν πεπεισμένοι τὴν πρὸς ἕνα* (Πολ. 2, 120-1)⁵⁰. Στο Κατά Απίων (2, 201) τη θεωρεί κατώτερη από τον άνδρα σε καθετί. Ο Φίλων ταυτίζει τον άνδρα με τη λογική και τη γυναίκα με τις αισθήσεις και το παράλογο.

⁴⁷ Και συμπληρώνει: φοβοῦμαι δὲ μή πως, ὡς ὁ ὄφις ἐξηπάτησεν Εὐάν ἐν τῇ πανουργίᾳ αὐτοῦ, φθαρῆ τὰ νοήματα ὑμῶν ἀπὸ τῆς ἀπλότητος [καὶ τῆς ἀγνότητος] τῆς εἰς τὸν Χριστόν. Στη Διαθ. Μωυσή (11.12) ο προφήτης αναρωτιέται: πῶς ἐγὼ ἰσχυρώσω τὸ λαὸ [...] ὡσπερ θυγατέρα κυρία παρθένο ἀρμοζομένη τοιοῦτω ἀνδρὶ εὐλαβῆ;

⁴⁸ Καὶ γυνή, ἣτις ἐὰν ἦ ρέουσα αἵματι, ἔσται ἡ ρύσις αὐτῆς ἐν τῷ σώματι αὐτῆς, ἐπτα ἡμέρας ἔσται ἐν τῇ ἀφέδρω αὐτῆς· **πᾶς ὁ ἀπτόμενος αὐτῆς ἀκάθατος ἔσται ἕως ἑσπέρας**, καὶ πᾶν, ἐφ' ὃ ἂν κοιτάζῃται ἐπ' αὐτὸ ἐν τῇ ἀφέδρω αὐτῆς, ἀκάθατον ἔσται, καὶ πᾶν, ἐφ' ὃ ἂν ἐπικαθίσῃ ἐπ' αὐτὸ, ἀκάθατον ἔσται. καὶ πᾶς, ὃς ἐὰν ἄψῃται τῆς κοίτης αὐτῆς, πλυνεῖ τὰ ἱμάτια αὐτοῦ καὶ λούσεται τὸ σῶμα αὐτοῦ ὕδατι καὶ ἀκάθατος ἔσται ἕως ἑσπέρας

⁴⁹ Εἷς δὲ μὴ πιστευέσθω μάρτυς ἀλλὰ τρεῖς ἢ τὸ τελευταῖον δύο ὧν τὴν μαρτυρίαν ἀληθῆ ποιήσῃ τὰ προβεβιωμένα γυναικῶν δὲ μὴ ἔστω μαρτυρία **διὰ κουφότητα καὶ θράσος τοῦ γένους αὐτῶν** μαρτυρεῖψαν δὲ μηδὲ δοῦλοι διὰ τὴν τῆς ψυχῆς ἀγένειαν οὐς ἢ διὰ κέρδος εἰκὸς ἢ διὰ φόβον μὴ τάληθῆ μαρτυρήσῃ ἂν δὲ τις ψευδομαρτυρήσας πιστευθῆ πασχέτω ταῦτ' ἐλεγχθεῖς ὅσα ὁ καταμαρτυρηθεῖς πάσχειν ἔμελλεν.

⁵⁰ Καὶ οὔτε γαμετὰς εἰσάγονται οὔτε δούλων ἐπιτηδεύουσιν κτῆσιν τὸ μὲν εἰς ἀδικίαν φέρειν ὑπειληφότες, τὸ δὲ **στάσεως ἐνδιδόναι** ποιήσιν (Αρχ. 18, 21).

Η ιστορική πορεία του Ιησού εγκαινιάζεται με την παρθενική γέννησή του από την Παρθένο Μαρία, η οποία (γέννηση) περιγράφεται από το Ματθαίο και το Λουκά.

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 της δανείσει. Ενσαρκώνεται με την **ελεύθερη θέληση Του**. Κατά τον ίδιο τρόπο ήθελε και η μητέρα Του να τον γεννήσει ελεύθερα και με τη συγκατάθεσή της. Καθετί 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, δε 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 γεννηθήτω** του δημιουργήματος: *ιδού ἡ δούλη Κυρίου· γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου* (Λκ. 1, 38) [...] Ο άνθρωπος επιτρέπει στο πλήρωμα της θεότητας και της ανθρωπότητας να φανερωθεί στους εσχάτους χρόνους [...] Στη θεία Πατρότητα ως συστατικό γνώρισμα της θείας Ουσίας, που γεννά τον Υιό και εκπορεύει το Άγ. Πνεύμα, απαντά η γυναικεία μητρότητα, σαν 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** 'γεννηθήτω' του Μητρικού στοιχείου (Π. Ευδοκίμωφ, *Η Γυναίκα θα σώσει τον κόσμο*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1978, 228-9. 281-2)

Ο ίδιος ο **Ιησούς** δε νυμφεύθηκε, όπως συνήθιζαν οι ραβίνοι της εποχής του, οι οποίοι έβλεπαν το γάμο και τη γυναίκα κυρίως ως μέσον/όργανο απόκτησης απογόνων. Σημειώνεται στο Ματ. 2, 14-15⁵¹:

*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 εμφυσήματος (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. Αντιθέτως οι ραβίνοι ενώ δογματίζαν ότι *το να μην τεκνοποιείς είναι σα να χύνεις αίμα ανθρώπινο*, καθημερινά δοξολογούσαν το Θεό ως εξής: *Ευλογημένος ο Θεός που δε με έπλασε ούτε ειδωλολάτρη, ούτε γυναίκα, ούτε αμαθή*. Η γυναίκα αρκούσαν στο: *Ευλογημένος ο Κύριος που με έπλασε κατά το θέλημά του*.

Ο ίδιος ο Ιησούς ούτε αποσύρθηκε στην έρημο, όπως ο Ιωάννης ο Βαπτιστής, ούτε περιχαράκώθηκε με τους μαθητές του σε ένα κοινόβιο, όπως έπρατταν οι άγαμοι Θεραπευτές και Εσσαίοι για να αυτοαφοριστούν από τα παιδιά του σκότους, το άνομο και ακάθαρμο περιβάλλον. Τα κίνητρα της παρθενίας του Ιησού, όπως και του Παύλου και του Ιωάννη, δεν οφείλονται στην απέχθειά του προς

⁵¹Η μτφρ. προέρχεται από τον Σεβασμ. Ιερ. Φούντα, Περί Τεκνογονίας, *Θυμίαμα* 25 (1997) 1403-1451, 1411. Το κείμενο των Ο' είναι το εξής: *ὅτι Κύριος διεμαρτύρατο ἀνὰ μέσον σοῦ καὶ ἀνὰ μέσον γυναικὸς νεότητός σου, ἦν ἐγκατέλιπες, καὶ αὐτὴ κοινωνός σου καὶ γυνὴ διαθήκης σου. Καὶ οὐκ ἄλλος ἐποίησεν, καὶ ὑπόλειμμα πνεύματος αὐτοῦ. Καὶ εἶπατε: **Τί ἄλλο ἄλλ' ἢ σπέρμα ζητεῖ ὁ Θεός;** Καὶ φυλάξασθε ἐν τῷ πνεύματι ὑμῶν, καὶ γυναίκα νεότητός σου μὴ ἐγκαταλίπης· ἀλλὰ ἐὰν μισήσας ἐξαποστείλης, λέγει Κύριος ὁ Θεὸς τοῦ Ἰσραὴλ, καὶ καλύψει ἀσέβεια ἐπὶ τὰ ἐνθυμήματά σου, λέγει Κύριος παντοκράτωρ. Καὶ φυλάξασθε ἐν τῷ πνεύματι ὑμῶν καὶ οὐ μὴ ἐγκαταλίπητε. Το Μασορ. διαφοροποιεῖται: *Καὶ δὲν ἔκαμεν ὁ Θεὸς (τους δύο) ἕνα; Καὶ ὁμως αὐτὸ εἶχεν ὑπεροχὴν πνεύματος. Καὶ διὰ τί ἕνα; Διὰ τὸ ζήτησιν σπέρμα θεῖον. Διὰ τοῦτο προσέχετε εἰς τὸ πνεῦμά σας, καὶ ἄς μὴ φέρηται μηδεὶς ἀπίστως πρὸς τὴν γυναῖκα τῆς νεότητος αὐτοῦ.**

το γυναικείο φύλο, αλλά στην αφιέρωσή τους στην πραγματοποίηση της Βασιλείας του Θεού και στην κένωση της αγάπης τους σε όλα τα πλάσματα.

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 ανοία). Όπως με τη χάρη του Θεού και τη θέληση του ανθρώπου, το νερό μεταμορφώνεται σε κρασί, έτσι το εγωιστικό πάθος μεταμορφώνεται σε χαρισματική αγάπη, η ένδεια του ατόμου σε πληρότητα του προσώπου. Η αγάπη, σαν το παλιό κρασί ωριμάζει και διαρκεί, γίνεται απροϋπόθετη, εκφέρεται χωρίς όρους και όρια, γίνεται δώρο. Κατά το πρότυπο του Χριστού φτάνει μέχρι την αυτοθυσία, την εθελούσια αυτοπροσφορά που δέχεται να υποστεί τα πάντα χάριν του αγαπημένου (βλ. Ρωμ. 9, 3).* Ολόκληρη η Α.Γ. τελειώνεται με το Γάμο του Νυμφίου Χριστού με την Εκκλησία.

Η αποδοχή του γυναικείου φύλου από τον Ιησού αποδεικνύεται από τη συμμετοχή και γυναικών στον κύκλο των μαθητών, γεγονός μοναδικό για τα δεδομένα των ραβίνων της εποχής του. Μνεία **της μαθητείας των γυναικών** γίνεται στα Ευαγγέλια ουσιαστικά σε δυο περιπτώσεις: στο **Μκ. 15, 40** κ.ε. (Μτ. 27, 55· Λκ. 23, 49) και στο **Λκ. 8, 2**. Ο Μκ 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 Ίακώβου του μικρού και Ίωσήτος μήτηρ και Σαλώμη** και άλλες γυναίκες που είχαν συναναβεί μαζί του *εις Ίεροσόλυμα* αλλά δεν κατονομάζει (15, 40 κ.ε.)⁵². Παρότι στο αρχαιότατο Σύμβολο - Credo της Α' Κορ. 15, 5-8 προτάσσεται ως πρώτος μάρτυρας της ανάστασης ο Κηφάς, ο αρχαιότερος Ευαγγελιστής Μάρκος 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.

Είναι αξιοσημείωτο ότι ο αρχαιότερος ευαγγελιστής μέχρι το επώδυνο σταυρικό τέλος του Ιησού όταν οι μαθητές γίνονται αρνητικοί πρωταγωνιστές, αποφεύγει να αναφερθεί στον όμιλο αυτό των μαθητριών από τη Γαλιλαία οι οποίες *ήκολούθουν αὐτῷ καὶ διηκόνουν αὐτῷ*. Τις παρουσιάζει τη στιγμή που ανατέλλει η καινούργια εποχή, χρησιμοποιώντας γι' αυτές δύο σημαντικότερα γι' αυτόν ρήματα σε χρόνο που υποδηλώνει διάρκεια (παρατατικό) **ἀκολουθεῖν** και **διακονεῖν**. Το **ἀκολουθεῖν** αποτελεί το κατεξοχήν χαρακτηριστικό των μαθητών του Ιησού, ενώ το **διακονεῖν** δε χρησιμοποιείται μόνον για να δηλώσει το σερβίρισμα των τραπεζών (όπως στο 1, 13. 31 όπου έτσι επιβεβαιώνεται η αποκατάσταση της υγείας της πενθεράς του Πέτρου), αλλά προβάλλεται από τον ίδιο στο φινάλε της δράσης Του στη Γαλιλαία (10, 43-45) ως η κατεξοχήν αποστολή των μελών της Εκκλησίας, όπου ανατρέπονται οι σχέσεις εξάρτησης και κυριαρχίας μεταξύ των φύλων.

Βεβαίως στο σημείο πρέπει να τονισθεί ότι ο Μκ. δεν ονομάζει τις γυναίκες *μαθήτριες*, αφού ούτε κάποια ιδιαίτερη κλήση τους μνημονεύει, ούτε κάποια παραχωρηθείσα από τον Ιησού εξουσία για διδασκαλία, θαυματουργία ή εξορκισμό, όπως αντιστρόφως συμβαίνει με τους μαθητές. Από το Λουκά μαθαίνουμε ότι η μαθητεία της Μαρίας της Μαγδαληνής οφείλεται στην απελευθέρωσή της από επτά δαιμόνια, ενώ η αποστολή των μαθητριών περιορίζεται στην υλική εξυπηρέτηση των μαθητών. Εκτός της Ιωάννας, της γυναίκας του αξιωματούχου Χουζά, οι υπόλοιπες μαθήτριες προέρχονταν από χαμηλά κοινωνικά στρώματα αφού δε μνημονεύονται ούτε τα ονόματα των γονέων τους, ούτε αυτά των συζύγων τους. Σημειωτέον ότι στο Μκ. η μαθητεία κοντά στον Ιησού, ενώ προϋποθέτει την εγκατάλειψη των γονέων, **δεν απαιτεί εγκατάλειψη των συζύγων** (10, 29) όπως συμβαίνει στο

⁵² Μνημονεύονται επίσης η **Μάρθα** από τη Βηθανία, αδελφή της Μαρίας και του Λαζάρου, η **Σαλώμη** (η μητέρα των Ζεβεδαίων;), η **Ιωάννα**, η γυναίκα του Χουζά, και η **Σουζάνα**. Οι δυο τελευταίες αναφέρονται μόνον στο Λουκά.

Λουκά (18, 29)⁵³. Σύμφωνα, άλλωστε, με το Α' Κορ. 9, 5 ο Κηφάς συνοδευόταν στο κήρυγμα από τη γυναίκα του.

Το αξιοσημείωτο ότι αυτές οι γυναίκες με τη συνειδητή επιλογή τους να ακολουθούν τον ανέστιο Ιησού απαξίωναν ακόμη περισσότερο τον εαυτό τους, αφού ανέτρεπαν το καθιερωμένο (γυναικείο) image της εποχής τους που τις ήθελε να υπηρετούν τον οίκο τους. Χαρακτηριστικό παράδειγμα ο ύμνος στην ανδρεία γυναίκα στις Παρ. 31, 10 κε.⁵⁴. Αντίθετα η συνεχής δημόσια παρουσία τους σε έναν ανδρικό κύκλο και ιδιαίτερα στα γεύματα του Ιησού, όπου σύμφωνα με το Μτ. δε συμμετείχαν μόνον τελώνες αλλά και πόρνες, κινούσε πολλές υποψίες για το ήθος τους. Και στο ελληνικής 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 γυναίκας συνδέεται με έλλειψη ήθους και κατ' επέκταση πορνεία⁵⁵. Αυτό το στοιχείο δικαιολογεί την έκπληξη (το σοκ) που προκάλεσε η είσοδος της αμαρτωλής εκείνης γυναίκας που άλειψε με μύρο τον Ιησού κατά τη διάρκεια του συμπωσίου που του παρέθεσε ο φαρισαίος Σίμων, αλλά και στη συνέχεια η συμμετοχή γυναικών στη θεία Ευχαριστία. Δεν πρέπει να λησμονείται ότι στο ίδιο το γενεαλογικό δέντρο του Ιησού, το οποίο αποτελούσε συστατικό στοιχείο της τιμής και υπόληψης κάθε προσώπου, φιγούραραν τέσσερις γυναίκες αλλοδαπές που συνέλαβαν με τρόπο παράνομο ενώ και τον ίδιο δεν τον προσφωνούν ως ben Josef αλλά ως ben Mirjam υιό της Μαρίας (Μκ.6,1-6 και παρ.).

Ο Μκ. μνημονεύει τα τρία από τα **τέσσερα συνολικά θαύματα**, που τέλεσε ο Ιησούς σε γυναίκες: η θεραπεία της πενθεράς του Πέτρου, της επί δώδεκα έτη αιμορροούσας, η ανάσταση της δωδεκάχρονης κόρης του Ιαείρου και ο εξορκισμός του διαβόλου από την κόρη μιας αλλοδαπής, της Συροφονικίσσης. Ο διάλογος που προηγείται αυτής της θεραπείας, η οποία αντιστοιχεί προς τη θεραπεία του υιού του εκατοντάρχου της Καπερναούμ, είναι ο μοναδικός όπου ο Ιησούς ηττάται και υποχωρεί από κάποιον αντίπαλο. Ο Λουκάς προσθέτει και τη θεραπεία της **Συγκύπτουσας**. Με όλα αυτά τα θαύματα γκρεμίζονται ταμπού που συνέδεαν τη γονιμότητα, την εμμηνόρροια 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** ιδίως στον Λουκά πρωταγωνιστούν και τα δύο φύλα⁵⁶ 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 και τη Μαρία τη Μαγδαληνή** μετά την Ανάσταση (20,1. 11-18). Ο πρώτος διαδραματίζεται στο πηγάδι της Συχέμ (το

⁵³ Σημειωτέον ότι επειδή το Λκ. 14, 26 και 18, 29 **απαιτεί εγκατάλειψη των γυναικών συζύγων** (10, 29) σε αντίθεση προς το Μκ. 10, 29 και Μτ. 19, 29, ο Λουκάς κατηγορείται ότι προσπαθεί να περιθωριοποιήσει το γυναικείο φύλο. Λησμονούν ότι η διακονία του Ιησού από την Ιωάννα Χουζά προϋποθέτει «εγκατάλειψη» του συζύγου, ενώ στο 12, 51-53 η πρόσκληση απευθύνεται και σε γυναίκες. Ο Λουκάς επίσης αποφεύγει να προβάλλει τις γυναίκες ως παραστάτες της σταύρωσης και ως μάρτυρες της Αναστάσεως, παρότι μνημονεύει το γεγονός ότι το ευαγγέλιο των Μυροφόρων φάνηκε γυναικείο παραλήρημα (24, 11). Τις παρουσιάζει όμως ως κοινωνούς του Αγ. Πνεύματος κατά την Πεντηκοστή και ως πρωταγωνίστριες στις αρχέγονες Εκκλησίες.

⁵⁴ Γυναίκα ανδρείαν τίς εύρήσει τιμιωτέρα δέ ἐστίν λίθων πολυτελών ἢ τοιαύτη θαρσεῖ ἐπ' αὐτῇ ἢ καρδία τοῦ ἀνδρός αὐτῆς ἢ τοιαύτη καλῶν σκύλων οὐκ ἀπορήσει ἐνεργεῖ γὰρ τῷ ἀνδρὶ ἀγαθὰ πάντα τὸν βίον μῆρυομένη ἔρια καὶ λίνον ἐποίησεν εὐχρηστον ταῖς χερσὶν αὐτῆς ἐγένετο ὡσεὶ ναῦς ἐμπορευομένη μακρόθεν συνάγει δὲ αὐτὴ τὸν βίον καὶ ἀνίσταται ἐκ νυκτῶν καὶ ἔδωκεν βρώματα τῷ οἴκῳ καὶ ἔργα ταῖς θεραπαίαις θεωρήσασα γεώργιον ἐπρίατο ἀπὸ δὲ καρπῶν χειρῶν αὐτῆς κατεφύτευεν κτήμα ἀναζωσαμένη ἰσχυρῶς τὴν ὄσφυν αὐτῆς ἤρεισεν τοὺς βραχίονας αὐτῆς εἰς ἔργον ἐγεύσατο ὅτι καλὸν ἐστὶν τὸ ἐργάζεσθαι καὶ οὐκ ἀποσβέννυται ὅλην τὴν νύκτα ὁ λύχνος αὐτῆς.

⁵⁵ Πρβλ. την Υπαρχία, τη γυναίκα του κυνικού Κράτη (Φιλόστρ. Απολλώνιος 1, 20).

⁵⁶ Πρβλ. οι παραβολές της μουστάρδας και της ζύμης (Λκ. 13, 18. 20 κ.ε.) του απωλεσθέντος προβάτου και της δραχμής (15,3-10), τα παραδείγματα του Σολομώντα και της βασιλίσσης του Σεβά (12, 41 κ.ε.)

οποίο αποτελεί στην Α.Γ. σύμβολο γαμήλιας συνάντησης: πρβλ. τη συνάντηση του Ισαάκ και της Ρεβέκκας, του Μωσέως και της Σεπφώρας), την έκτη ώρα, στις 12:00 το μεσημέρι (όταν σύμφωνα με τη ραβινική παράδοση υπέκειψε η Εύα στον όφι). Αφορά στη δίψα μιας γυναίκας ακάθαρτης στη νιοστή δύναμη, η οποία (γυναίκα) προσπαθούσε να υποκαταστήσει μάταια τη σχέση της με το Θεό με εφήμερες σχέσεις που ξεκινούν από τη θεοποίηση-ειδωλοποίηση του άλλου και καταλήγουν στη δαιμονοποίηση/από-γοήτευση (Ιω. 4, 18: *πέντε γὰρ ἄνδρας ἔσχες καὶ νῦν ὄν ἔχεις οὐκ ἔστιν σου ἀνὴρ*). Ο διάλογος τελειώνει με την κορυφαία **μεσσιανική αποκάλυψη** του Ιησού, η οποία βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς το νυκτερινό διάλογο με το Νικόδημο στον άγιον Όρος της Σιών, ο οποίος σκοντάφτει στην ακατανοησία του σεβαστού νομοδιδασκάλου.

Και η αναστάσιμη εμφάνιση του Ιησού στη Μαρία τη Μαγδαληνή βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς την αντίστοιχη εμφάνισή Του στο δύσπιστο Θωμά (20, 24-29). Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Ιωάννης μόνος από όλους τους Ευαγγελιστές επισημαίνει ότι ο τόπος που προδόθηκε, σταυρώθηκε και κατόπιν τάφηκε ο Ιησούς ήταν **κήπος**⁵⁷. Οι συνειρμοί που γεννιούνται αμέσως στον ακροατή με τον κήπο της Εδέμ είναι έντονοι:

*Τις νύχτες στο κρεβάτι μου γύρευα κείνον που αγαπώ.
Τον γύρευα μα δεν τον βρήκα. Θα σηκωθώ και θα γυρίσω όλη την πόλη,
μέσα στους δρόμους, μέσα στις πλατείες και θα γυρέψω κείνον που αγαπώ.
Τον γύρεψα μα δεν τον βρήκα.
Με συναπάντησαν οι φύλακες που τριγυρνάνε μες στην πόλη:
«Είδατε τον αγαπημένο μου;» τους ρώτησα.
Μόλις τους είχα προσπεράσει και βρήκα κείνον που αγαπώ.
Τον άδραξα και δεν θα τον αφήσω ώσπου στης μάνας μου το σπίτι να τον φέρω,
στον κοιτώνα κείνης που με γέννησε (Άσμα 3, 1-4).*

Ήδη στο Ιω. 3, 19 ο Πρόδρομος διακηρύσσει ότι ο Ιησούς είναι *ὁ ἔχων τὴν νύμφη νυμφίος*, και ότι ο ίδιος είναι ο νυμφαγωγός: *ὁ φίλος τοῦ νυμφίου ὁ ἑστηκώς καὶ ἀκούων αὐτοῦ*⁵⁸.

Η δραματικότητα της αφήγησης στηρίζεται σε μια κλιμάκωση της θέας των δρώμενων σε αυτόν τον κήπο εκ μέρους της Μαρίας. Στο στ. 1 παρουσιάζεται η Μαρία να έρχεται *τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων Μαρία ἢ Μαγδαληνὴ πρῶτὶ σκοτίας ἔτι οὔσης εἰς τὸ μνημεῖον, καὶ βλέπει τὸν λίθον ἠρμένον ἐκ τοῦ μνημείου*. Αμέσως τρέχει προς το Σίμωνα Πέτρο και τον άλλο μαθητή⁵⁹ για να δηλώσει την απώλεια του Κυρίου. Στο στ. 12 θεωρεῖ δύο αγγέλους *ἐν λευκοῖς καθεζομένους ἕνα πρὸς τῇ κεφαλῇ καὶ ἕνα πρὸς τοῖς ποσίν, ὅπου ἔκειτο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ*. Στην ερώτησή τους *Γύναι, τί κλαίεις;* εκείνη απαντά *ὅτι ἤραν τὸν κύριόν μου, καὶ οὐκ οἶδα ποῦ ἔθηκαν αὐτόν*. Στο στ. 14 και αφού η Μαρία στρέφεται *εἰς τὰ ὀπίσω* αντικρύζει τον Ιησού *ἐστῶτα καὶ οὐκ ᾔδει ὅτι Ἰησοῦς ἔστιν*. Ακολουθεῖ η εξής στιχομυθία: *λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς, Γύναι, τί κλαίεις; Τίνα ζητεῖς;* Εκείνη θεωρώντας Τον ως κηπουρό απαντά: *Κύριε, εἰ σὺ ἐβάστασας αὐτόν, εἰπέ μοι ποῦ ἔθηκας αὐτόν, κάγω αὐτόν ἀρῶ*. Μόλις ο Ιησούς την προσφωνεῖ με το όνομά της εκείνη απαντά *rabbouni*, αφού όμως πάλι **στραφεῖ**. 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 γίνεται τόπος μεταβολής του κλάματος σε χαρά. Αυτή η μεταμόρφωση συντελεῖται μετά την υπαρξιακή στροφή της νέας Εύας Μαρίας προς τον αληθινό Κύριό της (εβρ. *ραββουνί*). Η εντολή του Ιησού στην Μαρία να μην το εγγίσει (σε αντίθεση προς την πρόκληση προς τον «άπιστο» Θωμά) ανακαλεῖ μάλιστα τον λόγο της Εύας σχετικά με τη θεϊκή απαγόρευση του Θεού να εγγίσει το ξύλο της ζωής. **Η Μαρία έπρεπε να μάθει ότι ο Ιησούς δεν ήταν στην ίδια κατάσταση όπως προτού σταυρωθεῖ αλλά ότι είχε εισέλθει σε κατάσταση δόξας**. Το τέλος αυτής της αφήγησης ταυτίζεται με τον ευαγγελισμό της Ανάστασης προς τον 'άλλον'. Η νέα Εύα φέρνει το μήνυμα της ελπίδας στο δύσπιστο Αδάμ.

⁵⁷ U. Früchtel, *Mit der Bibel Symbole Entdecken*, Göttingen 1991, 469-472.

⁵⁸ Ο άγιος Ειρηναίος θεωρεῖ ως προτύπωση της ένωσης τού Ιησού με την εξ εθνών Εκκλησία, τον γάμο του Μωυσή με την αλλοδαπή Αιθίοπισσα (Κατά Αιρέσεων 4.20.12).

⁵⁹ Η σχέση του Ιησού με αυτό το μαθητή είναι αντίστοιχη της σχέσης που έχει με τον Θεό Πατέρα. Όπως ο Ιησούς είναι ο εξηγητής του Πατέρα (1, 18), έτσι και ο μαθητής στο Μυστικό Δείπνο προβάλλει ως ο εξηγητής του Ιησού.

Στην Αποκ.⁶⁰ η γαμήλια σχέση Χριστού και Εκκλησίας είναι εμφανέστερη από κάθε άλλη περίπτωση και αυτό εκπλήσσει αν σκεφθεί κανείς ότι την Αποκ. την συνέγραψε, σύμφωνα με την Παράδοση της Εκκλησίας, ο θεολόγος, παρθένος και αγαπημένος του Ιησού μαθητής. Ολόκληρη η Α.Γ. κατακλείεται με το γάμο του Νυμφίου Ιησού με την Εκκλησία. 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*⁶¹. Το ορθό είναι όμως ότι η Ιστορία αρχίζει με την δημιουργία του Σύμπαντος και το γάμο του Αδάμ και της Εύας και ολοκληρώνεται με την αναδημιουργία του Κόσμου και το γάμο του νέου Αδάμ και της νέας Εύας, της Εκκλησίας.

3. Η γυναίκα στις Πράξεις και στις Επιστολές του Παύλου⁶²

Το 1/5 των 80 προσώπων τα οποία αναφέρονται στις Πράξεις του Λουκά και στις Επιστολές του Παύλου (Π.) είναι γυναίκες. Στις πρωτοχριστιανικές Εκκλησίες το ποσοστό όμως πρέπει να ήταν πολύ μεγαλύτερο, καθώς ο χριστιανισμός θεωρούνταν ως *μία θρησκεία για γυναίκες, σκλάβους και παιδιά* (Κατά Κέλσου 3,44β). 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 που δέχονται την επιφοίτηση του Αγ. Πνεύματος: *ούτοι πάντες ἦσαν προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν τῇ προσευχῇ σὺν γυναιξὶν καὶ Μαρίας τῇ μητρὶ τοῦ Ἰησοῦ καὶ τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ* (Πρ. 1, 14)⁶³. Ἐτσι εκπληρώνεται η προφητεία του Ιωήλ: *καὶ ἔσται ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις, λέγει ὁ Θεός, ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου ἐπὶ πᾶσαν σάρκα, καὶ προφητεύσουσιν οἱ υἱοὶ ὑμῶν καὶ αἱ θυγατέρες ὑμῶν καὶ οἱ νεανίσκοι ὑμῶν ὄρασεις ὄψονται καὶ οἱ πρεσβύτεροι ὑμῶν ἐνυπνίους ἐνυπνιασθήσονται· καὶ γε ἐπὶ τοὺς δούλους μου καὶ ἐπὶ τὰς δούλας μου ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἐκχεῶ ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου, καὶ προφητεύσουσιν* (2, 17-18 // Ιωήλ 3, 1-2).

Ἐνα μεγάλο μέρος των πρώτων γυναικῶν Χριστιανῶν ἦταν **Ιουδαίες** ἢ βρίσκονταν σε στενὴ ἐπαφὴ με τὴν ἰουδαϊκὴ Συναγωγὴ⁶⁴. Ο σύζυγος των περισσότερων (κατὰ παράδοξο τρόπο) δεν αναφέρεται (π.χ. Λυδία, Φοίβη, Νυμφά). Μόνον ἡ Πρίσκα εἶναι σίγουρα ἐγγαμη, ἐνῶ για ἄλλες (ὅπως π.χ. τὴς Ιουλία, Ιουνία, Απφία) μπορούμε να το υποθέσουμε ἀφοῦ ἀναφέρονται ὡς μητέρες (τοῦ Ρούφου ἢ τοῦ Τιμοθέου). Καμία δεν παρουσιάζεται ὡς θυγατέρα. Ἀρκετὲς μάλιστα ηγούνται τῆς **κατ' οἶκον** Εκκλησίας. Ἰδιαίτερη κατηγορία ἀποτελοῦν **οἱ χήρες** (Α' Κορ. 7, 8· Α' Τιμ. 5, 3 κ.ε.). Ὅσο για το κοινωνικὸ τους στάτους, οἱ περισσότερες προέρχονταν ἀπὸ τα κατώτερα κοινωνικὰ στρώματα (δούλες ἢ ἀπελευθερες). Στὴν υψηλὴ κοινωνία ἀνήκανε οἱ γυναίκες τῆς Θεσσαλονίκης καὶ τῆς Βέροιας, για τὴς ὁποῖες, ὁμως, δεν ἀναφέρεται ἡ βάρπησή τους. Οικονομικὴ ἀνεση φαίνεται ὅτι διέθετε καὶ ἡ **Φοίβη**, ἡ ὁποία ὀνομάζεται *προστάτις (πάτρωνας)*, ὅπως ἐπίσης καὶ ἡ πρώτη «Ευρωπαϊά» Χριστιανὴ ἡ **Λυδία**, ἡ ὁποία διέθετε βιοτεχνία καὶ πρωταγωνιστεῖ στο Πρ. 16, 11-40⁶⁵.

⁶⁰ Πρβλ. Κ.Ι. Μπελέζου, *Η Σημειολογία του Γάμου στην Αποκάλυψη του Ιωάννου*. Πρόσωπα και Συμβολισμοί, Αθήνα: Εριφύλη 2006.

⁶¹ Β. Καλογεροπούλου, *Η Γυναίκα στην καθ' ημάς Ανατολή*, Αθήνα: Αρμός 1992, 19.

⁶² Πολλές πληροφορίες του κεφ. αὐτοῦ προέρχονται ἀπὸ το Hermann-Josef Venetz, *Frauen von Rang und Namen. Ein anderer Blick in Paulinischen Gemeinden*, *BiKi* 57 (2002) 127-133.

⁶³ Στο Πρ. 5, 14 ἀνάμεσα στους πιστοὺς μνημονεύονται καὶ γυναίκες κάτι που επιβεβαιώνεται καὶ στο 6, 1 ὅπου γίνεται λόγος για τὴς χήρες των Ἑλληνιστῶν που παραθεωροῦνταν. Στους 8, 3 καὶ 22, 4 ἐπίσης γίνεται ἀναφορὰ σε διωγμὸ καὶ των πιστῶν γυναικῶν. Ονομαστικὰ ἀναφέρονται ἡ **Σαπφείρα** καὶ ἡ **Μαρία μητέρα του Μάρκου**, οἱ ὁποῖες διαθέτουν μάλιστα κάποια στοιχειώδη περιουσία, ἡ **Ταβιθά** /Δορκὰς στὴν Ἰόππη, ἡ ὁποία ὀνομάζεται *μαθήτρια* (9, 36) καθὼς καὶ ἡ δούλη **Ρόδη** (Πρ. 12, 12 κ.ε.), ἡ μητέρα του Τιμόθεου (16, 1), ἡ **Λυδία** στους Φιλίππους (16, 14 κ.ε.), οἱ *φοβούμενες* στὴ Θεσσαλονίκη καὶ στὴ Βέροια (17, 4, 12), ἡ Δάμαρις στὴν Αθήνα, ὁ Ακύλας καὶ ἡ Πρίσκιλλα στὴν Κόρινθο, ὅπως ἐπίσης καὶ οἱ γυναίκες στὴν Τύρο (21, 5 κ.ε.).

⁶⁴ E.W. - W. Stegemann, *Urchristliche Sozialgeschichte*, Stuttgart: Kohlhammer 1997, 332.

⁶⁵ Η Κ. Μελέτη, *Η Παρουσία των Εβραίων στις Ελληνικές Πόλεις της Β' Ιεραποστολικής περιόδου του απ. Παύλου κατὰ τους Ἑλληνιστικὸς καὶ Πρωίμους Ρωμαϊκὸς Χρόνους* (Αδμ. Master), Αθήνα 2006, 75-77, σημειώνει τα ἐξῆς: Στους Φιλίππους, ἡ προσήλυτη Λυδία ἀσκούσε το ἐπάγγελμα του

Ενώ στη διήγηση της δημιουργίας σημειώνεται *άρσεν και θήλυ εποίησεν αυτούς*, ο Παύλος, διακηρύττει ότι **Πάντες γάρ Υιοί Θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε· οὐκ ἐνὶ Ἰουδαίῳ καὶ Ἑλλην, περιτομῇ καὶ ἀκροβυστία δούλος καὶ ἐλεύθερος, ἄρσεν καὶ θήλυ ἀλλά (πάντες δεν είναι ένα, ἀλλά) ΕΝΑΣ, Χριστός** (Γαλ. 3, 26-28· πρβλ. Κολ. 3, 11 όπου όμως απουσιάζει [!] η διάκριση ἄρρενος και θήλεος).

Είναι χαρακτηριστικά τα πολλά γυναικεία ονόματα στον κατάλογο των χαιρετισμών τους οποίους στέλνει ο Παύλος στα πρόσωπα της Εκκλησίας της Ρώμης, όπου υπογραμμίζεται η προέλευση, η δραστηριότητα, το αξίωμα των προσώπων αυτών, καθώς επίσης και η σχέση τους με τον απόστολο⁶⁶. Προφανώς τα περισσότερα αυτά πρόσωπα ήταν γνωστά στον Π. από τη δράση τους σε άλλες Εκκλησίες. Καταρχάς ο Π. συστήνει τη Φοίβη, η οποία δεν ανέλαβε απλά το ρόλο του κομιστή-ταχυδρόμου, αλλά πιθανότατα και της μετάδοσης και ανάπτυξης του θεολογικού περιεχομένου της επιστολής, καθώς επίσης και στην απάντηση ερωτήσεων:

Συνίστημι δὲ ὑμῖν Φοίβην τὴν ἀδελφὴν ἡμῶν, οὗσαν [καὶ] διάκονον τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Κεγχρεαῖς, ἵνα προσδέξησθε αὐτὴν ἐν Κυρίῳ ἀξίως τῶν ἁγίων, καὶ παραστήτε αὐτῇ ἐν ᾧ ἂν ὑμῶν χρῆζη πράγματι, καὶ γὰρ αὐτὴ προστάτις πολλῶν ἐγενήθη καὶ ἐμοῦ αὐτοῦ (16, 2).

Η Φοίβη ονομάζεται **αδελφή** του Π. κάτι που προδίδει την προσωπική πνευματική σχέση που είχε ο απόστολος μαζί της, ενώ επιπλέον χαρακτηρίζεται ως **διάκονος** (σε γένους αρσενικού). Με αυτόν **τον τίτλο** χαρακτηρίζεται ο ίδιος ο Π., ο αλεξανδρινός θεολόγος **Απολλώ** και ο ιδρυτής των Εκκλησιών της κοιλάδας του Λύκου **Επαφράς** (Κολ. 1, 7· 4, 12), ενώ στα εξωβιβλικά κείμενα έτσι ονομάζονται αξιωματούχοι της Πόλεως ή της Συναγωγής. Αυτό αποδεικνύεται και στο Φιλ. 1, 1 όπου ο όρος **διάκονος** δε σχετίζεται απλά με τη διεκπεραίωση του κοινωνικού έργου, αλλά με τη διοίκηση της Εκκλησίας, όπως συμβαίνει και στο Α' Τιμ. 3, 11 αλλά και στην περίφημη επιστολή του Πλινίου (10, 96,8: *ministrae*). Προφανώς η Φοίβη κατείχε ηγετική θέση στην Εκκλησία που βρισκόταν στο λιμάνι των Κεγχρεών, 7 χλμ. νοτιοανατολικά της Κορίνθου. Εκτός αυτού χαρακτηρίζεται και ως **προστάτης**.

πορφυροπώλη. Η καταγωγή της ήταν από τα Θυάτεια, στη Λυδία της Μικράς Ασίας, οπότε και το όνομά της δηλώνει το τοπωνύμιο προέλευσής της. Η Λυδία, στο κείμενο των Πράξεων, εμφανίζεται να συμμετέχει ενεργά στην ιουδαϊκή θρησκευτική ζωή. Ποιος όμως ήταν ο σύνδεσμος της επαφής και γνωριμίας της με την ιουδαϊκή κοινότητα; Αν ο αρχικός πυρήνας της ιουδαϊκής κοινότητας στην πόλη ήταν όντως το πολίτευμα, εν τούτοις δεν μπορεί να αποκλεισθεί και ύπαρξη παράλληλων οργανώσεων, όπως ο επαγγελματικός θίασος των πορφυροβάφων. Οι Ιουδαίοι είχαν μάθει την τέχνη του πορφυροβάφου από τους Φοίνικες και την είχαν μεταφέρει στις πόλεις της Μικράς Ασίας, όπου εγκαταστάθηκαν. **Την ελληνιστική εποχή και ειδικά την περίοδο της Μακκαβαϊκής επανάστασης, όταν οι Ιουδαίοι και Σπαρτιάτες επιδίωξαν διπλωματική προσέγγιση, με βάση κοινές ρίζες από τον Αβραάμ, η Σπάρτη ήταν ένα από τα πιο σημαντικά κέντρα πορφύρας, το δεύτερο κατά σειρά μετά τη Φοινίκη, με ανθρό το μεταξύ τους εμπόριο και με εγκαταστάσεις βιοτεχνιών βαφής πορφύρας στα Κύθηρα· έναν από τους σταθμούς αλίευσης του κοχυλίου, από το οποίο παράγεται η πορφύρα.** Το επάγγελμα της Λυδίας, που ενδεχομένως ασκούσαν και Ιουδαίοι των Φιλιππών ήταν ιδιαίτερα προσοδοφόρο: το εμπόριο της πορφύρας είχε περιέλθει στο μονοπώλιο του Καίσαρα και στη δικαιοδοσία του αυτοκράτορα. Η Λυδία ερχόμενη από τη Μικρά Ασία σε μια ξένη πόλη, εντάχθηκε πιθανώς στον επαγγελματικό θίασο των πορφυροβάφων, κατά την πάγια τακτική της εποχής, με αποτέλεσμα να γνωριστεί με Ιουδαίους συναδέλφους της, που την μύησαν στον Ιουδαϊσμό. Ή ακόμα μπορεί η ελευθερία της να είχε εξαγοραστεί από την ιουδαϊκή κοινότητα των Φιλιππών. Η εκδοχή αυτή δεν πρέπει να μας εκπλήσσει, καθώς αρκετά συχνά ιουδαϊκές κοινότητες, μέσω της συναγωγής, εξαγόραζαν την ελευθερία δούλων, οι οποίοι είχαν την υποχρέωση της παραμονής στη συναγωγή και της προσκαρτέρησης. Ακόμα και η εξαγορά της ελευθερίας δούλου από επαγγελματικά σωματεία μέσω εράνου δεν ήταν σπάνια. Η απελεύθερη και προσήλυτη Λυδία θα ήταν δυνατό να είχε εξαγοραστεί από τον ιουδαϊκό σύλλογο των πορφυροβάφων των Φιλιππών, με την υποχρέωση να προσφέρει εργασίες παραμονής στην προσευχή.

⁶⁶ Διακρίνονται τρεις ομάδες προσώπων, που σχετίζονταν ίσως με τρεις Συνάξεις.

Έτσι χαρακτηρίζεται στη ρωμαϊκή αρχαιότητα ο **πάτρωνας**, ο οποίος αναλάμβανε νομικά και πολιτικά την κηδεμονία κάποιου υποδεέστερου αυτού κοινωνικά.

Ο κατάλογος των χαιρετισμών αρχίζει με ένα ζευγάρι που γνώρισε στην Κόρινθο, όπου είχαν μετακομίσει από τη Ρώμη μετά το πρώτο αντισιμητικό Πογκρόμ του αυτοκράτορα Κλαύδιου (49 μ.Χ.): *Ἀσπάσασθε Πρίσκαν καὶ Ἀκύλαν τοὺς συνεργούς μου ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, οἵπινες ὑπὲρ τῆς ψυχῆς μου τὸν ἑαυτῶν τράχηλον ὑπέθηκαν, οἷς οὐκ ἐγὼ μόνος εὐχαριστῶ ἀλλὰ καὶ πᾶσαι αἱ ἐκκλησίαι τῶν ἐθνῶν, καὶ τὴν κατ' οἶκον αὐτῶν ἐκκλησίαν* (16.3-5). Είναι χαρακτηριστικό ότι πρώτα κατονομάζεται η Πρίσκα και κατόπιν ο ομότεχνος του αποστόλου Ιουδαίος από τον Πόντο Ακύλας (Πρ. 18, 1-4.18.24-26) χωρίς να δηλώνεται άμεσα εάν είναι σύζυγοι. Μαζί τους ταξίδεψε στην Έφεσο. Εκεί αυτοί μύησαν στη χριστιανική πίστη τον λόγιο αλεξανδρινό κήρυκα και θεολόγο Απολλώ και διηύθησαν την κατ' οίκον Εκκλησία κάτι που προδίδει τη θεολογική κατάρτισή τους⁶⁷. Στο Ρωμ. 16, 6 ο Π. ασπάζεται τη **Μαριάμ ἣτις πολλὰ ἐκοπίασεν εἰς ὑμᾶς**. Το ρήμα **κοπιάν** χρησιμοποιείται από τον Π. στις επιστολές του για να δηλώσει τη σκληρή και επίπονη εργασία του ίδιου (Α' Κορ. 15, 12· Γαλ. 4, 11) και των συνεργατών του (Α' Θεσ. 5, 12. Α' Κορ. 15, 16) στον αγρό του Κυρίου (Ιω. 4, 38· Β' Τιμ. 2, 6).

Εν συνεχεία στο 16, 7 απευθύνεται **στον Ανδρόνικο και την Ιουνία** τους οποίους χαρακτηρίζει ως **συγγενείς και συναιχμαλώτους** του και *ἐπίσημους ἐν τοῖς ἀποστόλοις, οἱ καὶ πρὸ ἐμοῦ γέγοναν ἐν Χριστῷ* (16, 6). Κατά το Μεσαίωνα η Ιουνιάς θεωρήθηκε άνδρας γιατί κανείς δεν θα μπορούσε να φανταστεί πώς μια γυναίκα μπορεί να χαρακτηριστεί ως **ἀπόστολος, και μάλιστα ἐπίσημος**. Τέτοιο ανδρικό όνομα όμως στην αρχαιότητα δεν απαντά, ενώ και όλοι οι μεγάλοι Πατέρες, όπως ο Ιερώνυμος και ο Χρυσόστομος, δεν είχαν πρόβλημα στο να αποδεχτούν το γυναικείο φύλο της Ιουνιάς⁶⁸. Μνημονεύονται και άλλες γυναίκες όπως η μητέρα του Ρούφου, η αδελφή του Νηρέα, η Ιουλία και η σύζυγος του Φιλολόγου. Για τη μητέρα του Ρούφου, ο Π. μάλιστα επισημαίνει ότι χρημάτισε και δικιά του μητέρα: *ἀσπάσασθε Τρύφαιναν καὶ Τρυφῶσαν τὰς κοπιώσας ἐν Κυρίῳ. ἀσπάσασθε Περσίδα τὴν ἀγαπητὴν, ἣτις πολλὰ ἐκοπίασεν ἐν Κυρίῳ. ἀσπάσασθε Ροῦφον τὸν ἐκλεκτὸν ἐν Κυρίῳ καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ ἐμοῦ. ἀσπάσασθε Ἀσύγκριτον, Φλέγοντα, Ἐρμῆν, Πατροβᾶν, Ἐρμᾶν, καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς ἀδελφούς. ἀσπάσασθε Φιλόλογον καὶ Ἰουλίαν, Νηρέα καὶ τὴν ἀδελφὴν αὐτοῦ, καὶ Ὀλυμπᾶν, καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς πάντας ἀγίους* (16, 12-15).

Παρόμοιους ασπασμούς στέλνει ο Π. στον επίλογο της προς Κολοσσαείς στη **Νύμφα** και την Εκκλησία του Οίκου της: *Ἀσπάσασθε τοὺς ἐν Λαοδικεῖα ἀδελφούς καὶ Νύμφαν καὶ τὴν κατ' οἶκον αὐτῆς ἐκκλησίαν* (4.15)⁶⁹. Στην προς Φιλιππησίους ο Π. απευθύνει θερμή παράκληση σε δύο γυναίκες Χριστιανές, οι οποίες φέρουν τα ονόματα *Ευοδία* (καλό κατευόδιο/ταξίδι) και *Συντύχη* (συνάντηση), να έχουν το ίδιο φρόνημα εν Κυρίω: *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). Το ότι δεν πρόκειται για το δεσμοφύλακα της φυλακῆς των Φιλιππῶν *Συντύχη*, όπου διανυκτέρευσε ο Π. μαζί με το Σίλα, και τη γυναίκα του (όπως ισχυρίζονται ο Θεόδωρος Μοψουεστίας και ο Σευηριανός Γαβάλων), αποδεικνύεται από το ότι τα ονόματα είναι γυναικεία (όπως

⁶⁷ Στην αρχή της βασιλείας του Νέρωνα (54 μ.Χ.) επέστρεψαν στην εστία τους. Και οι δυο ρισκάρισαν τη ζωή τους και κατά το περιπετειώδες ταξίδι στην Έφεσο και κατά την παραμονή του εκεί.

⁶⁸ Σημειώνει ο Ι. Χρυσόστομος με έκπληξη: Καίτοι καὶ τὸ ἀποστόλους εἶναι μέγα, τὸ δὲ καὶ ἐν τούτοις ἐπίσημοι εἶναι, ἐννόησον ἡλικὸν ἐγκώμιον· ἐπίσημοι δὲ ἦσαν ἀπὸ τῶν ἔργων, ἀπὸ τῶν κατορθωμάτων. **Βαβαῖ, πόση τῆς γυναικὸς ταύτης ἡ φιλοσοφία, ὡς καὶ τῆς τῶν ἀποστόλων ἀξιωθῆναι προσηγορίας** (PG 60.670). Πρβλ. P. Artzt, Junia oder Junias yum 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.

⁶⁹ Πρβλ. **Φιλημ. 1-2**: Παῦλος δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ καὶ Τιμόθεος ὁ ἀδελφὸς Φιλήμονι τῷ ἀγαπητῷ καὶ συνεργῷ ἡμῶν καὶ **Ἀπφία τῇ ἀδελφῇ** καὶ Ἀρχίππῳ τῷ συστρατιώτῃ ἡμῶν καὶ τῇ κατ' οἶκόν σου ἐκκλησίᾳ· Β' Τιμ. 4, 21: Σπούδασον πρὸ χειμῶνος ἐλθεῖν. Ἀσπάζεται σε Εὐβουλος καὶ Πούδης καὶ Λίνος καὶ **Κλαυδία** καὶ οἱ ἀδελφοὶ πάντες.

μαρτυρούν και οι επιγραφές), ενώ και ο Π. αναφέρεται στο στ. 3 στα πρόσωπα αυτά με το *αὐταῖς*. Η Σχολή της Τυβίγγης τις θεώρησε μάλιστα ως σύμβολα της ιουδαιοχριστιανικής και του εθνοχριστιανικής μερίδας της Εκκλησίας. Σίγουρα πάντως η διάσταση μεταξύ των δύο γυναικών δεν ήταν μια απλή διένεξη, αλλά είχε προκαλέσει πρόβλημα ενότητας σε όλη την Εκκλησία, κάτι που σημαίνει ότι πρέπει να ασκούσαν επιρροή στις κατ' οίκον αυτών Συνάξεις. Ο πρωταγωνιστικός τους ρόλος συνάγεται από το ότι ο Π., παρ'α την έριδα που είχε προκύψει, αναφέρεται σε αυτές εξαιρετικά ευγενικά και επαινετικά. Σε αντίθεση με τους σκληρούς χαρακτηρισμούς (βλ. *κύνες* κ.ά.) που εκτόξευσε εναντίον των άλλων αντιπάλων του, στην περίπτωση των δύο γυναικών χρησιμοποιεί δύο φορές το ρ. *παρακαλώ*, ενώ για τη εν γένει δράση τους χρησιμοποιεί το πολύ σημαντικό για την ιεραποστολή του Ευαγγελίου ρ. *συνήθησαν*, ενώ τις κατατάσσει **μαζί με τον Κλήμεντα**⁷⁰ και τους συνεργάτες του, των οποίων τα ονόματά τους είναι καταγεγραμμένα στη Βίβλο της ζωής, στην «οικογενειακή μερίδα» του Παραδείσου. Ειρηνευτικό ρόλο καλείται να παίξει ένας **Σύζυγος**. Ο Κλήμης Αλεξανδρέας (Στρωματείς 3, 53.1) και ο Ωριγένης (Υπομν. Ρωμ. 1, 1) θεώρησαν ότι πρόκειται για τη Σύζυγο του Π., την οποία ταύτισε αργότερα ο Ρενάν, *Λυδία*, η οποία σημειωτέον δε μνημονεύεται καθόλου στη Φιλ.⁷¹ Ο Ι. Χρυσόστομος υποστηρίζει ότι πρόκειται για άνδρα ή αδελφό μιας εκ των γυναικών, ενώ άλλοι θεωρούν το *Σύζυγος* ως κύριο όνομα, κάτι όμως μάλλον απίθανο διότι συνοδεύεται από το επίθετο *γνήσιε*. Πιθανότατα ο Π. απευθύνεται σε έναν επίσκοπο της Εκκλησίας, ο οποίος φέρει τον ίδιο ζυγό, το ίδιο βάρος ευθύνης με αυτόν. Διατυπώθηκαν μάλιστα οι απόψεις ότι είναι ο Επαφρόδιτος, ο Λουκάς, ο Σίλας, ο Τιμόθεος.

4. Οι «Εκκλησιάζουσες» της Κορίνθου

Κατηγορείται από ορισμένους φεμινιστικούς κύκλους ο απ. Παύλος, επί τη βάσει κυρίως της Α' Κορ. (κεφ. 7. 10. 14) ως μισογύνης εγκρατιστής που θέλησε να φιμώσει τη γυναίκα στη λατρεία και να την καθυποτάξει στον άνδρα. Δε λαμβάνονται όμως σοβαρά υπόψιν οι ιδιάζουσες συνθήκες, οι οποίες προκάλεσαν τη συγγραφή αυτών των κεφαλαίων.

Οι Εκκλησιάζουσες της Κορίνθου, μιας πόλεως που είχε τη φήμη για την ελευθεριότητα των ηθών, ακούγοντας κατά τη βάπτιση τους τον παιάνα *ουκ ένι άρσεν και θήλυ*, θεώρησαν ότι δια της μύησής τους στο Χριστιανισμό, απελευθερώθηκαν 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 απλά 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 έξεστιν**» θεωρούσε τη γενετήσια σχέση ως μια ηθικά αδιάφορη ικανοποίηση κάποιας φυσικής ανάγκης, όπως το φαΐ και το πιωτό. Πολλοί χριστιανοί δεν αντιλήφθηκαν τις ηθικές απαιτήσεις της νέας θρησκείας και ζώντας στο κέντρο της διαφθοράς (γνωστές οι εκφράσεις «Κορινθία παίς», «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

⁷⁰ Δεν πρέπει να είναι ο Κλήμης Ρώμης. Στα Ψευδοκλημέντεια μάλιστα θεωρείται ως μέλος της αυτοκρατορικής οικογένειας των Φλαβείων και τον ταύτισαν με το συνωνόματο ύπατο, ξάδελφο του Δομιτιανού.

⁷¹ Ο Ι.Δ.Καραβιδόπουλος, *Αποστόλου Παύλου Επιστολές προς Εφεσίους Φιλιππησίους Κολοσσαείς Φιλήμονα* Θεσσαλονίκη 1981, 366. Σύμφωνα με τον Jeremias, ο Παύλος τη στιγμή της μεταστροφής του δεν ήταν απλά ένας μαθητής (talmid hakam), αλλά ένας αναγνωρισμένος δάσκαλος με το δικαίωμα να λαμβάνει νομικές αποφάσεις, έχοντας συμπληρώσει το 40^ο έτος της ηλικίας του και έχοντας ήδη νυμφευθεί (και μετά χηρευσει).

πνεύμα. **‘Ο Δημιουργός, έλεγε ο Μαρκίωνας, πρέπει να πεθάνει από πείνα, με αποχή από γάμο, με την απεργία των γεννήσεων⁷².**

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. Απευθυνόμενος πρώτα προς τις γυναίκες, οι οποίες γοητεύτηκαν περισσότερο από το κήρυγμά του, στο Α΄ Κορ. 7 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 άποστερείτε αλληλους, ει μητι αν α/ εκ συμφώνου β/ προς καιρόν ίνα σχολάσητε τῆ προσευχῆ και πάλιν επί τὸ αὐτὸ ἦτε, ίνα μη πειράζη ὑμᾶς ὁ Σατανᾶς διὰ τὴν ἀκρασίαν ὑμῶν⁷³.**

Οι γυναίκες δεν πρέπει να χωρίζουν τους άνδρες τους, γιατί κι αυτοί αν και άπιστοι αγιάζονται από αυτή τη σχέση: **τοῖς δὲ γεγαμηκόσιν παραγγέλλω, οὐκ ἐγὼ ἀλλὰ ὁ Κύριος, γυναῖκα ἀπὸ ἀνδρὸς μὴ χωρισθῆναι ἐὰν δὲ και χωρισθῆ, μενέτω ἄγαμος ἢ τῷ ἀνδρὶ καταλλαγῆτω και ἄνδρα γυναῖκα μὴ ἀφιέναι. Τοῖς δὲ λοιποῖς λέγω ἐγὼ, οὐχ ὁ Κύριος· εἴ τις ἀδελφὸς γυναῖκα ἔχει ἄπιστον, και αὕτη συνευδοκεῖ οἰκεῖν μετ’ αὐτοῦ, μὴ ἀφιέτω αὐτήν· και γυνὴ εἴ τις ἔχει ἄνδρα ἄπιστον, και οὗτος συνευδοκεῖ οἰκεῖν μετ’ αὐτῆς, μὴ ἀφιέτω τὸν ἄνδρα. ἡγίασαι γὰρ ὁ ἀνὴρ ὁ ἄπιστος ἐν τῇ γυναικί, και ἡγίασαι ἡ γυνὴ ἢ ἄπιστος ἐν τῷ ἀδελφῷ· ἐπεὶ ἄρα τὰ τέκνα ὑμῶν ἀκάθαρτά ἐστιν, νῦν δὲ ἁγία ἐστιν.**

Στην παλιά διάκριση άνδρας/γυναίκας έρχεται βέβαια στους έσχατους καιρούς να προστεθεῖ η έγγαμος/άγαμος, που είναι διάφορες και συμπληρωματικές κλήσεις μέσα στο Σώμα του Χριστού: **τοῦτο δὲ φημι, ἀδελφοί, ὁ Καιρὸς συνεσταλμένος ἐστίν· τὸ λοιπὸν ίνα και οἱ ἔχοντες γυναῖκας ὡς μὴ ἔχοντες ὦσιν, και οἱ κλαίοντες ὡς μὴ κλαίοντες, και οἱ χαίροντες ὡς μὴ χαίροντες, και οἱ ἀγοράζοντες ὡς μὴ κατέχοντες, και οἱ χρώμενοι τὸν κόσμον ὡς μὴ καταχρώμενοι· παράγει γὰρ τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου (7, 29-30).**

Για να εκπληρώσει την κλήση 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 διαίωνιση του λαού του Θεού και στην Παρουσία οπότε ο γάμος θα καταργηθεῖ, 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 του⁷⁴. Γάμος και παρθενία δεν αποτελούν αντιθέσεις, αφού ο σκοπός είναι ο ίδιος.

Η παρερμηνεία της χριστιανικής ελευθερίας και ισότητας μπροστά στο κοινό Ποτήριο, είχε συνέπειες και στη στάση των γυναικών εντός της λατρείας, όπου επικρατούσε η αταξία, η οποία προκαλούσαν όχι μόνον από τις γυναίκες-προφήτισσες αλλά και από εκείνους που εκστασιάζονταν και εκστόμιζαν άρρητα ρήματα. Στο Α΄ Κορ. 11 δε στερεί από τη γυναίκα το δικαίωμα να προσεύχεται ή να

⁷²J. Holzner, *Παύλος*, Μιφρ. αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος Ιερωνύμου, Αθήναι 1973, 318-323.

⁷³ Πρβλ. Γ. Π. Πατρώνου, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Αθήνα: Δόμος 1992, 43-96. Θ. Α. Ιωαννίδη, *Γάμος και Παρθενία εν Χριστώ* (Διδ. Διατριβή) Αθήνα: Αρμός 1998.

⁷⁴ Ignace de la Potterie, *Παρθενία*, ΛΒΘ 773-775.

προφητεύει⁷⁵, αλλά προτείνει αυτό να γίνεται με *κάλυμμα*. Αυτό σημαίνει είτε η κόμη της γυναίκας να είναι μαζεμένη⁷⁶, είτε να φέρει το μαντήλι, σύμβολο σεμνότητας.

Η συλλογιστική του Π. βασίζεται σε μια ιεραρχία που υπάρχει στο Σύμπαν Θεός-Χριστός-άνηρ-γυνή, κάτι το οποίο δεν υποτιμά ουσιαστικά οντολογικά και κοινωνικά τη γυναίκα, όπως και δεν υποτιμά τον Χριστό, ο οποίος αν και ομοούσιος με τον Πατέρα, έχει κεφαλή το Θεό. Όλη η ενότητα κατακλείεται με τη φράση: **πλὴν οὔτε γυνὴ χωρὶς ἀνδρὸς οὔτε ἀνὴρ χωρὶς γυναικὸς ἐν Κυρίῳ· ὥσπερ γὰρ ἡ γυνὴ ἐκ τοῦ ἀνδρός, οὕτως καὶ ὁ ἀνὴρ διὰ τῆς γυναικὸς· τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ Θεοῦ.**

Θέλω δὲ ὑμᾶς εἰδέναι ὅτι παντὸς ἀνδρὸς ἡ κεφαλὴ ὁ Χριστὸς ἐστίν, κεφαλὴ δὲ γυναικὸς ὁ ἀνὴρ, κεφαλὴ δὲ τοῦ Χριστοῦ ὁ Θεός. πᾶς ἀνὴρ προσευχόμενος ἢ προφητεύων κατὰ κεφαλῆς ἔχων καταισχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ· πᾶσα δὲ γυνὴ προσευχομένη ἢ προφητεύουσα ἀκατακαλύπτω τῇ κεφαλῇ καταισχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτῆς· ἐν γὰρ ἐστίν καὶ τὸ αὐτὸ τῇ ἐξυρμημένη. εἰ γὰρ οὐ κατακαλύπτεται γυνὴ, καὶ κειράσθω· εἰ δὲ αἰσχρὸν γυναικὶ τὸ κείρασθαι ἢ ξυρᾶσθαι, κατακαλυπτέσθω. ἀνὴρ μὲν γὰρ οὐκ ὀφείλει κατακαλύπτεσθαι τὴν κεφαλὴν, εἰκὼν καὶ δόξα Θεοῦ ὑπάρχων· ἡ γυνὴ δὲ δόξα ἀνδρός ἐστίν. οὐ γὰρ ἐστίν ἀνὴρ ἐκ γυναικὸς, ἀλλὰ γυνὴ ἐξ ἀνδρός· καὶ γὰρ οὐκ ἐκτίσθη ἀνὴρ διὰ τὴν γυναῖκα, ἀλλὰ γυνὴ διὰ τὸν ἄνδρα. **διὰ τοῦτο ὀφείλει ἡ γυνὴ ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς διὰ τοὺς ἀγγέλους.**

πλὴν οὔτε γυνὴ χωρὶς ἀνδρὸς οὔτε ἀνὴρ χωρὶς γυναικὸς ἐν Κυρίῳ· ὥσπερ γὰρ ἡ γυνὴ ἐκ τοῦ ἀνδρός, οὕτως καὶ ὁ ἀνὴρ διὰ τῆς γυναικὸς· τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ Θεοῦ (11, 2-5).

Σχολιάζει ως εξής ο Σ. Σάκκος⁷⁷ με αφορμὴν τὴν 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 Ἱέρεια καὶ μάντις ηγεῖτο τῆς λατρείας. Διὰ τὰ δύναται καίτοι φύσει ασθενεστερά να ασκεῖ ψυχολογικὴ ἐπιβολή, ἐχρησιμοποιοῖ κυρίως τὴν μακράν καὶ ωραίαν κόμην τῆς. Καθ' ἡν στιγμὴν ἐμύει ἢ ἐτέλει μυστήρια ἢ ἐχρησιμολογοῖ, εἶχεν ἀσκεπητὴν κεφαλὴν καὶ λευμένην τὴν κόμην τῆς, εἴνασσαν 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*

⁷⁵ Πρβλ. Σ. Δεσπότη, *Ἡ Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη*. Ερμηνευτικὴ Προσέγγιση στο Βιβλίον τῆς Προφητείας. Τόμ. Α', Αθήνα: Ἄθως 2005, 116: Καὶ ὁ Ἰωάννης στὴν Ἀποκάλυψη με τὴν ἀναφορὰ τοῦ στὴν **Ἰεζάβελ** δὲν ἀναφέρεται σε ἓνα κίνημα μέσα στὴν ἐκκλησία, ἀλλὰ σε ἓνα συγκεκριμένο πρόσωπο. Σύμφωνα μάλιστα με τὸν ἀλεξανδρινὸ κώδικα, ἡ προφήτισσα αὐτὴ παρουσιάζεται ὡς γυναίκα τοῦ 'ἀγγέλου'. Αὐτὸ τὸ πρόσωπο ἔχει ταυτιστεῖ (α) με τὴ Σίββυλα Σαμβάτη, ποὺ ἦταν Ἱέρεια στὸ Ζαμβαθεῖο, (β) μὴ μαθήτρια τοῦ Παύλου καὶ (γ) τὴ Λυδία. Αὐτὸ τὸ ὁποῖο γνωρίζουμε εἶναι ὅτι ὁ πρόσωπο αὐτὸ δρούσε μέσα στὴν Ἐκκλησία. Δὲν αποτελοῦσε συνεπῶς Ἱέρεια τῆς χαλδαϊκῆς Σίβυλλας. Κατεῖχε τὸ χάρισμα τῆς προφητείας, ὅπως καὶ ἄλλες γυναῖκες στὴν Π.Δ. (Μαριάμ Εξ. 15, 20· Δεβώρα Κρ. 4, 4· Ὀλδὰ Δ' Βασ 22, 14· Ἄννα Ἀκ. 2, 36) καὶ στὴν Κ.Δ. (τέσσερις κόρες τοῦ Φιλίππου Πρ 11, 27. 13, 1· πρβλ. Α' Κορ. 12, 28. Εφ. 4, 11) καὶ δὲν κατηγορεῖται ἀπὸ τὸν Ἰωάννη γιὰ τὸ ὅτι κατὰ τὴ διάρκεια τῆς λατρείας προφητεύει. Σημειωτέον ὅτι στὴν ἴδια πόλιν ἐδράσαν τὸν 2^ο αἰ **οἱ 'προφήτισσες' τοῦ Μοντανισμού**, στοιχεῖο ποὺ ἀποδεικνύει τὴν ἀνθρση τοῦ ἐνθουσιαστικοῦ στοιχείου ἰδίως στὸ γυναικεῖο χριστιανικὸ πλῆθος τῆς περιοχῆς. Τὸ ἀρνητικὸ χαρακτηριστικὸ τῆς προφήτισσας ἦταν ὅτι κατὰ πάσα πιθανότητα ἀνήκε στὴν μερίδα τῶν Νικολαϊτῶν. Ὁδηγοῦσε τοὺς δούλους τοῦ Ἰησοῦ πορνου/σαί καὶ. fagei/η εἰνδωλο, quita Ἄ Με τὴν πορνεία ἐννοεῖται μεταφορικὰ ἡ ἀπιστία τῆς νύμφης Ἐκκλησίας πρὸς τὸν Γιαχβέ (Ὡσ 9, 1· Ἱερ. 3, 6· Ἰεζ. 23, 19), ὅσο καὶ κυριολεκτικὰ ἡ συμμετοχὴ σε ἀκόλαστες εἰδωλολατρικὲς συνάξεις.

⁷⁶ Τὸ **ἀκατακάλυπτος**, ποὺ χρησιμοποιεῖ στὸς στ. 5, 13, ἀπαντᾷ στὸ Λευ. 13, 45 (Ο') σε σχέση με τὸν λεπρὸ, ὁ ὁποῖο πρέπει να ἀφήνει ἐλεύθερη τὴν κόμη: *ὁ λεπρὸς, ἐν ᾧ ἐστίν ἡ ἀφή, τὰ ἰμάτια αὐτοῦ ἔστω παρα λευμένα καὶ ἡ κεφαλὴ αὐτοῦ ἀκατακάλυπτος, καὶ περὶ τὸ στόμα αὐτοῦ περιβαλέσθω καὶ ἀκάθαρτος κεκλήσεται*. Στὸ Ἀρ. 5, 18 τὸ ἀποκαλύπτει τὴν κεφαλὴν τῆς γυναικὸς σημαίνει ὅτι σε περίπτωση υποψίας μοιχείας ἡ γυναίκα ἀφήνει ἐλεύθερη τὴν κόμη τῆς: *καὶ στήσει ὁ Ἱερεὺς τὴν γυναῖκα ἐναντὶ κυρίου καὶ ἀποκαλύψει τὴν κεφαλὴν τῆς γυναικὸς καὶ δώσει ἐπὶ τὰς χεῖρας αὐτῆς τὴν θυσίαν τοῦ μνημοσύνου, τὴν θυσίαν τῆς ζηλοτυπίας, ἐν δὲ τῇ χειρὶ τοῦ Ἱερέως ἔσται τὸ ὕδωρ τοῦ ἐλεγκμοῦ τοῦ ἐπὶ καταρωμένου τούτου.*

⁷⁷ *Ἡ Ἔρευνα τῆς Γραφῆς*, Θεσσαλονίκη, 1969, ad hoc.

πολλές τοιαύτας εικόνας εις τα ειδωλολατρικά κείμενα, είτε εις τους επικούς ποιητάς όπου η Κασσάνδρα χρησιμοδοτούσα τινάσσει μεγαλοπρεπώς την κόμην της, είτε εις άλλους ποιητάς όπου η Πυθία προκειμένου να μαντεύση περιποιείται ιδιαίτερος την κόμην της. Δια τον αυτόν λόγον και μόνος εκ των θεών εφημίζετο επιμόνως δια την ωραίαν κόμην του ο μάντις Φοίβος [...] Αυτά τα νοσηρά θέσμια της καταπτώσεως η χριστιανική πίστις δεν ήδύνατο παρά να τα αποβάλη [...] Φαίνεται ότι εις τας χαρισματούχους γυναίκας της Κορίνθου υπεισήλθεν ή ηπειλεί να υπεισέλθη μία τοιαύτη τάσις. Ο Παύλος όμως πατάσσει αυτό το ειδωλολατρικόν κατάλοιπο. Απαγορεύει απολύτως εις τας γυναίκας το διοικείν και το διδάσκειν άνδρας. Όσον δε διά τα χαρίσματα, εφ' όσον το Πνεύμα χορηγεί τοιαύτα και εις τας γυναίκας, ο Παύλος δεν τα εξουθενεί, αλλά τα τοποθετεί εις την πρέπουσαν τάξιν [...] Δι' όσων είπε προηγουμένως ο Παύλος αναφέρεται «εις Χριστόν». **Εντοπίζει την υπεροχήν του ανδρός έναντι μεν των αγγέλων εις την φύσιν του την προσληφθείσαν υπό του Κυρίου και όχι εις τα ποικίλα πρόσωπα, έναντι δε της γυναικός 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».** [...] Διατί προβάλλει εις τας γυναίκας ως υπόδειγμα μιμήσεως 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 δια 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 κηρύσσων τον θείον λόγον επέχη την θέσιν του Κυρίου;⁷⁸

Από τα παραπάνω 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 γυναικός ως όντος εκ φύσεως αντικείμενο - ges. 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**. Η Εκκλησία χωρίς να καταργεί αυτόν τον κόσμο, προσδίδει σε αυτόν νέο νόημα και νέα αξία. Ο Χριστιανισμός, σύμφωνα με τον π. 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 έσχατα, στη Βασιλεία του Θεού.**

Το γνήσιο βιβλικό πνεύμα του Π. και των άλλων συγγραφέων των βιβλίων της ΚΔ μπορεί κανείς να εκτιμήσει μόνον εάν συγκρίνει τα κείμενά τους και τη θέση που έχει η γυναίκα σε αυτά με τα γνωστικά κείμενα που κυκλοφορήθηκαν κατόπιν, όπου ο επηρεασμός από την ελληνική φιλοσοφία είναι έντονος.

5. Επίμετρο: Έρωσ και Γυναίκα στα Γνωστικά Κείμενα

Συρραφή κειμένων του Ι.Καραβιδοπούλου από το Αιρετικές Αποκλίσεις στις Διαφυλικές Σχέσεις, Σύναξις 77 (2001· Ανθρώπινη Σεξουαλικότητα) 13-17.

Το **Γνωστικό Ευαγγέλιο τον Θωμά** με τα 114 λόγια, που ο Ιησούς φέρεται να αποκάλυψε στον μαθητή του Θωμά, διαπνέεται από μια αρνητική διάθεση έναντι του κόσμου, έχοντας ως κεντρική προτροπή, αφού απαρνηθεί κανείς τον υλικό κόσμο, να βρει μέσα του την αυτογνωσία και να επιτύχει την κατάσταση της ενότητας, να γίνει δηλαδή **«ένας», «μοναχός»**. Και μόνο έτσι θα μπει στη βασιλεία του Πατέρα. Σ' ένα χαρακτηριστικό λόγιο λέγει ο Ιησούς στους μαθητές του:

⁷⁸ Πρβλ. Σ. Αγουρίδη, *Αποστόλου Παύλου Πρώτη Προς Κορινθίους Επιστολή*, Θεσσαλονίκη:Πουρναρά 1985, 177-184.

«Όταν κάνετε τα δύο ένα, και το εσωτερικό όπως και το εξωτερικό, και το επάνω όπως το κάτω, και όταν το αρσενικό και το θηλυκό τα κάνετε ένα, ώστε το αρσενικό να μην είναι αρσενικό και το θηλυκό να μην είναι θηλυκό,... τότε θα εισέλθετε στη βασιλεία (λόγιο αρ. 22). Εν συνεχεία μακαρίζει αυτούς που πέτυχαν την εσωτερική ενότητα: «Μακάριοι οι μοναχοί και οι εκλεκτοί, γιατί θα βρείτε τη βασιλεία. Γιατί προέρχεσθε από αυτήν (και) πάλι εκεί πορεύεσθε». «[Είπε η Σαλώμη]-Είμαι μαθήτριά σου. [Είπε ο Ιησούς]- Γι' αυτό λέγω (ότι) εάν κάποιος είναι μόνος, θα γεμίσει με φως, αλλ' εάν διαιρεθεί θα γεμίσει με σκότος» (λόγια αρ. 49 και 61).

Μήπως με όλα αυτά εκφράζεται, με ένα εντελώς ιδιότυπο τρόπο, η ισότητα των δύο φύλων και συνεπώς τα κείμενα αυτά πρέπει να θεωρηθούν πρωτοποριακά; Πράγματι ορισμένοι ερμηνευτές αυτών των Γνωστικών κειμένων βλέπουν σ' όλες αυτές τις διατυπώσεις μια θετική αξιολόγηση της γυναίκας, αφού δεν αποκλείεται και αυτή από τη σωτηρία. **Το γεγονός όμως ότι, ή γυναίκα ταυτίζεται με το σαρκικό και φθαρτό στοιχείο και ότι για τη σωτηρία της απαιτείται η μεταβολή της σε άνδρα, μας οδηγεί στο να δεχθούμε ότι πρόκειται για μια αιρετική αντιμετώπιση εκ μέρους των κύκλων αυτών των διαφυλικών σχέσεων.**

Ένα ακόμη λόγιο με το οποίο τελειώνει το *Ευαγγέλιο τον Θωμά* (αρ. 114) έρχεται να υπογραμμίσει την αιρετική αυτή παραφωνία:

Ο Σίμων Πέτρος είπε σ' αυτούς: *Ας φύγει από εμάς η Μαριάμ, γιατί οι γυναίκες δεν είναι άξιες της ζωής.* Ο Ιησούς είπε· *Ναι, θα την ελκύσω, ώστε να την κάνω άνδρα, για να γίνει και αυτή πνεύμα ζωντανό όμοιο με εσάς τους άνδρες· Γιατί κάθε γυναίκα που θα γίνει άνδρας θα εισέλθει στη βασιλεία των ουρανών* (λόγιο αρ. 114).

Στο *Ευαγγέλιο τον Φιλίππου*, διαβάζουμε: «Όταν η Εύα βρισκόταν ακόμη εν τω Αδάμ δεν υπήρχε θάνατος. Όταν χωρίστηκε από αυτόν, τότε γεννήθηκε ο θάνατος. Ότι ο αρχικά ένας, **αρσενόθηλυς άνθρωπος** εξέπεσε από αυτήν την τέλεια κατάσταση και διακρίθηκε σε δύο στοιχεία (αρσενικό και θηλυκό) υποταγμένος έτσι στη θνητότητα και ότι η σωτηρία επιτυγχάνεται με την επάνοδο στην αρχική ενότητα είναι μία διδασκαλία που τη βρίσκουμε επίσης σε διάφορα ρεύματα σκέψης της αρχαιότητας.

Μη φοβάστε τη σάρκα, ούτε να την αγαπάτε. Εάν τη φοβάσαι, θα κυριαρχήσει πάνω σου. Εάν την αγαπάς, θα σε καταπιεί και θα σε παραλύσει, διαβάζουμε στο **Ευαγγέλιο τον Φίλιππου**, 66. Το θηλυκό στοιχείο παραλληλίζεται σε άλλο κείμενο της ίδιας Γνωστικής Βιβλιοθήκης με τη φθαρτότητα: *Το φθαρτό έχει ανέλθει στο άφθαρτο και το θηλυκό στοιχείο έχει φθάσει αυτό του αρσενικού στοιχείου* (*Πρώτη Αποκάλυψη του Ιακώβου*, 41).

Το ερωτικό ενωτικό στοιχείο του Πλάτωνα μεταλλάσσεται στα Γνωστικά κείμενα σε ανέραστη αποστροφή προς τη σάρκα και στροφή προς τη λυτρωτική αυτογνωσία. Η ενότητα αρσενικού και θηλυκού στοιχείου, ο ανδρόγυνος (ή αρσενόθηλυς) άνθρωπος, αποτελεί αρχική κατάσταση του ανθρώπου αλλά και επιδιωκόμενη τελειότητα μέσα στη ζωή, ένα είδος ενδοκόσμιας εσχατολογίας. Κατά τον 2^{ον} μ.Χ. αιώνα η Β' Κλήμεντος γράφει: «Όταν ρώτησε κάποιος τον Κύριο πότε θα έλθει ή βασιλεία του Θεού, αποκρίθηκε *όταν έσται τα δύο εν και το έξω ως το έσω και το αρσεν μετά της θηλείας, ούτε αρσεν ούτε θήλυ..* Το έσω σημαίνει την ψυχή, το έξω το σώμα. Και το *άρσεν... ούτε αρσεν ούτε θήλυ* σημαίνει ότι, όταν ο χριστιανός βλέπει την χριστιανή, δεν την κοιτάζει σαν γυναίκα και αυτή δεν τον κοιτάζει σαν άντρα. Όταν ζείτε έτσι, θα έλθει ή βασιλεία του Πατέρα μου» (12,2-6). Τις αντιλήψεις αυτές των Γνωστικών ομάδων υπαινίσσεται στις αρχές του 3^{ου} αιώνα ο Κλήμης Αλεξανδρέας όταν γράφει: «Τα θηλυκά μεταλλάσσόμενα σε άνδρες ενώνονται με τους αγγέλους και εισέρχονται στο πλήρωμα. Γι' αυτό λέγεται (εννοείται από τους Γνωστικούς) ότι η γυναίκα μεταβάλλεται σε άνδρα και η εδώ Εκκλησία σε αγγέλους» (*Εκ του Θεοδότου Επιτομαί*, 21, 3). Και άλλου πάλι ο ίδιος εκκλησιαστικός συγγραφέας: «Όταν ρώτησε η Σαλώμη πότε θα γίνουν γνωστά αυτά για τα οποία την ρώτησε ο Κύριος απάντησε: *όταν καταπατήσετε το ένδυμα της ντροπής και γίνετε τα δύο ένα, ώστε το αρσενικό να μην είναι αρσενικό και το θηλυκό να μην είναι θηλυκό* (Στρωματείς Γ' 13).

Ποια είναι αυτή ή κατάσταση της ενότητας ή μοναχικότητας, που συμπίπτει με την ολοκλήρωση και τελειότητα; Με το ερώτημα αυτό εγγίζουμε την ιδιότυπη διδασκαλία του κειμένου αυτού καθώς και άλλων Γνωστικών κειμένων που μερικά από αυτά θα αναφέρουμε στη συνέχεια, μια διδασκαλία που παρ'όλο που εκφεύγει χαρακτηριστικά από την εκκλησιαστική γραμμή έχει τις απηχήσεις της και σήμερα μέσα σε ορισμένους εκκλησιαστικούς κύκλους!

Η μεταβολή του αρσενικού σε μη αρσενικό και του θηλυκού σε μη θηλυκό τί άλλο μπορεί να σημαίνει παρά την κατάργηση της ερωτικής διάθεσης και την αποφυγή της ερωτικής συνάντησης άνδρα και γυναίκας σε οποιαδήποτε μορφή της, θεσμική ή μη; Είναι χαρακτηριστική ή προτροπή του Ιησού προς τους μαθητές του στον *Διάλογο του Σωτήρα*: «Προσεύχεσθε σε μέρος που δεν υπάρχουν γυναίκες, ώστε να καταστρέψουμε τα έργα του θηλυκού». Η παράδοση αυτή άποψη ότι η γυναίκα πρέπει να μεταλλαχθεί σε άνδρα για να εισέλθει στη βασιλεία του Θεού επέζησε μέχρι και τον 14^ο αιώνα στην αίρεση των «**Καθαρών**» στη Δύση. Αναφέρεται ότι κάποιος Γουλιέλμος Μπελιμπάστα κήκε στην πυρά το 1321 στην Τουλούζη πιστεύοντας ότι οι γυναίκες δε μπορούσαν να γίνουν δεκτές στη βασιλεία του Θεού, εάν δεν μεταβαλλόταν πρώτα τα πνεύματα που κατοικούσαν μέσα τους σε άνδρες.

Μπορεί κανείς να ανιχνεύσει πρακτικές προεκτάσεις σ' αυτή τη διάχυτη Γνωστική άποψη; Άλλα και πάλι θα πρέπει να τις αναζητήσει σε αιρετικές παρεκκλίσεις από την διδασκαλία της αρχαίας Εκκλησίας. **Η άρνηση των συζυγικών σχέσεων**, κυρίως εκ μέρους των γυναικών, απηχείται σε πολλές απόκρυφες Πράξεις Αποστόλων, όπου το αιρετικό εγκρατητικό στοιχείο είναι κυρίαρχο. Χαρακτηριστικά παραδείγματα μπορούν να αναφερθούν κατ' επιλογήν τα ακόλουθα: **Στις απόκρυφες Πράξεις Παύλου και Θέκλας ή Θέκλα εγκαταλείπει τον μνηστήρα της Θάμυρη, αρνούμενη κάθε επαφή μαζί του για να ακολουθήσει τον Παύλο.** Στις απόκρυφες *Πράξεις Θωμά* η Μυγδονία εγκαταλείπει το σύζυγό της Χαρίσιο, αξιωματούχο του βασιλιά της Ινδίας Μισδαίου, και ακολουθώντας το παράδειγμα της και η Τερτία εγκαταλείπει το σύζυγο της βασιλιά Μισδαίο, γιατί πείσθηκαν και οι δύο από τη διδασκαλία του αποστόλου Θωμά για την εγκράτεια. Στις απόκρυφες *Πράξεις Ανδρέα* η Μαξιμίλλα, σύζυγος του ανθυπάτου της Αχαΐας Αιγεάτη, εγκαταλείπει μετά βδελυγμίας το σύζυγό της, αρνούμενη κάθε σχέση μαζί του και ακολουθεί ως μαθήτρια του τον απόστολο Ανδρέα μέχρι την ώρα του σταυρικού θανάτου του και βέβαια στην υπόλοιπη ζωή της.

5. Ο ΠΟΛΕΜΙΚΟΣ ΠΑΙΑΝΑΣ ΣΤΟ ΕΦ. 6, 10-20

Θεός αν είσαι ... γιατί δεν μας λυπάσαι;

Δεν υπήρξε περίοδος-χρόνος, ούτε κοινωνία-χώρος στη μεταπρωτική παγκόσμια ανθρώπινη ιστορία, η οποία δεν γνώρισε τον πόλεμο (π.) έστω ως δυνατότητα. Όσο υπάρχουν άνθρωποι στην ιστορία, υπάρχει και **πόλεμος**⁷⁹ στη διπλή του μορφή: τον εξωτερικό, και κυρίως τον ενδόμυχο, τον προσωπικό. Δεν υπάρχει όμως πόλεμος, όσο υπάρχει Θεός. Στην αρχή και στο τέλος του κόσμου δεν βρίσκεται η κοσμογονική χαοτική μάχη μεταξύ του Καλού και του Κακού (όπως συμβαίνει στις ανατολικές θρησκείες), αλλά ο δημιουργός Θεός. Η ίδια η αρμονία του Σύμπαντος, αποδεικνύει ότι όσο υπάρχει Θεός, ο οποίος όχι απλά μας λυπάται, αλλά μας αγαπά, μπορεί κάποτε να υπάρξει ειρήνη. Τελικά ο πόλεμος δεν ανάγεται ούτε στον Θεό, ούτε στον κοινωνικό/ ταξικό τρόπο οργάνωσης του ανθρώπου (πατριαρχία), ούτε σε ένα συγκεκριμένο ιδεολογικό/ οικονομικό σύστημα (π.χ. στον καπιταλισμό). Δεν είναι τελικά το σύστημα, αλλά ο ίδιος ο άνθρωπος διχασμένος. **Αυτός** αποτελεί το μέγα τραύμα (Δοξαστικό του Εσπερινού της Κυριακής του Θωμά). Όποιος θέλει να κατανοήσει το φαινόμενο του πολέμου δεν πρέπει, συνεπώς, να αρχίσει τη μελέτη του από τις ιστορικές ή κοινωνικές παραμέτρους της ανθρώπινης δράσης, αλλά να εξιχνιάσει τη Σφίγγα της ιστορίας, τον ίδιο τον άνθρωπο και την ψυχολογία του. **Δεν έγκειται το πρόβλημα του πολέμου στο ποιος είναι ο Θεός, αλλά στο ποιος ή μάλλον πού βρίσκεται ο άνθρωπος. Και αυτό αποτελεί το αιώνιο αγωνιώδες ερώτημα του Θεού: Άδὰμ, ποῦ εἶ;** (Γεν.3,9).

Πίστεψαν πολλοί ότι εάν ο άνθρωπος γίνει πραγματικά άνθρωπος, και συνειδητοποιήσει τις θεϊκές δυνάμεις που κρύβει μέσα του, τότε πρώτον δεν θα έχει ανάγκη ένα θεό να τον λυπάται, δεύτερον θα μάθει να μη λυπάται αλλά να λατρεύει τον εαυτό του και τρίτον ίσως τότε να λυπάται τους άλλους. Η αγάπη, όμως, προς τον άλλον αλλά και προς τον ίδιο τον εαυτό, δε διδάσκεται από τη φύση και δεν κατακτάται με τον πολιτισμό. Η ίδια η μεταπρωτική φύση, παρόλη την αρμονία της, διδάσκει το ότι το μεγάλο ψάρι τρώει το μικρό, έτσι ώστε τελικά επιβιώνει στον πλανήτη το ζώο εκείνο που είναι βιολογικά και ψυχολογικά αρτιότερο. Γι' αυτό και οι Έλληνες, παρατηρώντας το Σύμπαν, ισχυρίστηκαν ότι ο **Πόλεμος είναι ο Πατέρας των Πάντων**. Ο όρος **βία** (εβρ. Hms) παράγεται ακριβώς, όπως κι ο όρος 'ζωτική δύναμη', από ρίζα ινδοευρωπαϊκή, που σημαίνει **ζωή** (βίος-βιάζομαι, **vivo-vis**)⁸⁰! Ο πόλεμος μάλιστα κατά παράδοξο τρόπο σφυρηλατεί **την ενότητα και τη συνοχή, την ειρήνη δηλ. μιας κοινωνικής ομάδας** κι αυτό γιατί απαιτεί το συντονισμό και τη συλλογική επιστράτευση των χαρισμάτων της επικοινωνίας, της τεχνικής, του θάρρους και της αλληλο- κάλυψης εκ μέρους όλων των μελών της. Το μοίρασμα προϋποθέτει την εφαρμογή νόμων, και όλα αυτά ευνοούν μια αρτιότερη κοινωνική οργάνωση. Η συνοχή λοιπόν μιας κοινωνικής ομάδας έχει ανάγκη τον κοινό εχθρό, καθώς κάθε άνθρωπος και λαός που φοβάται συσπειρώνεται, όπως ο νευρωτικός, γύρω από τον εαυτό του. Ο ίδιος ο φόβος στην πρωτόγονη εποχή δεν πηγάζει από το μίσος, αλλά από τη **λατρεία του θύματος**⁸¹, καθώς η βρώση του σώματος (κρέατος) και η πόση του αίματος του θηράματος, αποσκοπούν στην υιοθέτηση των θεϊκών δυνάμεων και των ιδιοτήτων που αυτό έχει. Ο ίδιος ο άνθρωπος από τη στιγμή που γεννιέται, συνειδητοποιεί ότι προκειμένου να επιβιώσει, πρέπει να πληγώσει αυτό που αγαπά: το στήθος της μητέρας του (που αποτελεί γι' αυτό το 'δέντρο της ζωής'). Το ίδιο το κορμί του βρίσκεται σε ένα συνεχές αγώνα με το περιβάλλον και αυτός ο αγώνας αποτελεί σημείο ζωής. Ο πόλεμος βοηθά, επιπλέον, τη διασπορά των όντων και ιδιαίτερα του ανθρώπου. Χωρίς τον πόλεμο αφιλόξενες περιοχές, όπως η Ανταρκτική, θα ήταν ακατοίκητες.

⁷⁹ Πτόλεμος< πάλλω το δόρυ-αγωνίζομαι, κοπιάζω.

⁸⁰ Βλ. το λήμμα **βία** στο **Λεξικό Βιβλικής Θεολογίας**, Έκδοση 'Άρτος Ζωής', Αθήνα 1980, 178-183. Επίσης το λήμμα **πόλεμος** 837-842.: Στη βία, όπου αρχικά βλέπουμε τη βάνουση καταστροφή, βιασμό, παραβίαση, πρέπει ακόμα ν' αναγνωρίσουμε και τη ζωτική δύναμη που τη γεννά και που, προκειμένου, να διατηρηθεί, τείνει να καταστρέψει την ίδια τη ζωή.

⁸¹ Πρβλ. **E.Drewermann**, *Die Spirale der Angst. Der Krieg und das Christentum*, Herder, Freiburg..., 1992, 292 κ.ε.

Ο εκπολιτισμός, από την άλλη πλευρά, διαμέσου των αιώνων, όχι μόνο δεν οδήγησε στην παύση των πολέμων, αλλά αντίθετα στη βελτίωση των πολεμικών μηχανών και στρατηγικών σε τέτοιο βαθμό, ώστε ο θύτης πλέον να σκορπά με **έξυπνα** όπλα, **μαζικά** και όχι προσωπικά το θάνατο, χωρίς να αντικρίζει το θύμα και χωρίς να συνειδητοποιεί την τραγωδία που σκορπίζει τηλεκατευθυνόμενα, **αφ' υψηλού**. Με την ηθική αυτή κάλυψη, ο απρόσωπος πόλεμος αποκτά στις πολιτισμένες κοινωνίες απλά μεγαλύτερο **βεληνεκές** και γίνεται εις το έπακρον επικίνδυνος. **Εξάγεται** (αλλά προσωρινά βέβαια) από τον πυρήνα του ανθρώπου και του λαού προς τα έξω, προς καθετί που χαρακτηρίζεται ως ξένο, αλλόθρησκο και απολίτιστο.

Επιπλέον ο πόλεμος στις προοδευμένες κοινωνίες γίνεται ακόμη πιο θανάσιμος, επειδή δε στηρίζεται στο **πρωτόγονο** δίκαιο του ισχυρού, αλλά **διαφημίζεται** (όπως και τόσα και τόσα προϊόντα) ως το θεάρεστο μέσον επιβολής της ηθικής, της θεϊκής δηλ. τάξης και του νόμου των υιών του φωτός της προοδευμένης Δύσης στη βάρβαρη Ανατολή, η οποία ανέκαθεν αποτελεί για τους Δυτικούς απειλή. Παρουσιάζεται ως ο μονόδρομος επιβολής μιας ανώτερης κουλτούρας και θρησκείας πάνω στους βαρβάρους και κάποτε ως εξανθρωπισμός τους. Ο ίδιος Θεός κυριολεκτικά **επιστρατεύεται** για να εξυπηρετήσει το συμφέρον του ανθρώπου, ακριβώς όπως και ο **άλλος (άνθρωπος)** θυσιάζεται για να διασωθούν (δήθεν) γενικά και αόριστα τα ανθρώπινα δικαιώματα. Αυτό επιτυγχάνεται όταν καλλιεργηθεί η ψευδαίσθηση ότι ένας λαός έχει εκλεγεί από τον Ύψιστο για να αστυνομεύσει τον πλανήτη Του και ότι ο πόλεμος αποτελεί θείκη επιταγή, όπως συνέβη και στην τελευταία σταυροφορία της Αμερικής εναντίον του Ιράκ. Για να καταλάβει κανείς το κλίμα στον Λευκό Οίκο του Μπους, πρέπει να κατανοήσει την κυριαρχούσα θρησκευτική πίστη, τον σύγχρονο ευαγγελισμό (Ντέιβιντ Φράνκ, Εβραϊός συντάκτης των προεδρικών ομιλιών). **Ο... Παντοδύναμος τοποθέτησε τον Μπους στην προεδρία και τον χρησιμοποιεί σαν σταυροφόρο 'για να προωθήσει μια βιβλική άποψη για τον κόσμο** (Τομ Ντίλεϊ). Στον Λευκό Οίκο η μελέτη της Βίβλου κατέστη για όλους υποχρεωτική και όλες οι συνεδριάσεις αρχίζουν με προσευχή (Ελευθεροτυπία – 10/02/2003). Και κανείς δεν ξοδεύει περισσότερο χρόνο γονατιστός –μιλώ μεταφορικά- από τον Τζόρτζ Μπους [...] Εντεύξεις προσευχής λαμβάνουν χώρα μέρα και νύχτα. **Οι Αμερικανοί [...] πιστεύουν ότι έλαβαν ένα είδος ειδικής κλήσης ή διαθήκης, η οποία τους τοποθετεί έξω από τους παραδεκτούς κανόνες της ιστορίας. Η αίσθηση των Αμερικανών ότι αποτελούν 'ένα σχεδόν εκλεγμένο έθνος', όπως είπε ο Λίνκολν, έχει καλλιεργήσει τη μοναδικού τύπου λαϊκίστικη θρησκεία, η οποία είναι αποκομμένη από τις ιστορικές ρίζες του Χριστιανισμού, αφού είναι ένα κράμα αισθηματικής ουτοπίας, διεφθαρμένου Χριστιανισμού και δυτικού ορθολογισμού.** Τα φιλοσοφικά της θεμέλια είναι ο ανθρωποκεντρισμός του διαφωτισμού, η συναισθηματολογία του ρομαντισμού, η ακρωτηριασμένη λογικοκρατούμενη θεολογία της μεταρρύθμισης και ο υλισμός του αποκαλούμενου αμερικανικού ονείρου (Φ. Σέιφερ, Χορεύοντας μόνος, εκδόσεις Μακρυγιάννης)⁸².

Η λύση στο πρόβλημα του π., συνεπώς, δεν μπορεί να είναι ούτε φυσική, ούτε πολιτική, αλλά ούτε και ηθική. Τραγικό παράδειγμα ο συγγραφέας του Πολέμου και της Ειρήνης **Λέων Τολστόι**, ο οποίος εξέλαβε τους Μακαρισμούς ως ανελέητες επιταγές, τις οποίες οφείλει να εφαρμόσει κατά γράμμα. Με κάθε τρόπο διακήρυσσε την ειρήνη, αλλά αποτύγχανε να συζήσει ειρηνικά στην ίδια στέγη με τη γυναίκα του, να συγ-χωρέσει δηλ. τον πλησίον του. Οι προτάσεις του Ευαγγελίου, δεν αποτελούσαν τους ώριμους καρπούς μιας συγκροτημένης/ ειρηνευμένης προσωπικότητας, αλλά άκαμπτες εντολές του Υπερεγώ και μια απέλπιδα προσπάθεια περιστολής του φόβου μέσω της τελειομανίας.

Από τα παραπάνω καθίσταται σαφές ότι **είναι αδύνατον ο άνθρωπος να λυπηθεί καταρχήν τον άλλον, εάν δεν λυπηθεί πρώτα τον εαυτό του**, εάν δηλ. δεν συνειδητοποιήσει ότι αποστατημένος από τον Θεό, γίνεται ή κτηνώδης ή δαιμονιώδης και ότι ο πόλεμος αποτελεί μια ουσιώδη πτυχή **του δράματος** στο οποίο έχει εμπλακεί η ανθρωπότητα. Αυτό αποτυπώνει ανάγλυφα ο αδελφόθεος Ιάκωβος (4, 1-8), ο οποίος απευθύνεται με τα εξής λόγια στους κατά κόσμον σοφούς:

Πόθεν πόλεμοι και πόθεν μάχαι εν ὑμῖν; οὐκ έντεϋθεν, έκ τῶν ἡδονῶν ὑμῶν τῶν στρατευομένων εν τοῖς μέλεσιν ὑμῶν; ἐπιθυμεῖτε, και οὐκ ἔχετε· φονεύετε και

⁸² Η συλλογή αυτή προέρχεται από το άρθρο του Α.Κ., Η εμφάνιση ενός νέου μεσσιανισμού 'Ουκ εν τω πυρί ο Κύριος...', **Εκκλησιαστική Παρέμβαση** 86 (2003), 1.8.

ζηλοῦτε, και οὐ δύνασθε ἐπιτυχεῖν· μάχεσθε και πολεμεῖτε. οὐκ ἔχετε διὰ τὸ μὴ αἰτεῖσθαι ὑμᾶς· αἰτεῖτε και οὐ λαμβάνετε, διότι κακῶς αἰτεῖσθε, ἵνα ἐν ταῖς ἡδοναῖς ὑμῶν δαπανήσητε.

Μοιχαλίδες, οὐκ οἴδατε ὅτι ἡ φιλία τοῦ κόσμου ἔχθρα τοῦ Θεοῦ ἐστίν; ὃς ἐὰν οὖν βουληθῆ φίλος εἶναι τοῦ κόσμου, ἐχθρὸς τοῦ Θεοῦ καθίσταται. ἢ δοκεῖτε ὅτι κενῶς ἡ Γραφή λέγει, Πρὸς φθόνον ἐπιποθεῖ τὸ Πνεῦμα ὃ κατώκισεν ἐν ἡμῖν; μείζονα δὲ δίδωσιν χάριν· διὸ λέγει, Ὁ Θεὸς ὑπερηφάνοις ἀντιπάσεται, ταπεινοῖς δὲ δίδωσιν χάριν. ὑποτάγητε οὖν τῷ Θεῷ· **ἀντίστητε δὲ τῷ διαβόλῳ, και φεύξεται ἀφ' ὑμῶν· ἐγγίσατε τῷ Θεῷ, και ἐγγιεῖ ὑμῖν.** καθάρισατε χεῖρας, ἀμαρτωλοί, και ἀγνίσατε καρδίας, δίψυχοι. Ταλαιπωρήσατε και πενθήσατε και κλαύσατε· ὁ γέλως ὑμῶν εἰς πένθος μετατραπήτω και ἡ χαρὰ εἰς κατήφειαν. ταπεινώθητε ἐνώπιον κυρίου, και ὑψώσει ὑμᾶς.

Από πού προέρχονται οι πόλεμοι και οι μάχες μεταξύ σας; Δεν προέρχονται απ' τις επιθυμίες σας για απολαύσεις, που εκστρατεύουν στα μέλη σας; Επιθυμεῖτε διότι δεν ἔχετε. Αντιπαθεῖτε και μισεῖτε, γιατί δεν μπορείτε να πετύχετε. Μάχεσθε και πολεμεῖτε. Δεν ἔχετε δε, γιατί δεν ζητάτε. Ζητάτε αλλά δεν λαμβάνετε, γιατί ζητάτε για κακό σκοπό, για να δαπανήσετε για τις ἡδονικές σας επιθυμίες. Μοιχοί και μοιχαλίδες! Δεν γνωρίζετε ὅτι η αγάπη του κόσμου (δηλ. των παθῶν και της υλικῆς ζωῆς) προκαλεῖ την ἔχθρα του Θεοῦ; Οποιοσδήποτε κι αν θελήσει να γίνει φίλος προς τον κόσμο, γίνεται αντικείμενο ἔχθρας του Θεοῦ. Ἡ νομίζετε ὅτι ασκόπως λέγει η Γραφή ὅτι το **Πνεῦμα που κατοίκησε μεταξύ μας, υπεραγαπά και υπερευνοεῖ με ζηλοτυπία; Γί' αὐτό λέγει: Ο Θεός τους υπερηφάνους πολεμεῖ, ἐνώ τους ταπεινοῦς ευνοεῖ.** Ὑποταχθεῖτε λοιπόν στον Θεό. Ανισταθεῖτε στον Διάβολο, και θ' απομακρυνθεῖ από σας. Πλησιάστε τον Θεό⁸³ και θα σας πλησιάσει⁸⁴.

Τον εσωτερικό εμφύλιο σπαραγμό μεταξύ του νόμου του νοός και του νόμου της αμαρτίας που κυριαρχεῖ στα μέλη κάθε ἀνθρώπου απομακρυσμένου από τη θεία Χάρη, αποτυπώνει ἀνάγλυφα και ο Παῦλος στη γνωστή 'προσωπική εξομολόγηση' στο Ρωμ. 7. Σύμφωνα με την αρχετυπική **ιστορία του καλλιεργητή Κάιν και του νομάδα Ἄβελ** στη Γένεση (κεφ. 4), η αἰτία του πρώτου ἀνθρώπινου φόνου δεν αποδίδεται καταρχήν στο αἶσθημα της στέρησης, της ζήλιας ἢ του ανταγωνισμοῦ του ενός προς τον ἄλλο. Εντοπίζεται στο ἀνθρώπινο συναἶσθημα στο ὅτι δεν υπάρχει Θεός να αγαπήσει, το οποίο, ὁμως, (αἶσθημα) δεν οφείλεται στον Θεό, ο οποίος με το διάλογό του προς τον Κάιν μετά το ἔγκλημα, αποδεικνύει ὅτι εξακολουθεῖ να ελεεῖ και να αγαπά ἀκόμη και ἕνα φονιά, ἀλλά στον ἀνθρώπο. Αὐτός ἀφού ἔχει πριν προσπαθήσει να αυτονομηθεῖ από τη γεννήτρια της ζωῆς, επιχειρεῖ κατόπιν με (τη) θυσία του, με τα ἀξιόμισθα ἔργα του, να ἐλκύσει την ἀπόλυτη εὐνοια του Θεοῦ μοναδικά και αποκλειστικά για τον τραυματισμένο του εαυτό και να ξανακερδίσει ἔτσι το χαμένο του παράδεισο. Τότε, ὁμως, εἶναι ἀκριβῶς που ο ἄλλος, ο οποίος προσπαθεῖ να επιτύχει τον ἴδιο σκοπό, προβάλλει ως κόλαση, ως θανάσιμος ἐχθρὸς. Ο τρόμος /η τρομοκρατία του (πνευματικῆς) θανάτου, που ἔχει το 'προνόμιο' να αἰσθάνεται μόνος ο ἀνθρώπος από ὅλα τα ἔμβια ὄντα και μάλιστα από τη στιγμή της γέννας του και κυρίως η αἶσθηση ὅτι ο ἴδιος ἔχει ἀποκόψει τον ομφάλιο λώρο από την πηγή της ζωῆς και ὅτι εἶναι ἀπορριμμένος και από τον ἴδιο τον Θεό και Πλάστη του, τον οδηγούν τελικά στην προβολή αὐτῶν των συναἰσθημάτων στο συνάνθρωπο με ἕνα φονικό τρόπο που περιγράφεται από τη Γένεση μονολεκτικά, ἀλλά φοβερά δραματικά: και ἀπέκτεινεν αὐτόν (Γεν. 4, 8). Το καταπληκτικό εἶναι ὅτι η Πόλη και ολόκληρος ο πολιτισμός της εφευρίσκονται από τον Κάιν ως ἕνα τείχος - κρυψώνας από το σκιάχτρο του θανάτου και την ἀληθινὴ ἀπανταχοῦ παρουσία του Θεοῦ. Η πρώτη πόλη Ἐνώχ, εὐρισκόμενη κατέναντι Ἐδέμ (Γεν. 4, 16), λειτουργεῖ ως υποκατάστατο του Παραδείσου, ουσιαστικά ως ὄπιο. Αὐτή η προσπάθεια αποκορυφώνεται στην ἀπό συμφώνου **ὑψωση του Ζιγκουράτ/ του Πύργου της Βαβέλ**, με την επιστράτευση των τελειότερων τεχνολογικῶν μέσων, προκειμένου, ὄχι καταρχήν να πολεμηθεῖ ο Θεός ἀλλά, να υποκατασταθεῖ το ξύλο της ζωῆς από ἕνα τεχνητό/ εἰκονικό κέντρο ἐπικοινωνίας και ἀναφοράς, που τελικά γίνεται το φυγόκεντρο μνημεῖο της διάσπασης.

⁸³ Πρβλ Ωσ. 12,7: kai. su. evn Qew/| sou evpistre,yeij e;leon kai. kri,ma fula,ssou kai. e;ggize pro.j to.n Qeo,n sou dia. panto,j

⁸⁴ Πρβλ. Ησ. 29,13' Ιερ. 23,23: Qeo.j evggi,zwn evgw, eivmi le,gei ku,rioj kai. ouvci. qeo.j po,rrwqen

Πώς αντιμετωπίζεται ο πόλεμος στην Αγία Γραφή⁸⁵; Καταρχάς **στην Π.Δ.**: 1/ Ο Θεός της Π.Δ. δεν είναι ο απαθής Θεός - το είδωλο των φιλοσόφων, μια καθαρή ενέργεια, ένα Όν κινούν ακίνητο και ερώμενο, αλλά ο προσωπικός Θεός των Πατέρων, της αιώνιας **Εξόδου (Προ-όδου** κατά την πατερική ορολογία), ο οποίος επεμβαίνει στην Ιστορία, επειδή πραγματικά και όχι ελεεινά λυπάται τον σκλαβωμένο, τον αδικημένο, τον αμαρτωλό. Επιθυμεί να απαλλάξει το πλάσμα Του από την ειδωλολατρία και την αμαρτία, που συνιστούν την πραγματική δουλεία και οδηγούν στον ουσιαστικό υπαρξιακό θάνατο. Έτσι ο Θεός Σαβαώθ (=Στρατευμάτων) δεν έγινε ποτέ βακχικός ή ερωτικός θεός. Ονομάζεται, όμως, **Θεός των πολέμων, μαχητής εκδικητής (goel** Ησ. 26, 11· 42, 13· 59, 17)⁸⁶. Είναι ο **ζηλωτής θεός** (ζήλος< είμαι ζεστός, βράζω· εβρ. **qinah**), ο οποίος δε φθονεί τον άνθρωπο, όπως συμβαίνει με την αρχετυπική περίπτωση του δεσμώτη του Καυκάσου, Προμηθέα. Απαιτεί από το **κατ' εικόνα** δημιούργημά Του και ιδιαίτερα από τον λαό Του την αποκλειστική προς τον ίδιο λατρεία, όχι γιατί την έχει ο ίδιος ανάγκη, αλλά γιατί αυτή είναι ο αποκλειστικός όρος διάσωσης της αξιοπρέπειας και της ελευθερίας του (ανθρώπου). Ο Θεός με τις διαθέκες Του δημιουργεί σχέση, κοινωνεί με τους ανθρώπους. Η άλλη όψη της αγάπης Του προς τους καταπιεσμένους και τους αδικουμένους, φανερώνεται βέβαια στον άδικο ως οργή και ζήλος. **Η οργή Του**, που χαρακτηρίζεται και σαν **μίσος**⁸⁷, δεν εκφράζει έτσι τη ζηλοτυπία και το φθόνο του Θεού, αλλά τη ζέση της αγάπης Του προς τους καταπιεσμένους. Στρέφεται κατ' ουσίαν ενάντια προς την αμαρτία, την ειδωλολατρία.

2/ Όπως ήδη επισημάνθηκε, ο κοσμικός πόλεμος μεταξύ των δυνάμεων του φωτός και του σκοταδιού-χάους δεν αποτελεί στην Π.Δ. την αρχή (το Prinzip) και το τέλος της δημιουργίας του παντός, όπως πίστευαν πολλές ανατολικές θρησκείες. Έν αρχή ἦν ὁ καλλιτέχνης ποιητής Λόγος, ο οποίος δημιούργησε και συντηρεί τον κόσμο με σοφία. Δεν αποτελεί συνεπώς ο δυαλισμός της ύλης και του πνεύματος, της ψυχής και του σώματος, της φυσικής και της μεταφυσικής την ουσία του παντός, αλλά η αγάπη του Θεού είναι αυτή που συνέχει το Σύμπαν. Το ίδιο το Σύμπαν με την αρμονία του αποτελεί, σύμφωνα με τους Πατέρες, έναν ευαγγελιστή της ειρήνης του Θεού. Η δημιουργία του κόσμου από τον προσωπικό Θεό συνεπάγεται, όμως, ότι και τα 'δεινά' της ιστορίας, έστω κι αν δεν τα ευδοκεί, τα παραχωρεί Εκείνος για παιδαγωγικούς και θεραπευτικούς λόγους. Στον Ησαΐα διακηρύσσεται το εξής παράδοξο: *Ἐγὼ ὁ κατασκευάσας φῶς καὶ ποιήσας σκότος· ὁ ποιῶν εἰρήνην καὶ κτίζων κακὰ ἐγὼ Κύριος ὁ Θεὸς ὁ ποιῶν ταῦτα πάντα* (45, 7). Όπως επισημαίνει η πρώτη στήλη Ἄννα Κύριος θανατοῖ καὶ ζωογονεῖ κατάγει εἰς ἄδου καὶ ἀνάγει Α' Βασ. 2, 6). Κατά παράδοξο τρόπο ο Κύριος θανατώνοντας ταυτόχρονα ζωοποιεῖ (πρβλ. Δ' Βασ. 5, 7). Όποιος συνειδητοποιεί αυτήν την αλήθεια δεν μπορεί παρά να ξεσπάσει με τον Παύλο στον ύμνο: *Ὡ βάθος πλοῦτου καὶ σοφίας καὶ γνώσεως Θεοῦ· ὡς ἀνεξερεύνητα τὰ κρίματα αὐτοῦ καὶ ἀνεξιχνίαστοι αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ. τίς γὰρ ἔγνω νοῦν Κυρίου; ἢ τίς σύμβουλος αὐτοῦ ἐγένετο; ἢ τίς προέδωκεν αὐτῷ, καὶ ἀνταποδοθήσεται αὐτῷ; ὅτι ἐξ αὐτοῦ καὶ δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα· αὐτῷ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν.* (Ρωμ. 11, 33-36).

3/ Ο πόλεμος ποτέ δεν μετατρέπεται στην Π.Δ. σε σταυροφορία-**τζιχάντ**, σε μέσον επιβολής της γιαχβικής θρησκείας στους ξένους λαούς, αλλά αποτελεί αποσκοπεῖ στην εξασφάλιση πατρίδας στους καταπιεσμένους. Ποτέ, επίσης, **δεν είναι ιμπεριαλιστικός**. Επιπλέον πουθενά δε γίνεται στην Α.Γ. μνεία δολοφονιών ή βιασμών γυναικών ως μέσου επίδειξης δύναμης, όπως επίσης ποτέ δεν επιβραβεύεται η τακτική της καμένης γης (Δτ. 20, 19-20). Σε σύγκριση μάλιστα με αντίστοιχες περιγραφές θεών του περιβάλλοντος του Ισραήλ, όπως του Βάαλ, η παρουσίαση του Θεού ως πολεμιστή είναι πολύ συντηρητική. Τελικά ο ζηλωτής και σφαγέας των 450 ιερέων της αισχύνης **ζηλωτής** Ηλίας, συνειδητοποιεί ότι ο Θεός δεν αποκαλύπτεται σα θύελλα, σα λαίλαπα ή σαν σεισμός, αλλά σα φωνή αύρας λεπτής (Γ' Βασ. 19, 11 κ.ε.). Ο Δούλος του Κυρίου νικά θριαμβευτικά τη βία, ενώ την υπομένει θεληματικά (Ησ. 53). Στην ίδια τη Βίβλο δεσπάζει η προφητεία της μετατροπής των μαχαιρών σε άροτρα (Ησ. 2)⁸⁸, η οποία δεσπάζει στην είσοδο του κτηρίου των Ηνωμένων Εθνών.

⁸⁵ **N. Π. Βασιλειάδη**, *Η Παλαιά Διαθήκη στην Ορθόδοξον Εκκλησίαν. Απάντηση στους κατηγορούς της*, Αθήνα 2002. **M. Κωνσταντίνου**, το ήθος του... Θεού, *Σύναξη* 84 (2002), 21-34. Στη διεθνή βιβλιογραφία βλ. **K. Berger**. *Wie kann Gott leid und Katastrophen zulassen?* Quell Verlag, Stuttgart 1996.

⁸⁶ Οι ίδιοι οι προφήτες απέφυγαν να κατακρίνουν τον ιερό πόλεμο όσο την ειδωλολατρία και την πορνεία.

⁸⁷ Πρβλ. Δτ. 12, 31· 16, 22· Αμ. 5, 21· Ησ. 1, 14. Μαλ. 1, 2 κ.ε.

⁸⁸ Πρβλ. Ησ. 9, 4· 11, 6-10· 32, 17· Μιχ. 4, 1-5· Ωσ. 2, 20· Ζαχ. 9, 10· Ψ. 46, 9-10.

Επειδή όμως σε αυτήν δεν είναι αποτυπωμένες ωραίες αλλά κενές ιδεολογίες, αλλά η τραγική πραγματικότητα του ανθρώπου, η παγκόσμια ειρήνη (γιατί η ειρήνη μόνο παγκόσμια μπορεί να υπάρξει), αποτελεί εσχατολογικό όραμα (ουσιαστικά μια ιστορική Ου-τοπία), η οποία θα συνοδεύσει την εξάλειψη της αμαρτίας. Η ίδια η ειρήνη δεν εκλαμβάνεται ούτε ως απουσία πολέμου (όπως στην αρχαιοελληνικό λεξιλόγιο), ούτε ως επικράτηση μιας σύννομης τάξης πραγμάτων (Pax), αλλά ως **Σαλόμ**, ως υγεία και σωτηρία (< σάω, σώζω = γίνομαι ακέραιος), ως απόλυτη δηλ. προσωπική εσωτερική και εξωτερική αρμονία με τον Θεό, το συνάνθρωπο και τη φύση. Αυτή η υγεία προϋποθέτει την απάλειψη του καρκινώματος της αμαρτίας, που είναι διαδικασία οδυνηρή, αφού επιστρατεύεται η... μάχαιρα του ίδιου του Θεού. Γι' αυτό όντως στην Α.Γ. απαντούν χωρία, τα οποία ομιλούν για τον **πόλεμο του Κυρίου**⁸⁹, ποτέ όμως για **ιερό/ άγιο πόλεμο**⁹⁰. Οι εθνικοί πόλεμοι του σκλαβωμένου στην Αίγυπτο Ισραήλ είναι πόλεμοι του Γιαχβέ, γι' αυτό και προηγείται ο αγιασμός του στρατοπέδου και προεξάρχει σε αυτήν η κιβωτός και τα κατακτημένα λάφυρα ως αναθέματα (Ιησ. 6). Το τελικό ζητούμενο είναι η πίστη στην παντοδυναμία, στη συνέπεια και στη νίκη του Θεού. Γι' αυτό και στον Ισραήλ δεν υπήρξε λατρεία ηρώων. Η ειρήνη προϋποθέτει μια νίκη κατακτημένη με το τίμημα του αγώνα. Ο Γιαχβέ εξολοθρεύει τα πρωτότοκα της Αιγύπτου (Εξ. 12), απαιτεί ως **ανάθεμα** την Ιεριχώ (Ιησ. 7) και τίθεται επικεφαλής της μάχης (π.χ. Β' Βασ. 24). Επιδοκιμάζει την καταστρεπτική δύναμη του Σαμψών (Κρ. 15-16) και το ζήλο που φθάνει μέχρι το σημείο να σκοτώσει τον παραβάτη της Διαθήκης (Αρ. 15, 11). Η ειδωλολατρική Χαναάν, η οποία προσφέρει τα βρέφη της θυσία στο Μολώχ και απειλεί να μεταδώσει το καρκίνωμα της αμαρτίας, αποτελεί μια παγίδα για τον Ισραήλ και πρέπει παραδειγματικά να εξοντωθεί (Δτ. 7, 1) για να μη μεταδοθεί το καρκίνωμα των ελκυστικών οργιαστικών τελετών (στις οποίες συμπεριλαμβανόταν και θυσία των βρεφών) στο σώμα του λαού, που ήταν προορισμένο να γίνει το φως της οικουμένης. Γι' αυτό και στο Δτ. 20, 16 προβλέπεται: *ἴδου δὲ ἀπὸ τῶν πόλεων τῶν ἐθνῶν τούτων ὧν Κύριος ὁ Θεός σου δίδωσίν σοι κληρονομεῖν τὴν γῆν αὐτῶν οὐ ζωγήσετε ἀπ' αὐτῶν πᾶν ἐμπνέον ἀλλ' ἢ ἀναθέματι ἀναθεματιεῖτε αὐτούς τὸν Χετταῖον [...] ὄν τρόπον ἐνετείλατό σοι Κύριος ὁ Θεός σου.* Η ίδια η οργή του Θεού στρέφεται ενάντια στον ίδιο τον εκλεκτό λαό, όταν εκείνος αποσυνδέεται από τη Γεννήτρια της ζωής και αλληθωρίζει προς την αμαρτία. Πλήττει όλους εκείνους που αδικούν και εκμεταλλεύονται το φτωχό και τη χήρα. Και επειδή πολλοί διακρίνουν τον μοχθηρό Θεό της Π.Δ. από τον Θεό της Κ.Δ., δεν είναι άραγε και ο Θεός της Κ.Δ. εκείνος που επιτρέπει να πεθάνουν πάραυτα τα μέλη της νεοσύστατης Εκκλησίας, ο Ανάνιας και η Σάπφειρα (Πρ. 4) και μάλιστα για μη θεωρούμενη από εμάς **θανάσιμη** αμαρτία (πρβλ. Πρ. 13, 6-12); Ο θάνατος των Χανααναίων, όπως και αυτός του ζεύγους στις Πράξεις, ίσως απέβη μοιραίος για το σώμα, αλλά σωτήριος για το πνεύμα και της Εκκλησίας και αυτών των ίδιων (πρβλ. τη συμπεριφορά του Παύλου στο Α' Κορ. 5, 5 ή στο Α' Τιμ. 1, 20).

Σχετικά με την ειρήνη και τον Πόλεμο στην Κ.Δ. πρέπει να σημειωθούν τα εξής:

1/ Στην Κ.Δ. ο Θεός εμφανίζεται όχι απλά να λυπάται, αλλά να αγαπά ως Αββά- Πατέρας. Στο κέντρο της δεν βρίσκεται ο Υπεράνθρωπος, αλλά ο Θεάνθρωπος, ο οποίος αποκαλύπτει ότι η απόλυτη δύναμη κρύβεται στην έσχατη αδυναμία της θυσιαστικής αγάπης του Θεού για τον άνθρωπο. Ο Σταυρός, όπου ο Ιησούς υπέστη τον πιο επώδυνο και επονειδίστο θάνατο, με την οριζόντια και την κάθετη διάστασή του, καθίσταται το σύμβολο της ειρήνευσης με τον Θεό καταρχήν (γιατί, όπως σημειώθηκε, αυτή είναι η αιτία του αρχέγονου φόνου του Άβελ από τον Κάιν) και το συνάνθρωπο, ο οποίος εθεωρείτο ως ληστής, ανταγωνιστής. Στο Σταυρό ο Θεάνθρωπος, ανατρέποντας το ίνδαλμα του υπερανθρώπου, σήκωσε τις ενοχές και τον πόνο και συνέτριψε δια της αναστάσεώς του το διάβολο και το φόβο του θανάτου (πρβλ. Εβρ. 2, 12). Στην περίπτωση έτσι του Ιησού ισχύει το πρωτόγονο πολεμικό σύνθημα: **ο θάνατός Σου Κύριε ζωή μου.**

Η ειρήνη δεν επιτυγχάνεται, συνεπώς, με την επανάσταση αλλά με την ανάσταση, γιατί μόνον μέσω αυτής νικάται **ο θάνατος**, που οδηγεί τον άνθρωπο στην εγωκεντρικότητα και στον εμφύλιο

⁸⁹ Πρβλ. Α' Βασ. 18, 17· 25, 28· Ψ.58,9.11· 137,9· 110, 1.6· 144,1.

⁹⁰ Υπήρχε μάλιστα και **βιβλίο των Πολέμων του Γιαχβέ** (Αρ. 21, 14) και όχι του Ισραήλ, καθώς κάθε νίκη αποδίδεται στη Βίβλο κατά βάση όχι στα ανδραγαθήματα του λαού, αλλά στη θέληση και στη συνδρομή του Θεού.

σπαραγμό. Γι' αυτό και η ειρήνη αποτέλεσε τον **αναστάσιμο** χαιρετισμό του Ιησού προς τους τρομοκρατημένους μαθητές. Ο Παύλος εισάγει τις επιστολές του με την ευλογία *Χάρις* (αντί του αρχαιοελληνικού *χαίρειν*) και *Ειρήνη*, η οποία εκπορεύεται από τον Θεό, ενώ προσδιορίζει την τελευταία (την ειρήνη) ως καρπό του Πνεύματος (Γαλ. 5, 22: μετά την αγάπη και τη χαρά)⁹¹. Η καυστική αγιοπνευματική εμπειρία της Πεντηκοστής (και όχι ο οποιοσδήποτε ανθρωπιστικός διαφωτισμός) είναι εκείνη που οδηγεί τελικά στην πρώτη αληθινά ειρηνική κοινωνία, την Εκκλησία, όπου τα πάντα είναι κοινά. Για πρώτη φορά ο όρος κομμουνισμός - (communis < con + munis < munus = καθήκον, εξουσία, υπούργημα) χρησιμοποιείται στο Πρ.2,44 (Βουλγάτα)⁹².

2/ Ο Ι. Χριστός, η όντως ειρήνη, δεν ήταν ο ειρηνιστής εκείνος, που ήρθε να φέρει πάση θυσία ην επιφανειακή ένωση και την ειρήνη του κόσμου. Δεν είναι τυχαίο ότι τα τέλη των αιώνων συνδυάζονται με την πρώτη παγκόσμια Ειρήνη, τη Ρωμαϊκή, *Αύγουστου μοναρχήσαντος*. Μετά από μια πολυτάραχη εποχή εμφυλίων, ο Οκταβιανός Αύγουστος κατάφερε να ενοποιήσει τους λαούς και τις φυλές της Μεσογείου και έδωσε έτσι μια ψευδαίσθηση αιώνιας ηρεμίας και ασφάλειας. Ο Ι. Χριστός, όμως, ως 'σημείο αντιλεγόμενο' της Ιστορίας (Λκ.2,34), διαφοροποιεί την ειρήνη Του από αυτήν της **Pax Romana**: *Ειρήνην αφήμι υμῖν, ειρήνην τὴν ἐμὴν δίδωμι υμῖν· οὐ καθὼς ὁ κόσμος δίδωσιν ἐγὼ δίδωμι υμῖν. μὴ ταρασσέσθω υμῶν ἡ καρδία μηδὲ δειλιάτω* (Ιω. 14, 27). Ο Παύλος, μάλιστα, αναφερόμενος στους κράχτες της πολιτικής ευημερίας, επαναλαμβάνει στους Θεσσαλονικείς (Α' Θεσ. 5, 3) το χρησμό του Ιεζεκιήλ (13, 10)⁹³: *ὅταν λέγωσιν· εἰρήνη καὶ ἀσφάλεια, τότε αἰφνίδιος αὐτοῖς ἐφίσταται ὄλεθρος ὥσπερ ἡ ὕδιν τῆ ἐν γαστρὶ ἐχοῦση, καὶ οὐ μὴ ἐκφύγωσιν*. Τολμά μάλιστα ο Ιησούς, σε ένα ζηλωτικό περιβάλλον που ανέμενε την πυρπόληση των κατακτητών Ρωμαίων και των άνομων Σαμαρειτών, να διακηρύξει καθ' οδόν προς το Πάθος Του στο Λκ.12, 49-53 τα εξής:

*Πῦρ ἤλθον βαλεῖν ἐπὶ τὴν γῆν, καὶ τί θέλω εἰ ἤδη ἀνήφθη;
Βάπτισμα δὲ ἔχω βαπτισθῆναι, καὶ πῶς συνέχομαι ἕως ὅτου τελεσθῆ.*

*Δοκεῖτε ὅτι εἰρήνην παρεγενόμεν δοῦναι ἐν τῇ γῆ;
οὐχί, λέγω υμῖν, ἀλλ' ἡ διαμερισμόν.
ἔσονται γὰρ ἀπὸ τοῦ νῦν πέντε ἐν ἐνὶ οἴκῳ διαμεμερισμένοι,
τρεις ἐπὶ δυσὶν καὶ δύο ἐπὶ τρισίν.
Διαμερισθήσονται πατὴρ ἐπὶ υἱῷ καὶ υἱὸς ἐπὶ πατρί,
μήτηρ ἐπὶ τὴν θυγατέρα καὶ θυγάτηρ ἐπὶ τὴν μητέρα,
πενθερὰ ἐπὶ τὴν νύμφην αὐτῆς καὶ νύμφη ἐπὶ τὴν πενθεράν*

Ο Ι. Χριστός, όπως δίχασε την Ιστορία στην προ και μετά Αυτόν (Χριστόν) εποχή, έτσι δίχασε και την ανθρωπότητα. Έτσι στο ίδιο σημείο που οι άγγελοι έπαλλαν το και ἐπὶ γῆς ειρήνην, ο Ηρώδης έσφαζε αθώα νήπια, και η οικογένεια του Ι. Χριστού, που μέχρι τότε απολάμβανε την ειρήνη, τράπηκε σε φυγή. Η μαθητεία στον Ιησού και η αποδοχή της βασιλείας, που επαγγέλλεται, απαιτεί την κατάρρευση του συμβατικού 'Κόσμου', ο οποίος βασίζει την ύπαρξή του στην ηδονή, τη δόξα και την κυριαρχία. Ο Ιησούς, όπως και συνέβη και στην Π.Δ., διέσπασε την ενότητα και την ομόνοια του κόσμου, ο οποίος από συμφώνου αμάρτανε και παρέμενε στην πλάνη. Προς χάριν του ευαγγελίου της βασιλείας και του προσώπου Του, ο Ιησούς, που εύχεται στους μαθητές *Ειρήνη υμῖν*, λειτουργεί ως μαχαίρι, όπως έμφαση σημειώνει ο Ματθαίος (10, 34-36), για τις θεμελιώδεις για την αρμονία της κοινωνίας και της Pax Romana **οικογενειακές** σχέσεις πατέρα και υιού, τις οποίες αναμενόταν να αποκαταστήσει ο επανερχόμενος προφήτης (Ματ.3,23). Είναι το μαχαίρι, που, όπως προηγουμένως σημειώθηκε, αποκόπτει το καρκίνωμα από τον υγιή οργανισμό.

Σχολιάζει σχετικά ο ιερός Χρυσόστομος υπομνηματίζοντας το Μτ. 10, 34-36: *Ὅτι τοῦτο μάλιστα εἰρήνην, ὅταν τὸ νενοσηκὸς ἀποτέμνηται, ὅταν τὸ στασιάζον χωρίζηται. Οὕτω γὰρ δυνατὸν τὸν οὐρανὸν τῇ γῆ συναφθῆναι. Ἐπεὶ καὶ ἰατρὸς οὕτω τὸ λοιπὸν διασώζει σῶμα, ὅταν τὸ ἀνιάτως ἔχον*

⁹¹ Πρβλ. επίσης Β' Θεσ. 3, 16: *Αὐτὸς δὲ ὁ κύριος τῆς εἰρήνης δῶη υμῖν τὴν εἰρήνην διὰ παντὸς ἐν παντὶ τρόπῳ. ὁ κύριος μετὰ πάντων υμῶν.*

⁹² Ο σύγχρονος Γέροντας π.Ιωήλ Γιαννακόπουλος τόνιζε ότι ειρήνη στον κόσμο δεν επιτυγχάνεται με το *αὐτὸς τα ἔχει, διεκδίκησέ τα*, αλλά με το *αὐτὸς δεν ἔχει. Πρόσφερε του τα πάντα*.

⁹³ Πρβλ. Ιερ. 6, 14· Μιχ. 3, 5.

ἐκτέμη· και στρατηγός, ὅταν κακῶς ὁμονοοῦντας εἰς διάστασιν ἀγάγη. Οὕτω και ἐπὶ τοῦ πύργου γέγονεν ἐκεῖνου· τὴν γὰρ κακὴν εἰρήνην ἢ καλὴ διαφωνία ἔλυσε, και ἐποίησεν εἰρήνην. Οὕτω και Παῦλος τοὺς κατ' αὐτοῦ συμφωνοῦντας διέσχισεν. Ἐπὶ δὲ τοῦ Ναβουθὲ πολέμου παντὸς τότε ἢ συμφωνία ἐκεῖνη χαλεπωτέρα γέγονεν. Οὐ γὰρ πανταχοῦ ὁμόνοια καλόν· ἐπεὶ και λησται συμφωνοῦσιν. **Οὐκ ἄρα οὖν τῆς αὐτοῦ προθέσεως τὸ ἔργον, ἀλλὰ τῆς ἐκεῖνων γνώμης ὁ πόλεμος. Αὐτὸς μὲν γὰρ ἐβούλετο πάντας ὁμονοεῖν εἰς τὸν τῆς εὐσεβείας λόγον· ἐπειδὴ δὲ ἐκεῖνοι διεστασίαζον, πόλεμος γίνεται.** Ἄλλ' οὐκ εἶπεν οὕτως· ἀλλὰ τί φησιν; Οὐκ ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην, ἐκεῖνους παραμυθούμενος. Μὴ γὰρ νομίσητε, φησὶν, ὅτι ὑμεῖς αἵτιοι τούτων· ἐγὼ εἰμι ὁ ταῦτα κατασκευάζων, ἐπειδὴ οὕτω διάκεινται. Μὴ τοίνυν θορυβεῖσθε, ὡς παρὰ προσδοκίαν τῶν πραγμάτων γινομένων. Διὰ τοῦτο ἦλθον, ὥστε πόλεμον ἐμβαλεῖν· τοῦτο γὰρ ἐμὸν ἐστὶ τὸ θέλημα. Μὴ τοίνυν θορυβεῖσθε πολεμουμένης, ὡς ἐπιβουλευομένης τῆς γῆς. Ὅταν γὰρ ἀποσχισθῇ τὸ χεῖρον, τότε λοιπὸν τῷ κρείττονι συνάπτεται ὁ οὐρανός. Ταῦτα δὲ λέγει, πρὸς τὴν πονηρὰν ὑπόνοιαν τῶν πολλῶν αὐτοὺς ἀλείφων. Καὶ οὐκ εἶπε, Πόλεμον, ἀλλ' ὁ τούτου χαλεπώτερον ἦν, **Μάχαιραν**. Εἰ δὲ φορτικώτερον εἴρηται ταῦτα και κακεμφάτως, μὴ θαυμάσης. Βουλόμενος γὰρ αὐτῶν γυμνάσαι τῇ τραχύτητι τῶν ῥημάτων τὴν ἀκοήν, ἵνα μὴ ἐν τῇ δυσκολίᾳ τῶν πραγμάτων ἀποπηδήσωσιν, οὕτω και τὸν λόγον ἐσχημάτισε· ἵνα μὴ τις λέγῃ, ὅτι κολακεύσας ἔπεισε και τὰ δυσχερῆ κρύψας, διὰ τοῦτο και τὰ ἐτέρως ὀφείλοντα λεχθῆναι, ἐπαχθέστερον ἡρμήνευσε και φορτικώτερον. Βέλτιον γὰρ ἐπὶ τῶν πραγμάτων τὴν ἡμερότητα ἰδεῖν, ἢ ἐπὶ τῶν ῥημάτων. Διὰ τοῦτο οὐδὲ τούτοις ἠρκέσθη, ἀλλὰ και ἀναπλώσας αὐτὸ τοῦ πολέμου τὸ εἶδος, δείκνυσι και τοῦτο ἐμφυλίου πολλῶ χαλεπώτερον ὄν, και φησιν· Ἦλθον διχάσαι ἄνθρωπον [...] Οὐδὲ γὰρ ἀπλῶς ἐν τοῖς οἰκείοις ὁ πόλεμος, ἀλλ' ἐν τοῖς φιλάτοις και τοῖς σφόδρα ἀναγκαίοις (PG 57, 405).

Σύμφωνα με το παραπάνω κείμενο, ἡ εἰρήνη εἶναι βλαβερή, ὅταν αποβαίνει **στην κατάλυση τῆς ἀλήθειας**. Τέτοια εἶναι ἡ πρόσκαιρη κατὰ συνθήκη εἰρήνη των ληστῶν και των μοιχῶν, που κατόπιν ἐξελίσσεται σε μπουμέρανγκ. Ἄνευ τῆς κοινῆς πίστεως στην ἀλήθεια, ἡ εἰρήνη ὄχι μόνο δεν ἔχει ἀξία, ἀλλ' εἶναι και ἐπιβλαβής. **Ἡ εἰρήνη - ἡ ὁμόνοια δεν εἶναι, συνεπῶς, πάντα ἀγαθό.** Κρείττων γὰρ ἐπαινετὸς πόλεμος, εἰρήνης χωριζούσης Θεοῦ (Γρηγόριος Ναζιανζηνός Ομ. 2.87· PG 35, 488C). Προηγείται, συνεπῶς, ἡ ὁμοφροσύνη και ἀκολουθεῖ ἡ εἰρήνη⁹⁴. Στο Β' Κορ. 13, 11 σημειώνεται πρῶτα τὸ αὐτὸ φρονεῖτε, εἰρηνεύετε, και ὁ Θεὸς τῆς ἀγάπης και εἰρήνης ἔσται μεθ' ὑμῶν (πρβλ. Ρωμ. 12, 16· 15, 5· Φιλ. 2, 2· 3, 16· 4, 2). Στο Εφ. 4, 3, 13 οἱ πιστοὶ προτρέπονται να σπουδάζουν να τηροῦν τὴν ἐνότητα τοῦ Πνεύματος ἐν τῷ συνδέσμῳ τῆς εἰρήνης· [...] μέχρι καταστήσωμεν οἱ πάντες εἰς τὴν ἐνότητα τῆς πίστεως και τῆς ἐπιγνώσεως τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, εἰς ἄνδρα τέλειον, εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ.

3/ Ο χριστιανὸς βιώνει αὐτὴν τὴν σταυροαναστάσιμη εἰρήνην στο μυστήριον τῆς **θείας Ευχαριστίας**, το ὁποῖο ἀποτελεῖ τὸ κατεξοχὴν μυστήριον τῆς Εἰρήνης. Σε αὐτὸ τὸ μυστήριον ἀνατρέπονται ἐκ βάθρων ὅλα τα συναισθήματα ἐκεῖνα που ὀδηγοῦν τὸν ἄνθρωπον στον πόλεμον. Ο ἄνθρωπος αἰσθάνεται ὅτι ἀγαπάται ἀπεριόριστα ἀπὸ τὸν Θεὸ και ὅτι ὁ ἴδιος δεν ζεῖ ἐν τάφῳ, ἀλλὰ **ἐκ τάφου**. Ἀποκτὰ τὴν δυνατότητα να φάει και να πιεῖ ἀπὸ κοινού με ὅλους τοὺς χριστιανούς τὸ ἴδιο τὸ Σῶμα και τὸ Αἷμα τοῦ Ἰ. Χριστοῦ ὡς φάρμακο ἀθανασίας και ὄχι ὅπιο εὐθανασίας, αἰσθανόμενος πως θα ζήσει αὐριο αἰώνια και ὅτι αὐτὴ ἡ ζωὴ δεν μπορεῖ να σημαίνει ἀπλὰ ὑπάρξη, ἀλλὰ συνύπάρξη.

Οἱ ἰδεολογίες προσπαθοῦν να μεταμορφώσουν τοὺς κανόνες τοῦ παιχνιδιού τῆς κοινωνίας, χωρὶς να μεταμορφώσουν τοὺς ἀνθρώπους. Ἐνα ἀριστο παιχνίδι με τοὺς ἀρτιότερους κανόνες τινάσσεται, ὁμως, στον ἀέρα, ἐάν οἱ παίκτες εἶναι ἀρρωστοὶ, φανατισμένοι. Ο Χριστιανισμὸς προσπαθεῖ, δια των μυστηρίων και τῆς ἀσκήσης, να ἀλλάξει τὸ κύτταρο τῆς κοινωνίας, το νου και τὴν καρδιά του ἀνθρώπου ὡστε να ἀλλάξει και ὁ κόσμος. Σύμφωνα με τὸν Μ. Βασίλειο, **ἡ εἰρήνη εἶναι καταρχὴν ἡ ευστάθεια τοῦ ηγεμονικοῦ** (Ομ. Ψ.28· PG. 29, 305) και συνδυάζεται με τὴν λύση των θορύβων τοῦ κόσμου και τὴν ἀπαλλαγὴ ἀπὸ τοὺς ἀόρατους πολεμίους. Ο κορυφαῖος ἐβδομος μακαρισμὸς των εἰρηνοποιῶν ὡς υἱῶν τοῦ Θεοῦ (Μτ. 5, 9-10), ἀκολουθεῖ τὸν μακαρισμὸ ἐκεῖνων που ἔχουν καθάρει τὸν καθρέπτη τῆς καρδιάς τους και συνοδεύεται ἀπὸ τὴν ἐπαγγελία τοῦ πολέμου, τοῦ διωγμοῦ **και τοῦ ἀκατάσχετου μίσους** ἀπὸ τὸν κόσμον και τὸν διάβολο. Αὐτὸ τὸ στοιχεῖο ἐξαίρεται και στο Ἰω. 16, 33: ταῦτα λελάληκα ὑμῖν ἵνα ἐν ἐμοὶ εἰρήνην ἔχητε. ἐν τῷ κόσμῳ θλίψιν ἔχετε· ἀλλὰ θαρσεῖτε, ἐγὼ

⁹⁴ Πρβλ. **Σ. Σάκκου**, *Ἡ Ἔρευνα τῆς Γραφῆς*, Θεσσαλονίκη 1969, 25· ἀρχιμ. **Ι. Κωστόφ**, *Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας για τὸν Πόλεμον και τὴν Εἰρήνην*, Ἀθήνα: Ἀποστολικὴ Διακονία 1984, 26 κ.ε.

ενίκηκα τὸν κόσμον. Ο Ωριγένης μάλιστα προσθέτει το παράδοξο ότι όταν μας μισεί ο κόσμος, **τότε παραδόξως εἰρήνην ἄγομεν** (Κατά Κελο. 8.70).

4/ Η ειρήνη, συνεπώς, του Ι. Χριστού προϋποθέτει τον αδυσώπητο πόλεμο όχι όμως ενάντια στον αμαρτωλό, αλλά στην αμαρτία και το διάβολο. Αυτό αποτυπώνεται ανάγλυφα στο Εφ. 6, 10-20:

Τοῦ λοιποῦ ἐνδυναμοῦσθε ἐν Κυρίῳ καὶ ἐν τῷ κράτει τῆς ἰσχύος αὐτοῦ. ἐνδύσασθε τὴν πανοπλίαν τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸ δύνασθαι ὑμᾶς στήναι πρὸς τὰς μεθοδείας τοῦ διαβόλου· ὅτι οὐκ ἔστιν ἡμῖν ἡ πάλη πρὸς αἷμα καὶ σάρκα, ἀλλὰ πρὸς τὰς ἀρχάς, πρὸς τὰς ἐξουσίας, πρὸς τοὺς κοσμοκράτορας τοῦ σκότους τούτου, πρὸς τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις. Διὰ τοῦτο ἀναλάβετε τὴν πανοπλίαν τοῦ Θεοῦ, ἵνα δυνηθῆτε ἀντιστῆναι ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ πονηρᾷ καὶ ἅπαντα κατεργασάμενοι στήναι.

Στήτε οὖν περιζωσάμενοι τὴν ὀσφύνη ὑμῶν ἐν ἀληθείᾳ, καὶ ἐνδυσάμενοι τὸν θώρακα τῆς δικαιοσύνης, καὶ ὑποδησάμενοι τοὺς πόδας ἐν ἐτοιμασίᾳ τοῦ εὐαγγελίου τῆς εἰρήνης, ἐν πᾶσιν ἀναλαβόντες τὸν θυρεὸν τῆς πίστεως, ἐν ᾧ δυνήσεσθε πάντα τὰ βέλη τοῦ πονηροῦ [τὰ] πεπυρωμένα σβέσαι· καὶ τὴν περικεφαλαίαν τοῦ σωτηρίου δέξασθε, καὶ τὴν μάχιραν τοῦ Πνεύματος, ὃ ἐστὶν ῥῆμα Θεοῦ, διὰ πάσης προσευχῆς καὶ δεήσεως προσευχόμενοι ἐν παντὶ καιρῷ ἐν πνεύματι, καὶ εἰς αὐτὸ ἀγρυπνοῦντες ἐν πάσῃ προσκαρτερήσει καὶ δεήσει περὶ πάντων τῶν ἁγίων, καὶ ὑπὲρ ἑμοῦ, ἵνα μοι δοθῇ λόγος ἐν ἀνοίξει τοῦ στόματός μου, ἐν παρρησίᾳ γνωρίσαι τὸ μυστήριον τοῦ Εὐαγγελίου ὑπὲρ οὗ πρεσβεύω ἐν ἀλύσει, ἵνα ἐν αὐτῷ παρρησιάσωμαι ὡς δεῖ με λαλῆσαι.

Τέλος ἀδελφοί μου να ενδυναμώνεσθε από τον Κύριο και από την ισχυρή δύναμή Του. Φορέστε την **πανοπλία** (δηλ. τον πλήρη και βαρύ εξοπλισμό) **του Θεού**⁹⁵, για να μπορέσετε να αντιμετωπίσετε τις πανουργίες του διαβόλου. Γιατί η πάλη μας δεν είναι με ανθρώπους, αλλά με τις αρχές, τις εξουσίες⁹⁶, τους σκοτεινούς **κοσμοκράτορες** αυτής της ζωής, με τα πονηρά **πνευματικά** όντα, για την κατάκτηση των επουρανίων. Γι' αυτό φορέστε την πανοπλία του Θεού, για να μπορέσετε να αντισταθείτε κατά την πονηρή ημέρα και εκτελώντας όλα αυτά να αναδειχθείτε νικητές. Σταθείτε λοιπόν σε θέση μάχης, αφού (α) φορέστε **στη μέση σας τη φαρδιά στρατιωτική ζώνη, την αλήθεια της αποκαλύψεως του Κυρίου**⁹⁷, και (β) φορέστε **το θώρακα της αρετής** (που προφυλάσσει το στήθος και τα νώτα) και (γ) βάλτε στα πόδια σας σαν άλλα υποδήματα, την ετοιμότητα να διακηρύξετε το χαρμόσυνο **μήνυμα της ειρήνης (!)**. Και μαζί με όλα σηκώστε (ε) **τη μεγάλη επιμήκη ασπίδα της πίστεως**, με την οποία θα μπορέσετε να σβήσετε όλα τα πύρινα βέλη του Πονηρού. Λάβετε (ς) και την **περικεφαλαία της σωτηρίας** και (ζ) **το μαχαίρι (το κοντό ξίφος) του Πνεύματος**, που είναι ο λόγος του Θεού⁹⁸. Και με κάθε είδος προσευχής και δεήσεως να προσεύχεσθε πάντα με την έμπνευση του Πνεύματος. Και γι' αυτό το έργο να αγρυπνείτε με κάθε επιμονή και παράκληση για όλους τους χριστιανούς. Και για μένα, για να μου δίνεται λόγος, όταν ανοίγω το στόμα μου, ώστε με θάρρος να γνωστοποιήσω το μυστήριο του Ευαγγελίου.

Σημειωτέον ότι ο 'πολεμικός αυτός παιάνας' επισφραγίζει εκείνη την παύλεια επιστολή, την προς Εφεσίους, η οποία κατεχοχὴν διαπραγματεύεται την διά του Ι. Χριστού επίτευξη της κοσμικής ειρήνης. Ακολουθεί αμέσως μετά τις οδηγίες που αναφέρονται στις κρίσιμες σχέσεις δούλων και κυρίων (6, 1-5)⁹⁹, προκειμένου να διατρανώσει ότι η πάλη στο χριστιανισμό δεν είναι ταξική, ούτε εθνικοαπελευθερωτική. Ενώ η κοινότητα του Κουμράν ετοιμαζόταν να διεξάγει μαζί με τα αγγελικά τάγματα τον Πόλεμο όχι μόνον εναντίον του Βελίαρ, αλλά και εναντίον των Ρωμαίων, ο Παύλος ξεκαθαρίζει ότι ο αγώνας μας δεν είναι εναντίον των κακών «αφεντικών» ή των «αμαρτωλών και

⁹⁵ Στρατιωτική ορολογία χρησιμοποιεί ο Π. στα χωρία Ρωμ 6, 13· Β' Κορ. 6·7· πρβλ. Α' Πέ. 4, 1· Πολυκ. 4, 1· Ιγν. 6, 3· Ποιμήν Ερμά 12,2,4 1· QM 6, 15) Βλ. Oepke, ThWNT 5, 300-15.

⁹⁶ Πρβλ. Εφ. 2,1· 3,10· Ησ. 11,5· 49, 2· 52, 7· 59, 17

⁹⁷ Πρβλ. Εφ.1,13· 4,21· Ησ.11,5

⁹⁸ πρβλ. Ησ.49,2· Ωσ.6,5

⁹⁹ Η υπακοή στους κυρίους, όπως επισημαίνεται στην αμέσως προηγούμενη ενότητα, πρέπει να γίνεται με φόβο και τρόμο, χωρίς προσποιήσεις και υποκρισίες, ενώ η συμπεριφορά των κυρίων να μην είναι απειλητική, αλλά να διέπεται από την επιγνώση ότι υπάρχει δικαιοκρίτης Κύριος στον ουρανό.

άθεων δυναστών», αλλά μόνον εναντίον του διαβόλου, τον οποίο χαρακτηρίζει με πολλούς χαρακτηρισμούς, προκειμένου να τονίσει την επίγεια δύναμη και ποικιλομορφία του.

Τα θείκα όπλα (από τα οποία απουσιάζουν οι περικνημίδες και το δόρυ) χωρίζονται μάλιστα σε δυο τριάδες. Στο τέλος κάθε τριάδος βρίσκεται ένα **επιθετικό μέσον** (υποδήματα =ευαγγελισμός/ μάχαιρα του Πνεύματος = ρήμα Θεού), κάτι που σημαίνει ότι ο Χριστιανός δεν αντιστέκεται στην αμαρτία παθητικά, αλλά ενεργητικά (δεξιά όπλα) με τη διακήρυξη του λόγου του Θεού, η οποία συνοδεύεται με μια ιδιότυπη **πορεία ειρήνης** εν μέσω πολέμου. Μόνον εάν πολεμούμε τον διάβολο, ειρηνεύουμε με τον Θεό. Ενώ μάλιστα παραδόξως απουσιάζει οποιαδήποτε αναφορά στην ελπίδα και ιδίως στην αγάπη¹⁰⁰, εξαιρείται στο τέλος η **επίμονη άγρυπνη προσευχή υπέρ όλων των αγίων**, η οποία αποτελεί τη μεγαλύτερο όπλο σε αυτόν τον ασύμμετρο αόρατο πόλεμο, που διεξάγει ο χριστιανός.

Με όλες αυτές τις παραινέσεις καταπολεμείται η ενθουσιαστική εσχατολογία, η αντίληψη δηλ. ότι η εσχατολογική νίκη είναι τετελεσμένη και ότι η σωτηρία έχει ήδη επιτευχθεί. Μπορεί όλα τα όντα (και οι αγγελικές δυνάμεις) να έχουν υποταχθεί ήδη στο Χριστό (1, 19-22) και στο σώμα Του την Εκκλησία (2, 5-6). Οι Χριστιανοί, όμως πρέπει να αγωνιστούν και οι ίδιοι για να θριαμβεύσουν. Έτσι η ίδια η Εκκλησία είναι στο σύνολό της ταυτόχρονα στρατευομένη και θριαμβεύουσα.

¹⁰⁰ Πρβλ. Α' Θεσ. 5, 8: ήμεϊς δὲ ἡμέρας ὄντες νήφωμεν ἔνδυσάμενοι θώρακα πίστεως καὶ ἀγάπης καὶ περικεφαλαίαν ἐλπίδα σωτηρίας.

Σημειώματα

Σημείωμα Ιστορικού Εκδόσεων Έργου

Το παρόν έργο αποτελεί την έκδοση 1.0.

Σημείωμα Αναφοράς

Copyright Εθνικών και Καποδιστριακών Πανεπιστημίων Αθηνών 2015. Σωτήριος Δεσπότης. «Ερμηνεία και Θεολογία Καινής Διαθήκης. Οι Ύμνοι των Επιστολών της Αιχμαλωσίας». Έκδοση: 1.0. Αθήνα 2015. Διαθέσιμο από τη δικτυακή διεύθυνση: <http://opencourses.uoa.gr/courses/SOCTHEOL5> .

Σημείωμα Αδειοδότησης

Το παρόν υλικό διατίθεται με τους όρους της άδειας χρήσης Creative Commons Αναφορά, Μη Εμπορική Χρήση Παρόμοια Διανομή 4.0 [1] ή μεταγενέστερη, Διεθνής Έκδοση. Εξαιρούνται τα αυτοτελή έργα τρίτων π.χ. φωτογραφίες, διαγράμματα κ.λ.π., τα οποία εμπεριέχονται σε αυτό και τα οποία αναφέρονται μαζί με τους όρους χρήσης τους στο «Σημείωμα Χρήσης Έργων Τρίτων».



[1] <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Ως **Μη Εμπορική** ορίζεται η χρήση:

- που δεν περιλαμβάνει άμεσο ή έμμεσο οικονομικό όφελος από την χρήση του έργου, για το διανομέα του έργου και αδειοδόχο
- που δεν περιλαμβάνει οικονομική συναλλαγή ως προϋπόθεση για τη χρήση ή πρόσβαση στο έργο
- που δεν προσπορίζει στο διανομέα του έργου και αδειοδόχο έμμεσο οικονομικό όφελος (π.χ. διαφημίσεις) από την προβολή του έργου σε διαδικτυακό τόπο

Ο δικαιούχος μπορεί να παρέχει στον αδειοδόχο ξεχωριστή άδεια να χρησιμοποιεί το έργο για εμπορική χρήση, εφόσον αυτό του ζητηθεί.

Διατήρηση Σημειωμάτων

Οποιαδήποτε αναπαραγωγή ή διασκευή του υλικού θα πρέπει να συμπεριλαμβάνει:

- το Σημείωμα Αναφοράς
- το Σημείωμα Αδειοδότησης
- τη δήλωση Διατήρησης Σημειωμάτων
- το Σημείωμα Χρήσης Έργων Τρίτων (εφόσον υπάρχει)

μαζί με τους συνοδευόμενους υπερσυνδέσμους.

Χρηματοδότηση

- Το παρόν εκπαιδευτικό υλικό έχει αναπτυχθεί στο πλαίσιο του εκπαιδευτικού έργου του διδάσκοντα.
- Το έργο «**Ανοικτά Ακαδημαϊκά Μαθήματα στο Πανεπιστήμιο Αθηνών**» έχει χρηματοδοτήσει μόνο τη αναδιαμόρφωση του εκπαιδευτικού υλικού.
- Το έργο υλοποιείται στο πλαίσιο του Επιχειρησιακού Προγράμματος «Εκπαίδευση και Δια Βίου Μάθηση» και συγχρηματοδοτείται από την Ευρωπαϊκή Ένωση (Ευρωπαϊκό Κοινωνικό Ταμείο) και από εθνικούς πόρους.



Ευρωπαϊκή Ένωση
Ευρωπαϊκό Κοινωνικό Ταμείο

