

Ο ΡΟΛΟΣ ΤΩΝ ΑΙΡΕΣΕΩΝ ΣΤΗ ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΤΗΣ ΠΑΤΕΡΙΚΗΣ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΣ ΓΙΑ ΤΙΣ ΓΥΝΑΙΚΕΣ

Εύη Βουλγαράκη-Πισίνα

Να εκφράσω καταρχάς τη χαρά μου γιατί βρίσκομαι ανάμεσά σας, στην τόσο ζωντανή Θεολογική Σχολή της Θεσσαλονίκης, και ακόμα περισσότερο διότι έχω την ευκαιρία να συμμετέχω στο παρόν σεμινάριο, ένα από το πιο ενδιαφέροντα και πρωτοποριακά αλλά και πραγματικά πολύ αξιόλογα σε συμμετοχές και παραγωγή πρωτότυπου υλικού. Παρότι δεν έχω μεγάλη ερευνητική προϊστορία στο υπό διερεύνηση ζήτημα και ο χρόνος δεν ήταν επαρκής για να αισθανθεί κανείς ότι έχει εποπτεία του αντικειμένου της έρευνας, έκανα μια ταπεινή προσπάθεια την οποία και θα μοιραστώ μαζί σας. Σημειώνω απλώς ότι πρόκειται για εργασία εν εξελίξει και σε καμιά περίπτωση για τελικό κείμενο.

1. Εισαγωγικά

Το θέμα της σημερινής εισήγησης είναι ένα θέμα κατά βάση ιστορικό. Κινούμενοι στο χώρο της ιστορίας, ερχόμαστε σε επαφή με την ποικιλομορφία και τη συνθετότητα της ιστορικής πραγματικότητας. Στη σύγχρονη ιστοριογραφία συχνότατα επισημαίνεται το αδύνατο μιας γραμμικής ιστορικής αφήγησης, μιας οριστικής θέας του συνόλου, πολύ δε περισσότερο μιας κατά το μάλλον ή ήττον «αντικειμενικής» ανασύστασης της πραγματικότητας αυτής, όλα φιλόδοξα όσο και επισφαλή γνωρίσματα ενός παλαιότερου ιστορικισμού.¹ Πόσο δε μάλλον όταν το θέμα αφορά καταστάσεις και πρόσωπα που υπάρχουν και κινούνται στις παρυφές των μειζόνων αφηγήσεων, χάνονται στο δυνατό φως που εστιάζει αλλού, και απαιτούνται πλάγιοι σύνθετοι φωτισμοί και επιδέξιοι χειρισμοί, προκειμένου να αναδειχθούν οι μορφές τους. Η επισήμανση αυτή αφορά τόσο τις γυναίκες, όσο και τις αιρέσεις, στην τεράστια ποικιλία τους: Οι λίγες εξαιρέσεις επώνυμων πρωταγωνιστριών που φωτίζονται από μια εκκλησιαστική ή ιστορική γραμματολογία ρίχνουν συνάμα αρκετή σκιά στο ερώτημα για τον κανόνα, για την πραγματικότητα της ζωής των αφανών και ανώνυμων γυναικών, που ήταν όμως η συντριπτική πλειονότητα του εκκλησιαστικού πληρώματος, ιδίως κατά τους πρώτους αιώνες, και έδιναν ζωή στην εκκλησία. Ή η γνώση και η σπουδή για τις αιρέσεις, πάλι, κατά κύριο λόγο στηρίζεται στις αφηγήσεις των αντιπάλων. Η δυσκολία αυτή μερικώς παρηγορείται από το δεύτερο σκέλος του υπό διερεύνηση ζητήματος, που το ορίζει ρητά και συνάμα το περιορίζει στην επίδραση των αιρέσεων στην πατερική σκέψη (και κατ'επέκταση γραμματεία). Αλλά και εδώ νέα δυσκολία αναφύεται. Αναζητώντας τις συναφείς αναφορές στην πατερική γραμματεία, κινδυνεύει κα-

¹ Για μια κριτική του ιστορικισμού βλ. (ενδεικτικά) ΖΑΚ ΛΕ ΓΚΟΦ, *Ιστορία και Μνήμη*, μτφρ. Γιάννης Κουμπουρλής, Αθήνα: Νεφέλη, 1998 και FRANÇOIS DOSSE, *Η Ιστορία σε Ψυχουλα: Από τα Annales στη «Νέα Ιστορία»*, μτφρ. Αγγελική Βλαχοπούλου, επιμ. Χρήστος Χατζηϊώσσηφ, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδ. Κρήτης <Σειρά Ιστορία και Κοινωνία>, 1993.

νείς να λησμονήσει τις υπόρρητες επιδράσεις, τις μη παραδεκτές, ενδεχομένως ασύνειδες ή και για λόγους καλώς νοούμενης πολιτικής και ταχτικής παρασιωπούμενες.

Είναι εξ αρχής λοιπόν δεδομένο ότι το αρχικό θέμα θα αναλυθεί σε επιμέρους ερωτήματα, τα περισσότερα των οποίων θα μείνουν στην παρούσα συνάφεια τελικώς αναπάντητα, καθώς χρήζουν περαιτέρω διερεύνησης. Μαζί εξάλλου με τα στοιχεία και τα τεκμήρια που συλλέγονται, εξίσου σημαντικές είναι οι υποθέσεις που μπορεί να γίνουν, υποθέσεις επιστημονικού χαρακτήρα, οι οποίες ενδέχεται να οδηγήσουν σε νέους ερευνητικούς κύκλους. Με δυο λόγια, το πεδίο της απροσδιοριστίας είναι μεγαλύτερο από το πεδίο που μπορούμε να ορίσουμε σαφώς.

Τα ερευνητικά μας ερωτήματα αφορούνται ασφαλώς από τις ανησυχίες και τα ερεθίσματα των σύγχρονων καιρών, καιρών που ήδη οδεύουν πέραν της μετανεωτερικότητας² αν και προφανώς εμπεριέχουν τη νεωτερικότητα και όλες τις προηγούμενες φάσεις του πολιτισμού. Είναι φανερό ότι μια σειρά κοινωνικές κατακτήσεις των γυναικών, αλλά και ο διαφορετικός τρόπος με τον οποίο κατανοούμε τον εαυτό μας σήμερα, πέρα από στερεότυπες κοινωνικές κατασκευές, μια καινούργια και πιθανώς πρωτόγνωρη ιστορικά αυτοσυνειδησία των γυναικών ως ιστορικών υποκειμένων, θέτει καινούργιες προτεραιότητες και οδηγεί την ιστορική έρευνα υπό νέο πρίσμα ή νέα πρίσματα.

Περαιτέρω ας σημειωθεί ότι θα εφαρμόσουμε μια περισσότερο «παραδειγματική», παρά «συντακτική» ιστοριογραφική θεώρηση.³ Επιπλέον, οφείλουμε εξ αρχής να καταγράψουμε τη διττή ιδιότητα με την οποία προσεγγίζουμε το θέμα. Αφενός είναι μια ιστορική σπουδή με βάση τις αρχές της ιστορίας, αφετέρου η αφετηρία των ερωτημάτων πηγάζει και από τη θεολογική ιδιότητα και άπτεται μιας γενικότερης έγνωσης που με όλες τις αναλογίες και τις δυσαναλογίες ενδέχεται να έχει και κανονιστικό χαρακτήρα για τη θεολογία και τη ζωή της Εκκλησίας σήμερα. Προσπαθώντας να αποδώσουμε δικαιοσύνη και στους δύο αυτούς μεθοδολογικούς δρόμους, θα προσπαθήσουμε να μην γεφυρώσουμε αντιθέσεις ή και αντιφάσεις καθώς και να μη λειάνουμε γωνίες. Τα ανακύπτοντα ζητήματα για τη θεολογία θα τα θίξουμε μόνο εν κατακλείδι. Κινούμενοι μεταξύ μιας θεολογικής ορθοδοξίας και ποικίλων ετεροδοξιών, που κινούνται ανεξάρτητα ή στις παρυφές ή εξωθούνται (ενδεχομένως εξέρχονται) από τον κύριο κορμό της χριστιανικής κοινότητας, και θέλοντας να είμαστε τίμιοι προς την ιστορική πραγματικότητα, ιδιαίτερα χρήσιμη για την προσέγγισή μας θεωρούμε τη μεθοδολογική εργαλειοθήκη της θρησκευολογίας.⁴

² Βλ. ΑΝΝΗ ΑΣΗΜΑΚΗ – ΓΕΡΑΣΙΜΟΣ ΚΟΥΣΤΟΥΡΑΚΗΣ – ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΜΑΡΙΑΝΟΣ, «Οι Έννοιες της Νεωτερικότητας και της Μετανεωτερικότητας και η Σχέση τους με τη Γνώση: Μια Κοινωνιολογική Προσέγγιση»: *Το Βήμα των Κοινωνικών Επιστημών*, 15(60), (2011), σ. 116.

³ Πρβλ. ΑΝΤΟΝΙΣ ΛΙΑΚΟΣ, «The Transformation of Historical Writing from Syntagmatic to Paradigmatic Syntax»: *Ιστορείν*, 2 (2000), σ. 48.

⁴ Ο ΠΑΝΑΠΙΩΤΗΣ ΠΑΧΗΣ, «Η Ιστορία της Έρευνας των Θρησκειών της Ελληνιστικής Εποχής: Ανάμεσα στην Παράδοση και τη Νεωτερικότητα», σε: *Φιλία και Κοινωνία, Τιμη-*

Σημειώνουμε, πάντως, ότι η χρήση του όρου αίρεση, όπως προσδιορίζεται στον τίτλο, δείχνει προς μια ορισμένη κατεύθυνση, αλλά και γεννά ορισμένα προβλήματα, τουλάχιστον από τη σκοπιά μιας μεθοδολογικά πιο ουδετερόθρησκης ιστορικής παρατήρησης.⁵

Συμπλέοντας σε κάθε περίπτωση προς τον τίτλο μας, χάριν συνεννόησης, θα αποτολμήσουμε να διατυπώσουμε ευθύς εξαρχής το συμπέρασμα, το οποίο εν συνεχεία θα επιχειρήσουμε να τεκμηριώσουμε επαγωγικά.

2. Η Επίδραση και οι Όψεις της

Εάν υπάρχει επίδραση, δεν μπορεί να λογισθεί ως μονοσήμαντη. Με αυτή τη φράση θα συνοψίζαμε παραγωγικά το αποτέλεσμα της μελέτης μας. Ισχυριζόμαστε συνεπώς ότι δεν διακρίνουμε κάποια ιδιαίτερη και μονοσήμαντη επίδραση των αιρέσεων στην εν προκειμένω διαμόρφωση της πατερικής διαδασκαλίας για τις γυναίκες. Εντούτοις, το ίδιο το ιστορικό περιβάλλον το οποίο γεννά και ποικίλες άλλες θρησκευτικές ταυτότητες ή ομάδες, φιλοσοφικά ρεύματα, θρησκείες γνωστικού τύπου, μυστηριακές λατρείες (κατ' άλλους Ανατολικές λατρείες)⁶ της ελληνορωμαϊκής εποχής που δείχνουν προς έναν οικουμενικό ενοθεϊσμό, μετατοπίζοντας το κέντρο βάρους του εθνικού κόσμου,⁷ είναι αυτό το οποίο γεννά και τάσεις ή αιρέσεις του χριστιανισμού, αλλά και διαμορφώνει το πλαίσιο εντός του οποίου αναπτύσσεται η Εκκλησία.

τικός Τόμος στον Καθηγητή Γρηγόριο Δ. Ζιάκα, Θεσσαλονίκη: Βάνιας, 2008, σσ. 449-546, στην ως άνω καταγραφή του της ιστορίας της έρευνας αναφορικά με τον μνημονευόμενο τομέα της ειδικότητάς του, δίνει και μια κανονιστική αρχή ή ακριβέστερα δείχνει και έναν δρόμο, εξαιρώντας το παράδειγμα της λεγόμενης «Γαλλικής Σχολής», η οποία επέδρασε και στον αγγλοσαξωνικό κόσμο, καθώς οι εκπρόσωποί της «δεν περιορίζονται, πλέον, στην παρουσίαση μόνο των θρησκευτικών δεδομένων, αλλά επεκτείνουν την έρευνά τους και στην πολιτικοκοινωνική συνάφεια της εποχής», σ. 504 (πρβλ. και σσ. 464 εξ.)

⁵ Πρβλ. συναφώς και τον προβληματισμό του ΠΕΤΡΟΥ ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ, «Αιρέσεις ή Θεολογικές Τάσεις στον Αρχέγονο Χριστιανισμό», σε: ΙΔΙΟΥ, *Βιβλικές Ερμηνευτικές Μελέτες*, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, 1988, σσ. 445-470.

⁶ ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΠΑΧΗΣ, *ό.π.*, σ. 483.

⁷ Το πιο εύγλωττο παράδειγμα είναι η αναστυλωτική απόπειρα του Ιουλιανού και η προσωπική του εκδοχής της αρχαίας θρησκείας που είχε τα χαρακτηριστικά μιας ενοθεϊστικής ηλιολατρίας και προέβλεπε τη διαμόρφωση ενός ιερατείου που προσομοίαζε στις οικουμενικές δομές της χριστιανικής Εκκλησίας. Βλ. ΠΟΛΥΜΝΙΑ ΑΘΑΝΑΣΙΑΔΗ, *Ιουλιανός: Μια Βιογραφία*, μτφρ. Δημήτρης Κυρίτσης με αναθεώρηση από τη συγγραφέα, Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ., 2001 (²2005), σσ. 255-272 κ.α.: π. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ Ν. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ, «Ο Ιουλιανός και ο Χριστιανισμός», σε: Εύη Βουλγαράκη-Πισίνα (επιμ.), *Αγάπη και Μαρτυρία: Αναζητήσεις Λόγου και Ήθους στο Έργο του Ηλία Βουλγαράκη*· Αφιέρωμα από τους Μαθητές του, Αθήνα: Ακρίτας, 2001, σσ. 215-223· ΕΥΗ ΒΟΥΛΓΑΡΑΚΗ-ΠΙΣΙΝΑ, *Πειθώ και Επιβολή: Βαβύλας εναντίον Απόλλωνα: Ένα Παράδειγμα Θρησκευτικής Σύγκρουσης κατά την Ύστερη Αρχαιότητα*, υπό έκδοση.

Ειδικότερα οφείλουμε να επισημάνουμε ότι παρά την αναπόφευκτη αλλά και επιθυμητή κατά πολλούς⁸ ανάμειξη των ανθρώπων και των θρησκευτικών ομάδων σε μία κοινωνία, των οποίων μια σχεσιοδυναμική και, ακόμα περισσότερο, συστημική θεώρηση θα ήταν πολλαπλώς χρήσιμη, οι αλληλεπιδράσεις αυτές δεν φαίνονται να σχηματίζουν ένα επαναλαμβανόμενο μοτίβο το οποίο να οδηγεί τα πράγματα σε συγκεκριμένη, μονομερώς νοούμενη, επίδραση.⁹ Αντιθέτως, άλλα φαίνεται να είναι τα κυρίαρχα στοιχεία της διαμόρφωσης μιας σταδιακής περιθωριοποίησης της γυναίκας από την εκκλησιαστική ζωή, τα οποία θα επιχειρήσουμε να προσδιορίσουμε σε δεύτερο επίπεδο.

Τη θέση αυτή θα επιχειρήσουμε διευκρινήσουμε και να τεκμηριώσουμε επαγωγικά στη συνέχεια, εξετάζοντας αφενός τη γενική ιστορική διαμόρφωση της θέσης των γυναικών στην αρχαία Εκκλησία, παραθέτοντας στοιχεία για τη δράση αιρετικών γυναικών, εμβαθύνοντας στο πλαίσιο εντός του οποίου προέκυψε αυτή, το «πνεύμα της εποχής». Πέραν τούτου, θα αναφερθούμε εν συντομία στη θέαση της γυναίκας ως αντικείμενο ενός εφάμαρτου πόθου, διακρίνοντας μεταξύ δύο διαφορετικών τάσεων που επικράτησαν σε Ανατολή και Δύση, θα θίξουμε το ζήτημα της θέασης της γυναίκας ως αντικείμενου εκμετάλλευσης λόγω της υποτιθέμενης «ευπιστίας» της και τέλος, ασχολούμενοι ιδιαίτερα με τη θεολογική παράδοση, θα περιηγηθούμε σε προσπάθειες άρθωσης ενός λόγου σε ρήξη με την κυρίαρχη κουλτούρα από κάποιους μεγάλους Πατέρες της Εκκλησίας και στο βαθμό επίδρασης του θεολογικού τους λόγου αφενός στην κοινωνία της εποχής τους και αφετέρου στο ρου της ιστορίας.

3. Η Ιστορική Διαμόρφωση της Θέσης των Γυναικών στην Αρχαία Εκκλησία.

⁸ Ενδεικτικά, ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ, *Περί τοῦ Διαβόλου*, Γ', α' | PG 49, 265[C]-266[A]: «Διὰ τοῦτο καὶ ὁ Θεὸς ἀφήκε τοὺς πονηροὺς τοῖς ἀγαθοῖς ἀναμεμίχθαι, καὶ οὐκ ἄλλην μὲν τοῖς πονηροῖς ἔδωκε γῆν, εἰς ἑτέραν δὲ τοὺς ἀγαθοὺς οἰκουμένην ἀπόκισεν, ἀλλὰ ἀνέμιξε τούτους ἐκείνοις, πολὺ τὸ χρήσιμον ἐργαζόμενος. Οἱ γὰρ ἀγαθοὶ δοκιμώτεροι φαίνονται, ἐν μέσῳ κωλυόντων αὐτοὺς ὀρθῶς ζῆν καὶ πρὸς κακίαν ἐλκόντων ὄντες καὶ τῆς ἀρετῆς ἀντιλαμβανόμενοι [...]. Ἔστι δὲ καὶ τοῖς πονηροῖς κέρδος ἀπὸ τῆς ἐπιμιξίας τῶν ἀγαθῶν».

⁹ Για την εξέταση της θρησκείας ως μέρος ενός συστήματος πρβλ. ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΠΑΧΗΣ, *ό.π.*, σ. 505. Ο ίδιος ο συγγραφέας όμως προειδοποιεί: «Η διαρκής αναζήτηση αλληλεπιδράσεων δημιουργεί ανεργάτιστες ερευνητικές προτάσεις που δεν έχουν καμία σχέση με την ιστορική πραγματικότητα», *ό.π.*, σ. 451. Είναι περιττό να σημειώσουμε πόσο η συστημική προσέγγιση του φαινομένου θρησκείας και η σπουδή μιας θρησκευτικής κοινότητας ως μέρος ενός γενικότερου συστήματος οφείλει πολλά στη συστημική ψυχολογία, ως μια αναπτυσσόμενη θεωρία και συνάμα επιγενετική. Βλ. ΛΟΪΤΖΙ ΜΠΟΣΚΟΛΟ – ΠΑΟΛΟ ΜΠΕΡΤΡΑΝΤΟ, *Ατομική Συστημική Θεραπεία*, μτφρ. συλλογ. [επιμ. μτφρ. Μαρία Καραντώνη – Σπύρος Ρούσσινος], Αθήνα: Μαΐστρος <Σπουδή Ανθρωπίνων Σχέσεων>, 2008, σσ. 31-79. [Boscolo, Luigi – Bertrando, Paolo, *Systemic therapy with Individuals*, Λονδίνο: Η. Karnak <Systemic Thinking and Practical Series>, 1996].

Ήδη το 1970, στο πλαίσιο της διδακτορικής του διατριβής με τίτλο *Αποφυγή Ασκήσεως Ιεραποστολής εις την Αρχαίαν Εκκλησίαν*¹⁰ ο Ηλίας Βουλγαράκης αφιέρωσε ένα κεφάλαιο της εργασίας του στη θέση των γυναικών, ιδίως από τη σκοπιά της ιεραποστολής. Η ιεραποστολική βέβαια σκοπιά, ως πολυεπίπεδη και πολυσύνθετη, αγγίζει περίπου το όλον της γυναικείας δράσης και παρουσίας, καθώς άπτεται και της μετοχής της στη λατρευτική και λειτουργική ζωή της Εκκλησίας,¹¹ της κοινωνικής και διακονικής της δραστηριότητας αλλά και του διδακτικού της έργου.

Εξετάζοντας κατά κύριο λόγο τα κανονικά βιβλία της Καινής Διαθήκης, και ακολουθώντας τη συνόλη χριστιανική γραμματεία των 3 πρώτων αιώνων, και τα Απόκρυφα, ο μελετητής διαπιστώνει και τεκμηριώνει τον σταδιακό περιορισμό της γυναικείας δράσης στο έργο της ιεραποστολής και μάλιστα σταδιακά κατά τη Β' αποστολική εποχή αλλά και ακόμα περισσότερο κατά τον Β' και Γ' αι. Πυλώνα κεντρικής σημασίας θεωρεί την παύλειο απαγόρευση, όπως διατυπώνεται στην Α' Κορ 14, 34-35· αλλά ασφαλώς η παύλειος απαγόρευση συμβάλλει καθοριστικά στην αποκρυστάλλωση μιας κατεύθυνσης περιορισμού της γυναικείας δράσης, δεν είναι όμως η αιτία που την παράγει.¹²

Ενώ στα απόκρυφα της Καινής Διαθήκης, καταγράφεται μια μεγαλύτερη ελευθερία κινήσεων στις γυναίκες, η οποία μερικώς αποτυπώνεται και στις αιρέσεις γνωστικού ιδίως αλλά όχι αποκλειστικά τύπου, η Εκκλησία περιορίζει σταδιακά τις γυναίκες σε όλο και στενότερες περιοχές δράσης.

Συγκεκριμένα διαπιστώνεται

1. Μια υπαναχώρηση των γυναικών από τη δημόσια δράση
2. Ένας περιορισμός της σημασίας της παρουσίας των γυναικών στην εκκλησιαστική κοινότητα παρά την αριθμητική τους υπεροχή
3. Ένας περιορισμός των γυναικείων καθηκόντων σε τομείς που θεωρούνται ότι συνάδουν με τις γυναικείες δραστηριότητες γενικότερα.

Δύο περίπου αιώνες αργότερα, στα τέλη του Δ' και αρχές του Ε' αι., σχεδόν στα σπαράγματα της Ύστερης Αρχαιότητας, η διαδικασία αυτή μοιάζει να έχει ολοκληρωθεί. Πολλές πληροφορίες δίνει συναφώς ο (πολύ παρεξηγημένος στο ζήτημα

¹⁰ Εν Αθήναις: Πορευθέντες, 1970, κεφ. 2: «Η Βαθμιαία Απώθησις της Γυναίκος εκ της Ιεραποστολικής Δράσεως», σσ. 56-125.

¹¹ Σήμερα είναι γενική παραδοχή των ιεραποστολόγων η λειτουργική διάσταση της ιεραποστολής. Ειδικότερα, στην υπό εξέταση περίοδο και συναφώς προς το βάπτισμα των γυναικών και τη συμμετοχή των γυναικών στην τέλεσή του, πρβλ. ΙΔΙΟΥ, *Αι Κατηχήσεις του Κυρίλλου Ιεροσολύμων: Ιεραποστολική Θεώρησις*, Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικόν Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, 1977, σσ. 504-513.

¹² Ο ΗΛΙΑΣ ΒΟΥΛΓΑΡΑΚΗΣ αναφέρεται στον υπερτονισμό της παρθενίας, στην πτώση των ηθών και στη δράση των αιρετικών γυναικών ως αίτια: *Αποφυγή...*, σσ. 98-112.

των γυναικών) Ιωάννης Χρυσόστομος,¹³ του οποίου η πρώτη και υπέρτατη προτεραιότητα είναι το έργο της ιεραποστολής, κατήχησης και γενικότερα διδασκασίας. Υπό το πρίσμα αυτής ακριβώς της προτεραιότητας, διαμαρτύρεται για την τόσο περιορισμένη συμμετοχή των γυναικών στο ιεραποστολικό έργο. Ο Χρυσόστομος περιγράφει μια εντελώς διαφορετική κοινωνική πραγματικότητα, όπου οι συγκαίρινες του γυναίκες είναι αντικείμενο υποψίας και κατηγορούνται μένοντας σπίτι τους, σε αντίθεση με τις παλιές που γύριζαν ακατάκριτα σε όλη την οικουμένη.¹⁴ Ο Χρυσόστομος ερμηνεύει τον Παύλο διασταλτικά έως και ανατρεπτικά.¹⁵ Και μεταχειρίζεται τα παραδείγματα των γυναικών αποστόλων (δική του η ορολογία) προκειμένου να ενθαρρύνει τις σύγχρονες του γυναίκες για μεγαλύτερη συμμετοχή στο έργο της διδασκασίας και της ιεραποστολής.¹⁶ Ο Χρυσόστομος είναι ένας από

¹³ Δυστυχώς, οι τόσο εκτεταμένες παρανοήσεις του έργου του Χρυσόστομου ενδεχομένως οφείλονται στο εύρος και μέγεθος του έργου του, το οποίο λίγοι μελετητές γνωρίζουν στο σύνολο και σε βάθος, λιγότεροι ακόμα το τοποθετούν σωστά στο συγκείμενο. Υπάρχουν όμως εργασίες που αποτυπώνουν ορθά τις θέσεις του για τις γυναίκες, όπως η σπουδαία μονογραφία του OTTORINO PASQUATO, *Οι Λαϊκοί κατά τον Ιωάννη το Χρυσόστομο: Στην Εκκλησία, στην Οικογένεια και στην Πόλη*, μτφρ.-επιμ.: Καλλιρόη Ακανθοπούλου, Θεσσαλονίκη: Βάνιας, 2006. [*I laici in Giovanni Crisostomo: Tra Chiesa, famiglia e città*, Ρώμη: Libreria Ateneo Salesiano <Biblioteca di Scienze Religione 144>, Β' έκδοση αναθεωρημένη και επαυξημένη 2001]. Εκτεταμένη αναφορά στο θέμα γίνεται και στο πλαίσιο της δικής μου διατριβής: *Η Προσέγγιση των Εθνικών κατά τον Άγιο Ιωάννη το Χρυσόστομο*, Αθήνα: Μαΐστρος <Σειρά: Σπουδή των Πατέρων, 1>, 2013 [υπό έκδοση]. Αξιοσημείωτη, κάτω από ένα ιδιαίτερο ερμηνευτικό πρίσμα η μονογραφία του DAVID C. FORD, *Women and Men in the Early Church: The full Views of St. John Chrysostom*, [Expansion and revision of the author's thesis (Ph.D.)- Drew University, 1989], Νότια Χαναάν, Πενσυλβανία: St. Tikhon's Seminary, 1996, καθώς και το πιο εκλαϊκευτικό, αλλά σαφώς εδραζόμενο στις πηγές έργο της ΜΑΡΙΑΣ ΛΑΡΙΟΥ-ΔΡΕΤΤΑΚΗ, *Η Γυναίκα σε Σχέση με τον Άνδρα κατά τον Ιερό Χρυσόστομο*, Αθήνα: Μαΐστρος <Σειρά: Σοφία των Πατέρων>, 2010.

¹⁴ «Τότε μὲν γὰρ καὶ ἀποδημοῦσαι οὐκ ἐλάμβανον δόξαν πονηράν· νῦν δὲ καὶ ἐν θαλάμῳ τρεφόμεναι μόλις ταύτην διαφεύγουσι τὴν ὑποψίαν»: *Εἰς τὸ Κατὰ Μτ., ΟΓ', γ'-δ'* | PG 58, 677[C-D].

¹⁵ «Ὅταν μὲν γὰρ ἄπιστος ἦ ὁ ἀνὴρ, πιστὴ δὲ ἡ γυνὴ διδασκέτω, φησὶν, ἡ γυνὴ. Διὰ τί; Ὅτι οὐκ ἀπάτηται· πιστὴ γὰρ ἐστὶ. Μανθανέτω τοίνυν ὁ ἀνὴρ· ἡπατήθη γὰρ ἄπιστός γὰρ ἐστίν. Ἄντεστράφη, φησί, τὰ τῆς διδασκαλίας· ἀντεστράφθω λοιπὸν καὶ τὰ τῆς δεσποτείας». *Λόγ. εἰς τὴν Γέν, Ε', α'* | PG 54, 600[BA]. Σύγκρινε καὶ *Εἰς τὸ Κατὰ Μτ., Ζ', στ'* | PG 57, 80[C-D]- *Εἰς τὸ Κατὰ Ἰω., ΜΖ', ε'* | PG 59, 270[A]. Περισσότερα, βλ. ΕΥΗ ΒΟΥΛΓΑΡΑΚΗ-ΠΙΣΙΝΑ, *Η Προσέγγιση των Εθνικών...*, σσ. 224-226 και 238-240.

¹⁶ Αυτόθι, σσ. 229-234, όπου και επεξεργαζόμαστε την έννοια του όρου απόστολος στον Χρυσόστομο, ανασκευάζοντας και ορισμένες διαδεδομένες παρανοήσεις, που συγκινώνουν τελικώς την έννοια της αποστολικότητας (για το τελευταίο πρβλ. και σσ. 308-310). Συνοπτικά και πιο εκλαϊκευτικά βλ. και ΙΔΙΑΣ, «Ο Άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος και η Ιεραποστολική Δραστηριότητα των Γυναικών»: *Πάντα τα Έθνη*, τεύχ. 45 (1993), σσ. 10-12.

τους Πατέρες της Εκκλησίας που μοιάζει να μην έχει ούτε προσωπική δυσκολία στη συναναστροφή των γυναικών και την εμπιστοσύνη προς αυτές, αλλά και ένα πρότυπο συμπεριφοράς και θεολογίας, που προσπαθεί να επαναφέρει την κατάσταση πλησιέστερα προς την πραγματικότητα ζωής που εικονίζεται στο ευαγγέλιο, ενώ σαφώς θεωρεί ότι αναφορικά με τη θέση των γυναικών στην Εκκλησία υπήρξε οπισθοχώρηση.¹⁷

Παρόμοια και ο Μέγας Βασίλειος ερμηνεύει τη ρήση του αποστόλου Παύλου διευκρινιστικά, ως απαγόρευση μόνο της δημόσιας διδασκαλίας, και ενθαρρύνει τις γυναίκες «κατ' οίκον δὲ σπουδαιολογεῖσθαι περὶ τῆς πρὸς Θεὸν εὐαρεστησεως».¹⁸

Οι ενθαρρυντικές αυτές τοποθετήσεις μεγάλων Πατέρων της Εκκλησίας, σε συνδυασμό με άλλες διορθωτικές κινήσεις στις οποίες θα εμβαθύνουμε στη συνέχεια, αποτυπώνουν μια κοινωνική πραγματικότητα, η οποία πολύ χαρακτηριστικά περιγράφεται από τον Χρυσόστομο, όταν διορθώνει τη νοοτροπία κάποιων ανδρῶν οι οποίοι ήθελαν τις γυναίκες τους να μένουν στο σπίτι και δεν ενθάρρυναν ούτε τον εκκλησιασμό, τουλάχιστον το συχνό: «Σὺ δέ, ἂν μὲν εἰς ἐκκλησίαν συνεχῶς ἐμβάλλῃ ἢ γυνή, βαρὺς κατήγορος γίνῃ· αὐτὸς δὲ εἰς θέατρα διημερεύων, οὐχ ἡγή κατηγορίας ἄξιος εἶναι· ἀλλὰ περὶ μὲν τὴν τῆς γυναικὸς σωφροσύνην οὕτως εἰ ἀκριβής, ὡς καὶ περιττὸς εἶναι καὶ ἄμετρος, καὶ μηδὲ τὰς ἀναγκαίας ἐξόδους συγχωρεῖν· σαυτῶ δὲ νομίζεις πάντα ἐξεῖναι».¹⁹

Πριν προχωρήσουμε σε ερμηνευτικές υποθέσεις για την ιστορική αυτή εξέλιξη και προκειμένου να διακριθώσουμε αν υπήρχε, σε ποιο βαθμό και σε ποιες κατευθύνσεις επίδραση των αιρέσεων, θα σταχυολογήσουμε ορισμένα στοιχεία περιηγούμενοι τη δράση αιρετικών γυναικών.

4. Στοιχεία για τη Δράση Αιρετικών Γυναικών

Αρτιότατη και σχολαστική καταγραφή της δράσης των αιρετικών γυναικών, σχεδόν εξαντλητική για τους τρεις πρώτους αιώνες, υπάρχει ήδη συγκεντρωμένη στην ήδη μνημονευθείσα διδακτορική διατριβή του Ηλία Βουλγαράκη, με τίτλο *Αποφυγή Ασκήσεως Ιεραποστολής εις την Αρχαίαν Εκκλησίαν*²⁰ την οποία και κατά βάση ακολουθώ. Εντούτοις, αν και το πηγαίο υλικό είναι βέβαια η κοινή βάση, την οποία συμπληρώσαμε και με τα δικά μας ευρήματα, η αποτίμηση και ιστορική του αξιολόγηση δεν συνταυτίζονται πλήρως.

Μια πρώτη αναφορά σε δράση αιρετικής γυναίκας γίνεται στο κείμενο της Αποκαλύψεως, (Απ 2, 20) κατονομαζόμενη με το συμβολικό και πολύ αρνητικού

¹⁷ ΕΥΗ ΒΟΥΛΓΑΡΑΚΗ-ΠΙΣΙΝΑ, *Η Προσέγγιση των Εθνικών...*, σ. 231.

¹⁸ *Ηθικά*, Όρος ΟΓ' | ΒΕΠ 53, 121, 33-34.

¹⁹ *Εἰς τὸ κατὰ Ματ.*, Ζ', α' | PG 57, 82[A-B].

²⁰ *Αποφυγή...*, 1970, στο κεφ. 2: «Η Βαθμιαία Απώθησις της Γυναικός εκ της Ιεραποστολικής Δράσεως», σσ. 102-112 [το κεφάλαιο σσ. 56-125].

φορτίου όνομα Ιεζάβελ. Πρόκειται για ιστορικό πιθανότατα πρόσωπο,²¹ νικολαϊτικού προσανατολισμού (πρβλ. και αμέσως προηγουμένως, συναφώς με την Πέργαμο, Απ 2, 14-15)²² στην «έν Θυατείροις εκκλησία», η οποία «λέγει έαυτήν προφήτιν, και διδάσκει και πλανᾶ τοὺς έμοὺς δούλους πορνεῦσαι και φαγεῖν ειδωλόθυτα» (στ. 20). Έντούτοις, η κατάγνωση δεν απευθύνεται σε αυτήν ευθέως, αλλά στον άνδρα της, ο οποίος της το επιτρέπει (ibid). Είναι πολύ αξιοσημείωση η σύνδεση ειδωλολατρίας και πορνείας, μια σύνδεση που ανάγεται βέβαια αρχικά στην Αποστολική Σύνοδο, αφορά την αρμονία του δόγματος με το ήθος, αλλά στην πορεία και τουλάχιστον να συγκεκριμένες συνθήκες φαίνεται να βάρυνε ιδιαίτερα στην πλάτη των γυναικών.

Περίπου σύγχρονη, η σύντροφος του Σίμωνα του Μάγου **Ελένη**, και δεύτερη κατά τη λατρευτική τάξη της ομάδας μετά τον ίδιο το Σίμωνα.²³

Σε χρονική εγγύτητα, κάποια γυναίκα της οποίας το όνομα δεν μνημονεύεται φέρεται να προετοίμασε την επίσκεψη του Μαρκίωνα στη Ρώμη, κηρύσσοντας μεταξύ των γυναικών.²⁴ Αλλά και ο μαθητής του Μαρκίωνα Απελλής, συνεργαζόταν με την παρθένο και προφήτιδα **Φιλουμένη**, της οποίας μάλιστα οι προφητείες συγκεντρώθηκαν σε ενιαίο έργο από τον Απελλή με τον τίτλο «Φανερώσεις». Το έργο έχει χαθεί, αλλά έμμεση μαρτυρία σώζεται στον Ευσέβιο.²⁵ Στο ίδιο πρόσωπο αναφέρεται και ο Τερτυλλιανός και την χαρακτηρίζει παρθένο, που όμως αργότερα μεταβλήθηκε σε πόρνη.²⁶ Αυτή είναι η αποτίμηση του Τερτυλλιανού. Η φημισμένη **Μαρκελλίνα** δρα επί πάπα Ανικήτου Ρώμης (155-166) και είναι οπαδός του Καρποκράτους.²⁷ Οι καρποκρατιανοί ανήκουν επίσης στη γενική σφαίρα του

²¹ ΣΑΒΒΑΣ ΑΓΟΥΡΙΑΔΗΣ, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη: Ιστορική και Συγχρονιστική Ερμηνευτική Προσπάθεια*, Αθήνα 1980, σ. 71· ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΜΠΡΑΤΣΙΩΤΗΣ, *Η Αποκάλυψις του Ιωάννου*, Αθήνα 1950, σ. 98.

²² Πρβλ. γενικότερα: ΙΩΑΝΝΗΣ Δ. ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΣ, «Εκκλησία και Πνευματική Ζωή στις Επτά Επιστολές της Αποκάλυψης», σε: ΙΔΙΟΥ, *Βιβλικές Μελέτες*, Θεσσαλονίκη: Πορναράς, 1995, σσ. 186-206, καθώς και ΙΔΙΟΥ, «Υπόσχεση και Εκπλήρωση στην Αποκάλυψη του Ιωάννη», *ό.π.*, σσ. 164-185 (ιδ. 184).

²³ «Και σχεδόν πάντες Σαμαρείς, όλίγοι δέ και έν άλλοις έθνεσι, ως τόν πρώτο θεόν εκείνον όμολογοῦντες προσκυνούσι και έλένην τινά, τήν περινοστήσασαν αὐτῶ κατ' εκείνου του καιροῦ, πρότερον επί τέγους σταθεῖσαν, τήν ύπ' αὐτοῦ έννοϊαν πρώτην γενομένην λέγουσι»: ΙΟΥΣΤΙΝΟΣ, *Απολογία Α'*, 26, 3 / ΒΕΠ 3, 174· πρβλ. *Ψευδοκλημέντια Β'*, ΧΧΙΙΙεξ. / ΒΕΠ 1, 72· ΕΥΣΕΒΙΟΣ, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, ΙΙ, 13, 7 / ΒΕΠ 19, 235.

²⁴ ΙΕΡΩΝΥΜΟΣ, *Επιστολαί*, 4 / PL 22, 1153.

²⁵ *Έκκλ. Ιστ.*, V, 13, 2 / ΒΕΠ 19, 330. Για τη συγκεκριμένη μαρτυρία, ως αρχική πηγή αναφέρεται ο μαθητής του Τατιανού Ρόδων.

²⁶ ΤΕΡΤΥΛΛΙΑΝΟΣ, *De praescriptione haereticorum* XXX, 6 / CCSL I, 211 και VI, 6 / CCSL I, 191· πρβλ. *De carne Christi* XXIV, 2 / CCSL, ΙΙ, 926 και *De anima* XXXVI, 3 / CCSL ΙΙ, 838.

²⁷ ΕΙΡΗΝΑΙΟΣ, *Ελεγχος Ψευδωνύμου Γνώσεως*, Ι, 25,6 / PG 7, 685· πρβλ. ΕΠΙΦΑΝΙΟΣ, *Πανάριον*, Α', κζ', 6 / ΒΕΠ 74, 298, 3-299,20: «Ἦλθεν δέ εις ήμας ήδη πως Μαρκελλίνα τις ύπ' αὐτῶν άπατηθεῖσα, ή πολλοὺς έλυμήνατο έν χρόνοις Ανικήτου έπισκόπου Ρώμης, του μετά τήν διαδοχήν Πίου και τῶν άνωτέρω. [...] έν χρόνοις τοίνυν, ως έφημεν, Ανικήτου ή

γνωστικισμού, όπως αναδεικνύει και το παράθεμα, συνδυάζοντας πυθαγόρεια και νεοπλατωνικά στοιχεία με λατρευτικές πρακτικές εκμηδένισης του σώματος, οι οποίες είχαν οργιαστικό χαρακτήρα.

Η **Φλώρα** είναι περίπου σύγχρονη και λογία. Γνωρίζουμε για αυτήν από τον Επιφάνιο, ο οποίος παραθέτει επιστολή προς αυτήν του μαθητή του Βαλεντίνου Πτολεμαίου.²⁸ Η επιστολή είναι δογματικού περιεχομένου, εκθέτει τη διδασκαλία και αναφέρεται ιδιαίτερα στην κατανόηση του νόμου του Μωυσή και τη σχέση του νόμου με τον δημιουργό. Κατά συνέπεια, προϋποθέτει και νοήμονα και πεπαιδευμένο συνομιλητή.

Από την πλευρά του μοντανισμού αναφέρονται οι συνεργάτριες του ιδρυτή **Μαξιμίλλα** και **Πρίσκιλλα**, παρθένες και προφήτισσες.²⁹ Καταπολεμώντας τον μοντανισμό ο Απολλώνιος, όπως διασώζει ο Ευσέβιος, αναφέρει ότι η Πρίσκιλλα ήταν έγγαμη και εγκατέλειψε τον σύζυγό της.³⁰ Ο ίδιος ο Επιφάνιος απαξιώνει το προφητικό τους χάρισμα λέγοντας ότι οι μεταγενέστεροι μοντανιστές δεν προφήτευαν, επειδή όμως το Άγιο Πνεύμα δεν είναι χρονικά περιορισμένο, αυτό σημαίνει ότι ποτέ δεν προφήτευσαν.³¹ Η ποιότητα του επιχειρήματος προφανώς ελέγχεται, καθώς πανομοιότυπα θα μπορούσε να το μεταχειριστεί κανείς για την ίδια την εκκλησιαστική κοινότητα των μεταγενέστερων αιώνων που συχνά διερωτάται γιατί δεν γίνονται πια θαύματα, γιατί δεν υπάρχουν πια εκδηλώσεις χαρισμάτων και προφητείες. Το ισχνό όμως αυτό επιχείρημα συνεπικουρείται από άλλα, καταλληλότερα επιχειρήματα στην άμεση συνέχεια.

προδεδηλωμένη Μαρκελίνα ἐν Ῥώμῃ γενομένη τὴν λύμην τῆς Καρποκρᾶ διδασκαλίας ἐξεμέσασα πολλοὺς τῶν ἐκεῖσε λυμνηαμένη ἠφάνισε. καὶ ἔνθεν γέγονεν ἀρχὴ Γνωστικῶν τῶν καλουμένων. ἔχουσι δὲ εἰκόνας ἐνζωγράφους διὰ χρωμάτων, ἀλλὰ καὶ οἱ μὲν ἐκ χρυσοῦ καὶ ἀργύρου καὶ λοιπῆς ὕλης, ἅτινα ἐκτυπώματά φασιν εἶναι τοῦ Ἰησοῦ καὶ ταῦτα ὑπὸ Ποντίου Πιλάτου γεγενῆσθαι, τουτέστιν τὰ ἐκτυπώματα τοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ ὅτε ἐνεδήμει τῶ τῶν ἀνθρώπων γένει. κρύβδην δὲ τὰς τοιαύτας ἔχουσιν, ἀλλὰ καὶ φιλοσόφων τινῶν, Πυθαγόρου καὶ Πλάτωνος καὶ Ἀριστοτέλους καὶ λοιπῶν, μεθ' ὧν φιλοσόφων καὶ ἕτερα ἐκτυπώματα τοῦ Ἰησοῦ τιθέασιν, ἰδρῦσαντές τε προσκυνοῦσι καὶ τὰ τῶν ἔθνῶν ἐπιτελοῦσι μυστήρια. στήσαντες γὰρ ταύτας τὰς εἰκόνας τὰ τῶν ἔθνῶν ἔθνη λοιπὸν ποιοῦσι. τίνα δὲ ἐστὶν τὰ ἔθνῶν ἔθνη ἀλλ' ἢ θυσίαι καὶ τὰ ἄλλα; ψυχῆς δὲ εἶναι μόνης σωτηρίαν φασὶ καὶ οὐχὶ σωμάτων».

²⁸ ΕΠΙΦΑΝΙΟΣ, *Πανάριον*, Α', λγ', 3-7 / ΒΕΠ 74, 411,8-418,6, με την ακόλουθη εισαγωγή (λγ', 2 / σ. 411,1-8): «εἰς δὲ περισσότερον ἔλεγχον τοῦ ἀπατεῶνος καθεξῆς ὑποτάξας παραθήσομαι τὰ ὑπ' αὐτοῦ φύσει Πτολεμαίου Φλώρα τινὶ γυναικὶ γραφέντα ἐπαγωγὰ τε καὶ δηλητήρια ῥήματα, ἵνα μὴ τις νομίσειεν ἡμᾶς ἐξ ἀκοῆς μόνον τὸν ἀπατεῶνα ἐλέγχειν, μὴ πρότερον ἐντυχόντας τῇ παρ' αὐτοῦ παραπεποιημένη διδασκαλίᾳ· πρὸς γὰρ τοῖς εἰρημένοις καὶ τὸν νόμον τοῦ θεοῦ τὸν διὰ Μωυσέως βλασφημῶν οὐκ αἰσχύνεται, ἃ καὶ ἔστι ταῦτα· Πτολεμαίου πρὸς Φλώραν». [Τὴν επιστολὴν τὴν παραθέτω στὸ Παράρτημα 1].

²⁹ ΕΠΙΦΑΝΙΟΣ, *Πανάριον*, Β', κη', 1 / ΒΕΠ 75, 193,5-13.

³⁰ ΕΥΣΕΒΙΟΣ, *Ἐκκλ. Ἰστ.*, V, 17, 4 / ΒΕΠ 19, 336.

³¹ *Πανάριον*, Β', κη', 2 / ΒΕΠ 75, 193,24-194,7.

Οι Αρτοτυρίτες (λόγω της λειτουργικής τους πρακτικής) ή Πεπουζιανοί (από την πόλη Πέπουζα της Φρυγίας στη Μικρά Ασία, και κέντρο των Μοναχαστικών αιρέσεων), αλλιώς ονομαζόμενοι και Κυϊντιλλιανοί ή Πρισκιλλιανοί είχαν αρχηγό τις δύο γυναίκες από όπου και το όνομά τους, κατά τον Επιφάνιο.³² Η μαρτυρία του Επιφανίου για τη συγκεκριμένη αίρεση έχει μεγάλη αξία συναφώς με το υπό διερεύνηση θέμα μας από πολλές πλευρές. Γίνεται φανερό ότι στη διδασκαλία της ομάδας αυτής οι γυναίκες κατέχουν όλως εξέχοντα ρόλο. Εκτός των ιδρυτριών και ηγετών της ομάδας, εμφανίζεται πλήρως ανεπτυγμένο ιερατείο με γυναίκες σε βαθμό επισκόπου. Η ιεραποστολική δυναμική ήταν εξάλλου μεγάλη καθώς και η απήχηση σε άνδρες και γυναίκες. Νέες μύσεις γίνονταν (κατά πληροφορίες του Επιφανίου εξ ακοής) «ἄχρι τῆς δεῦρο», δηλαδή τουλάχιστον μέχρι το χρόνο συγγραφής του *Παναρίου* (374 ή 375). Αξίζει ίσως να αναφερθεί ότι ο Επιφάνιος μεταχειρίστηκε όλη τη θεολογική του σκευή και τη ρητορική του ειρωνία προκειμένου να απαξιώσει τη συγκεκριμένη αίρεση, και μάλιστα ως ανάξια λόγου, αντιφάσκοντας εαυτόν σε συνάρτηση με την ανησυχία που εκδήλωνε για τη δυναμική της.³³ Όμως πρέπει να σημειωθεί ότι αυτού του είδους η απαξιωτική επιχειρηματολογία, με κατά περίπτωση επιμέρους επιχειρήματα, επαναλαμβάνεται σταθερά κατά την ανασκευή όλων των αιρετικών διδασκαλιών, που θεωρούνται αυθαιρεσίες, μυθεύματα, ανάξιες λόγου, απευθυνόμενες σε αφελείς κ.ο.κ. Αλλά εν προκειμένω το στοιχείο του φύλου προσθέτει έναν ιδιαίτερο τόνο, που λέγεται έτσι διότι υπάρχει και η προσδοκία ότι έτσι και θα γίνει αποδεκτός από το κοινό ακροατήριο. Δεν πρέπει κατά συνέπεια να παραλείπουμε την οφειλόμενη ματιά στο συγκεκριμένο, να λησμονούμε την κοινωνιολογική και ιστορική οπτική, τη θέα στην κοινωνική πραγματικότητα της εποχής. Ο Επιφάνιος συνέπλεε με το κοινόν ήθος, αν δεν επένδυε κιόλας σε αυτό, αλλά πάντως δεν το ανέβαζε, με γνώμονα τη χριστιανική ανθρωπολογική διδασκαλία. Η επισήμανση αυτή κρίνεται αναγκαία διότι άλλες μεγαλύτερες μορφές της εκκλησιαστικής γραμματείας απέφευγαν τέτοιους χα-

³² ΕΠΙΦΑΝΙΟΣ, *Πανάριον*, Β', κζ', 1 / ΒΕΠ 75, 208,31-219,14. «Φασὶ γὰρ οὗτοι οἱ Κυϊντιλλιανοὶ εἴτ' οὖν Πρισκιλλιανοὶ ἐν τῇ Πεπούζῃ ἢ Κυϊντιλλαν ἢ Πρισκιλλαν οὐκ ἔχω γὰρ ἀκριβῶς λέγειν, μίαν δὲ ἐξ αὐτῶν ὡς προεῖπον ἐν τῇ Πεπούζῃ κεκαθευθηκέναι καὶ τὸν Χριστὸν πρὸς αὐτὴν ἐληλυθέναι συνυπνωκέναι τε αὐτῇ τούτῳ τῷ τρόπῳ, ὡς ἐκείνη ἀπατωμένη ἔλεγεν· «ἐν ἰδέᾳ, φησί, γυναικός, ἐσχηματισμένος ἐν στολῇ λαμπρᾷ ἦλθε πρὸς με Χριστὸς καὶ ἐνέβαλεν ἐν ἐμοὶ τὴν σοφίαν καὶ ἀπεκάλυψέ μοι τουτονὶ τὸν τόπον εἶναι ἅγιον καὶ ὧδε τὴν Ἱερουσαλήμ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ κατιένα». διό φασι καὶ ἄχρι τῆς δεῦρο μνεῖσθαί τινας οὕτω γυναῖκας ἐκεῖσε ἐν τῷ τόπῳ καὶ ἄνδρας, πρὸς τὸ ἐπιμεινάσας αὐτὰς ἢ αὐτοὺς τὸν Χριστὸν θεωρῆσαι. γυναῖκες γοῦν παρ' αὐτοῖς καλοῦνται προφήτιδες». [Περὶσσότερα στο Παράρτημα 2.]

³³ *Πανάριον*, Β', κζ', 3 / ΒΕΠ 75, 210,2-11. «Πᾶσα δὲ ἀνθρώπων χλεύη [...]κᾶν τε γὰρ γυναῖκες παρ' αὐτοῖς εἰς ἐπισκοπὴν καὶ πρεσβυτέριον καθίστανται διὰ τὴν Εὐαν, ἀκούσωσι τοῦ κυρίου λέγοντος «πρὸς τὸν ἄνδρα σου ἢ ἀποστροφὴ σου καὶ αὐτός σου κυριεύσει». [Περὶσσότερα στο Παράρτημα 2. Εκεί και εκτενής επιχειρηματολογία στο ζήτημα της ιερωσύνης των γυναικών].

ρακτηρισμούς στη βάση του φύλου. Γενικότερα πάντως πρέπει να αποτιμηθεί η ρητορεία του Επιφανίου στο πλαίσιο των ρητορικών ηθών της Ύστερης Αρχαιότητας και ειδικότερα της Β' Σοφιστικής, από όπου και οι περισσότεροι αντλούσαν,³⁴ και στην οποία ήταν οικείος ένας λόγος που σήμερα θα φάνταζε υπερβολικός, ενδεχομένως και ανάρμοστος στην υπερβολή των σχημάτων του.

Η αίρεση των Κολλυριδιανών, ήταν μια μαριολογική αίρεση, με διάδοση στην Αραβία, τα μέλη της οποίας παρασκεύαζαν σε ορισμένες μέρες του χρόνου μικρά αρτοσκευάσματα τις λεγόμενες «κολλυρίδες» ή «κολλύρια» προς τιμήν της Θεοτόκου. Ο Γιώργος Ν. Φίλιας συνδέει τη συνήθεια αυτή με αρχαίο ειδωλολατρικό έθιμο των χανααναίων γυναικών, οι οποίες προσέφεραν «χανώνες» στη «βασιλίτσα των ουρανών», περιγραφόμενο υπό του Ιερεμία (Ιερ 7, 17· 51, 15 εξ.).³⁵ Η αίρεση είχε γυναίκα ιδρυτή. Το γεγονός αυτό δεν παραλείπει να το σχολιάσει αρνητικά ο Επιφάνιος ως εξής: «Οὔτοι γὰρ οἱ τοῦτο διδάσκοντες τίνες εἰσίν, ἀλλ' ἢ γυναῖκες; γυναικῶν γὰρ τὸ γένος εὐόλισθον, σφαλερὸν δὲ καὶ ταπεινὸν τῷ φρονήματι».³⁶ Στην ευρύτερη συνάφεια ακολουθούν πλείστοι όσοι μειωτικοί χαρακτηρισμοί για τις γυναίκες, έκκληση στο ανδρείο φρόνημα των πιστών, ενώ γίνεται αναφορά και στα εκκλησιαστικά αξιώματα που μπορεί μια γυναίκα να λάβει. Στην περιοριστική για τις γυναίκες προσπάθειά του φτάνει να υποτιμήσει και την Παναγία, με βάση τη ρήση του Χριστού στο κατά Ιω 2, 4.³⁷

Ο Τερτυλλιανός επίσης περιπίπτει σε ανάλογες αντιφάσεις. Η συνθήκη συγγραφής του έργου του *De Baptismo* κατά την είσοδο του Γ' αι. είναι η δράση μίας γυναίκας, οπαδού της αίρεσης των Καϊνιτών,³⁸ που δίδαξε με μεγάλη επιτυχία στην Αφρική, ιδίως μεταξύ των γυναικών. Οι αιρετικές διδασκαλίες της για το βάπτισ-

³⁴ ΔΗΜΗΤΡΑ Α. ΚΟΥΚΟΥΡΑ, *Η Ρητορική και η Εκκλησιαστική Ρητορική: Διαχρονική Μελέτη*, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, 2006 (2003), ιδ. σσ. 123-133.

³⁵ Γ. Ν. ΦΙΛΙΑΣ, «Θεομητορικές Εορτές»: Εισηγήσεις Η' Πανελληνίου Συμποσίου Στελεχών Ιερών Μητροπόλεων «Το Χριστιανικόν Εορτολόγιον» 18-20 Σεπτεμβρίου 2006, Βόλος, σε: http://www.ecclesia.gr/greek/HolySynod/committees/liturgical/h_symposio_eisigisi4.html (επισκ. 13/12/2013).

³⁶ Πανάριον Γ', οθ', 1 / ΒΕΠ 76, 464,28-31.

³⁷ Ο.π. Γ', οθ', 4 / ΒΕΠ 76, 467,22-468,25. [Για το κείμενο βλ. Παράρτημα 3.] Το υπερβολικό της στάσης του Επιφανίου δεν παραλείπει να επισημάνει ο ΗΛΙΑΣ ΒΟΥΛΓΑΡΑΚΗΣ, επικρίνοντας ότι ο Επιφάνιος καταδικάζει επ' ευκαιρία συνολικά τις γυναίκες, «καίτοι η γυνή αυτή είναι η μόνη αιρεσιάρχης εις το καθόλου πλήθος των υπ' αυτού αναφερομένων ανδρών ως ιδρυτών των αιρέσεων», ό.π., σ. 111. Σημειώνουμε ότι οι αρτοτυπίτισσες Κυϊντίλλα και Πρίσκιλλα είχαν διαλάβει της προσοχής του μελετητή, αλλά ούτε και με την επιπρόσθετη αυτή εξαίρεση αλλάζει η ουσία των πραγμάτων.

³⁸ Κατά τον ΕΠΙΦΑΝΙΟ «Καϊανούς»: Πανάριον Α', λη', 1 / ΒΕΠ 75, 58,28. Πρβλ. ΕΙΡΗΝΑΙΟΣ, *Ελεγχος Ψευδωνύμων Γνώσεως*, I, 31, / PG 7, 704. Η αίρεση συνδέεται με τον γνωστικισμό, απορρίπτει την Παλαιά Διαθήκη και τον δημιουργό Θεό, ως κατώτερο και κακοπροαίρετο, υμνεί ως θεότητα τη Σοφία και τιμά τον Κάιν, ακριβώς επειδή αντιτάχθηκε στον παλαιδιαθηκικό Θεό.

μα ανασκευάζονται στο εν λόγω σύγγραμμα. Εκεί, στο προοίμιο, ο συντάκτης αναφέρεται στην αφορμή σύνταξης του έργου του, και η γυναίκα αυτή, της οποίας το όνομα δεν διασώζεται, έχει την τιμητική της διά της επιτιμήσεως: Ο Τερτυλλιανός την αποκαλεί, μεταξύ άλλων «monstrosissima» και επισημαίνει ότι δεν είχε διόλου δικαίωμα να διδάσκει, πόσο μάλλον να διδάσκει τέτοιες επικίνδυνες διδασχές. Επειδή η διδάσκουσα αρνιόταν τη βύθιση στο νερό, ο Τερτυλλιανός μεταχειρίζεται την πολύ ωραία εικόνα, ότι ο Χριστός είναι ο ΙΧΘΥΣ και οι πιστοί μικρά ψαράκια, τα οποία έξω από το περιβάλλον του νερού καταδικάζονται σε σπαρταριστό θάνατο.³⁹

Ο ίδιος όμως ο Τερτυλλιανός, όταν μετεστράφη στον Μοντανισμό, μιλά με τα θετικότερα λόγια για μια γυναίκα προφήτισσα, που με τα οράματά της και τις προφητείες της ενίσχυε τη κοινότητα, και στις αποκαλύψεις της οποίας στηρίχτηκε για να γράψει το έργο του *De Anima*, μια πρώτη καθολική προσέγγιση του ζητήματος της ψυχής, όπου πολεμά πλατωνικές και γνωστικές επιδράσεις στη χριστιανική διδαχή.⁴⁰

³⁹ *De Baptismo* 1, 2-3 / CCSL I, 277: «adeo nuper conversata istic quaedam de caina haeresi vipera venenatissima doctrina sua plerosque rapuit, imprimis baptismum destruens. plane secundum naturam: nam fere viperae et aspides ipsique reguli serpentes arida et inaquosa sectantur. [3] sed nos pisciculi secundum *ιχθύν* nostrum Iesum Christum in aqua nascimur, nec aliter quam in aqua permanendo salvi sumus. itaque illa monstrosissima, cui nec integre quidem docendi ius erat, optime norat necare pisciculos de aqua auferens». Η πιθανότερη χρονολόγηση του έργου είναι μεταξύ 198 και 203 μ.Χ.

⁴⁰ Το έργο χρονολογείται μεταξύ του 203 και 213 μ. Χ. Ο ΤΕΡΤΥΛΛΙΑΝΟΣ αναφέρεται στη γυναίκα από την οποία προέρχεται η αποκάλυψη, αφού προηγουμένως τονίσει τη σημασία των χαρισμάτων: «[3] Sed nos corporales quoque illi inscribimus lineas, non tantum ex fiducia corporalitatis per aestimationem, uerum et ex constantia gratiae per reuelationem. Nam quia spiritalia charismata agnoscimus, post Iohannem quoque prophetiam meruimus consequi. [4] Est hodie soror apud nos reuelationum charismata sortita, quas in ecclesia inter dominica sollemnia per ecstasin in spiritu patitur; conuersatur cum angelis, aliquando etiam cum domino, et uidet et audit sacramenta et quorundam corda dinoscit et medicinas desiderantibus sumit. Iam uero prout scripturae leguntur aut psalmi canuntur aut allocutiones proferuntur aut petitiones delegantur, ita inde materiae uisionibus subministrantur. Forte nescio quid de anima disserueramus, cum ea soror in spiritu esset. Post transacta sollemnia dimissa plebe, quo usu solet nobis renuntiare quae uiderit (nam et diligentissime digeruntur, ut etiam probentur), 'inter cetera', inquit, 'ostensa est mihi anima corporaliter, et spiritus uidebatur, sed non inanis et uacuae qualitatis, immo quae etiam teneri repromitteret, tenera et lucida et aerii coloris, et forma per omnia humana. Hoc uisio'. Et deus testis et apostolus charismatum in ecclesia futurorum idoneus sponsor; tunc et si res ipsa de singulis persuaserit, credas». *De Anima* IX, 3-4 / CCSL, II, 792. [Αγγλική Μετάφραση στο Παράρτημα 4].

Έχοντας συλλέξει ορισμένες μαρτυρίες και απέχοντας βέβαια από το να εξαντλήσουμε το θέμα,⁴¹ θα προσπαθήσουμε στη συνέχεια να ερμηνεύσουμε την ποικιλία των στάσεων, ενδεχομένως και τις ποικίλες αντιφάσεις τους, αφού όμως προηγουμένως εξερευνήσουμε λίγο την κοινωνία εντός της οποίας γεννώνται αυτά τα φαινόμενα.

5. Θρησκεία και Κοινωνία

Για την κοινωνική θέση της γυναίκας στη Ρώμη έχουν γραφτεί αρκετά, χωρίς να έχει εξαντληθεί το ζήτημα ή να ομογνωμούν οι μελετητές ως προς τη γενική κατεύθυνση. Όπως επισημαίνει ο Μπάλντον, στο σπουδαίο έργο του *Ρωμαίες Γυναίκες*, «αρκεί να αναλογιστεί κανείς την τεράστια συμβολή των γραπτών έργων των γυναικών στην κατανόηση της κοινωνικής ιστορίας των λαών από το 18^ο αι. και πέρα, για να συνειδητοποιήσει ότι ο ιστορικός των γυναικών του αρχαίου κόσμου στερείται τις μαρτυρίες εκείνες που χρειάζεται περισσότερο από καθετί άλλο».⁴²

Ο Μπάλντον μας ξεναγεί εντούτοις και μας οδηγεί βαθιά στην ποικιλία της ρωμαϊκής ζωής, μέσω της ιστορίας και της καθημερινότητας. Αναφέρεται σε μια σειρά «γραφικών μύθων» με θέμα τη γυναίκα, αλλά και σε γυναικείες μορφές ποικίλων κοινωνικών τάξεων και καταστάσεων, εξοικειώνοντάς μας με πλειστάδα όψεων και κατ'επέκταση την πολυπλοκότητα και συνθετότητα της πραγματικότητας, για να συμπεράνει ότι: «Ποτέ δεν πραγματοποιήθηκε η πλήρης ισότητα των δύο φύλων στην αρχαία Ρώμη. Και τούτο γιατί εξακολούθησε να επιζεί, ακόμα και όταν ήταν πια καθαρός αναχρονισμός, η βαθιά ριζωμένη παράδοση ότι η αποκλειστική σφαίρα δραστηριότητας μιας γυναίκας βρισκόταν μέσα στο σπίτι, ενώ του άντρα έξω από αυτό».⁴³

Εκκινώντας από φιλικότατη προς τις γυναίκες προδιάθεση ο Έρνεστ Μπόρνεμαν, στο έργο του *Η Πατριαρχία*,⁴⁴ αναπτύσσει το πρόβλημα σε όλη την έκτασή του. Καίριες και οι παρατηρήσεις των συμπερασμάτων: «Οι Ρωμαίοι, όπως οικειο-

⁴¹ Καμία αναφορά δεν κάναμε στις μαρτυρίες των Αποκρύφων, καθώς άλλες εισηγήσεις και ιδίως της κ. ΑΙΚΑΤΕΡΙΝΗΣ ΔΡΟΣΙΑ στο πλαίσιο του παρόντος σεμιναρίου, με τίτλο «Η Περίπτωση της Μαρίας Μαγδαληνής και η Χειροτονία των Γυναικών» με εκτεταμένες αναφορές στα Απόκρυφα ιδίως της Βιβλιοθήκης Nag Hammadi (σσ. 3 εξ. του αδημοσίητου δακτυλόγραφου) κάλυψαν εκτενώς αυτόν τον τομέα. Σε μεταγενέστερες μαρτυρίες θα αναφερθούμε περισσότερο στη συνέχεια.

⁴² J. P. V. D. BALSDON, *Ρωμαίες Γυναίκες: Η Ιστορία και τα Έθιμά τους*, μτφρ. Νίκος Πετρόχειλος, Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ., 1984 (1982), σ. 371. [*Roman Women: Their History and Habits*, Λονδίνο – Σίδνεϊ – Τορόντο: The Bodley Head, 1962].

⁴³ J. P. V. D. BALSDON, *Ρωμαίες Γυναίκες...*, σ. 369.

⁴⁴ Ernest Borneman, *Η Πατριαρχία: Η Προέλευση και το Μέλλον του Κοινωνικού μας Συστήματος*, μτφρ. Δημοσθένης Κούρτοβικ, Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ., 1988 [*Das Patriarchat: Ursprung und Zukunft unseres Gesellschaftssystems*, Φρανκφούρτη: Fischer, 1975], ιδίως σσ. 463-676.

ποιήθηκαν τα υλικά αγαθά αυτών των λαών [που κατέκτησαν, σ.τ.σ.], έτσι οικειοποιήθηκαν και τους θεούς τους. Όλο το ρωμαϊκό σύστημα ήταν ένας μηχανισμός εκμετάλλευσης με πρωτοφανή για εκείνη την εποχή αποτελεσματικότητα. Όταν λοιπόν αυτός ο μηχανισμός έφτασε στο σημείο να αρχίσουν οι γυναίκες των πατρικίων να εγκαταλείπουν τα προνόμια της τάξης τους και να συναγελάζονται με τις πόρνες, αυτό δεν ήταν “παρακμή”, αλλά διαμαρτυρία. Και η διαμαρτυρία είναι το αντίθετο της παρακμής. Η διαμαρτυρία είναι σίγουρο σημάδι μιας σφριγηλής αντιπολίτευσης – και στη Ρώμη η σφριγηλή αντιπολίτευση ήταν πάντα γυναικεία. [...] Ποτέ η Ρώμη δεν ήταν τόσο παρακμασμένη όσο την εποχή της δημοκρατίας, γιατί αυτή ακριβώς η εποχή αποτελεί το ναδίρ στην ιστορία της Ρωμαίας: η “υγεία” ενός κοινωνικού συστήματος εκδηλώνεται και στην ισότητα των δύο φύλων». ⁴⁵

Και πέρα από τις θέσεις που προαναφέραμε θα ισχυριστούμε ότι κάποιες απλουστευτικές και εξιδανικευτικές ιστορικές απόψεις που εξαίρουν και εξυμνούν την ελευθερία των γυναικών στη ρωμαϊκή κοινωνία, δεν κινούνται σε στέρεο έδαφος. Συχνά μάλιστα μοιάζει να συγχέουν την κοινωνική ελευθερία μάλλον με την ελευθεριότητα των ηθών, η οποία αφορούσε προφανώς μέρος και όχι το σύνολο του γυναικείου πληθυσμού, και την οποία ακόμα κι αν σποραδικά την επέλεξαν γυναίκες της ανώτερης τάξης, ουδέποτε ήταν ξένη προς τα δεσμά της ανελευθερίας που χαρακτηρίζουν κάθε ερωτική βιομηχανία. Ορισμένοι μάλιστα, θεωρώντας ότι μια τέτοια ελευθερία καταστράφηκε με τον χριστιανισμό, εκφράζονται νοσταλγικά. ⁴⁶ Αν και δεν μπορούμε μονοσήμαντα να ερμηνεύσουμε την εποχή ως μια περίοδο με αποκλειστικά αρνητικά στοιχεία, δεν υπηρετούν την αλήθεια ούτε οι ποικίλες ψευδαισθήσεις και ανούσιες ωραιοποιήσεις του αρχαίου (ελληνορωμαϊκού) κόσμου.

Η εποχή της Καινής Διαθήκης και λίγο μετά ταύτα ο 2^{ος} αι. δεν παύει να είναι περίοδος έκδηλης ανησυχίας και κινητικότητας, η οποία βρίσκει ποικίλες διεξόδους και κυοφορεί τη μετάβαση σε διαφορετικό κοσμοείδωλο. Η σπουδή με την οποία οι άνθρωποι, εξερευνούσαν έντονα το καινούργιο στο θρησκευτικό τοπίο, σε ποικίλες και συχνά αντίρροπες κατευθύνσεις, είχε να κάνει αν όχι με μία απογοήτευση, αν όχι με μια διαμαρτυρία, σε κάθε περίπτωση με αναζήτηση διεξόδου από μια κοινωνική και πνευματική στασιμότητα που πιθανότατα δεν είχε κάτι άλλο να προσφέρει ιστορικά.

Έτσι, στο υπό διερεύνηση ζήτημα των αλληλεπιδράσεων μεταξύ αιρέσεων και εκκλησιαστικής πραγματικότητας, μια οπτική που επισημαίνει ομοιότητες και εντοπίζει διαφορές, ίσως δεν αρκεί. Ανάμεσα στις συμπληγάδες των υποθέσεων

1. αφενός ότι οι αιρέσεις γνωστικού τύπου οδηγούσαν την Εκκλησία σε περιθωριοποίηση της γυναίκας για λόγους άμυνας και περιχαράκωσης, ή

⁴⁵ Ο.π., σ. 676.

⁴⁶ Π.Χ. ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΚΑΡΖΗΣ, *Η Γυναίκα στο Μεσαίωνα: Χριστιανισμός – Δυτική Ευρώπη – Βυζάντιο – Ισλαμισμός*, Αθήνα: Φιλιππότης <Δοκίμιο – Ιστορία, 15>, 1989.

2. αφετέρου ότι οι αιρέσεις εγκρατιτικού τύπου έσερναν την Εκκλησία στη δική τους κατεύθυνση ασκώντας ισχυρή επίδραση, πάλι σε βάρος της γυναίκας

θα μπορούσε κανείς να προτείνει και μια τρίτη ερμηνευτική δυνατότητα.

Θα άξιζε να εξερευνήσουμε συνεπώς τη δυνατότητα αυτή, αφήνοντας λίγο τον κοντινό ευρυγώνιο φακό, που προσπαθεί να δει μονομιάς και εκ του σύνεγγυς όλη την ποικιλία και τις τάσεις του χριστιανικού κόσμου, και παίρνοντας κάποιες αναγκαίες αποστάσεις, να δούμε πιο μακροσκοπικά και πανοραμικά την κοινωνική και ιστορική εξέλιξη.

Με μια τέτοια οπτική μπορούμε καθαρότερα να διακρίνουμε ότι η κοινωνική αναζήτηση εκδηλωνόταν με παράλληλους και επάλληλους κυματισμούς, ενώ το ίδιο κατά βάση κύμα κατέληγε σε ποικίλους όρμους, κολπίσκους και παραλίες – καμιά φορά προσέκρουε με δύναμη και σε βράχια.

Ασφαλώς θα μπορούσε κανείς να δει το σχηματισμό κοινοτήτων με πρωταγωνίστριες γυναίκες ως κύμα διαμαρτυρίας ενάντια στην Εκκλησία. (Και καταφανώς η συνύπαρξη περισσότερων κοινοτήτων οδηγούσε τελικά σε σύγκρουση, στο πεδίο του ιεραποστολικού ανταγωνισμού για το ίδιο κοινό σε μια ενιαία γεωγραφική περιοχή). Δεν είναι όμως βέβαιο ότι το πράγμα είναι ακριβώς έτσι, κυρίως έτσι ή εξαρχής έτσι. Διότι μια τέτοια θεώρηση προϋποθέτει ήδη την εκ των υστέρων διαμορφωμένη ιστορική και θεολογική πεποίθηση για την άρρηκτη ενότητα της Εκκλησίας, και δη σε συνάρτηση και άμεση σύνδεση με την Εκκλησία των Ιεροσολύμων. Μια τέτοια όμως οπτική παραβλέπει τη δυνατότητα ποικίλων και αυθόρμητων κινήσεων που εμπνέονταν από το χριστιανισμό, ή από ακούσματα περί τον χριστιανισμό, με καλόπιστες ενδεχομένως προθέσεις, συνδυασμένες με αρκετή ημιμάθεια ή παρανόηση.

Για να το κατανοήσουμε περισσότερο, θα φέρουμε ένα ανάλογο παράδειγμα, που από μεγαλύτερη απόσταση μας επιτρέπει την ψυχραιμότερη παρατήρηση. Το παράδειγμα προέρχεται από τη διαμόρφωση του Ισλάμ:

Σήμερα οι μελετητές του Ισλάμ, η διάδοση του οποίου σφραγίζει και το τέλος της περιόδου που ονομάζουμε Ύστερη Αρχαιότητα, επισημαίνουν δύο σημαντικά και για το δικό μας πρόβλημα στοιχεία:

1. αφενός ότι ο Μωάμεθ δεν είχε κατά πάσα πιθανότητα συνείδηση του γεγονότος ότι ίδρυε μια νέα θρησκεία, θεωρώντας το κήρυγμά του κήρυγμα μετανοίας, και
2. αφετέρου ότι ο ίδιος αισθανόταν συνεχιστής και κορυφή του έργου του Ιησού, στη λογική μιας προοδευτικής Αποκάλυψης του θελήματος του Θεού στο διάβα της Ιστορίας.⁴⁷ Παραταύτα, η διαδασκαλία του α-

⁴⁷ Η σπουδαιότητα των προφητών στο Ισλάμ συνάδει με την αρχαιότητα ή την παλαιότητα, σε μία κλίμακα από τον ελάσσονα στον μείζονα, με κορωνίδα τον ίδιο το Μωάμεθ. Πρόκειται για την ισλαμική θεωρία της «προόδου» της Αποκαλύψεως, θεμελιώδη απάντηση του Ισλάμ, σε όλους τους αρχαίους ισλαμοχριστιανικούς διαλόγους, στη χρισ-

ποκλίνει αρκετά από τη χριστιανική θεολογία, καθώς στρέφεται προς έναν καθαρότερο μονοθεϊσμό, πλησιέστερο προς τον παλαιδιαθηκικό. Η ερμηνεία αυτής της αντινομίας εντοπίζεται σήμερα στην άγνοια. Ενώ ο Μωάμεθ γνωρίζει αρκετά βαθιά και βιωματικά την ιουδαϊκή σκέψη και πίστη, φαίνεται ότι δεν γνωρίζει τον χριστιανισμό παρά μόνο ασυστηματικά και κάπως τυχαία: καθώς η γνώση του για το χριστιανισμό περνούσε μέσα από τη νεστοριανική του εκδοχή. Ο Μωάμεθ φαίνεται να γνωρίζει για τον Ιησού, αλλ' όχι και για την τριαδολογική διδασκαλία.⁴⁸

Η αναλογία είναι μια ορθή επιστημονική αρχή. Και θεωρούμε ότι η ερμηνεία που εισηγούμαστε είναι πιο πιστή στην ιστορική πραγματικότητα. Είναι σε κάθε περίπτωση πιο αγνή και λιγότερο συνωμοσιολογική ερμηνεία. Η ποικιλία υπήρχε ιστορικά φυσιολογικά και αβίαστα, χωρίς αυτό να αναιρεί την ξεχωριστή δυναμική της εκκλησιαστικής κοινότητας που πήγαζε από και συνδεόταν άμεσα με την εκκλησία των Ιεροσολύμων και τις κατά τόπους εκκλησίες, καταρχάς στις πόλεις. Αλλά στο σύνολο της επικράτειας, σε όλο το εύρος της ελληνορωμαϊκής οικουμένης, για να μη μιλήσω για τις υπερόριες χριστιανικές κοινότητες, οι οριοθετήσεις των σχέσεων μεταξύ ορθοδοξίας και ετεροδοξίας εμπεδώθηκαν σταδιακά.

Αυτή η θεώρηση στηρίζεται εξάλλου και σε μια μερική αναθεώρηση της ιστορίας εξάπλωσης του χριστιανισμού στο πλαίσιο της ιεραποστολικής σπουδής. Διότι πλέον, παράλληλα με την αναγνώριση της σημασίας των πρωταγωνιστών και ιδίως της καταλυτικής σημασίας του αποστόλου Παύλου, αναδεικνύεται και η σημασία της συμμετοχής του λαϊκού στοιχείου, το οποίο πέρα από την ακτινοβολία του παραδείγματός του έπαιρνε πρωτοβουλίες να διδάξει, όπως αποτυπώνεται και στις ίδιες τις επιστολές του Αποστόλου, περισσότερο ακόμα και από το βιβλίο των *Πράξεων*.

Η ιστορική αυτή ερμηνεία την οποία προτείνουμε χρήζει περαιτέρω εμβάθυνσης και λεπτομερειακής τεκμηρίωσης, που μπορούν να γίνουν σε μελλοντικές έρευνες. Επί του παρόντος όμως θα προβούμε σε κάποιες επιπρόσθετες, πρώτες παρατηρήσεις.

Αν οι γυναίκες, διεκδικώντας την ελευθερία τους, έβρισκαν έκφραση σε θρησκευτικές ομάδες και τάσεις που την παρείχαν απλόχερα, ή και ίδρυναν από μόνες τους τέτοιες ομάδες, με απήχηση και σε γυναικείο και σε ανδρικό κοινό, όπως παραδίδει ο Επιφάνιος, οι γυναίκες επίσης ήταν κυρίως εκείνες που επάνδρωναν τις τάξεις του χριστιανισμού και στελέχωναν τις τάξεις της Εκκλησίας. Η μεταστροφή

τιανική αιτίαση για τον συμπληρωματικό χαρακτήρα της ισλαμικής θρησκείας. Το Ισλάμ είναι ορθότερο έναντι του χριστιανισμού, ακριβώς επειδή είναι μεταγενέστερο, με βάση αυτή τη θεώρηση.

⁴⁸ Η άποψη αυτή τεκμηριώνεται επαρκώς στη μελέτη της ΕΜΜΑΝΟΥΕΛΑΣ ΓΡΥΠΑΙΟΥ, *Χριστιανισμός και Κοράνι: Μια Έρευνα στα Χριστιανικά Στοιχεία του Ισλάμ*, Αθήνα: Μαΐστρος <Θρησκευολογία>, 2010.

στις τάξεις του χριστιανισμού ήταν μια συνειδητή επιλογή των γυναικών, και όπως δεν θα πρέπει να υποτιμάται η διερεύνηση ζητημάτων φύλου, έτσι και δεν θα πρέπει να ανάγεται σε αποκλειστικό άξονα, κλειδί για κάθε ερμηνεία.⁴⁹ Η αναλογία του αριθμού ανδρών και γυναικών ήταν συντριπτική υπέρ των τελευταίων και διατηρούνταν ακόμα και κατά τη μετακωνσταντίνηα περίοδο.⁵⁰

Πώς εξηγείται αυτή η συμμετοχή; Μια ερμηνευτική γραμμή, για την οποία πολλές μαρτυρίες θα βρεθούν στην εκκλησιαστική και πατερική γραμματεία, αλλά επιπωμένη σε συνάρτηση με τις αιρέσεις, είναι ότι οι γυναίκες είναι εύπιστες και χειραγωγήσιμες περισσότερο από τους άνδρες και ευκολότερα πείθονταν στο όποιο μήνυμα. Αρκεί όμως μια τέτοια θεώρηση; Θα δέχονταν την ίδια εξήγηση για τη συντριπτική προτίμηση των γυναικών στο καινό ευαγγελικό μήνυμα;

6. Ευόλισθον το Γένος των Γυναικών;

Στο Πανάριο διαπιστώσαμε ήδη τη διγλωσσία αλλά και την αντίφαση να υποτιμώνται γυναίκες με ηγετικό προφίλ, που ηγούνται ομάδων με προφανή δυναμική, ακριβώς επειδή είναι γυναίκες. Από την άλλη, η άποψη που θέλει τις γυναίκες να παρασύρονται, να ακολουθούν άνδρες με αφοσίωση και υποταγή, να εξωθούνται σε ιδέες απερίσκεπτες και πράξεις ανάρμοστες, απαντά σχεδόν στερεοτυπικά όχι μόνο στον Επιφάνιο αλλά και σε μεταγενέστερους μεγάλους Πατέρες, ιδίως αναφορικά με τις αρειανικές έριδες.

Ας σταθούμε λίγο περισσότερο σε αυτό.

Ο Ειρηναίος Λυών περιγράφει μια απόπειρα να πειστεί μια αφελής γυναίκα, οπαδός αιρέσεως, ότι κατέχει το χάρισμα της προφητείας. Απορούσε, λέγοντας: «Οὐ προεφήτευσα πώποτε καὶ οὐκ οἶδα προφητεύειν».⁵¹ Την έπεισαν, λέγοντάς της ότι θα είναι προφητεία αυτό που θα πει ανοίγοντας το στόμα της. Ο αιρεσιάρχης, ονόματι Μάρκος, θεωρήθηκε μέγας μάγος και απατεώνας. Του ιδίου οι μαθητές «ἐξαπατῶντες γυναικάρια πολλά διέφθειραν, τελείους ἑαυτοὺς ἀναγορεύοντες».⁵² Εδώ είναι φανερό ότι καλλιεργήθηκε η εξάρτηση στη βάση της προσωπολατρίας.

Στον Γ' κατά Αρειανῶν λόγο του ο Μέγας Αθανάσιος επιχειρεί να εξηγήσει ότι ο Υιός δεν είναι παράγωγο της βουλήσεως του πατρός αλλά υπάρχει «φύσει καὶ μὴ

⁴⁹ Επιμένω κάπως στο ζήτημα αυτό, διότι νομίζω ότι μια ορισμένη ερμηνευτική σχολή τείνει να ηρωοποιήσει καταστάσεις, παραμερίζοντας το ενδεχόμενο του ανεπίγνωστου, του συγκυριακού, του προσωποπαγούς ή όποιοι άλλου στοιχείου θα έπρεπε κανείς να συνυπολογίσει για μια ακριβέστερη αποτίμηση.

⁵⁰ ΕΥΗ ΒΟΥΛΓΑΡΑΚΗ-ΠΙΣΙΝΑ, *Η Προσέγγιση των Εθνικών...*, σσ. 331-337. Η αναντιστοιχία του αριθμού ανδρών και γυναικών στις τάξεις της Εκκλησίας αναφέρεται και ως αιτία για τη συνήθη πρακτική σύναψης μεικτών γάμων στον Κανόνα 15 της Συνόδου της Ελβίρας (MANSI I, 127-128), ο οποίος και τους απαγορεύει.

⁵¹ ΕΙΡΗΝΑΙΟΣ, *Έλεγχος Ψευδωνύμου Γνώσεως*, 1, 13, 3 / PG 7, 584 [A-B].

⁵² ΕΙΡΗΝΑΙΟΣ, *Κατά Αιρέσεων* 1, 13, 6 / PG 7, 588[B].

ἐκ βουλήσεως»,⁵³ «φύσει γέννημα, ὡς τοῦ φωτὸς τὸ ἀπαύγασμα»⁵⁴. Εκεί αναφέρεται στην επίδραση των Αρειανικών διδασκαλιών, επισημαίνοντας τη συγγενεία τους με τη διδασκαλία του Ουαλεντίνου, στις γυναίκες, οι οποίες ευπιστούσαν περισσότερο, καθώς οι οπαδοί του Αρείου τις καθοδηγούσαν με το εμπειρικό ερώτημα: είχαν παιδιά πριν το γεννήσουν;⁵⁵ Οι αρειανοί απευθύνταν κατά προτίμηση στις γυναίκες προκειμένου να τις πείσουν, εδραζόμενοι στη βιωματική εμπειρία. Υπόρρητα, αν όχι και εμμέσως πλην σαφώς, καταγράφεται η γνώμη του Αθανασίου και η δυσπιστία του και προς τον βιωματικό τρόπο, αν αυτός δεν συνοδεύεται μετά λόγου γνώσεως.⁵⁶

Στη συνάφεια του Α' Κατὰ Αρειανῶν Λόγου, ο Αθανάσιος αναφέρεται στους οπαδούς του Αρείου και του Ευσεβίου κατηγορώντας τους ότι «μέχρι δὲ νῦν τινες συναντῶντες ἐξ αὐτῶν παιδαρίους κατὰ τὴν ἀγοράν, πυνθάνονται αὐτῶν, οὔτι γε ἀπὸ τῶν θείων Γραφῶν, ἀλλ' ὥσπερ τὰ περισσεύματα τῆς καρδίας αὐτῶν ἐρευγόμενοι λέγουσιν [...] Εἶτα καὶ εἰσερχόμενοι πρὸς γυναικάρια, πάλιν αὐταῖς ἐκτεθηλυμένα ῥημάτια φθέγγονται, Εἰ εἶχες υἴὸν πρὶν τέκης [...]».⁵⁷ Εδώ οι γυναίκες συγκρίνονται με τα παιδιά, νεαρούς προφανώς και άπειρους της ζωής, αλλά και τα επιχειρήματα που μεταχειρίζονται οι αρειανοί είναι «ἐκτεθηλυμένα», με όλες τις συνδηλώσεις του ὄρου. Με βάση το κείμενο, αλλά και την ανάλογη παράγραφο του Γ' Λόγου, που αναφέραμε προηγουμένως, η εμπειρική βιωματική προσέγγιση είναι αυτή που επιδέχεται και υποδέχεται τον απαξιωτικό χαρακτηρισμό.

Στην ίδια ευρύτερη συνάφεια των αρειανικών εριδῶν, περιγράφει ο Μέγας Αθανάσιος τη συμμετοχή των γυναικῶν στις βίαιες διαμάχες, οι οποίες έλαβαν χώρα κατά του ιδίου και των μελών της Εκκλησίας. Εδώ τα επεισόδια γίνονται με πα-

⁵³ ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ ΜΕΓΑΣ, Κατὰ Αρειανῶν, Γ', 66 / ΒΕΠ 30 303,39.

⁵⁴ Ο.π., 67 / ΒΕΠ 30, 304,39.

⁵⁵ «Ἐβουλόμην δὲ τοὺς ἀσεβεῖς οὕτως εἰς ἀλογίαν πεπτωκότας, καὶ περὶ βουλήσεως σκεπτομένους, νῦν ἐρωτῆσαι **μηκέτι** τὰς τικτούσας αὐτῶν γυναῖκας, ἅς οὔτοι πρότερον ἠρώτων λέγοντες, Εἰ εἶχες υἴὸν, πρὶν γεννήσης; ἀλλὰ τοὺς πατέρας καὶ εἰπεῖν αὐτοῖς· Πότερον βουλευόμενοι γίνεσθε πατέρες, ἢ κατὰ φύσιν καὶ τῆς ὑμῶν βουλήσεως; Ἡ τῆς φύσεως καὶ οὐσίας ὑμῶν ἐστὶν ὁμοία τὰ τέκνα;», ὁ.π., 67 / ΒΕΠ 30, 305,7-13.

⁵⁶ Δεν μπορώ να αποφύγω μια σύγκριση με τη σημερινή κατάσταση της καλλιεργούμενης προσωπολατρίας από ποικίλους πνευματικούς, εδραζόμενη στο βίωμα και το συναίσθημα, στη διαπροσωπική σχέση και μόνο, η οποία φαίνεται να έχει μεγαλύτερη απήχηση στις γυναίκες που είναι και το συχνότερο κοινό της εξομολόγησης. Υπό μία έννοια, το εύπιστο και άκριτο των γυναικῶν ίσως πιστοποιείται κάποιες φορές και σήμερα – άλλωστε και σε κοινωνικό επίπεδο κάποια πράγματα παραμένουν ίδια. Τότε όμως, δεδομένης και της πολύ μεγαλύτερης αγραμματοσύνης των γυναικῶν αλλά και της εξαρτώμενης κοινωνικής τους θέσης γενικά, ήταν ευκολότερα θύματα στα χέρια επιτηδείων. Αυτό πάντως συνιστά μια όψη της κοινωνικής πραγματικότητας, όχι όμως το όλον, ούτε κατά τη γνώμη μας το κύριο.

⁵⁷ ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ ΜΕΓΑΣ, Κατὰ Αρειανῶν, Α', 22 / ΒΕΠ 30, 141, 28-41.

ρότρυνση και κρατικών αξιωματούχων, προφανώς προς πολυεπίπεδη τέρψη πέ-
ραν της σκοπιμότητας. Ο Αθανάσιος κατονομάζει τον «δοῦκα Σεβαστιανόν, Μανι-
χαῖον ὄντα καὶ ἀσελγῆ νεώτερον, καὶ τὸν ἔπαρχον καὶ τὸν κόμητα καὶ ὑποκριτὴν
τὸν καθολικό, πολλὰς γοῦν παρθένους καταγνούσας αὐτῶν τῆς ἀσεβείας καὶ τὴν
ἀλήθειαν ἐπιγνούσας κατήνεγκαν ἀπὸ τῶν οἰκιῶν καὶ ἄλλας περιπατούσας
ὑβρίζον καὶ ἐποίουν ὑπὸ τῶν παρ' αὐτοῖς νεωτέρων γυμνοῦσθαι τὰς κεφαλὰς
αὐτῶν· καὶ γυναῖξι δὲ ταῖς παρ' αὐτῶν δεδώκασιν ἐξουσίαν ὑβρίζειν ἢν θέλου-
σιν».⁵⁸ Ο Μέγας Αθανάσιος δεν παραλείπει να τονίζει από τη σκοπιά του, αφενός
τη σεμνή και σώφρονα συμπεριφορά των γυναικών που ἔμεναν πιστές στο εκκλη-
σιαστικό δόγμα, και αφετέρου να μέμφεται τη στάση και το ήθος των ανδρῶν που
ωθούσαν τις αρειανόφιλες γυναῖκες σε τέτοια συμπεριφορά.⁵⁹

Όμως σε μια ἄλλη περίπτωση, δυναμικῆς ἀντίδρασης του λαοῦ ὑπὲρ του Με-
γάλου Βασιλείου πήραν μέρος και οπλισμένες γυναῖκες, με βάση τη μαρτυρία του
Γρηγορίου, κάτι το οποίο ο ἴδιος επικροτεῖ ἀπλόχερα, ἀλλὰ και ο Βασίλειος φαίνε-
ται να το εἶχε ἀποδεκτεῖ κατὰ τα λεγόμενα του Γρηγορίου.⁶⁰

Ο Γρηγόριος εἶναι σε κάθε περίπτωση ο συνεπέστερος ἀπὸ τους Μεγάλους Πα-
τέρες στο λόγο υποστήριξης των γυναικῶν. Ὅχι μόνο για την πασίγνωστη πια ρή-
ση ὅτι : «Ἄνδρες ἦσαν οἱ νομοθετοῦντες, διὰ τοῦτο κατὰ γυναικῶν ἡ νομοθεσία»,⁶¹
που λέγεται για να καταδικαστεῖ ἡ νόμιμη ἀδικία (με ἀφορμὴ το θέμα της μοιχεί-
ας) και συνάμα ἀναδεικνύει τη διαφορά μεταξύ κοινωνικῆς νοοτροπίας και χρισ-
τιανικῆς ἠθικῆς, ἀλλὰ και σε ἄλλες περιπτώσεις. Ο Γρηγόριος ο Θεολόγος κατα-
νοοῦσε σε βάθος το πατριαρχικό μοντέλο που παρήγαγε ἀδικους νόμους, και ἠθε-
λε την πληρότητα της μετοχής των γυναικῶν στη ζωῆ.

Θα γυρίσουμε και πάλι σε μια μαρτυρία του Μεγάλου Αθανασίου για να δούμε
μια συγκεκριμένη, ονομαστική καταγγελία του. Ο ἅγιος ἀποδίδει την ἐξορία του
Ευτροπίου Ἀδριανουπόλεως στη συνεργατίδα του Ἀρείου Βασιλίνα, στο ἔργο του
Περὶ τῶν Γεγεννημένων παρ' Ἀρειανῶν.⁶² Λίγο πιο κάτω στην ἴδια συνάφεια, γενι-
κεύει μιλώντας για την ἀσέβεια του ἀρειανίζοντος Ευσεβίου (Νικομηδείας) και το-
υς υποστηρικτῆς του, λέγοντας ὅτι: «εἶχον γὰρ τὴν πρὸς βασιλέα παρὰ τῶν
γυναικῶν σύστασιν καὶ πᾶσιν ἦσαν φοβεροί».⁶³ Ἐν προκειμένῳ, ἐνὼ φαινομενικά

⁵⁸ ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ ΜΕΓΑΣ, Πρὸς Ἀπανταχοῦ Μοναχοῦς περὶ τῶν Γεγεννημένων παρὰ τῶν
Ἀρειανῶν ἐπὶ Κωνσταντίου, 59, 1-3 / ΒΕΠ 31, 274, 4-16.

⁵⁹ Μια τέτοια θέαση των πραγμάτων, βέβαια, προφανῶς και δικαιοῦναι την ἀνδρική
ἀποψη ὅτι το θεμελιώδες στις γυναῖκες εἶναι να καθοδηγούνται σωστά και στιβαρά ἀπὸ
ένα κατάλληλο ἀνδρικό χέρι.

⁶⁰ «Οὐδὲ γυναῖκες ἄοπλοι τηνικαῦτα, τοῦ καιροῦ θήγοντος· μελίαι δ' ἦσαν αὐταῖς αἰ
κερκίδες· αἱ οὐδὲ γυναῖκες ἔμενον ἔτι, τῷ ζήλῳ ῥωσθεῖσαι καὶ εἰς ἀνδρῶν θάρσος μεταλ-
λατόμεναι»: ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΘΕΟΛΟΓΟΣ, *Εἰς τὸν Μέγαν Βασίλειον Ἐπιτάφιος*, ΝΖ' / ΒΕΠ 60, 165,
3-6.

⁶¹ ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΘΕΟΛΟΓΟΣ, *Εἰς τὸ Ματθαῖον*, ΛΖ', ΣΤ' / ΒΕΠ 60, 56,1-5.

⁶² *Περὶ τῶν Γεγεννημένων παρ' Ἀρειανῶν*, 5,1 / ΒΕΠ 31, 244,7-12.

⁶³ Ο.π., 6,2 / ΒΕΠ 31, 244,29-30.

αναγνωρίζεται η ισχύς των γυναικών (και η σύνδεση των γυναικών του παλατιού με τους δύο Ευσεβίους, τον Καισαρείας και τον Νικομηδείας και ιδίως τον τελευταίο είναι γνωστή και από άλλες πηγές, καθώς και ο υπέρ του αρειανισμού ρόλος τους), στην πραγματικότητα και πάλι πρόκειται για την επίδραση ενός μοναχού σε γυναίκες οπαδούς. Είναι παρακινδυνευμένο να μιλήσει άραγε κανείς σε τέτοιες περιπτώσεις για έναν υπόροητο, ξεστρατισμένο ερωτισμό, με ευθύνη και των δύο μερών, φαινόμενα που δεν είναι ολότελα άγνωστα και σήμερα; Σε κάθε περίπτωση, τέτοια φαινόμενα εμφιλοχωρούν, όταν δεν καλλιεργείται η αυτοσυνειδησία, ως αυτοσυνειδησία πίστης και θεολογίας, αλλά οι εξαρτητικές προσωπολατρικές σχέσεις.

Εδώ, οι πρωτοβουλίες γυναικών, δεν οδηγούν στη διεκδίκηση ηγεμονικού ρόλου σε αιρέσεις, αλλά σε ραδιουργίες ικανές να στείλουν έναν ιεράρχη (ακόμα και πατριάρχη, όπως τον Αθανάσιο) στην εξορία. Η ιστορική παράμετρος που κάνει τη διαφορά είναι μήπως ο αυτοκρατορικός θώκος, ο έλεγχος του οποίου ήταν ο μεγάλος, νέος πειρασμός των εκδοχών του χριστιανισμού;

Συνοψίζοντας λοιπόν την εξέταση της κοινωνικής πραγματικότητας, βλέπουμε ότι η ποικιλία των δράσεων των γυναικών –που άλλοτε επαινούνται και άλλοτε επικρίνονται– δεν επιτρέπουν την εξαγωγή μονοσήμαντων ιστορικών συμπερασμάτων. Είναι φανερό ότι και οι όποιες χαρακτηρισολογικές, ψυχολογικές ας το πούμε, διακρίσεις σε βάρος των γυναικών με βάση το φύλο, δεν είναι συστηματικές αλλά ευκαιριακές. Η παρουσία των γυναικών είναι εξαρτημένη και δευτερεύουσα, σαν μια παράλληλη δράση στο περιθώριο της κυρίας, που είναι για τους Πατέρες η γενική πορεία του χριστιανισμού και της πίστης.

Κατά συνέπεια δεν επαρκούν να εξηγήσουν τον περιορισμό των γυναικών.

5. Για το «Πνεύμα της Εποχής»

Περισσότερο βοηθητική είναι η κατανόηση του «πνεύματος της εποχής», συναρτημένο με ευρύτερες κοινωνικές και ιστορικές εξελίξεις, όχι μόνο τις σχετιζόμενες με το θέμα γυναίκα, αλλά με άλλους ανθρωπολογικούς, υπαρξιακούς και κοινωνικούς προβληματισμούς.

Ο Β΄ αι. είναι ένας αιώνας πανηγυρικής παραδοσιοπληξίας. Η επίμονη προσήλωση στο πρελθόν, ήταν το προκάλυμμα για τις μεγάλες μετατοπίσεις που ήδη δρομολογούνταν. Τον Γ΄αι., έναν αιώνα πολυεπίπεδων κρίσεων, η κινητικότητα και η ανησυχία εκφράζεται πιο ξεκάθαρα. Παλαιά κέντρα εξουσίας, αισθανόμενα ότι βάλλονται με τις νέες πολιτειακές επιλογές και τη σταδιακή αλλαγή της θέσης των πόλεων, συμμαχούν μεταξύ τους προκειμένου για τη διάσωσή τους, και αναζητούν στηρίγματα που θα αναπληρώσουν την κοινωνική τους έκπτωση έξω από την δυσμενή κοινωνική εξουσία, στη χρήση ενός μεταφυσικού τύπου στηρίγματος.

Είναι η περίοδος όπου οι χρησμοί δίνουν τον τόνο σε βάρος της θρησκευτικής ετερότητας, λίγο πριν την κωνσταντινεια στροφή.⁶⁴

Αν κάτι γενικότερα χαρακτηρίζει την εποχή είναι η αναζήτηση του Αγίου.⁶⁵ Παράλληλα, μετά την ελευθεριότητα των προηγούμενων περιόδων –μια ελευθεριότητα που είχε σε μεγάλο βαθμό κακοφορμίσει, ενώ σημάδια κοινωνικής διάλυσης ή και σήψης δεν έλειπαν– ένα αντίστοιχο ρεύμα ερχόταν να εξισορροπήσει τα πράγματα με την οριζόντια άνοδο των εγκρατιτικών τάσεων στην κοινωνία, που εκδηλωνόταν σε ηθική, φιλοσοφία και θρησκευτικά ρεύματα.⁶⁶

Δεν είναι ο χριστιανισμός ο κύριος πρωταγωνιστής αυτών των εξελίξεων. Πρόκειται για μια γενικότερη ιστορική τάση που από την πλευρά της επέτεινε την κόπωση από τον εθνικό κόσμο και συνέβαλε έμμεσα στη διευκόλυνση της επιλογής του χριστιανισμού.⁶⁷

Η εγκράτεια και η παρθενία ανάγεται σε υψηλή αν όχι υψίστη αξία και συχνά συνοδεύεται με και συνεπικουρείται από αντιλήψεις περί καθαρότητας.⁶⁸ Σημειώνουμε άλλωστε ότι την ίδια ιστορική περίοδο γεννιέται και αρχίζει να αναπτύσσεται ο μοναχισμός, που ξεκινά ως κίνημα αμφισβήτησης στην πλατιά και μαζικότερη εισδοχή νέων πιστών στους κόλπους της Εκκλησίας, και την αναζήτηση μιας χριστιανικής γνησιότητας έξω από τα όρια των πόλεων. Στην πορεία όμως ενσωματώνεται οργανικά στη ζωή της Εκκλησίας και με τις δικές του ορίζουσες και προτεραιότητες επικαθορίζει σε μεγάλο βαθμό την εκκλησιαστική ζωή και τη θεολογική σκέψη, σε μια περίοδο συντακτικής σημασίας για τη διαμόρφωση της ιστορικής ταυτότητας του ορθόδοξου χριστιανισμού.

Είναι φυσικό ότι, στο κλίμα της ασκητικής και της περιφρόνησης του σώματος που επικρατεί στην Ύστερη Αρχαιότητα, στο πλαίσιο χαλιναγώγησης των ηθών και της επιθυμίας και με δεδομένη την πατριαρχία και την ανδροκεντρικότητα του

⁶⁴ PETER BROWN, *Η Δημιουργία της Ύστερης Αρχαιότητας*, μτφρ. Θεοδόσης Νικολαΐδης, επιμ. Άννα Περιστέρη, Αθήνα: Εστία, 2001, σ. 72. [*The Making of Late Antiquity*, Κέμπριτζ, Μασσ.: Harvard University Press, 1978].

⁶⁵ Βλ. PETER BROWN, *Η Κοινωνία και το Άγιο στην Ύστερη Αρχαιότητα*, μτφρ. Αλεξάνδρα Παπαθανασοπούλου, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2000. [*Society and the Holy in Late Antiquity*, Μπέρκλεϊ – Λος Άντζελες – Λονδίνο: University of California Press, 1982].

⁶⁶ Βλ. PETER BROWN, *The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity*, Νέα Υόρκη: Columbia University Press, Twentieth Anniversary Edition with a New Introduction 2008 (Α' έκδοση: 1988).

⁶⁷ Για κάπως ανάλογες, σύγχρονες ανησυχίες, βλ. μια ποικιλία προσεγγίσεων, σε: ΣΥΛΛΟΓ., *Η επιστροφή της Ηθικής: Παλαιά και Νέα Ερωτήματα*, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2013. Λίγο διαφορετική η θεώρηση του ΔΗΜΗΤΡΗ ΟΥΛΗ, *Ο Έρωτας και η Νεοπλατωνίνη: Μια Θεολογία της Σωματικής Επαφής*, Αθήνα: Εξάντας, 2001, που πάντως άπτεται της επίδρασης του νεοπλατωνισμού στον χριστιανισμό.

⁶⁸ ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ Ν. ΜΟΣΧΟΣ, «Εγκρατιτισμός και Χριστιανισμός στην Ύστερη Αρχαιότητα: Η Περίπτωση της Ερμηνεϊάς της Παρθενίας ως Καθαρότητας»: *Σύναξη*, 77 (2001), σσ. 18-31.

λόγου, ο έλεγχος της επιθυμίας συνδέεται με ασφυκτικότερο έλεγχο επί του αντικειμένου της επιθυμίας, δηλαδή τη γυναίκα.

Αυτοί είναι οι μείζονες κοινωνικοί παράγοντες, που κατά τη γνώμη μου εξηγούν τον κοινωνικό περιορισμό της γυναίκας, εξέλιξη την οποία παρακολουθεί, συνδιαμορφώνει και κάποιες φορές στέκεται κριτικά έναντι των πιο ακραίων εκδοχών της ο πατερικός θεολογικός λόγος.

7. Ειδικότερες Θεωρήσεις της Γυναίκας και Απόπειρες Ανασκευής

Η καταγραφόμενη αυτή γενική τάση, δεν σημαίνει βέβαια καθόλου ότι καταργείται η κοινωνική ποικιλία. Ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος σχηματοποιεί αυτή την ποικιλία λέγοντας ότι οι Ιουδαίοι αποστρέφονται την παρθενία, οι έλληνες τη θαυμάζουν, αλλά οι χριστιανοί είναι αυτοί που επιχειρούν να τη βιώσουν.⁶⁹ Στο ίδιο (πρώιμο) έργο του ο Χρυσόστομος κάνει σαφή διάκριση μεταξύ της παρθενίας στο πλαίσιο της χριστιανικής ασκήσεως και της παρθενίας των αιρετικών που πηγάζει από μίσος προς το σώμα και είναι χειρότερη από πορνεία.⁷⁰

Αλλού όμως ο Χρυσόστομος αναφέρεται στη γενικότερη κοινωνική απήχηση που έχει η παρθενία σε όλα τα κοινωνικά στρώματα και πέραν των μελών της εκκλησίας, κάθε μάλιστα θρησκευτικής προέλευσης, των Ιουδαίων συμπεριλαμβανομένων.⁷¹

Το ζήτημα της παρθενίας έχει απασχολήσει την πατερική σκέψη γενικότερα. Έχει τύχει εξάλλου μεγάλης βιβλιογραφικής επεξεργασίας. Αν εδώ επιθυμούμε να αναφερθούμε εν τάχει σε κάποιες επιπλέον διοίκουσες έννοιες, είναι για να μπορέσουμε να ολοκληρώσουμε τον κύκλο του θέματός μας, τη διερεύνηση δηλαδή της επίδρασης των αιρέσεων στη διαμόρφωση της πατερικής διδασκαλίας για τις γυναίκες.

Οι Πατέρες κινήθηκαν στο κοινωνικό περιβάλλον που περιγράψαμε, δέχθηκαν την επίδρασή του. Αλλά η επίδραση αυτή δεν ήταν μονοσήμαντη. Ο Ηλίας Βουλγαράκης το περιγράφει ως εξής: «Άλλοτε μὲν ὁ θεολογικὸς στοχασμὸς ἐπέδρα ἐπὶ τῶν κοινωνικῶν συνθηκῶν τοῦ περιβάλλοντος καὶ καθόριζε τὴν ἔναντι τῆς γυναικὸς συμπεριφορὰν τῆς Ἐκκλησίας, ἄλλοτε δὲ ἡ νοοτροπία τῶν ἀνθρώπων, τοὺς ὁποίους κατέκτα ὁ Χριστιανισμὸς, ἐπηρέαζον καὶ καθωδήγουν τὸν θεολογικὸν στοχασμὸν». ⁷² Στο βαθμό που ίσχυσε το δεύτερο, θα μπορούσαμε από τη σκοπιά της θεολογίας να μιλήσουμε για εκκοσμίκευση του χριστιανισμού. Και ενδεχομένως θα πρέπει βαθύτατα να διερωτηθούμε αν αυτή δεν είναι ακριβώς η περίπτωση του ολοένα και μεγαλύτερου περιορισμού των γυναικῶν από τη θεσμική και λειτουργική ζωή της Εκκλησίας.

⁶⁹ *Περὶ Παρθενίας*, α' | PG 48, 533[B-C].

⁷⁰ *Περὶ Παρθενίας*, η' | PG 48, 538[B].

⁷¹ *Περὶ τοῦ τὰς Κανονικὰς μὴ Συννοικεῖν Ἀνδράσιν*, στ' | PG 47, 524[D]-525[A].

⁷² *Αποφυγή...*, σ. 61.

Από την άλλη, οφείλουμε να επισημάνουμε μια σειρά διορθωτικών κινήσεων των Πατέρων, οι οποίοι συγκρούστηκαν με διδασκαλίες των αιρέσεων, που στη βάση της χρηστικής αντιμετώπισης της γυναίκας, ως εργαλείου που υπάρχει μόνο για να καλύπτει τις ανάγκες της γενετήσιας σφαίρας και της αναπαραγωγής, κατέληγαν να τη βλέπουν μόνο ως πειρασμό. Η κατανόηση της γυναίκας ως σκεύους ηδονής και μόνο (ή κυρίως) είναι μια από τις πιο βαθιές αιτίες υποτίμησης του γυναικείου φύλου.

Είναι ασφαλώς προφανές ότι και η πατερική γραμματεία δεν είναι ενιαία ή ομόφωνη στο θέμα αυτό. Στα ασκητικά και νηπτικά κείμενα η ιδέα της γυναίκας-πειρασμού είναι περισσότερο κυρίαρχη, και μερικές φορές απεικονίζεται με τρόπους που ξεπερνούν το όριο μιας χριστιανικής ανθρωπολογίας: τείνουν να γίνουν δαιμονολογία. Παρατηρήσαμε εξάλλου ότι στα ψευδεπίγραφα (ακόμα και στα αμφιβαλλόμενα) έργα που φέρουν τα ονόματα μεγάλων αγίων, κρύβονται συχνότερα απαξιωτικές για τις γυναίκες διατυπώσεις, αντίθετα από γνήσια έργα μεγάλων Πατέρων.⁷³

Τέλος διαπιστώνεται μεγάλη διαφορά μεταξύ ανατολής και δύσεως στο ζήτημα της σεξουαλικότητας, η οποία δεν είναι ασύνδετη με το ζήτημα γυναίκα.⁷⁴

Επειδή όμως δεν μπορούμε να εξαντλήσουμε το ζήτημα καθώς εμπίπτει μόνο στις παρυφές του θέματος μας, ούτε συνεπώς να πλατιάσουμε περαιτέρω, θα αναφέρουμε απλώς γενικά ότι οι μεγάλοι Πατέρες του Δ' αι. προσπάθησαν να περιορίσουν τη μονομερή αντιμετώπιση της γυναίκας ως σκεύους ηδονής και πολυ-

⁷³ Αυτό θα μπορούσε ενδεχομένως να αποτελέσει και ένα ουσιαστικό κριτήριο για τη διερεύνηση της γνησιότητας κάποιων κειμένων.

⁷⁴ Ακόμα και το σημερινό κανονικό δίκαιο της ανατολικής εκκλησίας διαφοροποιείται στο θέμα του γάμου έναντι της ρωμαιοκαθολικής, όπου απασχολεί το άλυτο του γάμου, η καθολική αγαμία του κλήρου, η αντισύλληψη σε κάθε εκδοχή της σχεδόν και το γενικότερο νομικιστικό πνεύμα. Βλ. IRINI CHRISTINAKIS-GLAROS, "The Principle of the asymptomatic parallels between virginity and marriage and the problem posed by mixed marriages", σε: Constantin Rus – Emilian-Justinian Roman (επιμ.), *The Christian Family / Familia Creștină*, Ιάσιο, Editura Universității "Alexandru Ioan Cuza", 2013, σσ. 261-268. Αυτή η εξέλιξη διαμορφώθηκε ιστορικά από πολύ ενωρίς. ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΒΑΓΙΑΝΟΣ, *Το Ζήτημα του Βαπτίσματος των Παλλακικών κατά την έως τον Ιππόλυτο Χριστιανική Γραμματεία: Ιεραποστολική και Ιστορική Θεώρηση*, [διδ. διατρ.], Αθήνα 1990, σσ. 286 εξ. Για μεταγενέστερες εξελίξεις: π. Αντώνιος Καλλιγέρης, *Γάμος: Από το Μυστήριο στον Θεσμό*, Αθήνα: Μαΐστρος <Ναυς>, 2008, σσ. 27-100.

ποίκιλης εξυπηρέτησης, προτάσσοντας την αντίληψη της γυναίκας εικόνας Θεού και της γυναίκας συντρόφου.⁷⁵

Ο ίδιος ο Επιφάνιος, μαζί με τα όσα καταλογίζει στις γυναίκες εξ αφορμής δυναμικών αιρετικών γυναικών, ταυτόχρονα καταπολεμά τις αιρέσεις που αποστρέφονται «τὰς γυναῖκας καὶ τὰ τέκνα»,⁷⁶ επιχειρηματολογώντας υπέρ των γυναικών. Από τα πολλά ανάλογα δείγματα επιλέγουμε την πολεμική του κατά των Σευηριανών, οι οποίοι «φάσκουσι δὲ καὶ τὴν γυναῖκα εἶναι ἔργον τοῦ Σατανᾶ, καθάπερ καὶ οἱ Ἀρχοντικοὶ τοῦτο ἔφασαν. διὸ τοὺς γάμω πλησιάζοντας τοῦ Σατανᾶ τὸ ἔργον πληροῦν λέγουσιν. ἀλλὰ καὶ τοῦ ἀνθρώπου τὸ μὲν ἡμῖς εἶναι τοῦ θεοῦ, τὸ δὲ ἡμῖς τοῦ διαβόλου. ἀπ' ὀμφαλοῦ γὰρ καὶ ἀνωτάτω εἶναι τῆς τοῦ θεοῦ δυνάμεως λέγει τὴν πλάσιν, ἀπὸ δὲ ὀμφαλοῦ καὶ κατωτάτω τῆς πονηρᾶς ἐξουσίας τὴν πλάσιν. διόπερ φησὶ πάντα τὰ καθ' ἡδονὴν καὶ οἴστρον καὶ ἐπιθυμίαν ἀπ' ὀμφαλοῦ καὶ κατωτάτω γίνεσθαι. ἀλλὰ καὶ αἱ ἄλλαι αἰρέσεις τοῦτο ἔφασαν εἶναι».⁷⁷

8. Μερικά Επιλεγόμενα

Στο πλαίσιο της παρούσας έρευνας δεν κατορθώσαμε να διαπιστώσουμε μονοσήμαντες επιδράσεις των αιρέσεων θετικές ή αρνητικές, τέτοιες που να έπαιξαν σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωση της πατερικής διδασκαλίας για τις γυναίκες.

Εντούτοις, στο πλαίσιο συνύπαρξης στην ίδια κοινωνική πραγματικότητα διαπιστώνει κανείς διαδράσεις, άλλοτε φανερές και άλλοτε υπόρητες. Το πιθανότερο είναι ότι η αλληλεπίδραση δεν είναι ευθεία, αλλά παράγεται από την κοινή μήτρα του πνεύματος της εποχής, που εμπνέει και γεννά τάσεις σε όλους όσους ζουν στη συγκεκριμένη συνάφεια.

Η εξήγηση για τη σταδιακή απώθηση της γυναίκας από τη δημόσια δράση είναι σύνθετη και πολυπαραγοντική.

Αφενός δεν πρέπει να λησμονούμε ότι ο χριστιανισμός γεννιέται στο ιουδαϊκό περιβάλλον, όπως χαρακτηριστικότερα αποτυπώνεται στον αριθμό των 12 αποστόλων που αντιστοιχούν στις 12 φυλές του Ισραήλ. Ένα σημαντικό ιστορικό ερώτημα σε ό,τι αφορά την πρώτη αποστολική κοινότητα είναι αν υπήρχε συνείδηση ότι ιδρύεται μια καινούργια θρησκεία, ή αν αυτή η συνείδηση αναπτύχθηκε σταδιακά. Παρά τις συναφείς επισημάνσεις καινοδιαθηκολόγων μελετητών και ιστορι-

⁷⁵ π. ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΠΑΠΑΓΕΩΡΓΙΟΥ, «Από την Άσκηση της Παρθενίας στην Άσκηση της Αγάπης: Η αναθεώρηση των Θεσεων του Αγίου Ιωάννου του Χρυσοστόμου περί Γάμου»: *Σύναξη*, 77 (2001), σσ. 49-59. Γενικότερα πρβλ. ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ Α. ΣΤΑΜΟΥΛΗΣ, *Έρωσ και Θάνατος: Δοκιμή για έναν Πολιτισμό της Σάρκωσης*, Αθήνα: Ακρίτας <Ορθόδοξη Μαρτυρία, 114>, 2009, ιδ. σσ. 135-202· ΓΕΩΡΓΙΟΣ Π. ΠΑΤΡΩΝΟΣ, *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Αθήνα: Δόμος, 2000 (1992).

⁷⁶ «Ὅ προσθήκη μετὰ τὸ κελεύοντα φόρους μὴ δοῦναι» ΕΠΙΦΑΝΙΟΣ, *Πανάριον Α'*, μβ', 1 / ΒΕΠ 75, 102,21-22.

⁷⁷ ΕΠΙΦΑΝΙΟΣ, *Πανάριον Α'*, με', 2 / ΒΕΠ 75, 180,18-26.

κών της εποχής, ο θεολογικός λόγος τείνει να απωθεί ερωτήματα ιστορικών εξελίξεων, λησμονώντας στην πραγματικότητα το χαλκηδόνιο δόγμα, την ίδια τη θεανθρωπινότητα του Ιησού Χριστού, και τείνουν να επενδύουν κυρίως στη θεϊκή παντογνωσία και πρόνοια, για να σχηματοποιήσουν αναλλοίωτα σχήματα παραθεωρώντας τις ιστορικές εξελίξεις.

Η συνείδηση της οικουμενικότητας της νέας θρησκείας, του χαρακτήρα του λαού του Θεού, γεννιέται σταδιακά και μια πρώτη οδηγητική για τα επόμενα αποκρουστάλλωση είναι η απόφαση της Αποστολικής Συνόδου για τα ειδωλόθυτα και την πορνεία, τις δύο αδυναμίες του εθνικού κόσμου.

Η σύνδεση της γυναίκας με τη σεξουαλικότητα, σε περίοδο γενικής ανάπτυξης εγκρατιτικών τάσεων, οδήγησε σε περιορισμό της γυναίκας, περιορισμό ξένο προς το Ευαγγέλιο και τη ζωή της πρώτης Εκκλησίας.

Δραστηριότητες των αιρέσεων περιέπλεξαν την κατάσταση στη μία ή την άλλη κατεύθυνση, αλλά δεν θα την επικαθόριζαν αν αυτό δεν ήταν και μια εσώτατη φωνή των στελεχών της Εκκλησίας.

Η εκκλησιαστική ζωή από μια λατρεία περισσότερο εικονιστικού τύπου, γίνεται όλο και περισσότερο δογματική: η λατρεία συνδέεται περισσότερο με τη σημασιολογική μνήμη.⁷⁸ Ταυτόχρονα ο χριστιανικός κορμός είναι όλο και πιο σημαντικός για την ίδια τη Ρώμη, ακόμα και πριν το διάταγμα των Μεδιολάνων, πολύ δε περισσότερο μετά. Συνεπώς ένα ζήτημα θέσμησης και εξουσίας τίθεται όλο και πιο επιτακτικά, και όχι πάντα σε αγαστή συνεργασία με τα ποικίλα χαρίσματα.

Τελικά είναι η εξουσία, αυτή που και τότε, σταδιακά, και σήμερα αφήνει με παράπονο τις γυναίκες του 21ου αι.

Τη λύση του προβλήματος των γυναικών δεν θα τη δώσει η Ιστορία, καθόσον το κακό ουδέποτε έπαυσε στον παρόντα αιώνα. Θα τη δώσει η Θεολογία και η Εικόνα της Βασιλείας.

Προσκυνώντας τη μωρία του σταυρού, μπορούμε να επιδεικνύουμε σταυρικό και όχι εξουσιαστικό ήθος. Εντούτοις, η καθολικότητα της πίστης δεν μπορεί παρά να εκφραστεί και με την πληρότητα της συμμετοχής των γυναικών στην εκκλησιαστική ζωή, όπως και την ανακάλυψη της εκκλησίας ως κοινότητας, μιας εικόνας της Βασιλείας όπου όλοι είναι πια γυμνοί με την ανθρωπινή τους υπόσταση και πρόσωπο προς πρόσωπο με τον Αρχιερέα Χριστό.

⁷⁸ ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΠΑΧΗΣ, ό.π., σ. 500.