

Κωνσταντίνου Ί. Μπελέζου
Ἐπικούρου Καθηγητοῦ
Ἐθνικοῦ καί Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν

ΓΥΝΑΙΚΕΣ ΚΑΙ ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΠΑΥΛΟΣ

ΟΙ ΔΥΟ ΠΡΟΣ ΚΟΡΙΝΘΙΟΥΣ ΕΠΙΣΤΟΛΕΣ
ΥΠΟ ΤΟ ΦΩΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗΣ ΠΑΡΑΔΟΣΗΣ
ΚΑΙ ΤΗΣ ΣΥΓΧΡΟΝΗΣ ΦΕΜΙΝΙΣΤΙΚΗΣ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗΣ



ΑΘΗΝΑ 2012

ΓΥΝΑΙΚΕΣ ΚΑΙ ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΠΑΥΛΟΣ

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ Ι. ΜΠΕΛΕΖΟΣ

ΓΥΝΑΙΚΕΣ ΚΑΙ ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΠΑΥΛΟΣ

ΟΙ ΔΥΟ ΠΡΟΣ ΚΟΡΙΝΘΙΟΥΣ ΕΠΙΣΤΟΛΕΣ
ΥΠΟ ΤΟ ΦΩΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗΣ ΠΑΡΑΔΟΣΗΣ
ΚΑΙ ΤΗΣ ΣΥΓΧΡΟΝΗΣ ΦΕΜΙΝΙΣΤΙΚΗΣ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗΣ

ΑΘΗΝΑ 2012

Εικόνα έξωφύλλου:

Παρθενομάρτυς Πραξέδη και Απόστολος Παῦλος
(ψηφιδωτό 9^{ου} αἰ., ἀψίδα Βασιλικῆς Santa Prassede, Ρώμη)

© Κωνσταντῖνος Γ. Μπελέζος

«ΚΑΙ ἔσται μετὰ ταῦτα
καὶ ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου ἐπὶ πᾶσαν σάρκα,
καὶ προφητεύσουσιν οἱ υἱοὶ ὑμῶν καὶ αἱ θυγατέρες ὑμῶν, ...·
καὶ ἐπὶ τοὺς δούλους μου καὶ ἐπὶ τὰς δούλας μου
ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου» (Ἰωήλ 3,1-2)

«ΩΣΤΕ ἡμεῖς ἀπὸ τοῦ νῦν οὐδένα οἶδαμεν κατὰ σάρκα...
εἴ τις ἐν Χριστῷ, καινὴ κτίσις·
τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδοὺ γέγονεν καινά·
τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ θεοῦ τοῦ καταλλάξαντος ἡμᾶς ἑαυτῷ διὰ Χριστοῦ
καὶ δόντος ἡμῖν τὴν διακονίαν τῆς καταλλαγῆς,
ὥς ὅτι θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ κόσμον καταλλάσσειν ἑαυτῷ,
μὴ λογιζόμενος αὐτοῖς τὰ παραπτώματα αὐτῶν,
καὶ θέμενος ἐν ἡμῖν τὸν λόγον τῆς καταλλαγῆς» (Β' Κορ. 5,16-19)

«ΠΑΝΤΑ δὲ εὐσχημόνως
καὶ κατὰ τάξιν γινέσθω» (Α' Κορ. 14,33-40)

«ΟΥΤΕ γυνὴ χωρὶς ἀνδρὸς
οὔτε ἀνὴρ χωρὶς γυναικὸς
ἐν Κυρίῳ» (Α' Κορ. 11,11)

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Ἡ παρουσία τῶν γυναικῶν εἶναι ἄρρηκτα συνυφασμένη μέ τήν ἱστορία, τή διδασκαλία καί τήν καθημερινή ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ περί ἀνθρώπου, ἀνδρα καί γυναίκα, χριστιανική διδασκαλία, ἐκκινώντας ἀπ' τά πρῶτα κεφάλαια τῆς Γενέσεως, κορυφώνεται μέ τήν ὑποδειγματική θέση τῶν μαθητριῶν στήν κοινότητα τοῦ Ἰησοῦ καί τήν χαρισματική ἐμπειρία τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας. Ἡ ἐν λόγω διδασκαλία ἔχει σφραγίσει ἀμετάκλητα κι ἐπηρεάζει μέχρι σήμερα (ἀμέσως ἢ ἐμμέσως) τά ἥθη καί τούς θεσμούς, τήν ἀξιολογική κλίμακα καί τά κοινωνικά ὀράματα, τήν πρόοδο τῆς περί πολιτικῆς καί πρόνοιας σκέψης, τῆς ἐπιστήμης, τῆς ἐκπαίδευσης καί τοῦ πολιτισμοῦ, σέ ὅλα τά μήκη καί τά πλάτη τῆς ὑφελίου.

Κι ὁμως, ὅσο ἐντυπωσιακή ὑπῆρξε ἡ συμβολή τοῦ κηρύγματος καί τοῦ παραδείγματος τοῦ Ἰησοῦ καί τῶν Μαθητῶν Του στήν ἀνάδειξη τοῦ γυναικείου προσώπου, καί δι' αὐτῆς στήν προαγωγή τοῦ παγκόσμιου πολιτισμοῦ, τόσο τραγικό ἀποδείχθηκε τό βάρος τῶν σκιῶν τοῦ παρελθόντος ἢ τῶν στιγμάτων τοῦ «παλαιοῦ ἀνθρώπου» (βλ. Κολ. 3,9) σέ ἄτομα καί κοινωνίες, ἀκόμη καί τίς κατά τόπους Ἐκκλησίες. Τό βάρος τοῦτο ἔσπρωξε καί πάλι γιά αἰῶνες τή γυναίκα στό περιθώριο καί τήν κοινωνική ἀνυποληψία, στήν ἀναγκαστική σιωπή ἐντός τῶν ὀρίων τῆς Ἐκκλησίας ἢ τήν ἀναζήτηση διεξόδου ἐκτός αὐτῶν (αἰρετική ἀπόκλιση, λ.χ., ἡ δεισιδαιμονία), στήν ἀπομόνωση καί τήν ἄνευ λόγου καί χριστιανικῆς ἀγάπης ἀχρήστευση τῆς χαρισματικῆς της συνεισφορᾶς. Ἡ χωρίς ἀντίσταση (πλήν ἐξαιρέσεων) ἀποδοχή ἐνός τέτοιου βάρους ἀπό τούς ἀνθρώπους τῆς Ἐκκλησίας, οἱ ὅποιοι θεωροῦσαν ἐπιτακτικότερη τήν κοινωνική ἀποδοχή καί νομιμοποίηση καί χρησιμότερη τήν συνύπαρξη μέ τήν ἐκάστοτε ἐξουσία ἀπό τήν ὁμολογία τοῦ σταυρικοῦ καί μεταμορφωτικοῦ της ἠθους, ἐπέφερε δυστυχῶς πολλά δεινά στούς κόλπους της. Ἀλλοίωσε σέ πολλούς τομεῖς τήν ἐν κόσμῳ ταυτότητά της, κατέστησε δέ τό μήνυμα τοῦ Εὐαγγελίου ἀνενεργό καί τή μαρτυρία τῆς ἴδιας ἀναξιόπιστη καί ἀλυσίτελή.

Χρέος, ὡστόσο, μιᾶς συνεποῦς πρὸς τόν προορισμό της θεολογίας εἶναι νά ἐντοπίζει ὅ,τι ἐπικάθησε κατά καιρούς στό σῶμα της καί ἀδρανοποίησε τή δύναμή της, νά καθαίρει τά ἀλλότρια τῆς οὐσίας της στοιχεῖα, νά προβάλλει τόν ἀπελευθερωτικό καί ἐξυγιαντικό τῆς τελευταίας χαρακτήρα, νά τόν ἀναδεικνύει σέ πηγή ζωῆς, μοχλό ἀλλαγῆς, ἀφορμή καλοπροαίρετης κριτικῆς, γόνιμου κι ἐποικοδομητικοῦ στοχασμοῦ. Χρέος τῆς εἰλικρινοῦς θεολογήσεως κάθε ἐποχῆς εἶναι νά ὑπηρετεῖ τήν Ἐκκλησία στήν ἐκ μέρους της (ὡς Σώματος Χριστοῦ) πρόσληψη τοῦ κόσμου καί τόν ἐγκεντρισμό του στό μυστήριο τῆς «καινῆς κτίσεως», χωρίς νά διστάζει νά

θέτει διαρκῶς στὸν ἑαυτό της τὸ κρίσιμο ἐρώτημα ἐάν ὅλα ὅσα ἡ ἴδια κάνει προέρχονται «ἐκ πίστεως» (Ρωμ. 14,23· πρβλ. Β' Κορ. 13,5). Χρέος μιᾶς θεολογίας πού διαλέγεται ἀδιάκοπα μέ τὸ περιβάλλον της εἶναι, ἐπίσης, νά μὴν κρύβεται πίσω ἀπ' τὴν ἀπρόσωπη συνήθεια, πίσω ἀπ' τὴν παραμορφωμένη (ἀπὸ ἀντιευαγγελικά πιστεύματα, νοοτροπίες καὶ ἰδεολογίες) παράδοση, πίσω ἀπ' τὴν ἀνάγκη νά περισώσει δῆθεν τὴ βαθύτερη οὐσία της, μακριά ὅμως ἀπ' τὸν κόσμον καὶ τὴν Ἱστορία, ἔξω ἀπ' τὴ ζωὴ καὶ τὴν «ἀνθρώπινη κατάσταση».

Συνέπεια τῆς συνειδητοποιήσεως ἀπὸ πλευρᾶς θεολογίας τοῦ συγκεκριμένου χρέους εἶναι νά μὴν ἀποφεύγει ἡ τελευταία νά ἀντιπαρατεθεῖ μέ ἐρωτήματα πού ἐνοχλοῦν, πού προκαλοῦν ἢ σκανδαλίζουν, νά μὴ διστάζει νά προχωρεῖ ἐρμηνευτικά στὴ διάκριση τῶν πραγμάτων κι ὄχι μόνο τῶν πνευμάτων, νά μὴ φοβᾶται τὴν ὅποια κριτική. Ὑπὸ τέτοιους ὅρους, εἰλικρινοῦς δηλαδή ἐνδιαφέροντος καὶ ἀγάπης, διακριτικότητας καὶ θάρρους, μπορεῖ ἡ θεολογία νά λειτουργεῖ ὄντως ἐρμηνευτικά. Μπορεῖ, μέ ἄλλους λόγους, νά ἀφουγκράζεται τίς φωνές τῶν συγχρόνων της, παράλληλα μέ τίς κρυμμένες «φωνές» κειμένων τοῦ παρελθόντος, νά φέρνει στὴν ἐπιφάνεια τὰ ἀπωθημένα ἢ μὴ λαμβάνοντα εὐθεία ἀπόκριση ἐρωτήματα τῶν συγκαιρινῶν της, ἐρωτήματα πού στοιχειοθετοῦν τὸ δικό μας σήμερα (καὶ στοιχειώνουν συχνά τὸ αὖριο), ὀδηγώντας στὴν κατανόηση καὶ τὴν ἀπάντησή τους μέσα ἀπὸ τὴν ἀδιάκοπη ἐν Χριστῷ ἐμπειρία της ἀνά τοὺς αἰῶνες. Πρόκειται γιὰ τὴν ἴδια ἐμπειρία πού ἀποτυπώνεται στὰ ἱερά κείμενα τῆς Ἐκκλησίας καὶ τίς εἰκόνες της, στοὺς βίους τῶν Ἁγίων καὶ τὴν ἐπιβατική τῆς θεωρίας πράξη τους, στὴν ἀληθινὴ μετάνοια καὶ τὴν ἐν ἀγάπῃ ὑπακοή, στὴν εὐχαριστιακὴ μετοχὴ τῶν πάντων καὶ τὴν ἄσκηση, ὡς μαρτυρία τῆς ζωῆς τοῦ Σώματος τοῦ Χριστοῦ, ὡς φανέρωση τῆς δράσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐντός της, ὡς ἐνεργοποίηση τῆς δυναμικῆς Του παρουσίας στὴ Ἱστορία καὶ τὴ ζωὴ ὅλων τῶν ἀνθρώπων.

Τὴν παραπάνω ἐρμηνευτικο-θεολογικὴ προοπτικὴ ἐπιθυμεῖ νά ὑποδείξει ἡ παρούσα ἐργασία, ἡ ὁποία εἶναι ἀποτέλεσμα μακροχρόνιας ἔρευνας σέ ζητήματα Θεολογίας τοῦ Φύλου καὶ σύγχρονης Ἑρμηνευτικῆς, πρωτοπόροι τῆς ὁποίας ὑπῆρξαν γιὰ τὴν ἑλληνικὴ βιβλικὴ βιβλιογραφία οἱ Καθηγητές μας Σάββας Ἀγουρίδης καὶ Γεώργιος Πατρῶνος, ταυτόχρονα δέ καρπὸ ἀλληλοδιδασκτικῆς ἐμπειρίας, συμμετοχῆς σέ διεθνή κι ἐγχώρια συνέδρια, δημόσιες καὶ ἰδιωτικὲς συζητήσεις. Ἰδιαιτέρως καὶ πάνυ εὐγνωμόνως μνημονεύουμε ἐδῶ τὴ συμμετοχὴ μας στό διαπανεπιστημιακὸ Πρόγραμμα Μεταπτυχιακῶν Σπουδῶν «Φύλο καὶ Θρησκεία» τοῦ Τμήματος Θεολογίας τοῦ Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν (2003-2008, ὑπὸ τὴ διαδοχικὴ διεύθυνση τῶν Καθηγητῶν Μ. Μπέγζου καὶ Δημητρίου Γόνη) καὶ τὴν εὐκαιρία πού μᾶς δόθηκε νά διδάξουμε, στό πλαίσιο αὐτό, τὸ μάθημα «Φύλο καὶ Βιβλικὴ Θεολογία», ἐν συνεχείᾳ δέ τὸ μάθημα «Φύλο καὶ Θεολογία τῆς Καινῆς Διαθήκης» στό τακτικὸ Πρόγραμμα Μεταπτυχιακῶν

Σπουδῶν τοῦ ἰδίου Τμήματος. Παρόμοια εὐνοια αἰσθανόμαστε καί γιά τή συμμετοχή μας (μαζί μέ τόν ἀγαπητό πολυῖδμονα συνάδελφο Σταμάτιο Χατζησταματίου) στό ἐρευνητικό Πρόγραμμα «Καποδίστριας» (2008-2009), ὑπό τόν τίτλο: «Ἡ θέση τῆς Γυναίκας στήν ἑλληνορωμαϊκή Αρχαιότητα κατά τόν α' μ.Χ. αἰ.», πού ἐγκρίθηκε καί χρηματοδοτήθηκε ἀπό τήν Ἐπιτροπή Ἐρευνῶν τοῦ Ἐθνικοῦ καί Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, πρός τήν ὁποία ἀνομολογοῦμε ἀξιοχρέως τά εὐγνώμονα αἰσθήματά μας.

Σταθμό στή διαμόρφωση τῆς θεματικῆς μας ἐπιλογῆς ἀπέτελεσε τό Διεθνές Ἐπιστημονικό Συνέδριο «Ἀπόστολος Παῦλος καί Κόρινθος: 1950 Χρόνια ἀπό τή συγγραφή τῶν Ἐπιστολῶν πρός Κορινθίους» (Κόρινθος, 23-25 Σεπτεμβρίου 2007), στοῦ ὁποίου μάλιστα τή διοργάνωση ποικιλοτρόπως συνεπράξαμε, ἀναλάβαμε δέ τήν ἐπιμέλεια τῶν Πρακτικῶν γιά τίς ἐκδόσεις «Ψυχογιός», μέ τή βοήθεια τῶν ἀγαπητῶν συναδέλφων Σωτηρίου Δεσπότη καί Χρήστου Καρακόλη, ὑπό τήν ἐποπτεία τοῦ ἀειμνήστου Καθηγητοῦ μας Στυλιανοῦ (Γερασίμου) Παπαδόπουλου· ἐπίσης, τό Γ' Παγκορινθιακό Συνέδριο, πού διοργάνωσε τό Ἴδρυμα Κορινθιακῶν Μελετῶν (Κιάτο, Δερβένη, Ξυλόκαστρο, Νεμέα, Γκούρα, Κόρινθος, 16 Μαρτίου, 6 καί 20 Ἀπριλίου, 11, 18 καί 25 Μαΐου 2008), καθώς καί τό Παγκρήτιο Θεολογικό Συνέδριο «Παῦλος, ὁ Ἀπόστολος τῶν Ἐθνῶν», πού διοργάνωσε ὁ Παγκρήτιος Σύνδεσμος Θεολόγων ὑπό τήν αἰγίδα τῆς Ἱ. Ἐπαρχιακῆς Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κρήτης (Ηράκλειο, 13-15 Νοεμβρίου 2008).

«Ἐπιλείψει με», τέλος, «διηγούμενον ὁ χρόνος περί» (Ἐβρ. 11,32) πάντων καί πασῶν ὅσων συνέβαλαν, μέ τή διδαχή ἢ τήν ἀκρόαση, μέ τίς χρήσιμες παρατηρήσεις ἢ τίς προκλητικές ἐρωτήσεις, μέ τίς γνώσεις καί τό ἦθος τους, στή διεύρυνση τοῦ προβληματισμοῦ, στή διαμόρφωση καί ὀριστικοποίηση τῶν πορισμάτων τῆς ἀνά χειῖρας ἐργασίας. Πρός ὅσους, λοιπόν, καί ὅσες περισσότερα ἢ λιγότερα ὀφείλουμε, ἐκφράζουμε, κι ἀπ' τή θέση τούτη, τίς ἐκ βάθους καρδίας εὐχαριστίες μας.

K.I.M.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ	9
ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ	13
ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ.....	17

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ

α) Βίος καί ιεραποστολική δράση τοῦ Ἀποστόλου τῶν Ἐθνῶν - Οἱ περιοδεῖες του μέ βάση τίς παύλειες ἐπιστολές καί τήν ἀφήγηση τῶν Πράξεων	19
1. Ἡ Μεταστροφή	20
2. Ἡ προετοιμασία γιά τό κήρυγμα καί ἡ ἀ' ἀποστολική περιοδεία	20
3. Ἐνδιάμεσος σταθμός: Ἡ Ἀποστολική Σύνοδος	21
4. Ἡ β' ἀποστολική περιοδεία- Ὁ Παῦλος στήν Ἑλλάδα. Ὁ Παῦλος στήν Κόρινθο	22
5. Ἡ γ' ἀποστολική περιοδεία. Σύλληψη τοῦ Παύλου καί μετάβαση στή Ρώμη	25
6. Ἡ "δ' ἀποστολική περιοδεία"- Τό μαρτυρικό τέλος.....	27
β) Ἡ Κόρινθος, οἱ πρός Κορινθίους ἐπιστολές καί ἡ θεματική τους	27
1. Ἡ πόλη	28
2. Ἡ ἀλληλογραφία τοῦ Παύλου μέ τούς χριστιανούς τῆς Κορίνθου.....	29
3. Ὁ χαρακτήρας, ἡ δομή καί τό περιεχόμενο τῶν ἐπιστολῶν	31
4. Ἰδιαιτέρα προβλήματα τῆς κοινότητος καί οἱ "ἀντίπαλοι" τοῦ Ἀποστόλου	34
γ) Ἡ προβληματική τοῦ θέματος- Μέθοδος καί προϋποθέσεις	37
1. Ἡ προβληματική τοῦ θέματος τῆς παρούσας ἐργασίας	37
2. Μέθοδος τῆς ἀναληφθείσας ἔρευνας, ὄρια, ἀρχές καί προϋποθέσεις	41

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α'

Γυναῖκες ἐξερχόμενες ἀπό τήν ἀνωνυμία- Γυναῖκες παραδείγματα- Γυναῖκες διάκονοι τοῦ Εὐαγγελίου	47
---	-----------

1. Ἡ παράλειψη τοῦ ὀνόματος τῆς Μαρίας τῆς Μαγδαληνῆς ἀπό τόν ἀρχαιότερο κατάλογο μαρτύρων τῆς Ἀναστάσεως (βλ. Α' Κορ. 15,5-8)	48
α) Ἡ ἐκ μέρους τοῦ Παύλου παράλειψη τοῦ ὀνόματος τῆς Μαγδαληνῆς	48
β) Ἡ εὐαγγελική καί ἡ παύλεια παράδοση	50
2. Προμήτωρ Εὐα: κακό παράδειγμα ἢ θύμα;	54
α) Ἡ Εὐα ὡς εἰκόνα τῶν πιστῶν τῆς Κορίνθου (βλ. Β' Κορ. 11,3)	54
β) Ἡ ἐξ ἀμελείας "εὐθύνη" τῆς Εὐας καί ἡ διαφορετική ἐκδοχή τοῦ Α' Τιμ. 2,14	55
3. Γυναῖκες συνεργάτιδες τοῦ Ἀποστόλου στόν εὐαγγελισμό καί τή διαφύλαξη τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητος	58
α) Φοίβη	61
β) Πρίσκα ἢ Πρίσκιλλα	64
γ) Χλόη	68

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β'

<i>Γυναῖκες μέ δικαιώματα στό γάμο καί τήν ἀγαμία - Πορνεία καί κατά Χριστόν ἐγκράτεια</i>	71
1. Ἡ ποιμαντική πρόκληση τῆς πορνείας	73
α) Κόρινθος καί πορνεία	73
β) Ἀνθρώπινο σῶμα καί πορνεία	77
γ) Ἡ ἀντιμετώπιση ἑνός περιστατικοῦ αἰμομιξίας	84
2. Θεολογία τοῦ γάμου στήν προοπτική τῶν Ἐσχάτων	92
α) 4. Α' Κορ. 7,1-2: Εἶναι ὁ γάμος «διά τας πορνείας»;	92
I. Γενική ἐρμηνευτική θεώρηση	92
II. Εἰδικότερη ἐρμηνευτική θεώρηση	98
β) Τό ἀδιάλυτο τοῦ χριστιανικοῦ γάμου- Διαζύγιο- Μικτοί γάμοι	106
3. Δεύτερος γάμος - Χηρεία	110
α) Δεύτερος γάμος	110
β) Χηρεία καί χήρες στήν ἀρχαία Ἐκκλησία- Ἦταν ὁ Παῦλος χήρος;	112
4. Γάμος καί παρθενία	115
α) Γάμος ἢ ἀγαμία;	115
β) Ἡ περίπτωση τῶν «παρθένων» τοῦ Α' Κορ. 7,25-38 εἰδικότερα	126

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ'

<i>Γυναῖκες «προσευχόμεναι» καί «προφητεύουσαι» στήν Ἐκκλησία τῆς Κορίνθου</i>	131
1. Ἰσοτιμία στά χαρίσματα καί τή ζωή τῆς Ἐκκλησίας	132
2. Τί σημαίνει τό «ἀκατακαλύπτω τῇ κεφαλῇ» (Α' Κορ. 11,5): Ἀποβολή τῆς γυναικείας καλύπτρας ἢ ἀλλόκοτη γενικότερα κόμμωση;	136
3. Ρητορικο-«θεολογική» θεμελίωση τῶν συστάσεων τοῦ Παύλου	142
α) Ἡ πορεία τοῦ συλλογισμοῦ καί οἱ θεολογικές του προεκτάσεις	142
β) Ἡ "διόρθωση" τοῦ ἀνθρωπολογικοῦ παραδείγματος	146
4. Ἀπό τήν ὁμοτιμία τῶν μελῶν τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ Σώματος στήν ἰσότητα τῶν δύο φύλων	152
α) Τό νέο ἀνθρωπολογικό μοντέλο	152
β) Ἡ πρόκληση τῆς ἰσότητας καί ὁ πειρασμός τῆς ἐξουσίας	156

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ'

<i>Γυναῖκες καί ἐγκράτεια λόγου στήν Ἐκκλησία τῆς Κορίνθου («Αἱ γυναῖκες [ύμῶν] ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν» [Α' Κορ. 14,34])</i>	161
I. Δραματικό προοίμιο	161
II. Σύντομη Εἰσαγωγή	163
1. Α' Κορ. 14,34-35: Συντακτική ἐπεξεργασία ἢ μεταγενέστερη προσθήκη;	166
2. Τό Α' Κορ. 14,34 στήν Ἱστορία τῆς "ἐκκλησιαστικῆς" του ἐρμηνείας	169
3. Προτάσεις ἐξηγητικῆς κατανόησης τοῦ Α' Κορ. 14,34 μέ προϋπόθεση τήν παύλεια προέλευσή του	178

α) Οί γυναῖκες ἐπιτρέπεται νά διδάσκουν σέ μικρές συνάξεις, ὄχι ὅμως «ἐν ἐκκλησίᾳ»	179
β) Ὁ Παῦλος ἀλλάζει τήν τελευταία στιγμή τή στάση του, ὑπό τό βάρος νέων ἐξελίξεων	181
γ) Ὁ Απόστολος ἀπαγορεύει τόν προφητικό-διδακτικό λόγο στίς ἔγγαμες γυναῖκες	182
δ) Ὁ Παῦλος ἀποτρέπει τίς ἐνοχλητικές ὁμιλίες καί τίς ἄσκοπες παρεμβάσεις ἐκ μέρους τῶν γυναικῶν	183
ε) Ὁ Απόστολος ἐπιβάλλει εἰδική ἐγκράτεια λόγου στίς γυναῖκες-συζύγους τῶν προφητῶν τῆς Κορίνθου	187
στ) Ὁ Παῦλος ἐπικροτεῖ τήν ἐκούσια παραίτηση τῶν γυναικῶν-συζύγων προφητῶν ἀπό τήν ἄσκηση τῶν χαρισμάτων τοῦ λόγου, ὑπέρ τῶν λοιπῶν χαρισματούχων γυναικῶν	190
4. Λόγος ἢ σιωπή; Ὑποταγή ἢ ἀγάπη;	193
ΓΕΝΙΚΑ ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ	197
ΑΝΤΙ ΕΠΙΛΟΓΟΥ	201
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	203

ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

Απόστολος Παῦλος
καί Κόρινθος

	<i>Απόστολος Παῦλος καί Κόρινθος: 1950 χρόνια ἀπό τή συγγραφή τῶν Ἐπιστολῶν πρὸς Κορινθίους (Ερμηνεία- Θεολογία- Ἱστορία Ερμηνείας- Φιλολογία- Φιλοσοφία- Ἐποχή). Πρακτικά Διεθνῶς Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου (Κόρινθος, 23-25 Σεπτεμβρίου 2007), [ἐπιμ. Κων. Ἰ. Μπελέζος, συνεργία Σωτ. Σ. Δεσπότη καί Χρ. Κ. Καρακόλη· ἐποπτεία: Ἐπιστημονική Ὄργανωτική Ἐπιτροπή (ἐπικεφαλῆς: Στυλ. Γ. Παπαδόπουλος)], Τόμ. Α'-Β'. Αθήνα 2009 (ἐκδ. Ψυχογιός).</i>
BB	Βιβλική Βιβλιοθήκη. Θεσσαλονίκη 1983- (ἐκδ. Π. Πουρναρά).
BN	<i>Biblische Notizen</i> , Salzburg 1976-.
BuK	<i>Bibel und Kirche</i> . Stuttgart 1946-.
ΓρΠαλ	Γρηγόριος Παλαμᾶς. Θεσσαλονίκη 1917-.
ΔΒΜ	<i>Δελτίο(ν) Βιβλικῶν Μελετῶν</i> . Αθήναι 1971- (ἐκδ. «Ἄρτος Ζωῆς»).
DB	<i>Dictionnaire de la Bible</i> (ἐπιμ. Fulcran Vigouroux). Paris 1895-1912.
<i>Die Frau im Urchristentum</i>	Gerhard Dautzenberg κ.ᾶ. (ἐπιμ.), <i>Die Frau im Urchristentum</i> . Freiburg κ.ᾶ. 1983 [= <i>Questiones Disputatae</i> ; 95].
ΕΕΑΕΣΘ	<i>Ἐπιστημονική Ἐπετηρίδα τῆς Ἀνωτέρας Ἐκκλησιαστικῆς Σχολῆς Θεσσαλονίκης</i> . Θεσσαλονίκη 2002-.
ΕΕΘΣΑ	<i>Ἐπιστημονική Ἐπετηρίς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Αθηνῶν</i> . Αθήναι 1926-.
ΕΕΘΣΘ	<i>Ἐπιστημονική Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης</i> . Θεσσαλονίκη 1953-.
EKA	<i>Ἐρμηνεία Καινῆς Διαθήκης</i> . Θεσσαλονίκη 1975- (ἐκδ. Π. Πουρναρά).
EKK	Evangelisch- Katholischer Kommentar zum Neuen Testament. 1975- (ἐκδ. Neukirchener Verlag/ Benziger/ Patmos).
EWNT	<i>Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament</i> (ἐπιμ. Horst Balz/ Gerhard Schneider), Τόμ. I-III. Stuttgart κ.ᾶ. 1992 ² (1978-1983).
GOTR	<i>The Greek Orthodox Theological Review</i> . Βοστώνη 1954-.
Η' Παύλεια	<i>Η' Παύλεια</i> . Πρακτικά Διεθνῶς Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου «Ὁ ἄνθρωπος κατὰ τόν Ἀπόστολο Παῦλο» (Βέροια, 26-28 Ἰουνίου 2002). Βέροια 2002.
Θ' Παύλεια	<i>Θ' Παύλεια</i> . Πρακτικά Διεθνῶς Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου «Ἡ Γυναίκα κατὰ τόν Ἀπόστολο Παῦλο» (Βέροια, 26-28 Ἰουνίου 2003). Βέροια 2003.
ΘΗΕ	<i>Θρησκευτική καί Ἠθική Ἐγκυκλοπαίδεια</i> , Τόμ. 1-12. Αθήναι 1962-1968 (ἐκδ. Ἀθ. Μαρτίνοσ).
IKZ	<i>Internationale Kirchliche Zeitschrift</i> , Bern 1911-.
JBL	<i>Journal of Biblical Literature</i> , Misoula, Montana 1881-.
JBTh	<i>Jahrbuch für Biblische Theologie</i> , Neukirchen-Vluyn 1986-.
JSNT	<i>Journal for the Study of the New Testament</i> , London κ.ᾶ. 1978-.
Ἱστορία τῆς Ὀρθοδοξίας	<i>Ἱστορία τῆς Ὀρθοδοξίας</i> (Διεύθυνση: Ἰωάννης Πέτρου), Τόμ. 1-8. Αθήνα 2009 (ἐκδ. Road).
JThS	<i>Journal of Theological Studies</i> . London 1900-.
ΛΒΘ	<i>Λεξικό Βιβλικῆς Θεολογίας</i> (ἐπιμ. Xavier Léon-Dufour). (Μετάφρ. ἀπό τή γαλλική, ἐκδ. «Ἄρτος Ζωῆς»). Αθήνα 1980.
ΜΟΧΕ	<i>Μεγάλη Ὀρθόδοξη Χριστιανική Ἐγκυκλοπαίδεια</i> . Αθήνα 2010- («Στρατηγικές ἐκδόσεις»).
NovTest	<i>Novum Testamentum</i> . Leiden 1956-.
NTS	<i>New Testament Studies</i> . Cambridge 1954-.

ÖTBK	Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament. Gütersloh/ Würzburg 1998-.
P.G.	Jacques-Paul Migne (ἐκδ.), <i>Patrologiae cursus completus, series graeca</i> . Paris 1857-1869.
P.L.	Jacques-Paul Migne (ἐκδ.), <i>Patrologiae cursus completus, series latina</i> . Paris 1844-1855.
RB	<i>Revue Biblique</i> . Jérusalem 1892-.
RTL	<i>Revue théologique de Louvain</i> . Louvain 1971-.
SaThZ	<i>Salzburger Theologische Zeitschrift</i> . Salzburg 1997-.
S.C.	<i>Sources Chrétiennes</i> . Paris 1946-.
ThWNT	<i>Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament</i> (ἐπιμ. Gerhard Kittel), Τόμ. I-X2. Stuttgart κ.ά. 1933-1979.
ThZ	<i>Theologische Zeitschrift</i> . Basel 1945-.
<i>Women and Christian Origins</i>	Ross S. Kraemer/ Mary Rose D'Angelo (ἐπιμ.), <i>Women and Christian Origins</i> . N. York/ Oxford 1999.
WUNT	Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. Tübingen (ἐκδ. Mohr-Siebeck).
ZNW	<i>Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche</i> . Giessen 1900-, Berlin 1934-.

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ

α) Βίος και ιεραποστολική δράση του Ἀποστόλου τῶν Ἐθνῶν - Οἱ περιοδεῖες του μέ βάση τίς παύλειες ἐπιστολές καί τήν ἀφήγηση τῶν Πράξεων.

Οἱ πληροφορίες πού διαθέτουμε γιά τή ζωή καί τή δράση τοῦ Ἀποστόλου τῶν Ἐθνῶν προέρχονται κυρίως ἀπό τήν ἀφήγηση καί τίς μαρτυρίες τῶν Πράξεων, ἀπό τόν ἰατρό δηλαδή καί θεολόγο Λουκᾶ¹, τόν πιστό συνεργάτη, αὐτήκοο καί αὐτόπητη ἐν πολλοῖς μάρτυρά του, παράλληλα δέ ἀπό τή συλλογή τῶν ἐπιστολῶν πού φέρουν τό ὄνομά του. Ὁ ἀφηγηματικός χαρακτήρας, βασικό γνώρισμα τοῦ βιβλίου τῶν Πράξεων, παρά τή συντομία καί τήν ἐπιλεκτικότητα τῶν διηγήσεων, ἀποδίδει τά σημαντικότερα (γιά τήν Ἐκκλησία) χαρακτηριστικά τῆς προσωπικότητος ἢ ὅποια σφράγισε τό ξεκίνημα καί τή συνέχεια τοῦ Χριστιανισμοῦ κατά τρόπο μοναδικό καί ἀνεπανάληπτο.

Σύμφωνα μέ τόν Λουκᾶ, λοιπόν, ὁ Ἀπόστολος τῶν Ἐθνῶν φέρεται νά ἀφηγεῖται ὁ ἴδιος τά τοῦ βίου του², δίνοντας ἰδιαίτερη ἔμφαση στήν μεταστροφή του κατά τήν πορεία πρὸς Δαμασκόν. Κι αὐτό τό κάνει, ἀπολογούμενος εἴτε πρὸς τοὺς συμπατριῶτες του, κατά τή σύλληψή του στά Ἱεροσόλυμα (βλ. Πράξ. 22,1-21), εἴτε πρὸς τόν βασιλέα Ἡρώδη Ἀγρίππα, πρὸ τῆς μεταγωγῆς του στή Ρώμη (βλ. Πράξ. 26,1-29), ὅπου ἐπρόκειτο νά δικαστεῖ ἀπό τόν ἴδιο τόν Νέρωνα (54-68 μ.Χ.).

Ξεκινώντας τήν ἀπολογία του ὁ Ἀπόστολος, μιλάει πρῶτα γιά τήν ἐβραϊκή του καταγωγή³, τή γέννησή του στήν Ταρσό τῆς Κιλικίας (τήν α' δεκαπενταετία τοῦ 1ου μ.Χ. αἰώνα), πόλη διόλου ἄσημη κατά τόν Στράβωνα⁴, τήν φαρισαϊκή του ἀνατροφή καί τή μετεκπαίδευσή του κοντά στόν ὀνομαστό γιά τή μετριοπάθειά του διδάσκαλο τοῦ Νόμου Γαμαλιήλ στά Ἱεροσόλυμα⁵. Στή συνέχεια θυμᾶται μέ πόνο τήν πολύ σύντομη,

¹ Γιά τά ζητήματα πού ἀφοροῦν τή μαρτυρία τοῦ Λουκᾶ τῶν Πράξεων, σέ σχέση μέ τήν αὐτομαρτυρία τοῦ Παύλου περὶ τοῦ ἰδίου βίου, βλ. ἐνδεικτικά D. Wenham, «Acts and the Pauline Corpus: II. The Evidence of Parallels», στόν τόμο: B. W. Winter/ A. D. Clarke (ἐπιμ.), *The Book of Acts in its First Century Setting*. Vol. 1: Ancient Literary Setting. Grand Rapids/ Carlisle 1993, σ. 215-258. Γιά τή θεολογία τοῦ Λουκᾶ τῶν Πράξεων πρβλ. J. Panagopoulos, «Zur Theologie der Apostelgeschichte», *NovTest* 14 (1972) 137-159.

² Λόγω τῆς ἰουδαϊκῆς καταγωγῆς καί τῆς ραββινικῆς του παιδείας, ὁ Παῦλος ἦταν πλήρως ἐξοικειωμένος μέ τήν τέχνη τῆς ἀφήγησης· ἦταν συνηθισμένος νά ἀφηγεῖται ὄχι μόνον τά μεγάλα γεγονότα τῆς ἱστορίας τοῦ λαοῦ του, ὡς μέρος πάντοτε τῆς θ. Οἰκονομίας, ἀλλά καί τά καθ' ἑαυτὸν μέσα ἀπ' τόν νέο ἐν Χριστῷ βίος του.

³ Βλ. Πράξ. 22,2 καί 26,4· πρβλ. Φιλιπ. 3,15: «ἐκ γένους Ἰσραὴλ, φυλῆς Βενιαμίν».

⁴ Βλ. *Γεωγραφικά* 14,5.13.

⁵ Βλ. Πράξ. 22,3 καί 5,34· πρβλ. 23,6 καί Φιλιπ. 3,15.

εὐτυχῶς, περίοδο τῆς ζωῆς του κατά τὴν ὁποία ὁ ἴδιος, ἐμφορούμενος ἀπὸ νεανικό ἐνθουσιασμό καὶ φανατισμό ὑπὲρ τῆς πατρῴας θρησκείας, κατέστη διώκτης τῆς πρώτης Ἐκκλησίας⁶.

1. Ἡ Μεταστροφή

Τό γεγονός ἐν τούτοις τῆς Δαμασκοῦ (34/35 μ.Χ.) ἄλλαξε γιὰ πάντα τὴ ζωὴ του. Ἡ ἐν ὁράματι φανέρωση τοῦ Ἀναστάσιου καὶ ἡ βάπτισμα τοῦ Σαύλου ἀπὸ τὸν Ἀνανία (βλ. Πράξ. 9,3-19) μετέτρεψαν τὸν πρῶτον διώκτη σὲ διαπρύσιο κήρυκα τοῦ Εὐαγγελίου, σὲ Ἀπόστολο τῆς θείας ἀγάπης πρὸς ὅλους τοὺς ἀνθρώπους, μάρτυρα Ἐκείνου καὶ ὁμολογητὴ τῶν ἀποκαλυφθέντων καὶ μελλόντων νὰ ἀποκαλυφθοῦν δι' αὐτοῦ (βλ. Πράξ. 26,16) «εἰς ἔθνη μακρὰν» (Πράξ. 22,21). Πρὸς τὰ Ἔθνη, ἄλλωστε, ὁ ἴδιος ὁ δοξασθεὶς Ἰησοῦς στό ἐξῆς τὸν ἐξαπέστειλε, ἐκείνον ὁ ὁποῖος εἶχε παραδώσει τὴν ψυχὴν του ὑπὲρ τοῦ Κυρίου (βλ. Πράξ. 15,26), ἀνοιξαὶ ὀφθαλμοὺς αὐτῶν,... ἐπιστρέψαι ἐπὶ τὸν Θεόν», ὥστε «λαβεῖν αὐτούς... κληρὸν ἐν τοῖς ἡγιασμένοις πίστει τῆ εἰς Αὐτόν» (Πράξ. 26,18).

2. Ἡ προετοιμασία γιὰ τὸ κήρυγμα καὶ ἡ ἀ' ἀποστολικὴ περιοδεία

Ἀκολουθεῖ ἡ μετάβαση τοῦ μεταστραφέντος Σαύλου στὴν Ἀραβία (ἀγνοοῦνται οἱ λεπτομέρειες τῆς ἐκεῖ παραμονῆς του) καὶ πάλι στὴ Δαμασκὸν, ἀπὸ ὅπου φυγαδεύτηκε λόγω τοῦ ἐξ Ἰουδαίων κινδύνου γιὰ τὴ ζωὴ του⁷, ἐπὶ βασιλείᾳ τῶν Ναβαταίων Ἀρέτα Δ' (34/38 μ.Χ.). Τρία ἔτη ἀργότερα, ὅπως ὁ ἴδιος λέγει (βλ. Γαλ. 1,17-18), μετέβη στὰ Ἱεροσόλυμα, ὅπου συναντήθηκε μὲ τὸν ἀπόστολο Πέτρο, καὶ ἀπεσύρθη ἐν συνεχείᾳ στὴν πατρίδα του τὴν Ταρσό (βλ. Πράξ. 9,30 καὶ 11,25), «εἰς τὰ κλίματα τῆς Συρίας καὶ τῆς Κιλικίας» (Γαλ. 1,21), γιὰ νὰ ξεχαστεῖ κάπως ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους ἢ μεταστροφή του.

Ὁ εὐαγγελισμὸς τῶν Ἑλληνιστῶν Ἰουδαίων τῆς Ἀντιόχειας τῆς Συρίας, τῆς «μητρὸς τῶν ἐξ Ἐθνῶν Ἐκκλησιῶν», ἔδωσε τὴν ἀφορμὴν νὰ ἀποσταλεῖ ἐκεῖ ὁ ἰουδαϊκὸς Βαρνάβας, προερχόμενος ἀπὸ τὴν κοινότητα τῶν Ἑλληνιστῶν τῶν Ἱεροσολύμων, γιὰ νὰ ἐνισχύσει τοὺς νεοπροσελθόντες στὴν πίστη (βλ. Πράξ. 11,20-24). Οἱ ἀυξημέναι ἀνάγκες τὸν ὀδήγησαν στό νὰ ἀναζητήσῃ βοήθεια ἀπ' τὸν καταλληλότερον ἐκείνη τὴν ἐποχὴν διδάσκαλον τοῦ Εὐαγγελίου στό νέο ἱεραποστολικὸ πεδίο, ἴσως δὲ καὶ παλαιὸν καλὸν φίλον, τὸν Σαῦλον. Ὁ ἴδιος πῆγε καὶ ἔφερε τὸν Σαῦλον ἀπὸ τὴν Ταρσό στὴν Ἀντιόχεια, ὅπου κήρυξαν ἀπὸ κοινῶν τὸ Εὐαγγέλιον ἕνα ὀλόκληρον ἔτος (βλ. Πράξ. 11,25-26). Μετὰ ἀπὸ τὴν σύμφωνη γνώμην τῆς πνευματικῆς ἡγεσίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας, ἀμφότεροι ἀνέλαβαν

⁶ Βλ. Πράξ. 8,1 καὶ 3· 9,1-2· 22,4-5· 26, 9-11.

⁷ Βλ. Β' Κορ. 11,32-33· Πράξ. 9,24-25.

ιεραποστολική περιοδεία, ή οποία ξεκινούσε από τό επίνειο τῆς Ἀντιόχειας, τῆ Σελεύκεια τῆς Συρίας, συνεχιζόταν στήν Κύπρο (ἐκεῖ χρησιμοποιεῖται γιά πρώτη φορά ἀπό τόν Λουκά [βλ. Πράξ. 13,9 κι ἐφεξῆς], ταυτόχρονα δέ μέ μέ τόν προσηλυτισμό τοῦ ρωμαίου ἀνθυπάτου Σεργίου Παύλου, ὁ ἑλληνορωμαϊκός τύπος τοῦ ὀνόματος τοῦ Ἀποστόλου: «Παῦλος» [ἐκ τοῦ λατινικοῦ Paulus], ἀντί τοῦ ἑλληνοεβραϊκοῦ: «Σαῦλος» [ἐκ τοῦ Σαούλ])⁸, τήν Πέργη τῆς Παμφιλίας, τήν Ἀντιόχεια τῆς Πισιδίας, τό Ἰκόνιο, τά Λύστρα, τήν Ἀτάλεια καί κατέληγε στήν Ἀντιόχεια τῆς Συρίας, τό μόνιμο πλέον ἱεραποστολικό ὄρμητήριο τοῦ Παύλου (βλ. Πράξ. 13-14). Μέ τήν ἐκεῖ ἐπιστροφή τους ὁλοκληρώθηκε ἡ λεγόμενη ἀ' ἀποστολική περιοδεία τοῦ Παύλου καί ἐπισημοποιήθηκε, θά λέγαμε, ἡ εἰδική ἀποστολή τοῦ Παύλου στά Ἕθνη ὕστερα ἀπό ἀπευθείας κλήση του ἀπό τόν Χριστό.

3. Ἐνδιάμεσος σταθμός: Ἡ Ἀποστολική Σύνοδος

Δεκατέσσερα ἔτη μετά τήν πρώτη του ἀνάβαση στά Ἱεροσόλυμα καί δεκαεπτά μετά τό ὄραμα τῆς Δαμασκοῦ, ἀνέβη καί πάλι «εἰς Ἱεροσόλυμα» (Γαλ. 2,1), ἐνῶ συνεκαλεῖτο, περί τό 50 μ.Χ., ἡ λεγόμενη Ἀποστολική Σύνοδος⁹. Σέ αὐτήν ὁ μέν Παῦλος διευκρίνισε τό Εὐαγγέλιο πού ἐκήρυσσε ἕως τότε «ἐν τοῖς ἔθνεσιν» (Γαλ. 2,2), ἡ δέ ἱεροσολυμιτική Ἐκκλησία μέ τήν ἡγεσία τῆς ἐξουσιοδότησε τόν Παῦλο καί τούς συνεργάτες του νά καταστήσουν γνωστή τήν ὁμοφωνία τους σχετικά μέ τήν ἄνευ νομικῶν προσκομμάτων ἀποδοχή τῶν ἐξ Ἐθνῶν χριστιανῶν στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας (βλ. Πράξ. 15). Ἡ ἀντιπαράθεσή του μέ τόν Πέτρο στήν Ἀντιόχεια (βλ. Γαλ. 2,11-14), πιθανότατα λίγο μετά τή σύγκληση τῆς Συνόδου στό Ἱεροσόλυμα, μέ σημεῖο αἰχμῆς τήν προτεραιότητα τῆς θεολογικῆς εἰλικρίνειας ἔναντι τῆς τακτικῆς τῆς φιλοφρόνησης, εἶναι χαρακτηριστική του δυναμισμοῦ καί τῶν ἀπολύτως συνεπῶν πρὸς τήν πίστη κριτηρίων του.

⁸ Σύμφωνα μέ νεότερους ὑπολογισμούς τοῦ Καθηγητῆ Χρήστου Οἰκονόμου, ἡ σύγχρονη τῆς ἐπισκέψεως τοῦ Παύλου ἀνθυπατεία στήν Κύπρο τοῦ Σεργίου Παύλου «συμπίπτει μέ τό ἔτος 46/47 μ.Χ.»· Χρ. Οἰκονόμου, «Ὁ ἀνθύπατος τῆς Κύπρου Σέργιος Παῦλος (Πρ. 13,4-12) βάσει τῶν μαρτυριῶν τῶν Πράξεων τῶν Ἀποστόλων καί ἐξωβιβλικῶν ἀρχαιολογικῶν πηγῶν-ἐπιγραφῶν», στόν τόμο: *Εἰσηγήσεις Ε' Συνάξεως Ὁρθοδόξων Βιβλικῶν Θεολόγων «Οἱ Πράξεις τῶν Ἀποστόλων»* (Φραγκαβίλλα Ἡλείας, 26-30 Ὀκτωβρίου 1988). [Ἀθήνα 1994], σ. 115-136, 133 [καί στοῦ ἰδίου, *Βιβλικές Μελέτες γιά τόν Ἀρχέγονο Χριστιανισμό*. Θεσσαλονίκη 1998 (= BB: 11), σ. 81-122, 104]. ἐπίσης, στοῦ ἰδίου, *Οἱ ἀπαρχές τοῦ Χριστιανισμοῦ στήν Κύπρο. Ἱστορική - φιλολογική - θεολογική καί θρησκευτοῖστορική ἀνάλυση τῆς διηγήσεως τῶν Πράξεων 13,1-12*. Πάφος 1996 [= Σπουδές στόν Ἀρχέγονο Χριστιανισμό: 3], σ. 434-439. Γιά τήν μετονομασία τοῦ Σαύλου σέ Παῦλο πρβλ. καί Κ. Μ. Schmidt, «Der weite Weg vom Saulus zum Paulus. Anmerkungen zur narrativen Funktion der Ersten Missionsreise», *RB* 119/1 (2012) 77-109, ἰδιαίτ. σ. 83, 90-93.

⁹ Γιά τά προβλήματα πού συνδέονται μέ τήν ἀκριβή χρονολόγηση τῆς Συνόδου πρβλ. Κ. Μπελέζου, *Χρυσόστομος καί Ἀπόστολος Παῦλος: Χρονολόγηση τῶν παύλειων ἐπιστολῶν καί χρυσοστόμεια Ἑρμηνευτική* (3η ἔκδοση, συμπληρωμένη). Ἀθήνα 2008, σ. 124-125, 144-145.

4. Η β' αποστολική περιοδεία

Όρμητήριο του Ἀπόστολου τῶν Ἐθνῶν καί κατά τή λεγόμενη β' αποστολική του περιοδεία (βλ. Πράξ. 15,36-18,28) ὑπῆρξε, σύμφωνα μέ τίς Πράξεις, ἡ Ἀντιόχεια τῆς Συρίας. Ἀπό τούς συνεργάτες του ἀποχωρεῖ, γιά λόγους προσωπικούς, ὁ Βαρνάβας· τή θέση του θά λάβουν ὁ Σίλας καί ὁ Τιμόθεος, ἐνῶ στούς ἀκολουθούς του θά προστεθεῖ πολύ σύντομα κι ὁ Λουκάς, ὁ ὁποῖος περιγράφει μέ πολύ ζωηρά χρώματα τήν εἴσοδο τοῦ Εὐαγγελίου στήν εὐρωπαϊκή ἡπειρο, τοῦ Εὐαγγελίου πού μοιάζει τώρα νά ἐκτείνεται ἀκόμη πιό δυναμικά «ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς» (Πράξ. 1,8)¹⁰.

Προηγουμένως, ὁ Παῦλος διοδεύει ἱεραποστολικά τίς περιοχές τῆς Συρίας καί τῆς Κιλικίας, τή Δέρβη, τά Λύστρα, τή Φρυγία, τή Γαλατία, τή Μυσία, φθάνοντας μέχρι τήν Τρωάδα (βλ. Πράξ. 15,41-16,8), ὅπου ὁ πρῶτος εἶχε ἓνα παράξενο ὄραμα: «ἀνὴρ Μακεδῶν τις ἦν ἐστῶς καί παρακαλῶν αὐτὸν καί λέγων· διαβάς εἰς Μακεδονίαν βοήθησον ἡμῖν» (Πράξ. 16,9).

Ὁ Παῦλος στήν Ἑλλάδα¹¹

Τό ἱεραποστολικό κλιμάκιο τοῦ Παύλου διερμήνευσε τό νυκτερινό ὄραμα τοῦ Παύλου ὡς σαφή ὑπόδειξη γιά ἀλλαγὴ πορείας. Κάποιοι πιό δυτικά τούς εἶχαν, μέ βάση τά νέα δεδομένα, περισσότερη ἀνάγκη. Ἡ Μυσία καί ἡ Βιθυνία πρὸς ἀνατολάς (βλ. Πράξ. 16,7) ἦσαν τόποι πού θά δέχονταν σχεδόν ἀπρόσκοπτα τόν Χριστιανισμό, χάρις στή δράση καί ἄλλων κηρῦκων τοῦ Εὐαγγελίου (τούς ὁποίους προϋποθέτει ὁ συντάκτης τοῦ Α' Πέτρ. 1,1), καθὼς καί στό ἔργο τοῦ Ἀποστόλου καί τῶν συνεργατῶν του στή Φρυγία καί τή Γαλατία. Ἡ Δύση, ὅμως, ἀποτελοῦσε τώρα τήν ἀληθινὴ κλήση καί τή μεγάλη πρόκληση τοῦ κοσμοπολίτη ἀπὸ τήν Ταρσό.

Ἀπὸ τήν Τρωάδα, λοιπόν, τό πλοῖο ἔφερε τόν Παῦλο στή Σαμοθράκη καί τήν ἐπομένη στή Νεάπολη (τή σημερινή Καβάλα), ἐκεῖθεν δέ στούς Φιλίππους, τήν «πύλη τῆς Εὐρώπης καί τῆς Ἀσίας» (κατά τόν Ἀππιανό). Στή πόλη αὐτή, πού ἦταν τότε ρωμαϊκὴ ἀποικία βετεράνων ἀλλὰ καί σημεῖο συνάντησης τῆς Ἀνατολῆς μέ τή Δύση, τῆς δεισιδαιμονίας μέ τήν ἀνάπτυξη τῆς οἰκονομίας, τῆς ἰουδαϊκῆς πνευματικότητας μέ τή γυναικεία δραστηριότητα, ἡ ἀποκάλυψη τῆς δυνάμεως τοῦ Θεοῦ ἦταν ἐντυπωσιακή.

¹⁰ Γιά τόν γεωγραφικὸ ὀρίζοντα τῆς ἱεραποστολικῆς προοπτικῆς τοῦ Λουκά βλ. ἐνδεικτικά J. M. Scott, «Luke's Geographical Horizont», στὸν τόμο: D. W. J. Gill/ C. Gempf (ἐπιμ.), *The Book of Acts in its First Century Setting*. Vol. 2: *The Book of Acts in its Graeco-Roman Setting*. Grand Rapids/ Carlisle 1994, σ. 483-544, ἰδιαίτ. σ. 538-544 (ὅπου τό κήρυγμα πρὸς τὰ Ἕθνη κατανοεῖται ὡς τό ἄνοιγμα τοῦ Εὐαγγελίου πρὸς τὰ τέκνα τοῦ Ἰάφεθ).

¹¹ Γιά τήν παρουσία τοῦ Ἀποστόλου στήν Ἑλλάδα βλ. γενικότερα Γ. Γαλίτη, *Παῦλος, ὁ ἀπόστολος τῶν Ἑλλήνων. Ὀδοιπορικὸ στήν Ἑλλάδα καί στήν Κύπρο* (φωτογραφίες Λίζα Ἐβερετ). Ἀθήνα 2000 καί Η. Μπαρτζουλιάνου, *Τὰ ταξίδια τοῦ ἀποστόλου Παύλου στήν Ἑλλάδα*. Ἀθήνα 2004· ἐπίσης, Σ. Δεσπότη, *Ἡ ἱεραποστολικὴ περιοδεία τοῦ Παύλου στὸν ἑλλαδικὸ χῶρο: Μακεδονία, Ἀχαΐα, Ἀσία*. Ἀθήνα 2011, καθὼς καί τίς πανεπιστημιακὲς παραδόσεις τοῦ γερμανοῦ καινοδιαθηκολόγου Peter Pilhofer στὸν ἰστότοπο: www.neutestamentliches-repetitorium.de.

Μαζί της συνδέονται από τόν Λουκᾶ τῶν Πράξεων ἡ προσέλευση τῆς Λυδίας τῆς «πορφυροπώλιδος» στήν πίστη τοῦ Χριστοῦ καί ἡ θεραπεία τῆς μαντευομένης παιδίσκης, ἡ σύντομη φυλάκιση τοῦ Παύλου καί τῶν συνεργατῶν του καί ἡ θαυμαστή ἀπελευθέρωσή τους, ἡ ἴδρωση τῆς πρώτης χριστιανικῆς Ἐκκλησίας στήν ἑλληνική Μακεδονία, τῆς πρώτης χριστιανικῆς Ἐκκλησίας σέ εὐρωπαϊκό ἔδαφος (βλ. Πράξ. 16,11-40)¹².

Ἐπόμενος μέγας σταθμός μετά τήν Ἀμφίπολη καί τήν Ἀπολλωνία, πόλεις καί οἱ δυο ἐπί τῆς Ἑγνατίας, ὑπῆρξε ἡ Θεσσαλονίκη, στήν ὁποία καί τότε, ὅπως καί μέχρι τόν Β' Παγκόσμιο Πόλεμο, ἦταν ἀρκετά ἔντονο τό ἰουδαϊκό στοιχείο. Ἐξαιτίας τῆς παρουσίας αὐτοῦ τοῦ στοιχείου, ἡ ὑποδοχή τοῦ Ἀπόστολου ὑπῆρξε ἰδιαίτερος ἐχθρική, κι ὅμως ὁ Παῦλος ἀγάπησε τήν Ἐκκλησία πού ἀναπτύχθηκε στό περιβάλλον ἐκεῖνο ὅσο ἴσως πολύ λίγες. Οἱ κάτοικοι τῆς Βέροιας, τοῦ ἐπόμενου σταθμοῦ τοῦ Ἀποστόλου στή Μακεδονία, ὑπῆρξαν πάντως, ὅπως πολύ ἐκφραστικά μᾶς πληροφορεῖ ὁ Λουκᾶς, εὐγενέστεροι τῶν Θεσσαλονικέων (βλ. Πράξ. 17,11) καί οἱ καρποί τῆς πίστεως τους ἐξαιρετικά μεστοί.

Ὁ Παῦλος συνεχίζει μόνος τό ταξίδι¹³ καί φθάνει διά θαλάσσης στήν Ἀθήνα¹⁴. Ἐκεῖ ὁ Ἀπόστολος, σέ ῥόλο τρόπον τινά περιοδεύοντος φιλοσόφου καί συζητητοῦ, θέτει τίς βάσεις ἑνός διαφορετικοῦ διαλόγου ἀνάμεσα στήν ἑλληνική παράδοση καί τή μαρτυρία τοῦ Εὐαγγελίου, ἀνάμεσα στή ἔλλογη γνώση καί τήν ἐξ ἀποκαλύψεως πίστη, ἀνάμεσα στή σοφία τοῦ κόσμου τούτου καί τήν ἐμπειρία τήν ἐκκλησιαστική. Ἡ ἀποχώρησή του, ὡστόσο, ἀπό τήν πόλη τῆς Ἀθηνᾶς, παρά τίς ὅποιες ἐπιτυχίες, εἶχε μᾶλλον γεύση πικρή. Οἱ «σοφοί», Ἐπικούρειοι, Στωϊκοί κ.ἄ., οἱ «συζητητές τοῦ αἰῶνος τούτου» (βλ. Α' Κορ. 1,20) –θά τό ἐκμυστηρευθεῖ καί γραπτῶς ἀργότερα στούς ἀγαπημένους του Κορινθίους (βλ. ἰδιαίτερος Α' Κορ. 1-5)– δέν κατόρθωσαν νά συλλάβουν τή δύναμη τοῦ κηρύγματός του, τό ὁποῖο ἐπικεντρωνόταν στή «μωρία», στό σκάνδαλο τοῦ Σταυροῦ, ἄνευ τοῦ ὁποῖου ἦταν ἀδιανόητο τό ἱστορικό καί ὑπαρκτικό μέγεθος τῆς Ἀναστάσεως.

¹² Βλ. σχετικῶς Ἰ. Γαλάνη, «Τά ἰδιαίτερα χαρακτηριστικά στή διήγηση τῶν Πράξεων γιά τή μετάβαση τοῦ Παύλου στούς Φιλίππους σέ σχέση μέ τό πρόσωπο τοῦ συγγραφέα», ΔΒΜ 9/2 (1980) 63-76· περαιτέρω Αἰκ. Τσαλαμπούνη, *Ἡ Μακεδονία στήν ἐποχή τῆς Καινῆς Διαθήκης*. Θεσσαλονίκη 2002 (διδ. διατριβή) [= ΒΒ: 23].

¹³ Κατά τόν γερμανό Καθηγητή Alfred Suhl, ὁ Ἀπόστολος μετά τή Βέροια ἴσως κινήθηκε δυτικά, μέχρι τό Ἰλλυρικό, μέ σκοπό νά φτάσει στή Ρώμη καί μετά στήν Ἰσπανία (πρβλ. Ρωμ. 15,19.22-24), ἀλλά τόν πρόλαβε τό διάταγμα τοῦ Κλαυδίου καί συνέχισε νοτιότερα· βλ. Α. Suhl, *Paulus und seine Briefe: Ein Beitrag zur paulinischen Chronologie*. Gütersloh 1975 [= Studien zum Neuen Testament: 11], σ. 94.

¹⁴ Γιά τήν παρουσία τοῦ Ἀποστόλου στήν Ἀθήνα καί τή σπουδαιότητά της βλ. Σ. Δεσπότη, *Ὁ ἀπόστολος Παῦλος στήν Ἀθήνα*. Ἀθήνα 2009 καί π. Γ. Μεταλληνού, «Ὁ ἀπόστολος Παῦλος στήν Ἀθήνα (51 μ.Χ.)», στόν τόμο: *Ἀπόστολος Παῦλος (ὁ διώκτης τοῦ Χριστοῦ πού ἔγινε ὑπηρέτης Του)*. Οἱ περιοδεῖες, οἱ ἐπιστολές του, ἡ οἰκοδόμηση τῆς Ἐκκλησίας, τό μαρτύριό του. [Ἀθήνα 2012] (= «Ὁ Τύπος τῆς Κυριακῆς» (14.10.2012)/ Ἐρησκευτικά Ἀναγνώσματα: 1), σ. 29-41.

Ο Παῦλος στήν Κόρινθο

Ἡ μετάβαση τοῦ Ἀποστόλου τῶν Ἐθνῶν στήν Κόρινθο θά σηματοδοτοῦσε τήν ἀρχή μιᾶς νέας ἐποχῆς στή διάδοση τοῦ χριστιανικοῦ κηρύγματος¹⁵. Οἱ Κορίνθιοι, παρά τήν πληθώρα τῶν μεσογειακῶν ἐλαττωμάτων πού τούς χαρακτήριζαν (φιλοπρωτία καί προσωπολατρία, ἐριστικότητα καί ἀδιάκριτος ἐνθουσιασμός), παρά τά ὅποια πάθη τοῦ ἀτομικοῦ καί κοινωνικοῦ τους βίου (σεξουαλική ἐλευθεριότητα, δικομανία, τάση πρὸς θρησκευτικό συγκρητισμό, ἐπίδειξη καί καλοζωία), φαίνεται ὅτι ἦσαν περισσότερο σοφοί· φαίνεται ὅτι εἶχαν, τελικά, πολύ λιγότερη ἔπαρση καί αὐτοπεποίθηση ἀπό τούς Ἀθηναίους¹⁶. Κι αὐτό, μεταξύ ἄλλων, πρέπει νά συγκίνησε τήν καρδιά τοῦ Παύλου, ὁ ὁποῖος εἶχε κουραστεῖ νά δίνει μάχες πρὸς τούς φορεῖς ποικίλων μορφῶν ἐξουσίας, νά τούς καθησυχάζει καί νά ἀπολογεῖται διαρκῶς.

Στήν Κόρινθο, λοιπόν, παλαιά ἑλληνική πόλη καί ταυτόχρονα ρωμαϊκή ἀποικία (μετά τό 146 π.Χ.), «κέντρο τῶν ρωμαϊκῶν ἠθῶν καί ιδεῶν», χαρακτηριστική ἐκπρόσωπο τῆς Romanitas¹⁷ στήν Ἑλλάδα, ὁ Ἀπόστολος βρῆκε ἀνθρώπους ἀπλούς, ἐργατικούς, εἰλικρινεῖς, ἀνοικτούς στό διάλογο, φιλόξενους καί προστατευτικούς, ἀνθρώπους μέ ἐνθουσιασμό καί πάθος, ἀνθρώπους πού θά τόν καταλάβαιναν. Γι' αὐτό καί δέν εἶναι διόλου τυχαῖο ὅτι παρέμεινε μαζί τους «ἐνιαυτὸν καί μῆνας ἕξ διδάσκων ἐν αὐτοῖς τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ» (Πράξ. 18,11).

Σημειωτέον ὅτι ἡ παραπάνω περίοδος συνδέεται ἀπ' τούς ἱστορικούς τοῦ Χριστιανισμοῦ μέ τό ἔτος 51/52 ἢ 52/53 μ.Χ., ὅποτε τοποθετεῖται ἡ ἐπί Κλαυδίου ἀνθυπατεία τοῦ Γαλλίωνος (ἀδελφοῦ του φιλόσοφου Σενέκα) στή ρωμαϊκή ἐπαρχία τῆς Ἀχαΐας (βλ. Πράξ. 18,12)¹⁸. Ἡ χρονολόγηση τῆς τελευταίας εἶναι σήμερα ἐφικτή χάρις σέ ἐπιγραφή πού βρέθηκε στόν ἀρχαιολογικό χῶρο τῶν Δελφῶν καί μνημονεύει τό ἔτος τῆς θητείας τοῦ Γαλλίωνος. Ἡ ἐν λόγῳ ἐπιγραφή, σημειωτέον, ἀποτελεῖ τό πιό σταθερό μέχρι στιγμῆς σημεῖο ἀναφορᾶς γιά τήν ἀπόλυτη χρονολόγηση τῶν γεγονότων τοῦ βίου τοῦ ἀποστόλου Παύλου, καθὼς καί τῆς συντάξεως τῶν ἐπιστολῶν τοῦ ἰδίου Πρὸς Θεσσαλονικεῖς (τῶν πρώτων, κατά τή

¹⁵ Περισσότερα σχετικά μέ τὸν ἀπόστολο Παῦλο καί τήν Κόρινθο βλ. καί στό δίτομο ἔργο: *Ἀπόστολος Παῦλος καί Κόρινθος*.

¹⁶ Πρβλ. J. Holzner, *Παῦλος* (μετάφρ. ἀπὸ τῆ γερμανικῆ Ἰερωνύμος [Κοτσώνης]). *Ἀθῆναι* 1986¹¹ (1947), σ. 220-228 καί I. Καραβιδόπουλου, *Εἰσαγωγή στήν Καινὴ Διαθήκη*. Θεσσαλονίκη 2007³ (1983) [= BB: 1], σ. 239.

¹⁷ Βλ. σχετικῶς D. W. J. Gill, «Achaia», στόν τόμο: D. W. J. Gill/ C. Gempf (ἐπιμ.), *The Book of Acts in its First Century Setting*. Vol. 2, σ. 433-453, ἰδιαιτ. σ. 438-439 καί 448-449.

¹⁸ Περὶ τοῦ τελευταίου βλ. W. Elliger, *Paulus in Griechenland: Philippi, Thessaloniki, Athen, Korinth*. Stuttgart 1990² [= Stuttgarter Bibelstudien: 92/93], σ. 225-237· ἐπίσης, F. J. de Waele, «Ὁ χρόνος τῆς ἀφίξεως τοῦ ἀποστόλου Παύλου στήν Ἑλλάδα», *Ἀκτῖνες* 13 (1950) 255-263, ἰδιαιτ. σ. 259-262.

χρονολογική σειρά συγγραφής, ἐξ ὅλων τῶν ἐπιστολῶν του)¹⁹, συντάξεως ἢ ὅποια συνδέεται ἄμεσα μέ τήν παραμονή του στήν Κόρινθο²⁰.

Μετά τήν Κόρινθο, ὁ Παῦλος, συμπαλαμβάνοντας τούς στενότερους συνεργάτες πού ἀπέκτησε ἐκεῖ, τό ζευγος τῶν ἐξ Ἑβραίων συμπατριωτῶν του, Ἀκύλα καί Πρίσκιλλα²¹, κατέπλευσε (ἀπό τό λιμάνι τῶν Κεγχρεῶν) στήν Ἐφεσο²², ἐν συνεχείᾳ δέ μετέβη στήν Καισάρεια τῆς Παλαιστίνης καί τά Ἱεροσόλυμα, τέλος δέ στήν Ἀντιόχεια, ἐκεῖ ἀπό ὅπου εἶχε ξεκινήσει.

5. Ἡ γ' ἀποστολική περιοδεία

Ἀπό τήν Ἀντιόχεια, ὅπως καί πρίν, ξεκινᾷ ὁ Παῦλος τήν γ' κατά σειράν ἀποστολική του περιοδεία. Ἡ τελευταία περιλάμβανε «τήν Γαλατικὴν χώραν καί Φρυγίαν» (Πράξ. 18,23), τήν Ἐφεσο, ὅπου ἔμεινε ἐπί τριετία, κατά νεότερους δέ ἐρευνητές, ἔγραψε κάποιες ἀπό τίς λεγόμενες Ἐπιστολές τῶν Δεσμῶν ἢ τῆς Αἰχμαλωσίας²³, ἐν ὧν δέ τίς ἐπιστολές Πρὸς Γαλάτας, Α' Πρὸς Κορινθίους, Πρὸς Φιλιππησίους, Πρὸς Ἐφεσίους, Πρὸς Κολοσσαεῖς καί Πρὸς Φιλήμονα.

Κατά τό τρίμηνο πού ἀκολούθησε τήν ἀναχώρησή του ἀπό τήν ἱερὴ πόλη τῆς Ἀρτέμιδος διήλθε ἐκ νέου, μέσῳ Τρωάδος, τήν Ἀχαΐα (ὅποτε φυσικά ἐπισκέφτηκε καί πάλι τήν ἀγαπημένη Κόρινθο) καί τή Μακεδονία διά τῆς Ἑγνατίας, διάστημα κατά τό ὅποιο πιθανολογεῖται σύντομη παρουσία του στό Ἰλλυρικό (βλ. Πράξ. 20,2-3)²⁴. Μέ τήν περίοδο αὐτή

¹⁹ Περισσότερα σχετικῶς βλ. στό ἔργο μας *Χρυσόστομος καί Ἀπόστολος Παῦλος*.

²⁰ Γιά τήν παραμονή τοῦ Ἀποστόλου στήν Κόρινθο βλ. G. Bornkamm, *Paul* (μετάφρ. στήν ἀγγλική ὑπό D. M. G. Stalker). N. York 1971, σ. 68-77 καί R. Riesner, *Die Frühzeit des Apostels Paulus: Studien zur Chronologie, Missionsstrategie und Theologie*. Tübingen 1994 [= WUNT; 71], σ. 139-180, γενικότερα δέ Γ. Γαλίτη, «Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος καί ἡ Κόρινθος», *Ἐκκλησία* 42 (1965) 368-369, 387-390 [καί ἀνάπτυπο· ἐπίσης, στοῦ ἴδιου, «Α', Β' Ἐπιστολαί πρὸς Κορινθίους: Ἡ Κόρινθος καί ἡ ἴδρυσις τῆς Ἐκκλησίας αὐτῆς», *ΘΗΕ* 7 (1965) 836-839]. Περί τῶν χρονολογικῶν ζητημάτων βλ. περισσότερα στήν προαναφερθεῖσα μελέτη μας *Χρυσόστομος καί Ἀπόστολος Παῦλος*, εἰδικότερα δέ στά ἔργα τοῦ Καθηγητοῦ Χρ. Βούλγαρη, *Χρονολογία τῶν γεγονότων τοῦ βίου τοῦ ἀποστόλου Παύλου*. Ἀθήναι 1991⁴ (1980-1981) καί *Εἰσαγωγή εἰς τήν Καινὴν Διαθήκην*, τ. Α'. Ἐν Ἀθήναις 2003, σ. 348-394. Εὐρύτερα βλ., ἐπίσης, J. Finegan, *Handbook of Biblical Chronology. Principles of Time Reckoning in the Ancient World and Problems of Chronology in the Bible*. Princeton 1864, σ. 315-325· T. Corbishley, «The Chronology of New Testament Times», *A New Catholic Commentary on Holy Scripture* (ἐπιμ. R. C. Fuller κ.ἄ.). Nashville/N. York 1969 (1953), σ. 898-901· G. Lüdemann, *Paulus, der Heidenapostel*. Bd. I: Studien zur Chronologie. Göttingen 1980.

²¹ Τό ζευγος εἶχε βρεθεῖ στήν Κόρινθο, κατά τήν περίοδο τῆς ἐκεῖ ἐπισκέψεως τοῦ Παύλου, ἐξαιτίας αὐτοκρατορικοῦ διατάγματος τοῦ Κλαυδίου (41-54 μ.Χ.), μέ τό ὅποιο ἐκδιώκονταν οἱ Ἰουδαῖοι ἀπό τή Ρώμη (41 ἢ 49/50 μ.Χ.;). Ὁ Gerd Lüdemann (: *Paulus, der Heidenapostel*, σ. 272 ἐξ.) τοποθετεῖ τό ἐν λόγω διάταγμα κατά τό ἔτος 41 μ.Χ. Περισσότερα γιά τή χρονολόγησι τοῦ διατάγματος τό 49 μ.Χ. βλ. στό Μ. Κόνια, «Τό διάταγμα τοῦ Κλαυδίου», *ΕΕΑΕΣΘ* 1 (2002) 53-77.

²² Βλ. Πράξ. 18,18. Γενικότερα περί τοῦ Παύλου ὡς ταξιδευτοῦ, καί δὴ ὡς "κατ' ἐπάγγελμα" ταξιδευτοῦ, βλ. Br. Rapske, «Acts, Travel and Shipwreck», στόν τόμο: D. W. J. Gill/ C. Gempf (ἐπιμ.), *The Book of Acts in its First Century Setting*. Vol. 2, σ. 1-47, ἰδιαίτ. σ. 3-6.

²³ Βλ. ἐνδεικτικῶς Ἰ. Καραβιδόπουλου, *Ἀποστόλου Παύλου, Ἐπιστολές πρὸς Ἐφεσίους, Κολοσσαεῖς, Φιλήμονα*. Θεσσαλονίκη 1981 [=ΕΚΔ: 10], σ. 33-42.

²⁴ Γιά τήν τελευταία πιθανότητα βλ. D. W. J. Gill, «Achaia», σ. 439 καί Χρ. Βούλγαρη, *Χρονολογία τῶν γεγονότων τοῦ βίου τοῦ ἀποστόλου Παύλου*, σ. 74-78.

συνδέεται ή συγγραφή τῶν Ἐπιστολῶν: Β' Πρὸς Κορινθίους καί Πρὸς Ρωμαίους.

Ἐν συνεχείᾳ κατευθύνθηκε στήν Ἄσσο τῆς Μυσίας, τήν Μυτιλήνη, τήν Σάμο, τήν Μίλητο, τήν Κῶ, τή Ρόδο καί τά Πάταρα τῆς Λυκίας, στήν Τύρο, τήν Πτολεμαΐδα τῆς Γαλλιαίας, τήν Καισάρεια τῆς Παλαιστίνης, τέλος δέ στά Ἱεροσόλυμα (βλ. Πράξ. 20,13-21,17).

Σύλληψη τοῦ Παύλου καί μετάβαση στή Ρώμη

Κατά τή σύντομη παραμονή του στά Ἱεροσόλυμα ὁ Παῦλος συνελήφθη καί φυλακίστηκε ἀπό τή ρωμαϊκή φρουρά (στήν Καισάρεια), λόγω τῆς ταραχῆς πού προκλήθηκε ἀπό τόν ἐκ φανατικῶν ὑποκινημένο ὄχλο ἐναντίον του. Δυό χρόνια παρέμεινε προφυλακισμένος μέχρι τό 59/60 μ.Χ., ὅποτε τόν ἀνθύπατο τῆς Ἰουδαίας Φήλικα διαδέχθηκε ὁ Φῆστος (βλ. Πράξ. 24,27). Ὁ τελευταῖος, ἀποδεχόμενος τό δικαίωμα ἔφεσης πού εἶχε ὁ Παῦλος, ὡς Ρωμαῖος πολίτης, νά δικαστεῖ ἀπό τόν ἴδιο τόν Καίσαρα στή Ρώμη²⁵, τόν ἀπέστειλε μέ αὐτοκρατορική φρουρά στήν κοσμοκράτειρα πόλη.

Καθώς εἶναι τοῖς πᾶσι γνωστό, τό θαλάσσιο ταξίδι τοῦ Παύλου στό διοικητικό κέντρο τῆς αὐτοκρατορίας ὑπῆρξε περιπετειῶδες. Τό πλοῖο του, φεύγοντας ἀπό τήν Κρήτη καί τό λιμάνι τῶν Καλῶν Λιμένων, ναυάγησε σέ ἀδιευκρίνιστη ἕως σήμερα νῆσο τῆς Ἀδριατικῆς μέ τό ὄνομα Μελίτη (βλ. Πράξ. 28,1), ἡ ὁποία ταυτίζεται ἀπό τή μεσαιωνική περίοδο κι ἐντεῦθεν μέ τή Μάλτα (κατά τόν γερμανό Heinz Warncke καί τήν τελευταία θεωρία του, μέ τήν Κεφαλονιά)²⁶. Παρά τήν περιπέτειά του, ὁ Παῦλος κατέληξε, μετά ἀπό τρεῖς μῆνες, σῶος στήν Ἰταλία καί τελικά στή Ρώμη. Στήν πρωτεύουσα τῆς αὐτοκρατορίας παρέμεινε ὁ Ἀπόστολος ὑπό χαλαρή κράτηση, «διετίαν ὄλην», ὅπως μᾶς πληροφορεῖ ὁ Λουκάς, «ἐν ἰδίῳ μισθώματι» (Πράξ. 28,30), μέχρι νά δικαστεῖ²⁷.

²⁵ Πρβλ. ἐδῶ καί Fr. Avemarie, «Juden vor den Richterstuhlen Roms. In Flaccum und die Apostelgeschichte im Vergleich», στόν τόμο: R. Deines/ K.- W. Niebuhr (ἐπιμ.), *Philo und das Neue Testament. Wechselseitige Wahrnehmungen*. Tübingen 2004 [= WUNT; 172], σ. 107-126.

²⁶ Βλ. σχετικῶς π. Γ. Μεταλληνού, «Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος στήν Κεφαλλονιά», στόν τόμο: *Ἀπόστολος Παῦλος (ὁ διώκτης τοῦ Χριστοῦ πού ἔγινε ὑπῆρέτης Του)*. Οἱ περιοδεῖες, οἱ ἐπιστολές του, ἡ οἰκοδόμησις τῆς Ἐκκλησίας, τό μαρτύριό του. [Ἀθήνα 2012] (= «Ὁ Τύπος τῆς Κυριακῆς» (14.10.2012)/ Ὁρθοσκηντικά Ἀναγνώσματα: 1), σ. 79-95· ἐπίσης, Κ. Μπελέζου, «Ἡ θεωρία τοῦ Dr Heinz Warncke περί τῆς ταυτίσεως τῆς Μελίτης τῶν Πράξεων μέ τήν Κεφαλλονία. (Κριτικές παρατηρήσεις)», στόν τόμο: π. Γ. Μεταλληνού/ Λ. Μπράνκ (ἐπιμ.), *Κεφαλλονία - Μελίτη. Πρακτικά Συναντήσεως 1999 [Κεφαλλονία, 25-30 Ἀυγούστου]*. Ἀθήνα 2003 (ἔκδ. Ἰ. Μητροπόλεως Κεφαλλονίας), σελ. 278-294 [καί στοῦ ἰδίου, *Χρυσόστομος καί Ἀπόστολος Παῦλος: Χρονολόγησι τῶν παύλειων ἐπιστολῶν καί χρυσοστόμεια Ἑρμηνευτική* (3η ἔκδοσις, συμπληρωμένη). Ἀθήνα 2008, σ. 197-214].

²⁷ Για τήν ἐν δεσμοῖς παραμονή τοῦ Παύλου στή Ρώμη βλ. καί Br. Rapske, *The Book of Acts in its First Century Setting*. Vol. 3: *The Book of Acts and Paul in Roman Custody*. Grand Rapids/ Carlisle 1994, ἰδιαιτ. σ. 173-191, 227-242

6. Η “δ’ αποστολική περιοδεία”- Τό μαρτυρικό τέλος

Ἐδῶ διακόπτει ὁ Λουκᾶς τὴν ἀφήγησή του. Ὡστόσο, ἡ παράδοση συνεχίζει²⁸, δεχόμενη ὅτι, ἐάν τὸ ὑπὸ τὸν Νέρωνα αὐτοκρατορικό δικαστήριο ἀπῆλλαξε τὸν Παῦλο τῶν κατηγοριῶν καὶ διέταξε τὴν ἀποφυλάκισή του, τότε αὐτὸς δὲν τερμάτισε γύρω στὸ 62 μ.Χ. τὸν ἐπίγειο βίον, ἀλλὰ τρία ἢ τέσσερα ἔτη ἀργότερα. Ἄν τὰ γεγονότα εἶχαν αὐτὴ τὴν ἐξέλιξη, δόθηκε τότε ἡ εὐκαιρία στὸν Ἀπόστολο νὰ ἀναλάβει μίαν νέα, τὴ λεγόμενη δ’ περιοδεία του (ἢ ε’, γιὰ ὅσους συνυπολογίζουν ὡς τέτοια καὶ τὴ μετάβαση στὴ Ρώμη). Κατὰ τὴ διάρκειά της ὁ Παῦλος φέρεται νὰ μετέβη «εἰς τὰς Σπανίας» (πρβλ. Ρωμ. 15,24 καὶ 28) καὶ «εἰς Ἰουδαίαν» καὶ «εἰς Ρώμην, ὅτε καὶ ὑπὸ Νέρωνος», σύμφωνα μὲ τὸν ἱερό Χρυσόστομο, «ἀνηρέθη»²⁹, ὕστερα ἀπὸ δεύτερη καὶ βαρύτερη τῆς πρώτης φυλάκισή³⁰.

Ἔτσι ἐτελεύτησε μὲ τρόπο μαρτυρικό, ὡς «καλὸς στρατιώτης Ἰησοῦ Χριστοῦ» (Β’ Τιμ. 2,3), ὁ ἀφορισθεὶς «ἐκ κοιλίας μητρός» (Γαλ. 1,15) κήρυκας τῶν Ἐθνῶν Παῦλος, ὁ «ἐν κόποις περισσοτέρως», ὁ «ἐν φυλακαῖς περισσοτέρως», ὁ «ἐν πληγαῖς ὑπερβαλόντως» καὶ «ἐν θανάτοις πολλάκις» (Β’ Κορ. 11,23). Ἔτσι κατέληξε ὁ «τὸν καλὸν ἀγῶνα» (Β’ Τιμ. 4,7) ἀγωνισάμενος Ἀπόστολος, καὶ τὸν στέφανον τῆς δικαιοσύνης ἐπιποθῶν, «ὄν ἀποδώσει... ὁ Κύριος ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ, ὁ δίκαιος κριτής, οὐ μόνον δέ» αὐτῶ, «ἀλλὰ καὶ πᾶσι τοῖς ἠγαπηκόσι τὴν ἐπιφάνειαν Αὐτοῦ» (Β’ Τιμ. 4,8).

β) Ἡ Κόρινθος, οἱ πρὸς Κορινθίους ἐπιστολές καὶ ἡ θεματικὴ τους.

Ἡ Κόρινθος θεωρεῖται γιὰ τὴν Ἱστορία τοῦ χριστιανισμοῦ πόλη ιδιαίτερα σημαντικὴ. Εἶναι ἡ πόλη ἐκείνη τῆς Ἑλλάδος ὅπου ἔμεινε καὶ κήρυξε ἐπὶ μακρότερον ὁ Ἀπόστολος τῶν Ἐθνῶν κι ἀπ’ ὅπου ἀπηύθυνε τὴν πρώτη του ἐπιστολὴ πρὸς τὴν Ἐκκλησίαν τῶν Θεσσαλονικέων. Εἶναι ἡ πόλη, μὲ ἄλλους λόγους, ὅπου ἐγράφη τὸ πρῶτο χριστιανικὸ βιβλίον καὶ συνετελέσθη ἡ ἀπαρχὴ τῆς χριστιανικῆς θεολογίας καὶ τῆς ἐν γένει ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας. Τὸ ἴδιο σημαντικὴ, ὅμως, εἶναι καὶ ἡ ἀλληλογραφία ποὺ ἀνέπτυξε ὁ Παῦλος μὲ τοὺς πρώτους χριστιανούς της καὶ σώζεται σὲ δύο ἐπιστολές.

²⁸ Βλ. ἐν προκειμένῳ τίς λεγόμενες Ποιμαντικές ἢ Ποιμαντορικές Ἐπιστολές [= Α’ Πρὸς Τιμόθεον, Πρὸς Τίτον καὶ Β’ Πρὸς Τιμόθεον], ποὺ ἀνάγονται στὸ ἄμεσο περιβάλλον καὶ τοὺς μαθητὲς τοῦ Ἀποστόλου, καθὼς καὶ τὴν ἀρχαία ἐκκλησιαστικὴ Γραμματεία.

²⁹ Ἰωάννου Χρυσόστομου, *Εἰς τὴν πρὸς Ἑβραίους, Ὑπόθεσις*, P.G. 63,11.

³⁰ Γιὰ περισσότερα περὶ τοῦ τέλους τοῦ Ἀποστόλου βλ. Χρ. Βούλγαρη, *Ἱστορία τῆς ἀρχηγόνου Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας*, Ἀθῆναι 2012, σ. 399-401.

1. Η πόλη

Ἡ σπουδαιότητα τῆς πανάρχαιας πόλης τῆς Κορίνθου (ἡ πελασγική τῆς ὀνομασία ἦταν Ἐφυρα)³¹, τῆς γνωστῆς γιὰ τὸν πλοῦτο τῆς ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῶν ὀμηρικῶν Ἐπῶν³² (λόγω θέσεως καὶ δραστηριοτήτων τῶν κατοίκων τῆς), γιὰ τὰ Ἴσθμια καὶ τὴ λατρεία τοῦ Ποσειδῶνος καὶ τῆς Ἀφροδίτης³³, δὲν εἶχε τελείως μειωθεῖ, ὅταν τὴν ἐπισκέφθηκε ὁ Ἀπόστολος στὶς ἀρχές τῆς στ' δεκαετίας τοῦ 1^{ου} μ.Χ. αἰ. καὶ ἴδρυσε ἐκεῖ Ἐκκλησία³⁴, ἡ παρουσία τῆς ὁποίας φθάνει ὡς τίς μέρες μας³⁵.

Ὁ Παῦλος βρέθηκε σέ μία πολυπληθέστατη γιὰ τὴν ἐποχὴ τῆς πόλης. Ἐπὶ τῆς ἀκμῆς τῆς εἶχε 300 χιλιάδες κατοίκους (ἐπὶ συνόλου 600 χιλιάδων σέ ὅλη τὴν Κορινθία³⁶), ἐνῶ ἐπὶ τῆς ἐποχῆς τοῦ Παύλου περίπου 200 χιλιάδες. Μετὰ τὴν καταστροφή τῆς ἀπὸ τὸν Ρωμαῖο στρατηγὸ Λεύκιο Μόμμιο, τὸ 146 π.Χ., καὶ τὴν ἐπανίδρυσή τῆς ἀπὸ τὸν Ἰούλιο Καίσαρα, τὸ 44 π.Χ., ἐποικίστηκε μὲ 16 χιλιάδες νέους κατοίκους, ἀπελεύθερους καὶ βετεράνους, ἀποτέλεσε δέ, μετὰ τὸ 21 π.Χ., τὴν πρωτεύουσα τῆς ρωμαϊκῆς ἐπαρχίας τῆς Ἀχαΐας (*Colonia Laus Iulia Corinthiensis*). Ἰουδαϊκὴ κοινότητα μαρτυρεῖται παλαιόθεν στὴ Σικυώνα (142 π.Χ.), πρόσφυγες δέ καὶ ἐργάτες κατ' ἀναγκασμὸν προστέθηκαν στοὺς κατοίκους τῆς Κορινθίας, ὅπως ἐκεῖνοι οἱ ὁποῖοι διώχθηκαν ἀπ' τὴ Ρώμη τὴν ἐποχὴ τοῦ Κλαυδίου (41 ἢ 49/50 μ.Χ.), μεταξύ αὐτῶν δέ ὁ Ἀκύλας καὶ ἡ Πρίσκιλλα (βλ. Πράξ. 18,2), ἡ

³¹ Σχετικὰ μὲ τὴν ἱστορία καὶ τὴν ἀρχαιολογία τῆς πόλεως βλ. American School of Classical Studies, *Corinth. A Brief History of the City and a Guide to the Excavations*. Athens 1969· Μ. Γκουτζιούδη, «Ἡ συνδρομὴ τῆς τοπογραφίας καὶ τῆς ἀρχαιολογικῆς μαρτυρίας στὴν κατανόηση τοῦ χώρου δράσης τῶν χριστιανῶν τῆς Κορίνθου», στόν τόμο: *Ἀπόστολος Παῦλος καὶ Κόρινθος Α'*, σ. 443-474· D. W. Engels, *Roman Corinth: An alternative Model for the Classical City*. Chicago 1990· J. Murphy-O'Connor, *St. Paul's Corinth: Texts and Archaeology*. Wilmington, Delaware 2000 (1983) [= Good News Studies: 6]· D. Schowalter/ S. J. Friesen (ἐπιμ.), *Urban Religion in Roman Corinth. Interdisciplinary Approaches*. Cambridge, Mass. 2005 [= Harvard Theological Studies; 53].

³² Βλ. Ἰλιάς Β 570: «ἀφνειὸν τε Κόρινθον εὐκτιμένας τε Κλεωνάς».

³³ Πρὸβλ. σχετικῶς καὶ τὸ κεφάλαιο Β' τῆς παρουσίας ἐργασίας.

³⁴ Βλ. συναφῶς καὶ τὴν προηγούμενη παράγραφο. Γιὰ τὴν Κόρινθο σέ σχέση μὲ τὸν Παῦλο βλ. Γ. Γαλιτή, «Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος καὶ ἡ Κόρινθος», *Ἐκκλησία* 42 (1965) 368-369, 387-390 [καὶ ἀνάπτυπο· ἐπίσης, στοῦ ἰδίου, «Α', Β' Ἐπιστολαὶ πρὸς Κορινθίους: Ἡ Κόρινθος καὶ ἡ ἴδρυσις τῆς Ἐκκλησίας αὐτῆς», *ΘΗΕ* 7 (1965) 836-839], τοῦ ἰδίου, *Παῦλος, ὁ Ἀπόστολος τῶν Ἑλλήνων. Ὀδοιπορικὸ στὴν Ἑλλάδα καὶ στὴν Κύπρο*, σ. 157-169, καθὼς καὶ τοῦ ἰδίου, «Ἡ Κόρινθος τὴν ἐποχὴ τοῦ ἀποστόλου Παύλου», στόν τόμο: *Ἀπόστολος Παῦλος καὶ Κόρινθος Α'*, σ. 65-74· ὁμοίως Σ. Δεσπότη, *Ἡ ἱεραποστολικὴ περιοδεία τοῦ Παύλου στόν ἐλλαδικὸν χώρον: Μακεδονία, Ἀχαΐα, Ἀσία*. Ἀθήνα 2011, σ. 155-178.

³⁵ Γιὰ τὴν ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου διαχρονικὰ βλ. (μητροπ. Πισιδίας) Μεθ. Φούγια, *Ἱστορία τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας Κορίνθου, ἀπ' ἀρχῆς μέχρι σήμερα*. Ἀθήνα 1997² (1968), Τ. Γριτσόπουλου, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία καὶ Χριστιανικὰ Μνημεῖα Κορινθίας*. Τόμ. Α': Ἱστορία. Ἀθήνα 1973, καθὼς καὶ Χρ. Γ. Καραγιάννη (ἐπιμ.), *Παῦλον «σφραγίς»· Ἡ Κορίνθου Ἐκκλησία στό χρόνο*. Κόρινθος 2011 (ἔκδοση Ἰ. Μητροπόλεως Κορίνθου, Σικυῶνος, Ζεμενοῦ, Ταρσοῦ καὶ Πολυφέγγους).

³⁶ Σ' αὐτὴν ἀνήκαν ἡ Κόρινθος καὶ τὰ δύο ἐπίνοια τῆς: τὸ Λέχαιον καὶ αἱ Κεγχρεαί, ἡ Σχοινούς, αἱ Θέρμαι, αἱ Κλεωναί, ἡ Γονόεσσα, ἡ Πελληνή, τὸ Πεῖρεον, ἡ Σικυών, ἡ Οἰνός, αἱ Ἀσαι, ὁ Φενεός, ἡ Μανσός, ἡ Σολυγεία, ἡ Στύμφηλος, ἡ Κρομμυών, ἡ Πέτρα, τὸ Ὀλύμπιον, τὸ Ἡραῖον, ὁ Σιδούς, ἡ Τιτάνη, ἡ Τενέα, ἡ Φλειούς καὶ ἡ Φλιασία.

ὅπως οἱ 6 χιλιάδες αἰχμάλωτοι τοῦ Ἰουδαϊκοῦ Πολέμου πού ἔφερε ὁ Βεσπασιανός γιά νά ὑλοποιήσουν τήν νερώνιας ἔμπνευσης διάνοιξη τῆς διώρυγας τῆς Κορίνθου (66/67 μ.Χ.)³⁷.

2. Ἡ ἀλληλογραφία τοῦ Παύλου μέ τούς χριστιανούς τῆς Κορίνθου

Ἡ εὐεργετική συμβολή τοῦ Ἀποστόλου στόν εὐαγγελισμό τῆς Κορίνθου ξεκινᾷ μέ τήν δεκαοκτάμηνη ἐκεῖ παραμονή του (βλ. Πράξ. 18,11) καί συνεχίζεται μέ ἕνα δεύτερο (βλ. Β' Κορ. 2,1-4 καί 13,2) καί πιθανῶς ἕνα τρίτο πέρασμά του ἀπό τήν Ἀχαΐα, πού ἀποσκοποῦσε στή συλλογή οἰκονομικῆς βοήθειας («λογεία») ὑπέρ τῶν ἐμπεριστάτων χριστιανῶν τῆς Παλαιστίνης (βλ. Α' Θεσσ. 4,9-10· Α' Κορ. 16,1-2 καί Β' Κορ. 9,1-14· Γαλ. 2,10)³⁸. Ἡ ἐξ ἀποστάσεως ἐπικοινωνία του μέ τούς νέους χριστιανούς τῆς Κορίνθου πραγματοποιεῖται μέσῳ εἰδικῶν ἀπεσταλμένων, μέ τήν ἀνταλλαγή πληροφοριῶν καί τήν ἐκ μέρους του ἀποστολή ὁδηγιῶν. Κορύφωση αὐτῆς τῆς ἐπικοινωνίας συνιστᾷ ἡ μεταξύ τους ἀλληλογραφία, μοναδικό σωζόμενο δείγμα τῆς ὁποίας εἶναι οἱ δύο γνωστές ἐπιστολές πρὸς Κορινθίους³⁹, πού συγκαταλέγονται στίς δεκατέσσερις ἐπιστολές τοῦ *Corpus Paulinum* καί τόν Κανόνα τῶν βιβλίων τῆς Καινῆς Διαθήκης.

Οἱ ἐπιστολές γράφονται στήν Ἔφεσο (54 ἢ 55 μ.Χ.) καί τή Μακεδονία (55/56 μ.Χ.: Φίλιπποι ;) ἀντιστοίχως, πράγμα πού δέχονται τόσο ἡ ἐκκλησιαστική παράδοση ὅσο καί ἡ σύγχρονη ἔρευνα⁴⁰. Τό γεγονός ὅτι οἱ παραπάνω ἐπιστολές ἀποτελοῦν, καθὼς ἤδη ὑπαινιχθήκαμε, μέρος εὐρύτερης ἀλληλογραφίας μεταξύ τοῦ Παύλου καί τῶν χριστιανῶν τῆς Κορίνθου δέν πρέπει νά μᾶς ξενίζει, καθότι ὁ Ἀπόστολος ἐξακολουθοῦσε νά ταξιδεύει καί νά ἐνδιαφέρεται γιά τήν πορεία τῶν πνευματικῶν του τέκνων καί τά τυχόν προβλήματα τους· ἀλλά καί οἱ χριστιανοί τῶν

³⁷ Παρά τίς ὅποιες ἐνστάσεις στήν ἀκριβή χρονολόγηση τῶν γεγονότων, πρβλ. Κ. Μελέτη, *Ἡ παρουσία τῶν Ἑβραίων στίς ἑλληνικές πόλεις τῆς β' περιόδου τοῦ ἀποστόλου Παύλου κατά τούς ἑλληνιστικούς καί πρώιμους ρωμαϊκούς χρόνους (Ἀρχαιολογική καί ἱστορική προσέγγιση - Σχέση μέ τό ἑλληνικό πολιτικό, πολιτιστικό καί θρησκευτικό περιβάλλον)*. Ἀθήνα 2009, ἰδιαιτ. σ. 111-114. Περί τοῦ ἕαν τά μέλη τῆς χριστιανικῆς κοινότητος τῆς Κορίνθου προέρχονταν, ὡς ἐπί τό πλεῖστον, ἐξ Ἰουδαίων καί προσηλύτων ἢ ἐξ Ἑθνικῶν πρβλ. Χρ. Βούλγαρη, *Νέα θεώρησις τῶν ἐρίδων τῆς ἀποστολικῆς ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου καί τῶν ἐν αὐτῇ ἀντιπάλων τοῦ ἀπ. Παύλου- Ἀνακοίνωσις εἰς τήν Ἀκαδημίαν Ἀθηνῶν*. Ἀθῆναι 1989³ (1976) [= ἀνατύπωση ὁμωνύμου ἄρθρου τοῦ ἰδίου στήν *ΕΕΘΣΑ* 22 (1975) 209-272 καί 23 (1976) 65-140, μέ τήν προσθήκη τῆς ἀντιστοίχου Ἀνακοίνωσεως τοῦ Ἀκαδημαϊκοῦ Ἰ. Καρμίρη ἀπό τά *Πρακτικά τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν* (Συνεδρία τῆς 4 Νοεμβρίου 1976)], σ. 30-40, καί τοῦ ἰδίου, *Εἰσαγωγή εἰς τήν Καινήν Διαθήκην*, Τόμ. Α', σ. 436-444.

³⁸ Περί τῆς τελευταίας βλ. περισσότερο στό Π. Βασιλειάδη, *Παῦλος- Τομές στή Θεολογία του*, Α'. Θεσσαλονίκη 2006 [= BB: 31], σ. 241-447.

³⁹ Γιά τήν ὑπόνοια, ἤδη κατά τούς πρώτους χριστιανικούς αἰῶνες, ὅτι ὁ Παῦλος εἶχε ἀποστείλει κι ἄλλη ἐπιστολή στούς Κορινθίους βλ. Ἰ. Καραβιδόπουλου, *Εἰσαγωγή στήν Καινή Διαθήκη*, σ. 249-250.

⁴⁰ Γιά τά ζητήματα τῆς χρονολόγησης πρβλ. Κ. Μπελέζου, *Χρυσόστομος καί Ἀπόστολος Παῦλος*, σ. 34-40, 77, 126, 129, 131, 136, 155-156, 174, 177.

Ἐκκλησιῶν πού εἶχε ιδρύσει εἶχαν τό θάρρος νά καταφεύγουν σέ αὐτόν ὡς πνευματικό πατέρα, νά τοῦ ἀπευθύνουν τά ἐρωτήματά τους καί νά ἀναμένουν τήν ἀπάντησή του, κάθε φορά πού βρισκόνταν σέ ἀδιέξοδο καί ἀγωνία (βλ. Α' Κορ. 7,1: «περὶ δὲ ὧν ἐγράψατε,...»).

Καθώς, ὡστόσο, αὐτές εἶναι οἱ μόνες ἐπιστολές πού ἔχουμε στή διάθεσή μας, νεότεροι ξένοι κυρίως ἐρευνητές δοκίμασαν νά ἀνασυστήσουν τήν ἐν λόγῳ ἀλληλογραφία, μέ βάση τά διαφορετικά θέματα τῶν ἐπιστολῶν, ὡς ἐξῆς: Ὑπέθεσαν, κατ' ἀρχάς, ὅτι τῆς σημερινῆς Α' πρὸς Κορινθίους προηγήθηκε μία ἄλλη (βλ. Α' Κορ. 5,9: «ἔγραψα ὑμῖν ἐν τῇ ἐπιστολῇ»), ἢ «πρωταρχική ἐπιστολή» πρὸς Κορινθίους, πού τήν ὀνόμασαν «Κορ. Α». Ἀκολούθησαν ἢ «ἀπαντητική ἐπιστολή» τοῦ Ἀποστόλου, ἢ σημερινή Α' πρὸς Κορινθίους, πού τήν ὀνόμασαν «Κορ. Β», ἢ λεγόμενη «ἀπολογία» του, μέ τήν ὀνομασία «Κορ. Γ» (= Β' Κορ. 2,14-7,4), ἢ «ἐπιστολή τῶν δακρῶν», πού τῆς δόθηκε ἢ ὀνομασία «Κορ. Δ» (= Β' Κορ. 10-13), καί ἢ «ἐπιστολή τῆς καταλλαγῆς», μέ τό ὄνομα «Κορ. Ε» (= Β' Κορ. 1,1-2,13 καί 7,5-16), καθὼς καί οἱ «ἐπιστολές τῆς λογείας», μέ τήν ὀνομασία «Κορ. ΣΤ καί Ζ» (= Β' Κορ. 8 καί 9) ἀντιστοίχως⁴¹. Ἡ παραπάνω (ὑποθετική) κατάτμηση τῶν ἐπιστολῶν, χωρὶς νά ἐπηρεάζει οὐσιαστικά τήν ἐρμηνεία τους, προσπαθεῖ νά δεῖ κάτω ἀπό τίς γραμμές τά ποικίλα προβλήματα ἢ τίς ἀφορμές πού κίνησαν εἴτε τήν γραφίδα εἴτε τόν ὑπαγορευτικό λόγο τοῦ Παύλου στή σύνταξή τους.

Σέ μία ἐπίσης νεότερη ἀπόπειρα νά τονιστεῖ ἢ συντακτική ἐπέμβαση τῆς κοινότητος πού διαχειρίστηκε τήν παύλεια ἀλληλογραφία, «πρὸς οἰκοδομὴν τῆς ἐκκλησίας» (Α' Κορ. 14,12), ἐπιχειρήθηκε νά ἀναλυθεῖ ἢ Α' πρὸς Κορινθίους σέ τρεῖς ὑποκείμενες αὐτῆς ἐπιστολές, οἱ ὁποῖες ἐνώθηκαν ἀργότερα σέ μία (Κορ. Α' = Α' Κορ. 11,2-34· 5,1-8· 6,12-20· 9,24-10,22· 6,1-11· Κορ. Β' = Α' Κορ. 5,9-13· 7,1-9,23· 10,23-11,1· 12,1-16,24· Κορ. Γ' = Α' Κορ. 1,1-4,21)⁴² ἢ νά ἐξιχνιασθοῦν ἐνδεχομένως μεταγενέστερες προσθήκες ἢ παρεμβολές-«γλῶσσες» (interpolations), ὅπως στίς περιπτώσεις τῶν Α' Κορ. 1,2γ καί 14,33β-36, καθὼς καί τοῦ Β' Κορ. 6,14-7,1⁴³.

Ἐναντι ὅλων αὐτῶν τῶν προσπαθειῶν ἢ σύγχρονη βιβλική ἐρευνα στέκεται σήμερα μέ πολύ μεγαλύτερη ἐπιφύλαξη ἀπ' ὅτι μερικές

⁴¹ Βλ. ἐνδεικτικά G. Bornkamm, *Paulus*. Stuttgart κ.ά. 1977³ (1972) [= Uni-Taschenbücher: 119], σ. 91, περαιτέρω δὲ Κ. Μπελέζου, *Χρυσόστομος καί Ἀπόστολος Παῦλος*, σ. 173-178.

⁴² Βλ. G. Sellin, «1 Korinther 5-6 und der "Vorbrief" nach Korinth. Indizien für eine Mehrschichtigkeit von Kommunikationsakten im ersten Korintherbrief», *NTS* 37 (1991) 535-558, ἰδιαιτ. σ. 554· Th. Schmeller, «Der erste Korintherbrief», στόν τόμο: M. Ebner/ S. Schreiber (ἐπιμ.), *Einleitung in das Neue Testament*. Stuttgart 2008 [= Kohlhammer Studienbücher Theologie: 6], σ. 303-325, ἰδιαιτ. σ. 309-310.

⁴³ Βλ. σχετικά ὁ.π., σ. 311-313· K.-W. Niebuhr, «Die Paulusbriefsammlung», στόν τόμο: τοῦ ἰδίου (ἐπιμ.), *Grundinformation Neues Testament. Eine bibelkundlich-theologische Einführung*. Göttingen 2008³ (2003), σ. 196-293, ἰδιαιτ. σ. 229 (ὑποσ. 76). Περισσότερα γιά τή δεύτερη περίπτωση βλ. στό κεφάλαιο Δ' τῆς παρουσίας ἐργασίας.

δεκαετίες παλαιότερα, θέτει δέ ως βάση κάθε νέας μελέτης ή συμπερασμού τή συγκεκριμένη μορφή υπό τήν οποία ή έν λόγω αλληλογραφία μᾶς ἔχει παραδοθεῖ. Ὡς προϋπόθεση τῆς ἔρμηνείας τῆς τελευταίας ὀρίζεται ή ιστορική καί θεολογική κατανόηση τῶν δεδομένων κι ὄχι μιά ἀπέραντη εἰκοτολογία πού δέν περιλαμβάνει ἀσφαλῆ στοιχεῖα καί ἀποδείξεις, ἐνῶ δημιουργεῖ περισσότερα προβλήματα ἀπ' ὅσα ἐπιλύει⁴⁴.

3. Ὁ χαρακτήρας, ή δομή καί τό περιεχόμενο τῶν ἐπιστολῶν

Γιά τήν ἐπικοινωνία μέ τό ποιμνιό του ὁ Ἀπόστολος ἀξιοποιεῖ τό λογοτεχνικό μέσον τῆς ιδιωτικῆς ἐπιστολῆς⁴⁵, στήν ὁποία δίνει μιά νέα διάσταση: Ἡ ἐπιστολή ἀποστέλλεται σέ χριστιανικές κοινότητες καί τούς ἐκκλησιαστικούς προϊσταμένους των, μέ προφητική τρόπον τινά ἐξουσιοδότηση, ὡς καρπός δηλαδή τοῦ ἐνεργοῦντος ἐντός τῆς Ἐκκλησίας Πνεύματος τοῦ Θεοῦ (βλ. Α' Κορ. 7,10.40) «ὑπέρ τῆς οἰκοδομῆς» (βλ. Β' Κορ. 12,19)· λόγω τοῦ διδακτικοῦ καί κανονιστικοῦ τῆς χαρακτήρα, ἐπομένως, προορίζεται τελικά γιά δημόσια χρήση, δημόσια ἀνάγνωση καί περαιτέρω διάδοση (βλ. Α' Θεσσ. 5,27 καί Κολ. 4,16)⁴⁶.

Παρά τό ὅτι, ἐπίσης, ή ἐπιστολή κατά τήν πρώτη χρήση τῆς ἀντιμετωπίζει καταστάσεις τῆς στιγμῆς, ὑπό εἰδικές πάντοτε συνθήκες, στή συνέχεια ἀναδεικνύεται σέ ιδιαίτερο, λόγω τοῦ χαρακτήρα τῆς, φιλολογικό εἶδος. Τό τελευταῖο καθιερώνεται στήν Ἐκκλησία καί βοηθεῖ στή συγκρότηση συλλογῶν ἐπιστολῶν τοῦ Παύλου, πού ἀποτελοῦν ἄλλωστε τήν παλαιότερη μορφή χριστιανικῆς λογοτεχνίας, καθώς καί τή βάση τοῦ Κανόνος τῶν βιβλίων τῆς Καινῆς Διαθήκης. Ταυτόχρονα ἐπηρεάζει τήν μεταγενέστερη χριστιανική ἐπιστολογραφία, ή ὁποία φθάνει, χάρις στους Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, σέ πολύ ὑψηλά μέτρα ποιμαντικῆς καί ἐκκλησιαστικῆς διακονίας, συνδυάζοντας τόσο τόν λογοτεχνικό ὅσο καί τόν δημοσιογραφικό τύπο ἐπιστολικῆς γραφῆς⁴⁷.

Οἱ ἐπιστολές τοῦ ἀποστόλου Παύλου ἔχουν τή μορφή πού διακρίνει συνήθως μιά ἐπιστολή τῆς ἑλληνο-ρωμαϊκῆς περιόδου καί ἀκολουθοῦσαν ὡς ἐπί τό πλεῖστον Ἰουδαῖοι καί Ἐθνικοί σέ ἀνάλογες περιστάσεις⁴⁸:

⁴⁴ Πρβλ. K.-W. Niebuhr, «Die Paulusbriefsammlung», σ. 228-229.

⁴⁵ Γιά τό φιλολογικό εἶδος τῆς ἐπιστολῆς κατά τήν ἀρχαιότητα βλ. γενικότερα Ι. Συκουτρή, «Ἀρχαία Ἐπιστολογραφία», στοῦ ἰδίου, *Μελέτες καί Ἄρθρα. Τά ξενόγλωσσα δημοσιεύματα*. Τόμ. Α': Οἱ ἐπιστολές τοῦ Σωκράτη καί τῶν Προσωκρατικῶν. Ἀρχαία Ἐπιστολογραφία (μετάφρ. Δ. Ἰακώβ-Α. Ρεγκάκος). Ἀθήνα 2001, σ. 171-250· εἰδικότερα ὡς πρός τήν Καινή Διαθήκη βλ. S. Schreiber, «Brieffliteratur im Neuen Testament», στόν τόμο: M. Ebner/ S. Schreiber (ἐπιμ.), *Einleitung in das Neue Testament*, σ. 250-264.

⁴⁶ Πρβλ. Ι. Συκουτρή, «Ἀρχαία Ἐπιστολογραφία», σ. 247-248.

⁴⁷ Βλ. ὁ.π., σ. 174-175, 210, 215, 248-249.

⁴⁸ Βλ. ὁ.π., σ. 247.

Προσαγόρευση- ἐπιστολικό προοίμιο, κυρίως ἐπιστολικό σῶμα, ἐπίλογο-ἀσπασμούς. Πιό συγκεκριμένα:

α) Ἡ Α' πρὸς Κορινθίους ἀναλύεται, ἀπὸ πλευρᾶς δομῆς καὶ περιεχομένου, ὡς ἑξῆς:

I. Προσαγόρευση- ἐπιστολικό προοίμιο (1,1-9)

II. Κυρίως ἐπιστολικό σῶμα (1,10-15,58)

Α' Ἡ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας (ἢ σχίσματα στήν κοινότητα) καὶ ὁ λόγος τοῦ Σταυροῦ (κεφ. 1-4)

Β' Ζητήματα ἀπὸ τὴν καθημερινή ζωὴ τῆς κοινότητας (κεφ. 5-14)

1. Ἡ πρόκληση τῆς πορνείας καὶ τῆς ἀδικίας (κεφ. 5-7)

2. Ὁ πειρασμός τῶν εἰδωλοθύτων (κεφ. 8-10)

3. Πίστη καὶ τάξη στὸ πλαίσιο τῆς λατρείας καὶ τῆς ἐκδήλωσης τῶν χαρισμάτων τοῦ ἁγίου Πνεύματος (κεφ. 11-14)

Γ' Τὸ Εὐαγγέλιο τῆς Ἀναστάσεως καὶ οἱ συνέπειες αὐτοῦ (κεφ. 15)

III. Ἐπίλογος (16,1-24)

1. Περί τῆς λογιᾶς, τῆς μελλοντικῆς ἐπισκέψεως τοῦ Ἀποστόλου καὶ ἄλλες νουθεσίαι (16,1-18)

2. Ἀσπασμοί- εὐλογία (16,19-24)

β) Ἡ Β' πρὸς Κορινθίους ἀναλύεται, μέ τή σειρά της, ὡς ἑξῆς:

I. Προσαγόρευση- ἐπιστολικό προοίμιο (1,1-11)

II. Κυρίως ἐπιστολικό σῶμα (1,12-13,10)

Α' Ἀναδρομή σέ προηγούμενα ζητήματα (1,12-7,16) καὶ α' ἀπολογία τοῦ Παύλου περὶ τοῦ ἀποστολικοῦ του λειτουργήματος (2,14-7,4)

Β' Ζητήματα σχετικά μέ τή διοργάνωση τῆς λογιᾶς (κεφ. 8-9)

Γ' Ἀντιπαράθεση τοῦ Ἀποστόλου μέ τούς ἀντιπάλους του στήν κοινότητα (10,1-13,10) καὶ β' ἀπολογία του περὶ τῆς ἀποστολικῆς του «ἐξουσίας» (11,1-12,13)

III. Ἐπίλογος (13,11-13)

1. Τελικές συμβουλές (13,11)

2. Ἀσπασμοί- εὐλογία (13,12-13).

Ἐξειδικεύοντας τά ζητήματα πού καλύπτουν οἱ δύο πρὸς Κορινθίους ἐπιστολές, διαπιστώνουμε ὅτι δέν ἔχουμε νά κάνουμε μ' ἓνα ἢ δύο ζητήματα, ἀλλά μέ πολύ περισσότερα. Ἐνδεικτικά ἀναφέρουμε ἐδῶ ὀρισμένα, ὅπως εἶναι:

- περιεχόμενο καὶ μέτρο τοῦ χριστιανικοῦ κηρύγματος εἶναι τό «εὐαγγέλιον Ἰησοῦ Χριστοῦ», ὡς παράδοση ἀποστολική, ὡς ὁμολογία πίστεως καὶ μαρτυρία ἐν Πνεύματι τοῦ Σταυροῦ καὶ τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου
- ἡ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ πίστει καὶ τῇ ἀγάπῃ, σημεῖο ἀναγνωρίσεως τῶν γνησίων μαθητῶν, εἶναι δυνατή μόνον ἐν Χριστῷ

Ἰησοῦ· ἀντιθέτως, οἱ ἔριδες, τὰ σχίσματα καί τὰ σκάνδαλα συνιστοῦν ἄρνηση τοῦ μυστηρίου τοῦ Σταυροῦ τοῦ Κυρίου, ἀπόρριψη τῆς «καταλλαγῆς» πού ἐπετεύχθη δι' αὐτοῦ·

- ὁ κόσμος καί ὁ ἄνθρωπος ἔρχονται σέ μεταμορφωτική καί σωτηριώδη κοινωνία μέ τόν Θεό ἐν Χριστῷ καί ἐν τῷ Σώματι Αὐτοῦ δι' ἁγίου Πνεύματος·
- ὁ βαπτισθεῖς «εἰς τό ὄνομα τοῦ Χριστοῦ» καθίσταται ἄνθρωπος τέλειος, μέλος τοῦ Σώματος τοῦ Χριστοῦ, Ναός τοῦ ἁγίου Πνεύματος τό ὅποιο οἰκεῖ ἐν ἡμῖν, «καινή κτίσις»·
- ἡ κοινή ἀνάσταση κατά τή Β' Παρουσία βεβαιώνει τήν ὀριστική νίκη τοῦ Κυρίου ἐπί τοῦ θανάτου· ἡ ἔγερση τῶν σωμάτων σημαίνει τήν ἀπαλλαγή τῆς κτίσεως ἀπό τή φθορά καί συνάμα τή μετοχή της στή «δόξα» τοῦ Θεοῦ·
- τὰ εἰδωλόθυτα λειτουργοῦν ὡς κριτήριον μέ τό ὅποιο διακρίνεται ἡ πίστη ἀπό τή δεισιδαιμονία καί ἀναδεικνύεται ἡ ἀγάπη ὡς σεβασμός τῆς συνείδησης τοῦ ἀδελφοῦ, ὡς ἀληθινή ἄσκηση στήν ἐλευθερία·
- ὁ γάμος καί ἡ ἀγαμία ἀποτελοῦν ἰσότιμες χαρισματικές ἐκφράσεις τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς, πού βρίσκουν τήν πληρότητά τους ἐντός τῆς Ἐκκλησίας·
- ἡ γυναίκα δέν ὑπολείπεται σέ τίποτε τοῦ ἀνδρός, συμμετέχει δέ ἰσότιμα καί χαρισματικά στή λειτουργία, τή μαρτυρία καί τή διακονία τῶν «ἁγίων», σέ ὅλη τή ζωή τῆς Ἐκκλησίας·
- τὰ χαρίσματα τοῦ ἁγίου Πνεύματος πιστοποιοῦν πώς τά πάντα μέσα στήν Ἐκκλησία δίδονται «πρός οἰκοδομήν», ὡς ἀποκάλυψη καί δωρεά, ὡς ἐκφραση τῆς ἄπειρης θείας ἀγάπης, ὡς πρόγευση τῶν μελλόντων ἀγαθῶν·
- ἡ θεία Εὐχαριστία φανερώνει τά μέλη τῆς Ἐκκλησίας ὡς Σῶμα Χριστοῦ, ἀλλά καί τήν εὐθύνη τους νά ἀληθεύουν καθημερινά κατά τήν πίστη καί τήν ἀγάπη, συμμετέχοντας ἀξίως στό σῶμα καί τό αἷμα τοῦ Κυρίου·
- ἡ ἐκκλησιαστική τάξη συνδέεται μέ τήν παράδοση καί τήν ὑπακοή τῆς ἀγάπης, ἐνεργεῖ δέ ὡς μαθητεία στή θεία συγκατάβαση καί τήν ὑπέρ τῶν ἀδελφῶν οἰκοδομή·
- ἡ ἀληθινή γνώση καί σοφία δέν ἐντοπίζονται στήν αὐτάρκεια τοῦ νοῦ ἀλλά στήν ἐκούσια ταπείνωση τοῦ Χριστοῦ καί στήν ὑπακοή, ἡ ὅποια εἶναι καρπός πίστεως·
- ἡ ἐπίγεια δικαιοσύνη εἶναι ἀσυγκρίτως κατώτερη τῆς θείας δικαιοσύνης, ἡ ὅποια ἀποκαλύπτεται ὡς ἀγάπη, ὡς συγχώρηση καί Χάρις, ὡς παραίτηση ἀπό κάθε ἔννοια δικαιώματος, ὡς προσωπική ὑπέρ τοῦ ἀσθενεστέρου θυσία·
- ἡ μετάνοια καί ἡ ἐγρήγορη, ἡ διάκριση καί ἡ οἰκοδομή, ἡ ὑπακοή καί ἡ κοινωνία συνιστοῦν κριτήρια καί προϋποθέσεις τῆς ὑγιούς μετοχῆς μας στό Σῶμα τοῦ Κυρίου·

- «μειζων» πάντων τῶν χαρισμάτων εἶναι ἡ ἀγάπη, ἡ δέ φιλαδελφία ἀποτελεῖ ἓνα ἀπό τὰ χαρακτηριστικότερα γνωρίσματα τῶν χριστιανῶν·
- ἡ θεολογία τοῦ λειτουργήματος ἔχει ὡς πηγή τήν ἐν Χριστῷ θεία συγκατάβαση, σημαίνει δέ ὅτι τόσο ἡ «αὐθεντία» ἢ ἀποστολική ὅσο καί κάθε εἶδους λειτουργία ἐκκλησιαστική δέν φανερώνονται ὡς ἐξουσία ἀλλά ὡς διακονία, ὡς συμμετοχή στήν κακοπάθεια, ὡς μαρτυρία καταλλαγῆς, κατά τό παράδειγμα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Τά παραπάνω ἀποτυπώνουν χαρακτηριστικούς τόπους τῆς παύλειας θεολογίας, ἡ ὁποία σφράγισε ἀναμφίβολα τή ζωή τῆς Ἐκκλησίας καί διαμόρφωσε καθοριστικά τήν αὐτοσυνειδησία της. Πέρα ὅμως ἀπό τήν προφανή ἐκκλησιαστική τους πρόσληψη κατά τή διάρκεια τῶν αἰώνων, ἐξακολουθοῦν νά γονιμοποιοῦν καί σήμερα τή θεολογική σκέψη, νά προάγουν, μέ διαφορετικές ἴσως ἀφορμές, τόν ἀνθρωπολογικό στοχασμό καί νά ἐπενεργοῦν θετικά στήν πνευματική ἀναζήτηση τοῦ ἀνθρώπου.

4. Ἰδιαίτερα προβλήματα τῆς κοινότητας καί οἱ “ἀντίπαλοι” τοῦ Ἀποστόλου

Τά προβλήματα πού φαίνεται ν’ἀντιμετωπίζει ὁ Ἀπόστολος στήν κοινότητα τῆς Κορίνθου εἶναι πολυσύνθετα, ὅπως πολυσύνθετο εἶναι τό κοινό (καί τό περιβάλλον του) στό ὁποῖο ὁ ἴδιος ἀπευθύνεται.

Ἀφοροῦν ἐν πρώτοις ἔριδες ἐντός τῆς κοινότητας, διαιρέσεις τῶν πιστῶν σέ ὁμάδες, ἐκ τῶν ὁποίων ἡ κάθε μία θεωροῦσε ἑαυτήν ἀνώτερη ἀπό τίς ἄλλες (βλ. Α' Κορ. κεφ. 1-3). Ἡ μία, λοιπόν, ἐπικαλεῖται τήν “αὐθεντία” τοῦ Παύλου κι ἔχει ἐνδεχομένως πιά φιλελεύθερες ἀπόψεις ἔναντι τοῦ ἰουδαϊκοῦ Νόμου, ἡ ἄλλη τήν “αὐθεντία” τοῦ Κηφᾶ-Πέτρου καί τείνει σέ αὐστηρότερη ἐφαρμογή τῶν διατάξεων πού εἶχαν μάθει νά τηροῦν οἱ Ἰουδαῖοι καί ἡ τρίτη ἐπικαλεῖται τό παράδειγμα τοῦ ἑλληνιστῆ Ἀπολλῶ, ὁ ὁποῖος συναγωνιζόταν σέ παιδεία τόν Παῦλο καί ἦταν πιά κοντά στόν φιλοσοφίζοντα ἀλεξανδρινό ἰουδαϊσμό. Ὑπάρχει, τέλος, καί μία τέταρτη παράταξη, αὐτή τοῦ «Χριστοῦ» (κατ’ ἄλλους, τοῦ πρώην ἀρχισυναγῶγου Κρίσπου ἢ τοῦ Ἰακώβου τοῦ Ἀδελφοθέου ἐκ τῶν «Δεσποσύνων»⁴⁹, τῶν κατά σάρκα δηλαδή συγγενῶν τοῦ Ἰησοῦ), ἡ ὁποία φρονεῖ ὅτι δέχεται ἀπευθείας καθοδήγηση ἀπό τόν Χριστό· κάποιοι ἀνάμεσά τους ἴσως καί νά πίστευαν ὅτι, ἅπαξ καί διατηρεῖ κανεῖς μέ τόν Κύριο σχέση μυστική, πνευματική, δέν ἔχει ἀνάγκη νά προσέχει πολλές λεπτομέρειες στήν καθημερινή ζωή, δέν χρειάζεται νά μετέχει στήν Εὐχαριστία ἢ νά περιμένει τήν κοινή ἀνάσταση καί τή Β' Παρουσία (ἀφοῦ ὅλα αὐτά, μέσα ἀπό τήν πίστη του, τή «γνώση» καί τή «σοφία» του, ἔχουν

⁴⁹ Περί αὐτῶν βλ. Εὐσεβίου Καισαρείας, Ἐκκλησιαστική Ἱστορία Α' 7, Ρ.Γ. 20,97.

ύποκειμενικοποιηθεῖ)⁵⁰. Για ὅλους ἐκείνους, λοιπόν, οἱ ὁποῖοι ἐπικαλοῦνται “αὐθεντίες”, ἀλλά δέν ἔχουν μάθει τήν ἀληθινή ὑπακοή· γιά ὅλους ἐκείνους οἱ ὁποῖοι δέν θέλουν νά δοκιμαστοῦν στήν ἀγάπη καί περιφρονοῦν τόν ἀδελφό· γιά ὅλους ἐκείνους οἱ ὁποῖοι θέτουν ὡς κριτήριο τόν δικό τους ἑαυτό, ὁ Παῦλος ἔχει μίαν ἀπάντηση: «θεμέλιον γάρ ἄλλον οὐδεῖς δύναται θεῖναι παρὰ τόν κείμενον, ὅς ἐστιν Ἰησοῦς Χριστός» (Α' Κορ. 3,11).

Ἡ οὐσιαστική, ὅμως, ἀπομάκρυνση ἀπό τόν Χριστό καί τό πνεῦμα Του εἶναι αὐτή πού δημιουργεῖ στήν κοινότητα καί τά ὑπόλοιπα προβλήματα. Τέτοια εἶναι: ἡ ὑπερβολική χαλαρότητα ἢ ἀνεκτικότητα σέ θέματα ἠθικῆς τάξεως, ἡ ὑπέρμετρη αὐστηρότητα καί ἡ ἐκτός χριστιανικοῦ πλαισίου ἀσκητικότητα, ἡ ἀποδοχή ἔξωθεν ἐπιδράσεων σέ ἐπίπεδο λατρείας καί νοοτροπίας, ἡ ἀπουσία τάξεως καί σεβασμοῦ ἔναντι τῶν προϊσταμένων ἢ τῶν διακονούντων κατά τίς συνάξεις, ἡ ἔλλειψη ἀγάπης καί ἀλληλεγγύης, ἡ ἀδιαφορία γιά τήν οἰκοδομή ἢ τόν μή σκανδαλισμό τῶν ἄλλων, οἱ κοινωνικές καί οἰκονομικές διακρίσεις, ἡ παραθεώρηση τῶν διαφορετικῶν ἐθνοτικῶν ἢ θρησκευτικῶν καταβολῶν (βλ. ἰουδαῖζοντες, ἑλληνίζοντες, γνωστικίζοντες κ.ο.κ.), ἡ ἐπιδίωξη χειραφέτησης ἢ ἐπιβολῆς ἐπί τῶν ἄλλων, ἡ διάθεση ἐκμετάλλευσης καί αὐτοπροβολῆς, οἱ προσωπικές φιλοδοξίες πού ἐπικαλοῦνται τήν ἐλευθερία ἐν Χριστῷ ἢ τήν “ἐξουσία” πού ἔχει ἢ δέν ἔχει ἕνας ἀπόστολος κατά τήν κρίση ἐκάστου.

Ὁ Ἀπόστολος συνδέει τά παραπάνω προβλήματα μέ τήν πνευματική ὑγεία τῶν χριστιανῶν τῆς Κορίνθου. Γί' αὐτό καί τά ἀντιμετωπίζει ἄμεσα, ὅπου διακρίνει τόν χαρακτήρα τοῦ ἐπείγοντος, μέ προτροπή ἢ ἐπιτίμηση, μέ ἐντολή ἢ παράκληση, σέ κάθε δέ περίπτωση μέ θεολογική διάκριση καί ποιμαντική εὐαισθησία. Πρόκειται γιά προβλήματα πού τά προκαλοῦν πρόσωπα, μέ ἐγωισμούς, πάθη, παγιωμένες ἀντιλήψεις καί ἰδιάζουσες προσεγγίσεις. Σ' αὐτές ἀπαντᾷ ὁ Παῦλος, μέ προσωπικό τρόπο, μέ ἀγάπη ἀλλά καί πάθος, μέ αὐστηρότητα πού γίνεται ἐπιείκεια καί συγχώρηση, καθὼς ἐπέρχεται ἡ διόρθωση, ὅπως στήν περίπτωση τοῦ «λυπήσαντος» (Β' Κορ. 2,5) καί «ἀδίκησαντος» (Β' Κορ. 7,12) αὐτόν. Καί τοῦτο, διότι σκοπό του δέν ἔχει νά ὑπερασπιστεῖ τήν “ἀξιοπρέπεια” του, νά ὑποστηρίξει ἰδέες καί πεποιθήσεις του, νά ἐπιβάλλει τήν “αὐθεντία” του· ἐκεῖνο πού ἀληθινά ἐπιζητεῖ εἶναι νά εἶναι διάκονος τοῦ Εὐαγγελίου τῆς Χάριτος πού ἀπέρρευσε ἀπό τόν Σταυρό, βοηθός στόν ἀσθενοῦντα κατά τήν πίστη καί τή συνείδηση ἀδελφό, «δί' ὃν Χριστός ἀπέθανεν» (Α' Κορ. 8,11).

Γί' αὐτό καί λυπεῖται ὁ Ἀπόστολος καθ' ὑπερβολήν κι ἐπαναστατεῖ τό πνεῦμα του, ὅταν κάποιος προσπαθοῦν νά γκρεμίσουν ὅ,τι ὁ Κύριος θεμελίωσε κι ἐκεῖνος οἰκοδόμησε, ὅταν κάποιος ἐνεργοῦν ἀνταγωνιστικά μέσα στήν κοινότητα ὡς “ἀντίπαλοι” του, πολύ δέ περισσότερο ὅταν

⁵⁰ Πρβλ. Σ. Ἀγουρίδη, *Ἀποστόλου Παύλου, Πρώτη πρὸς Κορινθίους ἐπιστολή*. Θεσσαλονίκη 1982 [= ΕΚΔ: 7], σ. 42-52· Ἰ. Καραβιδόπουλου, *Εἰσαγωγή στήν Καινή Διαθήκη*, σ. 240-241· ἐπίσης, J. Drane, *Introducing the New Testament (completely revised and updated)*. Oxford 1999, σ. 323-325.

έρχονται έξωθεν, κηρύσσοντας «ἄλλον Ἰησοῦν» (Β' Κορ. 11,4), καί ἀναταράσσουν τούς πιστούς. Ποιοί εἶναι, ὅμως, ἀκριβέστερα οἱ “ἀντίπαλοι” τοῦ Παύλου;

Παρά τήν μακρά συζήτηση πού ἔχει προηγηθεῖ κι ἔχει, κατά τίς τελευταῖες δεκαετίες, ἰδιαίτερος ἐνταθεῖ, ὅσον ἀφορᾷ τήν ταυτότητα τῶν “ἀντιπάλων” τοῦ Ἀποστόλου⁵¹, ὀφείλουμε νά ὁμολογήσουμε ὅτι ἀκόμη καί σήμερα δέν διαθέτουμε ὀριστικές ἀπαντήσεις ἐπί τοῦ ζητήματος. Θά μπορούσε μάλιστα κανεῖς νά δεχθεῖ ὅτι ὁ προσδιορισμός τῆς ταυτότητας τῶν “ἀντιπάλων” τοῦ Παύλου δέν ἔχει πλέον τόση σημασία ὅσο οἱ συνέπειες ἀπό τό ἦθος πού αὐτοί ἐκπροσωποῦν, ὅσο ἡ κατά βάθος ἀσθένεια πού οἱ συγκεκριμένοι ὑποστασιοποιοῦν⁵².

Ἡ σύγχρονη βιβλική ἐρευνα, λοιπόν, μᾶς βοήθησε νά συνειδητοποιήσουμε τά ἐξῆς: Ἡ ἀποκατάσταση τοῦ «λυπήσαντος» (Β' Κορ. 2,5) καί «ἀδικήσαντος» (Β' Κορ. 7,12) τόν Παῦλο δέν εἶναι ἀνάγκη νά συνδέεται μέ τόν αἰμομίκτη ὁ ὁποῖος δέχεται τήν ποινή τοῦ ἀφορισμοῦ, κατά τά γραφόμενα στήν Α' πρὸς Κορινθίους (κεφ. 5)⁵³· μπορεῖ νά συνδυαστεῖ μέ τήν προσβλητική ἐπίθεση πού πιθανῶς ἐδέχθη ὁ Ἀπόστολος (βλ. Β' Κορ. 12,21), σέ ἓνα ἐνδιάμεσο ταξίδι του στήν Κόρινθο, ἀπό ἓναν διδάσκαλο ἢ «ψευδοδιδάσκαλο» τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας ἢ ἔστω ἓναν «ψευδαπόστολο» (βλ. Β' Κορ. 11,13) καί τήν ομάδα του, ἡ ὁποία δροῦσε ἐκεῖ ἱεραποστολικά. Τό ἓαν τήν τελευταία ομάδα συγκροτοῦσαν ἰουδαῖζοντες ἢ γνωστικίζοντες ἱεραπόστολοι, Ἑλληνιστές Ἰουδαῖοι τῆς Διασπορᾶς, πού προπαγάνδιζαν, μέ πνεῦμα ἐνθουσιαστικό καί αὐταρκες, τή Σοφία καί προβάλλονταν ὡς «θεῖοι ἄνδρες», ἢ ἐκπρόσωποι τῶν «ὑπερλίαν ἀποστόλων» (Β' Κορ. 11,5), ἀπό τά Ἱεροσόλυμα, οἱ ὁποῖοι ἀμφισβητοῦσαν τήν ἀκραιφνή ἀποστολικότητα τοῦ Παύλου, ἔχει λιγότερη σημασία ἀπό τό τί ἔκαναν καί γιατί. Καί τοῦτο, διότι αὐτό πού ἔκαναν, ἀσχέτως θεολογικῶν προτιμήσεων ἢ διαφοροποιήσεων, ἦταν νά ἀπολυτοποιοῦν τά δικά τους κριτήρια περὶ τοῦ τί ἐστὶν ἀπόστολος· αὐτό πού ἔκαναν, προφασιζόμενοι τήν ἀναζήτηση τῆς ἀληθείας, ἦταν νά ἐπιδιώκουν ἴδιον ὄφελος, νά ἐπιζητοῦν νά ἐπιβάλουν τή δική τους ἐξουσία⁵⁴· αὐτό πού ἔκαναν ἦταν νά διασποῦν, τελικά, μέ τίς ἔριδες τους τήν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας, νά διχάζουν τούς πιστούς, νά μερίζουν τόν Χριστό τοῦ Εὐαγγελίου κατά τήν «ἀσύνετον αὐτῶν καρδίαν» (βλ. Ρωμ. 1,21).

⁵¹ Βλ. ἐνδεικτικά Σ. Ἀγουρίδη, *Ἀποστόλου Παύλου, Πρώτη πρὸς Κορινθίους ἐπιστολή*, σ. 17-20, 23-26, 45-51 (καί σχετική Βιβλιοκρισία Χρ. Βούλγαρη, *Θεολογία* 54 [1983] 613-619)· Χρ. Βούλγαρη, *Εἰσαγωγή εἰς τήν Καινὴν Διαθήκην*, Τόμ. Α', σ. 419-428, 433-468.

⁵² Βλ. Th. Schmeller, «Der zweite Korintherbrief», στόν τόμο: M. Ebner/ S. Schreiber (ἐπιμ.), *Einleitung in das Neue Testament*, σ. 326-346, ἰδ. σ. 338-340. Πρβλ. καί τή διατύπωση τοῦ Καθηγητοῦ Σάββα Ἀγουρίδη: «Καταλαβαίνουμε τί περίπου, ὄχι ὅμως τί ἀκριβῶς ἔγινε» (Σ. Ἀγουρίδη, *Ἀποστόλου Παύλου, Πρώτη πρὸς Κορινθίους ἐπιστολή*, σ. 51).

⁵³ Περισσότερα σχετικῶς βλ. στό κεφάλαιο Β'1γ τοῦ παρόντος ἔργου.

⁵⁴ Βλ. Th. Schmeller, «Der zweite Korintherbrief», σ. 340.

γ) Ἡ προβληματική τοῦ θέματος- Μέθοδος καί προϋποθέσεις.

1. Ἡ προβληματική τοῦ θέματος τῆς παρούσας ἐργασίας

Τά τελευταῖα ἔτη, ἐκτός ἀπό τό ζήτημα τῆς ἐνότητας καί τῆς ἀκεραιότητος τῶν δύο ἐπιστολῶν τοῦ Παύλου πρὸς Κορινθίους⁵⁵, πέρα ἀπό τό ζήτημα τῶν ἀντιπάλων του⁵⁶ στήν Ἐκκλησία τῆς Κορίνθου ἢ τήν ταυτότητα τοῦ «λυπήσαντος» (Β' Κορ. 2,5) καί «ἀδίκησαντος» (Β' Κορ. 7,12) αὐτόν⁵⁷, πέρα ἀπό τό κοινωνικό προφίλ τῶν μελῶν τῆς κοινότητος⁵⁸ ἢ τή φύση τῶν πνευματικῶν χαρισμάτων στήν Ἀρχέγονη Ἐκκλησία⁵⁹, ἐρευνητές καί ἐρευνητρίες τῆς Βίβλου ἀπασχόλησε ἡ στάση τοῦ Ἀποστόλου καί τοῦ ἀρχικοῦ Χριστιανισμοῦ ἔναντι τῶν γυναικῶν.

Δυναμικό ἔναυσμα γιά τή μετατόπιση τῆς ἔρευνας πρὸς τό συγκεκριμένο ζήτημα φαίνεται πῶς ἔδωσαν ἡ ἐμφάνιση τοῦ Φεμινιστικοῦ Κινήματος, πού ὀδήγησε στήν ἀνάπτυξη τῆς λεγόμενης Φεμινιστικῆς

⁵⁵ Βλ. καί προηγούμενη ἐνότητα· ἐπίσης, Κ. Μπελέζου, *Χρυσόστομος καί Ἀπόστολος Παῦλος*, σ. 170-178.

⁵⁶ Βλ. ἐνδεικτικά Χρ. Βούλαρη, *Νέα θεώρησις τῶν ἐρίδων τῆς ἀποστολικῆς ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου καί τῶν ἐν αὐτῇ ἀντιπάλων τοῦ ἀπ. Παύλου- Ἀνακοίνωσις εἰς τὴν Ἀκαδημίαν Ἀθηνῶν* [καί τὴν ἐπ' αὐτῆς Βιβλιοκρισία ὑπὸ Σ. Ἀγουρίδη, *Θεολογία* 55 (1984) 539-541], καθὼς καί τοῦ ἰδίου, *Ἱστορία τῆς ἀρχεγόνου Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας*, σ. 224-250· D. Georgi, *The Opponents of Paul in Second Corinthians (Studies in the New Testament and Its World)*. Edinburgh 1999· J. M. Gilchrist, «Paul and the Corinthians - The Sequence of Letters and Visits», *JSNT* 34 (1988) 47-69· J.L. Sumney, *Identifying Paul's Opponents: The Question of Method in 2 Corinthians*. Sheffield 1990 [= *Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series*; 40]· G. Theißen, «Die Gegenmission zu Paulus in Galatien, Philippi und Korinth: Versuch einer Einheitsdeutung», στόν τόμο: W. Kraus (ἐπιμ.), *Beiträge zur urchristlichen Theologiegeschichte*. Berlin/ N. York 2009 [= Beihefte zur ZNW; 163], σ. 277-306· Th. Söding, «Zur Chronologie der paulinischen Briefe. Ein Diskussionsvorschlag», *BN* 56 (1991) 31-59 [καί στοῦ ἰδίου: *Das Wort vom Kreuz. Studien zur paulinischen Theologie*. Tübingen 1997 (= WUNT; 93), σ. 3-30].

⁵⁷ Γιά τὰ παραπάνω ζητήματα βλ. καί προηγούμενη παράγραφο.

⁵⁸ Πρὸβλ. Δ. Ι. Κυρτάτα, *Ἐπίκρισις. Ἡ κοινωνική δομὴ τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων ἀπὸ τὸν πρῶτον ἕως τὸν τρίτον αἰῶνα* (πρόλογος G. E. M. de Ste Croix) (μετάφρ. ἀπὸ τὴν ἀγγλική Γ. Κορητικός). Αθήνα 1992 (διδ. διατριβή)· Δ. Κ. Πασσάκου, *Εὐχαριστία καί Ἱεραποστολή. Κοινωνιολογικὲς προϋποθέσεις τῆς παύλειας θεολογίας*. Αθήνα 1997 (διδ. διατριβή)· J. Fotopoulos, *Τὰ θυσιαστικά δειπνα στή ρωμαϊκὴ Κόρινθο. Μία κοινωνικο-ρητορική ἀνάλυση τοῦ Α' Κορ. 8:1-11:1* (μετάφρ. ἀπὸ τὴν ἀγγλική Μ. Γκουτζιούδης). Θεσσαλονίκη 2006 (διδ. διατριβή) [= BB: 37]· Th. Schmeller, «Der erste Korintherbrief», σ. 318· Chrys Caragounis, «A House Church in Corinth? An Inquiry into the Structure of Early Corinthian Christianity», στόν τόμο: *Ἀπόστολος Παῦλος καί Κόρινθος Α'*, σ. 365-418, ἰδιαιτ. σ. 382-391, 406-407.

⁵⁹ Πρὸβλ. J. B. A. Englmann, *Von den Charismen im Allgemeinen und von dem Sprachen-Charisma im Besonderen: oder Historisch-exegetische Abhandlung über 1 Kor. 12-14*. Regensburg 1849· E. Mosiman, *Das Zungenreden geschichtlich und psychologisch untersucht*. Leipzig 1911· Σ. Ἀγουρίδη, *Πύρινος Χείμαρος: Προφητεία- Ἐκσταση- Γλωσσολαλία (Στάδια τῆς πορείας τῶν στήν Ἰσραηλιτικὴ καί στήν Χριστιανικὴ Ἐρησκεία)*. Αθήνα 1992· G. Viehhauser, *Streben nach Charismen und Heilung. Theologie der Charismen in der Hermeneutik der Erfahrung auf der Grundlage von 1 Kor 12-14. Stationen der kirchlichen Rezeption bis heute*. Salzburg 2009 [= Salzburger Theologische Studien: 36].

Θεολογίας⁶⁰, ως παραγώγου τῆς Θεολογίας τῆς Ἀπελευθέρωσης⁶¹, καί τῆς Φεμινιστικῆς Ἑρμηνευτικῆς⁶², πού ἔκανε τά πρῶτα θαρραλέα βήματά της κατά τή δεκαετία τοῦ 1980. Σημαντική, ἐξάλλου, ὑπῆρξε ἡ συμβολή νεότερων ἱστορικο-κοινωνικῶν καί ἱστορικο-πολιτικῶν προσεγγίσεων, πού ἔδωσαν ἔμφαση στίς μεγάλες θρησκευτικο-κοινωνικές ομάδες τῆς Μεσογείου κατά τήν ἑλληνορωμαϊκή περίοδο, καθώς καί ἡ εὐαισθητοποίηση πού ἐπέφερε στό περιβάλλον τῶν χριστιανικῶν Ἐκκλησιῶν καί τῆς θεολογίας των ἡ σύγχρονη Οἰκουμενική Κίνηση, μέ τό ἀνοιγμά της στά κοινωνικά καί πολιτικά ζητήματα τοῦ καιροῦ μας.

Ὁ συγκεκριμένος προσανατολισμός στήν ἔρευνα ἐπέτρεψε νά δοῦμε μέ διαφορετικό τρόπο τά ἱστορικο-κοινωνικά δεδομένα παλαιότερων ἐποχῶν καί νά θέσουμε ἐκ νέου τά ἐρωτήματά μας στίς βιβλικο-εκκλησιαστικές πηγές καί τίς κατά καιρούς ἐρμηνεῖες τους. Μᾶς ἐπέτρεψε ἔτσι νά διαπιστώσουμε τήν ἐπίδραση πού ἀσκοῦν στίς τελευταῖες τό ἐκάστοτε ἱστορικό περιβάλλον, οἱ παραστάσεις ἢ τά συμφέροντα τῶν ἐρμηνευτῶν, τά ὅρια καί οἱ προσδοκίες τῶν ἀποδεκτῶν καί τῶν διαχειριστῶν τῶν ἐρμηνειῶν τους. Παράλληλα, ὅμως, μᾶς ἔδωσε τήν ἀφορμή νά μελετήσουμε, μέ νέους καί πιό ἀκριβεῖς ἱστορικο-θεολογικά ὄρους, ζητήματα πού ἀφοροῦν τήν κοινωνική διαστρωμάτωση τῆς Ἀρχαίας Ἐκκλησίας καί τή θέση πού καταλάμβαναν σέ αὐτή ποικίλες κοινωνικές ομάδες, τόν ρόλο τῆς γυναίκα στή ζωή καί τήν ὀργάνωση τῶν πρώτων χριστιανικῶν κοινοτήτων. Ἡ συμμετοχή τῆς γυναίκα σέ ὄλο τό φάσμα τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας, ἄν καί ἀδιαμφισβήτητη, στίς μέρες μας ζητήθηκε, γιά λόγους πολλούς καί προφανεῖς, νά προσδιοριστεῖ ἐξ ὑπαρχῆς· κι αὐτό, διότι στίς σύγχρονες κοινωνίες ὁ ρόλος τῆς γυναίκα ἔχει τεθεῖ “ἐν τοῖς πράγμασι” σέ νέα βάση. Ἐνδεικτικό τῆς ἀλλαγῆς πού ἔχει συντελεσθεῖ εἶναι τό γεγονός ὅτι τό θέμα τοῦ ἐπιτρεπτοῦ ἢ μή τῆς χειροτονίας τῶν γυναικῶν ἀποτελεῖ τά τελευταῖα χρόνια μόνιμο ἀντικείμενο συζήτησης, θεολογικοῦ προβληματισμοῦ καί ἀντιπαράθεσης,

⁶⁰ Βλ. σχετικά Μ. Bußmann, «Anliegen und Asatz feministischer Theologie», στόν τόμο: *Die Frau im Urchristentum*, σ. 339-358· L. Scherzberg, *Grundkurs feministische Theologie*. Mainz 1995, ἰδιαιτ. σ. 37-43· H. Schüngel-Straumann, «Was will die feministische Theologie?», στής ἰδίας, *Anfänge feministischer Exegese: Gesammelte Beiträge, mit einer Auswahlbibliographie*. Münster 2002 [= Exegese in unserer Zeit; 8], σ. 79-97. Γιά μία εὐσύννοπη παρουσίαση καί ἀξιολόγηση ἀπό πλευρᾶς Ὁρθοδόξου βλ. τήν Εἰσήγηση τῆς Καθηγήτριας Κυριακῆς Φιτζέραλντ, «Ὁρθόδοξος ἀξιολόγηση τῆς Φεμινιστικῆς Θεολογίας», στόν τόμο: Γεν. Λυμούρη (ἐπιμ.), *Ἡ θέσις τῆς γυναικός ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ καί τά περί τῆς χειροτονίας τῶν γυναικῶν (Διορθόδοξον Θεολογικόν Συνέδριον [Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου], Ρόδος, 30 Οκτ.- 7 Νοεμ. 1988)*. Κατερίνη 1994 [καί στά ἀγγλικά: Gen. Limouris (ἐπιμ.), *The Place of Women in the Orthodox Church and the Question of the Ordination of Women. Interorthodox Symposium (Rhodos, Greece, October 10-November 7, 1988)*. Katerini 1992], σ. 423-456.

⁶¹ Γιά τήν τελευταία βλ. στά ἑλληνικά Ἀ. Νικολαΐδη, *Κοινωνικοπολιτική ἐπανάσταση καί πολιτική θεολογία*, Κατερίνη 1987 καί ἀρχιμ. (νῦν μητροπ. Ἀβύδου) Κυρίλλου Κατερέλου, *Ἡ θεολογία τῆς ἀπελευθέρωσης. Εἰσαγωγή στήν λατινοαμερικανική θεολογία*, Θεσσαλονίκη 2001.

⁶² Βλ. ἐνδεικτικά Μ.-Τ. Wacker, «Feminist Criticism and related Aspects», στόν τόμο: J. W. Rogerson/ J. M. Lieu (ἐπιμ.), *The Oxford Handbook of Biblical Studies*. Oxford/ N. York 2006, σ. 634-654. Περισσότερα περί τῆς Φεμινιστικῆς Ἑρμηνευτικῆς βλ. στήν ἐπόμενη παράγραφο.

τόσο στο διαχριστιανικό περιβάλλον όσο κι εντός τῶν κοινοτήτων πού τό ἔχουν ἢ δέν τό ἔχουν ἀποδεχθεῖ⁶³.

Μέ ἀφετηρία, λοιπόν, τό νέο αὐτό κλίμα, κάποια ἐρωτήματα τέθηκαν ἐπιτακτικότερα στίς ἡμέρες μας. Τοῦτα σχετίζονταν ὄχι μόνο μέ τόν καταστατικό χαρακτήρα τῆς εὐαγγελικῆς περὶ γυναικῶν διδασκαλίας, ἀλλά καί μέ τήν ἐπίδραση τῆς παύλειας ἢ μεταπαύλειας σκέψης καί πράξης στήν καθημερινή ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Εἶχαν νά κάνουν μέ τή συνέχεια ἢ τήν ἀσυνέχεια τοῦ παύλειου παραδείγματος πρὸς τό παράδειγμα καί τή διδαχή τοῦ Ἰησοῦ, μέ τή δυναμική σχέση τῆς παύλειας παρακαταθήκης πρὸς τοὺς ἐπιγόνους τῶν Ἀποστόλων καί τόν μεταταῦτα ἐκκλησιαστικό βίο. Ἀφοροῦσαν, εἰδικότερα, τήν ἰσοτιμὴ θέση τῶν γυναικῶν καί τόν ἐνεργό τους ρόλο ἐντός τῆς Ἐκκλησίας (ἐν σχέσει πάντοτε πρὸς τοὺς ἄνδρες), ἀλλά καί τό πῶς ἀντιλαμβάνονται οἱ χριστιανοί στήν πράξη τὴν ἀξία τοῦ σώματος ἢ τῆς σεξουαλικότητας, στοιχεῖα πού μποροῦν νά χρησιμοποιηθοῦν καί ὡς δείκτες γιὰ τὴ στάση τους ἔναντι τοῦ κόσμου καί τῆς ὑλικῆς δημιουργίας γενικότερα.

Ἐνδεικτικὰ ἀναφέρουμε ἐδῶ τὰ κυριώτερα ἀπὸ τὰ ἐρωτήματα πού ἀφοροῦν τόν Παῦλο καί τό θέμα μας: «Ἦταν ὁ ἀπόστολος Παῦλος μισογύνης κι ἐχθρὸς τῶν γυναικῶν, ἐφ' ὅσον ἀναπόφευκτα τίς ἔβλεπε πάντοτε ὡς ἄνδρας, ὡς Ἑβραῖος καί πρῶην ραββίνος;»· «Μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ὁ ἴδιος θεμελιωτὴς ἑνὸς ἀνδρικοῦ σωβινισμοῦ, πού καλλιεργήθηκε σταδιακὰ στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας καί συνέβαλε στὴ θεολογικὴ ἀπαξίωση τοῦ γυναικείου φύλου, στήν ἐκκλησιαστικὴ περιθωριοποίηση καί τὴν ἐπὶ αἰῶνες ὑποτίμηση καί καταπίεση τῶν γυναικῶν ἀπὸ μέρους τῶν ἀνδρῶν, ἀντίθετα πρὸς ὅσα δίδαξε κι ἔπραξε ὁ Ἰησοῦς γιὰ τὴν ἀπελευθέρωση καί ἀποκατάσταση τῶν πρῶτων;»· «Ἀνήκουν σ' ἐκεῖνον ἐρμηνεῖες πού ἐπιρρίπτουν στήν Εὐὰ ὀλόκληρη τὴν εὐθύνη γιὰ τὴν Πτώση ἢ ἀντιμετωπίζουν τὴ γυναῖκα ὡς πηγὴ παντός ἠθικοῦ κακοῦ, πρόξενο ἀμαρτίας καί ἀκολασίας, ἐνῶ θεωροῦν τὴν ὑπαρξὴ τῶν δύο φύλων, τό γάμο καί τὴν ἐντός αὐτοῦ συνάφεια ὡς ἐξ ἀνάγκης κακά, ἀσύμβατα μέ ἓνα μοντέλο ζωῆς "πνευματικό", ξένα πρὸς ἓνα ὑποτιθέμενο ἀγαμικό ἰδεῶδες τοῦ χριστιανισμοῦ;»· «Εἶναι ὁ Παῦλος

⁶³ Γιὰ τό ζήτημα τῆς χειροτονίας τῶν γυναικῶν στὸν Ὀρθόδοξο χῶρο βλ. γενικότερα Ἰ. Καρμίσση, «Ἡ θέσις καί ἡ διακονία τῶν γυναικῶν ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ (Ὁ ἀποκλεισμός αὐτῶν ἀπὸ τῆς ἱερωσύνης)», *ΕΕΘΣΑ* 22 (1975) 471-527, ἰδιαιτ. σ. 492-509, 518-525 [καί ἀνάτυπο, Ἐν Ἀθήναις 1978, ἰδιαιτ. σ. 29-46, 55-62], π. Ἀλεξ. Σμέμαν, «Ἡ χειροτονία τῶν γυναικῶν», *Σύναξη* τχ. 36 (1990) 47-52, καί τόν τόμο: Γεν. Λυμούρη (ἐπιμ.), *Ἡ θέσις τῆς γυναικὸς ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ καί τὰ περὶ τῆς χειροτονίας τῶν γυναικῶν*. ἐπίσης, Κ. Ν. Γιουκαρίνη, *Ἡ ἱερωσύνη τῶν γυναικῶν στό πλαίσιο τῆς Οἰκουμενικῆς Κίνησης*. Κατερίνη 1995 (διδ. διατριβή), εὐρύτερα δέ Γεν. Λυμούρη, «Ἱστορικὴ καί θεολογικὴ ἐπισκόπησις τῆς ἀντιμετωπίσεως τοῦ περὶ τῆς γυναικὸς θέματος κατὰ τὰς Ὀρθοδόξους καί Οἰκουμενικὰς Συναντήσεις καί Συσκέψεις εἰς τὴν διάρκειαν τοῦ 20^{οῦ} αἰ.», *Κληρονομία* 32 (2000) 65-99 καί Ν. Vasilievich, «The Issue of Female Ordination/ Priesthood in the Ecumenical and Inter-Orthodox Discussion», στὸν τόμο: Ε. Kasselouri-Hatzivassiliadi κ.ἄ. (ἐπιμ.), *Many Women were also there... The Participation of Orthodox Women in the Ecumenical Movement*. Geneva/ Volos 2010, σ. 139-155.

ύπαίτιος για τήν είσοδο στό χῶρο τόν ἐκκλησιαστικό ἑνός ἀσκητικοῦ πνεύματος ἐχθρικοῦ πρὸς τό σῶμα καί τίς λειτουργίες του, μιᾶς νοοτροπίας ἢ ὁποία ἐν ὀνόματι τῶν Ἐσχάτων παραθεωρεῖ, ἐάν δέν δαιμονοποιεῖ, τήν ἀνθρώπινη φύση, τήν ὕλη καί τήν Ἱστορία· εἶναι εἰσηγητής μιᾶς διδαχῆς πού ἐκλαμβάνει τό σῶμα ὡς κάτι ἐκ προοιμίου κακό, τή σάρκα ὡς ἀφορμή ἐκμαυλισμοῦ, τό χάρισμα τοῦ φύλου ὡς αἰτία κολασμοῦ;»· «Οφείλεται ἡ αὐστηρότητά του, ὅσον ἀφορᾷ τίς σεξουαλικές παρεκκλίσεις στό ἐκκλησιαστικό περιβάλλον τῆς Κορίνθου, σέ μία νεύρωση ἴσως ἢ σέ κάποια συναφή διαταραχή⁶⁴ ἢ δικαιολογεῖται πολλῶ μᾶλλον ἀπό πλευρᾶς ἱστορικῆς καί θεολογικῆς;»· «Ἐχει ὁ Παῦλος τήν εἰλικρινή πρόθεση, ἐνόσω ἐπικαλεῖται τήν ἐν Χριστῷ ἐλευθερία – σύμφωνα μέ τήν ὁποία «οὐκ ἔνι ἄρσεν καί θῆλυ» (Γαλ. 3,28)– νά ἀντισταθεῖ στό κοινωνικο-πολιτικό κατεστημένο τῆς ἐποχῆς του, πού ὑποτιμᾷ τή γυναίκα, ἢ περιορίζονται ὅλα ὅσα λέει σέ μίαν ἀνέξοδη περί ἰσότητος ρητορική πού ἀφορᾷ στά μέλη μιᾶς κλειστῆς κι ἐλεγχόμενης κοινότητας;»· «Καταβάλλει ὁ ἴδιος οἰαδήποτε προσπάθεια νά ἀνατρέψει τό ἀξιακό σύστημα τῆς κυρίαρχης τότε παρακμῆς καί τῆς μάχης γιά ἐξουσία ἀπό τήν πλευρά τῶν συγχρόνων του, κάνοντας πράξη τή ριζοσπαστική διδασκαλία τοῦ Κυρίου καί τήν ἐμπειρία τῆς πρώτης Ἐκκλησίας (ὅπου «οἱ πιστεύσαντες ἦσαν ἐπὶ τὸ αὐτὸ καί εἶχον ἅπαντα κοινά» [Πράξ. 2,44· 4,32]), ἢ ἐργάζεται γιά τή διαίωνα ἀναχρονιστικῶν καί καταπιεστικῶν δομῶν, γιά τή δικαίωση πολυειδῶν παιγνίων ἐξουσίας καί κοινωνικῶν ἀνισοτήτων, γιά τή φίμωση τῶν χαρισμάτων τοῦ Πνεύματος, χάριν τῆς προσωπικῆς του ἐπιβολῆς καί τῆς θεσμικῆς κατοχύρωσης μιᾶς δυναμικά κι ἐπεκτατικά πλέον ὀργανούμενης Ἐκκλησίας;»· «Εἶναι ἔτοιμος ὁ Παῦλος νά φέρει ἐπανάσταση στίς κοινωνίες τῶν ἀνθρώπων καί τίς μεταξύ των σχέσεις, χάριν τοῦ Εὐαγγελίου, ἢ ἀναγκάζεται νά συμβιβαστεῖ, γιά λόγους τακτικῆς, φόβου καί ἀνάγκης, μέ ἀποτέλεσμα νά ἀκολουθεῖ τελικά τήν κυρίαρχη ἰδεολογία καί νά υἱοθετεῖ τά συμφέροντα τῶν ἀνδρῶν εἰς βάρος τῶν ἀδελφῶν του γυναικῶν»⁶⁵. «Περιορίζεται μήπως τό ἱεραποστολικό του ἐνδιαφέρον, ὅπως προκλητικά ὑποστήριζε ὁ Ἐθνικός αὐτοκράτωρ Ἰουλιανός (ὁ ἀποκληθεῖς καί Παραβάτης), στίς τάξεις τῶν δούλων καί

⁶⁴ Βλ. ἐνδεικτικά τίς θέσεις τοῦ σύγχρονου γάλλου ἀθεϊστῆ φιλοσόφου Michel Onfray, ὁ ὁποῖος διατείνεται πῶς ἡ διαταραχή τοῦ Ἀποστόλου ἐνέκειτο σέ σεξουαλική ἀνικανότητα· M. Onfray, *Wir brauchen keinen Gott. Warum man jetzt Atheist sein muß* (μετάφρ. Bertold Galli). München 2006, σ. 186-197.

⁶⁵ Ὁ Καθηγητής τοῦ ΕΜΠ Θεοδόσης Π. Τάσιος, στό ἄρθρο του ὑπό τόν τίτλο: «Ἄραγε, “οὐκ ἔνι ἄρσεν ἢ θῆλυ”; Ὁ Παῦλος, χίλια εφτακόσια χρόνια πριν ἀπ’ τή Γαλλική Επανάσταση, εἶχε κηρύξει ἰσότητα καί ἐλευθερίαν», *Το Βῆμα* 2.12.2001, <http://www.tovima.gr/opinions/article/?aid=138633>, ἂν καί τοποθετεῖ τόν Παῦλο στήν πρωτοπορία τῆς ἠθικῆς ἀποκατάστασης τῶν γυναικῶν, ἀποδίδει στόν Ἀπόστολο τό «αμάρτημα μιᾶς ρεάλ πολιτικῆς» παραδεχόμενος, ἐντούτοις, τόν ἀναχρονιστικό χαρακτήρα τῆς σημερινῆς μας κριτικῆς, ὁμολογεῖ ὅτι ὁ Παῦλος «ἦταν υποχρεωμένος νά κηρύξει τήν επαναστατική νέα διαθήκη, ἀλλά συγχρόνως νά ἀποφύγει τήν “ἐπανάσταση” καί το σκάνδαλον, ἐάν διετάρασσε ἀμέσως τή ζωὴ των κοινοτήτων στήν πρακτική τους καθημερινότητα».

τῶν πτωχῶν ὑπηρετριῶν, μέσῳ τῶν ὁποίων φιλοδοξοῦσε ν' ἀποκτήσει ἔτσι πρόσβαση στίς κυρίες καί τούς κυρίους των;»⁶⁶.

Τέτοια καί ἄλλα ἐρωτήματα ἐπιτρέπει ἡ κατά τά προηγούμενα ἀνάγνωση τῶν παύλειων ἐπιστολῶν πρὸς Κορινθίους. Πρόκειται γιά ἐρωτήματα τά ὁποῖα ὅπωςδήποτε προκαλοῦν, ἀλλά δέν εἶναι καί τόσο πάντοτε ἀπλό νά λάβουν ἀπό πλευρᾶς ἐπιστημονικῆς ἢ καί ἐκκλησιαστικῆς μίαν ἄμεση ἀπάντηση, ἰδεολογικοῦ ἢ ἀπολογητικοῦ χαρακτήρα. Θά λέγαμε, μᾶλλον, ὅτι ἀναμένουν μίαν ἀπόκριση μέσα ἀπό τά ἴδια τά κείμενα καί τήν ὅσο τό δυνατόν πιό ψύχραιμη καί ἀντικειμενική προσέγγισή τους, μίαν ἀπόκριση πού κατανοεῖ τά συγκεκριμένα κείμενα ἐντός τῶν συνθηκῶν ἀπό τίς ὁποῖες αὐτά προέκυψαν καί τίς ἀνάγκες πού αὐτά λιγότερο ἴσως ἢ περισσότερο ἐπιτυχῶς ἐξυπηρετοῦσαν.

2. Μέθοδος τῆς ἀναληφθείσας ἔρευνας, ὅρια, ἀρχές καί προϋποθέσεις

Μεθοδολογική βάση τῆς ἀνά χειρᾶς ἐργασίας παραμένει ἡ καθιερωμένη ἱστορικο-κριτική μέθοδος (ἡ ὁποία ἀποτελεῖ συνέχεια καί προϊὸν ἐξέλιξης τῆς παλαιᾶς ἱστορικο-γραμματικῆς μεθόδου καί τῆς “κριτικῆς” ἢ “ἱστορικο-φιλολογικῆς” τῶν Νεότερων Χρόνων⁶⁷), μέ τίς ἀφορμές πού προσφέρει σήμερα α) ἡ παραδοσιακή προσέγγιση τῆς Βίβλου, καθαρότερη ἔκφραση τῆς ὁποίας συνιστᾶ ἡ ἐκκλησιαστική ἐρμηνεία γενικότερα καί ἡ Πατερική Ἑρμηνευτική εἰδικότερα, καθὼς καί β) ἡ λεγόμενη Φεμινιστική Ἑρμηνευτική, ἡ συνειδητή δηλαδή ἐρμηνευτική προσέγγιση τῆς Βίβλου πού προσδιορίζεται ἀπό τή διαφορὰ καί τήν ἰδιαιτερότητα τῶν φύλων. Στή βάση αὐτή ἐποικοδομεῖ κανεῖς, κατά περίπτωση, μέ τά ἐργαλεῖα πού χρησιμοποιεῖ ἡ σύγχρονη ἔρευνα ἀπό τό χῶρο τῆς Νέας Ρητορικῆς, τῆς στρουκτουραλιστικῆς ἐρμηνείας, τῆς Θεωρίας τῆς Λογοτεχνίας, τῆς ἀφηγηματολογίας, τῆς διακειμενικῆς ἀνάγνωσης, τῆς Συγκριτικῆς Θρησκειολογίας, τῆς Ἱστορίας καί τῆς Κριτικῆς τῶν Ἰδεῶν καί τῶν Πολιτισμῶν, ἀλλά καί τῆς Κοινωνικῆς Ἀνθρωπολογίας.

Ἡ Φεμινιστική Ἑρμηνευτική⁶⁸, πιό συγκεκριμένα, φιλοδοξεῖ νά φέρει τή γυναικεῖα φωνή καί παρουσία στό κέντρο τῆς βιβλικῆς καί γενικότερα

⁶⁶ Βλ. Ἰουλιανῶν αὐτοκράτορος, *Κατά Χριστιανῶν, Λόγος α'*, ἐκδ. C. J. Neumann, *Juliani imperatoris librorum contra Christianos quae supersunt*. Leipzig 1880, σ. 199-200. Πρβλ. καί Λ. Ζωγράφου, *Ἀντιγνώση: Τά δεκανίκια τοῦ καπιταλισμοῦ*. Αθήνα 1974, σ. 124-125.

⁶⁷ Βλ. σχετικὰ Κ. Μπελέζου, *Χρυσόστομος καί Ἀπόστολος Παῦλος*, σ. 112-119.

⁶⁸ Βλ. γενικότερα Ἐ. Κασσελοῦρη-Χατζηβασιλειάδη, *Φεμινιστική Ἑρμηνευτική. Ὁ παράγοντας 'φύλο' στή σύγχρονη Βιβλική Ἑρμηνευτική*. Θεσσαλονίκη 2003 [= BB: 27]. Εἰδικότερα σέ σχέση μέ τίς ἐπιστολές τοῦ ἀποστόλου Παύλου βλ. L. Schottroff, «Wie berechtigt ist die feministische Kritik an Paulus? Paulus und die Frauen in den ersten christlichen Gemeinden im römischen Reich», στής ἰδίας, *Befreiungserfahrungen. Studien zur Sozialgeschichte des Neuen Testaments*. München 1990 [= Theologische Bücherei; Bd. 82: Neues Testament], σ. 229-246· C. Briggs Kittredge, «Pauline Texts», στό L. Russell/ J. Shannon Clarkson (ἐπιμ.), *Dictionary of Feminist Theologies*. London 1996, σ. 207-209· L. Schottroff,

τῆς ἱστορικο-θεολογικῆς ἔρευνας. Ἐπιδιώκει νά ἐκβάλει τή γυναίκα ἀπ' τό περιθώριο ἢ τήν ἀφάνεια τοῦ βιβλικοῦ κειμένου, ἀφάνεια στήν ὁποία τήν ἐξανάγκασαν οἱ πατριαρχικές, ὑποτιμητικές κι ἐχθρικές συχνά ἔναντι τῶν γυναικῶν δομές παλαιότερων κοινωνιῶν⁶⁹, δυστυχῶς δέ ἀκόμη καί κατ' ὄνομα χριστιανικῶν⁷⁰. Παρότι τοῦτο, βεβαίως, δέν εἶναι πάντοτε ἐφικτό, ἡ Φεμινιστική Ἑρμηνευτική καλεῖται νά ξαναδιαβάσει τά κανονικά (καί μή) κείμενα τῆς Βίβλου ὅσο τό δυνατό λιγότερο ἐξαρτημένη ἀπό τό στοιχεῖο τῆς καχυποψίας⁷¹, πού ὑπῆρξε στήν ἀρχή τό κύριο ἐργαλεῖο τῆς, ἢ τῆς ἐκ τῶν προτέρων "κριτικῆς" ἀπορρίψεως τῶν πάντων γιά λόγους εἴτε ἰδεολογικούς - κοσμοθεωρητικούς εἴτε σέ κάποιες περιπτώσεις ἀπολογητικούς.

Ὡς ἐπιμέρους ἐφαρμογή τῆς Φεμινιστικῆς Θεολογίας, γιά τήν ὁποία ἐγίνε λόγος προηγουμένως, ὡς καρπός τῆς συναντήσεως τῆς ἐρμηνευτικῆς ἐπιστήμης μέ τή μετανεωτερικότητα, τή συναφειακή καί ἀπελευθερωτική διάσταση τῆς Θεολογίας⁷², ἢ ὡς ἄνω Ἑρμηνευτική προσάγει στή διαδικασία τῆς ἐρμηνείας τήν παραγνωρισμένη διάσταση

«Feministische Hermeneutik des ersten Briefes an die korinthische Gemeinde», στόν τόμο: E. Gerstenberg κ.ἄ. (ἐπιμ.), *Hermeneutik-sozialgeschichtlich. Kontextualität in den Bibelwissenschaften aus der Sicht (latein)amerikanischer und europäischer Exegetinnen und Exegeten*. Münster 1999, σ. 149-155· L. Sutter Rehmann, «Die paulinischen Briefe in der feministischen Exegese - Ein Überblick», *Lectio difficilior* (European electronic Journal for Feminist Exegesis) 1 (2001), www.lectio.unibe.ch/01_1/pa.htm· Αἰκ. Τσαλαμπούνη, «"Ἀνήρ-Γυνή". Φεμινιστικές προσεγγίσεις καί Παῦλιος λόγος», στόν τόμο: *Ἡ Παῦλεια*, σ. 249-259· Χ. Ατματζίδη, «Ἡ φεμινιστική ἐρμηνεία τῆς πρὸς Ἐφεσίους ἐπιστολῆς», στόν τόμο: *Ἡ Παῦλεια*, σ. 103-125 [καί στοῦ ἴδιου, *Κριτικές ἀναγνώσεις τῶν βιβλικῶν κειμένων. Ἑρμηνευτικές ἐπισκέψεις σέ βιβλικά τοπία*, Τόμ. Α'. Θεσσαλονίκη 2010 (= BB: 46), σ. 138-170].

⁶⁹ Ὁ μισογοννισμός, λ.χ., τῶν διδασκάλων τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ ἀποτυπώνεται χαρακτηριστικά στή διατύπωση τοῦ Ραββί Μείβ (β' αἰ. μ.Χ.) ὅτι «ὁ ἄνθρωπος ὀφείλει τρίς τῆς ἡμέρας νά εὐχαριστεῖ τόν Θεό, διότι δέν τόν ἔκαμε Ἐθνικό, γυναίκα καί ἄμαθη» (*Βαβυλωνιακό Ταλμούδ*, Μεναχόθ 43β) ἢ τοῦ *Προσευχηταρίου* τῆς Συναγωγῆς: «Εὐχαριστῶ τόν Θεό, διότι δέν μέ ἔκαμε Ἐθνικό, δούλο ἢ γυναίκα». Ἡ τελευταία διατύπωση μπορεῖ, ὥστόσο, νά παραλληλιστεῖ μέ τήν ἀποδιδόμενη στόν Σωκράτη «τριῶν τούτων ἕνεκα χάριν ἔχειν Τύχη πρῶτον μὲν ὅτι ἄνθρωπος ἐγενόμην καί οὐ θηρίον εἶτα ὅτι ἀνήρ καί οὐ γυνή, τρίτον ὅτι Ἕλλην καί οὐ βάρβαρος» (Διογένους Λαερτίου, *Βίοι φιλοσόφων*, *Θαλής* [1] 33) ἢ ἀπό τόν Lactantius στόν Πλάτωνα: «Non dissimile Platonis illud est. quod aiebat, se gratias agere naturae: primum, quod homo natus esset potius, quam mutum animal; deinde, quod mas potius, quam foemina; quod Graecus, quam Barbarus» (*Divinae Institutiones*, 3. XIX).

⁷⁰ Μέ ἀφορμή τό Ματθ. 19,3 καί τήν κατανόησή του παράλληλα μέ διάταξη τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, πού διέσωζε ὁ Θεοδοσιανός Κώδιξ (16,31) καί προέβλεπε τή μοιχεία ὡς λόγο διαζυγίου μόνο γιά τούς ἄνδρες, ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Θεολόγος σχολιάζει, πολύ χαρακτηριστικά: «ἄνδρες ἦσαν οἱ νομοθετοῦντες, διὰ τοῦτο κατὰ γυναικῶν ἡ νομοθεσία ἐπεὶ καί τοῖς πατράσιν ὑπ' ἐξουσίαν δεδώκασι τὰ τέκνα, τὸ δὲ ἀσθενέστερον, ἀθεράπευτον εἶασαν» (*Λόγος λζ'*, P.G. 36,289).

⁷¹ Πρβλ. ἐδῶ τή λεγόμενη «Ἑρμηνευτική τῆς (καχυποψίας)» (Hermeneutics of Suspicion), ἡ ὁποία ἀνάγεται στόν Γάλλο φιλόσοφο Paul Ricoeur (μέσα ἀπό τή μελέτη τῶν Karl Marx, Friedrich Nietzsche καί Sigmund Freud), προωθήθηκε δέ ὡς βασικό ἐργαλεῖο Φεμινιστικῆς ἐρμηνείας τῆς Βίβλου ἀπό τήν γερμανικῆς καταγωγῆς ρωμαιοκαθολική Καθηγήτρια Elisabeth Schüssler-Fiorenza (1938-), μέ σκοπό τήν ἀνάδειξη πλήθους πατριαρχικῶν προκαταλήψεων πού ἐγκρύπτονται, κατὰ τήν ἴδια, στά βιβλικά κείμενα καί τίς μεταγενέστερες ἐρμηνείες τους· βλ. σχετικῶς K. Doob Sakenfeld, «Biblical Studies», στό L. Russell/ J. Shannon Clarkson (ἐπιμ.), *Dictionary of Feminist Theologies*, σ. 27-30 καί A.-J. Levine, «Hermeneutics of Suspicion», ὁ.π., σ. 140-141.

⁷² Βλ. ἐνδεικτικά Μ. McClintock Fulkerson, «Feminist Theology», στόν τόμο: K. J. Vanhoozer (ἐπιμ.), *The Cambridge Companion to Postmodern Theology*. Cambridge κ.ἄ. 2003, σ. 109-125.

του φύλου. Στο παραπάνω πλαίσιο ή Φεμινιστική Έρμηνευτική υπογραμμίζει τό ἐξηγητικῶς ἀναμφίλεκτο: Όλα τά βιβλικά κείμενα ὀφείλουν νά κατανοοῦνται ἐντός τῆς συγκεκριμένης καταστάσεως ἀπό τήν ὅποια προκλήθηκαν καί στήν ὅποια ή παρουσία ἀλλά καί ή συμμετοχή, κατά τόν ἕνα ή τόν ἄλλο τρόπο, τῆς γυναίκας πρέπει νά θεωρηθεῖ αὐτονόητη, ἔστω κι ἂν τοῦτο δέν δηλώνεται πάντοτε ρητῶς ή ξεπερνᾷ τήν τυπολογία τῶν κατασκευασμένων κάθε φορά ρόλων γιά τά δύο φύλα. Τό ἴδιο αὐτονόητες, ἐν τούτοις, πρέπει νά θεωρηθοῦν καί οἱ ἐπιπτώσεις τῆς περιορισμένης ή ὑποβαθμισμένης θέσεως τῶν γυναικῶν –σέ μία κοινωνία, κατά κύριο λόγο, ἀνδροκεντρική– ἐπί τῶν κειμένων καί τῆς ἐρμηνείας των, ἐπί τῆς σαφοῦς δηλαδή ή ὑπόδηλης ἔκφρασης τῆς γυναικείας φωνῆς καί παρουσίας μέσα ἀπό τούς γραπτούς κι ἐπικοινωνιακούς κώδικες μιᾶς διαφορετικῆς ἀπό τή δική μας ἐποχῆς⁷³.

Ἡ προσέγγιση τῶν βιβλικῶν κειμένων ἀπό πλευρᾶς Φεμινιστικῆς Έρμηνευτικῆς, ἂν καί θέτει πιθανότατα, μέ τρόπο ὀξύτερο ή "ταξικότερο", τό ἐρώτημα περί τοῦ βιβλικοῦ συγγραφέα (ἄνδρα ή, ἐνδεχομένως, καί γυναίκας) καί τοῦ κοινοῦ του, προσπαθεῖ παράλληλα νά μᾶς ἐξοικειώσει μέ μία σπουδαία ἀλήθεια. Μᾶς ὑπενθυμίζει, μέ ἄλλους λόγους, τό γεγονός ὅτι στίς παλαιότερες κοινωνίες τά κείμενα προέρχονταν ή νομιμοποιοῦνταν νά προέρχονται, κατά βάσιν, ἀπό ἄνδρες καί, ὡς ἐκ τούτου, ἀπευθύνονταν κατά προτεραιότητα σέ ἄνδρες· οἱ τελευταῖοι, ἄλλωστε, ἔφεραν γενικότερα τήν εὐθύνη διαχείρισης τῶν κοινῶν καί τό βάρος λήψεως ὑπερατομικῶν ἀποφάσεων. Συγχρόνως, μᾶς ὑπενθυμίζει ὅτι στήν Ἐκκλησία, τόν νέο Λαό τοῦ Θεοῦ, ἀνήκουν καί μετέχουν, περισσότερο ή λιγότερο ἐμφανῶς, περισσότερο ή λιγότερο ἐκφώνως ή σιωπηλῶς, ὅλοι ὅσοι συντάσσονται κι ἀποτελοῦν ἕνα σῶμα μέ τόν Χριστό, ἄνδρες, γυναῖκες καί παιδιά. Όλοι αὐτοί, κι ὄχι μόνον ὀρισμένοι ἀποκλειστικά, ἐκδηλώνουν τά ἰδιαίτερα χαρίσματά τους ὡς ἐμπειρία καί ὁμολογία πίστεως καί ζωῆς, κατά τό μέτρο τῆς ἐλευθερίας καί τῆς ἀγάπης· φανερώνουν τή χαρισματική τους ὑπαρξη μέ ὄρους πού ὑπαγορεύουν ή συνείδηση ἐν Χριστῷ καί ή ἐκκλησιαστική οἰκοδομή, οἱ προσωπικές τους δυνατότητες καί οἱ συνθηκῆς τῆς ἐποχῆς τους.

Προτοῦ προχωρήσουμε στήν εἰδικότερη διερεύνηση τῆς περί γυναικῶν διδασκαλίας τοῦ Ἀποστόλου τῶν Ἐθνῶν, κρίνουμε σκόπιμο νά παραθέσουμε ὀρισμένες θεμελιώδεις κατά τή γνώμη μας ἐρμηνευτικο-θεολογικές ἀρχές καί προϋποθέσεις, προκειμένου νά ἀποφύγουμε μεθοδολογικές προ-λήψεις ή ἰδεολογικές παραχρήσεις:

- Ὁ Παῦλος στίς ἐπιστολές του δέν ὀμιλεῖ ὡς θεωρητικός τῶν φύλων, τοῦ γάμου ή τῆς ἀγαμίας καί τῶν λοιπῶν χαρισματικῶν ἐκφράσεων

⁷³ Πρβλ. συναφῶς καί G. Fischer, *Wege in die Bibel. Leitfaden zur Auslegung*. Stuttgart 2000, σ. 80-81.

του ἔν Χριστῷ εἶναι. Κυρίως καί προπαντός, ὁμιλεῖ καί λειτουργεῖ ὡς ποιμένας⁷⁴. ὡς ποιμένας ὑπό συγκεκριμένες ἱστορικο-κοινωνικές συνθήκες, ὁ ὁποῖος ἀφορμᾶται ἀπό συγκεκριμένα περιστατικά κι ἐνεργεῖ μέ συγκεκριμένη προοπτική.

- Ὁ ἴδιος δηλώνει ὅτι ἐργάζεται συνειδητά ὑπέρ τῆς «οἰκοδομῆς» (Β' Κορ. 12,19· Α' Κορ. 10,23), τῆς καταρτίσεως, τῆς ἀγάπης καί τῆς εἰρήνης τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος (Β' Κορ. 13,8-11), χωρίς νά διεκδικεῖ τό ἀλάθητο, δίχως νά καταχρᾶται τήν «ἐξουσία» του «ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ» (Α' Κορ. 9,18), ἢ νά ζητεῖ «τό ἑαυτοῦ» (Α' Κορ. 10,24.33).
- Ἐντός αὐτοῦ τοῦ κλίματος ἐπαγγέλλεται «τὴν διακονίαν τῆς καταλλαγῆς» (Β' Κορ. 5,18), εὐαγγελιζόμενος τό σκάνδαλο τοῦ Ἐσταυρωμένου (βλ. Α' Κορ. 1,17-2,5). ἀγωνίζεται νά ἰσορροπήσει ἀνάμεσα στίς συνθήκες καί τά αἰτήματα τῆς ἐποχῆς του, ἀφ' ἑνός, καί τόν ἐν Χριστῷ καινισμό τῶν πάντων (βλ. Β' Κορ. 5,17) «ἐν τῇ δυνάμει» τοῦ Πνεύματος, ἀφ' ἑτέρου.
- Ἐπιχειρεῖ νά ἀποκαταλλάξει τήν καθημερινή πραγματικότητα μέ τήν πρόκληση τῶν Ἐσχάτων, τήν πρόκληση πού συνεπάγεται ἡ ἐν ἀγίῳ Πνεύματι πρόληψη τῶν Ἐσχάτων, μέ τό ἀνά πᾶσαν στιγμὴν δέον γενέσθαι. ἀγωνίζεται νά βρεῖ τά σημεία τομῆς ἀνάμεσα στήν εὐχαριστιακὴ ἐμπειρία, μία κατ' ἐξοχίαν «ρεαλιστικὴ πρόταση»⁷⁵ τοῦ Ἀποστόλου, ἡ ὁποία ἐντάσσει τούς πάντες καί τά πάντα ἐντός τοῦ αὐτοῦ Σώματος, διαμορφώνοντας ἦθος καί συνείδηση ἐκκλησιαστικὴ, ὅρους κοινωνίας καί λειτουργίας χαρισματικῆς, ἀπὸ τό ἓνα μέρος, καί ἀπὸ τό ἄλλο τήν προοπτικὴ τῶν Ἐσχάτων, σέ συνδυασμὸ μέ τήν κατά πρόληψη φανέρωση τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ ἐντός τοῦ κόσμου καί τῆς Ἰστορίας⁷⁶.

⁷⁴ Γιά τὴ διάσταση αὐτὴ βλ. J. Sánchez Bosch, «La Prima Lettera di Paolo ai Corinzi come opera pastorale», στὸν τόμο: L. de Lorenzi (ἐπιμ.), *Freedom and Love: The Guide for Christian Life (1 Co 8-10; Rm 14-15)*. Rome 1981 [Monographic Series of «Benedictina»: Biblical-Ecumenical Section; 6] 393-305 (καί 305-312, ὅπου ἡ ἀντίστοιχη συζήτηση μέ S. Cipriani, J. Gribomont, C. Burini, B. Standaert, I. de la Potterie), H. U. von Balthasar, *Paulus ringt mit seiner Gemeinde. Die Pastoral der Korintherbriefe*. Trier 1988 [= Kriterien: 83], N. Baumert, *Sorgen des Seelsorgers. Übersetzung und Auslegung des ersten Korintherbriefes*. Würzburg 2007· στὰ ἑλληνικά βλ. ἀρχιμ. Γ. (Καψάνη), «Ὁ ἀπόστολος Παῦλος ὡς ποιμὴν», στὸν τόμο: *Παῦλος, πρῶτος μετὰ τὸν Ἐνα*. Ἀθῆναι 2001 (= Κλάδος Ἐκδόσεων, Ἐπικοινωνιακῆς καί Μορφωτικῆς Ὑπηρεσίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος), σ. 145-151 καί π. Θ. Ζήση, «Ὁ ἀπόστολος Παῦλος ὡς πρότυπον ποιμένος εἰς τὰ *Περὶ Ἱερωσύνης* ἔργα τῶν Πατέρων», ὁ.π., σ. 169-185 [καί στὸ περιοδικὸ *Θεοδρομία* 10/2 (2008) 169-193].

⁷⁵ Π. Βασιλειάδη, «Ἡ ἐν Χριστῷ ἐλευθερία κατὰ τὸν ἀπόστολο Παῦλο», στὸν τόμο: *Εἰς μαρτύριον τοῖς Ἐθνεσι*. Τόμος Χαριστήριος εἰκοσαετηρικός εἰς τὸν Οἰκουμενικὸν Πατριάρχην κ. Βαρθολομαῖον. Θεσσαλονίκη 2011, σ. 87-103.

⁷⁶ Ἡ παραπάνω ἔνταση ἀνάμεσα στὸν ποιμαντικὸ ρεαλισμὸ, τὸν σεβόμενο τά κοινωνικο-πολιτισμικά δεδομένα τῆς τότε ἐποχῆς, καί τὴν θεολογικὴ-ἐσχατολογικὴ θεώρηση τοῦ Παύλου, πού δημιουργεῖ νέες προοπτικὲς γιὰ τό μέλλον, ἐκδηλώνεται καί στὴ διαφορετικὴ χρῆση ἀπὸ τὸν ἴδιο τῆς λεγόμενης «ἠθικῆς προστακτικῆς» (βλ. λ.χ. Α' Κορ. 11,5 καί 14,34) καί τῆς «κηρυγματικῆς ὀριστικῆς» (βλ. λ.χ. Γαλ. 3,28), τοῦ παραινετικοῦ/συμβουλευτικοῦ καί τοῦ κηρυγματικοῦ, τοῦ ἠθικά ὑποχρεωτικοῦ καί τοῦ κηρυγματικὰ ἐνδεικτικοῦ, τῆς ἐπιτακτικῆς παραίνεσης καί τῆς κηρυγματικῆς πρότασης· βλ. σχετικὰ S. Agouridis, «Die Frau und kirchliche Dienste - ein exegetischer

- Προτείνει την εν τῷ παρόντι ιστορικοποίηση τῶν Ἐσχάτων, καλώντας τόσο σέ ἄμεση ἀλλαγὴ δομῶν, ἀντιλήψεων καὶ γενικότερων νοοτροπιῶν ὅσο καὶ σέ ὑπομονή, ἀνοχή καὶ αὐτοσυγκράτηση σέ προσωπικό ἐπίπεδο⁷⁷. Κι ὅλα τοῦτα, ἐπειδὴ οὕτως ἢ ἄλλως «ὁ καιρὸς συνεσταλμένος ἐστίν», «παράγει» δέ «τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου» (Α' Κορ. 7,29 καὶ 31) καὶ ὁ Κύριος ἡμῶν ἐντὸς ὀλίγου καὶ πάλιν ἔρχεται ὡς Κριτῆς (βλ. Α' Κορ. 16,22 : «μαραναθά»).

Σύμφωνα μέ τόν ὀρίζοντα στόν ὁποῖο κινεῖται ἡ προκριθεῖσα μέθοδος καὶ τό ιστορικο-θεολογικό, ποιμαντικό πλαίσιο πού μόλις διαγράψαμε, προτείνουμε τήν προσέγγιση τοῦ θέματός μας ὑπό τήν ἐξῆς διπλή προοπτική:

α) Γυναῖκες μέ φωνή καὶ δράση, μέ δικαιώματα καὶ ρόλους·

β) Γυναῖκες στό περιθώριο, χωρίς φωνή, ἐνεργό ἢ θετικό ρόλο.

Γιά νά κατανοήσουμε καλύτερα τή θέση τῆς γυναίκας στή θεολογική σκέψη καὶ τίς Ἐκκλησίες τοῦ Ἀποστόλου τῶν Ἐθνῶν, μέσα ἀπό τίς δύο ἐπιστολές του πρὸς τοὺς χριστιανούς τῆς Κορίνθου, τήν ἀφορμὴ θά μᾶς δώσουν τὰ παρακάτω ἐπιμέρους θέματα:

1. Γυναῖκες τῶν ὁποίων τὰ ὀνόματα σκοπίμως ἀποσιωπῶνται, ὅπως ἡ Μαρία ἢ Μαγδαληνὴ στόν ἀρχαιότερο κατάλογο μαρτύρων τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Α' Κορ. 15,5-8, ἡ ἔχουν παρεξηγηθεῖ, ὅπως ἐκεῖνο τῆς Προμήτορος Εὐας. Γυναῖκες ἐξερχόμενες ἀπὸ τήν ἀωνυμία καὶ γυναῖκες ἐπώνυμες, συνεργάτιδες τοῦ Ἀποστόλου στόν εὐαγγελισμό καὶ τή διαφύλαξη τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητας, ὅπως ἡ Φοίβη, ἡ Πρίσκα ἢ Πρίσκιλλα καὶ ἡ Χλόη.

2. Γυναῖκες μέ δικαιώματα στό γάμο καὶ στήν ἀγαμία. Ἡ νέα θέση τῆς γυναίκας στήν Ἐκκλησία τῆς Κορίνθου, ὅπως αὐτὴ ἀναδεικνύεται μέσα ἀπὸ τήν πρόκληση τῆς πορνείας, τὴ στάση τοῦ Ἀποστόλου ἀπέναντι στό ἀνθρώπινο σῶμα καὶ τήν παράχρησή του μέ τήν πορνεία καὶ τήν αἰμομιξία, ἀπέναντι στόν κατὰ Θεὸν γάμο καὶ τήν ἐξίσου χαρισματική

Beitrag zum Neuen Testament», IKZ 28 (1998) 83-93, ἰδιαιτ. σ. 91-92 [καὶ στὰ ἑλληνικά Σ. Ἀγουρίδη, «Ἡ Γυναίκα στήν Ἀρχαία Ἐκκλησία- Ἡ Γυναίκα στήν ἐκκλησιαστική διακονία», στοῦ ἰδίου, *Θεολογία καὶ Κοινωνία σέ Διάλογο*. Ἀθήνα 1999, σ. 22-36, ἰδιαιτ. σ. 33-34] καὶ Κ. Νικολακοπούλου, «Μαρτυρίες τῆς Καινῆς Διαθήκης γιὰ τὴ θέση τῆς γυναίκας στήν Ἀποστολικὴ Ἐκκλησία», στόν τόμο: *Διακονία- Λειτουργία- Χάρισμα. Πατερικὴ καὶ σύγχρονη Ἑρμηνεία τῆς Καινῆς Διαθήκης. Τιμητικός τόμος πρὸς τόν Ὁμότιμο Καθηγητὴ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν Γ. Α. Γαλίτη*. Λεβάνεια/ Ἀθήνα 2006, σ. 425-442, ἰδιαιτ. σ. 434-437 [καὶ στοῦ ἰδίου, *Ἑρμηνευτικά Μελετήματα ἀπὸ ρητορικῆς καὶ ὑμνολογικῆς ἐπόψεως*. Θεσσαλονίκη 2005 (= BB: 34), σ. 181-208, ἰδιαιτ. σ. 198-206].

⁷⁷ Πρβλ. ἐδῶ τήν ἀπάντηση τοῦ Παύλου στό ζήτημα τῆς ἀμέσου ἄρσεως τοῦ θεσμοῦ τῆς δουλείας, στό πλαίσιο τοῦ νέου κόσμου πού εὐαγγελιζόταν ὁ Χριστιανισμός, διὰ τοῦ μᾶλλον «χρηῖσαι» (Α' Κορ. 7,21· περισσότερα βλ. στό Σ. Ἀγουρίδη, *Ἀποστόλου Παύλου, Πρῶτὴ πρὸς Κορινθίους ἐπιστολή*, σ. 119-124)· ὁμοίως τήν ἀντίδρασή του πρὸς τοὺς νεοφώτιστους ἐνθουσιαστές τῆς Ἐκκλησίας τῆς Θεσσαλονίκης, τοὺς ὁποίους προέτρεπε «ἡσυχάζειν καὶ πράσσειν τὰ ἴδια» (Α' Θεσσ. 4,11), «μετὰ ἡσυχίας ἐργαζόμενοι» (Β' Θεσσ. 3,12).

ἀγαμία (εἶναι ἄραγε ὁ γάμος «διά τὰς πορνείας» [Α' Κορ. 7,1-2]); τὸν ἀποκλεισμό τοῦ διαζυγίου μεταξύ Χριστιανῶν, τοὺς μικτοὺς γάμους, τὸν δεύτερο γάμο, τὴ χηρεία καὶ τὴν παρθενία (ποιές εἶναι λ.χ. οἱ «παρθένοι» τοῦ Α' Κορ. 7,25-38;)⁷⁸.

3. Γυναῖκες «προσευχόμεναι» καὶ «προφητεύουσαι» στὴν Ἐκκλησία τῆς Κορίνθου (βλ. Α' Κορ. 11,3-16). Ἡ ἀναγνώριση τῆς ἰσοτιμίας ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν στὰ χαρίσματα καὶ τὴ ζωὴ τῆς α' Ἐκκλησίας. Ἐρμηνευτικές δυσκολίες στὴν κατανόηση τῆς παύλειας ἔκφρασης: «ἀκατακαλύπτω τῇ κεφαλῇ» (Α' Κορ. 11,5) καὶ ἀνάγκη ρητορικῆς-«θεολογικῆς» θεμελίωσης τῆς ἐπιχειρηματολογίας τοῦ Παύλου πού καταλήγει στὴν περί κόμης ὡς «δόξης» τῆς γυναικός σύστασή του⁷⁹.

4. Γυναῖκες καὶ δικαίωμα ἢ ἐγκράτεια λόγου στὴν Ἐκκλησία τῆς Κορίνθου τὸν α' αἰῶνα μ.Χ. Τὰ εἰσαγωγικά κι ἐξηγητικά προβλήματα πού συνδέονται μὲ τὸ περίφημο χωρίο: «Αἱ γυναῖκες [ύμῶν] ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν» (Α' Κορ. 14,34). Ἀναδρομὴ στὴν Ἱστορία τῆς ἐρμηνείας τοῦ ἐν λόγω χωρίου καὶ ἀνάγκη προσέγγισής του ἀπὸ πλευρᾶς Φεμινιστικῆς Ἐρμηνευτικῆς, σέ συνδυασμὸ μὲ τὴν βιβλικο-εκκλησιαστικὴ κατανόηση τοῦ παραδεδομένου κειμένου⁸⁰.

⁷⁸ Βλ. καὶ τὴν ἀρχικὴ μας δημοσίευση ὑπὸ τὸν τίτλο: «Τὸ δικαίωμα τοῦ γάμου καὶ τῆς ἀγαμίας στὶς ἐπιστολές τοῦ ἀποστόλου Παύλου πρὸς Κορινθίους», *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν* 42 (2007) 481-506 καὶ *Ἀπόστολος Τίτος [= ἐπίσημο Δελτίο τῆς Ἐκκλησίας Κρήτης]* περίοδος Γ' τεῦχος 10 (Αὐγούστος 2008) [Μέρος Β': *Πρακτικά Παγκρητίου Θεολογικοῦ Συνεδρίου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κρήτης «Παῦλος, ὁ Ἀπόστολος τῶν Ἐθνῶν»* (Ἡράκλειο, 13-15 Νοεμβρίου 2008)], σ. 177-197.

⁷⁹ Βλ. ἐδῶ τὴν ἀρχικὴ μας δημοσίευση ὑπὸ τὸν τίτλο: «"Προσευχόμεναι" καὶ "προφητεύουσαι" στὴν Ἐκκλησία τῆς Κορίνθου: Ρητορικο-θεολογικὴ ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση τοῦ Α' Κορ. 11,3-16 (Συμβολὴ στὴν ἔρευνα γιὰ τὴ θέση τῶν γυναικῶν κατὰ τὸν ἀπόστολο Παῦλο)», στὸν τόμο: *Ἀπόστολος Παῦλος καὶ Κόρινθος Β'*, σ. 310-351.

⁸⁰ Βλ. τὴν ἀρχικὴ μας δημοσίευση ὑπὸ τὸν τίτλο: «Γυναῖκες καὶ ἐγκράτεια λόγου: Ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση τοῦ Α' Κορ. 14,34 ("Αἱ γυναῖκες [ύμῶν] ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν")», στὸν τόμο: *Ἁγία Γραφή καὶ Ἀρχαῖος Κόσμος. Τιμητικὸς Τόμος στὸν Ο.μ. Καθηγητὴ Ἰωάννη Γαλάνη* (ἐπιστ. ἐποπτεία: Χ. Ατματζίδης, ἐπιμ. ἐκδόσεως: Ε. Χ. Λιανός-Λιαντῆς). Θεσσαλονίκη 2010 [καὶ σέ β' κυκλοφορία, ὑπὸ τὸν τίτλο: *Ἁγία Γραφή καὶ Ἀρχαῖος Κόσμος. Ἑλληνισμὸς καὶ Χριστιανισμὸς σέ διάλογο*], σελ. 321-347· σέ διαφοροτικὴ, ἐπίσης, καὶ πιὸ σύντομη ἐκδοχὴ, «Γυναῖκες καὶ δικαίωμα λόγου στὴν πρωτοχριστιανικὴ κοινωνία τῆς Κορίνθου: Ἐρμηνεία τῆς περὶ σιγῆς τῶν γυναικῶν παύλειας προτροπῆς (Α' Κορ. 14,34)», στὸν τόμο: Σ. Χαβιάρα-Καραχάλιου (ἐπιμ.), *Πρακτικά Γ' Παγκορινθιακοῦ Συνεδρίου [Κιάτο, Δερβένη, Ξυλόκαστρο, Νεμέα, Γκούρα, Κόρινθος, 16 Μαρτίου, 6 καὶ 20 Ἀπριλίου, 11, 18 καὶ 25 Μαΐου 2008]*. Ἰδρυμα Κορινθιακῶν Μελετῶν: Κιάτο 2009, σ. 273-279, καθὼς καὶ «Ὁ ἀπόστολος Παῦλος καὶ ἡ "σιωπὴ" τῶν γυναικῶν στὴν ἀρχέγονη Ἐκκλησία τῆς Κορίνθου», *Ἡ Φωνὴ τῶν Ἀποφοίτων τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Σχολῆς Κορίνθου*, ἀρ. φ. 23 (Ἰούνιος-Αὐγούστος 2011) 1-4.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α'

Γυναίκες εξερχόμενες από την άωνυμία- Γυναίκες παραδείγματα- Γυναίκες διάκονοι του Εὐαγγελίου

Τό χριστιανικό κίνημα ἐμφανίστηκε σέ μιά ἐποχή κατά τήν ὁποία οἱ καθιερωμένες κοινωνικές δομές, πού στηρίζονταν στήν ἀνισότητα καί τήν ἀνελευθερία, κρατοῦσαν τή γυναίκα, μακριά ἀπό τή συμμετοχή στά κοινά καί, κατ' ἀκολουθίαν, στήν άωνυμία. Τό γεγονός, ὡστόσο, ὅτι ὁ ἴδιος ὁ χριστιανισμός, ξεκινώντας ἀπ' τό περιθώριο τῆς τότε κοινωνίας καί τῆς κυρίαρχης ἐξουσίας καί ιδεολογίας, κατακτᾷ εἰρηνικά τά κέντρα τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου, τοῦ δίνει ταυτόχρονα τή δυνατότητα νά ὑπερβαίνει τίς φθαρμένες δομές τοῦ παρελθόντος. Τοῦ προσφέρει τήν εὐκαιρία νά προβάλλει τή μοναδική ἀξία τοῦ προσώπου καί νά δοκιμάζει νέες μορφές ἐλευθερίας, ἀπεξάρτησης ἀπό νοοτροπίες πού ἔβλεπαν τή γυναίκα ὡς ἐξάρτημα τοῦ ἀνδρα, ἔρμαιο τῆς μοίρας καί τῶν συνθηκῶν τοῦ περιβάλλοντος.

Ἡ περίπτωση τῶν χριστιανῶν γυναικῶν τῆς Κορίνθου ἀποτελεῖ ἐδῶ ἓνα πολύ χαρακτηριστικό παράδειγμα. Οἱ πιστές δέν γίνονται ἀπλῶς ὑποτακτικές· δέν γίνονται ὀπαδοί ἢ πειθήνια ὄργανα τοῦ Ἀποστόλου τῶν Ἐθνῶν, ἀλλά σύμμαχοι, βοηθοί καί συνεργάτες του στό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ. Ἐκτός ἀπό συνεργάτες γίνονται ἔμπιστοι ἐκπρόσωποι καί διερχόμενοι τοῦ Παύλου σέ ἐσωτερικές κι ἐξωτερικές ἀποστολές, ἐντός δηλαδή κι ἐκτός τῆς Κορινθίας, μνημονεύονται δέ (καί συνιστῶνται, ὅπου χρειάζεται) κατ' ὄνομα, τιμητικά καί μέ ἀγάπη.

Παρ' ὅλα αὐτά, οἱ παλαιές δομές ἐξακολουθοῦν νά ἀντιστέκονται καί οἱ προκαταλήψεις τοῦ περιβάλλοντος μοιάζουν ἀναλλοίωτες. Οἱ ιδέες ἀλλάζουν ἢ ἐναλλάσσονται, οἱ φόβοι ὡστόσο ὅτι ἡ ἀλλαγή νοοτροπίας ἢ μία κοινωνική ἀλλαγή προοιωνίζει κοινωνικο-πολιτικές μεταβολές καί ἀνατροπή τοῦ ὑφισταμένου καθεστῶτος, ἢ ἀκόμη καί τοῦ κράτους, ἀναγκάζουν τήν Ἐκκλησία, γιά λόγους αὐτοπροστασίας, νά εἶναι πιο ἐπιφυλακτική καί νά ἐκφέρει συντηρητικότερα τό δημόσιο λόγο της. Τήν ὠθοῦν νά ξαναφέρει τή γυναίκα στό περιθώριο, ἐκεῖ ὅπου προηγουμένως ἢ ἴδια ἦταν· τήν πιέζουν νά διατηρεῖ, γιά λόγους περισσότερης «ἀξιοπιστίας», τήν άωνυμία τῆς τελευταίας, ἀκόμη κι ἐκεῖ ὅπου ἡ παρουσία καί ἡ δραστηριότητά της εἶναι ἐξαιρετικά ἔντονη κι ὀπωσδήποτε αὐτονόητη. Τήν κάνουν νά ἐπιχειρεῖ νά ἰσορροπεῖ πάντοτε, χωρίς ἀνά περίπτωση νά ἀποφεύγει τούς πειρασμούς καί τούς κινδύνους, ἀνάμεσα στό ἐκκλησιαστικο-θεολογικῶς «ἐφικτό» καί τό κοινωνικο-πολιτικῶς «ὀρθό», ἀνάμεσα στήν ἀπελευθερωτική ἐπιταγή τοῦ Εὐαγγελίου καί τίς ἀναστολές ἢ τά συμφέροντα τῶν κυρίαρχων ἐκάστοτε κοινωνιῶν.

1. Ἡ παράλειψη τοῦ ὀνόματος τῆς Μαρίας τῆς Μαγδαληνῆς ἀπὸ τὸν ἀρχαιότερο κατάλογο μαρτύρων τῆς Ἀναστάσεως (βλ. Α' Κορ. 15,5-8).

α) Ἡ ἐκ μέρους τοῦ Παύλου παράλειψη τοῦ ὀνόματος τῆς Μαγδαληνῆς.

Στό 15^ο κεφάλαιο τῆς Α' πρὸς Κορινθίους, ἐκθέτοντας ὁ Παῦλος κατὰ τρόπο συνοπτικό τὴν περί ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν σωμάτων διδασκαλία του, παραθέτει ὀνόματα μαρτύρων στοὺς ὁποίους «ᾤφθη» ὁ ἐγερθεὶς Κύριος. Μεταξὺ αὐτῶν πρῶτος μνημονεύεται ὁ «Κηφᾶς», ὕστερα οἱ «δώδεκα» ἢ οἱ γνωστοὶ καὶ ὡς «ἔνδεκα» (βλ. Πράξ. 1,15-26), πάνω ἀπὸ «πεντακόσιοι ἀδελφοί», ὁ Ἰάκωβος ὁ «ἀδελφόθεος» (βλ. Γαλ. 1,19) καὶ τελευταῖος, κατὰ χάριν, ὁ ἴδιος. Ἐνῶ ὁμως ἐπικαλεῖται τὴν ἐξ αὐτοψίας μαρτυρία ὑπερπεντακοσίων περίπου μαθητῶν, ἀσφαλῶς δέ καὶ μαθητριῶν (πρβλ. Πράξ. 1,14· 5,14. 8,3.12. 9,2), παραδόξως παραλείπει τὴν ἀναστάσιμη μαρτυρία τῆς γνωστῆς ἀπὸ τὰ Εὐαγγέλια Μαρίας τῆς Μαγδαληνῆς⁸¹.

Τό κείμενο, τό ὁποῖο θεωρεῖται ὡς ἡ Magna Charta τῶν μαρτυριῶν τῆς Καινῆς Διαθήκης γιά τὴν Ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ⁸², καθὼς καὶ ἡ ἀρχαιότερη ἀπὸ πλευρᾶς φιλολογικῆς μαρτυρία της⁸³, ἔχει ἐν προκειμένῳ ὡς ἐξῆς:

«παρέδωκα γὰρ ὑμῖν ἐν πρώτοις, ὁ καὶ παρέλαβον, ὅτι Χριστὸς ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν κατὰ τὰς γραφάς, καὶ ὅτι ἐτάφη, καὶ ὅτι ἐγήγερται τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ κατὰ τὰς γραφάς, καὶ ὅτι ᾤφθη Κηφᾶ, εἶτα τοῖς δώδεκα· ἔπειτα ᾤφθη ἐπάνω πεντακοσίοις ἀδελφοῖς ἐφάπαξ, ἐξ ὧν οἱ πλείονες μένουσιν ἕως ἄρτι, τινὲς δὲ ἐκοιμήθησαν· ἔπειτα ᾤφθη Ἰακώβῳ, εἶτα τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν· ἔσχατον δὲ πάντων ὡσπερὶ τῶ ἐκτρώματι ᾤφθη καὶ μοί» (Α' Κορ. 15,3-8).

Πρῶτος, ἐξ ὅσων γνωρίζουμε, ὁ ὁποῖος ἐπισημαίνει τὴν παράλειψη τῶν γυναικῶν πού εἶδαν ἀρχικά τὸν ἀναστάντα Ἰησοῦ εἶναι ὁ βυζαντινὸς ἐρμηνευτὴς Εὐθύμιος Ζυγαδηνός ἢ Ζιγαβηνός († μετὰ τό 1118)⁸⁴. Ὁ Εὐθύμιος παρατηρεῖ, μέ τρόπο λακωνικό: «οὐ γὰρ νῦν λέγει (= ὁ Παῦλος) περὶ τῶν γυναικῶν αἱ πρῶται εἶδον αὐτὸν ἀναστάντα»⁸⁵. Κατὰ τὸν

⁸¹ Περισσότερα περὶ Μαρίας τῆς Μαγδαληνῆς βλ. στήν ὑπό ἔκδοση μελέτη μας: *Γυναῖκες στά Εὐαγγέλια*.

⁸² Βλ. E. Biser, *Paulus, der letzte Zeuge der Auferstehung*. Regensburg 1981, σ. 13.

⁸³ Βλ. Π. Ἀνδριοπούλου, *Ἡ ἐρμηνεία τῶν μαρτυριῶν τῆς Κ.Δ. γιά τὴν Ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ στή σύγχρονη ἐποχή*. Ἀθήνα 1986, σ. 92-120.

⁸⁴ Περὶ αὐτοῦ βλ. Ἀ. Παπαβασιλείου, *Εὐθύμιος-Ἰωάννης Ζυγαδηνός. Βίος-συγγραφαί*. Λευκωσία 1979 (διδ. διατριβή).

⁸⁵ *Ἐρμηνεία εἰς τὰς ιδ' ἐπιστολάς τοῦ ἀποστόλου Παύλου καὶ εἰς τὰς ζ' Καθολικάς* (ἔκδ. Νικηφόρος Καλογεράς), τόμ. Α'. Ἐν Ἀθήναις 1887, σ. 343. Πρβλ. καὶ π. Ν. Ἰωαννίδη, «Τὰ Ἐσχατα

αείμνηστο Καθηγητή Παναγιώτη Τρεμπέλα, ή εμφάνιση του Άνασάντος στή Μαγδαληνή Μαρία ανήκει στάς «φερούσας ιδιωτικόν χαρακτήρα καί μή γενομένας εἰς ἀποστόλους»⁸⁶, γί' αὐτό καί παραλείπεται ἀπό τόν Παῦλο. Πιθανότερο, πάντως, κατά τόν αείμνηστο Καθηγητή μας Παναγιώτη Ἀνδριόπουλο, εἶναι ὅτι ὁ τελευταῖος «ἀπαριθμεῖ στό 1 Κορ. 15,5 ἐξ. ὅλους τούς γνωστούς σ' αὐτόν μάρτυρες τῶν ἐμφανίσεων τοῦ Κυρίου, γιά νά θεμελιώσει πληρέστερα τήν πίστη στήν πραγματικότητα τῆς ἀνάστασης τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καί ἔτσι τήν βεβαιότητα τῆς πίστεως γιά τή μελλοντική ἀνάσταση τῶν νεκρῶν»⁸⁷. Ὁ κατάλογος δηλαδή τῶν μαρτύρων πού ἐπικαλεῖται ὁ Παῦλος δέν διεκδικεῖ ἐξαντλητική πληρότητα ἀλλά τήν πῖο ἔγκυρη, κατ' αὐτόν, ἀντιπροσωπευτικότητα. Ὁ τελευταῖος, ἄλλωστε, ὡς «ἔσχατος πάντων» Ἀπόστολος, δέν ὑπῆρξε μάρτυρας τῶν γνωστῶν στούς πρώτους Μαθητές ἀναστάσιμων χριστοφανειῶν οὔτε εἶχε τή δυνατότητα νά γνωρίσει προσωπικά ὅλους ἐκείνους τούς μάρτυρες· ὁ ἴδιος, ὅμως, μέσα ἀπό τήν προσωπική του ἐμπειρία καί τήν ἐξ ἀποκαλύψεως πίστη του, μπορούσε νά δώσει λόγο γιά τή σημασία τῶν μαρτυριῶν τους ὅσον ἀφορᾶ τό χριστιανικό κήρυγμα. Ἀλλά καί τήν ἴδια τήν Ἐκκλησία, προφανῶς, δέν τήν ἐνδιέφερε μία σχολαστικοῦ τύπου ἐξιστόρηση, ἡ ὁποία ἀφοροῦσε στό «πῶς» τῶν ἐμφανίσεων τοῦ Χριστοῦ· τήν ἐνδιέφερε, ἀντιθέτως, τό ἴδιο τό γεγονός, τό «τί» τῆς Ἀναστάσεως⁸⁸.

Γιά ὀρισμένες, ἐντούτοις, ἐκπροσώπους τῆς σύγχρονης Φεμινιστικῆς Θεολογίας, ὁ Ἀπόστολος ἐλέγχεται ἐδῶ ὡς σκοπίμως καί κακοβούλως ἀποσιωπῶν τή γυναικεία μαρτυρία, αὐτήν εἰδικότερα τῆς Μαρίας τῆς Μαγδαληνῆς. Κάτι τέτοιο ὑποδηλώνει, κατά τίς ἴδιες, μιά (ἀρνητική) τάση πού σταδιακά ἀναπτύσσεται στό χῶρο τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας: τήν τάση γιά παραγκωνισμό, γιά ἀπομάκρυνση τῶν γυναικῶν ἀπό τήν κεντρική σκηνή τῆς ἐκκλησιαστικῆς δράσης, γιά τόν ἀποκλεισμό τους ἀπό τήν ἀποστολική διακονία, πρὸς ὄφελος, βεβαίως, τῶν προγενέστερων καί κυρίαρχων εἰσέτι πατριαρχικῶν δομῶν ἐξουσίας⁸⁹.

Ἡ φεμινιστική κριτική πού μόλις ἀναφέραμε θά εἶχε ἐνδεχομένως κάποια βάση καί δέν θά ἐλεγχόταν ὡς ὑπέρομετρη ἐκδήλωση καχυπόπτου διανοίας, ἡ ὁποία παρεισάγει στίς προθέσεις τοῦ Παύλου πράγματα πού οὐδέποτε πιθανότατα τόν ἀπασχόλησαν, ἂν γνωρίζαμε ὅτι ὁ ἴδιος ἦταν

στίς Α' καί Β' πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολές τοῦ ἀποστόλου Παύλου κατά τόν Εὐθύμιο Ζιγαβηνό», στόν τόμο: *Ἀπόστολος Παῦλος καί Κόρινθος Α'*, σ. 683-733, ἰδιαίτ. σ. 703.

⁸⁶ Π. Ν. Τρεμπέλα, *Ἰησοῦς ὁ ἀπό Ναζαρέτ*. Ἀθήναι 1940² (1928), σ. 423.

⁸⁷ Π. Ἀνδριόπουλου, *Ἡ ἐρμηνεία τῶν μαρτυριῶν τῆς Κ.Δ. γιά τήν Ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ στή σύγχρονη ἐποχή*, σ. 119.

⁸⁸ Βλ. ὁ.π., σ. 122.

⁸⁹ Βλ. E. Schüssler-Fiorenza, *In Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*. Ν. York 1983 [καί γερμανιστί: *Zu ihrem Gedächtnis... Eine feministisch-theologische Rekonstruktion der christlichen Ursprünge* (μετάφρ. τῆς Chr. Schaumberger ἀπό τήν ἀγγλική). Mainz 1988], σ. 50, 332 καί L. Schottroff, «Wie berechtigt ist die feministische Kritik an Paulus?», σ. 229· πρβλ. J. Jobling, *Feminist Interpretation in Theological Context. Restless readings*. Aldershot 2002, σ. 9-10.

γενικότερα αρνητικός στη συνεργασία του με γυναίκες ή φρόντιζε, με τον τρόπο του, να τις αγνοεί και να τις θέτει στο περιθώριο. Στην περίπτωση του, όμως, γνωρίζουμε ότι συνέβαινε τό έντελῶς αντίθετο. Γυναίκες μνημονεύονται κατ' ὄνομα ἀπό τόν ἴδιο στίς περισσότερες ἐπιστολές του, μέ ιδιαίτερη ἐκτίμηση καί οἰκειότητα (βλ. καί μεθεπόμενη ὑποενότητα τοῦ παρόντος κεφαλαίου)⁹⁰. Γυναίκες ἐργάτριες τοῦ Εὐαγγελίου, ὅπως ἡ Φοίβη, ἡ Πρίσκιλλα καί ἡ Χλόη, συνεργάζονταν στενά μαζί του, τοῦ διεβιβάζαν ἀσφαλεῖς πληροφορίες καί διαμεσολαβοῦσαν, μέ τή σειρά τους, τίς προθέσεις του, ὡς κομίστριες τῶν ἐπιστολῶν του, μεταφέροντας σέ αὐτόν ταυτόχρονα αἰτήματα καί ἀπορίες ἀπό τούς ἀποδέκτες τῶν ἐπιστολῶν του. Ἀπό τήν ἄλλη πλευρά, φαντάζει ἐκτός τόπου (δέν μαρτυρεῖται, ἄλλωστε, πουθενά) οἰαδήποτε προσωπική, δική του διαμάχη μέ τήν ἐκ Γαλιλαίας Μαγδαληνή, διαμάχη πού νά φτάνει μάλιστα στό σημείο, ἐκεῖνος νά ἀμφισβητεῖ τήν ἀξιοπιστία τῆς Μαρίας (καί μαζί της ὄλων τῶν γυναικῶς), ἐνῶ αὐτή νά ἡγεῖται κάποιας ἀντίθετης παράταξης ἀπό γυναίκες ὁμόφρονες καί ἄλλους ὁπαδούς της.

β) Ἡ εὐαγγελική καί ἡ παύλεια παράδοση.

Ἀπό πλευρᾶς ἀκραιφνῶς ἱστορικοφιλολογικῆς, εἶναι ἀναγκαῖο, νομίζουμε, νά διευκρινιστοῦν, στήν παρούσα συνάφεια, ἐπιπλέον τά ἑξῆς:

Ὁ Ἀπόστολος, γράφοντας πρῶτος γιά τήν Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ, δέν παραθέτει βεβαίως ἕναν πλήρη κατάλογο, μέ τήν πρόθεση νά ἐξαντλήσει τά ὀνόματα τῶν μαρτύρων τῆς Ἀναστάσεως. Δέν ἀκολουθεῖ τούς Εὐαγγελιστές, οἱ ὅποιοι γράφουν μετά ἀπό αὐτόν, μνημονεύοντες τήν Μαγδαληνή ὡς μάρτυρα τῆς Ἀναστάσεως· ἄρα δέν ἔρχεται ἐκεῖνος ἐκ τῶν ὑστέρων νά τούς διορθώσει ἢ νά τούς ἀντικρούσει, παραλείποντας τό ὄνομα της ἀπό τούς καταλόγους τῶν γνωστῶν μαρτύρων. Ὁ ἴδιος, ἄλλωστε, κάνει λόγο γιά πεντακοσίους τουλάχιστον μάρτυρες (πέραν τῶν πλέον γνωστῶν καί ἐπισήμων πού συνδέονται μέ τήν Ἐκκλησία τῶν Ἱεροσολύμων), τούς ὁποίους ἀσφαλῶς καί δέν ἀναφέρει κατ' ὄνομα. Εἶναι σαφές ἐδῶ ὅτι ὁ Παῦλος ὁμιλεῖ γιά πράγματα πού ἔχουν νά κάνουν μέ τήν Παράδοση, γι' αὐτό καί εἶναι πολύ προσεκτικός, ὅταν ἀναφέρεται στή διαχείρισή της (πρβλ. Α' Κορ. 11,2). Κανείς δέν ἐπιτρέπεται νά παίξει μέ τήν Παράδοση ἢ νά τήν αγνοεῖ οὔτε, ὅμως, καί νά βάζει στό μυαλό τοῦ Ἀποστόλου πράγματα πού ὁ ἴδιος ποτέ δέν σκέφτηκε.

Ὅπως στήν περίπτωση τοῦ μυστηρίου τῆς θ. Εὐχαριστίας, περί τοῦ ὁποίου ὁμιλεῖ ὁ Ἀπόστολος λίγο προηγουμένως (βλ. Α' Κορ. 11,23-34), ἔτσι κι ἐδῶ ὁ Παῦλος παραδίδει ὅ,τι ἀκριβῶς παρέλαβε (βλ. Α' Κορ. 15,3: «παρέδωκα γάρ ὑμῖν ἐν πρώτοις, ὃ καί παρέλαβον, ὅτι...»· πρβλ. 11,23:

⁹⁰ Βλ. Ρωμ. 16,1-2.3.6.7.12-13.15· Α' Κορ. 1,11 καί 16,19· Φιλιπ. 4,2· Κολ. 4,15· Β' Τιμ. 4,19.21· Φιλήμ. 1,2.

«ἐγὼ γάρ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ Κυρίου, ὃ καὶ παρέδωκα ὑμῖν, ὅτι...»). Ἡ παράδοση πού ἐπικαλεῖται ἐν προκειμένῳ ὁ Ἀπόστολος εἶναι, σύμφωνα μέ τά αὐστηρά ἐκκλησιαστικά του κριτήρια, πολύ ἀκριβής, ἐπειδὴ ἀνάγεται κατ' εὐθειᾶν στό Χριστό καί ὄχι μόνον γιατί ἀπλῶς προηγεῖται χρονικά τῆς καταγραφῆς τῆς ἀπό τά Εὐαγγέλια.

Τά Εὐαγγέλια, λοιπόν, τά ὅποια ἀνήκουν βεβαίως σέ διαφορετικό ἀπό τίς ἐπιστολές φιλολογικό εἶδος, δέν διακρίνονται γιά τήν ἀπόλυτη, τήν κατά γράμμα, ὁμοφωνία τους ὅσον ἀφορᾷ τούς πρώτους (ἢ ἐν προκειμένῳ τίς πρῶτες) μάρτυρες τῆς Ἀναστάσεως. Ἀπό τούς τέσσερεις Εὐαγγελιστές, πῶς συγκεκριμένα, ὅλοι φαίνεται πῶς συμφωνοῦν ὅτι ἡ Μαρία ἦταν ἡ πρώτη ἢ ἀνάμεσα στίς πρῶτες πού εἶδαν τόν κενό τάφο τοῦ Ἰησοῦ (βλ. Μάρκ. 16,1-7· Ματθ. 28,1-10· Λουκ. 24,1-12· Ἰωάν. 20,1-18). Ἐν τούτοις, μόνον ὁ Ἰωάννης μαρτυρεῖ ρητῶς στό Εὐαγγέλιό του ὅτι ἡ Μαρία εἶδε πρώτη τόν κενό τάφο, ὅτι ἐκεῖνη πρώτη συναντήθηκε καί συνομίλησε μέ τόν ἀναστάντα Ἰησοῦ⁹¹, ἄν καί –κατά τόν ἴδιο– στόν κενό τάφο πρῶτος εἰσῆλθε ὁ Πέτρος, μετά δέ ἀπό ἐκεῖνον ὁ «ἠγαπημένος μαθητής» (βλ. Ἰωάν. 20,3-8).

Σύμφωνα μέ τούς τρεῖς Συνοπτικούς, ἡ Μαγδαληνή, ὄχι μόνη ἀλλά συνοδευόμενη καί ἀπό ἄλλες Μυροφόρους, ὑπῆρξε πρώτη μάρτυς ἢ – ἀκριβέστερα– συμμάρτυς τοῦ κενοῦ μνημείου, συμμάρτυς τῆς εὐρέσεως τοῦ κενοῦ τάφου (κι ὄχι αὐτῆς καθ' ἑαυτήν τῆς Ἀναστάσεως⁹²). Ἐκεῖ, κατά τόν εὐαγγελιστή Μάρκο, οἱ τελευταῖες ἔλαβαν εἰδική ἐντολή ἀπό ἄγγελο νά ἐνημερώσουν τούς Μαθητές καί ὅλως ἰδιαίτερος τόν Πέτρο (βλ. Μάρκ. 16,1). Κατά τόν εὐαγγελιστή Ματθαῖο, παρόμοια ἐντολή (χωρίς πάντως ἰδιαίτερη ἔμφαση στό πρόσωπο τοῦ Πέτρου) ἔλαβαν αὐτές τόσο ἀπό τόν ἄγγελο ὅσο καί ἀπό τόν Ἀναστάντα, ὁ ὁποῖος πρῶτος «ὑπήντησεν αὐταῖς» (Ματθ. 28,9), ἐνῶ, σύμφωνα μέ τό Εὐαγγέλιο τοῦ Λουκᾶ, πρῶτος (ἔγκυρος) μάρτυς τοῦ κενοῦ τάφου, πρῶτος ὁ ὁποῖος πιστοποίησε δι' αὐτοψίας (βλ. Λουκ. 24,12) τήν προηγηθεῖσα μαρτυρία τῶν γυναικῶν περὶ τοῦ πράγματος, ἦταν ὁ Πέτρος, καθότι οἱ ὑπόλοιποι «ἠπίστουν αὐταῖς» (Λουκ. 24,11).

Σέ ὅλες τίς παραπάνω παραδόσεις, ἰδιαίτερος δέ ἐκεῖνες τῶν εὐαγγελιστῶν Λουκᾶ καί Μάρκου, ὀρισμένως δέ καί τοῦ Ἰωάννου, διαπιστώνει κανεῖς τήν προτεραιότητα πού ἀπό κοινοῦ ἀποδίδεται στή θεολογική μαρτυρία τοῦ Κηφᾶ, τόσο ὡς Ἀποστόλου (κι ἐκ τῶν πρώτων Μαθητῶν τοῦ Κυρίου) ὅσο καί ὡς παραδείγματος ἀνθρώπου ὁ ὁποῖος

⁹¹ Βλ. Ἰωάν. 20,1-2 καί 11-18· ἐπίσης, τήν εἰδική προσθήκη τοῦ τέλους τοῦ Μάρκου, ὅπου σημειώνεται πῶς ὁ Κύριος «ἐφάνη πρῶτον Μαρία τῇ Μαγδαληνῇ, παρ' ἧς ἐκβεβλήκει ἐπτὰ δαιμόνια» (Μάρκ. 16,9).

⁹² Πρβλ. καί Β. Στογιάννου, *Ἡ ἀνάστασις τῶν νεκρῶν. Εἰσαγωγικά προβλήματα καί ἐρμηνεῖα τοῦ Α' Κορ. 15*. Θεσσαλονίκη 1977, σ. 132.

μεταβάλλεται διά τῆς Ἀναστάσεως Ἐκείνου ἀπό ἀρνητῆς σέ διαπρῦσιο κήρυκα καί ὁμολογητή⁹³.

Αὐτήν τήν κοινή μαρτυρία νομίζουμε ὅτι καταθέτει ἐδῶ ὁ Παῦλος, ὅσο γίνεται πιό πιστά, ὁμολογώντας ὅτι ὁ Ἀναστάς «ῶφθη Κηφᾶ εἶτα τοῖς δώδεκα» (Α' Κορ. 15,5). Ἡ μή ρητή ἀναφορά στή Μαγδαληνή Μαρία ἢ τίς λοιπές Μυροφόρες δέν συνιστᾶ, καθ' οἰονδήποτε τρόπο, ἔνδειξη ἀμφισβήτησης τῆς ἀξιοπιστίας τους⁹⁴ οὔτε πολύ περισσότερο ἐκδήλωση ἐνδιάθετου μισογυνισμοῦ τοῦ Ἀποστόλου, ἀλλά μᾶλλον ἔκφραση ποιμαντικῆς ἐκ μέρους του διακρίσεως καί προσαρμοσμένης στά τότε δεδομένα ἱεραποστολικῆς τακτικῆς.

Μέ τέτοιου εἴδους κριτήρια, λοιπόν, τά ὁποῖα βασίζονται στίς ἀρχές τῆς συγκατάβασης καί τῆς ἐκλεκτικῆς προσαρμογῆς, τῆς μή πρόκλησης τῶν ἀντιπάλων ἢ σκανδαλισμοῦ τῆς συνείδησης τῶν ἀσθενεστέρων⁹⁵, ὁ Ρωμαῖος κατά τήν πολιτική ιδιότητα (ὑπηκοότητα) καί Φαρισαῖος κατά τήν παιδεία Παῦλος ἀποφεύγει (ἂν καί ὅπου μπορεῖ, μέ εὐσχημο τρόπο, τό κάνει) νά ἔρθει σέ εὐθεία ἀντιπαράθεση μέ τήν κρατοῦσα ἀντίληψη τοῦ περιβάλλοντός του⁹⁶, πού ἦταν καί γνώμη τῶν περισσοτέρων ἐκ τῶν ἀκροατῶν του, τόσο ἐκ τῶν Ἰουδαίων ὅσο κι ἐκ τῶν Ἐθνικῶν, σχετικά μέ τήν ἐλευθερία στό δημόσιο λόγο ἢ τόν δικαιοπρακτικό χαρακτήρα τῆς μαρτυρίας τῶν γυναικῶν⁹⁷. Προτιμᾶ, ὡς ἐκ τούτου, ἕναν “μινιμαλιστικό”, ἕναν κοινά πιό ἀποδεκτό κατάλογο τῶν μαρτύρων τῆς Ἀναστάσεως, ἐπειδή στό νοῦ του δέν εἶχε μόνο τίς «κατ' οἶκον», τίς μικρότερες δηλαδή λατρευτικές συνάξεις μέ τίς ποικίλες χαρισματικές ἐκδηλώσεις, ὅπου ἡ

⁹³ Πρβλ. R. Bauckham, *Gospel-Women. Studies of the Named Women in the Gospels*. London/ N. York 2002, σ. 304-310.

⁹⁴ Πρβλ. Π. Ἀνδριοπούλου, *Ἡ ἐρμηνεία τῶν μαρτυριῶν τῆς Κ.Δ. γιά τήν Ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ στή σύγχρονη ἐποχή*, σ. 135-136: «Ἀνεξάρτητα πάντως ἀπό τό ἂν ἡ ἀρχική παράδοση ἀνέφερε μία ἢ περισσότερες γυναῖκες, ἡ πληροφορία ὅτι ὁ Ἰησοῦς πρωτοεμφανίστηκε σέ γυναῖκες πρέπει νά θεωρηθεῖ ὡς ἱστορικά ἀξιόπιστη. Μία ἐπισημασμένη ἀπό τήν πρώτη Ἐκκλησία ἀφήγηση δέν θά ἀπέδιδε ἀσφαλῶς τήν πρώτη ἐμφάνιση τοῦ Κυρίου σέ γυναῖκες πού θεωροῦνταν τήν ἐποχή ἐκείνη ὡς ἀνίκανες πρὸς μαρτυρίαν».

⁹⁵ Βλ. ἐδῶ Α' Κορ. 8,13: «εἰ βρῶμα σκανδαλίζει τόν ἀδελφόν μου, οὐ μὴ φάγω κρέα εἰς τόν αἰῶνα, ἵνα μὴ τόν ἀδελφόν μου σκανδαλίσω», Α' Κορ. 9,22: «τοῖς πᾶσιν γέγονα (τά) πάντα, ἵνα πάντως τινὰς σώσω» καί Β' Κορ. 11,12: «ὁ δὲ ποιῶ καί ποιήσω, ἵνα ἐκκόψω τήν ἀφορμὴν τῶν θελώντων ἀφορμὴν».

⁹⁶ Βλ. λ.χ. τόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο φαίνεται νά ἀντιμετωπίζει ὁ Παῦλος τό ζήτημα τῆς δουλείας στό Α' Κορ. 7,21: «δούλος ἐκλήθης; μὴ σοι μελέτω ἄλλ' εἰ καί δύνασαι ἐλεύθερος γενέσθαι, μᾶλλον χρησαί». Τό τελευταῖο ἡμιστίχιο μπορεῖ νά σημαίνει α) εἶτε νά ἐπιλέξει κανεὶς ἐκούσια νά παραμείνει δούλος, δεδομένου ὅτι «ὁ καιρὸς συνεσταλμένος ἐστίν», «παράγει γὰρ τό σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου» καί ὀφείλει, ἐπομένως, κανεὶς, νά μείνει «ἐν τῇ κλήσει ἢ ἐκλήθῃ» (Α' Κορ. 7,29.31 καί 20 ἀντιστοίχως), β) εἶτε νά ζεῖ ὡσάν νά εἶναι ἤδη ἐλεύθερος, ἀπελεύθερος ἐν Κυρίῳ, γ) εἶτε νά ἀξιοποιήσει τήν εὐκαιρία πού τυχόν τοῦ δίνεται, ὥστε ν' ἀποκτήσει τήν ἐλευθερία πού τοῦ ἀξίζει· βλ. σχετικῶς Σ. Αγουρίδη, *Ἀποστόλου Παύλου, Πρώτη πρὸς Κορινθίους ἐπιστολή*, σ. 122-124 καί Ι. Καραβιδόπουλου, *Ἀποστόλου Παύλου, Ἐπιστολές πρὸς Ἐφεσίους, Κολοσσαεῖς, Φιλήμονα*, σ. 581-582.

⁹⁷ Βλ. Π. Ἀνδριοπούλου, *Ἡ ἐρμηνεία τῶν μαρτυριῶν τῆς Κ.Δ. γιά τήν Ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ στή σύγχρονη ἐποχή*, σ. 268-277 καί 307-308, μέ χαρακτηριστική μεταξὺ ἄλλων ἀναφορά στήν ἀντιχριστιανική πολεμική τοῦ Ἐθνικοῦ Κέλσου (βλ. ἀμέσως παρακάτω).

γυναίκα μπορούσε να έχει, και κατά κανόνα είχε, εξέχοντα ρόλο⁹⁸, αλλά κυρίως και πρωτίστως την «κατά την οικουμένην» (Πράξ. 24,5) Εκκλησία, μέ ό,τι αυτό συνεπάγεται για την κατά τό δυνατόν απρόσκοπτη διάδοση του χριστιανικού κηρύγματος σε όλα τα στρώματα της τότε έλληνορωμαϊκής κοινωνίας⁹⁹. Έτσι θά είχε την ευχέρεια, καθώς ο ίδιος άλλου όμολογεί, να παραθέτει «ἀδάπανον», χωρίς δηλαδή άσκοπες απώλειες ή άλλες παρενέργειες, «τό ευαγγέλιόν» του (Α' Κορ. 9,18) στους ποικιλώνυμους άκροατές του.

Γιά να γίνει περισσότερο ίσως κατανοητή ή “παραχώρηση” του Αποστόλου να μήν περιλαμβάνεται ή Μαγδαληνή στους επίλεκτους μάρτυρες της Αναστάσεως, ώστε να μή λαμβάνουν καμία άφορμή οί εκ «τῶν θελώντων άφορμήν» (Β' Κορ. 11,12) από τους αντικειμένους του Ευαγγελίου, μνημονεύουμε έδῶ τή στάση του Κέλσου, γνωστοῦ αντιεκκλησιαστικοῦ συγγραφέα της Ύστερης Αρχαιότητας, ο οποίος γράφει τό έργο του *Λόγος άληθής* έναν αιώνα αργότερα (β' ήμισυ β' αι.). Ο φανατικός τούτος Έθνικός καταγγέλλει τούς χριστιανούς ως φαντασιόπληκτους, ψευτες και άπατεῶνες οί όποιοι επιδίωκαν τόν έντυπωσιασμό, μέ έλάχιστα αξιόπιστους όμως μάρτυρες: Κανένας σοβαρός άνθρωπος δέν μπορούσε να μαρτυρήσει τήν Ανάσταση του Χριστοῦ· μόνον «Γυνή πάροιστρος (= παράφρων), ως φατε, και ει τις άλλος τῶν εκ τής αυτῆς γοητείας, ήτοι κατά τινα διάθεσιν όνειρώξας και κατά τήν αυτου βούλησιν δόξη πεπλανημένη φαντασιωθείς, όπερ ήδη μυρίοις συμβέβηκεν, ή, όπερ μάλλον, εκπλήξαι τούς λοιπούς τή τερατεία ταύτη θελήσας και δια του τοιούτου ψεύσματος άφορμήν άλλοις άγύρταις παρασχεϊν»¹⁰⁰. Γιά να αποδείξει μάλιστα ότι ή Ανάσταση του Κυρίου συνιστά τερατώδη μύθο, ενάντιο σε κάθε λογική, σημειώνει ότι, ενῶ έπρεπε να εμφανιστεϊ ο Αναστάς σε όσο τό δυνατόν περισσότερους, άφου ή μαρτυρία τῶν περισσοτέρων έχει μεγαλύτερη αξία, Έκεϊνος κρυβόταν κι εμφανίστηκε μόνον «ένι μόνῳ γυναίῳ και τοις έαυτου θιασώταις κρύβδην»¹⁰¹. Η μαρτυρία τής Μαγδαληνῆς έχει, επομένως, κατά τόν Κέλσο, έλάχιστη αξία· όχι μόνον γιατί προέρχεται από γυναίκα, αλλά και διότι είναι μεμονωμένη, και ή μεμονωμένη μαρτυρία μιᾶς γυναίκας ούτως ή άλλως δέν είχε τότε καμία νομική αξία, καμία ισχύ πού θά μπορούσε να τήν κάνει πειστική.

Μέ τέτοιες προκαταλήψεις, λοιπόν, πού είχαν νομική βάση και θεμελίωσαν, μέ τή σειρά τους, νομικό προηγούμενο, είχε να αντιπαλέψει

⁹⁸ Πρβλ. Chrys Caragounis, «A House Church in Corinth? An Inquiry into the Structure of Early Corinthian Christianity», σ. 413.

⁹⁹ Βλ. σχετικά και B. Capper, «Public Body, Private Women. The Ideology of Gender and Space and the Exclusion of Women from Public Leadership in the Late First-Century Church», στόν τόμο: R. Hannaford/ J. Jobling (έπιμ.), *Theology and the Body*. Leominster 1999, σ. 123-151.

¹⁰⁰ Ωριγένους, *Κατά Κέλσου* 2,55, P.G. 11,884-885· πρβλ. και E. Voulgarakis, *Das spoettische Duell zwischen Christen und Heiden waerend der ersten drei Jahrhunderte*. Athen 1972, σ. 28-31.

¹⁰¹ Ωριγένους, *Κατά Κέλσου* 2,70, P.G. 11,905.

ό αρχικός χριστιανισμός. Ακόμη κι αν χρειάστηκαν αρκετοί αιώνες για ν' αλλάξουν ή νοοτροπία και τά πράγματα, οί βάσεις είχαν ήδη τεθει. Είναι δέ αρκετά παράδοξο αυτό που διαπιστώνουμε εδώ: τό κήρυγμα τής Αναστάσεως, του οποίου πρώτοι φορείς στίς ευαγγελικές διηγήσεις υπήρξαν γυναίκες χριστιανές, ήταν ή άφορμή για νά άκυρωθει στην πράξη, άνευ θορύβου και βιαίων αλλαγών, ή άνυποληψία τής γυναικείας μαρτυρίας στή δημόσια σφαίρα, νά άποκατασταθει ή άξιοπιστία τής γυναικείας φωνής και νά καταστεί ισότιμη μέ εκείνη των άνδρων.

2. Προμήτωρ Εύα: κακό παράδειγμα ή θύμα;

«Ζηλώ γάρ ύμᾶς θεοῦ ζηλω, ήρμωσάμην γάρ ύμᾶς ἐνί άνδρι παρθένον άγνήν παραστήσαι τῷ Χριστῷ· φοβοῦμαι δέ μή πως, ὡς ὁ ὄφις ἐξηπάτησεν Εὐαν ἐν τῇ πανουργίᾳ αὐτοῦ, φθαρῆ τὰ νοήματα ύμῶν ἀπό τῆς άπλότητος [και τῆς άγνότητος] τῆς εἰς τόν Χριστόν» (Β' Κορ. 11,2-3)

«γυνή ἐν ήσυχία μανθανέτω ἐν πάσῃ ύποταγῇ· διδάσκειν δέ γυναικί οὐκ ἐπιτρέπω, οὐδὲ αὐθεντεῖν άνδρός, ἀλλ' εἶναι ἐν ήσυχία. Ἀδάμ γάρ πρώτος ἐπλάσθη, εἶτα Εὐά· και Ἀδάμ οὐκ ήπατήθη, ή δέ γυνή ἐξαπατηθεῖσα ἐν παραβάσει γέγονεν. σωθήσεται δέ διά τῆς τεκνογονίας, ἐάν μείνωσιν ἐν πίστει και ἀγάπῃ και άγιασμῷ μετὰ σωφροσύνης» (Α' Τιμ. 2,11-15).

α) Ἡ Εύα ὡς εἰκόνα των πιστων τῆς Κορινθου (βλ. Β' Κορ. 11,3)

Στό 11^ο κεφάλαιο τῆς Β' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολῆς χρησιμοποιεῖ ὁ Παῦλος μία εἰκόνα εἰλημμένη ἀπ' τόν γάμο και εἰδικότερα τόν ἀρραβώνα. Μέ αὐτήν ζητεῖ νά νουθετήσῃ και νά οἰκοδομήσῃ τά πνευματικά του τέκνα (βλ. Β' Κορ. 10,8), ὑπενθυμίζοντάς τους ταυτόχρονα και τά δικαιώματά του ὡς Ἀποστόλου:

«Ζηλώ γάρ ύμᾶς», τούς λέει, «Θεοῦ ζηλω», διότι κάποτε ὡς μεγαλύτερος στην πίστη, ὡσάν πατέρας και ἀδελφός, ὡσάν φίλος γνήσιος, παράνυμφος και νυμφαγωγός¹⁰² στή γαμήλια ἔνωσή σας, στην ἔνωση τῆς δικῆς σας τοπικῆς Ἐκκλησίας μέ τό Χριστό, πρωταγωνίστησα ὁ ἴδιος, τρόπον τινά ὡς μεσολαβητής· «ήρμωσάμην γάρ ύμᾶς ἐνί άνδρι παρθένον άγνήν παραστήσαι τῷ Χριστῷ» (Β' Κορ. 11,2)¹⁰³. Για τόν ἀρραβώνα σας ἐκεῖνο μέ τόν Νυμφίο Χριστό ἐγώ υπῆρξα ἐκεῖνος που ἐργάστηκε περισσότερο παντός ἄλλου, και σᾶς παρέδωσα τόν Κύριο ὡσάν παρθένο νύμφη, ἀμόλυντο, άγνή, δηλαδή μέ ἀπλά και άγνά «τά νοήματα ύμῶν» (Β' Κορ. 11,3), σταθερά προσηλωμένα στον δι' ἐμοῦ κηρυχθέντα Χριστό, μέ ἕνα Εὐαγγέλιο στό νοῦ σας, αυτό που ἐξ ἀρχῆς ἐγώ σᾶς παρέδωσα.

Τώρα, ὁμως, ἄλλοι ἔρχονται και σπέρνουν μέσα σας τήν ἀμφιβολία, κηρύττουν διαφορετικό Χριστό, ευαγγελίζονται ξένο Εὐαγγέλιο, δίνουν

¹⁰² Ὑποδηλώνεται ἐδῶ, κατά τόν ἰ. Χρυσόστομο, ὁ ρόλος τῆς «προμνηστρίας», ἤτοι τῆς προξενητρίας· βλ. *Εἰς τήν πρὸς Κορινθίους β', Ὁμ. κγ'*, P.G. 61,554.

¹⁰³ Για τήν ἐν λόγω εἰκόνα βλ. και ὅσα σημειώνουμε παρακάτω περὶ γάμου και ἀγαμίας.

ἀλλότρια πρὸς ἐκεῖνο μαρτυρία. Εἶναι «ψευδαπόστολοι, ἐργάται δόλιοι, μετασχηματιζόμενοι εἰς ἀποστόλους Χριστοῦ» (Β΄ Κορ. 11,13), εἰς «διακόνους δικαιοσύνης» (βλ. Β΄ Κορ. 11,14), καθὼς «ὁ σατανᾶς μετασχηματίζεται εἰς ἄγγελον φωτός» (Β΄ Κορ. 11,14), κι ἐσεῖς τοὺς ἀκοῦτε καὶ τὰ μυαλά σας φουσκώνουν, οἱ λογισμοὶ σας ὑψώνονται (πρβλ. Β΄ Κορ. 10,4-5).

Ἄλλα Εὐαγγέλια, καθὼς ἀρχίζει νὰ διαφαίνεται, βαραίνουν τώρα στὴν πίστη καὶ τὴν προαίρεσή σας· ἀλλότρια πνεύματα διεκδικοῦν τὸν πρῶτο ἔρωτά σας (πρβλ. Ἀποκ. 2,4)· διαφορετικὲς ἐκδοχὲς περὶ Χριστοῦ ζητοῦν νὰ ὑποκαταστήσουν ὅ,τι ἐγὼ ἐν τῇ παρουσίᾳ μου σᾶς δίδαξα. Πεποιθότες ἑαυτοῖς, μένετε τελείως ἀνοχύρωτοι καὶ κινδυνεύετε νὰ πάθετε ὅ,τι ἡ Εὐα, ἡ ὁποία ἔδειξε ὑπερβολικὴ ἐμπιστοσύνη πρὸς τὸν ἑαυτό της καὶ ξεκίνησε, δίχως τίς ἀναγκαῖες προϋποθέσεις, διάλογο μὲ τὸν Ὅφι. Τὸ ἀποτέλεσμα ἦταν νὰ χάσει ἡ τελευταία τὴν ἀπλότητα, τὴν ἀμεσότητα τῆς ἐν εὐχαριστίᾳ (βλ. Β΄ Κορ. 9,11) κοινωνίας της μὲ τὸν Θεό, νὰ ἀπολέσει τὴν ἀγνότητα, τὴν πίστη, τὴν ἀγάπη, πού Ἐκεῖνος τῆς εἶχε ἐμπιστευθεῖ καὶ νὰ γίνει θύμα τῆς ἀπάτης καὶ τῆς ραδιουργίας τοῦ Πονηροῦ (βλ. Β΄ Κορ. 11,3).

Ἡ χρῆση στὰ παραπάνω τῆς εἰκόνας τῆς Εὐας ὡς παραδείγματος πρὸς ἀποφυγὴ, ὡς τύπου τῆς κινδυνευοῦσης ἀνθρωπίνως Ἐκκλησίας ἐντὸς τῆς Ἱστορίας, δὲν ἀποτελεῖ δεῖγμα διαγωνίσεως στερεοτύπων μὲ χαρακτηριστικὰ φύλων (καὶ μάλιστα ἀντιπαρατιθεμένων) ἐκ μέρους τοῦ Παύλου, ὅπως θεωροῦν κάποιες φεμινίστριες¹⁰⁴. Δὲν ἐπωμίζεται ἡ γυναίκα-Εὐα τὸ βάρος ὁλόκληρο τῆς Πτώσεως. Δὲν λέει οὔτε ἐννοεῖ τὸ κείμενο κάτι τέτοιο. Τὴν ἐπικαλεῖται ἀπλῶς, ἀκολουθώντας τοὺς κανόνες τῆς χρήσεως τοῦ παραδείγματος. Λαμβάνει δηλαδὴ ἓνα χαρακτηριστικὸ στοιχεῖο ἀπὸ μία συγκεκριμένη καὶ γνωστὴ ἱστορία, λ.χ. τὴν αὐτοπεποίθηση καὶ τὴν εὐπιστία πού ἐπέδειξε στὴ σχετικὴ ἀνθρωπολογικὴ διήγηση τοῦ 3^{ου} κεφαλαίου τῆς Γενέσεως ἢ Εὐα, καὶ τὸ ἐφαρμόζει πρὸς μία κατεύθυνση, ἀπὸ τὴν ὁποία προσπαθεῖ νὰ ἀποτρέψει τοὺς ἀναγνώστες του. Τὸ ἐπιλέγει μέσα ἀπὸ ὅλη τὴν ἀφήγηση, ἔχοντας ἓνα συγκεκριμένο στόχο, κι ἔτσι παιδαγωγικά-παραινετικά στό τέλος, τὸ ἀξιοποιεῖ.

β) Ἡ ἐξ ἀμελείας “εὐθύνη” τῆς Εὐας καὶ ἡ διαφορετικὴ ἐκδοχὴ τοῦ Α΄ Τιμ. 2,14.

Δὲν ἀξιολογεῖται, λοιπόν, ἡ Εὐα ὡς ἡ αἰτία τῆς Πτώσεως, συνώνυμη σχεδόν μὲ τὸν Πειρασμό, ὅπως παρουσιάζεται συχνά σέ μερίδα τῆς ραββινικῆς¹⁰⁵, τῆς γνωστικῆς Γραμματείας¹⁰⁶, κάποτε δὲ καὶ τῆς

¹⁰⁴ Βλ. J. M. Bassler, «2 Corinthians», στὸν τόμο: C. A. Newsom/ S. H. Ringe (ἐπιμ.), *Women's Bible Commentary*. Louisville 1998² (1992), σ. 420-422, ἰδιαίτ. σ. 421.

¹⁰⁵ Βλ. G. Dautzenberg, «Zur Stellung der Frauen in den paulinischen Gemeinden», στὸν τόμο: *Die Frau im Urchristentum*, σ. 182-224, ἰδιαίτ. σ. 200 ὑπ. 44· ἐπίσης, Εὐ. Ἀδαμτζίλογλου, «Εἶναι ἡ γυναίκα κατ' εἰκόνα Θεοῦ; Ἱστορικὴ, χριστολογικὴ καὶ τριαδολογικὴ θεώρηση», σ. 171.

¹⁰⁶ Βλ. L. Schottroff, «Die befreite Eva. Schuld und Macht der Mächtigen und Ohnmächtigen nach

χριστιανικῆς¹⁰⁷, οὔτε κάθε γυναίκα ἐνσαρκώνει, ἀνατυπώνει ἐπάνω της τὴν ἀρχαία Εὐα. Στό κείμενό μας ἡ Εὐα συνιστᾶ ἓνα συλλογικὸ παράδειγμα, πού περιλαμβάνει ἐντός του ἄνδρες καί γυναῖκες, μέλη τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου, τὴν ὁποία ἡ Εὐα, ὡς ἐν παραδείγματι κακῆς στιγμῆς τῆς ἀνθρωπότητας, προσωποποιεῖ. Καί εἶναι ἡ συγκεκριμένη στάση τῆς Εὐας πού κατακρίνεται· ἡ αὐτοπεποίθησή της, ὄχι ἡ ἴδια αὐτοπροσώπως, ἡ ὁποία καθίσταται ταυτόχρονα συνεργός, αὐτουργός καί θύμα.

Κατὰ βάθος, πηγὴ καί αἰτία τοῦ κακοῦ εἶναι «ὄφεις...ἐν τῇ πανουργίᾳ αὐτοῦ» (Β' Κορ. 11,3), ὄχι ὁ ἄνθρωπος¹⁰⁸. Γί' αὐτό καί ἡ Εὐα ἐν τῇ πτώσει της δέν ἀντιμετωπίζεται ὡς αὐτονόητο καί γενικὸ δείγμα παθητικότητας καί ἐξαπατησιμότητας, ὡς ἐκ προοιμίου ἀρνητικὸ παράδειγμα (ὅπως ὑποστηρίζουν καί πάλι ὀρισμένες φεμινίστριες)¹⁰⁹, ὡσάν τὰ παθολογικά χαρακτηριστικά νά ἀνήκαν ἀποκλειστικῶς στή γυναικεία φύση, κι αὐτὴ –μέ τῇ σειρά της– ἀχρειωθεῖσα καί ἀλλοτριωθεῖσα, νά ἐκλαμβάνεται γιὰ ὀτιδήποτε κακό συνέβη καί συμβαίνει ὡς κύρια καί μοναδική πηγὴ καί αἰτία. Ἐν τοιαύτῃ περιπτώσει, ἡ προσωπικὴ εὐθύνη τῆς γυναίκας, κι ἐν προκειμένῳ τῆς Εὐας, θά ἦταν σχετικὴ. Θά ἦταν ἐπιπλέον τελείως ἄδικο νά τῆς ἀποδίδεται ἐξ ὀλοκλήρου κάτι γιὰ τὸ ὁποῖο πράγματι ὀλίγον πταίει¹¹⁰. Βεβαίως, ἔχει καί τούτῃ τὸ δικό της μερίδιο, ὅσον ἀφορᾶ τὴν προσωπικὴ της “εὐθύνη”. Κατὰ προέκταση, ὡστόσο, εἰκονίζει ὅλη τὴν

dem Neuen Testament», στὸν τόμο: C. Schaumberger/ L. Schottroff (ἐπιμ.), *Schuld und Macht: Studien zu einer feministischen Befreiungstheologie*. München 1988, σ. 15-150, ἰδιαιτ. σ. 37-55, ὅπου γίνεται λόγος γιὰ τὴν «ἐνοχή» τῆς Εὐας ὑπὸ ἰδιαίτερος σεξιστικῆ θεώρησης.

¹⁰⁷ Πρβλ. Ἀμφιλοχίου Ἰκονίου, *Λόγος δ', Εἰς τὴν γυναῖκα τὴν ἁμαρτωλὸν τὴν ἀλείψασαν τὸν Κύριον μύρω καί εἰς τὸν Φαρισαῖον*, P.G. 39,72, ὅπου ἡ γυναίκα χαρακτηρίζεται ὡς «ἡ εὐόλισθος φύσις, τὸ πρῶτον δίκτυον τοῦ διαβόλου, ἡ τῆς πλάνης εἰσαγωγή, ἡ τῆς παραβάσεως διδάσκαλος, ἡ βοηθὸς μὲν γεναμένη, πολεμία δὲ ἀναδειχθεῖσα, ἡ γεναμένη κατὰ φύσιν καλὴ, ἐκ προαιρέσεως δὲ ἀποδειχθεῖσα κακὴ, ἡ θανάτου πρόξενος, ἡ τὸ κάλλος τοῦ ξύλου δείξασα καί ὅλον τὸν παράδεισον ἀπολέσασα». Μέ τὸ δικό του χαρακτηριστικὸ τρόπο, ὁ γνωστός γερμανὸς φιλόσοφος καί κριτικὸς τοῦ Χριστιανισμοῦ Friedrich Nietzsche (1844-1900) καταλογίζει στὸ Χριστιανισμὸ τὴν πεποίθησι ὅτι «ἡ γυναίκα εἶναι ἀπὸ τῆ φύση της ὄφεις, Εὐα» κι ὅτι «ἀπ' τῆ γυναίκα ἔρχονται ὅλα τὰ κακὰ στὸν κόσμον» (F. Nietzsche, *Ὁ Ἀντίχριστος. Ἀνάθεμα κατὰ τοῦ Χριστιανισμοῦ* [Εἰσαγωγικά Κ. Δεληκωσταντῆς, μετάφρ. Β. Δουβαλέρης, φιλολ. θεώρηση Δ. Πολυχρονάκης, ἐπιμ.- ἐπίμετρο Κ. Μπελέζος]. Ἀθήνα 2007, σ. 110).

¹⁰⁸ Ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον παρουσιάζει ἡ κατὰ τὸ παραπάνω πνεῦμα προσέγγισι τοῦ θέματος ἐκ μέρους τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου, ὁ ὁποῖος στή 13' Ὀμιλία του *Εἰς τὴν Γένεσιν* (P.G. 53,134-148) ἐπιχειρηματολογεῖ, στήν κυριολεξία, ὡς συνήγορος ὑπερασπίσεως ἀμφοτέρων τῶν Πρωτοπλάστων, κυρίως δὲ καί προπαντός (ὅσο κι ἂν τοῦτο ἀκούγεται σήμερα παράδοξο) τῆς γυναικός. Καί τοῦτο, διότι ἡ τελευταία δέχθηκε, τρόπον τινά, μεγαλύτερη ἐπίθεση ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ πειρασμοῦ σέ σχέση μέ τὸν ἄνδρα, ὁ ὁποῖος δυστυχῶς μέ πολὺ μεγάλη εὐκολία συγκατετέθη στήν κακὴ γνώμη τῆς συζύγου, μέ ἀλαζονεία καί ραθυμία πολλή, ἐνῶ ὁ ἴδιος γνώριζε καλύτερα καί ἀπὸ πρῶτο χέρι τὴν ἐντολή τοῦ Θεοῦ καί τίς συνέπειες τῆς παρακοῆς.

¹⁰⁹ Βλ. C. Vander Stichele, «Der zweite Brief an die Gemeinde in Korinth. Einheit auf Kosten des Unterschieds», στὸν τόμο: L. Schottroff/ M.-T. Wacker (ἐπιμ.), *Kompendium Feministische Bibelauslegung*, σ. 593-602, ἰδιαιτ. σ. 593-602.

¹¹⁰ Χαρακτηριστικὴ ἐν προκειμένῳ εἶναι ἡ ἄποψη τοῦ ἁγίου Εἰρηναίου, ὁ ὁποῖος θεωρεῖ μεγαλύτερη τὴν εὐθύνη τοῦ ἀνδρός, καθόσον ἡ γυναίκα ξεγελάστηκε ἀπὸ τὸ διάβολο καί ὡς ἐκ τούτου «συγγνωστή ὑπάρχει», ἐνῶ ἐκεῖνος «ὑπὸ γυναικὸς ἠττηθεὶς ἀσύγνωστος ἔσται» (Εἰρηναίου Λυῶνος, *ἀπόσπ.* XIV, P.G. 7,1237).

άνθρωπότητα σέ μία πολύ ειδική στιγμή, όπως ακριβώς ό Άδάμ, κατά τόν Άπόστολο (στό 15^ο κεφάλαιο τής Α΄ πρós Κορινθίους), εικονίζει σύμπασα τήν άνθρωπότητα: Σηκώνει δηλαδή, έν είδει παραβολής, επάνω του, ως εκπρόσωπος όλης τής άνθρωπότητας, τό βάρος τής ευθύνης τής καθ΄ έκαστον έπιλογής.

Έπισημαίνουμε έδω ιδιαίτερος τή χρήση του παραδείγματος του Άδάμ από τόν Παύλο. Τό ίδιο παράδειγμα χρησιμοποιεί ό Άπόστολος στήν Α΄ πρós Κορινθίους, καθώς και στήν Πρós Ρωμαίους έπιστολή του, όπου τονίζεται ό αντιπροσωπευτικός χαρακτήρας τής «παραβάσεως Άδάμ» (Ρωμ. 5,14). Μέ τό συγκεκριμένο παράδειγμα ένσημαίνεται ότι τό παράλληλο παράδειγμα τής Εύας δέν έχει ως στόχο τή γυναίκα και τήν αδυναμία της λόγω φύσεως (ή όποία είναι ούτως ή άλλως στόν άνδρα και τή γυναίκα κοινή), αλλά τήν προαίρεση, ανεξαρτήτως φύλου, όλων του τών αναγνωστών. Η χρήση του συγκεκριμένου παραδείγματος δέν άπαξιού τήν Εύα ως γυναίκα, δέν τής άποδίδει ευθύνη αιτιακή όλων τών δεινών (όπως συνήθιζαν τότε Ιουδαίοι και Γνωστικοί): όπωσδήποτε δέ δέν τής άποδίδει περισσότερη ευθύνη από όση άνήκε «τῷ ιδίῳ άνδρί».

Διαφορετικά, πάντως, είναι τά πράγματα στήν φαινομενικώς παράλληλη διατύπωση του Α΄ Τιμ. 2,14: «καί Άδάμ ούκ ήπατήθη, ή δέ γυνή έξαπατηθεΐσα έν παραβάσει γέγονεν». Έδω αλλάζει άρδην τό κύριο άνθρωπολογικό μοντέλο. Τί σημαίνει ότι «ό Άδάμ ούκ ήπατήθη»¹¹¹; Μήπως ότι ό ίδιος δέν έπεσε; Ή ότι, χωρίς νά τό θέλει, παρεσύρθη; Ό ίδιος δέν έφταιγε, αλλά εξαιτίας τής Εύας έχασε τόν παράδεισο; Έπειδή εκείνη δέν έμενε «έν ήσυχία», άλλ΄ ήθελε νά «διδάσκει» τόν Άδάμ και νά άσκει έξουσία («αυθεντεΐν») επί του άνδρός (βλ. Α΄ Τιμ. 2,12)¹¹², κάτι που αντίκειται στό λόγο τής Δημιουργίας¹¹³, έγινε ό,τι έγινε;

Έδω, προφανώς, ή χρήση του παραδείγματος οδηγεί σέ άδιέξοδο, διότι στή σκέψη του συντάκτου υπεισέρχεται και τό στοιχείο τής άπόδοσης ευθυνών για τήν πτώση, τό όποιο δέν ήταν από πλευρās συνάφειας και άφορμής τό ζητούμενο. Διαφέρει κατά πολύ από τό αντίστοιχο παράδειγμα του Β΄ Κορ. 11,3, όπου ό Παύλος κατορθώνει νά οδηγήσει τόν αναγνώστη-άκροατή εκεί ακριβώς όπου ό ίδιος επιθυμεί, αναπτύσσοντας μία πολύ συγκεκριμένη πτυχή.

¹¹¹ Σέ μία Όμιλία του ό Ι. Χρυσόστομος αντιστρέφει τό συγκεκριμένο χωρίο, συνδέοντάς το μέ τό Α΄ Κορ. 7,13-14: «όταν μέν γάρ άπιστος ή ό άνήρ, πιστή δέ ή γυνή... ούκ ήπάτηται... ό άνήρ ήπατήθη... άπιστος γάρ έστι» (*Είς τήν Γένεσιν, Λόγ. ε΄, P.G. 54,600*).

¹¹² Πρβλ. Ιωάννου Χρυσοστόμου, *Είς τήν πρós Τιμόθεον α΄, Όμ. θ΄, P.G. 62,543-544*: «εδίδαξεν άπαξ ή γυνή και πάντα κατέστρεψε, διά τουτο, φησι, μη διδασκέτω. Και τουτο παλιν. Τοσουτον γάρ αυτην σιγηραν είναι δεΐ, φησιν, ως μη μονον περι βιωτικων, αλλά μητε περι πνευματικων φθέγγεσθαι έν εκκλησία», άποψη που, έμμέσως πλην σαφως, εκφράζει μία ανδροκεντρική θεώρηση τής προπρωτικής ευθύνης τής γυναικός, τής όποίας παραδόξως ό παραδειγματισμός συνεχίζεται και μετά Χριστόν.

¹¹³ Βλ. σχετικως Λ. Φιλιππίδου, *Η πρώτη πρós Τιμόθεον Ποιμαντική Έπιστολή του άποστόλου Παύλου*. Αθήνα 1973² (1952), σ. 170-171.

Ο συντάκτης χρησιμοποιεῖ ἐν προκειμένῳ τὴν Εὐα γιὰ δύο διαφορετικούς λόγους: α) γιὰ νὰ “ἀποδείξει” ποιός ἔχει τὸ «ἐπάνω χέρι», ὁ ἄνδρας δηλαδή ἢ ἡ γυναίκα, καὶ νὰ προτάξει τὸν πρῶτο, κατὰ τὴν “φυσική” τάξη καὶ σύμφωνα μὲ τὴ χρονική διαφορά τῆς δημιουργίας¹¹⁴, καὶ β) ποιός ἐνοχοποιεῖται περισσότερο ἀπὸ τὸν ἄλλο, ὥστε νὰ ἀναλάβει ὀλόκληρη πιά τὴν εὐθύνη καὶ νὰ μὴν ἐγείρει κανενός εἶδους διεκδίκηση. Γι’ αὐτὸ καί, στὸ τέλος, τὸ παράδειγμα καταλήγει σὲ ὅλως ἑτερόσημο συμπέρασμα ἢ –θά ἔλεγε κανείς– διορθώνεται: «Σωθήσεται» ἢ γυνὴ «διὰ τῆς τεκνογονίας», ἐφ’ ὅσον σταθεῖ ἢ ἴδια, καὶ χάριν τῶν παιδιῶν πού τῆς ἔδωσε ὁ Θεός, «ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ καὶ ἀγιασμῶ μετὰ σωφροσύνης» (Α’ Τιμ. 2,15), μὲ βίῳ δηλαδή σεμνὸ καὶ φρόνημα ταπεινὸ.

Ἐάν ἡ αἰτία τῆς Πτώσεως δὲν συνδέεται ἐδῶ, βαθύτερα, μὲ τὴν ἀπώλεια τοῦ τελευταίου στοιχείου, δηλαδή τῆς σωφροσύνης, καὶ ἄρα τὴν ἐν παρακοῇ πρόωρη σαρκική συνάφεια¹¹⁵ (ἐρμηνεῖα πού, κατὰ κάποιον τρόπο, ἀπαξιώνει τὴ δημιουργική βούληση καὶ τὴν πρόγνωστική δύναμη τοῦ Θεοῦ), τότε θὰ μπορούσε κανείς νὰ δεῖ τρεῖς βασικούς παράγοντες γιὰ τὴν πτωτική πορεία ἀμφοτέρων τῶν Πρωτοπλάστων: τὴν ἔλλειψη τῆς πίστεως καὶ τῆς ἀγάπης καὶ τὴν παραμέληση τοῦ ἀγώνα πρὸς ἀγιασμό. Σὲ μία τέτοια περίσταση, ἀκόμη καὶ ἡ πρόσκαιρη χρῆση ἑνὸς παραδείγματος θὰ μπορούσε ὑπὸ προϋποθέσεις νὰ ἀποβεῖ ἐποικοδομητική.

3. Γυναῖκες συνεργάτιδες τοῦ Ἀποστόλου στὸν εὐαγγελισμό καὶ τὴ διαφύλαξη τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητας.

Ἡ διακονία τοῦ Ἀποστόλου, τοῦ κήρυκα, τοῦ ἐργάτη τοῦ Εὐαγγελίου, εἶναι πάντοτε ἀπόκριση στὴν κλήση τοῦ Θεοῦ προσωπική, ποτέ ὡστόσο ἐργασία ἐντελῶς μοναχική. Δὲν εἶναι, σὲ καμία περίπτωση, ἔργο ἑνὸς ἀνθρώπου ἀποκλειστικά, ἀλλὰ περισσοτέρων, ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν, ἀνθρώπων πού ἀνήκουν σὲ κύκλο συγκεκριμένων ἀποδεκτῶν, περισσότερο ἢ λιγότερο στενῶν συνεργατῶν. Στὴν περίπτωση τοῦ Παύλου, τοῦ πλέον χαρισματικοῦ (γιὰ τὴν ἀρχαία Ἐκκλησία) κήρυκα τοῦ

¹¹⁴ Πρβλ. Ἰ. Γαλάνη, *Ἡ σχέση ἀνθρώπου καὶ κτίσεως κατὰ τὴν Καινὴ Διαθήκη*. Θεσσαλονίκη 1984 [= *ΕΕΘΣΘ* 27 (1982). Παράρτημα: ἀρ. 36], σ. 55.

¹¹⁵ Στὴν ἀνατολική χριστιανική παράδοση, ἀκόμη καὶ κατὰ τὴν πιὸ αὐστηρή κι ἀσκητική ἐκδοχή τῆς, ἡ σαρκική συνάφεια ἄνδρός καὶ γυναικός δὲν ταυτίστηκε ποτέ μὲ τὴν αἰτία ἢ τὴν ἀφορμὴ τῆς πτώσεως. Ἡ τελευταία ἀποψη ἀνιχνεύεται, δυστυχῶς, ἐντονότερα καὶ ἀμεσότερα στὴ (μανιχαϊκῶς καὶ ἐγκρατικῶς διαμορφωθείσα) σκέψη τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου (354-430). Βλ. συναφῶς J. Meyendorff, *Γάμος. Μιὰ Ὁρθόδοξη προοπτική* (μετάφρ. Ἀδ. Αὐγουστίδης). Ἀθήνα 1983, σ. 54· Γ. Πατρῶνου, *Θεολογία καὶ ἐμπειρία τοῦ Γάμου. Στοιχεῖα γιὰ μιὰ Ὁρθόδοξη βιβλικὴ ἀνθρωπολογία*, σ. 54-57 καὶ 264-265· S. Blackburn, *Τὰ ἑπτὰ θανάσιμα ἁμαρτήματα*. 2: Λαγνεία (μετάφρ. Δ. Ρισάκη). Ἀθήνα 2005, σ. 65-82. Ὁ Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς (π. 150-215) ἐπέσημανε ἐνωρίτερα τὴν ἀντίστοιχη θεολογική ἐκτροπή τῶν Γνωστικῶν, οἱ ὅποιοι δίδασκαν «ἀπὸ τῶν ἀλόγων ζώων τὴν ἐπιτήδευση τῆς συνουσίας ὁ ὄφιν εἰληφῶς καὶ παραπέισας τὴ κοινωνία τῆς Εὐας συγκαταθέσθαι τὸν Ἀδάμ... (τοῖς ἀλόγοις ζώοις) κατηκολούθησαν οἱ πρωτόπλαστοι» (*Στρωματεῖς Γ' 17, P.G. 8,1205*)· πρβλ. P. Brown, *The Body and Society*, σ. 9.

Εὐαγγελίου, καὶ Ἀποστόλου τῶν Ἐθνῶν, τὰ πράγματα δὲν θὰ μπορούσαν νὰ εἶναι διαφορετικά. Τόσο, λοιπόν, στίς ἐπιστολές τοῦ ἰδίου ὅσο καὶ στό βιβλίον τῶν *Πράξεων* μνημονεύονται ἄνδρες καὶ γυναῖκες πού συνέβαλαν, κατά τρόπο ὄντως μοναδικό, στήν ὑπόθεση τοῦ Εὐαγγελίου, εἰδικότερα δέ σέ ὅ,τι ἀφορᾷ τήν Ἐκκλησίαν τῆς Κορίνθου.

Τέτοιων γυναικῶν τὰ ὀνόματα εἶναι εὐτυχῶς, χάρις στίς ἐπιστολές κυρίως τοῦ Παύλου, ἀρκετά γνωστά: Πρίσκα (ἢ Πρίσκιλλα), Χλόη καὶ Φοίβη. Πρόκειται γιά γυναῖκες οἱ ὁποῖες ἀνήκαν στό περιβάλλον τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου καὶ τῶν Ἐκκλησιῶν μέ τίς ὁποῖες βρισκόνταν σέ κοινωνία οἱ ἐν Κορίνθῳ χριστιανοί. Ἦσαν συνεργοί τοῦ Παύλου στό ἔργο τοῦ Εὐαγγελίου, διάκονοι (μαζί του) τοῦ μυστηρίου τῆς σωτηρίας καὶ τῆς καταλλαγῆς, ἑνός μυστηρίου πού ἐνεργεῖται δίχως διακοπή, ἀπό τή στιγμή τῆς φανερώσεώς του στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, στόν κόσμον ἐν ἀγίῳ Πνεύματι διά τῆς Ἐκκλησίας¹¹⁶.

Πολύ περισσότερες ὑποθέτουμε πῶς ἦσαν οἱ συνεργάτιδες τοῦ Παύλου καὶ τῶν ἄλλων Ἀποστόλων τῶν ὁποίων τὰ ὀνόματα δὲν μᾶς εἶναι γνωστά. Κάποιες ἀπό τίς συνεργούς τῶν Ἀποστόλων ἐνδέχεται, ἐξάλλου, νὰ ἐννοοῦνται καὶ ὑπό τόν ὄρο «ἀδελφὴν γυναῖκα» (Α' Κορ. 9,5)¹¹⁷, περὶ τοῦ ὁποίου παραδόξως ὑπάρχει ποικιλία ἐρμηνειῶν¹¹⁸. Κατά τούς περισσότερους παλαιούς καὶ νέους ἐρμηνευτές, ἐννοοῦνται ἐδῶ οἱ νόμιμες σύζυγοι τῶν Ἀποστόλων· κατ' ἄλλους, ὅμως, ἐννοοῦνται χριστιανές οἱ ὁποῖες τούς ἀκολουθοῦσαν, ἐκτελώντας χρέη οἰκονόμου¹¹⁹ ἢ ἀναλαμβάνοντας καθήκοντα ἱεραποστολικά¹²⁰.

¹¹⁶ Γιά τόν ἐνεργό ρόλο γενικότερα τῶν γυναικῶν στίς κοινότητες τοῦ Παύλου βλ. καὶ τίς ἐπόμενες σημειώσεις· ἐνδεικτικῶς, ἐπίσης, Σ. Ἀγουριδῆ, «Ὁ ρόλος τῶν γυναικῶν στήν Ἐκκλησίαν τῶν Φιλιππῶν», *ΔΒΜ* 9/2 (1980) 77-85 καὶ Αἰκ. Τσαλαμπούνη, *Ἡ Μακεδονία στήν ἐποχὴ τῆς Καινῆς Διαθήκης*. Θεσσαλονίκη 2002 (διδ. διατριβή) [= BB: 23], σ. 113-189, 258-259. Εἰδικότερα γιά τίς γυναῖκες συνεργούς τοῦ Ἀποστόλου βλ. Εὐ. Ἀδαμτζίλογλου, *Ἡ γυναῖκα στή θεολογία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου. Ἐρμηνευτικὴ ἀνάλυση τοῦ Α' Κορ. 11,2-16*. Θεσσαλονίκη 1989 [ἀνατύπωση: 1994] (διδ. διατριβή) [= ΕΕΘΣΘ. Παράρτημα τοῦ ΚΘ' Τόμου: ἀριθμ. 62] [καὶ σέ ἠλεκτρονικὴ μορφή, στή διεύθυνση: http://www.imdlibrary.gr/index.php?option=com_flipping_book&view=book&id=142&catid=1%3A2010-05-31-05-02-15&tmpl=component&lang=el], σ. 3-4, 44-46· H. Schüngel-Straumann, «Frauen in der frühen Kirche», στήσ ἰδίας, *Anfänge feministischer Exegese*, σ. 61-77· H.-J. Venetz, «Frauen von Rang und Namen. Ein anderer Blick in paulinische Gemeinden», *BuK* 57/3 (2002) 127-133· R. Bieringer, «Febe, Prisca en Junia. Vrouwen en leiderschap in de brieven van Paulus», στόν τόμο: F. Van Segbroeck (ἐπιμ.), *Paulus. Leuven-Voorburg* 2004, σ. 157-202 [καὶ σέ ἀναθεωρημένη, συντετμημένη, ἀγγλόφωνη ἐκδοχή, ὑπό τόν τίτλο «Women and Leadership in Romans 16: The Leading Roles of Phoebe, Prisca and Junia in Early Christianity», <http://eapi.admu.edu.ph/eapr007/bieringer.htm>, καθὼς καὶ στό περιοδικό *East Asian Pastoral Review* 44 (2007) 221-237 καὶ 316-336]· Ε. Κασσελοῦρη-Χατζηβασιλειάδη, «Ὁ ρόλος τῶν γυναικῶν στήν ἀρχέγονη χριστιανικὴ κοινότητα», *Ἱστορία τῆς Ὀρθοδοξίας* 1 (2009) 340-361, ἰδιαιτ. σ. 357-360.

¹¹⁷ Βλ. Α' Κορ. 9,5: «Μὴ οὐκ ἔχομεν ἐξουσίαν ἀδελφὴν γυναῖκα περιάγειν, ὡς καὶ οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι καὶ οἱ ἀδελφοὶ τοῦ Κυρίου καὶ Κηφᾶς».

¹¹⁸ Πρβλ. A. Robertson/ A. Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St Paul to the Corinthians*. Edinburgh 1914² (1911) [The International Critical Commentary], σ. 180.

¹¹⁹ Βλ. σχετικῶς Β. Στογιάννου, *Πέτρος παρά Παύλῳ*. Θεσσαλονίκη 1968 (διδ. διατριβή), σ. 66-69.

¹²⁰ Βλ. Η. Βουλγαράκη, *Ἀποφυγὴ ἀσκήσεως Ἱεραποστολῆς εἰς τὴν Ἀρχαίαν Ἐκκλησίαν*. Ἐν Ἀθήναις 1969 (διδ. διατριβή), σ. 65-66, 116-117. Ἀξίζει ἐδῶ μάλιστα νὰ σημειωθεῖ ὅτι, κατά τόν Κλήμεντα τόν Ἀλεξανδρέα, οἱ Ἀπόστολοι «οἰκείως τῇ διακονίᾳ, ἀπερισπάστως τῷ κηρύγματι

Στήν τελευταία περίπτωση, μέ τόν συγκεκριμένο ὄρο φαίνεται νά προβάλλεται τό δικαίωμα τῶν Ἀποστόλων νά φέρουν μεθ' ἑαυτῶν γυναῖκες ἀκολουθούς, διακόνους τῶν καθημερινῶν τους ἀναγκῶν στίς ἱεραποστολικές τους περιοδεῖες, κατά μίμηση τῶν γυναικῶν πού ἀκολουθοῦσαν τόν Ἰησοῦ καί τούς Μαθητές Του, «αἴτινες δηκόνουν αὐτοῖς ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αὐταῖς» (Λουκ. 8,3), πέραν τῶν συζύγων, τῶν ὁποίων ἡ συνοδεία ἦταν (ἐπί τῆ βάσει καί τοῦ Α' Κορ. 7,10-16) ἀπολύτως νόμιμο δικαίωμα· σέ καμία περίπτωση πάντως δέν μπορεῖ κανεῖς νά δεχθεῖ ἐδῶ ὅτι πρόκειται γιά γυναῖκες «συνεισάκτους»¹²¹, πρακτική πού ρητῶς καταδίκασε ἡ Ἐκκλησία κατά τήν Α' Οἰκουμενική Σύνοδο (325 μ.Χ.) γιά ὅλους τούς κληρικούς της¹²². Ταυτόχρονα ἀναγνωρίζεται στίς χριστιανές γυναῖκες τό δικαίωμα νά εἶναι διαρκῶς παρούσες στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας καί νά λαμβάνουν δυναμικά μέρος στό διδακτικό καί κοινωνικό της ἔργο (κήρυγμα, ἱεραποστολή, φιλανθρωπία), ἐκπροσωπώντας τό λαϊκό –θά λέγαμε σήμερα– στοιχεῖο¹²³, στό πλευρό τῶν Μαθητῶν τοῦ Κυρίου καί τῶν ἄλλων Μαθητῶν.

Ἡ κατ' ὄνομα, πάντως, μνημόνευση τῶν συνεργάτιδων τοῦ Ἀποστόλου (Πρίσκιλλα, Χλόη καί Φοίβη)¹²⁴ δείχνει καθαρά ὅτι ὅλα τά μέλη, ἄνδρες καί γυναῖκες, δοκιμάζονται κι ἀξιοποιοῦνται δίχως διακρίσεις ἐντός τῆς Ἐκκλησίας. Λαμβάνουν ἔτσι τήν τιμή πού τούς ἀνήκει, γίνονται παράδειγμα πρός μίμηση· κατ' αὐτόν τόν τρόπο, τά ἴδια φιλοτιμοῦνται περισσότερο νά συνεχίσουν ν' ἀγωνίζονται καί νά συμβάλλουν κατά τρόπο ἐξαιρετικό, μέ τό ζῆλο καί τό προσωπικό τους χάρισμα, στήν

προσανέχοντες οὐχ ὡς γαμετάς, ἀλλ' ὡς ἀδελφάς περιήγον τὰς γυναῖκας, συνδιακόνους ἐσομένας πρὸς τὰς οἰκουρούς γυναῖκας, δι' ὧν καί εἰς τόν γυναικωνίτιν ἀδιαβλήτως παρεισεδύετο ἡ τοῦ Κυρίου διδασκαλία» (Στρωματεῖς Γ' 6, P.G. 8,1157). Γενικότερα γιά τόν ἱεραποστολικό ρόλο τῶν γυναικῶν κατά τούς πρώτους χριστιανικούς αἰῶνες βλ. καί L. Padovese, «La funzione missionaria della donna nella Chiesa dei primi secoli», στόν τόμο: T. Moschopoulos (ἐπιμ.), *Simposio Cristiano 10* [“Testimonianza-Martirio-Martiri”]. Milano 1991, σ. 111-120· A. Jensen, *Frauen im frühen Christentum*. Bern κ.ά. 2002 [= *Traditio Christiana*; XI], σ. XV-XVIII. Πρβλ., ἐπίσης, Ἰ. Καραβιδόπουλου, «Ἰουνιάς ἡ Ἰουνία; Κριτική τοῦ κειμένου καί ἐρμηνευτική προσέγγιση τοῦ Ρωμ. 16,7», στοῦ ἴδιου, *Βιβλικές Μελέτες Δ'*. Θεσσαλονίκη 2007 [= BB: 40], σ. 229-246, ἰδιαιτ. σ. 242-243.

¹²¹ Περί αὐτῶν βλ. καί παρακάτω κεφάλαιο Β' 4β.

¹²² Βλ. *Κανόνα γ'*: «Ἀπηγόρευσε καθόλου ἡ μεγάλη Σύνοδος, μήτε Ἐπισκόπῳ, μήτε Πρεσβυτέρῳ, μήτε Διακόνῳ, μήτε ὅλως τινί τῶν ἐν κλήρῳ, ἐξεῖναι συνείσακτον ἔχειν, πλὴν εἰ μὴ ἄρα μητέρα, ἢ ἀδελφήν, ἢ θείαν, ἢ ἅ μόνον πρόσωπα πᾶσαν ὑποψίαν διαπέφευγεν» (ἐκδ. Γ. Α. Ράλλη/ Μ. Ποτλή, *Σύνταγμα τῶν θείων καί ἱερῶν Κανόνων*. Τόμος δευτέρος. Αθήνησιν 1852 [ἀνατύπωση 1966], σ. 120).

¹²³ Πρβλ. Μ. Μπέγζου, «Τό λαϊκό στοιχεῖο τῆς Ἐκκλησίας», στόν τόμο: *Στά βήματα τοῦ ἀποστόλου Βαρνάβα. Χαριστήριος τόμος πρὸς τιμὴν τοῦ ἀρχιεπισκόπου Νέας Ἰουστινιανῆς καί πάσης Κύπρου κ. Χρυσστόμου Β' γιά τὰ τριάντα χρόνια ἀρχιερατικῆς του διακονίας*. Λευκωσία 2008, σ. 449-463, ἰδιαιτ. σ. 459.

¹²⁴ Ἡ ὀνομαστική ἀναφορά τῶν ὡς ἄνω γυναικῶν ἀπό τόν Παῦλο δέν σημαίνει πάντως ὅτι ὁ κύκλος τῶν συνεργατῶν του περιοριζόταν μόνον σέ αὐτές· κι αὐτό, διότι πλάι καί πίσω ἀπό τούς ἄνδρες συνεργάτες του βρισκόταν, τίς περισσότερες φορές, μία γυναῖκα, ὅπως λ.χ. στήν περίπτωση τῆς «οἰκίας Στεφανᾶ» στήν Κόρινθο (βλ. Α' Κορ. 16,15-16), ὅπου εὐλόγα μπορεῖ κανεῖς νά φανταστεῖ τήν δραστήρια παρουσία τῆς συζύγου τοῦ Στεφανᾶ. Πρβλ. καί Η. Βουλγαράκη, *Ἀποφυγή ἀσκήσεως Ἱεραποστολῆς εἰς τήν Ἀρχαίαν Ἐκκλησίαν*, σ. 68.

οικοδομή τοῦ Σώματος, στήν υπόθεση τοῦ Εὐαγγελίου¹²⁵. Πολλῶ μᾶλλον, καθ' ὅσον, ὅπως παρατηρεῖ ὁ κλασικός ἐρμηνευτής τοῦ Παύλου ἅγιος Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος (349/350-407), οἱ χριστιανές γυναῖκες ὄχι μόνο συναγωνίζονται τούς ἄνδρες «ἐπὶ... τῶν τοῦ Θεοῦ ἀγώνων, καὶ τῶν ὑπὲρ τῆς Ἐκκλησίας πόνων», ἀλλὰ καὶ ὑπερτεροῦν πολλάκις τῶν ἀνδρῶν ὡς πρὸς τό «τῶν καλῶν τούτων ἀντέχεσθαι ἀγώνων καὶ πόνων»¹²⁶· πλεονεκτοῦν ἐκείνων πολλάκις κατὰ τὴ «σεμνότητα..., τὴν θερμότητα, τὴν εὐλάβειαν, τὴν περὶ τὸν Χριστὸν ἀγάπην»¹²⁷, διακονώντας κατὰ τρόπο ἀπαράμιλλο σὲ ὅλους τούς τομεῖς, κατ' ἐξοχήν δὲ σὲ αὐτὸν τῆς ἀγάπης καὶ τῆς κοινωνικῆς προσφορᾶς¹²⁸.

Στὴ συνέχεια μποροῦμε νὰ δοῦμε τίς περὶ οὗ ὁ λόγος γυναῖκες κατ' ἰδίαν καὶ κατ' ὄνομα.

α) Φοίβη.

«Συνίστημι δὲ ὑμῖν Φοίβην τὴν ἀδελφὴν ἡμῶν, οὕσαν [καὶ] διάκονον τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Κεγχρεαῖς, ἵνα προσδέξησθε αὐτὴν ἐν κυρίῳ ἀξίως τῶν ἁγίων, καὶ παραστήτε αὐτὴ ἐν ᾧ ἂν ὑμῶν χρῆζη πράγματι, καὶ γὰρ αὐτὴ προστάτις πολλῶν ἐγενήθη καὶ ἐμοῦ αὐτοῦ» (Ρωμ. 16,1-2).

Τὴν Φοίβη ἀποκαλεῖ ὁ Ἀπόστολος, στήν Πρὸς Ρωμαίους ἐπιστολή του¹²⁹, «ἀδελφή» του καὶ «διάκονον τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Κεγχρεαῖς» (Ρωμ. 16,1), «προστάτιδα» ἢ *patrona* «πολλῶν» (Ρωμ. 16,2), ὅπως καὶ τοῦ ἰδίου. Συγκαταλέγοντάς τὴν σὲ ἓνα πλῆθος ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν «πολλὰ κοπιωσῶν» (Ρωμ. 16,6.12) γιὰ τὸ Χριστό καὶ τούς ἀδελφούς Του, πρώτην αὐτὴ συνιστᾷ στήν προαναφερθεῖσα ἐπιστολή του (πού ἀπευθύνεται στοὺς χριστιανούς ἐν Ρώμῃ (ἢ ἐν Ἐφέσῳ, κατ' ἄλλους) καὶ τὴν πέμπει ἐκεῖ ὡς

¹²⁵ Πρβλ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὴν πρὸς Φιλιππησίους*, Ὁμ. ιγ', P.G. 62,280· ἐπίσης, J. Foster, «St. Paul and Women», στὸν τόμο: Student Christian Association of Greece (ἐπιμ.), *Paulus-Hellas-Oikumene. 1900th Anniversary of the Coming of St. Paul to Greece (An Ecumenical Symposium)*. Athens 1951, σ. 80-83.

¹²⁶ Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ἐπιστολή ρο'*, Ἰταλικῆ, P.G. 52,710· ἐπίσης, τοῦ ἰδίου, *Ὁμιλία, λεχθεῖσα ἐν τῷ ναῷ τῆς ἁγίας Εἰρήνης, ὑπὲρ τε τῆς σπουδῆς τῶν παρόντων καὶ ῥαθυμίας τῶν ἀπολειφθέντων, [καὶ] περὶ τοῦ ψάλλειν, καὶ περὶ τοῦ μηδὲν εἶναι κώλυμα γυναιξὶ τὴν φύσιν πρὸς τοὺς τῆς ἀρετῆς δρόμους*, P.G. 63,488.

¹²⁷ Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὴν πρὸς Ἐφεσίους*, Ὁμ. ιγ', P.G. 62,100. Βλ. καὶ Δ. Μεσσηνέζη, «Ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος περὶ γυναικός», *Ἐπετηρίς τοῦ Φοιτητικοῦ Θεολογικοῦ Συνδέσμου* 1 (1933/4), σ. 32-3.

¹²⁸ Πρβλ. ἐδῶ καὶ μοναχῆς Ὀλυμπιάδος [Ντίτορα], Ἡγουμένης Ἱ. Μονῆς Ἁγίου Αθανασίου Σφινίτσας, «Ἡ γυναῖκα στὴ λατρεία τοῦ Θεοῦ μέσα στήν Ὀρθόδοξη Χριστιανικὴ Ἐκκλησία», στὸν τόμο: *Πρακτικὰ Ἐπιστημονικῆς Ἡμερίδας [Ἱ. Μητροπόλεως Βεροίας, Ναούσης καὶ Καμπανίας-Ἀρχιερατικῆς Περιφερείας Βεργίνης, με ἀφορμὴ τὰ Θ' Παύλεια]* «Ἡ γυναῖκα στὴ λατρεία τοῦ Θεοῦ» (Βεργίνα, 21 Ἰουνίου 2003). Βεργίνα 2003, σ. 57-91, ἰδιαίτ. σ. 83-91.

¹²⁹ Στὴν ἴδια συνάφεια τῆς Πρὸς Ρωμαίους μνημονεύονται συνολικῶς ἡ δεκαοκτῶ ἢ δεκαεννέα ἄνδρες καὶ ἑνδεκα ἢ δέκα γυναῖκες ἀντιστοίχως, ὅπως ἡ Πρίσκα (ἢ Πρίσκιλλα, περὶ τῆς ὁποίας βλ. εὐθύς ἀμέσως), ἡ Μαρία, ἡ Ἰουνία (ἂν δὲν πρόκειται γιὰ τὸ ἀνδρικό ὄνομα Ἰουνιάς), ἡ Τρύφαινα καὶ ἡ Τρυφῶσα, ἡ μητέρα τοῦ Ρούφου, ἡ Περούς καὶ ἡ Ἰουλία, ἡ ἀδελφὴ τοῦ Νερέα (βλ. Ρωμ. 16,1-16).

ἀγγελιοφόρο μέ ειδική ἀποστολή¹³⁰. Ἄν καί δέν γνωρίζουμε τίποτε γιά τήν οἰκογενειακή της κατάσταση (ἄν ἦταν δηλαδή ἔγγαμη ἢ ἄγαμη, διαζευγμένη ἢ χήρα ἀπό κάποιον ἐπιφανή Ἑλληνα ἢ Ρωμαῖο), τό βέβαιον εἶναι ὅτι τίποτε δέν μπορεῖ νά ὑπερβεῖ τή διάθεσή της γιά διακονία. Χωρίς, πάντως, νά χρειάζεται κανείς οὔτε νά ὑποτιμήσει οὔτε νά ὑπερτιμήσει τό εἰδικό αὐτῆς λειτουργήμα ἐντός τῆς τοπικῆς ἐν Κορίνθῳ Ἐκκλησίας¹³¹, κατανοεῖ ὅτι πρόκειται γιά ἐξέχον πρόσωπο, «σημαῖνον στέλεχος» τῆς Ἐκκλησίας τῶν Κεγχρεῶν¹³², ἀνατολικοῦ ἐπινοίου τῆς πόλεως τῆς Κορίνθου.

Σύμφωνα μέ κάποιους ἐρευνητές, ὑπό τόν ὄρο «προστάτις» (Ρωμ. 16,2) ὁ Ἀπόστολος δέν ἐννοεῖ ἀπλῶς τήν περιορισμένη φροντίδα πού μπορεῖ νά προσφέρει μία γυναίκα ἀφιερωμένη στή διακονία τῶν μελῶν τῆς κοινότητος· πολύ περισσότερο δηλώνει τήν ἐκ μέρους τῆς Φοίβης οἰκονομική ὑποστήριξη πολλῶν χριστιανῶν (τόσο ἐκείνων πού ἡ ἴδια ἐκπροσωποῦσε ὅσο κι ἐκείνων πρὸς τοὺς ὁποίους ἀποστελλόταν), ἴσως δέ

¹³⁰ Πρβλ. Εὐ. Θεοδώρου, «Ἡ ἀγία Φοίβη, ἡ διάκονος», στόν τόμο: *Τιμητικὸν Ἀφιέρωμα εἰς τὸν Σεβασμιώτατον Μητροπολίτην Ὑδρας, Σπετσῶν καὶ Αἰγίνης Ἱερόθεον ἐπὶ τῇ συμπληρώσει τριακονταετοῦς ποιμαντορίας (1967-1997)*. Ὑδρα 1997, σ. 339-343, ἰδιαιτ. σ. 341-343. Γιά τό θεσμό γενικότερα τῆς διακονίσης βλ., ἐπίσης, τὰ ἔργα τοῦ ἰδίου, *Ἡρώιδες τῆς χριστιανικῆς ἀγάπης. Αἱ διακόνισσαι διὰ μέσον τῶν αἰώνων*. Ἐν Αθήναις 1949· *Ἡ «χειροτονία» ἢ «χειροθεσία» τῶν διακονισσῶν*. Ἐν Αθήναις 1954 [καὶ *Θεολογία* 25 (1954) 430-469, 576-609 καὶ 26 (1955) 57-76] (διδ. διατριβή). «The Ministry of Deaconesses in the Greek Orthodox Church», στόν τόμο: *Orthodox Women: Their Role and Participation in the Orthodox Church (Agapia, Romania, September 1976)*. Geneva 1977, σ. 37-43· «Ὁ θεσμός τῶν διακονισσῶν ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ καὶ ἡ δυνατότης ἀναβιώσεως αὐτοῦ», στόν τόμο: Γεν. Λυμούρη (ἐπιμ.), *Ἡ θέσις τῆς γυναικὸς ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ καὶ τὰ περὶ τῆς χειροτονίας τῶν γυναικῶν*, σ. 309-357 [καὶ στὰ ἀγγλικά: «The Institution of the Deaconesses in the Orthodox Church and the Possibility of Its Restoration», στόν τόμο: Gen. Limouris (ἐπιμ.), *The Place of Women in the Orthodox Church and the Question of the Ordination of Women*, σ. 207-238]. «Οἱ διακόνισσες στήν Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας», στόν τόμο: *Φύλο καὶ Ὀρησκεία. Ἡ θέση τῆς γυναικὸς στήν Ἐκκλησία [Χειμερινό πρόγραμμα 2002-2003, Ἀκαδημία Θεολογικῶν Σπουδῶν Ἱ. Μητροπόλεως Δημητριάδος]*. Αθήναι 2004, σ. 185-208· ἐπίσης, Ἰ. Καρμίρη, «Ἡ θέση καὶ ἡ διακονία τῶν γυναικῶν ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ (Ὁ ἀποκλεισμός αὐτῶν ἀπὸ τῆς ἱερωσύνης)», σ. 510-517 [καὶ ἀνάτυπο, σ. 47-54], Β. Φειδᾶ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*. Α': Ἀπὸ τὴν Εἰκονομαχία μέχρι τῆ Μεταρρύθμιση. Αθήνα 2002³, σ. 214-216 καὶ Ἀλ. Παλάντζα, «Ὁ θεσμός τῶν διακονισσῶν ἀπὸ τὴν ἐμφάνιση τοῦ Χριστιανισμοῦ μέχρι τῶν Βυζαντινῶν χρόνων (Θεολογικὴ καὶ ἱστορικὴ προσέγγιση)», στόν τόμο: *Ἡ Γυναίκα στήν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία. [Εἰσηγήσεις ἀπὸ] Θεολογικὸν Συνέδριον Ἱ. Μητροπόλεως Ἡλείας (Πύργος-Αμαλιάδα, 3-4 Φεβρουαρίου 2007)*. Πύργος 2008, σ. 47-72.

¹³¹ Βλ. λ.χ. E. Schüssler-Fiorenza, «Die Rolle der Frau in der urchristlichen Bewegung», *Concilium* 12 (1976) 3-9, ἰδιαιτ. σ. 7, καὶ στῆς ἰδίας, *In Memory of Her*, σ. 171, ὅπου ὑποστηρίζεται ὅτι ἡ Φοίβη κατεῖχε, ὅπως κι ὁ Παῦλος, ἡγετική θέση ἐντός τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας, λειτουργοῦσε ὡς (ιερ)ἀπόστολος τῶν Κεγχρεῶν· ἐπίσης, S. Yoon, «Phoebe, a Minister in the Early Christian Church», στόν τόμο: H. E. Hearon (ἐπιμ.), *Distant voices drawing near: Essays in honor of Antoinette Clark Wire*. Collegeville 2004, σ. 19-31. Σύμφωνα μέ τὴν Luise Schottroff, μάλιστα, στήν Φοίβη εἶχαν ἀνατεθεῖ ἀρμοδιότητες, οἱ ὁποῖες ὑπερέβαιναν ἀκόμη καὶ τίς δικές του· βλ. L. Schottroff, «Wie berechtigt ist die feministische Kritik an Paulus?», σ. 231. Γιά μιὰ πιὸ ψυχραμὴ θεώρηση βλ. τὴ μελέτη τῆς Κωνσταντίνης Πέππα: C. Peppas, *Die Töchter der Kirche Christi und die frohe Botschaft des Sohnes Gottes. Eine Studie über die aktive Präsenz der Frauen und ihre besonderen Dienste im Frühchristentum und in Gemeinden der ungeteilten Alten Kirche*. [Bern/Katerini] 1994 (διδ. διατριβή), σ. 39-53.

¹³² Γ. Γαλίτη, «Ἡ Κόρινθος τὴν ἐποχὴ τοῦ ἀποστόλου Παύλου», στόν τόμο: *Ἀπόστολος Παῦλος καὶ Κόρινθος Α'*, σ. 72.

καί αὐτοῦ τοῦ ἰδίου¹³³. Κάτι τέτοιο συνιστᾶ ἐνδεχομένως μαρτυρία ὄχι μόνο γιά τήν οικονομική της ἀνεξαρτησία, ἢ ὅποια τῆς ἐπέτρεπε τήν ὅποια κινητικότητα, τό νά προσφέρει μέρος τοῦ πλούτου της ὑπέρ τῶν πολλῶν ἢ νά παραχωρεῖ τήν οἰκία της γιά τίς συνάξεις τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά καί γιά τήν ἀναγνωρισιμότητα γενικότερα τοῦ προσώπου της (μεταξύ τῶν χριστιανῶν καί ὄχι μόνο)¹³⁴.

Τό γεγονός, ἐπίσης, ὅτι ὁ ἴδιος συνιστᾶ τήν Φοίβη ὡς πνευματική ἀδελφή του (βλ. Ρωμ. 16,1) ὑπογραμμίζει ὄχι μόνο τήν ἰσότητα ὄλων στή νέα μεγάλη οἰκογένεια τοῦ Θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (πού δέν ἀλλοιώνεται ἀπό τό ὑφιστάμενο τότε οἰκογενειακό δίκαιο), ἀλλά καί τήν ὁμοτιμία τῶν φορέων τῶν παντοίων χαρισμάτων καί διακονημάτων ἐντός τῆς Ἐκκλησίας. Ἀκυρώνει ἔτσι τήν ἔνσταση ὅτι ὑπό τήν προσφώνηση τῶν μελῶν μιᾶς τοπικῆς Ἐκκλησίας ὡς «ἀδελφῶν» δέν ἐννοεῖ ὁ Ἀπόστολος –μέ τήν «ἀνδροκεντρική» ἢ «ἀνδροκρατική» του γλώσσα (!)– τό κοινό ἐξ ἀνδρῶν καί γυναικῶν τῶν ἀνθρώπων γένος, ἀλλά μόνον τοὺς ἄνδρες¹³⁵. Ἀποδέκτες τῶν ἐπιστολῶν του, ὡστόσο, –καί θά πρέπει ἐδῶ κανεῖς νά ἐθελοτυφλεῖ, γιά νά μή μπορεῖ νά τό δεχθεῖ– εἶναι ἀδιακρίτως ἄνδρες καί γυναῖκες, ὡς μέλη τοῦ ἑνός Σώματος τοῦ Χριστοῦ (βλ. Α' Κορ. 10,16-17· 12,27), ὡς μέτοχοι τῶν μυστηρίων Του, τοῦ Βαπτίσματος, τῆς εὐχαριστιακῆς Του καί τῆς κοινῆς «ἐπί τό αὐτό» (Α' Κορ. 11,20) τραπέζης¹³⁶, ὡς κοινωνοί τῶν χαρισμάτων, ἀλλά καί ὡς φορεῖς τῶν λειτουργημάτων τούτου τοῦ Σώματος, ἀνάμεσα στά ὅποια αὐτό τῆς κοινωνίας, τῆς διακονίας, τῆς παρακλήσεως καί τῆς ἱεραποστολῆς.

Στά προαναφερθέντα λειτουργήματα θά μπορούσαμε ἀκόμη νά προσθέσουμε, μαζί μέ τόν ἱ. Χρυσόστομο (ἐξ ἀφορμῆς καί πάλι τοῦ Ρωμ. 16), τή συμβολή γυναικῶν ὅπως ἡ Φοίβη στή διόρθωση ἄλλων ἀδελφῶν (καί δὴ ἀνδρῶν), στήν ἐπίλυση διαφορῶν, στήν πρόληψη ἐνδοεκκλησιαστικῶν μαχῶν, στήν ἀποκατάσταση τῆς ἐκκλησιαστικῆς

¹³³ Βλ. Ἐ. Κασσελοῦρη-Χατζηβασιλειάδη, «Ο ρόλος τῶν γυναικῶν στήν ἀρχέγονη χριστιανική κοινότητα», σ. 358. Πρβλ. καί Κ. Ehrensperger, «Φεμινιστική κριτική προσέγγιση», στό Ρ. Gooder (ἐπιμ.), *Αναζητώντας τό Νόημα. Μία Εἰσαγωγή στήν ἑρμηνεία τῆς Καινῆς Διαθήκης* (ἐπιμ. ἑλλ. μετάφρασης Αἰκ. Τσαλαμπούνη/Χαρ. Ατματζίδης). Θεσσαλονίκη 2011, σ. 227-241, ἰδιαίτ. 235-236, 239.

¹³⁴ Γιά τή σύγκριση τῆς Φοίβης μέ τή Λυδία τῆς Φιλιππησίας πρβλ. Μ. Υ. MacDonald, «Reading Real Women through the Undisputed Letters of Paul», στόν τόμο: *Women and Christian Origins*, σ. 199-220, ἰδιαίτ. 209.

¹³⁵ Ἐτσι στής L. Schottroff, «Wie berechtigt ist die feministische Kritik an Paulus?», σ. 229.

¹³⁶ Χαρακτηριστική εἶναι ἐδῶ ἡ φεμινιστική ἐκδοχή τῶν εὐχαριστιακῶν δεῖπνων τῆς Ἀρχεγόνου Ἐκκλησίας. Σύμφωνα μέ αὐτήν, ἔντονο ἦταν ἐκεῖ τό στοιχεῖο τῆς πασχάλιας χαρᾶς, ἐνῶ ἀπουσίαζε ὁ ἰλαστήριος χαρακτήρας τῆς θυσίας, ὁ ὁποῖος συνέβαλε σὺν τῷ χρόνῳ στήν πατριαρχική «μετάλλαξη» τοῦ χριστιανισμοῦ ἐπί τό αὐστηρότερον. Ὁμοίως, ὁ ἀκολουθῶς ἐπελθὼν διαχωρισμός τῆς Εὐχαριστίας ἀπό τίς «ἀγάπες» θεωρήθηκε ὅτι ἦταν, τελικά, εἰς βάρος τῶν γυναικῶν καί τοῦ πρωταγωνιστικοῦ τους ρόλου κατά τά πρῶτα βήματα τῆς Ἐκκλησίας. Γιά περισσότερα βλ. καί L. Schottroff, «Der erste Brief an die Gemeinde in Korinth. Wie Befreiung entsteht», στόν τόμο: L. Schottroff/ M.-T. Wacker (ἐπιμ.), *Kompendium Feministische Bibelauslegung*. Gütersloh 1998, σ. 574-592, ἰδιαίτ. σ. 586-587.

ειρήνης¹³⁷. Δέν ἐπιτρέπεται νά μένουν οί χριστιανές γυναῖκες ἀδιάφορες καί ἀπαθεῖς, ὅταν κλυδωνίζεται ἡ Ἐκκλησία γιά ἐσωτερικά ζητήματα. Εἶναι γι'αὐτές τό ἴδιο –ὅπως καί γιά τούς ἄνδρες ἀδελφούς τους– πρέπον νά νοιάζονται γιά τά κοινά καί νά φροντίζουν γιά τήν εἰρήνη τῆς Ἐκκλησίας καί τήν ἐπαναφορά της, σέ περίπτωση πού ἐκείνη διαταραχθεῖ· εἶναι ἐξίσου αὐτονόητο γιά ἐκεῖνες χρέος νά κάνουν ὅ,τι περνάει ἀπό τό χέρι τους, ὥστε νά λύνονται τά ὅποια προβλήματα καί νά ἀποκαθίσταται ἡ ἐκκλησιαστική τάξη, νά ἐπικρατεῖ ἡ εἰρήνη καί ἡ ἀγάπη, ὅταν αὐτά ἔχουν ξεφύγει ἀπό τόν ἔλεγχο τῶν ἀνδρῶν.

Τέλος, θά θέλαμε νά ὑπογραμμίσουμε μιά περαιτέρω διάσταση στόν παραγνωρισμένο γιά αἰῶνες ρόλο πού ἀναλαμβάνει ἡ Φοίβη ὡς κομιστρία τῆς πρὸς Ρωμαίους ἐπιστολῆς. Ὁ Παῦλος ἐμπιστεύεται σέ αὐτήν ὄχι μόνο τῇ μεταφορᾷ ἐκ μέρους της¹³⁸ τῆς ἐπιστολῆς ἀπό τήν Κόρινθο στή Ρώμη (τοῦτο ἐμφαίνεται ἀπό τόν τρόπο μέ τόν ὅποιο ὁ ἴδιος τήν συνιστᾷ στούς χριστιανούς τῆς Ρώμης [βλ. Ρωμ. 16,1-2], πράγμα πού δέν κάνει γιά κανέναν ἄλλο συνεργάτη του στίς ὑπόλοιπες ἐπιστολές του), ἀλλά καί τήν αὐθεντική της ἐρμηνεία. Ἡ Φοίβη δέν λειτουργεῖ, ἐπομένως, ἀπλῶς ὡς γραμματοκομιστρία ἀλλά, πολύ περισσότερο, ὡς διαμεσολαβήτρια τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀποστόλου¹³⁹, ὡς διερμηνεύτρια τῶν προθέσεων καί τῶν προϋποθέσεων του. Δέν μεταφέρει στούς ἐν Ρώμῃ πιστούς (οἱ ὅποιοι ἀκόμη δέν τόν ἔχουν γνωρίσει) νουθεσίες, ἐντολές ἢ φιλοφρονήσεις, ἀλλά καί τήν εἰκόνα τοῦ ἰδίου, ὅσο ἀμεσότερα καί πιστότερα γίνεται. Τούς προετοιμάζει ἔτσι γιά τήν ἱεραποστολική του ἔλευση, γίνεται ἡ ἴδια Παῦλος ἀντί τοῦ Παύλου καί ὁ λόγος της προλαμβάνει τό δικό του λόγο, κατὰ κάποιον τρόπο δέ ἀναπληροῖ τή δική του περί τήν ἐρμηνεία τῶν λόγων του μοναδική αὐθεντία.

β) Πρίσκα ἢ Πρίσκιλλα.

*«Ἀσπάσασθε Πρίσκαν καί Ἀκύλαν
τούς συνεργούς μου ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ,
οἵτινες ὑπὲρ τῆς ψυχῆς μου τὸν ἑαυτῶν τράχηλον ὑπέθηκαν,
οἷς οὐκ ἐγὼ μόνος εὐχαριστῶ ἀλλὰ καί πᾶσαι αἱ ἐκκλησίαι τῶν ἐθνῶν,*

¹³⁷ Βλ. Ἰωάννου Χρυσόστομου, *Ἐπιστολή ρο'*, Ἰταλικῆ, P.G. 52,710: «Καί τοῦτο δηλῶν ὁ Παῦλος ἐν τῇ πρὸς τήν πατρίδα τὴν ὑμετέραν ἐπιστολῇ [= Ρωμ.], πολλὰς ἀνακηρύττει γυναῖκας, λέγων αὐτάς οὐ μικρὰ πεπονηκέναι ἐν τῷ ἄνδρα διορθοῦν, καί ἐνάγειν ἐπὶ τὰ προσήκοντα. Τίνος ἕνεκεν ταῦτά φημι; Ἴνα μὴ νομίσητε ἀλλότριον ὑμῶν εἶναι τὸ τῆς σπουδῆς ἄπτεσθαι, καί τῶν πόνων τῶν εἰς τὴν ἐκκλησιαστικὴν διόρθωσιν συντελούντων, ἀλλ' ὡς πρέπον ὑμῖν ἐστὶ, καί δι' ἑαυτῶν, καί δι' ἑτέρων, ὧν ἂν οἶόν τε ἦ, τὴν προσήκουσαν εἰσενέγκητε σπουδὴν, εἰς τὸ λύσαι τὴν κοινὴν ζάλην καί ταραχὴν τὴν τὰς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς καταλαβοῦσαν. Ὅσῳ γὰρ χαλεπωτέρα γέγονεν ἡ ζάλη, καί βαρύτερος ὁ χειμῶν, τοσούτῳ καί ὑμῖν πλείων ἔσται ὁ μισθός, ταῖς πάντα πρᾶξαι καί παθεῖν αἰρουμέναις, ὑπὲρ τοῦ τὴν διαταραχθεῖσαν εἰρήνην ἐπαναγαγεῖν, καί ἐν καταστάσει τῇ προσηκούσῃ σπουδάσαι καταστήσαι διαταραχθέντα ἅπαντα».

¹³⁸ Σέ τοῦτο συνηγορεῖ καί ἡ χειρόγραφη παράδοση τοῦ κεμένου τῆς ἐπιστολῆς.

¹³⁹ Πρβλ. M. Y. MacDonald, «Reading Real Women through the Undisputed Letters of Paul», σ. 207-208.

καὶ τὴν κατ' οἶκον αὐτῶν ἐκκλησίαν» (Ρωμ. 16,1-5).

Συνεργός τοῦ Παύλου στό ἀποστολικό λειτούργημα, ἡ μόνη ἴσως ἡ ὁποία μαρτυρεῖται τόσο λεπτομερῶς ἀπό τίς πηγές¹⁴⁰, κι ἀπό τίς συνεργατίδες του τίς πίο ἀγαπητές, φαίνεται πῶς ἦταν ἡ Πρίσκιλλα (Priscilla), μαζί μέ τόν ἐξ Ἰουδαίων σύζυγό της Ἀκύλα (Aquila· στά λατινικά σημαίνει «ἀετός»)¹⁴¹, ὁ ὁποῖος ἀσκοῦσε, ὡς γνωστόν, ὅπως κι ὁ Ἀπόστολος, τὴν τέχνη τοῦ περιοδεύοντος σκηνοποιοῦ (βλ. Πράξ. 18,2-3· πρβλ. 20,34). Τό ὄνομα τῆς Πρίσκιλλας, χαϊδευτικό τοῦ Πρίσκα (Prisca· στά λατινικά σημαίνει «ἀρχαία»)¹⁴², δείχνει περισσότερο τὴν οἰκειότητα καί δέν χρησιμοποιεῖται ὑποτιμητικά ἐκ μέρους τοῦ Λουκᾶ (βλ. Πράξ. 18,2.18.26), ὅπως δυστυχῶς ὀρισμένοι, μέ πολλή καχυποψία, τό ἐξέλαβαν¹⁴³.

Ἄν ὁ σύζυγος τῆς Πρίσκιλλας καταγόταν, σύμφωνα μέ κάποιους ἐρμηνευτές, ἀπό τὴν ἐπαρχία τοῦ Πόντου ἢ συνδεόταν –μέ σχέσεις ἀπελευθερίας ἢ υἰοθεσίας– μέ τὴν σπουδαία οἰκογένεια τῆς Ρώμης Pontia¹⁴⁴ (βλ. Πράξ. 18,2: «Ποντικόν τῶ γένει»), ἡ ἴδια εἰκάζεται ὅτι εἶχε γεννηθεῖ στήν πρωτεύουσα τῆς αὐτοκρατορίας¹⁴⁵, καί κατὰ τούς μέν¹⁴⁶ προερχόταν (πράγμα λιγότερο ἴσως πιθανό) ἀπό ἀνώτερη τοῦ πρώτου κοινωνική τάξη, ἀπό παλαιά καλή ρωμαϊκή οἰκογένεια, προσηλυτίστηκε δέ στόν ἰουδαϊσμό καί παντρεύτηκε τόν πλούσιο Ἑβραῖο ἔμπορο Ἀκύλα¹⁴⁷, ἐνῶ κατ' ἄλλους ἀνήκε προηγουμένως ὡς δούλη στήν ἀριστοκρατική οἰκογένεια Acilia, ἀπό τὴν ὁποία εἶχε λάβει πιθανότατα καλή μόρφωση καί, στό τέλος, τὴν ἐλευθερία¹⁴⁸. Τά ρωμαϊκά, ἐν τούτοις, ὀνόματα καί ἡ ἀπό κοινου ἐξάσκηση τῆς σκηνοποιίας ἐνισχύουν, κατὰ πολλούς, τό ἐνδεχόμενο νά ἦσαν ἀμφότεροι ἀπελευθεροί, οἱ ὁποῖοι ἀσχολοῦνταν ἤδη ἀπό τὴν περίοδο τῆς δουλείας τους μέ τό ἐπάγγελμα αὐτό¹⁴⁹. Ὅπως καί νά ἔχει πάντως τό πράγμα, προτοῦ γνωρισθοῦν μέ τόν Παῦλο, ἀνήκαν καί οἱ δύο στήν ἰουδαιοχριστιανική κοινότητα τῆς Ρώμης.

Στὴν Κόρινθο μετεκόμισαν ἐξαιτίας τοῦ διατάγματος τοῦ Κλαυδίου (41 ἢ 49/50 μ.Χ.), πού ὀριζε τὴν ἀποχώρηση ἢ τόν περιορισμό τῆς δράσεως

¹⁴⁰ Πρβλ. Εὐ. Θεοδώρου, «Ἡ δρᾶσις τῶν χριστιανῶν γυναικῶν κατὰ τὰς ἐπιστολάς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου», *ΓρΠαλ* 41 (1958) 226-231, ἰδιαιτ. σ. 227.

¹⁴¹ Ἀποτελοῦσε, ἄλλωστε, συνήθη πρακτική τότε, νά λαμβάνουν ὀνόματα λατινικά καί Ἰουδαῖοι τό γένος.

¹⁴² Ἡ διπλή ἐκδοχή τῶν ὀνομάτων ἀποτελοῦσε, ἐπίσης, συνήθη λατινική πρακτική.

¹⁴³ Βλ. καί ὅσα σημειώνονται παρακάτω μέ ἀφορμὴ τίς θέσεις τοῦ Adolf von Harnack.

¹⁴⁴ Συχνά οἱ ἀπελευθεροί ἐλάμβαναν τό ὄνομα τῆς οἰκογενείας τῶν πρώην κυριῶν τους.

¹⁴⁵ Βλ. E. Le Camus, «Aquila», *DB* 1 (1895) 809-811, ἰδιαιτ. στ. 809.

¹⁴⁶ Βλ. σχετικῶς W.M. Ramsay, *St. Paul the Traveller and Roman Citizen*. London 1897, σ. 267.

¹⁴⁷ Ἡ κατασκευή σκηνῶν ἦταν μέν παντοῦ χρησιμη (γιά ταξιδιώτες, λ.χ., καί προσκυνητές ἢ στήν Κόρινθο κατὰ τὴν περίοδο διεξαγωγῆς τῶν Ἰσθμίων), δέν εἶναι ὅμως βέβαιο ὅτι ἦταν πάντοτε τό ἴδιο προσοδοφόρα· βλ. σχετικῶς J. Murphy-O'Connor, «Prisca and Aquila: Traveling Tentmakers and Church Builders», *Bible Review* 8/6 (1992) 40-51, ἰδιαιτ. σ. 48.

¹⁴⁸ Βλ. περισσότερα στό κλασικό ἔργο τοῦ J. Holzner, *Παῦλος*, σ. 229-230.

¹⁴⁹ Βλ. J. Murphy-O'Connor, «Prisca and Aquila: Traveling Tentmakers and Church Builders», σ. 43.

τῶν Ἑβραίων στήν Ἰταλία¹⁵⁰. Γιά κάποιους οἱ ὁποῖοι ἐγκατέλειπαν ὄχι καί τόσο εὐχαρίστως τήν πρωτεύουσα τῆς αὐτοκρατορίας, ὅπως ὁ Ἀκύλας καί ἡ Πρίσκιλλα, ἡ μετοικεσία στήν Κόρινθο, πόλη ἑλληνική καί ταυτόχρονα ἀποικία ρωμαϊκή, «κέντρο τῶν ρωμαϊκῶν ἠθῶν καί ἰδεῶν» (Romanitas)¹⁵¹ στήν τότε Ἑλλάδα, θά μπορούσε ἴσως νά θεωρηθεῖ ὡς ἡ πιό ἄμεση καί ἐπιτυχής ἐπιλογή.

Σχετικά μέ τά ἀνωτέρω δύο πρόσωπα ἀξίζει ἐδῶ νά σημειωθεῖ ὅτι, ὡς ἀπαιτήσεις ἐπιστολῆς ἀναφέρονται στό συγκεκριμένο ἱεραποστολικό ζεύγος, τό ὄνομα τῆς Πρίσκιλλας συνήθως προηγείται (βλ. Ρωμ. 16,3· Β΄ Τιμ. 4,19· πρβλ. Πράξ. 18,18)¹⁵². Τοῦτο ὑποδεικνύει τόν διακεκριμένο ρόλο τῆς σπουδαίας αὐτῆς γυναίκας στήν ἀρχαία Ἐκκλησία καί τό σεβασμό τοῦ ὁποῖου ἀπήλαυε ἀπό τοῦς χριστιανούς σέ ἐπίπεδο ὑπερτοπικό¹⁵³ (ὁ πολύς Adolf von Harnack, μάλιστα, θεωροῦσε, ὅπως καί κάποιες σύγχρονες φεμινίστριες θεολόγοι, ὅτι ἐκείνη συνέγραψε πιθανῶς τήν Πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολή)¹⁵⁴. Συγχρόνως, ἀποκαλύπτει τίς νέες συνθηκικές δράσεις πού

¹⁵⁰ Γιά τήν παρουσία τοῦ ἑβραϊκοῦ στοιχείου στήν Κόρινθο πρβλ. Irina Levinskaya, *The Book of Acts in its First Century Setting*. Vol. 5: The Book of Acts in its Diaspora Setting. Grand Rapids/ Carlisle 1996, σ. 162-166. Σχετικά μέ τό διάταγμα τοῦ Κλαυδίου βλ. καί Μ. Κόνια, «Τό διάταγμα τοῦ Κλαυδίου», σ. 69-71.

¹⁵¹ Βλ. σχετικῶς D. W. J. Gill, «Achaia», στόν τόμο: D. W. J. Gill/ C. Gempf (ἐπιμ.), *The Book of Acts in its First Century Setting*. Vol. 2, σ. 433-453, ἰδιαιτ. σ. 438-439 καί 448-449. Γιά τήν ἐθνοκοινωνική γενικότερα διαστρωμάτωση τῆς Κορίνθου τήν ἐποχή τοῦ ἀποστόλου Παύλου βλ. Μ. W. Millis, «The Social and Ethnic Origins of the Colonists in Early Christian Corinth», στόν τόμο: S. J. Friesen/ D. N. Schowalter / J. C. Walters (ἐπιμ.), *Corinth in Context. Comparative Studies on Religion and Society*. Leiden/ Boston 2010 [= Supplements to Novum Testamentum; 134], σ. 13-35, ἰδιαιτ. σ. 30.

¹⁵² Ἐνδεικτική τοῦ ρόλου πού ἀπέδιδε, λ.χ., ὁ γερμανός ἱστορικός καί θεολόγος Adolf von Harnack (1851-1930) στήν Πρίσκιλλα, εἶναι ἡ ὑπόθεση ὅτι στίς Πράξεις ὁ Λουκάς, μέ «μισογυνική» διάθεση (!), ὅπως κι ἕνα μέρος τῆς χειρογράφου παραδόσεως, σκοπίμως μεταθέτουν ἢ ὑποτάσσουν τό ὄνομα τῆς γυναίκας-ἀποστόλου ὑπό τό ὄνομα τοῦ συζύγου της (βλ. Πράξ. 18,26), γιά νά ὑποβαθμίσουν τή θέση της στήν ἀρχαία Ἐκκλησία· πρβλ. L. Scherzberg, *Grundkurs feministische Theologie*, σ. 114-115.

¹⁵³ Χαρακτηριστική εἶναι ἡ παρατήρηση τοῦ ἱ. Χρυσόστομου: «Ἄξιον δέ κἀκεῖνο ἐξετάσαι, τίνος ἔνεκεν, προσαγορευῶν τήν Πρίσκιλλαν προτέθεικε τοῦ ἀνδρός. Οὐ γάρ εἶπεν, Ἀσπάσασθε Ἀκύλαν καί Πρίσκιλλαν, ἀλλά, Πρίσκιλλαν καί Ἀκύλαν. Οὐδέ γάρ τοῦτο ἀπλῶς ἐποίησεν, ἀλλ' ἐμοί δοκεῖ πλείονα αὐτῇ συνειδέναι τοῦ ἀνδρός εὐλάβειαν» (Εἰς τό «Ἀσπάσασθε Πρίσκιλλαν καί Ἀκύλαν», P.G. 51,191). Ἀπό τή νεότερη βιβλιογραφία βλ. σχετικά Δ. Κ. Πασσάκου, *Εὐχαριστία καί Ἱεραποστολή*, σ. 172-173· εἰδικότερα, Α. v. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*. II. Leipzig 1924⁴ (1902), σ. 591· Ν. Λούβαρι, «Αἱ γυναῖκες καί ὁ χριστιανισμός», *Ὁρθόδοξος Ἐπιστοασία* 3 (1957) 33-34· G. G. Blum, «Das Amt der Frau im Neuen Testament», *NovTest* 7 (1964/5) 142-161, ἰδιαιτ. σ. 146-147· Α. Weiser, «Die Rolle der Frau in der urchristlichen Mission», στόν τόμο: *Die Frau im Urchristentum*, σ. 158-181, ἰδιαιτ. σ. 173-175. Γιά μιά συντηρητικότερη προσέγγιση τοῦ προβαδίσματος τῆς Πρίσκιλλας βλ. Μ. Ε. Κόνια, *Ὁ Ἀκύλας καί ἡ Πρίσκιλλα (Συνεργάτες τοῦ ἀποστόλου Παύλου)*. Θεσσαλονίκη 2006, ἰδιαιτ. σ. 19-24.

¹⁵⁴ Βλ. Α. von Harnack, «Probabilia über die Adresse und den Verfasser des Hebräerbriefes», *ZNW* 1 (1900) 16-41· ἐπίσης, C. C. Kroeger, «Women in the Early Church», στόν τόμο: R. P. Martin/ P. H. Davids (ἐπιμ.), *Dictionary of the Later New Testament and Its Developments*. Downers Grove/ Leicester 1997, σ. 1215-1222, ἰδιαιτ. 1217-1218, R. Hoppin, «The Book of Hebrews Revisited. Is Priscilla the author? And how does this epistle's theology relate to gender equality?», *Priscilla Papers* 17/1 (2003) [<http://www.womenpriests.org/scriptur/hoppin2.asp>] καί τῆς ἰδίας, *Priscilla's Letter: Finding the Author of the Epistle to the Hebrews*. Fort Bragg, CA 2009 (1997). Γιά τήν ὑποστήριξη τῆς ὡς ἄνω ὑποθέσεως ἀπό νεότερους ἐρευνητές καί ἐρευνητρίες βλ. Γ. Γρατσέα, *Ἡ πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολή*. Θεσσαλονίκη 1999

δημιουργούνται για μία πιστή (καί δή παντρεμένη) χριστιανή στο συγκεκριμένο έλληνορωμαϊκό περιβάλλον¹⁵⁵. Τήν Πρίσκιλλα καί τόν Ακύλα, ύποδειγματικό ζευγος χριστιανών συζύγων¹⁵⁶, ό Απόστολος, έγνώρισε κατά τήν πρώτη του επίσκεψη στην Κόρινθο, συνδέθηκε μαζί τους, δέχθηκε επί δεκαοκτώ μήνες τήν φιλοξενία τους καί, στό τέλος, φεύγοντας, τούς πήρε μαζί του ώς τήν Έφεσο¹⁵⁷, όπου καί τούς άφησε στη θέση του.

Στήν Έφεσο ή Πρίσκιλλα κι ό σύζυγός της ανέλαβαν άμέσως δράση, τό βάρος δέ του έργου πού έπωπίστηκε ή πρώτη ίσως νά ήταν μεγαλύτερο¹⁵⁸, δεδομένου ότι ό τελευταίος είχε καί τήν ευθύνη του σκηνοποιείου, τής οικογενειακής τους επιχείρησης. Κατήχησαν, όπως γνωρίζουμε από τήν αφήγηση των Πράξεων, τόν πολλά ύποσχόμενο νέο χριστιανό καί λόγιο Απολλώ «άκριβέστερον» στά άφορώντα «τήν όδόν του Θεού» (Πράξ. 18,26), συνέχισαν δέ νά εργάζονται στην πόλη τής Αρτέμιδος προάγοντας τήν «κατ' οίκον αυτών εκκλησία» (Α' Κορ. 16,19· πρβλ. Β' Τιμ. 4,19)¹⁵⁹ [όπως έκαναν ίσως άργότερα καί κατά τήν πιθανολογούμενη (σύμφωνα μέ τό Ρωμ. 16,5) επάνοδό τους στην αυτοκρατορική Ρώμη¹⁶⁰]. Κατέστησαν έτσι, κατά τόν προσφιλή στους πρώτους χριστιανούς τρόπο, τόν «οίκον αυτών» εκκλησία (Hausgemeinde)¹⁶¹, τόπο συνάξεως των στενά συνδεδεμένων

[= ΕΚΔ: 13], σ. 39-40 καί Μ. Γκουτζιούδη, *Τό βιβλικό κείμενο στό πέρασμα του χρόνου. Η περίπτωση της προς Εβραίους έπιστολής*. Θεσσαλονίκη 2008, σ. 249-251.

¹⁵⁵ Βλ. G. Dautzenberg, «Zur Stellung der Frauen in den paulinischen Gemeinden», σ. 185-186.

¹⁵⁶ Κατά τόν άγιο Ιωάννη τόν Χρυσόστομο, ό Ακύλας καί ή Πρίσκιλλα άποτελούν τό ιδανικό παράδειγμα χριστιανικής συζυγίας, πού δέν έχει σε τίποτε νά ζηλέψει τήν ακρότατη τέχνη τής κατά Χριστόν μοναστικής κοινωνίας καί κοινοβιακής άσκήσεως, καθώς διδάσκουν έμπράκτως «τό μή κατηγορείν του γάμου, μηδέ νομίζειν έμπόδιμα είναι καί κάλυμα τής εις άρετήν φερούσης όδου, τό γυναικα έχειν, καί παιδας τρέφειν, καί οικίας προϊστασθαι, καί τέχνην μεταχειρίζειν. Ίδού καί ένταυθα άνήρ ήν καί γυνή, καί εργαστηρίων προειστήκεσαν, καί τέχνην μετεχειρίζοντο, καί των έν μοναστηρίοις ζώντων ακριβεστέραν έπεδείξαντο πολλώ τήν φιλοσοφίαν» (*Εις τό «Ασπάσασθε Πρίσκιλλαν καί Ακύλαν»*, Ρ.Γ. 51,190).

¹⁵⁷ Βλ. Πράξ. 18,18-19: «ό δέ Παύλος... έξέπλει εις τήν Συρίαν, καί σνν αυτώ Πρίσκιλλα καί Ακύλας», «κατήντησαν δέ εις Έφεσον, κάκεινους κατέλιπεν αυτου».

¹⁵⁸ Σύμφωνα καί páλι μέ τόν ί. Χρυσόστομο, ή Πρίσκιλλα προσωπικώς «τόν Απολλώ προσλαβομένη... προς páσαν τήν άλήθειαν χειραγωγήσε τής άληθείας τήν όδόν» (*Περι παρθενίας μζ'*, Ρ.Γ. 48,569). Ίδιαιτέρως έντυπωσιάζει τόν άντιοχειανό έρμηνευτή ή διακεκριμένη διακονία τής συζύγου του Ακύλα: «Ουδ' γάρ ειπεν, Ασπάσασθε Ακύλαν καί Πρίσκιλλαν, αλλά, Πρίσκιλλαν καί Ακύλαν. Ουδέ γάρ τουτο άπλώς έποίησεν, άλλ' έμοί δοκεί πλείονα αυτη συνειδέναι του άνδρός ευλάβειαν. Καί ότι ου στοχασμός τό ειρημένον, έξεστι καί από των Πράξεων τουτο μαθείν. Τόν γάρ Απολλώ, άνδρα λόγιον όντα καί δυνατόν έν ταίς Γραφαίς, καί τό βάπτισμα Ιωάννου μόνον ειδοτα, αυτη λαβουσα κατήχησε τήν όδόν του Θεου, καί διδάσκαλον απηρτισμένον έποίησεν» (*Εις τό «Ασπάσασθε Πρίσκιλλαν καί Ακύλαν»*, Ρ.Γ. 51,191-192).

¹⁵⁹ Έκει ύποτίθεται ότι τούς ξαναβρίσκει ό Παύλος, σύμφωνα μέ τίς άπόκρυφες *Πράξεις Παύλου*· βλ. έκδ. Ι. Καραβιδόπουλου, στου ιδίου (έπιμ.), *Απόκρυφα Χριστιανικά Κείμενα*. Β' Απόκρυφες Πράξεις, Έπιστολές, Αποκαλύψεις. Θεσσαλονίκη 2004 [= Βιβλική Βιβλιοθήκη: 29], σ. 172-175.

¹⁶⁰ Για τά ζητήματα ιστορικής ακρίβειας καί φιλολογικής άκεραιότητας πού θέτει στη βιβλική έρευνα τό 16ο κεφάλαιο τής προς Ρωμαίους βλ. ένδεικτικά Ι. Καραβιδόπουλου, *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη*. Θεσσαλονίκη 2007³ (1983) [= ΒΒ: 1], σ. 296-298.

¹⁶¹ Βλ. σχετικώς Β. Blue, «Acts and the House Church», στόν τόμο: D. W. J. Gill/ C. Gempf (έπιμ.), *The Book of Acts in its First Century Setting*. Vol. 2, σ. 119-222, ιδιαίτ. σ. 172-175· R. / J. Banks, *The Church Comes Home: Building Community and Mission through Home Churches*. Peabody, Mass. 1998 καί R. Banks,

μεταξύ τους πιστών, σημείο ένότητας και φανέρωσης –όπως θά μπορούσε κανείς βάσιμα, νομίζουμε, νά εικάσει– της αγάπης και της έν Χριστῶ ἰσότητας ὄλων τῶν μελῶν τῆς κοινότητας, ἀνεξαρτήτως φύλου, τάξεως ἢ ἔθνικότητας¹⁶².

γ) Χλόη.

«Ἐδηλώθη γάρ μοι περὶ ὑμῶν, ἀδελφοί μου, ὑπὸ τῶν Χλόης ὅτι ἔριδες ἐν ὑμῖν εἰσιν» (Α' Κορ. 1,11).

Λεπτομέρειες γιὰ τό πρόσωπο τῆς Χλόης δέν γνωρίζουμε σχεδόν καθόλου. Ὡστόσο, ἀπό τό περιβάλλον τῆς (τέκνα, συγγενεῖς, ὑπηρέτες, ἐμπορικούς καί ἄλλους συνεργάτες ἢ ἀντιπροσώπους στήν Κόρινθο καί τήν Ἐφεσο ἀντιστοιχῶς) ἢ τήν «κατ' οἶκον Ἐκκλησία» τῆς (ἀνήκαν ἄραγε σέ αὐτήν ὁ Στεφανᾶς, ὁ Φορτουνᾶτος καί ὁ Ἀχαϊκός τοῦ Α' Κορ. 16,17;)¹⁶³ ὁ Παῦλος πληροφορεῖται, κατά τρόπο ἀξιόπιστο κι ὅσο τό δυνατόν πιό ἐπίσημο, περὶ τῶν ἐρίδων καί τῶν σκανδάλων πού ταλάνιζαν τότε τήν Ἐκκλησία τῆς Κορίνθου¹⁶⁴. Οἱ τελευταῖες φαίνεται πῶς χαρακτηρίζαν τούς πλέον ἐνθουσιώδεις ἢ ἀψικόρους ἐκ τῶν Κορινθίων, πρὸς τούς ὁποίους ὁ Ἀπόστολος –διόλου τυχαῖα, μᾶλλον– ἐπέστειλε τόν περίφημο Ὑμνο τῆς Ἀγάπης (βλ. Α' Κορ. 13,1-8), πρὸς γυνῶσιν καί συμμόρφωσιν.

Ἐάν ἡ ἴδια δέν ἠγεῖτο γυναικείας (πιθανῶς) ομάδος, ἡ ὁποία ζητοῦσε τήν ἰδιαίτερη ὑποστήριξη τοῦ Παύλου ἐναντίον τῆς ὀλοένα αὐξανομένης τάσεως ἐπιβολῆς μιᾶς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας πού ἔθετε στό περιθώριο

Paul's Idea of Community. The Early House Churches in their Cultural Setting. Peabody, Mass. 1994. Ἐπίσης, Chrys Caragounis, «A House Church in Corinth? An Inquiry into the Structure of Early Corinthian Christianity», σ. 411-415, περαιτέρω δέ D. N. Schowalter, «Seeking Shelter in Roman Corinth: Archaeology and the Placement of Paul's Communities», στόν τόμο: S. J. Friesen/ D. N. Schowalter / J. C. Walters (ἐπιμ.), *Corinth in Context*, σ. 327-341.

¹⁶² Βλ. Εὐ. Ἀδαμτζιλογλου, *Ἡ γυναῖκα στή θεολογία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου*, σ. 45· H. Schüngel-Straumann, «Frauen in der frühen Kirche», σ. 64-69.

¹⁶³ Πρβλ. Μεθ. Φούγια, *Ἱστορία τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας Κορίνθου, ἀπ' ἀρχῆς μέχρι σήμερα*, σ. 77.

¹⁶⁴ Βλ. Α' Κορ. 1,11: «ἐδηλώθη γάρ μοι περὶ ὑμῶν, ἀδελφοί μου, ὑπὸ τῶν Χλόης ὅτι ἔριδες ἐν ὑμῖν εἰσιν». Σχετικά μέ τίς διάφορες ὑποθέσεις πού ἔχουν διατυπωθεῖ περὶ τοῦ «οἴκου» ἢ τῶν τῆς Χλόης βλ. E. Schüssler-Fiorenza, «Rhetorical Situation and Historical Reconstruction in 1 Corinthians», *NTS* 33 (1987) 386-403, σ. 394-395· ἐπίσης, Δ. Κ. Πασσάκου, *Εὐχαριστία καί Ἱεραποστολή*, σ. 174-175. Χαρακτηριστική εἶναι ἡ ἄποψη τοῦ βρετανοῦ Καθηγητῆ Sir William M. Ramsay (1851-1939), ὁ ὁποῖος ὑποστήριξε παλαιότερα ὅτι ἡ Χλόη ἀνήκε στό μικρασιατικό περιβάλλον καί διατηροῦσε, διά τῶν ἀπεσταλμένων καί συνεργατῶν τῆς στήν Κόρινθο, ἕνα ἀρκετά ἀξιόπιστο δίκτυο πληροφοριῶν, χάριν καί τῶν ἐπιχειρηματικῶν τῆς συμφερόντων στήν πρωτεύουσα τῆς Ἀχαΐας· βλ. W. M. Ramsay, *Historical Commentary on First Corinthians* (ἐπιμ. M. Wilson). Grand Rapids 1996 [α' ἔκδ. 1900-1901], σ. 31-32, 41, 136). Κατά τόν ρωμαιοκαθολικό Jerome Murphy-O'Connor, ἄνθρωποι τῆς Χλόης ἐπισκέφθηκαν τήν Κόρινθο καί σκανδαλίστηκαν πιθανότατα: α) ἀπό τήν ἐξωτερική ἐμφάνιση τῶν μέ κόμη μακρά «προσευχομένων ἢ προφητευόντων» ἀνδρῶν καί τῶν μέ ἀντισυμβατική κόμη «προσευχομένων ἢ προφητευουσῶν» γυναικῶν (βλ. Α' Κορ. 11,2-16), ἐμφάνιση πού ἠγεῖρε ὑπόνοιες, μεταξύ ἄλλων, καί γιὰ ὀμοφυλοφιλία, καθὼς καί β) ἀπό τήν ἀνιση μεταχείριση τῶν οικονομικά ἀσθενεστέρων, ἀκόμη καί κατά τήν τέλεση τῆς θ. Εὐχαριστίας (βλ. Α' Κορ. 11,17-34)· βλ. J. Murphy-O'Connor, «1 and 2 Corinthians», στόν τόμο: J. D. G. Dunn (ἐπιμ.). *The Cambridge Companion to St Paul*. Cambridge 2003, σ. 74-90, ἰδιαίτ. 76, 79-80.

τό σύνολο τῶν γυναικῶν πού συμμετεῖχαν ἀκόμη ἐνεργά στή λατρεία καί τίς ἀποφάσεις τῆς κοινότητος (καθώς φρονοῦν φεμινίστριες οἱ ὁποῖες ἐρμηνεύουν σήμερα τά σχετικά κείμενα)¹⁶⁵, βαθύτερη μέριμνά τῆς –μᾶς δείχνουν οἱ παρεμβάσεις τῆς ὅτι– ἦταν ἡ ἐνότητα τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας καί ἡ ἀπόδοση τῆς πνευματικῆς ὀφειλῆς τῶν ἐν Χριστῶ ἀδελφῶν τῆς πρός τόν Ἀπόστολο τῶν Ἐθνῶν. Στό πρόσωπό τῆς –θα μποροῦσε ἴσως κανεῖς νά ὑποθέσει– ὁ Παῦλος ἐμπιστευόταν τήν εἰλικρινή διαμεσολάβηση μιᾶς γυναίκας, ἡ ὁποία ἔχαιρε εὐρύτερης ἐκτίμησης κι, ὡσάν ἄλλη μητέρα, πονοῦσε γιά τίς ἀντιζηλίες καί τά σχίσματα, ἀγωνιζόμενη νά συμφιλιώσει τούς χωρίς οὐσιαστικό λόγο ἀντιμαχομένους χριστιανούς.

Ἡ μελέτη τῶν περιπτώσεων τῆς Φοίβης, τῆς Πρίσκας καί τῆς Χλόης ἀναδεικνύει, νομίζουμε, τόν μοναδικό ρόλο τῶν ἐν λόγῳ γυναικῶν στή ζωή τῆς πρώτης Ἐκκλησίας. Ἡ δράση τους δέν εἶχε σκοπό νά ὑποκαταστήσει τήν εἰδική διακονία τῶν Ἀποστόλων ἢ τῶν ἐξ ἀνδρῶν στενῶν συνεργατῶν τους, στήν πράξη ὅμως πολλές φορές, κατά χάριν καί ἀξίαν, ἔμοιαζε νά τήν ἰσοσκελίζει, στό πνεῦμα τοῦ «οὐκ ἐνὶ ἄρσεν καί θῆλυ» (Γαλ. 3,28) καί τοῦ «πάντα πρός οἰκοδομήν γινέσθω» (Α' Κορ. 14,26). Ἡ γυναικεία διακονία ἀναγνωρίζοταν ἔτσι ὡς ἰσότιμη μ' ἐκείνη τῶν ἀνδρῶν, τό ἴδιο μέ αὐτήν χαρισματική καί οἰκοδομοῦσα τό Σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Κι αὐτό, γιατί ἀκριβῶς μέσα στήν Ἐκκλησία δέν ἐπεδιώκει κανεῖς νά γίνεи ἀπό ἔσχατος πρῶτος, ἄρχοντας καί ἐξουσιαστής, μέ ἀπαιτήσεις γιά μερίδα ἀρχηγική, ἀνταπόδοση οἰασδήποτε μορφῆς, ἀναγνώριση καί τιμή ἐξαιρετική, ἀλλά διάκονος.

Οἱ ὄντως διάκονοι, λοιπόν, γυναῖκες καί ἄνδρες, ξεχώριζαν γιά τή διακριτική παρουσία, τήν ἐν πίστει καί ἀγάπη προσφορά τους στό Θεό καί τόν ἄνθρωπο, τόν ἀδελφό τους ἐν Χριστῶ καί τόν/τήν κατά κόσμον σύζυγο. Λειτουργοῦσαν ὡς φορεῖς τῶν δωρεῶν τοῦ Πνεύματος, ἀνακαινιζόμενοι διαρκῶς ὡς πρός τόν «ἔσω ἄνθρωπον» (βλ. Β' Κορ. 4,16) καί ἀνταποκρινόμενοι μέ ὅλη τή ζωή τους στήν κλήση τοῦ Κυρίου. Ἐνεργοῦσαν ἔτσι ὡς «Θεοῦ... συνεργοί» (Α' Κορ. 3,9), ὑπακούοντας σέ ἕνα καινό γιά τόν κόσμον ἦθος: τό ἦθος τοῦ Διδασκάλου Ἰησοῦ, πού ἐκφραζόταν στή μεγαλειώδη ἐν τῇ ταπεινώσει τῆς πράξης τοῦ Νιπτῆρος (βλ. Ἰωάν. 13,1-17) καί τό διαχρονικό Του Λόγιο: «οὕτως καί ὑμεῖς, ὅταν ποιήσετε πάντα τά διαταχθέντα ὑμῖν, λέγετε ὅτι Δουλοὶ ἀχρεῖοὶ ἐσμεν, ὁ ὠφείλομεν ποιῆσαι πεποιήκαμεν» (Λουκ. 17,10).

Παρ' ὅλα ὅσα ἐκθέσαμε πάντως προηγουμένως, ἀποτελεῖ πραγματική πρόκληση γιά τό σήμερα νά ξαναδοῦμε τόσο τήν εὐαγγελική ὅσο καί τήν

¹⁶⁵ L. Schottroff, «Der erste Brief an die Gemeinde in Korinth», σ. 576.

παύλεια περί τήν γυναίκα παράδοση στήν πρόσληψή τους ἀπό τή ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Καλούμαστε δηλαδή νά ἀξιοποιήσουμε κάθε πτυχή τῆς ἀποστολικῆς παράδοσης καί τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας ἀπό τοὺς πρώτους χριστιανικούς χρόνους μέχρι σήμερα, συνδυάζοντας τόσο τήν χαρισματική ἔκφραση ὅσο καί τήν ὑπέρ τῆς οἰκοδομῆς τοῦ Σώματος διακονία, τόσο τήν ἐπώνυμη ὅσο καί τήν ἀνώνυμη μαρτυρία, τόσο τά διακηρυγμένα ὅσο καί τά ἔκουσίως παραχωρημένα στήν κοινότητα δικαιώματα πού προέρχονται ἀπό τήν ἐν Χριστῷ καταλλαγή κι ἐλευθερία.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β'

Γυναῖκες μέ δικαιώματα στό γάμο καί τήν ἀγαμία – Πορνεία καί κατά Χριστόν ἐγκράτεια

«1. Περὶ δὲ ὧν ἐγράψατε, καλὸν ἀνθρώπῳ γυναικὸς μὴ ἄπτεσθαι· 2. διὰ δὲ τὰς πορνείας ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἐχέτω, καὶ ἑκάστη τὸν ἴδιον ἄνδρα ἐχέτω. 3. τῇ γυναικὶ ὁ ἀνὴρ τὴν ὀφειλὴν ἀποδιδότω, ὁμοίως δὲ καὶ ἡ γυνὴ τῷ ἀνδρὶ. 4. ἡ γυνὴ τοῦ ἰδίου σώματος οὐκ ἐξουσιάζει ἀλλὰ ὁ ἀνὴρ· ὁμοίως δὲ καὶ ὁ ἀνὴρ τοῦ ἰδίου σώματος οὐκ ἐξουσιάζει ἀλλὰ ἡ γυνὴ. 5. μὴ ἀποστερεῖτε ἀλλήλους, εἰ μὴτι ἂν ἐκ συμφώνου πρὸς καιρὸν ἵνα σχολάσῃτε τῇ προσευχῇ καὶ πάλιν ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἦτε, ἵνα μὴ πειράζῃ ὑμᾶς ὁ Σατανᾶς διὰ τὴν ἀκρασίαν ὑμῶν. 6. τοῦτο δὲ λέγω κατὰ συγγνώμην, οὐ κατ' ἐπιταγὴν. 7. θέλω δὲ πάντας ἀνθρώπους εἶναι ὡς καὶ ἑμμαντόν· ἀλλὰ ἕκαστος ἴδιον ἔχει χάρισμα ἐκ Θεοῦ, ὁ μὲν οὕτως, ὁ δὲ οὕτως.

8. Λέγω δὲ τοῖς ἀγάμοις καὶ ταῖς χήραις, καλὸν αὐτοῖς ἔαν μείνωσιν ὡς καὶ ἐγώ· 9. εἰ δὲ οὐκ ἐγκρατεῦνται γαμησάτωσαν, κρεῖττον γάρ ἐστιν γαμῆσαι ἢ πυροῦσθαι. 10. τοῖς δὲ γεγαμηκόσιν παραγγέλλω, οὐκ ἐγώ ἀλλὰ ὁ κύριος, γυναῖκα ἀπὸ ἀνδρὸς μὴ χωρισθῆναι 11. -ἔαν δὲ καὶ χωρισθῇ, μενέτω ἄγαμος ἢ τῷ ἀνδρὶ καταλλαγήτω- καὶ ἄνδρα γυναῖκα μὴ ἀφιέναι.

12. Τοῖς δὲ λοιποῖς λέγω ἐγώ, οὐχ ὁ κύριος· εἴ τις ἀδελφὸς γυναῖκα ἔχει ἄπιστον, καὶ αὕτη συνευδοκεῖ οἰκεῖν μετ' αὐτοῦ, μὴ ἀφιέτω αὐτήν· 13. καὶ γυνὴ εἴ τις ἔχει ἄνδρα ἄπιστον, καὶ οὗτος συνευδοκεῖ οἰκεῖν μετ' αὐτῆς, μὴ ἀφιέτω τὸν ἄνδρα. 14. ἡγίασται γὰρ ὁ ἀνὴρ ὁ ἄπιστος ἐν τῇ γυναικί, καὶ ἡγίασται ἡ γυνὴ ἢ ἄπιστος ἐν τῷ ἀδελφῷ· ἐπεὶ ἄρα τὰ τέκνα ὑμῶν ἀκάθαρτά ἐστιν, νῦν δὲ ἁγία ἐστιν. 15. εἰ δὲ ὁ ἄπιστος χωρίζεται, χωρίζεσθω· οὐ δεδούλωται ὁ ἀδελφὸς ἢ ἡ ἀδελφὴ ἐν τοῖς τοιοῦτοις· ἐν δὲ εἰρήνῃ κέκληκεν ὑμᾶς ὁ Θεός. 16. τί γὰρ οἶδας, γύναι, εἰ τὸν ἄνδρα σώσεις; ἢ τί οἶδας, ἄνερ, εἰ τὴν γυναῖκα σώσεις;» (Α' Κορ. 7,1-16).

«25. Περὶ δὲ τῶν παρθένων ἐπιταγὴν κυρίου οὐκ ἔχω, γνώμην δὲ δίδωμι ὡς ἡλεημένος ὑπὸ κυρίου πιστὸς εἶναι. 26. Νομίζω οὖν τοῦτο καλὸν ὑπάρχειν διὰ τὴν ἐνεστῶσαν ἀνάγκην, ὅτι καλὸν ἀνθρώπῳ τὸ οὕτως εἶναι. 27. δέδεσαι γυναικί; μὴ ζητεῖ λύσιν· λέλυσαι ἀπὸ γυναικός; μὴ ζητεῖ γυναῖκα. 28. ἔαν δὲ καὶ γαμήσῃς, οὐχ ἡμαρτες· καὶ ἔαν γήμη ἢ παρθένος, οὐχ ἡμαρτεν. Θλίψιν δὲ τῆ σαρκὶ ἔξουσιν οἱ τοιοῦτοι, ἐγὼ δὲ ὑμῶν φείδομαι.

29. τοῦτο δὲ φημι, ἀδελφοί, ὁ καιρὸς συνεσταλμένος ἐστίν· τὸ λοιπὸν ἵνα καὶ οἱ ἔχοντες γυναῖκας ὡς μὴ ἔχοντες ὦσιν, 30. καὶ οἱ κλαίοντες ὡς μὴ κλαίοντες, καὶ οἱ χαίροντες ὡς μὴ χαίροντες, καὶ οἱ ἀγοράζοντες ὡς μὴ κατέχοντες, 31. καὶ οἱ χρώμενοι τὸν κόσμον ὡς μὴ καταχρώμενοι· παράγει γὰρ τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου.

32. θέλω δὲ ὑμᾶς ἀμερίμνους εἶναι. ὁ ἄγαμος μεριμνᾷ τὰ τοῦ κυρίου, πῶς ἀρέσῃ τῷ κυρίῳ· 33. ὁ δὲ γαμήσας μεριμνᾷ τὰ τοῦ κόσμου, πῶς ἀρέσῃ τῇ γυναικί, 34. καὶ μεμέρισται. καὶ ἡ γυνὴ ἢ ἄγαμος καὶ ἡ παρθένος μεριμνᾷ τὰ τοῦ κυρίου, ἵνα ἢ ἁγία [καὶ] τῷ σώματι καὶ τῷ πνεύματι· ἡ δὲ γαμήσασα μεριμνᾷ τὰ τοῦ κόσμου, πῶς ἀρέσῃ τῷ ἀνδρὶ. 35. τοῦτο δὲ πρὸς τὸ ὑμῶν αὐτῶν σύμφορον λέγω, οὐχ ἵνα βρόχον ὑμῖν ἐπιβάλω, ἀλλὰ πρὸς τὸ εὐσχημον καὶ εὐπάρεδρον τῷ κυρίῳ ἀπερισπάστως.

36. Εἰ δὲ τις ἀσχημονεῖν ἐπὶ τὴν παρθένον αὐτοῦ νομίζει ἔαν ἢ ὑπέρακμος, καὶ οὕτως ὀφείλει γίνεσθαι, ὁ θέλει ποιεῖτω· οὐχ ἁμαρτάνει·

γαμείτωσαν. 37. ὁς δὲ ἔστηκεν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ ἐδραῖος, μὴ ἔχων ἀνάγκην, ἐξουσίαν δὲ ἔχει περὶ τοῦ ἰδίου θελήματος, καὶ τοῦτο κέκριεν ἐν τῇ ἰδίᾳ καρδίᾳ, τηρεῖν τὴν ἑαυτοῦ παρθένον, καλῶς ποιήσει· 38. ὥστε καὶ ὁ γαμίζων τὴν ἑαυτοῦ παρθένον καλῶς ποιεῖ, καὶ ὁ μὴ γαμίζων κρεῖσσον ποιήσει.

39. Γυνὴ δέδεταί ἐφ' ὅσον χρόνον ζῆ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς· ἐὰν δὲ κοιμηθῆ ὁ ἀνὴρ, ἐλευθέρα ἐστὶν ὧς θέλει γαμηθῆναι, μόνον ἐν κυρίῳ. 40. μακαριωτέρα δὲ ἐστὶν ἐὰν οὕτως μείνῃ, κατὰ τὴν ἐμὴν γνώμην, δοκῶ δὲ καγὼ πνεῦμα θεοῦ ἔχειν» (Α' Κορ. 7,25-40).

Ὁ ἀπόστολος τῶν Ἑθνῶν Παῦλος ὑπῆρξε γιὰ τὴν Ἐκκλησία καὶ τὴν Ἱστορία μέγας, γιὰ τὴν ἐποχὴ του δὲ σέ ἀπίστευτο βαθμὸ πρωτοπόρος. Ἡ διδασκαλία του ἔταμε νέους δρόμους, ταυτόχρονα δὲ προκάλεσε ἐρμηνεῖες καὶ παρερμηνεῖες πού κινοῦν σέ γόνιμο προβληματισμὸ ἕως σήμερα. Ἔδωσε ἀφορμές σέ πνεύματα διψασμένα γιὰ ἐλευθερία καὶ γνησιότητα, πού μέ τὴ σειρά τους ὁδήγησαν τίς δυνατότητές τους παραπέρα, ἀλλὰ καὶ πρόφαση σέ νόες μικροῦς καὶ χαρακτήρες ἀνασφαλεῖς, οἱ ὅποιοι, πεισματικά ἀγνοώντας τό καλό, καταδέχονται μόνο νά ὑποτιμοῦν καὶ νά συκοφαντοῦν.

Οἱ θέσεις του, εἰδικότερα, περὶ γάμου καὶ ἀγαμίας διατηροῦν γιὰ μᾶς τό στοιχεῖο τῆς προκλήσεως καὶ τῆς ἐκπλήξεως, ἐνῶ συγχρόνως ὑποδεικνύουν, μέ τρόπο πολὺ χαρακτηριστικό, τὰ ἀνθρωπολογικά μέτρα τοῦ κατὰ Χριστόν ζῆν. Ἡ χαρισματικὴ κι ἐσχατολογικὴ κατανόηση τόσο τοῦ γάμου ὅσο καὶ τῆς ἀγαμίας, ὡς ἀγαθῶν τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ, πού προγευόμαστε ἐντός τῆς Ἐκκλησίας, μᾶς βοηθεῖ νά κατανοήσουμε τὴ δυναμικὴ τῆς χριστιανικῆς ἐλευθερίας ἀλλὰ καὶ τὴ μεταμορφωτικὴ διάσταση τοῦ καινοῦ ἐν Χριστῷ εἶναι σέ ὅλες τίς ἐκφάνσεις τοῦ ἀνθρωπίνου βίου.

Περιορίζοντας τὴν ἔρευνά μας, σύμφωνα μέ τὰ ὅρια πού θέσαμε γιὰ τὴν παροῦσα ἐργασία, στίς δύο ἐπιστολές τοῦ Ἀποστόλου πρὸς Κορινθίους, θεωροῦμε σκόπιμο νά καταθέσουμε ἐν συνεχείᾳ τίς παρακάτω διευκρινίσεις:

α. Στίς περὶ οὗ ὁ λόγος ἐπιστολές ὁ Ἀπόστολος δέν προβαίνει σέ μία ὀλοκληρωμένη καὶ συστηματικὴ, ὅπως θά λέγαμε σήμερα, θεολογικὴ ἀνάλυση, ἀλλὰ σέ μία μᾶλλον περιστατικὴ ποιμαντικὴ καὶ παιδαγωγικὴ προσέγγιση. Ἀντιμετωπίζει δηλαδὴ πολὺ συγκεκριμένα ζητήματα καὶ σέ αὐτὰ ἐπιχειρεῖ νά δώσει λύση. Διαπιστώνοντας συγκεκριμένους πειρασμούς καὶ κινδύνους, προτείνει συγκεκριμένα μέσα ὑπέρβασής τους. Μέσα, ὡστόσο, ἀπὸ τὴν ἀγωνιώδη καὶ πλήρη πατρικῆς ἀγάπης προσπάθειά του γεννιέται μία ρωμαλέα καὶ ὑποδειγματικὴ διαχρονικῶς θεολογία· μία θεολογία, ἢ ὅποια προσδίδει στό ἀνθρώπινο πρόσωπο, τίς ἀνθρώπινες σχέσεις καὶ τὴν ἀνθρώπινη κοινωνία ἐξαιρετικὴ θέση καὶ προτεραιότητα: τὴν προτεραιότητα τοῦ ἄλλου.

β. Ἡ τελευταία ἐκφράζεται ὡς πρὸς τό θέμα μας, εἰδικότερα, μέ τό σεβασμὸ στὴ συνείδηση καὶ τὴ μοναδικότητα τοῦ ἄλλου, μέ τό σεβασμὸ

τῶν συζύγων πρὸς ἀλλήλους, τοῦ ἀνδρα πρὸς τὴ γυναῖκα, τῶν γονέων πρὸς τὰ τέκνα, μέ τὴν ἀναγνώριση τῆς ἰσότητος τῶν δύο φύλων στὸ πλαίσιο τοῦ γάμου καὶ τῆς κατὰ Θεὸν ἀγαμίας¹⁶⁶. Ἡ ἰσότητα αὐτὴ δὲν συνιστᾶ, ὥστόσο, συμψηφισμό δικαιωμάτων καὶ ὑποχρεώσεων, ἐξουσιῶν καὶ παραχωρήσεων, ἐλευθεριῶν καὶ συμβιβασμῶν, διεκδικήσεων καὶ ὑποχωρήσεων, δυνατοτήτων καὶ ἀδυναμιῶν, ἀλλὰ καρπὸ κοινῆς χαρισματικῆς ζωῆς, κοινωνίας τῶν δωρεῶν τοῦ Θεοῦ «ἐκ συμφώνου» (Α' Κορ. 7,5).

γ. Ὡς κριτήριον τῆς παραπάνω “συμφωνίας” δὲν προτείνεται ἕνας συνταγματικός χάρτης ἢ κάποιος νόμος, οὔτε πάλι ἕνας ἀνεδαφικός συναισθηματισμὸς ἢ μιὰ στυγνὴ ἠθικιστικὴ λογοκρατία, ἀλλὰ ἡ ἀνιδιοτελής καὶ θυσιαστικὴ ἀγάπη τοῦ ἑνὸς γιὰ τὸν ἄλλο, ἢ μέχρις ἐσχάτων ὑπακοή στὴ θεία ἀγάπη, καὶ δι' αὐτῆς εἰς ἀλλήλους καὶ εἰς πάντα «ὡς τῷ κυρίῳ» (Ἐφεσ. 5,22).

Στὴ συνέχεια θὰ ἐξετάσουμε θέματα σχετικὰ μέ τίς γυναικείες καὶ τὰ δικαιώματά τους στὸν κατὰ Χριστὸν γάμο καὶ τὴν ἀγαμία. Τέτοια εἶναι ἡ πρόκληση τοῦ φαινομένου τῆς πορνείας στὴν κοινωνία τῆς Κορίνθου, τὸ ἀνθρώπινο σῶμα ἀπέναντι στὴν πορνεία, ἕνα περιστατικὸ αἰμομιξίας καὶ ἡ ἐκκλησιαστικὴ του ἀντιμετώπιση, τὸ ἐρώτημα ἂν ὁ γάμος παραχωρεῖται «διὰ τὰς πορνείας», ὁ ἀποκλεισμὸς τοῦ διαζυγίου μεταξὺ Χριστιανῶν, οἱ μικτοὶ γάμοι, ὁ δευτερός γάμος καὶ ἡ χηρεία, τὸ δίλημμα: «γάμος ἢ παρθενία;» καὶ οἱ «παρθένοι» τοῦ Α' Κορ. 7,25-38.

1. Ἡ ποιμαντικὴ πρόκληση τῆς πορνείας

α) Κόρινθος καὶ πορνεία.

Στὴν Κόρινθο, σπουδαῖο διαμετακομιστικὸ κόμβο, πέρασμα ἀνθρώπων πάσης φύσεως, πόλη μέ μεγάλο λιμάνι καὶ ἀντίστοιχη συμμετοχὴ στὸ διεθνὲς ἐμπόριο καὶ τὴ ναυτιλία, ἡ πορνεία ἦταν ἀνεκάθευ σέ ἔξαρση (παλαιότερα μάλιστα ἡ φήμη τῆς εἶχε ξεπεράσει κατὰ πολὺ τὰ τοπικὰ σύνορα)¹⁶⁷. Ἡ καθημερινότητα τῆς πόλης θύμιζε ἀρκετὰ τὴ ζωὴ τῆς

¹⁶⁶ Γιὰ τὴν ἔννοια τῆς παραπάνω ἰσότητος βλ. καὶ Γ. Πατρώνου, *Γάμος καὶ ἀγαμία κατὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο. Εἰσαγωγικά καὶ ἐρμηνευτικά στὴν Α' Κορ. 7,1-7*. Ἀθήνα 1985 [= «Συνάντηση» Ἰ. Μονῆς Ἁγίου Νεοφύτου Κύπρου: 2] (σέ διαφορετικὴ ἔκδοση, ὑπὸ τὸν τίτλο: *Θέματα Θεολογίας τῆς Καινῆς Διαθήκης. Τεῦχος Β'. Γάμος καὶ ἀγαμία κατὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο. Εἰσαγωγικά καὶ ἐρμηνευτικά στὴν Α' Κορ. 7,1-7*. Ἀθήνα 1985 [περιλαμβάνει τμήματα πού τυπώθηκαν διαδοχικὰ στὰ περιοδικὰ: *ΕΕΘΣΑ* 27 (1986) 96-156, 28 (1989) 361-398 καὶ *Θεολογία* 57 (1986) 179-243], καθὼς καὶ ὡς Α' Μέρος τοῦ ἰδίου, *Θεολογία καὶ ἐμπειρία τοῦ Γάμου. Στοιχεῖα γιὰ μιὰ Ὁρθόδοξη βιβλικὴ ἀνθρωπολογία*. Ἀθήνα 1992, σ. 19-228), σ. 171-172, 191.

¹⁶⁷ Βλ. σχετικὰ καὶ τὴ μαρτυρία τοῦ Ἑλληνα γεωγράφου Στράβωνος (63 π.Χ.-19 μ.Χ.) γιὰ τίς ἐταῖρες τῆς Κορίνθου, ἡ ὁποία βεβαίως ἀναφέρεται στὴν ἐποχὴ πρὸ τῆς ἐλεύσεως τοῦ ἀποστόλου Παύλου στὴν Ἑλλάδα: «τό τε τῆς Ἀφροδίτης ἱερὸν οὕτω πλούσιον ὑπῆρξεν, ὥστε πλείους ἢ χιλίας ἱεροδούλους ἐκέκτητο ἐταῖρας, ἅς ἀνετίθεσαν τῇ θεῷ καὶ ἄνδρες καὶ γυναῖκες. καὶ διὰ ταύτας οὐκ

ρωμαϊκής πρωτεύουσας, ή όποια συνιστούσε πρότυπο για τούς κατοίκους τής Κορίνθου και (όπως συμβαίνει πάντοτε σέ κάθε φιλόδοξη έπαρχία) άφορμή άνταγωνισμού για τά καλά και τά χειρότερα της. Δέν προκαλεί, έπομένως, έντύπωση τό γεγονός ότι ή έλευθεριότητα τών ήθών (τής σέ σταδιακό έκφυλισμό εύρισκόμενης ρωμαϊκής κοινωνίας)¹⁶⁸ και ή γενικότερη άνοχή άπέναντί της φαίνεται νά χαρακτηρίζαν τούς πολίτες τής άρχαϊκής πρωτεύουσας. Μιά τέτοια άτμόσφαιρα δέν μπορούσε, φυσικά, ν' άφήνει άδιάφορο τόν ποιμαντικώς και πατρικώς ένεργούντα Παύλο, άφοϋ ήταν εύλογο νά έπηρεάζει, κατά τόν ένα ή τόν άλλο τρόπο (ύπό μορφήν πειρασμού ή ύποτροπής σέ προηγούμενες συνήθειες), τούς νέους στήν πίστη (και τήν ήλικία ίσως) αλλά και τούς έν δυνάμει χριστιανούς¹⁶⁹.

Οί άφορμές για νά παρασυρθεϊ κανείς στήν πορνεία, σέ μία πόλη όπως ή Κόρινθος, ήταν πολύ περισσότερες άπό όσες μπορούμε σήμερα νά φανταστοϋμε. Ο άπεχθής σήμερα θεσμός τής δουλείας¹⁷⁰, οί κάθε λογής συνάφειες στό λιμάνι, τήν άγορά, τό θέατρο και τούς άθλητικούς άγώνες, οί έορτές τών Έθνικών πού έπηρεάζαν όλες τίς πτυχές του δημοσίου βίου, τά πολυτελή δείπνα, τά τόσο άγαπητά στή ρωμαϊκή έλίτ· όλα αυτά καλλιεργούσαν τό κλίμα και προσέφεραν μιās πρώτης τάξεως εύκαιρία για τέτοιου είδους έκτροπές.

Τά δείπνα, ειδικότερα, τά όποια συνδύαζαν τήν επίδειξη και τή χαλάρωση τών συνειδησιακών άναστολών, τήν ύπερβολή στή χρήση φαγητού και ποτού, τέλος δέ τήν προκλητική παρουσία –έν είδει

πολυωχλείτο ή πόλις και έπλουτίζετο· οί γάρ ναύκληροι ράδιως έξαναλίσκοντο, και διά τουτο ή παροιμία φησίν “ού παντός άνδρός ές Κόρινθον έσθ' ό πλουζ'”» (Γεωγραφικά Η' 6.20· πρβλ. Ορατίου, *Epist.* I.17,36: «Non cuivis homini contingit adire Corinthum»). Συναφώς βλ. G. R. Lanci, «The Stones Don't Speak and the Texts Tell Lies: Sacred Sex at Corinth», στόν τόμο: D. Schowalter/ S. J. Friesen (έπιμ.), *Urban Religion in Roman Corinth*, σ. 205-220 και M. E. Hoskins Walbank, «Image and Cult: The Coinage of Roman Corinth», στόν τόμο: S. J. Friesen/ D. N. Schowalter/ J. C. Walters (έπιμ.), *Corinth in Context*, σ. 151-197, ιδιαιτ. 190-194 (λατρεία Αφροδίτης). Πρβλ. Εϋ. Αδαμτζίλογλου, *Η γυναικα στή θεολογία του Αποστόλου Παύλου*, σ. 49-51· έπίσης, R. Flacelière, *Ο έρωτας στήν Αρχαία Ελλάδα* (μετάφρ. έκ τής γαλλικής άπό τόν Ανδρέα Καραντώνη, μέ έναν Έπίλογο του τελευταίου για τόν Flacelière και μία Εισαγωγή του ίδιου στή Νεοελληνική Έρωτική Ποίηση). Αθήνα 1995⁶, σ. 142-143, C. Salles, *Η άλλη όψη τής Αρχαιότητας: Ο ύπόκοσμος* (μετάφρ. άπό τά γαλλικά Κ. Τσιταράκης). Αθήνα 2005³, σ. 32-40, όπου ιδιαιτέρως αναλύεται ή περίπτωση τής ιερās πορνείας, καθώς και Γ. Γαλίτη, «Η Κόρινθος τήν έποχή του άποστόλου Παύλου», στόν τόμο: *Απόστολος Παύλος και Κόρινθος Α'*, σ. 68 και Σ. Δεσπότη, *Η ιεραποστολική περιοδεία του Παύλου στον ελλαδικό χώρο*, σ. 168-173.

¹⁶⁸ Άς μή λησμονούμε ότι ή Κόρινθος, μετά τήν όλική καταστροφή της επί Μομμίου τό 146 π.Χ., έπανεποικίσθη επί Καίσαρος (περί τό 44 π.Χ.) μέ Ρωμαίους άπό τήν Ίταλία (πρβλ. Η[atto] H. S[chmitt], «Korinth», στό: H. H. Schmitt/ E. Vogt [έπιμ.], *Kleines Lexikon Hellenismus*. Wiesbaden 2003² [1993], σ. 382-383), διατηρούσε δέ έκτοτε πολύ ισχυρούς δεσμούς μέ τή μητροπολιτική Ρώμη και τίς συνήθειές της.

¹⁶⁹ Πρβλ. W. Elliger, *Paulus in Griechenland: Philippi, Thessaloniki, Athen, Korinth*. Stuttgart 1990² [= Stuttgartar Bibelstudien: 92/93], σ. 238, 243-246.

¹⁷⁰ Έχει ύπολογιστεί ότι κατά τούς χρόνους του Παύλου ή πόλη αριθμούσε έξακόσιες μέ έπτακόσιες χιλιάδες κατοίκους, έκ τών όποίων μόνον οί διακόσιες ήσαν έλεύθεροι (βλ. Μεθ. Φούγια, *Ιστορία τής Αποστολικής Εκκλησίας Κορίνθου, άπ' άρχής μέχρι σήμερα*, σ. 36). Για τή σχέση τής γυναικείας δουλείας μέ τήν πορνεία πρβλ. Δ. Κυρτάτα, *Χόλος γυναικός, και άλλες ιστορίες άπό τόν έρωτικό βίο τών αρχαίων Ελλήνων*. Αθήνα 1999, σ. 99-112.

“ἐπιδορπίου” ἢ “παιδιᾶς”– ἐκδιδομένων, ἐλευθέρως ἢ δυνάμει τοῦ καθεστῶτος τῆς δουλείας διατιθεμένων γυναικῶν (βλ. ὑπηρέτριες, αὐλητρίδες, χορεύτριες) ἢ καί ἀνδρῶν, κατέληγαν, μέ μαθηματική σχεδόν ἀκρίβεια, στήν ἀσωτία καί τήν ἀκολασία, στήν ἀπώλεια τοῦ μέτρου καί τήν περί τά γενετήσια ἀσυδοσία· ὀδηγοῦσαν στήν παραλύουσα τά πάντα μέθη καί τήν ἐξαχρείωση, φαίνεται δέ πῶς ἀποτελοῦσαν τήν πλέον εὐπερίστατη δοκιμασία γιά τήν αὐτοσυγκράτηση τῶν νέων κυρίως ἀνδρῶν. Καθώς περιελάμβαναν συχνά στό πρόγραμμα τους ὅ,τι σήμαινε τό τρίπτυχο: «φαγητό, ποτό, σαρκική ἀπόλαυση»¹⁷¹, συγκροτοῦσαν τό “ἰδανικό” περιβάλλον ὅπου οἱ “κοσμικοί” νέοι εἶχαν τήν εὐκαιρία νά γευθοῦν τήν ἡδονή, παράλληλα δέ νά βιώσουν τόν κοσμοπολιτισμό ἢ νά “κοινωνικοποιηθοῦν”, ἀκολουθώντας τόν ἐκάστοτε συρμό· οἱ τελευταῖοι κέρδιζαν ἔτσι ἕνα εἶδος ἀναγνώρισης καί ταυτότητας κοινωνικῆς, καί μάλιστα ἐντός ἐνός πλαισίου ὅπου «ὅλα ἐπιτρέπονται»¹⁷². Ἐδῶ ἔμοιαζε νά ἰσχύει πραγματικά, στήν ἀρνητική του βεβαίως ἐκδοχή, τό σύνθημα «πάντα μοι ἔξεστιν»¹⁷³, στό ὁποῖο ἀπαντᾷ ὁ Ἀπόστολος μέ τό «οὐ πάντα συμφέρει» ἢ «οὐκ ἐγὼ ἐξουσιασθήσομαι ὑπό τινος» (Α' Κορ. 6,12). Ἡ δύναμη τῆς συνηθείας καί τό δέλεαρ τῆς ἀχαλίνωτης ἐλευθερίας, ἡ ἐξουσία τῶν κυρίων ἐπί τῶν δούλων καί ἡ ἀνεκτικότητα (ὡς ἀπότοκη τοῦ κόρου καί τῆς ψυχολογίας τῶν μαζῶν), ἡ γοητεία τοῦ ἀκραίου ἢ τοῦ διαφορετικοῦ, ἡ ποικιλία καί ἡ σύγχυση τῶν προτύπων, ἡ ἀνάγκη τῆς μίμησης ἢ τῆς ὑπεροχῆς συνέβαλλαν ὥστε οἱ ἀφορμές νά ἔχουν συνηθέστερα ἔκβαση ἀποτελεσματική. Οἱ ἔννοιες, ἄλλωστε, τῆς ἰσότητος καί τῆς τιμῆς πρὸς τό ἄλλο φύλο, καθὼς καί τῆς προσωπικῆς καί συζυγικῆς ἀξιοπρέπειας, πού θά μποροῦσαν νά εἶναι ἐν μέρει ἀποτρεπτικές στήν πορνική ἀπαξίωση τῶν γυναικῶν, δέν ἦσαν οἱ κρατοῦσες σέ κοινωνίες πατριαρχικές, ὅπως αὐτές γιά τίς ὁποῖες γίνεται ἐδῶ λόγος.

Ἐπί τῇ βάσει, ὡστόσο, τῆς δεδομένης καταστάσεως καί στό πλαίσιο τῆς ποιμαντικῆς του, ὁ προσωπικῶς γευθεῖς τήν οὐράνια ἀγάπη θεῖος Παῦλος ἀποφασίζει νά ξεριζώσῃ βαθιά ριζωμένες καί κοινωνικά παγιωμένες

¹⁷¹ Ἀπό τά Ἡθικά τοῦ Πλουτάρχου βλ. ἐδῶ μία χαρακτηριστική προτροπή: «φυλακτέον πλησμονάς καί μέθας καί ἡδυπαθείας ἐορτήν τινα μέλλουσαν ἢ φίλων ὑποδοχήν ἐν χερσίν ἔχοντας ἢ προσδοκῶντας ἐστίασιν ἡγεμονικὴν καί συμπεριφορὰν ἀπαραίτητον» (Πλουτάρχου τοῦ Χαιρωνέως, *Υγιεινά παραγγέλματα*, ἔκδ. P.D. Bernardakis/ H.G. Ingenkamp. I. Athenis 2008, σ. 302). Πρβλ. Ρωμ. 13,13: «ὡς ἐν ἡμέρᾳ εὐσχημόνως περιπατήσωμεν, μὴ κῶμοις καί μέθαις, μὴ κοίταις καί ἀσελείαις, μὴ ἔριδι καί ζήλῳ», ὅπου «κῶμος» τό εὐθυμο συμπόσιο, στό πλαίσιο συνηθῶς θρησκευτικῶν ἐορτῶν, ἢ θορυβώδης πομπῆ μέ νέους οἱ ὅποιοι τραγουδοῦσαν καί χόρευαν ἄσματα ἀσελγῆ ὑπὸ τῆ συνοδείᾳ αὐλοῦ (βλ. Σ. Μιχαήλιδη, *Ἐγκυκλοπαίδεια τῆς Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς Μουσικῆς*. Ἀθήνα 1982, σ. 179)· ἐπίσης, Γαλ. 3,27 καί Α' Πέτρο. 4,3.

¹⁷² Βλ. ἰδιαίτερος B.W. Winter, *After Paul left Corinth. The Influence of Secular Ethics and Social Change*. Grand Rapids/ Cambridge 2001, σ. 82-84, 88-91, καί M. Schaller, *Porneia in Korinth und die Argumentation des Paulus. Eine exegetische Studie zu 1. Korinther 5,1-7,9*. Hammerbrücke 2006, σ. 109-118, ὅπου παρατίθεται ἰκανές μαρτυρίες τῆς ἐποχῆς, ἀπὸ ἔργα ἰδίως τοῦ Πλουτάρχου.

¹⁷³ Κατὰ τῆ γνώμη τῶν περισσοτέρων σήμερα ἐρευνητῶν, ἡ φράση θά μποροῦσε νά ἀποτελεῖ “σλόγκαν” ἢ ἀξίωμα τῶν Κορινθίων, τό ὁποῖο ἀντιστρέφει ὁ Ἀπόστολος, ἐάν δέν τήν ἐκλάβουμε ὡς γνώμη τοῦ ἰδίου, καθὼς ὁμιλεῖ μετ' αὐθεντίας (βλ. ὁ.π., σ. 122-125).

συνήθειες πού συνδέονταν μέ τήν ἔκπτωση στήν πορνεία¹⁷⁴. Προβαίνει, λοιπόν, σ' ἕναν ὄχι ἠθικολογικά ἀλλά θεολογικά καί ἀνθρωπολογικά θεμελιωμένο ἀγώνα ὑπέρ τῆς ἐγκρατείας, ὑπέρ τοῦ σεβασμοῦ τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου καί τῆς ψυχοσωματικῆς ὑπόστασης τοῦ ἄλλου· σ' ἕναν ἀγώνα ὁ ὁποῖος θά μπορούσε νά ἐκληφθεῖ καί ὡς κίνηση πού ὑπερέβαινε τήν ἐποχή τοῦ πρώην Φαρισαίου ἀπό τήν Ταρσό, ὡς πρωτοβουλία τολμηρή ὑπέρ τῶν γυναικῶν ἢ γενικότερα ὑπέρ τῶν κοινῶν δικαιωμάτων ἀνδρῶν καί γυναικῶν.

Μέ πολύ ἔντονο γιά τοῦτο τρόπο, προτρέπει ὁ θεῖος Παῦλος τοὺς πιστοὺς τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου: «μή συναναμίγνυσθαι πόρνοις» (Α' Κορ. 5,9) καί «φεύγετε τήν πορνείαν» (Α' Κορ. 6,18), διευκρινίζοντας ταυτόχρονα ὅτι οἱ προτροπές του δέν ἀφοροῦν στοὺς «ἔξω» (Α' Κορ. 5,12-13), τοὺς ἀνθρώπους δηλαδή «τοῦ κόσμου τούτου» (Α' Κορ. 5,10), ἀλλά στοὺς «ἔσω» (Α' Κορ. 5,12): «ἐάν τις, ἀδελφὸς ὀνομαζόμενος, ἢ πόρνος... τῷ τοιούτῳ μὴ συνεσθίειν» (Α' Κορ. 5,11· πρβλ. Ἐφεσ. 5,3-20). Μέ τίς προτροπές δηλαδή αὐτές, ἀπευθύνεται σέ χριστιανούς οἱ ὁποῖοι ὄφειλαν ὄχι μόνο νά εἶναι ἕνα σῶμα, ἀλλά καί νά συμπεριφέρονται ὡς ἐν ἐνί σώματι, ὡς μέλη τοῦ Σώματος τοῦ Χριστοῦ, ὡς ἀνθρώποι τῆς ἡμέρας κι ὄχι τῆς νύκτας (πρβλ. Ρωμ. 13,13)· ἡ ζωὴ τους δέν ἔπρεπε νά εἶναι ἀπλῶς διάφανη, ἀλλά καί φωτεινὴ, «φῶς» πού νά ξεχωρίζει ἀπὸ τό «σκότος» (Β' Κορ. 6,14), πράξη πού νά διακρίνεται ἀπὸ τήν κακία καί τήν πονηρία «τοῦ κόσμου τούτου» (Α' Κορ. 5,10), ἀπὸ τήν ἐκμετάλλευση καί τήν ἀδικία, ἀπὸ τήν πνευματικὴ τυφλότητα καί τήν ἀγνωσία τῶν ἀνθρώπων «τοῦ αἰῶνος τούτου» (Β' Κορ. 4,4). Τό πρόβλημα, ἐπομένως, ἦταν πρόβλημα τῶν μελῶν τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας, πρόβλημα (ἀκριβέστερα) συνεποῦς καί κατ' ἄτομον ἐφαρμογῆς τοῦ Εὐαγγελίου, κι ὄχι πρόβλημα τῆς Ἐκκλησίας ἐν γένει στή σχέση της μέ τόν κόσμο· ἦταν πρόβλημα μέ συγκεκριμένα χαρακτηριστικά καί ἀφορμές, πού ἐξίσου συγκεκριμένα ἀντιμετωπίζει ὁ Παῦλος.

Ἄν θέλαμε νά διευρύνουμε ἐδῶ, ἐν εἶδει παρεκβάσεως, τό σημασιολογικὸ πεδίο τῆς παύλειας προτροπῆς ἐναντίον τῆς πορνείας, θά σημειώναμε ὅτι στή γλώσσα τῆς Ἁγίας Γραφῆς ἡ πορνεία ταυτίζεται ὄχι μόνο μέ τὴ σεξουαλικὴ ἐκμετάλλευση ἢ τήν οἰκονομικὴ ἐκμετάλλευση τῶν γενετησίων σχέσεων (κατὰ τόν ἕνα ἢ τόν ἄλλο τρόπο), ἀλλά, πολὺ συχνά, καί μέ τήν ἀπὸ Θεοῦ ἀποστασία. Ἡ πορνεία δηλαδή συνδέεται στή Βίβλο μέ τήν ἐξαιτίας τῆς εἰδωλολατρίας λύση τῆς Διαθήκης πού συνῆψε ὁ Θεός μέ τό λαό Του, τῆς διαθήκης πού περιγράφεται μέ τήν εἰκόνα ἐνός ἀδιάλυτου γάμου, τοῦ γάμου τοῦ Νυμφίου-Γιαχβέ μέ τόν Ἰσραήλ, τοῦ Ἰσραήλ πού παριστάνεται ὡς Νύμφη, ἡ ὁποία καταντᾶ στό τέλος πόρνη¹⁷⁵.

¹⁷⁴ Γιά τήν περίπτωση τῆς πορνείας στήν Ἀρχαία Ἑλλάδα καί τὴ Ρώμη βλ. ἰδιαίτερος Ε. Borneman, *Ἡ Πατριαρχία. Ἡ προέλευση καί τό μέλλον τοῦ κοινωνικοῦ μας συστήματος* (μετάφρ. ἀπὸ τὴ γερμανικὴ Δ. Κούρτοβικ). Ἀθήνα 2001² (1988), σ. 335-359 καί 638-643 ἀντιστοιχῶς.

¹⁷⁵ Βλ. ἐνδεικτικῶς Ὡσ. 2,4 (ἔβρ. πρωτότυπο καί μετάφραση τῶν Ο')· Ἦσ. 1,21 (ἔβρ. πρωτότυπο καί Ο') καί 54,6 (ἔβρ. πρωτότυπο)· Ἱερ. 3,1-25· 13,27 (ἔβρ. πρωτότυπο καί Ο') καί 30,14 (ἔβρ.

Ὑπ' αὐτήν τήν ἔννοια τό «φεύγετε τήν πορνείαν» (Α' Κορ. 6,18) εἶναι ἀλληλένδετο μέ τό «φεύγετε ἀπό τῆς εἰδωλολατρίας (Α' Κορ. 10,14). Τοῦτο σημαίνει πώς ἡ ἀποφυγή τῆς πρώτης προλαμβάνει, σέ ἐξωτερικό ἐπίπεδο, τόν κίνδυνο ἐπιστροφῆς στή δεύτερη (λόγω τῆς συνάφειας μεταξύ πορνείας καί ἱεροδουλείας), ἐνῶ ἡ ὑπόπτωση στήν πρώτη συνεπιφέρει, ἀργά ἢ γρήγορα, τή συνειδητή ἢ μή ἔκπτωση στή δεύτερη¹⁷⁶.

Ἡ ἐμμονή, ἐπομένως, στήν πορνεία, στήν ἐμπαθή ἐξάρτηση ἀπό τήν ἐπιθυμία τῆς σαρκός, στή σεξουαλική ἐκμετάλλευση καί κακοποίηση (κατά κανόνα τῆς γυναικός), εἶναι ἀσυμβίβαστη μέ τήν ιδιότητα τοῦ πιστοῦ στίς ἐπαγγελίες τοῦ Θεοῦ, καθώς καί μέ αὐτήν τοῦ χριστιανοῦ. Χαρακτηρίζει τήν «παλαιά ζύμη» τῆς «κακίας» καί τῆς «πονηρίας» (Α' Κορ. 5,6.8), συνιστᾷ δέ –κατά τον ἱ. Χρυσόστομο– «νόσημα» βαρῦ, «ράθύμου καί πλανωμένης ψυχῆς»¹⁷⁷, νόσημα πού προέρχεται «ἀπό τρυφῆς καί ἀμετρίας», ἀπό πλούτου καί «πολυσαρκίας», ἀπό ἀργίας καί ἀκηδίας, ἀπό τῆς ἀπουσίας τοῦ θείου φόβου καί ἀπό τῆς «περὶ τὰ ἄχρηστα» συνηθείας¹⁷⁸. Μέ τή ζύμη τῆς «κακίας» ταυτίζονται οἱ ἐν ἀδικία ζῶντες, οἱ ἐν ἀτιμῖα καί ἀκαθαροῖς ἐνεργοῦντες, οἱ ἐργαζόμενοι «τὰ ἔργα τῆς σαρκός» (Γαλ. 5,19) ἀποκλειστικῶς. Γι' αὐτούς ἐπισημαίνεται ὅτι, ἐάν δέν «ἀπολουσθοῦν» διά τοῦ βαπτίσματος τῆς μετανοίας, δέν πρόκειται νά ἔχουν θέση στή Βασιλεία τοῦ Θεοῦ, «Θεοῦ βασιλείαν οὐ κληρονομήσουσιν» (Α' Κορ. 6,9-10)· ἂν δέν μετανοήσουν εἰλικρινῶς «ἐπὶ τῇ ἀκαθαροῖς καί πορνεία καί ἀσελγεία ἢ ἔπραξαν» (Β' Κορ. 12,21· πρβλ. Ἀποκ. 17,4), πρέπει νά θεωρηθοῦν πνευματικῶς νεκροί καί ἄξιοι πένθους γιά τήν χριστιανική κοινότητα στήν ὁποία κανονικῶς ἀνήκουν.

Ἐνα ζήτημα, λοιπόν, σύμφωνα μέ τά παραπάνω, κοινωνικό μπορεῖ νά περιλαμβάνει ἐντός του διαστάσεις ἐκκλησιολογικές καί σωτηριολογικές. Ἐνα πρόβλημα, κατά τά φαινόμενα κοινωνικό ἢ πολιτικό, μπορεῖ στό βάθος του νά εἶναι θεολογικό, ἡ δέ ἀντιμετώπισή του ὀφείλει νά γίνει, κατά τόν πλέον ἐνδεδειγμένο τρόπο, μετά ἀπό ἀξιολόγηση θεολογική καί θεραπεία ποιμαντική.

β) Ἀνθρώπινο σῶμα καί πορνεία.

Ὁ Παῦλος φαίνεται, στίς δύο ἐπιστολές πρὸς Κορινθίους, νά στρέφεται ἐπανειλημμένως καί κατά προτεραιότητα, ἐναντίον τῆς ἐπαίσχυντης

πρωτότυπο)· Ἰεζ. 23,1-49 (ἔβρ. πρωτότυπο καί Ο')· Ἀποκ. 2,21· 9,21· 14,8· 18,3· 19,2 κ.ά. Πρβλ. συναφῶς Κ. Μπελέζου, *Ἡ σημειολογία τοῦ γάμου στήν Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννου. (Πρόσωπα καί συμβολισμοί)*. Ἀθήνα 2007, σ. 21-24, 117-133, καθὼς καί Μ.-F. Lacan, «Μοιχεία», *ΛΒΘ*, στ. 670-671.

¹⁷⁶ Βλ. G. Fitzer, «πορνεία, πορνεύω», *EWNT III²* (1983), στ. 328-333, ἰδιαιτ. 332.

¹⁷⁷ Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τήν πρὸς Κορινθίους β'*, Ὁμ. ζ', P.G. 61,451.

¹⁷⁸ Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τήν πρὸς Κορινθίους α'*, Ὁμ. ιζ', P.G. 61,139 καί *Εἰς τήν πρὸς Κορινθίους β'*, Ὁμ. ζ', P.G. 61,452 ἀντιστοίχως. Πρβλ. σχετικά καί Σπ. Τσιτσιγκου, «Διάγνωση καί θεραπεία τῶν πνευματικῶν νοσημάτων τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου κατά τήν ἐποχή τοῦ ἀποστόλου Παύλου, σύμφωνα μέ τούς Τρεῖς Ἱεράρχες», *ΕΕΘΣΑ* 39 (2004) 473-497, ἰδιαιτ. σ. 496.

συνήθειας τῆς πορνείας κι ὄχι ἀπλῶς κατά τῆς εἰδωλολατρίας¹⁷⁹. Ἡ τελευταία, ἐνῶ ἦταν σύνηθες νά δημιουργεῖ τό περιβάλλον καί νά δίνει ποικίλες ἀφορμές (μέσα ἀπό ἐορταστικές ἢ ἄλλες κοινές τῆς πόλεως ἐκδηλώσεις καί ἀναστροφές) γιά τήν ἄσκηση τῆς πορνείας, δεν θά μπορούσε ποτέ νά δελεάσει ἕναν χριστιανό, ἐκτός κι ἂν ἡ ἄρνηση τῆς πίστεως γινόταν γιά τόν ἴδιο συνειδητή ἐπιλογή. Αὐτή καθ' ἑαυτή, ὅμως, ἡ πορνεία ἤγειρε ἕνα μεῖζον ζήτημα τόσο γιά τήν κοινωνία ὅσο καί γιά τήν Ἐκκλησία τῆς Κορίνθου καί τούς πιστούς της, ἐφόσον ἀποτελοῦσε διαδεδομένη στό συγκεκριμένο μέρος πρακτική, γιά ἀρκετούς δέ πράξη ἠθικῶς ἀδιάφορη ἢ ὅλως σχετική.

Ἡ ἐπιχειρηματολογία τοῦ Ἀποστόλου, καρπός τῆς περί χαρισμάτων θεολογίας του (βλ. ἰδιαίτερος Α' Κορ. 12-14, καθὼς καί τό ἐπόμενο κεφάλαιο τοῦ παρόντος), κορυφώνεται στήν περί σώματος θεολογία του. Στή βάση της βρίσκεται ἡ σκέψη ὅτι ὅλα εἶναι καί πρέπει νά θεωροῦνται ὡς «ὑπό τοῦ Θεοῦ χαρισθέντα ἡμῖν» (Α' Κορ. 2,12). Τίποτε δέν μᾶς ἀνήκει, οὔτε ἄνθρωπος οὔτε πράγμα, ὥστε νά τό «καταχρώμεθα» ἐγωιστικά, ὡσεὶ δηλαδή αὐτό «κατέχοντες» (βλ. Α' Κορ. 7,30-31), ἢ νά τό προβάλλουμε καί νά τό διεκδικοῦμε ἀπό τόν ἄλλον συναλλακτικά ἢ ἀνταγωνιστικά¹⁸⁰. Τό σῶμα μας, ὡς ἐκ τούτου, ὅπως καί ἡ ζωὴ μας ὀλόκληρη, ἀνήκει στό Θεό· εἶναι «ναός Θεοῦ» καί τοῦ ἐν ἡμῖν οἰκοῦντος ἁγίου Πνεύματος (Α' Κορ. 3,16-17· 6,19· Β' Κορ. 6,16).

Στό πλαίσιο, εἰδικότερα, τοῦ γάμου, τό σῶμα τοῦ ἐνός ἀνήκει στόν ἄλλο, κατά «τὴν ὀφειλήν» τῆς φύσεως (Α' Κορ. 7,3) καί τήν «ἐξουσία» τῆς ἀγάπης ἢ ὁποία ὑπάρχει μόνο γιά τόν ἄλλο (βλ. Α' Κορ. 7,4). Καί τοῦτο, ἐπειδὴ ὁ ἕνας ἀνήκει στόν ἄλλο, ὡς δῶρο ὁ καθείς τοῦ Θεοῦ –μέ τό φύλο καί κατά τό φύλο του– πρὸς τόν ἄλλο, καί οἱ δύο τους στό Θεό· γι' αὐτό καί οἱ δύο τους εἶναι ἅγιοι καί ἡ σχέση τούς ἁγία (βλ. Α' Κορ. 7,14). Ἡ παράδοση τοῦ σώματός μας, ἐπομένως, στήν πορνεία δέν μπορεῖ νά θεωρηθεῖ «δικαίωμά» μας, καθότι οὔτε οἱ ἴδιοι εἴμαστε «ἐαυτῶν» (Α' Κορ. 6,19) οὔτε τό πρῶτο συνιστᾷ ἰδιοκτησία μας.

Τό σῶμα μας (ὅπως γενικότερα ὁ ἑαυτός μας) δέν ἀνήκει, λοιπόν, οὔτε σ' ἐμᾶς τούς ἴδιους οὔτε στίς πόρνες ἢ ἀντίστοιχα στούς πόρνους, ἀλλά στόν Κύριο (βλ. Α' Κορ. 6,13: «τὸ δὲ σῶμα οὐ τῇ πορνείᾳ ἀλλὰ τῷ Κυρίῳ, καί ὁ Κύριος τῷ σώματι»)· ἀνήκει στόν ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν κι ἐξαγοράσαντα

¹⁷⁹ Προβλ. Β. S. Rosner, «Temple Prostitution in 1 Corinthians 6: 12-20», *NovTest* 40/4 (1998) 336-351.

¹⁸⁰ Κατά τόν ἅγιο Ἰωάννη τόν Χρυσόστομο, εἰδικότερα, «τό ἐμόν καί τό σόν», «τοῦτο τό ψυχρὸν ὄρημα καί μυρίους πολέμους εἰς τὴν οἰκουμένην εἰσαγαγόν», τό «ἐπάρατον τοῦτο τό ὄρημα καί μιᾶρον ἀπὸ τοῦ διαβόλου εἰσηνεχθέν», εἶναι ἐκεῖνο τό ὁποῖο δέν ἔχει καμία θέση στό στόμα καί τὴ σκέψη χριστιανῶν ἀνθρώπων, ἰδίως δὲ μέσα στό γάμο (Εἰς τὴν πρὸς Ἐφεσίους, Ὁμ. κ', P.G. 62,148· Εἰς τό ἀποστολικὸν ῥητόν· «Δεῖ δὲ καὶ αἰρέσεις εἶναι ἐν ὑμῖν, ἵνα οἱ δόκιμοι φανεροὶ γένωνται», P.G. 51,255· Εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων, Ὁμ. ζ', P.G. 60,66). Γιά τὴν ἀναγωγή τῆς ἐκφράσεως «τό ἐμόν καί τό σόν» στήν Πολιτεία τοῦ Πλάτωνος βλ. Κ. Μποζίνη, Ὁ Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος γιά τό *Imperium Romanum*. Μελέτη πάνω στήν πολιτικὴ σκέψη τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας. (Πρόλογος Ν. Ματσούκας). Ἀθήνα 2003 (διδ. διατριβή), σ. 176, ὑποσ. 2.

ἡμᾶς διὰ τοῦ σώματός Του (πρβλ. Α' Κορ. 6,20 καί 7,23: «τιμῆς»). Ἐκεῖνος μᾶς τό παραχωρεῖ ὡς δῶρο καί χάρισμα μέσα στό σῶμα Του τό ἐκκλησιαστικό. Ἐντός τοῦ συγκεκριμένου σώματος γινόμαστε ὅλοι μέλη Χριστοῦ (πρβλ. Α' Κορ. 6,15), μέλη ἰσότημα τοῦ εὐχαριστιακοῦ Του σώματος. Διά τοῦ σώματος συγκροτοῦμε τόν ἐν σώματι καί Πνεύματι «ναό» Του (πρβλ. Α' Κορ. 3,16-17), συγκεκριμενοποιοῦμε ἐν εἴδει σημείου τόν ἱερό (στήν Ἱστορία καί τά Ἐσχατά) «τόπο» Του (πρβλ. Ἐξ. 3,5), πάνω στόν ὁποῖο καί διὰ τοῦ ὁποίου συνειδητοποιοῦμε τά ὄριά μας· αἰσθητοποιοῦμε τήν ἐν ἡμῖν τάξη¹⁸¹, συγχρόνως δέ ὑπηρετοῦμε καί δοξάζουμε τόν ἅγιο Θεό (βλ. Α' Κορ. 6,20).

Τό σῶμα μας, ἐπομένως, δέν μᾶς ἀνήκει. Μᾶς παραχωρεῖται, ὡστόσο, μυστηριακά στό γάμο, καί πάλι, ἐκεῖ ὅπου ὁ ἕνας ἀνήκει, κατ' ἀμοιβαῖο χρέος καί βάσει τῆς κοινῆς Δημιουργίας ὀφειλή, στόν ἄλλο (βλ. Α' Κορ. 7,4: «ἡ γυνή τοῦ ἰδίου σώματος οὐκ ἐξουσιάζει ἀλλά ὁ ἀνὴρ, ὁμοίως δέ καί ὁ ἀνὴρ τοῦ ἰδίου σώματος οὐκ ἐξουσιάζει ἀλλά ἡ γυνή»). ἐκεῖ ὅπου ὁ ἕνας ἐγκεντρῖζεται κατὰ Χάριν, διὰ τοῦ σώματός του καί τοῦ σώματος τοῦ ἄλλου, στό μυστήριο τῆς ἐν Χριστῶ ἐλευθερίας, στό μυστήριο τῆς ἐν ἄκρα ταπεινώσει ἀγάπης καί τῆς ἐκούσιας πρὸς ἡμᾶς προσφορᾶς Του.

Τό ἀνθρώπινο σῶμα κατανοεῖται, σύμφωνα μέ τ' ἀνωτέρω, ὡς δῶρο Κυρίου μοναδικό, ὡς δῶρο πολύτιμο κι εὐθραστο ἐξαιρετικά (βλ. Β' Κορ. 4,7: «σκεῦος ὀστράκινον»), ὡς μέσον πού ἀξιῶνεται νά γίνει οἰκητήριο τοῦ Πνεύματος (βλ. Α' Κορ. 3,16), κατάλυμα (τῆς γνώσεως) τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ (βλ. Β' Κορ. 4,6 καί 5,1)¹⁸². Προσλαμβάνεται, θά προσθέταμε ἐν προκειμένω, ὡς δῶρο τό ὁποῖο δέν ἔχουμε δικαίωμα οὔτε γιά τόν ἑαυτό μας νά κρατήσουμε οὔτε μόνοι μας ν' ἀποκαλύψουμε ἢ ἔναντι ἀνταποδοτικῆς ἢ ἄλλης χρήσεως αὐθαίρετα νά ἐκχωρήσουμε· ὡς μυστήριο διὰ τοῦ ὁποίου φανερώνεται «ἐν σαρκί καί πνεύματι» τό ἕνα πρόσωπο πρὸς τό ἄλλο· ὡς ἀποκάλυψη, τήν ὁποία ἐντός τοῦ γάμου πρῶτος ὁ ἄλλος, μέ τήν «ἐξουσία» τῆς ἀγάπης, τῆς δυναμένης «ὄρη μεθιστάνειν» (Α' Κορ. 13,2), καί τῆς ἀμοιβαίας ὑπακοῆς, ἀξιῶνεται νά γευθεῖ καί στό βάθος τῆς νά αισθανθεῖ· ὡς ἀντίδωρο ἐκούσιας προσφορᾶς (πρβλ. Α' Κορ. 7,4 καί Ἐφεσ. 5,31 [= Γεν. 2,24]: «ἀντὶ τούτου καταλείπει ἄνθρωπος τὸν πατέρα καί τὴν μητέρα καί προσκολληθήσεται τῇ γυναικί») καί εὐλογία πνευματική· ὡς δῶρημα καί χάρισμα προσωπικό· ὡς κοινωνία λατρευτική, μέσα σέ ἐνότητα ἐκκλησιαστική καί ταυτόχρονα ψυχοσωματική.

¹⁸¹ Πρβλ. P. Brown, *The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*. N. York 1988, σ. 51.

¹⁸² Γιά μία θεολογία τοῦ ἀνθρώπινου σώματος βλ. ἐνδεικτικά (μητροπ. Αχελώου) Εὐθ. Στύλιου, *Ἡ σὰρξ. (Ορθόδοξη θεώρηση τοῦ σώματος)*. Αθήνα 2005 καί Β. Γιούλτση, «Τό ἀνθρώπινο σῶμα στήν παράδοση καί τῆ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας», στόν τόμο: *Στά βήματα τοῦ ἀποστόλου Βαρνάβα. Χριστήριος τόμος πρὸς τιμὴν τοῦ ἀρχιεπισκόπου Νέας Ἰουστινιανῆς καί πάσης Κύπρου κ. Χρυσόστομου Β' γιά τά τριάντα χρόνια ἀρχιερατικῆς του διακονίας*, σ. 141-155· ἐπίσης, Α. Ε. Μπιτσάκη, «Τό ἀνθρώπινο σῶμα σύμφωνα μέ τή διδασκαλία τῆς Ἁγίας Γραφῆς καί τήν ἐρμηνεία μεγάλων ἐκκλησιαστικῶν Πατέρων», *Ἑλληνοχριστιανική Ἀγωγή* 61/ τχ. 547 (2008) 10-17.

Τό σῶμα μας, λοιπόν, ὡς δῶρο Θεοῦ δέν μπορεῖ νά θεωρηθεῖ καθ' οἰονδήποτε τρόπο κακό¹⁸³. Δέν δικαιολογεῖται, ἐπομένως, καμία δυαλιστική ἀντίθεση σώματος καί ψυχῆς, ὕλης καί πνεύματος, ἰδέα πού ἀπαντᾷ σέ ἐπιμέρους παραδόσεις τοῦ Ἑλληνισμοῦ ἢ τοῦ Γνωστικισμοῦ, ὄχι ὅμως στόν Παῦλο¹⁸⁴. Δέν εἶναι τό ἴδιο ὑπεύθυνο γιά τήν ἁμαρτία· δέν εἶναι ἐκεῖνο ἡ πηγὴ τοῦ κακοῦ, ἀλλ' ἡ ἐξάρτηση ἀπό τό πνεῦμα τῆς «σαρκός», ἀπό τό πνεῦμα πού ἐξαντλεῖται στόν «ἔξω ἄνθρωπο» (βλ. Β' Κορ. 4,16) καί γίνεται ἓνα μέ τόν «νόμο» τῆς ἁμαρτίας, στόν ὁποῖο ὑποτάσσεται ἐκουσίως ὁ ὅλος ἄνθρωπος.

Δέν ἀποτελεῖ, ἐπομένως, τό σῶμα τήν αἰτία κάθε πτώσεως, ἀλλά τό πνεῦμα τῆς «σαρκός», τό ὁποῖο ἀντίκειται στό θέλημα τοῦ Θεοῦ καί δίνει ὑπόσταση στό θέλημα τοῦ «παλαιοῦ ἀνθρώπου» (βλ. Ρωμ. 6,6· Ἐφεσ. 4,22· Κολ. 3,9), στό ἐγωιστικό ἔνστικτο, στό ἀλαζονικό «ἐγώ». Τό πνεῦμα τοῦτο εἶναι ἐκεῖνο πού μολύνει τόν ἄνθρωπο καί τόν ὑποδουλώνει στήν ἁμαρτία καί τά ποικίλα σχήματά της· εἶναι ἐκεῖνο τό ὁποῖο δηλητηριάζει τίς σχέσεις του μέ τόν Θεό καί τόν συνάνθρωπο· εἶναι ἐκεῖνο πού τόν καθλώνει σ' ἓναν τρόπο ὑπάρξεως ξένο πρὸς τό Πνεῦμα καί τή ζωή τοῦ Θεοῦ, ξένο ἐν τέλει πρὸς τήν σύμφωνη μέ τούς ὅρους τῆς Δημιουργίας φύση τοῦ ἀνθρώπου· εἶναι ἐκεῖνο πού δυναμιτίζει τήν παρρησία μας ὡς μελῶν τοῦ κοινοῦ Σώματος τήν ἐσχατολογική (πρβλ. Ἐβρ. 12,14-16)¹⁸⁵.

Τό πνεῦμα, λοιπόν, τῆς «σαρκός», ὡς ἀντιστρατευόμενο τό Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ (βλ. Γαλ. 5,22), τό ὁποῖο κατεργάζεται τήν κοινήν σωτηρίαν, τοῦ σώματος κι ἑνός ἑκάστου τόν «ἁγιασμό» (βλ. Α' Θεσσ. 4,3), ἡ ἀπολυτοποίηση τοῦ φρονήματος καί τῶν «ἔργων» τῆς «σαρκός» (βλ. Γαλ.

¹⁸³ Κατά τόν ἱ. Χρυσόστομο, τό σῶμα δέν εἶναι «καθ' ἑαυτὸ οὔτε καλόν, οὔτε κακόν», ἀλλ' εἶναι «καλόν» «τῇ συναφείᾳ» πρὸς τόν Θεόν (*Εἰς τὴν πρὸς Ἐφεσίους, Ὁμ. ε', P.G. 62,42*). Στό ἴδιο περιῖπου πνεῦμα ὁ Ἰωάννης (525-600), συγγραφέας τῆς *Κλίμακος*, σημειώνει γιά τό σῶμα ὅτι εἶναι «καί συνεργός... καί πολέμιος, καί βοηθός καί ἀντιδικός, ἀντιλήπτω ὁμοῦ καί ἐπίβουλος» (*Λόγ. ιε', Περὶ ἀγνείας πγ', ἔκδ. Ἰ. Μονῆς Παρακλήτου. Ὠρωπός 1992, σ. 216*), δανειζόμενος πιθανότατα ἀπό τόν Θεολόγο Γρηγόριο τῆ φράση «ἐχθρός ἐστὶν εὐμενῆς [τὸ σῶμα], καί φίλος ἐπίβουλος» (*Λόγ. ιδ', Περὶ φιλοπτωχίας, P.G. 35,865*). Γιά τό «σῶμα τῆς ἁμαρτίας» εἰδικότερα βλ. Χρ. Καρακόλη, *Ἁμαρτία-Βάπτισμα- Χάρις* (Ρωμ. 6,1-14). *Συμβολὴ στήν παύλεια σωτηριολογία*. Θεσσαλονίκη 2002 [= BB: 25], σ. 210-216.

¹⁸⁴ Ἀλλιῶς στό Π. Βασιλειάδη, «Ὁ ἱερός Αὐγουστίνος ὡς ἐρμηνευτὴς τοῦ ἀποστόλου Παύλου καί τό πρόβλημα τῆς ἀνθρώπινης σεξουαλικότητος», *Θεολογία* 81/3 (2010) 129-157 [καί στόν τόμο: Ἰ. Ἀσημάκη (ἐπιμ.), *Donorum commutatio. Τιμητικός Τόμος γιά τὰ 70ά γενέθλια τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἰωάννη Σπιτέρη*. Θεσσαλονίκη 2010 (= *Analecta Theologica*: 5), σ. 733-764], ιδιαιτ. σ. 151-152, 154. Γιά τούς ὅρους «σάρξ», «ψυχὴ» καί «σῶμα» σέ σχέση μέ τήν ἁμαρτία στόν Παῦλο βλ. ἐνδεικτικά Π. Ἀνδριοπούλου, *Ὁ ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας καί τῆς Χάριτος κατὰ τόν ἀπόστολο Παῦλο*. Ἀθήναι 1969 (διδ. διατριβή), σ. 71-111. Γιά τή θέση τοῦ σώματος στήν ἠθική διδασκαλία τοῦ Παύλου, τῆ θύραθεν καί τῆ βιβλικὴ Γραμματείας γενικότερα, βλ. Σ. Δεσπότη, «Ἠθική στή Θύραθεν καί τῆ Βιβλικὴ Γραμματεία», στή συλλογὴ μελετῶν τοῦ ἰδίου καί Ἀθ. Δεσπότη, *Ἡ Ἁγία Γραφή στόν 21^ο αἰῶνα*. Τόμ. Β'. Ἀνθρώπινο Πρόσωπο καί Ἥθος στήν Καινὴ Διαθήκη. Ἀθήνα 2008, σ. 13-93, ιδιαιτ. σ. 72-89. Γιά μιὰ ἐνδιαφέρουσα προσέγγιση τῆς παύλειας Ἀνθρωπολογίας ἀπὸ πλευρᾶς Ἱστορίας τοῦ Πολιτισμοῦ βλ. Χρ. Μεράντζα, *Ὁ ἀντεστραμμένος Διόνυσος. Σχεδιάγραμμα μιᾶς σωματοθεωρίας ἀλγαισθητικοῦ αὐτοκαταναγκασμοῦ*. Ἀθήνα 2011, σ. 61-62.

¹⁸⁵ Πρβλ. Fr. Hauck/ S. Schulz, «πόρνη/ πόρνος/ πορνεία/ πορνέω/ ἐκπορνέω», *ThWNT* VI, σ. 579-595, ιδιαιτ. 592-594.

5,19), ὄχι ἡ σάρκα καθ' ἑαυτήν, βρίσκονται στή βάση τῆς παύλειας κριτικῆς. Τό νά ἐπενδύει δηλαδή κανεῖς ὅλη του τήν ὑπαρξη στό φρόνημα τό σαρκικό¹⁸⁶, στήν αὐτονομημένη κι ἐγκλωβισμένη στήν ἐπιθυμία διάσταση τοῦ ἐγώ, ἡ ἐγωπαθῆς προσκόλλησι σέ ὅ,τι περιορίζει τό «εἶναι» στό φαίνεσθαι καί τήν ἱκανοποίηση τῆς «σαρκός», εὐθύνονται γιά τήν παράδοσι τοῦ σώματος στήν πορνική ἐπιθυμία (συμπεριλαμβάνονται δέ ἐδῶ ὁ αὐτοερωτισμός καί ἡ ὁμοφυλοφιλία¹⁸⁷), τήν ὑποταγή στό πάθος καί τήν ὑποδούλωσι μέσῳ αὐτοῦ στήν ἁμαρτία (βλ. Ρωμ. 6,16).

Ὅ,τι σχετίζεται μέ τήν πορνεία ἐκλαμβάνεται ἀπό τόν Ἀπόστολο ἀφ' ἑνός μέν ὡς ἱεροσυλία, ἀφ' ἑτέρου δέ ὡς ἀποστασία (βλ. Α' Κορ. 10,8). κατανοεῖται ὡς βεβήλωσι τῆς προσωπικῆς δωρεᾶς τοῦ Θεοῦ πρός τόν ἄνθρωπο (βλ. Α' Κορ. 6,18) καί ἐκούσια παράδοσι στόν σατανᾶ (πρβλ. Α' Κορ. 7,5), ὡς ἀλλοτρίωσι (βλ. Α' Κορ. 6,15), ὡς "ἀποδημία" «ἀπό τοῦ Κυρίου» καί τήν ἀληθινή πίστι σέ Αὐτόν (βλ. Β' Κορ. 5,6-7). Κατά τρόπο πολύ χαρακτηριστικό, τά στοιχεῖα τῆς "σαρκικῆς" τούτης ἔκπτωσις δηλώνονται ταυτόχρονα μέ τούς ὄρους: «ἀσχημοσύνη» (πρβλ. Α' Κορ. 7,36) καί «ἀτιμία», «ἀσέλγεια» καί «ἀκαθαροσία» (βλ. Β' Κορ. 12,21· Ἐφεσ. 5,5· Ἐβρ. 13,4), ἐνῶ ἀξιολογοῦνται στό ἴδιο ἐπίπεδο μέ τό ἔργο τῆς ἐκδιδομένης γυναικός (βλ. Α' Κορ. 5,15-16). Ἐν τοιαύτῃ περιπτώσει, δέν συνιστοῦν μόνον κατάχρησι τῆς ἐν Κυρίῳ ἐλευθερίας (βλ. Α' Κορ. 6,12 καί 10,23), ἀλλά καί βλασφημία τοῦ ἐν ἡμῖν οἰκοῦντος ἁγίου Πνεύματος (Α' Κορ. 6,19), τό ὅποιο χορηγεῖ τά χαρίσματα καί ὁδηγεῖ στήν οικείωσι μέ τόν Θεό.

Προεκτείνοντας τά προηγούμενα, μποροῦμε νά ποῦμε ὅτι ἡ ὑποταγή ἑνός μέλους τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος στήν πορνεία ἐπιφέρει βαθιά ἀλλοίωσι τῆς ταυτότητάς του ὡς ἄνθρώπου. Ἰσοδυναμεῖ μέ ἀπόρριψι τοῦ θεοπαγοῦς μυστηρίου τῆς ἐνότητάς ψυχῆς, σώματος καί Πνεύματος ἐν Χριστῷ, μέ κατάλυσι τῆς ἐνότητάς τῆς Ἐκκλησίας μέ τόν Χριστό¹⁸⁸. Κι αὐτό σημαίνει, μέ τή σειρά του, κατάλυσι τοῦ μυστηρίου τῆς ἐν Αὐτῷ θ. Οἰκονομίας, κι ὄχι ἀπλῶς ἄρνησι τοῦ σεβασμοῦ μας ἔναντι τῆς ὕλης καί

¹⁸⁶ Βλ. σχετικῶς Π. Βασιλειάδη, «Ὁ ἱερός Αὐγουστίνος ὡς ἐρμηνευτής τοῦ ἀποστόλου Παύλου καί τό πρόβλημα τῆς ἀνθρώπινης σεξουαλικότητάς», σ. 152. Γιά τήν ἔννοια τῆς «σαρκός» πρβλ. Χρ. Καρακόλη, «"Σάρξ" καί "πνεῦμα" στήν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολή καί στό Γνωστικισμό», στοῦ ἴδιου, *Θέματα Ἑρμηνείας καί Θεολογίας τῆς Καινῆς Διαθήκης*. Θεσσαλονίκη 2005 [= BB: 24], σ. 306-327, ἰδιαιτ. 316-318.

¹⁸⁷ Βλ. σχετικῶς Α' Κορ. 6,9-10 («μὴ πλανᾶσθε· οὔτε πόρνοι οὔτε εἰδωλολάτραι οὔτε μοιχοὶ οὔτε μαλακοὶ οὔτε ἀρσενικοῖται οὔτε κλέπται οὔτε πλεονέκται, οὐ μέθυσοι, οὐ λοῖδοροι, οὐχ ἄρπαγες βασιλείαν θεοῦ κληρονομήσουσιν») καί Ρωμ. 1,24-27 («Διὸ παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεὸς ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῶν καρδιῶν αὐτῶν εἰς ἀκαθαροσίαν τοῦ ἀτιμάζεσθαι τὰ σώματα αὐτῶν ἐν αὐτοῖς... παρέδωκεν αὐτοὺς... εἰς πάθη ἀτιμίας· αἱ τε γὰρ θήλειαι αὐτῶν μετήλλαξαν τὴν φυσικὴν χρῆσιν εἰς τὴν παρὰ φύσιν, ὁμοίως τε καὶ οἱ ἄρσενες ἀφέντες τὴν φυσικὴν χρῆσιν τῆς θηλείας ἐξεκαύθησαν ἐν τῇ ὀρέξει αὐτῶν εἰς ἀλλήλους, ἄρσενες ἐν ἄρσεσιν τὴν ἀσχημοσύνην κατεργαζόμενοι καὶ τὴν ἀντιμισθίαν ἦν ἔδει τῆς πλάνης αὐτῶν ἐν ἑαυτοῖς ἀπολαμβάνοντες»). πρβλ. Λευιτ. 18,22· 20,13 καί Σοφ. Σολ. 14,26. Γιά τὴν πολὺσημὴ χρῆσι τοῦ ὄρου «μαλακός» βλ. ἐνδεικτικᾶ Th. W. Laqueur, *Οἱ κατὰ μόνας ἡδονές. Πολιτισμικὴ Ἱστορία τοῦ ἀνανισμοῦ* (μετάφρ. Πελ. Μαρκέτου). Ἀθήνα 2006 [= «Νεφέλη»/ Ἱστορία], σ. 152-153.

¹⁸⁸ Βλ. καί G. Fitzer, «πόρνη», *EWNT III*² (1983), σ. 333-336, ἰδιαιτ. 334-335.

τοῦ σώματος, ὅπως τοῦτος κατ' ἐξοχήν ἐκφράζεται μέ τήν πίστη τῆς Ἐκκλησίας στήν ἀνάσταση τῶν σωμάτων.

Ὁ ἐκφυλισμός, κατά τά παραπάνω, τῆς σχέσεως ἀνδρός καί γυναικός καί ἡ κατάληξή τῆς στήν καταναλωτική πορνεία συνεπάγονται, ἐπί τῆς οὐσίας, ἀνατροπή τῆς ἰσότητος τῶν δύο φύλων (πρβλ. Ρωμ. 1,24-26)¹⁸⁹, ἀλλά καί τῆς θεόδοτης ἀνδρόγυνης κοινωνίας μέσα στό γάμο (βλ. Α' Κορ. 6,15-17). Ἡ πορνεία, ὡς ἡ πλέον «κυριαρχική, ἐγωκεντρική καί ἀρπακτική δύναμη πού φθείρει τήν ἀγαπητική κοινωνικότητα»¹⁹⁰, προοδοποιεῖ ἔτσι, σέ ἐπίπεδο διαφυλικό, τήν κατάλυση τῆς ἐνότητος τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος¹⁹¹, ὅπου συμπεριελήφθημεν ἅπαντες ἐν Χριστῷ, ἀφοῦ, καθῶς προείπαμε, ἐντός τῆς Ἐκκλησίας δέν ὑπάρχομε ὡς μονάδες, «οὐκ ἐσμέν ἑαυτῶν» (Α' Κορ. 6,19), ἀλλά συγκροτοῦμε ἅπαντες ἓνα Σῶμα, τό Σῶμα τοῦ Χριστοῦ¹⁹², ἐν Πνεύματι ἁγίῳ.

Πέραν τῶν ὄσων προαναφέραμε, ἡ κοινή μετοχή μας στό Σῶμα τοῦ Χριστοῦ ἔχει καί μίαν ἀκόμη ἀκολουθία: Ἄνδρες καί γυναῖκες φέρουμε τήν ἴδια εὐθύνη γιά τήν ἀτίμωση ἢ τήν τιμή τοῦ σώματος, γιά τή βεβήλωση ἢ τόν ἁγιασμό του. Ἡ συγκεκριμένη εὐθύνη δηλαδή δέν περιορίζεται μόνον ἢ κυρίως στίς γυναῖκες¹⁹³, ὅπως χαρακτηριστικά ἐπαναλαμβάνεται, λ.χ., στό κείμενο τῆς ἀπόκρυφης *Διαθήκης Ρουβήμ ἢ Περί ἐννοιῶν*¹⁹⁴ καί ἄλλα

¹⁸⁹ Βλ. εἰδικότερα Μ. Σιώτου, *Ἡ Καινή Διαθήκη περί τῆς ἰσότητος τῶν δύο φύλων*. Αθήναι 1982, σ. 31-32.

¹⁹⁰ Ν. Ματσούκα, *Τό πρόβλημα τοῦ κακοῦ. Δοκίμιο πατερικῆς θεολογίας*. Θεσσαλονίκη 2009³ (1976), σ. 147.

¹⁹¹ Πρβλ. Υ. S. Kim, *Christ's body in Corinth: The Politics of a metaphor*. Minneapolis 2008 [= Paul in Critical Contexts], σ. 56-57· ἐπίσης, D. J. Harrington, *Meeting St. Paul today. Understanding the Man, His Mission, and His Message*. Chicago 2008, σ. 50.

¹⁹² Πρβλ. ἐδῶ καί τήν χαρακτηριστικώτατη διατύπωση τοῦ Φωτίου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως (810-891): «ὥστε ὁ πορνεύων εἰς τά ἴδια μέλη τοῦ Χριστοῦ καί εἰς τό σῶμα αὐτοῦ πλημμελεῖ» (*Εἰς τήν πρός Κορινθίους α' [ἀποσπ.]*, στό: Κ. Staab [ἔκδ.], *Pauluskommentar aus der griechischen Kirche aus Katenenhandschriften*. Münster 1933, σ. 557).

¹⁹³ Σέ παλαιότερες ἐποχές (πού γιά ὀρισμένες κοινωνικές ἢ ἐθνικές ὁμάδες διόλου δέν ἀπέχουν ἀπό τή δική μας) ἡ ἀνεκτικότητα στήν παραβίαση τῶν ἀρχῶν τοῦ γάμου ἐκ μέρους τῶν ἀνδρῶν ὀδηγοῦσε στόν μονομερή διαχωρισμό μεταξύ πορνείας καί μοιχείας, διαχωρισμό πού προσιδίαζε περισσότερο στή σοφιστεία. Σύμφωνα μέ αὐτόν, ὁ ἀνδρας ἐθεωρεῖτο ὅτι ἐπόρνευσε, παρότι ἐκεῖνο πού ὁ ἴδιος ἔκανε ἦταν μοιχεία, κι ἐσυγχωρεῖτο, ἐνῶ γιά τό ἴδιο παράπτωμα ἡ γυναῖκα χαρακτηριζόταν μοιχαλίδα κι ἐτιμωρεῖτο αὐστηρότερα τόσο ἀπό τό νόμο ὅσο καί ἀπό τόν περίγυρό της. Αὐτήν τήν ἀνισονομία πού ἐπικρατοῦσε ἀκόμη καί σέ χριστιανικές κοινωνίες κατέκριναν ἀπό πολύ ἐνωρίς οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, ὑπενθυμίζοντας ὅτι ὁ «τῆς σωφροσύνης νόμος... οὐ ταῖς γυναῖξι μόνον παρὰ Θεοῦ ὤρισταί, ἀλλά καί τοῖς ἀνδράσιν»· τό γεγονός ὅτι ἀκόμη καί οἱ βυζαντινοί νομοθέτες ἐξασφάλιζαν τό ἀνεύθυνο στούς ἀνδρες σήμαινε ὅτι στήν πράξη «ἄλλως Θεός νομοθετεῖ, καί ἐτέρως ἄνθρωποι δογματίζουσι» (Ἀστερίου Ἀμασειας, *Ὀμιλία ε'*, ἐκ τοῦ κατὰ *Ματθαῖον Εὐαγγελίου εἰς τό «Εἰ ἔξεστιν ἀνθρώπῳ ἀπολῦσαι τήν γυναῖκα αὐτοῦ κατὰ πᾶσαν αἰτίαν»* 12, P.G. 40,237 καί 240 ἀντιστοίχως) ἢ, καθῶς σχολίαζε Γρηγόριος ὁ Θεολόγος, «ἀνδρες ἦσαν οἱ νομοθετοῦντες, διὰ τοῦτο κατὰ γυναικῶν ἡ νομοθεσία» (*Λόγος λζ'*, P.G. 36,289). Πρβλ. συναφῶς (πρωτ.) Κ. Καλλινίκου, «Τό φύσει ἀδιάλυτον τοῦ Γάμου», στή συλλογή ἄρθρων τοῦ ἰδίου, *Ὁ Γάμος*. Θεσσαλονίκη 1999, σ. 53-101, ἰδιαιτ. σ. 88-94, καθῶς καί Αθ. Δεσπότη, «Σύγχρονες μέθοδοι Βιβλικῆς Ἑρμηνευτικῆς καί ἡ συμβατικότητά τους μέ τήν Πατερική Ἑρμηνεία. Προβληματισμοί μέ βάση τήν Ὀμιλία τοῦ Ἀστερίου Ἀμασειας στό Μτ 19,6-13», *ΔΒΜ* 25/1 (2007) 39-57, ἰδιαιτ. σ. 54-55.

¹⁹⁴ Τό κείμενο ἀνήκει στίς *Διαθήκες τῶν Δώδεκα Πατριαρχῶν, υἰῶν Ἰακώβ*, εἶναι δέ μᾶλλον τῶν ἀρχῶν τοῦ β' αἰ. π.Χ., ἰουδαϊκῆς προέλευσης, κι ἔχει ὑποστει ἀλληλοδιάδοχη ἐπεξεργασία τόσο ἀπό

παρόμοια, όχι και τόσο φιλικά προς τή γυναίκα, κείμενα. Σέ αυτά τό βάρος τῆς ἀμαρτίας ἐπιρρίπτεται μονομερῶς στό σῶμα (μέ τήν ἔννοια τῆς σαρκός) καί τήν ἐν αὐτῷ διάπραξη τῆς πορνείας (παρότι προηγεῖται πάντοτε ἡ κίνηση τῆς ἀκαθάρτου διανοίας), ἐνοχοποιοῦνται δέ ἡ σωματική παρουσία, ἡ φυσική ὁμορφιά ἢ ἡ ἐπιτήδευση, ἡ γυμνότητα τοῦ πλανῶντος (κατά κανόνα) θήλεος, πού ἔχει αἰχμαλωτιθεῖ ἀπό τήν ἐπιθυμία καί τό πνεῦμα τῆς πονηρίας¹⁹⁵.

Στό σημεῖο αὐτό θά μπορούσαμε νά ἐπικαλεστοῦμε τήν ἔμμεση μαρτυρία τοῦ Ἀποστόλου, ὁ ὁποῖος στό Β' Κορ. 11,3 μᾶς παραπέμπει, μέ τή γλώσσα τῆς βιβλικῆς εἰκονοποιίας, στήν ἀρχετυπική σχέση ἀνδρός καί γυναίκος. Σύμφωνα μέ τή χαρακτηριστική εἰκόνα πού ὁ ἴδιος χρησιμοποιεῖ, ὁ ὄφεις εἶναι ἐκεῖνος ὁ ὁποῖος κατά βάσιν ἠπάτησε τήν Εὐά, καί δι' αὐτῆς (ὄχι ἐξαιτίας τῆς) καί τόν Ἀδάμ¹⁹⁶. Ἡ ἀλλοτριωμένη τῆς θείας χάριτος ἐπιθυμία καί ἡ ἀσθενής ἢ ἐμπαθῆς προαίρεση¹⁹⁷, ἀκριβέστερα, πού ἀνάγονται σ' ἕναν δαιμονικῶν προδιαγραφῶν ἐγωισμό, κι ὄχι ἡ γυναικεία φύση ἢ ἡ σεξουαλικότητα καθ' ἑαυτήν, εὐθύνονται γιά τήν ἀπώλεια τῆς σωφροσύνης. Ἡ ἀποξένωση ἀπό τή θεία καί τήν ἀνθρώπινη ἀγάπη, κι ὄχι τό "λάθος" τοῦ ἑνός, εὐθύνεται γιά τήν ὑποβάθμιση τῶν ἀνθρωπίνων σχέσεων, γιά τή διάσπαση τῆς κοινωνίας τῶν προσώπων, γιά τήν κατάλυση ἐν τέλει τῆς οἰκοδομῆς τῆς Ἐκκλησίας.

Αὐτό πού ἀποκαλύπτει, ἐπομένως, ἡ παύλεια νουθεσία ἐναντίον τῆς πορνείας δέν εἶναι ὁ φόβος μήπως ἀμαρτήσῃ τό σῶμα καί δι' αὐτοῦ μολυνθεῖ ὁ ἄνθρωπος καί ἀποθάνῃ πνευματικά, ἀλλά μήπως, μέσα ἀπό τήν ἀπολυτοποίηση τοῦ σχετικοῦ¹⁹⁸, ὀδηγηθεῖ ὁ ἄνθρωπος στήν ἀπώλεια τοῦ προσώπου του, στήν ἀπώλεια τῆς ἰκανότητάς του νά κοινωνεῖ. Ὁ βαθύτερος φόβος τοῦ Παύλου εἶναι μήπως, μέσα ἀπό τήν ἔκπτωση τῶν καθημερινῶν σχέσεων, τή διασάλευση τῆς κοινωνίας μέ τά ἐγγύτερά του πρόσωπα, ἀλλοτριωθεῖ ὁ πιστός τοῦ εἶναι του, μήπως χωριστεῖ ἀπ' τό Χριστό καί τήν ἀγάπη Του (βλ. Ρωμ. 8,35.39), μήπως ἀναιρεθεῖ ἡ ἐνότητα μέ τό Σῶμα καί τό Πνεῦμα τοῦ Κυρίου (πρβλ. Α' Κορ. 6,12-20).

Ἀπέναντι σ' ἕνα τέτοιο ἐνδεχόμενο ὁ Ἀπόστολος τοποθετεῖται κατά τρόπο ἀπόλυτο καί αὐστηρό. Προτρέπει σέ ἀληθινή ἐγκράτεια¹⁹⁹ καί ἀποτρέπει ἀπ' τήν ἀκαθαρσία πού μολύνει τόν ἄνθρωπο σῶματι καί ψυχῇ,

ιουδαϊκά ὅσο καί ἀπό χριστιανικά (πατροπασχιστικά) χέρια· βλ. σχετικῶς Σ. Αγουρίδου, *Τά Απόκρυφα τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης*. Τόμ. Α'. Ἀθήναι 1980 (1974), σ. 174-177.

¹⁹⁵ Βλ. *Διαθήκη Ρουβήμ*, §§ 1 καί 3-6, ἔκδ. Σ. Αγουρίδου, *Τά Απόκρυφα τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης*. Τόμ. Α', σ. 182-187.

¹⁹⁶ Βλ. Β' Κορ. 11,3: «ὁ ὄφεις ἐξηπάτησεν Εὐάν ἐν τῇ πανουργίᾳ αὐτοῦ»· πρβλ. Α' Τιμ. 2,14: «ἡ δὲ γυνή ἐξαπατηθεῖσα ἐν παραβάσει γέγονεν». Βλ. καί τό τό προηγούμενο κεφάλαιο τῆς παρούσης ἐργασίας.

¹⁹⁷ Γιά τόν ἐνδιαφέροντα τρόπο μέ τόν ὁποῖο ἀποδίδονται τά σχετικά ἀπό τόν ἰ. Χρυσόστομο πρβλ. Διον. Κακαλέτρη, *Ἡ προαίρεση τοῦ ἀνθρώπου κατά τόν Ἰωάννη τό Χρυσόστομο*. Ἀθήνα 2010 (ιδ. διατριβή), σ. 149-156.

¹⁹⁸ Πρβλ. Κ. Παπαπέτρου, *Ὁ Μηδενισμός. Ἡ γένεσις καί ἡ ὑπέρβασις του*. Ἀθήναι 1973, σ. 5, 10-13.

¹⁹⁹ Περὶ αὐτῆς βλ. περισσότερα παρακάτω §§ 4 I, 6β, κυρίως δέ 7 καί 9.

ἀπ' τὴν ἀκαθαρσία πού ἐγκείται στὴν ἀπουσία ἀληθινῆς πίστεως (βλ. Ρωμ. 14,23), ἀπὸ τὴν ἀκαθαρσία πού συνίσταται σὲ ἔλλειψη γνήσιας καὶ ἀνιδιοτελοῦς ἀγάπης. Ὑπογραμμίζει τὰ ὅρια τῆς ἐλευθερίας, καθὼς καὶ τὴν εὐθύνη ἑνὸς ἐκάστου πρὸς τὸν ἄλλο (βλ. Α' Κορ. 6,12· 10,23). Ὑπενθυμίζει ὅτι τὰ ὅριά μας ὄντως δοκιμάζονται στὶς μεταξὺ μας σχέσεις, στέκουν δὲ ἢ πέφτουν ἀπὸ τὴν ἀγάπη μας πρὸς τὸ Θεὸ καὶ τὸν πλησίον (βλ. Α' Κορ. 10,24.33).

γ) Ἡ ἀντιμετώπιση ἑνὸς περιστατικοῦ αἰμομιξίας.

Ἡ καταπολέμηση τῆς πορνείας καὶ ἡ προβολὴ τῆς ἐγκρατείας ἀπὸ τὸν Παῦλο κορυφώνεται στὸ 5^ο κεφάλαιο τῆς Α' πρὸς Κορινθίους, μὲ τὴν ἐκ μέρους τοῦ ἀντιμετώπιση ἑνὸς ἰδιότυπου περιστατικοῦ αἰμομιξίας:

«1. Ὅπως ἀκούεται ἐν ὑμῖν πορνεία, καὶ τοιαύτη πορνεία ἣτις οὐδὲ ἐν τοῖς ἔθνεσιν, ὥστε γυναικᾶ τινὰ τοῦ πατρὸς ἔχειν. 2. καὶ ὑμεῖς πεφυσιωμένοι ἐστέ, καὶ οὐχὶ μᾶλλον ἐπενθήσατε, ἵνα ἀρθῆ ἐκ μέσου ὑμῶν ὁ τὸ ἔργον τοῦτο ποιήσας; 3. ἐγὼ μὲν γάρ, ἀπὸν τῷ σώματι παρὼν δὲ τῷ πνεύματι, ἤδη κέκρικα ὡς παρὼν τὸν οὕτως τοῦτο κατεργασάμενον 4. ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου [ἡμῶν] Ἰησοῦ, συναχθέντων ὑμῶν καὶ τοῦ ἐμοῦ πνεύματος σὺν τῇ δυνάμει τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ, 5. παραδοῦναι τὸν τοιοῦτον τῷ Σατανᾶ εἰς ὄλεθρον τῆς σαρκός, ἵνα τὸ πνεῦμα σωθῆ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου. 6. Οὐ καλὸν τὸ καύχημα ὑμῶν. οὐκ οἶδατε ὅτι μικρὰ ζύμη ὅλον τὸ φύραμα ζυμοῖ; 7. ἐκκαθάρατε τὴν παλαιὰν ζύμην, ἵνα ἦτε νέον φύραμα, καθὼς ἐστε ἄζυμοι. καὶ γὰρ τὸ πάσχα ἡμῶν ἐτύθη Χριστός· 8. ὥστε ἐορτάζωμεν, μὴ ἐν ζύμῃ παλαιᾷ μηδὲ ἐν ζύμῃ κακίας καὶ πονηρίας, ἀλλ' ἐν ἄζυμοις εἰλικρινείας καὶ ἀληθείας. 9. Ἐγραψα ὑμῖν ἐν τῇ ἐπιστολῇ μὴ συναναμίγνυσθαι πόρνοις, 10. οὐ πάντως τοῖς πόρνοις τοῦ κόσμου τούτου ἢ τοῖς πλεονέκταις καὶ ἄρπαξιν ἢ εἰδωλολάτραις, ἐπεὶ ὠφείλετε ἄρα ἐκ τοῦ κόσμου ἐξελεθῆναι. 11. νῦν δὲ ἔγραψα ὑμῖν μὴ συναναμίγνυσθαι ἐὰν τις ἀδελφὸς ὀνομαζόμενος ἢ πόρνος ἢ πλεονέκτης ἢ εἰδωλολάτρης ἢ λοιδόρος ἢ μέθυσος ἢ ἄρπαξ, τῷ τοιούτῳ μηδὲ συνεσθίειν. 12. τί γὰρ μοι τοὺς ἔξω κρίνειν; οὐχὶ τοὺς ἔσω ὑμεῖς κρίνετε; 13. τοὺς δὲ ἔξω ὁ θεὸς κρίνει. ἐξάρσατε τὸν πονηρὸν ἐξ ὑμῶν αὐτῶν» (Α' Κορ. 5,1-13).

Ἡ αἰμομιξία, ἡ ὁποία καταδικαζόταν τόσο ἀπὸ τὸν ἰουδαϊκὸ νόμο²⁰⁰ ὅσο καὶ ἀπ' τὸ ρωμαϊκὸ δίκαιο²⁰¹, ἀποτελοῦσε, δυστυχῶς, φαινόμενο διόλου

²⁰⁰ Βλ. Λευιτ. 18,8 καὶ 20,11.

²⁰¹ Προβλ. ἐδῶ ὅσα ἀναφέρει περὶ ἀθέσμων γάμων ὁ Ρωμαῖος νομομαθὴς Gaius (130-180 μ.Χ.) στὸ ἔργο του *Institutiones*: «Item eam quae mihi quondam socrus (= πεθερά) aut nurus (= νύφη) aut priuigna (= θετή κόρη) aut nouerca (= μητροιά) fuit. Ideo autem diximus 'quondam,' quia si adhuc constant eae nuptiae, per quas talis adfinitas quaesita est, alia ratione mihi nupta esse non potest, quia neque eadem duobus nupta esse potest, neque idem duas uxores habere. Ergo si quis nefarias atque incestas nuptias contraxerit, neque uxorem habere uideatur neque liberos; itaque hi qui ex eo coitu nascuntur matrem quidem habere uidentur, patrem uero non utique: nec ob id in potestate eius (sunt, sed tales) sunt quales sunt hi quos mater uulgo concepit; nam et hi patrem habere non intelleguntur, cum is etiam incertus sit; unde solent spurii filii appellari, uel a Graeca uoce quasi σποράδην concepti, uel quasi sine patre filii» (§ 63-64).

ἄγνωστο στόν ἑλληνικό χῶρο κατά τούς χρόνους τοῦ ἀποστόλου Παύλου²⁰². Ὁμιλοῦμε ἐδῶ, ἀκριβέστερα, γιά τήν ἀθέμιτη συμβίωση πιστοῦ, χριστιανοῦ πιθανότατα ἐξ Ἑθνῶν, μέ τήν (ὁμοίως, ὑποθέτουμε, ἐξ Ἑθνῶν) παλλακίδα τοῦ πατέρα του ἢ τή μητριά του (βλ. Α' Κορ. 5,1-5)²⁰³. Σύμφωνα μέ νεότερους ἐρμηνευτές, ἐπρόκειτο εἴτε γιά σύναψη ἐμπαθοῦς σχέσεως μέ γυναίκα ἢ ὁποία εἶχε ἐγκαταλείψει ἢ χωρίσει τόν ἐν ζωῇ πατέρα του εἴτε γιά παλλακεία²⁰⁴ μέ τή σύζυγο τοῦ ἀποθανόντος ἢ ἐν διαστάσει πατρός²⁰⁵. Τό χειρότερο ὅλων εἶναι ὅτι ἡ κοινότητα συγκάλυπτε τό γεγονός κι ἀνεχόταν τήν ἀπαράδεκτη γιά χριστιανούς συμπεριφορά, καθώς καί τά συμφέροντα πού ἐνδεχομένως κρύβονταν πίσω της (κληρονομία δηλαδή ἢ κάποιου εἴδους ἐξουσία). Ἡ συγκάλυψη καί ἡ ἀνοχή ἐκ μέρους τῶν μελῶν τῆς κοινότητος ὀφείλονταν ἴσως στό γεγονός ὅτι οἱ ἴδιοι, κατά τόν ἕνα ἢ τόν ἄλλο τρόπο, πιθανῶς ὠφελοῦνταν ἀπό τόν αἰμομίκτη, πολλῶ δέ μᾶλλον στήν περίπτωση πού ὁ τελευταῖος κατεῖχε ρόλο «προστάτου» (patron)²⁰⁶ ἢ διδασκάλου²⁰⁷ τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας.

Ὁ Παῦλος ἀποδίδει τήν ἀσθένεια πού ἀπειλοῦσε ὀλόκληρη τήν κοινότητα μέ μία εἰκόνα εἰλημμένη ἀπό τήν ἰουδαϊκή λατρεία. Πρόκειται γιά τήν βεβήλωση τῶν «ἄζύμων», τοῦ ἀζύμου ἄρτου πού ἔτρωγαν οἱ Ἰουδαῖοι κατά τήν ἑορτή τοῦ Πάσχα καί κατά τήν ἑορτή τῶν Ἀζύμων, ἀμέσως μετά τήν ἑορτή τοῦ Πάσχα (14-21 τοῦ μηνός Νισάν). Δέν ὑπῆρχε τίποτε ἀτυχέστερο καί ἀπεχθέστερο γιά ἕναν πιστό Ἑβραῖο, ἐν ἀναμονῇ τοῦ ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα, ἀπό τό νά καταστῆ ὁ ἴδιος (τελετουργικῶς) ἀκάθαρτος²⁰⁸ ἢ νά ξινίσουν (καί ἄρα νά μιανθοῦν) τά «ἄζυμα» τῆς ἑορτῆς, μέ ἀποτέλεσμα ὁ ἴδιος νά ἀδυνατεῖ τελικά νά συμμετάσχει στήν ἑορτή. Τό ἐξ ἀμελείας “μολυσμένο” ὑλικό χαρακτηρίζεται ἀπ’ τόν Ἀπόστολο «ζύμη

²⁰² Βλ. συναφῶς W. M. Ramsay, *Historical Commentary on First Corinthians* [ἐπιμ. M. Wilson]. Grand Rapids 1996 [α' ἐκδ. 1900-1901], σ. 37-38. Ὁ ἰ. Χρυσόστομος συνδέει τόν νοσηρό τοῦτον ἔρωτα μέ συνήθεια διαδεδομένη μεταξύ τῶν ἀρχαίων Περσῶν· βλ. *Eis tēn prōs Korinthiōus β'*, Ὁμ. ζ', P.G. 61,451. Γιά μία σύγχρονη προσέγγιση τοῦ φαινομένου ἀπό πλευρᾶς νομικῆς βλ. Β. Ἀρτινοπούλου, *Αἰμομιξία: Θεωρητικές προσεγγίσεις καί ἐρευνητικά δεδομένα*. Αθήνα 1995.

²⁰³ Γιά περισσότερα βλ. καί Σ. Αγουρίδη, *Ἀποστόλου Παύλου, Πρώτη πρὸς Κορινθίους ἐπιστολή*, σ. 98. Πρβλ., ἐπίσης, Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Πρὸς Ὀλυμπιάδα ἐπιστολή β'*, P.G. 52,537: «τὴν γὰρ γυναῖκα τοῦ πατρός ἀδίκους ἰδῶν ὀφθαλμοῖς, οὐκ ἔστη μέχρι τῆς πονηρᾶς ταύτης ἐπιθυμίας, ἀλλὰ καί εἰς ἔργον τὴν ἀκόλαστον γνώμην ἐξήγαγε· καί ἦν τό τολμηθὲν οὐχὶ πορνεία μόνον, ἀλλὰ καί μοιχεία, μᾶλλον δέ καί μοιχείας πολλῶ χαλεπώτερον».

²⁰⁴ Περί αὐτῆς βλ. γενικότερα R. Friedl, *Der Konkubinat im kaiserzeitlichen Rom (von Augustus bis Septimius Severus)*. Stuttgart 1996 (ἰδ. διατριβή) [= *Historia/ Einzelschriften*; H. 98], ἰδιατ. σ. 99-101, ὅπου ὑπογραμμίζεται ἡ ἐναλλαγή τῶν ὄρων «concupinae», «meretrices» καί «πόρνοι», προκειμένου περὶ παλλακίδων, σύμφωνα μέ πηγές τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορικῆς περιόδου.

²⁰⁵ Βλ. σχετικῶς W. M. Ramsay, *Historical Commentary on First Corinthians*, σ. 36-38, 47 καί G. Fitzer, «Πορνεία/ πορνεύω», στ. 330-331· ἐπίσης, M. Schaller, *Porneia in Korinth und die Argumentation des Paulus*, σ. 55-64.

²⁰⁶ Βλ. Th. Schmeller, *Hierarchie und Egalität. Eine sozialgeschichtliche Untersuchung paulinischer Gemeinden und griechisch-römischer Vereine*. Stuttgart 1995 [= *Stuttgarter Bibelstudien*; 162], σ. 64-66.

²⁰⁷ Κατά τόν ἅγιο Ἰωάννη τόν Χρυσόστομο, «πολλοὶ δέ φασίν, ὅτι καί διδασκάλου τάξιν ἐπέειχε» (: *Πρὸς Ὀλυμπιάδα ἐπιστολή β'*, P.G. 52,537).

²⁰⁸ Πρβλ. Ἰωάν. 18,18: «καὶ αὐτοὶ οὐκ εἰσήλθον εἰς τὸ πραιτώριον, ἵνα μὴ μιανθῶσιν ἀλλὰ φάγωσιν τὸ πάσχα».

παλαιά», «ζύμη κακίας καὶ πονηρίας» (βλ. Α' Κορ. 5,7-8)²⁰⁹, παραπέμπει δέ στήν κατάσταση τοῦ «παλαιοῦ ἀνθρώπου» (βλ. Ἐφεσ. 4,22), τοῦ ἀνθρώπου τῆς ἁμαρτίας, ἀπό τὴν ὁποία μᾶς ἀπάλλαξε ὁ θάνατος τοῦ Ἰησοῦ.

Οἱ ἐπιπτώσεις ἀπό τὴν εἴσοδο τῶν πνευματικῶν ζυμομυκήτων στή ζωή τῶν πιστῶν εἶναι τραγικές: Ὅπως τό ὑλικό ὀξίνισης ἀλλοιώνει ὅλη τὴ ζύμη (κατά τόν παροιμιακό λόγο, «οὐκ οἶδατε ὅτι μικρὰ ζύμη ὅλον τὸ φύραμα ζυμοῖ»: Α' Κορ. 5,6), ἔτσι ἀκριβῶς καί ἡ ὑποτροπή τῆς κακίας διαφθείρει τὴν καθαρότητα τοῦ ἡθους καί τῆς πίστεως, τὰ «ἄζυμα» τῆς «εἰλικρινείας καί ἀληθείας» (Α' Κορ. 5,8)²¹⁰ συνόλου τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ Σώματος. Ἡ ζύμη τῆς «κακίας» καί τῆς «πονηρίας» δέν ἀναιρεῖ ἀπλῶς τὴ λειτουργικὴ καθαρότητα τοῦ ἀζύμου ἄρτου, ἐμποδίζοντας μεταφορικά ἕναν πιστό ἀπό τὴ μετοχή στήν πασχάλια θεία μακαριότητα²¹¹, ἀλλὰ κινδυνεύει νὰ ἀποκόψει ἀπ' τόν Χριστό καί τὰ ἄλλα μέλη τοῦ Σώματος, πού βιώνουν στό πρόσωπο καί τό Σῶμα τοῦ Χριστοῦ τό δικό τους Πάσχα (βλ. Α' Κορ. 5,7). Ὁ κίνδυνος ἐνδέχεται νὰ εἶναι ἄμεσος, σέ περίπτωση πού δέν θελήσουν ὅλα τὰ μέλη τὴν ἀποβολή τοῦ νεκρωθέντος μέλους, τό ταχύτερο δυνατό, καί δέν ζητήσουν τὰ ἴδια, μέ τὴ σειρά τους, νὰ καθαριστοῦν.

Προτοῦ, λοιπόν, εἶναι πολύ ἀργά, προβαίνει ὁ Παῦλος σέ δραστικὴ παρέμβαση. Καταφεύγει σέ ἐκκαθάριση, σέ ἀπομόνωση τοῦ μολυσμένου μέλους, ἀκολουθώντας ἐν πολλοῖς τόν τύπο τοῦ ἰουδαϊκοῦ ἀναθέματος, τοῦ ἀφορισμοῦ δηλαδή, τοῦ χωρισμοῦ (Herem) κάποιου ἀπό τὴ Συναγωγή καί τὴ ζωή τῆς κοινότητος (ἀποκλεισμός ἐπικοινωνίας, συνεργασίας καί πάσης φύσεως συναλλαγῶν μέ τόν ἀποβαλλόμενο, ἀλλὰ καί διδασκαλίας καί προσφορᾶς βοήθειας πρὸς αὐτόν, ἐκτός ἐάν προέκυπταν ζητήματα ἔκτακτης ἀνάγκης). Τό Ταλμούδ ἀναφέρει εἰκοσιτέσσερες περιπτώσεις ὅπου ἐπιβάλλεται ἀναθεματισμός, τίς ὁποῖες συγκεκριμενοποίησαν μεταγενέστεροι ἰουδαῖοι ἐρμηνευτές²¹². Οἱ περισσότερες σχετίζονται μέ τὴν προσβολή ἢ τὴ βλάβη τοῦ λαοῦ, τῶν ἀρχόντων καί τῶν παραδόσεων του. Στίς παραπάνω συγκαταλέγονταν ἡ ἐπιδεικτικὴ καταπάτηση τοῦ Νόμου, τό σκάνδαλο πού προκαλοῦσε ἕνας ραβῖνος, ἕνας διδάσκαλος τοῦ Νόμου, ἐνώπιον τοῦ λαοῦ του.

Ὁ Απόστολος, ὡς διδάσκαλος ἄλλου Νόμου, τοῦ Νόμου τοῦ Χριστοῦ, δημιουργεῖ ἐν προκειμένῳ τὴ δική του παράδοση. Ἀκολουθώντας παρόμοια πρακτικὴ μ' ἐκείνη τῶν διδασκάλων τοῦ Ἰσραήλ²¹³, ὀρίζει

²⁰⁹ Γιά τὴν πνευματικὴ διάσταση τῆς «ζύμης» βλ. καί παραπάνω § 1.

²¹⁰ Κατά τόν ἰουδαῖο Φίλωνα τόν Ἀλεξανδρέα ἡ «ζύμη» συμβολίζει τὴν ἔπαρση καί τὴν ἀλαζονεία, στὰ ὁποῖα κινδυνεύει νὰ ὑποπέσει ὁ προσφέρων λατρεία/θυσία στό Θεό· βλ. Φίλωνος, *Περὶ τῶν ἐν μέρει διαταγμάτων* 1.294.

²¹¹ Γιά τίς ἐννοιολογικὲς ἀποχρώσεις τῆς «ζύμης» στήν Καινὴ Διαθήκη βλ. W. Porckes, «ζύμη, ἄζυμος, ζυμώω», *EWNT* II² (1981), στ. 259-261.

²¹² Βλ. ἐιδικότερα J. Wiesner, *Der Bann in seiner geschichtlichen Entwicklung auf dem Boden des Judenthums*. Leipzig 1864, καθὼς καί τό ἄρθρο: «Excommunication (Hebrew, "niddui," "herem")», <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/5933-excommunication>.

²¹³ Γιά τὴ «χαλαχική» διάσταση (ὑπὸ ὄρους ραββινικῆς Ἑρμηνευτικῆς) τῆς παύλειας παρέμβασης βλ. P. J. Tomson, «Halakhah in the New Testament: A Research Overview», στόν τόμο: R.

κανονιστικές διατάξεις για «τούς ἔσω» (Α' Κορ. 5,12), διατάξεις πού καλούνται νά ἀκολουθήσουν τά μέλη τῆς κοινότητος²¹⁴. Σχετικά μέ τό ζήτημα πού μᾶς ἀπασχολεῖ ἐδῶ, ὀρίζει, κατά τρόπο συγκεκριμένο καί παιδαγωγικό, τήν «ἐπιτιμίαν τήν ὑπό τῶν πλειόνων» (βλ. Β' Κορ. 2,5), ὡς ἐξῆς:

1. Νά «παραδοθεῖ» ὁ αἰμομίκτης μετά ἀπό κοινή ἐκκλησιαστική σύναξη καί προσευχή «τῷ Σατανᾶ εἰς ὄλεθρον τῆς σαρκός», ἕως ὅτου δοκιμαστεῖ «ὁ τοιοῦτος» κατά σάρκα, ἕως ὅτου συνειδητοποιήσει δηλαδή «στό πετόσι του» τήν ἀπώλεια τῆς χάριτος, ἐξαιτίας τῆς ἀμαρτίας του, κι ἔλθει σέ ἀληθινή μετάνοια, ὥστε νά σωθεῖ «ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου» (Α' Κορ. 5,5)· καί

2. Νά ἀπομονωθεῖ ἀπ' τήν κοινότητα («μὴ συναναμίγνυσθαι... τῷ τοιούτῳ μηδὲ συνεσθίειν» [Α' Κορ. 5,11]), ἕως ὅτου συνειδητοποιήσει τίς συνέπειες τῆς ἐκτροπῆς του στή ζωὴ τῆς, ὡς διακοπὴ τῆς κοινωνίας μέ τούς ἀδελφούς καί ἀποτέλεσμα ἄρνησης τῆς κοινωνίας μέ τό Θεό²¹⁵, ἐξαιτίας τῆς παρακοῆς του πρὸς τήν Ἐκκλησία καί τῆ διδασκαλία τῆς²¹⁶, ἐξαιτίας τῆς ἀδικίας σέ βάρος ἑνὸς ἀνθρώπου, τῆς γυναίκας μέ τήν ὁποία συνῆψε – χριστιανός αὐτός, καί πιθανότατα διδάσκαλος τοῦ Εὐαγγελίου– ἄθεσμη σχέση.

Ποιός εἶναι, ὅμως, κατά βάθος, ὁ λόγος τῆς τόσο ὀξείας ἀντιδράσεως τοῦ Ἀποστόλου; Γιατί ἐκδηλώνει ὁ τελευταῖος τέτοια ἀποστροφή ἔναντι τῆς συγκεκριμένης «ζύμης»; Ὁχι, βεβαίως, διότι ἡ ἀμαρτία τοῦ ἑνός (ὅσο βαριά κι ἂν εἶναι) ἔχει καθ' ἑαυτὴν κάποια δύναμη (πού νά ἐμπνέει μάλιστα φόβο), ἀλλὰ ἐπειδὴ ἡ ἀνοχή ἀπέναντί τῆς φέρνει στό φῶς, κατά τρόπο ἀρνητικό, τήν κρυμμένη στό βάθος πνευματικὴ ἀσθένεια τῶν ὑπολοίπων. Ὁ Παῦλος σπεύδει στήν καταδίκη τῆς κακιᾶς «ζύμης», ἐπειδὴ τό ἀποτέλεσμά τῆς ἐπιτρέπει νά ἀποκαλυφθεῖ ἡ ἀλαζονικὴ αὐτάρκεια, ἡ ἀδιαφορία ἐκ μέρους τῶν ὑπολοίπων μελῶν τῆς κοινότητος πού ὑποβαθμίζουν, σχετικοποιοῦν, ἀπαξιώνουν, μέ τόν τρόπο τους, τό γεγονός, ἐνῶ δίνουν ψευδῶς τήν ἐντύπωση τῆς μεγαλοψυχίας ἢ τῆς ἐσχατολογικῆς εὐφορίας²¹⁷. Μέ ὄρους ἐκκλησιολογικούς, ἡ «ἀδιάφορη» καί ἀμελής στάση

Bieringer κ.ᾶ. (ἐπιμ.), *The New Testament and Rabbinic Literature*. Leiden/ Boston 2010 [= Supplements to the Journal for the Study of Judaism: 136], σ. 135-206, ἰδιαίτ. σ. 182 καί 185.

²¹⁴ Βλ. Α' Κορ. 5,3: «ἐγὼ μὲν γάρ, ἀπῶν τῷ σώματι παρῶν δὲ τῷ πνεύματι, ἤδη κέκρικα» καί 9-13: «Ἐγραψα ὑμῖν ἐν τῇ ἐπιστολῇ μὴ συναναμίγνυσθαι πόρνοις... νῦν δὲ ἔγραψα ὑμῖν μὴ συναναμίγνυσθαι ἐάν τις ἀδελφὸς ὀνομαζόμενος ἢ πόρνος... τί γάρ μοι τοὺς ἔξω κρίνειν;... τοὺς δὲ ἔξω ὁ θεὸς κρίνει. ἐξάρατε τὸν πονηρὸν ἐξ ὑμῶν αὐτῶν» (Α' Κορ. 5,1-13).

²¹⁵ Πρβλ. Α' Κορ. 16,22: «εἰ τις οὐ φιλεῖ τὸν κύριον, ἦτω ἀνάθεμα».

²¹⁶ Πρβλ. Ματθ. 18,17: «ἐὰν δὲ καὶ τῆς ἐκκλησίας παρακούση, ἔστω σοι ὡσπερ ὁ ἐθνικὸς καὶ ὁ τελώνης» καί Γαλ. 1,8.

²¹⁷ Βλ., ἐπίσης, Σ. Ἀγουρίδη, *Ἀποστόλου Παύλου, Πρῶτη πρὸς Κορινθίους ἐπιστολή*, σ. 94-100. Πρβλ. καί Δ. Κ. Πασσάκου, *Εὐχαριστία καὶ Ἱεραποστολή*, σ. 184-185, ὅπου ἐπισημαίνεται ἡ τάση τῶν «πνευματικῶν» τῆς Κορίνθου νά ὑπερτονίζουν τό «ἤδη» τῶν Ἐσχάτων, ἀδιαφορώντας γιὰ τὴν καθημερινότητα καί τὰ προβλήματα τῆς, γεγονός πού «εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα τὴν υἱοθέτηση δομῶν τοῦ παλαιοῦ κόσμου μέσα στήν Ἐκκλησία» καί, κατά συνέπεια, τὴν προϊοῦσα ἐκκοσμίκευση τῆς τελευταίας.

τῶν ἐτέρων μελῶν τοῦ Σώματος ἔναντι τοῦ ἀσθενοῦς μαρτυρεῖ ἀσθένεια βαρύτερη ἀπ’ αὐτήν τοῦ ἐμφανῶς ἀσθενοῦντος. Μὲ ἄλλους λόγους, ἀποτελεῖ ἐξέλιξη δυσμενέστερη τῆς ἀσθενείας τὸ νὰ θεωρεῖ κανεὶς τὴν τελευταία ὡς ὑγεία. Τὸ χειρότερο δὲ πάντων θὰ ἦταν νὰ λάβει τὸ ἄηθες τοῦτο ἦθος διαστάσεις ἐνδημικοῦ νοσήματος, μεταδοτικοῦ καὶ πρὸς ὀλόκληρη τὴν Ἐκκλησία.

Τὸ γεγονός τῆς κατὰ τὰ παραπάνω σχέσεως χριστιανοῦ μὲ «γυναῖκα τινα τοῦ πατρός» του (Α΄ Κορ. 5,1), λοιπόν, θεωρεῖ ὁ Ἀπόστολος ἄξιο βαρύτατης μομφῆς, πολλῶ δὲ μᾶλλον πένθους (βλ. Α΄ Κορ. 5,2). Ὡστόσο, ὁ ἴδιος δὲν κατακρίνει τὴ γυναῖκα, ἀλλὰ τὸν ἄνδρα ὑπαίτιο, κυρίως δὲ τὴν ὑπερβολικὰ ἀνεκτικὴ κοινότητα, ἀπὸ τὴν ὁποία ὁ τελευταῖος καλυπτόταν. Ἡ στάση τοῦ Ἀποστόλου ὀφείλεται στὸ γεγονός ὅτι ἡ γυναῖκα ἦταν πιθανότατα Ἑθνικὴ ἢ, τοῦλάχιστον, δὲν συγκαταλεγόταν στὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας. Σὲ τελευταία ἀνάλυση, ἡ ἴδια ὑπῆρξε, εἴτε ἐξ ἀγνοίας εἴτε ἐξ ἀδυναμίας, θύμα τῆς σχέσεως ἀπὸ τὴν ὁποίαν ἀγωνίζεται, οὐσιαστικά, ὁ Παῦλος νὰ τὴν ἀπαλλάξει. Ἀπεναντίας, τοῦτος καταδικάζει, μὲ τὸν πιὸ κατηγορηματικὸ τρόπο, τὴν πράξη τοῦ αἰμομίκτου, ἐπικαλεῖται δὲ εὐθέως τὴν «ἐπιτιμία... τῶν πλειόνων» (Β΄ Κορ. 2,6), ἡ ὁποία συνεπάγεται τὴν “ποινή” τοῦ ἀφορισμοῦ, τοῦ χωρισμοῦ τοῦ «ἀδικήσαντος» (Β΄ Κορ. 7,12) ἀπὸ τὴν εὐχαριστιακὴ σύναξη ἄχρι καιροῦ (βλ. Α΄ Κορ. 5,3-5).

Ὅσο, πάντως, κι ἂν ἀκούγεται ὑπερβολικὰ αὐστηρὴ ἢ ἀντιμετώπιση τοῦ ζητήματος ἀπὸ τὸν Παῦλο (ὑπερβολικὰ αὐστηρὴ ἴσως σὲ σχέση μὲ τὴν ἐξαντλούμενη στὸ ἔπακρο χαλαρότητα τῶν σύγχρονων “χριστιανικῶν” μας κοινωνιῶν), φαίνεται ὅτι εἶχε ἄμεσα καί, κυρίως, θεραπευτικὰ ἀποτελέσματα. Καί τοῦτο, καθόσον σκοπὸς τοῦ Ἀποστόλου δὲν ἦταν ἡ ὀριστικὴ ἀποκοπὴ τοῦ ἀρρωστημένου μέλους (τυπικὰ δὲ νεκροῦ ὅσο ἐπέμενε στὴν ἀμετανοησία του), ἀλλὰ ἡ τελικὴ διόρθωση καὶ θεραπεία του²¹⁸. Ἡ ἐπακολουθήσασα ἐπικοινωνία τοῦ Παύλου μὲ τοὺς ἐν Κορίνθῳ πιστοὺς πιστοποιεῖ πιθανότατα τὸν τερματισμὸ τῆς παραβατικῆς συμπεριφορᾶς καὶ τὴν εὐκρινὴ μετάνοια πού ἔχει ἤδη ἐκδηλωθεῖ ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ «λυπήσαντος» (Β΄ Κορ. 2,5).

Διαφορετικὴ φαίνεται νὰ εἶναι ἡ ἄποψη πού κυριαρχεῖ ἐπὶ τοῦ τελευταίου ζητήματος στὴ νεότερη βιβλικὴ βιβλιογραφία: Ἡ ἀποκατάσταση τοῦ «λυπήσαντος» (Β΄ Κορ. 2,5) καὶ «ἀδικήσαντος» (Β΄ Κορ. 7,12) τὸν Παῦλο δὲν συνδέεται –ἀπὸ τοὺς περισσότερους σήμερα– μὲ τὸν αἰμομίκτη, ὁ ὁποῖος δέχεται τὴν ποινὴ τοῦ ἀφορισμοῦ, κατὰ τὰ γραφόμενα στὴν Α΄ πρὸς Κορινθίους (κεφ. 5)²¹⁹, ἀλλὰ μὲ προσβλητικὴ ἐπίθεση πού δέχθηκε ὁ Ἀπόστολος προσωπικὰ (βλ. Β΄ Κορ. 12,21), σὲ “ἐνδιάμεσο ταξίδι” του στὴν Κόρινθο (στὸ διάστημα

²¹⁸ Πρβλ. Ἰωάννου Χρυσόστομου, *Ἐγκώμιον εἰς Μάξιμον. Καὶ περὶ τοῦ ποίας δεῖ ἄγεσθαι γυναῖκας*, P.G. 51,228.

²¹⁹ Τοῦτο δέχονται ὅλοι οἱ παλαιότεροι ἐρμηνευτὲς καὶ μέρος τῆς σύγχρονης βιβλικῆς ἔρευνας.

πού χωρίζει την αποστολή της πρώτης επιστολής από τη συγγραφή της δευτέρας), από έναν διδάσκαλο ή «ψευδοδιδάσκαλο» της τοπικής Εκκλησίας²²⁰ ή κάποιον «ψευδαπόστολο» (βλ. Β' Κορ. 11,13) και τους συνεργούς του, οι οποίοι δρούσαν εκεί ιεραποστολικά²²¹. Η επίθεση αυτή συνδέεται συνήθως με την αμφισβήτηση του αποστολικού κύρους του Παύλου και μετατρέπεται σε ένα στενά εκκλησιαστικό ή διοικητικής φύσεως ζήτημα.

Στήν Β' προς Κορινθίους ύπονοείται όντως μία "ένδιάμεση επίσκεψη" του Παύλου στην Κόρινθο (12,14· 13,1-2). Η επιστολή κάνει μάλιστα λόγο για την γ' επίσκεψη που προτίθεται ο ίδιος να πραγματοποιήσει εκεί (1,15· 13,1-2), κυρίως όμως για τη λύπη που δοκίμασε ο τελευταίος (2,1) και μαζί όλη ή κοινότητα (2,5) από κάποιον αδελφό, καθώς και την τιμωρία που επέβαλε σε αυτόν ή τελευταία, καθ' ύπακοήν προς τον Απόστολο (2,9) και χάριν της σωτηρίας του πταίσαντος και του συνόλου (2,7-11). Χωρίς να διευκρινίζει την αιτία της λύπης ή την άφορμή της τιμωρίας, ο Παύλος έξηγει, στην ίδια επιστολή, τον ποιμαντικό (και όχι δικανικό) χαρακτήρα της «επιτιμίας» του: σκοπός της τιμωρίας είναι ή σωτηρία και μέτρο της ή αγάπη στό όνομα του Χριστού και της Χάριτος της δι' Αυτού, που υπερβαίνει τον θάνατο του ανθρώπου και τη μοχθηρία του Αντικειμένου (2,4-11).

Κατά τη γνώμη μας, πάντως, δέν είναι αναγκαία ή αναγωγή της αιτίας που λύπησε τον Απόστολο σε δύο διαφορετικά περιστατικά, τά όποια συνδέονται, με τη σειρά τους, με δύο διαφορετικά πρόσωπα, ήτοι: α) αυτό του «πορνεύσαντος» και β) εκείνο του «αδικήσαντος». Άλλωστε, στό Β' Κορ. 7,8-9 ή «λύπη» σχετίζεται με περιστατικό που αντιμετώπισε ο Απόστολος στην α' επιστολή, κατά τρόπο που λύπησε πολλούς, μάς παραπέμπει δέ, με περισσότερες πιθανότητες, στην αποκηρυχθείσα αυστηρότητα από τον ίδιο αίμομικτική συνάφεια.

Μπορούμε, επομένως, να υποθέσουμε ότι πρόκειται έδω για τό ίδιο πρόσωπο: τον αίμομικτη και διδάσκαλο του Εὐαγγελίου²²², τον όποιο όφειλε να άφορίσει ή κοινότητα, σύμφωνα με όσα γράφει ο Παύλος στην πρώτη επιστολή (κεφ. 5), και τό σημαίνουν εκείνο μέλος της κοινότητας που βρήκε τη συμπάρασταση όρισμένων κι έφερε αντιρρήσεις στόν Απόστολο όταν αυτός τούς επισκέφθηκε "ένδιαμέσως", μιλώντας μάλιστα σ' εκείνον κατά τρόπο προσβλητικό και άδικο ως προς τίς άληθινές προθέσεις του, καθώς εικάζουμε

²²⁰ Βλ. ένδεικτικά Σ. Αγουρίδη, *Αποστόλου Παύλου, Πρώτη προς Κορινθίους επιστολή*, σ. 19, 25-26· πρβλ. Β. Ίωαννίδου, *Εισαγωγή εις την Καινήν Διαθήκην*. Έν Αθήναις 1992² (1960), σ. 253: «συνεκρούσθη μετά τινος Κορινθίου, πιθανώς σημαίνοντος παρόγοντος έν τη Εκκλησία, και οι άλλοι πιστοί δέν έτάχθησαν παρά τό πλευρόν του Παύλου άνεπιφυλάκτως».

²²¹ Βλ. έν προκειμένω Χρ. Βούλγαρη, *Νέα θεώρησις των ερίδων της αποστολικής εκκλησίας της Κορίνθου και των έν αυτή αντιπάλων του άπ. Παύλου- Ανακοίνωσις εις την Ακαδημίαν Αθηνών*, σ. 47, καθώς και του ίδιου, *Εισαγωγή εις την Καινήν Διαθήκην*, τ. Α', σ. 432-434, 447-450, όπου ως «ψευδαπόστολοι» κατανοοῦνται άπεσταλμένοι εκ της Ίουδαίας οι όποιοι επεδίωκαν να άλλοιώσουν την ταυτότητα των παύλειων ιουδαιοχριστιανικών κοινοτήτων και να θέσουν αυτές υπό τον έλεγχό τους.

²²² Πρβλ. Ίωάννου Χρυσοστόμου, *Πρός Όλυμπιάδα επιστολή β'*, P.G. 52,537.

διαβάζοντας τη δεύτερη ἐπιστολή. Στήν προσπάθειά του ν' ἀπολογηθεῖ διά ζώσης καί νά ἐπισημάνει τό ὑπερβολικό τῆς τιμωρίας του ὁ «πορνεύσας» καί καθ' ὁδόν πρὸς τὴν μετάνοια «ἀθυμήσας»²²³ Κορίνθιος, ἔχασε τὸν ἔλεγχον καί κατέστη, μέ τὴ σειρά του, «λυπήσας» καί «ἀδικήσας» (Β' Κορ. 2,5 καί 7,12). «Ἀντέστη» στὸν Παῦλο «κατὰ πρόσωπον» (πρβλ. Γαλ. 2,11) καί τὸν ταπείνωσε ἐνώπιον ὄλων (βλ. Β' Κορ. 12,21). Προκάλεσε ἔτσι, πρὸς στιγμὴν, στὸν Διδάσκαλο ἀπὸ τὴν Ταρσό μείζονα λύπη, ἢ ὅποια ὅμως δέν ὀδήγησε τὸν τελευταῖο σέ ἀδιέξοδη ἐγωιστικὴ στενοχωρία (πρβλ. Β' Κορ. 4,8), ἀλλὰ σέ ὑπέρβαση τῆς πρότερης αὐστηρότητας, σέ στάση καταλλαγῆς καί συγκατάβασης.

Βλέποντας, λοιπόν, ὁ Ἀπόστολος τὴ λύπη τῶν μελῶν τῆς κοινότητος ὡς ἐνδεικτικὴ τῆς μετάνοιας καί τῆς ἀγάπης πού ἀναπτύχθηκε μεταξὺ τους ὅλο αὐτὸ τό διάστημα τῆς τιμωρίας (βλ. Β' Κορ. 7,8-13), ἀποφάσισε νά λύσει τό “ἐπιτίμιο” κι ἀπ’ τὶς δύο πλευρὲς, τόσο ἐκείνων πού τό ἐνεργοῦσαν (ἔχοντας διακόψει τὴν κοινωνία τους μέ τὸν ἁμαρτήσαντα καί τιμωρούμενο, θά λέγαμε, καί οἱ ἴδιοι ἀρκετά γιὰ τὴν προηγηθεῖσα ραθυμία τους) ὅσο κι αὐτοῦ ὁ ὁποῖος προκάλεσε μέ τὴν ἀπρόσεκτη συμπεριφορὰ του τό ὅλο ζήτημα. Ἡ στάση αὐτὴ εἶναι σύμφωνη μέ τὴν περί ἀγάπης διδασκαλία τοῦ Παύλου, ἐπιστεγάζει δέ τὴ διακήρυξή του ὅτι δέν ὑπάρχει τίποτε τό ὁποῖο νά μπορεῖ πραγματικά νά μᾶς «χωρίσει ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ» (Ρωμ. 8,35).

Ἐρμηνεῖς, ἐπομένως, πού θεωροῦν ἀδύνατη τὴ μετάνοια καί τὴ συγχώρηση τοῦ αἰμομίκτη, πού παραπέμπουν τὴ λύση τῆς ποινῆς του μόνο στὴ Β' τοῦ Χριστοῦ Παρουσία²²⁴, πού ἐμμένουν στὴν ἀπαρίθμηση καί τὴν ἐναγκίστρωση σέ “θανάσιμα” ἁμαρτήματα²²⁵, πού ὑπονοοῦν ἕναν Θεὸ ἀθεράπευτα προσβεβλημένο, παραβιάζουν, νομίζουμε, εὐθέως τὴν περί θείας ἀγάπης πεποίθηση τοῦ Ἀποστόλου. Ἀναπαράγουν ἐνδεχομένως μιὰ ἰουδαϊκὴ ἀντίληψη πού ἐναποθέτει κάθε εἶδους συγχώρηση ἀποκλειστικά στό Θεό, ὡσάν νά μὴν ἔχουν οἱ ἄνθρωποι εὐθύνη γιὰ τὴν κατάλυση καί τὴν ἀποκατάσταση τῶν μεταξὺ τους σχέσεων, στό μέτρο τῶν δικῶν τους δυνάμεων, σέ ἕνα πλαίσιο διαπροσωπικῆς ἀγάπης κι ἐγκόσμιας δικαιοσύνης. Θυμίζουν παλαιότερες περιπέτειες ἀπὸ τὴν Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας μέ τοὺς Νοβατιανούς, τοὺς Καθαροὺς κ.ο.κ. Σέ τίποτε, ὅμως, δέν ἀποδίδουν τὴ διαχρονικὴ ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας περὶ τοῦ ποιά ἁμαρτία εἶναι

²²³ Βλ. Ἰωάννου Χρυσόστομου, *Εἰς τὴν πρὸς Κορινθίους β'*, Ὁμ. ιδ', P.G. 61,501, καί *Πρὸς Ὀλυμπιάδα ἐπιστολή β'*, P.G. 52,538.

²²⁴ Βλ. Th. Schmeller, «Der zweite Korintherbrief», σ. 338.

²²⁵ Ἡ περί “θανασίμων” ἢ “συγγνωστῶν” ἁμαρτημάτων διδασκαλία εἶναι δυτικῆς, κατ' ἐξοχὴν, προελεύσεως, προϋποθέτει δέ μιὰ δικανικὴ καί περιπτωσιολογικὴ περί ἁμαρτίας ἀντίληψη, πού βρῆκε τὴν ἰδιαίτερη ἔκφρασή της στό Σχολαστικισμό· πρβλ. G. Langemeyer, «Sünde und Schuld», στὸν τόμο: W. Beinert (ἐπιμ.), *Lexikon der Katholischen Dogmatik*. Leipzig 1989, σ. 483-484. Γιὰ τὴν ὕστερη μεταφορὰ της στό χώρο τῆς Ἀνατολῆς βλ. ἐνδεικτικά G. Podskalsky, *Ἡ ἑλληνικὴ θεολογία ἐπὶ Τουρκοκρατίας 1453-1821: Ἡ Ὁρθοδοξία στὴ σφαῖρα ἐπιρροῆς τῶν δυτικῶν δογμάτων μετὰ τὴ μεταρρύθμιση* (μετάφρ. πρῶτ. Γ. Δ. Μεταλληνός). Ἀθήνα 2005, σ. 170, 304.

ἀδύνατο νά συγχωρηθεῖ: Μόνον ἐκείνη μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ἁμαρτία «πρός θάνατον», μπορεῖ δηλαδή τελεσιδικα νά μᾶς χωρίσει ἀπό τόν Θεό, τῆς ὁποίας ὁ “δράστης” καθ’ οἰονδήποτε τρόπο δέν μετανοεῖ ἐκείνη μέ τήν ὁποία ὁ ἴδιος ἀρνεῖται πεισματικά τήν ἄπειρη ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, τήν πλήρη ἐλέους συγκατάβαση καί φιλανθρωπία, τήν ἐτοιμότητά Του νά συγχωρεῖ, ἀνεξάρτητα ἀπό (ἤ, ἀκριβῶς, λόγω τοῦ ὅτι γνωρίζει σέ βάθος ὅσο κανεῖς) τά ὅποια δικά μας λάθη καί τίς ἀδυναμίες (πρβλ. Ματθ. 12,31).

Ἡ μετάνοια τοῦ «παρά Κορινθίους πεπορνευκότος»²²⁶ ἐκφράζεται ὡς ἐπίγνωση τῶν συνεπειῶν τῆς ἀδικίας του ὄχι μόνο γιά τή γυναῖκα πού ἀδίκησε, ἀλλά καί γιά τή ζωή καί τήν πνευματική προκοπή ὅλης τῆς κοινότητας. Ἡ τελευταία, μάλιστα, καλεῖται νά ἀναγνωρίσει ἄμεσα τήν ἐπιδειχθεῖσα μετάνοια, νά δεχθεῖ τήν ἐπιστροφή τοῦ μέλους της καί νά τοῦ «χαρισθεῖ» (βλ. Β' Κορ. 2,7 καί 10), μέ πνεῦμα ἀγάπης καί παρακλήσεως, «ἐν προσώπῳ Χριστοῦ» (Β' Κορ. 2,10), καί κατά τό παράδειγμα τοῦ ἴδιου τοῦ Ἀποστόλου πρὸς τά πνευματικά του τέκνα. Κι αὐτό, γιατί, ἐν τέλει, ἡ τρωθεῖσα (κατά βάσιν) ἀγάπη μόνο μέ πραγματική ἀγάπη ἀπ’ ὅλες τίς πλευρές μπορεῖ νά ἰαθεῖ.

Αἰξίζει ἐδῶ, ἐπίσης, νά ἐπισημανθεῖ ὅτι ἡ “ποινή” ἡ ὁποία ἐπιβάλλεται ἀπό τή χριστιανική κοινότητα, τήν ὑποχρεωμένη νά παραμένει διαρκῶς ἐν ἐγρηγόρσει²²⁷, ἔχει πολύ συγκεκριμένο ἀποδέκτη. Δέν ἀφορᾷ δηλαδή σέ κάθε πόρνο ἢ αἰμομίκτη τοῦ κόσμου τούτου, ἀλλά σέ ὅλους ὅσοι ἀνήκουν στήν Ἐκκλησία, θέλουν νά λέγονται χριστιανοί καί διαπράττουν, ἐπιτρέπουν ἢ ἀνέχονται τέτοιου εἴδους πράξεις (βλ. Α' Κορ. 5,9-13), σέ ὅλους ὅσοι ὑποστηρίζουν, μέ τόν τρόπο τους, ὅτι μπορεῖ ὁ καθένας νά κάνει ὅ,τι θέλει μέ τό σῶμα του καί εἰς βάρος τοῦ ἀδελφοῦ του. Γι' αὐτό καί, σέ τελική ἀνάλυση, ζητούμενο δέν ἀποτελεῖ ἡ κατ' ἄνθρωπον δικαίωση/ ἀποκατάσταση τοῦ «ἀδικήσαντος» ἢ τοῦ «ἀδικηθέντος» (Β' Κορ. 7,12), ἀλλά ἡ υἰεία τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος ὡς γεγονός κοινωνίας, ἡ ἀπαλλαγή «τῶν πλειόνων» (Β' Κορ. 2,6) ἀπό τή ραθυμία καί τήν ἀδιαφορία γιά ὅ,τι μᾶς χαρίστηκε ἐν Χριστῷ.

Μέ τά παραπάνω θεωροῦμε ὅτι ὁ Παῦλος δικαιώνει τήν ἀνέκφραστη διαμαρτυρία τῶν γυναικῶν, οἱ ὁποῖες ζοῦσαν σέ κοινωνίες πορνοκρατικές μᾶλλον παρά ἀνδροκρατικές, κι ὅπου οἱ ἴδιες, μέ βίαιο πάντοτε τρόπο, ἔνιωθαν πάνω (καί μέσα) τους ὅτι δέν ὄριζαν οὔτε τόν ἑαυτό τους οὔτε τό σῶμα τους, ὅτι δέν εἶχαν δικαίωμα οὔτε στό γάμο οὔτε στήν παρθενία τους. Ταυτόχρονα παρουσιάζεται νά ὑπεραμύνεται τοῦ δικαίωμάτος τους

²²⁶ Βλ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ἐγκώμιον εἰς Μάξιμον. Καί περί τοῦ ποίας δεῖ ἀγεσθαι γυναῖκας*, PG 51,228.

²²⁷ Πρβλ. Β' Κορ. 12,20-21: «φοβοῦμαι γάρ μή πως ἐλθὼν οὐχ οἴους θέλω εὔρω ὑμᾶς, κἀγὼ εὔρεθῶ ὑμῖν οἶον οὐ θέλετε, ...· μή πάλιν ἐλθόντος μου ταπεινώσῃ με ὁ θεός μου πρὸς ὑμᾶς, καί πενήθῃσω πολλοὺς τῶν προημαρτηκότων καί μή μετανοησάντων ἐπὶ τῇ ἀκαθαρσίᾳ καί πορνείᾳ καί ἀσελγείᾳ ἣ ἔπραξαν».

για έναν γάμο τίμιο, μία ανεπιβούλευτη συζυγία, μία σχέση όσο το δυνατόν λιγότερο τραυματισμένη από τις θλιβερές συνέπειες της πορνείας, της ένδεικτικῆς ὄντως ἀνευθυνότητος καί ἀνωριμότητος, ἢ καί αὐτῆς ἀκόμα τῆς κατανοήσεως τοῦ γάμου ὡς κοινωνικῆς συνθήκης ἢ ἐμπράγματης συναλλαγῆς. Χωρίς ἀμφιβολία, προβάλλεται ἐδῶ μία νέα στάση ἔναντι τοῦ πατριαρχικοῦ τύπου γάμου, ἢ ὁποῖα ἐξαίρει τό στοιχεῖο τῆς ἀμοιβαιότητος μέσα σέ ἕνα πνεῦμα σεβασμοῦ, εὐλικρινοῦς ἀγάπης κι ἐκούσιας ταπεινώσεως.

2. Θεολογία τοῦ γάμου στήν προοπτική τῶν Ἑσχάτων

α) Α' Κορ. 7,1-2: Εἶναι ὁ γάμος «διὰ τὰς πορνείας»;

1. Γενική ἐρμηνευτική θεώρηση.

Πιό ἀναλυτικά ἐκτίθενται οἱ περί γάμου ἀπόψεις τοῦ Ἀποστόλου τῶν Ἑθνῶν στό 7^ο κεφάλαιο τῆς Α' πρὸς Κορινθίους. Τοῦτο ἐκκινεῖ μέ μία ἀποτρεπτική καί ἠθικίζουσα, ἐκ πρώτης ὄψεως, διατύπωση: «Περὶ δὲ ὧν ἐγράψατε, καλὸν ἀνθρώπῳ γυναικὸς μὴ ἄπτεσθαι· διὰ δὲ τὰς πορνείας ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἐχέτω, καὶ ἐκάστη τὸν ἴδιον ἄνδρα ἐχέτω» (Α' Κορ. 7,1-2). Ἡ ἔρευνα ἔχει ἐπιχειρήσει μέ πολλοὺς τρόπους νά προχωρήσει στήν ἐρμηνεία τοῦ κειμένου καί νά ἀπαντήσῃ σ' ἐρωτήματα, ὅπως: «Ἀνήκουν οἱ ἀπόψεις αὐτές στόν Παῦλο, σέ χριστιανούς τῆς Κορίνθου (οἱ ὁποῖοι ζητοῦν διευκρινίσεις ἀπὸ ἐκεῖνον) ἢ σέ κάποιους διακινητές ἰδεῶν τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἀρχίσει νά ἐπηρεάζουν καί τὰ μέλη τῆς κοινότητος τῆς Κορίνθου;», «Διακρίνεται στό κείμενο ἐπιφύλαξη ἢ ἐχθρότητα ἔναντι τοῦ γάμου καί τῶν γυναικῶν;», «Ἀντιμετωπίζεται μήπως ἀπαξιωτικά ἀκόμη τό ζήτημα τῶν συζυγικῶν σχέσεων ἐντός τοῦ γάμου;» κ.ἄ.

Στή συνέχεια μπορούμε νά δοῦμε κάποιες χαρακτηριστικές καί συχνά ἀλληλοσυγκρουόμενες κατανοήσεις τῶν ὡς ἄνω στίχων:

1. Γιά συντηρητικούς, κατὰ τεκμήριο, ἐρμηνευτές οἱ ἐπίμαχες θέσεις ἀνάγονται ἄμεσα στόν Ἀπόστολο, ὁ ὁποῖος βλέπει τά πράγματα ἀπὸ μία πιό "ἀσκητική" ἄποψη· ἀκόμη κι ἂν ἀποτελοῦν θέση πού ἔχουν διατυπώσει εἴτε κάποιιοι ἄλλοι εἴτε οἱ Κορίνθιοι, οἱ ὁποῖοι ἐπικοινωνοῦν μαζί του μέ ἐπιστολή, ὁ ἴδιος φαίνεται νά τὴν ἐπαναλαμβάνει, ἔστω καί σέ τόνο διόλου ἐπιτατικό, ἀλλά μᾶλλον συγκαταβατικό²²⁸.

Γιά πιό ἠθικολόγους ἢ λίαν φιλαγάμους ἐρμηνευτές (καί δὴ τῆς ἀρχαίας δυτικῆς χριστιανοσύνης)²²⁹ ὁ Ἀπόστολος φαίνεται νά προβάλλει

²²⁸ Βλ. H. Conzelmann, *1 Corinthians. A Commentary on the First Epistle to the Corinthians* (μετάφρ. J. W. Leitch). Philadelphia 1975, σ. 115.

²²⁹ Βλ. ἐνδεικτικά Τερτυλλιανό, Ἀμβρόσιο Μεδιολάνων, Ἰερώνυμο καί Αὐγουστῖνο Ἰππῶνος στό Γ. Πατρῶνου, *Γάμος καί ἀγαμία κατὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο. Εἰσαγωγικά καί ἐρμηνευτικά στήν Α' Κορ.*

ἐδῶ τό ἀπόλυτα ἀσκητικό ἢ ἀσεξουαλικό ἰδεῶδες. Ἡ γυναίκα ἐκλαμβάνεται, χωρίς αὐτό βεβαίως νά λέγεται, ὡς πηγὴ τοῦ κακοῦ, ὡς πῦρ πού καίει· οἱ συζυγικές σχέσεις ὡς πράξη χυδαία ἢ ἁμαρτία συγγνωστή, ἐνῶ ὁ γάμος ὡς κάτι σωτηριολογικῶς ἀσύμφορο (πρβλ. Ματθ. 19,10) ἢ καί ἀρνητικό, παραχωρούμενο μόνο καί μόνο γιά νά μᾶς γλυτώνει ἀπό τήν μολυσματική πορνεία ἢ γιά νά ἀνανεώνεται ἡ τάξη τῶν παρθένων ἐπί γῆς.

Ἄν ἐννοεῖται ὄντως κάτι τέτοιο, ἢ ὡς ἄνω προτροπή ἐκφράζει ἕνα ἦθος τελείως φοβικό, μιά νοοτροπία ἐν πολλοῖς γνωστικίζουσα καί μανιχαϊστική, πού δέν ταιριάζει στόν ἀνθρωπολογικά ἀνοικτό καί χριστοκεντρικά θεμελιωμένο λόγο τοῦ Διδασκάλου τῶν Ἑθνῶν. Τούναντίον, συγκρούεται μέ ὅ,τι ὁ ἴδιος παρακάτω συνιστᾷ: «τῇ γυναικί ὁ ἀνὴρ τὴν ὀφειλὴν ἀποδίδτω, ὁμοίως δὲ καὶ ἡ γυνὴ τῷ ἀνδρί... μὴ ἀποστερεῖτε ἀλλήλους, εἰ μὴτι ἂν ἐκ συμφώνου πρὸς καιρὸν ἵνα σχολάσητε τῇ προσευχῇ καὶ πάλιν ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἦτε, ἵνα μὴ πειράζῃ ὑμᾶς ὁ Σατανᾶς διὰ τὴν ἀκρασίαν ὑμῶν» (Α' Κορ. 7,3.5).

Ἀξίζει πάντως ἐδῶ νά σημειωθεῖ ὅτι ἡ “ἀσκητική” ἐρμηνεία τοῦ Α' Κορ. 7,1-2, ἀκριβῶς ἐπειδὴ ἦταν πολὺ ἀπλουστευτική, γνώρισε μεγάλη διάδοση καί εἶχε μακρὰ διάρκεια ζωῆς. Ἔτσι, ὅμως, συνέβαλε, στήν ἐπιβολὴ ἑνός ἀντιευαγγελικοῦ τρόπου ζωῆς ὑπὸ μορφὴν «ψυχοσωματικοῦ δυαλισμοῦ»²³⁰ σέ κύκλους τῆς Ἐκκλησίας, πού παρανοοῦσε πλήρως τό γράμμα καί τό πνεῦμα τοῦ Ἀποστόλου, ὑποτιμώντας τὴν ὕλη, τό σῶμα καί τίς φυσικές του λειτουργίες. Συνέβαλε ἀκόμη στήν ἐμπέδωση μιᾶς ψευδο-ευσέβειας καί στήν ταύτιση τῆς χριστιανικῆς βιοθεωρίας μέ σύνδρομα ἁμαρτιοκεντρικά, πού ἀξιολογοῦσαν τὴ σαρκική συνάφεια, ἀκόμη καί μέσα στό γάμο, ἐντελῶς ἀρνητικά.

2. Ἡ μόλις προαναφερθεῖσα ἐρμηνεία ὀδήγησε ἀρκετούς φιλελεύθερους ἢ ὀρθολογίζοντες ἐρμηνευτές τοῦ καιροῦ μας, καθὼς καί μερίδα ἐκπροσώπων τῆς Φεμινιστικῆς Θεολογίας, στό συμπέρασμα ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Παῦλος ἐκδηλώνει ἐν προκειμένῳ, κατὰ τρόπο συγκεκριμένο (ἂν ὑποθέσουμε ὅτι στέκεται σ' ἕνα παράθεμα καί τό συνεχίζει μέ δικά του λόγια) ἢ ἀπροκάλυπτο (ἂν δεχθοῦμε ὅτι ἡ διατύπωση εἶναι ἐξ ὀλοκλήρου δική του), τὴ μισογυνική του διάθεση, ἐκφέρει μιᾶν ἄκρως συντηρητικὴ κι ἐγκρατικὴ ἀποψη, ἢ ὁποῖα στρέφεται κατὰ τοῦ γάμου, τοῦ σεξουαλικοῦ ἐνστίκτου καί τῶν γυναικῶν γενικότερα²³¹.

7,1-7, σ. 49-59, στοῦ ἰδίου, «Ἐρμηνευτικές προϋποθέσεις γιά τὴν ὀρθὴ κατανόηση καί μετάφραση τοῦ στίχ. Α' Κορ. 7,1», *ΕΕΘΣΑ* 30 (1995) 231-245, ἰδιαίτ. σ. 235-240, καθὼς καί στοῦ ἰδίου, «Γάμος-ἀγαμία. Ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση τοῦ στίχου Α' Κορ. 7,1β», στόν τόμο: *Γ' Παῦλεια. Πρακτικά Διεθνούς Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου «Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος καί ὁ Εὐρωπαϊκός Πολιτισμός»* (Βέροια, 26-28 Ἰουνίου 1997). Βέροια 1997, σ. 279-298, ἰδιαίτ. σ. 285-291.

²³⁰ W. E. Phipps, «Is Paul's Attitude toward sexual Relations contained in 1 Cor 7.1?», *NTS* 28 (1982) 125-131, σ. 130.

²³¹ Βλ. ἐνδεικτικά Κ. Ντέσνερ, *Σεξουαλικότητα καί Χριστιανισμός* (μετάφρ. Λ. Αναγνώστου). Ἀθήνα 1999, σ. 10-11, 46· ἐπίσης, Μ. Ἀνδρουλάκη, *Μ'. Γυναικεῖο ἀντιμυθιστόρημα*. Ἀθήνα 1999, σ. 280 (γιά μία σοβαρὴ θεολογικὴ κριτικὴ τοῦ τελευταίου μυθιστορήματος βλ. Χρ. Οἰκονόμου, «Ἰδεολογία καί Βιβλικὴ Θεολογία», στοῦ ἰδίου, *Θεολογία τῆς Καινῆς Διαθήκης καί Πατερικὴ Ἐρμηνευτικὴ*.

Ἡ ἀντιπαύλεια αὐτῆ προσέγγιση λαμβάνει, ὡστόσο, ὑπ' ὄψιν μόνον ὅσα ἐκεῖνος φέρεται νά λέει γιά τόν ἄνδρα (ἢ ἀφετηρία δηλαδή τῆς ὑποτιθέμενης ἐδῶ φεμινιστικῆς κριτικῆς εἶναι στό βάθος τῆς ἀνδροκεντρική καί προϋποθέτει τή διάσταση τῆς ἱεραρχικῆς ἰσχύος), ἐνῶ δέν δέχεται ὅτι τά ἴδια ἀκριβῶς λέγονται καί ἰσχύουν καί γιά τή γυναῖκα. Δέν εἶναι τυχαῖο, ἄλλωστε, ὅτι ἡ ἔκφραση «ἀνθρώπῳ» τοῦ Α' Κορ. 7,1 (κι ὄχι «ἀνδρί»), πού χρησιμοποιοῖ ὁ Ἀπόστολος, παραπέμπει στό Γεν. 2,24: «καταλείψῃ ἄνθρωπος τόν πατέρα αὐτοῦ καί τήν μητέρα αὐτοῦ καί προσκολληθήσεται πρὸς τήν γυναῖκα αὐτοῦ» πού προϋποθέτει τόν ἄνθρωπο γενικότερα κι ὄχι μόνο τόν ἄνδρα²³². Οἱ εὐκόλως κρίνοντες τόν Παῦλο ἀγνοοῦν, ἐπιπλέον, τή γενικότερη συνάφεια καί τό ὑπόβαθρο τοῦ κειμένου πού ἔχει νά κάνει μέ τόν καθημερινό γιά τούς Κορινθίους κίνδυνο τῆς πορνείας. Ἡ ἐκτροπή στήν πορνεία δηλαδή εἶναι τό "κακό", κι ὄχι ὁ γάμος ἢ ἡ ἐντός αὐτοῦ συζυγική συνάφεια· ἐκείνη ὑπονομεύει, κατά τόν Παῦλο, τήν ἀλήθεια καί τόν ἀλληλοσεβασμό τῶν προσώπων, τήν ἐνότητα καί τήν ἀξιοπιστία τῆς χριστιανικῆς κοινότητος.

3. Γιά μία πολύ καλύτερη κατανόηση μᾶς προδιαθέτει ἡ προσέγγιση ἐκείνη τῶν ἐρμηνευτῶν (ἀπό τόν Ὠριγένη, τόν ἱ. Χρυσόστομο, τόν Θεοδώρητο Κύρου καί ὄλους τούς ἐπιγόνους τους στήν Ὀρθόδοξη Ἀνατολή²³³, μέχρι τή νεότερη ἔρευνα καί τό ἔργο εἰδικότερα τοῦ Καθηγητοῦ μας Γεωργίου Πατρώνου²³⁴) πού ὑποδεικνύει ὅτι πίσω ἀπό τήν ἐπίμαχη φράση «καλόν ἀνθρώπῳ γυναικός μὴ ἄπτεσθαι» (Α' Κορ. 7,1) βρίσκεται ἡ γνώμη (πρόταση ἢ ἐρώτηση) κάποιων Κορινθίων, οἱ ὅποιοι τήν ὑποστήριζαν ἢ ζητοῦσαν μίαν ἀπάντηση· ἡ φράση μεταφέρθηκε ἀπό ἄλλους κι ἀποτελεῖ ἐδῶ ἀπλό παράθεμα ἢ σύνοψη γνωμῶν τρίτων, κι ὄχι καθ' οἰονδήποτε τρόπο πεποίθηση, πολλῶ δέ μᾶλλον ἐντολή, τοῦ Παύλου²³⁵.

Θεσσαλονίκη 2001 [= BB: 21], σ. 393-429, ἰδιαιτ. σ. 405, 419-423). Γιά τήν ἔρευνα τοῦ 20^{ου} αἰ. πρβλ. Γ. Πατρώνου, *Γάμος καί ἀγαμία κατά τόν Ἀπόστολο Παῦλο. Εἰσαγωγικά καί ἐρμηνευτικά στήν Α' Κορ. 7,1-7*, σ. 58-67, καί στοῦ ἰδίου, «Γάμος-ἀγαμία. Ἐρμηνευτική προσέγγιση τοῦ στίχου Α' Κορ. 7,1β», σ. 291-295.

²³² Πρβλ. Ν. Μπρατσιώτου, *Ἀνθρωπολογία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης*. Ι. Ὁ ἄνθρωπος ὡς θεῖον δημιούργημα. Ἐν Αθήναις 1967, σ. 38-39.

²³³ Βλ. περισσότερα στό Γ. Πατρώνου, *Γάμος καί ἀγαμία κατά τόν Ἀπόστολο Παῦλο. Εἰσαγωγικά καί ἐρμηνευτικά στήν Α' Κορ. 7,1-7*, σ. 80-103, καί στοῦ ἰδίου, «Γάμος - ἀγαμία. Ἐρμηνευτική προσέγγιση τοῦ στίχου Α' Κορ. 7,1β», σ. 295-296.

²³⁴ Βλ. Βιβλιογραφία τοῦ παρόντος.

²³⁵ Βλ. σχετικῶς D. Smith, *The Life and Letters of St Paul*. Ν. York 1920, σ. 262, Ch. H. Giblin, «1 Corinthians 7- A Negative Theology of Marriage and Celibacy?», *Bible Today* 41 (1969) 239-255, ἰδιαιτ. σ. 242, H. Merklein, «"Es ist gut für den Menschen, eine Frau nicht anfassen". Paulus und die Sexualität nach 1 Kor 7», στόν τόμο: *Die Frau im Urchristentum*, σ. 225-253, ἰδιαιτ. σ. 252, καί A. F. Johnson, *1 Corinthians*. Downers Grove 2004 [= IVP New Testament Commentary], σ. 108-109· ἐπίσης, Γ. Πατρώνου, «Γάμος-ἀγαμία. Ἐρμηνευτική προσέγγιση τοῦ στίχου Α' Κορ. 7,1β», σ. 294-295, περισσότερα δέ στοῦ ἰδίου, *Γάμος καί ἀγαμία κατά τόν Ἀπόστολο Παῦλο. Εἰσαγωγικά καί ἐρμηνευτικά στήν Α' Κορ. 7,1-7*, σ. 68-79, 144-146, ὅπου προτείνεται ἡ ἐξῆς ἀπόδοση στή νεοελληνική: «Καί ἐρχομαι τώρα ν' ἀπαντήσω σ' αὐτά πού μοῦ γράψατε, ἂν (δηλαδή) εἶναι καλό...».

Παρότι οί περισσότεροι έρευνητές δέχονται ή τουλάχιστον συζητοῦν σήμερα, μέ πνεῦμα συναποδοχῆς, τήν προαναφερθεῖσα έπισήμανση, δέν ὑπάρχει όμοφωνία σχετικά μέ τό ειδικότερο πλαίσιο τοῦ κειμένου, μέ τό ἄν δηλαδή τό ερώτημα πρός τόν Παῦλο ἀφορᾷ στή διαφυλική σχέση ἐν γένει, καί ἄρα στό επιτρεπτό ή τό εὐλογητό τοῦ γάμου, ή στίς σχέσεις τῶν χριστιανῶν συζύγων ἐντός τοῦ γάμου. Κατά τή γνώμη μας, ἐν τούτοις, ή ὄλη συνάφεια τοῦ κειμένου, καθώς καί ή ἐπιμέρους ἐπιχειρηματολογία ή, ἀκριβέστερα, ή ρητορική τοῦ συγγραφέα (ό ὁποῖος στήν ἀντιμέτωπιση τῶν διαφόρων ζητημάτων ἔχει κατά νοῦν τό συγκεκριμένο κι ὄχι τό τελείως γενικό), μᾶς παραπέμπουν μέ ἀρκετή ἀσφάλεια στό δεύτερο²³⁶.

Μέ ἄλλους λόγους, ὁ Ἀπόστολος καλεῖται νά ἐπιλύσει ἐδῶ ἓνα πολύ πρακτικό ζήτημα. Καλεῖται ν' ἀπαντήσῃ σέ συγκεκριμένο ερώτημα πού ἀπασχολοῦσε τά χριστιανικά ζευγάρια τῆς Κορίνθου: Ποιά εἶναι τά ὅρια τῆς ἀσκήσεως μέσα στό γάμο; Ἰσχύει αὐτό πού ὑποστηρίζουν μερικοί: «καλόν ἀνθρώπῳ γυναικός μὴ ἄπτεσθαι» (Α' Κορ. 7,1), νά μήν πραγματοποιεῖται δηλαδή καμία σαρκική συνάφεια μέσα στό γάμο, σέ ἰσόβια βάση ("λευκός γάμος")²³⁷; Κι ἄν δέν συμφωνοῦν ἀμφότεροι σέ μία κοινή ἐγκράτεια, σέ μία διά βίου ἀποχή, τί γίνεται; Ἦ μήπως, πολύ περισσότερο, ἰσχύει ή ἀντίληψη: «καλόν ἀνθρώπῳ γυναικός μὴ ἄπτεσθαι διὰ δὲ τὰς πορνείας ἕκαστος τήν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἐχέτω, καί ἐκάστη τὸν ἴδιον ἄνδρα ἐχέτω» (Α' Κορ. 7,1-2), ή ὁποία ἀποτελεῖ, καθώς πιστεύουμε, τήν ὀλοκληρωμένη διατύπωση τῶν ἐρωτημάτων πού ἀπηύθυναν οἱ Κορίνθιοι στόν Παῦλο²³⁸ καί ή ὁποία ἐκλαμβάνει τόν γάμο ὡς ἀναγκαῖο κακό γιά τήν πρόληψη ή τήν ἀποφυγή τῆς πορνείας; Ποιά εἶναι τότε τά ὅρια μεταξύ συζυγικῆς συνάφειας καί πορνείας;

Ἄν ἐπιχειρούσαμε νά μεταφέρουμε τήν εὐρύτερη ἐνότητα τοῦ Α' Κορ. 7,1-5 στή νεοελληνική, θά τήν ἀποδίδαμε μέ δικά μας λόγια ὡς ἑξῆς:

«Ἐρχομαι τώρα ν' ἀπαντήσω σ' αὐτό πού οἱ ἴδιοι μου γράψατε: "Εἶναι σωστό νά ἔρχεται κανείς σέ σαρκική συνάφεια μέ τή γυναῖκα του (ή τόν ἄνδρα της ἀντιστοίχως) μέσα στό γάμο; (Γιά νά τό ποῦμε διαφορετικά) πρέπει νά ἔχει ὁ καθένας τή δική του γυναῖκα, ὥστε νά μήν καταλήγει στήν πορνεία, καί (ὁμοίως) καθεμία τό δικό της ἄνδρα;"».

(Ἐπ' αὐτοῦ ἰδού ή ἀπάντησή μου:) Ὁ σύζυγος ὀφείλει νά ἀνταποκρίνεται πλήρως στά συζυγικά του χρέη, ὁμοίως δέ καί ή

²³⁶ Βλ. περισσότερο στοῦ Μ. Schaller, *Porneia in Korinth und die Argumentation des Paulus*, σ. 150-177.

²³⁷ Σέ σχέση μέ τήν ἀναφορά τοῦ Ἀποστόλου στήν προσωπική του (ἐνδεχομένως) περίπτωση (βλ. Α' Κορ. 7,7: «θέλω δὲ πάντας ἀνθρώπους εἶναι ὡς καί ἑμαυτόν») πρβλ. καί ὅσα λέγονται παρακάτω περί δευτέρου γάμου.

²³⁸ Πρβλ. καί Ch. H. Giblin, *In Hope of God's Glory: Pauline Theological Perspectives*. Ν. York 1970, σ. 147. Ἀπό πλευρᾶς καθαρά κειμενικῆς θεωροῦμε πολύ πιό πιθανό, τό ερώτημα τῶν χριστιανικῶν ζευγαριῶν τῆς Κορίνθου νά εἶχε περίπου αὐτήν τήν διατύπωση, ὅπου γίνεται αἰσθητός ὁ ἀπλουστευτικός πνευματοκρατικός συμφυρμός πορνείας καί συζυγικῆς συνάφειας στή σκέψη τῶν ἐρωτώντων.

σύζυγος σέ σχέση μέ τόν σύζυγο. (Καί τοῦτο, διότι) ἡ παντρεμένη γυναίκα δέν ἔχει πλέον ἀπόλυτη ἐξουσία πάνω στό σῶμα της, ἀλλά βρίσκεται τρόπον τινά στή διάθεση τοῦ ἀνδρός της, ὁμοίως δέ κι ἐκεῖνος δέν ἔχει πλέον ἀπόλυτη ἐξουσία πάνω στό σῶμα του, ἀλλά βρίσκεται στή διάθεση τῆς γυναίκας του. (Γι' αὐτό, λοιπόν, σᾶς παρακαλῶ) νά μήν στερεῖτε (μέ μονομερή ἀποχή) τόν ἑαυτό σας ὁ ἕνας ἀπό τόν ἄλλο, ἐκτός κι ἂν τό κάνετε αὐτό μέ πλήρη συναίνεση καί γιά περιορισμένο χρονικό διάστημα, ὥστε νά μπορεῖτε νά ἔχετε χρόνο (καί διάθεση) νά ἀφιερωθεῖτε ἀπό κοινοῦ στήν προσευχή, καί πάλι νά ξαναμίγετε ὡς σύζυγοι, ὥστε νά μή βρίσκει τήν εὐκαιρία νά σᾶς πειράζει ὁ σατανᾶς ἐξαιτίας τοῦ ὅτι χωρίζεστε ἀπό κλίνης (γιά μεγάλο διάστημα) ὁ ἕνας ἀπό τόν ἄλλο».

Ἡ ἀπάντηση τοῦ Ἀποστόλου στό σύνολο τῶν ἐρωτημάτων πού ἀναφέραμε παραπάνω εἶναι, ἐπομένως, πολύ διακριτική· σέβεται τήν ἐλευθερία καί τά ὅρια τῆς φύσεως καθενός: Ἄν συμφωνοῦν ἀμφοτέρω ἐπ' αὐτοῦ κι ἂν μποροῦν (ἀσκώντας ἐν Πνεύματι κοινή ζωή), ἐπιτρέπεται νά ἐγκρατεύονται, χωρίς ὅμως νά ἀμελοῦν τοὺς ὅρους τῆς φυσικῆς τους ἔνωσης. Ὁ ἕνας ἀνήκει στόν ἄλλο τόσο στήν προοπτική τῆς Βασιλείας ὅσο καί στό πλαίσιο τῆς ἐπιγείου συζυγίας. Ἡ τελευταία μεταμορφώνεται, ἄλλωστε, ἐντός τοῦ κοινῶν Σώματος σέ κατά Χριστόν συζυγία, ἀφοῦ ὁ χριστιανός σύζυγος δέν παύει νά «δέδεται γυναικί» οὔτε ἡ γυναίκα τῶ ἰδίῳ αὐτοῦ ἀνδρὶ (βλ. Α' Κορ. 7,27). Ἀμφοτέρω ὀφείλουν νά βροῦν τό μέτρο²³⁹, μέ βάση τήν κοινή τους πίστη καί τόν ἀμοιβαῖο σεβασμό καί τήν ἀγάπη. Ὅταν ὅλα αὐτά συντρέχουν, ὁ πειρασμός τῆς πορνείας καί τῆς μοιχείας (ἢ ὅποια, κατά βάσιν, ἐννοεῖται προκειμένου περί ἐγγάμων ὑπό τόν ὄρο «πορνεία»)²⁴⁰ δέν ἔχει θέση, ἐνῶ ὁ βίος ὁ συζυγικός μεταβάλλεται σέ κοινωνία πνευματική (μέ τήν ἔννοια τῆς ἐξισορρόπησης ὅλων τῶν δυνάμεων τοῦ ἀνθρώπου «τῆ δυνάμει τοῦ ἁγίου Πνεύματος») καί γεγονός χαρισματικό, καθῶς μένει ριζωμένος στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας, τῆ ζωῆ πού χάρισε ὁ Κύριος μέ τό Αἷμα Του καί ἡ ὅποια ζωοποιεῖ τό Σῶμα Του.

Ἄν θέλουμε, ἐπομένως, νά δοῦμε τά πράγματα μέ σεβασμό πρὸς τό ἴδιο τό κείμενο καί τήν ἐσωτερική λογική του, πρέπει νά παραδεχθοῦμε ὅτι ὁ Ἀπόστολος δέν συναινεῖ στήν ἀποδοχή ἑνός συνθήματος, μιᾶς ἀποψῆς πού ὑποστηρίζει κατ' ἀπόλυτο τρόπο τό ἐξῆς: «Μὴν ἀγγίζεις, μὴν ἔχεις καμία σχέση ἢ οἰαδήποτε δοσοληψία μέ γυναίκα, διότι αὐτή εἶναι "βρόμικη" καί θά σέ παρασύρει μετά βεβαιότητος στήν πτώση καί τήν πορνεία». Δέν δέχεται ὁ Παῦλος τήν πρόταση: «Μὴν ἀγγίζεις ποτέ γυναίκα καί μὴ διανοηθεῖς νά

²³⁹ Πρβλ. Κανόνα γ' τοῦ Ἁγίου Διονυσίου Ἀλεξανδρείας (ἐκδ. Γ. Α. Ράλλη/ Μ. Ποτλῆ, *Σύνταγμα τῶν Θεῶν καί ἱερῶν Κανόνων*. Τόμος τέταρτος. Ἀθήνησιν 1854 [ἀνατ. 1966], σ. 9): «Αὐτάρκεις δέ καί οἱ γεγαμηκότες ἑαυτῶν ὀφείλουσιν εἶναι κριταί· ὅτι γὰρ ἀπέχεσθαι ἀλλήλων προσῆκον ἐκ συμφώνου πρὸς καιρόν, ἵνα σχολάσωσι τῇ προσευχῇ, καί πάλιν ἐπὶ τὸ αὐτὸ ὦσιν, ἀκηκόατε Παύλου γράφοντος».

²⁴⁰ Βλ. G. Fitzer, «Πορνεία/πορνεύω», στ. 329-330.

νυμφευθεῖς, διότι ὁ γάμος εἶναι βδελυρός καὶ ἀποτελεῖ ἐμπόδιο στή σωτηρία τῆς ψυχῆς, σέ ὑποτιμᾷ ὡς προορισμένο γιά τήν τελειότητα, σέ μεταβάλλει σέ ὑπαρξη δεμένη μέ τή γῆ, σέ ὑπαρξη σαρκική, σέ ὑπαρξη πού ἔπαψε νά εἶναι πνευματική, νά ἔχει στόχο τήν οὐράνια ζωή». Οὔτε τίς συμβουλές κάποιων: «Μήν ἀγγίζεις τή γυναίκα σου. Μήν ἔρχεσαι πλέον σέ ἐπαφή μαζί της σαρκική. Νά τήν ἔχεις τρόπον τινά ὡς πρόφαση ἢ κίνητρο ὑποχρεωτικῆς ἐγκρατείας καί ἀφορμή δέους, στήν ἀνάγκη δέ καί ὡς μέσο, γιά νά μήν πέσεις στήν πορνεία, γιά νά σοῦ θυμίζει ὅτι δέν ἀνήκεις πλέον στόν κόσμον τῆς φθορᾶς, ὅτι δέν ἔχει δύναμη ἐπάνω σου ἢ ἐπιθυμία». Τέτοιες καί ἄλλες θέσεις, ὡστόσο, ἀκυρώνουν προφανῶς τή θεολογία τῆς θείας Ἐνανθρωπήσεως καί τῆς ἀνακεφαλαιώσεως τῶν πάντων ἐν Χριστῷ, τήν ἀρχή τῆς προσλήψεως τοῦ ἀνθρωπίνου ἀπό τόν Θεό καί Λόγο, τίς μεταμορφωτικές συνέπειες αὐτῆς τῆς προσλήψεως γιά ὅλα τά κτιστά καί τά ἀνθρώπινα. Γί' αὐτό καί δέν ἔχουν θέση στή χριστιανική ζωή καί διδασκαλία.

Ὁ πνευματικός πατέρας τῶν Κορινθίων καθιστᾷ, ἐπομένως, μέ τά παραπάνω σαφές ὅτι οἱ σχέσεις τῶν χριστιανῶν συζύγων μέσα στό γάμο δέν ἔχουν καμία ὁμοιότητα μέ τήν πορνεία. Δέν ἐκλαμβάνεται ὁ γάμος τους ὡς παραπλήσιος τῆς πορνείας· δέν ἀντιμετωπίζεται ὡς πύλη εἰσόδου τῆς σαρκικῆς ἐπιθυμίας. Ἀπεναντίας, ἀντιδιαστέλλεται πρὸς τό πνεῦμα τῆς πορνείας καθ' ἑαυτό. Θεωρεῖται ἰσοστάσιος τῆς σωφροσύνης καί τῆς ἐγκρατείας, μᾶλλον δέ καί κίνητρο αὐτῆς. Δέν προσφέρεται γιά τήν ἐξυπηρέτηση τῆς πορνείας, ἀλλά γιά τήν πρόληψη καί τήν εἰς βάθος θεραπεία τῶν ἄτακτων κινήσεων τῆς ἐγωιστικῆς ἐπιθυμίας, γιά τήν κατά Πνεῦμα ἀσκηση τῆς ἐγκρατείας. Δέν εἶναι "παραχώρηση" στίς ἀδυναμίες μας, ἀλλά στήν ἐλευθερία μας· δέν συνιστᾷ "συγκατάβαση" πρὸς τή φύση πού ρέπει στήν ἐκπόρνευση, ἀλλά στό πρόσωπο πού ἀναζητεῖ τήν ἔνωση· δέν ἀποτελεῖ "οἰκονομία", ἔκπτωση ἀπό τήν τελειότητα, ἀλλά βίωση τῶν δωρεῶν τοῦ Θεοῦ σέ πληρότητα. Ἡ «ὀφειλή» (Α' Κορ. 7,3) τοῦ ἑνός πρὸς τόν ἄλλο δέν εἶναι τίποτε ἄλλο παρά ἀπάντηση προσωπική καί ὀλοτελής στό «χάρισμα» (Α' Κορ. 7,7-17) πού μᾶς ἔχει δοθεῖ, ὅπως μᾶς ἔχει δοθεῖ, ἐν πληρότητι, κατά τό μέτρο καί τήν προαίρεση ἐκάστου, ἀπό τόν Θεό. Στό γάμο ὁ ἕνας ὀφείλει τόν ἑαυτό του στόν ἄλλο, γί' αὐτό καί χαρίζεται ὀλοκληρωτικά (καί ἡ σεξουαλικότητα ἀποτελεῖ ἐδῶ μέσον ἀπλῶς καί ἀφορμή)²⁴¹ στόν ἄλλο «ἐν Κυρίῳ» (Α' Κορ. 7,39), ἀφοῦ ἔτσι ἀκριβῶς τοῦ ἔχει χαριστεῖ αὐτό «ἐκ Θεοῦ» (Α' Κορ. 7,7).

²⁴¹ Γιά τό ζήτημα τῆς σεξουαλικότητος βιβλικοθεολογικῶς βλ. Π. Βασιλειάδη, «Ὁ ἱερός Αὐγουστίνος ὡς ἐρμηνευτής τοῦ ἀποστόλου Παύλου καί τό πρόβλημα τῆς ἀνθρώπινης σεξουαλικότητος», *Θεολογία* 81/3 (2010) 129-157, καθὼς καί στοῦ ἰδίου, «Ὁ θεολογικός προβληματισμός γιά τίς μεταφράσεις τῶν ἐκκλησιαστικῶν κειμένων. Διάλογος μέ τοὺς μητροπολίτες Πρεβέζης καί Ναυπάκτου», *ΔΒΜ* 28/2 (2010) 34-48, ἰδιαίτ. σ. 43-44· ὁμοίως, Π. Βασιλειάδη/ Μ. Κωνσταντίνου, «Αὐγουστίνος-Παῦλος- Νόμος: Τό πρόβλημα τῆς ἀνθρώπινης σεξουαλικότητος», στόν τόμο: Π. Α. Ὑφαντῆ (ἐπιμ.), *Ὁ Ἅγιος Αὐγουστίνος στή δυτική καί στήν ἀνατολική παράδοση*.

Γιατί, όμως, αναγκάζεται ο Απόστολος να λάβει θέση πάνω σε αυτή τη φράση; Τί μπορεί να υπάρχει πίσω από μία φαινομενικά γυναικοφοβική, μισογυνική (κατ' άλλους) ή "ασκητική" διατύπωση; Σε περίπτωση κατά την οποία ή παρατιθέμενη άποψη υποδηλώνει τάσεις νεοπλατωνίζουσες ή έγκρατιτικές μεταξύ μελών της Έκκλησίας της Κορίνθου, ο Παῦλος, ως «καλός ποιμήν», αντιτιθέμενος στή συγκεκριμένη διατύπωση, σπεύδει «να άναιρέσει τόν έθνικό άσκητισμό πού προσπαθοῦσε να διεισδύσει στις νεοσύστατες χριστιανικές κοινότητες», περαιτέρω δέ να άντικρούσει «διαρχικές και άσκητικές άντιλήψεις και τάσεις του περιβάλλοντος τήν Καινή Διαθήκη κόσμου»²⁴². Παράλληλα ενδιαφέρεται να άποκλείσει πνευματοκρατικές υπερβολές πού χαρακτήριζαν τούς ένθουσιωδέστερους τών χριστιανών, εκείνους οί όποιοι έβλεπαν τά Έσχατα έγγύτερα από τούς ύπολοίπους και συνέδεαν, όπως και γενικότερα οί περισσότεροι από τούς συγχρόνους τους, τήν έγκράτεια μέ τήν ήθική τελείωση και τήν άπόκτηση "πνευματικῆς" δυνάμεως²⁴³.

Αυτήν τήν πραγματικότητα νομίζουμε ότι άντιμετωπίζει έδω, ώσάν πατέρας προς τά παιδιά του, ο εκ Ταρσοῦ Απόστολος, ένω ταυτόχρονα έπιχειρεϊ να ίσορροπήσει ανάμεσα στις άκραϊες τάσεις πού επιδίωκαν να κυριαρχήσουν στή νεοπαγή κοινότητα και τήν Έκκλησία γενικότερα, κατά τούς χρόνους εκείνους. Τέτοιες ήσαν ο λιβερτινισμός και ο μονομερής έγκρατιτισμός²⁴⁴, ή έλευθεριότητα τρόπων και ήθων και ο ψευδοασκητισμός, ή άυτονομημένη "πνευματικότητα" και ο θεσμικός συντηρητισμός, ο νομικισμός και ο άδιάκριτος ένθουσιασμός. Γι' αυτό, άκόμη κι όταν όμιλει ο Παῦλος περι γάμου, τό κάνει για λόγους καθαρά πρακτικούς, ποιμαντικούς, σωτηριολογικούς, άποβλέποντας τόσο στήν άποτροπή ενός έξαιρετικοῦ και όρατοῦ κινδύνου για τά έν Κορίνθω πνευματικά του τέκνα όσο και γενικότερα στήν οικοδομή και τήν ένότητα του όλου Σώματος.

II. Ειδικότερη έρμηνευτική θεώρηση.

Μέ βάση τά προηγούμενα, εξηγείται, νομίζουμε, καλύτερα ή φράση (ή τό παράθεμα) του Αποστόλου: «διά δέ τας πορνείας» «ας έχει ο καθένας τή γυναίκα του και ή καθεμία τόν άνδρα της» άντιστοίχως (Α' Κορ. 7,2). Όχι ότι ο γάμος (και, φυσικά, ή έντός αυτοῦ γενετήσια σχέση) όφείλει να

Πρακτικά ΙΑ' Διαχριστιανικοῦ Συμποσίου (Ρώμη, 3-5 Σεπτεμβρίου 2009). Θεσσαλονίκη 2012, σ. 165-202.

²⁴² Βλ. Γ. Πατρώνου, «Γάμος - άγαμία. Έρμηνευτική προσέγγιση του στίχου Α' Κορ. 7,1β», σ. 285 και 291 άντιστοίχως.

²⁴³ Βλ. Μ. Schaller, *Porneia in Korinth und die Argumentation des Paulus*, σ. 157.

²⁴⁴ Πρβλ. W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther*. 2. Teilband: 1 Kor 6,12-11,16. Zürich/ Düsseldorf/ Neukirchen-Vluyn 1994 [= EKK: VII/2], σ. 15. Περί έλευθεριαζόντων Γνωστικῶν και Έγκρατιτῶν κατά τούς μετά τόν Παῦλο χρόνους βλ. ένδεικτικά άρχιμ. Θεοφ. Λεμοντζή, *Η χρήση τής Αγίας Γραφῆς έναντίον τών αίρέσεων από τόν άγιο Έπιφάνιο Κύπρου*. Θεσσαλονίκη 1988 (διδ. διατριβή), σ. 79-87.

κατανοηθεῖ ὡς ὑποκατάστατο ἀπλῶς ἢ ὡς ἀναγκαῖο μέσο προφύλαξης ἀπὸ τὴν ἐκπτώσῃ στὴν πορνεία, ὡς φίλτρο ἀλεξητήριο καὶ φάρμακο κατὰ τῆς ἐκπορνεύσεως τῆς σαρκός, ὡσάν δηλαδή νά ἦταν ἡ ἴδια ἡ πορνεία ἀντί τῆς ἀγάπης τό βαθύτερο κίνητρο τοῦ γάμου, ὡσάν νά ἦταν τοῦτος (ἐνν. ὁ γάμος) καρπὸς ἀνάγκης κι ὄχι «ἀγάπης μυστήριον»²⁴⁵, καθὼς προσφυῶς τονίζει ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος.

Καὶ αὐτὰ οὕτως ἔχουν, διότι, ἂν λείπει ἡ διάστασις τοῦ μυστηρίου ποῦ προαναφέραμε, δέν εἶναι δύσκολο ἀκόμη καὶ ἡ νόμιμη συζυγία νά ἐκφυλισθεῖ καὶ νά καταντήσῃ εὐσχημη πορνεία, «ἀπλῆ χρημάτων ἐμπορία καὶ καπηλεία»²⁴⁶. Ἰδιαιτέρως, ὅταν τὰ πάντα στὴν ἐν λόγω σχέση ὑπολογίζονται μέ βάση τό κέρδος, τό συμφέρον, τὴν ἀνταπόδοσι, τὴν ἀπολαβή· ὅταν τὰ πάντα παίρνουν, συνειδητά ἢ ἀσυνειδητά, τὴ μορφὴ κοινῆς συναλλαγῆς (ἄυλης ἢ ὑλικῆς, οἰκονομικῆς ἢ συναισθηματικῆς), ἱκανοποιήσεως ἀνάγκης τεχνητῆς ἢ πραγματικῆς· ὅταν ἐξαντλοῦνται στὴν ἐκζήτηση τῆς ἡδονῆς ἢ καλύπτονται μονομερῶς (καὶ ἰδιοτελῶς) ὑπὸ τό πρόσχημα τῆς μέσῃ τέκνων διαδοχῆς. Στὴν περίπτωσή μας, ἐπομένως, τό «διά τὰς πορνείας» τοῦ Παύλου σημαίνει ὅτι ὁ γάμος προτείνεται ὡς ἕνα δοκιμασμένο ἀντίδοτο κι ἕνα παραπάνω κίνητρο, ὡς ἕνας ἐπιπλέον λόγος κατὰ τῆς πορνείας καὶ τῆς ἀκόρεστης, τῆς ἄμετρης ἐπιθυμίας²⁴⁷, ἔνδειγμα καὶ βεβαίωσι, κυρίως καὶ προπαντός, ἀληθινῆς καὶ ὑπεύθυνης ἀγάπης.

Καὶ δέν μποροῦν τὰ πράγματα νά εἶναι διαφορετικά, διότι, καθὼς ἐπισημαίνει συναφῶς καὶ ὁ ἀντιοχειανὸς Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος, «οὐ... πονηρόν ὁ γάμος πρᾶγμα»²⁴⁸, ἀλλὰ «μυστήριόν ἐστι, καὶ τύπος μεγάλου πρᾶγματος»²⁴⁹. Δέν εἶναι, προσθέτει ὁ ἴδιος, «ἐμπόδιον» τῆς ἀρετῆς ὁ γάμος²⁵⁰, ἀλλ' ἡ κακὴ γνώμη καὶ ἡ ἐμπαθὴς χρῆσις, «ἡ κακὴ προαίρεσις, καὶ

²⁴⁵ Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὴν πρὸς Κολοσσαεῖς, Ὁμ. β'*, P.G. 62,387. Βλ., ἐπίσης, Α. Μ. Σταυρόπουλου, «Μυστήριον ἀγάπης- Ἐκκλησία μικρά: Ὁ γάμος εἰς τὴν Ὁρθόδοξον Ἐκκλησίαν», *Κοινωνία* 18/2 (1975) 112-119 [καὶ ἀνάτυπο, Αθήναι χ.χ.].

²⁴⁶ Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὴν Γένεσιν, Λόγ. ζ'*, P.G. 54,612.

²⁴⁷ Βλ. καὶ Τ. Karlsen Seim, «Paul's Discourse on Desire and Devotion in 1 Corinthians 7», στὸν τόμο: *Ἀπόστολος Παῦλος καὶ Κόρινθος Β'*, σ. 697-707, ἰδιαιτ. σ. 701-702, ὅπου τονίζεται ὅτι στό πλαίσιο τῆς κατὰ Χριστόν συζυγίας ὁ ἔλεγχος τῆς ἐπιθυμίας προϋποθέτει τὴν χαρισματικὴν βίωσιν τοῦ γάμου καὶ δέν ἀποτελεῖ ἀπλή συνέπεια σεξιστικῶν ἀντιλήψεων τῆς ἐποχῆς τοῦ Παύλου. Πρβλ. συναφῶς καὶ πρωτ. Κυριακοῦ Τσουροῦ, «Σαρκικὴ ἐπιθυμία καὶ σκοποὶ τοῦ γάμου κατὰ τὸν ἱερόν Χρυσόστομον», *Ἐπιστημονικὴ Παρουσία Ἑστίας Θεολόγων Χάλκης* 7 (2010) 303-322, ἰδιαιτ. σ. 304-312.

²⁴⁸ Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὸ ἀποστολικόν ῥητόν «διά δέ τὰς πορνείας ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἐχέτω»*, P.G. 51,210.

²⁴⁹ Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὴν πρὸς Κολοσσαεῖς, Ὁμ. β'*, P.G. 62,387.

²⁵⁰ Βλ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὴν πρὸς Ἑβραίους, Ὁμ. ζ'*, P.G. 63,68. Ἐνῶ ἦταν ἀρκετὰ νεότερος καὶ μέ τελειῶς διαφορετικὴ ἀφορμὴ, διάκονος ἀκόμη στὴν Ἀντιόχεια (τό 382), ὁ ἱ. Πατήρ, τονίζει στό *Περὶ παρθενίας* ἔργο του τὴν ὑπεροχὴ τῆς παρθενίας ἐναντι τοῦ γάμου (ἀπευθύνεται κυρίως σέ μοναχοὺς) καὶ σημειώνει, σέ ἀντίθεση πρὸς ὅ,τι ἀναφέρει στὴν προαναφερθεῖσα Ὀμιλία του *Εἰς τὴν πρὸς Ἑβραίους* (ποῦ ἐκφωνήθηκε στὴν Κωνσταντινούπολη περὶ τό 403/4), ὅτι «ἐμπόδιον ἀρετῆς» καὶ «δεσμός» καὶ «δουλεία» καὶ «ἀλύσειος χαλεπώτερον», τελικῶς, ὁ γάμος· καὶ τοῦτο ἰσχύει, βεβαίως, γιὰ ἐκείνους οἱ ὁποῖοι ἔχουν τό χάρισμα καὶ τὴν ἀποστολὴν τῆς παρθενίας, ἐφ' ὅσον ἐπιθυμοῦν πράγματι νά ἀνταποκριθοῦν στό συγκεκριμένο χάρισμα (*Περὶ παρθενίας κε'-κστ' καὶ μα'*, P.G. 48,550 καὶ 563 ἀντιστοίχως). Πολύ κακῶς, νομίζουμε, ἐπικαλοῦνται κατὰ καιροὺς ὀρισμένοι τίς ὑπὸ τελειῶς διαφορετικῆς ἱστορικῆς περιστάσεως διατυπωμένους ἐκάστοτε χρυσοστόμειες θέσεις,

τό πέραν του μέτρου χρησθαι... τῷ γάμῳ»²⁵¹. Καί τοῦτο διότι, καθὼς πολὺ εὐστοχα σχολιάζεται συναφῶς στή φιλοκαλική παράδοση: «οὐκ ἔστι κακόν οὐδέ ἓν πράγμα γινόμενον κατὰ Θεόν μετὰ ταπεινώσεως... οὐδέ ὁ κόσμος κακός, ἀλλὰ τὰ πάθη· οὐδέ ἡ φύσις, ἀλλὰ τὸ παρὰ φύσιν, οὐδέ ἡ γυνή, ἀλλὰ ἡ πορνεία, οὐδέ τὰ μέλη τοῦ σώματος, ἀλλὰ ἡ τούτων παράχρησις. Πάντα δι' ἄκραν ἀγαθότητα ἡμῖν δεδωρῆται... πρὸς τὸ ζῆσαι σωματικῶς καί σωθῆναι ψυχικῶς, ἐάν κατὰ τὸν τοῦ Θεοῦ σκοπὸν χρῆσώμεθα πᾶσι τοῖς οὖσι καί διὰ τούτων δοξάζωμεν αὐτὸν μετὰ πάσης εὐγνωμοσύνης»²⁵².

Καθὼς, λοιπόν, μετ' ἐπιτάσεως τονίζει ὁ χρυσορρήμων ἐρμηνευτὴς τοῦ Παύλου, «οὐ φαῦλον» ἢ ἀκάθαρτον ἢ βδελυκτόν²⁵³ ὁ γάμος (κατὰ τὸ Λευιτ. 15,24: «πᾶσα κοίτη... ἀκάθαρτος ἔσται»), ἀλλὰ ἡ πορνεία, ἡ ἀνεμυστηριακοῦ σεβασμοῦ καὶ ἀληθινῆς ἀγάπης, ἡ ἰδιοτελῆς καὶ κενὴ εὐχαριστιακοῦ (πρὸς τὸν Θεόν καὶ πρὸς ἀλλήλους) ἡθους ἀπόλαυση τῶν ἀγαθῶν τοῦ γάμου, ἡ κακόβουλη καὶ ἀσύμμετρη ἀντιμετώπιση ὄλων ὅσα φυσικῶ καὶ χαρισματικῶ τῷ τρόπῳ συνδέονται μετ' αὐτόν²⁵⁴. Στὴν Ἱστορία τῆς θείας Οἰκονομίας δὲν ἀποτέλεσε ποτέ ὁ γάμος «κώλυμα τοῦ Πνεύματος». Τὸν γάμο, ἄλλωστε, ὁ Θεὸς ὁ ἴδιος κατὰ τὴ δημιουργία τοῦ πρώτου ἀνθρώπου θεσμοθέτησε (βλ. Γεν. 2,21-24) ὡς «ἐφόδιο κατὰ τοῦ θανάτου»²⁵⁵, ὁ δὲ Υἱὸς κατὰ τὴν ἑναρξὴ τοῦ ἐν σαρκὶ δημοσίου ἔργου Του προσέλαβε καὶ μετ' ἡμῶν θαυμαστά ἀνέδειξε (βλ. Ἰωάν. 2,1-11). Τοῦναντίον, κατὰ τὸν ἱ. Πατέρα, «πονηρόν ἢ μοιχεία» καὶ «μετὰ γάμον» «οὐδὲν αἰσχροτέρον... πορνέοντος», «κακόν» καὶ «πονηρόν ἢ πορνεία· γάμος δέ» ὄπλον ἀμύνης, ἀποτρεπτικὸ «διὰ τὰς πορνείας, διὰ τοὺς πειρασμούς, διὰ τὴν ἀκρασίαν», «πορνείας ἀναιρετικόν φάρμακον», «ἀκολασίας καί... ἀσελγείας ἀναιρέσεις»²⁵⁶. Τοῦτο δὲ «τὸ φάρμακον», κατὰ

γὰρ ν' ἀποδώσουν στὸν ἀντιοχειανὸ ἱεράρχη τὴν προσωπικὴ τους (ἀνεκπλήρωτη) ἐπιλογή ἢ τὴν ἀρρωστημένη τους προκατανόηση, στὸ ὄνομα μιᾶς πολὺ κακῶς ἐννοούμενης ἐκ μέρους τους ὀρθοδοξίας.

²⁵¹ Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὴν πρὸς Ἑβραίους*, Ὁμ. ζ', P.G. 63,68 καὶ *Εἰς τὴν πρὸς Ῥωμαίους*, Ὁμ. ιγ', P.G. 60,508: «ἡ ἐπιθυμία ἁμαρτία μὲν οὐκ ἔστιν, ὅταν δὲ εἰς ἀμετρίαν ἐκπέσῃ..., τότε λοιπὸν μοιχεία τὸ πρᾶγμα γίνεται, ἀλλ' οὐ παρὰ τὴν ἐπιθυμίαν, ἀλλὰ παρὰ τὴν ταύτης πλεονεξίαν»· ἐπίσης, *Εἰς τὴν πρὸς Ἑβραίους*, Ὁμ. λγ', P.G. 63,228: «οὐκ ἔστι βδελυρὰ τὰ ἀπὸ φύσεως..., ἀλλὰ τὰ ἀπὸ προαιρέσεως· εἰ γὰρ τίμιος ὁ γάμος καὶ καθαρὸς, τί δήποτε καὶ ἐξ αὐτοῦ μιαινεσθαι νομίζεις;».

²⁵² Πέτρου Δαμασκηνοῦ, *Περὶ τῆς κατὰ Θεὸν ἀναγνώσεως*, στή συλλογὴ: *Φιλοκαλία τῶν Ἱερῶν Νηπτικῶν συνεραισθεῖσα παρὰ τῶν Ἁγίων καὶ Θεοφόρων Πατέρων ἡμῶν* [Μακαρίου Νοταρᾶ καὶ Νικοδήμου Ἀγιορείτου (ἐπιμ.)], τόμ. Γ'. Ἀθῆναι 1991⁵ (1976), σ. 69-70.

²⁵³ Γιά τὴν καταδικὴ ἐκ μέρους τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας ἐκείνων οἱ ὅποιοι, προφάσει εὐλαβείας, «διὰ βδελυρίαν», ἀπέχουν τοῦ γάμου, ξεχνώντας «ὅτι πάντα καλὰ λίαν, καὶ ὅτι ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον» καὶ ὅτι διαβάλλουν ἔτσι τὴ δημιουργία Του, πρβλ. *Κανὼνα νὰ' ἐκ τῶν λεγομένων Κανόνων τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων* (ἔκδ. Γ. Α. Ράλλη/ Μ. Ποτλῆ, *Σύνταγμα τῶν Θείων καὶ Ἱερῶν Κανόνων*. Τόμος δευτέρος, σ. 67-68)· ἐπίσης, *Κανόνες ἰδ' τῆς κατὰ τὰ μέσα τοῦ 4^{ου} αἰ. μ.Χ. ἐν Γάγγρα συγκληθείσης Συνόδου* (βλ. ὁ.π., Τόμος τρίτος. Ἀθήνησιν 1853 [ἀνατ. 1966], σ. 110) καὶ *ἰγ' τῆς λεγομένης Πενθέκτης* (βλ. ὁ.π., Τόμος δευτέρος, σ. 333-334).

²⁵⁴ Βλ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὁμιλία εἰς τὴν πρώτην τῶν Παραλειπομένων τὴν λέγουσαν, Ὑψώθητι ἡ καρδία Ὁζίου*, P.G. 56,122-123· *Εἰς τὴν πρὸς Ἑβραίους*, Ὁμ. ζ' καὶ λγ', P.G. 63,68 καὶ 228 ἀντιστοιχῶς.

²⁵⁵ Ν. Ματσούκα, *Τὸ πρόβλημα τοῦ κακοῦ*, σ. 154· ἐπίσης, σ. 155-156, 175.

²⁵⁶ Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὸ ἀποστολικὸν ῥητόν «διὰ δὲ τὰς πορνείας ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ*

τόν ἴδιο, «ὑπὲρ τοῦ σβέσαι τὴν τῆς φύσεως πύρωσιν» καὶ διὰ «τό μὴ πορνεύειν... εἰσενήνεκται»²⁵⁷, «διὰ τὴν ἀσθένειαν», σέ τελικὴ ἀνάλυση, ὅπως θὰ ἔλεγε καὶ ὁ Ἀπόστολος, «τῆς σαρκός» (Ρωμ. 6,19)²⁵⁸.

Προβάλλεται, ἐπομένως, ὁ γάμος, σύμφωνα καὶ πάλι μὲ τὸν ἱ. Χρυσόστομο, ὡς ἐμπόδιο στὴν εὐχερῆ ἐπιτέλεση τῆς πορνείας ἢ τῆς μοιχείας (προκειμένου περὶ ἐγγάμων), ὡς μέσο γιὰ τὴν ἐπίτευξη ἐκείνου πού ἀποτελεῖ τὸν ἄμεσο, τὸν πρωταρχικό "σκοπό" τοῦ γάμου, τὴν ἀποφυγὴ δηλαδή τῆς ἀμαρτίας καὶ τῆς ἐγωιστικῆς ἐπιθυμίας, κατὰ πρῶτον, καὶ τὴν ὑπερνίκηση τοῦ θανάτου διὰ τῆς παιδοποιΐας, κατὰ δεύτερο λόγο²⁵⁹. Κατανοεῖται, ἀκόμη, ὡς συμβολὴ στὴν διὰ τῆς σωφροσύνης εὐλογία (καθὼς ὁ τίμιος γάμος «ἐν σωφροσύνῃ... διατηρεῖ τὸν πιστόν»²⁶⁰, ἐνῶ «ἀπό... σωφροσύνης ἀγάπη τίκτεται, ἀπὸ δὲ ἀγάπης τὰ μύρια ἀγαθὰ»²⁶¹) καὶ τὸν (κατὰ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ) «ἀπὸ τῆς πίστεως ἀγιασμόν»²⁶², τὸν ἔσχατο, θὰ ἔλεγε κανεὶς ἐδῶ, "σκοπό" τοῦ γάμου. Προσφέρεται ἔτσι ἐντὸς τῆς Καινῆς Δημιουργίας τοῦ Θεοῦ ὡς βοήθεια οὐσιαστικὴ καὶ χαρισματικὴ στὴν ἀληθινὴ συνύπαρξη καὶ τὴν μετὰ τοῦ Δημιουργοῦ Θεοῦ ἐν Χριστῷ κοινωνία²⁶³, ὡς μυστήριον καὶ «διακονία ἀγάπης»²⁶⁴.

γυναῖκα ἐχέτω», P.G. 51,210, 215· *Περὶ παρθενίας ἰθ'* καὶ *μα'*, P.G. 48,547 καὶ 562 ἀντιστοίχως.

²⁵⁷ *Αὐτόθι* καὶ *Εἰς τὸ ἀποστολικὸν ῥητόν «διὰ δὲ τὰς πορνείας ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἐχέτω»*, P.G. 51,215.

²⁵⁸ Βλ. *Εἰς τὴν πρὸς Κορινθίους α'*, Ὁμ. ἰθ', P.G. 61,151: «εἰ (ζητεῖς) τὸ ἀσφαλές καὶ βοηθοῦν σου τῆ ἀσθενείᾳ, ὀμίλει γάμω»· πρβλ. καὶ Σ. Σάκκου, *Τὸ ἀληθινὸ πρόσωπο τῆς γυναίκας*. Θεσσαλονίκη 1998, σ. 68-69.

²⁵⁹ Βλ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Περὶ παρθενίας ἰθ'*, P.G. 48,547: «Ἐδόθη μὲν οὖν καὶ παιδοποιΐας ἔνεκεν ὁ γάμος· πολλῶν δὲ πλέον ὑπὲρ τοῦ σβέσαι τὴν τῆς φύσεως πύρωσιν». Ἐνδιαφέρουσα εἶναι - ἐν σχέσει πρὸς τὴν τεκνογονία, κατὰ τὴν Καινὴ Διαθήκη- ἡ παρατήρηση τοῦ William Graham Cole, ὅτι στὴν ἐποχὴ τοῦ Χριστοῦ: α) δὲν εἶμασθε μόνοι, εἶμασθε Ἐκκλησία· β) δὲν ἔχουμε τὴν ἀνάγκη ἄλλοι νὰ διαγωνίσουν τὸ ὄνομά μας, διότι αὐτὸ εἶναι ἤδη γεγραμμένο «ἐν τῷ οὐρανῷ»· γ) δὲν ἀποτελεῖ πλέον ὄνειδος ἢ ἀτεκνία οὔτε τὸ τίκτειν τέκνα τῷ Ἰσραὴλ ἀποκλειστικὸ σκοπὸ τοῦ γάμου, διότι ὁ Μεσσίας εἶναι «μεθ' ἡμῶν» (W. G. Cole, *Liebe und Sexus in der Bibel* [μετάφρ. ἀπὸ τὴν ἀγγλικὴ R. Malchow]. Hamburg 1961, σ. 238-239). Στὴν ἐποχὴ τῆς Ἐκκλησίας, θὰ προσθέταμε, ὅλοι ἀποτελοῦν καὶ πάλι ἕνα ἄνθρωπο, τὸν «κατ' εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν Θεοῦ» πλασμένο, ἕνα σῶμα, τὸ Σῶμα τοῦ Χριστοῦ, καὶ σ' αὐτὸ «οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ», ἀλλὰ «πάντες... εἰς... ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ» (Γαλ. 3,28).

²⁶⁰ Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὴν πρὸς Ἑβραίους*, Ὁμ. λγ', P.G. 63,227· *Περὶ παρθενίας κε'*, P.G. 48,550: «Καλόν ὁ γάμος ὅτι ἐν σωφροσύνῃ τὸν ἄνδρα [ἢ τὸν ἄνθρωπο] διατηρεῖ καὶ οὐκ ἀφήσιν εἰς πορνείαν κατακυλισθέντα ἀποθανεῖν».

²⁶¹ Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὸ ἀποστολικὸν ῥητόν «διὰ δὲ τὰς πορνείας ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἐχέτω»*, P.G. 51,215· πρβλ. καὶ *Ἐγκώμιον εἰς τὸν Μάξιμον*, P.G. 51,232-233 καὶ 240.

²⁶² Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὴν πρὸς Ἑβραίους*, Ὁμ. λ', P.G. 63,210 («οὐχ ὁ γάμος ἀγιασμός, ἀλλὰ... τηρεῖ τὸν ἀπὸ τῆς πίστεως ἀγιασμόν, οὐκ ἀφίεις πόρνη προσέχειν», «οὐ μέντοι καὶ ἀγιωσύνην παρέχει ἢ τὸ κωλύειν τὴν ἀπὸ τῆς πίστεως δοθεῖσαν μὴ μολύνειν»). Γιὰ τὸν ἀγιασμό ὡς θέλημα Θεοῦ στό ὁποῖο ἀντιτίθεται ἡ πορνεία βλ. Α' Θεσοσ. 4,3-8, ἰδιαιτ. στίχ. 3: «τοῦτο γάρ ἐστιν θέλημα Θεοῦ, ὁ ἀγιασμός ὑμῶν, ἀπέχεσθαι ὑμᾶς ἀπὸ τῆς πορνείας»· πρβλ. Ἰ. Γαλάνη, *Ἡ πρώτη ἐπιστολὴ τοῦ ἀπ. Παύλου πρὸς Θεσσαλονικεῖς*. Θεσσαλονίκη 1985 [= ΕΚΔ: 11α], σ. 236-243, ὅπου ὑπογραμμίζεται, μὲ ἀφορμὴ τὴν παύλεια προτροπὴ γιὰ τὴν ἀποφυγὴ τῆς πορνείας, τὸ νέο ἦθος τῶν χριστιανῶν ἐναντι τοῦ κόσμου τῶν Ἑθνικῶν.

²⁶³ Βλ. *Εἰς τὸ ἀποστολικὸν ῥητόν «διὰ δὲ τὰς πορνείας ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἐχέτω»*, P.G. 51,212-213· ἐπίσης, τοῦ ἰδίου, *Ἐγκώμιον εἰς Μάξιμον, καὶ περὶ τοῦ ποίας δεῖ ἄγεσθαι γυναίκας*, P.G. 51,232, περαιτέρω δὲ Στ. Παπαδόπουλου, *Γάμος καὶ Παρθενία στὸν ἱερό Χρυσόστομο*. (Αἰτία γάμου,

Τή στιγμή, λοιπόν, πού όρισμένοι χριστιανοί τῆς Κορίνθου κυριαρχούνταν, καθόσον μπορούμε ἐδῶ νά διακρίνουμε, ἀπό ἕνα σύνδρομο πανικῶ πρό τῆς πορνείας ἢ τῆς σαρκικῆς ἐπιθυμίας καί σκέπτονταν ἀρνητικά ἀκόμη καί περί τοῦ γάμου· τή στιγμή πού κάποιοι ἐκδήλωναν ψευδο-ασκητικές καί ἄλλες ἐγκρατιτικές τάσεις, τάσεις πού ἀπέρρεαν ἀπό τήν ἔλλειψη πραγματικῆς πίστεως κι ἀπό τό φόβο καί τό μίσος κατά τοῦ ἄλλου φύλου, ὁ Παῦλος –μέ πολύ εὐρύ ὄντως πνεῦμα, κι ὄχι ἀπό διάθεση ἐπιδείξεως κοινωνικῆς ἢ πολιτικῆς νομιμοφροσύνης²⁶⁵– τούς παρακαλεῖ νά μένουν ἐδραῖοι, σταθεροί, στή σχέση συζυγίας στήν ὁποία ἤδη βρίσκονται. Τούς προτρέπει νά διατηροῦν θαλερό καί ὑγιή τό γάμο τους, συμπορευόμενοι (ὡς ἀπ' ἀρχῆς) ὑπό τόν κοινό τοῦ βίου ζυγό καί ὑπακούοντες στήν πρός ἀλλήλους ἀγάπη ἄνευ γογγυσμοῦ, συγχρόνως δέ νά ἐπεκτείνονται «τοῖς ἔμπροσθεν» (Φιλιπ. 3,13), «ἐν καινότητι πνεύματος» (Ρωμ. 7,6) καί περισσεῖα ζωῆς, ὡς «ἐπ' ἐλευθερία» κεκλημένοι (Γαλ. 5,13), ὡς «ἀπελευθεροί» (βλ. Α' Κορ. 7,22) στήν πράξη, καί δοῦλοι γνήσιοι Χριστοῦ.

Ἐπιπλέον, τούς παραγγέλλει ὁ Απόστολος νά ἀνανεώνουν διαρκῶς τήν παραπάνω σχέση τους μέσα ἀπό τή νόμιμη σαρκική συνάφεια, καί κατά τούς ὅρους τῆς ὑγιῶς συζυγίας (βλ. Α' Κορ. 7,5). Τήν πρός ἀλλήλους, ἄλλωστε, συνάφεια καί κοινωνία κατά σάρκα δέν χρεωστεῖ ἀπλῶς ὁ ἕνας σύζυγος πρός τόν ἄλλο, ἐπί τῆ βάσει τῆς ἀρχῆς «τῆς πλήρους καί ἀνεπιφύλακτης ἰσοτιμίας»²⁶⁶ ἐντός τοῦ γάμου. Ὁ καθείς τους καλεῖται

μίξη καί ἀποστέρηση, παρθενίας ἀνωτερότητα, ἰσότητα φύλων). Αθήνα 1996 [καί στοῦ ἴδιου, *Ἄγιος Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος*. Τόμ. Β': Ἡ σκέψη του, ἡ προσφορά του, ἡ μεγαλωσύνη του. Αθήνα 1999, σ. 265-346], σ. 34-39. Γιά τόν γάμο στόν ἰ. Χρυσόστομο, τόν θεμελιωτή μιᾶς ὄντως ρωμαλέας Θεολογίας τοῦ Γάμου, βλ., ἐπίσης, Meth. Fouyas, *The Social Message of St. John Chrysostom*. Athens 1968 [ἰδ. διατριβή], σ. 60-62, Γ. Πατρώνου, *Γάμος καί ἀγαμία κατά τόν Απόστολο Παῦλο. Εἰσαγωγικά καί ἐρμηνευτικά στήν Α' Κορ. 7,1-7*, σ. 165-198, τοῦ ἴδιου, «Ὁ Χρυσόστομος σχολιάζει τόν Παῦλο στά θέματα τοῦ γάμου (Α' Κορ. 7,1-7)», στόν τόμο: *Χρυσόστομικό Συμπόσιο: Ἡ προσωπικότητα καί ἡ θεολογία ἀγίου Ἰωάννου τοῦ Χρυσόστομου*. Αθήνα 2007, σ. 719-745, καθῶς καί Αλ. Σταυρόπουλου, *Γάμος καί Οἰκογένεια στόν ἱερό Χρυσόστομο*. Λαμία 2008.

²⁶⁴ Κατά τήν ὠραία διατύπωση τοῦ ἀειμνήστου π. Μιχαήλ Καρδαμάκη, «ὅπως ὅλη ἡ χριστιανική ζωῆ, ἔτσι καί ὁ γάμος, εἶναι ἀποστολή μέσα στήν ἀποστολή τῆς Ἐκκλησίας, διακονία ἀγάπης μέσα ἀπό τήν ἀγάπη τῶν συζύγων» (Μ. Καρδαμάκη, *Ὁ Γάμος, μυστήριο μέγα*. Αθήνα 2004, σ. 67).

²⁶⁵ Ὅσον ἀφορᾷ τήν τελευταία προσέγγιση βλ. Ρ. Brown, *The Body and Society*, σ. 52-57, ὅπου παρουσιάζεται ὁ Παῦλος νά διατηρεῖ τό γάμο ὡς μηχανισμό κοινωνικοῦ ἐλέγχου καί ἰσορροπίας, ὡς ἄμυνα κατά τῆς ἐπιθυμίας, νοοτροπία πού θά ἀποβεῖ μοιραία γιά τήν ἀρνητική θεώρηση τῆς σεξουαλικότητος κατά τούς χριστιανικούς αἰῶνες πού θά ἀκολουθήσουν· περαιτέρω Ε. Α. Castelli, «Disciplines of Difference: Asceticism and History in Paul», στόν τόμο: L. E. Vaage/ V. L. Wimbush (ἐπιμ.), *Asceticism and the New Testament*. N. York / London 1999, σ. 171-185.

²⁶⁶ Κ. Γιοκαρίνη, *Ἡ ἱερωσύνη τῶν γυναικῶν στό πλαίσιο τῆς Οἰκουμενικῆς Κίνησης*, σ. 151. Πρβλ., ἐπίσης, J. M. Bassler, «1 Corinthians», στόν τόμο: C. A. Newsom/ S. H. Ringe (ἐπιμ.), *Women's Bible Commentary*. Louisville 1998² (1992), σ. 411-419, ἰδιαιτ. σ. 413. Κατά μία ὀρισμένη φεμινιστική θεώρηση, ὁ Παῦλος ἐξαίρει τήν ἰσότητα μέσα στό γάμο μόνο σέ ἐπίπεδο ρητορείας, γιά νά ζητήσει ἀπό τίς γυναῖκες νά μείνουν ἐκεῖ πού βρίσκονται, παραιτούμενες ἔτσι ἀπό τό δικαίωμά τους γιά διαζύγιο (ὅπως ἀκριβῶς οἱ χαρισματοῦχες γυναῖκες ἀναγκάζονται νά παραιτηθοῦν ἀπό τό δικαίωμά τους γιά γάμο), κι ὄχι γιατί πραγματικά ἐνδιαφέρεται νά τίς ἐξιώσει μέ τούς ἄνδρες· βλ. L. Schottroff, «Der erste Brief an die Gemeinde in Korinth», σ. 580-583 καί Ε. Α. Castelli, «Disciplines of Difference:

πολλῶ μαλλον νά γευθεῖ τούτη τήν κοινωνία, ὑπό νέους ὄρους, στό χῶρο τῆς καινῆς ἐν Χριστῶ πραγματικότητας, στό πλαίσιο μιᾶς νέου τύπου κοινοκτημοσύνης ἢ ὁποῖα ὑπερβαίνει ἀγαπητικά τήν ἀτομοκεντρική ἐκδοχή τῶν φύλων καί τή διάθεση κυριαρχίας τοῦ ἑνός ἐπί τοῦ ἄλλου. Στή νέα αὐτή πραγματικότητα, ἢ ὁποῖα προδιαγράφεται μέ ὅσα προείπαμε, ὅλα τά ἐν τῷ κόσμῳ (κατά συνέπεια, κι ὅλα τά ἐν τῷ γάμῳ) προσλαμβάνονται κι ἀναφέρονται στό Θεό, καθίστανται δέ, ὅπως πρῶτα, καθαρὰ, εὐλογημένα, τίμια, ἀγνά (πρβλ. Ἑβρ. 13,4). Τοποθετοῦνται ἔτσι καί πάλι στή σωστή τους διάσταση· ἀγιάζονται «ἐν τῷ σώματι ἡμῶν» (Β' Κορ. 4,10), μεταμορφώνονται²⁶⁷.

Ἀκριβῶς δέ, ἐπειδή δέν ὑποτιμᾷ ὁ Ἀπόστολος τόν γάμο, καθώς συχνά καί πολύ ἄδικα, τόν κατηγοροῦν, ὁ ἴδιος προβλέπει:

α) τόσο τήν ἐντός αὐτοῦ ἄσκηση καί ἐγκράτεια, καί δὴ τήν «πρός καιρόν» (Α' Κορ. 7,5)²⁶⁸ καί κατ' ἐξαιρέσειν²⁶⁹ ἀγνεία²⁷⁰ μέσα στό γάμο (πού ἀποτελοῦν, κατά τόν ἅγιο Γρηγόριο τόν Θεολόγο, τό ἀπό κοινοῦ καί ἐκ συμφώνου «δῶρο» μας στό δῶρο τοῦ Θεοῦ, τόν τίμιο κι εὐλογημένο γάμο²⁷¹, χαρακτηρίζουν δέ –στήν ἰσορροπη ἐν Πνεύματι ἔκφρασή τους– τό κατά Χριστόν καί διά Χριστόν ζῆν, σέ ἀντιδιαστολή πρὸς τό περιπατεῖν κατ' ἐπιθυμίαν σαρκός» [Γαλ. 5,16· πρβλ. Α' Ἰωάν. 2,16]), ὅσο καί

β) τήν κατά περίπτωση ἐπιβεβλημένη διακοπή τῆς ἐν τῷ γάμῳ ἐγκρατείας, μέ τή νόμιμη δηλαδή ἄσκηση τῆς σεξουαλικῆς δραστηριότητος τῶν συζύγων ὡς ἀνενόχου καί ἀπολύτως φυσιολογικῆς καί ἀναγκαίας γιά τή διατήρηση τῆς ἐνότητος μεταξύ των.

Μέ διακριτικό τῶντι τρόπο («κατά συγγνώμην οὐ κατ' ἐπιταγήν»· Α' Κορ. 7,6)²⁷², δίχως ψευδο-ευσέβειες ἢ ψευδο-αιδημοσύνη καί πρῶμιμη

Asceticism and History in Paul», σ. 177-178. Σύμφωνα μέ τόν ἱ. Χρυσόστομο, πάντως, καίτοι σέ δικαιώματα πού τοῦ παραχωρεῖ ἡ κοινωνία, ὁ ἄνδρας φαίνεται νά "πλεονεκτεῖ", ἐδῶ «πολλή ἢ ἰσοτιμία καί οὐδεμία ἢ πλεονεξία», ἀφοῦ ἐντός τοῦ γάμου, ὅπως ἀκριβῶς καί στήν περίπτωση τοῦ ἀνδρός (βλ. Α' Κορ. 7,3-4), ἡ γυναίκα «τοῦ ἰδίου σώματος οὐκ ἐξουσιάζει, ἀλλά καί δούλη καί δέσποινα ἔστι τοῦ ἀνδρός» (Εἰς τήν πρὸς Κορινθίους α', Ὁμ. ἰθ', P.G. 61,152· βλ., ἐπίσης, Εἰς τό ἀποστολικόν ῥητόν «διά δέ τὰς πορνείας ἕκαστος τήν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἐχέτω», P.G. 51,214: «τῆς γυναικός ἔστι κτήμα τὸ τοῦ ἀνδρός σῶμα... πολλή γὰρ ἐνταῦθα ἡ ἰσοτιμία»)· ἀκριβῶς δέ μέσω αὐτῆς τῆς ἐκούσιας πρὸς ἀλλήλους «δουλείας» κερδίζεται κι ἀπό τούς δύο ἡ γνήσια, ἢ ἐν τῇ ἀγάπῃ ἐλευθερία (πρβλ. Εἰς τήν πρὸς Κορινθίους α', Ὁμ. ἰθ', P.G. 61,157: «τοιούτον ὁ χριστιανισμός· ἐν δουλείᾳ ἐλευθερίαν χαρίζεται»).

²⁶⁷ Πρβλ. καί C. Wiéner, «Γάμος», *ΛΒΘ*, στ. 194-198, ἰδιαιτ. 197. Καθώς πολύ ὀρθῶς ἔχει γιά τούς στίχους Α' Κορ. 7,1-7 ἐπισημανθεῖ, «στοὺς λόγους τοῦ Παύλου... δέν ὑπάρχει κανένα κενό ἢ καμία ἀσάφεια, πού νά ἐπιτρέπει ἡ συζυγία ἢ ὁ συζυγικός ἔρωτας νά δαιμονοποιεῖται ἢ νά ἀπανθρωπίζεται... στήν ἀυθαίρετη ὑποταγή του στήν ἠθική καί μάλιστα στήν περί καθαρῶ καί ἀκαθάρτου φιλονικίας της» (Μ. Καρδαμάκη, *Ὁ Γάμος, μυστήριο μέγα*, σ. 193).

²⁶⁸ Γιά τή δικαίωση τῆς παραπάνω πρακτικῆς καί ἀπό ἰατρικῆς ἀπόψεως πρβλ. ἐδῶ M. Schaller, *Porneia in Korinth und die Argumentation des Paulus*, σ. 157-158.

²⁶⁹ Πρβλ. Π. Μπούμη, «Διαφορὰ ἐξαιρέσεως (στοὺς Κανόνες) καί ἐκκλησιαστικῆς οἰκονομίας», *ΕΕΘΣΑ* 43 (2008) 231-238, ἰδιαιτ. σ. 233-234.

²⁷⁰ Περὶ τῆς τελευταίας γενικότερα Κ. Μπελέζου, «Ἀγνότητα ἢ ἀγνεία στήν Ἁγία Γραφή», *ΜΟΧΕ* 1 (2010) 168-170.

²⁷¹ Βλ. Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, *Λόγος εἰς τό Ἅγιον Βάπτισμα*, P.G. 36,381.

²⁷² Τό ἴδιο πράγμα, διατυπωμένο μέ τή γλώσσα Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου: «Οὐ γάρ

πουριτανική διάθεση, δίνει στους συζύγους συμβουλές σεξουαλικής και ψυχικής υγείας πού ισχύουν μέχρι σήμερα²⁷³. Δίνει συμβουλές, τίς όποιες θά ἔδινε (καθώς θά ἔλεγε καί ὁ ἱ. Χρυσόστομος²⁷⁴, ὄχι ἀπλῶς ἕνας φίλος ἢ προξενητής ἀλλά) ἕνας πεπειραμένος σύμβουλος σχέσεων, ἕνας ἔμπειρος ἄνθρωπος καί πνευματικός, ὁ ὅποιος σέβεται ἀπολύτως τήν ἐλευθερία τῶν προσώπων. Πιό συγκεκριμένα:

Συνιστᾷ ἔτσι τήν πρός ἀλλήλους σαρκική συνάφεια, προκειμένου ἀμφότεροι οἱ σύζυγοι νά ἰσορροποῦν ψυχοσωματικά, νά βοηθοῦνται δέ νά ὀρθοποδοῦν πνευματικά καί νά μὴν πέφτουν θύματα τῶν πειρασμῶν πού προέρχονται ἀπό τήν ἀνεκπλήρωτη ἐπιθυμία (ἢ ὁποία, σέ περιπτώσεις ἀναγκαστικῆς ἐγκράτειας, καθίσταται ἀχαλίνωτη)²⁷⁵ ἢ τήν ἀπομάκρυνση τοῦ ἑνός ἀπό τόν ἄλλο²⁷⁶. Μέ τά ἴδια τά λόγια του, ἡ προτροπή τοῦ Ἀποστόλου ἔχει ὡς ἐξῆς: «Μὴ ἀποστερεῖτε ἀλλήλους, εἰ μῆτι ἂν ἐκ συμφώνου πρός καιρόν, ἵνα σχολάσητε τῇ προσευχῇ καί πάλιν ἐπὶ τό αὐτό ἦτε, ἵνα μὴ πειράζῃ ὑμᾶς ὁ σατανᾶς διὰ τήν ἀκρασίαν ὑμῶν» (Α΄ Κορ. 7,5). «μὴ στερεῖτε» δηλαδή «τό δικαίωμα τῆς σαρκικῆς συνάφειας ὁ ἕνας ἀπό τόν ἄλλο, παρὰ μόνον ὕστερα ἀπό κοινή συμφωνία, καί μέ πολλή διάκριση, ὅσον ἀφορᾷ τή χρονική διάρκεια τῆς ἀποχῆς, γιά νά ἀφοσιωθεῖτε ψυχῇ τε καί σώματι στήν προσευχή, κι ὕστερα νά συνέρχεσθε καί πάλι, ἔτσι ὥστε νά μὴ δημιουργοῦνται συνηθῆκες εὐνοϊκές στόν πειρασμό, καί νά μὴν προκαλοῦνται μείζονα ζητήματα²⁷⁷, μέ ἀφορμή τήν ἀκούσια καί μονομερῆ ἀποχή ἀπό τήν ἐπαφή σας ὡς συζύγων»²⁷⁸.

νομοθετοῦμεν, ἀλλά παραινοῦμεν, καί τῶν σῶν τι λαβεῖν ὑπέρ σου βουλόμεθα, καί τῆς κοινῆς ὑμῶν ἀσφαλείας ἕνεκεν» (αὐτόθι).

²⁷³ Πρβλ. Χ.-L. Dufour, «Γενετήσια ὀρμή», ΛΒΘ, στ. 200-204, ἰδιαιτ. 201. Γιά τήν παιδαγωγική διάσταση τῶν ὡς ἄνω συμβουλῶν βλ. καί Αντ. Μπιτσάκη, *Ἡ διαπαιδαγώγηση τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τόν ἀπόστολο Παῦλο. (Ἱστορική- παιδαγωγική ἔρευνα)*. Αθήνα 2005, σ. 297-307, ἰδιαιτ. 305-306.

²⁷⁴ Βλ. *Εἰς τήν πρός Ἐφεσίους*, Ὁμ. κ', P.G. 62,146: «Παῦλος οὐ παρητήσατο εἰπεῖν, Μὴ ἀποστερεῖτε ἀλλήλους, καί νυμφευτρίας ἐφθέγγετο ρήματα, μᾶλλον δέ οὐ νυμφευτρίας, ἀλλά πνευματικῆς ψυχῆς».

²⁷⁵ Γιά τήν ἔννοια τῆς «ἀκρασίας» (Α΄ Κορ. 7,5), ὡς ἀδυναμίας νά συγκρατήσῃ κανείς τή σαρκική ἐπιθυμία ἀπό τήν ὑπερβολική ἐγκράτεια, βλ. καί W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther*. 2. Teilband: 1 Kor 6,12-11,16. Zürich/ Düsseldorf/ Neukirchen-Vluyn 1994 [= EKK: VII/2], σ. 69-70.

²⁷⁶ Καθώς πολύ εὐστοχα σχολιάζει τό παραπάνω χωρίο ὁ ἱ. Χρυσόστομος, «μεγάλα» ἔξαιτίας τῆς μονομεροῦς «ἐγκρατείας ταύτης τίκεται κακά· καί γάρ καί μοιχεῖαι καί πορνεῖαι καί οἰκιῶν ἀνατροπαί πολλάκις ἐντεῦθεν ἐγένοντο» (*Εἰς τήν πρός Κορινθίους α΄*, Ὁμ. ιθ', P.G. 61,152). Πρβλ. συναφῶς (νῦν μητροπ. Γόρτυνος καί Μεγαλοπόλεως) Ἱερ. Φούντα, *Ἡ θεολογία τοῦ γάμου. Ἀγιογραφική καί πατερική θεμελίωση*. Αθήνα 2003, σ. 20-22, καί τοῦ ἰδίου, *Ὁ γάμος καί ἡ τεκνογονία κατὰ τήν Ἁγία Γραφή καί τούς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας*. Δημητσάνα-Μεγαλόπολη 2007, σ. 30-33.

²⁷⁷ Στήν «ἐρμηνεῖα» τοῦ Πηδαλίου τοῦ γ' Κανόνα τοῦ Ἁγίου Διονυσίου Ἀλεξανδρείας σημειώνεται συναφῶς: «ἐπειδή εἶναι πρέπον καί δίκαιον..., ὅταν καταγίνονται εἰς προσευχήν νά ἀπέχῃ καί ἀπό τήν σωματικήν συνάφειαν, καί τοῦτο νά γίνεται μέ συμφωνίαν καί τῶν δύο μερῶν, τοῦ ἀνδρός δηλ. καί τῆς γυναίκος, διά νά μὴ τύχη καί πειράξῃ ὁ ἐχθρός τό ἕνα μέρος, καί τότε γένηι ἡ ἐγκράτεια τοῦ ἑνός βλάβη τοῦ ἄλλου. Ἐάν γάρ νικᾶται ἀπό τήν ἐπιθυμίαν τό ἕνα μέρος καί δέν συγχωρηται ἀπό τό ἄλλο νά τήν ἀπολαύσῃ, ἐνδέχεται νά πέσῃ μέ ἄλλην γυναῖκα καί νά ἀμαρτήσῃ» (*Πηδάλιον τῆς νοητῆς νηός τῆς μιᾶς Ἁγίας Καθολικῆς καί Ἀποστολικῆς τῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησίας* [Ἀγαπίου καί Νικοδήμου Ἀγιορείτου (ἐπιμ.)]. Αθήναι 1976, σ. 549-550).

²⁷⁸ Γιά τή συγκεκριμένη κατανόηση τῆς «ἀκρασίας» βλ. π. Κ. Παπαδόπουλου, «Ἡ σημασία τῆς λέξεως "ἀκρασία" ἐν 1 Κορ. 7,5», ΔΒΜ 1 (Νέα σειρᾶ, Ἰανουάριος-Δεκέμβριος 1979) 135-137. βλ.,

Όλα όσα συμβουλεύει τούς ἐγγάμους ὁ Ἀπόστολος ὀφείλουν νά γίνονται, καθὼς σχολιάζει καί πάλι ὁ ἱ. Χρυσόστομος, μέ μοναδικό κριτήριο τήν ὁμόνοια καί τήν ἀγάπη ἐν Χριστῷ²⁷⁹. Ὀφείλουν νά ἔχουν ὡς γνώμονα τήν κενωτική, τήν ἀνιδιοτελή ἀγάπη, τήν ἀγάπη πού ὑπερβαίνει τόν ἀτομισμό καί ἐπιβεβαιώνει τήν ὁμοουσιότητα ἀνδρός καί γυναικός, τήν ἰσοτιμία τῶν δύο συζύγων μέσα στό γάμο καί στό Σῶμα τῆς Ἐκκλησίας²⁸⁰. Ἔτσι κανείς δέν θά στερεῖται ὅ,τι νομίμως τοῦ ἀνήκει (κάτι πού δέν ἦταν διόλου αὐτονόητο, ἰδίως γιά τή γυναίκα σύζυγο, στό κοινωνικό περιβάλλον τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Παύλου)²⁸¹, ἐντός τοῦ πλαισίου τῆς ἀμοιβαιότητος²⁸² καί τῆς ἐν τῷ γάμῳ κοινότητος τῶν ἀγαθῶν. Παράλληλα, ἡ γαμήλια σχέση θά ὑγιαίνει καί θά προάγεται, θά βαθαίνει καί θά στερεοῦται συνεχῶς· θά ἰσχυροποιεῖται ἔτσι ἀπέναντι στό ἴδιον θέλημα (τοῦ καθενός ἐκ τῶν δύο συζύγων), τό ὁποῖο δίνει, διαφορετικά, στόν διάβολο τήν εὐκαιρία νά μᾶς πειράζει, καθὼς πολλαπλασιάζει –περίτεχνα κρύβοντας– τίς ἀδυναμίες μας. Ἡ ἐν Κυρίῳ συζυγία τότε θά λειτουργεῖ ὡς μοναδική εὐκαιρία καί ἀφορμή γιά τήν πραγματική συνάντηση τῶν δύο προσώπων ἐντός τοῦ γάμου «μή ἐν πάθει» ἀλλ’ «ἐν ἀγιασμῷ καί τιμῇ» (Α' Θεσσ. 4,4)· μέ τήν τιμή πού θά ἀπονέμει καθημερινά ὁ ἕνας πρὸς τόν ἄλλο, καί μέ τόν

ἐπίσης, N. Baumert, *Ehelosigkeit und Ehe im Herrn. Eine Neuinterpretation von 1 Kor 7*. Würzburg 1984 [= Forschung zur Bibel: 47], σ. 31-36 (ὅπου παρατίθεται μέ θαυμασμό ὀλόκληρο τό ἄρθρο τοῦ π. Κ. Παπαδόπουλου), καθὼς καί στοῦ ἰδίου, *Frau und Mann bei Paulus. Überwindung eines Missverständnisses*. Würzburg 1992 [καί ἀγγλιστί: *Woman and Man in Paul. Overcoming a Misunderstanding*. Collegeville, MN 1996, μετάφρ. ἀπό τή γερμανική P. Madigan], σ. 11, ὅπως καί στοῦ ἰδίου, *Sorgen des Seelsorgers. Übersetzung und Auslegung des ersten Korintherbriefes*. Würzburg 2007, σ. 94.

²⁷⁹ Βλ. *Εἰς τήν πρὸς Κορινθίους α'*, Ὁμ. ιθ', P.G. 61,153.

²⁸⁰ Πρβλ. καί Γ. Μαντζαρίδη, «Παρθενία, γάμος καί οἰκογένεια κατὰ τόν ἱερό Χρυσόστομο», *Απόστολος Τίτος* περίοδος Γ' τεῦχος 10 (Αὐγούστος 2008) [Μέρος Α': *Πρακτικά Παγκρητίου Θεολογικοῦ Συνεδρίου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κρήτης «Ἡ ζωὴ καί τό ἔργο τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου» (Ἡράκλειο, 11-13 Νοεμβρίου 2007)*] 37-46, ἰδιαιτ. σ. 40-43· γενικότερα, ἐπίσης, Ν. Ξιώνη, «Ὁ ἐκκλησιολογικός χαρακτήρας τοῦ μυστηρίου τοῦ γάμου», *ΕΕΘΣΑ* 45 (2010) 423-442.

²⁸¹ Πρβλ. σχετικὰ C. Reisenberg, *Γάμος, ἐταίρες καί παιδευαστία στήν Αρχαία Ελλάδα* (μετάφρ. ἀπό τή γερμανική Δ. Γ. Γεωργοβασίλης καί Μ. Pfreimter). Αθήνα 2008³ (1993), σ. 114-115.

²⁸² Ἰδιαιτέρως στήν περικοπή Ἐφεσ. 5,20-33, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τό ἀποστολικό ἀνάγνωσμα τῆς ἀκολουθίας τοῦ Γάμου, ἐξαίρεται ἡ ἀμοιβαίότητα στίς σχέσεις ἀνδρός καί γυναικός «ἐν Κυρίῳ» ἐντός τοῦ γάμου. Μοναδική γιά τά τότε κοινωνικά ἔθνη εἶναι ἡ προτροπή πρὸς τούς ἄνδρες: «ἀγαπάτε τὰς γυναῖκας, καθὼς καί ὁ Χριστός ἠγάπησεν τήν ἐκκλησίαν» (Ἐφεσ. 5,25) καί πρόσφερε τήν ἴδια τή ζωὴ Του, ἐνῶ ἀπό τή γυναίκα ζητεῖται «ἵνα φοβῆται τόν ἄνδρα» (Ἐφεσ. 5,33). Στήν τελευταία περίπτωση ὁ «φόβος» δέν ἔχει τή σημερινή της σημασία, ἀλλ’ ἀποτελεῖ, κατὰ τόν Καθηγητὴ Ἰωάννη Καραβιδόπουλο, «ἔκφραση ἀγάπης, ... ἀνταπόκριση στήν ἀγάπη, εἶναι φόβος μήπως ἐκπέσει κανεὶς ἀπὸ τήν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, φόβος μήπως ἐκπέσει ἡ γυναίκα ἀπὸ τήν ἀγάπη τοῦ ἄνδρα, φόβος μήπως ἐκπέσει ἀπὸ τήν ἀγάπη της γιά τόν ἄνδρα» (Ι. Καραβιδόπουλο, «“Ἡ δὲ γυνὴ ἵνα φοβῆται τόν ἄνδρα” [Ἐφεσ. 5,33]. Φόβος καί ἀγάπη στή σχέση τῶν συζύγων κατὰ τόν ἀπ. Παῦλο», στόν τόμο: *Θ' Παύλεια*, σ. 189-201 [καί στοῦ ἰδίου, *Βιβλικές Μελέτες Γ'*. Θεσσαλονίκη 2004 (= BB: 28), σ. 90-110], σ. 201· ὁμοίως καί τοῦ ἰδίου, «Ἡ ἀμοιβαίότητα στίς σχέσεις καί ὑποχρεώσεις τῶν συζύγων: Σχόλιο στό Ἐφεσ. 5,33», *ΓρΠαλ* 69 [1986] 288-292). Πρόκειται, κατὰ τόν ἅγιο Νεκτάριο, ἐπίσκοπο Πενταπόλεως, περὶ «ἱεροῦ φόβου», περὶ σεβασμοῦ καί εὐλαβείας, ἡ ὁποία προφυλάσσει τήν πληθωρική ἀγάπη ἀπὸ τήν ἐκπτώσῃ της «εἰς τήν καταφρόνησιν τοῦ ἀνδρός» (Νεκταρίου Κεφαλαῖ, «Περὶ τοῦ τίς ἡ ἀληθῆς ἐρμηνεία τῆς ρήσεως τοῦ ἀποστόλου Παύλου “ἡ δὲ γυνὴ ἵνα φοβῆται τόν ἄνδρα”», *Ἀνάπλασις* τχ. 255 [1902] 1621-1622).

ἀγιασμό πού ἀμφότεροι θά λαμβάνουν γιά τήν ὑπακοή τους στό θεῖο θέλημα καί τήν κλήση τῆς ἐν Αὐτῷ ἀγάπης.

β) Τό ἀδιάλυτο τοῦ χριστιανικοῦ γάμου– Διαζύγιο– Μικτοί γάμοι

Παρόμοια ἰσχύουν καί ὅσον ἀφορᾷ τίς περὶ διαζυγίου ἀπόψεις τοῦ Ἀποστόλου τῶν Ἐθνῶν στίς ἐπιστολές του πρὸς Κορινθίους. Πιό συγκεκριμένα:

Ὁ τελευταῖος, ὑπερβαίνοντας τίς φαρισαϊκές του καταβολές, ἐπικαλεῖται γιά τό συγκεκριμένο θέμα τήν αὐστηρότερη κατά τοῦ διαζυγίου διδασκαλία τοῦ Κυρίου²⁸³, ὅπως διασώζεται καί ποιμαντικῶς ἐπικαιροποιεῖται στή συνοπτική παράδοση (βλ. Μάρκ. 10,11-12. Ματθ. 5,31-32 καί 19,8. Λουκ. 16,18). Ἡ ἐν λόγῳ διδασκαλία εἶναι, κατά τόν ἴδιο, ἀπολύτως δεσμευτική ὅσον ἀφορᾷ σέ χριστιανούς συζύγους: «τοῖς δέ γεγαμηκόσι παραγγέλλω, οὐκ ἐγώ ἀλλά ὁ Κύριος, γυναῖκα ἀπό ἀνδρός μὴ χωρισθῆναι» (Α' Κορ. 7,10), «ὅτι καλόν ἀνθρώπῳ τό οὕτως εἶναι. Δέδεσαι γυναικί, μὴ ζῆτει λύσιν» (Α' Κορ. 7,26-27)²⁸⁴.

Ὁ ἴδιος προτρέπει τά πνευματικά του τέκνα, ὡς γνήσιος πατέρας τους «ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ διά τοῦ εὐαγγελίου» (Α' Κορ. 4,15), νά μὴν ἐγκαταλείπουν γιά καμία αἰτία τούς ἢ τίς συζύγους τους, νά μὴν προβαίνουν σέ αὐθαίρετη καί μονομερὴ λύση τοῦ γάμου τους, νά μὴ μεταβάλλουν τή συζυγία τους σέ παίγνιο ἡδονοθηρικό καί μέσο ἀτομικοῦ πλουτισμοῦ ἢ ἐξυπηρέτησης ποικίλων συμφερόντων, ὅπως συνηθίζόταν καί καθ' ὑπερβολὴν ἐφαρμοζόταν, τήν ἐποχὴ τοῦ Παύλου, σέ διάφορους κύκλους τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας²⁸⁵. Ἀκολουθεῖ ἐν μέρει ἐδῶ ὁ Ἀπόστολος, θά λέγαμε, τήν αὐστηρότερη περὶ διαζυγίου παράδοση πού διασώζουν ἀπ' τούς Συνοπτικούς ὁ Μᾶρκος καί ὁ Λουκᾶς²⁸⁶. Προσθέτει, ὡστόσο, μία ἐξαίρεση πού θυμίζει (χωρὶς νά ταυτίζεται μέ) τήν διαλλακτικότερη ἐπὶ τοῦ ζητήματος συντακτικὴ προσθήκη τοῦ Ματθαίου: «παρεκτὸς λόγου πορνείας» καί «μὴ ἐπὶ πορνείᾳ» (Ματθ. 5,32 καί 19,9 ἀντιστοιχῶς)²⁸⁷, ἀλλά φαίνεται νά σχετίζεται περισσότερο, θά λέγαμε, μέ

²⁸³ Βλ. P. J. Tomson, «Halakhah in the New Testament: A Research Overview», σ. 182 καί 185.

²⁸⁴ Πρβλ. καί W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther*. 2. Teilband, σ. 97-101.

²⁸⁵ Πρβλ. Π. Χ. Δημητρόπουλου, *Ἡ Πίστις τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας ὡς κανὼν ζωῆς καί ὁ κόσμος, Ἦτοι συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς διαμορφώσεως τοῦ χριστιανικοῦ βίου καί τῆς ἀνακαινιστικῆς αὐτοῦ ἐπιδράσεως ἐπὶ τοῦ καθόλου ἀνθρωπίνου βίου κατὰ τούς ἕξ πρώτους αἰῶνας*. Ἐν Αθήναις 1959, σ. 76-77.

²⁸⁶ Βλ. Μάρκ. 10,11-12: «Ὅς ἂν ἀπολύσῃ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ καὶ γαμήσῃ ἄλλην μοιχᾶται ἐπ' αὐτήν, καὶ ἐὰν αὕτη ἀπολύσασα τὸν ἄνδρα αὐτῆς γαμήσῃ ἄλλον μοιχᾶται» καί Λουκ. 16,18: «Πᾶς ὁ ἀπολύων τὴν γυναῖκα αὐτοῦ καὶ γαμῶν ἑτέραν μοιχεύει, καὶ ὁ ἀπολελυμένην ἀπὸ ἀνδρός γαμῶν μοιχεύει». Πρβλ. συναφῶς P. J. Tomson, «Divorce Halakhah in Paul and the Jesus Tradition», στόν τόμο: R. Bieringer κ.ἄ. (ἐπιμ.), *The New Testament and Rabbinic Literature*, σ. 289-332, ἰδιαιτ. σ. 317-323 καί 327.

²⁸⁷ Στὴν περίπτωσι τοῦ Ματθαίου ἡ ἐπιεικέστερη τούτῃ ἐκδοχὴ παραχωρήσεως διαζυγίου ἦταν συμβατὴ καί μέ τό ἐπικρατοῦν τότε ἰουδαϊκὸ καί ρωμαϊκὸ οἰκογενειακὸ δίκαιο, τό ὅποιο ὅμως ἔδινε, ἐν τῇ πράξει, μόνο στόν ἄνδρα τό δικαίωμα νά χωρίσει τὴ γυναῖκα του λόγῳ μοιχείας (πρβλ.

τό πρόβλημα τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας: Οἱ σύζυγοι δέν ἐπιτρέπεται νά ἐγκαταλείπουν τούς ἢ τίς συζύγους τους, ἐκτός ἐάν οἱ τελευταῖοι ἢ οἱ τελευταῖες ἐπικαλοῦνται λόγους θρησκευτικῆς συνείδησης, ἐκτός δηλαδή ἐάν ὁ σύζυγος ἢ ἡ σύζυγος εἶναι Ἐθνικοί καί δέν συγκατατίθενται πλέον νά συγκατοικοῦν εἰρηνικά²⁸⁸ μέ τίς χριστιανές ἢ τούς χριστιανούς ἀντίστοιχα συζύγους των (βλ. Α' Κορ. 7,10-16)²⁸⁹.

Ἡ παραπάνω προτροπή ἔχει, θά λέγαμε, πολλαπλές ἀκολουθίες. Δέν ὑπαγορεύει μόνον τόν ἄνευ ὄρων σεβασμό τῆς ἐτερότητας τοῦ ἢ τῆς συζύγου στό πλαίσιο ἐνός ἰσόβιου κοινοῦ ἀγώνα. Δέν ὑποδεικνύει ἀπλῶς στάση ἀνεκτική ἢ ὑπομονετική ἀπέναντι στίς ἰδιαιτερότητες τοῦ ἄλλου καί ἀντιμετώπιση τῶν ὅποιων ἀδυναμιῶν του μέ ἀγάπη πραγματική²⁹⁰, ἢ ὅποια ἀποκλείει φυσικά οἰαδήποτε μορφή βίας²⁹¹. Πολλῶ μᾶλλον συνιστᾷ

σχετικά καί Αθ. Δεσπότη, «Σύγχρονες μέθοδοι Βιβλικῆς Ἑρμηνευτικῆς καί ἡ συμβατικότητα τους μέ τήν Πατερική Ἑρμηνεία. Προβληματισμοί μέ βάση τήν Ὀμιλία τοῦ Ἀστερίου Ἀμασείας στό Μτ 19,6-13», σ. 45, 54-55). Ἐντύπωση πάντως μᾶς κάνει τό γεγονός ὅτι ὁ Παῦλος ἀποφεύγει ἐδῶ νά ἐπικαλεστεῖ τό ζήτημα τῆς «πορνείας» (= μοιχείας) ὡς ἀναγκαίου καί ὑποχρεωτικοῦ λόγου διαζυγίου, καίτοι τοῦτο ἀποτελοῦσε μέρος τῆς καθιερωμένης στίς ἡμέρες του νομολογίας.

²⁸⁸ Πρβλ. ἐδῶ καί ὅσα λέγει ὁ Κύριος στούς Φαρισαίους σχετικά μέ τό διαζύγιο: Ὁ Μωϋσῆς «πρός τήν σκληροκαρδιαν ὑμῶν», γιά τήν πρόληψη δηλαδή ἀκόμη καί τοῦ φόνου, «ἔγραψεν ὑμῖν» (Ματθ. 10,5) ἢ, κατά τό Ματθ. 19,8, «ἐπέτρεψεν» («συνεχώρησε μᾶλλον ἢ διηγόρευσεν», κατά τόν ἅγιο Ἰσίδωρο τόν Πηλουσιώτη *Ἐπιστολαί* III.76, P.G. 78,784) «τήν ἐντολήν ταύτην. ἀπό δέ ἀρχῆς κτίσεως ἄρσεν καί θήλυ ἐποίησεν αὐτούς· ἔνεκεν τούτου καταλείπει ἄνθρωπος τόν πατέρα αὐτοῦ καί τήν μητέρα [καί προσκολληθήσεται πρὸς τήν γυναῖκα αὐτοῦ], καί ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν [Γεν. 1,27 καί 5,2]· ὥστε οὐκέτι εἰσὶν δύο ἀλλὰ μία σὰρξ. ὁ οὖν ὁ θεός συνέζευξεν ἄνθρωπος μὴ χωριζέτω» (Μάρκ. 10,5-9).

²⁸⁹ Ὁ ἅγιος Ἰουστίνος, ὁ φιλόσοφος καί μάρτυς († 165), συνδέει τό ζήτημα μέ τήν πίεση πού ἀσκοῦσαν στή χριστιανή ἢ τόν χριστιανό σύζυγο οἱ ἀνήθικες προτάσεις τοῦ Ἐθνικοῦ ἢ τῆς Ἐθνικῆς συζύγου ἀντιστοίχως· βλ. Ἰουστίνου, *Ἀπολογία Β'* 2.1, P.G. 6,444. Πρβλ. καί R. S. Kraemer, «Four short stories: a Bacchic courtesan, the reporter from Hell, the daughters of rabbis, a Christian matron in Rome», στίς ἰδίας, *Unreliable Witnesses: Religion, Gender, and History in the Greco-Roman Mediterranean*. Oxford 2011, σ. 52-55.

²⁹⁰ Ὁ ἱ. Χρυσόστομος συμβουλεύει, εἰδικότερα, τίς γυναῖκες νά ἀντιμετωπίζουν μέ ἠπιότητα, μέ πνεῦμα ταπεινώσεως καί ἀδιάκριτης ὑπακοῆς τούς ἄνδρες, τούς τελευταίους δέ νά ὑπομένουν ὄλες τίς ἀδυναμίες τοῦ χαρακτήρα τῶν συζύγων τους μέ ἐπιείκεια καί φιλοσοφοῦσα ἀγάπη, ὥστε νά διορθῶνται ἀμφότεροι καί νά ἐπικρατεῖ ἡ ὁμόνοια καί ἡ εἰρήνη (βλ. *Εἰς τήν πρὸς Κορινθίους α'*, Ὁμ. κστ', P.G. 61,220-224 καί *Εἰς τήν πρὸς Ἐφεσίους*, Ὁμ. κ', P.G. 62,146 καί 148: «τά τῆς ἀγάπης διαλέγου· οὐδέν γάρ οὕτω συμβάλλεται πρὸς τό πείσαι τόν ἀκούοντα δέξασθαι τά λεγόμενα ὡς τό μαθεῖν ὅτι μετὰ πολλῆς τῆς ἀγάπης λέγεται» καί «μηδέποτε αὐτήν ἀπλῶς κάλει, ἀλλὰ μετὰ κολακείας, μετὰ τιμῆς, μετὰ πολλῆς ἀγάπης»· ἐπίσης, *Ἐγκώμιον εἰς Μάξιμον. Καί περὶ τοῦ ποίας δεῖ ἄγεσθαι γυναῖκας*, P.G. 51,227: «ἄν δέ... κελεύη [ὁ Παῦλος]... πλὴν πορνείας πάντα τά ἄλλα ἐλαττώματα ἔχουσαν [τήν γυναῖκα] στέργειν καί ἔνδον κατέχειν, οὕτως ἀσφάλισαι ἑαυτόν, ὡς μέλλον ἄπασαν φέρειν τῆς γυναικός τήν πονηρίαν» καί *Εἰς τήν πρὸς Ἐφεσίους*, Ὁμ. ιε', P.G. 62,110: «πάντα δέ τά ἐλαττώματα τῶν γυναικῶν φέρειν τούς ἄνδρας προσέταξεν ὁ Θεός. μόνον μὴ ἔστω, φησί, πόρνη ἢ γυνή, καί πάντα τά λοιπά φέρε ἐλαττώματα»). Πρβλ. ἀκόμη π. Φ. Φάρου/ π. Στ. Κοφινᾶ, *Γάμος*. Ἀθήνα χ.χ. [= Ψυχολογία-Ποιμαντική: 3], σ. 307-346 (: «Ἡ ἀγάπη στό γάμο»).

²⁹¹ Χαρακτηριστική εἶναι ἐδῶ ἡ ἐπισήμανση τοῦ ἰδίου Πατρός, μέ ἀφορμή τό Ἐφεσ. 4,31 («πᾶσα πικρία καί θυμὸς καί ὀργή καί κραυγή καί βλασφημία ἀρθήτω ἀφ' ὑμῶν σὺν πάσῃ κακίᾳ»), πῶς εἶναι θηριώδες, ἀνάρμοστο, «αἰσχρὸν πρᾶγμα γυναῖκα τύπτεσθαι» καί «αἰσχρὴν γάρ ἀνδρὶ γυναῖκα τύπτειν» (*Εἰς τήν πρὸς Ἐφεσίους*, Ὁμ. ιε', P.G. 62,109-110· ἐπίσης, *Εἰς τήν πρὸς Κορινθίους α'*, Ὁμ. κστ', P.G. 61,222). Τελείως διαφορετική εἶναι ἡ προτροπή πού λαμβάνει ὁ ἄνδρας ἀπὸ *Τό ἱερό Κοράνιο*, κεφ. Δ': «Αἱ γυναῖκες» § 38 (μετάφρ.- σχόλια Γερ. Πεντάκης, εἰσαγωγή Ἀλ. Καριώτογλου). Ἀθήνα 1994² (1886), σ. 67: «Ονειδίσετε ἐκεῖνας ὧν τήν ἀπειθειαν πτοεῖσθε· θέλετε ὀρίσει εἰς αὐτάς χωριστὴν

υπόδειγμα κηρύγματος για θρησκευτική ανοχή, ή οποία μπορεί να καλλιεργηθεί άνετα εντός του γάμου (καί του περιβάλλοντός του). Επιπλέον μαρτυρεί υπέρ της ελευθερίας που προσφέρει ο Χριστός στους μαθητές Του να αναλαμβάνουν τούτοι φανερά δράση, επιδρώντας όπου μπορούν, ή να ασκούν εν κρυπτῶ τά δικαιώματά τους (ἀκολουθώντας ἀναπόφευκτα καί συνήθειες ἀπό τό μή χριστιανικό τους περιβάλλον), ἐάν αὐτό δέν εἶναι διαφορετικά δυνατό, ὑπερβαίνοντας, στό μέτρο τοῦ ἐφικτοῦ, κοινωνικούς φραγμούς καί ἀναστολές οἰκογενειακῆς ἱεραρχίας²⁹², χάριν τοῦ Ἰδίου καί τοῦ Εὐαγγελίου. Συγχρόνως, ὅμως, παρέχει καί τή δυνατότητα λύσεως τοῦ γάμου γιά λόγους ἀσυμφωνίας τῶν δύο προσώπων, ὅταν οἱ θρησκευτικές πεποιθήσεις παραμένουν ἀγεφύρωτες (κι ὄχι γιά λόγους, ὅπως θά ἀνέμενε περισσότερο κανείς, «πορνείας» ἤτοι μοιχείας)²⁹³.

Μέ ὄρους που προσιδιάζουν στή σύγχρονη προβληματική περί δικαιωμάτων τοῦ ἀνθρώπου, θά μπορούσαμε ἀκόμη ἐδῶ νά παρατηρήσουμε ὅτι ἡ συγκεκριμένη στάση τοῦ Ἀποστόλου ἀναδεικνύει τήν ἰσότητα καί τήν ελευθερία τῶν δύο φύλων, ὄχι μόνον ἐναντι τοῦ γάμου²⁹⁴ ἀλλά κι ἐναντι τοῦ διαζυγίου, δικαιώματος διόλου αὐτονοήτου γιά τόν καθένα κατά τούς χρόνους τοῦ Ἀποστόλου τῶν Ἑθνῶν²⁹⁵. Σέ διαφορετική ἀπό τήν προαναφερθεῖσα περίπτωση, ἐκεῖνος ὁ ὁποῖος δέν προβαίνει σέ διάλυση τοῦ γάμου του καί ὑπομένει μέ ἀγάπη τήν «ἀπιστία», τήν ἑτεροδοξία δηλαδή τοῦ ἄλλου, ποιεῖ ἔργο εἰρηνοποιῶν κι ἐν

κοίτην τύπτοντες αὐτάς. Ἐάν ὅμως ὑπακούωσιν εἰς ὑμᾶς, ἔστε πρός αὐτάς εὐμενεῖς».

²⁹² Σχετικά μέ τά τελευταία βλ. C. Johnson Hodge, «Married to an Unbeliever: Households, Hierarchies, and Holiness in 1 Corinthians 7:12-16», *Harvard Theological Review* 103 (2010) 1-25, ἰδιαιτ. σ. 13-20, 24-25.

²⁹³ Ἡ τελευταία αἰτία (τῆς ἀσυμφωνίας δηλαδή τῶν θρησκευτικῶν πεποιθήσεων) δέν εἶναι, κατά τή γνώμη μας, διόλου «ἀόριστη καί γενική» οὔτε γενικότερη τῆς ἐνδεχόμενης «ἀκόλαστης συμπεριφορᾶς τοῦ ἑνός ἀπό τούς συζύγους», ὅπως τήν ἐννοεῖ μᾶλλον ὁ ἀείμνηστος π. Ἰωάννης Μέγιεντορφ, στό βιβλίο του *Ὁ Ὁρθόδοξος Γάμος* (μετάφρ. ἀρχιμ. Α. Δικαϊάκος). Αθήνα 2004, σ. 143-144.

²⁹⁴ Τό δικαίωμα τῆς γυναίκας στό γάμο (καί τήν ἀδιάζευκτη παραμονή της σέ αὐτόν) στοιχειοθετεῖ, κατά τόν ἰ. Χρυσόστομο (πού ἐρμηνεύει ἐν προκειμένῳ τό Μαλαχ. 2,14), τό γεγονός ὅτι ἐκ νεότητός της ἐκεῖνη δόθηκε στό σύζυγό της (τοῦ πρόσφερε τά νιάτα της), ὅτι ὑπῆρξε κοινωνός καί συνοδοιπόρος του (τοῦ ἔδωκε τή ζωή της) κι ὅτι ἔγινε μαζί του συνδημιουργός καί μέτοχος δική του στή συνεχιζόμενη θεία Δημιουργία (ἔγινε ἡ μητέρα τῶν παιδιῶν καί συγκληρώτρια ὅλων τῶν ἀγαθῶν του)· βλ. *Εἰς τό Γυνή δέδεται ἐφ' ὅσον χρόνον ζῆ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς· ἐάν δέ κοιμηθῆ ὁ ἀνὴρ, ἐλευθέρα ἐστὶν ᾧ θέλει γαμηθῆναι, μόνον ἐν κυρίῳ. μακαριωτέρα δέ ἐστὶν, ἐάν οὕτως μείνη*, P.G. 51,220-221.

²⁹⁵ Πρβλ. H. U. von Balthasar, *Paulus ringt mit seiner Gemeinde. Die Pastoral der Korintherbriefe*. Trier 1988 [= Kriterien: 83], σ. 42, ὅπου σημειώνεται ὅτι κάτι παρόμοιο δέν θά διανοούνταν, κατά τήν ἐποχή τοῦ Παύλου, οὔτε οἱ ραββίνοι οὔτε οἱ Στωικοί. Γιά τό γάμο καί τό διαζύγιο στόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμο βλ. καί Steph. Coontz, *Ἡ Ἱστορία τοῦ Γάμου. Ἀπό τήν ὑποταγή στήν οἰκειότητα ἢ πῶς ἡ ἀγάπη νίκησε τό γάμο* (μετάφρ. Σ. Λαζαρίδου- ἐπιμ. Σ. Ρηγοπούλου). Αθήνα 2008, σ. 111-133, ἰδιαιτ. σ. 122-124. Γενικότερα γιά τήν ἰσότημη ἀντιμετώπιση ἀνδρῶν καί γυναικῶν ἐκ μέρους τοῦ Παύλου στό πλαίσιο τῶν διαφυλικῶν σχέσεων πρβλ. ἐδῶ καί Χρ. Οἰκονόμου, «Ἰδεολογία καί Βιβλική Θεολογία», στόν τόμο: *Χαριστήριος Τόμος εἰς τόν Γέροντα Μητροπολίτην πρ. Φλωρίνης, Πρεσπῶν καί Εορδαίας κ. Ἀύγουστίνον Καντιώτην*. Φλώρινα 2004, σ. 805-830 [καί στοῦ ἰδίου, *Θεολογία τῆς Καινῆς Διαθήκης καί Πατερική Ἑρμηνευτική*, σ. 393-429], ἰδιαιτ. σ. 823-826.

τῆ πράξει εὐαγγελιστοῦ: Δίνει μακροπρόθεσμα στὸν ἄλλο τὴν εὐκαιρία νὰ ἔλθει κατὰ τρόπο ἀβίαστο στὴν πίστη, ὥστε νὰ μπορέσει κι ἐκεῖνος νὰ σωθεῖ (βλ. Α' Κορ. 7,13-16)²⁹⁶.

Ὁ γάμος, μέ ἄλλους λόγους, ὄχι μόνο δέν συνιστᾶ ἐμπόδιο στὸν ἀγώνα γιὰ τὴ σωτηρία, ἀλλ' ἀπεναντίας μπορεῖ νὰ καταστεῖ πηγὴ ἁγιασμοῦ, ὅταν ὑπάρχει ἀπὸ τὸ ἓνα ἔστω μέλος ἢ πίστη, κι ἀπὸ τὰ δύο ἢ προαίρεση καὶ ἢ ἀγάπη (βλ. Α' Κορ. 7,14: «ἡγίασται γὰρ ὁ ἀνὴρ ὁ ἄπιστος ἐν τῇ γυναικί, καὶ ἡγίασται ἢ γυνὴ ἢ ἄπιστος ἐν τῷ ἀδελφῷ»): μπορεῖ, σύν τοῖς ἄλλοις, νὰ ἀποβεῖ ἀφορμὴ ἀσκήσεως τῆς ἀρετῆς, βοήθεια στὴν οὕτως ἢ ἄλλως κοινή ὁδὸ πρὸς σωτηρία (πρβλ. Α' Κορ. 7,16: «τί γὰρ οἶδας, γυναί, εἰ τὸν ἄνδρα σώσεις; ἢ τί οἶδας, ἄνερ, εἰ τὴν γυναῖκα σώσεις;»)²⁹⁷. Ἡ σωτηριολογικὴ τρόπον τινά διάσταση τοῦ γάμου καθίσταται, θὰ λέγαμε, περισσότερο ἐμφανῆς, ἂν λάβει κανεὶς ὑπόψη τὴ γενικότερη προτροπὴ τοῦ Παύλου (σέ συνάφεια, σημειωτέον ἐδῶ, διαφοροτικὴ ἀπὸ ἐκείνη τῶν μικτῶν γάμων)²⁹⁸ νὰ ἀποφεύγουν οἱ πιστοὶ τὴ συναναστροφή καὶ ἀφομοίωσή τους ἀπὸ τοὺς ἀπίστους (βλ. Β' Κορ. 6,14: «μὴ γίνεσθε ἑτεροζυγοῦντες ἀπίστοις»· πρβλ. Λευιτ. 19,19).

Πολλῶ μᾶλλον, ὁ γάμος (ἀκόμη καὶ ὁ “μικτός”) εἶναι δυνατὸ νὰ λειτουργεῖ «ἐκκλησιοποιητικά», μέ τὴν ἔννοια ἀκριβῶς πού ὑποκρύπτεται στὴν προσηγηθεῖσα διατύπωση τοῦ Ἀποστόλου: «ἡγίασται... ὁ ἀνὴρ ὁ ἄπιστος ἐν τῇ γυναικί, καὶ... ἢ γυνὴ ἢ ἄπιστος ἐν τῷ ἀδελφῷ» (Α' Κορ. 7,14). Στὴν περίπτωσι αὐτῇ ἢ πίστι τοῦ ἑνὸς μέλους (ὅταν συνυπάρχουν ἢ καλὴ προαίρεση καὶ ἢ ἀληθινὴ ἀγάπη) ἐκκλησιοποιεῖ, κατὰ τρόπο «προσωπικὰ δυναμοκρατικόν»²⁹⁹, τὸ ἕτερον· τὸ ἐντάσσει ἀπὸ τὸ χῶρον τοῦ κόσμου στό χῶρον τοῦ Θεοῦ, καὶ δὴ τοῦ «νέου κόσμου» τοῦ Θεοῦ³⁰⁰.

Οὕτε ἐμπόδιο, ἐξάλλου, γιὰ τὴν ἀσκηση τῶν πνευματικῶν χαρισμάτων καὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν λειτουργημάτων συνιστᾶ ὁ προσηγηθεὶς γάμος, γιατί διαφοροτικὰ οἱ Ἀπόστολοι θὰ ὄφειλαν νὰ διαζευχθοῦν, ὥστε νὰ

²⁹⁶ Γιά τὴ διάσταση τῆς ἱεραποστολῆς στοὺς μικτοὺς γάμους πρβλ. J. Jeremias, «Die missionarische Aufgabe in der Mischehe (1. Kor. 7,16)», στοῦ ἰδίου, *Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Geschichte*. Göttingen 1966, σ. 292-298. Μία παράλληλη πρακτικὴ ἀνοίγματος πρὸς τὰ ἔξω ἀπὸ πλευρᾶς ραββινικοῦ Ἰουδαϊσμοῦ νομίζει ὅτι ἐπισημαίνει ἢ Tal Pan στό ἄρθρο της: «Paul and Pharisee Women», στὸν τόμο: J. Schaberg κ.ἄ. (ἐπιμ.), *On the Cutting Edge. The Study of Women in Biblical Worlds. Essays in Honor of E. Schüssler-Fiorenza*. N. York/ London 2003, σ. 82-101.

²⁹⁷ Βλ. ἐνδεικτικὰ Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὸ ῥητὸν «Καὶ ἐγένετο τοῦ ἐνιαυτοῦ, οὗ ἀπέθανεν Ὁζίας ὁ βασιλεὺς», καὶ περὶ μετανοίας*, ἔκδ. J. Dumortier, S.C. 277 (1981), σ. 206: «Οὐ γὰρ ἐστὶ κώλυμα τῆς πρὸς τὸν οὐρανὸν ἀποδημίας ὁ γάμος· ἐπεὶ εἰ κώλυμα ἦν καὶ ἐπιβουλεύειν ἡμῖν ἔμελλεν ἢ γυνὴ, οὐκ ἂν αὐτὴν ἐξ ἀρχῆς ποιῶν ὁ Θεὸς ἐκάλεσεν βοηθόν». Πρβλ., ἐπίσης, Γ. Πατρῶνου, *Θεολογία καὶ ἐμπειρία τοῦ Γάμου*, σ. 241-242.

²⁹⁸ Βλ. σχετικῶς Β. Τσάκωνα, «Τὸ πρόβλημα τῆς γνησιότητος τοῦ Β' Κορινθίου 6:14-7:1 ἐν τῇ συγχρόνῳ ἐρευνῇ καὶ ἐν τῷ πλαίσιῳ τῆς παυλείου διδασκαλίας», *ΕΕΘΣΑ* 26 (1984) 253-273, ἰδιαιτ. σ. 262-263.

²⁹⁹ Γιά τὴν ἐκφραση αὐτῇ βλ. Ἀθ. Ἀντωνοπούλου/ Χρ. Τερτζη, «Διάλογος βιβλικῆς καὶ φιλοσοφικῆς ἐρμηνείας: Ἀποστόλου Παύλου Α' πρὸς Κορινθίους καὶ Ἀριστοτέλους Πολιτικά», στὸν τόμο: *Ἀπόστολος Παῦλος καὶ Κόρινθος Α'*, σ. 129-192, ἰδιαιτ. σ. 164-166.

³⁰⁰ Πρβλ. Σ. Ἀγουρίδη, *Ἀποστόλου Παύλου, Πρῶτη πρὸς Κορινθίους ἐπιστολή*, σ. 118-119.

ἐπιτελοῦν ἀπερίσπαστοι τό ἔργο τους (πρβλ. ἐδῶ καί Α' Κορ. 9,5: «μὴ οὐκ ἔχομεν ἐξουσίαν ἀδελφὴν γυναῖκα περιάγειν, ὡς καὶ οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι καὶ οἱ ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου καὶ Κηφᾶς;»)³⁰¹. Στὴν ἴδια συνάφεια ὁ Παῦλος ἐμφατικά, νομίζουμε, τονίζει ὅτι ὁ Θεός καὶ τό ἀποστολικό του ἀξίωμα διόλου δέν τοῦ ἀπαγορεύουν νά ἐπιτελεῖ ἀπερίσπαστος τό ἔργο του. Ἀντιθέτως, ἀποτελεῖ δικαίωμά του, κι ὄχι παραχώρηση σέ μία ἀδυναμία, τό νά συνοδεύεται κι ἐκεῖνος ἀπό νόμιμη σύζυγο στίς περιοδεῖες του, ἤτοι «ἀδελφὴν γυναῖκα περιάγειν ὡς καὶ οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι καὶ οἱ ἀδελφοὶ τοῦ Κυρίου καὶ Κηφᾶς» (Α' Κορ. 9,5)³⁰². ἔστω κι ἂν ὁ ἴδιος προσωπικῶς –διά τῆς ἀγαμίας (ἢ τῆς ἐξίσου πιθανῆς χηρείας)³⁰³ του– εἶχε πρό πολλοῦ παραιτηθεῖ τοῦ ἐν λόγῳ δικαιώματος (βλ. Α' Κορ. 7,8).

3. Δεύτερος γάμος - Χηρεία.

α) Δεύτερος γάμος

Τόσο ἀπόλυτος καὶ τόσο συνεπής εἶναι ὁ Παῦλος στήν περί ἠθικῆς μονογαμίας καὶ ἀποκλεισμοῦ τοῦ διαζυγίου θέση του, ὥστε νά μὴν ἐπιτρέπει δεύτερο γάμο ὕστερα ἀπό διαζύγιο (πόσω μάλλον τὴν πολυγαμία!), παρεκτός ἐάν οἱ δύο διαζευγμένοι συνδιαλλαγοῦν κι ἐπανενωθοῦν: «Τοῖς δέ γεγαμηκόσιν παραγγέλλω, οὐκ ἐγὼ ἀλλὰ ὁ Κύριος, γυναῖκα ἀπό ἀνδρός μὴ χωρισθῆναι, ἐάν δέ καὶ χωρισθῆ, μενέτω ἄγαμος ἢ τῷ ἀνδρὶ καταλλαγήτω, καὶ ἄνδρα γυναῖκα μὴ ἀφιέναι» (Α' Κορ. 7,10-11· πρβλ. 7,27: «δέδεσαι γυναικί, μὴ ζῆτει λύσιν»). Ἐδῶ μάλιστα ὁ Ἀπόστολος ἐπικαλεῖται καὶ πάλι τὴν αὐθεντία τοῦ ἴδιου τοῦ Ἰησοῦ καὶ τῆς διδασκαλίας Του, ὅπως αὐτὴ ἀποτυπώνεται στή συνοπτικὴ παράδοση (βλ. Μάρκ. 10,11-12. Ματθ. 5,31-32 καὶ 19,9: ὁ γάμος ὕστερα ἀπό διαζύγιο ἰσοδυναμεῖ μέ μοιχεία), χωρὶς συμβιβασμούς καὶ ἀλλοιώσεις.

Ἐνδιαφέρων ἀκούγεται, στήν παροῦσα συνάφεια, ὁ αὐστηρός (πλήν δίκαιος) σχολιασμός τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου πάνω στό θέμα τοῦ δευτέρου ἢ καὶ διαδοχικῶς πολλαπλοῦ γάμου (ζήτημα πού ἀφορᾶ –θά συμπλήρωνε

³⁰¹ Ὑπενθυμίζουμε ἐδῶ τὴν σταθερὴ ἐκκλησιαστικὴ παράδοση, σύμφωνα μέ τὴν ὁποία ἀφορίζεται κι ἐν συνεχείᾳ (ἐάν ἐπιμένει) καθαιρεῖται «εἷτις πρεσβύτερος, ἢ διάκονος, τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα προφάσει εὐλαβείας ἐκβάλλοι» (Κανῶν γ' Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ἐκδ. Γ. Α. Ράλλη/ Μ. Ποτλή, *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν Κανόνων*. Τόμος δεύτερος, σ. 334· πρβλ. *Κανόνες λ'* τῆς αὐτῆς, καθὼς καὶ ε' καὶ νά' τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων, ὁ.π., σ. 37, 7 καὶ 67 ἀντιστοίχως), ἀναθεματίζεται δέ «εἷτις τόν γάμον», μανιχαϊκῶ ἢ μασσαλιανικῶ τῷ τρόπῳ, «μέμφοιτο, καὶ τὴν καθεύδουσαν μετὰ τοῦ ἀνδρός αὐτῆς, οὐσαν πιστὴν καὶ εὐλαβῆ, βδελύσσοιτο ἢ μέμφοιτο, ὡς ἂν μὴ δυναμένην εἰς βασιλείαν εἰσελθεῖν» (Κανῶν α' τῆς ἐν Γάγγρα Συνόδου, ὁ.π., Τόμος τρίτος, σ. 100· πρβλ. καὶ *Κανόνες δ', θ' καὶ ιδ'* τῆς αὐτῆς, ὁ.π., σ. 103, 106 καὶ 110 ἀντιστοίχως).

³⁰² Γιά τίς ἐρμηνεῖες πού βλέπουν στόν παραπάνω στίχο ὄχι μόνον τίς νόμιμες συζύγους τῶν Ἀποστόλων, ἀλλὰ καὶ χριστιανές οἱ ὁποῖες τοὺς ἀκολουθοῦσαν, ἐκτελώντας χρῆμα οἰκονόμου ἢ ἀναλαμβάνοντας καθήκοντα ἱεραποστολικά βλ. Β. Στογιάννου, *Πέτρος παρά Παῦλω*. Θεσσαλονίκη 1968 (διδ. διατριβή), σ. 66-69 καὶ Η. Βουλγαράκη, *Ἀποφυγὴ ἀσκήσεως Ἱεραποστολῆς εἰς τὴν Ἀρχαίαν Ἐκκλησίαν*. Ἐν Αθήναις 1969 (διδ. διατριβή), σ. 65-66.

³⁰³ Βλ. σχετικῶς καὶ παρακάτω.

κανείς σήμερα– όχι μόνο στις γυναίκες αλλά και στους κατ' ἐπανάληψιν νυμφευομένους ἄνδρες): Ὁ γάμος χάνει όλωσδιόλου τὴν ἀξία καὶ τὸν προορισμό του, ἂν εἶναι τὸ τελικὸ ἀποτέλεσμα σαρκικῆς ἐπιθυμίας ἢ ἐὰν καταλήγει νὰ γίνεται νόμιμο καὶ ἀσφαλὲς ὑποκατάστατο τῆς ἐπί χρήμασι μίξης. Καθὼς ὑπογραμμίζει ὁ ἱ. Πατὴρ, «γάμος γὰρ οὐ διὰ τὴν μίξιν λέγεται γάμος· ἐπεὶ οὕτω γε καὶ ἡ πορνεία γάμος ἂν ἦν· ἀλλὰ διὰ τὸ στέργειν ἐνὶ τὴν γαμουμένην ἀνδρὶ, καὶ τούτῳ τῆς πόρνῆς διέστηκεν ἡ ἐλευθέρω καὶ σώφρων γυνή. Εἰ μὲν γὰρ ἐνὶ διαπαντός ἀρκοῖτο ἀνδρὶ, γάμος τὸ πρᾶγμα εἰκότως ἂν λέγοιτο· εἰ δὲ ἀνθ' ἑνὸς πολλοῦς εἰς τὴν οἰκίαν εἰσάγει νυμφίους, πορνείαν μὲν οὐ τολμῶ τὸ πρᾶγμα καλεῖν, τῆς δὲ οὐκ εἰδυίας ἕτερον ἄνδρα πλὴν ἑνὸς πολλῶ τῷ μέτρῳ ἀπολείπεσθαι φαίην ἂν»³⁰⁴.

Ὁ ἴδιος ὁ Παῦλος πάντως, μὲ πνεῦμα φιλανθρωπίας καὶ γνώση βαθιά τῆς ἀνθρώπινης κατάστασης καὶ ἀδυναμίας, παραχωρεῖ, κατ' ἐξαίρεσιν σὲ περίπτωση χηρείας ἐκ θανάτου, τὸ δικαίωμα γιὰ δεύτερο γάμο (βλ. Α' Κορ. 7,39· Ρωμ. 7,2-3)³⁰⁵. Τὸ τελευταῖο πιθανότατα θὰ ἴσχυε, ἐὰν οἱ ἐν χηρείᾳ ὄντες ἀδυνατοῦσαν νὰ ἀκολουθήσουν τὴν προτροπὴ (ἴσως δὲ καὶ τὸ προσωπικὸ παράδειγμα³⁰⁶) τοῦ Ἀποστόλου καὶ νὰ ἐγκρατευθοῦν (βλ. Α' Κορ. 7,7-9 καὶ 39-40: «Θέλω δὲ πάντας ἀνθρώπους εἶναι ὡς καὶ ἐμαυτὸν³⁰⁷· ἀλλὰ ἕκαστος ἴδιον ἔχει χάρισμα ἐκ θεοῦ, ὁ μὲν οὕτως, ὁ δὲ οὕτως. Λέγω δὲ τοῖς ἀγάμοις καὶ ταῖς χήραις, καλὸν αὐτοῖς ἐὰν μείνωσιν ὡς καὶ γὰρ· εἰ δὲ οὐκ ἐγκρατεύονται γαμησάτωσαν, κρεῖττον γὰρ ἐστὶν γαμῆσαι ἢ πυροῦσθαι... Γυνὴ δέδετα ἐφ' ὅσον χρόνον ζῆ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς· ἐὰν δὲ κοιμηθῆ ὁ ἀνὴρ, ἐλευθέρω ἐστὶν ὧ θέλει γαμηθῆναι, μόνον ἐν κυρίῳ. μακαριωτέρα δὲ ἐστὶν ἐὰν οὕτως μείνη, κατὰ τὴν ἐμὴν γνώμην, δοκῶ δὲ καὶ γὰρ πνεῦμα θεοῦ ἔχειν»). Ἐὰν, λοιπόν, μποροῦν οἱ χριστιανοί (ἄνδρες καὶ γυναῖκες)³⁰⁸ ποῦ ἔχασαν τοὺς συζύγους τῶν νὰ διατηρήσουν τὴν προτέρα τοῦ γάμου κατάστασή τους, ἐγκρατευόμενοι δηλαδή, «οὐ πολλῶ τῶν παρθένων λείπονται», ὅπως θὰ ἔλεγε καὶ ὁ ἱ. Χρυσόστομος³⁰⁹. «Εἰ δὲ οὐκ ἐγκρατεύονται», συμπληρώνει, μὲ μοναδική διάκριση, «συγχωρῶν» καὶ

³⁰⁴ Ἰωάννου Χρυσοστόμου, [Εἰς νεωτέραν χηρεύσασαν] Περὶ μονανδρίας, P.G. 48,612.

³⁰⁵ Προβλ. ἐδῶ καὶ τὸν Κανόνα μα' τοῦ Μεγάλου Βασιλείου: «Ἡ ἐν τῇ χηρείᾳ ἐξουσίαν ἔχουσα ἑαυτῆς συνοικεῖν, ἀνέγκλητος... τοῦ Ἀποστόλου εἰπόντος "ἐὰν δὲ ἀποθάνῃ ὁ ἀνὴρ, ἐλευθέρω ἐστὶν ὧ θέλει γαμηθῆναι, μόνον ἐν Κυρίῳ" [Α' Κορ. 7,39]» (ἐκδ. Γ. Α. Ράλλη/ Μ. Ποτλῆ, *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν Κανόνων*. Τόμος τέταρτος, σ. 188).

³⁰⁶ Περὶ αὐτοῦ βλ. καὶ στὴν ἀμέσως ἐπόμενη παράγραφο.

³⁰⁷ Ὁ ἱ. Χρυσόστομος θεωρεῖ, χαρακτηριστικὰ, ὅτι τὸ «ὡς καὶ ἐμαυτὸν» τοῦ Α' Κορ. 7,7 ἀναφέρεται ἀπὸ τὸν Ἀπόστολο στὴν ἐγκράτεια καὶ ὄχι στὴν ἀγαμία: «ἵνα μὴ εἰς στενὸν περικλείσῃ τὸ πρᾶγμα... συμμετρομένην ἐζήτησεν ἀρετὴν» (Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὴν πρὸς Τιμόθεον α'*, Ὁμ. ι', P.G. 62,549)· γιὰ παρόμοια προσέγγιση στὴ νεότερη ἔρευνα βλ. καὶ Μ. Schaller, *Porneia in Korinth und die Argumentation des Paulus*, σ. 155-177.

³⁰⁸ Τὸ γεγονὸς ὅτι τὰ ζητήματα ποῦ ἀντιμετωπίζει ἐδῶ ὁ Παῦλος ἀφοροῦν ρητῶς τίς γυναῖκες χῆρες, καὶ ὄχι τοὺς ἄνδρες ποῦ ἔχουν χηρεύσει, μᾶς ὑπενθυμίζει τὴν εἰδικὴ μέριμνα τοῦ Ἀποστόλου γιὰ ὅσους ἔχουν περισσότερη ἀνάγκη. Ἡ γυναίκα, ἄλλωστε, ἐθεωρεῖτο ὅτι ἔμενε δίχως προστασία, μαζί μὲ τὰ παιδιά, στὴν περίπτωση ποῦ ἔχανε τὸ σύζυγό της.

³⁰⁹ Βλ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, [Εἰς νεωτέραν χηρεύσασαν] Περὶ μονανδρίας, P.G. 48,620.

«σφόδρα συγκαταβαίνων» (κατά τόν ἴδιο Πατέρα)³¹⁰ ὁ μέγας διδάσκαλος τῶν Ἑθνῶν, στήν περίπτωση τῶν μή δυναμένων νά ἐγκρατευθοῦν χήρων καί χηρῶν, «γαμησάτωσαν, κρεῖττον γάρ ἐστίν γαμῆσαι ἢ πυροῦσθαι» (Α΄ Κορ. 7,9). «Μόνον» δέ, συμπληρώνει ὁ ἴδιος καί πάλι, ἡ τελική τους ἐπιλογή πρέπει νά εἶναι «ἐν Κυρίῳ» (Α΄ Κορ. 7,39)³¹¹.

β) Χηρεία καί χῆρες στήν ἀρχαία Ἐκκλησία- Ἦταν ὁ Παῦλος χῆρος;

1. Στήν Α΄ πρὸς Κορινθίους ἐπιστολή οἱ χῆρες μνημονεύονται μαζί μέ τούς ἀγάμους κι ἐκείνους οἱ ὁποῖοι ἐπιλέγουν, στό πνεῦμα τῆς ἐσχατολογικῆς ἐργήγορσης καί συνέπειας, τήν διά βίου ἐγκράτεια, αὐτήν πού ἐφαρμόζει καί συνιστᾷ, σέ προσωπικό τόνο, ὁ Ἀπόστολος (βλ. Α΄ Κορ. 7,8-9). Ἄν καί δέν ἔχουμε κάποια ἐπιπλέον πληροφόρηση ἀπό τήν πλευρά τοῦ Παύλου γιά τήν ὀργάνωση τῶν χηρῶν σέ ἰδιαίτερη τάξη, τέτοια πού νά συνεπάγεται γι' αὐτές μιά ἐξέχουσα θέση καί εἰδικές ἀρμοδιότητες σέ κάθε κοινότητα, τό βέβαιο εἶναι ὅτι οἱ πρῶτες ἀπήλαυαν ἐξ ἀρχῆς ὑψηλοῦ δείκτη προστασίας ἀπό τό σύνολο τῶν πιστῶν.

Γιά νά ἐξηγήσουμε τήν εἰδική ἀναφορά στή συγκεκριμένη κοινωνική ομάδα, πρέπει μᾶλλον νά δεχθοῦμε ὅτι οἱ χῆρες πάντοτε ὑπερεροῦσαν ἀριθμητικά, εἴτε γιατί οἱ ἄνδρες πέθαιναν ἐνωρίτερα καί ἀπό περισσότερες αἰτίες (πολέμους, ἐργασιακούς, πολιτικούς κινδύνους ἢ κακουχίες) εἴτε γιατί ἦταν εὐκολώτερη γιά ἐκείνους ἡ αἴτηση διαζυγίου καί ἡ σύναψη νέου γάμου. Τό γεγονός ὅτι οἱ δεῦτεροι εἶχαν περισσότερα δικαιώματα ἔναντι τοῦ νόμου στίς παλαιότερες κοινωνίες καθιστοῦσε τίς πρῶτες σέ κατάσταση μεγαλύτερης ἀνάγκης, ὅταν ἔχαναν τήν προστασία πού τούς ἔδινε ὁ γάμος. Τοῦτο ἦταν ἀδύνατο νά τό ἀγνοήσει οἰαδήποτε καλῶς ὀργανωμένη κοινότητα, ἰδίως θρησκευτική, πολλῶ μᾶλλον ὅταν ἡ ἴδια καλοῦνταν νά δίδει διαρκῶς μαρτυρία γι' αὐτό πού ἐκπροσωποῦσε.

Ἡ παραδοσιακή λόγῳ ἰουδαϊκῶν καταβολῶν³¹² μέριμνα γιά τίς χῆρες, συνδυαζόμενη μέ τό ριζοσπαστικό μήνυμα τῆς ἀγάπης πού ἐξήγγελλε σέ ὅλα τά ἐπίπεδα ὁ χριστιανισμός, δημιούργησε τίς προϋποθέσεις γιά τήν ἰδιαίτερη θέση πού ἀπέκτησε στίς κατά τόπους Ἐκκλησίες ἡ συγκεκριμένη κοινωνική ομάδα. Ἡ ομάδα αὐτή, πού περιελάμβανε –ἀρχικά– γυναῖκες οἱ ὁποῖες εἶχαν ἀνάγκη ἀπό ὑποστήριξη, ἐξελίχθηκε ἐν συνεχείᾳ σέ

³¹⁰ Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τήν πρὸς Ἐφεσίους*, Ὁμ. κ', P.G. 62,142.

³¹¹ Ἐνδιαφέρουσα εἶναι ἐδῶ ἡ σύγκριση ἀνάμεσα σέ ὅσα λακωνικῶς σημειώνει ὁ Ἀπόστολος κι ὅτι παραδίδει ἡ ραββινική παράδοση γιά τόν «κατά Θεόν» γάμο. Ὁ «ἐν ὀνόματι», λοιπόν, ἢ «διά τό ὄνομα Κυρίου» γάμος, σύμφωνα μέ ὅσα συνοψίζει στό ἔργο του *Sketches of Jewish Social Life in the Days of Christ* (Bridport 1876) ὁ μεταστραφεῖς στό χριστιανισμό Ἰουδαῖος λόγιος Alfred Edersheim (1825-1889), εἶναι ἐκεῖνος πού δέν γίνεται «διά πάθος», πλοῦτο, προσπορισμό κοσμικῆς δυνάμεως ἢ τιμῆς, ἀλλά γιά τήν τήρηση τῶν ἐντολῶν καί τῆ φανέρωση μέσ' ἀπ' αὐτές τῆς πιστότητας τῶν θείων ἐπαγγελιῶν (http://www.swcs.com.au/uploads/Sketches_of_Jewish_Social_Life_by_Alfred_Edersheim.pdf, σ. 44-45).

³¹² Γιά τήν ὑψηλή θέση πού κατεῖχαν οἱ χῆρες καί στόν Ἰουδαϊσμό πρβλ. Π. Μπρατσιώτου, *Ἡ κοινωνική σημασία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης*. Ἐν Ἀθήναις 1952² (1928), σ. 48.

κατηγορία πού λειτουργούσε στό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας ὑποστηρικτικά τῆς καθημερινῆς τῆς διακονίας. Οἱ παλαιστίνες κοινότητες μαρτυροῦν τό προστάδιο αὐτῆς τῆς ἐξελικτικῆς διαδικασίας (βλ. Πράξ. 6,1 καί 9,39· Ἰακ. 1,27), ἡ ὁποία ὀλοκληρῶνεται σταδιακά ἐντός τοῦ κλίματος τῆς ποικιλίας τῶν χαρισμάτων καί τῶν διακονημάτων τῆς πρώτης Ἐκκλησίας, σύμφωνα καί μέ τίς μαρτυρίες πού ἔχουμε, λ.χ., στίς λεγόμενες Ποιμαντικές τοῦ Παύλου Ἐπιστολές (βλ. λ.χ. Α' Τιμ. 5,3-16). [Στήν Α' πρὸς Τιμόθεον γιά α' φορά ὀρίζεται ὡς κατώτατο καί τυπικό ὄριο συμπεριλήψεως στήν τάξη τῶν χηρῶν τό 60ό ἔτος, μέ οὐσιαστικά προσόντα τῆ σταθερῆ πίστη καί τήν προσευχή, τῆ φροντίδα γιά τήν οἰκογένειά τους καί τήν προσφορά πρὸς τοὺς ἔχοντες ἀνάγκη ἀδελφούς, τό ἀφλύαρο καί ἀφιλοπερίεργο, τῆ σωφροσύνη καί τόν ἀνεπίληπτο ἐν γένει βίῳ· οἱ νεότερες καί μὴ δυνάμενες ν' ἀνθέξουν τήν ἀπουσία τοῦ ἀνδρός προτρύπονται νά ἔλθουν σέ νέο γάμο, ὥστε νά ἐκπληρώσουν τόν προορισμό τους, χωρὶς νά δίνουν ἀφορμὴ ἀπομάκρυνσης ἀπὸ τήν πίστη, ἀταξίας ἢ σκανδάλων, καί νά εἶναι τέλειες ἐν πᾶσι.]

Κατά τοὺς ἐπόμενους αἰῶνες, οἱ χῆρες οἱ ὁποῖες ἔμεναν πιστές στήν προμνημονευθεῖσα παύλεια προτροπή (βλ. Α' Κορ. 7,8) ἀπολάμβαναν, πρῶτον, τιμῆς καί, δευτερευόντως, προστασίας ἀπὸ τοὺς ἄλλους χριστιανούς, συγκροτοῦσαν δέ, κατά τόπους, εἰδική ἐκκλησιαστικὴ τάξη καί εἶχαν καθήκοντα παρεμφερῆ ἢ κοινά μέ ἐκεῖνα τῶν παρθένων καί διακονισσῶν (βλ. Ἰγνατίου τοῦ Θεοφόρου, *Πρὸς Σμυρναίους* XIII.1· Ποιμὴν τοῦ Ἐρμᾶ, *Ὅρασις* II.4· Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως, *Παιδαγωγός* III.12· Τερτυλλιανοῦ, *De virginibus velandis*, IX· *Διδασκαλία Ἀποστόλων* III, XIV-XVI [τό βιβλίον σώζεται στά συριακά]· *Ἀποστολικαὶ Διαταγαί* III.57, III.6.9· *Testamentum Domini nostri Jesu Christi* I.40-43 κ.ά.)³¹³.

Μέ τήν πάροδο, ὡστόσο, τῶν χρόνων, ἡ τιμητικὴ θέση καί λειτουργία τῆς τάξεως τῶν χηρῶν ἐντός τῆς Ἐκκλησίας ἀρχίζει νά ὑποχωρεῖ. Ὁ ἱ. Χρυσόστομος, σχολιάζοντας πάντως τό Α' Τιμ. 5,9-10³¹⁴, διασώζει ἀκόμη τήν ἔννοια τῆς τιμῆς μέ τήν ὁποία τό ὄνομα τῶν χηρῶν πλουτίστηκε: «διπλοῦν τι πρᾶγμα ἔστι... ἔργων ἐπίδειξις ἀγαθῶν, καί τιμῆς ὑπεροχὴ μεγίστης. Καθάπερ οὖν καί ἡ ἀρχή... ἔχει... καί ἔργα καί ἀξίωμα...· οὕτω καί ἡ χηρεία καί ἀξίωμα ἔστι καί ἔργον· ἀξίωμα ἔστι, αὐτὸ τὸ χῆρα εἶναι, μέγιστον ὄν...· ἔργον ἔστι, τὸ μὴ δεύτερον ἐπεισάγειν ἄνδρα, ἀλλ' ἀρκεσθῆναι τῷ

³¹³ Γιά τήν ἐκκλησιαστικὴ τάξη τῶν «χηρῶν» βλ. εἰδικότερα Σ. Σάκκου, «Ἐνα ἐκκλησιαστικὸ ἀξίωμα γιά τῆ γυναῖκα (Α' Τιμ. 5,3-16)», στόν τόμο: *Παῦλος, Πρῶτος μετὰ τόν Ἐνα*. Ἀθήναι 2001, σ. 339-354· ἐπίσης, Μ. Σιώτου, «Ἡ φροντίς τῆς πρώτης Ἐκκλησίας ὑπὲρ τῶν ὀρφανῶν κορασίδων. Βάσις ἐρμηνείας τοῦ χωρίου Α' Κορ. ζ' 36-38», *ΕΕΘΣΑ* 15 (1965) 659-766 [καί ἀνάτυπον, Ἀθήναι 1964], ἰδιαίτ. σ. 741-745 καί 749-754, Εὐ. Θεοδώρου, *Ἱστορία καί Θεωρία τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Κοινωνικῆς Διακονίας*. Ἀθήναι 1985, σ. 71-93 καί Β. Bowman Thurston, *The Widows*. Minneapolis, Minn. 1989. Γιά τίς «διακόνισσες» στήν ἀρχαία Ἐκκλησία βλ. καί προηγούμενο κεφάλαιο περὶ τῶν συνεργατίδων τοῦ Παύλου.

³¹⁴ «Χῆρα καταλεγέσθω... ἐνὸς ἀνδρὸς γυνή, ἐν ἔργοις καλοῖς μαρτυρουμένη, εἰ ἐτεκνοτρόφησεν, εἰ ἐξενοδόχησεν, εἰ ἀγίων πόδας ἐνίψεν, εἰ θλιβομένοις ἐπήρκεσεν, εἰ παντὶ ἔργῳ ἀγαθῷ ἐπηκολούθησεν».

προτέρω, τὸ τεκνοτροφήσαι, τὸ ξενοδοχήσαι, τὸ ἀγίων πόδας νίψαι, τὸ θλιβομένοις ἐπαρκέσαι, τὸ παντὶ ἔργῳ ἀγαθῷ ἐπακολουθήσαι»³¹⁵.

2. Ὅσον ἀφορᾷ εἰδικότερα τοὺς χήρους ἄνδρες, ὀφείλουμε νὰ ὁμολογήσουμε ὅτι δὲν ὑπάρχει καμία εἰδική ἀναφορὰ σὲ αὐτοὺς ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ Παύλου. Οἱ συστάσεις, ἐν τούτοις, τοῦ τελευταίου περὶ ἐγκρατείας, ἂν συνδεθοῦν μὲ τὸ προσωπικὸ του παράδειγμα, τὸ ὁποῖο ὁ ἴδιος ἐπικαλεῖται (βλ. Α' Κορ. 7,7-8), μᾶς φέρνουν ἀντιμέτωπους μὲ ἓνα ἄλλο ζήτημα: Ἦταν, ὅπως ἔχει ἐπικρατήσει ἀπ' τοὺς περισσότερους νὰ θεωρεῖται, ὁ Παῦλος ἄγαμος/ παρθένος (πράγμα, βεβαίως, ὄχι ἀπολύτως κατανοητὸ γιὰ ἓναν Ἑβραῖο, ὄχι ὅμως κι ἐντελῶς σπάνιο στό περιβάλλον τοῦ ραββινικοῦ καὶ τοῦ λοιποῦ Ἰουδαϊσμοῦ τῆς ἐποχῆς) ἢ μήπως ἦταν ὁ ἴδιος χήρος, τελῶν ἐν ἐγκρατεία διὰ βίου, ἢ ἔγγαμος σὲ ἀνάλογο καθεστῶς διὰ βίου ἐγκρατείας, ὅπως διαφαίνεται ἀπὸ τίς συστάσεις του;

Κατὰ παράδοξο τρόπο, ὁ ἴδιος ὁ Ἀπόστολος δὲν μᾶς δίνει καμία πληροφορία σχετικὰ μὲ τὴν οἰκογενειακὴ του κατάσταση· δὲν μᾶς ἀποκαλύπτει οὔτε κἂν τὸ ὄνομα τῶν γεννητόρων του, ἐκτός ἀπὸ τὴν καταγωγή του «ἐκ γένους Ἰσραὴλ, φυλῆς Βενιαμίν» (Φιλιπ. 3,15). Δὲν δίνει στά γραπτὰ του καὶ τίς ὁμιλίες τῶν Πράξεων, πού διασώζει (ἢ διασκευάζει) ἐν ὀνόματί του ὁ εὐαγγελιστὴς Λουκᾶς, καμία λεπτομέρεια γιὰ τὴ ζωὴ του, προτοῦ, ἔστω καὶ ὡς ἀντίπαλος, συναντηθεῖ γιὰ α' φορά μὲ τὸ Χριστό. Ἀκόμη κι ὅταν ἱστορεῖ τὰ περὶ ἑαυτόν, στὴν πραγματικότητα ὁμιλεῖ γιὰ Αὐτόν. Ὅτι ἀφορᾷ τὸ πρόσωπό του εἶναι οὐσιαστικὰ μία ἀναγωγή σ' Ἐκεῖνον, μία ὁμολογία τοῦ ταχέως ἐκβαίνοντος καιροῦ τῶν Ἑσχάτων, πού ξεκίνησε μὲ Αὐτόν· στὸν ἐν λόγω καιρὸ ἀγωνίζεται ὁ ἴδιος νὰ βρεθεῖ ὄρθιος καὶ νὰ πορευθεῖ δρομαῖος στὴ τελικὴ καὶ ὁσονοῦπω ἐγγίζουσα συνάντηση μαζί Του. Ὅλα τὰ ἄλλα περνοῦν γι' αὐτόν σὲ δεύτερη μοῖρα.

Ὅσα, ἐν τούτοις, ὁ Παῦλος λέγει κι ὅσα ἐνδεχομένως ὑπονοεῖ, στὴ συνάφεια ἰδίως τοῦ 7^{ου} κεφαλαίου τῆς Α' πρὸς Κορινθίους, ὀδηγοῦν στὴν ὑπόθεση, ἢ ὁποῖα μάλιστα ἐνισχύεται ἀπὸ ἐκκλησιαστικὲς καὶ ἀπόκρυφες μαρτυρίες³¹⁶, ὅτι ὁ ἴδιος πιθανότατα δὲν ἦταν ἄγαμος, ἀλλ' ἀντιθέτως χήρος ἢ ἔγγαμος ἐν ἐγκρατεία³¹⁷. Ἦταν δηλαδή πολὺ πιὸ πιθανὸ ὁ Σαῦλος ὡς ραββίνος, «Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων, κατὰ νόμον Φαρισαῖος» (Φιλιπ. 3,5), νὰ εἶχε νυμφευθεῖ ἐνωρίς. Ἀκολουθῶς εἴτε α) εἶχε μείνει χήρος εἴτε β) εἶχε ἀφήσει πίσω (στὴν Ταρσό, τὴν Ἀντιόχεια ἢ κάπου ἄλλοῦ κάθε φορά) τὴ σύζυγό του, προκειμένου ν' ἀφιερωθεῖ ἀποκλειστικὰ στό εὐαγγελιστικὸ

³¹⁵ Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὸ «Χήρα καταλεγέσθω μὴ ἐλάττων ἐτῶν ἐξήκοντα γεγονυῖα» καὶ περὶ παίδων ἀνατροφῆς, καὶ περὶ ἐλεημοσύνης*, P.G. 51,325.

³¹⁶ Σύμφωνα μὲ μαρτυρίες τῆς ἀποκρύφου παραδόσεως, ὁ Παῦλος ἦταν νυμφευμένος μὲ τὴ Μαριαδὸνη, εἶχε δὲ δύο γιούς, τὸν Σαοῦλ καὶ τὸν Τυχικό (βλ. L. Leloir, «Utilité ou inutilité de l'étude des apocryphes», *RTL* 19 [1988] 38-70, ἰδιαιτ. σ. 55-57). Γιὰ τίς μαρτυρίες ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση βλ. τὴν μετὰ τὴν μεθεπόμενη σημείωση.

³¹⁷ Πρβλ. J. Jeremias, «War Paulus Witwer?», *ZNW* 25 (1926) 310-312 καὶ τοῦ ἰδίου, «Nochmals: War Paulus Witwer?», *ZNW* 28 (1929) 321-323, καθὼς ἐπίσης καὶ D. Trobisch, *War Paulus verheiratet? Und andere offene Fragen der Paulusexegese*. Gütersloh 2011, ἰδιαιτ. σ. 93-98.

του έργου, τό οὕτως ἢ ἄλλως πολύμοχθο κι ἐπικίνδυνο (πρβλ. Β' Κορ. 11,23-28³¹⁸) γιά μία γυναίκα πού θά ἔπρεπε, σέ διαφορετική περίπτωση, παντοῦ νά τόν ἀκολουθεῖ³¹⁹.

Ἐπὲρ τῆς πρώτης ὑποθέσεως συνηγορεῖ περισσότερο τό Α' Κορ. 7,8: «Λέγω δὲ τοῖς ἀγάμοις καὶ ταῖς χήραις, καλὸν αὐτοῖς ἐὰν μείνωσιν ὡς καὶ ἐγώ», ὅπου ὁ Ἀπόστολος φαίνεται νά ὁμιλεῖ ἐξ ὀνόματος τῶν ἀγάμων ἢ τῶν χηρῶν³²⁰. Ἐπὲρ τῆς δευτέρας, ἀντιθέτως, πιθανότητος μοιάζει νά μαρτυρεῖ τό Α' Κορ. 7,7α: «θέλω δὲ πάντας ἀνθρώπους εἶναι ὡς καὶ ἐμαυτόν», ὅπου ὁ Παῦλος –ἐντός τῆς συναφείας τοῦ παρατιθέμενου κειμένου (βλ. Α' Κορ. 7,1-7)– ἀναφέρεται στό βίο τοῦ ἐγγάμου, καί δὴ τοῦ ἐν ἰσοβίῳ ἐγκρατεία. Ἡ περίπτωση, ἄλλωστε, Ἀποστόλου νά ἀκολουθεῖ τόν ἐγγαμο βίο, στήν ὁποία παραπέμπει τό Α' Κορ. 9,5 («μὴ οὐκ ἔχομεν ἐξουσίαν ἀδελφὴν γυναῖκα περιάγειν, ὡς καὶ οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι καὶ οἱ ἀδελφοὶ τοῦ Κυρίου καὶ Κηφᾶς;»), δὲν ἀποτελοῦσε παρὰ τόν κανόνα μεταξύ τῶν Ἀποστόλων.

Καθώς, ἐν τούτοις, οὔτε ὁ ἴδιος ὁ Παῦλος οὔτε ἡ ἐκκλησιαστικὴ παράδοση ἀπαντοῦν ἀπὸ συμφώνου καὶ μέ σαφήνεια στά ἐρωτήματα πού θέσαμε, ἀρκούμεστε στήν ἐλευθερία πού μᾶς προσφέρει μεγαλόψυχα ἐκεῖνος: «ἕκαστος ἴδιον ἔχει χάρισμα ἐκ θεοῦ, ὁ μὲν οὕτως, ὁ δὲ οὕτως» (Α' Κορ. 7,7β).

4. Γάμος καὶ παρθενία

α) Γάμος ἢ ἀγαμία;

Τό δικαίωμα τῆς γυναίκας τόσο στό γάμο ὅσο καὶ στήν ἀγαμία ἀναδεικνύεται, ὅπως εἶδαμε μέχρι τώρα, κατὰ τρόπο μοναδικό, μέσα ἀπὸ τὴν διδασκαλία τοῦ Ἀποστόλου στό 7^ο κεφάλαιο τῆς Α' πρὸς Κορινθίους³²¹.

³¹⁸ «... ἐν κόποις περισσοτέρως, ἐν φυλακαῖς περισσοτέρως, ἐν πληγαῖς ὑπερβαλλόντως, ἐν θανάτοις πολλάκις· ὑπὸ Ἰουδαίων πεντάκις τεσσαράκοντα παρὰ μίαν ἔλαβον, τρις ἐραβδίσθη, ἅπαξ ἐλιθάσθη, τρις ἐνανάγησα, νυχθήμερον ἐν τῷ βυθῷ πεποίηκα· ὁδοιπορίας πολλάκις, κινδύνους ποταμῶν, κινδύνους ληστών, κινδύνους ἐκ γένους, κινδύνους ἐξ ἐθνῶν, κινδύνους ἐν πόλει, κινδύνους ἐν ἐρημίᾳ, κινδύνους ἐν θαλάσσει, κινδύνους ἐν ψευδαδέλφοις, κόπω καὶ μόχθῳ, ἐν ἀγρυπνίαις πολλάκις, ἐν λιμῷ καὶ δίψει, ἐν νηστείαις πολλάκις, ἐν ψύχει καὶ γυμνότητι· χωρὶς τῶν παρεκτός ἢ ἐπίστασίς μοι ἢ καθ' ἡμέραν, ἢ μέριμνα πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν».

³¹⁹ Μέ ἀφορμὴν τό Φιλιπ. 4,2-3 («Εὐδοκίαν παρακαλῶ καὶ Συντύχην παρακαλῶ τὸ αὐτὸ φρονεῖν ἐν κυρίῳ. ναὶ ἐρωτῶ καὶ σέ, γνήσιε σύζυγε, συλλαμβάνου αὐταῖς»), ὁ Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς ὑποστήριξε ὅτι ὁ Ἀπόστολος εἶχε σύζυγο ἀλλὰ δὲν τὴν ἐπαίριε μαζί του, ὅπως οἱ ἄλλοι Ἀπόστολοι (βλ. Α' Κορ. 9,5), γιά νά μετακινεῖται εὐχερέστερα (βλ. *Στρωματεῖς Γ'*, P.G. 8,1156-1157)· τό ἴδιο καὶ ὁ Ωριγένης (βλ. *Εἰς τὴν πρὸς Ρωμαίους*, P.G. 14,839 [λατ.]). Ἀντιπαρατηρητέον ἐδῶ, βεβαίως, ὅτι στήν περίπτωση τοῦ Φιλιπ. 4,3 παραδίδεται ἐπίσης ἡ γραφὴ «Σύζυγε» (κύριο ὄνομα), ἐνῶ τό θηλυκὸ τοῦ «γνήσιος» εἶναι, καθὼς γνωρίζουμε, τό «γνησία».

³²⁰ Οἱ κριτικοὶ Bois καὶ Holsten διορθώνουν τὴν γραφὴ «ταῖς χήραις» σέ «τοῖς χήροις».

³²¹ Γιά τὴν δυσερμήνευτη ἀναφορὰ στὶς «παρθένες» τοῦ Α' Κορ. 7,25-38, εἰδικότερα, βλ. τὴν ἀμέσως ἐπόμενη παράγραφο.

Ὁ Παῦλος, τόσο ἀπό προσωπική πεποίθηση³²² ὅσο σέ συμφωνία μέ τήν ἐσχατολογική καί ἀποκαλυπτική ἀτμόσφαιρα τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας –ή ὅποια φρονούσε ὅτι «τό σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου» «παράγει» (Α' Κορ. 7,31), ὅτι ἡ σημερινή μορφή του δέν θά διαρκέσει γιά πολύ (βλ. καί Α' Κορ. 7,29)³²³, καθὼς πρόκειται μετὰ ἀπό Κρίση νά μεταμορφωθεῖ–, ὑποδεικνύει ὅτι ὁ γάμος δέν εἶναι μονόδρομος, δέν εἶναι οὔτε ὑποχρέωση οὔτε ἀνάγκη· εἶναι χάρισμα καί, κατά τοῦτο, ἐπιλογή. Ἀντί τοῦ διλήμματος: «Γάμος ἢ ἀγαμία;» καί τήν ἀποδοχή τῶν στερεοτύπων πού ὑποστήριζαν μονομερῶς τήν κοινωνική συνθήκη τοῦ γάμου ἢ τήν φιλοσοφική ἀπόδραση ἐκ τῆς τοῦ κόσμου συναφείας διά τῆς ἀγαμίας, ὑποδεικνύει τήν ἐπιλογή τῆς ἐν Χριστῶ ἐλευθερίας· καί σέ αὐτήν φθάνει κανεῖς διά συγκεκριμένης ὁδοῦ, ἡ ὅποια καλεῖται «ἐγκράτεια»³²⁴.

Ἡ ἐγκράτεια, ὅμως, ὅπως ἀπαντᾷ στόν ἀπόστολο τῶν Κορινθίων, δέν συνιστᾷ φιλοσοφική ἀρετή ἢ ἠθική ἐπιταγή, καθὼς αὐτές πού βρῖσκουμε στό σύγχρονό του ἑλληνορωμαϊκό κόσμο ἢ τόν ἐλληνιστικό ἀσκητισμό³²⁵. Δέν γίνεται γιά τόν ἑαυτό της· δέν ἀποτελεῖ αὐτοσκοπό, ἀλλά καινό, προσανατολισμένο στό Ἐσχατα, τρόπο ζωῆς, μέσο πού κρατᾷ τόν πιστό σταθερά προσανατολισμένο στόν ἀληθινό του στόχο. Μοιάζει μέ τήν καθημερινή ζωή τοῦ καλῶς ἀγωνιζομένου ἀθλητῆ· εἶναι μέρος τοῦ ἀγώνα του, τῆς προσπάθειάς του νά παρεμείνει ἐντός τοῦ «σταδίου» μέχρι τέλους (βλ. Α' Κορ. 9,24-27). Γιά νά ἐκπληρώσει τό σκοπό του, ὁ γνήσιος ἀθλητής τοῦ Κυρίου, καί νά καταστῆ «συγκοινωνός» τοῦ Εὐαγγελίου, «πάντα ἐγκρατεύεται» (Α' Κορ. 9,23 καί 25), ὥστε νά λάβει μαζί μέ ὅλους τούς ἀκροατές καί ποιητές τοῦ τελευταίου, ἀκόμη καί τούς ἀσθενεστερούς κατά τήν πίστη (ἢ κυρίως αὐτούς), «τό βραβεῖον», τόν «ἄφθαρτον» «στέφανον» (Α' Κορ. 9,24-25), τήν κοινή σωτηρία³²⁶. Καί ἡ ἄσκησή του αὐτή, ὅπως κι ἐκεῖνη τῶν κοινῶν ἀθλητῶν, περνάει μέσα καί ἀπό τό σῶμα, γιατί ἀκριβῶς καί στό τελικό ἀποτέλεσμα, πού ἀποτελεῖ καί τό πλήρωμα τῆς ἀληθινῆς μας ἐλευθερίας, ὅλος ὁ ἄνθρωπος μετέχει, ὡς σῶμα καί ὡς ψυχή, ὡς ὅλος σῶμα καί ὅλος ψυχή.

Ἡ ἐγκράτεια, ὡς ἐκ τούτου, συνοψίζει, κατά τόν Παῦλο, τό νέο ἦθος στίς διαφυλικές σχέσεις, ἀπαντάει δέ στό ἐρώτημα τῶν Κορινθίων ἐάν εἶναι φρόνιμο γιά κάποιον «γυναικός μὴ ἄπτεσθαι· διὰ δὲ τὰς πορνείας ἕκαστος τῆν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἐχέτω, καί ἐκάστη τὸν ἴδιον ἄνδρα ἐχέτω» (Α'

³²² Βλ. συναφῶς D. Zeller, «Der Vorrang der Ehelosigkeit in 1 Kor 7», ZNW 96/1-2 (2005) 61-77.

³²³ Πρβλ. J. Lambrecht, «Ὁ Παῦλος τότε καί τώρα: Πέντε ἐπιμέρους σημεία», ΔΒΜ 27/2 (2007) 10-25, ἰδιαιτ. σ. 19 («παρόλο πού ἡ πεποίθηση τοῦ Παύλου γιά τό ἐπικείμενο πλήρωμα τοῦ χρόνου ἀποδείχθηκε ἐσφαλμένη, ὁ ἐφήμερος χαρακτήρας τῆς ζωῆς μας ὑποδεικνύει ἐσχατολογικό περιορισμό») καί 25.

³²⁴ Εἰδικότερα γιά τή χρήση καί τήν ἔννοια τοῦ ὅρου «ἐγκράτεια» στίς παύλειες ἐπιστολές βλ. D. S. M. Bredenkamp, *Egkrateia in die Pauliniese hoofbriewe*. Pretoria 2001 (διδ. διατριβή, διαθέσιμη στήν ἠλεκτρονική διεύθυνση <http://upetd.up.ac.za/thesis/available/etd-09302003-101905/>). πρβλ., ἐπίσης, H. Goldstein, «ἐγκράτεια, ἐγκρατεύομαι, ἐγκρατής», EWNT II (1983), στ. 913-915.

³²⁵ Πρβλ. W. Grundmann, «ἐγκράτεια, ἐγκρατής, ἐγκρατεύομαι», ThWNT II, σ. 338-340, ἰδιαιτ. 340.

³²⁶ Βλ. καί G. Dautzenberg, «ἀγών, ἀγωνίζομαι», EWNT II (1992), στ. 59-64, ἰδιαιτ. 60-61.

Κορ. 7,1-2)· τό ἐρώτημα αὐτό ἀναγκάζεται νά ἐπαναλάβει ἐδῶ ὁ Παῦλος, γιά νά ὑπογραμμίσει τή χαρισματική διάσταση τῶν φύλων, τή χαρισματική λειτουργία τοῦ γάμου καί τῆς κατά Θεόν ἀγαμίας.

Ἡ ἐγκράτεια στοιχειοθετεῖ ἐν προκειμένῳ ἀπάντηση ἢ ὁποία δέν ἀποτελεῖ καθ' οἰονδήποτε τρόπο ἄρνηση, ἀλλ' ἀπεναντίας κατάφαση τοῦ γάμου, καί δὴ στήν ἐσχατολογική του προοπτική. Συνιστᾶ καταξίωση τοῦ αὐτεξουσίου, ταυτόχρονα δέ ὑπέρβαση τοῦ ἐνστίκτου, τῆς συνήθειας καί τῆς ἀνάγκης. Σημαίνει κατάφαση τόσο τῆς παρθενίας ὅσο καί τοῦ γάμου ὡς ἐκφράσεων ἔρωτος τοῦ Αἰωνίου, πόθου γιά τήν αἰωνιότητα³²⁷, συγχρόνως δέ κατάφαση τῆς σωματικότητας καί τῆς ἀνθρώπινης ἐν γένει φύσης πού μετέχει πλέον στή ζωή τοῦ Πνεύματος, κατάφαση τῆς χαρισματικῆς ὑπαρξης τοῦ ἀνδρα καί τῆς γυναίκας ἐντός τῆς νέας πραγματικότητας τῆς Ἐκκλησίας. Πρόκειται, τέλος, γιά ἀπάντηση ἢ ὁποία, μέσα ἀπό τήν ἄρνηση καί τήν ἐν τῇ πράξει ἀκύρωση τῆς κατά σάρκα πορνείας, ἀναγνωρίζει στή φιλαυτία καθ' ἑαυτήν τή ρίζα τῆς ἀμαρτίας καί τήν αἰτία τῆς λατρείας ἀλλοτρίων θεῶν, πού συγκροτοῦν τή διάσταση τῆς πνευματικῆς πορνείας ὡς ἀποστασίας ἀπό τόν Θεό καί μᾶς χωρίζουν οὐσιαστικά ἀπό τό Σῶμα τοῦ Χριστοῦ.

Πάνω στή βάση πού προδιαγράψαμε προτείνει, λοιπόν, ὁ Ἀπόστολος τήν ἐγκράτεια ὡς προσωπική κι ἐκκλησιαστική ταυτόχρονα στάση ζωῆς, ὡς ἔκφραση πιστότητας στόν Κύριο Ἰησοῦ Χριστό καί ἀφιέρωσης σέ Αὐτόν ὀλόκληρης τῆς ὑπαρξης καί τῆς κοσμικῆς μας καταβολῆς. Δέν τήν περιορίζει, μέ ἄλλους λόγους, στήν ἀτομική προσπάθεια, σέ μία φιλοσοφική στάση καί ἠθική, ὅπως προαναφέραμε, ἀλλά βλέπει τήν πηγή τῆς στή ζωή τοῦ ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ δρῶντος ἀγίου Πνεύματος (πρβλ. Γαλ. 5,22-23), στό σῶμα τό ἐκκλησιαστικό, τό Σῶμα τοῦ Χριστοῦ, ἐντός τοῦ ὁποίου καί ἐκ τοῦ ὁποίου τά πάντα ἀγιάζονται καί πληροῦνται, τά πάντα ἀνακτίζονται καί ἀνανοηματοδοτοῦνται.

Γι' αὐτό τό λόγο ὁ ἴδιος συνιστᾶ τή διατήρηση τοῦ γάμου καί τήν ἄσκηση τῆς ἐγκρατείας ὑπό τό καθεστῶς τῆς συζυγίας (μαζί μέ ὅλες τίς ὑποχρεώσεις πού ἀπορρέουν ἀπό τόν ἀνθρώπινο νόμο καί γιά τούς δύο συζύγους). Δέν βλέπει ἔτσι τόν γάμο ὡς ἀντίβαρο ἀπλῶς στήν φθοροποιό δύναμη τῆς πορνείας, ἀλλά ὡς θεραπευτική πρόταση, ὡς ἀντίδοτο κατά τοῦ ἐγωιστικοῦ ἢ «σαρκικοῦ» φρονήματος, ἐκ τοῦ ὁποίου προέρχονται «πορνεία, ἀκαθαρσία, ἀσέλγεια, εἰδωλολατρία, φαρμακεία, ἔχθραι, ἔρις, ζῆλος, θυμοί, ἐριθείαι, διχοστασίαι, αἰρέσεις, φθόνοι, μέθαι, κῶμοι, καί τὰ ὅμοια τούτοις» (Γαλ. 5,19-21), ὡς ἔκφραση ὑγείας πνευματικῆς.

³²⁷ Πρβλ. N. Berdiaeff, *Περί τοῦ προορισμοῦ τοῦ ἀνθρώπου. Δοκίμιον παραδόξου Ἠθικῆς* (μετάφρ. μητροπολίτης Σάμου Εἰρηναῖος). Ἀθῆναι 1950 [= Βιβλιοθήκη Ἀποστολικῆς Διακονίας: 24], σ. 330: «Ὁ σκοπός καί τό νόημα τῆς ἐνώσεως ταύτης [= μεταξύ ἀνδρός καί γυναίκος] δέν κεῖται οὔτε εἰς εἶδος οὔτε εἰς τήν κοινωνίαν, ἀλλά μόνον εἰς τό πρόσωπον, εἰς τήν ἔφεσίν του πρὸς τό πλήρωμα καί πρὸς τήν ἀκεραιότητα τῆς ζωῆς, πρὸς τήν αἰωνιότητα».

Γιά τόν ἴδιο, ὅμως, λόγο, ὁ Παῦλος φαίνεται νά συνιστᾶ, ἐν συνεχείᾳ, στούς χριστιανούς τῆς Κορίνθου τή μή σύναψη γάμου, τήν ἀγαμία/παρθενία ἢ τήν ἀμετάκλητη χηρεία, «διά τήν ἐνεστῶσαν», ὅπως λέγει, «ἀνάγκην» (Α' Κορ. 7,26), ἐφ' ὅσον βεβαίως δέν ἔχει «δεθεῖν» σέ τέτοιο βαθμό ὁ ἐνδιαφερόμενος ἢ ἡ ἐνδιαφερομένη μέ πρόσωπο τοῦ ἄλλου φύλου (Α' Κορ. 7,27), ὥστε νά κινδυνεύει ἀργότερα νά ὑποφέρει γιά τήν ἀνάκληση τῆς πρώτης ἐπιλογῆς ἢ τή ματαιώση τῆς ἀρχικῆς προθέσεως.

Στό σημεῖο αὐτό ὁ Απόστολος, ἐπιχειρηματολογώντας περαιτέρω ὑπέρ τῆς ἀγαμίας ἢ τῆς διά βίου ἐγκρατείας, καταλήγει σέ μία ἔκφραση πού θά μπορούσε ἴσως νά παρερμηνευθεῖ: «*Νομίζω οὖν τοῦτο καλόν ὑπάρχειν διὰ τήν ἐνεστῶσαν ἀνάγκην, ὅτι καλόν ἀνθρώπῳ τὸ οὕτως εἶναι. δέδεσαι γυναικί; μὴ ζητεῖ λύσιν· λέλυσαι ἀπὸ γυναικός; μὴ ζητεῖ γυναικα. ἐὰν δὲ καὶ γαμήσης, οὐχ ἥμαρτες· καὶ ἐὰν γήμη ἢ παρθένος, οὐχ ἥμαρτεν. θλίψιν δὲ τῆ σαρκὶ ἔξουσιν οἱ τοιοῦτοι, ἐγὼ δὲ ὑμῶν φείδομαι*» (Α' Κορ. 7,26-28). Γιά τί εἶδους θλίψη ὀμιλεῖ ἐδῶ ὁ Παῦλος; Εἶναι ὁ γάμος αἰτία θλίψεως καὶ πηγὴ βασάνων, λόγω δυσκοινωνίας τῶν μελῶν του ἢ ἐξαιτίας τῶν κόπων καὶ τῶν φροντίδων πού ὁ ἴδιος συνεπάγεται; Ἡ μήπως ἐννοεῖ ἐδῶ ὁ Απόστολος κάτι διαφορετικό;

Ἡ ἀπάντηση στά τελευταῖα ἐρωτήματα θά μπορούσε, ἐν πρώτοις, νά δοθεῖ σέ ἐπίπεδο ρεαλιστικό καὶ ψυχολογικό: Ὁ γάμος, ὅπως ὅλα τὰ ἀνθρώπινα, παράγει, ἀναπόφευκτα, ἐκτός τῶν ἄλλων, θλίψη· περιλαμβάνει ἐπιθυμίες, ἀγωνίες, μέριμνες, τόσο βιοποριστικές ὅσο καὶ ψυχαναγκαστικές. Ὁ ἔγγαμος ἢ ἡ ἔγγαμος δηλαδή «μεριμνᾶ», πρῶτον, «τὰ τοῦ κόσμου»· αὐτά, ὅμως, περνοῦν καὶ χάνονται, καὶ σκορπίζεται σύντομα ἡ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου (βλ. Α' Κορ. 7,31-34). Δεύτερον, «μεριμνᾶ» «πῶς ἀρέσῃ» ἀντιστοίχως «τῆ γυναικί» ἢ «τῷ ἀνδρί», διασπᾶται ὅμως ἔτσι ἢ ἀφοσίωσή του/ τῆς πρὸς τόν Κύριο καὶ ἡ καρδιά μοιράζεται, χάνει τό στόχο (βλ. Α' Κορ. 7,33-34). Πολύ περισσότερο, ὅταν κάποιος, ὁ ὁποῖος εἶναι προορισμένος γιά τήν ἀγαμία, ἀναγκαστεῖ νά ἔλθει σέ γάμου κοινωνία ἢ, ἐάν τό χάρισμά του βρίσκεται στό γάμο, ἐκεῖνος ἀπολέσει τήν εὐκαιρία, ἀτυχήσει καὶ δέν παντρευτεῖ ἢ κακοπαντρευτεῖ. Εἴτε στή μία εἴτε στήν ἄλλη περίπτωση, θά βιώνει ὁ περὶ οὗ ἢ ἡ περὶ ἧς ὁ λόγος τήν ἐσωτερικὴ καταπίεση, τὴ διάψευση, τὴν ἀτελέσφορη προσδοκία, ὡς θλίψη· συγχρόνως, θά εἶναι εὐεπίφορος σέ κάθε λογῆς πτώση, λόγω τῆς ἀδυναμίας τῆς φύσης, καθὼς καὶ τῆς προσωπικῆς ἀπειρίας καὶ ἀπροθυμίας ν' ἀντιμετωπίσει, μέ σταθερότητα, τίς παγίδες πού ἐπιφυλάσσει ὁ ἐν τῷ κόσμῳ βίος³²⁸.

³²⁸ Πρβλ. N. Baumert, *Sorgen des Seelsorgers. Übersetzung und Auslegung des ersten Korintherbriefes*, σ. 104-107· ἐνδιαφέρουσα, ἂν καὶ ὄχι τελείως πειστικὴ, εἶναι ἡ πρόταση τοῦ ἰδίου ἐρμηνευτῆ νά κατανοήσῃ τό «συνεσταλμένος» (Α' Κορ. 7,29-31) μέ τήν εἰκόνα τοῦ "κόσμου" πού ἔχει στριμωχτεῖ γιά νά στήσῃ στόν ἀνθρώπο ἐνέδρα.

Άρκει, νομίζουμε, στό επίπεδο αυτό, ή παύλεια προτροπή, ή οποία έκφράζει πολύ χαρακτηριστικά τήν πρωτοχριστιανική έσχατολογική συνείδηση: «ἀδελφοί, ό καιρός συνεσταλμένος έστίν· τό λοιπόν ίνα και οί έχοντες γυναικας ώς μη έχοντες ώσιν, και οί κλαίοντες ώς μη κλαίοντες, και οί χαίροντες ώς μη χαίροντες, και οί αγοράζοντες ώς μη κατέχοντες, και οί χρώμενοι τόν κόσμον ώς μη καταχρώμενοι· παράγει γάρ τό σχήμα τού κόσμου τούτου» (Α' Κορ. 7,29-31)³²⁹. Χρειάζεται δηλαδή έγρήγορη και ιεράρχηση τών προτεραιοτήτων, προκειμένου τόσο ό έγγαμος όσο και ό άγαμος νά ίσορροπούν και νά διάγουν «ευσχημόνως» και «εϋπαρέδρως» «έν Κυρίω» (βλ. Α' Κορ. 7,35.40)· κάθε λοξοδρόμηση σημαίνει για εκείνους επιπλέον κόπο, αδιέξοδα και θλίψη. Καλούνται, έπομένως, νά ζήσουν τόν «καιρό» πού έχουν στή διάθεσή τους ώς μία στιγμή πριν άπ' τό τέλος τού παρόντος κόσμου, ώς μία στιγμή όπου τά πάντα διακυβεύονται, κερδίζονται ή χάνονται, και ό χρόνος για νά τά επιτύχουμε έχει ήδη ολοκληρωθεί.

Η θεώρηση τών έρωτημάτων μας άπ' τήν έσχατολογική σκοπιά πού μόλις παραθέσαμε δείχνει πόσο μεγάλο ήταν για τόν Παύλο και τούς τότε χριστιανούς τό δίλημμα μεταξύ τού νά εκπληρώνουν τίς κατά κόσμον υποχρεώσεις τους, λίγο πριν τήν άμεσα επερχόμενη συνάντησή τους μέ τόν Δίκαιο Κριτή, και τού νά όμολογούν ταυτόχρονα στήν πράξη πώς τό «πολίτευμά» τους «έν ουρανῶ υπάρχει» (Φιλιπ. 3,20). Καταλαβαίνουμε, έν μέρει σήμερα, πόσο βαρύ μπορούσε νά είναι τό κλίμα για κάποιον πού ήθελε νά διατηρεί οικογένεια, συγχρόνως δέ νά έτοιμάζεται για τήν Β' Παρουσία τού Κυρίου. Τό κλίμα τούτο γινόταν άκόμη πιο βαρύ, άν σκεφθοῦμε μέ όρους αποκαλυπτικούς, όπως οί τότε χριστιανοί· άν σκεφθοῦμε δηλαδή ότι –στό χρονικά συμπιεσμένο διάστημα πρό τού τέλους– αυτό πού χαρακτήριζαν οί ίδιοι μέ τόν όρο «θλίψις» ή «ένεστῶσα ανάγκη» ταυτιζόταν μέ τά έσχατολογικά δεινά. Υπό τά τελευταία νοούνταν κυρίως οί έν μέσω διωγμῶν δοκιμασίες τών εκλεκτῶν, δοκιμασίες πού έπρόκειτο νά επιταθοῦν λόγω τής κακίας και τής πονηρίας τών αντικειμένων στό Θεό κατά τούς «έσχάτους χρόνους», σύμφωνα μέ τήν αντίληψη λ.χ. πού διατυπώνει ανάγλυφα τό Β' Τιμ. 3,1-9 («έν έσχάταις ήμέραις ένστήσονται καιροί χαλεποί...»)³³⁰.

Άν λάβουμε, λοιπόν, υπ' όψιν ότι ό Παύλος χρησιμοποιεί τούς όρους «θλίψις» και «ανάγκη» μέ περιεχόμενο καθαρά αποκαλυπτικό, τότε ή παρατήρησή του ότι όσοι επιλέξουν τό γάμο, σέ καιρούς έσχάτους, «θλίψιν... τή σαρκί έξουσιν» ταιριάζει

³²⁹ Πρβλ. Έφεσ. 5,15-16: «Βλέπετε οὖν ακριβῶς πῶς περιπατεῖτε, μή ὡς ἄσοφοι ἀλλ ὡς σοφοί, ἐξαγοραζόμενοι τόν καιρόν, ὅτι αἱ ἡμέραι πονηραὶ εἰσιν».

³³⁰ Πρβλ. Η. Schlier, «θλίβω, θλίψις», *ThWNT* III, σ. 139-148, ιδιαιτ. 144· J. Kremer, «θλίψις, θλίβω», *EWNT* II² (1981), σ. 375-379, ιδιαιτ. 376· Α. Strobel, «ανάγκη, αναγκάζω, αναγκαῖος, αναγκαστῶς», *EWNT* I² (1980), σ. 185-190, ιδιαιτ. 188, όπου υπογραμμίζεται ή βοήθεια πού μᾶς προσέφερε στήν καλύτερη κατανόηση τών παραπάνω όρων ή ανάγνωση τών χειρογράφων τής Νεκρᾶς Θαλάσσης, πού ανακαλύφθηκαν τόν περασμένο αἰῶνα.

ἀπόλυτα μέ τό «ἐγὼ δὲ ὑμῶν φείδομαι» (Α' Κορ. 7,28) πού ἀκολουθεῖ, ἀποκαλύπτει δὲ τὴν πολὺ ρεαλιστικὴ καὶ φιλάνθρωπη συνάμα διάθεση τοῦ Ἀποστόλου. Δέν προτρέπονται δηλαδὴ, μέ τὴ φράση αὐτὴ, οἱ χριστιανοὶ νά ἀποφύγουν τὸν κόπο καὶ τὸν ἀγῶνα ἢ νά μὴ δώσουν μαρτυρία γιὰ τὴν πίστη τους. Ἀντιθέτως, καλοῦνται νά προσέξουν μήπως, μέ τὴν ἐπιλογή τους ὑπὲρ τοῦ γάμου, ἐκθέσουν στοὺς πειρασμοὺς τῶν Ἐσχάτων μέλη τῆς οἰκογενειάς τους πού δέν θά εἶναι σέ θέση νά ὑπερασπιστοῦν τὸν ἑαυτό τους ἢ δέν θά μποροῦν οἱ ἴδιοι νά τὰ προφυλάξουν. Μέ «σπλάγχνα οἰκτιρμοῦ» (Κολ. 3,12· πρβλ. Φιλιπ. 2,1), βλέπει ἐνώπιόν του τοὺς πρόσθετους κινδύνους πού ἀναμένουν τοὺς οἰκογενειάρχες ἐν καιρῷ «θλίψεως»: οἱ τελευταῖοι θά εἶναι ἰδιαιτέρως ἐκτεθειμένοι σέ στενοχωρίες καὶ διλήμματα, σέ ἀπειλές κι ἐκβιασμούς³³¹. Ὁ ἴδιος ἐπισημαίνει ἀπλῶς τοὺς κινδύνους· δέν ἐμποδίζει, κατὰ βάσιν, οὔτε ἀποτρέπει. Βλέποντας μάλιστα τό πράγμα ἀπὸ τὴν ἄλλη του ὄψη, θά λέγαμε ὅτι προετοιμάζει τοὺς μαθητές τους γιὰ συνειδητές καὶ ρωμαλέες ἀποφάσεις, γιὰ ἐπιλογές ὅπου τόσο ὁ ἄνδρας ὅσο καὶ ἡ γυναῖκα θά εἶναι ἔτοιμοι γιὰ τὰ πάντα· θά εἶναι διατεθειμένοι "τά παίξουν ὅλα γιὰ ὅλα" γιὰ τό Χριστό, εἴτε ἔχοντας δημιουργήσει οἰκογένεια εἴτε ὄχι.

Ἐπανερχόμενοι στό ἀρχικὸ ἐρώτημα πού ἀποσχολεῖ τὸν Παῦλο καὶ ἀφορᾷ τὴ θέση ὀρισμένων Κορινθίων: «*γυναικὸς μὴ ἄπτεισθαι· διὰ δὲ τὰς πορνείας ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἐχέτω, καὶ ἐκάστη τὸν ἴδιον ἄνδρα ἐχέτω*» (Α' Κορ. 7,1-2), μποροῦμε νά προσθέσουμε ἐδῶ τὰ ἑξῆς:

Στό σύνολο τῆς ἀπαντήσεως τοῦ Παύλου, καθὼς εἶδαμε, τό βάρος τίθεται στήν ἐγκράτεια ἔναντι τῆς πορνείας κι ὄχι στό γάμο ἢ τὴν ἀγαμία καθ' ἑαυτά. Σέ ἓνα ἐπίπεδο προτρεπτικῆς καὶ ποιμαντικῆς ρητορείας, θά λέγαμε, ὁ Ἀπόστολος ἀκολουθεῖ τό σχῆμα:

1. *Ὁ γάμος εἶναι ἀσφαλέστερος, γιὰ τὴ σωτηρία, ἀπὸ τὴν πορνεία.*
2. *Ἡ ἀγαμία εἶναι ἀσφαλέστερη, «συμφοροτέρα» (βλ. Α' Κορ. 7,35)³³² καὶ «μακαριωτέρα» (βλ. Α' Κορ. 7,40), κατὰ τοὺς «ἐσχάτους χρόνους», ἀπὸ τὸν γάμο.*
3. *Ἡ ἐγκράτεια εἶναι ἢ ἀσφαλῆς βάση καὶ τῶν δύο.*

Στὴ συγκεκριμένη βάση, ἡ ἀγαμία ἀποτελεῖ ἀναμφίβολα τὴν προσωπικὴ προτίμηση τοῦ Ἀποστόλου, ὡς ποιμένος τῶν «ἐσχάτων χρόνων». Τὴν «γνώμην» (Α' Κορ. 7,40) του, μάλιστα, αὐτὴ, καθὼς καὶ τὴ βαθιὰ του πεποίθηση γιὰ τὴν ὠφελιμότητά της, ὁ τελευταῖος στηρίζει στήν ιδιότητά του ὡς «προφήτου» τῆς Ἀρχαίας Ἐκκλησίας: «*δοκῶ δὲ καὶ γὰρ πνεῦμα θεοῦ ἔχειν*» (Α' Κορ. 7,40). Καὶ τοῦτο, διότι, ὡς «προφήτης» ἀκριβῶς, διαβλέπει τοὺς ἐσχατολογικοὺς κινδύνους, διακρίνει καθαρότερα τοὺς πειρασμοὺς

³³¹ Βλ. R. F. Collins, *First Corinthians*. Collegeville 1999 [= Sacra Pagina: 7], σ. 294.

³³² «τοῦτο δὲ πρὸς τὸ ὑμῶν αὐτῶν σύμφορον λέγω, οὐχ ἵνα βρόχον ὑμῖν ἐπιβάλω, ἀλλὰ πρὸς τὸ εὐσχημον καὶ εὐπάρεδρον τῷ κυρίῳ ἀπερισπάστως».

πού προηγούνται του ἐπερχομένου τέλους καί ἀναλόγως συμβουλεύει, ὅταν ἐρωτᾶται.

Τούτων οὕτως ἐχόντων, κατανοοῦμε γιατί ὁ Παῦλος διατυπώνει, μέ τόση σαφήνεια, τήν προτίμησή του ὑπέρ τῆς ἀγαμίας ἢ διά βίου ἐγκρατείας ἔναντι τοῦ γάμου, πρώτου ἢ δευτέρου μετά ἀπό χηρεία³³³. Τοῦτο δέν τό κάνει, ἐπειδή τό κρίνει ἀπαραίτητο γιά τή σωτηρία ἢ διότι ὑποτιμᾷ τό ἄλλο φύλο καί τήν ἀνθρώπινη σεξουαλικότητα³³⁴. οὔτε, ἀπλῶς καί μόνον, διότι θεωρεῖ ὅτι «ὡς ἄτομο, κι ὄχι ὡς οἰκογένεια, ἀντιμετωπίζει κανεῖς εὐκολότερα τόν φοβερό πειρασμό τῶν Ἑσχάτων (βλ. καί Β΄ Θεσσ. 2,1 ἔξ.)»³³⁵, μέ τό νά μένει δηλαδή «ἕκαστος» ἐξ ἀνάγκης «ἐν ᾧ (= τόπῳ) ἐκλήθη» (Α΄ Κορ. 7,24)³³⁶, εἴτε ὡς ἐγγαμος εἴτε ὡς ἄγαμος. Ἀπεναντίας, δηλώνει αὐτή του τήν προτίμηση, κυρίως ἐπειδή ὁ ἴδιος ὡς ποιμένας τῶν «ἐσχάτων χρόνων» πιστεύει ὅτι ἀνάμεσα στά δύο ἀγαθά (γάμος καί ἀγαμία ἢ παρθενία) ἢ κατά Θεόν ἀγαμία, ἢ ὀλοκληρωτική καί διά βίου ἐγκράτεια, ἢ δίχως ὑπαναχωρήσεις καί συμβιβασμούς ἐγκράτεια, συνιστᾷ «συμφορότερο» (ὄχι ἀνώτερο³³⁷) συγκριτικά ἀγαθό ἀπό ἐκεῖνο τοῦ γάμου³³⁸, καί δὴ «διά τήν ἐνεστῶσαν ἀνάγκην»

³³³ Βλ. Α΄ Κορ. 7,25.28.35.40.

³³⁴ Πρβλ. ἐπ' αὐτοῦ Θ. Ζήση, *Τέχνη Παρθενίας. Ἡ ἐπιχειρηματολογία τῶν Πατέρων περί τῆς ἐν Χριστῷ ἀγαμίας καί αἱ πηγαί αὐτῆς*. Θεσσαλονίκη 1973 [= *Ανάλεκτα Βλατάδων*: 15], σ. 159 (ὑπ. 3). Κάποιοι ἀποδίδουν στόν Παῦλο, χωρίς τοῦτο νά συναγεται ἀπό τό ἴδιο τό κείμενο, μία περιφρόνηση πρὸς τή γυναικεία σεξουαλικότητα, ὡς ἐπικίνδυνη καί σχεδόν δαιμονική, θεωροῦν δέ ὅτι οἱ περί ἐγκρατείας ἀντιλήψεις του (ἀκόμη καί στήν περίπτωση τῶν ἐγγάμων) ἐκφράζουν μιά μορφή ἀναγκαστικῆς ἀσεξουαλικότητας. Ἀπεναντίας, ὑπάρχουν σήμερα ἐκπρόσωποι τῆς Φεμινιστικῆς Θεολογίας πού βλέπουν τήν περί ἀποφυγῆς τοῦ δευτέρου ἢ καί τοῦ πρώτου γάμου (ἐφ' ὅσον κανεῖς παραμένει ἀδέσμευτος καί δέν τόν ἐπιζητεῖ) παύλεια διδασκαλία ὡς πρόκριμα ὑπέρ τῆς γυναικείας ἐλευθερίας στήν ἀγαμία, κι ἐπομένως ἰδιαίτερος τολμηρή γιά τήν τότε ἐποχή καί ὄντως ἀπελευθερωτική· βλ. λ.χ. L. Schottroff, «Der erste Brief an die Gemeinde in Korinth», σ. 579.

³³⁵ Σ. Αγουρίδη, *Ἀποστόλου Παύλου, Πρώτη πρὸς Κορινθίους ἐπιστολή*, σ. 127. Γιά τοὺς ἴδιους περίπου λόγους, πάντως, ὁ Ἁγιοταφίτης καί μετέπειτα Μητροπολίτης Ἐρμουπόλεως, πρώην Νουβίας, Ἀρσένιος Κακογιάννης (1881-1940), ἐκτιμοῦσε ὅτι ὁ χριστιανικός καί σῶφρων γάμος «δύναται νά θεωρηθῆ ἕκ τινος ἀπόψεως, κεκτημένος μείζονα καί ἀνωτέραν πῶς ἀξίαν, ἢ ἡ ἀγαμία» «ὑπὸ τήν ὑφεστῶσαν [ἐνν. ἐκφυλισμένην] μορφήν αὐτῆς καί τήν τῶν κοινωνιῶν κατάστασιν» (Α. Κακογιάννη, «Ορθόδοξος ἀποψις τῆς περί ἀγαμίας τοῦ κλήρου πράξεως τῆς ἡμετέρας Ἐκκλησίας», *Νέα Σιών* 11 [1911] 653-664 καί 805-822, ἰδιαιτ. σ. 661 καί 806)

³³⁶ Βλ. Α΄ Κορ. 7,26: «νομίζω οὖν τοῦτο καλόν ὑπάρχειν διά τήν ἐνεστῶσαν ἀνάγκην, ὅτι καλόν ἀνθρώπῳ τό οὕτως εἶναι» καί 40· ἐπίσης, Α΄ Κορ. 7,35: «πρὸς τό εὐσχημον καί εὐπάρεδρον τῷ Κυρίῳ ἀπερισπάστως».

³³⁷ Πρβλ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τήν ῥῆσιν τῶν Παραλειπομένων τήν λέγουσαν· «Υψώθητι ἡ καρδία Ὁζίου», καί περί ταπεινοφροσύνης, καί ὅτι χρή μὴ θαρρεῖν τόν ἐνάρετον, καί ὅσον κακόν ἢ ἀπόνοια*, ἔκδ. J. Dumortier, S.C. 277 (1981), σ. 120: «Καλόν ὁ γάμος, ἀλλά κρείττων ἡ παρθενία· οὐκ ἐπειδή κρείττων ἡ παρθενία, διά τοῦτο κακόν ὁ γάμος, ἀλλ' ἔλαττον μὲν ἐκεῖνου, καλόν δέ καί αὐτό».

³³⁸ Κατά τόν Καθηγητὴ Χρήστο Γιανναρά, ἡ ἐκ μέρους τοῦ Παύλου πρόταξη τῆς ἀγαμίας ἔναντι τοῦ γάμου δέν πρέπει νά κατανοηθεῖ ὡς «ἐπιφύλαξη, ὑποβιβασμός, περιφρόνηση τῆς σεξουαλικότητας», ἀλλά ὡς «ἀναζήτηση τῆς πληρέστερης δυνατῆς ἀπελευθέρωσης ἀπό τίς νομοτελειακές ἀναγκαιότητες τῆς φύσης τοῦ ἀνθρώπου»· σύμφωνα μέ τόν ἴδιο, «δέν ὑπάρχουν ἐρείσματα γιά νά καταλογίσουμε στόν Παῦλο δαιμονοποίηση τῆς γυναίκας καί τῆς σεξουαλικότητας. Σίγουρα (καί ἀναπόφευκτα) μιλάει τή γλώσσα μιᾶς κοινωνίας στήν ἐποχή του ἀνδροκρατούμενης καί μιᾶς θρησκευτικῆς παράδοσης... διαμορφωμένης μέσα ἀπό αἰῶνες

(Α΄ Κορ. 7,26) ἢ «τὴν τοῦ πράγματος φύσιν τὴν τότε οὖσαν» (καθὼς παραφράζει ὁ ἱ. Χρυσόστομος)³³⁹.

Τὰ προηγούμενα διόλου δὲν σημαίνουν ὅτι ἡ ἐπιλογή τοῦ γάμου ἀποτελεῖ, κατὰ τὸν Ἀπόστολο, “ἀναγκαῖο” ἀπλῶς “κακό”, διὰ τὴν ἀσθένειαν τῆς σαρκός³⁴⁰, οὔτε (μέ τούς πλήρεις καυστικῆς εἰρωνίας λόγους τοῦ Θεολόγου Γρηγορίου) ὅτι ἐπειδὴ ἡ παρθενία θεωρεῖται ἀπὸ κάποιους «τιμιωτέρα», ὁ γάμος θὰ ἔπρεπε νὰ κατατάσσεται «ἐν τοῖς ἀτίμοις»³⁴¹. Πόσο μᾶλλον, καθόσον ὁ ἴδιος στέκεται μέ ἀπόλυτο σεβασμό τόσο ἀπέναντι στό γάμο ὅσο καί ἀπέναντι στήν ἀγαμία, τὰ ὁποῖα κατατάσσει ἀμφότερα στά χαρίσματα τοῦ Θεοῦ (βλ. Α΄ Κορ. 7,7).

Πιό συγκεκριμένα, δὲν εἶναι δύσκολο κανεὶς νὰ ὑποστηρίξει ὅτι ὁ Παῦλος ἐκλαμβάνει τὸν γάμο καί τὴν ἀγαμία ὡς προσωπικά «χαρίσματα» κι ἐπιμέρους «κλήσεις», ὡς δῶρα τοῦ Θεοῦ πού ἔχουν τὴ θέση τους στήν καθόλου ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας (βλ. Α΄ Κορ. 7,7 καί 17-24). Τὰ ἀντιμετωπίζει ὡς μοναδικές ἐκφράσεις τῆς ποικιλίας ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας (ποτέ ὑπεράνω τοῦ Χριστοῦ καί τῆς τελευταίας) ἀλλὰ καί ὡς δρόμους διαφορετικούς, καθὼς συναφῶς τονίζει ὁ ἱ. Χρυσόστομος³⁴², πού ὄχι μόνο δὲν ἀποκλείουν ἀλλ’ ἀπεναντίας συμπληρώνουν καί νοηματοδοτοῦν ἀλλήλους³⁴³, ὁδηγοῦν δέ (μέ διαφορετικές, ἴσως, προγραμματικές ἀρχές) διὰ τοῦ διακριτικοῦ βίου καί τῆς κατὰ Χριστόν ἀσκήσεως στόν Παράδεισο, στά μὴ ἀνταλλάξιμα ἀγαθὰ τῆς Βασιλείας Του.

Τόσο, λοιπόν, ὁ γάμος καί ἡ μετ’ ἐγκρατείας συζυγία ὅσο καί ἡ ἀγαμία/παρθενία ἢ ἡ χηρεία ὑπὸ τὴν μορφή τῆς διὰ βίου ἐγκρατείας κατανοοῦνται ὡς ἰδιαίτερα καί τέλεια καθ’ ἑαυτὰ χαρίσματα τοῦ Θεοῦ. Κατανοοῦνται ὡς χαρίσματα, οἱ φορεῖς τῶν ὁποίων, «ἔχοντες γυναῖκας», συμπεριφέρονται

κοινωνικά ἐπιβεβλημένης ἀνδροκρατίας. Καί παρ’ ὅλα αὐτὰ προσπαθεῖ νὰ ἐγκεντρίσει σέ μία τέτοια γλώσσα καί νοοτροπία ἓνα στοιχειώδη ὄντολογικό ρεαλισμό» (Χρ. Γιανναρᾶ, *Ἐνάντια στὴ θρησκεία*. [Ἀθήνα] 2007³ [2006], σ. 194).

³³⁹ Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὴν πρὸς Τιμόθεον α΄*, Ὁμ. ι΄, P.G. 62,549.

³⁴⁰ Βλ. D. Zeller, «Der Vorrang der Ehelosigkeit in 1 Kor 7», σ. 77.

³⁴¹ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, *Λόγος εἰς τὸ Ἅγιον Βάπτισμα*, P.G. 36,381. Στὴν ἴδια συνάφεια, ὁ αὐτός Πατήρ, ἐπαινώντας τὸν εὐλογημένο ἀπὸ τὸν Κύριο γάμο, διατυπώνει τὴ θεολογικὴ θεμελίωση καί τὴν ἀντίστοιχη νοηθεσία: «Μιμῆσομαι Χριστόν, τὸν καθαρὸν νυμφαγωγόν, καί νυμφίον, ὃς καί θαυματουργεῖ γάμω, καί τιμᾷ συζυγίαν τῇ παρουσίᾳ. Μόνον ἔστω γάμος καθαρός, καί πόθοις ὀυπαροῖς ἀνεπίμικτος» (αὐτόθι).

³⁴² Βλ. Ὁμιλία ὅτε τῆς ἐκκλησίας ἔξω εὔρεθεις εὐτρόπιος ἀπεσπάσθη, καί περὶ παραδείσου καί Γραφῶν, καί εἰς τὸ “Παρέστη ἡ βασίλισσα ἐκ δεξιῶν σου” ιε΄, P.G. 52,410-411. Σχολιασμό τοῦ χρυσοστομικοῦ κειμένου ἐπιχειρεῖ ὁ Καθηγητὴς Χρυσόστομος Σταμούλης στό κεφάλαιο «Ἐρωτος φύσις» τοῦ βιβλίου του, *Ἐρως καί Θάνατος. Δοκιμὴ γιὰ ἓναν πολιτισμὸ τῆς σάρκωσης*. Ἀθήνα 2009, σ. 197-200, ἀποδίδοντας ἐν τούτοις στόν Παῦλο τὴ συνδιαμόρφωση ἐπιχειρημάτων μιᾶς ἀκραίας ἀσκητικῆς παράδοσης πού ὁδήγησε σταδιακὰ στήν ὑποτίμηση τῶν ἐγγάμων ἐναντι τῶν ἀγάμων ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας.

³⁴³ Βλ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Περὶ ἐλεημοσύνης ι΄*, P.G. 48,540: «Καλὸν ὁ γάμος· καί διὰ τοῦτο ἡ παρθενία θαυμαστόν, ὅτι καλοῦ κρεῖττον ἔστι, καί τοσοῦτω κρεῖττον, ὅσω τῶν ναυτῶν ὁ κυβερνήτης, καί τῶν στρατιωτῶν ὁ στρατηγός. Ἀλλ’ ὡσπερ ἐπὶ τοῦ πλοίου τοὺς ἐρέττοντας ἂν ἀφέλης, τό σκάφος κατέδυσας, καί ἐπὶ πολέμου τοὺς στρατιώτας ἂν ἀποστήσης, παρέδωκας δεδεμένον τοῖς πολεμίοις τὸν στρατηγόν· οὕτω καί ἐνταῦθα ἂν τῆς ἀρίστης ἐκβάλης τὸν γάμον, τῆς παρθενίας τὴν δόξαν προῦδωκας, καί εἰς ἔσχατον ἤγαγες κακόν».

«ὡς μὴ ἔχοντες» (Α΄ Κορ. 7,29), ὄχι μὲ τὴν ἔννοια τῆς παραμέλησης ἢ τῆς ἀδιαφορίας τοῦ ἑνός ἔναντι τοῦ ἄλλου, ἀλλὰ μὲ τὴν ἔννοια τῆς χαρισματικῆς πληρότητας καὶ ἀνενδεδεῶς συμπληρωματικότητας, τῆς μὴ ἐξάρτησης ἀπὸ πάθη καὶ ψεύτικες ἀνάγκες, τῆς μὴ προσκόλλησης σὲ ὅ,τι μετατρέπεται σὲ ἀντικείμενο ἐπιθυμίας· στὴν περίπτωση αὐτῆ οἱ θεωρούμενοι ὡς «μὴ ἔχοντες» δὲν αἰσθάνονται τὴν ἔλλειψη, ἀλλὰ εἶναι πλήρεις καὶ τὸ ἴδιο ἰσορροπημένοι ὅπως οἱ καλῶς «ἔχοντες». Ὁ γάμος καὶ ἡ παρθενία βιώνονται ἔτσι ὡς χαρίσματα προσωπικῆς ἐλευθερίας καὶ ἐλευθερίας ἐν Χριστῷ, χαρίσματα πού ἀποτελοῦν φυσικό καρπὸ τῆς ἀλήθειας τοῦ προσώπου, τοῦ δώρου πού ἔχει ὁ καθένας μας ἀπὸ τὸν Θεό³⁴⁴, χαρίσματα τὰ ὁποῖα δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ νὰ καταπιέζει ἢ νὰ παραμελεῖ³⁴⁵. Ἀμφότερα κατανοοῦνται ὡς πλοῦτος πού καλεῖται κανεὶς, στὴν προοπτικὴ τῆς Βασιλείας τῶν Οὐρανῶν, νὰ τὸν διαχειριστεῖ σοφά, νὰ τὸν μεταχειριστεῖ σωστά καὶ μὲ τὴν προαίρεσή του νὰ τὸν καταξιώσει³⁴⁶.

Ἡ ἐν Χριστῷ αὐτῆ ἐλευθερία, τὴν ὁποία ἀναλύει ὁ Παῦλος εἰδικότερα στό 9^ο κεφ. τῆς Α΄ πρὸς Κορινθίους, ἀποτελεῖ ἐμπειρία καινὴ γιὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἀποστόλου. Συνιστᾷ ἐμπειρία πού βεβαιώνεται καθημερινά διὰ τοῦ ἰδίου κόπου καὶ τῆς εἰς ἀλλήλους ὑπακοῆς (πρβλ. Α΄ Κορ. 16,16), καὶ περιγράφεται ἐν προκειμένῳ μὲ τὴν εἰκόνα τοῦ ἀθλητικοῦ ἀγῶνα (βλ. Α΄ Κορ. 9,24-27), ἑνός ἀγῶνα πού γίνεται ὑπὲρ στεφάνου ὄντως ἀφθάρτου, ὑπὲρ τῆς ἐν Αὐτῷ ζωῆς· ζωῆς ὄχι αὐτάρεσκης καὶ ἀτομοκεντρικῆς, ἀλλὰ ἐκείνης πού μοιραζόμαστε ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας μαζί μὲ τοὺς ἀδελφούς καὶ χάριν τῶν ἀδελφῶν, μὲ τοὺς ὁποίους συγκροτοῦμε ἕνα Σῶμα³⁴⁷. Συνιστᾷ ἐμπειρία πού ἀποκλείει κάθε μορφὴ ψυχολογικῆς ἢ ἄλλης τινος βίας, ἐπικουρείου ψυχαναγκασμοῦ³⁴⁸,

³⁴⁴ Πρβλ. Γ. Πατρώνου, *Γάμος καὶ ἀγαμία κατὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο*, σ. 178: «ὁ γάμος ἢ ἡ ἀγαμία οὐσιαστικά δὲν εἶναι “κατόρθωμα” ἠθικό κάποιου, ἀλλὰ φυσικός καρπὸς τοῦ χαρίσματος πού ἔχουμε ἐκ Θεοῦ. Καὶ ἐκεῖ βρῖσκεται ἡ ἀξία, νὰ οἰκοδομεῖ κανεὶς ἐπάνω στό χάρισμά του».

³⁴⁵ Πρβλ. Η. Merklein, «“Es ist gut für den Menschen, eine Frau nicht anfassen”. Paulus und die Sexualität nach 1 Kor 7», σ. 248, 250-251· ἐπίσης, G. Dautzenberg, «Zur Stellung der Frauen in den paulinischen Gemeinden», σ. 206-209, ὅπου ὑπογραμμίζονται οἱ ἀντιπατριαρχικὲς συνέπειες τῆς χαρισματικῆς κατανοήσεως τοῦ γάμου καὶ τῆς ἀγαμίας, σύμφωνα μὲ τὸ Α΄ Κορ. 7. Γιὰ τὴν τελευταία διάσταση βλ. ἰδιαιτέρως Γ. Πατρώνου, *Ὁ γάμος στὴ θεολογία καὶ στὴ ζωὴ*. Αθήνα 1981, σ. 51-69 καὶ τοῦ ἰδίου, *Γάμος καὶ ἀγαμία κατὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο*, σ. 72-79 [καὶ στοῦ ἰδίου, *Θεολογία καὶ ἐμπειρία τοῦ Γάμου*, σ. 251-264 καὶ 70-75 ἀντιστοίχως]· ἐπίσης, Στ. Φωτίου, *Ὁ Γάμος ὡς μυστήριον ἀγάπης κατὰ τὴν Καινὴ Διαθήκη*. Αθήνα 1994 (διδ. διατριβή), σ. 181-204, Θ. Ἰωαννίδη, *Γάμος καὶ παρθενία ἐν Χριστῷ. Ἱστορικο-φιλολογικὴ καὶ ἐρμηνευτικὴ ἀνάλυσις*. Αθήνα 1998 (διδ. διατριβή), γενικότερα δὲ Γ. Μαντζαρίδη, «Γάμος καὶ ἀγαμία εἰς τὴν Ἐκκλησίαν», στοῦ ἰδίου: *Μέθεξις Θεοῦ*. Θεσσαλονίκη 1979, σ. 189-209.

³⁴⁶ Βλ. Ἰωάννου Χρυσόστομου, *Εἰς τὴν πρὸς Τιμόθεον α΄, Ὁμ. ι΄, P.G. 62,549*: «Ὡσπερ γὰρ ὁ πλοῦτος δυσχερῶς εἰσάγει εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, πολλαχοῦ δὲ οἱ πλουτοῦντες εἰσῆλθον· οὕτω... ἔνεστι δὲ αὐτὸ μεταχειρίσασθαι καλῶς, εἴ τις βούλοιο». Πρβλ. καὶ πρωτ. Κ. Τσουροῦ, «Σαρκετικὴ ἐπιθυμία καὶ σκοποὶ τοῦ γάμου κατὰ τὸν ἱερόν Χρυσόστομον», σ. 321.

³⁴⁷ Γιὰ τὴν ἐρμηνεία γενικότερα τοῦ Α΄ Κορ. 9 βλ. D. S. M. Bredenkamp, *Egkrateia in die Pauliniese hoofbriewe*, σ. 104-139· γιὰ τὴ διάσταση εἰδικότερα τῶν ἀδελφῶν βλ. ὁ.π., σ. 134.

³⁴⁸ Πρβλ. ἐδῶ τὴ διδασκαλία τῶν Ἐπικουρείων περὶ τῶν ἀναγκαίων ἐπιθυμιῶν, ἐκ τῶν ὁποίων «αἱ μὲν πρὸς εὐδαιμονίαν εἰσὶν ἀναγκαῖαι, αἱ δὲ πρὸς τὴν τοῦ σώματος ὑγίειαν καὶ τὴν τῆς ψυχῆς ἀταραξίαν» (Ἐπικούρου, *Πρὸς Μενοικέαν ἐπιστολὴ* 128).

ψευδοασκητικού μιμητισμού ή έτεροκίνητης “πνευματικότητας”, κάθε αίσθηση έξαρτησης, αυτοεκμηδένισης και συμπλεγματικού ύποβιβασμού, κάθε άμφισβήτηση τής σωτηριολογικής προοπτικής είτε του γάμου είτε τής αγαμίας, αλλά και κάθε ένδεχομένο θεωρήσεως αυτών ως αυτοσκοπών³⁴⁹.

Η έν Χριστῷ έλευθερία στή συνάφεια του γάμου και τής αγαμίας, ειδικότερα, όρίζεται από τή δυνατότητα του νά είναι ή νά γίνεται κανείς διαρκῶς «έν Κυρίῳ» (Α΄ Κορ. 7,39), νά κατορθώνει ν’ άρέσει «τῷ Κυρίῳ» (Α΄ Κορ. 7,32) «ώς Νυμφίῳ», χωρίς νά σκορπάει τήν άγάπη του στους “θεούς” του «αἰῶνος τούτου» (βλ. Β΄ Κορ. 4,4), δίχως ν’ αναλύεται σέ περιττές γαμικές φροντίδες και μέριμνες του «κόσμου τούτου» (Α΄ Κορ. 7,31) διατρέχοντας τόν κίνδυνο νά ύπνώσει πνευματικῶς, νά παραμελήσει τά ουσιώδη (βλ. Α΄ Κορ. 7,32-35) και νά πιασθεῖ στήν “ένέδρα”³⁵⁰ του «κόσμου» πού ζητεῖ νά μᾶς έγκλωβίσει στό δικό του «σχῆμα», τό οὔτως ή άλλως παρερχόμενο (βλ. Α΄ Κορ. 7,31). Η έλευθερία αυτή όρίζεται από τή δυνατότητα του έν αγαμία κεκλημένου νά «μεριμνᾷ τά του Κυρίου» (Α΄ Κορ. 7,32)³⁵¹ και νά παραμένει «σώματι και πνεύματι» (Α΄ Κορ. 7,34) «έδραῖος» (Α΄ Κορ. 7,37 και 40) «έν τῇ κλήσει έν ἡ έκλήθη» (Α΄ Κορ. 7,20), «μή ἔχων ανάγκην» (Α΄ Κορ. 7,37) άμεσης ανθρώπινης βοήθειας και παρακλήσεως, όπως ο Αδάμ κάποτε έν τῷ Παραδείσῳ (βλ. Γεν. 2,18 και 20)³⁵².

Ἔτσι, ένῶ ο γάμος, στή χαρισματική του διάσταση, φανερώνει τό μυστήριο τής ένότητας και τής κοινωνίας των πιστών μέ τόν Ἰησοῦ, ως «τῆς Ἐκκλησίας τύπος... και του Χριστοῦ»³⁵³ (πρβλ. Β΄ Κορ. 11,2 και Ἐφεσ. 5,32), ή αγαμία ως άνωθεν δωρούμενη «παρθενία», σύμφωνα και μέ όσα παραπάνω προεκθέσαμε, σηματοδοτεῖ τήν έσχατολογική έγρήγορη τής

³⁴⁹ Από τά παραπάνω αποτρέπει, νομίζουμε, ο Παῦλος τούς έρωτώντες Κορινθίους, γράφοντάς τους: «Θέλω δέ πάντας ανθρώπους είναι ως και έμαυτόν· αλλά έκαστος ίδιον έχει χάρισμα έκ θεοῦ, ο μὲν οὔτως, ο δὲ οὔτως. Λέγω δέ τοῖς αγάμοις και ταῖς χήραις, καλόν αυτοῖς εἶναι μείνωσιν ως καγώ· εἰ δὲ οὐκ έγκρατεῦνται γαμησάτωσαν, κρείττον γάρ εἶστιν γαμησαί η πυροῦσθαι» (Α΄ Κορ. 7,7-9). Πρβλ., επίσης, N. Baumert, *Sorgen des Seelsorgers. Übersetzung und Auslegung des ersten Korintherbriefes*, σ. 95, 107-113, καθώς και M. Gielen, «“Der Leib aber ist nicht für die Unzucht...” (1 Kor 6,13). Möglichkeiten und Grenzen heutiger Rezeption sexualethischer Aussagen des Paulus aus exegetischer Perspektive», *SaThZ* 10/2 (2006) 222-248 [και στής ιδίας, *Paulus im Gespräch- Themen paulinischer Theologie*. Stuttgart 2009 (= Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament; 186), σ. 223-246, ιδιαιτ. 234], όπου υπογραμμίζεται, επί τῆ βάσει του Α΄ Κορ. 6,13β («τό δὲ σώμα οὐ τῇ πορνείᾳ αλλά τῷ κυρίῳ, και ο κύριος τῷ σώματι»), ότι ή δίχως χαρισματική έγκράτεια απόωση τής επιθυμίας οδηγεί άनुπερθέτως στήν υπέρσχυση τής πορνείας.

³⁵⁰ Πρβλ. N. Baumert, *Sorgen des Seelsorgers. Übersetzung und Auslegung des ersten Korintherbriefes*, σ. 95, 105.

³⁵¹ Βλ. και Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Πρός Ὀλυμπιάδα έπιστολή β΄*, P.G. 52,559-560 και 567, όπου σημειώνεται μέ έμφαση ότι ο Παῦλος «οὐ τήν απειρόγαμον και απηλλαγμένην συνουσίας άνδρός παρθένον εκάλει, αλλά τήν τά του Κυρίου μεριμνῶσαν», τήν αφιερωμένη στήν έλεημοσύνη, τή φιλοξενία, τή φροντίδα των ασθενῶν, τῖς επισκέψεις των φυλακισμένων, τήν έγκράτεια, τῖς άγρυπνίες, τήν προσευχή, τήν ύπομονή.

³⁵² Πρβλ. και W. G. Cole, *Liebe und Sexus in der Bibel*, σ. 239.

³⁵³ Βλ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τήν πρός Κολοσσαεῖς, Ὁμ. ιβ΄*, P.G. 62,387.

Ἐκκλησίας καί τήν ἐν αὐτῇ πρόληψη τῆς οὐράνιας Βασιλείας, τήν ἐτοιμότητα τῆς νέας ἀνθρωπότητας νά ἐνωθεῖ αἰωνίως μέ τόν Χριστό³⁵⁴.

Μέ τρόπο, ἄλλωστε, πού θεωροῦμε ὅτι ἀναδεικνύει ἀκόμη περισσότερο τήν ἐκκλησιολογική διάσταση τόσο τοῦ γάμου ὅσο καί τῆς ἀγαμίας, ὁ Ἀπόστολος χρησιμοποιοῖ τήν εἰκόνα τῆς «παρθένου», ὡς τύπου τῆς Ἐκκλησίας, ὅταν, ἀπευθυνόμενος στούς Κορινθίους, τούς ὑπενθυμίζει: «ἡρμοσάμην γάρ ὑμᾶς ἐνί ἀνδρί παρθένον ἀγνήν παραστήσαι τῷ Χριστῷ» (Β' Κορ. 11,2).

Ἡ προβολή τῆς παρθενίας, ἐν προκειμένῳ, δέν ὑπαινίσσεται ἐπ' οὐδενί ὑποτίμηση τῆς γαμήλιας πράξης. Ἀντιθέτως, σημαίνει ἐπάνοδο στήν ἐσχατολογική καί τριαδολογική της προοπτική³⁵⁵. Ἡ χριστολογική-ἐκκλησιολογική κατανόηση τῆς παρθενίας φωτίζει, ἐξάλλου, τό «μέγα μυστήριον» τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ πρός τήν Ἐκκλησία Του (βλ. Ἐφεσ. 5,32), μυστήριον τό ὁποῖο παραχωρεῖ στόν γάμο καί στήν ἀγαμία ἀξία σωτηριολογική, ἀξία πάντως ἡ ὁποία δέν εἶναι ἀπόλυτη ἀλλά σχετική. Ἔτσι ἡ εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ καί τῆς «παρθένου» περιγράφει, πολύ χαρακτηριστικά, τήν ἐπανένωση τῆς ἀποκατεστημένης ἐν Χριστῷ ἀνθρωπότητας μέ τόν Θεό διά τῆς Ἐνανθρωπήσεως· ὑποσημαίνει τήν πραγματικότητα τῆς καθολικῆς σωτηρίας μέσα ἀπό τήν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας μέ τόν Χριστό ἐν ἀγίῳ Πνεύματι καί πάντοτε ἐν ἐλευθερίᾳ (πρβλ. Ἐφεσ. 5,25-27.29.32)³⁵⁶.

Ἡ εἰκόνα τῆς παρθένου εἶναι, σέ τελική ἀνάλυση, εἰκόνα γαμήλια, εἰκόνα τῆς Νύμφης ἡ ὁποία ὑπάρχει ἀποκλειστικά γιά νά ἐνωθεῖ μέ τόν Νυμφίον Χριστό³⁵⁷, εἰκόνα πού στέκεται πάνω ἀπό κάθε εἶδους ἐρωτικό ἀνταγωνισμό, εἰκόνα εἰρήνης ἀνάμεσα στά φύλα καί καταλλαγῆς (βλ. Α' Κορ. 7,11-16), ιδεώδης ἔκφραση τῆς ἀνθρώπινης ἀγάπης ὡς σχέσεως

³⁵⁴ Πρβλ. ἐδῶ τήν εὐστοχη διατύπωση τοῦ δασκάλου μας π. Κωνσταντίνου Παπαδόπουλου ὅτι «ἡ παρθενία εἶν' ἓνα χάρισμα, πού ἔχει σκοπό νά κρατῇ ἀγρυπνη τήν προσοχή ὅλης τῆς ἐκκλησίας γιά τήν αἰφνίδια ἔλευση τοῦ Κυρίου, ὥστε νά βρεθῇ ἔτοιμη· εἶναι ἄρα χάρισμα προφητικό. Δέν ἔχει ἐπομένως τίποτε τό κοινό μέ πλατωνικές καί νεοπλατωνικές ὑποτιμήσεις τοῦ σώματος καί τῆς γενετήσιας λειτουργίας» (π. Κ. Παπαδόπουλου, «Ἡ συνάντηση τῶν φύλων. Ἡ ἀντιμετώπιση τοῦ θέματος στό παρελθόν», στόν τόμο: *Ἡ συνάντηση τῶν φύλων. Προσεγγίσεις στό θέμα ἀπό ἓνα Νεανικό Συνέδριον [Κολυμπάρι Χανίων, 14-18 Ἰουλίου 1988]*. Αθήνα 1990, σ. 22-30, ἰδιαιτ. σ. 24).

³⁵⁵ Πρβλ. π. Θ. Ζήση, *Ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου καί τοῦ κόσμου (κατά τόν ἅγιον Ἰωάννην τόν Χρυσόστομον)*. Θεσσαλονίκη 1997² [= Πατερικά: 2] (ὑπό τόν τίτλο: *Ἀνθρώπος καί κόσμος ἐν τῇ οἰκονομίᾳ τοῦ Θεοῦ κατά τόν ἱερόν Χρυσόστομον*. Θεσσαλονίκη 1971 [= *Ἀνάλεκτα Βλατάδων*: 9]), σ. 133-135 καί Γ. Πατρώνου, «Ὁ Χρυσόστομος σχολιάζει τόν Παῦλον στό θέμα τῆς ἀγάπης (Α' Κορ. 7,1-7)», σ. 739· ἐπίσης, Ο. Pasquato, *Οἱ λαϊκοί κατά τόν Ἰωάννην τό Χρυσόστομο: Στήν Ἐκκλησία, στήν οἰκογένεια καί στήν πόλη* (μετάφρ.- ἐπιμ. Κ. Ακανθοπούλου). Θεσσαλονίκη 2006, σ. 133 (ὑπ. 23).

³⁵⁶ Πρβλ. καί Ι. Καραβιδόπουλου, *Ἀποστόλου Παύλου, ἐπιστολές πρός Ἐφεσίους, Φιλιππησίους, Κολοσσαεῖς, Φιλήμονα*. Θεσσαλονίκη 1981 [= ΕΚΔ: 10], σ. 208-216· ἐπίσης, στοῦ ἰδίου, «Ἡ δέ γυνή ἵνα φοβῆται τόν ἄνδρα» (Ἐφεσ. 5,33). Φόβος καί ἀγάπη στή σχέση τῶν συζύγων κατά τόν ἀπ. Παῦλο», σ. 196-197 [καί στοῦ ἰδίου, *Βιβλικές Μελέτες Γ'*, σ. 102-104]. Γιά τά εὐεργετικά ἀποτελέσματα τοῦ μυστηρίου τοῦ γάμου βλ. καί Π. Μπούμη, *Τό μυστήριον τοῦ γάμου καί τά ἀποτελέσματά του (Σέ τί συνίσταται τό μυστήριον)*. Αθήναι 2002, σ. 30-38, 40-43, 58.

³⁵⁷ Γιά τήν εἰκονοποιία τοῦ γάμου στήν Ἁγία Γραφή, καί δὴ στό βιβλίον τῆς *Ἀποκάλυψεως*, βλ. εἰδικότερα Κ. Μπελέζου, *Ἡ σημειολογία τοῦ γάμου στήν Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννου*.

αυθεντικής και ανεπανάληπτης ανάμεσα στον άνδρα και τη γυναίκα, τύπος του κοινού αρραβώνος όλων μας «μέ τον Ένα πού μας αγάπησε από καταβολής κόσμου»³⁵⁸.

β) Η περίπτωση των «παρθένων» του Α' Κορ. 7,25-38 ειδικότερα.

Διαφορετικά είναι μάλλον τά πράγματα στην περίπτωση των «παρθένων» του Α' Κορ. 7,25-38. Η τελευταία φαίνεται να μην έχει να κάνει με την αποκατάσταση θυγατέρας από τον πατέρα ή τον κηδεμόνα της, καθώς έθεωρείτο παλαιότερα³⁵⁹, ούτε μνηστής από μνηστήρα ούτε όρφανής κόρης από άρρεν μέλος της χριστιανικής οικογενείας ή όποια είχε αναλάβει τη διατροφή και προστασία της, στο πλαίσιο της μέριμνας της Αρχαίας Έκκλησίας για τά ασθενέστερα μέλη της³⁶⁰. Τό πιθανότερο, κατά τη γνώμη μας, είναι ότι ή συγκεκριμένη περίπτωση έχει να κάνει με ένα είδος μακροχρόνιας πνευματικής μνηστείας³⁶¹, ένα είδος “λευκού” ή

³⁵⁸ Α. Σμέμαν, *Η Παναγία* (μετάφρ. Ι. Ροηλίδης). Αθήνα 2000, σ. 118. Πολύ ενδιαφέρον παρουσιάζει σχετικώς και τό σχόλιο του Μητροπολίτου Άχελώου Εύθυμιου (Στύλιου) ότι: «μέ τό μυστήριο του γάμου εγκαινιάζεται και προβιώνεται ή έσχατολογική συμπληρωματική σχέση του άνδρα και της γυναίκας. Στο γάμο καταργείται σιγά-σιγά ή αντίθεση των δύο φύλων και αρχίζει ή διαπροσωπική σχέση, μέσα στην όποια ό ένας δέν εξαφανίζεται μέσα στον άλλον ή από τον άλλον, αλλά ό ένας περιλαμβάνει τον άλλον, χωρίς να εξαφανισθεί ή να ακρωτηριασθεί. Έτσι στο μυστήριο του γάμου δέν υπάρχει ούτε άνδρας ούτε γυναίκα, διότι έν Χριστώ υπερβαίνεται ή έλαττωματική αποσπασματικότητα των δύο φύλων μέ τό πλήρωμα της σύμπτωσης των αντιθέτων. Στη συζυγική ένότητα του γάμου εικονίζεται προφητικά ή ένωση του άνδρικού και του γυναικειου στοιχείου στην “καινή” κατάσταση της ανθρωπίνης φύσης, στην Όγδοη Ημέρα της Βασιλείας του Θεού» (Εύθ. Στύλιου, *Άνθρωπος: Άρσεν και Θήλυ*. Ιστορική, κοινωνιολογική, ψυχολογική και θεολογική θεώρηση των δύο φύλων και της σεξουαλικότητας. Αθήνα 1990, σ. 117-118).

³⁵⁹ Βλ. λ.χ. π. Θ. Ζήση, «Τό 7ο κεφάλαιο της Α' προς Κορινθίους έπιστολής έρμηνεύόμενο από τον Άγιο Ιωάννη Χρυσόστομο», *Θεοδρομία* 10/4 (2008) 492-500 [και στον τόμο: *Άπόστολος Παύλος και Κόρινθος Α'*, σ. 603-612], ιδιαιτ. σ. 500. Τελείως αντίθετη προς τό ίδιο τό κείμενο και τη συνάφειά του είναι ή άκραιο έρμηνεία σύγχρονων άρρητων του Χριστιανισμού, οί όποιοι ύποστηρίζουν ότι ό Παύλος ύπονοεί δήθεν αίμομικτικό γάμο πατρός μέ «γεροντοκόρη» θυγατέρα του· βλ. [άνωνύμου], «Άπόστολος Παύλος: Ο “πατέρας” του Χριστιανισμού - Ο μεγαλύτερος ψευταπόστολος όλων των έθνών», <http://www.pare-dose.net/?p=3631>.

³⁶⁰ Η τελευταία υπόθεση ύποστηρίχθηκε από τον άείμνηστο Καθηγητή και Ακαδημαϊκό Μάρκο Σιώτη· βλ. Μ. Σιώτου, «Η φροντίς της πρώτης Έκκλησίας ύπέρ των όρφανών κορασίδων», σ. 661-669, 733-735, 754-757. Οί «όρφανές κορασίδες» ήσαν, κατά τον ίδιο, μέχρι την ένηλικίωσή τους υπό την προστασία εύπορων και αξιόπιστων χριστιανικών οικογενειών, πού αναλάμβαναν για λογαριασμό της Έκκλησίας την άνατροφή και αποκατάστασή τους, στο πλαίσιο της γενικότερης κοινωνικής πρόνοιας της Αρχαίας Έκκλησίας. Οί οικογένειες αυτές όφειλαν είτε να φροντίσουν να παραμείνει ή κόρη, μετά την ένηλικίωσή της, υπό καθεστώς νόμιμης και άσφαλούς παρθενίας (ώς χαρισματικής έκφράσεως και μέρους της προνοιακής δομής κάθε κοινότητας, αλλά και ως τροφού της έν εξέλιξει εκκλησιαστικής τάξεως των παρθένων), ή να συνεχίσουν την προστασία της προσφέροντας στην πρώτη ως σύζυγο ένα άρρεν μέλος της οικογενείας, κατά τρόπο πού να σέβεται την προσωπική έλευθερία και να άναδεικνύει την άτομική ευθύνη των αντιστοιχώς έμπλεκόμενων.

³⁶¹ Για περισσότερα σχετικώς βλ. Σ. Αγουρίδη, *Άποστόλου Παύλου, Πρώτη προς Κορινθίους έπιστολή*, σ. 128-129 και J. M. Bassler, «1 Corinthians», σ. 415-416· διαφορετικά στής L. Schottroff, «Der erste Brief an die Gemeinde in Korinth», σ. 581, όπου ύποστηρίζεται ότι πρόκειται για νεαρές γυναίκες οί όποιες διαβιούν μαζί μέ τούς γονείς τους άλλ' έχουν επιλέξει συνειδητά την άγαμία (πρβλ. σχετικώς και Μ. Σιώτου, «Η φροντίς της πρώτης Έκκλησίας ύπέρ των όρφανών κορασίδων», σ. 691-692, 704-722).

“πνευματικῶν” γάμου³⁶², προϊόν ἀσκητικῶν ἐσχατολογικῶν τάσεων, μία πρόωγη ἴσως ἐκδήλωση τοῦ φαινομένου τῶν «συνεισάκτων», τό ὁποῖο ἀντιμετώπισε δυναμικά, κατά τόν δ’ αἰῶνα, ἡ χριστιανική Ἐκκλησία³⁶³.

Προτείνει, λοιπόν, ὁ Παῦλος τόν γάμο ὡς ἀπάντηση στήν ἀσύμμετρα ἀναπτυχθεῖσα ἐπιθυμία τῶν κατ’ αὐτόν τόν τρόπο μνηστευμένων (ἢ μή ὀριστικῶς δεσμευμένων ὑπέρ τοῦ γάμου ἢ τῆς ἀγαμίας)³⁶⁴, γιά νά πάψει ἡ πειρασμική παρενόχληση καί νά ἀποφευχθεῖ ἡ κατ’ ἐξακολούθηση ἀνοίκεια καί προσβλητική συμπεριφορά τοῦ ἑνός πρὸς τόν ἄλλο³⁶⁵. Μία τέτοια συμπεριφορά, πού τείνει στήν ἄνευ προθέσεως ἄρση κάθε ἀναστολῆς καί στήν ἀμβλυνση τῶν κριτηρίων τῆς συνειδήσεως, δέν μπορεῖ μέ τόν χρόνο παρά νά ἐκτραχυνθεῖ, καθιστώντας ἔτσι κυρίαρχη καί ἐμφανή τήν ἔλλειψη ἀληθινοῦ σεβασμοῦ καί γνήσιας ἀγάπης³⁶⁶. Τά τελευταῖα, ἄλλωστε, συνιστοῦν τόν στοιχειωδέστερο ὄρο ἀρμονικῆς συνύπαρξης τῶν ἀνθρώπων καί εἶναι ἐκεῖνα τά ὁποῖα, σέ κάθε περίπτωση, ὀφείλει τόσο ὁ ἄνδρας πρὸς τή γυναῖκα του ὅσο καί ἡ γυναῖκα πρὸς τόν ἑαυτῆς σύζυγο.

Γιά νά τό διατυπώσουμε διαφορετικά: Ὅταν ἡ «ἐν Κυρίῳ» ἀγαμία ἐφαρμόζεται ἀποκλειστικά γιά τόν Κύριο καί εἶναι καρπός ἀγάπης κι ἐλευθερίας, τότε ἐκεῖνη ἀγιάζεται καί «κρεῖσσον» (Α΄ Κορ. 7,38) ἐπαινεῖται. Ὅταν, πάλι, κυριαρχοῦν σέ αὐτήν, εἴτε ἀπό τή μία εἴτε ἀπό τήν ἄλλη πλευρά (ἐφ’ ὅσον πρόκειται γιά κοινή καί ἀπό συμφώνου ἀγαμία σέ ἕνα κατά τ’ ἀνωτέρω ζευγος μνηστευμένων), τό ἴδιον μόνο θέλημα, τό πείσμα ἢ ἡ ἐπιθυμία, καί τό φρόνημα τῆς σαρκός· ὅταν ἐπιδιώκει κανεῖς νά εἶναι – κι ἐντός τῆς ἀγαμίας– πρῶτος, νά ἔχει ἐξουσία, νά ἐπιβάλλει τή γνώμη του, νά ἐξασφαλίζει γιά τόν ἑαυτό του τή σωτηρία του, παύει τούτη νά λειτουργεῖ χαρισματικά, παύει ἐν τέλει νά ἔχει εὐλογία. Ἐάν μάλιστα ἡ τέτοιου εἴδους ἀγαμία ἐπιχειρεῖται μέ τρόπο ψυχαναγκαστικό, χωρίς πνεῦμα ἐγκράτειας καί «πνεῦμα Θεοῦ» (Α΄ Κορ. 7,40), δίχως φόβο Κυρίου καί γνήσια ἀγάπη, δίχως σεβασμό στό πρόσωπο καί τίς πραγματικές ἀνάγκες τοῦ ἄλλου³⁶⁷, προκαλοῦνται σκάνδαλα καί ἀτοπήματα πού

³⁶² Ἕνας τέτοιος “γάμος”, βεβαίως, βρίσκεται σέ εὐθεία ἀντίθεση μέ τή σαφή προτροπή τοῦ Παύλου στό Α΄ Κορ. 7,5-6 περί τοῦ «μὴ ἀποστερεῖν ἀλλήλους», στό πλαίσιο τῆς ἐν Κυρίῳ συζυγίας-πρβλ. ἐδῶ B. Whitherington, *Women in the Earliest Churches*. Cambridge/ N. York 1988 [= Society for New Testament Studies; Monograph series: 59], σ. 29.

³⁶³ Βλ. σχετικῶς Ἰ. Παναγιωτοπούλου, *Συνεισάκτοι. Τό ζήτημα τῶν Συνεισάκτων στήν Ἀρχαία Ἐκκλησία*. Ἀθήνα 2000· ἐπίσης, Β. Φειδᾶ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*. Α΄, σ. 316-318.

³⁶⁴ Πρβλ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τό Γυνή δέδεται ἐφ’ ὅσον χρόνον ζῆ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς· ἐὰν δέ κοιμηθῆ ὁ ἀνὴρ, ἐλευθέρα ἐστὶν ὧ θέλει γαμηθῆναι, μόνον ἐν κυρίῳ. μακαριωτέρα δέ ἐστὶν ἐὰν οὕτως μείνῃ*, P.G. 51,223: «παρθένον ἐνταῦθα λέγων, οὐ τὴν ἀποταξαμένην, ἀλλὰ τὴν ἀπειρόγαμον μόνον, καί μὴ γενομένην ὑπεύθυνον τῆ τῆς διηνεκοῦς παρθενίας ὑποσχέσει».

³⁶⁵ Πρβλ. T. L. Carter, «Looking at the metaphor of Christ’s Body in 1 Corinthians 12», στὸν τόμο: S. E. Porter (ἐπιμ.), *Paul: Jew, Greek, and Roman*. Leiden/ Boston 2008, σ. 93-115, ἰδιαίτ. 112-114.

³⁶⁶ Πρβλ. Α΄ Κορ. 13,5: «(ἡ ἀγάπη) οὐκ ἀσχημονεῖ».

³⁶⁷ Σέ ἀντίθεση πρὸς τή συνήθη ἐρμηνεία τοῦ στίχου 36 («Εἰ δέ τις ἀσχημονεῖν ἐπὶ τὴν παρθένον αὐτοῦ νομίζει ἐὰν ἢ ὑπέρακμος, καὶ οὕτως ὀφείλει γίνεσθαι, ὃ θέλει ποιεῖτω· οὐχ ἀμαρτάνει· γαμείτωσαν»), πού ἀποδίδει τό «ὑπέρακμος» στὸν ἄνδρα, ὁ Καθηγητὴς Norbert Baumert θεωρεῖ ὅτι ὁ

ἀποβαίνουν εἰς βάρος τοῦ πιό ἀδυνάτου μέρους, κι ἐν προκειμένῳ τῶν ἐν μνηστεία «παρθένων» γυναικῶν. Γιὰ νὰ μὴ συμβεῖ τό τελευταῖο, συνιστᾶ ὁ Παῦλος τή διακοπή τῆς ἀνορθόδοξης αὐτῆς ἀσκήσεως καί/ἢ τή σύναψη χριστιανικοῦ γάμου (βλ. Α΄ Κορ. 7,36-38).

Ἡ κατά τά προηγούμενα στάση τοῦ Ἀποστόλου τῶν Ἐθνῶν προϋποθέτει τό ἰσότιμο καί τό ἀδέσμευτο ἀμφοτέρων τῶν μερῶν στή χαρισματική ἐκπλήρωση τῆς ἀγαμίας, μέ σημερινούς δέ ὅρους προβάλλει ὡς ἀδιαπραγμάτευτο τό γυναικεῖο δικαίωμα στό γάμο καί τήν ἀγαμία ἐπί τῇ βάσει τῆς εἰς Χριστόν πίστεως καί τῆς ἐν Αὐτῷ ἐλευθερίας³⁶⁸.

Σέ περίπτωση, πάντως, κατά τήν ὁποία ὑπό τόν ὄρο «παρθένος» δέον νά ἐννοηθεῖ ἐδῶ –πράγμα ἐξίσου πιθανό– ἡ παρθένος δούλη (σύμφωνα μέ τό Ἐξ. 21,7-11)³⁶⁹, τότε ἀναγνωρίζεται σαφῶς καί στή χριστιανή δούλη τό ἀνθρώπινο καί χριστιανικό δικαίωμα νά παντρευτεῖ κάποιον ἐκ τῶν κυρίων της, δικαίωμα διόλου εὐκαταφρόνητο καί κυρίως διόλου αὐτονόητο γιά ἄνδρες καί γυναῖκες ὑπό καθεστῶς δουλείας (ἀκόμη καί ἀπελευθερίας), σύμφωνα μάλιστα καί μέ τό ἰσχύον τότε ρωμαϊκό δίκαιο³⁷⁰.

Καταλήγοντας, διαπιστώνουμε ὅτι μέ τά δικαιώματα πού δίνει ὁ Ἀπόστολος στή γυναῖκα τῆς ἐποχῆς του, ἰδιαίτερος ὅσον ἀφορᾶ τό πρόβλημα τῆς σεξουαλικότητας, τό ζήτημα τοῦ γάμου ἢ τῆς ἀγαμίας, τοῦ ἀδιάλυτου ἢ τοῦ διαλυτοῦ τοῦ γάμου καί τῆς ἐν τιμῇ χηρείας, τό ζήτημα τοῦ δευτέρου γάμου ἢ τῆς παρθενίας, τήν προστατεύει, ἀπό τή μιά, καί τήν ἐξυψώνει, ἀπό τήν ἄλλη, κατά τρόπο μοναδικό, στό περιβάλλον ὅπου ἐκείνη ἤδη βρίσκεται. Υἱοθετώντας συμβατικές καί παραδοσιακές, κατά τ' ἄλλα, μορφές κοινωνικῆς συνύπαρξης, τίς μπολιάζει στήν ἀγιαστική δυναμική τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ Σώματος καί στήν ὁμορφιά τῆς προσωπικῆς κλήσης. Ταυτόχρονα μᾶς εἰσάγει σέ ἕνα χῶρο ὅπου μπορεῖ κανεῖς ν' ἀναπνεύσει καθαρό ἀέρα, ἀέρα ἐλευθερίας καί ἀπλότητας σχέσεων, σέ

ὁρος ἀρμόζει περισσότερο στήν πνευματικῶς μνηστευμένη «παρθένο», τῆς ὁποίας ἡ βαθιά ἐπιθυμία γιά γάμο δέν πρέπει τελικά νά παραγνωρισθεῖ· βλ. N. Baumert, *Sorgen des Seelsorgers. Übersetzung und Auslegung des ersten Korintherbriefes*, σ. 108-111.

³⁶⁸ Γιὰ τό δικαίωμα ἰδιαίτερα τῆς ἀγαμίας ἀξίζει ἐδῶ νά θυμηθοῦμε ὅτι ἀπό τῆς ἐποχῆς τοῦ Αὐγούστου εἶχαν θεσπιστεῖ νόμοι ἀπαγορευτικοί τῆς ἀγαμίας, πού ἤρθησαν ἐπί Κωνσταντίνου τοῦ Μεγάλου· βλ. σχετικῶς A. Cameron, *Ἡ Ὑστερη Ρωμαϊκή Αὐτοκρατορία (284-430 μ.Χ.)* (μετάφρ. ἀπό τήν ἀγγλική I. Κράλλη). Αθήνα 2000, σ. 101.

³⁶⁹ Γιὰ τή σχετική ὑπόθεση βλ. π. Κ. Παπαδόπουλου, «Σημείωμα γιά τό 1 Κορ. 7,36-38», *ΔΒΜ 9* (Νέα σειρά, Ἰούλιος-Δεκέμβριος 1990) 10-12.

³⁷⁰ Βλ. Δ. Κυρτάτα, *Ἐπίκρισις. Ἡ κοινωνική δομή τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων ἀπό τόν πρῶτο ἕως τόν τρίτο αἰῶνα*, σ. 228-230 καί J. Imbert, *Τό Ἀρχαῖο Δίκαιο καί οἱ σύγχρονες προεκτάσεις του* (μετάφρ. Εὐ. Μόσχος). [Αθήνα 1998] [= Τί ξέρω; : 76], σ. 97-98· γιά τήν ἴδια πρακτική, σύμφωνα καί μέ τό βυζαντινό δίκαιο, βλ. Σπ. Τρωιάνου/ I. Βελισσαροπούλου-Καράκωστα, *Ἱστορία Δικαίου*. Αθήνα-Κομοτηνή 2002, σ. 262-263.

ένα περιβάλλον όπου μετέχει κανείς ισοτίμως των ποικίλων χαρισμάτων του Πνεύματος του Θεού.

Ο γάμος κατανοείται έτσι, σύμφωνα με όσα προαναφέραμε, όχι απλώς ως μέσο αποτροπής της πονηρής επιθυμίας, της κακοποίησης ή της εκμετάλλευσης, ἀλλ' ως αφορμή ζωής «ἐν Πνεύματι», ως οδός μαθητείας στην ἀλήθεια του ἄλλου, ως ἄσκηση της ἐλευθερίας στην οποία καλούμαστε ως τέκνα Θεοῦ, ως χαρισματική εἴσοδος στον ἁγιασμό ἐν Χριστῷ· κατανοείται ως σημεῖο πραγματικῆς μετοχῆς στα χαρίσματα του Θεοῦ ἐντός του κόσμου καί της Ἐκκλησίας. Ἡ ἐπιλογή της ἐν Κυρίῳ ἀγαμίας, ἀπό τήν ἄλλη πλευρά, ως κορυφαία ἔκφραση προσωπικῆς οικείωσης του «χαρίσματος» τῆς ἐγκρατείας (βλ. Α' Κορ. 7,7), προκρίνεται ἀπό τόν Παῦλο, ἐπειδή γίνεται ὄχι γιά λόγους αὐτοκυριαρχίας, μέ τήν ἔννοια τῆς ἀρχαιοελληνικῆς φιλοσοφικῆς ἀρετῆς, ἀλλά χάριν πιστότητας καί ἀγαπητικῆς προσήλωσης πρὸς τόν Χριστό. Καί στίς δύο περιπτώσεις (παραλλαγές αὐτῶν ἀποτελοῦν ὅσα λέει ὁ Παῦλος γιά τή χρεία καί τό δεύτερο γάμο), λέξη-κλειδί συνιστᾷ ὁ ὅρος «ἐγκράτεια». Ὁ ὅρος αὐτός συνοψίζει, θά λέγαμε, τό παύλειο «πάντα μοι ἔξεστιν, ἀλλ οὐ πάντα συμφέρει. πάντα μοι ἔξεστιν, ἀλλ' οὐκ ἐγὼ ἐξουσιασθήσομαι ὑπό τινος» (Α' Κορ. 6,12), συνδυάζοντας τή χαρισματική διάσταση τῶν σχέσεων μέ τό ἄθλημα τῆς προσωπικῆς ἐν Χριστῷ ἐλευθερίας.

Στό πνεῦμα τῶν παραπάνω, ἡ ισοτίμη μετοχή μας στήν ἐν Χριστῷ ἐλευθερία, ἐπί τῆ βάσει τῶν ἀρχῶν τῆς καθολικῆς ισοτήτας καί του σεβασμοῦ τῆς ιδιαιτερότητας³⁷¹, κατά τό «οὐκ ἐνὶ Ἰουδαίῳ οὐδὲ Ἑλληνι, οὐκ ἐνὶ δούλῳ οὐδὲ ἐλεύθερῳ, οὐκ ἐνὶ ἄρσεν καί θῆλυ» (Γαλ. 3,28)³⁷², συνιστᾷ μόνιμη πραγματικότητα ἐντός τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ μετοχή μας αὐτή συγκεκριμενοποιεῖται στό πλαίσιο τῶν χαρισματικῶν καί τελείων καθ' ἑαυτάς ἐκφράσεων τῆς Ἐκκλησίας (ὅπως ἐν προκειμένῳ ὁ γάμος καί ἡ ἀγαμία), τῆς κοινῆς προελεύσεώς μας ἀπό τό Βάπτισμα εἰς Χριστόν (βλ. Α' Κορ. 12,13: «καί γὰρ ἐν ἐνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἐν σῶμα ἐβαπτίσθημεν, εἴτε Ἰουδαῖοι εἴτε Ἕλληνες, εἴτε δούλοι εἴτε ἐλεύθεροι, καί πάντες ἐν πνεύμα ἐποτίσθημεν»)³⁷³, μέ ἄλλους λόγους ἀπό τό Σταυρό καί τήν Ἀνάσταση του Κυρίου (ὅπου αἴρεται οἰαδήποτε ἔννοια διχοτομίας τῆς ὑπαρξῆς καί αὐτονομήσεως του «πνεύματος» ἢ τῆς «σαρκός»), ἀλλά καί

³⁷¹ Πρὸβλ. σχετικῶς καί Τ. Κ. Μπολτέτσου, *Ἡ Θεολογία τῆς Πολυπολιτισμικότητας στήν Καινή Διαθήκη: Ἡ εὐλογία τῆς ἐτερότητας (Συνέπειες καί προεκτάσεις)*. Αταλάντη 2000, σ. 48-51.

³⁷² Βλ. περισσότερα στή μελέτη του U. von Arn, «Gibt Paulus in 1 Kor 7 eine Interpretation von Gal 3,28? Zugleich ein Beitrag zur relativen Chronologie der Paulusbriefe», στον τόμο: *Ἀπόστολος Παῦλος καί Κόρινθος Α'*, σ. 193-221.

³⁷³ Βλ. σχετικά Τ. Karlsen Seid, «Race and Gender in St. Paul», στον τόμο: Archb. Demetrios of America/ J. Chryssavgis (ἐπιμ.), *In the Footsteps of St. Paul. An Academic Symposium (Papers Presented at the Pauline Symposium, October 11-16, 2008)*. Brookline, Mass. 2011, σ. 181-196, ἰδιαίτ. 182, 185-188· βλ., ἐπίσης, Εὐ. Ἀδαμτζιλογλου, «Οὐκ ἐνὶ ἄρσεν καί θῆλυ...». *Τά βασιλικά χαρίσματα τῶν δύο φύλων (Γαλ. 3,28γ, Γεν. 1,26-27)*. Θεσσαλονίκη 1998, σ. 150-152.

τῆς μετοχῆς μας στή θ. Εὐχαριστία, ὅπου πραγματικά γινόμαστε «ἐν σῶμα» (Α' Κορ. 10,17) εἰς Χριστόν³⁷⁴.

Ἡ συγκεκριμένη πραγματικότητα χαράσσει, μέ τή σειρά της, νέους δρόμους σέ ἐπίπεδο συλλογικῶν καί ἀτομικῶν δικαιωμάτων, σέ ἐπίπεδο οὐσιαστικῆς ἀδελφoσύνης καί ποιότητας ζωῆς, προσωπικῆς καί διαπροσωπικῆς. Γίνεται ἀπαρχή προφητικῆ καινοῦ τρόπου ὑπάρξεως, ὁ ὁποῖος βασιζέται ἐν πρώτοις στήν πίστη καί τήν ὑπακοή στό νόμο τοῦ Εὐαγγελίου, χωρεῖ δέ ἐν συνεχείᾳ στήν ὄντως ἐλευθερία, τήν ἐν Κυρίῳ ἐλευθερία, καί ἀναλύεται στή δικαιοσύνη καί τήν ἀγάπη, χαριτώνοντας κάθε πτυχή τοῦ καθ' ἡμέραν βίου κι ἐγκεντρίζοντάς τον στήν πραγματικότητα τῆς Βασιλείας³⁷⁵.

Μᾶς προκαλεῖ, τέλος, νά δοῦμε τήν πληρέστερη φανέρωση τῶν "δικαιωμάτων" τοῦ ἀνθρώπου: στήν εὐχαριστιακή (κι ὄχι ἀνταποδοτική) θεώρηση τῶν χαρισθέντων σέ ἐμᾶς ἐκ μέρους τοῦ Θεοῦ, στήν ἐκούσια παράδοση τοῦ ἑνός πρὸς τόν ἄλλο, στήν ἐν ἀμοιβαιότητι κοινωνία τῶν δωρεῶν τοῦ Θεοῦ, στήν ἀνιδιοτελή ἐν Χριστῷ ἀγάπη. Μᾶς καλεῖ ἔτσι νά δοῦμε τά πάντα ὄχι ὡς ἀντικείμενο ἐπιθυμίας³⁷⁶ ἢ πρόφαση ταπεινῶν διεκδικήσεων καί ἀνόητων ἀνταγωνισμῶν οὔτε ὡς μέσον ἐφήμερης αὐτοεπιβεβαίωσης καί ἀφορμή ἀδιέξοδων αὐτοαναφορῶν, ἀλλά ὡς ὀφειλή καί χαρᾶς αἰτία, ὡς διακονία καί χάρη, ὡς πρόκριμα καί ἀποτέλεσμα οὐσιαστικῆς προσωπικῆς ἐλευθερίας καί Χάριτος.

³⁷⁴ Γιά τήν τελευταία διάσταση πρβλ. P. Vassiliadis, «St. Paul: Apostle of Freedom in Christ», στόν τόμο: Archb. Demetrios of America/ J. Chryssavgis (ἐπιμ.), *In the Footsteps of St. Paul*, σ. 153-167, ἰδιαίτ. 163.

³⁷⁵ Γιά τόν ἐξυγιαντικό ρόλο τῆς παύλειας καί γενικότερα τῆς χριστιανικῆς θεολογίας, ἀλλά καί τήν εὐεργετικῆ ἐπίδρασή της στόν τομέα τοῦ οἰκογενειακοῦ δικαίου μεταταῦτα, πρβλ. Π. Χ. Δημητρόπουλου, *Ἡ Πίστις τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας ὡς κανὼν ζωῆς καί ὁ κόσμος*, σ. 58-91.

³⁷⁶ Χαρακτηριστικῆ εἶναι, νομίζουμε, ἡ αἰτιολόγηση τῆς προτροπῆς τοῦ ἁγίου Ἰγνατίου τοῦ Θεοφόρου πρὸς τοὺς χριστιανούς τοὺς ἐρχομένους εἰς γάμον, ὅτι «πρέπει... μετὰ γνώμης τοῦ ἐπισκόπου τήν ἔνωσιν ποιῆσθαι, ἵνα ὁ γάμος ἢ κατὰ Κύριον, καί μὴ κατ' ἐπιθυμίαν», ὥστε νά γίνονται τά «πάντα εἰς τιμὴν Θεοῦ» (*Πρὸς Πολύκαρπον*, V, P.G. 5,724).

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ'

Γυναίκες «προσευχόμεναι» και «προφητεύουσαι» στήν Ἐκκλησία τῆς Κορίνθου

« 3 Θέλω δὲ ὑμᾶς εἰδέναι ὅτι παντὸς ἀνδρὸς ἡ κεφαλὴ ὁ Χριστὸς ἐστίν, κεφαλὴ δὲ γυναικὸς ὁ ἀνὴρ, κεφαλὴ δὲ τοῦ Χριστοῦ ὁ θεός.

4 πᾶς ἀνὴρ προσευχόμενος ἢ προφητεύων κατὰ κεφαλῆς ἔχων καταισχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ·

5 πᾶσα δὲ γυνὴ προσευχομένη ἢ προφητεύουσα ἀκατακαλύπτω τῇ κεφαλῇ καταισχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτῆς· ἐν γὰρ ἐστίν καὶ τὸ αὐτὸ τῇ ἐξυρμημένη. 6 εἰ γὰρ οὐ κατακαλύπτεται γυνή, καὶ κειράσθω· εἰ δὲ αἰσχρὸν γυναικί τὸ κείρασθαι ἢ ξυρᾶσθαι, κατακαλυπτέσθω.

7 ἀνὴρ μὲν γὰρ οὐκ ὀφείλει κατακαλύπτεσθαι τὴν κεφαλὴν, εἰκὼν καὶ δόξα θεοῦ ὑπάρχων· ἢ γυνὴ δὲ δόξα ἀνδρὸς ἐστίν.

8 οὐ γὰρ ἐστίν ἀνὴρ ἐκ γυναικός, ἀλλὰ γυνὴ ἐξ ἀνδρός· 9 καὶ γὰρ οὐκ ἐκτίσθη ἀνὴρ διὰ τὴν γυναῖκα, ἀλλὰ γυνὴ διὰ τὸν ἄνδρα. 10 διὰ τοῦτο ὀφείλει ἢ γυνὴ ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς διὰ τοὺς ἀγγέλους.

11 πλὴν οὔτε γυνὴ χωρὶς ἀνδρός οὔτε ἀνὴρ χωρὶς γυναικός ἐν κυρίῳ· 12 ὥσπερ γὰρ ἡ γυνὴ ἐκ τοῦ ἀνδρός, οὕτως καὶ ὁ ἀνὴρ διὰ τῆς γυναικός· τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ θεοῦ.

13 ἐν ὑμῖν αὐτοῖς κρίνατε· πρέπον ἐστίν γυναῖκα ἀκατακάλυπτον τῷ θεῷ προσεύχεσθαι; 14 οὐδὲ ἡ φύσις αὐτῆ διδάσκει ὑμᾶς ὅτι ἀνὴρ μὲν ἐὰν κομᾶ ἀτιμία αὐτῷ ἐστίν, 15 γυνὴ δὲ ἐὰν κομᾶ δόξα αὐτῇ ἐστίν; ὅτι ἡ κόμη ἀντὶ περιβολαίου δέδοται [αὐτῇ].

16 Εἰ δὲ τις δοκεῖ φιλόνηκος εἶναι, ἡμεῖς τοιαύτην συνήθειαν οὐκ ἔχομεν, οὐδὲ αἱ ἐκκλησίαι τοῦ θεοῦ» (Α' Κορ. 11,3-16).

Locus classicus γιὰ τὴν τεκμηρίωση τῆς ἰσότητις μετοχῆς ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν στή χαρισματικὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου εἶναι τὸ ὑποκείμενο τῆς φράσεως «πᾶσα γυνὴ προσευχομένη ἢ προφητεύουσα ἀκατακαλύπτω τῇ κεφαλῇ καταισχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτῆς» (Α' Κορ. 11,5). Ὅσον, ὅμως, αὐτονόητη μοιάζει νὰ εἶναι ἡ συναγωγὴ τοῦ ἀρχικοῦ συμπεράσματος ἀπὸ τὸ ὑποκείμενο καὶ τοὺς προσδιορισμοὺς του³⁷⁷, τόσο δυσχερὴς καθίσταται ἡ ἀκριβὴς κατανόηση τοῦ λοιποῦ κειμένου, ἐξαιτίας τῆς ἄγνοιάς μας γιὰ τὰ τότε συμβαίνοντα καὶ τῆς ἀσάφειας ἐν προκειμένῳ τῶν παύλειων λόγων. Ἰδίως, μάλιστα, ὅταν τὸ τελευταῖο πλαισιώνεται ἀπὸ ἐκτενὴ ἐπιχειρηματολογία α) ὑπὲρ τῆς ὑπαγωγῆς τῆς γυναῖκας στὸν ἄνδρα καὶ β) ὑπὲρ τῆς κατακαλύψεως τῆς κεφαλῆς τῆς μέ τὴν καλύπτρα ἢ τὴν κόμη (ὅπως θὰ δοῦμε στή συνέχεια) κατὰ τὴ διάρκειά τῆς κοινῆς λατρείας.

³⁷⁷ Βλ. G. G. Blum, «Das Amt der Frau im Neuen Testament», *NovTest* 7 (1964/5) 142-161, ἰδιαίτ. σ. 148-149.

Ἡ ἐνότητα Α' Κορ. 11,3-16, γιὰ τὴν ὁποία γίνεται ἐδῶ λόγος, κατακεκαλυμμένη ἢ ἴδια μὲ τὴν ἀχλύ ραββινικῆς λογικῆς καὶ ἱεραρχικῶν νοοτροπιῶν παλαιότερων ἐποχῶν, ὀδήγησε κάποιους στό νά ἀπορρίψουν τὴν ἀκραιφνῶς παύλεια προέλευσή της³⁷⁸. Ἄλλους πάλι ἔκανε νά ὑποστηρίξουν ὅτι πρόκειται περὶ παραθέσεως ἀπόψεων κάποιων Κορινθίων (στίχοι 4-9)³⁷⁹. τίς τελευταῖες, κατὰ τὴ λεγόμενη «Zitattheorie», ἀντικρούει ὁ Παῦλος ἐν συνεχείᾳ (στίχοι 10-15), γιὰ νά καταλήξει στό συμπέρασμα ὅτι ἀρκοῦν στή γυναῖκα ἡ διακριτικότητα καὶ ἡ φυσικὴ τῆς κόμη, καὶ δέν χρειάζεται ἢ ἴδια κάτι ἄλλο προκειμένου νά καλύψει μὲ αὐτὸ τὴ γυμνὴ τῆς κεφαλῆ³⁸⁰. Ἄλλοι, τέλος, ἐπειδὴ δέν ἄντεχαν μίᾳ κατὰ λέξη καὶ δίχως περαιτέρω διευκρινίσεις ἐρμηνεία, νόμισαν ὅτι βρῆκαν ἐκεῖ τὴν ἐπιβεβαίωση ἑνός κατὰ φαντασίαν παύλεια μισογυνισμοῦ, ἕνα «μανιφέστο καταπίεσης τῶν γυναικῶν»³⁸¹.

Ἡ προαναφερθεῖσα εἰκασία, πέραν τοῦ ὅτι δέν προκύπτει ἀμέσως ἀπὸ τό κείμενο κι ἔχει ἔκδηλα τὰ χαρακτηριστικά τῆς ἰδεολογικῆς προλήψεως καὶ προκαταλήψεως, δέν ἐνδιαφέρεται πραγματικά γιὰ τὰ ἱστορικά περιστατικά πού προϋποτίθενται τῶν θέσεων τοῦ Παύλου. Ἐπιπλέον, συγχέει τὴν –ἐπὶ τῆ βάσει ἐπιλεγμένης παλαιοδιαθηκικῆς παραδόσεως– τυπολογικὴ χρῆση τῆς σχέσεως μεταξύ ἀνδρός καὶ γυναικός, πρὸς ἀντιμετώπιση εἰδικοῦ ζητήματος, μὲ μίᾳ γενικευμένη περὶ φύλων θεολογία, ἢ ὁποία ὁμως οὐδόλως ἀπασχολεῖ ἐδῶ τὸν Ἀπόστολο.

Ἄς δοῦμε, ὁμως, τί διαλαμβάνει ἢ περὶ οὗ ὁ λόγος ἐνότητα λίγο πιό ἀναλυτικά.

1. Ἴσοτιμία στὰ χαρίσματα καὶ τὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας.

Μιά λεπτομέρεια ἀπὸ τὴν ἰδανικὴ συμβίωση τῶν φύλων στήν Ἐκκλησία τῆς Κορίνθου, στό πλαίσιο τῶν χαρισματικῶν λατρευτικῶν τῆς συνάξεων (ἐάν πρόκειται ἐδῶ γιὰ «κατ' οἶκον» ἐκκλησίαις [βλ. Α' Κορ. 16,19] ἢ γιὰ τὴν «ἐκκλησία ὅλη ἐπὶ τό αὐτό» [Α' Κορ. 14,23· 35], τοῦτο δέν διευκρινίζεται) μᾶς προσφέρουν οἱ στίχοι 4 καὶ 5 τοῦ 11^{ου} κεφαλαίου τῆς Α' ἐπιστολῆς πρὸς Κορινθίους. Ἡ ἰσότιμη μετοχὴ ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν στὰ κοινὰ δεῖπνα (σέ ἀντίθεση πρὸς ἀντίστοιχες πρακτικὲς τοῦ

³⁷⁸ Γιὰ τὴν ἀπόλυτη διατύπωση τῆς θέσεως ὅτι τό Α' Κορ. 11,2-16 ἀποτελεῖ μεταγενέστερη συντακτικὴ προσθήκη (Interpolation) βλ. W. O. Walker, «1 Cor 11:2-16 and Paul's Views regarding Women», *JBL* 94 (1975) 94-110, ἐνῶ γιὰ τὴν ἄμεση ἀντίκρουσή της βλ. J. Murphy-O'Connor, «The non-pauline Character of 1 Corinthians 11:2-16?», *JBL* 95 (1976) 615-621.

³⁷⁹ Βλ. σχετικῶς Th. Schirmacher, *Paulus im Kampf gegen den Schleier. Eine Auslegung von 1 Korinther 11,2-16*. Bonn 1993 [= *Biblia et Symbiotica*; 4] καὶ Nürnberg 2002⁵. ἐπίσης, T. Vogt, «Zur Kopfbedeckung der Frau», http://www.die-voegte.de/kopfbedeckung_der_frau.html.

³⁸⁰ Βλ. Th. Schirmacher, *Paulus im Kampf gegen den Schleier*, σ. 17.

³⁸¹ L. Schottroff, «Feministische Hermeneutik des ersten Briefes an die korinthische Gemeinde», σ. 154.

έλληνορωμαϊκού κόσμου)³⁸², καθώς και στη λειτουργία της προσευχής και της προφητείας («πᾶς ἀνὴρ προσευχόμενος ἢ προφητεύων... πᾶσα δὲ γυνὴ προσευχομένη ἢ προφητεύουσα»· Α' Κορ. 11,4-5) μᾶς παραπέμπει σὲ ἡμέρες Πεντηκοστῆς, στήν καινὴ ζωὴ πού χαρίζεται ἐν ἀγίῳ Πνεύματι ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας³⁸³, στίς ἡμέρες πού ἐπεθύμησε παλαιότερα ὁ προφήτης Ἰωήλ: «καὶ ἔσται μετὰ ταῦτα καὶ ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου ἐπὶ πᾶσαν σάρκα, καὶ προφητεύουσιν οἱ υἱοὶ ὑμῶν καὶ αἱ θυγατέρες ὑμῶν» (Ἰωήλ 3,1· Πράξ. 2,17).

[Γιὰ τὴ φύση, εἰδικότερα, τῆς «προσευχῆς» καὶ τῆς «προφητείας», χαρισμάτων καὶ λειτουργιῶν τοῦ Πνεύματος πού κυριαρχοῦσαν στή ζωὴ τῆς πρώτης Ἐκκλησίας, μεγάλη εἶναι ἀκόμη καὶ σήμερα ἡ ἄγνοιά μας³⁸⁴, παρότι (ἢ ἴσως καὶ γιατί), κατ' ἐπανάληψιν καὶ μέ εἰδικό κατὰ περίπτωσιν τρόπο, ἀναφέρονται στὰ κεφάλαια 12 καὶ 14 τῆς ἴδιας ἐπιστολῆς³⁸⁵.

Σύμφωνα μέ τὴν ὀρολογία τοῦ ἀποστόλου Παύλου, ἡ ὁποία ἐκτίθεται ἐκεῖ, ἢ «προσευχῆ» ἀντιστοιχεῖ, ἴσως, στήν «προσευχὴ τῶ πνεύματι» (Α' Κορ. 14,15), στήν «εὐλογία» καὶ τὴν «εὐχαριστία» «τῶ πνεύματι» (Α' Κορ. 14,16-17), στό «λαλεῖν μυστήρια» «γλώσση» (Α' Κορ. 14,2 κ.ἀ.), «ταῖς γλώσσαις τῶν ἀνθρώπων» ἴσως «καὶ τῶν

³⁸² Βλ. J. Fotopoulos, «Τροφή, οἶνος καὶ σεξουαλικές σχέσεις. Ἡ ἑλληνορωμαϊκὴ παράθεση δείπνου ὅπως διαφαίνεται μέσα ἀπὸ τίς ὁδηγίες τοῦ Παύλου σχετικά μέ τὰ εἰδωλόθουτα (1 Κορ 8,1-11,1)», ΔΒΜ 23/1 (2005) 53-75, ἰδιαιτ. σ. 70-71 [καὶ στοῦ ἰδίου, *Τὰ θυσιαστικά δείπνα στὴ ρωμαϊκὴ Κόρινθο. Μία κοινωνικο-ρητορικὴ ἀνάλυση τοῦ Α' Κορ. 8:1-11:1*, κεφ. 6, σ. 227-256, ἰδιαιτ. 255-256]· ἐπίσης, Ζ. Τερελιμπάκου, «Ἡ θέση τῆς γυναίκας στήν πρωτοχριστιανικὴ κοινότητα», στὸν τόμο: *Ὁ σύγχρονος ρόλος τῆς Γυναίκας στήν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία. Πρακτικά Α' καὶ Β' Συνδιασκέψεων Γυναικῶν- ἐκπροσώπων Ἰ. Μητροπόλεων τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος*. Αθήναι 2007, σ. 175-186, 179: «Ἡ γυναίκα συμμετέχει στὰ γεύματα τῆς πρωτοχριστιανικῆς κοινότητος σάν ἰσοτίμο μέλος τῆς καὶ ἀναγνωρίζεται σάν ἰσοτίμο μέλος στό εὐχαριστιακὸ γεγονός τῆς κοινωνίας τῶν ἐσχάτων. Αὐτὴ ἢ δημόσια θέση τῆς στήν εὐχαριστιακὴ τράπεζα τὴν διαφοροποιεῖ ἀπὸ ὅλες τίς ἄλλες γυναῖκες τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου πού βίωναν τό περιθώριο στὰ ἐπίσημα γεύματα ἢ στὰ φιλοσοφικά δείπνα. Αὐτὰ ἦταν καθαρὰ ἀνδροκρατικά καὶ ἀποκλείονταν οἱ γυναῖκες τοῦ σπιτιοῦ καὶ τὰ παιδιά. Συμμετεῖχαν σὲ αὐτὰ μόνο γυναῖκες ὡς χορευτρίες ἢ ἑταῖρες».

³⁸³ Πρβλ. ἐδῶ τὴ χαρακτηριστικὴ διατύπωση Ἰουστίνου, τοῦ φιλοσόφου καὶ μάρτυρος, στὸν *Πρὸς Τρύφωνα Ἰουδαῖον Διάλογό* του (παρ. 88): «Καὶ παρ' ἡμῖν ἔστιν ἰδεῖν καὶ θήλειας, καὶ ἄρσενας, χαρίσματα ἀπὸ τοῦ Πνεύματος τοῦ Θεοῦ ἔχοντας» (P.G. 6,685). Αποήχο τῆς ἰσοτίμης δωρεᾶς τοῦ Πνεύματος σὲ ἄνδρες καὶ γυναῖκες τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου συνιστᾶ καὶ ἡ μαρτυρία τῶν ἀποκρυφῶν *Πράξεων Παύλου*, ὅπου γίνεται ρητὴ ἀναφορὰ σὲ κάποια Μύρτα, ἢ ὁποία ἔλαβε Πνεῦμα καὶ ὁμίλησε σὲ συνάθροιση τῶν πιστῶν ὑπὸ τὸν Παῦλο· βλ. *Πράξεις Παύλου* II,5, ἔκδ. Ἰ. Καραβιδόπουλου, στοῦ ἰδίου (ἐπιμ.), *Ἀπόκρυφα Χριστιανικὰ Κείμενα*. Β' Ἀπόκρυφες Πράξεις, Ἐπιστολές, Ἀποκαλύψεις, σ. 187.

³⁸⁴ Τὴν ἄγνοιά του γιὰ τίς ἐκδηλώσεις τῶν ὡς ἄνω χαρισμάτων περιγράφει πολὺ χαρακτηριστικὰ ὁ ἱερός Χρυσόστομος, μέ ἀφορμὴ τὴν ἐρμηνεία τοῦ Α' Κορ. 12,1: «τοῦτο ἅπαν τό χωρίον σφόδρα ἐστὶν ἀσαφές· τὴν δὲ ἀσάφειαν ἢ τῶν πραγμάτων ἄγνοιά τε καὶ ἔλλειψις ποιεῖ τῶν τότε μὲν συμβαινόμενων, νῦν δὲ μὴ γιγνομένων» (*Εἰς τὴν πρὸς Κορινθίους α'*, Ὁμ. κθ', P.G. 61,239).

³⁸⁵ Βλ. καὶ Ἰ. Παναγόπουλου, *Ἡ Ἐκκλησία τῶν προφητῶν. Τὸ προφητικὸν χάρισμα ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ τῶν δύο πρώτων αἰῶνων*. Αθήναι 1979, σ. 155-168· ἐπίσης, Σ. Ἀγουρίδη, *Ἀποστόλου Παύλου, Πρῶτη πρὸς Κορινθίους ἐπιστολή*, σ. 210-216, 223-225, 235-242, καθώς καὶ τοῦ ἰδίου, *Πύρινος Χεῖμαρος. Προφητεία-ἔκσταση-γλωσσολαλία (Στάδια τῆς πορείας τῶν στήν Ἰσραηλιτικὴ καὶ στὴ Χριστιανικὴ Ὀρθοσκεία)*. Αθήνα 1992, ἰδιαιτ. σ. 39-82.

ἀγγέλων» (Α' Κορ. 13,1), μέ ἄλλους λόγους στή γλωσσολαλία. Ἡ «προφητεία», ἀπό τήν ἄλλη πλευρά, τό ἀποκαλυπτικό δηλαδή κήρυγμα καί ἡ διδασκαλία πού ἀνταποκρινόταν σέ συγκεκριμένες ἀνάγκες τῆς τότε Ἐκκλησίας³⁸⁶, προϋπέθετε δέ πίστη ἔμπρακτη (βλ. Α' Κορ. 14,22-25) κι ἀπέβλεπε στήν ἐν ταπεινώσει καί ἀγάπη ἐπίγνωση καί φανέρωση τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ γιά τό καθετί (πρβλ. Ρωμ. 12,3-21), φαίνεται νά ἐκφραζόταν μέ τό «προφητεύειν ἀνθρώποις» (Α' Κορ. 14,3), πιστοῖς καί ἀπίστοις (βλ. Α' Κορ. 14,24), πρὸς «οἰκοδομήν καί παράκλησιν καί παραμυθίαν» (Α' Κορ. 14,3,4) ἢ μέ τό «λαλεῖν πέντε λόγους τῷ νοῦ» (Α' Κορ. 14,19)³⁸⁷.

Ἀκόμη πιά μεγάλη, ὅμως, προβάλλει ἐδῶ ἡ ἀμηχανία μας, ἐξαιτίας ἑνός εἵδους ἀποκλεισμοῦ πού φαίνεται, κατά πολλούς, νά ἐπιβάλλεται στό Α' Κορ. 14,33-36 εἰς βάρος ὅλων γενικῶς τῶν γυναικῶν, ἑνός περιορισμένης –στήν πραγματικότητα– ἔκτασης, θά λέγαμε, ἀποκλεισμοῦ συγκεκριμένων γυναικῶν ἀπό τήν χαρισματική «προσευχή» καί τή διδακτική «προφητεία» τῆς Ἐκκλησίας³⁸⁸. ὁ τελευταῖος κατανοεῖται συνήθως, ἀπό τοὺς ἴδιους, στό πλαίσιο ἑνός πνεύματος τυποποίησης καί τάξεως ἱεραρχικῆς, ἡ

³⁸⁶ Πρβλ. Θεοδώρου Μοψουεστίας, *Σχόλια εἰς τὰς Α' καί Β' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολάς*, P.G. 66,888: «καί πολλή μὲν ἦν καί διαφορὰ ἡ προφητεία κατὰ τὰς χρείας, μάλιστα δέ τοὺς ἐν ὑποκρίσει εἰσιόντας πειρᾶσαι τὴν Ἐκκλησίαν ἀπήλεγχον».

³⁸⁷ Κατὰ τόν ἅγιο Μάξιμο τόν Ὁμολογητὴ (580-662), ὁ ὁποῖος προκρίνει μιὰ ἀλληγορική προσέγγιση τῆς παύλειας νοουθεσίας, «προσευχόμενος» εἶναι «ὁ τῆς μυστικῆς θεολογίας ἐντὸς γενόμενος» καί «τῶν ἀρετῶν ἐξαιτούμενος λόγους», ὁ «κατὰ διάθεσιν ἀφανῶς» κινούμενος καί «γνωστικῶς τοὺς τῶν ὄντων λόγους ἐπιζητῶν», ὁ «τῆς περὶ τῶν ὄντων ἐπιστημονικῆς γνώσεως» αἰτούμενος καί «τὴν ἀπόρρητον σιγήν» («καθ' ἣν ὁ νοῦς ὑπεροχικῶς τῆ στερήσει τῶν ὄντων ἄξιος γίνεται τῆς ὑπὲρ νόησιν καί γνώσιν ἐνώσεως») ἐξασκῶν, ὁ «ταῖς ἀδύτοις ἐμβατεύων ἀγνώστως θεωρίας» καί καλυπτόμενος ὑπὸ «τῆς... τοῖς πολλοῖς πετυκνωμένης μυστικοῦ θεωρήμασι νοερᾶς δυνάμεως», ὁ ἐν μυσταγωγίᾳ «διδασκόμενος» καί μετὰ τοῦ Θεοῦ ταπεινῶς ἐνούμενος «προφητεύων», ἀντίθετα, εἶναι ὁ «τούς [τῶν ἀρετῶν] τοῖς ἔργοις ἐκφαίνων τρόπους» καί «τοῖς ἐκτός ἤθεσι διαπλάττων τὴν ἀρετήν», ὁ τὰ «τῆς περὶ τῶν ὄντων ἐπιστημονικῆς γνώσεως» «κατὰ τὴν ἀληθῆ διδασκαλίαν» μεταδοῦναι ἀξιούμενος καί «τούς τῶν ὄντων λόγους... διδασκαλικῶς ἄλλοις παραδίδους», ὁ «διδάσκων καί μυσταγωγῶν ἄλλους πρὸς θεολογίαν», ὁ «διδάσκων» τὴν «τῶν ἐν [ταῖς ἀρεταῖς] λόγων... ἀληθῆ διδασκαλίαν» καί μέ πειθῶ κοινωνῶν «τοῖς ἀνθρώποις» τὰ ἀγαθὰ πού μᾶς δόθηκαν ἀπὸ τὴν ἔνωση μέ τόν Θεό, καθὼς καί «τό παντελῶς ἀνεπνόητον» Αὐτοῦ (βλ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Πρὸς Θαλάσσιον περὶ διαφόρων ἀποριῶν τῆς θείας Γραφῆς*, Ἐρωτήσις κγ', P.G. 90,329-340).

³⁸⁸ Μεταξὺ τῶν πολλῶν ὑποθέσεων πού διατυπώθηκαν γιά τὴν ἀμβλυση τῶν ἀντιθέσεων στὰ κεφάλαια 11 καί 14 τῆς Α' Πρὸς Κορινθίους (ὅσον ἀφορᾷ τὴ συμμετοχὴ τῶν γυναικῶν στὴν προσευχὴ καί τὴν προφητεία), ἐνδιαφέρουσα εἶναι ἡ προτεινόμενη διάκριση ἀνάμεσα στὶς συνήθεις προσευχητικὲς συνάξεις (ὅπου ἦταν ἐλεύθερη ἡ ἐκδήλωση τῶν χαρισμάτων) καί τίς «ἐν ἐκκλησίᾳ», ἐκεῖνες δηλαδή ὅπου ἐλαμβάνοντο ἀποφάσεις ἀπὸ τοὺς ὑπευθύνους καί τό «πλήθος» τῶν πιστῶν, ἡ δὲ θέση τῶν γυναικῶν ἦταν, κατὰ τὰ κοινωνικῶς τότε κρατοῦντα, περιορισμένη· πρβλ. σχετικῶς N. Baumert, *Sorgen des Seelsorgers. Übersetzung und Auslegung des ersten Korintherbriefes*, σ. 158-160 καί 262-265. Γιά τὴν ἐρμηνεία, εἰδικότερα, τοῦ Α' Κορ. 14,34 βλ. τίς μελέτες μας «Γυναῖκες καί δικαίωμα λόγου στὴν πρωτοχριστιανικὴ κοινωνία τῆς Κορίνθου: Ἐρμηνεία τῆς περὶ σιγῆς τῶν γυναικῶν παύλειας προτροπῆς (Α' Κορ. 14,34)», «Γυναῖκες καί ἐγκράτεια λόγου: Ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση τοῦ Α' Κορ. 14,34 (Αἱ γυναῖκες [ὑμῶν] ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν)», «Ὁ ἀπόστολος Παῦλος καί ἡ "σιωπὴ" τῶν γυναικῶν στὴν ἀρχέγονη Ἐκκλησία τῆς Κορίνθου», καθὼς καί τό κεφάλαιο Δ' τοῦ παρόντος ἔργου.

όποια σταδιακά επικρατεῖ, μαρτυρεῖται δέ σαφῶς μέ τή ἐμφάνιση τῶν λεγόμενων Ποιμαντικῶν Ἐπιστολῶν (βλ. Α' Τιμ. 2,8- 15).]

Οἱ προπαρατεθεισες χαρισματικές ἐκφράσεις βρίσκουν, κατ' ἀκρίβεια, τή θεολογική τους θεμελίωση στό 12^ο κεφάλαιο τῆς Α' πρὸς Κορινθίους, ὅπου γίνεται λόγος γιά τήν ἰσοτιμία καί τήν ἐνότητα τῶν χαρισμάτων στό πλαίσιο τῆς περὶ Σώματος διδασκαλίας τοῦ Ἀποστόλου³⁸⁹. Ἡ διδασκαλία αὐτή, χριστοκεντρική ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τέλους, ἔχει ἀφετηρία εὐχαριστιακή καί μαζί πνευματική (βλ. Α' Κορ. 12,12-13), τονίζει δέ τήν πολλαπλότητα καί τήν ποικιλία τῶν χαρισμάτων, τά ὅποια, μέ τή σειρά τους, συνηγοροῦν ὑπέρ τῆς ἐνότητας καί τῆς ἰσοτιμίας τῶν μελῶν, ὑπέρ τῆς κοινωνίας τῶν πολλῶν.

Μέ πολύ χαρακτηριστικό τρόπο, ὑπογραμμίζει ἐν προκειμένῳ ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος ὅτι ἡ διαφορά τῶν χαρισμάτων συγκροτεῖ τελικά τό σῶμα καί εἶναι, τό δίχως ἄλλο, πρὸς τό συμφέρον, αὐτή δέ «μάλιστα ἐστίν ἡ ποιοῦσα τήν ἰσοτιμίαν»³⁹⁰ καί προάγουσα τήν ἐν Χριστῶ ἐνότητα. Στήν προκειμένη συνάφεια τοῦ Σώματος αἴρεται κάθε διάκριση καί ἀντιπαράθεση, ἐφ' ὅσον ὁ ἕνας ἐξαρτᾶται ἀπό τόν ἄλλο, τά δέ χαρίσματα παύουν νά ἔχουν χαρακτήρα αὐτόνομο καί ἀνταγωνιστικό, ταξικό καί γιά ὀρισμένους μόνον προνομιακό. Ἐκεῖ δέν ὑπάρχει χῶρος γιά προσωπική προβολή τῶν μελῶν οὔτε γιά ἐκμετάλλευση τοῦ χαρίσματός τους πρὸς ἴδιον συμφέρον. Ἄπαντες ἀποτελοῦν «σῶμα Χριστοῦ καί μέλη ἐκ μέρους» (Α' Κορ. 12,27), μέλη τά ὅποια κατ' ἐξοχήν δοκιμάζονται καί καταξιώνονται στήν προοπτική τῆς θείας, τῆς εἰς Χριστόν ἀγάπης (βλ. Α' Κορ. 12,31-13,13).

Ἡ συμμετοχή ὅλων μας στά χαρίσματα καί τή ζωή τῆς Ἐκκλησίας, ἀρχῆς γενομένης ἀπό τοῦ βαπτίσματος (διά τοῦ ὁποίου χριόμαστε «βασιλεῖς καί ἱερεῖς καί προφῆτες»)³⁹¹, μέ κορύφωση τό Δεῖπνο τοῦ Κυρίου (βλ. Α' Κορ. 11,20), δέν γνωρίζει ὡς ἐμπόδια οὔτε τό γένος οὔτε τή φυλή οὔτε τή φύση³⁹². οὔτε ἀκόμη τόν γάμο οὔτε τήν ἀγαμία· οὔτε τόν πλοῦτο

³⁸⁹ Περί αὐτῆς βλ. γενικότερα Υ. S. Kim, *Christ's Body in Corinth: The Politics of a metaphor*. Minneapolis 2008 [= Paul in Critical Contexts]. ἐπίσης, L. S. Thornton, *The Common Life in the Body of Christ*. London 1944² (1942), ἰδιαιτ. σ. 255-256, 288-321, καί E. A. Judge, «Demythologising the Church: What is the Meaning of "the Body of Christ?"», στή συλλογή κειμένων τοῦ ἴδιου, *The First Christians in the Roman World. Augustan and New Testament Essays* (ἐπιμ. J. R. Harrison). Tübingen 2008 [= WUNT; 229], σ. 568-585, ἰδιαιτ. σ. 582-583.

³⁹⁰ *Εἰς τήν πρὸς Κορινθίους α'*, Ὁμ. λ', P.G. 61,253· 250-253. Πρβλ. καί Α. Γιέφτιτς, *Ἡ Ἐκκλησιολογία τοῦ ἀποστόλου Παύλου κατὰ τόν ἱερό Χρυσόστομο*. Αθήνα 1964 (διδ. διατριβή), σ. 81-142, ἰδιαιτ. σ. 110-120.

³⁹¹ Βλ. καί Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τήν πρὸς Κορινθίους β'*, Ὁμ. γ', P.G. 61,411.

³⁹² Πρβλ. Θεοδώρου Μοψουεστίας, *Σχόλια εἰς τὰς Α' καί Β' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολάς*, P.G. 66,888: «Προεφήτευσον οὐ μόνον ἄνδρες ἀλλά καί γυναῖκες. Φανερώτερον δέ τά πνευματικά χαρίσματα ἐδίδοτο τοῖς βαπτιζομένοις τότε». Χαρακτηριστική εἶναι ἐν προκειμένῳ καί ἡ προσέγγιση τῆς *Διδασκαλίας Ἀποστόλων*, ἔργου τοῦ α' ἡμίσεος τοῦ 3^{ου} αἰ. (σῶζεται μέσῳ μιᾶς συριακῆς ἐκδοχῆς ἀπό τόν 4^ο αἰ., περιλαμβάνεται δέ ἐν πολλοῖς στίς ἐπίσης ψευδεπίγραφες ἀλλά ἐξαιρετικῆς τιμῆς ἔκπαιλα ἀξιωμένες Ἀποστολικές Διαταγές [β' ἡμισυ τοῦ 3^{ου} αἰ. ἢ ἀρχές τοῦ 4^{ου} αἰ.], στό ζήτημα λ.χ.

οὔτε τὴν πτωχεῖα· οὔτε οἰαδήποτε βία καὶ στενοχωρία, οἰαδήποτε πραγματικὴ ἢ φανταστικὴ ἀνάγκη, οἰαδήποτε κοινωνικὴ σύμβαση, ἔθος ἢ συνήθεια. Τὰ πάντα «γέγονε» διὰ τοῦ Πνεύματος «καινά» (Β' Κορ. 5,17) καὶ «καθαρά» (Ρωμ. 14,20· Τίτ. 1,15)³⁹³. Οἱ πάντες γίνονται, ὡς ἓν Σῶμα ἐν Κυρίῳ, «καινὴ κτίσις» (Β' Κορ. 5,17), κατὰ τὴν διάκριση τῶν προσώπων καὶ τῶν ἰδιαιτέρων χαρισμάτων τους.

Τὰ μόνα στοιχεῖα πού εἶναι σέ θέση νά μειώσουν τὴ δεκτικότητα καὶ νά ἐμποδίσουν τὴ μετοχὴ ἑνός ἐκάστου στό ἐκκλησιαστικῶς φανερούμενο μυστήριον τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, εἶναι ὁ ἐγωιστικὸς τρόπος ζωῆς, ὁ ὁποῖος προκαλεῖ τίς ἔριδες καὶ τὰ σχίσματα (πρβλ. Α' Κορ. 11,18-22), ἡ ἔλλειψη ἀπλότητος καὶ ἀνιδιοτελοῦς ἀγάπης πρὸς τὸν πλησίον, ἡ ἀδιαφορία γιὰ τὴν πνευματικὴ πρόοδο καὶ κατάστασι τοῦ ἄλλου, ἡ ἀφιλαδελφία, ἡ ἀπουσία ἐν τέλει γνησίως ἐκκλησιαστικοῦ καὶ ἐσχατολογικοῦ, ἀληθῶς εὐχαριστιακοῦ καὶ κοινωνικοῦ ἐν Χριστῷ ἡθους.

2. Τί σημαίνει τό «ἀκατακαλύπτω τῇ κεφαλῇ» (Α' Κορ. 11,5): Ἀποβολὴ τῆς γυναικείας καλύπτρας ἢ ἀλλόκοτη γενικότερα κόμμωση;

Ἀκατάληκτη ὑπῆρξε ἕως τώρα ἡ συζήτησι γιὰ τό ἀκριβές νόημα τῆς συστάσεως τοῦ Παύλου περὶ κεκαλυμμένης ἢ, ἀκριβέστερα, περὶ μὴ ἀκατακαλύπτου, περὶ γυμνῆς, μέ ἄλλους λόγους, γυναικείας κεφαλῆς στίς εὐκτήριες καὶ χαρισματικὲς συνάξεις τῆς Κορίνθου. Τί πραγματικὰ συνέβαινε σέ αὐτές καὶ τί κυρίως ζητοῦσε ὁ Ἀπόστολος;

τῆς ἐν ἐμμήνῳ ρύσει μεταλήψεως τῆς γυναικός. Ὁ συντάκτης τοῦ ἔργου ἀπορρίπτει ὡς μὴ χριστιανικὲς τίς ραββινικὲς ἀπαγορεύσεις πού βασιζοῦνται στὴ διάκριση μεταξύ καθαροῦ καὶ ἀκαθάρτου, ἐνῶ ταυτόχρονα καταδικάζει κάθε ἑλληνικὴ ἀντίληψη πού ὑποτιμᾷ τὴν σωματικὴ καὶ ὑλικὴ ὑπόστασι τοῦ ἀνθρώπου: «θεωρεῖς, γυναῖκα, ὅτι κατὰ τίς ἑπτὰ ἡμέρες τῆς ἀδυναμίας σου στερεῖσαι τοῦ ἁγίου Πνεύματος· (ὅτι) ἂν πεθάνεις ἐκεῖνες τίς ἡμέρες, θά ἀναχωρήσεις κενὴ καὶ ἀνευ ἐλπίδος; Μά, ἂν τό Πνεῦμα εἶναι πάντοτε μαζί σου, τί σέ ἐμποδίζει ἀπὸ τὴν προσευχή, ἀπὸ τὴ μελέτη τῶν θείων Γραφῶν, ἀπὸ τὴ μετοχὴ στὴ θεία Κοινωνία;... Γί' αὐτό, λοιπόν, ἀπόφυγε τὴν προσκόλλησι στους τύπους καὶ μὴν ὑποδουλῶναι καὶ πάλι σ' ἐκεῖνα ἀπὸ τὰ ὅποια ὁ Χριστός μᾶς ἐλευθέρωσε. Μὴν προσκολλᾶσαι σέ παρόμοια καὶ μὴν τὰ ἐκλαμβάνεις ὡς ἀκάθαρτα καὶ μὴν ἐπιδιώκεις εἰδικούς καθαρμούς, βαπτισμούς κι ἐξαγνισμούς...» (Διδασκαλία Ἀποστόλων XXVI.vi.21-22, σέ δική μας ἀπόδοσι, ἀπὸ τὴν ἐκδ. R. Hugh Connolly, *Didascalia Apostolorum*. Oxford 1929, σ. 244-254)· βλ. καὶ Ἀποστολικαὶ Διαταγαὶ VI.27,1-6, ἐκδ. M. Metzger, S.C. 329 (1986), σ. 378-380, ἰδιαιτ. VI.27,8-28,1, ὁ.π., σ. 380-382: «οὔτε δέ κηδος ἀνθρώπου οὔτε ὀστέον νεκροῦ οὔτε μνημα οὔτε τοιόνδε βρῶμα οὔτε ὄνειρωγμός μιᾶναι δύναται ἀνθρώπου ψυχὴν, ἀλλὰ μόνη ἀσέβεια ἢ εἰς Θεόν καὶ παρανομία, καὶ ἢ εἰς τὸν πλησίον ἀδικία, λέγω δὴ ἀρπαγὴ ἢ βία ἢ εἴ τι ἐναντίον τῆς αὐτοῦ δικαιοσύνης, μοιχεία ἢ πορνεία. Ὅθεν τὰ τοιαῦτα περιϊστάμενοι παρατηρήματα φεύγετε, ἀγαπητοί, ἑλληνικὰ γὰρ τυγχάνει». Πρβλ. σχετικῶς D. Belonick, *Feminism in Christianity. An Orthodox Christian Response*. N. York 1983, σ. 45-46 καὶ G. Clarck, *Γυναῖκες στὴν Ὀψιμὴ Ἀρχαιότητα. Εἰδωλολατρικοὶ καὶ χριστιανικοὶ τρόποι ζωῆς* (μετάφρ. Σ. Κομνηνός). Αθήνα 1997, σ. 125-129.

³⁹³ Πρβλ. τοῦ ἰδίου, *Εἰς τὴν πρὸς Τίτον, Ὁμ. γ', P.G. 62,680*: «Καὶ ὅλως εἰ βουλοίμεθα ἀκριβολογεῖσθαι, πάντα ἀκάθαρτα. Ἀλλ' οὐδέν, εἰ βουλοίμεθα μὴ ἀκριβολογεῖσθαι, ἀκάθαρτον, ἀλλὰ πάντα καθαρά· οὐδέν ὁ Θεός ἀκάθαρτον ἐποίησεν. Οὐδέν γὰρ ἀκάθαρτον, εἰ μὴ ἡ ἁμαρτία μόνη· ψυχῆς γὰρ ἄπτεται, καὶ ταύτην ρυποῖ. Τοῦτο δέ πρόληψις ἐστὶν ἀνθρωπίνη».

Ἐπρόκειτο γιά μία μικρή ἢ λίγο μεγαλύτερη ἀταξία, ἀφορμή σκανδαλισμοῦ κάποιων πιστῶν; Ἀφοροῦσε μία ἔκφραση γυναικεῖου μοντερνισμοῦ καί μαζί ἐριστικῆς διαθέσεως (πρβλ. Α' Κορ. 11,16), στό πλαίσιο τῆς τότε ρωμαϊκῆς “πρωτοπορίας” (avant garde) καί τῆς πρακτικῆς τῶν γνωστῶν στή νεότερη ἔρευνα ὡς Ρωμαίων «νέων γυναικῶν»³⁹⁴; Συνιστοῦσε σημεῖο ἀποδεσμεύσεως ἀπό τίς ὑποχρεώσεις τοῦ οἰκογενειακοῦ καί κοινωνικοῦ κατεστημένου, ἀποδεσμεύσεως ἢ ὁποία ἐκδηλωνόταν μέ τήν ἀπομάκρυνση τῆς χαρακτηριστικῆς καλύπτρας τῶν ἐγγάμων γυναικῶν κατά τή διάρκεια τῆς λατρείας (καί ὑποδήλωνε τήν ἀπεξάρτηση ἀπό τή γαμήλια σχέση, χάριν μιᾶς ἄλλης ἀνώτερης ἢ διαφορετικῆς) ἢ μέ τήν προτίμηση ἐλευθεριότερης ἐξωτερικῆς ἐνδυμασίας γενικότερα; Ἐπρόκειτο μήπως γιά ἕνα ὀλόκληρο κίνημα “χειραφέτησης” τῶν Κορινθίων γυναικῶν (ὅπως ἰσχυρίζονται σύγχρονες φεμινίστριες)³⁹⁵ ἢ γιά αὐθόρμητη κίνηση ἐξιώσεως, στή λειτουργική πράξη, ἀνδρῶν καί γυναικῶν, σύμφωνα μέ τό πνεῦμα τοῦ Γαλ. 3,28: «οὐκ ἔστι ἀρσεν καί θῆλυ»³⁹⁶, ἐξιώσεως ἢ ὁποία βεβαιωνόταν καθημερινά καί κατά τή διάρκεια τῶν χαρισματικῶν συνάξεων, μέ τήν ἰσότημη (καί ἰσάγγελη, γιά ὀρισμένους)³⁹⁷ μετοχή στήν προφητεία καί τή γλωσσολαλία;

Ἐπενοεῖτο ἐδῶ ἀπό τόν Παῦλο κάποιο εἶδος καλύπτρας, ἕνα «κρήδεμνον» (= κεφαλόδεσμος, τσεμπέρι), ἕνα μαντήλι, ἕνα πέπλο, τό

³⁹⁴ Ὁ Καθηγητής Bruce W. Winter κάνει λόγο γιά τή «νέα γυναίκα-σύζυγο» τῶν ἀνωτέρων ρωμαϊκῶν τάξεων, ἢ ὁποία κατά τόν α' αἰῶνα μ.Χ. διεκδικοῦσε δύναμη καί ἀνεξαρτησία, ἐνῶ ταυτόχρονα ἀπομακρυνόταν ἀπό τόν παραδοσιακό ρόλο τῆς συζύγου καί τίς ἐνδυματολογικές συμβάσεις πού συνδέονταν μέ ἐκείνον· βλ. B. W. Winter, *After Paul left Corinth*, σ. 123-132, περαιτέρω δέ στοῦ ἰδίου, *Roman Wives, Roman Widows. The Appearance of New Women and the Pauline Communities*. Grand Rapids/ Cambridge 2003, σ. 77-96· καί στοῦ ἰδίου, «You Were what You Wore in Roman law-Women in the Pauline Communities», <http://www.euroleadershipresources.org/print.php?ID=269>. Γιά τή «νέα γυναίκα» τῆς ὑστερης ρωμαϊκῆς δημοκρατίας καί τῶν πρώτων χρόνων τῆς αὐτοκρατορικῆς περιόδου βλ. περισσότερο στό E. Fantham/ H. Peet Foley/ N. Boymel Kampen/ S. B. Pomeroy/ H. Alan Shapiro, *Οἱ γυναῖκες στόν Ἀρχαῖο Κόσμο* (μετάφρ. Κ. Μπούρας, ἐπιμ. Ἐ. Γκαστή). Αθήνα 2005² (2004), σ. 359-376 καί 377-421 ἀντιστοίχως. Γιά τή γυναικεῖα χειραφέτηση στή ρωμαϊκή κοινωνία βλ., ἐπίσης, E. Borneman, *Ἡ Πατριαρχία. Ἡ προέλευση καί τό μέλλον τοῦ κοινωνικοῦ μας συστήματος*, σ. 513, 643-676.

³⁹⁵ Βλ. ἐνδεικτικῶς L. Schottroff, «Die befreite Eva. Schuld und Macht der Mächtigen und Ohnmächtigen nach dem Neuen Testament», σ. 57-87, ὅπου γίνεται λόγος γιά μία ἐπανάσταση «ἀναρχικῶν» καί «μεταφυσικῶν» διαστάσεων ἐκ μέρους γυναικῶν, οἱ ὁποῖες ἐμφοροῦνταν ἀπό ἐσχατολογικό, πνευματοκρατικό ἐνθουσιασμό καί στέκονταν ἐν παρατάξει, ὡς κύριοι «ἀντίπαλοί» του, ἀπέναντι στόν «συντηρητικό» Παῦλο καί τήν προσπάθειά του νά τοῦς ἐπιβάλλει τά σύμβολα τῆς ἀνδρικῆς καταπίεσης.

³⁹⁶ Βλ. Σ. Ἀγουρίδη, *Ἀποστόλου Παύλου, Πρώτη πρὸς Κορινθίους ἐπιστολή*, σ. 177-178 καί Κ. Γιοκαρίνη, *Ἡ ἱερωσύνη τῶν γυναικῶν στό πλαίσιο τῆς Οἰκουμενικῆς Κίνησης*, σ. 149-150, ὅπου ὑπογραμμίζεται ἡ προσπάθεια ὀρισμένων νά μεταφέρουν τήν ἐσχατολογική, τήν ἐλευθερία τοῦ Πνεύματος, στήν καθημερινότητα καί τή σχέση τῶν δύο φύλων· ἐπίσης, M. Gielen, «Frauen in den Gemeinden des Paulus. Von den Anfängen bis zum Ende des 1. Jahrhunderts», *SaThZ* 6/2 (2002) 182-191, ἰδιαίτ. σ. 186.

³⁹⁷ Κατά τόν ἀμερικανό Gordon D. Fee, ἡ πεποίθηση, ὅτι μιλώντας κανεῖς «ταῖς γλώσσαις... τῶν ἀγγέλων» (Α' Κορ. 13,1) ἤγγιζε τήν πέραν πάσης διακρίσεως φύλου πολιτεία τους, ἦταν αὐτή πού προκάλεσε μεταξύ ἄλλων τήν αὐθόρμητη κίνηση τῶν Κορινθίων γυναικῶν· βλ. G. D. Fee, *God's empowering Presence. The Holy Spirit in the Letters of Paul*. Peabody, Mass. 1994, σ. 145.

όποιο απέφευγαν, σκοπίμως παρέλειπαν ή άρνούνταν νά φορέσουν οί έν λόγω γυναίκες κατά τήν ώρα τής συνάξεως, έπειδή άκριβώς ένιωθαν ότι βρίσκονται σέ πολύ δικό τους χώρο, ώσάν στό σπίτι τους³⁹⁸, όπου όλοι αισθάνονταν οικείοι, άδελφοί του Κυρίου και μεταξύ τους συγγενείς, όπου ό καθείς μπορούσε «άνακεκαλυμμένω προσώπω» (Β' Κορ. 3,18) νά σταθει ένώπιον όλων, νά προσεύχεται και νά όμιλει; Ήταν άραγε αυτό που άπαγορεύει έδω ό Απόστολος κάποιου είδους κόμμωση που τίς έκανε νά μοιάζουν μέ άντρες, νά προκαλούν και νά σκανδαλίζουν, κι από τήν όποία βεβαίως ό Παύλος, μέ τόν τρόπο του, τίς άποτρέπει;

Είναι δυνατό νά καταλήξουμε, έν τέλει, μέ τή μεγαλύτερη δυνατή άκρίβεια, σέ μιá πιό συγκεκριμένη πρόταση; Απολύτως βέβαιοι, σήμερα, χίλια έννιακόσια έξήντα έτη μετά, δέν μπορούμε δυστυχώς νά είμαστε. Αυτό όμως δέν μās έμποδίζει νά προσεγγίσουμε τή σκέψη του Αποστόλου και νά επιχειρήσουμε νά αναπαραστήσουμε τά περιστατικά στά όποια τό κείμενο αναφέρεται. Δέν μās έμποδίζει (κι αυτό είναι τό πιό σημαντικό) νά κατανοήσουμε τή στάση του Παύλου στό πλαίσιο τής έποχής και των προβλημάτων της, νά βρούμε τίς αναλογίες μέ αυτά τής δικής μας και νά διαγράψουμε τίς αντίστοιχες δεοντολογικές κατευθύνσεις.

Τό βέβαιον, κατ' άρχήν, είναι ότι, παρά τίς περί του αντίθετου παραστάσεις που μās έχει κληροδοτήσει τό παρελθόν και ή έξωτερική ευσέβεια, τό κείμενο δέν άποφαίνεται σαφώς περί καλύπτρας. Άν κάτι τέτοιο, ώστόσο, ισχύει, είναι πιθανόν ό Απόστολος νά ζητούσε άποκλειστικά από τίς ύπανδρες νά έχουν καλυμμένη τήν κεφαλή³⁹⁹, ως σύμβολο ύποταγής⁴⁰⁰ (καθώς ήταν συνήθεια τότε, όχι μόνο μεταξύ Ιουδαίων)⁴⁰¹, ή γενικότερα από όλες τίς γυναίκες νά φέρουν καλύπτρα (όπως συνέβαινε λ.χ. τήν ίδια περίπου έποχή στή γενέτειρα του Παύλου, τήν Ταρσό, τήν «έπ' ευταξία και σωφροσύνη διαβόητον», και μαρτυρεϊ σχετικώς ό σχεδόν σύγχρονός του ρήτορας και κυνικο-στωικός φιλόσοφος,

³⁹⁸ Βλ. λ.χ. G. Dautzenberg, «Prophetie bei Paulus», *JBTh* [= Prophetie und Charisma] 14 (1999) 55-70, ιδιαιτ. σ. 55-57.

³⁹⁹ Βλ. ένδεικτικά W. F. Orr/ J. A. Walther, *I Corinthians*. N. York 1976 [= The Anchor Bible; 32], σ. 263-264· επίσης, Σ. Αγουρίδη, *Αποστόλου Παύλου, Πρώτη προς Κορινθίους έπιστολή*, σ. 180. Καθώς έπισημαίνει και ό Τερτυλλιανός (160-220 μ.Χ.), μέχρι τήν έποχή του οί χριστιανές παρθένοι είχαν τό προνόμιο νά μή φέρουν επ' εκκλησίαις καλύπτρα· βλ. *De virginibus velandis IX.2, PL 2,902*.

⁴⁰⁰ Βλ. και Ιωάννου Χρυσόστομου, *Εις τήν προς Κορινθίους α', Όμ. κστ'*, P.G. 61,218, 220 και 222.

⁴⁰¹ Τό κάλυμμα τής γυναικείας κεφαλής, στήν έποχή κατά τήν όποία γράφτηκαν οί έπιστολές Προς Κορινθίους, δέν ήταν υπόθεση μόνον ιουδαϊκή (πρβλ. τό έργο του Βοιωτού βιογράφου και φιλοσόφου Πλουτάρχου [46-120 μ.Χ.], *Αίτια Ρωμαϊκά* 14, έκδ. F. C. Babbitt, *Plutarch's Moralia IV*. Cambridge, Mass./ London 1957 [Loeb Classical Library], σ. 26: «συνηθέστερον δέ ταίς μèn γυναιξίν έγκεκαλυμμέναις, τοίς δ' άνδράσιν άκαλύπτοις εις τό δημόσιον προϊέναι»· περαιτέρω βλ. M. Marlowe, «Headcovering Customs of the Ancient World. An Illustrated Survey», <http://www.bible-researcher.com/headcoverings3.html>). Γι' αυτόν, άκριβώς, τό λόγο, κάποιοι θεώρησαν ότι ό Παύλος είχε υπ' όψη του τήν παράδοση τής κατά πρόσωπο και κορυφή καλύψεως τής κεφαλής (πρβλ. τήν μπούργκα τής Ανατολής). Τήν παράδοση τής διπλής καλύπτρας για τίς γυναίκες τής Παλαιστίνης τήν έποχή του Ήσου περιγράφει, μέ πολύ παραστατικό τρόπο, ό γερμανός Καθηγητής Joachim Jeremias στό βιβλίο του *Jerusalem in the Time of Jesus*. Philadelphia 1969, σ. 359-360, ύπαινίσσεται δέ ό Δίων ό Χρυσόστομος (40-120 μ.Χ.) για τίς γυναίκες τής Ταρσοῦ, όπως θά δοῦμε ευθύς παρακάτω.

Δίων ὁ Χρυσόστομος [π. 40-120 μ.Χ.]), ὥστε νά κρύβουν μέ σεμνότητα τή διαφορά τοῦ φύλου καί νά ἐμφαίνουν «τὸ σῶφρον καί τὸ αὐστηρὸν τῆς... ἀγωγῆς» των⁴⁰².

Στό σημεῖο, πάντως, αὐτό –καί γιά νά φανεῖ ἡ διαφορά τῶν ἐπικοινωνιακῶν κωδίκων ἀπό τόπο σέ τόπο καί ἀπό ἐποχή σέ ἐποχή– χρειάζεται ἴσως νά ὑπενθυμίσουμε ὅτι στήν Ἀνατολή, παλαιότερα, τό πέπλο, τό κάλυμμα καί δὴ ἡ καλύπτρα τῆς κεφαλῆς, δέν ἀποτελοῦσε μόνον ἔνδειξη γυναικείας ὑποταγῆς καί σεμνότητος, ἀλλά καί σημεῖο ἀναγνώρισης τοῦ ἐπαγγέλματος τῆς πόρνης, ὅπως στήν περίπτωση τῆς Θάμαρ, τῆς νύφης τοῦ (προπάτορα τοῦ Ἰησοῦ) Ἰούδα, πρὸς ἀποτελεσματικότερη ἄγγρα πελατῶν (βλ. Γεν. 38,14)⁴⁰³.

Ἀπό τὴν ἄλλη πλευρά, ὁ Ἀπόστολος μέ τίς προτροπές του ἐνδέχεται νά καλοῦσε τίς συγκεκριμένες χριστιανές τῆς Κορίνθου νά προσέχουν καί νά μὴν ἀποσποῦν τὰ βλέμματα τῶν ἀνδρῶν κατὰ τὴ διάρκεια τῆς λατρείας μέ τὰ ὁμορφα μαλλιά τους⁴⁰⁴ ἢ νά μὴ σκανδαλίζουν τοὺς πολλοὺς μέ τὴν περίτεχνη κι ἐξεζητημένη κόμμωσή τους, τὴν ὑπερβολικὴ φιλαρέσκεια καί τοὺς ἀκκισμοὺς τους⁴⁰⁵ ἢ νά μὴ δυσαρεστοῦν δημοσίως τοὺς συζύγους των μέ τὸ νά κόβουν πιθανότατα κοντά (κατὰ μίμηση τῶν ἀνδρῶν)⁴⁰⁶ ἢ νά

⁴⁰² Δίωνος Χρυσόστομου, *Ταρσικός πρῶτος* [= 33ος Λόγος] κγ', ἔκδ. Νεοφύτου Δούκα, τόμ. Β'. Βιέννη 1810, σ. 316-317: «ἐμφαίνει τὸ σῶφρον καί τὸ αὐστηρὸν τῆς τότε ἀγωγῆς, ὧν ἔστι τὸ περὶ τὴν αἰσθητὰ τῶν γυναικῶν, τὸ τοῦτον τὸν τρόπον κατεστάλλθαι καί βαδίζειν ὥστε <μηδὲνα> μηδὲ ἔν αὐτῶν μέρος ἰδεῖν μήτε τοῦ προσώπου μήτε τοῦ λοιποῦ σώματος, μηδὲ αὐτὰς ὁρᾶν ἔξω τῆς ὁδοῦ μηδέν».

⁴⁰³ Πρβλ. καί τὸ ἄρθρο «Tamar», στό Μ. S./ J. L. Miller (ἐπιμ.), *Harper's Bible Dictionary*. Ν. York κ.ά. 1961⁷ (1952), σ. 725.

⁴⁰⁴ Βλ. τὸ ἄρθρο «Veil», στό Μ. S./ J. L. Miller (ἐπιμ.), *Harper's Bible Dictionary*, σ. 793-794. Γιά τὴν ἔλκτικὴ ἐπίδραση τῆς γυναικείας κόμης πρβλ. Ἀπουλήιου, *Χρυσὸς Ὄνος* 2,8-9, ἐνῶ γιά τὴν ὁμορφιά γενικότερα τῶν Κορινθίων γυναικῶν σημειώνεται στοῦ Ἀνακρέοντος τὰ *Συμποσιακὰ ἡμιᾶμβια* (14): «ἔπειτα δ' ἐκ Κορίνθου θές ὄρμαθούς ἐρώτων· Ἀχαῖς γάρ ἐστίν, ὅπου καλαὶ γυναῖκες» (ἔκδ. Μ. L. West, *Carmina Anacreontea*. Stuttgart/ Leipzig 1993² [1984], σ. 10· πρβλ. καί *Νέος Ἀνάχαρσις*, κεφ. ΛΖ', μετάφρ. Ρήγας Βελεστινλῆς, ἔκδ. Ἀπάντων τῶν σωζομένων ἀπὸ τῆ Βουλῆ τῶν Ἑλλήνων. Αθήνα 2000, σ. 214).

⁴⁰⁵ Πρβλ. ἐδῶ τὸν τρόπο μέ τὸν ὁποῖο ἐκφραστικότερα διαζωγραφεῖ ὁ Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος τὴ σύζυγο τοῦ Αἰγυπτίου Πετεφρῆ (βλ. Γεν. 39), ὡς γυναῖκα μέ ἀπολύτως κοσμικὸ φρόνημα κι ἀνάλογη ἐμφάνιση καί συμπεριφορὰ, «μύρων ὄζουσα, ἐπιτρίμμασι παρειῶν, ὑπογραφαῖς ὀφθαλμῶν, κατακεκλασμένη φωνῆ, κινήμασι, βαδίμασι διαθρυπτομένη, ἱματίοις μαλακοῖς, περιβολῆ χρυσίων, καί ἐτέραις τοιαύταις μυρίαῖς μαγγανείαις» (*Πρὸς Ὀλυμπιάδα, ἐπιστολὴ γ'*, P.G. 52,585). Παρόμοια μάταιο κι ἀλαζονικὸ φρόνημα ἐπισημαίνει ὁ ἰ. Πατήρ καί σέ χριστιανές τοῦ καιροῦ του, οἱ ὁποῖες, ἀντίθετα ἀπὸ τίς περισσότερες γυναῖκες τῶν ἀποστολικῶν χρόνων, «ἐμερίμων... ὅπως λαμπρὰ ἱμάτια περιβάλοιντο, καί ἐπιτρίμμασι καί ὑπογραφαῖς τὴν ὄψιν τὴν ἑαυτῶν καλλωπίσαιεν, καί τοὺς ἀνδρας τοὺς ἑαυτῶν ἐνάγχουσαι, τῆς γείτονος καί τῆς ὁμοτίμου πολυτελεστέραν ἀναγκάζουσαι πρίασθαι στολήν, καί λευκοὺς ἡμιόνους, καί χρυσοπάστους χαλινούς, καί θεραπείαν εὐνούχων, καί πολὺν θεραπεινίδων ἐσμόν, καί τὴν ἄλλην ἅπασαν τὴν καταγέλαστον φαντασίαν» (*Εἰς τὸ «Ἀσπάσασθε Πρίσκιλλαν καί Ἀκύλαν»*, P.G. 51,192).

⁴⁰⁶ Ὁ Ἑθνικὸς συγγραφέας Λουκιανὸς ὁ Σαμοσατέας (120-180 μ.Χ.) μᾶς πληροφορεῖ, στό ἔργο του *Δραπέται* 27,21, γιά κάποιους τυχοδιῶκτες, ἢ ὁποῖοι ἀποπλανοῦσαν τίς γυναῖκες, πείθοντάς τε νά κουρεύονται, ἔτσι ὥστε νά μοιάζουν μέ ἀνδρες φιλοσόφους, ὅπως προέτρεπαν ἀργότερα ὀρισμένοι Γνωστικοί. Γιά περισσότερα σχετικῶς βλ. π. Κ. Παπαδόπουλου, «Καινοδιαθηκικά καί Βυζαντινά: Γ' Ὁ Λουκιανὸς καί οἱ Χριστιανοί», *ΕΕΘΣΑ* 33 (1998) 636-639· πρβλ. ἀκόμη Μ. Gielen, «"Gehört es sich, dass eine Frau unverhüllt zu Gott betet?" Der Streit um Kopfbedeckung oder Frisur in 1

μαζεύουν ψηλά τά μαλλιά τους (βάσει συγκεκριμένου συρμού πού τότε επικρατούσε), ἔτσι ὥστε νά μένει ὁ ἀυχένας τους ἀκάλυπτος, γυμνός, ἐνώπιον τῆς συνάξεως, καί κατ' αὐτόν τόν τρόπο νά μή διαφέρουν τοῦτες γενικότερα ἀπό τούς ἄνδρες ἢ ἀπό γυναῖκες Ἐθνικές καί δὴ ἐλευθερίων ἠθῶν⁴⁰⁷.

Εἰδικότερα ὅσον ἀφορᾷ τὴν κουρά τῆς γυναικείας κόμης, ἀξίζει ἐδῶ νά σημειωθεῖ ὅτι οἱ γυναῖκες συνήθιζαν νά κόβουν τά μαλλιά τους, καθὼς μαρτυρεῖ ὁ σύγχρονος σχεδόν τοῦ Παύλου Πλούταρχος (46-120 μ.Χ.), ὅταν πενθοῦσαν⁴⁰⁸, ὅταν ἔχαναν δηλαδή τὴν πηγὴ τῆς φυσικῆς τους «δόξας» (πρβλ. Α' Κορ. 11,7 καί 15), τό λόγο προβολῆς τῆς δικῆς τους «δόξας»⁴⁰⁹. τό ἴδιο, κι ὅταν παρέδιδαν ἑαυτάς «εἰς πάθη ἀτιμίας», ὅταν μετέλλασαν δηλαδή «τὴν φυσικὴν χρῆσιν εἰς τὴν παρὰ φύσιν» (Ρωμ. 1,26) χάριν τῆς ὁμοφυλοφιλίας τους, ὅπως βεβαιώνει ὁ ὁμόχρονος τοῦ Πλουτάρχου Λουκιανός (120-180 μ.Χ.)⁴¹⁰.

Κατ' ἄλλους, ὁ Ἀπόστολος προέτρεπε τίς μαθήτριές του νά μαζεύουν τά μαλλιά τους πρὸς τά πάνω, ὥστε νά μήν προκαλοῦν μέ τά λυτά καί ξέπλεκα μαλλιά τούς παρισταμένους, θυμίζοντάς τους εἴτε πρόστυχες

Kor 11,2-16», *BuK* 57/3 (2002) 134-138, ἰδιαιτ. σ. 135-136 [καί ὑπὸ τόν τίτλο «"Gehört es sich, dass eine Frau..." Betende und prophetisch redende Frauen im Gottesdienst zu Korinth», στόν τόμο: A. Hecht/ Katholisches Bibelwerk (ἐπιμ.), *Paulus und die Frauen*. Stuttgart 2008, σ. 18-25, ἰδιαιτ. σ. 21] καί N. Baumert, *Sorgen des Seelsorgers. Übersetzung und Auslegung des ersten Korintherbriefes*, σ. 158-161· εὐρύτερα, ἐπίσης, H. Merklein / M. Gielen, *Der erste Brief an die Korinther*, Kapitel 11,20-16,24. Gütersloh 2005 (= ÖTBK: 7,3) [= Gütersloher Taschenbücher; 513], σ. 33-41.

⁴⁰⁷ Πρβλ. Σ. Αγουρίδη, *Αποστόλου Παύλου, Πρώτη πρὸς Κορινθίους ἐπιστολή*, σ. 177-179, 180, 184. Ἐνδεικτικὸ τῆς ἀτίμωσης πού συνεπαγόταν ἡ ὑποδήλωνε τό κόψιμο τῶν μαλλίων στίς γυναῖκες κατὰ τὴν Ἀρχαιότητα εἶναι καί τό ἔργο τοῦ κωμικοῦ Μενάνδρου (342-291/2 π.Χ.) «Περικειρομένη»· ἡ ὑπόθεση τοῦ ἔργου διαδραματίζεται στὴν Κόρινθο καί παρουσιάζει τόν ἐρωτευμένο στρατιωτικὸ Πολέμωνα νά κόβει πάνω στὴν ἀδικη ζήλεια του τά μαλλιά τῆς ἀγαπημένης του Γλυκέρας, ἡ ὁποία θά γίνεῖ τελικὰ σύζυγός του. Γιά τίς μεταβολές τῆς μόδας στὴ γυναικεία κόμμωση κατὰ τὴ ρωμαϊκὴ περίοδο βλ., ἐπίσης, J. P. V. D. Balsdon, *Ρωμαῖες Γυναῖκες: Ἡ Ἱστορία καί τὰ ἔθιμά τους* (μετάφρ. ἀπὸ τὴν ἀγγλικὴ Ν. Πετρόχειλος). Αθήνα 1984² (1982), σ. 332-340, καί H. Blanck, *Εἰσαγωγή στὴν ἰδιωτικὴ ζωὴ τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων καί Ρωμαίων* (μετάφρ. ἀπὸ τὴ γερμανικὴ Α. Μουστάκα). Αθήνα 2007² (2004), σ. 139-143.

⁴⁰⁸ Πρβλ. σχετικῶς Πλουτάρχου, *Αἴτια Ρωμαϊκά* 14, ὅπου ἰδιαίτερος ἐπισημαίνεται ὅτι «συνηθέστερον δὲ ταῖς μὲν γυναιξίν ἐγκεκαλυμμέναις, τοῖς δ' ἀνδράσιν ἀκαλύπτους εἰς τὸ δημόσιον προίεναι», καί μόνον «ὅταν δυστυχία τις γένηται, κείρονται μὲν αἱ γυναῖκες κομῶσι δ' οἱ ἄνδρες, ὅτι τοῖς μὲν τὸ κείρεσθαι ταῖς δὲ τὸ κομᾶν σύνηθές ἐστιν» (ἐκδ. F.C. Babbitt, *Plutarch's Moralia IV*, σ. 26).

⁴⁰⁹ Μία διαφορετικὴ προσέγγιση ἀνήκει στόν σύγχρονο τοῦ Πλουτάρχου Λατῖνο ποιητὴ Publius Papinius Statius (π. 45-96 μ.Χ.), ὁ ὁποῖος, ἐγκωμιάζοντας τό lifestyle μιᾶς νύφης ἀπὸ τό περιβάλλον τῆς αὐτοκρατορικῆς αὐλῆς, σημειώνει πόσο μεγάλη εἶναι ἡ δόξα καί ἡ τιμὴ πού περιποιεῖ στό μέτωπο τῆς πρώτης τό (δικὴν πύργου) ὕψος τῆς κομμώσεώς της: «celsae procul aspice frontis honores/ suggestumque comae» (*Silvae*, lib. I,2 "Epithalamion Stellae et Violentillae", ἐκδ. G. Queck. Lipsiae 1984, σ. 12 [113-114]).

⁴¹⁰ Βλ. Λουκιανού, *Ἐταιρικοί διάλογοι* 5, ὅπου ἡ Δημόνασσα ἢ Κορινθία βλέπει τὴ φίλη της, τὴν Μεγίλλα, κουρεμένη κάτω ἀπὸ τὴν περούκα, νά ζητεῖ, μεταξύ ἄλλων, νά προσφωνεῖται μέ τό ἀνδρικό ὄνομα Μέγιλλος. Περαιτέρω, ἀπὸ πλευρᾶς ἐρμηνείας τῆς Καινῆς Διαθήκης καί Κοινωνικῆς Ἀνθρωπολογίας, βλ. M. Ebner, «Wenn alle "ein einziger" sein sollen... Von schönen theologischen Konzepten und ihren praktischen Problemen: Gal 3,28 und 1 Kor 11,2-16», στόν τόμο: E. Klinger/ S. Böhm/ T. Seidl (ἐπιμ.), *Der Körper und die Religion. Das Problem der Konstruktion von Geschlechterrollen*. Würzburg 2000, σ. 159-183, ἰδιαιτ. σ. 166-172, 177-178.

γυναϊκές είτε ιέρειες καί λάλρεις ξένων θεοτήτων, ὅπως, λ.χ. τοῦ Διονύσου καί τῆς Ἰσιδος⁴¹¹. Σέ λατρευτικές μάλιστα ἐκδηλώσεις τῶν τελευταίων παρετηρεῖτο τό φαινόμενο τῆς παρενδυσίας, νά φορᾶ δηλαδή κανεῖς –ἐν ὥρᾳ φρενιτιώδους ἐκστάσεως– ροῦχα τοῦ ἀντιθέτου φύλου⁴¹².

Σύμφωνα μέ μία ἀρκετά διαδεδομένη φεμινιστική προσέγγιση, ὁ Παῦλος ἤθελε ν’ ἀποτρέψει τό ἐνδεχόμενο νά μοιάζουν οἱ χριστιανές γυναῖκες οἱ ὁποῖες συμμετεῖχαν στίς χαρισματικές ἐκδηλώσεις τῆς Ἐκκλησίας μέ τίς γυναῖκες πού λάμβαναν μέρος σέ ὀργιαστικές, ἐκστατικές τελετές ἄλλων λατρειῶν· γι’ αὐτό καί κατευθύνει τίς ἀναγνώστριές σέ μία “καθωσπρέπει” γιά τήν ἐποχή κόμμωση, ἡ ὁποία διέσωζε τή φυσική τους θηλυκότητα καί τίς διαφοροποιοῦσε ἀπό φαινόμενα θρησκευτικότητας ὅπου ἀπουσίαζε ἡ τάξη καί ἡ σοβαρότητα⁴¹³. Μέ αὐτόν τόν τρόπο, τούς ὑποδείκνυε ταυτόχρονα νά μήν ὑποτιμοῦν οἱ ἴδιες τό φύλο τους, ἀφοῦ ὁ Θεός δέν ἔκανε καμία διάκριση ὑποτιμητική στά φύλα (ἀπό τή Δημιουργία μέχρι τή νέα ἐν Χριστῷ Δημιουργία καί τήν Οἰκονομία τοῦ Πνεύματος)· νά μήν κρύβουν πίσω ἀπό τήν ἐκδήλωση τοῦ προσωπικοῦ τους χαρίσματος ἐν Πνεύματι τά χαρακτηριστικά τῆς γυναικείας τους φύσης (ἀλλά καί ἀντιστρόφως), νά μήν αἰσχύνονται γιά τό φύλο μέ τό ὁποῖο εἶχαν τήν τιμή νά προικισθοῦν ἀπό τόν Θεό ὡς πρόσωπα, ὥστε νά ἐργαστοῦν καί νά δοξάσουν Ἐκεῖνον δι’ αὐτοῦ.

⁴¹¹ Στόν Ἰσραήλ τά ξέπλεκα μαλλιά συνιστοῦσαν σημεῖο ἀνηθικότητας καί αἰσχύνης, ταπεινώσης καί πένθους, ἐνῶ στόν κόσμο τῶν Ἐθνικῶν συνδέονταν μέ φαινόμενα ἐκστατικῆς λατρείας (λ.χ. Διονύσου καί Ἰσιδος), ὅπου αἶρονταν οἱ ταξικές διαφορές καί ἡ ἀνισότητα τῶν φύλων. Βλ. σχετικῶς Εὐ. Αδαμτζίλογλου, *Ἡ γυναῖκα στή θεολογία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου*, σ. 181-183, 191-193, 197, καί J. Økland, *Women in their Place: Paul and the Corinthian Discourse of Gender and Sanctuary Space*. London 2004 [= *Jorunn Journal of the Study of the New Testament. Supplement Series*; 269], σ. 100-101· ἐπίσης, N. A. Carter, «Paul and Corinthian Women’s Hairstyles», <http://www.gbgm-umc.org/UMW/corinthians/hairstyles.stm>. Γιά τή θέση τῆς γυναίκας στή διονυσιακή λατρεία βλ. ἐνδεικτικά Σ. Ἀγουρίδη, «Ἡ λατρεία τοῦ Διονύσου», *Ἀναζητήσεις* 3-4 [ἔκδ. Ἑλληνικῆς Ἀνθρωπιστικῆς Ἐταιρείας]. Ἀθήνα 1981, σ. 11-37, ἰδιαίτ. σ. 29-30· ἐπίσης, B. G. Hjort, «Kønsligt hierarki eller religiøs androgyni. En læsning af 1 Kor 11,2-16», *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 37 (2000) 47-67, ἰδιαίτ. σ. 61-64, ὅπου ἐπαναλαμβάνεται ἡ ὑπόθεση περὶ προγνωστικῶν καί διονυσιακῶν ἐπιδράσεων στό περιβάλλον τῆς Κορίνθου. Γιά τή συνάρτηση τοῦ φαινομένου τῆς «λατρευτικῆς παρενδυσίας [transvesticism]» μέ τή θεματοποιούμενη ἀπό τόν Παῦλο συμπεριφορά τῶν γυναικῶν στήν Ἐκκλησία τῆς Κορίνθου πρβλ. G. Townsley, «Gender trouble in Corinth: Que(e)rying constructs of gender in 1 Corinthians 11.2-16», *The Bible and Critical Theory* 2/2 (2006) 17.1–17.14, ἰδιαίτ. σ. 17.6-17.9.

⁴¹² Ἡ Catherine Kroeger παραθέτει τό παράδειγμα παραστάσεως σέ κορινθιακό ἀγγεῖο γυναίκας πού χορεύει μέ χαρακτηριστική ἐνδυμασία σατύρου ἐνώπιον τοῦ Διονύσου· βλ. C. Kroeger, «The apostle Paul and the Greco-Roman cults of women», *Journal of the Evangelical Theological Society* 30 (1987) 25–38, ἰδιαίτ. σ. 37.

⁴¹³ Βλ. σχετικῶς E. Schüssler-Fiorenza, «Die Frauen in den vorpaulinischen und paulinischen Gemeinden», στόν τόμο: B. Brooten/ N. Greinacher (ἐπιμ.), *Frauen in der Männerkirche*. München 1982, σ. 112-140, ἰδιαίτ. σ. 134, καθώς καί στής ἰδίας, *Zu ihrem Gedächtnis...*, σ. 282-287, ὅπου ὑποστηρίζεται ὅτι ὁ Παῦλος ἐπιθυμοῦσε τά μαλλιά τῶν προσευχομένων γυναικῶν καί προφητιδῶν νά εἶναι μαζεμένα μέ ὁμορφο τρόπο πρός τά πάνω, πού νά προβάλλει τήν προφητική τους αὐτοσυνειδησία. Γιά μία ἐνδιαφέρουσα σύνοψη τῶν ποικίλων ὑποθέσεων πού ἔχουν προταθεῖ πρός ἐρμηνείαν τοῦ Α' Κορ. 11,2-16 βλ. A. C. Wire, *The Corinthian Women Prophets: A Reconstruction Through Paul’s Rhetoric*. Minneapolis 1990, σ. 220-223.

Συνοψίζοντας τις διάφορες απόψεις και προεκτείνοντάς τες στο σήμερα, θά λέγαμε ότι ο Παῦλος καλοῦσε τις γυναῖκες νά φοροῦν ὅ,τι ταίριαζε πραγματικά στό φύλο τους, ἀρκεῖ βεβαίως τοῦτο νά μήν ἦταν ἀλλόκοτο ἢ προκλητικό. Τίς παρότρυνε, θά λέγαμε, νά μήν ἀσχολοῦνται ὑπερβολικά μέ τήν ἐξωτερική τους ἐμφάνιση καί ὅ,τι εἶχε νά κάνει, πῶς συγκεκριμένα, μέ τήν κόμμωση (τοῦτο μποροῦμε νά ποῦμε ὅτι ἀφοροῦσε, κατ' ἀναλογία, καί τούς ἄνδρες)⁴¹⁴. Μέ τρόπο ἀρκετά διακριτικό, τίς συμβούλευε ταυτόχρονα νά μήν ἐξαρτῶνται ἀπό τό συρμό καί τή συνήθεια τῆς ἐποχῆς, νά εἶναι ἐλεύθερες ἀπό τήν ἐμμονή στή ματαιότητα καί τίς κακόβουλες προθέσεις ὄλων ἐκείνων πού δημιουργοῦν καί προωθοῦν, χάριν κέρδους καί μόνον, τήν μόδα, τά πρότυπα ἐξωτερικῆς ἐμφάνισης ἢ περιβολῆς.

Τίς προέτρεπε, θά λέγαμε καί πάλι, μέσα ἀπό τήν αὐτάρκεια τῶν αἰσθητικῶν μέσων πού κάθε ἄνθρωπος ἔχει ἐκ τῆς φύσεως στή διάθεσή του, νά εἶναι ἡ καθεμία ἐξ αὐτῶν ὁ ἑαυτός της, νά ἐκτιμᾷ θετικά τή διαφορετικότητα τοῦ φύλου της, νά φανερῶναι τήν ὑγίη αὐτοεκτίμησή της μέ σεβασμό στό γενικότερο αἶσθημα ἠθικῆς, τάξεως καί καλαισθησίας. Τίς μάθαινε, μέσα ἀπό τή διακριτική ἐκδοχή τῆς φιλαδελφίας καί τοῦ σεβασμοῦ τοῦ ἄλλου, νά μή λειτουργοῦν ἐντός τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τρόπο ἄτακτο, αὐτόνομο κι ἐγωιστικό, ἀλλά μέ ἀπόλυτη κατανόηση καί πλήρη σεβασμό πρὸς τήν ἀσθένεια ἢ τή συνείδηση τῶν ἄλλων (βλ. Α' Κορ. 10,28-29), μέ βαθιά ἔγνοια γιά τήν οἰκοδομή τοῦ ἀδελφοῦ καί τῆς Ἐκκλησίας γενικότερα.

3. Ρητορικο-«θεολογική» θεμελίωση τῶν συστάσεων τοῦ Παύλου.

α) Ἡ πορεία τοῦ συλλογισμοῦ καί οἱ θεολογικές του προεκτάσεις.

Μεγαλύτερη, πάντως, δυσκολία στήν ἐνότητα πού ἐξετάζουμε, καί ἀπό αὐτήν ἀκόμη τῆς «καλύπτρας», δημιουργεῖ, ὅπως ἀρχικά εἶπαμε, ἡ αἰτιολόγησή της. Ὁ Παῦλος ἀντιμετωπίζει προφανῶς ἕνα πρόβλημα ἐσωτερικῆς τάξεως στίς συνάξεις τῆς Κορίνθου. Συμβουλεύει γι' αὐτό ἄμεσα καί περιστατικά, μέ κριτήριο ὅσα τούς ἔχει ἤδη ἐν τῇ παρουσίᾳ του ἐμπιστευθεῖ (βλ. Α' Κορ. 11,2), καί ἀποβλέποντας στήν ἐνεργοποίηση τῆς δικῆς τους κρίσης (βλ. Α' Κορ. 11,13) πρὸς ἀποσόβηση ἐρίδων καί

⁴¹⁴ Κάποιοι θεωροῦν ὅτι τό Α' Κορ. 11,4 ἀντιμετωπίζει τήν περίπτωση εἰσαγωγῆς μιᾶς ρωμαϊκῆς θρησκευτικῆς πρακτικῆς στίς χριστιανικές κοινότητες, νά φέρουν δηλαδή οἱ ἄντρες ἕνα εἶδος καλύπτρας γιά τίς ἀνάγκες τῆς λατρείας, ἀπό τήν ὁποία πρακτική ὡστόσο ἀποτρέπει ὁ Ἀπόστολος μέ κάθε τρόπο τούς πιστούς. Γιά ἄλλους, πάλι, πιθανή φαίνεται ἐδῶ ἡ χρήση ἑνός ἀντιθετικοῦ ὑποθετικοῦ παραδείγματος (ἄνδρες- γυναῖκες) ἀπό τήν πλευρά τοῦ Παύλου, περίπτωση συνήθους στή ρητορική πράξη· γιά αὐτούς τούς συγκεκριμένους, μοναδικό πρόβλημα πού φαίνεται νά ἀπασχολεῖ τόν Παῦλο εἶναι οἱ ἴδιες οἱ γυναῖκες, ἂν καί κάτι τέτοιο δέν ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τήν ἐπιχειρηματολογία πού ἐν συνεχείᾳ ἀκολουθεῖ.

«φιλονεικιῶν», πού εἶναι πράγματα ξένα πρὸς τίς «συνήθειες» (βλ. Α' Κορ. 11,16), τὴν παράδοση τῶν ἀγίων τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησιῶν. Χρησιμοποιεῖ παραδείγματα ἀπὸ τὴν κοινὴ λογικὴ καὶ τὴν καθημερινὴ πράξη, καθὼς κι ἐπιχειρήματα ἀπὸ τὴν κοσμικὴ κατὰ τοὺς ραββίνους τάξη. Στὴν πραγματικότητα δὲν ἀναπτύσσει ἐδῶ κάποια εἰδικὴ θεολογία, ἀλλὰ κάνοντας μᾶλλον λογοπαίγνιο μέ τὸν ὄρο «κεφαλή» (ἐννέα φορές ἀπαντᾷ στὴ συγκεκριμένη ἐνότητα), ἀναλύεται σὲ μία ρητορεία πού ἐγγίζει κοινές στὴν ἐποχὴ του κοινωνικὲς παραδοχές. Ἡ γλώσσα μοιάζει νά ἀκολουθεῖ τὴν παράδοση τὴν ἰουδαϊκὴ, κατὰ βάθος ὅμως προϋποθέτει οἰκεία, μέ ἄλλους λόγους κοινά καὶ στοὺς προερχόμενους ἀπὸ τὸ περιβάλλον τῶν Ἐθνικῶν, ἀντανακλαστικά⁴¹⁵.

Εἰσαγωγικὴ θεμελίωση τῶν περὶ «καλύπτρας» συστάσεων τοῦ Ἀποστόλου πρὸς τοὺς Κορινθίους συνιστᾷ ὁ στίχος Α' Κορ. 11,3. Τοῦτος προβάλλει μία, θά λέγαμε, πατριαρχικὴ ἀνθρωπο-θεολογία (: **Ὁ Θεὸς εἶναι «κεφαλή» τοῦ Χριστοῦ, ὁ Χριστὸς εἶναι «κεφαλή» τοῦ ἀνδρός, ὁ ἀντρας εἶναι «κεφαλή» τῆς γυναικός**). Σύμφωνα μέ τὴν τελευταία, οἱ σχέσεις δὲν εἶναι σχέσεις ἐξουσίας καὶ ὑπεξουσιότητας, κυριαρχίας καὶ ὑποταγῆς⁴¹⁶ (πού βρίσκεται στὴ βάση τῆς προνεωτερικῆς, καὶ δὴ τῆς ἀριστοτελικῆς⁴¹⁷ ἢ τῆς κορανικῆς⁴¹⁸ ἀνθρωπολογίας), ἀλλὰ σχέσεις προέλευσης, ἀρχῆς, πηγῆς, αἰτίας καὶ συνάφειας ζωῆς⁴¹⁹. Ἡ προέλευση ὀρίζει ἐν προκειμένῳ σχέση χρονικῆς διαδοχῆς καὶ τάξεως, στό πλαίσιο τῆς Δημιουργίας καὶ τῆς Οἰκονομίας⁴²⁰, σχέση κοινωνίας καὶ ἀναφορᾶς, ὄχι πάντως κυριαρχικότητας, ἱεραρχικῆς κυριότητας καὶ ὄντολογικῆς ὑπεροχῆς⁴²¹. Στό παράδειγμα μάλιστα τοῦ σώματος, τὸ ὁποῖο χρησιμοποιεῖ

⁴¹⁵ Ὅπως φέρ' εἰπεῖν ἡ ἀντίληψη ὅτι ὁ ἀνὴρ ὁ προσευχόμενος «κατὰ κεφαλῆς ἔχων καταισχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ» (Α' Κορ. 11,4).

⁴¹⁶ Ἔτσι, κατὰ τὸν ἰδεολογικὰ στρατευμένο ἀγγλο ἱστορικὸ τῆς Ὑστερης Αρχαιότητος Geoffrey E.M. de Ste Croix, στό βιβλίον του *Ὁ ταξικὸς ἀγῶνας στὸν Αρχαῖο ἑλληνικὸ κόσμον ἀπὸ τὴν Αρχαϊκὴ ἐποχὴ ὡς τὴν Αραβικὴ κατάκτηση* (μετάφρ. Γ. Κρητικὸς). Ἀθήνα 1998, σ. 146-149, 676.

⁴¹⁷ Βλ. ἐνδεικτικὰ Ἀθ. Ἀντωνοπούλου/ Χρ. Τερζέη, «Διάλογος βιβλικῆς καὶ φιλοσοφικῆς ἐρμηνείας: Ἀποστόλου Παύλου Α' πρὸς Κορινθίους καὶ Ἀριστοτέλους Πολιτικά», σ. 162.

⁴¹⁸ Βλ. ἐδῶ *Τὸ ἱερό Κοράνιον*, κεφ. Δ': «Αἱ γυναῖκες» § 38 (μετάφρ.- σχόλια Γερ. Πεντάκης), σ. 67: «οἱ ἄνδρες εἶναι ἀνώτεροι τῶν γυναικῶν ἕνεκα τῆς ιδιότητος δι' ἧς ὁ Θεὸς ὕψωσε τοὺς μὲν ἐπὶ τῶν δέ, καὶ διότι οἱ ἄνδρες προικίζουσι τὰς γυναῖκας ἐκ τοῦ πλοῦτου αὐτῶν».

⁴¹⁹ Βλ. σχετικὰ Εὐ. Ἀδαμτζίλογλου, *Ἡ γυναῖκα στὴ θεολογία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου*, σ. 143-153 καὶ «Ἐάντὸς ἀνδρὸς ἡ κεφαλὴ ὁ Χριστὸς ἐστίν, κεφαλὴ δὲ γυναικὸς ὁ ἀνὴρ, κεφαλὴ δὲ τοῦ Χριστοῦ ὁ Θεός» (Α' Κορ. 11,3), στῆς ἰδίας, «Ἦσαν δὲ γυναῖκες πολλαί...». *Βιβλικὲς καὶ θεολογικὲς μελέτες γιὰ τὴν γυναῖκα. Παρεμβάσεις στὴ σύγχρονη φεμινιστικὴ θεολογία*. Θεσσαλονίκη 1997 [= Ἐκκλησία-Κοινωνία-Οἰκουμένη: 13], σ. 83-108, ἰδιαιτ. σ. 97· ὁμοίως J. A. Fitzmyer, «Another Look at ΚΕΦΑΛΗ in 1 Corinthians 11.3», *NTS* 35 (1989) 503-511, ἰδιαιτ. σ. 510-511, καὶ J. M. Bassler, «1 Corinthians», σ. 417.

⁴²⁰ Πρβλ. D. W. Kling, *The Bible in History. How the Texts have shaped the Times*. Oxford 2004, σ. 293· ἐπίσης, Χρ. Βούλγαρη, «Τὸ μυστήριον τῆς Ἱερωσύνης κατὰ τὴν Ἁγίαν Γραφήν», στὸν τόμο: Γεν. Λυμούρη (ἐπιμ.), *Ἡ θέσις τῆς γυναικὸς ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ καὶ τὰ περὶ τῆς χειροτονίας τῶν γυναικῶν*, σ. 89-176, ἰδιαιτ. σ. 154-161, 175-176.

⁴²¹ Ἀκόμη καὶ στὸν ἰ. Χρυσόστομο ἡ κατανόηση τοῦ ὄρου «κεφαλή», ὅσον ἀφορᾷ τὴν σχέση ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς σύμφωνα μέ τὸν Παῦλο, γίνεται μέ τοὺς ὄρους τῆς προπρωτικῆς Δημιουργίας καὶ διόλου δὲν ὑπαινίσσεται τὴν ὄντολογικὴ ὑπεροχὴ τοῦ ἀνδρα ἔναντι τῆς γυναικας, καθὼς τὸ ἴδιο ἀποκλείεται καὶ στὴν περίπτωσιν τῆς σχέσεως τοῦ Θεοῦ Πατρὸς πρὸς τὸν Υἱὸ καὶ Λόγον· περισσότερα

ό Παῦλος λίγο πιό κάτω, όλα τά μέλη, συμπεριλαμβανομένης καί τῆς κεφαλῆς, εἶναι ἴσης τιμῆς καί ἀξίας (βλ. Α' Κορ. 12,12-26)⁴²².

Ἡ προαναφερθεῖσα σχέση ἐκφράζεται, κατά βάσιν, καί στό συλλογισμό ό όποῖος διατυπώνεται στους στίχους Α' Κορ. 11,7-11, μέ κοινό τόν ὄρο «δόξα»⁴²³:

1. Ἡ γυναίκα εἶναι «δόξα ἀνδρός» (Α' Κορ. 11,7). Δοξάζει, δηλαδή φανερώνει, μέ τά ἔργα, μέ τήν παρουσία της, μέ τά ιδιαίτερα χαρίσματα τοῦ φύλου καί τοῦ εἶναι της, μέ τή σεμνότητα καί τήν ἐλευθερία τῆς συνειδησίης της, μέ τήν ἔσω καί τήν ἔξω ὁμορφιά της⁴²⁴, τόν ἄνδρα. Φανερώνει τήν ἐν εἶδει ἀνδρός ὑπαρξη τοῦ ἀνδρα ὡς δῶρο μοναδικό πρός τόν ἴδιο καί ὡς δῶρο τοῦ Θεοῦ ἀνεκτίμητο πρός ἐκείνη. Φανερώνει τό πρόσωπό του ὡς δυνατότητα ἀληθινῆς κοινωνίας τοῦ ἀνθρώπου μέ τό συνάνθρωπο, μέσα ἀπό τή σχέση του μέ ἐκείνην. Φανερώνει τή δυνατότητα τοῦ ἐγώ νά περιχωρεῖται στό ἐσύ, τή δυνατότητα τοῦ ἑνός νά

βλ. στό ἄρθρο τῆς M.-F. Polidoulis- Kapsalis, «St John Chrysostom's Interpretation of κεφαλή in 1 Corinthians 11:3-16», *GOTR* 49/3-4 (2004) 322-356, ἰδιαιτ. σ. 337-338, 342, 351-353. Γιά τήν ἐπιβεβαίωση γενικότερα τῆς πατερικῆς κατανοήσεως τοῦ ὄρου ἀπό τή σύγχρονη βιβλική ἔρευνα προβλ. G. D. Fee, *God's empowering Presence. The Holy Spirit in the Letters of Paul*, σ. 145 (ὑποσ. 212). Χαρακτηριστική εἶναι ἐδῶ καί ἡ ἀλληγορικῆ-τροπολογικῆ ἐρμηνεία τοῦ ἀγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, στίς *Ἀποκρίσεις* του *Πρός Θαλάσιον*, ὅπου ὁ «ἀνήρ» παραβάλλεται μέ «τόν πρακτικόν νοῦν» (ἢ τόν φυσικόν καί τόν θεολογικόν), πού ἔχει ὡς κεφαλή «τήν ἐνυπόστατον πίστιν», τόν Χριστό, τήν «ὑπόστασιν τῶν μελλόντων ἀγαθῶν», τήν «αἰτίαν τῆς τῶν ὀρωμένων γενέσεως», κι ὀφείλει νά τήν κρατᾶ ἀκατακάλυπτη, «μηδέν νοῶν ἢ λογιζόμενος, ἢ ποιῶν κατά πρόσκλισιν», ἢ πάνω ἀπό τόν λόγον τῆς πίστεως «ἄλλο τι τιθέμενος»· «γυνή», ἀπό τήν ἄλλη πλευρά, εἶναι «ἡ σύννοκος αἰσθησις» («δί' ἢς ἐπιβατεύει [ό νοῦς] τῇ φύσει τῶν αἰσθητῶν»), ἢ μετά «λογικῆς διακρίσεως», νοεράς δυνάμεως, εὐσεβείας καί θείας γνώσεως, ἢ μετά «λόγον ἐχούσης ἀρετῆς, ἢ θεοσεβείας, ἢ γνώσεως μυστικῆς καί θείας ἀγάπης» (ἀντί καλύπτρας) «πάσης αἰσθητῆς φαντασίας καθαρεύουσα διάνοια, καθάπερ κεφαλῆν ἔχουσα τόν νοῦν», ἢ ὅποια παρομοιάζεται καί μέ «τήν [πρακτικῆν] ἔξιν, ὡς τῶν κατ' ἀρετήν τρόπων γεννητικῆν, ... ὡς τίκτουσαν τὰς τῶν ὄντων ἀπαθείς φαντασίας» καί «τοῦ ἑνός τρισφαιούς φωτός μοναδικῶς δεκτικῆν» (βλ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Πρός Θαλάσιον περί διαφόρων ἀποριῶν τῆς θείας Γραφῆς*, Ἐρώτησις κγ', P.G. 90,329-340, ἰδιαιτ. στ. 329, 332-333, 336-337).

⁴²² Σέ κάθε περίπτωση, πάντως, ὁ Παῦλος δέν ἐπικαλεῖται ἐδῶ τό σχῆμα κεφαλή-σῶμα, γιά νά προσδιορίσει τή σχέση ἀνδρός καί γυναικός ἐντός τοῦ γάμου (κάτι πού ἀντίκειται στό παύλειο μοντέλο τῆς κοινοκτημοσύνης ἐντός τῆς νομίμου συζυγίας, καθῶς καί τῆς ἀκραιφνοῦς ἰσοτιμίας πού προϋποτίθεται μέ τό Α' Κορ. 7,1-7), ἀλλά τίς σχέσεις τῶν μελῶν τῆς κοινότητος μεταξύ τους, στό πλαίσιο τῆς ὀφειλομένης ἐκκλησιαστικῆς τάξεως. Ἀλλιῶς βλ. Ἐφεσ. 5,22-23: «Αἱ γυναῖκες τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν ὡς τῷ κυρίῳ, ὅτι ἀνήρ ἐστίν κεφαλή τῆς γυναικός ὡς καί ὁ Χριστός κεφαλή τῆς ἐκκλησίας»· τό τελευταῖο ὡστόσο ὀφείλουμε νά ἀναγνώσουμε σέ συνδυασμό μέ τό Ἐφεσ. 5,25: «Οἱ ἄνδρες, ἀγαπάτε τὰς γυναῖκας, καθῶς καί ὁ Χριστός ἠγάπησεν τήν ἐκκλησίαν», ὅπου κατά βάσιν δηλώνεται «ἡ ἀμοιβαιότητα στίς σχέσεις ἀνδρα καί γυναῖκας, ἀμοιβαιότητα πού ὑπάρχει στίς σχέσεις τοῦ Χριστοῦ καί τῆς ἐκκλησίας, τοῦ Χριστοῦ πού ἀπό ἀγάπη θυσιάζεται καί τῆς ἐκκλησίας πού ὑποτάσσεται στήν "κεφαλή", τό Χριστό» (I. Καραβιδόπουλου, *Ἀποστόλου Παύλου, ἐπιστολές πρός Ἐφεσίους, Φιλιππησίους, Κολοσσαεῖς, Φιλήμονα*. Θεσσαλονίκη 1981 [= ΕΚΔ: 10], σ. 205).

⁴²³ Γιά τήν κατανόηση τοῦ ὄρου «δόξα» πολύτιμη εἶναι ἡ ἀναγωγή στόν Ἰουδαϊσμό, ὅπου ὁ ὄρος συνδέεται μέ τήν παρουσία τοῦ Θεοῦ, τή φανέρωσή του κατά τή λατρεία στή σύναξη τοῦ λαοῦ, κατ' ἐπέκταση δέ μέ τή θέα, τήν κοινωνία, τή δυνατότητα συμμετοχῆς στίς ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ ἐν τῷ παρόντι καί ὡς πρόγευση ἐσχατολογικῆ· προβλ. Σ. Αγουρίδη, *Ἀποστόλου Παύλου, Πρώτη πρός Κορινθίους ἐπιστολή*, σ. 180-181. Γιά τόν ὄρο εἰδικότερα βλ. καί Χ. Ἀτματζίδη, *Ἡ ἐννοια τῆς δόξας στήν παύλεια θεολογία*. Θεσσαλονίκη 2001 (διδ. διατριβή) [= BB: 17], ἰδιαιτ. σ. 233-255 καί 632.

⁴²⁴ Βλ. καί Φωτίου Κωνσταντινουπόλεως, *Εἰς τήν πρός Κορινθίους α' [ἀποσπ.]*, στό: K. Staab (ἔκδ.), *Pauluskommentar aus der griechischen Kirche aus Katenenhandschriften*, σ. 567.

μετέχει στήν ουσία τοῦ ἄλλου, τή δυνατότητα τοῦ ἄνδρα νά μὴν εἶναι δούλος τοῦ ἐνστίκτου, ἀλλά νά ὑπάρχει στήν ἐν ἐλευθερία καί ἀγάπη συνάρτηση μαζί της· σέ μία σχέση ἢ ὁποία προσδιορίζεται, σύν τοῖς ἄλλοις, ἀπό τό γεγονός ὅτι ἡ ἴδια εἶναι «ἐκ τοῦ ἀνδρός» (Α' Κορ. 11,8 καί 12), ἔχει κτισθεῖ «διά τόν ἄνδρα» (Α' Κορ. 11,9)⁴²⁵, ὑπάρχει χάριν αὐτοῦ καί τῆς ἀγάπης του, κι ὅτι ὁ ἄνδρας, ἀπό τήν πλευρά του, δέν ὑπάρχει ἀπλῶς χάρη σ' αὐτήν, ἀλλά δέν μπορεῖ νά ὑπάρχει χωρίς τή χαρισματική διάσταση τῆς σχέσεως πού ὑποδηλώνει ἡ κοινωνία του μαζί της.

Γι' αὐτό, «οφείλει» ἡ γυναίκα «κατακαλύπτεσθαι τήν κεφαλήν» (Α' Κορ. 11,7). Ὀφείλει, μέ ἄλλους λόγους, νά ἐπιμελεῖται συμμέτρως τήν κόμμωσή της καί νά ἀποδεικνύει στούς πάντες ὅτι ἔχει ἡ ἴδια (κι ὄχι ἄλλοι) «ἐξουσίαν... ἐπί τῆς κεφαλῆς» της (Α' Κορ. 11,10)⁴²⁶, ὅτι εἶναι σέ θέση νά διαχειρίζεται κατά τό «πρέπον» (Α' Κορ. 11,13) τό αὐτεξούσιό της. Ἐτσι θά μπορεῖ νά διακρίνεται σαφῶς ἀπό τόν ἄνδρα, δίχως νά μεταβάλλεται σέ ὑποχείριό του, ἐνῶ ταυτόχρονα θά ἀποφεύγει νά γίνεται αἰτία σκανδάλου καί νά δίνει τήν ἐντύπωση ὅτι ἐπιδιώκει νά ὑποσκελίσει ἢ νά ὑποκαταστήσει τόν πρῶτο καί νά διαταράξει ἔτσι τήν ἐπί τῆ βάσει τῆς θείας Δημιουργίας, τήν «κατά τόν τῆς δημιουργίας λόγον»⁴²⁷ κοσμική τάξη.

Τῆς ὡς ἄνω κοσμικῆς τάξεως φύλακες καί τιμητές, κατά ἕναν ἰδιαίτερο τρόπο, οἰκειο ὑπερβαλλόντως στούς ἐξ Ἰουδαίων χριστιανούς, θεωροῦνται οἱ ἄγγελοι τοῦ Θεοῦ (βλ. Α' Κορ. 11,10: «διά τούς ἀγγέλους»)⁴²⁸. Οἱ

⁴²⁵ Πρβλ. Στ. Φωτίου, *Ἄνδρας καί Γυναίκα: Ὁ Ἄνθρωπος. (Ἐνα μάθημα διαφυλικῆς ἀγωγῆς)*. Αθήνα 2001, σ. 22: «ὁ ἄνδρας φανερώνεται στή σχέση μέ τή γυναίκα, ὁ ἄνθρωπος στή σχέση μέ τό συνάνθρωπο, τό ἐγώ στή σχέση μέ τό σύ».

⁴²⁶ Γιά τά προβλήματα πού συνδέονται μέ τήν ἐρμηνεία τοῦ στίχου βλ. ἐδῶ Ἰ. Καραβιδόπουλου, «*Εἰκῶν Θεοῦ*» καί «*κατ' εἰκόνα*» Θεοῦ παρά τῷ ἀποστόλῳ Παύλῳ. Αἱ χριστολογικαί βάσεις τῆς παυλείου ἀνθρωπολογίας. Θεσσαλονίκη 1964 (διδ. διατριβῆ) [= Παράρτημα ΕΕΘΣΘ 8 (1963)], σ. 45-46 καί W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther. 2. Teilband: 1 Kor 6,12-11,16*. Zürich/ Düsseldorf/ Neukirchen-Vluyn 1994 [= EKK: VII/2], σ. 513-514, 525. Χαρακτηριστική εἶναι ἡ προσέγγιση τῆς βρετανίδας Καθηγήτριας Morna D. Hooker, σύμφωνα μέ τήν ὁποία τό «κατακαλύπτεσθαι τήν κεφαλήν» ἀποτελεῖ σύμβολο ἴδιας ἐξουσίας καί πνευματικῆς ἐλευθερίας, καθ' ὅσον ἡ γυναίκα ἐν ὥρᾳ προσευχῆς καί προφητείας βρίσκεται σέ ἀπ' εὐθείας σχέση μέ τό Θεό καί δέν ἔχει πλέον τόν ἄνδρα ὡς «κεφαλή» (βλ. M. D. Hooker, «*Authority on her Head: an Examination of I Cor xi.10*», *NTS* 10 [1964/65] 410-416, ιδιαιτ. σ. 414-415).

⁴²⁷ Θεοδωρήτου Κύρου, *Ἐρμηνεία τῆς α' ἐπιστολῆς πρός Κορινθίους*, P.G. 82,312.

⁴²⁸ Πρβλ. J. Moffatt, *The First Epistle of Paul to the Corinthians*. London 1943 [= *The Moffatt New Testament Commentary*: 7], σ. 152. Ὑπόκειται ἐδῶ, νομίζουμε, καί παρά τά περὶ κακῶν πνευμάτων ὑποστηριζόμενα (τά ὁποία ἀνάγονται σέ μεταγενέστερη ἰουδαϊκή πρόληψη), ἡ ἀντίληψη περὶ τῆς συμπαρουσίας τῶν ἀγγέλων κατά τή διάρκεια τῆς προσευχῆς, ἀντίληψη πού ἀπαντᾷ στόν Ἰσραήλ (βλ. Ψαλμ. 137,1: «ἐναντίον ἀγγέλων ψαλῶ σοι») καί τήν κοινότητα τοῦ Κουμράν· βλ. J. A. Fitzmyer, «*A Feature of Qumran Angelology and the Angels of 1 Cor 11:10*», *NTS* 4 (1957/8) 48-58 καί H. Braun, *Qumran und das Neue Testament*. Bd. I. Tübingen 1966, σ. 193-194, περαιτέρω δέ Ἰ. Καραβιδόπουλου, «*Εἰκῶν Θεοῦ*» καί «*κατ' εἰκόνα*» Θεοῦ παρά τῷ ἀποστόλῳ Παύλῳ, σ. 46-47 καί Στ. Σάκκου, «*Τό κάλυμμα τῆς κεφαλῆς τῶν γυναικῶν (Α' Κορ. 11,5-10)*», στοῦ ἰδίου, *Ἡ ἔρευνα τῆς Γραφῆς*. Θεσσαλονίκη 1969, σ. 39-51, ιδιαιτ. σ. 40-45. Ἐκτός θέματος νομίζουμε ὅτι βρίσκονται νεότερες ψευδο-φεμινιστικές ἀπόψεις περὶ φαλλοφόρων ἀγγέλων, οἱ ὁποῖοι καθίστανται δῆθεν τιμωροὶ ἀπειθαρχῶν γυναικῶν, ἐκμεταλλεῦμενοι τίς ἀκόλαστες διαθέσεις των· βλ. σχετικῶς A. D. DeConick, *Holy Misogyny. Why the Sex and Gender Conflicts in the Early Church Still Matter*. N. York 2011, σ. 53-73, ιδιαιτ. σ. 73.

τελευταῖοι φέρεται μᾶλλον νά υπενθυμίζουν ὅτι δέν προῆλθε ὁ «άνηρ ἐκ γυναικός, ἀλλά γυνή ἐξ ἀνδρός· καί γὰρ οὐκ ἐκτίσθη ἀνήρ διὰ τὴν γυναῖκα, ἀλλά γυνή διὰ τὸν ἄνδρα» (Α' Κορ. 11,8-9)⁴²⁹.

2. Ὁ ἀνήρ «ὑπάρχει» ὡς «εἰκὼν καὶ δόξα Θεοῦ» (Α' Κορ. 11,7). Ὑποδηλώνει, δηλαδή, δεικνύει “ἐν ἑαυτῷ” τὸ πρωτότυπο, λειτουργεῖ ὡς παράδειγμα (ὅπως τὸ αἰσθητὸ παραπέμπει στὴν ἰδέα, κατὰ τὴν πλατωνικὴ γνωσιολογία)⁴³⁰. Φανερώνει, θά ἔλεγε κανεῖς, ἀρχετυπικά, τὴν παρουσία τοῦ Θεοῦ, τὴν ἀγάπη Του, τὴ φιλανθρωπία Του⁴³¹, ὡς «κατ’ εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν» Θεοῦ πλασμένος. Γι’ αὐτὸ καὶ ὀφείλει νά εἶναι, ἐνῶ προσεύχεται ἢ προφητεύει, ἀσκεπής⁴³².

β) Ἡ “διόρθωση” τοῦ ἀνθρωπολογικοῦ παραδείγματος.

Μέ ἀφορμὴ τὸν παραπάνω συλλογισμό, προκύπτουν πάντως, καθὼς ὀφείλουμε μέ εἰλικρίνεια νά ἀναγνωρίσουμε, κάποιες λογικὲς καὶ θεολογικὲς ἀναντιστοιχίες. Ἐνῶ περιμένει κανεῖς στὸ σχῆμα τοῦ στίχου Α' Κορ. 11,3 νά ἀνταποκρίνεται τὸ σχῆμα: **Ἡ γυναῖκα εἶναι «δόξα» τοῦ ἀνδρός, ὁ ἀνδρας εἶναι «δόξα» τοῦ Χριστοῦ, ὁ Χριστός εἶναι «δόξα» καὶ «εἰκὼν τοῦ Θεοῦ»** (ὅπως στὰ Β' Κορ. 4,4 καὶ Κολ. 1,15), ὁ ποιμένας Ἀπόστολος στὴν πορεία τῆς σκέψεώς του φαίνεται νά “διορθώνει”⁴³³ ἢ νά τροποποιεῖ τὸ ἀρχικὸ ρητορικό-«θεολογικό» του σχῆμα, μειώνοντας τὰ σκέλη τοῦ ὑποθετικοῦ συλλογισμοῦ ἀπὸ τρία σέ δύο (συμπτύσσει οὐσιαστικά τὰ δύο τελευταῖα σέ ἕνα). Κι αὐτὸ γίνεται ὡς ἑξῆς:

Ἡ γυναῖκα εἶναι «δόξα», μέ ἄλλους λόγους, προέκταση, ἀντανάκλαση ἢ τὸ alter ego **τοῦ ἀνδρός·** εἶναι «δόξα» τοῦ (ιδίου) ἀνδρός, κατ’ οὐδένα

⁴²⁹ Κατὰ τὸν πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Φώτιο, λ.χ., «αὐτοὶ γάρ» οἱ ἄγγελοι «ἐφορῶντες ἦσαν οὐ τὸν ἄνδρα ἀπὸ τῆς γυναικός, ἀλλά αὐτὴν ἐκ τοῦ ἀνδρός τὴν ἀρχὴν τῆς γενέσεως λαβοῦσαν» (*Εἰς τὴν πρὸς Κορινθίους α' [ἀποσπ.]*, στὸ Κ. Staab, *Pauluskommentar aus der griechischen Kirche aus Katenehandschriften*, σ. 568).

⁴³⁰ Βλ. Θ. Νικολάου, *Ἡ σημασία τῆς εἰκόνας στὸ μυστήριον τῆς Οἰκονομίας. Πατερικὲς μαρτυρίες*. Θεσσαλονίκη 1992, σ. 91-92.

⁴³¹ Ὁμοίως κατὰ τὸν ἱ. Φώτιο, *Εἰς τὴν πρὸς Κορινθίους α' [ἀποσπ.]*, ὁ.π., σ. 567.

⁴³² Ὡς πρὸς τὴν ἰουδαϊκὴ συνήθεια καλύψεως τῆς κεφαλῆς ἐκ μέρους ὄλων τῶν προσευχομένων ἀνδρῶν (πέραν τῶν ἱερέων καὶ ἀρχιερέων ἢ περιπτώσεων μετανοίας καὶ πένθους), αὐτὴ ἦταν μᾶλλον ἄγνωστη στὴν ἐποχὴ τοῦ Παύλου. Τούτῃ ἀνάγεται στὸν Ὑστερο Ἰουδαϊσμό, παγιώθηκε δέ σέ πλείστους ὅσους ραββινικοὺς κύκλους, κατ’ ἀντιπαράθεση πρὸς τὴν ἀντίστοιχη χριστιανικὴ πρακτικὴ· βλ. Μ. Υ[dit], «Covering of the Head», *Encyclopaedia Judaica* 8 (1972) 2-6, στ. 5.

⁴³³ Ἡ συγκεκριμένη προσέγγιση τῆς σκέψεως καὶ τῶν λεγομένων τοῦ Παύλου ἀποκλείει τὴν ἀποδοχὴ ἑνὸς εἶδους στατικῆς καὶ μηχανικῆς θεοπνευστίας στὰ κείμενά του. Τὸ ἅγιο Πνεῦμα διευρύνει τὸν ὀρίζοντα τῆς κατανόησης, φωτίζει τὸ νοῦ, ὥστε ὁ ἄνθρωπος νά διορθῶναι ὁ ἴδιος δράσεις κι ἀποφάσεις, νά μεταβάλλει (ἐκεῖ πού πρέπει) γνώμη κι ἐκτιμήσεις, νά ἀλλάζει στάση καὶ πορεία· δέν ὑποβάλλει, δέν ἀδρανοποιεῖ, δέν καταργεῖ τὴν ἀνθρώπινη βούληση καὶ προσωπικότητα. Τὸ ἔργο τοῦ Ἀποστόλου τῶν Ἑθνῶν ἀποτελεῖ χαρακτηριστικὸ δείγμα διαρκοῦς διαλόγου καὶ ἐνεργητικῆς κοινωνίας τοῦ πιστοῦ μέ τὸ θεῖο Πνεῦμα (πρβλ. Α' Κορ. 7,10 καὶ 12 ἀντιστοίχως), κοινωνίας ἢ ὁποῖα ἐκδηλώνεται ὄχι μόνο μέ τὴ μορφή τῆς ὑπακοῆς ἀλλὰ καὶ τῆς προφητικῆς πρωτοβουλίας, ὄχι μόνο ὡς ὀφειλὴ ἀλλὰ καὶ ὡς κλήση «ἐπ’ ἐλευθερία» (Γαλ. 5,13).

ὁμῶς τρόπο «εἰκῶν» τοῦ ἀνδρός⁴³⁴, ἐνῶ ὁ ἄνδρας εἶναι «εἰκῶν καὶ δόξα Θεοῦ» (Α' Κορ. 11,7), ἀντανακλᾶ δηλαδή, τρόπον τινά, στόν ἄνθρωπο τῆ θεότητα⁴³⁵, κατὰ τὴν τάξη τῆς Δημιουργίας⁴³⁶. Ἡ γυναῖκα, ἐπομένως, ἔχει τὴν ἀρχὴ τῆς στόν ἄνδρα, κατὰ τόν λόγο τῆς Δημιουργίας καὶ ὄχι οἰασδήποτε ἄλλης φυσικῆς ἢ γενετικῆς, πόσω μᾶλλον κοινωνικῆς, ὑπεροχῆς⁴³⁷.

Ἄν θέλαμε νά διατυπώσουμε τὴ συγκεκριμένη σχέση ἀνδρός καὶ γυναικός ἀκριβέστερα, μέ βάση τὴ βιβλικὴ παράδοση πού ὑπόκειται τῆς σκέψεως τοῦ Παύλου, θά σημειώναμε ἐδῶ τὰ ἑξῆς:

⁴³⁴ Παρὰ τὴν σχετικῶς ἀσαφῆ ἐδῶ διατύπωση τοῦ λόγου του, ὁ Παῦλος ἀσφαλῶς προϋποθέτει τὴν ὁμοιότητα τῆς γυναικός καὶ δὲν ἐκλαμβάνει τὴν τελευταία ὡς «εἰκόνα εἰκόνος» (ἔτσι κατὰ τόν ἅγιο Κύριλλο Ἀλεξανδρείας, *Ερμηνεία εἰς τὴν πρὸς Κορινθίους α' ἐπιστολὴν*, P.G. 74,881 ἢ, καλύτερα, «οἶον εἰκόνος εἰκῶν», κατὰ τόν Θεοδώρητο Κύρου, *Ερμηνεία τῆς α' ἐπιστολῆς πρὸς Κορινθίους*, P.G. 82,312), διότι, ὅπως λέει καὶ ὁ Βασίλειος Καισαρείας, «καὶ ἡ γυνὴ ἔχει τὸ κατ' εἰκόνα Θεοῦ, καὶ ὁ ἀνὴρ. Ὅμοιοι γὰρ αἱ φύσεις ἀμφοτέρων ἐπλάσθησαν καί... ὁμότιμον τὸ κατ' εἰκόνα εἰλήφασιν... ἔχει τοίνυν καὶ τὸ θῆλυ, οὐχ ἦττον τοῦ ἄρρενος, καὶ τὸ κατ' εἰκόνα καὶ τὸ καθ' ὁμοίωσιν» (*Περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς*, *Λόγ. ι'* 22-23, P.G. 30,33-36). Παρόμοια ὁ ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης ὑπογραμμίζει ὅτι «οὐ γὰρ ἐν μέρει τῆς φύσεως ἡ εἰκῶν... ἀλλὰ ἐφ' ἅπαν τὸ γένος» καὶ ἡ «περὶ τὸ ἄρρεν καὶ θῆλυ» διαφορὰ «οὐκέτι πρὸς τὸ θεῖον ἀρχέτυπον βλέπει, ἀλλὰ καθὼς εἰρηται, τῆ ἀλογωτέρα προσωκεῖται φύσει», «ὄνομα» δέ «τῶ κτισθέντι ἀνθρώπῳ οὐχ ὁ τίς, ἀλλ' ὁ καθόλου ἐστίν», πρᾶγμα τὸ ὁποῖο σημαίνει ὅτι «πᾶσα ἡ ἀνθρωπότης ἐν τῇ πρώτῃ κατασκευῇ περιελήπται» καὶ «πᾶσα τοίνυν ἡ ἀνθρωπίνη φύσις ἡ ἀπὸ τῶν πρώτων μέχρι τῶν ἐσχάτων διήκουσα, μία τίς ἐστὶ τοῦ ὄντος εἰκῶν» (*Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου*, *κεφ. ιστ'*, P.G. 44,185). Ἐπομένως, «καὶ ἡ γυνὴ ἔχει τὸ κατ' εἰκόνα Θεοῦ γεγενῆσθαι, ὡς καὶ ὁ ἀνὴρ. Ὅμοίως ὁμότιμοι αἱ φύσεις, ἴσαι αἱ ἀρεταί: ἄθλα ἴσα, ἡ καταδίκη ὁμοία» (*Εἰς τὸ ποιησωμεν ἀνθρώπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ ὁμοίωσιν*, *Λόγ. α'*, P.G. 44,276). Βλ. περαιτέρω ἀρχιμ. Παγκρατίου Μπρούσαλη, «Εἰσαγωγή» στόν τόμο: Ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης, *Λόγοι εἰς τὴν Προσευχήν ἢ εἰς τὸ Πάτερ ἡμῶν*. [Εἰσαγωγή- κείμενο- μετάφρ.- σχόλια]. Ἀθήνα 1983, σ. 9-44, ἰδιαιτ. 19-22 καὶ Κ. Σκιαδᾶ, «Ἡ ὁμοιότητα τῶν δύο φύλων. (Ἀναφορὴς στόν Ἀριστοτέλη καὶ στόν ἅγιο Γρηγόριο Νύσσης)», *Ἑλληνοχριστιανικὴ Ἀγωγή* 54 (2001) 173-176, ἰδιαιτ. σ. 174-175.

⁴³⁵ Πρβλ. Χρ. Βούλαρη, *Ἱστορία τῆς ἀρχεγόνου Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας*, σ. 623-624.

⁴³⁶ Κατὰ τόν ἅγιο Ἰωάννη τόν Χρυσόστομο, «οὐκ ἐχρῆν μόνον τόν ἄνδρα εἰκόνα λέγεσθαι, ἀλλὰ καὶ τὴν γυναῖκα. Γυναικός γάρ καὶ ἀνδρός εἰς ὁ τύπος καὶ ὁ χαρακτήρ, καὶ ἡ ὁμοίωσις μία» (*Εἰς τὴν Γένεσιν*, *Λόγ. β'*, P.G. 54,589). Σύμφωνα μέ τόν ἅγιο Ἰσίδωρο τόν Πηλουσιώτη, «ἐξ ἀρχῆς μὲν ὁμότιμος ἦν ἡ γυνὴ, καὶ τῆς αὐτῆς ἡξιούτο τιμῆς· ἐπειδὴ δ' ἔπταισεν, ἠλαττώθη, καὶ ἠκρωτηριάσθη αὐτῆς ἡ ἀρχή, καὶ ὑπὸ τόν ἄνδρα γεγένηται» (*Ἐπιστολαὶ* III,95, P.G. 78,801). Πρβλ. συναφῶς Χρ. Βούλαρη, «Τὸ μυστήριον τῆς Ἱερωσύνης κατὰ τὴν Ἁγίαν Γραφήν», σ. 151-164 καὶ Β. Φειδᾶ, «Τὸ ἀνεπίτρεπτον τῆς ἱερωσύνης τῶν γυναικῶν κατὰ τοὺς ἱερούς κανόνας», στόν τόμο: Γεν. Λυμούρη (ἐπιμ.), *Ἡ θέσις τῆς γυναικός ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ καὶ τὰ περὶ τῆς χειροτονίας τῶν γυναικῶν*, σ. 245-293, ἰδιαιτ. σ. 252-257 [καὶ ὑπὸ τόν τίτλο «The Question of the Priesthood of Women», *Θεολογία* 66 (1995) 240-274, ἰδιαιτ. σ. 246-249], ὅπου ὑπογραμμίζεται ὅτι ἡ ἰσότιμη μετοχὴ στό «κατ' εἰκόνα» ἐνεργεῖται κατὰ τόν λόγο τῆς Δημιουργίας, ἐνῶ ἡ ἱεραρχικὴ διαφοροποίηση εἶναι λειτουργικοῦ χαρακτήρα καὶ δὲν ἀνάγεται στὴ φύση ἢ τόν καταλογισμό τῆς εὐθύνης τῆς Πτώσεως, τὸ πᾶν δέ συντελεῖται ἐντός τοῦ ὅλου σχεδίου τῆς θείας Οἰκονομίας καὶ πρὸς ἀποκατάσταση τῆς διασαλευθείσης τάξεως τῆς Δημιουργίας.

⁴³⁷ Γιά τὴ σχετικὴ λατινικὴ καὶ μεσαιωνικὴ παράδοση, πού ἀνάγεται στόν ἰ. Αὐγουστίνο, βλ. J. L. Caballero, «Los deberes familiares en Col 3,18-4,1. La exégesis medieval occidental y la herencia de los Padres», *Scripta Theologica* 43 (2011) 59-85, 323-344, ἰδιαιτ. σ. 327. Πρβλ., ἐπίσης, Εὐ. Ἀδαμτζιλογλου, «Εἶναι ἡ γυναῖκα κατ' εἰκόνα Θεοῦ; Ἱστορικὴ, χριστολογικὴ καὶ τριαδολογικὴ θεώρηση», στόν τόμο: *Φύλο καὶ Θρησκεία. Ἡ θέση τῆς γυναικῆς στὴν Ἐκκλησία* [Χειμερινό πρόγραμμα 2002-2003, Ἀκαδημία Θεολογικῶν Σπουδῶν Ἱ. Μητροπόλεως Δημητριάδος]. Ἀθήνα 2004, σ. 163-184, ἰδιαιτ. σ. 180-181, ὅπου παρατίθεται τὸ παράδειγμα τοῦ Ἀμβροσιαστή, ὁ ὁποῖος ἐκκινεῖ ἀπὸ τὴ θέση τῆς γυναικῆς στὴν τότε κοινωνία.

Ἡ γυναίκα δέν ἔχει δύο ἀρχές, τοῦ ἀνδρός δηλαδή καί τοῦ Θεοῦ ἢ τοῦ Ἀδάμ καί τῆς γῆς (ἐκ τῆς ὁποίας ἐμμέσως προῆλθε), γεγονός πού θά μπορούσε νά ὀδηγήσει σέ μία φιλιοκβική, θά ἔλεγε κανείς, ἀνθρωπολογία καί στήν ὑποτίμηση, κατά συνέπεια, τῆς γυναίκας. Ἀντιθέτως, ἡ τελευταία ἔχει μία ἀρχή, μέ τήν ἔννοια ὅτι ἀμφότεροι (ἄνδρας καί γυναίκα) ἔχουν τήν ἀρχή τους στόν Θεό, καίτοι ἡ κάθε ἀρχή ἢ ὑπόσταση «ἐκ μιᾶς ἐστίν ἀρχῆς», ἡ Εὐα δηλαδή «ἐκ μόνου οὐσα τοῦ Ἀδάμ», ἐνῶ «ὁ Ἀδάμ μόνος ἐκ τῆς γῆς»⁴³⁸.

Μέ τήν τελευταία διατύπωση ἐπιχειρεῖ νά διευκρινίσει ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης (ιδ' αἰ.), ὅσα γράφει ὁ ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης, τόν δ' αἰ., ὁ ὁποῖος παρατηρεῖ ὅτι, ἀντίθετα ἀπ' ὅ,τι ἰσχύει γιά τά πρόσωπα τῆς ἁγίας Τριάδος, «τά τοῦ ἀνθρώπου... πρόσωπα... οὐκ ἀπό τοῦ αὐτοῦ προσώπου κατά τὸ προσεχές» ἔχουν «τὸ εἶναι» ἀλλά «πολλά καί διάφορα» εἶναι «τά αἰτία» τους⁴³⁹. γι' αὐτό καί «ἀντιλαμβάνεται τόν πρῶτο Ἀδάμ ὡς ἄφυλο», ἐπεὶ ὁ τελευταῖος, ὡς κατ' εἰκόνα τοῦ Θεοῦ δημιουργηθείς, καθὼς πολύ εὐστοχα ἔχει παρατηρηθεῖ, «στό πλαίσιο τοῦ τριαδολογικοῦ ἀρχετύπου μόνο ὡς πρόσωπο εἶναι δυνατό νά κατανοηθεῖ»⁴⁴⁰.

Μέ βάση, ἐπομένως, τίς πιό πάνω διευκρινίσεις, μπορούμε –νομίζουμε– νά ὑποστηρίξουμε περαιτέρω ὅτι ἡ γυναίκα ἔχει τήν ἀρχή της διά τοῦ ἀνδρός στόν Θεό⁴⁴¹ κι ὁ ἄνδρας ἔχει τήν ἀρχή του στόν Θεό, χωρίς ὡστόσο νά εἶναι τῆς αὐτῆς οὐσίας μέ Αὐτόν.

Προϋποθέτοντας, ἀναμφίβολα, ὁ Παῦλος τήν ἰσότιμη μετοχή ἀνδρός καί γυναικός στό «κατ' εἰκόνα» Θεοῦ, ἡ ὁποία ἀπορρέει ἀπό τήν α' ἀνθρωπολογική διήγηση τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, καί δὴ ἀπό τό

⁴³⁸ Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Περί τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος* α' 1 καί 14, ἔκδ. Π. Χρήστου, *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα*, τ. Α'. Θεσσαλονίκη 1962, σ. 34 καί 42, καθὼς καί *Ἐπιστολή α' πρὸς Ἀκίνδυνον* α' 6, ὁ.π., σ. 208-209.

⁴³⁹ Γρηγορίου Νύσσης, *Πρὸς Ἑλληνας ἐκ τῶν κοινῶν ἐννοιῶν*, P.G. 45,180.

⁴⁴⁰ Κ. Γιοκαρίνη, *Τὸ ἔμφυλο ἢ ἄφυλο τοῦ Χριστοῦ*. Αθήνα 2011, σ. 108.

⁴⁴¹ Σύμφωνα μέ τήν καινοδιαθηκολόγο Εὐανθία Ἀδαμτζιλογλου, ὁ Απόστολος ἀποφεύγει τήν ἀναφορά τῆς θεϊκῆς εἰκόνας στή γυναίκα, γιά νά μὴ φανεῖ ὅτι εἰσάγει μία δευτέρα ἀρχή στή θεότητα (βλ. «Εἶναι ἡ γυναίκα κατ' εἰκόνα Θεοῦ; Ἱστορική, χριστολογική καί τριαδολογική θεώρηση», σ. 177-178). Κατά τόν ἱ. Χρυσόστομο, ἡ γυναίκα δέν ὀνομάζεται στή συγκεκριμένη περίπτωση «εἰκῶν», διότι «οὐ τήν εἰκόνα τήν ἐν τῇ μορφῇ [ὁ Παῦλος] λέγει», πράξη πού θά ἀπέδιδε στό Θεό ἀνθρωπόμορφα χαρακτηριστικά, «ἀλλά τήν εἰκόνα τήν κατά τήν ἀρχήν, ἣν ὁ ἀνὴρ ἔχει μόνος, οὐκέτι δέ καί ἡ γυνή» καί, ἐπομένως, «ἀρχῆς εἰκόνα ἐδήλωσεν ἐνταῦθα» (*Εἰς τήν Γένεσιν*, Λόγ. β', P.G. 54,589· πρβλ. καί Θεοδώρου Μοψουεστίας, *Σχόλια εἰς τὰς Α' καί Β' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολάς*, P.G. 66,888)· στρεφόμενος ἐδῶ ὁ ἴδιος Πατήρ κατά τῶν Ἀνθρωπομορφιτῶν, ὑπερτονίζει τό «ἀρχικόν» τοῦ ἀνδρός κατά τήν τάξη τῆς Δημιουργίας, τό ὁποῖο ὡστόσο σέ διαφορετική συνάφεια ὁ ἴδιος ἀποδίδει ἰσομερῶς τόσο στόν ἄνδρα ὅσο καί στή γυναίκα (βλ. λ.χ. *Εἰς τήν Γένεσιν*, Ὁμ. ιζ', P.G. 53,144-145).

Γεν. 1,26-27⁴⁴², συνειδητοποιεί –μπορούμε εκ τῶν ἐπομένων νά εικάσουμε– περαιτέρω τὰ ἐξῆς:

α) Δέν εἶναι δυνατό ὁ ἄντρας μόνον νά εἶναι «εἰκὼν καὶ δόξα» τοῦ Θεοῦ, ἐφόσον ἀπό κοινου, ἄνδρας καὶ γυναίκα, μετεῖχαν στό «κατ' εἰκόνα» τοῦ Θεοῦ (Γεν. 1,27) «ἐν τῷ παραδείσῳ» (Γεν. 2,9). Δέν εἶναι δυνατό ὁ ἄντρας μόνον νά εἶναι «εἰκόνα καὶ δόξα» τοῦ Θεοῦ, ἐφόσον ἀμφοτέρω, ἄνδρας καὶ γυναίκα, κι ὄχι μόνον ἡ τελευταία, ἀπώλεσαν μέ τὴν παρακοή, κατὰ τρόπο τραγικό, τὸ «ἀρχικόν»,⁴⁴³ τὴν “ἐξουσία” πού τούς εἶχε ἀρχικά παραχωρηθεῖ ἐντός τῆς θείας Δημιουργίας⁴⁴⁴. Ἀπεναντίας, κάθε ἄνθρωπος, εἴτε ἄνδρας εἴτε γυναίκα, ἀξιῶνεται βάσει τῆς ἐν Χριστῷ θείας Οἰκονομίας, νά γίνει «εἰκὼν καὶ δόξα» τοῦ Ἐνανθρωπήσαντος Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ· ἀξιῶνεται νά γίνει καὶ πάλι «εἰκὼν καὶ δόξα» τοῦ Θεοῦ ἐπὶ τῇ βάσει τῆς ἀποκατεστημένης ἐνότητος ὅλης τῆς ἀνθρωπότητος στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ· καὶ

β) Δέν εἶναι πάντοτε ἐφικτή ἀλλά οὔτε καὶ δόκιμη ἡ ἀναζήτηση ἀναλογιῶν ἀνάμεσα στίς σχέσεις ἀνδρός καὶ γυναικός καὶ τίς σχέσεις τῶν προσώπων τῆς Θεότητος, τίς ἐνδοτριαδικές⁴⁴⁵, ὅπως θά λέγαμε σήμερα⁴⁴⁶.

Ὁ Ἀπόστολος, ἐπιχειρώντας ἐν προκειμένῳ νά ἐξισορροπήσει δύο φαινομενικῶς ἀποκλίνοντα ἀνθρωπολογικά μοντέλα (α': ἄνδρας καὶ γυναίκα προέρχονται ἐξίσου ἀπὸ τὸν Δημιουργό Θεό, ἀμφοτέρω δέ ἀναφέρονται ἰσότημα σέ Αὐτόν, σύμφωνα μέ τὸ «κατ' εἰκόνα» [βλ. α' ἀνθρωπολογική διήγηση τοῦ βιβλίου τῆς Γενέσεως (κεφ. 1)]· β': ἡ γυναίκα προέρχεται ἐκ τῆς πλευρᾶς, ἀλλά κι ἐκ τῆς αὐτῆς οὐσίας τοῦ ἀνδρός, ὁ

⁴⁴² «Καὶ εἶπεν ὁ Θεός· ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν, καὶ ἀρχέτωσαν τῶν ἰχθύων τῆς θαλάσσης καὶ τῶν πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῶν κτηνῶν καὶ πάσης τῆς γῆς καὶ πάντων τῶν ἐρπετῶν τῶν ἐρπόντων ἐπὶ γῆς γῆς. καὶ ἐποίησεν ὁ Θεός τὸν ἄνθρωπον, κατ' εἰκόνα Θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν, ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς»· πρβλ. Γεν. 5,1-2· 9,6 καὶ Σοφ. Σειράχ 17,3.

⁴⁴³ Πρβλ. Ἰσιδώρου τοῦ Πηλουσιώτου, *Ἐπιστολαί* III.95, P.G. 78,804: «ὅτι ἐξ ἀρχῆς μὲν αὐτῷ ὅτε ἔλαμπεν ἡ εἰκὼν, πάντα υπέκειτο (διὸ καὶ ὀνόματα αὐτοῖς ἐπέθηκεν), ἐπειδὴ δέ παρήκουσεν, ἠκρωτηριάσθη αὐτοῦ εἰκότως ἡ ἀρχή, καὶ πάσης μὲν οὐκ ἐξεβλήθη (ἵνα μὴ ἕωλος ἡ χάρις εὐρεθῆ), ἠκρωτηριάσθη δέ». Γιά τὸ «ἀρχικόν» βλ. καὶ Κ. Γιοκαρίνη, *Τὸ ἔμφυλο ἢ ἄφυλο τοῦ Χριστοῦ*, σ. 152-155.

⁴⁴⁴ Βλ. λ.χ. Γεν. 1,26-28 («... καὶ ἐποίησεν ὁ Θεός τὸν ἄνθρωπον, κατ' εἰκόνα Θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν, ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς. καὶ εὐλόγησεν αὐτούς ὁ Θεός, λέγων... κατακυριεύσατε... καὶ ἄρχετε...») καὶ 3,16-19 («καὶ τῇ γυναικὶ εἶπε... ἐν λύπαις τέξῃ τέκνα, καὶ πρὸς τὸν ἄνδρα σου ἡ ἀποστροφή σου, καὶ αὐτός σου κυριεύσει. τῷ δὲ Ἀδὰμ εἶπεν... ἐν λύπαις... ἐν ἰδρώτι τοῦ προσώπου σου φαγῆ τὸν ἄρτον σου, ἕως τοῦ ἀποστρέψαι σε εἰς τὴν γῆν, ἐξ ἧς ἐλήφθης»).

⁴⁴⁵ Πρβλ. ἐν προκειμένῳ E. C. Muller, *Trinity and Marriage in Paul: The Establishment of a Communitarian Analogy of the Trinity Grounded in the Theological Shape of Pauline Thought*. N. York κ.ά.1990 [=American University Studies. Series VII, Theology and Religion; 60].

⁴⁴⁶ Σέ μία τέτοια περίπτωση, ὑφίσταται σοβαρὸς κίνδυνος ν' ἀπολυτοποιηθεῖ ὁ γάμος καὶ ἡ ἐν αὐτῷ συνάφεια (ἢ ἀσυνάφεια), νά μετατραπῆ ἡ θεολογικὴ προϋπόθεση σέ χυδαία ἀνθρωπολογία. Εἶναι εὐκόλο τότε κανεῖς νά ὑποβιβάσει ἕνα ἀπὸ τὰ παραβαλλόμενα μεγέθη, εἴτε πρόκειται γιά τὸν Θεό εἴτε, στή συνηθέστερη ἐκδοχή, γιά τὴ γυναίκα, ἡ ὁποία μπορεῖ νά θεωρηθεῖ τότε κτίσμα δευτέρας κατηγορίας.

ὁποῖος φαίνεται νά προηγείται κατά τήν τάξη τῆς θ. Δημιουργίας [βλ. β' ἀνθρωπολογική διήγηση τοῦ βιβλίου τῆς Γενέσεως (κεφ. 2)], προσπαθεῖ ταυτόχρονα νά τηρήσει τίς δέουσες ἀναλογίες στήν θεο-ἀνθρωπολογική του γλώσσα, τή γλώσσα μέ τήν ὁποία ἀνάγονται οἱ μεταξύ μας σχέσεις στόν Θεό καί τόν Χριστό (καί ἀντιστρόφως). Ὡς ἐκ τούτου, ἐπιστρέφει στήν παραδοσιακή ραββινική ἀδαμολογία⁴⁴⁷, ἡ ὁποία, προκειμένου νά διασώσει τήν ἰουδαϊκή μονοθεΐα, ἀκολουθοῦσε τή β' ἀνθρωπολογική διήγηση πού παραδίδει τό βιβλίον τῆς Γενέσεως. Σύμφωνα μέ αὐτήν, ὁ Θεός ἔπλασε πρῶτα τόν Ἀδάμ κι ἐν συνεχείᾳ ἀπ' τήν πλευρά αὐτοῦ τή γυναίκα (βλ. Γεν. 2,7.15.21-23)⁴⁴⁸. Ἔτσι μοιάζει νά θεωρεῖ μόνο τόν πρῶτο ἄνθρωπο, τόν Ἀδάμ, «εἰκόνα» Θεοῦ (πρβλ. Σοφ. Σολ. 2,23), ἄν καί στήν α' ἀνθρωπολογική διήγηση τοῦ ἴδιου βιβλίου λέγεται σαφῶς ὅτι: «ἐποίησεν ὁ Θεός τόν ἄνθρωπον, κατ' εἰκόνα Θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν, ἄρσεν καί θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς» (Γεν. 1,27)⁴⁴⁹.

Παράλληλα, ὡστόσο, ὁ Παῦλος φαίνεται νά ἀντιλαμβάνεται –στήν πορεία τῆς σκέψης του– ὅτι, ἐφαρμόζοντας τό προηγούμενο σχῆμα, ὑποβαθμίζει τήν κυριότητα τοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος λαμβάνει ἐκεῖ τή θέση τοῦ ἀνθρώπου. Ἀντιλαμβάνεται δηλαδή ὅτι τά ἀνθρωπολογικά σχήματα πού ἀκολουθοῦν τήν τάξη τῆς Δημιουργίας δέν προσφέρονται γιά ἀντιστοίχιση, ἄνευ θεολογικῶν ἐπιπλοκῶν, πρὸς τόν λόγο τῆς ἐν Χριστῷ Οἰκονομίας. Γι' αὐτό καί τροποποιεῖ ἐκ νέου τό σχῆμα του, χάριν τῶν ἐν Κορίνθῳ ἀποδεκτῶν του, ἀνατάσσει τήν ἐπιχειρηματολογία του, προσθέτοντας στό συλλογισμό του ἕνα νέο σκέλος.

Ἀπό πλευρᾶς λογικῆς, τό τελευταῖο δηλοῖ ἐνδεχομένως μετάβαση σέ ἄλλο γένος· στήν πραγματικότητα, ὡστόσο, ἀποτελεῖ μία πολύ ἐνδιαφέρουσα σύνθεση, τή σύνθεση τῶν κρατουσῶν τότε κοινωνικῶν ἀντιλήψεων μέ τήν ἐκκλησιαστική τάξη καί τήν ποιμαντική ἀναγκαιότητα. Τό ὀριστικό παύλειο ἐπιχείρημα ἔχει, λοιπόν, ὡς ἑξῆς:

3. Ἡ κόμη εἶναι τιμή καί «δόξα» τῆς γυναικός, καθότι «ἀντί περιβολαίου δέδοται [αὐτῇ]» (Α' Κορ. 11,15).

Τό νέο τοῦτο σκέλος, κυριολεκτικῶς λαμβανόμενο, μοιάζει νά ἀκυρώνει ὅλα ὅσα ἔλεγε προηγουμένως ὁ Ἀπόστολος περί καλύμματος τῆς κεφαλῆς, ἐάν ὑποτεθεῖ ὅτι ἐπρόκειτο περί εἰδικοῦ ἐνδύματος. Ἐκτός ἐάν

⁴⁴⁷ Περί αὐτῆς βλ. ἐνδεικτικά Εὐ. Ἀδαμτζιλογλου, «Εἶναι ἡ γυναίκα κατ' εἰκόνα Θεοῦ; Ἱστορική, χριστολογική καί τριαδολογική θεώρηση», σ. 168-177.

⁴⁴⁸ Πάνω σέ αὐτήν στηρίζεται καί τό Ἐφεσ. 5,21-33, πού ζητεῖ ἀπό μέν τή γυναίκα ὑπακοή στόν ἄνδρα τῆς «ἐν φόβῳ Χριστοῦ», ἀπό δέ τόν ἄνδρα ἀγάπη «καθὼς καί ὁ Χριστός», τήν ἴδια ἀγάπη πού ὀφείλει κανεῖς στό σῶμα του, τοῦ ὁποῖου ἐκείνη εἶναι μέλος καί «σάρξ ἐκ τῆς σαρκός» του.

⁴⁴⁹ Σχετικά μέ τήν ἰουδαϊκή προέλευση τοῦ ὅρου «εἰκὼν Θεοῦ» βλ. Ν. Μπρατσιώτου, *Ἀνθρωπολογία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης*. I. Ὁ ἄνθρωπος ὡς θεῖον δημιούργημα, σ. 247· περαιτέρω Η. Conzelmann, *1 Corinthians. A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, σ. 186-188.

έννοειτο, τελικῶς, ἡ ὑπαρξη τῆς κόμης καθ' ἑαυτήν⁴⁵⁰, κόμης μακρᾶς καὶ φυσικῆς, κόμης πού σκέπαζε καὶ στόλιζε δυνητικά τὴν γυναικεία κεφαλή, ὅπως μέ ἔμφαση ὑποστηρίζει, μεταξύ ἄλλων, καὶ ἡ περί παραθέσεως τῶν στίχ. Α' Κορ. 11,4-9 θεωρία («Zitattheorie») πού εἶδαμε προηγουμένως. Ἡ τελευταία ἐξήγηση νομίζουμε ὅτι εἶναι ἡ πλέον πιθανή, εἶναι δέ ἐκείνη ἡ ὁποία καθιστᾷ εὐχερέστερη τὴν ἀπάντησή μας στό ἐρώτημα γιά τό εἶδος τῆς «καλύπτρας» τῶν «ἐν κοινῇ συνάξει» Κορινθίων γυναικῶν.

Ὁ Παῦλος ἐδῶ φαίνεται νά κινεῖται ἀπό τόν χῶρο τῆς κοινωνικῆς παρατήρησης, πού κατανοοῦσε τὴ γυναίκα ὡς «δόξα» τοῦ ἀνδρός καὶ τὴν κόμη ὡς «δόξα» τῆς γυναικός, ὡς ἔκφραση τῆς ἰδιαιτερότητος τοῦ φύλου τῆς⁴⁵¹, στήν πρακτικὴ τῆς οἰκοδομῆς τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητος. Φαίνεται νά κινεῖται ἀπό τὴν περιοχὴ τῆς συμβολικῆς κατανόησης τῶν φύλων (καὶ τῶν ρόλων τους) στή διακήρυξη τῆς ἐσχατολογικῆς πληρότητος καὶ χαρισματικῆς τους αὐτοτέλειας ἐντός τοῦ Κυριακοῦ Σώματος, ὅπου χορηγοῦνται, ἀδιακρίτως φύλου, φυλῆς ἢ κοινωνικῆς τάξεως, τὰ δῶρα τοῦ παναγίου Πνεύματος.

Στό συγκεκριμένο, ἐπομένως, πλαίσιο, ὁ Ἀπόστολος δηλώνει ὅτι θέλει τὴ γυναίκα καὶ τόν ἄνδρα ἐντελῶς φυσιολογικούς. *Θέλει τὴ γυναίκα νά εἶναι γυναίκα καὶ τόν ἄνδρα νά εἶναι ἄνδρας, τὴ γυναίκα νά προσεύχεται καὶ νά προφητεῦει ὡς γυναίκα, τόν δέ ἄνδρα νά προσεύχεται καὶ νά προφητεῦει ὡς ἄνδρας.*⁴⁵² Θέλει τὴ γυναίκα, εἴτε «προσευχομένη» εἴτε «προφητεύουσα», νά ἔχει τὴ φυσικὴ τῆς κόμη καὶ κόμμωση, νά μὴν ἐμφανίζεται, μέ ἄλλους λόγους, οὔτε ξυρισμένη οὔτε κουρεμένη⁴⁵³ (βλ. Α' Κορ. 11,5-6), οὔτε ἀτημέλητη οὔτε ὑπέρμετρα

⁴⁵⁰ Ἄνευ οὐσιαστικῆς τεκμηρίωσης παραμένει, πάντως, ἡ ὑπόθεση ὅτι ἡ κόμη τῆς γυναικός, τό «περιβόλαιον» (Α' Κορ. 11,15) αὐτῆς, ἀντιστοιχεῖ στήν ἔδρα τῆς γενετησίου δυνάμεως τοῦ ἀνδρός (βλ. σχετικὰ Μ. Goodacre, «Does περιβόλαιον mean "Testicle" in 1 Corinthians 11:15?», *JBL* 130 [2011] 291-396).

⁴⁵¹ Προβλ. (μητροπ. Αχελώου) Εὐθ. Στύλιου, *Χιτῶνες καὶ Ἰμάτια*. (Θεολογικὴ θεώρηση τοῦ ἐνδύματος). Αθήνα 1998, σ. 155-156.

⁴⁵² Προβλ. Μ. Gielen, «Beten und Prophezeien mit unverhülltem Kopf? Die Kontroverse zwischen Paulus und der korinthischen Gemeinde um die Wahrung der Geschlechtssymbolik in 1 Kor 11,2-16», *ZNW* 90/3-4 (1999) 220-249 [καὶ στῆς ἰδίας, *Paulus im Gespräch- Themen paulinischer Theologie*, σ. 159-186], ἰδιαιτ. σ. 248-249. Βλ. ἀκόμη R. F. Collins, *First Corinthians*, σ. 393-416, ἰδιαιτ. σ. 396-399, ὅπου παρατίθενται παραδείγματα ἀπὸ συγχρόνους τοῦ Παύλου συγγραφεῖς, ὅπως ὁ στωικός Μουσώνιος Ροῦφος, ὁ Στράβων, ὁ Ἐπίκτητος καὶ ὁ Φίλων, στὰ ὁποῖα ἀποτυπώνεται ὁ φόβος παραποίησης τῆς φυσικῆς τάξεως καὶ ἐκτροπῆς γυναικῶν τε καὶ ἀνδρῶν σέ ἀνδρόγυνες ἢ γυναικοειδεῖς ἀντιστοιχῶς ἐμφανίσεις.

⁴⁵³ Στίς (συριακῆς προελεύσεως) ἀπόκρυφες *Πράξεις τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Θωμᾶ* (§ 56) στηλιτεύονται μεταξύ ἄλλων, δύομισι περίπου αἰῶνες ἀργότερα, «αἱ μὴδ' ὅλως αἰδοῦμεναι καὶ γυμνοκέφαλοι ἐν τῷ κόσμῳ περιάγουσαι»· ἔκδ. H. J. W. Drijvers, στοῦ W. Schneemelcher (ἐπιμ.), *Neutestamentliche Apokryphen*. II. Apostolisches. Apokalypsen und Verwandtes. Tübingen 1989⁵ (1964), σ. 326. Γιά τόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο κάποια ἔτη ἀργότερα ἢ ἐν Γάγγρα Σύνοδος (μέσα τοῦ 4^{ου} αἰ. μ.Χ.) ἀπαγορεύει τὴν ἀπόκαρση τῆς γυναικείας κεφαλῆς, πράξη πού συνηθιζόταν στοὺς ἐγκρατιτικούς κύκλους τοῦ Εὐσταθίου Σεβαστείας (300-377) μέ τὴν πρόφαση ἀποδόσεως μείζονος τιμῆς πρὸς τόν Θεό καὶ ἀνδροπρεποῦς (= γιά κάποιους μισογυνικῆς) ἀσκήσεως, βλ. τόν *Κανόνα ιζ'* αὐτῆς: «Εἰ τις γυναικῶν διά νομιζομένην ἄσκησιν ἀποκείροιο τὰς κόμας, ἅς ἔδωκε ὁ Θεός εἰς ὑπόμνησιν τῆς ὑποταγῆς, ὡς παραλύουσα τό πρόσταγμα τῆς ὑποταγῆς, ἀνάθεμα ἔστω» (ἔκδ. Γ. Α. Ράλλη/ Μ.

ἐπιτηδευμένη (πρβλ. Α' Τιμ. 2,9). Θέλει νά μήν γίνεται ποτέ ἡ γυναίκα ὑποχείριο τῶν κάθε λογῆς προαγωγῶν τοῦ ἐνδυματολογικοῦ θεάματος, νά μή μεταβάλλει ἡ ἴδια τόν ἑαυτό της σέ πεδίο ἀσκήσεως τῶν πάσης φύσεως διαμορφωτῶν, παραγωγῶν, διακινητῶν ἢ ἐκμεταλλευτῶν τῆς μόδας, νά μήν ἐπιτρέπει ἡ ἴδια τίποτε τό ἀταίριαστο, τό ἀλλόκοτο καί ἀπαξιωτικό νά δοκιμάζεται ἐπάνω της. Ζητεῖ, θά λέγαμε, ὁ Παῦλος ἀπό τῆ χριστιανῆ γυναίκα νά ἔχει τήν κόμη/κόμμωση ἐκείνη ἡ ὁποία θά τήν διακρίνει, μέ τόν πιό ἀπλό καί φυσικό τρόπο, ἀπό τίς ὁμοίους της, θά τιμᾷ τήν ἴδια καί θά τήν δοξάζει, θά φανερώνει τήν παρουσία της, τό αὐτεξούσιό της, ἐν μέσῳ τῆς κοινωνίας τῶν «ἀγίων» (= τῶν πιστῶν) τοῦ Χριστοῦ καί τῶν συμπαρισταμένων κατὰ τῆ λατρεία⁴⁵⁴ ἀγγέλων τοῦ Θεοῦ.

4. Ἀπό τήν ὁμοτιμία τῶν μελῶν τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ Σώματος στήν ἰσότητα τῶν δύο φύλων.

α) Τό νέο ἀνθρωπολογικό μοντέλο.

Στήν μόλις προηγηθεῖσα ρητορικο-«θεολογική» θεμελίωση⁴⁵⁵ τῶν παύλειων συστάσεων περὶ τοῦ κατακαλυπτέου ἢ μή ἀκατακαλύπτου τῆς γυναικείας κεφαλῆς παρεμβάλλονται δύο στίχοι (Α' Κορ. 11,11 καί 12), οἱ ὁποῖοι καταφανῶς ἀλλάζουν τό σκηνικό καί ὀρίζουν μιᾶ νέα θεολογικο-ἀνθρωπολογική θεώρηση τοῦ φύλου. Ὁ “ἀναθεωρητικός” συλλογισμός τοῦ Παύλου θεμελιώνεται ὡς ἑξῆς:

Δέν εἶναι μόνον ἡ γυνή «ἐκ τοῦ ἀνδρός», λέγει ὁ Ἀπόστολος, ἀλλά καί ὁ ἀνῆρ «διά τῆς γυναικός», ἀμφότεροι δέ, καθὼς τά πάντα, «ἐκ

Ποτλῆ, *Σύνταγμα τῶν θείων καί ἱερῶν Κανόνων*. Τόμος τρίτος, σ. 113-114)· πρβλ. P. Brown, *The Body and Society*, σ. 286, Ν. Μαγγιώρου, «Ἡ ἐπίδραση τῆς παύλειας περὶ γυναικός θεολογίας στό "Πηδάλιο" τῆς Ἐκκλησίας», στόν τόμο: *Θ' Παύλεια*, σ. 221-242, ἰδιαιτ. σ. 236-239, καί Γ. Π. Κουντούρη, «Οἱ Κανόνες τῆς Συνόδου τῆς Γάγγρας καί ἡ ἀντιμετώπιση τῆς αἰρέσεως τῶν Εὐσταθιανῶν», *Θεολογία* 78/2 (2007) 697-765, ἰδιαιτ. σ. 729-730, 742 καί 758.

⁴⁵⁴ Βλ. σχετικῶς R. F. Collins, *First Corinthians*, σ. 411-412.

⁴⁵⁵ Γιά μιᾶ περισσότερο τεχνική προσέγγιση τοῦ Α' Κορ. 11,3-16 ἀπό πλευρᾶς “ρητορικής” βλ. καί W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther*. 2. Teilband, σ. 487-525. Στή συγκεκριμένη προσέγγιση ὁ Γερμανός συγγραφέας κατανοεῖ τούς στίχους 10-12 ὡς ἀνακεφαλαιωτικό μᾶλλον ἐπιχείρημα, πού δίνει ἔμφαση στά προηγηθέντα, παρά ὡς ἔκφραση τῆς ἐλευθερίας τοῦ Παύλου νά ἀναδιαρθρώνει τῆ θεολογική του ρητορική (ὅπως προσπαθήσαμε νά δείξουμε μέ τήν ἔως τώρα ἀνάλυσή μας) σύμφωνα μέ τήν ποιμαντική του διάκριση καί ὅσα τό Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ ἐν τῇ πορείᾳ καινοτρόπως τοῦ ὑποδείκνυε. Γιά μιᾶ ρητορική θεώρηση ὁλόκληρης τῆς ἐπιστολῆς πρβλ. E. Schüssler-Fiorenza, «Rhetorical Situation and Historical Reconstruction in 1 Corinthians», σ. 386-403· ὁμοίως J. P. Heil, *The Rhetorical Role of Scripture in 1 Corinthians*. Leiden 2005 [= Society of Biblical Literature. Studies in Biblical Literature; 15], σ. 12-13, 15, 173-189 (ὅσον ἀφορᾷ τό Α' Κορ. 11,7-12 ἰδιαιτέρως)· περαιτέρω C. J. Classen, «Kann die rhetorische Theorie helfen, das Neue Testament, vor allem die Briefe des Paulus, besser zu verstehen?», *ZNW* 100 (2009) 145-172.

τοῦ Θεοῦ» (Α' Κορ. 11,12)⁴⁵⁶. Ἐπομένως, «οὔτε γυνή χωρίς ἀνδρός οὔτε ἀνήρ χωρίς γυναικός ἐν κυρίῳ» (Α' Κορ. 11,11).

Ἡ ἀμοιβαία ἐξάρτηση, ἐπομένως, καί ἡ συμπληρωματικότητα, στοιχεῖα πού κατανοοῦνται στό πλαίσιο τόσο τῆς Δημιουργίας ὅσο καί τῆς θείας ἐν Χριστῶ Οἰκονομίας⁴⁵⁷, προβάλλουν ἀναμφισβήτητα τήν ὁμοτιμία τῶν δύο φύλων. Προϋποθέτουν μάλιστα –ἀπό τήν πλευρά τοῦ Παύλου– τήν ἐν Χριστῶ ἐνότητα, ἀνάλογη αὐτῆς τῶν μελῶν ἐνός σώματος (βλ. Α' Κορ. 12,12)⁴⁵⁸, καί τήν ἰσοτιμη μετοχή στίς λειτουργίες καί τά χαρίσματα. Παράλληλα, ἐν τούτοις, ἀποκλείουν τήν ἐκδοχή οἰασδήποτε κλίμακας ποιοτικῆς ἀξιολογήσεως ἐκάστου ἐκ τῶν δύο φύλων ἐντός τῆς Ἐκκλησίας, ἀξιολογήσεως ἡ ὁποία θά ἔθετε ἀναγκαστικά (λόγω τῆς πατριαρχικῆς θέσμισης τῶν τότε κοινωνιῶν) σέ δεύτερη μοίρα ἢ στό περιθώριο τῆς γυναικῆς⁴⁵⁹.

Μέ βάση, λοιπόν, τά ὅσα προηγουμένως ἀναφέραμε, ὁ Παῦλος φαίνεται νά ἐπιλέγει ἐδῶ ἕνα ἀνθρωπολογικό μοντέλο διαφοροτικό ἀπό τό ραββινικό πού ἤδη μνημονεύσαμε· ἕνα μοντέλο, τό ὁποῖο ἔχει ὡς βάση ἐνδεχομένως τήν α' ἀνθρωπολογική διήγηση τῆς Γενέσεως (βλ. Γεν. 1,27: «ἐποίησεν ὁ Θεός τόν ἀνθρωπον..., ἄρσεν καί θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς») καί εἶναι συμβατό μέ τό Γαλ. 3,28 («οὐκ ἐνι ἄρσεν καί θῆλυ») ⁴⁶⁰, ἀλλ' ὅμως ἐκτείνεται πολύ πιό πέρα ἀπό αὐτό.

⁴⁵⁶ Ἡ θεολογική τούτη θεμελίωση τῆς ἰσοτιμίας ἀνδρός καί γυναικός βρίσκεται, νομίζουμε, στόν ἀντίποδα τῆς πατριαρχικῆς νοοτροπίας πού ἐκφράζει πολύ χαρακτηριστικά ὁ Ρωμαῖος ποιητής Marcus Valerius Martialis (40-102 μ.Χ.), ὑποστηρίζοντας ὅτι «πρέπει νά εἶναι ἡ γυναῖκα κατώτερη ἀπό τό σύζυγό της, ἀλλιῶς δέν εἶναι ἴσοι οἱ δύο σύζυγοι (inferior matrona suo sit... marito: non aliter fuerint faemina virque pares)» (*Epigrammatum Lib. VIII, 12*).

⁴⁵⁷ Πρβλ. (μητροπ. Μύρων) Χρυσ. Κωνσταντινίδου, «Ἡ ἱερωσύνη καί ἡ γυναῖκα ἐξ ἐπόψεως ἐκκλησιολογικῆς», στοῦ ἴδιου, *Ὁρθόδοξοι Κατόψεις*. Α' Θεολογία. Κατερίνη 1991, σ. 508-523 [καί στόν τόμο: Γεν. Λυμούρη (ἐπιμ.), *Ἡ θέσις τῆς γυναικός ἐν τῇ Ὁρθόδοξῳ Ἐκκλησίᾳ καί τά περί τῆς χειροτονίας τῶν γυναικῶν*, σ. 197-217], ἰδιαιτ. σ. 520.

⁴⁵⁸ Πρβλ. καί Αἰκ. Τσαλαμπούνη, «"Ανήρ-Γυνή". Φεμινιστικές προσεγγίσεις καί Παύλειος λόγος», σ. 253, ὅπου εὐστόχως σημειώνεται γιά τόν στίχ. 11, ὅτι δέν ἔχουμε ἐδῶ, σέ σχέση μέ τά προηγούμενα, «αὐτοαναίρεση τοῦ Αποστόλου... ἀλλά περαιτέρω ἀνάπτυξη τῆς θέσης ὅτι ἡ σχέση τῶν δύο φύλων εἶναι ἡ ζωτική ἐκείνη σχέση τῆς κεφαλῆς μέ τό σῶμα καί ὁ συνδετικός κρίκος της εἶναι ἡ ἀγάπη ἐν Κυρίῳ».

⁴⁵⁹ Πρβλ. Μ. Ebner, «Wenn alle "ein einziger" sein sollen... Von schönen theologischen Konzepten und ihren praktischen Problemen: Gal 3,28 und 1 Kor 11,2-16», σ. 173-174. Μέ πολύ γλαφυρό τρόπο περιγράφει, κατά τήν περίοδο τῆς Τουρκοκρατίας, ὁ ἅγιος Κοσμᾶς ὁ Αἰτωλός (1714-1779) τή σχέση ἀνδρός καί γυναικός στό πλαίσιο τῆς ἀρχέγονης Δημιουργίας· σύμφωνα μέ τόν μαρτυρικό Διδάσκαλο τοῦ Γένους, ἀμφότεροι δημιουργήθηκαν «διά νά εἶναι ὁ ἀνδρας ὡσαν βασιλεὺς καί ἡ γυναῖκα ὡσαν βεζύρης, ἦτοι ὁ ἀνδρας ὡσαν ἡ κεφαλή καί ἡ γυναῖκα ὡσαν τό σῶμα», γιά νά εἶναι ὁ ἕνας «σύντροφος» τοῦ ἄλλου, ἀφοῦ μάλιστα φέρει καί τήν «ἰδίαν ψυχήν» (ἐκδ. Ἰ. Μενούνου, *Κοσμᾶ τοῦ Αἰτωλοῦ, Διδαχές καί Βιογραφία*. Αθήνα 2007⁸ [1979 (διδ. διατριβή)], σ. 41 καί 73 ἀντιστοίχως). Πρβλ. συναφῶς Σ. Κοντογιάννη, «Οἱ Διδαχές τοῦ ἁγίου Κοσμᾶ τοῦ Αἰτωλοῦ ὡς ἀπάντηση στήν κρίση τῶν ἀνθρωπίνων σχέσεων», στόν τόμο: *Χριστόδουλος. Ἀφιερωματικός Τόμος*. Αθήνα 2010, σ. 633-656, ἰδιαιτ. σ. 647-649 καί Β. Κυλέκογλου, *Ἡ γυναῖκα καί ὁ ἀνδρας στίς Διδαχές τοῦ ἁγίου Κοσμᾶ τοῦ Αἰτωλοῦ*. Αθήνα 2010, σ. 37-56, ἰδιαιτ. σ. 39-40.

⁴⁶⁰ Πρβλ. G. Dautzenberg, «Zur Stellung der Frauen in den paulinischen Gemeinden», σ. 211-221, ὅπου γίνεται λόγος γιά ἕνα σαφῶς ἀντιπατριαρχικό ἀνθρωπολογικό μοντέλο, τό ὁποῖο δέν

Πηγαίνει, θά προσθέταμε, πέρα κι από τήν ἀρρενοθήλεια ἐνότητα τοῦ ἀνθρώπου, ὅπως τήν προπαγάνδιζαν διάφοροι αἰρετικοί τῶν πρώτων αἰώνων⁴⁶¹, γιά νά δικαιολογήσουν ἀκραῖες μορφές ἄσκησης ἢ τή νομιμοποίηση τῆς ἐλευθεριότητας. Παρακάμπτει, ἐπίσης, τόν πειρασμό τῆς ἰσοπεδωτικῆς ἰσότητας καί ὁμοιομορφίας, εἴτε ἔχει αὐτός νά κάνει μέ τήν ἐξωτερική ἐμφάνιση εἴτε μέ τήν ἐπιθυμία κατάληψης ἐπισκοπικοῦ ἢ ἄλλου ἐκκλησιαστικοῦ ἀξιώματος. Στήν τελευταία περίπτωση ἡ ἐπιθυμία ἀπόκτησης ἐνός ἀξιώματος ἢ ἐκκλησιαστικοῦ λειτουργήματος (ἀκόμη καί χαρίσματος) ἀποβλέπει, στήν πραγματικότητα, στήν ἐξουσία καθ' ἑαυτήν (ἢ ὁποία, ὅταν αὐτονομεῖται, ἀντιστρατεύεται τή θεία κυριαρχικότητα), ἔστω κι ἂν ἡ ἐφαρμογή της προωθεῖται στό ὄνομα τῆς ἰσότητας, μέ τή μορφή τῆς ἐξίσωσης τῶν πάντων⁴⁶².

Προχωρεῖ, θά λέγαμε, πέρα ἀπό τή ὀλωσδιόλου δίκαιη χειραφέτηση τῆς γυναίκα ἀπό τόν ἄνδρα, πού διακηρύχθηκε καί ὑλοποιήθηκε ἐπί τῶν ἡμερῶν μας, ἢ, ἀκριβέστερα, τήν ἄρση τῆς παράλογης καταπίεσεως τῶν γυναικῶν στό ὄνομα παραδοσιακῶν κοινωνικῶν δομῶν ἢ καί αὐτῆς ἀκόμη τῆς θρησκείας. Αφήνει κατά μέρος κάθε μορφή ἀνταγωνισμοῦ καί διεκδίκησης ἐξουσίας ἐπί τοῦ ἄλλου, οἰοδήποτε αἴσθημα ἀνεπάρκειας καί κατωτερότητας, ἀνασφάλειας καί μειονεξίας πού διαιωνίζει τήν ὑποταγή καί τόν «πόθο τῆς ἐξουσίας»⁴⁶³, καθώς ἐπιδίδεται ἐν συνεχείᾳ σέ ἕναν ἀμφίβολο ἀγῶνα γιά ἀνωτερότητα, ἀναγνώριση καί ὑπεροχή ἐναντι τοῦ ἄλλου. Ὑπερακοντίζει, τέλος, τήν ἀπλή καί αὐτονόητη σήμερα ἔκφραση ἰσοτιμίας ἀνδρός καί γυναίκος, ἡ ὁποία ὡστόσο ἐκδηλώνεται σέ θέματα περισσότερο δικαιοκῆς φύσεως καί λιγότερο οὐσιαστικῆς ἀναγνώρισης καί σεβασμοῦ τοῦ ἐνός ἀπό τόν ἄλλο.

Μέ περισσότερο θεολογικούς ὅρους ὁ Ἀπόστολος τοποθετεῖ, θά λέγαμε ἐδῶ, τά πράγματα ὡς ἑξῆς:

ἐξαντλεῖται σέ μία ἀναγωγή στό Ἰσοχάτα (γιά τήν ὁποία δικαίως διαμαρτύρονται οἱ φεμινίστριες), ἀλλά προϋποθέτει τήν ἰσοτιμία τῶν φύλων, σέ βαθμό μή παραλληλίσμο στό τότε ἰουδαϊκό ἢ ἐθνικό περιβάλλον. Ἐπίσης, βλ. Κ. Γιοκαρίνη, «Ἐπιδράσεις τῶν πρὸς Κορινθίους ἐπιστολῶν τοῦ Παύλου γιά τή θέση καί τὸ ρόλο τῆς γυναίκα στή σύγχρονη Ἐκκλησία», στόν τόμο: *Ἀπόστολος Παῦλος καί Κόρινθος Α'*, σ. 419-442, ἰδιαιτ. 425-431.

⁴⁶¹ Πρβλ. σχετικῶς Σταμ. Χατζησταματίου, *Τὸ κατὰ Θωμᾶν Εὐαγγέλιον καὶ ἡ σχέσις αὐτοῦ πρὸς τὰ κανονικὰ Εὐαγγέλια*. Ἀθῆναι 2003 (διδ. διατριβή), σ. 51, 80, 185-186.

⁴⁶² Βλ. λ.χ. στήν ἀρχαία Ἐκκλησία τοὺς Εὐσταθιανούς, στίς κοινότητες τῶν ὁποίων οἱ γυναῖκες φοροῦσαν ἀνδρικό ροῦχα γιά νά δείξουν πὼς ὅλες οἱ διακρίσεις εἶχαν ξεπεραστεῖ (βλ. B. Lohse, *Askese und Mönchtum in der Antike und in der alten Kirche. Religion und Kultur der alten Mittelmeewelt in Parallelforschung*, 1. München-Wien 1969, σ. 207), ἢ τοὺς μοντανίζοντες Κυντιλλιανούς, οἱ ὅποιοι δέχονταν γυναῖκες γιά τὸ λειτουργήμα τῶν ἐπισκόπων καί τῶν πρεσβυτέρων, μέ τὸ ἐπιχείρημα τοῦ «ὡς μηδὲν διαφέρειν», στηριζόμενοι στό Γαλ. 3,28 (βλ. Ἐπιφανίου Σαλαμῖνος Κύπρου, *Κατὰ αἱρέσεων* μθ' 2-3, P.G. 41,909). Περισσότερα γιά τήν ἐρμηνεία τοῦ Γαλ. 3,28 στήν ἀρχαία Ἐκκλησία βλ. στό Ὑπόμνημα τοῦ M. Meiser, *Galater*. Göttinger 2007 [= *Novum Testamentum Patristicum*: 9], σ. 171-175.

⁴⁶³ Ἐκεῖ ἐντοπίζει ὁ σπουδαῖος αὐστριακὸς ψυχολόγος Alfred Adler (1870-1937) «τὸ μεγαλύτερο κακὸ στόν πολιτισμὸ τῆς ἀνθρωπότητας»: A. Adler, *Ἀνθρωπογνωσία* (μετάφρ. Στ. Καμπουρίδης). Ἀθήνα 1971, σ. 44-45.

Μέσα από την κοινή μας εμπειρία εντός της Ἐκκλησίας, πέρα από οιοδήποτε κήρυγμα ἐσχατολογικό, βεβαιώνεται –κατά την καθημερινή λατρεία καί την ἐκδήλωση τῶν ποικίλων χαρισμάτων– τό γεγονός ὅτι ἐν Χριστῷ ἔπαυσε ἡ ἀντιπαράθεση, λύθηκε ἡ ἔχθρα πού ἔφερε ἡ Πτώση. Μαζί αἴρονται οἱ ἀρνητικές συνέπειες τῆς τελευταίας στίς σχέσεις ἀνδρός καί γυναικός, καθώς καί οἱ λοιπές διακρίσεις ἀνάμεσα στούς ἀνθρώπους, οἱ ὁποῖες ἐπῆλθαν ἐξαιτίας της, καθιστᾶ δέ ἐμφανή τήν παρουσία της στόν κόσμο καί τήν Ἱστορία ἡ Νέα Δημιουργία⁴⁶⁴.

Τά φύλα, μέ τήν ἰδιαιτερότητα καί τή φυσική τους τάξη, συνιστοῦν τώρα «ἐν Κυρίῳ» (Α' Κορ. 11,11) ξεχωριστές χαρισματικές διαστάσεις τοῦ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου, διαστάσεις οἱ ὁποῖες συνυπάρχουν καί συγκοινωνοῦν μέσα στό Σῶμα Του, λειτουργοῦν δέ ὡς ἀφορμή συνεχοῦς ἀνθυπερβάσεως καί ὡς πρόσκληση πρός πάντας νά δοῦν στό πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ τόν «ἐσχατο Ἀδάμ» (Α' Κορ. 15,45), τό ἀρχέτυπο καί τήν προοπτική τῶν δύο φύλων⁴⁶⁵.

Στήν ἰσότιμη «ἐν Κυρίῳ» σχέση μεταξύ ἀνδρός καί γυναικός, πού ἐμφαίνουν οἱ δύο παραπάνω στίχοι, ἡ γενική πτώση στήν ἔκφραση: «γυνή δέ δόξα ἀνδρός ἐστίν» (Α' Κορ. 11,7) δύναται, συνεπῶς, νά ἐκληφθεῖ τόσο ὡς ἀντικειμενική ὅσο καί ὡς ὑποκειμενική: Ἡ γυναίκα δηλαδή δοξάζει καί τιμᾶ, φανερώνει καί ὑψώνει, προβάλλει καί ἀναδεικνύει τόν ἄνδρα, καί, ἀντιστρόφως, ὁ ἄνδρας δοξάζει καί τιμᾶ, φανερώνει καί ὑψώνει, προβάλλει καί ἀναδεικνύει τό ἀληθινό πρόσωπο τῆς γυναίκας⁴⁶⁶ (ὅπως ἀκριβῶς ὁ Χριστός, στό πλαίσιο τῆς θ. Οἰκονομίας, δοξάζει καί δοξάζεται ἀπό τόν Πατέρα).

Σέ τελική ἀνάλυση, μέσα στήν Ἐκκλησία (κι ἐν προκειμένῳ στό γάμο ὡς χαρισματική ἔκφραση ζωῆς ἐντός τοῦ Σώματος τοῦ Κυρίου· πρβλ. Α' Κορ. 7) ὁ ἕνας εἶναι ἡ “δόξα” καί ἡ “ἐξουσία” τοῦ ἄλλου, ὁ ἕνας ὑπάρχει διὰ τοῦ ἄλλου καί γιά τόν ἄλλο. Δέν ἔχει δικαίωμα ὁ ἕνας νά κρίνει τόν ἄλλο (πρβλ. Ρωμ. 2,1), ἐφ' ὅσον «τά πάντα ἐκ τοῦ Θεοῦ» καί οἱ πάντες ἐν σῶμα «ἐν Κυρίῳ» (Α' Κορ. 11,11-12)⁴⁶⁷. δέν ἔχει «ἐξουσία» (κατά κόσμον κυριαρχική κι ἐξουθενωτική) ὁ ἕνας ἐπί τοῦ ἄλλου (πρβλ. Α' Κορ. 7,4), παρεκτός ἀπό ἀγάπη, ἀγάπη πού μοιράζεται καί παραχωρεῖται ἐκουσίως,

⁴⁶⁴ Βλ. Β' Κορ. 5,17-18: «ὥστε εἴ τις ἐν Χριστῷ, καινή κτίσις· τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδοὺ γέγονεν καινά· τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ θεοῦ τοῦ καταλλάξαντος ἡμᾶς ἑαυτῷ διὰ Χριστοῦ καί δόντος ἡμῖν τήν διακονίαν τῆς καταλλαγῆς». Πρβλ. Ι. Γαλάνη, *Ἡ σχέση ἀνθρώπου καί κτίσεως κατά τήν Καινή Διαθήκη*, σ. 56, 101-115.

⁴⁶⁵ Πρβλ. καί W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther*. 2. Teilband, σ. 519.

⁴⁶⁶ Βλ. καί Εὐ. Ἀδαμτζίλογλου, *Ἡ γυναίκα στή θεολογία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου*, σ. 203-205. Μία παραλλαγή τῆς ἐκφράσεως τοῦ Παύλου μέ τήν ὡς ἄνω διπλή της ἔννοια θά μπορούσε νά διακρίνει κανεῖς καί στήν Ἀκολουθία τοῦ Γάμου, κατά τή στιγμή τῆς λεγομένης στέψεως καί τῆς ἐκφωνήσεως τῶν ἀντιστοίχων λόγων: «Στέφεται ὁ δούλος τοῦ Θεοῦ... τήν δούλην τοῦ Θεοῦ...» καί τὰνάπαλιν.

⁴⁶⁷ Πρβλ. Y. S. Kim, *Christ's Body in Corinth: The Politics of a metaphor*, σ. 61.

ἐν ταπεινώσει, ἐν φόβῳ Κυρίου, ἀπό τόν ἕνα στόν ἄλλο (πρβλ. Γαλ. 5,13 καί Ἐφεσ. 5,21⁴⁶⁸).

Κατ' ἀνάλογίαν πρὸς τὰ προηγούμενα, ἡ παύλεια διαπίστωση ὅτι ἡ κόμη εἶναι «δόξα» τῆς γυναίκος (Α' Κορ. 11,15) μπορεῖ νά σημαίνει ὅτι ἡ κόμη κάνει τή γυναίκα νά διακρίνεται ἀπό τόν ἄνδρα κι, ἀντιστρόφως, ὅτι ἡ χαριτωμένη ἀπό τόν Κύριο γυναίκα δέν ἀναδεικνύεται καί δέν κρίνεται ἀπό τήν κόμη της. Ὅταν «ἐξουσία» τῆς γυναίκας εἶναι ὁ Χριστός καί αὐτή «κομᾶ» (Α' Κορ. 11,14), ἡ κόμη της δέν ἀποτελεῖ οὔτε προϋπόθεση οὔτε ἐμπόδιο στό νά ἀναδεικνύεται ἡ προσωπικότητά της, νά αὐγάζει τό ἦθος της, νά ἀπαστράπτει ἡ ἀγιότητά της.

β) Ἡ πρόκληση τῆς ἰσότητος καί ὁ πειρασμός τῆς ἐξουσίας.

Μετά ἀπό ὅσα προηγήθηκαν, διαπιστώνουμε ὅτι στό περί οὗ ὁ λόγος κείμενο τοῦ Ἀποστόλου δύο φαινομενικῶς ἀντιτιθέμενα ἀνθρωπολογικά μοντέλα συμπλέκονται καί μέ ταιριαστό τρόπο ἀλληλοσυμπληρώνονται⁴⁶⁹. Ἡ τάξη τῆς Δημιουργίας δέν εἶναι ἀσυμβίβαστη πρὸς τήν τάξη τῆς Οἰκονομίας· ἀπεναντίας, στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ καί τή βίωση τῆς κοινωνίας μαζί Του ἐντός τῆς Ἐκκλησίας ἑναρμονίζονται. Ἡ ἀλληλεξάρτηση δέν ἀκυρώνει τήν ἐν ἀγάπῃ κοινωνία, ἡ ἐνότητα δέν ἀποκλείει τήν τάξη καί τήν χάριν αὐτῆς στοιχειώδη ἱεραρχία, ἐνῶ ἡ τελευταία δέν ἀναιρεῖ ἐπ' οὐδενί τήν ἐλευθερία καί τήν πραγματική ἰσοτιμία τῶν μελῶν τοῦ Σώματος.

Ὡστόσο, ἂν καί ἡ ἰσοτιμία τῶν δύο φύλων στή βιωματική καί χαρισματική φανέρωση τῆς Ἐκκλησίας εἶναι δεδομένη «ἐν Κυρίῳ» (Α' Κορ. 11,11), ποτέ δέν εἶναι αὐτονόητη. Χρειάζεται νά «πειράζουμε» ἑαυτοὺς διαρκῶς «ἐν τῇ πίστει», καθὼς ὑπενθυμίζει ὁ Παῦλος στή Β' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολή του (βλ. Β' Κορ. 13,5). Χρειάζεται τό «πνεῦμα» τῆς ἐν Χριστῷ ἐλευθερίας, παρόμοια μέ τό «πνεῦμα» τῆς προφητείας, νά «ὑποτάσσεται» στοὺς κατ' οἰκονομίαν καί χάριν Θεοῦ φορεῖς του (βλ. Α' Κορ. 14,32), ἡ «ὑποταγή» δέ αὐτή νά γίνεται ὄχι χάριν τῆς ὑποταγῆς, ἀλλὰ ὑπέρ τῆς «εἰρήνης» (Α' Κορ. 14,33), ὑπέρ τῆς «οἰκοδομῆς», ὑπέρ τῆς «καταρτίσεως» (βλ. Β' Κορ. 13,9-10) «τῶν πολλῶν» (Α' Κορ. 10,33). Ὁ ἐσχατολογικός ἐνθουσιασμός, μέ ἄλλους λόγους, ἢ ἡ πληρότητα τοῦ Πνεύματος, ἢ χαρά τῆς προσευχῆς καί τῆς μελέτης ἢ ἡ ἀσφάλεια τῆς προσωπικῆς ὑπακοῆς καί τό ἰσχυρό αἶσθημα τοῦ συνανήκειν δέν ἐπιτρέπεται νά καταλήγουν σέ ἀδιαφορία γιά τό ἄμεσο καί τό εὐρύτερο περιβάλλον μας ἢ σέ ἐγωιστική περιφρόνηση τῆς «συνειδήσεως... τοῦ

⁴⁶⁸ «Ὑμεῖς γὰρ ἐπ' ἐλευθερία ἐκλήθητε, ἀδελφοί· μόνον μὴ τὴν ἐλευθερίαν εἰς ἀφορμὴν τῆ σαρκί, ἀλλὰ διὰ τῆς ἀγάπης δουλεύετε ἀλλήλοις» καί «ὑποτασσόμενοι ἀλλήλοις ἐν φόβῳ Χριστοῦ».

⁴⁶⁹ Πρβλ. G. Dautzenberg, «Zur Stellung der Frauen in den paulinischen Gemeinden», σ. 222.

έτέρου» (βλ. Α' Κορ. 10,29)⁴⁷⁰. διαφορετικά προκαλούνται σχίσματα ή καλλιεργούνται ανέφικτες και ουτοπικές επιδιώξεις. Είναι, άλλωστε, αυτονόητο ότι τόσο η εν αγίω Πνεύματι άσκηση τών εκκλησιαστικών λειτουργημάτων όσο και η χάριν τής οικοδομής εκδήλωση τών ποικίλων χαρισμάτων απέχουν πολύ από τήν άλαζονεία και τήν έξ αυτής άπορρέουσα άταξία.

Η διόρθωση, κατά ταύτα, τών «προσευχομένων» και τών «προφητευόντων» ή τών «προφητευουσών», μέ όποια μορφή τήν επιχειρεί έδώ ό Απόστολος⁴⁷¹, δέν συνιστά άπόπειρα περιορισμού τής πνευματικής εν Χριστώ έλευθερίας τών γυναικών (αυτή δέν πρέπει όπωσδήποτε νά ταυτιστεί μέ ένα είδος "κοινωνικής" χειραφετήσεως)⁴⁷², αλλά καταδείξεως μάλλον τών πραγματικών της διαστάσεων. Δέν άποτελεϊ προσπάθεια ύποταγής τής γυναίκας, καθώς φρονοῦσαν στό κοντινό μας παρελθόν πολλές φεμινίστριες, αλλά μάλλον ποιμαντικής κατοχυρώσεως τής ενεργού γυναικείας παρουσίας εντός τής Έκκλησίας, ως προσωπικής και έμφυλης έκφράσεως τής «καινής εν Χριστώ κτίσεως» (βλ. Β' Κορ. 5,17)⁴⁷³. Έκφράζει, θά προσθέταμε έδώ, τήν εμπειρία τής κοινής μετοχής –εν Χριστώ– στό «κατ' εικόνα», στό πλαίσιο τής θείας Οικονομίας και του νέου ρόλου τής γυναίκας εντός τής Ιστορίας και του κόσμου, ό όποιος άνακαινίζεται εν αγίω Πνεύματι (διά τής Έκκλησίας) στό πρόσωπο του Ίησου.

Ο μή σεβασμός, κατά συνέπειαν, τής ιδιαιτερότητας τών χαρισμάτων, καθώς επίσης τής έλευθερίας και τής έτερότητας τών εκπροσώπων καθενός εκ τών δύο φύλων, τόσο από τήν πλευρά τών άνδρών όσο κι από τήν πλευρά τών γυναικών, μπορεί νά λειτουργήσει τελικά σέ βάρος όχι μόνον τής όρατής ένότητας, αλλά και τής ουσιαστικής ισοτιμίας, πού συνιστά τό αληθώς ζητούμενο. Και τουτο μπορεί νά συμβεί, κι έτσι συνήθως συμβαίνει, όταν ύπερισχύσει τής εκκλησιαστικής συνειδήσεως ό πειρασμός τής έξουσίας, όταν ό πειρασμός τής φιλοπρωτίας φανεϊ ισχυρότερος του πνεύματος τής διακονίας. Από αυτήν τήν άποψη άκόμη και η άνομολόγητη διεκδίκηση έξουσίας προετοιμάζει μέ βεβαιότητα τήν

⁴⁷⁰ Ένδιαφέρουσα είναι ύπόθεση του γερμανού κοινωνιολόγου τής Καινής Διαθήκης Gerd Theissen, σύμφωνα μέ τήν όποία οι «πνευματικοί» τής Κορίνθου συνιστούν χαρακτηριστική περίπτωση μετασηματισμού τής χριστιανικής πίστεως κατά τή σταδιακή της έπαφή μέ τίς élites τής τότε ρωμαϊκής κοινωνίας· βλ. σχετικώς Δ. Κ. Πασσάκου, *Ευχαριστία και Τεραποστολή*, σ. 185. Για τήν έννοια τής συνειδήσεως έδώ βλ. και Β. Τσάκωνα, *Η περί συνειδήσεως διδασκαλία του άποστόλου Παύλου. Συμβολή εις τήν κατανόησιν τής Ανθρωπολογίας του άποστόλου Παύλου*. Έν Αθήναις 1968 (ιδ. διατριβή), σ. 63, 97-98· πρβλ., επίσης, Σ. Άγουρίδη, *Τά Ανθρώπινα Δικαιώματα στό Δυτικό Κόσμο. Ιστορική και κοινωνική άνασκόπηση (Θεολογία-Φιλοσοφία)*. Αθήνα 1998, σ. 22-25.

⁴⁷¹ Πρβλ. και Χ. Ατματζίδη, *Η έννοια τής δόξας στην παύλεια θεολογία*, σ. 236: «Ο άπ. Παύλος, βασιζόμενος στην εν γένει ιουδαϊκή παράδοση, έντάσσει μία ιουδαϊκή θέση στό ρητορικό του όπλοστάσιο, για νά πετύχει τό βραχυπρόθεσμο σκοπό του, πού είναι η τάξη στη λατρεία».

⁴⁷² Πρβλ. Α. Biernath, *Missverstandene Gleichheit: Die Frau in der frühen Kirche zwischen Charisma und Amt*. Stuttgart 2005 (ιδ. διατριβή), σ. 29-36, 94-108, ιδιαιτ. έδώ σ. 135.

⁴⁷³ Πρβλ. και Ί. Γαλάνη, *Η σχέση άνθρώπου και κτίσεως κατά τήν Καινή Διαθήκη*, σ. 109-115.

ἀποχώρηση από τό αγωνιστικό πεδίο τῆς κατά Θεόν δικαιοσύνης καί ἀγάπης. Σέ τελική ἀνάλυση, κάθε εἶδους διεκδίκηση ἐξουσίας σημαίνει παραίτηση ἀπό τήν πραγματική ἰσότητα πού ἐπενεργεῖ ἡ συμμετοχή μας στό Σῶμα τοῦ Χριστοῦ· κάθε εἶδους διεκδίκηση ἐξουσίας ὁδηγεῖ μετά βεβαιότητος στήν ἐπιβολή καί τήν παγίωση τῆς ἴδιας ἢ μιᾶς ἄλλης.

«Ἡμεῖς», ὁμως, καθῶς σημειώνει ὁ Παῦλος, ἀποτυπώνοντας τήν αὐθεντική παράδοση τῆς Ἀρχαίας Ἐκκλησίας σέ ὅ,τι ἀφορᾶ ζητήματα καθημερινῶν ἀντιδικιῶν, ἐγωιστικῶν ἀντιπαραθέσεων καί κοσμικῶν διακρίσεων, δέν ἐπικεντρωνόμαστε καθ' οἷονδήποτε τρόπο στήν ἐξουσία· «τοιαύτην συνήθειαν οὐκ ἔχομεν οὐδὲ αἱ ἐκκλησίαι τοῦ Θεοῦ» (Α' Κορ. 11,16)⁴⁷⁴. Τό πνεῦμα τῆς ἀληθινῆς διακρίσεως πού χαρακτηρίζει τούς Ἀποστόλους καί τήν ἐν ἀγίῳ Πνεύματι ἀνά τήν Οἰκουμένη Ἐκκλησία δέν ὁδηγεῖ στή δημιουργία παρατάξεων καί στρατοπέδων, ἀνταγωνιστῶν καί ἀντιπάλων, ἀλλά στήν οἰκοδομή τοῦ Σώματος καί τήν πρός ἀλλήλους ἀγάπη⁴⁷⁵.

Ἄν πρυτάνευε, ἐπομένως, τό ἀπαλλαγμένο ἀπό τό πάθος τῆς ἐξουσίας πνεῦμα καί ἡ ἀποστολική συνήθεια νά διαλλάσσεται κανεῖς παντί τρόπῳ μέ τόν ἀδελφό, ἀναζητώντας ὅ,τι καλύτερο κρύβει ὁ ἄλλος μέσα του, προκειμένου νά οἰκοδομήσει ἐν συνεχείᾳ πάνω σέ αὐτό· ἂν τό ἴδιο τοῦτο πνεῦμα καί ἡ πρακτική τῆς ἀρχέγονης Ἐκκλησίας εὑρίσκαν ἐλάχιστους (πλὴν τῶν Ἁγίων) μιμητές, τά πράγματα στήν Ἱστορία τῶν ἀνθρωπίνων κοινωνιῶν καί τῶν θεσμῶν τους, τά πράγματα στίς σχέσεις μεταξύ τῶν δύο φύλων, θά ἦταν σήμερα πολύ διαφορετικά. Καί τοῦτο, διότι, παρά τίς ἀγαθές προθέσεις καί τά εὐοίωνα σημάδια κατά τούς πρώτους τῆς Ἐκκλησίας χρόνους, ἡ πλειονότητα τῶν ἀνθρώπων δέν θέλησε ποτέ νά ἀπαλλαγεῖ ἀπό τό καταστατικό τῆς πάθος, τό πάθος τῆς ἐξουσίας (κι ἐδῶ ἔχει ἀπόλυτη βάση ἡ σύγχρονη φεμινιστική κριτική ἔναντι τῶν “παραδοσιακῶν” κοινωνιῶν καί τοῦ ἐξουσιοκεντρικοῦ ὑποβάθρου τῆς πατριαρχικῆς ἢ δῆθεν ἱεραρχικῆς δομῆς τους⁴⁷⁶, τήν ὁποία

⁴⁷⁴ Γιά τήν ἔννοια τοῦ ὡς ἄνω χωρίου βλ. καί L. Cerfaux, *La Théologie de l'Église suivant Saint Paul*. Paris 1965 [= Unam Sanctam; 54], σ. 93-94.

⁴⁷⁵ Χαρακτηριστική εἶναι ἡ διαπίστωση τοῦ ἀγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ ὅτι ἡ ἀπώλεια «τῆς λογικῆς τε καί νοεράς διακρίσεως τε καί εὐσεβείας καί γνώσεως», ἡ κατ' αὐτόν «ἀδιακρισία» καί «ἀσεβεία» καί «ἄγνοια», γεννοῦν (τῆ ἐνεργείᾳ τῶν πονηρῶν δαιμόνων) «κακίαν καί πλάνην καί ἀθεϊαν»· ἡ «ἐστερημένη λόγου» συνείδηση, ἡ «ἀνευ λογικῆς διακρίσεως» διάθεση, ἡ «μηδένα λόγον ἔχουσα ἀρετή, ἡ θεοσεβεία, ἡ γνώσις μυστικῆ», ἀκόμη καί ἡ «θεία ἀγάπη», ἐκτρέπονται «πρός πάθος», κι ἔτσι «τό ἀγαθόν» τό ὁποῖο προορίζεται λ.χ. γιά καλλωπισμό ἐκφυλίζεται σέ κάτι πού ἔχει ἀπεμπολήσει τήν ἀγάπη καί τό σεβασμό τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἄλλου, σέ κάτι τό ὁποῖο λειτουργεῖ τελικά ὡς «ἐπίβλημα» καί ὄχι «καλόν» (βλ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Πρός Θαλάσσιον περὶ διαφόρων ἀποριῶν τῆς θείας Γραφῆς*, Ἐρώτησις κγ', P.G. 90,336 καί 333 ἀντιστοίχως).

⁴⁷⁶ Ὅρθά ἐπισημαίνεται, ἐπίσης, ἀπό τῆ φεμινιστική κριτική τό γεγονός ὅτι οἱ κατέχοντες τήν ἐξουσία ἄνδρες ὀρίζουν τελικά τήν ἔννοια τοῦ πραγματικοῦ, τήν προτεραιότητα τῆς «φωνῆς» πού μπορεῖ νά ἐκφραστεῖ κι ἐκείνης πού πρέπει νά ἀποσιωπηθεῖ· πρβλ. Κ. Ε. Κουνενού, *Συμβουλευτική καί Θεραπεία Οἰκογένειας (Μοντέλα παρέμβασης, Νέοι τύποι οἰκογένειας, Οἰκογένεια καί ἐργασία)*. Ἀθήνα 2010 [= Ψυχολογία: 12], σ.152-153.

κατασκεύασε ή κυρίαρχη κατά τό φύλο τάξη τῶν ἀνδρῶν⁴⁷⁷). Ἡ ἀποφασιστικότερη δηλαδή μερίδα τῶν ἀνθρώπων, αὐτή πού καλεῖται νά κάνει καθημερινά τή θεωρία πράξη, δέν δέχθηκε ποτέ κατά βάθος ή ἴδια νά διορθωθεῖ· δέν διακινδύνευσε ποτέ νά ἀλλάξει καί πράγματι νά μεταμορφωθεῖ. Στίς διανθρώπινες σχέσεις, δυστυχῶς, ὁ «παλαιός ἄνθρωπος» (βλ. Ρωμ. 6,6· Ἐφεσ. 4,22· Κολ. 3,9), ὁ μή «μένων ἐν τῇ ἀγάπῃ» (Α' Ἰωάν. 4,16) καί ποθῶν τήν κυριαρχία ἐπί τοῦ ἄλλου, ὁ ἀδιαπέραστος ἀπό τή θεία Χάρη (ἐξαιτίας τῆς ἐγωιστικῆς του ἀνασφάλειας καί τῆς δειλίας του πρό τῆς μετανοίας), ἐξακολουθεῖ, ἐκτός ἐλαχίστων ἐξαιρέσεων, ἀκόμη καί μεταξύ τῶν κηρυττόντων τήν ἀλήθεια τοῦ Εὐαγγελίου, νά κυριαρχεῖ.

Ἡ ἀνθρωπολογική διδαχή, ἐπομένως, τοῦ Παύλου περί «δόξης» (βλ. Α' Κορ. 11,7.15), ή ὁποία παραπέμπει κατ' εὐθειαν στή δημιουργία ὅλων μας ἀπό τό Θεό καί ἀναδεικνύει ὅτι καλύτερο ἔχει ὁ κάθε ἄνθρωπος μέσα του, ὡς χάρισμα δοσμένο ἐν ἐλευθερία καί ἀγάπῃ ἀπό τό Θεό, ἔμεινε, κατά τά φαινόμενα, τραγικά ἀνενεργής. Παρέμεινε αἴτημα ἀπό καί πρός τήν Ἐκκλησία καί τά ἐν τῷ κόσμῳ μέλη της διαχρονικό. Αποτελεῖ δέ, ἴσως, τήν πιό μεγάλη πρόκληση γιά τήν ἔλλογη Δημιουργία, γιά ὅσο διάστημα θά ὑπάρχει ἄνθρωπος, γιά ὅσο διάστημα τά φύλα θά ἀποκαλύπτουν τή θεία καί χαρισματική διάσταση τοῦ εἶναι του, νά ἀντιμετωπίζεται ὁ πειρασμός τῆς ἐξουσίας μέ τά ἴδια του τά ὄπλα: μέ τήν ἐν ἀγάπῃ ὑπακοή στό θέλημα τοῦ Θεοῦ, μέ τήν ἐν ταπεινώσει ἐκούσια προσφορά τοῦ θελήματός μας στήν οἰκοδομή τοῦ ἀδελφοῦ, μέ τήν κατανόηση τῆς πρός ἀλλήλους διακονίας ὡς χάρισματος καί διαπαντός ἀνεξοφλήτου χρέους.

⁴⁷⁷ Πρβλ. τήν περίφημη διατύπωση Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, *Λόγος λζ'*, P.G. 36,289: «ἄνδρες ἦσαν οἱ νομοθετοῦντες, διὰ τοῦτο κατά γυναικῶν ή νομοθεσία ἐπεὶ καί τοῖς πατράσιν ὑπ' ἐξουσίαν δεδώκασι τὰ τέκνα, τὸ δὲ ἀσθενέστερον, ἀθεράπευτον εἶσαν».

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ'

Γυναῖκες καί ἐγκράτεια λόγου στήν Ἐκκλησία τῆς Κορίνθου («Αἱ γυναῖκες [ύμῶν] ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν» [Α' Κορ. 14,34])

«33. οὐ γάρ ἐστὶν ἀκαταστασίας ὁ θεὸς ἀλλὰ εἰρήνης.

Ὡς ἐν πάσαις ταῖς ἐκκλησίαις τῶν ἁγίων, 34. αἱ γυναῖκες ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν, οὐ γὰρ ἐπιτρέπεται αὐταῖς λαλεῖν· ἀλλὰ ὑποτασσέσθωσαν, καθὼς καὶ ὁ νόμος λέγει. 35. εἰ δέ τι μαθεῖν θέλουσιν, ἐν οἴκῳ τοὺς ἰδίους ἄνδρας ἐπερωτάτωσαν, αἰσχρὸν γάρ ἐστὶν γυναικὶ λαλεῖν ἐν ἐκκλησίᾳ. 36. ἢ ἄφ' ὑμῶν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ἐξῆλθεν, ἢ εἰς ὑμᾶς μόνους κατήνησεν;

37. Εἴ τις δοκεῖ προφήτης εἶναι ἢ πνευματικός, ἐπιγινωσκέτω ἃ γράφω ὑμῖν ὅτι κυρίου ἐστὶν ἐντολή· 38. εἰ δέ τις ἀγνοεῖ, ἀγνοεῖται. 39. ὥστε, ἀδελφοί [μου], ζηλοῦτε τὸ προφητεῦν, καὶ τὸ λαλεῖν μὴ κωλύετε γλώσσαις· 40. πάντα δὲ εὐσχημόνως καὶ κατὰ τάξιν γινέσθω» (Α' Κορ. 14,33-40)

I. Δραματικό προοίμιο.

Κατὰ τίς ἀρχές τῆς δεκαετίας τοῦ 50 μ.Χ., στήν ἐκκλησιαστικὴ κοινότητα τῆς Κορίνθου δραστηριοποιεῖται μιὰ δυναμικὴ χριστιανὴ προφήτις ἑλληνικῆς καταγωγῆς, ὀνόματι Ἐλευθερία, ἡ ὁποία δέχεται συχνὰ τὰ πυρὰ ἰουδαϊζόντων χριστιανῶν. Καθημερινῶς κηρύττει στήν οἰκία πού παραχώρησαν ὁ Ἀκύλας καὶ ἡ Πρίσκιλλα, ἀναχωρώντας γιὰ τὴν Ἐφεσο, ὅτι τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ εἶναι Πνεῦμα ἀγάπης, καταλλαγῆς καὶ ἐλευθερίας· ὅτι τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ εἶναι τὸ μόνο πού ἐλευθερώνει πραγματικά καὶ ὅτι γιὰ τὴν Ἐκκλησία τὸ φύλο καὶ ἡ κοινωνικὴ τάξη δέν ἔχουν καμία σημασία. Ἀπὸ τὸ κήρυγμά της ἐλκύεται ἡ Ζωή, μιὰ γυναῖκα ἀπὸ τὴ Σπάρτη, ἡ ὁποία μὲ τὴ νεανικὴ πίστη καὶ τὸν ἐνθουσιασμό της ζωντανεύει τὴν κοινότητα.

Κάποια ἡμέρα (κατὰ τὸ ἔτος 54 ἢ 55), φθάνει στήν Κόρινθο ὁ Φορτουνάτος, ἀπεσταλμένος τοῦ Παύλου, κομίζοντας ἀπὸ ἐκεῖνον τὴν πρώτη του ἐπιστολή. Ὁ Φορτουνάτος ἐπιχειρεῖ νὰ προκαταλάβει τοὺς ἀποδέκτες της, ὑποστηρίζοντας ὅτι, μὲ βάση τὸ περιεχόμενο τῆς ἐπιστολῆς, ἀποκλείεται σὸ ἐξῆς ἡ ἐνεργὸς συμμετοχὴ τῶν γυναικῶν στὴ διδασκαλία καὶ τὴ λατρεία· ἢ καλύπτρα καὶ ἢ σιωπὴ εἶναι αὐτὸ τὸ ὁποῖο τοὺς ταιριάζει. Τὰ ἐπιχειρήματα καὶ ἡ γενικότερη στάση τοῦ ἀπεσταλμένου ταραάζουν, ὅπως ἦταν ἀναμενόμενο, τὴν Ἐλευθερία καὶ φέρνουν τὴ διχόνοια στήν κοινότητα.

Ἡ χαρισματοῦχος ἀπὸ τὴν Κόρινθο ἀποσύρεται, μὲ τὸ τέλος τῆς ἡμέρας, γιὰ νὰ μελετήσῃ κατ' ἰδίαν τὴν ἐπιστολή. Παρηγοριέται, στήν ἀρχή, ἀπὸ τοὺς λόγους τοῦ Ἀποστόλου: «Ὁ λόγος γὰρ ὁ τοῦ σταυροῦ τοῖς μὲν ἀπολλυμένοις μωρία ἐστίν, τοῖς δὲ σωζομένοις ἡμῖν δύναμις θεοῦ ἐστίν» (Α' Κορ. 1, 18). Νιώθει ὅτι ὁ Παῦλος δέν μπορεῖ νὰ ἐξαιρεῖ τίς γυναῖκες, ὅταν γράφει ὅτι «τά ἀσθενῆ τοῦ κόσμου ἐξελέξατο ὁ Θεός, ἵνα καταισχύνη τά ἰσχυρά» (Α' Κορ. 1,27), καὶ πῶς γιὰ τίς

γυναῖκες καί τό σῶμα τους –παρόμοια μέ τούς ἄνδρες– ἰσχύει τό: «οὐκ οἶδατε ὅτι ναός Θεοῦ ἐστε καί τό πνεῦμα τοῦ Θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν;» (Α' Κορ. 3,16). Μπορεῖ, λοιπόν, τό κήρυγμα τοῦ Χριστοῦ καί τῶν Μαθητῶν Του νά μήν περιλαμβάνει καί τή γυναῖκα; Νά μήν ἰσχύει καί γιά ἐκείνην ἡ πληρότητα τῆς θείας ἀγάπης καί τῶν χαρισμάτων τοῦ Πνεύματος, ἡ δύναμη τῆς Χάριτος, ἡ ἐλευθερία τῶν τέκνων τοῦ Θεοῦ;

Συνεχίζοντας μέ τήν ἴδια προσοχή τήν ἀνάγνωση, σκανδαλίζεται ἀπό διατυπώσεις πού φαίνεται νά ὑποτιμοῦν τό γάμο, ὅπως: «διὰ δὲ τὰς πορνείας ἕκαστος τήν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἐχέτω, καί ἐκάστη τὸν ἴδιον ἄνδρα ἐχέτω» (Α' Κορ. 7,2), ἡ ἀκυρώνουν τήν ἐλευθερία τῆς συνειδήσης: «οὕτως δὲ ἁμαρτάνοντες εἰς τοὺς ἀδελφούς καί τύπτοντες αὐτῶν τήν συνείδησιν ἀσθενοῦσαν εἰς Χριστὸν ἁμαρτάνετε» (Α' Κορ. 8,10) καί «συνείδησιν δὲ λέγω οὐχὶ τήν ἑαυτοῦ ἀλλὰ τήν τοῦ ἑτέρου» (Α' Κορ. 10,29).

Τά πράγματα, ὡστόσο, χειροτερεύουν, καθὼς διαβάζει: «πᾶσα δὲ γυνή προσευχομένη ἢ προφητεύουσα ἀκατακαλύπτω τῇ κεφαλῇ καταισχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτῆς» (Α' Κορ. 11,5), ἰδίως δὲ τῇ φράση: **«αἱ γυναῖκες ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν· οὐ γὰρ ἐπιτρέπεται αὐταῖς λαλεῖν, ἀλλὰ ὑποτασέσθωσαν, καθὼς καί ὁ νόμος λέγει»** (Α' Κορ. 14,34). Στὴ συνειδήσή της οἱ τελευταῖες διατυπώσεις ἀντίκεινται στὴν ποικιλία τῶν χαρισμάτων καί τῶν δωρεῶν τοῦ ἑνός Πνεύματος, τό Ὅποιο ἐνεργεῖ «καθὼς» Ἐκεῖνο «βούλεται», κι ὄχι καθὼς κρίνουν οἱ ἄνθρωποι (βλ. Α' Κορ. 12,7-11). Ἀκόμη χειρότερα, παρόμοιες διατυπώσεις παραγνωρίζουν τὴ χριστιανικὴ ἀγάπη, ἡ ὁποία κατέχει τὰ πρωτεῖα ἀνάμεσα σὲ ὅλα τὰ χαρίσματα καί εἶναι ἐκείνη πού οἰκοδομεῖ τό Σῶμα τοῦ Κυρίου μακριὰ ἀπὸ σχίσματα καί διακρίσεις (βλ. Α' Κορ. 12,31-13,13).

Προτοῦ ὀλοκληρώσει τὴ κατ' ἰδίαν μελέτη της, ἡ Ἐλευθερία δοκιμάζει τὴν πικρία, τὴ διάψευση, τὴ βαθιὰ ἀπογοήτευση· αἰσθάνεται ἀδύναμη καί προδομένη. Δέν ἔχει τό κουράγιο νά κρατήσῃ κοντὰ τῆς τῆ Ζωῆ, ἡ ὁποία ἀπογοητευμένη ἐπιστρέφει στὴν πατρίδα της, τὴ Σπάρτη. Τό μόνο πού τῆς ἀπομένει εἶναι ἡ πίστη καί ἡ ἐλπίδα στό Χριστό. Ἡ μόνη δύναμή της εἶναι ἡ προσευχή, ἡ ὁποία λαμβάνει περίπου τὴν ἀκόλουθη μορφή:

«Κύριε, Ἐσύ, ὁ ὁποῖος χάρισες τὴ φωνή τοῦ μογιλάλου, ἀπευθύνοντάς του τό "ἐφφαθά" (= διανοίχθητι· βλ. Μάρκ. 7,31-37)· Ἐσύ, ὁ ὁποῖος ἀξίωσες τίς γυναῖκες, ἀπὸ τὴν ἔναρξη τοῦ κηρύγματός Σου, νά καταστοῦν Μαθήτριές Σου· Ἐσύ, ὁ ὁποῖος στίς γυναῖκες πού Σέ ἀκολούθησαν ὡς τό Σταυρό κι ἦλθαν στόν τάφο νά Σέ ἀλείψουν μύρω ἔδωκες τὰ τεκμήρια τῆς Ἀνάστασής Σου, τὴν ἐντολή νά μεταφέρουν στοὺς τρομαγμένους Μαθητές τό μήνυμά Σου· Ἐσύ, ὁ ὁποῖος μέσα ἀπ' ἐκείνες τοὺς παρήγγειλες νά συναχθοῦν ξανά ἐπὶ τό αὐτό καί νά Σέ περιμένουν· λύσε τὴ γλώσσα πού μου ἔδωσαν μέ βία! Μὴν ἀφαιρέσεις ἀπ' τό στόμα μου τόν λόγο! Σῶσε με, καί ξαναδῶσε ἐντολή στά χεῖλιά μου, μέ τὴ Χάρη Σου, ἀκούγοντας τό "ἐφφαθά", ν' ἀνοίξουν!».

Ἔτσι περίπου περιγράφει τὴν Ἐκκλησία τῆς Κορίνθου καί τὴν κατάσταση τῶν γυναικῶν κατὰ τοὺς χρόνους τοῦ Παύλου, ἢ μεταστραφεῖσα ἀπὸ τὸν προτεσταντισμὸν στὸν ρωμαιοκαθολικισμὸν γερμανίδα λογοτέχνης Ilse von Stach (1879-1941), στὸ θεατρικὸ τῆς ἔργο μετὶ τίτλου: «Οἱ γυναῖκες τῆς Κορίνθου» (1929)⁴⁷⁸. Μεθερμηνεῦει δι' αὐτοῦ – νομίζουμε– τὴν ἀντίδραση πολλῶν γυναικῶν σ' ἓνα κείμενο τῆς Καινῆς Διαθήκης πού σκανδαλίζει διαχρονικά, σ' ἓνα κείμενο πού ἔχει δεχθεῖ κι ἐξακολουθεῖ νὰ δέχεται σφοδρὴ φεμινιστικὴ κριτικὴ, καθὼς θεωρεῖται ὅτι ἀναπαράγει καί προωθεῖ ἀντιλήψεις ἀνδροκρατικῆς καταπίεσης καί ἐξουσίας μέχρι σήμερα⁴⁷⁹.

II. Σύντομη Εἰσαγωγή.

Γιὰ τὴν ἐξήγηση τοῦ προαναφερθέντος κειμένου (καί συγκεκριμένα τῆς ἐνότητος Α' Κορ. 14,33β-36, ὅπου αὐτὸ ὀργανικά ἀνήκει), τό ὅποιο φαίνεται νὰ ἀποκλείει –σέ πρώτη ἀνάγνωση– τό δικαίωμα τοῦ γυναικείου λόγου ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας, ἔχουν διατυπωθεῖ πολλές ὑποθέσεις, κατὰ καιροὺς, καί ἀπὸ διαφόρους. Οἱ περισσότεροι ὁμολογοῦν τὴ διαφορὰ ἢ, καλύτερα, τὴν ἀντίφαση ἀνάμεσα σέ ὅ,τι λέγεται ἐδῶ καί ὅσα προϋποθέτουν γιὰ τὴ γυναῖκα τὰ κεφάλαια 7 καί 11 τῆς ἴδιας ἐπιστολῆς (: ἰσοτιμία στὸ γάμο καί τὴν ἀγαμία, ἐλεύθερη μετοχὴ στὰ χαρίσματα καί τὴν ὅλη ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας), ἰδιαίτερος δέ τό Γαλ. 3,28, ὅπου διακηρύσσεται ἡ ὑπέρβαση κάθε εἴδους ἀντιπαραθέσεων καί διακρίσεων ἐθνικο-θρησκευτικῆς, κοινωνικῆς καί φυλετικῆς τάξεως στὸ πλαίσιο τῆς Καινῆς ἐν Χριστῶ Κτίσεως («οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδέ Ἕλλην, οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδέ ἐλεύθερος, οὐκ ἔνι ἄρσεν καί θῆλυ· πάντες γάρ ὑμεῖς εἰς ἓστε ἐν Χριστῶ Ἰησοῦ»)⁴⁸⁰.

Αὐθορμήτως, ἐπίσης, ἀναγνωρίζεται ἀπ' τοὺς περισσότερους ἡ ὁμοιότητα τῶν γραφομένων στὸ Α' Κορ. 14,33β-36, ὅπου ὁ λόγος περὶ τῆς γυναικείας σιγῆς καί ὑποταγῆς, μετὰ τὰ ὀριζόμενα ἀπὸ τὰ Α' Τιμ. 2,11-12 («γυνὴ ἐν ἡσυχίᾳ μανθανέτω ἐν πάσῃ ὑποταγῇ· διδάσκειν δὲ γυναικί οὐκ ἐπιτρέπω οὐδέ αὐθεντεῖν ἀνδρός, ἀλλ' εἶναι ἐν ἡσυχίᾳ»)⁴⁸¹, Ἐφεσ. 5,21-22 («ὑποτασσόμενοι ἀλλήλοις ἐν φόβῳ Χριστοῦ· αἱ

⁴⁷⁸ Βλ. Ilse von Stach, «Die Frauen von Korinth», *Hochland* 26/2 (1928/9) 141-163 (καί αὐτοτελῶς, Breslau 1929), ἰδιαιτ. σ. 151-152, 154-157, 160, 162-163. Γιὰ περισσότερα περὶ τοῦ προσώπου καί τοῦ ἔργου τῆς Ilse von Stach (ἢ ἀκριβέστερα Stach von Goltzheim) βλ. http://de.wikipedia.org/wiki/Ilse_von_Stach.

⁴⁷⁹ Βλ. K. Doob Sakenfeld, «Biblical Studies», σ. 27.

⁴⁸⁰ Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ παρατήρηση τοῦ γερμανοῦ καινοδιαθηκολόγου Rudolf Schnackenburg γιὰ τὴν τραγικὴ ἔκπτωση πού συνεπάγεται ἡ συγκεκριμένη προτροπὴ τοῦ Α' Κορ. 14,34 σέ σχέση μετὰ τὴν ἐντυπωσιακὴν γιὰ τὴν ἐποχὴ διακήρυξη περὶ τῆς θέσεως τῶν γυναικῶν στὴν Ἐκκλησία, ὅπως αὐτὴ ἀποτυπώνεται στὸ Γαλ. 3,28· βλ. Rudolf Schnackenburg, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments. Bd. 1: Von Jesus zur Urkirche*. Freiburg i.Br. 1986, σ. 250.

⁴⁸¹ Βλ. περισσότερα γιὰ τὴν ἐρμηνεία τῶν ἐν λόγω στίχων στοῦ Α. Φιλιππίδου, *Ἡ πρώτη πρὸς Τιμόθεον Ποιμαντικὴ Ἐπιστολὴ τοῦ ἀποστόλου Παύλου*. Ἀθῆναι 1973² (1952), σ. 164-172, 180· γιὰ τὰ

γυναῖκες τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν ὡς τῷ κυρίῳ»), Κολ. 3,18-41 («αἱ γυναῖκες ὑποτάσσεσθε τοῖς ἀνδράσιν ὡς ἀνήκεν ἐν κυρίῳ...») καί Α΄ Πέτρ. 3,1-6 («γυναῖκες ὑποτασσόμεναι τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν...»).

Τά τελευταῖα παραπέμπουν σέ μεταγενέστερες (καί ἀναλόγως διαφορετικές) ἱστορικο-κοινωνικές κι ἐκκλησιαστικές συνθήκες, ὑπό τίς ὁποῖες φαίνεται νά τυποποιοῦνται οἱ θεσμοί, νά παγιώνονται οἱ δομές, νά περιορίζεται ἢ καί νά ὑποβαθμίζεται ὁ ρόλος τῶν γυναικῶν⁴⁸². Κάτι τέτοιο μπορεῖ νά ὀφείλεται –σέ μιά πρώτη ἀνάγνωση– στή σταδιακή ἐπικράτηση ἐντός τῆς Ἐκκλησίας συγκεκριμένων ἑλληνορωμαϊκῶν ἢ ἰουδαϊκῶν συνηθειῶν καί παραδόσεων, καθὼς καί στήν ἀνεκτικότερη –στό πνεῦμα τῆς κοινωνικῆς προσαρμογῆς ἢ ἀφομοίωσης– ἀποδοχή τέτοιων συνηθειῶν καί παραδόσεων ἐκ μέρους τῶν χριστιανῶν⁴⁸³. Μπορεῖ, ἐπίσης, νά ἀποδοθεῖ στόν κίνδυνο ἐπηρεασμοῦ τῶν πιστῶν ἀπό ἀντιλήψεις καί πρακτικές πού προέρχονταν ἀπό τόν κόσμο τῶν Ἐθνικῶν ἢ, λίγο ἀργότερα, τῶν Γνωστικῶν⁴⁸⁴. Μπορεῖ, τέλος, νά ἀποδοθεῖ στή μέριμνα τῶν ποιμαίνοντων ὥστε ν’ ἀποκλειστεῖ ἡ καλλιέργεια μιᾶς κλειστῆς, σχεδόν ἀποκλειστικά γυναικείας, θρησκευτικότητας, μιᾶς θρησκευτικότητας ἢ ὁποῖα δέν θά ἦταν σύμφωνη μέ τό πνεῦμα τῆς Ἀρχέγονης Ἐκκλησίας γιά ἰσότιμη μετοχή ἀνδρῶν καί γυναικῶν στό μυστήριό τοῦ Χριστοῦ.

Περιορίζεται, λοιπόν, κατά τά φαινόμενα, σταδιακά ὁ ρόλος τῶν γυναικῶν⁴⁸⁵, ρόλος ὄντως πρωτόγνωρος γιά τά τότε δεδομένα, ρόλος πού

περιστατικά πού προϋποτίθενται τῆς συγκεκριμένης προτροπῆς ὑποθέτει ὁ ἀείμνηστος Καθηγητής τά ἔξης: «φαίνεται ὅτι ἐν τῇ χριστιανικῇ κοινότητι τῆς Ἐφέσου εἶχον σημειωθῆ κρούσματα τάσεων πρὸς γυναικείαν χειραφέτησιν. Γυναῖκες δηλαδή, ἤθην προοδευτικά καί νεωτεριστρια, ἐπιτηδεύουσαι πολυτελεῖ καί προκλητικὴν ἐμφάνισιν, ξένην πρὸς τό πνεῦμα καί τὰς ἀξιώσεις τῆς χριστιανικῆς θρησκείας, δι’ οὐ περιφρουρεῖται ἡ ἀνθρωπίνη ἀξιοπρέπεια, θά εἶχον μετὰ προπετείας καί ἀναιδείας ἀξιώσει νά διδάσκωσιν ἐν τῇ πρὸς κοινὴν προσευχὴν καί λατρείαν συγκεντρώσει... αἱ γυναῖκες αὗται ἠθάδιασαν καί... ἔδειξαν ἀνυπακοὴν καί τάσεις φιλαρχίας καί φιλοπρωτίας ἐν τῇ κοινότητι» (δ.π., σ. 165).

⁴⁸² Βλ. χαρακτηριστικά Ἐ. Κασσελοῦρη-Χατζηβασιλειάδη, «Ἡ εὐχαριστιακὴ ἐμπειρία τῶν πρώτων κοινοτήτων καί ἡ συμμετοχὴ τῶν γυναικῶν», *Θεολογία* 80/4 (2009) 211-223, ἰδιαιτ. 221, ὅπου διατυπώνεται ἡ θέση ὅτι ὁ Ἀπόστολος στὰ συγκεκριμένα κείμενά του «ἐμμέσως πλὴν σαφῶς ὑποστηρίζει τὴν ὑποτίμησιν τῆς γυναίκας καί τίς πατριαρχικὲς ἀντιλήψεις γιά τὴ δομὴ καί τὴ λειτουργία τοῦ οἴκου καί κατ’ ἐπέκτασιν τῆς Ἐκκλησίας», ὅτι «εἶναι εὐρέως ἀποδεκτὸ ὅτι στὰ σημεία αὐτὰ ἀναπαράγει τοὺς κώδικες οἰκιακῆς συμπεριφορᾶς» καί ὅτι τελικὰ «εἶναι αὐτὲς οἱ περιπτώσεις ὅπου ὁ Παῦλος μοιάζει νά μὴν ἀνθίσταται στὴν ἐπίδρασιν τοῦ κοινωνικο-πολιτιστικοῦ πλαισίου τῆς ἐποχῆς του» (!).

⁴⁸³ Βλ. περισσότερο σχετικῶς καί στὴν ἀμέσως ἐπόμενη παράγραφο. Γιά τὴν ἰουδαϊζουσα, εἰδικότερα, ἐπιχειρηματολογία στὶς Ποιμαντικὲς ἐπιστολὰς βλ. Δ. Καϊμάκη, «Ἐγκώμιο ἐνάρετης γυναίκας στὴν Παλαιὰ Διαθήκη καί στόν Ἀπόστολο Παῦλο», στοῦ ἰδίου, «Τὰ Ἐλοχίμ δέν θά παραχθοῦν εἰς τὸν αἰῶνα...». *Ζητήματα παλαιοδιαθηκικῆς καί μεσοδιαθηκικῆς Γραμματείας*. Θεσσαλονίκη 2006, σ. 223-234, ἰδιαιτ. σ. 232-234.

⁴⁸⁴ Βλ. λ.χ. τὴν περίπτωση τῆς Ἐφέσου, στὴν ὁποία, σύμφωνα μέ νεότερους ἐρμηνευτές, κάποιες (πλούσιες, κατὰ τεκμήριον) γυναῖκες, ἐπηρεασμένες ἴσως καί ἀπὸ τὴν ἐκεῖ λατρεία τῆς Ἀρτέμιδος, εἰσηγοῦνταν γνωστικὴ διδασκαλία πού προέβαλλε τὴν ὑπεροχὴ τῶν γυναικῶν ἔναντι τῶν ἀνδρῶν· βλ. R. C. Kroeger/ C. C. Kroeger, *I suffer not a Woman: Rethinking 1 Timothy 2:11-15 in light of Ancient Evidence*. Grand Rapids 1992.

⁴⁸⁵ Κατὰ τὸν ἀείμνηστο Καθηγητὴ Ἡλία Βουλγαράκη, μετὰξὺ τῶν αἰτιῶν πού σταδιακὰ ἀπώθησαν τὴ γυναῖκα ἀπὸ τὴν ἐνεργὸν συμμετοχὴ τῆς στὰ κοινὰ τῆς Ἐκκλησίας πρέπει νά ἦσαν ἡ

ἐπιβεβαιώνεται σέ όλόκληρη σχεδόν τήν Καινή Διαθήκη καί τήν ἀρχαία ἐκκλησιαστική παράδοση. Ὁ νέος τοῦτος ρόλος, πού ὑψώνει τό γυναικεῖο φύλο πάνω ἀπό ὅσα γνώριζε μέχρι τότε ἡ ἐπίσημη ἰουδαϊκή καί ἡ ἑλληνορωμαϊκή παράδοση, ἀνάγεται ἤδη στή διδασκαλία καί τήν πράξη τοῦ ἴδιου τοῦ Ἰησοῦ, ὁ ὁποῖος προσλαμβάνει τίς γυναῖκες στήν ἀκολουθία Του, στόν μείζονα κύκλο τῶν Μαθητῶν Του, τίς θεραπεύει, τίς διδάσκει, τίς καθιστᾷ συνεργούς Του· ἔχει τήν ἐφαρμογή του στή μαρτυρία τῶν Μυροφόρων γιά τήν Ἀνάστασή Του, στήν πρωταγωνιστική συμμετοχή τῶν χριστιανῶν γυναικῶν στή ζωή (ἱεραποστολική, χαρισματική, κοινωνική, λειτουργική) τῆς Ἀρχηγόνου Ἐκκλησίας, στή ζωή τῶν κοινοτήτων πού ἴδρυσε ὁ Παῦλος⁴⁸⁶, μέ χαρακτηριστικότερο παράδειγμα τήν Ἐκκλησία τῆς Κορίνθου· βρῖσκει τήν ἔκφρασή του στήν Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας τῶν πρώτων αἰώνων, ὅπου διακόνισσες, γυναῖκες ἀπό τήν τάξη τῶν χηρῶν καί τῶν παρθένων, κατεῖχαν θέση πολύ διαφορετική ἀπό ἐκείνη πού ἐμεῖς σήμερα νομίζουμε.

Δύο πράγματα πρέπει, ἐπομένως, νά συμβαίνουν μέ τό ὑπό ἐξήγηση κείμενο: Εἴτε α) αὐτό νά ἀφορᾷ σέ ἕνα πολύ συγκεκριμένο ζήτημα, διαφορετικό ἀπό ὅ,τι γνωρίζαμε ἕως τώρα, τό ὁποῖο ἀντιμετωπίζει κατά ἄμεσο καί πολύ ἰδιάζοντα τρόπο ὁ Ἀπόστολος,⁴⁸⁷ εἴτε β) τό κείμενο αὐτό νά μὴν προέρχεται ἀπό τόν ἴδιο τόν Παῦλο. Κατά τούς μέν, λοιπόν, τοῦτο μπορεῖ νά θεωρηθεῖ γνήσιο παύλειο, ἐφ' ὅσον βεβαίως διευκρινισθοῦν τά ἀκριβῆ περιστάτικα, ἐνῶ, κατά τούς δέ πρόκειται γιά μεταγενέστερη προσθήκη ἢ παράθεμα γνώμης τρίτων, στήν ὁποία ἀναφέρεται ὁ Ἀπόστολος (περίπτωση, ὅμως, πού ἀπό πλευρᾶς ἐνόητος τοῦ κειμένου δέν εἶναι διόλου πιθανή)⁴⁸⁸.

ἐπικράτηση «ἀσκητικῶν ἀντιλήψεων κατ' ἐπίδραση κυρίως τοῦ περιβάλλοντος», ὁ ὑπερτονισμός τῆς παρθενίας, ἡ πτώση τῶν ἠθῶν, ἡ δράση αἰρετικῶν γυναικῶν, δευτερευόντως δέ ἡ αὐξουσα ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας· βλ. Η. Βουλγαράκη, *Αποφυγή ἀσκήσεως Ἱεραποστολῆς εἰς τήν Ἀρχαίαν Ἐκκλησίαν*, σ. 98-112, ἰδιαιτ. σ. 98.

⁴⁸⁶ Βλ. ἐνδεικτικῶς Ἰ. Γαλάνη, «Οἱ "Ἑλληνίδες γυναῖκες..." τῆς Βέροιας», στόν τόμο: *Α' Παύλεια. Πρακτικά Διεθνoῦς Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου «Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος καί ἡ Βέροια»* (Βέροια, 27-28 Ἰουνίου 1995). Βέροια 1995, σ. 67-78 [καί στοῦ ἴδιου, *Βιβλικές ἐρμηνευτικές καί θεολογικές Μελέτες*. Θεσσαλονίκη 2001 (= BB: 20), σ. 718-729].

⁴⁸⁷ Γιά τήν τελευταία περίπτωση βλ. R. L. Iannaccone, «Let the Women be Silent», *Sunstone* 7 (1982) 38-45· πρβλ. R. Stark, *Ἡ ἐξάπλωση τοῦ Χριστιανισμοῦ* (μετάφρ. Μ. Λουκά). Αθήνα 2005, σ. 167-168.

⁴⁸⁸ Σέ ἐφαρμογή τῆς «Ἐρμηνευτικῆς τῆς (καχ)υποψίας», ἡ ἀμερικανίδα Καθηγήτρια Antoinette Clark Wire, στό ἔργο της *The Corinthian Women Prophets: A Reconstruction Through Paul's Rhetoric*, σ. 135-158, 281-286, ἰδιαιτ. σ. 149-158, ἐπιμένει πῶς ὁ Ἀπόστολος, ἀφορμώμενος ἀπό τόν κοινωνικό συντηρητισμό τῆς ἐποχῆς, ἔχει ὡς τελικό στόχο τίς γυναῖκες προφήτιδες, ἐπιδιώκει δέ νά ἐπιβάλλει τήν καθολική ἀποσιώπηση τῆς γυναικειᾶς φωνῆς ἐντός τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων· ὅσα ἀναφέρονται στό Α' Κορ. 11,2-16, ἐπομένως, ἀποτελοῦν γιά τήν ἴδια μιᾶ προσωρινή μόνο παραχώρηση ἀπό τήν πλευρά τοῦ Παύλου.

1. Α' Κορ. 14,34-35: Συντακτική έπεξεργασία ή μεταγενέστερη προσθήκη;

Η διαπίστωση ότι τό Α' Κορ. 14,33β-36, ιδιαίτερος οί στίχοι 34-35, αντίκεινται στό πνεῦμα καί τό γράμμα τῶν Α' Κορ. 7,4 καί 11,4-11 (ὅπου πανηγυρικά κηρύσσεται ή ἐντός τοῦ γάμου ισότητα καί ή ἐλευθερία τῆς χαρισματικῆς ἔκφρασης τῆς γυναίκας στήν πρώτη Ἐκκλησία, ἔστω κι ἄν ὑπό τίς «προσευχόμενες ή προφητεύουσες» γυναῖκες τῆς Κορίνθου ἐννοοῦνται ἀπό πολλούς μόνον οί ἔγγαμες), καθώς καί ή ἐκ πρώτης ὄψεως συγγένεια τοῦ κειμένου (γιατί ὄχι καί τοῦ Α' Κορ. 11,10;) μέ τό Α' Τιμ. 2,11-12 («γυνή ἐν ήσυχία μανθανέτω ἐν πάση ὑποταγῇ· διδάσκειν δέ γυναικί οὐκ ἐπιτρέπω οὐδέ αὐθεντεῖν ἀνδρός, ἀλλ' εἶναι ἐν ήσυχία»), ὀδήγησαν πολλούς ἐρμηνευτές στό συμπέρασμα ὅτι οί ἐπίμαχοι στίχοι δέν ἀνήκουν στό ἀρχικό κείμενο τοῦ Παύλου⁴⁸⁹. Μέ βάση αὐτή τή θεώρηση, ἄν τό δικαίωμα τοῦ γυναικείου λόγου μοιάζει ἀδιαμφισβήτητο στό Α' Κορ. 11,5 («πᾶσα δέ γυνή προσευχομένη ή προφητεύουσα»), τότε ή ἀπαγόρευσή του στό 14,34-35 δέν μπορεῖ νά ἔχει κανένα νόημα⁴⁹⁰.

Κάποιο ἄλλο χέρι, λοιπόν, ἐνόσω ἀκόμη ὁ ἴδιος ζοῦσε ή λίγο ἀργότερα, πρόσθεσε τούς συγκεκριμένους στίχους στό κείμενο ὡς σχόλιο περιθωρίου. Η προσθήκη ἐνός τέτοιου σχολίου στό κείμενο, πού τό συνόδευε ἴσως καί στήν ἔκδοσή του ὡς μέρους ἐνός ἀρχικοῦ σώματος τῶν παύλειων ἐπιστολῶν, δέν κατανοοῦνταν τότε ὡς κάτι αὐθαίρετο, ἀλλ' ὡς ἀναπόσπαστο μέρος ἐπικαιροποιητικῆς ἐρμηνευτικῆς διαδικασίας. Ἐξέφραζε, θά λέγαμε, κατά τρόπο αὐτονόητο, τήν ταυτότητα καί τήν προσαρμογή τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων σ' ἕνα νέο γί' αὐτές περιβάλλον. Παρακολουθοῦσε εἰδικότερα τή σταδιακή τους ἔξοδο ἀπό τίς συνθήκες τῆς οἰκογενειακῆς χριστιανικῆς λατρείας, ὅπου ισότιμο, ἐάν ὄχι πρωταγωνιστικό, ρόλο εἶχε συχνότατα ή γυναῖκα, καί τήν εἴσοδό τους –στό πλαίσιο τῆς εἰρηνικῆς μαρτυρίας καί τῆς ἱεραποστολῆς– σέ αὐτό πού ἀποκαλοῦμε σήμερα δημόσια σφαῖρα καί τό ὅποιο ἀποτελοῦσε τότε πεδίο ἀπόλυτης κυριαρχίας τῶν ἀνδρῶν⁴⁹¹. Στήν πράξη, ἐπομένως, ή προσθήκη

⁴⁸⁹ Βλ. ἐνδεικτικά Σ. Ἀγουρίδη, *Ἀποστόλου Παύλου, Πρώτη πρὸς Κορινθίους ἐπιστολή*, σ. 246-247· G. Dautzenberg, «Zur Stellung der Frauen in den paulinischen Gemeinden», σ. 193-196· M. Gielen, «"Gehört es sich, dass eine Frau unverhüllt zu Gott betet?" Der Streit um Kopfbedeckung oder Frisur in 1 Kor 11,2-16», σ. 137-138· J. M. Bassler, «1 Corinthians», σ. 418-419.

⁴⁹⁰ Βλ. ἐνδεικτικά W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther*. 3. Teilband: 1 Kor 11,17-14,40. Zürich/Düsseldorf/Neukirchen-Vluyn 1999 [= EKK: VII/3], σ. 479-501, ἰδιαίτ. σ. 484-485.

⁴⁹¹ Βλ. εἰδικότερα B. J. Capper, «Public Body, Private Women: The Ideology of Gender and Space and the Exclusion of Women from Public Leadership in the Late First Century Church», στόν τόμο: R. Hannaford/ J. Jobling (ἐπιμ.), *Theology and the Body*. Leominster U.K. 1999, σ. 123-151, καθώς καί τοῦ ἰδίου, «To Keep Silent, Ask Husbands at Home, and not to Have Authority over Men (I Corinthians 14:33-36 and I Timothy 2:11-12): The Transition from Gathering in Private to Meeting in Public Space in Second Generation Christianity and the Exclusion of Women from Leadership of the Public Assembly», *ThZ* 61 (2005) 113-131 καί 301-319.

αυτή προεκήρυσσε τή δραστική συρρίκνωση, ἐνῶ παράλληλα νομιμοποιούσε τόν περιορισμό στίς ἐλευθερίες ἔκφρασης τῶν πιστῶν, ὅπως δέ ἰδιαίτερος τῶν χριστιανῶν γυναικῶν. Κάτι τέτοιο καθίστατο, ἴσως, περισσότερο ἐπιτακτικό, ἐξαιτίας “κοινωνικῶν” πιέσεων ἐκ μέρους τῶν κρατούντων πολιτικά καί νομικά τότε ἀνδρῶν⁴⁹². ἐξαιτίας ἀλλαγῶν στίς ἀντιλήψεις τῶν πληθυνθέντων σύν τῷ χρόνῳ χριστιανῶν, οἱ ὅποιοι ἤθελαν νά δηλώνουν τή νομιμοφροσύνη τους ἀπέναντι στό κράτος καί τήν εὐθυγράμμιση τους μέ τή συνήθεια τῶν πολλῶν · ἐξαιτίας ἐξελίξεων ἐκκλησιαστικῶν, πού ἀνταποκρίνονταν στό συντηρητικότερο πνεῦμα τῶν λεγόμενων Ποιμαντικῶν ἐπιστολῶν (= Α' καί Β' Πρὸς Τιμόθεον καί Πρὸς Τίτον) καί τή νέα τάξη πού ἐκεῖνες περιέγραφαν⁴⁹³.

Στή συνέχεια, μέ τίς διαδοχικές ἀντιγραφές καί τό σύμφωνο πρὸς τίς νέες συνθήκες πνεῦμα κατανόησής του, τό σχόλιο περιθωρίου ἐνσωματώθηκε ὀριστικά στήν ἀρχική ἐνότητα τοῦ παύλειου κειμένου⁴⁹⁴. Πιθανή ἔνδειξη γιά τὰ παραπάνω ἀποτελεῖ καί τό γεγονός ὅτι ἓνα μέρος τῆς χειρογράφου παραδόσεως τοῦ κειμένου τῆς Καινῆς Διαθήκης (καί μάλιστα ἡ “δυτική” τῆς ἐκδοχῆς)⁴⁹⁵ τοποθετεῖ τούς συγκεκριμένους στίχους μετά τόν στίχο 40.

Τό πρόβλημα, ὡστόσο, τῆς σειρᾶς τῶν στίχων, ἐπί τῆ βάσει ὀρισμένων χειρογράφων, δέν συνεπάγεται καί πρόβλημα κειμένου· σέ κανένα, ἄλλωστε, χειρόγραφο τοῦτοι δέν ἀπουσιάζουν. Ἄν, μέ τήν ἴδια λογική, οἱ στίχοι 34-35 ὀβελισθοῦν ἀπό ἐμᾶς ὡς ὀθνεῖοι, οἱ στίχοι δέ 33 καί 36 ἐπανέλθουν στήν “ἀρχική” τους ἐνότητα, τό νόημα πού προκύπτει δέν ἀνταποκρίνεται σέ ἐνότητα φυσική. Ἐπιπλέον, ἂν ὑποθέσουμε ὅτι ἡ προσθήκη-παρεμβολή (interpolation) ἀποπνέει τό ἄρωμα τῶν Ποιμαντικῶν

⁴⁹² Πρβλ. συναφῶς Μ. Λαρίου-Δρεττάκη, *Ἡ Γυναίκα στήν Καινή Διαθήκη* (πρόλογος Γ. Α. Γαλίτη). Αθήνα 2005, σ. 88.

⁴⁹³ Βλ. χαρακτηριστικά Η. Conzelmann, *1 Corinthians. A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, σ. 246 καί Σ. Αγουρίδη, «Ο ρόλος τῶν γυναικῶν στήν Ἐκκλησία τῶν Φιλιππῶν», σ. 79-80. Πρβλ. καί προηγούμενη παράγραφο.

⁴⁹⁴ Ὁ αὐστριακός καινοδιαθηκολόγος Norbert Baumert προτείνει νά μήν ὀμιλοῦμε ἐδῶ ἀκριβῶς περί “παρεμβολῆς” (Interpolation), ἀλλά περί συντακτικῆς προσθήκης κειμένου τό ὅποιο προέρχεται μέν ἀπό τόν Παῦλο, ἀπό διαφορετικῆ ὡστόσο ἐπιστολή (Redaktion)· τοῦτο θεωρήθηκε ἀπό τόν τελικό συντάκτη ὅτι ταίριαζε στή συγκεκριμένη συνάφεια, γι’ αὐτό καί τό προσέθεσε, χωρίς νά λάβει ὑπ’ὄψιν τή διαφορά μεταξύ ἀπλῶν κι ἐπισήμων συνάξεων (ὅπου λαμβάνονταν οἱ ἀποφάσεις πού ἀφοροῦσαν σύνολη τήν κοινότητα) καί τίς ἐπιπτώσεις τῆς στό δικαίωμα τοῦ δημοσίου λόγου (τότε) τῶν γυναικῶν. Βλ. σχετικῶς Ν. Baumert, *Sorgen des Seelsorgers. Übersetzung und Auslegung des ersten Korintherbriefes*. Würzburg 2007, σ. 262-265. Κατ’ ἄλλους, πάλι, οἱ παρατιθέμενες ἀπόψεις δέν ἀνήκουν μέν στόν ἴδιο τόν Παῦλο, ἀλλά σέ ἐκκλησιαστικούς ἡγέτες τῆς Κορίνθου, τῶν ὁποίων τή φρασεολογία (βλ. Α' Κορ. 14,33β-35) ἀναπαράγει ἐδῶ ὁ Ἀπόστολος. Οἱ τελευταῖοι ἐπέδωκαν νά ἐπιβάλουν τήν πατριαρχική τους νοοτροπία στίς προφήτιδες, πράγμα πού προσπαθεῖ ὁ ἴδιος μέ τή διδασκαλία καί τή στάση του νά ματαιώσῃ, δίνοντάς τους νά καταλάβουν ὅτι ὁ χαρισματικός λόγος δέν ἀποτελεῖ ἀποκλειστικό προνόμιο τῶν ἀνδρῶν τῆς κοινότητος· βλ. R. F. Collins, *First Corinthians*, σ. 514-517, καθώς καί Yung Suk Kim, *Christ's Body in Corinth: The Politics of a Metaphor*. Minneapolis 2008 [= Paul in Critical Contexts], σ. 90-92.

⁴⁹⁵ Πρόκειται γιά τούς κώδικες D (6^{ος} αἰ.), F καί G (9^{ος} αἰ.), τούς λατινικούς a, b (8^{ος} -9^{ος} αἰ.), μεμονωμένα χειρόγραφα τῆς Βουλγάτας καί τόν Ἀμβροσιαστή (4^{ος} αἰ.). Γιά τήν κριτική τοῦ κειμένου βλ. καί G.D. Fee, *God's empowering Presence. The Holy Spirit in the Letters of Paul*, σ. 272-281, ἰδιαιτ. 272-275.

Ἐπιστολῶν, δέν ὑπάρχει λόγος νά κακίζουμε τήν προσαρμογή τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων στά νέα ὀργανωτικά-διοικητικά ἢ ποιμαντικά δεδομένα τῆς Ἐκκλησίας, ὡσάν νά μποροῦσε ἡ ἀρχική κατάσταση νά μείνει ἀμετάβλητη ἢ νά ἦταν μία συγκεκριμένη κοινότητα ἄμοιρη νέων πειρασμῶν.

Ἡ δυσκολία τῆς ἐρμηνείας τοῦ κειμένου δέν αἴρεται μέ τό νά ἀποβάλουμε μετά βδελυγμίας τούς ἐν λόγω στίχους, ἐπειδή μᾶς θυμίζουν (ὡς πρός τή συντηρητικότητα) τίς Ποιμαντικές Ἐπιστολές, διότι ἐν τοιαύτῃ περιπτώσει θά ἔπρεπε νά ἀποβάλουμε ἀπό τόν Κανόνα τῆς Καινῆς Διαθήκης τίς τελευταῖες, καθώς καί ἄλλες παρόμοιες συγγραφές· οὔτε μέ τό νά ἐνοχοποιοῦμε ἕναν ὑποθετικό ἢ ἄγνωστο παρεμβολέα, ἀφήνοντας νά αἰωρεῖται ἡ ἰουδαϊζουσα δῆθεν ταυτότητά του⁴⁹⁶, τή στιγμή πού παρόμοιες ιδέες ἦσαν εὐρύτατα διαδεδομένες σέ ὅλο τόν κόσμον τῆς Ἀνατολικῆς Μεσογείου⁴⁹⁷.

⁴⁹⁶ Γιά ὅσους ἀναζητοῦν στόν ἰουδαϊκό κόσμο θέσεις ἐντονῆς ὑποτίμησης τῶν γυναικῶν βλ. ἐδῶ τή διατύπωση τοῦ Ἰωσήπου: «γυνή χειρῶν, φησί, ἀνδρός εἰς ἅπαντα. τοιγαροῦν ὑπακουέτω μή πρός ὕβριν, ἀλλ' ἴν' ἀρχηται. Θεός γάρ ἀνδρὶ τό κράτος ἔδωκεν» (Κατ' Ἀπίωνος β' 201). Χαρακτηριστική εἶναι γιά τό θέμα μας καί ἡ στάση τοῦ Ταλμουδ ἀπέναντι στή γυναίκα. Σύμφωνα μέ αὐτήν, ἡ δημόσια συζήτηση μέ γυναίκα (ἀκόμη καί τήν ἴδια σύζυγο) συγκατελέγετο στίς ἔξι ἀπαγορευμένες δραστηριότητες ἐνός ραββίνου: «Εἶπαν οἱ διδάσκαλοί μας, ἔξι πράγματα εἶναι ἀπρεπῆ γιά ἕναν σοφό: Νά πάει μακριά ἀρωματισμένος. Νά βγεῖ ἔξω τή νύκτα μόνος. Νά πάει μακριά μέ μπαλωμένα σανδάλια. Νά πιάσει συζήτηση μέ γυναίκα στό δρόμο [εἴτε μέ τή σύζυγό του, εἴτε μέ τή θυγατέρα του, εἴτε μέ τήν ἀδελφή του, ἐπειδή δέν γνωρίζουν οἱ πάντες ποιές γυναῖκες εἶναι συγγενεῖς του]. Νά συγκαθῆσει μέ παρῆα ἀγνώστων γιά νά γευματίσει. Νά προσέλθει τελευταῖος στόν οἶκο τῆς μελέτης» (Mishna, Berakhot 43β). Σύμφωνα, ἐξάλλου, μέ ἄλλη ταλμουδική ἐπιταγή, «ὁ καθεὶς ἐπιτρέπεται νά συγκαταλεχθῆι στούς ἑπτὰ οἱ ὅποιοι εἶναι ἀπαραίτητοι, καί κατά περίπτωσιν καλοῦνται, γιά τήν ἀνάγνωση τοῦ Νόμου κάθε Σάββατο, ἀκόμη καί μία γυναίκα, ἀκόμη κι ἕνα ἀνήλικο· κανεὶς [ὁμοῦς] δέν φέρνει μία γυναίκα γιά νά ἀναγνώσει δημοσίως» (Tosefta, Megilla 3,11) ἢ «οἱ ραββίνοι δίδαξαν: Ὁ καθένας ἐπιτρέπεται νά συναριθμηθῆι στούς ἑπτὰ οἱ ὅποιοι διαβάθουν ἀπό τήν Τορά κάθε Σάββατο καί καλοῦνται πρός αὐτό, ἀκόμη καί μία γυναίκα· ὡστόσο, οἱ σοφοὶ εἶπαν ὅτι δέν ἐπιτρέπεται μιᾷ γυναίκα νά διαβάσει τήν Τορά δημοσίως, ἀπό σεβασμό πρός τήν κοινότητα» (Βαβυλωνιακό Ταλμουδ, Megilla 23α). Γιά τή θέση γενικότερα τῆς γυναίκας στό περιβάλλον τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ τήν ἐποχή τῆς Καινῆς Διαθήκης βλ. εἰδικότερα L. J. Archer, «The Role of Jewish Women in the Religion, Ritual, and Cult of Graeco-Roman Palestine», στόν τόμο: A. Cameron/ A. Kuhrt (ἐπιμ.), *Images of Women in Antiquity*. London 1993² (1983), σ. 273-287.

⁴⁹⁷ Βλ. ἐνδεικτικῶς Σοφοκλέους (496-406 π.Χ.), *Αἴας* 293: «γυναιξί κόσμον ἢ σιγή φέρει»· Δημοκρίτου (470/460-380/370 π.Χ.), ἀπόσπ. 110: «γυνή μή ἀσκεῖτω λόγον· δεινόν γάρ», ἀπόσπ. 111: «ὑπό γυναικός ἄρχεσθαι ὕβρις εἶη» καί ἀπόσπ. 274: «κόσμος ὀλιγομυθία γυναικί· καλόν δέ καί κόσμου λιτότης [= στολίδι καί ἀληθῆς καλλωπισμός εἶναι τό ὀλιγόλογο τῆς γυναικός· καί τόν ὠραῖζει περισσότερο τῶν λόγων ἢ λιτότης]· Ἀριστοτέλους (384-322 π.Χ.), *Πολιτικά* 1259b: «τό τε γάρ ἄρσεν φύσει τοῦ θήλεος ἡγεμονικότερον», 1260a: «τό ἐλεύθερον τοῦ δούλου ἄρχει καί τό ἄρσεν τοῦ θήλεος καί ἀνήρ παιδός» καί 1260b: «διό δεῖ, ὡσπερ ὁ ποιητής εἶρηκε περί γυναικός, οὕτω νομίζειν ἔχειν περί πάντων: "γυναικί κόσμον ἢ σιγή φέρει", ἀλλ' ἀνδρὶ οὐκέτι τοῦτο»· Ξενοφώντος (430-291 π.Χ.), *Οἰκονομικός* 7.5: «(ἡ γυναίκα ἰδιαιτέρως πρό τοῦ γάμου) ἔζη ὑπό πολλῆς ἐπιμελείας, ὅπως ὡς ἐλάχιστα μὲν ὄψοιτο, ἐλάχιστα δ' ἀκούσοιτο, ἐλάχιστα δ' ἔροιτο»· Μενάνδρου (342-355 π.Χ.), ἀπόσπ. 815: «τούς τῆς γαμετῆς ὄρους ὑπερβαίνεις, γύναι, διά τήν λαλιάν· πέρας γάρ αὐλειος θύρα ἐλευθέρῃ γυναικί νεμόμιστ' οἰκίας, τό δ' ἐπιδιώκειν εἰς τε τήν ὁδόν τρέχειν ἐτι λοιδορουμένην κυνός ἐστ' ἔργον» (δέν πρέπει δηλαδή ἡ γυναίκα ἢ παντρεμένη νά μιλάει ἔξω ἀπό τό σπίτι της, διότι χάνει τήν ἀξιοπρέπειά της)· Πλουτάρχου (46-120 μ.Χ.), [*Γαμικά παραγγέλματα*] 32: «δεῖ γάρ (= ἡ γυνή) ἢ πρός τόν ἄνδρα λαλεῖν ἢ διά τοῦ ἀνδρός, μή δυσχεραίνουσιν εἰ δι' ἄλλοτρίας γλώσσης ὡσπερ αὐλητῆς φθέγγεται σεμνότερον» (ἄς μή δυσανασχετεῖ δηλαδή ἡ γυναίκα, ἐάν ὁ

Τόν τελευταῖο κίνδυνο, ἑνός ὑπολανθάνοντος ἐδῶ ἀντιϊουδαϊκοῦ συνδρόμου πολλῶν νεότερων ἐρμηνευτῶν, ὀρθῶς, νομίζουμε, ἐπεσήμαναν σύγχρονες ἐκπρόσωποι τῆς Φεμινιστικῆς Θεολογίας⁴⁹⁸, οἱ ὁποῖες κατηύθυναν τήν προσοχή μας, πέρα ἀπό τήν εὐκολή λύση τοῦ χαρακτηρισμοῦ δύο “προβληματικῶν” στίχων ὡς παρεμβλήτων, στήν ἐρμηνεία τους, τελικῶς, ὡς παυλείων καί στήν ἀναζήτηση τῶν πραγματικῶν συνθηκῶν πού προκάλεσαν τή σύνταξή τους ἀπό τόν Ἀπόστολο.

2. Τό Α' Κορ. 14,34 στήν Ἱστορία τῆς “ἐκκλησιαστικῆς” του ἐρμηνείας.

Παρά τόν ἐνεργό ρόλο τῶν διακονισσῶν στήν ἀρχαία Ἐκκλησία καί τήν ἀναμφισβήτητη προσευχητική καί προφητική παρουσία τῶν γυναικῶν στίς παύλειες κοινότητες (πρβλ. Α' Κορ. 11,3-16)⁴⁹⁹, κανείς δέν μπορεῖ σήμερα νά ἀρνηθεῖ ὅτι ἡ πορεία τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων καί ἡ ἐξέλιξη τῶν ἠθῶν ἐπέφερε, προοδευτικά, τόν περιορισμό τῆς πολύ ἐνεργοῦ ἀρχικά συμμετοχῆς τῶν χριστιανικῶν γυναικῶν στήν κοινή λατρεία, καί ιδιαίτερα μέ λόγο αὐθεντίας, μέ λόγο διδασκαλικό.

Οἱ ἀναζητοῦντες ἐν πνεύματι εἰλικρινείας ἐπιχειρήματα ὑπέρ τοῦ περιορισμοῦ τῶν γυναικῶν προέβαλλαν συνήθως ὡς ἐπιχείρημα τήν πράξη πού εἶχε τελικά ἐπικρατήσει, καί τήν ὁποία οἱ ἴδιοι ἀποδέχονταν ὡς ἐκκλησιαστική παράδοση, καθώς καί τίς ἀποδιδόμενες στόν Παῦλο προτροπές τῶν Α' Κορ. 14,34 καί Α' Τιμ. 2,12 περί λειτουργικῆς σιωπῆς ἢ μή διδασκαλίας δημοσίᾳ ἐκ μέρους τῶν γυναικῶν. Ἐπικαλοῦνταν, κατά κανόνα, λόγους ἐκκλησιαστικῆς καί λειτουργικῆς τάξεως. Πολύ σπανιότερα κατέφευγαν κάποιοι σέ ὄντολογικούς, φυλετικούς ἢ ἀνθρωπολογικούς προσδιορισμούς, προσδιορισμούς πού τόνιζαν τήν ἀδυναμία ἢ τήν ἀνεπάρκεια τῆς γυναικός ἐξαιτίας τῆς ἰδίας φύσεως, προσδιορισμούς, θά λέγαμε, ἀτυχεῖς κι ἀπό τήν περιορῶσα ἀτμόσφαιρα περισσότερο διαμορφωμένους, παρά μέσα ἀπό μιᾶ βαθιά καί γνήσια πίστη γεννημένους.

Σέ καμία, ὡστόσο, περίπτωση δέν ἀπαγορευόταν στή γυναίκα ὡς γυναίκα γενικῶς (πάντοτε δηλαδή καί παντοῦ) νά ὀμιλεῖ, ἀλλά μόνο στό

ἄνδρας ὀμιλεῖ ἀντί γι' αὐτήν, ἐκπροσωπώντας τή δικιά της σοβαρή φωνή, ἐφ' ὅσον λόγος ἀναγνωρισμένος πρὸς τὰ ἔξω εἶναι μόνον ὁ τοῦ ἀνδρός)· Αἰλίου Ἀριστείδου (2^{ος} αἰ. μ.Χ.), *Πρὸς Πλάτωνα περὶ ρητορικῆς* 45: «ὁ ἀνὴρ λεγέτω, γυνὴ δὲ οἷς ἂν ἀκούσῃ χαιρέτω». Γιά τόν περιορισμό τοῦ γυναικεῖου λόγου στήν Ἀρχαία Ἑλλάδα καί τή Ρώμη βλ. καί M.R. Lefkowitz, «Influential Women», στόν τόμο: A. Cameron/ A. Kuhrt (ἐπιμ.), *Images of Women in Antiquity*. London 1993, σ. 49-64, ἰδιαιτ. σ. 54, 59. Πρβλ. ἐπίσης, Ἰ. Δρούλια, «Ἡ γυναίκα κατὰ τήν ἀρχαιοελληνική διανόηση καί τή χριστιανική θεώρηση», *Ἀνησυχίες* 8/φ. 29-30 (1987) 3-5, φ. 31 (1987) 12-14 καί 9/φ. 32 (1988) 15-18.

⁴⁹⁸ Βλ. λ.χ. L. Schottroff, «Der erste Brief an die Gemeinde in Korinth», σ. 589.

⁴⁹⁹ Βλ. σχετικά καί τὰ κεφάλαια Α' καί Γ' τοῦ παρόντος ἔργου.

πλαίσιο τῆς κοινῆς λατρείας καί τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐν γένει λειτουργίας, στή γυναίκα ὡς ἔχουσα ἐξουσία, καί μέ βάση τή δική της τάξη, νά ποιμαίνει κατά τρόπο αὐτόνομο, νά ὀρίζει τά τῆς πίστεως καί νά νομοθετεῖ. Τοῦτο δέ πρέπει ἰδιαίτερος νά ὑπογραμμισθεῖ, ὥστε νά καταστεῖ σαφῆς ἡ διαφορά ἀνάμεσα σέ ὅ,τι ἀποκαλοῦμε ἐκκλησιαστική παράδοση ἢ συνήθεια (καί κατανοεῖται μέ ὄρους ἱστορικούς καί ποιμαντικούς) καί στή μισογυνία ὀρισμένων συγγραφέων, πού ἀπαντᾷ ὡς ἀντίληψη καί ἰδεολογία (ὅπως καί ἡ μισανδρία ἀντιστοίχως κάποιων γυναικῶν) τόσο σέ Ἑλληνας καί Ἰουδαίους ὅσο, δυστυχῶς, καί σέ Χριστιανούς.

α. Μιά ἀπό τίς πιό ἐνδιαφέρουσες ἐρμηνεῖες τοῦ Α' Κορ. 14,34 στήν ἀρχαία Ἐκκλησία παρέχουν τά ἔργα *Διδασκαλία Ἀποστόλων* καί *Ἀποστολικαί Διαταγαί*, πού ἀνάγονται στό α' καί τό β' ἡμισυ τοῦ γ' αἰ. ἀντιστοίχως. Ἐντός αὐτῶν κωδικοποιεῖται, τρόπον τινά, ἡ συνείδηση τῶν Χριστιανῶν ἔναντι αἵρετικῶν ὁμάδων, ὅπως οἱ Γνωστικοί καί οἱ Μοντανιστές, οἱ ὁποῖοι ἐπιχειροῦσαν νά ἀπονεύμουν στίς γυναῖκες ἀρμοδιότητες ἱερατικῆς φύσεως⁵⁰⁰. Τά ἐν λόγω κείμενα ἀποδίδουν στόν ἄνδρα τό πρωτεῖο τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ κηρύγματος, τό ἐξάρχειν τῆς θεολογικῆς διδασκαλίας καί τό ἐπίσημο διακόνημα τῆς κατηχήσεως τοῦ λαοῦ, ἐπειδή σέ ἄνδρες, καί συγκεκριμένα στούς Μαθητές Του, ἀνέθεσε ὁ Κύριος τήν μαθητεία τῶν Ἐθνῶν, ἀλλά κι ἐπειδή ὁ ἀνῆρ εἶναι «κεφαλή» τῆς γυναικός (βλ. Α' Κορ. 11,3), ἡ δέ γυνή τό σῶμα [ὁ ναός, τό θυσιαστήριο]. Πολύ περισσότερο, τοῦτο ἰσχύει γιά τή διακονία τῶν Μυστηρίων, τό δικαίωμα στήν εἰδική ἱερωσύνη, ἀπό πλευρᾶς τῶν γυναικῶν· τό τελευταῖο μοιάζει τελείως ἀδιανόητο, καθόσον ὁ ἀνῆρ ἔχει τήν ἀρχήν «κατά τήν ἀκολουθίαν τῆς φύσεως καί τήν εὐπρέπειαν τοῦ πράγματος», αὐτός δέ «προχειρίζεται τήν ἱερωσύνην», ἐνῶ τό «θηλείαις θεαῖς ἱερείας χειροτονεῖν» ἀποτελεῖ «τῆς τῶν Ἑλλήνων ἀθεότητος τό ἀγνόημα..., οὐ τῆς τοῦ Χριστοῦ διατάξεως. Εἰ δέ καί ἔδει ὑπό γυναικῶν βαπτίζεσθαι, πάντως ἂν καί ὁ Κύριος ὑπό τῆς ἰδίας μητρός ἐβαπτίζετο καί οὐχ ὑπό Ἰωάννου, ἢ καί ἡμᾶς ἀποστέλλον ἐπί τό βαπτίζειν συναπέστειλεν ἂν ἡμῖν καί γυναῖκας ἐπί τοῦτω»⁵⁰¹.

Σύμφωνα μέ τήν κοινή διατύπωση τῶν παραπάνω ἔργων (ὅπου φαίνεται νά ὁμιλοῦν οἱ Ἀπόστολοι σέ α' πρόσωπο): «οὐκ ἐπιτρέπομεν οὐν γυναῖκας διδάσκειν ἐν Ἐκκλησίᾳ, ἀλλά μόνον προσεύχεσθαι καί τῶν διδασκάλων ἐπακούειν. Καί γάρ αὐτός ὁ διδάσκαλος ἡμῶν καί Κύριος Ἰησοῦς ὁ Χριστός ἡμᾶς τοὺς δώδεκα πέμψας μαθητεῦσαι τὸν λαὸν καί τὰ

⁵⁰⁰ Βλ. Β. Φειδᾶ, «Τό ἀνεπίτρεπτον τῆς ἱερωσύνης τῶν γυναικῶν κατά τοὺς ἱερούς κανόνας», σ. 248-249.

⁵⁰¹ *Ἀποστολικαί Διαταγαί* III.9,3-4, S.C. 329 (1986), σ. 144· γιά τό παράλληλο κείμενο τῆς *Διδασκαλίας Ἀποστόλων* XV.iii.9 βλ. ἔκδ. R. Hugh Connolly, *Didascalia Apostolorum*. Oxford 1929, σ. 142. Περαιτέρω βλ. Ι. Καρμίρη, «Ἡ θέσις καί ἡ διακονία τῶν γυναικῶν ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ (Ὁ ἀποκλεισμός αὐτῶν ἀπό τῆς ἱερωσύνης)», σ. 496-499 [καί ἀνάτυπο, σ. 33-36].

ἔθνη, γυναῖκας οὐδαμοῦ ἐξαπέστειλεν εἰς τὸ κήρυγμα, καίτοι οὐκ ἀπορῶν· συνὴν γὰρ ἡμῖν ἢ τε μήτηρ τοῦ Κυρίου καὶ αἱ ἀδελφαὶ αὐτοῦ, ἔτι δὲ Μαρία ἢ Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία ἢ Ἰακώβου καὶ Μάρθα καὶ Μαρία αἱ ἀδελφαὶ Λαζάρου καὶ Σαλώμη καὶ ἕτεραί τινες. Εἰ γὰρ ἦν ἀναγκαῖον γυναιξὶν διδάσκειν, αὐτὸς ἂν ἐκέλευσε πρῶτος καὶ ταύτας σὺν ἡμῖν κατηχεῖν τὸν λαόν· εἰ γὰρ κεφαλὴ γυναικὸς ὁ ἀνὴρ, οὐκ ἔστιν δίκαιον τὸ λοιπὸν σῶμα τῆς κεφαλῆς ἐξάρχειν»⁵⁰². Σέ ἐπίρρωση, μάλιστα, τῶν προηγουμένων, προστίθεται ἐπιχείρημα πολὺ πιὸ ἐντυπωσιακόν: «Γνωρίζετω οὖν ἡ χήρα, ὅτι θυσιαστήριον ἔστι Θεοῦ, καὶ καθήσθω ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτῆς, μὴ μετὰ τινος προφάσεως ἐν ταῖς τῶν πιστῶν οἰκίαις ἐπὶ τῷ λαμβάνειν εἰσπορευομένη· οὐδὲ γὰρ ποτε τὸ θυσιαστήριον τοῦ Θεοῦ περιτρέχει, ἀλλ' ἐν ἐνὶ τόπῳ ἴδρυνται»⁵⁰³.

Μέ τὰ παραπάνω ὑπείσχεταί ἐν πρώτοις, ἐμμέσως πλήν σαφῶς, ἡ ἔννοια τῆς θυσίας ὡς ἰδιαίτερης ὑποχρέωσης τῶν γυναικῶν ἔναντι τῶν ἀνδρῶν στό πλαίσιο τῆς ἐκκλησιαστικῆς διακονίας. Ἡ γυναίκα ὀφείλει δηλαδή μονομερῶς νὰ παραιτηθεῖ ἀπὸ τὰ δικαιώματα πού τῆς παραχώρησε ὁ Χριστὸς μέ τὴν ὑπερφύη Του ἐνανθρώπησιν καὶ ν' ἀναλάβει ἐν σιωπῇ τὸ κόστος τῆς ἐξαιτίας τοῦ φύλου τῆς θυσίας. Ἄν σταθεῖ κανεὶς σέ μία τέτοια θεώρησιν, μπορεῖ ἴσως νὰ κατανοήσῃ τὴν ἔνστασιν πού προβάλλουν σύγχρονες φεμινίστριες, οἱ ὁποῖες οὐχὶ ἀδίκως ὑποστηρίζουν ὅτι ὁ σταυρὸς τῆς θυσίας τοῦ Κυρίου κατέληξε νὰ γίνῃ γι' αὐτὲς σύμβολο καταπιεστικῆς ἐξουσίας καὶ ἀνελευθερίας ἀντὶ γιὰ σύμβολο ἐλέους καὶ συμπιλίωσης, συγχώρησιν καὶ καταλλαγῆς⁵⁰⁴.

Ὡστόσο, ἡ κατὰ τὰ προηγούμενα σιωπὴ τῆς γυναίκας δέν πρέπει νὰ ἐκληφθεῖ ὅπωςδήποτε ὡς παθητικὴ. Ἄν σκεφθεῖ κανεὶς ὅτι τὸ κατ' ἐξοχὴν ὑπόδειγμα θυσίας ὑπῆρξε ὁ Χριστὸς, ὁ ὁποῖος «ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἤχθη, καὶ ὡς ἀμνὸς ἐναντίον τοῦ κείραντος αὐτὸν ἄφρονος, οὕτως οὐκ ἀνοίγει τὸ στόμα αὐτοῦ» (Πράξ. 8,32= Ἠσ. 53,7), τότε ἡ ἐκούσια σιωπὴ μπορεῖ νὰ ἰδωθεῖ καὶ ὡς ἐνέργεια δυναμικὴ, μέ πνευματικὰ καὶ λειτουργικὰ χαρακτηριστικὰ. Μπορεῖ νὰ συνιστᾷ ἀποφυγὴ ὑπερβάσεως τῆς ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ ἱεραρχίας, ἄρνησιν σφετερισμοῦ τοῦ ποιμαντικο-διδασκαλικοῦ ἀξιώματος τῶν μαθητῶν τῶν Ἀποστόλων, ἀπόρριψιν κάθε τάσεως φιλαρχίας καὶ ἀκαταστασίας ἐν ὀνόματι τῆς ἰσότητος καὶ τῆς κοινωνικῆς φιλανθρωπίας, κάθε σκέψεως ὑποκαταστάσεως ἢ ἀνταγωνιστικῆς διεκδικήσεως τοῦ ρόλου τῶν ἐπισκόπων, πρὸς τοὺς ὁποῖους, ὅπως καὶ εἰς ἀλλήλους (πρβλ. Ἐφεσ. 5,21), ὀφείλουν οἱ πάντες

⁵⁰² Ἀποστολικαὶ Διαταγαὶ III.6,1-2, S.C. 329 (1986), σ. 132 καὶ III.9,1-4, ὁ.π., σ. 142-144· γιὰ τὸ παράλληλο κείμενο τῆς Διδασκαλίας Ἀποστόλων XV.iii.6 βλ. ἔκδ. R. Hugh Connolly, σ. 133.

⁵⁰³ Ἀποστολικαὶ Διαταγαὶ III.6,3, S.C. 329 (1986), σ. 132· γιὰ τὸ παράλληλο κείμενο τῆς Διδασκαλίας Ἀποστόλων XV.iii.6 βλ. ἔκδ. R. Hugh Connolly, σ. 133.

⁵⁰⁴ Βλ. σχετικῶς G. Schneider-Flume, «Das Kreuz in der Mitte der christlichen Kirche. Zeichen für Gewalt und Opfer oder Hingabe und Versöhnung», στόν τόμο: W. Ratzmann (ἐπιμ.), *Religion-Christentum- Gewalt. Einblicke und Perspektiven*. Leipzig 2004, σ. 251-268, ἰδιαίτ. 254-255 καὶ 267-268.

μέσα στην Ἐκκλησία ἀληθινή «ὡς τῷ Κυρίῳ» (Ἐφεσ. 5,22) ὑπακοή⁵⁰⁵. Ὑπ' αὐτὴν τὴν ἔννοια, ἡ γυναῖκα ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας μπορεῖ νά ἰδωθεῖ καί ὡς ἰδιαίτερος τύπος τοῦ Χριστοῦ, ὡς ἐνσάρκωση τῆς βιωματικῆς θυσίας καί τῆς προσωπικῆς ἀγιότητος. Στὴν περίπτωση αὐτή, ἂν ἡ γυναῖκα ἀποτελεῖ ζωντανό, τρόπον τινά, θυσιαστήριο τοῦ Θεοῦ⁵⁰⁶ καί λογικὴ Αὐτοῦ τράπεζα, δέν μπορεῖ νά εἶναι ἡ ἴδια ταυτόχρονα λόγῳ καί ἔργῳ λειτουργός της· δέν μπορεῖ νά εἶναι τράπεζα μαζί καί λειτουργός τοῦ Λόγου· δέν μπορεῖ νά κινεῖται, ἐπομένως, πέρα τῶν ὁρίων τῆς διακονίας ὑπὲρ τοῦ λαοῦ ποῦ ἔθεσαν ὁ Κύριος καί οἱ Μαθητές Του (κι αὐτό δέν μπορεῖ νά τό κάνει παρὰ μέ πλήρη ἐλευθερία καί συνείδηση).

β. Ἕνα πολὺ χαρακτηριστικό, ἐπίσης, δεῖγμα ἐρμηνείας τοῦ Α' Κορ. 14,34, σέ συνδυασμό μέ τό παράλληλο Α' Τιμ. 2,11-12 («γυνὴ ἐν ἡσυχίᾳ μανθανέτω ἐν πάσῃ ὑποταγῇ· διδάσκειν δέ γυναικί οὐκ ἐπιτρέπω..., ἀλλ' εἶναι ἐν ἡσυχίᾳ»), μᾶς προσφέρει ὁ ἅγιος **Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος** στίς *Ὀμιλίαις* του *Εἰς τὴν πρὸς Τιμόθεον α'*. Οἱ τελευταῖες, ἂν καί ἀντιμετωπίζουν παρόμοια φαινομενικῶς ζητήματα, ἀνήκουν σέ ἐντελῶς διαφορετικὴ ἱστορικοκοινωνικὴ συνάφεια. Ἐκφωνήθηκαν δηλαδὴ κατὰ τό τέλος τοῦ δ' αἰῶνα στὴν Ἀντιόχεια, καίτοι διατηροῦν κάποιες ἀναμφίβολα ἐνδιαφέρουσες ἀναλογίες.

Ὁ ἰ. Πατὴρ παραλληλίζει, πιό συγκεκριμένα, τὴν κατάστασι ποῦ ἐπικρατοῦσε στοὺς ναοὺς, ὅπου ὁ ἴδιος κήρυττε, μ' ἐκείνην ποῦ ἀντιμετώπισε κάποτε ὁ Ἀπόστολος τῶν Ἐθνῶν, ἐπιβάλλοντας (χάριν τῆς τάξεως καί τῆς κοινῆς οἰκοδομῆς) σιωπὴ στοὺς μὴ ἔχοντες τὴν εἰδικὴ ἀνάθεσι τοῦ λόγου (βλ. Α' Κορ. 14)⁵⁰⁷. Ἀρκετές γυναῖκες, ὡστόσο, ἐξακολουθοῦσαν, τέσσερις αἰῶνες ἀργότερα, νά προσέρχονται στό ναό καί νά μὴν καταδέχονται νά ἡσυχάσουν: «παρ' αὐταῖς πολὺς ὁ θόρυβος, πολλὴ ἡ κραυγὴ, πολλὴ ἡ διένεξις, οὐδαμοῦ ἀλλαχοῦ τοσαύτη, ὅση ἐνταῦθα· πάσας διαλεγόμενας ἴδοι τις ἂν, ὅσα οὔτε ἐν ἀγορᾷ οὔτε ἐν βαλανείοις»⁵⁰⁸. Οἱ τελευταῖες δηλαδὴ ἔδειχναν πῶς ἔρχονταν «ἵνα ἄνεσιν ἔχωσιν», γι' αὐτό καί «περὶ τῶν ἀνονήτων διάλεξις ἡσχόληται ἅπασαι. Διὰ τοῦτο πάντα ἄνω κάτω γέγονε· καί οὐκ ἐννοοῦσιν, ὅτι οὐδέ ἔστιν ἄλλως μαθεῖν

⁵⁰⁵ Βλ. *Αποστολικαὶ Διαταγαὶ* III.8,1-3, S.C. 329 (1986), σ. 140-142· γιὰ τό παράλληλο κείμενο τῆς *Διδασκαλίας Ἀποστόλων* XV.iii.8 βλ. ἔκδ. R. Hugh Connolly, σ. 138-140.

⁵⁰⁶ Ἡ συγκεκριμένη ἰδέα προέρχεται ἀπὸ τὴν *Πρὸς Φιλιππησίους* ἐπιστολὴ Πολυκάρπου, ἐπισκόπου Σμύρνης († 156)· γίνεται ἐκεῖ λόγος γιὰ «τάς χήρας» τὰς «σωφρονούσας περὶ τὴν τοῦ Κυρίου πίστιν, ἐντυγχανούσας ἀδιαλείπτως περὶ πάντων, μακρὰν οὔσας πάσης διαβολῆς, καταλαλιᾶς, ψευδομαρτυρίας, φιλαργυρίας καί παντός κακοῦ, γινωσκούσας ὅτι εἰσὶ θυσιαστήριον Θεοῦ, καί ὅτι πάντα μωμοσκοπεῖται, καί λέληθεν αὐτόν οὐδέν» (*Πρὸς Φιλιππησίους* 4, ἔκδ. P. Th. Camelot, S.C. 10 [1958], σ. 208). Πρβλ. καί Τερτυλλιανοῦ, *Ad uxorem* I,7, PL 1,1286: «oram enim Dei mundam proroni oportet», ὅπου ἡ ἔμφασι δίνεται περισσότερο στὴν ἠθικὴ καθαρότητα τῆς χήρας καί λιγότερο στό ἦθος τῆς θυσίας καί τῆς διακονίας.

⁵⁰⁷ Ὁ ἅγιος Ἰσιδώρος ὁ Πηλουσιώτης (360-435/40) σημειώνει ἐν προκειμένῳ ὅτι «τάς ἐν ἐκκλησίαις φλυαρίας καταπαῦσαι βουλόμενοι οἱ τοῦ Κυρίου ἀπόστολοι... ψάλλειν ἐν αὐταῖς τὰς γυναῖκας συνετῶς συνεχώρησαν» (*Ἐπιστολαὶ* I.90, P.G. 78,244).

⁵⁰⁸ Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὴν πρὸς Τιμόθεον α'*, Ὁμ. θ', P.G. 62,543.

τι τῶν χρησίμων μή ἡσυχάζουσας» καί ὅτι ἐάν «μηδεῖς... προσέχη τοῖς λεγομένοις» εἶναι ἐντελῶς ἄσκοπος ὁ ἐκκλησιασμός καί φευγαλέο τό ἐξ αὐτοῦ ὄφελος⁵⁰⁹.

Ἐνοχλημένος, λοιπόν, κάποια στιγμή, ὁ ἀντιοχειανός ποιμήν, κι ἐν σχήματι ὀπωσθήποτε ὑπερβολῆς, τίς ἐπιτιμᾷ καί σχολιάζει αἰχμηρά: «Ἐδίδαξεν ἅπαξ ἡ γυνή, καί πάντα κατέστρεψε· διά τοῦτό φησι (= ὁ ἀπόστολος), μή διδασκέτω»⁵¹⁰. «Λάλον γάρ πως τό γένος ἐστί» καί «ἀσθενές καί κουφον [= ἐλαφρό, κενόδοξο, ματαιόφρον]»⁵¹¹. γί' αὐτό ὁ Θεός ἐζήτησε ἀπό τό γυναικεῖο φύλο ὑποταγή, ἐνῶ ὁ Παῦλος τοῦ περιορίσει τήν ἀφορμή γιά ἐπανάσταση καί ταραχή. Μάλιστα δέ «τοσοῦτον... αὐτήν σιγηράν εἶναι δεῖ, φησίν, ὡς μή μόνον περί βιωτικῶν, ἀλλά μήτε περί πνευματικῶν φθέγγεσθαι ἐν ἐκκλησίᾳ· τοῦτο κόσμος, τοῦτο αἰδώς, τοῦτο μᾶλλον αὐτήν τῶν ἱματίων κοσμηῆσαι δύναται»⁵¹².

Τά προηγούμενα δέν πρέπει νά μᾶς ὀδηγήσουν σέ εὐκολα συμπεράσματα, περί μισογυνισμοῦ λ.χ. τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ Πατρός. Πρῶτον, διότι ἔχουν συγκεκριμένη ἀφορμή: μιά παραβατική συμπεριφορά

⁵⁰⁹ *Αὐτόθι*.

⁵¹⁰ Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τήν πρός Τιμόθεον α', Ὁμ. θ', P.G. 62,545*.

⁵¹¹ *Εἰς τήν πρός Τιμόθεον α', Ὁμ. θ', P.G. 62,544 καί 545*. Μέ ἀφορμή τή συγκεκριμένη φράση, ἀπομονωμένη ὅμως ἀπό τή συνάφειά της, ὁ ἱ. Χρυσόστομος συκοφαντεῖται συχνά στίς ἡμέρες μας ἀπό ὀψιμους 'φιλογύνηδες' και νεο-εθνικούς ἀρχαιολάτρες, κατά βάσιν δέ ὀρκισμένους ἀντιχριστιανούς. Τέτοιοι εἶναι ὀρισμένοι προπαγανδιστές τοῦ περιοδικοῦ *Δαυλός* ἢ ἡ δηλωμένη δωδεκαθεῖστρια Μαρία Τζάνη, Καθηγήτρια τῆς Κοινωνιολογίας τῆς Παιδείας στό Πανεπιστήμιο Αθηνῶν, ἡ ὀποία καταφέρεται εὐκαίρως ἀκαίρως κατά τοῦ «ἐχθροῦ τῶν Ἑλλήνων» Χρυσοστόμου. Ὅλοι καί ὄλες οἱ παραπάνω ἀνεξαιρέτως, εἴτε ἀνακριβολογοῦντες εἴτε σκοπίμως ἀγνοοῦντες, παραπέμπουν στήν Ὁμιλία τοῦ τελευταίου *Πρός τοὺς ἔχοντας παρθένους συνεισάκτους* (βλ. *P.G. 47,495-514*), ὑποστηρίζοντας ὅτι τεκμηριώνεται ἐκεῖ τό μισογυνικό του μένος. Τό κείμενο πού συνήθως τοῦ ἀποδίδουν, τό ὀποῖο ὡστόσο δέν ἔχει καμία σχέση μέ τήν ἴδια τήν Ὁμιλία, εἶναι τό ἔξης: «Γενικά ἡ γυναῖκα εἶναι ἓνα σκουλήκι πού σέρνεται, ἡ κόρη τοῦ ψεύδους, ὁ ἐχθρός της εἰρήνης. Ὁ κατάλογος τῶν ἀμαρτημάτων καί τῶν ἀδυναμιῶν της εἶναι ἀτελείωτος: εἶναι ἐλαφρόμυαλη, φλύαρη καί ἀκόλαστη. Πάνω ἀπ' ὄλα εἶναι παθιασμένη μέ τήν πολυτέλεια καί τίς δαπάνες. Φορτώνεται μέ κοσμήματα, πονδράρει τό πρόσωπό της, βάφει τὰ μάγουλά της μέ κοκκινάδι, βάζει μυρωδικά στή ροῦχα της κι ἔτσι γίνεται θανάσιμη παγίδα γιά τόν ἐκμανισμό τῶν νέων. Ὅσοι καί νά εἶναι ὁ πλοῦτος, δέν ἐπαρκεῖ νά ἱκανοποιήσει τή γυναικεῖα ἐπιθυμία. Μέρα καί νύκτα ἡ γυναῖκα δέν σκέπτεται τίποτε ἄλλο παρὰ τό χρυσάφι καί τὰ πολύτιμα πετράδια, τὰ πορφυρά ὑφάσματα καί τὰ κεντήματα, τίς κρέμες καί τὰ ἀρώματα. Ἄν δέν ὑπῆρχε ἡ σεξουαλική ἐπιθυμία, κανένας ἄνδρας μέ τὰ σωστά του δέν θά ἤθελε νά μοιράζεται τό σπῆτι του μέ μιά γυναῖκα καί νά ὑφίσταται τίς ἐπακόλουθες ζημιές, παρὰ τίς οἰκιακές ἐργασίες πού ἐκτελεῖ». Ἐρευνώντας περαιτέρω διαπιστώσαμε ὅτι τό προπαρατεθέν κείμενο δέν προέρχεται βεβαίως ἀπό τόν ἀντιοχειανό ἐρμηνευτή, ἀλλά ἀπό τόν γνωστό βυζαντινολόγο καί λίαν προκατειλημμένο ἔναντι τοῦ χριστιανικοῦ ἀσκητισμοῦ Cyril Mango (ὁ ὀποῖος μάλιστα ἀναφέρεται στόν «ἀντιφεμινισμό» ὡς «βασικό δόγμα τῆς βυζαντινῆς σκέψης»), εἰδικότερα δέ ἀπό τό βιβλίό του: *Βυζάντιο- Ἡ αὐτοκρατορία τῆς Νέας Ρώμης* (μετ. Δημ. Τσουγκαράκης). Αθήνα 1988, σ. 267, 358. Γιά τίς κατηγορίες συγχρόνων νεοπαγανιστῶν κατά τοῦ ἱ. Πατρός ἐπί ἀνθελληνισμῶ καί μισογυνισμῶ πρβλ. πρῶτ. Γ. Μεταλληνοῦ, «Ἡ ἀπόρριψη τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου στήν ἱστορία καί τό παρόν», στοῦ ἰδίου: *Ὁ Ρωμηός καί τό θαῦμα. Κείμενα νεοελληνικῆς αὐτοσυνηδησίας*. Αθήνα 2011, σ. 13-40, ἰδιαιτ. σ 19-20.

⁵¹² *Εἰς τήν πρός Τιμόθεον α', Ὁμ. θ', P.G. 62,543-544*. Τό κείμενο ἀπηχεῖ τόν ποιητικό λόγο τοῦ Σοφοκλέους, καθώς καί τόν ἐκεῖθεν ἀναπαραγόμενο τοῦ Ἀριστοτέλους, τοὺς ὀποῖους παραθέσαμε σέ προηγούμενη παράγραφο. Πρβλ., ἐπίσης, Κ. Γιοκαρίνη, «Ἐπιδράσεις τῶν πρός Κορινθίους ἐπιστολῶν τοῦ Παύλου γιά τή θέση καί τό ρόλο τῆς γυναῖκας στή σύγχρονη Ἐκκλησία», σ. 431-440, ἰδιαιτ. 433.

μελῶν τοῦ ποιμνίου του, ἐν πολλοῖς ἀνατολίτικη καί, γι' αὐτό, διόλου ἀσυνήθη, ἢ ὅποια προκαλεῖ τήν παρορμητική ἀντίδρασή του. Δεύτερον, διότι ἡ προκατάληψη ἔναντι τῶν γυναικῶν χαρακτηρίζει τό γενικότερο ἱστορικο-κοινωνικό καί πολιτισμικό περιβάλλον τοῦ Χρυσοστόμου. Ἐπρόκειτο γιά ἕνα περιβάλλον πού ἤθελε τή γυναίκα ὑπό ἀνδρικό ἔλεγχο καί ἀπόλυτη ὑποταγή, ἕνα περιβάλλον ὅπου ἡ γυναίκα ἐμποδιζόταν ἢ ἀποκλειόταν ἀπό κάθε μορφῆς ἐξουσία στό δημόσιο χῶρο. Αὐτό ἦταν τό περιβάλλον ἐντός τοῦ ὁποίου κινήθηκε καί στό ὁποῖο προσαρμόστηκε κατά τούς πρῶτους αἰῶνες τοῦ βίου της ἡ Ἐκκλησία (μέ ἐξαίρεση ἴσως κάποιες βραχύβιες κοινότητες Γνωστικῶν χριστιανῶν, καθῶς καί τό κίνημα τῆς γυναικείας Προφητείας ἢ τῆς λεγόμενης Νέας Προφητείας τοῦ Μοντανισμού⁵¹³), διαμόρφωσε δέ τήν ἐπί αἰῶνες ἀποδεκτὴ ἀντίληψή της περί κοινωνίας, κόσμου καί ἀνθρώπου. Ἡ τελευταία, κατά συνέπεια, φαινόταν νά συμβαδίζει μέ τήν κρατοῦσα περί τά κοινά καί τά δημόσια πρακτική⁵¹⁴, καθῶς καί μέ τήν ἀνάγκη γιά πολιτική νομιμοφροσύνη ἐντός τῶν ὁρίων τῆς μεγάλης αὐτοκρατορίας⁵¹⁵.

Ὁ ἀντιοχειανός ἱεράρχης, ἀνθρώπος τῆς ἐποχῆς του καί ἔμπειρος περί τά κοινά, δέν εἶχε τήν ψευδαίσθηση ὅτι θά μπορούσε νά ἀνατρέψει, μέ τό κήρυγμά του, ἄμεσα καί σέ βάθος χρόνου, παγιωμένες δομές, ἐπιβεβλημένες νοοτροπίες, τήν κυρίαρχη τότε ἰδεολογία καί κοσμοαντίληψη. Γνώριζε ὅτι στό πεδίο τῆς ἐπισήμου διαποιμάνσεως, τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας καί τῆς δημόσιας διδασκαλίας καί λατρείας ἢ γυναικεία παρουσία ἔπρεπε νά τελεῖ ἐν ὑπακοῇ, νά βρῖσκεται σέ ἐκούσια ἢ ἀναγκαστική ἀποχή. Ὁ ἱ. Πατήρ μπορούσε μόνο νά ἡμερέψει τίς ψυχές τοῦ ποιμνίου του καί νά μεταβάλλει σταδιακά τά βίαια καί ἄτακτα πάθη του. Μποροῦσε νά τοποθετήσῃ τή γυναίκα ξανά στό βιβλικό προσκήνιο τῆς Δημιουργίας καί τῆς Νέας Δημιουργίας, ν' ἀναγνωρίσῃ τόν ρόλο της στήν καθημερινή ζωή καί τήν ἐκκλησιαστική διακονία τῆς Ἐκκλησίας, στόν χῶρο τόν εὐρύτερα ἐκκλησιαστικο-κοινωνικό⁵¹⁶. Ὁ χῶρος αὐτός, ὄντας ἀνοικτός σέ ποικίλες διακονίες καί ιδιαίτερα χαρίσματα, προοριζόταν νά

⁵¹³ Περί τοῦ τελευταίου περισσότερα βλ. στό βιβλίο τῆς Christine Trevett, *Montanism: Gender, Authority and the New Prophecy*. Cambridge 1996, σ. 151-197, ἰδιαιτ. 174-175.

⁵¹⁴ Βλ. γενικότερα περί αὐτῶν Ἀπ. Μπουρνέλη, *Ἡ θέση τῆς γυναίκας στήν Ἐκκλησία κατά τόν ἱερόν Χρυσόστομον*. Ἡράκλειο Κρήτης 2004 (διδ. διατριβή). Πρβλ. ἐδῶ καί τό σωζόμενο στίς βυζαντινές Ἑρμηνευτικές Σειρές (Catena) σχόλιο τοῦ Ὡριγένη γιά τό Α' Κορ. 14,34-35: «Ἐπειδή οἱ ἄνδρες κατὰ τὰς ἀρχὰς ἐξουσίαν εἶχον λαλεῖν καί τοὺς ἀκούοντας ὠφελεῖν, αἱ δὲ γυναῖκες περὶ ὧν ἐπηπόρουσ ἠρώτων», σέ καμία δέ περίπτωσι δέν «ἐδημηγόρουσ», δέν «προεφήτεουσ» δημοσίως, τ.ἔ. «ἐν ταῖς ἐκκλησίαις»· βλ. ἔκδ. C. Jenkins, «Documents: Origen on I Corinthians. IV», *JThS* 10 (1909) 29-51, σ. 40-42.

⁵¹⁵ Γιά τό πολιτικό ὑπόβαθρο τῆς χρυσοστόμειας σκέψης βλ. περαιτέρω Κ. Μποζίνη, *Ὁ Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος γιά τό Imperium Romanum*, ἰδιαιτ. σ. 193-205.

⁵¹⁶ Βλ. *Περί ἱερωσύνης*, Λόγ. β', P.G. 48,631, ὅπου ὑπογραμμίζεται ὅτι πολλά ἀπό ἐκεῖνα σὰ ὅποια ἐπιδίδονταν οἱ Ἀπόστολοι, ἄσκησις καί πολυποικίλη διακονία, «πολλοὶ δύναιτ' ἂν ἐπιτελεῖν ραδίως, οὐκ ἄνδρες μόνον, ἀλλὰ καί γυναῖκες· ὅταν δὲ Ἐκκλησίας προστήναι δέη καί ψυχῶν ἐπιμέλειαν πιστευθῆναι τοσοῦτων, πᾶσα μὲν ἡ γυναικεία φύσις παραχωρεῖται τῷ μεγέθει τοῦ πράγματος, καί ἀνδρῶν δέ τό πλεόν».

προσλαμβάνει και να μεταμορφώνει με τη δύναμη της πίστεως, τόσο άπελευθερωτικά όσο και ανακαινιστικά, κάθε πτυχή της ανθρώπινης κοινωνίας και ζωής.

Τούτο καθίσταται –νομίζουμε– περισσότερο σαφές σε μίαν άλλη Ομιλία του ι. Πατρός, *Εἰς τό «Ἀσπάσασθε Πρίσκιλλαν καί Ἀκύλαν»*: Ὅσα λέγει ὁ συντάκτης τοῦ Α' Τιμ. 2,12 («διδάσκειν δέ γυναικί οὐκ ἐπιτρέπω..., ἀλλ' εἶναι ἐν ἡσυχίᾳ») –σημειώνει σ' αὐτήν ὁ Χρυσόστομος, μέ διάθεση ἀρκούντως διαφωτιστική– «περί τῆς ἐν τῷ βήματι διδασκαλίας λέγει, περί τῆς ἐν τῷ κοινῷ διαλέξεως, καί τῆς κατά τόν ἱερωσύνης λόγον· ἰδίᾳ δέ παραινεῖν καί συμβουλεύειν οὐκ ἐκώλυσεν». Ἡ γυναίκα δέν ἐμποδίζεται δηλαδή «ἰδίᾳ (= κατ' ἰδίαν ἢ μέ ἰδιαίτερο τρόπο) παραινεῖν καί συμβουλεύειν»⁵¹⁷. Δέν ἀποτρέπεται ἀπό τό νά νουθετεῖ, νά συμβουλεύει καί νά καθοδηγεῖ· δέν ἐμποδίζεται «ἄνδρας διορθοῦν», ὅταν χρειάζεται, «καί ἐνάγειν ἐπὶ τὰ προσήκοντα»⁵¹⁸, μέ μείζονα αὐθεντία διδασκαλική⁵¹⁹. Τέτοια εἶναι ἡ περίπτωση τῆς Πρίσκιλλας καί τοῦ κατηχηθέντος ἀπό ἐκείνην Ἀπολλῶ (βλ. Πράξ. 18,24-28), τῆς Φοίβης καί ὑπολοίπων ἐν Ρώμῃ γυναικῶν πού καλοῦνται νά συμβάλουν στήν ἐδραίωση τῆς εἰρήνης στήν ἐκεῖ ἐκκλησιαστική κοινότητα (βλ. Ρωμ. 16) ἢ τῆς χριστιανῆς γυναίκας καί τοῦ ἄπιστου συζύγου της (βλ. Α' Κορ. 7,16). Δέν ἀπαγορεύεται στή γυναίκα πού πιστεύει νά λειτουργεῖ ὡσάν μητέρα πνευματική, χωρίς νά ἔχει τήν ἀνάγκη νά ἐπιβληθεῖ μέ ἐξουσία ἱερατική, μέσῳ ἐνός ἀξιώματος ἢ ἐνός θεσμοῦ, διά τοῦ ἄμβωνος ἢ τῆς κοινωνικῆς της συνδρομῆς.

Ἡ χριστιανή γυναίκα δέν ἐμποδίζεται, ἐπομένως, κατά τόν ι. Πατέρα, νά διακονεῖ λόγῳ καί ἔργῳ, μέ ὀλόθυμη διάθεση καί πρωτοβουλία, τό Σῶμα τό ἐκκλησιαστικό· νά πρωταγωνιστεῖ στήν ἱεραποστολή, στῶν ἀσθενῶν καί τῶν ἀδυνάτων τήν θεραπεία, στήν μετ' ἀγάπης καί διακρίσεως κοινωνία τῶν ἀγαθῶν πού προσφέρονται γιά νά εἶναι σέ ὅλους κοινά. Ἐμποδίζεται, μᾶλλον, νά ὑποκαθιστᾶ τό ἔργο τῶν διορισμένων ἀπό τήν Ἐκκλησία λειτουργῶν, ἐκείνων στούς ὁποίους ἔχει παραδοσιακά ἀνατεθεῖ τό προῖστασθαι τῶν Ἐκκλησιῶν, καί οἱ ὁποῖοι ἀνάγουν τήν ἀρχή τους στήν ἐποχή τῶν Ἀποστόλων. Ἐμποδίζεται, τό δίχως ἄλλο, νά ὑποκαθιστᾶ τό ἔργο τῶν ἐπισκόπων καί τῶν πρεσβυτέρων, τῶν θεσμικῶν περί τήν διοίκηση καί τή λατρεία λειτουργῶν.

Στό ἐρώτημα, πάντως, πού ἐκ τῶν πραγμάτων τίθεται: «γιατί τοῦτο;», γιατί δηλαδή ἐμποδίστηκαν οἱ γυναῖκες «τοῦ θρόνου τοῦ διδασκαλικοῦ»⁵²⁰, ἀπαντᾶ ἄλλοῦ ὁ ι. Χρυσόστομος, μέ ἀρκετή εἰλικρίνεια, ἐκθέτοντας τούς

⁵¹⁷ *Εἰς τό «Ἀσπάσασθε Πρίσκιλλαν καί Ἀκύλαν»*, P.G. 51,192.

⁵¹⁸ Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ἐπιστολή ρο' Ἰταλικῆ*, P.G. 52,710.

⁵¹⁹ Πρβλ. *Εἰς τό «Ἀσπάσασθε Πρίσκιλλαν καί Ἀκύλαν»*, P.G. 51,192: «ὅταν δέ ἄπιστος ἦ καί πεπλανημένος [ἐνν. ὁ ἀνὴρ τοῦ Α' Κορ. 7,12-16], οὐκ ἀποστερεῖ [ὁ Παῦλος ἀπό τῆς γυναικός] τήν αὐθεντίαν τῆς διδασκαλίας αὐτήν», ἐνῶ «ὅταν καί ὁ ἀνὴρ εὐλαβῆς ἦ, καί τήν αὐτήν πίστιν κεκτημένος, καί τῆς αὐτῆς σοφίας μετέχων», τότε ἔχει ἰσχύ τό: «διδάσκειν γυναικί οὐκ ἐπιτρέπω, οὐδέ αὐθεντεῖν τοῦ ἀνδρός» (Α' Τιμ. 2,12).

⁵²⁰ *Εἰς τήν πρὸς Ἐφεσίους*, Ὁμ. ιγ', P.G. 62,100.

λόγους, οί όποιοι φαίνεται νά ἦσαν πρωτίστως ίστορικο-κοινωνικοί καί, κατά τό μάλλον ἤ ἤττον, ψυχολογικοί: Στήν ἐποχή τοῦ Παύλου ἦταν ἀκόμη μεγάλη ἡ ἀπόσταση («πολύ τό μέσον») ἀνάμεσα στούς ἄνδρες καί τίς γυναῖκες, καίτοι ἦσαν τότε μεγάλες καί σπουδαῖες οί γυναῖκες καί πλεονεκτοῦσαν σέ πολλές ἀρετές, σέ «σεμνότητα..., θερμότητα», «εὐλάβειαν» καί «περί τόν Χριστόν ἀγάπην»⁵²¹. Ἡ παρουσία τῶν Ἀποστόλων ἦταν, ἐξάλλου, τόσο ἄμεση κι ἐπιβλητική, ὥστε κανείς καί καμία δέν διανοοῦνταν νά λάβει τή θέση τους («τῷ πράγματι ἐπιτηδᾶν»), νά ἀρπάξει τήν “ἐξουσία” τους, νά ὑποκαταστήσει τή διακονία τῶν «ἀγίων ἐκεῖνων» ἀνδρῶν⁵²². Ἐπιπλέον, ἡ εὐθύνη τοῦ ὅλου πράγματος, τῆς διοικήσεως δηλαδή καί τῆς ποιμαντικῆς διακονίας, ἦταν ἐξαιρετικά μεγάλη, γιά νά μεταβάλλεται σέ ἀντικείμενο διαφυλικοῦ ἀνταγωνισμοῦ καί διεκδικήσεων· ὄφειλε, γι’ αὐτό, ὁ καθείς νά τήν παραχωρεῖ σεμνά σέ ἐκεῖνον ὁ ὅποιος ἐθεωρεῖτο πῶς εἶχε τήν ὑπεροχή⁵²³.

Τό νά θέτει κανείς ζητήματα ἐξουσίας καί ἀρχῆς μέσα στήν Ἐκκλησία, κατά τόν σοφό Ἰεράρχη, καί νά παραγνωρίζει τόσο τή διάσταση τῆς διακονίας ὅσο καί τή μοναδικότητα τῆς ἀποστολικῆς ἀπλότητος καί αὐθεντίας, συνιστᾶ σημεῖο παρακμῆς καί ἀπαξίωσης τοῦ χριστιανικοῦ, σημεῖο ἐκτράχυνσης τῶν ἠθῶν καί μείζονος κακίας, σημεῖο ἀλλοτρίωσης καί ἐσχάτης ἀδυναμίας⁵²⁴. Διότι ἐκεῖ ἀκριβῶς βρίσκεται ἡ οὐσία τῆς καθημερινῆς μας ἀδυναμίας: νά ἐπιζητεῖ κανείς νά φαίνεται δυνατός, νά ἔχει, κατά τό ἀνθρώπινο, δύναμη καί ἐπί τῶν ἄλλων ἐξουσία· νά διεκδικεῖ, δίχως νά ἔχει ὁ ἴδιος τή δύναμη νά δίνει, χωρίς νά ἔχει τή δύναμη νά προσφέρει ἑαυτόν ἢ χάριν τῆς ἀγάπης νά ὑποτάσσεται καί νά ὑποχωρεῖ. Κι ἐκεῖ ἀκριβῶς ἐντοπίζεται ἡ αὐθεντικότητα τοῦ χαρίσματος: νά μή ζητεῖ κανείς νά γίνεται τό ἴδιον θέλημα (ὅποτε συγκρούονται διαρκῶς τό «ἐμόν καί τό σόν»⁵²⁵ καί παράγονται ἐντός τῆς Ἐκκλησίας κάθε λογῆς σχίσματα), ἀλλά «τό τοῦ ἐτέρου» (Α' Κορ. 10,24), ὡς δῶρο προσωπικῆς ἀγάπης καί ὑπακοῆς «εἰς οἰκοδομήν» (Β' Κορ. 10,8· πρβλ. Α' Κορ. 14,26) τοῦ ὅλου Σώματος⁵²⁶.

⁵²¹ Αὐτόθι.

⁵²² Αὐτόθι.

⁵²³ Βλ. *Περί ἱερωσύνης, Λόγ. β'*, P.G. 48,631: «πᾶσα μὲν ἡ γυναικεία φύσις παραχωρεῖτω τῷ μεγέθει τοῦ πράγματος, καί ἀνδρῶν δέ τό πλεόν».

⁵²⁴ Βλ. *Εἰς τήν πρός Ἐφεσίους, Ὁμ. ιγ'*, P.G. 62,100: «Νυνί δέ εἰς τοῦτο κακίας ἠλάσαμεν, ὡς καί ζητήματος ἀξιόν εἶναι, διά τί γυναῖκες οὐ διδάσκουσιν· οὕτως εἰς τήν αὐτήν αὐταῖς ἀσθένειαν ἤλθομεν».

⁵²⁵ *Εἰς τό ἀποστολικόν ῥητόν* «Δεῖ δέ καί αἰρέσεις εἶναι ἐν ὑμῖν, ἵνα οἱ δόκιμοι φανεροί γένωνται», P.G. 51,255.

⁵²⁶ Πρβλ. καί Ὅτι χρήσιμος ἡ τῶν Γραφῶν ἀνάγνωσις, P.G. 51,92, ὅπου διατυπώνονται ἐνδιαφέρουσες κρίσεις τοῦ ἱ. Πατρὸς περὶ θεσμοῦ καί χαρίσματος. Γιά τήν ἔννοια τῆς Ἐκκλησίας ὡς «οἰκοδομῆς» βλ. γενικότερα Στ. Χατησταματίου, «Ο συμβολισμός τῆς Ἐκκλησίας ὡς οἰκοδομῆς», *Θεολογία* 74/1 (2003) 409-419.

γ. Στή γραμμή τῆς συνδυαστικῆς ἐρμηνείας τῶν Α' Κορ. 14,34 καί Α' Τιμ. 2,12, καθὼς καί τῆς σχετικῆς ἐκκλησιαστικο-κοινωνικῆς παραδόσεως, περὶ τῶν ὁποίων μόλις ἔγινε λόγος, μοιάζει νά βρίσκεται καί ὁ **70ός (ο')** **Κανὼν τῆς λεγομένης Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς Συνόδου** (691 μ.Χ.): «Μὴ ἐξέστω ταῖς γυναιξίν ἐν τῷ καιρῷ τῆς θείας λειτουργίας λαλεῖν, ἀλλὰ κατὰ τὴν φωνὴν Παύλου τοῦ ἀπόστολου, σιγάτωσαν. Οὐ γάρ ἐπιτρέπεται αὐταῖς λαλεῖν, ἀλλ' ὑποτάσσεσθαι, καθὼς καί ὁ νόμος λέγει. Εἰ δέ <τι> μαθεῖν θέλουσιν, ἐν οἴκῳ τοῦς ἰδίους ἄνδρας ἐπερωτάτωσαν»⁵²⁷.

Ὁ Κανὼνας αὐτὸς ἐπαναλαμβάνει τοὺς στίχους Α' Κορ. 14,34-35, προσδιορίζοντας τὴν ἰσχὺ τους «ἐν τῷ καιρῷ τῆς θείας λειτουργίας»⁵²⁸. Διευκρινίζει δηλαδὴ ὅτι ἡ ἐφαρμογὴ τους δέν ἐκτείνεται σέ κάθε πτυχὴ τοῦ κοινωνικοῦ κι ἐκκλησιαστικοῦ βίου, ἀλλ' ἀποτελεῖ ζήτημα κυρίως ἐσωτερικῆς καί λειτουργικῆς τάξεως· ἀφορᾶ εἰδικότερα στὸν τομέα τοῦ κηρύγματος, τῆς δημόσιας διδασκαλίας καί πνευματικῆς καθοδηγήσεως στό πλαίσιο τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνάξεως, πού συνιστᾶ ἔργο κατ' ἐξοχὴν τοῦ ἐπισκόπου καί τῶν ἐξ ὀνόματός του λειτουργούντων πρεσβυτέρων.

δ. Μὲ παρόμοια ἐπιχειρήματα αἰτιολογεῖται (χωρὶς νά δικαιολογεῖται, πάντως, κατὰ τρόπο ἄμεσο καί πειστικό), ἀρκετοὺς αἰῶνες ἀργότερα, **σύσταση τοῦ Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Παΐσιου Α' πρὸς τὸν Μόσχας Νίκωνα** (1655). Μὲ αὐτὴν ἐπιβεβαιώνεται ἡ πρακτικὴ, «εἰς τὴν ἐκκλησίαν μέσα», νά μὴν «περιμαζώνονται ἀναμίξ ἄνδρες καί γυναῖκες εἰς τὸν καιρὸν τῆς ἀκολουθίας», καθότι οἱ παραδόσεις τῶν Ὁρθοδόξων «δέν συγχωροῦσι διὰ κανένα τρόπον τῶν γυναικῶν νά στέκωνται εἰς ἄλλον τόπον τοῦ ναοῦ, μόνον εἰς τὸν διωρισμένον» γιὰ τίς γυναῖκες, «διατὶ πρέπει... χωριστά νά εἶναι τὰ σύνορα τῶν γυναικῶν ἀπὸ τῶν ἀνδρῶν»⁵²⁹.

Διαπιστώνει κανεὶς ἐν προκειμένῳ τὴν νιοθέτηση παλαιᾶς ἰουδαϊο-μουσουλμανικῆς πρακτικῆς⁵³⁰ στό ὄνομα τῆς χριστιανικῆς (καί δὴ τῆς παύλειας) διδασκαλίας. Ἡ ἀποδοχὴ τῆς ἀποτελεῖ συνέπεια τῆς ἐπιρροῆς

⁵²⁷ Κανὼν ο' Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ἐκδ. Γ. Α. Ράλλη/ Μ. Ποτλῆ, *Σύνταγμα τῶν θείων καί ἱερῶν Κανόνων*. Τόμος δεύτερος, σ. 467-468.

⁵²⁸ Ὁ.π., σ. 267. Σχολιάζοντας τὸν Κανὼνα ὁ βυζαντινὸς Ἰωάννης Ζωναρᾶς (11^{ος} -12^{ος} αἰ.), συμπληρώνει: «οὐ κατὰ τὸν καιρὸν μόνον τῆς λειτουργίας, ἀλλ' ἐπὶ πάσης συνελεύσεως τῶν πιστῶν», ἐπικαλεῖται δέ γι' αὐτὸ τὸ ἀρχαιοελληνικὸ «γυναιξί κόσμον ἢ σιγὴ φέρει» (βλ. ὁ.π., σ. 268)· τὴν ἴδια γραμμὴ ἀκολουθοῦν ὁ σύγχρονός του Θεόδωρος Βαλσαμών (βλ. *αὐτόθι*) καί ὁ ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης (1749-1809), ἀντιγράφοντας τὸν Ζωναρᾶ (βλ. *Πηδάλιον τῆς νοητῆς νηὸς τῆς μιᾶς ἀγίας καθολικῆς καί ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας*, ἦτοι ἅπαντες οἱ θεῖοι καί ἱεροὶ Κανόνες. Ἀθήνα 1976, σ. 281-282).

⁵²⁹ Γράμμα συνοδικόν τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου Παΐσιου πρὸς τὸν Μόσχας Νίκωνα, κεφ. κζ', στὸν τόμο: Καλλινίκου Δελικάνη, *Πατριαρχικῶν Ἐγγράφων τόμος Τρίτος*, ἦτοι *Τά ἐν τοῖς κώδιξι τοῦ πατριαρχικοῦ Ἀρχιεπισκοπικοῦ ἰεροσολιμοῦ σωζόμενα ἐπίσημα ἐκκλησιαστικά Ἐγγράφα τὰ ἀφορῶντα εἰς τὰς σχέσεις τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου πρὸς τὰς Ἐκκλησίας Ρωσσίας, Βλαχίας καί Μολδαβίας, Σερβίας, Ἀχριδῶν καί Πεκίου 1564-1863*. Ἐν Κωνσταντινουπόλει 1905, σ. 69-70.

⁵³⁰ Βλ. Π. Μπρατσιώτου, «Ἡ γυνὴ ἐν τῇ ἱερᾷ Βίβλῳ», *Ἐκκλησιαστικός Φάρος* 22 (1923) 261-291 καί 454-481 [καί ἀνάτυπο, Ἐν Ἀλεξανδρείᾳ 1923], σ. 277.

τοῦ περιβάλλοντος, καθώς και τῆς (γιά ἱστορικούς λόγους) ἐλλείψεως βαθύτερου θεολογικοῦ προβληματισμοῦ ἢ τῆς ἀδυναμίας διαλόγου μέ τήν οὐσία τοῦ βιβλικοῦ κηρύγματος, παρότι ἐπικαλεῖται τό κύρος τῆς παράδοσης καί τοῦ ἐρμηνευτικοῦ αὐτονοήτου. Ἡ οὐσία τοῦ χριστιανικοῦ μηνύματος κινδυνεύει, ἔτσι, νά θάβεται ὑπό τόν ὄγκο τῶν κοινωνικῶν συμβάσεων καί παραδοχῶν, ἐπειδή δέν λαμβάνεται ὑπόψη τό ἱστορικό πλαίσιο ἐντός τοῦ ὁποῖου τό βιβλικό κείμενο ἀρχικά διατυπώνεται καί δέν ἀναζητοῦνται τρόποι μέ τούς ὁποίους θά καταστεῖ δυνατό στόν ἐκάστοτε ἐκκλησιαστικό ἐρμηνευτή νά τό μεταφέρει στήν ἐποχή του, χωρίς νά ἀγνοήσει τήν πρώτη αἰτία του.

ε. Κατ' ἐξοχήν παράδειγμα πρός ποιμαντική ἀποφυγή μοιάζει νά εἶναι, τέλος, ἐκεῖνο τοῦ ἀρχιεπισκόπου Παλαιῶν Πατρῶν Παρθενίου Ε' τοῦ ἐξ Ἰωαννίνων (1750-1756, 1759-1770), ὁ ὁποῖος, παρά τήν ἀξιόλογη παιδεία καί τήν ἀποδεδειγμένη εὐλάβειά του, εἶχε νά ἀντιμετωπίσει τήν ἀκατάσχετη φλυαρία τῶν Πατρῶν γυναικῶν «εἰς τάς ἐκκλησίας καί ἰδίως τῶν ἐκ Βλατεροῦ»⁵³¹. Ἔτσι παραδίδεται γι' αὐτόν ὅτι «ἤναγκάσθη νά κάμη..., κατόπιν ἀκάρπων νουθεσιῶν, χρῆσιν τῆς ξυλίνης βακτηρίας του, κατά τήν ἐορτήν τοῦ Ἁγίου Νικολάου τό 1768»⁵³², ἐρμηνεύοντας μέ τό δικό του τρόπο τήν παύλεια προτροπή, κι ὄχι βεβαίως σύμφωνα μέ τό πνεῦμα καί τήν πράξη τοῦ Ἀποστόλου ἢ τήν παροιμιώδη πραότητα τοῦ ἐορταζομένου Ἁγίου.

3. Προτάσεις ἐξηγητικῆς κατανόησης τοῦ Α' Κορ. 14,34 μέ προϋπόθεση τήν παύλεια προέλευσή του.

Γιά ὅσους δέχονται μαζί μέ τόν γράφοντα, γιά λόγους ἱστορικο-φιλολογικούς κι ἐρμηνευτικο-θεολογικούς, τή γνησιότητα, τήν παύλεια δηλαδή προέλευση καί συνάφεια τοῦ κειμένου τοῦ Α' Κορ. 14,34⁵³³, προσφέρονται, σύμφωνα μέ τήν ἔως τώρα ἔρευνα, οἱ παρακάτω δυνατότητες ἐξηγητικῆς προσέγγισης. Συντασσόμενοι μέ τή λογική τῆς δ' καί τῆς ε' ἐξ αὐτῶν, προτείνουμε ἐδῶ μία ἀκόμη (στ'), ἐπισημαίνοντας στόν καλοπροαίρετο ἀναγνώστη τή δυσκολία τῆς πλήρους ἀναπλάσεως τῶν γεγονότων πού προϋποθέτει τό συγκεκριμένο κείμενο, ἀλλά καί τῆς ἀναπαραστάσεως τῶν (ἐντελῶς διαφορετικῶν ἀπό τίς δικές μας) συνθηκῶν ὑπό τίς ὁποῖες αὐτά πραγματοποιήθηκαν. Τήν ἴδια δυσκολία ἐπισημαίνει, μόλις τριακόσια χρόνια μετά τή συγκρότηση τοῦ Corpus Paulinum, καί ὁ ἱ. Χρυσόστομος, ἀναφερόμενος στήν περίπτωση τῶν πνευματικῶν χαρισμάτων ὅπως αὐτά ἐκδηλώνονταν στό πλαίσιο τῆς

⁵³¹ Στεφ. Θωμοπούλου, *Ἱστορία τῆς πόλεως Πατρῶν, ἀπό ἀρχαιοτάτων χρόνων μέχρι τοῦ 1821* (ἐπιμ. Κ. Ν. Τριανταφύλλου). Πάτραι 1950, σ. 572 (ὑπ. 3).

⁵³² *Αὐτόθι*.

⁵³³ Γιά περισσότερα ἐπιχειρήματα πρβλ. R. F. Collins, *First Corinthians*, σ. 513-517.

πρωτοχριστιανικῆς κοινότητος (βλ. Α' Κορ. 12,1 ἔξ): «Τοῦτο ἅπαν τὸ χωρίον σφόδρα ἐστὶν ἀσαφές· τὴν δὲ ἀσάφειαν ἢ τῶν πραγμάτων ἄγνοιά τε καὶ ἔλλειψις ποιεῖ τῶν τότε μὲν συμβαινόντων, νῦν δὲ οὐ γινομένων. Καὶ τίνας ἔνεκεν οὐ γίνεται νῦν; Ἴδου γὰρ καὶ ἡ αἰτία πάλιν τῆς ἀσαφείας ἕτερον ἡμῖν ζήτημα ἔτεκε. Τί δήποτε γὰρ τότε μὲν ἐγένετο, νῦν δὲ οὐκέτι; Ἀλλὰ τοῦτο μὲν εἰς αὐθις ἀναβαλλώμεθα, τέως δὲ τὰ συμβαίοντα τότε λέγωμεν»⁵³⁴.

Πιό ἀναλυτικά, οἱ ἐναλλακτικὲς προτάσεις γιὰ τὴν ἐξήγηση τοῦ περὶ οὗ ὁ λόγος παύλειου κειμένου, σχετικὰ μὲ τὴ διδασκαλικὴ δραστηριότητα ἢ τὴ σιωπὴ τῶν γυναικῶν (καὶ τίς προϋποθέσεις τους), ἔχουν ὡς ἑξῆς:

α) Οἱ γυναῖκες ἐπιτρέπεται νὰ διδάσκουν σὲ μικρὲς συνάξεις, ὄχι ὅμως «ἐν ἐκκλησίᾳ». Ἐπιτρέπεται δηλαδὴ νὰ ὁμιλοῦν σὲ μικρότερες («ἐν οἴκῳ»), ὄχι ὅμως σὲ μεγαλύτερες καὶ πιό ἐπίσημες χριστιανικὲς συνάξεις («ἐν ἐκκλησίᾳ» [Α' Κορ. 14,35])· Ἡ: Ἐπιτρέπεται τὸ «προφητεῦειν» γενικῶς, ἀλλ' ὄχι τὸ «διδάσκειν» μετ' αὐθεντίας.

Κάποιοι ὑποστηρίζουν ὅτι ἡ ἐκδήλωση πνευματικῶν χαρισμάτων σύμφωνα μὲ τὸ 11^ο κεφάλαιο τῆς Α' πρὸς Κορινθίους, ὅπως ἡ «προσευχή» καὶ ἡ «προφητεία», ἦταν δυνατὴ, ἐπιτρεπτόταν δηλαδὴ σὲ γυναῖκες σὲ περιορισμένο ὅμως πλαίσιο ἢ μόνον «ἐν οἴκῳ» (Α' Κορ. 14,35)⁵³⁵, τόπο πού ἀποτελοῦσε ὁμοίως ἱερά περιοχὴ⁵³⁶. Ἀντιθέτως, τὸ 14^ο κεφάλαιο, προϋποθέτει, κατ' αὐτούς, μεγαλύτερες συνάξεις, ἐντὸς τῶν ὁποίων ἐτελεῖτο ἡ Εὐχαριστία, ἀκουγόταν ἡ ἐπίσημη διδασκαλία καὶ ἐνεργοῦνταν τὰ οἰκοδομοῦντα τοὺς περισσότερους χαρίσματα· γι' αὐτὸ οἱ πρῶτες ὄφειλαν, κατὰ τοὺς κανόνες πού ἴσχυαν τότε στὴ συναγωγικὴ λατρεία (ὅσον ἀφορᾶ ἰδιαίτερος στὸν Ἰουδαϊσμό)⁵³⁷ ἢ τοὺς καθιερωμένους γενικότερα χώρους δημοσίων συγκεντρώσεων μετὰ λήψεως ἀποφάσεων («ἐν ἐκκλησίᾳ» δηλαδὴ, καθὼς τοῦτο ἦταν σύνηθες τόσο στὸν ἰουδαϊκὸ ὅσο καὶ στὸν ἑλληνο-ρωμαϊκὸ κόσμος), νὰ σιωποῦν⁵³⁸.

⁵³⁴ Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὴν πρὸς Κορινθίους α'*, Ὁμ. κθ' 1, P.G. 61,239.

⁵³⁵ Βλ. A. D. Schlatter, *Erläuterungen zum Neuen Testament*. Bd. 6: Die Korintherbriefe. Stuttgart 1928, σ. 180.

⁵³⁶ Πρβλ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὴν πρὸς Ἐφεσίους*, Ὁμ. κ', P.G. 62,143: «καὶ ἡ οἰκία γὰρ Ἐκκλησία ἐστὶ μικρά».

⁵³⁷ Γιὰ τὰ ὑπὲρ καὶ τὰ κατὰ αὐτοῦ τοῦ ἐπιχειρήματος βλ. M. Crüsemann, «Unrettbar frauenfeindlich: Der Kampf um das Wort von Frauen in 1Kor 14,(33b)34-35 im Spiegel antijudaistischer Elemente der Auslegung», στὸν τόμο: L. Schottroff/ M.-T. Wacker (ἐπιμ.), *Von der Wurzel getragen. Christlich-feministische Exegese in Auseinandersetzung mit Antijudaismus*. Leiden κ.ά. 1996 [= Biblical Interpretation Series; 17], σ. 199-223 [στὴν ἀγγλική: «Irredeemably Hostile to Women: Anti-Jewish Elements in the Exegesis of the Dispute About Women's Right to Speak (1 Cor 14.34-35)», *JSNT* 79 (2000) 19-36· ἐπίσης, σὲ συντομότερη ἐκδοχή, στὸν τόμο: C. Janssen κ.ά. (ἐπιμ.), *Paulus. Umstrittene Traditionen - lebendige Theologie. Eine feministische Lektüre*. Gütersloh 2001, σ. 23-41], ἰδ. αὐτ. σ. 210-211.

⁵³⁸ Βλ. G. G. Blum, «Das Amt der Frau im Neuen Testament», σ. 149-154· ἐπίσης, N. Baumert, *Sorgen des Seelsorgers. Übersetzung und Auslegung des ersten Korintherbriefes*. Würzburg 2007, σ. 158-160 καὶ 262-265 καὶ Chrys Caragounis, «A House Church in Corinth? An Inquiry into the Structure of Early Corinthian Christianity», σ. 412-413.

Σέ μία διαφορετική παραλλαγή τῆς ἴδιας ὑπόθεσης, οἱ χριστιανές γυναῖκες καλοῦνταν νά συμβάλουν στοιχειωδῶς κι ὄχι ἐπισήμως στήν οἰκοδομή τῆς Ἐκκλησίας. Στό πλαίσιο τῆς πρὸς τὰ ἔξω προβολῆς τῶν ποικίλων χαρισμάτων, ἐπιτρεπόταν στίς γυναῖκες ἡ περιστατική καί μή θεσμική ἐκδήλωση τῆς προφητείας (πρβλ. Α' Κορ 11,5), ἀλλ' ὄχι ἡ μετ' αὐθεντίας διδασκαλία, ἡ διάκριση καί ἡ ἀξιολόγηση τῶν χαρισμάτων (βλ. Α' Κορ 14,29)⁵³⁹. Προτρέπονταν, συνεπῶς, αὐτές ν' ἀποφεύγουν τό δημόσιο κήρυγμα ἢ τήν ἐπίσημη διδασκαλία (γιά λόγους πού σχετίζονταν μέ τὰ κοινωνικῶς τότε κρατοῦντα)⁵⁴⁰, ἐμμέσως δέ τή διεκδίκηση (τουλάχιστον ἐμφανῶς) οἰασδήποτε μορφῆς ἐξουσίας.

Ἡ πρώτη ἐκδοχή τῆς ὡς ἄνω ὑποθέσεως φαίνεται νά προσκρούει βεβαίως στό 11^ο κεφάλαιο τῆς Α' πρὸς Κορινθίους, ὅπου δέν γίνεται διάκριση μεταξύ ἀνδρῶν καί γυναικῶν χαρισματούχων στό θέμα τῆς «προσευχῆς» καί τῆς «προφητείας». Μιά τέτοια διάκριση θά εἶχε περισσότερο νόημα, ἐάν μπορούσε κανεῖς νά διακρίνει σαφῶς ἀνάμεσα: α) στίς κατ' ἰδίαν συνάξεις ἢ τήν «κατ' οἶκον Ἐκκλησία» (Α' Κορ. 16,19) καί ὅ,τι ἀντιπροσώπευε τότε αὐτή⁵⁴¹, ἐάν ὑποθέσουμε ὅτι ὑπῆρχε ἐκεῖ ἡ δυνατότητα ἐκδηλώσεως χαρισμάτων, ὅπως αὐτά πού προαναφέραμε, καί β) στήν «ὄλη» Ἐκκλησία, τήν ἐπισήμως συνερχομένη «ἐπί τό αὐτό» (Α' Κορ. 14,23), μέ τὰ τελούμενα καί τὰ ἀποφασιζόμενα ἐν αὐτῇ.

Ἡ παραλλαγμένη ἐκδοχή τῆς ἴδιας ὑποθέσεως προσπαθεῖ νά συμβιβάσει τὰ παρατιθέμενα στό 11^ο καί τό 14^ο κεφάλαιο τῆς Α' πρὸς Κορινθίους, χωρίς νά ἀρνεῖται κάποια ἐλευθερία λόγου ἢ ἔστω χαρισματικῆς ἐκδήλωσης στίς χριστιανές γυναῖκες. Καταφεύγει ὁμως σέ μία διάκριση μεταξύ «προφητείας» καί «διδασκαλίας», ὡς τελείως διαφορετικῶν λειτουργημάτων, ὡς λειτουργημάτων ἐντελῶς διαφορετικῆς βαρύτητος ἐντός τῆς Ἐκκλησίας⁵⁴². Ἡ διάκριση αὐτή, ἡ ὁποία δέν τεκμηριώνεται ἀπό τίς πηγές μας, προσφέρει ἴσως μία προσωρινή λύση. Κατ' οὐσίαν, ὁμως, εἰσάγει τήν ιδέα τῆς ἐξουσίας καί τῆς ἱεράρχησης τῶν χαρισμάτων στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας, ἐπιταχύνοντας τή διαδικασία θεσμικοῦ μετασχηματισμοῦ τῆς χριστιανικῆς κοινότητας στό νέο της περιβάλλον ἐπί τό ἀνδροκρατικότερον.

⁵³⁹ Πρβλ. καί Θεοδώρου Μοψουεστίας, *Σχόλια εἰς τὰς Α' καί Β' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολάς*, P.G. 66,892: «Ἐπειδή ὀπίσω εἶπεν τὰς γυναῖκας προφητεύειν, μήποτε "ἐν οἴκῳ" ἐπροφήτευον. Ἡ "σιγάτωσαν" ἀντί τοῦ μή διδασκέτωσαν. Διαφέρει δέ προφητεία διδασκαλίας. Ακολουθεῖτε, φησί, ταῖς ἄλλαις Ἐκκλησίαις καί μηδέν καινοτομεῖτε ὡς μόνοι τοῦ κηρύγματος ἠξιωμένοι».

⁵⁴⁰ Βλ. καί G. Dautzenberg, *Urchristliche Prophetie. Ihre Erforschung, ihre Voraussetzungen im Judentum und ihre Struktur im ersten Korintherbrief*. Stuttgart 1975 [= Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament; 104], σ. 266· ἐπίσης, Ἰ. Παναγόπουλου, *Ἡ Ἐκκλησία τῶν προφητῶν*, σ. 165-167, 196.

⁵⁴¹ Γιά περισσότερα βλ. B. Blue, «Acts and the House Church», στὸν τόμο: D. W. J. Gill/ C. Gempf (ἐπιμ.), *The Book of Acts in its First Century Setting*. Vol. 2, σ. 119-222, ἰδιαίτ. σ. 131-132 καί 172-175.

⁵⁴² Γιά τήν πῶ πάνω διάκριση πρβλ. W. Grudem, «Prophecy- Yes, But Teaching- No: Paul's Consistent Advocacy Of Women's Participation Without Governing Authority», www.cbmw.org/resources/articles/prophesy-teaching.pdf, σ.1-12.

β) Ὁ Παῦλος ἀλλάζει τὴν τελευταία στιγμή τὴ στάση του, ὑπὸ τὸ βάρος νέων ἐξελίξεων. Αναγκάζεται δηλαδή νὰ δώσει νέες, αὐστηρότερες ὁδηγίες, περιοριστικές τοῦ λόγου τῶν γυναικῶν στὴν κοινότητα εἰδικότερα τῆς Κορίνθου, ἐξ ἀφορμῆς συγκεκριμένων ἐπιπλοκῶν τῆς χαρισματικῆς διδασκαλίας τῶν γυναικῶν ἐντὸς τῆς κοινότητος.

Ἄλλοι συνδέουν τὴ διαφοροποίηση μεταξύ τῶν κεφαλαίων 11 καὶ 14 τῆς Α' Κορ. μέ μία ἀλλαγὴ στάσεως τοῦ Ἀποστόλου, ἢ ὁποία συντελεῖται ἐνόσω ὁ ἴδιος συντάσσει τὴν ἐπιστολή⁵⁴³. Νεότερες εἰδήσεις πού φθάνουν ἀπὸ τὴν Κόρινθο τὸν προβληματίζουν σχετικά μέ τίς παρενέργειες τῆς ἀπεριόριστης ἐλευθερίας καὶ τοῦ ἡγετικοῦ, σέ πολλές περιπτώσεις, ρόλου τῶν γυναικῶν μέσα στὴν κοινότητα. Τὸν πληροφοροῦν δηλαδή γιὰ πρακτικές πού θύμιζαν ἐκδηλώσεις διονυσιακῆς λατρείας ἢ ἀξιώσεις προφητικῆς αὐθεντίας πού ἦταν συνήθεις στό περιβάλλον τῶν Ἐθνικῶν, γιὰ ζητήματα καὶ παρεξηγήσεις πού προκαλοῦσαν πάνω στόν ἐνθουσιασμό τους ὑπερδραστήριες χριστιανές τῆς Κορίνθου, γιὰ ἔριδες καὶ σχίσματα τὰ ὁποῖα προκαλοῦσε ἢ διάθεση ἐπιβολῆς ἐκ μέρους χαρισματοῦχων γυναικῶν ἢ τοῦ περιβάλλοντός των ἐπὶ τῶν ὑπολοίπων, γιὰ ἀντιπαραθέσεις που γεννοῦσε ἢ πνευματικὴ ἀντιζηλία πολλῶν ἀνδρῶν ἔναντι χαρισματοῦχων καὶ κοινωνικά προβεβλημένων χριστιανῶν γυναικῶν κ.ο.κ.

Οἱ παραπάνω πληροφορίες ἀναγκάζουν τὸν Παῦλο νὰ δώσει πιὸ συγκεκριμένες, κι ἐν πολλοῖς ἐπιτακτικότερες (λόγω τοῦ κατεπεύγοντος τοῦ πράγματος) ὁδηγίες γιὰ τὴ διαφύλαξη τῆς ἐκκλησιαστικῆς τάξεως καὶ τὴν ὁμαλὴ ἐκδήλωση τῆς κοινῆς λατρείας. Ἔτσι, ἐνῶ στό 11^ο κεφάλαιο φαίνεται νὰ παρέχει πλήρη ἐλευθερία στὴ γυναίκα, στό κεφ. 14 ξεκινᾷ νὰ θέτει αὐστηρότερους περιορισμούς σέ διάφορες ὁμάδες χαρισματοῦχων, μέ ἀποκορύφωμα τίς γυναικεῖες, πρὸς ἀποφυγὴν περαιτέρω ἀταξίας καὶ συγκρούσεων⁵⁴⁴.

Ἡ ἀποδοχὴ τῆς ἐν λόγῳ ὑποθέσεως, πού δέν εἶναι δυνατό βεβαίως καὶ νὰ ἀποκλειστῆ, συναντᾷ, νομίζουμε, δύο βασικὲς δυσκολίες:

1. Τό γεγονός ὅτι ὁ Παῦλος πολὺ εὐκόλα θεωρεῖται ὅτι ἀλλάζει γνώμη (ἀφοῦ ἄλλα διατυπώνει στό 11^ο κεφάλαιο, ἄλλα γράφει ἐδῶ κι ἄλλα ἀμέσως παρακάτω· βλ. στίχ. 39: «Ζηλοῦτε τὸ προφητεύειν καὶ τὸ λαλεῖν μὴ κωλύετε γλώσσαις») παρουσιάζει τὸν χαρακτήρα του ἐξαιρετικὰ εὐμετάβολο ἢ ἀσταθὴ· καὶ

2. Ἡ ὑποψία ὅτι ἡ ἐξέλιξη τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου, ἤδη ἐπὶ τῶν ἡμερῶν τοῦ Ἀποστόλου, προσδιορίζεται ὡς ὑπαναχώρηση κι ἐπιστροφή στόν

⁵⁴³ Πρβλ. καὶ Σ. Ἀγουρίδη, *Ἀποστόλου Παύλου, Πρῶτη πρὸς Κορινθίους ἐπιστολή*, σ. 24.

⁵⁴⁴ Βλ. J. M. Bassler, «1 Corinthians», σ. 418. Κατὰ τὸν γερμανό ἱστορικό Hans Lietzmann, ἢ πραγματικὴ γνώμη τοῦ Παύλου γιὰ τὸ δικαίωμα λόγου τῶν χριστιανῶν γυναικῶν ἀποκαλύπτεται στό κεφ. 14 ἀντὶ τοῦ κεφ. 11 τῆς Α' Πρὸς Κορινθίους· βλ. H. Conzelmann, *1 Corinthians. A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, σ. 246 ὑπ. 57.

Ιουδαϊσμό ὅσον ἀφορᾶ ζητήματα τάξεως καί λατρείας⁵⁴⁵ ἢ ὡς ἔκφραση κοινωνικοῦ κονφορμισμοῦ σέ περιβάλλον ἑλληνιστικό ἢ ἑλληνορωμαϊκό ἀγνοεῖ μᾶλλον τά πραγματικά περιστατικά πού ὀδήγησαν στίς συγκεκριμένες ὑποδείξεις.

Σέ διαφορετική περίπτωση θά μπορούσε κανείς νά ὑποθέσει τήν ὕπαρξη ὑποκείμενης τῆς Α' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολῆς (ὑπὸ τῆ σημερινῆ τῆς μορφῆ), μέ τήν ὀνομασία Κορ. Β'' (= Α' Κορ. 5,9-13· 7,1-9,23· 10,23-11,1· 12,1-16,24), διαφορετικῆς τῆς λεγομένης Κορ. Α'' (= Α' Κορ. 11,2-34· 5,1-8· 6,12-20· 9,24-10,22· 6,1-11), οἱ ὁποῖες, σύμφωνα μέ ὀρισμένους ἐρευνητές, ἐνώθησαν ἀργότερα σέ μία⁵⁴⁶. Τά ἐρωτήματα πού τίθενται ὡς πρὸς τήν τελευταία ὑπόθεση, μέ ἀφορμή τῆ συγκεκριμένη μας ἔρευνα, ἀφοροῦν τῆ χρονική ἀπόσταση μεταξύ τῶν ὑποθετικῶς συγκειμένων ἐπιστολῶν: Πότε ἀπευθύνει ὁ Ἀπόστολος τίς ἀποτρεπτικές του παραινέσεις, ἀφότου γράφει ὅσα γράφει γιά τήν ἰσότημη συμμετοχή τῶν γυναικῶν στήν προσευχή καί τίς χαρισματικές λειτουργίες τῆς κοινότητος (βλ. Α' Κορ. 11,2-6); Κι ἂν ἡ χρονική ἀπόσταση δέν εἶναι καί τόσο μεγάλη, τί μεσολάβησε πραγματικά ὥστε νά ἀλλάξει ἡ στάση τοῦ Παύλου;

γ) Ὁ Ἀπόστολος ἀπαγορεύει τόν προφητικό-διδασκτικό λόγο στίς ἔγγαμες γυναῖκες. Ἀντιθέτως τόν ἐπιτρέπει στίς ἄγαμες-παρθένες ἢ, στή χειρότερη περίπτωση, δέν χρειάζεται καὶ νά τούς τόν ἀπαγορεύσει, ἀφοῦ αὐτές, ἀπό ὑπερβολική σεμνότητα, οὕτως ἢ ἄλλως δέν ὀμιλοῦν ποτέ.

1. Ὑπάρχει ἡ ἀντίληψη ὅτι ὁ Ἀπόστολος ἐκφράζει ἐδῶ μία προτίμηση στίς ἄγαμες-παρθένες, οἱ ὁποῖες, πλὴν τῆς τιμῆς πού ἀπέλαυαν ἐντός τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ περιβάλλοντος, εἶχαν τήν ἐλευθερία καί τό χρόνο⁵⁴⁷ νά μετέχουν τῶν χριστιανικῶν συνάξεων συχνότερα καί πιό ἐνεργά⁵⁴⁸. Σ' ἐκεῖνες, ἐπομένως, ἀναφέρεται τό Α' Κορ. 11,7 κι ὄχι γενικότερα σέ κάθε γυναῖκα «προσευχομένη ἢ προφητεύουσα». Οἱ ἔγγαμες γυναῖκες, ἀπεναντίας, μπορούσαν νά δραστηριοποιηθοῦν πραγματικά μόνο στό σπίτι τους. Σύμφωνα, λοιπόν, μέ τά τότε εἰωθότα, ὄφειλαν νά σιωποῦν κατά τῆ διάρκεια τῶν συναθροίσεων, εἰς ἔνδειξιν ὑπακοῆς καί σεβασμοῦ πρὸς τούς συζύγους των.

Ἡ τελευταία θεώρηση βασίζεται στό γεγονός ὅτι τόσο στόν ἰουδαϊκό ὅσο καί τόν ἑλληνο-ρωμαϊκό κόσμο ἀπαντοῦν παράλληλες ἀντιλήψεις

⁵⁴⁵ Γιά τό τελευταῖο πρβλ. Κ. Γιοκαρίνη, *Ἡ ἱερωσύνη τῶν γυναικῶν στό πλαίσιο τῆς Οἰκουμενικῆς Κίνησης*, σ. 144-145.

⁵⁴⁶ Βλ. περισσότερα στό β' μέρος τῆς Εἰσαγωγῆς μας· εἰδικότερα G. Sellin, «1 Korinther 5-6 und der "Vorbrief" nach Korinth. Indizien für eine Mehrschichtigkeit von Kommunikationsakten im ersten Korintherbrief», σ. 554 καί Th. Schmeller, «Der erste Korintherbrief», στόν τόμο: M. Ebner/ S. Schreiber (ἐπιμ.), *Einleitung in das Neue Testament*, σ. 309-310.

⁵⁴⁷ Πρβλ. ἐδῶ καί τά λεγόμενα περὶ γάμου καί ἀγαμίας στό Α' Κορ. 7.

⁵⁴⁸ Βλ. E. Schüssler-Fiorenza, «Women in the Pre-Pauline and Pauline Churches», *Union Seminary Quarterly Review* 3 (1978) 153-166, ἰδιαιτ. σ. 160-161, καθὼς καί στής ἰδίας, *Zu ihrem Gedächtnis...*, σ. 287-291.

περί ύποταγῆς κι ἐπαινετῆς σιωπῆς τῶν γυναικῶν⁵⁴⁹, ὅπως καί στήν παύλεια προτίμηση τῆς ἀγαμίας χάριν τῆς ἀμερίμνου ἀφιερώσεως στό ἔργο τοῦ Θεοῦ (βλ. Α' Κορ. 7,34- 9,5). Ἐπιχειρεῖ, ὡστόσο, μία παράδοξη (σχεδόν μανιχαϊστική) διάκριση ἀνάμεσα στους ἐγγάμους καί τους ἀγάμους, ὡσάν οἱ τελευταῖοι νά εἶναι πιό «ἅγιοι» καί οἱ πρῶτοι νά ἔχουν λάβει διαζύγιο ἀπό τήν ἀγιότητα (ἀντιπρβλ. Α' Κορ. 7,14) ἢ νά μήν ἔχουν δικαίωμα «τι μαθεῖν» εἰ μή «ἐν οἴκῳ» (Α' Κορ. 14,35), δικαίωμα πού ἔχουν «πάντες», κατά τόν Παῦλο, τρεῖς στίχους παραπάνω (βλ. στίχ. 31: «ἵνα πάντες μανθάνωσιν, καί πάντες παρακαλῶνται»).

Ἄν δεχθοῦμε τήν πιό πάνω διάκριση, προσφέρουμε ἐπιχειρήματα σέ μερίδα κριτικῶν οἱ ὁποῖοι κατηγοροῦν τόν Παῦλο ὅτι ἐστρέφετο ἐναντίον τῶν ἐγγάμων γυναικῶν ἢ καί ἐναντίον τοῦ γάμου γενικότερα, ιδίως ἐάν κανεῖς ἐννοήσῃ ἐσφαλμένως τό Α' Κορ. 7,1 («καλόν ἀνθρώπῳ γυναικός μή ἄπτεσθαι»)⁵⁵⁰. Ἡ ἀνωτέρω ὑπόθεση παρουσιάζει, θά ἔλεγε κανεῖς, τόν Ἀπόστολο νά ἀρνεῖται ὅ,τι ὁμορφο κι αὐθεντικό ἀντιπροσώπευαν γιά τήν ἀρχαία Ἐκκλησία τά χριστιανικά ζευγάρια, ὅπως αὐτό τῆς Πρίσκιλλας καί τοῦ Ἀκύλα. Ταυτόχρονα, ἀδυνατεῖ νά δώσει μίαν ἱκανοποιητική ἀπάντηση στό τί ἀκριβῶς περιγράφει ὡς πρόβλημα τό Α' Κορ. 11: ἐάν ἐκεῖ ἡ καλύπτρα ἦταν ἀρκετή, γιατί ἐδῶ τό μόνο ζητούμενο εἶναι ἡ σιωπή;

2. Τό δεύτερο ἐνδεχόμενο (καί πολύ λιγότερο πιθανό) εἶναι τό ἐξῆς: Ὁ Παῦλος ἀπαγορεύει τόν προφητικό-διδασκτικό λόγο στίς ἑγγαμες γυναῖκες ρητῶς, γιατί ἡ ἔντονη παρουσία τους οὕτως ἢ ἄλλως ἐνοχλεῖ. Στίς ἄγαμες-παρθένες, ὡστόσο, δέν ἀναφέρεται διόλου, καί ὁ λόγος εἶναι ἀπλός. Δέν ὑπάρχει ἀνάγκη νά τους τόν ἀπαγορεύσει εἰδικῶς, ἐπειδή οἱ ἴδιες, ἔχοντας σέ τέτοιο βαθμό ταυτιστεῖ μέ τόν φόβο ἢ τήν αἰδῶ, δέν ὀμιλοῦν καί δέν ἐρωτοῦν σχεδόν ποτέ.

δ) Ὁ Παῦλος ἀποτρέπει τίς ἐνοχλητικές ὀμιλίες καί τίς ἄσκοπες παρεμβάσεις ἐκ μέρους τῶν γυναικῶν. Ἀπαγορεύει δηλαδή τήν ἐκ παρρησίας ἀταξία· δέν ἀπαγορεύει στίς γυναῖκες γενικῶς τήν ὀμιλία, καί δὴ τήν χαρισματική, ἀλλά τήν ἄσκοπη κι ἐνοχλητική ὀμιλία ἀπό μέρους τους.

Περισσότεροι ἐρευνητές κατά τά τελευταῖα χρόνια, ἀνάμεσά τους κι ἐκπρόσωποι τοῦ γυναικείου φύλου, προτιμοῦν νά διακρίνουν ἀνάμεσα στό «λαλεῖν γλώσσαις ἢ πνεύματι» (τό γλωσσολαλεῖν δηλαδή ἢ τό προφητεύειν), γιά τό ὁποῖο διόλου δέν ἐμποδίζεται ἡ γυναῖκα ἀπ' τόν

⁵⁴⁹ Βλ. G. Dautzenberg, «Zur Stellung der Frauen in den paulinischen Gemeinden», σ. 196-205· M. Crüsemann, «Unrettbar frauenfeindlich: Der Kampf um das Wort von Frauen in 1 Kor 14,(33b)34-35 im Spiegel antijudaistischer Elemente der Auslegung», σ. 210-214.

⁵⁵⁰ Βλ. σχετικῶς P. Brown, *The Body and Society*, σ. 52· ὁ τελευταῖος θεωρεῖ πῶς ὅ,τι ἀναφέρεται στά κεφάλαια 11 καί 14 ἐναντίον τῶν γυναικῶν ἐντάσσεται σέ ἕνα γενικότερο πλαίσιο ἐλέγχου τῶν ἐγγάμων ἐκ μέρους τοῦ Παύλου (!). Γιά μιά ἡπιότερη προσέγγιση, πού βασιζέται στήν κοινωνική θέση τότε τῆς γυναῖκας-συζύγου, βλ. E. C. Muller, *Trinity and Marriage in Paul: The Establishment of a Communitarian Analogy of the Trinity Grounded in the Theological Shape of Pauline Thought*, σ. 194-196.

Παῦλο (βλ. Α' Κορ. 11,5)⁵⁵¹, καί στό ἀπλῶς ἢ ὀχληρῶς λαλεῖν (μέ παρεμβάσεις καί παρεμβολές, σχόλια, ἄκαιρες καί ἰδιαίτερα προσωπικές ἢ φιλοπερίεργες ἐρωτήσεις καί ἐπιπόλαιες δικές τους ἀπαντήσεις, μέ ἄσκοπες συνομιλίες καί συζητήσεις ἐπί τῶν ἤδη λεχθέντων κ.ο.κ.) κατά τή διάρκεια τῆς ἐκδηλώσεως τῶν χαρισμάτων καί τῆς κοινῆς λατρείας⁵⁵². Ἡ φράση, ἐπομένως, «αἱ γυναῖκες ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν» ὑπονοεῖ: «αἱ μή γλώσση καί πνεύματι λαλοῦσαι σιγάτωσαν»· ὄχι ὅλες γενικῶς οἱ γυναῖκες ἀνεξαιρέτως καί εἰς τό διηνεκές.

Ὑποθέτουμε, λοιπόν, ὅτι ἀρκετές γυναῖκες –καί, πιθανόν, τό φαινόμενο ν' ἀποκτοῦσε ὀλοένα μεγαλύτερες διαστάσεις, μέ τήν πάροδο τοῦ χρόνου, μέ τήν αὔξηση τοῦ ἀριθμοῦ τῶν πιστῶν, μέ τό ἀνοιγμα τῆς κοινωνίας σέ νέα, πιό ἐλεύθερα ἤθη–, ἀντλώντας περισσότερο θάρρος ἀπό τήν ἐνεργητική τους παρουσία στά κοινά (μετοχή στά χαρίσματα, στά δεῖπνα καί τή διακονία, τήν οἰκονομική ὑποστήριξη τῶν κατά τόπους κοινοτήτων, τήν προσφορά τῶν ἰδίων οἴκων κ.ἄ.), ἀπό τήν μοναδική αἴσθηση ἐλευθερίας καί ἰσοτιμίας πού τούς παρεῖχε σέ ὅλα τά ἐπίπεδα ἡ νέα Ἐκκλησία, ἀπό τήν πολυφωνία τῆς ἔκφρασης καί τή ζωηρή ἀτμόσφαιρα τῶν χαρισματικῶν, λατρευτικῶν καί διδακτικῶν συνάξεων καί συνδείπνων, ἀδυνατοῦσαν νά διακρίνουν πάντοτε τή διαφορά τοῦ ἀπλῶς ὀμιλεῖν (στήν καθημερινή δηλαδή συνάφεια καί ἐπικοινωνία) ἀπό τό ὀμιλεῖν ἐν Πνεύματι. Δυσκολεύονταν νά διακρίνουν τή διαφορά τοῦ δικαίωματος τοῦ νά ὀμιλεῖ κανεῖς ἐν γένει, νά συζητεῖ ἢ νά διατυπώνει μία γνώμη, ἀπό τό νά ὀμιλεῖ χαρισματικά, δημόσια καί χάριν ὠφελείας τῶν περισσοτέρων ἀδελφῶν. Ἐπιπλέον, λόγω τῆς ἀναπόφευκτης ἐξοικειώσεώς τους μέ τίς ποικίλες δράσεις τοῦ Πνεύματος, δέν ἔδειχναν νά συνειδητοποιοῦν πάντοτε τήν διακριτική παρουσία Του μέσα στήν κοινότητα καί τήν ἀνάγκη ἀλληλοσεβασμοῦ, ὑπακοῆς, εὐπρέπειας καί τάξης (πρβλ. Α' Κορ. 14,26-40) ὡς προϋποθέσεων γιά τήν ἐλεύθερη ἐκδήλωση τῶν χαρισμάτων Του.

Κάποιες ἀπ' αὐτές τίς γυναῖκες ἐκδήλωναν, καθῶς φαίνεται, μία ἐντεινόμενη ἀνυπομονησία (μέχρι νά ὀλοκληρωθεῖ τό λειτουργικό-διδασκτικό μέρος τῆς συνάξεως καί ν' ἀκολουθήσει τό περισσότερο

⁵⁵¹ Βλ. παραπάνω κεφάλαιο Β' τῆς παρούσας ἐργασίας. Πρβλ. συναφῶς καί Β. Καλογεροπούλου-Μεταλληνοῦ, *Ἡ Γυναίκα στήν καθ' ἡμᾶς Ἀνατολή*. Αθήνα 1992, σ. 37.

⁵⁵² Βλ. E. Käehler, *Die Frau in den paulinischen Briefen unter besonderer Berücksichtigung des Begriffes der Unterordnung*. Zürich 1960, ἰδιαιτ. σ. 76-77, M. E. Thrall, *The First and Second Letters of Paul to the Corinthians*. Cambridge 1965 [= The Cambridge Bible Commentary on the New English Bible], σ. 102 καί Η. Βουλγαράκη, *Ἀποφυγή ἀσκήσεως Ἱεραποστολῆς εἰς τήν Ἀρχαίαν Ἐκκλησίαν*, σ. 76· ἐπίσης, Χρ. Βούλγαρη, «Τό μυστήριον τῆς Ἱερωσύνης κατά τήν Ἁγίαν Γραφήν», σ. 153, C. S. Keener, *Paul, Women, and Wives: Marriage and Women's Ministry in the Letters of Paul*. Peabody, Mass. 1992, σ. 70-100, M. Storch, *Der Dienst der Frauen im Neuen Testament. Warum Frauen predigen und leiten sollten*. Remscheid 2002, W. Grudem, «Prophesy-Yes, But Teaching-No: Paul's Consistent Advocacy of Women's Participation without Governing Authority», <http://www.cbmw.org/resources/articles/prophesy-teaching.pdf>, ἰδιαιτ. σ. 12 καί V. A. Karras, «Women in the Eastern Church. Past, Present, and Future», <http://www.stnina.org/journal/art/1.1.3>.

“κοινωνικό”);), μιά μόνιμη νευρική, μιά αδικαιολόγητη⁵⁵³ άνησυχία. Διέκοπταν άπότομα ή κατ’ έπανάληψη τούς όμιλητές. Προέβαιναν σε προσωπικού χαρακτήρα σχόλια καί παρεμβάσεις. Έκαναν συχνές κι έκτός συνάφειας έρωτήσεις⁵⁵⁴. Άποτολμοῦσαν οί ίδιες δικές τους καί πρό τής ώρας άπαντήσεις. Μέ τόν τρόπο τους, έδειχναν είτε ότι είχαν κουραστεί από τήν ύπερβολικά “πνευματική” άτμόσφαιρα τών συνάξεων είτε ότι είχαν άρχίσει νά γοητεύονται καί ν’ άπογοητεύονται από τό παιγνίδι τών έξωτερικών έντυπώσεων ή τής συγκαλυμμένης διεκδίκησης έξουσίας. Έδιναν συχνά τήν έντύπωση ότι δέν ήθελαν άπλώς νά κερδίσουν τήν άναγνώριση, αλλά τήν πρωτοκαθεδρία· όχι μόνο νά πάρουν τή θέση πού τούς άξιζε μέσα στην κοινότητα, αλλά νά διεκδικήσουν καί δικαιώματα πού μέχρι τότε τούς είχε στερήσει ή κοινωνία. Άν συνέβαινε πραγματικά κάτι τέτοιο, φαίνεται πώς λησμονοῦσαν ότι τά πάντα στον χῶρο τής Έκκλησίας λειτουργοῦν μέ όρους (πνευματικής) έλευθερίας καί χάριτος· χάριτος, ή όποία δέν παραχωρεΐται κατ’ άξίαν αλλά κατά φιλανθρωπίαν· χάριτος, κι όχι άμοιβής, άπειλής καί βίας.

Η στάση τους –γιά νά συνεχίσουμε έδῶ τήν υπόθεσή μας–, στάση πού ένίσχυε γενικότερα τό περιβάλλον μιᾶς πόλης πού ήθελε ν’ άκολουθεΐ στά περισσότερα τά ήθη τής πρωτεύουσας, μαρτυροῦσε ένίστε ότι δέν φοβοῦνταν καί δέν ύπολόγιζαν τίποτε καί κανέναν. Άν κάποιος μάλιστα προσπαθοῦσε νά τίς καθησυχάσει, τόν άποστόμωναν μέ χριστιανικά έπιχειρήματα: τής έλευθερίας τής συνειδήσεως, τής έλευθερίας του Έυαγγελίου, τής έλευθερίας έν Χριστῷ. Τουτο, βεβαίως, θά τό έκαναν μέ πολύ μεγαλύτερη εύκολία, εάν συνέβαινε κάποιος εκ τών διδασκάλων- “προφητῶν” νά τούς είναι ιδιαίτερα οικείος, καί ως εκ τής θέσεώς του συγκαταβατικός, όπως λ.χ. ο δικός τους σύζυγος (περισσότερα βλ. στην έπόμενη παράγραφο)⁵⁵⁵.

Δέν είναι άπαραίτητο, πάντως, νά δεχθοῦμε ότι οί γυναΐκες, οί όποϊες άπειλοῦνται έν προκειμένῳ μέ άναγκαστική σιωπή, ενεργοῦσαν μέ κακή καί γεμάτη πονηρία πρόθεση ή ότι έμοιαζαν όπωςδήποτε μέ εκείνες οί όποϊες στον Βίο του ί. Χρυσοστόμου χαρακτηρίζονται «ταραξάνδραιοι καί

⁵⁵³ Δικαιολογημένη, ώστόσο, στή λογική τής «Ερμηνευτικής τής καχυποψίας», αν δεχθεΐ κανείς ότι στεροῦνταν ουσιαστικά του λόγου καί ήταν άπολύτως περιορισμένη ή ενεργός τους συμμετοχή.

⁵⁵⁴ Χαρακτηριστικό είναι έδῶ τό σχόλιο του βυζαντινού Θεοδώρου Βαλσαμώνος (12^{ος} αϊ.) στον Κανόνα ο’ τής Πενθέκτης (βλ. προηγουμένως τήν παρέκβασή μας): «Ως εοικε δέ , τινές γυναΐκες, κατά τόν τότε καιρόν, άνάγνωσιν θείων Γραφῶν ύποκρινόμεναι, εκκλησιάζειν έπεχείρουν τά πολλά, καί προς έρωτήσεις καί άποκρίσεις έτοιμάζεσθαι, όπερ άνοίκειον είναι γυναΐξιν έδοξεν τοΐς πατράσι, κάντεῦθεν καί εκωλύθη. Κατ’ ίδίαν δέ έρωτῶν τάς συνετωτέρας περί ψυχωφελῶν τινων, οὐκ εστι καιρόν» (Σύνταγμα τών Θείων καί Ιερῶν Κανόνων, εκδ. Γ. Α. Ράλλη/ Μ. Ποτλή, Τόμος δεύτερος, σ. 468).

⁵⁵⁵ Κατά τόν άείμνηστο Καθηγητή Παναγιώτη Τρεμπέλα, ο Άπόστολος «άναφέρεται εις μόνας τάς εγγάμους, διότι» άντιθέτως «μόνοι αυταί θά είχαν τό θάρρος νά έρωτήσωσιν, ένῶ αΐ παρθένοι θά ήσαν περισσότερο συνεσταλμένοι» (: Υπόμνημα εις τάς έπιστολάς του Παύλου. Αθήναι 1937, σ. 257).

ἀνασειστριαί»⁵⁵⁶. Θά μπορούσε, ἐνδεχομένως, νά πεῖ κανείς ἐδῶ ὅτι κινουῦνταν ἀπό κεκτημένη συνήθεια ἢ μία κρυφή διάθεση ἀναγνώρισης (κι ἐν μέρει αὐτοπροβολῆς), ἀπό ἐνθουσιασμό ἢ ἀφέλεια, ἀπό περιέργεια καί πέραν τοῦ μέτρου παρηρησία (τέτοια πού φθάνει κάποτε, ἐάν ἡ “ἀσθένεια” δέν προληφθεῖ, μέχρι τήν ἀποθράσυνση καί τήν ἐσχάτη καί θηριώδη ὕβρι, ὅπως συμβαίνει σέ περιπτώσεις ἀνθρώπων χωρίς βαθιά καί οὐσιαστική παιδεία, οἱ ὅποιοι ἀπέκτησαν ξαφνικά, καί δίχως νά τό ἀξίζουν, θέσεις καί πλοῦτο, ἐξουσία, δύναμη καί δικαίωματα). Παρά ταῦτα, δέν ἀποκλείονται κι ἐδῶ κάποιες μικρές ἀντιζηλίες, περισσότερο ἴσως μεταξύ ἐκπροσώπων τοῦ αὐτοῦ φύλου, δεδομένου ὅτι οἱ ἔριδες, τά σχίσματα καί (συνακόλουθα) οἱ πρὸς ἀλλήλους κατηγορίες εἶχαν λάβει ἀπό νωρίς θέση στό καθημερινό τοπίο τῆς Ἐκκλησίας τῶν Κορινθίων (πρβλ. Α' Κορ. 1,11-13).

Ἡ συγκεκριμένη κατάσταση εἶναι βέβαιο ὅτι θά ἀνέκοπτε ἢ θά δυσχέραινε τήν εὐτακτη διεξαγωγή τῆς λατρείας καί τήν ἐν Πνεύματι διδασκαλία. Θά προκαλοῦσε ἀναστάτωση, θυμούς, διαμαρτυρίες, καί φυσικά, ἀπογοήτευση σέ κάποιους καί πικρίες. Θά ἔδινε, τέλος, τήν ἀφορμή σέ κάποιους ἄνδρες νά ζητήσουν νά περιορισθεῖ ἡ ἐντυπωσιακή μέχρι ἐκείνη τῆ στιγμή δραστηριοποίηση τῶν γυναικῶν ἐντός τῆς Ἐκκλησίας, μέ διόλου ἀπρόβλεπτα γιά τά τότε δεδομένα ἀποτελέσματα⁵⁵⁷.

Ἔτσι ὁ Παῦλος, μέ τίς ὁδηγίες καί τίς συμβουλές του⁵⁵⁸, ἀναγκάζεται νά περιορίσει τίς παραφωνίες ἐκ μέρους τῶν γυναικῶν καί νά προλάβει τίς παρεκτροπές ἐκ μέρους τῶν ἀνδρῶν. Προσπαθεῖ ν' ἀποτρέψει, γενικότερα, τήν παρείσδυση τῆς κενοδοξίας καί τῆς φιλονικίας, τήν καλλιέργεια ἐνός πνεύματος «ἀργίας, περιεργείας, φιλαρχίας καί ἀργολογίας»⁵⁵⁹, τήν ἐπικράτηση ἐνός γενικότερου κλίματος ἀκηδίας, πνευματικῆς ἀδιαφορίας μεταξύ τῶν πιστῶν⁵⁶⁰. Ἡ περί ἧς ὁ λόγος ἀδιαφορία ἐκδηλώνεται, εἰδικότερα, ὡς ἀδιαφορία γιά τῆ διόρθωση τῶν ἡμετέρων ἀδυναμιῶν, ὡς ἀδιαφορία γιά τό συμφέρον τῶν πολλῶν καί τήν «οἰκοδομήν» τοῦ

⁵⁵⁶ Παλλαδίου, *Διάλογος Ἱστορικός*, κεφ. Δ', P.G. 47,16.

⁵⁵⁷ Βλ. καί Μ. Λαζίου-Δρεττάκη, *Ἡ Γυναίκα στήν Καινή Διαθήκη*, σ. 88· πρβλ. καί Β. Καλογεροπούλου-Μεταλληνού, *Ἡ Γυναίκα στήν καθ' ἡμᾶς Ἀνατολή*, σ. 36, ὅπου γίνεται λόγος γιά τήν ιδιαίτερη «ἀνάπτυξη τῆς γυναικείας δραστηριότητος στή ζωὴ τῶν πρώτων κοινοτήτων» ἐντός τῆς ἐσχατολογικῆς ἀτμόσφαιρας τῆς πρώτης Ἐκκλησίας καί τοῦ ἐλληνιστικοῦ τῆς περιβάλλοντος.

⁵⁵⁸ Ὁ ἀείμνηστος Καθηγητῆς τῆς Καινῆς Διαθήκης καί Ακαδημαϊκός Νικόλαος Λούβαρις σημειώνει ἐδῶ ὅτι «πρόκειται ἀπλῶς περί συμβουλῆς, πού ἀπευθύνει ὁ Ἀπόστολος πρὸς τοὺς χριστιανούς τῆς Κορίνθου, ἡ ὁποία ἐξηγεῖται ἐκ τῶν συμβαινόντων κατὰ τὰς συγκεντρώσεις τῆς ἐκκλησίας εἰς τὴν πόλιν αὐτήν», μέ τῆ διαφορά μόνον ὅτι «ἡ συμβουλή αὕτη ἐπεκράτησεν ἐπὶ μακρὸν χρόνον βραδύτερον» (Ν. Λούβαρις, «Αἱ γυναῖκες καί ὁ χριστιανισμός», σ. 34).

⁵⁵⁹ *Εὐχὴ* ἁγίου Ἐφραίμ στήν Ἀκολουθία τοῦ Ὁρθρου.

⁵⁶⁰ Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ μεταγενέστερη κριτικὴ πρὸς τά θήλεια μέλη τῆς τάξεως τῶν χηρῶν καί τῶν παρθένων, ὅπως αὕτη ἀποτυπώνεται στὰ ἔργα *Διδασκαλία Ἀποστόλων* καί *Ἀποστολικαὶ Διαταγαί* (3^{ος} αἰ.)· σύμφωνα μέ αὐτήν, οἱ συγκεκριμένες γυναῖκες «ἐπὶ τό κοινόν τῆς συναγωγῆς ἀνάπαυμα... ἢ νυστάζουσιν ἢ φλυαροῦσιν ἢ αἰτοῦσιν ἢ ἐτέρους αἰχμαλωτίζουσιν προσάγοντες τῷ πονηρῷ, οὐκ ἔωντες νήφειν αὐτούς ἐν Κυρίῳ, ἀλλὰ παρασκευάζοντες αὐτούς τοιοῦτους ἐξιέναι, οἱοὶ καί εἰσίασιν, διάκειναι διὰ τό μὴ ἀκούειν τῶν διδασκόντων ἢ τῶν ἀναγινωσκόντων τόν τοῦ Κυρίου λόγον» (*Ἀποστολικαὶ Διαταγαί* III.6,5, S.C. 329 [1986], σ. 134· γιά τό παράλληλο κείμενο τῆς *Διδασκαλίας Ἀποστόλων* XV.iii.6 βλ. ἐκδ. R. Hugh Connolly, Oxford 1929, σ. 134).

Σώματος, ως αδιαφορία για τήν «παράκλησιν καί παραμυθίαν» (Α' Κορ. 14,3-5) πάντων.

ε) Ὁ Ἀπόστολος ἐπιβάλλει εἰδική ἐγκράτεια λόγου στίς γυναῖκες-συζύγους τῶν προφητῶν τῆς Κορίνθου. Τό κάνει δέ αὐτό ὄχι αὐθαιρέτως, ἀλλά ἀντιμετωπίζοντας, μέ ποιμαντικό τρόπο, συγκεκριμένο ζήτημα τάξεως καί σχέσεων μεταξύ τῶν χριστιανῶν, πού εἶχε προκύψει κατά τή συγκεκριμένη ἐκείνη περίοδο.

1. Μιά ἐπιμέρους πτυχή τῆς προηγούμενης ἐκδοχῆς μπορεῖ νά εἶναι ἡ ἀκόλουθη: Ὁ Ἀπόστολος δέν ἀναφέρεται σέ φαινόμενα ἀκαταστασίας πού προκαλοῦσαν γενικῶς γυναῖκες μέ ζῆλο περί τό λέγειν καί τό ἐρωτᾶν. Ἀπεναντίας ἐντοπίζει τό πρόβλημα στίς συζύγους τῶν προφητῶν τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου, πιθανότατα ἕνα πρόβλημα ὑπερβολικῆς παρρησίας τῶν πρώτων μέσα στίς συνάξεις ἐξαιτίας τῆς ἰδιαίτερης σχέσης τους (τῆς συζυγικῆς) μέ τούς ὁμιλητές.

Ἡ βυζαντινή παράδοση τοῦ κειμένου «αἱ γυναῖκες ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν» (Α' Κορ. 14,34) προσφέρει ἐν προκειμένῳ τήν πολὺ ἐνδιαφέρουσα γραφή: «αἱ γυναῖκες ὑμῶν⁵⁶¹ ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν», ἡ ὁποία μᾶς παραπέμπει στίς γυναῖκες-συζύγους τῶν προφητῶν. Στούς τελευταίους, ἄλλωστε, φαίνεται νά ἀπευθύνεται κατά τρόπο πιό ἄμεσο ἐν συνεχείᾳ καί ὁ ἐπιστολογράφος (βλ. Α' Κορ. 14,37: «Εἴ τις δοκεῖ προφήτης εἶναι ἢ πνευματικός, ἐπιγινωσκέτω ἃ γράφω ὑμῖν»). Ὑπό τήν παραπάνω ἔννοια, τό «σιγάτωσαν» θέλει νά πει: «Αἱ γυναῖκες ὑμῶν» (ἐνν. τῶν προφητῶν), ὄχι ὅλες οἱ γυναῖκες ἀδιακρίτως, ἐπιτέλους «σιγάτωσαν», διότι ἔχουν ἀποκτήσει ὑπερβολική παρρησία καί κανεῖς δέν τίς συγκρατεῖ! Ὁ λόγος τοῦ Παύλου σημαίνει, στήν περίπτωση αὐτή: *Νά παύσουν αἱ περί ὧν ὁ λόγος, ὡς σύζυγοι τῶν χαρισματικῶς διδασκόντων στίς χριστιανικές συνάξεις, νά κάνουν κατάχρηση τῆς συζυγικῆς τους ιδιότητος ἢ ἀκόμη καί τῆς περί τά στοιχειώδη ἀγνοιάς τους· νά παύσουν νά ὁμιλοῦν, ἐάν δέν ἔχουν τίποτα «πνευματικό» ἢ ἀπαραίτητο νά ποῦν⁵⁶². νά παραιτηθοῦν ἀπό κάθε ἄκαιρο καί φλύαρο λόγο⁵⁶³, ὅπως ἀκριβῶς οἱ προφῆτες λίγο προηγουμένως προτρέπονται νά σιγοῦν, ὅταν τό Πνεῦμα διακόπτει τή ροή τοῦ λόγου (βλ. Α' Κορ. 14,30)⁵⁶⁴, ἢ οἱ λαλοῦντες γλώσσαις, ἂν δέν ὑπάρχει «διερμηνευτής» (Α' Κορ. 14,28)⁵⁶⁵, ἔτσι ὥστε τά «πάντα» νά γίνονται «εὐσχημόνως καί κατά*

⁵⁶¹ Βλ. καί Π. Τρεμπέλα, *Υπόμνημα εἰς τὰς ἐπιστολάς τοῦ Παύλου*, σ. 257, ὅπου ἐπισημαίνεται ὅτι τό «ἰδίου ἀνδρα» (Α' Κορ. 14,35) «ἐξαίρει τόν δεσμόν τῆς ἐξαρτήσεώς των ἀπό τῶν συζύγων των».

⁵⁶² Πρβλ. καί Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τό «Ἀσπάσασθε Πρίσκιλλαν καί Ἀκύλαν»*, P.G. 51,192: «ἰδία δέ παραινεῖν καί συμβουλεύειν οὐκ ἐκώλυσεν».

⁵⁶³ Πρβλ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τήν πρός Κορινθίους α΄*, Ὁμ. λζ', P.G. 61,315, ὅπου τό πρόβλημα ὄντως ἐντοπίζεται στίς «εἰκή φλυαρούσας καί μάτην», στήν «ταραχήν τήν ἀπό τῶν γυναικῶν γινομένην... τήν ἄκαιρον αὐτῶν ἐκκόπτων» «φλυαρίαν» καί «παρρησίαν καί σφόδρα εὐκαίρως».

⁵⁶⁴ «ἐάν δέ ἄλλῳ ἀποκαλυφθῆ καθημένῳ, ὁ πρῶτος σιγάτω».

⁵⁶⁵ «ἐάν δέ μή ἡ διερμηνευτής, σιγάτω ἐν ἐκκλησίᾳ, ἐαυτῷ δέ λαλεῖτω καί τῷ θεῷ».

τάξιν» (Α' Κορ. 14,40), «μετά ήσυχίας» (Β' Θεσσ. 3,12) και άνευ «άκαταστασίας» (Α' Κορ. 14,33)⁵⁶⁶. Νά γνωρίζουν, έπομένως (κι αυτό, φυσικά, δέν ισχύει μόνο για τίς γυναίκες!), πότε έπιτρέπεται νά όμιλούν και πότε όχι.

Δέν είναι δυνατό, μέ άλλα λόγια, οί γυναίκες τών προφητών νά μετατρέπουν τίς συνάξεις σέ οικογενειακή τους ύπόθεση, ν' άπαιτούν ειδική μεταχείριση, νά επικαλοϋνται μειζον ένδιαφέρον περί τά πνευματικά, άφορμώμενες και ένθαρρυνόμενες από τήν ειδική σχέση τους μέ τούς όμιλητές. Δέν έπιτρέπεται νά άντιμετωπίζουν τά χαρίσματα ώσάν νά διατηροϋν οικογενειακώς τό μονοπώλιο (πρβλ. Α' Κορ. 14, 36: «ή άφ ύμών ό λόγος τουθ θεου έξήλθεν, ή εις ύμάς μόνους κατήντησεν;») και νά άντλοϋν έξ αυτού αύξημένο κύρος. Δέν έπιτρέπεται νά διακόπτουν τούς συζύγους των έν ώρα προφητείας κι έπισήμου διδασκαλίας, για θέμα άσχετο ή έντελώς προσωπικό, ώσάν νά βρίσκονται σέ διονυσιακή τελετή⁵⁶⁷, σέ μαντείο ή σέ ιδιωτικό διδασκαλειό, κι όταν τουτο καθίσταται έφικτό (μέ τή συγκατάβαση του άνδρός και τήν άνοχή τών ύπολοίπων), νά ζητοϋν όλοένα και περισσότερα, μέ μεγαλύτερη έπιμονή και θράσος περισσό· οϋτε πάλι, ξεπερνώντας πιά κάθε μέτρο, νά κάνουν τό ίδιο (άπό κεκτημένη ταχύτητα), άκόμη και διορθωτικές παρεμβάσεις, και σέ άλλους προφήτες-διδασκάλους μπροστά σέ όλο τό λαό⁵⁶⁸.

Για όλους τούς παραπάνω λόγους και μέ διάθεση καθ' όλα πατρική, άπευθύνει ό Παϋλος τό «σιγάτωσαν» και τό «ύποτασέσθωσαν» (Α' Κορ. 14,34), ύπό μορφήν συμβουλης προς τούς προφήτες για τίς δικές τους συζύγους. Οί τελευταίοι λαμβάνουν τήν εύλογία νά έγκαταλείψουν τούς δισταγμούς και τούς φόβους τους, μήπως λυπήσουν τίς συζύγους και άδελφές τους έν Χριστώ και παραβιάσουν τήν έντολή τής έντός του γάμου μακροθυμίας και άγάπης (πρβλ. Α' Κορ. 7 και Έφεσ. 5,25-33): έχουν τήν άδεια νά αναλάβουν δράση και νά παρέμβουν οί ίδιοι προσωπικά, ως έγγυητές τής διασαλευθείσης τάξεως, ως συνυπεύθυνοι (μέ τήν εύνοιοκρατική και τήν ύπερβολικά άνεκτική ένδεχομένως στάση τους) για τίς “περεκτροπές” τών δικών τους γυναικών: οί ίδιοι οί σύζυγοι, κι όχι οί προϊστάμενοι τής κοινότητας. Η λεπτομέρεια αύτή δείχνει πόσο διακριτικά παρεμβαίνει εκείνος πού δίνει τή συμβουλή· δέν άποσκοπεϊ στήν δημόσια ταπείνωση ή τήν τιμωρία αλλά στήν τάξη και τήν εύρυθμία.

Στούς συζύγους, λοιπόν, μαζί μέ τήν εύθύνη τής κατά πρόσωπον άγάπης πού είναι ταυτόχρονα άγάπη προς έαυτόν και άγάπη έν Χριστώ, στό Σώμα του οποίου άμφότεροι άνήκουν⁵⁶⁹, ανατίθεται ή εύθύνη τής όποιας

⁵⁶⁶ Πρβλ. έδω και E. Schüssler-Fiorenza, «Rhetorical Situation and Historical Reconstruction in 1 Corinthians», σ. 395-396.

⁵⁶⁷ Βλ. σχετικά R. F. Collins, *First Corinthians*, σ. 513-514.

⁵⁶⁸ Πρβλ. E. Schüssler-Fiorenza, *Zu ihrem Gedächtnis...*, σ. 289-291.

⁵⁶⁹ Πρβλ. Έφεσ. 5,25-33: «Οί άνδρες, αγαπάτε τας γυναίκας, καθως και ό Χριστός ήγάπησεν τήν εκκλησίαν και έαυτόν παρέδωκεν ύπερ αύτης, ίνα αύτην άγίαση καθαρίσας τω λουτρω του ύδατος έν ρήματι... οϋτως όφείλουσιν και οί άνδρες αγαπάν τας έαυτών γυναίκας ως τα έαυτών σώματα. ό αγαπών τήν έαυτου γυναίκα έαυτόν αγαπά, οϋδεις γάρ ποτε τήν έαυτου σάρκα έμίσησεν, αλλά

“διορθώσεως”⁵⁷⁰. Καί οικονομείται αὐτό ἔτσι ἀπό τόν Απόστολο, ὥστε, μέ ἥπιο κι ὅσο γίνεται λιγότερο τραυματικό ἢ ἀναξιοπρεπή τρόπο, νά ρυθμιστεῖ τό ὅλο ζήτημα, νά ἐπιλυθεῖ τό πρόβλημα πού εἶχε ἐκ τοῦ μή ὄντος δημιουργηθεῖ⁵⁷¹. Κατ’ αὐτόν τόν τρόπο, λοιπόν, ἀντιμετωπίζεται ἕνα πρόβλημα, πού θά μπορούσε, ἐπίσης, νά ὑποκρύπτει ἕναν ὑπέρμετρο ἐνθουσιασμό (ἀμφοτέρων ἢ ἑνός ἐκ τῶν δύο συζύγων) ἢ ἕναν συγκαλυμμένο ἐγωισμό τοῦ συζύγου γιά τό πνευματικό του χάρισμα. Πίσω ἀπ’ αὐτό τό πρόβλημα, ὅμως, ἴσως νά κρύβονταν κι ἄλλα πράγματα: μία παραμελημένη συζυγική σχέση (ὡς συνέπεια τῆς ἀφιερώσεως στήν ὑπηρεσία τῶν πολλῶν, τήν ποιμαντική ἐργασία, τήν μέριμνα γιά τήν κοινότητα), μία σχέση ἀνώριμη κι ἀπό τίς δύο πλευρές, μία σχέση νοσηρά ὠραιοποιημένη (σέ ἕνα περιβάλλον ὅπου ὅλα φαίνονταν, ἀπό κοινωνική καί θρησκευτική ἄποψη, τέλεια), δεδομένα πού ἐμπόδιζαν καί τούς δύο συζύγους νά συνειδητοποιήσουν τί ἀκριβῶς τούς εἶχε συμβεῖ.

Συμπληρώνοντας τήν συμβουλευτική του παρέμβαση ὁ Απόστολος, προσθέτει ἐδῶ καί τά ἑξῆς: «εἰ δέ τι μαθεῖν θέλουσιν, ἐν οἴκῳ τούς ἰδίους ἄνδρας ἐπερωτάτωσαν· αἰσχρόν γάρ ἐστίν γυναικί» (κατά τόν προαναφερθέντα –ἐννοεῖται– τρόπο, «λαλεῖν ἐν ἐκκλησίᾳ» [Α' Κορ. 14,35]). Καί τοῦτο, ἐπειδή παρῶν ἐκεῖ εἶναι ὁ Κύριος, ὁ ὁποῖος δέν εἶναι «ἀκαταστασίας... θεός, ἀλλά εἰρήνης» (Α' Κορ. 14,32· πρβλ. Ρωμ. 15,33)· ἐπειδή, τελικά, ὁ Αὐτός καί μόνον εἶναι ἐκεῖνος ὁ ὁποῖος διδάσκει «ἐν ἐκκλησίᾳ» καί τό Πνεῦμα εἶναι ἐκεῖνο τό ὁποῖο ἐν τοῖς πράγματι τήν ὁδηγεῖ. Ἐπομένως, ἡ παύλεια προτροπή: «ἐν οἴκῳ τούς ἰδίους ἄνδρας ἐπερωτάτωσαν» (Α' Κορ. 14,35) δέν ὑποκρύπτει οἰαδήποτε τάση ὑποβάθμισης τῆς γυναίκα, μέ τόν περιορισμό κι ἀποκλεισμό της σ' ἕνα χῶρο στενά ἰδιωτικό, σέ χῶρο ὅπου δέν χρειάζεται νά φανερώνει τά χαρίσματά Του ὁ Θεός, ἀλλά διδάσκει ταπείνωση, ἀγάπη κι ἀλληλοσεβασμό καί στούς δύο. Πολλῶ μᾶλλον, καθῶς –ὑπό διαφορετικές συνθήκες– σέ πιστές χριστιανές γυναῖκες, καί δή ἑγγαμες, ἔμπειρες τοῦ

ἐκτρέφει καί θάλπει αὐτήν, καθῶς καί ὁ Χριστός τήν ἐκκλησίαν, ὅτι μέλη ἐσμὲν τοῦ σώματος αὐτοῦ. ἀντί τούτου καταλείψει ἄνθρωπος τόν πατέρα καί τήν μητέρα καί προσκολληθήσεται πρὸς τήν γυναῖκα αὐτοῦ, καί ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν. τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν, ἐγὼ δὲ λέγω εἰς Χριστὸν καί εἰς τήν ἐκκλησίαν. πλὴν καί ὑμεῖς οἱ καθ' ἕνα ἕκαστος τήν ἑαυτοῦ γυναῖκα οὕτως ἀγαπάτω ὡς ἑαυτόν, ἢ δὲ γυνὴ ἵνα φοβῆται τὸν ἄνδρα».

⁵⁷⁰ Πρβλ. Α' Κλήμεντος κα', P.G. 1,256-257: «τὰς γυναῖκας ἡμῶν ἐπὶ τὸ ἀγαθὸν διορθώσωμεθα· τὸ ἀξιαγάπητον τῆς ἀγνείας ἡθος ἐνδειξάσθωσαν, τὸ ἀκέραιον τῆς πραυτήτος αὐτῶν βούλημα ἀποδειξάτωσαν, τὸ ἐπιεικὲς τῆς γλώσσης αὐτῶν διὰ τῆς σιγῆς [ἢ, κατ' ἄλλα χειρόγραφα: φωνῆς] φανερόν ποιησάτωσαν, τὴν ἀγάπην αὐτῶν μὴ κατὰ προσκλίσεις, ἀλλὰ πᾶσιν τοῖς φοβουμένοις τὸν θεὸν ὁσίως ἴσῃν παρεχέτωσαν».

⁵⁷¹ Σέ παρόμοια συνάφεια ὁ προαναφερθεὶς ἰ. Πατήρ σημειώνει ὅτι στὸν ἄνδρα ἔχει παραχωρηθεῖ ἡ «ἐπιστασία» ἀλλὰ καί ἡ εὐθύνη τῆς θεραπείας τῆς ἰδίας γυναικός, τῆς «μετὰ χαριεντισμοῦ» κι «ἐπιεικείας» παραινήσεως καί «διορθώσεως» τῶν ματαιότερων τοῦ φύλου τῆς ἀσχολιῶν (βλ. *Εἰς τὸν Ματθαῖον*, Ὁμ. λ', P.G. 57,368-369). Χαρακτηριστικὴ εἶναι καί ἡ ἀναφορὰ τοῦ Ξενοφῶντος, γιά ὅ,τι ἀφορᾷ τὸν κόσμον τὸν ἐλληνιστικόν, στήν εὐθύνη τοῦ συζύγου νά ἐκπαιδεύσει τὴ νεαρήν του σύζυγον, νά διδάξει σέ αὐτήν τὰ τῆς διοικήσεως τοῦ οἴκου, θεμάτων δὲ λατρείας συμπεριλαμβανομένων (βλ. Ξενοφῶντος, *Οἰκονομικός* 7.9-10.1).

εὐαγγελικοῦ κηρύγματος, ἀνατίθεται ἢ διὰ βίου κατήχηση Ἐθνικῶν συζύγων (βλ. Α' Κορ. 7,16) ἢ εἰδικές περιπτώσεις ταχύρυθμης διδασκαλίας, ὅπως ἐκείνη τοῦ Ἀπολλῶ στήν Ἔφεσο ἀπό τήν Πρίσκιλλα σέ συνεργασία μέ τόν Ἀκύλα (βλ. Πράξ. 18,24-28)⁵⁷².

2. Ἄν θέλαμε, τέλος, νά μείνουμε στήν τελευταία συμβουλευτική παρέμβαση τοῦ Ἀποστόλου, θά μπορούσαμε νά ὑποθέσουμε (κι αὐτό ἀποτελεῖ προσωπική μας πρόταση) ὅτι ἐκεῖνο ἀπ' τό ὁποῖο ἐντέλει αὐτός τίς ἀποτρέπει δέν εἶναι ἡ χαρισματική-προφητική ὁμιλία, ἀλλ' ἀποκλειστικά οἱ ἐρωτήσεις, τό διευκρινιστικῶς ἐρωτᾶν μετά ἀπό μία ὁμιλία ἐν Πνεύματι. Οἱ συγκεκριμένες ἐρωτήσεις καί μόνον προκαλοῦν τήν ἀταξία. Ὅταν ἐκφέρεται ὁ προφητικός λόγος, πρέπει νά ἀκούγεται ὀλόκληρος καί καθαρός, γιατί εἶναι ὁ Κύριος ὁ ὁποῖος ὁμιλεῖ. Δέν ἔχει θέση μετά ἀπ' αὐτόν καμία ἐρώτηση· μόνο σιγή ἢ ἡ ἐπόμενη ὁμιλία. Ἡ ἐρώτηση προκαλεῖ χασμωδία καί ἀμφιβολία· ἄν μάλιστα ἀπευθύνεται στόν σύζυγο τῆς ἐρωτώσης, τότε δημιουργεῖ πολλές καί διάφορες ἀρνητικές ἐντυπώσεις. Τό «σιγᾶν», ἐπομένως, ἀναφέρεται στίς ἐρωτήσεις καί ἡ περιφρόνησή του εἶναι δείγμα ἀνυποταξίας (βλ. Α' Κορ. 14,34: «ὑποτασέσθωσαν») στό Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ. Ἄν οἱ γυναῖκες τῶν προφητῶν ἔχουν, λοιπόν, οἰαδήποτε ἀπορία, τό καλύτερο πού ἔχουν νά κάνουν εἶναι νά ἐρωτήσουν κατ' ἴδιαν («ἐν οἴκῳ») τούς συζύγους τους (π.χ. «Τί ἐννοοῦσε τό Πνεῦμα ὅταν σοῦ ἔδινε αὐτό;») κι αὐτοί ὡς ἀμέσως ἐμπλεκόμενοι θά τούς διευκρινίζαν μέ ὅλη τήν ἀνεση τά σχετικά. Διαφορετικά μπορεῖ νά κατηγορηθοῦν γιά διάθεση αὐτοπροβολῆς κι ἐν γένει γιά θρασύτητα καί ἀναισχυντία (βλ. Α' Κορ. 14,35-36).

στ) Ὁ Παῦλος ἐπικροτεῖ τήν ἐκούσια παραίτηση τῶν γυναικῶν-συζύγων προφητῶν ἀπό τήν ἄσκηση τῶν χαρισμάτων τοῦ λόγου, ὑπέρ τῶν λοιπῶν χαρισματούχων γυναικῶν. Προτρέποντας ἐν Πνεύματι κι ἐπιχειρηματολογώντας περαιτέρω, ἐπιβεβαιώνει μία διαδεδομένη ἴσως καί καλοδεχούμενη πρακτική στήν ἐν συνάξει ἐκδήλωση τῶν πνευματικῶν χαρισμάτων. Ἡ συγκεκριμένη πρακτική συνιστοῦσε λεπτή ἔκφραση ταπείνωσης, ἀγάπης καί ἀλληλοσεβασμοῦ μεταξύ τῶν μελῶν τῆς κοινότητος, διευκόλυνε δέ κατά πολύ τήν εὐτακτη διεξαγωγή τῶν προσευχητικῶν καί χαρισματικῶν συνάξεων. Οἱ γυναῖκες-σύζυγοι τῶν προφητῶν ὀφείλαν, σύμφωνα μέ τήν πρακτική αὐτή, νά παραιτοῦνται τῆς δικῆς τους προφητείας ἢ γλωσσολαλίας, τοῦ δικαιώματός των νά μετέχουν

⁵⁷² Γιά τήν τελευταία περίπτωση βλ. καί τό α' κεφάλαιο τῆς παρούσας ἐργασίας. Γιά τήν Πρίσκιλλα ἐπισημαίνει, πολύ χαρακτηριστικά, ὁ ἱ. Χρυσόστομος: «Ἄξιον δέ κάκεινο ἐξετάσαι, τίνος ἔνεκεν, προσαγορεύων τήν Πρίσκιλλαν προτέθεικε τοῦ ἀνδρός. Οὐ γάρ εἶπεν, Ἀσπάσασθε Ἀκύλαν καί Πρίσκιλλαν, ἀλλά, Πρίσκιλλαν καί Ἀκύλαν. Οὐδέ γάρ τοῦτο ἀπλῶς ἐποίησεν, ἀλλ' ἐμοί δοκεῖ πλείονα αὐτῇ συνειδέναί τοῦ ἀνδρός εὐλάβειαν. Καί ὅτι οὐ στοχασμός τό εἰρημένον, ἔξεστι καί ἀπό τῶν Πράξεων τοῦτο μαθεῖν. Τόν γάρ Ἀπολλῶ... αὐτῇ λαβοῦσα κατήχησε τήν ὁδόν τοῦ Θεοῦ, καί διδάσκαλον ἀπηρητισμένον ἐποίησεν», «κατηχοῦσα δηλονότι καί διδάσκουσα καί ἐνάγουσα πρὸς τήν πίστιν» (Εἰς τό «Ἀσπάσασθε Πρίσκιλλαν καί Ἀκύλαν», P.G. 51,191-192).

στή λειτουργία τοῦ χαρισματικοῦ λόγου καί τῆς δημόσιας διδασκαλίας, ἀπό σεβασμό α) πρὸς τοὺς συζύγους των (καί ἀποτροπῆς οἰασθήποτε ὑπόνοιας πνευματικῆς οἰκογενειοκρατίας ἢ νεποτισμοῦ) καί β) πρὸς τὰ λοιπὰ μέλη τῆς κοινότητος τὰ ὁποῖα μποροῦσαν, ἐπιθυμοῦσαν ἢ δικαιοῦνταν ἰσοτίμως νά ὁμιλήσουν ἐν Πνεύματι, ἀλλὰ δέν ἦσαν γυναικες-σύζυγοι τῶν ἐν ἐνεργείᾳ προφητῶν.

Μέ ἀφορμὴ τῆς προαναφερθεῖσας δοκιμῆς ἐπίλυσης τῶν ἐρμηνευτικῶν δυσχερειῶν τοῦ Α' Κορ. 14,34-35, τολμᾶμε ἐδῶ νά προτείνουμε μία ἐπιπλέον ἀνάγνωση, ὁμοίως φιλική πρὸς τῆς γυναικες:

1. Ὁ Ἀπόστολος κωδικοποιεῖ στό 14^ο κεφάλαιο τῆς Α' πρὸς Κορινθίους τὴν τάξη ἀσκήσεως τῶν χαρισμάτων τοῦ λόγου, ὅπως αὐτὴ ἔχει ἐπικρατήσῃ στίς κοινότητες μέ τῆς ὁποῖες ὁ ἴδιος βρῖσκεται σέ κοινωνία (ἄρα τό Α' Κορ. 14,34-35 ἀποτελεῖ ἀναπόσπαστο μέρος τοῦ ὅλου κεφαλαίου καί δέν γεννᾶται θέμα ἐνόητας ἢ ἀκεραιότητος τοῦ κειμένου). Τό ζήτημα τό ὁποῖο στό συγκεκριμένο σημεῖο τόν ἀπασχολεῖ σχετίζεται μέ τὴν οἰκονομία τοῦ χρόνου ἐκδήλωσης τῶν χαρισμάτων καί τῆς ἀντιδράσεως πού προκύπτουν, ὅταν σέ μία σύναξη καί οἱ δύο σύζυγοι (θέλουν νά) ὁμιλοῦν καί δέν ἐπαρκεῖ ὁ χρόνος γιά κάποια ἄλλα μέλη.

Προλαμβάνοντας ἢ ἀντιμετωπίζοντας πρόβλημα πού ἀνέκυψε στήν Ἐκκλησία τῆς Κορίνθου (: γυναικες προφητῶν, μέ ἀναγνώριση τόσο γιά τό χάρισμα ὅσο καί γιά τὴν προσφορά τους στήν κοινότητα, ἐπιμένουν νά ἀσκοῦν τό χάρισμά τους μαζί μέ τοὺς συζύγους τους, μέ ἀποτέλεσμα νά μονοπωλοῦν τό χρόνο ἀσκήσεως τῶν χαρισμάτων καί νά προκαλοῦν δυσαρέσκειες), ὁ Παῦλος ὑπενθυμίζει στοὺς Κορινθίους μιά γενικότερη πρακτική, συνήθη στή ζωὴ καί ἄλλων Ἐκκλησιῶν (πρβλ. Α' Κορ. 11,16 καί 14,33), πού δείχνει ὅτι τό πρόβλημα ἔχει στήν πράξη πρό πολλοῦ λυθεῖ: Πρὸς ἀποφυγὴ παραπόνων περὶ προσωποληψίας ἢ ἡμετεροκρατίας καί παρεξηγήσεων τοῦ τύπου: «Ἄφοῦ μίλησε ὁ σύζυγός σου, γιατί θέλεις νά μιλήσεις κι ἐσύ; Ἐμεῖς πότε θά μιλήσουμε;» ἢ «Ἐπειδὴ παραχωρεῖτε τὴν οἰκία σας γιά τὴν προσευχή, νομίζετε ὅτι ἔχετε τό δικαίωμα νά μᾶς προσφέρετε μόνο ὅ,τι θέλετε ἐσεῖς, ἀκόμη καί σέ ὅ,τι ἀφορᾷ τὴν πνευματικὴ τροφή;» ἢ «Θέλετε νά μᾶς δείξετε ὅτι ἐσεῖς καί μόνον ἔχετε λάβει ὅλα τὰ πνευματικὰ χαρίσματα καί δικαιοῦστε, ἐπομένως, νά κάνετε σέ ὅλα ὅ,τι θέλετε;», οἱ γυναικες-σύζυγοι τῶν προφητῶν ἀκολουθοῦν τό δικό τους (ἄγραφο) κανόνα ὑπὲρ τῆς ὁμονομίας καί τῆς οἰκοδομῆς τῆς Ἐκκλησίας, κι αὐτόν ἐπιβεβαιώνει ἐδῶ ὁ Ἀπόστολος. Ποιός εἶναι αὐτός;

Σέ περίπτωσι κατά τὴν ὁποῖα ἀμφότεροι οἱ σύζυγοι διαθέτουν χάρισμα λόγου πνευματικό, οἱ γυναικες σύζυγοι παραιτοῦνται τοῦ δικαίωμάτος τους, παραχωροῦν πάντοτε τὴν θέσιν τους, ὑποχωροῦν ὑπὲρ τῶν συζύγων τους, ἐκφράζοντας μέ αὐτόν τὸν τρόπο τὴν τιμὴν καί τὴν ἀγάπην πρὸς τό πρόσωπό τους, τὴν τιμὴν καί τό σεβασμό πρὸς τό χάρισμα ἐκείνων καί πρὸς τό δικό τους χάρισμα. Ὅταν ἐκεῖνοι ὁμιλοῦν εἶναι ὡσάν ἐκεῖνες νά ὁμιλοῦν, ὡσάν νά ἐκπέμπεται ἡ προφητεία ἐκ τοῦ αὐτοῦ

(κοινοῦ) σώματος καί τοῦ αὐτοῦ πνεύματος (πρβλ. Α' Κορ. 6,15-17). Ἐφόσον δηλαδή ὁμιλεῖ ἤδη ἕνας ἐκ τῶν δύο, δέν χρειάζεται νά μιλήσει καί ὁ ἄλλος, καθώς ὅποιος καί νά ὁμιλεῖ, ὁ Κύριος εἶναι ἐκεῖνος ὁ ὅποιος ὁμιλεῖ.

Γιατί, ὅμως, πρέπει πάντοτε καί ἀποκλειστικά οἱ γυναῖκες σύζυγοι νά ὑποχωροῦν; Ἐδῶ ἡ ἀπάντηση συνδυάζει δύο τινά: α) Τό ἀληθινά χριστιανικό πνεῦμα πού ἀπαιτεῖ τήν ὑπέρβαση ἀπό ἐκεῖνες πού γνωρίζουν ὅσο κανεῖς ἄλλος τήν (αὐθ)υπέρβαση μέσα ἀπό τήν ἀπαράμιλλη ἀφοσίωση σέ πρόσωπα (σύζυγο, τέκνα, Θεό) καί ὄχι ἀπλῶς σέ σχήματα καί ιδέες· ἀπό ἐκεῖνες πού μποροῦν νά συλλάβουν καί νά κάνουν πράξη, κατά τρόπο μοναδικό, τό πνεῦμα τοῦ Ρωμ. 13,8 («Μηδενὶ μηδὲν ὀφείλετε, εἰ μὴ τὸ ἀλλήλους ἀγαπᾶν») καί τοῦ Ἐφεσ. 5,21 («ὑποτασσόμενοι ἀλλήλοις ἐν φόβῳ Χριστοῦ»)· καί β) Τόν ἀνθρώπινο νόμο καί τή συνήθεια, πού ἀκολουθεῖ τή νοοτροπία, τίς ἀντιλήψεις, τίς πολιτισμικές ἱεραρχήσεις παλαιότερων ἐποχῶν· σύμφωνα μέ αὐτές ἡ γυναίκα ὤφειλε πάντοτε ἀπέναντι στό σύζυγό της νά ὑποχωρεῖ ἢ νά τοῦ παραχωρεῖ τήν προτεραιότητα⁵⁷³. Κατά τούς χρόνους τοῦ Ἀποστόλου, πάντως, δέν κατανοοῦνταν αὐτοῦ τοῦ εἴδους οἱ ἀντιλήψεις ὡς ἔκφραση ἑνὸς πατριαρχικοῦ, ὅπως θά λέγαμε σήμερα, καί καταπιεστικοῦ σέ βάρος τῶν γυναικῶν συστήματος (τό ἀντίθετο θά ἦταν ἀναχρονισμός), ἀλλ' ὡς ἀναπόσπαστο μέρος τοῦ ἰσχύοντος τότε *savoir-vivre*· ὑπ' αὐτὴν τήν ἔννοια, δέν βιώνονταν ὡς μορφές καταπίεσης, ἀλλά ὡς συγκεκριμένες καί αὐτονόητες δυνατότητες ἐπιλογῆς.

Συνδυάζοντας τὰ προηγούμενα, μπορούμε νά διατυπώσουμε τήν ἀποψη ὅτι δέν εἶναι οἱ γυναῖκες τῶν προφητῶν ἐκεῖνες οἱ ὅποιες δημιουργοῦν τό πρόβλημα, ἀλλ' ἀντιθέτως ἐκεῖνες πού διευκολύνουν τήν κοινότητα στήν ἐπίλυσή του, ἐκεῖνες οἱ ὅποιες μέ τή θέλησή τους συμβάλλουν στήν ἀπρόσκοπτη λειτουργία της, στήν ἀσκανδάλιστη ἄσκηση τῶν χαρισμάτων της, στήν πρόληψη κάθε εἴδους κοινωνικῶν κινδύνων ἢ ἀντιθέσεων. Εἶναι ἐκεῖνες οἱ ὅποιες πρῶτες δίνουν τό παράδειγμα τοῦ ἀλληλοσεβασμοῦ, τῆς ἐν ὑπακοῇ ἀγάπης καί τῆς ἀνιδιοτελοῦς προσφορᾶς. Εἶναι ἐκεῖνες οἱ ὅποιες πρῶτες δείχνουν τό δρόμο τῆς ἐν ἡσυχία τάξεως, τῆς διακριτικῆς ὑποχώρησης, τῆς ἐν γνώσει παραίτησης, τῆς ἐν σιωπῇ ὁμιλίας. Εἶναι ἐκεῖνες οἱ ὅποιες πρῶτες γίνονται ἔμπρακτη ἀπόδειξη τῆς συμπληρωματικότητας τῶν χαρισμάτων καί τῆς μετά διακρίσεως συνεισφορᾶς τους στήν οἰκοδομή τῆς Ἐκκλησίας, ἀνεξαρτήτως δημοσιότητας, κατοχύρωσης δικαιωμάτων καί ἐξωτερικῆς αἴσθησης ὑπεροχῆς, ἀποδοχῆς ἢ ἐπιβολῆς. Εἶναι ἐκεῖνες οἱ ὅποιες μέ τό προσωπικό τους παράδειγμα καί κάθε ἐπισημότητα διδάσκουν ὅτι τὰ

⁵⁷³ Γιά τή διάσταση αὐτή πρβλ. E. E. Ellis, «The Silenced Wives of Corinth (I Cor. 14,34-5)», στόν τόμο: E. J. Epp/ G. D. Fee (ἐπιμ.), *New Testament Textual Criticism: Its Significance for Exegesis*, Oxford 1981, σ. 213-220, περαιτέρω δέ R. W. Gehring, *Hausgemeinde und Mission. Die Bedeutung antiker Häuser und Hausgemeinschaften- Von Jesus bis Paulus*. Giessen-Basel 2000 [= *Bibelwissenschaftliche Monographien*; Bd. 9], σ. 375-380.

χαρίσματα και οί ποικίλες λειτουργίες εντός τῆς Ἐκκλησίας δέν παραχωροῦνται γιά ἐντυπωσιασμό, γιά κατοχύρωση δύναμης και αὐθεντίας, γιά ἐπίδειξη ἢ (συγ)κάλυψη ἐσωτερικῶν κενῶν· δέν προσφέρονται γιά οἰουδήποτε τύπου ἐκμετάλλευση, ἀλλά γιά τήν οἰκοδομή τοῦ Σώματος, γιά τήν ὠφέλεια τῶν πολλῶν, γιά τή σωτηρία πάντων. Αὐτῶν διάκονοι και λειτουργοί καθίστανται οἱ σύζυγοι τῶν προφητῶν και ἴσως τό λειτούργημά τους τό “σιωπηλό” νά ἔχει πολύ μεγαλύτερη ἀξία ἀπό αὐτά πού ἐντυπωσιάζουν και γίνονται συχνά ἀντικείμενο ἀντιζηλίας, ἀντιπαράθεσης και ἀνταγωνισμῶν, κενῆς φωνασκίας και ἄνευ Πνεύματος λογομαχιῶν.

2. Προεκτείνοντας τή δεύτερη ὑποπερίπτωση τῆς προηγηθείσης ε' ἐκδοχῆς ἀνάγνωσης τοῦ ὑπό ἐρμηνεία βιβλικοῦ κειμένου, θά μπορούσαμε νά ἀναδιατυπώσουμε τήν προηγούμενη πρόταση ὡς ἑξῆς:

Ὁ Παῦλος ἐπιβεβαιώνει πάγια πρακτική στήν ἄσκηση τῶν χαρισμάτων τοῦ λόγου: Ἐρωτήσεις μετά τίς χαρισματικές ὁμιλίες δέν εἶναι σωστό νά ὑποβάλλονται, γι' αὐτό και στίς περισσότερες κοινότητες δέν ὑποβάλλονται ποτέ, καθ' ὄν χρόνον ἐκδηλώνεται ἢ ἐν Πνεύματι λατρεία και ἢ ἐν Κυρίῳ οἰκοδομή. Ἰδίως οἱ γυναῖκες τῶν προφητῶν ὀφείλουν νά παραιτοῦνται ἀπό (διευκρινιστικές και ἄλλες) ἐρωτήσεις πρὸς τοὺς ὁμιλοῦντες ἐν Πνεύματι συζύγους των, δίνοντας και τό κατάλληλο παράδειγμα. Δέν ἀποτελεῖ ἡ Ἐκκλησία τόπο ὑποβολῆς ἐρωτημάτων· κι ἂν τό ξεχνοῦν καμιά φορά οἱ γυναῖκες τῶν προφητῶν (ὅπως στήν περίπτωση πού ἀντιμετωπίζει ἐδῶ ὁ Απόστολος), οἱ ὁποῖες θέλουν ὅπωςδήποτε νά μιλήσουν ἢ κάτι νά ἐρωτήσουν, ἀπό φιλοτιμία, παρορμητικότητα και ἐνθουσιασμό πού ἀκοῦν τόν λόγο ἀπ' τό στόμα τῶν συζύγων τους, ἢ ἐγκράτεια στίς ἐρωτήσεις εἶναι κάτι πού τίς τιμᾶ και τίς ἀναδεικνύει περισσότερο μέσα στήν κοινότητα.

4. Λόγος ἢ σιωπή; Ὑποταγή ἢ ἀγάπη;

Σύμφωνα μέ ὅσα εἶδαμε μέχρι τώρα, δέν χρειάζεται νά ἐρμηνεύσουμε τό «ὑποτασέσθωσαν», στή συμπληρωματική φράση τοῦ στίχου 34: «οὐ γάρ ἐπιτρέπεται αὐταῖς λαλεῖν, ἀλλά ὑποτασέσθωσαν, καθὼς και ὁ νόμος λέγει» (Α' Κορ. 14,34β), μέ κριτήρια πατριαρχικά ἢ ἀντιπατριαρχικά, ἐξουσιαστικά ἢ ἀντιεξουσιαστικά, σέ ἀποκλειστική ἀναφορά πρὸς τήν παλαιοδιαθηκική νομοθεσία και, πιό εἰδικά, τίς περί ὑποταγῆς διατάξεις πού ἐκ τῶν ὑστέρων ἐπέβαλαν οἱ διδάσκαλοι τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ εἰς βάρος τῶν γυναικῶν. Καί τοῦτο, διότι τό «ὑποτασέσθωσαν» (τό ὁποῖο ἀναφέρεται, ἐκ πρώτης ὄψεως, στό γένος τῶν γυναικῶν) δέν παραπέμπει μόνον (ὅπως συνήθως ἐκλαμβάνεται) στήν ὑποχρέωση τοῦ ἀνδρός ἔναντι τῆς γυναικός νά ἀσκεῖ, τρόπον τινά, ρόλο χαλιναγωγῆς και “ρυθμιστοῦ” τῆς ὑπέρ τό

μέτρον ἐπιθυμίας ἐκ μέρους τῆς γυναικός⁵⁷⁴ (πράγμα πού φαίνεται νά ἐπιβάλλουν εἴτε 1. ὁ ἐβραϊκός Νόμος μετά τήν Πτώση: «πρός τόν ἄνδρα σου ἢ ἀποστροφή σου [= ἢ ἐπιθυμία σου], καί αὐτός σου κυριεύσει» [Γεν. 3,16]⁵⁷⁵ εἴτε 2. ὁ νόμος ὁ ἀνθρώπινος, ὁ νόμος τῆς συνήθειας, ὁ νόμος τῶν ἀνθρώπων, σέ διάφορες ἐποχές καί τόπους), ἀλλά καί σέ ἕναν ἄλλο νόμο, στόν ὁποῖο ὑπακούουν ἰσότημα τόσο ἡ γυναίκα ὅσο καί ὁ ἄνδρας. Πρόκειται γιά «τόν νόμον τοῦ Χριστοῦ» (Γαλ. 6,2), τόν νόμο τῆς Χάριτος (πρβλ. Ρωμ. 5,18-21), τόν νόμο τῆς ἀγάπης, τῆς ἀμοιβαιότητος καί τῆς οἰκοδομῆς τοῦ ἄλλου.

Σ' αὐτόν τόν ἄλλο νόμο, ἐπομένως, καλεῖται νά καταφύγει κι ἐκούσια νά παραδοθεῖ ἢ «ἐν φόβῳ Χριστοῦ» (Ἐφεσ. 5,21) ὑποτασσομένη γυναίκα. Καί εἶναι εὐθύνη τοῦ ἀνδρός νά τόν κάνει ὁ ἴδιος πράξη καί ζωή προσωπική (πρβλ. Ἐφεσ. 5,25), ἔτσι ὥστε νά μπορεῖ τό ἕτερό του ἡμισυ νά βρῆ σ' ἐκεῖνον τήν ἀσφάλεια τῆς «ἀποστροφῆς» (Γεν. 3,16)⁵⁷⁶, τῆς ἐπιστροφῆς δηλαδή ἐκεῖ ἀπό ὅπου αὐτό ξεκίνησε, ἐκεῖ ὅπου αὐτό ἀπ' ἀρχῆς ἀνήκε καί στό ὁποῖο πάντοτε ἔτεινε, δικαίως δέ νά τόν ποθεῖ καί νά μπορεῖ –«ὡς τῷ Κυρίῳ» (Ἐφεσ. 5,22) πάντοτε– χωρίς φόβο νά τόν ἐμπιστευθεῖ.

Σύμφωνα μέ τόν παραπάνω, λοιπόν, νόμο, τόν νόμο τῆς ἀγάπης, τά «πνεύματα» τῶν προφητῶν, ἀλλά καί αἱ σύνενοι αὐτῶν, «προφήταις ὑποτάσσεται» (Α' Κορ. 14,32). Μέ τοῦτον ὡς κριτήριον, μποροῦν οἱ προφῆτες νά καθιστοῦν εὐρυθμη γιά τούς πολλούς τή θεία διδαχή ἀλλά καί τή σχέση τους μέ τίς συζύγους ἢ τίς σχέσεις μέ τούς ἄλλους. Τηρώντας τον ἐν πνεύματι ὁμονοίας καί «εἰρήνης» (Α' Κορ. 14,33), γνωρίζει τότε ὁ καθείς «διά τῆς ἀγάπης» (Γαλ. 5,13) νά ὑποτάσσεται στόν ἄλλο (βλ. Ἐφεσ. 5,21)⁵⁷⁷, καθώς καί «ἡ Ἐκκλησία ὑποτάσσεται τῷ Χριστῷ» (Ἐφεσ. 5,24), νά «ἐγκρατεύεται πάντα» (Α' Κορ. 9,25) «ἐν ἀγάπῃ» (Α' Κορ. 16,14), «ἐν φόβῳ Θεοῦ» (Β' Κορ. 7,1).

Αὐτός ὁ νόμος, ὁ νόμος τῆς ἀγάπης, δυστυχῶς, παραβιάζεται ἀπό ἄνδρες κι ἀπό γυναῖκες, κάθε φορά πού ἐκουσίως ἢ ἀκουσίως στερεῖ τό δικαίωμα τοῦ λόγου ὁ ἕνας ἀπό τόν ἄλλο, κάθε φορά πού ἐμποδίζεται ἢ

⁵⁷⁴ Βλ. καί Ἰωάννου Χρυσόστομου, *Εἰς τήν πρός Ἐφεσίους*, Ὁμ. κ', P.G. 62,142: «δευτέρα ἐστίν ἀρχή» ἢ γυναίκα, «ἀρχήν ἔχουσα καί πολλήν τήν ὁμοτιμίαν· ἀλλ' ὅμως ἔχει τι πλέον ὁ ἀνήρ... Ἐκεῖνο μὲν γάρ τό τοῦ Χριστοῦ παρέλαβεν, οὐκ εἰς τό δεῖν ἀγαπᾶν μόνον, ἀλλά καί τό ρυθμίζειν».

⁵⁷⁵ Πρβλ. R. W. Gehring, *Hausgemeinde und Mission*, σ. 378.

⁵⁷⁶ Γιά τήν ἔννοια τῆς «ἀποστροφῆς» (Γεν. 3,16) ὡς «ἐπιστροφῆς» βλ. καί J. N. Lohr, «Sexual Desire? Eve, Genesis 3:16, and הַרְטוּת», *JBL* 130 (2011) 227-247, ἰδιαιτ. σ. 244-246· πρβλ., ἐπίσης, Ἰωάννου Χρυσόστομου, *Εἰς τήν Γένεσιν*, Λόγ. δ', P.G. 54,594: «Ἡ καταφυγή σου καί ὁ λιμήν καί ἡ ἀσφάλεια ἐκεῖνος ἔσται σοι».

⁵⁷⁷ Καθώς πολύ εὐστοχα διευκρινίζει, σχετικά μέ τήν περίπτωση τῶν συζύγων, ὁ ἀείμνηστος Καθηγητής καί Ἀκαδημαϊκός Ἰωάννης Καρμίρης, πρόκειται ἐδῶ «περί ἀμοιβαίας καί ἐκούσιας ὑπακοῆς καί συμφωνίας ἐν πᾶσιν ἀμφοτέρων τῶν συζύγων, ὀφειλομένης εἰς τό ὅτι ὁ μὲν ἀνήρ ἐγεννήθη "διά γυναικός", ἡ δέ γυνή "ἐλήφθη ἐκ τοῦ ἀνδρός", καί οὕτως "ἐν εἰσιν ἀνήρ καί γυνή"», *περί ἀμοιβαίας καί ἐλευθέρως ὑπακοῆς ἢ ὁποῖα θεμελιώνεται στήν ἀμοιβαία ἀγάπη «ἐν Κυρίῳ»* (Ι. Καρμίρης, «Ἡ θέσις καί ἡ διακονία τῶν γυναικῶν ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ [Ὁ ἀποκλεισμός αὐτῶν ἀπό τῆς ἱερωσύνης]», σ. 495-496 [καί ἀνάπτυπο, σ. 32-33]).

ἀληθινή φωνή του (καί ἡ αἰτία της) νά ἀκουστῆ, κάθε φορά πού ὑπερισχύει τοῦ Εὐαγγελίου τό ἐγωιστικό μας θέλημα, κάθε φορά πού κυριαρχικά ἔνστικτα, ἤθη βάρβαρα, συνήθειες κακές τοῦ παρελθόντος, προκαταλήψεις, διακρίσεις καί φοβίες, συμφέροντα, μόδες καί ἰδεολογίες μετροῦν περισσότερο ἀπ' τόν ἄνθρωπο, κάθε φορά πού διστάζουμε νά συμφιλιωθοῦμε μέ τήν ἐλευθερία μας (σύμφωνα μέ ὅσα ἔγραψε κι ὁ Ντοστογιέφσκυ στόν «Μέγα Ἱεροξεταστή» του)⁵⁷⁸, κάθε φορά πού μέ τήν ὀλιγοπιστία μας ἐπιτρέπουμε στήν ἀνομία νά παγώνει τήν ἐλπίδα καί στίς ἀδυναμίες μας νά καθιστοῦν ἄσκοπη τήν «ἀγάπη τῶν πολλῶν» (Ματθ. 24,12).

Σέ τελευταία ἀνάλυση, μόνον ὅποιος γνωρίζει κι ἐφαρμόζει αὐτόν τό νόμο, κατέχει τήν ἀληθινή, τήν κατά Θεόν σοφία, ἀνεξαρτήτως τοῦ ἄν εἶναι ἄνδρας ἢ γυναίκα. Μόνον ὅποιος σέβεται βαθιά καί οὐσιαστικά τόν ἄλλο, κερδίζει τά "δικαιώματά" του ἀπό τόν ἄλλο, ἔχει δικαίωμα στόν ἄλλο, συγκεφαλαιώνει στό πρόσωπό του ὅλα τά δικαιώματά του καί τά δικαιώματα τοῦ ἄλλου. Μόνον ἐκεῖνος ὁ ὁποῖος ἀγαπᾷ καί γνωρίζει πράγματι νά κοινωνεῖ, ν' ἀκούει στό βάθος καί νά κατανοεῖ, μπορεῖ νά συνειδητοποιήσει, τόσο στό λόγο ὅσο καί στή σιωπή, τόσο στή δόξα ὅσο καί στήν ἐκούσια ἀτιμία (βλ. Β' Κορ. 6,8), τόσο στή δύναμη ὅσο καί στήν ἀδυναμία, τήν ἐλευθερία πού ἔχει δοθεῖ στους χριστιανούς, ἄνδρες καί γυναῖκες, χωρίς διακρίσεις καί περιορισμούς, τήν ἐλευθερία τοῦ Πνεύματος, ἡ ὁποία χαρίστηκε σέ ὅλους μας διά τῆς Ἐκκλησίας ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

⁵⁷⁸ Βλ. ἐνδεικτικά Φ. Ντοστογιέσκι, *Ὁ Μέγας Ἱεροξεταστής* (μετάφρ. ἀπό τή ρωσική Α. Βασιλάρας). Ἀθήνα 1996, σ. 25-47.

ΓΕΝΙΚΑ ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Τό πρόσωπο καί ή διδασκαλία τοῦ Ἀποστόλου τῶν Ἐθνῶν βρίσκονται συχνά, στίς ἡμέρες μας, ἀνάμεσα σέ διασταυρούμενα πυρά. Ἀπό τό ἕνα μέρος, αὐθαίρετες καί μονομερεῖς κατηγορίες ἐξαπολύονται κατά τοῦ Παύλου στό ὄνομα μιᾶς ἐμπαθοῦς φεμινιστικῆς κριτικῆς, ἡ ὁποία τόν θέλει μισογύνη ἢ γυναικοφοβικό, ὑποστηρικτή τοῦ ἐκάστοτε κατεστημένου, κι ἔτσι βεβαίως πιά εὐκόλα ἐξοντούμενο ἀντίπαλο. Ἀπό τό ἄλλο μέρος, ἡ διδασκαλία του ὑφίσταται ἀπαράδεκτη κακοποίηση ἀπό τούς ἐκφραστές μιᾶς ἀρτηριοσκληρωτικῆς νοοτροπίας πού κατηλεύεται ὑστερόβουλα καί ὑποκριτικά τήν ἔννοια τῆς παράδοσης, ἐπιδιώκοντας νά παρουσιάσει τήν παύλεια σκέψη κλειστή καί λίγο ἕως πολύ φονταμενταλιστική.

Γιά νά ἀποφύγουμε τά παραπάνω δύο ἄκρα, ἐπιχειρήσαμε ἐδῶ νά διερευνήσουμε τό ζήτημα: “Γυναῖκες καί ἀπόστολος Παῦλος, μέ εἰδικότερη ἀναφορά στίς δύο πρός Κορινθίους Ἐπιστολές” ὑπό τό πρίσμα τόσο τῆς παραδοσιακῆς-ἐκκλησιαστικῆς ὅσο καί τῆς σύγχρονης, ιδίως δέ τῆς φεμινιστικῆς, Ἑρμηνευτικῆς. Ἀξιοποιώντας προγενέστερες ἐκ μέρους μας ἀπόπειρες προσέγγισης κομβικῶν σημείων τοῦ συγκεκριμένου ζητήματος, φθάσαμε σέ κάποιες χρήσιμες, νομίζουμε, διαπιστώσεις.

Διαπιστώσαμε, ἐν πρώτοις, πώς ὑπάρχουν ἀπόψεις πού προσγράφονται στήν παραδοσιακή ἐρμηνεία τῆς Βίβλου, οἱ ὁποῖες χαρακτηρίζονται ἐντελῶς “σύγχρονες”, ἐπίκαιρες καί πρωτοποριακές, ἔχουν ὅμως παραγνωριστεῖ ἀπό τήν νεότερη ἔρευνα κι ὅσους ἰσχυρίζονται ὅτι προτιμοῦν “μοντέρνες” μόνο μεθόδους ἐρμηνείας. Παράλληλα ὑπάρχουν ἀμύητες φεμινιστικές προσεγγίσεις οἱ ὁποῖες ἀποφεύγουν φεμινιστικά (καί κατά βάθος ἀνδροκεντρικά) στερεότυπα καί κοινότοπες προκαταλήψεις, γιά νά φθάσουν στό ἀρχικό μήνυμα. Καί τό κάνουν αὐτό μέ ιδιαίτερη εὐαισθησία γιά τό πρόσωπο τοῦ Παύλου, ἐνδιαφέρον γιά τούς παραλήπτες του, γνώση γιά τήν ἐποχή του καί σεβασμό πρός τόν σύγχρονο ἀναγνώστη του. Πολλές ἀναγνώσεις ἔτσι πού πιστώνονται στή σύγχρονη Φεμινιστική Ἑρμηνευτική δικαιώνουν ἀπροσδόκητα τήν παύλεια Θεολογία, ἀναδεικνύουν τήν ὑψηλή ποιμαντική τοῦ Ἀποστόλου καί τό πραγματικά ἐλεύθερο πνεῦμα του.

Τά παραπάνω δείχνουν πόσο ἀναγκαῖος εἶναι ἕνας εἰλικρινῆς διάλογος τόσο μέ τά κείμενα (ὅπως τά ἐρμηνεύσαμε ἕως τώρα) ὅσο καί μέ τίς φωνές πού ἐγκρύπτονται ἐντός τους, ἀλλά δέν τούς ἔχει δοθεῖ ἡ εὐκαιρία νά ἐξωτερικευτοῦν. Ἀναφερόμαστε ἐδῶ, εἰδικότερα, στίς γυναικεῖες φωνές, φωνές ἢ σιωπές ἀνάλογα, τῆς γυναικειᾶς μαρτυρίας στήν ἀρχαία Ἐκκλησία, πού ἀξίζει καί χρειάζεται σήμερα νά

ξαναπροσεχθούν. Στήν πορεία τῆς ἀναζήτησης τέτοιων φωνῶν διαπιστώσαμε, πιό συγκεκριμένα, τά ἑξῆς:

1. Ὁ Ἀπόστολος δέν ἐπιχειρεῖ κάποια συστηματική ἀνάπτυξη τῆς θέσεως καί τοῦ ρόλου τῶν γυναικῶν στόν χριστιανισμό ἐν γένει, ἀλλά παραπέμπει, μέσα ἀπό τήν περιστασιακή καί ποιμαντική ἐκ μέρους του ἀντιμετώπιση κάποιων ζητημάτων πού θίγονται στίς ἐπιστολές του, στήν ἐν Χριστῷ ἐμπειρία καί τή χαρισματική ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Ὑποτυπώνοντας ἀρχές καί ὑποδεικνύοντας, μέ τόν προσωπικό του τρόπο, ἦθος, μᾶς ὑπενθυμίζει ὅτι ἡ ζωή ἐντός τῆς Ἐκκλησίας εἶναι συγχρόνως ἐντός τοῦ κόσμου πού πορεύεται ταχύτατα πρός τήν ἐσχατολογική του τελείωση. Στήν προληπτική βίωση τῆς τελευταίας βαδίζει ὁ κάθε πιστός μέ τήν προσωπική ἄσκηση τῆς ἐλευθερίας καί τῆς ἀγάπης, ὑπερβαίνοντας τό ἐγωπαθές φρόνημα καί ἐργαζόμενος ἐν ἀγίῳ Πνεύματι ὑπέρ τῆς οἰκοδομῆς τῆς Ἐκκλησίας καί τῆς διακονίας τῶν ἀδελφῶν.

2. Ἡ συμμετοχή κατά τρόπο ἰσότιμο (χάρη στό παράδειγμα καί τό ἔργο τοῦ Σωτήρος Χριστοῦ) τῶν χριστιανῶν γυναικῶν στή λατρεία, τή χαρισματική διδασχία, τήν οἰκοδομή καί τή διακονία τῆς Ἐκκλησίας ἀποτελεῖ μία συγκλονιστική (γιά τά δεδομένα τῆς ἐποχῆς) καί ἀπτή συνάμα πραγματικότητα γιά τήν πρώτη Ἐκκλησία. Ἡ πραγματικότητα αὐτή συνοδεύεται ἀπό τήν ἄρση ποικίλων προκαταλήψεων ὡς πρός τήν ἀξιοπιστία τῶν γυναικῶν καί τό δικαίωμά τους νά ἐξέρχονται ἀπό τήν ἰδιωτική σφαῖρα, ὅπου παραδοσιακά (καί πατριαρχικά) εἶχαν περιοριστεῖ. Σημεῖο πιστοποίησης τοῦ νέου ρόλου πού ἐπιφυλάσσει τό χριστιανικό Εὐαγγέλιο στή γυναίκα εἶναι ἡ σταδιακή ἀλλά ἀποφασιστική ἐξοδός της ἀπό τήν ἀνωνυμία, ἡ ἐπώνυμη συμμετοχή της στό καθόλου ἔργο τῆς Ἐκκλησίας, στήν ὑπηρεσία τῆς διακονίας τοῦ λόγου καί τῶν καθημερινῶν ἀναγκῶν τῶν μελῶν τῆς χριστιανικῆς κοινότητος. Τό παράδειγμα τῆς Φοίβης, τῆς Χλόης καί τῆς Πρίσκιλλας εἶναι ἐνδεικτικό τῶν νέων δεδομένων πού ἔχουν δημιουργηθεῖ.

3. Τά δικαιώματα τῆς γυναίκας στό νέο λαό τοῦ Θεοῦ καθίστανται πιό ἐμφανῆ στή σφαῖρα τοῦ οικογενειακοῦ βίου. Ἡ καταδίκη τῆς πορνείας, τῆς μοιχείας καί τῆς αἰμομιξίας, ὡς ἐκφράσεων ἐγωπαθοῦς ἄσκησης ἐξουσίας, ἐσωτερικῆς ἀνελευθερίας κι ἐκμετάλλευσης ἀνθρώπου ἀπό ἄνθρωπο, ὁ σεβασμός στό πρόσωπο τοῦ ἄλλου, στό σῶμα, τή συνείδηση καί τό δικαίωμά του στό γάμο ἢ τήν ἀγαμία, δημιουργοῦν τίς προϋποθέσεις γιά μία οὐσιαστική θεώρηση τῆς «ἐν Πνεύματι καί ἀληθείᾳ» πίστεως καί τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως πού ἀπορρέει ἀπό αὐτήν. Ἀνοίγουν τό δρόμο σέ μία διαφορετική θεώρηση τῆς ἀγάπης, ἡ ὁποία «οὐ ζητεῖ τὰ ἑαυτῆς» (Α' Κορ. 13,5), ἀλλ' ἐκκινεῖ ἀπό τό «σύμφορον» τῶν ἄλλων, «τό τοῦ ἐτέρου», «τό τῶν πολλῶν» (Α' Κορ. 10,24.33).

Στό πλαίσιο αὐτό τόσο ὁ γάμος ὅσο καί ἡ παρθενία, ὡς κατά μέτρον καί διά βίου ἐγκράτεια ἀντιστοιχῶς, ὅταν βιώνονται κατά Θεόν, συνιστοῦν χαρισματικές λειτουργίες τοῦ αὐτοῦ Σώματος, παραπέμπουν στό μυστήριον

τῆς θείας συγκαταβάσεως καί τῆς ἐν Χριστῷ ἐνότητος ἐκάστου στόν Ἐκκλησία δι' ἁγίου Πνεύματος. Διαφυλάσσεται ἔτσι ἡ μοναδικότητα ἐνός ἐκάστου καί ἡ ἰσότητα ἀμφοτέρων ἐντός τοῦ γάμου, ἀποτιμᾶται στόν ὑψηλότερο δυνατό βαθμό ἡ ἀνθρώπινη σεξουαλικότητα καί δέν ἀπενοχοποιεῖται ἀπλῶς, ἀλλ' εὐλογεῖται καί κατά χρέος συνιστᾶται ἐντός αὐτοῦ (ἀπό τόν ἴδιο τόν Παῦλο), ἡ γενετήσια συνάφεια. Ἰδιαίτερος τό δικαίωμα τῆς γυναίκας στό γάμο καί τήν ἀγαμία ἀποτυπώνεται πολύ χαρακτηριστικά στήν παύλεια θεολογία, ἀλλά καί στίς θέσεις τοῦ Ἀποστόλου ἐναντι τῶν μικτῶν γάμων καί τοῦ διαζυγίου, τοῦ β' γάμου καί τῆς κατά Θεόν χηρείας, χριστιανικῶν γάμων μεταξύ δούλων κι ἐλευθέρων, καθῶς ἐπίσης καί φαινομένων ἀντιστοιχῶν τοῦ "λευκοῦ γάμου" ἢ τῆς μακροχρόνιας πνευματικῆς μνηστείας. Μέ τήν ἀνάδειξη του λαμβάνει νέο νόημα ἡ ἀμοιβαιότητα τῆς προσφορᾶς καί τῆς εὐθύνης, κατ' ἀντίθεση πρός τήν ἀδιαφορία καί τήν "πνευματική" αὐτάρκεια καί ὑπεροψία.

Ἡ ἔμφαση, ἐν τούτοις, στήν «ἐγκράτεια», ὡς συστατικοῦ τόσο τοῦ γάμου ὅσο καί τῆς παρθενίας, μᾶς ὑπενθυμίζει τόν ἐσχατολογικό προσανατολισμό τῆς παύλεια διδασκαλίας, ἀλλά καί τόν ἀγῶνα τῆς Ἀρχαίας Ἐκκλησίας νά δώσει τό στίγμα τῆς ἰσορροπίας, ὡς τοῦ ἀθλήματος στό ὁποῖο συνίσταται ἡ διάκριση μεταξύ ἐγκρατισμοῦ κι ἐλευθεριότητας, μεταξύ ψυχαναγκασμοῦ καί ἀκόρεστης ἐπιθυμίας, μεταξύ ὑπακοῆς κι ἐλευθερίας.

4. Ἡ νέα θεώρηση τῆς γυναίκας στό χῶρο ὅπου ἀνήκει ἡ οἰκογενειακή ζωή ἔχει συνέπειες καί στή λοιπή παρουσία τῆς στήν κοινωνία. Ἡ γυναικεία τῆς φύση, λ.χ., δέν τήν ἐμποδίζει νά μετέχει ἰσοτίμως μέ τόν ἄνδρα στή λατρεία, τά χαρίσματα καί τή ζωή τῆς Ἐκκλησίας ἐν γενεῖ. Δέν τήν ἀναγκάζει νά ἀκολουθεῖ τά περί φύλων στερεότυπα κάθε ἐποχῆς καί νά ἐκφράζει τήν ὑποταγή τῆς σέ αὐτά, μέ μία συγκεκριμένη συμπεριφορά, κόμμωση ἢ ἀμφίεση. Τό κριτήριο τῆς μετοχῆς τῆς στή νέα κοινωνία ἐν Χριστῷ δέν ἐπιβάλλεται ἔξωθεν ἀλλά ἔσωθεν, ἀπό τήν πίστη, τήν ἐλευθερία καί τήν ἀγάπη τῆς γιά τόν Χριστό καί τούς ἐν Αὐτῷ ἀδελφούς τῆς· δέν λειτουργεῖ μέ τή λογική τῆς ἐπιβολῆς ἐπί τοῦ ἄλλου ἢ τῆς βιαίας χειραφετήσεως, τῆς μίμησης ἢ τῆς αὐθαιρεσίας, τῆς αὐτοπροβολῆς ἢ τῆς αὐτοεξουθένωσης, τῆς πρόκλησης ἢ τῆς ἀντιδικίας.

Καθῶς τόσο ὁ ἄνδρας ὅσο καί ἡ γυναίκα ἀξιῶνται ἐν Χριστῷ νά γίνουν «εἰκόνα καί δόξα τοῦ Θεοῦ» (βλ. Α' Κορ. 11,7-11), ἀμφοτέροι δέ ὑπάρχουν ὁ ἕνας γιά τόν ἄλλο, ἐφ' ὅσον ὑπάρχουν καί οἱ δύο γιά τό Θεό, τό ἐρώτημα δέν εἶναι ἂν πρέπει ἡ γυναίκα, ὅταν προσεύχεται ἢ μιλάει γιά τό Χριστό, νά φορᾶ, λ.χ., καλύπτρα, εἰς ἔνδειξιν ὑποταγῆς στόν ἄνδρα τῆς. Τό πρόβλημα δέν ἔχει νά κάνει μέ τό ἂν ξυρίζει τό μαλλί τῆς ἢ κτενίζεται ἀλλόκοτα, ἀλλά ἐάν φροντίζει νά διαχειρίζεται ὅπως τῆς ἀξίζει τό αὐτεξούσιό τῆς, ἂν εἶναι συμφιλιωμένη μέ τό φύλο τῆς, ἂν διατηρεῖ (ὅπως ἀκριβῶς ὀφείλει καί ὁ ἄνδρας) τόν αὐτοσεβασμό τῆς, τήν ἐλευθερία ἀπό κάθε εἶδος σύμπλεγμα ἀνωτερότητας ἢ κατωτερότητας, κάθε σύνδρομο

ἀνασφάλειας, διεκδίκησης καί ἐξουσιασμοῦ. Σέ τοῦτο ἴσως θά μπορούσε νά πει κανείς ὅτι κρίνεται: ἀπό τό ἄν κατορθώνει μέσα ἀπ' ὅλη τή βιοτή της, κι ὄχι μόνο κάποια ἐξωτερικά καί μὴ μόνιμα χαρακτηριστικά, νά φανερώνει, μέ τόν πιό φυσικό τρόπο, τό χριστοπρεπές της ἦθος, νά τρέπει σέ καθημερινή ἔκφραση ἐλευθερίας τή χριστιανική της συνείδηση, ν' ἀληθεύει κυριολεκτικά «ἐν τῇ ἀγάπῃ» (βλ. Ἐφεσ. 4,15).

5. Ὅταν ἡ ἴδια ἐμφορεῖται ἀπό γνήσια κατά Θεόν συνείδηση, γνωρίζει τότε ὄχι μόνον πῶς ἀλλά καί πότε νά ὀμιλήσει, νά χρησιμοποιήσει τό διδακτικό καί παραδειγματικό της χάρισμα. Ἡ γυναίκα ἢ ὁποία σέβεται (ὅπως καί κάθε ἄνδρας) τόν ἑαυτό της καί γι' αὐτό μπορεῖ, μέ τή σειρά της, νά σεβαστεῖ τόν ἄλλο, γνωρίζει ἀκριβῶς τά ὄριά της καί εἶναι σέ θέση νά ὑπερβαίνει διαρκῶς τόν ἑαυτό, τίς δυνατότητες καί τίς ἀδυναμίες της. Ἡ γυναίκα ἢ ὁποία προσφέρει τά πάντα στό Θεό, γνωρίζει νά προσφέρει τά πάντα καί στούς ἄλλους. Ἡ ἐκούσια σιωπή, ὡς παραίτηση ἀπό τό δικαίωμά της ὑπέρ τοῦ δικαιώματος τοῦ λόγου τῶν ἀδελφῶν (ἀνδρῶν καί γυναικῶν) μέσα στήν κοινότητα εἶναι τό ἴδιο εὐλογημένη μέ τόν χαρισματικό της λόγο καί τήν παντοίας μορφῆς ἐκεῖ διακονία της. Ἡ ἐκούσια "ἐγκράτεια" τῆς χαρισματικῆς της ἔκφρασης καταδεικνύει δέ σέ ὅλους πῶς μόνον ὅ,τι γίνεται ἐν πνεύματι ἀνιδιοτελοῦς ἀγάπης καί ἐπιγνώσεως τοῦ ἀληθῶς συμφέροντος γιά τούς πολλούς συνιστᾶ καρπό γνησίου πνευματικοῦ χαρίσματος· μόνον ὅ,τι προσφέρεται στούς πολλούς «ἐκ πίστεως» (Ρωμ. 14,23), ἐν ἐλευθερίᾳ καί ἀγάπῃ, εἶναι ἀληθινά θεῖο καί γνησίως ἐκκλησιαστικό.

ΑΝΤΙ ΕΠΙΛΟΓΟΥ

Ἡ προσέγγιση τῶν ἀρχῶν τοῦ χριστιανισμοῦ, μέ πνεῦμα διάκρισης μαζί καί ἀνοιχτοσύνης, μᾶς ὑποδεικνύει μία ἄνευ προηγουμένου ἐπανάσταση στό χῶρο τῶν διανθρώπινων, καί εἰδικότερα τῶν διαφυλικῶν σχέσεων. Πρόκειται γιά μία ἐπανάσταση πού προϋποθέτει δικαιώματα τοῦ προσώπου μέσα στό φύλο καί τήν κοινωνία του, προτοῦ κᾶν διακηρυχθοῦν μέ τήν ἐπισημότητα ἢ τό θόρυβο τῶν νεότερων χρόνων. Ἐάν, ὡστόσο, θέλουμε νά εἴμαστε ἀπολύτως εἰλικρινεῖς, ὀφείλουμε –μαζί μέ τόν ἐν σοφοῖς Νικόλαο Λούβαρι– νά ὁμολογήσουμε ὅτι «ἡ πρᾶξις... δέν ἠκολούθησε πλήρως καί οὔτε εὐθύς εἰς μεγάλην ἔκτασιν τό κήρυγμα... τῆς νέας θρησκείας»⁵⁷⁹. «Ἐπρεπε», κατά τόν ἴδιο, «νά ἀφομοιωθῆ πρῶτον τό πνεῦμα τοῦ Χριστοῦ ἀπό τούς ἀνθρώπους, διά νά ὠριμάσουν οἱ καρποί τῆς διδασκαλίας Του»⁵⁸⁰. Ἐκ τῶν ὑστέρων, δυστυχῶς, βλέποντας τά πράγματα, φαίνεται, ὅτι ἄρρησαν ὑπερβολικά νά ὠριμάσουν κι ἐν τέλει νά συλλεχθοῦν στούς κόλπους τούς χριστιανισμοῦ τοῦτοι οἱ καρποί. Ἡ παραμονή στή νοοτροπία τοῦ «παλαιοῦ ἀνθρώπου» παρετάθη δίχως λόγο. Δρέποντας τίς συνέπειες αὐτῆς τῆς παρατάσεως, οἱ χριστιανοί συλλαμβάνονται σήμερα νά τρέχουν πίσω ἀπό τήν ἐποχή τους, πίσω ἀπό τίς ἐξελίξεις, γιά νά βροῦν αὐτό τό ὅποιο μαρτυρεῖται ἤδη στίς πηγές τους, αὐτό πού οἱ ἴδιοι πρό πολλοῦ θά μπορούσαν νά ἔχουν διακηρύξει μέ πολλή παρηγορία καί πολύ μεγαλύτερη ἐπιτυχία.

Ἡ ἐποχή μας, κατά συνέπεια, δέν προσφέρεται μόνο γιά νά μᾶς ἐγκλωβίζει σέ σχήματα καί ἰδεολογικές προλήψεις, ἀλλά καί γιά νά μᾶς φέρνει πιό κοντά στόν ἑαυτό μας, πιό μπροστά ἀπό τίς φοβίες καί τίς δικές μας ἀνασφάλεις. Μπορεῖ νά μᾶς θυμίσει ἀκόμη ὅτι ποτέ δέν ζημιώνει ἡ δοκιμή καί ἡ ἐπανεξέταση (πρβλ. Β΄ Κορ. 13,5) παλαιῶν καί δῆθεν «παραδοσιακῶν» ἀπόψεων, τίς ὁποῖες διαμορφώνουν εἴτε μία περιορισμένη ἀντίληψη τῶν πραγμάτων εἴτε ἡ προσήλωση στό ἴδιον θέλημα καί τήν ἀβουλία μας.

Μετά ἀπό τό δρόμο πού διανύσαμε ἕως τώρα γιά νά φθάσουμε στήν πρώτη ἀρχή, τό πρωταρχικό νόημα τῶν παύλειων κειμένων πού μᾶς ἀπασχόλησαν, τό ἀνοιγμα στό πέλαγος, ὅπως καί ἡ ἐπίγνωση τῶν ὅποιων ἐμποδίων (παράλληλα μ΄ ἐκείνη τῶν ἀναγκαίων ἐφοδίων), δέν μᾶς φοβίζει οὔτε στιγμή. Ἀντίθετα, μᾶς κινεῖ σέ φωτεινότερους ὀρίζοντες, μᾶς ὀδηγεῖ γρηγορότερα σέ ἀέρα περατό καί διαυγή. Ἐντός αὐτοῦ κινούμενοι, μπορούμε ν΄ ἀκούσουμε καλύτερα τίς κρυμμένες ἢ τίς χαμένες (γιά τούς

⁵⁷⁹ Ν. Λούβαρι, «Αἱ γυναῖκες καί ὁ χριστιανισμός», σ. 33.

⁵⁸⁰ *Αὐτόθι*.

πολλούς) φωνές· μπορούμε ν' ακούσουμε, όχι μόνο δυνατά αλλά και πολυφωνικά, τί λένε πρόσωπα και κείμενα από άλλες εποχές σ' ἐμᾶς σήμερα. Κι αὐτό, γιατί κάθε φορά πού ἀκοῦμε μιά ἄλλη φωνή ἢ τή φωνή τοῦ ἄλλου, βρίσκουμε μέσα μας κρυμμένες πιά πολλές φωνές, ἀνακαλύπτουμε πολύ περισσότερες ὅψεις τῆς ἀλήθειας. Τοῦτες τίς φωνές κι αὐτές τίς ὅψεις τίς χρειαζόμαστε κάθε φορά πού ζητοῦμε ν' ακούσουμε κάποιον ὁ ὁποῖος ὁμιλεῖ, πρό πάντων δέ ὅταν θέτουμε τά ὦτα μας σέ ἕνα κείμενο πού θυμίζει συμφωνία μουσική, ὅπως εἶναι τό βιβλικό. Τίς χρειαζόμαστε γιά νά γνωρίσουμε τόν κόσμο πού κρύβεται μέσα μας καί γύρω μας καί σώζεται μέσα ἀπό πολλές φωνές. Τίς χρειαζόμαστε γιά ν' ἀνοίξουμε τ' αὐτιά μας καί ν' ἀφουγκρασθοῦμε τίς γυναικεῖες φωνές πού ἀναμένουν κι αὐτές, μέ πνεῦμα ἀδελφικῆς ἀγάπης καί ἰσότητος, ἐπιτέλους ν' ἀκουστοῦν._

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Άγουριδίου, Σ., *Τά Απόκρυφα τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης*. Τόμ. Α'-Β'. Αθήναι 1980² (1974).
- Άγουριδίου, Σ., «Ο ρόλος τῶν γυναικῶν στήν Ἐκκλησία τῶν Φιλίππων», *ΔΒΜ* 9/2 (1980) 77-85.
- Άγουριδίου, Σ., «Ἡ λατρεία τοῦ Διονύσου», *Αναζητήσεις* 3-4 [ἔκδ. Ἑλληνικῆς Ἀνθρωπιστικῆς Ἑταιρείας]. Αθήνα 1981, σ. 11-37.
- Άγουριδίου, Σ., *Ἀποστόλου Παύλου, Πρώτη πρὸς Κορινθίους ἐπιστολή*. Θεσσαλονίκη 1982 [= ΕΚΔ: 7].
- Άγουριδίου, Σ., *Πύρινος Χεῖμαρος: Προφητεία- Ἑκσταση- Γλωσσολαλία (Στάδια τῆς πορείας τῶν στήν Ἰσραηλιτικὴ καὶ στήν Χριστιανικὴ Ἐρησκεία)*. Αθήνα 1992.
- Άγουριδίου, Σ., *Τὰ Ἀνθρώπινα Δικαιώματα στό Δυτικὸ Κόσμο. Ἱστορικὴ καὶ κοινωνικὴ ἀνασκόπηση (Θεολογία-Φιλοσοφία)*. Αθήνα 1998.
- Agouridis, S., «Die Frau und kirchliche Dienste - ein exegetischer Beitrag zum Neuen Testament», *IKZ* 28 (1998) 83-93, ιδιαιτ. σ. 91-92 [καὶ στὰ ἑλληνικά Σ. Άγουριδίου, «Ἡ Γυναίκα στήν Ἀρχαία Ἐκκλησία - Ἡ Γυναίκα στήν ἐκκλησιαστικὴ διακονία», στοῦ ἰδίου, *Θεολογία καὶ Κοινωνία σέ Διάλογο*. Αθήνα 1999, σ. 22-36, ιδιαιτ. σ. 33-34].
- Ἀδαμτζιλόγλου, Εὐ., *Ἡ γυναίκα στή θεολογία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου. Ἑρμηνευτικὴ ἀνάλυση τοῦ Α' Κορ. 11,2-16*. Θεσσαλονίκη 1989 [ἀνατύπωση: 1994] (διδ. διατριβή) [= ΕΕΘΣΘ. Παράρτημα τοῦ ΚΘ' Τόμου: ἀριθμ. 62] [καὶ σέ ἠλεκτρονικὴ μορφή, στή διεύθυνση: http://www.imdlibrary.gr/index.php?option=com_flippingbook&view=book&id=142&catid=1%3A2010-05-31-05-02-15&tmpl=component&lang=el].
- Ἀδαμτζιλόγλου, Εὐ., «*Ἦσαν δὲ γυναῖκες πολλαί...*». Βιβλικὲς καὶ θεολογικὲς μελέτες γιὰ τὴ γυναίκα. *Παρεμβάσεις στή σύγχρονη φεμινιστικὴ θεολογία*. Θεσσαλονίκη 1997 [= Ἐκκλησία- Κοινωνία- Οἰκουμένη: 13].
- Ἀδαμτζιλόγλου, Εὐ., «*Ἦσαν δὲ γυναῖκες πολλαί...*» (Α' Κορ. 11,3), στήσ ἰδίας, «*Ἦσαν δὲ γυναῖκες πολλαί...*», σ. 83-108.
- Ἀδαμτζιλόγλου, Εὐ., «*Οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ...*». *Τὰ βασιλικά χαρίσματα τῶν δύο φύλων (Γαλ. 3,28γ, Γεν. 1,26-27)*. Θεσσαλονίκη 1998.
- Ἀδαμτζιλόγλου, Εὐ., «Εἶναι ἡ γυναίκα κατ' εἰκόνα Θεοῦ; Ἱστορικὴ, χριστολογικὴ καὶ τριαδολογικὴ θεώρηση», στόν τόμο: *Φύλο καὶ Ἐρησκεία. Ἡ θέση τῆς γυναίκας στήν Ἐκκλησία [Χειμερινό πρόγραμμα 2002-2003, Ἀκαδημία Θεολογικῶν Σπουδῶν Ἰ. Μητροπόλεως Δημητριάδος]*. Αθήναι 2004, σ. 163-184.
- Adler, A., *Ἀνθρωπογνωσία* (μετάφρ. Στ. Καμπουριδίου). Αθήνα 1971.
- American School of Classical Studies, *Corinth. A Brief History of the City and a Guide to the Excavations*. Athens 1969.
- Ἀνδριοπούλου, Π., *Ὁ ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας καὶ τῆς Χάριτος κατὰ τόν ἀπόστολο Παῦλο*. Αθήναι 1969 (διδ. διατριβή).
- Ἀνδριοπούλου, Π., *Ἡ ἐρμηνεία τῶν μαρτυριῶν τῆς Κ.Δ. γιὰ τὴν Ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ στή σύγχρονη ἐποχή*. Αθήνα 1986.
- Ἀνδρουλάκη, Μ., *Μῦ. Γυναικεῖο ἀντιμυθιστόρημα*. Αθήνα 1999.
- Ἀντωνοπούλου, Αθ./ Τερέζη, Χρ., «Διάλογος βιβλικῆς καὶ φιλοσοφικῆς ἐρμηνείας: Ἀποστόλου Παύλου Α' πρὸς Κορινθίους καὶ Ἀριστοτέλους Πολιτικά», στόν τόμο: *Ἀπόστολος Παῦλος καὶ Κόρινθος Α'*, σ. 129-192.
- [ἄνωνύμου], «Ἀπόστολος Παῦλος: Ὁ "πατέρας" τοῦ Χριστιανισμοῦ- Ὁ μεγαλύτερος ψευταπόστολος ὄλων τῶν ἐθνῶν», <http://www.pare-dose.net/?p=3631>.
- [ἄνωνύμου], «Excommunication (Hebrew, "niddui," "herem")», <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/5933-excommunication>.

- [άνωνύμου], «Tamar», στο Μ. S./ J. L. Miller (έπιμ.), *Harper's Bible Dictionary*. N. York κ.ά. 1961⁷ (1952), σ. 725.
- [άνωνύμου], «Veil», στο Μ. S./ J. L. Miller (έπιμ.), *Harper's Bible Dictionary*, σ. 793-794.
- Archer, L.J., «The Role of Jewish Women in the Religion, Ritual, and Cult of Graeco-Roman Palestine», στον τόμο: A. Cameron/ A. Kuhrt (έπιμ.), *Images of Women in Antiquity*, σ. 273-287.
- Αρτινοπούλου, Β., *Αίμομιξία: Θεωρητικές προσεγγίσεις και έρευνητικά δεδομένα*. Αθήνα 1995.
- von Arx, U., «Gibt Paulus in 1 Kor 7 eine Interpretation von Gal 3,28? Zugleich ein Beitrag zur relativen Chronologie der Paulusbriefe», στον τόμο: *Απόστολος Παῦλος και Κόρινθος Α'*, σ. 193-221.
- Ατματζίδη, Χ., «Η φεμινιστική έρμηνεία τής πρός Έφεσίου έπιστολής», στον τόμο: *Θ' Παύλεια*, σ. 103-125 [καί στοῦ ίδιου, *Κριτικές ἀναγνώσεις τῶν βιβλικῶν κειμένων*, σ. 138-170].
- Ατματζίδη, Χ., *Η έννοια τής δόξας στήν παύλεια θεολογία*. Θεσσαλονίκη 2001 (διδ. διατριβή) [= BB: 17].
- Ατματζίδη, Χ., *Κριτικές ἀναγνώσεις τῶν βιβλικῶν κειμένων. Έρευνητικές επισκέψεις σέ βιβλικά τοπία*, Τόμ. Α'. Θεσσαλονίκη 2010 (= BB: 46).
- Avemarie, Fr., «Juden vor den Richterstuhlen Roms. In Flaccum und die Apostelgeschichte im Vergleich», στον τόμο: R. Deines/ K.- W. Niebuhr (έπιμ.), *Philo und das Neue Testament. Wechselseitige Wahrnehmungen*. Tübingen 2004 [= WUNT; 172], σ. 107-126.
- Balsdon, J. P. V. D., *Ρωμαίκες Γυναίκες: Η Ιστορία και τά έθιμά τους* (μετάφρ. από τήν άγγλική Ν. Πετρόχειλος). Αθήνα 1984² (1982).
- von Balthasar, H. U., *Paulus ringt mit seiner Gemeinde. Die Pastoral der Korintherbriefe*. Trier 1988 [= Kriterien: 83].
- Banks, R./ J., *Paul's Idea of Community. The Early House Churches in their Cultural Setting*. Peabody, Mass. 1994.
- Banks, R./ J., *The Church Comes Home: Building Community and Mission through Home Churches*. Peabody, Mass. 1998.
- Βασιλειάδη, Π., *Παῦλος- Τομές στή Θεολογία του*, Α'. Θεσσαλονίκη 2006 [= BB: 31], σ. 241-447.
- Βασιλειάδη, Π., «Ο ίερός Αὐγουστίνος ως έρμηνευτής τοῦ ἀποστόλου Παύλου καί τό πρόβλημα τής ανθρώπινης σεξουαλικότητας», *Θεολογία* 81/3 (2010) 129-157 [καί στον τόμο: Ι. Ασημάκη (έπιμ.), *Donorum commutatio. Τιμητικός Τόμος για τά 70ά γενέθλια τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἰωάννη Σπιτέρη*. Θεσσαλονίκη 2010 (= Analecta Theologica: 5), σ. 733-764].
- Βασιλειάδη, Π., «Ο θεολογικός προβληματισμός για τίς μεταφράσεις τῶν ἐκκλησιαστικῶν κειμένων. Διάλογος μέ τούς μητροπολίτες Πρεβέζης καί Ναυπάκτου», *ΔΒΜ* 28/2 (2010) 34-48.
- Βασιλειάδη, Π., «Η έν Χριστῶ έλευθερία κατά τόν ἀπόστολο Παῦλο», στον τόμο: «*Εἰς μαρτύριον τοῖς Έθνεσι*». Τόμος Χαριστήριος εἰκοσαετηρικός εἰς τόν Οἰκουμενικόν Πατριάρχη κ. Βαρθολομαῖον. Θεσσαλονίκη 2011, σ. 87-103.
- Βασιλειάδη, Π./ Κωνσταντίνου, Μ., «Αὐγουστίνος-Παῦλος- Νόμος: Τό πρόβλημα τής ανθρώπινης σεξουαλικότητας», στον τόμο: Π. Α. Ὑφαντή (έπιμ.), *Ο Άγιος Αὐγουστίνος στή δυτική καί στήν ἀνατολική παράδοση. Πρακτικά ΙΑ' Διαχριστιανικοῦ Συμποσίου (Ρώμη, 3-5 Σεπτεμβρίου 2009)*. Θεσσαλονίκη 2012.
- Vassiliadis, P., «St. Paul: Apostle of Freedom in Christ», στον τόμο: Archb. Demetrios of America/ J. Chryssavgis (έπιμ.), *In the Footsteps of St. Paul*, σ. 153-167.
- Bassler, J. M., «1 Corinthians», στον τόμο: C. A. Newsom/ S. H. Ringe (έπιμ.), *Women's Bible Commentary*. Louisville 1998² (1992, 2012³), σ. 411-419.
- Bassler, J. M., «2 Corinthians», στον τόμο: C. A. Newsom/ S. H. Ringe (έπιμ.), *Women's Bible Commentary*, σ. 420-422.
- Bauckham, R., *Gospel-Women. Studies of the Named Women in the Gospels*. London/ N. York 2002.
- Baumert, N., *Ehelosigkeit und Ehe im Herrn. Eine Neuinterpretation von 1 Kor 7*. Würzburg 1984 [= Forschung zur Bibel: 47].

- Baumert, N., *Frau und Mann bei Paulus. Überwindung eines Missverständnisses*. Würzburg 1992 [και ἀγγλιστί: *Woman and Man in Paul. Overcoming a Misunderstanding*. Collegeville, MN 1996, μετάφρ. ἀπό τή γερμανική P. Madigan].
- Baumert, N., *Sorgen des Seelsorgers. Übersetzung und Auslegung des ersten Korintherbriefes*. Würzburg 2007.
- Belonick, D., *Feminism in Christianity. An Orthodox Christian Response*. N. York 1983.
- Berdiaeff, N., *Περί τοῦ προορισμοῦ τοῦ ἀνθρώπου. Δοκίμιον παραδόξου Ἠθικῆς* (μετάφρ. μητροπολίτης Σάμου Ειρηναῖος). Ἀθήναι 1950 [= Βιβλιοθήκη Ἀποστολικῆς Διακονίας: 24].
- Bieringer, R., «Febe, Prisca en Junia. Vrouwen en leiderschap in de brieven van Paulus», στόν τόμο: F. Van Segbroeck (ἐπιμ.), *Paulus*. Leuven-Voorburg 2004, σ. 157-202 [και σέ ἀναθεωρημένη, συντετμημένη, ἀγγλόφωνη ἐκδοχή, ὑπό τόν τίτλο: «Women and Leadership in Romans 16: The Leading Roles of Phoebe, Prisca and Junia in Early Christianity», <http://eapi.admu.edu.ph/leapr007/bieringer.htm>, καθώς και στό περιοδικό *East Asian Pastoral Review* 44 (2007) 221-237 και 316-336].
- Biernath, A., *Missverständene Gleichheit: Die Frau in der frühen Kirche zwischen Charisma und Amt*. Stuttgart 2005 (διδ. διατριβή).
- Biser, E., *Paulus, der letzte Zeuge der Auferstehung*. Regensburg 1981.
- Blanck, H., *Εἰσαγωγή στήν ἰδιωτική ζωή τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων καί Ρωμαίων* (μετάφρ. ἀπό τή γερμανική Α. Μουστάκα). Ἀθήνα 2007² (2004).
- Blue, B., «Acts and the House Church», στόν τόμο: D. W. J. Gill/ C. Gempf (ἐπιμ.), *The Book of Acts in its First Century Setting*. Vol. 2, σ. 119-222.
- Blum, G. G., «Das Amt der Frau im Neuen Testament», *NovTest* 7 (1964/5) 142-161.
- Borneman, E., *Ἡ Πατριαρχία. Ἡ προέλευση καί τό μέλλον τοῦ κοινωνικοῦ μας συστήματος* (μετάφρ. ἀπό τή γερμανική Δ. Κούρτοβικ). Ἀθήνα 2001² (1988).
- Bornkamm, G., *Paul* (μετάφρ. στήν ἀγγλική ὑπό D. M. G. Stalker). N. York 1971.
- Βουλαράκη, Η., *Αποφυγή ἀσκήσεως Τεραποστολῆς εἰς τήν Ἀρχαίαν Ἐκκλησίαν*. Ἐν Ἀθήναις 1969 (διδ. διατριβή).
- Βουλαράκη, Η., *Αποφυγή ἀσκήσεως Τεραποστολῆς εἰς τήν Ἀρχαίαν Ἐκκλησίαν*. Ἐν Ἀθήναις 1969 (διδ. διατριβή).
- Voulgarakis, E., *Das spoettische Duell zwischen Christen und Heiden waerend der ersten drei Jahrhunderte*. Athen 1972.
- Βούλαρα, Χρ., *Χρονολογία τῶν γεγονότων τοῦ βίου τοῦ ἀποστόλου Παύλου*. Ἀθήναι 1991⁴ (1980-1981).
- Βούλαρα, Χρ., *Νέα θεώρησις τῶν ἐρίδων τῆς ἀποστολικῆς ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου καί τῶν ἐν αὐτῇ ἀντιπάλων τοῦ ἀπ. Παύλου- Ἀνακοίνωσις εἰς τήν Ἀκαδημίαν Ἀθηνῶν*. Ἀθήναι 1989³ (1976) [= ἀνατύπωση ὁμόνυμου ἀρθρου τοῦ ἰδίου στήν *ΕΕΘΣΑ* 22 (1975) 209-272 και 23 (1976) 65-140, μέ τήν προσθήκη τῆς ἀντιστοιχοῦ Ἀνακοίνωσεως τοῦ Ἀκαδημαϊκοῦ Ἰ. Καρμίρη ἀπό τά *Πρακτικά τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν* (Συνεδρία τῆς 4 Νοεμβρίου 1976)], σ. 30-40.
- Βούλαρα, Χρ., «Τό μυστήριον τῆς Ἰερωσύνης κατά τήν Ἁγίαν Γραφήν», στόν τόμο: Γεν. Λυμούρη (ἐπιμ.), *Ἡ θέσις τῆς γυναικός ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ καί τά περί τῆς χειροτονίας τῶν γυναικῶν*, σ. 89-176.
- Βούλαρα, Χρ., *Εἰσαγωγή εἰς τήν Καινήν Διαθήκην*, τ. Α'. Ἐν Ἀθήναις 2003.
- Βούλαρα, Χρ., *Ἱστορία τῆς ἀρχεγόνου Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας*, Ἀθήναι 2012.
- Bowman Thurston, B., *The Widows*. Minneapolis, Minn. 1989.
- Braun, H., *Qumran und das Neue Testament*. Bd. I. Tübingen 1966.
- Brendenkamp, D. S. M., *Egkrateia in die Pauliniese hoofbriewe*. Pretoria 2001 (διδ. διατριβή) [διαθέσιμο στήν ἠλεκτρονική διεύθυνση: <http://upetd.up.ac.za/thesis/available/etd-09302003-101905/>].
- Briggs Kittredge, C., «Pauline Texts», στό L. Russell/ J. Shannon Clarkson (ἐπιμ.), *Dictionary of Feminist Theologies*, σ. 207-209.
- Brooten, B./ Greinacher, N. (ἐπιμ.), *Frauen in der Männerkirche*. München 1982.
- Brown, P., *The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*. N. York 1988.

- Bußmann, M., «Anliegen und Asatz feministischer Theologie», στὸν τόμο: *Die Frau im Urchristentum*, σ. 339-358.
- Γαλάνη, Ί., «Τὰ ἰδιαίτερα χαρακτηριστικά στὴ διήγηση τῶν Πράξεων γιὰ τὴ μετάβαση τοῦ Παύλου στοὺς Φίλιππους σὲ σχέση μὲ τὸ πρόσωπο τοῦ συγγραφέα», *ΔΒΜ* 9/2 (1980) 63-76.
- Γαλάνη, Ί., *Ἡ σχέση ἀνθρώπου καὶ κτίσεως κατὰ τὴν Καινὴ Διαθήκη*. Θεσσαλονίκη 1984 [= *ΕΕΘΣΘ* 27 (1982). Παράρτημα: ἀρ. 36].
- Γαλάνη, Ί., *Ἡ πρώτη ἐπιστολὴ τοῦ ἀπ. Παύλου πρὸς Θεσσαλονικεῖς*. Θεσσαλονίκη 1985 [= *ΕΚΔ*: 11α].
- Γαλάνη, Ί., «Οἱ Ἑλληνίδες γυναῖκες...» τῆς Βέροιας», στὸν τόμο: *Α' Παύλεια. Πρακτικὰ Διεθνoῦς Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου «Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος καὶ ἡ Βέροια»* (Βέροια, 27-28 Ἰουνίου 1995). Βέροια 1995, σ. 67-78 [καὶ στοῦ ἰδίου, *Βιβλικές ἐρμηνευτικές καὶ θεολογικές Μελέτες*. Θεσσαλονίκη 2001 (= *ΒΒ*: 20), σ. 718-729].
- Γαλίτη, Γ., «Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος καὶ ἡ Κόρινθος», *Ἐκκλησία* 42 (1965) 368-369, 387-390 [καὶ ἀνάτυπο].
- Γαλίτη, Γ., «Α', Β' Ἐπιστολαὶ πρὸς Κορινθίους: Ἡ Κόρινθος καὶ ἡ ἴδρυσις τῆς Ἐκκλησίας αὐτῆς», *ΘΗΕ* 7 (1965) 836-839.
- Γαλίτη, Γ., *Παῦλος, ὁ ἀπόστολος τῶν Ἑλλήνων. Ὀδοιπορικὸ στὴν Ελλάδα καὶ στὴν Κύπρο* (φωτογραφίες Λίζα Ἐβερτ). Αθήνα 2000.
- Γαλίτη, Γ., «Ἡ Κόρινθος τὴν ἐποχὴ τοῦ ἀποστόλου Παύλου», στὸν τόμο: *Ἀπόστολος Παῦλος καὶ Κόρινθος Α'*, σ. 65-74.
- Γιανναροῦ, Χρ., *Ἐνάντια στὴ θρησκεία*. [Αθήνα] 2007³ (2006).
- Γιέφτις, Αθ., *Ἡ Ἐκκλησιολογία τοῦ ἀποστόλου Παύλου κατὰ τὸν ἱερό Χρυσόστομο*. Αθήνα 1964 (διδ. διατριβή),
- Γιοκαρίνη, Κ. Ν., *Ἡ ἱερωσύνη τῶν γυναικῶν στὸ πλαίσιο τῆς Οἰκουμενικῆς Κίνησης*. Κατερίνη 1995 (διδ. διατριβή).
- Γιοκαρίνη, Κ. Ν., «Ἐπιδράσεις τῶν πρὸς Κορινθίους ἐπιστολῶν τοῦ Παύλου γιὰ τὴ θέση καὶ τὸ ρόλο τῆς γυναίκα στὴ σύγχρονη Ἐκκλησία», στὸν τόμο: *Ἀπόστολος Παῦλος καὶ Κόρινθος Α'*, σ. 419-442.
- Γιοκαρίνη, Κ. Ν., *Τὸ ἔμφυλο ἢ ἄφυλο τοῦ Χριστοῦ*. Αθήνα 2011.
- Γιούλτση, Β., «Τὸ ἀνθρώπινο σῶμα στὴν παράδοση καὶ τὴ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας», στὸν τόμο: *Στὰ βήματα τοῦ ἀποστόλου Βαρνάβα. Χριστήριος τόμος πρὸς τιμὴν τοῦ ἀρχιεπισκόπου Νέας Ἰουστινιανῆς καὶ πάσης Κύπρου κ. Χρυσοστόμου Β' γιὰ τὰ τριάντα χρόνια ἀρχιερατικῆς του διακονίας*, σ. 141-155.
- Γκουτζιούδη, Μ., «Ἡ συνδρομὴ τῆς τοπογραφίας καὶ τῆς ἀρχαιολογικῆς μαρτυρίας στὴν κατανόηση τοῦ χώρου δράσης τῶν χριστιανῶν τῆς Κορίνθου», στὸν τόμο: *Ἀπόστολος Παῦλος καὶ Κόρινθος Α'*, σ. 443-474.
- Γκουτζιούδη, Μ., *Τὸ βιβλικὸ κείμενο στὸ πέρασμα τοῦ χρόνου. Ἡ περίπτωση τῆς πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολῆς*. Θεσσαλονίκη 2008.
- Γρατσέα, Γ., *Ἡ πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολὴ*. Θεσσαλονίκη 1999 [= *ΕΚΔ*: 13].
- Γριτσόπουλου, Τ., *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία καὶ Χριστιανικὰ Μνημεῖα Κορινθίας*. Τόμ. Α': Ἱστορία. Αθήνα 1973.
- Caballero, J. L., «Los deberes familiares en Col 3,18-4,1. La exégesis medieval occidental y la herencia de los Padres», *Scripta Theologica* 43 (2011) 59-85, 323-344.
- Cameron, A./ Kuhrt, A. (ἐπιμ.), *Images of Women in Antiquity*. London 1993² (1983).
- Cameron, A., *Ἡ Ὑστερὴ Ρωμαϊκὴ Αὐτοκρατορία (284-430 μ.Χ.)* (μετάφρ. ἀπὸ τὴν ἀγγλικὴ Ί. Κράλλη). Αθήνα 2000.
- Capper, B., «Public Body, Private Women: The Ideology of Gender and Space and the Exclusion of Women from Public Leadership in the Late First-Century Church», στὸν τόμο: R. Hannaford/ J. Jobling (ἐπιμ.), *Theology and the Body*. Leominster U.K. 1999, σ. 123-151.

- Capper, B., «To Keep Silent, Ask Husbands at Home, and not to Have Authority over Men (I Corinthians 14:33-36 and I Timothy 2:11-12): The Transition from Gathering in Private to Meeting in Public Space in Second Generation Christianity and the Exclusion of Women from Leadership of the Public Assembly», *ThZ* 61 (2005) 113-131 και 301-319.
- Caragounis, C., «A House Church in Corinth? An Inquiry into the Structure of Early Corinthian Christianity», στὸν τόμο: *Ἀπόστολος Παῦλος καὶ Κόρινθος Α'*, σ. 365-418.
- Carter, T. L., «Looking at the metaphor of Christ's Body in 1 Corinthians 12», στὸν τόμο: S. E. Porter (ἐπιμ.), *Paul: Jew, Greek, and Roman*. Leiden/ Boston 2008, σ. 93-115.
- Castelli, E. A. «Disciplines of Difference: Asceticism and History in Paul», στὸν τόμο: L. E. Vaage/ V. L. Wimershush (ἐπιμ.), *Asceticism and the New Testament*. N. York / London 1999, σ. 171-185.
- Cerfaux, L., *La Théologie de l'Église suivant Saint Paul*. Paris 1965 [= Unam Sanctam; 54].
- Clarck, G. *Γυναικες στὴν Ὀψιμη Αρχαιότητα. Εἰδωλολατρικοί καὶ χριστιανικοί τρόποι ζωῆς* (μετάφρ. Σ. Κομνηνός). Ἀθήνα 1997.
- Classen, C. J., «Kann die rhetorische Theorie helfen, das Neue Testament, vor allem die Briefe des Paulus, besser zu verstehen?», *ZNW* 100 (2009) 145-172.
- Cole, W. G., *Liebe und Sexus in der Bibel* [μετάφραση ἀπὸ τὴν ἀγγλική R. Malchow]. Hamburg 1961.
- Collins, R. F., *First Corinthians*. Collegeville 1999 [= Sacra Pagina: 7].
- Conzelmann, H., *1 Corinthians. A Commentary on the First Epistle to the Corinthians* (μετάφρ. J. W. Leitch). Philadelphia 1975.
- Coontz, St., *Ἡ Ἱστορία τοῦ Γάμου. Ἀπὸ τὴν ὑποταγή στὴν οἰκειότητα ἢ πῶς ἡ ἀγάπη νίκησε τὸ γάμο* (μετάφρ. Σ. Λαζαρίδου- ἐπιμ. Σ. Ρηγοπούλου). Ἀθήνα 2008.
- Corbishley, T., «The Chronology of New Testament Times», *A New Catholic Commentary on Holy Scripture* (ἐπιμ. R. C. Fuller κ.ἄ.). Nashville/ N. York 1969 (1953), σ. 898-901.
- Crüsemann, M., «Unrettbar frauenfeindlich: Der Kampf um das Wort von Frauen in 1Kor 14,(33b)34-35 im Spiegel antijudaistischer Elemente der Auslegung», στὸν τόμο: L. Schottroff/ M.-T. Wacker (ἐπιμ.), *Von der Wurzel getragen. Christlich-feministische Exegese in Auseinandersetzung mit Antijudaismus*, σ. 199-223 [στὴν ἀγγλική: «Irredeemably Hostile to Women: Anti-Jewish Elements in the Exegesis of the Dispute About Women's Right to Speak (1 Cor 14.34-35)», *JSNT* 79 (2000) 19-36. ἐπίσης, σέ συντομότερη ἐκδοχή, στὸν τόμο: C. Janssen κ.ἄ. (ἐπιμ.), *Paulus. Umstrittene Traditionen - lebendige Theologie. Eine feministische Lektüre*. Gütersloh 2001, σ. 23-41]
- Dautzenberg, G., *Urchristliche Prophetie. Ihre Erforschung, ihre Voraussetzungen im Judentum und ihre Struktur im ersten Korintherbrief*. Stuttgart 1975 [= Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament; 104].
- Dautzenberg, G., «Zur Stellung der Frauen in den paulinischen Gemeinden», στὸν τόμο: *Die Frau im Urchristentum*, σ. 182-224.
- Dautzenberg, G., «ἄγων, ἀγωνίζομαι», *EWNT* II² (1992), στ. 59-64.
- Dautzenberg, G., «Prophetie bei Paulus», *JBTh* [= Prophetie und Charisma] 14 (1999) 55-70.
- DeConick, A. D., *Holy Misogyny. Why the Sex and Gender Conflicts in the Early Church Still Matter*. N. York 2011.
- de Lorenzi, L. (ἐπιμ.), *Freedom and Love: The Guide for Christian Life (1 Co 8-10; Rm 14-15)*. Rome 1981 [Monographic Series of «Benedictina»: Biblical-Ecumenical Section; 6].
- Δεσπότη, Ἀθ., «Σύγχρονες μέθοδοι Βιβλικῆς Ἑρμηνευτικῆς καὶ ἡ συμβατικότητά τους μὲ τὴν Πατερικὴ Ἑρμηνεία. Προβληματισμοὶ μὲ βάση τὴν Ὁμιλία τοῦ Ἀστερίου Ἀμασειᾶς στό Mt 19,6-13», *ΔΒΜ* 25/1 (2007) 39-57.
- Δεσπότη, Ἀθ./ Δεσπότη, Σ., *Ἡ Ἀγία Γραφή στὸν 21^ο αἰώνα. Τόμ. Β': Ἀνθρώπινο Πρόσωπο καὶ Ἥθος στὴν Καινὴ Διαθήκη*. Ἀθήνα 2008.
- Δεσπότη, Σ., «Ἡθικὴ στή Ὀρθόδοξη καὶ τὴ Βιβλικὴ Γραμματεία», στή συλλογὴ μελετῶν Ἀθ. καὶ Σ. Δεσπότη, *Ἡ Ἀγία Γραφή στὸν 21^ο αἰώνα. Τόμ. Β'*, σ. 13-93.
- Δεσπότη, Σ., *Ὁ ἀπόστολος Παῦλος στὴν Ἀθήνα*. Ἀθήνα 2009.

- Δεσπότη, Σ., *Η ιεραποστολική περιοδεία τοῦ Παύλου στὸν ἑλλαδικὸ χῶρο: Μακεδονία, Ἀχαΐα, Ἀσία*. Ἀθήνα 2011.
- Δημητρόπουλου, Π. Χ., *Ἡ Πίστις τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας ὡς κανὼν ζωῆς καὶ ὁ κόσμος, Ἥτοι συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς διαμορφώσεως τοῦ χριστιανικοῦ βίου καὶ τῆς ἀνακαινιστικῆς αὐτοῦ ἐπιδράσεως ἐπὶ τοῦ καθόλου ἀνθρωπίνου βίου κατὰ τοὺς ἕξ πρώτους αἰῶνας*. Ἐν Ἀθήναις 1959.
- Doob Sakenfeld, K., «Biblical Studies», στὸ L. Russell/ J. Shannon Clarkson (ἐπιμ.), *Dictionary of Feminist Theologies*, σ. 27-30.
- Drane, J., *Introducing the New Testament (completely revised and updated)*. Oxford 1999.
- Dufour, X.-L., «Γενετήσια ὀρμή», *ΛΒΘ*, στ. 200-204.
- Ebner, M., «Wenn alle "ein einziger" sein sollen... Von schönen theologischen Konzepten und ihren praktischen Problemen: Gal 3,28 und 1 Kor 11,2-16», στὸν τόμο: E. Klinger/ S. Böhm/ T. Seidl (ἐπιμ.), *Der Körper und die Religion*, σ. 159-183.
- Ebner, M./ Schreiber, S. (ἐπιμ.), *Einleitung in das Neue Testament*. Stuttgart 2008 [= Kohlhammer Studienbücher Theologie: 6].
- Edersheim, A., *Sketches of Jewish Social Life in the Days of Christ*. Bridport 1876.
- Ehrensperger, K., «Φεμινιστικὴ κριτικὴ προσέγγιση», στὸ P. Gooder (ἐπιμ.), *Ἀναζητώντας τὸ Νόημα. Μία Εἰσαγωγή στὴν ἔρμηνεία τῆς Καινῆς Διαθήκης* (ἐπιμ. ἑλλ. μετάφρασης Αἰκ. Τσαλαμπούνη/ Χαρ. Ἀτματζίδης). Θεσσαλονίκη 2011, σ. 227-241.
- Elliger, W., *Paulus in Griechenland: Philippi, Thessaloniki, Athen, Korinth*. Stuttgart 1990² [= Stuttgarter Bibelstudien: 92/93].
- Ellis, E.E., «The Silenced Wives of Corinth (I Cor. 14,34-5)», στὸν τόμο: E. J. Epp/ G. D. Fee (ἐπιμ.), *New Testament Textual Criticism: Its Significance for Exegesis*, Oxford 1981, σ. 213-220.
- Engels, D. W., *Roman Corinth: An alternative Model for the Classical City*. Chicago 1990.
- Englmann, J. B. A., *Von den Charismen im Allgemeinen und von dem Sprachen-Charisma im Besonderen: oder Historisch-exegetische Abhandlung über 1 Kor. 12-14*. Regensburg 1849.
- Fantham, E./ Peet Foley, H./ Boymel Kampen N./ Pomeroy, S. B./ Alan Shapiro, H., *Οἱ γυναῖκες στὸν Ἀρχαῖο Κόσμο* (μετάφρ. Κ. Μπούρας, ἐπιμ. Ἐ. Γκαστή). Ἀθήνα 2005² (2004).
- Finegan, J., *Handbook of Biblical Chronology. Principles of Time Reckoning in the Ancient World and Problems of Chronology in the Bible*. Princeton 1864.
- Fischer, G., *Wege in die Bibel. Leitfaden zur Auslegung*. Stuttgart 2000.
- Fitzer, G., «πορνεία, πορνεύω», *EWNT III²* (1983), στ. 328-333.
- Fitzer, G., «Πόρνη», *EWNT III²* (1983), στ. 333-336.
- Fitzmyer, J. A., «A Feature of Qumran Angelology and the Angels of 1 Cor 11:10», *NTS* 4 (1957/8) 48-58.
- Fitzmyer, J. A., «Another Look at ΚΕΦΑΛΗ in 1 Corinthians 11.3», *NTS* 35 (1989) 503-511.
- Flacelière, R., *Ὁ ἔρωτας στὴν Ἀρχαία Ἑλλάδα* (μετάφρ. ἐκ τῆς γαλλικῆς ἀπὸ τὸν Ἀνδρέα Καραντώνη, μὲ ἕναν Ἐπίλογο τοῦ τελευταίου γιὰ τὸν Flacelière καὶ μίᾶ Εἰσαγωγή τοῦ ἰδίου στὴ Νεοελληνικὴ Ἐρωτικὴ Ποίηση). Ἀθήνα 1995⁶.
- Foster, J., «St. Paul and Women», στὸν τόμο: Student Christian Association of Greece (ἐπιμ.), *Paulus-Hellas-Oikumene. 1900th Anniversary of the Coming of St. Paul to Greece (An Ecumenical Symposium)*. Athens 1951, σ. 80-83.
- Fotopoulos, J., «Τροφή, οἶνος καὶ σεξουαλικές σχέσεις. Ἡ ἑλληνορωμαϊκὴ παράθεση δείπνου ὅπως διαφαίνεται μέσα ἀπὸ τίς ὁδηγίες τοῦ Παύλου σχετικά μὲ τὰ εἰδωλόθυτα (1 Κορ 8,1-11,1)», *ΔΒΜ* 23/1 (2005) 53-75 [καὶ τοῦ ἰδίου, *Τὰ θυσιαστικὰ δεῖπνα στὴ ρωμαϊκὴ Κόρινθο*, κεφ. 6, σ. 227-256].
- Fotopoulos, J., *Τὰ θυσιαστικὰ δεῖπνα στὴ ρωμαϊκὴ Κόρινθο. Μία κοινωνικο-ρητορικὴ ἀνάλυση τοῦ Α' Κορ. 8:1-11:1* (μετάφρ. ἀπὸ τὴν ἀγγλικὴ Μ. Γκουτζιούδης). Θεσσαλονίκη 2006 (διδ. διατριβή) [= BB: 37].
- Fouyas, Meth., *The Social Message of St. John Chrysostom*. Athens 1968 [διδ. διατριβή].

- Friedl, R., *Der Konkubinat im kaiserzeitlichen Rom (von Augustus bis Septimius Severus)*. Stuttgart 1996 (διδ. διατριβή) [= *Historia/ Einzelschriften*; H. 98].
- Friesen, S. J./ Schowalter, D. N./ Walters, J. C. (έπιμ.), *Corinth in Context. Comparative Studies on Religion and Society*. Leiden/ Boston 2010 [= *Supplements to Novum Testamentum*; 134].
- Ζήση, π. Θ., *Τέχνη Παρθενίας. Η έπιχειρηματολογία των Πατέρων περί τής έν Χριστώ άγαμίας και αί πηγαί αύτης*. Θεσσαλονίκη 1973 [= *Ανάλεκτα Βλατάδων*: 15].
- Ζήση, π. Θ., *Η σωτηρία του άνθρώπου και του κόσμου (κατά τον άγιον Ιωάννην τον Χρυσόστομον)*. Θεσσαλονίκη 1997² [= *Πατερικά*: 2] (α' έκδοση υπό τον τίτλο: *Άνθρωπος και κόσμος έν τη οικονομία του Θεου κατά τον ίερόν Χρυσόστομον*. Θεσσαλονίκη 1971 [= *Ανάλεκτα Βλατάδων*: 9]).
- Ζήση, π. Θ., «Ο άπόστολος Παύλος ως πρότυπον ποιμένος εις τά *Περί Τερωσύνης* έργα των Πατέρων», στόν τόμο: *Παύλος, πρώτος μετά τον Ένα*. Αθήναι 2001 (= *Κλάδος Έκδόσεων, Έπικοινωνιακής και Μορφωτικής Έπιχευσίας τής Έκκλησίας τής Έλλάδος*), σ. 169-185 [και στό περιοδικό *Θεοδρομία* 10/2 (2008) 169-193].
- Ζήση, π. Θ., «Τό 7^ο κεφάλαιο τής Α' προς Κορινθίους έπιστολής έρμηνευόμενο από τον άγιο Ιωάννη Χρυσόστομο», *Θεοδρομία* 10/4 (2008) 492-500 [και στόν τόμο: *Άπόστολος Παύλος και Κόρινθος Α'*, σ. 603-612].
- Ζωγράφου, Λ., *Αντιγνώση: Τά δεκανίκια του καπιταλισμού*. Αθήνα 1974.
- Θεοδώρου, Εύ., *Ηρωίδες τής χριστιανικής άγάπης. Αί διακόνισσαι διά μέσον των αιώνων*. Έν Αθήναις 1949.
- Θεοδώρου, Εύ., *Η «χειροτονία» ή «χειροθεσία» των διακονισών*. Έν Αθήναις 1954 [και *Θεολογία* 25 (1954) 430-469, 576-609 και 26 (1955) 57-76] (διδ. διατριβή).
- Θεοδώρου, Εύ., «Η δρᾶσις των χριστιανών γυναικών κατά τάς έπιστολάς του Αποστόλου Παύλου», *ΓρΠαλ* 41 (1958) 226-231.
- Θεοδώρου, Εύ., «The Ministry of Deaconesses in the Greek Orthodox Church», στόν τόμο: *Orthodox Women: Their Role and Participation in the Orthodox Church (Agaria, Romania, September 1976)*. Geneva 1977, σ. 37-43.
- Θεοδώρου, Εύ., «Ο θεσμός των διακονισών έν τη Όρθοδόξω Έκκλησία και ή δυνατότης άναβιώσεως αύτου», στόν τόμο: Γεν. Λυμούρη (έπιμ.), *Η θέσις τής γυναικός έν τη Όρθοδόξω Έκκλησία και τά περί τής χειροτονίας των γυναικών*, σ. 309-357 [και στά άγγλικά: «The Institution of the Deaconesses in the Orthodox Church and the Possibility of Its Restoration», στόν τόμο: Gen. Limouris (έπιμ.), *The Place of Women in the Orthodox Church and the Question of the Ordination of Women*, σ. 207-238].
- Θεοδώρου, Εύ., *Ιστορία και Θεωρία τής Έκκλησιαστικής Κοινωνικής Διακονίας*. Αθήναι 1985.
- Θεοδώρου, Εύ., «Οί διακόνισσες στήν Ιστορία τής Έκκλησίας», στόν τόμο: *Φύλο και Θρησκεία. Η θέση τής γυναίκας στήν Έκκλησία [Χειμερινό πρόγραμμα 2002-2003, Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών I. Μητροπόλεως Δημητριάδος]*. Αθήναι 2004, σ. 185-208.
- Θεοδώρου, Εύ., «Η άγία Φοίβη, ή διάκονος», στόν τόμο: *Τιμητικόν Αφιέρωμα εις τον Σεβασμιώτατον Μητροπολίτην Έδρας, Σπετσών και Αιγίνης Τερόθεον επί τη συμπληρώσει τριακονταετούς ποιμαντορίας (1967-1997)*. Έδρα 1997, σ. 339-343.
- Θωμοπούλου, Στεφ., *Ιστορία τής πόλεως Πατρών, από άρχαιοτάτων χρόνων μέχρι του 1821* (έπιμ. Κ. Ν. Τριανταφύλλου). Πάτρα 1950.
- Gehring, R. W., *Hausgemeinde und Mission. Die Bedeutung antiker Häuser und Hausgemeinschaften- von Jesus bis Paulus*. Giessen-Basel 2000 [= *Bibelwissenschaftliche Monographien*; Bd. 9].
- Georgi, D., *The Opponents of Paul in Second Corinthians (Studies in the New Testament and Its World)*. Edinburgh 1999.

- Giblin, Ch. H., «1 Corinthians 7- A Negative Theology of Marriage and Celibacy?», *Bible Today* 41 (1969) 239-255.
- Giblin, Ch. H., *In Hope of God's Glory: Pauline Theological Perspectives*. N. York 1970.
- Gielen, M., «Beten und Prophezeien mit unverhülltem Kopf? Die Kontroverse zwischen Paulus und der korinthischen Gemeinde um die Wahrung der Geschlechtssymbolik in 1 Kor 11,2-16», *ZNW* 90/3-4 (1999) 220-249 [καί στής ιδίας, *Paulus im Gespräch- Themen paulinischer Theologie*, σ. 159-186].
- Gielen, M., «"Gehört es sich, dass eine Frau unverhüllt zu Gott betet?" Der Streit um Kopfbedeckung oder Frisur in 1 Kor 11,2-16», *BuK* 57/3 (2002) 134-138 [καί ὑπό τόν τίτλο «"Gehört es sich, dass eine Frau..." Betende und prophetisch redende Frauen im Gottesdienst zu Korinth», στόν τόμο: A. Hecht/ Katholisches Bibelwerk (ἐπιμ.), *Paulus und die Frauen*, σ. 18-25].
- Gielen, M., «"Der Leib aber ist nicht für die Unzucht..." (1 Kor 6,13). Möglichkeiten und Grenzen heutiger Rezeption sexualethischer Aussagen des Paulus aus exegetischer Perspektive», *SaThZ* 10/2 (2006) 222-248 [καί στής ιδίας, *Paulus im Gespräch- Themen paulinischer Theologie*, σ. 223-246].
- Gielen, M., *Paulus im Gespräch- Themen paulinischer Theologie*. Stuttgart 2009 [= Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament; 186].
- Gilchrist, J. M., «Paul and the Corinthians - The Sequence of Letters and Visits», *JSNT* 34 (1988) 47-69.
- Gill, D. W. J., «Achaia», στόν τόμο: D. W. J. Gill/ C. Gempf (ἐπιμ.), *The Book of Acts in its First Century Setting*. Vol. 2, σ. 433-453.
- Gill, D. W. J./ Gempf, C. (ἐπιμ.), *The Book of Acts in its First Century Setting*. Vol. 2: The Book of Acts in its Graeco-Roman Setting. Grand Rapids/ Carlisle 1994.
- Goldstein, H., «ἐγκράτεια, ἐγκρατεύομαι, ἐγκρατής», *EWNT* I² (1983), σ. 913-915.
- Goodacre, M., «Does περιβόλαιον mean "Testicle" in 1 Corinthians 11:15?», *JBL* 130 [2011] 291-396.
- Grudem, W., «Prophesy- Yes, But Teaching- No: Paul's Consistent Advocacy Of Women's Participation Without Governing Authority», www.cbmw.org/resources/articles/prophesy-teaching.pdf.
- Grundmann, W., «ἐγκράτεια, ἐγκρατής, ἐγκρατεύομαι», *ThWNT* II, σ. 338-340.
- v. Harnack, A., «Probabilia über die Adresse und den Verfasser des Hebräerbriefes», *ZNW* 1 (1900) 16-41.
- v. Harnack, A., *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*. II. Leipzig 1924⁴ (1902).
- Harrington, D. J., *Meeting St. Paul today*. Understanding the Man, His Mission, and His Message. Chicago 2008.
- Hauck, Fr. / Schulz, S., «πόρνη, πόρνος, πορνεία, πορνεύω, ἐκπορνεύω», *ThWNT* VI, σ. 579-595.
- Hecht, A./ Katholisches Bibelwerk (ἐπιμ.), *Paulus und die Frauen*. Stuttgart 2008.
- Heil, J. P., *The Rhetorical Role of Scripture in 1 Corinthians*. Leiden 2005 [= Society of Biblical Literature. Studies in Biblical Literature; 15].
- Hjort, B. G., «Kønsligt hierarki eller religiøs androgyni. En læsning af 1 Kor 11,2-16», *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 37 (2000) 47-67.
- Holzner, J., *Παῦλος* (μετάφρ. ἀπό τή γερμανική Ἱερωνύμος [Κοτσώνης]). *Αθήναι* 1986¹¹ (1947).
- Hooker, M. D., «Authority on her Head: an Examination of I Cor xi.10», *NTS* 10 (1964/65) 410-416.
- Hoppin, R., «The Book of Hebrews Revisited. Is Priscilla the author? And how does this epistle's theology relate to gender equality?», *Priscilla Papers* 17/1 (2003), <http://www.womenpriests.org/scriptur/hoppin2.asp>.
- Hoppin, R., *Priscilla's Letter: Finding the Author of the Epistle to the Hebrews*. Fort Bragg, CA 2009 (1997).
- Hoskins Walbank, M. E., «Image and Cult: The Coinage of Roman Corinth», στόν τόμο: S. J. Friesen/ D. N. Schowalter/ J. C. Walters (ἐπιμ.), *Corinth in Context*, σ. 151-197.
- Iannaccone, R. L., «Let the Women be Silent», *Sunstone* 7 (1982) 38-45.
- Ilan, T., «Paul and Pharisee Women», στόν τόμο: J. Schaberg κ.ά. (ἐπιμ.), *On the Cutting Edge. The Study of Women in Biblical Worlds*, σ. 82-101.
- Imbert, J., *Τό Αρχαίο Δίκαιο καί οί σύγχρονες προεκτάσεις του* (μετάφρ. Εὐ. Μόσχος). [Αθήνα 1998].

- Ίωαννίδου, Β., *Εισαγωγή εις τήν Καινήν Διαθήκην*. Ἐν Ἀθήναις 1992² (1960).
- Ίωαννίδη, Θ., *Γάμος καί παρθενία ἐν Χριστῷ*. Ἱστορικο-φιλολογική καί ἐρμηνευτική ἀνάλυσις. Ἀθήνα 1998 (διδ. διατριβή).
- Ίωαννίδη, π. Ν., «Τά Ἐσχατά στίς Α' καί Β' πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολές τοῦ ἀποστόλου Παύλου κατὰ τὸν Εὐθύμιο Ζιγαβηρό», στόν τόμο: *Ἀπόστολος Παῦλος καί Κόρινθος Α'*, σ. 683-733.
- Jenkins, C., «Documents: Origen on I Corinthians. IV», *JThS* 10 (1909) 29-51.
- Jensen, A., *Frauen im frühen Christentum*. Bern κ.ά. 2002 [= *Traditio Christiana*; XI].
- Jeremias, J., «War Paulus Witwer?», *ZNW* 25 (1926) 310-312.
- Jeremias, J., «Nochmals: War Paulus Witwer?», *ZNW* 28 (1929) 321-323.
- Jeremias, J., «Die missionarische Aufgabe in der Mischehe (1. Kor. 7,16)», στοῦ ἰδίου, *Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Geschichte*. Göttingen 1966, σ. 292-298.
- Jobling, J., *Feminist Interpretation in Theological Context. Restless readings*. Aldershot 2002.
- Johnson, A. F., *1 Corinthians*. Downers Grove 2004 [= IVP New Testament Commentary].
- Johnson Hodge, C., «Married to an Unbeliever: Households, Hierarchies, and Holiness in 1 Corinthians 7:12-16», *Harvard Theological Review* 103 (2010) 1-25.
- Judge, E. A., «Demythologising the Church: What is the Meaning of "the Body of Christ"?», στή συλλογή κειμένων τοῦ ἰδίου, *The First Christians in the Roman World. Augustan and New Testament Essays* (ἐπιμ. J. R. Harrison). Tübingen 2008 [= WUNT; 229], σ. 568-585.
- Kähler, E., *Die Frau in den paulinischen Briefen unter besonderer Berücksichtigung des Begriffes der Unterordnung*. Zürich 1960.
- Καϊμάκη, Δ., «Ἐγκώμιο ἐνάρετης γυναίκας στήν Παλαιά Διαθήκη καί στόν Ἀπόστολο Παῦλο», στοῦ ἰδίου, «Τά Ἐλοχίμ δέν θά ταραχθοῦν εἰς τόν αἰῶνα...». *Ζητήματα παλαιδιαθηκικῆς καί μεσοδιαθηκικῆς Γραμματείας*. Θεσσαλονίκη 2006, σ. 223-234.
- Κακαλέτρη, Δ., *Ἡ προαίρεση τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τὸν Ἰωάννη τό Χρυσόστομο*. Ἀθήνα 2010 (διδ. διατριβή).
- Κακογιάννη, Α., «Ορθόδοξος ἄποψις τῆς περὶ ἀγαμίας τοῦ κλήρου πράξεως τῆς ἡμετέρας Ἐκκλησίας», *Νέα Σιών* 11 [1911] 653-664 καί 805-822.
- Καλλινίκου, (πρωτ.) Κ., «Τό φύσει ἀδιάλυτον τοῦ Γάμου», στή συλλογή ἄρθρων τοῦ ἰδίου, *Ὁ Γάμος*. Θεσσαλονίκη 1999, σ. 53-101.
- Καλογεροπούλου-Μεταλληνού, Β., *Ἡ Γυναίκα στήν καθ' ἡμᾶς Ἀνατολή*. Ἀθήνα 1992.
- Καραβιδόπουλου, Ι., «Ἐικῶν Θεοῦ» καί «κατ' εἰκόνα» Θεοῦ παρά τῷ ἀποστόλῳ Παύλῳ. *Αἱ χριστολογικαί βάσεις τῆς παυλείου ἀνθρωπολογίας*. Θεσσαλονίκη 1964 (διδ. διατριβή) [= Παράρτημα ΕΕΘΣΘ 8 (1963)].
- Καραβιδόπουλου, Ι., *Ἀποστόλου Παύλου, Ἐπιστολές πρὸς Ἐφεσίους, Κολοσσαεῖς, Φιλήμονα*. Θεσσαλονίκη 1981 [= ΕΚΔ: 10].
- Καραβιδόπουλου, Ι., «Ἡ ἀμοιβαίότητα στίς σχέσεις καί ὑποχρεώσεις τῶν συζύγων: Σχόλιο στό Ἐφεσ. 5,33», *ΓρΠαλ* 69 [1986] 288-292.
- Καραβιδόπουλου, Ι., «Ἡ δέ γυνή ἵνα φοβῆται τόν ἄνδρα» [Ἐφεσ. 5,33]. Φόβος καί ἀγάπη στή σχέση τῶν συζύγων κατὰ τόν ἀπ. Παῦλο», στόν τόμο: *Θ' Παύλεια*, σ. 189-201 [καί στοῦ ἰδίου, *Βιβλικές Μελέτες Γ'*. Θεσσαλονίκη 2004 (= BB: 28), σ. 90-110].
- Καραβιδόπουλου, Ι., (ἐκδ.), *Ἀπόκρυφα Χριστιανικά Κείμενα*. Β' Ἀπόκρυφες Πράξεις, Ἐπιστολές, Ἀποκαλύψεις. Θεσσαλονίκη 2004 [= Βιβλική Βιβλιοθήκη: 29].
- Καραβιδόπουλου, Ι., *Εισαγωγή στήν Καινή Διαθήκη*. Θεσσαλονίκη 2007³ (1983) [= BB: 1].
- Καραβιδόπουλου, Ι., «Ἰουνιάς ἢ Ἰουνία; Κριτική τοῦ κειμένου καί ἐρμηνευτική προσέγγιση τοῦ Ρωμ. 16,7», στοῦ ἰδίου, *Βιβλικές Μελέτες Δ'*. Θεσσαλονίκη 2007 [= BB: 40], σ. 229-246.
- Καραγιάννη, Χρ. Γ. (ἐπιμ.), *Παῦλον «σφραγίς»*. *Ἡ Κορίνθου Ἐκκλησία στό χρόνο*. Κόρινθος 2011 (ἐκδοση Ἰ. Μητροπόλεως Κορίνθου, Σικυῶνος, Ζεμενοῦ, Ταρσοῦ καί Πολυφέγγους).

- Καρακόλη, Χρ., *Ἄμαρτία- Βάπτισμα- Χάρις* (Ρωμ. 6,1-14). Συμβολή στην παύλεια σωτηριολογία. Θεσσαλονίκη 2002.
- Καρακόλη, Χρ., *Θέματα Ἑρμηνείας καὶ Θεολογίας τῆς Καινῆς Διαθήκης*. Θεσσαλονίκη 2005 [= BB: 24].
- Καρακόλη, Χρ., «"Σάραξ" καὶ "πνεῦμα" στήν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολή καὶ στό Γνωστικισμό», στοῦ ἰδίου, *Θέματα Ἑρμηνείας καὶ Θεολογίας τῆς Καινῆς Διαθήκης*, σ. 306-327.
- Καρδαμάκη, π. Μ., *Ὁ Γάμος, μυστήριο μέγα*. Αθήνα 2004.
- Karlsen, S. T., «Paul's Discourse on Desire and Devotion in 1 Corinthians 7», στὸν τόμο: *Ἀπόστολος Παῦλος καὶ Κόρινθος Β'*, σ. 697-707.
- Karlsen, S. T., «Race and Gender in St. Paul», στὸν τόμο: Archb. Demetrios of America/ J. Chryssavgis (ἐπιμ.), *In the Footsteps of St. Paul. An Academic Symposium (Papers Presented at the Pauline Symposium, October 11-16, 2008)*. Brookline, Mass. 2011, σ. 181-196.
- Καρμίρη, Ἰ., «Ἡ θέσις καὶ ἡ διακονία τῶν γυναικῶν ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ (Ὁ ἀποκλεισμός αὐτῶν ἀπὸ τῆς ἱερωσύνης)», *ΕΕΘΣΑ* 22 (1975) 471-527 [καὶ ἀνάτυπο, Ἐν Αθήναις 1978].
- Karras, V. A., «Women in the Eastern Church. Past, Present, and Future», <http://www.stnina.org/journal/art/1.1.3>.
- Κασσελοῦρη-Χατζηβασιλειάδη, Ἐ., *Φεμινιστικὴ Ἑρμηνευτικὴ. Ὁ παράγοντας 'φύλο' στή σύγχρονη Βιβλικὴ Ἑρμηνευτικὴ*. Θεσσαλονίκη 2003 [= BB: 27].
- Κασσελοῦρη-Χατζηβασιλειάδη, Ἐ., «Ἡ εὐχαριστιακὴ ἐμπειρία τῶν πρώτων κοινοτήτων καὶ ἡ συμμετοχὴ τῶν γυναικῶν», *Θεολογία* 80/4 (2009) 211-223.
- Κασσελοῦρη-Χατζηβασιλειάδη, Ἐ., «Ὁ ρόλος τῶν γυναικῶν στήν ἀρχέγονη χριστιανικὴ κοινότητα», *Ἱστορία τῆς Ὁρθοδοξίας* 1 (2009) 340-361.
- Kasselouri-Hatzivassiliadi, E./ κ.ἄ. (ἐπιμ.), *Many Women were also there... The Participation of Orthodox Women in the Ecumenical Movement*. Geneva/ Volos 2010.
- Κατερέλου, (ἀρχιμ.) (νῦν μητροπ. Ἀβύδου) Κυρίλλου, *Ἡ θεολογία τῆς ἀπελευθέρωσης. Εἰσαγωγή στήν λατινοαμερικανικὴ θεολογία*, Θεσσαλονίκη 2001.
- [Καψάνη], (ἀρχιμ.) Γ., «Ὁ ἀπόστολος Παῦλος ὡς ποιμὴν», στὸν τόμο: *Παῦλος, πρῶτος μετὰ τὸν Ἐνα*. Αθήναι 2001 (= Κλάδος Ἐκδόσεων, Ἐπικοινωνιακῆς καὶ Μορφωτικῆς Ὑπηρεσίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος), σ. 145-151.
- Keener, C. S., *Paul, Women, and Wives: Marriage and Women's Ministry in the Letters of Paul*. Peabody, Mass. 1992.
- Κεφαλᾶ, (μητροπ. Πενταπόλεως) Νεκταρίου, «Περὶ τοῦ τίς ἡ ἀληθὴς ἐρμηνεία τῆς ρήσεως τοῦ ἀποστόλου Παύλου "ἡ δὲ γυνὴ ἵνα φοβῆται τὸν ἄνδρα"», *Ἀνάπλασις* τχ. 255 (1902) 1621-1622.
- Kim, Y. S., *Christ's body in Corinth: The Politics of a metaphor*. Minneapolis 2008 [= Paul in Critical Contexts].
- Kling, D. W., *The Bible in History. How the Texts have shaped the Times*. Oxford 2004.
- Klinger, E./ Böhm, S./ Seidl, T. (ἐπιμ.), *Der Körper und die Religion. Das Problem der Konstruktion von Geschlechterrollen*. Würzburg 2000.
- Κόνια, Μ. Ε., «Τὸ διάταγμα τοῦ Κλαυδίου», *ΕΕΑΕΣΘ* 1 (2002) 53-77.
- Κόνια, Μ. Ε., *Ὁ Ἀκύλας καὶ ἡ Πρίσκιλλα (Συνεργάτες τοῦ ἀποστόλου Παύλου)*. Θεσσαλονίκη 2006.
- Κοντογιάννη, Σπ., «Οἱ Διδαχὲς τοῦ ἁγίου Κοσμά τοῦ Αἰτωλοῦ ὡς ἀπάντηση στήν κρίση τῶν ἀνθρωπίνων σχέσεων», στὸν τόμο: *Χριστόδουλος. Ἀφιερωματικὸς Τόμος*. Αθήναι 2010, σ. 633-656.
- Kraemer, R. S., *Unreliable Witnesses: Religion, Gender, and History in the Greco-Roman Mediterranean*. Oxford 2011.
- Kraemer, R. S., «Four short stories: a Bacchic courtesan, the reporter from Hell, the daughters of rabbis, a Christian matron in Rome», στῆς ἰδίας, *Unreliable Witnesses*, σ. 52-55.
- Kremer, J., «Θλιψίς, θλίβω», *EWNT* II² (1981), στ. 375-379.
- Kroeger, C. C., «The apostle Paul and the Greco-Roman cults of women», *Journal of the Evangelical Theological Society* 30 (1987) 25-38.
- Kroeger, C. C., «Women in the Early Church», στὸν τόμο: R. P. Martin/ P. H. Davids (ἐπιμ.), *Dictionary of the Later New Testament and Its Developments*. Downers Grove/ Leicester 1997, σ. 1215-1222.

- Kroeger, R. C./ Kroeger, C. C., *I suffer not a Woman: Rethinking 1 Timothy 2:11-15 in light of Ancient Evidence*. Grand Rapids 1992.
- Κυλέκογλου, Β., *Η γυναίκα και ο άνδρας στις Διδαχές του αγίου Κοσμᾶ του Αἰτωλοῦ*. Αθήνα 2010.
- Κυρτάτα, Δ., *Ἐπίκρισις. Ἡ κοινωνική δομή τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων ἀπό τόν πρῶτο ἕως τόν τρίτο αἰῶνα* (πρόλογος G. E. M. de Ste Croix) (μετάφρ. ἀπό τήν ἀγγλική Γ. Κρητικός). Αθήνα 1992 (διδ. διατριβή).
- Κυρτάτα, Δ., *Χόλος γυναικός, καί ἄλλες ἱστορίες ἀπό τόν ἐρωτικό βίο τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων*. Αθήνα 1999.
- Κωνσταντινίδου, (μητροπ. Μύρων) Χρυσ., «Ἡ ἱερωσύνη καί ἡ γυναίκα ἐξ ἐπόψεως ἐκκλησιολογικῆς», τοῦ ἰδίου, *Ὁρθόδοξοι Κατόψεις. Α' Θεολογία*. Κατερίνη 1991, σ. 508-523 [καί στόν τόμο: Γεν. Λυμούρη (ἐπιμ.), *Ἡ θέσις τῆς γυναικός ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ καί τά περὶ τῆς χειροτονίας τῶν γυναικῶν*, σ. 197-217].
- Lacan, M.-F., «Μοιχεία», *ΛΒΘ*, στ. 670-671.
- Lambrecht, J., «Ὁ Παῦλος τότε καί τώρα: Πέντε ἐπιμέρους σημεῖα», *ΔΒΜ* 27/2 (2007) 10-25.
- Lanci, G.R., «The Stones Don't Speak and the Texts Tell Lies: Sacred Sex at Corinth», στόν τόμο: D. Schowalter/ S. J. Friesen (ἐπιμ.), *Urban Religion in Roman Corinth*, σ. 205-220.
- Langemeyer, G., «Sünde und Schuld», στόν τόμο: W. Beinert (ἐπιμ.), *Lexikon der Katholischen Dogmatik*. Leipzig 1989, σ. 483-484.
- Laqueur, Th. W., *Οἱ κατά μόνας ἡδονές. Πολιτισμική Ἱστορία τοῦ ἀννανισμοῦ* (μετάφρ. Πελ. Μαρκέτου). Αθήνα 2006.
- Λαορίου-Δρεπτάκη, Μ., *Ἡ Γυναίκα στήν Καινή Διαθήκη* (πρόλογος Γ. Α. Γαλίτη). Αθήνα 2005.
- Le Camus, E., «Aquila», *DB* 1 (1895) 809-811.
- Leloir, L., «Utilité ou inutilité de l'étude des apocryphes», *RTL* 19 [1988] 38-70.
- Λεμοντζή, (ἀρχιμ.) Θεοφ., *Ἡ χρήση τῆς Αγίας Γραφῆς ἐναντίον τῶν αἰρέσεων ἀπό τόν ἅγιο Ἐπιφάνιο Κύπρου*. Θεσσαλονίκη 1988 (διδ. διατριβή).
- Levine, A.-J., «Hermeneutics of Suspicion», στό L. Russell/ J. Shannon Clarkson (ἐπιμ.), *Dictionary of Feminist Theologies*, σ. 140-141.
- Levinskaya, I., *The Book of Acts in its First Century Setting*. Vol. 5: The Book of Acts in its Diaspora Setting. Grand Rapids/ Carlisle 1996.
- Lohr, J. N., «Sexual Desire? Eve, Genesis 3:16, and ηρ τωη», *JBL* 130 (2011) 227-247.
- Λούβαρι, Ν., «Αἱ γυναῖκες καί ὁ χριστιανισμός», *Ὁρθόδοξος Ἐπιστάσις* 3 (1957) 33-34.
- Lüdemann, G., *Paulus, der Heidenapostel*. Bd. I: Studien zur Chronologie. Göttingen 1980.
- Λυμούρη, Γεν. (ἐπιμ.), *Ἡ θέσις τῆς γυναικός ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ καί τά περὶ τῆς χειροτονίας τῶν γυναικῶν* (Διορθόδοξον Θεολογικόν Συνέδριον [Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου], Ρόδος, 30 Ὀκτ.- 7 Νοεμ. 1988). Κατερίνη 1994 [καί στά ἀγγλικά: Gen. Limouris (ἐπιμ.), *The Place of Women in the Orthodox Church and the Question of the Ordination of Women. Interorthodox Symposium (Rhodos, Greece, October 10-November 7, 1988)*. Katerini 1992].
- Λυμούρη, Γεν., «Ἱστορική καί θεολογική ἐπισκόπησις τῆς ἀντιμετωπίσεως τοῦ περὶ τῆς γυναικός θέματος κατά τὰς Ὁρθοδόξους καί Οἰκουμενικάς Συναντήσεις καί Συσκέψεις εἰς τήν διάρκειαν τοῦ 20^{οῦ} αἰ.», *Κληρονομία* 32 (2000) 65-99.
- Μαγγιώρου, Ν., «Ἡ ἐπίδραση τῆς παύλειας περὶ γυναικός θεολογίας στό "Πηδάλιο" τῆς Ἐκκλησίας», στόν τόμο: Θ' *Παύλεια*, σ. 221-242.
- McClintock Fulkerson, M., «Feminist Theology», στόν τόμο: K. J. Vanhoozer (ἐπιμ.), *The Cambridge Companion to Postmodern Theology*. Cambridge κ.ά. 2003, σ. 109-125.
- MacDonald, M. Y., «Reading Real Women through the Undisputed Letters of Paul», στόν τόμο: *Women and Christian Origins*, σ. 199-220.
- Mango, C., *Βυζάντιο- Ἡ αὐτοκρατορία τῆς Νέας Ρώμης* (μετ. Δημ. Τσουγκαράκης). Αθήνα 1988.

- Μαντζαρίδη, Γ., «Γάμος και αγαμία εις τήν Ἐκκλησίαν», στοῦ ἰδίου: *Μέθεξις Θεοῦ*. Θεσσαλονίκη 1979, σ. 189-209.
- Μαντζαρίδη, Γ., «Παρθενία, γάμος καί οἰκογένεια κατά τόν ἱερό Χρυσόστομο», *Ἀπόστολος Τίτος* περίοδος Γ' τεύχος 10 (Αὔγουστος 2008) [Μέρος Α': *Πρακτικά Παγκρητίου Θεολογικοῦ Συνεδρίου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κρήτης «Ἡ ζωὴ καί τό ἔργο τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου» (Ἡράκλειο, 11-13 Νοεμβρίου 2007)*] 37-46.
- Marlowe, M., «Headcovering Customs of the Ancient World. An Illustrated Survey», [http:// www.bible-researcher.com/headcoverings3.html](http://www.bible-researcher.com/headcoverings3.html).
- Ματσούκα, Ν., *Τό πρόβλημα τοῦ κακοῦ. Δοκίμιο πατερικῆς θεολογίας*. Θεσσαλονίκη 2009³ (1976).
- Μέγιεντορφ, π. Ἴ., *Ὁ Ὁρθόδοξος Γάμος* (μετάφρ. ἀρχιμ. Ἀ. Δικαϊάκος). Ἀθήνα 2004.
- Μελέτη, Κ., *Ἡ παρουσία τῶν Ἑβραίων στίς ἑλληνικές πόλεις τῆς β' περιόδου τοῦ ἀποστόλου Παύλου κατά τοὺς ἑλληνιστικούς καί πρώιμους ρωμαϊκούς χρόνους* (Ἀρχαιολογική καί ἱστορική προσέγγιση- Σχέση μέ τό ἑλληνικό πολιτικό, πολιτιστικό καί θρησκευτικό περιβάλλον). Ἀθήνα 2009.
- Μεράντζα, Χρ., *Ὁ ἀντεστραμμένος Διόνυσος. Σχεδιάγραμμα μιᾶς σωματοθεωρίας ἀλγαισθητικοῦ αὐτοκαταναγκασμοῦ*. Ἀθήνα 2011.
- Merklein, H., «"Es ist gut für den Menschen, eine Frau nicht anfassen". Paulus und die Sexualität nach 1 Kor 7», στόν τόμο: *Die Frau im Urchristentum*, σ. 225-253.
- Merklein H./ Gielen M., *Der erste Brief an die Korinther*, Kapitel 11,20-16,24. Gütersloh 2005 (= ÖTBK: 7,3) [= Gütersloher Taschenbücher; 513].
- Μεταλληνοῦ, π. Γ., «Ὁ ἀπόστολος Παῦλος στήν Ἀθήνα (51 μ.Χ.)», στόν τόμο: *Ἀπόστολος Παῦλος (ὁ διώκτης τοῦ Χριστοῦ πού ἔγινε ὑπηρέτης Του)*. Οἱ περιοδεῖες, οἱ ἐπιστολές του, ἡ οἰκοδόμησις τῆς Ἐκκλησίας, τό μαρτύριό του. [Ἀθήνα 2012] (= «Ὁ Τύπος τῆς Κυριακῆς» (14.10.2012)/ Ἐρησκευτικά Ἀναγνώσματα: 1), σ. 29-41.
- Μεταλληνοῦ, π. Γ., *Ὁ Ρωμηός καί τό θαῦμα. Κείμενα νεοελληνικῆς αὐτοσυνηδεισίας*. Ἀθήνα 2011.
- Μεταλληνοῦ, π. Γ., «Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος στήν Κεφαλλονιά», στόν τόμο: *Ἀπόστολος Παῦλος (ὁ διώκτης τοῦ Χριστοῦ πού ἔγινε ὑπηρέτης Του)*. Οἱ περιοδεῖες, οἱ ἐπιστολές του, ἡ οἰκοδόμησις τῆς Ἐκκλησίας, τό μαρτύριό του. [Ἀθήνα 2012] (= «Ὁ Τύπος τῆς Κυριακῆς» (14.10.2012)/ Ἐρησκευτικά Ἀναγνώσματα: 1), σ. 79-95.
- Meyendorff, J., *Γάμος. Μιά Ὁρθόδοξη προοπτική* (μετάφρ. Ἀδ. Αὐγουστιδῆς). Ἀθήνα 1983.
- Millis, M. W., «The Social and Ethnic Origins of the Colonists in Early Christian Corinth», στόν τόμο: S. J. Friesen/ D. N. Schowalter/ J. C. Walters (ἐπιμ.), *Corinth in Context*, σ. 13-35.
- Μιχαηλίδη, Σ., *Ἐγκυκλοπαιδεία τῆς Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς Μουσικῆς*. Ἀθήνα 1982.
- Moffatt, J., *The First Epistle of Paul to the Corinthians*. London 1943 [= The Moffatt New Testament Commentary: 7].
- Mosiman, E., *Das Zungenreden geschichtlich und psychologisch untersucht*. Leipzig 1911.
- Μπαρτζουλιάνου, Η., *Τά ταξίδια τοῦ ἀποστόλου Παύλου στήν Ἑλλάδα*. Ἀθήνα 2004.
- Μπέγζου, Μ., «Τό λαϊκό στοιχεῖο τῆς Ἐκκλησίας», στόν τόμο: *Στά βήματα τοῦ ἀποστόλου Βαρνάβα. Χαριστήριος τόμος πρός τιμὴν τοῦ ἀρχιεπισκόπου Νέας Ἰουστινιανῆς καί πάσης Κύπρου κ. Χρυσοστόμου Β' γιά τὰ τριάντα χρόνια ἀρχιερατικῆς του διακονίας*. Λευκωσία 2008, σ. 449-463.
- Μπελέζου, Κ., «Ἡ θεωρία τοῦ Dr Heinz Warncke περί τῆς ταυτίσεως τῆς Μελίτης τῶν Πράξεων μέ τήν Κεφαλλονία. (Κριτικές παρατηρήσεις)», στόν τόμο: π. Γ. Μεταλληνοῦ/ Λ. Μπράνκ (ἐπιμ.), *Κεφαλλονία - Μελίτη. Πρακτικά Συναντήσεως 1999 [Κεφαλλονία, 25-30 Αὐγούστου]*. Ἀθήνα 2003 (ἔκδ. Ἰ. Μητροπόλεως Κεφαλληνίας), σελ. 278-294 [καί στοῦ ἰδίου, *Χρυσόστομος καί Ἀπόστολος Παῦλος: Χρονολόγησις τῶν παύλειων ἐπιστολῶν καί χρυσοστόμεια Ἑρμηνευτική* (3ῆ ἔκδοσις, συμπληρωμένη). Ἀθήνα 2008, σ. 197-214].
- Μπελέζου, Κ., *Ἡ Σημειολογία τοῦ γάμου στήν Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννου. (Πρόσωπα καί συμβολισμοί)*. Ἀθήνα 2007.
- Μπελέζου, Κ., «Τό δικαίωμα τοῦ γάμου καί τῆς αγαμίας στίς ἐπιστολές τοῦ ἀποστόλου Παύλου πρός Κορινθίους», *Ἐπιστημονική Ἐπετηρίς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν* 42

- (2007) 481-506 και *Απόστολος Τίτος* [= επίσημο Δελτίο της Έκκλησίας Κρήτης] περίοδος Γ' τεύχος 10 (Αύγουστος 2008) [Μέρος Β': *Πρακτικά Παγκρητίου Θεολογικού Συνεδρίου της Εκκλησίας της Κρήτης «Παῦλος, ὁ Απόστολος τῶν Ἐθνῶν» (Ἡράκλειο, 13-15 Νοεμβρίου 2008)*], σ. 177-197.
- Μπελέζου, Κ., *Χρυσόστομος και Απόστολος Παῦλος: Χρονολόγηση τῶν παύλειων ἐπιστολῶν και χρυσοστόμεια Ἑρμηνευτική* (3η ἔκδοση, συμπληρωμένη). Αθήνα 2008.
- Μπελέζου, Κ., «Εἰσαγωγικά στό βίο τοῦ ἀποστόλου Παύλου: Σταθμοί τῆς πορείας του μέ βάση τήν ἀφήγηση τῶν *Πράξεων*», στόν τόμο: *Απόστολος Παῦλος και Κόρινθος Α'*, σ. 81-90.
- Μπελέζου, Κ., «'Προσευχόμεναι' και 'προφητεύουσαι' στήν Ἐκκλησία τῆς Κορίνθου: Ρητορικο-θεολογική ἑρμηνευτική προσέγγιση τοῦ Α' Κορ. 11,3-16 (Συμβολή στήν ἔρευνα γιά τή θέση τῶν γυναικῶν κατά τόν ἀπόστολο Παῦλο)», στόν τόμο: *Απόστολος Παῦλος και Κόρινθος Β'*, σ. 310-351
- Μπελέζου, Κ., «Γυναῖκες και δικαίωμα λόγου στήν πρωτοχριστιανική κοινωνία τῆς Κορίνθου: Ἑρμηνεία τῆς περὶ σιγῆς τῶν γυναικῶν παύλειας προτροπῆς (Α' Κορ. 14,34)», στόν τόμο: Σ. Χαβιάρα-Καραχάλιου (ἐπιμ.), *Πρακτικά Γ' Παγκορινθιακοῦ Συνεδρίου [Κιάτο, Δερβένι, Ξυλόκαστρο, Νεμέα, Γκούρα, Κόρινθος, 16 Μαρτίου, 6 και 20 Ἀπριλίου, 11, 18 και 25 Μαΐου 2008]*. Ἴδρυμα Κορινθιακῶν Μελετῶν: Κιάτο 2009, σ. 273-279.
- Μπελέζου, Κ., «Γυναῖκες και ἐγκράτεια λόγου: Ἑρμηνευτική προσέγγιση τοῦ Α' Κορ. 14,34 ('Αἱ γυναῖκες [ύμῶν] ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν')», στόν τόμο: *Ἁγία Γραφή και Ἀρχαῖος Κόσμος. Τιμητικός Τόμος στόν Ὁμ. Καθηγητή Ἰωάννη Γαλάνη* (ἐπιστ. ἐποπτεία: Χ. Ἀτματζίδης, ἐπιμ. ἐκδόσεις: Ε. Χ. Λιανός-Λιαντῆς). Θεσσαλονίκη 2010 [καί σέ β' κυκλοφορία, ὑπό τόν τίτλο: *Ἁγία Γραφή και Ἀρχαῖος Κόσμος. Ἑλληνισμός και Χριστιανισμός σέ διάλογο*], σελ. 321-347.
- Μπελέζου, Κ., «Ἀγνότητα ἢ ἀγνεία στήν Ἁγία Γραφή», *ΜΟΧΕ* 1 (2010) 168-170.
- Μπελέζου, Κ., «Ὁ ἀπόστολος Παῦλος και ἡ "σιωπή" τῶν γυναικῶν στήν ἀρχέγονη Ἐκκλησία τῆς Κορίνθου», *Ἡ Φωνή τῶν Ἀποφύτων τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Σχολῆς Κορίνθου*, ἀρ. φ. 23 (Ἰούνιος-Αύγουστος 2011) 1-4.
- Μπελέζου, Κ., «Σταθμοί τῆς ἱεραποστολικῆς πορείας τοῦ Ἀποστόλου τῶν Ἐθνῶν (μέ βάση τήν ἀφήγηση τῶν *Πράξεων*)», στόν τόμο: *Απόστολος Παῦλος (ὁ διώκτης τοῦ Χριστοῦ πού ἔγινε ὑπηρετής Του)*. Οἱ περιοδεῖες, οἱ ἐπιστολές του, ἡ οἰκοδόμηση τῆς Ἐκκλησίας, τό μαρτύριό του. [Αθήνα 2012] (= «Ὁ Τύπος τῆς Κυριακῆς» (14.10.2012)/ *Θρησκευτικά Ἀναγνώσματα*: 1), σ. 13-27.
- Μπελέζου, Κ., «Ἡ Κόρινθος, οἱ πρός Κορινθίους ἐπιστολές και ἡ προβληματική τους», στόν τόμο: *Απόστολος Παῦλος (ὁ διώκτης τοῦ Χριστοῦ πού ἔγινε ὑπηρετής Του)*. Οἱ περιοδεῖες, οἱ ἐπιστολές του, ἡ οἰκοδόμηση τῆς Ἐκκλησίας, τό μαρτύριό του. [Αθήνα 2012] (= «Ὁ Τύπος τῆς Κυριακῆς» (14.10.2012)/ *Θρησκευτικά Ἀναγνώσματα*: 1), σ. 49-57.
- Μπιτσάκη, Α., *Ἡ διαπαιδαγώγηση τοῦ ἀνθρώπου κατά τόν ἀπόστολο Παῦλο*. (Ἱστορική- παιδαγωγική ἔρευνα). Αθήνα 2005.
- Μπιτσάκη, Α. Ε., «Τό ἀνθρώπινο σῶμα σύμφωνα μέ τή διδασκαλία τῆς Ἁγίας Γραφῆς και τήν ἑρμηνεία μεγάλων ἐκκλησιαστικῶν Πατέρων», *Ἑλληνοχριστιανική Ἀγωγή* 61/ τχ. 547 (2008) 10-17.
- Μπολτέτσου, Τ. Κ., *Ἡ Θεολογία τῆς Πολυπολιτισμικότητας στήν Καινή Διαθήκη: Ἡ εὐλογία τῆς ἐτερότητας* (Συνέπειες και προεκτάσεις). Αταλάντη 2000.
- Μπούμη, Π., *Τό μυστήριο τοῦ γάμου και τά ἀποτελέσματά του* (Σέ τί συνίσταται τό μυστήριο). Αθήνα 2002.
- Μπούμη, Π., «Διαφορά ἐξαιρέσεως (στούς Κανόνες) και ἐκκλησιαστικῆς οἰκονομίας», *ΕΕΘΣΑ* 43 (2008) 231-238.
- Μπουρνέλη, Ἀπ., *Ἡ θέση τῆς γυναίκα στήν Ἐκκλησία κατά τόν ἱερόν Χρυσόστομον*. Ἡράκλειο Κρήτης 2004 (διδ. διατριβή).

- Μπρατσιώτου, Ν., *Ανθρωπολογία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης*. I. Ὁ ἄνθρωπος ὡς θεῖον δημιούργημα. Ἐν Αθήναις 1967.
- Μπρατσιώτου, Π., «Ἡ γυνή ἐν τῇ ἱερᾷ Βίβλῳ», *Ἐκκλησιαστικός Φάρος* 22 (1923) 261-291 καί 454-481 [καί ἀνάτυπο, Ἐν Αλεξανδρείᾳ 1923].
- Μπρατσιώτου, Π., *Ἡ κοινωνική σημασία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης*. Ἐν Αθήναις 1952² (1928).
- Μπούσαλη, (ἀρχιμ.) Π., *Εἰσαγωγή στόν τόμο: Ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης, Λόγοι εἰς τήν Προσευχήν ἤ εἰς τό Πάτερ ἡμῶν*. [Εἰσαγωγή- κείμενο- μετάφρ.- σχόλια]. Αθήνα 1983, σ. 9-44.
- Muller, E. C., *Trinity and Marriage in Paul: The Establishment of a Communitarian Analogy of the Trinity Grounded in the Theological Shape of Pauline Thought*. N. York κ.ἄ.1990 [= American University Studies. Series VII, Theology and Religion; 60].
- Murphy-O'Connor, J., «Prisca and Aquila: Traveling Tentmakers and Church Builders», *Bible Review* 8/6 (1992) 40-51.
- Murphy-O'Connor, J., *St. Paul's Corinth: Texts and Archaeology*. Wilmington, Delaware 2000 (1983) [= Good News Studies: 6].
- Murphy-O'Connor, J., «1 and 2 Corinthians», στόν τόμο: J. D. G. Dunn (ἐπιμ.). *The Cambridge Companion to St Paul*. Cambridge 2003, σ. 74-90.
- Newsom, C. A./ Ringe, S. H. (ἐπιμ.), *Women's Bible Commentary*. Louisville 1998² (1992, 2012³).
- Niebuhr, K.-W., «Die Paulusbriefsammlung», στοῦ ἰδίου (ἐπιμ.), *Grundinformation Neues Testament. Eine bibelkundlich-theologische Einführung*. Göttingen 2008³ (2003), σ. 196-293.
- Νικολαΐδη, Ἀ., *Κοινωνικοπολιτική ἐπανάσταση καί πολιτική θεολογία*, Κατερίνη 1987.
- Νικολακοπούλου, Κ., «Μαρτυρίες τῆς Καινῆς Διαθήκης γιά τή θέση τῆς γυναίκας στήν Αποστολική Ἐκκλησία», στόν τόμο: *Διακονία– Λειτουργία– Χάρισμα. Πατερική καί σύγχρονη Ἑρμηνεία τῆς Καινῆς Διαθήκης. Τιμητικός τόμος πρός τόν Ὁμότιμο Καθηγητή τοῦ Πανεπιστημίου Αθηνῶν Γεώργιο Α. Γαλίτη. Λεβάδεια/ Αθήνα 2006, σ. 425-442 [καί στοῦ ἰδίου, Ἑρμηνευτικά Μελετήματα ἀπό ρητορικής καί ὕμνολογικής ἐπόψεως. Θεσσαλονίκη 2005 (= BB: 34), σ. 181-208].*
- Νικολάου, Θ., *Ἡ σημασία τῆς εἰκόνας στό μυστήριο τῆς Οἰκονομίας. Πατερικές μαρτυρίες*. Θεσσαλονίκη 1992.
- Ντέσνερ, Κ., *Σεξουαλικότητα καί Χριστιανισμός* (μετάφρ. Λ. Ἀναγνώστου). Αθήνα 1999.
- [Ντίτορα], Ὀλυμπιάδος μοναχῆς, Ἡγουμένης Ἱ. Μονῆς Ἁγίου Αθανασίου Σφινίτσης, «Ἡ γυναίκα στή λατρεία τοῦ Θεοῦ μέσα στήν Ὁρθόδοξη Χριστιανική Ἐκκλησία», στόν τόμο: *Πρακτικά Ἐπιστημονικῆς Ἡμερίδας [I. Μητροπόλεως Βεροίας, Ναούσης καί Καμπανίας-Ἀρχιερατικῆς Περιφέρειας Βεργίνης, μέ ἀφορμή τά Θ' Παύλεια] «Ἡ γυναίκα στή λατρεία τοῦ Θεοῦ» (Βεργίνα, 21 Ἰουνίου 2003)*. Βεργίνα 2003, σ. 57-91, ἰδιαίτ. σ. 83-91.
- Ντοστογιέσκι, Φ., *Ὁ Μέγας Ἱεροεξεταστής* (μετάφρ. ἀπό τή ρωσική Ἀ. Βασιλάρας). Αθήνα 1996.
- Ξιώνη, Ν., «Ὁ ἐκκλησιολογικός χαρακτήρας τοῦ μυστηρίου τοῦ γάμου», *ΕΕΘΣΑ* 45 (2010) 423-442.
- Økland, J., *Women in their Place: Paul and the Corinthian Discourse of Gender and Sanctuary Space*. London 2004 [= *Jorunn Journal of the Study of the New Testament. Supplement Series; 269*].
- Οἰκονόμου, Χρ., «Ὁ ἀνθύπατος τῆς Κύπρου Σέργιος Παῦλος (Πρ. 13,4-12) βάσει τῶν μαρτυριῶν τῶν Πράξεων τῶν Αποστόλων καί ἐξωβιβλικῶν ἀρχαιολογικῶν πηγῶν-ἐπιγραφῶν», στόν τόμο: *Εἰσηγήσεις Ε' Συνάξεως Ὁρθόδοξων Βιβλικῶν Θεολόγων «Οἱ Πράξεις τῶν Αποστόλων» (Φραγκαβίλλα Ἡλείας, 26-30 Ὀκτωβρίου 1988)*. [Αθήνα 1994], σ. 115-136 [καί στοῦ ἰδίου, *Βιβλικές Μελέτες γιά τόν Ἀρχέγονο Χριστιανισμό*. Θεσσαλονίκη 1998 (= BB: 11), σ. 81-122].
- Οἰκονόμου, Χρ., *Οἱ ἀπαρχές τοῦ Χριστιανισμοῦ στήν Κύπρο. Ἱστορική - φιλολογική - θεολογική καί θρησκευτῆστορική ἀνάλυση τῆς διηγήσεως τῶν Πράξεων 13,1-12*. Πάφος 1996 [= Σπουδές στόν Ἀρχέγονο Χριστιανισμό: 3].

- Οικονόμου, Χρ., *Θεολογία τῆς Καινῆς Διαθήκης καί Πατερική Ἑρμηνευτική*. Θεσσαλονίκη 2001 [= BB: 21].
- Οικονόμου, Χρ., «Ἰδεολογία καί Βιβλική Θεολογία», στόν τόμο: *Χαριστήριος Τόμος εἰς τόν Γέροντα Μητροπολίτην πρ. Φλωρίνης, Πρεσπῶν καί Ἑορδαίας κ. Αὐγουστίνον Καντιώτην*. Φλώρινα 2004, σ. 805-830 [καί στοῦ ἰδίου, *Θεολογία τῆς Καινῆς Διαθήκης καί Πατερική Ἑρμηνευτική*, σ. 393-429].
- Onfray, M., *Wir brauchen keinen Gott. Warum man jetzt Atheist sein muß* (μετάφρ. Bertold Galli). München 2006.
- Orr, W. F./ Walther, J. A., *I Corinthians*. N. York 1976 [= The Anchor Bible; 32].
- Padovese, L., «La funzione missionaria della donna nella Chiesa dei primi secoli», στόν τόμο: T. Moschopoulos (ἐπιμ.), *Simposio Cristiano 10* ["Testimonianza-Martirio-Martiri"]. Milano 1991, σ. 111-120.
- Παλάντζα, Ἀλ., «Ὁ Θεσμός τῶν διακονισῶν ἀπό τήν ἐμφάνιση τοῦ Χριστιανισμοῦ μέχρι τῶν Βυζαντινῶν χρόνων (Θεολογική καί ἱστορική προσέγγιση)», στόν τόμο: *Ἡ Γυναίκα στήν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία. [Εἰσηγήσεις ἀπό] Θεολογικόν Συνέδριον Ἰ. Μητροπόλεως Ἡλείας (Πύργος-Ἀμαλιάδα, 3-4 Φεβρουαρίου 2007)*. Πύργος 2008, σ. 47-72.
- Παναγιωτόπουλου, Ἰ., *Συνεισάκτοι. Τό ζήτημα τῶν Συνεισάκτων στήν Ἀρχαία Ἐκκλησία*. Ἀθήνα 2000.
- Panagopoulos, J., «Zur Theologie der Apostelgeschichte», *NovTest* 14 (1972) 137-159.
- Παναγόπουλου, Ἰ., *Ἡ Ἐκκλησία τῶν προφητῶν. Τό προφητικόν χάρισμα ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ τῶν δύο πρώτων αἰώνων*. Ἀθήνα 1979.
- Pasquato, O., *Οἱ λαϊκοί κατά τόν Ἰωάννη τό Χρυσόστομο: Στήν Ἐκκλησία, στήν οἰκογένεια καί στήν πόλη* (μετάφραση- ἐπιμέλεια: Κ. Ἀκανθοπούλου). Θεσσαλονίκη 2006.
- Παπαβασιλείου, Α., *Εὐθύμιος- Ἰωάννης Ζυγαδηνός. Βίος- συγγραφαί*. Λευκωσία 1979 (διδ. διατριβή).
- Παπαδόπουλου, π. Κ., «Ἡ σημασία τῆς λέξεως "ἀκρασία" ἐν 1 Κορ. 7,5», *ΔΒΜ* 1 (Νέα σειρά, Ἰανουάριος-Δεκέμβριος 1979) 135-137.
- Παπαδόπουλου, π. Κ., «Σημείωμα γιά τό 1 Κορ. 7,36-38», *ΔΒΜ* 9 (Νέα σειρά, Ἰούλιος-Δεκέμβριος 1990) 10-12.
- Παπαδόπουλου, π. Κ., «Ἡ συνάντηση τῶν φύλων. Ἡ ἀντιμετώπιση τοῦ θέματος στό παρελθόν», στόν τόμο: *Ἡ συνάντηση τῶν φύλων. Προσεγγίσεις στό θέμα ἀπό ἕνα Νεανικό Συνέδριο [Κολυμπάρι Χανίων, 14-18 Ἰουλίου 1988]*. Ἀθήνα 1990, σ. 22-30.
- Παπαδόπουλου, π. Κ., «Καινοδιαθηκικά καί Βυζαντινά: Γ' Ὁ Λουκιανός καί οἱ Χριστιανοί», *ΕΕΘΣΑ* 33 (1998) 636-639.
- Παπαδόπουλου, Στ., *Γάμος καί Παρθενία στόν ἱερό Χρυσόστομο. (Αἰτία γάμου, μίξη καί ἀποστέρηση, παρθενίας ἀνωτερότητα, ἰσότητα φύλων)*. Ἀθήνα 1996 [καί στοῦ ἰδίου, *Ἅγιος Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος. Τόμ. Β': Ἡ σκέψη του, ἡ προσφορά του, ἡ μεγαλωσύνη του*. Ἀθήνα 1999, σ. 265-346].
- Παπαδόπουλου, Στ., *Ἅγιος Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος. Τόμ. Α'-Β'*. Ἀθήνα 2006² (1999).
- Παπαπέτρου, Κ., *Ὁ Μηδενισμός. Ἡ γένεσις καί ἡ ὑπέρβασις του*. Ἀθήνα 1973.
- Πασσάκου, Δ. Κ., *Εὐχαριστία καί Ἱεραποστολή. Κοινωνιολογικές προϋποθέσεις τῆς παύλειας θεολογίας*. Ἀθήνα 1997 (διδ. διατριβή).
- Πατρῶνου, Γ., *Ὁ γάμος στή θεολογία καί στή ζωή*. Ἀθήνα 1981.
- Πατρῶνου, Γ., *Θέματα Θεολογίας τῆς Καινῆς Διαθήκης. Τεύχος Β': Γάμος καί ἀγαμία κατά τόν Ἀπόστολο Παῦλο. Εἰσαγωγικά καί ἐρμηνευτικά στήν Α' Κορ. 7,1-7*. Ἀθήνα 1985 [περιλαμβάνει τμήματα πού τυπώθηκαν διαδοχικά στά περιοδικά: *ΕΕΘΣΑ* 27 (1986) 96-156, 28 (1989) 361-398 καί *Θεολογία* 57 (1986) 179-243].
- Πατρῶνου, Γ., *Γάμος καί ἀγαμία κατά τόν Ἀπόστολο Παῦλο. Εἰσαγωγικά καί ἐρμηνευτικά στήν Α' Κορ. 7,1-7*. Ἀθήνα 1985 [= «Συνάντηση» Ἰ. Μονῆς Ἁγίου Νεοφύτου Κύπρου: 2] (σέ διαφοροετική ἔκδοση, ὑπό τόν τίτλο: *Θέματα Θεολογίας τῆς Καινῆς Διαθήκης. Τεύχος Β'*, καθὼς καί ὡς Α')

- Μέρος στοῦ ἰδίου, *Θεολογία καὶ ἐμπειρία τοῦ Γάμου*, σ. 19-228).
- Πατρώνου, Γ., *Θεολογία καὶ ἐμπειρία τοῦ Γάμου. Στοιχεῖα γιὰ μίαν Ὀρθόδοξη βιβλική ἀνθρωπολογία*. Ἀθήνα 1992.
- Πατρώνου, Γ., «Ἐρμηνευτικές προϋποθέσεις γιὰ τὴν ὀρθή κατανόηση καὶ μετάφραση τοῦ στίχ. Α' Κορ. 7,1», *ΕΕΘΣΑ* 30 (1995) 231-245.
- Πατρώνου, Γ., «Γάμος-ἀγαμία. Ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση τοῦ στίχου Α' Κορ. 7,1β», στὸν τόμο: Γ' Παύλεια. Πρακτικὰ Διεθνoῦς Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου «Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος καὶ ὁ Εὐρωπαϊκός Πολιτισμός» (Βέροια, 26-28 Ἰουνίου 1997). Βέροια 1997, σ. 279-298.
- Πατρώνου, Γ., «Ὁ Χρυσόστομος σχολιάζει τὸν Παῦλο στὰ θέματα τοῦ γάμου (Α' Κορ. 7,1-7)», στὸν τόμο: *Χρυσοστομικὸ Συμπόσιο: Ἡ προσωπικότητα καὶ ἡ θεολογία ἀγίου Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου*. Ἀθήνα 2007, σ. 719-745.
- Peppas, C., *Die Töchter der Kirche Christi und die frohe Botschaft des Sohnes Gottes. Eine Studie über die aktive Präsenz der Frauen und ihre besonderen Dienste im Frühchristentum und in Gemeinden der ungeteilten Alten Kirche*. [Bern/ Katerini] 1994 (διδ. διατριβή).
- Phipps, W. E., «Is Paul's Attitude toward sexual Relations contained in 1 Cor 7.1?», *NTS* 28 (1982) 125-131.
- Polidoulis- Kapsalis, M.-F., «St John Chrysostom's Interpretation of κεφαλή in 1 Corinthians 11:3-16», *GOTR* 49/3-4 (2004) 322-356.
- Popkes, W., «ζύμη, ἄζυμος, ζυμός», *EWNT* II² (1981), στ. 259-261.
- Ράλλη, Γ. Α./ Ποτλῆ, Μ., *Σύνταγμα τῶν θεῶν καὶ ἱερῶν Κανόνων*. Τόμος δεῦτερος. Ἀθήνησιν 1852 [ἀνατύπωση 1966].
- Ramsay, W. M., *St. Paul the Traveller and Roman Citizen*. London 1897.
- Ramsay, W. M., *Historical Commentary on First Corinthians* (ἐπιμ. Μ. Wilson). Grand Rapids 1996 [α' ἔκδ. 1900-1901].
- Rapske, Br., «Acts, Travel and Shipwreck», στὸν τόμο: D. W. J. Gill/ C. Gempf (ἐπιμ.), *The Book of Acts in its First Century Setting*. Vol. 2, σ. 1-47.
- Rapske, Br., *The Book of Acts in its First Century Setting*. Vol. 3: The Book of Acts and Paul in Roman Custody. Grand Rapids/ Carlisle 1994.
- Reisenberg, C., *Γάμος, ἐταῖρες καὶ παιδεραστία στὴν Ἀρχαία Ἑλλάδα* (μετάφρ. ἀπὸ τὴ γερμανικὴ Δ. Γ. Γεωργοβασίλης καὶ Μ. Pfreimter). Ἀθήνα 2008³ (1993).
- Riesner, R., *Die Frühzeit des Apostels Paulus: Studien zur Chronologie, Missionsstrategie und Theologie*. Tübingen 1994 [= WUNT; 71].
- Robertson, A./ Plummer, A., *A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St Paul to the Corinthians*. Edinburgh 1914² (1911) [The International Critical Commentary].
- Russell, L./ Shannon Clarkson, J. (ἐπιμ.), *Dictionary of Feminist Theologies*. London 1996.
- Salles, C., *Ἡ ἄλλη ὄψη τῆς Αρχαιότητας: Ὁ ὑπόκοσμος* (μετάφρ. ἀπὸ τὰ γαλλικὰ Κ. Τσιταράκης). Ἀθήνα 2005³.
- Σάκκου, Στ., *Ἡ ἔρευνα τῆς Γραφῆς*. Θεσσαλονίκη 1969.
- Σάκκου, Στ., «Τὸ κάλυμμα τῆς κεφαλῆς τῶν γυναικῶν (Α' Κορ. 11,5-10)», στοῦ ἰδίου, *Ἡ ἔρευνα τῆς Γραφῆς*, σ. 39-51.
- Σάκκου, Στ., *Τὸ ἀληθινὸ πρόσωπο τῆς γυναίκα*. Θεσσαλονίκη 1998.
- Σάκκου, Στ., «Ἐνα ἐκκλησιαστικὸ ἀξίωμα γιὰ τὴ γυναίκα (Α' Τιμ. 5,3-16)», στὸν τόμο: *Παῦλος, Πρῶτος μετὰ τὸν Ἐνα*. Ἀθήνα 2001, σ. 339-354.
- Sánchez Bosch, J., «La Prima Lettera di Paolo ai Corinzi come opera pastorale», στὸν τόμο: L. de Lorenzi (ἐπιμ.), *Freedom and Love: The Guide for Christian Life (1 Co 8-10; Rm 14-15)*, σ. 393-305.
- Schaberg, J./ κ.ἄ. (ἐπιμ.), *On the Cutting Edge. The Study of Women in Biblical Worlds. Essays in Honor of E. Schüssler-Fiorenza*. N. York/ London 2003.
- Schaumberger, C./ Schottroff, L. (ἐπιμ.), *Schuld und Macht: Studien zu einer feministischen Befreiungstheologie*. München 1988.

- Scherzberg, L., *Grundkurs feministische Theologie*. Mainz 1995.
- Schirmacher, Th., *Paulus im Kampf gegen den Schleier. Eine Auslegung von 1 Korinther 11,2-16*. Bonn 1993 [= *Biblia et Symbiotica*; 4] και Nürnberg 2002⁵.
- Schlatter, A. D., *Erläuterungen zum Neuen Testament*. Bd. 6: Die Korintherbriefe. Stuttgart 1928.
- Schlier, H., «Θλίβω, Θλίψις», *ThWNT III*, σ. 139-148.
- Schmeller, Th., *Hierarchie und Egalität. Eine sozialgeschichtliche Untersuchung paulinischer Gemeinden und griechisch-römischer Vereine*. Stuttgart 1995 [= *Stuttgarter Bibelstudien*; 162].
- Schmeller, Th., «Der erste Korintherbrief», στὸν τόμο: M. Ebner/ S. Schreiber (ἐπιμ.), *Einleitung in das Neue Testament*, σ. 303-325.
- Schmidt, K. M., «Der weite Weg vom Saulus zum Paulus. Anmerkungen zur narrativen Funktion der Ersten Missionsreise», *RB* 119/1 (2012) 77-109.
- S[chmitt], H. H., «Korinth», στὸ: H. H. Schmitt/ E. Vogt [ἐπιμ.], *Kleines Lexikon Hellenismus*. Wiesbaden 2003²(1993), σ. 382-383.
- Schnackenburg, R., *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments*. Bd. 1: *Von Jesus zur Urkirche*. Freiburg i.Br. 1986.
- Schneemelcher W., (ἐκδ.), *Neutestamentliche Apokryphen*. II. Apostolisches. Apokalypsen und Verwandtes. Tübingen 1989⁵ (1964).
- Schneider-Flume, G., «Das Kreuz in der Mitte der christlichen Kirche. Zeichen für Gewalt und Opfer oder Hingabe und Versöhnung», στὸν τόμο: W. Ratzmann (ἐπιμ.), *Religion- Christentum- Gewalt. Einblicke und Pespektiven*. Leipzig 2004, σ. 251-268.
- Schottroff, L., «Die befreite Eva. Schuld und Macht der Mächtigen und Ohnmächtigen nach dem Neuen Testament», στὸν τόμο: C. Schaumberger/ L. Schottroff (ἐπιμ.), *Schuld und Macht: Studien zu einer feministischen Befreiungstheologie*, σ. 15-150.
- Schottroff, L., *Befreiungserfahrungen. Studien zur Sozialgeschichte des Neuen Testaments*. München 1990 [= *Theologische Bücherei*; Bd. 82: Neues Testament].
- Schottroff, L., «Wie berechtigt ist die feministische Kritik an Paulus? Paulus und die Frauen in den ersten christlichen Gemeinden im römischen Reich», στῆς ἰδίας, *Befreiungserfahrungen*, σ. 229-246.
- Schottroff, L./ Wacker, M.-T. (ἐπιμ.), *Von der Wurzel getragen. Christlich-feministische Exegese in Auseinandersetzung mit Antijudaismus*. Leiden κ.ἄ. 1996 [= *Biblical Interpretation Series*; 17].
- Schottroff, L./ Wacker, M.-T. (ἐπιμ.), *Kompendium Feministische Bibelauslegung*. Gütersloh 1998.
- Schottroff, L., «Der erste Brief an die Gemeinde in Korinth. Wie Befreiung entsteht», στὸν τόμο: L. Schottroff/ M.-T. Wacker (ἐπιμ.), *Kompendium Feministische Bibelauslegung*, σ. 574-592.
- Schottroff, L., «Feministische Hermeneutik des ersten Briefes an die korinthische Gemeinde», στὸν τόμο: E. Gerstenberg κ.ἄ. (ἐπιμ.), *Hermeneutik-sozialgeschichtlich. Kontextualität in den Bibelwissenschaften aus der Sicht (latein)amerikanischer und europäischer Exegetinnen und Exegeten*. Münster 1999, σ. 149-155.
- Schowalter D./ Friesen, S. J. (ἐπιμ.), *Urban Religion in Roman Corinth. Interdisciplinary Approaches*. Cambridge, Mass. 2005 [= *Harvard Theological Studies*; 53].
- Schowalter, D. N., «Seeking Shelter in Roman Corinth: Archaeology and the Placement of Paul's Communities», στὸν τόμο: S. J. Friesen/ D. N. Schowalter/ J. C. Walters (ἐπιμ.), *Corinth in Context*, σ. 327-341.
- Schrage, W., *Der erste Brief an die Korinther*. 2. Teilband: 1 Kor 6,12-11,16. Zürich/ Düsseldorf/ Neukirchen-Vluyn 1994.
- Schreiber, S., «Briefliteratur im Neuen Testament», στὸν τόμο: M. Ebner/ S. Schreiber (ἐπιμ.), *Einleitung in das Neue Testament*, σ. 250-264.
- Schüngel-Straumann, H., *Anfänge feministischer Exegese: Gesammelte Beiträge, mit einer Auswahl-bibliographie*. Münster 2002 [= *Exegese in unserer Zeit*; 8].
- Schüngel-Straumann, H., «Frauen in der frühen Kirche», στῆς ἰδίας, *Anfänge feministischer Exegese*, σ. 61-77.

- Schüngel-Straumann, H., «Was will die feministische Theologie?», στῆς ἰδίας, *Anfänge feministischer Exegese*, σ. 79-97.
- Schüssler-Fiorenza, E., «Die Rolle der Frau in der urchristlichen Bewegung», *Concilium* 12 (1976) 3-9.
- Schüssler-Fiorenza, E., «Women in the Pre-Pauline and Pauline Churches», *Union Seminary Quarterly Review* 3 (1978) 153-166.
- Schüssler-Fiorenza, E., «Die Frauen in den vorpaulinischen und paulinischen Gemeinden», στὸν τόμο: B. Brooten/ N. Greinacher (ἐπιμ.), *Frauen in der Männerkirche*, σ. 112-140.
- Schüssler-Fiorenza, E., *In Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*. N. York 1983 [γερμανιστί: *Zu ihrem Gedächtnis... Eine feministisch-theologische Rekonstruktion der christlichen Ursprünge* (μετάφρ. τῆς Chr. Schaumberger ἀπὸ τὴν ἀγγλική). Mainz 1988].
- Schüssler-Fiorenza, E., «Rhetorical Situation and Historical Reconstruction in 1 Corinthians», *NTS* 33 (1987) 386-403.
- Scott, J. M., «Luke's Geographical Horizont», στὸν τόμο: D. W. J. Gill/ C. Gempf (ἐπιμ.), *The Book of Acts in its First Century Setting*. Vol. 2, σ. 483-544.
- Sellin, G., «1 Korinther 5-6 und der "Vorbrief" nach Korinth. Indizien für eine Mehrschichtigkeit von Kommunikationsakten im ersten Korintherbrief», *NTS* 37 (1991) 535-558.
- Σιώτου, Μ., «Ἡ φροντίς τῆς πρώτης Ἐκκλησίας ὑπὲρ τῶν ὀρφανῶν κορασίδων. Βάσις ἐρμηνείας τοῦ χωρίου Α' Κορ. ζ' 36-38», *ΕΕΘΣΑ* 15 (1965) 659-766 [καὶ ἀνάτυπον, Αθήναι 1964].
- Σιώτου, Μ., *Ἡ Καινὴ Διαθήκη περὶ τῆς ἰσότητος τῶν δύο φύλων*. Αθήναι 1982.
- Σκιαδᾶ, Κ., «Ἡ ὁμοτιμία τῶν δύο φύλων. (Ἀναφορές στὸν Ἀριστοτέλη καὶ στὸν ἅγιο Γρηγόριο Νύσσης)», *Ελληνοχριστιανικὴ Ἀγωγή* 54 (2001) 173-176.
- Σμέμαν, π. Α., «Ἡ χειροτονία τῶν γυναικῶν», *Σύναξη* τχ. 36 (1990) 47-52.
- Σμέμαν, π. Α., *Ἡ Παναγία* (μετάφρ. Ἰ. Ροηλίδης). Ἀθήνα 2000.
- Smith, D., *The Life and Letters of St Paul*. N. York 1920.
- Söding, Th., «Zur Chronologie der paulinischen Briefe. Ein Diskussionsvorschlag», *BN* 56 (1991) 31-59 [καὶ τοῦ ἰδίου, *Das Wort vom Kreuz. Studien zur paulinischen Theologie*. Tübingen 1997 (= WUNT; 93), σ. 3-30].
- Staab K. [ἐκδ.], *Pauluskommentar aus der griechischen Kirche aus Katenenhandschriften*. Münster 1933.
- v. Stach, I., «Die Frauen von Korinth», *Hochland* 26/2 (1928/9) 141-163 (καὶ αὐτοτελῶς, Breslau 1929).
- Σταμούλης, Χρυσ., *Ἐρως καὶ Θάνατος. Δοκιμὴ γιὰ ἕναν πολιτισμὸ τῆς σάρκωσης*. Ἀθήνα 2009.
- Σταυρόπουλου, Α. Μ., «Μυστήριον ἀγάπης- Ἐκκλησία μικρά: Ὁ γάμος εἰς τὴν Ὁρθόδοξον Ἐκκλησίαν», *Κοινωνία* 18/2 (1975) 112-119 [καὶ ἀνάτυπο, Αθήναι χ.χ.].
- Σταυρόπουλου, Ἀλ., *Γάμος καὶ Οἰκογένεια στὸν ἱερό Χρυσόστομο*. Λαμία 2008.
- Στογιάννου, Β., *Πέτρος παρὰ Παύλῳ*. Θεσσαλονίκη 1968 (διδ. διατριβή).
- Στογιάννου, Β., *Ἡ ἀνάστασις τῶν νεκρῶν. Εἰσαγωγικά προβλήματα καὶ ἐρμηνεία τοῦ Α' Κορ. 15*. Θεσσαλονίκη 1977.
- Storch, M., *Der Dienst der Frauen im Neuen Testament. Warum Frauen predigen und leiten sollten*. Remscheid 2002.
- Strobel, A., «ἀνάγκη, ἀναγκάζω, ἀναγκαῖος, ἀναγκαστῶς», *EWNT* 1² (1980), στ. 185-190.
- Στύλιου, (μητροπ. Ἀχελώου) Εὐθυμίου, *Ἄνθρωπος: Ἄρσεν καὶ Θῆλυ*. (Ἱστορική, κοινωνιολογική, ψυχολογική καὶ θεολογική θεώρηση τῶν δύο φύλων καὶ τῆς σεξουαλικότητος). Αθήνα 1990.
- Στύλιου, (μητροπ. Ἀχελώου) Εὐθυμίου, *Χιτῶνες καὶ Ἱμάτια*. (Θεολογική θεώρηση τοῦ ἐνδύματος). Αθήνα 1998.
- Στύλιου, (μητροπ. Ἀχελώου) Εὐθυμίου, *Ἡ σὰρξ*. (Ὁρθόδοξη θεώρηση τοῦ σώματος). Αθήνα 2005.
- Suhl, A., *Paulus und seine Briefe: Ein Beitrag zur paulinischen Chronologie*. Gütersloh 1975 [= Studien zum Neuen Testament: 11].
- Συκουρῆ, Ἰ., «Ἀρχαία Ἐπιστολογραφία», τοῦ ἰδίου, *Μελέτες καὶ Ἄρθρα. Τὰ ξενόγλωσσα δημοσιεύματα*. Τόμ. Α': Οἱ ἐπιστολές τοῦ Σωκράτη καὶ τῶν Προσωκρατικῶν. Ἀρχαία Ἐπιστολογραφία (μετάφρ. Δ. Ἰακώβ- Α. Ρεγκάκος). Ἀθήνα 2001, σ. 171-250.
- Sumney, J. L., *Identifying Paul's Opponents: The Question of Method in 2 Corinthians*. Sheffield 1990 [=

- Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series; 40].
- Sutter Rehmann, L., «Die paulinischen Briefe in der feministischen Exegese - Ein Überblick», *Lectio difficilior* (European electronic Journal for Feminist Exegesis) 1 (2001), www.lectio.unibe.ch/01_1/pa.htm.
- Τάσιος, Θ. Π., «Άραγε, "οὐκ ἔνι ἄρσεν ἢ θῆλυ"; Ὁ Παύλος, χίλια ἑφτακόσια χρόνια πρὶν ἀπ' τῆ Γαλλικῆ Ἐπανάσταση, εἶχε κηρύξει ἰσότητα καί ἐλευθερίαν», *Το Βῆμα* 2.12.2001, <http://www.tovima.gr/opinions/article/?aid=138633>.
- Τερλιμπάκου, Ζ., «Ἡ θέση τῆς γυναίκα στήν πρωτοχριστιανική κοινότητα», στόν τόμο: Ὁ σύγχρονος ρόλος τῆς Γυναίκας στήν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία. Πρακτικά Α' καί Β' Συνδιασκέψεων Γυναικῶν- ἐκπροσώπων Ἰ. Μητροπόλεων τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος. Ἀθήναι 2007, σ. 175-186.
- Theißen, G., «Die Gegenmission zu Paulus in Galatien, Philippi und Korinth: Versuch einer Einheitsdeutung», στόν τόμο: W. Kraus (ἐπιμ.), *Beiträge zur urchristlichen Theologiegeschichte*. Berlin/ N. York 2009 [= Beihefte zur ZNW; 163], σ. 277-306.
- Thrall, M. E., *The First and Second Letters of Paul to the Corinthians*. Cambridge 1965 [= The Cambridge Bible Commentary on the New English Bible].
- Tomson, P. J., «Halakhah in the New Testament: A Research Overview», στόν τόμο: R. Bieringer κ.ἄ. (ἐπιμ.), *The New Testament and Rabbinic Literature*. Leiden/ Boston 2010 [= Supplements to the Journal for the Study of Judaism: 136], σ. 135-206.
- Townsend, G., «Gender trouble in Corinth: Que(e)rying constructs of gender in 1 Corinthians 11.2-16», *The Bible and Critical Theory* 2/2 (2006) 17.1-17.14
- Τρεμπέλα, Π. Ν., *Ἰησοῦς ὁ ἀπό Ναζαρέτ*. Ἀθήναι 1940² (1928).
- Trevett, Chr., *Montanism: Gender, Authority and the New Prophecy*. Cambridge 1996.
- Trobisch, D., *War Paulus verheiratet? Und andere offene Fragen der Paulusexegese*. Gütersloh 2011.
- Τρωιάνου Σπ./ Βελισσαροπούλου-Καράκωστα, Ι., *Ἱστορία Δικαίου*. Ἀθήνα-Κομοτηνή 2002.
- Τσάκωνα, Β., *Ἡ περί συνειδήσεως διδασκαλία τοῦ ἀποστόλου Παύλου. Συμβολή εἰς τήν κατανόησιν τῆς Ἀνθρωπολογίας τοῦ ἀποστόλου Παύλου*. Ἐν Ἀθήναις 1968 (διδ. διατριβή).
- Τσάκωνα, Β., «Τό πρόβλημα τῆς γνησιότητος τοῦ Β' Κορινθίου 6:14-7:1 ἐν τῇ συγχρόνῳ ἐρευνῇ καί ἐν τῷ πλαισίῳ τῆς παυλείου διδασκαλίας», *ΕΕΘΣΑ* 26 (1984) 253-273.
- Τσαλαμπούνη, Αἰκ., *Ἡ Μακεδονία στήν ἐποχή τῆς Καινῆς Διαθήκης*. Θεσσαλονίκη 2002 (διδ. διατριβή) [= BB: 23].
- Τσαλαμπούνη, Αἰκ., «"Ἀνήρ-Γυνή". Φεμινιστικές προσεγγίσεις καί Παύλειος λόγος», στόν τόμο: *Ἡ Παύλεια*, σ. 249-259.
- Τσιτσιγκου, Σπ., «Διάγνωση καί θεραπεία τῶν πνευματικῶν νοσημάτων τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου κατά τήν ἐποχή τοῦ ἀποστόλου Παύλου, σύμφωνα μέ τούς Τρεῖς Ἱεράρχες», *ΕΕΘΣΑ* 39 (2004) 473-497.
- Τσουροῦ, (πρωτ.) Κυρ. «Σαρκική ἐπιθυμία καί σκοποί τοῦ γάμου κατά τόν ἱερόν Χρυσόστομον», *Ἐπιστημονική Παρουσία Ἐστίας Θεολόγων Χάλκης* 7 (2010) 303-322.
- Φάρου, π. Φ./ Κοφινᾶ, π. Στ., *Γάμος*. Ἀθήνα χ.χ. [= Ψυχολογία-Ποιμαντική: 3].
- Φειδᾶ, Β., *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*. Α': Ἀπό τήν Εἰκονομαχία μέχρι τή Μεταρρύθμιση. Ἀθήνα 2002³.
- Φειδᾶ, Β., «Τό ἀνεπίτρεπτον τῆς ἱερωσύνης τῶν γυναικῶν κατά τούς ἱερούς κανόνας», στόν τόμο: *Γεν. Λυμούρη (ἐπιμ.), Ἡ θέσις τῆς γυναικός ἐν τῇ Ὀρθόδοξῃ Ἐκκλησίᾳ καί τά περί τῆς χειροτονίας τῶν γυναικῶν*, σ. 245-293.
- Φιλιππίδου, Λ., *Ἡ πρώτη πρὸς Τιμόθεον Ποιμαντική Ἐπιστολή τοῦ ἀποστόλου Παύλου*. Ἀθήναι 1973² (1952).
- Φιτζέραλντ, Κυρ., «Ὀρθόδοξος ἀξιολόγησις τῆς Φεμινιστικῆς Θεολογίας», στόν τόμο: *Γεν. Λυμούρη (ἐπιμ.), Ἡ θέσις τῆς γυναικός ἐν τῇ Ὀρθόδοξῃ Ἐκκλησίᾳ καί τά περί τῆς χειροτονίας τῶν γυναικῶν*, σ. 423-456.

- Φούγια, Μεθ., *Ιστορία τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας Κορίνθου, ἀπ' ἀρχῆς μέχρι σήμερα*. Αθήνα 1997² (1968).
- Φούντα, (νῦν μητροπ. Γόρτυνος καί Μεγαλοπόλεως) Ἱερ., *Ἡ θεολογία τοῦ γάμου*. (Ἀγιογραφική καί πατερική θεμελίωση). Αθήνα 2003.
- Φούντα, (νῦν μητροπ. Γόρτυνος καί Μεγαλοπόλεως) Ἱερ., *Ὁ γάμος καί ἡ τεκνογονία κατά τὴν Ἁγία Γραφή καὶ τοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας*. Δημητσάνα-Μεγαλόπολη 2007.
- Φωτίου, Στ., *Ὁ Γάμος ὡς μυστήριο ἀγάπης κατά τὴν Καινὴ Διαθήκη*. Αθήνα 1994 (διδ. διατριβή).
- Φωτίου, Στ., *Ἄνδρας καί Γυναίκα: Ὁ Ἄνθρωπος*. (Ἐνα μάθημα διαφυλικῆς ἀγωγῆς). Αθήνα 2001.
- Χατζησταματίου, Στ., *Τὸ κατὰ Θωμᾶν Εὐαγγέλιον καὶ ἡ σχέσις αὐτοῦ πρὸς τὰ κανονικὰ Εὐαγγέλια*. Αθήνα 2003 (διδ. διατριβή).
- Χατζησταματίου, Στ., «Ὁ συμβολισμὸς τῆς Ἐκκλησίας ὡς οἰκοδομῆς», *Θεολογία* 74/1 (2003) 409-419.
- Vasilievich, N., «The Issue of Female Ordination/ Priesthood in the Ecumenical and Inter-Orthodox Discussion», στὸν τόμο: E. Kasselouri-Hatzivassiliadi κ.ἄ. (ἐπιμ.), *Many Women were also there...*, σ. 139-155.
- Venetz, H.-J., «Frauen von Rang und Namen. Ein anderer Blick in paulinische Gemeinden», *BuK* 57/3 (2002) 127-133.
- Viehhauser, G., *Streben nach Charismen und Heilung. Theologie der Charismen in der Hermeneutik der Erfahrung auf der Grundlage von 1 Kor 12-14. Stationen der kirchlichen Rezeption bis heute*. Salzburg 2009 [= Salzburger Theologische Studien: 36].
- Waele, F. J. de, «Ὁ χρόνος τῆς ἀφίξεως τοῦ ἀποστόλου Παύλου στὴν Ἑλλάδα», *Ἀκτῖνες* 13 (1950) 255-263.
- Wacker, M.-T., «Feminist Criticism and related Aspects», στὸν τόμο: J. W. Rogerson/ J. M. Lieu (ἐπιμ.), *The Oxford Handbook of Biblical Studies*. Oxford/ N. York 2006, σ. 634-654.
- Weiser, A., «Die Rolle der Frau in der urchristlichen Mission», στὸν τόμο: *Die Frau im Urchristentum*, σ. 158-181.
- Wenham, D., «Acts and the Pauline Corpus: II. The Evidence of Parallels», στὸν τόμο: B. W. Winter/ A. D. Clarke (ἐπιμ.), *The Book of Acts in its First Century Setting*. Vol. 1: Ancient Literary Setting. Grand Rapids/ Carlisle 1993, σ. 215-258.
- Whitherington, B., *Women in the Earliest Churches*. Cambridge/ N. York 1988 [= Society for New Testament Studies; Monograph series: 59].
- Wiener, C., «Γάμος», *ΛΒΘ*, στ. 194-198.
- Wiesner, J., *Der Bann in seiner geschichtlichen Entwicklung auf dem Boden des Judenthums*. Leipzig 1864.
- Winter, B. W., *After Paul left Corinth. The Influence of Secular Ethics and Social Change*. Grand Rapids/ Cambridge 2001.
- Winter, B. W., *Roman Wives, Roman Widows. The Appearance of New Women and the Pauline Communities*. Grand Rapids/ Cambridge 2003.
- Winter, B. W., «You Were what You Wore in Roman law-Women in the Pauline Communities», <http://www.euroleadershipresources.org/print.php?ID=269>.
- Wire, C., *The Corinthian Women Prophets: A Reconstruction Through Paul's Rhetoric*. Minneapolis 1990.
- Y[dit], M., «Covering of the Head», *Encyclopaedia Judaica* 8 (1972) 2-6.
- Yoon, S., «Phoebe, a Minister in the Early Christian Church», στὸν τόμο: H. E. Hearon (ἐπιμ.), *Distant voices drawing near: Essays in honor of Antoinette Clark Wire*. Collegeville 2004, σ. 19-31.
- Zeller, D., «Der Vorrang der Ehelosigkeit in 1 Kor 7», *ZNW* 96/1-2 (2005) 61-77.

