**ΣΩΤΗΡΙΟΣ Σ. ΔΕΣΠΟΤΗΣ Δ.Θ.**

**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΕΣ ΠΑΡΑΔΟΣΕΙΣ**

**ΣΤΟ ΜΑΘΗΜΑ ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙ ΘΕΟΛΟΓΙΑ**

**\* Βιβλική Ηθική**

**\* Παύλειες Επιστολές**

**Απαγορεύεται αυστηρά η αναπαραγωγή με οποιοδήποτε τρόπο**

**2008**

**ΤΟΜΕΑΣ ΒΙΒΛΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΟΥ**

**ΒΙΟΥ ΜΕΣΟΓΕΙΟΥ**

**Τηλ.-Fax : 003/210/ 727- 5824**

**sotdespo@soctheol.uoa.gr**

# 1. ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ: οι ΠΑΥΛΕΙΕΣ επιστολες της αιχμαλωσιασ

### Α. Η Επιστολή στον Ελληνιστικό Κόσμο[[1]](#footnote-1)

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

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

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

Τα γράμματα του αρχαίου ελληνιστικού κόσμου χωρίζονταν σε τρία μέρη:

**1.Εισαγωγή**:

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

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

**2. Το κυρίως Θέμα (Corpus).** Πολλές φορές το μέρος αυτό άρχιζε με μια ευχαριστία προς το Θεό με τις φράσεις ‘εὐχαριστῶ’ ή ‘χάριν ἒχω’. Π.χ. *Εὐχαριστῶ τῷ κυρίῳ μου Σεράπιδι, ὅτι μου κινδυνεύσαντος εἰς θάλασσαν ἔσωσεν εὐθέως.* Ακολουθούσε η επισήμανση της αφορμής συγγραφής της επιστολής και η *αποκάλυψη* του θέματος (disclosure-Formel).

**3.** Εσχατόκολλο- **Επίλογος:**

**(α)** τελικές παραινέσεις, μνεία του τρόπου συγγραφής της επιστολής και διατύπωση της επιθυμίας επίσκεψης.

**(β)** ασπασμοί,η ευχή *Ἐρρῶσθαι σὲ εὔχομαι / εὐτύχει* (πρβλ. Πρ. 15, 29.23, 26. Ιακ. 1, 1) και ημερομηνία. Ο ασπασμός γραφόταν πολλές φορές από τον ίδιο τον αποστολέα σαν υπογραφή.

Πρέπει να επισημανθεί ότι στην Ανατολή ο Χαιρετισμός ήταν περισσότερο εκτεταμένος, αφού αποτελείτο από δυο σκέλη: στο α’ σκέλος τα ονόματα του αποστολέα και του παραλήπτη συνοδεύονται από διάφορους τίτλους, ενώ στο β’ αντί του ‘χαίρειν’ ακολουθούσε μια ευλογία σε β’ πληθυντικό. Π.χ. *Ναβουχοδονόσορ ὁ βασιλεῡς πᾶσι τοῖς λαοῖς… Εἰρήνη ὑμῖν πληθυνθείη*. Στα ιουδαϊκά γράμματα στην εισαγωγή αντί του *χαίρειν* απαντά η στερεότυπη φράση: (***ἒλεος καὶ****) εἰρήνη* (εβρ. salom-selam) (Αποκ. Βαρούχ 78, 2. Πρβλ. Γαλ. 6, 16).

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

### Β. Η Παύλεια Επιστολή

Αυτός που καθιέρωσε το επιστολικό είδος στη χριστιανική γραμματεία είναι ο Παύλος (Π.). Όπως αποδεικνύει το επιστολικό είδος των έργων του και η διαλεκτική του περιεχομένου τους με τις υπαρκτές ανάγκες των Εκκλησιών και των μελών τους, ο Π. αντί του μονολόγου προτίμησε συνειδητά **τον άμεσο διάλογο**. Ένας τέτοιος διάλογος με τον κόσμο και την ιστορία αποτελεί το κατεξοχήν χαρακτηριστικό της παλαιοδιαθηκικής και καινοδιαθηκικής εξ αποκαλύψεως θρησκείας. Με τα γράμματά του ο απόστολος των εθνών αντιμετωπίζει ποιμαντικά προβλήματα, επιπλήττει, νουθετεί, παρηγορεί, προσπαθεί να δώσει προεκτάσεις ζωής στην πίστη και στα μυστήριά της (πρβλ. Α’ Κορ. 10 -11). *μην έχοντας την ησυχία για να γίνει συγγραφέας προτιμούσε την επιστολή, που είναι ο ζωντανότερος και αμεσότερος τρόπος επικοινωνίας. Η Επιστολή με τον άτεχνο τρόπο της εκφράσεως ήταν για τον ορμητικό του χαρακτήρα, την ευμετάβολη διάθεσή του, τον πυρετώδη τρόπο εργασίας και τη γεμάτη αντιθέσεις ψυχή του ο καταλληλότερος τρόπος να εκφράσει τις ιδέες που τον πλημμύριζαν.. Κατά τους ραββίνους η πέννα ήταν ένα από τα πράγματα που δημιούργησε ο Θεός το βράδυ της τελευταίας ημέρας της Δημιουργίας* (Holzner)[[4]](#footnote-4). Μετά τον Παύλο καταγράφονται και συλλέγονται σε Corpus επτά επιστολών, οι Καθολικές[[5]](#footnote-5), οι επιστολές της Αποκάλυψης και αυτές του Ιγνατίου.

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

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

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

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

2/ **η ενότητα της θεολογίας του αποστόλου των εθνών**: φυσικά οι επιστολές δεν αποτελούν κεφάλαια μιας δογματικής. Σχετίζονται άμεσα με την κατάσταση των Εκκλησιών που απευθύνονται και την ορολογία των αιρετικών που αντιμετωπίζονται. Ενώ στην Α’ Θεσ. ο Π. φαίνεται να έχει ενστερνιστεί το αποκαλυπτικό όραμα της οσονούπω έλευσης του Κ. (4, 13-18), στη Φιλ. (1, 21-6), η οποία από τη σύγχρονη Έρευνα θεωρείται ως η νεότερη επιστολή του, φαίνεται να έχει υιοθετήσει την εξατομικευμένη εσχατολογία της *κοινωνίας με τον Ιησού* μετά το θάνατό του. Ενώ στην Α’ Θεσ. εκφράζεται πολεμικά για τους ιουδαίους (2, 14-6), στη Ρωμ. (11, 25-32) εκφράζεται με συμπάθεια. Το πρόβλημα γίνεται περισσότερο φλέγον, όταν εκληφθεί **η περί δικαιώσεως του ανθρώπου** διδασκαλία του αποστόλου, όπως αυτή εκφράζεται κυρίως στη Γαλ. και Ρωμ., ως ο βασικός άξονας της σκέψης του, όπως συνέβη στον Προτεσταντισμό[[7]](#footnote-7).

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

Στο σημείο αυτό πρέπει να τονιστεί και το γεγονός ότι συν τω χρόνω διαφοροποιήθηκαν και τα **προβλήματα** που έπρεπε ο Παύλος να αντιμετωπίσει. Στα πρώτα έτη της δράσης του ο Π. είχε να αντιμετωπίσει τον ιουδαϊκό νομικισμό: *Η ζυγαριά στην εποχή του Παύλου ταλαντευόταν, αν ο Χριστιανισμός θα ήταν ή όχι μια θρησκεία* ***τυπολατρίας,*** *θρησκεία* ***εξωτερικών τύπων*** *ή θα εξακολουθούσε πάνω στα φτερά του Πνεύματος το αέρινο πέταγμά της σε όλο τον κόσμο, αν η βασιλεία του θεού είναι ζήτημα του τί θα τρως ή θα πίνεις ή θα ήταν χαρά εν Πνεύματι αγίω, μια ιερή ένωση των καρδιών, που μας κάνει να φωνάζουμε '****αββά,*** *δηλ. πατέρα'! Γι' αυτό αγωνίσθηκε σαν λιοντάρι ο Παύλος στα Ιεροσόλυμα και στην Αντιόχεια και τράβηξε μόνος του τον δρόμο, προσφέροντας θυσίες αίματος και καρδιάς.* ***Κανένας άλλος ποτέ, εκτός από τον Ιησού, δεν αγωνίσθηκε έναν τέτοιον τεράστιο απελευθερωτικό αγώνα σαν τον Παύλο, που είχε ανατραφεί με όλη την αυστηρότητα του Μωσαϊκού Νόμου.*** *Αν μπορούσε ο άνθρωπος να σωθεί εκπληρώνοντας ορισμένους τύπους λειτουργικού Νόμου και να πάρει από τον Θεό ως βραβείο την σωτηρία του, τότε ο θάνατος του Χριστού ήταν περιττός κι ο Θεός θυσιάζοντας το μονάκριβο παιδί του έκαμε ένα τρομερό λάθος! Η σωτηρία που υποσχέθηκε ο Θεός στον Αβραάμ δεν εξαρτώνται από την φυλετική καταγωγή, την κληρονομιά και από την συγγένεια αίματος. Δεν είναι προνόμιο μιας φυλής, αλλά* ***περιουσία όλης της ανθρωπότητας. Στην καρδιά του Παύλου κτυπούσε η καρδιά της οικουμένης![[9]](#footnote-9)***

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

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

Ο Holzner περιγράφει πολύ περιφραστικά **την πρόοδο της παύλειας σκέψης** ως εξής: *Στις πρώτες χρονικά επιστολές ο Π. παρακολουθεί το απολυτρωτικό έργο του Ι. Χριστού* ***για την κάθε μια ψυχή****. Αυτήν την ομάδα των σκέψεων την κλείνει η Ρωμ. Στις Επιστολές της αιχμαλωσίας ο Π. βλέπει την λύτρωση* ***της ολότητας στον ζωντανό οργανισμό*** *της Ε [...] Ο Π. όταν περιόδευε και ίδρυε καινούργιες Εκκλησίες έπρεπε να απασχολείται περισσότερο με τους ανθρώπους και τις προσωπικές τους ανάγκες. Στο τέλος (της ζωής του) από την υψηλή σκοπιά, πιο ήρεμος και ώριμος στην παγκόσμια πρωτεύουσα, την αιώνια κατά τους Ρωμαίους, Ρώμη, έστρεψε το βλέμμα του στον σύνολο, στην Εκκλησία, στην οικουμένη ολόκληρη. Το κέντρο βάρους της* ***χριστολογίας*** *του επίσης μετατοπίστηκε. Στις προς Θεσ. ο Π. περιγράφει τον Ι. Χριστό ως Κριτή, ο οποίος έρχεται στο τέλος των αιώνων, στην δεύτερη ομάδα ως δημιουργό προ πάντων των αιώνων*.

### Γ. Δομή της Παύλειας Επιστολής

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

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

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

Εν συνεχεία πολλές φορές ο Π., καινοτομώντας έναντι των συνήθων επιστολικών προοιμίων, κατονομάζει **τους συνεργάτες του**, κυρίως τον Τιμόθεο[[11]](#footnote-11) και το Σιλουανό[[12]](#footnote-12). *Ακόμη και στη Φιλήμονα, που έχει χαρακτηριστεί ιδιωτική επιστολή, ο Π. συμπαραλαμβάνει ‘της ικεσίας κοινωνόν’ και τον Τιμόθεο. Με τη μνεία κατόπιν της* ***Απφίας****, του Αρχίππου και όλης της κατ’ οίκον Εκκλησίας υπερβαίνει ο Π. τον προσωπικό και ιδιωτικό χαρακτήρα της επιστολής, θέλοντας να δείξει ότι η ιδιωτική υπόθεση της μεταστροφής και επιστροφής του Ονησίμου στο σπίτι του Φιλήμονα, δεν είναι μια ιδιωτική υπόθεση αλλ’ αφορά όλην την κοινότητα, όλο το Σώμα του Χριστού, όπου κάθε μέλος δεν είναι ανεξάρτητο από το άλλο (Ι. Καραβιδόπουλος).* Μόνο στη Γαλ. και στη Ρωμ. στέκεται ο Π. μόνος απέναντι στην Εκκλησία (πρβλ. Β’/Γ’ Ιωαν.)

Ενώ στις πρώτες χρονικά επιστολές ο Π. απευθύνεται σε τοπικές ***εκκλησίες***, (Α’/Β’ Θεσ., Α’/Β΄Κορ., Γαλ.) στις ύστερες ομιλεί προς τα μέλη των Εκκλησιών, τα οποία χαρακτηρίζει ως ***ηγιασμένους*** (Α’ Κορ. 1, 2), ***πιστούς*** (Εφ. 1, 1), ***αγίους*** (Φιλ. 1, 1) ***αγίους και πιστούς*** (Κολ. 1, 2) *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ,* ίσως διότιστις ύστερες επιστολές η Εκκλησία λαμβάνει οικουμενική διάσταση. Στην Εφ. απουσιάζει από μερικά αρχαία χειρόγραφα, που είχαν ίσως υπόψιν τους ο Ωριγένης και ο Μ. Βασίλειος, ο προσδιορισμός *εν Εφέσω*.

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

Σε μια περίπτωση μάλιστα, στη Φιλ., στους αγίους προστίθενται ιδιαίτερα **οι επίσκοποι και οι διάκονοι.** Άλλοι αναζήτησαν την προέλευσή τους στον Ιουδαϊσμό (Ναός: Επιμελητής Θυσιών. Συναγωγή: επιστάτης rosch/chazan hakneset. Κουμράν: mebaqqer) και άλλοι στον ελληνιστικό κόσμο και ιδίως τους κήρυκες της Δημώδους Φιλοσοφίας, ενώ ο Goppelt συνδέει τον όρο *επίσκοπος* με τη χρήση του ρήμ. *επισκέπτομαι* στους Ο’. Άλλοι βλέπουν την αποστολή τους σε διαχειριστικά (συλλογή χρημάτων, κοινωνική πρόνοια) και άλλοι σε λατρευτικά θέματα (τέλεση θείας Ευχαριστίας, ποιμαντική, κήρυγμα). Μνημονεύονται προφανώς γιατί κατείχαν ιδιαίτερη θέση στην Εκκλησία (ταυτίζονταν με τους πρεσβυτέρους[[13]](#footnote-13)) και όχι διότι πρωταγωνίστησαν στην αποστολή του βοηθήματος στον Π., καθόσον αυτή μνημονεύεται στην κατακλείδα της Επιστολής, ούτε διότι διώχθηκαν. Μάλλον μνημονεύονται στο Χαιρετισμό της Φιλ. γιατί στην Εκκλησία αυτή υπήρξε μια τάση εξάρσεως του ηγετικού τους αξιώματος, οπότε σε αυτούς ιδιαίτερα αναφέρονται όσα ακολούθως λέει ο Π. περί της κένωσης του Ι.Χριστού.

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

Αντί του κλασικού *χαίρειν* (Ιακ. 1, 1) και *υγιαίνειν* (Γ’ Ιω.), ο Π.*,* ανταποκρινόμενος και στις δύο εθνότητες των παραληπτών του, συνδυάζει τον ελληνικό χαιρετισμό ***χαίρειν***, τον οποίο τροποποιεί όμως σε ***χάρις***, με τον αντίστοιχο εβραϊκό *ειρήνη.* Έτσι με την καθιέρωση της ευλογίας ***χάρις και******ειρήνη****[[15]](#footnote-15)*, ***η μεγάλη σημιτική ευχή συνοδεύει το τυπικά ελληνικό ιδανικό.*** Και οι δυο όροι, που έχουν σχέση αιτίας και αποτελέσματος (η ειρήνη αποτελεί καρπό της χάριτος) συμπυκνώνουν τα μεσσιακά αγιοπνευματικά δώρα της καινής χριστιανικής εποχής, τα οποία πρόσφερε ο Θεός *(*που αποκαλείταισυνήθως στις εισαγωγικές παύλειες ευλογίες ως *Πατέρας)* διά του Ι. Χριστού, του *Κυρίου* *ημών*. Ιδίως ο όρος ***χάρις*,** που χρησιμοποιείται από τον Π. τόσο συχνά όσο ο όρος ***Χριστός*** και συμπυκνώνει όλο το απολυτρωτικό έργο, το οποίο συντελέσθηκε εκεί που υπερεπλεόνασε η αμαρτία και βιώνεται κατά τη θεία Λατρεία. Γι’ αυτό και ο *απόστολος των εθνών αποκαλείται ως της χάριτος.* Ενώ τα έργα των ανθρώπων οδηγούν στο θάνατο, ο Θεός τους δίνει **χάρη** και τους λυτρώνει: *Ἀλλ΄ οὐχ ὡς τὸ παράπτωμα͵ οὕτως καὶ τὸ χάρισμα· εἰ γὰρ τῷ τοῦ ἑνὸς παραπτώματι οἱ πολλοὶ ἀπέθανον͵ πολλῷ μᾶλλον ἡ χάρις τοῦ θεοῦ καὶ ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι τῇ τοῦ ἑνὸς ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς τοὺς πολλοὺς ἐπερίσσευσεν.* (Ρωμ. 5, 15).Ο Θεός εκλέγει έναν εχθρό, δίνει χάρη σε ένα κατάδικο. Αυτή η χάρη δεν είναι μισθός τήρησης θρησκευτικών κανόνων (Ιουδαϊσμός), ούτε αποτελεί επίτευγμα της καλλιέργειας των έμφυτων σωματικών και νοητικών ικανοτήτων του ανθρώπου (Ελληνισμός).Στην πατερική παράδοση η χάρη ταυτίζεται με τη βασιλεία και υποδηλώνει τις άκτιστες ενέργειες του Θεού που μεταμορφώνουν τον Κόσμο και την Ιστορία. Γενικότερα η εισαγωγική Ευλογία, η οποία ταυτόχρονα συνήθως κατακλείει την επιστολή, δίνει επίσημο χαρακτήρα στις επιστολές του αποστόλου και τις εντάσσει στο Μυστήριο της Σύναξης, τη θεία Λειτουργία.

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

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

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

### Δ. Οι Επιστολές της Αιχμαλωσίας *(Ε.Α.)*

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

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

Ο Ι. Καραβιδόπουλος[[18]](#footnote-18) συγκρίνοντας τις Ε.Α. με άλλες παρόμοιες επιστολές των ελληνιστικών χρόνων που γράφτηκαν επίσης από φυλακισμένους επισημαίνει τις εξής χαρακτηριστικές διαφορές:

**1.** Το πρώτο στοιχείο (στις συνήθεις επιστολές αιχμαλωσίας) είναι η **εγωκεντρικότητα** του συντάκτη τους. Καθώς βρίσκεται κλεισμένος στους τοίχους μιας ασφαλώς καθόλου ευχάριστης φυλακής, ζει ομφαλοσκοπώντας τον εαυτό του και τα προβλήματά του. Βλέπει και μάλιστα με μεγενθυντικό φακό τα πάντα να κινούνται με άξονα τον εαυτό του, τις στερήσεις του, τα ανεκπλήρωτα όνειρα, τις προσδοκίες, την ελευθερία […] είναι διάχυτη μια ατμόσφαιρα θλίψης και απόγνωσης. Κανείς δε μπορούσε να διανοηθεί, γνωρίζοντας την ψυχολογία ενός φυλακισμένου ότι φράσεις, όπως οι παρακάτω είναι γραμμένες μέσα στη φυλακή: ***Χαίρετε ἐν κυρίῳ πάντοτε· πάλιν ἐρῶ͵ χαίρετε****. τὸ ἐπιεικὲς ὑμῶν γνωσθήτω πᾶσιν ἀνθρώποις. ὁ κύριος ἐγγύς! μηδὲν μεριμνᾶτε͵ ἀλλ΄ ἐν παντὶ τῇ προσευχῇ καὶ τῇ δεήσει μετὰ εὐχαριστίας τὰ αἰτήματα ὑμῶν γνωριζέσθω πρὸς τὸν θεόν* (Φιλ. 4, 4-5). Από την τελευταία φράση μάλιστα συνάγεται η βαθιά συναίσθηση του Αποστόλου ότι είναι μέλος ηγετικό, γι’ αυτό και, αντί να ασχοληθεί με το δικό του πρόβλημα, ασχολείται με τα προβλήματα που πληροφορείται ότι απασχολούν τους παραλήπτες των επιστολών του.

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

**2.** Οι ερευνητές της ψυχολογίας των φυλακισμένων ε­πισημαίνουν ως χαρακτηριστικό τους γνώρισμα **τη διά­σπαση των δεσμών φιλίας και κοινωνίας των ανθρώπων** αυτών, κάτι που απορρέει και από την προαναφερθείσα εγωκεντρικότητα και ατομοκεντρικότητα. Γνήσιες φιλίες μεταξύ των φυλακισμένων είναι κάτι το ιδιαζόντως σπάνιο. Ο «δέσμιος του Χριστού» απόστολος δεν αισθά­νεται αποκομμένος από τους χριστιανούς των εκκλησιών που ίδρυσε. γράφει από τον τόπο της φυλακής, φυσικά για να κα­λύψει δικά τους αιτήματα και προβλήματα. Δεν παρα­λείπει, όμως, παράλληλα να ζητήσει τις προσευχές τους και για τη δική του κατάσταση, η οποία όμως τοποθετεί­ται σε δεύτερη θέση: *μνημονεύετέ μου τῶν δεσμῶν* θα ζητήσει από τους Κολοσσαείς (4, 18). Τα αισθήματα Παύλου και χριστιανών είναι αμοιβαία. Οι Φιλιππήσιοι ιδιαίτερα έστειλαν βοηθήματα στο δέσμιο από­στολο επανειλημμένως και ο Παύλος τους ευχαριστεί με πολλή λεπτότητα γι' αυτήν τη φιλική τους ενέργεια στο Φιλ 4,10-20 εντάσσοντάς την στο κοινό ιεραποστολικό έργο που επιτελούν τόσο ο ίδιος όσο και εκείνοι. Αισθά­νεται συνδεμένος τόσο με το σύνολο του σώματος του Χριστού όσο και με ορισμένα μέλη-συνεργάτες του ι­διαίτερα. **Είναι άξιο σημειώσεως ότι στην επιστολή αυ­τή κυριαρχούν ρήματα και επίθετα με πρώτο συνθετικό το «συν»** (π.χ*.* ***συν****αθλούντες τη πίστει,* ***συγ****κοινωνήσαντές μου τη θλίψει, σύμψυχοι, σύζυγος, «συ-στρατιώτης*», κλπ.), που μαρτυρούν **την εν Χριστώ κοι­νωνία** του γράφοντος και των αναγνωστών της επιστολής. Από τις επιστολές της φυλακής του Παύλου, ιδιαί­τερα από την προς Φιλιππησίους […] διαπιστώνουμε ότι, πέρα από την κοινωνία που αισθάνεται ο απόστολος με όλους τους παραλήπτες της, εκφράζεται με πολύ φιλικούς χαρακτηρισμούς για ορισμένα συγκεκριμένα πρόσωπα συνεργατών του. Ας ανα­φέρουμε μερικά παραδείγματα: Τον **Τιμόθεο**, που είναι άλλωστε και συναποστολέας της επιστολής (1, 1), τον χα­ρακτηρίζει *ισόψυχον* (2, 20), συνεργάτη δηλαδή έμπιστον που μοιράζεται μαζί του τα ίδια αισθήματα και ειδικότερα το ίδιο θερμό ενδιαφέρον για τους Φιλιππησίους τον **Επαφρόδιτο** που έστειλαν οι Φιλιππήσιοι για να συμπαρασταθεί στον Απόστολο, τον ονομάζει *αδελφόν καί συνεργόν καί συστρατιώτην* του (1, 25), τον **Ονήσιμο**, φυγάδα δούλο του Φιλήμονα, που γνώρισε ο Παύλος μέσα στη φυλακή και τον κατήχησε στη νέα πί­στη, τον χαρακτηρίζει, στην προς Φιλήμονα επιστολή του, ***τὰ ἐμὰ σπλάγχνα*** (στιχ. 12).

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

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

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

**5.** Στη σκέψη του Π. βαραίνει όχι τόσο το «κέρδος» του «αποθανεῖν» - το οποίο γι' αυτόν είναι «πολλῷ μάλλον κρεῖσσον»- όσο **ο «καρπός ἒργου» του «ζῆν».** Ορισμένοι υπομνηματιστές προσάγουν παράλλη­λα χωρία από αρχαίους έλληνες φιλοσόφους ή άλλους συγγραφείς, στα οποία ο θάνατος παρουσιάζεται ως κέρ­δος[[20]](#footnote-20) […] Νομί­ζουμε όμως ότι, πέρα από την κάποια φραστική ομοιότη­τα, υπάρχει βασική διαφορά ανάμεσα στους Έλληνες αυτούς συγγραφείς που βλέπουν στο θάνατο την απαλλα­γή από τα δεινά της ζωής, την απελευθέρωση της ψυχής από τον τάφο του σώματος, και στον Π., ο οποίος εί­ναι τελείως ξένος προς την ελληνική διαρχική σκέψη και βλέπει το θάνατο όχι ως λύση των ταλαιπωριών του αλλά σαν **πέρασμα στη ζωή «σὺν Χριστῷ».** Ο Π. τε­λικά προτιμά τη γεμάτη μόχθους ιεραποστολική ζωή, γιατί κριτήριο στις σκέψεις και επιθυμίες του είναι η «προκοπή» του ευαγγελίου καθώς και η «προκοπή» των χριστιανών (Φιλ. 1, 12 25).

Έχουν άδικο όσοι μιλούν εξ αφορμής του στίχου ***ἐμοὶ γὰρ τὸ ζῆν Χριστὸς καὶ τὸ ἀποθανεῖν κέρδος*** (1, 21) για «μυστικισμό» του Π., γιατί ο όρος αυτός μας μεταφέρει σε μια περιοχή νιρβάνας, εσωτερικού ψυχικού βιώμα­τος ξένου προς το θόρυβο της καθημερινής ζωής. Αντιθέτως το χριστοκεντρικό βίωμα του Παύλου, ριζώνει, βλαστάνει και παράγει καρπούς μέσα στην ιστορία και την κοινωνία των ανθρώπων, πράγμα που συνεπάγεται κόπο, θυσία, σταυρό. Ο Χριστός τον οποίο πιστεύει και διαγγέλλει ο Π. είναι βέβαια ο Αναστάς Κύριος της ζωής, αλλά είναι και ο Σταυρωμένος Δούλος του Θεού. **Κι ο Παύλος που χαρακτήρισε τον εαυτό του στην πρώτη φράση *σὺν Χριστῷ εἶναι*, περ­νάει από τη δύσκολη κοινωνία με τους ανθρώπους, από την επίπονη εργασία γι' αυτούς.** Άλλωστε, η φυλάκιση δεν ανέστειλε το ιεραποστολικό του έργο, αλλά, όπως μαθαίνουμε από τον ίδιο στην επιστολή, *Γινώσκειν δὲ ὑμᾶς βούλομαι͵ ἀδελφοί͵ ὅτι τὰ κατ΄ ἐμὲ μᾶλλον εἰς προκοπὴν τοῦ εὐαγγελίου ἐλήλυθεν͵ ὥστε τοὺς δεσμούς μου φανεροὺς ἐν Χριστῷ γενέσθαι ἐν ὅλῳ τῷ πραιτωρίῳ καὶ τοῖς λοιποῖς πᾶσιν͵ καὶ τοὺς πλείονας τῶν ἀδελφῶν ἐν κυρίῳ πεποιθότας τοῖς δεσμοῖς μου περισσοτέρως τολμᾶν ἀφόβως τὸν λόγον λαλεῖν* (1, 12-14).

**6.** Από τις επιστολές φυλακισμένων που διαβάζου­με στα ευρεθέντα αποσπάσματα των παπύρων της Αιγύ­πτου διαπιστώνει κανείς τις συνεχείς προσπάθειες τους για επέμβαση σε σημαίνοντα πρόσωπα της εξουσίας **με αίτημα την αποφυλάκιση**. Σε μια επιστολή του έτους 255 π.Χ. κάποιος Εφαρμοστός γράφει προς τον Ζήνωνα: *Εφαρμοστός Ζήνωνι χαίρειν.... καλώς ούν ποιήσεις η­μών τε* ένεκεν *καί σ αυτοϋ διασπουδάσας όπως εν τοις του βασιλέως γενεθλίοις καιρόν λαβών εντύχης αυτω μετά των λοιπών υπέρ ημών. Έρρωσο [[21]](#footnote-21)*

Παρά το ενδεχόμενο της θανατικής ποινής που αντιμετωπίζει ο Π., ελπίζει στη συνέχιση της ζωής, την οποία βλέπει χρήσιμη για τους χριστιανούς και για τη διάδοση του Ευαγγελίου. Έτσι, προγραμματίζει ταξίδια, για τα οποία βέβαια ενα­ποθέτει τις ελπίδες του στον Κύριο. *Ἐλπίζω δὲ ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ Τιμόθεον ταχέως πέμψαι ὑμῖν͵ ἵνα κἀγὼ εὐψυχῶ γνοὺς τὰ περὶ ὑμῶν* (2, 19) και αμέσως παρακάτω: *πέποιθα δὲ ἐν κυρίῳ ὅτι καὶ αὐτὸς ταχέως ἐλεύσομαι* (2, 24). Τόσο την ελπίδα του στ. 2, 19 όσο και την πεποίθηση του στ. 2, 24 τις στηρίζει ο Παύλος *ἐν κυρίῳ* στο γεγονός δηλαδή ότι ο Κύριος θα επιτρέψει την πραγματοποίηση του ιεραποστολικού του προγραμμα­τισμού.

Η σύγκριση των επιστολών της φυλακής του Παύ­λου, ιδιαίτερα της προς Φιλιππησίους, προς τις επιστο­λές φυλακισμένων των Ελληνιστικών χρόνων που σώζο­νται σε παπύρους είναι άνιση. Στη μια περίπτωση έχου­με έναν απόστολο του Χριστού που με τη χάρη του Θεού θέτει τον εαυτό του στην υπηρεσία των άλλων ακόμη και μέσα στη φυλακή, στην άλλη περίπτωση έχουμε συνήθεις ανθρώπους που ευρισκόμενοι για κάποιο λόγο στη φυ­λακή ζητούν την ενεργό βοήθεια άλλων για το άτομό τους και την ελευθερία τους. Παρά την ανισότητα και την απόσταση που χωρίζει τις δύο περιπτώσεις εκείνο που μπορεί από την παραπάνω συγκριτική μελέτη να υπο­γραμμισθεί, και για την εποχή μας, είναι η μεταμορφω­τική δύναμη της Χάρης του Θεού, η οποία μεταβάλλει ριζικά τον άνθρωπο από εγωκεντρικό άτομο, που προ­βάλλει συνεχώς απαιτήσεις για τον εαυτό του, σε διά­κονο των αναγκών των λοιπών μελών της κοινωνίας.

# 2. οι ΥΜΝΟΙ των επιστολων της αιχμαλωσιασ

### Α. Εισαγωγικά

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

Ο εθνικός Πλίνιος στην πολυσυζητημένη επιστολή του προς τον Τραϊανό αναφέρει ότι στις κυριακάτικες συναθροίσεις τους οι Χριστιανοί έψαλλαν αντιφωνικά ύμνους στον Χριστό ως Θεό (10,26) και όχι μαγικές επικλήσεις, όπως τους κατηγορούσαν οι αντίπαλοί τους. Όπως ισχυρίζεται ο ανώνυμος συγγραφέας του βιβλίου εναντίον του Αρτέμονος (αρχές 2ου αι. μ.Χ.), όχι μόνον οι παλαιότεροι συγγραφείς επιβεβαιώνουν τη θεότητα του Χριστού, αλλά *ψαλμοὶ δὲ ὅσοι καὶ ᾠδαὶ ἀδελφῶν ἀπ΄ ἀρχῆς ὑπὸ πιστῶν γραφεῖσαι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ, τὸν Χριστὸν, ὑμνοῦσιν θεολογοῦντες* (Ευσεβίου Ε.Ι. 5.28.5). Αναφωνήσεις και προσευχές, όπως το Μαράνα θα ή το Ωσαννά αποδεικνύουν ότι οι ύμνοι είναι τόσο αρχαίοι όσο και η Εκκλησία. Οι ίδιοι οι διωγμοί που υφίσταντο οι χριστιανοί δεν οφείλονταν απλά στη λατρεία του Χριστού, αλλά ακριβώς στη Λατρεία του ως Θεού[[22]](#footnote-22). Όπως σημειώνει η A.Y. Collins[[23]](#footnote-23) στην ελληνορωμαϊκή περίοδος η υμνογραφία προς τιμήν των θεών θεωρούνταν ιδιαίτερα μεγάλο χάρισμα το οποίο ασκούσαν ***οι θεολόγοι***, όπως και ***οι σεβαστολόγοι*** συνέθεταν ύμνους-εγκώμια προς τιμήν του Καίσαρα, περιγράφοντας την καταγωγή, τα επιτεύγματα και τις ευεργεσίες του. Ο Π. αλλά και τα μέλη της Πρώτης Εκκλησίας ήταν ***Χριστολόγοι.***

***Η διάκριση των ύμνων[[24]](#footnote-24)*** *στα καινοδιαθηκικά βιβλία είναι συχνά δύσκολη, διότι στα ελληνιστικά χρόνια, ήταν διαδεδομένος ο γνωστός ήδη από τον Ισοκράτη έρρυθμος πεζός λόγος (Kunstprosa). Οι Conzelmann-Lindemann προτείνουν ως κριτήρια διάκρισης ενός ύμνου τα εξής στοιχεία: α) την εισαγωγή με αναφορική πρόταση, η οποία εισάγεται με την αντωνυμία "ος", β) τη χρήση συνωνυμικού ή αντιθετικού παραλληλισμού μεταξύ στίχων και στροφών, γ) τη χρήση ου σι αστικοποιημένων μετοχών και την πρόταση των ρημάτων, δ) την γενικότερη έξαρση ύφους και ρυθμού και ε) την απότομη αλλαγή υποκειμένου. Ο Deichgraeber ορίζει τον "ύμνο" ως αινετήρια δοξολογική αναφορά του ανθρώπου προς το Θεό, η οποία διακρίνεται από τα άλλα δύο βασικά είδη συνομιλίας μεταξύ ανθρώπου και Θεού, τη δοξολογία και την προσευχή, από το ότι στον ύμνο κυριαρχεί το τρίτο πρόσωπο. Δεν ομιλεί ο άνθρωπος άμεσα με ένα "Εσύ" στον Θεό, αλλά περιγράφει τις ευεργετικές επεμβάσεις του Γιαχβέ στην προσωπική του ζωή και γενικότερα στην Ιστορία και την Φύση.*

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

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

Η ψαλμωδία ήταν ευθύς εξ αρχής ενταγμένη οργανικά στην **λειτουργία ολόκληρης της Εκκλησίας/Συνάξεως** (στο ‘ομοθυμαδόν’ Πρ.2, 46. Ρωμ.15, 6). Το Α’ Κορ. 14, 14 αποδεικνύει ότι ψαλμωδία αποτελεί μορφή Προφητείας η οποία πρέπει να οικοδομεί τη **Σύναξη**.Ήταν μέσον με το οποίο *ολόκληρη* η κοινότητα υμνούσε τον Ιησού και δια του Ιησού τον Θεό ως Αββά - Πατέρα αλλά και εξέφραζε έτσι την ιδιαιτερότητά της έναντι των ιουδαϊκών και εθνικών συνάξεων. Αυτή είναι η μεγάλη διαφορά των ‘ορθοδόξων ύμνων’ από τις αντίστοιχες γνωστικές ωδές ‘του Σολομώντος’, τις οποίες απηύθηνε στον Θεό το άτομο. Γι’ αυτό, ίσως, όσοι μεγαλειώδεις πρώιμοι χριστιανικοί ύμνοι διασώθηκαν παρατιθέμενοι έμμεσα στα βιβλία της Κ.Δ., έμειναν ανώνυμοι. Ο Ιγνάτιος σημειώνει ότι ο Ιησούς άδεται *ἐν τῇ ὁμονοία ὑμῶν καί συμφώνῳ ἀγάπη... καί οἱ κατ' ἂνδρα δέ χορός γίνεσθε, ἳνα σύμφωνοι ὂντες ἐν ὁμονοία χρῶμα Θεοῦ λαβόντες ἐν ἑνότητι ἂδετε ἐν φωνῇ μιᾶ διά Ἰησοῦ Χριστοῦ τῶ Θεῷ καί Πατρί* (Εφ. 4, 1). Ο ίδιος αποστολικός Πατέρας παρακαλούσε τους Ρωμαίους να γίνουν *χορός*, ο οποίος να άδει τον Πατέρα διαμέσου του Ιησού *εν αγάπη* (Ρωμ. 2, 1κ.ε.). Είναι χαρακτηριστικό ότι στην πρωτο- χριστιανική τέχνη ο Ιησούς απεικονίζεται ως Ορφέας. Έτσι συμμετείχαν στη Λατρεία οι γυναίκες και αυτά τα παιδιά[[25]](#footnote-25).

Αυτοί οι ψαλμοί, ύμνοι και ωδές της πρώτης Εκκλησίας προς το πρόσωπο του Ιησού αποτελούσαν **‘συνθέσεις’ του αγ. Πνεύματος**. Η έλευση και η έκχυση του Πνεύματος στους ως κύνες θεωρούμενους από τους Ισραηλίτες εθνικούς έχει ως αποτέλεσμα τη γλωσσολαλιά και τον αίνο προς τον Θεό, που στην Πρώτη Εκκλησία αποτελούσε κήρυγμα, ιεραποστολή, θεολογία, εσχατολογία. Οι ίδιοι οι ψαλμοί αποτελούσαν με την σειρά τους **μέσα πληρώσεως του πιστού με αγ. Πνεύμα** (Εφ. 5, 18). Ενώ στις οργιαστικές τελετές χρησιμοποιούνται μέχρι σήμερα ο οίνος και τα άσματα ως μέσα έκστασης/ πλήρωσης με το πονηρό Πνεύμα, στη νεοσύστατη Εκκλησία η ψαλμωδία πνευματικών ύμνων και ωδών και μάλιστα όχι μόνο με τα χείλη αλλά με την καρδιά οδηγεί στη νηφάλια εκείνη μέθη, την εσχατολογική αγαλλίαση (*ευθυμεί τις; ψαλλέτω* Ιακ. 5, 13) και τον εν-θουσιασμό του ανθρώπου. *‘*Ήξεραν τότε οι ευνούχοι ιερείς των τεραστίων Ναών της Αφροδίτης στην Έφεσο και του Διός στην Πέργαμο όπως οι σημερινοί δερβίσηδες να κρατούν αναμμένο τον ενθουσιασμό με τις αδιάκοπες κραυγές, τα κύμβαλα και τα πνευστά όργανα. Σε αντίθεση προς αυτούς οι απόστολοι υμνούσαν τον Θεό ακόμα ευρισκόμενοι στην απαίσια φυλακή και πλημμυρισμένοι στο αίμα όπως οι Παύλος και Σίλας (Πρ.16,25) *Αυτή η απέριττη ψαλμωδία είχε σαν αποτέλεσμα να σεισθούν τα θεμέλια όχι μόνον της φυλακής των Φιλίππων και της καρδιάς του εκατοντάρχου, αλλά τα θεμέλια ολόκληρης της Ευρώπης, ολόκληρου του κόσμου (πρβλ. την πτώση της Ιεριχώ δια της μουσικής στο Κριτ.6) (Holzner).*

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

### Β. Φιλ. 2, 5-11

*τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ͵*

*6 ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων*

*οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ͵*

*7 ἀλλὰ ἑαυτὸν ἐκένωσεν μορφὴν δούλου λαβών͵*

*ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος· καὶ σχήματι εὑρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος*

*8 ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου͵* ***θανάτου δὲ σταυροῦ.***

*9 διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν*

*καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα͵*

*10 ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πᾶν γόνυ κάμψῃ*

*ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων͵*

*11 καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται ὅτι*

*κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρός*.

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

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

### 1. Εισαγωγή

Γράφοντας ο Π. στην πρώτη Εκκλησία της Ευρώπης, την οποία ίσως γι’ αυτό αγαπά ιδιαίτερα, ήδη από την αρχή του κεφ. 1 τους υπενθυμίζει με έντεχνο τρόπο **την πρώτη ημέρα** της μεταστροφής τους στο Χριστιανισμό και τις θυσίες που έχουν υποβληθεί από τότε *ἂχρι τοῦ νῦν* για χάρη του ιδίου και του ευαγγελίου (1, 5). Η αναφορά του κατακλείεται με **την έλευση της ημέρας του Χριστού Ιησού,** όταν και θα τελειωθεί το αγαθόν έργο στην Εκκλησία. Αφού επισημάνει την πρόοδο του Ευαγγελίου κατά τη φυλάκισή του, έστω και αν γίνεται από κακά ελατήρια, και αφού υπογραμμίσει τη δικιά του αναποφασιστικότητα στο να *αναλύσει* στον Χριστό ή να ζήσει, προτρέπει τους αγίους των Φιλίππων, τους οποίους έχει στην καρδιά του, ως εξής: *Μόνον ἀξίως τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ πολιτεύεσθε͵ ἵνα εἴτε ἐλθὼν καὶ ἰδὼν ὑμᾶς εἴτε ἀπὼν ἀκούω τὰ περὶ ὑμῶν͵ ὅτι στήκετε ἐν ἑνὶ πνεύματι͵ μιᾷ ψυχῇ συναθλοῦντες τῇ πίστει τοῦ εὐαγγελίου* *(1, 27).* Στην αρχή του κεφ. 2 με μια ελλειπτική πρόταση ο Παύλος προκαλεί τους Φιλιππησίους να του προσφέρουν πληρότητα χαράς μέσα στη φυλακή με το να έχουν αμοιβαία αγάπη και ένωση ψυχική και πνευματική: *Όποιος[[26]](#footnote-26) λοιπόν είναι ενθάρρυνση, που δίνει ο Χριστός, όποιος είναι παρηγοριά από αγάπη, όποιος είναι πνευματική συμμετοχή, όποιος είναι ευσπλαχνία και έλεος κάνετε πλήρη τη χαρά μου, που είναι να φρονείτε το αυτό, έχοντες την ίδια αγάπη, ενωμένοι ψυχικά, επιδιώκοντας το ίδιο. τίποτε αν μην κάνετε από αντιδραστική και προκλητική διάθεση ή κενοδοξία. Αλλά* ***με την ταπεινοφροσύνη*** *να θεωρείτε ο ένας τον άλλο ανώτερό του. να μη φροντίζει ο καθένας για όσα μόνο ενδιαφέρουν αυτόν, αλλα΄και για όσα ενδιαφέρουν τους άλλους. τούτο δηλ. το φρόνημα να υπάρχει σε εσάς, το οποίο υπήρχε και στον Ιησού Χριστό.*

Προφανώς στην Εκκλησία, όπως διευκρινίζεται και στον Επίλογο της Επιστολής, υπήρχαν έριδες μεταξύ της **Ευοδίας** (σημαίνει *κατευόδιο*) και της **Συντύχης**, (σημαίνει *συνάντηση*) οι οποίες δεν αποκλείεται να ηγούνταν μιας ευρύτερης μερίδας χριστιανών, όπως συμβαίνει και κατόπιν με την Ιεζάβελ στα Θυάτειρα[[27]](#footnote-27). Η σχολή της Τυβίγγης διείδε και σε αυτό το σημείο τον ανταγωνισμό εθνικο- και ιουδαιοχριστιανισμού. Προκειμένου να υπάρξει ομοφροσύνη, **παρακαλεί** μάλιστα ο Π. το γνήσιο ***Σύζυγο*** να τις *συλλάβει* αυτές που όπως χαρακτηριστικά λέει ο Π. έχουν ήδη *συναθλήσει* μαζί του, όπως ο Κλήμης (όχι ο επίσκοπος Ρώμης, ούτε ο εξάδελφος του Δομιτιανού) και οι άλλοι συνεργάτες του, των οποίων τα ονόματα είναι γραμμένα στο βιβλίο της ζωής. Προφανέστατα δεν εννοεί ο Π. κάποια δικιά του Σύζυγο (Κλημ. Αλεξ. Στρωμ. 3, 53, 1. Ωριγένης Υπομν. Ρωμ.1,1), τη Λυδία (Ρενάν), ούτε μπορεί το *Σύζυγος* να είναι κύριο όνομα, καθώς δεν αιτιολογείται το *γνήσιε*. Είναι κάποιο πρόσωπο με κύρος στην Εκκλησία που ανήκει ίσως στους επισκόπους και διακόνους και σηκώνει τον ίδιο ζυγό με τον απόστολο των εθνών.

### 2. Η προέλευση και η μορφή του ύμνου

Το ότι η συγκεκριμένη περικοπή αποτελεί *ύμνο* της Πρώτης Εκκλησίας[[28]](#footnote-28) το αποδεικνύουν τα εξής στοιχεία: η εισαγωγή με αναφορική πρόταση, οι παραλληλισμοί, οι μετοχές, το τρίτο ενικό, και γενικότερα ο ποιητικός και δοξολογικός χαρακτήρας της[[29]](#footnote-29). Το ότι αυτός ο ύμνος δεν αποτελεί παύλεια σύνθεση συνάγεται από τα **άπαξ λεγόμενα** ( ἁρπαγμόν, ὑπερύψωσεν, ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων), την **πρωτότυπη χρήση όρων και εκφράσεων** (*μορφή, κενουν, σχήμα*)και γενικότερα τη **θεολογία και χριστολογία του ύμνου**, όπου απουσιάζει η συνήθης παύλεια σωτηριολογική διατύπωση των λυτρωτικών συνεπειών του θανάτου του Ιησού με το ‘**υπέρ/περί ημών’.**

Ο συγκεκριμένος ύμνος[[30]](#footnote-30) ίσως γνωστοποιήθηκε στη συγκεκριμένη Εκκλησία από τον ίδιο τον απόστολο ή τους συνεργάτες του ή ίσως και να αποτέλεσε την σύνθεση κάποιου χριστιανού προφήτη αυτής της Εκκλησίας, που διασκεύασε κατόπιν ο απόστολος των Εθνών προκειμένου να προβάλει τον Ιησού ως πρότυπο ταπείνωσης. *Πολλούς ορισμούς, λογικούς και περιγραφικούς, θα μπορούσε να δώσει κανείς περί ταπεινοφροσύνης, και όλοι να έχουν κοινά και ιδιαίτερα σημεία. Νομίζω ωστόσο, ότι ο Απόστολος Παύλος με τη μνεία του ρωμαλέου χριστολογικού ύμνου περιγράφει κατά άκρως ακριβή και ενδιαφέροντα τρόπο το περιεχόμενο της ταπεινοφροσύνης, όχι μόνο ως αρετής, αλλά κυρίως* ***ως δημιουργικής ζωής*** *(Ν.Ματσούκας).*

### 3. Ανάλυση του ύμνου

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

Μερικοί ερευνητές προσπαθούν να υποβαθμίσουν τη θεϊκή και κυριαρχική οντότητα του Ιησού, όπως αυτή περιγράφεται από τον ύμνο αυτό της αρχέγονης Εκκλησίας, θεωρώντας ότι με το Φιλ. 2,6α παρουσιάζεται ο Ι.Χριστός απλά ως **ο νέος Αδάμ**. Επί τη βάσει των Γεν. 1, 26 κ.ε. και 5, 1-3 εξισώνουν τη *μορφή με την εικόνα* και διακρίνουν το 2,6α από το 2,6β. Ο Ιησούς δηλ. είχε τη *μορφή του Θεού (το κατ’εικόνα),* αλλά δεν κατείχε την ομοίωση, το ‘είναι ίσα θεώ’. Δεν ακολούθησε όμως το υβριστικό πρότυπο του Εωσφόρου, ούτε του προπάτορα (Γεν. 3. Ησ. 14. Βίος Αδάμ και Εύας 15), και δεν υπέκυψε στον εωσφορικό πειρασμό της αυτοθέωσης ούτε στο όρος των Πειρασμών, ούτε στον κήπο της Γεθσημανή ούτε στο Σταυρό. Μεταφράζουν έτσι τον όρο *αρπαγμό* με **ενεργητική σημασία** (*ως κάτι κανείς που επιθυμεί να αρπάξει* - Res rapienda) και όχι με παθητική (*ως κάτι το οποίο έχει ήδη αποκτήσει κανείς* - Res rapta), όπως ισχυριζόταν επί αιώνες η πατερική παράδοση. Αγνοούν, όμως, ότι ως αντικείμενο του *οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο* έπεται *τὸ εἶναι* (και όχι το γενέσθαι) *ἴσα θεῷ*. Επίσης ο όρος *μορφή (*στ.6α), στα κείμενα των ελληνιστικών χρόνων, όπως σημειώνει ο Ι. Καραβιδόπουλος[[31]](#footnote-31), δηλώνει *το μόνιμο και διαρκές στοιχείο, την εσώτατη και βαθύτατη ουσία σ’ αντίθεση με την εξωτερική όψη, γιατί στη μορφή αποτυπώνεται και εκδηλώνεται η ουσία*. Ο στ.6 υπογραμμίζει, συνεπώς, την οντολογική ισότητα Θεού Πατέρα και Υιού όπως και ο γνωστός από το κατά Ιωάννη Ύμνος του Λόγου: *ΕΝ ΑΡΧΗ ΗΝ Ο ΛΟΓΟΣ* (Ιω. 1, 1.18).

Πιθανότατα μάλιστα η λέξη *αρπαγμός* είναι ιδιωματισμός. Η φράση *άρπαγμα ηγείσθαι/τίθεσθαι/ ποιείσθαι* είναι συνώνυμη με το *εύρημα, ευτύχημα τι ηγείσθαι, τίθεσθαι, ποιείσθαι* και υποδηλώνει το προνόμιο, το βραβείο, το κέρδος, τη χαρά, την ηδονή, την απόλαυση (Ηλιόδ. Αιθιοπ. 46. 7, 11.20 8, 7. Κύριλλος Αλεξανδρείας PG 68,172. Ευσέβιος PG 24,537)[[32]](#footnote-32). Εάν αυτό ισχύει, τότε η σωστή απόδοση του στ. 6 είναι η εξής: ***Εκείνος αν και υπάρχει στη μορφή του Θεού, δεν θεώρησε ευκαιρία για απόλαυση το ότι ήταν ίσος με το Θεό, αλλά ήλθε με το ομοίωμα – το σχήμα των ανθρώπων***. Οι όροι *ομοίωμα και σχήμα*, όπως και **η μορφή,** δεν σήμαιναν τα ελληνιστικά χρόνια απλώς την εμφάνιση, κάποιο φαινομενικό, δηλ. εξωτερικό απατηλό πράγμα, αλλά την οντότητα[[33]](#footnote-33). Και οι τρεις όροι εξαίρουν τη βασική χριστολογική αλήθεια ότι όντως ο Θεός έλαβε την ανθρώπινη σάρκα και έγινε πραγματικός άνθρωπος γευόμενος ακόμα και το θάνατο, κάτι αδιανόητο για την ελληνική αντίληψη περί Θεού. *Η έξαρση αυτής της ανθρώπινης πραγματικότητας του Χριστού με τρεις διαδοχικούς όρους (****μορφή, ομοίωμα, σχήμα*** *– ενώ για τη θεία ταυτότητα δεν χρειάσθηκε παρά μόνο μία λέξη, η μορφή) δείχνει ότι την εποχή εκείνη ήταν ευκολότερο να πιστέψει κανείς στη θεότητα του Κυρίου παρά στην πλήρη και πραγματική ανθρωπότητα. Το αντίθετο συμβαίνει στην εποχή μας κατά την οποία αρνούνται ορισμένοι τη θεότητα του Χριστού, όχι όμως και την ανθρώπινή του ύπαρξη*[[34]](#footnote-34).

Η κορύφωση του ύμνου βρίσκεται αναμφισβήτητα στην τελευταία στροφή, η οποία είναι και η μακροσκελέστερη. Η ταπείνωση - η ***κένωση*** του Ιησού, όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο 7α προβάλλεται από τον Παύλο μέσω του ύμνου ως πρότυπο μίμησης στους χριστιανούς των Φιλίππων και παρουσιάζεται ως η αιτία της παγκόσμιας υπερύψωσής Του. Ενώ μάλιστα στις δυο πρώτες στροφές υποκείμενο των ρημάτων είναι ο Ιησούς, στην τελευταία στροφή ως υποκείμενο του δοξασμού του Εσταυρωμένου εμφανίζεται ο Θεός Πατέρας, προκειμένου προφανώς να εξαρθεί το πρόσωπο του Πατέρα ως η πηγή της θεότητας καθώς επίσης και η συνενέργεια Πατρός και Υιού στο συγκλονιστικό έργο της θείας Οικονομίας αποκλειομένης κάθε παρερμηνείας του δοξασμού του Θεανθρώπου ως προσπάθειας υβριστικής αυτοθέωσης του δευτέρου.[[35]](#footnote-35)

Στη συγκεκριμένη στροφή εμφανής είναι η επίδραση του (Δευτερο)-Ησαΐα: *κατ΄ ἐμαυτοῦ ὀμνύω ῏Η μὴν ἐξελεύσεται ἐκ τοῦ στόματός μου δικαιοσύνη͵ οἱ λόγοι μου οὐκ ἀποστραφήσονται* ***ὅτι ἐμοὶ κάμψει πᾶν γόνυ καὶ ἐξομολογήσεται πᾶσα γλῶσσα τῷ θεῷ*** *λέγων* ***Δικαιοσύνη καὶ δόξα πρὸς αὐτὸν ἥξουσιν͵ καὶ αἰσχυνθήσονται πάντες οἱ ἀφορίζοντες ἑαυτούς· ἀπὸ κυρίου δικαιωθήσονται καὶ ἐν τῷ θεῷ ἐνδοξασθήσονται πᾶν τὸ σπέρμα τῶν υἱῶν Ἰσραήλ*** (45, 23).Σε αυτό το κείμενο του Ησαΐα, όπου κατ’ αρχήν εξαίρεται η χρίση εκ μέρους του Γιαχβέ του αλλοεθνή Κύρου ως Μεσσία, υπογραμμίζεται με απόλυτο τρόπο η ειδοποιός διαφορά του ενός πραγματικού Θεού από τα αναρίθμητα είδωλα των εθνών. Στον πρωτοχριστιανικό ύμνο τα γόνατα των επουρανίων, επιγείων και καταχθονίων όντων υποκλίνονται τιμητικά και λατρευτικά όχι μπροστά στον Θεό – Πατέρα αλλά μπροστά στον Υιό, ο οποίος επίσης είναι Γιαχβέ-Κύριος. Αυτό το γεγονός διακηρύσσεται και στην προς Ρωμαίους: *οὐδεὶς γὰρ ἡμῶν ἑαυτῷ ζῇ͵ καὶ οὐδεὶς ἑαυτῷ ἀποθνῄσκει· ἐάν τε γὰρ ζῶμεν͵ τῷ κυρίῳ ζῶμεν͵ ἐάν τε ἀποθνῄσκωμεν͵ τῷ κυρίῳ ἀποθνῄσκομεν. ἐάν τε οὖν ζῶμεν ἐάν τε ἀποθνῄσκωμεν͵ τοῦ κυρίου ἐσμέν. εἰς τοῦτο γὰρ Χριστὸς ἀπέθανεν καὶ ἔζησεν ἵνα καὶ νεκρῶν καὶ ζώντων κυριεύσῃ. σὺ δὲ τί κρίνεις τὸν ἀδελφόν σου; ἢ καὶ σὺ τί ἐξουθενεῖς τὸν ἀδελφόν σου; πάντες γὰρ παραστησόμεθα τῷ βήματι τοῦ θεοῦ· γέγραπται γάρ͵* ***Ζῶ ἐγώ͵ λέγει κύριος͵ ὅτι ἐμοὶ κάμψει πᾶν γόνυ͵ καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται τῷ θεῷ***(**14,7-9)**.

Η υπερύψωση του Ιησού συνδέεται επίσης άρρηκτα με τη δωρεά **του** ονόματος πάνω από όλα τα ονόματα. ο Ν. Σωτηρόπουλος ισχυρίζεται ότι το ‘*όνομα*’[[36]](#footnote-36) στο Φιλ. 2,9β (όπως και στο Εβρ.1,4-5) δεν σημαίνει κάποιο συγκεκριμένο όνομα, αλλά γενικότερα τη *δόξα, το μεγαλείο* (Ησ. 55, 13. Νεεμ. 9, 10. Σοφ. Σειρ. 15, 6. Α' Παρ. 22, 5. Α' Μακ. 2, 51). το sem έχει πραγματικά στα εβραϊκά, εκτός από τη συνήθη έννοια, τη σημασία της *δόξας*, γι’ αυτό και κάποτε αποδίδεται από τους Ο’ με το επίθετο ‘ονομαστός’ (Γεν. 6, 4. Δτ. 26, 19. Α' Παρ. 5, 24). Η απόδοση του ‘ονόματος’ με το ουσ. *δόξα* θα ήταν βάσιμη, εάν αυτό δεν συνοδευόταν από το οριστικό άρθρο, όπως πράγματι συμβαίνει με το Εκκλησιαστικό Κείμενο και τους κώδικες D, F, G και κάποια άλλα ελάσσονος σημασίας χειρόγραφα. Η έναρθρη απόδοσή του όμως στους κώδικες Σιναϊτικό, Αλεξανδρινό και Βατικανό μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι μάλλον με ‘το όνομα’ υπονοείται το συγκεκριμένο όνομα *Κύριος*, το οποίο αναφέρεται στην αναφώνηση του Σύμπαντος ***Κύριος Ιησούς Χριστός***. Υπέρ της ταύτισης του ονόματος Κύριος-*Γιαχβέ* με το όνομα του πρωτοχριστιανικού ύμνου προσάγεται το επιχείρημα ότι στην ιουδαϊκή μυστική παράδοση άγγελοι ονομάζονταν με το ακοινώνητο όνομα Γιαχβέ[[37]](#footnote-37). Τα κείμενα, όμως, τα οποία προσάγονται και ιδίως το Γ' Ενώχ είναι του 4ου –5ου αι. μ.Χ.

# 1. ΓΥΝΑΙΚΑ ΚΑΙ ΓΑΜΟΣ ΣΤΗΝ Α.Γ.

## 1. Θεογονία και Κοσμογονία

Ο Έλληνας **Ησίοδος** το700 π.Χ. στα δύο μεγάλα έργα του, *θεογονία* (570-612 π.Χ.) και *Έργα και Ημέρες* (53-105 π.Χ.), περιγράφει τη δημιουργία της γυναίκας, αποτυπώνοντας ανάγλυφα την αρχαιοελληνική πατριαρχική στάση απέναντι στο γυναικείο φύλο. Οι άνθρωποι στο Χρυσό Αιώνα της Ιστορίας τους ζούσαν απαλλαγμένοι από κόπους, φροντίδες και αρρώστιες που οδηγούν το ανθρώπινο γένος στο θάνατο. Όταν ο τιτάνας Προμηθέας έκλεψε το πυρ των θεών προκειμένου να το προσφέρει στους θνητούς, ο Δίας θέλησε να τιμωρήσει τους βρωτούς. Γέλασε σαρκαστικά όταν επινόησε τη γυναίκα, έτσι ώστε οι άνθρωποι μέσω της γοητείας αυτής της «Κίρκης» να κατακαίονται από τη φλόγα των σεξουαλικών επιθυμιών τους (*ᾧ κεν ἅπαντες τέρπωνται κατὰ θυμὸν ἑὸν κακὸν ἀμφαγαπῶντες* θεογονία 57-58). Το εγχείρημα αυτό αναλαμβάνει να το υλοποιήσει ο Ήφαιστος ζωογονώντας το χαριτωμένο πήλινο αγαλμάτινο δημιούργημά του. Το ***καλόν κακόν*** αυτό πλάσμα (Θεογ. 585) ονομάζεται **Πανδώρα,** όχι επειδή προσφέρει το ίδιο τα δώρα του σε όλη την κτίση μιμούμενο τη *μητέρα Γη (Δή-μητρα)*, αλλά επειδή δέχεται από όλους τους θεούς και μια προσφορά, προκειμένου με τη χάρη του (κυριολεκτικά) να σαγηνεύει τους άνδρες. Παρά τις προειδοποιήσεις του Προμηθέα, ο Επιμηθέας νυμφεύεται τη γυναίκα, η οποία από περιέργεια ανοίγει το πιθάρι με τα δεινά της ανθρωπότητας. Το μόνον που καταφέρνει να περισωθεί είναι η ελπίδα[[38]](#footnote-38).

Η γυναίκα, σύμφωνα με τον ελληνικό μύθο, αποτελεί την ενσάρκωση της τιμωρίας των ανδρών για ένα τιτάνιο έγκλημα που εκείνοι δεν διέπραξαν. Είναι μια φιγούρα τραγική από την ίδια τη φύση της, αφού ζει προορισμένη να δηλητηριάζει και να νεκρώνει ως άλλη Μήδεια τη ζωή, την οποία η ίδια κυοφορεί στα σπλάχνα της και ανασταίνει με τις ωδίνες και τις οδύνες της. Αυτή την αμφίθυμη αντιμετώπιση του γυναικείου φύλου επιβεβαιώνουν ο Αριστοφάνης και ο Ευρυπίδης, δύο ποιητές που ασχολήθηκαν ιδιαίτερα με το γυναικείο φύλο. Στα δράματά τους αποτυπώνονται η επιθυμία και ο φόβος, η εξάρτηση και το μίσος που αισθανόταν η αθηναϊκή ανδρική κοινωνία απέναντι στη γυναίκα. *Όντας αυτή που γεννά τα παιδιά, φροντίζει το σπίτι και την εστία η γυναίκα κατέχει κεντρική θέση σε ό,τι ασφαλές, θαλπερό, ζωογόνο. Αλλά με την παθιασμένη και συναισθηματική της φύση και τη βιαιότητα των σεξουαλικών ενστίκτων, τα οποία οι άνδρες νοιώθουν ότι δεν είναι ικανή να τιθασεύσει, θεωρείται* ***παράλογη, ασταθής, επικίνδυνη****. Έτσι από τη μια μεριά τη βλέπουν σαν οργανικό τμήμα της δομής της πόλης και από την άλλη σαν απειλή για τη δομή αυτή […] Έχει τη θέση της στον προφυλαγμένο χώρο του σπιτιού, αλλά συνδέεται και με τον άγριο απολίτιστο κόσμο των θηρίων έξω από τα τείχη της πόλης* [[39]](#footnote-39).

Σύμφωνα με τη Γένεση, η οποία δεν περιγράφει τη Θεογονία αλλά την κοσμογονία, η γυναίκα αποτελεί το τελευταίο δημιούργημα, την κορωνίδα της αλυσίδας των όντων που κατασκευάζει ο Θεός. H ίδια δεν είναι ούτε από τη φύση της, ούτε από τη βούληση ενός εκδικητή Θεού πηγή συμφορών, αλλά αντίστροφα αποτελεί **εικόνα του Θεού**: *καὶ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον͵* ***κατ΄ εἰκόνα θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν****͵ ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν* ***αὐτούς****. καὶ ηὐλόγησεν αὐτοὺς ὁ θεὸς λέγων: Αὐξάνεσθε καὶ πληθύνεσθε καὶ πληρώσατε τὴν γῆν καὶ κατακυριεύσατε αὐτῆς καὶ ἄρχετε τῶν ἰχθύων τῆς θαλάσσης καὶ τῶν πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ καὶ πάντων τῶν κτηνῶν καὶ πάσης τῆς γῆς* (1, 27-28).Ενώ, σύμφωνα με το Συμπόσιο του Πλάτωνα, ο **έρωτας,** το παιδί της φτώχειας και του κορεσμού, αποτελεί συνέπεια της θύμησης της πρότερης σφαιρικής ανδρόγυνης οντότητάς μας και οφείλεται στη λαχτάρα για απόκτηση ενός κομματιού του εαυτού μας που έχει αποκοπεί εντελώς αυθαίρετα από το είναι μας με την ανοχή ή την προσβολή της θεότητας, στη Γένεση η *φιλία*, η σχέση, *των δύο φύλων*, αποτελεί ουσιαστικό στοιχείο της φύσης ανθρώπου. Αυτός ο βρωτός έχει πλαστεί κατ’ εικόνα του Θεού των Πατέρων, ο οποίος κατά τη δημιουργία του ανθρώπου ομιλεί σε πληθυντικό (*ποιήσωμεν*), προκειμένου να αποκαλύψει την τριαδικότητα των θείων Προσώπων και να φανερώσει αιώνες πριν τη Σάρκωση του Λόγου ότι δεν ταυτίζεται με το θεϊκό κινούν ακίνητο των Φιλοσόφων αλλά είναι αγάπη, σχέση, τριαδικότητα. ***Ο άνθρωπος δημιούργημα της αγάπης και ελευθερίας του Θεού καλέιται να κατοπτρίσει στη σχέση άνδρα και γυναίκας το θείο πρωτότυπο. Το μυστήριο του ενός-τριαδικού Θεού φωτίζει το μυστήριο του ενός-δυαδικού ανθρώπου. Εικόνα της τριαδομονάδας ο άνθρωπος, δημιουργείται άρσεν και θήλυ για να εικονίσει το είναι του Θεού: είναι-προς-τον-ἀλλον […].*** *Την πραγμάτωση αυτής της αγαπητικής ενότητας επιτυγχάνει ο άν­θρωπος με τη χάρη του Θεού, με την ασύγχυτη και αδιαίρετη ένωση μα­ζί του.* ***Η αληθινή αγάπη δεν εγκλωβίζεται στο δυαδισμό.*** *Έτσι ο Θεός είναι ο τρίτος, αυτός πού ελευθερώνει το ζεύγος από το δίφθογγο εγωι­σμό. Ο Θεός προκαλεί το άνοιγμα του ζεύγους έξω από τον εαυτό του, οδηγεί στην καθολικότητα της αγάπης. Άλλωστε η αγάπη μεταξύ άνδρα και γυναίκας εικονίζει την αγάπη του Θεού για τους ανθρώπους. «ἐγὼ τῷ ἀδελφιδῷ μου καὶ ἀδελφιδός μου ἐμοὶ» (Άσμ. Ασμ. 6, 3)· ιδού ο σκοπός της ανδρόγυνης ενότητας. «ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός» (Γαλ. 2:20)· ιδού ο σκοπός της θεανθρώπινης ενότητας****[[40]](#footnote-40)****.*

Έτσι και τα δύο φύλα δέχονται την ευλογία: *Αὐξάνεσθε καὶ πληθύνεσθε καὶ πληρώσατε τὴν γῆν καὶ κατακυριεύσατε αὐτῆς*. Σημειωτέον ότι το εβρ. ρήμα **radah,** το οποίο μεταφράστηκε λεκτικά από τους Ο’ και «ουσιαστικά» από το σύγχρονο δυτικό πολιτισμό **ως *κατά-κυριεύω***, υποδηλώνει την πρόνοια, της φροντίδα που πρέπει να επιδείξει ως διαχειριστής της «καλής» δημιουργίας του Θεού ο *Αδάμ* για την *Αδαμά*-τη μητέρα γη από την οποία προήλθε και στην οποία θα καταλήξει.

Πέρα από την κατ’ αρχήν αναφορά στη δημιουργία και στη δημιουργικότητα των δύο φύλων, η οποία προέρχεται από τον Ιερατικό Κώδικα (που συγγράφεται στη βαβυλώνια αιχμαλωσία), η Γένεση επισυνάπτει και μια δεύτερη λεπτομερέστερη απεικόνιση της δημιουργίας του άνδρα και της γυναίκας προερχόμενη από το Γιαχβιστή, ο οποίος πιθανότατα γράφει στην αυλή του Σολομώντα, όπου σημειωτέον ζούσαν χίλιες γυναίκες που είχε συζευχθεί ο περίφημος ισραηλίτης μονάρχης (Δ’ Βασ. 11, 1) όχι μόνον ως αντικείμενα πόθου αλλά και ως «αντάλλαγμα» συμμαχίας με τους όμορους λαούς. Σε αυτήν τη διήγηση η γυναίκα προβάλλεται ως η τελείωση και την κορωνίδα της Δημιουργίας. Λίγο πριν τη δημιουργία της, ο άνδρας παρά την εγγύτητά του προς το δέντρο της ζωής και την επαφή του με το ζωικό βασίλειο, το οποίο και ονοματοδοτεί, αισθάνεται την απόλυτη μοναξιά: *τῷ δὲ Ἀδὰμ οὒχ εὑρέθη βοηθὸς* ***ὅμοιος αὐτῶ***. **Παρότι βρίσκεται στο μέσον του Παραδείσου, ζει ίσως μια πρώτη αμυδρή εμπειρία της κολάσεως**, ενώ και ο αναγνώστης του ιερού κειμένου συνειδητοποιεί ότι ο τα πάντα λίαν καλώς κατασκευάσας Θεός στην περίπτωση του Αδάμ έχει προς στιγμή «αποτύχει», αφού αυτός αισθάνεται κυριολεκτικά *αβοήθητος* και ανολοκλήρωτος. Ήδη μετά από τη στερεότυπη επανάληψη *καὶ εἶδεν ὁ Θεὸς ὅτι καλόν,* ο ίδιος ο Θεός αναγνωρίζει ότι ***Οὐ καλὸν*** *εἶναι τὸν ἄνθρωπον μόνον· ποιήσωμεν αὐτῷ* ***βοηθὸν*** *κατ΄ αὐτόν* (2, 18). Ο όρος *βοηθός* (εβρ: *ezer)* δεν πρέπει να ταυτίζεται με την «οικιακή βοηθό», καθώς χρησιμοποιείται συχνά στην Α.Γ. για να χαρακτήσει τον προσωπικό Θεό της ελευθερίας και της σωτηρίας (πρβλ. άσμα Μαριάμ: *βοηθὸς καὶ σκεπαστὴς ἐγένετό μοι εἰς σωτηρίαν/ οὗτός μου θεός καὶ δοξάσω αὐτόν. θεὸς τοῦ πατρός μου καὶ ὑψώσω αὐτόν.*  Εξ. 15, 2).

***Η ίδια η λ. «βοηθός» ετυμολογείται από το ουσ. «βοή» και το ρήμα «θέω», που σημαίνει «τρέχω». Η εικόνα είναι έξοχη: ο άνδρας κραυγάζει για αλληλοσυμπλήρωση και αλληλοενύπαρξη, για μέθεξη και κοινωνία. Κι η γυναίκα τρέχει να ανταποκριθεί σε αυτήν την κλήση, τρέχει να τον συναντήσει για να δημιουργηθεί η ανδρόγυνη ενότητα. Συνεπώς η γυναίκα είναι βοηθός του άνδρα για να τον βοηθά να εξέλθει από το εγώ του να συναντήσει το Συ, να ολοκληρωθεί στο εμείς.***

Αυτό ακριβώς το γεγονός τεκμηριώνεται με την πλάση της γυναίκας.Ο Αδάμ μετά από μια μάταιη αναζήτηση εταίρου αποκοιμάται. Ο ύπνος, όπως συμβαίνει και στην περίπτωση του Ιωνά, αποτελεί σύμπτωμα φόβου, αμφιβολίας, εξάντλησης, θανάτου που αισθάνεται ο μοναχικός Αδάμ. *Ανασταίνεται* μόνον όταν ο Θεός ως νυμφαγωγός οδηγεί ενώπιόν του τη γυναίκα του, οπότε και αυτός ξεσπά στο πρώτο ερωτικό άσμα της ιστορίας:

*Αυτό επιτέλους είναι κόκκαλο από τα κόκαλά μου*

*και σάρκα από τη σάρκα μου.*

***Ανδρίς*** *(Γυναίκα) αυτή θα λέγεται*

*γιατί απ’τον άνδρα πάρθηκε.*

*Γι’ αυτόν τον λόγο θα εγκαταλείπει ο άντρας τον πατέρα του και τη μητέρα του*

*και θα ενώνεται με τη γυναίκα του. Θα γίνονται ένα σώμα*[[41]](#footnote-41)*.*

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

Από τη σύγκριση της θεογονίας και της κοσμογονίας προκύπτει το συμπέρασμα **πρώτον** ότι η γυναίκα στη διήγηση της Γενέσεως δεν έχει τα *τραγικά* χαρακτηριστικά της ελληνικής μυθολογίας. Δεν αποτελεί φορέα συμφορών αλλά μέσον ολοκλήρωσης. Μόνον διά της αμαρτίας που διαπράττει η *ανδρίς παρά* τη (γυναικεία) *φύση* της, και ενάντια στον προορισμό της και στο θέλημα του Θεού, από κοινού όμως με τον άνδρα της υπεισέρχεται στον κόσμο η τιμωρία, η φθορά και ο θάνατος. Σημειωτέον ότι ο Αδάμ ενώ στέκεται δίπλα της τη στιγμή του τραγικού διαλόγου με τον όφι, δεν αντιστέκεται στην πρόκληση σε αντίθεση προς την Εύα, αλλά γεύεται ασυζητητί τον καρπό της γνώσης. Αυτός (ο καρπός) θεωρήθηκε μάλιστα ως *μήλο (*καταρχάς στη δυτική τέχνη) όχι μόνο ένεκα του γαμήλιου συμβολισμού του, αλλά και της παρανόησης της λατινικής μετάφρασης του Γεν. 3, 6 στη Βουλγάτα: *eritis sicut Deus, scientes bonum* ***et malum***. To *malum* σημαίνει στα λατινικά τόσο το κακό όσο και το μήλο, το οποίο εισήχθη από τη Δύση στην Ανατολή μόλις το 19ο αι.! Η υποταγή της γυναίκας στον άνδρα καθώς επίσης και οι ωδίνες του τοκετού δεν αποτελούν στοιχεία της φύσης και της εικόνας της που οδηγούν στην ακαθαρσία, αλλά συνέπεια της αμαρτίας.

Ένα **δεύτερο** στοιχείο που εξάγεται από την ανάγνωση της Γενέσεως είναι ότι σε αυτήν ως **πτώση** δε θεωρείται η αφύπνιση της γενετήσιας ορμής, όπως συμβαίνει με τους περισσότερους μύθους που αποτυπώνουν την τροχιά του Σύμπαντος, όπου έρως και θάνατος, ηδονή και οδύνη αναπαράγονται δημιουργώντας ένα φαύλο κύκλο. Παρότι στους αρχέγονους λαούς η γενετήσια ορμή είχε μετατεθεί στον κόσμο της θεότητας, ο Ισραήλ δε τη δαιμονοποιεί. Στη Γένεση το ανθρώπινο ζεύγος δεν αμαρτάνει, ούτε χάνει την Εδέμ διά της γαμήλιας συνάφειας. Αντίστροφα διά της αμαρτίας, της υβριστικής προσπάθειας αυτοθέωσης και γνώσης-διαχείρισης των πάντων χωρίς Θεό και χωρίς αγάπη η οποία εκκινά από την παραμόρφωση του Θεού από αγαπητική κοινωνία σε μοχθηρό και απάνθρωπο τύραννο, η θεόσδοτη γενετήσια ορμή μετατρέπεται και αυτή σε μέσον εγωιστικής κατάκτησης του άλλου. Το ***έτερον ήμισυ*** μεταβάλλεται είτε σε όργανο ικανοποίησης των ορέξεων του αρρωστημένου εαυτού είτε σε «αντικείμενο» στο οποίο μετατίθεται η ενοχή. Όταν μετά τη συγκλονιστική ερώτηση του Θεού «Αδάμ, πού είσαι;» ακολουθεί η επόμενη (ερώτηση) «ποιος σου είπε ότι είσαι γυμνός» εκείνος αποσείει το βάρος της ενοχής με την απάντηση: *η γυναίκα που μου έδωσες, εκείνη μου πρόσφερε έναν καρπό και έφαγα*! (Γεν. 3, 11). *Στην έκτρωση, στην πορνεία, στο βιασμό, η ευθύνη θα βαραίνει αποκλειστικά τη γυναίκα* (πρβλ. *την επ΄ αυτοφώρω σύλληψη της μοιχαλίδας όχι όμως και του μοιχού και την αντίδραση του Ιησού!* Ιω. 8, 3-11*).*

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

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

Έτσι ομιλούμε πλέον για **σεξουαλικότητα.** Ο όρος προέρχεται από το λατ. **Sexus** που συνδέεται με το *secare* και πρωταρχικά σημαίνει «διαίρεση, διαχωρισμό» και στη συνέχεια «γένος, φύλο», δηλ. αυτό που διαιρεί τον άνθρωπο σε δύο διακριτές υπάρξεις, αρσενικό και θηλυκό. Το ίδιο το ρήμα του *γάμου* αποτελεί μέχρι σήμερα στην καθομιλουμένη (αργκώ) έκφραση της έσχατης επιθετικότητας προς τον άλλον.

Η απομάκρυνση από την Εδέμ οδηγεί έτσι το Λάμεχ **στην πολυγαμία**, ενώ ο βιασμός των θυγατέρων των ανθρώπων από τους υιούς του Θεού, προκαλεί τον κατακλυσμό[[42]](#footnote-42). Από φορέας ευλογίας το γενετήσιο ένστικτο έτσι γίνεται αιτία ολοκληρωτικής οικο-λογικής καταστροφής. Και παρ’ όλα αυτά για τη μητέρα των ζώντων (3, 20) η γονιμότητα θα παραμείνει μια μόνιμη θεϊκή ευεργεσία (4, 15 κε.). Αμέσως μετά την εξορία από τον παράδεισο και την ένδυση των δερμάτινων χιτώνων, σημειώνεται ὅτι *ὁ Ἀδὰμ* ***ἔγνω*** *τὴν Εὕα*. αυτή γεννά παιδί και φωνάζει με ενθουσιασμό: ***Απέκτησα άνθρωπο με τη βοήθεια του Κυρίου*** (***Ἐκτησάμην ἄνθρωπον διὰ τοῦ θεοῦ*!**). Όπως αποδεικνύεται σε ολόκληρο το βιβλίο της Γενέσεως, ο Θεός κρατά τα κλειδιά της γυναικείας μήτρας. Ενώ πολλές θρησκείες εξομοιώνουν τη γυναίκα με τη γη, η Βίβλος αμέσως μετά την πτώση την ονομάζει *Εύα* και την ταυτίζει με τη ζωή. Παρότι γεννά ἐν λύπαις, όμως θριαμβεύει πάνω στο θάνατο έχοντας την ελπίδα ότι *το σπέρμα αυτής* (και όχι του Αδάμ!) θα συντρίψει την κεφαλή του φιδιού. Σημειωτέον ότι το όνομα **Εύα** (εβρ. Chawwa) συγγενεύει με το Jahve, το κατεξοχήν όνομα του Θεού στην Π.Δ. και δε σημαίνει μόνο τη μητέρα της ζωής, αλλά κι αυτή που συν-ομιλεί και νοηματοδοτεί. Εντυπωσιακό επίσης είναι το γεγονός ότι σε ολόκληρη την Π.Δ. μόνο μία φορά σε εξαιρετικά ύστερο κείμενο του αλεξανδρινού ιουδαϊσμού (Σοφ. Σολ. 2, 24) αποδίδεται η αμαρτία κάποιου επώνυμου ή ανώνυμου πρωταγωνιστή της στην κληρονομικότητα του προπατορικού ή μάλλον προμητορικού αμαρτήματος (πρβλ. Ψ. 50 [51], 7). Επίσης σπανιότατα αποδίδεται η αμαρτία στην επήρρεια του διαβόλου.

Αυτή η βιβλική στάση αγνοείται από τον εκ Καρθαγένης νομικό **Τερτυλιανό** (150-220 μ.Χ.), ο οποίος επηρέασε βαθύτατα τη δυτική θεολογία. Ο Λατίνος Πατέρας υποστηρίζει ότι κάθε γυναίκα είναι φορέας της ενοχής της πτώσης. Όπως λέει στις σύγχρονες του γυναίκες: *Μήπως δε γνωρίζετε ότι ή κάθε μία σας είναι μία Εύα; Η καταδίκη του Θεού γι' αυτό το φύλο, πού είναι το δικό σας, κρατάει από εκείνη την περίοδο: έτσι, η ενοχή σας (reatus) επιζεί κι αυτή αναγκαστικά μέχρι σήμερα. Είσαστε η πύλη του διαβόλου: έχετε παραβιάσει την εντολή για εκείνο το [απαγορευμένο] δέντρο. Ταυτίζεστε με την πρώτη λιποτάκτρια (desertrix) του θείου νόμου. Ταυτίζεστε μ' αυτήν πού έπεισε εκείνον, εν­αντίον του οποίου ο διάβολος δεν είχε τη γενναιότητα να επιτεθεί. Με τόση ευκολία καταστρέψατε την εικόνα του Θεού, τον άνθρωπο (hominem)*[[43]](#footnote-43). Κι όμως το Πνεύμα του Θεού μεταμορφώνει αρκετές γυναίκες σε προφήτισσες, θεολόγους - υμνωδούς και κριτές (Μαριάμ Εξ. 15, 20. Δεββώρα Ιαήλ. Κρ. 4, 4-5, 31. Όλδα Δ’ Βασ. 22, 14-20).

Μόνο σε κείμενα του Ιουδαϊσμού της εποχής που γεννάται ο ΜεσσίαςΙ. Χριστός ως απαρχή της πτώσης δε θεωρείται η βρώση του καρπού της γνώσης, αλλά η συνουσία των αγγέλων (με τους οποίους λανθασμένα ταυτίστηκαν οι *υιοί του Θεού* του Γεν. 6) με τους ανθρώπους. Είναι η εποχή κατά την οποία η γενετήσια σφαίρα περιβάλλεται με την ακαθαρσία και η πορνεία θεωρείται ως το μόνο θανάσιμο αμάρτημα, καθότι οδηγεί στο συγκρητισμό (άρα και την αμφισβήτηση του μόνου Θεού) και στην επιμηξία του «μόνου» εκλεκτού λαού! *Οι πολλές* όμως *διατάξεις της ΠΔ που αφορούν τη σεξουαλικότητα δεν προέρχονται από κάποια επιθυμία απόρριψης της γενετήσιας ορμής ούτε από υπερβολική ηθική προσοχή, αλλά από μια αμυντική απέναντι στο διεστραμμένο κόσμο, ο οποίος κάλυπτε τον ερωτισμό του κάτω από το μανδύα της θρησκείας[[44]](#footnote-44).* Δεν πρέπει να λησμονείται τον παιδαγωγικό ρόλο του Νόμου, ο οποίος μεριμνούσε για την υγιεινή του λαού του Θεού και αποσκοπούσε στο σεβασμό του ρυθμού της γυναικείας υπάρξεως.

Η ίδια η γαμήλια σχέση που εξυμνείται στο Άσμα Ασμάτων και στον Τωβίτ χρησιμοποιείται άλλωστε για την έκφραση της σχέσης – διαθήκης του Ισραήλ με το Θεό του (Ωσ. 2, 19. Ησ. 54, 4 κ.ε.. 62, 4. Ιεζ. .16, 7 κ.ε.).[[45]](#footnote-45)

η πρώτη αναφορά στο γάμο του Γιαχβέ με το λαό Του απαντά στο Ωσηέ 2, 18-23: *καὶ ἔσται ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ͵ λέγει κύριος͵ καλέσει με «* ***Ὁ ἀνήρ μου»****͵ καὶ οὐ καλέσει με ἔτι «****Βααλίμ»****· καὶ ἐξαρῶ τὰ ὀνόματα τῶν Βααλίμ ἐκ στόματος αὐτῆς͵ καὶ οὐ μὴ μνησθῶσιν οὐκέτι τὰ ὀνόματα αὐτῶν. καὶ διαθήσομαι αὐτοῖς ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ διαθήκην μετὰ τῶν θηρίων τοῦ ἀγροῦ καὶ μετὰ τῶν πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ καὶ μετὰ τῶν ἑρπετῶν τῆς γῆς· καὶ τόξον καὶ ῥομφαίαν καὶ πόλεμον συντρίψω ἀπὸ τῆς γῆς καὶ κατοικιῶ σε ἐπ΄ ἐλπίδι.* ***καὶ μνηστεύσομαί σε Ἐμαυτῷ εἰς τὸν αἰῶνα καὶ μνηστεύσομαί σε Ἐμαυτῷ ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ἐν κρίματι καὶ ἐν ἐλέει καὶ ἐν οἰκτιρμοῖς καὶ μνηστεύσομαί σε Ἐμαυτῷ ἐν πίστει͵ καὶ ἐπιγνώσῃ τὸν κύριον. καὶ ἔσται ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ͵ λέγει κύριος͵ ἐπακούσομαι τῷ οὐρανῷ͵ καὶ ὁ οὐρανὸς ἐπακούσεται τῇ γῇ!*** Ενώ όμως στον Ωσηέ, στον Ιερεμία και στον Ιεζεκιήλ η μνηστεία και ο γάμος βρίσκονται σε συνδυασμό προς την πορνεία και την τιμωρία της Σιών, στον Δευτερο- και Τριτοησαΐα τονίζεται η εσχατολογική θριαμβευτική διάσταση του γεγονότος: *καὶ ἔσῃ στέφανος κάλλους ἐν χειρὶ κυρίου καὶ διάδημα βασιλείας ἐν χειρὶ θεοῦ σου. καὶ οὐκέτι κληθήσῃ «****Καταλελειμμένη»****͵ καὶ ἡ γῆ σου οὐ κληθήσεται «****Ἔρημος»****· σοὶ γὰρ κληθήσεται «****Θέλημα ἐμόν»****͵ καὶ τῇ γῇ σου «****Οἰκουμένη».*** *καὶ ὡς συνοικῶν νεανίσκος παρθένῳ͵ οὕτως κατοικήσουσιν οἱ υἱοί σου μετὰ σοῦ· καὶ ἔσται ὃν τρόπον εὐφρανθήσεται νυμφίος ἐπὶ νύμφῃ͵ οὕτως εὐφρανθήσεται κύριος ἐπὶ σοί* (62, 4-5. πρβλ. 54, 4-8). Το όνομα *Καταλελειμμένη* το οποίο έφερε η μητέρα του βασιλέως Ιωσαφάτ (Γ’ Βασ. 22, 42), σημαίνει τη διάσπαση μιας γαμήλιας σχέσης διά διαζυγίου. Το ***Ἔρημος***είναι επίσης συμβολικό όνομα και σημαίνει τη στέρηση άνδρα και παιδιών. Το όνομα ***Θέλημα ἐμόν,*** το οποίο έφερε η μητέρα του βασιλέων Μανασσή (Hephzibah. Δ' Βασ. 21, 1) σήμαινε *η Ευχαρίστησή μου - η Αγάπη μου*, ενώ το ***Οἰκουμένη***αποτελεί στους Ο' μετάφραση του beula, και σημαίνει τη *Νυμφευμένη*. Ο λαός του Θεού, ο οποίος με τις αμαρτίες και τις παραλείψεις του είχε διαζευχθεί τον Θεό και είχε μείνει έρημος και αβοήθητος, θα αποτελέσει στα Έσχατα την Αγάπη, την Ευχαρίστησηκαι τη Νύμφη του Θεού[[46]](#footnote-46).

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

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

Κι όμως στην Κ. Δ. η εικόνα του γάμου του Γιαχβέ και του λαού Του χρησιμοποιείται για να δηλώσει τη σχέση (όχι του Θεού-Πατέρα, αλλά) του Ι. Χριστού με την Εκκλησία Του. Στις παραβολές των γάμων του υιού του βασιλέως (Μτ. 22, 1κ.ε.) και των δέκα παρθένων (Μτ. 25, 1κ.ε.) ο Ιησούς παρουσιάζει τον εαυτό του ως τον αναμενόμενο Νυμφίο. Στο Α' Κορ. 6, 15 και στο Εφ. 5, 32 ο δεσμός του άνδρα με τη γυναίκα αποτελεί τύπο του μεγάλου μυστηρίου της ενώσεως Χριστού και Εκκλησίας. Στο Β' Κορ. 11, 2 ο απ. Παύλος λέγει: *ζηλῶ γὰρ ὑμᾶς θεοῦ ζήλῳ͵ ἡρμοσάμην γὰρ ὑμᾶς ἑνὶ ἀνδρὶ παρθένον ἁγνὴν παραστῆσαι τῷ Χριστῷ[[47]](#footnote-47).* Στο Ιω. 3, 29 ο Ι. πρόδρομος διακηρύσσει ότι ο Χριστός είναι ο νυμφίος, και ότι ο ίδιος είναι ο νυμφαγωγός. Ο άγ. Ειρηναίος Λυών θεωρεί ως προτύπωση της ένωσης του Ιησού με την εξ εθνών Εκκλησία, το γάμο του Μωυσή με την αλλοδαπή Αιθιόπισσα και του Ωσηέ με την Πόρνη (Κατά Αιρέσεων 4. 20.12).

## 2. Ο Ιησούς και η γυναίκα

Στα χρόνια της Κ.Δ.. εξαιτίας των νόμων της αγιότητας και της καθαρότητας, που είχαν επεκταθεί από τους ιερείς και στον απλό λαό προκειμένου να διαφυλαχθεί ο Ισραήλ «αμόλυντος» από τα έθνη, η γυναίκα ένεκα της γέννας των παιδιών και του έμμηνου κύκλου της εθεωρείτο το μεγαλύτερο μέρος της ζωής της ως ακάθαρτη και έπρεπε να παραμένει απομονωμένη από τον κοινωνικό της περίγυρο σε ειδικό χώρο: *αν μια γυναίκα έχει ροή αίματος και πρόκειται για τη συνηθισμένη ρύση της περιόδου της,* ***θα είναι ακάθαρτη για εφτά ημέρες****.* ***Κι όποιος την αγγίξει θα είναι ακάθαρτος ως το βράδυ****.* ***Κάθε τι που πάνω του θα κοιμάται ή θα καθήσει όσο θα είναι στην κατάσταση αυτή θα είναι ακάθαρτο****. Και κείνος που θ΄ αγγίξει το κρεββάτι της ή οποιοδήποτε αντικείμενο που πάνω του θα έχει καθήσει η γυναίκα θα πλύνει τα ρούχα του, θα λουστεί με νερό και θα είναι ακάθαρτος ως το βράδυ* (Λευ. 15, 19-21)[[48]](#footnote-48).Ακόμη κι ωςλεχώνα απαγορευόταν να αγγίξει οτιδήποτε άγιο (Λευ. 12, 4). Είναι χαρακτηριστικό ότι εάν το νεογνό ήταν κορίτσι ο καθαρισμός διαρκούσε (όχι σαράντα ημέρες όπως εάν ήταν αγόρι) αλλά ογδόντα ημέρες.

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

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

Η Παναγία είναι η τελείωση της γυναίκας, της νέας Εύας που αποκαθίσταται **στη μητρική παρθενικότητα.** Ο θεός εκλέγει τη Μαρία και δανείζεται τη σάρκα της, γιατί η Μαρία ήθελε να του της δανείσει. Ενσαρκώνεται με την ελεύθερη θέληση του. κατά τον ίδιο τρόπο ήθελε και η μητέρα του να τον γεννήσει ελεύθερα και με τη συγκατάθεσή της. Καθετί που επιβάλλεται με τη βία καταλήγει στο κακό. Η σωτηρία του κόσμου οφείλεται στην παντοδυναμία του θεού. Ο θεός μπορεί να άρει όλες τις ανομίες ως το θάνατο, δε μπορεί να απαντήσει στη θέση του ανθρώπου, να πει το *γενηθήτω* […] Ανάμεσα στον Άγιο και τους αγίους υπάρχει κοινωνία φύσεως, που επιτρέπη **στον Λόγο** να *έλθει στα ίδια*. Στο *γενηθήτω* του δημιουργού αντιστοιχεί **το** ***γενηθήτω*** του δημιουργήματος: *ἰδοὺ ἡ δούλη κυρίου· γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου* (Λκ. 1, 38) [...] Ο άνθρωπος επιτρέπει στο πλήρωμα της θεότητας και της ανθρωπότητας να φανερωθεί στους εσχάτους χρόνους […] Στη θεία Πατρότητα ως συστατικό γνώρισμα της θείας ουσίας, που γεννά τον Υιό και εκπορεύει το Άγ. Πνεύμα, απαντά η γυναικεία μητρότητα, σαν ειδική θρησκευτική λειτουργία της ανθρώπινης φύσεως. Το θεανδρικό μυστήριο τελειώνεται στην anima. Από την πλευρά του ο Ιωσήφ παρουσιάζει την πατρότητα των ανδρών και μπροστά στο μυστήριο είναι σιωπηλός. Περνά πέρα για πέρα τις σελίδες του Ευαγγελίου χωρίς να πει ούτε μια λέξη. Ο γενόμενος σάρξ-Λόγος είναι το παιδί της σιωπής του ανδρικού στοιχείου και **του** 'γενηθήτω' του Μητρικού στοιχείου (Π. Ευδοκίμωφ, *Η Γυναίκα θα σώσει τον κόσμο*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1978, 228-9. 281-2)

Ο ίδιος **ο Ιησούς** δε νυμφεύθηκε, όπως συνήθιζαν οι ραβίνοι της εποχής του, οι οποίοι έβλεπαν το γάμο και τη γυναίκα κυρίως ως μέσον/όργανο απόκτησης απογόνων. Σημειώνεται στο Μαλ. 2, 14-15[[51]](#footnote-51):

*Ο Γιαχβέ υπήρξε μάρτυρας*

*μεταξύ σου και της γυναίκας της νεότητάς σου,*

*προς την οποία εσύ φέρθηκες άπιστα,*

*ενώ αυτή είναι κοινωνός (σύντροφός) σου και γυναίκα της διαθήκης σου.*

*Δεν έπλασε διαφορετικός (Θεός) τη γυναίκα,*

*που έγινε με το υπόλοιπο του εμφυσήματος (του Θεού).*

*Αλλά εσείς λέγετε: «****τι άλλο ζητάει ο Θεός παρά σπέρμα;»***

Σε αντίθεση προς αυτούς που έθεταν ως αποκλειστικό σκοπό του γάμου την τεκνογονία και εγκατέλειπαν κατόπιν τη γυναίκα της νεότητος, ο Προφήτης θέτει ως σκοπό τη συντροφικότητα και την αλληλοσυμπλήρωση. Αντιθέτως οι ραβίνοι ενώ δογμάτιζαν ότι *το να μην τεκνοποιείς είναι σα να χύνεις αίμα ανθρώπινο*, καθημερινά δοξολογούσαν το Θεό ως εξής: *Ευλογημένος ο Θεός που* ***δε*** *με έπλασε ούτε ειδωλολάτρη, ούτε γυναίκα, ούτε αμαθή.* Η γυναίκα αρκούνταν στο: *Ευλογημένος ο Κύριος που με έπλασε κατά το θέλημά του.*

Ο ίδιος ο Ιησούς ούτε αποσύρθηκε στην έρημο, όπως ο Ιωάννης ο Βαπτιστής, ούτε περιχαρακώθηκε με τους μαθητές του σε ένα κοινόβιο, όπως έπρατταν οι άγαμοι Θεραπευτές και Εσσαίοι για να αυτοαφοριστούν από τα παιδιά του σκότους, το άνομο και ακάθαρτο περιβάλλον. Τα κίνητρα της παρθενίας του Ιησού, όπως και του Παύλου και του Ιωάννη, δεν οφείλονται στην απέχθειά του προς το γυναικείο φύλο, αλλά στην αφιέρωσή τους στην πραγματοποίηση της Βασιλείας του Θεού και στην κένωση της αγάπης τους σε όλα τα πλάσματα.

Ο ίδιος, όπως αναφέρει ο επίσης παρθένος μαθητής του Ιωάννης, ξεκίνησε τη δράση του από το **γάμο της Κανά**. με τη μεταβολή του ύδατος (που προοριζόταν για τους ιουδαϊκούς καθαρμούς) σε οίνο ο γάμος που τελεσιουργείται ***την τρίτη ημέρα*** (την ημερά της παράδοσης ***της Διαθήκης*** και της Ανάστασης του Ιησού) λαμβάνει «ευχαριστιακή» διάσταση και γίνεται η «αρχή των σημείων του Ιησού». **Ακολουθείται από την κατάλυση του Ναού και του Νόμου, τα οποία υποκαθιστούν ή και «ειδωλοποιούν» την προσωπική σχέση Θεού και ανθρώπου**. Μέσω της μετοχής του Χριστού στο γάμο *ο έρως σταυρώνεται για να αναστηθεί εκείνη η αγάπη*, η οποία στη φύση νικά το θάνατο, ποτέ όμως το γάμο (αφού εκφυλίζεται σε συνήθεια και ανοία). *Όπως με τη χάρη του Θεού και τη θέληση του ανθρώπου, το νερό μεταμορφώνεται σε κρασί, έτσι το εγωιστικό πάθος μεταμορφώνεται σε χαρισματική αγάπη, η ένδεια του ατόμου σε πληρότητα του προσώπου. Η αγάπη, σαν το παλιό κρασί ωριμάζει και διαρκεί, γίνεται απροϋπόθετη, εκφέρεται χωρίς όρους και όρια, γίνεται δώρο. Κατά το πρότυπο του Χριστού φτάνει μέχρι την αυτοθυσία, την εθελούσια αυτοπροσφορά που δέχεται να υποστεί τα πάντα χάριν του αγαπημένου (βλ. Ρωμ. 9, 3).* Ολόκληρη η Α.Γ. τελειώνεται με το Γάμο του Νυμφίου Χριστού με την Εκκλησία.

Η αποδοχή του γυναικείου φύλου από τον Ιησού αποδεικνύεται από τη συμμετοχή και γυναικών στον κύκλο των μαθητών, γεγονός μοναδικό για τα δεδομένα των ραβίνων της εποχής του. Μνεία **της μαθητείας των γυναικών** γίνεται στα Ευαγγέλια ουσιαστικά σε δυο περιπτώσεις: στο **Μκ. 15, 40** κ.ε. (Μτ. 27, 55. Λκ. 23, 49) και στο **Λκ. 8, 2.** Ο Μκ σημειώνει ότι τη στιγμή της προοδευτικής και πλήρους εγκατάλειψης του Ιησού από τους μαθητές του και φαινομενικά και από τον ίδιο το Θεό Πατέρα Του, *κοντά στον Ιησού* και συνάμα *ἀπὸ μακρόθεν (*αποστασιοποιημένες από τη δράση των ανδρών εμπαικτών) θεωρούνται η ***Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ*** *καὶ* ***Μαρία ἡ Ἰακώβου τοῦ μικροῦ*** *καὶ* ***Ἰωσῆτος μήτηρ*** *καὶ* ***Σαλώμη*** και άλλες γυναίκες που είχαν συναναβεί μαζί του *εἰς Ἱεροσόλυμα* αλλά δεν κατονομάζει (15, 40 κ.ε.)[[52]](#footnote-52). Παρότι στο αρχαιότατο Σύμβολο - Credo της Α’ Κορ. 15, 5-8 προτάσσεται ως πρώτος μάρτυρας της ανάστασης ο Κηφάς, ο αρχαιότερος Ευαγγελιστής Μάρκος δε διστάζει να πληροφορήσει τους αναγνώστες του ότι πρώτες ανακάλυψαν τον κενό τάφο και άκουσαν το μήνυμα της αναστάσεως οι γυναίκες παρότι στον Ιουδαϊσμό θεωρούνταν αναξιόπιστοι μάρτυρες.

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

Βεβαίως στο σημείο πρέπει να τονισθεί ότι ο Μκ. δεν ονομάζει τις γυναίκες *μαθήτριες*, αφού ούτε κάποια ιδιαίτερη κλήση τους μνημονεύει, ούτε κάποια παραχωρηθείσα από τον Ιησού εξουσία για διδασκαλία, θαυματουργία ή εξορκισμό, όπως αντιστρόφως συμβαίνει με τους μαθητές. Από το Λουκά μαθαίνουμε ότι η μαθητεία της Μαρίας της Μαγδαληνής οφείλεται στην απελευθέρωσή της από επτά δαιμόνια, ενώ η αποστολή των μαθητριών περιορίζεται στην υλική εξυπηρέτηση των μαθητών. Εκτός της Ιωάννας, της γυναίκας του αξιωματούχου Χουζά, οι υπόλοιπες μαθήτριες προέρχονταν από χαμηλά κοινωνικά στρώματα αφού δε μνημονεύονται ούτε τα ονόματα των γονέων τους, ούτε αυτά των συζύγων τους. Σημειωτέον ότι στο Μκ. η μαθητεία κοντά στον Ιησού, ενώ προϋποθέτει την εγκατάλειψη των γονέων, **δεν απαιτεί εγκατάλειψη των συζύγων** (10, 29) όπως συμβαίνει στο Λουκά (18, 29)[[53]](#footnote-53). Σύμφωνα, άλλωστε, με το Α’ Κορ. 9, 5 ο Κηφάς συνοδευόταν στο κήρυγμα από τη γυναίκα του.

Το αξιοσημείωτο ότι αυτές οι γυναίκες με τη συνειδητή επιλογή τους να ακολουθούν τον ανέστιο Ιησού απαξίωναν ακόμη περισσότερο τον εαυτό τους, αφού ανέτρεπαν το καθιερωμένο (γυναικείο) image της εποχής τους που τις ήθελε να υπηρετούν τον οίκο τους. Χαρακτηριστικό παράδειγμα ο ύμνος στην ανδρεία γυναίκα στις Παρ. 31, 10 κε.[[54]](#footnote-54). Αντίθετα η συνεχής δημόσια παρουσία τους σε έναν ανδρικό κύκλο και ιδιαίτερα στα γεύματα του Ιησού, όπου σύμφωνα με το Μτ. δε συμμετείχαν μόνον τελώνες αλλά και πόρνες, κινούσε πολλές υποψίες για το ήθος τους. Και στο ελληνικής προέλευσης ακροατήριο, όπως αυτό του Λουκά, η παρουσία γυναικών ήταν αποδεκτή μόνο στο πρώτο μέρος του γεύματος (δείπνο/βρώση) και όχι στη δεύτερη (συμπόσιο), οπότε και η παρουσία της γυναίκας συνδέεται με έλλειψη ήθους και κατ΄ επέκταση πορνεία[[55]](#footnote-55). Αυτό το στοιχείο δικαιολογεί την έκπληξη (το σοκ) που προκάλεσε η είσοδος της αμαρτωλής εκείνης γυναίκας που άλειψε με μύρο τον Ιησού κατά τη διάρκεια του συμποσίου που του παρέθεσε ο φαρισαίος Σίμων, αλλά και στη συνέχεια η συμμετοχή γυναικών στη θεία Ευχαριστία. Δεν πρέπει να λησμονείται ότι στο ίδιο το γενεαλογικό δέντρο του Ιησού, το οποίο αποτελούσε συστατικό στοιχείο της τιμής και υπόληψης κάθε προσώπου, φιγούραραν τέσσερεις γυναίκες αλλοδαπές που συνέλαβαν με τρόπο παράνομο ενώ και τον ίδιο δεν τον προσφωνούν ως ben Josef αλλά ως ben Mirjam υιό της Μαρίας (Μκ.6,1-6 και παρ.).

Ο Μκ. μνημονεύει τα τρία από τα **τέσσερα συνολικά θαύματα**, που τέλεσε ο Ιησούς σε γυναίκες: η θεραπεία της πενθεράς του Πέτρου, της επί δώδεκα έτη αιμορροούσας, η ανάσταση της δωδεκάχρονης κόρης του Ιαείρου και ο εξορκισμός του διαβόλου από την κόρη μιας αλλοδαπής, της Συροφοινικίσσης. Ο διάλογος που προηγείται αυτής της θεραπείας, η οποία αντιστοιχεί προς τη θεραπεία του υιού του εκατοντάρχου της Καπερναούμ, είναι ο μοναδικός όπου ο Ιησούς ηττάται και υποχωρεί από κάποιον αντίπαλο. Ο Λουκάς προσθέτει και τη θεραπεία της *Συγκύπτουσας*. Με όλα αυτά τα θαύματα γκρεμίζονται ταμπού που συνέδεαν τη γονιμότητα, την εμμηνόρροια ή και ακόμα και το άγγιγμα των νεκρών με την ακαθαρσία και την ακοινωνησία, ενώ ταυτόχρονα σημαίνεται η μετοχή των γυναικών σώων/ σεσωσμένων σωματικά και ψυχικά στην καινούργια κοινωνία της Βασιλείας του Θεού. Είναι χαρακτηριστικό ότι **στις παραβολές του Ιησού** ιδίως στον Λουκά πρωταγωνιστούν και τα δύο φύλα[[56]](#footnote-56) και μάλιστα σε ζεύγη. Η καθημερινότητα της γυναίκας που ζυμώνει ή που ψάχνει με αγωνία τη δραχμή, που ήταν κρεμασμένο ως περιδέραιο στο λαιμό της γίνονται διαφάνειες της Βασιλείας αλλά και της εικόνας του ίδιου του Θεού. **Ήδη στη σοφιολογική γραμματεία ο Λόγος ονομάζεται και δρα ως Σοφία.**

**Στο κατά Ιωάννη** δεσπόζουν οι διάλογοι του Ιησού **με τη Σαμαρείτισσα** και **τη Μαρία τη Μαγδαληνή** μετά την Ανάσταση (20,1. 11-18). Ο πρώτος διαδραματίζεται στο πηγάδι της Συχέμ (το οποίο αποτελεί στην Α.Γ. σύμβολο γαμήλιας συνάντησης. πρβλ. τη συνάντηση του Ισαάκ και της Ρεβέκκας, του Μωσέως και της Σεπφώρας), την έκτη ώρα, στις 12:00 το μεσημέρι (όταν σύμφωνα με τη ραβινική παράδοση υπέκειψε η Εύα στον όφι). αφορά στη δίψα μιας γυναίκας ακάθαρτης στη νιοστή δύναμη, η οποία (γυναίκα) προσπαθούσε να υποκαταστήσει μάταια τη σχέση της με το Θεό με εφήμερες σχέσεις που ξεκινούν από τη θεοποίηση-ειδωλοποίηση του άλλου και καταλήγουν στη δαιμονοποίηση/από-γοήτευση (**Ιω. 4, 18:***πέντε γὰρ ἄνδρας ἔσχες καὶ νῦν ὃν ἔχεις οὐκ ἔστιν σου ἀνήρ)*. Ο διάλογος τελειώνεται με την κορυφαία **μεσσιανική αποκάλυψη** του Ιησού, η οποία βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς το νυκτερινό διάλογο με το Νικόδημο στον άγιον Όρος της Σιών, ο οποίος σκοντάφτει στην ακατανοησία του σεβαστού νομοδιδασκάλου.

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

*τις νύχτες στο κρεβάτι μου γύρευα κείνον που αγαπώ.*

*Τον γύρευα μα δεν τον βρήκα. Θα σηκωθώ και θα γυρίσω όλη την πόλη,*

*μέσα στους δρόμους, μέσα στις πλατείες και θα γυρέψω κείνον που αγαπώ.*

*Τον γύρεψα μα δεν τον βρήκα.*

*Με συναπάντησαν οι φύλακες που τριγυρνάνε μες στην πόλη:*

*«Είδατε τον αγαπημένο μου;» τους ρώτησα.*

*Μόλις τους είχα προσπεράσει και βρήκα κείνον που αγαπώ.*

*Τον άδραξα και δεν θα τον αφήσω ώσπου στης μάνας μου το σπίτι να τον φέρω,*

*στον κοιτώνα κείνης που με γέννησε* (Άσμα 3, 1-4).

Ήδη στο Ιω. 3, 19 ο Πρόδρομος διακηρύσσει ότι ο Ιησούς είναι *ὁ ἒχων τήν νύμφη νυμφίος*, και ότι ο ίδιος είναι ο νυμφαγωγός. *ὁ φίλος τοῡ νυμφίου ὁ ἐστηκώς καί ἀκούων αὐτοῡ*[[58]](#footnote-58).

Η δραματικότητα της αφήγησης στηρίζεται σε μια κλιμάκωση της θέας των δρώμενων σε αυτόν τον κήπο εκ μέρους της Μαρίας. Στο στ. 1 παρουσιάζεται η Μαρία να έρχεται *τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ πρωῒ σκοτίας ἔτι οὔσης εἰς τὸ μνημεῖον͵ καὶ βλέπει τὸν λίθον ἠρμένον ἐκ τοῦ μνημείου.* Αμέσως τρέχει προς το Σίμωνα Πέτρο και τον άλλο μαθητή[[59]](#footnote-59) για να δηλώσει την απώλεια του Κυρίου. Στο στ. 12 θεωρεί δύο αγγέλους *ἐν λευκοῖς καθεζομένους ἕνα πρὸς τῇ κεφαλῇ καὶ ἕνα πρὸς τοῖς ποσίν͵ ὅπου ἔκειτο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ*. Στην ερώτησή τους *Γύναι͵ τί κλαίεις;* εκείνη απαντά *ὅτι ῏Ηραν τὸν κύριόν μου͵ καὶ οὐκ οἶδα ποῦ ἔθηκαν αὐτόν.* Στο στ. 14 και αφού η Μαρία στρέφεται ***εἰς τὰ ὀπίσω*** αντικρύζει τον Ιησού *ἑστῶτα καὶ οὐκ ᾔδει ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν.* Ακολουθεί η εξής στιχομυθία: *λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς͵ Γύναι͵ τί κλαίεις;* ***τίνα ζητεῖς*;** Εκείνη θεωρώντας τον ως κηπουρό απαντά: *Κύριε͵ εἰ σὺ ἐβάστασας αὐτόν͵ εἰπέ μοι ποῦ ἔθηκας αὐτόν͵ κἀγὼ αὐτὸν ἀρῶ.* Μόλις ο Ιησούς την προσφωνεί με το όνομά της εκείνη απαντά *rabbouni,* αφού όμως πάλι ***στραφεί.*** Ενώ στον κήπο της Εδέμ η συνάντηση της Εύας με τον όφι μετήλλαξε την παραδείσια χαρά σε πόνο και δάκρυ, η συνάντηση της Μαρίας με τον Κύριό της στον κήπο της ταφής και της ανάστασης του Ιησού γίνεται τόπος μεταβολής του κλάματος σε χαρά. Αυτή η μεταμόρφωση συντελείται μετά την υπαρξιακή στροφή της νέας Εύας Μαρίας προς τον αληθινό Κύριό *της* (εβρ. *ραββουνί*). Η εντολή του Ιησού στην Μαρία να μην το εγγίσει (σε αντίθεση προς την πρόκληση προς τον «άπιστο» Θωμά) ανακαλεί μάλιστα τον λόγο της Εύας σχετικά με τη θεϊκή απαγόρευση του Θεού να εγγίσει το ξύλο της ζωής. **Η Μαρία έπρεπε να μάθει ότι ο Ιησούς δεν ήταν στην ίδια κατάσταση όπως προτού σταυρωθεί αλλά ότι είχε εισέλθει σε κατάσταση δόξας.** Το τέλος αυτής της αφήγησης ταυτίζεται με τον ευαγγελισμό της Ανάστασης προς τον ‘άλλον’. Η νέα Εύα φέρνει το μήνυμα της ελπίδας στο δύσπιστο Αδάμ.

Στην Αποκ.[[60]](#footnote-60) η γαμήλια σχέση Χριστού και Εκκλησίας είναι εμφανέστερη από κάθε άλλη περίπτωση και αυτό εκπλήσσει αν σκεφθεί κανείς ότι την Αποκ. την συνέγραψε, σύμφωνα με την Παράδοση της Εκκλησίας, ο θεολόγος, παρθένος και αγαπημένος του Ιησού μαθητής. Ολόκληρη η Α.Γ. κατακλείεται με το γάμο του Νυμφίου Ιησού με την Εκκλησία. Η Β. Καλογεροπούλου σημειώνει εμφαντικά: *Ο λαμπρότερος ύμνος της γυναίκας συντίθεται στην Αποκάλυψη του Ιωάννου (12, 1) [...] Η Ιστορία αρχίζει έτσι με την δημιουργία του άνδρα, αλλά τελειώνει με το θρίαμβο της γυναίκας*[[61]](#footnote-61). Το ορθό είναι όμως ότι η Ιστορία αρχίζει με την δημιουργία του Σύμπαντος και το γάμο του Αδάμ και της Εύας και ολοκληρώνεται με την αναδημιουργία του Κόσμου και το γάμο του νέου Αδάμ και της νέας Εύας, της Εκκλησίας.

## 3. Η γυναίκα στις Πράξεις και στις Επιστολές του Παύλου[[62]](#footnote-62)

Το 1/5 των 80 προσώπων τα οποία αναφέρονται στις Πράξεις του Λουκά και στις Επιστολές του Παύλου (Π.) είναι γυναίκες. Στις πρωτοχριστιανικές Εκκλησίες το ποσοστό όμως πρέπει να ήταν πολύ μεγαλύτερο, καθώς ο χριστιανισμός θεωρούνταν ως *μία θρησκεία για γυναίκες, σκλάβους και παιδιά* (Κατά Κέλσου 3,44β). Είναι άλλωστε χαρακτηριστικό ότι κατά την ανάδειξη της Εκκλησίας την ημέρα της Πεντηκοστής, στο υπερώο της Ιερουσαλήμ παρευρίσκεται η Θεοτόκος, η οποία με την κατάφασή της στην πρόκληση του Αρχαγγέλου εγκαινίασε την τελείωση του μυστηρίου της θείας Οικονομίας, αλλά και άλλες γυναίκες που δέχονται την επιφοίτηση του Αγ. Πνεύματος: *οὗτοι πάντες ἦσαν προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν τῇ προσευχῇ* ***σὺν γυναιξὶν******καὶ Μαριὰμ τῇ μητρὶ τοῦ Ἰησοῦ*** *καὶ τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ* (Πρ*.* 1, 14) [[63]](#footnote-63). Έτσι εκπληρώνεται η προφητεία του Ιωήλ: *καὶ ἔσται ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις, λέγει ὁ θεός, ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου ἐπὶ πᾶσαν σάρκα, καὶ προφητεύσουσιν οἱ υἱοὶ ὑμῶν* ***καὶ αἱ θυγατέρες ὑμῶν*** *καὶ οἱ νεανίσκοι ὑμῶν ὁράσεις ὄψονται καὶ οἱ πρεσβύτεροι ὑμῶν ἐνυπνίοις ἐνυπνιασθήσονται· καί γε ἐπὶ τοὺς δούλους μου* ***καὶ ἐπὶ τὰς δούλας μου*** *ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἐκχεῶ ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου, καὶ προφητεύσουσιν*  *(2, 17-18 // Ιωήλ 3, 1-2).*

Ένα μεγάλο μέρος των πρώτων γυναικών Χριστιανών ήταν **Ιουδαίες** ή βρίσκονταν σε στενή επαφή με την ιουδαϊκή Συναγωγή[[64]](#footnote-64). Ο σύζυγος των περισσοτέρων (κατά παράδοξο τρόπο) δεν αναφέρεται (π.χ. Λυδία, Φοίβη, Νυμφά). Μόνον η Πρίσκα είναι σίγουρα έγγαμη, ενώ για άλλες (όπως π.χ. τις Ιουλία, Ιουνία, Απφία) μπορούμε να το υποθέσουμε αφού αναφέρονται ως μητέρες (του Ρούφου ή του Τιμοθέου). Καμία δεν παρουσιάζεται ως θυγατέρα. Αρκετές μάλιστα ηγούνται της ***κατ’ οίκον*** Εκκλησίας. Ιδιαίτερη κατηγορία αποτελούν **οι χήρες** (Α’ Κορ. 7, 8. Α΄ τιμ. 5, 3 κ.ε.). Όσο για το κοινωνικό τους στάτους, οι περισσότερες προέρχονταν από τα κατώτερα κοινωνικά στρώματα (δούλες ή απελεύθερες). στην υψηλή κοινωνία ανήκανε οι γυναίκες της Θεσσαλονίκης και της Βέροιας, για τις οποίες, όμως, δεν αναφέρεται η βάπτισή τους. Οικονομική άνεση φαίνεται ότι διέθετε και η **Φοίβη**, η οποία ονομάζεται *προστάτις (πάτρωνας)*, όπως επίσης και η πρώτη «Ευρωπαία» Χριστιανή **η Λυδία**, η οποία διέθετε βιοτεχνία και πρωταγωνιστεί στο Πρ. 16, 11-40[[65]](#footnote-65).

ενώ στη διήγηση της δημιουργίας σημειώνεται *άρσεν και θήλυ εποίησεν αυτούς,* ο Παύλος, διακηρύττει ότι ***Πάντες*** *γὰρ υἱοὶ θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Ὃσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε͵ Χριστὸν ἐνεδύσασθε*· ***οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος καὶ Ἕλλην, περιτομὴ καὶ ἀκροβυστία δοῦλος καὶ ἐλεύθερος, ἂρσεν καὶ θῆλυ* αλλά (πάντες δεν είναι ένα, αλλά) ένας, Χριστός**(Γαλ. 3, 26-28. πρβλ. Κολ. 3, 11 όπου όμως απουσιάζει [!] η διάκριση άρρενος και θήλεος).

Είναι χαρακτηριστικά τα πολλά γυναικεία ονόματα στον κατάλογο των χαιρετισμών τους οποίους στέλνει ο Παύλος στα πρόσωπα της Εκκλησίας της Ρώμης, όπου υπογραμμίζεται η προέλευση, η δραστηριότητα, το αξίωμα των προσώπων αυτών, καθώς επίσης και η σχέση τους με τον απόστολο[[66]](#footnote-66). Προφανώς τα περισσότερα αυτά πρόσωπα ήταν γνωστά στον Π. από τη δράση τους σε άλλες Εκκλησίες. Καταρχάς ο Π. συστήνει τη Φοίβη, η οποία δεν ανέλαβε απλά το ρόλο του κομιστή-ταχυδρόμου, αλλά πιθανότατα και της μετάδοσης και ανάπτυξης του θεολογικού περιεχομένου της επιστολής, καθώς επίσης και στην απάντηση ερωτήσεων:

*Συνίστημι δὲ ὑμῖν* ***Φοίβην*** *τὴν* ***ἀδελφὴν*** *ἡμῶν͵ οὖσαν [καὶ]* ***διάκονον*** *τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Κεγχρεαῖς͵ ἵνα προσδέξησθε αὐτὴν ἐν κυρίῳ* ***ἀξίως τῶν ἁγίων****͵ καὶ παραστῆτε αὐτῇ ἐν ᾧ ἂν ὑμῶν χρῄζῃ πράγματι͵ καὶ γὰρ αὐτὴ* ***προστάτις*** *πολλῶν ἐγενήθη καὶ ἐμοῦ αὐτοῦ (16, 2).*

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

Ο κατάλογος των χαιρετισμών αρχίζει με ένα ζευγάρι που γνώρισε στην Κόρινθο, όπου είχαν μετακομίσει από τη Ρώμη μετά το πρώτο αντισημιτικό πογκρόμ του αυτοκράτορα Κλαύδιου (49 μ.Χ.): *Ἀσπάσασθε* ***Πρίσκαν καὶ Ἀκύλαν*** *τοὺς συνεργούς μου ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ͵ οἵτινες ὑπὲρ τῆς ψυχῆς μου τὸν ἑαυτῶν τράχηλον ὑπέθηκαν͵ οἷς οὐκ ἐγὼ μόνος εὐχαριστῶ ἀλλὰ καὶ πᾶσαι αἱ ἐκκλησίαι τῶν ἐθνῶν͵* ***καὶ τὴν κατ΄ οἶκον αὐτῶν ἐκκλησίαν*** (16.3-5). Είναι χαρακτηριστικό ότι πρώτα κατονομάζεται η Πρίσκα και κατόπιν ο ομότεχνος του αποστόλου Ιουδαίος από τον Πόντο Ακύλας (Πρ. 18, 1-4.18.24-26) χωρίς να δηλώνεται άμεσα εάν είναι σύζυγοι. Μαζί τους ταξίδεψε στην Έφεσο. Εκεί αυτοί μύησαν στη χριστιανική πίστη τον λόγιο αλεξανδρινό κήρυκα και θεολόγο Απολλώ και διηύθηναν την κατ’ οίκον Εκκλησία κάτι που προδίδει τη θεολογική κατάρτισή τους[[67]](#footnote-67). στο Ρωμ. 16, 6 o Π. ασπάζεται **τη Μαριάμ** *ἥτις πολλὰ* ***ἐκοπίασεν*** *εἰς ὑμᾶς*. το ρήμα ***κοπιάν*** χρησιμοποιείται από τον Π. στις επιστολές του για να δηλώσει τη σκληρή και επίπονη εργασία του ιδίου (Α’Κορ. 15, 12. Γαλ. 4, 11) και των συνεργατών του (Α’Θεσ. 5, 12. Α’ Κορ. 15, 16) στον αγρό του Κυρίου (Ιω. 4, 38. Β’ Τιμ. 2, 6).

Εν συνεχεία στο 16, 7 απευθύνεται **στον Ανδρόνικο και την Ιουνία** τους οποίους χαρακτηρίζει ως **συγγενεῖς καὶ συναιχμαλώτους** του και *ἐπίσημους ἐν τοῖς ἀποστόλοις, οἳ καὶ πρὸ ἐμοῦ γέγοναν ἐν Χριστῷ* (16, 6). Κατά το μεσαίωνα η Ιουνιάς θεωρήθηκε άνδρας γιατί κανείς δεν θα μπορούσε να φανταστεί πώς μια γυναίκα μπορεί να χαρακτηριστεί ως ***απόστολος*, και μάλιστα *επίσημος***. Τέτοιο ανδρικό όνομα όμως στην αρχαιότητα δεν απαντά, ενώ και όλοι οι μεγάλοι Πατέρες, όπως ο Ιερώνυμος και ο Χρυσόστομος, δεν είχαν πρόβλημα στο να αποδεχτούν το γυναικείο φύλο της Ιουνίας[[68]](#footnote-68). μνημονεύονται και άλλες γυναίκες όπως η μητέρα του Ρούφου, η αδελφή του Νηρέα, η Ιουλία και η σύζυγος του Φιλολόγου. Για τη μητέρα του Ρούφου, ο Π. μάλιστα επισημαίνει ότι χρημάτισε και δικιά του μητέρα: *ἀσπάσασθε* ***Τρύφαιναν καὶ Τρυφῶσαν*** *τὰς κοπιώσας ἐν κυρίῳ. ἀσπάσασθε* ***Περσίδα τὴν ἀγαπητήν****͵ ἥτις πολλὰ ἐκοπίασεν ἐν κυρίῳ. ἀσπάσασθε* ***Ροῦφον*** *τὸν ἐκλεκτὸν ἐν κυρίῳ* ***καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ ἐμοῦ****. ἀσπάσασθε Ἀσύγκριτον͵ Φλέγοντα͵ Ἑρμῆν͵ Πατροβᾶν͵ Ἑρμᾶν͵ καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς ἀδελφούς. ἀσπάσασθε* ***Φιλόλογον*** *καὶ* ***Ἰουλίαν͵******Νηρέα******καὶ τὴν ἀδελφὴν αὐτοῦ͵*** *καὶ* ***Ὀλυμπᾶν****͵ καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς πάντας ἁγίους* (16, 12-15).

Παρόμοιους ασπασμούς στέλνει ο Π. στον επίλογο της προς Κολοσσαείς στη **Νύμφα** και την Εκκλησία του Οίκου της: *Ἀσπάσασθε τοὺς ἐν Λαοδικείᾳ ἀδελφοὺς καὶ* ***Νύμφαν καὶ τὴν κατ΄ οἶκον αὐτῆς ἐκκλησίαν*** (4.15)[[69]](#footnote-69)**.** Στην προς Φιλιππησίους ο Π. απευθύνει θερμή παράκληση σε δύο γυναίκες Χριστιανές, οι οποίες φέρουν τα ονόματα *Ευοδία* (καλό κατευόδιο/ταξίδι) και *Συντύχη* (συνάντηση), να έχουν το ίδιο φρόνημα εν Κυρίω: ***Εὐοδίαν*** *παρακαλῶ καὶ* ***Συντύχην*** *παρακαλῶ τὸ αὐτὸ φρονεῖν ἐν κυρίῳ. ναὶ ἐρωτῶ καὶ σέ͵ γνήσιε* ***σύζυγε****͵ συλλαμβάνου αὐταῖς͵ αἵτινες ἐν τῷ εὐαγγελίῳ* ***συνήθλησάν*** *μοι μετὰ καὶ Κλήμεντος καὶ τῶν λοιπῶν συνεργῶν μου͵ ὧν τὰ ὀνόματα ἐν βίβλῳ ζωῆς* (4, 2-3). Το ότι δεν πρόκειται για το δεσμοφύλακα της φυλακής των Φιλίππων *Συντύχη*, όπου διανυκτέρευσε ο Π. μαζί με το Σίλα, και τη γυναίκα του (όπως ισχυρίζονται ο Θεόδωρος Μοψουεστίας και ο Σευηριανός Γαβάλων), αποδεικνύεται από το ότι τα ονόματα είναι γυναικεία (όπως μαρτυρούν και οι επιγραφές), ενώ και ο Π. αναφέρεται στο στ. 3 στα πρόσωπα αυτά με το *αὐταῖς*. η Σχολή της Τυβίγγης τις θεώρησε μάλιστα ως σύμβολα της ιουδαιοχριστιανικής και του εθνικοχριστιανικής μερίδας της Εκκλησίας. Σίγουρα πάντως η διάσταση μεταξύ των δύο γυναικών δεν ήταν μια απλή διένεξη, αλλά είχε προκαλέσει πρόβλημα ενότητας σε όλη την Εκκλησία, κάτι που σημαίνει ότι πρέπει να ασκούσαν επιρροή στις κατ’ οίκον αυτών Συνάξεις. Ο πρωταγωνιστικός τους ρόλος συνάγεται από το ότι ο Π., παρ;a την έριδα που είχε προκύψει, αναφέρεται σε αυτές εξαιρετικά ευγενικά και επαινετικά. Σε αντίθεση με τους σκληρούς χαρακτηρισμούς (βλ. *κύνες* κ.ά.) που εκτόξευσε εναντίον των άλλων αντιπάλων του, στην περίπτωση των δύο γυναικών χρησιμοποιεί δύο φορές το ρ. *παρακαλώ*, ενώ για τη εν γένει δράση τους χρησιμοποιεί το πολύ σημαντικό για την ιεραποστολή του Ευαγγελίου ρ. ***συνήθλησαν***, ενώ τις κατατάσσει μαζί με τον Κλήμεντα[[70]](#footnote-70) και τους συνεργάτες του, των οποίων τα ονόματά τους είναι καταγεγραμμένα στη Βίβλο της ζωής, στην «οικογενειακή μερίδα» του Παραδείσου. Ειρηνευτικό ρόλο καλείται να παίξει ένας ***Σύζυγος*.** Ο Κλήμης Αλεξανδρέας (Στρωματείς 3, 53.1) και ο Ωριγένης (Υπομν. Ρωμ. 1,1) θεώρησαν ότι πρόκειται για τη Σύζυγο του Π., την οποία ταύτισε αργότερα ο Ρενάν, *Λυδία*, η οποία σημειωτέον δε μνημονεύεται καθόλου στη Φιλ.[[71]](#footnote-71). Ο Ι. Χρυσόστομος υποστηρίζει ότι πρόκειται για άνδρα ή αδελφό μιας εκ των γυναικών, ενώ άλλοι θεωρούν *το Σύζυγος ως* κύριο όνομα, κάτι όμως μάλλον απίθανο διότι συνοδεύεται από το επίθετο *γνήσιε*. Πιθανότατα ο Π. απευθύνεται σε έναν επίσκοπο της Εκκλησίας, ο οποίος φέρει τον ίδιο ζυγό, το ίδιο βάρος ευθύνης με αυτόν. Διατυπώθηκαν μάλιστα οι απόψεις ότι είναι ο Επαφρόδιτος, ο Λουκάς, ο Σίλας, ο Τιμόθεος.

## 4. Οι «Εκκλησιάζουσες» της Κορίνθου

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

Οι Εκκλησιάζουσες της Κορίνθου, μιας πόλεως που είχε τη φήμη για την ελευθεριότητα των ηθών, ακούγοντας κατά τη βάπτισή τους τον παιάνα *ουκ ένι άρσεν και θήλυ*, θεώρησαν ότι δια της μύησής τους στο Χριστιανισμό, απελευθερώθηκαν από τις επιταγές και τις υποχρεώσεις της κοινωνίας και του κόσμου. Ο γάμος, οι γενετήσιες σχέσεις και η γέννηση των παιδιών με συζύγους «άπιστους»-μη χριστιανούς θεωρούνταν γι’ αυτές που έγιναν διά της βαπτίσεως προφήτισσες, αγιασμένες στο κορμί (Α’ κορ. 7, 34) ως πράγματα, όχι απλά ξεπερασμένα, αλλά ακάθαρτα-αμαρτωλά.

Προκειμένου να κατανοηθεί η παρερμηνεία του παιάνα της ελευθερίας του Χριστιανισμού πρέπει να ληφθεί υπόψιν *ότι στην Κόρινθο και γενικότερα στο ελληνιστικό περιβάλλον υπήρχαν δύο τάσεις σχετικά τις γενετήσιες σχέσεις. Η μία με σύνθημα «****πάντα μοι έξεστιν»*** *θεωρούσε τη γενετήσια σχέση ως μια ηθικά αδιάφορη ικανοποίηση κάποιας φυσικής ανάγκης, όπως το φαΐ και το πιοτό. Πολλοί χριστιανοί δεν αντιλήφθηκαν τις ηθικές απαιτήσεις της νέας θρησκείας και ζώντας στο κέντρο της διαφθοράς (γνωστές οι εκφράσεις «Κορινθία παίς», «κορινθιάζειν) παρεξήγησαν την χριστιανική ελευθερία ως εχέγγυο ηθικής ασυδοσίας****. Στους ειδωλολάτρες θρησκεία και ηθική ήσαν, άλλωστε, δυο πέρα για πέρα ξεχωριστά πράγματα […]*** *Άλλοι πάλι απέρριπταν κάθε γενετήσια σχέση ακόμα και την συζυγική ως κάτι το υποτιμητικό και βρώμικο, αφού μάλιστα πλησίαζε η Δευτέρα Παρουσία. Αυτή η θέση ήταν απόρροια της ελληνικής δυαλιστικής θεωρίας ότι το σώμα είναι εχθρός προς τον πνεύμα.* ***‘Ο Δημιουργός, έλεγε ο Μαρκίωνας, πρέπει να πεθάνει από πείνα, με αποχή από γάμο, με την απεργία των γεννήσεων[[72]](#footnote-72).***

Ο Π., παρότι ο ίδιος ήταν μάλλον άγαμος (αφού αφιερώθηκε στην Εκκλησία), προσπάθησε να άρει την παρεξήγηση που είχε δημιουργηθεί και μπορούσε να έχει τραγικές συνέπειες στην εικόνα του Χριστιανισμού προς τα έξω. Απευθυνόμενος πρώτα προς τις γυναίκες, οι οποίες γοητεύτηκαν περισσότερο από το κήρυγμά του, στο Α΄Κορ. 7 υποδεικνύει ότι η αποχή από τη γενετήσια συνάφεια είναι ‘αποδεκτή’ μόνον ως κάτι το προσωρινό και μετά από συμφωνία και των δύο προκειμένου να υπάρξει καλύτερη επικοινωνία με τον Θεό: ***μὴ ἀποστερεῖτε ἀλλήλους͵ εἰ μήτι ἂν α/ ἐκ συμφώνου β/ πρὸς καιρὸν ἵνα σχολάσητε τῇ προσευχῇ καὶ πάλιν ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἦτε͵ ἵνα μὴ πειράζῃ ὑμᾶς ὁ Σατανᾶς διὰ τὴν ἀκρασίαν ὑμῶν[[73]](#footnote-73).***

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

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

*Για να εκπληρώσει την κλήση της η γυναίκα δεν πρέπει απαραίτητα να γίνει σύζυγος και μητέρα, μπορεί να παραμείνει παρθένος στην καρδιά και στο σώμα. Ανάμεσα στην εποχή της Π.Δ. οπότε η γονιμότητα ήταν ένα πρωταρχικό καθήκον για τη διαιώνιση του λαού του Θεού και στην Παρουσία οπότε ο γάμος θα καταργηθεί, προβάλλει και η αγαμία, όχι ως περιφρόνηση του γάμου αλλά* ***ως ένα ολοκληρωμένο βίωμα του γαμήλιου μυστηρίου στο οποίο μετέχει κάθε χριστιανός ήδη με τη βάπτισή του[[74]](#footnote-74)****.* Γάμος και παρθενία δεν αποτελούν αντιθέσεις, αφού ο σκοπός είναι ο ίδιος.

Η παρερμηνεία της χριστιανικής ελευθερίας και ισότητας μπροστά στο κοινό Ποτήριο, είχε συνέπειες και στη στάση των γυναικών εντός της λατρείας, όπου επικρατούσε η αταξία, η οποία προκαλούνταν όχι μόνον από τις γυναίκες-προφήτισσες αλλά και από εκείνους που εκστασιάζονταν και εκστόμιζαν άρρητα ρήματα. Στο Α’ Κορ. 11 δε στερεί από τη γυναίκα το δικαίωμα να προσεύχεται ή να προφητεύει[[75]](#footnote-75), αλλά προτείνει αυτό να γίνεται με *κάλυμμα*. Αυτό σημαίνει είτε η κόμη της γυναίκας να είναι μαζεμένη[[76]](#footnote-76), είτε να φέρει το μαντήλι, σύμβολο σεμνότητος.

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

*θέλω δὲ ὑμᾶς εἰδέναι ὅτι παντὸς ἀνδρὸς ἡ κεφαλὴ ὁ Χριστός ἐστιν͵ κεφαλὴ δὲ γυναικὸς ὁ ἀνήρ͵ κεφαλὴ δὲ τοῦ Χριστοῦ ὁ θεός. πᾶς ἀνὴρ προσευχόμενος ἢ προφητεύων κατὰ κεφαλῆς ἔχων καταισχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ· πᾶσα δὲ γυνὴ προσευχομένη ἢ προφητεύουσα ἀκατακαλύπτῳ τῇ κεφαλῇ καταισχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτῆς· ἓν γάρ ἐστιν καὶ τὸ αὐτὸ τῇ ἐξυρημένῃ. εἰ γὰρ οὐ κατακαλύπτεται γυνή͵ καὶ κειράσθω· εἰ δὲ αἰσχρὸν γυναικὶ τὸ κείρασθαι ἢ ξυρᾶσθαι͵ κατακαλυπτέσθω. ἀνὴρ μὲν γὰρ οὐκ ὀφείλει κατακαλύπτεσθαι τὴν κεφαλήν͵ εἰκὼν καὶ δόξα θεοῦ ὑπάρχων· ἡ γυνὴ δὲ δόξα ἀνδρός ἐστιν. οὐ γάρ ἐστιν ἀνὴρ ἐκ γυναικός͵ ἀλλὰ γυνὴ ἐξ ἀνδρός· καὶ γὰρ οὐκ ἐκτίσθη ἀνὴρ διὰ τὴν γυναῖκα͵ ἀλλὰ γυνὴ διὰ τὸν ἄνδρα.* ***διὰ τοῦτο ὀφείλει ἡ γυνὴ ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς διὰ τοὺς ἀγγέλους.***

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

Σχολιάζει ως εξής ο **Σ. Σάκκος[[77]](#footnote-77)** με αφορμή την ερμηνεία του δύσκολου χωρίου ***διὰ τοῦτο ὀφείλει ἡ γυνὴ ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς διὰ τοὺς ἀγγέλους*:** *Εις τας περισσοτέρας ειδωλολατρικάς θρησκείας υπήρχεν εν τη λατρεία γυναικοκρατία. Η γυνή ως Ιέρεια και μάντις ηγείτο της λατρείας. Διά να δύναται καίτοι φύσει ασθενεστέρα να ασκεί ψυχολογική επιβολή, εχρησιμοποίει κυρίως την μακράν και ωραίαν κόμην της. Καθ’ ην στιγμήν εμύει ή ετέλει μυστήρια ή εχρησμολόγει, είχεν άσκεπη την κεφαλήν και λελυμένην την κόμην της, ετίνασσεν αυτήν μεγαλοπρεπώς προς τα οπίσω, όπως η υπερήφανος φορβάς την χαίτην της και προεκάλει δέος και ρίγος. Δια του τρόπου αυτού η κυματίζουσα κόμη της την εξύψωνεν εις το επίπεδον του ταμπού και του υπερφυσικού οντος. Έχομεν πολλάς τοιαύτας εικόνας εις τα ειδωλολατρικά κείμενα, είτε είς τους επικούς ποιητάς όπου η Κασσάνδρα χρησμοδοτούσα τινάσσει μεγαλοπρεπώς την κόμην της, είτε εις άλλους ποιητάς οπού η Πυθία προκειμένου να μαντεύση περιποιείται ιδιαιτέρως την κόμην της. Δια τον αυτόν λόγον και μόνος εκ των θεών εφημίζετο επιμόνως δια την ώραίαν κόμην του ο μάντις Φοίβος […] Αυτά τα νοσηρά θέσμια της καταπτώσεως η χριστιανική πίστις δεν ήδύνατο παρά να τα αποβάλη […] Φαίνεται ότι εις τας χαρισματούχους γυναίκας της Κορίνθου υπεισήλθεν ή ηπείλει να υπεισέλθη μία τοιαύτη τάσις. Ο Παύλος όμως πατάσ­σει αυτό το ειδωλολατρικόν κατάλοιπο. Απαγορεύει απολύτως εις τας γυναίκας το διοικείν και το διδάσκειν άνδρας. Όσον δε διά τα χαρίσματα, εφ' όσον το Πνεύμα χορηγεί τοιαύτα και εις τας γυναίκας, ο Παύλος δεν τα εξουθενεί, αλλά τα τοποθετεί εις την πρέπουσαν τάξιν [...] Δι’ όσων είπε προηγουμένως ο Παύλος αναφέρεται «εις Χριστόν».* ***Εντοπίζει την υπεροχήν του ανδρός έναντι μεν των αγγέ­λων εις την φύσιν του την προσληφθείσαν υπό του Κυρίου και όχι είς τα ποικίλα πρόσωπα, έναντι δε της γυναικός εις την θέσιν του και όχι εις το φύλον.*** *Και ακριβώς διά να μη παρεξηγηθή,* ***προσθέτει εις την φύσιν και το φύλον ουδεμία διαφορά αξίας υπάρχει μεταξύ ανδρός και γυναικός «εν Κυρίω».*** *[…] Διατί προβάλλει εις τας γυναίκας ως υπόδειγμα μιμήσεως τους αγγέλους και όχι τους άνδρας; Διότι εκείνος, εις τον οποίον εννοεί ότι υποτάσσον­ται οι άγγελοι, είναι ο ανήρ. Είναι ως να λέγη· «Δεν βλέπεις, γύναι, ότι και οι άγγελοι υποτάσσονται εις τον άνδρα; υποτάγηθι λοιπόν εις αυτόν και συ η κατωτέρα των αγγέλων». Και οι άγγε­λοι λοιπόν υποτάσσονται εις τον άνδρα. ως φύσιν βεβαίως εννοεί τον άνδρα,* ***ως πρόσωπον όμως τον Κύριον.*** *ο ανήρ δια μεν τους αγγέλους είναι ο Κύριος, δια δε την γυναίκα ο οιοσδήποτε ανήρ. Αλλά μήπως και εις τον οιονδήποτε άνδρα δεν υποτάσσονται οι άγγελοι, όταν αυτός τελών τα μυστήρια και κηρύσσων τον θείον λόγον επέχη την θέσιν του Κυρίου;[[78]](#footnote-78)*

Από τα παραπάνω καθίσταται κατανοητό ότι ο Π. στη συγκεκριμένη προς Κορινθίους επιστολή δε θεσπίζει το κάλυμμα και τη σιωπή των γυναικών στη Λατρεία, επειδή ασπάζεται την ελληνιστική θεώρηση της γυναικός ως όντος εκ φύσεως αντικείμενο - res. Αντιμετωπίζει την παρερμηνεία και την προβολή του Χριστιανισμού ως ενός επαναστατικού κινήματος που έρχεται να αλλάξει απλώς και τελικά να ανακυκλώσει τα σχήματα του κόσμου. Ο Χριστιανισμός ήρθε να κάνει κάτι πολύ βαθύτερο, να μεταμορφώσει την ανθρώπινη καρδιά. Δεν είναι καταρχήν ελευθερία ***από,*** αλλά ελευθερία ***για να***. Η Εκκλησία χωρίς να καταργεί αυτόν τον κόσμον, προσδίδει σε αυτόν νέο νόημα και νέα αξία. Ο Χριστιανισμός, σύμφωνα με τον π. Α. Σμέμαν, ***δεν έφερε καινά πράγματα. Έκανε τα πάντα καινά.*** *Φύλο, γάμος, νόμος, ένδυμα, τέχνες επάγγελμα, πολιτική, τα έθνη, οι γλώσσες και οι διάλεκτοι, δεν αφανίζονται, γιατί τότε θα καταργούνταν η ιστορία και θα εκβιάζονταν η έλευση της δευτέρας παρουσίας. Αλλάζουν όμως περιεχόμενο και αξιολόγηση. Ο τεμαχισμός φύλου από παράγων χωρισμού και διαιρέσεως μεταποιείται σε αφορμή κοινωνίας και ενότητας. Η πλήρης άρση της διάκρισης άρρενος και θήλεος θα βιωθεί στα τελικά έσχατα, στη Βασιλεία του Θεού.*

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

## επιμετρο: Έρως και Γυναίκα στα Γνωστικά Κείμενα

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

#

# 2. Ο ΠΟΛΕΜΙΚΟΣ ΠΑΙΑΝΑΣ ΣΤΟ ΕΦ. 6, 10-20

**θεός αν είσαι … γιατί δεν μας λυπάσαι;**

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

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

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

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

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

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

*Πόθεν πόλεμοι καὶ πόθεν μάχαι ἐν ὑμῖν; οὐκ ἐντεῦθεν͵* ***ἐκ τῶν ἡδονῶν ὑμῶν τῶν στρατευομένων ἐν τοῖς μέλεσιν ὑμῶν****;* ***ἐπιθυμεῖτε͵ καὶ οὐκ ἔχετε****· φονεύετε καὶ ζηλοῦτε͵ καὶ οὐ δύνασθε ἐπιτυχεῖν· μάχεσθε καὶ πολεμεῖτε. οὐκ ἔχετε διὰ τὸ μὴ αἰτεῖσθαι ὑμᾶς· αἰτεῖτε καὶ οὐ λαμβάνετε͵ διότι κακῶς αἰτεῖσθε͵ ἵνα ἐν ταῖς ἡδοναῖς ὑμῶν δαπανήσητε*.

***μοιχαλίδες͵ οὐκ οἴδατε ὅτι ἡ φιλία τοῦ κόσμου ἔχθρα τοῦ θεοῦ ἐστιν****;* ***ὃς ἐὰν οὖν βουληθῇ φίλος εἶναι τοῦ κόσμου͵ ἐχθρὸς τοῦ θεοῦ καθίσταται.*** *ἢ δοκεῖτε ὅτι κενῶς ἡ γραφὴ λέγει͵ Πρὸς φθόνον ἐπιποθεῖ τὸ πνεῦμα ὃ κατῴκισεν ἐν ἡμῖν; μείζονα δὲ δίδωσιν χάριν· διὸ λέγει͵ Ὁ θεὸς ὑπερηφάνοις ἀντιτάσσεται͵ ταπεινοῖς δὲ δίδωσιν χάριν. ὑποτάγητε οὖν τῷ θεῷ·* ***ἀντίστητε δὲ τῷ διαβόλῳ͵ καὶ φεύξεται ἀφ΄ ὑμῶν· ἐγγίσατε τῷ θεῷ͵ καὶ ἐγγιεῖ ὑμῖν.*** *καθαρίσατε χεῖρας͵ ἁμαρτωλοί͵ καὶ ἁγνίσατε καρδίας͵ δίψυχοι. ταλαιπωρήσατε καὶ πενθήσατε καὶ κλαύσατε· ὁ γέλως ὑμῶν εἰς πένθος μετατραπήτω καὶ ἡ χαρὰ εἰς κατήφειαν. ταπεινώθητε ἐνώπιον κυρίου͵ καὶ ὑψώσει ὑμᾶς.*

Από πού προέρχονται οι πόλεμοι και οι μάχες μεταξύ σας; Δεν προέρχονται απ’ τις επιθυμίες σας για απολαύσεις, που εκστρατεύουν στα μέλη σας; Επιθυμείτε διότι δεν έχετε. Αντιπαθείτε και μισείτε, γιατί δεν μπορείτε να πετύχετε. Μάχεσθε και πολεμείτε. Δεν έχετε δε, γιατί δεν ζητάτε. Ζητάτε αλλά δεν λαμβάνετε, γιατί ζητάτε για κακό σκοπό, για να δαπανήστε για τις ηδονικές σας επιθυμίες. Μοιχοί και μοιχαλίδες! Δεν γνωρίζετε ότι η αγάπη του κόσμου (δηλ. των παθών και της υλικής ζωής) προκαλεί την έχθρα του Θεού; Οποιοσδήποτε κι αν θελήσει να γίνει φίλος προς τον κόσμο, γίνεται αντικείμενο έχθρας του Θεού. Ή νομίζετε ότι ασκόπως λέγει η Γραφή ότι το **Πνεύμα που κατοίκησε μεταξύ μας, υπεραγαπά και υπερευνοεί με ζηλοτυπία;** Γι’ αυτό λέγει: **Ο Θεός τους υπερηφάνους πολεμεί, ενώ τους ταπεινούς ευνοεί.** Υποταχθείτε λοιπόν στον Θεό. Αντισταθείτε στον Διάβολο, και θ’ απομακρυνθεί από σας. Πλησιάστε τον Θεό*[[83]](#footnote-83)* και θα σας πλησιάσει*[[84]](#footnote-84)*.

Τον εσωτερικό εμφύλιο σπαραγμό μεταξύ του νόμου του νοός και του νόμου της αμαρτίας που κυριαρχεί στα μέλη κάθε ανθρώπου απομακρυσμένου από τη θεία Χάρη, αποτυπώνει ανάγλυφα και ο Παύλος στη γνωστή ‘προσωπική εξομολόγηση’ στο Ρωμ. 7. Σύμφωνα με την αρχετυπική **ιστορία του καλλιεργητή Κάιν και του νομάδα Άβελ** στη Γένεση (κεφ. 4), η αιτία του πρώτου ανθρώπινου φόνου δεν αποδίδεται καταρχήν στο αίσθημα της στέρησης, της ζήλιας ή του ανταγωνισμού του ενός προς τον άλλο. Εντοπίζεται στο ανθρώπινο συναίσθημα στο ότι δεν υπάρχει θεός να αγαπήσει, το οποίο, όμως, (αίσθημα) δεν οφείλεται στον Θεό, ο οποίος με το διάλογό του προς τον Κάιν μετά το έγκλημα, αποδεικνύει ότι εξακολουθεί να ελεεί και να αγαπά ακόμη και ένα φονιά, αλλά στον άνθρωπο. Αυτός αφού έχει πριν προσπαθήσει να αυτονομηθεί από τη γεννήτρια της ζωής, επιχειρεί κατόπιν με (τη) θυσία του, με τα αξιόμισθα έργα του, να ελκύσει την απόλυτη εύνοια του Θεού μοναδικά και αποκλειστικά για τον τραυματισμένο του εαυτό και να ξανακερδίσει έτσι το χαμένο του παράδεισο. Τότε, όμως, είναι ακριβώς που ο άλλος, ο οποίος προσπαθεί να επιτύχει τον ίδιο σκοπό, προβάλλει ως κόλαση, ως θανάσιμος εχθρός. Ο τρόμος /η τρομοκρατία του (πνευματικού) θανάτου, που έχει το ‘προνόμιο’ να αισθάνεται μόνος ο άνθρωπος από όλα τα έμβια όντα και μάλιστα από τη στιγμή της γέννας του και κυρίως η αίσθηση ότι ο ίδιος έχει αποκόψει τον ομφάλιο λώρο από την πηγή της ζωής και ότι είναι απορριμμένος και από τον ίδιο τον Θεό και Πλάστη του, τον οδηγούν τελικά στην προβολή αυτών των συναισθημάτων στο συνάνθρωπο με ένα φονικό τρόπο που περιγράφεται από τη Γένεση μονολεκτικά, αλλά φοβερά δραματικά: καὶ ἀπέκτεινεν αὐτόν (Γεν. 4, 8). Το καταπληκτικό είναι ότι η Πόλη και ολόκληρος ο πολιτισμός της εφευρίσκονται από τον Κάιν ως ένα τείχος - κρυψώνας από το σκιάχτρο του θανάτου και την αληθινή απανταχού παρουσία του Θεού. Η πρώτη πόλη Ενώχ, ευρισκόμενη κατέναντι Εδέμ (Γεν. 4, 16), λειτουργεί ως υποκατάστατο του παραδείσου, ουσιαστικά ως όπιο. Αυτή η προσπάθεια αποκορυφώνεται στην από συμφώνου **ύψωση του Ζιγκουράτ/ του Πύργου της Βαβέλ**, με την επιστράτευση των τελειότερων τεχνολογικών μέσων, προκειμένου, όχι καταρχήν να πολεμηθεί ο Θεός αλλά, να υποκατασταθεί το ξύλο της ζωής από ένα τεχνητό/ εικονικό κέντρο επικοινωνίας και αναφοράς, που τελικά γίνεται το φυγόκεντρο μνημείο της διάσπασης.

Πώς αντιμετωπίζεται ο πόλεμος στην Αγία Γραφή*[[85]](#footnote-85)*; Καταρχάς **στην Π.Δ**.: **1/** Ο Θεός της Π.Δ. δεν είναι ο απαθής Θεός - το είδωλο των φιλοσόφων, μια καθαρή ενέργεια, ένα Όν κινούν ακίνητο και ερώμενο, αλλά ο προσωπικός Θεός των Πατέρων, της αιώνιας **Εξόδου (*Προ-όδου*** κατά την πατερική ορολογία), ο οποίος επεμβαίνει στην Ιστορία, επειδή πραγματικά και όχι ελεεινά λυπάται τον σκλαβωμένο, τον αδικημένο, τον αμαρτωλό. Επιθυμεί να απαλλάξει το πλάσμα του από την ειδωλολατρία και την αμαρτία, που συνσιτούν την πραγματική δουλεία και οδηγούν στον ουσιαστικό υπαρξιακό θάνατο. Έτσι ο Θεός Σαβαώθ (=Στρατευμάτων) δεν έγινε ποτέ βακχικός ή ερωτικός θεός. Ονομάζεται, όμως, **Θεός των πολέμων**, **μαχητής εκδικητής** (**goel** Hσ. 26, 11. 42, 13. 59, 17)*[[86]](#footnote-86)*. Είναι ο **ζηλωτής** **θεός** (ζήλος< είμαι ζεστός, βράζω. εβρ. **qinah**), ο οποίος δε φθονεί τον άνθρωπο, όπως συμβαίνει με την αρχετυπική περίπτωση του δεσμώτη του Καυκάσου, Προμηθέα. Απαιτεί από το **κατ’ εικόνα** δημιούργημά του και ιδιαίτερα από τον λαό Του την αποκλειστική προς τον ίδιο λατρεία, όχι γιατί την έχει ο ίδιος ανάγκη, αλλά γιατί αυτή είναι ο αποκλειστικός όρος διάσωσης της αξιοπρέπειας και της ελευθερίας του (ανθρώπου).Ο Θεός με τις διαθήκες Του δημιουργεί σχέση, κοινωνεί με τους ανθρώπους. Η άλλη όψη της αγάπης του προς τους καταπιεσμένους και τους αδικουμένους, φανερώνεται βέβαια στον άδικο ως οργή και ζήλος. **Η οργή του,** που χαρακτηρίζεται και σαν **μίσος*[[87]](#footnote-87)*,** δεν εκφράζειέτσι τη ζηλοτυπία και το φθόνο του Θεού, αλλά τη ζέση της αγάπης του προς τους καταπιεσμένους**.** Στρέφεται κατ’ ουσίαν ενάντια προς την αμαρτία, την ειδωλολατρία.

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

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

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

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

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

Η ειρήνη δεν επιτυγχάνεται, συνεπώς, με την επανάσταση αλλά με την ανάσταση, γιατί μόνον μέσω αυτής νικάται **ο θάνατος**, που οδηγεί τον άνθρωπο στην εγωκεντρικότητα και στον εμφύλιο σπαραγμό. Γι΄ αυτό και η ειρήνη αποτέλεσε τον **αναστάσιμο** χαιρετισμό του Ιησού προς τους τρομοκρατημένους μαθητές. Ο Παύλος εισάγει τις επιστολές του με την ευλογία *Χάρις* (αντί του αρχαιοελληνικού *χαίρειν*) και *ειρήνη*, η οποία εκπορεύεται από τον Θεό, ενώ προσδιορίζει την τελευταία (την ειρήνη) ως καρπό του Πνεύματος (Γαλ. 5, 22. μετά την αγάπη και τη χαρά)[[91]](#footnote-91). Η καυστική αγιοπνευματική εμπειρία της Πεντηκοστής (και όχι ο οποιοσδήποτε ανθρωπιστικός διαφωτισμός) είναι εκείνη που οδηγεί τελικά στην πρώτη αληθινά ειρηνική κοινωνία, την Εκκλησία, όπου τα πάντα είναι κοινά. Για πρώτη φορά ο όρος κομουνισμός - (communis < con + munis < munus = καθήκον, εξουσία, υπούργημα) χρησιμοποιείται στο Πρ.2,44 (Βουλγάτα)[[92]](#footnote-92).

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

*Πῦρ ἦλθον βαλεῖν ἐπὶ τὴν γῆν͵ καὶ τί θέλω εἰ ἤδη ἀνήφθη;*

*βάπτισμα δὲ ἔχω βαπτισθῆναι͵ καὶ πῶς συνέχομαι ἕως ὅτου τελεσθῇ.*

*δοκεῖτε ὅτι εἰρήνην παρεγενόμην δοῦναι ἐν τῇ γῇ;*

*οὐχί͵ λέγω ὑμῖν͵ ἀλλ΄ ἢ διαμερισμόν.*

*ἔσονται γὰρ ἀπὸ τοῦ νῦν πέντε ἐν ἑνὶ οἴκῳ διαμεμερισμένοι͵*

*τρεῖς ἐπὶ δυσὶν καὶ δύο ἐπὶ τρισίν.*

*διαμερισθήσονται πατὴρ ἐπὶ υἱῷ καὶ υἱὸς ἐπὶ πατρί͵*

*μήτηρ ἐπὶ τὴν θυγατέρα καὶ θυγάτηρ ἐπὶ τὴν μητέρα͵*

*πενθερὰ ἐπὶ τὴν νύμφην αὐτῆς καὶ νύμφη ἐπὶ τὴν πενθεράν*

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

Σχολιάζει σχετικά ο ιερός Χρυσόστομος υπομνηματίζοντας το Μτ. 10, 34-36: *Ὅτι τοῦτο μάλιστα* ***εἰρήνη͵ ὅταν τὸ νενοσηκὸς ἀποτέμνηται͵ ὅταν τὸ στασιάζον χωρίζηται.*** *Οὕτω γὰρ δυνατὸν τὸν οὐρανὸν τῇ γῇ συναφθῆναι. Ἐπεὶ καὶ ἰατρὸς οὕτω τὸ λοιπὸν διασώζει σῶμα͵ ὅταν τὸ ἀνιάτως ἔχον ἐκτέμῃ· καὶ στρατηγὸς͵ ὅταν κακῶς ὁμονοοῦντας εἰς διάστασιν ἀγάγῃ. Οὕτω καὶ ἐπὶ τοῦ πύργου γέγονεν ἐκείνου· τὴν γὰρ κακὴν εἰρήνην ἡ καλὴ διαφωνία ἔλυσε͵ καὶ ἐποίησεν εἰρήνην. Οὕτω καὶ Παῦλος τοὺς κατ΄ αὐτοῦ συμφωνοῦντας διέσχισεν. Ἐπὶ δὲ τοῦ Ναβουθὲ πολέμου παντὸς τότε ἡ συμφωνία ἐκείνη χαλεπωτέρα γέγονεν. Οὐ γὰρ πανταχοῦ ὁμόνοια καλόν· ἐπεὶ καὶ λῃσταὶ συμφωνοῦσιν.* ***Οὐκ ἄρα οὖν τῆς αὐτοῦ προθέσεως τὸ ἔργον͵ ἀλλὰ τῆς ἐκείνων γνώμης ὁ πόλεμος. Αὐτὸς μὲν γὰρ ἐβούλετο πάντας ὁμονοεῖν εἰς τὸν τῆς εὐσεβείας λόγον· ἐπειδὴ δὲ ἐκεῖνοι διεστασίαζον͵ πόλεμος γίνεται.*** *Ἀλλ΄ οὐκ εἶπεν οὕτως· ἀλλὰ τί φησιν; Οὐκ ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην͵ ἐκείνους παραμυθούμενος. Μὴ γὰρ νομίσητε͵ φησὶν͵ ὅτι ὑμεῖς αἴτιοι τούτων· ἐγώ εἰμι ὁ ταῦτα κατασκευάζων͵ ἐπειδὴ οὕτω διάκεινται. Μὴ τοίνυν θορυβεῖσθε͵ ὡς παρὰ προσδοκίαν τῶν πραγμάτων γινομένων. Διὰ τοῦτο ἦλθον͵ ὥστε πόλεμον ἐμβαλεῖν· τοῦτο γὰρ ἐμόν ἐστι τὸ θέλημα. Μὴ τοίνυν θορυβεῖσθε πολεμουμένης͵ ὡς ἐπιβουλευομένης τῆς γῆς. Ὅταν γὰρ ἀποσχισθῇ τὸ χεῖρον͵ τότε λοιπὸν τῷ κρείττονι συνάπτεται ὁ οὐρανός. Ταῦτα δὲ λέγει͵ πρὸς τὴν πονηρὰν ὑπόνοιαν τῶν πολλῶν αὐτοὺς ἀλείφων. Καὶ οὐκ εἶπε͵ Πόλεμον͵ ἀλλ΄ ὃ τούτου χαλεπώτερον ἦν͵* ***Μάχαιραν.*** *Εἰ δὲ φορτικώτερον εἴρηται ταῦτα καὶ κακεμφάτως͵ μὴ θαυμάσῃς. Βουλόμενος γὰρ αὐτῶν γυμνάσαι τῇ τραχύτητι τῶν ῥημάτων τὴν ἀκοὴν͵ ἵνα μὴ ἐν τῇ δυσκολίᾳ τῶν πραγμάτων ἀποπηδήσωσιν͵ οὕτω καὶ τὸν λόγον ἐσχημάτισε· ἵνα μή τις λέγῃ͵ ὅτι κολακεύσας ἔπεισε καὶ τὰ δυσχερῆ κρύψας͵ διὰ τοῦτο καὶ τὰ ἑτέρως ὀφείλοντα λεχθῆναι͵ ἐπαχθέστερον ἡρμήνευσε καὶ φορτικώτερον. Βέλτιον γὰρ ἐπὶ τῶν πραγμάτων τὴν ἡμερότητα ἰδεῖν͵ ἢ ἐπὶ τῶν ῥημάτων. Διὰ τοῦτο οὐδὲ τούτοις ἠρκέσθη͵ ἀλλὰ καὶ ἀναπλώσας αὐτὸ τοῦ πολέμου τὸ εἶδος͵ δείκνυσι καὶ τοῦτο ἐμφυλίου πολλῷ χαλεπώτερον ὂν͵ καί φησιν· ῏Ηλθον διχάσαι ἄνθρωπον […] Οὐδὲ γὰρ ἁπλῶς ἐν τοῖς οἰκείοις ὁ πόλεμος͵ ἀλλ΄ ἐν τοῖς φιλτάτοις καὶ τοῖς σφόδρα ἀναγκαίοις* (PG 57, 405).

Σύμφωνα με το παραπάνω κείμενο, η ειρήνη είναι βλαβερή, όταν αποβαίνει **στην κατάλυση της αλήθειας.** Τέτοια είναι η πρόσκαιρη κατά συνθήκη ειρήνη των ληστών και των μοιχών, που κατόπιν εξελίσσεται σε μπούμερανγκ. Άνευ της κοινής πίστεως στην αλήθεια, η ειρήνη όχι μόνο δεν έχει αξία, αλλ΄ είναι και επιβλαβής. **η ειρήνη - η ομόνοια δεν είναι, συνεπώς, πάντα αγαθό**. Κρείττων γὰρ ἐπαινετὸς πόλεμος, εἰρήνης χωριζούσης Θεοῦ (Γρηγόριος Ναζιανζηνός Oμ. 2.87. PG 35, 488c). Προηγείται, συνεπώς, η ομοφροσύνη και ακολουθεί η ειρήνη[[94]](#footnote-94). Στο Β‘ Κορ. 13, 11 σημειώνεται πρώτα *τὸ αὐτὸ φρονεῖτε, εἰρηνεύετε, καὶ ὁ θεὸς τῆς ἀγάπης καὶ εἰρήνης ἔσται μεθ᾽ ὑμῶν* (πρβλ. Ρωμ. 12, 16. 15, 5. Φιλ. 2, 2. 3, 16. 4, 2). Στο Εφ. 4, 3. 13 οι πιστοί προτρέπονται να σπουδάζουν να τηρούν*τὴν ἑνότητα τοῦ πνεύματος ἐν τῷ συνδέσμῳ τῆς εἰρήνης·* ***[…]*** *μέχρι καταντήσωμεν οἱ πάντες εἰς τὴν ἑνότητα τῆς πίστεως καὶ τῆς ἐπιγνώσεως τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ, εἰς ἄνδρα τέλειον, εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ.*

**3/** Ο χριστιανός βιώνει αυτήν τη σταυροαναστάσιμη ειρήνη στο μυστήριο της **θείας Ευχαριστίας**, το οποίο αποτελεί το κατεξοχήν μυστήριο της Ειρήνης. Σε αυτό το μυστήριο ανατρέπονται εκ βάθρων όλα τα συναισθήματα εκείνα που οδηγούν τον άνθρωπο στον πόλεμο. Ο άνθρωπος αισθάνεται ότι αγαπάται απεριόριστα από τον Θεό και ότι ο ίδιος δεν ζει εν τάφω, αλλά **εκ τάφου**. Αποκτά τη δυνατότητα να φάει και να πιει από κοινού με όλους τους χριστιανούς το ίδιο το Σώμα και το Αίμα του Ι. Χριστού ως φάρμακο αθανασίας και όχι όπιο ευθανασίας, αισθανόμενος πως θα ζήσει αύριο αιώνια και ότι αυτή η ζωή δεν μπορεί να σημαίνει απλά ύπαρξη, αλλά συνύπαρξη.

Οι ιδεολογίες προσπαθούν να μεταμορφώσουν τους κανόνες του παιχνιδιού της κοινωνίας, χωρίς να μεταμορφώσουν τους ανθρώπους. Ένα άριστο παιχνίδι με τους αρτιότερους κανόνες τινάσσεται, όμως, στον αέρα, εάν οι παίκτες είναι άρρωστοι, φανατισμένοι. Ο χριστιανισμός προσπαθεί, δια των μυστηρίων και της άσκησης, να αλλάξει το κύτταρο της κοινωνίας, το νου και την καρδιά του ανθρώπου ώστε να αλλάξει και ο κόσμος. Σύμφωνα με τον Μ. Βασίλειο, ***η ειρήνη είναι καταρχήν η ευστάθεια του ηγεμονικού***(Ομ. Ψ.28. PG. 29, 305) και συνδυάζεται με την λύση των θορύβων του κόσμου και την απαλλαγή από τους αόρατους πολεμίους. Ο κορυφαίος έβδομος μακαρισμός των ειρηνοποιών ως υιών του Θεού (Μτ. 5, 9-10), ακολουθεί τον μακαρισμό εκείνων που έχουν καθάρει τον καθρέπτη της καρδιάς τους και συνοδεύεται από την επαγγελία του πολέμου, του διωγμού **και του ακατάσχετου μίσους** από τον κόσμο και τον διάβολο. Αυτό το στοιχείο εξαίρεται και στο Ιω. 16, 33: *ταῦτα λελάληκα ὑμῖν ἵνα ἐν ἐμοὶ εἰρήνην ἔχητε. ἐν τῷ κόσμῳ θλῖψιν ἔχετε· ἀλλὰ θαρσεῖτε, ἐγὼ νενίκηκα τὸν κόσμον.* Ο Ωριγένης μάλιστα προσθέτει το παράδοξο ότι όταν μας μισεί ο κόσμος**, *τότε παραδόξως εἰρήνην ἄγομεν*** (Κατά Κελσ. 8.70).

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

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

*στῆτε οὖν περιζωσάμενοι τὴν ὀσφὺνῃ ὑμῶν* ***ἐν ἀληθείᾳ****͵ καὶ ἐνδυσάμενοι τὸν θώρακα τῆς* ***δικαιοσύνης****͵ καὶ ὑποδησάμενοι τοὺς πόδας ἐν ἑτοιμασίᾳ τοῦ εὐαγγελίου τῆς εἰρήνης͵ ἐν πᾶσιν ἀναλαβόντες* ***τὸν θυρεὸν τῆς πίστεως****͵ ἐν ᾧ δυνήσεσθε πάντα τὰ βέλη τοῦ πονηροῦ [τὰ] πεπυρωμένα σβέσαι· καὶ* ***τὴν περικεφαλαίαν τοῦ σωτηρίου*** *δέξασθε͵ καὶ τὴν* ***μάχαιραν τοῦ πνεύματος****͵ ὅ ἐστιν ῥῆμα θεοῦ͵* ***διὰ πάσης προσευχῆς καὶ δεήσεως*** *προσευχόμενοι ἐν παντὶ καιρῷ ἐν πνεύματι͵ καὶ εἰς αὐτὸ ἀγρυπνοῦντες ἐν πάσῃ προσκαρτερήσει καὶ δεήσει περὶ πάντων τῶν ἁγίων͵ καὶ ὑπὲρ ἐμοῦ͵ ἵνα μοι δοθῇ λόγος ἐν ἀνοίξει τοῦ στόματός μου͵ ἐν παρρησίᾳ γνωρίσαι τὸ μυστήριον τοῦ εὐαγγελίου ὑπὲρ οὗ πρεσβεύω ἐν ἁλύσει͵ ἵνα ἐν αὐτῷ παρρησιάσωμαι ὡς δεῖ με λαλῆσαι.*

Τέλος αδελφοί μου να ενδυναμώνεσθε από τον Κύριο και από την ισχυρή δύναμή του. Φορέστε την **πανοπλία** (δηλ. τον πλήρη και βαρύ εξοπλισμό) **του Θεού*[[95]](#footnote-95)*,** για να μπορέσετε να αντιμετωπίσετε τις πανουργίες του διαβόλου. Γιατί η πάλη μας δεν είναι με ανθρώπους, αλλά με τις αρχές, τις εξουσίες*[[96]](#footnote-96)*, τους σκοτεινούς **κοσμοκράτορες** αυτής της ζωής, με τα πονηρά **πνευματικά** όντα, για την κατάκτηση των επουρανίων. Γι’ αυτό φορέστε την πανοπλία του Θεού, για να μπορέσετε να αντισταθείτε κατά την πονηρή ημέρα και εκτελώντας όλα αυτά να αναδειχθείτε νικητές. Σταθείτε λοιπόν σε θέση μάχης, αφού (α) φορέστε **στη μέση σας τη φαρδιά στρατιωτική ζώνη, την αλήθεια της αποκαλύψεως του Κυρίου*[[97]](#footnote-97)***, και (β) φορέστε **το θώρακα της αρετής** (που προφυλάσσει το στήθος και τα νώτα) και (γ) βάλετε στα πόδια σας σαν άλλα υποδήματα, την ετοιμότητα να διακηρύξτε το χαρμόσυνο **μήνυμα της ειρήνης (!)**. Και μαζί με όλα σηκώστε (ε) **τη μεγάλη επιμήκη ασπίδα της πίστεως**, με την οποία θα μπορέσετε να σβήστε όλα τα πύρινα βέλη του Πονηρού. Λάβετε (ς) και την **περικεφαλαία της σωτηρίας** και (ζ) **το μαχαίρι (το κοντό ξίφος) του Πνεύματος**, που είναι ο λόγος του Θεού*[[98]](#footnote-98)*. Και με κάθε είδος προσευχής και δεήσεως να προσεύχεσθε πάντα με την έμπνευση του Πνεύματος. Και γι’ αυτό το έργο να αγρυπνείτε με κάθε επιμονή και παράκληση για όλους τους χριστιανούς. Και για μένα, για να μου δίνεται λόγος, όταν ανοίγω το στόμα μου, ώστε με θάρρος να γνωστοποιήσω το μυστήριο του Ευαγγελίου.

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

Τα θεϊκά όπλα (από τα οποία απουσιάζουν οι περικνημίδες και το δόρυ) χωρίζονται μάλιστα σε δυο τριάδες. Στο τέλος κάθε τριάδος βρίσκεται ένα **επιθετικό μέσον** (υποδήματα =ευαγγελισμός/ μάχαιρα του Πνεύματος = ρήμα Θεού), κάτι που σημαίνει ότι ο Χριστιανός δεν αντιστέκεται στην αμαρτία παθητικά, αλλά ενεργητικά (δεξιά όπλα) με τη διακήρυξη του λόγου του Θεού, η οποία συνοδεύεται με μια ιδιότυπη **πορεία ειρήνης** εν μέσω πολέμου. Μόνον εάν πολεμούμε τον διάβολο, ειρηνεύουμε με τον Θεό. Ενώ μάλιστα παραδόξως απουσιάζει οποιαδήποτε αναφορά στην ελπίδα και ιδίως στην αγάπη***[[100]](#footnote-100)***, εξαίρεται στο τέλος **η επίμονη άγρυπνη προσευχή υπέρ όλων των αγίων**, η οποία αποτελεί τη μεγαλύτερο όπλο σε αυτόν τον ασύμμετρο αόρατο πόλεμο, που διεξάγει ο χριστιανός.

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

1. Ep. 40, 1. Hans-Josef Klauck, *Die antike Briefliteratur und das Neue Testament*, UTB, Paderborn.. 1998 [↑](#footnote-ref-1)
2. Ο H. Koskenniemi τη χαρακτηρίζει ως δείγμα Φιλοφρόνησης (αγάπης), Παρουσίας (γεφυρώνει χρονικές και τοπικές αποστάσεις) και Ομιλίας (επι-κοινωνίας). Ο Πρόλογος της Επιστολής μοιάζει με το χαιρετισμό, το Σώμα της με τη συζήτηση, την ανταλαγή των ιδεών, και ο επίλογος με τον αποχαιρετισμό. [↑](#footnote-ref-2)
3. Ο Πλάτων χρησιμοποιεί το *ευ πράττειν* και ο Επίκουρος το *ευ διάγειν*. [↑](#footnote-ref-3)
4. [↑](#footnote-ref-4)
5. Ο τίτλος *καθολική* για τις 7 επιστολές των Πέτρου, Ιωάννη, Ιακώβου και Ιούδα, οι οποίες αρχικά προηγούνταν των 14 επιστολών του Π. επειδή προφανώς γράφτηκαν από μέλη του άμεσου κύκλου του Ι.Χ., μαρτυρείται στον αντιμοντανιστή Απολλώνιο (197μ.Χ.. Ευσ.Ε.Ι. 5,18,5). Η σημερινή σειρά των Καθολικών ίσως πρέπει να αποδοθεί στο Γαλ.2,9. Λόγω εκτίμησης προς συγκεκριμένους αποστόλους πολλές φορές προτάσσονταν στο σώμα των Καθολικών επιστολών αυτές του Πέτρου, οπότε η σειρά τους ήταν η εξής: 1/2 Πε, 1/3 Ιω, Ιακ. Ιουδ. [↑](#footnote-ref-5)
6. Το αρχαιότερο χειρόγραφο Ρ46 τελειώνει στο 15, 33, όπου και τοποθετεί την δοξολογία 16, 25-7. Σε μερικά εκκλησιαστικά χειρόγραφα αυτή η δοξολογία παρατίθεται στο τέλος του κεφ. 14, ενώ ο κώδικας G την παραλείπει τελείως, όπως και τους στίχους 1, 7. 15. Παραδίδονται στα χειρόγραφα 4 επίλογοι συνολικά (15, 33. 16, 20. 24. 27). Αποτελεί το κεφ. 16 αυτοτελή επιστολή μόνον με χαιρετισμούς; Eίναι η προς Ρωμ μια εγκύκλιος του Π. προς όλες τις Εκκλησίες (καθώς λείπει και ο προσδιορισμός *εν Ρώμη* σε μερικά χειρόγραφα) και επικράτησε στον Κανόνα ο τίτλος *προς Ρωμαίους;* Θα περνούσε άραγε η κομίστρια Φοίβη από την Έφεσο και θα άφηνε εκεί ένα αντίγραφο της επιστολής, η οποία είχε ως συμπλήρωμα το κεφ. 16 μόνον για την Έφεσο; Χωρίς όμωςτο κεφ. 16 η Ρωμ. είναι η μοναδική επιστολή χωρίς επιστολικό τέλος. [↑](#footnote-ref-6)
7. [↑](#footnote-ref-7)
8. Π. Τρεμπέλα, Υπόμνημα εις τα Επιστολάς της Καινής Διαθήκης, Τόμος Β’, 339. [↑](#footnote-ref-8)
9. J. Holzner, *Παύλος,* Μτφρ. αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος Ιερωνύμου, Αθήναι 1973, [↑](#footnote-ref-9)
10. Συνοψίζει ο Χ. Καρακόλης τα χαρακτηριστικά αυτού του κινήματος ως εξής: Κύριο χαρακτηριστικό του κοσμοειδώλου όλων των γνωστι­κών συστημάτων **αποτελεί η δυαρχική θεώρηση του Θεού και του υλικού κόσμου** ως δύο οντολογικά ξένων και εχθρικών μετα­ξύ τους σφαιρών. Ο κόσμος αποτελεί δημιούργημα ενός αντίθεου πνεύματος, του ‘πληρώματος της κακίας’ και είναι εντελώς ξένος προς τον υπέρτατο Θεό, του οποίου η ουσία είναι το καλό. Ο άνθρωπος αποτελεί κατ' εικόνα δημιούργημα αυτού του Θεού και γι' αυτό το λόγο ο ίδιος ο Θεός χαρακτηρίζεται συχνά στη γνωστική γραμματεία ως άνθρωπος. Ο άνθρωπος-δημιούργημα του Θεού (αλλιώς δεύτερος άνθρωπος ή υιός του αν­θρώπου) φυλακίζεται με δόλο στον επίγειο, σωματικό (ή τρίτο) άνθρωπο καί δίνει ζωή στη νεκρή και άψυχη φύση του, ξεχνώ­ντας όμως παράλληλα τη θεία του προέλευση. Ως κομμάτι του φωτός που έχει εκπέσει από την ουράνια κατοικία του και ως πυ­ρήνας θείας ουσίας εντός της σαρκός χαρακτηρίζεται ο άνθρω­πος με τους ορούς «πνεύμα», «έσω άνθρωπος», «νους», «ψυχή», ή «σπινθήρ». Ουσιαστικά ο άνθρωπος αποτελεί αντιφατικό όν, εντός του οποίου αντιπαλεύουν οι δυνάμεις του φωτός καί του σκότους ή, τα στοιχεία της σαρκός καί του πνεύματος. Συγκεκριμένα το πνεύμα νοσταλγεί την αρχική κατάσταση της ελευθερίας του από την ύλη καί αγωνίζεται να ξεφύγει από τα δεσμά του καί να επιστρέψει στην ουράνια πατρίδα του· η σαρξ, αντίθετα, επιχειρεί να συγκρατήσει το πνεύμα, για να διατηρηθεί στην ύπαρξη, καθότι, εάν όλα τα μέρη του φωτός, τα όποια έχουν αιχμαλωτιστεί στη σκοτεινή σφαίρα της ύλης, αποσπαστούν τελικά από την εξουσία της και επιστρέψουν στη θεία σφαίρα, ή ύλη θα περιέλθει στην ανυπαρξία. Ή λύ­τρωση του ανθρώπινου πνεύματος από τα δεσμά της ύλης καί ή επιστροφή του στη σφαίρα του φωτός είναι δυνατές άφ' ενός δια της επιγνώσεως της θείας του φύσεως καί προελεύσεως, καθώς καί της ανωτερότητάς του σε σχέση με το Θεό-Δημιουργό9, καί άφ' ετέρου δια της αντίστοιχης προς την επίγνωση αυτή ηθικής καθαρότητας στην καθημερινή πράξη. Ή γνώση του ανθρώ­που περί της θειοτητας του είναι κατά τη γνωστική σωτηριολο-γία αποτέλεσμα της αποκαλύψεως ενός λυτρωτή, ο οποίος κα­τέρχεται από την ουράνια στην υλική σφαίρα καί καλεί δια του κηρύγματος του τις ψυχές των ανθρώπων στην επίγνωση. Με­τά από την έλευση της επιγνώσεως αυτής ο θάνατος ή το τέλος του κόσμου αποτελούν πλέον τη γέφυρα πού κάνει δυνατή τη με­τάβαση του πνεύματος του ανθρώπου στην ουράνια πατρίδα του, οπού κατά φύσιν ανήκει. [↑](#footnote-ref-10)
11. Β’Κορ., Φιλ. Κολ. Α’Θεσ. Β’Θεσ. Φιλημ. [↑](#footnote-ref-11)
12. Β’Κορ. Α’/Β’ Θεσ. [↑](#footnote-ref-12)
13. Στο Πρ.20,17-18 εναλλάσσεται ο όρος επίσκοπος με τον όρο πρεσβύτερος [↑](#footnote-ref-13)
14. Αποδείχθηκε ότι στην κοινή Ελληνική το προΐσταμαι συνδέεται καταρχήν με το παρίσταμαι και προστατεύω. Στο Ρωμ.16,2 ο Π. προσκαλεί τους Ρωμ. να συμπαρασταθούν στη Φοίβη γιατί αυτή ήταν προστάτις του του. [↑](#footnote-ref-14)
15. Πρβλ. Αρ.6,24-6 [↑](#footnote-ref-15)
16. Εξαίρεση αποτελεί το *‘θαυμάζω’* της Γαλ. [↑](#footnote-ref-16)
17. Χαρακτηριστικό είναι *ο θεός της ειρήνης μετά πάντων ημών* στη Ρωμ και Α’ Κορ. ή *το λοιπόν αδελφοί μου χαίρετε* στην Β’ Κορ. και Φιλ. [↑](#footnote-ref-17)
18. *Βιβλικές Μελέτες Β’*, Εκδόσεις Π.Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2000, 239-256. [↑](#footnote-ref-18)
19. Οι σημασίες αυτού του χωρίου μπορεί αν είναι οι εξής: α) Ανταναπληρώνει τις θλίψεις, τις οποίες δεν πρόλαβε να υποστεί ο Ιησούς. ‘Η Δευτέρα Παρουσία του Χριστού τότε μόνο θα γίνει, όταν τα Παθήματα του Χριστού έχουν συμπληρωθεί μέχρι το τελευταίο τους υπόλειμμα’. Αυτή όμως η άποψη περιορίζει το πλήρες απολυτρωτικό έργο του Κυρίου. β) Οι θλίψεις των πιστών είναι θλίψεις του Ιησού, κάτι όμως που δε συμβιβάζεται με την ένδοξη κατάσταση στην οποία βρίσκεται ο Κύριος. Οι θλίψεις του Ιησού αποτελούν τύπο των θλίψεων του Παύλου και των πιστών, που πρέπει να ακολουθήσουν τα ίχνη του. γ) θέλει ο Π. να τονίσει ότι οι θλίψεις του υστερούν αισθητώς έναντι αυτών του Κυρίου ή να τονίσει ότι με όσα πάσχει στη σάρκα του συντελεί να συμπληρώνονται όσα υπολείπονται μετά τις θλίψεις του Ιησού να υποφέρουμε και εμεις χάριν του σώματός του που είναι η Εκκλησία; [↑](#footnote-ref-19)
20. π.χ τα Πλάτωνος, *Απολογία* 40 «θαυμαστόν κέρδος αν ειη ό θάνατος», Αισχύλου, *Προμηθεύς Δεσμώ­της* 747,750 «τί δήτ' εμοί ζην κέρδος κρείσσον γαρ εισάπαξ θανείν ή τάς άπάσας ημέρας πάσχειν κακώς», Σοφοκλή, *Αντιγόνη* 463ε. «όστις γαρ εν πολλοϊσιν ως εγώ κακοίς ζη, πώς δ'ούχί καταθανών κέρδος φέρει» [↑](#footnote-ref-20)
21. (: Ο Εφαρμοστός χαιρε­τά τον Ζήνωνα. Σε θερμοπαρακαλώ και για χάρη μου και για χάρη σου, να φροντίσεις με κάθε τρόπο στη γιορτή των γενεθλίων του βασιλιά να βρεις την ευκαιρία και να του υποβάλεις μαζί με τους λοιπούς αίτημα για χάρη μας. Υγίαινε) [↑](#footnote-ref-21)
22. Βλ. M.Hengel, Das Christuslied im fruehesten Gottesdienst, *Weisheit Gottes-Weisheit der Welt*, W.Baser (επιμ.) F.S.Ratzinger (1987), 399-404. [↑](#footnote-ref-22)
23. Psalms, Philippians 2,6-11 and the Origins of Christology *Biblical Interpretation* 11 2001 361-372, 371. [↑](#footnote-ref-23)
24. Ο όρος *ύμνος* συναντάται στην προς Εφεσίους (5, 19) και προς Κολοσσαείς (3, 10) σε συνωνυμικό παραλληλισμό προς τους όρους *ψαλμός* και *ωδή*. Οι επιστολές αυτές του απ. Παύλου είναι επίσης πλούσιες σε υμνητικά, λατρευτικά κείμενα (Εφ. 1, 3-14. 5, 14. Κολ.1, 15-18). Αυτό το στοιχείο αποδεικνύει την κεντρική θέση των ύμνων ως μέσου διδασκαλίας και φορέως του αγ. Πνεύματος ιδίως στις μικρασιατικές Εκκλησίες, στις οποίες απευθύνεται και η πλούσια σε ύμνους Αποκάλυψη του Ιωάννη, η οποία γι’ αυτό το λόγο έχει χαρακτηριστεί ως υμνητικό Ευαγγέλιο. [↑](#footnote-ref-24)
25. Στις Διαταγές των Αποστόλων σημειώνεται με έμφαση *Ο λαός λεγέτω. Κύριε ἐλέησον καί πρό πάντων τά παιδία* (II, 57.2). Οι αναγνώστες οι οποίοι μελωδικά ήδη από τον 4ο αι. στη Δύση και προπαντός στην Ρώμη διάβαζαν το αποστολικό ανάγνωσμα ήταν προπαντός παιδιά, τα οποία ζούσαν σε ιδιαίτερες κοινότητες που διηύθηνε η ΕκκλησίαΒλ. Π.Ν.Τρεμπέλα, Λειτουργικοί τύποι της Δύσεως και Διαμαρτυρομένων AGENDA, Αδελφότης Θεολόγων Ο Σωτήρ, Αθήναι 1966, 43 [↑](#footnote-ref-25)
26. Το *τις* δεν αναφέρεται σε πράγμα, αλλά σε πρόσωπα, γι’ αυτό και εν συνεχεία λέει: πλήρωσατέ μου την χαρά. Αυτή η παρεξήγηση οδήγησε ίσως στο να προτιμηθεί κατόπιν ει τι παραμύθιον αγάπης κατά συμμόρφωση προς το παραμύθιο. [↑](#footnote-ref-26)
27. Σύμφωνα με κάποιους ερμηνευτές, ο Συντύχης ήταν ο δεσμοφύλακας της φυλακής των Φιλίππων και η Ευοδία γυναίκα του. [↑](#footnote-ref-27)
28. Σχετικά με τον ύμνο αυτόν βλ. Ι.Δ.Καραβιδοπούλου, O Χριστολογικός Ύμνος εν Φιλιππησίους 2, 6-11’, *Θεολ.* 34 (1963), 266-279 - *Αποστόλου Παύλου Επιστολές προς Εφεσίους Φιλιππησίους Κολοσσαείς Φιλήμονα* Θεσσαλονίκη 1981, 307. –‘Εκένωσεν εαυτόν’ (Σχόλια στο Φιλ 2, 7-8)’ *Γρ.Παλ* 72 (1989), 881-6. J.Gnilka Der Philipperbrief/ Der Philemonbrief, HThK Freiburg. 1982, 108-147 J.Habermann, *Präexistenzaussagen im Neuen Testament*, Frankfurt am Main 1988, 91-157. Γ.Γαλίτη, ‘Ο Χριστολογικός Υμνος της προς Φιλιππησίους και ο Ψαλμός 109’, στου ιδίου *Ερμηνεία Περικοπών εκ της Κ.Διαθήκης* Θεσσαλονίκη 1993, 175-187. [↑](#footnote-ref-28)
29. Η αρχική εισαγωγή ίσως ήταν Δόξα/Χάρις τω Χριστώ/τω Θεώ δια Ιησού Χριστού είτε Ευλογητός Κύριος Ιησούς Χριστός. [↑](#footnote-ref-29)
30. Η αρχική εισαγωγή ίσως ήταν Δόξα/Χάρις τω Χριστώ/τω Θεώ δια Ιησού Χριστού είτε Ευλογητός Κύριος Ιησούς Χριστός. [↑](#footnote-ref-30)
31. Αποστόλου Παύλου Επιστολές προς Εφεσίους Φιλιππησίους, 306-7. [↑](#footnote-ref-31)
32. Bλ. Ν.Σωτηροπούλου, Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων της Αγίας Γραφής, τόμ.1 Αθήναι 1988, 224. [↑](#footnote-ref-32)
33. Βλ.Καραβιδοπούλου ό.π. [↑](#footnote-ref-33)
34. Την άποψη του Collange παραθέτει ο Ι.Καραβιδόπουλος, ό.π. 312. [↑](#footnote-ref-34)
35. Σε αυτό αποσκοπεί και το περίφημο χωρίο του Παύλου Α' Κορ. 15, 28. [↑](#footnote-ref-35)
36. Ν.Σωτηροπούλου, ό.π. 230. Η φράση ‘εν τω ονόματι’, η οποία ακολουθεί, μπορεί σημαίνει ‘με την αναγνώριση της αυθεντίας/της κυριότητας του Ιησού’. Σημειωτέον ότι η βάπτιση όλων των πρωτοχριστιανών ετελείτο κατεξοχήν στο όνομα του Ιησού Χριστού (3,38), τη στιγμή που στο Δτ. 18,20 ο Θεός λέγει: *o]j a'n lalh,sh| evpV ovno,mati qew/n e`te,rwn avpoqanei/tai o` profh,thj evkei/noj.* [↑](#footnote-ref-36)
37. J.E.Fossum, The Name of God and the Angel of the Lord, Tübingen 1985. Πρβλ. P.G.Davis, ‘Divine Agents, Mediators and the New Testament Christology, JTS 45 (1994), 479-503. [↑](#footnote-ref-37)
38. Τη γυναικεία εκδικητικότητα περιγράφει και ο μύθος της Νέμεσης. [↑](#footnote-ref-38)
39. C. Segal, The Menace of Dionyus: Sex Roles and Reversals in Euripides Bacchae, *Arethusa* 11 185-202, 185. Η παραπομπή Ελήφθη από το D. Cohen, *Νόμος, Σεξουαλικότητα και Κοινωνία. Η Επιβολή της Ηθικής στην Κλασική Αθήνα*. Αθήνα: Ιστορητής 1999, 177. [↑](#footnote-ref-39)
40. Όλα τα πλάγια κείμενα στο παρόν κεφ. προέρχονται από το Σ.Σ. Φωτίου, Εις σάρκα μίαν, *Σύναξη* 77 (2001) 5-12. [↑](#footnote-ref-40)
41. Η μτφρ. από το Πρωτότυπο είναι βασισμένη σε αυτή της Βιβλικής Εταιρείας 1997. Η μτφρ. των Ο΄ είναι η εξής: καὶ εἶπεν Αδαμ τοῦτο νῦν ὀστοῦν ἐκ τῶν ὀστέων μου καὶ σὰρξ ἐκ τῆς σαρκός μου αὕτη κληθήσεται γυνή ὅτι ἐκ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς ἐλήμφθη αὕτη ἕνεκεν τούτου καταλείψει ἄνθρωπος τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ προσκολληθήσεται πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν καὶ ἦσαν οἱ δύο γυμνοί ὅ τε Αδαμ καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ καὶ οὐκ ᾐσχύνοντο. Στο Παρ. 5, 18 σημειώνεται: συνευφραίνου μετὰ γυναικὸς τῆς ἐκ νεότητός σου. [↑](#footnote-ref-41)
42. Πρβλ. Σ. Δεσπότη: Ο Ιησούς ως Χριστός και η Πολιτική Εξουσία στους Συνοπτικούς Ευαγγελιστές, Αθήνα: Άθως 2006, 49-50: ως γίγαντες πρέπει να θεωρηθούν όλοι εκείνοι οι αυτοκράτορες, οι οποίοι ακολουθώντας το πρότυπο του θεμελιωτή της ασσυριακής και βαβυλωνιακής αυτοκρατορίας Νιμρώδ, οικοδομούσαν τον πολιτικό τους απολυταρχισμό και επεκτατισμό στο μύθο ότι είναι υιοί Θεού. Αυτός ο πανάρχαιος μύθος, συνδυασμένος με αυτόν του ιερού γάμου θεών και ανθρώπων, προβλήθηκε ως φορέας γονιμότητας και διατήρησης της αρμονίας και ισορροπίας στο Σύμπαν και μέσον επιβολής της καθεστηκυίας πολιτικής τάξης πραγμάτων και της κυριαρχίας ‘εκλεκτών’ δυναστειών και λαών σε άλλους. Αυτή η ιδέα, η οποία συναντάται για πρώτη φορά στα ουγαριτικά κείμενα (όπου ο θεός Ελ προβάλλεται ως ο πατέρας του Κερέτ), κυριάρχησε ως πολιτική ιδεολογία στην Αίγυπτο, όπου ο Φαραώ ονομαζόταν ως υιός Ρε. Με την ευλογία του Νώε στους υιούς Σήμ και Ιάφεθ και την κατάρα του προς το Χαναάν, ο οποίος εκμεταλλευόμενος την κατάσταση μέθης του πατέρα του ασκεί πρακτικές οργιαστικών τελετών γονιμότητας, φαίνεται να θεμελιώνεται θεολογικά και στην Π.Δ. και μάλιστα να επευλογείται η κυριαρχία των Σημιτών και των Φιλισταίων επί των Χαναναίων/Παλαιστινίων. Η συγκεκριμένη περικοπή, όμως, είναι παράλληλη των κεφ. Γεν. 2-3. Σε αντίθεση προς τις μυθολογίες των όμορων λαών, στη Γένεση τόσο η υποδούλωση της γυναίκας από τον άνδρα, όσο και η επιβολή του νόμου του ισχυροτέρου στις σχέσεις των λαών δεν προβάλλουν ως γεγονότα θεϊκά και φυσικά, αλλά ως συνέπειες διαστρέβλωσης του αρχικού θελήματος του Πλαστουργού. Κάθε είδος φυλετικής ή πολιτικής κυριαρχίας αποτελεί, σύμφωνα με τη διήγηση της Γενέσεως, το έσχατο σημείο απομάκρυνσης του ανθρώπου από το ζωτικό κέντρο της κοινωνίας με το Θεό, το δέντρο της ζωής και συνιστά κατάλυση της θεϊκής τάξης. [↑](#footnote-ref-42)
43. Το κείμενο ελήφθη από D. Ford, Διαφορές μεταξύ των Σπουδαιοτέρων Πατέρων της Ανατολικής και Δυτικής Εκκλησίας σχετικά με τη Γυναίκα και τη Σεξουαλικότητα, *Σύναξη* 77 (2001) 32-48, 33. Τονίζει εν συνεχεία ο ίδιος ερευνητής: *Σε αντίθεση με τα παραπάνω, ο Άγιος Ειρηναίος (Μικρά Ασία -Γαλατία, 130-200 μ.Χ.), πού έγραφε ελληνικά κι αντιπροσώπευε τη χριστιανική σκέψη της Μικράς Ασίας, οπού είχε ανατραφεί […] δίνει έμφαση στο ρόλο μιας άλλης γυναίκας στην αποκατάσταση της ζημίας: «Τα δε­σμά που οφείλονται στην παρακοή της Εύας λύθηκαν με την υπακοή της Μαρίας. Γιατί όσα ήταν δεμένα από την παρθένο Εύα με την απι­στία, τα έλυσε ή Παρθένος Μαρία με την πίστη». Και παρά το ότι μετα­γενέστεροι Πατέρες της Ανατολής συνεχίζουν κι αυτοί την ανάπτυξη του θέματος της «παρακοής της Εύας», από την άλλη πλευρά αποδί­δουν πλήρως την Πτώση στην ελεύθερη συνθηκολόγηση του Αδάμ απέ­ναντι στη γυναίκα του κι επισημαίνουν ότι δε θα υπήρχε Πτώση, αν ο Αδάμ αντιστεκόταν. Αλλά μακροπρόθεσμα ήταν σημαντικότερο το γε­γονός ότι η Ανατολή δε σπίλωσε όλες τις γυναίκες με την ενοχή της Εύας, ίσως επειδή ακριβώς στην Ανατολική Εκκλησία το προπατορικό αμάρτημα ποτέ δε θεωρήθηκε ότι επιφέρει την ενοχή του Αδάμ σε κάθε ανθρώπινο πρόσωπο, όπως έφτασε να θεωρείται στη Χριστιανική Δύση, με τον Τερτυλλιανό και τον Αυγουστίνο.* [↑](#footnote-ref-43)
44. Xavier Leon Dufour, Γενετήσια Ορμή, *ΛΒΘ* 200-204. [↑](#footnote-ref-44)
45. Η Αποκάλυψη του Ιωάννη. To βιβλίο της Προφητείας. Λειτουργική και Συγχρονική Ερμηνευτική Προσέγγιση, Τόμ. Β’, Αθήνα: Άθως 2007, 295-298. [↑](#footnote-ref-45)
46. R. Zimmermann, Nuptial Imagery in the Revelation of John, *Biblica* 84 (2003) 153-183. [↑](#footnote-ref-46)
47. Και συμπληρώνει: φοβοῦμαι δὲ μή πως͵ ὡς ὁ ὄφις ἐξηπάτησεν Εὕαν ἐν τῇ πανουργίᾳ αὐτοῦ͵ φθαρῇ τὰ νοήματα ὑμῶν ἀπὸ τῆς ἁπλότητος [καὶ τῆς ἁγνότητος] τῆς εἰς τὸν Χριστόν. Στη Διαθ. Μωυσή (11.12) ο προφήτης αναρωτιέται: πώς εγώ ισχυρώσω το λαό […] ώσπερ θυγατέρα κυρία παρθένο αρμοζομένη τοιούτω άνδρα ευλαβή; [↑](#footnote-ref-47)
48. Καὶ γυνή͵ ἥτις ἐὰν ᾖ ῥέουσα αἵματι͵ ἔσται ἡ ῥύσις αὐτῆς ἐν τῷ σώματι αὐτῆς͵ ἑπτὰ ἡμέρας ἔσται ἐν τῇ ἀφέδρῳ αὐτῆς· **πᾶς ὁ ἁπτόμενος αὐτῆς ἀκάθαρτος ἔσται ἕως ἑσπέρας͵** καὶ πᾶν͵ ἐφ΄ ὃ ἂν κοιτάζηται ἐπ΄ αὐτὸ ἐν τῇ ἀφέδρῳ αὐτῆς͵ ἀκάθαρτον ἔσται͵ καὶ πᾶν͵ ἐφ΄ ὃ ἂν ἐπικαθίσῃ ἐπ΄ αὐτό͵ ἀκάθαρτον ἔσται. καὶ πᾶς͵ ὃς ἐὰν ἅψηται τῆς κοίτης αὐτῆς͵ πλυνεῖ τὰ ἱμάτια αὐτοῦ καὶ λού σεται τὸ σῶμα αὐτοῦ ὕδατι καὶ ἀκάθαρτος ἔσται ἕως ἑσπέρας [↑](#footnote-ref-48)
49. Εἷς δὲ μὴ πιστευέσθω μάρτυς ἀλλὰ τρεῖς ἢ τὸ τελευταῖον δύο ὧν τὴν μαρτυρίαν ἀληθῆ ποιήσει τὰ προβεβιωμένα γυναικῶν δὲ μὴ ἔστω μαρτυρία **διὰ κουφότητα καὶ θράσος τοῦ γένους αὐτῶν** μαρτυρείτωσαν δὲ μηδὲ δοῦλοι διὰ τὴν τῆς ψυχῆς ἀγένειαν οὓς ἢ διὰ κέρδος εἰκὸς ἢ διὰ φόβον μὴ τἀληθῆ μαρτυρῆσαι ἂν δέ τις ψευδομαρτυρήσας πιστευθῇ πασχέτω ταῦτ᾽ἐλεγχθεὶς ὅσα ὁ καταμαρτυρηθεὶς πάσχειν ἔμελλεν. [↑](#footnote-ref-49)
50. καὶ οὔτε γαμετὰς εἰσάγονται οὔτε δούλων ἐπιτηδεύουσιν κτῆσιν τὸ μὲν εἰς ἀδικίαν φέρειν ὑπειληφότες, τὸ **δὲ στάσεως ἐνδιδόναι** ποίησιν (Αρχ. 18, 21). [↑](#footnote-ref-50)
51. Η μτφρ. προέρχεται από τον Σεβασμ. Ιερ. Φούντα, Περί Τεκνογονίας, *Θυμίαμα* 25 (1997) 1403-1451, 1411. Το κείμενο των Ο’ είναι το εξής: *ὅτι κύριος διεμαρτύρατο ἀνὰ μέσον σοῦ καὶ ἀνὰ μέσον γυναικὸς νεότητός σου͵ ἣν ἐγκατέλιπες͵ καὶ αὐτὴ κοινωνός σου καὶ γυνὴ διαθήκης σου. καὶ οὐκ ἄλλος ἐποίησεν͵ καὶ ὑπόλειμμα πνεύματος αὐτοῦ. καὶ εἴπατε:* ***Τί ἄλλο ἀλλ΄ ἢ σπέρμα ζητεῖ ὁ θεός;*** *καὶ φυλάξασθε ἐν τῷ πνεύματι ὑμῶν͵ καὶ γυναῖκα νεότητός σου μὴ ἐγκαταλίπῃς· ἀλλὰ ἐὰν μισήσας ἐξαποστείλῃς͵ λέγει κύριος ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραήλ͵ καὶ καλύψει ἀσέβεια ἐπὶ τὰ ἐνθυμήματά σου͵ λέγει κύριος παντοκράτωρ. καὶ φυλάξασθε ἐν τῷ πνεύματι ὑμῶν καὶ οὐ μὴ ἐγκαταλίπητε.* Το Μασορ. διαφοροποιείται: *Καὶ δὲν ἔκαμεν ὁ Θεὸς (τους δύο) ἕνα; Καὶ ὅμως αὐτὸ εἶχεν ὑπεροχὴν πνεύματος. Καὶ διὰ τί ἕνα; διὰ νὰ ζητήσῃ σπέρμα θεῖον. Διὰ τοῦτο προσέχετε εἰς τὸ πνεῦμά σας, καὶ ἄς μὴ φέρηται μηδεὶς ἀπίστως πρὸς τὴν γυναῖκα τῆς νεότητος αὑτοῦ.* [↑](#footnote-ref-51)
52. Μνημονεύονται επίσης **η Μάρθα** από τη Βηθανία, αδελφή της Μαρίας και του Λαζάρου, η **Σαλώμη** (η μητέρα των Ζεβεδαίων;), **η Ιωάννα,** η γυναίκα του Χουζά, και η **Σουζάνα**. Οι δυο τελευταίες αναφέρονται μόνον στο Λουκά. [↑](#footnote-ref-52)
53. Σημειωτέον ότι επειδή το Λκ. 14, 26 και 18, 29 **απαιτεί εγκατάλειψη των γυναικών συζύγων** (10, 29) σε αντίθεση προς το Μκ. 10, 29 και Μτ. 19, 29, ο Λουκάς κατηγορείται ότι προσπαθεί να περιθωριοποιήσει το γυναικείο φύλο. Λησμονούν ότι η διακονία του Ιησού από την Ιωάννα Χουζά προϋποθέτει «εγκατάλειψη» του συζύγου, ενώ στο 12, 51-53 η πρόσκληση απευθύνεται και σε γυναίκες. ο Λουκάς επίσης αποφεύγει να προβάλλει τις γυναίκες ως παραστάτες της σταύρωσης και ως μάρτυρες της Αναστάσεως, παρότι μνημονεύει το γεγονός ότι το ευαγγέλιο των Μυροφόρων φάνηκε γυναικείο παραλήρημα (24, 11). Τις παρουσιάζει όμως ως κοινωνούς του Αγ. Πνεύματος κατά την Πεντηκοστή και ως πρωταγωνίστριες στις αρχέγονες Εκκλησίες. [↑](#footnote-ref-53)
54. γυναῖκα ἀνδρείαν τίς εὑρήσει τιμιωτέρα δέ ἐστιν λίθων πολυτελῶν ἡ τοιαύτη θαρσεῖ ἐπ᾽αὐτῇ ἡ καρδία τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς ἡ τοιαύτη καλῶν σκύλων οὐκ ἀπορήσει ἐνεργεῖ γὰρ τῷ ἀνδρὶ ἀγαθὰ πάντα τὸν βίον μηρυομένη ἔρια καὶ λίνον ἐποίησεν εὔχρηστον ταῖς χερσὶν αὐτῆς ἐγένετο ὡσεὶ ναῦς ἐμπορευομένη μακρόθεν συνάγει δὲ αὕτη τὸν βίον καὶ ἀνίσταται ἐκ νυκτῶν καὶ ἔδωκεν βρώματα τῷ οἴκῳ καὶ ἔργα ταῖς θεραπαίναις θεωρήσασα γεώργιον ἐπρίατο ἀπὸ δὲ καρπῶν χειρῶν αὐτῆς κατεφύτευσεν κτῆμα ἀναζωσαμένη ἰσχυρῶς τὴν ὀσφὺν αὐτῆς ἤρεισεν τοὺς βραχίονας αὐτῆς εἰς ἔργον ἐγεύσατο ὅτι καλόν ἐστιν τὸ ἐργάζεσθαι καὶ οὐκ ἀποσβέννυται ὅλην τὴν νύκτα ὁ λύχνος αὐτῆς. [↑](#footnote-ref-54)
55. Πρβλ. την Υπαρχία, τη γυναίκα του κυνικού Κράτη (Φιλόστρ. Απολλώνιος 1, 20). [↑](#footnote-ref-55)
56. πρβλ. οι παραβολές της μουστάρδας και της ζύμης (Λκ. 13, 18. 20 κ.ε.) του απωλεσθέντος προβάτου και της δραχμής (15,3-10), τα παραδείγματα του Σολομώντα και της βασιλίσσης του Σεβά (12, 41 κ.ε.) [↑](#footnote-ref-56)
57. U. Früchtel, *Mit der Bibel Symbole entdecken*, Göttingen 1991, 469-472. [↑](#footnote-ref-57)
58. Ο άγιος Ειρηναίος θεωρεί ως προτύπωση της ένωσης τού Ιησού με την εξ εθνών Εκκλησία, τον γάμο του Μωυσή με την αλλοδαπή Αιθιόπισσα (Κατά Αιρέσεων 4.20.12). [↑](#footnote-ref-58)
59. Η σχέση του Ιησού με αυτό το μαθητή είναι αντίστοιχη της σχέσης που έχει με τον Θεό Πατέρα. Όπως ο Ιησούς είναι ο εξηγητής του Πατέρα (1, 18), έτσι και ο μαθητής στο Μυστικό Δείπνο προβάλλει ως ο εξηγητής του Ιησού. [↑](#footnote-ref-59)
60. Πρβλ. Κ.Ι. Μπελέζου, Η Σημειολογία του Γάμου στην Αποκάλυψη του Ιωάννου. Πρόσωπα και Συμβολισμοί, Αθήνα: Εριφύλη 2006. [↑](#footnote-ref-60)
61. Β. Καλογεροπούλου, *Η Γυναίκα στην καθ’ ημάς Ανατολή*, Αθήνα:Αρμός 1992, 19. [↑](#footnote-ref-61)
62. Πολλές πληροφορίες του κεφ. αυτού προέρχονται από το Hermann-Josef Venetz, Frauen von Rang und Namen. Ein anderer Blick in paulinischen Gemeinden, *BiKi* 57 (2002) 127-133. [↑](#footnote-ref-62)
63. στο Πρ. 5, 14 ανάμεσα στους πιστούς μνημονεύονται και γυναίκες κάτι που επιβεβαιώνεται και στο 6, 1 όπου γίνεται λόγος για τις χήρες των Ελληνιστών που παραθεωρούνταν. Στους 8, 3 και 22, 4 επίσης γίνεται αναφορά σε διωγμό και των πιστών γυναικών. Ονομαστικά αναφέρονται η **Σαπφείρα** και η **Μαρία μητέρα του Μάρκου**, οι οποίες διαθέτουν μάλιστα κάποια στοιχειώδη περιουσία, **η Ταβιθά** /Δορκάς στην Ιόππη, η οποία ονομάζεται *μαθήτρια* (9, 36) καθώς και η δούλη **Ρόδη** (Πρ. 12, 12 κ.ε.), η μητέρα του Τιμόθεου (16, 1), η **Λυδία** στους Φιλίππους (16, 14 κ.ε.), οι *φοβούμενες* στη Θεσσαλονίκη και στη Βέροια (17, 4. 12), η Δάμαρις στην Αθήνα, ο Ακύλας και η Πρίσκιλλα στην Κόρινθο, όπως επίσης και οι γυναίκες στην Τύρο (21, 5 κ.ε.). [↑](#footnote-ref-63)
64. E.W. - W. Stegemann, *Urchristliche Sozialgeschichte*, Stuttgart: Kohlhammer 1997, 332. [↑](#footnote-ref-64)
65. H Κ. Μελέτση, Η Παρουσία των Εβραίων στις Ελληνικές Πόλεις της Β’ Ιεραποστολικής περιοδείας του απ. Παύλου κατά τους Ελληνιστικούς και Πρώιμους Ρωμαϊκούς Χρόνους (Αδημ. Master), Αθήνα 2006, 75-77, σημειώνει τα εξής: Στους Φιλίππους, η προσήλυτη Λυδία ασκούσε το επάγγελμα του πορφυροπώλη. Η καταγωγή της ήταν από τα Θυάτειρα, στη Λυδία της Μικράς Ασίας, οπότε και το όνομά της δηλώνει το τοπωνύμιο προέλευσής της. Η Λυδία, στο κείμενο των Πράξεων, εμφανίζεται να συμμετέχει ενεργά στην ιουδαϊκή θρησκευτική ζωή. Ποιος όμως ήταν ο σύνδεσμος της επαφής και γνωριμίας της με την ιουδαϊκή κοινότητα; Αν ο αρχικός πυρήνας της ιουδαϊκής κοινότητας στην πόλη ήταν όντως το πολίτευμα, εν τούτοις δεν μπορεί να αποκλεισθεί και ύπαρξη παράλληλων οργανώσεων, όπως ο επαγγελματικός θίασος των πορφυροβάφων. Οι Ιουδαίοι είχαν μάθει την τέχνη του πορφυροβάφου από τους Φοίνικες και την είχαν μεταφέρει στις πόλεις της Μικράς Ασίας, όπου εγκαταστάθηκαν. **Την ελληνιστική εποχή και ειδικά την περίοδο της Μακκαβαϊκής επανάστασης, όταν οι Ιουδαίοι και Σπαρτιάτες επιδίωξαν διπλωματική προσέγγιση, με βάση κοινές ρίζες από τον Αβραάμ, η Σπάρτη ήταν ένα από τα πιο σημαντικά κέντρα πορφύρας, το δεύτερο κατά σειρά μετά τη Φοινίκη, με ανθηρό το μεταξύ τους εμπόριο και με εγκαταστάσεις βιοτεχνιών βαφής πορφύρας στα Κύθηρα∙ έναν από τους σταθμούς αλίευσης του κοχυλιού, από το οποίο παράγεται η πορφύρα.** Το επάγγελμα της Λυδίας, που ενδεχομένως ασκούσαν και Ιουδαίοι των Φιλίππων ήταν ιδιαίτερα προσοδοφόρο: το εμπόριο της πορφύρας είχε περιέλθει στο μονοπώλιο του Καίσαρα και στη δικαιοδοσία του αυτοκράτορα. Η Λυδία ερχόμενη από τη Μικρά Ασία σε μια ξένη πόλη, εντάχθηκε πιθανώς στον επαγγελματικό θίασο των πορφυροβάφων, κατά την πάγια τακτική της εποχής, με αποτέλεσμα να γνωριστεί με Ιουδαίους συναδέλφους της, που την μύησαν στον Ιουδαϊσμό. Ή ακόμα μπορεί η ελευθερία της να είχε εξαγοραστεί από την ιουδαϊκή κοινότητα των Φιλίππων. Η εκδοχή αυτή δεν πρέπει να μας εκπλήσσει, καθώς αρκετά συχνά ιουδαϊκές κοινότητες, μέσω της συναγωγής, εξαγόραζαν την ελευθερία δούλων, οι οποίοι είχαν την υποχρέωση της παραμονής στη συναγωγή και της προσκαρτέρησις. Ακόμα και η εξαγορά της ελευθερίας δούλου από επαγγελματικά σωματεία μέσω εράνου δεν ήταν σπάνια. Η απελεύθερη και προσήλυτη Λυδία θα ήταν δυνατό να είχε εξαγοραστεί από τον ιουδαϊκό σύλλογο των πορφυροβάφων των Φιλίππων, με την υποχρέωση να προσφέρει εργασίες παραμονής στην προσευχή. [↑](#footnote-ref-65)
66. Διακρίνονται τρεις ομάδες προσώπων, που σχετίζονταν ίσως με τρεις Συνάξεις. [↑](#footnote-ref-66)
67. Στην αρχή της βασιλείας του Νέρωνα (54 μ.Χ.) επέστρεψαν στην εστία τους. Και οι δυο ρισκάρισαν τη ζωή τους και κατά το περιπετειώδες ταξίδι στην Έφεσο και κατά την παραμονή του εκεί. [↑](#footnote-ref-67)
68. Σημειώνει ο Ι. Χρυσόστομος με έκπληξη: Καίτοι καὶ τὸ ἀποστόλους εἶναι μέγα͵ τὸ δὲ καὶ ἐν τούτοις ἐπισήμους εἶναι͵ ἐννόησον ἡλίκον ἐγκώμιον· ἐπίσημοι δὲ ἦσαν ἀπὸ τῶν ἔργων͵ ἀπὸ τῶν κατορθωμάτων. **Βαβαὶ͵ πόση τῆς γυναικὸς ταύ της ἡ φιλοσοφία͵ ὡς καὶ τῆς τῶν ἀποστόλων ἀξιωθῆ ναι προσηγορίας** (PG 60.670). Πρβλ. P. Artzt, Junia oder Junias yum textkritischen Hintergrund von Röm 16,7, F. V. Reiterer, P.Eder, 83-102. Brian J. Capper, To keep silent, Ask Husbands at Home, and not to Have Authority over Men, ThZ 61 (2005) 113-131. M. Gielen Frauen in den Gemeinden des Paulus. Von den Anfängen bis zum Ende des 1 Jahrhunderts, SaThZ 6 (2002) 182-191 Mh.H.Burer D.B.Wallace, Was Junia Really an Apostle? NTS 47 (2001) 76-91. [↑](#footnote-ref-68)
69. Πρβλ. **Φιλημ. 1-2:** Παῦλος δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ καὶ Τιμόθεος ὁ ἀδελφὸς Φιλήμονι τῷ ἀγαπητῷ καὶ συνεργῷ ἡμῶν καὶ **Ἀπφίᾳ τῇ ἀδελφῇ** καὶ Ἀρχίππῳ τῷ συστρατιώτῃ ἡμῶν καὶ τῇ κατ΄ οἶκόν σου ἐκκλησίᾳ· Β’ Τιμ. 4, 21: Σπούδασον πρὸ χειμῶνος ἐλθεῖν. Ἀσπάζεταί σε Εὔβουλος καὶ Πούδης καὶ Λίνος καὶ **Κλαυδία** καὶ οἱ ἀδελφοὶ πάντες. [↑](#footnote-ref-69)
70. Δεν πρέπει να είναι ο Κλήμης Ρώμης. Στα Ψευδοκλημέντεια μάλιστα θεωρείται ως μέλος της αυτοκρατορικής οικογένειας των Φλαβείων και τον ταύτισαν με το συνωνόματο ύπατο, ξάδελφο του Δομιτιανού. [↑](#footnote-ref-70)
71. Ο Ι.Δ.Καραβιδόπουλος, *Αποστόλου Παύλου Επιστολές προς Εφεσίους Φιλιππησίους Κολοσσαείς Φιλήμονα* Θεσσαλονίκη 1981, 366. Σύμφωνα με τον Jeremias, ο Παύλος τη στιγμή της μεταστροφής του δεν ήταν απλά ένας μαθητής (talmid hakam), αλλά ένας αναγνωρισμένος δάσκαλος με το δικαίωμα να λαμβάνει νομικές αποφάσεις, έχοντας συμπληρώσει το 40ο έτος της ηλικίας του και έχοντας ήδη νυμφευθεί (και μετά χηρεύσει). [↑](#footnote-ref-71)
72. J. Holzner, *Παύλος,* Μτφρ. αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος Ιερωνύμου, Αθήναι 1973, 318-323. [↑](#footnote-ref-72)
73. Πρβλ. Γ. Π. Πατρώνου, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Αθήνα: Δόμος 1992, 43-96. Θ. Α. Ιωαννίδη, *Γάμος και Παρθενία εν Χριστώ* (Διδ. Διατριβή) Αθήνα: Αρμός 1998. [↑](#footnote-ref-73)
74. Ignace de la Potterie, Παρθενία, *ΛΒΘ* 773-775. [↑](#footnote-ref-74)
75. Πρβλ. Σ. Δεσπότη, Η Αποκάλυψη του Ιωάννη. Ερμηνευτική Προσέγγιση στο βιβλίο της Προφητείας. Τόμ.Α’, Αθήνα: Άθως 2005, 116: Και ο Ιωάννης στην Αποκάλυψη με την αναφορά του στην **Ιεζάβελ** δεν αναφέρεται σε ένα κίνημα μέσα στην εκκλησία, αλλά σε ένα συγκεκριμένο πρόσωπο. Σύμφωνα μάλιστα με τον αλεξανδρινό κώδικα, η προφήτισσα αυτή παρουσιάζεται ως γυναίκα του ‘αγγέλου’. Αυτό το πρόσωπο έχει ταυτιστεί (α) με τη Σίββυλα Σαμβάτη, που ήταν ιέρεια στο Ζαμβαθείο, (β) μια μαθήτρια του Παύλου και (γ) τη Λυδία. Αυτό το οποίο γνωρίζουμε είναι ότι ο πρόσωπο αυτό δρούσε μέσα στην Εκκλησία. Δεν αποτελούσε συνεπώς ιέρεια της χαλδαϊκής Σίβυλλας. Κατείχε το χάρισμα της προφητείας, όπως και άλλες γυναίκες στην Π.Δ. (Μαριάμ Εξ.15, 20. Δεβώρα Κρ. 4, 4. Ολδά Δ’ Βασ 22, 14. Άννα Λκ. 2, 36) και στην Κ.Δ. (τέσσερεις κόρες του Φιλίππου Πρ 11, 27. 13, 1. πρβλ. Α’ Κορ. 12, 28. Εφ. 4, 11) και δεν κατηγορείται από τον Ιωάννη για το ότι κατά τη διάρκεια της Λατρείας προφητεύει. Σημειωτέον ότι στην ίδια πόλη έδρασαν τον 2ο αι **οι ‘προφήτισσες’ του Μοντανισμού,** στοιχείο που αποδεικνύει την άνθηση του ενθουσιαστικού στοιχείου ιδίως στο γυναικείο χριστιανικό πληθυσμό της περιοχής. Το αρνητικό χαρακτηριστικό της προφήτισσας ήταν ότι κατά πάσα πιθανότητα ανήκε στην μερίδα των Νικολαϊτών. Οδηγούσε τους δούλους του Ιησού porneu/sai kai. fagei/n eivdwlo,qutaÅ Με την πορνεία εννοείται μεταφορικά η απιστία της νύμφης εκκλησίας προς τον Γιαχβέ (Ωσ 9,1. Ιερ. 3,6. Ιεζ. 23,19), όσο και κυριολεκτικά η συμμετοχή σε ακόλαστες ειδωλολατρικές συνάξεις. [↑](#footnote-ref-75)
76. Το ***ακατακάλυπτος***, που χρησιμοποιεί στους στ. 5, 13, απαντά στο Λευ. 13, 45 (Ο΄) σε σχέση με τον λεπρό, ο οποίο πρέπει να αφήνει ελεύθερη την κόμη: *ὁ λεπρός͵ ἐν ᾧ ἐστιν ἡ ἁφή͵ τὰ ἱμάτια αὐτοῦ ἔστω παρα λελυμένα καὶ ἡ κεφαλὴ αὐτοῦ ἀκατακάλυπτος͵ καὶ περὶ τὸ στόμα αὐτοῦ περιβαλέσθω καὶ ἀκάθαρτος κεκλήσεται·* Στο Αρ. 5, 18 το *αποκαλύπτειν την κεφαλήν της γυναικός* σημαίνει ότι σε περίπτωση υποψίας μοιχείας η γυναίκα αφήνει ελεύθερη την κόμη της: *καὶ στήσει ὁ ἱερεὺς τὴν γυναῖκα ἔναντι κυρίου καὶ ἀποκαλύψει τὴν κεφαλὴν τῆς γυναικὸς καὶ δώσει ἐπὶ τὰς χεῖρας αὐτῆς τὴν θυσίαν τοῦ μνημοσύνου͵ τὴν θυσίαν τῆς ζηλοτυπίας͵ ἐν δὲ τῇ χειρὶ τοῦ ἱερέως ἔσται τὸ ὕδωρ τοῦ ἐλεγμοῦ τοῦ ἐπι καταρωμένου τούτου.* [↑](#footnote-ref-76)
77. *Η Έρευνα της Γραφής*, Θεσσαλονίκη, 1969, ad hoc. [↑](#footnote-ref-77)
78. Πρβλ. Σ. Αγουρίδη, *Αποστόλου Παύλου Πρώτη Προς Κορινθίους Επιστολή*, Θεσσαλονίκη:Πουρναρά 1985, 177-184. [↑](#footnote-ref-78)
79. Πτόλεμος< πάλλω το δόρυ-αγωνίζομαι, κοπιάζω*.* [↑](#footnote-ref-79)
80. Βλ. το λήμμα **βία** στο **Λεξικό Βιβλικής Θεολογίας**, Έκδοση ‘Άρτος Ζωής’, Αθήνα 1980, 178-183. Επίσης το λήμμα **πόλεμος** 837-842.: Στη βία, όπου αρχικά βλέπουμε τη βάναυση καταστροφή, βιασμό, παραβίαση, πρέπει ακόμα ν’ αναγνωρίσουμε και τη ζωτική δύναμη που τη γεννά και που, προκειμένου, να διατηρηθεί, τείνει να καταστρέψει την ίδια τη ζωή. [↑](#footnote-ref-80)
81. Πρβλ. **E.Drewermann**, *Die Spirale der Angst. Der Krieg und das Christentum*, Herder, Freiburg…, 1992, 292 κ.ε. [↑](#footnote-ref-81)
82. Η συλλογή αυτή προέρχεται από το άρθρο του Α.Κ., Η εμφάνιση ενός νέου μεσσιανισμού ‘Ουκ εν τω πυρί ο Κύριος…’, **Εκκλησιαστική Παρέμβαση** 86 (2003), 1.8. [↑](#footnote-ref-82)
83. πρβλ Ωσ. 12,7: kai. su. evn qew/| sou evpistre,yeij e;leon kai. kri,ma fula,ssou kai. e;ggize pro.j to.n qeo,n sou dia. panto,j [↑](#footnote-ref-83)
84. πρβλ. Ησ. 29,13. Ιερ. 23,23: qeo.j evggi,zwn evgw, eivmi le,gei ku,rioj kai. ouvci. qeo.j po,rrwqen [↑](#footnote-ref-84)
85. **Ν.Π.Βασιλειάδη**, *Η Παλαιά Διαθήκη στην Ορθόδοξον Εκκλησίαν. Απάντηση στους κατηγόρους της,* Αθήνα 2002. **M.Κωνσταντίνου**, Το ήθος του… Θεού, *Σύναξη* 84 (2002), 21-34. Στη διεθνή βιβλιογραφία βλ. **K.Berger**. *Wie kann Gott leid und Katastrophen zulassen?* Quell Verlag, Stuttgart 1996. [↑](#footnote-ref-85)
86. Οι ίδιοι οι προφήτες απέφυγαν να κατακρίνουν τον ιερό πόλεμο όσο την ειδωλολατρία και την πορνεία. [↑](#footnote-ref-86)
87. Πρβλ. Δτ. 12, 31. 16, 22. Αμ. 5, 21. Ησ. 1, 14. Μαλ. 1, 2 κ.ε. [↑](#footnote-ref-87)
88. πρβλ. Ησ. 9, 4. 11, 6-10. 32, 17. Μιχ. 4, 1-5. Ωσ. 2, 20. Ζαχ. 9, 10. Ψ. 46, 9-10. [↑](#footnote-ref-88)
89. Πρβλ. Α’ Βασ. 18, 17. 25, 28. Ψ.58,9.11. 137,9. 110, 1.6. 144,1. [↑](#footnote-ref-89)
90. Υπήρχε μάλιστα και **βιβλίο των Πολέμων του Γιαχβέ** (Αρ. 21, 14) και όχι του Ισραήλ, καθώς κάθε νίκη αποδίδεται στη Βίβλο κατά βάση όχι στα ανδραγαθήματα του λαού, αλλά στη θέληση και στη συνδρομή του Θεού. [↑](#footnote-ref-90)
91. Πρβλ. επίσης Β’ Θεσ. 3, 16: Αὐτὸς δὲ ὁ κύριος τῆς εἰρήνης δῴη ὑμῖν τὴν εἰρήνην διὰ παντὸς ἐν παντὶ τρόπῳ. ὁ κύριος μετὰ πάντων ὑμῶν. [↑](#footnote-ref-91)
92. Ο σύγχρονος Γέροντας π.Ιωήλ Γιαννακόπουλος τόνιζε ότι ειρήνη στον κόσμο δεν επιτυγχάνεται με το ‘*αυτός τα έχει, διεκδίκησέ τα*’, αλλά με το ‘*αυτός δεν έχει. Πρόσφερέ του τα πάντα’*. [↑](#footnote-ref-92)
93. Πρβλ. Ιερ. 6, 14. Μιχ. 3, 5. [↑](#footnote-ref-93)
94. Πρβλ. **Σ.Σάκκου**, *Η Έρευνα της Γραφής*, Θεσσαλονίκη 1969, 25. αρχιμ. **Ι. Κωστώφ**, *Οι Πατέρες της Εκκλησίας για τον Πόλεμο και την Ειρήνη,* Αθήναι: Αποστολική Διακονία 1984, 26 κ.ε. [↑](#footnote-ref-94)
95. Στρατιωτική ορολογία χρησιμοποιεί ο Π. στα χωρία Ρωμ 6, 13. Β’ Κορ. 6 7. πρβλ. Α’ Πέ. 4, 1. Πολυκ. 4, 1. Ιγν. 6, 3. Ποιμήν Ερμά 12,2.4 1. QM 6, 15) Βλ. Oepke, ThWNT 5, 300-15. [↑](#footnote-ref-95)
96. πρβλ. Εφ. 2,1. 3,10. Ησ. 11,5. 49, 2. 52, 7. 59, 17 [↑](#footnote-ref-96)
97. πρβλ. Εφ.1,13. 4,21. Ησ.11,5 [↑](#footnote-ref-97)
98. πρβλ. Ησ.49,2. Ωσ.6,5 [↑](#footnote-ref-98)
99. Η υπακοή στους κυρίους, όπως επισημαίνεται στην αμέσως προηγούμενη ενότητα, πρέπει να γίνεται με φόβο και τρόμο, χωρίς προσποιήσεις και υποκρισίες, ενώ η συμπεριφορά των κυρίων να μην είναι απειλητική, αλλά να διέπεται από την επίγνωση ότι υπάρχει δικαιοκρίτης κύριος στον ουρανό. [↑](#footnote-ref-99)
100. Πρβλ. Α’Θεσ. 5, 8:ἡμεῖς δὲ ἡμέρας ὄντες νήφωμεν ἐνδυσάμενοι θώρακα πίστεως καὶ ἀγάπης καὶ περικεφαλαίαν ἐλπίδα σωτηρίας. [↑](#footnote-ref-100)