

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΕΣΣΑΛΙΑΣ  
ΣΧΟΛΗ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ  
ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ, ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ  
ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑΣ

**ΕΛΕΝΗ Α. ΧΑΤΖΗΔΗΜΗΤΡΙΟΥ**

**Η ΓΥΝΑΙΚΑ ΚΑΙ Η ΜΗΤΡΟΤΗΤΑ ΣΤΗΝ ΥΣΤΕΡΗ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑ  
ΜΕ ΑΞΟΝΑ ΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΙΩΑΝΝΗ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ**

ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ

ΒΟΛΟΣ 2011

Στον σύζυγό μου Κυριάκο Λιοκάτη  
και στις κόρες μου  
Νατάσα και Χρύσα

## ΕΠΤΑΜΕΛΗΣ ΕΞΕΤΑΣΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

- Παρασκευάς Γουναρίδης, Αναπληρωτής Καθηγητής τμήματος ΙΑΚΑ Πανεπιστημίου Θεσσαλίας, Επιβλέπων
- Σταύρος Περεντίδης, Καθηγητής τμήματος Διοίκησης Παντείου Πανεπιστημίου Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών
- Ιωάννης Βάσσης, Καθηγητής τμήματος Φιλολογίας Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης
- Ευάγγελος Αυδίκος, Καθηγητής τμήματος ΙΑΚΑ Πανεπιστημίου Θεσσαλίας
- Αθανάσιος Καραθανάσης, Καθηγητής τμήματος Ποιμαντικής και Κοινωνικής Θεολογίας Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης
- Κατερίνα Νικολάου, Επίκουρη Καθηγήτρια τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών
- Ειρήνη Χρήστου, Επίκουρη Καθηγήτρια τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών

# ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Σελίδα

ΕΙΣΑΓΩΓΗ	5
ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ	8

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α. ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΟ

1. Ο Ιωάννης Χρυσόστομος	9
1.1. Η εποχή του	9
1.2. Η ζωή του	10
1.3. Αντιόχεια- Κωνσταντινούπολη: Δύο πόλεις- σταθμοί στη ζωή του	21
2. Ο εκκλησιαστικός ρήτορας Ιωάννης	24
2.1. Το ακροατήριό του	27
2.2. Τόπος και χρόνος εκφώνησης των ομιλιών	34
2.3. Η τεχνική προσέγγισης του ακροατηρίου	35
2.4. Συμπεράσματα	38
3. Ο επίσκοπος Ιωάννης και οι δραστηριότητές του	40
4. Ο επιστολογράφος Ιωάννης	42
4.1. Περιεχόμενο επιστολών	44
4.2. Έκταση επιστολών	44
4.3. Τόπος και χρόνος συγγραφής	45
4.4. Αποδέκτες επιστολών	45
4.5. Διάσωση επιστολών	46
Συμπέρασμα	46

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β. Η ΓΥΝΑΙΚΑ ΣΤΗΝ ΎΣΤΕΡΗ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΣΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΙΩΑΝΝΗ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ

1. Η θέση της γυναίκας στην Ύστερη Αρχαιότητα	47
1.1. Οι πηγές	47
1.2. Το νομοθετικό πλαίσιο	47
2. Η γυναίκα στο έργο του Ιωάννη Χρυσοστόμου	50
2.1. Εισαγωγή	50
2.2. Η σχέση των δύο φύλων στον Ιωάννη	51
2.2.1. Οι απόψεις του για τη γυναίκα πριν και μετά την «πτώση»	51

2.2.2. Άνδρας: εικόνα του Θεού- Γυναίκα: υποταγμένη στον άνδρα	57
2.2.3. Η υποταγή ισοδυναμεί με αγάπη;	63
2. 3. Η επικριτική στάση του Ιωάννη για την <i>Πολιτεία</i> του Πλάτωνα	66
3. Γύρω από τον θεσμό του γάμου στην Ύστερη Αρχαιότητα	71
4. Ο θεσμός του γάμου στο έργο του Ιωάννη Χρυσοστόμου	78
4.1. Ηθική διάσταση	78
4.2. Ψυχολογική διάσταση	78
4.3. Κοινωνική και οικονομική διάσταση	86
4.4. Διανομή των ρόλων στα δύο φύλα	91
5. Η συζυγική σχέση	96
5.1. Αδυναμίες και ελαττώματα των γυναικών	96
5.2. Η συζυγική βία στην Ύστερη Αρχαιότητα και στο έργο του Ιωάννη	99
6. Οι εξωσυζυγικές σχέσεις στην Ύστερη Αρχαιότητα	102
6.1.Εισαγωγικά	102
6.2. Νομοθετικό πλαίσιο για τη μοιχεία, τις ποινές και το διαζύγιο	103
6.3. Η ελληνική διανόηση για την ηθική του έγγαμου βίου. Από την κλασική στην Ύστερη Αρχαιότητα.	109
6.4. Οι απόψεις του Ιωάννη Χρυσοστόμου και των άλλων χριστιανών συγγραφέων.	112
7. Οι γαμήλιες τελετές	121
8. Συμπεράσματα	129

## **ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ. Η ΠΑΡΘΕΝΟΣ**

1. Η παρθενία στην Ύστερη Αρχαιότητα	132
1.1. Νομικό πλαίσιο - Κοινωνικές προεκτάσεις	132
1.1.1. Οι νόμοι του Αυγούστου για την αγαμία	132
1.1.2. Νομοθετικές ρυθμίσεις του Κωνσταντίνου	134
1.2. Ο ανάπτυξη του ασκητισμού	136
1.2.1. Γυναικεία παρθενία και ασκητισμός	136
1.2.2. «Άγιες γυναίκες» κατά το πρότυπο των «αγίων ανδρών»	139
1.3. Παρθενία και σεξουαλικότητα	143
1.4. Η παρθενία στους εκκλησιαστικούς συγγραφείς	145
2. Η παρθενία στο έργο του Ιωάννη	148
2.1. Ορισμός της παρθενίας	148

2.2. Σύγκριση έγγαμης – παρθενικής ζωής	151
2.3. Τα κοινωνικά χαρακτηριστικά της παρθένου	157
2.4. Η επίδραση του Παύλου και της κλασικής σκέψης	162
2.5. Συμπεράσματα	167
3. Παρθένοι – Συνείσακτοι	169
3.1. Ορισμός των συνεισάκτων- Η στάση της Εκκλησίας	169
3.2. Η επικράτηση της πρακτικής των συνεισάκτων	172
3.3. Η θέση του Ιωάννη για την πρακτική των συνεισάκτων	175
3.4. Συμπεράσματα	182

#### **ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ. Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΧΗΡΑΣ**

1. Η μητρότητα και η χηρεία στην Ύστερη Αρχαιότητα	186
1.1. Νομοθετικό πλαίσιο	186
1.2. Κοινωνικές πρακτικές	189
1.2.1. Μαρτυρίες πατέρων	189
1.2.2. Επιστολογραφικές μαρτυρίες	195
1.3. Η χριστιανική παράδοση	197
1.3.1. Το εκκλησιαστικό αξίωμα. Επιγραφικές μαρτυρίες	201
2. Η χηρεία κατά τον Ιωάννη Χρυσόστομο	203
2.1. Ορισμός και καταλογογράφηση των χηρών	203
2.2. Προστασία της χήρας	208
3. Η θέση του Ιωάννη για τον δεύτερο γάμο	212
3.1. Κοινωνιολογική προσέγγιση	212
3.2. Ψυχολογική προσέγγιση	216
3.3. Ηθική προσέγγιση	220
4. Συμπεράσματα	225
5. Λιβάνιος-Ιωάννης: σύγκλιση ή διάσταση απόψεων ;	227
6. Οι απόψεις του Ιωάννη για τη μητρότητα	234

#### **ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ε. ΠΡΟΤΥΠΑ ΓΥΝΑΙΚΩΝ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΙΩΑΝΝΗ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟ**

1. Ενάρετες γυναίκες της Βίβλου	239
2. Γυναίκες με μαρτυρικό βίο	240
3. Το λειτούργημα της διακόνου	244
4. Η σχέση του Ιωάννη με τον κύκλο των γυναικών στην Κωνσταντινούπολη	250

5. Η διάκονος Ολυμπιάδα	257
6. Η σχέση του Ιωάννη με την Ολυμπιάδα	264
6.1. Σχέση επισκόπου και διακόνισσας	264
6.2. Η επικοινωνία μέσω επιστολών	265
6.3. Η φιλική σχέση των δύο φύλων.	269
<b>ΕΠΙΛΟΓΟΣ – ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ</b>	275
<b>ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΗΓΩΝ</b>	
A. ΑΓΙΑ ΓΡΑΦΗ	281
B. ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ ΤΗΣ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑΣ	281
Γ. ΝΟΜΙΚΟ ΥΛΙΚΟ	290
Δ. ΠΑΠΥΡΟΙ	290
<b>ΒΡΑΧΥΓΡΑΦΙΕΣ – ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ</b>	
A. ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ-ΜΕΤΑΦΡΑΣΜΕΝΗ	291
B. ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ	301

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η παρούσα διατριβή αναφέρεται στη γυναίκα και τη μητρότητα, θεσμούς της αρχαιότητας που συντηρούνται στα ελληνιστικά χρόνια και φθάνουν μέχρι την περίοδο της Ύστερης Αρχαιότητας (3<sup>ος</sup> - 6<sup>ος</sup> αι.). Κάθε θεσμός αποτελεί ένα σύνολο από τυποποιημένους τρόπους ατομικής και ομαδικής δράσης, που η κοινωνία τους θεωρεί σημαντικούς. Η σταθερότητα των σχέσεων τις οποίες υφίσταται ένας θεσμός και η τυποποίηση των τρόπων ενέργειας με τις οποίες οι σχέσεις αυτές υλοποιούνται, υποδηλώνουν τον χαρακτήρα του. Είναι γνωστό ότι οι θεσμοί δοκιμάζονται στον χρόνο και η ατομική βούληση μόνο δεν αρκεί για να τροποποιηθεί κι ακόμη να αλλάξει ένας θεσμός. Οι αλλαγές αυτές επιφέρουν αρκετές ανακατατάξεις καθώς το πέρασμα από τον έναν κόσμο στον άλλο δημιουργεί αναπόφευκτα ρήξη και επαναπροσδιορισμό των σχέσεων. Ως εκ τούτου το θέμα μας παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον αφού τοποθετείται στην εποχή του 4<sup>ου</sup> αιώνα μ.Χ., μία μεταβατική περίοδο κατά την οποία συνεχίζονται οι ιδεολογικές συγκρούσεις χριστιανών - εθνικών σε επίπεδο θεσμών. Σκοπός μας είναι να ερευνήσουμε την πορεία του θεσμού της γυναίκας στην αρχαιότητα (κλασική και ύστερη) και να τη συγκρίνουμε με την αντίστοιχη πορεία της στην πρώιμη χριστιανική περίοδο, όπως αναδεικνύεται μέσα από το έργο του Ιωάννη Χρυσόστομου.

Είναι γεγονός ότι δύσκολα καθορίζεται η φυσιολογία της γυναίκας και προσδιορίζεται η θέση της στην κοινωνία της εποχής, την οποία εξετάζουμε, δεδομένου ότι έχουμε να κάνουμε με το ευρύ πολιτισμικό υπόβαθρο της ρωμαϊκής κοινωνίας. Παρόλα αυτά, επιστημονικές μελέτες των Joëlle Beaucamp, Antti Arjava, Judith Evans Grubbs, Elizabeth A. Clark, Averil Cameron, Peter Brown και Gillian Clark διαμορφώνουν το επιστημονικό πεδίο και ορίζουν τις συντεταγμένες για όποιον επιθυμεί να επεκτείνει τη διερεύνηση.

Με την παρούσα μελέτη σκιαγραφείται η θέση της γυναίκας σε όλα τα στάδια της κοινωνικής πορείας της ως κόρης παρθένου, έγγαμης, μητέρας και χήρας, όπως την καθόρισαν οι άνθρωποι και οι θεσμοί της εποχής τους παράλληλα με τις απόψεις που διατύπωσε ο Ιωάννης Χρυσόστομος. Η έρευνα στηρίζεται στη μελέτη των έργων του συγγραφέα, ομιλίες, ερμηνευτικά υπομνήματα, ηθικές πραγματείες, επιστολές σε



συνδυασμό και με άλλες σύγχρονες πηγές. Παράλληλα με το έργο του Ιωάννη μελετάται και εκείνο των συγχρόνων του, εθνικών και χριστιανών, οι οποίοι διαμόρφωσαν το ιδεολογικό πλαίσιο του 4<sup>ου</sup> αιώνα.

Η διατριβή διαρθρώνεται σε πέντε κεφάλαια. Στο πρώτο κεφάλαιο παρουσιάζεται ο βίος και το έργο του Ιωάννη Χρυσοστόμου. Στο εισαγωγικό αυτό κεφάλαιο επιχειρείται η ανάδειξη της προσωπικότητάς του ως επισκόπου, εκκλησιαστικού ρήτορα και επιστολογράφου. Ιδιαίτερη έμφαση δίνεται σε ορισμένες λεπτομέρειες τεχνική φύσεως, οι οποίες φωτίζουν την περαιτέρω διαπραγμάτευση του όλου θέματος.

Το δεύτερο κεφάλαιο ασχολείται με τη θέση της γυναίκας και μάλιστα της έγγαμης, όπως αυτή καθορίζεται από το νομοθετικό πλαίσιο της περιόδου της Ύστερης Αρχαιότητας. Παράλληλα, επιχειρείται ανάλυση των απόψεων του Ιωάννη για το ίδιο θέμα. Διερευνώνται οι αντιλήψεις του συγγραφέα για τις έμφυλες σχέσεις και οι επιδράσεις που δέχθηκε από τη χριστιανική παράδοση (Παλαιά Διαθήκη και απόστολο Παύλο). Αντίθετα, διαπιστώνεται αποστασιοποίηση από την κλασική σκέψη, με την επικριτική στάση του για τον Πλάτωνα και το έργο του *Πολιτεία*. Εξετάζεται ακόμη, η συμβολή του Ιωάννη στη διαμόρφωση του θεσμού του γάμου και εκείνων των προϋποθέσεων για την εγκαθίδρυση ενός χριστιανικού νοικοκυριού. Τέλος, εξετάζεται η στάση του στις γαμήλιες τελετές και η προσπάθειά του να προσδώσει διαφορετικό συμβολισμό από εκείνον που περιείχαν.

Το τρίτο κεφάλαιο πραγματεύεται τη γυναικεία παρθενία και τον ασκητισμό αυτής της περιόδου και εστιάζεται στα έργα του Ιωάννη με την ίδια θεματική. Η παρθενία αναδεικνύεται σε εξέχοντα τρόπο ζωής με αποτέλεσμα να προάγεται η θέση της άγαμης κόρης. Η παρθένος διακρίνεται ως εξέχουσα προσωπικότητα, που επιδιώκει να εξασφαλίσει τη σωτηρία μέσω της δικής της αρετής. Στο ίδιο κεφάλαιο επιχειρείται η ανάλυση της συνήθειας των συνεισάκτων, μίας μορφής συγκατοίκησης παρθένων και ασκητών, για την οποία ο Ιωάννης εκφράζει τη διαφωνία του.

Το τέταρτο κεφάλαιο εξετάζει τη θέση της χήρας στην κοινωνία της Ύστερης Αρχαιότητας, όπως διαμορφώνεται τόσο από τη νομοθεσία όσο και από τις κοινωνικές πρακτικές. Παρουσιάζεται, ακόμη, ο αναβαθμισμένος ρόλος της με την καθιέρωση του εκκλησιαστικού αξιώματος και της αναγνώρισής της από τον Ιωάννη ως σπουδαίου προτύπου. Αναλύονται, επίσης, τα εδάφια του έργου του που έχουν ως θέμα τη χηρεία και επιδιώκουν να ενισχύσουν την προσπάθεια της γυναίκας να αποδεχθεί την κατάστασή της και να μην προβεί στη σύναψη δευτέρου γάμου. Σε συνδυασμό με τη χηρεία, αναδεικνύεται ο ρόλος της μητρότητας και η συμβολή του στην οικοδόμηση

της χριστιανικής οικογένειας. Τέλος, συγκρίνονται οι απόψεις του Ιωάννη και του ρητοροδιδασκάλου Λιβανίου (πιθανόν δασκάλου του) ως προς την άσκηση της κηδεμονίας από τις χήρες μητέρες τους.

Το πέμπτο κεφάλαιο ασχολείται με τα πρότυπα γυναικών, τα οποία προβάλλει ο Ιωάννης είτε αναφερόμενος στο παρελθόν είτε στη σύγχρονη με εκείνον εποχή. Εξετάζεται, επίσης, η φιλική σχέση του με τις γυναίκες του κύκλου του και κυρίως με την Ολυμπιάδα και διαπιστώνεται διαφορετική αντιμετώπιση του γυναικείου φύλου. Επισημαίνεται η απώλεια των χαρακτηριστικών του φύλου σε σημείο που να καθιστά εφικτή την προσέγγιση και να δικαιολογεί την επαμφοτερίζουσα στάση του Ιωάννη.

Στον επίλογο της διατριβής παρατίθενται τα συμπεράσματα και αναδεικνύεται η συμμετοχή του Ιωάννη Χρυσοστόμου στη διαμόρφωση ενός ηθικού κώδικα για τη γυναικεία φύση, στην προσπάθειά του να επιφέρει μία νέα θεώρησή της.

Το ερευνητικό τμήμα της εργασίας αυτής δεν θα ήταν δυνατό να περατωθεί χωρίς τη συμβολή και τις εύστοχες παρατηρήσεις του επιβλέποντος κ. Παρ. Γουναρίδη, αναπληρωτή καθηγητή του τμήματος Ιστορίας, Αρχαιολογίας, Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του Πανεπιστημίου Θεσσαλίας. Ακόμη, χάρη στην εποικοδομητική συνεργασία με τα άλλα δύο μέλη της τριμελούς συμβουλευτικής επιτροπής, τον κ. Στ. Περεντίδη, καθηγητή του τμήματος Δημόσιας Διοίκησης του Παντείου Πανεπιστημίου (αρχικό επιβλέποντα και μέντορά μου) και τον κ. Ι. Βάσση, καθηγητή του τμήματος Φιλολογίας του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, κατέστη δυνατή η ολοκλήρωση της εργασίας και η επίτευξη του επιδιωκόμενου αποτελέσματος.

## ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

<b>B</b>	<i>Βασιλικά</i>
<b>CI</b>	<i>Corpus Iuris Civilis, t.ii, Codex Iustinianus (Ιουστινιάνειος Κώδικας)</i>
<b>CTh</b>	<i>Codex Theodosianus (Θεοδοσιανός Κώδικας)</i>
<b>D</b>	<i>Corpus Iuris Civilis</i>
<b>EEC</b>	<i>Encyclopedia of Early Christianity</i>
<b>GI</b>	<i>Gai Institutionum commentarii quattuor</i>
<b>ΘHE</b>	<i>Θρησκευτική Ηθική Εγκυκλοπαίδεια</i>
<b>Inst.</b>	<i>Corpus Iuris Civilis, t.i, Institutiones (Εισηγήσεις)</i>
<b>PG</b>	<i>Patrologiae cursus completus, series graeca, επ. J.P. Migne, Paris 1857-1866</i>
<b>PL</b>	<i>Patrologiae cursus completus, series latina, επ. J.P. Migne, Paris 1841-1849</i>
<b>RHD</b>	<i>Revue historique de droit français et étranger</i>
<b>SC</b>	<i>Sources Chrétiennes (Paris)</i>
<b>TVR</b>	<i>Tijdschrift voor rechtsgeschiedenis</i>

# ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

## ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΟ

### 1. Ο Ιωάννης Χρυσόστομος

#### 1.1. Η εποχή του

Ο Ιωάννης γεννήθηκε στην Αντιόχεια της Συρίας πιθανόν το έτος 349 και πέθανε στις 14 Σεπτεμβρίου του έτους 407 εξόριστος στα βάθη του Πόντου.<sup>1</sup> Έζησε στο δεύτερο μισό του 4<sup>ου</sup> αιώνα σ' έναν κόσμο, που παρουσίαζε μια σταθερότητα συγχρόνως με μια τάση αλλαγής. Το μεγαλύτερο μέρος της ζωής του συμπίπτει με την περίοδο στη διάρκεια της οποίας τα όρια της δύναμης και της σκέψης εντός της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας μετακινούνταν και ο κόσμος της αρχαιότητας άλλαζε. Ο χριστιανισμός κέρδιζε έδαφος καθώς οι εκφραστές του αγωνίζονταν να τον αναδείξουν ανάμεσα στις άλλες παγανιστικές θρησκείες και τον ιουδαϊσμό. Ακόμη και στις πόλεις, όπου ο χριστιανισμός διέθετε ισχυρά ερείσματα, σπάνια παρουσίαζε ομοιογένεια δεδομένου ότι είχε να αντιμετωπίσει τις αιρέσεις των Αρειανών ή των Ανομοίων. Την ίδια εποχή η στροφή προς τον ασκητισμό συνεχίστηκε με μεγαλύτερη ένταση. Αρκετοί νέοι αλλά και ώριμοι άνδρες απαρνήθηκαν τα εγκόσμια και εντάχθηκαν στις κοινότητες των ασκητών. Την ίδια πορεία ακολούθησαν και ορισμένες άγαμες γυναίκες ή χήρες, οι οποίες αρνήθηκαν τον δεύτερο γάμο και αφιέρωσαν τη ζωή τους σε αγαθοεργίες.

Στα μέσα του 4<sup>ου</sup> αιώνα ο κόσμος άλλαζε, αλλά και παρέμενε ο ίδιος. Μολονότι η επίδραση του χριστιανισμού μεγάλωνε προοδευτικά, ο πολιτισμός των ελληνιστικών χρόνων εξακολουθούσε να βρίσκει καταφύγιο στις μεγάλες πόλεις του ύστερου αρχαίου κόσμου. Πολλές φορές το να ταξιδεύεις από μια τέτοια πόλη σε μια άλλη ήταν σαν να πήγαινες από το συνηθισμένο και οικείο σε κάτι άλλο επίσης γνωστό. Σε πολλές περιοχές επικρατούσε η ελληνική γλώσσα και το εμπόριο και η διοίκηση συνέχιζαν τη λειτουργία τους, όπως και πριν. Οι γιορτές των ειδωλολατρών, που είχαν σηματοδοτήσει τη ζωή των πολιτών για αιώνες, τελούνταν με διαρκή

---

<sup>1</sup> Ο χρόνος γέννησης του Ιωάννη προσδιορίζεται μεταξύ των ετών 344 -354.



μοιράστηκε τους φόβους της μητέρας του και των άλλων χριστιανών, που πήγαζαν από την προσπάθεια του Ιουλιανού να επαναφέρει την παλαιά θρησκεία.<sup>5</sup>

Λίγα γνωρίζουμε για τα χρόνια της παιδικής του ηλικίας. Η καταγωγή του από εύπορη οικογένεια του εξασφάλισε έναν ολοκληρωμένο κύκλο εκπαίδευσης, τον οποίο συνήθιζαν να παρέχουν οι προνομιούχες τάξεις στα άρρενα τέκνα τους.<sup>6</sup> Ο χαρακτήρας της εκπαίδευσης ήταν εκ παραδόσεως ο εθνικός. Οι χριστιανοί είχαν αντιληφθεί το ασυμβίβαστο μιας τέτοιας διδασκαλίας με την αγωγή που είχε ως βάση της την Αγία Γραφή και την οποία παρείχε τόσο η οικογένεια όσο και η Εκκλησία. Όμως, πολλοί χριστιανοί γονείς, όπως η Ανθούσα, δεν είχαν άλλη εναλλακτική λύση από το να στείλουν τα παιδιά τους στα παραδοσιακά σχολεία.<sup>7</sup> Ο Ιωάννης, το έτος 367 περίπου, ολοκλήρωσε την εκπαίδευσή του στη ρητορική τέχνη με δάσκαλο πιθανότατα τον γνωστό εθνικό ρήτορα Λιβάνιο, πολίτη της Αντιόχειας. Παράλληλα με τα μαθήματα ρητορικής παρακολουθούσε μαθήματα φιλοσοφίας κοντά στον φιλόσοφο Ανδραγάθιο, όπως μας πληροφορεί ο εκκλησιαστικός συγγραφέας Σωκράτης. Ενώ αρχικά προοριζόταν να ασχοληθεί με τον δημόσιο βίο, ένα χρόνο μετά την αποφοίτησή του εγκατέλειψε τη σκέψη αυτή και βαπτίσθηκε χριστιανός από τον επίσκοπο Μελέτιο.<sup>8</sup> Αξιοσημείωτο είναι ότι ο Ιωάννης δεν συμπεριλαμβάνεται στους παραλήπτες των επιστολών του Λιβανίου, όπως συνέβη με τον Βασίλειο Καισαρείας, τον Αμφιλόχιο και άλλους χριστιανούς και εθνικούς μαθητές, ίσως επειδή και οι δύο ζούσαν στην ίδια πόλη. Για όσο χρόνο έμεινε στην Αντιόχεια, αποστασιοποιήθηκε από τον δάσκαλό του, όχι όμως και από τον κυρίαρχο και δημοφιλή ρόλο που είχαν αναπτύξει οι ρήτορες στην κοινωνία όπου ζούσε. Η έλλειψη επικοινωνίας με τον Λιβάνιο πιθανόν να οφείλεται στην αποστροφή του πλέον προς τους κλασικούς

<sup>5</sup> Ήταν επόμενο οι χριστιανοί της Αντιόχειας να μη θρηνήσουν τον θάνατο του Ιουλιανού στη μάχη εναντίον των Περσών, το έτος 363. Αντιθέτως, ο δάσκαλος της ρητορικής Λιβάνιος του αφιέρωσε ένα λαμπρό εγκώμιο. Βλ. ΛΙΒΑΝΙΟΣ, *Λόγοι*, 18.

<sup>6</sup> MANGO, *Βυζάντιο...*, 154-155.

<sup>7</sup> Για περισσότερες λεπτομέρειες σχετικά με την εκπαίδευση βλ. H.MARROU, *Histoire de l' éducation dans l' antiquité*, Paris, 1965, 243-64.

<sup>8</sup> «μανητ↓ω δ' ἴγνετο Λιβαν↔ου το\ σοφιστο\,  
κα< κροατ↓ω □Ανδραγαψ↔ου το\ φιλοσ\φου.ΜΥλλων  
δ' /π< δικανικ↓ν J ρμ□ν, κα< συνιδθων τ\ν\ν το\ίω δικαστηρ↔οιω μοξπηρ\ν κα< □δικον β↔ον,  
/π< τ\ν  
"σ\ξιον μ□λλον/τρ\πετο » (ΣΩΚΡΑΤΗΣ, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, 6.3.3).

συγγραφείς.<sup>9</sup> Τα επόμενα τρία χρόνια προσέφερε τις υπηρεσίες του ως βοηθός του επισκόπου Μελετίου, τον οποίο πολέμησε σθεναρά ο αυτοκράτορας Ουάλης, υπέρμαχος του αρειανισμού.<sup>10</sup>

Ο Ιωάννης σύχναζε, επίσης, στο *ασκητήριο*, ένα είδος θεολογικής σχολής, με δασκάλους τον Καρτέριο και τον Διόδωρο (ιερέα χειροτονημένο από τον Μελέτιο και μετέπειτα επίσκοπο Ταρσού). Όταν αργότερα ο Διόδωρος ως επίσκοπος επισκέφθηκε την Αντιόχεια, ο Ιωάννης τού αφιέρωσε μια ομιλία - εγκώμιο για τη διδασκαλία που γνώρισε ως μαθητής κοντά του.<sup>11</sup> Ο Ιωάννης προασπίστηκε τον ασκητικό τρόπο ζωής, αν όχι ως μόνιμη επιλογή, τουλάχιστον όμως, ως ένα εφόδιο αγωγής, το οποίο κρίθηκε απαραίτητο για τον νέο χριστιανό στην αρχή της διαδρομής του προς την πίστη και τις ηθικές υπαγορεύσεις.<sup>12</sup> Η ασκητική ζωή, στην οποία εντρύφησε την περίοδο αυτή, τον επηρέασε με αποτέλεσμα να απορρίψει την έγγαμη ζωή, να υιοθετήσει ένα διακριτικό ντύσιμο και να συναναστρέφεται νέους με τα ίδια ενδιαφέροντα.<sup>13</sup> Το διάστημα αυτό και μέχρι τον θάνατο της μητέρας του (374) συνέχισε να διαμένει στην πατρική οικία. Οι παρακλήσεις εκείνης ήταν που τον έπεισαν να μην εγκαταλείψει την Αντιόχεια και την αφήσει μόνη της ώστε να μη βιώσει και «δεύτερη χηρεία».<sup>14</sup>

Το έτος 371 ο Ιωάννης συμπεριελήφθη στον κλήρο του Μελετίου ως αναγνώστης. Η υπηρεσία που προσέφερε ήταν η ανάγνωση περικοπών της Παλαιάς Διαθήκης και των επιστολών του Παύλου κατά τη θεία λειτουργία. Γρήγορα άφησε τις

<sup>9</sup> MAXWELL, *Christianization...*, 39.

<sup>10</sup> «Ὁ [κ]ληω δ' τ' ω κ τ' ν "γεμονεσαν διεδ'υφατο, καταγιγ'ιδεω π'κλιν καε ψ(ελλαϊ τ' κ'αψ' "μ'κω κ'νερρ<-

πιζον π'γλαγω καε κλ(δων/γ->γερτο ξαλεπ'ω καε τρικυμ<εαι π'κντοπεν τ'ε σκ'κ'φει προσ'γβαλλον... κ'εφελ->λατο μ'ν κ'π' τ'ω κ'Αντιοξ'Υπν J μ'γ'γαω Μελ'Υτιω,J τα(την|π' το' ψεο' τ'ων κ'λων ποιμα<ενειν πεπιστευμ'Υνω· /φελ->λαντο δ' τ'ων ψε<επων νε'ον ο'κ' ε<εω τ'ν κ'ερ'κ'ν κ'λ'ρον τελ'οντεω κ'παντεω σ'ν τ'ε J μογν'Θμονι λα'ε, ο'κ' τ'κ'ν μ'ε<αν τ'ω τρι'κ'δοω ψε<εαν ο'κ' σ'ε<αν πρεσβε(οντεω. Καε κ'ν μ'ν τ'κ'ν | π'θρειαν

καταλαμβ'κ'νοντεω/κε'κ'τ' κ'κ'ω κ'ερ'κ'ω/πο<εουντο συν'δουω...Ὁ' γ'κ'ρ ε'δ'ων ο'κ' πολεμο'κ'ντεω /φ'ε σ'ον'κ'ω κ'δρ'κ'σ'σαι ξ'πρ<εου το' κ' ε' σ'εβε'κ'κ'ω» (ΘΕΟΔΩΡΗΤΟΣ, *Φιλόθεος Ίστορία*, 5.3 και 2.15).

<sup>11</sup> «κ'κ'Εκ->ρ'υφεν/κε'κ'κ'νω, π'Υραν το' ποταμο'κ' διατρ<εβ'κ'ων/κ' τα'κ'ω/ρημ<εαιω·

καε κ' ο'κ'τω π'Υραν το' ποτα->

μο'κ' ποτε τ'κ'ν π'κ'κ'ν π'κ'σαν λαβ'κ'κ'ν, τ'κ'ν | γ'κ'ο διδασκαλ<εαν/πα<εδευσεν» (*Έπαινος Διοδώρου Έπισκόπου*, PG.52.764).

### **Σημ. Οι παραπομπές σε έργο του Ιωάννη δεν κατονομάζουν τον συγγραφέα παρά μόνον σε περίπτωση αποφυγής σύγχυσης.**

<sup>12</sup> AMIRAV, *Rhetoric...*, 25. Βλ επίσης FESTUGIERE, *Antioche...*, 209.

<sup>13</sup> KELLY, *Golden...*, 18-20.

<sup>14</sup> Ο Ιωάννης περιγράφει τη σκηνή αυτή με συγκινητικό τρόπο στο πρώιμο έργο του *Περί ιερωσύνης*, 1.2.30.

δραστηριότητές του αυτές στην Αντιόχεια και αναζήτησε πιο αυστηρή ασκητική ζωή στα βουνά που περιέκλειαν την πόλη. Εκεί πέρασε τέσσερα χρόνια και υπό την καθοδήγηση ενός γηραιού Σύριου ασκητή εκπαιδεύθηκε στο να ελέγχει τα πάθη του.<sup>15</sup> Μετά το πέρας αυτής της διεργασίας αποσύρθηκε στα βουνά σε μια σπηλιά για άλλα δύο χρόνια, όπου συνέχισε να μαθαίνει από στήθους την Αγία Γραφή αλλά να αναπαύεται ελάχιστα. Οι ακραίες αυτές επιλογές τού δημιούργησαν σοβαρά προβλήματα υγείας και εξασθένησαν τον οργανισμό του.<sup>16</sup> Με τη συμπλήρωση έξι χρόνων ασκητικής ζωής, ίσως λόγω της υγείας του, ίσως λόγω της επανόδου του Μελετίου από την εξορία, επέστρεψε στην Αντιόχεια. Συνέχισε να ασκεί τα καθήκοντά του ως αναγνώστης για δύο ακόμη χρόνια μέχρις ότου χειροτονήθηκε διάκονος. Η χριστιανική μερίδα, στην οποία ανήκε ο Ιωάννης και ο επίσκοπος Μελέτιος, είχε την υποστήριξη του νέου αυτοκράτορα Θεοδοσίου, ο οποίος συνέβαλε στον καθορισμό του ορθού δόγματος. Μετά από πέντε χρόνια διακονίας χειροτονήθηκε πρεσβύτερος από τον επίσκοπο Φλαβιανό, διάδοχο του Μελετίου, ο οποίος πέθανε ενώ συμμετείχε στη Β΄ Οικουμενική Σύνοδο στην Κωνσταντινούπολη (381). Από το σημείο αυτό και μετά η πορεία του Ιωάννη ως πρεσβύτερος και εκκλησιαστικός ρήτορας αποκτά μεγαλύτερο ενδιαφέρον. Ωστόσο διαθέτουμε λίγα στοιχεία για τα δώδεκα χρόνια (από το έτος 386 μέχρι το 397) της προσφοράς του στην Εκκλησία της Αντιόχειας. Τα γεγονότα που προηγούνται του χρόνου της ανάρρησής του στον επισκοπικό θρόνο της Κωνσταντινούπολης διαδραματίζουν σημαντικό ρόλο. Αυτή είναι η άποψη του Παλλαδίου και των άλλων εκκλησιαστικών συγγραφέων Σωκράτη και Σωζομενού, τα

<sup>15</sup> «J μακρῶν Μελετίου J J μολογητ→ω, τῆ γῆνοω □Αρμῆνιοω· ἴω προσσξῶν εἶ φῶ τῆν νεανῶσκον /πΥ-

τρεπεν ἀτῶ συνεξῶ πλησιῶζειν, /ρασψεῶ το κῶλλουω τῶ τοῦ καρδῶω, προφητικῶ ἴμματι προορῶν το νεανῶσκου τῶν fκβασιν. ὡ δ' παρ→δρευσε, μυσταγωγηψεῶ τῶν το "λουτροῦ παλιγγενεσεῶν," □μφῶ τῶ τρεῶ fτη, προῶγεται □ναγῶσθη. νυτῶμενω δ' | πῆ το (συνειδ)τωω μῶ □ρκεῖ-σσαι τοῖω/ν τξ πλει πῶνω, σφριγῶσθη τῶ νε)τητωω,εῶ καῶ σῶον •ν τῆ φρονοῶν, καταλαμβῶνει τῶ πλησεῶον ἴρη· καῶ περιτυξῶν γῆροντι Σ(ρῶ), /γκρῶτειαν τημελοῶντι, □πομιμείται τῶν σκληραγωγεῶν, ξρονῶσαω παρ' ἀτῶ δῶω δ(ο fτη, □πομαξ)μενω ταῖω τῶ "δυναψεῶω σπιλῶσιν» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Διάλογος...*, 28.9).

<sup>16</sup> «ὡ δ' =□ον περιεγῶνετο τοῖτων, οῖ πῶν) τοσοῶτον, |σον λ)γῶ, □ναξπερῶί/ν σπηλαῶω) μ)νω, γλιξ)μενω □δηλῶω· κῶκεῖῶ διατρῶχαω τρεῶω | κτῶ μῶνω, □#πνωω διετῶλει τῆ πλειῶστον, /κμανψῶντων

τῶω τοῦ Ἐριστοῦ διαψ→καω πρῶω/ροστρακισμῶν τῶω □γνοῶω. μῶ □ναπεσεῶν δ' τῆν τῶω διετῶωω ξρ)νον, μῶ ν(κτρ, μῶ μεψ' "μῆραν, νεκροῶται τῶ | πῆ γαστῆρα, πληγεῶω □πῆ τοῦ κρῶουω τῶω περῶ τοῖω νεφροῖω δυῶμειω» (ό.π., 28.19). Κατά τον KELLY, *Golden...*, 28, ο Παλλάδιος πρέπει να άντλησε τις πληροφορίες του από τον ίδιο τον Ιωάννη.



έργα των οποίων αποτελούν σημαντικές πηγές για τη ζωή του. Στο διάστημα, που προαναφέρθηκε, ο Ιωάννης διετέλεσε βοηθός του Φλαβιανού. Στη συνέχεια ανέλαβε περισσότερα καθήκοντα εξαιτίας της προχωρημένης ηλικίας του τελευταίου και της αδυναμίας του να ανταποκριθεί στο λειτούργημά του.<sup>17</sup> Γνωρίζουμε, ακόμη, ότι ο Ιωάννης εκφώνησε ένα μεγάλο αριθμό ομιλιών, η πλειονότητα των οποίων υπολογίζεται ότι προέρχεται από την περίοδο που ήταν πρεσβύτερος στην Αντιόχεια.

Τον Οκτώβριο ή Νοέμβριο του έτους 397 ο ξαφνικός θάνατος του επισκόπου Κωνσταντινούπολης Νεκταρίου άφησε κενή μια αξιοζήλευτη για πολλούς θέση<sup>18</sup> και έγινε η αιτία να συνδεθεί με το όνομα του Ιωάννη. Διάφοροι θρησκευτικοί παράγοντες, μεταξύ των οποίων και ο επίσκοπος Αλεξανδρείας Θεόφιλος, υποστήριζαν τους δικούς τους υποψηφίους, γεγονός που δημιουργούσε έντονη ανταγωνιστικότητα. Ο Ιωάννης προτάθηκε ως υποψήφιος για τη θέση του επισκόπου από τον ευνούχο της Αυλής Ευτρόπιο και εξελέγη από τη σύνοδο των επισκόπων του ανατολικού ρωμαϊκού κράτους, που για το λόγο αυτό είχε συγκληθεί. Η μετακίνησή του προς την πρωτεύουσα έγινε με άκρα μυστικότητα με σχέδιο της Αυλής, για να μην προλάβει να αντιδράσει ο λαός της Αντιόχειας.<sup>19</sup>

Στην πρωτεύουσα ο νέος επίσκοπος δεν κατόρθωσε να χρησιμοποιήσει όλες τις ικανότητές του, γιατί στερούνταν του προσόντος της ελαστικότητας και προσαρμοστικότητας έναντι των πολιτικών αρχόντων. Δριμύς τιμητής των πάντων, μετέβαλε τους φίλους σε εχθρούς. Για τον λόγο αυτό και δεν άσκησε επί μακρόν τα επισκοπικά του καθήκοντα και όσο χρόνο ποίμανε δεν έμεινε απερίσπαστος στο έργο

<sup>17</sup> KELLY, *Golden...*, 57 και 103. Βλ. MAYER, «Pastoral...», 63.

<sup>18</sup> AMIRAV, *Rhetoric...*, 14.

<sup>19</sup> «κρῖται δ' τῶν πραγμῶτων Ἐ[τρ]πιῶ J σπῶδων, φηγητῶ τῶν βασιλικῶν κοιτῶνων.βουλ)-  
μενοῦ οἱ ν ἀ[τ]ν παραψ[ύ]σαι τῶ π[λ]ει (εἰμῆξεν γ[ρ] π[ε]ίραν τῶ π[ρ]ετῶ Ἰ[σ]τῶνου, βασιλικῶ α[ρ]τῶ-  
ἀ[τ]ν ε[σ]τῶ ἰνατολῶν τῶν ἰδοτῶραν ἰγαγο[σ]ση), οἱ τῶ παρασκευῶζει τῶν βασιλῶν γρ[α]μματα  
ξαρῶφαι π[ρ]ῶ τῶν κ[μ]ητα ἰΑντιοξ[ε]σῶ, ἰχοφ[η]τῶ /φαποστεῖλαι τῶν Ἰ[σ]τῶννην, μῶ ταρῶφанта τῶν  
ἰΑντιοξῶ. ἰω/φαυτῶ δεφῶμενοῦ τῶ γρ[α]μμα παρακαλεῖ ἀ[τ]ν φ[ω] τῶ π[λ]εσῶ γενῶσαι μῶξρι  
τῶν μαρτυρῶων π[λ]ησῶον τῶ π[λ]ηω καλουμῶνηω ἰΡῶμανησῶ, κα[ρ] /πιβ[ι]σῶ ἀ[τ]ν δημοσῶ =η-  
δῶ παραδῶδ[ω]σι τῶ ἰποσταλῶντι εἰ νο[ξ] σῶ τῶ στρατιῶτῶ τοῦ μαγῶστρου. οἱ τῶ ἰξ[μ]ε[σ]ω ξει-  
ροτονεῖται /π[σ]σκοποῦ τῶ Κῶνσταντινουπολιτῶν /κκλησῶ)» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Διάλογος...*, 29.24) και  
«ἰνταψα δ' παραδοῖ ἀ[τ]ν τοῖω /κ βασιλῶ ἰποσταλεῖσιν ἰνῶστρεχεν. φδοφε δ' τῶ περῶ τοῦ  
καλῶ διῶκηκῶναι, π[ρ]εῖν ἰΑντιοξῶα μαρεῖν,  
ξαλεποῦ τε περῶ σ[τ]σειω κα[ρ] δῶλουῶ ἰνταῶ ὠ οἱ ποτε  
ἰν ὠκῶντεω ἰσῶνου ἰπηλλῶγησαν, π[ρ]εῖν παμεῖν τι ὠ δρῶσαι» (ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*,  
8.2.15).

του. Έτσι, στα πέντε και πλέον χρόνια, που ακολούθησαν την αναγόρευσή του (398), ο νέος ιεράρχης ήταν υποχρεωμένος παράλληλα με τα επισκοπικά του καθήκοντα να διαθέτει αρκετό χρόνο για τη σύναψη σχέσεων με διάφορες ομάδες της Κωνσταντινούπολης, οι οποίες ανταγωνίζονταν για να αποκτήσουν δύναμη. Μέσα στο πλαίσιο αυτό εντάσσεται και η επικοινωνία του με τον αυτοκράτορα Αρκάδιο και τη σύζυγό του Ευδοξία, καθώς και άλλα μέλη της Αυλής. Σημαντικό γεγονός που σημάδεψε την πορεία του ήταν η ανοιχτή ρήξη με τους πιστούς της αίρεσης του Αρείου. Παρά την απαγόρευση του αυτοκράτορα οι τελευταίοι θέλησαν να τελέσουν τις λατρευτικές τους συνήθειες μέσα στην πόλη. Ο Ιωάννης, φοβούμενος τον προσηλυτισμό των ορθοδόξων πιστών, οργάνωσε ανάλογες νυχτερινές υμνολογίες με τη συμβολή της Ευδοξίας, με αποτέλεσμα να δημιουργηθούν αιματηρές συμπλοκές με εκατέρωθεν απώλειες. Η απώλεια του ευνούχου Βρίσωνα, επικεφαλής των υμνωδών, προκάλεσε την παρέμβαση του αυτοκράτορα, ο οποίος απαγόρευσε στους πιστούς του αρειανισμού να τελούν δημόσια τη λατρεία τους. Παράλληλα καθιερώθηκε μια συνήθεια να ακούγονται αντίφωνοι ύμνοι στην εκκλησία.<sup>20</sup>

Οι σχέσεις του Ιωάννη με το παλάτι και τους αυλικούς δεν ήταν πάντοτε οι ίδιες. Υπήρχαν περιπτώσεις που όλα έβαιναν ομαλά, γεγονός που διαπιστώνουμε σε ομιλία του, όταν εκθείαζε την ενεργό συμμετοχή της Ευδοξίας σε μια ολονύκτια λιτανεία.<sup>21</sup> Άλλοτε πάλι δεν ήταν ευχάριστες, όπως συνέβη με την περίπτωση του ευνούχου Ευτρόπιου και μετέπειτα υπάτου, ο οποίος είχε στηρίξει την εκλογή του στον επισκοπικό θρόνο, όπως προαναφέρθηκε. Αφορμή στάθηκε ένα περιστατικό που ανάγκασε τον ισχυρό άνδρα να ζητήσει άσυλο στον ναό, καταστρατηγώντας τον νόμο

<sup>20</sup> «... κτενοντα τινεσ καταΓρωμεν. Ι δ' Βρσπον (τοτο γρ) νομα εν τω βασιλικω εβνο(ξω) λψω κατα το μετπου βλλεται. κινησεω δ' πρτω | ργλν Ι βασιλειω φπαυσε τρν π] τω Αρεου / κ- κλησεω τω τοια(ταω συν)δουω. οδ δ' π] τω καπολικω/φ ατσεω τοιδε τιν ερημγνον τρ)π ον | μελιν ρφμενοι καε εσεγτι νλν ο(τω διΥμειαν» (ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, 'Εκκλησιαστική Ιστορία, 8.8.5) και «Εφ' οσω κινησεω Ι βασιλειω διεκθλυσε το ω Αρειανω τω | μνολογεω/ν τω δημοσεω ποιελν· καε τω μ'ν λεγμενα τοια(ταω) εν. Λεκτων δ' καε | ψεν τλν ρξλν φλαβεν " κατα το ω ντιφουω (μνουω /ν τε/κκλησεω & συνψεια» (ΣΩΚΡΑΤΗΣ, 'Εκκλησιαστική Ιστορία, 6.8.32).

<sup>21</sup> «Τω βασιλδωω μγσων νυκτρν εσεω μεγλην/κκλησεω αν προσελψοσηω, κκελψεν τω λεχανα τρν μαρτρων ραμγνηω, ... λγξψη/ν τω μαρτυρεω " προσομιλα, παρο(σηω ατ τω καε τω π)λεπω πσηω καε τρν ρξντων ... Τε εδπω καε τεω λαλσεω; τρν μαρτρων τλν εσεξ( τω π)λεπω τλν προψυμεαν; τω βασιλδωω τιν ζωλον; τρν ρξντων τλν συνδρομεν» ('Ομιλία Β', PG. 63.467).

που ο ίδιος είχε εισηγηθεί. Ο Ιωάννης σε ομιλία του, που φέρει το όνομά του υπάτου, χωρίς να αναφερθεί στις πολιτικές συνθήκες της πτώσης του, προσπάθησε να αποτρέψει με επιτυχία την εκδίκηση του πλήθους, την οποία είχε προκαλέσει η αντιλαϊκή συμπεριφορά του.<sup>22</sup> Συγχρόνως, βρήκε την ευκαιρία να επικρίνει τις ενέργειές του και να δώσει ένα μάθημα ηθικής, τη στιγμή που ο Ευτρόπιος είχε ανάγκη από ψυχολογική στήριξη.<sup>23</sup>

Τα επισκοπικά καθήκοντα του Ιωάννη αναμείχθηκαν και σε άλλες κοσμικές και εκκλησιαστικές υποθέσεις. Γύρω στο έτος 400 αναγκάστηκε δυο φορές να παραμερίσει προσωρινά τις δραστηριότητές του και να αφιερώσει τον χρόνο του στις διαπραγματεύσεις με τον Γότθο πολέμαρχο Γαϊνά για τη ζωή των ομήρων Σατουρνίνου και Αυρηλιανού.<sup>24</sup> Το έτος 402 εμπιστεύθηκε τη διοίκηση της επισκοπής στον αρχιδιάκονο Σαραπίωνα και τα καθήκοντα του κηρύγματος στον επισκέπτη επίσκοπο από τη Συρία Σεβηριανό, όταν έκανε αυτοπροσώπως ένα ταξίδι στην Έφεσο για να διευθετήσει μια σειρά από προβλήματα, τα οποία δεν κατάφεραν να επιλύσουν οι απεσταλμένοι του.<sup>25</sup> Είναι απορίας άξιο, αν ως επίσκοπος Κωνσταντινούπολης είχε το δικαίωμα να αναμειχθεί σε ζητήματα που αφορούσαν τις Εκκλησίες της Μικράς Ασίας, χωρίς την υποστήριξη του αυτοκράτορα. Από την ομιλία που εκφώνησε μετά την επιστροφή του, διαπιστώνουμε ότι επιχείρησε να καθησυχάσει εκείνους που αισθάνθηκαν ενοχλημένοι από τη μεγάλης διάρκειας

<sup>22</sup> «□Αρα /μ□λαφα | μρν τ| π□ψω, κα← /φΥβαλον | ργ→ν; □ρα /σβεσα τ↓ν □πανψρωπ↔αν; □ρα ε⇒ω

συμπ□ψειαν ≥γαγον; Σφ)δρα /γγωγε ο™μαι, κα← δηλοί| τ□ πρ)σπα, κα← α↓ τρν δακρ(ων πηγα↔» (Είς Ευτρόπιον, PG. 52.395).

<sup>23</sup> «"ν↔κα δ↓ λαμπρ)ν τινα κατ'α| το\ | π| τ↓ν ↓ερ□ν τρ□πεζαν κειμΥνου κατΥτεινε λ)γον □Ιω□ννηω, τρν μ'ν /ν δυν□μει τ↓ν | φρ\ν κατασπρν, τ® δ' λα® δεικν| ω ρω ο| δ'ν τρν □νψρωπ↔ων /ν τα| τ® μΥνει φιλεί|. ο| γε μ\ν □πεξψαν)μενοι πρ|ω α| τ|ν κα← το\το διΥβαλλον, ρω /λεεί|ν δΥον τ|ν περ↔ χυξ°ω κινδυνε\οντα ≥λεγγεν /πεμβασ↔ωνν τα|ω α| το\ συμφοραί|ω» (ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, 'Εκκλησιαστική Ιστορία, 8.7.4) και «□Ο ο|ν /π↔σκοπω,

το\ Ε| τροπ↔ου | π| τ| ψυσιαστ→ριον κειμΥνου κα← /κπεπλη)τωω | π| το\ φ)βου, καμψεσε↔ω /π← το\ □μβωνω, |ψεν ε⇒Θψει κα← πρ)τερον / μιλεί|ν ξ□ριν το\ /ρακο(εσψαι, λ)–

γον /λεγκτικ|ν /φΥτεινε κατ' α| το\ . □Εφ' ν πλΥον/δ)κει προσκρο(ειν τισ↔ν, |τι τ|ν □τυξ\οντα ο| μ)νον ο| κ ±λΥει, □λλε /κ το\ /ναντ↔ου κα← ≥λεγγεν» (ΣΩΚΡΑΤΗΣ, 'Εκκλησιαστική Ιστορία, 6.5.16).

<sup>24</sup> KELLY, *Golden...*, 152-62. Πβλ. ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣ., □Οτε Σατορν|νοω κα← Α|ρηλιαν/ω..., PG 52.413.

<sup>25</sup> «□Επειδ↓ δ' /ν τοσο(τ® συνΥβη τ°ω □ΕφΥσου τελευτ°σαι τ|ν /π↔σκοπον, □ν□γκη κατΥλαβε τ|ν □Ιω□ννην ε⇒ω τ↓ν □Εφεσον □πελμεί|ν /π← τ® ξειροτον°σαι /π↔σκοπον...

κα← ο| τω □μφ)τερα τ□ μΥρη

παυσ□μενα τ°ω πρ|ω σφ□ω φιλονεικ↔αω "σ(ξασαν» (ΣΩΚΡΑΤΗΣ, 'Εκκλησιαστική Ιστορία, 6.11.21).

απουσία του (περίπου τέσσερις μήνες) και μάλιστα κατά την περίοδο του εορτασμού του Πάσχα.<sup>26</sup> Σύμφωνα με τον Β΄ κανόνα της Συνόδου της Κωνσταντινούπολης του έτους 381 δεν επιτρεπόταν η ανάμειξη άλλου επισκόπου στις υποθέσεις άλλης επισκοπής, εκτός αν του απηύθυναν πρόσκληση.<sup>27</sup> Στο πλαίσιο της κάθαρσης της Εκκλησίας από ανάξιους κληρικούς περιλαμβάνεται η ανάμειξη του Ιωάννη, όταν έπαυσε επισκόπους στην περιοχή της Ασίας και του Πόντου και χειροτόνησε άλλους στη θέση τους.<sup>28</sup> Το ταξίδι του Ιωάννη στην Ασία αποδεικνύει ότι, άλλοτε με συμφωνίες και άλλοτε με διαφωνίες των εγχωρίων, πάντοτε όμως με τις ευλογίες της πολιτείας, η εξουσία της δικής του επισκοπής διευρύνθηκε. Στην ουσία διαμόρφωσε ένα πρότυπο, το οποίο οι διάδοχοί του σύντομα ακολούθησαν. Πενήντα χρόνια αργότερα, η Σύνοδος της Χαλκηδόνας του έτους 451 με τον ΚΗ΄ κανόνα θέσπισε ότι ο επίσκοπος της Νέας Ρώμης μπορούσε να χειροτονήσει επίσκοπο σε όλες τις μητροπόλεις των τριών διοικητικών περιοχών, της Θράκης, του Πόντου και της Ασίας. Κατά τον J.N.Kelly, η συμβολή του Ιωάννη στην αναγνώριση της επισκοπής της Κωνσταντινούπολης ως πατριαρχικής στο ανατολικό τμήμα της αυτοκρατορίας θεωρήθηκε σημαντική.<sup>29</sup>

Παράλληλα με τις δικές του δραστηριότητες αξιοσημείωτα πολιτικά γεγονότα που συνέβαιναν ασκούσαν έντονη πίεση ολόένα και μεγαλύτερη σε σημείο να θέτουν σε

<sup>26</sup> «Αλλ' /πεψυμομεν, φησ<=>ν, τ' π<=>ξα μετ<=> σο<=> ποι<=>σαι. Απολογ<=>μαι, ε=> κα<=> τ<=> μ<=>λιστα<=>λ(σα-τε τ<=>ν |ργ<=>ν τ<=> )χει» (Ότε ήλθεν από Ασίας, 12.1).

<sup>27</sup> « κα<=> πατρι<=>ρξ<=>ω κατ<=>στησαν διανεμ<=>μενοι τ<=>ω/παρξ<=>ω, <=>στε το<=> ω | π'ρ<=> διο<=>κησιν /πισκ<=>πουω ταί<=>ω | περορ<=>ω /κκλησ<=>ω μ<=> /πιβα<=>νειν· το<=>το γ<=>ρ<=> προ<=>τερον δι<=> το<=> ω διω<=>μο<=>ω /γ<=>νετο <=>διαφ<=>ρω» (ΣΩΚΡΑΤΗΣ, Έκκλησιαστική Ιστορία, 5.8.38).

<sup>28</sup> «Ο δ' Ιω<=>ννηω πυψ<=>μενω<=> | π<=> | ναφ<=>π<=>ν τ<=>ω/ν Α<=>σ<=> & κα<=> π<=>ριφ<=> /κκλησ<=>ω /πιτροπε<=>σαι κα<=>

το<=> ω μ'ν λ<=>μμασι κα<=> δ<=>προδοκ<=>ω, το<=> ω δ' ξ<=>ριτι | παγομ<=>νουω τ<=>ω <=>ερ<=>σ<=>ναω <=>πεμ<=>πολε<=>ιν, <=>κεν

ε=>ω <=>ε<=>σον· κα<=>ελ<=>ν τε δ<=>κα κα<=> τ<=>ρ<=>ω /πισκ<=>πουω, το<=> ω μ'ν /ν Λυ<=>κ<=> & κα<=> Φρυ<=>γ<=>, το<=> ω δ' /ν α<=>τ<=> τ<=>

Α<=>σ<=> &, <=>τ<=>ρουω <=>ντ' α<=>τ<=>ν κατ<=>στησε, τ<=>ω δ' <=>ε<=>σ<=>ν /κκλησ<=>ω (fτυξε γ<=>ρ J τ)τε /νψ<=>δε /πι<=>σκοπ<=>ν τε<=>υ<=>τ<=>σ<=>ω) Η<=>ρα<=>κ<=>ε<=>δ<=>αν <=>νδ<=>ρα Κ<=>(πριον τ' γ<=>ν<=>ω, δι<=>κ<=>νον τ<=>ν | π' α<=>τ<=>ν μονα<=>ξ<=>ν τ<=>ν /κ<=> τ<=>ω Σ<=>κ<=>τ<=>ε<=>ω, Ε<=>α<=>ρ<=>ου το<=> μονα<=>ξ<=>ο<=> μα<=>νη<=>τ<=>ν.

ο<=> μ<=>ν <=>λλ<=> κα<=> Γ<=>ρ<=>ντιον /ρε<=>σ<=>ατο τ<=>ω Νικομη<=>δ<=>των /κκλησ<=>ω» (ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, Έκκλησιαστική Ιστορία, 8.6.1). Πβλ.

«Πολλο<=>ω γ<=>ρ J Ιω<=>ννηω κα<=>ψ<=>ρ<=>κει τ<=>ν /ν Α<=>σ<=> & /πισκ<=>πων, |τε δι<=> τ<=>ν Η<=>ρα<=>κ<=>ε<=>δ<=>ου ξ<=>ι<=>ρο<=>τον<=>αν <=>πε<=>λη<=>λ<=>ψ<=>ει /π<=>ε<=> τ<=>ν <=>ε<=>σον» (ΣΩΚΡΑΤΗΣ, Έκκλησιαστική Ιστορία, 6.15.18).

<sup>29</sup> KELLY, Golden..., 180.

κίνδυνο όχι μόνον το αξίωμα αλλά και την ίδια τη ζωή του Ιωάννη. Δεν ήταν μόνο η ανάμειξη του στις υποθέσεις της Εφέσου που προκαλούσε έντονο προβληματισμό. Οι δραστηριότητες του Γαϊνά <sup>30</sup> και η άφιξη των μοναχών της Νιτρίας, οι οποίοι βρισκόνταν σε διαμάχη με τον επίσκοπο Αλεξανδρείας Θεόφιλο, <sup>31</sup> επιβάρυναν την ήδη τεταμένη κατάσταση, λίγους μήνες πριν την αναχώρηση του Ιωάννη για την Έφεσο. Ανοιχτή υποστήριξη στους μοναχούς, όπως προφανώς οι ίδιοι επιθυμούσαν, σηματοδοτούσε ρήξη στις σχέσεις του επισκόπου Κωνσταντινούπολης με τον ομόλογό του ιεράρχη. Η πολύμηνη απουσία τού επιφύλαξε μια δυσάρεστη έκπληξη από τον αντικαταστάτη του επίσκοπο Σεβηριανό, ο οποίος φρόντισε να καλλιεργήσει τη δυσaréσκεια προς το πρόσωπό του, τόσο μέσα στο παλάτι όσο και στους αριστοκρατικούς κύκλους. <sup>32</sup> Παράλληλα ο διάκονος Σαραπίων δεν απέδωσε τη δέουσα τιμή προς τον επίσκοπο Σεβηριανό και αυτό μαζί με μια φράση του επισκόπου επέφεραν ρήξη στη σχέση του με τον Ιωάννη. Τα γεγονότα αυτά δεν

<sup>30</sup> Ο Γότθος Γαϊνάς, ο οποίος εντάχθηκε στο ρωμαϊκό στράτευμα ως στρατηγός χριστιανός της αίρεσης του Αρείου, ζήτησε από τον αυτοκράτορα ένα ναό εντός των τειχών για να προσεύχονται οι στρατιώτες του. Στο αίτημα αυτό αντιτάχθηκε ο Ιωάννης, με συνέπεια να εναντιωθεί ο Γότθος στρατηγός και να στραφεί προς την Κωνσταντινούπολη με εχθρικές διαθέσεις: «...μανηθὼν δ' τῷδε Πρωπύνηω ὁ κ/φισίξασε. παραλαβὼν δ' τοῖω/πισκ)πουω, ὁ(περ)φτυξον/ἀδημον(ν)τεω τὴν πλει, +κεν εἰω τῷ βασ(λ)ειω. κα(ε) το(β) βασιλ(γ)ω/πα(κο)οντω α(τ) το(ε) Γα(ν) (π)αρ(ν)τω πολ(ν) κατ(γ)ξεε(λ)γον, πατρ(ε)δα τε κα(ε) φυ(γ)ν(ν)ειδ(ε)ζ(σ)ν, κα(ε) ω

τ(ε) βασιλ(γ)ω πατρ(ε)τε σ(π)ω(ε)ω μ(ο)σεν • μ(ν) Πρωμα(ε)οιω ε(ν) νοε(ν) α(τ) τε κα(ε) το(ν) α(τ) το(λ) παισ(ε) κα(ε)

ν)μοιω, ὁ (ω) κ(ρ)ουω/πιξερε(ν) ποιε(ν). κα(ε) τ(δ)ε λ(γ)ων/δε(κ)νυ τ(ν) ν)μον, (ν) Ψεοδ(σ)ιω φ(ν)ετο το(λ) ω(ε)ροδ(φ)ουω εδ(ρ)ων φ(ν)δον τειξ(ν)/κ(κ)ησι(κ)ζειν. /κ(ε) το(τ)ου δ' πρ(ω) τ(ν) βασιλ(γ)α τρ(γ)χαω τ(ν) λ(γ)ον φ(ν)εισε τ(ν) τεψ(ν)τα ν)μον κατ(τ) τ(ν) π(λ)λων ἀ(ρ)γ(σ)εων κ(ρ)ιον φυλ(κ)τειν, (μ)εινον ε(τ)μ(ν)αι συμβουλε(φ)ων τ(ο)ω βασιλε(ε)ω παραξ(ε)ρε(ν) α(ε) προδ(τ)ην ο(δ)κου ψεο(λ) γεν(ν)μενον (σ)εβε(ν).

κα(ε) (ν) μ(ν) (ν)δρε(σ)ω ε(δ)ε παρ(ρ)ησιασ(μ)ενοω ὁ(δ)ν συνεξ(θ)ρησε νε(π)τερισ(ψ)ο(ν)αι περ(ε) τ(ω) | π(ι) α(τ) τ(ν)/κ(κ)ησ(ε)ω.

(ν) δ' Γα(ν) (π)ιορ(κ)ε(ν)

≥δη διενοε(ν)το κα(ε) τ(ν) π(λ)ιν πορ(ψ)ε(ν)» (ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, 8.4.8).

<sup>31</sup> «Ἐκ το(τ)ου παρατριβ(ν) γ(ε)νεται ὁ(δ) μικρ(κ), κα(ε) • ν μεταφ(ρ) τ(ν) μοναξ(ν) π(λ)εμοω (σ)πονδοω. Ψε(φ)ι(λ)ωω δ' ω(ε) φ(ν)ω προβ(ν)τα τ(ν) σκοπ(ν), (μ)α π(λ)→ψει καταλαβ(ν) τ(ν) Νιτρ(ε)αν, φ(ν)ψα ε(σ)σ(ε) τ(κ) (σ)κητ(ε)→

ρια, /φοπ(λ)ε(ξ)ει το(λ) ω μοναξ(ο)ω κατ(τ) τε Διοσκ(ρ)ου κα(ε) τ(ν) α(τ) το(λ) (δ)ελφ(ν) • ο(δ) δ' κινδυνε(σ)αντεω (π)ολ(γ)σ(ψ)αι μ(λ)ιω δι(γ)φυγον. Τα(λ)τα κατ(τ) τ(ν) Αδ(γ)υπ(τ)ον γιν(ν)μενα (ν) Κωνσταντινουπ(λ)εω/π(ε)σκοποω (π)ρωπ(ν)ηω τ(γ)ω (ε)ν(ν)ει» (ΣΩΚΡΑΤΗΣ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, 6.7.86).

<sup>32</sup> «ὁ(ν) γ(γ)γονε ξρον(ε)ζειν τ(ν) (π)ρωπ(ν)ην κατ(τ) τ(ν) (ε)φεσον· παρ(γ)λκοντω δ' α(τ) το(λ) κατ(τ) α(τ) τ(ν), (ν) Σεβηριαν(ν)ω/ν τ(ε) Κωνσταντινουπ(λ)ει/ρασμι(θ)τεροω το(ν)ω (κ)ροατα(λ)ω/ε(ν)ετο. Κα(ε) τα(λ)τα ὁ(κ) λ(κ)ν(ψ)ανε μ(ν) τ(ν) (π)ρωπ(ν)ην, ταξ(γ)ωω γ(ρ) α(τ) τ(ε) (κ) γιν(ν)μενα διηγγ(γ)λλετο· Σαραπ(ε)νοω δ', ὁ(κ) κα(ε) πρ(ε)τερον/ποησ(μ)ην μν(ν)μην, | ποβ(λ)λοντω, κα(ε) ταρ(π)τεσ(ψ)αι λ(γ)οντω | τ(ε) Σεβηριαν(ο) τ(ν) /κ(κ)ησ(ε)αν, πρ(ω) ζηλοτυ(ε)αν (ν) (π)ρωπ(ν)ηω προ(ε)ξηση» (ὁ.π., 6.11.30).

άφησαν αμέτοχη την Ευδοξία, η οποία μεσολάβησε και πέτυχε να αποκαταστήσει έστω φαινομενικά τη φιλία των δύο επισκόπων.<sup>33</sup>

Μέσα σ' ένα τέτοιο κλίμα και με την επίδραση κι άλλων παραγόντων συνήλθε η σύνοδος της Δρυός το φθινόπωρο του έτους 403. Ο επίσκοπος Αλεξανδρείας Θεόφιλος ήταν μεταξύ των προσώπων που συνέβαλαν ώστε να εκδηλωθεί η έχθρα προς τον Ιωάννη και να αποβεί μοιραία. Κι ενώ ο Θεόφιλος εκλήθη στην Κωνσταντινούπολη να δικάσσει για οικονομικά ζητήματα που σχετιζόνταν με τους μοναχούς της Νιτρίας, βρέθηκε να συμμετέχει ως μέλος της συνόδου με κατηγορούμενο τον επίσκοπο Κωνσταντινούπολης. Είχε προηγουμένως φροντίσει να εξυφάνει κατηγορίες οργανώνοντας σχέδιο σε βάρος του Ιωάννη, όπως μας πληροφορεί ο Παλλάδιος.<sup>34</sup>

Η σύνοδος της Δρυός, αποτελούμενη από επισκόπους της εμπιστοσύνης του Θεόφιλου και από άλλους εχθρικούς διακείμενους προς τον Ιωάννη, τον έκρινε ένοχο και αποφάσισε να τον εκθρονίσει.<sup>35</sup> Η απόφαση αυτή έμεινε ανεκτέλεστη για αρκετές μέρες, εξαιτίας ενός δυσοίωνου συμβάντος στο περιβάλλον της Αυλής, που ανάγκασε την Ευδοξία να καλέσει τον Ιωάννη πίσω στην πρωτεύουσα. Εκείνος, που στο μεταξύ διέμενε σε μία οικία έξω από την πόλη, δίσταζε να επιστρέψει, αν δεν το επέτρεπαν οι συνθήκες και μία νέα σύνοδος δεν επικύρωνε την απόφαση αυτή. Αναγκάστηκε, όμως, να υποχωρήσει, όταν τον βίαιο θάνατο ενός αριθμού μοναχών και υποστηρικτών του ακολούθησε η συμπλοκή ανάμεσα στις δυο αντιμαχόμενες μερίδες. Ο βίαιος τρόπος με τον οποίο το πλήθος εκδήλωσε τη δυσαρέσκειά του με αποτέλεσμα την επιστροφή του επισκόπου, αντανακλά τη δύναμη της κοινής γνώμης

<sup>33</sup> «Το(τον μ'ν ο|ν τ|ν τρ)πον ο(τοι κατ| τ| φανερίν/φιλι(θησαν· φμενον δ' ο| δ'ν ÷ττον τ|ν γν(θμην (πουλον πρ|ω (λλ→λουω φυλ(ττοντεω· " μ'ν ο|ν| π)ψεσιω τ°ω πρ|ω Σεβηριαν|ν λ(πηω, τοια(τη τιω •ν» (ό.π., 6.11.30). Πβλ. ΣΩΚΡΑΤΗΣ, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, 6.11.35-67.

<sup>34</sup> «...λλλ' φμενεν (γωνιζ)μενω ν(κτ(ρ τε κα( μεψ' "μΥραν τ| νΥον φξ(σω τ( παλαι(πυσυν(χαω, |π(ω τ|ν/π(σκοπον (π(ννην/φ(σ|, ο| μ)νον τ°ω/κκλησ(αω, (λλ( κα( α| το( το( ζ°ν... δ(ο γ(ρ διακ)ν(ων /κβληψΥν(των τ°ω/κκλησ(αω| π| το( /πισκ)που (π(ννου/π( πλημμελ→μασι παρα- ν)μοιω, (πεξρ→σατο τ( κουφ)τητι κα( πε(ψει α| το( ω/πιδο(ναι λιβΥλλουω κατ( το( (π(ννου, | ποσξ)μενω α| το( (ποκαταστ°σαι ε(ω τ|ν τ°ω λειτουρ(αω τ)πον (•ν δ' α| τ(ν τ( πτα(σματα, το( μ'ν φ)νω, το( δ' μοιξε(α), | δ( κα( πεπο(ηκεν. μετ( γ(ρ τ|ν /φορ(αν (π(ννου (ποκατΥστησεν α| το( ω ε(ω το( ω τ)πουω α| τ(ν» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Διάλογος ...*, 44.14).

<sup>35</sup> Στη Σύνοδο της Δρυός συμμετείχαν 36 επίσκοποι από τους οποίους οι 29 προέρχονταν από την Αίγυπτο. Τα πρακτικά της Συνόδου αυτής διατηρεί ο Φώτιος, εκκλησιαστικός συγγραφέας του 9<sup>ου</sup> αιώνα.

που ήταν αντιφατική.<sup>36</sup> Στο διάστημα που μεσολάβησε από την επιστροφή του τον Οκτώβρη του έτους 403 μέχρι το Πάσχα του έτους 404 ο Ιωάννης εκτελούσε τα καθήκοντά του κανονικά. Καθώς πλησίαζε η μέρα του εορτασμού, η υπόθεση επανήλθε στο προσκήνιο, μολονότι ο ίδιος συνέχιζε να μένει στο επισκοπέιο. Με αυτοκρατορικό διάταγμα του απαγορεύθηκε η είσοδος και η λειτουργία στην Αγία Σοφία. Η προσπάθειά του να πραγματοποιήσει το προγραμματισμένο βάπτισμα σε μια άλλη τοποθεσία είχε ως αποτέλεσμα να εκδηλωθεί μια αιματηρή αναμέτρηση ανάμεσα σε εκείνους που τον συμπαθούσαν και τους στρατιώτες που έσπευσαν να διαλύσουν την όλη διαδικασία. Κύρια αιτία αυτής της διένεξης υπήρξε η επικριτική στάση του από άμβωνος απέναντι στην αυτοκράτειρα με αφορμή την τοποθέτηση ενός αγάλματός της κοντά στον καθεδρικό ναό.<sup>37</sup> Μετά από δύο μήνες η δυσарέσκεια, που προκλήθηκε, είχε ως αποτέλεσμα να οδηγήσει τον αυτοκράτορα Αρκάδιο στην έκδοση διατάγματος, με το οποίο ο Ιωάννης εξορίστηκε για δεύτερη και τελευταία φορά.

Τον Ιούνιο του έτους 404 ο Ιωάννης κάλεσε τους σαράντα επισκόπους, που του είχαν συμπαρασταθεί τους τελευταίους μήνες, και τις τέσσερις χήρες αριστοκρατικής

<sup>36</sup> «Ο δ' λαίω φηρητα/στασ=αζεν. Οσα δ' /ν τοίλω τοιο(τοιω φιλείλ γ=νεσψαι, πολλο= τιν πεξψρω πρ'ω α' τ'ν/ξ)ντων/π= ο'κτον μετεβλλοντο, κα= συκοφαντείψαι φλεγον, τ'ν μικρ@ μπροσψεν καψ λρημΥνον/πειψ(μουν ψεψασψαι. Πλε=ουω ο|ν κα= δι| το|το γ=νοντο ο| καταβορντεω κα= το| βασιλΥτω κα= τ'ω συν)δου τιν/πισκ)πων. Μπλιστα δ' Ψεοφ=λ@ τ'ω σκευτρ=αω τ'ν α=τ=αν/τ=ψε-σαν» (ΣΩΚΡΑΤΗΣ, *Εκκλησιαστική Ίστορία*, 6.16.3).

<sup>37</sup> «Τ'ω Α' γο(στηω Ε' δοφ=αω ονδρι|ω ονΥστη οργυρο|ω/π= κ=ονοω πορφυρο|, ξλαν=δα/νδεδυμΥνω·  
 ♣στηκε δ' ο|τω/π= β=ματω| χηλο|, ο|τε/γγ| ω|τε π)ρρω τ'ω/κκλησ=αω, φ/πθνυμον Σοφ=α·  
 ολλ| διε=ργει ομφω μΥση πλατε=αω J δ)ω. ο|επ= το|τ@ συν=ψπω δημ@δειω ≥γοντο παιδια=·  
 ο|π=ννηω  
 δ' βριν τ| γιν)μενα τ'ω/κκλησ=αω νομ=ζων, τ'ν συν=ψη τε παρρησ=αν ονακτησ|μενω, π|λιν τ'ν  
 αουτο| γλητταν κατ| τιν τα|τα ποιο(ντων/φθπλιζε. Κα= δΥον το|ω κρατο|νταω λ)γ@ παρα-  
 κλητικ@ πε=ψειν πα|σαι τ'ω παιδι|ω, J δ' το|το μ'ν ο|κ/πο=ει· καταφορικ= δ' τ= γλ@σσ| ξρησ|  
 μενωω φσκωπτε το|ω γενΥψαι τα|τα κελε/σανταω.  
 ο|Η δ' βασ=λισσα π|λιν ε=ω αουτ'ν εΣλκε τ| γεν)-  
 μενα· κα= βριν αουτ'ω το|ω/κε=νου λ)γουω νομ=ζουσα, π|λιν παρασκευ|ζει σ(νοδον/πισκ)πων  
 συν|γεσψαι κατ' α' το|.  
 Α=σψ)μενωω δ' J ο|π=ννηω τ'ν περιβ)ητον/κε=νην/π= τ'ω/κκλησ=αω διεφ@λ-  
 ψεν J μιλ=αν, =ω " ο|ρξ=· 'Π|λιν ο|Ηρωδι|ω μα=νεται, π|λιν ταρ|σσεται, π|λιν |ρξεί|ται,  
 π|λιν/π=  
 π=νακι τ'ν κεφαλ|ν ο|π=ννου ζητεί| λαβεί|ν.' Το|το πλΥον πρ'ω |ργ|ν/φ'χε τ'ν βασιλ=δα»  
 (ό.π., 6.18.3).

καταγωγής, με τις οποίες είχε στενά συνεργασθεί στην Κωνσταντινούπολη και αφού τους αποχαιρέτησε έφυγε από την πόλη.<sup>38</sup> Με στρατιωτική συνοδεία μέσω της Νικομήδειας, της Άγκυρας και της Καισάρειας έφθασε στην Κουκουσό, μια μικρή πόλη της Αρμενίας, τον τόπο της εξορίας του. Στο διάστημα αυτό δέχτηκε φίλους και υποστηρικτές που ήλθαν από την Αντιόχεια να τον επισκεφθούν, ενώ παράλληλα έγραφε επιστολές σε ισχυρά πρόσωπα ζητώντας τη στήριξή τους. Εξαιτίας των σφοδρών επιδρομών των Ισαύρων υποχρεώθηκε αιφνίδια να εγκαταλείψει την πόλη μαζί με τους κατοίκους και να φύγει ακόμη πιο μακριά, στην Αραβισσό.

Η εξορία του δεν πέρασε απαρατήρητη από τους εκκλησιαστικούς κύκλους της Δύσης και από τον Ονώριο, αυτοκράτορα του δυτικού τμήματος της Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας. Ο Ονώριος ζήτησε από τον Πάπα Ιννοκέντιο να συγκαλέσει σύνοδο για να επανεξετασθεί η εκθρόνιση του Ιωάννη. Το έτος 406 ο ίδιος ο Ιννοκέντιος ηγήθηκε μιας αντιπροσωπείας με σκοπό να μεταβιβάσει την επιστολή του Ονώριου στο ανατολικό τμήμα της αυτοκρατορίας. Η ενέργεια αυτή θεωρήθηκε από τους ιθύνοντες της Κωνσταντινούπολης ως ένδειξη θράσους και ανάμειξης της Δύσης.<sup>39</sup> Οι προσπάθειες, όμως, του Πάπα Ιννοκέντιου και του Ονώριου για το συμφέρον του Ιωάννη απέβησαν άκαρπες, αν όχι επιζήμιες. Μέσα σε συνθήκες ιδεολογικής πόλωσης και πολιτικής εμπλοκής, ο Ιωάννης βρέθηκε στην πλευρά των ηττημένων.<sup>40</sup> Το καλοκαίρι του 407 στέλνεται ακόμη σε πιο μακρινή τοποθεσία, την Πιτυούντα, μια μικρή πόλη στις ανατολικές ακτές του Εύξεινου πόντου. Με προσβεβλημένη την υγεία του, το καταπονημένο από τις στερήσεις της εξορίας σώμα του δεν κατάφερε να ξεπεράσει τις δυσκολίες και το βιαστικό ταξίδι. Έτσι, στις 14 Σεπτεμβρίου του 407 πέθανε, ενώ ακόμη βρισκόταν καθοδόν για τη νέα τοποθεσία της εξορίας του.

### **1.3. Αντιόχεια- Κωνσταντινούπολη: Δύο πόλεις σταθμοί στη ζωή του Ιωάννη.**

Η γενέτειρα του Ιωάννη Αντιόχεια ήταν σημαντική πόλη, της οποίας ο πλούτος και η θέση της συναγωνίζονταν τα άλλα αστικά κέντρα του ύστερου αρχαίου κόσμου, τη Ρώμη, την Αλεξάνδρεια και την Κωνσταντινούπολη. Ήταν κτισμένη στη συμβολή δύο

<sup>38</sup> Για τη σκηνή του αποχαιρετισμού βλ. ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Διάλογος...*, 60.24

<sup>39</sup> Για τις ενέργειες του Ιννοκέντιου και Ονώριου βλ. ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, *Εκκλησιαστική Ιστορία.*, 8.28 και ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Διάλογος...*, κ.3, 16.6 .

<sup>40</sup> AMIRAV, *Rhetoric...*, 21.



δρόμων: ενός εμπορικού, που συνέδεε τη μακρινή ανατολή με τις ανατολικές ακτές της Μεσογείου και ενός άλλου, που από την Αίγυπτο μέσω της Κωνσταντινούπολης οδηγούσε στη Δύση. Έτσι, αναδείχθηκε σε αξιόλογο εμπορικό κέντρο προσφέροντας φιλοξενία σε μεγάλο αριθμό επισκεπτών. Οι αγορές της Αντιόχειας φημίζονταν για την αφθονία των αγαθών και για την κίνηση που παρουσίαζαν σε πωλητές και αγοραστές κυρίως με την ευκαιρία κάποιων εορτών.

Ως βάση στρατιωτικών επιχειρήσεων προς το περσικό μέτωπο, ως πρωτεύουσα της Συρίας και ως διοικητικό κέντρο για τη διοίκηση της Ανατολής, η Αντιόχεια φιλοξένησε κατά καιρούς αυτοκράτορες, αξιωματούχους με τις ακολουθίες τους, στρατιωτικές μονάδες με τους επικεφαλής και κυβερνήτες επαρχιών. Αλλά και ως αθλητικό κέντρο κάθε τέσσερα χρόνια συγκέντρωνε πλήθος αθλητών που πλημμύριζαν την πόλη για τους τοπικούς αθλητικούς αγώνες. Οι τελευταίοι διαρκούσαν σαράντα πέντε μέρες και τελούνταν σε διάφορα σημεία της πόλης.<sup>41</sup> Ας σημειωθεί ότι εκτός από εμπορικό και διοικητικό κέντρο, η Αντιόχεια κατείχε επίσης σπουδαία θέση στην ιεραρχία των Εκκλησιών, ισοδύναμη με εκείνη της Αλεξάνδρειας. Ο αρχικός εκκλησιαστικός κύκλος της έδωσε αρκετούς κληρικούς, οι οποίοι διετέλεσαν επίσκοποι σε διάφορες πόλεις της Συρίας.<sup>42</sup> Συχνά φιλοξένησε θρησκευτικές συνόδους με ποικίλο ενδιαφέρον, στις οποίες συμμετείχε μικρός ή μεγάλος αριθμός επισκόπων και κληρικών.

Οι Αντιοχείς δεν έκρυβαν τον θαυμασμό και την αγάπη τους για την πόλη τους, όπως ο ίδιος ο Ιωάννης αναφέρει σε μια ομιλία του (από μία σειρά είκοσι μία τον αριθμό) με τίτλο *Εἰς το/ς ἀνδριάντας*. Για τον Ιωάννη, όμως, μεγαλύτερη αξία από το κάλλος των οικοδομημάτων και των δρόμων της είχε το ήθος των κατοίκων της, γι' αυτό και τόνιζε την ευσέβεια και την αρετή. Εξίσου σημαντικό προνόμιο για την πόλη του θεωρούσε το ότι:

«Ἐγένετο πρῶτον ἂν Ἀντιοξέων & τοῖσ' ἡμασητῶσιν ἕρηματῶσιν

Ἐριστιανῶσιν»<sup>43</sup>

<sup>41</sup> «...ἄλλο καὶ πρὸς τὸν Ὀλυμπιακὸν ἄγειν τὴν αὐτὴν ψῆφον κρατεῖν. Μετὰ γὰρ τῶν τριῶν κοντά "μῦθρα τῶν ἄνταλψα ἄναγαγντεσιν αὐτοῖσ' ἐστὶν προῖσκειον περιγούσι, καὶ τοῦ ψεῦδους κακημῦθου παντῶσιν, βοῦν κέρυφ» (ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣ., 'Ομιλία πρὸς ἐγκαταλείψαντας...', PG.51.76).

<sup>42</sup> AMIRAV, *Rhetoric...*, 26.

<sup>43</sup> «...ἄφρασμα πλεσθῶ. Ὅτι μὴ τὸ πολὺν ἐμῶν, ὅσ' ἂν μῦθρα ψῆφιν καὶ κῆλλοσιν οὐκ ὀδομημῶσιν, ὅσ' ἂν πολλοῖσ' ἐκονῶσιν, καὶ στοῦσ' ἐρεῶσιν καὶ περιπῶσιν, ὅσ' ἂν πρὸς τὸν ἄλλων ἄναγορέσθωσιν»

Ο θρησκευτικός πλουραλισμός χαρακτήριζε την πόλη της Αντιόχειας. Χριστιανοί και Εθνικοί ζούσαν αναμειγμένοι, ενώ παράλληλα στον ίδιο τον χριστιανισμό παρουσιάζονταν διάφορες αιρέσεις, όπως οι Ανόμοιοι.<sup>44</sup> Αλλά και η παρουσία των Εβραίων ήταν έντονη, όπως δήλωναν αξιοσημείωτα ιερά τους, που χρησίμευαν σε λατρευτικές τελετές. Όπως ήταν φυσικό, υπήρχαν αρκετά κατάλοιπα του ελληνιστικού πολιτισμού: αγάλματα της θεάς Τύχης, του θεοποιημένου αυτοκράτορα Τραϊανού και διαφόρων άλλων θεοτήτων διάσπαρτα σε διάφορα σημεία της πόλης. Οι εθνικοί συνέχιζαν να συχνάζουν στα ερείπια ενός κατεστραμμένου ναού του Απόλλωνα, στο προάστιο Δάφνη,<sup>45</sup> στο ναό του Δία και σε άλλα σημαντικά θρησκευτικά τους κέντρα. Μετά τις αθλητικές δοκιμασίες των αγώνων στην Αντιόχεια, που διαρκούσαν τριάντα ημέρες, το ενδιαφέρον μεταφερόταν στη Δάφνη για την τέλεση των θρησκευτικών εορτών.<sup>46</sup>

Η Κωνσταντινούπολη, όπου ο Ιωάννης οδηγήθηκε στην κυριολεξία με μυστικότητα για να υπηρετήσει ως επίσκοπός της, διέθετε σε σχέση με την πατρίδα του αρκετές ομοιότητες ως προς τη θέση της, αλλά και διαφορές ως προς το φυσικό περιβάλλον στο οποίο ήταν κτισμένες. Η ιδιαιτερότητα της νέας έδρας του οφείλεται κατά κύριο λόγο στην τοποθεσία της. Το θεωρητικά ξεχωριστό τμήμα της Χαλκηδόνας και των προαστίων που βρίσκονταν βόρεια του Κεράτιου κόλπου εκλαμβάνονταν ως ενιαίο πολεοδομικό συγκρότημα. Αυτό προκάλεσε σύγχυση στον Ιωάννη, όταν ανέλαβε τα ηνία της επισκοπής, γιατί από εκκλησιαστικής πλευράς, η Χαλκηδόνα λειτουργούσε ως χωριστή έδρα ευθυγραμμισμένη με τις Εκκλησίες της Βιθυνίας και της Μικράς Ασίας. Εξαιτίας της αμφίβολης θέσης της η Χαλκηδόνα βρέθηκε στο επίκεντρο και διαδραμάτισε σημαντικό ρόλο στις δολοπλοκίες, που οδήγησαν τον Ιωάννη στην εξορία, προσφέροντας άσυλο στον κλήρο που δεν τον συμπαθούσε.<sup>47</sup>

π)λεσν, □λλε " τρν/νοικο(ντων □ρετ↓ κα← ε[ σΥβεια» (Είς το/ς άνδριάντας, PG.49.176).

<sup>44</sup> Ο Αέτιος, ένας εκ των επικεφαλής της κίνησης αυτής, καταγόταν από την Αντιόχεια.

<sup>45</sup> «τοίω/ν τ≈ Δ□φν |, τοίω/ν τ≈ πλει, τοίω π)=σμεν □φικνουμΥνοιω... Τ]ν γ□ρ π)=σμεν □φιστ□με-  
νον το\ προαστε↔ου... τ]ν δ' να]ν το\ □Απ)λλπνωω τ↓ν στΥγην □φ |ρημΥνον ] ρρντα» (ΙΩΑΝΝΗΣ  
ΧΡΥΣ., Είς τόν άγιον ίερομάρτυρα Βαβύλαν, PG. 50.532).

<sup>46</sup> «Τ□ κατ□ τ] □ΑπολλΘνιον τ] /ν Δ□φν | ...» και «...σπ□ δ' "μΥρωω/ν τ≈ Δ□φν | πανηγυρ↔ζειν  
ε⇒Θψεσαν» (ΘΕΟΔΩΡΗΤΟΣ, Ιστορία Έκκλησιαστική, 175 και 191).

<sup>47</sup> MAYER- ALLEN, *Chrysostom...*, 15.

Μολονότι η παρουσία των χριστιανών στην πόλη ήταν εμφανής, ωστόσο οι εθνικοί επικρατούσαν, όπως και στην Αντιόχεια. Συνέχιζαν να τελούν τις γιορτές τους και ο ιππόδρομος με το θέατρο πρόσφεραν ψυχαγωγία σε μεγάλη μερίδα του λαού. Οι δημόσιοι χώροι της πόλης ήταν διακοσμημένοι με αγάλματα των θεών από τον ίδιο τον Κωνσταντίνο, συνηθισμένο θέαμα των πόλεων της ύστερης αρχαιότητας. Οι θρησκευτικές τελετές που συνδέονταν με τη λατρεία του αυτοκράτορα, η οποία είχε εισαχθεί από τον Κωνσταντίνο και διατηρήθηκε προφανώς μέχρι την εποχή του Αρκάδιου, δεν θεωρούνταν κάτι αφύσικο και πρωτόγνωρο. Ο χριστιανικός κόσμος της περιόδου του 4<sup>ου</sup> αιώνα δοκιμαζόταν από τις αιρέσεις. Μεγάλο μέρος του λαού ακολουθούσε την αίρεση του Αρείου, η οποία επηρέαζε σημαντικό τμήμα των εκκλησιών. Μετά την επιστροφή των εκκλησιών στους χριστιανούς του ορθόδοξου δόγματος, οι κοινότητες του Αρείου και των Ανομοίων συνέχιζαν να ασκούν την επιρροή τους.<sup>48</sup> Άλλη ομάδα χριστιανών ήταν οι Ναυατιανοί, οι οποίοι θεωρούνταν ως γνήσιο, ανεξάρτητο τμήμα των ορθόδοξων χριστιανών. Οι ορθόδοξοι χριστιανοί τους αντιμετώπιζαν με μεγαλύτερη επιείκεια. Όταν ο Ιωάννης έφθασε το έτος 397 στην Κωνσταντινούπολη, υποχρεώθηκε να ανεχθεί έναν δεύτερο επίσκοπο με το δικό του τμήμα εκκλησιών και την ισότιμη υποστήριξη του αυτοκράτορα.

## 2. Ο εκκλησιαστικός ρήτορας Ιωάννης

Ο Ιωάννης, ο επονομαζόμενος Χρυσόστομος,<sup>49</sup> διακρίνεται για το ογκώδες συγγραφικό έργο του. Τα έργα του σώθηκαν σε πολλά χειρόγραφα και γνώρισαν μεγάλη διάδοση με το να διαβάζονται και να αντιγράφονται συνεχώς. Ορισμένα έργα δεν είναι γνήσια, παρόλο που χρίστηκαν χρυσοστομικά. Η εσφαλμένη απόδοση οφείλεται σε σύγχυση γύρω από τα ονόματα και τα σφάλματα των αντιγραφών. Μεταξύ αυτών περιλαμβάνονται έργα του Σεβηριανού Γαβάλων, Φλαβιανού Αντιοχείας, Αμφιλοχίου Ικονίου και διαφόρων Ιωαννιτών επισκόπων της Κωνσταντινούπολης. Απαιτείται προσεκτική μελέτη, γιατί πιθανόν μεταξύ των νόθων να υφίστανται και γνήσια έργα του Ιωάννη.

<sup>48</sup> ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, 8.8.1 και ΣΩΚΡΑΤΗΣ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, 6.8.4.

<sup>49</sup> Από τον 6<sup>ο</sup> αιώνα το όνομά του συνοδεύεται από την προσωνυμία Χρυσόστομος. Το 1908 ο πάπας Ρώμης τον αναγνώρισε ως προστάτη των ιεροκηρύκων.

Το κήρυγμα αποτέλεσε για τον Ιωάννη ένα σημαντικό πεδίο της ποιμαντικής του δραστηριότητας. Η εξάσκηση του στη ρητορική τέχνη με δάσκαλο τον Λιβάνιο και η μελέτη της Βίβλου υπό την καθοδήγηση του Διοδώρου και του Καρτερίου συνετέλεσαν αρκετά στη διαμόρφωση του περιεχομένου και των χαρακτηριστικών γνωρισμάτων των ομιλιών του. Η επίδραση που δέχθηκε από τους δασκάλους του κατά τη διάρκεια της μαθητείας του στο *Ασκητήριο* φάνηκε στις ερμηνευτικές του ομιλίες. Σε αντίθεση με την αλληγορική μέθοδο που εφαρμόζε η αλεξανδρινή σχολή, εκείνη της Αντιόχειας έδινε βαρύτητα στο σχόλιο του κυρίου θέματος, τον πραγματικό θεολογικό διάλογο και την παρατήρηση στις τεχνικές που χρησιμοποίησε ο Παύλος και οι συγγραφείς της Αγίας Γραφής. Οι ερμηνευτικές *Όμιλίες* του έχουν πιο συγκεκριμένο περιεχόμενο. Με αυτές ο Ιωάννης επιδίωκε μια λέξη προς λέξη ερμηνεία της περικοπής της Αγίας Γραφής, την οποία πλαισίωνε με μια ηθική διδασκαλία βασισμένη σε κάποιο θέμα. Το δεύτερο αυτό μέρος της ομιλίας δεν είχε πάντα σχέση με το κύριο θέμα του πρώτου μέρους. Τη θέση του μπορούσε να πάρει κάποια σκέψη που ο εκκλησιαστικός ρήτορας είχε στο μυαλό του εκείνη τη στιγμή ή η συνέχιση του θέματος άλλης ομιλίας που απηύθυνε στο ίδιο ακροατήριο.

Ο Ιωάννης είχε ως αρχή του να εκμεταλλεύεται κάθε ευκαιρία που του δινόταν για να κηρύξει τον θείο λόγο. Έτσι οδηγήθηκε σε μια πλούσια παραγωγή *Όμιλιών*. Το είδος τους καθοριζόταν από τις λατρευτικές ανάγκες κάθε πόλης σε συνάρτηση με τις τοπικές εκδηλώσεις. Διακρίνονται σε κατηγορίες, όπως: εορταστικές, πανηγυρικές, προς τιμήν αγίων και μαρτύρων, ερμηνευτικές, ηθικές πραγματείες και κατηχήσεις.<sup>50</sup> Υπολογίζονται σε εφτακόσιες περίπου, μεταξύ των οποίων εκείνες με τις οποίες κάλυψε την ερμηνεία βιβλίων της Παλαιάς Διαθήκης και ένα σημαντικό αριθμό επιστολών του Παύλου. Επιπλέον υπάρχουν *Όμιλίες* που εκφώνησε περιστασιακά και εστιάζονταν σε μία ειδική και συχνά μοναδική περίπτωση ή συμβάν, όπως για παράδειγμα η χειροτονία του, η καθαίρεσή του και τα επεισόδια στην Αντιόχεια. Με την ανατροπή των αγαλμάτων των αυτοκρατόρων ως διαμαρτυρία στο διάταγμα αύξησης των φόρων ασχολήθηκε σε είκοσι δύο ομιλίες (*Εἰς Ἄνδριάντας*). Οι *Όμιλίες*

---

<sup>50</sup> Βλ. ALLEN-MAYER, «Homily...», 263.

αυτές σκιαγράφησαν με τον καλύτερο τρόπο τον φόβο που διακατείχε τους πολίτες για τη ζωή τους και την ανησυχία τους για τις αποφάσεις του αυτοκράτορα.

Τα ίχνη της ρητορικής ικανότητας του Ιωάννη διαφαίνονται σε κάθε σημείο των λόγων του: σύνταξη, περιεχόμενο και τρόπο εκφώνησης. Οι δεξιότητες της ρητορικής του τέχνης ξεδιπλώνονταν, όταν εκφωνούσε ομιλίες σε ειδικές περιστάσεις. Τότε μπορούσε να ξεφύγει από το στενό λειτουργικό χαρακτήρα του κηρύγματος και να στραφεί ελεύθερα σε λόγους με εγκωμιαστικό περιεχόμενο.<sup>51</sup> Σε αυτές τις περιπτώσεις ο λογοτεχνικός τρόπος προσέγγισης των πράξεων ενός σπουδαίου προσώπου αξιοποιήθηκε κατά τον καλύτερο δυνατό τρόπο. Σχήματα λόγου, όπως η επαναφορά, η άρσις, η διαπύρρησις, το παρίσον, οι μεταφορές και οι παρομοιώσεις αποτελούσαν αγαπημένες τεχνικές του.

Οι μελετητές του έργου του Ιωάννη ασχολήθηκαν διεξοδικά με ερωτήματα που σχετίζονται με τον τρόπο σύνθεσης και διάδοσης των ομιλιών, τη συχνότητα με την οποία κήρυττε ως πρεσβύτερος αρχικά και ως επίσκοπος στη συνέχεια.<sup>52</sup> Από τους λόγους που εκφώνησε στην Κωνσταντινούπολη, άλλοι δημοσιεύθηκαν από τον ίδιο και άλλοι καταγράφηκαν από στενογράφους κατά την εκφώνησή τους.<sup>53</sup> Ορισμένες φορές, όμως, αναγκάστηκε να μιλήσει και εκ του προχείρου, όπως όταν κατ' απαίτηση του λαού επανήλθε από την πρώτη εξορία.<sup>54</sup> Λίγα πράγματα γνωρίζουμε για τον τρόπο με τον οποίο προετοίμαζε τους λόγους του. Εκείνοι που αναφέρονται σε ερμηνείες περικοπών παραπέμπουν σε προφορική διάσωση ή καταγραφή από στενογράφους, γιατί και υφολογικά λάθη επισημαίνονται και διακρίνεται ένας αυθορμητισμός.<sup>55</sup> Είναι δύσκολο, όμως, να καθορισθεί η συχνότητα με την οποία κήρυττε. Το μεγαλύτερο μέρος των ομιλιών, που διασώθηκαν, εκφωνήθηκαν στην Αντιόχεια, όχι μόνο γιατί εκεί πέρασε το μεγαλύτερο διάστημα της ζωής του, αλλά και γιατί ως πρεσβύτερος διέθετε περισσότερο ελεύθερο χρόνο να τις γράψει και να τις

<sup>51</sup> Πβλ. *Εἰς Εὐτρόπιον, 'Ομιλία πο/ ἐκφωνήθηκε μ' τὴν παρουσία της βασιλίσσης...*, 'Ὅτε ἦλθεν ἀπὸ Ἀσίας κ.α..

<sup>52</sup> Βλ. MACMULLEN, «Audience...», 503-511; ROUSSEAU, ἀπάντηση στο προηγούμενο «Optimistic...», 391-400; MAYER, «Congregations...», 70-75.

<sup>53</sup> «□Οποῖοι δὲ εἰσιν οἱ τε/κδοψῦντεω παρ' αἴτο(λ)γοι καὶ οἱ λῦγοντοω αἴτο(λ)π[τ]ρῶν | φυρ[φ]ων /κλήψῦντεω, |πῶ τε λαμπροὶ, καὶ τ[π]αγῶ[ν] fξοντεω» (ΣΩΚΡΑΤΗΣ, 'Εκκλησιαστική Ἱστορία, 6.4.28).

<sup>54</sup> «εἰπεῖν καὶ εἰς τ[π]πισκοπικ[ν] καψῖσαι ψρ)νον.

□ναγκασθεω δ' καὶ σξῦδι)ν τινα διεφ'λψε λ)γον»

(ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, 'Εκκλησιαστική Ἱστορία 8.18.7).

<sup>55</sup> MAYER-ALLEN, *Chrysostom...*, 31.

εκδώσει. Αντιθέτως, στην Κωνσταντινούπολη υπό την πίεση των καθκόντων του ως επισκόπου δεν είχε την ίδια ευχέρεια να υπηρετήσει το λειτούργημα αυτό. Ενδεχομένως κι άλλοι παράγοντες να του στέρησαν αυτή τη δυνατότητα, όπως ήταν το ταξίδι στην Έφεσο, η πρώτη του εξορία μαζί με τα επακόλουθά της, η απαγόρευση να λειτουργεί στους ναούς της πόλης το διάστημα εκείνο λίγο πριν οδηγηθεί στη δεύτερη εξορία και η προτεραιότητα που δινόταν στον φιλοξενούμενο επίσκοπο σύμφωνα με το πρωτόκολλο.

Όσο για το μήκος των *Όμιλιών* θα σημειώσουμε ότι αυτό βρισκόταν σε συνάρτηση με τις περιστάσεις. Το γεγονός ότι ορισμένες φορές στην ίδια σύναξη είχαμε περισσότερες από μία ομιλίες, αυτό επηρέαζε το μήκος τους, όπως επίσης ίσως και να δημιουργούσε μια τάση συναγωνισμού στο ακροατήριο ως προς το ποια ομιλία θα παρακολουθούσε με μεγαλύτερο ενδιαφέρον.<sup>56</sup> Τέτοιες προκλήσεις ο Ιωάννης αντιμετώπισε στην Κωνσταντινούπολη, καθώς σύμφωνα με τη συνήθεια η ομιλία του επισκόπου ακολουθούσε την προηγούμενη του ιερέα και μ' αυτή έκλεινε η σύναξη. Γεγονός ήταν πως ο ομιλητής που προηγούνταν στην ίδια συγκέντρωση με τον Ιωάννη υποβαλλόταν σε σύγκριση μαζί του. Από το ενεργητικό του δεν έλειπαν, όμως, και ομιλίες εκτενέστερες, τις οποίες εκφωνούσε σε εκδηλώσεις στη διάρκεια των οποίων τιμούσαν τους μάρτυρες.

## 2.1. Το ακροατήριό του

Η μελέτη των *Όμιλιών* του Ιωάννη και η συλλογή αρκετών στοιχείων μας οδηγεί στον προβληματισμό για τη σύνθεση του ακροατηρίου στο οποίο απευθυνόταν. Σχεδόν σε κάθε μελέτη το ακροατήριο θεωρήθηκε ως μια ομοιογενής οντότητα, χωρίς να γίνεται διάκριση ανάμεσα στις δυο διαφορετικές πόλεις στις οποίες κήρυξε. Οι μελετητές του έργου του προσέγγισαν το ακροατήριο του Ιωάννη από διαφορετικές οπτικές γωνίες. Ορισμένοι, όπως ο Ramsay MacMullen, προσπάθησαν να προσδιορίσουν τη δομή της κοινωνίας μέσω των αναφορών που γίνονται στις κοινωνικές δυνάμεις που συγκροτούσαν το ακροατήριο.<sup>57</sup> Άλλοι, όπως η Wendy Mayer, συνδύασαν το κήρυγμα

---

<sup>56</sup> Ο.π., 32.

<sup>57</sup> MACMULLEN, «Audience ...», 503-511.

και το ακροατήριο με τη χριστιανική λειτουργία.<sup>58</sup> Αυτό σημαίνει ότι μια ομιλία εκφωνήθηκε μέσα στο πλαίσιο της λειτουργίας και το θέμα της ήταν σε συνάρτηση με το περιεχόμενό της. Με την ευκαιρία αυτή βρέθηκαν συγκεντρωμένοι κλήρος και λαός σε έναν ιερό χώρο, ναό ή τόπο μαρτυρίου.

Για να σχηματίσουμε μια σαφέστερη άποψη για το ζήτημα του ακροατηρίου θα πρέπει να λάβουμε υπόψη ότι αυτό δεν ήταν ούτε στατικό ούτε ομοιογενές, αλλά μια οντότητα που διαρκώς άλλαζε. Εξετάζοντας τη σύνθεση του ακροατηρίου, στο οποίο απευθυνόταν ο Ιωάννης θα πρέπει να έχουμε υπόψη μας το θρήσκευμα, την εθνικότητα, την οικονομική και κοινωνική κατάσταση των μελών του. Ήταν αναμενόμενο το ακροατήριο να αποτελείται από ορθοδόξους χριστιανούς, μολονότι στις ομιλίες του διακρίνεται αμυδρά η παρουσία και ετεροδόξων. Όταν ο Ιωάννης στην εγκωμιαστική ομιλία του επαινεί την παρουσία όλων των πολιτών<sup>59</sup> ή αναφέρεται στην εκκένωση της πόλης για να παραστούν όλοι στη λιτανεία που έγινε στα περίχωρα,<sup>60</sup> πρέπει να μας προβληματίσει αν απεικονίζεται η πραγματική κατάσταση. Οι πληροφορίες του Σωζομένου (*Εκκλ. Ιστ.*, 8.8) και του Σωκράτη (*Εκκλ. Ιστ.*, 6.8) σχετικά με τις αντίθετες τελετουργικές εκδηλώσεις των πιστών της αίρεσης του Αρείου στην Κωνσταντινούπολη ενισχύουν την άποψη περί μη συμμετοχής όλων των πολιτών στις τελετές των ορθοδόξων. Αλλά ακόμη και στην περίπτωση που ένας σημαντικός αριθμός εθνικών, Εβραίων και μη ορθοδόξων είχε παραβρεθεί για να παρακολουθήσει ή να πάρει μέρος στις τελετές, όπως αναφέρει ο Σωζόμενος,<sup>61</sup> θεωρείται απίθανο ότι θα παρέμενε να ακούσει την ομιλία του Ιωάννη. Δεν ήταν μόνο οι διάφορες αιρέσεις του χριστιανισμού, αλλά και οι προσπάθειες των εθνικών και Εβραίων, οι οποίοι ενεργούσαν ανταγωνιστικά στην προσπάθειά τους να αποσπάσουν την προσοχή των κατοίκων της πόλης. Όταν οι γιορτές των εθνικών και

<sup>58</sup> MAYER, « Extraordinary... », 114-115.

<sup>59</sup> « Πανταξο\ τῶ ψερῶ τα\τηῶ γ\ληῶ περιφῶρων το\ω | ψαλμο\ω, κα\ τ\ν π\λιν \πασαν \να\ψα παρο\σαν βλ\πων » (*Εἰς Μελέτιον*, PG 50.515).

<sup>60</sup> « Δι\ τα\τα σκιρτ\ κα\ π\τομαι | π\ τῶ "δονῶ, |τι τ\ν φρημον π\λιν/ποι\σατε, τ\ν π\λιν κεν\σαντεω » (*Ομιλία Β'*, PG 63.470).

<sup>61</sup> « \π\ννηῶ δ' \ριστα τ\ν Κωνσταντινου\λεω\κκλησ\αν\πιτροπε\ων πολλο\ω μ\ν/κ τ\ν \ελλ\→ν\ων, πολλο\ω δ' τ\ν α\ρ\σεων\π\→γετο. συν\ρρει δ' πρ\ω α\ τ\ν \κ\στοτε πληψ\ω τ\ν μ\ν /π\ \φελε\& \κουσομ\ων, τ\ν δ' \π\πειραν ληχομ\ων » (*ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, 'Εκκλησιαστική 'Ιστορία*, 8.5).

οι τελετές τους συνέπιπταν με τις αντίστοιχες χριστιανικές, είχαν ως αποτέλεσμα να προκαλείται ανταγωνιστική διάθεση στο ακροατήριο του Ιωάννη.<sup>62</sup>

Υπάρχουν ομιλίες στις οποίες είναι φανερή η εθνολογική σύσταση του ακροατηρίου καθώς επίσης και η κοινωνική σύνθεσή του στις πόλεις, όπου ο Ιωάννης έζησε και δραστηριοποιήθηκε. Η έντονη παρουσία των Γόθων στην Κωνσταντινούπολη, λόγω της απασχόλησής τους στο στράτευμα, δικαιολογεί το γεγονός ότι το ορθόδοξο εκκλησίασμα στον ναό του Αγ. Παύλου παρακολουθούσε την τέλεση της λειτουργίας στη γοθτική γλώσσα. Όταν ο Ιωάννης επισκέφθηκε τον ναό για να κηρύξει, το έκανε στην ελληνική γλώσσα, παρόλο που ο Γόθος κληρικός μόλις είχε αναγνώσει τις περικοπές στη γλώσσα του και το ίδιο είχε κάνει και ο πρεσβύτερος με το κήρυγμά του που προηγήθηκε εκείνου του επισκόπου.<sup>63</sup> Η παρουσία ξένου πλήθους στην πόλη γεννά μια σειρά από ζητήματα που σχετίζονται με το κήρυγμα και με την κατανόησή του από ένα ανάμεικτο ακροατήριο.<sup>64</sup>

Εξάλλου η παρουσία του αυτοκρατορικού ζεύγους σε σημαντικές επετειακές εκδηλώσεις είχε απήχηση τόσο στη σύνθεση και συμπεριφορά του ακροατηρίου όσο και στο περιεχόμενο της ομιλίας του Ιωάννη.<sup>65</sup> Η συνοδεία πολλών ακολούθων, σωματοφυλάκων και αυλικών προσέδιδε επισημότητα και συνεπώς αυξημένη προσέλευση σε σχέση με τη συνηθισμένη. Συγκεκριμένα, η συμμετοχή της Ευδοξίας στην ολονύχτια ακολουθία και η παρουσία της μεταξύ των πιστών στον τόπο του μαρτυρίου, όπου τα λείψανα των μαρτύρων είχαν μεταφερθεί, επηρέασε τον Ιωάννη, ο

<sup>62</sup> «Αἱ γὰρ διαβολικαὶ παννυξῶδες ἀλλ' γινόμεναι τῶν μερῶν, καὶ τῶν σκῆματα, καὶ ἀλλοιοδοῦναι, καὶ ἀλλοιοῦναι»

ξορεῖται ἀλλ' νυκτερινὰ, καὶ " καταγύλαστο ἀπὸ τῆς κῆρυξης, παντὶ ὡς πολέμου ἡ ἀλεπτότερον τῶν πλιν "μὴν φιλίμαλθισαν» (*Ἐν ταῖς καλάνδαις*, PG 48.954).

<sup>63</sup> «Τὸ ἀπὸ τῶν Ἰουδαίων λεξιπέλας ἢ τῶν κληρῶν καὶ τῶν Παύλου, Γ' τῶν ἀναγνόντων, καὶ πρεσβυτέρου Γ' τῶν προομιλῶσαντων. καὶ ... ἄλλοι καὶ τῶν βαρβάρων γλωττῶν, καὶ ὅσατε σῶν μερῶν» (*Ὁμιλία Η'*, PG 63.499 καὶ 501).

<sup>64</sup> «Καὶ τὸ τῶν μερῶν ὡς ἔκατε, τὸ ὡς πῶντων ἡ ἀναγνόντων βαρβαρικῶν τῶν μετ' ἡμῶν ἡ ἐκκλησία ὡς προβῶντων ὡς ἔκατε, καὶ κοινῶν ὅσαν τῶν νομῶν καὶ τῶν σηκῶν ἡ ἀνα, καὶ μὴ ἀνα ἡ ἀνασι τῶν πεζῶν προκειμένην» (ὁ.π., PG 63.500).

<sup>65</sup> «Ἐξ ὧν "μὴν τῶν πλιν Ἰουδαίων μετ' ἡμῶν βασιλῶν, σῶν μερῶν τῶν βασιλῶν μετ' ἡμῶν στρατοπέδου ἡ ἀνα ἡ ἀνα μετ' ἡμῶν πολλῶν τῶν ἡ ἀνα ἡ ἀνα» (*Ὁμιλία Γ'*, PG 63.473).



οποίος της αφιέρωσε το κύριο μέρος της σύντομης ομιλίας του και έπλεξε το εγκώμιο της ευσέβειάς της.<sup>66</sup>

Με τις ομιλίες του προς τους πιστούς ο Ιωάννης απευθύνεται σε άνδρες και γυναίκες, σε πτωχούς και πλούσιους, σε ελεύθερους και δούλους,<sup>67</sup> με ιδιαίτερη αναφορά στις πλούσιες γυναίκες που βρίσκονται μεταξύ αυτών.<sup>68</sup> Η ποικιλία αυτών των αναφορών προβληματίζει τους μελετητές, οι οποίοι δυσκολεύτηκαν να προσδιορίσουν τη σύνθεση του ακροατηρίου από κοινωνικής και οικονομικής πλευράς και κατέληξαν σε διαφορετικά αποτελέσματα. Το γεγονός ότι ο Ιωάννης στις ομιλίες του απευθύνεται κατά κύριο λόγο στους πλούσιους, δημιουργεί ερωτηματικά. Διατυπώθηκε, λοιπόν, εύλογα η απορία αν οι οικονομικά επιφανείς της Αντιόχειας και της Κωνσταντινούπολης ήταν κατεξοχήν εκείνοι που συμμετείχαν στις χριστιανικές συνάξεις.<sup>69</sup> Η εστίαση του ρήτορα στις προσωπικές αδυναμίες των πλουσίων, αλλά συγχρόνως και στη δυνατότητά τους να προσφέρουν ελεημοσύνη,<sup>70</sup> ενισχύουν την

<sup>66</sup> «Τῷ βασιλεῦδο μῦσων νυκτρῶν εἰς μεγῶν / κκλησιῶν προσελψοσίω, κκεῖνεν τῷ λεῶχανα τῶν μαρτίρων ἰραμῦνηω, καὶ προπεμαμῦνηω διῶ πῶσηω τῷ ἰγορῶ πῶ Δρυπεῶω, τὸ μαρτυροῦσιν ἰπ Ἰξοντοω ψ σημεῖα τῷ πλεπῶ· λῦξῖη / τῷ μαρτυροῦσιν " προσομιλεῶ, παροσίω αἰ τῷ καὶ τῷ πλεπῶ πῶσηω καὶ τῶν ἰρξῖντων. ..Τῶ εδπῶ καὶ τῶ λαλῶσῶ; τῶν μαρτίρων τῶν εἰς τῶ πλεπῶ τῶ τῶν προψυμῶων; τῷ βασιλεῦδο τῶν ζῶλων; τῶν ἰρξῖντων τῶν συνδρομῶων» (Ὁμιλία Β', PG. 63.467).

<sup>67</sup> « Εἰ φῶμενα δὲ κοινῶς πῶντεω, ἰρξοντεω καὶ ἰρξῖμενοι, γυναῖκεω καὶ ἰνδρεω, πρεσβῆται καὶ νῦοι, δόλοιο καὶ λείψεροιο, αἰ τῶν τῶν μακῶριον Μελέτιον» (Εἰς Μελέτιον, PG 50.520) και «ἰνα γῶρ μῦ τῶν ἰππῦτων τῶ πῶσῶ μηδ' τῶν ἰπλισμῦντων στρατιωτῶν ἰ ψῦρυβοω λυμῶνηται παρψῦνοιο, γεγηρακυῶω, πρεσβῆταιω ἰνδρῶσι, καὶ διαταρῶφ τῶν σορτῶν, ἰφια τῷ αῶτῷ συνῦσεπῶ ποιοῶσα διενεῶματο τῶν πανῶγυριν» (Ὁμιλία Β', PG 63.472).

<sup>68</sup> «Εἰ γῶ δῦδοικα μῦ τῶ μανῶωω τῶ τῶ προβαῖνον τῶ γυναικεῖον γῦνοω τερῶτων ἰναλῶβ ἰ μορφῶν· εἰ κῶ γῶρ αἰ τῶ πῶπῦμοῶσαι καὶ τρῶξῶω fξῖν ξρυσῶω... πολλῶ μῶλλον καὶ τρῶξῶω fξῖν οἰμῶι τῶ τῶ πῶπῦμοῶσαι ξρυσῶω, καὶ τῶ ξῶεῶλη, καὶ τῶ φῶρῶ, καὶ πῶντα ξρυσῶν κατατηκοῶσαω οἰ τῶ περιξῶεῖν» (Εἰς πρὸς Κολοσσαεῖς, PG 62.350).

<sup>69</sup> «Εἰ πῶ γῶρ μοι, εἰ τῶ εἰμῶπῦ σοι, ἰτι Σ' οἰ δειμῶω ἰγῶμαι ἰφιον τιμῶω, διῶ δ' τῶ οἰ κῶταω σου τιμῶω, ἰρα τῶ τῶ τῶ τῶ πῶμῶωω γῦνοῖτο ἰν ξῶῖρον.; Εἰ δ' τῶ δι' οἰ κῶταω τιμῶσῶαι αἰ εἰς τῶ τῶ αἰ τῶω χυξῶω ἰμῶν κοινῶνῶνταω καὶ φῶσεπῶ, πολλῶ μῶλλον, διῶ τῶ τῶ, ἰπερ/στῶν εἰ τελῶστερα, τοῶξουω λῦγῶ οἰκῶν καὶ αἰ λῶω καὶ σκεῶη ξρυσῶω καὶ ἰμῶτια» (ὁ.π., PG 62.347).

<sup>70</sup> Ο Ιωάννης επικρίνει το ακροατήριο γιατί : φοράει μεταξωτά «Καιρῶ ἰγῶνοω/ἰῦστηκε· σῶ δ' περιβῶλλ ἰσηρικῶ; καιρῶ γυμνασῶω, καιρῶ σταδῶου· σῶ δ' καιρῶ περ/ἰ πομπῶ κοσμεῖω σαυτῶν» (Εἰς τῶς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων, PG 60.38), οι άνδρες βάζουν τους δούλους να τους κρατούν τα ρούχα:

«Καὶ σῶ μῶν τῶν/σῦ-

τα ἰν

ἰναλλῶφ περιβῶλλ ἰ, καὶ παῖδα/πιτρῦπειω διορῶσαι, καὶ οἰ κῶ αἰ εἰς τῶ ἰ παρῶ/κεῶνου μανῦντων,

άποψη εκείνων που υποστηρίζουν ότι οι ομιλίες στοχεύουν πρωτίστως σε μια ελίτ ακροατών.<sup>71</sup> Παρόμοια και η άποψη του Ramsay MacMullen, όταν υποστήριζε ότι ο Ιωάννης αντιμετώπιζε ένα ακροατήριο που προερχόταν από την ανώτερη κοινωνική τάξη και είχε υψηλό επίπεδο εκπαίδευσης.<sup>72</sup> Ένα από τα επιχειρήματα, που αναφέρει ο ίδιος μελετητής στο προκλητικό του άρθρο, ήταν η αδυναμία των ναών των πόλεων να στεγάσουν όλους τους χριστιανούς, γιατί ήδη από την εποχή του Κωνσταντίνου και μετά ο αριθμός των χριστιανών παρουσίαζε σημαντική αύξηση. Με δεδομένο αυτό, θεώρησε ότι δεν συμμετείχαν στη λατρεία όλοι οι πιστοί, αλλά επιλεκτικά ορισμένοι, κάτι ανάλογο που συνέβαινε με τη μικρή μερίδα που συμμετείχε στις ρωμαϊκές συνελεύσεις. Κατά την άποψή του ήταν τα ίδια κοινωνικοοικονομικά στρώματα που συνέθεταν το ακροατήριο πριν την εποχή των εκκλησιαστικών ρητόρων, όπως μπορούμε να εκτιμήσουμε από το είδος των προσώπων στα οποία οι ομιλητές κατά κύριο λόγο απευθύνονταν. Τα πρόσωπα αυτά ήταν η προνομιούχος τάξη από την οποία προερχόταν η ηγεσία της πόλης. Οι εκκλησιαστικοί ηγέτες, μεταφέροντας τις καταβολές της κοινωνικής τους τάξης στην καριέρα τους, πίστευαν ότι δεν ήταν απαραίτητο να απευθύνονται στους κοινωνικά κατώτερους.<sup>73</sup> Σε αντίθετη κατεύθυνση κινείται η αισιόδοξη προσέγγιση του Philip Rousseau, ο οποίος υποστήριξε ότι οι λόγοι των Πατέρων της Εκκλησίας ξεπέρασαν την προνομιούχο τάξη των μορφωμένων, τράβηξαν την προσοχή του πλήθους και άσκησαν επιρροή με τρόπο απλό και γλώσσα κατανοητή. Ο σκοπός τους, που ως ένα σημείο πέτυχε, ήταν να προσελκύσουν όσο το δυνατόν περισσότερα άτομα.<sup>74</sup> Επικρατέστερη κρίνεται η άποψη των W. Mayer και P. Allen, που υποστήριξαν ότι η προσοχή που δίνεται στην τάξη των πλουσίων μέσα στο ακροατήριο αντανάκλα την κοινωνική και πολιτισμική κατάσταση όπως και την ισχύ αυτών των προσώπων μέσα στην κοινωνία και όχι την

---

κα $\leftrightarrow$ τοι γε/ν το(τ $\otimes$  πολλ $\downarrow$  " α $\Rightarrow$ σξ/νη » (ό.π., PG 60.92), ορισμένα πρόσωπα κατέχουν τεράστιες ιδιοκτησίες: «Κα $\Leftarrow$  γορ $\square$ ω μ'ν κα $\Leftarrow$  βαλανε $\uparrow$ α ποιο $\downarrow$ σιν ο $\downarrow$  πολλο $\Leftarrow$ , /κκλησ $\leftrightarrow$ αω δ' ο $\downarrow$  ξ $\leftrightarrow$ ·

κα $\Leftarrow$  π $\square$ ντα μ $\square$ λλον,  $\infty$   
το(το...» (ό.π., PG 60.147).

<sup>71</sup> MAXWELL, *Christianization...*, 65.

<sup>72</sup> MACMULLEN, «Audience...», 503-511.

<sup>73</sup> Ο.π., 510.

<sup>74</sup> ROUSSEAU, « Optimistic... », 400.

αριθμητική τους υπεροχή.<sup>75</sup> Η αναφορά του Ιωάννη στους πτωχούς πιθανόν να μην συμπεριλαμβάνει τα πρόσωπα του ακροατηρίου του, αλλά εκείνους τους άστεγους επαίτες που συγκροτούσαν τον κοινωνικό ιστό και στέκονταν στα προπύλαια των ναών και των μαρτυρίων ή στην αγορά της πόλης περιμένοντας την ελεημοσύνη των ευπόρων.<sup>76</sup>

Εκ διαμέτρου αντίθετα κινείται η άποψη του P. Brown, ο οποίος υποστηρίζει ότι εντός των ναών, την ώρα της σύναξης και μεταξύ εκείνων που άκουγαν το μήνυμα του ιεροκήρυκα, βρίσκονταν και οι πτωχοί που περιστοιχίζαν τον ναό. Αυτοί, άλλωστε, ήταν ο στόχος του προγράμματος κοινωνικής πρόνοιας της Εκκλησίας και οι αποδέκτες της γενναιοδωρίας της. Σύμφωνα πάντα με τον ίδιο, το ακροατήριο μέσα στον ναό απεικόνιζε αρκετά την κοινωνία του 4<sup>ου</sup> αιώνα. Λόγω της αύξησης του αριθμού των πτωχών και των προσφύγων στις πόλεις του ανατολικού τμήματος, το ρωμαϊκό κράτος ανέθεσε στους επισκόπους τη διαχείριση των προμηθειών σε τρόφιμα και ένδυση προς τους πτωχούς των Εκκλησιών. Έτσι, λοιπόν, ο επίσκοπος κατέστη ο προστάτης των πτωχών της πόλης, «ο επίσκοπός τους».<sup>77</sup> Ωστόσο οι ενδείξεις που έχουμε <sup>78</sup> δεν μας βοηθούν να οδηγηθούμε σε ασφαλή συμπεράσματα παρά μόνο να διατυπώσουμε κρίσεις με ανάλογες επιφυλάξεις. Τέλος, αξίζει να σημειωθεί η θέση της Wendy Mayer, η οποία μετά από εμπειριστατωμένη έρευνα κατέληξε στο εξής συμπέρασμα: «Όταν ο Ιωάννης στις ομιλίες του κάνει λόγο για πτωχούς, δεν είναι συνήθως οι αντικειμενικά πτωχοί, στους οποίους απηύθυνε τις

<sup>75</sup> MAYER- ALLEN, *Chrysostom...*, 36. Όπως αναφέρει ο Ιωάννης, το ποσοστό των πλουσίων ανερχόταν σε δέκα τοις εκατό επί του συνόλου του πληθυσμού της Αντιόχειας: «ΟΣον, fστι τῆ δΥκατον μΥρω πλουσ=<π>, κα< τῆ δΥκατον πεν->των τῶν οἰδ' δ'ν |λωω/ξ)ντων· οἰδ' δ' λοιπο< τῶν μΥσων ε=>σ<=>» (*Εἰς Ματθαῖον*, PG 58.630).

<sup>76</sup> «□Εκφωνησε<ω/ν τ® παριΥναι αῖ τῆν ξειμῆνοω <ρ&, κα< =>δεῖν τοῖ ω πΥνηταω κα< πτωξοῖ ω □νεπι-μελ->τουω/ιμιΥνουω κατ□ τῶν □γορ□ν» (*Περί ἐλεημοσύνης* PG 51.261), «Δι□ το(τογ□ρ κα< /ν ταῖω /κκλησ<αιω, κα< /ν τοῖω μαρτυρ<οιω προκ□νηνται τῶν προπυλα<ων οἰδ' πΥνητεω, <στε "μ□ω/κ τ°ω τοῖτων ψΥαω πολλῶν δΥξεσσαι τῶν υφΥλιαν» (*Εἰς Α' πρὸς Θεσσαλονικεῖς*, PG 62.466).

<sup>77</sup> BROWN, *Power...*, 91-103.

<sup>78</sup> «□Αναξπρο(μεν γ□ρ/ντελσεν Ι ρμαψοῖ ω πεν->των Ι ρηντεω στοιξηδῖν σκατΥρωπμεν σστηκ)των» (*Εἰς Γένεσιν*, PG 54.602), «Δι□ το(το κα< πρῆ τῶν ψυρῶν τῶν οὐκων τῶν εἰκτηρ<ων fστησαν τοῖ ω πΥνηταω οἰδ' παΥρεω οἰδ' "μΥτεροι, (να κα< τῆν νωψρ)τατον κα< □πανψρωπ)τατον αῖ τῶν πεν->των " )χιω πρῶ | π)μνησιν/γε<ρ | τ°ω/λεημοσ(νηω... Δι□ τα(τα πρῆ τῶν ψυρῶν "μῶν σστ->κασι παντῶ λγου δυνατ<τεροι, δι□ τ°ω )χεπω/πισπΘμενοι, πρῶ φιλανψρωπ<αν τοῖ ω ε=>σι)νταω/κκα-λο(μενοι» (*Εἰς τὴν ἀποστολικὴν ρῆσιν*, PG 51.300) και «ΠΥνητεω τοσο(τοι τῶν /κκλησ<αν περιεστ->κασι, κα< τΥκνα fξουσα τοσα(τα " □Εκκλησ<α, οἰ τω πλουτο(ντα, οἰ δεν< πΥνητι/παμ(ναι δ(ναται» (*Εἰς πρὸς Κολοσσαεῖς*, PG 62.351).

παρατηρήσεις του. Τα πρόσωπα αυτά θεωρούσαν τον εαυτό τους έτσι, γιατί σύγκριναν τον τρόπο της δικής τους ζωής με εκείνο των φίλων και γειτόνων τους». <sup>79</sup> Η κατηγορία αυτή ίσως αφορούσε ορισμένους εξαθλιωμένους πολίτες, οι οποίοι μέσα στη δίνη της εποχής του 4<sup>ου</sup> αιώνα μπορεί να μην ήταν με την ακριβή σημασία του όρου άποροι, αλλά είχαν ταυτισθεί με αυτούς. Σύμφωνα με το μοντέλο της κοινωνίας αυτής της εποχής, άποροι θεωρούνταν όλοι: οι επαίτες, οι τεχνίτες, οι μικροϊδιοκτήτες και όσοι είχαν ανάγκη προστασίας, που ερμηνευόταν ως ελεημοσύνη και ευσπλαχνία των ισχυρών. <sup>80</sup>

Η άποψη για την ποικίλη σύνθεση του ακροατηρίου από οικονομικής και κοινωνικής πλευράς απορρέει από εκείνα τα σημεία των ομιλιών, όπου ο Ιωάννης αναφέρεται σε διάφορες κατηγορίες προσώπων. Για παράδειγμα, θεωρεί δύσκολο οι έμποροι να παρευρίσκονται στη σύναξη σε καθορισμένο χρόνο, εξαιτίας των απαιτήσεων της εργασίας τους. <sup>81</sup> Για τους έγγαμους βιοπαλαιστές, που είχαν τη δυνατότητα να παρακολουθούν τη σύναξη παρά μόνο μια φορά την εβδομάδα, φρόντισε ώστε τα προοίμια να αποδίδουν με σαφήνεια το νόημα της διδασκαλίας του. <sup>82</sup> Από τις αναφορές του δεν έλειπαν οι στρατιωτικοί και οι τεχνίτες. <sup>83</sup> Όσον αφορά την παρουσία των δούλων, είναι πιθανόν ότι συνήθιζαν να συνοδεύουν τους κυρίους και τις κυρίες τους. Ο πλούσιος, που συμμετείχε στη σύναξη σε ένδειξη ισχύος και επικράτησης της κοινωνικής του τάξης, περιστοιχιζόταν από ένα πλήθος νεαρών δούλων, οι οποίοι

<sup>79</sup> MAYER, «Extraordinary...», 123 και MAYER-ALLEN, *Chrysostom...*, 36. Η φτώχεια δεν είναι απαραίτητα μετρήσιμη σε ποσοτικά μεγέθη. Πολλές φορές περνά στον χώρο του φαντασιακού ή σε ιδεολογικές καταστάσεις.

<sup>80</sup> BROWN, *Power...*, 99.

<sup>81</sup>

«Καμῶζεσμε πολλῶκιω/ν τοῖω/ργαστηρῶιω, ἴρῶτε παρι/νταω πονηροῖω καὶ φα/λουω ἰνυρῶπου ω»

(*Ἐν ταῖς καλάνδαις*, PG 48.957) και «Ξειροτῦξινω εἴ; καψεζ)μενωω χῶλλε· ἴλλ' οἶ βο/λει τῶ σ)ματι χῶλλειν; τῶ διανοῶ& τοῦτο ποῶει. μῦγαω συν)μιλω ἴ χαλμ)ω» (*Κατήχησις Α΄, πρὸς τοὺς μέλλοντας φωτίζεσθαι*, PG 49.237).

<sup>82</sup> «Τῶνωω οἶν ῶνεκεν τοῦτο ποιῶμεν; Πλῶψει τοσο(τῶ διαλεγ)μενα,

ἰνυρῶποιω γυναῖκαω fξουσιν,

οῶκῶω προεστηκ)σιν, /ν/ργασῶ& καψημερινῶ ζῶσιν, /ν βιωτικοῖω πρῶγμασι. Καὶ οἶ τοῦτο μ)νον /στῶ τῶ δουσῶρῶ, ἴτι διηνεκῶ εῶσιν ἴσξολημῦνοι, ἴλλ'

ἴτι καὶ ἴπαφ τῶ ῶβδομῶδοω ἀ(τοῖω) ἴτα\ψα

λαμβῶνομεν. Βουλ)μενοι τοῶνυν εἶ σ(νοπτα κατασκευῶζειν ἀ(τοῖω) τῶ λεγ)μενα, διῶ τῶν προοιμῶων σαφεστῦραν ποιῶσαι τῶν διδασκαλῶων σπουδῶζομεν» (*Ἀναγνωσθείσης περικοπῆς*, PG 51.136).

<sup>83</sup> «οἶ μ'ν καὶ /ν στρατεῶωω ἴσξολο\νται, ἴλλοι δ' ξειροτῦξιναι εῶσῶ» (*Περὶ μετανοίας*, PG.49.291).

παρακολουθούσαν υποχρεωτικά.<sup>84</sup> Δεν υπάρχει, ωστόσο, σαφής ένδειξη για εκούσια παρουσία των δούλων αυτών χωρίς τους κυρίους τους. Σε μια σπάνια περίπτωση ο Ιωάννης απευθύνθηκε ευθέως προς τους δούλους του ακροατηρίου,<sup>85</sup> ενώ σε μια άλλη παραπονοιάταν, γιατί οι παριστάμενοι δεν έδιναν ίσες ευκαιρίες στους δούλους να γνωρίσουν τη χριστιανική ηθική με το να παρακολουθούν τις συνάξεις αντί να συχνάζουν στα θέατρα και τα λουτρά.<sup>86</sup> Ακόμη πιο δύσκολο είναι να εξακριβώσουμε αν είχαμε την παρουσία παιδιών στο ακροατήριο, μολοντί ο Ιωάννης το υπονοούσε, όταν ανέφερε ότι, αντίθετα με εκείνους που παρευρίσκονταν επί ένα χρόνο, υπήρχαν άλλοι που πήγαιναν στη σύναξη από τότε που ήταν παιδιά.<sup>87</sup>

Ήταν αναμενόμενο η Κωνσταντινούπολη, ως διοικητικό και θρησκευτικό κέντρο, να προσελκύει ένα ευρύ φάσμα επισκεπτών. Άλλοι με την ιδιότητα του θρησκευτικού λειτουργού επισκέπτονταν την πρωτεύουσα για να ζητήσουν δίκαιη δίκη,<sup>88</sup> άλλοι προσδοκώντας να βελτιώσουν τις προσωπικές τους σχέσεις με τον αυτοκράτορα<sup>89</sup> και άλλοι πάλι επιθυμώντας να διευθετήσουν με επιτυχία εκκλησιαστικές υποθέσεις με τη μεσολάβηση του ίδιου του επισκόπου Ιωάννη.<sup>90</sup> Δεν είναι διόλου απίθανο οι επισκέπτες αυτοί να βρέθηκαν ανάμεσα στο ακροατήριό του.

## 2.2. Τόπος και χρόνος εκφώνησης των ομιλιών

Ο Ιωάννης είχε την ευκαιρία να επικοινωνήσει με το ακροατήριό του μέσα από συνάξεις των πιστών στους ναούς ή στους ιερούς τόπους των μαρτυριών. Έχουμε

<sup>84</sup> «Ὁμοῦ καὶ ἡ πλουτοῦν ἰσχυρὰ ἐστὶν ἡ δεικνύουσα ἑαυτὴν τῷ πύνητι, καὶ ἐπὶ τὸν φθόνον καταστρέφει» διὰ τὸ περιβολῶ τὸν ψματῶν, διὰ τὸ παῖδα ἡξίει πολλοῦ· καὶ παρεστῶ κασιν ἰσοβοῦντεω» (*Εἰς Β' πρὸς Θεσσαλονικεῖς*, PG 62.484).

<sup>85</sup> «λοιπὴν γὰρ μοι πρῶτο ὡς κῆρυκα ἡ λῆγο. Μὴ τοῦτον, ἐβγλιτιστε, σὶ πρῶτο τοῦτο ὄδω, ἡτι ἰσχυρῶ δουλείω, ἰλλ' ἡτι ψεῦδος, ἡτι τὴ κέρυγμα κοσμεῖω· καὶ πάντα ἡ ποστῶσ ἡ ποιεῖν, τῷ δεσπῶ- τῷ πεινῶμενο καὶ φῆρων ἰγανακτοῦντα ἰκαῶρω καὶ δυσξέρανοντα» (*Εἰς πρὸς Τίτον*, PG 62.686).

<sup>86</sup> «Νῦν δ' ἐπὶ μὲν ψῆατρον ἰνὶθ, καὶ ἐπὶ βαλανεῖον ἰπιθ τιω, ἰνταω/πισῆραι τοῦ παῖδαω· ἐπὶ δ' ἰκκλησαν, ὡς κῆρυκα, ὡς δ' ἰναγκῆζει παρεῖναι καὶ ἰκοῖν. Πῶ δ' ἡ ὡς κῆρυκα ἰκοῖσεται, σὸ τοῦ δεσπῶτου ὡς τῶροιο προσῆξοντοω» (*Εἰς πρὸς Ἐφεσίους*, PG 62.158).

<sup>87</sup> «σὶ τῶ κεκῆρθηκα; ὡς λῆγο πρῶτο ὡς ἰναυτῆν ἡξονταω, ἰλλ' ἰ πρῶτο ὡς κῆρυκα ἰλικῶω συναγομῆνουω» (*Εἰς τῶς πράξεις τῶν Αποστόλων*, PG 60.218).

<sup>88</sup> KELLY, *Golden...*, 191-202.

<sup>89</sup> Πβλ. την περίπτωση του Σεβηριανού (ΣΩΚΡΑΤΗΣ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, 6.11 και ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, 8.10). Για περισσότερες λεπτομέρειες βλ. KELLY, *Golden...*, 181-90.

<sup>90</sup> Πβλ. την περίπτωση του Ευσεβίου. Για περισσότερες λεπτομέρειες βλ. KELLY, *Golden...*, 163-4.

μαρτυρίες ότι στην Αντιόχεια συνήθιζε να μιλάει σε τρεις ναούς: στον παλαιό, τον καθεδρικό και του Αγίου Βαβύλα με την ευκαιρία επετειακών εκδηλώσεων.<sup>91</sup> Στα περίχωρα της πόλης, επίσης, υπήρχαν αρκετά προσκυνήματα αφιερωμένα στους μάρτυρες, προς τιμή των οποίων τελούνταν ειδικές γιορτές πλαισιωμένες από ομιλίες.<sup>92</sup>

Στην Κωνσταντινούπολη κήρυττε τον χριστιανικό λόγο σε έναν από τους πέντε ναούς. Οι περισσότερες ομιλίες δόθηκαν στον καθεδρικό ναό της Αγίας Σοφίας,<sup>93</sup> αρκετές επίσης, ανάλογα με τις απαιτήσεις της περίπτωσης, στον μικρό ναό της Αγ. Αναστασίας,<sup>94</sup> της Αγ. Ειρήνης, τον παλαιότερο της πόλης,<sup>95</sup> στη βασιλική των Αγ. Αποστόλων<sup>96</sup> και στον ναό του Αγ. Παύλου.<sup>97</sup> Όπως ακριβώς στην Αντιόχεια, έτσι κι εδώ είχαμε ομιλίες που εκφωνούνταν στους ιερούς τόπους των μαρτυριών.

Με ποια συχνότητα επικοινωνούσε με το ακροατήριο των συνάξεων αυτών, είναι ένα στοιχείο που δεν καθορίζεται με ακρίβεια, καθώς διέφερε από πόλη σε πόλη. Εκείνο που γνωρίζουμε είναι ότι, και στις δύο πόλεις, οι συνάξεις πραγματοποιούνταν κανονικά το Σάββατο και την Κυριακή, ενώ αυξάνονταν με την ευκαιρία τέλεσης θρησκευτικών εορτών και άλλων που αφορούσαν την περίοδο της τεσσαρακοστής και του εορτασμού του Πάσχα.

Ορισμένες φορές ο Ιωάννης επικρίθηκε για τη συχνή χρήση μακροσκελών προλόγων, γεγονός στο οποίο ο ίδιος αναφέρθηκε απολογητικά.<sup>98</sup> Ενδεχομένως ορισμένοι ακροατές του, όταν άκουγαν τις παρεκβάσεις του, να αισθάνονταν κόπωση

<sup>91</sup> Εκδηλώσεις προς τιμήν των επισκόπων Αγ. Βαβύλα και Μελετίου.

<sup>92</sup> «λΥξψη δ' /ν τ® μαρτυρ⊕ τ°ω □Pωμανησ⊕αω, fννα μαρτ(ρων σ⊕ματα, | π| τ| fδαφωω κε⊕μενα /γγ| ω λειχ□ων αβρετικων, □νηνΥξψησαν, κα⊕ □νω κατ' ⇒δ⊕αν /τ□φησαν. Κα⊕ |τε το\ σταυρο\ μνε⊕αν /πετελο\μεν, fφω τ°ω π\λεσω τ\ν σορτ\ν /πετελΥσαμεν ...Ποιο\μεν δ' το\το, ο\ξ⊕ τ\ν π\λιν □τιμ□σαι βουλο\μενοι, □λλ□ τιμ°σαι το\ ω μ□ρτυραω σπε\δοντεω» (*Εἰς τὴν ἀνάληψιν τοῦ Κυρίου*, PG. 50.441) και «Κα⊕ τα\τα λΥγω, ο\ξ <να μ\ παραγιν⊕μεψα πρ\ω το\ ω τ□φουω τ\ν μαρτ(ρων)» (*Εἰς μάρτυρας*, PG 50.661).

<sup>93</sup> *Ὁμιλία Θ'*, PG 63.511 και *Εἰς τὸ ρητόν: μή φοβοῦ*, PG 55.511.

<sup>94</sup> *Ὁμιλία Δ'*, PG 63.477 και *Ὁμιλία Ζ'*, PG 63.493.

<sup>95</sup> *Ὁμιλία Ε'*, PG 63.485.

<sup>96</sup> *Ὁμιλία Ι'*, PG 63.515 και PG 63.518.

<sup>97</sup> *Ὁμιλία Η'*, PG 63.499.

<sup>98</sup> «□Ενεκ□λεσαν "μ\ίν τινεω τ\ν □γαπητ\ν τ\ν "μετΥρων, |τι το\ λ\γου τ□ προ⊕μια πρ\ω μ°κωω /κτε⊕νομεν, κα⊕ ε⇒ μ'ν δικα⊕σω, α □δ⊕κωω /νεκ□λεσαν, τ\τε ε\δσεσψε, /πειδ□ν κα⊕ τ□ παρ' "μ\ον □κο\σαντεω, □ω /ν κοιν® δικαστηρ⊕ τ\ν χ°φον /νΥγκητε» (*Πρὸς τοὺς ἐγκαλέσαντας*, PG 51.131).

και να του εξέφραζαν τα παράπονα σε κατάλληλη ευκαιρία μετά τη σύναξη.<sup>99</sup> Στην προσπάθειά του να δικαιολογήσει τη χρησιμότητα αυτών των παρεκβάσεων παρομοιάζει τους ακροατές με εμπόρους, που με την ευκαιρία επίσκεψής τους στην αγορά επωφελούνται και από άλλα εμπορεύματα, εκτός εκείνων για τα οποία την επισκέφθηκαν.<sup>100</sup>

### 2.3. Η τεχνική προσέγγισης του ακροατηρίου

Όταν ο Ιωάννης ως επίσκοπος κήρυττε, φρόντιζε να βρίσκεται σε εκείνη τη θέση που ο ίδιος θεωρούσε καταλληλότερη για να προσεγγίζει το συγκεντρωμένο πλήθος. Είχε από νωρίς διαπιστώσει πόσο δύσκολο ήταν για τον ομιλητή να διαπραγματευθεί ένα θέμα και κυρίως πώς να το παρουσιάσει στους ακροατές του.<sup>101</sup> Η έκταση των ομιλιών του σε συνάρτηση με το μέγεθος του ακροατηρίου ήταν ένα θέμα που τον απασχολούσε και γι' αυτό δεν άφηνε ασχολίαστες τις διαφορετικές διαθέσεις που παρουσίαζε ένα πολυποίκιλο ακροατήριο. Όταν είχε πολλούς ακροατές και μιλούσε επί μακρόν, ο θόρυβος και οι νευρικές κινήσεις τους αυξάνονταν, ενώ παράλληλα μειωνόταν το ενδιαφέρον τους.<sup>102</sup> Σ' αυτές τις περιπτώσεις η μείωση της έκτασης της ομιλίας του αποσκοπούσε να συγκρατήσει το πλήθος και να αποφύγει τη διάλυση. Αντιθέτως, επέλεγε την επιμήκυνσή της, αν έπρεπε να το παρακινήσει. Αρκετές φορές

<sup>99</sup> MAYER, «Extraordinary...», 130.

<sup>100</sup> «εἰς τὰ φῶτα βῆμεν καὶ τὸ κολοῦσιν αὐτῶν ἐπὶ τῶν ἐπιπέδων ἵστορον πολλὰ».

Καὶ ἐπειδὴ φῶτα βῆμεν

ἢ π' αὐτῶν,

ὁ κ' ἴδοντες ἡμῶν ἴδιον ἐπιπέδον παραδραμεῖν τὴν ἴσιν/μποροῦσαν/κεῖνην... Ὅτι καὶ οὐ τὴν ψῆφον λατταν πλῆθοντες κατ' ἴσιν/μποροῦσαν ποιοῦσι πολλὰ κίω, ἢ π' ἴσιν/πραγματεῖσιν αὐτῶν ἵστορον τινῶν/πιδημῶσαν-ντεω/πειδῶν ἐπὶ τὴν πλῆθιν/λυσῶντες, ἐπὶ δὲ ἴσιν/στῆλλοντο,

ὁ δὲ πῶς καὶ ἐπιπέδων ἴσιν/γῶγιν/μῶν ἴσιν/φῶσιν

νῶσαν, πολλὰ πλεονάζοντα τὸν παρεσκευασμῶν ποιοῦνται τὴν ἴσιν/μποροῦσαν» (*Εἰς Γένεσιν*, PG 54.624).

<sup>101</sup> «Ὅτι πολλοὶ πῶν καὶ σπουδῶν ἀλλ' ἢ τὸ κοινὸν ἴσιν/μῶν αὐτῶν δῶνται... Ὅτι πολλὸν πῶν ἴσιν/περὶ τῶν διαλῶφειν τῶν κοινῶν πῶν τῶν λαῶν γινόμενα ἴσιν/ναλισκόμενα» (*Περὶ ἱερωσύνης*, 5.1).

<sup>102</sup> «Πῶν τῶν ἴσιν/καλοῦνται ἢ π' τῶν μῶν/κουῶν τῶν ἐπιπέδων, καὶ πῶν τῶν δυσξέρανοντα ἢ π' τὸν βραξυλογῶν, ... ἢ μ' ἴσιν/πῶν πῶν ἴσιν/μῶν, δῶνται πῶν μῶν/κτεῖναι τῶν ἴσιν. Καὶ γῶν ἴσιν ἴσιν διδασκαλῶν μακροτῶν προβαῖν, ἴσιν/συμπατομῶν μῶν, στενοξῶν μῶν, καὶ τὴν ἴσιν τῶν στενοξῶν αὐτῶν ἴσιν/τῶν ἴσιν/κροῦσιν ἴσιν/κρῖβειν ἴσιν/λυμαινομῶν».

ἴσιν/κροατῶν ἴσιν

ἴσιν/ἴσιν ἴσιν/πολάσιν, ἴσιν/μετ' ἴσιν/σπουδῶν προσῶν τῶν ἴσιν/λεγομῶν δῶνται ἴσιν. ἢ μ' ἴσιν/πῶν ἴσιν, ἴσιν/φῶν, ἴσιν, δῶνται πῶν μῶν/κτεῖναι τῶν ἴσιν/πῶν ἴσιν/πῶν ἴσιν/λογιζόμενα φοβολμαι συστεῖλαι τὴν διδασκαλῶν» (*Ἀναγνωσθεῖσιν περικοπῆς*, PG 51.123). Βλ. ALLEN-MAYER, «Homilly...», 263-265.

είχε προσπαθήσει και τα δύο, αλλά δέχθηκε την αρνητική κριτική σε όποια επιλογή κι αν κατέληγε. Αναρωτιόταν, λοιπόν, τι θα έπρεπε να κάνει τη στιγμή που είχε να «υπηρετήσει κυρίους» με ποικίλες ανάγκες.<sup>103</sup> Είναι φανερό ακόμη η ικανότητα που διέθετε ως ρήτορας να διαισθάνεται τη διάθεση του ακροατηρίου και να κατανοεί τη συμπεριφορά του, σε σημείο που αυτοστιγμεί αυτά να λειτουργούν ως κίνητρο για να διαμορφώσει τη συνέχεια της ομιλίας του. Εξάλλου, η μαρτυρία που έχουμε από τον ίδιο, υποδηλώνει ότι μετά από κάθε ομιλία δέχονταν μια ανατροφοδότηση και εξαναγκαζόταν κατά την άσκηση του λειτουργήματός του να εξισορροπήσει τις απαιτήσεις των εννοιών του που ως ένα σημείο συγκρούονταν με τις δικές του επιλογές. Με άλλα λόγια, είχαμε μια αναπάντεχη μεταβολή της δυναμικής μεταξύ τους, καθώς η συμπεριφορά του ενός επηρέαζε αμφίδρομα τη συμπεριφορά του άλλου.

Δεν είναι λίγες οι φορές που ο Ιωάννης υποχρεωνόταν να επαναλάβει ένα μέρος της προηγούμενης ομιλίας του, γιατί αρκετοί από τους παρόντες απουσίαζαν από εκείνη τη σύναξη με αποτέλεσμα να τους είναι δύσκολο να παρακολουθήσουν ό,τι θα ακολουθούσε.<sup>104</sup> Αυτό φανέρωνε την επιμονή του να υπάρχει μια συνέχεια στις ομιλίες του, για να πετύχει τον επιδιωκόμενο στόχο. Δικά του σχόλια φανερώνουν ότι η προσήλωση στο πρόσωπό του κλονιζόταν ακόμη και από πιστά μέλη του ακροατηρίου του, που ενδεχομένως αμφισβητούσαν την εκλογή του στη θέση του επισκόπου.<sup>105</sup>

<sup>103</sup> «Οὐ γὰρ βραχυλογῶ ἀπορήντων παντηντων παρεκκλουν τῶ ἀτῶν ὁσψενεῶ ἀω φεῶδεσψαι, καῶ

συστῆλλειν τῆ μῶκω τῶν λεγομῆτων. Ὄταν μῆν οἱ στενοξερουμῆτου μῶ δδω, πρῶ σιγῶν συναλαῖν τῆν λῆγον· ἴταν δ' στενοξερουμῆτου, καῶ οἱ κῶ φισταμῆτου, ἄλλ' ἄκκεμαμῆτου πρῶ πλεῶνα δρῶμον, τῶν γλῶτταν διεγεῶρειν/πιψυμῶ. Στενῶ μοι πῶντοψεν. Τῶ πῶψω Ὄ μῆν γῶρ ὠνῶ δουλεῖων κυρῶ, καῶ μιῶ γνῶμ || πηρετεῖν ὠναγκαζῶμενω, μετ'

εἰ κολῶ ὠρῶσκειν δῶνται τῶ

δεσπῆτ |, καῶ μῶ διαμαρτῶνειν· ἄγῶ δ' πολλοῖ ὠ φῆδεσπῆταω, δῶ μῶ τοσοῖ τῶ δουλεῖων ὠναγκαζῶμενω διῶφορον φῆζοντι γνῶμην» (ό.π., PG 51.123).

<sup>104</sup> «Εἰ μῆν ὠ δυνατῆν | μῆν εἰδῆναι, τῶ μῆν "μῆν εἰρηται, τῶ δ' | πολῆλειπται, καῶ πολ' μῆν τῆν λῆγον κατελῶσαμεν πρῶην, πῶψεν δ' ἀτῆν σῶμερον ὠνελῆσψαι ξρῶ, εἰ ψῆσω τῶ προοῶμια ὠπῆ τῶ κολουψῶ τῶν πρῶην εἰρημῆτων/ποιησῶμην ὠν. Ὄπειδῶ δ' καῶ τῶν τῆτε ὠκηκοῖτων "μῶν πολλοῶ σῶ

μερον οἱ παρῶκασι, καῶ τῶν νῶν παρῶντων τῆτε οἱ κῶ κῶκουσαν, τῆ διῶφορον τῶν ὠκροατῶν ὠναγκαῶαν ποιεῖν γενῆσψαι τῶν εἰρημῆτων "μῆν τῶν/φῶρησιν» (Εἰς Γένεσιν, PG 54.620).

<sup>105</sup> «οἱ ξῆ | μῶ λῆγῶ τοῖ ὠ παρῶνταω, ἄλλ' ἄκεῶνουω τοῖ ὠ ποπηδῶνταω... Εἰ δ' οἱ δῆξ | περῶ κεῶνων ταῖτα ὠκοῖν, οἱ κῶν οἱ δ' περῶ "μῶν· τῶν γῶρ οἱ τῶ κῶτερον παρῶνμῶ γεγενῶσψαι δεῖν. Εἰ μῆν οἱ περῶ "μῶν ταῖτα | ποπτεῖτε, κῶτοιμοι παραξῶρῶσαι τῶ ὠρῶ τῶ περ ὠν βοῶλησψε· μῶνον



Ορισμένες φορές η συμπεριφορά των ακροατών παρουσίαζε χαλαρότητα σαν εκείνη που έδειχνε ο καθένας στο σπίτι του, τον ιππόδρομο ή το θέατρο, με αποτέλεσμα να κουβεντιάζουν και να γελούν κατά τη διάρκεια της λειτουργίας και του κηρύγματος.<sup>106</sup> Με μια παρομοίωση ο Ιωάννης σχολίαζε αρνητικά τη συμπεριφορά του πλήθους, επειδή ο ένας έσπρωχνε και απωθούσε τον άλλο.<sup>107</sup> Ο εκκλησιαστικός συγγραφέας Σωζομενός περιέγραψε χαρακτηριστικά την προσπάθεια εκείνων που επιθυμούσαν να βρίσκονται όσο γινόταν πιο κοντά του για να τον ακούνε καλύτερα.<sup>108</sup>

Υπήρξαν περιπτώσεις που ο Ιωάννης ανεξάρτητα από τα δικά του συναισθήματα κατάφερε να μετατρέψει την αντιπάθεια του ακροατηρίου σε συμπάθεια σε σημείο που ορισμένοι να συγκινηθούν και να κλάψουν.<sup>109</sup> Από το συνηθισμένο ακροατήριο των συνάξεων θα πρέπει να προερχόταν το πλήθος που αντέδρασε στην απόφαση των επισκόπων να καθαιρέσουν τον Ιωάννη και ζήτησε από τον αυτοκράτορα να ανακαλέσει την απόφασή του.<sup>110</sup>

□Εκκλησ↔α fστω μ↔α· ε↔ δ' "μείλω/ν)μπω γεγεν→μεψα,

πε↔σατε καταψΥσψαι το|ω παραν)μουω/π< τ|ν

ψρ)νον □ναβεβηκ)ταω. Τα\τα ε™πον, ο|ξ <ω/πι<ττων, □λλ' | μ□ω □σφαλιζ)μενω κα< φρουρ)ν» (Είς πρὸς Ἐφεσίους, PG 62.88).

<sup>106</sup> «Το\το π□ντα □νΥτρεχε, το\το κατΥβαλε· γΥλω γΥγονε τ□ "μΥτερα κα< πολιτισμ|ω κα< □στει- )τηω· ο|δ'ν ε|σταψ'ω, ο|δ'ν στιβαρ)ν. Ο| πρ|ω το|ω βιπτικο|ω □νδραω μ)νον λΥγω τα\τα, □λλ' ο™δα ο|ω α<ν<εττομαι· γΥλωτω γ□ρ/μπΥπλησται " □Εκκλησ↔α. □Αν | δε|να □στε|ον ε|π|, γΥλω ε|ψΥπω/ν το|ω καψημΥνοιω γ<νεται· κα< τ| ψαυμαστ|ν, /ν α|τ@ τ@ καιρ@ τ°ω ε|ξ°ω ο| πα|ονται πολλο< το\ γελ□ν» (Είς πρὸς Ἑβραίους, PG 63.121).

<sup>107</sup> «Κα< γ□ρ/κε|νοι μ'ν ο|λ ⇒ξψ/εω, |ταν οδωσιν/μβληψΥντα τ□ ψ→ρατρα, ε|ψΥπω □ποπηδ)σι κα< /φ□λλονται· μείλω δ' τ|/αντ<ον ποιε|τε· |ταν οδ)τε □ναστ□ντα κα< τ|ν σαγ→νην □πλΘσαντα τ°ω διδασκαλ<αω, ο| μ)νον ο|κ □ποπηδ)τε κα< /φ□λλεσψε, □λλ□ κα< /νδοτΥρω βαδ<εζετε πανταξ)ψεν συντρΥξοντεω, κα< τ|ν πλησ<ον ♣καστω ωμ)ν κα< ψλ<βων, πρ)τεροω α|τ|ω/πε<γεται /μνηδ°σαι κα< /μπεσε|ν ε↔ω τ□ δ<κτω» (Περί τῆς ἐκπτώσεως Ἰουδαίων προφητείας, PG 56.176).

<sup>108</sup> «...συνΥρρει δ' πρ|ω α|τ|ν οκ□στοτε πληψ|ω τ)ν μ'ν/π' υφελεε<& □κουσομΥνων, τ)ν δ' □π)πει- ραν ληχομΥνων· ... τοσο\τον δ' πρ|ω α|τ|ν τ| πλ°ψωω/κεξ→νεσαν κα< τ)ν α|το\ λ)γων κ)ρον ο|κ ε™ξον, αστε,

/πε< υστιζ)μενοι κα< περιψλ<βοντεω □λλ→λουω/κινδ|νευον, ♣καστω προσψΥρω ⇒Υναι βιαζ)μενω |πσω/γγ|ω παρεστΘω □κριβΥστερον α|το\ λΥγοντω □κο|οι, μΥσον οαυτ|ν π□σι παρΥξων/π< το\β→ματοω τ)ν □ναγνωστ)ν καψεζ)μενω δ<δασκεν» (ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, 8.5).

<sup>109</sup>; «□Αρα /μ□λαφα | μ)ν τ| π□ψωω, κα< /φΥβαλον |ργ→ν; □ρα fσβεσα τ|ν □πανψρωπ<αν;

□ρα ε↔ω

συμπ□ψειαν >γαγον.; Σφ)δρα fγγωγε ο™μαι, κα< δηλο| τ□ πρ)σψα, κα< α| τ)ν δακρ(ων πηγα<» (Είς Εὐτρόπιον, PG 52.395).

<sup>110</sup> «Το\το □παγγελψ'ν περ< οσπΥραν πρ|ω μεγ<στην στ□σιν/φ°πτε τ| πλ°ψωω. Κα< διανυκτερε(- οντεω ο| συνεξΘρουν □φΥλκεσψαι τ°ω/κκλησ↔αω α|τ)ν· □λλ' /β)πων 'δε|ν κρ<νεσψαι τ□ κατ' α|τ|ν /π< με<ζονοω συνεδρ<ου.' Το\ βασιλΥπω δ' /κΥλυε προ)σταγμα, φ τ□ξωω/φωψε|σψαι α|τ|ν, κα< /π'

/φωρ<αν □π□γεσψαι» (ΣΩΚΡΑΤΗΣ, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, 6.15).

## 2.4. Συμπεράσματα

Η λεπτομερής αναφορά στις σχέσεις του Ιωάννη με το ακροατήριό του αποσκοπούσε στο να μας δώσει μια όσο γίνεται πιο ολοκληρωμένη εικόνα του εκκλησιαστικού ρήτορα. Τόσο οι συχνές αναφορές των εκκλησιαστικών συγγραφέων στις επευφημίες του ακροατηρίου και στις έμπρακτες θετικές αντιδράσεις του<sup>111</sup> όσο και ο μεγάλος αριθμός των ομιλιών που διασώθηκαν μέχρι σήμερα, μαρτυρούν ότι είχε μια ευρεία απήχηση στους ενορίτες του και όχι μόνο. Ο ίδιος, άλλωστε, εξέφρασε ανοιχτά την ικανοποίησή του για την προσήλωση που έδειξε στο πρόσωπό του ο λαός της Κωνσταντινούπολης, όταν το ταξίδι του στη Μικρά Ασία τον κράτησε μακριά του για μεγάλο διάστημα.<sup>112</sup> Ένα άλλο δείγμα της πίστης και αφοσίωσης των ενοριτών αποτελεί και το γεγονός που ο ίδιος περιγράφει. Όταν, σύμφωνα με τη συνήθεια της Εκκλησίας, δόθηκε η δυνατότητα στον φιλοξενούμενο επίσκοπο από τη Γαλατία να μιλήσει από τον άμβωνα, οι πιστοί δεν παρέμειναν να τον ακούσουν. Προτίμησαν να αποχωρήσουν δυσανασχετώντας και έδειξαν πως επιθυμούν τον αυστηρό και επιτιμητικό λόγο του δικού τους επισκόπου. Ο Ιωάννης ερμηνεύει την αντίδρασή τους ως αποτέλεσμα μιας ιδιότυπης σχέσης μαζί τους: παρόλες τις επιπλήξεις του το ακροατήριο δέχεται να τον ακούει. Παρομοιάζει τους ακροατές σαν το μικρό παιδί, το οποίο δεν απομακρύνεται από τη μητέρα του και συνεχώς στριφογυρίζει στην ποδιά

<sup>111</sup> «Ο μὲν τοὶ λαῶν διὰ τοῦ ὧν τὴν κλησὶν λέγομενον π' αὐτοῦ λόγου σφῆδρα συνεκρῆται καὶ ἐγὼ παρὰ τὴν ἰσχυρῶν, μικρῶν φροντίζων τῶν κατηγορεῖν/πιχειροῦντων αὐτοῦ. Ὅποιοι δὲ εἰσὶν οἱ τε/κδοψῶντες παρ' αὐτοῦ λόγοι καὶ οἱ λυγόντες αὐτοῦ | πρὸ τῶν | φυγῶν/κλήψῶντες, ἴππῳ τε λαμπροῦ, καὶ τῆ/παγωγῆν φέροντες, τὸ δὲ εἶναι λυγῶν, ἴππῳ τοῖσιν βουλομένοι αὐτοῦ ὡς ἀναλγῶσσαι, καὶ τῶν/φ' αὐτῶν ὑφ' ἑλπίαν καρποῦσσαι» (ό.π., 6.4.25), «φεκαῖετο τῆ πλῶσῳ, ⇒δεῖν αὐτῶν καψ→μενον

ἴππῳ τῶν ψρῶν ποσόντες, καὶ πῶλιν αὐτοῦ διδῶσκοντες μικροῦσσαι» (ό.π., 6.16.33) και

« ψεῖσῳ γὰρ πολιτευόμενον τῶν/κ τῶ οὐ κεῖσῳ πρετῶν/ετῶσιν ζῶλον τοῖσιν κροαταῖσιν· καὶ/πιστοῦτο

=&δῶσῳ, ὡς οἱ τῶσιν | τινὲς καὶ δυνῶμαι λόγου βιζέται παραπλ→σια δοφῶζειν αὐτῶ, ὡλλ' ὡς φέει ὡληψεῖσῳ εἰλικρινῶ τῶσιν ἄερῶ/φηγεῖτο βῶβλουσῳ» (ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, 'Εκκλησιαστική Ἱστορία, 8.2.3).

<sup>112</sup> «Ο τοσολτοῦ καὶ τηλικολτοῦ, (να τεσσαρῶκοντα μῶνον "μῦθῳ καταλῶπ | τῶν ὡαυτοῦ λαῶν, εἰρεν αὐτοῦ στασιζόντων καὶ παρανομόντων. Ἐγὼ δὲ, οἷτε τεσσαρῶκοντα "μῦθῳ, ὡλλ' καὶ πεντῶκοντα καὶ ὡκατῶν καὶ πλεῶσῳ,

εἰρον | μῶ καὶ συγκεκριμένη μῦθῳ καὶ φιλοσοφῶν καὶ μεζῶνα

τῶν εἰσβείαν/πιδεικνυμῦθῳ • ὡλλ' /πειδὲ λαῶσιν οἱ/τωσῶ/κεῖσῶ σφρονῶστεροσῳ» ('Ότε ἦλθεν ἀπὸ τῆς Ἀσίας, 2.1).

της, μολονότι η ίδια το μαλώνει.<sup>113</sup> Ο Ιωάννης δεν αποκρύπτει την ικανοποίηση και την ευγνωμοσύνη που νιώθει για εκείνα τα πρόσωπα που τον αποδέχονται και επιδιώκουν να βελτιωθούν μετά από τις υποδείξεις του.<sup>114</sup> Στην Κωνσταντινούπολη, όμως, οι ευθείες επικρίσεις, που εξαπέλυε από τον άμβωνα προς τους ενορίες, και οι έντονες διαφωνίες του με συνομιλητές ακόμη και στο δρόμο είχαν ως αποτέλεσμα να απομακρύνουν μια σημαντική μερίδα του κοινού.<sup>115</sup>

Η σχέση, όμως, που είχε ο Ιωάννης με τα μέλη της σύναξης δεν περιοριζόταν μόνο στα στενά πλαίσια της εκκλησιαστικής λειτουργίας, αλλά απλωνόταν και σε μια επικοινωνία που πιθανόν να είχε με ορισμένους εξ αυτών εκτός των συνάξεων. Φαίνεται, άλλωστε, από ομιλία του ίδιου, όπου εκθειάζει την πληροφορία που οι συμπολίτες του μετέφεραν περιληπτικά για κάποιο περιστατικό και την επιτυχή διάδοση που είχε το κήρυγμά του.<sup>116</sup> Όταν επέστρεψε από το ταξίδι του στη Μικρά Ασία, αναφέρθηκε στα παράπονα που διατυπώθηκαν για την απουσία του κατά τη διαδικασία του βαπτίσματος το Πάσχα.<sup>117</sup> Συνδυάζοντας το σχόλιό του ότι από ταξιδιώτες έπαιρνε πλήρη αναφορά για τα όσα συνέβαιναν στην Κωνσταντινούπολη κατά την απουσία του, οι μελετητές του έργου του κατέληξαν στο συμπέρασμα ότι η

<sup>113</sup> «Εἴτα/πειδὶ δελφῖν μῦτερον πῆ Γαλατῶων φικ)μενον, καὶ δι' αὐτῶν τῶν κκλησῶων τῶν ν)μον τῶν τοῦ φῦνου οἱ τῶν ποδῶν ἐξῆσαι κελεῖοντα, καὶ δι' τῶν λαμπρῶν πολιῶν τιμῶν τε, παρεξωρῶσαμεν αὐτῶν τοῦ λόγου, καταβοῶν τε, ἐξεπρεῖτε, δεινοπαῶν τε, ὡς μακρῶν ξῶντων λιμῶν | πομεῶν τε, καὶ τῶν μετῶν ποῶν τε γλῶτταν τῶν τεμοῶσαν, τῶν /πιτιμῶσαν, τῶν καπικομῶν, τῶν | δυνῶσαν. ταῦτῶν ποιοῶν τε, ὅσον ὅν ἐξ παιδῶν τυπῶμενον, /πιτιμῶμενον, μηδ' οἱ τῶν ποσταῶν τῶν μητρῶν, ἄλλῶ κλαυμυριζῶμενον ποιτο, τῶν ὑματῶν τῶν μητρῶν/κ πλαγῶν/ξ)μενον, καὶ /πισυρ)μενον αὐτῶν μετῶ τῶν | δυρῶν» (Ομιλία Θ', PG 63. 511).

<sup>114</sup> «Δι' ταῦτα σκιρτῶ καὶ πῆτομαι | πῆ τῶν δονῶ, καὶ μακρῶν /μαυτῶν εἴνα φημι /ν τοσοῦτοιω /ρασταίῳ γῶνιζ)μενω, οἱ τῶν κκρεμαῶν /μῶν φῶν τῶν μετῶν γλῶττη. Τοῦτο /μοῦ τῶν κκτῶν ταῦτη γλῶττη, τοῦτο φῶν ἄδιον, τοῦτο ζῶν, τῶν οἱ τῶν ἐγῶντων /πιτυγῶν κροατῶν, οἱ τῶν πῶν κροτῶσαι, ἄλλῶ διορῶν βουλομῶντων, /πιτιμῶντων, καὶ μῶν ποσκιρτῶντων, ἄλλῶ πῶν τῶν /πιτιμῶντα καταφευγῶντων» (ὁ.π., PG 63. 511)

<sup>115</sup> MAYER- ALLEN, *Chrysostom...*, 39.

<sup>116</sup> «Ἐγῶμεν δ' τοῦτο οἱ κ/φ κῶ μῶν, ἄλλῶ καὶ /φ αὐτῶ τῶ πεῶ. Καὶ γῶρ •σαν οἱ διακομῶζοντε μῶν τῶ ἐρῶμῶν, καὶ πῆ τῶν λειγῶντων /κκληρον τῶν ἐφῶσαν /στοξασ)μενα... /μακρῶν ρισα δ' καὶ | μῶ τῶ ἐνοῶ, καὶ τῶ κριβεῶ, ἴτι μετῶ τοσαῦτη φυλακῶ τῶ ἐρῶμῶν κατῶξετε, ὡς καὶ οἱ διακομῶσαι.

Δι' τοῦτο καὶ «μεῖω πῶ τῶν | μετῶν γῶπην προψ(μῶ διαλεγ)μενα» (Εἰ τῶ κατῶ πρῶσπον αὐτῶν ντῶστην, PG 51.372).

<sup>117</sup> «Τῶ πῶσζα βο(λεσε μετ' /μολ ποιῶσαι; Οἱ κῶ(εσμε ποιῶσατε μετ' /μολ σῶμερον τῶ πῶσζα» (Ὁτε •λῶμεν πῶ) τῶ Αῶσῶ, 13.2) καὶ «Ἄλλῶ πολλοὶ καὶ /βαπτῶσησαν μῶν παρῶντω σου. Καὶ τῶ τοῦτο; Οἱ δ' ἄν φλαττον φῶν " ξῶριω, οἱ ξῶ(εἰ " δῶρε. Παρῶντω /μολ οἱ κ/βαπτῶσησαν, ἄλλῶ παρῶντω τοῦ Ἐριστο\βαπτῶσησαν» (ὁ.π., 15.2).

πληροφορία αυτή υπονοεί ως ένα σημείο ένα πλαίσιο θετικής επικοινωνίας ανάμεσα σε εκείνον και τους ενορίτες του.<sup>118</sup> Δεν είναι, όμως, βέβαιο, πόσοι συμμετείχαν στο πλαίσιο αυτό και πόσοι απέρριπταν αυτού του είδους τη διατήρηση σχέσεων.

### 3. Ο επίσκοπος Ιωάννης και οι δραστηριότητές του

Ο Ιωάννης ως πρεσβύτερος στην Αντιόχεια προσέφερε τις υπηρεσίες του στον γηραιό και ανήμπορο επίσκοπο Φλαβιανό. Όταν ανέλαβε καθήκοντα επισκόπου στην Κωνσταντινούπολη επιδόθηκε σε ένα πιο σύνθετο έργο με αυξημένες δραστηριότητες. Θέλησε να ενισχύσει τη φιλανθρωπική δράση της επισκοπής του, η οποία είχε να επιδείξει αξιόλογο έργο.<sup>119</sup> Υπήρχαν ήδη αρκετά ιδρύματα φροντίδας αρρώστων, απόρων και ορφανών. Μετά τη σύνοδο της Νικαίας (325) οι ναοί και τα ιδρύματα πέρασαν από τους αιρετικούς Αρειανούς στους ορθοδόξους χριστιανούς. Όπως ο Παλλάδιος σημειώνει, ο Ιωάννης μετέφερε τη δαπάνη από τον προϋπολογισμό του επισκοπείου στο νοσοκομείο, ίδρυσε κι άλλα νοσοκομεία, τα οποία επάνδρωσε με δύο πρεσβυτέρους και ανεξακρίβωτο αριθμό ιατρών, μαγείρων και άλλων ατόμων αφιερωμένων στην ασκητική ζωή.<sup>120</sup> Η Εκκλησία φρόντιζε για τους απόρους ξένους που χρειάζονταν κατάλυμα στην πόλη. Για τον σκοπό αυτό διατηρούσε ξενώνα, τη συντήρηση του οποίου είχε αναλάβει από τα δικά της έσοδα, όπως χαρακτηριστικά ο ίδιος αναφέρει σε ομιλία του.<sup>121</sup> Επίσης, σε υποτιθέμενο διάλογο με κάποιον ενορίτη, ο Ιωάννης δεχόταν ότι η Εκκλησία διέθετε τα οικονομικά μέσα να προσφέρει βοήθεια και προκαλούσε τους λαϊκούς, που αμφισβητούσαν το έργο της, να δραστηριοποιηθούν

<sup>118</sup> MAYER- ALLEN, *Chrysostom...*, 40.

<sup>119</sup> Στο διάστημα μεταξύ 350 και 360 μ.Χ. τοποθετείται η ίδρυση ενός ξενώνα για τη φροντίδα των αρρώστων. Συγκεκριμένα ο ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, 4.20.2 αναφέρει την ίδρυση *πρωχείων*.

<sup>120</sup>

«φρξεται εω τμ γρω το ναλθματοω το πσκοπεου καε ε ρεσκει δαχλειαν ο τλν τυξολσα ν

καε κελει μετενεξναι τλν πολυτγλειαν το των εω τλ νοσοκομειον.

περιττευσω δ' τω ξερεωω,

κτεζει πλεονα νοσοκομεια, προσκαταστσαω δ'ο τρν ελβαρν πρεσβυτρων,

φτι μλν καε εατρο ω

καε μαγερουω καε ξρηστο ω τρν ηγμπν/ργταω το τοιω εω πηρεσαν.

αστε το ω/πιξριζο-

νταω φγνουω καε πλν)σου ληψγνταω [μλιστα δ' τλν εερν καλουμγνην] τυξνειν /πιμελεωω,

καε διε ατλ τλ καλν καε δι τλν το σπρωω δ)φαν» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Διάλογος...*, 32.9).

<sup>121</sup> «Εστιν οδκημα κοινν /κκλησεα, τν φερννα καλομεν» (*Εω τω Πρωφειω τρν Αποστλων*, PG 60.319).

οι ίδιοι και να ξεπεράσουν τους κληρικούς.<sup>122</sup> Είναι χαρακτηριστικό ότι ένας σημαντικός αριθμός ανδρών και γυναικών που ακολουθούσαν ασκητική ζωή, τον περιέβαλε με αφοσίωση και όσοι ήταν εύποροι διέθεσαν την περιουσία τους για την επίτευξη του στόχου του. Οι Mayer και Allen υποστήριξαν ότι δεν ήταν οι ασκητές και οι πλούσιες χήρες τα μοναδικά μέλη της κοινότητας που εκδήλωναν φιλανθρωπική διάθεση, έχοντας υπόψη τους την περίπτωση του δημάρχου Μαρκιανού.<sup>123</sup> Σε μια από τις επιστολές του ο Ιωάννης αναφερόμενος στο πρόσωπό του, εκθείαζε τις φιλανθρωπικές του ενέργειες σε μια περίοδο σύγχυσης και καταδιώξεων το διάστημα που ακολούθησε αμέσως μετά την εξορία του. Ο Μαρκιανός φρόντισε με κάθε τρόπο τα ορφανά και τις χήρες, ανακούφισε τη δυστυχία τους και αναλαμβάνοντας τον ρόλο προστάτη φρόντισε για τη διατροφή ολοκλήρου του λαού.<sup>124</sup>

Ως επίσκοπος ο Ιωάννης είχε την υποχρέωση να φιλοξενεί τους κληρικούς που τον επισκέπτονταν στο επισκοπείο. Η οικονομική επιβάρυνση του προϋπολογισμού της Εκκλησίας, λόγω της συχνής φιλοξενίας πλήθους κληρικών και ακολούθων, αλλά και πολιτικοί λόγοι ορισμένες φορές εμπόδιζαν τον επίσκοπο να προσφέρει αυτή τη φιλοξενία. Στην περίπτωση αυτή κατέφευγε στο καλά οργανωμένο δίκτυο φροντίδας, που το συγκροτούσαν πρόσωπα του στενού του κύκλου. Έτσι ενήργησε και όταν οι πενήντα μοναχοί από την Αίγυπτο ήρθαν στην πρωτεύουσα για να εκφράσουν τα παράπονά τους για τον επίσκοπο Αλεξανδρείας Θεόφιλο. Ο Ιωάννης επέτρεψε στους μοναχούς να χρησιμοποιήσουν ένα μέρος του ναού της Αγ. Αναστασίας ως κοιτώνα

<sup>122</sup> «□Αλλ' fξει δαπαν→ματα " □Εκκλησ↔α, φησ↔, ξρ→ματα fξει κα↔ προσ)δουω. Ε⇒πΥ μοι, □ναλ⊕ματα δ' οΓκ fξει; δαπ□νην δ' οΓκ fξει καψημεριν→ν; Να↔, φησ↔. Τ↔ ο|ν οΓ βοηψείλω τ≈ μετρ↔;& Α⇒σξ(νομαι μ'ν τα\τα λΥγπων· πλ↓ν □λλ' οΓδ'ν □ναγκ□ζω. ΕΘ τιω νομ↔ζει ξρηματισμίν ε™ναι τ□ λεγ)μενα, ποι→σει ∞αυτ® φενοδοξείλον/π↔ τ°ω ο↔κ↔αω• στ°σον/κεί| κλ↔νην, στ°σον/κεί| τρ□πεζαν κα↔ λυξν↔α ν□ Ν↔κη-σον τ↓ν □Εκκλησ↔αν. Βο(λει/ντρΥχαι "μ□ω; Το\το πο↔ησον» (ό.π., PG 60.319).

<sup>123</sup> MAYER-ALLEN, *Chrysostom*, 50.

<sup>124</sup> «ΟΓ γ□ρ fλαψεν "μ□ω τ°ω φιλανψρωπ↔αω σου τ| μΥγεψω, κα↔ |τι καιν|ω □πασι γΥγοναω λιμ↓ν, |ρφανοίλω παριστ□μενω, ξ→ραω παντ↔ τρ)π⊕ παραμψο(μενω, □νΥξων αΓτρν τ↓ν πεν↔αν, διορψο(μενω τ↓ν πτωξε↔αν, οΓδ' αδσψησιν □φιε↔ω λαμβ□νειν τ°ω στενοξωρ↔αω τα\τηω, □λλ' □ντ↔ π□ν-των αΓτοίλω γιν)μενω, κα↔ δ°μον Jλ)κληρον διατρΥφων σ↔τ⊕, κα↔ οδν⊕, κα↔/λα↔⊕, κα↔ τοίλω □λλοιω □πασιν» (ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣ., *PKB' Έπιστολή*, PG 52.676).

ενώ την καθημερινή διατροφή τους ανέλαβαν οι γυναίκες του κύκλου του.<sup>125</sup> Η ενέργεια αυτή των γυναικών κράτησε μακριά τον επίσκοπο Ιωάννη από την τεταμένη κατάσταση που υπήρχε εκείνη την περίοδο, ανάμεσα στον ίδιο και τον Θεόφιλο με τους συντρόφους τους.

Η φροντίδα του επισκόπου για το ποίμνιό του και η υπεράσπιση του ορθού δόγματος διαπιστώνεται σε αρκετές προσπάθειές του. Με τόλμη υπενθύμιζε στον αυτοκράτορα Αρκάδιο τις υποχρεώσεις του απέναντι στους ορθοδόξους της Κωνσταντινούπολης ενώ παράλληλα τον συμβούλευε να μην υποχωρήσει στις απαιτήσεις των Γόθων να τους παραχωρηθεί ναός, γιατί υποστήριζαν την αίρεση του Αρείου.<sup>126</sup> Κατ' αυτόν τον τρόπο ζητούσε να διασφαλίσει το ορθόδοξο δόγμα εντός των τειχών της πόλης. Ο Ιωάννης εξέφραζε την αντίληψη του επισκόπου, που με διευρυμένες αρμοδιότητες εκπροσωπούσε όλους τους χριστιανούς της πρωτεύουσας και αναλάμβανε σημαντική δράση. Μεσολαβούσε σε πειθαρχικά ζητήματα των γειτονικών επισκοπικών εδρών, καθαιρώντας επισκόπους, κλείνοντας ναούς που περεξέκλιναν από το ορθόδοξο δόγμα και επιβλέποντας την αντικατάσταση κληρικών. Το ταξίδι του στη Μικρά Ασία αποτελεί ένα δείγμα της αντίληψής του για τα διευρυμένα όρια της ποιμαντικής ευθύνης που ταίριαζαν ειδικά στον επίσκοπο Κωνσταντινούπολης. Στην πραγματικότητα προκαλούσε ρήγματα στις σχέσεις του με άλλους επισκόπους, όταν αποφάσισε να ταξιδέψει στην Έφεσο ο ίδιος προσωπικά και να αναμειχθεί σε υποθέσεις ξένης επισκοπής.

Τον 4<sup>ο</sup> αιώνα ο ρόλος του επισκόπου στην πρωτεύουσα, λόγω των σχέσεων του με την Αυλή, διαγράφεται κατά μία έννοια ως πολιτικός. Σύμφωνα με την άποψη αυτή, δεν είναι δυνατό να θεωρήσουμε τον Ιωάννη σαν έναν αφελή, καλοκάγαθο κληρικό που άθελά του ενεπλάκη σε πολιτικά ζητήματα διαφόρων βαθμίδων. Ίσως, να ήταν σκόπιμο για τον ίδιο να είχε κλείσει τα μάτια του και να είχε αποστασιοποιηθεί από τις

<sup>125</sup> « κα<=>δο|ω α|το|ίω/ν τ<=>Αναστασ<=>ε& καλουμ|γν|/κκλησ<=>ε& μον|ω πρ|ω τ|ν |ν|παυσιν, α|τ|ω μ'ν ο|κ/πεκο|ρει τ| πρ|ω τ|ν ξρε<=>αν· γυνα|ίκεω δ' φιλ|ψεοι/π→ρκουν α|το|ίω τ|ν δ<=>αιταν, κα<=>α|τ|ον συ- νεισφερ|ντων/κ μ|γρουω τ<=>τρων ξειρ|ων/ργασ<=>ε. συν|γβη ο|ν κατ' /κε|ίνο καιρο| κληρικο|ω ε|™ναι το| Ψεοφ<=>λου/ν τ<=>Κωνσταντινου|π|λει» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Διάλογος*..., 7. 41.5).

<sup>126</sup> « κα<=>J μ'ν |νδρε<=>πω ε|δε παρρησιασ<=>μενω ο|δ'ν συνεξ|θησε νεωτερισμ<=>ναι περ<=> τ|ω|π' α|τ|ν /κκλησ<=>αω» (ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, *Εκκλησιαστική 'Ιστορία* 8.4).

πολιτικές εμπλοκές του αξιώματός του.<sup>127</sup> Ήταν, όμως, αδύνατο να ενεργήσει κατ' αυτόν τον τρόπο λόγω του χαρακτήρα του και της άποψης που είχε για το λειτούργημα που υπηρετούσε.

#### 4. Ο επιστολογράφος Ιωάννης

Η επιστολογραφία του Ιωάννη αποτελεί πολύτιμη πηγή πληροφοριών, γιατί μάς παρέχει τη δυνατότητα να γνωρίσουμε την προσωπικότητά του με τρόπο φυσικό, αυθόρμητο, πηγαίο και απροσποίητο. Ο αριθμός των επιστολών που διασώζονται με το όνομά του στη συλλογή του J.P.Migne ανέρχεται σε 242. Σε αυτές προστίθενται άλλες δύο προς τον Πάπα της Ρώμης Ιννοκέντιο και μία ακόμη προς τους έγκλειστους στο δεσμοκτήριο οπαδούς του (επισκόπους, πρεσβυτέρους και διακόνους) με αποτέλεσμα ο συνολικός αριθμός να ανέρχεται σε 245. Προσπερνούμε τα ζητήματα γνησιότητας με τα οποία δεν θα ασχοληθούμε εδώ. Όλες σχεδόν οι επιστολές γράφτηκαν κατά τα τελευταία τρία χρόνια, στη διάρκεια της δεύτερης εξορίας του (τα έτη 404-407), εκτός από τη μία προς τον Πάπα Ιννοκέντιο (404). Εύλογα γεννιέται το ερώτημα, μήπως ο Ιωάννης δεν έγραφε επιστολές πριν από αυτή την περίοδο, όταν ασκούσε το λειτούργημα του επισκόπου ή μήπως έγραφε, αλλά δεν έχουν διασωθεί. Αν και οι δύο περιπτώσεις φαίνεται πως ευσταθούν, θεωρούμε την πρώτη επικρατέστερη, διαφωνώντας με την άποψη του Παν. Χρήστου ότι «ο Ιωάννης ήταν μάλλον φίλος του λόγου παρά της επιστολής».<sup>128</sup> Η ενασχόλησή του με τα επισκοπικά καθήκοντα δεν του επέτρεπε να διαθέσει για επιστολές αρκετό χρόνο, τον οποίο του «εξασφάλισε» η εξορία.<sup>129</sup> Ίσως, όμως, να έγραψε και άλλες που δεν σώθηκαν έως εμάς, όπως μπορούμε να υποθέσουμε από το γεγονός ότι ο ίδιος απευθυνόμενος σε αποδέκτες των επιστολών του αναφέρει ότι τους έστειλε περισσότερες από μία ή δύο μόνο, που έχουν σωθεί έως τις μέρες μας.<sup>130</sup>

<sup>127</sup> AMIRAV, *Rhetoric...*, 16.

<sup>128</sup> ΧΡΗΣΤΟΥ, *Πατρολογία*, τ. Δ, 287.

<sup>129</sup> Αυτό φαίνεται και από τη μικρότερη παραγωγή ομιλιών σε σχέση με τη θητεία του ως πρεσβύτερος στην Αντιόχεια.

<sup>130</sup> Πβλ. ΤιμοψΥ⊗ πρεσβυτΥρ⊗.

«□Ημείλω μ'ν σο<=< κα<=< προϑην/πεστ□λκαμεν κα<=< τ⊗ κυρ<=>⊗ μου τ⊗ τιμιπτ□τ⊗ τριβο(ν⊗ Μαρκιαν⊗: α[τ]ω δ' ο[τ]ε παρε/κε<=>νου γρ□μματα "μί[ν] πεμφϑ'να παρεσκε(α)σαω, ο[τ]ε α[τ]ω "μί[ν]/πΥσταλκαω. □Αλλε[ ]μπω "μείλω &αυτο[ ]ω μιμο(μενοι, ο[τ] παυ)μενα διηνεκρω| μ[ον] μεμνημΥνοι κα<=</πιστΥλλοντεω,

Η επιστολογραφία αποτέλεσε για τον εξόριστο Ιωάννη ανάγκη προσωπικής επικοινωνίας με τους ανταποκριτές του, αλλά και μέσο διεξόδου της ζωτικότητάς του και μοναδικό τρόπο που του απέμενε για την αποστολική του δράση, ύστερα από τη στέρηση της άσκησης του λειτουργήματός του. Στην πραγματικότητα, μέσω της επιστολογραφίας διοχέτευσε την ενεργητικότητά του και τη μέριμνά του για ζητήματα που αφορούσαν το ποίμνιό του. Ο ίδιος αισθανόταν ιδιαίτερη ευχαρίστηση, όταν του δινόταν η ευκαιρία της αλληλογραφίας.<sup>131</sup> Στη διάρκεια της εξορίας του οι επιστολές εξυπηρέτησαν την ψυχική του ανάγκη προσωπικής επικοινωνίας και επαφής με τους συνεργάτες και φίλους του και χρησιμοποιήθηκαν ως μία διέξοδος φυγής από την κατάσταση που βρισκόταν και τη θεωρούσε παροδική.

#### 4.1. Περιεχόμενο επιστολών

Οι σωζόμενες επιστολές του έχουν χαρακτήρα ενημερωτικό, παραμυθητικό, επαινετικό και συμβουλευτικό. Σ' αυτές ο Ιωάννης περιγράφει τις περιπέτειες του ταξιδιού προς τον τόπο της εξορίας, εκθέτει τις στερήσεις, δίνει πληροφορίες για την υγεία του και συγχρόνως ζητά να μάθει για εκείνη των φίλων του. Προσπαθεί, επίσης, να ενισχύσει ηθικά τους συνεργάτες του, επαινώντας τους για τη γενναία στάση τους,<sup>132</sup> παρέχοντας οδηγίες και συμβουλές στους φίλους του, επιβραβεύοντας γενναίες και φιλόδοξες πράξεις.<sup>133</sup> Παρόλα τα προσωπικά του προβλήματα δεν παραλείπει σχεδόν σε κάθε επιστολή του να τονίσει το φρόνημα των παραληπτών και να τους ενισχύσει ηθικά, στοιχείο που κατά κύριο λόγο διακρίνουμε στις επιστολές του προς την Ολυμπιάδα.

#### 4.2. Έκταση επιστολών

---

<sup>131</sup> «ν<=>κα <=>ν/φ<=>» (ΣΙΑ' 'Επιστολή, PG 52.728).

<sup>131</sup> «<=>Αλλ' /πειδ<=> το<=>ω ο<=>τ<=>ω διακειμ<=>νοιω ο<=>τ<=>ω γρ<=>φειν μ<=>νον, <=>λλ<=> κα<=> τ<=>ω δ<=>Υ<=>ξεσαι γρ<=>μμα<=>τα παρ<=>τρ<=>ν ο<=>τ<=>ω φιλουμ<=>νων, πολλ<=>ν φ<=>ρει τ<=>ν <=>δ<=>ν, διπ<=>λα<=>σ<=>α<=>σον <=>μ<=>ιν τ<=>ν ε<=>φ<=>ρο<=>σ<=>νην, δ<=>Υ<=>σ<=>πο<=>τα τιμ<=>Θ<=>τα<=>τε, κα<=> <=>ν<=>κα <=>ν/φ<=>, γρ<=>φ<=>ε συν<=>ε<=>ρω <=>μ<=>ιν, τ<=>ω περ<=> τ<=>ω | γ<=>ε<=>α<=>ω τ<=>ω σ<=>ω δη<=>λ<=>ον» (ΑΑ' 'Επιστολή, PG 52.628).

<sup>132</sup> «Τοια<=>τη α<=>τ<=>η γ<=>ρ<=> τ<=>ων π<=>ι<=>ρα<=>σ<=>μ<=>ων <=>φ<=>σι<=>ω· το<=>ί<=>ω γεν<=>να<=>σ<=>π<=>ω α<=>τ<=>ω φ<=>ρ<=>ου<=>σι πολλ<=> κομ<=>ζ<=>ει τ<=>ω β<=>ρα<=>β<=>ει<=>α, κα<=> λαμ<=>π<=>ρ<=>ω το<=>ω σ<=>τε<=>φ<=>νου<=>ω» (ΞΕ' 'Επιστολή, PG 52.644).

<sup>133</sup> «<=>λλ' <=>κο<=>ον<=>τ<=>ω σου τ<=>ω κα<=>το<=>ρ<=>μ<=>α<=>τα, κα<=> τ<=>ν πολλ<=>ν μεγα<=>λο<=>χ<=>ξ<=>α<=>ν, <=>ν περ<=> το<=>ω δε<=>ομ<=>ν<=>ου<=>ω /π<=>ιδ<=>ε<=>κ<=>ν<=>υ<=>σαι, σ<=>κι<=>ρ<=>τ<=>ο<=>μ<=>εν, ε<=>φ<=>ρ<=>αι<=>ν<=>μ<=>ε<=>ψ<=>α, ξ<=>α<=>ρ<=>ο<=>μ<=>εν» (ΟΒ' 'Επιστολή, PG 52.648).



Η έκταση των επιστολών του Ιωάννη διαφέρει πολύ κατά περίπτωση και εξαρτάται κυρίως από το σκοπό για τον οποίο τις γράφει και τα πρόσωπα στα οποία τις απευθύνει. Μερικές επιστολές είναι μακροσκελείς, όπως οι περισσότερες προς την Ολυμπιάδα, και άλλες είναι έως πολύ σύντομες, χωρίς ο ίδιος να καθορίζει το μέτρο για αυτές. Όπως, άλλωστε, παρατηρεί εύστοχα «δεν κρίνει με τις συνήθειες των επιστολών, αλλά με τον θεσμό της φιλίας».<sup>134</sup> Σημαντική πηγή των επιστολών του αποτελεί η Αγία Γραφή, περικοπές της οποίας παραθέτει είτε πιστά κατά λέξη είτε τις αποδίδει ελεύθερα με δικό του τρόπο. Δείγματα των περικοπών εμπεριέχονται στις επιστολές του προς την Ολυμπιάδα. Η διακίνηση της αλληλογραφίας γινόταν με εκείνους, οι οποίοι ταξίδευαν για δουλιές τους σε διάφορα μέρη. Όπως ήταν φυσικό, υπήρχαν πολλές δυσκολίες τον χειμώνα, λόγω του αποκλεισμού των δρόμων από τα χιόνια.<sup>135</sup>

### 4.3. Τόπος και χρόνος συγγραφής

Οι μισές περίπου επιστολές στάλθηκαν από το χωριό Κουκουσός στα σύνορα Καππαδοκίας με την Αρμενία. Σε ορισμένες υπάρχουν σχετικές αναφορές και έτσι μπορούμε να γνωρίζουμε τον τόπο συγγραφής. Όσο για τον ακριβή χρόνο δεν είναι δυνατό να τον προσδιορίσουμε, εκτός ελαχίστων εξαιρέσεων. Τις τοποθετούμε χρονικά στο διάστημα της δεύτερης εξορίας του από το έτος 404 μέχρι το έτος 407. Μπορούμε να προσδιορίσουμε ότι ο ακριβής χρόνος συγγραφής της πρώτης επιστολής του Ιωάννη προς τον Πάπα Ρώμης Ιννοκέντιο είναι το έτος 406, επειδή στο κείμενό της αναφέρεται ότι ο αποστολέας της βρίσκεται ήδη για τρίτη χρονιά στην εξορία.<sup>136</sup> Η μοναδική επιστολή που αναφέρει ημερομηνία και τόπο συγγραφής είναι η 221<sup>η</sup> προς τον πρεσβύτερο Κωνσταντίο.<sup>137</sup>

<sup>134</sup> «Οἱ γράμματα/πιστολίματῶν γραμμῶν νῦν, ἄλλῃ ψεσμῶ φιλῶτα κρῶνοντεω, εἰ οἱ δὲ ἴτι καὶ βραξείλιαν ἐμῆναι ταῖτην "γῆσεσσε τῶν/πιστολῶν» (PZ' *Ἐπιστολή*, PG 52.666).

<sup>135</sup> «Ὅτι μὲν γράμματα/ργηδεω τοῦτο λοιπῶν, καὶ διὰ τῶν τοῦ φτωχοῦ ζῶσαν, καὶ διὰ τῶν τῶν Ἰδοῦ δυσκο- λῶσαν, οἱ πολλῶν φαινομένων τῶν Ἰδοιπρῶν, τῶν πρῶτω τοῦτο διακονησομένων μίλλιν, οἱ δὲ "μεῖλιω ἴγνοοῦμεν. πλὴν ἄλλῃ δὲ φνι, καὶ οὐδὲν τῶν/στι καὶ ἄν τοσαῖτα | δυσκολῶν» (KB' *Ἐπιστολή*, PG 52.625)

<sup>136</sup> «περὶ καὶ "μῶ τῶν φτωχῶν τοῦτο/φορῶν & διατρῶβονταω, λιμῶ, λοιμῶ, πολῶμοιω, πολιορκῶσαιω συνεξῆσιν» (A' *Ἐπιστολή πρὸς Πάπαν Ἰννοκέντιον*, PG 52 536).

<sup>137</sup> «Κωνσταντῶν πρεσβυτέρῶν».

#### 4.4. Αποδέκτες επιστολών

Ανατρέχοντας στις επιστολές του Ιωάννη διαπιστώνουμε ότι αυτές έχουν αποδέκτες εκατό τριάντα πρόσωπα διαφορετικού φύλου, ηλικίας και επαγγέλματος, κληρικούς όλων των βαθμίδων, μοναχούς και λαϊκούς. Ξεχωριστή θέση κατέχουν οι γυναίκες του κύκλου που τον περιστοίχιζαν στην Αντιόχεια, αλλά κυρίως στην Κωνσταντινούπολη, μεταξύ των οποίων οι διακόνισσες. Σώζονται σαράντα επτά επιστολές, από τις οποίες οι τριάντα απευθύνονται σε δεκαοχτώ συνεργάτιδες του: Ασσυγκριτία, Χαλκιδία, Καρτερία, Πενταδία, Αμπρούκλη, (διακόνισσες), Θεοδώρα, Πρόβα, Ιταλική, Αδολία (από τις τάξεις των λαϊκών) και οι δεκαεπτά προς την Ολυμπιάδα.

#### 4.5. Διάσωση των επιστολών

Το έργο της διάσωσης των επιστολών ανήκει στους φίλους του Ιωάννη, τους λεγόμενους *Ιωαννίτες*. Τους αποτελούσαν σαράντα περίπου επίσκοποι, αρκετοί κληρικοί, διακόνισσες και λαϊκοί. Αυτοί συγκέντρωσαν τα συγγράμματά του μεταξύ των οποίων και τις επιστολές, οι οποίες εκδόθηκαν σε συλλογές. Ο B. De Montfaucon κατέταξε τις επιστολές με χρονολογική σειρά, την οποία υιοθέτησε, στην έκδοση που έκανε ο J.P. Migne, σε δύο συλλογές. Στην πρώτη περιέχονται οι επιστολές 1-173 και στη δεύτερη οι υπόλοιπες 68. Η κατάταξη αυτή απέχει πολύ από την πραγματική σειρά αποστολής.

#### Συμπέρασμα

Η φήμη του Ιωάννη ως του μεγαλύτερου χριστιανού ρήτορα της εποχής του οφείλεται εν μέρει στη μοναδική ικανότητα να πλάθει πραγματικές εικόνες της καθημερινής ζωής και να τις συνδέει με σημαντικά θέματα. Συνεπώς τα κείμενά του αποτελούν σπουδαία πηγή, όταν εξετάζουμε ζητήματα που επηρέασαν ένα σημαντικό τμήμα της κοινωνίας της Ύστερης Αρχαιότητας. Ένα από τα ζητήματα αυτά είναι και η θέση της γυναίκας

---

Τ≈ τετ□ρτ | το\ ΠανΥμου μην\ω μΥλλων □π\ τ°ω Νικα↔αω διεφορμ□ν, τα\τα διαπΥμπομαι □γρ□μματα πρ\ω τ\ν σ\ν ψεοσΥβειαν, παρακαλ\ων» (ΣΚΑ΄ Επιστολή, PG 52.732).

έτσι όπως σκιαγραφείται στο έργο του, ομιλίες και επιστολές. Συγχρόνως, έχουμε την ευκαιρία να γνωρίσουμε πώς απεικονίζεται η εποχή του μέσα από το πρίσμα ενός ηθικολόγου και ιερωμένου που συνδέει τις ιδέες του με το εσχατολογικό όραμα.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

### Η ΓΥΝΑΙΚΑ ΣΤΗΝ ΎΣΤΕΡΗ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΣΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΙΩΑΝΝΗ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ

#### **1. Η θέση της γυναίκας στην Ύστερη Αρχαιότητα**

##### **1.1. Οι πηγές**

Το υλικό των πηγών που υπάρχει στη διάθεση των μελετητών για την περίοδο αυτή αποτελείται από τις εκτενείς συλλογές νομοθετικού περιεχομένου του Θεοδοσίου και του Ιουστινιανού, από έργα ιστορικών συγγραφέων στην ελληνική και λατινική γλώσσα και ιδιαίτερα από τα γραπτά των Πατέρων της Εκκλησίας. Δύσκολα ανευρίσκει κανείς λεπτομερείς πληροφορίες για οποιαδήποτε γυναίκα ή ομάδα γυναικών σε συγκεκριμένο χρόνο και τόπο, εκτός αν πρόκειται για την αστική άρχουσα τάξη, για χριστιανές αριστοκρατικής καταγωγής από τη Ρώμη ή την Κωνσταντινούπολη στα τέλη του 4<sup>ου</sup> αιώνα. Τα όσα γνωρίζουμε για τα πρόσωπα αυτά, προέρχονται από τους λόγους των εκκλησιαστικών ρητόρων. Μέσω αυτών καταδεικνύεται ο τρόπος με τον οποίο γινόταν κατανοητός και ερμηνευόταν ο βίος των γυναικών και ρυθμιζόταν σύμφωνα με τις κυρίαρχες ιδέες, προτεραιότητες, προϋποθέσεις και συμφέροντα. Συνολικά σώζονται πολύ λιγότερες πληροφορίες για

τις γυναίκες από όσες για τους άνδρες και σχεδόν τίποτα από όσα οι ίδιες έπραξαν ή ενδεχομένως έγραψαν. Άλλωστε, τα έργα που έγραψαν οι γυναίκες με σκοπό να τα δημοσιοποιήσουν, όπως ημερολόγια, επιστολές και συνταγές, είναι σπάνια και δεν σώζονται. Οι λίγες γνώσεις μας πηγάζουν από κείμενα των ανδρών.<sup>138</sup>

## 1.2. Το νομοθετικό πλαίσιο

Η παρουσία, ο ρόλος και η δράση των γυναικών στην Ύστερη Αρχαιότητα σχετίζεται με τις γενικότερες αντιλήψεις της εποχής, τους θεσμούς, τη δομή της κοινωνίας, αλλά και με τον ηθικό κώδικα αξιών της Εκκλησίας. Ο κυρίαρχος ρόλος των ανδρών στην οικογένεια και η μεγαλύτερη πρόσβασή τους στην εκπαίδευση, την πολιτική εξουσία και την παραγωγή καθιστούσε τις γυναίκες υποδεέστερες. Ο ρόλος των γυναικών στην κοινωνική και οικονομική ζωή της εποχής της Ύστερης Αρχαιότητας ήταν συνάρτηση της μόρφωσης, της προσωπικής τους τόλμης και της τάξης στην οποία ανήκαν. Στις ανώτερες τάξεις της ρωμαϊκής κοινωνίας σημειώθηκαν αντικρουόμενες απόψεις για τη συζυγική σχέση. Ο σύζυγος θεωρούνταν η ηγετική μορφή της οικογένειας καθώς ήταν υπεύθυνος για τις εξωτερικές υποθέσεις και έπαιρνε τις σπουδαιότερες αποφάσεις. Από την άλλη, η σύζυγος είχε τη δική της περιουσία, την οποία διατηρούσε αυστηρά χωριστά κατά τρόπο που δεν σήμαινε ότι ο σύζυγος πλουτίζει μ' αυτή.<sup>139</sup> Τα ζητήματα που συνήθως απασχολούν τους μελετητές είναι κατά πόσο οι απόψεις αυτές συνδυάζονται με τις πρακτικές της κοινωνίας και αν οι θρησκευτικές αλλαγές επηρέασαν τις νομικές σχέσεις μεταξύ των συζύγων και της οικογένειας γενικότερα.

Η προστασία των γυναικών στη ρωμαϊκή κοινωνία διασφαλιζόταν μέσα από το νομικό καθεστώς της ρωμαϊκής πολιτείας, αυτό που ονομάζουμε κηδεμονία των γυναικών. Κάλυπτε τη νεαρή ηλικία των κοριτσιών (*tutela impuberum*) και έφθανε μέχρι και την ενηλικίωσή τους (*tutela mulierum*) με διαφορετικές λειτουργίες. Ο κηδεμόνας των ενηλίκων γυναικών δεν διαχειριζόταν την περιουσία της ούτε μπορούσε να την υποχρεώσει να τη διαθέσει με οποιοδήποτε τρόπο. Η γυναίκα

---

<sup>138</sup> CLARK, *Women...*, 2.

<sup>139</sup> ARJAVA, *Law...*, 111.

ζητούσε τη συγκατάθεσή του για νομικής φύσεως ενέργειες.<sup>140</sup> Οι νόμοι του Αυγούστου για τον γάμο (*lex Julia de maritandis ordinibus* και *lex Papia-Poppaea*) επέτρεπαν σε μία ελεύθερη έγγαμη γυναίκα με τρία παιδιά εν ζωή ή μία απελεύθερη με τέσσερα παιδιά να ξεφύγει από την κηδεμονία (*ius trium/quattuor liberorum*). Η έρευνα του Antti Arjava κατέληξε στο συμπέρασμα ότι αρκετές ανεξάρτητες γυναίκες μπορούσαν να διαχειρίζονται τις υποθέσεις τους χωρίς τη βοήθεια των ανδρών, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν υπήρχαν κι εκείνες που τους έλειπε η αυτοπεποίθηση και ένιωθαν ασφαλείς με τη στήριξη ενός συμβούλου. Αυτό είχε ως συνέπεια μία μικρή μερίδα γυναικών να συνεχίσει να βρίσκεται ενεργά υπό κηδεμονία, η οποία προοδευτικά εξαφανίσθηκε χωρίς να έχει εξακριβωθεί το πότε.<sup>141</sup> Ο Antti Arjava υποστήριξε, ακόμη, πως μετά από εξελίξεις του 3<sup>ου</sup> αιώνα κάθε ίχνος κηδεμονίας εξασθένησε, με αποτέλεσμα να μη διασώζεται στον *Θεοδοσιανό κώδικα*. Η κηδεμονία των γυναικών ήταν ένας θεσμός που προϋπήρχε και στην ελληνιστική Αίγυπτο χωρίς να γνωρίζουμε επακριβώς τα όρια της λειτουργίας του. Μετά τη ρωμαϊκή κατάκτηση συνέχισε να υφίσταται χωρίς αλλαγές. Ωστόσο δημιουργήθηκε σύγχυση καθώς η ελληνική λέξη *κύριος* ταυτίστηκε με τη λατινική λέξη *tutor*.<sup>142</sup>

Κατά τη Σοφία Αδάμ, «οι κοινωνικές πρακτικές του 2<sup>ου</sup> αιώνα στην Αλεξάνδρεια μαρτυρούν μια αξιοσημείωτη ελευθερία της γυναίκας. Η απομόνωση, που χαρακτήριζε τη γυναίκα των κλασικών χρόνων, παύει πλέον να υπάρχει. Στο πεδίο του ιδιωτικού δικαίου οι δυνατότητες της γυναίκας διευρύνονται σημαντικά, καθώς της παραχωρήθηκε μία σχετική ανεξαρτησία».<sup>143</sup> Σε παπύρους του 2<sup>ου</sup> αιώνα στην Αίγυπτο αναφέρονται γυναίκες να ενεργούν χωρίς κηδεμόνα για να υποστηρίξουν το δίκαιο των παιδιών τους.<sup>144</sup> Για τον ίδιο λόγο σε επιγραφές του 3<sup>ου</sup> αιώνα στην Πισιδία

<sup>140</sup> *GI* 1.178 και 1.190, ARJAVA, *Law ...*, 113.

<sup>141</sup> *Ο.π.*, 114.

<sup>142</sup> *Ο.π.*, 118-119.

<sup>143</sup> ADAM, *Maternité ...*, 7.

<sup>144</sup> «φρουσσαν διδασιν ταίλω γυναιφεν ταίλω των τριων τΥκνων δικασθου κεκοσμημΥναιω σαυτων κυριεειν κας ξωρως κυρσου ξρηματςζειν» (*POxy*, 12, 1467), «ξρηματςζουσα τΥκνων δικασθου» (*POxy*, 12, 1451), «ξωρως κυρσου ξρηματισοσηω δικασθου δικαίτων τΥκνων δολην» (*POxy*, 12, 1463), «ξωρως κυρσου ξρη-ματισοσ λ» (*POxy*, 12, 1475) και «φςζου ξρηματςζουσα ξωρως κυρσου τΥκνων δικασθου» (*POxy*, 14, 1637).

και Μικρά Ασία φαίνεται πως κατά τόπους η γυναίκα εξαιρείται από την κηδεμονία.<sup>145</sup> Και σε παπύρους του 4<sup>ου</sup> αιώνα στην Αίγυπτο εμφανίζεται με τη διαφοροποιημένη φράση «*δίκαιον τέκνων ἔχουσα*»- προφανώς μετάφραση της λατινικής φράσης «*jus liberorum habens*».<sup>146</sup> Σε άλλους, όμως, του δεύτερου μισού του 3<sup>ου</sup> αιώνα παρουσιάζονται ορισμένες γυναίκες που συνοδεύονται από τον *κύριο*.<sup>147</sup> Αυτό έρχεται σε αντίθεση με τον μεγάλο αριθμό ανεξαρτήτων γυναικών, οι οποίες ένιωθαν υπερήφανες, γιατί το δίκαιο των παιδιών τις είχε εξαιρέσει από την κηδεμονία. Αν συνυπολογίσουμε τα ευρήματα των δύο παπύρων του 3<sup>ου</sup> αιώνα,<sup>148</sup> που παρουσιάζουν την επιθυμία της ίδιας γυναίκας στον μὲν ένα να έχει κηδεμόνα ενώ στον άλλο να επικαλείται το δίκαιο των παιδιών, καθίσταται δύσκολο να αποφανθούμε σε ποιες περιπτώσεις είχαμε πλήρη εφαρμογή της πρακτικής. Ο νόμος της αυτοκρατορίας είναι φανερό πως υπήρχε, αλλά αδυνατούμε να στηριχθούμε στις δύο περιπτώσεις για εξαγωγή συμπερασμάτων. Ως εξήγηση δεχόμαστε τη θέση του Antti Arjama ότι «προφανώς η λέξη *κύριος* χρησιμοποιούνταν στην Αίγυπτο με ευρύτερες λειτουργίες σε σχέση με τη λατινική λέξη της ίδιας σημασίας και δεν είχε να κάνει μόνο με τη φύση των υποθέσεων, αλλά και με το είδος του κειμένου».<sup>149</sup>

## 2. Η γυναίκα στο έργο του Ιωάννη Χρυσοστόμου

### 2.1. Εισαγωγή

«Πᾶσα χυξ↓/φουσε↔αιω | περεξο(σαιω | ποτασσυσψω»<sup>150</sup>

Υιοθετώντας την παραπάνω προτροπή του Παύλου, ο Ιωάννης διατύπωσε τις σκέψεις του στην ομώνυμη ερμηνευτική του *Όμιλία*.<sup>151</sup> Μεταξύ άλλων υποστήριζε πως σε όλες τις όψεις της ανθρώπινης ζωής πρέπει να υπάρχει ο ρυθμιστής (κυρίαρχος) και ο κυριαρχούμενος, από φόβο μήπως επικρατήσει η αναρχία, την οποία θεωρούσε

<sup>145</sup> ARJAMA, *Law ...*, 119, σημ.19.

<sup>146</sup> Ό.π., 120, σημ.21.

<sup>147</sup> «" δ' □Αμμπνολω μετ□ κυρ↔ου το\ δεδομΥνου α\ τς »(*POxy*,42, 3049) και « μετ□ κυρ↔ου το\ δεδομΥνου μοι » (*PSI*, 12,1238).

<sup>148</sup> «μετ□ κυρ↔ου Α\ ρηλ↔ου» (*PPrinc*.2, 38) και «(π)λεπω ξρηματ↔ζουσα τΥκνπν δικα↔⊗» (*PCollYoutie*, 2,83)

<sup>149</sup> ARJAMA, *Law ...*, 121.

<sup>150</sup> *Ρωμαίους*, 13:1

<sup>151</sup> *Εἰς πρὸς Ρωμαίους*, PG 60.615.



την ίδια σχέση που έχουμε ανάμεσα στον κύριο και τον δούλο, τον δάσκαλο και το μαθητευόμενο.<sup>158</sup> Η κυριαρχία αυτή του άνδρα πάνω στη γυναίκα ίσχυε μέχρι τον θάνατό του.<sup>159</sup>

Ο Ιωάννης, βαθυστόχαστος μελετητής και ερμηνευτής της Παλαιάς Διαθήκης, ήταν επόμενο να αντλήσει από την πηγή αυτή εκείνα τα στοιχεία που απαιτούσε η δημιουργία της γήινης πολιτείας του. Προσέφυγε, λοιπόν, στο βιβλίο της *Γένεσης* και μέσω των ερμηνευτικών του ομιλιών,<sup>160</sup> που εκφώνησε με την ευκαιρία του εορτασμού της Τεσσαρακοστής, έδωσε το δικό του στίγμα. Με τη δημιουργία των πρωτοπλάστων από τον Θεό έχουμε την πρώτη διακυβέρνηση και την κυριαρχία του Αδάμ επί της Εύας. Την ίδια στιγμή ορισμένες εντολές, που δόθηκαν, έπρεπε να τηρηθούν, διαφορετικά θα επέρχονταν ρήξη στην αλυσίδα που συγκρατούσε όλο το θείο δημιούργημα και την τάξη στη φύση. Η γυναικεία φύση αποδείχθηκε αδύναμη να υιοθετήσει αυτές τις εντολές και η συμπεριφορά της συνετέλεσε, ώστε το ανθρώπινο γένος να εκπέσει από τον Παράδεισο.

## 2.2. Η σχέση των δύο φύλων στον Ιωάννη

### 2.2.1. Οι απόψεις του για τη γυναίκα πριν και μετά την «πτώση»

Παρόλη τη βεβαιότητά του για την υποταγή της γυναίκας στην εξουσία του άνδρα, ο Ιωάννης προβληματίστηκε για το αν η θέση αυτή είχε να κάνει με την προπτωτική ή τη μεταπτωτική της κατάσταση. Κινήθηκε ανάμεσα σε δυο απόψεις γύρω από τη θέση της γυναίκας κατά τη διαδικασία της δημιουργίας της. Δημιούργησε ο Θεός την Εύα κατώτερη του Αδάμ, με αποτέλεσμα η κυριαρχία να προέρχεται από τη φύση ή η υποταγή της ήταν το αποτέλεσμα της τιμωρίας της για την εξώθηση του Αδάμ στην αμαρτία; Ορισμένες φορές συνυπάρχουν και οι δύο εκδοχές: ο άνδρας υπερέχει, γιατί

---

<sup>158</sup> « Ε⇒ J μ'ν κεφαλ↓, " δ' σωμα, πρω δ(ο;Δι□ το\το " μ'ν μαμητο\, J δ' διδασκ□λου τ□φιν/πΥξει·

J μ'ν □ρξοντω, " δ' □ρξομΥνηω» (*Είς προς Κολοσσαεΐς*, PG 62.388). Πβλ. *Είς προς Έφεσίους*, PG 62.

16-137. Η ιδέα υπάρχει στην Καινή Διαθήκη: «και κεφαλ↓ δ' γυναικ[ω] J □ν→ρ» (*Α' Κορινθίους*, 11:3) και

« [τι □ν→ρ /στιν κεφαλ↓ τ'ω γυναικ[ω]» (*Έφεσίους*, 5:23).

<sup>159</sup> Ακόμη και οι δούλοι βρίσκονταν σε καλύτερη κατάσταση, γιατί ήλπιζαν σε μια αλλαγή του κυρίου τους χωρίς τη μεσολάβηση του θανάτου, όπως συνέβαινε με τις γυναίκες. Πβλ. ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣ., *Είς τό γυνή δέδετα*, PG 51.219.

<sup>160</sup> *Όμιλία ΙΔ' Είς Γένεσιν*, PG 53.111 κ.ε.



δημιουργήθηκε πρώτος, αλλά και γιατί η γυναίκα υπέπεσε σε σφάλμα.<sup>161</sup> Άλλοτε πάλι δέχεται ότι, αν η Εύα δεν είχε παραβεί τις εντολές, αυτή και το γυναικείο γένος δεν θα είχαν υποδουλωθεί στο ανδρικό φύλο.<sup>162</sup>

Είναι φανερό ότι ο Ιωάννης συμφωνεί με τις θέσεις του Παύλου,<sup>163</sup> όπως προκύπτει από τη διαπίστωσή του ότι ο άνδρας δεν δημιουργήθηκε για τη γυναίκα, αλλά η γυναίκα για αυτόν. Η δημιουργία αυτή παρουσιάζεται ως αποτέλεσμα της βούλησης του Δημιουργού να προσδώσει στο δημιούργημά του, τον άνθρωπο, τη δυνατότητα της επικοινωνίας με κάποιο έλλογο ον, η απουσία του οποίου καθιστούσε προβληματική τη ζωή του. Έτσι, λοιπόν, ένα ον, τέλειο, λογικό και ολοκληρωμένο, όμοιο με τον άνδρα, έρχεται να συμπληρώσει το πρώτο δημιούργημα.<sup>164</sup> Αυτός ο τρόπος της δημιουργίας της γυναίκας από ανδρικά μέλη μαρτυρεί το όνομά της «γυνή». Συγκεκριμένα, ο Ιωάννης αναφέρεται σε κάποιον ερμηνευτή, ο οποίος σημειώνει ότι η περίπτωση της γένεσης της γυναίκας δεν επαναλαμβάνεται, αλλά συμβαίνει μια μόνο φορά, ενώ στο εξής η σύζευξη των δύο αποτελεί βάση σχηματισμού άλλης ζωής.<sup>165</sup>

Δύο στοιχεία πρέπει να προσεχθούν ιδιαίτερα στην ερμηνεία που υιοθετεί ο Ιωάννης. Το ένα είναι ότι επικεντρώνεται στο χρονικό σημείο κατά το οποίο συντελέστηκε η δημιουργία της γυναίκας και διαπιστώνουμε ότι είναι μεταγενέστερο

<sup>161</sup> «Πολλαξίψεν βουλιμμενω τίν άνδρα πρωτείν. Πρωτον μ'ν γάρ πλ' τοίτων /ξίτω τ' πρω-τείλα, φησ<, δε(τερον δ' πλ' τόν >δη γενομίνων. Εδ<δαφί ποτε τίν άνδρα, κα< πντα κατΐστρεχε, κα< τ< παρακο< | πέψυνον /πο<ησε. Δι< τοίτο α' τίν | πΐταφεν | Ψείω, /πειδ< τ< <ρξ<, μλλον δ' τ< | μοτιμ<& κακω /ξρ<σατο» (Είς Α' πρός Τιμόθεον, PG 62.544). Για τις δύο ερμηνείες της δημιουργίας της γυναίκας βλ. G.BECHTEL, *Les quatre femmes de Dieu*, Plon, 2000,27.

<sup>162</sup> «Ημαρτεν " Ελα <χαμίνη τοί φ(λου, κα< κατεκρ<ψη δι' α' τ)» (Είς Γένεσιν, PG 54.599), «Υπΐταφΐ

σε τ< <νδρ< " Ελα» (ό.π., PG 54.602) και «Ε=> γάρ κα< | ποτΐτακται "μίν " γυν<, <λλ< <ω γυν<, <λλ< <ω /λευψΐρα κα< <ω | μ)τιμω» (Είς Α' πρός Κορινθίους, PG 61.215).

<sup>163</sup> «κα< γάρ ο' κ/κ<σπη <ν<ρ δι< τίν γυναίκα, <λλ< γυν< δι< τίν <νδρα» (Α' Κορινθίους, 11:9).

<sup>164</sup> «Δι< γάρ τίν τοίτου παρ<κλησιν τοίτο τ' ζον /δημιουργ<ση. Δι' κα< Παλλω φλεγεν. Ο' γάρ /κ<σπη | <ν<ρ δι< τίν γυναίκα, <λλ< γυν< δι< τίν <νδρα. ...δι< τοίτο /κ τ'ω πλευρ<ω α' τοί δημιουργείται τ' ζον τοίτο τ' λογικίν, κα< κατ< τίν ε' μ<ξανον α' τοί σοφ<αν τΐλειον κα< <πηρτι-σμίνον α' τ' ε=>ργ<σατο, κατ< πντα τ< <νψρ<π< |μοιον, <ντ< τοίλογικίν, <ν<μνον /ν τοίτω και-ρ<οιω α' τ< κα< τοίτω <ναγκα<οιω κα< συνΐξουσι τίν ζωίν τ' τ'ω βοηψε<αω ε=>σφΐρειν» (Είς Γένεσιν, PG

53.122). Πβλ. *Πρός Σταχείριον*, PG 47.428 και *Είς Α' πρός Κορινθίους*, PG 61.218.

<sup>165</sup> «|περ ο' ν κα< <τερω <ρμηνευτ<ω <κριβΐστερον <ρμηνείων φλεγε, Τοίτο <παφ, <σανε< φλεγε, Ν(ν

μ)νον γυν< γΐγονεν /φ <νδρ<ω μ)νου· μετ< δ' ταίτα ο' κΐτι ο' τπω /σται, <λλ' /φ <μφοτΐρων·... <Εφ | <οκλ<ρου γάρ τοί φερ<ματοω | Ψείω λαβ<ν κ)μμα, ο' τω τίν γυναίκα /πλασεν, <να κατ< πντα κοινων< τ< <νδρ<. Α' τη, φησ<, κλημ<σεται γυν<, | τ' κ' τοί <νδρ<ω /λ<ψη» (Είς Γένεσιν, PG 54.606).

από εκείνο του άνδρα. Το άλλο είναι ο σκοπός για τον οποίο γεννήθηκε και δεν είναι άλλος από το να μην αισθάνεται ο άνδρας μοναξιά. Και τα δυο στοιχεία στοχεύουν στο να αναδείξουν τον δευτερεύοντα ρόλο της γυναικείας παρουσίας. Η γυναίκα, σχηματίσθηκε όμοια προς την αρχική ουσία, αλλά σε ρόλο βοηθού, ιδιότητα που μαρτυρεί την υποδεέστερη θέση της.<sup>166</sup> Οι ερμηνευτές, που αναφέρονται στη δημιουργία αυτή, εστιάζονται στη σκοπιμότητα που υπηρετούσε το συμφέρον του άνδρα. Ο Ιωάννης, ωστόσο, θεωρεί σημαντική τη διάκριση που πέτυχε η γυναίκα σε σχέση με τα άλλα όντα και επελέγη βοηθός του άνδρα. Από την ερμηνεία της αντίστοιχης περικοπής συνάγεται ότι ο βοηθός αυτός δεν θα μπορούσε να προέρχεται από το ζωικό βασίλειο, γιατί αρχική επιδίωξη του Δημιουργού και κριτήριο επιλογής ήταν η ομοιότητα ως προς τη σύσταση. Για τον ίδιο λόγο δεν θα μπορούσε να ανήκει στην κατηγορία των δούλων.<sup>167</sup>

Κυρίαρχη θέση στη σκέψη του Ιωάννη κατέχει η άποψη ότι υπάρχει μια υπεροχή και επικράτηση του ανδρικού φύλου επί του γυναικείου, η οποία αναδύεται από διάφορες ερμηνευτικές του προσεγγίσεις των κεφαλαίων 1-3 της *Γένεσης*. Μας εκπλήσσει το γεγονός ότι ο εκκλησιαστικός ρήτορας σπάνια σχολιάζει τη δημιουργία της πρώτης γυναίκας, της Εύας, όπως περιγράφεται στο πρώτο κεφάλαιο της *Γένεσης*. Η Eliz. Clark θεωρεί ότι «παρόλο που η ιερή ιστορία της ίδιας χρονικής προέλευσης των φύλων εφοδίαζε τον Ιωάννη με εκείνες τις βάσεις για να αξιώσει την ισότητά τους, εκείνος επέλεξε να μην αναπτύξει το θέμα αυτό».<sup>168</sup> Όταν μάλιστα αντιμετώπισε τη φανερή δυσκολία του κειμένου του πρώτου κεφαλαίου, το οποίο αναφέρεται σε σύγχρονη δημιουργία των δύο φύλων,<sup>169</sup> ο Ιωάννης προσπάθησε να

<sup>166</sup> «Ποι→σμεν ατ® βοηψίν κατ' ατ' τιν, κα←/ντα\ψ□ φησιν, Οξ ε\ ρΥψη βοηψίω |μοιοω ατ®· δι□ το\το /κ τ°ω ο\σ↔αω ατ' το\ τα\τηω τ\ν δι□πλασιν /ργ□ζεται» (*Είς Γένεσιν*, PG 53.120).

<sup>167</sup> «□Επειδ\ γ□ρ πολλ\ν ε⇒ω τ\ν τ°ω ζω°ω "μ\ρν ξρε↔αν τ□ □λογα τ\ν τ°ω βοηψε↔αω ε⇒σ→γαγε κοινω-  
ν↔αν, (να μ\ τ\ρν δο\λων νομ↔σ |ω ε™ναι κα← τ\ν γυναι\κα,  
|ρα π\ω ποιε\ί τ\ν δι□κρισιν φανερω\ν. □Ηγα-  
γε τ□ ψηρ↔α, φησ↔ν, /ν\θπιον το\ □Αδ□μ, κα← οξ ε\ ρΥψη βοηψίω |μοιοω ατ® κατ' ατ' τ)» (ό.π., PG 54.594).

<sup>168</sup> CLARK, *Chrysostom...*, 4.

<sup>169</sup> «κα←/πο↔ησεν | ψε\ω τ\ν □νψρωπον, κατ' ε⇒κ)να ψεο\πο↔ησεν ατ' τ)ν, □ρσεν κα← ψ°λυ/πο↔ησεν ατ' το\ω» (*Γένεσις*, 1:27).

δώσει τις δικές του εξηγήσεις και να ερμηνεύσει τις αδυναμίες του κειμένου με θεολογικούς όρους επιμένοντας πάντα στην ιερότητα και την προφητική δύναμη των λέξεων.<sup>170</sup> Με τον τρόπο αυτό επιχείρησε να διαλύσει τυχόν αμφιβολίες και κυρίως να καταπολεμήσει αιρέσεις, όπως ο αρειανισμός, που γεννούσαν προβλήματα στην ενότητα της Εκκλησίας.<sup>171</sup> Έτσι, υποστήριξε ότι η αναφορά στη δημιουργία της γυναίκας απλώς είχε γίνει προκαταβολικά και δεν θα μπορούσε να είχε συντελεστεί πριν το επόμενο κεφάλαιο.<sup>172</sup> Στη φράση του «οι οφθαλμοί του πνεύματος και όχι οι σωματικοί έχουν τη δυνατότητα να δουν πράγματα που δεν υφίστανται ακόμη»<sup>173</sup> συνοψίζεται όλη η ερμηνευτική του προσπάθεια με την οποία «απέκοψε» την Εύα από την πρώτη διήγηση της Δημιουργίας και την ενέταξε σε μεταγενέστερο χρόνο, σύμφωνα με τα όσα το δεύτερο κεφάλαιο της *Γένεσης* εξιστορεί.

Σε άλλα σημεία του έργου του ο Ιωάννης θεωρεί ότι η παρακοή αποτέλεσε κομβικό σημείο για τη θέση της γυναίκας και έδωσε μια δεύτερη ερμηνεία για την κατάσταση της. Εάν η Εύα δεν είχε υποπέσει σε παράπτωμα, τότε η ίδια και οι γυναίκες απόγονοί της δεν θα είχαν υποδουλωθεί στο ανδρικό φύλο.<sup>174</sup> Έτσι παρουσίασε τον δημιουργό Θεό να απευθύνεται στην Εύα σε δεύτερο ενικό πρόσωπο και με έντονο, δραματικό, άμεσο και παραστατικό τρόπο να ομολογεί το *ομότιμον* που αρχικά της είχε δοθεί.<sup>175</sup>

<sup>170</sup> «Ὅρα πῶς/κα προοιμῶν τὴν ψησαυρὴν ἢ μίλιν τὴν ἄγκεκρυμμύνον | ποδεῶκνυσι. Πνεύματι γὰρ ψεῶσφι ψευγῆμενοῦ ἢ προφῆτη, καὶ τὸ μὴ δῖπῶ | φεστῆτα ὡς | φεστῆτα καὶ γεγενημύνα ἢ ρῶ» (*Eis Génesin*, PG 53.85).

<sup>171</sup> «Κατ' ἐκῆνα Ψεῶσφι πῶσῃσιν ἀτῆν.

Καὶ (να μὴδ' ἴνα ἐσῆντον καταλῶπ | πολογῶα πρῶσιν τοῖω μῶξεσσαι βουλομύνοιω τοῖω τῶ ἐκκλησῶα δῶγμασι, κατὰ μικρὴν προφῶν διδῶσκει τὸ ἀτῆ πῶλιν, ἢ κατὰ τὴν ῶξιν καὶ | ποτεταγμύνα φῆσιν ἴπαντα τὸ δημιουργῶματα, κατὰ τοῦτο τῶ ἐκῆ)–νοῦ | νῶματι/ξρῶσατο» (ό.π., PG 53.85).

<sup>172</sup> «Ὅρῶ πῶ τὸ μῶλλοντα μετὰ ξρῶνον πολὺν φεσσαι ὡς δὴ γεγενημύνα προανεφῶνει» (ό.π., PG 53.85).

<sup>173</sup> «Τοιοῦτον γὰρ οἶ πνευματικῶ | ψαλμοῶ.

ὁ δ' γὰρ οἶ τῶ οἶ σῶματικοῶ οἶ τοῖ | ψαλμοῶ τὸ ἢ ρῶ–μενα βλῶπιν δῶνται, ὡς οἶ τοῦ πνεύματος | ψαλμοῶ τὸ μῶ ἢ ρῶμενα, μὴδ' τὸ | φεστῆτα» (ό.π., PG 53.86).

<sup>174</sup> «Ἐστὶ τοῦν ῶξῶ καὶ δουλεῶα πρῶτη, καψ' ὅν καὶ γυναικῶν οἶ ἴνδρεω κρατοῶσι μετὰ γὰρ τῶν

ῶμαρῶαν ἢ τῶ τῶ ἴνετο ξρεῶα. Πρὶ γὰρ τῶ παρακῶ ἢ μῶτιμῶ •ν τῶ ἴνδρῶ» (ό.π., PG 54.594).

<sup>175</sup> «Μονονοῦξῶ πολογῶμενοῦ πρῶ τῶν γυναικῶ ἢ φιλοῦνθρωπῶ Ψεῶ τατῶ φησιν, ἢ ἢ Εῶ μῶν ῶρ ῶξῶ ἢ μῶτιμῶν σε/δημιῶρῆσα, καὶ τῶ ἀτῶ ῶφῶα ἴπασιν ἀτῶ κοινῶν ἴν βουλῶψην, καὶ ῶσπερ τῶ ἴνδρῶ, οἶ τῶ καὶ σοῶ τῶν κατὰ πῶτων ῶξῶν ἴνεξεῶρῆσα· ἴλλ' ἴπειδῶ οἶ κῶξρῶσῶ εῶω

δῶον τῶ ἢ μῶτιμῶ· διῶ το(τ) σε | ποτῶτῶ τῶ ἴνδρῶ, Καὶ πρῶ τῶν ἴνδρα σου ἢ ποστρῶ σου, καὶ ἀτῶ σου κυριεῶσει. Ἐπειδῶ καταλιποῶσα τῶν ἢ μῶτιμον, καὶ τῶ τῶ ἀτῶ σοῶ φῶσῶ κοινῶ–

Σκοπός του ερμηνευτή Ιωάννη ήταν να παρουσιάσει την κατάσταση της γυναίκας ως αποτέλεσμα της δικής της, κακής διαχείρισης της ελευθερίας και της εξουσίας που της «ενεχείρισε» ο δημιουργός Θεός. Η αδυναμία της γυναίκας για αυτοέλεγχο και αυτοκυριαρχία την οδήγησε στο να εγκαταλείψει η ίδια το «ομότιμον». Είναι φανερό η αντίφαση του Ιωάννη, όταν θεωρεί τη γυναίκα ομότιμη, να έχει δηλαδή την ίδια αναγνώριση και τιμή με τον άνδρα, τη στιγμή που δημιουργήθηκε σε χρόνο μεταγενέστερο από ύλη που προερχόταν από τον άνδρα και το κυριότερο να επιτελεί ρόλο βοηθού.<sup>176</sup> Στο σημείο αυτό ο Ιωάννης αποδίδει την κατάσταση στην οποία περιήλθε σε δική της επιλογή: επειδή εγκατέλειψε τον ομότιμό της άνδρα και αυτόν που είχε την ίδια μ' αυτή φύση και το σπουδαιότερο παραπλανήθηκε και τον οδήγησε στην αμαρτία. Και η τιμωρία της για την ενέργειά της αυτή, επειδή δεν γνώριζε να εξουσιάζει, ήταν στη συνέχεια να υπακούει και να εξουσιάζεται. Ο Ιωάννης ενισχύει το στοιχείο της προσωπικής ευθύνης και κινείται ανάμεσα στο πριν και το μετά με τις αντίστοιχες έννοιες της ελευθερίας-ισοτιμίας και της υποδούλωσης-κατωτερότητας, οι οποίες θα σηματοδοτήσουν μια ιστορία πολλών αιώνων.<sup>177</sup> Επομένως, η σκοπιμότητα της κυριαρχίας του άνδρα πηγάζει από τη δική της αδυναμία αυτοελέγχου.

Στο κείμενο αυτό του εκκλησιαστικού ρήτορα διακρίνουμε την ύπαρξη έντονων συναισθημάτων, όπως μαρτυρούν οι ηχηρές λέξεις που χρησιμοποίησε για να περιγράψει τα συναισθήματα αυτά. Απώτερος σκοπός του δεν ήταν αυτή καθαυτή η ερμηνεία της θέσης της γυναίκας, αλλά ένα ισχυρό ράπισμα στο γυναικείο γένος που περιέπεσε σε παράπτωμα. Αυτό, άλλωστε, φαίνεται και από τη δραματικότητα που δίνει στην περιγραφή του, όταν παρουσιάζει τον Θεό να απευθύνεται σε δεύτερο πρόσωπο στη γυναίκα και να της εξηγεί την απόφασή του. Χωρίς να της δίνει

---

νο\ντα, κα< δι' \n/δημιουργ\ψηω, τ® πονηρ® ψηρ<⊗ τ® \φει ε⇒ω J μιλ<αν/λμει\ιν ±βουλ→ψηω, κα< τ↓ν

παρ' /κε<νου δΥφρασμαι συμβουλ→ν· δι□ το\τ) σε λοιπ\ν το\τ⊗ | ποτ□ττω, κα< το\τ)ν σου κ\ριον □ποφα<νω, αστε τ↓ν το\του δεσποτε<αν/πιγιν⊕σκειν, κα< /πειδ↓ ο\κ fγνωω □ρξειν, μ□ψε καλ\ω □ρξεσμαι. Πρ\ω τ\ν □νδρα σου " □ποστροφ→ σου, κα< α\τ)ω σου κυριε\σει. ΒΥ\τι)ν σε | π\ το\τον ε™\ναι,

κα< | π\ τ↓ν το\του δεσποτε<αν τυγξ□νειν, α □δε<αω □πολα\ουσαν κα< /ρουσ<αω κατ□ κρημ\ω φΥρεσμαι» (*Eis Gēnesin*, PG 53.144).

<sup>176</sup> Πβλ. «Η ομοτιμία αυτή δεν σημαίνει την εις τας μεταξύ αυτών σχέσεις έλλειψιν αρχής τινός και ιεραρχήσεως, διότι η έλλειψις αρχής καταστρέφει την ενότητα» (ΖΗΣΗΣ, *Άνθρωπος...*, 79-80).

<sup>177</sup> «□Επο<ησ□ σε, φησ<ν, J μ)τιμον· ο\κ/ξρ→σω καλ\ω τ≈ □ρξ≈· μετ□βηψι πρ\ω τ↓ν | ποταγ→ν. Ο\κ >νεγκαω τ↓ν/λευπερ<αν, κατ□δεραι τ↓ν δουλε<αν» (ό.π., PG 54.594).

περιθώρια απολογίας, ο ρήτορας αποδεικνύεται έτοιμος να την κατακεραυνώσει με τη φράση «δι□ το\τ) σε λοιπ\ν το\τ⊗| ποτ□ττω». Πίσω από τις φράσεις αυτές που αποδίδονται στον δημιουργό Θεό, ουσιαστικά κρύβεται η δική του τοποθέτηση και στάση απέναντί της, επιμένοντας στην ανδρική υπεροχή, την οποία δηλώνει με τα ρήματα (σε| ποτ□ττω, σου κυριε\σει, κ\ριον □ποφα\νω, □ρξεσψαι), τα ουσιαστικά (δεσποτε\αν, /φουσε\αω) και τους προσδιορισμούς (| π\ το\τον, | π\ τ\ν το\του δεσποτε\αν). Η συσσώρευση των προσδιορισμών της αιτίας (/πειδ\ ο\ κ\ξρ→σω, δι□ το\το, /πειδ\ καταλιπο\σα, δι\ \ν, /πειδ\ ο\ κ\ f\γνωω □ρξειν) μαρτυρεί την εναγώνια προσπάθεια του Ιωάννη να πείσει το ακροατήριό του για την αιτία της αλλαγής που επήλθε στη θέση της γυναίκας. Λόγος οξύς και καίριος, που μπορούμε να υποθέσουμε ότι δημιουργούσε ιδιαίτερη αίσθηση. Με άλλα λόγια, υποδύεται τον δικαστή που έχει έτοιμο το κατηγορητήριο (συσσώρευση αιτιών), στο οποίο βασίζεται η ετυμηγορία του (δι□ το\τ) σε| ποτ□ττω τ⊗ □νδρ\). Δεν θα πρέπει, άλλωστε, να μας ξενίζει το ύφος της ομιλίας του, δεδομένου ότι χειριζόταν επιδέξια τις τεχνικές του δικανικού λόγου, που πιθανολογείται ότι είχε γνωρίσει κοντά στον δάσκαλο Λιβάνιο. Επόμενο ήταν κατά τη διάρκεια της ομιλίας του να «στήνει το σκηνικό μιας δίκης», στην οποία έβρισκε την ευκαιρία να απαγγείλει τις κατηγορίες του, όπως στην προκειμένη περίπτωση κατά την ερμηνεία αποσπασμάτων από τη *Γένεση*.<sup>178</sup>

Σύμφωνα με τη δεύτερη εκδοχή, η υποταγή της γυναίκας ερμηνεύεται ως αποτέλεσμα της αμαρτωλής πράξης της. Προεκτείνοντας τον συλλογισμό του, ο Ιωάννης θεωρεί πως η αμαρτία εκδηλώνεται ως αποτέλεσμα της προσωπικής επιλογής και δεν σχετίζεται με φυσικές αιτίες ή αναγκαιότητες.<sup>179</sup> Οι άνθρωποι, λοιπόν, θεωρούνται προσωπικά υπεύθυνοι για τις πράξεις τους και τις συνέπειες αυτών. Η δεύτερη εκδοχή, που ακολούθησε ο Ιωάννης, αντιφάσκει με την πρώτη που θέλει τη γυναίκα κατώτερη από τη στιγμή της δημιουργίας της. Εδώ φαίνεται η επίδραση που

<sup>178</sup> « Ο\τ\δα |τι □πεκ□μετε πρ\ω τ\ μ\κοω τ\ον ε\ρημ\ντων· □λλ□ διεγ\ρψητε μικρ\ν, παρακαλ\, μ\ □τ\γλεστον τ\ν δ\ε\κην καταλ\πωμεν, μηδ\ □φ\ντεω f\τι τ\ν δικαστ\ν καψ\μενον □ναξωρ\σσωμεν· κα\»

γ\ρ πρ\ω α\ τ\ τ\ τ\γλωω λοιπ\ν □πηντ\καμεν» (*Είς Γένεσιν*, PG 53.145).

<sup>179</sup> «Ο\ το\ωνν " ψνητ\τηω α\τ\α τ\ω □μαρτ\αω, μ\ καταγ\ρει, □λλ' "

" πονηρ□ προα\ρεσε\ω/στιν "

ε\εζα τ\ον κακ\ον» (*Είς Α' προς Κορινθίους*, PG 61.144).

δέχθηκε από τον Παύλο.<sup>180</sup> Αυτήν επικαλείται ο Θεόδ. Ζήσης όταν υποστηρίζει: «Ο Ιωάννης δέχεται την βάση της δημιουργίας υποταγής της γυναίκας εις τον άνδρα· απλώς τονίζει περισσότερο το και εις τον Παύλον απαντών στοιχείον της εξ αιτίας της αμαρτίας επιτάσεως της δουλείας της γυναίκας».<sup>181</sup> Η αμφιταλάντευση του Ιωάννη και των άλλων Πατέρων επισημάνθηκε από τη Rosemary Radford Ruether, η οποία σημειώνει: «Ο διπτός ορισμός της γυναίκας ως υποταγμένο σώμα στις επιταγές της φύσης και ως “ρυπαρό” εξαιτίας της αμαρτίας, επέτρεψε στους Πατέρες να διολισθήσουν κάπως ανακόλουθα από το δεύτερο στο πρώτο και να αποδώσουν την κατωτερότητα της γυναίκας πρώτα στην αμαρτία και κατόπιν στη φύση».<sup>182</sup>

### 2.2.2. Άνδρας: εικόνα του Θεού- Γυναίκα: υποταγμένη στον άνδρα

Ορισμένες φορές ο Ιωάννης προβάλλει την προγενέστερη δημιουργία του Αδάμ και τη συνδέει με την υπεροχή και την ηγετική του θέση. Αυτή τη διακεκριμένη θέση θα του την απέδιδε ακόμη κι αν δεν συνέβαινε το παράπτωμα της γυναίκας, γιατί θεωρεί πως η ανωτερότητα του ανδρικού φύλου ορίστηκε σύμφωνα με τη φύση.<sup>183</sup> Το ίδιο μαρτυρεί και η ομολογία ότι τα πάντα, μεταξύ των οποίων και η γυναίκα, δημιουργήθηκαν για τον άνδρα και περιήλθαν στη δικαιοδοσία του.<sup>184</sup> Η επιμονή του Ιωάννη σε μια εξ ορισμού ανδρική επικυριαρχία οδήγησε τους μελετητές, μεταξύ των οποίων την Eliz. Clark, να εστιάσουν την προσοχή τους στην πρώτη ερμηνεία για το πώς προκύπτει η επικράτηση του ανδρικού φύλου. Γιατί, όπως χαρακτηριστικά σημειώνει, «ήταν σύμφωνη προς το αρχικό σχέδιο του Θεού, που ήθελε ο άνδρας να είναι η κεφαλή και η γυναίκα το σώμα, ένα σχέδιο που διαλύθηκε, όταν η Εύα σαν μια επαναστατημένη γυναίκα των μετέπειτα χρόνων θέλησε να επιφέρει αλλαγές».<sup>185</sup>

<sup>180</sup> «Αδμ γρ πρωτω/πλσψη, ε™τα Ε[α· κα← Αδμ ο[κ ±πατ→ψη, " δ' γυν↓/φαπατηψηίσα/ν παραβ[σει γΥγονεν»(Α' Τιμόθεον,2:13-14).

<sup>181</sup> ΖΗΣΗΣ, Άνθρωπος ..., 80-81.

<sup>182</sup> RUETHER, «Misogynism...», 157.

<sup>183</sup> «Αρα φυσικ↓ " ρξ↓ το\ (νδρ)ω» (Είς Α' προς Κορινθίους, PG 61.218).

<sup>184</sup> «Ορ[ω π[ω [παντα δι' α[τ[ν γ↔νεται». (Είς Γένεσιν, PG 53.122).

<sup>185</sup> CLARK, Chrysostom..., 5. Πβλ.«Κεφαλ↓ γ[ρ ε™ τ°ω γυναικ[ω, κα← δι[ σ' /κε↔νη παρ→ξημη· σ[ δ' τ[ν τ[φιν [νΥστρεχαω, κα← ο[ μ]νον/κε↔νην ο[ διΘρωσσω, [λλ[ κα← συγκατεσπ[σηνω· κα← δΥον τ[ λοιπ[ν σ[ρμα τ≈ κεφαλ≈ ♣πεσσαι, τ[ /ναντ↔ον γΥγονε, κα← " κεφαλ↓ τ[ λοιπ[ σ[ματι /ρηκολο[ψη-σε, κα← τ[ [νω κ[τω γΥγονε. Δι[ το\το, /πειδ↓ τ[ν τ[φιν [πασαν [νΥστρεχαω, /ν το\τοιω ε™ ν\» (ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣ., Είς Γένεσιν, PG 53.139).

Ο Ιωάννης δίνει μεγαλύτερη έμφαση στην αρχέγονη υπεροχή του άνδρα, όταν θίγει το θέμα της «εικόνας του Θεού». Με τη λέξη «εικόνα» δεν επικεντρώνει την εξήγησή του κατά κύριο λόγο στην ευφυΐα του άνδρα και γενικά στις νοητικές του δεξιότητες, όπως έκαναν οι περισσότεροι εκκλησιαστικοί Πατέρες,<sup>186</sup> αλλά τονίζει κυρίως την ικανότητά του να κυβερνά χρησιμοποιώντας επιδέξια την εξουσία. Συγχρόνως, δεν δείχνει πεπεισμένος για την ανοησία της γυναίκας ως προς τον τρόπο με τον οποίο ενήργησε,<sup>187</sup> καθώς και για την αδυναμία του χαρακτήρα της που εκδηλώθηκε με την εξαπάτησή της από τον όφι.<sup>188</sup> Ωστόσο παρουσιάζει τον δημιουργό θεό γενναιόδωρο καθώς της επέτρεψε την κυριαρχία πάνω στα ζώα, μια περιορισμένου εύρους συμμετοχή στη διακυβέρνηση. Αυτό συνάγεται από το γεγονός της εξιστόρησης, σύμφωνα με το οποίο η Εύα δεν φοβήθηκε, όταν ο όφης της απηύθυνε τις προκλητικές του ερωτήσεις.<sup>189</sup> Η κυριαρχία του άνδρα μόνο επί των θηρίων δεν αποτελούσε τη σαφέστερη απόδειξη ότι κυβερνά. Η αντίληψη για ανδρική κυριαρχία πάνω στα ανθρώπινα, έτσι όπως διαμορφώθηκε, βασίζεται σ' αυτή την αρχική επιβολή του Αδάμ επί της Εύας. Ο Ιωάννης, όταν υιοθετεί την εικόνα του Θεού για τον άνδρα, δεν περιορίζεται στο να του απονείμει την άσκηση εξουσίας επί των ανθρωπίνων, αλλά δηλώνει κυρίως την υποταγή της γυναίκας σ' αυτόν.<sup>190</sup> Κατά τον Ιωάννη, ο άνδρας είναι εικόνα του Θεού, κατά κύριο λόγο, αφού δεν βρίσκεται κάτω από την εξουσία άλλης δύναμης στη γη, σε αντίθεση με τη γυναίκα που είναι υποταγμένη σ' αυτόν. Να σε τι μοιάζει ο άνδρας με τον Θεό: όπως εκείνος κυβερνά στον ουρανό και δεν αναγνωρίζει άλλον ανώτερο, έτσι και ο άνδρας κυβερνά πάνω σε όλα τα πλάσματα της γης, έτσι που το καθένα συμπεριλαμβανομένης και της γυναίκας βρίσκεται κάτω

<sup>186</sup> CLARK, « Politics... », 7.

<sup>187</sup> «Ε⇒ γϱ κα← J λφω κακοργωω, κκε↔νην ρν)ητω...» (Είς Β' προς Κορινθίους, PG 61.554).

<sup>188</sup> «Κα← οϛ λΥγει,

Μ→ πωω ωω J Αδμ ±πατ→ψη,λλ δε↔κνυσι γυναίκαω λνταω το|ω τα|τα πσξο-  
νταω· γυναικων γϱ τϛ πατσψαι» (ό.π., PG 61.555).

<sup>189</sup> «Ε⇒ γϱ ρ •ν φοβερϛ τϛ ψηρ↔α τοίλω ρνψρϑποιω, οϛ κ ρν ⇒δο\σα τϛν λφιν fμεινεν " γυν↓, ρλλ' fφυγεν

ρν· οϛ κ ρν/δΥφατο συμβουλ↓ν, οϛ κ ρν μετϛ τοσα/τηω αϛ τ® διελΥξηση τ°ω δε↔αω, ρλλ' εϛ ψΥπω ρν  
πρϛω τ↓ν λχιν κα← /φεπλϛγη κα← πεπ→δησε· νυν← δ' διαλΥγεται, κα← οϛ φοβεϛται· οϛ δΥπω γϱ ρ •ν  
J φ)βωω οϛ τοω» (Είς Γένεσιν, PG 54.592).

<sup>190</sup> «Διϛ το\το J μ'ν ρν↓ρ ε↔κϑν το\ Ψεο\, /πειδ↓ οϛ δΥνα fξει ρνϑτερον, καψππερ οϛ δ' το\ Ψεο\  
ρνϑτερω τ↔ω/στιν, ρλλϛ πϛντων ρρξει· " γυν↓ δ' δ)φα το\ ρνδρϛω, /πειδ↓ τ® ρνδρ← | ποτΥτα-  
κται» (ό.π., PG 54.589).

από την εξουσία του.<sup>191</sup> Η διαφορά έγκειται στην ιεραρχική σχέση κατωτερότητας της εικόνας, που είναι δημιουργήμα σε σχέση με το πρωτότυπο που θεωρείται τέλειο. Πράγματι, ομολογεί ο ρήτορας, ο άνδρας και η γυναίκα μοιράζονται το ίδιο περιεχόμενο, την ίδια ουσία και παραπέμπει στον τρόπο με τον οποίο εκείνη πλάστηκε από το πλευρό του Αδάμ.<sup>192</sup> Κατά τον ίδιο τρόπο μοιράζονται κοινή ανθρωπινή μορφή<sup>193</sup> και την ομοίωση με το θείο, την ικανότητά τους δηλαδή να μιμούνται την πραότητα και την αγαθότητα του Θεού.<sup>194</sup> Αλλά εκτός από τον κοινό τύπο, τον χαρακτήρα και την ομοίωση, μόνον ο άνδρας είναι η εικόνα του Θεού καθώς δεν εξουσιάζεται, όπως προαναφέρθηκε.<sup>195</sup> Η δύναμη σχετίζεται μόνο με τον άνδρα και κάθε υποτιθέμενη ισότητα προνομίων ανάμεσα στα φύλα από όλες τις πλευρές δηλώνει μια γνήσια ισοτιμία. Επειδή η ισοτιμία αυτή εγκυμονεί διαμάχη, ο Ιωάννης θα επαναλάβει την υποταγή της γυναίκας στον άνδρα.<sup>196</sup>

Επιχειρώντας να ερμηνεύσει την *Α΄ προς Κορινθίους έπιστολή* του Παύλου, ο Ιωάννης επανέρχεται στην εκδοχή της προγενέστερης δημιουργίας του άνδρα και της αναγκαιότητας της δημιουργίας της γυναίκας.<sup>197</sup> Σύμφωνα με την ιεραρχία που προβάλλεται, ο Χριστός αποτελεί την κεφαλή όλων και ο άνδρας την κεφαλή της γυναίκας. Ο ερμηνευτής Ιωάννης θα απαριθμήσει επίσης τους λόγους εκείνους που αναδεικνύουν την κατώτερη θέση της γυναίκας, για να καταλήξει στο συμπέρασμα ότι

<sup>191</sup> «Ποι→σπμεν γϱ ρ νηρωπον, φησ<, κατ' ε=>κ)να "μετΥραν κα< καψ' J μο<σπσιν. Τ</>στι, Κατ' ε=>κ)να

"μετΥραν κα< καψ' J μο<σπσιν; Γ°ω ρξ°ω ε=>κ)να φησ<, κα< ασπερ ο'δε<ω ρνΘτερω Ψεο\ν ο' ραν®, ο'τπ μηδε<ω φστω ρνΘτερω ρνρηθπου/π< τ°ω γ°ω» (*Είς τούς ανδριάντας*, PG 49.93).

<sup>192</sup> «Ο'ξ ε ρΥγη βοηψ]ω |μοιοω α' τ®· διϱ τοτο/κ τ°ω ο'σ<αω α' το' τα'τηω τ'ν διϱπλασιν/ργϱζε-ται» (*Είς Γένεσιν*, PG 53.120).

<sup>193</sup> «... ο' κολ\ν ο' μ)νον J ρνρηρωποω, ρλλϱ κα< " γυν↓ δηλον)τι· τ'ν α' τ'ν γϱρ μορφ'ν ρκϱτεροι φξουσιν» (ό.π., PG 53.73).

<sup>194</sup> «...τ] χμερον ε™να κα< πρϱον,

κα< ε=>ω δ'ναμιν/φομοιο\σψαι τ® Ψε® κατϱ τ'ν τ°ω ρρετ°ω λ)γον,

ζω φησιν J Ξριστ)ω· Γ<νεσψε |μοιοι το' Πατρ)ω μου το'ν τοίω ο' ρανοίω» (ό.π., PG 54.591).

<sup>195</sup> «Γυναικ]ω γϱρ κα< ρνδρ]ω εΣω J τ'πωω κα< J ξαρακτ'ρ, κα< " J μο<σπσιν μ<α.

Τ<νοω ο'ν ρνεκεν J

ρν↓ρ ε=>κΘν το' Ψεο\ λΥγεται, " γυν↓ δ' ο' κΥτι; ϱΟτι ο' τ'ν ε=>κ)να τ'ν\ν τ<μορφ< λΥγει, ρλλϱ

τ'ν ε=>κ)να τ'ν κατϱ τ'ν ρξ'↓ν, δν J ρν↓ρ φξει μ)νοω, ο' κΥτι δ' κα< " γυν→.Οϱτω μ'ν γϱρ ο' δεν< | ποτΥτακται· /κε<νη δ' | π' το'τον γΥγονε, καψΘω J Ψε)ω φησι» (ό.π., PG 54.589).

<sup>196</sup> «Παρ' "μίλν μ'ν γϱρ ε=>κ)τωω | ποτΥτακται τ® ρνδρ< " γυν→· " γϱρ =>σοτιμ<α μϱξην ποιεί·

κα< ο'

διϱ το'το μ)νον, ρλλϱ κα< διϱ τ'ν ρπϱτην τ'ν παρϱ τ'ν ρξ'↓ν συμβϱσαν»(*Είς Α΄ προς Κορινθίους*, PG 61.215).

<sup>197</sup> «Ο' γϱρ/στιν ρν↓ρ/κ γυναικ]ω, ρλλϱ γυν↓/φ ρνδρ)ω...Κα< γϱρ ο' κ/κτ<σψη J ρν↓ρ διϱ τ'ν γυ-ναίκα, ρλλ< " γυν↓ διϱ τ'ν ρνδρα» (ό.π., PG 61.218).



αυτή οφείλει να φέρει το δείγμα της υποταγής της που είναι η κάλυψη της κεφαλής.<sup>198</sup> Η συμβολική αυτή πράξη διασφαλίζει τον σεβασμό και την υπακοή της γυναίκας, στοιχεία απαραίτητα για να χαρακτηριστεί ενάρετη. Δεν ισχύει το ίδιο, όμως, για τον άνδρα, γιατί αποτελεί εικόνα του δημιουργού του: «Ὁ μὲν γὰρ ἄνθρωπος ὁμοιωθεὶς τῷ θεῷ ἐκείνῳ ἐποίησεν τὸν ἑαυτόν ὡς ἴσους τῷ θεῷ, ὅτι ἔκτισεν αὐτὸν ἐξ ὕλης καὶ αἵματος καὶ ὕδατος καὶ ἀνθρώπου, ὅτι ἔκτισεν αὐτὸν ἐξ ὕλης καὶ αἵματος καὶ ὕδατος καὶ ἀνθρώπου». <sup>199</sup> Κάθε ενέργεια του άνδρα που αποβλέπει στην υιοθέτηση του σχήματος των γυναικών θεωρείται επαίσχυντη, γιατί ο δημιουργός του τον ξεχώρισε χαρίζοντάς του την εξουσία. Με το να υιοθετεί ένα σχήμα που προσιδιάζει στη γυναίκα είναι σαν να απορρίπτει τον αρχικό ρόλο του και να αποδέχεται μια υποδεέστερη θέση.<sup>200</sup>

Η υποταγή της γυναίκας, όπως εκφράζεται με τη συμβολική πράξη της κάλυψης της κεφαλής με πέπλο, είναι στοιχείο που συναντούμε αρχικά στον Παύλο. Κατ' αυτόν τον τρόπο αποφεύγεται οποιαδήποτε προσπάθεια ανάδειξης της γυναίκας ως ισότιμης με τον άνδρα ως προς τη σχέση της με τον Θεό. Με άλλα λόγια, η γυναίκα δεν έχει το ίδιο θρησκευτικό δικαίωμα με τον άνδρα, ο οποίος αντανάκλα τη δόξα του Θεού. Τη διαφοροποίηση αυτή δηλώνει ο πέπλος, ο οποίος αποκτά ανάλογη σημειολογία στις θρησκευτικές αντιλήψεις του Παύλου.<sup>201</sup> Ο πέπλος δημιουργεί μια απόσταση στη σχέση με τον Θεό. Υπάρχει στις γυναίκες, γιατί ο άνδρας μονοπωλεί την απευθείας σχέση με τη θεότητα. Οι χριστιανές γυναίκες οφείλουν να περάσουν από τη διαμεσολάβηση του άνδρα για να επικοινωνήσουν με τη θεότητα, καθώς η γυναικεία

<sup>198</sup> «Δευτῆρα ἀτίη περοξὶ πῶλον, μῶλλον δ' ἀκατῆ κατῆ τετῆρη. Πρῶτη, τί κεφαλῶ μῶν Ἰερυστῆ, "μεῖω δ' τῶ γυναικῶ" δευτῆρα, τί "μεῖω δ' ὄφρα Ψεοῦ, "μῶν δ' " γυνῶν· τῆ κατῆ, τί ὄξ "μεῖω /κ τῶ γυναικῶ, ἄλλ' /κεῖνη /φ "μῶν· τετῆρη, τί ὄξ "μεῖω δι' ἀτῶν, ἄλλ' /κεῖνη δι' "μῶ. Διῶ τὸ το φεῖλαι " γυνῶν /φουσεῖαν φῆειν /πῶ κεφαλῶ... Ἄρα τῆ καλῆ πτεσσαι, ἴποταγῶ κατῆ /φουσεῖαν· κῶ τῶ γὰρ νεῖειν παρασκευῶζει κατῆ /τρῆ πτεσσαι κατῆ τῶν οἰκεῖαν διατηρεῖν ἄρετῶν. Ἄρετῶ γὰρ ἄρετῶν· μῶν κατῆ τῆ μῶν /πῶ πακοῶ» (ό.π., PG 61.218).

Το μοτίβο της καλυπμένης κεφαλής είναι ιουδαϊκό. Στην Παλαιά Διαθήκη αναφέρεται ότι οι άνδρες στη Συναγωγή έπρεπε να καλύπτονται ενώπιον του Θεού: « καλῆ ποντεω καλῆ χουσιν τῶ κεφαλῶ ἀτῶν» (*Ἰεζεκιήλ*, 44.20).

<sup>199</sup> *Εἰς Α' πρὸς Κορινθίους*, PG 61.218.

<sup>200</sup> «Ἐννῆσον ὁ τῶ παρανομῶ τῶν /περβολῶν, ἴταν τοσαῖ τῆ τιμησεῖω /φουσεῖαν & σαυτῆν καταισξῆν /ω, τῆ τῶ γυναικῶ ἄρετῶν σξῶμα. Κατῆ ταυτῆν ποιεῖω, ὡ ἴν εἰ διῶδημα λαβῶν, εἰ χῶ τῆ διῶδημα ἄρετῶ κεφαλῶ, ἴντῆ δ' τὸ διαδῶματω δουλικῆν λῶβῶ ἴμῶτιον» (ό.π., PG 61.218).

<sup>201</sup> Ο Παύλος γνώριζε τον πέπλο ως συνήθεια των λαών του μεσογειακού χώρου, που διαφοροποιούνταν ανάλογα με τις περιοχές. Οι παντρεμένες γυναίκες που ζούσαν στις πόλεις σκέπαζαν τα γυμνά μέλη του σώματος και γενικότερα φορούσαν έναν πέπλο, όταν έβγαιναν έξω από το σπίτι, ως σήμα υποταγής στον σύζυγό τους. Πβλ. τον ιερό πέπλο των Ρωμαίων, στοιχείο απαραίτητο της ιεροτελεστίας και δείγμα αφιέρωσης στη θεότητα. Για περισσότερα στοιχεία βλ. R. LAMBIN, «Paul et le voile des femmes», *Clio*, 2, 1995.

παρουσία έχει να κάνει μόνο με ό,τι αφορά την υποταγή και την υπακοή. Δικαιολογημένα θα μπορούσε να υποστηρίξει κανείς πως η γυναίκα υπάρχει μόνο, επειδή υπάρχει ο άνδρας και έχει υπόσταση χάρη στη δική του παρουσία. Αυτό άλλωστε μαρτυρεί και ο Ιωάννης, όταν ομολογεί ότι η γυναίκα αντανακλά τη δόξα των ανδρών και αυτοί με τη σειρά τους τη δόξα του Θεού. Υιοθετώντας την άποψη του Παύλου, όπως εκφράστηκε στην *Α΄ προς Κορινθίους έπιστολή*, ο Ιωάννης αποδέχεται και την αντίφαση που προκύπτει με βάση τη *Β΄ προς Κορινθίους*. Στη δεύτερη, ο Παύλος αναφέρει ότι όλοι, προφανώς άνδρες και γυναίκες, χωρίς κάλυμμα αντανακλούν τη δόξα του Θεού και φέρουν την εικόνα του. Με άλλα λόγια, εδώ υπάρχει ανοιχτή οδός επικοινωνίας με τον Θεό, πρόσωπο με πρόσωπο και εγκαινιάζεται μια νέα συμμαχία μεταξύ του θείου και των δημιουργημάτων.<sup>202</sup> Ενδέχεται στη φράση «*μείλω δ' πίντεω νακεκαλυμμίυν προσπ*» να συνοψίζεται η διαφοροποίηση του χριστιανισμού από τον ιουδαϊσμό. Στοιχείο της διαφοροποίησης η ακάλυπτη κεφαλή, το ελεύθερο πρόσωπο, στο οποίο αντανακλάται η δόξα του Θεού. Ο Παύλος, όμως, θεώρησε αναγκαία τη χρησιμοποίηση του πέπλου από τη γυναίκα, για να διατηρήσει την απόσταση στην επικοινωνία της με τον Θεό και να καταστήσει απαραίτητη τη διαμεσολάβηση του άνδρα. Η ερμηνευτική προσέγγιση του αποσπάσματος της *Α΄ προς Κορινθίους έπιστολής*, 11:2-16, που επιχείρησε ο Ιωάννης, αποτελεί σημαντικό δείγμα, γιατί απεικονίζει τους εσωτερικούς αγώνες της νέας χριστιανικής κοινότητας, η οποία στα χρόνια του Αποστόλου ψάχνει να βρει μια κατάλληλη ταυτότητα. Με αυτή την έννοια, ο πέπλος των γυναικών θα αποτελέσει στοιχείο αυτής της ταυτότητας.

Την οδηγία του Παύλου ακολουθεί και πάλι ο Ιωάννης,<sup>203</sup> όταν απαγορεύει στη γυναίκα να μιλά στις συναθροίσεις ή να διδάσκει δημόσια.<sup>204</sup> Ο αποκλεισμός αυτός

<sup>202</sup> «*μείλω δ' πίντεω νακεκαλυμμίυν προσπ τδφαν κυρ<=>ου κατοπριζ)μενοι τδν ατδν ε=>κ)-να μεταμορφόμενα πδδφηω ε=>ω δφαν, καψπερ πδδ κυρ<=>ου πνε(ματοω» ( *Β΄ Κορινθίους*, 3:18).*

<sup>203</sup> «*γυνδ/ν "συξ& μανψανΥτπ/ν πσ || ποταγ~· διδσκειν δ' γυναικ<= οκ/πιτρΥπω, οδ' αψεντείν πνδρ)ω, πλλε ε™ναι/ν "συξ&» ( *Α΄ Τιμόθεον*, 2:11) και «*δ' γυναικ<εω/ν ταίλω/κκλησ<=>αιω σιγ<=>τψσαν, οδ' γρ/πιτρΥπεται ατταίλω λαλειίν· πλλπ | ποτασΥσψψσαν, καψθω κα<= J ν)μω λΥγει. ε=> δΥ τι μαψείν ψΥ-λουσιν, /ν οδκ<=> το|ω =>δ<=>ουω πνδραω/περπ<=>τψσαν, α=>σξρίν γρ/στιν γυναικ<= λαλειίν/κκλησ<=>» ( *Α΄ Κορινθίους*, 14:34).**

λειτουργεί ως κατάλοιπο της αδυναμίας που επέδειξε, όταν παρέβη τη θεία εντολή. Με τη σιωπή της γυναίκας δηλώνει την υποταγή της.<sup>205</sup> Της επιτρέπει να διδάξει μόνο στον ιδιωτικό χώρο του σπιτιού της, όταν έχει έναν άπιστο ή ηθικά διεφθαρμένο σύζυγο. Στις περιπτώσεις αυτές, η γυναικεία παρέμβαση μπορεί να τον καθοδηγήσει και να τον βελτιώσει.<sup>206</sup> Η εντολή του Παύλου ενδεχομένως συνέβαλε ώστε να απαγορευτεί η ιεροσύνη στις γυναίκες, οι οποίες όφειλαν να υποχωρήσουν μπροστά σε μία τόσο σπουδαία αποστολή. Ο Ιωάννης δεν διστάζει να επικρίνει εκείνες, οι οποίες, δυσαρεστημένες για τον αποκλεισμό τους από τις ιερατικές λειτουργίες, επιδίωξαν να διαδραματίσουν κάποιο ρόλο και να κάνουν αισθητή την παρουσία τους. Έτσι, λοιπόν, προσπάθησαν και πέτυχαν εν μέρει να εγκρίνουν την εκλογή ιερέων της αρεσκείας τους ή την καθαίρεση άλλων, προκαλώντας αναταραχή στους κόλπους της εκκλησιαστικής ιεραρχίας.<sup>207</sup> Θα μπορούσαμε κάλλιστα να υποθέσουμε πως στην αναφορά του Ιωάννη για ανάμειξη των γυναικών σε εκκλησιαστικά ζητήματα υπολανθάνει η δική του υπόθεση, αν δεν υπήρχαν αντίθετες ενδείξεις. Κατά τον J.N.D.Kelly, η χρονολόγηση του λόγου *Περί ιερωσύνης* προσδιορίζεται στο διάστημα των ετών 390-391<sup>208</sup> και όχι το διάστημα που διητέλεσε επίσκοπος.

Ο Ιωάννης διαπιστώνει, επίσης, πως η γυναικεία παρέμβαση ενίοτε προκαλεί αρκετά προβλήματα, με απώτερο στόχο την ανατροπή της αρχικής στάσης που είναι η υποταγή της γυναίκας. Διαπιστώνει με πικρία πως η ερωτική διάθεση για μια γυναίκα είναι ικανή να οδηγήσει αρκετούς άνδρες, εξέχουσες προσωπικότητες σε εξευτελισμό

<sup>204</sup> «Πίντοπεν τοένυν βουλ)μενω αφ τρν περικ)χαι τλν φορμλν τω λαλιω, μηδ' διδασκΥτπσαν, φησεν, αλλ τλν τρν μαψητευομΥνπν/ξΥτπσαν τφιν» ( *Είς Α' προς Τιμόθεον*, PG 62.544) και «Ανδρσι μ'ν γρ/πιΥτραπται διδσκειν νπσεν καενδραω καενυαίκαω· γυναιφεν δ' τλν μ'ν παραινετικλν/πιτρΥπει λ)γον/π' οσκω, οδαμολ δ' προκαψσψαι συγξπείλ, οδ' μακρλν ποτεεννιν λ)γον φφησησι» ( *Είς προς Τίτον*, PG 62.683).

<sup>205</sup> «οττω γρ δι τω σιγω καεν τλν | ποταγλν δεφουσι» ( *Είς Α' προς Τιμόθεον*, PG 62.544).

<sup>206</sup> ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣ., *Είς τό άσπάσασθε Πρίσκιλλαν*, PG 51.192 και *Είς προς Ρωμαίους*, PG 60.669.

<sup>207</sup> «Ο μ'ν γρ ψείλω ν)μοω αφ τω τα/τηω/φΥπσε τω λειτουργωω,

/κειίται δ' αυτω ενσψειίβιν βιζονται· καεν/πειδλ δι' αυτρν ενξ(ουσιν οδΥν, δι' αυτρν παντα πρττουσι καεν τοσα(την περιβΥβληνται δ'ναμιν τω τρν λερΥπν καεν/γκρεννιν καεν/κβλλειν ολω ν ψΥλπσι·

καεν τω νω κτπ-το(το δλ τ' τω παροιμωω λεγ)μενον φστιν ενδειίβ-τολω ρξονταω φγουσιν ολ ρξ)μενοι, καεν ελψε

μ'ν νδρεω, αλλ' ασω οδ' διδσκειν/πιΥτραπται» ( *Περί ιερωσύνης*, 3.9.31).

<sup>208</sup> KELLY, *Golden...*, 15.

του φύλου τους.<sup>209</sup> Μία άλλη κατηγορία είναι εκείνες, οι οποίες επιδίωξαν με κάθε τρόπο να εκμεταλλευθούν την αγάπη των ανδρών, με αποτέλεσμα να τους παρασύρουν στην κατασπατάληση της περιουσίας τους και να τους συμπεριφερθούν με τρόπο υβριστικό, χειρότερα και από δούλους.<sup>210</sup>

### 2.2.3. Η υποταγή ισοδυναμεί με αγάπη;

Ιδιαίτερα χαρακτηριστική είναι η παρομοίωση που επιλέγει ο Ιωάννης για να συμπληρώσει με παραστατικό τρόπο την αναφορά του στην υποταγμένη γυναίκα. Όπως είναι ωφελιμότερο να ελέγχει κανείς το άλογο με χαλινάρι, εξασφαλίζοντας τη σωστή του πορεία και αποφεύγοντας τον κίνδυνο να οδηγηθεί στον γκρεμό, έτσι και η καθοδήγηση της γυναίκας κρίνεται αναγκαία για το συμφέρον της εφόσον αποδεχθεί τη δεσποτεία του άνδρα. Είναι φανερό πως η εμπιστοσύνη του, αν υποθέσουμε πως είχε απέναντι στη γυναίκα, έχει πλέον κλονισθεί μετά την «παρακοή» της. Έτσι, λοιπόν, τη θεωρεί ανίκανη να ενεργήσει χωρίς το «χαλινάρι» και επιλέγει αυτόν τον παραστατικό τρόπο για να εκφράσει τη γνώμη του για την ανάγκη καθοδήγησης του γυναικείου φύλου. Αξίζει να παρατηρήσουμε την παράμετρο που θέτει ο Ιωάννης, απευθυνόμενος προς τη γυναίκα, για την επίτευξη του στόχου του: επιθυμία του (βο(λομαι) είναι να αποδεχτεί η γυναίκα την κατάσταση της υποταγής με ευχαρίστηση (μεψ' "δον°ω).<sup>211</sup> Ο Ιωάννης προεξοφλεί την άνευ όρων υποταγή του γυναικείου φύλου

<sup>209</sup> «Κα< γ<ρ J μακ<ριω/κε<ίνω <ν→ρ, τ<ν Δαυ<δ λ<γ<τ τ<ν /κλεκ<τ<ν βασιλ<γα κα< προφ<την, "ν<κα πολλ< κατ<θρ<ψ<σεν, ο<κ fλαψ<ν <νψ<ρωποω >ν, <λλ' <ρ<σ<ψη ποτ' γυναικ<ω <λλοτρ<αω,κα< ο<κ fστη μ<ξ<ρι το<του, <λλ' ε=>ργ<σατο μ'ν μοιξε<αν δι< τ<ν /πιψυμ<αν, ε=>ργ<σατο δ' κα< φ<νον δι< τ<ν μοιξε<αν» (Πρ<ς Θε<δωρον, 2.3).

<sup>210</sup> «Ο<ξ J ρ<τε το< ω/ρ<νταω το<τουω; π<σα | βριζ<μενοι παρ< τ<ν /ρ<μ<γ<ν<ν, π<σα /πιβουλε<ν-μενοι, π<σα ζημι<μενοι, προσηλ<νται κα< /κκα<ονται, κα< τ<ω ωαυτ<ν χυξ<ω μ<λλον α<τ<ω <γαπ<σι, διανυκτερε<οντεω /ν το<τω /κε<ων προψ<ροιω; <Κε<ίψ<εν λ<β<ωμεν τ< | π<δειγμα, ο<ξ <στε τοια<τω φιλε<ν, π<ρναω λ<γ<τ γυναι<κω, <λλ' <στε ο<τ<ω φιλε<ν το< ω/ξ<ρω. Ε=>π' γ<ρ μοι, ο<ξ< π<ν<των /ξ<ρων | βριστικ<ωτερον α< το<τω κ<ξ<ρηται, κα< τ<ν ο<σ<αν διασπαψ<σι,κα< τ<ν /χιν | βρ<ζουσι, κα< τ<ν διακονουμ<γ<ν<ν α< τα<ίω δουλικ<ωτερα /πι<τ<τουσιν; <Αλλ< μ<πω ο<κ <φ<στανται. Κα<τοι ο<δε<ω ο<δ<γνα f<ξει τοιο<τον /ξ<ρων, ο<σον J φιλ<ν τ<ν φιλουμ<γ<ν<ν» (Ε<ς πρ<ς Έφε<σίους, PG. 62.53).

<sup>211</sup> «Πρ<ω τ<ν <νδρα σου " <πο στροφ< σου, κα< α<τ<ω σου κυριε<σει. Β<γ<λι<ν σε | π< το<τον ε<μ<ναι, κα< | π< τ<ν το<του δεσποτε<αν τυξ<νιν, < <δε<αω <πολα<ουσαν κα< /φρου<αω κατ< κρημ<ν<ν φ<ρεψαι. <Επε< κα< <π<ω λυσιτελ'ω <ν γ<νοιτο ξαλι<ν f<ξειν, κα< ε<τακτα βαδ<ζειν, < <νευ το<του κατ< κρημ<ν<ν φ<ρεψαι. Τ< συμφ<ρον το<ων σκοπ<ν τ< σ<ν, πρ<ω το<τ<ν σε f<ξειν τ<ν <πο<τρο-

και την πλήρη αποδοχή της εξουσίας του άνδρα μέσα σε ένα ευχάριστο και ειρηνικό πλαίσιο. Ως ιερωμένος είχε πρωταρχικό σκοπό να δημιουργήσει εκείνες τις απαραίτητες προϋποθέσεις που εξασφάλιζαν στο ποίμνιό του ομόνοια για να αποφύγει διαμάχες και προστριβές.<sup>212</sup> Επιδιώκοντας να ρυθμίσει με τον καλύτερο δυνατό τρόπο τις σχέσεις μεταξύ των δύο φύλων, ώστε να συμβιώνουν ειρηνικά, συμπλήρωσε τη σχέση με την αγάπη, ένα ιδιαίτερο γνώρισμα που το απέδωσε στον άνδρα. Προτέρημα του άνδρα είναι να αγαπάει τη γυναίκα και γνώρισμα της γυναίκας να υποχωρεί.<sup>213</sup>

Την ίδια άποψη συναντούμε στον Παύλο, ο οποίος προτρέπει τις γυναίκες να υποτάσσονται στους άνδρες, όπως η Εκκλησία στον Χριστό και οι άνδρες να αγαπούν τις γυναίκες κατά το υπόδειγμα του Χριστού.<sup>214</sup> Αν τηρηθεί το μοντέλο αγάπης-υποταγής, η προέλευση του οποίου αποδίδεται στη φύση, τότε κατά τον Ιωάννη, εξασφαλίζουμε μια φιλική γυναίκα και έναν άνδρα επιεική.<sup>215</sup> Για την υποστήριξη των απόψεων αυτών, ο Ιωάννης δανείστηκε το μοντέλο αυτό από την πολιτική διακυβέρνηση, την επιτυχία της οποίας καθόρισε με βάση τη σχέση άρχοντα-αρχομένου: δηλωμένη αγάπη από τον άρχοντα προς τους υπηκόους του και εκδήλωση υποταγής από αυτούς προς το πρόσωπό του.<sup>216</sup> Ανάλογη ήταν και η σχέση που επιζητούσε για τα δύο φύλα. Αν στη σχέση του άρχοντα προς τον αρχόμενο διακρίνουμε σκοπιμότητα, την ίδια θα πρέπει να υιοθετήσουμε και για τη σχέση άνδρα-γυναίκας. Ο άνδρας οφείλει να αγαπά τη γυναίκα μόνο και μόνο για να

φ↓ν βο(λομαι, κα← καψ□περ σρμα κεφαλ≈ ♣πεσσαι, κα← τ↓ν δεσποτε↔αν μεψ' "δον°ω/πιγινΘσκειν» (Εἰς Γένεσιν, PG 53.145).

<sup>212</sup> «Δεῖτ' δ' π□ντων προτιμ□ν τ↓ν J μ)νοϊαν, /πειδ↓ κα← π□ντων το\το κυριΘτερον» (Εἰς Α' πρὸς Κορινθίους, PG 61.153).

<sup>213</sup> «Τῆ μ'ν ο|ν □γαπ□ν τ□ν □νδρ□ν/στι, τῆ δ' ελκειν/κε↔ων» (Εἰς πρὸς Κολοσσαεῖς, PG 62.366).

<sup>214</sup> «□λλ□ □ω "/κκλησ↔α| ποτ□σσεται τ® Ξριστ®, ο\τρω κα← α↓ γυναίκεω το\τω □νδρ□σιν/ν παντ↔.

Ο↓ □νδρεω, □γαπ□τε τ□ω γυναίκαω,

καψΘω κα← J Ξριστῶ εγ□πησεν τ↓ν /κκλησ↔αν κα← σαυτῆν πα-

ρῦδωκεν | π'ρ α\τ°ω» ( Ἐφεσίους, 5:24) , «Α↓ γυναίκεω, | ποτ□σσεσπε το\τω □νδρ□σιν, □ω □ν°κεν/ν κυ- ρ↔®. Ο↓ □νδρεω, □γαπ□τε τ□ω γυναίκαω κα← μ↓ πικρα↔νεσπε πρῶ α\τ□ω» (Κολοσσαεῖς, 3:18).

<sup>215</sup> «□Απῆ μ'ν γ□ρ το\ □γαπ□σσαι γ↔νεται κα← " γυν↓ φιλικ→· □πῆ δ' το\ | ποτ□σσεσσαι J □ν↓ρ/πι- εικ→ω. □Ορα δ' |τι κα←/ν τζ φ(σει ο\τρω κατεσκε(ασται, αστε τῆν μ'ν φιλεῖν, τ↓ν δ' | πακο(ειν» (Εἰς πρὸς Κολοσσαεῖς, PG 62.366).

<sup>216</sup> «□Οταν γ□ρ J □ρξων τῆ □ρξ(μενον φιλ≈, τ)τε τ□ π□ντα συνΥστηκεν.Οῆ ξ ο\τρω " παρ□ το\ □ρξομῦνου □γ□πη, □ω " παρ□ το\ □ρξοντω ζητεῖται πρῶ τῆν □ρξ(μενον· παρ' /κε↔νου γ□ρ " | πακο→. Τῆ γ□ρ/ν αρ& ε™ναι τ↓ν γυναίκα, το\τον δ' /ν /πιψυμ↔&, ο\ δ'ν □λλο δε↔κνυσιν, □λλ' α |τι δι□ τ↓ν □γ□πην ο\τρω γεγῆνεται» (ό.π., PG 62.366) Πβλ. «το\το γ□ρ ♣τερον ε™δοω φιλ↔αω,κα← |λωω □ρξοντω κα← □ρξομῦνου» (ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, Ἠθικά Εὐδήμια, 1238b).

εξασφαλίσει την υποταγή από μέρους της και για να ελαφρύνει το φορτίο της δουλείας.<sup>217</sup> Η οπτική γωνία από την οποία ο Ιωάννης διακρίνει τη σχέση αυτή, επαληθεύει για άλλη μια φορά τον δευτερεύοντα ρόλο της γυναίκας, της οποίας ούτε καν την αγάπη δεν επιζητά ο άνδρας, παρά μόνο την επιβεβαίωση της δικής του υπεροχής. Το γεγονός ότι επέλεξε για τον άνδρα ως ιδιαίτερο γνώρισμα το έντονο συναίσθημα της αγάπης, αυτό και μόνο είναι αρκετό για να τον αναδείξει ηθικά ανώτερο και αναβαθμισμένο, σε αντίθεση με την υποταγμένη γυναίκα, ο ρόλος της οποίας είναι ίδιος με εκείνον που σχεδιάστηκε μετά την παρακοή της.

Οι απόψεις του Ιωάννη για την υποταγή της γυναίκας ερμηνεύθηκαν από τους σύγχρονους μελετητές με διαφορετικό τρόπο. Η Valerie Karras σημειώνει πως ο ρήτορας συμβουλεύει τις γυναίκες να είναι υπάκουες και υποχωρητικές, όχι γιατί θεωρεί πως η γυναίκα είναι από τη φύση της κατώτερη από τον άνδρα ή γιατί η οντολογική της σχέση μαζί του είναι της υποταγής και της κυριαρχίας. Ερμηνεύει τη θέση του μέσα από το πλαίσιο κατά το οποίο η γυναίκα ενθαρρύνεται να χρησιμοποιεί την υποταγή για το δικό της πνευματικό όφελος.<sup>218</sup> Για την Karras το ζήτημα αντιμετωπίζεται κατά ανάλογο τρόπο, όταν ο Ιωάννης προτρέπει τον δούλο να μην κάνει χρήση του προνομίου της ελευθερίας ακόμη και όταν του προσφέρεται αυτή η ευκαιρία.<sup>219</sup> Ωστόσο, άλλοι μελετητές χαρακτήρισαν συντηρητικές τις απόψεις του Ιωάννη και επέκριναν τον τρόπο με τον οποίο διαχειρίστηκε την υπεροχή του άνδρα έναντι της γυναίκας. Σημείο τριβής, η προσφώνησή της με τη λέξη «παιδίον»,<sup>220</sup> που μαρτυρά τον αφελή τρόπο με τον οποίο την αντιμετωπίζει. Αξίζει να αναφέρουμε και τις απόψεις άλλων που θεωρούν τον Ιωάννη μετριοπαθή στην προσπάθειά του να αποφύγει ακραίους χαρακτηρισμούς για τις γυναίκες. Τέλος, διατυπώθηκαν ακόμη κρίσεις για τον μισογυνισμό του που ξεπερνά εκείνον της κλασικής εποχής.<sup>221</sup>

<sup>217</sup> «Δι το σοι | πΥταφεν ατ↓ν, (να μλλον φιλοται· δι το σοι) σε φιλεΐσσαι/ποσησεν, ε γναι, (να εκ)λω φΥρ |ω τ| ποτετξσαι) ( *Είς προς Κολοσσαείς*, PG 62.366).

<sup>218</sup> KARRAS, «Domination...», 139.

<sup>219</sup> «Αλλ' ε => κα <=> δ'νασαι λεψεροω γενΥσσαι, μλλον ξρσαι· τουτΥστι, μλλον δολευε.

Κα <=> τ <=> δ->πο-

τε τιν δυνμενον/λευπερωσσαι κελεει μΥνειν δολλον;; ΨΥλπον δεΐφαι, |τι οδ'ν βλοππει " δουλεα, ολλο κα <=> οφελει » ( *Είς Α' προς Κορινθίους*, PG 61.156).

<sup>220</sup> «Ημεΐω, ε παι δον, το βου σε κοινων/λοβομεν» ( *Είς προς Έφεσίους*, PG 62.146).

<sup>221</sup> Για περισσότερες λεπτομέρειες βλ. CLARK, *Chrysostom...*, 32, σημ.125.

### 2. 3. Η επικριτική στάση του Ιωάννη για την Πολιτεία του Πλάτωνα.

Όπως αναφέραμε στο εισαγωγικό κεφάλαιο, ο Ιωάννης έλαβε μία ολοκληρωμένη παιδεία, ο χαρακτήρας της οποίας υπήρξε αναπόφευκτα εθνικός. Σύμφωνα με τις πηγές,<sup>222</sup> στον φιλόσοφο Ανδραγάθιο οφείλει τη γνωριμία του με την ελληνική φιλοσοφία και γενικότερα την κλασική παιδεία. Ωστόσο, στην ερμηνευτική του *Όμιλία* με τίτλο *Εἰς τὰς πράξεις τῶν Ἀποστόλων*, με τρόπο συνοπτικό σχολιάζει αρνητικά τις απόψεις που διατύπωσε ο Πλάτωνας. Στο Ε΄ βιβλίο της *Πολιτείας*<sup>223</sup>, ο έλληνας φιλόσοφος υποστηρίζει πως οι φυσικές δυνάμεις και ικανότητες έχουν κατανεμηθεί εξίσου στα δύο φύλα. Η μόνη εκ φύσεως διαφορά μεταξύ ανδρών και γυναικών είναι αυτή που αφορά τη διαδικασία της αναπαραγωγής, η οποία δεν αποτελεί εμπόδιο για ίση συμμετοχή των γυναικών στις υψηλότερες θέσεις μέσα στην «ιδανική» πολιτεία.<sup>224</sup> Το φύλο, επίσης, δεν σχετίζεται με τη διανοητική ανάπτυξη και τις ατομικές ικανότητες των προσώπων.<sup>225</sup> Κατά τον Ιωάννη, με την εφαρμογή των απόψεων του φιλοσόφου καταστρατηγείται η ιεραρχία των φύλων, όπως ο Θεός την είχε διαμορφώσει. Για τον λόγο αυτό χαρακτήρισε την *Πολιτεία* έργο καταγέλαστο, εχθρό της σεμνότητας, που ανέτρεπε την τάξη και δημιουργούσε σύγχυση.<sup>226</sup> Σημείωνε ακόμη ότι ο αρχαίος φιλόσοφος αναλώθηκε στη διατύπωση θεωριών που τον οδήγησαν σε περιττές διαπιστώσεις.<sup>227</sup>

Εκείνο που κατά κύριο λόγο προξενούσε την αποστροφή του Ιωάννη ήταν η αξίωση του Πλάτωνα<sup>228</sup> να συμμετέχουν οι νεαρές κοπέλες σε γυμνικούς αγώνες και κατ'

<sup>222</sup> «μαψητη↓ω δ' ἄγνετο Λιβαν↔ου το\ σοφιστο\, κα↔ κροατ↓ω □ Ανδραγαμ↔ου το\ φιλοσ\φου» (ΣΩΚΡΑΤΗΣ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, 6.3.3).

<sup>223</sup> ΠΛΑΤΩΝ, *Πολιτεία E*, 449a-471c.

<sup>224</sup> ΠΛΑΤΩΝ, *Πολιτεία E*, 454 d.

<sup>225</sup> ΠΛΑΤΩΝ, *Πολιτεία E*, 456 b.

<sup>226</sup> «Ο\ καψ□περ Πλ□των, J τ\ν καταγ\λαστον/κε↔νην πολιτε↔αν συνψε↔ω, κα↔ Z→νων, κα↔ ε\ τιω ♣τερω

πολιτε↔αν φγραχεν, ∞ ν)μουω συνΥψηκεν. Κα↔ γ□ρ α\τ)ψεν □παντεω/δε↔κνυντο ο□τοι, |τι πνε\μα πονηρ\ν, κα↔ δα↔μπν τιω □γριοω πολεμ\ρν "μ\ρν τ\ φ\σει, κα↔ σφφροσ\νηω/ξψρ\ω, κα↔ ε\ ταφ↔αω πο-λΥμιοω, π\ντα □νω κα↔ κ□τω ποι\ρν, /ν→ξησεν α\τρων τ\ χυξ\» (*Εἰς Ματθαῖον*, PG 57.18) και «παρ□ δ' οαυτο\ τ\ν πολιτε↔αν ε⇒σ→γαγεν, φνψα τ□ πολλ\ω α⇒σξρ)τητω γΥμοντα/νομοψΥτησε» (*Εἰς τὰς πράξεις τῶν Ἀποστόλων*, PG 60.48).

<sup>227</sup> «Ο□τωω μ\ν ο|ν π□ντα τ\ν ξρ)νον □ν□λωσε περ↔ δ\γματα στρεφ)μενω □ν)νητα κα↔ περιττ□» (ό.π., PG 60.48).

<sup>228</sup> ΠΛΑΤΩΝ, *Πολιτεία E*, 452a-b.

αυτόν τον τρόπο να εκτίθενται στα μάτια όλων.<sup>229</sup> Ο Ιωάννης μπορεί να ήταν εξοικειωμένος με τη λέξη αγώνας, την οποία συχνά συναντούμε στο έργο του, όταν θέλει να τονίσει συνυποδηλωτικά τους πνευματικούς αγώνες των γυναικών.<sup>230</sup> Θεωρούσε, όμως, απαράδεκτο να υποβάλλεται το γυμνό σώμα σε δημόσια θέα. Η συνήθεια αυτή, ωστόσο, ήταν συνυφασμένη με την καθημερινή ζωή του 4<sup>ου</sup> αιώνα, τόσο στην Αντιόχεια όσο και στις άλλες πόλεις της Ύστερης Αρχαιότητας. Οι πολίτες, όμως, βίωναν διαφορετικά την έννοια του γυμνού. Κατά τον P. Brown,<sup>231</sup> ο τρόπος με τον οποίον οι άνθρωποι αισθάνονταν οι ίδιοι ότι είναι γυμνοί ή έβλεπαν το γυμνό σώμα των άλλων, εξαρτιόταν σε μεγάλη έκταση από την κοινωνική τους θέση. Συνεπώς, το χάσμα μεταξύ των κοινωνικών τάξεων δεν άφηνε περιθώρια ντροπής σε εκείνες τις γυναίκες της ανώτερης τάξης, που γυμνώνονταν ακόμη και μπροστά στους άνδρες δούλους. Αντίθετα, οι κατώτερες κοινωνικές τάξεις, δεν ήταν ικανές να προστατέψουν το γυναικείο φύλο από την έκθεση του γυμνού σώματος, γιατί ένας τέτοιος αποκλεισμός απαιτούσε δύναμη και πλούτο. Αυτό, άλλωστε, επισημαίνει ο Ιωάννης, όταν διακρίνει το χάσμα ανάμεσα στους ηθοποιούς του θεάτρου που συμμετέχουν επί σκηνής και τους ευκατάστατους θεατές που απλώς παρακολουθούν.<sup>232</sup> Καταγγέλλει, λοιπόν, την προσπάθεια εκείνων που χρησιμοποιούν διαφορετικούς κώδικες σεμνότητας και ηθικής για το ανθρώπινο σώμα ανάλογα με την κοινωνική προέλευση.<sup>233</sup> Το ίδιο το σώμα «διακηρύσσει» από μόνο του πόσο τρωτό και ευάλωτο είναι από τη φύση του από την εποχή των

<sup>229</sup> «...γεγυμνωμένοι παρῆνοι, /π' ἴχεσι τὴν /ραστὴν παλαιῦτσαν» (*Εἰς τὰς πράξεις τῶν Ἀποστόλων*, PG 60.48), «καὲ παρῆνου γυμνωσαντεω /πὲ τῶ παλαῶστρω ἰγῶσιν /πὲ ψῆαν ἰνῆρωπῶν» (*Εἰς Ματθαῖον*, PG. 57.19) και «Ἄλλ' τιω πῶλιν παρ' αἴ τοῖω παρῆνου γυμνω /κ' ἴλευε παλαῶειν /π' ἴχεσιν ἰνῆρωπῶν» (*Εἰς πρὸς Τίτον*, PG 62.694).

<sup>230</sup> Μερικές από τις περιπτώσεις όπου φαίνεται το γνώριμο μοτίβο των αγώνων:

«τρυφῶ καὲ "λικῶω /πιλαψ)μεναι,

καψ)περ τιν'ω ἰψληταὲ γενναῖοι τῶ μαλακῶ /κεῖνα ἰποδυσ)μεναι,

εἰω μῦσουω /νῆβησαν τοῖω ἰγῶναω (*Εἰς πρὸς Ἐφεσίους*, PG. 62.98),

«τῶω ἰκουσε γυναικῶ ἰγωνιζομῆνην

ποτ' /ν γῶρ & τοσο(τῶ;» (*Εἰς Μακκαβαίους*, PG. 50.619), «μῶλιστα δ' ἴταν γυναικῶ ἰγωνιζ)μεναι

τ(ῆψιν» (*Εἰς τὴν ἁγίαν μεγαλομάρτυρα Δροσίδα*, PG. 50.687).

<sup>231</sup> BROWN, *Body...*, 315-17.

<sup>232</sup> «Ὁ τῶω μῦτερον τῆ γελῶν διηνεκῶω καὲ ψρ(πτεσσαι καὲ τρυφῶν,

ἰλλῶ τὴν /πὲ σκηνῶω, τὴν

πορνεομῆνων γυναικῶν, τὴν εἰω το(το /φωρημῆνων ἰνδρῶν, τὴν παρασῶτων, τὴν κολῶκων· οἱ τὴν /πὲ τῆν οἶραν)ν κεκλημῆνων, οἱ τὴν εἰω τῶν ἰνω πῶλιν /γγεγραμμῆνων, οἱ τὴν ἰπλα βαστα-ζ)ντων πνευματικῶ, ἰλλῶ τὴν τῶ διαβ)λῶ τελομῆνων» (*Εἰς Ματθαῖον*, PG 57.71).

<sup>233</sup> «Μῶ γῶρ δῶ το(το εἰπῶ, ἴτι π)ρνη /στῶν " γυμνομῆνη, ἰλλ' ἴτι " αἴ τῶ φ(σιω καὲ σῶμα τῆ αἴ τῆ καὲ τῶ π)ρνηω καὲ τῶω /λεψῆραω» (ό.π., PG 57.72).



πρωτοπλάστων. Για το ευπρόσβλητο αυτό σώμα ο Ιωάννης δεν αποδέχθηκε διακρίσεις. Άνδρες και γυναίκες ήταν υπεύθυνοι ανεξάρτητα από την κοινωνική και την πολιτική κατάστασή τους. Κατά τον P. Brown, οι ομιλίες του Ιωάννη συμβάλλουν σε μία σταδιακή αλλαγή του κλίματος της εποχής του.<sup>234</sup>

Σημείο οξείας αντιπαράθεσης αποτελεί ακόμη ο ρόλος και η λειτουργία της γυναίκας «φύλακα» στην ιδανική πόλη, όπως καθορίζεται από τον Έλληνα φιλόσοφο.<sup>235</sup> Ο Ιωάννης θεωρεί τη γυναικεία συμμετοχή σε πολεμικές επιχειρήσεις αφύσικη<sup>236</sup> και τη συνδέει με άλλες πρακτικές εξίσου αντίθετες με τη φύση: την ομοφυλοφιλία και την παιδοκτονία.<sup>237</sup> Με υποτιμητική διάθεση αντιμετωπίζει εκείνες τις πρακτικές των εθνικών που επέτρεψαν μέσω της δραματικής ποίησης να αναδειχθεί μία μητέρα που σκοτώνει τα παιδιά της, υπονοώντας φυσικά τη Μήδεια.<sup>238</sup> Για τον Ιωάννη η ενασχόληση των γυναικών με την πολεμική τέχνη σημαίνει ότι αφενός επέρχεται ανατροπή στη φύση και αφετέρου μετακινούνται τα όρια, τα οποία είχε θέσει εξ αρχής ο χριστιανικός Θεός.<sup>239</sup> Η διαφοροποίηση του Πλάτωνα από το ιστορικό και κοινωνικό πλαίσιο της εποχής του εκφράζεται με την άποψη που θέλει τις γυναίκες «φύλακες» να μην περιορίζονται μόνο στις οικιακές δραστηριότητες.<sup>240</sup> Η καινοτομία του να πιστεύει ότι οι κοινωνικοί ρόλοι των γυναικών δεν είναι φύσει, αλλά επιδέχονται προσαρμογή, δημιουργούσε σύγχυση και διασάλευση της ισορροπίας. Σύμφωνα με την Claude Mossé, «ο Πλάτωνας δεν έθετε υπό αμφισβήτηση την κατωτερότητα των

<sup>234</sup> BROWN, *Body...*, 316.

<sup>235</sup> ΠΛΑΤΩΝ, *Πολιτεία E*, 452a-c.

<sup>236</sup> «□Ετερω δΥ τιω φιλ)σοφω, J κορυφαίω ατ)ν, καε εσω πολΥμου ατ)ω/φ)γει» (*Είς πρός Τίτον*, PG 62.694).

<sup>237</sup> Σχετικά με τις απόψεις του Ιωάννη για την πορνεία και την ομοφυλοφιλία πβλ. «Τ)ν γολ) "ταιρηκυίαν γυναίκα, καε τ)ν πεπορνευμ)νον παίδα □ν καλ)σ | τιω □π| τ°ω α)σξ)στω προ)φωω τα)τω, □κατ)λ-

λακτω γ)γονεν /ξ)ρ)ω, □τε τ) μ)γιστα ±δικηκ)ω» (*Πρός τούς πολεμοδ)ντας*, PG. 47.360). Για τις λογοτεχνικές αναφορές αυτής της περιόδου βλ. FESTUGIERE, *Antioche...*, 197.

<sup>238</sup> «Τ) δ' τα)τα λ)γ)ω; ε)σ)σ)γουσ) τ)να παρ' ατ)ίω γυναίκα καε παίδα □νελο)σαν, καε ο)κ α)σξ)σ-

νονται ο) δ' /ντρ)πονται τοια)τα μ)σαρ) διηγ)ματα ε)ω τ)ω τ)ν □ν)ρ)π)ω □κο)ω/μ)β)λλοντω» (*Είς πρός Τίτον*, PG 62.694).

<sup>239</sup> «□ς π)ντα □νατρ)ποντω | μεί)ω· ο) τ)ίω μ'ν □, =εσιν )ω ψηλε)αιω μ)γ)μ)νοι, τ)ω δ' ψηλε)αιω )ω

□νδρα ε)ω π)λεμον /φ)γοντω· το)το γ)ρ φ)ργον το) διαβ)λου, τ) π)ντα συγ)γειν καε □νατρ)πειν, καε τ) /φ) ρξ)ω τ)γ)ντα |ρια διασαλειν καε μετα)ρειν □ Ψε)ω φ)μετο τ) φ)σει. Τ) μ'ν γ)ρ γυναικε

τ) ο)κουρεί) μ)νον φ)δ)κεν J Ψε)ω, τ) δ' □νδρ) □δημ)σια προ)τειν· σ) δ' τ)ν κεφαλ) ε)ω το) ω π)δαω κατ)γειω, καε το) ω π)δαω ε)ω τ)ν κεφαλ) □ν)γειω» (ό.π., PG. 62.694).

<sup>240</sup> ΠΛΑΤΩΝ, *Πολιτεία E*, 451d.

γυναϊκών σε σχέση με τους άνδρες. Βεβαιώνοντας πως η ανωτερότητα αυτή δεν είναι ποιοτική, αλλά μόνον ποσοτική, μπορεί σε μια ιδανική πόλη να προσβλέπει στην είσοδο των γυναικών στον πόλεμο και την πολιτική, τομείς που στην πραγματική πόλη αποτελούν προνόμιο των ανδρών».<sup>241</sup> Παρόλο που το ανδρικό φύλο συνήθως υπερτερεί του γυναικείου, ο Πλάτωνας δεν αμφισβητεί το γεγονός ότι οι φυσικές προδιαθέσεις είναι το ίδιο μοιρασμένες και στα δύο φύλα, όπως επίσης και ότι η γυναίκα είναι από τη φύση το ίδιο πλασμένη, όπως ο άνδρας, να παίρνει μέρος σε όλες τις ασχολίες.<sup>242</sup>

Ο Ιωάννης διαφώνησε με την πρόταση του Έλληνα φιλοσόφου, οι γυναίκες των «φυλάκων» να είναι κοινές για τους άνδρες και να αποκτούν κοινά παιδιά,<sup>243</sup> υποστηρίζοντας πως οι απόψεις αυτές συγκρούονται με τη φύση,<sup>244</sup> αντιμάχονται τη σωφροσύνη, ανατρέπουν την τάξη<sup>245</sup> και καθιστούν τη γυναίκα αντικείμενο αδικίας.<sup>246</sup> Η αρνητική θέση του για την κοινοκτημοσύνη δεν θα πρέπει να ερμηνευθεί ως απόρριψη της κοινής διαβίωσης. Αντιθέτως, ο Ιωάννης την επικροτούσε και την αναζητούσε μέσα από άλλες διαδικασίες, όπως είναι η μοναστική κοινότητα.<sup>247</sup> Υποστηρίζοντας ότι ο χριστιανικός Θεός εξ αρχής μοίρασε σε όλους την ίδια γη, πίστευε πως η αποφυγή ιδιοκτησίας προστάτευε τον άνθρωπο από αλαζονική

<sup>241</sup> MOSSÈ, *Γυναίκα...*, 143.

<sup>242</sup> ΠΛΑΤΩΝ, *Πολιτεία E*, 455 d-e.

<sup>243</sup>

«Τῶ γυναικῶ ταύτω τῶν ἄνδρῶν τοῦτων πάντων πᾶσα ἔμνηται κοινῶ, ἢ δ' ἢ μηδενὲς μηδεμὲν ἂν συνοικεῖν·

καὶ τοῦ παῖδα αὐτοῦ κοινῶ, καὶ μὴ ἴτε γονεῖα φκγονον ἐδύναται τὴν αὐτοῦ μὴ ἴτε παῖδα γονεῖα» (ό.π., 457c).

<sup>244</sup> «Κοινὰ, φησὲν, ἀλλ' ἂν γυναικῶ φστωσαν, καὶ γεγυμνωμέναι παρψύνοι, /π' ἄγεσι τῶν ῥαστρῶν παλαιῶν παλαιῶν, καὶ κοινῶ πατρίω φστωσαν, καὶ οὐκ ἔτι κτικτῶμενοι παῖδεω» (ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣ., *Εἰς τὰς πράξεις τῶν Ἀποστόλων*, PG 60.48) και

«Τῶ τε γὰρ γυναικῶ κοινῶ πᾶσι ποιοῦντεω, καὶ τὴν βίον αὐτῶν ἄνα- τρῦποντεω, καὶ τὴν σεμνὴν διαφνεῖροντεω τοῦ γῶμου, καὶ ἄλλα τερατοῖα καταγύλαστα νομοπετοῦ- ντεω, οἷα πάντα τὴν βίον αὐτῶν ἄναλυσαν» (*Εἰς Ἰωάννην*, PG 59.31).

<sup>245</sup> «ἀναμῶν τῶ γριω πολέμων ἴμεν τὴν φῶσει, καὶ σφροσύνη/ξυρῶ, καὶ ἔταφῶ πολῦμω, πάντα ἄνα καὶ κῶποιον, ἄναξεν αὐτῶν τὴν χυξῶ. Ὅταν γὰρ κοινῶ πᾶσι τῶ γυναικῶ ποι- ρισι» (*Εἰς Ματθαῖον*, PG. 57.19).

<sup>246</sup> «διὸ τὴν τρῶπον, ἵτι δικεῖ τὴν γῶναιον, καὶ ἄλλῶλου δικολοσι τὴν γυναικῶ ποιοῦντεω κοινῶν, καὶ τοῦ τῶ φῶσεω ἄνατρῦποντεω νῶμου. ὡν γὰρ αὐτῶν φδει ἔμνηται» (*Εἰς πρὸς Τίτον*, PG 62.682).

<sup>247</sup> «Ἄλλ' ἄνα τοῖω μοναστηρῶ τῶ τῶν οἷ δ' ἄνα φστιν ἔδειν,

ἄλλῶ καὶ τοῖ ξειμῶνω ἔμῶνου τοσοῦτου,

μῶνοι κῶψηται ἄνα λιμῶν καὶ γῶναιον | καὶ ἄσφαλεσῶ πολλῶ, καψῶπερ/φ οἷ ρανὸ τῶ τῶν ἄλλων/πι- σκοποῦντεω ναῶγια· ... τὴν καὶ τὴν μῶν, τοῦτο δὲ τὴν πάντα ἄνατρῦπον καὶ ψορυβολῶν/φθρι- σται. καὶ πάντα αὐτῶν κοινῶ, καὶ τρῶπεζα καὶ οἷ κησιω καὶ ἄμῶτια» (*Πρὸς τοὺς πολεμοῦντας*, PG 47.

366 κ.ε.).

συμπεριφορά.<sup>248</sup> Ο ανταγωνισμός και η διαμάχη αποτελούν δύο κυρίαρχα γνωρίσματα που χαρακτηρίζουν την προσπάθεια του ατόμου να αποκτήσει τη δική του περιουσία με το να οικειοποιείται τα κοινά αγαθά. Γι' αυτό κι ο Ιωάννης συμβούλευε τους αποδέκτες των ομιλιών του που διέθεταν πλούτο να μοιράζονταν ελεύθερα τα αγαθά τους σε εκείνους που τα είχαν ανάγκη. Χαρακτήριζε ως ληστεία την προσέγγιση μιας άλλης γυναίκας εκτός από τη νόμιμη, γιατί στην περίπτωση αυτή ο άνδρας διεκδικούσε περισσότερα από όσα του ανήκουν.<sup>249</sup> Η κοινοκτημοσύνη, που αναφέρει ο Πλάτωνας, συνδέεται στενά με την απαγόρευση προς τους «φύλακες» να έχουν οποιαδήποτε ιδιοκτησία. Η ιδέα αυτή λειτουργούσε ανατρεπτικά, γιατί ακύρωνε τους βασικούς κανόνες της αθηναϊκής κοινωνίας, που στηρίζονταν στον γάμο και την ιδιωτική περιουσία. Ο θεσμός του γάμου στην ιδανική πολιτεία δεν εξυπηρετούσε τη σκοπιμότητα της γέννησης γνήσιων παιδιών, τα οποία θα κληρονομούσαν την περιουσία, γιατί οι «φύλακες» δεν διέθεταν περιουσία. Ακόμη ο Ιωάννης διαφώνησε με τη σκέψη του Πλάτωνα πως οι διαφορές των ανθρώπων μπορούσαν να ξεπεραστούν στην παρούσα ζωή. Αντιθέτως, υποστήριξε πως αυτό μπορούσε να συμβεί στη μελλοντική ζωή κατά τρόπο που η πνευματική ισότητα να μη διαταράσσει το κατεστημένο και τα παραδοσιακά ήθη.<sup>250</sup> Η λανθάνουσα ικανοποίηση του Ιωάννη ανιχνεύεται στη διαπίστωση ότι οι απόψεις του Έλληνα φιλοσόφου προκάλεσαν μικρότερη αναταραχή, από όση ενδεχομένως περίμενε, γιατί κανένας νομοθέτης δεν επέλεξε ως πρότυπο την *Πολιτεία* και τις ιδέες του για να τις εφαρμόσει στην πράξη.<sup>251</sup>

<sup>248</sup> «Ὅτι ἡ ψείρα/φίριος ὁ τῆν μὲν πλοῖσιον/ποῖησε, τῆν δ' ἐπὶ πύνητα, ὁ δ' παραγαγῶν, τοῦ τῶ μὲν φείβετο ξυρσοῦ ψησαυροῖω πολλοῖω, κείνον δ' ἐπεστύρησε τῶ/ρέ/νηω, ἄλλο τῶν ἀφ' τῶν πῶσιν ἄνθρωπος γέν. Πῶψεν ὁ κοινῶ ὀσῆω, σὶ μὲν φείω πλῆγρᾱ τῶσα καὶ τῶσα, ἡ δ' πλῆσῶν ὁ δ' κῶσμον γῶ;» (*Εἰς πρὸς Τιμόθεον*, PG. 62. 563). Χαρακτηριστικό γνώρισμα της πρώτης εκκλησίας, ὅπως απεικονίζεται στο ἔργο του Ιωάννη *Εἰς τὰς πράξεις τῶν Ἀποστόλων*, PG. 60.97.

<sup>249</sup> «καὶ γὰρ ὁκῶσῶ ἡ ψείρα ἡ πύνημι γυναῖκα, καὶ ἰρουω φηκε τῶ φῶσει, τῶν μῶφιν/κεῶνην τῶν πρῶω τῶν μῶαν. ἴστε " πρῶω τῶν ὀτῶραν παρῶβασῶ/σῶ καὶ λῶσῶ καὶ πλεονεφῶ» (*Εἰς Α' πρὸς Θεσσαλο-νικεῖς*, PG. 62.424).

<sup>250</sup> «Κῶν δολοῖ, κῶν λείψεροῖ, κῶν ἑλληνηω, κῶν βῶρβαροῖ, κῶν σκῶσαι, κῶν ἰσοφοῖ, κῶν σοφῶ, κῶν γυναῖκεω, κῶν ἄνδρω, κῶν παιδῶ, κῶν πρεσβῶται, κῶν ἰτιμοῖ, κῶν φντιμοῖ, κῶν πλοῖσοῖ, κῶν πύνητεω, κῶν ῶρῶντεω, κῶν ὀδιῶται, φησῶ, πῶντεω τῶ ὀ τῶ ἰφῶνται τιμῶ» (*Εἰς Ἰωάννην*, PG 59.75).

<sup>251</sup> «Πῶ τῶν γὰρ ἡ πολιτεῶν τινῶ καινοτομῶσαι βουληψῶ, μῶλλον δ' μῶρω πολιτεῶ, καὶ ὁ τῶ τῶν ψεῶν μεταψῶ νῶμμα, ἄλλ' ἡ πῶρω πρῶφῶ εῶσαγαγῶν ὀτῶρω ἰνψ' ὀτῶρων, κῶνδ' νῶσε Σικε-

Τέλος, αξίζει να σημειωθεί πως και ο Λακτάντιος, χριστιανός συγγραφέας της Δύσης, ήταν το ίδιο επικριτικός με τον Πλάτωνα και τις ιδέες του, τις οποίες είχε γνωρίσει μέσω του έργου του Κικέρωνα. Το έργο του Λακτάντιου *De institutione divina* αποτέλεσε το καλύτερο μέσο για να γνωρίσει ο αυτοκράτορας Κωνσταντίνος τη χριστιανική διδασκαλία γύρω από τον γάμο και τη σεξουαλικότητα.<sup>252</sup> Η έκπληξη του Λακτάντιου από τις ηθικές υποδείξεις του Έλληνα φιλοσόφου ήταν τέτοια, που σημείωνε με σαφή ειρωνεία: «Θαυμάσια η δικαιοσύνη του Πλάτωνα! Πού είναι η αρετή της αγνότητας; Πού είναι η συζυγική πίστη; Πώς ένας άνδρας θα μπορούσε να αγαπήσει μια γυναίκα ή μια γυναίκα έναν άνδρα, αν δε ζουν μαζί;...Αν τα παιδιά είναι κοινά, ποιος θα μπορέσει να αγαπήσει τα παιδιά του, όταν ή δεν γνωρίζει ή αμφιβάλλει ότι είναι πραγματικά δικά του ;»<sup>253</sup>

Οι δύο χριστιανοί συγγραφείς, που προαναφέραμε, επέκριναν δριμύτατα τη στάση του Πλάτωνα, καθώς δεν αντιλήφθηκαν ότι το έργο του φιλοσόφου αφορούσε μία άλλη πραγματικότητα. Γιατί, όπως διαπιστώνει και η Βάλια Ξενίδου «τα έργα του Πλάτωνα και του Ξενοφώντα είναι τα πρώτα που πραγματεύονται τον διαχωρισμό των ρόλων κατά φύλα, αλλά δεν παρέχουν ακριβή και αδιάσειστη περιγραφή της πραγματικότητας. Αποτελούν θεωρητικές κατασκευές μέσω των οποίων βασικά επιβεβαιώνονται οι μεταλλαγές που υπέστη η προς τα έξω έκφραση του διαχωρισμού των φύλων».<sup>254</sup>

### 3. Γύρω από τον θεσμό του γάμου στην Ύστερη Αρχαιότητα

Είναι δύσκολο να εντοπίσει κανείς την εξάπλωση της πρακτικής του γάμου σε διάφορες περιοχές και κοινωνικά στρώματα του ελληνορωμαϊκού κόσμου. Ο θεσμός του γάμου ήταν μια ιδιωτική πράξη που αφορούσε την οικογένεια των ελευθέρων και τους κανόνες της, χωρίς να απαιτείται η παρέμβαση των δημοσίων αρχών. Στον

---

λ↔αω/κπεσθων □ποψανεϋν· /πειδδ δ' το\το οϋ γΥγονε, τ°ω/λευψερ↔αω/φΥπεσεν αϋ τ°ω» (*Είς Α' προς Κορινθίους*, PG. 61.36).

<sup>252</sup> GRUBBS, *Family...*, 88-89.

<sup>253</sup> «O miram Platonis aequitatem! Ubi est igitur virtus castitatis? Ubi fides conjugalis ? Quis aut vir mulierem, aut mulier virum diligit, nisi habitaverint semper una, nisi devota mens...Item si omnes omnium liberi sint, quis amare liberos tamquam suos poterit , cum suos esse aut ignoret, aut dubitet ?» (ΛΑΚΤΑΝΤΙΟΣ, *Diviniarum Institutionum, Lib.III,XXI*, PL 6.418A-419A).

<sup>254</sup> Β. ΞΕΝΙΔΟΥ SCHILD, *Οι γυναίκες στην ελληνική αρχαιότητα:καταδίκη μνήμης*, Αθήνα , Ερμής, 2001, 15.

ελλαδικό χώρο η πρακτική αυτή εξασφάλιζε τη μονιμότητα του «οίκου» και τη μεταβίβαση της επιτροπείας της γυναίκας από τον πατέρα στον σύζυγο. Στον ελληνιστικό κόσμο, ο γάμος βαθμιαία εντάχθηκε στη δημόσια σφαίρα, καθώς από ιδιωτική συναλλαγή μεταβλήθηκε σε κοινωνικό θεσμό. Γαμήλια συμβόλαια εισάγουν τη γυναίκα και τον σύζυγο σε ένα σύστημα καθηκόντων ή υποχρεώσεων που δεν είναι βέβαια ίσα αλλά είναι μοιρασμένα. Και ο επιμερισμός αυτός γίνεται, όχι στο όνομα του οφειλόμενου σεβασμού προς την οικογένεια, της οποίας ο καθένας από τους δύο συζύγους είναι κατά κάποιον τρόπο ο αντιπρόσωπος στην έγγαμη σχέση, αλλά για χάρη του ζεύγους, της σταθερότητας του γάμου και της εσωτερικής του ευρυθμίας.<sup>255</sup>

Ο ορισμός του γάμου, που διατύπωσε ο Μοδεστίνος, ρωμαίος νομοδιδάσκαλος του 3<sup>ου</sup> αι.μ.Χ., θεωρείται κλασικός για τους νομικούς. Η διατύπωση του ορισμού επιβεβαιώνει την επίδραση του χριστιανικού πνεύματος, καθώς ο νομοθέτης γνώριζε τα συγγράμματα του Κλήμεντος.<sup>256</sup> Ωστόσο, στο ύστερο ρωμαϊκό κράτος, μπορούσε κανείς να διακρίνει τη χαλαρή ενότητα της οικογένειας. Στις ανώτερες κοινωνικές τάξεις συνηθιζόταν μία γαμήλια τελετή που επέφερε έννομα αποτελέσματα.<sup>257</sup> Παρόλο που ο γάμος αποτελούσε ιδιωτική υπόθεση, χωρίς συχνά νομικής φύσεως έγγραφα, ήταν ωστόσο μια πράξη με νομικά επακόλουθα. Η νομοθεσία του ρωμαίου αυτοκράτορα Αυγούστου για τον γάμο και τη μοιχεία μετέτρεψε την οικογενειακή ευθύνη σε δημόσια υπόθεση. Οι αναθεωρήσεις και οι προσθήκες αυτής της νομοθεσίας από τους μεταγενέστερους αυτοκράτορες μαρτυρούν το ενδιαφέρον τους για τη διατήρηση των πατροπαράδοτων οικογενειακών κανόνων. Στην εποχή του αυτοκράτορα Κωνσταντίνου καμία τελετή ή μαρτυρία δεν ήταν απαραίτητη για να πιστοποιήσει ότι ένας γάμος ήταν έγκυρος, σύμφωνα με τον ρωμαϊκό νόμο. Η εγκυρότητα αυτή βασιζόταν στην *affectio maritalis*, την επιθυμία των δύο πλευρών να συζούν ως σύζυγοι και στο *honor matrimonii*, που προϋποθέτουν ένα σύστημα ηθικών

---

<sup>255</sup> CL. VATIN, *Recherches sur le mariage et la condition de la femme mariée à l' époque hellénistique*, De Boccard, 1970,91.

<sup>256</sup> «Nuptiae sunt conjunctio maris et feminae et consortium omnis vitae, divini et humani juris communicatio» (*Πανδέκτης (D)*, 23.2.1). Πβλ. «Γάμος ἐστὶ συνάφεια ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς καὶ συγκλήρωσις τοῦ βίου παντός, θείου τε καὶ ἀνθρωπίνου δικαίου κοινωνία» (*Βασιλικά, (B)*,28.4.1).

<sup>257</sup> Για λεπτομέρειες σχετικά με τον γάμο και την οικογένεια βλ. G. NATHAN, *The Family in Late Antiquity. The Rise of Christianity and the Endurance of Tradition*; J. E. GRUBBS, *Women and the Law in the Roman Empire. A sourcebook on marriage, divorce and widowhood*; J. F. GARDNER, *Family and "Familia" in Roman Law and Life*; P. VEYNE, «The Roman Empire», 33-50 στο: VEYNE (ed.), *A history of private life, v.I. From Pagan Rome to Byzantium*.

υποχρεώσεων.<sup>258</sup> Συχνά τα άτομα και οι οικογένειές τους προτιμούσαν να κάνουν μια τελετή και να συντάξουν ένα έγγραφο. Σε αυτό περιέχονταν οικονομικές ρυθμίσεις, που αφορούσαν το μέγεθος της προίκας, σε περίπτωση που ο γάμος αργότερα λυνόταν με διαζύγιο ή με τον θάνατο του ενός μέλους. Από παπυρικά ευρήματα μαθαίνουμε ότι οι κάτοικοι των επαρχιών της αυτοκρατορίας ακολουθούσαν τους τοπικούς νόμους και τις πατροπαράδοτες τελετές.<sup>259</sup> Τη σπουδαιότητα του γάμου ενισχύει το γεγονός ότι η οικογένεια των κοριτσιών φρόντιζε από νωρίς γι' αυτόν, χωρίς να επιτρέπει την ελεύθερη επιλογή των συντρόφων. Ως ηλικία γάμου το βυζαντινό δίκαιο όριζε την ηλικία των δώδεκα ή δεκατριών χρόνων για τα κορίτσια και των δεκατεσσάρων ή δεκαπέντε για τα αγόρια. Η μεγάλη παιδική και νεανική θνησιμότητα δικαιολογεί τις μικρές ηλικίες γάμου και θεωρήθηκε προνόμιο των γυναικών απέναντι στους άνδρες.<sup>260</sup> Η συνηθισμένη ηλικία γάμου ήταν μεταξύ δώδεκα και δεκαπέντε ετών για τις θυγατέρες των εθνικών και μεταξύ δεκαπέντε και δεκαοχτώ για εκείνες των χριστιανών. Αυτό, κατά τη Gillian Cloke, θεωρείται περισσότερο κοινωνικό παρά θρησκευτικό φαινόμενο<sup>261</sup> παράλληλα με τον Rodney Stark, ο οποίος το αξιολογεί ως το μεγαλύτερο προνόμιο που απολάμβαναν οι χριστιανές γυναίκες.<sup>262</sup> Η ηλικία γάμου των αγοριών αριστοκρατικής καταγωγής έφθανε και τα είκοσι, ίσως γιατί ήταν ευκολότερο να μοιρασθεί η πατρική περιουσία.<sup>263</sup> Ακόμη κι αν δεν υπήρχαν περιουσιακά στοιχεία προς μεταβίβαση, ούτε υποστήριξη με έγγραφα και τελετή, οι φίλοι και οι γείτονες μπορούσαν να πιστοποιήσουν ότι ένα ζεύγος θεωρητικά ήταν παντρεμένο. Ένας άνδρας και μια γυναίκα, όμως, δεν είχαν τη δυνατότητα, ως υπεξούσια πρόσωπα, να συνάψουν έγγαμη σχέση, χωρίς τη συγκατάθεση του πατέρα τους.<sup>264</sup> Γιατί, σύμφωνα με το ρωμαϊκό δίκαιο, ο πατέρας, όσο ζούσε, είχε τη δικαιοδοσία για νομικής φύσεως ζητήματα του παιδιού του (*patria potestas*) και κατά συνέπεια και για τον γάμο.<sup>265</sup> Για τα ορφανά παιδιά πριν την εφηβεία ο νόμος όριζε ως κηδεμόνα (*tutor*) για τις νομικές υποθέσεις κάποιον συγγενή από την πλευρά του

<sup>258</sup> KAZHDAN, «Οικογένεια...», 1988, 224.

<sup>259</sup> GRUBBS, *Family...*, 54-55 και 97.

<sup>260</sup> ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΚΑΤΕΡΙΝΑ, *Γυναίκα, κοινωνία ...*, 16.

<sup>261</sup> CLOKE, *Female...*, 50. Πβλ τις συμβουλές των γιατρών για την καταλληλότερη ηλικία γάμου, σελ.48.

<sup>262</sup> STARK, *Rise ...*, 105.

<sup>263</sup> ARJAVA, *Law...*, 31.

<sup>264</sup> BEAUCAMP, *Statut ...*, 239-255.

<sup>265</sup> R. SEALEY, *Women and Law in Classical Greece*, 98.

πατέρα. Ένας άλλος (*curator*) συνέχιζε την εποπτεία των ανηλίκων ορφανών μέχρι την ηλικία των είκοσι πέντε χρόνων, όταν πια ενηλικιώνονταν.<sup>266</sup> Για τη γυναίκα ο γάμος λειτουργούσε ως μία τυπική διαδικασία που καθόριζε τη μετάβασή της από την εξουσία του πατέρα στην εξουσία του συζύγου. Το ρωμαϊκό δίκαιο χαρακτήριζε τη μεταβίβαση αυτή *cum manu*<sup>267</sup> (περνούσε τη γυναίκα από χέρι σε χέρι). Με τον καιρό η νομική πράξη της μεταβίβασης αντικαταστάθηκε από τη *sine manu*. Στην περίπτωση αυτή, όταν η γυναίκα παντρευόταν, παρέμενε στην *patria potestas* (στην εξουσία του πατέρα της) και όχι του συζύγου της και μόνον ο θάνατος του πατέρα της την καθιστούσε νομικά ανεξάρτητη (*sui iuris*). Αυτό για τη γυναίκα σήμαινε πως η ίδια παρέμενε νομικά στην πατρική οικογένεια ενώ τα παιδιά της ανήκαν σε μία άλλη, την οποία εξουσίαζε ο πατέρας τους ή ο πάππος τους.<sup>268</sup>

Όπως έχουν επισημάνει αρκετοί μελετητές, ο γάμος εξυπηρετούσε οικονομικές και πολιτικές ανάγκες.<sup>269</sup> Η στάση της ρωμαϊκής πολιτείας ήταν ενθαρρυντική, γιατί η διαδικασία παραγωγής νέων πολιτών μέσω του γάμου θεωρήθηκε αποτελεσματική. Πρόσωπα από κάθε κοινωνική τάξη είχαν τους λόγους τους που τα οδηγούσαν να δημιουργήσουν οικογένεια. Οι εύποροι επιθυμούσαν να κληροδοτήσουν την πατρική περιουσία σε νόμιμους κληρονόμους και να συνεχίσουν στην ίδια βάση, έτσι ώστε να κερδίσουν την υστεροφημία. Παρόλο που η γνώση μας για την πρακτική του γάμου στις κατώτερες τάξεις είναι περιορισμένη, ωστόσο θα πρέπει να λάβουμε υπόψη μας και τις οικονομικές λειτουργίες του γάμου. Σύζυγος και παιδιά προσφέρονταν ως ένα χρήσιμο εργατικό δυναμικό στην οικογένεια του πτωχού ελεύθερου πολίτη. Ακόμη, η απόκτηση παιδιών μέσω του γάμου έδινε την ελπίδα για την εξασφάλιση που χρειαζόταν στα γηρατιά του.

Οι βασικές αρχές, που προαναφέραμε και στις οποίες στηρίχθηκε ο θεσμός του γάμου, παρέμειναν αμετάβλητες στην Ύστερη Αρχαιότητα μέχρι και τον 4<sup>ο</sup> αιώνα. Αξίζει να σημειωθεί ότι το συναίσθημα της αγάπης απουσίαζε στη μεταξύ των συζύγων σχέση. Η έγγαμη σχέση δεν νοείται μόνο ως μια κατάσταση που ορίζει τις

---

<sup>266</sup> GRUBBS, *Family...*, 141.

<sup>267</sup> Το *manus* ήταν απλώς ένας νομικός όρος για να ρυθμίζει η γυναίκα τις σχέσεις της με τρίτους, πολίτες και πολιτεία, στις οποίες ο σύζυγός της παρεμβαλλόταν ως εκπρόσωπός της.

<sup>268</sup> ARJAVA, *Law...*, 94.

<sup>269</sup> Για περισσότερες λεπτομέρειες βλ. FOUCAULT, *Ιστορία...*, τ.3, 86-111.

αρμοδιότητες των μελών στη διαχείριση του οίκου, αλλά και ως δεσμός και προσωπική σχέση μεταξύ του ζευγαριού. Η ηθική του χριστιανισμού επηρέασε τη σχέση αυτή, πράγμα το οποίο διαπιστώνουμε στα κείμενα των χριστιανών συγγραφέων και ρητόρων.<sup>270</sup> Ο δεσμός αυτός, όπως ήταν φυσικό, αποτέλεσε αντικείμενο στοχασμού εθνικών συγγραφέων, όπως του Πλουτάρχου, και εθνικών φιλοσόφων της Ύστερης Αρχαιότητας. Αυτοί κατέληξαν σε ένα ορισμένο πρότυπο σχέσεων μεταξύ των συζύγων, που σε ορισμένα σημεία διέφερε από τα κείμενα της κλασικής περιόδου. Θα ανατρέξουμε στον στοχασμό αυτό που προηγήθηκε του χριστιανισμού και επηρέασε ως ένα σημείο τους εκφραστές του.

Οι απόψεις του Πλουτάρχου (1<sup>ος</sup> αι. μ.Χ.) για τη γυναίκα και τον γάμο διαμορφώθηκαν με βάση τη μακρά ελληνική παράδοση και το πνευματικό περιβάλλον που συγκροτούσαν κυρίως οι ιδέες του σύγχρονου στωικισμού. Στον ίδιο βαθμό συνετέλεσε και η κοινωνική πραγματικότητα της εποχής του που συναντούμε στη Ρώμη και την πατρίδα του Βοιωτία.<sup>271</sup> Κατά τον Πλούταρχο η ιδέα της συζυγικής σταθερότητας είναι συνδεδεμένη με τις έννοιες τη κοινοκτημοσύνης και της συντροφικότητας. Θεωρεί τον γάμο ως μία πολύ σοβαρή και σημαντική υπόθεση και είναι αντίθετος με τη λογική του χωρισμού και του διαζυγίου. Δεν εθελουφλεί, ωστόσο, στις διαφορές που προκύπτουν ή στις φιλονικίες που μπορεί να βλάψουν την έγγαμη σχέση. Στα *Γαμικά παραγγέλματα*, πραγματεία που εμπεριέχεται στη συλλογή *Ηθικά*, δίνει συμβουλές σε ένα ζευγάρι με ποιον τρόπο μπορεί να ξεπεράσει ορισμένες δύσκολες καταστάσεις.<sup>272</sup> Στον *Ερωτικό*, της ίδια συλλογής, ο Πλούταρχος υποστηρίζει ότι η συντροφικότητα με το πέρασμα του χρόνου κάτω από την ίδια στέγη επιφέρει την αφοσίωση και τη στοργή στις μεταξύ του ζεύγους σχέσεις.<sup>273</sup> Είναι

<sup>270</sup> «διὸ το γάμου, οἷον ἄνα πολὺμου καὶ μὲν ἕξω τῶ οὐκ ἔσται ἀπομυπλωμένον, οἷον ἄνα φρεῖω καὶ φιλονεικῶν ἀπομυπλωμένον, οἷον ἄνα πρῶτον ἄλλοθεν διαστασιζόμενον, καὶ ἄνα βῆτον τῶν βῆτον ποιόμενον, ἄλλοθεν βοήθησεν ἀπομυπλωμένον, καὶ ἄνα λιμῶνα φέρον καὶ καταφυγῶν, καὶ ἄνα παραμυθεῖν τῶν πικρῶν κακῶν, ἄνα μὲν ἄνα ἄνα τῶν γυναικῶν διαλεγόμενα» (ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣ., *Περὶ τοῦ ποῦ ἀπομυπλωμένον ἀπομυπλωμένον*, PG 51.231). Πβλ. ὁ.π., PG 51.227).

<sup>271</sup> Σχετικά με το θέμα βλ. ΑΝ. ΝΙΚΟΛΑΪΔΗΣ, "Plutarch on Women and Marriage", *Wiener Studien*, 110, 1997, 27-88; SARAH B. POMEROY, *Plutarch's Advice to the Bride and Groom and A Consolation to His Wife*, New York, Oxford, Oxford University Press, 1999.

<sup>272</sup> Πβλ. ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΣ, *Γαμικά Παραγγέλματα*, 138Ε.

<sup>273</sup> «στὶ γυναικῶν δ' ἄνα στὶ γυναικῶν ἄνα μοι δοκεῖ γρηγοροῦν τὸ στὶ γυναικῶν παραλλήλῳ ἄνα μὲν ἄνα μὲν



βέβαιος ακόμη ότι η συνήθεια και η οικειότητα μπορούν να ενσταλάξουν το πάθος στην έγγαμη σχέση με αποτέλεσμα η ίδια η αγάπη να ενταθεί και να εξυψωθεί.<sup>274</sup>

Στην ιδέα της κλασικής εποχής ότι ο γάμος είναι κάτι φυσικό, χάρη στη διπλή του συμβολή στην τεκνοποιία και την από κοινού ζωή, οι στωικοί αντιπαρέθεσαν την κοινοτική σκοπιμότητα, τη συντροφικότητα. Πρώτος ο Μουσώνιος Ρούφος (1<sup>ος</sup> αι. μ.Χ.), με την πραγματεία του *Περί του σκοπού του γάμου*, διατύπωσε τη μετατόπιση του βάρους από τον «τεκνοποιό» στόχο στη «συντροφικότητα».<sup>275</sup> Ο γάμος, για τον φιλόσοφο, βρίσκεται στο σημείο διατομής δύο ετερογενών ροπών: μιας φυσικής και σεξουαλικής, και μιας άλλης έλλογης και κοινωνικής. Συμπεραίνουμε, λοιπόν, πως η επίτευξη αυτών των δύο στόχων είναι που καθιστά τον γάμο «προσφιλέστατη κοινωνία».<sup>276</sup> Κατά παρόμοιο τρόπο ο μαθητής του Ιεροκλής (2<sup>ος</sup> αι. μ.Χ.) θεμελίωσε τον γάμο στη «δουική» φύση του ανθρώπου. Η φύση δεν αρκείται με το να εξαίρει τη σημασία του γάμου, αλλά παρακινεί τα άτομα μέσω μιας πρωτογενούς ροπής. Σπρώχνει τον καθένα στον γάμο, όπως κάνει και με τον σώφρονα άνθρωπο. Η φύση και το λογικό συμπήπτουν στην ορμή που ωθεί προς τον γάμο. Ακόμη, σημειώνει πως οι άνθρωποι είναι φτιαγμένοι για να ζουν ανά δύο, αλλά μέσα σε ένα πλήθος, συνδυάζοντας έτσι τον χαρακτήρα του συνδυαστικού και κοινωνικού.<sup>277</sup> Με βάση τα παραπάνω, ο Foucault συμπεραίνει πως «στον Ιεροκλή συναντούμε τη δουικότητα σε όλη τη διάρκεια της ανθρώπινης ύπαρξης και σε όλες τις όψεις της: στην πρωταρχική συγκρότηση που της έδωσε η φύση, στα καθήκοντα που επιβάλλονται στον άνθρωπο ως λογικό πλάσμα και στον κοινωνικό τύπο ζωής που τον συνδέει με το ανθρώπινο σύνολο του οποίου αποτελεί μέρος».<sup>278</sup>

Στο πλαίσιο του στοχασμού για τον τρόπο ζωής, το ζήτημα αν θα πρέπει να παντρεύεται κανείς βρέθηκε στο επίκεντρο των συζητήσεων για μεγάλο διάστημα: με

---

τ↓ν | π↓ξρ)νου κα← συνηψε↔αω □ν□γκ | μεμιγμΥνην ε↓νοιαν» (ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΣ, *Έρωτικός*, 767D).

<sup>274</sup>

«γυναίκα γ→μαω κατ□ ν)μουω □ν↓ρ/πεικ↓ω διανοεΐται περιΥπειν κα← συνεΐναι δικα↔πω κα← σφ φρ)–

νωω, ξρ)ν⊗ δ' τ°ω συνηψε↔αω/ντεκο(σηω π□ψωω α→σψ□νεται τ⊗ λογισμ⊗ τ↓ φιλεΐν κα← τ↓ □γαπ□ν /πειτειν)μενον» (ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΣ, *Περί ἠθικῆς ἀρετῆς*, 448E).

<sup>275</sup> ΜΟΥΣΩΝΙΟΣ, *Λοιπά (περί γάμου)*, 13.

<sup>276</sup> «□νδρ□ν δ' κα← γυναικ□ν κοιν□ν↔αω □λλην ο↓κ □ν ε↓ροι τιω ο↓τ' □ναγκαιοτΥραν ο↓τε προσφι– λεστΥραν» (ό.π., 14).

<sup>277</sup> ΙΕΡΟΚΛΗΣ, *Ανθολόγιο Στοβαίου (περί γάμου)*, 21-22.

<sup>278</sup> FOUCAULT, *Ιστορία...*, τ.3., 173-4 και GRUBBS, *Family...*, 59.

τους επικούρειους και κυνικούς από τη μια μεριά να τοποθετούνται ενάντια στον γάμο και τους στωικούς από την άλλη, οι οποίοι υποστήριξαν εξ αρχής τον θεσμό αυτό. Η θέση τους δεν εκφράστηκε ως μια απλή προτίμηση λόγω των πλεονεκτημάτων, αλλά ως μια υποχρέωση, ως ένα καθήκον, ως μια πράξη ζωής, που είναι σύμφωνη με τη φύση και ωφέλιμη σε όλους. Για τους στωικούς, μόνον ιδιαίτερες περιστάσεις μπορούσαν να αναστείλουν αυτή την υποχρέωση, από την οποία κανείς δεν μπορεί να ξεφύγει.<sup>279</sup> Μια τέτοια αναφέρεται στο ασυμβίβαστο του ύφους του φιλοσοφικού βίου και των απαιτήσεων ενός γάμου που χαρακτηρίζεται από τα βάρη του. Ο Μουσώνιος, όμως, ανατρέπεται το ζήτημα του πρακτικού ασυμβίβαστου ανάμεσα στον έγγαμο βίο και στη φιλοσοφική ύπαρξη με τον ισχυρισμό ότι υπάρχει σύνδεση μεταξύ των δύο.<sup>280</sup> Ο έγγαμος βίος του ατόμου όχι μόνο δεν είναι ασυμβίβαστος με τη φιλοσοφία, αλλά και αποτελεί γι' αυτό μια διπλή υποχρέωση: προς τον εαυτό του και προς τους άλλους. Αυτή πηγάζει, αφενός από το καθήκον του ίδιου του φιλοσόφου να δώσει στην ύπαρξή του μια μορφή καθολικής ισχύος, και αφετέρου από την αναγκαιότητα να προσφέρει στους άλλους ένα πρότυπο ζωής.

Κρίθηκε σκόπιμη η σύνδεση του θεσμού του γάμου με τον φιλοσοφικό στοχασμό της ύστερης αρχαιότητας για να γίνει η μετάβαση στον τρόπο σκέψης των χριστιανών συγγραφέων. Σύμφωνα με τη χριστιανική διδασκαλία, ο γάμος ορίστηκε ως εκείνη η ένωση στη ζωή ενός άνδρα και μιας γυναίκας που αποσκοπεί στην αναπαραγωγή και τη συντροφικότητα.<sup>281</sup> Ο φυσικός αυτός δεσμός μετατρέπεται σε θείο, όταν ο Παύλος τον συσχετίζει με τον δεσμό του Ιησού με την Εκκλησία, αναδεικνύοντας και εξαίροντας τον μυστηριακό χαρακτήρα του.<sup>282</sup> Στην Παλαιά Διαθήκη αναφέρεται ως υπόθεση απλής συναλλαγής και συμφωνίας των γονέων για τον γάμο των παιδιών τους,<sup>283</sup> η οποία έκλεινε με την υπογραφή ειδικού συμβολαίου και προσφορά δώρων

---

<sup>279</sup> «Ὁ ἴκοιν ἡξομεν /ν τοῖω περ< οὐκων ἰποδεδειγμῶνον, >ω τ® σοφ® προηγο(μενω μῶν/στιν Ἰ μετῶ γῶμου β<ω, Ἰ δ' ἰνευ γυναικῶ κατῶ περ<στασιν· <στ' /πειδῶ ξρῶ μ'ν /ν οσω γε δυνῶμενα μιμεῖσιναι τῶν ἡξοντα νοῶν, το(τ® δ' προηγο(μεν)ν/στι τῶ γαμεῖν, δῶλον ἰτι κα< "μῶν ἰν εῶη καψῶκον, εῶ γε μ→ τιω εῶη περ<στασιω/μποδῶν» (ΙΕΡΟΚΛΗΣ, *Ανθολόγιο Στοβαίου (περί γάμου)*, 22).

<sup>280</sup> ΜΟΥΣΩΝΙΟΣ, *Λοιπά (περί γάμου)*, 14.

<sup>281</sup> *EEC*, 722.

<sup>282</sup> Βλ. *Ἐφεσίους*, 5:22-32.

<sup>283</sup> «εἰπεν δ' Συξεμ πρῶ Εμμορ τῶν πατῶρα αἴτο(λ) γῶων λαβῶ μοι τῶν παιδῶσκην τα(την) εῶω γυ-ναῖκα» (*Γένεσις*, 34:4-6).

στους συγγενείς της νύφης.<sup>284</sup> Οι Πατέρες, μεταξύ αυτών και ο Ιωάννης, επανέλαβαν όσα αναφέρονται στην Καινή Διαθήκη γύρω από το ακατάλυτο του γάμου και τις αμοιβαίες υποχρεώσεις των συζύγων.<sup>285</sup>

#### 4. Ο θεσμός του γάμου στο έργο του Ιωάννη Χρυσοστόμου

##### 4.1. Ηθική διάσταση

Ο Ιωάννης υποστήριξε την παρθενία και υιοθέτησε την αγαμία ακολουθώντας πιστά τις υποδείξεις του Παύλου.<sup>286</sup> Αρχικά, όπως αναφέραμε στο εισαγωγικό κεφάλαιο, στράφηκε προς τον ασκητισμό για να επανέλθει στην κοινωνική ζωή μετά την παρέλευση έξι χρόνων. Οι κοινωνικές συνθήκες συνετέλεσαν ως ένα σημείο στη διαμόρφωση των απόψεών του, με αποτέλεσμα να παρουσιάζονται ελαφρώς διαφοροποιημένες στα έργα της ωριμότητάς του που συνέγραψε στην Κωνσταντινούπολη σε σύγκριση με τα πρώτα που συνέθεσε στην Αντιόχεια. Αποδέχθηκε, λοιπόν, τον γάμο και τον όρισε ως μια αναγκαιότητα και ως ένα απαραίτητο μέσο με το οποίο οι άνδρες απέφευγαν την πορνεία<sup>287</sup> και διατηρούσαν τη σωφροσύνη τους.<sup>288</sup> Ο γάμος, κατά τον Ιωάννη, βοηθούσε τους αδύναμους χαρακτήρες, εκείνους που δεν διέθεταν την ανάλογη θωράκιση να αντισταθούν στους πειρασμούς.<sup>289</sup> Με γνώμονα το συμφέρον του άνδρα υπερασπίστηκε τον γάμο, γιατί διασφάλιζε τη σωφροσύνη του. Συγκεκριμένα, πίστευε πως ο θεσμός αυτός αποτρέπει τα μέλη του Ιησού, δηλαδή τον άνδρα, να συνάψει εξώγαμη σχέση με μια γυναίκα, πράξη που θεωρούσε βέβηλη και μιαρή. Ο έλεγχος των παθών και της σαρκικής

<sup>284</sup> Βλ. MHE, 198 κ.ε. και J. L. FLANDRIN, *L'église et le contrôle des naissances*, 19-28.

<sup>285</sup> *Κατά Ματθαῖον*, 19:1-12, *Α΄ Κορινθίους*, 7 και *Ἐφεσίους*, 5:22.

<sup>286</sup> «ΛΥΓω δ' τοῖω □γ□μοιω κα← ταῖω ξ→ραιω, καλῖν αῖ τοῖω/□ν με↔νωσιν ∩ω κ□γΘ» (*Α΄ Κορινθίους*, 7:8).

<sup>287</sup> Πρόκειται για την εξώγαμη σχέση ανδρῶν και γυναικῶν χωρίς την ευλογία της Εκκλησίας.

<sup>288</sup> «Δι' ♥ν γ□ρ το\το μ)νον ξρ↓ λαμβ□νειν γυναῖκα, (να τ↓ν □μαρτ↔αν φῖγμεν, (να πορνε↔αω □-π□σηω □παλλαγ□μεν· πρῶ το\το ξρ↓ τῖν γ□μον καψ↔στασναι π□ντα, (να ε⇒ω σφφροσ(νην "μῖν συμπ□ττ |» (*Περ← το( πο↔αω δεῖῖ □γεσναι γυναῖκαω*, PG. 51.232), «□να πορνε↔αω φῖγμεν, (να τ↓ν/πιψυμ↔αν καταστε↔λωμεν, (να σφφροσῖν | συζ→σμεν, (να εῖ αρεστ→σμεν Ψε®, τ≈ ο⇒κε↔& □ρκο/-

μενοι γαμετ≈. Το\το το\ γ□μου τῖ δῶρον, ο□τωω J καρπῖω, το\το τῖ κῖρδοω» (ό.π., PG. 51.232)

και «□Ορ□ω οῖ δαμο\ τῖν γ□μον καψ' αουτῖν ψαυμαζ)μενον □λλ□ δι□ τ□ω πορνε↔αω, δι□ το\ ω πειρα-σμο\ω, δι□ τ↓ν □κρασ↔αν» (*Περῖ παρθενίας*, 39.25).

<sup>289</sup> «□Οτι τοῖω □σμενο\σιν □ναγκαῖον J γ□μοω» (ό.π., 25).



της συνένωσης διαφορετικών οικογενειών και την ανάπτυξη της συγγένειας.<sup>296</sup> Σύμφωνα με τις θέσεις του Ιωάννη, ο γάμος προσφερόταν να υπηρετήσει δύο σκοπούς: να ενισχύσει τον άνδρα στην προσπάθειά του να μείνει σώφρων και παράλληλα να λειτουργήσει θεσμικά για την αύξηση του πληθυσμού. Η σωφροσύνη είναι εκείνη η αρετή, με την οποία ο άνδρας οφείλει να περιορίζει την άμετρη επιθυμία του για τη γυναίκα. Παράλληλα, συμπληρώνει πως και η παιδοποιία αποτελεί σκοπό του γάμου χωρίς όμως να τη θεωρεί, όπως τη σωφροσύνη, προϋπόθεση, και δεν διστάζει να μιλήσει για πληθώρα του ανθρώπινου γένους.<sup>297</sup> Ο γάμος ήταν αδιανόητος πριν το προπατορικό αμάρτημα, εξαιτίας του οποίου προέκυψε ο θάνατος.<sup>298</sup> Οι άνδρες νυμφεύονται τις γυναίκες, όχι μόνο για να μπορούν να ελέγξουν τον θάνατο αποκτώντας παιδιά, αλλά κυρίως για να κατευνάσουν τις σεξουαλικές τους ανάγκες, αναφέρει χαρακτηριστικά σε έργο του.<sup>299</sup> Το ίδιο συνέβαινε, ενδεχομένως, και στις γυναίκες, αλλά ο Ιωάννης, όπως και οι άλλοι σύγχρονοί του, θεωρούσαν τις σεξουαλικές ορμές των γυναικών ασθενέστερες συγκρινόμενες με εκείνες των ανδρών, και γι' αυτό δεν ασχολήθηκαν καθόλου με το ζήτημα αυτό. Ο γάμος, λοιπόν, σήμαινε εκείνο το ασφαλές λιμάνι, όπου η σωφροσύνη μπορούσε να βρει καταφύγιο, καθώς ο τοίχος του οίκου λειτουργούσε ως κυματοθραύστης που προστάτευε τους άνδρες από τα αγριεμένα κύματα της πορνείας.<sup>300</sup> Όπως ήταν αναμενόμενο, η

---

φυσικῶ ταίτηω συγγενεῶα οἱ κ •ν/κεῶνουω "μίιν συναψῶναι, πῆ τοῖ γῶμου πῶλιν συνῶγεν, Ἰλο-κλ→ρουω ο=κῶαω διῶ τῶω μιῶω ν(μφῶω συνῶγων, καῶ γῶνη γῶνεσιν ἴα ῶναμινῶ. Μῶ γῶμει γῶρ, φηῶ, τῶν ῶδελφῶν τῶν σῶν, μηδ' τῶν ῶδελφῶν τοῖ πατρῶω, μηδ' ῶλλην κ)ρην τῶν τοιαῶτην συγγῶνειαν πῶω σ' κεκτημῶνην, ῶ διακῶλ(ει τῶν γῶμων, ἴν)ματι ψεῶω τῶν τοιοῶτων συγγενῶν τῶ εῶδη (E⇒ξ A' πῶος Κορινθῶος, PG. 61.290).

<sup>296</sup> Για το θέμα αυτό βλ. το άρθρο: D. O'ROARK, «Close-kin ...», 399-411.

<sup>297</sup> «Δ(ο γῶρ ταῶτῶ/στι, διῶ πῶερ εῶσεν→νεκται γῶμοω, ῶνα τε σῶφρονῶμεν, καῶ ῶνα πατῶρεω γινῶμε-ψα τῶν δ' ῶ(ο τοῶτων προηγουμῶνη " τῶω σῶφροσῶνηω/στῶ πρ)φασίω. ῶεπειδῶ γῶρ εῶσῶλμεν/πιψῶ-μῶα, εῶσῶλψε καῶ γῶμοω τῶν ῶμετρῶαν/κκ)πτῶν, καῶ πεῶψῶν μιῶ ῶρῶσμαι γυναικῶ. Τῶω γῶρ π αιδοποι-ῶαω οἱ ξ Ἰ γῶμοω ποιεῶ πῶντωω, ῶλλῶ/κεῶίνο τῶ =ῶμα τοῖ Ψεῶ τῶ λῶγον, Αῶ φῶνεσψε, καῶ πῶη ψῶνεσψε,

καῶ πληρῶσατε τῶν γῶν· καῶ μαρτυροῶσιν ἴσοι γῶμῶ μῶν/ξρῶσαντο, πατῶρεω δ' οἱ κ ῶγῶνοντο.

ῶστε προηγουμῶνη αῶτη " αῶτῶα, " τῶω σῶφροσῶνηω, καῶ μῶλιστα νῶν, ἴτε " οῶκουμῶνη πῶσα τοῖ γῶνουω "μῶν/μπῶπλησται» (Eῶς τό διά δῶ τάς πορνείας, PG 51.213). Κατά τον BROWN, *Body...*, 5, η παιδοποιία αποτελεί φρούριο της πόλης. Πβλ. «Τα νομικά κείμενα του ρωμαϊκού κράτους με διάφορους τρόπους επέβαλαν στους πολίτες την υποχρέωση της αναπαραγωγής δεδομένων των πολλαπλών πολέμων και του μικρού προσδόκιμου της ζωής» (ΖΗΣΗΣ, *Σωτηρία ...*, 126).

<sup>298</sup> BECK, *Ερωτικόν...*, 72.

<sup>299</sup> «ῶεδ)ψη μῶν οἱ ν καῶ παιδοποιῶαω •νεκεν Ἰ γῶμοω· πολλῶ δ' πῶγον ἴ πῶρ τοῖ σβῶσαι τῶν τῶω φῶ-σεῶω πῶρῶσιν» (*Περί παρθενίας*, 19.2).

<sup>300</sup> «οἱ μῶν διῶ τοῖτο ῶν τοῖῶ πονηροῖῶ τῶν γῶμων τῶεμμαι, ῶλλῶ καῶ λῶαν αῶ τῶν/παινῶ. Λιμῶν γῶρ /στι σῶφροσῶνηω τοῖῶ βουλομῶνοιω αῶ τῶ ῶρῶσμαι καλῶω, οἱ κ ῶφιῶω ῶγριαῶνειν τῶν φῶσιν. ῶαντῶ

κατεξοχήν λειτουργία του θεσμού του γάμου ως μέσου σεξουαλικής ικανοποίησης, χαρακτηρίστηκε από ορισμένους μελετητές ως δείγμα εξουτελισμού του γυναικείου φύλου.<sup>301</sup>

Για την οργανωμένη πολιτεία, όπως προαναφέρθηκε, ο γάμος ήταν ένας θεσμός που λειτουργούσε αποτελεσματικά ως φορέας διαιώνισης του ανθρωπίνου είδους και αποσκοπούσε στο να επιλύσει οικονομικά και κοινωνικά ζητήματα. Εντελώς διαφορετική ήταν η αντιμετώπισή του θεσμού από τον Ιωάννη καθώς τον ενδιέφερε περισσότερο η ηθική πλευρά του ατόμου.<sup>302</sup> Και αν στο παρελθόν για δύο λόγους ο γάμος ήταν αναγκαίος,<sup>303</sup> στην πραγματικότητα ο Ιωάννης ξεχώριζε έναν και μοναδικό: να προφυλάξει τον άνδρα από τον κίνδυνο να συνάψει εξώγαμες σχέσεις. «Με τις ομιλίες του ο Ιωάννης προσπάθησε να απαλλάξει την πόλη από έναν επίμονο μύθο. Τον μύθο που όριζε τον γάμο ως καθήκον των πολιτών να συνεχίσουν να συνεισφέρουν στη δόξα της γενέτειράς του Αντιόχειας», αναφέρει ο P. Brown και συνεχίζει: «Επαναλάμβανε στο ακροατήριο των χριστιανών ότι τα σώματά τους ανήκουν στους ίδιους και όχι στην πόλη. Κι ακόμη, πως έπρεπε να τα διαχειρίζονται κατά τρόπο που να εμποδίζεται η καταστροφή τους. Οι νέοι άνδρες και οι γυναίκες δεν παντρεύονταν με σκοπό να θέσουν τις σεξουαλικές τους επιθυμίες στην υπηρεσία της πόλης με την αναπαραγωγή παιδιών. Ο γάμος τους αποσκοπούσε στο να βοηθήσει ο ένας τον άλλον να ελέγχουν τα σώματά τους. Ο λόγος που ένωνε ένα χριστιανικό ζεύγος ήταν να ενημερωθούν για τον κίνδυνο των σαρκικών επιθυμιών που παραμόνευαν στα νεανικά σώματα και όχι η συναισθηση του καθήκοντος απέναντι στην πολιτεία»<sup>304</sup> Έτσι, ο Ιωάννης έδωσε προτεραιότητα στη διαφύλαξη της ηθικής και αποδυνάμωσε την πολιτική διάσταση που είχε ο γάμος ως θεσμός. Έφθασε, μάλιστα,

---

γῆρ προβλῶν προστ→σαω τῶν φννομον μῆριν καῶ ταῖτ | τῶ τῶω/πιψυμῆωω δεξ)μενωω κίματα/ν γα-  
λ→ν | πολλῶ καψῶστησιν "μῶω καῶ διατηρεῖ" (ό.π., 9.5).

<sup>301</sup> BECK, *Ερωτικόν...*, 74.

<sup>302</sup> Πβλ. «Η Εκκλησία ποτέ δεν κατόρθωσε να διατυπώσει τους κανόνες της ως μία υπηρεσιακή εντολή. Αντέδρασε σε ό,τι θεωρούσε προσβλητικό, αλλά δεν υπάρχει αμφιβολία ότι η διεύθυνση για την αναμόρφωση του νόμου βρισκόταν στα χέρια του αυτοκράτορα και όχι της Εκκλησίας» (B. STOLTE, «Desires denied: marriage, adultery and divorce in early Byzantine law», 81 στο: LIZ JAMES (ed.), *Desire and denial in Byzantium*).

<sup>303</sup> «Ὅτι πῶλαι μ'ν τῶ γῆμῶ δ'ο προφῶσειω, νῶν δ' μῆω» (*Περὶ παρθενίας*, 19).

<sup>304</sup> BROWN, *Body...*, 308. Πβλ την παρατήρηση του MANGO, *Βυζάντιο...*, 271, ότι «το σχήμα της χριστιανικής ζωής, όπως το έθεσαν οι Πατέρες του 4<sup>ου</sup> αιώνα και διατηρήθηκε σε όλη τη βυζαντινή περίοδο, ήταν το άκρο αντίθετο του ελληνικού ιδεώδους της πόλεως».

στο σημείο να υποστηρίξει ότι η γη ήταν πυκνοκατοικημένη, για να ανασκευάσει το επιχείρημα της παιδοποίας.<sup>305</sup>

Οι κίνδυνοι του σεξουαλικού πόθου, που ελλόχευαν και απειλούσαν τους νέους, απασχόλησαν ιδιαίτερα τον Ιωάννη. Για τον λόγο αυτό αναζήτησε τον τρόπο με τον οποίο θα μπορούσαν εκείνοι να χαλιναγωγηθούν. Σκοπός του ήταν να ενισχύσει τους κανόνες του χριστιανικού νοικοκυριού ενάντια στην επίφοβη ελευθερία της μεγαλούπολης. Θεώρησε πατρικό καθήκον την προστασία των τέκνων από τις επικίνδυνες ηδονές και προέκρινε τον γάμο σε νεαρή ηλικία ως μέσο θωράκισης. Η αγανάκτησή του ήταν τέτοια που έμοιαζε να εκπροσωπεί την οργή του Θεού.<sup>306</sup> Στο σημείο αυτό η χριστιανική πρακτική συμβαδίζει με τον ρωμαϊκό νόμο, ο οποίος καθόριζε την εγκυρότητα του γάμου ακόμη και από την εφηβική ηλικία. Έτσι, λοιπόν, συζευγμένοι και αφοσιωμένοι στο νοικοκυριό τους, ο νεαρός σύζυγος με τη σύζυγό του θα αγωνίζονταν να προστατέψουν ο ένας τον άλλο από εκείνες τις απατηλές επιθυμίες που εκτείνονται έξω από τα όρια του χριστιανικού νοικοκυριού. Η έγγαμη σχέση πέρα από την ευχάριστη διάθεση που καλλιεργούσε με την απόκτηση νόμιμων παιδιών, έδινε τη δυνατότητα στους άνδρες να σταθούν μακριά από τις εφήμερες απολαύσεις του ελεύθερου έρωτα. Στη σκέψη του ρήτορα διακρίνεται καθαρά η ελπίδα σχεδιασμού μιας κοινωνίας που αναβαπτίζεται μέσα από το χριστιανικό νοικοκυριό. Οι χριστιανοί συγγραφείς, μεταξύ αυτών και ο Ιωάννης, επιθυμούσαν να κλείσουν όλες τις πύλες σε αισθησιακές εμπειρίες και αρνήθηκαν στους χριστιανούς τη χρησιμοποίηση κάθε αίσθησης στην αναζήτηση της αγνότητας. Οι εκκλησιαστικοί Πατέρες αδυνατούσαν να κατηγορήσουν οποιοδήποτε μέρος του σώματος, γιατί αυτό σήμαινε ότι ασκούσαν κριτική στη Δημιουργία. Μπορούσαν, όμως, να κινητοποιήσουν τους ενορίτες τους ενάντια στις ανθρώπινες αδυναμίες της σάρκας. Οι αισθήσεις ήταν η κύρια πύλη μέσω της οποίας οι αμαρτωλές επιθυμίες έπαιρναν μορφή. Μέσω αυτών όλες οι ηδονές έφθαναν στην ψυχή και τη μόλυναν.<sup>307</sup> Ο Ιωάννης απευθυνόμενος στους γονείς, και κυρίως στον πατέρα ως τον αδιαφιλονίκητο επικεφαλής του

---

<sup>305</sup> «Ὅτι οἱ Ἰ ἰσομοῦ αἰφει τῆ "μῦτερον γῦνοω» (*Περὶ παρθενίας*, 15).

<sup>306</sup> BROWN, *Body ...*, 309.

<sup>307</sup> BEAT. CASEAU, «Christian bodies: the senses and early Byzantine Christianity», 106-107 στο: LIZ JAMES (ed.), *Desire and Denial in Byzantium*.

νοικοκυριού, τους προτρέπει να φροντίσουν από νωρίς για τον γάμο των παιδιών τους, αφήνοντας κατά μέρος την απόκτηση υλικών αγαθών. Οι γονείς οφείλουν να επιταχύνουν τη διαδικασία του γάμου για να συγκρατήσουν τους νέους και να τους αποτρέψουν από την αναζήτηση ερωτικού συντρόφου.<sup>308</sup> Γιατί οι συνήθειες των χριστιανών νέων, που αποκτούν με τις συναναστροφές αυτές, επιφυλάσσουν δυσάρεστες συνέπειες καθώς δεν γίνονται αποδεκτές από ελεύθερες συζύγους. Επιθυμία του ρήτορα είναι να κρατήσει μακριά από το χριστιανικό νοικοκυριό οποιαδήποτε έννοια και σκέψη σχετίζεται με τις εφήμερες ερωτικές συνευρέσεις. Η υβριστική συμπεριφορά του συζύγου προς τη σύζυγο αμαυρώνει την εικόνα που ο Ιωάννης επιθυμεί να σχηματίσει για τη χριστιανική οικογένεια.<sup>309</sup> Σύμφωνα με τα παραπάνω, η νεότητα θεωρήθηκε σημαντική περίοδος της ζωής, από τη στιγμή που ο νέος διαμορφώνει τη σεξουαλική του συμπεριφορά. Ο γάμος, εκτός από την προάσπιση της ηθικής του, προστατεύει από ενοχλητικές ηδονές και προλαμβάνει δυσάρεστες καταστάσεις.

Την ίδια χρονική περίοδο ο Λιβάνιος, εθνικός ρήτορας και πιθανόν δάσκαλος του Ιωάννη, αναφέρει στην *Αυτοβιογραφία* του τις εμπειρίες της νεαρής του ηλικίας. Μεταξύ άλλων επιάρεται για τη νεανική του «σωφροσύνη» και επικαλείται αψευδείς μάρτυρες που μπορούσαν να την επιβεβαιώσουν. Η σύνεσή του τον βοήθησε να κρατηθεί μακριά από επιζήμιες συναναστροφές και να συνεχίσει τις σπουδές του. Χάρη σε αυτή την αρετή, οι πατέρες των άγαμων θυγατέρων τον προσέγγιζαν μέσω των θείων του και του έκαναν πρόταση γάμου προσφέροντας δελεαστική προίκα. Ο

<sup>308</sup> «Ὅταν οἱ νεῖοι παῖδες ἀφῆψαν, πρὶ στρατεῖα, πρὶ τὸ βῆσαι τὸ πλοῦ, τὸ περιεῖν τὸ γάμου φροντιζε. Κῆν/κεῖνον ὁδὸν ἢ τι ταξίω αἰτῶν νύμφην ἰγίω, καὶ ἢ τι βραδύω ἢ καιρῶ ἢ ἄ μῦσθ, δυνῶσει διακαρτεροῦσαι τὴν φλογα· ἢν δ' ἄνοσῆ ἢ τι = & ψυμεῖω σὶ καὶ βραδύειω καὶ περιμῦνιω, ἢτε προσδουω κτῶσει πολλῶ, καὶ ἢτε αἰτῶ τὸ γάμου ποιῶσειω, ἢπογνοῖω πρῶ τῆ μακρῶν τὸ ξρῶν ταξίω ἢ λισψῶσει πρῶ πορνεῶν» (*Εἰς Α' πρὸς Θεσσαλονικεῖς*, PG 62.426).

<sup>309</sup> «... ἢτε νυμφῶω καὶ νύμφη· ὡτῶν γὰρ ἕψων ἢτε ὡκτεροι ἢπειροι, ἢλλῶλοιω ἢποταγῶσονται. Νεθερω δ' ἢρξῶμενω ἢσελγαῶνιεν, καὶ πορνικῶν ἕψων πείραν λαβῶν, μῦξρι μ'ν τῶ προθη ὡσπῶραω καὶ τῶ δευτῶραω/παίνῶσεται τὴν αἰτῶ γυναῖκα· μετῶ δ' ταῖτα ταξίω πρῶ /κεῶνην /φολισψῶσει τὴν ἢσῶλγειαν, ἢν/κεξυμῶνον καὶ ἢτακτον γῶλπα, ζητῶν τὸ πολλῶ ἢνελευπερῶω γῶμοντα ἢματα, τὸ σῶματα τὸ διακεκλασῶνα, τὴν ἢλλην ἢσῶημοσῶνην πῶσαν, ὁν μῶω οἰκ ἢνεκτῶν ἢπεῖν. Ταῖτα δ' ἢ λειψῶρα παρῶξειν οἰκ ἢνῶξεται, οἰ δ' καταῶπαῶνιεν ὡαυτῶν» (ὁ.π., PG 62.426).



ίδιος, όμως, πρόβαλε αντιστάσεις σαν άλλος Οδυσσέας.<sup>310</sup> Η εκτίμηση ενός εθνικού για τον καθοριστικό ρόλο της σωφροσύνης κυρίως στη νεαρή ηλικία, προβληματίζει. Ενδεχομένως ο χριστιανισμός να άσκησε επίδραση στις αντιλήψεις ορισμένων εθνικών περί ηθικής. Στο κείμενο του Λιβάνιου διαφαίνεται η μέριμνα των γονέων να επιλέξουν τον μέλλοντα σύζυγο της κόρης τους με κριτήριο τη σύνεση. Η αρετή του νέου αποτελεί δικλείδα ασφαλείας και επηρεάζει τις πρακτικές του γάμου μέσω του οποίου οι γονείς μεταβιβάζουν την περιουσία τους στα παιδιά τους.

#### 4.2. Ψυχολογική διάσταση

Όπως προαναφέραμε, ο Ιωάννης με ομιλίες του ερμήνευσε τις επιστολές του Παύλου, στις οποίες θίγεται το θέμα του γάμου. Θεώρησε, όμως, αναγκαίο να προβάλλει τις θέσεις του διεξοδικότερα μέσα από πραγματείες, όπως είναι η *Περὶ τοῦ ποῦ ἀποδεῖξαι γυναικῶν* και η *Περὶ παρθενίας*. Με την πρώτη φρόντισε να δώσει συμβουλές σε όσους σκόπευαν να ακολουθήσουν την έγγαμη ζωή και να προσεγγίσει το ζήτημα του γάμου από διάφορες πλευρές. Με τη δεύτερη, θέλοντας να αναδείξει την παρθενία ως μια εξέχουσα κατάσταση, επιχείρησε σε αντιδιαστολή να τονίσει τις δυσκολίες και τα δυσάρεστα επακόλουθα της έγγαμης ζωής.<sup>311</sup>

Στο έργο του Ιωάννη συναντούμε την πρακτική της κοινωνίας της εποχής του, σύμφωνα με την οποία οι γονείς επέλεγαν τον μέλλοντα σύζυγο της νεαρής κοπέλας εν αγνοία της ίδιας. Ο Ιωάννης ως ένας ψυχογράφος διεισδύει στον ψυχικό κόσμο της

<sup>310</sup> «τοῦ μὲν δὲ στερον φμελλον/κλαλ→σειν, τῶ εἰ μοι πλευστῶν, τῶ φ→μῆω δ' τῶν π)ντων ο(ω/π)νουν, κατεξο(σηω τ)ν π)λιν κα← τῶ γε/ν α)ρ& σφφροσ(νηω-λ)γῶ γ)ρ ο|ν σφφροσ(νηω π)ρι ψαρρο(ν)τω ζ(ν)των φ)ι μοι μαρτ(ρ)ων, τῶν βουλομ(ν)των|μῶν (ναστ)ντεω μαρτυρ→σουσιν, (ρ)ρ γ)ρ α(τ)ρ ο(κ) |λ(ε)γουω/νταυσο(ί) καψημ(ν)τουω, •ν δ' (ν)π(λ)τωω ο(φ) φρουρ(κ) κα← φ)βοιω παιδαγωγ(ν), ο(ω) (σ)σμενε(ί)ω π)φ)κεν |ρ)φαν(ε)α ν)ου ποιε(ί)ν, (λλ)π(ν) προνο(ε) & Τ(ξ)ηω, δι' θν α(τ)ω τε/μαυτο(φ)λαφ •ν

(λλ)ουω τε/ρ)ρ)μην παιδι(ω) τε φ)αυον/πιζημ(ε)ουω, /φ' (ω) το(ω) λ)γουω (ε)χαντεω ο(κ) |λ(ε)γοι τῶν ν)των/φ)ροντο γεμο(σηω) δ(ε) το(ε) περ(ε) μ)φο(ί)ν το(ί)ν (γα)μο(ί)ν λ)γου τῶ π)λεπ(ω) π)π(σηω) ο(φ) παρψ(ν)τουω τρ)φ)οντεω πατ)ρεω δι(π) το(ί)ν ψε(ε)οιν το(ί)ν/μο(ί)ν —εσαν/π'

/μ' πλ→ψει προικ(ω) (ε)τερω (ε)τερον πα-

ρι)ντεω, (λλ)' /μ)ν ο(π)οτε ψυμ)ν/ν(ε) στ→ψεσσιν φ)πειπον,

ο(μ)μαι δ' κατ(π) τ)ν (Ο)δυσσ(α) κα← ψε(ί)ον|περι-

δε(ί)ν (ν) γ)μ)μον πρ(ω) τ)ν (Α)ψηνη(ν) καπ)ν» (ΛΙΒΑΝΙΟΣ, *Βίος α τής περί ααντοῦ τήχης*, 1.12).

<sup>311</sup> «Περ(ε) τῶν παντ(ε) γ)μ(ε) προσ)ν)των λυπη(ρ)ων. Π)λ(ν) (λλ)' ε(ε) δοκε(ί)ν/κε(ί)να (φ)φ)ντεω,

(σ)υγκεκλ→ρ)σ-

ται φ(ε)σει τ(ε) γ)μ(ε) κα← (π)ερ ο(φ) δε(ε)ω (ν) ο(ε)τε ο)κ(θ)ν ο(ε)τε (κ)κ)ν διαφ(γ)οι, τα(ε)τα/πισκεχ(ε)μ)εψα ν(ν).

Τ(ε)να ο(ν)στι τα(ε)τα; (ε)δ(ί)νεω κα← τ)κοι κα← παιδ(ε)α» (*Περὶ παρθενίας*, 57.1).

κοπέλας και καταγράφει λεπτομερώς τα συναισθήματά της. Στο πλαίσιο της προετοιμασίας του γάμου, η αγωνία που διακατέχει την κόρη είναι έκδηλη και ποικίλες σκέψεις σχετικά με την εξωτερική εμφάνιση και τον χαρακτήρα του υποψηφίου διαταράσσουν τη γαλήνη της. Ο συγγραφέας έχει την ευκαιρία να απαριθμήσει μια σειρά από χαρακτήρες ανδρών που κατά τη γνώμη του πρέπει να απορριφθούν ως σύζυγοι.<sup>312</sup> Παρόλο που πιστεύει πως σπάνια μπορεί κάποιος νέος να έχει τόσα ελαττώματα, αναγνωρίζει και κατανοεί τη μεγάλη αγωνία της μελλονύμφου. Και μόνο η υποψία ότι θα συμβεί κάτι δυσάρεστο μπορεί να προκαλέσει ψυχική αναστάτωση και διαταραχή της ηρεμίας της.<sup>313</sup>

Στην πραγματεία του *Περί παρθενίας* ο Ιωάννης επιχειρεί να υποβαθμίσει τον ρόλο του γάμου παραθέτοντας τις έντονες ενστάσεις του. Στο πλαίσιο αυτό ασκεί δριμεία κριτική στη διαδικασία επιλογής του μέλλοντος συζύγου, εξαιτίας της οποίας οι μελλονύμφοι υποβάλλονται σε ψυχική δοκιμασία.<sup>314</sup> Παράλληλα δίνεται η ευκαιρία στον ρήτορα να τονίσει τη σημασία του εσωτερικού κόσμου των νέων και της ηθικής τους υπόστασης και να καταγγείλει την πρακτική που οι σύγχρονοί του εφάρμοζαν στο ζήτημα της προίκας. Ο Ιωάννης δεν διστάζει να αποκαλέσει τον γάμο, έτσι όπως παρουσιάζεται στην εποχή του, σαν μια εμπορική συναλλαγή που διεξάγεται ανάμεσα στις οικογένειες των μελλονύμφων. Δικαιολογεί τον χαρακτηρισμό αυτό, επειδή πιστεύει πως οι σύγχρονοί του είχαν απαξιώσει γνωρίσματα του χαρακτήρα, όπως είναι η συμπεριφορά και η ανατροφή της νεαρής μέλλουσας συζύγου. Αντιθέτως, θεωρούσαν προτέρημα την περιουσιακή της κατάσταση και της έδιναν ιδιαίτερη

<sup>312</sup> «□Επ΄στη τῶ μνηστεῶω J καιρῶ, καῶ φροντῶδεω εἴ ψΥτω/πῶλληλοι καῶ ποικῶλαι, τῶνα □ρα λῶχε-

ται □νδρα μῶ δυσγενῶ, μῶ τῶν □τῶμῶν τινῶ, μῶ αἴψῶδη, μῶ □πατεῶνα, μῶ □λαζῶνα, μῶ ψρασῶν, μῶ ζηλῶτυπον, μῶ σμικρολῶγον τινῶ, μῶ εἴψῶ, μῶ πονηρῶν, μῶ σκληρῶν, μῶ □νανδρον» (ό.π., 57.7).

<sup>313</sup> «Τὰ τὰ γῶρ □παντα συμβαῶνεν μῶν οἴκῶ □νῶγκη ταἴῶ γαμουμῶναιω □πῶσαιω, μεριμῶν δῶ □νῶγκη καῶ φροντῶζειν □παντα. Οἴπῶ γῶρ ἴντωω τοῶ κληρωψησομῶνυου δῶλου □λλῶ fτι τῶω/λῶδοω μετεῶρου μενοῶσηω πῶντα " χυξῶ δΥδοικε καῶ τρῶμει καῶ οἴδῶν/στιν ἴπερ οἴ λῶζῶεται τοῶτων...Τ □μῶν γῶρ □γαμῶ ἴταν/λῶσιψῶ βεβαῶσω, τῶτε μῶνον τῶκτει τῶν "δῶνῶν, τῶ κακῶ δῶ κῶν | ποπτειψῶ μῶνον, εἴ ψΥτω συνΥξεε καῶ συνετῶραφε τῶν χυξῶν» (ό.π., 57.12).

<sup>314</sup> «□ςπερ δῶ /πῶ τῶν □νδραπῶδῶν " τῶν/σομῶνῶν □δηλῶα δεσποτῶν οἴκῶ □φῶησιν ἴερεμῶσαι τῶν /κεῶνῶν χυξῶν, οἴ τῶω καῶ /πῶ τῶν παρψῶνῶν πῶντα τῶν □πῶ τῶω μνηστεῶωω καιρῶν ξειμαζῶμῶν πῶοω προσΥοικεν αἴ τῶν " χυξῶ, καψῶ οκῶστην "μῶραν τῶν γονῶν τοῶ μῶν/γκρινῶντων, τοῶ δῶ /κβαλλῶντων. ἴν γῶρ νικῶσαντα ξῶῶ τῶν μνηστῶρων σῶμερον παρευδοκῶμησεν ῶτερωω καῶ τοῶον πῶλιν/φῶβαλεν □λλοω. □Εστι δῶ ἴτε καῶ πῶω αἴ ταἴῶω τοῶ γῶμου ταἴῶω ψῶραιω J μῶν προσδοκηψεῶω νυμφῶωω κενάῶω □πῶλλακται ξερσῶ, τῶ δῶ μῶ/λῶσιψῶντι τῶν κῶρην παρῶδῶκαν οἴ γονεῶω»(ό.π., 57. 23).

αξία.<sup>315</sup> Στο συγκεκριμένο κείμενο επισημαίνει χαρακτηριστικά ότι το ρήμα «συνήλλαξεν» ταυτίστηκε με το «□Εγημε». Με άλλα λόγια ο γάμος κατέληγε να είναι μία συναλλαγή.<sup>316</sup> Ο ρήτορας καταδικάζει την πρακτική αυτή, την οποία περιγράφει με φράσεις που παραπέμπουν σε εμπορικές συμφωνίες. Οι συμβαλλόμενοι γονείς, για να εξασφαλίσουν τις συμφωνίες αυτές, απαιτούσαν επίσημα έγγραφα, στα οποία συμπεριλαμβανόταν η προίκα της συζύγου.

Ενώ ο Ιωάννης ως ηθικολόγος καυτηριάζει τον θεσμό της προίκας που η κοινωνία της εποχής του αποδέχεται, εντούτοις αποσιωπά την αδικία που υφίσταται το γυναικείο φύλο και δεν αναδεικνύει την καταρράκωση της γυναικείας προσωπικότητας -πολύ τολμηρό, άλλωστε, για την εποχή του-. Είναι σαφές ότι απώτερος σκοπός του ήταν να μεταπλάσει τον θεσμό του γάμο και να τον εμπλουτίσει με ηθικές αξίες, έτσι ώστε να πληρούνται οι προϋποθέσεις του χριστιανικού γάμου.

### 4.3. Κοινωνική και οικονομική διάσταση

Η οικονομική και κοινωνική κατάσταση των μελλονύμφων αποτελούν σημαντικούς παράγοντες που καθορίζουν τη συζυγική σχέση. Όταν σε ένα γάμο δεν εξασφαλίζεται η κοινωνική ισοτιμία, υπάρχει το ενδεχόμενο να προκληθούν ρήγματα στη σχέση αυτή. Για να αποτρέψει δυσάρεστες συνέπειες, ο Ιωάννης επιμένει στην αποφυγή της υπεργαμίας<sup>317</sup> προβάλλοντας τα δικά του επιχειρήματα. Ο γάμος ενός άνδρα με μία γυναίκα οικονομικά ισχυρότερη καθιστά δύσκολη τη δική του επιβολή. Η αλαζονική συμπεριφορά της συζύγου είναι αποτέλεσμα της ταξικής διαφοράς και προκαλεί τη

---

<sup>315</sup> «Τ↔ω μΥλλων γαμείλιν, τρ)πον/φ→τασε κα← □νατροφ↓ν κ)ρηω; ΟΓ δε↔ω· □λλ□ ξρ→ματα ε΄ψΥτω κα←

κτ→ματα, κα← μΥτρα οΓ σ↔αω ποικ↔ληω κα← διαφ)ρου, καψ□περ τι πρ↔ασψαι μΥλλων, α συν□λλαγμ□

τι κοιν)ν/πιτελείλιν. Δι□ το\το κα← οΓ τω καλο\σι τ)ν γ□μον» (*Εἰς Ματθαῖον*, PG. 58.677).

<sup>316</sup> «Πολλων γ□ρ ≥κουσα λεγ)ντων· Συν→λλαφεν J δείλινα τ≈ δείλινι, τουτΥστιν, □Εγημε» (ό.π., PG 58.678).

<sup>317</sup> Η υπεργαμία και η υπογαμία, όροι της κοινωνιολογίας και κοινωνικής ανθρωπολογίας, αφορούν συνήθειες του γάμου, κατά τις οποίες οι σύζυγοι προέρχονται από διαφορετικές κοινωνικές τάξεις (ανισόγαμοι). Με την υπεργαμική στρατηγική το άτομο αποβλέπει στην εξεύρεση συζύγου από κοινωνική ομάδα ανώτερη από εκείνη στην οποία το ίδιο ανήκει. Οι υπεργαμικές συμπεριφορές μπορούν να ερμηνευθούν με όρους οικονομικούς: σε κοινωνίες με υψηλά επίπεδα ανισότητας των φύλων συμβαίνει οι γυναίκες να παίρνουν συζύγους οικονομικά ισχυρότερους προς όφελος των παιδιών τους και οι άνδρες να επιλέγουν συζύγους οικονομικά αδύναμες για να εξασφαλίσουν ένα επιπλέον κίνητρο για τις γυναίκες να παραμείνουν πιστές.

δυσαρέσκεια του ρήτορα.<sup>318</sup> Ο Ιωάννης αποδίδει στη φύση του γυναικείου φύλου την αδυναμία του να διαχειρισθεί με σύνεση το πλεονέκτημα που του παρέχει η πλούσια καταγωγή.<sup>319</sup> Η επικριτική στάση πηγάζει από τις αντιλήψεις του για την κατάταξη των δύο φύλων στην ιεραρχία της οικογένειας. Δεν παραλείπει, όμως, να επισημάνει την προσπάθεια της γυναίκας να εκμεταλλευθεί την κοινωνική της προέλευση για να αναβαθμίσει τον ρόλο της. Κατά τον Ιωάννη, η ενέργεια αυτή αντιμάχεται το έργο του Θεού, γιατί ανατρέπει την ιεραρχία, αντιστρέφει τους ρόλους και επιφέρει κοινωνική αναστάτωση.<sup>320</sup> Η ανησυχία του ρήτορα είναι ολοφάνερη και έντονη, με αποτέλεσμα να οδηγείται σε υπερβολικές εκτιμήσεις.<sup>321</sup>

Στην περίπτωση που ο άνδρας προέρχεται από ανώτερη κοινωνική τάξη, πάλι ελλοχεύει ο κίνδυνος να διαταραχθεί η αρμονική συμβίωση. Και αν για την εύπορη σύζυγο η κατάσταση εξισορροπείται, δεν συμβαίνει το ίδιο με εκείνη που δεν διαθέτει τα οικονομικά μέσα. Ο Ιωάννης θεωρεί τη θέση της επισφαλής και διαβλέπει τον κίνδυνο να υποστεί εξευτελισμούς και ταπεινώσεις που μόνο σε δούλους αρμόζουν. Η αδυναμία της γυναίκας να αντιδράσει πηγάζει από το φόβο της μήπως εκδιωχθεί από τον συζυγικό οίκο.<sup>322</sup> Όταν η γυναίκα προέρχεται από την ίδια ή χαμηλότερη

<sup>318</sup> «Ο μὲν γὰρ εὐπορον λαβὼν γυναίκα, δύσποιναν μῆλλον φλαβεν ἄ γυναίκα. Ε⇒ γὰρ, καὶ ξωρῶ τοῦ (του, φρον→ματ)ω ε⇒σιν ἀλλὰ γυναίκεω/μπεπλησμίνα, καὶ πρῶ δ)φρω φρωτα εἴ γμπτωτοι, ἢ καὶ τα(την προσλ)βωσι τῶν προσψ→κην, πρῶ φσονται φορηταὶ τοῖω συνοικολσιν ἀτ(αί)ω» (Περὶ το(πο)ῶ δει(λ) γγισμαι γυναίκαω, PG.51.231).

<sup>319</sup> «Εστι μὲν γὰρ καὶ ἄλλω τῶν γυναικῶν γῆνοω | περοπτικῶν καὶ ἄσμενΥστερον, διὲ καὶ μῆλλον | πρὶ τοῦ πῶσου ἄλλωσκειται» (Περὶ παρθενίας, 53.9). Πβλ. «Κεν)δοφον μὲν γὰρ ἄπαν, ὧ ε⇒πεῖν, τῶν ἄνθρωπων φννοω, μῆλιστα δ' τῶν γυναικεῖων γῆνοω» (Περὶ τοῦ πῶς δεῖ φυλάττειν τὴν παρθενίαν, 7.18).

<sup>320</sup> «τοῦτο γὰρ φργον τοῦ διαβ(λ)ου, τῶν πάντα συγγεῖν καὶ ἄνατρῶν, καὶ τῶ/φ ἄρξῶ τεινῶντα ἴρια διασαλεῖν καὶ μεταῶρειν ἢ ψεῖω φμετο τῶ φ(σει)» (Εἰς πρὸς Τίτον, PG 62.694).

<sup>321</sup> «Ἄλλ' ὥσπερ (λ)ηω τινῶ λαβομίνη φλ(φ) ο(τ)τω ε⇒ω (χο)ω ἄφατον ἀδρονται καὶ τῶν τῶν ἄντιστρῶφουσι καὶ πάντα ἄνω καὶ κῶτω ποιοῦσιν. Οἱ γὰρ ἄφ(φ)ησιν/ν τῶ κεφαλῶ ξ(φ) μῆνιν τῶν ἄνδρα " γυν→, ἄλλ'

| πρὶ φρον→ματω καὶ ἄπονοῶω ἄπωσαμίνη τῶ τῶφω ἀτ(ν) /κεῶνηω καὶ ε⇒ω τῶν ἀτ(τ) προσ→κουσαν ἄγουσα τῶν τῶ | ποταγῶ, ἀτ(τ) γ(φ)νεται κεφαλῶ καὶ ἄρξ→.

Τῶ ο(ν) τα(φ)

τηω τῶ ἄνωμαλ(ῶ)ω ξεῖρον γῆνοιτ' ἄν; Καὶ σιωπ(τ) | νε(δ)η, τῶ (β)ρειω, τῶ ἄηδ(ῶ)ω,

ἢ πῶτων

/στ(φ)φορη(τ)τερα» (Περὶ παρθενίας, 53.13).

<sup>322</sup> «Ὅτι ἄφ(φ)ρητον κακῶν πλουσι(θ)τερον ἄνδρα λαβεῖν.

Καὶ τα(τα) μὲν ἄπαν " γυν(φ) εὐπορω φ. Ε⇒ δ' συμβα(φ)η τα(την) μὲν μηδ'ν φξειν, τῶν δ' ἄνδρα πλουτεῖν, ψερ(φ)παινα μὲν ἄντε(φ) γαμετῶ καὶ ἄντ' /λευψ(φ)ραω γ(φ)νεται δο(φ)λη, καὶ τῶν ἀτ(τ) προσ→κουσαν

κοινωνική τάξη και επιτελεί τον ρόλο της βοηθού, επιτυγχάνεται αρμονική συμβίωση των συζύγων. Έτσι, ο Ιωάννης αναδεικνύει την «ανάγκη της πενίας» σε ρυθμιστικό παράγοντα που επιφέρει θετικά αποτελέσματα στις σχέσεις του ζεύγους.<sup>323</sup> Αλλά και σε αντίθετη περίπτωση, όταν συναφθεί γάμος με γυναίκα της ίδιας περιόδου οικονομικής ισχύος, η ισοτιμία καταστρατηγείται και επικρατεί ο νόμος της υποταγής.<sup>324</sup>

Στο έργο του συγγραφέα διασώζονται δύο πρακτικές που αφορούν την περιουσιακή κατάσταση της έγγαμης γυναίκας. Η πρώτη αναφέρεται στις απαιτήσεις που εγείρει μία σύζυγος για να απολαμβάνει των ανέσεων που αρμόζουν στην κοινωνική της προέλευση. Με παραστατικό τρόπο, ο Ιωάννης δίνει μια εικόνα της καθημερινής ζωής παρουσιάζοντας τη στιχομυθία δύο συζύγων. Από όσα διαμείβονται μεταξύ τους διαπιστώνουμε την ξεχωριστή στάση τους έναντι των οικονομικών και τις αμφιβολίες που διατυπώνονται εκατέρωθεν ως προς τον τρόπο που διαχειρίστηκαν την προίκα.<sup>325</sup> Ο συγγραφέας διαφωνεί με τις παραπάνω θέσεις των συζύγων και

---

παρρησᾶν πολὺσασα, τῶν ῥγυρῶν→τῶν ὀδ'ν μείνον διακεῖσεται, ἄλλ' κῶν  
σελγαῖν κῶν  
παροινεῖν/κεῖνοω/ψΥλ | κῶν ῥγαγεῖν/π' ἀτῶν τῶν/κεῖνηω εἴνῶν σταιριζομῶν πλ'ψοω γυναικῶν,  
πῶντα φῦρειν ῥνῥκη καῖ σμενῶζειν α τ'ω οῶκῶω/κπεσεῖν.  
Καῖ ὀ τοῦτο μῶνον/στῶ τῶ δεινῶν ἄλλ'  
ἴτι τῶνδρῶ ὀ τῶ διακειμῶνου ὀτε οῶκῶται ὀτε ψεραπαινῶσι μετ'  
λευψερῶω/πιτῶττειν δυνῶσεται,  
ἄλλᾶσπερ/ῥ ἄλλοτρῶοιοω ζῶσα καῖ τῶν ὀ προσηκῶντων ῥπολα(ουσα καῖ δεσπ)τ | μῶλλον α  
ῥνδρῶ συνοικοῶσα ὀ τῶ καῖ πῶττειν καῖ πῶσξιν ῥπαντα ῥναγκῶζεται» (ὀ.π., 55.1).  
<sup>323</sup> « ὀ ὀ δ' ἴ μῶτιμον α πνεστῶραν λαβῶν γυνάῖκα, βοηψῶν καῖ σῶμμαξον φλαβε,  
καῖ πῶντα εῶω τῶν  
οῶκῶαν εῶσῶγαγε τῶ ῥγαψῶ.  
ἴΗ ῥῶ τ'ω πενῶω ῥνῥκη ψεραπεῖν ἀτῶν μετῶ πολλ'ω τ'ω/πιμελεῶω  
αῶ ῥναπεῶψει τῶν ῥνδρα, καῖ πῶντα εῶκειν καῖ πεῶψεσαι, καῖ φριδῶ μῶν, καῖ μῶξῶ,  
καῖ ῥπονοῶω, καῖ  
ἴβρεῶω πῶσαν ῥναιρεῖ πῶφασιν· εῶρῶνηω δ', καῖ ἴ μῶνοῶω, καῖ ῥῥῶπῶ,  
καῖ συμφῶνῶω γῶνεται σῶν-  
δεσμοῶ» (Περῶ τοῦ ποῶω δεῖν ῥγεςψαι γυνάῖκαω, PG.51.231).  
<sup>324</sup> «Εῶ δ' καῖ/ῥ ἴ μῶῶσῶν τῶ ψῶλοι γαμεῖν,  
πῶλιν τῶ τ'ω | ποταγῶ ν)μῶ τῶ τ'ω ἴ μοτιμῶω λυμαῖνε-  
ται, τοῦ τ'ω ὀ σῶω μῶτρου πεῶσοντοω ἀτῶν/φισοῶσαι τῶ ῥνδρῶ» (Περῶ παρῶενίας, 55.14).  
<sup>325</sup> «... ῥῶ τοῦ πλεῶω ῥπαιτεῖν εῶ εῶσῶγαγεν, ῥῶ τῶν ἴ βρεῶν, ῥῶ τ'ω πολυτελεῶω, ῥῶ τῶν  
φορτικῶν =ημῶτῶν. ῥΕρεῖ ῥῶ ῥσῶω· ὀ δῶπῶ τῶν σῶν ῥνῶλῶσα ὀ δ'ν, φτι τῶ/μῶ περῶκειμαι, /ῥ  
εῶ ὀ γονεῖ μοι δεδῶρηται. Τῶ λῶγειω, ε γῶναι; φτι τῶ σῶ περῶκεισαι;» (Εῖς πῶς ῔φεσίους, PG  
62.147).

υποστηρίζει ότι μετά τον γάμο δεν λογίζεται διαχωρισμός της περιουσίας, καθώς επέρχεται κοινοκτημοσύνη.<sup>326</sup>

Η δεύτερη πρακτική σκιαγραφεί τις ενέργειες του μέλλοντος συζύγου, ο οποίος σπεύδει να συμβουλευθεί νομικούς και εξετάζει με ακρίβεια όλες εκείνες τις προϋποθέσεις που θα του εξασφαλίσουν έννομο δικαίωμα παρέμβασης στα περιουσιακά της μέλλουσας συζύγου σε περίπτωση θανάτου της μετά τον γάμο. Το κείμενο του Ιωάννη υπεισέρχεται σε λεπτομέρειες ποικίλων περιπτώσεων και διαγράφοντας ως ένα βαθμό το νομοθετικό πλαίσιο που σχετίζεται με τη διάθεση της περιουσίας της έγγαμης γυναίκας. Ο Ιωάννης δεν διστάζει να χρησιμοποιήσει σκληρή γλώσσα για τις ενέργειες και μεθοδεύσεις του άνδρα και να τον καταγγείλει για την ανοίκεια συμπεριφορά του. Εξίσου σοβαρή αστοχία θεωρεί το γεγονός ότι ο μέλλον σύζυγος προτάσσει οικονομικής φύσεως ζητήματα, ενώ συγχρόνως αδιαφορεί για τον ψυχικό κόσμο της γυναίκας.<sup>327</sup> Αξίζει να σημειωθεί ότι και για έναν εθνικό ρήτορα, όπως ο Λιβάνιος, ο γάμος αποκτά άλλη αξία, όταν κριτήριά του λογίζονται τα ψυχικά χαρίσματα και όχι η οικονομική κατάσταση.<sup>328</sup>

<sup>326</sup> « Οἱ κῆτι δ' οὐ σ' σῶκεω μετ' τὴν γάμον, ἀλλ' ἄγνεσθε εἰς μὲν· καὶ ἀλλ' οἱ σῶσαι δ' οὐ, καὶ οἱ μὲν αἶμα.

Ὅς τὸ τὴν ξρημῶτων φρωτω! εἰς ὅσον ἄνθρωπον, ἡν ζῶν ἄμφοτεροὶ γεγενήσθη, καὶ φτι λῆγειω, τὸ ἄμ; Ἐπὶ πρῶτον τὸ τοῦ τῆ ἴση καὶ μισθὸν πρὸς τὸ διαβόλου εἰς τὴν ἄγνη. Πῶντα ἄμρον κοινῶ ποσῶ- ησεν Ἰ Ψῆω τὸ τοῦτων ἄναγκαι)τερα, καὶ ταῦτα οἱ κοινῶ» (ὁ.π., PG 62.148). Πβλ. «ἀτὴ τοῦτον καὶ ξρημῶτων κοινῶν προσῆκει μάλιστα τοῖς γαμοῖσιν, εἰς μὲν οἱ σῶσαν πῶντα καταξεαμῆνοι καὶ ἄναμειφασί μ' τῆ μῆρω ὄδιον καὶ τῆ μῆρω ἀλλ' τριον ἀλλ' πῶν ὄδιον ἄγεισσαι καὶ μὴ δ' ἄλλ' τριον. ὡσπερ τῆ κρῆμα καὶ τοῖς δάτω μετ' ἕξον πλεονονο ὁ τῶνον καλοῦμεν, οἱ τῶ τῶν οἱ σῶσαν δεῖν καὶ τῆν ὁ τῶνον τὸ ἄνδρῶ λῆγῆσαι, κῶν ἄ γυνῶ πλεονονα συμβάλλεται» (ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΣ, *Γαμικά Παραγγέλματα*, 140F).

<sup>327</sup> «Σὶ δ' ἴταν μῆλλ ἴω ἄγῆσαι γυναῖκα, πρὸς μὲν τὸ ἴω φρω νομικῶ μετ' πολλῶ τρῆξειω τῶ σπουδῶ, καὶ παρακαμῶμενο ἀτὸ ἴω, μετ' πῶση ἄκριβεῶσιν ἀφῆτῶ ζειω, τῶ μὲν ἴσται, ἄν ἄπαιω τελευτῶσ ἴ γυνῶ, τῶ δ' ἄν ἴξουσα παῖδα, τῶ δ' ἄν δ' οὐ καὶ τρεῖς, καὶ πρὸ μὲν ἴξουσα πατῆρα, πρὸ δ' οἱ ἴξουσα τοῖς ἄνατῶ ξρῶσεται πρῶμασι, καὶ τῶ μὲν εἰς τὸ ἴω ἀδελφῶ ἴω κφει τὸ κλῶρου, τῶ δ' εἰς τὴν συνοικοντα, καὶ πτε κῆριω ἴσται τὸ παντῶ, μὴ δ' ἄνα μὴ δ' ἄν ἀφῆναι τὸν ἄκῶνην παρασπῶσασσαι μῆρω, καὶ πτε τὸ παντῶ ἄκπεσεῖται· καὶ πολλῶ ἄτερα τοιαῦτα πολυπραγμο- νεῖω παρ' ἄκῶνων καὶ ζητεῖω, πῶντα περιθῶν καὶ περισκοπῶν, ἴπῶ/κ μὴ δ' ἄν γῆνηται τρῶπου τι τὸν γυναικῶ πραγμῶτων εἰς τὴν ἄκῶν ἴ προσηκῶντων ἄμειν· καὶ τοῖς ἴπερ φφῆν εἰς πῶν, εἰς καὶ τι συμβῶν τὸν ἄδοκῶτων, ἄ ξρῶμασιν ἴσται τὸ τῶ ζῆμῶσιν, ἀλλ' ἴμῶ οἱ κ ἄν ἴξ ἴ τοῦτων ὄ δ' ἄν παρὶ δεῖν. Πρὸ οἱ ἴ κ ἄτοπον, ξρημῶτων μὲν ἄμῖν ἄπῶλλῶσαι μελλῶντων, τῶσῶ (τὴν σπουδῶν/πιδεῶκνῶσαι, ἴ π' ρ δ' ἄ χυξῶ ἄντω ἄμῖν τὸ κινδῶνον καὶ τὸν ἄψυκῶν τὸν ἄκῆν, μὴ δ' ἄνα ποιεῖσσαι ἄγον, δ' ἴον πρὸ τὸν ἄλλων πῶντων ταῦτα ζητεῖν καὶ περιεργῶζεσσαι καὶ πολυπραγμο- νεῖν;» (*Περὶ τοῦ ποσῶσιν ἀφῆτῶ ἄγῆσαι γυναῖκα*, PG 51.226).

Στη IB' *Όμιλία προς Κολοσσαείς*, ο Ιωάννης παροτρύνει τους ενορίτες του να ακολουθήσουν τις συμβουλές του στη σύναψη γάμου για να γνωρίσουν την πραγματική ευχαρίστηση.<sup>329</sup> Σε αυτό τον στόχο αποβλέπει, όταν επισημαίνει προς τον πατέρα της άγαμης κόρης τη σημασία της σωστής επιλογής του μέλλοντος συζύγου και προκρίνει τα ψυχικά χαρίσματα έναντι του πλούτου που τις περισσότερες φορές επιφέρει τη δουλεία.<sup>330</sup> Το ενδιαφέρον του ρήτορα να ασχοληθεί με ένα τέτοιο ζήτημα μαρτυρεί εκείνη την προετοιμασία των πολιτών για τον γάμο στις μεγάλες πόλεις του ανατολικού τμήματος της αυτοκρατορίας. Συναισθάνεται την αγωνία του ανθρώπου που όπως πάντα ανήσυχος αναζητούσε να εξασφαλίσει το μέλλον των παιδιών του. Θεωρούσε πως η δική του παρέμβαση, αυτή τη χρονική στιγμή, μπορούσε να αποβεί αποτελεσματική χαράζοντας την πορεία, την οποία όφειλαν οι συμπολίτες του να ακολουθήσουν. Ήταν σύμφωνος με την άποψη ότι ο πατέρας ως ο επικεφαλής της οικογένειας είχε το δικαίωμα να επιλέγει σύζυγο για τα παιδιά και των δύο φύλων. Εκείνο, όμως, που θέλησε να προσεχθεί ιδιαίτερα ήταν το κριτήριο με το οποίο θα πραγματοποιούσαν την επιλογή και αφορούσε τον ψυχικό κόσμο των μελλονύμφων.

Όλες οι περιπτώσεις σύναψης γάμου, που αναφέραμε, επικεντρώνονται στην κοινωνική και οικονομική θέση του ζεύγους και στις συνέπειες που προκαλούν στις σχέσεις τους. Τελικά, ο Ιωάννης, ανεξάρτητα από την κοινωνική προέλευση της γυναίκας, καταλήγει στο ίδιο συμπέρασμα: την κυριαρχία του ανδρικού φύλου. Από τις λεπτομέρειες με τις οποίες περιγράφει το πρόβλημα, καταλαβαίνουμε ότι γνώριζε καλά την πραγματικότητα. Μία πραγματικότητα που είχε να κάνει με την καθημερινότητα μιας μεγαλούπολης, είτε πρόκειται για την Αντιόχεια είτε για την Κωνσταντινούπολη. Ωστόσο, η αντιμετώπιση του γάμου είναι διαφορετική στις δύο

328

«κα<=> μοι δοκεῖσθαι τὴν περὶ τοῦ γάμου βουλὴν ὡς καὶ ξυριστοὶ στασιμῶν ψαυμῶσαι μῦλλον ἢ ἵτι γε τῶν χυξῶν ἐρήκω ξυριστὸν ἔξοντα ὡς ἄλλῃσιν» (ΛΙΒΑΝΙΟΣ, *Ἐπιστολαί*, 254.2).

<sup>329</sup> «Ποιεῖσθε τὴν γάμον, οὐκ οὐδὲ γὰρ λῆγῃ, καὶ ἔχεται τῶν ἄδων» (*Εἰς τὴν Κολοσσαίαν*, PG 62.389).

<sup>330</sup> «Πρῶτον μὲν ἄνδρα ζῆται τὴν παρῃσιν ἵντισιν ἄνδρα καὶ προστιθῆται, ὡς σῶματι μῦλλον/πιψῶσιν κεφαλῶν, ὡς ὁ κῆρ ἄνδρῶποδον, ἄλλῃ ψυγατῆρα ἀτῶ μῦλλον παραδῶσιν· μὲν ἔρῶματα ζῆται, μὲν γῆνου λαμπρῆτα, μὲν πατρῶδο μῦγεσιν, πάντα ταῦτα περιττῶ, ἄλλῃ χυξῶ ἐλβεϊαν, /πιεῶκειαν, τῶν ἄλλῃσιν ὄνεσιν, τὸ ψεῶ τῆν φῆβον, εἰς βόλει μεψῶ ἄδων ὡς τῆ ψυγατῆριον ζῆν. Πλουσιῶτερον γὰρ ζητοῦσα, ὡς μῶνον ἀτῶν ὡς κῆρ φελῶσειω, ἄλλῃ καὶ βλῶχειω, δόλην ἄντῶλεψῆρα ποιοῦσα. Ὁ τῶσα(τῆν γὰρ πῆ τῶν ξυριστῶν καρπῶσεται τῶν ἄδων, ἴσιν πῆ τὸ δουλεῖν τῶν ἄηδῶν. ἄλλῃ μὲν ζῆται ταῦτα, ἄλλῃ μῦλιστα μὲν ἴμτιμον· εἰς δ' μὲν δυνατῶν, πενῆστερον μῦλλον, ἢ ἐποῦτερον, ἐδὲ γε μὲν ποδῶσιν δεσπῆται, ἄλλῃ κδοῦναι ἄνδρῶ βόλει τῶν ψυγατῆρα» (ὁ.π., PG 62.390). Βλ. καὶ O'ROARK, «Close-kin...», 401-403.

πραγματείες του. Στην πραγματεία του *Περί παρθενίας*, στόχος του ήταν να εκθέσει όλες εκείνες τις δυσκολίες που συνόδευαν τον γάμο με σκοπό να λειτουργήσουν αποτρεπτικά. Στην άλλη, *Περί τοῦ ποίας δεῖ ἄγεσθαι γυναῖκας*, αφού πρώτα αποδέχθηκε τον γάμο, υποχρεώθηκε στη συνέχεια να δώσει εκείνο το ηθικό πλαίσιο μέσα στο οποίο όφειλαν οι μελλόνυμφοι να κινούνται για να επιτύχουν μία ιδανική συμβίωση. Έτσι, λοιπόν, ενώ στο πρώτο έργο του επιμένει και στην παραμικρή αφορμή, ώστε να αποφευχθεί ο γάμος και να αναδειχθούν όλες οι δυσάρεστες πλευρές του, εντούτοις με το άλλο απευθύνει παραινέσεις και διαμορφώνει μια νέα ηθική για τον θεσμό αυτό. Με βάση αυτό, μπορούμε να πούμε ότι ο Ιωάννης πιστεύει πως τα ψυχικά χαρίσματα, που η γυναίκα διαθέτει, είναι αρκετά για να επιτύχει ένας γάμος.<sup>331</sup> Η γυναίκα με σύνεση και μετριοπάθεια μπορεί να διαχειρισθεί τα οικονομικά ακόμη κι αν είναι πτωχή, σε αντίθεση με εκείνη της οποίας ο δύστροπος χαρακτήρας της καλλιεργεί τον φόβο για κατασπατάληση του πλούτου. Με άλλα λόγια διακρίνει εκείνη όχι για την οικονομική της άνεση, αλλά για την ικανότητά της να διαχειρίζεται την περιουσία του συζύγου της.

#### 4.4. Διανομή των ρόλων στα δύο φύλα

Οι φιλόσοφοι των πρώτων χρόνων της ύστερης αρχαιότητας απέφυγαν να προσδώσουν συναισθηματική διάσταση στη συζυγική σχέση. Δεν αγνόησαν, ωστόσο, την ωφελιμότητά της στην ατομική, οικογενειακή και δημόσια ζωή και γι' αυτό επιδίωξαν να δώσουν στη σχέση αυτή ορισμένες ιδιότητες και μια ιδιαίτερη μορφή. Ο Μουσώνιος θεώρησε την κοινότητα του γάμου ως την ανώτερη και την πιο σημαντική από όλες τις άλλες που μπορούσαν να δημιουργηθούν μεταξύ των ανθρώπων.<sup>332</sup> Ο

<sup>331</sup> «Γυνὲ γὰρ σφῶν, καὶ πεικλῶ καὶ μετῶ, κῆν πῆνη ῥ, τῶν πενῶαν πλοῦ του βῆλιον διαψείναι δυνῶσεται· ἄσπερ" διεψαρμῆνη, καὶ κῆλαστοῶ, καὶ φῆλεριῶ, κῆν μυρῶου εἶρ | ψησαυροῖ ῶ fνδον κειμῆνου, κῆνμου παντῆ τῆξιον ἀτῶ κῆψῶσασα, καὶ συμφορῆν μωρῶαι μετῶ τῶ πενῶαω περιβῆλλει τῆν κῆνδρα. Μῶ τοῦν πλοῦτον ζητῶμεν, κῆν τῶν ξρησομῆνην καλῶ τοῖσιν» (*Περὶ τοῦ ποίας δεῖ ἄγεσθαι γυναῖκας*, PG 51.232), «Μῶ ξρῶματα ζητῶμεν, μηδ' εἶ γῆναιαν τῶν φῆψεν, κῆν εἶ γῆναιαν τῶν χῆξ» (*Εἰς πρὸς Ἐφεσίους*, PG 62.138).

<sup>332</sup> «κῆνδρον δ' καὶ γυναικῶν κοινῶα κῆν οἶκῶν εἶροι τιῶ οἶτ' κῆν γαυκαιοῦραν οἶτε προσφιλεστῆραν. ποῖῶ γῆρ ῶταῖρω ῶταῖρω οἶτῶ προσηνῶ ῶ γυνῶ καταψῆμιοῶ τῶ γεγαμηκῆτι; ...ταλῶ



συζυγικός δεσμός ως σχέση θεμελιακή καθόριζε έναν ολόκληρο τρόπο ζωής που χαρακτηρίζεται από τον καταμερισμό των καθηκόντων και των συμπεριφορών με τη μορφή της συμπληρωματικότητας: ο άνδρας εκτελούσε εκείνες τις δουλειές, τις οποίες η γυναίκα δεν μπορούσε και το αντίστροφο, με κύριο στόχο την ευημερία του οίκου.

Αλλά και η λειτουργία της χριστιανικής οικογένειας δεν παρουσιάζει διαφοροποιήσεις. Όταν η διαδικασία σύστασης του γάμου ολοκληρωνόταν, ακολουθούσε η διανομή των καθηκόντων στα μέλη της. Οι ρόλοι των συζύγων εκφράζονταν με τους ίδιους όρους, όπως τους γνωρίζουμε από την ελληνορωμαϊκή παράδοση. Από τη μια, ο σύζυγος περνούσε τον καιρό του έξω από τον οίκο απορροφημένος σε φιλοσοφικές και θεολογικές αναζητήσεις και εκπροσωπούσε την οικογένεια στις εξωτερικές υποθέσεις. Η σύζυγος από την άλλη, είχε την ευθύνη του νοικοκυριού έτσι ώστε η οικογένεια να είναι επαρκής. Για τον λόγο αυτό, φρόντιζε για την προμήθεια των εφοδίων και των απαραίτητων κοινών αγαθών, επέβλεπε τους δούλους και την εκπαίδευση των παιδιών και είχε εκείνες τις αρμοδιότητες που της έδιναν ένα μικρότερο ή μεγαλύτερο ρόλο στη διαχείριση του οίκου. Αυτές οι αρμοδιότητες είχαν την καταγωγή τους στην ελληνική και ρωμαϊκή παράδοση και δεν συμπεριελήφθησαν ως νέο στοιχείο στα ιδεώδη μιας ενάρετης χριστιανής νοικοκυράς.<sup>333</sup>

Από τότε που ο άνδρας δημιουργήθηκε για να διευθύνει τον επίγειο κόσμο, όπως ο Θεός τον ουράνιο, η ανδρική κυριαρχία και η γυναικεία υποταγή μοιάζουν να είναι φυσικές, σε συμφωνία δηλαδή με τη θεϊκή επιταγή.<sup>334</sup> Πράγματι ο Ιωάννης αποδέχθηκε την έννοια του φυσικού σε μια σειρά από κανονισμούς που ρυθμίζουν τη συμπεριφορά των φύλων. Θεώρησε τους διαφορετικούς ρόλους ή τις σφαίρες δραστηριότητας ως κάτι φυσικό και σύμφωνο με τη θεϊκή διευθέτηση των δύο φύλων. Οι δημόσιες υποθέσεις απαιτούν την προσοχή του άνδρα, ενώ το νοικοκυριό αναζητά τη γυναίκα. Όχι μόνο δεν είναι ασήμαντες οι υπηρεσίες που προσφέρει, αλλά χάρη

---

τοι καὶ πᾶν τεὸν ἄνθρωπον πρεσβυτέρησιν νομῶσιν πασῶν τῶν ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν φιλοσοφῶν» (ΜΟΥΣΩΝΙΟΣ, *Λοιπά (περί γάμου)*, 14).

<sup>333</sup> «Ὅτι μὲν γὰρ γυναικῶν τῶν οὐκ οὐρεῖται μὲν ἄνδρα ἵπταται ἡ ψυχή, τῶν δὲ ἀνδρῶν τῶν δὲ μὲν ἄνδρα ἵπταται ἡ ψυχή» (*Εἰς πρὸς Τίτον*, PG 62.694).

<sup>334</sup> «Ὅτι γὰρ δεσποτικῶν ἡ ποταγῶν, ὅτι δὲ τῶν ἀπὸ φύσιν ἡ ψυχή, ἄλλο τῶν διὰ ψυχῶν φημι» (*Εἰς πρὸς Κολοσσαεῖς*, PG 62.365).



υποθέσεις, αγορά, δικαστήρια, βουλευτήριο, στρατηγία ανήκει στην ανδρική δικαιοδοσία. Αντιθέτως, παρουσιάζει τη γυναίκα κλεισμένη στο μικρόκοσμό της να περιορίζεται στις οικιακές δραστηριότητες: να ασχολείται με την ανατροφή των παιδιών, τη διαχείριση του οίκου και την επίβλεψη των δούλων. Η γυναίκα εμφανίζεται αδύναμη να ασχοληθεί με την πολεμική τέχνη, αλλά ωστόσο ικανή για την υφαντική και τις άλλες φροντίδες του νοικοκυριού, όπως η κατασκευή των ρούχων. Μπορεί να μην της επιτρέπεται να εκφράσει δημόσια τη γνώμη της, της δίνεται όμως η δυνατότητα να προτείνει λύσεις που αφορούν εσωτερικά ζητήματα του οίκου, λύσεις που ορισμένες φορές αποδεικνύονται αποτελεσματικότερες των ανδρών. Ο συγγραφέας διαπιστώνει ότι αυτός ο καταμερισμός των αρμοδιοτήτων ήταν σοφό έργο του Θεού, με το οποίο και πάλι αναδείχθηκε η χρησιμότητα του ανδρικού φύλου σε αξιοσημείωτα έργα σε αντιδιαστολή με τη συμμετοχή του γυναικείου σε υποδεέστερα. Πιστεύει ακόμη ότι αυτή είναι η πιο ενδεδειγμένη λύση. Γιατί σε κάθε άλλη περίπτωση και κυρίως με την ισότιμη κατανομή ελλοχεύει ο κίνδυνος να διεκδικήσουν οι γυναίκες την αρχηγία και να επιφέρουν αναταραχή. Συνεπώς, κατ' αυτόν τον τρόπο εξασφαλίζεται η ειρήνη και η ευταξία και καθιερώνονται ως οι δύο συνιστώσες που διέπουν τη ζωή.

Το προαναφερθέν απόσπασμα από το έργο του Ιωάννη παρουσιάζει αρκετές ομοιότητες με τον *Οίκονομικό* του Ξενοφώντα. Ο Ισχύμαχος, κεντρικό πρόσωπο του διαλόγου του *Οίκονομικού* και επινοημένο πρότυπο συζύγου, περιγράφει την ενδεδειγμένη λειτουργία του νοικοκυριού και παραθέτει σημαντικές υποδείξεις στον

---

φιλονεικῶ. Καὶ γὰρ καὶ τοῦτο τῶ τοῦ Ψεῶ φιλοτιμῶμαι καὶ σοφῶς φρονέω, τῆν δὲ τοῖσι μεῖζονσι ξρῶσι-  
 μον, ἅ τῶσι λῶσι καταδεῦστερον καὶ ἔξρηστον εἶναι, (να ἴναγκαῖα γίνηται τῶ γυναικῶ " ἔρεῖα. Εἰ γὰρ ἄ ποτὶ γροίω/ποῖησε τῆν ἄνδρα/πιτῶδειον εἶναι, εἰ καταφρονῆτον ἄν τῆ τῶν γυναικῶν γίνετο γῆνω· πῶλιν, εἰ τῆ μεῖζον καὶ ἔρησιμῶτερον/πῆτρεχε τῶ γυναικῶ, πολλῶ ἄν ἄγ-  
 πλησε τῶ γυναικῶ τῶ πονοῖα. Διὲ τοῦτο οἴτε ἄμῶτερον ἄν φδσκεν, (να μῶ τῆ ἄτερον/λατ-  
 τῶσι γῆνω, καὶ περιττῆν εἶναι δοκῶ· οἴτε/φῶση ἄμῶτερον ἄκατῆρῶ διγνείμεν, (να μῶ πῶλιν/κ  
 τῶ ἄ τῶ προεδρῶ τῶσι ἄνδρῶσι φιλονεικουσῶν  
 ἄφιοῖσαι τῶν γυναικῶν· ἄλλ' ἴ μολ καὶ τῶ εἰρηῶν προνοῶν, καὶ τῶν πῆπουσαν ἄκῶστῶ τῶ-  
 φιν διατηρῶν, εἰ δὲ οἴτα διελθῶν ἴ μῶν τῶν ζῶν, τῆ μῶν ἄναγκαιῶτερον καὶ ἔρησιμῶτερον  
 τῶ ἄνδρῶ, τῆ δ' ἄτατον καὶ καταδεῦστερον δῆδσκε τῶ γυναικῶ· (ν' ἴ μῶν διὲ τῆ ἄναγκαῖον τῶ  
 ἔρεῖα περισποῖδαστω "μῶν ἄ, " δ' διὲ τῆ καταδεῦστερον τῶ διακονῶμαι μῶ κατεφανιστῶται  
 τοῦ συνοικῶντο» (Περὶ τοῦ ποῖα δειῖ ἄγεσθαι γυναικῶ, PG 51.230).

καταμερισμό των εργασιών.<sup>340</sup> Τα διαφορετικά χαρακτηριστικά των συζύγων αλληλοσυμπληρώνονται με τη συνεργασία που απαιτεί ο γάμος. Έτσι, επιτυγχάνεται η σωστή διαχείριση του οίκου, κάτι ανάλογο που συναντούμε και στον Ιωάννη.<sup>341</sup> Στον Ισχύμαχο αναγνωρίζουμε τον σεβασμό που δείχνει στη σύζυγο για τον ρόλο της στη διαχείριση του οίκου. Ενδεχομένως πολλοί Αθηναίοι σύζυγοι να μην ακολουθούσαν το πρότυπο του Ισχύμαχου, όπως μας πληροφορεί η Sue Blundell.<sup>342</sup> Συγκρίνοντας τα κείμενα των δύο συγγραφέων (Ξενοφώντα και Ιωάννη), διαπιστώνουμε ότι και στα δύο έχουμε τη θεϊκή παρέμβαση στη διάκριση των ρόλων, καθώς επίσης και αυστηρή εφαρμογή της θεϊκής εντολής. Πιο έντονα διακρίνεται στον *Οικονομικό*, όπου η τροποποίηση του καταμερισμού, το πέρασμα από τη μια δραστηριότητα στην άλλη ισοδυναμεί με παραβίαση του νόμου, εναντίωση στη φύση και εγκατάλειψη θέσης.<sup>343</sup> Ακόμη, η θεϊκή παρέμβαση στο έργο του πρώτου συνδυάζεται με τη φύση, ενώ στους δευτέρου η κατανομή παρουσιάζεται ως αποτέλεσμα της φιλοτιμίας και σοφίας του Θεού. Τέλος, στο μεταγενέστερο έργο επισημαίνεται μια ποιοτική διαβάθμιση στους ρόλους των φύλων, μέσω της οποίας αναδεικνύεται η ανδρική υπεροχή.

Ο Ιωάννης άντλησε στοιχεία από την ελληνορωμαϊκή παράδοση, τα επεξεργάστηκε, τα μετέπλασε και δημιούργησε το δικό του πρότυπο. Σύμφωνα με αυτό, η επιτυχημένη πορεία του χριστιανικού νοικοκυριού απαιτούσε τη στενή συνεργασία των δύο συζύγων. Αξίωσε, όπως διαπιστώνουμε από τα σχετικά χωρία, την ανωτερότητα του άνδρα μέσα στην οικογένεια, ως συζύγου επί της συζύγου και ως πατέρα επί των παιδιών. Η προοδευτική ενσωμάτωση της γυναίκας στο νέο οικογενειακό περιβάλλον, που σχηματίστηκε με τον γάμο, σημαίνει πως ο σύζυγός της μπορεί να τη διαπλάσει αργά και σταθερά και να την εκπαιδεύσει έτσι ώστε να αποβάλει τον ψεύτικο

<sup>340</sup> «... εἴψ|ω παρεσκε(ασεν J ψε)ω, ρω/μο← δοκεῖ, τ↓ν μ'ν τ'ω γυναικ|ω/π← τ□ fνδον fργα κα←/πιμε- λ→ματα, <τ↓ν δ' το| □νδρ|ω/π← τ□ fφω>... τξ μ'ν γ□ρ γυναικ← κ□λλιον fνδον μΥνειν α ψυραυλεῖ|ν, τ® δ' □νδρ← αδσξιον fνδον μΥνειν α τ|ν fφω/πιμελεῖ|σψαι» (ΞΕΝΟΦΩΝ, *Οικονομικός*, 7.22 και 7.30). Πβλ. Ολόκληρο το κεφάλαιο 7 του *Οικονομικοῦ* αναφέρεται στον καταμερισμό των εργασιών, με τον οποίο επιτυγχάνεται καλύτερη διαχείριση του νοικοκυριού.

<sup>341</sup> *Εἰς πρὸς Ἐφεσίου*, PG 62.146-148

<sup>342</sup> S. BLUNDELL, *Οι γυναίκες στην κλασική Αθήνα*, 90

<sup>343</sup> «ε⇒ δΥ τιω παρ' □ J ψε|ω fφυσε ποιει|, ὄσψω τι κα← □τακτ|ων το| ω ψε|ω ο| λ→ψει κα← δ↔κην δ↔δψσιν □μελ|ων τ|ν fργων τ|ν ααυτο| α πρ□ττων τ□ τ'ω γυναικ|ω fργα» ( ΞΕΝΟΦΩΝ, *Οικονομικός*, 7.31).

καλλωπισμό.<sup>344</sup> Στη ΝΑ΄ Όμιλία *Εἰς Ἰωάννην* σκιαγραφεί το υπόδειγμα της γυναίκας –συζύγου με χαρακτηριστικές λεπτομέρειες.<sup>345</sup> Ο ρήτορας επικαλούμενος το ελληνικό και ιουδαϊκό πρότυπο της υπάκουης συζύγου μάς δίνει την εικόνα της γυναίκας που υπερέχει. Απομονωμένη στην οικία της, όπως οι ασκητές, έχει τη δυνατότητα να «φιλοσοφήσει» μακριά από τους θορύβους και τις εντάσεις της αγοράς. Η γαλήνη της διαταράσσεται σπάνια, όταν αναγκάζεται να βρεθεί εκτός οικίας, για να πάρει το λουτρό της. Η απομόνωση αυτή της δίνει την ευκαιρία να προετοιμασθεί κατάλληλα για να λειτουργήσει ως πρότυπο συζύγου. Κατά τον Ιωάννη, ο χώρος του οίκου λειτουργεί ως ένα διδασκαλείο φιλοσοφίας, όπου επικρατεί ηρεμία. Η σημασία του όρου φιλοσοφία προβληματίζει, καθόσον γνωρίζουμε ότι κατά τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες οι δύο αξιολογικές εκτιμήσεις, τόσο η αρνητική όσο και η θετική κινούνταν αδιάκοπα παράλληλα. Στον Ιωάννη, σύμφωνα με την εκτίμηση του Herbert

<sup>344</sup> «Ἄν γὰρ καλῶ τῷ χυξῷ τὰ (τῆ) διαπλῶσ | ὡ τῶν | χιν, ὁ κ' | χει τῆ τοῦ σθματοῦ | σξημονοῦν | πρ)σσωπον, ὁ δ' | μαγμῖνα ξεῶλη, ὁ δ' | στ)μα | ρκτου ἀματι πεφονιγμῖν | προσεικῶ, ὁ δ' | ±σβο- | λωμῖνα | φρ)ω | π) | ξ( | τραω τιν)ω, ὁ δ' | κεκονιαμῖνα | παρει)ω | κατ) | τοῦ | τοῦ | ξουω | τ)ν | τ)φ)ων. | Π)ντα γ)ρ | τα)τα | σβ)λη | κα | τ)φρα | κα | κ)νω, | κα | /σξ)τη | δυσειδε)ω | γ)ν)ρ)σ)ματα » (*Εἰς Ματθαῖον*, PG 57.369).

<sup>345</sup> «Δι) | κα | τ)ω | γ)ναῖκα | φιλοσοφ)τραω | τ)ν | ὠδρ)ν | /ξρ)ν | ε)μ)ναι, | ο)κουρ) & | προσηλ)ωμῖνα | τ) | πλε)ονα... | Ὁ μ)ν γ)ρ | ὠν)ρ) /ν | μ)σαιω | στρεφ)μενο | ταῖ)ω | γ)ροαῖ)ω | κα | δικαστηρ)οιω, | α)σπερ | π) | τιν)ων | κυμ)των | τ)ν | φ)φ)σεν | περιαντ)εῖται | ψορ)β)ων. " | δ' | γ)ν) | καμ)περ | φ)ν | τινι | διδασκαλε)ω | φιλοσοφ)ω | τ) | ο)κ) & | καμημῖνη, | κα | τ)ν | νο)ν | συν)γουσα | ε)ω | α)υτ)ν, | κα | ε)ξ)αῖ)ω | προσ)ξ)ειν | κα | ὠαν)θ)σ | ε)σι | κα | τ) | ὠλλ | δυ)σ)εται | φιλοσοφ) & . | Κα | καμ)περ | ο) | τ)ω /ρ) | μ)ουω | ο)κ)λ)ντεω, | ὁ δ)να | φ)ξουσι | τ)ν | /νοξ)λο)ντα | ὁ τ)ω | κα | α) | τη | διαπαντ)ω | φ)νδον | ὁ | σα, | δι)νεκ)ω | δ)ναται | ὠπολα)ειν | γαλ)νηω. | Ε) | δ) | ποτε | κα | /φ)εψ)ειν | ὠν) | γ)κη | γ)νοιτ) | ὠν, | ὁ δ' | τ) | τε) | κ)εῖ | ψορ)β)ων | π)ψ)εσιω. | Ὁ γ)ρ | μ)ξ)ρι | τ)ω | /ντα)ψα | παρ)ουσ)αω, | α) | " | ν) | κα | ὠν | τ) | σ)μα | λουτρ)ω | ψεραψ)ναι | δ) | , | ὠναγκ)αῖ) | ταῖ)ω | γ)ναιφ)σ)ν | α) | φ)ροδοι | τ)ν | δ' | πλε)ονα | ξ)ρ)νον | φ)νδον | κ)ψ)ηται, | κα | δυ)νατ)ν | α) | τ) | ν | τε | φιλοσοφ)ειν, | κα | τ)ν | ὠνδρα | δεξομῖνην, | τεταραγμῖνον | καταστ)λλειν, | = | ψμ)ξ)ειν, | περικ)πτειν | α) | τοῦ | τ) | περιτ) | κα | ὠγρια | τ)ν | λογισ)μον, | κα | ὁ τ)ω | π)λιν | /κ)π)μ)πειν, | | σα | μ)ν | π) | τ)ω | ὠγορ)ω | /φ)ελκ)σ)ατο | κακ) | , | ὠποψ)μ)νον, | | σα | δ' | π) | τ)ω | ο)κ)αω | φ)μαψε | καλ) | μεψ) | α)υτοῦ | φ)γ)ροντα. | Ὁ δ)ν γ)ρ, | ὁ δ)ν | = | σξ)ρ)τερον | γ)ναικ)ω | ε) | λαβ)ω | κα | συνετ)ω, | πρ)ω | τ) | = | ψμ)ξ)ειν | ὠνδρα, | κα | διαπλ)ττειν | α) | τοῦ | τῶν | χυξ)ν) /ν | ο)σ)ω | ὠν | ψ)γ)λ | . | Ὁ | τε | γ)ρ | φ)λ)ων, | ὁ | τε | διδα- | σκ)λ)ων, | ὁ | τε | ρ)ξ)ν)των | ὁ τ)ω | ὠν)φ)εται, | α)ω | τ)ω | συνο)κου | παρ)αινο)σ)ηω, | κα | συμβουλε)σ)ηω. | Ὁ | ε)ξ)ι | γ)ρ | τινα | κα | " | δον)ν | " | παρ)α)νεσιω, | δι) | τ) | σφ)δρα | φιλεῖσ)σαι | τῶν | συμβουλε)σ)σαν. | Κα | πολλο) | ὠ | ὠν | φ)ξοιμ) | λ)γ)ειν | ὠνδραω | σκ)ληρο) | ω | κα | ὠπειψ)ει)ω | καταμαλαγ)νταω | ὁ τ)ω. | Α) | τη | γ)ρ | κα | τραπ)ξ)ηω | α) | τ)ω | κα | ε) | ν)ω, | κα | παιδοποι)αω | κα | = | ητ)ν | κα | ὠπο | = | τ)ων, | κα | ε) | σ)δ)ων | κα | φ)δ)ων, | κα | πολλ)ω | πλει)ων | κοιν)νο)σα | σ)τ)ρ)ων, | κα | /ν | ὠπασιν | α) | τ)ω | δεδεμῖνη, | κα | ὁ τ)ω | α) | τ)ω | συνημῖνη, | α)ω | ε) | κ)ω | σ)μα | κεφαλ)σ) | συν)φ)σαι, | ὠν | τ)ξ) | συνετ) | τ)ω | ὁ | σα | κα | μ)μελ)ω, | ὠπανταω | περβ)σ)εται | κα | νικ)σ)ει | ε)ω | τῶν | τοῦ | συνοικ)ν)τωω | /πιμ)γ)λειαν » (*Εἰς Ἰωάννην*, PG 59.340).

Hunger, η έννοια συνδέεται συχνά με την καταξίωση της χριστιανικής συμπεριφοράς μέσα στην κοινωνία (η από της πολιτείας φιλοσοφία).<sup>346</sup> Στο συγκεκριμένο απόσπασμα ο χώρος της οικίας λειτουργεί ως ένα ησυχαστήριο, που προσφέρεται για να προετοιμάσει και να ενισχύσει ψυχολογικά τη σύζυγο. Η κατ' οίκον παραμονή της εξασφαλίζει εκείνα τα ψυχικά εφόδια που είναι απαραίτητα στην προσπάθειά της να διαμορφώσει τις σχέσεις της με τον σύζυγο. Μεγαλύτερη σαφήνεια αποκτά το «φιλοσοφείν», όταν ως ισχυρά μέσα της συζύγου αναφέρονται οι δύο αρετές της: η ευλάβεια και η σύνεση. Ξαφνιάζουν οι σπουδαίες ικανότητες που αποδίδονται στη γυναίκα, όταν μάλιστα ο ρήτορας παρατηρεί πόσο αξιόλογη είναι η συμβολή της. Τα αποτελέσματα της επιρροής, που μπορεί να ασκήσει η σύζυγος, είναι φανερά σε περιπτώσεις ανδρών που κατάφερε να τους «μαλακώσει», αν και χαρακτηρίζονταν «σκληροί». Αυτή η γυναίκα-πρότυπο αποδεικνύεται ικανότερη και αποτελεσματικότερη από φίλους και δασκάλους, λόγω της ιδιαίτερης σχέσης που έχει με τον σύζυγο, ως ομοτράπεζος, ομόκλινος και συμμετέχουσα στη διαχείριση του σπιτιού. Η σχέση αυτή θεωρείται τόσο στενή, παρόμοια με εκείνη που έχει το σώμα με την κεφαλή. Το πρότυπο της γυναίκας που παρουσίασε ο Ιωάννης αποτελούσε μέρος του νοικοκυριού, που κατά τον P. Brown, «έτσι όπως το ανύψωσε και το μπόλιασε με τα ηθικά διδάγματα του χριστιανισμού το έκανε να μοιάζει με ένα μικρό μοναστήρι».<sup>347</sup>

## 5. Η συζυγική σχέση

### 5.1. Αδυναμίες και ελαττώματα των γυναικών

Σε μια συζυγική σχέση είναι φυσικό να υπάρχουν αντιθέσεις λόγω των ποικιλόμορφων διαφορών που αναπτύσσονται μεταξύ των μελών της. Ο Ιωάννης προέβλεψε ενδεχόμενες ασυμφωνίες και προσπάθησε, όσο περισσότερο μπορούσε,

<sup>346</sup> HUNGER, *Βυζαντινή ...*, 44-45. Ο γνωστός βυζαντινολόγος, στη σημασιολογική μετακίνηση του όρου φιλοσοφία από το θεωρητικό και επιστημονικό πεδίο προς το πρακτικό και ηθικό διαπιστώνει μια ουσιαστική ανανέωση, που εισάγουν οι χριστιανοί συγγραφείς της ύστερης αρχαιότητας στο πλαίσιο της αφομοίωσης της αρχαίας πνευματικής κληρονομιάς. Έτσι *φιλοσοφία* θεωρήθηκε και η άσκηση προς την τελειότητα (Πβλ. «το προς φιλοσοφίαν γυμνάσιον», ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, *Πρός τούς νέους*, 7.11 ) Μέσα από την πορεία αυτή μπορεί να φθάσει κανείς στην *Ἰμωσιν ψε@*, για την οποία μίλησε ο Πλάτων στον *Θεαίτητο* (176 b) σε αναφορά προς το χωρισμό της ψυχής από το σώμα. Οι χριστιανοί συγγραφείς μιλούν ακόμη και για *πρακτική φιλοσοφία*, εννοώντας τα ηθικά και θρησκευτικά προβλήματα της ζωής και την αντιπαράθετον προς τη *θεωρητική φιλοσοφία*, που αναφέρεται στον αφιερωμένο στην έρευνα βίο. Από τη στιγμή που η έννοια της φιλοσοφίας απέκτησε νέα αξία με το χριστιανικό πνεύμα και αφομοιώθηκε ως κοσμοθεωρία, ήταν επόμενο να δεχθεί την επίδραση που άσκησε ο μοναχισμός του 4<sup>ου</sup> αιώνα.

<sup>347</sup> BROWN, *Body ...*, 312.

να αμβλύνει τις διαφορές των συζύγων και να αποτρέψει την επικείμενη αποπομπή της γυναίκας από τη συζυγική εστία. Απευθύνεται, λοιπόν, στους άνδρες και τους προτρέπει να αντιμετωπίσουν με καρτερικότητα όλα τα ελαττώματα των γυναικών, εκτός από την πορνεία. Άλλα ελαττώματα και αδυναμίες, όπως το να είναι μέθυσος και σπάταλη, φλύαρη και επικριτική, επιδέχονται αναμόρφωση, γιατί πιστεύει στην ικανότητα του επικεφαλής του νοικοκυριού που είναι ο άνδρας. Επιμένοντας σε λεπτομέρειες, προτείνει τρόπους αντιμετώπισης των γυναικείων αδυναμιών, με σκοπό να λειτουργήσει σωστά η συζυγική σχέση. Η επιμονή του δικαιολογείται από την υπερβολική εκτίμηση με την οποία περιέβαλε το ανδρικό φύλο. Αποδίδοντας στον άνδρα την ιδιότητα του αναμορφωτή και παιδαγωγού, τον ξεχωρίζει και τον αναδεικνύει ως εκείνο το μέλος που σε καμιά περίπτωση δεν πρέπει να εγκαταλείπει τη θέση, την οποία δικαιωματικά κατέχει. Απεναντίας επιβάλλεται να βρίσκεται στο προσκήνιο και να διαδραματίζει πρωταγωνιστικό ρόλο.<sup>348</sup>

Και σε άλλο σημείο των ομιλιών του δεν χάνει την ευκαιρία να επισημάνει την αναγκαιότητα της παρέμβασης του συζύγου, έτσι ώστε η γυναίκα να αποβεί χρήσιμη βοηθός του. Σαφής η προτροπή προς τον σύζυγο να μεταβάλει την υπάρχουσα κατάσταση και να αναστρέψει το αρνητικό κλίμα. Είναι έκδηλη η ανησυχία του για την έκβαση αυτής της σχέσης προς όφελος του άνδρα καθώς επίσης και η βεβαιότητα με την οποία αντιμετωπίζει το ζήτημα αυτό.<sup>349</sup> Επιδίωξη του ρήτορα είναι να ανασκευάσει οποιοδήποτε ισχυρισμό που επικαλείται ο σύζυγος για να εκδιώξει από

<sup>348</sup> «Μνον μ↓ fστω, φησ<, π)ρνη " γυν↓, κα< π<ντα τ< λοιπ< φΥρε/λαττΘματα. Κ<ν μΥψυσω ϩ, κ<ν λο<δορω, κ<ν λ<λω, κ<ν β<σκανω, κ<ν πολυτελ<ω, κ<ν σπαψ<σα τ<ν ο<σ<αν, κοινων<ν fξειω β<ου· =ψμ<ζειν <ν<γκην fξειω· δι< το<το κεφαλ< ε™ σ<. Ο< κ<ν =ψμιζε, τ< σαυτο< πο<ει. Κ<ν <δι>ρ- ψτω μΥν |, κ<ν κλΥπ< |, φ<λαττε τ< σ<· μ↓ /κε<νην τοσ<τον τιμ<ρο<· <ν λ<λω ϩ, /πισ<μιζε. Το<- το φιλοσοφ<ω/στ< τ<ω <ν<τ<τ<ω» (Ε<ς π<ρ<ς 'Εφεσ<ους, PG 62.110) και «Δι< το<το J Ψε<ω πολλ<ν /πο<ησε το< π<ρ<γματο< το<του τ<ν π<ρ<νοια<ν· δι< το<το ο<κ <φ<ησιν /κβαλε<ιν γυνα<ικα, <λλ< < /π< πορνε<& μ<νον. Τ< ο<ν <ν λο<δορω ϩ, φησ<ν, <ν δαπανη< κα< πολυτελ<ω, κα< μυρ<α ♣ τερα/λατ- τΘματα fξ< |; ΦΥρε π<ντα γεννα<ω, κα< μ↓ /κβ<λ |ω δι< τ< /λαττΘματα, <λλ< <δι>ρψωσον τ< /λατ- τΘματα. Δι< το<το κεφαλ<ω/πΥξειω ξΘραν, <να ε=<δ<ω ψεραπε<ειν τ< σ<μα. Κα< γ<ρ τ< σ<μα τ< "μΥτερον, κ<ν μυρ<α fξ< | τρα<ματα ο<κ <πο<Υμνομεν τ<ν κεφαλ<→ν. Μ↓ το<νυν μηδ' τ<ν γυνα<ικα <π< ο- τΥμν |ω σαυτο<ν τ<φει γ<ρ "μ<ν/στι το< σΘματο< " γυν<→» (Πε<ρι το< μ< <πογιν<σκειν, PG 51.369).

<sup>349</sup> «Γυν↓/ <ν ε<ξηρηστο< ϩ, βοηψ<ω σο</στιν. Τ< ο<ν <ν μ↓ ϩ ε<ξηρηστο<; Πο<ησον α< τ<ν ε<ξηρηστο<. Μ↓ ο<κ /γΥνοντο καλα< γυνα<ικε<ω κα< κακα<, <να μ↓ fξ< |ω π<ρ<φασιν; ... Τα<τα λΥγ<ω, <να μηδε<ω προφα- σ<σεται κακα<ω γυναικ<ω. Φα<λη/στ<ν; Δι>ρψωσον α< τ<ν» (Ε<ς τό ε™δον τόν Κύριον, 4.3.31).

την οικία μία γυναίκα με ελαττώματα. Ο Ιωάννης επιμένει στην προσπάθεια για βελτίωση του χαρακτήρα της συζύγου και όχι στην προσφυγή σε εύκολη λύση.<sup>350</sup> Είναι σίγουρος για την ανωτερότητα και τις ικανότητες που διαθέτει ο κάθε άνδρας ώστε να επιτύχει την αλλαγή της συμπεριφοράς της συζύγου του. Προφανώς έχει υπόψη του το νεαρό της ηλικίας των γυναικών, όταν επιμένει με τόση θέρμη να επιχειρηθεί η βελτίωση του χαρακτήρα. Σε διαφορετική περίπτωση, θα ήταν δύσκολο έως ακατόρθωτο να προβεί ο άνδρας σε ένα τέτοιο εγχείρημα.

Σύμφωνα με όσα μας περιγράφει ο Ιωάννης στις *Όμιλίες* του γίνεται αντιληπτό ότι τα ήθη, που αφορούσαν τον γάμο, δεν είχαν αλλάξει ουσιαστικά από την εποχή της κλασικής Αθήνας. Στη σκέψη των ανθρώπων της κλασικής εποχής, ο γάμος δεν προοριζόταν για τη δημιουργία μιας νέας οικογένειας, αλλά για να επεκτείνει την ήδη υπάρχουσα, αυτή του συζύγου.<sup>351</sup> Οι μέλλοντες σύζυγοι δεν είχαν την ευκαιρία να γνωριστούν πριν μνηστευθούν, καθώς η κόρη ήταν περιορισμένη στο γυναικωνίτη μαζί με τη μητέρα της. Κύριο στοιχείο αυτού του γάμου ήταν η έλλειψη συναισθηματικής σχέσης και προκύπτει από τον τρόπο με τον οποίο γίνονταν οι σχετικές διαπραγματεύσεις. Στην *Όμιλία Θ'* του Ιωάννη, όπου γίνεται λόγος για ένα τραγικό περιστατικό, διακρίνουμε καθαρά τη συγκίνηση και τον θρήνο της πόλης για τον άδικο χαμό του νεαρού ηνιόχου ευγενούς καταγωγής σε αγώνα ιπποδρομίας.<sup>352</sup> Οι λεπτομερείς περιγραφές του συμβάντος και των αντιδράσεων της πόλης για τον θάνατο του νέου την παραμονή του γάμου του, αποσκοπούν στο να τονίσουν την προσωπικότητά του. Απουσιάζει παντελώς η αντίδραση της μέλλουσας συζύγου. Μολονότι ο ρήτορας διέθετε την ικανότητα να νιώθει τον σφυγμό των συμπολιτών του,

<sup>350</sup> «ὄσπερ οἱ νύμφη τοῖσι θεοῖσι τοῖσι μετ' ἄλλοις, πείδεται γίνηται νόσημα, οἱ τῆ μύλω/κκ)πτομεν, ἄλλο τῆ νόσημα πελάνομεν· οἱ τῶ κατ' ἄνω γυναικῶ ποιούμεν. ἔβεν γίνηται τῶ/ν ἀτῶ πονη- ρῶα, μὲ τῶν γυναικῶ/κβ)λ)ω, ἄλλο τῶν κακῶαν πύλασον» (*Περὶ τοῦ ποῶω δεῖν ἄγεσθαι γυναικῶα*, PG. 51.228).

<sup>351</sup> GLOTZ, *Histoire ...*, II, 574.

<sup>352</sup> «Κατὰ γὰρ τραγῶδῶα τῶν π)λιν "μίην ἄπλησεν Ἰ) φ)νω Ἰ) ξψ' ὡ/ν τῶ πποδρομῶα & συμβῶω, ξοροῶω γυναικῶν περιῤστησε, κῶκυτρῶν πολλῶν τῶν ἄγορῶν/πλ)ρῶσε, τοῦ δι)τρῶν ἄρμῶτων ἄποτμηψῶ- ντω οἱ τῶω/λεϊνω δι) μῦσου φερομῦνου τοῦ δ)μου. Οἱ τῶω γὰρ, ὡω fγνῶν, τῶ/πιο(σ) μῦλλῶν γαμηλῶουω λαμπῶδα ἄν)πτεϊν, τῶν παστῶδῶν | φανψειῶν κατῶ τῶν πρῶ τῶν γῶμον ἠ) τρεπισμῦ- νῶν ἄπ)ντων, | π) τῶν τῶφιν τῶν τοῦ/π)ρῶου τελῶν ἄ τῶ σταδῶα κῶτῶ διατρῦξῶν/πελψ)ντων τῶν "νι)ξῶν κατῶ πρῶ ἄλλ)λουω φιλονεικῶντων, μῦσοω ἄποληψῶεω, τῶν βῶαιον τοῦτον κατῶ/λεϊν)ν | πῦμεινε ψῶνατον, τῶν κεφαλῶν μετῶ τῶν ἄκρῶν ἄποτμηψῶεω» (*Όμιλία Θ'*, PG 63.512).



ωστόσο δεν σχολιάζει τη λύπη που ενδεχομένως ένωσε η μέλλουσα σύζυγός του. Κατά τον J.Dumortier, δεν ήταν δυνατό εκείνη να συγκινηθεί περισσότερο από τους άλλους.<sup>353</sup> Αν και ο Ιωάννης ακολούθησε μια ψυχολογική ερμηνεία, ωστόσο δεν υπολόγισε καθόλου τα γυναικεία συναισθήματα, ίσως, γιατί τον ενδιέφερε περισσότερο να επικεντρωθεί στη δυσάρεστη κατάληξη των αγώνων που ήταν κατάλοιπο της συνήθειας των εθνικών.

## 5.2. Η συζυγική βία στην Ύστερη Αρχαιότητα και στο έργο του Ιωάννη

Σε μια συζυγική σχέση ήταν δυνατό να αναπτυχθούν και άλλα συναισθήματα που κάθε άλλο παρά φιλικά ήταν και είχαν ως αποτέλεσμα την εκδήλωση βίας. Μιλώντας για την ύστερη αρχαιότητα ο P. Brown, σημειώνει: « Βρισκόμαστε σε έναν κόσμο που χαρακτηρίστηκε από επίσημη απουσία εκείνων των θεσμών που συγκρατούν τη βία στην άσκηση της εξουσίας».<sup>354</sup> Το γεγονός ότι ηθικολόγοι συγγραφείς, όπως ο Πλούταρχος, ασκούσαν αρνητική κριτική στον βίαιο σύζυγο ενισχύει την άποψη ότι η βία ήταν μια γνωστή πρακτική. Θεωρούνταν, μεταξύ των διανοουμένων τουλάχιστον, ευτελής και άνανδρος τρόπος να εκφράσει κανείς τον θυμό του, χρησιμοποιώντας βία ενάντια σε μια γυναίκα.<sup>355</sup> Η πατρική οικογένεια της έγγαμης γυναίκας και η κοινωνική της θέση μπορούσαν να λειτουργήσουν ως ασπίδα προστασίας της. Όπως, άλλωστε, αναφέραμε, η γυναίκα συνήθως παρέμενε στην εξουσία του πατέρα της (*patria potestas*) και ως μέλος της πατρικής οικογένειας διεκπεραίωνε νομικές υποθέσεις που την αφορούσαν.«Η συνεχής επαγρύπνηση της οικογένειας μίας έγγαμης γυναίκας αποσκοπούσε στο να την προστατέψει από τη βίαιη συμπεριφορά του συζύγου της».<sup>356</sup> Αν η πατρική οικογένεια της έγγαμης ανήκε στην ίδια ή σε ανώτερη κοινωνική τάξη από εκείνη του συζύγου, τότε μπορούσε να ασκήσει πάνω του κοινωνική, οικονομική και πολιτική πίεση. Θα πρέπει να σημειώσουμε την αντίρρηση του Ιωάννη

<sup>353</sup> DUMORTIER, «Mariage ...», 108.

<sup>354</sup> BROWN, *Power...*, 50.

<sup>355</sup> «το το ποιοισιν αλλ' πλείσται γυναίκεω· φαίρουμΥνοιω τοίτω ανδρσι βετα τιν τρυφιν καε τιν πολυ- τΥλειαν διαμξονται καε ξαλεπανουσιν· αν δ' πεψωνται μετ λ)γου, πρω ποτψενται καε με- τριξουσιν» (ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΣ, *Γαμικά Παραγγέλματα*, 139.D11).

<sup>356</sup> POMEROY, *Hellenistic...*, 91.

για την «υπεργαμική στρατηγική» της γυναίκας, την οποία θεώρησε παράγοντα ανατροπής των σχέσεων των φύλων. Ορισμένες φορές η αλαζονεία της εκδηλώνεται με φραστική βία προς τον σύζυγο.<sup>357</sup> Η αποδοκιμασία του διαζυγίου και του δευτέρου γάμου από τον Βασίλειο Καισαρείας ήταν ένα δυνατό ράπισμα για τις γυναίκες εκείνες, που σκέφθηκαν για μια στιγμή ότι θα μπορούσαν να απαλλαγούν από τη βίαιη συμπεριφορά του συζύγου τους. Σύμφωνα με τις παραιτήσεις του, η ενδεδειγμένη στάση της γυναίκας σε έναν αποτυχημένο γάμο αλλά και όταν ακόμη κακοποιείται είναι η υπομονή.<sup>358</sup>

Με πολύ έντονο και δηκτικό τρόπο ο Ιωάννης περιγράφει ένα επεισόδιο ξυλοδαμού που συμβαίνει σε μία οικία και τον απόηχο από κραυγές και κλάματα που πλημμυρίζουν τους δρόμους της πόλης.<sup>359</sup> Άλλη μια χαρακτηριστική εικόνα μαρτυρεί τη δυσάρεστη εμπειρία που αποκομίζει η γυναίκα εξαιτίας του άνευ λόγου ζηλότυπου συζύγου. Αλλά και η συμμετοχή των δούλων στον έλεγχο της οικοδέσποινας κατά την απουσία του συζύγου καθιστά μεγαλύτερη την προσβολή των γυναικών.<sup>360</sup> Οι συχνές

<sup>357</sup> «Τε ο | ν / ο ν μ' ν | ο ν ↓ ρ / πεικ ↓ ω ρ, " δ' γυν ↓ μοξψηρ, λο ↔ δοροω, λ | λωω, πολυτελ → ω, τ | κοιν | ν το | το πασ | ρν α | τ | ρν ν | σημα, ωτ | γρ | πν πλει | νων γ | μουσα κακ | ρν, π | ρω ο | σσει τ | ν καμημεριν | ν τα | την | ηδ ↔ αν / κεί | νωω | δε ↔ λαιωω, τ | ν τ | φον. τ | ν ο | ναισ | ζυντ ↔ αν;» (Περί παρθενίας, 40.1).

<sup>358</sup> «Εδτε γ | ρ τυπτομ | γνη μ | φ | γρουσα τ | ω πλη | γ | ω, | πομ | γνεν / ξρ ° ν μ | λλον α | διαζευ | ζν ° ναι το | συ- νοικολ | ντωω» (ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, Έπιστολαί, 188.9.15).

<sup>359</sup> « | ταν | λολυγα ↔ κα ↔ κ | κκυτο ↔ κατ | το | ω στενω | πο | ω φ | γρωνται, κα ↔ δρ | μοω / π ↔ τ | ν ο ↔ κ ↔ αν το | τα |

τα | σ | ξημονο | ντωω κα ↔ τ | ρν γει | νων κα ↔ τ | ρν παρι | ντων, καψ | περ τιν | ω ψηρ ↔ ου τ | ρν | νδον λυμαιο- μ | γνου; Β | γλιον διαστ | ναι τ | ν γ | ν τ | το | τοια | τα παροιν | ντι, α / π' | γορ | ω α | τ | ν | φψ | ναι λοιπ | ν. | Αλλ | γρασ | νεται " γυν ↓, φησ | ν. | Αλλ' | ννησον | τι γυν ↓, τ | σ | ψεν' ω σκε | ωω, σ | δ' | ν → ρ. Δι | γ | ρ το | το κα ↔ ρ | ξων / ξειροτον → ψηω, κα ↔ | ν τ | φει κεφαλ' ω / δ | ψηω, (να φ | γρ | ω τ' ω ρ | ξομ | γνηω τ | ν σ | ψ | νει- αν)» (Είς Α προς Κορινθίους, PG 61.22).

<sup>360</sup> «Π | τε ο | ν ο | δακρυτ ↔ διαγαγε | ν δυν → σεται; Πο ↔ αν ν | κτα; Πο ↔ αν " μ | γραν; Πο ↔ αν ο | ρτην; π | τε στε-

ναγμ | ρν ξ | πρ ↔ ω κα ↔ ψρ → νπν κα ↔ | δυρμ | ρν; | Απειλα ↔ κα ↔ (βρειω κα ↔ λοιδορ ↔ αι δι | παντ) ω - α | μ' ν παρ |

το | τετρ | μ | γνου μ | την ο | νδρ) ω, α | δ' παρ | τ | ρν μιαρ | ρν ψεραπ | ντων -, φυλακα ↔, προφυλακα ↔, κα ↔ | παντα δ | γουω κα ↔ τρ | μου μεστ |. Ο | γ | ρ ε | σοδοι κα ↔ φ | ροδοι πολυπραγμο | νται μ | νον ο | λλ | κα ↔ → ματα κα ↔ β | γ | ματα κα ↔ στεναγμ | μετ | πολλ' ω βασαν ↔ ζεται τ' ω ο | κριβε ↔ αω κα ↔ ο | ν | γκη α | τ | ρν

λ ↔ ψων ο | κινητοτ | γραν ε | ναι κα ↔ σιγ | π | ντα φ | γρειν κα ↔ τ | ψαλ | μ | μ | προσηλ | σψαι διαπαντ | ω δεσμ |

του ξε | ρον.

ο | Η βουλομ | γνην ψ | γ | γεσψαι κα ↔ στ | νειν κα ↔ / ρι | ναι π | ντων ε | ψ | ναω | π | γ | ξειν κα ↔ λ | γον

ν το | ω διεψ | αρμ | γνοιω / κ | ε | νοιω δικαστα | ω,

τα | ω ψεραπαι | νσι λ | γωω κα ↔ τ | π | λ → ψει τ | ρν ο ↔ κ | ετ | ρν» (Περί

παρθενίας, 52.74) και «Τ | τε κα ↔ ο ↔ κ | γται κα ↔ ψερ | παιναι τ | νδρ | ω | βριστηκ | θερον α | τ | κ | γ | ζρηνται» (ό.π., 52.57).

προτροπές του Ιωάννη προς τους άνδρες να αποφεύγουν την άσκηση βίας στις συζύγους τους συντελούν στην ανάδειξή του σε πρόβλημα της κοινωνίας της εποχής του.<sup>361</sup> Οι βίαιοι σύζυγοι έχουν επινοήσει παντοειδείς τρόπους τιμωρίας των γυναικών τους.<sup>362</sup> Ο ρήτορας καταφεύγει σε ένα ποικίλο λεξιλόγιο (τύπτειν, χείρας έπάγειν, κελεύων, θρασυνομένους, τραχυνόμενον) για να περιγράψει ανάλογες σκηνές. Υπάρχουν, όμως, ορισμένες περιπτώσεις, κατά τις οποίες οι γυναίκες υποδύονται τον ρόλο αυτουργού και βιαιοπραγούν σε βάρος των θεραπεινίδων του οίκου.<sup>363</sup> Ενδεχομένως, η ακραία συμπεριφορά τους δηλώνει ερωτική αντιζηλία και πηγάζει από υποψίες για σύναψη σεξουαλικών σχέσεων του υπηρετικού προσωπικού με τους κυρίους τους.

Για την αντιμετώπιση του φαινομένου της συζυγικής βίας, ο Ιωάννης επιχειρεί να συμβουλευσει τους γονείς της κόρης και την ίδια. Προκρίνει ως αξιοσημείωτη ενέργεια την επιλογή του μελλοντικού συζύγου. Για τον λόγο αυτό προτείνει στους γονείς εκείνα τα κριτήρια, με τα οποία όφειλαν να επιλέγουν έναν καλό, ευγενικό και συνετό νέο αποτρέποντας την υποδούλωση της κόρης τους.<sup>364</sup> Παράλληλα, υποδεικνύει στις νέες τον παρθενικό βίο, που ως ασφαλές καταφύγιο προστατεύει από ένα διεφθαρμένο γάμο.<sup>365</sup>

Συμπερασματικά, θα λέγαμε πως η παρέμβαση του Ιωάννη στο πρόβλημα της ενδοοικογενειακής βίας στοχεύει στην εξεύρεση λύσης, όπως ο ίδιος την αντιλαμβάνεται, μετά από τη διερευνητική και προσεκτική του ματιά στα ζητήματα της κοινωνίας. Σε αντίθεση με τους συγχρόνους του εκκλησιαστικούς συγγραφείς, που υποστήριξαν την «ομόνοια» με την εφαρμογή απειλών και φυσικής τιμωρίας, το μήνυμα του Ιωάννη προς τους άνδρες παρέμεινε σταθερά αντίθετο προς τη φυσική βία. Στόχος του ήταν να αποδώσει το μεγαλύτερο μερίδιο ευθύνης στον άνδρα, αλλά

---

<sup>361</sup> Για το ζήτημα αυτό βλ. J. SCHROEDER, «John Chrysostom's Critique of Spousal Violence», *Journal of Early Christian Studies*, 12 (4), 2004, 413-442.

<sup>362</sup> «Πολλα γάρ ἴδοιμε ἀνδράσιν ἰπεννῆνται ἴταν κολάζειν βόλῳνται τῷ ἑαυτῶν γυναικῶν» (*Περὶ παρθενίας*, 40.26).

<sup>363</sup> «Καὶ τὶ δὲ πῶντων ἀσέβητον, ἐσέων ὁ τῶν ἡγριαὶ καὶ πηνεῖλω, ὡς/πῶν τοσούτων μαστῶν ζειν,

ὡς μὴ δ' ἀψήμερῶν τῶν μῦλων σβύνυσσαι. Γυμῶσαι γὰρ τῶν κῶρων, καὶ τῶν ἀνδρῶν/πῶν τοῦτο καλῶσαι, δεσμοῖσι πολλοῖσι πρὸς τῶν σκῶν ποσιν» (*Εἰς πρὸς Ἐφεσίους*, PG 62.109).

<sup>364</sup> Βλ. *Εἰς πρὸς Κολοσσαεῖς*, PG 62.390 κ.ε.

<sup>365</sup> Βλ. *Περὶ παρθενίας*, 40.

παράλληλα να αποτρέψει τις γυναίκες από τη σύναψη γάμου, τον οποίο θεωρούσε ως κύρια αιτία του προβλήματος. Σίγουρα ο Ιωάννης δεν είναι κοινωνιολόγος, όπως άλλωστε υποστηρίζει ο J. Dumortier, αλλά πρωτίστως ένας ηθικοδιδάσκαλος με δύο ιδιότητες: παρατηρεί τα ήθη της κοινωνίας και διεισδύει στην ανθρώπινη ψυχή. «Παρακολουθούσε τη φύση του ανθρώπου και σαν ένας ζωγράφος της ιστορίας επιδίωκε να φτιάξει τον πίνακά του και να τον παρουσιάσει στους συγχρόνους του. Δεν αρκέστηκε σε μια επιφανειακή κριτική των ηθών, αλλά έφθασε μέσα στην ίδια την ψυχή και τα αιώνια πάθη της».<sup>366</sup>

## **6. Οι εξωσυζυγικές σχέσεις στην Ύστερη Αρχαιότητα**

### **6.1.Εισαγωγικά**

Σύμφωνα με την επικρατούσα αντίληψη, ο γάμος δεν αποτελούσε για τους άνδρες το μοναδικό μέσο ικανοποίησης των σεξουαλικών επιθυμιών τους. Κάθε άνδρας, χριστιανός ή εθνικός, έγγαμος ή όχι, είχε υποχρέωση να σέβεται την ύπανδρη γυναίκα και δεν του επιτρεπόταν να διατηρεί παράλληλα άλλη έγγαμη σχέση. Ο γάμος, επίσης, ήταν ο μόνος αποδεκτός τρόπος από νομικής και ηθικής πλευράς, που παρείχε τη δυνατότητα στις γυναίκες, με εξαίρεση τις δούλες και τις εταίρες, να συνάπτουν σεξουαλικές σχέσεις. Το τι επιτρεπόταν, απαγορευόταν και επιβαλλόταν από τον θεσμό του γάμου και αφορούσε τη σεξουαλική πρακτική ήταν απλή και φανερά ασύμμετρη υπόθεση. Οι γυναίκες σύζυγοι δεσμεύονταν από τη νομική και κοινωνική τους υπόσταση. Όλη η σεξουαλική τους δραστηριότητα περιοριζόταν στα πλαίσια της συζυγικής σχέσης και ο σύζυγός τους αποτελούσε τον αποκλειστικό σύντροφο, του οποίου ήταν υπεξούσιοι. Είναι φανερό, ωστόσο, η ανισότητα μεταξύ των δύο φύλων σε ό, τι αφορά τη σεξουαλική πρακτική του συζυγικού δεσμού. Η θέση που κατείχε η γυναίκα στο θεσμικό πλαίσιο του γάμου και όχι η θέση του άνδρα επέτρεπε να χαρακτηριστεί μια σχέση ως μοιχεία.

Οι εξωσυζυγικές σχέσεις που σχετίζονταν με τη μοιχεία και την πορνεία προκαλούσαν προβλήματα, παρόλο που ο ελληνορωμαϊκός πολιτισμός είχε αποδεχθεί ορισμένες από αυτές. Μερικές σταθερές, μη συζυγικές σχέσεις δεν ήταν

---

<sup>366</sup> DUMORTIER, *Mariage...*, 119.

μόνο κοινωνικά αποδεκτές, αλλά και αναγνωρίζονταν από τον νόμο ως παλλακεία. Ένας άνδρας, όπως προαναφέρθηκε, ακόμη κι αν ήταν έγγαμος, είχε τη δυνατότητα επιλογής εξωσυζυγικών σχέσεων χωρίς να τιμωρείται. Η απιστία του εκλαμβάνονταν ως λόγος διαζυγίου μόνο στην περίπτωση που απειλούνταν η ιδιότητα της συζύγου του ως οικοδέσποινας. Αντίθετα, όταν μία συζευγμένη ή μία, που επρόκειτο να συζευχθεί, είχε μία εξωσυζυγική σχέση με έναν άνδρα, αυτή και ο σύντροφός της τιμωρούνταν αυστηρά, αφού οποιαδήποτε αμφιβολία για την αγνότητά της μεταβιβάζονταν στη νομιμότητα των παιδιών της. Συνεπώς, μια γυναίκα θεωρούνταν μοιχαλίδα, αν είχε οποιοδήποτε άλλο σεξουαλικό σύντροφο εκτός από τον σύζυγό της. Αντιθέτως, ο άνδρας, έγγαμος ή όχι, χαρακτηριζόταν μοιχός, μόνο αν η ερωτική σύντροφός του ήταν παντρεμένη.

Η χριστιανική διδασκαλία απαιτούσε πίστη μέσα στον γάμο και αγνότητα έξω από αυτόν και για τα δύο φύλα. Έβρισκε σύμφωνους αρκετούς εθνικούς ηθικολόγους που υποστήριζαν ότι η σεξουαλική επιθυμία βλάπτει την ψυχή και θα πρέπει να ικανοποιείται μόνο μέσω της αναπαραγωγικής διαδικασίας. Η σεξουαλική ηθική με δύο μέτρα και σταθμά απαιτούσε από τις γυναίκες να είναι αγνές και από τους άνδρες ως ισχυρότερο φύλο, να μην ενδίδουν σε εκείνες τις επιθυμίες, στις οποίες και οι γυναίκες θα πρέπει να προβάλουν αντίσταση. Οι νομοθέτες με τα θεσπίσματά τους απέδιδαν κατηγορίες, αλλά ενδιαφέρονταν κυρίως να διασφαλίσουν τη μεταβίβαση της περιουσίας σε νόμιμους κληρονόμους. Μέσα από τα κείμενα των συγγραφέων αυτής της περιόδου θα μελετήσουμε την επίδραση που ενδεχομένως άσκησε η χριστιανική ηθική τόσο στην κοινωνία με την υιοθέτηση συμπεριφορών, όσο και στην πολιτεία με τη θέσπιση νόμων.

## **6.2. Νομοθετικό πλαίσιο για τη μοιχεία, τις ποινές και το διαζύγιο**

Η μοιχεία, που είχε ορισθεί από τον ρωμαϊκό νόμο ως εξωσυζυγική σχέση του άνδρα με έγγαμη γυναίκα, θεωρήθηκε δημόσιο αδίκημα. Οι ένοχοι τιμωρούνταν με βάση τον νόμο *lex Julia de adulteriis coercendis* του Αυγούστου του έτους 18 ή 17 π.Χ. Σύμφωνα με αυτόν, η σύναψη σχέσεων του άνδρα με έγγαμη καταγεγραφόταν ως μοιχεία, αλλά δεν ασκούσαντι διώξεις εναντίον της γυναίκας για όσο διάστημα ήταν

ακόμη συζευγμένη. Ο σύζυγός της έπρεπε να τη διαξευχθεί πριν ο ίδιος ή οποιοσδήποτε άλλος εγείρει αξιώσεις. Η γυναίκα που καταδικαζόταν για μοιχεία εξοριζόταν σε ένα νησί και έχανε το ένα τρίτο της περιουσίας της και το μισό από την προίκα της, χωρίς να μπορεί να συνάψει δεύτερο έγκυρο γάμο. Παρόμοια και ο εραστής της έχανε τη μισή περιουσία του και εξοριζόταν σε ένα άλλο νησί. Η σύζυγος, όμως, ενός μοιχού δεν είχε το δικαίωμα να ασκήσει δίωξη κατά του συζύγου. Μπορούσε, ωστόσο, να ζητήσει διαζύγιο και την προίκα της πίσω. Αν σε ένα χρόνο δεν ξαναπαντρευόταν έχανε το κληρονομικό δικαίωμα, σύμφωνα με τους νόμους του Αυγούστου.<sup>367</sup> Άνδρες και γυναίκες μπορούσαν ελεύθερα να διασπάσουν την ένωση του γάμου με διαζύγιο που το συνόδευαν οικονομικές ρυθμίσεις. Αρχικά ο άνδρας έπρεπε να επιστρέψει την προίκα και να την αποπληρώσει σε τρεις ετήσιες δόσεις, κρατώντας το ένα έκτο σε περίπτωση που η σύζυγος ήταν μοιχαλίδα ή το ένα όγδοο όχι σε περίπτωση μοιχείας, αλλά κακής διαγωγής της συζύγου. Ανάλογες οικονομικές ρυθμίσεις αφορούσαν τα περιουσιακά στοιχεία των παιδιών.<sup>368</sup>

Ο Θεοδοσιανός Κώδικας διατηρεί τις δύο διατάξεις της νομοθετικής ρύθμισης της μοιχείας, που θεσμοθέτησε ο αυτοκράτορας Κωνσταντίνος το έτος 326. Η πρώτη αναθεωρούσε την κατηγορία των γυναικών που μπορούσαν να κατηγορηθούν για μοιχεία και η δεύτερη περιόριζε την κατηγορία των ανδρών που μπορούσαν να εγείρουν κατηγορία για μοιχεία ενάντια σε μια έγγαμη γυναίκα. Ο πρώτος νόμος του Κωνσταντίνου του έτους 326 (*CTh* 9.7.1)<sup>369</sup> ενίσχυσε τις κοινωνικές διακρίσεις.<sup>370</sup> Ο αυτοκράτορας χάραξε μια διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στις γυναίκες ευγενικής καταγωγής (ευυπόληπτες), των οποίων η σεξουαλική δραστηριότητα περιοριζόταν στον γάμο και σε εκείνες που αδιάκοπα ήταν εκτεθειμένες στη δημιουργία σχέσεων, αδύναμες να προστατέψουν τη σεξουαλική τους τιμή. Η νομοθεσία αυτή όριζε με όρους καθαρά κοινωνικούς την προδιάθεση για την παραβατική συμπεριφορά των εμπλεκόμενων γυναικών και ευθυγραμμιζόταν με τον νόμο της κλασικής περιόδου.

---

<sup>367</sup> GRUBBS, *Family...*, 203-204.

<sup>368</sup> ARJAVA, *Law...*, 177-178 και ROUSSELLE, *Porneia...*, 117.

<sup>369</sup> ARJAVA, *Law...*, 206.

<sup>370</sup> Ο νόμος διέκρινε την ιδιοκτήτρια μιας ταβέρνας ή ενός πανδοχείου, που ενδεχομένως μπορούσε να επιλέξει να ζήσει μια ευυπόληπτη ζωή, από μια σερβιτόρα, την οποία εξομοίωσε με τις εταίρες και τις δούλες με αποτέλεσμα να την εξαιρεί από την ενοχή της για μοιχεία.

Ο δεύτερος νόμος (CTh 9.7.2) έδινε το δικαίωμα μόνο στον σύζυγο και τους στενούς συγγενείς του ανδρικού φύλου να ενοχοποιήσουν μια έγγαμη γυναίκα για μοιχεία, αποκλείοντας τους τρίτους. Με αυτόν τον περιορισμό, ο αυτοκράτορας εμπιστεύτηκε την περιφρούρηση της σεξουαλικής συμπεριφοράς της γυναίκας στην οικογένειά της. Η νομοθεσία αυτή διευκόλυνε τις οικογένειες να παραβλέπουν τις σεξουαλικές περιπέτειες του γυναικείου πληθυσμού και να μην προχωρούν σε διαζύγιο για αμφίβολη ενοχή. Στην ουσία ακύρωνε τις διατάξεις του νόμου του Αυγούστου (*Lex Julia de adulteriis coercendis*), που όριζε ότι, αν ο σύζυγος ή ο πατέρας της γυναίκας είχε παραλείψει να τη διώξει ποινικώς μέσα στον καθορισμένο χρόνο, μπορούσε να το πράξει οποιοσδήποτε άλλος.<sup>371</sup> Με τη νέα ρύθμιση, η μοιχεία μπορεί να χαρακτηριζόταν ως εγκληματική συμπεριφορά, ωστόσο αποτελούσε υπόθεση των στενών συγγενών, αποκλείοντας την εμπλοκή τρίτων που αναστάτωναν ένα γάμο.

Η ποινή για τους καταδικασθέντες μοιχούς, άνδρες και γυναίκες, μπορούσε να φθάσει μέχρι και τον θάνατο. Στον *Ιουστινιάνειο Κώδικα* αναφέρεται η τιμωρία των μοιχών με ξίφος και είναι η μοναδική που συναντούμε σε νομική πηγή. Σύμφωνα με την Judith E. Grubbs, ο νόμος αυτός καλύπτει την περίοδο του 4<sup>ου</sup> αιώνα και θα πρέπει να θεσμοθετήθηκε από τον Κωνσταντίνο, τον γιο του Κωνσταντίνου.<sup>372</sup> Σε κείμενα των χριστιανών συγγραφέων Βασιλείου Καισαρείας και Ιωάννη Χρυσόστομου μνημονεύεται ο θάνατος ως τιμωρία της μοιχείας.<sup>373</sup> Ο Antti Arjava επικαλείται τη μνεία των Πατέρων ως μαρτυρία που επιβεβαιώνει την ύπαρξη νόμου.<sup>374</sup> Η Elizabeth Clark διαφωνεί με την αξίωσή του ότι οι σύζυγοι στην εποχή του Ιωάννη διέσωζαν το παλαιό δίκαιο, να σκοτώνει δηλαδή ο σύζυγος τη γυναίκα και τον εραστή της που τους είχε συλλάβει επ' αυτοφώρω. Αντίθετα, η ίδια υποστηρίζει πως από τη στιγμή που απουσιάζουν οι νομικές αποδείξεις για να στηρίξουν την παραπάνω άποψη, η αναφορά των Πατέρων μαρτυρεί την έλξη των ρητόρων για ένα παρελθόν, κατά το

<sup>371</sup> CLARK, *Women...*, 35.

<sup>372</sup> GRUBBS, *Family...*, 216-217.

<sup>373</sup> «□Αψετ→σαω τιω γ□μον □νηρϑπου, ξπρ←ω ο⇒κτιρμϑν, /π← δυσ←ν ∞ τρισ← μ□ρτυσιν, □ποψν→σκεϊ»

(ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, *Ἐπιστολαί*, 46.4.11) και «τῶν μοιξῶν □ποκτιν(ν)τεω ..., Πολλο← γο(ν) πολλ□κιο □νελ)ντεω τῶν μοιξῶν, τῶν ψυμῶν κα← τῶν □ψυμ←αν οἱ κ ὁσξυσαν □νελεῖ(ν)» (ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣ., *Περί παρθενίας*, 1.26 και 52.44)

<sup>374</sup> ARJAVA, *Law...*, 197

οποίο οι σύζυγοι διέθεταν μεγαλύτερη δύναμη από τις συζύγους τους.<sup>375</sup> Παρά την περιορισμένη γνώση για τη στάση των εκπροσώπων της Εκκλησίας, ο Antti Arjava διαπιστώνει ότι ο Αυγουστίνος και ο Βασίλειος Καισαρείας δεν επιθυμούσαν τη θανατική ποινή για τους ενορίτες τους.<sup>376</sup>

Σύμφωνα με τον ρωμαϊκό νόμο της προκλασικής περιόδου, μόνο ο σύζυγος είχε τη δυνατότητα να προχωρήσει σε λύση του γάμου (διαζύγιο) και να επιδιώξει μια οικονομικής φύσεως τιμωρία, αν χώριζε τη γυναίκα του για δικό της σφάλμα και ιδιαίτερα για μοιχεία. Αυτό σήμαινε πως η γυναίκα αυτή έχανε την προίκα της. Ο αυτοκράτορας Κωνσταντίνος με νόμο που θέσπισε το έτος 331 (*CTh* 3.16.1)<sup>377</sup> επιχείρησε να αλλάξει τη νομική κατάσταση που επικρατούσε μέχρι των ημερών του, περιορίζοντας δραστικά τις σύννομες αιτίες που επέφεραν ένα μονομερές διαζύγιο. Σύμφωνα με τον νόμο επιτρεπόταν σε μία γυναίκα να χωρίσει τον σύζυγό της, αν ήταν φονιάς, μάγος, ή τυμβωρύχος. Η σύζυγος που προχωρούσε σε λύση του γάμου κατηγορώντας τον σύζυγο ως μέθυσος, χαρτοπαίκτη ή γυναικοκατακτητή, έχανε την προίκα της και εξοριζόταν σε νησί. Η τιμωρία ήταν παρόμοια με εκείνη του νόμου του Αυγούστου για τη μοιχεία. Από την πλευρά του ο σύζυγος προχωρούσε σε διαζύγιο, εφόσον μπορούσε να στηρίξει κατηγορίες της συζύγου του για μοιχεία, μαγεία, ή μαστροπεία. Σε περίπτωση που ο σύζυγος δεν διέθετε αποδεικτικά στοιχεία υποχρεωνόταν να επιστρέψει όλη την προίκα και του απαγορευόταν να συνάψει δεύτερο γάμο.

Ο νόμος του αυτοκράτορα Κωνσταντίνου χαρακτηρίζεται δυσμενέστερος για τη γυναίκα από ό,τι για τον άνδρα που επιδίωκε ένα παρόμοιο διαζύγιο. Κι αυτό, γιατί η κοινή γνώμη χαρακτήριζε τις μεν συνήθειες των ανδρών ως συνηθισμένα σφάλματα, τις δε πράξεις της μοιχείας, της ανθρωποκτονίας και της μαγείας παραπτώματα, τα οποία έπρεπε να καταγγέλλονται. Ο αυστηρός νόμος του Κωνσταντίνου, που τροποποιήθηκε το έτος 363 από τον Ιουλιανό, προκαλεί ερωτηματικά για τους λόγους της θεσμοθέτησής του και για το αποτέλεσμα που είχε στην πρακτική εφαρμογή του. Δεν είμαστε σε θέση να γνωρίζουμε τον σκοπό του αυτοκράτορα. Ενδεχομένως, να

---

<sup>375</sup> CLARK, «Ideology...», 171.

<sup>376</sup> ARJAVA, *Law...*, 202.

<sup>377</sup> CLARK, *Women...*, 21-22.



επιζητούσε να θέσει ένα τέλος στο εύκολο διαζύγιο, μία πρακτική που υιοθετούσαν οι γυναίκες εκείνης της εποχής προχωρώντας σε λύση του γάμου, όποτε το επιθυμούσαν. Τη συνήθεια αυτή επικρίνουν με σφοδρό τρόπο οι σύγχρονοι ηθικολόγοι και σατυρικοί συγγραφείς. Γενικά, οι λογοτεχνικές πηγές δίνουν την εντύπωση ότι το διαζύγιο ήταν η λύση, στην οποία κατέφευγαν οι ανώτερες κοινωνικές τάξεις, αλλά πόσο συχνά, παραμένει υπό συζήτηση. Οι κατώτερες κοινωνικές τάξεις δεν συνήθιζαν να κάνουν το ίδιο, γιατί διέθεταν πενιχρά οικονομικά μέσα και στερούνταν πολιτικών κινήτρων για να διαλύσουν τον γάμο τους.

Πάπυροι από την Αίγυπτο με νομικές πράξεις, όπως συμβόλαια ή διαζύγια επιβεβαιώνουν ότι η πρακτική του διαζυγίου, που υιοθετήθηκε και από τους δύο συζύγους όλων των κοινωνικών τάξεων, εμφανίζεται την ελληνοιστική περίοδο και συνεχίζεται μέχρι τη βυζαντινή.<sup>378</sup> Η Joëlle Beaucamp, με βάση τις παπυρολογικές μαρτυρίες του 4<sup>ου</sup> μ.Χ. αιώνα,<sup>379</sup> εξετάζει περιπτώσεις διάλυσης του γάμου, που προέκυψαν, όταν οι γυναίκες σύζυγοι εκδιώχθηκαν ή εγκαταλείφθηκαν από τους συζύγους. Ενδιαφέρον παρουσιάζει το αίτημα ενός πατέρα που απευθύνεται προς τον άρχοντα της πόλης για λογαριασμό της κόρης του. Ζητά την επιστροφή της προίκας της κόρης του, η οποία εκδιώχθηκε από τον σύζυγο και εγκαταστάθηκε στο πατρικό σπίτι.<sup>380</sup> Σε άλλο πάπυρο έχουμε την περίπτωση ενός συζύγου που εγκατέλειψε τη σύζυγο, η οποία ζητά να της δοθεί πίσω η προίκα της.<sup>381</sup>

Είναι φανερό πως η διάλυση ενός γάμου οδηγούσε συνήθως στο διαζύγιο.<sup>382</sup> Αξίζει να σημειωθεί ότι σε παπύρους του 4<sup>ου</sup> αιώνα εντοπίζουμε διαζύγια που στη σύγχρονη εποχή τα ονομάζουμε συναινετικά. Συγκεκριμένα, σε πάπυρο του έτους 324 συναντούμε την περίπτωση συζύγου, ο οποίος καταθέτει την ομολογία του για τη

<sup>378</sup> ARIAVA, *Law...*, 183-189.

<sup>379</sup> BEAUCAMP, *Statut...*, ii, 148-152.

<sup>380</sup> «Φλαυ<=> Γρηγ <=> τ<=> διασημο<=>τ<=> "γεμ)νι παρ<=> Α<=>ρηλ<=>αω Σενμ<=>θρου Σαν<=>σν<=>τοω δι' <=>μο<=>λ Α<=>ρηλ<=>ου Σαν<=>σν<=>τοω Βησ<=> πατρ<=>ω α <=> τ <=> ω το<=> κα<=> ξοντοω α<=> τ<=> ν | πο<=>χειρ<=> α <=> ν <=> π <=> Παν<=>ω π)λεσ<=>ω

... <=>φπειτα δ' <=>φεβλ<=>ψη πρ<=>λ<=>ν<=>αυτο<=>λ, κα<=> μ<=>Υ<=>ξρι σ<=>μερον τρ<=>Υ<=>φεται | π' <=>μο<=>λ με<=>τ<=> το<=> υ<=>ψ<=>ο<=>λ α<=> τ<=> ω. ο<=>λ μ<=>ν <=>λλ<=> κα<=> <=> π<=>Υ<=>μετο <=> <=> ν<=> ρ α<=> τ<=> ω τ<=> <=>ν<=>Υ<=>ξυρ<=> μ<=>ου τ<=> <=>ν<=> τ<=> φ <=> ει προικ<=>ω δο<=>ν<=>Υ<=>ντα α<=> τ<=> <=> π' <=>μο<=>λ <=>ν <=> ρ <=> γ <=> μ<=>ου τιν<=> δ<=>ανειστ<=> κα<=> μ<=>Υ<=>ξρι σ<=>μερο <=> ν <=> ο<=> κ <=> ν<=>Υ<=>λ α <=> βεν» (*PPanop* ΠΙΙΙ, έτος 329).

Πβλ. *PSI* IX, 1075, *PSI* I, 41.

<sup>381</sup> *POxy* LIV, 3770, έτος 334.

<sup>382</sup> «ε<=>λ<=>α<=>βη<=>π<=>ει<=>σα μ<=> κ<=> <=>ν<=>δ<=>νον π<=>λ<=>ιν | πο<=>με<=> <=>ν<=>σ | π' ρ δι<=>ον δι<=> τα<=>β<=>ου<=>λα<=>ρ<=>ου προ<=>σ<=>Υ<=>πε<=>μα α<=> τ<=> <=> δι<=> το<=> τ<=> ω π<=>λε<=>σ<=>ω τα<=>β<=>ου<=>λα<=>ρ<=>ου κα<=> τ<=> ν βα<=>σι<=>λικ<=>ν ν)μον» (*POxy* L, 3581).

διάλυση του γάμου του. Ενδεχομένως να υπήρχε ανάλογο κείμενο με την ομολογία της συζύγου.<sup>383</sup> Σε άλλο πάπυρο του έτους 391 μία σύζυγος απευθυνόμενη προς τον σύζυγο εκφράζει την επιθυμία της να διαζευχθεί και συνομολογεί πως δεν εγείρει αξιώσεις απέναντί του.<sup>384</sup> Ορισμένες φορές οι πάπυροι αναφέρουν ως αιτία διαζυγίου την πορνεία, όρο ξένο στο ρωμαϊκό δίκαιο του 4<sup>ου</sup> και 5<sup>ου</sup> αιώνα.<sup>385</sup> Προφανώς εννοείται η εξώγαμη συζυγική σχέση για την απόδειξη της οποίας απαιτούνταν τρεις και πλέον μάρτυρες. Στη διατύπωση της αιτιολογίας παρατηρείται η επίδραση από τη γνωστή ρήση του Ευαγγελίου «παρεκτός λόγου πορνείας».<sup>386</sup>

Με βάση τις παπυρολογικές ενδείξεις, που προαναφέραμε, διαπιστώνουμε τη συμμετοχή της γυναίκας στη λύση του γάμου της, πρακτική που άλλοτε συμβαδίζει με τον αυτοκρατορικό νόμο και άλλοτε παρεκκλίνει. «Σε ό,τι αφορά τον γάμο, ο ρόλος της γυναίκας είναι ανύπαρκτος σε σχέση με την οικογένειά της και κατώτερος από εκείνον του συζύγου», σημειώνει η Joëlle Beaucamp. «Όμως, σε ό,τι αφορά το διαζύγιο,» συνεχίζει, «η σύζυγος παρουσιάζεται στο ίδιο επίπεδο με τον σύζυγο και αναζητά μια αυτονομία σε σχέση με την οικογένειά της».<sup>387</sup>

Όπως προαναφέραμε, το συναινετικό διαζύγιο είχε απήχηση πριν ακόμη από το ιουστινιάνειο δίκαιο. Η Κατ. Νικολάου διαπιστώνει πως «η πίεση της Εκκλησίας, που η στάση της απέναντι στο διαζύγιο ήταν γενικά αρνητική, ώθησε αργότερα τον Ιουστινιανό να απαγορεύσει τη συναινετική λύση του γάμου, με μόνη εξαίρεση την περίπτωση που αυτό γινόταν *διά σωφροσύνην*, δηλαδή λόγω επιλογής του μοναχικού

<sup>383</sup> «Α Γ ρ → λιοω □Ηρακλ<sup>ω</sup> Σε ραπ↔πν ο ω μητρῶ ... □πῆ τ<sup>ω</sup> λαμπρ<sup>ω</sup> κα← λαμπροτ<sup>ω</sup>τηω □Ο φουρυγ ξε ι-

τ ῶν π ἄλεπω κα← " γενομῶνη κα← □πηλλαγαμῶνη μου γυνῶ γυναικι

ΑΓ ρηλ↔α Μαρ↔α □Ηρακλε↔ δου

μητρῶ Ταυθ<sup>ν</sup>ιοω □πῆ τ<sup>ω</sup> αῖ τ<sup>ω</sup> π ἄλεπω ξα↔ρειν. Ἰ μολογοῦμεν □πεζε(ξ)ψαι τ<sup>ω</sup> πρῶω □λλ→λουω

συμβιθ<sup>ω</sup>σεπω

κα← ♣καστω " μ ῶν □πεσεξηκῶναι τ<sup>ω</sup> αῖ τ<sup>ω</sup> π<sup>ω</sup>ντα/κ πλ→ρουω κα← οῖ δ'ν σο← /καλεῖν»

(*POxy.* IIIVI 2770).

<sup>384</sup> «... τ<sup>ω</sup> πρῶω □λλ→ρουω σ ὑμβιθ<sup>ω</sup>σεπω □π ἄλλαξψῶντα □ναξπερῶν, κατ<sup>ω</sup> τοῦτο Ἰ μὸ λογογ<sup>ω</sup> /

□Αλλο(ο) μηδῶνα λ/γ ο ῶν ἴξιν πρῶω σ' □Ηλ↔αν περ<sup>ω</sup> τ<sup>ω</sup> σ ὑμβιθ<sup>ω</sup>σεπω α ∞ τῶρου τινῶ /γρ<sup>ω</sup>φου α γρ<sup>ω</sup>-

φου | φειλ→ματοω» (*PStras* III 142).

<sup>385</sup> «ἴβλαεῖν σε/κ τοῦ μ οῖ συνοικεσ ↔ οὔ παρῶ κ τ ο ω λ ἴγο (υ) π ο ρ νε↔αω

κ α ← α↔σεξρ<sup>ω</sup> πρ<sup>ω</sup>φεπω κα← σπ-

ματικ<sup>ω</sup> □ταφ↔αω □ποδ εἴψηη σομῶ ῶ η ω δι<sup>ω</sup> τριῶν

α πλῶν □φ ιοπ↔στων □νδρῶν παγαῶν ἴντων κα←

πολιτικῶν» (*PLond* V, 1711, 29-33).

<sup>386</sup> *Κατά Ματθαῖον*, 5:32.

<sup>387</sup> BEAUCAMP, *Statut...*, ii, 158.

βίου».<sup>388</sup> Η επίδραση που άσκησε ο χριστιανισμός στις νομοθετικές ρυθμίσεις που αφορούσαν τις εξώγαμες σχέσεις και το διαζύγιο ήταν περιορισμένη. Αν και μετατοπίστηκαν οι περιορισμοί για τις γυναίκες, ωστόσο δεν σημειώθηκαν περιορισμοί για τους άνδρες. Αυτό συνέβη, γιατί οι νομοθέτες έκριναν πως ο λαός αποδεχόταν ευκολότερα αυτές τις ρυθμίσεις, ασχέτως αν οι γυναίκες επωμίζονταν το βαρύτερο φορτίο.

### **6.3. Η ελληνική διανόηση για την ηθική του έγγαμου βίου. Από την Κλασική στην Ύστερη Αρχαιότητα.**

Εκτός από τον νόμο που καταδίκασε και τιμωρούσε τη μοιχεία και η κοινή γνώμη κατέκρινε την πράξη αυτή, γιατί σύμφωνα με τις ηθικές αντιλήψεις της εποχής θεωρούσε πως ένας άνδρας διαπράττει αδικία σε βάρος ενός άλλου. Το γεγονός και μόνο ότι η γυναίκα ήταν συζευγμένη, αποτελούσε στοιχείο που προσδιόριζε τη μοιχεία. Δεν συνέβαινε, όμως, το ίδιο με τον άνδρα. Αυτό σήμαινε ότι η αδικία αποτελούσε υπόθεση των δύο ανδρών, εκείνου που είχε κατακτήσει τη γυναίκα και του άλλου που ασκούσε πάνω της τα νόμιμα δικαιώματα.

Μελετώντας το κείμενο του *Οίκονομικοῦ* του Ξενοφώντα, που είναι αφιερωμένο στην «ανδρική» τέχνη της διακυβέρνησης του οίκου – της γυναίκας, των υπηρετών, της πατρογονικής κληρονομιάς – συμπεραίνουμε ότι η γυναίκα κατορθώνει ως νόμιμη σύζυγος να διατηρεί την εξέχουσα και προνομιούχο θέση που της πρόσφερε ο γάμος. Το επίτευγμα αυτό θεωρείται ουσιώδες για την ομαλή λειτουργία του οίκου. Έτσι, απομακρύνεται ο κίνδυνος να απολέσει η *γυναίκα* την αξιοπρέπειά της και να αντικατασταθεί από άλλη. Πιστός σύζυγος δεν είναι εκείνος που συνδέει την έγγαμη σχέση με την αποποίηση κάθε σεξουαλικής απόλαυσης εκτός γάμου, αλλά εκείνος που σέβεται τα προνόμια της νόμιμης συζύγου, τα οποία ο γάμος εξασφαλίζει. Σύμφωνα με τον M.Foucault, ο λόγος του Ισχομάχου στον *Οίκονομικό* του Ξενοφώντα επιδιώκει να αναδείξει τον συνετό σύζυγο που με την επιστήμη του οικογενειάρχη είναι

---

<sup>388</sup> ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΚΑΤΕΡΙΝΑ, *Γυναίκα, κοινωνία...*, 23.

πρόθυμος να αναγνωρίσει τα προνόμια της γυναίκας του.<sup>389</sup> Η ίδια με τη σειρά της οφείλει να ασκεί άριστα τον ρόλο της μέσα στο σπίτι και εκείνα τα καθήκοντα που ο ρόλος συνεπάγεται. Στην ηθική αυτή του έγγαμου βίου, η συζυγική πίστη που συστήνεται στον άνδρα είναι κάτι πολύ διαφορετικό από τη σεξουαλική αποκλειστικότητα που ο γάμος επιβάλλει στη γυναίκα και αφορά τη διατήρηση της υπόστασης της συζύγου, των προνομίων της και της υπεροχής της πάνω στις άλλες γυναίκες. «Αμοιβαιότητα, λοιπόν, συνεχίζει ο M.Foucault, αλλά και ουσιαστική ασυμμετρία, αφού οι δύο συμπεριφορές, παρόλο που επικαλούνται η μία την άλλη, δεν βασίζονται στις ίδιες απαιτήσεις και δεν υπακούουν στις ίδιες αρχές». Από την άλλη πλευρά, διακρίνει στον Πλάτωνα μία συμμετρία, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι οι σύζυγοι υποχρεώνονταν σε αυτό που ονομάζουμε συζυγική πίστη. Η συμμετρία δεν θεμελιωνόταν σε μια μεταξύ τους σχέση, αλλά πάνω σε αρχές και νόμους στους οποίους υποτάσσονταν και οι δύο. «Η διττή υποχρέωση, συμπληρώνει ο M.Foucault, να περιορίζονται οι σεξουαλικές δραστηριότητες στο πλαίσιο του γάμου απέβλεπε στην ισορροπία της πολιτείας, στη δημόσια ηθική της, στους όρους μιας καλής τεκνογονίας και όχι στα αμοιβαία καθήκοντα που ορίζονται από τις σχέσεις των δύο συζύγων».<sup>390</sup>

Ωστόσο, αυτός ο ορισμός της μοιχείας με μόνη την προσβολή στο δικαίωμα του συζύγου ήταν αρκετά διαδεδομένος και τον συναντούμε ακόμα και σε μια ηθική τόσο απαιτητική όσο εκείνη του Επίκτητου (1<sup>ος</sup>-2<sup>ος</sup> αι. μ.Χ.), ο οποίος υποστηρίζει ότι η μοιχεία προσβάλλει τον ίδιο τον δράστη και τους άλλους άνδρες ως ανθρώπινα όντα.<sup>391</sup> Παράλληλα με τον παραδοσιακό χαρακτηρισμό του έγγαμου βίου, διατυπώθηκαν και ορισμένοι στοχασμοί, οι οποίοι εισάγουν ένα στοιχείο συμμετρίας ανάμεσα στον άνδρα και τη γυναίκα και αναδεικνύουν τον σεβασμό που οφείλεται στον προσωπικό δεσμό μεταξύ των δύο συζύγων. Δείγμα αυτών των στοχασμών

<sup>389</sup> FOUCAULT, *Ιστορία...*, τ.2, 191-192.

<sup>390</sup> Ο.π., 197.

<sup>391</sup> «□Ο □νηρωποω πρ[ω] π[ε]στιν γ[υ]γονεν κα[κ]ε το[υ]το J □νατρ[Υ]πων □νατρ[Υ]πει τ[ε] δ[ι]ον το[υ] □νηρω[Θ]που ... Αλλ' □ν, φησ[ε]ν, □φ[ι]ντεω το[υ]το τ[ε] πιστ[ε]ν, πρ[ω]ω J πεφ[ε]καμεν, /πιβουλε[σ]μεν τ[ε] γυναικ[ε] το[υ] γε[σ]το-νοω, τ[ε] ποιο[υ]μεν; τ[ε] γ[υ]ρ □λλο α □π[ε]λλυμεν κα[κ]ε □ναιρο[υ]μεν; τ[ε]να; τ[ε]ν πιστ[ε]ν, τ[ε]ν α[σ]δ[ε]μονα, τ[ε]ν |σιον. τα[υ]τα μ[ε]να; γειτν[ε]ασιν δ' ο[κ] □ναιρο[υ]μεν, φιλε[σ]αν δ' ο[κ], π[ε]λιν δ' ο[κ]; ε[σ]ω τ[ε]να δ' ξε[σ]ραν α[λ] - το[υ] ω κατατ[ε]σσομεν; οω τ[ε]νι σοι ξε[σ]ρμαι, □νηρωπε; οω γε[σ]τονι, οω φ[ε]λ[ε]σ; πο[σ]ε[σ] τιν[ε]σ; οω πολ[ε]τ[ε] ;» (ΕΠΙΚΤΗΤΟΣ, *Διατριβαί*, 2.4.1).

βρίσκουμε στο έργο του Μουσώνιου, όπου αναλύεται η αρχή της συμμετρικής συζυγικής πίστης.<sup>392</sup> Ο Μουσώνιος θεωρεί νόμιμο και φυσικό να έχει ο άνδρας, ως αρχηγός της οικογένειας, περισσότερα δικαιώματα από τη γυναίκα στη διοίκηση του οίκου. Σε ό,τι, όμως, αφορά τις κατ' οίκον σχέσεις και σεξουαλικές ηδονές, απαιτεί μία ακριβή συμμετρία.<sup>393</sup> Από την άλλη μεριά, αυτή η συμμετρία των δικαιωμάτων συμπληρώνεται με την ανάγκη να τονίζεται η ανωτερότητα του άνδρα, σε ό,τι αφορά την ηθική κυριαρχία.

Κατά τον ίδιο τρόπο, ο Πλούταρχος στα *Γαμικά παραγγέλματα* θέτει την αρχή μίας αμοιβαίας πίστης, χωρίς να τη διατυπώνει ως μια αυστηρή και κατηγορηματική συμμετρική απαίτηση. Η σύναψη εξώγαμων σχέσεων αποτελεί παράπτωμα ήσσοнос σημασίας για τον άνδρα. Το πρόβλημα που ανακύπτει θα πρέπει να λύνεται σε συνάρτηση με τις συναισθηματικές σχέσεις των δύο συζύγων και όχι σε συνάρτηση με τα προνόμια και τα δικαιώματα. Γι' αυτό, ζητά από τον άνδρα να μην έχει εξωσυζυγικές σχέσεις, όχι γιατί αυτό απειλεί τη θέση της νόμιμης συζύγου, αλλά γιατί προκαλεί τραύμα στις μεταξύ των σχέσεις. Είναι άδικο μία επιπόλαια ηδονή να επιφέρει σφοδρή θλίψη.<sup>394</sup> Επιπλέον, συμβουλεύει τις συζύγους να δείχνουν ανεκτικότητα, όταν οι σύζυγοι από σεβασμό προς το πρόσωπό τους αναζητούν σαρκικές απολαύσεις με μίαν εταίρα ή θεραπαινίδα.<sup>395</sup> Σύμφωνα με τα παραπάνω, ο γάμος χαρακτηρίζεται ως δεσμός αγάπης και σχέση σεβασμού περισσότερο παρά μία απλή θεσμική ρύθμιση. Μία σχέση που δέχεται τις σεξουαλικές δραστηριότητες στο

<sup>392</sup> «ἄλλ' ὄξ' ἄσπερ Ἰ μοιξείπιν ἰδικεῖν τῖν ἄνδρα τῶ διεψαρυγνῆω γυναικῶ, ὄξ' ὄ τῶ καῶ Ἰ τῶ σῶταῶρ & συνῶν ἰδικεῖν τινῶ ε νῶ Δῶτα τῶ μῶ/ξῶσ | ἄνδρα» (ΜΟΥΣΩΝΙΟΣ, *Λοιπά*, 12.23).

<sup>393</sup> «Ἰ μοῶτω καῶ τῖν ἄνδρα· τῖ γῶν μοιξείν τῶ μοιξείσσαι/π' ὄσηω κολῶζουσιν ὄ νῶμοι» (ό.π., 4.19) και «...ἄλλ' ὄξ' ἄσπερ Ἰ μοιξείπιν ἰδικεῖν τῖν ἄνδρα τῶ διεψαρυγνῆω γυναικῶ, ὄξ' ὄ τῶ καῶ Ἰ τῶ σῶταῶρ & συνῶν ἰδικεῖν τινῶ ε νῶ Δῶτα τῶ μῶ/ξῶσ | ἄνδρα» (ό.π., 3.25).

<sup>394</sup> «... ὄ τῶ τῶ γυναικῶ ἰγριαῶνειν καῶ παραφρονεῖν | πῖ μῶρων συνῶβαινε, δεινῶν ὄ νῶ μῶ πῖ γῶξεσσαι μῶρου τοῖ ἄνδρα, ἄλλ' ὄξ' ἄσπερ Ἰ μοιξείπιν ἰδικεῖν τῖν ἄνδρα τῶ διεψαρυγνῆω γυναικῶ, ὄξ' ὄ τῶ καῶ Ἰ τῶ σῶταῶρ & συνῶν ἰδικεῖν τινῶ ε νῶ Δῶτα τῶ μῶ/ξῶσ | ἄνδρα» (ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΣ, *Γαμικά Παραγγέλματα*, 144 C-D).

<sup>395</sup> «Ἰ τι τῶ συνακολασῶνειν καῶ παροινεῖν ὄξ' μεταδιῶσιν τῶ γαμετῶν ἰδικεῖν τινῶ ε νῶ Δῶτα τῶ μῶ/ξῶσ | ἄνδρα» (ό.π., 140 B).

ἰδικεῖν τινῶ ε νῶ Δῶτα τῶ μῶ/ξῶσ | ἄνδρα» (ό.π., 140 B).

ἰδικεῖν τινῶ ε νῶ Δῶτα τῶ μῶ/ξῶσ | ἄνδρα» (ό.π., 140 B).

ἰδικεῖν τινῶ ε νῶ Δῶτα τῶ μῶ/ξῶσ | ἄνδρα» (ό.π., 140 B).

ἰδικεῖν τινῶ ε νῶ Δῶτα τῶ μῶ/ξῶσ | ἄνδρα» (ό.π., 140 B). Πβλ. «Ἰ τι τῶ λογιῶξεσσαι [δει περῶ τῶ σῶφρονω καῶ ἰδικεῖν τινῶ ε νῶ Δῶτα τῶ μῶ/ξῶσ | ἄνδρα] ὄξ' ἄσπερ Ἰ μοιξείπιν ἰδικεῖν τινῶ ε νῶ Δῶτα τῶ μῶ/ξῶσ | ἄνδρα» (ό.π., 142c).

πλαίσιο του γάμου και καταδικάζει όσες γίνονται έξω από αυτόν. Οι αρχές γύρω από την ηθική των σεξουαλικών σχέσεων, που διατύπωσαν οι στοχαστές του ελληνορωμαϊκού πολιτισμού, υιοθετήθηκαν αργότερα από χριστιανούς συγγραφείς.

Η ελληνική σκέψη της Ύστερης Αρχαιότητας διαμόρφωσε μία ηθική του γάμου, που αξίωνε από τους δύο συζύγους να αποκηρύξουν κάθε εξωσυζυγική σεξουαλική δραστηριότητα. Σύμφωνα με αυτή είναι η άποψη ορισμένων συγγραφέων, οι οποίοι θεώρησαν ότι ο ίδιος κανόνας της σεξουαλικής πρακτικής ήταν δυνατό να εφαρμοσθεί και για τον άνδρα. Η σεξουαλική δραστηριότητα ενός έγγαμου πρέπει να υφίσταται κάποιους περιορισμούς και να ακολουθεί ένα μέτρο. Είναι η κοινωνική υπόσταση του έγγαμου που το απαιτεί και όχι η σχέση του προς τη σύζυγο. Η σωφροσύνη αυτή, που θεωρείται απαραίτητη, δεν σχετίζεται με τη σχέση που τους ενώνει ως άτομα. Ο άνδρας την οφείλει στον ίδιο του τον εαυτό, σύμφωνα με τη στωικίζουσα ηθική της αυτοκρατορικής περιόδου. Η κλασική ελληνική σκέψη δεν εξέταζε τη συγκεκριμένη συμπεριφορά με αφετηρία τις προσωπικές σχέσεις των συζύγων. Η υποχρέωση της ένταξης όλων των ηδονών στο πλαίσιο του γάμου, που συναντούμε στον Πλάτωνα, είχε ως αιτιολογία την ανάγκη να προμηθευτεί η πόλις τα παιδιά που χρειαζόταν για να υφίσταται και να διατηρεί τη δύναμή της. «Η υποχρέωση να συγκρατεί τη χρήση των απολαύσεων του στο πλαίσιο του γάμου ήταν για τον πολίτη του Πλάτωνα και των άλλων διανοητών της αρχαιότητας (Ισοκράτη, Αριστοτέλη) ένας τρόπος άσκησης της αυτοκυριαρχίας. Μιας κυριαρχίας που καθίσταται υποχρεωτική από την κοινωνική κατάστασή του ή από την εξουσία που οφείλει να ασκεί στην πόλη», συμπληρώνει ο Foucault.<sup>396</sup> Στην ηθική, που εμπνέεται από το στωικισμό, η υποχρέωση του ατόμου να μένει πιστός στο πλαίσιο του γάμου, έχει την έννοια να τιμήσει τον εαυτό του ως έλλογο ον. Ο στοχασμός αυτός, ενδεχομένως, εμπειρείχε την πρωτοπορία μιας επερχόμενης ηθικής, στην οποία οι χριστιανοί συγγραφείς αργότερα έδωσαν ολοκληρωμένη μορφή και επιτακτική αξία. Στη χριστιανική ηθική καθένας από τους δύο συζύγους αναλαμβάνει την ευθύνη της αγνότητας του άλλου και προσπαθεί να μην τον παρασύρει να διαπράξει σαρκικό αμάρτημα. Η αρχή της τέλει συζυγικής πίστης αποτελεί επιτακτικό καθήκον για όποιον νοιάζεται για τη σωτηρία του.

---

<sup>396</sup> FOUCAULT, *Ιστορία...*, τ.2, 205.

#### 6.4. Οι απόψεις του Ιωάννη Χρυσοστόμου και των άλλων χριστιανών συγγραφέων.

Το πρόβλημα της μοιχείας και του διαζυγίου, όπως προαναφέραμε, απασχόλησε τους χριστιανούς συγγραφείς της Ύστερης Αρχαιότητας μέσα στο πλαίσιο της ηθικής του έγγαμου βίου. Ανατρέχοντας στην εποχή του Ιησού, διαπιστώνουμε ότι σύμφωνα με τον Ιουδαϊκό νόμο επιτρεπόταν στον σύζυγο να στείλει σημείωμα διαζυγίου στη σύντροφό του και να τη διαζευχθεί. Εάν η σύζυγος ξαναπαντρευόταν, δεν μπορούσε αργότερα να επιστρέψει στον πρώτο της σύζυγο, ακόμη κι αν ο δεύτερος πέθαινε. Σε αντίθεση με τη γυναίκα, μόνον οι άνδρες είχαν τη δυνατότητα να απαιτήσουν διαζύγιο. Η χριστιανική διδασκαλία βασίστηκε στην απάντηση του Ιησού στην ερώτηση κατά πόσο ήταν επιτρεπτό με βάση τον ιουδαϊκό νόμο να χωρίζει κανείς τη γυναίκα του για οποιονδήποτε λόγο. Ο Ιησούς δεχόταν το διαζύγιο μόνο εάν συνέτρεχαν λόγοι μοιχείας, με τη δικαιολογία ότι δεν θα πρέπει οι άνθρωποι να χωρίζουν εκείνους που ο Θεός είχε ενώσει.<sup>397</sup> Ο Παύλος, γράφοντας στα μέσα του 1<sup>ου</sup> αιώνα προς την Εκκλησία της Κορίνθου, επιβεβαιώνει την προτροπή του Ιησού. Συγχρόνως, όμως, επιτρέπει τη διάλυση ενός γάμου, όταν το ένα μέλος του ζεύγους έχει προσχωρήσει στον χριστιανισμό κατά τη διάρκεια της έγγαμης σχέσης και το μη χριστιανικό μέλος ζητά διαζύγιο.<sup>398</sup> Ωστόσο, πίστευε ότι οι μεικτοί γάμοι είχαν λόγο ύπαρξης με την ελπίδα κάποτε να μεταστραφούν οι εθνικοί σύντροφοι. Αλλά και αν ακόμη αυτό δεν ήταν κατορθωτό, «παρέμενε η δυνατότητα να δοθεί στα παιδιά μια χριστιανική ανατροφή», σημειώνει ο Δημ. Κυρτάτας.<sup>399</sup>

Τον 2<sup>ο</sup> αιώνα ο Ερμάς επισημαίνει τη στάση που θα πρέπει να κρατήσει ο σύζυγος προς τη μετανοημένη μοιχαλίδα. Εφόσον δηλώνει μετάνοια, οφείλει να τη συγχωρήσει και να τη δεχθεί πίσω στη συζυγική εστία, για να απαλλαγούν και οι δύο από την αμαρτία.<sup>400</sup> Παρά τις διακηρύξεις των χριστιανών ηθικολόγων, όπως του Λακτάντιου,

<sup>397</sup> Κατά Ματθαῖον, 19:3-9.

<sup>398</sup> Α΄ Κορινθίους, 7: 12-16.

<sup>399</sup> ΚΥΡΤΑΤΑΣ, *Επίκρισις...*, 227.

<sup>400</sup> «□Ε□ν ο|ν, φημ□, κ|ριε, μετ□ τ| □πολυψ□ναι τ|ν γυναι|κα μετανο→σ| " γυν↓ κα← ψελ→σ|/π← τ|ν αουτ°ω □νδρα| ποστρΥχαι, ο| παραδεξ|μ→σεται; Κα← μ→ν, φησ□, /□ν μ↓ παραδ|φεται α| τ|ν J □ν→ρ, □μαρτ□νει κα← μεγ|λην □μαρτ□αν αουτ@/πισπ□ται, □λλ□ δε|ί παραδεξ|ψ□ναι τ|ν "μαρτη-

που χαρακτηρίζαν ως μοιχεία όλες τις εξωσυζυγικές σχέσεις, ακόμη και τις παράνομες συνδέσεις του συζύγου με δούλες, εταίρες και άλλες γυναίκες από κατώτερα κοινωνικά στρώματα, οι χριστιανοί αυτοκράτορες της ύστερης περιόδου δεν επηρεάστηκαν και γι' αυτό δεν επέφεραν αλλαγές στο θεσμικό πλαίσιο που καθόριζε τη μοιχεία. Όπως ο νόμος της αυτοκρατορίας, έτσι και η χριστιανική διδασκαλία θεωρούσε τη μοιχεία ως τη χειρότερη προσβολή. Ακόμη κι όταν ο ρωμαϊκός νόμος αρνήθηκε τη δυνατότητα συγχώρησης των καταδικασθέντων μοιχών, οι χριστιανοί συγγραφείς δήλωναν πως εκείνοι, που είχαν ομολογήσει την πράξη τους και είχαν μετανιώσει γι' αυτή, μπορούσαν μετά από μια περίοδο τιμωρίας να αθωωθούν. Στις αρχές του 3<sup>ου</sup> αιώνα οι προσπάθειες από τους λειτουργούς της Εκκλησίας για συγχώρηση των μοιχών είχαν εξοργίσει τους προσηλωμένους στις αρχές, όπως τον Τερτυλιανό, εκκλησιαστικό συγγραφέα της δυτικής Εκκλησίας. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα η πολιτική της μετάνοιας για τους μοιχούς να διαφοροποιηθεί από επαρχία σε επαρχία. Στις αρχές του 4<sup>ου</sup> αιώνα οι κανόνες, που διατύπωσε η Σύνοδος της Ελβίρας, ασχολήθηκαν με τη μοιχεία και συγγενή σεξουαλικά ατοπήματα με σχολαστικές λεπτομέρειες. «Οι Πατέρες της Συνόδου δεν έδειξαν μεγαλύτερη συμπάθεια από όσο ο ρωμαϊκός νόμος για έναν σύζυγο που εθελοτυφλούσε ή συγχωρούσε τις υποθέσεις της συζύγου του», σχολιάζει η Judith Evans Grubbs.<sup>401</sup>

Πολλοί χριστιανοί συγγραφείς, κατά την περίοδο πριν τη Σύνοδο της Νικαίας και αργότερα, υποστήριζαν σθεναρά ότι το διαζύγιο ήταν σφάλμα και ότι ο γάμος σχημάτιζε έναν ακατάλυτο δεσμό, που δεν έπρεπε να διαρραγεί. Στη φράση του Ιερώνυμου «Οι νόμοι του Καίσαρα είναι διαφορετικοί από τους νόμους του Χριστού: ο Παπριανός<sup>402</sup> απαιτεί ένα πράγμα, ο δικός μας Παύλος ένα άλλο»,<sup>403</sup> διαφαίνεται η διαφορετική εκτίμηση των χριστιανών συγγραφέων για το διαζύγιο. Το ίδιο διαπιστώνουμε και στον Γρηγόριο Ναζιανζηνό, ο οποίος αρνείται να επικυρώσει μία περίπτωση διαζυγίου, κατά την οποία ένας πατέρας προσπαθούσε να εξαναγκάσει

---

κ)τα κα← μετανοο\ντα» (ΕΡΜΑΣ, *Ποιμήν*, 29.7).

<sup>401</sup> GRUBBS, *Family...*, 222-223.

<sup>402</sup> Νομομαθής των αρχών του 3<sup>ου</sup> αιώνα.

<sup>403</sup> «Aliae sunt leges Caesarum, aliae Christi: aliud Papianus, aliud Paulus noster praecipit » (ΙΕΡΩΝΥΜΟΣ, *Epistolae LXXII*, PL 22.691).



την κόρη του να διαζευχθεί τον σύζυγό της.<sup>404</sup> Είναι φανερό πως και ο Γρηγόριος με τη φράση «τοῖς ἡμετέροις νόμοις» αντιπαραβάλλει στο νόμο της πολιτείας τον χριστιανικό νόμο. Η χριστιανική διδασκαλία αναγνώριζε ως μόνο σοβαρό λόγο διαζυγίου την περίπτωση της μοιχείας από την πλευρά του ενός των συζύγων. Συνήθως αναφερόταν μόνον η μοιχεία της γυναίκας, μολονότι ορισμένοι συγγραφείς της Δύσης του 4<sup>ου</sup> αιώνα εκφράζουν σαφώς ότι οι ίδιοι νόμοι αφορούν τους δύο συζύγους.<sup>405</sup> Η απαγόρευση λύσης του δεσμού του γάμου παρά μόνο σε περίπτωση μοιχείας και η απαγόρευση σύναψης δευτέρου γάμου μετά το διαζύγιο είναι δύο επαναλαμβανόμενα μοτίβα της χριστιανικής σκέψης. Παρόλα αυτά, όπως σημειώνει ο Ωριγένης, ορισμένοι εκκλησιαστικοί ηγέτες επέτρεψαν στις διαζευγμένες γυναίκες, αν και ζούσε ο πρώτος σύζυγος, να ξαναπαντρευτούν, για να αποφευχθούν δυσάρεστα επακόλουθα, όπως οι εξώγαμες σχέσεις.<sup>406</sup> Ο Βασίλειος Καισαρείας ζητούσε να εφαρμόζονται τα ίδια κριτήρια για άνδρες και γυναίκες σχετικά με το διαζύγιο και το αποδεχόταν μόνο σε περίπτωση μοιχείας του άλλου συντρόφου ή σε περίπτωση που ο ένας επιθυμούσε να ακολουθήσει μοναστική ζωή.<sup>407</sup> Κατά την Judith Evans Grubbs, ο Βασίλειος είναι ο μόνος συγγραφέας που επιτρέπει το διαζύγιο στη δεύτερη περίπτωση.<sup>408</sup> Στις επιστολές του προς τον Αμφιλόχιο, νεαρό επίσκοπο του Ικονίου, αναφέρει τη λέξη «συνήθεια». Με αυτή εννοεί τις πρακτικές που ακολουθούσαν λαϊκοί και κλήρος στο ζήτημα της μοιχείας. Περιγράφει, απλώς, τη συνήθεια και τη διαφορετική αντιμετώπιση των ανδρών από τις γυναίκες: Οι μεν άνδρες μοιχοί είχαν την αποδοχή των συζύγων τους, ενώ αντίθετα οι ίδιοι χώριζαν αμέσως τις μοιχαλίδες γυναίκες τους.<sup>409</sup> Ωστόσο, η Judith Evans Grubbs σημειώνει πως ορισμένες φορές οι

<sup>404</sup> «.../π< τ® μ↓ κυρρσαι τ| □ποστ□σιον, | τοίλω "μετΥροιω □παρΥσκει π□ντωω ν)μοιω, κ□ν ο↓ □Ρω-μα<πν ωτΥρωω κρ<νψσι» (ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΑΖΙΑΝΖΗΝΟΣ, *Επιστολαί*, 144.).

<sup>405</sup> Ο.π., 244.

<sup>406</sup> «>δη δ' παρ□ τ□ γεγραμμΥνα κα< τινεω τρν "γουμΥνπν τ°ω/κκλησ<αω/πΥτρεχ□ν τινα <στε «ζρντοωτο\ □νδρ|ω» γαμε|σψαι γυναλ|κα... ε=>κ|ςω γ□ρ τ↓ν συμπεριφορ□ν τα|την συγκρ<σει ξειρ)-νπν/πιτρΥπεσψαι παρ□ τ□ π< □ρξ°ω νενομοψετημΥνα κα< γεγραμμΥνα» (ΩΡΙΓΕΝΗΣ, *Είς Ματθαϊον*, 14.23).

<sup>407</sup> «□Οτι ο| δε|τ| □νδρα □π| γυναλ|κα, α γυναλ|κα □π| □νδρ|ω ξωρ<ζεσψαι, ε=> μ-> τιω □ν/π< πορνε<&

□λ®, α ε=>ω τ↓ν ψεοσΥβειαν κωλ|ηται» (ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, *Ηθικολόγος*, PG. 31.849).

<sup>408</sup> GRUBBS, *Family ...*, σημ. 168 σελ.251.

<sup>409</sup> «□Η δ' το\ Κυρ<ου □π)φασιω, κατ□ μ'ν τ↓ν τ°ω/ννο<αω □κολουψ<αν, /φ ρσου κα< □νδρ□σι κα< γυνοι-

συγγραφείς των μεγάλων αστικών κέντρων διαφοροποιούνται από εκείνους των αγροτικών και απόμακρων περιοχών ως προς την υιοθέτηση ή όχι ενός κριτηρίου για τη μοιχεία κοινού και για τους δύο συζύγους.<sup>410</sup>

Την ίδια περίπου εποχή, ο Ιωάννης Χρυσόστομος διατύπωσε τις δικές του θέσεις για τη μοιχεία και το διαζύγιο και κράτησε τις ανάλογες αποστάσεις από τον ρωμαϊκό νόμο. Δικαιολογεί τη διάλυση του γάμου μόνο σε περίπτωση μοιχείας, ως αποτέλεσμα εξώγαμων σχέσεων.<sup>411</sup> Υιοθέτησε την παράδοση, όπως διαμορφώθηκε από τον Παύλο, και συμφώνησε μαζί του πως οι διαφορετικές θρησκευτικές πεποιθήσεις δεν αποτελούν λόγο διαζυγίου.<sup>412</sup> Ο Ιωάννης αποδέχεται τη συγκαταβατική τακτική του Αποστόλου και πιστεύει στη δυνατότητα προσέγγισης «πιστών και απίστων». Κατ' αυτόν τον τρόπο διασφαλίζονται οι αρχές του γάμου και παραμερίζονται οι θρησκευτικές διαφορές.<sup>413</sup> Θεωρεί πως ο γάμος λειτουργεί ως μέσο προσέγγισης μιας απίστου από έναν χριστιανό σύζυγο, γιατί εκμεταλλεύεται την ευκαιρία να της μεταδώσει τη χριστιανική πίστη. Το γεγονός ότι ο Ιωάννης επικαλείται τις θέσεις του Παύλου στο ζήτημα των μεικτών γάμων σημαίνει πως και στην εποχή του 4<sup>ου</sup> αιώνα

---

φ<v ρμ)ζει,

περ< το μ↓/φείλναι γμ)μου/φ<στασμαι παρεκτ(ω λ)γου πορνε<αω. Η δ' συν→ψεια οξ ο|ττω φξει... Η δ' συν→ψεια κα< μοιξέ(ονταω νδραω κα< /ν πορνε<αιω λνταω κατ'ξέσσαι | π| γυναικον

προστ<σσει.

ςστε " τ@ φειμΥν@ νδρ< συνοικ(σα οκ ο™δα ε=> δ/ναται μοιξαλ<ω ξρημα<ξεν...

Εότε γρ τυπτομΥνη μ↓ φΥρουσα τω πληγω, | πομΥνειν/ξρον μλλον α διαζευξμναι το συνοικοντω... Ε=> δ' δι| τ/ν πορνε<& ατν ζον, οκ φξομεν τοτο/ν τ< συνηψε<& τ</κκλησιαστικ< τ| παρατ→ρημα, ολλ| κα< π<στου νδρ(ω ξπρ<ζεσσαι ο προσετ<ξη γυν→, ολλ| παραμΥνειν δι| τ| δηλον τ'ω/κβ<σεπω) (ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, *Επιστολαί*, 188.9) και «J μΥντοι πορνε(σαω οκ ποκλεισψ→σεται τ'ω πρ(ω τ↓ν γυναίκα ααυτο συνοικ→σεπω.ςστε " μ'ν γυν↓ π| πορνε<αω/πανι)ντα τ'ν νδρα ατ'ω παραδΥφεται, J δ' ν↓ρ τ'ν μιανψείσαν τ'ον οκων ααυτο ποπΥμχει. Κα< το(των δ' J λ)γω ο =διοω, " δ' συν→ψεια ο|τω κεκρ<τηκε » (ό.π., 199.21).

<sup>410</sup> GRUBBS, *Family...*, 252.

<sup>411</sup> «Εν μ'ν γρ πιστον φξ| γυναίκα τιω, τουτ'στιν, Ελλην<δα, οκ ανακ<ζεται/κβαλείν· Εδ τιω γρ,φισ<v, φξει γυναίκα πιστον, κα< ατ↓ συνευδοκείλ ο=>κείλν μετ' ατ'ω, μ↓ φιΥτω ατ→ν·ν δ' π)ρηνν κα< μοιξαλ<δα, οκ κωλ(εται/κβ<λλειν...ςστε/π< λ)γου πορνε<αω φφεστιν πολλ(σαι)» (*Κατά Ιουδαίων*, PG 48.860).

<sup>412</sup> «Δι| τοτο κ<v Ελλην<δα γυναίκα ε|ρ| συνοικ(σαν πιστ@, ο διαζε(γνυσι τ'ν γμ)μον)» (*Είς Α' πρ(ς Κορινθίους*, PG 61.282).

<sup>413</sup> «Κα< γυν↓ εδ τιω φξει νδρα πιστον, κα< ατ'ω συνευδοκείλ ο=>κείλν μετ' ατ'ω, μ↓ φιΥτω ατ)ν.

Ε™δεω π)ση " συκατ<βασιω; Κ<v Ελλην ϩ, φισ<, κ<v πιστω, καταδΥξεται δ' τ| συνοικΥσιον, μ↓

παραιτ→σ|.Κα< π<λιν· Κ<v /ννικ↓ τυξ<v | " γυν↓, κ<v πιστω, βο(λεται δ' συνοικείλν, μ↓ π<σ|. Ορα πω οκ κωλ(ει τ'ν πιστολντα ατ'ω α τ↓ν πιστολσαν καταδΥξεσσαι ε=>ω τ'ν το συνοικε<ου ν)μον)» (*Είς Γένεσιν*, PG 53.231).

το πρόβλημα ήταν υπαρκτό. Συμφωνεί, επίσης, με τη ρήση του «Γυνή δέδεται νόμω έφ' όσον χρόνον ζή ό άνήρ αύτης» και στην ομώνυμη ερμηνευτική του Όμιλία επαναλαμβάνει ότι η διαζευγμένη γυναίκα δεν επιτρέπεται να ξαναπαντρευτεί, όταν ο προηγούμενος σύζυγος βρίσκεται εν ζωή. Σε διαφορετική περίπτωση θεωρείται μοιχαλίδα. Με την ομιλία του αυτή προσπαθεί να παρακινήσει τους ενορίτες του να αγνοήσουν τον νόμο της πολιτείας, που έδινε το δικαίωμα στους αθώους συζύγους να συνάψουν νέο γάμο.<sup>414</sup> Με παραστατικό τρόπο παρομοιάζει τις γυναίκες που βρίσκονται «αλυσοδεμένες» με τον χριστιανικό νόμο και επιδιώκουν να αφήσουν τους συζύγους τους σαν τους δραπέτες δούλους που εγκαταλείπουν την οικία του δεσπότη τους, αλλά συνεχίζουν να σέρνουν την αλυσίδα τους.<sup>415</sup> Με την παρομοίωση αυτή επιδιώκει να τονίσει τη δύναμη και τη σημασία του χριστιανικού νόμου που επηρεάζει τη ζωή του καθενός. Η λύση του γάμου, που μόνο στην περίπτωση μοιχείας δικαιολογείται, δεν συνεπάγεται απαραίτητα ένα νέο γάμο, μολονότι η νομοθεσία το επιτρέπει. Κατά τον Ιωάννη, παραμένει η «αλυσίδα», ο ηθικός εκείνος φραγμός που δεν επιτρέπει έναν άλλο δεσμό. Η προτροπή του Ιωάννη προς τους ενορίτες του να μην ακολουθούν τους «έξωθεν κειμένους νόμους» συνδέεται με την ενατένιση του δικού του κόσμου και την προσδοκία μιας άλλης ζωής, όπου όλα θα κριθούν στη βάση μιας διαφορετικής νομοθεσίας.<sup>416</sup>

Ο Ιωάννης, όμως, έχει τις ενστάσεις του και αντιπαρατίθεται ακόμη και σε εκείνον τον ορισμό της μοιχείας που ενοχοποιεί κάποιον άνδρα, όταν έχει σχέση με έγγαμη

<sup>414</sup> Ο ARJANA, *Law...*, 197 αναφέρει χαρακτηριστικά πως η επιμονή της Εκκλησίας να μην επιτρέπει στους άνδρες να ξαναπαντρεύονται, όταν η σύζυγος, την οποία χώρισαν για μοιχεία, ήταν εν ζωή, οδήγησε ορισμένους να αναρωτηθούν, αν θα ήταν καλύτερο να σκοτώσουν τη μοιχαλίδα. Την άποψη αυτή ανέλυσε διεξοδικά ο Αυγουστίνος, αλλά κατέληξε σε αρνητική απάντηση.

<sup>415</sup> «ΠΕΩν τοεωνυ J Πν↓ρ/κβαλείν βο/ληται τ↓ν γυναίκα, α " γυν↓ τίν Πνδρα Πφείναι, τά(τηω Πνα- μμνησκΥσψω τ°ω =>σεπω, καε τίν Παλλον νομιζΥτω παρείλναι καε καταδιΘκειν ατ↓ν βορντα καε

λΥγοντα, Γυν↓ δΥδεται ν)μΘ. ΚαψΠπερ γΠρ ο↓ δραπετε(οντεω οεκΥται, κΠν τ↓ν οεκεαν Πφρσι τ↓ν δεσποτικ↓ν, τ↓ν Πλυσιν φξουσιν/πισυρομΥνην· ο(τω καε γυναίκεω, κΠν το(ω Πνδραω Πφρσι, τίν ν)- μον φξουσι καταδικζοντα Πντε Πλ(σεπω, κατηγορο(ντα μοιξεεαν, κατηγορο(ντα τρν λαμβαν)- ντων,καε λΥγοντα. Περεστιν J Πν↓ρ φτι, καε μοιξεεα τ( γιν)μεν)ν/στι» (*Είς τό γυνή δέδεται νόμω*, PG 51.218).

<sup>416</sup> «Μ↓ γΠρ μοι το(ω παρ( τοί(ω φφωπεν κειμΥνουω ν)μουω ΠναγνΘω, το(ω κελε(ονταω διδ)ναι βιβλεον Πποσταεου, καε Πφεστασμαι.

Ο( γΠρ δ↓ κατ( το(τουω σοι μΥλλει κρενειν το(ω ν)μουω J Ψε(ω/ν τε "μΥρ&/κεεον |, Πλλ( καψε ο(ω ατ(ω φνηκε» (*Είς τό γυνή δέδεται νόμω*, PG 51.219). Πβλ «(ε τΘ μ↓ κυρρσαι τ( Πποστ(σιον, | τοί(ω "μετΥροιω ΠπαρΥσκει Πνττωω ν)μουω, κΠν ο↓ Πρωμαεων σ(Υρωω κρενωσι» (ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΑΖΙΑΝΖΗΝΟΣ, *Επιστολαί*, 144.4).

γυναίκα. Διευρύνει τα όρια της απαγόρευσης και ορίζει ως μοιχεία και την εξώγαμη σχέση ενός εγγάμου με μια εταίρα, θεραπαινίδα ή όποια άλλη ανύπανδρη γυναίκα.<sup>417</sup> Είναι φανερή η διαφωνία του με τον νόμο της πολιτείας, αλλά και με τις πρακτικές των συγχρόνων του (έγώ - πολλοί νομίζουν). Η πολιτεία έχει την υποχρέωση με νομοθετικές ρυθμίσεις να αντιμετωπίσει τις κοινωνικές επιπτώσεις ενός ζητήματος. Ο εκκλησιαστικός ρήτορας, εστιάζοντας από διαφορετική οπτική γωνία, ενδιαφέρεται για την προσβολή της ηθικής υπόστασης των προσώπων.<sup>418</sup> Οι δικές του απόψεις βασίζονται στη χριστιανική παράδοση,<sup>419</sup> όπως προαναφέραμε. Κατά συνέπεια θεωρεί τους συζύγους συνυπεύθυνους. Και οι δύο έχουν ηθική υποχρέωση ο ένας απέναντι στον άλλο. Παραφράζοντας την παραίνεση του Παύλου<sup>420</sup> με τη φράση «τὸ γυναικὲς ἵκεν ἡ φειλομένην ἐπιδοῦναι»,<sup>421</sup> ο Ιωάννης επιδιώκει να προσδιορίσει την έννοια της ανταποδοτικής διάθεσης των συζύγων. Έτσι, λοιπόν, καταλήγει να ορίσει ως «εὐνοια» τη σωφροσύνη και τη σεμνότητα.<sup>422</sup> Με βάση αυτές τις δύο συνιστώσες διαμορφώνονται οι σχέσεις μεταξύ των συζύγων και δείχνουν να απέχουν πολύ από μια καθαρά νομική αντίληψη. Συνεπώς, η παραίτηση του συζύγου από εξώγαμες σχέσεις είναι αποτέλεσμα μιας συμπεριφοράς που δεν ορίζεται από τον ρωμαϊκό νόμο, αλλά από το ύφος και το ήθος της σχέσης με τη σύζυγο. Γι' αυτό και όταν η γυναίκα ασκεί εγκράτεια χωρίς τη συγκατάθεση του συζύγου της, θεωρείται υπεύθυνη για τις εξώγαμες σχέσεις του, εφόσον η ίδια τού στερεί τη σαρκική ένωση.<sup>423</sup>

<sup>417</sup> «Ὅτι κ' ἄγνωστον γινώσκοντες ἡμεῖς ἵκεν ἡ φειλομένην ἐπιδοῦναι, ἡ δὲ ἡμεῖς ἵκεν ἡ φειλομένην ἐπιδοῦναι, ἡ δὲ ἡμεῖς ἵκεν ἡ φειλομένην ἐπιδοῦναι, ἡ δὲ ἡμεῖς ἵκεν ἡ φειλομένην ἐπιδοῦναι» (Εἰς τὸ διὰ δὲ τὰς πορνείας, PG 51.213).

<sup>418</sup> «Ὅτι κ' ἄγνωστον γινώσκοντες ἡμεῖς ἵκεν ἡ φειλομένην ἐπιδοῦναι, ἡ δὲ ἡμεῖς ἵκεν ἡ φειλομένην ἐπιδοῦναι, ἡ δὲ ἡμεῖς ἵκεν ἡ φειλομένην ἐπιδοῦναι, ἡ δὲ ἡμεῖς ἵκεν ἡ φειλομένην ἐπιδοῦναι» (Εἰς τὸ διὰ δὲ τὰς πορνείας, PG 51.213).

<sup>419</sup> «Ὅτι κ' ἄγνωστον γινώσκοντες ἡμεῖς ἵκεν ἡ φειλομένην ἐπιδοῦναι, ἡ δὲ ἡμεῖς ἵκεν ἡ φειλομένην ἐπιδοῦναι, ἡ δὲ ἡμεῖς ἵκεν ἡ φειλομένην ἐπιδοῦναι, ἡ δὲ ἡμεῖς ἵκεν ἡ φειλομένην ἐπιδοῦναι» (Εἰς τὸ διὰ δὲ τὰς πορνείας, PG 51.213).

<sup>420</sup> «Ὅτι κ' ἄγνωστον γινώσκοντες ἡμεῖς ἵκεν ἡ φειλομένην ἐπιδοῦναι, ἡ δὲ ἡμεῖς ἵκεν ἡ φειλομένην ἐπιδοῦναι, ἡ δὲ ἡμεῖς ἵκεν ἡ φειλομένην ἐπιδοῦναι, ἡ δὲ ἡμεῖς ἵκεν ἡ φειλομένην ἐπιδοῦναι» (Εἰς τὸ διὰ δὲ τὰς πορνείας, PG 51.213).

<sup>421</sup> «Ὅτι κ' ἄγνωστον γινώσκοντες ἡμεῖς ἵκεν ἡ φειλομένην ἐπιδοῦναι, ἡ δὲ ἡμεῖς ἵκεν ἡ φειλομένην ἐπιδοῦναι, ἡ δὲ ἡμεῖς ἵκεν ἡ φειλομένην ἐπιδοῦναι, ἡ δὲ ἡμεῖς ἵκεν ἡ φειλομένην ἐπιδοῦναι» (Εἰς τὸ διὰ δὲ τὰς πορνείας, PG 51.214).

<sup>422</sup> «Ὅτι κ' ἄγνωστον γινώσκοντες ἡμεῖς ἵκεν ἡ φειλομένην ἐπιδοῦναι, ἡ δὲ ἡμεῖς ἵκεν ἡ φειλομένην ἐπιδοῦναι, ἡ δὲ ἡμεῖς ἵκεν ἡ φειλομένην ἐπιδοῦναι, ἡ δὲ ἡμεῖς ἵκεν ἡ φειλομένην ἐπιδοῦναι» (Εἰς τὸ διὰ δὲ τὰς πορνείας, PG 51.214).

<sup>423</sup> «Ὅτι κ' ἄγνωστον γινώσκοντες ἡμεῖς ἵκεν ἡ φειλομένην ἐπιδοῦναι, ἡ δὲ ἡμεῖς ἵκεν ἡ φειλομένην ἐπιδοῦναι, ἡ δὲ ἡμεῖς ἵκεν ἡ φειλομένην ἐπιδοῦναι, ἡ δὲ ἡμεῖς ἵκεν ἡ φειλομένην ἐπιδοῦναι» (Εἰς τὸ διὰ δὲ τὰς πορνείας, PG 51.214).

<sup>423</sup> «Ὅτι κ' ἄγνωστον γινώσκοντες ἡμεῖς ἵκεν ἡ φειλομένην ἐπιδοῦναι, ἡ δὲ ἡμεῖς ἵκεν ἡ φειλομένην ἐπιδοῦναι, ἡ δὲ ἡμεῖς ἵκεν ἡ φειλομένην ἐπιδοῦναι, ἡ δὲ ἡμεῖς ἵκεν ἡ φειλομένην ἐπιδοῦναι» (Εἰς τὸ διὰ δὲ τὰς πορνείας, PG 51.214).

Οι απόψεις αυτές του Ιωάννη παραπέμπουν στον Πλούταρχο. Εκεί, όπως είδαμε, η λύση του προβλήματος ανάγεται στο εσωτερικό του δεσμού του γάμου, σε συνάρτηση με τις συναισθηματικές σχέσεις των δύο συζύγων και όχι σε συνάρτηση με τα δικαιώματα και τα προνόμια. Ο Πλούταρχος ζητά από τον άνδρα να μην έχει εξώγαμες σχέσεις, όχι μόνο γιατί απειλείται η θέση της νόμιμης συζύγου, αλλά και γιατί επέρχεται αναστάτωση στον γάμο και δημιουργούνται τραυματικές εμπειρίες στο ζεύγος.<sup>424</sup> Ο Ιωάννης, όμως, διακρίνει μία ισοτιμία ως προς τη σεξουαλική συμπεριφορά των δύο συντρόφων, που έχει να κάνει με τη διαχείριση του σώματός τους. Οι εξωσυζυγικές σχέσεις που προσβάλλουν τη γυναίκα, στην ουσία πλήττουν τη σωφροσύνη, παράπτωμα για το οποίο ο σύζυγος οφείλει να δώσει λόγο στον Θεό.<sup>425</sup> Οι εξώγαμες σχέσεις κρίνονται με τους ίδιους όρους και καθορίζονται από ένα πλαίσιο ηθικής, παρόμοιο με εκείνο που εμπνέεται από τον στωικισμό, σύμφωνα με το οποίο ο μοιχός αδικεί τον εαυτό του. Υπάρχει, όμως, και μία διαφορά. Κατά τον Ιωάννη, στο πρόσωπο του άνδρα προσβάλλεται η θεότητα, από τη στιγμή που ο άνδρας αποτελεί εικόνα του Θεού. Σύμφωνα με τις προχριστιανικές αντιλήψεις η προσβολή βαρύνει το άτομο ως οντότητα ηθική. Ωστόσο, υπάρχουν περιπτώσεις, όπως αυτή που αναφέρει ο Πλούταρχος, όπου διαπιστώνουμε τη διαφορετική αντίληψη ηθικής του έγγαμου βίου. Η σύζυγος των εθνικών οφείλει να δείχνει ανοχή και αυτοσυγκράτηση στην αντιμετώπιση εκείνων των εξώγαμων σχέσεων, που λειτουργούν περισσότερο ως ένδειξη σεβασμού και όχι προσβολής προς το πρόσωπό της.<sup>426</sup> Η θέση του Ιωάννη, ως ιερωμένου και εκκλησιαστικού παιδαγωγού, είναι να διακρίνει την ουσία αυτών των σχέσεων του έγγαμου βίου, που θεμελιώνονται σε μια ηθική βάση. Επόμενο είναι να καταδικάζει τις παντός είδους ελεύθερες εξωσυζυγικές σχέσεις, τις οποίες θεωρούσε κατάλοιπο των ηθών της παγανιστικής αρχαιότητας.

---

□λλ□ κα← τ°ω/κε↔νου μοιξε↔αω α[τ↓ τ[ν λ)γον| πΥξει κα← τ□ω ε[ψ(ναω μ□λλον/κε↔νου» (Περί παρθενίας, 48.3).

<sup>424</sup> ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΣ, *Γαμικά Παραγγέλματα*, 144 C-D.

<sup>425</sup> «... □ν τ↓ν σφροσ[νην μειΘσ|ω, τ® Ψε® τ□ω ε[ψ(ναω| φΥφειω, τ® τ[ν γ□μον ε⇒σαγαγ)ντι, κα← τ↓ν γυναίκα/γξειρ↔σαντι» (Εἰς τό διά δέ τάς πορνείας, PG 51.215).

<sup>426</sup> «...□κρατ↓ω δ' περ← τ□ω "δον□ω κα← □ν□γπωγοω, /φραμ□ρτ| τι πρ[ω σστα↔ραν α ψεραπαιν↔δα, δε[τ↓ν γαμετ↓ν μ↓ □γανακτε[ιν μηδ' ξαλεπα↔νειν, λογιζομ[νην |τι παροιν↔αω κα← □κολασ↔αω κα← [βρε-πω α⇒δο[μενοω α[τ↓ν σστΥρ& μεταδ↔δωσιν» (ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΣ, *Γαμικά Παραγγέλματα*, 140B).

Το απόσπασμα από την ερμηνευτική *Α΄ προς Θεσσαλονικείς Όμιλία* του Ιωάννη είναι αυτό που σηματοδοτεί κυρίως την έντονη διαφωνία του με τον ρωμαϊκό νόμο, που τιμωρούσε επιλεκτικά τη γυναίκα σε περίπτωση μοιχείας. Στο παράθεμα αυτό ο ρήτορας αντισταθμίζει την παράβαση της γυναίκας με εκείνη του άνδρα.<sup>427</sup> Έτσι καταρρίπτει τον ισχυρισμό της κοινής γνώμης, όπως εκφράζεται με τον νόμο, πως μόνο η παραβατική συμπεριφορά της γυναίκας έχει επιπτώσεις στον θεσμό του γάμου. Καταθέτοντας τη δική του αντίληψη για τη μοιχεία, όπως προαναφέραμε, επεκτείνει τον συλλογισμό του και θέτει τον νόμο του Θεού πάνω από τον ανθρώπινο. Έχοντας αυτόν ως βάση, αξιολογεί και χαρακτηρίζει τις πράξεις όλων, ανδρών και γυναικών. Αξίζει να σημειωθεί το αυστηρό ύφος της ομιλίας, καθώς επίσης οι επαναλήψεις και οι επισημάνσεις του ρήτορα. Στόχος του είναι να καταπολεμήσει την αδράνεια του ακροατηρίου του και να διορθώσει τη συνήθεια που είχε επικρατήσει. Στην ίδια συνήθεια αναφέρθηκαν και οι άλλοι Πατέρες, όπως ο Βασίλειος Καισαρείας, που προαναφέραμε. Εκείνος, όμως, που διατύπωσε με έντονο και επικριτικό τόνο τις διαφωνίες του είναι ο Γρηγόριος Ναζιανζηνός. Υπερασπίστηκε το γυναικείο φύλο και επισήμανε τη διάκριση που γινόταν σε βάρος του από τη νομοθεσία της εποχής του. Θεωρούσε πως η αντιμετώπιση αυτή των γυναικών ήταν μεροληπτική και άδικη. Για τον λόγο αυτό, αρνήθηκε τη συνήθεια και τον νόμο που την υπηρετούσε.<sup>428</sup>

Η άποψη περί μοιχείας του Ιωάννη ηχεί κάπως παράξενα, όταν μάλιστα διατυπώνεται από έναν εκκλησιαστικό ρήτορα, ο οποίος συνήθιζε να επικρίνει τις γυναίκες. Με τη στάση του αυτή, δεν αποσκοπεί με κανένα τρόπο να αποκαταστήσει τη δικαιοσύνη για το άλλο φύλο. Στον νόμο της πολιτείας αντιπαραθέτει τον νόμο του Θεού που ως ισχυρότερος επισκιάζει τον ανθρώπινο. Ενδεχομένως, η ομιλία αυτή να

<sup>427</sup> «Καὐτὸ περὶ γὰρ "μεῖψω τῶν γυναικῶν κολῶμεν, ἴταν "μῖν συνοικῶσαι στυγροῖσιν αὐτῶν δρῶσιν οἱ τῶν κατὰ "μεῖψω κολαζόμενα, κῖν μὲν | πῖ τῶν νύμφων ὀρθῶμασιν, ὡλλὰ | πῖ τοῦ Ψεῶ. Κατὰ γὰρ κατὰ τοῦ το μοιξέσασιν/στῶ. Μοιξέσασιν γὰρ οἱ μόνον τῖ στυγρῶ συνεζευγμένην μοιξέσασιν, ὡλλὰ κατὰ τῖ δεδεμῆνο ν ἀτῖν γυναικῶν. Πρὸς εἴε κριβῶν ν λῆγῶ. εἰ γὰρ κατὰ φορτικῶν πολλοῖσιν τῖ λεγόμενον, ὡλλὰ ὡναγκαῖον εἰπεῖν εἴστε διορθώσασιν τοῦ λοιποῦ» (*Εἰς Α΄ προς Θεσσαλονικεῖς*, PG 62.425).

<sup>428</sup> «...σφροσύνην, περὶ δὲ ἴσῳ τῶν πολλῶν κακῶν διακειμένων, κατὰ τῶν νύμφων ἀτῖν ὡνισον, κατὰ ὡνθῶμαλον. Τῶ δὲ ποτε γὰρ, τῖ μὲν ψῶλυ/κῶλασαν, τῖ δ' ὡ, εἰν/πῖτρεχαν; Κατὰ γυνῶ μὲν κακῶν βουλευσαμένην περὶ κοῦτην ὡνδρῶν μοιξέσασιν, κατὰ πικρῶν/ντεῖψεν τῶ τῶν νύμφων/πιτῶμια. ὡνδρῶ δ' καταπορνεῖσιν γυναικῶν, ὡνεψυνοσ; Οἱ δὲ ἴξομαι τῶ τῶν νομοθεσῶσαν, οἱ κῶ/παινῶ τῶν συνψυειαν. ὡνδρῶ •σαν οἱ νομοθετοῦντεσ, διῶ τοῦτο κατὰ γυναικῶν " νομοθεσῶσαν» (ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΑΖΙΑΝΖΗΝΟΣ, *Εἰς τὸ ρητόν τοῦ εὐαγγελίου*, PG 36.289).

αποκαλύπτει μια πραγματικότητα της εποχής: η πολιτεία δεν ενστερνίζεται τις απόψεις των χριστιανών συγγραφέων, με αποτέλεσμα οι χριστιανοί αυτοκράτορες να μην περιορίζουν νομοθετικά τις παραδοσιακές ελευθερίες των ανδρών. Ο νόμος του Κωνσταντίνου για παράδειγμα, σύμφωνα με τον οποίο ένας άνδρας είχε τη δυνατότητα να διαζευχθεί τη μοιχαλίδα γυναίκα του, έδινε έμφαση στο αντίστροφο. Η γυναίκα δεν μπορούσε να ζητήσει τη λύση του γάμου, αν συνέβαινε ο σύζυγός της να διατηρεί εξώγαμη σχέση με άλλες γυναίκες. Η πλειονότητα των χριστιανών πολιτών δεν έβλεπε τον λόγο να αλλάξουν τις συνήθειές τους. Οι σύζυγοι επαίρονταν για τα σεξουαλικά τους κατορθώματα και εξοργίζονταν, αν κάποιος προσπαθούσε να τους ασκήσει έλεγχο και κριτική. Υποστήριζαν, ακόμη, ότι οι δικές τους σχέσεις δεν διατάραζαν την αγνότητα της οικογένειας, παρόλες τις αντιδράσεις των εκκλησιαστικών συγγραφέων.<sup>429</sup>

Είναι φανερό ότι η νομοθεσία εξέφραζε αποκλειστικά τις απόψεις των ανδρών, με αποτέλεσμα να καταφέρεται ενάντια στις γυναίκες. Επιδίωξη των νομοθετών ήταν να προστατέψουν την ανδρική περιουσία και ως ένα σημείο την ανδρική τιμή. Σε καμία περίπτωση δεν σκέφθηκαν το συμφέρον της εμπλεκόμενης γυναίκας. Η προσέγγιση ενός τέτοιου ζητήματος από πλευράς Ιωάννη αφενός μεν ξαφνιάζει αφετέρου δημιουργεί ερωτηματικά. Γενικότερα, η στάση των Πατέρων της Εκκλησίας δείχνει τον τρόπο με τον οποίο εκείνοι αφουγκράζονται το πρόβλημα της κοινωνίας, αλλά δεν πείθουν ότι αντιμετωπίζουν την αδικία με γνώμονα το γυναικείο συμφέρον. Κι αυτό συμβαίνει, επειδή αντιλαμβάνονταν τις ταπεινές καταγωγές ερωμένες ως επικίνδυνους εχθρούς της δημόσιας τάξης και ηθικής. Μέσα από το συγκεκριμένο πρίσμα επιδίωξαν να αντικαταστήσουν τις παλιές αξίες με άλλες νέες και να καθιερώσουν μία άλλη ηθική, πάνω στην οποία επιθυμούσαν να οικοδομήσουν τη χριστιανική οικογένεια.

## 7. Οι γαμήλιες τελετές

Όπως προαναφέραμε, ο γάμος από ιδιωτική συναλλαγή μεταβλήθηκε βαθμιαία σε κοινωνικό θεσμό. Εκτός από τα νομικής φύσεως έγγραφα, που τον συνόδευαν, μία

---

<sup>429</sup> ARIANA, *Law...*, 204.

γαμήλια τελετή επισφράγιζε την όλη διαδικασία. Οι γαμήλιες τελετές διατηρούσαν αρκετές από τις συνήθειες των εθνικών και για το λόγο αυτό βρέθηκαν στο στόχαστρο του Ιωάννη. Στράφηκε, λοιπόν, εναντίον αυτών των συνηθειών, γιατί θεωρούσε πως κατά τη διαδικασία του τελετουργικού ο σεβασμός και η αιδώς απουσίαζαν από τα μέλη του ζευγαριού. Αντιθέτως, πρόταξε τη χριστιανική πίστη, βασικό στοιχείο που χαρακτήριζε τον χριστιανικό γάμο. Πρόκειται για εκείνη την κινητήριο δύναμη που οδηγούσε τους μελλονύμφους ενώπιον του επισκόπου, για να επιβεβαιώσει και να ευλογήσει τη συνένωσή τους.<sup>430</sup> Οι παραδοσιακές τελετές, όμως, εξασφάλιζαν ευχάριστες στιγμές και ολοκλήρωναν τη γαμήλια πράξη. Αποτελούσαν κατάλοιπο των παγανιστικών εθίμων και επιβίωναν μέχρι και τον 4<sup>ο</sup> αιώνα. Οι επανειλημμένες προσπάθειες του ρήτορα, που απέβλεπαν στην αλλαγή της συνήθειας των ενοριτών του, απέβησαν αναποτελεσματικές. Οι προσδοκίες του βρίσκονταν μακριά από την πραγματικότητα της εποχής του, καθώς η κοινωνία της Αντιόχειας είχε διαμορφώσει το ιδεολογικό της πλαίσιο. Ακόμη και τότε, οι οικογένειες των χριστιανών, που πάντρευαν τα παιδιά τους, ακολουθούσαν τα χνάρια της παράδοσης των εθνικών, «ανέπνεαν τον βαρύ αέρα της αρχαίας πόλης» κατά τον P.Brown.<sup>431</sup>

Στην Ομιλία του «*Εἰς τό διά δέ τάς πορνείας*» ο Ιωάννης χαρακτηρίζει *διαβολικές πομπές*<sup>432</sup> τις τελετές που πλαισιώναν τον γάμο. Διαμαρτύρεται έντονα για τη συμμετοχή των χριστιανών και με μεγάλη θλίψη αναφέρεται σε λεπτομέρειες που δεν συνάδουν με τον τίμιο χαρακτήρα του γάμου. Στις εκδηλώσεις αυτές κυρίαρχα στοιχεία ήταν η μέθη, οι χοροί, τα προκλητικά άσματα άσεμνου ερωτικού περιεχομένου, αφιερωμένα στη θεότητα των εθνικών Αφροδίτη καθώς επίσης και τα γέλια για τα ερωτικά υπονοούμενα που συνόδευαν τη νύμφη.<sup>433</sup> Εκείνο που λυπεί περισσότερο

<sup>430</sup> DUMORTIER, *Mariage...*, 113.

<sup>431</sup> BROWN, *Body...*, 313.

<sup>432</sup> «Μ↓ το↔νυν αἴ τῶν □τιμ□ζωμεν ταἰω διαβολικαἰω πομπαἰω» (*Εἰς τό διά δέ τάς πορνείας*, PG. 51.210).

<sup>433</sup> « Ο↓ δ' /φ' "μῶν κα← [ μνουω ε⇒ω τῶν □Αφροδ⇒την □δουσι ξορε/οντεω, κα← μοιξε↔αω πολλ□ω, κα← γ□-μῶν διαφθορ□ω, κα← φρωταω παραν)μουω, κα← μ↔φειω □ψΥσμουω, κα← πολλ□ ♣τερα □σεβε↔αω κα← α⇒σξ/- νηω γΥμοντα □σματα κατ' /κε↔νην □δουσι τῶν "μΥραν, κα← μετ□ μΥψην κα← τοσα(την □σημοσ(νην διε α⇒σξρ(ην =ημ□την δημοσ(η & τῶν ν(μψην πομπε(ουσι) (ό.π., PG. 51.211) πβλ. και «Τ↔ □ν τιω ε(ποι τ□ω ©δ□ω αἴ τ□ω, α%ο π□σηω γΥμουσιν □κολασ↔αω, φρωταω □τ)πουω κα← μ↔φειω παραν)μουω κα←



τον Ιωάννη είναι το γεγονός ότι όλη η προσπάθεια των γονιών της κοπέλας να διαφυλάξουν για χρόνια την ψυχή της ανεπηρέαστη από οτιδήποτε την προσβάλλει, χάνεται με μιας τη μέρα αυτή της τελετής (διά τῆς ἀτίμου πομπῆς ἐκείνης).<sup>434</sup> Θέλησε, λοιπόν, να αντικαταστήσει τις παγανιστικές γαμήλιες τελετές με ένα απλό τελετουργικό που να εμπεριέχει στοιχεία της χριστιανικής παράδοσης. Γι' αυτό και με ανάλογες περιγραφές γαμήλιων τελετών των Ιουδαίων παραπέμπει το ακροατήριό του στο βιβλικό πρότυπο. Θεωρεί πως η συνέχεια της παράδοσης διακόπτεται από την υιοθέτηση παγανιστικών εθίμων.<sup>435</sup> Προτείνει την επανασύνδεση με ένα σημαντικό στοιχείο: τη συμμετοχή του ιερέα που συμβολίζει την παρουσία του Χριστού.<sup>436</sup> Ο Ιωάννης γνώριζε πως οι υμέναιοι, οι χοροί και τα άσεμνα τραγούδια, η μέθη και οι αισχροτήτες του γαμήλιου συμποσίου, που συνόδευαν τη νύμφη κατά τη γαμήλια πομπή, αποτελούσαν πολιτισμικά κατάλοιπα των εθνικών. Συνιστούσε, λοιπόν, στους ενορίτες του να αποχωριστούν αυτές τις συνήθειες και να υιοθετήσουν άλλες, όπως

---

ο=>κιον <math>\square</math>νατροπ<math>\square</math>ω κα<math>\leftarrow</math> μυρ<math>\leftrightarrow</math>αω/πεισ<math>\square</math>γουσαι τραγ<math>\otimes</math>δ<math>\leftrightarrow</math>αω, κα<math>\leftarrow</math> πολ<math>\left|</math> τ<math>\left|</math> το<math>\setminus</math> φ<math>\leftrightarrow</math>λου κα<math>\leftarrow</math> /ρ<math>\rho</math>ντω <math>\setminus</math>νομα <math>f</math>ξουσαι, κα<math>\leftarrow</math> τ<math>\left|</math> τ<math>^{\circ}</math>ω φ<math>\leftrightarrow</math>ληω κα<math>\leftarrow</math> /ρωμ<math>\Upsilon</math>νηω;> (Eis A' prós Korinthíous, PG. 61.105).

<sup>434</sup> «Τοσο(τον ξρ)νον /π)νεσεν <math>J</math> πατ<math>\downarrow</math>ρ με<math>\square</math> τ<math>^{\circ}</math>ω μητρ<math>\left|</math>ω φυλ<math>\square</math>ττων τ<math>\downarrow</math>ν παρψ<math>\Upsilon</math>νον, <math>\zeta</math>στε μ<math>\rightarrow</math>τε ε=>πε<math>\left|</math>ν, μ<math>\rightarrow</math>τε σ<math>\tau</math>Υρου <math>\square</math>κο<math>\setminus</math>σαι λ<math>\Upsilon</math>γοντ)ω τι τ<math>\rho</math>ν τοιο<math>\left|</math>των =ημ<math>\square</math>των, κα<math>\leftarrow</math> ψαλ<math>\square</math>μουω, κα<math>\leftarrow</math> γυναικ<math>\omega</math>ν<math>\leftrightarrow</math>τιδαω, κα<math>\leftarrow</math> φ<math>\left|</math>λακαω, κα<math>\leftarrow</math> ψ<math>\left|</math>ραω, κα<math>\leftarrow</math> μο<math>\xi</math>λο<math>\left|</math>ω, κα<math>\leftarrow</math> τ<math>\square</math>ω /ν σ<math>\sigma</math>π<math>\Upsilon</math>ρ& προ)δουω, κα<math>\leftarrow</math> τ<math>\left|</math> μηδεν<math>\leftarrow</math> φα<math>\leftrightarrow</math>νεσναι μηδ' τ<math>\rho</math>ν /πιτηδε<math>\leftrightarrow</math>ων, κα<math>\leftarrow</math> πολλ<math>\square</math> <math>\clubsuit</math>τερα πλε<math>\leftrightarrow</math>ονα το<math>\left|</math>των πραγματευ)μενωω, κα<math>\leftarrow</math> σ<math>\left|</math> π<math>\square</math>ντα /κε<math>\left|</math>ννα /ν μι<math>\square</math> /λψ<math>\otimes</math>ν /φ<math>\Upsilon</math>ξεαω "μ<math>\Upsilon</math>ρ&, <math>\square</math>να<math>\leftrightarrow</math>σ<math>\xi</math>ντων α<math>\left|</math> τ<math>\downarrow</math>ν παρασκευ<math>\square</math>ζων γεν<math>\Upsilon</math>σναι δι<math>\square</math> τ<math>^{\circ}</math>ω <math>\square</math>τ<math>\leftrightarrow</math>μου πομπ<math>^{\circ}</math>ω /κε<math>\leftrightarrow</math>νηω, κα<math>\leftarrow</math> διεφ<math>\omega</math>ρμ<math>\Upsilon</math>να =>ματα ε=>ω τ<math>\downarrow</math>ν χυ<math>\xi</math>ν ε=>σ<math>\square</math>γων τ<math>^{\circ}</math>ω ν<math>\left|</math>μφηω;>» (Eis τό διά δέ τάς πορνείας, PG. 51.211).

<sup>435</sup> « <math>\square</math>Αν το<math>\leftrightarrow</math>νν τ<math>\left|</math>ν δι<math>\square</math>βολον <math>\square</math>πελ<math>\square</math>σ <math>\left|</math>ω, <math>\square</math>ν τ<math>\square</math> πορνικ<math>\square</math>σ<math>\sigma</math>ματα, κα<math>\leftarrow</math> τ<math>\square</math> κ<math>\epsilon</math>κ<math>\lambda</math>σ<math>\mu</math>Υνα μ<math>\Upsilon</math>λη, κα<math>\leftarrow</math> τ<math>\square</math>ω

<math>\square</math>τ<math>\square</math>κτουω ξορε<math>\leftrightarrow</math>αω, κα<math>\leftarrow</math> τ<math>\square</math> α<math>\rightarrow</math>σ<math>\xi</math>ρ<math>\square</math> =>ματα, κα<math>\leftarrow</math> τ<math>\downarrow</math>ν διαβολικ<math>\downarrow</math>ν πομπ<math>\downarrow</math>ν, κα<math>\leftarrow</math> τ<math>\left|</math>ν ψ<math>\left|</math>ρυβον, κα<math>\leftarrow</math> τ<math>\left|</math>ν

κε<math>\xi</math>υμ<math>\Upsilon</math>νον γ<math>\Upsilon</math>λ<math>\omega</math>τα κα<math>\leftarrow</math> τ<math>\downarrow</math>ν λοιπ<math>\downarrow</math>ν /φ<math>\epsilon</math>λ<math>\square</math>σ <math>\left|</math>ω <math>\square</math>σ<math>\xi</math>ημοσ<math>\left|</math>νην, ε=>σαγ<math>\square</math>γ <math>\left|</math>ω δ' το<math>\left|</math>ω <math>\square</math>γ<math>\leftrightarrow</math>ουω Ξριστο<math>\setminus</math>δο<math>\left|</math>λουω, κα<math>\leftarrow</math> <math>J</math> Ξριστ<math>\left|</math>ω δι' α<math>\left|</math> τ<math>\rho</math>ν παρ<math>\Upsilon</math>σται π<math>\square</math>ντ<math>\omega</math> μετ<math>\square</math> τ<math>^{\circ}</math>ω μητρ<math>\left|</math>ω κα<math>\leftarrow</math> τ<math>\rho</math>ν <math>\square</math>δ<math>\epsilon</math>λ<math>\rho</math>ν...<math>\square</math>λλ', ε=> μ'ν πονηρ<math>\square</math> τ<math>\square</math> γιν)μενα, κ<math>\square</math>ν παλαι<math>\left|</math>ν <math>f</math>ψω <math>\mathfrak{R}</math>, κατ<math>\square</math>λυσον· <math>\square</math>ν δ' μ<math>\downarrow</math> πονηρ<math>\square</math>, κ<math>\square</math>ν συν->ψ<math>\epsilon</math>ια μ<math>\downarrow</math> <math>\mathfrak{R}</math>, ε=>σ<math>\square</math>γα-γε κα<math>\leftarrow</math> καταφ<math>\left|</math>τευσον. <math>\square</math>Οτι δ' ο<math>\left|</math> παλαι<math>\left|</math>ν <math>f</math>ψω •ν τ<math>\left|</math> τοια<math>\left|</math>τα <math>\square</math>σ<math>\xi</math>ημονε<math>\left|</math>ν, <math>\square</math>λλ<math>\square</math> καινοτομ<math>\leftrightarrow</math>α τ<math>\leftrightarrow</math>ω

/σ<math>\tau</math>ι τ<math>\square</math> γιν)μενα, <math>\square</math>ναμν->σ<math>\psi</math>ητι π<math>\omega</math> <math>f</math>γημεν <math>J</math> <math>\square</math>Ισα<math>\square</math>κ τ<math>\downarrow</math>ν <math>\square</math>Ρεβ<math>\Upsilon</math>κ<math>\kappa</math>αν, π<math>\omega</math> <math>J</math> <math>\square</math>Ιακ<math>\otimes</math>β τ<math>\downarrow</math>ν <math>\square</math>Ρα<math>\xi</math>->λ. Κα<math>\leftarrow</math>

γ<math>\square</math>ρ τ<math>\rho</math>ν γ<math>\square</math>μ<math>\omega</math>ν α<math>\left|</math> τ<math>\rho</math>ν μ<math>\Upsilon</math>μνηται " Γ<math>\rho</math>αφ<math>\downarrow</math>, κα<math>\leftarrow</math> π<math>\omega</math> ε=>ω τ<math>\square</math>ω ο=>κ<math>\leftrightarrow</math>αω τ<math>\rho</math>ν νυμφ<math>\leftrightarrow</math>ων <math>\xi</math>ψησαν α<math>\square</math>ται α<math>\downarrow</math>

ν<math>\left|</math>μφαι λ<math>\Upsilon</math>γει, κα<math>\leftarrow</math> ο<math>\left|</math> δ<math>\epsilon</math>ν<math>\left|</math>ω τοιο<math>\left|</math>του μ<math>\Upsilon</math>μνηται» (ό.π., PG. 51.210).

<sup>436</sup>

«<math>\square</math>λλ<math>\xi</math>, <math>\left|</math>περ/πο<math>\leftrightarrow</math>ησαν ο<math>\downarrow</math> /ν Καν<math>\square</math> τ<math>^{\circ}</math>ω Γαλιλα<math>\leftrightarrow</math>αω, κα<math>\leftarrow</math> ο<math>\downarrow</math> ν<math>\left|</math>ν γυ<math>\nu</math>α<math>\left|</math>κ<math>\omega</math> λαμβ<math>\square</math>νον<math>\tau</math>εω ποιε<math>\leftrightarrow</math>τ<math>\omega</math>σαν

, τ<math>\left|</math>ν Ξριστ<math>\left|</math>ν /ξ<math>\Upsilon</math>τ<math>\omega</math>σαν μ<math>\Upsilon</math>σον. Κα<math>\leftarrow</math> π<math>\omega</math> δυνα<math>\left|</math>ν το<math>\left|</math>το γεν<math>\Upsilon</math>σναι, φησ<math>\leftrightarrow</math>; Δι' α<math>\left|</math> τ<math>\rho</math>ν τ<math>\rho</math>ν <math>\downarrow</math>ερ<math>\Upsilon</math>ων· <math>\square</math>Ο δε<math>\xi</math>)μενωω γ<math>\square</math>ρ, φησ<math>\leftarrow</math>ν, <math>\left|</math> μ<math>\square</math>ω, /μ' δ<math>\Upsilon</math>ξ<math>\epsilon</math>ται» (ό.π., PG. 51.210).

διαμορφώνονταν στη χριστιανική κοινωνία. Στην ουσία ζητούσε την εφαρμογή εκείνων των εκκλησιαστικών κανόνων, τους οποίους η επίσημη Εκκλησία αποφάσισε τον 4<sup>ο</sup> αιώνα στη σύνοδο της Λαοδικείας. Σύμφωνα με τον κανόνα 53 αυτής της συνόδου οριζόταν νομικά η συμπεριφορά των πιστών στα γαμήλια συμπόσια και συγχρόνως απαγορευόταν ο χορός. Με άλλους κανόνες της ίδιας συνόδου καταδικάζονταν τα έθιμα, όπως τα μεικτά λουτρά (καν. 30) ή η συμμετοχή σε παγανιστικές τελετές (καν. 39).<sup>437</sup>

Με την ΙΒ' ερμηνευτική Όμιλία του *Πρός Κολοσσαείς*, ο Ιωάννης επικρίνει τις συνήθειες που ακολουθούσαν οι χριστιανοί κατά την τέλεση του γάμου και προτείνει την αντικατάστασή τους. Συγκεκριμένα, θεωρεί απαράδεκτο να προσκαλούνται κοινές γυναίκες για να διασκεδάσουν τους παρευρισκόμενους και χαρακτηρίζει την παρουσία τους προσβολή προς το πρόσωπο της νύμφης.<sup>438</sup> Για τον Ιωάννη, η σωφροσύνη αποτελεί απαραίτητο εφόδιο για μια νέα που προσέρχεται σε γάμο με σκοπό την τεκνοποιία.<sup>439</sup> Θεωρεί τον γάμο δεσμό θείας προέλευσης σε αντίθεση με τη διαλυτική τάση που αναπτύσσει η σχέση ενός άνδρα με μία κοινή γυναίκα.<sup>440</sup> Δηλώνει ανεκτικός σε άλλες συνήθειες, που δημιουργούσαν ευχάριστη ατμόσφαιρα στη γαμήλια τελετή, αλλά απέβαιναν λιγότερο βλαπτικές. Για να μην χαρακτηριστεί υπερβολικά αυστηρός και συντηρητικός, υποχωρεί σε ωραίες αμφιέσεις και πλούσια τραπέζια και επικροτεί την παρουσία σεβαστών προσώπων, ανδρών και γυναικών.<sup>441</sup> Φροντίζει, ωστόσο, να τονίσει πως πρόκειται για μία λιτή και σιωπηλή τελετή, με εντελώς αντίθετα γνωρίσματα από εκείνη των εθνικών. Εδώ επικρατεί κόσμια συμπεριφορά κατά την οποία αναδεικνύονται οι αρετές της σωφροσύνης και της σεμνότητας των

<sup>437</sup> Για περισσότερες λεπτομέρειες βλ. στο PERENTIDIS, *Pratiques...*, 41, σημ. 10.

<sup>438</sup> «□Ινα " εἴ φροσῆνη, φησ<, γῆνηται με<ζων. Κα< μῶν ταῦτα οἱ κ & φροσῆνω; | βρ<ζειω τῶν νῆμην, | βρ<ζειω τῶ κεκλημῆναω. Ε=> γῆρ τοιοῦτοιω τῆρονται, | βριω τῆ πρῆμα» ( *Εἰς πρὸς Κολοσσαεῖς*, PG 62.386).

<sup>439</sup> «Τε< ποιέῳ, □νμρπε; οἱ κ οἱ δαω τε< πρῆτειω. Γυναῖκα □γ | π< σφροσῆν | κα< παιδοποιε<&· τε< οἱ ν αῖ πῆρναί βοῖλονται;» (ό.π., PG. 62.386).

<sup>440</sup> «Δεσμῶ/στιν Ἰ γῆμοω, δεσμῶ & ρισμῆνοω παρῆ Ψεοῖ· λῆσιω " πῆρνη κα< διῆλυσιω» (ό.π., PG 62.386).

<sup>441</sup> «□Εφεστιν οἱ τῆροιω φαιδρῆνιν τῆν γῆμον, οἱ σον τραπῆζαιω πληροῖσαιω, κα< ῥματεῖοιω· οἱ περικῆπτω ταῦτα, <να μῶ δῆφω σῆδρα εἰῆναι ῆγριοω· ...□Εφεστιν ῥματεῖοιω φαιδρῆνεσναι, φεστι παρουσῆαιω αῖ δεσεῖμων ῆνδρῶν, αῖ δεσεῖμων γυναικῶν» (ό.π., PG 62.386).

μελλονύμφων.<sup>442</sup> Την ίδια άποψη διατυπώνει και ο Γρηγόριος Ναζιανζηνός σε επιστολή του προς τον Διοκλή, όταν μιλά για τους γάμους των χριστιανών που τους χαρακτήριζε το «εἰκοσμον».<sup>443</sup> Ο Ιωάννης, συνεχίζοντας στην ίδια ερμηνευτική ομιλία, δίνει το δικό του στίγμα, τον δικό του σχεδιασμό της όλης τελετής, που σαφώς διέφερε από την επικρατούσα αντίληψη της εποχής του. Προτρέπει, λοιπόν, τους ενορίτες του να εγκαταλείψουν τις συνήθειες των εθνικών για να δεχθούν την παρουσία του Χριστού.<sup>444</sup> Να προσκληθούν γείτονες, φίλοι και συγγενείς, ευσεβείς και πιστοί άνθρωποι και όχι εκείνοι, η παρουσία των οποίων συνδέεται με καταστάσεις μέθης, ακολασίας και αισχροτήτων. Μακριά από την τελετή του γάμου αφήνει τις εταιρίδες, γιατί μαζί με όλα τα παραπάνω στοιχεία υφαίνουν τον καμβά της παράδοσης των εθνικών. Απορρίπτει τις γαμήλιες πομπές και τα συμπόσια, αλλά δέχεται εκείνα τα δείπνα, στα οποία η πνευματική ηδονή παίρνει τη θέση της μέθης. Αυτού του είδους η γαμήλια τελετή αποτελεί, κατά τον Ιωάννη, αφετηρία από όπου ξεκινούν οι μελλονύμφοι για να επιτύχουν ευχάριστα αποτελέσματα στην έγγαμο ζωή.<sup>445</sup>

<sup>442</sup> « Ἐν τοῖω τῶν Ἑλλῶνων μυστηριω αἰ ῥξῶσειω, ἄ δ' τοῖω "μετῤροιω σιγῶ καὶ εἰκοσμοῦ, αἰ δὲ ὄκα καταστολῶ. Μυστηριον τελεῖται μῦγα· φφω αἰ πῆρναί, φφω οἰ βῆβηλοι. Πῶ μυστηριον/στι; Συνῤρξονται, καὶ ποιοῦσιν οἰ δ' οἰνα. Διῶ τῶ, ἰτε μ'ν εἰσῆει, οἰ κ' ῥξῆσιω, οἰ κ' (μβαλα, ἰλλῶ πολ- λῶ σιγῶ, πολλῶ "συξῶ)» (ό.π., PG. 62.387) και «ἰπῶντα σφφροσῆνω/μπεπλῶσσαι δειῖ, πῶντα σεμν)- τητω, πῶντα κοσμη)τητω» (ό.π., PG. 62.386).

<sup>443</sup> «...μῶ τῶ μικτα μῶγνυσσαι, μηδ' εἰσῶ ταῖ τῶν ἰγειν/πισκ)πουω καὶ γελωτοποιοῶ, εἰξῶ καὶ κρ)- τουω, χαλμῶδῶω καὶ συναυλῶω. Δειῖ γῶρ, ἄσπερ τῶλλα πῶντα, οἰ τῶ καὶ τοῖω γῶμουω Ἐριστιανῶν φῆειν τῆ εἰκοσμον· κ)σμοω δῤ, " σεμν)τητω» (ΓΡΗΓ. ΝΑΖΙΑΝΖΗΝΟΣ, *Ἐπιστολαί*, 232. 2.5).

<sup>444</sup> «Ὁπου γῶρ μῦση, ἰκολασῶω· ἰπου αἰσῆρολογῶ, ἰ διῶβολω πῶρεστι τῶ παρῶ σαυτοῖ εἰσφῤων ἰ Ἐἰν ταῖτα ἰπελῶσ ἰω, ἰεῖσεται καὶ ἰ Ἐριστῶ εἰσῶ τοῖτουω τοῖω γῶμουω· τοῖ δ' Ἐριστοῖ παρ)ντω, καὶ ἰ τῶν ἰγγῤλων πῶρεστι ἰορῶ)» (*Εἰς πρῶς Κολοσσαεῖς*, PG. 62.389) και «Ὁταν ἰκριβῶω/φρετῶσ ἰω τῶνδρῶω τῶν ἰρετῶν, καὶ μῦλλῶω/κδιδ)ναι, παρακῶλεσον τῶν Ἐριστῶν παραγενῤσσαι» (ό.π., PG.62. 390).

<sup>445</sup> «Ὁταν οἰ ν τοῖω γῶμουω ποιῶ, μῶ περιῤψ ἰω οἰκῶω, κῶτοπτρα καὶ ἰμῶτια ἰρωμῤνη· οἰ γῶρ πρῶω/πῶδειφιν τῆ πρῶγμῶ/στιν, οἰ δ' εἰσῶ πομπῶν εἰσῶγειω τῆ ψυγῶτριον· ἰλλῶ φαιδρ)νουσα τῶν οἰκῶων τοῖω/νοῖσι, κῶλει γεῶτονωω καὶ φῶλουω καὶ συγγενεῖω. ἰΟσουω ἰν οἰδῶω/πιεικεῖῶω, τ οἰτουω κῶλει, καὶ τοῖω οἰσιν/παρκεῖῶσσαι παραῶνει. Μηδεῶω τῶν ἰπῆ τῶω ἰρξῶστρω παρῤστῶ· /κειῖ γῶρ δαπῶνη περιτῶ καὶ ἰσῆμοω·κῶλεσον τῶν Ἐριστῶν πρῶ τῶν ἰλλων ἰπῶντων. ἰδῶω διῶ τῶνωω αἰ τῶν καλῤ- σειω; ...Μῶ νομῶσ ἰω τῆ πρῶγμα δυσῶρεστον εἰνῶναι, τῆ πῤνηταω καλεῖν διῶ τῶν Ἐριστῶν· δυσῶρεστον

Ο Ιωάννης με τις ομιλίες του σκόπευε να διαμορφώσει το πρότυπο του χριστιανικού γάμου προσδίδοντάς του ιερό χαρακτήρα και απαλλάσσοντάς τον από την ηθική του ειδωλολατρικού παρελθόντος. Γνώριζε, ωστόσο, πόσο δύσκολο εγχείρημα αναλάμβανε προσπαθώντας να αλλάξει συνήθειες που είχαν επικρατήσει αρκετούς αιώνες πριν. Παρόλο που ανησυχεί μήπως οι προτροπές του δεν έχουν την αναμενόμενη απήχηση, ο ίδιος παραμένει αμετακίνητος στις θέσεις του.<sup>446</sup> Η πολεμική διάθεση με την οποία αντιμετώπισε τις παραδοσιακές γαμήλιες τελετές των εθνικών, συνδέθηκε με τη γενικότερη αντίληψη που είχε για την ανήθικη ζωή της πόλης του. Μέσα στο πλαίσιο αυτό ανέδειξε ως κύρια αιτία τη συνέχιση της λειτουργίας του αρχαίου θεάτρου και της τέλεσης αγώνων στον ιππόδρομο. Για τον Ιωάννη, η διατήρηση αυτών των καταλοίπων επιβράδυνε την οικοδόμηση της χριστιανικής οικογένειας, όπως την είχε σχεδιάσει. Γι' αυτό και με όπλο τη ρητορική ικανότητα που διέθετε αγωνίσθηκε ενάντια σε όσα αποτελούσαν τροχοπέδη. Το θέατρο, όπως συχνά πρόβαλε μέσα από τις ομιλίες του, αποδείχθηκε ως ο κατεξοχήν αντίπαλος που ανταγωνιζόταν τον σχηματισμό της χριστιανικής κοινότητας.<sup>447</sup>

Η επίσημη Εκκλησία, από τη δική της πλευρά, είχε οργανώσει την πολιτική του εκχριστιανισμού των ειδωλολατρικών πρακτικών με την αντικατάσταση ή τη

---

τῆς πῆρναω καλεῖν... Κ)σμει τῶν ν(μφην μῦ το(τοιω τοῖω κοσμ(σω τοῖω π( τοῖ ξρυσολ, πλλ' /πειικε(

κα( α(δοῖ κα( τοῖω συν(ψεσιν ῥματ(σω, πντ( παντ(ω κ)σμου ξρυσολ κα( /μπλεγμ(των, τ( /ρυψρι(, τ( α(σξ(νεσσαι περιψεῖσα, κα( τ( μῦ ζητεῖν /κεῖνα. Μηδε(ω φστω ψ(ρυβωω, μηδεμ(α ταραξ( καλε(σψ

Ἰ νυμφ(σω, δεξ(ψσψ τῶν παρψ(νον. Τ( πριστα κα( τ( δεῖπνα μῦ μ(ψηω φστω πλ(ρη, πλλ( πνευματι-

κ(ω "δον(ω. Μυρ(α γ(ρ/κ το( τοιο(του γ(μου φσται τ( καλ(, κα( τ( το( β(ου( / σφαλε( /κ δ' τ(ν ν(ν γινομ(ων γ(μων (εδ γε γ(μουω, πλλ( μῦ πομπ(ω α( τ( δεῖν καλεῖν), ῥα ῥα τ( κακ(» (ό.π., PG. 62.390).

<sup>446</sup> «Ο γ(ρ γ(μουω πρ(γμα τ(μιον ε(μναι δοκεῖ κα( "μῖν κα( τοῖω φ(ψεν· κα( φστι τ(μιον· πλλ( γ(μων

τελουμ(ων, τ(σα(τα καταγ(λαστα γ(νεται πρ(γματα, ῥα α( τ(κα (κο(σεσψε. π(π( γ(ρ τ(ω συνη- ψε(ω οῦ πολλο( κατεξ(μενοι κα( παραλογιζ(μενοι, ο( δ' διαγιν(σκουσιν α( τ(ν τ( (τοπον, πλλ( ε(τ(ρ(ων δ(ονται τ(ν διδασκ(ντων.

Κα( γ(ρ ξορεῖται κα( κ(μβαλα κα( α(λο( κα( ε(ματα κα( σματα

α(σξ(ρ( κα( μ(ψαι κα( κ(ρμοι κα( πολ(ω Ἰ το( διαβ(λου τ(τε/πεισ(γεται φορυ(ω. Κα( ο(μδα μ'ν |τι

δ(φω καταγ(λαστοω ε(μναι το(των /πιλαμβαν)μενωω, κα( πολλ(ν | φλ(σψ παρ( τοῖω πολλοῖω πνοι- αν, το(ω παλαιο(ω ν(μουω μετακιν(ν· ῥερ γ(ρ φ(ψην ε(π(ον, πολ(ω τ(ω συνηψε(ω

Ἰ παραλογισμ(ω.

πλλ( μ(πω ο( πα(σομαι τα(τα λ(γ(ων» (*Eis A' pr(ς Korinthi(ous*, PG. 61.103).

<sup>447</sup> Για περισσότερα βλ. BROWN, *Body...*, 314.

μετατροπή τους. Κινούμενος στο πλαίσιο αυτό, ο Ιωάννης προχώρησε στην επεξεργασία των αρχαίων συμβόλων. Τους αφαίρεσε τελείως την υλιστική ερμηνεία που είχαν και τα μετέπλασε σε σύμβολα που ερμηνεύονταν στο εξής με μια γλώσσα που περιείχε χριστιανικά μηνύματα. Μηνύματα που διακήρυτταν την επικράτηση της πνευματικής ομορφιάς, της αρετής της ψυχής<sup>448</sup> και παρέπεμπαν στον Πλάτωνα και τον Πλούταρχο.<sup>449</sup> «Η ευχαρίστηση που πηγάζει από το σώμα οφείλει να παραχωρήσει τη θέση της στη νέα ιδεολογία», αυτή που ο Foucault χαρακτήρισε «σαν τη μάχη για την αγνότητα».<sup>450</sup> Η μετάπλαση των συμβόλων από τον Ιωάννη είναι εμφανής στην τελετουργία του γάμου.

Όπως έχουμε προαναφέρει, η μέλλουσα νύμφη έμενε κλεισμένη στο πατρικό σπίτι και δεν είχε καμιά επικοινωνία πριν το γάμο της. Σύμφωνα με το τελετουργικό των εθνικών, η μέλλουσα σύζυγος όφειλε να πραγματοποιήσει το πέρασμά της από το πατρικό σπίτι στο συζυγικό, καλυμμένη με πέπλο κατά τη διάρκεια της νύχτας υπό την προστασία της θεότητας της νύχτας και του φωτός Άρτεμης-Εκάτης. Η δημόσια αποκάλυψη του ως τότε κρυμμένου προσώπου της σηματοδοτούσε την ανακήρυξη της ως μέλους της οικογένειας του συζύγου της.<sup>451</sup> Ο Ιωάννης απέρριψε όσα στοιχεία δεν συμφωνούσαν με τη δική του οπτική, αλλά διατήρησε εκείνο της «αθέατης» νύμφης. Για να ενισχύσει την άποψή του κατέφυγε στην Παλαιά Διαθήκη και συγκεκριμένα στη *Γένεση*. Δημιούργησε, έτσι, μια νέα παράδοση με την υιοθέτηση μίας συνήθειας σύμφωνης με το βιβλικό πρότυπο.<sup>452</sup>

Η απόκρυψη του προσώπου της νύμφης στη διαβατήρια γαμήλια τελετή της αρχαιότητας ερμηνεύτηκε από τον Στ. Περεντίδη ως το δεύτερο τμηματικό πέρασμα με βάση το γνωστό σχήμα του Van Genep.<sup>453</sup> Το ότι η νύμφη δεν φαίνεται, γιατί έχει κρυμμένο το πρόσωπό της, συμβολίζει ότι δεν υπάρχει «θεσμικά».<sup>454</sup> Βρίσκεται

<sup>448</sup> «Ὅταν γῶρ " μ'ν τῶν χυξῶν καλλῶπῶζουσα τῆν Ψεῖν φξ | τοῦ κῶλλουω/ραστῶν» (*Περί τοῦ πῶς δεῖ φυλάττειν τὴν παρθενίαν*, 10.30).

<sup>449</sup> ΠΛΑΤΩΝ, ᾽Αλκιβιάδης, 131c, *Συμπόσιον*, 210a-212a και ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΣ, *Νομάς*, 4.3

<sup>450</sup> PERENTIDIS, *Pratiques...*, 44, σημ. 23.

<sup>451</sup> ό.π., 45

<sup>452</sup> «καῶ γῶνετο ὄσπῶρα, καῶ λαβῶν Λαβαν Λειαν τῶν ψυγατῶρα αῖ τοῦ εῶσῶγαγεν αῖ τῶν πρῶω Ια-κῶβ, καῶ εῶσῶλπεν πρῶω αῖ τῶν Ιακῶβ» (*Γένεσις* 29.23).

<sup>453</sup> Στις διαβατήριες τελετές ο VAN GENEP, *The rites of passage*, 191 διακρίνει τρεις φάσεις-περάσματα: τον χωρισμό από την προηγούμενη κατάσταση ή ιδιότητα του προσώπου, την παραμονή στο περιθώριο και την ένταξή του στη νέα κοινωνική ομάδα, κατάσταση ή ιδιότητα.

<sup>454</sup> PERENTIDIS, *Pratiques...*, 49-50.

λοιπόν στο μεσοδιάστημα καθώς έχει φύγει από τον πατρικό οίκο και έχει αφήσει την ιδιότητα της παρθένου, αλλά δεν έχει περάσει ακόμη στον συζυγικό οίκο, γεγονός που θα της προσδώσει την ιδιότητα της εγγάμου. Όταν ο μέλλον σύζυγος της αφαιρέσει τον πέπλο, τότε εντάσσεται στην οικογένειά του και θεωρείται έτοιμη να επιτελέσει τον νέο ρόλο της.<sup>455</sup> Στον χριστιανικό γάμο, όμως, ο συμβολισμός του καλυμμένου με πέπλο προσώπου της νύμφης είναι διαφορετικός. Σύμφωνα με αυτό, δεν επιτρέπεται οι άλλοι να δουν το πρόσωπο της νύμφης πριν εκείνη γνωρίσει τον σύζυγό της. Το στοιχείο αυτό σηματοδοτεί βίο ευσέβειας και εγκράτειας στη μελλοντική από κοινού πορεία με τον σύζυγό της. Η αποκάλυψη έπρεπε να πραγματοποιηθεί σε απόλυτο σκοτάδι χωρίς τη χρησιμοποίηση δαυλών, η οποία ήταν συνήθεια των παγανιστών.<sup>456</sup>

Στη Β' ερμηνευτική του *Όμιλία Πρός Κολοσσαείς* ο Ιωάννης όχι μόνον αποδέχεται αλλά και επαινεί την παρουσία χορού παρθένων και εγγάμων γυναικών χαρακτηρίζοντάς την ως μια συνήθεια που ορθά έχει επικρατήσει. Με εκφραστικό τρόπο περιγράφει τη διαδικασία αποχώρησης της νύμφης από το πατρικό σπίτι με τη συνοδεία του χορού των συνομηλίκων παρθένων και τη διαδικασία ένταξής της σε μια νέα κατάσταση με τη συνοδεία του χορού των εγγάμων γυναικών. Η νύμφη παραδίδεται από το χορό των συνομηλίκων της σε εκείνη την ομάδα, όπου στη συνέχεια θα ανήκει. Οι δύο χοροί συμβολίζουν τις διαφορετικές καταστάσεις από τις οποίες η νύμφη διέρχεται, κατά τη διαδικασία της μετάβασης. Σύμφωνα με το κείμενο του Ιωάννη,<sup>457</sup> η νύμφη τη στιγμή που βρίσκεται ανάμεσα στους δύο χορούς, στο

<sup>455</sup> Αξίζει να σημειωθεί η άποψη του PERENTIDIS (Dévoilement rituel et cadeau nuptial en Grèce et à Byzance: continuité ou rupture?, *RHD*, 11-12) για τον πέπλο που αντιπροσωπεύει τον παρθενικό υμένα, η αφαίρεση του οποίου σηματοδοτεί συμβολικά και ανθρωπολογικά τη διάβαση της άγαμης κόρης από την κατάσταση της παρθένου σε εκείνης της γυναίκας που γίνεται με το πέρασμα της νύμφης από την πατρική στη νέα της οικογένεια.

<sup>456</sup> «Εἴτε τ' /πειδ→περ/ν ὄσπΥρ& τα\τα γ<νεται,(να μηδ' τ] σκ)τωω παραπΥτασμα ἔ τῶν κακῶν το(- τῶν/πεισ□γονται λαμπ□δεω πολλα< ο] κ/ῥσαι λανψ□νειν τ↓ν □σξημοσ(νην)» (*Εἰς Α' πρὸς Κορινθίους*, PG. 61.104) πβλ «Κα< ο] δ' /π< τῶ ο=>κ<αω,

□λλ□ κα< δι□ τῶ □γορ□ω ε=>ω/π<δειφιν/κπομπε(ουσι,

μετ□ λαμπ□δων α] τ↓ν παραπΥμποντεω/ν ὄσπΥρ& βαψε<&, &ω π□σιν α] τ↓ν/πιδε<κνυσσαι, δι' <ν ποι-

ο\σιν ο] δ'ν ♣τερον παραιο\ντεω, < |τι π□σαν □ποδ(σασσαι ξρ↓ λοιπῶν τ↓ν α=>δθ)» (ό.π., PG.61.104)

<sup>457</sup> «□Επαινο |τι παρψΥνοι παραγ<νονται τ↓ν ]μ→λικά τιμῶσαι, |τι παραγ<νονται γυναικω τ↓ν ε=>ω

α] τ□ω καταξψε\σαν τιμῶσαι· καλῶω το\το αρισται. Δ(ο γ□ρ ε=>σιν ο□τοι ξορο<, ] τῶν παρψΥνων, κα< ] τῶν γεγαμημΥνων·α□ται παραδιδασιν, /κε\ίλναι δΥξονται. □Η ν(μψη μεταφ] το\των/στ<ν, ο\τε παρψΥνω, ο\τε γυν→ /κε\ίψεν μ'ν γ□ρ/φΥρξεται. τα\τηω δ' /πιβα<νει τῶ συμμορ<αω)» (*Εἰς πρὸς Κολοσσαείς*, PG. 62.386) και « ΠαρΥστηκεν ὠκ□τερω ] ξορῶ, ] μ'ν ο(αν διδ)ασι δεικν|ω, ] δ' (να τα(-

μεταίχιμο, δεν είναι ούτε άγαμη παρθένος ούτε έγγαμη γυναίκα.<sup>458</sup> Αυτή η ενδιάμεση κατάσταση, κατά τον Στ. Περεντίδη, προσδίδει στη νύμφη έναν κοινωνιολογικά ιερό χαρακτήρα, που τον ενισχύει το καλυμμένο με πέπλο πρόσωπο.<sup>459</sup>

Η τελετή του γάμου ολοκληρώνεται με έναν άλλο συμβολισμό που ο Ιωάννης υιοθετεί. Είναι η εναπόθεση στεφάνων στην κεφαλή των συζύγων και συμβολίζει τη νίκη, που οι μελλόνυμφοι κέρδισαν στον αγώνα τους έναντι των ηδονών του σώματος.<sup>460</sup> Οι μελλόνυμφοι κατόρθωσαν να παραμείνουν «αήττητοι», δηλαδή εγκρατείς, αποκρούοντας κάθε είδους πειρασμό και για τη στάση τους αυτή επιβραβεύονται με στεφάνους νίκης, σύμβολο δανεισμένο από τους αγώνες των αθλητών.<sup>461</sup> Η έξοδος από το πατρικό σπίτι πρέπει να μοιάζει με εκείνη του αθλητή από την παλαίστρα,<sup>462</sup> στοιχείο που συναντούμε στους πρώτες μάρτυρες του χριστιανισμού. Ο Γρηγόριος Ναζιανζηνός κράτησε επιφυλακτική στάση στη συμβολική πράξη του στεφανώματος, θεωρώντας την προφανώς παγανιστική συνήθεια.<sup>463</sup> Για τον ίδιο λόγο και ο Τερτυλλιανός.<sup>464</sup> Αξίζει να σημειώσουμε την παρατήρηση του Στ. Περεντίδη, ο οποίος υποστηρίζει ότι η αναφορά της ίδιας πράξης στην Παλαιά Διαθήκη<sup>465</sup> συνέβαλε στη διάδοση του παγανιστικού μοτίβου στους κύκλους των

---

την φυλ□ττωσι» (ό.π., PG. 62.387).

<sup>458</sup> Ο ΚΥΡΙΑΚΙΔΗΣ, «Χρυσόστομος ..., 640-41 αποδίδει ιδιαίτερη σημασία στο απόσπασμα αυτό, διότι, κατά την άποψή του αναδεικνύει τον Ιωάννη πρόδρομο του σύγχρονου λαογράφου Van Genner στην αναγνώριση των διαβατηρίων τελετών.

<sup>459</sup> PERENTIDIS, *Pratiques...*, 50. Πβλ τη σκηνή γαμήλιου συμποσίου που αναφέρει ο Λουκιανός:

«ΔΥον δ' ≥δη κατακλ↔νεσσαι □π□ντων σξεδ|ν παρ)ντων, /ν δεφι□ μ'ν ε↔σι)ντων α↓ γυναίικεω |λον τ|ν κλιντ°ρα /κεί|νον /π|γλαβον, ο|κ |λ↔γαι ο|σαι, κα↔ /ν α| ταί|ω " ν|μφη π□νυ □κριβ|ρω /γκεκαλυμ- μ|νη, | π| τ|ν γυναικ|ν περιεξομ|νη» (ΛΟΥΚΙΑΝΟΣ, *Συμπόσιον*, 8)

<sup>460</sup> «Δι□ το\το στ|φανοι ταί|ω κεφαλαί|ω /πιτ↔ψενται, σ|μβολον τ°ω ν↔κηω, |τι □→ττητοι γεν)μενοι, ο|τω προσ|ρξονται τ≈ ε|ν≈, |τι μ↓ κατηγ|ων↔σησησαν | π| τ°ω "δον°ω» (*Είς Α' προς Τιμόθεον*, PG. 62.546).

<sup>461</sup> Είναι συχνή η αναφορά του Ιωάννη στους αγώνες των αθλητών. Πβλ « |τι βελτ↔π τιν□ κα↔ λαμπροτ|ραν "το↔μασεν οτ|ραν ζψ↓ν, καψ'

δν μ|λλει το|ω τ°ω ε|σεβε↔ω □ψλητ□ω στεφανο\ν κα↔ □νακη|ττειν, τ°ω

ο↔κουμ|νηω | ρ|θηω □π□σηω» (*Είς τούς άνδριάντας*, PG. 49.27) πβλ. επίσης: «Τ□ γ|ρ παρ)ντα

□γ|ν /στι κα↔ σκ□μματα κα↔ στ□διον, τ□ δ' μ|λλοντα φπαηλα κα↔ στ|φανοι κα↔ βραβεί|α» (*Περί άναστάσεως νεκρῶν*, PG. 50.419).

<sup>462</sup> «Ο|τ|ω γ|ρ δεί| /κ τ°ω πατρικ°ω ο↔κ↔ωω /φι|ναι πρ|ω γ|μον, καψ|περ □ψλητ|ν /κ παλα↔στραω» (*Είς Α' προς Τιμόθεον*, PG. 62.548).

<sup>463</sup> «Το\το γ|ρ κα↔ εδ που γ|μοιω παραγε|ναμεν, /τυπ|σασαμεν· /κε↔ων μ'ν ε™ναι το|ω στεφ□νουω, "μ|ν δ' τ□ω ε|ξ□ω, □ω ο™δα μ↓ τ)ποιω | ριζομ|νηω» (ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΑΖΙΑΝΖΗΝΟΣ, *Επιστολαί*, 231.5.4).

<sup>464</sup> MHE, 215.

<sup>465</sup> «φ|γλατε κα↔ οδετε /ν τ@ βασιλει| Σαλπωμ|ν /ν τ@ στεφ□ν@, √ /στεφ□νωσεν α| τ|ν " μ→τηρ α| το\ /ν "μ|ρ& νυμφε|σεπω α| το\» (*Άσμα*, 3.11).

χριστιανών, την εξέλιξη του οποίου συναντάμε αργότερα στο τελετουργικό των βυζαντινών αυτοκρατόρων.<sup>466</sup>

Συμπερασματικά, θα λέγαμε πως ο Ιωάννης διατήρησε ως συνήθεια του γάμου το καλυμμένο με πέπλο πρόσωπο της νύμφης και της προσέδωσε εκείνο τον συμβολισμό που ταίριαζε στον χριστιανικό γάμο. Αντίθετα, απέρριψε το ιεροτελεστικό τη γαμήλιας αποκάλυψης, επιθυμώντας να διακόψει τη σχέση με το παγανιστικό παρελθόν.<sup>467</sup> Το αθέατο πρόσωπο της νύμφης διασφάλιζε την αγνότητά της, ενώ συγχρόνως δεν κινδύνευε να γίνει αντικείμενο ερωτικού πόθου. Ο Ιωάννης ήταν εκείνος ο ιεροκήρυκας που ανησυχούσε για την ηθική του ακροατηρίου του και σκόπευε να καθοδηγήσει πνευματικά τις μάζες. Προσπάθησε να διαμορφώσει νέες πρακτικές αντικαθιστώντας τις παλιότερες, οι οποίες δεν συμφωνούσαν με την ηθική του. Αντέκρουσε επίμονα τη θέση ότι θα πρέπει μια συνήθεια να παραμένει και υποστήριξε την κατάργησή της, όταν βλάπτει την ηθική του ατόμου.<sup>468</sup> Επανέλαβε αρκετές φορές τη θέλησή του να διαρραγεί η συνέχεια με το παγανιστικό παρελθόν, ώστε η ένωση του άνδρα και της γυναίκας να αποπνέει μια άλλη ηθική, σύμφωνη με τους κανόνες που η Εκκλησία είχε καθιερώσει για τους πιστούς. Η προσπάθειά του να απομακρύνει τους ενορίτες του από βλαπτικές συνήθειες του παρελθόντος με συχνές αναφορές και παραινέσεις τον καθιστούσαν φορτικό, γεγονός που το αντιλαμβάνονταν. Δεν απέβλεπε, ωστόσο, να κερδίσει την εύνοιά τους, αλλά να αποβεί ωφέλιμος.<sup>469</sup>

## 8. Συμπεράσματα

<sup>466</sup> PERENTIDIS, *Pratiques...*, σημ.62, σελ.49.

<sup>467</sup> Πβλ « Ἐν Βοιωτῶν τῶν νύμφην κατακαλύχαντες σφαιραγωνία στεφανοῦσιν » (ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΣ, *Γαμικά Παραγγέλματα*, 138 D).

<sup>468</sup> «Μ→ μοι λεγῖται, ἴτι ψω/στῶν· ἴπου ἄμαρτῶν τολμῶται, ψω μῦ μνησῶ· ἄλλ', εἰ μ'ν πο-

νηρῶ τῶ γιν)μενα, κῶν παλαιῶν ψω ρ, κατῶλυσον· ἴν δ' μῦ πονηρῶ, κῶν συν→ψεια μῦ ρ, εἰσῶγα- γε κατῶ καταφῶτσον» (*Εἰς τό διά δέ τάς πορνείας*, PG. 51.210).

<sup>469</sup> « Κατῶ οἱ τῶ δα ἴτι βαρῶ τισιν εἶναι δοκῶ κατῶ φορτικῶ, ταῦτα παραινῶν κατῶ παλαιῶν ψω/κκ)πτων. Πλῶν ἄλλ' οἱ δῖν μοι τῶ του μῦλει· οἱ γῶρ τῶ ξῶριτω τῶ παρ' ἴ μῶν, ἄλλ' τῶ ὑφελῶα δῖομαι τῶ μετῶρα· οἱ τῶν κρ)των κατῶ τῶν/παῶν, ἄλλ' τῶ κῶρδου κατῶ τῶ φιλοσοφῶα» (ό.π., PG. 51.210) πβλ. «Κατῶ οἱ τῶ δα μ'ν ἴτι δ)φ καταγῶλαστο εἶναι τῶ των/πιλαμβαν)μενω, κατῶ πολλῶν ἴ φλ→σπ παρῶ τῶ πολλῶν ἴ νοιαν, τῶ παλαιῶ ν)μου μετακινῶν· ἴπερ γῶρ ψῶν εἰπῶν, πολῶ τῶ συνησῶα ἴ παραλογισμῶ· ἄλλ' ἴ μῶ οἱ παῶσμαι ταῦτα λῶγῶν» (*Εἰς Α' πρὸς Κορινθίους*, PG. 61.103).



Με τη μελέτη των συζυγικών σχέσεων στα κείμενα των εκκλησιαστικών συγγραφέων της Ύστερης Αρχαιότητας ανοίγει μια νέα προβληματική που σχετίζεται με το χριστιανικό νοικοκυριό. Όπως ήδη έχουμε αναφέρει πιο πάνω, οι συγγραφείς αυτής της περιόδου και ειδικά ο Ιωάννης, απευθύνονται προς τις συζύγους με προτροπές και νουθεσίες σε μια προσπάθεια να τις προετοιμάσουν και να προσαρμόσουν τη συμπεριφορά τους και τις προσδοκίες τους. Αυτό τον σκοπό, άλλωστε, εξυπηρετούσε η πραγματεία του *Περί του ποίας δεῖ ἄγεσθαι γυναῖκας*, με την οποία ασχοληθήκαμε διεξοδικά. Ο γάμος, κατά τον ρήτορα, γίνεται ένα εργαστήριο κοινωνίας, τρυφερότητας και αγάπης, και όχι το κέντρο εξυπηρέτησης πολιτικών, κρατικών ή φυσικών αναγκών.<sup>470</sup> Η καθιερωμένη άποψη για ανεκτική στάση των γυναικών έναντι των συζύγων, ακόμη και αν η συμπεριφορά τους δεν ήταν η αρμόζουσα, φαίνεται πως χάνει έδαφος. «Η σύζυγος στη νέα χριστιανική ρητορική αποκτά πιο σημαντική θέση σε σχέση με πριν, καθώς το ζευγάρι έχει έναν πιο αποσαφηνισμένο ρόλο στην κοινωνία», παρατηρεί η Gillian Cloke.<sup>471</sup> Την ίδια διαπίστωση συναντούμε στον P. Brown: «Τα παντρεμένα ζευγάρια αναμένονταν να δώσουν στους δικούς τους συντρόφους αλληλεγγύη ανάλογη με εκείνη που υπάρχει στον μικρόκοσμο των μοναχικών ομάδων».<sup>472</sup>

Η χριστιανική ηθική του έγγαμου βίου του 3<sup>ου</sup> αιώνα πολύ συχνά παρουσιαζόταν από τους υπερασπιστές της ως μια αντίδραση στην αποκαλούμενη ανηθικότητα του παγανιστικού κόσμου.<sup>473</sup> Η άποψη αυτή δεν υποστηρίχθηκε χωρίς ενστάσεις. «Δεν πρέπει να συμφωνήσουμε όσον αφορά τα στερεότυπα και να φανταστούμε μια διαμάχη ανάμεσα στην παγανιστική και χριστιανική ηθική», επισημαίνει ο P. Veyne.<sup>474</sup> Η διάκριση βρίσκεται σε άλλο σημείο: μεταξύ της ηθικής των συζυγικών καθηκόντων και μιας «εσωτερικίζουσας» ηθικής του ζεύγους, την οποία μοιράστηκαν παγανιστές και εθνικοί κάτω από την επίδραση του στωικισμού.<sup>475</sup> Ο P. Veyne, αν και διακρίνει ένα κοινό σημείο στην ηθική της έγγαμης ζωής, όπως είναι η αναπαραγωγική αναγκαιότητα του γάμου, ωστόσο διαπιστώνει μια σημαντική διαφορά στον τρόπο, με

<sup>470</sup> ΣΚΑΛΤΣΑΣ, «Άφυλο...», 135.

<sup>471</sup> CLOKE, *Female...*, 109.

<sup>472</sup> BROWN, «Antiquity...», 263.

<sup>473</sup> BROWN, *Body...*, 208.

<sup>474</sup> VEYNE, «Roman...», 47.

<sup>475</sup> Ο.π., 49.

τον οποίο διατυπώνεται η διακήρυξη από τη μία ή την άλλη πλευρά. Ένας φιλόσοφος απευθύνει τις συμβουλές του σε ελεύθερα άτομα με το ενδεχόμενο να γίνουν αποδεκτές ή όχι, ανάλογα αν είναι πειστικές ή όχι. Μια πανίσχυρη Εκκλησία, που θεωρεί αποστολή της να προασπίσει τη σωτηρία με τον έλεγχο των συνειδήσεων, μέσω ενός εκπροσώπου της, εκκλησιαστικού ρήτορα ή επισκόπου, επιζητεί από πιστούς και μη να αποφανθούν δογματικά.<sup>476</sup> Η οικογένεια του 4<sup>ου</sup> αιώνα, που απεικονίζει ο Ιωάννης και την ονομάζουμε χριστιανική, στα μέλη της οποίας απευθύνεται για να καυτηριάσει τα ελαττώματα και να εγκωμιάσει τις αρετές, αποτελεί αντανάκλαση μιας θεελλώδους εποχής, όπου ο παγανισμός και ο χριστιανισμός συνυπάρχουν. Ήταν επόμενο «η οικογένεια να αποτελέσει πεδίο αντιπαράθεσης, όπου παγανισμός και χριστιανισμός κάνουν την τελευταία τους επιδρομή».<sup>477</sup>

---

<sup>476</sup> Ο.π., 49.

<sup>477</sup> DUMORTIER, *Mariage...*, 162.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

### Η ΠΑΡΘΕΝΟΣ

#### 1. Η παρθενία στην Ύστερη Αρχαιότητα

##### 1.1. Νομικό πλαίσιο - Κοινωνικές προεκτάσεις

###### 1.1.1. Οι νόμοι του Αυγούστου για την αγαμία

Οι νόμοι του αυτοκράτορα Αυγούστου *lex Julia de maritandis ordinibus* (18 π.Χ) και *lex Papia-Poppaea* (9 μ.Χ),<sup>478</sup> με τους οποίους το ρωμαϊκό κράτος προσπάθησε να ενθαρρύνει τον γάμο και την αναπαραγωγή, επέβαλαν αυστηρές κυρώσεις σε όσους δεν τους εφάρμοζαν. Σύμφωνα με τον ρωμαϊκό νόμο οι άγαμοι - οι άνδρες μεταξύ είκοσι πέντε και εξήντα ετών και οι γυναίκες μεταξύ είκοσι και πενήντα - δεν μπορούσαν να κληρονομήσουν ή να κληροδοτήσουν σε κανέναν άλλον εκτός αν ήταν συγγενής μέχρι έκτου βαθμού. Οι έγγαμοι χωρίς παιδιά έχαναν το μισό της περιουσίας ή του κληροδοτήματος. Οι άτεκνοι σύζυγοι είχαν τη δυνατότητα ο ένας να πάρει μόνο το ένα δέκατο από την περιουσία του άλλου, εκτός αν είχαν συγγενή μέχρι έκτου βαθμού. Οι έγγαμοι με νόμιμα τέκνα ανταμείβονταν με ιδιαίτερα προνόμια. Οι άνδρες είχαν προτεραιότητα σε συγκλητικές θέσεις. Οι εκ γενετής ελεύθερες γυναίκες με τρία τέκνα και οι απελεύθερες με τέσσερα αποκτούσαν το *ius liberorum*, με το οποίο τους επιτρεπόταν να διευθετούν τα ζητήματά τους χωρίς κηδεμόνα.<sup>479</sup> Το δικαίωμα αυτό λειτουργούσε ως διάκριση περισσότερο παρά ως προνόμιο στην πράξη.<sup>480</sup>

Το κληρονομικό δίκαιο του Αυγούστου, που είχε εκπονηθεί για να παρακινήσει τις ανώτερες τάξεις να τεκνοποιήσουν και να αποθαρρύνει την επιδίωξη των ατόμων αμφίβολης καταγωγής να κληρονομήσουν, όπως ήταν φυσικό, προκάλεσε τη

<sup>478</sup> Πρόκειται για τους νόμους D 38.11.1 και D 23.2.27, 29-33 αντίστοιχα που περιέχονται στον *Πανδέκτη* (D).

<sup>479</sup> GRUBBS, *Law...*, 103.

<sup>480</sup> DIXON, *Mother...*, 88-91.

δυσαρέσκεια των πολιτών. Η συνήθεια των ρωμαίων πολιτών να αφήνουν την κληρονομιά στους φίλους και γνωστούς και όχι στον στενό συγγενή ήταν διαδεδομένη κυρίως μεταξύ των πολιτών της οικονομικά και κοινωνικά ισχυρής τάξης, όπως φαίνεται από τις επικρίσεις του Τάκιτου.<sup>481</sup> Το αποτέλεσμα και η έκταση αυτής της εφαρμογής των νόμων για τον γάμο και την ακληρία πήρε διαστάσεις από τους εκπροσώπους των ανώτερων κοινωνικών τάξεων που αντιμετώπισαν το φαινόμενο αυτό ως παρέμβαση στην ιδιωτική ζωή και στέρξη της ελευθερίας να διαθέτουν την περιουσία τους, όπως οι ίδιοι το επιθυμούσαν.<sup>482</sup> Παρόλο που διατυπώθηκαν αρκετές επικρίσεις για τη νομοθεσία του Αυγούστου κατά τον πρώτο και στις αρχές του δεύτερου αιώνα, λίγες πληροφορίες διαθέτουμε σχετικά με τα αποτελέσματα και τη στάση της κοινωνίας. Ο χριστιανός συγγραφέας αυτής της περιόδου Τερτυλλιανός, ο οποίος αντιτάχθηκε αρχικά σε κάθε προσπάθεια για ενθάρρυνση του γάμου και της αναπαραγωγικής διαδικασίας, χαρακτήρισε τη νομοθεσία αυτή ως αντιλαϊκή και αναποτελεσματική. Γράφοντας στην Καρθαγένη πριν το έτος 212, χρονολογία κατά την οποία, ως γνωστό, παραχωρήθηκε το δικαίωμα του Ρωμαίου πολίτη σε όλους τους ελεύθερους κατοίκους της αυτοκρατορίας, αναφέρει ότι το ακροατήριό του, πράγμα που δεν του άρεσε, ήταν εξοικειωμένο με τους επιβλαβείς νόμους (*Papia-Poppaea*), όπως τότε τους χαρακτήρισε.<sup>483</sup> Είναι, ωστόσο, αδιευκρίνιστο, αν ορισμένοι κανόνες βασισμένοι στη νομοθεσία του Αυγούστου, που αφορούσαν τη διάθεση της περιουσίας στους κληρονόμους, ίσχυαν για τους πολίτες όλων των επαρχιών ή μόνο για εκείνους της ρωμαϊκής Αιγύπτου. Με τη διεύρυνση του δικαιώματος του Ρωμαίου πολίτη, το μέτρο εφαρμογής των νόμων του Αυγούστου επεκτάθηκε και σύμφωνα με τις μαρτυρίες διατηρήθηκε τον 3<sup>ο</sup> και στις αρχές του 4<sup>ου</sup> αιώνα.

---

<sup>481</sup> «Relatum dein de moderanda Papia Poppaea, quam senior Augustus post Iulias rogationes incitandis caelibum poenis et augendo aerario sanxerat. nec ideo coniugia et educationes liberum frequentabantur praevalida orbitate: ceterum multitudo periclitantium gliscebat, cum omnis domus delatorum interpretationibus subverteretur, utque antehac flagitiis ita tunc legibus laborabatur. ea res admonet ut de principis iuris et quibus modis ad hanc multitudinem infinitam ac varietatem legum perventum sit altius disseram » (ΤΑΚΙΤΟΣ, *Annales*, 3.25).

<sup>482</sup> GRUBBS, *Law...*, 104.

<sup>483</sup> «Nonne vanissimas Papias leges, quae ante liberos suscipi cogunt quam Iuliae matrimonium contrahi, post tantae auctoritatis senectutem heri Severus, constantissimus principum, exclusit ?» (ΤΕΡΤΥΛΛΙΑΝΟΣ, *Apologeticus*, 4.8).

Πβλ. ΤΕΡΤΥΛΛΙΑΝΟΣ, *Ad uxorem*, 1.5, *De Exhortatione Castitatis*, 12.5, *De monogamia*, 16.4.

### 1.1.2. Νομοθετικές ρυθμίσεις του αυτοκράτορα Κωνσταντίνου

Το έτος 320 ο αυτοκράτορας Κωνσταντίνος με τον νόμο *De infirmandis poenis caelibatus et orbitatis* (CTh, 8.16.1) κατήγγησε τις νομικές κυρώσεις, τις οποίες ο Αύγουστος πριν τρεις αιώνες είχε επιβάλει σε γυναίκες και άνδρες που προτιμούσαν να μείνουν άγαμοι. Το διάταγμά του, που απηύθυνε στον λαό, το παρουσίασε θριαμβευτικά εκμεταλλευόμενος τη λαϊκή δυσανασχήση. Ο Κωνσταντίνος είχε την ευφυΐα να παρουσιάσει τα μέτρα, τα οποία απλούστευαν τη διαδικασία, ως αποφυγή απαρχαιωμένων και καταπιεστικών νόμων.<sup>484</sup> Ο αυτοκράτορας μπορεί να μην είχε την πρόθεση, τουλάχιστον το έτος 320, να ευνοήσει τους άγαμους χριστιανούς, που είχαν επιλέξει να αφιερώσουν τη ζωή τους στο Θεό. Σύμφωνα με τον ιστορικό και εκκλησιαστικό συγγραφέα Ευσέβιο, οι «παλαιοί νόμοι» αδίκως αφαιρούσαν από τους άκληρους το δικαίωμα να μοιράσουν την περιουσία τους και τους «τιμωρούσαν με ποινές σαν να είχαν διαπράξει αδίκημα». Και ήταν άδικο, τη στιγμή που αρκετοί μολονότι επιθυμούσαν να αποκτήσουν απογόνους, η φύση δεν τους το επέτρεψε. Υπήρχαν και εκείνοι, συμπεριλαμβανομένων και των γυναικών, που προτίμησαν να μην παντρευτούν «λόγω της μεγάλης αγάπης τους για τη φιλοσοφία». Οι πρώτοι, κατά τον συγγραφέα, άξιζαν τον οίκτο, ενώ οι δεύτεροι τον θαυμασμό. Κατά συνέπεια, η ενέργεια του αυτοκράτορα να επιφέρει μεταρρυθμίσεις στο κληρονομικό δίκαιο κρίνεται ως απόφαση ορθής σκέψης.<sup>485</sup> Πιθανόν ο Ευσέβιος, ο οποίος ίσως γνώριζε

<sup>484</sup> GRUBBS, *Law...*, σημ. 67 σελ. 119, πβλ. GIL. CLARK, *Women...*, 51.

<sup>485</sup> «Τὸ ὡ παιδαῶ παλαιοὶ νόμοι στέρῃσι τῶ τῶν γυναικῶν διαδοξῶ/τιμωροῦντο, καὶ ὡ οἱ τῶ κατὰ τῶν ἁγίων νόμων ἡμῶν, ὡσανεὶ πεπλημεληκῆτα ἄ τὸ ὡ ζημῶν & κολῶν. Ἰσῶ δὲ συγγράμῃ κληρονομεῖν τὸ ὡ προσῆκοντα. τὸ το βασιλεῖ ὡ/πῆ τῆ ἰσίων μεψῆρμοζε, τὸ ὡ κατὰ γυναικῶν πλημμελοῦντα ἐπὶ τῶν προσηκόντων δὲ ἰσίων σφῶρον ἐξείν κολῶσει. Παιδαῶ μὲν πολλοὶ ὡ " φῶσι ὡ ἴδειφεν, ἐφῶ μῦνου μὲν πολυπαιδῶ ἄ τῶ ξῶσαι, στέρῃσιν ὡ δ' φῶσεῶ ὡ σψενεῶ & ὡ ἄλλοι δ' ὡ παιδεῶ γεγῆνασιν ὡ παραιτῆσι παῶδων διαδοξῶ, γυναικῶ δ' ὡ ποστροφῶ μῶ φεῶ, ὡν σφοδροτῶ τῶ φιλοσοφῶ ὡ φῶτι προεῶλοντο. ὡ γενεῶ δ' καὶ παντελῶ παρῶεν ὡ γυναικῶν ὡ εῶσιν ὡ ψεῶ καψιερωμῶναι μετῶλπον, ὡ γνῶ καὶ παναγῶ βῶ χῶ καὶ σῶματοῶ σῶ ὡ ἄ τῶ καψιερωσῶσαι. τῶ ὡ τῶ, τιμωροῶ ὡ φιον τὸ το ὡ ψῶματοῶ καὶ ὡ ποδοξῶ/ξῶν "γεῶσαι; " μὲν γῶ προψῶ ὡ πολλοὶ

το διάταγμα του έτους 320 στο σύνολό του, διατυπώνει τη δική του εξήγηση για την αδικία του παλαιού νόμου.<sup>486</sup> Ονομάζει εραστές της φιλοσοφίας εκείνους που επέλεξαν να μην παντρευτούν και υπονοεί τους άγαμους χριστιανούς. Η χριστιανική άποψη του Ευσέβιου αποτυπώνεται πιο φανερά στον Σωζομενό, νομικό και εκκλησιαστικό συγγραφέα, που έζησε στα μέσα του 5<sup>ου</sup> αιώνα στην Κωνσταντινούπολη. Η *Εκκλησιαστική Ιστορία* του Σωζομενού αποτελεί συνέχεια της εργασίας του Ευσέβιου καθώς χρησιμοποίησε τα γραπτά του συμπεριλαμβανομένου και του βίου του Κωνσταντίνου. Αναμφίβολα, γνώριζε περισσότερα από τον Ευσέβιο, λόγω της ιδιότητάς του ως δικηγόρου και υπήρξε πιο σαφής, αν και όχι απαραίτητα σωστός, γύρω από τους λόγους που οδήγησαν τον εν λόγω αυτοκράτορα στην απόφαση αυτή. Θεώρησε πως «η νομοθεσία επέδρασε ενάντια στα ενδιαφέροντα εκείνων που ακολούθησαν μια κατάσταση αγαμίας και ακληρίας χάρη της διακονίας του Θεού. Χαρακτήρισε, επίσης, ανόητες ενέργειες τη φροντίδα και τον ζήλο του ανθρώπου για τη διαιώνισή του».<sup>487</sup> Ο Σωζομενός ερμήνευσε τους νόμους με όρους της εποχής του 5<sup>ου</sup> αιώνα, στην οποία έζησε. Συνεπώς, έγραφε με την ύστερη γνώση ενός κατοίκου της χριστιανικής πρωτεύουσας, μιας αναμφισβήτητης χριστιανικής αυτοκρατορίας, της οποίας ο αυτοκράτορας Θεοδόσιος Β΄ είχε την πείρα του ορθόδοξου χριστιανικού δόγματος και ήταν φημισμένος για τη θεολογική του κατάρτιση.

---

□φ↔α, τῆ δ' κατ' ῥησῆμα κρείττον φ' ἴσπεω. τὸ μ' ἰν οἱ □σπενε↔ & φ' ἴσπεω πα↔δων / πιψυμ↔αω στερουμΥ-

νουω / λειΐσσαι □λλ'

οἱ τιμπεΐσσαι προσ→κειν,

τῆ δ' τὸ κρε↔ττονω / ραστ↓ν □φιον ε<sup>TM</sup>ναι | περψαυ-

μ↔ζειν □λλε οἱ κολ↔ζειν. οἱ τω τῆ ν)μον βασιλειω σῆν | ρψ® λογισμ® μετερρῆψμιζε»

(ΕΥΣΕΒΙΟΣ, *Βίος Κωνσταντίνου*, 4.26).

<sup>486</sup> Τα αποσπάσματα του διατάγματος του 320 που διασώζονται στον *Θεοδοσιανό* κώδικα (*Cth.* 8.16.1) δεν περιέχουν καμία εξήγηση για ποιο λόγο θεσπίστηκε. Πβλ. GRUBBS, *Law...*, 128.

<sup>487</sup> «Ἰ ρην οἱ ν Ἰ βασιλειω παρ□ τὸ το ξείρον προττονταω τὸ ω παρψεν↔αν κα↔ □ παιδ↔αν δι□ ψείν □σκο\νταω εἰησεω / ν)μισεν / φ / πιμελε↔αω κα↔ σπουδ°ω □ νηρϑππν δ' νασσαι τῆ τὸ τπν γΥνωω αἰφειν, τ°ω φ' ἴσπεω □ε↔ κατ□ τ↓ν □ νψπεν / πιμΥτρησιν ψμορ□ν κα↔ αἰφησιν δεξομΥνηω.

κα↔ ν)μον τ® δ→μ⊗

προσεφϑνησεν, αστε / π↔σηω π↔ντπν τρν Ἰ μο↔πν □πολα(ειν τὸ ω □γμμουω κα↔ □ παιδαω· οἱ μ↓ν

□λλ□ κα↔ πλΥον ἴξειν / νομοψΥτησε τὸ ω <ν> / ἄκρατε↔ & κα↔ παρψεν↔ & βιο\νταω, □δειαν αἰ τοἶω δοἶω

□ρρεσ↔ τε κα↔ ψηλε↔αιω κα↔ □ν→βοιω οἱ σῆ διατ↔ψεσσαι παρ□ τῆ κοινε κρατο\ν / ν τε □Ρψμα↔π ν πολι-

τε↔ &» (ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, 1.9. 3-4).

Οι ιστορικές μαρτυρίες δεν μιλούν ξεκάθαρα για πρόθεση του Κωνσταντίνου να ευνοήσει τους χριστιανούς. Δεδομένου, όμως, ότι περιστοιχιζόταν από χριστιανούς συμβούλους, ενδέχεται να μεροληπτούσε υπέρ των αγάμων «φιλοσόφων»,<sup>488</sup> όπως ο Ευσέβιος χαρακτήριζε τους χριστιανούς. Όποια ερμηνεία κι αν ακολουθήσουμε, εκείνο που προέχει είναι ότι ο νόμος του έτους 320 υπήρξε αποτέλεσμα πολιτικής στρατηγικής και καθοριστικής σημασίας τόσο για τους χριστιανούς όσο και για τους εθνικούς. Είναι φανερό πως η αστική ιδεολογία του γάμου, που για χίλια τουλάχιστον χρόνια υπηρέτησε ως συμβολική ενίσχυση της κοινωνικής σταθερότητας, έχασε έδαφος από ένα πρότυπο διαφορετικής πίστης και σχετικό με την ιδέα της χριστιανικής παρθενίας.<sup>489</sup>

## **1.2. Ο ανάπτυξη του ασκητισμού**

### **1.2.1. Γυναικεία παρθενία και ασκητισμός**

Η παρθενία συνδέθηκε με τη στάση εκείνων των ατόμων που αφιερώθηκαν σε μια ζωή εγκράτειας και σεξουαλικής αποχής. Η απόφαση της γυναίκας να μην παντρευτεί ήταν φαινόμενο άγνωστο για τις ελληνορωμαϊκές συνήθειες, όπως προαναφέραμε. Υπήρχαν, ωστόσο, ορισμένες λατρείες οι οποίες απαιτούσαν από τις ιέρειές τους μακρόχρονη ή εφ' όρου ζωής αγαμία με πιο γνωστή την περίπτωση των παρθένων Εστιάδων. Μία γυναίκα, που δεν ήταν χριστιανή, θα ήταν απίθανο να δεχθεί το χριστιανικό επιχείρημα του τύπου «δεν ήταν απαραίτητο να γεννηθούν περισσότερα ανθρώπινα πλάσματα για να ζήσουν σε μια κοινωνία τόσο ατελή». Ακόμη, δεν μπορούσε να κατανοήσει την άποψη ότι η παρθενική ζωή θα βοηθήσει το άτομο να ανακτήσει την αγνότητα του Παραδείσου, την οποία έχασε λόγω του προπατορικού αμαρτήματος με συνέπεια να εμπλακεί στον γάμο και την αναπαραγωγή. Το θεολογικό επιχείρημα έδινε έμφαση στην απερίσπαστη αφοσίωση στον Θεό, την απαλλαγή του ανθρώπου από το άγχος της οικογένειας, την απελευθέρωσή του από τη σεξουαλική επιθυμία και τη νίκη του μετά από την κατηφορική πορεία της ανθρώπινης φύσης. Επειδή η πτώση συνδέθηκε με τη σεξουαλική επαφή και την

<sup>488</sup> Πβλ. ΕΥΣΕΒΙΟΣ, *Βίος Κωνσταντίνου*, 1.32 και 42, 4.28.

<sup>489</sup> Για περισσότερες λεπτομέρειες βλ. COOPER, *Bride...*, 19.

αναπαραγωγή, η σωτηρία του ανθρώπου μπορούσε να συμβεί με την αντιστροφή των περιστάσεων που οδήγησαν στην πτώση. Με την απουσία δηλαδή σεξουαλικού ενδιαφέροντος και ειδικά με την παρθενία του Ιησού και της μητέρας του Μαρίας.<sup>490</sup> Αν για τη χριστιανή παρθένο υπήρχαν κίνητρα για να υιοθετήσει αυτόν τον τύπο ζωής, δεν συνέβαινε όμως το ίδιο με τις γυναίκες των εθνικών. Ενώ για τον άνδρα υπήρχε η δυνατότητα να επιλέξει την αγαμία, χωρίς να απαρνηθεί τη σταδιοδρομία του κάνοντας αναγκαίους συμβιβασμούς, για τη γυναίκα ήταν σχεδόν ακατόρθωτο. Και αυτό, γιατί έπρεπε να απαρνηθεί τον μοναδικό κοινωνικό ρόλο που της αναγνωριζόταν, αυτόν της συζύγου, και συγχρόνως να δεχθεί ενδεχομένως μεγάλες οικογενειακές και κοινωνικές πιέσεις.

Ο ασκητισμός εμφανίστηκε ως πρακτική των πρώιμων χριστιανών και αφορούσε εκείνους που ασκούσαν σε έναν ιδιαίτερο τρόπο ζωής, συνδυάζοντας την απάρνηση της προσωπικής περιουσίας και την απομάκρυνσή τους από την κοινωνία (αναχωρητισμό). Κατά τον 2<sup>ο</sup> αιώνα, οι χριστιανοί απολογητές άνδρες και γυναίκες, επιβεβαιώνουν ότι ασκούνται στην εγκράτεια, σε έναν τύπο ασκητισμού.<sup>491</sup> Μολονότι η παρθενία και ο σεμνός τρόπος ζωής είχαν υποστηριχθεί από τους χριστιανούς συγγραφείς, ωστόσο η άνθηση της ασκητικής κίνησης σημειώθηκε στα τέλη του 3<sup>ου</sup> και τις αρχές του 4<sup>ου</sup> αιώνα. Οι εκκλησιαστικοί Πατέρες, κατά την Elizabeth Clark,<sup>492</sup> θεώρησαν την επιλογή της παρθενικής ζωής ως ένα νέο είδος μαρτυρίου και παρακίνησαν τους πιστούς να διαχωρίσουν τη θέση τους από τους άλλους και να αναδειχθούν με την τελειοποίησή τους. Με την άποψη αυτή συμφωνεί και η Aline Rouselle,<sup>493</sup> η οποία διαπιστώνει ότι με την παρθενία και τον ασκητισμό συνεχίστηκε η ηρωική διάθεση που είχε εκδηλωθεί με τους μάρτυρες. Σε περιοχές της Συρίας, της Αιγύπτου και της Μικράς Ασίας σχηματίσθηκαν ασκητικές κοινότητες που τις συγκροτούσαν αρχικά άνδρες και αργότερα γυναίκες.<sup>494</sup> Κατά τον Peter Brown «η

<sup>490</sup> CAMERON, «Virginité...», 186.

<sup>491</sup>

«μεῖνω δ' τοσοῦτον <τοῦ> ἰδιόφοροι ἐμῆναι ἰπύξομεν, ὡ μὴδ' ἔδειν ἡμῖν πρῶ/πιψυμῶαν/φείναι» (ΑΘΗΝΑΓΟΡΑΣ, *Πρεσβεία περί χριστιανῶν*, 32.2) Πβλ. R. FINN, «Asceticism in the Graeco-Roman World», 107-179 και CH. MUNIER, *Mariage et Virginité dans l'Eglise ancienne : Ier – IIIe siècles*, Εισ., XXVIII-XXX.

<sup>492</sup> CLARK, *Church...*, 115.

<sup>493</sup> RUSELLE, *Porneia...*, 170.

<sup>494</sup> H S. ELM, στον πρόλογο του βιβλίου της «*Virgins of God*», θεωρεί σημαντική την προσφορά και τη συμβολή αυτών των κοινοτήτων στις εκκλησιαστικές αποφάσεις και δογματικές συζητήσεις του 4<sup>ου</sup> αιώνα. Υποστηρίζει,



ανάπτυξη του ασκητικού βίου στη Συρία και την Αίγυπτο σηματοδότησε την απομάκρυνση του πολιτισμού του Βυζαντίου από το εγκόσμιο πνεύμα του ελληνιστικού παρελθόντος του». <sup>495</sup> Σύντομα ο ασκητισμός εξαπλώθηκε σε ολόκληρο τον τότε χριστιανικό κόσμο και εξελίχθηκε από τον ερημικό βίο σε κοινοβιακή μορφή. Σε αυτό θα οδηγήσει και η καθιέρωση του θεσμού του μοναστηριού, <sup>496</sup> το οποίο θα αποτελέσει το σπίτι της χριστιανής παρθένου. Κατ' αυτόν τον τρόπο ο ασκητισμός συνδέθηκε με την παρθενία, στην εξάπλωση της οποίας συνετέλεσε και η μεταβολή της νομοθεσίας που επέφερε ο αυτοκράτορας Κωνσταντίνος σε οικογενειακά και κληρονομικά ζητήματα.

Την ίδια περίοδο στη Μικρά Ασία λειτουργούσαν μόλις μερικά μοναστήρια, στα οποία οι παρθένοι απομονώνονταν για να ζήσουν τη μοναστική ζωή, για την οποία γνωρίζουμε ελάχιστα. Κυρίαρχη μορφή οργάνωσης της ασκητικής ζωής στην περιοχή αυτή αναδείχθηκε ο Βασίλειος Καισαρείας, όπως άλλωστε επιβεβαιώνει και ο εκκλησιαστικός συγγραφέας Σωζομενός. <sup>497</sup> Στον Βασίλειο αποδίδεται η εφαρμογή, αλλά και αναμόρφωση των εκκλησιαστικών κανόνων σε θέματα λειτουργίας της χριστιανικής κοινότητας. Στους κανόνες αυτούς βασίσθηκε ο εν λόγω πατέρας για να δώσει τον ορισμό της χριστιανής παρθένου. Ονόμασε, λοιπόν, παρθένο εκείνη, η οποία με τη θέλησή της αφιερώθηκε στον Ιησού, αρνήθηκε τον γάμο και προτίμησε τη ζωή της αγιότητας. <sup>498</sup> Στο πλαίσιο της αναμόρφωσης του «τάγματος» των παρθένων, πρότεινε κατώτερο όριο ηλικίας τα δεκαέξι χρόνια, μία περίοδο δοκιμασίας για τις αρχάριες και αυστηρή τιμωρία εκείνων σε περίπτωση παραβίασης της υπόσχεσης που έδιναν.

---

επίσης, πως ο ασκητισμός, ανδρικός και γυναικείος, υπήρξε κατεξοχήν αστικό φαινόμενο, όπως συμπεραίνει από τις πηγές της που θέλουν τους ασκητές στους οποίους απευθύνονται ο Βασίλειος Καισαρείας και ο Γρηγόριος Ναζιανζηνός να ζουν σε αστικές περιοχές, πολύ κοντά σε κατά τόπους επισκοπές.

<sup>495</sup> BROWN, «Πόλη...», 160.

<sup>496</sup> Η μοναστική οικογένεια, που τις περισσότερες φορές ήταν εγκαταστημένη στην έρημο, οργανώθηκε σε κοινότητες μοναχών και υπό την καθοδήγηση ενός ηγούμενου ακολουθούσε έναν ειδικό κανόνα. Ενδεικτικά αναφέρονται ως ιδρυτές ο Παχώμιος, ο Βασίλειος, ο Αυγουστίνος κ.ά.

<sup>497</sup> «καὶ Βασίλειος μὲν τῷ πρώτῳ τῷ Πύρῳ περιῶν πλεῖον συνοικῶν τε μοναζῶν πολλῶν/κεῖσε κατεστῶσατο καὶ τῷ πλῶν ψη διδῶσκων» (ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, 6.17.4).

<sup>498</sup> «ἰτι παρψῆνω ἰνομῶζεται " ὠκουσῶ ὠαυτῶν προσαγαγοῖσα τῷ Κυρῶν καὶ ἰποταφάμῆνη τῷ γῶμῳ καὶ τῶν ἰγιασμῶ βῶον προτιμῶσα» (ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, *Ἐπιστολαί*, 199.18).

Από σπάνια σύμπτωση δύο συγγραφείς, ο Βασίλειος από τη μια πλευρά, ως καθοδηγητής και οργανωτής και ο φίλος του Γρηγόριος Ναζιανζηνός από την άλλη, με τη φωνή του ποιητή, συμβάλλουν στη λειτουργία του τάγματος των παρθένων. Ο γυναικείος ασκητισμός και η οργάνωση της μοναστικής ζωής προόδευσαν αρκετά, στη διάρκεια του δεύτερου μισού του 4<sup>ου</sup> αιώνα, στα χρόνια ποιμαντορίας των δύο επισκόπων. Οι θεωρητικές προσεγγίσεις μιας ιδεατής ασκητικής ζωής έγιναν πραγματικότητα. Η προσέλευση παρθένων είχε να κάνει κυρίως με τις νεαρές που προέρχονταν από ανώτερα κοινωνικά στρώματα, χωρίς να αποκλείονται εκείνες από τις κατώτερες τάξεις. Η *patria potestas* του φυσικού πατέρα μετέβαινε στον επίσκοπο (ή σε κάποιο άλλο μέλος του κλήρου), με τον οποίο οι νεαρές παρθένοι διατηρούσαν πνευματική επικοινωνία. Εκείνος ενεργούσε ως μέντορας, ώστε να αποφεύγεται από την πλευρά τους ανεξάρτητη ερμηνεία ή διδασκαλία πάνω σε δογματικά ζητήματα. Παρατηρήθηκε, επίσης, μια ποικιλία ως προς τον τρόπο οργάνωσης της καθημερινής ζωής τους, καθώς ακολούθησαν το λειτούργημά τους είτε μόνες είτε μέσα στις οικογένειές τους είτε ως μέλη γυναικείων ή μεικτών ασκητικών κοινοτήτων.<sup>499</sup>

### 1.2.2. «Άγιες γυναίκες» κατά το πρότυπο των «αγίων ανδρών»

Μολονότι, όπως αναφέρθηκε, οι γυναίκες παρθένοι ακολούθησαν έναν ασκητικό τρόπο διαβίωσης παρόμοιο με αυτό των ανδρών, ωστόσο οι ιστορικοί δυσκολεύθηκαν να προσδιορίσουν ένα πρότυπο γυναίκας ισοδύναμο με εκείνο του «αγίου άνδρα», όπως μάς έχει περιγράψει ο P. Brown.<sup>500</sup> Προφανώς η δυσκολία προέκυπτε από τον προβληματισμό που διατυπώνεται, αν η γυναίκα είχε τη δυνατότητα να πλησιάσει το ιδεώδες του «αγίου άνδρα». Για τη ζωή αυτών των γυναικών, που επιδόθηκαν στον ασκητισμό και παράλληλα βρέθηκαν στο επίκεντρο με την ίδρυση μοναχικών κοινοτήτων, γνωρίζουμε ελάχιστα από κείμενα που συνέγραψαν άνδρες συγγραφείς. Σχεδόν τίποτα από την *Ιστορία* του εκκλησιαστικού συγγραφέα Θεοδωρήτου, λίγα από τα *Αποφθέγματα* των Πατέρων και τη *Λαυσιακή Ιστορία* του Παλλαδίου. Τα περισσότερα προέρχονται από επιστολές, όπως του Ιερωνύμου προς την Πάολα και

<sup>499</sup> ELM, *Virgins...*, 151-165.

<sup>500</sup> BROWN, «Function ...», 80-81.

του Ιωάννη Χρυσοστόμου προς την Ολυμπιάδα και από *Βίους* γυναικών, όπως της Μακρίνας, της Μελανίας της Νεότερης, της Ολυμπιάδας και της Συγκλητικής.

Οι «άγιες γυναίκες» που συμμετείχαν στο κίνημα του ασκητισμού προέρχονταν από την ανώτερη κοινωνική τάξη και μετέφεραν τον κληρονομημένο πλούτο τους στη μοναστική κοινότητα. Η αριστοκρατική τους καταγωγή τις ενίσχυσε στο να αντιμετωπίσουν τις απειλές των αυτοκρατόρων, όπως στην περίπτωση της Ολυμπιάδας, στην οποία θα αναφερθούμε εκτενέστερα. Οι γυναίκες αυτές, ανεξάρτητα από το αν ήταν άγαμες, έγγαμες ή χήρες, από τη στιγμή που αποφάσιζαν να αφιερωθούν ολοκληρωτικά, υιοθετούσαν την παρθενική ζωή. Ορισμένες ασκήτριες, όπως η Μακρίνα στην Καππαδοκία και η Μαρκέλλα στη Ρώμη, παρουσιάζονται να χρησιμοποιούν την ίδια τους την κατοικία ως χώρο ασκητισμού. Άλλες πάλι ιδρύουν γυναικεία μοναστήρια στις πόλεις, όπως η Ολυμπιάδα στην Κωνσταντινούπολη και η Μελανία η Νεότερη στην Ιερουσαλήμ. Είναι φανερό ότι το αίτημα να κινούνται ελεύθερα μέσα στο οικογενειακό περιβάλλον, με όλες τις υποχρεώσεις που αυτό σήμαινε, φάνταζε πολύ δύσκολο, αν όχι ακατόρθωτο. Για τον λόγο αυτό, προέκυψε η ανάγκη δημιουργίας άλλων ευρύτερων χώρων για τη στέγαση των χριστιανικών γυναικείων κοινοτήτων. Από τον 2<sup>ο</sup> αιώνα, η θρυλική ηρωίδα Θέκλα είχε ήδη προβάλει ένα πρότυπο γυναίκας, που χάρη στην παρθενική της αγνότητα, είχε ενισχύσει τη θέση της τόσο από πνευματικής όσο και κοινωνικής άποψης. Συγχρόνως, λειτούργησε ως ιδανικό στις μεταγενέστερες γυναικείες μορφές, στις οποίες αξίζει να αναφερθούμε.

Η Μακρίνα (327-379) ήταν το μεγαλύτερο τέκνο μιας εξέχουσας χριστιανικής οικογένειας από την Καππαδοκία. Την οικογένεια αυτή συγκροτούσαν γνωστές φυσιογνωμίες της ασκητικής κίνησης του 4<sup>ου</sup> αιώνα: η ίδια, ο Βασίλειος και ο Γρηγόριος Νύσσης. Η Μακρίνα ίδρυσε ένα μοναστήρι για γυναίκες στην οικογενειακή ιδιοκτησία και διακρίθηκε για την ασκητική πειθαρχία και διδασκαλία. Ο Γρηγόριος στη βιογραφία της αδελφής του Μακρίνας, σημειώνει πως εκείνη έπεισε τον Βασίλειο να προτιμήσει τον ασκητικό βίο παρά την καριέρα του ρήτορα.

Η Μελανία η Νεότερη (383-439), εγγονή της αριστοκρατικής καταγωγής Μελανίας της Πρεσβύτερης από τη Ρώμη, ακολούθησε ασκητικό βίο, τα όρια του οποίου η ίδια

είχε καθορίσει. Μετά τον θάνατο των δύο τέκνων της, έπεισε τον σύζυγό της να ζήσουν παρθενική ζωή, μολονότι και οι δύο ήταν πολύ νέοι. Αφού πούλησαν τις μεγάλες γαιοκτησίες τους, έφυγαν από τη Ρώμη αρχικά για την Αίγυπτο και στη συνέχεια για την Ιερουσαλήμ, όπου ανήγειραν μοναστήρια ανδρών και γυναικών. Η γιαγιά της, η Μελανία η Πρεσβύτερη (342-410), όταν έχασε τον σύζυγό της σε ηλικία είκοσι ετών, άφησε τα Ρώμη και πήγε στην Αίγυπτο, στις αρχές του έτους 370, για να επισκεφθεί τους γνωστούς μοναχούς που ζούσαν στην έρημο της Νιτρίας. Στη συνέχεια μετέβη στην Παλαιστίνη, όπου ίδρυσε μοναστήρια για άνδρες και γυναίκες στο όρος των Ελαιών. Ο Ρουφίνος, μοναχός και μεταφραστής των έργων του Ωριγένη και φίλος της, επέβλεπε την ανδρική κοινότητα και η ίδια τη γυναικεία. Ο Παλλάδιος αναφερόμενος στην αγάπη της για τη μελέτη υποστηρίζει ότι είχε αναγνώσει τα βιβλία των Πατέρων πάνω από επτά ή οκτώ φορές.<sup>501</sup> Η στάση της αποτέλεσε λαμπρό παράδειγμα για την εγγονή της, στην οποία ενέπνευσε την αγάπη για τον ασκητισμό.

Η Ολυμπιάδα (365-407 ή 419), εγγονή του Αβλάβιου, ανώτερου συγκλητικού της εποχής του αυτοκράτορα Κωνσταντίνου, παντρεμένη με τον Νιβρίδιο, έπαρχο της Κωνσταντινούπολης, έμεινε χήρα σε σύντομο σχετικά διάστημα μετά τον γάμο της και σε ηλικία είκοσι χρόνων. Αν και δέχθηκε πιέσεις από τον αυτοκράτορα Θεοδόσιο, αρνήθηκε να ξαναπαντρευτεί και ακολούθησε την ασκητική ζωή. Ορίσθηκε διακόνισσα από τον επίσκοπο Κωνσταντινούπολης Νεκτάριο, πριν ακόμη συμπληρώσει την ηλικία των τριάντα. Διατήρησε τη φιλία της με τον διάδοχο του Νεκταρίου, Ιωάννη Χρυσόστομο, μέχρι και την εξορία του. Χρησιμοποίησε τον πλούτο της για να στηρίξει την Εκκλησία και ίδρυσε ένα γυναικείο μοναστήρι πλάι στον μητροπολιτικό ναό, το οποίο και διηύθυνε μέχρι την εξορία και τον θάνατό της.

Είναι αξιοπρόσεκτο πως σε αυτές τις γυναικείες μορφές επικεντρώθηκαν οι συγγραφείς που ασχολήθηκαν με τη ζωή τους και διέκριναν τα χαρακτηριστικά εκείνα

501

«Α[τη λογιωτ[τη γενομ]νη α κα< φιλ→σασα τ[ν λ]γον τ[ω ν]κταω ε⇒ω "μΥραω μετΥβαλε π[ν σ]γ-  
 γραμμα τ[ον] ρ[ξ]α<π[ν] | πομνηματιστ[ον] διελμολ[σα]· / οΣω ρ[ξ]ριγΥνουω μυρι[δαω] τριακοσ<αω,  
 Γρηγο-  
 ρ<ου κα< Στεφ[αν]νου κα< Πιερ<ου κα< Βασιλε<ου κα< σ[τ]Υρων τιν[ον] σπουδαιοτ[των] μυρι[δαω]  
 ε⇒κοσι-  
 πΥντε· ο[ξ] ρ[π]λω ο[δ] δ' >ω fτυξε διελμολ[σα], ρ[λλ] ρ[π]επονημΥνω ♣καστον βιβλ<ον ♣βδομον α  
 λ[γ]δοον διελμολ[σα]» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Λαυσακή Ιστορία*, 55.3).

που τις καθιστούσαν διαφορετικές από τις υπόλοιπες. Επειδή, γενικότερα οι Πατέρες μιλούσαν υποτιμητικά για τη νοημοσύνη των γυναικών, οι γυναίκες φιλόσοφοι, όπως η Μακρίνα, λειτουργούσαν ως αντίβαρο στα κακέκτυπα που συναντούμε στα κείμενά τους. Οι γυναικείες αυτές μορφές παρουσιάζονται, λοιπόν, ως εκφραστές της φρόνησης με το να διδάσκουν στα μοναστήρια τους ή να μεταφέρουν το μήνυμα του ασκητισμού σε ένα ευρύτερο ακροατήριο.<sup>502</sup> Την πιο εντυπωσιακή παρουσίαση «αγίας γυναίκας» και μάλιστα φιλοσόφου συναντούμε στις δύο πραγματείες του Γρηγορίου Νύσσης για την αδελφή του Μακρίνα. Η γυναίκα αυτή χαρακτηρίζεται από τον συγγραφέα ως διδασκάλισσα της φρόνησης, παρόλο που η ίδια δεν είχε δεχθεί φιλοσοφική ή άλλου είδους παιδεία, όπως τα άρρενα μέλη της οικογένειας. Επομένως, η κατάρτισή της ήταν μεταξύ άλλων και αποτέλεσμα της προσωπικής προσπάθειας με την ακατάπαυστη μελέτη της Βίβλου.

Οι ασκήτριες που αναφέραμε διέθεταν ελευθερία, χάρη στο νέο τρόπο ζωής που είχαν επιλέξει και σίγουρη δύναμη που τους εξασφάλιζε η οικονομική κατάσταση της οικογένειας. Απαλλάσσονταν από τα πλούτη τους και τα διέθεταν για να ιδρύσουν μοναστήρια και να βοηθήσουν οικονομικά τους άλλους ασκητές. Όταν τα αποθέματα μειώνονταν, γνώριζαν πώς θα αναζητήσουν νέες πηγές μεταξύ των συγγενών και των γνωστών.<sup>503</sup> Εκτός από την οικονομική συντήρηση, είχαν αναλάβει τη διεύθυνση του μοναστηριού και εμπιστεύονταν τη διαχείρισή του σε επιλεγμένες διαδόχους.<sup>504</sup> Παρουσιάζονται από τους συγγραφείς ως διδακτικά πρότυπα υπακοής, θάρρους και εξυπνάδας. Η Εκκλησία πρόσφερε σ' αυτές τις γυναίκες αριστοκρατικής καταγωγής τη μόνη δυνατότητα πνευματικής ενασχόλησης εκτός από τα οικιακά.

Γίνεται φανερό πως ο ασκητισμός αυτών των γυναικών σφυρηλάτησε ένα νέο τρόπο ζωής για τις ίδιες με σημαντικά αποτελέσματα. Σε ατομικό επίπεδο επέφερε την προσωπική απελευθέρωση και σε συλλογικό ωφέλησε το κοινωνικό σύνολο. Οι

<sup>502</sup> CLARK, «Holy...», 422.

<sup>503</sup>

«Τριακοστὴν μὲν γὰρ καὶ ἑβδόμον φτωχὸν φεντεῖσασα ἐδεδίωκεν ἑναλμασιν/πῶρκεσε καὶ ἐκκλησῶν αἰῶν

καὶ μοναστηρῶν καὶ φῦνοιω καὶ φυλακαῖω,  
 ἔρηγοντων αὐτῆς καὶ τῶν πρώτων γυνῶν καὶ αὐτῶν τοῦ  
 ὑποκαταστάτου καὶ τῶν ἐδεδίωκτων/πιτρῶν τῶν ἑρῶματα» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Λαυσαϊκή Ιστορία*, 54.2).

<sup>504</sup> CLARK, *Piety...*, 192.

γυναίκες αυτές κέρδισαν οικονομική ανεξαρτησία, απέρριψαν τις παραδοσιακές απαιτήσεις για γάμο και οικογένεια και εγκατέλειψαν τα παλάτια των επίγειων πατέρων για τους «πύργους του ουράνιου Πατέρα», που χάριζαν ελευθερία και μεγαλύτερη αποδοχή. Η μοναστική ζωή τους έδωσε τη δυνατότητα να δραπτεύσουν από τις ακαμψίες και τους κινδύνους της έγγαμης ύπαρξης με την προοπτική μιας εκπαίδευσης που οδηγούσε σε πνευματική ζωή. Η Averil Cameron θεωρεί πως αποτελεί αντικείμενο συζήτησης η ανταλλαγή ενός είδους εγκλεισμού με ένα άλλο.<sup>505</sup> Για την Elizabeth Castelli, ο ασκητισμός ήταν διπλής όψης: πρόσφερε τη δυνατότητα για μια περιορισμένη διαφυγή από τα όρια του φύλου και την ευκαιρία στις γυναίκες να αναδειχθούν με την απόκτηση ανδρικών αρετών.<sup>506</sup>

### 1.3. Παρθενία και σεξουαλικότητα

Οι απόψεις που διατύπωσαν οι γιατροί συγγραφείς του 2<sup>ου</sup> αιώνα για τα αποτελέσματα της σεξουαλικής δραστηριότητας είναι αμφίσημες. Σε ορισμένες περιπτώσεις η σεξουαλική δραστηριότητα παρουσιάζεται ικανή να θεραπεύσει, ενώ σε άλλες να προξενήσει ασθένειες. Οι αξίες της σεξουαλικής αποχής αναγνωρίζονταν πολύ δυσκολότερα για τις γυναίκες, εφόσον η κοινωνία τις προόριζε για τον γάμο και την τεκνοποιία. Ο Σώρανος, γιατρός του 2<sup>ου</sup> αιώνα, παρουσίασε τα επιχειρήματα μιας συζήτησης γύρω από τα πλεονεκτήματα και τα μειονεκτήματα της παρθενίας. Οι επικριτές της θεωρούσαν πως η έλλειψη σεξουαλικής δραστηριότητας προκαλούσε παθολογικής φύσεως διαταραχές κυρίως στις γυναίκες. Οι υποστηρικτές της παρθενίας αναφέρονταν στα γυναικεία σώματα που δεν καταπονούνταν από την εγκυμοσύνη, με επακόλουθο την πρόωγη γήρανση.<sup>507</sup> Ο ίδιος από την πλευρά του αναγνωρίζει πως η παρθενία μπορεί να έχει μειονεκτήματα, τα οποία εντοπίζει στις γυναίκες που στερούνται τις ωφέλιμες ασκήσεις. Κατά κανόνα κρίνει πως η ισόβια

<sup>505</sup> CAMERON AVERIL, *Η Ύστερη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία*, 201.

<sup>506</sup> CASTELLI, «Gender...», 251.

<sup>507</sup> «Τὸν διηνεκὸ παρψενῶαν οὐ μὲν | γεινῶν φλεφαν, οὐ δ' οἴξ | γεινῶν → ν. οὐ προτοὶ δὲ φασιν, | τι κῶμνει τῶ σθῶματα διῶ τῶ/πιψυμῶαω. ὁ μῦλοι τῶν/ρῶντων ὑξρῶν καῶ ὁ τονον καῶ ⇒ σξῶν | ν τῶ σῶμα βλῶπομεν, " παρψενῶα δ' διῶ τῶν ὁπειρῶαν τῶν ὁφροδισῶων παρῶκεν τῶ/πιψυμῶαω. φπειτα πῶσα σπῶρματοω φκκρισιω/πιβλαβῶω ὡ/πῶ τῶν ὁρρῶντων οἴ τῶω καῶ/πῶ τῶν ψηλειῶν» (ΣΩΡΑΝΟΣ, *Γυναικείων*, 1.30) και «οὐ δ' τῶω/ναντῶαω | πολῶχεῶω φασιν, | τι τῶ/πιψυμῶῶν τῶν ὁφροδισῶων οἴ μῶνον γυναικῶν/στιν ὁλλῶ καῶπαρψῶντων. φναι γῶν παρψῶνοι βαρυτῶρουω γυναικῶν φρῶταω | πῶμειναν· μῶα γῶρ τῶω | ρῶφῶεω ὁνεσιω " τῶω μῶφῶεω ξρῶσιω, οἴ κ ὁπαλλαγῶ →. οἴ κ ὁναρειῶ | τοῶν τῶν/πιψυμῶαν τῶ παρψενοτροφεῶσσαι » (ό.π., 1.31).

παρθενία είναι σωτήρια και για τα δύο φύλα. Η σεξουαλική επαφή δεν μπορεί να έχει, κατά τη γνώμη του, ως φυσική αιτιολόγηση την υγεία των ατόμων. Μόνο η υποχρέωση να διατηρηθεί το ανθρώπινο είδος την καθιστά αναγκαία. Την επιβάλλει περισσότερο ο «κοινός νόμος» της φύσης παρά η προσωπική επιλογή.<sup>508</sup>

Σύμφωνα με τις θεωρίες που διατύπωσαν οι Ιπποκρατικοί, οι γυναίκες που για μεγάλο χρονικό διάστημα μένουν παρθένες και εκείνες που χηρεύουν σε νεαρή ηλικία προσβάλλονται από γενετήσιες ασθένειες, όπως ονομάζουν τις κρίσεις υστερίας (μήτρας).<sup>509</sup> Τον 2<sup>ο</sup> αι. μ.Χ. οι απόψεις του Γαληνού ακολούθησαν πιστά την παράδοση της ιπποκρατικής ιατρικής υποστηρίζοντας ότι η θεραπεία των κρίσεων υστερίας και η ανάκτηση της σεξουαλικής δραστηριότητας επιτυγχάνονται με τον γάμο της γυναίκας. Η Aline Rouselle αποδίδει τα συμπτώματα των παθήσεων των γυναικείων γεννητικών οργάνων, που ορισμένες φορές εξελίσσονται σε θανατηφόρα, «στην καταπιεσμένη επιθυμία των γυναικών που εξεγείρεται». Διαπιστώνει, ακόμη, ότι «η έκφραση της γυναικείας επιθυμίας, μέσα στην ευχαρίστηση των σεξουαλικών σχέσεων, περνά διά μέσου της ιδέας ότι αυτή η ευχαρίστηση μόνη επιτρέπει την τεκνοποίηση».<sup>510</sup> Μια τέτοια στάση δικαιολογείται από τη συγγραφέα, δεδομένου ότι η γυναίκα της Ύστερης Αρχαιότητας δεν αναλάμβανε καμία πρωτοβουλία σε ό, τι αφορούσε την επιλογή συζύγου.

Συμπερασματικά, θα λέγαμε ότι οι γιατροί της Ύστερης Αρχαιότητας διαπίστωσαν ότι η εγκράτεια επηρέαζε το σώμα και τον χαρακτήρα και εκτιμούσαν πως έπρεπε να τηρείται με μέτρο και προφυλάξεις. Ο Γαληνός μίλησε για μια «δίαιτα» ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα για όσους την ασκούσαν και ήταν αποτέλεσμα ελεύθερης επιλογής. Ήταν αντίθετη, όμως, με την απόφαση των αγάμων γυναικών που

<sup>508</sup> «πε← γ□ρ πολλα← τιν ο[ττω παρμενοτροφουμγνων <ν τη>ρ→σει κα← φυλακ≈ μγνουςαι τιν | φειλομγνων γυμνασ<ων ο[ μεταλαμβ□νουσιν ο[ δ' α→πρην ο[ δ' τ°ω/ντελψεν ε[αρεστ→σεπω, δι□ το[το το[τω ε→ρημγνοιω | ξληρο[τω □λ<σκονται.

δι)περ | γειν↓ μ'ν " διηνεκ→ω/στιν παρμεν<α καψ□περ /π< τιν □ρργνων κα←/π< τιν ψηλειον, τ⊗ κοιν⊗ δ' τ°ω φ(σεπω λ)γ⊗, καψ' τν <ξ□ριν> τολ μγνειν σκ□τερα <τηρε[ί>τ□ γγνη τ↓ν τιν ζ<ων διαδοξ→ν, " μ<φω □κ)λουσω □ν εδη. κα← περ< το[των οφ°ω διαλαβε[ί]ν □ναγκα[ί]ον » (ό.π., 1.32).

<sup>509</sup> «□Ην α↓ μ°τραι πρ[ω] τ[ ] παρ τραπρσιν, □φσω " γυν↓/φαπ<νηω γ<νεται, κα← το[ω | δ)νταω φυνερ→ρεισται, κα← " ξροι↓ πελιδν↓ γ<νεται· /φαπ<νηω δ' τα[τα π□σξει, | γι↓ω/ολσα. Γ<νεται δ' μ□λιστα παρψγνοισι παλαι≈σι κα← ξ→ρ |σιν J κ)σαι λ<νην νγαι/ολσαι ξηρε(ουσι· γ<νεται δ' μ□λιστα

τ≈σιν □φ)ροισι π□μπαν κα← στε<ρ |σιν, |τι/κ τιν τ)κων ε→σ<ν » (ΙΠΠΟΚΡΑΤΗΣ, *Γυναικείων*, 127.1).

<sup>510</sup> ROUSSELLE, *Porneia...*, 93.

«περιχαρακώθηκαν» στην παρθενία, καταπνίγοντας κάθε σφοδρή επιθυμία. Μολονότι, ως ερευνητής επιβεβαίωσε τη διάγνωση της πάθησης της μήτρας εξαιτίας της εγκράτειας, θεώρησε ότι η κυρίαρχη ενόχληση που πηγάζει από τη σεξουαλικότητα δεν εστιάζεται στις πιθανές ασθένειες, αλλά στην αποδιοργάνωση της πνευματικής ενασχόλησης με την επιμονή της σφοδρής επιθυμίας. Πρόκειται για τη συνταγή ενός γιατρού που εκτιμούσε ότι η μετριοπαθής πρακτική των σεξουαλικών διαθέσεων είναι αναγκαία για την υγεία και με τον τρόπο αυτό απέβλεπε στο να βοηθήσει τους ανθρώπους.<sup>511</sup> Αυτή, άλλωστε, την αμφιταλάντευση των γιατρών αυτής της περιόδου διαπίστωσε ο M. Foucault, ο οποίος σημειώνει χαρακτηριστικά: «Η σεξουαλική αποχή δεν θεωρήθηκε καθήκον ούτε η σεξουαλική πράξη παρουσιάστηκε ως κακό. Στην ανάπτυξη, όμως, των θεμάτων που είχαν διατυπωθεί από τον ιατρικό και φιλοσοφικό στοχασμό του 4<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ., παρουσιάστηκε μια κάποια αλλαγή τόνου: υπογράμμιση της αμφισημίας των συνεπειών της σεξουαλικής δραστηριότητας, επέκταση των συσχετισμών που της αναγνωρίζονται σε όλο τον οργανισμό, τονισμός της ευπάθειάς της και της παθογόνου δύναμής της, καταξίωση της αποχής και για τα δύο φύλα»<sup>512</sup>

#### 1.4. Η παρθενία στους εκκλησιαστικούς συγγραφείς

Η παρθενία δεν αποτέλεσε κεντρικό θέμα της Παλαιάς Διαθήκης, τουλάχιστον μέχρι την αποκαλυπτική περίοδο (200 π.Χ.) καθώς εκτιμάται πως υπήρξε ένα ζήτημα άγνωστο στους προφήτες.<sup>513</sup> Ο Ιωάννης Χρυσόστομος, μάλιστα, αποδίδει την αδυναμία αυτή των αρχαίων προφητών να την υιοθετήσουν ως πρότυπο ζωής στο μεγαλείο και τη δυσκολία που τη συνιστούν. Οι παλαιότεροι, ακόμη κι αν έζησαν με έναν τρόπο που δεν είχε κάτι το επιλήψιμο, ωστόσο δεν κατόρθωσαν να ασκηθούν στην παρθενία. Για τον λόγο αυτό τη θεωρούσε σπουδαίο απόκτημα, επισημαίνοντας τη δυσχέρεια του ανθρώπου να χαλιναγωγήσει τα πάθη και να υποτάξει το σώμα

<sup>511</sup> Βλ. ό.π., 101-102

<sup>512</sup> FOUCAULT, *Ιστορία...*, τ.3, 137.

<sup>513</sup> «Τῆ τῶ παρψεν↔αω καλῶν ποστρῦφονται μῖν Ιουδαῖοι, κα↔ ψαυμαστῖν οἱ δῖν, ἴπου γε κα↔ αἱ τῖν

τῖν/κ παρψῖνου Ξριστῖν ±τ↔μασαν. Ψαυμῖζουσι δῖ Ἑλληγεω κα↔ καταπλ→ττονται, ζηλοῖ δῖ μῖνη " ἄκκλησ↔α το\ Ψεο\» (ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣ., *Περί παρθενίας*, 1.3).



του.<sup>514</sup> Η χριστιανική Εκκλησία και οι άλλοι Πατέρες, όμως, τη χαρακτήρισαν ως την υψηλότερη στάση της ανθρώπινης ζωής και τη συνδύασαν με τη διδασκαλία της στωικής φιλοσοφίας. Προσπάθησαν, λοιπόν, να στηρίξουν την επιβίωση των νέων κοριτσιών και να ενισχύσουν την απόφασή τους να αρνηθούν τον γάμο και να επιλέξουν την παρθενία. Οι εθνικοί, χωρίς να κρύβουν το θαυμασμό τους, χαρακτήριζαν την παρθενία ως κατόρθωμα των χριστιανών που ξεπερνούσε τη φύση και τα ανθρώπινα μέτρα.<sup>515</sup> Ορισμένες θρησκευτικές ομάδες, όπως οι *Θεραπευταί* και οι *Θεραπευτρίδες* της Αιγύπτου, που αναφέρει ο φιλόσοφος Φίλων ο Αλεξανδρεύς,<sup>516</sup> υπηρέτησαν την παρθενία και θεωρήθηκαν ως πρώιμοι Χριστιανοί από τον εκκλησιαστικό συγγραφέα Ευσέβιο.<sup>517</sup> Κατά τον Ιωάννη Χρυσόστομο, η παρθενία δεν καθιερώθηκε τα πρωτοχριστιανικά χρόνια, γιατί, όπως υποστηρίζει, η εγκράτεια θα μπορούσε να αποφέρει αντίθετα από τα επιδιωκόμενα αποτελέσματα. Άλλωστε, η παρθενία προϋπήρχε του γάμου, ενώ αυτός υιοθετήθηκε για να εξυτηρηθεί

<sup>514</sup> «Μ↓ γ□ρ/μο← νομ↔σ |ω τ| τ°ω παρψεν↔αω μΥγεψωω μικρ|ν ε™ναι· τοιο(τ)ν/στιν " παρψεν↔α, |τι ο| δε←ω ±δυν→ψη τ|ν □ρξ↔α↔ων το|το τηρ°σαι. Δι□ το|το γ□ρ " ξ□ριω μεγ|λη, |τι □ •ν φοβερ□ /ν το|ίω προφ→ταιω κα←/ν το|ίω □ρξ↔α↔οιω, τα|τα /γ|νετο /ν ε| καταφρ)νητα... Βαρ| γ□ρ •ν τ| τ°ω παρψεν↔αω κτ°μα ο| τπω, ρω μηδ|να δ|νασψαι τα|την □σκ°σαι τ|ν παλαιων. Ν|ρε δε↔αιωω κα← μαρτυρηψε←ω| π| το| Ψεο|, □λλ□ γυναικ← προσψμ↔λησεν· /μο↔πω δ' □Αβρα□μ κα← □Ισα□κ ο|↓ συγκληρον)μοι α| το| τ°ω/παγγελ↔αω γυναικ← προσψμ↔λησαν...βαρ| γ□ρ •ν τ|/π□γγελμα τ°ω παρψεν↔αω. □Εκτοτε ⇒σξυρ□ " παρψεν↔α /γ|νετο, /φ)τε τ| □νψωω τ| τ°ω παρψεν↔αω/βλ□στησεν.

Ο| δε←ω το↔νυν παλαιων ±δυν→ψη παρψεν↔αν □σκ°σαι· μ|γα γ□ρ πρ□γμα σ|μα ξαλιν|σαι» (Περ| μετανο|ας, PG. 49.295).

<sup>515</sup> «Ξρημ□των μ'ν γ□ρ ♣νεκεν |λ↔γουω μ'ν, ε™ξον δ' |μπω δε|φρα↔ τιναω □Ελληνεω παρ' α| το|ίω φιλο-

σοφ→σανταω, κα← |ργ°ω δΥ τινεω /ν /κε↔νοιω περιεγ|νοντο· παρψεν↔αω δ' □νψωω ο| δαμο| παρ' α| το|ίω,

□λλ' □ε← παρεξ|θρουν /ντα|ψα τ|ν πρψτε↔ων "μ|ν, /μολογολντεω □νπ|Υρω τ°ω φ|σεψωω ε™ναι τ| κατ)ρψμα, κα← ο| δα □νψρ|θ|πινον. Δι□ το|το σφ)δρα "μ|ν τ| π□ν /ψνωω /ψα|μαζον· □λλ□ /ν ο| κ|Υτι, □λλ□ καταγελ|σι κα← κψμ|δο|σι» (Περ| το| πω| δε| φυλάττειν τ|ν παρθεν|αν, 1.21).

<sup>516</sup> Ο ΦΙΛΩΝ, φιλόσοφος του 1<sup>ου</sup> αιώνα, αναφέρεται σε ευχαριστήριους ύμνους προς τον Θεό που έψαλλαν άνδρες και γυναίκες της ομάδας των Θεραπευτών κατά το παράδειγμα του Μωυσή και της Μυριάμ, κατεξοχήν δείγματα της προφητικής ζωής (Περ| του β|ου Μωυσέωω, 2.66-69). Τα μέλη της ομάδας προσπαθούν να μιμηθούν τη ζωή της εγκράτειας αυτών των προτύπων και έχουν πεισθεί ότι η επικοινωνία με το καθαγιασμένο συνεπάγεται έναν προκαταρκτικό εξαγνισμό. (Περ| β|ου θεωρητικώ ή ικετών, 87-88). Για περισσότερες λεπτομέρειες βλ. MUNIER, *Mariage...*, Intr., XXVI.

<sup>517</sup> «□πισξυρισ□μενωω /ν /π|Υγραχεν λ)γ|θ Περ← β↔ου ψεψρητικο| α|↓κετ|ν, ψεραψευτ|ω α| το| ω κα← τ|ω σ|ν α| το|ίω γυναι|καω ψεραψευτρ↔δαω □ποκαλείψμα↔ φησιν,

τ|ω α↔τ↔αω/πειπ|θ|ν τ°ω τοι|σδε

προσρ|σεψωω, ≥τοι παρ□ τ| τ|ω χυξ|ω τ|ν προσι)ντων α| το|ίω τ|ν □π| κακ↔αω παψ|ν ⇒ατρ|ν δε↔κην □παλλ|ττονταω □κε|ψμαι κα← ψεραπε|ειν...εδτε κα← )ντπω το|τ' α| το| ω/κ|λουν κατ' □ρξ|ω

ο|↓ πρ|τοι, μηδαμ|ω τ°ω Ξριστιαν|ν πψ προσρ→σεψωω □ν□ π□ντα τ)πον /πιπεφημισμ|Υνηω, ο| τι πψ διατε↔νεσψαι □ναγκ|λλον. ... καταλαβ|θ|ν / Φ↔λων τα|τ' /γραφεν, παντ↔ τ|θ δ'ολον» (ΕΥΣΕΒΙΟΣ, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, 2.17.3-24).

ορισμένη ανάγκη.<sup>518</sup> Ο Ωριγένης προκρίνει τη στάση των χριστιανών παρθένων, των οποίων την έντιμη ακεραιότητα διαφυλάσσει ο Θεός, έναντι των εθνικών, των οποίων οι αξιώσεις για παρθενία περιείχαν ιδιοτέλεια και φιλόδοξους στόχους. Διαπιστώνει διαφορετικές αντιλήψεις μεταξύ τους και διακρίνει στις πρώτες μια καθαρότητα που αποδεικνύει τη δύναμη και την αλήθεια της νέας θρησκείας.<sup>519</sup> Στο κείμενο του 4<sup>ου</sup> αιώνα με τίτλο *Διαταγαί τῶν Ἀποστόλων*<sup>520</sup> αναφέρεται πως η παρθένος δεν χειροτονείται και η επιλογή της δεν σχετίζεται με την καταδίκη του γάμου, αλλά με την ανάδειξη της ευσέβειας.<sup>521</sup>

Η μεταβολή που επέφερε ο αυτοκράτορας Κωνσταντίνος στην απαρχαιωμένη νομοθεσία, παραχωρώντας στους άγαμους τα ίδια δικαιώματα με τους έγγαμους, άντρες και γυναίκες, έδωσε το έναυσμα στους εκκλησιαστικούς συγγραφείς να ασχοληθούν με την παρθενία, να την αναδείξουν μέσα από το έργο τους και να την εξυμνήσουν ως μια ιδανική στάση ζωής. Σημείο αναφοράς τους, τις περισσότερες φορές, η παράδοση της Καινής Διαθήκης και συγκεκριμένα οι επιστολές του Παύλου. Ο Απόστολος ερμηνεύοντας τις προτροπές του Ιησού για απάρνηση, δίδαξε ότι η παρθενία είναι η ιδεώδης, αλλά όχι υποχρεωτική κατάσταση για τους χριστιανούς και των δύο φύλων.<sup>522</sup> Εκκλησιαστικοί συγγραφείς και ρήτορες, επίσκοποι και ιερωμένοι άλλων βαθμίδων επιδόθηκαν στην ανάδειξη της παρθενίας ως εξέχοντος τρόπου

<sup>518</sup> «Ἄλλο τὸ κελεύειν ἕρῳ; Ἐν ἡκρατεῖ καὶ παρμενῶ διγενί;»

Ἄλλο τὸ το μείζον ἢ τὸ πτῶμα

ἐργασάτο καὶ τὴν φλῆγα σφοδροῦσαν ποῦσῃσε... τοσολτον " καὶρῶ κακῶν. Διὰ ταῦτα ἡ ἡρξῶ ὀκ/δ)ψη " παρμενῶ, μᾶλλον δ' " παρμενῶ μ'ν/φ ἡρξῶ καὶ τὸ γῶμου προτῦρα " μῖν/φῆνη. Διὰ ταῦτα δ' /πεισῶλμεν (στερον Ἰ γῶμου καὶ πρῶμα ἡναγκαῖον/νομῶζετο εἴναι» (ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣ., *Περὶ παρθενίας*, 17.58).

<sup>519</sup> «Παρ' ἄλλοι δ' νομιζομῖνοι εἴναι ψοῖῶ παρψῖνοι πῶνυ εἶαρῶψμητοι,

εἴτε ἢ πῆ ἡνψρῶππν φρου-

ροῖμεναι εἴτε καὶ μῶ-ὄ γῶρ τὸ το πρ)κειται νῶν/φρετῶζειν-, δοκοῖσι διατελεῖν/ν τῶ διῶ τὴν ἐσῶ τῆ ψεῖον τιμῶν καψα)τητι· ἢ δ' Ἐριστιανοῖσιν ὄ διῶ τῶ παρ' ἡνψρῶποιω τιμῶ, ὄ διῶ μισῶῶ καὶ ἡργ(ρια ὄ δ' διῶ δοφῶριον ἡσκοῖσι τὴν παντελῶ παρμενῶαν, καὶ ῶ «δοκῶμασαν τῶν ψεῖν φῆειν/ν /πιγῶσει», τηροῦνται ἢ τὸ το ψεοῶν δοκῶμῶ νῶ καὶ τῶ «ποιεῖν τῶ» «καψῶκοντα», πληροῖμεναι πῶσῃω δικαιοσῶνηω καὶ ἡγαν)τητω» (ΩΡΙΓΕΝΗΣ, *Κατὰ Κέλσου*, 7.48.16).

<sup>520</sup> Πρόκειται για ένα κείμενο από τη Συρία, αγνώστου συγγραφέως όπου εμπεριέχονται οδηγίες σχετικά με τη λειτουργία της Εκκλησίας. Στην ουσία πρόκειται για μια αναπαραγωγή της *Traditio Apostolica*, την οποία ο συγγραφέας χρησιμοποίησε ως πηγή.

<sup>521</sup> « Παρψῖνω ὄ ξειροτονεῖται, /πιταγῶν γῶρ Κυρῶου ὄ κ φῆομεν· γνῶμῃω γῶρ/στι τῆ φπαῖλον, ὄ κ /πῶ διαβολῶ τὸ γῶμου, ἡλλῶ/πῶ σῆολῶ τῶω εἶ σεβεῶαω» ( *Διαταγαί τῶν Ἀποστόλων*, 8.24).

<sup>522</sup> «... καλῶν ἡνψρῶπῶ γυναικῶ μῶ πτεσῶναι» ( *Α' Κορινθίους*, 7:1) και « Λῦγῶ δ' τοῖσιν ἡγῶμοιω καὶ ταῖσιν ῶ-ῶραιω, καλῶν ἡ τοῖσιν/ῶν μεῶνῶσιν ῶω κῶγῶ» (ό.π., 7:8).

ζωής.<sup>523</sup> Ο Γρηγόριος Νύσσης μάς πληροφορεί ότι τον 4<sup>ο</sup> αιώνα αποτέλεσε προσφιλέθ θέμα συγγραφής ομιλιών, ένα είδος συρμού θα λέγαμε, που ακολούθησαν όσοι επιθυμούσαν να εκφωνήσουν επιδεικτικούς λόγους.<sup>524</sup> Εκτός από τον ίδιο, πραγματείεθ ή ομιλίεθ με αντικείμενο την παρθενία συνέγραψαν ο Ιωάννης Χρυσόστομοθ, ο Ιερώνυμοθ, ο Αυγουστίνοθ, ο Αμβρόσιοθ, ενώ με επιφυλάξει αποδίδονται έργα και σε άλλουθ εκκλησιαστικούθ συγγραφείθ. Στιθ πραγματείεθ αυτέθ γίνεται προσπάθεια από τουθ ίδιουθ να ορίσουθ την παρθενία. Συγκεκριμένα ο Βασίλειοθ Αγκύραθ, ιατρόθ και εκκλησιαστικόθ συγγραφέαθ του 4<sup>ου</sup> αιώνα, ονομάζει ωθ πραγματική παρθενία εκείνην την εξαίρετη άφθαρτη ομορφιά της ψυχής, η οποία φροντίζει και για την ομορφιά του σώματοθ.<sup>525</sup> Ο Γρηγόριοθ Νύσσηθ θεωρεί ωθ αληθινή παρθενία την απαλλαγή από την «επιμόλυνση» αμαρτιών, για τιθ οποίεθ ευθύνεται το σώμα. Η παρθενία διασφαλίζεται, λοιπόν, με την απονέκρωση του ανθρώπινου σώματοθ.<sup>526</sup> Το μεγαλύτερο μέρος αυτών των πραγματειών, με εξαίρεση του Γρηγορίου, απευθύνονται στιθ γυναίκεθ. Τα συγκεκριμένα κείμενα παρουσιάζουθ τον τρόπο με τον οποίο οι άγαμεθ κόρεθ εκπαιδεύονται και προετοιμάζονται για την παρθενική ζωή. Δεν παραλείπουθ, όμως, να τονίσουθ τον κίνδυνο που ελλοχεύει και απειλεί να τιθ οδηγήσει σε ανυποληψία, όταν συνάψουθ σεξουαλική σχέση. Απευθυνόμενοι στιθ γυναίκεθ οι παραπάνω συγγραφείθ, προκειμένου να τιθ αποτρέψουθ από τον έγγαμο βίο, προβάλλουθ τη σκληρή πραγματικότητά του, τιθ φέρνουθ αντιμέτωπεθ με τιθ ωδίνεθ του τοκετού, την κακή διάθεση του συζύγου και το ενδεχόμενο του θανάτου των παιδιών. Αντίθετα, προβάλλουθ τα πλεονεκτήματα της

<sup>523</sup> Βλ. ΖΗΣΗθ, *Τέχνη παρθενίαθ. Γάμοθ και αγαμία ειθ τα περί παρθενίαθ πατερικά έργα*, Πατερικά 3, Θεσσαλονίκη, Βρυέννιοθ, 1997.

<sup>524</sup> «Πολλοίω μ'ν ≥δη γΥγονεν " παρψεν↔α τῶν πρῶ/π↔δειφιν λΥγῶν | π)ψεσιω, μυρ↔αω παρεξομΥνη τοίω φιλοτιμοτΥροιω τῶω □φορμῶω το\ πανηγυρικῶω/μπομπε\ειν τῶ λΥγῶ κα↔ ταίω προσο(σαιω τῶ κατορψῶματι ξῶρισιν /ναβρ\νεσψαι)» (ΓΡΗΓΟΡΙΟθ ΝΥΣΣΗθ, *Περί παρθενίαθ*, 1.1).

<sup>525</sup> « □Επειδ\ ο\ ν παρψεν↔α μ'ν, τ\ν \ντῶω φημ↔, ρω ≥δη γε\ν | λ↔γῶ φψῶσαω ] λΥγωω | πΥδειφε, κα↔

προ \ϑῶν φτι σαφΥστερον δε↔φει, το\ κατ\ χυξ\ν □φψ)ρου κῶλλουω (δι'

] κα↔ τῶ σῶματοω/κπονε\ίται

καλῶ)/στ↔ν/φα↔ρετωω)» (ΒΑΣΙΛΕΙΟθ ΑΓΚΥΡΑθ, *Περί παρθενίαθ*, PG. 30.672).

<sup>526</sup> «" □ληψ\ω παρψεν↔α " παντῶω το\λ\φ □μαρτιῶν μολυσμῶ\ καψαρε(ουσα)» (ΓΡΗΓΟΡΙΟθ ΝΥΣΣΗθ, *Περί παρθενίαθ*, πρ.2.1) και « νΥκρῶσιω δ' σῶματοω " παρψεν↔α/στ↔ » (ό.π., 19.1.12).

παρθενίας και την ιδεατή ομορφιά της, την οποία παρουσιάζουν με πλατωνικό λεξιλόγιο.<sup>527</sup>

## 2. Η παρθενία στο έργο του Ιωάννη

### 2.1. Ορισμός της παρθενίας

Όπως οι άλλοι εκκλησιαστικοί συγγραφείς που αναφέραμε, έτσι και ο Ιωάννης με τις πραγματείες του *Περί παρθενίας* και *Περί τοῦ πῶς δεῖ φυλάττειν τὴν παρθενίαν* απευθύνεται κατά κύριο λόγο στη γυναίκα. Η πραγματεία *Περί παρθενίας* απαρτίζεται από ένα σύνολο ομιλιών, τις οποίες είχε εκφωνήσει στην Αντιόχεια το διάστημα που ήταν κληρικός, το έτος 392 περίπου, και κατά άλλους μελετητές το διάστημα μεταξύ των ετών 380 με 390.<sup>528</sup> Με τα ογδόντα τέσσερα κεφάλαια, διαφορετικής έκτασης το καθένα, ο Ιωάννης επιχειρεί να αναδείξει την παρθενία ως την υψηλότερη στάση της ανθρώπινης ζωής. Για την ανάπτυξη των διαφόρων θεμάτων στα εν λόγω κεφάλαια στηρίζεται κυρίως στην Καινή Διαθήκη με ιδιαίτερες αναφορές στις επιστολές του Παύλου προς τους Κορινθίους.

Ο όρος της παρθενίας, κατά τον Ιωάννη, προβάλλει μέσα από τον συνδυασμό της αγιότητας του σώματος και του πνεύματος, άποψη που συναντούμε ήδη στον Παύλο.<sup>529</sup> Κατά παρόμοιο τρόπο περιγράφεται η παρθένος και στο έργο *Διαταγαί των Αποστόλων*.<sup>530</sup> Δεν αρκεί μόνο το σώμα να διαφυλάξει την «καθαρότητά» του και να μην προσβληθεί από σεξουαλικές μείξεις. Χρειάζεται συγχρόνως και «καθαρή» ψυχή απαλλαγμένη από σκέψεις που σχετίζονται με τη σεξουαλικότητα και «επιμολύνουν» την ψυχή.<sup>531</sup> Είναι φανερό πως ο Ιωάννης αποδίδει μεγάλη σημασία στους

<sup>527</sup> ROUSELLE, *Porneia...*, 172.

<sup>528</sup> CLARK, *Piety...*, 232, σημ.35.

<sup>529</sup> «...παρψεν↔αω |ρωω τ| κα↔ σϑματι κα↔ πνε|ματι ε™ναι □γ↔αν...» (*Περί παρθενίας*, 6.13) και «ο|κ/ν το|ίω ↓ματ↔οιω ο|δ' /ν το|ίω ξρϑμασιν " παρψεν↔α, □λλε/ν τ≈ χυξ≈ κα↔ τ® σϑματι» (ό.π., 7.3)

Πβλ. « κα↔ " γυν↓ " □γαμοω κα↔ " παρψΥνοω μεριμν□ τ□ το| κυρ↔ου, (να ϑ □γ↔α [κα↔] τ® σϑματι κα↔ τ® πνε|ματι» (*Α΄ Κορινθίους*, 7:34).

<sup>530</sup> «□Η παρψΥνοω ο|ν α|τη φστω □γ↔α σϑματι κα↔ χυξ≈, ρω να|ω Ψεο|, ρω ο™κωω Ξριστο|, ρω Πνε|-

ματω □γ↔ου καταγϑιον» (*Διαταγαί των Αποστόλων*, 4.14.5).

<sup>531</sup> «ΠαρψΥνον □γν↓ν παραστ°σαι τ® Ξριστ®. □ςπερ γ□ρ τ| σρμα | π| μοιξειρν διαφψε↔ρεται, ο|τω κα↔ " χυξ↓ | π| λογιςμρν σατανικρν μια↔νεται, | π| δογμ□των διεψαρμΥνων, | π|

«εμπαιθείς» λογισμούς του ανθρώπινου νου, από όπου δίνονται οι εντολές για την πραγμάτωση των επιθυμιών. Έχοντας υπόψη του την αριστοτελική διαίρεση της ψυχής, συσχετίζει τα μέρη μεταξύ τους κατά τρόπο που οι ανθρώπινες ενέργειες να βρίσκονται σε μία αλληλεξάρτηση. Κυρίαρχη άποψη του συγγραφέα είναι ο αγώνας να είναι ενιαίος για να κρατηθεί απρόσβλητη η ανθρώπινη υπόσταση, το σώμα και η ψυχή. Και αυτό συμβαίνει, γιατί ο νους αμαρτάνει αρχικά με εκείνες τις νοσηρές και εμπαιθείς σκέψεις, οι οποίες στη συνέχεια εκφράζονται μέσω των ενεργειών που το σώμα επιτελεί. Απαραίτητη προϋπόθεση για την επίτευξη του παρθενικού βίου είναι η συνεργασία σώματος και ψυχής και ευθυγράμμιση σκέψεων και πράξεων.

Επιχειρώντας ο Ιωάννης να δώσει τα ιδιαίτερα γνωρίσματα που κάνουν μία παρθένο να διακρίνεται από τις υπόλοιπες γυναίκες, επικεντρώνεται σε ένα που θεωρεί εξαιρετο και σημαντικό. Είναι η μέριμνά της για όσα ζητήματα αφορούν τον Θεό.<sup>532</sup> Εκείνη η συμπεριφορά που θέλει την παρθένο να αποστασιοποιείται από κάθε περιπτή φροντίδα και να αφιερώνει τη ζωή της σε θεάρεστα έργα.<sup>533</sup> Αυτό σημαίνει πως η ενασχόλησή της δεν σχετίζεται με τα γήινα που φθείρουν την ψυχή. Η παρθένος έχει απαλλαγεί από βιοτικές φροντίδες και έχει αφιερωθεί σε έργα που προάγουν την ψυχή της.<sup>534</sup> Η αποκήρυξη των υλικών μέσων και η αφοσίωση σε ψυχικές απολαύσεις είναι η ειδοποιός διαφορά μεταξύ μίας άγαμης κόρης και μίας παρθένου. Κατά τον Ιωάννη ο ρόλος της δεύτερης έχει αναβαθμισθεί εφόσον συνδυάζεται με την πνευματική αναζήτηση.<sup>535</sup>

Επειδή, όπως προαναφέραμε, παρθενία για τον Ιωάννη, σήμαινε κάτι περισσότερο από την ακεραιότητα του σώματος, γι' αυτό και διαφώνησε με τους αιρετικούς που ασκούσαν την παρθενία σε αυστηρότερη μορφή. Το πόσο μεγάλη σημασία έδινε στην

---

νοημάτων τ' πων» (*Περί μετανοίας*, PG. 49.303).

<sup>532</sup> «Καὶ γὰρ τὸ παρψῦνον τὴν φραγερτον γνθρισμα, τὴν τὸ ψεὸ μεριμνῶν μὴνα» (*Εἰς Α' πρὸς Κορινθίους*, PG. 61.312).

<sup>533</sup> «Καὶ γὰρ παρψενῶα διὰ τὸ το καλῶν ἴτι πῶσαν/κκ)πτει φροντῶδοω | π)ψεσιν περιττῶ καὶ πῶσαν σξολῶν τοῖω κατὰ ψεῖν ἴνατῶψησιν φρογοιῶ» (*Περί παρθενίας*, 77.15).

<sup>534</sup> «Πασῶν τοῦνυν/στῶ τὸ το ἴσαι τῶν χυξῶν εἰσι παρψῦνοι, ἴσαι τῶν νοημάτων τῶν βιωτικῶν εἰσιν ἴπηλλαγμαῖναι· φψεῶρουσι γὰρ τῶν χυξῶ τῶ νοῶματα ταῖτα» (*Εἰς πρὸς Ἑβραίους*, PG. 63.201).

<sup>535</sup> «Ὅ γὰρ ἴρεκῆ τὴν μὲ γαμηψῶναι ποιῶσαι παρψῦνον ἴλλῶ δεῖ καὶ τὸ χυξικῶ ἴγνεῶαω, ἴγνεῶαν δ' ἴγγω ἴ τὴ πονηρῶ καὶ αἰσῶρῶ/πιψυμῶα ἴπηλλῶξψαι μὴνον καὶ καλλωπισμῶτων καὶ περιερ γῶαω, ἴλλῶ καὶ φροντῶδοω εἶναι καψαρῶν βιωτικῶ» (*Περί παρθενίας*, 77.4). Πβλ. ΩΡΙΓΕΝΗΣ, *Κατὰ Κέλσου*, 7.48.16).





Η προθυμία του Ιωάννη να υποστηρίξει τον γάμο ως ένα σχετικό αγαθό, παρά τα μειονεκτήματά του, πηγάζει κατά μεγάλο μέρος από τον αγώνα που διεξήγαγε η ορθόδοξη Εκκλησία στα πρώτα χρόνια ενάντια στους οπαδούς του γνωστικισμού, οι οποίοι αντιμετώπιζαν τον υπάρχοντα κόσμο με υποτιμητική διάθεση. Αλλά και στην εποχή του Ιωάννη η διαμάχη παρέμενε ενάντια στους ασκητές του μανιχαϊσμού.<sup>545</sup> Αν και ο Παύλος με την *Α΄ προς Κορινθίους* μπορεί να απευθύνεται στους ασκητές που αποδοκίμαζαν τον γάμο, είναι ωστόσο απίθανο ότι αναφέρεται στην επίθεση που εκδήλωσαν οι φανατικοί οπαδοί του γνωστικισμού.<sup>546</sup> Τα μετέπειτα κείμενα της Καινής Διαθήκης υπαινίσσονται ότι η επίθεση αυτή ίσως γίνεται πιο έντονη μετά την εποχή του Παύλου.<sup>547</sup> Οι Πατέρες της Εκκλησίας από το τέλος του 2<sup>ου</sup> αιώνα και εξής φρόντιζαν ώστε οι αρνητικές αναφορές τους να μην ερμηνευθούν ως υποστήριξη των θέσεων που αποδίδονταν σε ορισμένους γνωστικούς. Ότι δηλαδή οι σεξουαλικές δραστηριότητες, ο γάμος και η αναπαραγωγή, ήταν παγίδες που τέθηκαν από τις δυνάμεις του διαβόλου για να ενοχοποιήσουν τους ανθρώπους.<sup>548</sup> Ο Ιωάννης κατονομάζει τους τρεις επικεφαλής αιρετικούς Μαρκίωνα, Ουαλεντίνο και Μάνεντα,<sup>549</sup> οι οποίοι με τη διδασκαλία τους για τον γάμο και την παρθενία οδήγησαν τους πιστούς

---

□νδραω/πιψυμείλω fξειν συνοικολνταω, οκ fδει παρμενεναν ωλγσψαι, □λλ'/πε τίν γ□μον/λψείλν· πολλ®

γ□ρ βΥλιτιον γαμείλν/κεενω, α παρμενε(ειν ο)ττω. Τίν μ'ν γ□ρ τοιοτον γ□μον οτε J Ψε]ω καταδικ□ζει, οτε □νγρσποι διαβ□λλουσι· τενμιον γ□ρ/στι τ]πρ□γμα, οδδΥνα □δικολν, οδδΥνα πλ°ττον· "δ' παρμενεα α]τη " μετ□ □νδρον πορνεαω ξαλεπθτερον παρ□ π□σι διαβΥβληται» (*Περί τοῦ πῶς δεῖ φυλάττειν τήν παρθενίαν*, 4.17).

<sup>545</sup> Πβλ

“Οὐ μ'ν ο]ν □μφε τίν Ο]αλεντίνον □νψεν/κ τιν ψεαων προβολιν τ□ω συζυαω καταγαγ)– ντεω ε]αρεστολνται γ□μ®, οδδ' □π] Βασιλεαδου «πυμομΥνων» φασε «τιν □ποστ)λων μ→ ποτε □μειν)ν/στι τ] μ] γαμείλν» □ποκρνασψαι λΥγουσι τίν κ(ριον· «ο] π□ντεω ξπρο]σι τίν λγον το]τον»” (ΚΛΗΜΗΣ, *Στρωματεῖς*, 3.1) και «Quae res mihi aliquam suspiconem intelligentiae dedit, velle eum ita nuptias praedicare, ut virginitati dedrahat. Quando enim minora maioribus coaequantur, inferioris comparatio, superioris injuria est. Neque vero nos Marcionis et Manichae dogma sectantes, nuptiis detrahimus; nec Tatiani principis Encratitarum errore decepti; omnem coitum spurcam putamus; qui non solum nuptias sed cibos quoque quos Deus creavit ad utendum, damnat et reprobat. Scimus in domo magna, non solum vasa esse aurea et argentea, sed et lignea et fictilia» (ΙΕΡΩΝΥΜΟΣ, *Adversus Jovinianum Lib.1.3*, PL 23.223).

<sup>546</sup> CLARK, *Piety...*, 238, σημ. 86.

<sup>547</sup> Κείμενα που υπαινίσσονται την ασκητική κίνηση: «...κωλυ)ντων γαμείλν, □πΥξεσψαι βρωμ□των» (*Α΄ Τιμόθεον*, 4:3), «□τιν□/στιν λ)γον μ'ν fξοντα σοφαω/ν/μελοψηρησκαε και ταπεινοφροσ(ν | καε □φειδαε σθματοω, οκ κ/ν τιμε τινι πρ]ω πλησμον]ν τ°ω σαρκ)ω» (*Κολοσσαεῖς*, 2:23).

<sup>548</sup> CLARK, *Piety...*, 239.

<sup>549</sup> Εκπρόσωποι του γνωστικισμού και μανιχαϊσμού. Ο μανιχαϊσμός ήταν θρησκευμα συγγενές με το γνωστικισμό και εμφανίστηκε τον 3<sup>ο</sup> αιώνα με ηγήτορα τον Μάνεντα, ευγενή περσικής καταγωγής. Βλ. FORD, *Women and Men in the Early Church*, 74-89.









Είναι φανερή η προσπάθεια του Ιωάννη να εκθειάσει την παρθενία καθώς κινείται παράλληλα με την υποβάθμιση της σημασίας του γάμου. Στο μεγαλύτερο μέρος της πραγματείας με τον ομώνυμο τίτλο (κεφάλαια 53-57) συνεχίζει να θίγει όλες εκείνες τις δυσκολίες που αντιμετωπίζει η έγγαμη γυναίκα στην καθημερινή της συμβίωση. Εστιάζεται στη δυσάρεστη ψυχολογική κατάστασή της, απόρροια της ανησυχίας για τη ζωή του άνδρα της, των παιδιών της, των απογόνων της. Η αγωνία για όσους ζουν και η λύπη για όσους χάθηκαν σκιαγραφούν τον ψυχικό κόσμο της γυναίκας.<sup>561</sup> Στην πραγματικότητα, ο Ιωάννης εκδηλώνει τον δικό του φόβο για την αντιμετώπιση της πραγματικότητας με τον υπερτονισμό των δυσκολιών και των απρόοπτων συμβάντων της έγγαμης ζωής. Η εικόνα που προβάλλεται προς τα έξω μέσω του δικού του κατόπτρου δεν διαθέτει πραγματικά στοιχεία, καθώς αποφεύγει σκοπίμως να περιγράψει ευχάριστες στιγμές της συζυγικής ζωής προκειμένου να αποτρέψει την επιλογή της. Οι υπερτονισμένες αρνητικές επιπτώσεις της έγγαμης σχέσης έχουν αποδέκτη κυρίως τη γυναίκα, γιατί προφανώς ο ρήτορας γνωρίζει τη διαφορετική ψυχοσύνθεσή της, αλλά και την αδυναμία του φύλου της. Ο Ιωάννης, όμως ακούσια, συμβάλλει ώστε να αναδειχθεί η προσωπικότητα της γυναίκας και ο πρωταγωνιστικός της ρόλος στον αγώνα της καθημερινότητας. Ενδεχομένως, αντιλαμβάνεται τη διάκριση αυτή, η οποία λειτουργεί σε βάρος του ηγετικού ρόλου του άνδρα-συζύγου και γι' αυτό στην προσπάθειά του να διαφυλάξει το κύρος του υιοθετεί την παρθενική ζωή.

Η αντιστάθμιση των βιοτικών φροντίδων της έγγαμης ζωής με την πνευματικότητα που εξασφαλίζεται με την παρθενία, είναι το επιχείρημα που επικαλείται ο Ιωάννης για το γυναικείο φύλο. Αναγνωρίζει στην παρθένο μια ποιοτικά ανώτερη ζωή με κύρια γνωρίσματα τη χαρά και την αγαλλίαση, τα οποία σε καμία περίπτωση δεν

<sup>561</sup> «λλο τρῦμαι μ'ν | π'ρ ονδρ)ω, τρῦμαι δ' | π'ρ παεδων, τρῦμαι δ' | π'ρ τον/κενοιω προσηκ)ντων  
 γυναικων πλιν καε παεδων, καε |σπερ ον εωω πλει)ναω/κτενηται κλοδου " =εζα,  
 τοσο/τϑ πλεο-  
 ν)ζει καε τϑ τον φροντεδων ατ≈... οο γ)ρ | π'ρ τον ζ)ντων οεε φ)βοω κατασεεων τ)ν χυξ)ν  
 ο'κ/λ)ττων τ'ω/πεε τοί)ω τετελευτηκ)σι γ)νεται λ(πηω ολλ' εωω δεί) τι καε ψαυμαστ)ν εωωπεί)ν,  
 ξαλεπϑ-  
 τεροω.Τ)ν μ'ν γ)ρ/πεε τοί)ω κειμ)νοιω οψυμ)αν J ξρ)νοω/μ)λαφε, τ)ω δ' | π'ρ τον ζ)ντων φροντε-  
 δαω α μ)νειν ον)γκη δι) παντ)ω α ψαν)τϑ πα(σασσαι μ)νϑ.  
 Εωω δ' τοί)ω οεεκειοιω ο'κ ορκο)μεν π)ψε-  
 σι, ποί)ον βιωσ)μεγα β)ον τ)ω ωτ)ρτων πενψηί)ν οναγκαζ)μενοι συμφορ)ω» (ό.π., 56.8).

χαρακτηρίζουν τη συζευγμένη. Σε άλλη ερμηνευτική ομιλία του συγκρίνει τις δύο κατηγορίες των γυναικών και τονίζει την αντίθεση. Στις έγγαμες διακρίνει τη θλίψη που γεννά η ενασχόλησή τους με καθημερινές φροντίδες για την οικογένεια και το νοικοκυριό και ανησυχία για το ενδεχόμενο ατεκνίας ή για την ανατροφή πολλών παιδιών. Η παρθένος, όμως, έχει απαλλαγεί από βιοτικές μέριμνες και απερίσπαστη έχει στραφεί προς πνευματικές αναζητήσεις που της εξασφαλίζουν συγχρόνως ψυχική ανάταση.<sup>562</sup>

### 2. 3. Τα κοινωνικά χαρακτηριστικά της παρθένου

Σε αντίθεση με την κατάσταση που βιώνει η έγγαμη γυναίκα, η παρθένος παραμένει ψυχικά ήρεμη, γιατί τα έντονα συναισθήματα που προκαλούνται από όσα συμβαίνουν στον οικογενειακό της περίγυρο αδυνατούν να ταραξούν την ψυχική γαλήνη της. Ο Ιωάννης, υπερτονίζοντας τις αρνητικές πτυχές μιας κατάστασης, αναδεικνύει την υπεροχή μιας άλλης, με την οποία πλαισιώνει την παρθένο. Έναν τύπο γυναίκας, η οποία εντελώς έξω από την καθημερινότητα, απερίσπαστη από τις συμφορές των οικείων της μπορεί να διαθέσει τη ζωή της μόνο για τον εαυτό της, προβάλλοντας ένα εγωκεντρικό πρότυπο. Αλλά και για έναν ακόμη λόγο η παρθενική ζωή υπερτερεί από εκείνη της έγγαμης. Η παρθένος έχει απαλλαγεί από ψυχοφθόρα συναισθήματα που γεννά η ανταγωνιστική διάθεση των άλλων γυναικών. Δεν υποφέρει, γιατί δεν νιώθει

<sup>562</sup> «Ὅτι ψλῶχιν τζ σαρκῶ φουσιν ἀψ γαμοῖ μιναι. Ὡςπερ δ' /κεῖναι ψλῶχιν,

οἱ τῶ αἰται ὀγαλλῶσιν

καῶ εἴ φροσῖνην. Ὡ μ'ν γῶρ τῦκνα, καῶ ὀνδρα, καῶ οἰκῶν, καῶ οἰκῦταω, καῶ συγγενεῖω,

καῶ κηδεστῶ, καῶ γαμβροῖ ω, καῶ φγγονα, καῶ πολυπαιδῶν,

καῶ παιδῶν μεριμνῶν ὀναγκῶζεται (οἱ δ' γῶρ

καιρῶ νῦν τῶ νιφῶδαω | πογῶφειν τοῖ γῶμου). " δ' παρψῖνοω/σταυρωμῖνη, καῶ τῶν παρῶντων

ὀπαλλαγεῖσα, καῶ τῶν βιωτικῶν φροντῶδων ὀνωτῦρα γενομῖνη, καῶ τῖν εἰριπον διαδῶσα,

καῶ πρῖω τῖν οἱ ρανῖν καμῶ ὀκῶστην βλῦπουσα τῖν "μῖραν, ὀπολαῖει τῶ ξαρῶ τοῖ Πνεῖματοω,

ἄντρωφῶ τζ ὀγαλλιῶσει» (Ἐρμηνεία εἰς Δ' ψαλμόν, PG. 55.202).

Πβλ Ο Ιωάννης επικαλείται τις ίδιες δυσκολίες, όταν απευθύνεται στο φίλο του μοναχό Θεόδωρο, ο οποίος σκεπτόταν να εγκαταλείψει τη μοναστική ζωή και επιστρέφοντας στα εγκόσμια να ακολουθήσει την έγγαμη ζωή.

Στην προσπάθειά του να τον αποτρέψει τον κατακεραυνώνει με τις απαιτήσεις της οικογενειακής ζωής, για να καταλήξει ότι ο μόνος που μπορεί να ζήσει ελεύθερος είναι όποιος αφοσιώνεται στον Ιησού:

« Εὐπῶ, βολῖει, καῶ τῶ οἰκοι φροντῶδαω τῶ τῶ γυναικῶ, τῶ τῶν παῶδων, τῶ τῶν οἰκετῶν.

ὀΑλγεινῖν μῦ κτῶσασσαι παῖδαω, ὀλγεινῖν καῶ κεκτῶσαι. τῖ μ'ν γῶρ μῶτην/στῶν γεγαμηκῖναι,

τῖ δ' πικρῶν | πομῖνεν δουλεῶν. ὀΗρρῶστησεν τῖ παιδῶον, φῶβω οἱ μικρῶ. ὀπῶλψεν ὀπρον,

πῖνψω ὀπαραμῖψητον. καῶ καμῖ' ὀκῶστην "λικῶαν διῶφοροι φροντῶδεω | πῖρ αἱ τῶν.

καῶ φῶβοι καῶ

πῶνοι πολλοῶ. ὀ γῶρ/στιν, οἱ κῶστιν λῶψερω ὀλλ' αῶ μῶνω J Ξριστῶ ζῶν. ὀῶτω ὀπῶντων

ὀνῶτερω ὀστηκεν τῶν δεινῶν» (Πρός Θεόδωρον, 5.1).

φθόνο και ζήλια για εκείνη που έχει συνάψει έναν ξεχωριστό γάμο. Δεν θεωρεί, άλλωστε, κανένα νυμφίο όμοιο με τον δικό της, τον Χριστό, γιατί δεν υφίσταται σύγκριση. Όπως υποστηρίζει ο Ιωάννης, υπάρχει το ενδεχόμενο κάποιος σύζυγος να υπερέχει και να αναδεικνύει τη διαφορά και την κατωτερότητα των άλλων. Η έλλειψη σύγκρισης, αποτρέπει τη διαμάχη και την πρόκληση ζηλοφθονίας.<sup>563</sup> Αν σταθούμε στην ψυχολογική αντίδραση που επισημαίνει ο Ιωάννης, ως αποτέλεσμα της αντιπαλότητας και των συγκρούσεων μεταξύ των κοινωνικών ομάδων, θα διαπιστώσουμε ότι αντιμετωπίζει ένα κοινωνικό ζήτημα ερμηνεύοντάς το με όρους θεολογικούς. Έτσι η παρθενία προβάλλεται ως ένα μέσο αποφυγής διενέξεων μεταξύ των μελών της κοινωνίας καθώς αποτελεί για τον ίδιο ένα είδος πολιτείας (τρόπο ζωής) αλλά συγχρόνως και φιλοσοφία.<sup>564</sup> Για τον λόγο αυτό, για όσο διάστημα η νεαρή κόρη σκέφτεται, εάν πρέπει να παντρευτεί ή να μείνει άγαμη, ο γάμος δεν είναι επικίνδυνος. Από τη στιγμή, όμως, που θα αποφασίσει να ακολουθήσει την άγαμη ζωή και να εγγραφεί στον κατάλογο των παρθένων, τότε η επιλογή της θεωρείται καθοριστικής σημασίας, καθώς πρόκειται για δέσμευση ζωής. Παρόμοια με αθλητή που είναι έτοιμος να παρουσιασθεί στο κατάμεστο στάδιο και να αντιπαραταχθεί στον αντίπαλο, η παρθένος χρειάζεται ψυχικό σθένος για να μη λιποψυχήσει και υποχωρήσει στις πιέσεις που θα δεχθεί, καθώς αρκετοί πειρασμοί ενδέχεται να την επηρεάσουν και να της κάμψουν την αγωνιστικότητα. Η απόφασή της, όμως, να πορευθεί έναν δρόμο με δυσκολίες, θεωρείται από τον Ιωάννη αμετάκλητη.<sup>565</sup>

<sup>563</sup> « Οἱ κ' ἴσθιν/κεῖν' ἰφοβηψῶναι ζηλοτυπῶσαν, οἱ κ' ἴσθιν ἰλγῶσαι διαφθνονουμῖνην ὠτῖν & γυναικῶν ὡ λα-μπροτῖν ὡ συνεζευγμῖν | ἰνδρῶν. Οἱ γ' ἰσθιν | μοιοῶ αἴ τ' οἱ δ' ὄσω οἱ δεῶ ἰλλ' οἱ δ' κατ' ἰ μικρῖν ἰγγῶ» (Περὶ παρθενίας, 60.9).

<sup>564</sup> Στο παρακάτω παράθεμα ο Ιωάννης σχολιάζει την πολιτεία άλλων φιλοσόφων μεταξύ αυτών και του Πλάτωνα, οι απόψεις των οποίων δεν εφαρμόστηκαν, σε αντίθεση με του Ιησού, που μολονότι δεν επιδόθηκε στη συγγραφή έργων, η πολιτεία του εφαρμόζεται:

«Καῶ | τι το(τ) /στιν ἰληψῶ, ἰναλ)γισαι π)σοι δ)γματα ±βουλ→ψη-σαν ε⇒σαγαγεῖν παρ' ἰΕλλησι, καῶ πολιτεῶσαν /στ→σασσαι φῖνην, οΣον Ζ→νπν, Πλἰτων, Σπκρἰτηω, Διαγ)ραω, Πυψαγ)ραω, καῶ

♣τεροι μῖριοι· ἰλλ' | μῶω τοσο\τον ἰπῖξον περιγενῖσαι, ὡ μηδ' /φ | ν)ματοω εἴναι τοῖω πολλοῖω γνῶριμοι. ἰΟ δ' Ἐριστῖω οἱ κ' ἴγραχε πολιτεῶσαν μ)νον, ἰλλ' ἰ καῶ πανταξο\ τῶ ο⇒κουμῖνηω αἴ τῖν κατεφ(τευσε» (Κατὰ Ἰουδαίων, PG. 48.886).

<sup>565</sup> «Καῶ τ≈ παρψῖν ὡ τοῶν, ♣ῶ ἰν μ'ν βουλε(οιτο πρ)τερον δῖοι γαμεῖν ε μῖ γαμεῖν, ἰκῶνδυνω

Δεν κρύβει, άλλωστε, τον θαυμασμό του για τον αγώνα που δίνουν και την προσπάθεια που καταβάλλουν οι γυναίκες αυτές για να μην ηττηθούν από τον εχθρό και στερηθούν τον στέφανο της νίκης.<sup>566</sup> Γνωρίζει καλά ο Ιωάννης πως για την παρθένο ο αγώνας σε έναν ακατάπαυτο και συνεχή πόλεμο με τους πειρασμούς παρουσιάζει μεγαλύτερη ένταση σε σχέση με εκείνον των εγγάμων γυναικών. Παρομοιάζει την παρθένο να δέρνεται από τα κύματα καθώς πλέει στην ανοιχτή θάλασσα, χωρίς ελπίδα να βρει ασφαλές λιμάνι για να αγκυροβολήσει και να προφυλαχθεί από την τρικυμία.<sup>567</sup> Ωστόσο δεν είναι καθόλου εύκολο για την ίδια να αντιμετωπίσει τη θύελλα που έχει ξεσπάσει εναντίον της και προέρχεται από τον διάβολο. Πρόκειται για ένα διαφορετικό πόλεμο που διεξάγεται χωρίς διακοπή με μοναδική επιδίωξη του εχθρού, του διαβόλου, να την καταλάβει απροστάτευτη και αδύναμη. Έτσι θα επιτύχει να της στερήσει την αρετή της σωφροσύνης και να την οδηγήσει σε εξώγαμη σεξουαλική σχέση.<sup>568</sup> Στην πραγματικότητα οι πειρασμοί που την πολιορκούν δεν είναι άλλο παρά οι ηδονές ενάντια στις οποίες η παρθένος μάχεται για να τις καταστείλει, εφόσον πρόκειται για ένα καμίνι που σιγοκαίει.<sup>569</sup> Είναι προφανές πως ο Ιωάννης συνδέει τους πειρασμούς αυτούς με τη σεξουαλική

---

Ἰ γῶμοω. Ἐπειδὲν δ' ἄληται καὶ πογρῶχηται, εἰσ→γαγεν ἄουτῶν εἰω τῆ στῶδιον.  
 Τῶω οἱ ν τολμ→σει, τοῖ ψεῖτρου συγκροτουμῶνου καὶ ψεφοῖντων μ'ν ἄνωπεν ἄγγῶλων,  
 ἄγνωπετοῖντοω δ' τοῖ  
 Ἐριστοῖ,

μαιομῶνου δ' τοῖ διαβῶλου καὶ τρῶζοντοω καὶ συμπλεκομῶνου πρῶω τῶν πῶλην καὶ μῶσου  
 κατεξομῶνου παρελψῶν εἰω μῶσον εἰπειῖν· φῶγε τῶν/ξῶπρ)ν, ῶνδοω τοῖω πῶνοιω,  
 ἄπ)στηπῶ τῶω λαβῶω,  
 μῶ καταβῶλ ῶω, μῶδ' ἄποσκελῶσ ῶω τῶν ἄνταγωνιστῶν ἄλλῶ παραξῶρει τῶω νῶκηω ἄτῶω;»  
 (Περὶ παρθενίας, 38.25).

<sup>566</sup> «Ὅτι ψαυμαστῶν καὶ πολλῶν ἄφῶιον στεφῶνων " παρῶενῶα.

Εἰω γῶρ τοῖ ωῶν τῶω γῶμῶ διατρῶβοντοω δῶδοικεν ἄποστῶσαι/πιπολῶ μῶ→ τῶνα παρεῶσδυσῶν Ἰ διῶβο-  
 λοω

εῶρ ἄπ)σῶν ἄν εῶμῶν ἄφῶια στεφῶνων ἄμῶδ' παρῶ τῶν ἄρῶξῶν τῶω δειψῶσαι τῶω παραμῶψῶω  
 καὶ μῶξῶρι τῶω λουω ἄξεῶρῶτοι διαμεῶνασαι;» ( ὁ.π., 34.1).

<sup>567</sup> «Ἡ δ' παρῶγῶνοω δι' ἄλου ψαλατῶειν ἄναγκῶζεται καὶ πῶλαγωω πλεῖν ἄλῶμενον,  
 κῶν Ἰ ξῶλεπῶ-

τατοω διεγερῶξ ξειμῶν, ὁῶδ' ὁῶ τῶω ψῶμῶω Ἰ ρῶμῶσαι τῶω σκῶφοω ἄτῶω καὶ ἄναπαῶσασῶσαι» (ὁ.π., 34.12).

<sup>568</sup> «πῶ δ' τοῖ πολῶμου τοῖ πρῶω τῶν παρῶενῶαν ὁῶ κῶ ῶστιν ἄνωξῶ→ διῶβολωω γῶρ/στιν Ἰ πολεμῶν, ὁῶ  
 καιρῶν/πιτηρεῖν/πιψῶσεῶω εἰωδῶω, ὁῶ σῶνταφῶν πρῶω τῶν συμβολῶν/κῶδεξῶμενω, ἄλλῶ

ἄστηκεν ἄεῶ ζῶ-

τῶν τῶν παρῶγῶνον γυμῶν εῶρεῖν, ῶνα καιρῶαν/παγῶγ ἄτῶν πληγῶν· καὶ ὁῶ δῶποτε δῶναται " παρῶγῶ-  
 νοω τοῖ πολῶμου παῶσασῶσαι τοῖτου... καὶ Ἰ πολῶμῶω ὁῶ ξῶσπῶραω ἄτῶω δῶδῶσῶν ἄνεσῶν,

ὁῶ κῶν νυκτῶ, ὁῶ κῶ ῶρῶρου, ὁῶ κῶν μεσημῶρῶω· ἄλλῶ πολεμῶ πῶντοτε, "δονῶν ἄποτιψῶμενω, γῶμον  
 μηνῶων, ἄπῶω τῶν ἄρετῶν/ῶ ἄτῶω ἄποδιῶφ ἄ, καὶ ἄπῶω τῶν κακῶων/ῶ ἄτῶω ῶγεννῶ→σ ἄ. ἄπῶω τῶν  
 σῶφορῶνῶν ἄτῶω ἄπελῶσ ἄ, ἄπῶω πορνεῶων/ῶσπεῶρ ἄ» (Περὶ μετανοίας, PG 49.296).

<sup>569</sup> «κῶκαῶεται/ῶ ῶκῶστηω ῶραω τῶω "δονῶω " κῶμῶνω μαλῶσακῶω ἄποκαῶμῶνῶ» (ὁ.π., PG 49.296).





υπεύθυνη για την ανάλογη μεταχείριση. Δεν ενοχλεί τον Ιωάννη τόσο η καταρράκωση της γυναικείας αξιοπρέπειας όσο η στάση της, εξαιτίας της οποίας υφίσταται αυτόν τον εξευτελισμό. Γι' αυτό και υποστηρίζει ότι όλα αυτά είναι άξια δακρύων ή και ψυχικού θανάτου.<sup>571</sup> Η αντιμετώπιση ενός κοινωνικού φαινομένου κατά αυτόν τον τρόπο έχει ως αποτέλεσμα να ενοχοποιείται το άτομο, στην προκειμένη περίπτωση η γυναίκα, και να της αποδίδονται ευθύνες. Εφόσον για τον ρήτορα σημασία έχει η προαίρεση του ατόμου, κάθε εξέλιξη είναι αναμενόμενη και δεν προξενεί ιδιαίτερη κατάπληξη. Δεν παύει, ωστόσο, να τον προβληματίζει, γιατί πιστεύει πως αυτού του τύπου ενέργειες προσβάλλουν τον ψυχικό κόσμο της γυναίκας και μοιραία προκαλούν δυσάρεστα επακόλουθα. Γνωρίζει τις αδυναμίες της εποχής του, κατανοεί τα ζητήματα που ενδεχομένως ανακύπτουν, ωστόσο η ανησυχία και η μέριμνά του επικεντρώνονται στη σωτηρία της ψυχής του ατόμου. Με το λειτούργημά του ως πνευματικού ποιμένα επιδιώκει να διαφυλάξει την ηθική των ατόμων αποβλέποντας σε μια υπερβατή κοινωνία χωρίς προβλήματα, διαφορετική από την υπάρχουσα. Γι' αυτό και επισημαίνει πως ακόμη κι αυτή η επιτηδευμένη εξακρίβωση της παρθενίας από τις μαίες δεν καθίσταται ικανή να υποκαταστήσει τη θεϊκή παρέμβαση, τον θείο λόγο, που μόνον αυτός κατά τον Ιωάννη θα αποφανθεί για την καθαρότητα ή όχι του σώματος. Η διαπίστωσή του ξεφεύγει από τη σφαίρα του πραγματικού κόσμου και κινείται έξω από τα ανθρώπινα μέτρα σε μια προσπάθεια «να έρθουν στο φως εκείνα για όσα γίνεται προσπάθεια να καλυφθούν».<sup>572</sup>

<sup>571</sup> «Καὶ γὰρ καὶ ταῦτα καὶ τῶν πολλῶν πλεοναπαντεω λγγουσι· καὶ δρ)μοω λοιπὴν ταῖω μαῶναιω καψ' οκ)στην "μῦραν/πῆ τῶ τῶν παρψῖνων οἰκῶω, καψ)περ πρῶ τῶ ὕδιν(σαω, ὄξ)στε λοξέσαι τῶκτουσαν (γῖγνε μ'ν γ)ρ/πῆ τινων καὶ το(το), ἀλλ' ἄστε διαγνῶναι καψ)περ/πῆ τῶν ὕνουμῖνων ψεραπαινῶδων, τῶ μ'ν " διεψααρμῖνη, τῶ δ' " ὕγπαφοω· καὶ " μ'ν | πῆκουσε =δῶω τῶ δοκιμασῶ, " δ' ὕντῖξε, καὶ ἀτῶ τῶ καταισῶνψεῖσα πῶλψεν, εἰ καὶ μῖ διῖψαρτο· καὶ " μ'ν ὀλψ, " δ' ὄξ ὀλψ, καὶ ἀτῶ δ' πῶλιν ὄξ)ττον/κεῶνηω ἀσῶνεται, μῖ δυνηψεῖσα π)πιστω πῶ τῶ τρ)που φανῶναι, ἀλλ) μαρτυρῶω τῶ πῶ/ρετῶεπω δεηψεῖσα. Π)σων ὀκ) π)φια ταῦτα δακρῶν; π)σων ὀκ) π)φια ψαν)των;» (Περὶ τοῦ πῶς δεῖφυλάττειν τὴν παρθενίαν, 2.32).

<sup>572</sup> «Μῶλιστα μ'ν ἀτῆ " /πῆδειφω ὄξ)ε νῖν, ἀλλ) τ)τε φ)ται δῶλη κατ) τῶν "μῦραν /κεῶνην.

Μαῶω

μ'ν γ)ρ σοφῶω καὶ τῖξνη τοσο(τον δῶναι μ)νον εἰδῖν, εἰ μῖφιν ὕδρ)ω ὀκ)δῖφατο τῖ σ)μα· εἰ δ'

καὶ τῶν ὀφῖν ὕνελε(ψερων καὶ τῶν πῶ τῶν φιλημ)των καὶ τῶν τῶν περιπλοκῶν μοιξεῶν διῖφυγε καὶ φ)ορ)ν, " "μῦρα δηλῶσει τ)τε/κεῶνη, |ταν J ζ)ν το( Ψε(Λ)γοω, J τ) κρυπ) τῶν ὕνψρ)π)ων εἰ μῖσον ὕγ)ν, καὶ τοῖω λ)ψρα γινομῖνοιω παρῶν, π)ντα γυμ) καὶ τετραξῖλισμῖνα

## 2.4. Η επίδραση του Παύλου και της κλασικής σκέψης

Έχει διατυπωθεί η άποψη ότι η πραγματεία *Περί παρθενίας* του Ιωάννη Χρυσοστόμου μπορεί να αναγνωσθεί ως μια εκτεταμένη ερμηνεία του εβδόμου κεφαλαίου της *Α΄ προς Κορινθίους επιστολής* του Παύλου, θέση με την οποία δεν συμφωνεί η Elizabeth Clark και η Elizabeth A. Castelli.<sup>573</sup> Ο Παύλος γράφοντας την επιστολή αυτή από την Έφεσο, διατύπωσε τις σκέψεις του και απάντησε στις ερωτήσεις των πιστών της θρησκευτικής κοινότητας της Κορίνθου. Συνεπώς, η επιστολή αυτή λειτουργεί ως απάντηση στη συγκεκριμένη περίπτωση, στα συγκεκριμένα κοινωνικά και θρησκευτικά προβλήματα της πόλης της Κορίνθου περισσότερο παρά ως μια γενική και οριστική στάση της χριστιανικής πολιτικής. Τα θέματα του σεξουαλικού ελέγχου και της σεξουαλικής απάρνησης συμπυκνώνουν την ανησυχία του για ολόκληρη τη δομή των κοινοτήτων που ο Απόστολος ήλπιζε ότι θα ιδρύσει. Η νεοσύστατη κοινότητα της Κορίνθου, κατά τον P.Brown, αρνούμενη να αντιγράψει τους συμβιβασμούς του κατεστημένου κόσμου, αναζητούσε άλλη διευθέτηση σημαντικών ζητημάτων. Όπως απέδειξε ο Wayne Meeks, είναι αυτή η χριστιανική κοινωνία που προσπάθησε να ορίσει τα κοινωνικά όρια ανάμεσα στην ίδια και τον ειδωλολατρικό κόσμο, δίνοντας έμφαση στη χριστιανική σεξουαλική αγνότητα σε αντίθεση με την ηθική χαλαρότητα των ειδωλολατρών, όπως συμπυκνώνεται στη φράση « εμείς απέναντι σε εκείνους».<sup>574</sup> «Οι ευσεβείς νοικοκυραίοι της κοινωνίας της Κορίνθου μπορούσαν να αρνηθούν τον γάμο, ορισμένοι να χωρίσουν από συζύγους εθνικούς και άλλοι να βρεθούν σε μια συνεχή άρνηση της σεξουαλικής σχέσης».<sup>575</sup> Ο Παύλος, παρόλο που θεωρούσε ότι η σεξουαλική εγκράτεια ήταν κάτι καλό, αρνιόταν να υιοθετήσει την πλήρη αποχή για όλους τους χριστιανούς. Γι' αυτό και δήλωνε φανερά πως, παρά τη χρησιμότητα του γάμου ως ελέγχου για τη σεξουαλική επιθυμία, η αγαμία ήταν προτιμότερη.<sup>576</sup>

---

πρ] τῶν π[αντων | φησαλμῶν ψ~, τ)τε ε⇒σ)μεψα καλῶ ε⇒ το(των/στ<= καψαρ)ν σου τ] σῆμα κα<= π[αντοψεν π[ψγορον» (ό.π., 3.83).

<sup>573</sup> Βλ. GRILLET, *Virginité*..., 8 ; CLARK, *Piety*..., 233 ; CASTELLI, «Gender...», 245.

<sup>574</sup> MEEKS, *Christians*..., 97-101.

<sup>575</sup> BROWN, *Body*..., 52-57.

<sup>576</sup> «Περ<= δ' εἶν ἄρ<=χατε, καλῶν π[ψρ<=π<= γυναικῶ μ<= π[πτεψμαι· δι<= δ' τ<= π<=ω πορνε<=αω ♣καστω τ<=ν ααυτο( γυναικα/ξΥτω, κα<= ακ<=στη τ]ν ὀδιον π[νδρα/ξΥτω. ... το(το δ' λΥτω κατ<= συγγ<=μην, ο[ κατ' /πιταγ→ν. ψΥτω δ' π<=νταω π[ψρ<=π<=ου ε™ναι >ω κα<= /μαυτ)ν» (*Α΄ Κορινθίους*, 7:1) και «Περ<= δ'

Αναμφίβολα οι πνευματικές και κοινωνικές δομές του τέλους του 4<sup>ου</sup> αιώνα επηρέασαν ποικιλοτρόπως την ερμηνεία που ο Ιωάννης θέλησε να δώσει στην πραγματεία του *Περί παρθενίας*, παρά τη σταθερή έλξη που του ασκούσε ο Παύλος. Δεν είναι απλώς το κείμενο μιας διαφορετικής εποχής που στέκεται ανάμεσα στους δύο. Η κλασική παιδεία στην οποία εντρύφησε ο Ιωάννης σε επίπεδο γραμματείας και φιλοσοφίας θεωρείται υψηλότερη από οποιαδήποτε στοιχειώδη που μπορούμε να φανταστούμε ότι έλαβε ο πρώτος. Επιπλέον, η θέση του ως διακόνου αρχικά και ιερέα στη συνέχεια στην Εκκλησία της Αντιόχειας τον συνέδεσε με έναν εκκλησιαστικό οργανισμό με μεγαλύτερη και συνθετότερη δομή από εκείνον της Κορίνθου των μέσων του 1<sup>ου</sup> αιώνα. Στα τέλη του 4<sup>ου</sup> αιώνα η αγαμία χαρακτηρίστηκε επαινετός τρόπος της ζωής των χριστιανών, το μέσο που διασώζει την εσχατολογική συνείδηση. Η παρθενία και η χηρεία, όπως ο Παύλος τις παρουσίασε, θεωρήθηκαν αξιόλογες θέσεις μέσω των οποίων τα πρόσωπα υπηρέτησαν τον Θεό. Αργότερα, οι θέσεις αυτές μετατράπηκαν σε λειτουργήματα και απαιτούσαν σοβαρή δέσμευση από τις γυναίκες που εκδήλωσαν ενδιαφέρον. Όταν ο Ιωάννης μιλούσε για παρθένους και χήρες, είχε κάτι πιο αποσαφηνισμένο στο μυαλό του από ό,τι ο Παύλος φαινομενικά. Στην εποχή του 4<sup>ου</sup> αιώνα οι έννοιες είχαν πιο ξεκάθαρο νόημα και είχαν αποκτήσει σαφώς μια πιο ολοκληρωμένη δομή. Η Εκκλησία, την ίδια περίοδο, υποστήριζε μαζικούς αριθμούς αγάμων γυναικών, όπως μαρτυρεί το σχόλιο του Ιωάννη για τη βοήθεια που πρόσφερε η Εκκλησία της Αντιόχειας σε τρεις χιλιάδες παρθένους και χήρες.<sup>577</sup> Ανεξάρτητα από το αν η συγγραφή αυτής της πραγματείας εξυπηρετούσε έναν σαφή σκοπό, την ενθάρρυνση των γυναικών προς την παρθενική ζωή, εντούτοις απεικονίζει συγχρόνως τις δυσκολίες του γάμου και την ανταμοιβή της αγαμίας κατά τρόπο που να προσελκύει τους χριστιανούς της χρυσοστόμειας εποχής.

Οι απόψεις του Ιωάννη για την παρθενία και τον γάμο δέχθηκαν επίδραση ορισμένων χαρακτηριστικών της συζήτησης για την ηθική της αρχαιότητας, τα οποία

---

τὸν παρῆγνον /πιταγῶν κυρ<ου οἱ κ' fξω, γνθμην δ' δ<δομι ω ελεημῆνοω | πῆ κυρ<ου πιστῶ εἴμαι  
»

(ό.π., 7:25).

<sup>577</sup> «πρ<σοδον " □Εκκλησι<α fξουσα, /νν)ησον |σαιω/παρκεῖλ' καψ' οκ<στην "μῆραν ξ<ραιω, |σαιω παρῆγνοιω· κα< γ<ρ ε<ω τῶν τριςξιλ<ων □ριμῆν J κατ<λογοω αἱ τὸν fφψασε» (*Εἰς Ματθαῖον*, PG. 58.630)



Θεό. Η επικοινωνία αυτή επιφέρει την ψυχική ανάταση και ευχαρίστηση της παρθένου.<sup>582</sup>

Η μεγαλύτερη, ίσως, επίδραση που δέχτηκε ο Ιωάννης από την ελληνική παράδοση σε θέματα ηθικής αφορά στη σχέση μεταξύ αρετής και ελεύθερης επιλογής. Στην επιμονή του ότι η αρετή δεν είναι αληθινή, αν το άτομο δεν την επιλέγει ελεύθερα, περικλείεται η παράδοση της ηθικής της ελληνικής διανοήσης από τον Σωκράτη μέχρι και τους μεταγενέστερους.<sup>583</sup> Κατ' αυτόν τον τρόπο ο Ιωάννης διαφοροποιείται από τον Παύλο, ο οποίος βασίζεται στην πίστη ότι ο Θεός έδωσε τα διάφορα χαρίσματα σε διαφορετικούς χριστιανούς για την οικοδόμηση της κοινωνίας.<sup>584</sup> Σε ορισμένους, μεταξύ αυτών και στον ίδιο, το θείο πνεύμα χάρισε το δώρο της παρθενίας, αλλά όχι σε όλους με αποτέλεσμα να αδυνατούν να ακολουθήσουν αυτή την πορεία.<sup>585</sup>

Οι εκκλησιαστικοί Πατέρες<sup>586</sup> αποδέχθηκαν την άποψη του Παύλου. Συγκεκριμένα ο Αυγουστίνος υποστήριξε ότι η παρθενία είναι χάρις του Θεού και την ονόμασε δώρο του Θεού.<sup>587</sup> Μαζί του συμφώνησε και ο Κλήμης ο Αλεξανδρεύς, όταν σημειώνει πως «δεν υπάρχει άλλος τρόπος παρά μόνον η θεία χάρις για να δεχθεί κανείς την εγκράτεια».<sup>588</sup> Την ίδια θέση εξέφρασε και ο Ιερώνυμος, όταν διαπιστώνει πως «μόνον εκείνοι στους οποίους δόθηκε η χάρις καλό είναι να είναι παρθένοι».<sup>589</sup> Ο Αμβρόσιος

<sup>582</sup> «Περὶ τῶ παραφρασεως τῶ τὴν παρθενην & προσοψηω.

□ Αλλ' οἱ ξ " παρψΥνω | πομΥνει το(τῶν οἱ δ'Υν, □ λλ' □ π→λλακται ταραξῶ τῆ δῶμ□τιον κα← κραυγῶ  
π□σα / κποδῶν □ πελ→λαται, αςπερ δ' / ν εἰ δῶ ⊗ λιμΥνι σιγῶ π□ντα κατΥξει τῶ fνδον κα← τῶ σιγῶ  
πλεῶσῶν ὡτΥρα □ παραφρασεως τῶν χυξ→, □ τε ὡν ψρῶπινον μ'ν οἱ δ'ν μεταξειρῶζουσιν,  
δι□ παντῶ δ' τῶ

Ψεῶ διαλεγομΥνην κα← πρῶ αἱ τῶν □ τε νΥστερον Ἰ ρῶσαν.

Τῶ □ ν ο | ν τα(την □ ναμετρ→σειε τῶν "δο-

ν→ν Ποῖῶ λογο τῶν εἰ φροσ(νην τῶ οἱ τῶ διακειμΥνηω παραστ→σειε χυξῶ. Οἱ κ fστιν οἱ δεῶ

(ό.π.,

68.1).

<sup>583</sup> CLARK *Piety...*, 241, σημ. 113.

<sup>584</sup> «ΔιαρΥσειω δ' ξαρισμ□των εἰσῶν, τῆ δ' αἱ τῶ πνεῶμα· κα← διαρΥσειω διακονιῶν εἰσιν,

κα← Ἰ αἱ τῶ

κ(ριοῦ· κα← διαρΥσειω/νεργημ□των εἰσῶν, Ἰ δ' αἱ τῶ ψε)ω, Ἰ /νεργῶν τῶ π□ντα/ν π□σιν. ∞κ□στῶ

δ' δεῶδοται " φανΥρῶσιω τοῖ πνε(ματοω πρῶ τῆ συμφΥρον» (*Α' Κορινθίους*, 12:4 κ.ε.).

<sup>585</sup> «ψΥλω δ' π□νταῶ ὡν ψρῶπου εἰσῶναι τῶ κα← /μαυτ)ν· □ λλ□ ♣ καστοῶ ὀδιον fξει ξῶρισμα /κ ψεο\,

Ἰ μ'ν οἱ τῶω, Ἰ δ' οἱ τῶω» (ό.π., 7:7).

<sup>586</sup> CLOKE, *Female...*, 38-39.

<sup>587</sup> ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΣ, *De bono viduitatis* 5, PL 40.433-434.

<sup>588</sup> ΚΛΗΜΗΣ, *Στρωματεῖς*, 3.1.4.

<sup>589</sup> ΙΕΡΩΝΥΜΟΣ, *Epistolae XXII.20*, PL 22.407

επισήμανε τη διαφορά μεταξύ γάμου και παρθενίας σημειώνοντας πως ο πρώτος υπόκειται στον νόμο, ενώ η δεύτερη στη θεία χάρη.<sup>590</sup>

Παρόλο που ο Ιωάννης στο πλούσιο έργο του αναφέρεται συχνά στη θεία χάρη, στην περίπτωση της παρθενίας προβάλλει σχεδόν αποκλειστικά την ανθρώπινη προσπάθεια. Όπως οι Στωικοί φιλόσοφοι, έτσι κι ο ίδιος δίνει ιδιαίτερη έμφαση στο «όσο εξαρτάται από μας» της ανθρώπινης πράξης. Ακολουθεί αυτό, γιατί πιστεύει ότι ο έπαινος και ο ψόγος δεν μπορούν να προσδιοριστούν, εάν τα πρόσωπα δεν έχουν ελεύθερα επιλέξει ή απορρίψει τις ενάρτετες πράξεις. Έτσι, λοιπόν, ερμηνεύει τα λόγια του Παύλου κατά τρόπο που η παρθενία του Αποστόλου να παρουσιάζεται ως ένα ζήτημα της δικής του επιλογής και προσπάθειας και όχι ως «δώρο» του Θεού, όπως ο ίδιος υποστήριζε. Σύμφωνα με τη δική του οπτική, ο Παύλος επιθυμούσε απλώς να εκφράσει την ταπεινότητα και τη μετριοφροσύνη του, και τα όσα ονόμαζε «δώρα» απηχούσαν τις ενάρτετες πράξεις.<sup>591</sup> Είναι σαφής η διευκρίνιση του Ιωάννη πως με το να υπερτονίζεται το σημείο αυτό, δίνεται η εντύπωση ότι δεν απαιτείται σκληρός αγώνας για την υπεράσπιση της παρθενίας. Συγκεκριμένα, χαρακτηρίζει ως χάρισμα το κατόρθωμά του, αναφέροντας πως ο ίδιος δεν κοπίασε με συνεχείς τλαιπωρίες, καθημερινές θλίψεις, αλλά η χάρις του Θεού. Είναι φανερό πως είχε εναποθέσει τα πάντα στη διάθεση του Κυρίου που μεριμνά για τους δούλους του.<sup>592</sup> Ο Παύλος, λοιπόν, λειτουργούσε ως πρότυπο για εκείνους, οι οποίοι αγωνίζονταν να ζήσουν χωρίς να συνάψουν σεξουαλική σχέση.<sup>593</sup> Η δωρεά των χαρισμάτων δεν έχει να κάνει με την προαίρεση του αποδέκτη, αλλά εναπόκειται στην κρίση αυτού που τα παρέχει. Στο σημείο αυτό έγκειται η διαφορά που επισήμανε ο Ιωάννης μεταξύ της ελεύθερης επιλογής και του χαρίσματος.

<sup>590</sup> «...Illa conjugalibus vinculis colligata est, haec libera vinculorum :illa sub lege, ista sub gratia» (AMBROSIOS, *Epistolae XLII.3*, PL 16.1124).

<sup>591</sup> «Ότι μετριζων Ἰ π)στολοω τῶν παρηνενῶν ξῆρισμα καλεῖται. «Ἄλλ' κ)καστοω ὀδιον ξῆρισμα φξει», φησῶν, «Ἰ μὲν ὀτρω, Ἰ δ' ὀτρω.» Ὑἄ τῶ π)στολικῶ ταπεινοφροσῆνῳ ὀδαμολ τῶν χαρακτ)ρα παραπολλ(μενον ὀλλ' κ)κριβ)ω πανταξ)λο διαλ)μποντα (ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣ., *Περὶ παρθενίας*, 36.1). Πβλ. «Μετριζων γ)ρ, ὀκ ε)ω τῶν τ)ν ξαρισμ)των τ)φιν καταλ)φαι τῶν γ)κρ)τειαν βουλ)μενω το(τ) φησι» (ό.π., 36.25).

<sup>592</sup> «Ξῆρισμα Ὑεο( καλεῖται τῆ) α)υτο( κατ)ρ)νημα, κα) φ)νησα πολ) ν(δρ)ωσεν ὕδρ)τα, το(το ἕλον ὀνατ)ψησι τ) δεσπ)τ) ... Τ) ο) ν(περ) το(του φησ) : «Πλ)γον α) τ)ν π)ντων(κοπ)ασα, ὀκ γ)δ) δ)Υ, ὀλλ' " ξῆριω το( Ὑεο( " σ) ν)μο)» ὀ τῆ) μὲν α) το(, τῆ) δ' το( Ὑεο( φησιν ὀλλ' ἕλον το( Ὑεο(. Το(το ε) γ)ν)μονω ο)κ)του μηδ'ν ὀδιον νομ)ζειν ὀλλ) π)ντα δεσποτικ), μηδ'ν ὀδιον "γε)ῖσσαι α) το( ὀλλ) π)ντα το( κυρ)ου» (ό.π., 36.6).

<sup>593</sup> «Ότι ὀναγκα)ω φ)ηκεν ε)ω τῆ) τῶ γ)κρατε)ω( π)δειγμα» (ό.π., 35.1).

Από τον 2<sup>ο</sup> αιώνα η παρθένος είχε θεωρηθεί νύμφη του Χριστού, όπως άλλωστε και η Εκκλησία. Έτσι η παρθενία μετατράπηκε σε αλληγορία για τον χριστιανισμό. Μπορεί να ακούγεται ως παράδοξο της πίστης, όμως η γυναικεία παρθενία αποτέλεσε τον αληθινό γάμο, την ένωση με το θείο και προσφέρθηκε για έξοδο από το αδιέξοδο.<sup>594</sup>

## 2.5. Συμπεράσματα

Με την προαίρεση σχετίζεται προφανώς και η απόφαση του Ιωάννη να ακολουθήσει την ασκητική ζωή στα πρώτα χρόνια της νεότητάς του. Ο ενθουσιασμός του τον οδήγησε να θεωρήσει την παρθενία ως έναν εξέχοντα τρόπο ζωής, άποψη με την οποία στη συνέχεια διαφοροποιήθηκε ως ένα σημείο έχοντας αποκτήσει την ωριμότητα του ιερωμένου. Σε καμιά περίπτωση δεν απαρνήθηκε τις θέσεις του της πραγματείας *Περί παρθενίας*, ακόμη και όταν έδινε συμβουλές για τον γάμο. Μέριμνά του ως διακόνου, όταν συγγράφει την πραγματεία αυτή, ήταν να διασφαλίσει την ηθική υπόσταση της γυναίκας και να την οδηγήσει στη σωτηρία από έναν ασφαλέστερο δρόμο. Η στάση του μαρτυρεί την επίδραση που δέχθηκε από τον ασκητικό βίο που είχε διάγει προηγουμένως. Όταν, αργότερα, κλήθηκε να επιτελέσει το ποιμαντικό έργο του επισκόπου, πιθανόν να οδηγήθηκε σε αναδίπλωση της στάσης του, υιοθετώντας στοιχεία που τροποποιούσαν ως ένα σημείο τις αρχικές του θέσεις. Έτσι ερμηνεύονται ο απόψεις που διατύπωσε σε ζητήματα που αφορούσαν τον γάμο, την οικογένεια, την παρθενία. Δεν απέρριπτε καμία από τις παραπάνω αξίες, αλλά δεχόταν λιγότερο ή περισσότερο κάποια από αυτές. Αναγνώρισε ως ύψιστη την προσπάθεια των παρθένων γυναικών που αποστασιοποιήθηκαν από την καθημερινότητα και έδωσαν προτεραιότητα σε πνευματικές αναζητήσεις. Δεν απέκρυψε τον θαυμασμό του για την κατηγορία αυτή των γυναικών και, συγχρόνως, πρότεινε εκείνο το πλαίσιο μέσα στο οποίο τους έδινε τη δυνατότητα να κινηθούν χωρίς να διολισθαίνουν. Όταν συνέθετε την πραγματεία του για τις ανάγκες του λειτουργήματος του ιερέα στην Αντιόχεια, προφανώς και γνώριζε τη σημαντική προσφορά εκείνων των «αγίων γυναικών». Αργότερα, άλλωστε, στην Κωνσταντινούπολη με την ευκαιρία της σύνδεσής του με μία

---

<sup>594</sup> CAMERON, *Christianity...*, 175.

από αυτές, την Ολυμπιάδα, ήταν αναμενόμενο να συμπληρώσει τις απόψεις που είχε ήδη σχηματίσει.

Ερμηνεύοντας τη γνωστή φράση «" δ' γυν↓/φαπατηψεί|σα/ν παραβ□σει γΥγονεν.

σψψ→σεται δ' δι□ τ°ω τεκνογον↔αω»,<sup>595</sup> ο Ιωάννης διερωτάται: «

Δι□ τ↔ γ□ρ μ↓ κα↔

δι□ τ°ω ο⇒κε↔αω □ρετ°ω;» Με την παρέμβασή του αυτή αποδίδει μεγάλη σημασία στην ενάρετη συμπεριφορά που εκδηλώνεται μέσω της παρθενίας. Επιχειρεί να εξασφαλίσει τη σωτηρία από την αμαρτία σε εκείνες τις γυναίκες, που δεν είχαν τη δυνατότητα τεκνοποίησης ή εκείνες που ακολούθησαν τον παρθενικό βίο. Δίνει μία άλλη διάσταση στο θέμα της απαλλαγής του γυναικείου γένους από την ενοχή του συντελεσθέντος αμαρτήματος, όταν «αντισταθμίζει την παρθενική διάσταση με εκείνο που η ίδια χάνει ως γυναίκα με την τεκνοποιία».<sup>596</sup>

Ο Ιωάννης προσπάθησε να αναθεωρήσει τη στάση της κοινωνίας της Ύστερης Αρχαιότητας για τη νεαρή γυναίκα που έμενε άγαμη. Της προσέδωσε εκείνο το δυναμισμό που έτσι κι αλλιώς της έλειπε και την ανέδειξε ως μια αξιόμαχο αγωνίστρια που επιδίωκε να βρει δρόμο σωτηρίας μέσω του δόγματος. Όταν μιλούσε για την παρθένο γνώριζε πως αναφερόταν κυρίως σε εκείνη που διέθετε την οικονομική άνεση και μπορούσε να διαχειριστεί την περιουσία της σύμφωνα με την επιθυμία της. Οι μαρτυρίες, άλλωστε, που αναφέρονται στις παρθένους αυτές πιστοποιούν τη δύναμη που πηγάζει από την καταγωγή τους. Η επιλογή της παρθενικής ζωής βρίσκεται σε συνάρτηση με την κοινωνική τάξη των γυναικών. Η οικονομική ισχύς μπορούσε να τις απελευθερώσει από τη «δουλεία του γάμου» και να τους ανοίξει τον δρόμο της διάκρισης. Η «απελευθέρωσή» τους αποκτούσε διπλό νόημα: λυτρώνονταν από τα δεσμά του γάμου και συγχρόνως «απεκδύονταν» τα χρήματα που κληρονομούσαν με την προσφορά τους για κοινωφελείς σκοπούς.

---

<sup>595</sup> *A' Τιμόθεον*, 2:14-15.

<sup>596</sup> CLARK, *Renunciation...*, 357-358.



### 3. Παρθένοι - Συνείσακτοι

#### 3.1. Ορισμός των συνεισάκτων- Η στάση της Εκκλησίας

Μεταξύ των αφιερωμένων παρθένων ξεχωρίζει μία κατηγορία, αυτή των συνεισάκτων, η οποία χαρακτηρίζεται για την ιδιαιτερότητά της. *Συνείσακτοι* ή *αγαπηταί* (απόδοση στην ελληνική γλώσσα) ονομάστηκαν εκείνες οι παρθένοι χριστιανές ασκήτριες που έζησαν μαζί με άνδρες έχοντας δώσει υπόσχεση εγκράτειας και επιθυμούσαν να τη διατηρήσουν.<sup>597</sup> Τέτοια παρθενικά ζεύγη συνδέονταν με μια απόκρυφη παρθενική σχέση και ενώνονταν σε έναν «πνευματικό γάμο». Ο Derrick Sherwin Bailey<sup>598</sup> περιέγραψε ζωντανά την ιδιότυπη αυτή σχέση ως μια συγκατοίκηση των δύο φύλων υπό την προϋπόθεση της απόλυτης εγκράτειας. Συνήθως ένας κληρικός δεχόταν μία γυναίκα στο σπίτι του ενώ σπάνια μια γυναίκα, ειδικά αν ήταν χήρα με προσωπική περιουσία, μπορούσε να προσκαλέσει έναν άνδρα να μοιραστούν ως άγαμοι την ίδια κατοικία. Παρόλο που μοιράζονταν τον ίδιο οίκο, συχνά το ίδιο δωμάτιο και μερικές φορές την ίδια κλίνη, οι δύο αυτοί άνθρωποι που δεν ήταν ανδρόγυνο επικοινωνούσαν μεταξύ τους σαν αδελφοί.

Η προέλευση της συνήθειας της συγκατοίκησης αυτής της μορφής μάς είναι άγνωστη. Ορισμένοι μελετητές, μεταξύ των οποίων και ο Hans Achelis, υποστήριξαν ότι η συνήθεια αναφέρεται για πρώτη φορά στην *Α΄ προς Κορινθίους* και φαίνεται πως την αποδέχεται και ο Παύλος. Συγκεκριμένα, πρόκειται για το παράθεμα εκείνο, όπου ένας πατέρας ζητά από τον Παύλο να τον συμβουλευτεί σχετικά με την κόρη του, αν θα πρέπει να την παντρέψει ή να την κρατήσει παρθένο.<sup>599</sup> Αντίθετα με την παραπάνω ερμηνεία, ο Achelis ερμηνεύει ότι εδώ για πρώτη φορά γίνεται αναφορά στις συνεισάκτους. Υποστήριξε πως ο Παύλος απαντά στην απορία ενός αγάμου που τον βασάνιζε το ερωτικό συναίσθημα για τη συνείσακτό του. Τον συμβούλευε, λοιπόν,

<sup>597</sup> Πβλ. HANS ACHELIS, *Virgines Subintroductae: Ein Beitrag zum VII Kapitel des I. Korintherbriefs*, Leipzig, 1902, του οποίου το έργο παραμένει κλασικό.

<sup>598</sup> BAILEY, *Sexual Relation in Christian Thought*, New York, 1959, 33.

<sup>599</sup> «Ε⇒ δΥ τιω □σξημονεΐν / π< τ↓ν παρψΥνον α΄ το\ νομ<ζει / □ν Ψ | πΥρακμοω, κα< ο\ τωω | φε<λει

γ<νεσψαι, ΊψΥλει ποιε<τψ· ο\ ξ □μαρτ□νει· γαμε<τψσαν. Ίω δ΄ ♣στηκεν / ν τ≈ καρδ<& α΄ το\ οδραΐτω, μ↓ fξων □ν□γκην, / φρουσ<αν δ΄ fξει περ< το\ ⇒δ<ου ψελ→ματοω,

κα< το\ το κΥκρικεν / ν τ≈

⇒δ<& καρδ<&, τηρεΐν τ↓ν οαυτο\ παρψΥνον, καλω ποι→σει· εστε κα< J γαμ<ζων τ↓ν οαυτο\ παρψΥνον καλω ποιεΐ, κα< J μ↓ γαμ<ζων κρεΐσσον ποι→σει» (*Α΄ Κορινθίους*, 7:36-38).

πως θα ήταν προτιμότερο να την αφήσει να παντρευτεί κάποιον άλλο ή διαφορετικά να την κρατήσει, αν μπορούσε να ελέγξει τις επιθυμίες του. Σύμφωνα με τον Achelis, ο Παύλος δεν καταδίκασε τον «πνευματικό γάμο», αλλά αντίθετα αναγνώρισε τα πραγματικά οφέλη που οι άγαμοι άνδρες και γυναίκες πρόσφεραν εκείνη την εποχή.<sup>600</sup>

Οι Πατέρες της Εκκλησίας αδυνατούσαν να δεχθούν ότι ο Παύλος είχε εγκρίνει μια πρακτική, η οποία δημιούργησε πρόβλημα στην Εκκλησία του 4<sup>ου</sup> αιώνα και την οδήγησε σε ανυποληψία. Ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος τάχθηκε με την πλειονότητα των συγχρόνων του και θεώρησε ότι το παύλειο απόσπασμα αναφέρεται σε έναν πατέρα και μια κόρη.<sup>601</sup> Επισημαίνουμε τη σύγχυση του Ιωάννη στην ερμηνευτική του *Όμιλία Εἰς Α΄ προς Κορινθίους*, στην προσπάθειά του να διαλευκάνει το συγκεκριμένο χωρίο. Ιδού πώς σχολιάζει την επιλογή του Παύλου στη σύνταξη της επίμαχης φράσης: «Φαίνεται πως μιλά για γάμο, αλλά όλα όσα λέει σχετίζονται με την παρθενία».<sup>602</sup> Ο Ιωάννης δεν ενδιαφέρεται να ερευνήσει αν ο Παύλος είχε περιγράψει τον «πνευματικό γάμο», υποστήριξε η Eliz. Clark,<sup>603</sup> της οποίας την άποψη υιοθετούμε. Από τη στιγμή που ο ίδιος είχε συγγράψει δύο πραγματείες<sup>604</sup> στις οποίες καυτηρίαζε τις συνεισάκτους, δεν θα μπορούσε να δεχθεί ότι ο Παύλος είχε επιτρέψει σε άνδρες και γυναίκες να ζουν μαζί με αγνές προθέσεις, έχοντας αποβάλει προηγουμένως τη σεξουαλική επιθυμία.

Ο «πνευματικός γάμος», είτε επιβεβαιώνεται τον 1<sup>ο</sup> αιώνα είτε όχι, ωστόσο μαρτυρείται στη χριστιανική λογοτεχνία από το τέλος του 2<sup>ου</sup> αιώνα και μετά. Η πιο πρώιμη αναφορά γίνεται στον Ερμά, εκκλησιαστικό συγγραφέα του 2<sup>ου</sup> αιώνα, και συγκεκριμένα στο έργο του *Ποιμήν*, όπου οι συντρόφισσες του Ερμά, τις οποίες εμπιστεύτηκε, τον βεβαιώνουν ότι θα του επιτρέψουν να κοιμηθεί μαζί τους ως

---

<sup>600</sup> Αρκετοί μελετητές συμφώνησαν με την ερμηνεία αυτή, αλλά δεν έλειψαν και εκείνοι που διαφώνησαν μαζί του κυρίως λόγω της δυσκολίας του κειμένου. Υποστήριξαν ακόμη ότι ο Παύλος σύμφωνα με την αποστολική του γνώση δε θα μπορούσε δίνοντας την άδεια να ενθαρρύνει τη σεξουαλική πρόκληση ή τη φανερή σεξουαλική δραστηριότητα. Βλ. CLARK, «Subintroductae...», 173-175.

<sup>601</sup> «Δι τ̄ τ̄ μ̄ συνεβο(λευσσ)α τα(τη)ω̄ π̄αλλαγ̄ντα τ̄ω̄ | ποχ̄↔ω, π̄αγαγεῖν το̄ γ̄μου τ̄ν ᾱ το̄ ψυγατ̄Υρα;» (*Περί παρθενίας*, 78.10).

<sup>602</sup> «Ε⇒ δΥ τιω̄ σ̄ξημονεῖν/π̄ε τ̄ν παρ̄Υνον ᾱ το̄ νομ̄ζει. □Εντα\ψα δοκεῖ μ̄ν | π̄ρ γ̄μου διαλγ̄-γεσναι· τ̄ δ' π̄ν περ̄ε παρ̄νεν↔ω φησ̄↔ν» (*Εἰς Α΄ προς Κορινθίους*, PG. 61.160).

<sup>603</sup> CLARK, «Subintroductae...», 175.

<sup>604</sup> *Πρός τούς ἔχοντας συνεισάκτους* και *Περί τοῦ πῶς δεῖ φυλάττειν τὴν παρθενίαν*.

αδελφός και όχι ως σύζυγος.<sup>605</sup> Έχουμε ακόμη τη μαρτυρία του Ειρηναίου, θεολόγου του 2<sup>ου</sup> αι. και επισκόπου Λουγδούνων (σημερινή Lyon), ο οποίος μας πληροφορεί για το σκάνδαλο που προκλήθηκε με το να επιτραπεί να συγκατοικούν άνδρες και γυναίκες. Συγχρόνως, αποκαλύφθηκε η παραβίαση της αγνότητας, όταν μερικές «αδελφές» έγιναν μητέρες.<sup>606</sup> Αλλά και οι Καππαδόκες, Βασίλειος, Γρηγόριος Ναζιανζηνός και Γρηγόριος Νύσσης αναφέρονται στη συνήθεια αυτή και στην αρνητική προς τα έξω εικόνα που παρουσιάζεται, με αποτέλεσμα να μην την εγκρίνουν.<sup>607</sup>

Οι δυσάρεστες συνέπειες αυτής της πρακτικής, με σημαντικότερο τον κίνδυνο να πάρει τη μορφή σκανδάλου, είχαν ως αποτέλεσμα να κινητοποιήσουν τους εκκλησιαστικούς παράγοντες, οι οποίοι δεν άργησαν να πάρουν θέση στο πρόβλημα που δημιουργήθηκε. Έτσι, λοιπόν, οι εκκλησιαστικές σύνοδοι που συνήλθαν το διάστημα μεταξύ του 2<sup>ου</sup> και 5<sup>ου</sup> αιώνα καταδίκασαν τον «πνευματικό γάμο». Ο Ευσέβιος Καισαρείας, θεολόγος και εκκλησιαστικός συγγραφέας του 4<sup>ου</sup> αι., αναφέρει ότι μία από τις κατηγορίες που η σύνοδος της Αντιόχειας απηύθυνε στον τοπικό επίσκοπο Παύλο από τα Σαμόσατα κατά τα έτη 267-268 ήταν ότι σκανδάλιζε την

<sup>605</sup> « ΛΥγουσς μοι αψ παρψΥνοι· Σ→μερον J ποιμψν ξεδε οκ φρξεται. Τ↔ ο|ν, φημ↔, ποι→σπ/γϕ; ΜΥξριω | χΥ, [φασ↔ν,] περ↔μεινον ατ)ν. κα←/ν ψλψ |, λαλ→σει μετ σο, /ν δ' μψ ψλψ |, μενείτω μεψ' "μρν ξεδε ♣σω [φρξεται.] λΥγω ατ αιτω· ΕκδΥφομαι ατ)ν ♣σω | χΥ· /ν δ' μψ ψλψ |, πλεείσομαι εσω τ)ν ο™κον κα← πρψ) /αν→φω. αψ δ' πποκριψείσαι λΥγουσς μοι· Ημίψν παρεδ)ψηω· οδ δ'νασαι πφ' "μρν πναξωρ°σαι. Πολ ο|ν, φημ↔, μενρ; Μεψ' "μρν, φασ↔, κοιμηψ→σ|ω πδελφω, κα← οδ ξω πν→ρ. "μΥτερω γπρ πδελψω ε™, κα← το λοιπολ μΥλλομεν μετ σο κατοικείψν• λ↔αν γπρ σε πγαπρμεν» (ΕΡΜΑΣ, *Ποιμήν*, 88.1).

<sup>606</sup> « Κα← οψ μ'ν ατ)ν λπψρα τω διδασκομΥναω|π' ατ)ν τψν διδασψν τα(την γυναίκαω διαψμε↔ρουσιν, ω [πολλα↔] πολλπκιω|π' /ν↔ων ατ)ν/ραπατηψείσαι, φπειτα/πιστρΥχασαι γυναίκεω εσω τψν/κκλησ↔αν το Ψεο, σ)ν τξ λοιπξ πλπν|κα← το(το/φωμολογ→σαντο· οψ δ' κα← κατ) τ) φανερψ ππερψριπσαντεω, ξν πν/ρασψρσι γυναικρν, τα(ταω π' πνδρρν πποσππσαντεω, ⇒δ↔αω γαμετπω "γ→σαντο. πΑλλοι δ' α| ππλιν σεμρρω κατ' πρξπω,ω μετ' πδελφρν προσποιο(μενοι συνοικείψν, προ (ντοωτολ ξρ)νου ±λΥγξψησαν, /γκ(μονοω τ°ω πδελφ°ω|π) τολ πδελφολ γενηψε↔σηω» (ΕΙΡΗΝΑΙΟΣ, *Κατά αίρέσεων*, 1.1.12).

<sup>607</sup> «Ολτε πρρτοι ολτε μ)νοι, ε Γρηγ)ριε, /νομοψετ→σαμεν γυναίκαω πνδρπσι μψ συνοικείψν» (ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, *Επιστολαί*, 55.1.6). « πΑρσενα ππντ' πλΥεινε, συνε↔σακτον δ' μπλιστα, ( Με=πω πικρψν [δωρ, κα← πε↔ψεο, παρψΥνω πγν→)» (ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΑΖΙΑΝΖΗΝΟΣ, *Ηθικά έπη*, 586.3) και «... μΥξριω |ν)ματοω τψν πγαμ↔αν/πιτηδε(σαντεω οδ δ'ν διαφΥρουσι τολ κοινολ β↔ου, οδ μ)νον τξ γαστρ↔ τπ πρψω "δονψν ξαριζ)μενοι, πλλπ κα← γυναιφ↔ κατ) τ) φανερψν συνοικολντεω κα← πδελφ)τητα τψν τοια(την συμβ↔ωσιν |νομψζοντεω, ω δψ τψν πρψω τ) ξείρρν|π)νοιαν |ν)ματι σεμνοτΥρπ περικαλ(πτοντεω· δι' εν κα← σφ)δρα τ) σεμψν το(το κα← καψαρψν/πιτ→δευμα βλασφημείται παρπ) τ)ν φφωψεν» (ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΥΣΣΗΣ, *Περί παρθενίας*, 23.4.6).

Εκκλησία με το να συζεί με νεαρά κορίτσια, τις συνεισάκτους, ονομασία που οι Αντιοχείς είχαν επινοήσει.<sup>608</sup> Τέσσερις, τουλάχιστον, εκκλησιαστικοί σύνοδοι του 4<sup>ου</sup> αιώνα συμπεριλαμβανομένης και της γνωστής της Νικαίας, το έτος 325, απαγόρευσαν αυτή την πρακτική, η οποία παρόλα αυτά συνέχιζε να ακμάζει για να μειωθεί σταδιακά τα πρώτα χρόνια των μέσων χρόνων.

### 3.2. Η επικράτηση της πρακτικής των συνεισάκτων. Σύνδεση με τον ασκητισμό.

Η συγκατοίκηση των ασκητών παρουσιάστηκε τόσο στη Συρία όσο και σε διάφορα άλλα κέντρα του χριστιανισμού, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι γνώρισε ιδιαίτερη ανάπτυξη σε κάποια περιοχή. Στην πραγματικότητα είναι δύσκολο να συναντήσει κανείς εκκλησιαστική επαρχία των πρώιμων χρόνων του χριστιανισμού, όπου ο «πνευματικός γάμος» ήταν άγνωστος.<sup>609</sup>

Παρόλο που η πρακτική αυτής της συγκατοίκησης ήταν ευρέως διαδεδομένη στις χριστιανικές κοινότητες, δεν είναι, ωστόσο, εξακριβωμένο για ποιους λόγους έγινε η επιλογή της. Οι γυναίκες αξίωναν την ανάγκη για ανδρική προστασία ενάντια στους κινδύνους της ζωής στην πόλη, ενώ οι άνδρες χρειάζονταν μια γυναίκα να φροντίζει το νοικοκυριό. Η δημοτικότητα των συνεισάκτων αποδίδεται στο γεγονός ότι επέλυε ένα πρακτικό πρόβλημα: πώς και πού θα μπορούσαν οι ασκήτριες των πρώτων χρόνων της χριστιανικής περιόδου να ζήσουν, για να αφοσιωθούν στον Θεό, στην περίπτωση που δεν παρέμεναν στο πατρικό τους σπίτι και κατέφευγαν σε ερημικές περιοχές. Παρόλο που τον 4<sup>ο</sup> αιώνα ιδρύθηκαν μερικά μοναστήρια, δεν επαρκούσαν ή δεν ήταν προσιτά από γεωγραφική άποψη, όπως συνέβη αρκετά χρόνια αργότερα. Το να μοιράζεσαι μία κατοικία με έναν άγαμο άνδρα, φάνταζε ως μια ικανοποιητική λύση για εκείνες τις χριστιανές παρθένους που πίστευαν ότι ο Θεός τούς είχε δώσει δύναμη και

<sup>608</sup> « τὸ δ' συνεισάκτουω ἀπὸ τῶν γυναικῶν, ὡς ἂν ἀντιοχεῖται | νομοθετοῦσιν, καὶ τὸν περὶ ἀπὸ τῶν πρεσβυ-  
τέρων καὶ διακόνων, ὅσων καὶ τὸ τοιοῦτον καὶ τὰ ἄλλα μαρτυρήματα ἴσταντα συγκρίπτει,  
συνειδῶ

καὶ λυγφῶ, | πῶς ἀπὸ τῶν | πλερεῶν fξ |, περὶ ἕν λυγοῖω καὶ φροῖω ἰδικεῖται,  
μὲν τὸ λμῶνταω κατηγο-

ρεῖται» (ΕΥΣΕΒΙΟΣ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, 7.30.12).

<sup>609</sup> ACHELIS, *Virgines...*, 60

θέληση να αντισταθούν στη σεξουαλική πρόκληση. Ορισμένοι ασκητές υποστήριζαν ότι με το να εκθέτουν τον εαυτό τους σε έναν έντονο πειρασμό, νέκρωναν το σώμα τους σε μεγαλύτερο βαθμό από ό, τι το συνηθισμένο του ασκητισμού. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα να είναι άξιοι για μεγαλύτερη ουράνια ανταμοιβή.<sup>610</sup>

Θα μπορούσε να επικαλεστεί κανείς πρακτικούς λόγους που ευνοούσαν τη συνοίκηση ανδρών και γυναικών. Σύμφωνα με την Aideen Hartney,<sup>611</sup> ο ασκητισμός, ως φαινόμενο του 4<sup>ου</sup> αιώνα, δεν διέθετε οργάνωση ειδικά σε ό, τι αφορούσε τις γυναίκες. Η αναχώρηση, επομένως, για μονήρη βίο στην έρημο δεν ήταν δυνατή ούτε μπορούσε να αποβεί ασφαλής για μια γυναίκα. Αρχικά και οι κοινότητες των ανδρών ασκητών δεν ήταν καθόλου πρόθυμες να δεχθούν μια γυναίκα ανάμεσά τους από τη στιγμή που οι ίδιοι εγκατέλειψαν τις πόλεις για να αποφύγουν τις προκλήσεις της σάρκας. Ορισμένες ασκήτριες άλλαζαν την εμφάνισή τους ώστε να μοιάζουν με άνδρες και να μην αποτελούν απειλή για την αρετή των συγκατοίκων τους. Πρόκειται για ακραία παραδείγματα και η μεταμφίεση ήταν τόσο πετυχημένη που το φύλο τους αποκαλύφθηκε μόνο μετά τον θάνατό τους.<sup>612</sup> Άλλες πάλι έμεναν απλώς στην πατρική οικία και συνοικούσαν με την οικογένειά τους ως παρθένες κόρες, ακολουθώντας τη δική τους ασκητική αγωγή. Στο πλαίσιο αυτό, λειτούργησαν ηγετικές φιγούρες ασκητισμού, μεταξύ των οποίων η Μακρίνα, η αδελφή του Γρηγορίου Νύσσης, η Μελανία, η Ολυμπιάδα και η Πάολα, συνοδοιπόρος του Ιερωνύμου.<sup>613</sup> Οι γυναίκες αυτές μαζί με άλλες, όπως έχει ήδη αναφερθεί, ίδρυσαν τις πρώτες μοναστικές κοινότητες και διέθεσαν τη δική τους περιουσία αφήνοντας συνεχιστές στο έργο τους. Τέτοιου είδους σχήματα ήταν σπάνια για την εποχή τους, επειδή η οικονομική κατάσταση καθόριζε σε μεγάλο βαθμό αυτού του είδους τις επιλογές. Όταν έλειπε η οικονομική στήριξη και η έγκριση των οικογενειών, η εφαρμογή του ασκητισμού «κατ' οίκον» ή μέσα στην πόλη δεν ήταν αποτελεσματική. Οι παραπάνω αιτίες οδηγούσαν τις παρθένας να αναζητήσουν τη συμβίωση με κάποιον άνδρα ασκητή.

---

<sup>610</sup> HARTNEY, «Manley...», 42.

<sup>611</sup> ό.π., 42

<sup>612</sup> Για περισσότερες λεπτομέρειες βλ. EV. PATLAGEAN, *Structure sociale, famille chrétienté à Byzance IVe –IXe siècle*, Aldershot, 1981.

<sup>613</sup> Γνωστός μελετητής της Αγίας Γραφής, την οποία μετέφρασε στα Λατινικά. Τον 4<sup>ο</sup> αιώνα μαζί με την Πάολα ίδρυσε μοναστήρι στη Βηθλεέμ.

Έτσι, λοιπόν, εάν μια γυναίκα μπορούσε να ασκήσει το δικό της ασκητικό νοικοκυριό με την οικονομική στήριξη ενός άνδρα και συγχρόνως να απολαμβάνει την ασφάλεια της ανδρικής παρουσίας, το πρόβλημα φαινομενικά μπορούσε να λυθεί, κατά τη Susanna Elm. Η ίδια τεκμηρίωσε την άποψή της βασισμένη στην κατάσταση που μας περιγράφει ο Ευσέβιος για τη σχέση του τοπικού επισκόπου Παύλου από τα Σαμόσατα με τις παρθένους, που αναφέραμε πιο πάνω.<sup>614</sup> Ακόμη, η συγγραφέας βασίστηκε στο κείμενο της *Περί τῆς ἐν παρθενία ἀληθοῦς ἀφθορίας* του Βασιλείου της Αγκύρας, το οποίο γράφτηκε μεταξύ των ετών 336 και 358 και μαρτυρεί την αναποτελεσματικότητα της εκκλησιαστικής νομοθεσίας, η οποία βρέθηκε αντιμέτωπη με την αρκετά δημοφιλή αυτή συνήθεια.<sup>615</sup> Ο Βασίλειος Αγκύρας διατύπωσε το παράδοξο αυτό των παρθένων, οι οποίες, ενώ θα έπρεπε να ασχολούνται μόνο με τον «ουράνιο νυμφίο», εντούτοις εκείνες κατ' απομίμηση του έγγαμου βίου συντροφεύουν τους άνδρες και τους φροντίζουν για τις γήινες ανάγκες τους με το πρόσχημα της χριστιανικής αγάπης.<sup>616</sup> Στα κείμενα των δύο συγγραφέων υποδηλώνεται το κίνητρο που στηρίζει αυτόν τον «ψευδογάμο» που δεν είναι άλλο από την οικονομική ανάγκη που καθοδηγεί την «έγγαμη παρθένο».<sup>617</sup> Ο πνευματικός γάμος αυτού του τύπου επέτρεπε στα δύο μέλη που συμβίωναν να δείξουν αφοσίωση προς τον Θεό χωρίς την πίεση της οικογένειας, των φίλων ή των προβλημάτων της καθημερινότητας μέσα στο σκληρό περιβάλλον της απομόνωσης. Συγχρόνως έδινε την ευκαιρία στους άνδρες και τις γυναίκες να δημιουργήσουν μια φιλική και μόνο σχέση πάνω σε πνευματική βάση.

Η Elizabeth Clark υποστηρίζει ότι, παρόλο που πρακτικοί λόγοι κυρίως οικονομικοί πρέπει να έπαιξαν σπουδαίο ρόλο, ωστόσο η δημοτικότητα αυτής της σχέσης δεν

<sup>614</sup> Βλ. παραπάνω σελ. 39.

<sup>615</sup> ELM, *Virgins...*, 50-51.

<sup>616</sup> «Ἄτοπον δ' παρθενικὴν βίον διῶκοντα τοῦτον γὰρ μιμνήσκασιν ἄνοτον ἢ πλεονέκτημα καὶ προσποιουμένην αὐτὴν κηδεμονίαν καὶ τοῦ νυμφίου ἰσχυροῦ, ἡννοῦσθαι κηδεμονίαν αὐτῆς ἑαυτῆς αὐταρξέσθαι. Ἐπεὶ δ' ἴσως κατὰ τὴν ἰστορίαν νοούμενον ῥαστῶν, τὸ ἄλλα πάντα παρορῶν πᾶν τῷ φελεῖω, "δύτω νεξομύνη καὶ γυμνῶν πᾶσι δόξουσι ἂν ποτε σξῆματι πενῶν τοῦ ῥωμῆνους τυγῶναι, ὅτι τὸ ἴσον ἢ ἴσως ἂν ἴσως ἀτῶ συμβίον, καὶ τὸ πρῶτον τοῦτο ξρεῶν παρὰ ἡννοῦσθαι διῶκειν, τὸ περὶ φρωτῶν ἰσχυρῶν κῆρῶν» (ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ ΑΓΚΥΡΑΣ, *Περί τῆς ἐν παρθενία ἀληθοῦς ἀφθορίας*, PG. 756.5-15).

<sup>617</sup> ELM, *Virgins...*, 51.

οφείλεται μόνο σ' αυτούς. Προβληματίζεται, όμως, με την άποψη του Hans Achelis, ο οποίος μίλησε για την πνευματική έλξη που ασκεί ο «πλατωνικός έρωτας»<sup>618</sup> σε εκείνους που αναγνωρίζουν σε ένα μέλος του αντίθετου φύλου τα δικά τους οράματα και ιδέες.<sup>619</sup> Η ίδια διαπιστώνει πως η συγκατοίκηση ασκητών και ασκητριών πρόσφερε και στους δύο μοναδική ευκαιρία για φιλία, η οποία περιελάμβανε υψηλού βαθμού συναισθηματική και πνευματική οικειότητα. Η θέση αυτή μάς βρίσκει σύμφωνους. Οι Πατέρες της Εκκλησίας, όμως, σχεδόν ομόφωνα αποδοκίμασαν κάθε θετικό αποτέλεσμα που είχε διαφανεί από αυτή τη σχέση. Ο εκκλησιαστικός συγγραφέας Ιερώνυμος διαφώνησε με τη συνήθεια των συνεισάκτων, υποστηρίζοντας πως δημιουργείται αφορμή για σεξουαλική ανάρμοστη συμπεριφορά.<sup>620</sup> Παρόλο που ο Ιωάννης άσκησε αρνητική κριτική στον «πνευματικό γάμο», δημιούργησε επί μακρόν τέτοιας μορφής σχέσεις με γυναίκες του κύκλου του, αλλά είναι αμφίβολο αν πέτυχε ποτέ, με εξαίρεση την Ολυμπιάδα (στη σχέση αυτή θα αναφερθούμε διεξοδικότερα) μια προσέγγιση που θα ονομαζόταν συναισθηματική οικειότητα. Η τυποποιημένη γλώσσα που συναντούμε στις επιστολές του προς τις γυναίκες του κύκλου του δεν αφήνουν περιθώρια να υποθέσει κανείς μία οικειότητα με τις περισσότερες εξ αυτών με τις οποίες επικοινωνούσε.

### 3.3. Η θέση του Ιωάννη για την πρακτική των συνεισάκτων

Ο Ιωάννης πραγματεύθηκε το θέμα των συνεισάκτων σε δύο έργα του, με τίτλο: «*Διδασκαλία και έλεγχος προς τούς έχοντας συνεισάκτους*» και «*Περί του πώς δεῖ φυλάττειν τήν παρθενίαν*». Οι πραγματείες αυτές θεωρούνται μεταξύ των πιο ελκυστικών έργων του και περιέχουν την πιο διεξοδική ανάλυση που μπορεί να βρει κανείς στην πρώιμη χριστιανική λογοτεχνία γύρω από το ζήτημα της συμβίωσης των αφιερωμένων παρθένων με άνδρες ασκητές. Με την πρώτη ασκεί αρνητική κριτική στη συνήθεια των ασκητών, από την οποία προσπαθεί να τους αποτρέψει. Με τη δεύτερη απευθύνεται κυρίως στις παρθένους και γενικότερα στη στάση που οφείλουν να κρατήσουν. Η πρακτική της συνοίκησης των αγάμων χριστιανών ανδρών με

<sup>618</sup> Διαφωνούμε με την υιοθέτηση του όρου αυτού για τη συγκεκριμένη περίπτωση.

<sup>619</sup> CLARK, «Subintroductae ...», 183-184.

<sup>620</sup> ΙΕΡΩΝΥΜΟΣ, *Epistolae XXII.13-14*, PL 22.401-403











δεχθεί αδιαμαρτύρητα την εξουσία αυτών των «ασήμαντων» γυναικών. Με αυστηρότητα υπενθυμίζει ότι ο Χριστός τους εξόπλισε κατά τρόπο που να είναι στρατιώτες ενός ευγενούς πολέμου για να πατάξουν τον διάβολο και όχι να διαθέτουν τον χρόνο τους στην υπηρεσία κοριτσιών που άξιζαν τρεις οβολούς.<sup>641</sup>

Θλίψη προκαλεί στον Ιωάννη το γεγονός ότι σε μια τέτοια συνοίκηση συντελείται μια ύπουλη προσβολή των καθορισμένων ορίων μεταξύ των δύο φύλων, με συνέπεια να ανατρέπονται τα διακριτά χαρακτηριστικά και οι ρόλοι ανδρών και γυναικών. Οι συνείσακτοι δεν συμπεριφέρονται σωστά και ασκούν καταπίεση στους ασκητές συγκατοίκους. Έτσι όπως τους παρουσιάζει ο Ιωάννης, ελέγχονται για τον ανδρισμό τους, καθώς επέτρεψαν στις γυναίκες να τους μετατρέψουν σε ημέρα λιοντάρια από τα οποία έχουν αφαιρεθεί όλα εκείνα τα γνωρίσματα υπεροχής και επιβολής της δύναμής τους (χαίτη, δόντια, νύχια).<sup>642</sup> Στο σημείο αυτό δεν διστάζει να επιπλήξει τους άνδρες με βαρείς χαρακτηρισμούς, επειδή έγιναν αντικείμενα χειραγώγησης των παρθένων συγκατοίκων τους.<sup>643</sup> Αυτή η συναναστροφή με την παρθένο εκθηλύνει τον άνδρα, γιατί αποκτά γυναικείες συνήθειες, ενασχόληση με δευτερεύοντα ζητήματα και δουλική συμπεριφορά που δεν του ταιριάζει.<sup>644</sup> Είναι φανερό πως μιλά διαρκώς για εκείνους τους άνδρες που έχασαν τον έλεγχο, βρίσκονται υπό την επήρεια ενός είδους μέθης και χρειάζεται να επανακτήσουν τις αισθήσεις τους.<sup>645</sup> Συνέπεια αυτής της κατάστασης είναι ότι απώλεσαν τη δύναμη της ορθολογιστικής σκέψης και συμπεριφοράς και απεμπόλησαν τον ανδρισμό τους.

<sup>641</sup> « καὶ παυσθεμενα δουλειοντεω γυναιφειν/πει τῷ κοινῷ πιντων μιν | λγψροθ.

Στρατιθεταω μω

Ἰ Ἐριστιω εἴμαι βολεται γενναειουω καὶ ψλητω. Ὁ δι το το μω επλισεν τοίω | πλοιω τοίω πνευματικοίω, (να κορον τριβωλιμαειων αναδεφθεμενα | πηρεσειαν, » (ό.π., 10.71).

<sup>642</sup> «Καψπερ γρ τιω λγοντα γαρον καὶ βλοσυρην βλγποντα λαβθον, εἴματα ποκεειραω μν τιν κ)μην, ανελθον δ' τοίω | δ)νταω καὶ περιελθον τοίω | νυξω, αεισειρην ποιειί καὶ καταγλαστον καὶ παιδειω εἴ καταγθινιστον τιν φοβερην καὶ φ)ρητον καὶ π) μ)νου το βρυξ)ματοω πιντα σεειοντα» (ό.π., 11.23).

<sup>643</sup> «οίτω δ) καὶ α)ται πινταω | σουω/ιν λβωψσιν εἴ ξειρθετουω τῷ διαβ)λ) ποιοίσι, μαλακωτγρουω, ψερμοτγρουω, ναισειν)τουω, νο)τουω, κροξ)λουω, ψρασειίω, καειρουω, γεννείω, πηνείω, δουλοπρεπειίω, νελευψγρουω, ε)ταμοίω, φλυρουω, ...» (ό.π., 11.28).

<sup>644</sup> « Καὶ γρ πιν ψγγ)γηταει τι, πιντα π) τ)ν ψστ)ν καὶ τ)ν/ρ)ειων ψγγ)φεται, τῷ γλ)ττηω α) τοί τ) ποι)τητι τ)ν γυναικειων αναειρωσειεισηω =ημ)των· κ)ν ποι) τι, μετ) πολλῶ το)το/ργ)σεται δουλοπρεπειειω,

π)ρρω τῷ Ἐριστιανοίω προπο)σηω/λευψειειω σ)υτ)ν ποικ)σειω καὶ π)ρω ο) δ)ν τ)νμεγ)λ)των κατορψμ)των γιν)μενοω ξρ)σιμοω» (ό.π., 11.37).

<sup>645</sup> « καὶ π)σιν ψκετηρειαν τειψημι, πεεισηητε, καὶ ενγ)κωμεν π) τ)α(τηω τῷ μγ)ψηω» (ό.π., 10.67).

Στην προσπάθειά τους να αιχμαλωτίσουν το ενδιαφέρον των ανδρών συγκατοίκων τους, οι συνείσακτοι εκφράζουν με κάθε τρόπο το ενδιαφέρον τους για την εξωτερική εμφάνιση (λικνιστό βάδισμα) στοιχείο που παραπέμπει περισσότερο στη συμπεριφορά μιας πόρνης παρά μιας παρθένου.<sup>646</sup> Η σύγκριση των παρθένων αυτών με πόρνες, που επιχειρεί ο Ιωάννης, μάς ξαφνιάζει. Οι απειθάρχητες «νύμφες του Κυρίου», κατά τον ρήτορα, παραβιάζουν τα προκαθορισμένα όρια του φύλου τους προκαλώντας τους άνδρες να ξεχάσουν τους όρκους της αγαμίας και να ζήσουν μαζί τους σε έναν «πνευματικό γάμο». Εκείνο που εκπλήσσει περισσότερο τον Ιωάννη σ' αυτή τη σχέση είναι η απουσία γυναικείας υποταγής, ακόμα και από οποιαδήποτε υποψία για σεξουαλικό ατόπημα.<sup>647</sup>

Επανέρχεται η σκέψη ότι οι γυναίκες είναι υπεύθυνες για την παραπλάνηση του άνδρα και το ότι ακολουθούν αμαρτωλούς δρόμους. Η Εύα παραμένει ζωντανή σε κάθε γυναίκα και αποτελεί στόχο του ρήτορα με την επικριτική του τακτική. Γιατί, αν η γυναίκα υπερέχει στη σχέση μεταξύ των δύο φύλων, αυτό συνεπάγεται ότι ο άνδρας επέτρεψε στον εαυτό του να αλλάξει θέση, αποτυγχάνοντας να ασκήσει το φυσικό του δικαίωμα. Όπως οι γυναίκες συγκρίνονται με τις πόρνες, έτσι και οι άνδρες με τους ευνούχους, εξαιτίας της ταπεινωτικής τους συμπεριφοράς.<sup>648</sup> Για έναν άνδρα το να παίρνει οδηγίες από μια γυναίκα, όπως οι ευνούχοι, σημαίνει πως παραβαίνει τη θεϊκή επιταγή για τον καθορισμό των ορίων μέσα στα οποία δραστηριοποιούνται τα δύο φύλα.<sup>649</sup> Στο σημείο αυτό επικεντρώνεται η ανησυχία του ρήτορα ακόμη και όταν περιγράφει με ζωντανές εικόνες τα πρακτικά προβλήματα που ανακύπτουν από τη συγκατοίκηση των δύο φύλων. Επιμένει σε σκηνές κατά τις οποίες οι άνδρες εισέρχονται χωρίς προειδοποίηση σε θαλάμους γυναικών, όπου η εμφάνιση των

<sup>646</sup> «Κα<=> γ<=>ρ κα<=> καλλωπ<=>ζονται περιεργ<=>τερον, κα<=> σξ<=>ματοω κα<=> βαδ<=>σματοω τεψρυμμ<=>νου πολλ<=>ν ποιο<=>νται πρ<=>νοιαν, κα<=> τ<=> μ<=> προσ<=>κοντα δι<=> π<=>σηω φλυαρο<=>σιν τ<=>ω "μ<=>γραω: /πειδ<=> γ<=>ρ J ρησι τερπομ<=>νουω το<=>τω <=>κολ<=>στοιω το(τοιω >=>ψεσι κα<=> =>μασι, π<=>ντα /πιτηδε<=>ουσι, δι' <=>ν κατ<=>ξειν α<=> το<=>ω α<=>ξμαλ<=>τουω δυ<=>σονται» (ό.π., 11.54).

<sup>647</sup> «<=>στε <=>σξημο<=>νη μεγ<=>λη, |ταν τ<=> <=>νω κ<=>τω γ<=>νηται, κ<=>τω μ<=>ν " κεφαλ<=>, τ<=> σ<=>μα δ' <=>νω» (Περ<=> το<=> π<=>ως δε<=> φυλάττειν τ<=>ν παρ<=>θεν<=>ιαν, 7.76).

<sup>648</sup> «<=>Απ) τε γ<=>ρ τ<=>ν ψυρ<=>ν α<=> τ<=>ω φ<=>ψεν δε<=>μ<=>νοι, κα<=> <=>ντ<=>ε τ<=>ν ε<=> νο<=>ξ<=>ων γ<=>ν<=>μ<=>νοι σοβο<=>σιν» (Πρ<=>ξ το<=>ς <=>χ<=>ντας συν<=>εισ<=>α<=>κ<=>τους, 10.40).

<sup>649</sup> «/πε<=> κα<=> /ρ <=>ρξ<=>ω τ<=>νδρ<=>ω τ<=> πολιτικ<=> πρ<=>γ<=>ματα λα<=>ν<=>τωω, τ<=> ο<=>κουρε<=>ν α<=> τ<=> κα<=> ο<=>κ<=>νο<=>μ<=>ν τ<=> <=>νδ<=>ν <=>παντα /κ<=>λη<=>σ<=>α<=>το» (ό.π., 7.6).

υπηρετριών χωρίς την πλήρη ενδυμασία προκαλεί αμηχανία.<sup>650</sup> Αναπόφευκτα η παρουσία τους μέσα σε ένα περιβάλλον υπό τα συνεχή βλέμματα των γυναικών που γίνεται είτε με προφύλαξη είτε όχι, δημιουργεί θυμηδία.<sup>651</sup> Συνεπώς, ο τρόπος διαβίωσης κατά τον οποίο ο άνδρας απαρνιέται τη φυσική του υπεροχή μπορεί να οδηγήσει σε αναταραχή, όπως απεικονίζεται στις σχετικές εικόνες που παραθέτει με σπουδαίες λεπτομέρειες.

### 3.4. Συμπεράσματα

Ο Ιωάννης επέλεξε έναν ιδιαίτερα δραματικό τρόπο για να παρουσιάσει τη σκέψη του και με αυτόν θεωρούσε πως θα προσήλωνε τους ακροατές του για να αποδεχθούν τις παροτρύνσεις του. Οι περιγραφές του εκκλησιαστικού ρήτορα για το τι θα μπορούσε να συμβεί σε αυτά τα ασκητικά νοικοκυριά, που περιέκλειαν ελκυστικές εμφανίσεις γυναικών, διέγειραν τη φαντασία στο έπακρο και μετέδιδαν στο ακροατήριο με ζωντανά χρώματα τις σκανδαλώδεις ενέργειες που επιθυμούσε να καταδικάσει. Κατ' αυτόν τον τρόπο οι γυναίκες παρθένοι βρέθηκαν στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος του ακροατηρίου. Ίσως, αυτό να ήταν ένα τέχνασμα για να κερδίζει και να κρατά αμείωτη την προσοχή των ακροατών. Σίγουρα με την ενέργειά του επιδίωκε να διακηρύξει ότι η συγκατοίκηση ασκητών και ασκητριών ζημίωνε την καλή προς τα έξω εικόνα της εκκλησιαστικής κοινότητας.

Μετά την ανάγνωση του κειμένου των δύο πραγματειών ο αναγνώστης εισπράττει μια πικρή γεύση, καθώς η άποψη του Ιωάννη για τις γυναίκες παραμένει αυστηρή. Αυτό διαπιστώνουμε, όταν στην καλύτερη περίπτωση χαρακτηρίζει τις παρθένους συνεισάκτους ως επιπόλαιες και κενές πνευματικού περιεχομένου και στη χειρότερη ως προκλητικές και υπεύθυνες για την αλλοίωση των χαρακτηριστικών του άνδρα.

---

<sup>650</sup> « Ὅταν δ' καὶ αὐτὴ ψεραπαινέσθω διαναστῆσι, ξερῶν ἄσχητον·  
καὶ γὰρ καλὰ κεφαλῶν, καὶ μονοξῶν, καὶ γυμναίῳ ταίῳ ξερῶν,  
ὅτε τεγορυβημῆναι καὶ ἄνυκτὸν διανιστῆμεναι, διατρυξοῦσι παρὸντοῦ/κεῖνου,  
μᾶλλον δ' ἄσχητον στρεφομῆναι καὶ συνδιαψύοντο, πάντα ἀναγκάζονται  
πληροῦν· οὐ γὰρ γίνονται ἄσχητον» (ό.π., 10.74).

<sup>651</sup> « Ὅταν δ' ἄσχητον γίνηται, καὶ τὸ εὖν ἄσχητον/φανέσθαι δὲ, φυλακὰ καὶ παρατη-  
ρῶσει. Ὅτε γὰρ προελπίῃν εἰς τὸ φθότερον δῶμιον ἄσχητον ἀτὲρ δὲ ναιτ' ἄν πολλῶν, προελπι-  
σα δ', ὅσπῳ καὶ γυμνῶ τῷ σῶματι προσπεσοῦσα τῷ ἄνδρῳ. Καὶ κείνῳ ἀτὲρ τοῦτο | φορῶμενοῦ ἄν  
μὲν προαγγεῖλαι εἰς ὄψιν, ἄν δ' ἄσχητον, καὶ πολλὴν φλησε γύλῳτα» (ό.π., 11.1).

Παρόμοια δηλώνει την έντονη δυσαρέσκειά του προς εκείνους που αποδείχθηκαν αρκετά αδύναμοι και επέτρεψαν στις γυναίκες να προβληθούν σε βάρος του ανδρικού κύρους και της ιεραρχίας των φύλων. Ο συγγραφέας καταδικάζει αυτού του είδους τις συμπεριφορές, γιατί προκαλούν την κοινή γνώμη και θέτουν υπό αμφισβήτηση την υπόληψη της Εκκλησίας. Μέσα από τα κείμενά του, ο Ιωάννης επιχειρεί και πάλι να δώσει έμφαση στα όρια μεταξύ των φύλων, κυρίως από άποψη νοοτροπίας, έτσι ώστε να εκπληρώνουν τις καθορισμένες από τον Θεό λειτουργίες τους. Δεν αποδέχεται την πνευματική σχέση μεταξύ των συνεισάκτων, γιατί πιστεύει πως η γυναίκα δεν θα μπορούσε να ανταποκριθεί νοητικά σ' αυτή τη σχέση αλληλεπίδρασης. Στην πραγματικότητα δεν εισάγει κάτι νεότερο εφόσον την ίδια άποψη για τη γυναίκα είχαν οι περισσότεροι εκκλησιαστικοί συγγραφείς της εποχής του, αλλά και οι φιλόσοφοι της αρχαιότητας. Για το ίδιο θέμα, ο Ιωάννης δίνει απλώς τη δική του χριστιανική εκδοχή.

Οι προκαθορισμένοι, όμως, ρόλοι, που τόσο βολικά ερμήνευαν τη σχέση μεταξύ των δύο φύλων, ανατρέπονται και εκτινάσσονται σε μια άλλη διάσταση από τις παρθένους συνεισάκτους και τους συντρόφους ασκητές. Μπροστά σ' αυτή την επερχόμενη αναστάτωση ο Ιωάννης δεν μπορεί παρά να αντιδράσει τη στιγμή μάλιστα που μια τέτοια συνήθεια είχε διαδοθεί ευρέως και στιγμάτιζε τον κύκλο των ιερωμένων. Οι γυναίκες, μέσω των μαρτύρων πίστης στο πρόσφατο παρελθόν ή μέσω της αφιέρωσής τους στην ασκητική, στην εποχή του, είχαν μια προνομιακή μεταχείριση, γιατί είχαν οικειοποιηθεί μερικά από τα πιο ευγενή ανδρικά χαρακτηριστικά, όπως το θάρρος και τη γενναιότητα. Σε καμιά περίπτωση, όμως, ο Ιωάννης δεν αποδέχεται πως η υιοθέτηση ανδρικής συμπεριφοράς θα μπορούσε να τις αναδείξει σε μια περίοπτη θέση που θα υπερίσχυε του άλλου φύλου. Αν θέλουμε να μιλήσουμε με σύγχρονους όρους, πρόκειται για αντιστροφή των ρόλων. Οι νόμοι του Θεού και της φύσης κινδύνευαν, καθώς τα μέλη του πνευματικού γάμου άλλαζαν πορεία και κατευθύνονταν ακόμη και στην πλήρη εξομοίωση. Ίσως, ήταν πολύ διστακτικός στο να υιοθετήσει την ιδέα της «ανδρογύνου».

Ενδέχεται να αναρωτηθεί κανείς, αν στα ζεύγη αυτά αναγνωρίζουμε τη δυνατότητα ανάπτυξης της φιλίας, γεγονός που θεωρείται απίθανο να συνέβαινε στον αρχαίο κόσμο. Για την κλασική σκέψη, η φιλία στην πιο αληθινή έννοια σήμαινε ένα είδος

ισότητάς ανάμεσα σε δύο ανθρώπους.<sup>652</sup> Συνεπώς, οι γυναίκες εξαιτίας της κατάστασής τους σπάνια μπορούσαν να προκριθούν ως κατάλληλες υποψήφιοι για φιλία με τους άνδρες. Ο Ιωάννης ήξερε καλά πως οι μοναχοί και οι παρθένοι ήταν φίλοι, αφού χρησιμοποίησε τη λέξη φιλία τουλάχιστον σε τέσσερις περιπτώσεις για να περιγράψει τη σχέση τους.<sup>653</sup> Το γεγονός αυτό σήμαινε πως ήρθε σε ρήξη με τις παραδοσιακές νοοτροπίες. Στο αντίστοιχο κεφάλαιο για την έγγαμη γυναίκα αναφερθήκαμε, άλλωστε, στην άποψη που υποστήριξε ο J. Dumortier ότι η αγάπη μεταξύ των φύλων, ακόμη και ως βάση για τον γάμο, ήταν μάλλον σπάνια και στους χριστιανικούς κύκλους.<sup>654</sup> Επιπλέον, ο ίδιος ως επίσκοπος είχε αναπτύξει φιλική σχέση με κύκλο γυναικών στην Κωνσταντινούπολη και ιδιαίτερα με την Ολυμπιάδα. Στη δική του περίπτωση, όμως, δεν υπάρχει συγκατοίκηση. Παρόλα αυτά ήταν πολύ επιφυλακτικός για τις συνέπειες αυτού του εγχειρήματος. Ανέλυσε την αμφιπαλάντευσή του και αποκήρυξε ως επιλογή τη φιλία μεταξύ των φύλων, εφόσον καθιστούσε την αγάπη για τον Θεό αδύνατη. Γιατί μόνον τότε στην ουράνια κρίση ο άνδρας θα μπορούσε να ισχυρισθεί ότι έβαλε στο περιθώριο τη φιλία και την προσωπική προτίμηση.<sup>655</sup>

Σήμερα, όταν εξετάζουμε τη σχέση αυτών των χριστιανικών ζευγών δύσκολα σχηματίζουμε ολοκληρωμένη άποψη, καθώς έχουμε να αντιμετωπίσουμε το φαινόμενο ανάλογο με εκείνο που συναντούμε στη φυσική με τη διάθλαση του φωτός. Τα «ζεύγη» αυτά στην προσπάθειά τους να δημιουργήσουν νέους τύπους σχέσεων απέρριψαν παλιότερες στερεότυπες αντιλήψεις με αποτέλεσμα οι ενέργειές τους να γίνουν αντικείμενο αρνητικής κριτικής. Οι περισσότερες πληροφορίες, λοιπόν, γύρω

<sup>652</sup> «Ε⇒σ< δ' ο|ν α↓ ε⇒ρημΥναι φιλεαί/ν ⇒σ)τητι· τ□ γ□ρ αΓ τ□ γ<νεται □π' □μφοί|ν κα< βο(λονται □λλ→-

λοιω» (ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, *Ἠθικά Νικομάχεια*, 1158b κ.ε.).

<sup>653</sup> Πβλ «Τ|ν γ□ρ μΥλλοντα καρπο\σψαι δ)φαν/κ τ°ω πρ)ω τινα φιλεαω» (*Περί τοῦ πῶς δεῖ φυλάττειν τήν παρθενίαν*, 7.39), «κ□ν γ□ρ πολλα↓ " φιλεα ϩ» (Αυτόθι, 11.20), «Τ< γ□ρ, ε⇒ κα< μ↓ α⇒σψανο<μεψα τ≈ φιλε& μεψ(οντεω;» (*Πρὸς το/ς ῥχοντας συνεισάκτους*, 11.20) και «π□σαν φιλεαν/κβαλ)ντεω» (ό.π., 13.50).

<sup>654</sup> DUMORTIER, *Mariage...*, 108

<sup>655</sup> «πρ|ω τ|ν Ξριστ|ν ε⇒πεί|ν |τι. Δι□ σ' κα< τ↓ν δ)φαν τ↓ν σ↓ν κα< συνηψεαω κατεφρον→σαμεν, κα< "δον°ω/κρατ→σαμεν, κα< τ↓ν χυξ↓ν/ψλ<χαμεν τ↓ν "μετΥραν, κα< π□σαν φιλεαν/κβαλ)ντεω κα< πρ)ληχιν, σ' κα< τ|ν ε⇒ω σ' π)ψον □ντ< π□ντων προτετιμ→καμεν πραγμ□των» (*Πρὸς το/ς ἔχοντας συνεισάκτους*, 13.47).



από τη ζωή τους προέρχονται από εκείνους που τους επικρίνουν. Συνεπώς, η περιγραφή των σχέσεών τους φθάνει σε μας παραμορφωμένη μέσω ενός πρίσματος και ενδεχομένως η αρνητική στάση των επικριτών να οφείλεται, σύμφωνα με την Elizabeth A. Clark,<sup>656</sup> στην αδυναμία του αρχαίου κόσμου της ύστερης περιόδου να κατανοήσει την ιδέα της πλατωνικής φιλίας μεταξύ των φύλων. Γεννιέται το ερώτημα μήπως τα ζεύγη των ασκητών εξήραν την πνευματική συνιστώσα στη μεταξύ τους σχέση ή μήπως επιδίωξαν να εφαρμόσουν στη γη έναν τύπο της ουράνιας ζωής. Αυτά και άλλα ερωτήματα θα μπορούσε να προβάλει κανείς, ωστόσο ο Ιωάννης, όταν προέτρεπε το ποίμνιό του να ζει όπως οι πνευματικές και οι ασώματες δυνάμεις,<sup>657</sup> ήλπιζε να αποτρέψει την πρόσμιξη των δύο φύλων που οδηγούσε στην πρόγευση της ουράνιας ζωής. Μπορούμε να υποθέσουμε πως η συνήθεια των συνεισάκτων έδινε μια ευκαιρία στα δύο φύλα να αποκτήσουν μία ευαισθησία και να αναπτύξουν οικειότητα μέσα από την πνευματική προσέγγιση. Μία τέτοια σχέση ήταν ασυνήθιστη για την κοινωνία της Ύστερης Αρχαιότητας, ακόμη και στο περιβάλλον του έγγαμου βίου. Για τον Ιωάννη ένα τέτοιο πλησίασμα ήταν ανάρμοστο για εκείνους που είχαν αφιερωθεί στον Θεό. Συνεπώς, η ελευθερία στις σχέσεις ανδρών και γυναικών δεν ήταν δυνατό να υπάρξει στον επίγειο κόσμο, όπου και οι αυστηρές εγγυήσεις ακόμη κινδύνευαν από πειρασμούς κάθε είδους. Μόνο στην ουράνια βασιλεία η «αγγελική απάθεια» θα μπορούσε να καταστήσει τις σχέσεις των δύο φύλων ασφαλείς.<sup>658</sup> Κι αν υποθεθεί πως οι συνεισάκτοι και οι μοναχοί είχαν πρόωρα αποβάλει τις επιθυμίες του σώματος, ο Ιωάννης τους προσγείωνε στην πραγματικότητα. Κάθε αναζήτηση για ισότητα στις διαφυλικές σχέσεις πρέπει να αναχθεί μόνο στην άλλη ζωή, υποστηρίζει, όπου το σώμα ως ύλη μπαίνει στο περιθώριο και σταματά η διάκριση. Μέχρι να συμβεί αυτό, στις πραγματείες του εκφράζονται απόψεις που μεταφέρουν την παλιά ηχώ των φιλοσοφικών ιδεών. Όμως, η παράξενη γραφή των ομιλιών του, ειδικά όταν

<sup>656</sup> CLARK, «Subintroductae...», 183-4.

<sup>657</sup> «Καὶ τὸ γὰρ ἄτερον ἄλλ'

κατὰ τὸ πνεῦμα δύναμις τῶ νοερῶ καὶ ἰσχυρῶ/κεῖνα ἀπολιτεῖ-  
εσσαι κελευμενα;» (Πρὸς τοὺς ἄχροντας συνεισάκτους, 13.13).

<sup>658</sup> «Τὸν γὰρ σωματικὸν λοιπὸν λυψύντων παψῶν, καὶ τῶ τυραννικῶ σβεσσεῖσθω /πιψυμῶαω,  
οἷ δ'ν

τὴ κφλυμα ἄνδρα τε Ἰμοὺ καὶ γυναικῶα εἴμαι/κεῖ, πῶσθω μ'ν/κποδθῶν πονηρῶ οἰσθω| ποχῶαω,  
τῶν δ' τὸν ἰγγύλων πολιτεῖαν καὶ τῶν νοερῶν δύναμιων/κεῖνων δυναμύων διασῶζειν τὸν  
εἰσῶ τῶν βασιλεῶν τὸν οἰρανῶν εἰσαγομύων ἰπῶντων» (ό.π., 13.74)

πρόκειται για περιγραφές σκανδαλωδών πράξεων των ασκητών σε σημείο που ο ίδιος να αναρωτιέται μέχρι ποίου σημείου θα συνεχίσει τη διήγηση,<sup>659</sup> οδηγεί την Aideen Hartney να υποθέσει ότι ο εκκλησιαστικός ρήτορας Ιωάννης αισθανόταν πως έδινε μια χαμένη μάχη.<sup>660</sup>

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

### Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΧΗΡΑΣ

#### 1. Η μητρότητα και η χηρεία στην Ύστερη Αρχαιότητα

##### 1.1. Νομοθετικό πλαίσιο

Στην αρχαιότητα η θέση της χήρας γυναίκας θεωρούνταν επισφαλής δεδομένου ότι ο θάνατος του νόμιμου συζύγου της, που ήταν κύριος του «οίκου», προκαλούσε δυσάρεστες επιπτώσεις και σοβαρά προβλήματα. Η κοινή γνώμη συνέδεσε την κατάσταση της χηρείας με την προσβολή και την ταπείνωση που η απροστάτευτη γυναίκα υποχρεωνόταν να υποστεί, στην προσπάθειά της να επιλύσει τα ζητήματα που ανέκυπταν.<sup>661</sup> Στην Αθήνα της κλασικής εποχής, η άτεκνη χήρα, μετά τον θάνατο του συζύγου της, επέστρεφε στον πατρικό οίκο μαζί με την προίκα, που την είχε συνοδεύσει στον γάμο της. Αν ήταν νέα και ικανή να τεκνοποιήσει, ο «κύριός» της, (πατέρας της) μπορούσε να τη δώσει σε άλλο σύζυγο μαζί με την προίκα που είχε επιστραφεί. Εναλλακτικά, ο πρώτος της σύζυγος μπορούσε στη νεκρική του κλίνη ή στη διαθήκη του να παραδώσει τη μέλλουσα χήρα, μαζί με προίκα, σε ένα νέο

---

<sup>659</sup> «□Αλλ□ γ□ρ μΥξρι τ↔νοω κα↔ "μείλω □σξημονο\μεν τ□/κε↔νων διηγο\μενοι π□ντα;» (ό.π., 10.57).

<sup>660</sup>

HARTNEY, «Manly ...», 48

<sup>661</sup> EEC, 1177.

σύζυγο. Στην περίπτωση που η χήρα είχε παιδιά, παρέμενε στον συζυγικό «οίκο» και τα παιδιά ή ο κηδεμόνας τους κρατούσαν την προίκα της.<sup>662</sup>

Στο διάστημα που μεσολάβησε μέχρι την επικράτηση των Ρωμαίων, αλλά και αργότερα στην κλασική περίοδο της ρωμαϊκής δημοκρατίας, η αντιμετώπιση του ζητήματος της χηρείας παρέμενε μάλλον η ίδια. Στην αυτοκρατορική περίοδο, οι νόμοι του Αυγούστου για τον γάμο, υποχρέωναν τη Ρωμαία χήρα που βρισκόταν μεταξύ είκοσι και πενήντα χρόνων να ξαναπαντρευτεί μέσα σε διάστημα δύο χρόνων.<sup>663</sup> Με τον τρόπο αυτό εξασφάλιζε εκ νέου την κηδεμονία που είχε στερηθεί από τη στιγμή που έχανε τον σύζυγό της. Οι άτεκνες χήρες που απέφευγαν τον δεύτερο γάμο έδιναν

την εντύπωση ότι επιθυμούσαν την ελευθερία. Αν ήταν κάτω των σαράντα ετών και ικανές να τεκνοποιήσουν, έπρεπε είτε να ξαναπαντρευτούν είτε να μοιράσουν την περιουσία τους στους συγγενείς. Η χήρα με τέκνα δεν ήταν απαραίτητο να ξαναπαντρευτεί, δεδομένου ότι υπήρχαν κληρονόμοι.<sup>664</sup>

Όπως αναφέραμε σε προηγούμενο κεφάλαιο, η θέση των γυναικών επηρεαζόταν από τους νόμους του Αυγούστου *Lex Julia de maritandis* και *lex Papia Poppaea*: οι εκγενετής ελεύθερες που είχαν τρία τέκνα εν ζωή, αποκτούσαν το δικαίωμα των τριών τέκνων (*jus trium liberorum*), (οι απελεύθερες με τέσσερα) προνόμιο που παρείχε νομικής φύσεως οφέλη. Ένα από αυτά εξασφάλιζε σε μια μητέρα το δικαίωμα να κληρονομήσει το τέκνο της που είχε προαποβιώσει χωρίς διαθήκη, αντίθετα με ό,τι συνέβαινε προηγουμένως, όταν η μητέρα υποσκελιζόταν από άλλους κληρονόμους που είχαν προτεραιότητα. Τη διάταξη αυτή του 2<sup>ου</sup> αιώνα τροποποίησε ο Ιουστινιανός αργότερα το έτος 528.<sup>665</sup> Το πιο σημαντικό, όμως, ήταν ότι νόμος αυτός την αποδέσμευε από την εφ' όρου ζωής κηδεμονία (*tutela mulierum*), που ήταν υποχρεωμένη να υποστεί.

---

<sup>662</sup> DOUGLAS, *Δίκαιο...*, 140-141.

<sup>663</sup> Στο πλαίσιο της πολιτικής του για τον ρωμαϊκό πληθυσμό ο Αύγουστος, ο οποίος επιθυμούσε οι πολίτες του να ζουν έγγαμη ζωή και να παράγουν νόμιμα παιδιά, θέσπισε για τον γάμο τους ονομαστούς νόμους: *Lex Julia de maritandis ordinibus* (18 π.Χ) και *Lex Papia Poppaea* (9 μ.Χ). Οι νόμοι αυτοί υποχρέωναν τους ρωμαίους πολίτες, τους άνδρες ηλικίας μεταξύ είκοσι πέντε και εξήντα χρόνων και τις γυναίκες ηλικίας μεταξύ είκοσι και πενήντα χρόνων να παντρεύονται, αν δεν είχαν ακόμη αποκτήσει παιδιά. Βλ. ARJANA, *Law...*, 77. Έως το 212 μ.Χ. οι ελληνίδες δεν υπάγονταν στις διατάξεις του ρωμαϊκού δικαίου. Μετά την *Constitutio antoniniana* του Καρακάλα τα ρωμαϊκά δίκαιο ρύθμιζε όλες τις σχέσεις ελευθέρων πολιτών, μεταξύ αυτών και των Ελλήνων.

<sup>664</sup> G.CLARK, *Women...*, 56.

<sup>665</sup> *Ιουστινιάνειος Κώδικας*, CI 8.58.2 (De iure liberorum)

Σύμφωνα με την οργάνωση της ρωμαϊκής οικογένειας ο ελεύθερος πολίτης ανήκε στο γένος και την οικογένεια του πατέρα. Καθώς η μητέρα αποτελούσε μέλος μιας άλλης οικογένειας, θεωρητικά δεν είχε κανένα νομικό δικαίωμα επί των τέκνων της, παρά μόνο ορισμένες υποχρεώσεις απέναντί τους. Έτσι, ο δεσμός του παιδιού με τη μητρική οικογένεια, από νομική άποψη, ήταν πολύ αδύναμος. Φαίνεται, όμως, πως το παλαιό νομικό σύστημα, σύμφωνα με τον Antti Arjava, «διατήρησε ένα μάλλον τεχνητό οικογενειακό οικοδόμημα, το οποίο δεν συμφωνούσε με τα συναισθήματα των περισσότερων ρωμαίων πολιτών».<sup>666</sup> Η κοινωνία μέσα από πρακτικές εφαρμογές αποδέχθηκε την εσώτατη σχέση μητέρας – τέκνου, όχι μόνο ως συναισθηματική, αλλά και ως οικονομική. Η σχέση αυτή αναγνωρίστηκε βαθμιαία από τον ρωμαϊκό νόμο της Ύστερης Αρχαιότητας.

Με νόμο του Κωνσταντίνου του έτους 326, που σώζεται στον *Θεοδοσιανό κώδικα* (*CTh* 9.21.4), υιοθετήθηκαν για πρώτη φορά προστατευτικά μέτρα για τις χήρες. Ο νόμος αυτός εξασφάλιζε ειδική μεταχείριση στις χήρες σε περίπτωση επιβολής ποινής, κάτι ανάλογο που συνέβαινε με τα ορφανά τέκνα και ερμηνεύθηκε ως ένδειξη ειδικής επιείκειας του αυτοκράτορα προς τις ασθενείς κοινωνικές ομάδες.<sup>667</sup> Ένας άλλος νόμος του έτους 334, που σώζεται πάλι στον *Θεοδοσιανό κώδικα* (*CTh* 1.22.2), ενεργούσε παράλληλα. Σύμφωνα με αυτόν, δινόταν το προνόμιο να εμφανίζονται στο δικαστήριο οι χήρες, οι ανάπηροι και τα ορφανά. Θα συμφωνήσουμε με τη Joëlle Beaucamp στο ότι ο συσχετισμός με τους ανάπηρους έδειχνε πως το μέτρο προοριζόταν για να αντισταθμίσει την αδυναμία των χηρών. Ο παραλληλισμός, όμως, με τα ορφανά παρουσιάζει μεγαλύτερο ενδιαφέρον, αν αναλογισθούμε ότι τα ορφανά στερήθηκαν τον φυσικό τους προστάτη, τον πατέρα κατά τον ίδιο τρόπο που η χήρα απώλεσε τον δικό της προστάτη, τον σύζυγο.<sup>668</sup>

Ένα μεγάλο μέρος της νομοθεσίας, όπως παρατηρεί η Joëlle Beaucamp, εξέφραζε την αντίληψη πως οι γυναίκες ήταν αδύναμες και συνεπώς αναγκαίο να προστατεύονται από την εκμετάλλευση και τους κινδύνους που ήταν εγγενείς με την ίδια τη φύση τους. Η κοινωνική αδυναμία της γυναίκας δεν οφειλόταν μόνο στη

---

<sup>666</sup> ARJAVA, *Law...*, 76-77.

<sup>667</sup> BEAUCAMP, *Statut...*, t.1, 106.

<sup>668</sup> ό.π., 106.

μειωμένη σωματική ρώμη και την απειρία της ζωής, αλλά και σε τρίτους λόγους, όπως η έλλειψη εκπαίδευσης και πνευματικής καλλιέργειας. Αποτέλεσμα αυτών ήταν οι γυναίκες να μη γνωρίζουν το πώς να ασχολούνται με υποθέσεις νομικού περιεχομένου και κατά συνέπεια να εξαρτώνται από τους άνδρες στην περίπτωση που επιθυμούσαν να διαχειριστούν την περιουσία τους.<sup>669</sup> Όπως προαναφέραμε, σημαντική συνέπεια της αδυναμίας αυτής ήταν ότι η μητέρα δεν είχε το δικαίωμα να ενεργεί ως κηδεμόνας των παιδιών της, όταν ο σύζυγός της είχε πεθάνει. Σύμφωνα με το κλασικό ρωμαϊκό δίκαιο η γυναίκα δεν είχε *potestas*, νομική εξουσία πάνω σε κανέναν. Για τον ίδιο λόγο δεν είχε το δικαίωμα της υιοθεσίας ενός παιδιού.<sup>670</sup>

Θα μπορούσε να ισχυρισθεί κανείς πως η παρατηρούμενη αδυναμία της γυναίκας από τη μια πλευρά στάθηκε αφορμή για την υιοθέτηση μέτρων προστασίας, ενώ από την άλλη ερμηνεύθηκε ως ανικανότητα. Σύμφωνα με τη Joëlle Beauamp, «η αδυναμία των γυναικών μπορεί να υποδηλώνει διασυρμό ή συμπάθεια», θέση την οποία υιοθετεί και η Susanne Dixon.<sup>671</sup> Τόσο οι παλιότερες όσο και οι σύγχρονες απόψεις προσέγγισαν το θέμα κοινωνιολογικά και κατέληξαν στο συμπέρασμα ότι «η αδυναμία ήταν ένα παλιομοδίτικο πλάσμα της φαντασίας, μια απόπειρα να επιβληθούν και να δικαιολογηθούν κοινωνικά πρότυπα δύναμης και κληρονομιάς».<sup>672</sup> Εκείνο που έχει σημασία είναι ότι η κοινωνία φάνηκε ανέτοιμη και δεν προσδοκούσε από τις γυναίκες να αναλάβουν ευθύνες για άλλους, επειδή το θεωρούσε ως γνώρισμα των ανδρών.

## 1.2. Κοινωνικές πρακτικές

### 1.2.1. Μαρτυρίες πατέρων

Η προσωπική ισχύς της χήρας επί των τέκνων της δεν της εξασφάλιζε το δικαίωμα να παρεμβαίνει σε ζητήματα που αφορούσαν την περιουσία τους. Για το θέμα αυτό αρμόδιος ήταν ένας κηδεμόνας, τον οποίο συχνά ο πατέρας, όπως προαναφέρθηκε,

---

<sup>669</sup> ό.π., 11-16.

<sup>670</sup> Αξιοσημείωτη είναι η περίπτωση επί Διοκλητιανού (του έτους 291), που αναφέρει η GIL CLARK, *Women...*, 59. Ο αυτοκράτορας κάνει μια παραχώρηση σε μια γυναίκα, η οποία ζούσε στην Αίγυπτο και επιθυμούσε μετά την απώλεια των υιών της να υιοθετήσει τον γαμπρό της. Στην κυριολεξία της επετράπη να θεμελιώσει μια νομική σχέση (*Ιουστινιάνειος Κώδικας, CI 8.47.5*). Η αρχή αυτή γενικεύτηκε στο ύστερο ρωμαϊκό δίκαιο για τις γυναίκες που είχαν χάσει τα παιδιά τους (*Εισηγήσεις, INST 1.11.10*).

<sup>671</sup> Βλ. BEAUCAMP, «Vocabulaire...», *RHD*, 1976, 54 : 485-508; DIXON, «Infirmitas ...», *TVR*, 1984, 52: 343-71.

<sup>672</sup> G. CLARK, *Women...*, 59.

τον είχε υποδείξει στη διαθήκη του (*tutor testamentarius*). Διαφορετικά, ο πλησιέστερος συγγενής από την πλευρά του πατέρα (αδελφός, θείος ή ανεψιός) οριζόταν από τον νόμο ως κηδεμόνας (*tutor legitimus*). Όταν δεν συνέβαινε αυτό, η μητέρα ήταν υποχρεωμένη να ζητήσει από τον άρχοντα να ορίσει κηδεμόνα.<sup>673</sup> Οι ρωμαϊκής καταγωγής πατέρες εξέφραζαν συχνά στη διαθήκη τους την επιθυμία η χήρα και τα παιδιά να συνεχίσουν να ζουν μαζί. Οι επιτύμβιες επιγραφές της Ύστερης Αρχαιότητας μαρτυρούν την επιδοκιμασία της κοινής γνώμης, η οποία επαινεί εκείνες τις χήρες που επέλεξαν την ιδανική λύση της συγκατοίκησης με τα παιδιά τους.<sup>674</sup>

Ωστόσο οι πρακτικές των πολιτών του ρωμαϊκού κράτους διαφοροποιούνταν από τον νόμο, καθώς οι χήρες από τα τέλη του 2<sup>ου</sup> αιώνα ασκούσαν εποπτεία. Ευφυείς νομικές επινοήσεις εγγυούνταν ότι οι χήρες είχαν τον έλεγχο της περιουσίας που θα κληρονομούσαν τα παιδιά. Χήρες και διαζευγμένες ανέτρεφαν τα παιδιά τους, με την κατ' όνομα εποπτεία ενός κηδεμόνα, τουλάχιστον από την εποχή της Κορνηλίας, μητέρας των Γράκχων.<sup>675</sup> Μαρτυρίες για τις μητέρες που ενεργούν ως κηδεμόνες ορφανών παιδιών από πατέρα συναντούμε στη ρωμαϊκή Αίγυπτο και στις ελληνικές πόλεις της Μικράς Ασίας, την περίοδο πριν την εφαρμογή του ρωμαϊκού νόμου. Ακόμη και κατά το 142 π.Χ. αναφέρεται η περίπτωση μιας μητέρας «προστάτιδος», που ενεργεί ως κηδεμόνας του υιού της. Στα μέσα του 1<sup>ου</sup> π.Χ. αιώνα στην ελληνιστική Αίγυπτο, ο όρος «επίτροπος» χρησιμοποιείται για να περιγράψει μία μητέρα-κηδεμόνα.<sup>676</sup> Στις περιπτώσεις αυτές έχουμε γυναίκες ελληνο-αιγυπτιακής καταγωγής και όχι πολίτες του ρωμαϊκού κράτους. Συνεπώς η απαγόρευση της ρωμαϊκής νομοθεσίας για την κηδεμονία δεν τις αφορά.<sup>677</sup>

Η πολιτεία, όμως, δεν έκανε παραχωρήσεις στο ζήτημα της εποπτείας των τέκνων. Το διαβεβαιώνει η απάντηση του Διοκλητιανού στο αίτημα μίας χήρας ονόματι Διονυσία να αναλάβει την κηδεμονία του παιδιού της. Συγκεκριμένα, το διάταγμα του

<sup>673</sup> GRUBBS, *Law...*, 236 Πβλ. Αναλόγως των περιπτώσεων οι συγγενείς από την πατρική ή μητρική πλευρά μπορούσαν να ορισθούν κηδεμόνες. Βλ. J.GARDNER, *Family and "Familia" in Roman law and life*, 241-47.

<sup>674</sup> ARJAVA, *Law...*, 89.

<sup>675</sup> G. CLARK, *Women...*, 59.

<sup>676</sup>

" μ→τηρ μου Ματρεΐνα □Ηρακλ→ου το( κα← ΜατρΥου ο|σ□ μου /π↔τροπω κα← πολλ□ με □δικο|σ  
α

fti (POxy, 6.898.5) του 123 μ.Χ.

<sup>677</sup> GRUBBS, *Law...*, 254-55.

Διοκλητιανού του έτους 295, που σώζεται στον *Ιουστινιάνειο κώδικα* (CJ 2.12.18) ανέφερε: «η ανάληψη της προστασίας ενός άλλου προσώπου είναι υπόθεση ενός άνδρα και κείται πέρα από τις δυνατότητες του γυναικείου φύλου. Έτσι, αν ο υιός σου είναι ανήλικος, αναζήτησε έναν κηδεμόνα γι' αυτόν». Ήταν μια θέση, που βασιζόταν στη λογική, κατά την Gillian Clark, γιατί υπήρχε το ενδεχόμενο οι γυναίκες να χηρέψουν πολύ νέες και επομένως να είναι άπειρες. Η διαφοροποίηση, όμως, που παρατηρείται στις πρακτικές, ενισχύει την πεποίθηση της κοινωνίας ότι οι μητέρες συνδέονται με τα παιδιά τους με αισθήματα αγάπης. Έτσι, λοιπόν, η κοινή γνώμη εμπιστευόταν μια μητέρα, γιατί κατά κανόνα ενεργούσε προς το συμφέρον του παιδιού της, πράγμα το οποίο δεν θα συνέβαινε με άλλον κηδεμόνα.<sup>678</sup> Την ίδια άποψη υιοθετεί και ο Antti Arjava : «Ήταν κοινώς αποδεκτό ότι, μετά τον θάνατο του πατέρα, η καλύτερη και πιο φυσιολογική υποστήριξη των παιδιών ήταν αυτή της μητέρας τους. Δεν χρειαζόνταν άλλωστε νόμοι για να το υποστηρίξει κανείς αυτό».<sup>679</sup> Ένας νόμος του έτους 373, που σώζεται στον *Ιουστινιάνειο κώδικα* (CI 5.35.2-3) μπορεί να φανερώνει την προτίμηση του νομοθέτη για τον διορισμένο μέσω διαθήκης κηδεμόνα, αλλά ταυτόχρονα επιτρέπει και στη γιαγιά ή στη μητέρα να γίνει κηδεμόνας, υπό τον όρο να ορκιστεί πως δεν θα ξαναπαντρευτεί.<sup>680</sup>

Οι λογοτεχνικές πηγές της Ύστερης Αρχαιότητας εξαίρουν τον σπουδαίο ρόλο που επιτέλεσαν οι χήρες μητέρες στη ζωή των παιδιών τους. Ο Ιωάννης Χρυσόστομος επισημαίνει την αναγκαιότητα της μητρικής φροντίδας, η οποία δεν περιορίζεται απλώς στο ζήτημα της ανατροφής των παιδιών. Κατά συνέπεια δεν απαιτείται η υπόδειξη του νόμου για να αναλάβουν οι χήρες αυτή την ευθύνη. Εκείνο που επιδιώκει να τονίσει ο συγγραφέας είναι το ηθικό πλαίσιο που καθορίζει την ανατροφή των παιδιών και το οποίο συνίσταται από αξίες, όπως η δικαιοσύνη και η ευλάβεια.<sup>681</sup> Ο Γρηγόριος Ναζιανζηνός άσκησε αυστηρή κριτική στον νόμο, γιατί εφάρμοζε άνιση

---

<sup>678</sup> G. CLARK, *Women...*, 59.

<sup>679</sup> ARJAVA, *Law...*, 89.

<sup>680</sup> G. CLARK, *Women...*, 60.

<sup>681</sup> « ἤμεν οἱ δ' προσταγμάτων | π'ρ τοῦ (του) ξρεῶ καῶ ν)μῶν, (να τῶ fκγονα τρΥφωσιν αἰ ξοραι · ἄλλῶ τῶν τῶ δικαιοσ(νηω/πιμΥλειαν, τῶν ἄνατροφῶν τῶν μετῶ εἰλαβεῶων/ντα\ψῶ φησιν» (ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣ., *Εἰς τὴν χήρα καταλεγέσθω*, PG. 51.327).

μεταχείριση, όταν έδινε μόνο στον πατέρα την εξουσία επί των τέκνων.<sup>682</sup> Ενδεχομένως, όμως, ο πατέρας να μην αγνοούσε ενίοτε τη μητέρα, όταν επρόκειτο να ληφθούν σημαντικές αποφάσεις που αφορούσαν τα παιδιά τους.

Τόσο από τη θεώρηση του νομικού πλαισίου όσο και των συνηθειών που εφαρμόζονταν σε περιοχές του ρωμαϊκού κόσμου, συμπεραίνουμε ότι ο ρωμαϊκός νόμος, εξεταζόμενος με τη στενή έννοια, δεν αναγνώριζε έναν ειδικό γονικό ρόλο ανάμεσα στη μητέρα και τα τέκνα. Αν όμως ο πατέρας πέθαινε νωρίς, ο ρόλος της μητέρας γινόταν αναπόφευκτα πιο ουσιαστικός. Στην πραγματικότητα αυτό σήμαινε μεγαλύτερη εξουσία στις χήρες, μια πρακτική που ίσχυε κατά τόπους. Υπήρχαν, όμως, περιπτώσεις που οι χήρες δεν επιθυμούσαν να υποβληθούν στον κόπο και να αναλάβουν την ευθύνη. Θεωρούσαν την κηδεμονία επιβάρυνση και όχι περιζήτητο προνόμιο.<sup>683</sup> Εάν η μητέρα επιθυμούσε να έχει έναν πιο ενεργό ρόλο, σπάνια συναντούσε ισχυρή αντίσταση και μπορούσε ευκαιριακά να διαχειρισθεί τις υποθέσεις εξ ολοκλήρου μόνη της. Μόνο αν τα πράγματα δεν πήγαιναν καλά, τότε μπορούσε να δημιουργηθεί αμφισβήτηση για την εξουσία της.<sup>684</sup> Παρόλα αυτά, αρκετές μητέρες απ' όλη την αυτοκρατορία ήταν έτοιμες να ενεργήσουν ως πραγματικοί κηδεμόνες για τα παιδιά τους. Στη ρωμαϊκή Αίγυπτο οι μητέρες δεν παρουσιάζονται με τον τίτλο του κηδεμόνα. Σε μια μαρτυρία του έτους 284 η μητέρα ονομάστηκε «κηδέστρια». Ένας γενικός ορισμός που περιέχει και τους δύο όρους, *κηδεμόνας* και *έφορος*. Αυτή την εποχή κάθε είδος μητρικής κηδεμονίας είναι σχεδόν βέβαιο ότι έρχεται σε αντιπαράθεση με τον ρωμαϊκό νόμο. Στην ίδια περιοχή επικρατούσε συγκεχυμένη κατάσταση σχετικά με τον ορισμό της χήρας ως κηδεμόνα, καθώς συχνά η γυναίκα επιτηρούσε τους κηδεμόνες εντός και εκτός της περιοχής αυτής. Δεν είναι γνωστό πότε ο ρωμαϊκός νόμος αποδέχθηκε να ισχύει η συνήθεια αυτή σε ευρύτητα. Με βάση τον *Θεοδοσιανό κώδικα* και την αναφορά στον νόμο *De tutoribus et curatoribus creandis* (CTh 3.17.4) του έτους 390 που αφαιρούσε την κηδεμονία των τέκνων από

<sup>682</sup> «Οἱ δὲ γυναικῶν τῶν νομοψεσῶν, οἱ κ/παινῶ τῶν συν→ψειαν.

□Ανδρεω •σαν οἱ νομοψετολντεω,

δι□ τοῖτο κατ□ γυναικῶν " νομοψεσῶν· /πε← κα← τοῖω πατρ□σιν | π' /φουσῶν δεδΘκασι τ□ τῶν τεκνῶν, τῆ δ' □σπενΥστερον, □ψερ□πευτον εἰδασαν» (ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΑΖΙΑΝΖΗΝΟΣ, *Εἰς τὸ ρηθέν*, PG. 36.289).

<sup>683</sup> ARJANA, *Law...*, 90.

<sup>684</sup> *Ιουστινιάνειος Κώδικας*, CI 2.18.1,4.29.6, 4.51.4, 5.31.6.



τις χήρες που ξαναπαντρεύονταν, οι μελετητές συμπεραίνουν πως πρόκειται μάλλον για εφαρμογή παλαιότερου νόμου παρά για θέσπιση νέου. Άλλωστε, μέχρι το έτος 320 οι χήρες υποχρεώνονταν να ξαναπαντρεύονται σύμφωνα με τον νόμο του Αυγούστου, όπως προαναφέρθηκε. Ωστόσο, ο ρωμαϊκός νόμος είναι αυτός που αυτοαναιρούνταν, όταν νομιμοποιούσε τη μητρική κηδεμονία του 4<sup>ου</sup> αιώνα.

Αν θέλουμε να υπογραμμίσουμε τις παρατηρούμενες αποκλίσεις του νομοθετικού πλαισίου, αξίζει να αναφέρουμε ότι μετά το έτος 284 δεν συναντούμε σε βυζαντινούς παπύρους άμεση αναφορά σε μητέρα *προστάτιδα* ή *κηδεμόνα*. Μια τέτοια σιωπή, κατά τη Joëlle Beaucamp, εκπλήσσει για δύο λόγους: «Πρώτον, γιατί πριν απ' αυτή τη χρονολογία, κατά τη διάρκεια της ρωμαϊκής περιόδου, η άσκηση της προστασίας (επιμέλειας) από τη μητέρα ή η συμμετοχή της μητέρας στην επιμέλεια φάνταζε ως ένα καλά εδραιωμένο γεγονός. Κι αν αυτό συνέβαινε σε μια εποχή, που οι γυναίκες και οι χήρες ήταν υπεξούσιες ενός «κυρίου», θα φαινόταν παράξενο να χαθεί την εποχή μάλιστα που η προστασία του συζύγου περιοριζόταν όλο και περισσότερο και η χήρα δρούσε με πλήρη αυτονομία. Δεύτερον, γιατί στο διάστημα μετά το τέλος του 4<sup>ου</sup> αι. ο νόμος του Θεοδοσίου, που προαναφέραμε, λαμβάνει υπόψη το γεγονός της επιμέλειας των τέκνων από τη χήρα. Θα ήταν επομένως περίεργο από μια αντίστροφη εξέλιξη, να εξαφανίστηκε στην Αίγυπτο τη στιγμή που επιβαλλόταν αλλού». <sup>685</sup> Συνεπώς, η χήρα συγκέντρωνε καθήκοντα αντίστοιχα μιας προστάτιδας ή κηδεμόνα πολύ πιο συχνά από όσο μια νομική προσέγγιση θα μας επέτρεπε να σκεφτούμε. Διότι, παρότι μια φορά αναφερόταν ως *κηδέστρια*, ασκούσε αυτό τον ρόλο όλο και πιο συχνά χωρίς αυτή την ονομασία. Η προτίμηση προς τη μητέρα για την άσκηση της επιμέλειας και η σημασία αυτού του ρόλου μεγάλωσε μετά τον 4<sup>ο</sup> αι. και κυρίως στο διάστημα μεταξύ 4<sup>ου</sup> και 6<sup>ου</sup> αιώνα. Ο αυτοκρατορικός νόμος του Θεοδοσίου θεσμοθέτησε τη μητρική κηδεμονία από τις αρχές του 4<sup>ου</sup> αιώνα κι αργότερα την ευνόησε. Παράλληλα, η μητέρα προστάτιδα δεν εμφανιζόταν πλέον στους παπύρους, επειδή ο γονικός ρόλος περνούσε *ipso facto* στη χήρα, όταν ο

---

<sup>685</sup> BEAUCAMP, *Statut...*, t.2, 175.

πατέρας πέθαινε. Η έννοια της επιμέλειας που ασκούσαν από τη μητέρα προς το παιδί, παραχώρησε τη θέση της στην εξουσία της χήρας.<sup>686</sup>

Ορισμένοι πάπυροι της ύστερης ρωμαϊκής εποχής από την Αίγυπτο αναφέρονται σε περιπτώσεις μητέρων που παραχωρούσαν τα παιδιά τους για υιοθεσία. Παρουσιάστηκε λοιπόν το φαινόμενο κατά το οποίο ορισμένοι, κινούμενοι στα όρια της δικής τους κοινότητας, κατέφευγαν σε ιδιωτικές διευθετήσεις. Για το θέμα αυτό η Joëlle Beaucamp σημειώνει: «Δεν είναι γνωστό πόσο δυναμικά αντέδρασαν οι Ρωμαίοι διοικητές σε τέτοιου είδους πρακτικές. Τουλάχιστον δεν αποδέχθηκαν την ιδέα ότι οι χήρες αντιμετώπιζαν τα παιδιά τους ως δούλους, κάτι που θα μπορούσε ακόμη και να συνέβαινε. Οι ενέργειες αυτές δήλωναν ότι στη συνείδηση του κόσμου οι μητέρες είχαν *de facto* εξουσία επί των τέκνων τους».<sup>687</sup> Όσο ζούσε ο πατέρας ήταν υπεξούσιες, αλλά ύστερα από τον θάνατό του έπρεπε να αναλάβουν την ευθύνη. Σύμφωνα με τον Antti Arjama παραμένει αβέβαιο για πόσο καιρό η κοινωνία θεώρησε αυτή την πρακτική ως μια "*materna potestas*".<sup>688</sup>

Συμπερασματικά, θα λέγαμε ότι παρά τη συζητήσιμη εγκυρότητα των στοιχείων σχετικά με τις κοινωνικές πρακτικές, η εξουσία της χήρας επί των τέκνων της ήταν αναμφισβήτητη κατά τη διάρκεια της Ύστερης Αρχαιότητας. Δημιουργούνται, ωστόσο, απορίες για το πώς συνέβαινε και η αυτοκρατορική νομοθεσία μετά το έτος 390 επέτρεπε στη μητέρα να δέχεται όλο και περισσότερο την άσκηση κηδεμονίας. Και ακόμη, αν η άσκηση αυτή ήταν αιγυπτιακή ιδιαιτερότητα ή είχε να κάνει με πρακτικές της εποχής του 4<sup>ου</sup> αιώνα. Ως απάντηση δεχόμαστε τη διαβεβαίωση της Joëlle Beaucamp,<sup>689</sup> ότι εκτός των παπύρων δεν υπάρχουν πληροφορίες που προέρχονται από άλλες πηγές για χήρες-κηδεμόνες του 4<sup>ου</sup> αι. για να επιβεβαιώσουν ότι οι πρακτικές κηδεμονίας στο σύνολο της κοινωνίας της ύστερης περιόδου ήταν ανάλογες μ' αυτές της Αιγύπτου. Στη νομοθεσία των αυτοκρατόρων, όμως, μπορούμε να αναζητήσουμε ίχνη από εκείνες τις κοινωνικές πρακτικές που μαρτυρούν μια ιδιαίτερη

---

<sup>686</sup> ό.π., 189.

<sup>687</sup> ό.π., σελ.163-171. Αξιοσημείωτη η περίπτωση ενός άνδρα και μιας γυναίκας που ενεργούν από κοινού (POxy IX, 1206, 1 του έτους 335) μιας χήρας γυναίκας που ενεργεί μόνη της (POxy, XVI,1895 του έτους 554) και μιας γιαγιάς (PLips.,28 του έτους 381).

<sup>688</sup> ARJAMA, *Law...*, 85. Η σχέση αυτή χήρας και παιδιών δεν μπορούσε πάντα να είναι αρμονική. Από τα μέσα του 4<sup>ου</sup> αιώνα οι μητέρες δικαιούνταν να παίρνουν πίσω τα δώρα τους, αν μπορούσαν να αποδείξουν ότι τα παιδιά δεν είχαν δείξει τη δέουσα *pietas* προς αυτές.

<sup>689</sup> BEAUCAMP, *Statut...*, t. 2, 334.

αντιμετώπιση των χηρών. Από έρευνα της Joëlle Beaucamp στους παπύρους της ύστερης περιόδου προκύπτει πως οι αναφορές στη χηρεία δεν ήταν σπάνιες. Συναντούμε τον χαρακτηρισμό των γυναικών με τον όρο «χήρα» τόσο σε συμβόλαια όσο και σε έγγραφα οικονομικού χαρακτήρα, για να αιτιολογήσουν κυρίως μια φιλανθρωπική ενέργεια, όσο και σε αιτήσεις ή επιστολές που έστειλαν οι γυναίκες ή τις έγραψαν άλλοι προς χάρη τους.<sup>690</sup>

### 1.2.2. Επιστολογραφικές μαρτυρίες

Δεν είναι λίγες οι περιπτώσεις εκείνων των χηρών που μνημονεύθηκαν στα έργα των συγγραφέων αυτής της περιόδου που κατά κύριο λόγο μελετούμε. Συχνά συγγραφείς του 4<sup>ου</sup> αιώνα απευθύνθηκαν με επιστολές τους σε διοικητές της περιοχής τους για να ζητήσουν την εύνοιά τους για ορισμένες χήρες, τις οποίες γνώριζαν και εκτιμούσαν.

Συγκεκριμένα ο Βασίλειος Καισαρείας το έτος 372 έγραφε σε μια επιστολή του προς τον έπαρχο Ελλάδιο για τη φτωχή συγγενή του, τη χήρα Ιουλίττη, η οποία πιεζόταν από τα χρέη. Ζητούσε λοιπόν από τον έπαρχο να την υποστηρίξει και για χάρη της να γίνει ρύθμιση των χρεών, όπως είχε συμφωνηθεί με τον κηδεμόνα των κληρονόμων της.<sup>691</sup> Παρόμοια και ο Γρηγόριος Ναζιανζηνός, το έτος 382, σε επιστολή του προς τον Ολύμπιο, κυβερνήτη της Καππαδοκίας, του ζητά να βοηθήσει

<sup>690</sup> BEAUCAMP, *Statut...*, t.2, 33-35. Πβλ. «γυν↓ □σψεν↓ω κα← ξ→ρα τυγξ□νουσα τιν τε "μετΥρων τΥκων/ν στρατε↔& \ντων κα← □πασξολουμΥνων/πε τ°ω □λλοδαπ°ω, προσελαβ)μην/μαυτξ ε⇒ω βο→ψειαν κα← διο↔κησιν τιν πραγμ□των τ| πρ←ν μ'ν Σεκο\νδ)ν τινα fπειτα δ' κα← Τ(ραννον» (POxy, I 71, 2. 7-10) του έτους 303 περίπου, «δι)τι ξ→ρα /στ←ν " μ↓τηρ α| το| κα← ο| κ fξει □λλον ε⇒ μ↓ α| τ)ν» (PAbinn., 19,1, 19-21) του 4<sup>ου</sup> αιώνα, και «|ψεν μ↓ φερ ο|σα γυν↓ ξ→ρα τ↓ν το|των παρ□νομο ν □πα↔τησιν καταφε|γω πρ|ω το| ω σο| ω τ ο|μο| κυρ↔ου π)δαω δεομΥνη κα← □φιο|σα προστ□φαι σε δι' ο|□ν τ| μεγαλει|ν σου δοκιμ□σ| το|τουω πα|ει ν τ°ω β↔αω πρ|ω τ| μηδ'ν πλειον με π άψε| ν □λλ' ε|εργετημ Υνη δι□ παντ|ω τ ≈ τ|ξ | σου ε| ξαριστ°σα ι » (CPR, VII 15, 16-20) του έτους 330 περίπου.

<sup>691</sup> «Τ↓ν γο|ν □δελφ↓ν τ→νδε, κα← πρ|ω γΥνωω "μ|ν ο|σαν κα← δι□ ξηρε↔αν καταπονουμΥνην κα← παιδ|ω |ρφανο| πραγμ□των φροντ↔ζουσαν, /πε← ε™δον λοιπ|ν | π'ρ δ'ναμιν □φορ→τοιω □ν□γκαιω συνεξομΥνην, κατελε→σαω κα← παμ|ον τ↓ν χυξ↓ν fσπευσα παρακαλΥσαι σε, <να, εδ τιω δ'ναμιω, τ®

□ποσταλΥντι παρ' α| τ°ω □νγρ⊕π⊗ καταφι⊕σ |ω συμπρ□φαι, πρ|ω τ| |περ α|τη περιο|σα | πΥςξετο | φξ "μ|ον ≥δη το|το α| τ↓ν □ποδο|σαν τ°ω ε⇒ω τ| πλΥον /πηρε↔αω □παλλαγ°ναι. □ΥπΥςξε- το γ|ρ τ| κεφ□λαιον δο|σα συγξωρε|ΐσμαι το| ω τ)κουω» (ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, 'Επιστολαί, 109).



Οι παραπάνω επιστολογραφικές μαρτυρίες οδηγούν στο συμπέρασμα ότι οι πληροφορίες συμφωνούν με εκείνες που παρουσιάζουν τα γεγονότα των παπύρων, στα οποία αναφέρεται η Beaucamp. Όπως εκεί, έτσι και εδώ στα αιτήματα και τις επιστολές της ικεσίας, η αναφορά στη χηρεία χρησιμεύει για να χαρακτηρίσει τις γυναίκες ως θύματα και να ζητήσει την ευμένεια της εξουσίας. Σε καμιά από τις περιπτώσεις, όμως, οι επιστολογράφοι δεν ζητούν την εφαρμογή προνομίου που σχετίζεται με νόμο. Στις επιστολές που αναφέρθηκαν και έχουν σχέση με τρέχουσες δικονομικές υποθέσεις ή με χήρες που αναγκάζονται να υπερασπιστούν τα συμφέροντά τους, δεν συναντούμε κανένα υπαινιγμό στα ιδιαίτερα μέτρα προστασίας που θεσπίστηκαν σε νομικό επίπεδο από την εποχή του Κωνσταντίνου. Οι αναφορές που έχουμε στους παπύρους έχουν στόχο, ώστε οι αρχές να δώσουν μεγαλύτερη προσοχή στα δικαιώματα και τα συμφέροντα των γυναικών και όχι για να τους παρασχεθεί μια υπερβολική προστασία του κοινού δικαίου κατά τον ένα ή τον άλλο τρόπο. Η Beaucamp υποστηρίζει ότι «δεν θα πρέπει να συγχέουμε τις αναφορές στη χηρεία των βυζαντινών παπύρων με το ενδιαφέρον για τις χήρες που πηγάζει από τους αυτοκρατορικούς θεσμούς του Κωνσταντίνου, θεωρώντας ότι είναι δύο παράλληλα ιστορικά φαινόμενα. Κι αυτό, διότι η ρητορική έννοια της χηρείας ως στοιχείο της *captatio benevolentiae* ανιχνεύεται στην παπυρολογική τεκμηρίωση από την ελληνιστική ακόμη εποχή και συνεχίζεται καθ' όλη τη διάρκεια της ρωμαϊκής».<sup>697</sup>

### 1.3. Η χριστιανική παράδοση

Αν θελήσουμε να κατατάξουμε σε χρονολογική σειρά τις πληροφορίες, που προσφέρουν οι πηγές για το ζήτημα της χηρείας, αξίζει πρωτίστως να αναφερθούμε στην Αγία γραφή, εκεί όπου διακρίνουμε τις πρώτες νύξεις. Συγκεκριμένα, μέσα από τις παραινέσεις της Παλαιάς Διαθήκης προβάλλει η ανάγκη για παροχή προστασίας προς την ευαίσθητη ομάδα των χηρών και των ορφανών τέκνων της ιουδαϊκής

---

σει δ' <κα=> Ε[σεβ=> τ@ ζρντι μετ' ρετ°ω, ]ω τ≈ περ< τ] ψειίον σπουδ≈ κα< τ□ω | π'ρ το(των φροντ=>δαω □νε=>λετο νομ=>ζων προσ->κειν □νδρ< δικα=> βοηψειίβ | ρφαν@ κα< μ↓ τοίω βουλομΥνοιω □ρπ□ζειν /πιτρΥπειν» (ό.π.,285).  
<sup>697</sup> BEAUCAMP, *Statut...*, t.2,35.

κοινωνίας.<sup>698</sup> Στη συνέχεια, στο κατά Λουκάν ευαγγέλιο σκιαγραφείται ένα υπόδειγμα ενάρετης και ευσεβούς χήρας γυναίκας.<sup>699</sup> Με την περιγραφή της τονίζεται το νεαρό της ηλικίας κατά την απώλεια του συζύγου της και η μέχρι τα βαθιά γεράματά της προσήλωση στον Θεό, την οποία εκδηλώνει με δεήσεις, νηστεία και προσευχές. Η στάση ζωής της χήρας Άννας καθιερώθηκε ως υπόδειγμα για όλες τις υπόλοιπες χήρες. Ενδεχομένως ο Παύλος να είχε υπόψη του το πρότυπο αυτό, όταν προέτρεπε «Ξ→ραω τ↔μα τ□ω \ντπω ξ→ραω»<sup>700</sup> και συνεχίζοντας έδινε τα χαρακτηριστικά της: «...” δ’ \ντπω ξ→ρα κα← μεμονωμΥνη ≥λπικεν /π← ψεΐν κα← προσμΥνει ταΐω δε→σε σιν

κα← ταΐω προσευξαΐω νυκτΐω κα← ”μΥραω : ” δ’ σπαταλῶσα ζῶσα τΥψνηκεν »<sup>701</sup>

Στην αποστολική περίοδο οι πρώτοι χριστιανοί υιοθέτησαν τις παραινέσεις της Παλαιάς Διαθήκης, όπως εκφράστηκαν με την επιστολή του Ιακώβου: « /πισκΥπτεσμαι | ρφανο| ω κα← ξ→ραω /ν τ≈ ψλ↔χει αΐ τῶν». <sup>702</sup> Προσπάθησαν ακόμη να αποθαρρύνουν και να αποτρέψουν τους επίδοξους εκμεταλλευτές της περιουσίας των χηρών, <sup>703</sup> ενώ συγχρόνως ανέδειξαν τη φροντίδα αυτών σε χριστιανικό καθήκον. Η παραδοσιακή εικόνα της χήρας δεν είναι άλλη από εκείνη τη δυστυχισμένης και άπορης γυναίκας που η κοινή γνώμη τη συνέδεε με την ένδεια και τα ορφανά τέκνα.

Οι εκκλησιαστικοί συγγραφείς με το έργο τους επισήμαναν τη θέση της χήρας γυναίκας στην κοινωνία γενικότερα και στην Εκκλησία ειδικότερα. Στα κείμενά τους ο όρος «χήρα» δεν παρουσιάζεται μονοσήμαντος, αλλά επιδέχεται παράλληλες

<sup>698</sup> «π□σαν ξ→ραν κα← | ρφανΐν οΐ κακῶσετε» (*Εξόδος*, 22.21) και «κ(ριω ... | ρφανΐν κα← ξ→ραν □ναλ→μχεται» (*Ψαλμοί*, 145.9).

<sup>699</sup> « Κα← •ν □Αννα προφ°τιω, ψυγ□τηρ Φανου→λ, /κ φυλ°ω □Ασ→ρ·

αΐτη προβεβηκυΐα /ν ”μΥραιω πολ-

λαΐω, ξ→σασα μετ□ □νδρΐω fτη σπτ□ □πΐ τ°ω παρψεν↔αω αΐ τ°ω, κα← αΐ τ↓ ξ→ρα ♣πω/τῶν | γδο→- κοντα τεσσ□ρων,

θ οΐ κ □φ↔στατο το\ \νερο\ νηστε↔αιω κα← δε→σεσιν λατρεΐουσα ν/κτα κα← ”μΥραν.

κα← αΐ τ≈ τ≈ ςρ& /πιστ□σα □νψμολογεΐτο τ® ψε® κα← λ□λει περ← αΐ το\ π□σιν τοΐω προσδεξομΥ- νοιω λ( τρωσιν □Ιερουσαλ→μ) (*Κατά Λουκάν*, 2.36).

<sup>700</sup> *Α΄ Τιμόθεον*, 5.3

<sup>701</sup> *Ο.π.*, 5.5

<sup>702</sup> *Επιστολή Ιακώβου*, 1.27.

<sup>703</sup> «ο\ κατεσψ↔οντεω τ□ω ο↔κ↔αω τῶν ξηρῶν κα← προφ□σει μακρ□ προσευξ)μενοι,

ο□τοι λ→μχονται

περισσ)τερον κρ↔μα» (*Κατά Μάρκον*, 12.40).

αναγνώσεις. Άλλοτε ως πρόσωπο που χρειάζεται τη στοργή και τη βοήθεια της Εκκλησίας, άλλοτε σε σχέση με τη δυνατότητα και τη σκοπιμότητα ενός νέου γάμου της και άλλοτε συμπληρώνει μαζί με άλλες ομάδες τον πίνακα των «άτιμων» προσώπων, εκείνων δηλαδή που δεν χαίρουν εκτίμησης. Κατά τον Ι. Κονιδάρη, «σε κάθε περίπτωση ένα ποσοστό κοινωνικής απαξίας είναι πάντοτε συνδεδεμένο με την έννοια και την παρουσία της χήρας».<sup>704</sup> Διαφορετική η εκτίμηση της Alice-Mary Talbot, η οποία υποστηρίζει πως «όπως σε άλλες κοινωνίες έτσι και στη βυζαντινή, η χηρεία ήταν μια περίοδος της ζωής κατά την οποία πολλές γυναίκες πέτυχαν τη μεγαλύτερη εκτίμηση και δύναμη. Όταν, μάλιστα, οι χήρες ήταν μεσήλικες ή ηλικιωμένες δεν αντιμετωπίζονταν ως ερωτικές ξελογιάστρες, αλλά ως ώριμες, αξιόπιστες και υπεύθυνες».<sup>705</sup>

Η χριστιανική κοινότητα, από τα πρώτα χρόνια της, αναλαμβάνει πρωτοβουλία και αναθέτει στην Εκκλησία να επιτελέσει έναν κοινωνικό ρόλο: να προσφέρει καταφύγιο στις άτεκνες χριστιανές χήρες μεγάλης ηλικίας, οι οποίες δεν προσέβλεπαν σε νέο γάμο. Οι χήρες αυτές «αι απρονόητοι και βοηθείας δεόμεναι»,<sup>706</sup> που προσέρχονταν και εντάσσονταν στην Εκκλησία, δεν ανήκαν κατά κανόνα στην ανώτερη τάξη. Από την πλευρά τους οι χήρες, ως ανταπόδοση αυτής της προσφοράς, έπρεπε να διάγουν ασκητικό βίο. Αρνούμενες κάθε άλλη εγκόσμια δραστηριότητα όφειλαν να αφιερώσουν τη ζωή τους στην Εκκλησία, με προσευχές και δεήσεις, νύκτα και ημέρα. Στις *Διαταγές των Αποστόλων*, μεταγενέστερο κείμενο από τη Συρία στα τέλη του 4<sup>ου</sup> αι., στην ουσία μια αναπαραγωγή της *Αποστολικής Παράδοσης* που χρησιμοποιήθηκε ως πηγή, δίνεται το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό της χήρας: «Κα<=μηδ'ν <=τερον τ<=ξ->ρ& μελΥτ<=ω, ε=> μ<=τ| προσε(ξ<=εσσαι | π'ρ τ<=ων διδ<=ντων κα<= | π'ρ | ληω τ<=ω □ Εκκλησ<=αω».<sup>707</sup>

<sup>704</sup> ΚΟΝΙΔΑΡΗΣ, «Η θέση της χήρας στη Βυζαντινή Κοινωνία. Από τους Πατέρες στους Κανονολόγους του 12<sup>ου</sup> αιώνα», *Βυζαντινά*, 16, 1991, σ.36 (35-42).

<sup>705</sup> TALBOT, *Religious...*, 129.

<sup>706</sup> Καν.3 Δ' Οικουμενικής.

<sup>707</sup> *Διαταγεί τῶν Ἀποστόλων*, 3.5.2.

Ο εκκλησιαστικός συγγραφέας Πολύκαρπος (1<sup>ος</sup> -2<sup>ος</sup> αι.) δικαιολογημένα ονομάζει τη χήρα ως θυσιαστήριο του Θεού (βωμό του Θεού).<sup>708</sup> Η παρομοίωση αυτή μαρτυρεί τη θυσία της, αντανακλά την αφοσίωσή της στον Θεό, την αποστολή της να προσεύχεται για όλους και την ανάγκη να αποφεύγει την αμαρτία που προσβάλλει την ψυχή και το σώμα.

Η Εκκλησία των πρώτων χριστιανικών χρόνων έκρινε απαραίτητο να συμπεριλάβει και να κατατάξει τις χήρες σε καταλόγους. Έτσι, αναδείχθηκε μια ξεχωριστή ομάδα, την οργάνωση της οποίας ανέλαβε ο απόστολος Πέτρος.<sup>709</sup> Για να ενταχθεί μια χήρα στον κατάλογο αυτό όφειλε να πληροί ορισμένες προϋποθέσεις. Ήταν υποχρεωμένη, κατά κύριο λόγο, να διαμορφώνει τη ζωή της μέσα στο πλαίσιο που όριζε η χριστιανική ηθική. Οι υποδείξεις του Παύλου προς τον επίσκοπο Τιμόθεο εμπεριέχουν τους όρους εισδοχής στους καταλόγους των χηρών.<sup>710</sup> Σύμφωνα με αυτούς, η χήρα έπρεπε να έχει συνάψει μόνο ένα γάμο, να έχει περάσει το όριο ηλικίας των εξήντα χρόνων και να έχει επιτελέσει αξιόλογο έργο, όπως είναι η ανατροφή των παιδιών, η περιποίηση των ξένων και η γενικότερη προσφορά της στην Εκκλησία.<sup>711</sup> Αυτές οι ίδιες προϋποθέσεις διασώζονται και στις *Διαταγές των Αποστόλων*.<sup>712</sup> Η απαίτηση μιας τέτοιας στάσης μαρτυρούσε την αναζήτηση εξιλέωσης εκ μέρους της γυναίκας για το αμάρτημα, τον γάμο, που έπρεπε να μην είχε συνάψει. Είναι γνωστή, άλλωστε, η άποψη του Παύλου για την αγαμία: «ΛΥγω δ' τοίτω □γ□μοιω κα← ταίτω ξ→ραιω, καλ,ν ατ τοίτω/□ν με←νπσιν ρω κ□γØ».<sup>713</sup>

Η Εκκλησία, λοιπόν, ακολούθησε μια επιλεκτική στάση έναντι των χηρών, δεδομένου ότι επέβαλλε εκείνους τους περιορισμούς που υπαγόρευε η ηθική της. Κατ'

<sup>708</sup> « τ□ω ξ→ραω σφφρονο(σαω περ← τ↓ν το\ κυρ←ου π←στιν... γινωσκο(σαω, |τι ε→σ← ψυσιαστ→ριον ψεο\» (ΠΟΛΥΚΑΡΠΟΣ, *Επιστολή*, 4.3).

<sup>709</sup> *EEC*, 1177

<sup>710</sup> Πβλ. «ε→ω τ\ ξηρικ\ν ...» (*Διαταγές των Αποστόλων*, 3.1.4).

<sup>711</sup> «Ξ→ρα καταλεγΥσψω μ↓ φλαττον/τρν σφ→κοντα γεγονυίτα, σν\ω □νδρ\ω γυν→, /ν φργιω καλοίω μαρτυρομΥνη, ε→/τεκνοτρ)φησεν, ε→/φenoδ)ξησεν, ε→ □γ←πν π)δαω φνιχεν, ε→ ψλιβομΥνωιω/π→ρ κeσεν, ε→ παντ← φργØ □γαμ@ /πηκολο(ψησεν» (*Α' Τιμόθεον*, 5:9).

<sup>712</sup> « Α↓ δ' □ληψινα← ξορα← ε→σιν α↓ μ)νανδροι | π□φρασαι, μαρτυρο(μεναι | π\ πολλο\ν /ν φργιω □γαμοίω, ξοραι τ@ \ντι, σφφρονεω, □γνα←, πιστα←, ε\ σεβείω, τεκνοτροφ→σασαι καλ\ω κα← φenoδοξ→σασαι □μΥμπτω, ε\ν κα← □ντιλαμβ□νεσψαι ξρ↓ ρω Ψε@ □νακειμΥνων» (*Διαταγές των Αποστόλων*, 3.3.1).

<sup>713</sup> *Α' Κορινθίους*, 7:8



αυτόν τον τρόπο ανακούφιζε οικονομικά μόνο ένα τμήμα της κοινωνίας, αυτό που συγκροτούσαν οι χριστιανές, ενώ συγχρόνως απέκλειε τις γυναίκες των εθνικών. Η χριστιανική κοινότητα έφθασε ακόμη και στο σημείο να αδιαφορήσει για τους ελληνιστές Εβραίους, αυτούς που μιλούσαν ελληνικά.<sup>714</sup> Η προτροπή του Παύλου προς τις νεαρές χήρες να ξαναπαντρεύονται, αν και μοιάζει αντιφατική σε σχέση με την προηγούμενη (Α΄ Κορινθίους, 7.8), εκφράζει σαφώς την επιθυμία του να διαφυλάξει την ηθική τους.<sup>715</sup> Αυτές, άλλωστε, δεν τις συμπεριελάμβανε στην καταλογογράφηση, γιατί τις θεωρούσε επιρρεπείς στο να ενδώσουν και ως επίορκες να συμπεριφερθούν ανάρμοστα.<sup>716</sup>

Οι εκκλησιαστικοί συγγραφείς του 2<sup>ου</sup> αιώνα εκδήλωσαν το ενδιαφέρον τους για τη συνέχιση της πρόνοιας της Εκκλησίας και με επιστολές τους προέτρεπαν τα μέλη της χριστιανικής κοινότητας προς την κατεύθυνση αυτή.<sup>717</sup> Ο Ευσέβιος κάνει λόγο για χιλίους πεντακοσίους πτωχούς μεταξύ των οποίων και χήρες, που η Εκκλησία της Ρώμης στήριζε οικονομικά στα μέσα του 3<sup>ου</sup> αιώνα.<sup>718</sup> Ο Ιωάννης Χρυσόστομος υπολογίζει σε τρεις χιλιάδες τον αριθμό των χηρών και παρθένων που είχε υπό την προστασία της η Εκκλησία της Αντιόχειας στα τέλη του 4<sup>ου</sup> αιώνα.<sup>719</sup>

### 1.3.1. Το εκκλησιαστικό αξίωμα. Επιγραφικές μαρτυρίες

Κατά τους τρεις πρώτους αιώνες, σε μερικές περιοχές η τάξη των χηρών συναριθμείται με τις τάξεις του κλήρου και των εκκλησιαστικών λειτουργών.<sup>720</sup> Όπως προαναφέρθηκε, από τον 1<sup>ο</sup> αιώνα η χηρεία είχε καθιερωθεί ως τεχνικός όρος και

<sup>714</sup> «Ἐν δ' ταύτῳ μῦθῳ ταῖς πληρῶντων τῶν μαθητῶν γίνετο γογγυσμῶ τῶν ἑλληνιστῶν πρὸς τὸν ἑβραίου, ἵτι παρενεπρόβλεπον τὸν διακόνον καὶ κατημερινὸν αὐτοῦ» (Πράξεις, 6.1).

<sup>715</sup> «βοήλομαι οὐκ ἐπιτρέψω γαμήϊον, τεκνογονεῖν» (Α΄ Τιμόθεον, 5:14).

<sup>716</sup> «νεπτύραω δ' ἐξήραω παραιτοῦ· ἴταν γὰρ καταστρηγισθῶσιν τὸ ἕριστολ, γαμεῖν ψῆλουσιν, φῆουσαι κρῆμα ἵτι τὴν προῦτην πεσῶσιν ἐψῆτησαν» (ό.π., 5:11).

<sup>717</sup> «... καὶ ἐξήραω καὶ ἰρφανοὶ ὡ/πισκῆπτεσιν καὶ μὴ παραβλήτετε αὐτοῦ» (ΕΡΜΑΣ, Ποιμὴν, 50.8). «Ἐοῖραι μὴ ἐμελεσῶσιν· μετὰ τὴν κρίριον σὶ αὐτῶν φροντιστῶν φσο» (ΙΓΝΑΤΙΟΣ, Ἐπιστολαί, 7.4). «πισκεπτῶμενοι πάντα ἐσπενεῖν, μὴ ἐμελοῦντεω ἐξήραω ἰρφανοὶ ἔπῆνητοω» (ΠΟΛΥΚΑΡΠΟΣ, Ἐπιστολαί, 6.1).

<sup>718</sup> «ἐξήραω σὶν ψλιβομῦνοιω | π'ρ τῶ ξιλῶω πεντακοσῶω, οὐκ ἐπὶ τῶ πῆνταω τὸ δεσπῶ του ξῆριω καὶ φιλανψρῶπῶ διατρῦφει» (ΕΥΣΕΒΙΟΣ, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, 6.43).

<sup>719</sup> «... ἡ ἐκκλησία φῆουσα, ἄνησον ἰσαιω/παρκεῖν καὶ ἔκστην μῦθῳ ξήραω, ἰσαιω παρῦνοιω· καὶ γὰρ ἐξήραω τὴν τῶν τρισεξίλων ἰρψμῶν | κατὰλογῶ αὐτῶν φψασε» (ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣ, Εἰς Ματθαῖον, PG. 58.630).

<sup>720</sup> ΘΕΟΔΩΡΟΥ, «Διακόνισσες...», 187.

μάλιστα ως εκκλησιαστικό αξίωμα. Σύμφωνα με τη μαρτυρία του Ιγνατίου, με τον ίδιο όρο χαρακτηρίζεται η τάξη των γυναικών, στην οποία συμμετείχαν και άγαμες με διακονικό λειτούργημα.<sup>721</sup> Επιπλέον, ο όρος αυτός δεν περιέγραφε απλώς τη γυναίκα που είχε χάσει το σύζυγό της, αλλά χαρακτήριζε εκείνη που είχε έναν ειδικό θεσμικό ρόλο μέσα στη χριστιανική κοινότητα. Μια γυναίκα, ως «θυσιαστήριο Θεού»,<sup>722</sup> καθόριζε έναν υποδειγματικό βίο εγκράτειας και της οποίας οι προσευχές απέπνεαν ιδιαίτερη σημασία σε ολόκληρο το πλήθος που συγκροτούσε τη χριστιανική κοινότητα. Είναι δύσκολο να γνωρίζουμε αν οι χήρες που συμμετείχαν στις συναντήσεις της Εκκλησίας ήταν μόνον οι άπορες εγγεγραμμένες στον κατάλογο για ελεημοσύνη. Ενδιαφέρουσα είναι η άποψη του Jean Laporte,<sup>723</sup> ο οποίος θεωρεί πως όχι μόνον οι άτεκνες χήρες αλλά και οι άλλες, που ζούσαν με τους συγγενείς τους και φρόντιζαν τα παιδιά τους, προσέρχονταν στην εκκλησία όσο συχνότερα μπορούσαν. Η γυναίκα, με το να εγγράφεται στους εκκλησιαστικούς καταλόγους και να αναλαμβάνει ένα εκκλησιαστικό αξίωμα, είχε την ευκαιρία να αποκτήσει μια διακεκριμένη θέση μεταξύ των υπολοίπων χριστιανών. Θα συμφωνήσουμε με την άποψη της Carolyn Osiek, η οποία χαρακτηρίζει τη χήρα ως μια μορφή «πανταχού παρούσα» στην Εκκλησία των πρώτων χρόνων.<sup>724</sup> Οι ερευνητές χρησιμοποιώντας ως πηγές τις επιγραφικές μαρτυρίες και τους παπύρους, ήταν αναμενόμενο να ανοίξουν έναν κύκλο συζητήσεων γύρω από την ιστορία των χριστιανών γυναικών ως αξιωματούχων. Στις πηγές αυτές γίνεται λόγος για τις εγγεγραμμένες χήρες. Ένα παράδειγμα ταφικής επιγραφής είναι η παρακάτω του 2<sup>ου</sup> αι. μ.Χ. προερχόμενη από τη Δύση και συγκεκριμένα από τη Ρώμη (βρέθηκε σε κατακόμβη της Πρίσκιλλας).

Φλαβ↔α □Αρκ□ ω ξ→ρα ×τιω

fζησεν αδτη fτη πε μητρ←

γλυκυτ□τ | Φλαβ↔α Ψε)φιλα

ψυγ□τηρ/πο↔ησεν.<sup>725</sup>

<sup>721</sup> «□Ασπ□ζομαι το|ω οδκουω των □δελφον μου σ|ν γυναιφ← κα← τΥκνοιω κα← τ□ω παρψΥνουω τ□ω λεγο-μΥναω ξ→ραω» (ΙΓΝΑΤΙΟΣ, *Επιστολαί*, 6.13.1).

<sup>722</sup> ΠΟΛΥΚΑΡΙΠΟΣ, *Επιστολαί*, 4.3.

<sup>723</sup> LAPORTE, *Role ...*, 58.

<sup>724</sup> OSIEK, «Widow ...», 159.

<sup>725</sup> 9,26167 1

Η επιγραφή αναφέρει χαρακτηριστικά: Η χήρα Φλαβία, η οποία έζησε ογδόντα πέντε χρόνια. Η κόρη της Φλαβίας, Θεοφίλη ανέγειρε (αυτό το ταφικό μνημείο) για τη γλυκύτατη μητέρα της.

Επειδή ο τίτλος της χηρείας ως εκκλησιαστικού λειτουργήματος δεν ήταν συνηθισμένος στις επιγραφές αυτής της περιόδου, είναι σημαντική η άποψη των μελετητών, οι οποίοι υποστηρίζουν ότι αποτελεί την αρχαιότερη επιγραφική μαρτυρία ενός μέλους της εκκλησιαστικής ιεραρχίας.<sup>726</sup> Οι επιγραφές δηλώνουν σε ένα μεγάλο βαθμό τον σεβασμό που η κοινότητα έδειχνε προς τις χήρες, χωρίς πάντοτε να είναι όλες οι εγγεγραμμένες αποδέκτες της εκκλησιαστικής υποστήριξης.<sup>727</sup>

Οι επιγραφές αυτές δεν καθορίζουν τις λεπτομέρειες των καθηκόντων των εγγεγραμμένων χηρών. Για τον ρόλο τους τον 2<sup>ο</sup> αιώνα στην περιοχή της Ρώμης, η *Διδασκαλία των Αποστόλων*<sup>728</sup> μας πληροφορεί ότι υπήρχαν στην Εκκλησία εγγεγραμμένες χήρες που προσεύχονταν για την κοινότητα των χριστιανών. Αυτό δημιουργεί ερωτηματικά τη στιγμή που η προσευχή αποτελούσε καθήκον για το σύνολο της κοινότητας. Σύμφωνα με την πηγή αυτή, οι χήρες κατατάσσονται ιεραρχικά μετά τους επισκόπους, τους πρεσβυτέρους, τους διακόνους και τους εξομολόγους. Εμφανίζονται επίσης με διπλή έννοια: από τη μια ως χήρες εγγεγραμμένες για τα εκκλησιαστικά καθήκοντα και από την άλλη ως εκείνες που χρειάζονται απλώς την υποστήριξη των χριστιανών. Αναφέρεται ακόμη ότι δεν χειροτονούνται, αλλά ότι επιλέγονται και εγγράφονται με την προϋπόθεση να είναι χήρες για μεγάλο χρονικό διάστημα.<sup>729</sup>

Σε αντίθεση με το δυτικό τμήμα της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, στο ανατολικό δεν υπάρχουν ανάλογες επιγραφικές μαρτυρίες για τις χήρες. Ωστόσο, η ύπαρξή τους ως προσώπων που άσκησαν εν μέρει λειτουργήματα στην Εκκλησία επιβεβαιώνεται από τα λογοτεχνικά κείμενα. Το αξίωμα της χηρείας διατηρήθηκε ως τον 3<sup>ο</sup> αιώνα, σύμφωνα με τη μαρτυρία της *Διδασκαλίας των Αποστόλων*<sup>730</sup> και συνεχίστηκε και τον επόμενο αιώνα. Έτσι στο 8<sup>ο</sup> βιβλίο της συλλογής *Διαταγαί των Αποστόλων*

<sup>726</sup> DUCHESNE, *Worship...*, 342 και C.M. KAUFMANN, *Altchristichen...*, 293.

<sup>727</sup> Για περισσότερες λεπτομέρειες και αντίστοιχα παραδείγματα βλ. UTE E. EISEN, *Women Officeholders...*, 145-147.

<sup>728</sup> Εκκλησιαστικός οδηγός των αρχών του 3<sup>ου</sup> αιώνα ο οποίος περιγράφει κανόνες της εκκλησίας της Ρώμης.

<sup>729</sup> EISEN, *Officeholders...*, 144.

<sup>730</sup> Κείμενο των μέσων του 3<sup>ου</sup> αι. από τη Συρία που έχει σωθεί ελλιπές και απεικονίζει τη ζωή των χηρών.

εμπεριέχονται οδηγίες για τις χήρες και συγκεκριμένα δίνεται η εντολή να μη χειροτονούνται.<sup>731</sup>

## 2. Η χηρεία κατά τον Ιωάννη Χρυσόστομο

### 2.1. Ορισμός και καταλογογράφηση των χηρών

Το ζήτημα της χηρείας απασχόλησε έντονα τον Ιωάννη, όπως ήταν αναμενόμενο, λόγω της βιωματικής σχέσης του με αυτό. Οι απόψεις του καταγράφονται στους λόγους του *Εἰς νεωτέραν χηρεύσασαν* και *Περί μονανδρίας*, αλλά και στις ερμηνευτικές ομιλίες του *Εἰς τὴν χήρα καταλεγέσθω*<sup>732</sup> και *Εἰς τὴν Α΄ πρὸς Τιμόθεον ἐπιστολήν*. Στις τελευταίες αυτές διαπιστώνουμε την επίδραση που δέχτηκε από τον Παύλο στην προσπάθειά του να διευκρινίσει όσα σημεία θεωρούσε απαραίτητα. Άλλοτε αποδέχεται πλήρως τις θέσεις του Αποστόλου και ορισμένες φορές τις συμπληρώνει με δικές του προεκτάσεις.

Κινούμενος μέσα στο πλαίσιο αυτό, ο Ιωάννης δίνει τον ορισμό της χηρείας, καταλήγοντας σ' ένα διπλό χαρακτηρισμό: «ἔργων ἀγαθῶν καὶ ὑπεροχῆ μεγίστης τιμῆς».<sup>733</sup> Με άλλα λόγια, ως χήρα θεωρεῖ εκείνη τη γυναίκα που με μια σειρά από αγαθές πράξεις αξιολογήθηκε και χάρη σ' αυτές κέρδισε τη μεγαλύτερη τιμή. Επηρεασμένος από τη φράση του Παύλου «Ἐ→ραω τ↔μα, τ↔ω \νττω ξ→ραω»,<sup>734</sup> ο Ιωάννης κρίνει πως το φυσικό γεγονός, ο θάνατος του νόμιμου συζύγου, που δημιουργεί το κενό, δεν χαρακτηρίζει αυτομάτως και τη γυναίκα χήρα. Η απώλεια αυτή πρέπει να εξεταστεί σε συνάρτηση με το ήθος της γυναίκας που στη συνέχεια

<sup>731</sup> «περ< ξηρῶν διατ<σσομαι. Ἐ→ρα οἱ ξειροτονεῖται, ἄλλ' ε⇒ μ'ν/κ πολλοὶ πῦβαλεν τῖν ἄνδρα κα< σφφρ\ντω κα< π<καταγν<στω φζησεν κα< τῶν ο⇒κε<σων ἰριστα/πεμελ→νη, <ω Ἰουδ<ψ κα<

Ἄννα α\↓ σεμν\ταται, κατατασ<σψω ε⇒ω τῆ ξηρικ\ν. Ε⇒ δ' νεπστ< πῦβαλεν τῖν J μζυγον, μ↓ πιστευ<σψω, ἄλλ< ξρ\ν< νε\τηω κριν<σψω· τ< γ<ρ π<ψη φσψῆ ἰτε κα< συγγηρ< π<νφρ<ποιω, μ↓ πῆ κρε<ττονω ξαλινο\ ε⇒ργ\μενα» (*Διαταγαὶ τῶν Ἀποστόλων*, 8.25).

<sup>732</sup> Η ερμηνευτική του *Ομιλία* ἔχει ως τίτλο τη φράση του Παύλου « Χήρα καταλεγέσθω ...» απόσπασμα από την *ἐπιστολή Α΄ Τιμόθεον*, 5:9.

<sup>733</sup> « Ἡ γ<ρ ξηρε<α διπλο\ν τι πρ<γμ</στι. Τ< ποτῦ/στι διπλο\ν; Ἐργων/π<δειφω π<γαμῶν, κα< τιμ<ω\ περοξ↓ μεγ<στω» (*Εἰς τὴν χήρα καταλεγέσθω*, PG.51.325).

<sup>734</sup> *Α΄ Τιμόθεον*, 5:3.

οφείλει να επιδείξει. Υπομονή, απομόνωση και σωφροσύνη ήταν οι τρεις αρετές, οι οποίες διαμόρφωναν το ήθος της.<sup>735</sup>

Η αρωγή της Εκκλησίας προς τις χήρες, συνήθεια της εποχής των αποστόλων, που επιβίωνε και στον 4<sup>ο</sup> αιώνα, επικροτείται από τον Ιωάννη. Στις ομιλίες του συχνά γίνεται λόγος για την προσπάθεια αυτή να προστατέψει με τον δικό της τρόπο το ασθενές κομμάτι της κοινωνίας επιδεικνύοντας την ανάλογη ευαισθησία.<sup>736</sup> Συμφωνεί απόλυτα με τις υποδείξεις του Παύλου<sup>737</sup> ως προς τον καθορισμό των προϋποθέσεων, με βάση τις οποίες μια χήρα άξιζε να εγγραφεί στον εκκλησιαστικό κατάλογο:

«... α[ τ] τ[ ξ→ρα ε<sup>TM</sup>ναι, μΥγιστον λν, ω ππεδε↔φραμεν fμπροσψεν· fργον/στ←, τ[ μ↓ δε(τερον /πεισ□γειν □νδρα, □λλ' □ρκεσψ<sup>ο</sup>ναι τ<sup>Ⓜ</sup> προτΥρ<sup>Ⓜ</sup>, τ[ τεκνοτροφ<sup>ο</sup>σαι, τ[ φενοδοξ<sup>ο</sup>σαι, τ[ □γ↔πν π)δαω ν↔χαι, τ[ ψλιβομΥνοιω/παρκΥσαι, τ[ παντ← fργ<sup>Ⓜ</sup> □γαψ<sup>Ⓜ</sup>/πακολουψ<sup>ο</sup>σαι»<sup>738</sup>

Ο Ιωάννης, όπως άλλωστε συνήθιζε να κάνει με τις ερμηνευτικές του *Ομιλίες*, θέλησε να δώσει περαιτέρω διευκρινίσεις σχετικά με τις προϋποθέσεις, που έθετε ο Παύλος, για την εγγραφή των χηρών στους εκκλησιαστικούς καταλόγους. Αφού διακρίνει τις χήρες σε δύο κατηγορίες,<sup>739</sup> εκείνες που βρίσκονται σε οικτρή οικονομική

<sup>735</sup> «Ξ→ραω τ↔μα, τ□ω \ντπω ξ→ραω, φησ↔ν. □Αρα fστι μ↓ fξειν μ'ν □νδρα, μ↓ ε<sup>TM</sup>ναι δ' ξ→ραν... ο[τω κα← ξ→ραν ο[ξ " το\ □νδρ[ω/ρημ↔α ποιει\ □πλ[ω, □λλ' " μετ□ σφφροσ[νηω| πομον↓, " /κ π□ντων μ)νωσιω » (*Είς Α' π[ός Τιμόθεον*, PG. 62.566). Πβλ κα την τοποθέτηση του Βασιλείου Καισαρείας σύμφωνη με όσα ορίζει ο Παύλος για την ένταξη στον κατάλογο των πραγματικών χηρών. Έτσι παρουσιάζει τη γυναίκα αυτή να έχει πετύχει ένα αξιόλογο έργο και να ζει μια ζωή με δεήσεις, προσευχές και νηστείες διαπνεόμενη από καρτερικότητα:

«□Οτι δε\ τ↓ν ξ→ραν τ↓ν ε\ δοκιμ→σασαν/ν το\ω| π[ το\ □Αποστ)λου ε⇒ρημΥνοιω κατορψ<sup>Ⓜ</sup>μασι, κα← φψ□σασαν ε⇒ω τ[ τ□γμα τρν \ντπω ξηρρν, προσκαρτερε\ν τα\ω δε→σεσι κα← τα\ω προσευξα\ω με τ□ νηστειρν νυκτ[ω κα← "μΥραω» (ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, *Ηθικά*, PG. 31.853).

<sup>736</sup> « Μ↓ το↔νυν καταφρον[μεν ξ→ραω γυναικ[ω, □λλ□ π□σαν περ← α[ τ↓ν/πιμΥλειαν/πιδε↔φρμεν. Προστ□τιω "μρν/στιν " \ντπω ξ→ρα» (*Είς τό χήρα καταλεγέσθω*, PG.51.323). Για τη μέριμνα της εκκλησίας προς την κατηγορία αυτή των γυναικών: Πβλ. « Κα← γ□ρ κα← /κε\ίναι ξ<sup>ο</sup>ραι λΥγονται, α↓ ε⇒ω ε\ τΥλειαν /σξ□την καταπεσο\σαι, κα← /γγεγραμμΥναι, κα← /κ τρν /κκλησιαστικρν τρεφ)μεναι ξρημ□των, καψ□περ ο|ν/π← τρν □ποστ)λων» (ό.π., PG.51.323).

<sup>737</sup> *Α' Τιμόθεον*, 5: 9

<sup>738</sup> *Είς τό χήρα καταλεγέσθω*, PG.51.325

<sup>739</sup> « □Αφιον δ' /πιστ□νταω ⇒δει\ν, περ← πο↔αω/ντα\ψα ξ→ραω φησ↔ν.

Κα← γ□ρ κα← /κε\ίναι ξ<sup>ο</sup>ραι λΥγονται, α↓ ε⇒ω ε\ τΥλειαν /σξ□την καταπεσο\σαι, κα← /γγεγραμμΥναι, κα← /κ τρν /κκλησιαστικρν τρεφ)μεναι ξρημ□των, καψ□περ ο|ν/π← τρν □ποστ)λων... Ο[ξ α□ται δ' μ)νον ξ<sup>ο</sup>ραι λΥγονται, □λλ□ κ□κε\ί- ναι, α↓ μηδεν[ω μ'ν δε)μεναι, □λλ' ε\ πορ↔αω □πολα[ουσαι, κα← ο⇒κ↔αω προεστ[σαι, τ[ν δ' □νδρα

κατάσταση και συντηρούνται από τη χριστιανική κοινότητα και εκείνες που δεν έχουν οικονομικό πρόβλημα, προχωρεί σε μια υπέρβαση των περιορισμών που καθόριζε η ηθική του Παύλου και διατυπώνει τη σκέψη του με κοινωνικά κριτήρια. Ο ρήτορας θεωρεί βέβαιο πως ο περιορισμός της ηλικίας αφορά εκείνες τις χήρες που δεν αντιμετωπίζουν οικονομικό πρόβλημα και έχουν τη δυνατότητα να αυτοσυντηρηθούν.<sup>740</sup> Όπως επεξηγεί, δεν απαιτεί από μια άπορη γυναίκα με προβλήματα βιοπορισμού, συντηρούμενη από την Εκκλησία, να αναμένει τη συμπλήρωση των εξήντα χρόνων για να ενταχθεί στο χηρικό τάγμα. Οι αντίξοες συνθήκες με κυρίαρχη την έλλειψη των απαραίτητων προς το ζην επιφέρουν ανεπιθύμητα αποτελέσματα. Τόσο η σωματική όσο και η ψυχική υγεία διατρέχουν κίνδυνο. Πολύ περισσότερο η ηθική της γυναίκας.<sup>741</sup>

Θα ήταν άκρως απάνθρωπο, τονίζει ο Ιωάννης, (παλλ' παννυρωπιαω το\το/σξ\τηω) να έχει κανείς απαιτήσεις από μια εξαθλιωμένη χήρα να τηρεί πιστά τις προϋποθέσεις που όριζε ο Παύλος. Στην περίπτωση της άπορης χήρας ο Ιωάννης υποστηρίζει πως δεν τίθεται ζήτημα χρόνου ούτε τρόπου για να τύχει η χήρα της εκκλησιαστικής πρόνοιας.<sup>742</sup> Δεν έχει, όμως, την ίδια άποψη σε ό,τι αφορά την εύπορη. Η απόφασή της και μόνο να μείνει χήρα (τω ωλομΥνηω ξηρε\αν) δεν της εξασφαλίζει το αξίωμα αυτό. Για να κατορθώσει μία εύπορη χήρα να συμπεριληφθεί στο χηρικό τάγμα, απαιτείται επιτυχής δοκιμασία με αντίπαλο τον χρόνο.<sup>743</sup> Στην προκειμένη περίπτωση ταυτίζεται με τις απόψεις του Παύλου, όταν χαρακτηρίζει τη νεότητα φωτιά και την παρομοιάζει παραστατικά με τρικυμισμένο πέλαγος από τις

παρομοιάζει παραστατικά με τρικυμισμένο πέλαγος από τις

παρομοιάζει παραστατικά με τρικυμισμένο πέλαγος από τις

παρομοιάζει παραστατικά με τρικυμισμένο πέλαγος από τις

παρομοιάζει παραστατικά με τρικυμισμένο πέλαγος από τις

παρομοιάζει παραστατικά με τρικυμισμένο πέλαγος από τις

παρομοιάζει παραστατικά με τρικυμισμένο πέλαγος από τις

παρομοιάζει παραστατικά με τρικυμισμένο πέλαγος από τις

πολλές αναταράξεις.<sup>744</sup> Στο διάστημα αυτό, η νεαρή χήρα έρχεται αντιμέτωπη με όλες τις εσωτερικές αναστατώσεις και παρορμήσεις, τις οποίες οφείλει να υπερνικήσει, για να αποτρέψει τυχόν αρνητικές επιδράσεις στις αποφάσεις της. Και μόνον, όταν φθάνει «στο λιμάνι των γηρατειών», θεωρείται κατάλληλη να συμπεριληφθεί στους καταλόγους. Γιατί, τότε πλέον έχει αποδείξει με τη στάση της όσα απαιτεί η θέση της ως χήρα. Παράλληλα, η προχωρημένη ηλικία επιφέρει τη νέκρωση των επιθυμιών και της εξασφαλίζει την ηρεμία.<sup>745</sup>

Παρόλο που η νεότητα συνδέεται με αισιόδοξη διάθεση και ελπιδοφόρα μηνύματα, στην περίπτωση μας αξιολογείται εντελώς διαφορετικά. Ο συγγραφέας τη θεωρεί ως μία κρίσιμη περίοδο που εγκυμονεί κινδύνους για την ηθική υπόσταση της γυναίκας. Αντιθέτως, η προχωρημένη ηλικία θεωρητικά μπορεί να καταστείλει οποιαδήποτε επιθυμία για ένα νέο γάμο. Ο Ιωάννης, ωστόσο, προβληματίζεται κατά πόσο μπορεί να λειτουργήσει δεσμευτικά το κριτήριο της ηλικίας για όσες χήρες κατόρθωσαν να επιδείξουν εξαιρετικά δείγματα του έργου τους. Συγκεκριμένα αναρωτιέται:

«Τὸ οὖν, ὄξ< πολλα<, φησ<, κα< μετ< ε=>κοστῖν fτω ῥφ<μεναι μῦξρι τῦλουω διῦλαμ-χαν, κα< τῖν ζυγῖν >νεγκαν, κα< ῥποστολικῖν/πεδε<φραντο β<ον; κωλ(σομεν ο|ν

/κε<ναω, ε=>πΥ μοι,

κα< βουλομῦναω/ν ξηρε<& ζ≈ν ῥναγκ<σομεν δευτῦροιω J μιλ°σαι γ<-μοιω;»<sup>746</sup>

Μήπως αυτή η τακτική που απέκλειε όσες πραγματικά επέλεξαν να επιτελέσουν ένα σπουδαίο έργο, τις ανάγκαζε να καταφύγουν εκ νέου σε δεύτερο γάμο; Στην προσπάθειά του να υποστηρίξει τη νεαρή χήρα, διατύπωσε μια ελαφρώς αποκλίνουσα θέση, χωρίς να ξεφύγει από όσα όρισε ο Παύλος και αποδέχθηκαν οι άλλοι πατέρες. Με γνώμονα τα βιώματά του, προσέγγισε και ερμήνευσε από άλλη οπτική γωνία καταστάσεις ανάλογες με εκείνες των αποστολικών χρόνων. Κι αν

<sup>744</sup>

«Τ<νοω δ' <νεκεν κα</π< τα(τηω ῥπαιτεῖ ξρ)νον; ΟΤῃδεν ἴτι πυρ< τ<ω/στιν " νε)τηω, κα< πῦλαγο ω

κυμ<των γῦμον κα< πολλ<ω fξον/παναστ<σειω » (ό.π., PG 51.323).

<sup>745</sup> «ῥπειδ<ν ο|ν μῦλλωσιν ῥπῖ τ°ω "λικ<αω ῥτῦλειαν fξειν, κα< <σπερ /ν λιμῦνι διατρ<βωσι τ< γ->ρ&, τ<ν/πιψυμιον αῖ ταῖω σβεσψεισ<ον, μετ< ῥδε<αω αῖ τ<ω ε=>τῖν ξορῖν ε=>σ<γει το\τον» (ό.π., PG.51.323).

<sup>746</sup> Ό.π., PG. 51.323.

διακρίνουμε μία ελαστικότητα στον τρόπο αντιμετώπισης των χηρών, δικαιολογημένη θα λέγαμε λόγω των τριών αιώνων που τον χώριζαν από εκείνη την εποχή, δεν συμβαίνει το ίδιο με τον Βασίλειο Καισαρείας. Αντιθέτως, ο Βασίλειος, πιο κοντά στην εκτίμηση του Παύλου και χωρίς καμία επιφύλαξη, χαρακτήριζε εσφαλμένη την ενέργεια της Εκκλησίας να δεχθεί στους κόλπους της μια χήρα που δεν κάλυπτε το όριο των εξήντα χρόνων. Ήταν, άλλωστε, κατηγορηματικός ως προς την εκτίμησή του.<sup>747</sup>

Ο Ιωάννης, όμως, ερμηνεύοντας την εντολή του Παύλου διευκρίνιζε ότι:

«Οἱ γὰρ ἐτύπε, Ἐ→ρα γινῶσψω μ↓/λ□ττων /τρν αφ→κοντα γεγонуίῖα, □λλ□, Ἐ→ρα καταλεγῶσψω· κα← π□λιν οἱ κ ἐτύπε, Ἐ°ραι νε⊕τεραι μ↓ καταλεγῶσψωσαν, □λλ□, τ□ω νεπτῶραω δ' ξ→ραω παραιτο\· πρῶ γὰρ τῆν Τιμῶθεον τα\τα διαλῶ-γεται»,<sup>748</sup> θέλοντας να τονίσει τη διαφορετική σημασία των ρημάτων. Το «γινῶσψω» σχετιζόταν με την επιλογή της ίδιας της χήρας, ενώ το «καταλεγῶσψω» με την κρίση του κλήρου, που αποφάσιζε να εγγράψει τις χήρες σε καταλόγους. Κατ' αυτόν τον τρόπο, ερμήνευε την οδηγία του Παύλου, για να διευκολύνει τις περιπτώσεις εκείνες που επέλεγαν τη χηρεία και απέρριπταν τον δεύτερο γάμο. Η παραίνεση του Παύλου προς τον Τιμόθεο «τ□ω νεπτῶραω δ' ξ→ραω παραιτο\»,<sup>749</sup> κατά τον Ιωάννη, δεν είχε τη σημασία του «χ°ραι νε⊕τεραι μ↓ καταλεγῶσψωσαν», αλλά την έννοια της παραίτησης του Τιμόθεου και των άλλων επισκόπων από μια ενέργεια καταναγκασμού και επιβολής της γνώμης τους. Γιατί, σύμφωνα με την άποψη του συγγραφέα, κανείς δεν μπορούσε να εμποδίσει μια νέα χήρα να ξαναπαντρευτεί, εφόσον η οικογένειά της και η ίδια το επιθυμούσε.<sup>750</sup> Ήταν δική της υπόθεση να επιλέξει αν θα μείνει χήρα και να αποδεχθεί το πλαίσιο της χριστιανικής ηθικής.

<sup>747</sup> «□Η μῦντοι ξ→ρα αφηκονταετ\ω γεγонуίῖα, /τρν ♣ληται π□λιν □νδρ← συνοικεῖν, οἱ καταφιψω→σεται

τ°ω το\ □γασο\ κοινων↔αω, ♣ωω □ν το\ π□ψουω τ°ω □καμαρσ↔αω πα\σεται.

□Ε□ν μῦντοι πρῶ αφ→κο-

ντα/τρν □ριψμ→σψωμεν αἴτ→ν, "μῦτερον τῆ fγκλημα, οἱ το\ γυνα↔ου» (ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, *Ἐπιστολαί.*, 199.24).

<sup>748</sup> *Εἰς τὴν χήρα καταλεγέσθω*, PG.51.324.

<sup>749</sup> *Α' Τιμόθεον*, 5:3

<sup>750</sup> «... κα↔ φησι· Σ\ παραιτο\, κα← σ\ μ↓ κατ\λεγε. □Αν αἴτ\ βοληται οδκοψεν κα← παρ' αουτ°ω α\ρρεῖ-

σψαι τα\τα, ποιε↔τψ· σ\ μῦντοι μ↓ καταδῶψ |μηδῶψω, <να μ↓ λῶψωσιν |τι Νεπτῶραν ο\σαν, γ→μα-σψαι βουλομῦνην, ο↔κ↔αω προστ°ναι, J δεῖνα κατην□γκασε» (*Εἰς τὴν χήρα καταλεγέσθω*, PG.51.324).



Ως γνωστό ο Ιωάννης διατηρούσε επαφές με την καππαδοκική σκέψη. Η επίδραση των γραπτών του Βασιλείου Καισαρείας και του Γρηγορίου Ναζιανζηνού έχει εντοπισθεί σε αρκετά σημεία των ομιλιών του.<sup>751</sup> Ωστόσο, στο σημείο που προαναφέραμε, διακρίνεται καθαρά ο διαφορετικός τρόπος, με τον οποίο ο Ιωάννης προσεγγίζει το ίδιο ζήτημα σε σχέση με τον σύγχρονό του Βασίλειο. Θα συμφωνήσουμε ότι τα κρίσιμα χωρία, στα οποία ο καππαδόκης πατέρας παίρνει θέση σε ζητήματα καθημερινής ζωής, όπως του γάμου και της σεξουαλικότητας, έχουν αποδέκτες κυρίως μοναχούς. Το γεγονός αυτό δεν τον υποχρεώνει να προσαρμόζει τον λόγο του σε ένα πολυποίκιλο ακροατήριο, όπως ο Ιωάννης, ο οποίος διέθετε μεγαλύτερη ψυχολογική διεισδυτικότητα και λεπτότητα τρόπων, κατά τον Hans-Georg Beck.<sup>752</sup> Πράγματι, ο Ιωάννης ως κάτοικος μιας μεγαλούπολης γνωρίζει τα χαρακτηριστικά της αστικής κοινωνίας και τις ανάγκες της σκληρής καθημερινότητας. Δεν εμμένει σε ηθικά αξιώματα και δεν παραθέτει εντολές ακολουθώντας μια άκαμπτη τακτική, αλλά επιστρατεύει το χάρισμα που διαθέτει στη ρητορική και τις μεθόδους που έχει διδαχθεί κοντά στον αξιόλογο δάσκαλο Λιβάνιο. Προσεγγίζει τον πυρήνα του θέματος με ιδιαίτερη προσοχή, προετοιμάζοντας ψυχολογικά τους ακροατές του, μέχρις ότου πεισθεί ότι είναι έτοιμοι να δεχθούν την αυστηρή απαίτησή του. Μπορεί ο τρόπος ερμηνείας και παρουσίασης των ζητημάτων να διαθέτει το προσωπικό στυλ, όσο όμως αφορά αυτή καθαυτή τη διδασκαλία του δεν διαφοροποιείται ουσιωδώς από τις αυστηρές αρχές του Βασιλείου.

## 2.2. Προστασία της χήρας

Το ενδιαφέρον του Ιωάννη για τη γυναίκα, που χάνει το σύζυγό της και αποφασίζει να ακολουθήσει εκείνη την πορεία που της ορίζει η χριστιανική ηθική, δεν εξαντλείται μόνο στην ερμηνεία των σχετικών αποσπασμάτων από τις επιστολές του Παύλου. Εκφράζεται ακόμη, όπως προαναφέραμε, με τη συγγραφή δύο πραγματειών: πρόκειται για τα έργα *Εἰς νεωτέραν χηρεύσασαν* και *Περὶ μονανδρίας*, η χειρόγραφη παράδοση των οποίων είναι κοινή. Το δεύτερο έργο ιδεολογικά ακολουθεί το πρώτο,

<sup>751</sup> ΧΡΗΣΤΟΥ, «Καππαδόκαι...», 13-22. Βλ. MARGARET A. SCHATKIN, *John Chrysostom as Apologist*, Ανάλεκτα Βλατάδων 50 Θεσσαλονίκη, 1987, σελ. 282. Πβλ. ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣ., *Εἰς Γένεσιν*, 'Ομιλία Β', PG. 53.28 και ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, *Εἰς Ἐξαήμερον*, 'Ομιλία Α', 1.2.1.

<sup>752</sup> BECK, *Ερωτικόν...*, 70.

αλλά είναι διαφορετικό ως προς το ύφος και την περίσταση. Μιλά για τις νεαρές χήρες γενικότερα και μάλιστα σε διδακτικό τόνο, απαλλαγμένο από προσωπικούς υπαινιγμούς. Θεωρείται μεταγενέστερο με πιθανή χρονολόγηση το έτος 382<sup>753</sup> και συμπληρώνει τον λόγο *Περί παρθενίας*, στον οποίο κάνει αναφορά.<sup>754</sup> Με το άλλο έργο του, *Εἰς νεωτέραν χηρεύσασαν*, ο συγγραφέας επιχειρεί να παρηγορήσει και να ενισχύσει ηθικά μία γυναίκα ευγενικής καταγωγής που ξαφνικά στερήθηκε το σύζυγό της Θηράσιο, ένα νεαρό στρατιωτικό με λαμπρό μέλλον. Στην ουσία πρόκειται για ένα είδος επιστολής, η χρονολόγηση της οποίας μπορεί να προσδιορισθεί με στενά όρια. Σύμφωνα με τις αναφορές που περιέχει σχετικά με την ήττα και τον θάνατο του αυτοκράτορα Ουάλη στη μάχη με τους Γότθους μετά από πυρπόληση του χωριού,<sup>755</sup> πρέπει να έχει γραφεί μεταξύ των ετών 378 και 382.<sup>756</sup> Μάλιστα, ο χρόνος συγγραφής μπορεί να προσδιορισθεί με μεγαλύτερη ακρίβεια κατά τα έτη 380-381 δεδομένου ότι μνημονεύεται η αιμώρητη δράση των γοθικών στρατευμάτων και η εναγώνια προσπάθεια του πρόσφατα εστεμμένου αυτοκράτορα Θεοδοσίου εναντίον τους, όχι όμως και η οριστική επικράτηση των εχθρών το έτος 382.<sup>757</sup> Στην επιστολή-πραγματεία είναι φανερή η επίδραση που ασκεί η δυστυχία και η αστάθεια της ανθρώπινης ζωής. Οι πρόσφατες για εκείνη την περίοδο ολέθριες συνέπειες των πολεμικών επιχειρήσεων άφησαν έντονα τα σημάδια τους. Προκάλεσαν την ηθική αποσύνθεση της κοινωνίας και δημιούργησαν μία κατήφεια στον κύκλο των εθνικών. Εξαίρεση αποτελεί η στάση του εθνικού φιλοσόφου και ρήτορα Θεμιστίου το έτος 383

<sup>753</sup> KELLY, *Golden ...*, 47. Ο λόγος *Περί μονανδρίας* χρονολογείται μεταξύ των ετών 383-386 από τον GRILLET, "Introduction générale", *Jean Chrysostome. A une jeune veuve. Sur le mariage unique*. Paris, Cerf, 1968, 14.

<sup>754</sup> *Περί μονανδρίας*, 75

<sup>755</sup> «... βασιλεῖω ἐμὲ κῆμην τινὲ πολείψεω μετ' ἰλεῶν στρατιωτῶν/φελψεῖν μ'ν καὶ ἰντιστῶναι τοῖω/πέλψοσιν ὁ κ' τ' λμησε, μ'ντων δ' φνδον π'ρ/φαχ'ντων/κεῶν συγκατεφλ'ξψη τοῖω φνδον ἰπασιν ὁ κ' ἰνδρ'σι μ'νον ἰλλ' καὶ <πιοιω καὶ τοῦξιοιω καὶ δοκοῖω, καὶ π'ντα μ'α γ'γ'ονε κ'νιω» (*Εἰς νεωτέραν χηρεύσασαν*, 334).

<sup>756</sup> Πβλ. CLARK, *Piety...*, 232

<sup>757</sup> «... συν'βη ν'ν,

καὶ τ'ν αἰ τ'ν ἰφ'ντεω ὀβ'β'βαροι ξῆραν μ'ρ'ουω σταδ'ουω τ'ω "μετ'ραω καὶ πολλ'κ'ιω τοσο(τουω/π'δραμον, καὶ τ'ω ξῆραω κατακα(σαντεω, καὶ τ'ω π'λειω ὀλ'ντεω, ὁ κ' ψ'γλου-σιν | ποστ'ρ'φειν ὀκαδε π'λιν, ἰλλ' ἄσπερ ξορε(οντεω μ'λλον α' πολεμ'ντεω ὁ τ'ω καταγελοσι τοῖω "μετ'ρουω ἰπανταω· καὶ τ'ν παρ' /κεῶνοιω βασιλ'των ἐμπεῖν φασιν | τι τ'ω ἰναισ'ξυντ'αω /κ'πλ-τ'τοίτω τοῖω "μετ'ρουω στρατι'θταω, ... αἰ τ'ω μ'ν γ'ρ' φ'φασκε καὶ κ'ρον ἐμ'ληφ'ναι πολλ'κ'ιω κατακ'πτων αἰ τοῖω καὶ π'ντα μ'α γ'γ'ονε κ'νιω» (*Εἰς νεωτέραν χηρεύσασαν*, 298).

να αντιπαρέλθει με αισιόδοξη διάθεση την πολιτική του Θεοδοσίου για ηθική και υλική βελτίωση των βαρβάρων. Σημειώνει μάλιστα την επωφελή για το κοινωνικό σύνολο μεταβολή των άγριων επιδρομών σε ειρηνικούς γεωργούς.<sup>758</sup> Αντιθέτως, οι χριστιανοί δεν φάνηκε να επηρεάστηκαν από την κοινωνική αναστάτωση, διατήρησαν τις ελπίδες τους και αναζήτησαν την παραμυθία στην πίστη τους. Επηρεασμένος από τις συνθήκες της εποχής του, ο Ιωάννης ασχολήθηκε με το κοινωνικό ζήτημα της χηρείας και επιδίωξε την ενίσχυση της αδύναμης φύσης της γυναίκας με απώτερο σκοπό να την αποτρέψει από τη σύναψη δευτέρου γάμου. Η επιστολή-πραγματεία εμπίπτει στην κατηγορία του παραμυθητικού λόγου, που καλλιεργήθηκε στην αρχαιότητα και συνδυάζει το εγκώμιο για τον νεκρό και την παραμυθία του αποστερημένου για να ξεπεράσει την απώλεια. Ο Ιωάννης επιδίδεται σε αυτό όχι μόνο με την επιδεξιότητα ενός ειδήμονος, αλλά συγχρόνως, εφόσον γνώριζε το ζεύγος προσωπικά, με την έκφραση και διατύπωση ειλικρινών προσωπικών συναισθημάτων.<sup>759</sup>

Με δεδομένο το γεγονός ότι η αδύναμη γυναικεία φύση προσελκύει τη συμπάθεια, ο συγγραφέας εκδηλώνει τα συναισθήματά του κυρίως προς εκείνη την περίπτωση της χήρας που το νεαρό της ηλικίας σε συνδυασμό με την απειρία της ζωής δημιουργούν επιπλέον φροντίδες και συγχρόνως επιτείνουν τις δυσκολίες αντιμετώπισής τους. Όταν όλα αυτά που συμβαίνουν έρχονται μάλιστα σε πλήρη αντίθεση με το παρελθόν, στο οποίο η γυναίκα έζησε πλουσιοπάροχα, ξένοιαστα και ευχάριστα, τότε ακριβώς η χήρα δοκιμάζεται ακόμη περισσότερο και χρειάζεται βοήθεια. Αυτή τη στιγμή, αν δεν έχει την πρέπουσα στήριξη (κἄν " τοῦτο παρσολσα μῦ τῶ ἄνθρωπον τῆς | =οπῶ ), κινδυνεύει να λυγίσει.<sup>760</sup>

Ο Ιωάννης αναζητεί το στήριγμα αυτό στον προστάτη -Θεό που παίρνει τη θέση του θανόντος συζύγου. Αν και έχει να κάνει με ένα διαφορετικό είδος προστασίας,

<sup>758</sup> ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ, *Το βυζαντινό κράτος*, 85-86.

<sup>759</sup> KELLY, *Golden ...*, 47.

<sup>760</sup> «Καἰ ἄλλω μὲν οἱ τῆς γυναικείου γένου/πιρρεπῆστερ)ν πῦ/στι πρῶ συμπῆρειαν |ταν δ' καἰ νε)τηω προσ, καἰ ξηρεῶα ἄπροω καἰ πραγμῶτων ἄπειρῶα, καἰ φροντῶδων ἔλωω πολ(ω, καἰ τῆ/ν τρυφῶ καἰ εἰψυμῶα καἰ πλοῦτῶ τῆν ἄμπροσπεν ἄπαντα τετρῶφσαι ξρ)νον, πολλαπλασῶνα γῶνεται τῶ δεινῶ, κἄν " τοῦτο παρσολσα μῦ τῶ ἄνθρωπον τῆς | =οπῶ, καἰ ἰ τυξῶν ἀτῶν λογισμῶ καταλλῶσαι δυνῶσεται, ἄπερ πρῶτον καἰ μῦγιστον τῶ πολλῶ περῶ σ' τοῦ Ψεοῦ κηδεμονῶαω τῶψεμαι εἰῶναι τεκμῶριον» (ό.π., 38).

ωστόσο κρίνεται απαραίτητο για τη χήρα να διατηρήσει την ψυχική γαλήνη και ηρεμία. Η προστασία, που της εξασφάλιζε ο σύζυγος, σχετιζόταν με τον υλικό κόσμο και τις ανάγκες της επίγειας ζωής, ενώ η θεία πρόνοια απλώνεται στη σφαίρα του ιδεατού κόσμου και της πνευματικής ζωής.<sup>761</sup> Ο Ιωάννης επισημαίνει τη μεγαλύτερη από πριν φροντίδα και την αποτελεσματική θεία παρέμβαση για την αποτροπή ανεπιθύμητων καταστάσεων.<sup>762</sup> Αντιμετωπίζει τη θεική πρόνοια ως εκείνη τη δύναμη που διασφαλίζει τη γαλήνη και ανακουφίζει τη γυναικεία ψυχή από το βάρος των αρνητικών επιπτώσεων, επακόλουθο της απώλειας του συζύγου. Τη θεωρεί αναγκαία και πρωταρχικής σημασίας για τη γυναίκα εξαιτίας της δύσκολης θέσης, στην οποία έχει περιέλθει. Όπως προαναφέραμε, ο συγγραφέας παρομοιάζει τη χήρα με μια ατείχιστη πόλη που βρίσκεται εκτεθειμένη σε επιδρομές και λεηλασίες. Παρομοίωση αρκετά επιτυχής και συγχρόνως επίκαιρη για την εποχή του. Γιατί, η χήρα εκτός από τους επίδοξους διεκδικητές της οικογενειακής περιουσίας, αναγκάζεται να αντιμετωπίσει και εκείνους που αποσκοπούν να διαταράξουν την ψυχή της, να διαφθείρουν τον ηθικό της κόσμο και να προσβάλουν τη σωφροσύνη της.<sup>763</sup> Το τελευταίο θεωρείται από τον Ιωάννη σπουδαιότερο και κρίνεται απαραίτητη η θεική παρέμβαση στη διαφύλαξη της ηθικής ακεραιότητας της γυναίκας. Η προστασία του

<sup>761</sup> «

□Επω μ'ν γ□ρ σοι συν°ν J μακ□ριοω/κείλνω □ν→ρ, □πΥλαυεω μ'ν τιμ°ω κα← φροντ↔δοω κα← σπουδ°ω,

□πΥλαυεω δ' οΣα παρ□ □νψρΘπου □πολα(ειν ε⇒κ)ω •ν· /πειδ↓ δ' /κείλνον φλαβε πρ(ω αουτ(ν J Ψε)ω, □ντ' /κε(νου σοι γΥγονεν α(τ)ω» (ό.π., 53) Πβλ.

«□Ο γ□ρ Ψε(ω ο□τοω μΥγαω βασιλε(ω ...π□λιν | ποβα↔- νων τ°ω αουτο( □φ↔αω,

ε(ρ↔σκειται κατ□ τ(ν □γ↔αν Γραφ(ν πατ(ρ | ρφαν(ν κα← κριτ(ω τ(ν ξηρ(ν)» (Περί μετανοίας, PG. 49.327).

<sup>762</sup> «□Επω μ'ν ο(ν, |περ φφην, συν°ω τ( μακαρ↔Ψηρασ↔,

κα← τιμ°ω κα← προνο↔αω □πΥλαυεω ο(αω

παρ□ □νψρΘπου ξρηστο( □πολα(ειν ε⇒κ)ω· ν(ν δ' ε⇒ω τ(ν /κε(νου τ(φιν φξειω τ(ν □π(ντων Δεσπ)- την Ψε)ν,

ω κα← π□λαι σου προεστ(ω μειζ)νπω κα← μετ□ πλε↔ονοω το(το ποι→σει τ°ω σπουδ°ω ν(ν·

κα← τ°ω πολλ(ω α(το( προνο↔αω ο( μικρ)ν, ασπερ φφψην ε⇒π(ν, τεκμ→ριον φδειφεν "μ(ν ≥δη, /ν τοσα(τ | καμ↔ν( φροντ↔δων κα← λ(πηω | γι° κα← □νΥπαφ)ν σε διαφυλ(φραω κα← μηδ'ν □φε↔ω τ(ν □βουλ→των παψε(ν. □Ο δ' /ν τοσο(τ( σ□λ( μ↓ συγγ(ρ→σαω γενΥσσαι ναυ(γιον, πολλ( μ(λλον /ν γαλ→ν | διατηρ→σει τ(ν σ(ν χυξ(ν κα← κο(φην ποι→σει τ(ν ξηρε↔αν κα← τ(κ τα(τηω δοκο(ντα ε(ναι δειν(» (Είς νεωτέραν χηρέυσασαν, 142).

<sup>763</sup> «Καψ(περ γ□ρ π)λιω □τε↔ξιστω ε⇒ω μΥσον □πασι το(ίω βουλομΥνοιω □ρπ(ζειν πρ)κειται, ο(τω κα←

κ)ρη ξηρε↔ε( συζ(σα πολλο(ω φξει πανταξ)ψεν το(ω /πιβουλε(ονταω, ο( το(ω τ(ν ξρημ(των α(τ°ω /φιεμΥνου μ)νον, □λλ( κα← το(ω τ(ν σφφροσ(νην α(τ°ω διαφμε(ίραι σπε(δονταω» (ό.π.. 79).

Θεού θεωρήθηκε ως το μοναδικό μέσο για να παραμείνει η χήρα αλώβητη. Η ψυχολογική στήριξη ως αποτέλεσμα της προστασίας, για την οποία κάνει λόγο ο συγγραφέας, σπλιίζει τη χήρα για την υπερνίκηση όλων των αναφαινόμενων δυσκολιών. Ο Ιωάννης γνωρίζει πόσο δύσκολα επιτυγχάνεται αυτό, με αποτέλεσμα να θεωρεί τη χηρεία κατόρθωμα, σε σημείο που ομολογεί ότι οι άνδρες θα αδυνατούσαν να ενεργήσουν ανάλογα.<sup>764</sup>

Η λύση που προτείνει ο Ιωάννης κάθε άλλο παρά ρεαλιστική κρίνεται, καθώς συνιστά την αναζήτηση σε κάτι υπερβατικό. Ο συγγραφέας αφενός αποδεσμεύει τη χήρα από επίγειες ενασχολήσεις, όπως είναι ο βιοπορισμός, αφετέρου της υποδεικνύει άλλη πορεία που οδηγεί στην ουράνια ζωή και διακρίνεται για την πνευματικότητα. Με την απώλεια του συζύγου απελευθερώνεται εκείνη η ενεργητικότητα της γυναίκας, την οποία η χήρα μπορεί πλέον απερίσπαστη να διαθέσει σε πνευματικές αναζητήσεις. Πεποίθηση του Ιωάννη είναι ότι ο γάμος αποπροσανατολίζει τον άνδρα και τη γυναίκα από την πνευματική ζωή, δεδομένου ότι συνιστά αυτονόητες προτεραιότητες σε βάρος της προσφοράς προς την Εκκλησία. Αυτού του είδους η προσέγγιση εκφράζει καθαρά το θρησκευτικό πλαίσιο μέσα στο οποίο είχε εντάξει την ηθική της γυναίκας.<sup>765</sup>

### 3. Η θέση του Ιωάννη για τον δεύτερο γάμο

#### 3.1. Κοινωνιολογική προσέγγιση

Εφόσον η χηρεία ως στάση ζωής, έτσι όπως την εννοεί ο Ιωάννης, εξασφαλίζει στη γυναίκα μιαν άλλη, πνευματική ζωή, εύλογα γεννάται το ερώτημα για ποιους λόγους εκείνη επιδιώκει ένα νέο γάμο. Όπως προαναφέραμε, η πολιτεία με το νομοθετικό της πλαίσιο ευνοούσε και συγχρόνως παρότρυνε ήδη από την εποχή του Αυγούστου τις χήρες να συνάψουν δεύτερο γάμο. Η εν λόγω νομοθεσία απηχούσε τη βούληση των

<sup>764</sup> «Ε⇒ δ' ξ→ραν γυναίκα τοςάλτα □παιτείλ κατορψΘματα, τ↔νωω □ν εδημεν □πολογ↔αω □φιοι ο↓ □νδρεω "μείλω τάλτα μ↓ ποιολντεω, □γυναίκαω ξ→ραω ποιείλν/νομοψΥτησεν J Παλλωω » (*Είς το χήρα καταλεγέσθω*, PG.51.335).

<sup>765</sup> « □Η ξ→ρα των μ'ν βιωτικων □π→λλακται πραγμ□των, πρψω δ' τ'ν οΓρανλν J δε(ει λοιπ)ν· κα↔ν περ↔ τ'ν □νδρα /πεδε↔κνυτο σπουδ↓ν κα↔ν ψεραπε↔αν, τας(την ε⇒ω τ□ πνευματικ□ πρ□γματα □ναλ□σαι δυν→σεται» (ό.π., PG. 51.322).

αυτοκρατόρων για την αντιμετώπιση του δημογραφικού προβλήματος. Αρκετοί πολίτες της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, ωστόσο, ειδικά όσοι ανήκαν στις ανώτερες κοινωνικές τάξεις, έδιναν ιδιαίτερη σημασία, τόσο από κοινωνικής όσο και από πολιτιστικής πλευράς, στην απόφαση των γυναικών να αποφύγουν να ξαναπαντρευτούν μετά τη χηρεία.<sup>766</sup> Αυτό συνέβαινε συχνά στις τάξεις των εθνικών, όπως στην περίπτωση της μητέρας του Λιβάνιου, στην οποία θα αναφερθούμε διεξοδικότερα. Στον κύκλο των χριστιανών υπήρχε μια έντονη κλίση να τιμάται η χηρεία και να ενθαρρύνεται η γυναίκα να παραμείνει στην κατάσταση αυτή. Βασικές προϋποθέσεις ήταν να έχει επιλύσει βιοποριστικά προβλήματα και να έχει αναλάβει την ευθύνη λειτουργίας του οίκου και της ανατροφής των παιδιών της. Η διεκπεραίωση όλων αυτών από πλευράς της σηματοδοτούσε την κοινωνική της θέση. Γιατί, ακόμη και αν οι κοινωνικές πρακτικές αυτής της εποχής συνηγορούσαν στην ανάδειξη της ικανότητας της χήρας να αντιμετωπίζει ανάλογες καταστάσεις, δεν μπορούμε να εικάσουμε το ίδιο για όσες προέρχονταν από κατώτερα κοινωνικά στρώματα. Σύμφωνα με τη Joëlle Beaucamp, «μπορεί οι χήρες να επιφορτίζονταν με την ευθύνη να μορφώσουν τα παιδιά τους και ταυτόχρονα να διαχειριστούν την οικογενειακή περιουσία, ωστόσο το νομικό πλαίσιο που διαμόρφωνε τις προϋποθέσεις είναι αδιευκρίνιστο. Άλλωστε και ο αριθμός τέτοιων περιπτώσεων παραμένει ανεξακρίβωτος».<sup>767</sup> Οι χήρες μπορούσαν να επικαλεστούν πολλούς λόγους για να συνάψουν δεύτερο γάμο, αν δεν ήθελαν να συνεχίσουν το υπόλοιπο της ζωής τους σε μια κοινωνία ασκητισμού. Γιατί, σύμφωνα με τον Antti Arjava, εκτός του ότι ένιωθαν την ανάγκη για αγάπη και συντροφικότητα, πρόβαλλαν και ως επιχειρήματα πρακτικούς λόγους, όπως: αδυναμία να διαχειριστούν την περιουσία τους, αδυναμία να επιβάλουν στους δούλους την πειθαρχία ή να εκπροσωπήσουν δημόσια την οικογένεια.<sup>768</sup>

Ο Ιωάννης απορρίπτει τα επιχειρήματα αυτά ως ανίσχυρα και αναδεικνύει τη χήρα γυναίκα σε σημαντικό ρυθμιστή της οικογενειακής ζωής. Με την πραγματεία του *Περί μοναδρίας* προτρέπει τις χήρες να αποφύγουν τον δεύτερο γάμο. Κρίνει ως αβάσιμο

<sup>766</sup> CASTELLI, "Gender...", 247, σημ.44 .

<sup>767</sup> BEAUCAMP, *Statut...*, t.2, 332.

<sup>768</sup> ARJAVA, *Law...*, 171.

το επιχείρημα πως είναι αφόρητο κακό για τη γυναίκα να ασχολείται με υποθέσεις που δεν γνωρίζει, με κίνδυνο να απολέσει την οικογενειακή περιουσία λόγω αδυναμίας της να τη διαχειρισθεί σωστά.<sup>769</sup> Χαρακτηρίζει ως προφάσεις τις απόψεις εκείνων που υποστήριζαν ότι όσες γυναίκες δεν ξαναπαντρεύτηκαν έφθασαν στο σημείο να χάσουν ακόμη και την περιουσία τους.<sup>770</sup> Αντίθετα, διακηρύσσει ότι αρκετές γυναίκες τα κατάφεραν καλύτερα από τους άνδρες στη διαχείριση του σπιτιού, όταν χρειάστηκε, και ανέθρεψαν τα παιδιά τους επιτυχώς. Πέτυχαν ακόμη, όχι μόνο να μη μειώσουν την περιουσία τους, αλλά ορισμένες φορές και να την αυξήσουν.<sup>771</sup>

Για να τεκμηριώσει όλα τα παραπάνω χρειάστηκε να καταφύγει τόσο στη χριστιανική παράδοση όσο και σ' ένα προσωπικό βίωμα. Η διανομή των ρόλων στα δύο φύλα έδινε, άλλωστε, την ευκαιρία στον Ιωάννη να επικαλεστεί το δικό του επιχείρημα πως η γυναίκα γνώριζε από τη διαχείριση και τη διαφύλαξη των αγαθών, που θεωρούνταν σπουδαιότερο και δυσκολότερο λειτούργημα. Έτσι, ο θάνατος του συζύγου της στην ουσία δεν άλλαζε τίποτε, καθώς η χήρα συνέχιζε με τις ίδιες ικανότητες εκείνο που η ίδια είχε ήδη αναλάβει κι όταν εκείνος ζούσε. Γι' αυτό και αναρωτιέται χαρακτηριστικά: «γιατί να φοβάται η χήρα; Μήπως δεν διευθετήσει σωστά τα ζητήματα του οίκου, τα οποία και όσο ζούσε ο σύζυγός της, η ίδια τα διαχειριζόταν;»<sup>772</sup> Με άλλα λόγια, ο Ιωάννης υιοθέτησε μία συνήθεια της κοινωνίας και ανέδειξε σε πρωταρχικής σημασίας λειτούργημα τη διαχείριση του οίκου από την πλευρά της χήρας. Εύλογα γεννιέται το ερώτημα, αν η γυναίκα αυτή μπορούσε να επιτύχει στον τομέα που ανέλαβε, περιορισμένη στον μικρόκοσμο του νοικοκυριού της

<sup>769</sup> «Να<=>, φησ<=>ν· ἄλλ' ἄφρητον ἴσται κακῶν γυναικῶν ὅσαν πραγμάτων πειρον τῶν ἄνδρων ἀναγκάζεσθαι ἰομῆναι. Ὅτε γὰρ ἀτὲ μεταξὺ σασθαι δύνασεται καὶ περὶ κείνων, καὶ ψλ<=>χ εἰω

ἰπὶ τῶν κα<=> τῶν πᾶντα ἰπολῶσαι κερδανείμνον» (Περὶ μοναδρίας, 223).

<sup>770</sup> «Ἄρ' οἱ πᾶσαι ἀμὲν δευτέρω ἰμιλ<=>σασθαι γῶμοιοι πᾶντα πᾶλεσαν τῶν αἰτῶν κα<=> πᾶντων /φῦπεσαν,

κα<=> οἱ κῆστιν ἰδεῖν γυναικῶν ἰραν πραγμάτων προῖσταμῆν· Σκ<=>χιω ταῖτα κα<=> πρ<=>φασίω κα<=> τ<=>ω ο<=>κε<=>αω ἰσπνε<=>αω προκαλῶματα» (ό.π., 227).

<sup>771</sup> «Πολλὰ γὰρ τῶν ἄνδρων γενναίτερον κα<=> ο<=>κ<=>αω προῖστησαν, κα<=> παῖδα/φῦπρεχαν ἰρφανόω,

κα<=> τῶν /ξερ<=>ν οἱ σ<=>αω ἀμὲν ἰλησαν, ἀμὲν δ' οἱ κῆλλ<=>ττων» (ό.π., 230).

<sup>772</sup>

«Τ<=> οἱ δῦδοικεν " ἰρα μὲν παρ<=> τῶν ἰπου<=>αν τοῖ ἄνδρῶν ἰεῖρον διαψ<=> τῶ κατ<=> τῶν ο<=>κ<=>αν ÷ ω

κα<=> ζῶντω/κε<=>νου τῶν /πιμῆλειαν εἰμ<=>ξεν ἀτ<=>» (ό.π., 267).

και χωρίς προηγουμένως να έχει ασχοληθεί με τα δημόσια. Μέχρι ποιου σημείου μπορούσαν να φθάσουν τα όρια της γυναικείας διαχείρισης; Όσο ζούσε ο σύζυγός της, εκείνος λειτουργούσε ως συνδετικός κρίκος ανάμεσα στις εξωτερικές και εσωτερικές υποθέσεις του σπιτιού. Με την απώλεια του συνδέσμου αυτού διαταράχθηκε αναπόφευκτα η ισορροπία, με αποτέλεσμα η χήρα να επιφορτισθεί με τις επιπλέον ευθύνες. Ο συγγραφέας δεν θίγει την παράμετρο αυτή, γιατί ίσως έχει υπόψη του μόνο τις προσπάθειες εκείνες που στέφθηκαν με επιτυχία. Στην πραγματεία του *Περί ιερωσύνης*, μάς διέσωσε την ομολογία της μητέρας του για τη γενναιότητα με την οποία αντιμετώπισε τη δική της χηρεία. Αναλαμβάνοντας τη διαχείριση, φρόντισε όχι μόνο να μην ελαττώσει την αρχική οικογενειακή περιουσία, αλλά να τη διατηρήσει ακέραια, με το να διαθέσει την προίκα της για τη διαπαιδαγώγηση του υιού της.<sup>773</sup> Η κοινωνική θέση και η οικονομική κατάσταση τόσο της μητέρας του όσο και άλλων χηρών λειτούργησαν ως ρυθμιστικοί παράγοντες και συνετέλεσαν, ώστε οι περιπτώσεις αυτές να κριθούν επιτυχείς. Αυτό δεν σημαίνει πως όλα τα ανάλογα περιστατικά είχαν την ίδια θετική κατάληξη. Υπήρξαν περιπτώσεις αποτυχημένης διαχείρισης, που ενδεχομένως να ήταν και περισσότερες, σύμφωνα με τη μαρτυρία της ίδιας της μητέρας του Ιωάννη: « διὰ τὴν τῶ ξηρεῶν ἄνθρωπον, ἡπερ πολλοὶ τῶν ἱερῶν δυστυχησάντων ὁμοῦ παμύνητα ἔχουσιν».<sup>774</sup>

Ο Ιωάννης, όπως και οι άλλοι χριστιανοί συγγραφείς που ασχολήθηκαν με το ζήτημα της χηρείας, επισήμαναν τον σπουδαίο ρόλο της, προβάλλοντας τα επιχειρήματά τους. Με τον τρόπο αυτό επιδίωξαν να αναδείξουν τη χηρεία ως μία εξέχουσα στάση ζωής και να διαμορφώσουν ένα χριστιανικό πρότυπο που θα είχε ευρύτερη αποδοχή. Θα συμφωνήσουμε με τον Antti Arjava, ο οποίος αποδέχεται τη θέση των συγγραφέων, όταν έχουμε ευτυχή συγκυρία: την επιτυχημένη διαχείριση του νοικοκυριού και την ισχυρή προσωπικότητα μίας χήρας. Συνεχίζοντας τον συλλογισμό

<sup>773</sup>

«Καὶ μὲν οἱ δὲ κείνοι οὐκ ἔξοιω ἐπεὶ ἴν καὶ ἀποτιμῶσασθαι ἡ τὴν μὲν ξηρεῶν γενναῶν ἢ ἄλλων ἐν ἴσῳ»

δὲ οἱ ἄλλοι οὐκ ἔξοιω ἐπεὶ ἴν καὶ ἀποτιμῶσασθαι ἡ τὴν μὲν ξηρεῶν ἄνθρωπον, ἡπερ πολλοὶ τῶν ἱερῶν ἄνθρωπων δυστυχησάντων ὁμοῦ παμύνητα ἔχουσιν. Καὶ γὰρ καὶ ταῖς τῶν ἱερῶν ἀφελῶν πᾶσαν, ἡφελῶν τῶν ἐξ ὁδοκῶν δαπανησάντων τὴν σὺν ἄλλοις οἰκίαν,

καὶ τῶν ἄλλων καὶ ἐν ἄλλοις οἰκοῦσιν ἐξ ὁδοκῶν δαπανησάντων» (*Περί ιερωσύνης*, 1.2.67).

<sup>774</sup> ὁ.π., 1.2.70



του, σημειώνει χαρακτηριστικά: «Στην περίπτωση αυτή χηρεία σήμαινε στην πράξη κάτι ανάλογο με χειραφέτηση. Η γενικότερη, όμως, απήχηση της χηρείας στον αρχαίο κόσμο, ήταν πολύ διαφορετική. Χωρίς συγγενείς, συχνά, οι χήρες ζητούσαν από τους συνανθρώπους τους οίκτο και υποστήριξη».<sup>775</sup> Γιατί, αν σε δύσκολες περιστάσεις, ακόμη και μια ευκατάστατη γυναίκα αισθανόταν ανασφαλής, καταλαβαίνει κανείς σε πόσο δύσκολη θέση μπορούσε να περιέλθει εκείνη που ήταν ταπεινής καταγωγής. Καθώς είχε ελάχιστες ευκαιρίες να εξασφαλίσει εισοδήματα, έπρεπε να επιβιώσει με τη μικρή περιουσία που διέθετε. Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι σε ορισμένες περιοχές της Βόρειας Αφρικής, με βάση τις καταγραφές του έτους 490, έχουμε περιπτώσεις χηρών, οι οποίες αναγκάστηκαν να εκποιήσουν την περιουσία τους.<sup>776</sup> Συνεπώς, η κοινωνική θέση της γυναίκας, ως σημαντικό στοιχείο και σπουδαίος παράγοντας αντιμετώπισης της χηρείας, σηματοδοτούσε ως ένα βαθμό τις επιρροές που σχετίζονταν με την εξέλιξη του θεσμού.

### 3.2. Ψυχολογική προσέγγιση

Αξιοπρόσεχτη είναι η ψυχολογική παρατήρηση που διατυπώνει ο Ιωάννης για τον δεύτερο γάμο. Με την ερμηνευτική του ομιλία *Eis τό χήρα καταλεγέσθω* απευθύνεται προς το χριστιανικό ακροατήριο και διατυπώνει τους φόβους του για την ασφάλεια του οίκου. Θεωρεί πως ο δεύτερος γάμος είναι η απαρχή για να ακολουθήσουν στη συνέχεια διενέξεις που απειλούν την ηρεμία και διαταράσσουν τη γαλήνη της οικογένειας. Με χαρακτηριστικές λεπτομέρειες περιγράφει σκηνές της έγγαμης ζωής, μέσα από την οποία αναδύεται ένας άλλος τύπος γυναίκας : της ζηλότυπης που παίρνει τη θέση της πρώτης συζύγου και διεκδικεί την αναγνώριση από τον άνδρα ενώ δεν ανέχεται τους επαίνους του για την πρώτη. Ο ψυχικός κόσμος της δεύτερης συζύγου βρίσκεται σε τέτοια σύγχυση και κατά ανεξήγητο τρόπο εκδηλώνει άσβεστο μίσος εναντίον της προηγούμενης.<sup>777</sup> Ο Ιωάννης δείχνει να γνωρίζει καλά πως οι

<sup>775</sup> ARJAVA, *Law...*, 171.

<sup>776</sup> ό.π., 172

<sup>777</sup> «Παραϊνοῦμεν δ' καὶ συμβουλεῖομεν καὶ δι' αὐτῶν τῶν οὐκ ἔσονται σφραγιαν· μὲν ἡ

γὰρ πολλῶν

καὶ πολλῶν καὶ ημερῶν ἡ δέτερον γὰρ καὶ πρὸ φασίω γῆγονε. Πολλῶν γὰρ ἡ

αναμνήσεις της προγενέστερης έγγαμης σχέσης προκαλούν επιπτώσεις και επιφέρουν ενδεχόμενες ανατροπές της οικογενειακής ζωής. Η ενδοσκόπηση του εσωτερικού κόσμου των συζύγων συντελεί με μία ακόμη προσπάθεια από πλευράς του να αποθαρρύνει την επιλογή του έγγαμου βίου. Μόνο που αυτή τη φορά έχει αντιστρέψει τους ρόλους καθώς στη θέση της γυναίκας βρίσκεται ο χήρος άνδρας, τον οποίο σαφώς αντιμετωπίζει διαφορετικά σε σχέση με τη γυναίκα. Μολονότι οι συμβουλές και οι παραινέσεις έχουν αποδέκτη και τον άνδρα, ωστόσο για εκείνον που ξαναυμφεύεται δεν τίθεται ηθικό ζήτημα, που σε ανάλογη περίπτωση υπάρχει για τη χήρα. Οι υποδείξεις του ρήτορα αποβλέπουν στην αποφυγή συνοίκησης του άνδρα με μια ζηλότυπη γυναίκα, όπως προαναφέραμε, που μπορεί να αποδειχθεί κακή μητριά.<sup>778</sup> Η επιλεκτική στάση του ρήτορα έναντι των δύο φύλων, συνοδευόμενη από την αποσιώπηση των ηθικών δεσμεύσεων προκαλεί έντονο προβληματισμό. Η θέση του αυτή καθώς και άλλες παρόμοιες, που αναφέραμε σε άλλα κεφάλαια, ενισχύουν τις θέσεις των μελετητών, οι οποίοι χαρακτήρισαν έντονα εχθρική τη στάση των εκκλησιαστικών πατέρων απέναντι στη γυναίκα.<sup>779</sup> Ακόμη και αν προσπεράσουμε τις διαπιστώσεις τους, επικαλούμενοι τη γενικότερη αντίληψη αυτής της εποχής, θα αναρωτηθούμε για την επιμονή του Ιωάννη να αποδώσει στη δεύτερη σύζυγο μια ακραία συμπεριφορά, με κυρίαρχο το μίσος για μια άλλη γυναίκα. Με την υπερβολή αυτή ενδεχομένως επιδιώκει να εστιάσει τους ενορίτες του στον ανταγωνισμό που

---

τραπΥζηω καψ→μενοω, τ°ω προτΥραω γυναικίω □ναμνησμεω/π← τ°ω δευτΥραω, /δ□κρυσεν ±ρΥμα· " δ'

εΓψΥτω ±γρ↔ανε, κα← καψ□περ ψηρ↔ον/πεπ→δησε,

τ°ω φιλοστοργ↔αω αΓτ|ν τ°ω πρ|ω/κε↔νην □παι-

το|σα δε↔κην· κ□ν/παινΥσαι τ↓ν □πελψο|σαν ψελ→σ |, γ↔νεται πολΥμου κα← μ□ξηω πρ|φασιω " τ|ων /γκωμ↔ων | π)ψεσιω. Κα← πρ|ω μ'ν το|ω /ξψρο|ω □πελψ|νταω σπενδ)μεψα, κα← μετ□ τ°ω ζω°ω αΓτ|ων κα← τ↓ν πρ|ω αΓτο|ω καταλ|ομεν fξψραν· /π← δ' τ|ων γυναικ|ων το|ναντ↔ον □παν.□Ην γ|ρ ο|κ ε™δεν, ÷ω ο|κ ≥κουσε, παρ' ÷ω ο|δ'ν fπαψε δειν|ν, τα|την μισε|Γ κα← □ποστρΥφεται, κα← ο|δ' J ψ□νατω τ| μ|ίσοω σβΥνυσι. Τ↔ω ε™δε, τ↔ω ≥κουσε ζηλοτυπουμΥνην κ)νιν, κα← πολεμουμΥνην τΥφραν;» (*Είς τό χήρα*

*καταλεγέσθω*, PG 51.325).

<sup>778</sup> «Μηδε↔ω γυναιφε↔ μ)νον τ|ν λ)γον το|τον/πιτ→δειον ε™ναι νομιζΥτω.

Κα← γ|ρ κα← □νδρ□σιν/στ←

ξρ→σιμοω, (να κα← αΓτο← στΥργωσι τ□ω φαντων κα← □πελψο|σαω,

κα← μ↓ λεα↔ναω συγκατοικ↔ζωσι το|ω

παιδε↔οιω, μητρυ□ω/πεισ□γοντεω, κα← τ↓ν □σφ□λειαν τ↓ν φαντων □πασαν □νατρΥποντεω» (ό.π., PG 51.325).

<sup>779</sup> Για περισσότερες λεπτομέρειες βλ. R. R. RUETHER, « Misogynism and virginal Feminism in the Fathers of the Church» στο *Religion and sexism*, 150-183.

προκαλείται μεταξύ των συζύγων. Η ανάδειξη του προβλήματος ως μείζονος σημασίας καθιστά επιτακτικότερη την επίλυσή του, γεγονός που θα οδηγήσει ευκολότερα τον ρήτορα στον επιδιωκόμενο στόχο του: την αποθάρρυνση για σύναψη δευτέρου γάμου. Το σημείο αυτό αξίζει ιδιαίτερης προσοχής, καθώς ο Ιωάννης, όσο και αν προσπαθεί να αποκρύψει, ωστόσο αποκαλύπτει ενδόμυχες σκέψεις του για τη γυναίκα. Με τη φράση «πᾶ δ' τῶν γυναικῶν τὸ ναντῶν ἴπαν» διατυπώνει την κρίση του για τη στάση και τη συμπεριφορά της. Ακόμη κι αν επρόκειτο για ένα μεμονωμένο περιστατικό, σπεύδει να του δώσει ευρύτερες διαστάσεις και να γενικεύσει το χαρακτηρισμό του για τις γυναίκες.

Ο δεύτερος γάμος, κατά τον Ιωάννη, όχι μόνον αδυνατεί να «επουλώσει τις πληγές» που προκαλεί η χηρεία, αλλά συντελεί στη δημιουργία εξίσου δυσάρεστων καταστάσεων. Για τον λόγο αυτό επικρίνει τις γυναίκες, γιατί η μνήμη τους λειτουργεί επιλεκτικά με τα όσα πέρασαν κατά την πρώτη έγγαμη σχέση προκειμένου να προβούν στη σύναψη μίας νέας. Λησμονούν τις δυσάρεστες εμπειρίες του παρελθόντος και ενθουμούμενες μόνο τις πρόσφατες, εκφράζουν τη δυσαρέσκειά τους, όταν έρχονται αντιμέτωπες με συνθήκες ακόμη χειρότερες κι από αυτές της χηρείας.<sup>780</sup> Οι επικρίσεις του αφορούν και εκείνες που αδυνατούν να αξιολογήσουν σωστά την κατάστασή τους και αποβλέπουν αποκλειστικά και μόνο στη δόξα της επίγειας ζωής. Η ματαιοδοξία τους τις παρασύρει στις ταλαιπωρίες ενός νέου γάμου, χωρίς ωστόσο να διευθετούν με επιτυχία το ζήτημα της χηρείας.<sup>781</sup> Παρόλο που δεν συμφωνεί με τις πρακτικές αυτές, ωστόσο δεν προσάπτει κατηγορίες ούτε προβαίνει στην καταδίκη των χηρών. Ο Ιωάννης περιορίζεται σε όσα η χριστιανική παράδοση όρισε και εναρμονίζεται με τις υποδείξεις του Παύλου.<sup>782</sup> Γι' αυτό, άλλωστε, αποδέχεται την

<sup>780</sup> «Αὐτὸ μὲν γὰρ πᾶσι τοῖς πολλοῖς ξηρῶν λησμονεῖται τὰ πρῶτα καὶ τῶν ξερῶν μνημονεῖται οὐσα μόνον,

φρονταὶ μὲν πᾶσι τῶν γάμων ὡς πᾶσι λήσιν τῶν ξηρῶν κακῶν, εἰ ῥεσκουσι δ' ἄλλα πολὺ ἑλασπότερα ἢ αὐτῶν, ὡς πᾶσιν τῶν ἀφ' αὐτῶν φησὶν ὅτι σπερ καὶ πρῶτον» (Περὶ μοναχίας, 18).

<sup>781</sup> «Ἄλλαι δ' ἐπιβλῶντες τῶν κλησίων κλησίωνται πρῶτα, καὶ τῶν δὲ φησὶν τὸ παρανομοῦν κρεμῶμεναι βούου,

καὶ τῶν ξηρῶν ἄνευ πονεῖσθαι πρῶτα ἐπιβλῶνται νομοῦσθαι, ἀπορῶνται τῶν ἄλλων γὰρ ταλαιπωρῶν πρῶτον τῶν δὲ φησὶν τῶν κενῶν καὶ τὸ τῶν περιττῶν» (ό.π., 23).

<sup>782</sup> «Ἀποστῆσαι μὲν οὐκ ἀφ' αὐτῶν καὶ καταδικῆσαι πρὸς τὸ γάμου τοῦ οὐκ ἀφ' αὐτῶν τοῦ οὐκ ἀφ' αὐτῶν παραίνου, περὶ δὲ μηδ' αὐτῶν μακαροῦ Παύλου τοῦ δοκεῖν, μᾶλλον δ' αὐτῶν Πνεύματι τῷ ἁγίῳ» (ό.π., 31). Πβλ «Ὁ κλησίωντων τῶν δευτέρων γάμων, οἳ δ' ἐκλαστον ἐπιβλῶντες λήγῶν, ταῦτα φημι·



ακολουθεί, εξαιτίας της ανάμνησης του πρώτου συζύγου. Κι αν ακόμη καλύψεις επιφανειακά τη θλίψη και τον πόνο, είναι πολύ δύσκολο να διαγράψεις αυτό που είναι χαραγμένο βαθιά στην ψυχή του καθενός.<sup>785</sup> Η αναστάτωση αυτή δεν πλήττει μόνο τον ψυχικό κόσμο της γυναίκας, αλλά επηρεάζει και τη διάθεση του περιγύρου: δούλους, συνεργάτες, γείτονες και συγγενείς.<sup>786</sup> Κι όσο για τα παιδιά, αν αυτά είναι μικρά σε ηλικία, στρέφονται με μίσος ενάντια στη μητέρα, ενώ αν είναι ενήλικα, νιώθουν αηδία για την κατάσταση που επικρατεί.<sup>787</sup>

### 3.3. Ηθική προσέγγιση

Στην απόφαση της χήρας να συνάψει γάμο εκ νέου, ο Ιωάννης διατυπώνει τον προβληματισμό του προβάλλοντας την ηθική διάσταση του εγχειρήματος. Υποστήριξε με θέρμη την παραμονή στην κατάσταση της χηρείας, αλλά συγχρόνως αποδέχθηκε την εναλλακτική πρόταση του Παύλου, ο οποίος υιοθέτησε τον δεύτερο γάμο ως λύση ανάγκης.<sup>788</sup> Ο πατέρας επιχειρεί να αιτιολογήσει τη διαφορετική στάση του Αποστόλου στο θέμα αυτό και να ερμηνεύσει τη μεταστροφή του σχετικά με το ζήτημα της εγκράτειας, υποστηρίζοντας μάλιστα ότι δεν πρόκειται για αντίφαση των όσων είχε διατυπώσει.<sup>789</sup> Ο Παύλος υποχρεώθηκε να κάνει μία παραχώρηση έναντι του

<sup>785</sup> «ὁλλ' ἄσπερ/πᾶσι τὸν τοῦ ξῶν | τὰν σφῆδρα καταφλεγῶν τι μῦθω τ' ἔξ |, ἐμῆτα ἄρῳμα κονιασῶν τ' | τῶ μελανῶ/πιτεταμῶνον καὶ βαψί | λυμαίνεται τὸ τῶ/πιφανῶ λευκῶ τητι καὶ φσι ψῆμα ἠδῶ»

οἱ τῶ καὶ ἄταλψα κῶν πολλῶ/πινοῶσ | τῶ λαμπρῶ,  
ἄν μῦθοιο ἀτῶ διαφαίνεται τῶ σκυψρῶπῶ καὶ  
τιῶ ἄτῶ μῶφω ἠτερπῶ» (ὁ.π., 126).

<sup>786</sup> «

Καὶ γὰρ καὶ οὐκ ἔται, καὶ ψερῶπαινα καὶ γεπρῶ καὶ πῶροικοι καὶ γεῶνονεω καὶ συγγενεῶ  
ἦω τοῦ

προαπελῶντω κατηφοῶσιν/πᾶσι τοῦ γενομῶνοιο καὶ στενῶζουσιν» (ὁ.π., 131).

<sup>787</sup> «Εἰ δ' καὶ ἴρῶνο τ' ἔψσι καταλειψῶντεω, νῶι μ' ἄντεω κομιδῶ, σφοδρῶν τ' παρῶ τὸν δυνα-  
μῶν συνιῶν τὸν γινομῶν τὸν μητρῶ τ' μῆσοω/φαπτοῶσιν· εἰ δ' ἄν-ἄλικεω τ' ἔξοιεν ἄντεω,  
πῶντων/κεῖνοι μῶλλον ἠδῶν κατασκεδῶζουσιν» (ὁ.π., 134).

<sup>788</sup> «...ὁλλ' /κεῖναι καὶ τὸν Παῦλον ἄνῶκασαν μῶ βουλομῶνον τοῦτον διατῶφασσαι τὸν νῶμον  
ἀτῶ» (ὁ.π., 153).

<sup>789</sup> «ῶστε οἱ κῶν/μαξῶσατο ἄυτῶ οἱ δ' ἄντιολογῶν τῶσατῶ | περιῶπῶσεν ἰ μακῶριω/κεῖνοω, οἱ δ'  
ἰν ἰ πῶνταῶ ἰνῶρῶπουω βουλομῶνοω εἶναι ἄγκρατεῶν τῶω βουλομῶνοω ξηρεῶιν/κῶλυσε»  
(ὁ.π., 156).

δευτέρου γάμου, όταν διαπίστωσε ότι η συμπεριφορά των χηρών γινόταν προσβλητική.<sup>790</sup> Με τον ελιγμό αυτό φρόντισε να διασφαλίσει την ηθική τους, κίνηση που χαρακτηρίζεται ρεαλιστική.<sup>791</sup> Ανάλογη θέση σχετικά με τον δεύτερο γάμο πήρε και ο Βασίλειος.<sup>792</sup>

Ο Ιωάννης, όμως, δεν δίστασε να επικρίνει με σφοδρότητα εκείνες τις νεαρές χήρες που αθέτησαν την υπόσχεσή τους, παραβίασαν τον κώδικα ηθικής και έγιναν υποχείριο του σατανά. Για την επιλήψιμη συμπεριφορά τους και το νεαρό της ηλικίας τους αναφέρθηκε και στην Ομιλία του *Εἰς τὴν χήρα καταλεγέσθω*.<sup>793</sup> Με τη συσσώρευση επιθέτων ή επιθετικών μετοχών σκιαγραφεί τον χαρακτήρα εκείνων των χηρών (τῶ φλυαροῦ, τῶ περιγυροῦ, τῶ περιεργοῦ, τῶ λαλοῦσα)

τῶ μὲν δόντα, τῶ κτραπεῖσα | πῶσ το (Σαταν) κατά τρόπο που να δικαιώνει την υπαναχώρηση του Παύλου. Ο Ιωάννης δείχνει πως συμφωνεί με τους χαρακτηρισμούς αυτούς όσο και αν είναι υπερβολικοί και απαξιώνουν τη θέση της γυναίκας. Σκοπός του ρήτορα είναι να προβάλλει ως μείζον το πρόβλημα που δημιουργείται, για να δικαιολογήσει την επιλογή ανάλογης λύσης. Έτσι, η υποστήριξη του δευτέρου γάμου κρίνεται επιβεβλημένη και τοποθετείται στο πλαίσιο της προάσπισης της ηθικής της γυναίκας.<sup>794</sup> Η συμπεριφορά αυτών των χηρών ερμηνεύεται ως αθέτηση της υπόσχεσης που είχαν δώσει να μείνουν αφοσιωμένες

<sup>790</sup> Οἱ γῶρ πλῶ οἱ τῶ εδρηκεν, ἄλλο κατῶν αἰτῶν προστῦψεικεν εἰς πῶν· «Ὅταν γῶρ καταστρηνῶσσι τοῖς Ἐριστοῖς, γαμεῖν ψῦλουσιν» (ό.π., 162).

<sup>791</sup> FORD, *Men...*, 72.

<sup>792</sup> «Πορνεῖσα παραμυψῶσα ἡ δέτρα γῶμο, οἱ ξῶ φῶδιον εἰς ἡσῦλγειαν» (ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, *Ἐπιστολαί*, 160.4.20).

<sup>793</sup> «Εἰ δ' ἡσῦλγει, Βοῖλομαι νεπτῦρα ξῶρα γαμεῖν, τεκνογονεῖν,

ἡκουσον ποῖσα φησῶ νεπτῦρα, τῶ

μετῶ τῶ καταστρηνῶσαι τοῖς Ἐριστοῖς βουλομῦνα γαμεῖν, τῶ φλυαροῦ, τῶ περιγυροῦ, τῶ περιεργοῦ, τῶ λαλοῦσα τῶ μὲν δόντα, τῶ κτραπεῖσα | πῶσ το (Σαταν).

Οἱ γῶρ εἰς

πῶν πλῶ, Βοῖλομαι νεπτῦρα γαμεῖν, /σῶγησεν, ἄλλο ἡσῦλγει κατῶν ποῖσα νεπτῦρα, κατῶ πῶμα

τα αἰτῶν ἡσῦλγει» (*Εἰς τὴν χήρα καταλεγέσθω*, PG. 51.324).

<sup>794</sup> «Εἰ γῶρ μῦλλοι τι, φησῶ, ξῶρα οἱ σα λῶρα πορνεῖν κατῶ κατασῦξῶνιν ἡσῦλγειν, πολλῶ βῦλτιον

γαμεῖν,

κατῶ «μηδεμῶν διδῶναι τῶ πντικειμῦν ἡσῦλγειν ἡσῦλγειν». ἡσῦλγειν διῶ τῶ μὲν παρῦξιν

τῶ ἡσῦλγειν τῶ λῶδορῶ, κατῶ βῶον/φῶβριστον ζῶν κατῶ πορνεῖν, τῶ γῶμον/πῦταφεν» (*Περὶ μοναδρίας*, 193).

στον Θεό. Γι' αυτό επικροτεί την απόφαση του Παύλου να μην τις συμπεριλάβει στις χήρες.<sup>795</sup> Η απόφασή τους να ξαναπαντρευτούν προβάλλεται ως αδυναμία να αποφασίσουν και να επιλέξουν ελεύθερα να ζήσουν βίο εγκράτειας. Είναι στάση ζωής, συνδέεται με τη βούληση, στοιχείο που συναντούμε συχνά στο έργο του Ιωάννη με τον όρο *προαίρεση*.<sup>796</sup> Πάνω σ' αυτή στηρίχτηκε θεολογικά η πρότασή του για αλλαγή στην επίγεια ζωή.

Στόχος του Ιωάννη είναι να διαλευκάνει τις απόψεις του για τον δεύτερο γάμο δεν επέχουν θέση νόμου, αλλά συμβουλής και παραίνεσης σε αυτούς που απευθύνονται.<sup>797</sup> Αρχικά προβληματίζει η ερμηνεία της λέξης νομομετολντεω για το αν πρόκειται για ορισμό Κανόνων της Εκκλησίας ή για θέσπιση νόμων από την πολιτεία. Στη συνέχεια, όμως, αποσαφηνίζεται. Ο Ιωάννης διαχωρίζει τις αρμοδιότητες του νομοθέτη από εκείνες του εκκλησιαστικού ρήτορα. Ο πρώτος θεσπίζει κανόνες και νόμους που εκφράζουν τη βούληση της αρμόδιας πολιτικής ή εκκλησιαστικής αρχής, ενώ ο δεύτερος ασκεί το λειτούργημά του με το να απευθύνεται παραιναιτικά στους πιστούς. Έτσι, διαφαίνονται καθαρά οι διακριτοί ρόλοι: ♣τερν/στιν παραινείν κα≠ συμβουλε(ειν, ♣τερον νομομετείν. Σκοπός του είναι να επηρεάσει τους πιστούς, ώστε οι προτροπές και οι συμβουλές του να μετασχηματισθούν σε βιώματα. Με την επανάληψη των παραπάνω ρημάτων στην ίδια ομιλία ( ο δ' νομομετολμεν τατα, ολλο παραινολμεν ... κα≠ συμβουλε(ομεν) τονίζει τον διαφορετικό στόχο που επιδιώκει, για να μην προκαλέσει νομικό ζήτημα. Ήταν πολύ προσεκτικός στον χειρισμό του λειτουργήματος που ασκούσε αποφεύγοντας

<sup>795</sup> « ολλο τω γαμοσαι προαιρουμΥνω μετ τξ ηρελσαι κωλ(ει/κειίνω κα≠ εω τίν ογιον/κειίνω καταττεσσαι ξορν; κα≠ σφ)δρα ποιον συνετρω» (ό.π., 164).

<sup>796</sup> « Ο τω κα≠ νταλψα δι' ♣τερον μείζον κακίν τίν δε(τερον γμον/πΥταφε, δεικν|ω |τι κα≠ τοτο συγγνηω/στε τζ τιν πολλων οσπνεε& συγκαταβαينو(σηω. ΑσψΥνειαν δ' ο δυνμεπω, ολλο προαιΥσεΘω φημι» (ό.π., 172).

Κι εδώ χρησιμοποιεί τον φιλοσοφικό όρο *προαίρεσις* που είναι γνωστός και εμπεδωμένος στην παράδοση των πατέρων. Η *προαίρεσις* σημαίνει, αρχικά, την ελευθερία βούλησης του ατόμου και τη δυνατότητά του να επιλέξει ανάμεσα στο καλό και το κακό. Οριοθετεί τον χώρο της ελεύθερης δραστηριότητας και των ευθυνών του ανθρώπου σε αντίθεση με την *ανάγκη*, αυτό που του επιβάλλεται άνωθεν. Βλ. επίσης πληθώρα παραδειγμάτων για την *προαίρεση* στους πατέρες στο G. W. H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, Οξφόρδη, 1961, που φωτίζουν τις σημασίες του όρου. Τέλος για τη φιλοσοφική καταγωγή του όρου πβλ. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1111b.

<sup>797</sup> «Τατα δ' λΥγομεν οξ≠ νομομετολντεω δε(τερον ποστρΥφεςσαι γμον, ολλο παραινολντεω κα≠ συμβουλε(οντεω μετ σφφροσ(νηω κρείψσαι τ@ προτΥρω. Ετερν/στιν παραινείν κα≠ συμβουλε(ειν, ♣τερον νομομετείν... Αλλ' " Εκκλησ(α ο νομομετεί τατα, ολλο παραινεί μνον» (*Είς το χήρα καταλεγέσθω*, PG. 51.325).

παρεμβάσεις σε θέματα εκτός της δικής του αρμοδιότητας (οἱ δ' νομοψετοῦμεν). Αυτό, άλλωστε, η χριστιανική του ιδιότητα δεν του το επέτρεπε. Κατά τον Ιωάννη, οι επίγειες πολιτείες δεν είναι ουσιαστικές οντότητες, όπως και τα πολιτεύματα κατ' ουσία δεν υπάρχουν: «αἱ πόλεις ἄνω εἰσὶν - στη βασιλεία, την οντολογική βασιλεία του Θεού».<sup>798</sup> Όσο για τα ρήματα παραινοῦμεν και συμβουλοῦμεν που αναφέρει, αυτά αποκτούν μεγάλο σημασιολογικό βάρος σε σημείο να μπορούν να ανατρέψουν ακόμη κι αυτό το νομοψετοῦμεν. Γιατί ο Ιωάννης, με την ιδιότητα του ιερωμένου και την άνεση με την οποία θεράπευε τη ρητορική, δεν απέβλεπε στη σύγκρουση με την υπάρχουσα νομοθεσία, αλλά στην ενίσχυση των θεμελίων του χριστιανικού κόσμου. Απαραίτητο συστατικό του κόσμου αυτού η σωφροσύνη (ἐν τῷ δίναιτο σφρονεῖν), εκείνη η κινητήριος δύναμη που μπορούσε να συγκρατήσει τη χήρα και να την αποτρέψει από ένα δεύτερο γάμο (πᾶν προτῆρ μῦνεν).

Όταν ο πατέρας μνημονεύει την αρετή της σωφροσύνης ενδεχομένως να έχει υπόψη του τη γενικότερη αντίληψη των στωικών φιλοσόφων περί αρετής. Ο δρόμος που πρέπει να ακολουθήσει κανείς για να εξασφαλίσει στην ψυχή του την ηρεμία, τη γαλήνη και να γίνει ευτυχισμένος, κατά τους στωικούς, είναι η αρετή, η άσκηση της οποίας επιτυγχάνεται μέσω της φιλοσοφίας. Ο Ιωάννης προτείνει στους ενορίτες του την αρετή της σωφροσύνης ως τρόπο ζωής με την οποία εξασφαλίζει την πραγμάτωση του εσχατολογικού ιδανικού. Για άλλη μια φορά ακόμη καθίσταται φανερό η μεγάλη ικανότητα του ρήτορα Ιωάννη να αντλεί ιδέες από την ελληνική φιλοσοφία, να τις μεταπλάθει και να τις προσαρμόζει κατά τρόπο που να υπηρετούν τον δικό του στόχο.

Επικαλούμενος τους Κανόνες της Εκκλησίας, ο Ιωάννης δικαιολογεί την απουσία των γαμήλιων τελετών που συνοδεύονται από μουσική, χορό και τραγούδι. Κι αυτό, γιατί η χριστιανική ηθική θεωρούσε πως η επιλογή της σιωπής λειτουργεί λυτρωτικά. Απενοχοποιεί τους μελλονύμφους καθιστώντας την πράξη του γάμου, η οποία δεν έπρεπε να είχε γίνει, άξια συγγνώμης προς τον εκλιπόντα. Για τον ίδιο λόγο δεν είχαν θέση οι στέφανοι, που συμβολικά επιβράβευαν τον νικητή στον αγώνα της

---

<sup>798</sup> ΜΠΟΖΙΝΗΣ, *Χρυσόστομος...*, 46, σημ.30.



εγκράτειας.<sup>799</sup> Η άποψη του Ιωάννη για τον δεύτερο γάμο καταγράφεται μέσα από τις έντονες περιγραφές και τις χαρακτηριστικές εικόνες, με τις οποίες δηλώνει και την αποστροφή του. Για τον συγγραφέα το ζήτημα είναι ηθικό και έχει ως αφετηρία την εξουσία που ασκεί ο άνδρας στη γυναίκα. Μία μόνο γυναίκα αντιστοιχεί σε έναν άνδρα και η προσπάθεια αντικατάστασής του από άλλον θεωρείται επιλήψιμη: «□Οτι οϛ κ ςστιν ςσον σνϛω □νδρϛω ε<sup>TM</sup>ναι γυναιϛκα καϛ δ(ο τϛν αϛτϛν)»<sup>800</sup> Γι' αυτό και στην πραγματεία του *Είς νεωτέραν χηρεύσασαν*, ο Ιωάννης παροτρύνει τη χήρα, αν θέλει να συναντήσει τον σύζυγό της σε μια άλλη ζωή, να διατηρήσει ανέπαφη την κλίνη της από άλλον άνδρα. Μόνον τότε θα μπορεί να συγκατοικήσει μαζί του αιώνια. Είναι φανερό ότι ο συγγραφέας, εκμεταλλευόμενος την ψυχική ανάγκη της συζύγου να ξανασυναντήσει τον άνδρα που έχει χάσει, δημιουργεί ένα κλίμα ελπίδας και αισιοδοξίας για έναν κόσμο υπερβατικό μακριά από την πραγματικότητα που έχει τη βάση του στη μεταθανάτια ζωή. Οι παροτρύνσεις του αυτές παίρνουν τη μορφή προσταγής και απαίτησης εκπεφρασμένες με τις προστακτικές «διαφύλαξον» και «σπούδασον».<sup>801</sup> Συγχρόνως, όμως, η μη τήρησή τους έχει ως επακόλουθο τις τύψεις και φυσικά την απώλεια της αιώνιας συνοίκησης στην ουράνια ζωή. Αυτή, άλλωστε, για τον Ιωάννη έχει αξία, ενώ την παρούσα τη θεωρεί ως μέσο για να φθάσει στην αιωνιότητα.<sup>802</sup> Η απόφαση της χήρας να δεχθεί ένα δεύτερο σύζυγο στην

<sup>799</sup> «□Απερ οϛν καϛ οϛν)μοι συνεπρακ)τεω □παντα, καϛ τοϛω/πϛ τοϛτοιω □λγο\νταω παραμυσο(μενοι, καϛ | π'ρ σαυτρν □πολογο(μενοι, |τι οϛ κατ□ γνΘμην οϛ δ' προηγουμϛνω το\τον τϛν γ□μον/πϛταφαν, □λλ□ δεδοικ)τεω μϛ→ τι ξεϛϛρον γϛνηται κακ)ν, π□ντα το\ δευτϛρου γ□μου τ□ φαιδρ□ παρ |τϛ→σαντο· καϛ οϛτε αϛλ)ω, οϛτε κρ)τοι, οϛτε | μϛναιω, οϛτε | ρξϛ→ματα, οϛτε στϛφανοι νυμφικοϛ, οϛτε □λλο τι τρν τοιο\των τϛν σσπϛραν κοσμο\σιν /κεϛνην, □λλ□ π□ντων αϛ τϛν □ποκο(σμϛ→σαντεω, οϛ τωω □στεφ□ντων □γουσι τϛν □νδρα πρϛω τϛν ξϛ→ραν γυναιϛκα, μονονουξϛ βοϛντεω δι□ τοϛτων |τι π□ντα συγγνΘμηω □φια πρ□ττουσιν, □λλϛ οϛ κ/παϛων καϛ κρ)των καϛ στεφ□νων» (*Περί μονανδρίας*, 138).

<sup>800</sup> Ο.π., 65

<sup>801</sup> « Εϛ δ' καϛ πρ)σσωπον αϛ τϛν βο(λει πρϛω πρ)σσωπον ϛδεϛϛν το\το γ□ρ ο<sup>TM</sup>δα |τι μ□λιστα ποψεϛϛω(, διαφϛλαφον αϛ τϛ τϛν εϛϛν □νϛπαφον □νδρϛω σϛτϛρου καϛ βϛον/πιδεϛφασμαι σπο\δασον ςσον/κε ϛνϛ,

καϛ π□ντωω εϛω τϛν αϛ τϛν □πελεϛ|σ| ξϛρον αϛ τϛ, οϛ πϛντε ςτη καψ□περ/νψ□δε, οϛ δ' εϛκοσι καϛ σκα(

τ)ν, οϛ δ' ξϛλια καϛ δϛω τοσα\τα, οϛ δ' μϛρια καϛ πολλακιω τοσα\τα, □λλ□ τοϛω □πεϛρουω καϛ □τελ ευ(

τϛ→τουω αϛϛναω αϛ τϛ συνοικϛ→σουσα» (*Είς νεωτέραν χηρεύσασαν*, 194).

<sup>802</sup> «οϛ ξ| π'ρ βασιλεϛωω τ'ω/ν τϛ γϛ, □λλϛ | π'ρ τ'ω/ν τοϛω οϛ ρανοϛϛω, οϛ ξ(να ϛμ□τιον ξρυσολν φο(ρο\ντα □πολβ |ω □λλϛ (να □ψιαρσϛαν καϛ □ψανασϛαν καϛ δ)φαν, |σην τοϛω/ν οϛ ρανοϛϛω δι□γοντ αω

ςξειν εϛκ)ω» (ό.π., 227). Πβλ. την αντίθεση « ϛμ□τιον ξρυσολν -/ν τϛ γϛ » και « □ψιαρσϛαν καϛ □ψανα(

κλίνη του πρώτου μαρτυρεί την αγάπη της για τα εγκόσμια και την απομακρύνει από το εσχατολογικό όραμα.<sup>803</sup> Ο Ιωάννης, άλλωστε, εισηγείται την αιωνιότητα του χριστιανικού γάμου και τον παραλληλίζει με την αφοσίωση του Χριστού προς την Εκκλησία. Όπως ο Χριστός νυμφεύτηκε την Εκκλησία αιώνια με μια αδιάσπαστη συνέχεια,<sup>804</sup> έτσι και ο χριστιανικός γάμος μαρτυρεί την ίδια συνέχεια στην αιωνιότητα. Σε αυτό αποσκοπούν και οι προτροπές της επιστολής-πραγματείας *Εἰς νεωτέραν χηρεύσασαν* να παραμείνει πιστή στον θανόντα σύζυγό της και να μην επιδιώξει να ξαναπαντρευτεί. Στον επίλογο της ίδιας πραγματείας ο στόχος του Ιωάννη γίνεται περισσότερο αποκαλυπτικός:

«Δι' τοῦ ψρ→νουω φεῖσα κα← τῶ ο⇒μωγῶ fξου τῶ αἰ τῶ πολιτε↔αω, μῆλλον δ' κα← κριβεστῦραω, ζνα πρῶ τῶ ὄσην αἰ τῶ φψῶσασα πρετ→ν, τῶν αἰ τῶν /κε↔ν⊗ κα- τοικ→σῶ σκηνῶν κα← συναψῶναι πῶλιν αἰ τῶ δυνηψῶω ε⇒ω τοῦ ψανῶτουω α⇒ῶναω /κε↔νουω, οἱ ταῖτην τῶν τοῦ γῶμου συνφειαν, ἄλλ' ὡτῦραν πολλῶ βελτ↔ονα. Αἰτη μ'ν γῶρ σωμῶτων/στ← συμπλοκῶ μῶνον· τετε δ' χυξῶ fσται πρῶ χυξῶν ψνπωσιω κριβεστῦρα κα← "δ↔ων πολλῶ κα← βελτ↔ων».<sup>805</sup>

Η πλήρωση του χριστιανικού γάμου δεν συντελείται στον επίγειο κόσμο όπου ζούμε, αλλά σε έναν υπερβατό μετά θάνατον, που για τον ίδιο είχε πραγματική αξία, γιατί αφορούσε την αιώνια συνένωση των ψυχών.

#### 4. Συμπεράσματα

Ο Ιωάννης με το έργο του προσπάθησε να τονίσει εκείνα τα ποιοτικά χαρακτηριστικά της χήρας που την οδηγούν σε μία εξέχουσα θέση. Προέκτεινε τις συνιστώσες της παύλειας σκέψης και διεύρυνε τις αρχικές θέσεις του. Ερμήνευσε τις απόψεις του και

σ↔αν κα← δῶφαν -/ν τοῖω οἱ ρανοῖω».

Με τη φράση « ἄμῶτιον ξρυσον » εννοεί την υλική διάσταση του επίγειου βίου, τη θεραπεία του σώματος και των ηδονών, οτιδήποτε φθείρει και καταστρέφει την ψυχή, τη σωτηρία της οποίας κάθε πιστός αναμένει στη μέλλουσα ζωή.

<sup>803</sup> «" δ' δέ(τερον/πεισῶγουσα νυμφῶον τζ τοῦ προτῦρου εἶνζ, τῶ πολλῶ περ← τῶν κ)σμον φιλεῶαω κα← πρῶ τῶ γ→ ἵνα πρῶματα συμπαψεῶαω τεκμῶριον/φ→νεγκεν οἱ μικρῶν» (*Περὶ μοναδρίας*, 68).

<sup>804</sup> « Ἡ Ὁ Ξριστῶ ὡλψε πρῶ τῶν Ἡ Εκκλησιῶαν, κα←/φ αἰ τῶ γῶγονε,

κα← αἰ τζ συνεισῶλψε συνουσῶ& πνευ-

ματικῶ» (*Εἰς πρῶς Κολοσσαεῖς*, PG 61.389). Ο Χρυσόστομος δίνει έμφαση στην αρμονία της Εκκλησίας με τον Χριστό και συνδέει το χωρίο αυτό με το αντίστοιχο της επιστολής του Παύλου, *Πρὸς Ἐφεσίους*, 5:32.

<sup>805</sup> *Εἰς νεωτέραν χηρεύσασαν*, 521

φρόντισε να τις εναρμονίσει με τις πραγματικότητες της εποχής του 4<sup>ου</sup> αιώνα. Αν και δεν μπορούσε να αποκλίνει από την καθορισμένη πορεία, ωστόσο, δημιούργησε εκείνες τις προϋποθέσεις για να τις προσαρμόσει σε μία ελαφρώς έστω τροποποιημένη άποψη.

Στα κείμενα του Ιωάννη η χηρεία αποτελεί σημείο αντιπαράθεσης με τον κόσμο των εθνικών. Η κοινή γνώμη χαρακτήριζε τη χηρεία «συμφορά», γιατί τη συνέδεε με την απώλεια της ζωής. Οι απόψεις του πατέρα για τη χηρεία παρουσιάστηκαν εκ διαμέτρου αντίθετες με εκείνες που εξέφραζαν την παλιά συνήθεια.<sup>806</sup> Οι αντιλήψεις του Ιωάννη για τον θάνατο τέθηκαν σε διαφορετική βάση. Σύμφωνα με τη χριστιανική ερμηνεία ο θάνατος θεωρείται ως η απαρχή μιας άλλης ζωής. Οι γενναίες πράξεις των μαρτύρων του χριστιανισμού που θυσίασαν τη ζωή τους τον ανέδειξαν σε «τιμή» και «αξίωμα». Με την ευκαιρία αυτή παραλλήλισε τον αγώνα και την πορεία της χήρας με εκείνη των μαρτύρων, θεωρώντας την ισάξια στο να διεκδικήσει κι εκείνη, όπως οι μάρτυρες, τον στέφανο της δικής της προσπάθειας.<sup>807</sup> Αλλά και στην επιστολή-πραγματεία *Εἰς νεωτέραν χηρεύσασαν* αντέκρουσε τις ίδιες δοξασίες επιμένοντας στη δική του άποψη: χηρεία, ένα «αξίωμα» και μια τιμητική θέση που οδηγεί στη μέγιστη δόξα.<sup>808</sup> Η χήρα θεωρήθηκε ως άτομο απελευθερωμένο από τα δεσμά του γάμου που, περνώντας σε μια άλλη σφαίρα, αγωνίζεται να κερδίσει σ' έναν αγώνα που έχει ως έπαθλο την αιώνια ζωή. Για τον Ιωάννη η χήρα γυναίκα έχει την ευκαιρία να ξεφύγει από τα ταπεινά και τα γήινα, όπως τα δεσμά του γάμου, και να κινηθεί χωρίς καμία άλλη γήινη ενασχόληση προς κάτι πνευματικό και ανώτερο. Έτσι δικαιολογείται και η δόξα που αναφέρει και έχει ως επακόλουθο τον στέφανο της νίκης.

Την ίδια ανατροπή επιχειρεί και με το υπόμνημά του *Εἰς τὴν χήρα καταλεγέσθω*:

«Τῆ γ' τ' τ' ω ξηρεαω λνομα δοκεῖ μ'ν ε<sup>TM</sup>ναι συμφορ'ω λνομα, ο'κ fστι δ', πλλ'

□φ↔π-

<sup>806</sup> «Ε⇒ δ' λ'γγοιω, |τι τ' παλαιῖν συμφορ' •ν τ' πρ'γμα, /κεῖνο □ν εδ'ποιμι, |τι καε J ψ'νατωω κατ'—ρα •ν» (*Εἰς τὴν χήρα καταλεγέσθω*., PG. 51.322).

<sup>807</sup> «πλλ' γ'γ'γονε τιμ' καε □φ↔πμα τοῖω γενναεπω α' τ'ν φ'ρουσιν /πι)ντα. Ο'τ'ω γ'ον ο' μ'ρτυρεω στεφανο)νται τ'ν α' τ'ν τρ)πον καε " ξ→ρα πρ'ω □φ↔πμα μ'τεισι μ'γα» (ό.π., PG. 51.322).

<sup>808</sup> «καε δεῖφαι |τι ο' συμφορ'ω, πλλ' τιμ'ω /στιν λνομα, τ' τ'ω ξηρεαω λνομα, καε τιμ'ω τ'ω μεγ'—στηω» (*Εἰς νεωτέραν χηρεύσασαν*, 65).

μα, κα $\leftarrow$  τιμ $\downarrow$ , κα $\leftarrow$  δ $\lambda$ φα μεγ $\leftrightarrow$ στη· ο $\Gamma$ κ  $\lambda$ νειδοω,  $\square$ λλ $\square$  στ $\Upsilon$ φανοω». <sup>809</sup>

Ο Ιωάννης τόλμησε να απαλλάξει τη γυναίκα από το όνειδος με το οποίο η κοινωνία τη στιγματίζε, όταν έχανε τον σύζυγό της. Αντικατέστησε τη «συμφορά» και το «όνειδος» (λέξεις με βαρύ συναισθηματικό φορτίο και αρνητικό περιεχόμενο) με άλλες, η σημασία των οποίων ενίσχυε τη θέση της γυναίκας και την εξύψωνε ηθικά. Για να κατανοήσουμε τη σηματοδότηση των λέξεων θα πρέπει να τις εντάξουμε στο οικείο ερμηνευτικό πλαίσιο. Έτσι, η χηρεία θεωρήθηκε «αξίωμα και τιμή» όχι από το σύνολο του κοινωνικού ιστού, αλλά από ένα τμήμα του, που το αποτελούσαν οι χριστιανοί. Είναι φανερό η προσπάθεια του πατέρα να επιφέρει μία τομή στις αξίες που αναφέρονται στο παρελθόν και να δημιουργήσει ρήξη με εκείνα τα στοιχεία που διαμόρφωναν έναν διαφορετικό κόσμο. Ο P. Brown επισημαίνει τη ριζική αλλαγή των αξιών που προβάλλεται στο έργο του Ιωάννη και την εντάσσει στις ιδεολογικές τομές που συντελούνται στη Συρία του 4<sup>ου</sup> αιώνα.<sup>810</sup> Στη συγκεκριμένη περίπτωση η αντίληψη για τον θάνατο οδηγεί σε μεταστροφή της ψυχικής διάθεσης από απαισιόδοξη σε αισιόδοξη. Στην εποχή του 4ου αιώνα που εξετάζουμε, ο παγανισμός έμοιαζε με ζωντανό πνεύμα που άρχιζε να διαλύεται μόλις το κράτος έπαψε να τον υποστηρίζει. Κι αυτή η προσπάθεια του Ιουλιανού να τον αναστήσει δεν κατέστη αρκετή καθώς η ζωτικότητα του είχε πλέον χαθεί.

## 5. Λιβάνιος- Ιωάννης: σύγκλιση ή διάσταση απόψεων ;

«Βαβα $\leftrightarrow$ ,  $f$ φη, ο $\Sigma$ αι παρ $\square$  Ξριστιανο $\hat{\Gamma}$ ω γυνα $\hat{\Gamma}$ κ $\Upsilon$ ω ε $\Rightarrow$ σι». <sup>811</sup>

Η φράση αυτή επιδοκιμασίας αποδίδεται στον δάσκαλο της ρητορικής, κατά πάσα πιθανότητα τον Λιβάνιο. Κατ' αυτόν τον τρόπο ο εθνικός ρήτορας εξέφρασε τον

<sup>809</sup> *Εἰς τὸ χήρα καταλεγέσθω*, PG 51.321

<sup>810</sup> BROWN, «Πόλη...», 167.

<sup>811</sup> ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣ, *Εἰς νεωτέραν. χηρεύσασαν*, 104.

θαυμασμό του προς τις χήρες των χριστιανών. Αφορμή στάθηκε η αναφορά στο πρόσωπο της μητέρας του Ιωάννη, η οποία επαινείται για το ότι αν και είκοσι ετών δεν ξαναπαντρεύτηκε, αλλά προτίμησε να παραμείνει επί είκοσι χρόνια χήρα. Μία ομολογία από έναν εθνικό που έρχεται να επιβεβαιώσει όσα ο Ιωάννης πραγματεύθηκε περί χηρείας, και συγκεκριμένα για την περίπτωση εκείνη των γυναικών που δεν επέλεξαν τον δεύτερο γάμο, αλλά προτίμησαν να καρπωθούν τον έπαινο της χηρείας. Με τη στάση τους αυτή κέρδισαν τον σεβασμό και την αναγνώριση τόσο από την κοινότητα των χριστιανών όσο και από εκείνη των εθνικών, που εκπροσωπεί ο Λιβάνιος, την ομολογία του οποίου ο Ιωάννης καταθέτει μαζί με το σχετικό περιστατικό.<sup>812</sup>

Είναι αναμενόμενο να ξαφνιάζει μια τέτοια αντίδραση που σημειώνεται από έναν εθνικό, όχι μόνο για τον θαυμασμό που εκφράζει για τη στάση της μητέρας του Ιωάννη, αλλά και γιατί καταλήγει σε ένα γενικότερο συμπέρασμα για τη συμπεριφορά των χριστιανών γυναικών. Ο Ιωάννης, με τη φράση του « /π< πολλων τ↓ν μητΥρα τ↓ν /μ↓ν ψαυμ<ζοντα », προσπαθεί να δώσει κατά κάποιον τρόπο μια εξήγηση. Ο δάσκαλός του Λιβάνιος πλέκει το εγκώμιο για την Ανθούσα, γιατί παρόλο το νεαρό της ηλικίας της δεν ξαναπαντρεύτηκε, αλλά επέλεξε να αναλάβει την κηδεμονία του υιού της και να βιώσει όλες τις επακόλουθες δυσκολίες. Αδιαφόρησε για το τυπικό του νόμου που την υποχρέωνε να ορίσει κηδεμόνα, επέλεξε την πρακτική που επέλεγε την ίδια τη μητέρα ως τον καλύτερο προστάτη των παιδιών, λόγω του δεσμού της με αυτά. Ο τρόπος με τον οποίο ο Λιβάνιος διατύπωσε τη θέση του έδωσε την ευκαιρία στον

<sup>812</sup> « Ε=>σ< δ' αἶ ν)μ⊗ μ'ν γ<μου ο< κ/ψΥλουσι συγγενΥσψαι τοίτω <νδρ<σι ... Το<το δ' ποιο<σιν <να τ< /γκ<μια τ<ω ξηρε<αω καρπ<σπονται· ο< τ<ω ο< κ/πονε<διστον, <λλ< ψαυμαστ<ν κα< τιμ<ω <φιον τ< π<γμα παρ< <νψρ<ποιω ε<μ<ναι δοκε<ι, ο< παρ' "μ<ν μ)νον τοίτω πιστοίτω <λλ< κα< τοίτω <π<στοιω α< τοίτω. Κα< γ<ρ /γ< ποτε νΥοω fτι >ν, τ<ν σοφιστ<ν τ<ν /μ<ν- π<ντων δ' <νδρ<ν δεισιδαιμονΥστε- ροω/κείνοω •ν ο<μ<δα/π< πολλων τ<ν μητΥρα τ<ν /μ<ν ψαυμ<ζοντα. Τ<ν γ<ρ παρακαψημΥτων α< τ< π<νψαν)μενω, ο<σα εδ<ψε, τ<νοω εδ<ην /γ<, κα< τ<νοω ε=>π<ντωω |τι ξ->ραω γυναικ<ω, /μ<νψανε παρ' /μο< τ->ν τε "λικ<αν τ<ω μητ<ρ<ω κα< τ<ω ξηρε<αω τ<ν ξρ<νον. <ζω δ' ε<μ<πον, |τι /τ<ν τεσσαρ<κο- ντα γεγονυί<α εδ<οσιν fξει λουιτ<ν /ρ ο< τ<ν πατΥρα <πΥβαλε τ<ν /μ<ν, /ρεπ<λ<γη κα< <νεβ<ησε μΥγα, κα< παρ< τοι ω παρ<νταω =>δ<θ<ν·« Βαβα<, fφη, ο<σαι παρ< Ξριστιανοίτω γυναι<κ<Υω ε=>σι» Τοσο<του ο< παρ' "μ<ν μ)νον <λλ< κα< παρ< τοίτω fφψεν τ< π<γμα <πολα<ει το< ψα<ματοω κα< /πα<νοω» (ό.π., 90).

Ιωάννη να σχολιάσει ότι και η άλλη πλευρά των εθνικών όχι μόνο δεν καταδίκασε μια τέτοια απόφαση, αλλά αντιθέτως την επιδοκίμαζε και την επαινούσε. Θεώρησε μάλιστα ιδιαίτερα σημαντικό το γεγονός ότι από ένα σημαίνον πρόσωπο της εποχής του, καταξιωμένο δάσκαλο της ρητορικής, αναγνωρίζεται η σωφροσύνη της χήρας μητέρας του. Η στάση αυτή του δασκάλου είχε ως αποτέλεσμα την ικανοποίηση του μαθητή, όπως διαπιστώνουμε στη φράση του «τοσο(του ο) παρ' μί(ν)νον ἄλλ(α) κα(τα) παρ(α) το(ί)ω φ(φ)ω(ψ)εν τ(ί) πρ(ο)γμα (πο)λα(ί)ει το(υ) ψα(λ)ματο(υ) κα(τα) πα(ρ)α(ν)ου».<sup>813</sup> Στην πραγματικότητα, στο πρόσωπο του σοφιστή αντικατοπτρίζονται τα συναισθήματα που ο ίδιος ο Ιωάννης έτρεφε για τη μητέρα του.

Το επαινετικό σχόλιο του Λιβανίου για τη χήρα Ανθούσα, που μας διασώζει ο Ιωάννης, εντάσσεται σε ένα ευρύτερο πλαίσιο προβληματισμού και μελέτης αναφορικά με τη σχέση του σοφιστή με τις γυναίκες. Η μελέτη γύρω από το ζήτημα κατέληξε στο συμπέρασμα ότι διαμορφώνονται δύο διαφορετικές όψεις του απέναντι στη γυναίκα.<sup>814</sup> Εκείνη των διδακτικών δραστηριοτήτων του, όπου εμφανίζεται ένα είδος μισογυνισμού, καθώς ο σοφιστής αποδίδει στη γυναίκα γνωρίσματα, τα οποία δανείζεται από τους αρχαίους ποιητές και την κλασική παράδοση. Η άλλη πλευρά του σοφιστή διαμορφώνεται μέσω των επιστολών και των λόγων του. Παρόμοιο έπαινο με εκείνον προς την Ανθούσα διατύπωσε σε επιστολή του αναφερόμενος στη μητέρα του μαθητή Λητίου. Θαυμασμός και πάλι για μια χήρα μητέρα, η οποία αρνήθηκε να ξαναπαντρευτεί και επωμίσθηκε την ευθύνη της ανατροφής του μοναχογιού της Λητίου. Προς στιγμή άφησε τη διαχείριση του οίκου στην πατρίδα της για να ρυθμίσει τα σχετικά με την εκπαίδευση του υιού της, τον οποίο μάλιστα η ίδια προσωπικά οδήγησε στον δάσκαλο.<sup>815</sup> Η γυναίκα αυτή είχε εναποθέσει τις ελπίδες της στην επιτυχημένη πορεία του παιδιού της και γι' αυτό επόπτευε την όλη προσπάθεια.<sup>816</sup> Στην ουσία παρέκαμψε τον νόμο, που υποχρέωνε τον ορισμό

<sup>813</sup> Ο.π., 105

<sup>814</sup> SCHOULER, «Homimages...», 124

<sup>815</sup> «Λη(τ)ιον /φ (α)ρμεν(α)ω ν(υ)ον " μ(ε)τ(η)ρ(α) (γ)ου(σ) (μ)οι παρ(α)γ(ω)σ(κ)ε μ(ν)ον (ν)τα α(λ)τ(α) ... τ(ο)ω τε μητρ(ί)ω (λ)γα(μ)ασα τ(ί) μ(ε)τ(ε) πρ(ί)ω δε(τ)ερον γ(α)μον (ε)δε(ί)ν κα(τα) τα(υ)τα ο(ι)σαν ο(ν)ω(ν)ω μητ(ρ)α βαδ(α)σαι τε (δ)ίν(ν) τοσα(ν)την (γ)ουμ(υ)νην (μ)εινον α(λ)τ(α) τ(ο) π(α)ντα (κ)φειν, ε(σ)τ(ο)ω τ(ο)ν πραγμ(α)των (ρ)ξ(ο)ω/πιμεληψε(ν)η παρο(υ)σα» (ΛΙΒΑΝΙΟΣ, *Επιστολαί*, 285).

<sup>816</sup> Ο Λιβάνιος αναφέρει ότι οι μητέρες και ορισμένες φορές οι γιαγιάδες αναδεικνύονται μέσα από ακαδημαϊκές και επαγγελματικές επιτυχίες των παιδιών τους. Βλ. SCHOULER, «Homimages...», 127.

«κηδεμόνα» και ακολουθώντας τις πρακτικές της εποχής της ανέλαβε η ίδια τον ρόλο αυτό. Η περίπτωση, όμως, της Ανθούσας διαφέρει, εφόσον πρόκειται για χριστιανή μητέρα. Ένας εθνικός, όπως ο Λιβάνιος, αναγνωρίζει στην πράξη αυτής της μητέρας ξεχωριστή ποιότητα μη αναμενόμενη. Η στάση της, ενδεχομένως, παίζει καθοριστικό ρόλο για να ανασκευάσει ο ρητοροδιδάσκαλος τη γενικότερη αντίληψη που είχε για το σύνολο των χριστιανών γυναικών και μάλιστα των χηρών. Χήρες που αρνήθηκαν τον δεύτερο γάμο και αφοσιώθηκαν στην ανατροφή των παιδιών τους, επιβραβεύθηκαν και επαινέθηκαν, από χριστιανούς και μη. Το γεγονός αυτό αποκτά ιδιαίτερη σημασία για τον Ιωάννη, όταν ο Λιβάνιος καταθέτει την παραπάνω ομολογία, γιατί μπορεί να εκληφθεί ότι εκπροσωπεί τις απόψεις πολλών συγχρόνων εθνικών (κα $\leftarrow$  τοίω  $\square$ π $\leftrightarrow$ στοιω α $\leftarrow$  τοίω).

Η ανάληψη της κηδεμονίας από τη χήρα Ανθούσα επιβεβαιώνει την εφαρμογή εκείνης της πρακτικής, που προαναφέραμε. Πρόκειται για τις χήρες μητέρες οι οποίες, έπαιζαν μερικές φορές τον ρόλο του *επιτρόπου* (*κηδεμόνα*), αν και νομικά δεν είχαν το δικαίωμα μέχρι το τέλος του 4<sup>ου</sup> αιώνα σημείο όπου ο νόμος της αυτοκρατορίας δεν συμφωνούσε με την πρακτική. Ο νόμος του Θεοδοσίου του έτους 390, που σώζεται στον ομώνυμο κώδικα, (*CTh* 3.17.4) με την προσθήκη του όρκου στο κείμενο που σώζεται στον *Ιουστινιάνειου κώδικα* (*CI* 5.35.2), έδινε τη δυνατότητα σε όσες μητέρες είκοσι πέντε χρόνων και άνω είχαν δώσει υπόσχεση να μην ξαναπαντρευτούν να αναλάβουν τον ρόλο του *επιτρόπου* (*κηδεμόνα*) για τα παιδιά τους, εφόσον το ζητούσαν. Έτσι, μία συνήθεια της κοινωνίας μετατράπηκε σε νόμο.<sup>817</sup> Είναι αναμενόμενο, η πρακτική αυτή να μην εκπλήσσει τον Λιβάνιο, γιατί η εφαρμογή της τού είναι γνωστή κυρίως από τη δική του περίπτωση. Καταλήγουμε στο συμπέρασμα αυτό, αν μελετήσουμε προσεκτικά εκείνα τα χωρία του έργου του, τα οποία μάς παρέχουν στοιχεία για την αντιμετώπιση του ζητήματος της χηρείας και της μητρικής κηδεμονίας.<sup>818</sup> Συγκεκριμένα, ο Λιβάνιος, στην *Α/τοβιογραφία* του, μάς δίνει

<sup>817</sup> GRUBBS, *Family...*, 332, σημ. 50.

<sup>818</sup> «Γ $\rightarrow$ μαω δ' τ $\downarrow$ ν/κ τοιο $\leftarrow$ των ο $\leftarrow$  μ $\leftarrow$ ω πατ $\downarrow$ ρ τρε $\leftarrow$ ίω πα $\leftarrow$ ίδαω ποιησ $\square$ μενω, εν $\leftarrow$ γ $\leftarrow$  μ $\leftarrow$ γσω, Πξετο πρ $\leftarrow$   $\square$ κμ $\leftarrow$ ω μικρ $\leftarrow$ κ πολλων κεκομισμ $\leftarrow$ γνοω, κα $\leftarrow$  ε $\leftarrow$ ψ $\leftarrow$ ω τ $\leftarrow$ ω μητρ $\leftarrow$ ω/π $\leftarrow$ '/κε $\leftarrow$ ν $\leftarrow$   $\int$  πατ $\rightarrow$ ρ. δε $\leftarrow$ σασα δ' " μ $\rightarrow$ τηρ/πιτρ $\leftarrow$ πων κακ $\leftarrow$ αν κα $\leftarrow$  | π $\leftarrow$  σφφροσ $\leftarrow$ νηω τ $\leftarrow$ ω το $\leftarrow$  δει $\leftarrow$ ν ε $\rightarrow$ ω λ $\leftarrow$ γουω  $\Rightarrow$ Υναι σφ $\leftarrow$ σιν  $\square$ ν $\leftarrow$ γκωω α $\leftarrow$ τ $\downarrow$  π $\leftarrow$ ντα "μ $\leftarrow$ ί $\leftarrow$ ν  $\square$ φιο $\leftarrow$ σα ε $\leftarrow$ τ $\leftarrow$ ναι τ $\leftarrow$ ν μ $\leftarrow$ 'ν  $\square$ λλων ε $\leftarrow$  | μ $\leftarrow$ λα ε $\leftarrow$ λξετο σ $\leftarrow$ ν π $\leftarrow$ ν $\leftarrow$ , τελο $\leftarrow$ σα δ'  $\square$ ργ $\leftarrow$ ριον το $\leftarrow$ ίω/π $\leftarrow$ «

πληροφορίες για τη μητέρα του και τη μεταξύ τους σχέση. Μετά τον θάνατο του συζύγου της, όντας η ίδια σε νεαρή ηλικία, δεν διόρισε, όπως όφειλε να κάνει, έναν επίτροπο για τα παιδιά της, γιατί καθώς ήταν συνετή (| π| σφφροσ(νηω) θέλησε να αποφύγει την εν γένει κακή συμπεριφορά τους και την ανάγκη να έρχεται σε συνεννοήσεις μαζί τους. Αντί γι' αυτό, προτίμησε να αναλάβει εξ ολοκλήρου την επιμέλεια των παιδιών της, απόφαση που την υποχρέωσε να αγωνιστεί με κόπο, αλλά και επιτυχία. Κι ενώ ξόδεψε χρήματα στους δασκάλους για τη διαπαιδαγώγησή τους, δεν θύμωνε με τον ράθυμο υιό της, γιατί πίστευε πως γνώρισμα της στοργικής μητέρας ήταν να μη στενοχωρεί διόλου τα παιδιά της. Για τον νεαρό Λιβάνιο και την αδελφή του σήμαινε πως μπορούσαν να περνούν το μεγαλύτερο χρονικό διάστημα στην εξοχή παρά να ασχολούνται με τη μελέτη. Ο ρητοροδιδάσκαλος, μιλώντας με κολακευτικά λόγια για τη μητέρα του, αποδίδει στη σωφροσύνη της το γεγονός ότι απομάκρυνε πολλούς μνηστήρες από την πόρτα της. Με την εξύμνηση της εγκράτειάς της όχι μόνο δεν πλάθει την εικόνα μιας αυστηρής χήρας, αλλά αναδεικνύει τη γονική τρυφερότητά της.

Ανάλογη είναι και η περίπτωση της σχέσης του Ιωάννη με τη μητέρα του. Σε ένα απόσπασμα από την πραγματεία *Περί ίερωσύνης*, ο τελευταίος την παρουσιάζει να προσπαθεί να τον μεταπείσει να μην την εγκαταλείψει για να αφοσιωθεί στον ασκητισμό για όσο χρόνο ακόμη εκείνη βρίσκεται στη ζωή.<sup>819</sup> Αφηγείται σε πρώτο

---

τολ παιδείειν ο| κ —δει ξαλεπ<sup>ο</sup>ναι πρ|ω καψείδοντα πα|ίδα φιλο|σηω ε<sup>TM</sup>ναι νομ<sup>ο</sup>ζουσα τ| μηδαμ<sup>ο</sup> μηδαμω □ν|□ν τ|ν αυτ<sup>ο</sup>ω, αστε το| fτουω τ| πλ|γον ε<sup>ο</sup>ω □γρο| ω "μί|ν μ|λλον α|λλουω □ναλο|—σσαι » και « □λλ| μ|ν τ<sup>ο</sup>ν γε τ<sup>ο</sup>ω μητρ|ω σφφροσ(νην), θ| μυρ<sup>ο</sup>ουω □π| τ|ον ψυρ|ον □π<sup>ο</sup>→λασεν, ο|δ' □ν | σφ|δρα "δον|ον χ|ττων τολμ<sup>ο</sup>σα<sup>ο</sup> μοι δοκε|ί μ| συγξ|ρω<sup>ο</sup>σαι πα<sup>ο</sup>δ<sup>ο</sup>ων ε<sup>TM</sup>ναι ε| τυξ|ον » (ΛΙΒΑΝΙΟΣ, *Βίος ή τής περί αυτού τύχης*, 1.4 και 1.7).

<sup>819</sup> «□Εγ<sup>ο</sup>⊕, παιδ<sup>ο</sup>ον, φησ<sup>ο</sup>, τ<sup>ο</sup>ω □ρετ<sup>ο</sup>ω τολ πατρ|ω τολ σο| ο| κ □φε<sup>ο</sup>ψην □πολα|σαι /π<sup>ο</sup> πολ|, τ<sup>ο</sup> Ψε<sup>ο</sup> το|το δοκο|ν· τ<sup>ο</sup>ω γ|ρ υ|δί|νω τ<sup>ο</sup>ω /π<sup>ο</sup> σο<sup>ο</sup> διαδεφ|μενω | ψ|νατωω /κε<sup>ο</sup>νου, σο<sup>ο</sup> μ<sup>ο</sup>ν | ρφαν<sup>ο</sup>αν, /μο<sup>ο</sup> δ' ξηρε<sup>ο</sup>αν /π|στησεν □προν κα<sup>ο</sup> τ<sup>ο</sup>ω ξηρε<sup>ο</sup>ωω δειν| □ μ|ναι α|↓ παψο|σαι δ|ναιντ<sup>ο</sup> □ν ε<sup>ο</sup>δ|ναι καλ|ω. Α|γωω γ|ρ ο|δε<sup>ο</sup>ω □ν /φ<sup>ο</sup>κοιτοτο| ξειμ|ρωω /κε<sup>ο</sup>νου κα<sup>ο</sup> το| κλ|δ|νωω |ν| φ<sup>ο</sup>στα ται κ|ρη, □ρτι μ<sup>ο</sup>ν τ<sup>ο</sup>ω πατρ|ωω ο<sup>ο</sup>κ<sup>ο</sup>ωω προελ|σο|σαι κα<sup>ο</sup> πραγμ|των □πειρωω ο|σα, /φρα<sup>ο</sup>φνηω δ' π|νψει τε □σξ|τ<sup>ο</sup> βαλλομ|νη κα<sup>ο</sup> □ναγκαζομ|νη φροντ<sup>ο</sup>δ<sup>ο</sup>ων κα<sup>ο</sup> τ<sup>ο</sup>ω "λικ<sup>ο</sup>ωω κα<sup>ο</sup> τ<sup>ο</sup>ω φ|σεπω □ν|ξ|εσψ αι μει— ζ|νσν. Δε|ί γ|ρ, ο<sup>TM</sup>μαι, =αψυμ<sup>ο</sup>ωω τε ο<sup>ο</sup>κετ|ον /πιστρ|φειν κα<sup>ο</sup> κακουργ<sup>ο</sup>ωω παρατηρέ|ν, συγγεν|ον □ποκρο|εσψαι /πιβουλ|ω, τ|ον τ<sup>ο</sup>ω δημ|σια ε<sup>ο</sup>σπρατ|ντων τ<sup>ο</sup>ω /πηρε<sup>ο</sup>ωω κα<sup>ο</sup> τ<sup>ο</sup>ω □π<sup>ο</sup>→νειαν /ν τα|ίω τ|ον ε<sup>ο</sup>σφορ|ον καταβολα|ίω φ|ρειν γεννα<sup>ο</sup>πω. □Ε<sup>ο</sup>ν δ' κα<sup>ο</sup> παιδ<sup>ο</sup>ον καταλιπ|ον | τεμνε|ω □π|γ|ψ |,



πρόσωπο τις δυσκολίες που αντιμετώπισε ως χήρα και την απόφασή της να μην ξαναπαντρευτεί, με μοναδικό στόχο την επιμέλεια του παιδιού της. Ο ζωντανός λόγος του Ιωάννη, συναγωνίζεται τον επιτηδευμένο και πυκνό σε νοήματα αντίστοιχο του δασκάλου του, ενώ διακρίνεται για την αμεσότητα και παραστατικότητα της πρωτοπρόσωπης αφήγησης.

Στα δύο χωρία που αναφερόμαστε, παρατηρούμε ευδιάκριτες ομοιότητες και αναλογίες. Και οι δύο συγγραφείς στερήθηκαν το πατρικό πρότυπο καθώς έμειναν ορφανοί σε μικρή ηλικία. Οι νεαρές χήρες μητέρες τους αποδέχθηκαν τον ρόλο τους ως κηδεμόνες των παιδιών τους, παρόλο που γνώριζαν πόσο επίπονο έργο ήταν. Αφοσιώθηκαν στην επιμέλεια τους, ενδιαφέρθηκαν για τη διαπαιδαγώγησή τους και ανέλαβαν το κόστος αυτής της προσπάθειας. Είναι φανερό πως και οι δύο συγγραφείς έτρεφαν ξεχωριστή εκτίμηση και αγάπη προς το πρόσωπο της μητέρας τους για έναν επιπλέον λόγο: παρέμειναν ακλόνητες στις αξίες τους και κατόρθωσαν να μείνουν αλώβητες μέσα σ' ένα περιβάλλον κάθε άλλο παρά φιλικό. Οτιδήποτε είχε να κάνει με την απόφαση ζωής των δύο χηρών-μητέρων και αφορούσε εξωτερικούς παράγοντες, εύκολα μπορεί να το επισημάνει κανείς και να διακρίνει ομοιότητες και κοινή αντιμετώπιση, άσχετα αν τα κίνητρα της καθεμιάς χωριστά ήταν διαφορετικά.

Αν εξαιρέσει κανείς τους κοινωνικούς λόγους, που έχουν να κάνουν με την προστασία των παιδιών – κληρονόμων και για τους οποίους μία χήρα επιλέγει να μη συνάψει δεύτερο γάμο, υπάρχει ένα άλλο κίνητρο κοινό και στις δύο περιπτώσεις. Πρόκειται για την αρετή της σωφροσύνης με διαφορετική ερμηνεία και προσέγγιση από τους δύο άνδρες. Στον εθνικό ρήτορα η έννοια της σωφροσύνης είναι εγκεφαλική, καθώς υποκινείται από τις διεργασίες του μυαλού και στοχεύει σε μία ηθική που προστατεύει τη γυναίκα από επιρροές που βλάπτουν το πνεύμα. Η εγκράτεια

---

ψ<sup>ο</sup>λυ μ'ν ἴν, πολλῶν κα<sup>ε</sup> οἴτω παρῦφει τ<sup>ε</sup> μητρ<sup>ε</sup> τ<sup>υ</sup>ν φροντ<sup>ε</sup>δα, ἴμω δ' κα<sup>ε</sup> ἰναλμ<sup>ε</sup>των κα<sup>ε</sup> δ'Υου ἰπηλαγμ<sup>ε</sup>νην, ἴ δ' υἱ<sup>ε</sup>ω μυρ<sup>ε</sup>ων αἴ τ<sup>υ</sup>ν φ<sup>ε</sup>βων καψ' οκ<sup>ε</sup>στην ἴμ<sup>ε</sup>μπλησι τ<sup>υ</sup>ν "μ<sup>ε</sup>ραν κα<sup>ε</sup> πλει<sup>ε</sup>νων φροντ<sup>ε</sup>δων· τ<sup>υ</sup>ν γ<sup>ε</sup>ρ τ<sup>υ</sup>ν ξρημ<sup>ε</sup>των / δαπ<sup>ε</sup>νην ἴσην | πομ<sup>ε</sup>νειν ἰναγκ<sup>ε</sup>ζεται, λευπερ<sup>ε</sup>πω αἴ τ<sup>υ</sup>ν ψ<sup>ε</sup>ρ<sup>ε</sup>χαι/πιψυμο<sup>ε</sup>σα. ἰΑλλ' ἴμω οἴ δ'Υν με τοἴτων *f*πεισε δευ<sup>ε</sup>τροιω ἴμιλο<sup>ε</sup>σαι γ<sup>ε</sup>μοιω, οἴ δ' ♣τερον/πεισαγαγεῖν νυμφ<sup>ε</sup>ων τ<sup>ε</sup> τοἴ πατρ<sup>ε</sup>ω ο<sup>ε</sup>κ<sup>ε</sup>& τοἴ σο<sup>ε</sup>. ἰλλ' *f*μενον ἴ τ<sup>ε</sup> ζ<sup>ε</sup>λλ | κα<sup>ε</sup> τ<sup>ε</sup> ψορ<sup>ε</sup>β<sup>ε</sup>, κα<sup>ε</sup> τ<sup>υ</sup>ν σιδηρ<sup>ε</sup>ν τ<sup>ε</sup>ω ξηρε<sup>ε</sup>ω οἴ κ *f*φυγον κ<sup>ε</sup>μινον, πρ<sup>ε</sup>τον μ<sup>ε</sup>ν | π<sup>ε</sup> τ<sup>ε</sup>ω ἰνωπεν βοηψουμ<sup>ε</sup>νη =οπ<sup>ε</sup>ω... τ<sup>υ</sup>ν δ' οἴσ<sup>ε</sup>αν σοι τ<sup>υ</sup>ν πατρ<sup>ε</sup>αν ἰλατ<sup>ε</sup>θσαμεν δι<sup>ε</sup> τ<sup>υ</sup>ν τ<sup>ε</sup>ω ξηρε<sup>ε</sup>ω ἰνωγκην, ἴπερ πολλοἴω τ<sup>υ</sup>ν ἴρφαν<sup>ε</sup>& δυστυξησ<sup>ε</sup>ντων ο<sup>ε</sup>μα παψ<sup>ε</sup>νταω ἴθ. Κα<sup>ε</sup> γ<sup>ε</sup>ρ κα<sup>ε</sup> τα<sup>ε</sup>την ἰκ<sup>ε</sup>Υραιον ἴψ<sup>ε</sup>λαφα π<sup>ε</sup>σαν, κα<sup>ε</sup> τ<sup>υ</sup>ν ἴφειλ<sup>ε</sup>ντων ε<sup>ε</sup>ω τ<sup>υ</sup>ν εἴδοκ<sup>ε</sup>μησιν δαπανη<sup>ε</sup>σθαι τ<sup>υ</sup>ν σ<sup>ε</sup>ν ἴΥλιπον οἴ δ'Υν, ἴκ τ<sup>υ</sup>ν ἴμαυτ<sup>ε</sup>ω κα<sup>ε</sup> ε<sup>ε</sup>ν ἴλψον οἴκοψεν *f*ξουσα δαπαν<sup>ε</sup>σα ξρημ<sup>ε</sup>των» (*Περὶ ἰερωσύνης*, 1.2).

(σωφροσύνη) παρουσιάζεται από τον Λιβάνιο ως δεδομένο, ως ένας από τους βασικούς παράγοντες της ισορροπίας του κοινωνικού σώματος και ως μία προϋπόθεση επιδίωξης της δόξας. Επιπλέον αποτελεί το πρωταρχικό κίνητρο που συμβάλλει στην επιτυχημένη προβολή των πολιτών.<sup>820</sup> Κατά τον Ιωάννη, η σωφροσύνη θεωρείται απαραίτητος εξοπλισμός με τον οποίο θωρακίζεται η ηθική υπόσταση της γυναίκας στην προσπάθειά της να διατηρήσει το σώμα της αλώβητο από οποιαδήποτε επιβουλή. Η σωφροσύνη αποτελεί εκείνο το ανάχωμα που αναστέλλει κάθε επίβουλη ενέργεια, η οποία με τη μορφή της αμαρτίας διέρχεται μέσω του σώματος και προσβάλλει την ψυχή. Εικονίζεται με την παρομοίωση της χήρας με αείχιστη πόλη που πολιορκείται από τους εχθρούς. Στην προκειμένη περίπτωση κινδυνεύει από τις προθέσεις εκείνων των ανδρών, που στόχο έχουν να διαφθείρουν τον ηθικό της κόσμο και να κατανικήσουν τη σωφροσύνη της.<sup>821</sup> Κινούμενη σ' αυτό το πλαίσιο, η χριστιανή μητέρα αποφασίζει να παραμείνει χήρα και να κρατήσει ανέπαφη την κλίνη της από δεύτερο σύζυγο, αλλά συγχρόνως να επωμισθεί όλες εκείνες τις ευθύνες που συνοδεύουν τη χηρεία.

Το τι προξένησε στην πραγματικότητα τον θαυμασμό του ρητοροδιδασκάλου είναι ένα ερώτημα που παραμένει αναπάντητο. Αν ήταν μία απλή εκδήλωση αβρότητας προς το πρόσωπο της μητέρας του μαθητή του, ο Ιωάννης δεν θα το αξιολογούσε ως σημαντικό για να το σχολιάσει και ίσως το άφηνε να περάσει απαρατήρητο. Ούτε μπορούμε να δεχθούμε πως έχουμε ομολογία για μια ασυνήθιστη πράξη δεδομένου ότι, όπως αναφέραμε, ο Λιβάνιος γνώριζε τις πρακτικές αυτές και πολύ περισσότερο βίωνε την ανάλογη περίπτωση της μητέρας του. Μπορεί τον 4<sup>ο</sup> αιώνα να είχαν ατονήσει οι έντονες διαμάχες μεταξύ χριστιανών και εθνικών, ωστόσο οι διαφορετικές αντιλήψεις για τα κοινωνικά ζητήματα διατηρούνταν έντονες, όσο κι αν οι χριστιανοί είχαν δεχθεί την επίδραση της ελληνικής φιλοσοφίας. Ακόμη και αν, κατά τον Γαληνό, οι χριστιανοί διέθεταν τρεις κύριες αρετές: την ανδρεία, τη σωφροσύνη και τη

<sup>820</sup> SCHOULER, «Homages ...», 124.

<sup>821</sup> « Καψ□περ γ□ρ π)λιω □τε↔ξιστοω ε⇒ω μΥσον □πασι τοίλω βουλομΥνοιω □ρπ□ζειν πρ)κειται, ο|τω κα↔ κ)ρη ξηρε↔& συζ)σα πολλο|ω fξει πανταξ)ψεν το|ω/πιβουλε(ονταω,ο| το|ω τ)ν ξρημ□των α|τ°ω/φιε μΥνουω μ)νον, □λλ□ κα↔ το|ω τ)ν σφφροσ(νην α|τ°ω διαφμεί|ραι σπε|δονταω» (Είς νεωτέραν χηρεύσασαν, 79).

δικαιοσύνη, εκείνη, όμως, που τους έλειπε ήταν η φρόνηση, δηλαδή η λογική βάση των άλλων τριών.<sup>822</sup> Η απορία και ο έπαινος του εθνικού ρήτορα, ίσως, πηγάζουν από τη γενικότερη αντίληψη που είχαν οι εθνικοί για τη ζωή και τη δράση των χριστιανών.<sup>823</sup> Όταν ο Λιβάνιος διαπιστώνει ότι και στο περιβάλλον των χριστιανών διαμορφώνονται συμπεριφορές ανάλογες με εκείνες της παραδοσιακής ηθικής, δείχνει να εκπλήσσεται, γιατί ενδεχομένως δεν ήταν κάτι το αναμενόμενο. Είναι φανερό πως οι χριστιανές γυναίκες διαχειρίζονται την αρετή της σωφροσύνης κατά το δοκούν και χάρη σ' αυτήν κερδίζουν τον σεβασμό και την αναγνώριση. Παράλληλα απομακρύνεται το ενδεχόμενο να αντιμετωπισθούν με υποτιμητική διάθεση.

Η αγνή συμπεριφορά των γυναικών του 4<sup>ου</sup> αιώνα απασχόλησε τους μελετητές, οι οποίοι εκτός από τις αυτοβιογραφικές ενδείξεις εξέτασαν και πηγές νομοθετικού περιεχομένου. Εκεί κάνουν την εμφάνισή τους νοοτροπίες των επαρχιών του 3<sup>ου</sup> αιώνα, καθώς οι αυτοκράτορες προέρχονταν από λιγότερο αστικές περιοχές της αυτοκρατορίας. Δεν είναι τυχαίο, κατά την Judith Evans Grubbs, ότι στα διατάγματά τους δίνεται ιδιαίτερη έμφαση στη σωφροσύνη των γυναικών και την ηθική ευπρέπεια. «Αναμφίβολα, συνεχίζει η Judith Evans Grubbs, η ένταση με την οποία γίνονταν αποδεκτές οι ιδέες για την αγνότητα των γυναικών και την εν γένει συμπεριφορά τους διέφερε από περιοχή σε περιοχή και κοινωνική τάξη. Είναι πιθανό, η υπόθεση της γυναικείας σωφροσύνης να ήταν περισσότερο έντονη στην ελληνική ανατολή από τη λατινική Δύση».<sup>824</sup>

Συμπερασματικά, θα λέγαμε πως εξετάζοντας τα δύο αυτά κείμενα συγγραφέων με κοινή κλασική παιδεία, αλλά διαφορετική ιδεολογική τοποθέτηση, διακρίνουμε ταύτιση αντιλήψεων με ελάχιστες διαφορές ως προς το κοινωνικό ζήτημα της χηρείας. Η σύμπτωση απόψεων προκύπτει από το γεγονός ότι η κοινωνία εθνικών και χριστιανών εφάρμοζε πρακτικές που πέτυχαν να επικρατήσουν και να επιφέρουν νομοθετικές αλλαγές. Είναι αξιοσημείωτο ότι ο δάσκαλος του Ιωάννη Λιβάνιος, την ίδια περίπτωση εποχής, σε επιστολές του αναφέρει επαινετικά σχόλια για γυναίκες.

<sup>822</sup> Βλ. DODDS, *Εθνικοί...*, 188, σημ.52.

<sup>823</sup> Πβλ. ΠΟΡΦΥΡΙΟΣ, *Κατά χριστιανών (αποσπάσματα)*, 1.17 και 73 αντίστοιχα: (□λ)γ⊗ δ' κα← □νεφετ□στ⊗ π↔στει ) και (□λ)γ⊗ δ' π↔στει), όπου ο Πορφύριος φαίνεται πως κατηγορεί τους χριστιανούς για άλογη και αβασάνιστη πίστη.

<sup>824</sup> GRUBBS, *Family...*, 333.

Πρόκειται για τη Μαριανή, σύζυγο φιλοσόφου,<sup>825</sup> την Αλεξάνδρα, σύζυγο του Σελεύκου, φίλου του Ιουλιανού,<sup>826</sup> και την Πρίσκη, σύζυγο του εξαδέλφου του Βασσιανού.<sup>827</sup> Μελετώντας τις αναφορές του Λιβανίου στα γυναικεία πρόσωπα διαπιστώνουμε το σεβασμό που τρέφει προς αυτά, κυρίως λόγω της καλλιέργειας που τα διακρίνει. Ο Bernard Schouler διαπιστώνει πως η γυναίκα, δίχως να ανήκει σε κάποια θρησκευτική κοινότητα που να την επηρεάζει σημαντικά, έχει κερδίσει την υπόληψη που η ελληνική κλασική πόλη αγνοούσε.<sup>828</sup> Υποθέτουμε πως ο Ιωάννης γνώριζε τον έπαινο και το σεβασμό που απέπνεαν οι επιστολές του Λιβανίου για τις γυναίκες ευγενούς καταγωγής. Ενδεχομένως, επηρεάστηκε από το πρότυπο αυτό και θέλησε να το εφαρμόσει στη δική του περίπτωση. Ο Ιωάννης αποδέχθηκε τη στάση του δασκάλου του και τη μετασχημάτισε κατά τρόπο που να συμβάλει στο έργο της Εκκλησίας. Η υιοθέτηση του αξιακού συστήματος του εθνικού δασκάλου από έναν χριστιανό μαθητή αποσκοπεί στην επίτευξη διαφορετικού στόχου. Ωστόσο, και οι δύο συγκλίνουν κατά κάποιο τρόπο σε ένα κοινό αποτέλεσμα: στην αναγνώριση της προσφοράς της χήρας μητέρας και στην εκτίμηση προς το πρόσωπό της.

## 6. Οι απόψεις του Ιωάννη για τη μητρότητα

Ο θάνατος του Σεκούνδου, πατέρα του Ιωάννη, συνετέλεσε ώστε να αναπτυχθεί μια ιδιαίτερη σχέση μεταξύ υιού και μητέρας. Στο πρόσωπο της Ανθούσας ο Ιωάννης αναγνώριζε τη μέγιστη προσφορά της ως μητέρας. Αυτός ήταν και ο λόγος που δεν ακολούθησε τη μοναστική ζωή μετά από δική της παράκληση, παρόλο που ο ίδιος επί τέσσερα χρόνια ασκήτευε στα περίχωρα της Αντιόχειας. Στην πραγματεία του *Περί Ιερωσύνης* ο Ιωάννης αναφέρει το σχετικό περιστατικό. Η μητέρα του με δάκρυα προσπαθούσε να του αλλάξει γνώμη για να αποφύγει τη «δεύτερη χηρεία». Έτσι χαρακτήριζε την απόφαση του υιού της να ακολουθήσει τον ασκητικό βίο.<sup>829</sup> Του

<sup>825</sup> ΛΙΒΑΝΙΟΣ, *Επιστολαί*, 662.1 και 677.1

<sup>826</sup> Ο.π., 677.2, 696.6, 696.8 και 734.1

<sup>827</sup> Ο.π., 626.1

<sup>828</sup> SCHOULER, «Homages ...», 140.

<sup>829</sup> «□Αλλ□ με α↓ συνεξείλω τ°ω μητρ[ω]/π@δα← διεκ@λυσαν δολναι τα(την/κε↔ν@ τ↓ν ξ□ριν, μ□λλον δ'

λαβείλω τα(την παρ'/κε↔νου τ↓ν δωρε□ν. □Επειδ↓ γ□ρ —σμετο τα(τα βουλεu)μενον, λαβολσ□ με τ°ω

θύμιζε ακόμη πως για χάρη του εκείνη είχε επιλέξει το δύσκολο εγχείρημα να τον αναθρέψει ελεύθερα χωρίς την παρέμβαση κηδεμόνα.<sup>830</sup> Η παρουσία του παιδιού της επενεργούσε παραμυθητικά και της απάλυνε τον πόνο της ψυχής από κάθε είδους στενοχώρια και θλίψη και άλλα δυσάρεστα επακόλουθα της απώλειας του πατέρα του.<sup>831</sup> Ο Ιωάννης αποφάσισε να μην επιβαρύνει την κατάστασή της και αναγκάστηκε να διακόψει τη μοναστική ζωή και να επανέλθει στην πατρική οικία. Έτσι, συνδύασε το λειτούργημα του ιερωμένου μένοντας μαζί της μέχρι τον θάνατό της, όπως άλλωστε του είχε ζητήσει.<sup>832</sup>

Η αναφορά στο περιστατικό αυτό αποτελεί συγχρόνως σημαντική μαρτυρία που καταγράφει τη σχέση μητέρας-τέκνου, όπως διαμορφώνεται στην κοινωνία του 4<sup>ου</sup> αιώνα της Αντιόχειας της Συρίας. Ο θάνατος του πατέρα-κηδεμόνα γίνεται αφορμή για να προκύψει κάτι νέο που τείνει να παγιωθεί και να λάβει ευρύτερες διαστάσεις. Είναι η αιτία που φέρνει τη μητέρα στο προσκήνιο για να διαδραματίσει πρωταγωνιστικό ρόλο. Οι νόμοι του κράτους αδυνατούν να επιβάλουν τα θεσπίσματα σχετικά με την κηδεμονία των παιδιών στην απομακρυσμένη ρωμαϊκή επαρχία της Συρίας. Με τον θεσμό της μητρότητας αποδυναμώνονται οι διατάξεις εκείνες που απηχούν την επικράτηση της ανδρικής παρουσίας σε ζητήματα κηδεμονίας και διαχείρισης περιουσίας. Το κενό της ανδρικής προστασίας και του πατρικού προτύπου μετά την απώλεια του πατέρα, αναπληρώνεται από τη μητρική μέριμνα και φροντίδα και η μητέρα αναλαμβάνει να διευθετήσει πρακτικής φύσεως ζητήματα. Κίνητρο της προσπάθειας αυτής θεωρείται ο βαθύτερος δεσμός που τη συνδέει με τα παιδιά της. Η εφαρμογή αυτής της πρακτικής διαμορφώνει μια διαφορετική σχέση μεταξύ παιδιού

δεφίω,

ε⇒σ→γαγεν ε⇒ω τίν ποτεταγμῖνον ο<sup>τμ</sup>κον αἴ τζ καε καψεσσασα πλησεον/πε τ<sup>ο</sup> εἴ ν<sup>ο</sup>ω ÷ω "μῖω  
 εδινε, πηγῖω τε εφει δακρῖων καε τῶν δακρῖων/λεειν)τερα προσετψη τῖω ματα, τοιαῖτα πρῖω  
 "μῖω ποδυρομῖνη» (Περί ἱερωσόνης, 1.2.30).

<sup>830</sup> «λευπερω αἴ τίν ψρῖχαι/πιψυμοῖσα» (ό.π., 1.2.56).

<sup>831</sup>

«Εφερε δὲ μοι παραμυσαν οἱ μικρῶν τῶν δεινῶν/κεωνων καε τῖ συνεξῖω τῶν σῶν ἰχιν Ἰ ρῖν κα  
 ε

ε⇒κ)να μοι τοῖ τετελευτηκ)τω φυλῖσσεσαι fμχυξον καε πρῖω/κεῖνον ῖπηκριβμῖνην καλῖω»  
 (ό.π.,

1.2.61).

<sup>832</sup> «Οταν οἱ ν με τζ γε παραδῖω καε τοῖω Ἰ στῖοιω τοῖ πατρῖω ῖναμεφ ἰω τοῖ σοῖ,

στῖλλου μακρῖω

ῖποδημῖω καε πῖγε ψῖλατταν δν ῖν/ψῖλ ἰω· τ)τε Ἰ κπῖ(σων οἱ δεεω. ῖεπω δ' ῖν/ῖπνῖωμεν, ῖνῖ-  
 σῖου τῶν μεψῖ "μῖν οῖκησιν » (ό.π., 1.2.81).

και μητέρας, που καθορίζει τη λειτουργία της οικογένειας. Ο θεσμός της μητρότητας ισχυροποιείται και καθίσταται η γενεσιουργός αιτία που θα επιφέρει νομοθετικές μεταβολές σε θέματα που αφορούν την οικογένεια. Το κράτος θα αναγνωρίσει επίσημα τις πρακτικές που ήδη εφαρμόζονταν μεμονωμένα σε διάφορες περιοχές της επικράτειας.

Σε προηγούμενο κεφάλαιο σχολιάσαμε τις απόψεις του Ιωάννη για τον γάμο και την αποδοχή του ως χριστιανικού θεσμού. Μέσω του θεσμού αυτού εκπληρώνεται και ένας από τους σκοπούς του, που είναι η τεκνοποιία. Παρόλο που ο Ιωάννης δεν επικεντρώνεται στον σκοπό αυτό, ωστόσο υποστηρίζει, όπως και οι άλλοι Πατέρες, ότι η μητρότητα είναι εκείνη η φυσική δύναμη που μπορεί να λυτρώσει τη γυναικεία φύση από την τιμωρία και να την οδηγήσει στη σωτηρία.<sup>833</sup> Με τον τρόπο αυτό μεταφέρει ένα αισιόδοξο μήνυμα και προσπαθεί να απαλλάξει τη γυναίκα από τη βαριά κληρονομιά, που της κληροδότησε η Εύα με το παράπτωμά της.<sup>834</sup> Αξιοσημείωτη η παρατήρησή του πως η σωτηρία, που επέρχεται μέσω της τεκνογονίας, αφορά ολόκληρο το γυναικείο γένος και όχι εν μέρει την Εύα.<sup>835</sup> Συγχρόνως, θίγει το ζήτημα της ατεκνίας και των δυσάρεστων επιπτώσεων που απειλούν τη σχέση του ζεύγους. Αναδεικνύει τις ηθικές παραμέτρους του θέματος και επικρίνει τη συμπεριφορά εκείνων, οι οποίοι εγκαλούν τις γυναίκες και τις αποστρέφονται, επειδή τις συνδέουν με την αιτία του προβλήματος. Ο Ιωάννης, δίνοντας τη δική του ερμηνεία και εξομαλύνοντας την κατάσταση, ανάγει την αρχή της τεκνοποιίας στη θεϊκή πρόνοια.<sup>836</sup>

<sup>833</sup> «ο[τ]ω κα<=>λνταλσα τ[ε] γυναικει[ο]ν γ[ε]νοω παρ[ε]βη, ο[τ] τ[ε] <=>νδρε[ο]ν. Τ<=> ο[τ] ν; ο[τ] κ[ε] φ[ε]ι σπητη<=>αν; Να<=>, φησ<=>. Πο<=>αν δ[ε] τα[τ]ην; Τ[ε]ν δι[ο] τ[ε]ν τ[ε]κνω[ο]ν» (Ε[ι]ς Α' π[ρ]ος Τιμόθεον, PG 62.545).

Πβλ «Αλλ[ο] μηδε<=>, παρακαλ[ο], το[λ] λοιπο[λ] λουδορε<=>τω τ[ε]ν Ε[λ]αν.

□Η γ[ε]ρ □γ<=>α Ψεο[τ]κω Παρ[ε]βη

τ[ε]ν [β]ριν α[τ] τ[ε]ω □πεγρ[ε]χατο. Ε=> γ[ε]ρ κα<=> □τακτ[ε]→σασα συν[μ]ιλω τ[ε] φ[ε]ι γ[ε]γονεν· □λλ' [μ]πω δι[ο] τ[ε]ω τεκνογον<=>αω τ[ε] □λγω τ[ε]ω □νομ<=>αω □π[ε]ψετο » (ΙΩΑΝΝΗΣ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΣ, 'Ιερά παράλληλα, PG 95.1332).

<sup>834</sup> «Μ[ε]ν κατηφείω/στε, α[λ]λ' γυναικ[ε]ω, [τ]ι τ[ε] γ[ε]νοω [μ]ον διαβ[ε]βληται·

φδωκεν [μ]ιν [ψ]ε[λ]ω κα<=> σ[τ]γραν

□φορμ[ε]ν σπητη<=>αω, τ[ε]ν παιδοτροφ<=>αν» (Ε[ι]ς Α' π[ρ]ος Τιμόθεον, PG 62.545).

<sup>835</sup> «□Η γυν[ε] <=>πατηψείσα, φησ<=>ν, λ[ν] παραβ[ε]σει γ[ε]γονε. Τ<=>ω; □Η Ε[λ]α. Α[τ] τ[ε] ο[τ] ν σπη→σεται δι[ο] τ[ε]ω τεκνογον<=>αω; Ο[τ] το[τ] φησιν, □λλ' [τ]ι " φ[ε]σι " γυναικε<=>α σπη→σεται. Α[τ] τ[ε] δ[ε] ο[τ] κ[ε] λ[ν] παραβ[ε]σει γ[ε]γονε; Να<=>, γ[ε]γονεν, □λλ[ο] παρ[ε]βη μ[ε]ν " Ε[λ]α, σπη→σεται δ' τ[ε] γυναικει[ο]ν γ[ε]νοω δι[ο] τ[ε]ω τεκνογον<=>αω» (ό.π., PG 62.545).

<sup>836</sup> «Πολλο<=> γ[ε]ρ τ[ε]ν □νψρ[ε]πων ο[τ] τ[ε]ω □λ[γ]ωω δι[ο]κεινται, <=>ω τα[τ]ω γυναιφ<=>ν λ[ν]καλείν, /πειδ[ε]ν μ[ε]ν τ[ε]κτωσιν, ο[τ] κ[ε] ε[μ]δ[ε]τω [τ]ι τ[ε] τεκε[ο]ν □νψμεν φ[ε]ι τ[ε]ν □ρξ[ε]ν, □π[ε] τ[ε]ω το[λ] Ψεο[λ] προνο<=>αω, κα<=> ο[τ] τε γυναικ[ε]ω φ[ε]σιω, ο[τ] τε συνου<=>αω, ο[τ] τε □λλο ο[τ] δ'ν α[τ]ταρκ[ε]ω π[ρ]ω το[τ] /στιν. □Αλλ' [μ]πω, κα<=>τοι γε

Η αδυναμία δύο ενάρετων συζύγων να τεκνοποιήσουν δεν οφείλεται σε τιμωρία για αμαρτίες που διαπράχθηκαν, αλλά σε λόγους οικονομίας του Θεού που δεν επιδέχονται ερμηνείας.<sup>837</sup> Μπορεί η ατεκνία να είναι επώδυνη, ωστόσο η απώλεια των παιδιών χαρακτηρίζεται μαρτύριο για τους συζύγους, οι οποίοι υποχρεώνονται να την υπομείνουν.<sup>838</sup>

Επικαλούμενος τη ρήση του Παύλου<sup>839</sup> και επιχειρώντας να ερμηνεύσει τη διαδικασία της τεκνοποίησης, ο Ιωάννης προτρέπει τη γυναίκα να μη δυσανασχετεί για τους πόνους και τις ωδίνες της κύησης. Όλα αυτά αντισταθμίζονται με το κέρδος που απολαμβάνει ως μητέρα με την «τεκνοτροφία».<sup>840</sup> Προκρίνει, επίσης, την πνευματικότητα ως απαραίτητο συστατικό της μητρότητας και όχι τις ωδίνες του τοκετού. Θεωρεί πως το πρότυπο της θεοτόκου-μητέρας καθορίζει τις συνιστώσες αυτής της πνευματικότητας.<sup>841</sup> Ο ρήτορας αποδίδει μεγάλη σημασία στην ανατροφή των παιδιών και τη διαπαιδαγώγησή τους, επειδή πιστεύει πως «οί τ' ἔτεκεῖν ποιεῖν μητέρα» και ενισχύει την άποψή του βασισμένος στον ορισμό που δίνει ο Παύλος για τη γνήσια χήρα.<sup>842</sup> Στην ουσία ανάγει τη σωτηρία της γυναίκας

---

ε=>δ)τεω |τι □δ=<κπω/γκαλο(σιν, |νειδ=<ζουσι, κα< □ποστρΥφονται πολλ□κιω, κα< οΓξ "δΥπω πρΰω αΓ τ□ω fξουσιν» (Περί τῆς Ἄννης, PG 54.639).

<sup>837</sup> «Όταν ο|ν δδ |ω □νδρα κα< γυναίκα □ρετ≈ συζ(ν)ταω, |ταν δδ |ω ψεοφιλεῖ|ω,

εΓ σεβε=<αω/πιμελουμΥ-

νουω, κα< □παιδ=<αν νοσο(ν)ταω,

μ↓ νομ=<σ |ω □μαρτι(ν) ε™ναι π□ντ(ω) τ↓ν □παιδ=<αν □νταπ)δοσιν.

Πολλο< γ□ρ τ°ω ο=>κονομ=<αω ο↓ το\ Ψεο\ λ)γοι κα< "μῖν □π)=ητοι,

κα< | π'ρ π□ντων εΓ ξαριστεῖν δεῖ|,

κα< μ)νουω/κε=<νουω ταλαν=<ζειν το| ω/ν κακ=<& ζ(ν)ταω, οΓξ< το| ω παιδ=<α μ↓ κεκτημΥνουω »

(Περί τοῦ

μή δημοσιεύειν, PG 51.359).

<sup>838</sup> «Τα(τ | κα< " □παιδ=<α κουφοτΥρα " /φ □ρξ°ω τ°ω μετ□ τ↓ν εΓ παιδ=<αν. ΟΓ γ□ρ/στιν ὅσον μ↓ λα-βεῖ|ν, κα< μετ□ τ' λαβεῖ|ν □φαιρεψ°ναι. ΦΥρε το=<νν τ□ συμπε=<πτοντα π□ντα γεννα=<πω· το\το γ□ρ σοι μαρτ(ρι)ν/στιν» (Ἐρμηνεία εἰς Δ' ψαλμόν, PG 55.368).

<sup>839</sup> «κα< □Αδ□μ οΓ κ ±πατ->ψη, " δ' γυν↓ /ραπατηψεῖ|σα/ν παραβ□σει γΥγονεν. σψμ->σεται δ' δι□ τ°ω τεκνογον=<αω» (Α' Τιμόθεον, 2:14).

<sup>840</sup> «□Αλγεῖ|ω, φησ<ν, |τι σε " πρΘτη γυν↓ ε=>ω υδῖ|ναω κα< π)νουω/νΥβαλε κα< κ(ήσιν μακρ□ν;

□Αλλ□

μ↓ δυσξερ□ν |ω· οΓ γ□ρ τοσο\τον/πηρε□σψηω □π| τ(ν υδ=<ντων, κα< τ(ν π)νων, |σον κερδα=<νειω,

□ν ψΥλ |ω, □π| τ°ω παιδοτροφ=<αω πρ)φασιν λαμβ□νουσα κατορψμ□των»

(Περί τῆς Ἄννης, PG 54.637).

<sup>841</sup>

«Π)σαι γυναῖκεω/μακ□ρισαν τ↓ν □γ=<αν ΠαρψΥνον/κε=<νην κα< τ↓ν νηδ|ν, κα< η|φαντο τοια\ται γενΥσμαι μητΥρεω, κα< π□ντα προΥσμαι... Το\το γ□ρ πολλ® μ□λλον μητΥρα ποιεῖ|, α α↓ υδῖ|νεω /κεῖ|ναι» (Εἰς Ματθαῖον, PG 57.466).

<sup>842</sup> «κα< □λλαξο\ μ'ν ξ->ρ& διαλεγ)μενω J Πα\λωω οΓ τ(ω ε™πεν, Ε=>/τεκνοτρ)φησε·

κα< οΓ κ ε™πεν, ε=>

όχι τόσο στην απόκτηση παιδιών, που εξαρτάται από τη φύση, αλλά στην ανατροφή τους. Συσχετίζει την «τεκνοτροφία» με την προαίρεση, τις αποφάσεις και τις ελεύθερες επιλογές του ατόμου. Κατά την άποψή του, αυτό αποτελεί κριτήριο για να ανταμειφθεί η γυναίκα και να κερδίσει τη σωτηρία.<sup>843</sup> Μολονότι αναγνωρίζει πως η ευθύνη για την επιμέλεια και τη φροντίδα των παιδιών ανήκει και στους δύο γονείς, ωστόσο θεωρεί πως βαρύνει κατά κύριο λόγο τη γυναίκα και εντάσσει το λειτούργημα αυτό στο πλαίσιο της ενασχόλησής της με τις οικιακές υποθέσεις.<sup>844</sup> Αναθέτει στη μητέρα την αγωγή του παιδιού, έναν ρόλο με διευρυμένες αρμοδιότητες, εφόσον τον συσχετίζει με τη «φιλοσοφία». Η χριστιανή μητέρα θα γαλουχήσει τα παιδιά της με γνώμονα τη «φιλοσοφία», εκείνη την ενάρετη διαδικασία που συναντήσαμε και σε άλλα χωρία του έργου του Ιωάννη. Ο ρόλος της μητέρας αποκτά ηθική αξία, γιατί η διαπαιδαγώγηση λειτουργεί ως εντολή του Θεού προς τους γονείς και τη συναντούμε τόσο στην Παλαιά όσο και την Καινή Διαθήκη.<sup>845</sup>

Θα μπορούσε να υποστηρίξει κανείς πως ο χριστιανισμός επηρέασε θετικά σε μεγάλο βαθμό τις μητέρες αυτές για να αναλάβουν το δύσκολο έργο της κηδεμονίας των παιδιών. Ωστόσο, οι αναφορές και σε άλλες περιπτώσεις χηρών που δε σχετίζονται με τη χριστιανική πίστη αποδυναμώνει το επιχείρημα. Είναι, όμως, βέβαιο πως οι χριστιανές μητέρες ενισχύθηκαν από το δόγμα τους,<sup>846</sup> το οποίο θωράκισε την ηθική τους και δημιούργησε εκείνες τις προϋποθέσεις για να αντεπεξέλθουν στο δύσκολο εγχείρημά τους.

---

/τεκνοπονησεν» (*Περί τῆς Ἄννης*, PG 54.637).

<sup>843</sup> «Τί μ'ν γὰρ τὸ φ(σεσω, τί δ' τὸ προαιρῶσεθω/στι... ἄλλο δέῖται βουλ)μενω, τί οἱ τί γεν-  
νῶσαι τέκνα, ἄλλο τί ψρῦχαι τέκνα καλῶ, τοῦτο μῖν φῦρει τῖν μισψῖν/π→γαγεν» (ό.π., PG 54.637).

<sup>844</sup> « ὄστε ἄφοτῶρων μῖν/πιμελητῶν τῶν παιδῶν, καὶ μάλιστα ταῖω γυναιφῶν, ἴσθ καὶ τῶ  
πλεῶνα οἴκοι κῶπηνται. Τοῖω μ'ν γὰρ ἄνδρα καὶ ποδημῶναι, καὶ ἀτὸ τὸ γορῶ φροντῶδεω,  
καὶ

τῶ τὸ πλεῶν προῦματα περιῦλκουσι πολλῶκιω· " δ' γυνῶ πῶσηω τοιαῖτηω φροντῶδοω πῶγειαν  
φῶουσα, εἰ κολῶτερον δῶναιτ' ἄν τῶν τεξῶντων/πιμελεῖσθαι, πολλῶ πῶλα(ουσα τὸ σῶολῶ.  
Οἱ τῶω ἀπῶ παλαιαῶ/ποῶουν γυναιφῶω· οἱ γὰρ ἄνδρῶσι μῶνον, ἄλλο καὶ γυναιφῶν ἄναγκαῖον  
τοῦτο τί ἄφλημα· λῶγω δ' τί τῶν οῶκεῶων προνοεῖσθαι παῶδων, καὶ εῶω φιλοσοφῶαν ἀτῶι  
ἄγειν» (ό.π., PG 54.638).

<sup>845</sup> «παραβαλεῖθ δ' ἀτῶν/πῶ νουψῶτησιν τῶ ὑῶ σου » (*Παροιμία*, 2.2) και «Καὶ οἱ πατῶρω,μῶ  
παροργῶζετε τῶ τέκνα μῶν,

ἄλλο/κτρῶφετε ἀτῶν παιδεῶω καὶ νουψεῶω κυρῶου» (*Εφεσίους*, 6:4).

<sup>846</sup> « πρῶτον μ'ν ἢ τῶ ἄνθρωπον βοηθουμῶνη =οπῶ» (*Περί ἱερωσύνης*, 1.2.60).



## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΕΜΠΤΟ

### ΠΡΟΤΥΠΑ ΓΥΝΑΙΚΩΝ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΙΩΑΝΝΗ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟ

#### 1. Ενάρετες γυναίκες της Βίβλου

Μελετώντας το έργο του Ιωάννη, εύκολα διακρίνουμε έναν αμφιπαλαντευόμενο ρήτορα, ο οποίος κινείται ανάμεσα στον έπαινο και τον ψόγο της γυναίκας.<sup>847</sup> Στα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά που συμβάλλουν στην επαινετική διάθεση συγκαταλέγεται η εικόνα της *εἰλαβοῶ καὶ συνετῶ* γυναίκας.<sup>848</sup> Δεν είναι λίγες οι αναφορές του σε φιλόξενα γυναικεία πρόσωπα της Παλαιάς Διαθήκης, που προβάλλει. Στα κείμενά του συναντούμε την εικόνα της θεοφιλούς γυναίκας στο πρόσωπο της Εσθήρ,<sup>849</sup> της Δεββώρας και της Ιουδίθ<sup>850</sup>. Στο πρόσωπο της Σάρρας εξαιρείται η υπομονή και η πίστη<sup>851</sup> και στο πρόσωπο της Ρεβέκκας η σωφροσύνη. Δεν παραλείπει, όμως, να επικρίνει εκείνες που ενήργησαν σε βάρος των ανδρών, όπως τη γυναίκα του Πετεφρή<sup>852</sup> και του Ιώβ.<sup>853</sup> Γενικότερα με την εξύμνηση των προσώπων αυτών ο Ιωάννης αποσκοπεί στην προβολή και την καθιέρωση τους ως προτύπων, με απώτερο σκοπό την υιοθέτηση των αρετών τους από τις γυναίκες της εποχής του. Παρόμοια χαρακτηριστικά διαθέτουν και ορισμένα γυναικεία πρόσωπα της Καινής Διαθήκης, που εκθειάζει. Γυναίκες αφοσιωμένες, οπλισμένες με πίστη και υπομονή

<sup>847</sup> « Ἰσπερ γὰρ πρῶτον ἰδόντες, οἱ τῶν καὶ πρῶτον κακῶν πολλῶν ἔξει τὸν ὄψον » (Εἰς Ἰωάννην, PG. 59.341).

<sup>848</sup> « Οἱ δὲ γὰρ, οἱ δὲ ὄψον ἔχοντες γυναικῶν εἰλαβοῶ καὶ συνετῶ » (ό.π., PG. 59.340).

<sup>849</sup> *Εἰς τοὺς ἀνδριάντας*, PG. 49.50.

<sup>850</sup> *Εἰς Ἰωάννην*, PG.59.341.

<sup>851</sup> *Εἰς πρὸς Ῥωμαίους*, PG. 60.461.

<sup>852</sup> *Εἰς Γένεσιν*, PG.54.546

<sup>853</sup> *Περὶ τῆς Ἄννης*, PG.54. 649

(Μάρθα και Μαρία),<sup>854</sup> άλλες υπεύθυνες για το ιεραποστολικό τους έργο (Φοίβη, Πρίσκιλλα)<sup>855</sup> και άλλες περισσότερο ή λιγότερο γνωστές.

Οι αναφορές του στην προσφορά αυτών των γυναικών και η εξύμνηση των αρετών που τις διέκρινε δεν αποφορτίζουν, ωστόσο, τις ιδέες και τις απόψεις του για τη γυναίκα της εποχής του. Η επιτιμητική διάθεση με την οποία αντιμετωπίζει το γυναικείο γένος εστιάζεται κυρίως σε εκείνες, οι οποίες διαθέτουν οικονομική άνεση, επιδίδονται σε καλλωπισμούς και φροντίζουν για την εξωτερική τους εμφάνιση. Η αρνητική εικόνα που εκπροσωπεί η Εύα αντισταθμίζεται με εκείνη της Παρθένου Μαρίας, στο πρόσωπο της οποίας κορυφώνεται η επαινετική του διάθεση.<sup>856</sup> Επικεντρώνεται στη μεταξύ τους σύγκριση, καθώς και οι δύο αποτελούν για τον ίδιο σημαντικές αφετηρίες. Η πρώτη με την ανυπακοή της ευθύνεται για την απώλεια της ζωής και σηματοδοτεί τον θάνατο. Αντιθέτως, η δεύτερη με την υπακοή της κομίζει την ελπίδα της ζωής και προοιωνίζει την αναγέννηση της ανθρωπότητας.<sup>857</sup> Επιπλέον, ο Ιωάννης τονίζει τη ρήξη με το παρελθόν και διαμορφώνει μία άλλη αντίληψη για τη μητέρα βασισμένος στο πρότυπο της Θεοτόκου. Από εδώ πηγάζει, άλλωστε, η αισιόδοξη διάθεση για την πορεία του ανθρωπίνου γένους.<sup>858</sup>

## 2. Γυναίκες με μαρτυρικό βίο

Δεν είναι λίγες οι εγκωμιαστικές ομιλίες με τις οποίες ο Ιωάννης εκθείασε το έργο των μαρτύρων και μάλιστα των γυναικών. Συνήθιζε συχνά να ανακαλεί στη μνήμη εκείνους που μαρτύρησαν τα πρώτα χρόνια του χριστιανισμού και με μεγάλη ικανοποίηση να αναφέρεται σε γυναίκες-μάρτυρες. Η στάση του αυτή δικαιολογείται, γιατί η πράξη τους αποκτούσε μεγαλύτερη αξία εφόσον αφορούσε το γυναικείο φύλο, ασθενέστερο

<sup>854</sup> *Είς Ιωάννην*, PG.59.345.

<sup>855</sup> *Είς πρός Ρωμαίους*, PG. 60.663, *Είς τό «□Ασπ□σασψε Πρ□σκιλλαν κα□□Ακ/λαν»*, PG.51.187.

<sup>856</sup> *Είς Ματθαῖον*, PG. 57.43-45.

<sup>857</sup> « ΠαρψΥνω κα□ φιλον, κα□ ψ□νατω τ°ω χτηη "μρν •ν τ□ σμβολα. ΠαρψΥνω •ν " Ε|α· ο|ππ γ□ρ □νδρα /γ□νωσκε· φιλον •ν τ| δΥνδρον, κα□ ψ□νατω •ν τ| /πιτ□μιον το| □Αδ□μ. □Αλλ' ⇒δο|, π□λιν παρψΥνω κα□ φιλον κα□ ψ□νατω, τ□ τ°ω χτηη σμβολα τα|τα, κα□ τ°ω ν□κηη /Υνετο σμβολα. □Αντ□ γ□ρ τ°ω Ε|αω " Μαρι□μ· □ντ□ το| φ|λου το| ε⇒δΥναι τ| καλ|ν κα□ τ| πονηρ|ν, τ| φ|λον το| σταυρο|· □ντ□ το| ψαν□του το| □Αδ□μ ] ψ□νατω το| Ξριστο|» (*Είς τό όνομα τοῦ κοιμητηρίου*, PG. 49.396).

<sup>858</sup> « □Απ| ψαν□του γε|ναμεν □ψ□νατοι, □π| πτ□σεω □νΥστημεν, □π| "ττ→ματοω κατΥστημεν νικητα□ » (*Είς τό Άγιον Πάσχα*, PG. 52.768).



πίστης ο Ιωάννης δεν προβάλλει τη διάκριση των φύλων, δηλώνοντας κατηγορηματικά: « οἱ διῆρηται τῆ στρατ)πεδον τοἱ Ἐριστοἱ διῆ τῶν φῆσιν».

Αναγνωρίζει, επίσης, στη γυναίκα τη δύναμη εκείνη που απαιτούσε το μαρτύριο στο οποίο υποβαλλόταν.

Στην εγκωμιαστική ομιλία του Ιωάννη, η αγία Πελαγία προτίμησε να πέσει στον γκρεμό για να μη συλληφθεί από τους στρατιώτες. Περιγράφεται ως γυναίκα ως προς το φύλο αλλά όχι ως προς το πνεύμα, γιατί καταφεύγει σε πράξεις που τις χαρακτήριζε η ανδρική γενναιότητα.<sup>862</sup> Σε άλλη εγκωμιαστική ομιλία του, η μητέρα Δομνίνα και οι κόρες της Βερνίκη και Προσδόκη εγκωμιάζονται ως μάρτυρες. Με το μαρτυρικό τους θάνατο και υιοθετώντας το πνεύμα των ανδρών, ξεπέρασαν τη φύση τους ως γυναίκες.<sup>863</sup> Ο Ιωάννης περιγράφει τη μητέρα να βαπτίζει τις κόρες της στο ποτάμι, όπου συνάντησαν τον θάνατο και συγχρόνως προεξοφλώντας την έκπληξη του ακροατηρίου, δικαιολογεί την ενέργειά της να υποδυθεί τον ανδρικό ρόλο του ιερέα και να πραγματοποιήσει το καθήκον αυτό.<sup>864</sup> Με παρόμοιο επαινετικό τρόπο

---

τῶν τῶφιν, οἱ τῶ καῖ οἱ ἰοιοι μῶρτυρεω, καῖ πῶντεω δ' οἱ τῶ ἰληψεῖω ἰγωνισταῖ,  
οἱ ἰνταγωνιζῶ-

μενοι πῶ τῶ μενοδεῖω τοἱ διαβ)λου, ἄσπερ π) τινοω νευρῶ τῶ γλῶττηω τῶ ==>ματα ἰφιῖ-  
σιν εἶ(στ)ῆσω» (*Εἰς τόν ἅγιον μάρτυρα Βαρλαάμ*, PG. 50.681).

<sup>862</sup> « ἰεγῶ δ' πῶ τοἱῶ εἰρημῶνω καῖ τοἱτο ψαυμῶζω, πῶω φδωκαν τῶν ἰῶριν οἱ στρατιῶται,  
πῶω

ἰπῶτησε τοἱ ἰνδραω " γυνῶ, πῶω οἱ δ' ἰν μελλ)ντων συμβῶσεσαι | πεῖδοντο /κεῖνοι, πῶω οἱ  
συνῶκαν τῶν δ)λον. Οἱ δ' ἰῶρ φστω τοἱτο εἰπεῖν, |τω οἱ δεῖω οἱ δ' ἰν τοιοῖτον εἰργῶσατο· πολλαῖ ἰῶρ  
ἰσπω καῖ εἰω κρημνῶν ἰαυτῶ ἰφῶκαν, καῖ εἰω πῶλαγωω f,=ιχαν,

καῖ φῶφωω διῶ τοἱ στῶψουω ἰλασαν,

καῖ βρ)ξον ἰνῶχαν, καῖ πολλῶν τοιοῖτων δραμῶτων J καιρῶω φγεμῶ /κεῖνωω· ἰλλ' J Ψεῖω τῶν  
καρδῶαν ἰ τῶν /τῶφλωσεν, ἄστε μῶ συνιδεῖν τῶν δ)λον» (*Εἰς τὴν ἅγιαν μάρτυρα Πελαγίαν*, PG. 50.580).

<sup>863</sup> « ἰεν /κεῖνωω τοῖνωω τῶ ψορῶβῶ καῖ τῶ πολλῶμῶ ἰ γυναιῖκεω ἰῶται,

εἰ γε γυναιῖκαω ἰ τῶω ἰρῶ

καλεῖν· καῖ γῶρ ἰ γυναικεῖνωω σῶματι ἰνδρῶν /πεδεῖφαντο φρ)νημα, μῶλλον δ' οἱ κῶνδρῶν  
/πεδεῖφαντο φρ)νημα μ)νον, ἰλλῶ καῖ ἰ τῶν | περῶβησαν τῶν φῶσιν, καῖ πῶω τῶ ἰσπμῶτουω  
δυνῶμειω τῶν ἰμιλλαν φψεντο·

ἰῶται τοῖνωω ἰ γυναιῖκεω ἰφῶσαι π)λιν καῖ οἰκῶαν καῖ συγγενεῖω πῶω

τῶν ἰλλοτρῶαν μετεῖφαντο » (*Εἰς τὰς ἁγίας μάρτυρας Βερνίκην καὶ Προσδόκην*, PG. 50.635).

<sup>864</sup> « εἰ καῖ μῶ /σταυρῶθησαν, ἰλλῶ δι' ἰδατωω τελειωψεῖσαι τῶ βῶπτισμα /βαπτῶσησαν τοἱ  
ἰριστοἱ /βῶπτισε δ' ἰ τῶω " μῶτηρ. Τῶ λῶγειω; γυνῶ βαπτῶζει; Ναῖ, τῶ τοιαῖτα βαπτῶσματα καῖ  
γυναιῖκεω βαπτῶζουσι, καψῶπερ οἱ |ν καῖ /κεῖνηω τῶτε καῖ βῶπτισε, καῖ ἰγῶρεια γῶγονε·

καῖ γῶρ ψῶματα

προσῶγαγε λογικῶ, καῖ χειροτονῶ ἰ τῶω " προἰρεσιω γῶγονε· καῖ τῶ δῶ ψαυμαστῶν,

|τω οἱ κῶδεῖψη

ψυσιαστηρῶου ψῶουσα» (ό.π., PG. 50.638).

αναφέρεται στη μητέρα των Μακκαβαίων (πριν την έλευση του χριστιανισμού)<sup>865</sup> η οποία επέδειξε τέτοια αφοσίωση στο καθήκον της και καρτερικότητα στους πόνους φαινόμενο σπάνιο για μια γυναίκα.<sup>866</sup>

Τον 4<sup>ο</sup> αιώνα εγκαινιάστηκε από τους επισκόπους του ανατολικού τμήματος της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας ένα είδος πανηγυρικού λόγου, που συνεχίστηκε και στον 5<sup>ο</sup> αιώνα, σε ανάμνηση του θανάτου των μαρτύρων.<sup>867</sup> Οι εγκωμιαστικές αυτές ομιλίες του Ιωάννη αφορούσαν εκείνες τις γυναικείες μορφές, οι οποίες έζησαν και μαρτύρησαν τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες, όταν ακόμη δεν είχε καθιερωθεί ο χριστιανισμός ως επίσημη θρησκεία. Ως ιερωμένος που είχε ασκηθεί πλάι σε γνωστούς δασκάλους της ασκητικής, ήταν σε θέση να γνωρίζει τους βίους των γυναικών-μαρτύρων. Όπως είναι φυσικό, ομιλίες τέτοιου περιεχομένου διακρίνονται για την υπερβολή που χρησιμοποιεί ο ρήτορας για να υπερτονίσει την αρετή και τον αγώνα τους. Μολονότι είχε μεσολαβήσει διάστημα πολλών χρόνων, ο Ιωάννης θεωρούσε πως η αναφορά στη δράση τους κρινόταν αναγκαία έτσι ώστε οι σύγχρονοι να κατανοήσουν τον ρόλο των παλαιότερων και να τους μιμηθούν.<sup>868</sup>

Αν δεχθούμε ότι ο Ιωάννης στις εγκωμιαστικές ομιλίες του αντιμετώπιζε τις γυναίκες που μαρτύρησαν ισότιμα με τους άνδρες, αυτό δεν σημαίνει ότι αφορούσε ολόκληρο το γυναικείο γένος. Ήταν φανερό πως επηρεαζόταν από τη συναισθηματική φόρτιση εκείνης της χρονικής στιγμής που τον διακατείχε κατά την εκφώνηση της ομιλίας. Επομένως, η προσέγγισή του αυτή έχει να κάνει μόνο με τη συγκεκριμένη ομάδα σε δεδομένο χρονικό διάστημα. Εκείνο που τον συγκινούσε περισσότερο ήταν το γεγονός

<sup>865</sup> Οι μάρτυρες Μακκαβαίοι, ο ηλικιωμένος Ελεάζαρος και μια μητέρα με επτά γιους είναι οι μόνοι μάρτυρες που μνημονεύονται ταυτόχρονα από τους Εβραίους και τους Χριστιανούς. Η ιστορία τους επηρέασε τη χριστιανική λογοτεχνία και τη θεολογία.

<sup>866</sup> « ὁ Ἰωάννης περιεστῆταω δημῶν, ἀλλ' ἔθρα κυκλοῶνταω ἰγγύλουω· πελῶμετο τῶν ὑδῶν, κατεφῶνησε τῶ φῶσεω, ἰπερεῖδε τῶ ἰλικῶω· κατεφῶνησε φῶσεω, πρῶγματοω τυραννικῶ, φῶσεω, ὁ καῶ τῶν ψηρῶν κρατεῖν εἰδῶσε» (Εἰς τοὺς ἁγίους Μακκαβαίους, PG. 50.621) και « Ὅταν οἱ ὁδοὶ γυναικῶν ἰπλομον, γεγηρακῶν, βακτηρῶω δεομῶν, εἰω ἰγῶνα εἰσιῶσαν, καῶ καταλῶ-  
ουσαν τυρῶνου μανῶαν, περιγινομῶν ἰσπῶτων δυνῶμεσῶν, κρατοῶσαν τοῦ διαβῶλου = & δῶσῶ, συγκῶπτουσαν ἀῶ τοῦ τῶν ἰφῶν μετ' ἰφουσεῶω πολλῶ, ψαῶμασον τοῦ ἰγῶνοψῶτου τῶν ἰξῶριν, ἰκπῶ-  
γησι τοῦ ἰριστοῦ τῶν ἰδῶναμιν» (ὁ.π., PG. 50.619).

<sup>867</sup> Ως επικρατέστεροι εκκλησιαστικοί ρήτορες που εκφώνησαν πανηγυρικούς εκτός του Ιωάννη καταγράφονται οι: Βασίλειος Καισαρείας, Γρηγόριος Ναζιανζηνός και Νύσσης, Εφραίμ ο Σύρος και Αστέριος της Αμάσειας. Για περισσότερες λεπτομέρειες βλ. *Encyclopaedia of Early Christianity*, 724–728.

<sup>868</sup> « Τοιαῦταω εἰμῶναι ἰξῶ τῶ γυναικῶω, Μῶν ἰπῶγμῶσιν αῶ ξρῶσῶ ω ἰματισμῶ πολυτελεῖ, ἰλλῶ τοῦ τοιω καλλῶπιζομῶ γῶνα τοῦω κατορῶθῶμασι» (Εἰς πρῶς ἰρωμαίους, PG. 60.665).

ότι η γυναίκα που θεωρήθηκε υπεύθυνη για την απώλεια της αιώνιας ζωής και την είσοδο του θανάτου, παλιό όπλο του διαβόλου, κατά τον Ιωάννη, κατάφερε να υπερνικήσει τη δύναμή του. Έτσι από ασθενής και ευάλωτη κατόρθωσε να μεταμορφωθεί σε τολμηρή και ακαταμάχητη.<sup>869</sup> Αυτός ο μετασχηματισμός δεν τον άφηνε ασυγκίνητο, αλλά αντίθετα του προκάλούσε ιδιαίτερη έκπληξη και απορία, αλλά και θαυμασμό. Συγχρόνως, η ερμηνεία αυτή δικαιολογούσε έμμεσα και τη δική του μεταστροφή: συμπάθεια προς τη γυναίκα-μάρτυρα για τον αγώνα που δίνει με τον θάνατο, για τον οποίο η ίδια είναι υπεύθυνη. Μια αντιμετώπιση εντελώς διαφορετική από εκείνη που γνωρίσαμε για την πρώτη γυναίκα, την Εύα. Ο θάνατος της μάρτυρος την εξιλώνει και της δίνει μια ισότιμη θέση στην αξιολογική κλίμακα που ο Ιωάννης έχει δημιουργήσει.

Αρκετές φορές στο έργο του Ιωάννη διακρίνουμε μια νοσταλγική διάθεση για την αποστολική περίοδο και τους μετέπειτα χρόνους σε θέματα που αφορούν τη δραστηριότητα της γυναίκας. Η στάση του αυτή δικαιολογείται από το γεγονός ότι κατά τους πρώιμους χριστιανικούς χρόνους η γυναίκα αναδείχθηκε σε μια ξεχωριστή οντότητα ακολουθώντας μια πορεία που στη συνέχεια ανακόπηκε.<sup>870</sup> Συχνά σύγκρινε το παρελθόν με τη δική του εποχή, η οποία του δημιουργούσε θλίψη και συχνά διατύπωνε τη γνώμη του για τις γυναίκες εκείνης της περιόδου. Όπως ο ίδιος σημείωνε χαρακτηριστικά, οι σύγχρονες με εκείνον γυναίκες έδιναν μεγαλύτερη σημασία σε οτιδήποτε αφορούσε τον καλλωπισμό του σώματος παρά της ψυχής.<sup>871</sup>

Τον 4<sup>ο</sup> αιώνα έπαψαν πια να υπάρχουν γυναίκες μάρτυρες δεδομένου ότι είχαν σταματήσει οι διώξεις των χριστιανών και ο χριστιανισμός είχε ήδη αναγνωρισθεί ως επίσημη θρησκεία του ρωμαϊκού κράτους. Το πρότυπο εκείνων των γυναικών

<sup>869</sup> « Εὐλογητῶ ἡ Ψεῖω, γυνῶν ἡσανῶτου κατατολμῶ, γυνῶν ἡ ψῶνατον εἰς τῶν ζῶντων εἰς σαγαγοῦσα τῶν μετῶραν, τῆ παλαιῶν ἡπλον τοῦ διαβόλου, τοῦτο τοῦ διαβόλου κατῶνεγκε τῶν εἰς τῆ σκεῶ τῆ ἡσπενῶ κατῶ εἰς ἐπιρῶστον τοῦτο γῶγονεν ἡπλον ἡκαταγῶνιστον· γυναιῶκεω ἡσανῶτου κατατολμῶσι • τῶ εἰς κῶν ἡκπλαγεῶ; » (Εἰς τὰς ἁγίας μάρτυρας Βερνίκην καὶ Προσδόκην, PG. 50.629).

<sup>870</sup> « Λεῶντων ἡγῶρ ψερμῶτεραι ἀτῶ τε γυναιῶκεω •σαν, διανεμῶμεναι πρῶτω τοῦ ἡποστῶλουω τοῦ ἡπῶρ τοῦ κηρῶγματοω πῶνουω· διῶ τοῦτο κατῶ συναπεδῶμουν ἀτῶ τῶ, κατῶ τῶ ἡλλα πῶντα διηκονῶντο. Κατῶ/πῶ τοῦ ἡριστοῦ δῶ ἡκκολῶψουν γυναιῶκεω/κῶ τῶν ἡπαρξῶντων ἀτῶ τῶ διακονῶμεναι, κατῶ ψεραπεῶουσαι τῶν διδῶσκαλον » (Εἰς πρὸς ῶρωμαῶους, PG. 60.669).

<sup>871</sup> « Κατῶμαψε τῶ γυναικῶ τῶν κῶσμον, τῶν ἡ σῶματι περικεῶμενον, ἡλλῶ χυξῶν καλλῶπῶζοντα, τῶν ἡ δῶποτε ἡποτιψῶμενον, τῶν ἡ κῶν κιβῶτῶ κεῶμενον, ἡλλῶ τοῦ ἡορανοῦ ἡναποκεῶμενον » (ὁ.π., PG. 60.665).

<sup>871</sup> « Περῶ τῶ ἡταραφῶω τῶ τῶ παρῶενῶ & προσοῶσηω.

αντικαταστάθηκε από αυτό των παρθένων, οι οποίες αποτέλεσαν δείγμα της ασυνήθιστης αφοσίωσης στο θείο.<sup>872</sup>

### 3. Το λειτούργημα της διακόνου

Οι λατρευτικές ανάγκες των πιστών του πρώιμου χριστιανισμού καθιέρωσαν την ενεργό συμμετοχή των γυναικών σε ζητήματα λατρείας. Η ανάληψη συγκεκριμένων εκκλησιαστικών καθηκόντων από την πλευρά τους σχημάτισε την τάξη των γυναικών διακόνων κατά αναλογία της αντίστοιχης των ανδρών. Υπάρχουν αρκετές γραπτές μαρτυρίες, οι οποίες διασώζουν αναφορές στην ομάδα αυτή. Πρόκειται για τους κανόνες οικουμενικών και τοπικών συνόδων, τα ιστορικά κείμενα, όπως οι *Διαταγών των Αποστόλων*, η *Καινή Διαθήκη*, τα έργα των Πατέρων της Εκκλησίας και άλλων εκκλησιαστικών συγγραφέων της Ανατολής και της Δύσης καθώς επίσης και οι επιτύμβιες επιγραφές. Η αναφορά του Ιωάννη στη λέξη «αξίωμα»<sup>873</sup> για τον χαρακτηρισμό της χηρείας οδηγεί στον προβληματισμό, αν πράγματι οι χήρες διατηρούσαν το εκκλησιαστικό αξίωμα, το οποίο κατάφεραν να κερδίσουν στα πρώτα χρόνια του χριστιανισμού. Την περίοδο αυτή, που το πεδίο της έρευνάς μας καλύπτει (3<sup>ος</sup>- 4<sup>ος</sup> αι.), παρατηρείται η ταύτιση του αξιώματος της χήρας με εκείνο της διακόνου.<sup>874</sup> Ωστόσο ο όρος αυτός πρωτοπαρουσιάστηκε στην πρώιμη περίοδο του χριστιανισμού και ως πρώτη μαρτυρία για την τάξη των γυναικών διακόνων θεωρείται το χωρίον της *Πρός Ρωμαίους* επιστολής. Εδώ ο Παύλος σχολιάζει τη βοήθεια που του πρόσφερε η αδελφή Φοίβη, διάκονος στην εκκλησία των Κεγχρεών.<sup>875</sup> Το

---

□Αλλ' ο[ξ] " παρψΥνοω| πομΥνει το(των ο[δ]Υν, □λλ' □π→λλακται ταραξ°ω τ[δ]ωμ□τιον κα←  
κραυγ↓ π□σα/κποδθΩν □πελ→λαται, ςσπερ δ' /ν ε[δ]δ↔⊗ λιμΥνι σιγ↓ π□ντα κατΥξει τ□ fνδον  
κα← τ°ω σιγ°ω πλε↔ων οστΥρα □ταραφ↔α τ↓ν χυξ→ν» (*Περί παρθενίας*, 68.1).

<sup>873</sup> « κα← " ξ→ρα πρ[φ]ω □φ↔ωμα μΥτεισι μΥγα» (*Είς τό χήρα καταλεγέσθω*, PG 51.322).

<sup>874</sup> Σύμφωνα με τη SUS. ELM, *Virgins...*, 167, στα τέλη του 4<sup>ου</sup> αι. οι χήρες είχαν σχηματίσει μια ξεχωριστή αδελφότητα που μαζί με εκείνη των παρθένων παραγκωνίσθηκε σε μια κατώτερη θέση από την υπηρεσία της διακόνου. Για περισσότερα στοιχεία βλ. ROGER GRAYSON, *The Ministry of Women in the Early Church*, trans. Jean Laporte και Mary Louise Hall (Collegeville, Minn: Liturgical, 1976); AIMÉ GEORGES MARTIMORT, *Deaconesses: an historical study*, trans .K.D. Whitehead, San Francisco, 1976; KYRIAKI KARIDOYANES-FITZGERALD, *Women deacons in the Orthodox Church: Called to holiness and ministry*, Massachusetts, 1998 και VALERIE KARRAS, «Female Deacons in the Byzantine Church», *Church History*, 73, 2, 2004.

<sup>875</sup> «Συν↔στημι δ' | μ[ι]ν Φο↔βην τ↓ν □δελφ[ι]ν "μ[ο]ν, ο|σαν [κα←]  
δι□κονον τ°ω/κκλησ↔ω τ°ω/ν Κεγξρεά[ι]ω,  
(να προσδΥφησμε α[τ]↓ν/ν κυρ↔⊗ □φ↔ω τ[ο]ν □γ↔ων,  
κα← παραστ°τε α[τ]τ≈/ν □ν | μ[ο]ν ξρ↔ζ | πρ□γματι,

λειτουργήματα αυτό διέγραψε την πορεία του στο πέρασμα των χρόνων, χωρίς ο ρόλος του να είναι αποσαφηνισμένος, με αποτέλεσμα να γεννηθούν αρκετά ερωτηματικά σχετικά με την ερμηνεία του. Αν επρόκειτο, δηλαδή, για εκείνη τη γυναίκα που υπηρετούσε το λειτουργήματα ή για τη σύζυγο διακόνου ή επισκόπου ή για τη βοηθό του διακόνου. Η σύγχυση αυτή προκλήθηκε, σύμφωνα με τον Rodney Stark, δεδομένου ότι η ερμηνεία επιχειρήθηκε με τα καθιερωμένα του 17<sup>ου</sup> αιώνα και όχι την πραγματικότητα και την αναγκαιότητα των πρώτων χριστιανικών κοινοτήτων.<sup>876</sup>

Αρχές του 2<sup>ου</sup> αιώνα ο Πλίνιος ο νεότερος, γράφοντας προς τον Τραϊανό, αναφέρει την ύπαρξη διακόνων στη Βιθυνία.<sup>877</sup> Ο Κλήμης ο Αλεξανδρεύς (2<sup>ος</sup> – 3<sup>ος</sup> αιώνας) τονίζει ότι η γυναικεία διακονία ήταν αναγκαία και μαρτυρείται ήδη από τους αποστολικούς χρόνους.<sup>878</sup> Τον 3<sup>ο</sup> αιώνα η *Διδασκαλία τῶν Ἀποστόλων*<sup>879</sup> χρησιμοποιεί για πρώτη φορά τη λέξη *διακόνισσα* αντί της λέξης *διάκονος*. Περιγράφει τις διακόνισσες ως συγκροτημένη τάξη, η οποία μνημονεύεται μαζί με εκείνες των επισκόπων, των πρεσβυτέρων και των διακόνων. Σύμφωνα με το κείμενο η γυναικεία διακονία ήταν αναγκαία σε πολλά ζητήματα. Ο ίδιος ο Ιησούς διακονήθηκε από γυναίκες. Οι διάκονοι και οι διακόνισσες, προσθέτει η *Διδασκαλία*, ασκούσαν το ίδιο λειτουργήματα και ήταν σαν μία ψυχή σε δύο σώματα.<sup>880</sup>

Από τις αρχές του 4<sup>ου</sup> αιώνα και εξής υπάρχουν αρκετές μαρτυρίες για την τάξη των διακονισσών, με την οποία συγχωνεύθηκε η αντίστοιχη των χηρών. Τα κοινά χαρακτηριστικά που παρουσίαζαν σχετικά με το όριο της ηλικίας, την κατάστασή τους, τα καθήκοντά τους και την προσφορά τους προς την Εκκλησία<sup>881</sup> συνετέλεσαν, ώστε

---

κα< γρ ατ↓ προστ<τιω πολλων/γεν→νη κα< μολ ατ τολ» (Ρωμαίους, 16:1). Πβλ. ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣ., *Είς πρός Φιλιππησίους*, PG. 62.280.

<sup>876</sup> STARK, *Rise...*, 109.

<sup>877</sup> «Quo magis necessarium credidi ex duabus ancillis, quae ministrae dicebantur, quid esset ueri, et per tormenta quaerere» (ΠΛΙΝΙΟΣ ΝΕΟΤΕΡΟΣ, *Epistulae*, 10.8.2).

<sup>878</sup> «λλ' ο<τοι μ'ν ο=>κε<πω τ< διακον<&, <περισπ<στω τ< κηρ<γματι προσαν<ξοντω,

ο<ξ <ω γαμε-

τ<ω, <λλ'

<ω <δελφ<ω περι<γον τ<ω γυνα<ικαω συνδιακ<νουω/σομ<γναω πρ<ω τ<ω ο=>κουρο< ω γυνα<ικαω,

δι'

ξν κα< ε=>ω τ<ν γυναικων<τιν <διαβλ->τωω παρεισεδ<ετο " το< κυρ<ου διδασκαλ<α. διδασκαλ<α.

δ<σμεν γ<ρ κα< <σα περ< διακ<ων γυναικων/ν τ< ωτ<γρ< πρ<ω Τιμ<ψεον/πιστολ< J γεννα<ωω δια-

τ<σσεται Πα<λωω» (ΚΛΗΜΗΣ, *Στρωματεΐς*, 3.6.53).

<sup>879</sup> Εκκλησιαστικός οδηγός που περιγράφει κανόνες της Εκκλησίας της Ρώμης.

<sup>880</sup> ΘΕΟΔΩΡΟΥ, «Διακόνισσες ...», 186.

<sup>881</sup> « Διακ<νισσα δ' γιν<σψω παρψ<νοω <γν->· ε=> δ' μ->γε, κ<ν ξ->ρα μον<γαμοω, πιστ< κα< τιμ<α»



οι δύο όροι, χήρα και διάκονος να ταυτισθούν. Αυτό, άλλωστε, επιβεβαιώνει το διάταγμα του Θεοδοσίου του έτους 390, το οποίο απαγόρευε στις γυναίκες κάτω των εξήντα ετών που δεν είχαν αποκτήσει τέκνα, να γίνουν διάκονοι ή να συμπεριληφθούν στην τάξη των χηρών.<sup>882</sup> Υπήρχαν, όμως, και οι εξαιρέσεις, όπως της Ολυμπιάδας, η οποία χήρεψε πολύ νέα και ονομάσθηκε διάκονος σε ηλικία τριάντα χρόνων, την ίδια περίπτωση χρονική στιγμή που ο Θεοδόσιος εξέδωσε το διάταγμα. Σύμφωνα με την εκτίμηση του Απ. Μπουρνέλη η παραχώρηση αυτή οφείλεται στην ενάρετη ζωή και το πολυμερές έργο της.<sup>883</sup> Αργότερα, το έτος 451 η Δ΄ Οικουμενική Σύνοδος της Χαλκηδόνας με τον 15<sup>ο</sup> κανόνα και η Πενθέκτη εν Τρούλλω Οικουμενική Σύνοδος (691) με τον 14<sup>ο</sup> κανόνα θεώρησαν ως κατάλληλη την ηλικία των σαράντα χρόνων.<sup>884</sup>

Η επιλογή των γυναικών για να υπηρετήσουν το αξίωμα αυτό γινόταν από την Εκκλησία με βάση ορισμένες προϋποθέσεις. Αρκετές από τις διακόνισσες προέρχονταν από την τάξη των αφιερωμένων παρθένων και κυρίως από την τάξη των χηρών. Σύμφωνα με τον 48<sup>ο</sup> κανόνα της Πενθέκτης εν Τρούλλω Συνόδου εκλέγονταν διακόνισσες και οι σύζυγοι επισκόπων.<sup>885</sup> Διακόνισσες εκλέγονταν, επίσης, και εκείνες που είχαν ακολουθήσει τη μοναστική ζωή. Συνήθιζαν να διαμένουν στα οικήματα που βρίσκονταν πέριξ του ναού, στον οποίο υπηρετούσαν ή στο μοναστήρι, που βρισκόταν πλησίον του και στο οποίο οι ίδιες ανήκαν.

Με το πέρασμα των χρόνων, παρόλο που οι δραστηριότητες της διακόνου διαφοροποιούνταν, ωστόσο δεν ήταν επιτρεπτό στη γυναίκα αυτή να διατηρεί μια διακεκριμένη θέση στην εκκλησιαστική ιεραρχία.<sup>886</sup> Έτσι, καθιερώθηκε ως ένα από τα κατώτερα αξιώματα και με αυτή την ιδιότητα το συναντούμε και στο έργο του Ιωάννη Χρυσοστόμου.<sup>887</sup> Αντίθετα από τις άλλες δύο αξιωματούχους, τη χήρα και την

---

(Διαταγαί τῶν Ἀποστόλων, 6.17).

<sup>882</sup> CTh, 16.2.27. Το ίδιο διάταγμα απαγόρευε στις διακόνους να κληροδοτούν σε εκκλησίες, μέλη του κλήρου ή πτωχούς: «diaconiss[ae]...nullam ecclesiam, nullum clericum, nullum pauperem scriba[n]t heredes» (CTh, 16.2.27 και 28). Το διάταγμα αυτό ανακλήθηκε αργότερα καθώς το μέτρο δεν επέφερε τα αναμενόμενα αποτελέσματα.

<sup>883</sup> ΜΠΟΥΡΝΕΛΗΣ, *Θέση...*, 185.

<sup>884</sup> «διάκονον μή χειροτονεῖσθαι γυναῖκα πρό ἐτῶν τεσσαράκοντα καί ταύτην μετά ἀκριβοῦς δοκιμασίας».

Βλ. και KARRAS, «Deacons...», 275, πβλ. σημ.75 στη σελ.290.

<sup>885</sup> ΘΗΕ, 1145, «εἰ δέ καί ἀξία φανείη καί πρός τό τῆς διακονίας ἀναβιβαζέσθω ἀξίωμα»

<sup>886</sup> « κα← |τι μ'ν διακονισσῶν τῶμα/στ← ε⇒ω τ'ν/κκλησῶαν <δ'λον> □λλ'

ο'ξ← ε⇒ω τ' ↓ερατε/ειν ο'δ'Υ τι/πιξειρε/ιν/πιτρ'Υπεται » (ΕΠΙΦΑΝΙΟΣ, *Πανάριον*, 3.478.16).

<sup>887</sup> «Γυναίκαω ρσα(τρω, διακ)νουω φησ←, σεμν□ω, μ↓ διλ)γρουω, νηφαλ↔ουω, πιστ□ω/ν π□σι. Τιν'ω □πλω περ← γυναικῶν ε⇒ρ'οψμαι το(τ) φασιν, ο'κ fστι δ'Υ· τ↔ γ□ρ/βο(λετο μεταφ| τῶν ε⇒ρημ'Υτων

παρθένο, η διάκονος συμπεριλαμβανόταν στους ιερατικούς καταλόγους, μολονότι οι κύριες λειτουργίες επιτελούνταν από τους άνδρες.<sup>888</sup> Οι υπηρεσίες της ήταν καθορισμένες: στα πρώτα χριστιανικά χρόνια επόπτευε την είσοδο των γυναικών στον ναό, πρόσφερε τη βοήθειά της στο βάπτισμα των ενηλίκων γυναικών<sup>889</sup> και μετέφερε τη θεία ευχαριστία στις ασθενείς γυναίκες. Εφόσον πρόκειται για εκκλησιαστικό λειτούργημα, εύλογα τίθεται το ζήτημα, αν οι διακόνισσες χειροθετούντο ή χειροτονούνται, όπως συνέβαινε με τους άλλους βαθμούς ιεροσύνης των ανδρών. Για τη χειροτονία ή τη χειροθεσία τους έγινε συζήτηση κυρίως στη μέση βυζαντινή περίοδο και όχι στην πρώιμη. Τότε πλέον καθιερώθηκαν τα χαρακτηριστικά τους και διατυπώθηκαν πιο ολοκληρωμένα στα βυζαντινά ευχολόγια και όχι στις *Διαταγές των Αποστόλων*. Διάσταση απόψεων σημειώνεται για το αν οι γυναίκες διάκονοι χειροτονούνταν κατά τον ίδιο τρόπο όπως συνέβαινε με τους άνδρες. Ωστόσο εκείνοι

---

παρεμβλεῖν τι περ< γυναικων; ἢ ἄλλο περ< τῶν τῆς ἰσχυρίας τῶν διακόνων/ξουσῶν λυγῶν» (*Εἰς Α΄ πρὸς Τιμόθεον*, PG.62.553).

Ενώ στην Α΄ πρὸς Τιμόθεον ἐπιστολή, 3:8 με αφορμή την αναφορά του Παύλου στο λειτούργημα του διακόνου διατυπώνεται αμφιβολία, αν πρόκειται για τις γυναίκες των διακόνων ή για τις διακόνισσες αυτές καθαυτές, ο Χρυσόστομος στο υπόμνημά του προς την εν λόγω ἐπιστολή, όταν ερμηνεύει το επίμαχο σημείο είναι σαφής και χαρακτηρίζει τις διακόνισσες με τα ανάλογα επίθετα. Επισημαίνει ακόμη ότι δεν θα παρεμβάλλονταν τα ὅσα ο Παῦλος ανέφερε για τις γυναίκες, αν δεν εἶχε σκοπό να μιλήσει για το ἀξίωμα της διακονίας που τις αφορούσε.

<sup>888</sup> ELM, *Virgins* ..., 170.

<sup>889</sup> « Διακόνισσα ὡς ἐλογεῖται, ἢ ἄλλ' ὅτι ἐν ποίησιν οὐκ ἔστιν οὐδὲν πρεσβυτέρων οὐδὲν διακόνων/πιτελεῖται, ἢ ἄλλ' ὡς τὸ φυλάττειν τὸ ἄρσενος καὶ ἄρσενος/φυλακτεῖσθαι τὸ πρὸς πρεσβυτέρων/ἢ τῶν βαπτίζεσθαι τὸ ἄρσενος ὡς ἐπὶ τῆς ἐπιστολῆς» (*Διαταγαὶ τῶν Ἀποστόλων*, 8.28), «

Προξερῖσαι δ' καὶ διακόνον πιστῶν καὶ ἄλλων ἐσῶ

τῶν τῶν γυναικων | πηρεσῶν. Ἐστὶ γὰρ,

ἵπταν ἔν τισιν ὁμοίως ἄνδρα διακόνον γυναικων ὡς δὲ να-

σαι πῦμπειν διὰ τὸ ὡς ἐστὸς/ποστελεῖται ὡς γυναικων διακόνον διὰ τῶν φαλῶν διανοῶν.

Καὶ γὰρ ἐσῶ πολλῶν ἔρεσῶ γυναικων ἔρξομεν διακόνου.

Καὶ πρῶτον μὲν ἢ τῶν φετῶσθαι γυναικων-

καὶ ἵπ τῶν διακόνων ἔρξοσει μὲν μόνον τῆς μῦτῶν ἀπὸ τῶν τῶν ἄλλων/λαῶν,

καὶ μετὰ τὸν δ' ἢ διακόνου

ἢ ἐσῶ ἀπὸ τῶν ὡς γὰρ ἄνθρωπος τῶν γυναικων | πῆ ἄνδρων κατοπτεῖσθαι » (ὁ.π., 3.16) καὶ « ♣νεκεν δ'

σεμνότητος τὸ γυναικων γῆνους ὡς δι' ἄρσενος λουτροῦ ὡς/πισκῆχῶ πῶνους ὡς πῶνους καὶ ἵπτε

γυμνῶσθαι ἄρσενος γυναικων, (να μὲν | πῆ ἄνδρων ἄρσενος/πῶνους ψεαψῶσθαι, ἢ ἄλλ' | πῆ τῶν διακόνων-

σηῶ, ὁ/πῶσθαι ἢ τὸ ἄρσενος/πῶνους πῶνους τῶν ἄρσενος/πῶνους γυναικων/ἢ τῶν ἄρσενος

τῶν τὸ σῶμα τῶν ἀπὸ τῶν γυμνῶσθαι,

τὸ τῶν τῶν τῶν ἀπὸ τῶν καὶ/κκλησιαστικῶν ἐνομοῶν/πῶν-

στημῶν/ἢ μῦτῶν κανῶν σῶν δὲ ἄρσενος/πῶνους. δι' ὅτε/πῶνους ἵπτε ψεῖσθαι λῶν γυναικων/ἢ κ-

κλησῶσθαι «λαλεῖν» ὡς «ἀπὸ μῶν τῶν ἄνδρων» καὶ πολλῶν ἵπτε περὶ τῶν λῶν» (ΕΠΙΦΑΝΙΟΣ,

*Πανάριον*,

3.478.18).

που υιοθετούν τη χειροτονία<sup>890</sup> επικαλούνται τη μαρτυρία του 8<sup>ου</sup> βιβλίου των *Διαταγών*.<sup>891</sup>

Οι επιγραφικές μαρτυρίες, που προέρχονται κυρίως από το ανατολικό τμήμα της αυτοκρατορίας, επιβεβαιώνουν τη λειτουργία του θεσμού. Χωρίς να μνημονεύονται οι δραστηριότητες των διακονισσών, μάς παρέχουν ορισμένα χρήσιμα στοιχεία σχετικά με τη ζωή και την οικογενειακή κατάστασή τους, η οποία παρουσιάζεται ποικιλόμορφη. Παράλληλα δηλαδή με όσες είχαν οικογένεια υπήρχαν και εκείνες που ακολουθούσαν τη μοναστική ζωή. Ένα δείγμα ανάλογης επιγραφής είναι το παρακάτω:

Αψ□δε κίται " δολη  
κα← ν(μφη το\ Ξριστο\  
Σοφ↔α, " δι□κονοω, " δευ-  
τΥρα Φο↔βη, κοιμηψίσα  
Α ⇒ ρ→ν | τ≈ κα το\ Μαρ-  
τ↔ου μην\ω ⇒ νδικτι\νοω ια  
fτουω ψ ι τ̄.<sup>892</sup>

Πρόκειται για επιγραφή του β' μισού του 4<sup>ου</sup> αιώνα προερχόμενη από την περιοχή της Παλαιστίνης. Η νεκρή περιγράφεται ως δούλη, κατά το δούλος του Χριστού, που αποτελεί μοτίβο για τους επισκόπους, πρεσβυτέρους και διακόνους, ενώ το νύμφη παρουσιάζεται ως μοτίβο από τον 3<sup>ο</sup> αιώνα και μαρτυρεί τον ασκητικό τρόπο ζωής. Χαρακτηριστική η αναφορά στο λειτούργημά της και η παρομοίωσή της με την πρώτη διάκονο Φοίβη.<sup>893</sup>

Για πόσο χρόνο διατηρήθηκε ο θεσμός αυτός και πότε εξαφανίσθηκε δεν είναι εξακριβωμένο. Έφθασε στο ζενίθ την ύστερη περίοδο κατά την οποία υπάρχουν, όπως προαναφέρθηκε, πληθώρα αρχαιολογικών, κανονικών, νομικών, λειτουργικών και αγιογραφικών μαρτυριών που αφορούν όχι μόνο την Κωνσταντινούπολη, αλλά και όλη τη Μικρά Ασία. Κατά την περίοδο της εικονομαχίας ο θεσμός των διακονισσών

<sup>890</sup> ΜΠΟΥΡΝΕΛΗΣ, *Θέση...*, 185 και ΘΕΟΔΩΡΟΥ, «Διακόνισσες...», 190. Σύμφωνα με την άποψη που διατυπώνει η KARRAS, «Deacons...», 298 στη μέση βυζαντινή περίοδο η διάκριση μεταξύ μεγαλύτερου και μικρότερου αξιώματος ήταν ευκρινέστερη και σε συνάφεια με την πράξη της χειροτονίας (ενδείκνυται για τα μεγάλα αξιώματα επισκόπου, πρεσβυτέρου, διακόνου και λαμβάνει χώρα εντός του ιερού κατά τη διαδικασία της θείας λειτουργίας) και της χειροθεσίας (ενδείκνυται για τα μικρότερα αξιώματα υποδιακόνου, αναγνώστη εκτός του ιερού και της διαδικασίας της θείας λειτουργίας).

<sup>891</sup> « Περ← δ' διακον↔σηω Βαρηολομαίτω διατ□σσομαι. □ς/π↔σκοπε,

/πιψ→σειω α\ τ≈ τ□ω ξεί\ραω,

παρεστ\τω το\ πρεσβυτερ↔ου κα← τ\ν διακ\νων κα← τ\ν διακονισσ\ων, κα←/ρεί\ω» (*Διαταγὰι τῶν Ἀποστόλων*, 8.19)

<sup>892</sup> Thomsen, Jerusalem: document 94.130 a 1

<sup>893</sup> Για περισσότερες λεπτομέρειες και δείγματα επιγραφών βλ. EISEN, *Officeholders ...*, 173.

υπέστη κρίση καθώς όλα τέθηκαν υπό αμφισβήτηση και αρκετές πρακτικές της ύστερης αρχαιότητας περιήλθαν σε λήθη.<sup>894</sup> Άλλωστε τον 8<sup>ο</sup> αιώνα ωρίμασε και αποκρυσταλλώθηκε η δογματική διδασκαλία της Εκκλησίας, αφού ολοκληρώθηκαν οι δογματικές συζητήσεις με τις επτά Οικουμενικές Συνόδους. Ωρίμασαν μαζί και οι εκκλησιαστικοί θεσμοί με αποτέλεσμα τη διακριτική συστολή του θεσμού των διακονισσών και την οριστική παύση τους. Εκτός από την παραπάνω αιτιολογία υπάρχει και η θεολογική ερμηνεία. Η Μητέρα και Παρθένος έγινε το πιο ισχυρό αρχέτυπο για τις πιστές γυναίκες, ώστε να επιλέγουν είτε το έμφυτο μητρικό χάρισμα είτε τον εν Χριστώ αφιερωμένο παρθενικό βίο από τις υπεύθυνες υποχρεώσεις της διακόνισσας, που μπορούσαν οι άνδρες διάκονοι να επωμισθούν με μεγαλύτερη άνεση.

Είναι φανερό πως τα αξιώματα της χηρείας και της διακονίας προσδίδουν ξεχωριστούς ρόλους στη γυναίκα χάρη στους οποίους την διαφοροποιούν από τις υπόλοιπες. Οι ρόλοι αυτοί σχετίζονται με την Εκκλησία, τον μοναδικό ίσως χώρο που δίνει περιθώρια δραστηριοποίησης της γυναίκας. Το ζήτημα που τέθηκε είναι, αν η διακονία των γυναικών μπορεί να έχει την ίδια αξία και να χαρακτηριστεί αξίωμα όπως εκείνο του διακόνου, από τη στιγμή που η συμβολή της δεν είχε λειτουργικό χαρακτήρα.<sup>895</sup> Ο προβληματισμός αίρεται, αν σκεφθεί κανείς ότι και οι άνδρες διάκονοι διαφοροποιούνταν σε σχέση με τους επισκόπους και πρεσβυτέρους καθώς το έργο τους ήταν επικουρικό και δεν τους επιτρεπόταν να τελέσουν καμιά ιερή πράξη. Ωστόσο, όπως και η Valerie Karras υποστηρίζει,<sup>896</sup> η διάκονος δεν ήταν ακριβώς ισότιμη με τον άνδρα διάκονο καθώς δεν ήταν ίδια η προσφορά τους. Το αξίωμά της, άλλωστε, είναι ο καθρέφτης που αναδεικνύει τη διαφορετική εικόνα του δημόσιου και ιδιωτικού χαρακτήρα αντίστοιχα, τόσο στην Ύστερη Αρχαιότητα όσο και στη βυζαντινή εποχή.

#### **4. Η σχέση του Ιωάννη με τον κύκλο των γυναικών στην Κωνσταντινούπολη**

<sup>894</sup> KARRAS, «Deacons...», 310.

<sup>895</sup> Χαρακτηριστικό είναι και το ζήτημα που δημιουργήθηκε αν στην περίπτωση των διακονισσών είχαμε χειροτονία ή χειροθεσία, όπως προαναφέρθηκε.

<sup>896</sup> KARRAS, «Deacons...», 315 – 316.

Η σχέση του Ιωάννη με τις γυναίκες που τον περιστοίχιζαν διαμορφώθηκε όχι μόνο σε επίπεδο συνεργασίας αλλά και αντιπαράθεσης. Ελάχιστα γνωρίζουμε για τον κύκλο των γυναικών αυτών καθώς και για τον ρόλο που διαδραμάτισαν στη μεταξύ τους επικοινωνία. Μοναδικές μαρτυρίες αποτελούν τα κείμενα εκκλησιαστικών συγγραφέων και η αλληλογραφία του Ιωάννη ως επισκόπου με ορισμένες εξ αυτών. Το εκκλησιαστικό λειτούργημα της διακόνου,<sup>897</sup> το οποίο κάποιες γυναίκες υπηρέτησαν, δικαιολογεί την ιδιότητα με την οποία προσέγγισαν τον επίσκοπο και συνεργάστηκαν μαζί του. Μεταξύ των γυναικείων προσώπων ξεχωριστή θέση κατέχει η διάκονος Ολυμπιάδα, στην οποία θα αναφερθούμε διεξοδικότερα.

Η πρωτοβουλία για τη συγκρότηση της ομάδας των γυναικών στην Κωνσταντινούπολη, που προαναφέραμε, θα πρέπει να αποδοθεί στην Ολυμπιάδα. Όταν ο Νεκτάριος βρισκόταν στον επισκοπικό θρόνο της πρωτεύουσας, η νεαρά διάκονος ίδρυσε ένα μοναστήρι πλάι στον καθεδρικό ναό. Τρεις συγγενείς της, οι αδελφές Ελισάνθια, Μαρτυρία και Παλλαδία, μνήθηκαν στη μοναστική ζωή και αποτέλεσαν τον πυρήνα ενός διευρυμένου συνόλου πενήντα γυναικών. Επρόκειτο για οικονομικά εύρωστες γυναίκες, οι οποίες με την είσοδό τους στη μονή όφειλαν να εκχωρήσουν την περιουσία τους σ' αυτή.<sup>898</sup> Η σχέση τους με τον επίσκοπο Ιωάννη ήταν βαθύτερη και δεν έμεινε στο επίπεδο μιας απλής προσέγγισης, αφού και οι τρεις χειροτονήθηκαν διάκονοι από τον ίδιο.<sup>899</sup> Η πράξη αυτή, κατά τη Wendy Mayer, υποδηλώνει ότι προηγήθηκε τουλάχιστον από την πλευρά του επισκόπου ένα είδος καθοδήγησης και ακολούθησε η εποπτεία του.<sup>900</sup> Ο Ιωάννης είχε κατά κάποιο τρόπο μια σταθερή επικοινωνία με τις ασκήτριες. Ο ίδιος ήταν η μοναδική ανδρική παρουσία που διέσχιζε το κατώφλι τους και μόνο για να διδάξει, να κηρύξει και να συμβουλευσει. Η ύπαρξη διαδρόμου, που συνέδεε το ασκητικό κατάλυμα με τον καθεδρικό ναό,<sup>901</sup> αποτελεί σαφή ένδειξη της επικοινωνίας τους. Η ομάδα αυτή των γυναικών, με την οποία δεν γνωρίζουμε πόσο συχνά επικοινωνούσε, διαδραμάτισε ως ένα σημείο κάποιο ρόλο στη ζωή του. Η αφοσίωση των ασκητριών προς το πρόσωπό του, δεν

---

<sup>897</sup> Μαρτυρείται ως συνώνυμος και ο όρος «διακόνισσα», βλ. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, 352. Βλ. και κατωτέρω.

<sup>898</sup> *Βίος όσίας 'Ολυμπιάδος*, 6

<sup>899</sup> *Ο.π.*, 7

<sup>900</sup> MAYER, «Constantinopolitan ...», 268.

<sup>901</sup> *Βίος όσίας 'Ολυμπιάδος*, 8

εξαντλείται μόνο στην καθημερινή φροντίδα και την οικονομική στήριξη, που είχε οργανώσει η Ολυμπιάδα και υλοποιούσαν οι υπόλοιπες.<sup>902</sup> Εκφράζεται, κυρίως, με τη συμπαράσταση και την πίστη τους, που εξέφρασαν, λίγο πριν ο ίδιος αναγκασθεί να αφήσει το λειτούργημά του και οδηγηθεί στην εξορία. Ο εκκλησιαστικός συγγραφέας Παλλάδιος μάς περιγράφει τη σκηνή του αποχωρισμού. Γνωρίζοντας τα αγνά συναισθήματα που έτρεφαν προς το πρόσωπό του, ο Ιωάννης κάλεσε στο βαπτιστήριο τις τρεις διακόνους Ολυμπιάδα, Πενταδία και Πρόκλη καθώς και τη Σιλβίνα, τη χήρα του Νεβρίδιου, για να τις αποχαιρετήσει. Σε μια ιδιαίτερα φορτισμένη ατμόσφαιρα τις συμβούλευσε να μην αμφισβητήσουν την εκλογή του διαδόχου του και να συνεχίσουν το έργο τους μαζί με τον νέο επίσκοπο. Τέλος, ζήτησε από τους πρεσβυτέρους να απομακρύνουν τις κλαίουσες γυναίκες, για να μην προκληθεί καμιά αναταραχή του πλήθους με την αποχώρησή του.<sup>903</sup> Αυτή είναι και η τελευταία ζώσα επικοινωνία με τις γυναίκες του κύκλου που τον περιστοίχιζε. Με ορισμένες εξ αυτών διατήρησε την επαφή μέσω αλληλογραφίας.

Για τις δύο γυναίκες, την Πενταδία και τη Σιλβίνα γνωρίζουμε ορισμένα στοιχεία της προσωπικής τους ζωής. Πρόκειται για την Πενταδία, τη χήρα του στρατηγού Τιμάσιου, ο οποίος πέθανε εξόριστος με την κατηγορία της προδοσίας, θύμα μηχανορραφιών του ευνούχου Ευτρόπιου. Η έχθρα του ισχυρού αυλικού συνεχίστηκε με στόχο τη σύζυγό του Πενταδία και εκδηλώθηκε με νόμο που αφαιρούσε την ασυλία των πιστών που κατέφευγαν στον ναό. Ο νόμος αυτός, όμως, έμελλε να αποβεί εις βάρος του.<sup>904</sup>

<sup>902</sup> Ο.π., 8. Για τη φροντίδα της Ολυμπιάδας προς τον Ιωάννη βλ. ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΚΑΛΛΙΣΤΟΣ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, PG 146, 1012.

<sup>903</sup> « ε=>σελψθον δ' /ν τ@ βαπτιστηρ=>⊗ καλειί τ↓ν □Ολυμπι□δα, □ναπ□λλακτον ο|σαν τ°ω/κκλησ=>αω, σ|ν Πενταδ=>& κα=< Πρ)κλ |, ταίλω διακ)νοιω, κα=< Σιλβ=>ν |, τ≈ το\ μακαρ=>ου Νεβριδ=>ου γυναικ=>, ε| σξ=>→

μψω κοσμο|σ | τ↓ν &αυτ°ω ξηρε=>αν, κα=< λγγει α| ταίλω· “Δε|τε &δε, ψυγατγρεω, □κο|σατγ μου.”

τ□ κατ' /μ' τγλωω fξει, ' &ω J ρρ. ' τ|ν δρ)μον μου τετγλεκα, ' κα=< &σψω '

ο| κγτι )χεσψε τ| πρ)σπ)ν μου.'

το\το δγ/στιν | παρακαλρ·

μ→ τιω | μρ)ν □νακοπ≈ τ°ω συν→ψουω ε| νο=>αω τ°ω περ=< τ↓ν /κκλησ=>αν.

κα=< τω □ν □κπν □ξψ≈/π< τ↓ν χειροτον=>αν, μ↓ □μβιτε(σαω τ| πρ□γμα, κατ□ συνα=>νεσιν τρ)ν π□ντων, κλ=>νατε τ↓ν κεφαλλ)ν | μρ)ν &ω □Ισ□νν | ( ο| δ|ναται γ□ρ " /κκλησ=>α □νευ/πισκ)που ε|™ναι). κα=< ο| τψω /λεηψ°τε. μγμνησψγ μου /ν ταίλω προσευξαίλω | μρ)ν.”

συγξυψεί|σαι δ' δ□κρυσιν /κυλινδο\ντο

περ=< το| ω π)δαω α| το\ τ)τενε(σαω τιν< τρ)ν σεμρ)ν πρεσβυτγρ)ων λγγει· “ Λ□βε τα(ταω\ντε\ψεν, (να μ↓ το|ω )ξλουω ταρ□φωσιν”» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Διάλογος...*, 61.1).

<sup>904</sup> « τ|/π< ε| τροπ=>⊗ ... Ο□τωω γ□ρ με=>ζψ)ν &ν τρ)ν βασιλγψω ε| νο(ξψ)ν μ)νοω κα=< πρρ)τω &ν

Η σύγκρουση της οικογένειάς της με την κρατική εξουσία - εξορία του συζύγου της και προσπάθεια δήμευσης της περιουσίας-έφεραν την ευγενούς καταγωγής Πενταδία πιο κοντά στην Εκκλησία και στον επίσκοπο Ιωάννη. Ομοίως, η Σιλβίνα, νεαρή χήρα με δυο γιους προερχόμενη από την ανώτερη κοινωνική τάξη, είχε πολλές διασυνδέσεις, καθώς ο σύζυγός της Νεβρίδιος, συγγένευε με την αυτοκρατορική οικογένεια του Θεοδοσίου.<sup>905</sup> Όσο για την τρίτη γυναίκα της σκηνής του αποχαιρετισμού, την Πρόκλη, δεν γνωρίζουμε κάτι ιδιαίτερο, αλλά με βάση τα χαρακτηριστικά του κύκλου στον οποίο ανήκε, υποθέτουμε πως ήταν παρθένος ή χήρα με περιουσία. Κατά μια άλλη εκδοχή, ίσως πρόκειται για την Αμπρούκλη, με την οποία ο Ιωάννης αλληλογραφούσε από τον τόπο της εξορίας του.

Σύμφωνα με τη μαρτυρία του Παλλάδιου, καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι ο Ιωάννης εξέφρασε την επιθυμία να απευθυνθεί προσωπικά στις τέσσερις αυτές γυναίκες, γιατί προφανώς ξεχώριζαν. Οι τρεις τους είχαν στενή σχέση με το παλάτι και ήταν αριστοκρατικής καταγωγής, οι δύο τουλάχιστον είχαν μεγάλη περιουσία και τέλος και οι τρεις διατηρούσαν στενότερη σχέση με την Εκκλησία, επειδή υπηρετούσαν το λειτούργημα της διακόνου. Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι ο Ιωάννης επέλεξε τις συγκεκριμένες γυναίκες, όχι μόνο γιατί ως επίσκοπος συνεργάστηκε μαζί τους στο παρελθόν, αλλά και γιατί το έργο τους ήταν στενά συνυφασμένο με την Εκκλησία. Είναι φανερό πως είχαν το προνόμιο να μιλούν απευθείας με τον επίσκοπο χωρίς την

---

ὄσμεν ∞ πκηκ)αμεν | πτου κα< πατρῶ βασιλῶ πφ<&/τιμ→ψη.  
 /π< δ' τῶ παρο/σηω δυν/μεπω ο'κ  
 /ννο→σαω  
 τ' μῦλλον κα< τῶ συμβαινο/σαω/ν τοῖω πνψρωπε<οιω πρ/γμασι μεταβολ/ω/πεξε<ρει τῶ  
 /κκλησ<αω πφῦλκειν ἄκῦταω ψεο\ δι' α' τῖν/νψ/δε διατρ<βονταω,  
 κα< μ/λιστα Πενταδ<αν τῶν Τιμασ<ου  
 γαμετ→ν· ἴν στρατηγῖν δυνατῖν κα< φοβερθτατον γεν)μενον ε<ω τῶν κατ' Αἰγυπτον πΟασιν πιδ<⊗  
 φυγ</ζημ<πσε τυρανν<δοω/παγαγθῶν α<τ<αν· πλλ' /κεῖῖνω μ'ν ∞ δ<χει πιεζ)μενω,  
 ζω τινων/πυψ)-  
 μην, ∞ δεδιθῶ  
 μ→ τι ξεῖῖρον | πομε<ν |, /ν ταῖω α' τ)ψι χ/μμοιω πλθ)μενοω η| ρῦψη νεκρ)ω. Εῖ τροπ<ου  
 δ' σπουδ< τ<ψεται ν)μοω προστ/πτων μηδαμ< μηδῦνα ε<ω/κκλησ<αν καταφυγεῖῖν,  
 /φρελα/νεσψα< τε  
 κα< τοῖ ω >δη προσπεφευγ)ταω.ο'κ ε<ω μακρ/ν δ' >ω ε<ω τῶν βασιλῶ γαμετῶν | βρ<σαω/πιβουλ  
 ευ-  
 ψε<ω πρ/τοω α' τῶ παρῦβη τῖν ν)μον κα< πποδρ/ω/κ τῶν βασιλε<ων ἄκῦτηω τῶν /κκλησ<αν κατ  
 ὕλα-  
 βεν» (ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, 8.7.1).  
<sup>905</sup> Η Σιλβίνα είναι προφανώς εκείνη, στην οποία απευθύνεται ο Ιερώνυμος με επιστολή του. Βλ. MAYER,  
 «Constantinopolitan ...», 271-72.

ανδρική μεσολάβηση κάποιου διακόνου ή πρεσβυτέρου, που σε άλλες περιπτώσεις ίσως ήταν αναγκαία. Κατά τη σκηνή του αποχαιρετισμού, η προτροπή του Ιωάννη προς τον πρεσβύτερο να απομακρύνει τις γυναίκες από το βαπτιστήριο για την αποφυγή πρόκλησης ταραχής, υποδηλώνει την ισχυρή προσωπικότητά τους και τη μεγάλη επίδραση που μπορούσαν να ασκήσουν στο πλήθος.

Μία άλλη ένθερμη υποστηρίκτριά του, που υπέστη διώξεις, επειδή αρνήθηκε τη συνεργασία με τον διάδοχο του Ιωάννη, επίσκοπο Αρσάκιο, ήταν η ευγενούς καταγωγής Νικαρέτη από τη Βιθυνία. Αξίζει να σημειωθεί ότι μεγάλο μέρος της περιουσίας της δημεύθηκε από το κράτος άδικα, χωρίς η ίδια να δυσανασχετήσει. Αντίθετα, διαχειρίστηκε τα όσα της απέμειναν με άριστο τρόπο και μέχρι τα γηρατειά της επιδόθηκε σε φιλανθρωπικό έργο με αποδέκτες απόρους και ασθενείς. Ξεχώριζε για το ήθος, τη σεμνότητα και τις άλλες αρετές της, αλλά περνούσε απαρατήρητη καθώς ήταν μετριόφρων. Αυτό φαίνεται και από την άρνησή της να δεχθεί τις επίμονες προσπάθειες του Ιωάννη να την ορίσει διάκονο ή κατηχήτρια των παρθένων, ευθυγραμμίζοντας έτσι τις αγαθοεργίες της με το εκκλησιαστικό λειτούργημα.<sup>906</sup>

Η δημιουργία του κύκλου των γυναικών και η σχέση που ο Ιωάννης είχε αναπτύξει μαζί τους ενδεχομένως να γεννά ορισμένα ερωτηματικά. Ο ίδιος δίνει εν μέρει μία εξήγηση, όταν σε ομιλία του εξαίρει τη θέση που κατείχε ο επίσκοπος και τις τιμές που απολάμβανε συγκριτικά με άλλους αξιωματούχους. Συγκεκριμένα είχε την ευκαιρία να

<sup>906</sup> «ἐν •ν Νικαρῆτη " Βιθυνῶν τῶν παρ' Νικομηδεῶσιν ἐπατριδῶν/πισ→μου γῆνουω/π← ἰδ↔ παρηνε↔ & κα← ἄρετῶ βῆου ἐδοκιμῶσα. ἄτυφοτῆτην δ' ἐν ὄσμεν σπουδαῶν γυναικῶν τὰ τὴν ἡγῶν, ἄπει τε κα← λῆγῶ κα← δια↔ | τεταγμῆτην κα← τῶ ψεῖλα μῆξρι ψανῆτου τῶν ἄνθρωπων προ- τιμῶσαν ἄνδρε↔ & τε κα← φρον→σει πρῶ περιπετε↔ αω δυσξερῶν πραγμῶτων ἄντισξείν ἄκαν→ν, ὡ μ→τε πολλῶ πατρῶα περιου↔ αω ἄδ↔ κῶ φαιρεψείσαν ἄγανακτεῖν/ἄ | λ↔ γοιω τε περιλειφ ψείσιν | πῆ ἄρεστη ὡ κῶνομ↔ αω, κα← περ ε↔ ω γῶραω προελψῶσαν, τῶ/πιτ→δεια σῶ τοῖω ὡ κῶοιω ἄξειν κα← ἄλλοιω ἄψῶν ξορηγείν. | πῆ φιλανθρωπῶ δ' προψυμ↔ αω φιλοκαλω ὡ σα κα← παντοδαπῶ κατε- σκεῆζε φῶρμακα ε↔ ω πῶξῶν νοσοῦντων ξρεῶαν· ... κα← συλλ→βδην ε↔ πείν, τῶν καψ' "μῶ σπου- δαῶν γυναικῶν ὡ τῶν ἄξῶν ε↔ ω τοσοῦτον ἄψουω τε κα← σεμνῶτητω κα← τῶ ἄλλῶ ἄρετῶ /πιδοῦσαν. ἄλλ' " μ'ν κα← περ τοῖδε ὡ σα τοῖω πολλῶ ἄλῶν ψανεν· | πῆ μετριῶτητω γῶρ τῶ πῶν κα← φιλοσοφ↔ αω ἄε← λανψῶνειν/πετ→δευεν, ὡ μ→τε ε↔ ω ἄφ↔ πμα διακῶνου σπουδῶσαι προελψείν μ→τε προτρεπομῶνου πολλῶκιω ἄπῶννου ὡλῶψαι ποτ' παρῶντων/κκλησιαστικῶν "γείσσαι » (ΣΟΖΩΜΕΝΟΣ, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, 8.23.4).





ήταν να προστατεύσει τις πλούσιες χήρες από την εκμετάλλευση εκείνων των επισκόπων που προσδοκούσαν οφέλη από τις δωρεές τους. Οι δυσάρεστες, όμως, εμπειρίες, που αποκόμισαν οι πλούσιες χήρες από τις συναλλαγές τους με την κρατική εξουσία, είχαν ως αποτέλεσμα να ενισχύσουν την αφοσίωσή τους προς τον Ιωάννη, τον εκπρόσωπο της θρησκευτικής αρχής.

Αν εξαιρέσουμε την ιδιάζουσα περίπτωση της αυτοκράτειρας Ευδοξίας, επιπλέον τρεις χήρες πλούσιες και ευγενούς καταγωγής ξεχώρισαν για τα εχθρικά συναισθήματα που έτρεφαν προς τον Ιωάννη. Στην πραγματικότητα οι ενέργειές τους στρέφονταν ενάντια στην εκκλησιαστική ειρήνη. Σύμφωνα με τον Παλλάδιο, η Ευγραφία ήταν εκείνη που φιλοξένησε τους επισκόπους Θεόφιλο, Σεβηριανό, Αντίοχο και Ακάκιο, εχθρικά διακείμενους προς τον Ιωάννη.<sup>911</sup> Με μοναδική ιστορική πηγή τον συγγραφέα Παλλάδιο, διαπιστώνουμε πως διάφοροι λόγοι, όπως πολιτικές σκοπιμότητες, συμφέροντα και αντιπαραθέσεις, επενέργησαν αρνητικά και παρακώλυσαν την προσπάθεια του επισκόπου να ασκήσει την επιρροή που συνήθιζε.

Είναι απορίας άξιο, αν αυτή η σχέση του Ιωάννη με τον κύκλο των γυναικών καλλιεργήθηκε για πρώτη φορά στην Κωνσταντινούπολη ή προϋπήρχε σε μικρότερο βαθμό στην Αντιόχεια. Σίγουρα το αξίωμα του επισκόπου, σύμφωνα με δική του ομολογία, εξασφάλιζε ελεύθερη πρόσβαση στο παλάτι και επικοινωνία με γυναίκες της ανώτερης τάξης, προνόμια που δεν είχε ως πρεσβύτερος στην Αντιόχεια. Δεν αποκλείεται, κατά τον J.N.D.Kelly, το διάστημα που ο Ιωάννης βρισκόταν κοντά στον επίσκοπο Αντιοχείας Φλαβιανό και στο πλαίσιο των ιερατικών του δραστηριοτήτων, να είχε αναπτύξει σχέσεις με γυναίκες αφιερωμένες στην Εκκλησία.<sup>912</sup> Το γεγονός ότι η ηλικιωμένη θεία του Σαβινιανή, αξιοσέβαστη διάκονος και ασκήτρια, ταξίδεψε από την

<sup>911</sup> « γυναικῶν δ' πρῶτα ἰὼ φημιζομῆναιω τρεῖσιν, ξῆραι μῆν, ἄνδρ)πλουτοὶ δὲ, /π' | λῆγρ⊗ τῶ αὐ-  
των σπητηῶ αὐ τῶ/φ ἄρπαγῶ ξρ→ματα κεκτημῆναι, ταραφἄνδρῖαι κα← ἄνασεῶστρῖαι,  
Μῆρσα Προ-  
μ)του γυν→, κα← Καστρικῶα " Σατορνῶνου, κα← Εἴγραφῶα, ἄμφιμαν→ω τιω, -  
τῶ δ' λοιπῶ αἰδοῦμαι  
κα← λῆγειν. αἴται κα← οἴτοι νῆμροκῶρδιοι ἴντεω/ν τῶ πῶστει, καμῶπερ φῶλαγφ οἰνομαν→ω,  
εἰω  
μῶαν συναξῆντεω μισοδιδασκαλῶα γνῶμην, ξεῶμα,  
=ον ἄπῶλεῶα κατῶ τῶ/κκλησιαστικῶ εἰρῶνηω  
εἰργῶσαντο » και «μετῶ δ' τῆ δῆφασψαι τοῶ λιβῆλλουω συστρῆφεται παρῶ τῶ Εἴγραφῶα&, ἄμα  
Σεηριανῶ κα← ἄντι)ξῶ κα← ἄκακῶα κα← λοιποῶω φῆουσι μνησικακῶαν κατῶ τοῶ ἄπῶννου»  
(ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Διάλογος*..., 25.9 και 45.13 αντίστοιχα).

<sup>912</sup> KELLY, *Golden* ..., 100-3.

Αντιόχεια για να τον συναντήσει στην εξορία στην πόλη Κουκουσό, δηλώνει ότι ο Ιωάννης είχε μια στενή σχέση με μία τουλάχιστο γυναίκα της εκκλησιαστικής ιεραρχίας της Αντιόχειας πριν μετακινηθεί στην Κωνσταντινούπολη. Παρόλο που οι πηγές αναφέρονται τόσο στο πρόσωπο και την ιδιότητά του όσο και στο ταξίδι που κάνει, το πρόβλημα έγκειται στο ότι δεν γνωρίζουμε, αν τα δύο πρόσωπα ταυτίζονται.<sup>913</sup> Αλλά και η αλληλογραφία του από την εξορία με την Αδολία, την Καρτερία, την Ασυγκρίπια, τη Χαλκιδία και Βασσιανή, όλες γυναίκες από την Αντιόχεια καθόλου ευκαταφρόνητες, αποκαλύπτει μια σχέση διαρκείας με καθεμία χωριστά και ενισχύει την υποψία ότι και στην Αντιόχεια είχε εξίσου στενή επικοινωνία με το γυναικείο φύλο της ανώτερης κοινωνικής τάξης. Συνεπώς, όταν ο Ιωάννης έφθασε στην Κωνσταντινούπολη στα τέλη του έτους 397, δεν κλήθηκε για πρώτη φορά να αντιμετωπίσει μία ομάδα γυναικών, αλλά ένιωθε να γνωρίζει καλά τους ρόλους που εκείνες επιδίωκαν να παίξουν στην κοινωνία και κυρίως στην Εκκλησία της Κωνσταντινούπολης. Η διαπίστωση αυτή, αποδυναμώνει εν μέρει την άποψη εκείνων που υποστηρίζουν ότι το ύφος των ομιλιών του στην Κωνσταντινούπολη χαρακτηρίζεται λιγότερο επικριτικό για τις γυναίκες σε σχέση με εκείνο των αντίστοιχων ομιλιών του στην Αντιόχεια και οφείλεται στην ανάπτυξη σχέσεων με τον κύκλο των γυναικών.<sup>914</sup>

Αναμφισβήτητα, από το σύνολο των προαναφερόμενων γυναικών της Κωνσταντινούπολης, που σχετίστηκαν με τον Ιωάννη, η Ολυμπιάδα βρέθηκε στο επίκεντρο τόσο των συγχρόνων της όσο και των μεταγενέστερων ιστοριογράφων. Η ιδιαίτερη μνεία στη διάκονο Ολυμπιάδα και σε ορισμένες λεπτομέρειες, που αφορούν τη ζωή της και την προσφορά της στην κοινωνική πρόνοια, επιβάλλονται, λόγω της

<sup>913</sup> «ΣυνΥτυξον δ' κα< /ν <Αντιοξε< & σεμνοτ< τ | γυναικ< κα< τ® ψε® προσομιλο< σ |, τ≈ διακον< σσ | Σαβινιαν<, ψε< & <Ιω< ννου το< /πισκ< που Κωνσταντινου< λεπω>» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Λαυσαϊκή Ίστορία*, 41.4.7), «<Απ< ντησε δ' κα< " κυρ< α μου Σαβινιαν< " δι< κονοω κατ< τ< ν "μΥραν τ< ν α< τ< ν καψ' δν κα< "με< λω <πηντ< σαμεν, συντετριμμΥνη μ'ν κα< τεταλαιπωρημΥνη, <τε /ν το< τ® τ°ω "λικ< αω ο | σα fνψα κα< κινε< λσσαι δ< σκολον· |μπω δ' τ≈ προψυμ< & νε< ζουσα κα< μηδεν< α< σψανομΥνη τ< ςν λυπη< ρ< ςν. <Ετο< μη γ< ρ fφησεν ε< τμ< ναι κα< ε< ω Σκυψ< αν <παντ< σεσαι, /πειδ< τοιο< τω /κρ< τει λ< γωω <ω /κε< λ< "μ< ςν <παξψησομΥνων>» (ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣ., *Ἐπιστολαί εἰς Ὀλυμπιάδαν*, 6.1.53).

<sup>914</sup> MAYER, «Constantinopolitan ...», σημ. 99, σελ. 282.

ιδιαίτερης σχέσης της με τον Ιωάννη και του ρόλου που διαδραμάτισε στη ζωή του και την εκκλησιαστική πολιτική της Κωνσταντινούπολης.

## 5. Η διάκονος Ολυμπιάδα

Για τη ζωή και τη δράση της διακόνου Ολυμπιάδας υπάρχουν αρκετές μαρτυρίες, περισσότερες από όσες για κάθε άλλη γυναίκα του πρώιμου χριστιανισμού. Αναφέρουμε χαρακτηριστικά ένα αρκετά μεγάλο τμήμα από τον *Διάλογο περί του Χρυσοστόμου* του Παλλαδίου, τη *Λαυσιακή Ίστορία* του ίδιου συγγραφέα και την *Εκκλησιαστική Ιστορία* του Σωζομένου. Η Ολυμπιάδα μνημονεύεται ακόμη και στην *Έκκλησιαστική Ίστορία* του Νικηφόρου Καλλίστου, ο οποίος έζησε τον 14<sup>ο</sup> αιώνα. Οι δραστηριότητές της συμπληρώνουν την εξιστόρηση για τον Ιωάννη Χρυσόστομο στα έργα των συγγραφέων Σωκράτους και Θεοδωρήτου με τον ίδιο τίτλο *Έκκλησιαστική Ίστορία*. Σημαντική, ωστόσο, πηγή για τον βίο και τη δράση της Ολυμπιάδας αποτελεί το κείμενο ανωνύμου συγγραφέα του 5<sup>ου</sup> αιώνα, που επιγράφεται *Βίος τῆς ὁσίας Ὀλυμπιάδος*. Εικάζεται πως συγγραφέας είναι ο ίδιος με εκείνον,<sup>915</sup> που διεύρυνε το κεφάλαιο 56 του κειμένου Β της *Λαυσιακής Ίστορίας* με λεπτομέρειες για το πρόσωπό της.<sup>916</sup> Η παραπάνω εικασία βασίζεται στο γεγονός ότι παρατηρούνται αρκετές ομοιότητες με τμήματα του *Βίου* της. Οι πολλές λεπτομέρειες, που αναφέρονται, τόσο στο κεφάλαιο 15 του *Βίου* όσο και στο διευρυμένο κεφάλαιο της *Λαυσιακής Ίστορίας* ενισχύουν την άποψη πως ο αυτόπτης μάρτυρας των ενεργειών της θα πρέπει να ήταν φίλος της ίδιας και της οικογένειάς της. Συγγραφέας αυτού του κεφαλαίου ενδέχεται να είναι ο επίσκοπος Νικαίας Ηρακλείδης (το έτος 440 περίπου). Ανεξαρτήτως της πατρότητας του κειμένου, η Eliz.Clark αναδεικνύει την αξία του γεγονότος ότι αυτός γνώριζε την Ολυμπιάδα και την κοινότητα που είχε ιδρύσει.<sup>917</sup>

Από τις πηγές, που προαναφέραμε, αντλούμε ορισμένα στοιχεία της καταγωγής της Ολυμπιάδας. Ο παππούς της Αβλάβιος, αν και προερχόταν από άσημη οικογένεια, αναδείχθηκε κυβερνήτης της περιοχής της Ασίας και Θράκης και ύπατος το έτος 331

<sup>915</sup> CLARK, *Chrysostom...*, 107.

<sup>916</sup> Πρόκειται για την εκτενέστερη έκδοση της *Λαυσιακής Ίστορίας* του Παλλαδίου και βασίζεται στο κείμενο Β που περιέχεται στην J.P. MIGNE, *Patrologia Graeca*, τ.34.

<sup>917</sup> CLARK, *Chrysostom...*, 108.

επί αυτοκράτορος Κωνσταντίνου.<sup>918</sup> Τόσο ο Αβλάβιος όσο και αρκετά ηγετικά πρόσωπα της νέας συγκλήτου με έδρα την Κωνσταντινούπολη, στα μέσα του 4<sup>ου</sup> αιώνα, υποθέτουμε πως ήταν χριστιανοί και δεν είχαν απαραίτητα ευγενική καταγωγή. Η αιφνίδια ανέλιξη ατόμων κατωτέρων κοινωνικών τάξεων σε εκείνη των συγκλητικών είχε προκαλέσει αίσθηση, όπως μαρτυρεί η απορία που εξέφρασε ο Λιβάνιος.<sup>919</sup> Η ανελικτική πορεία της οικογένειας της Ολυμπιάδας συνεχίστηκε, όταν η θεία της με το ίδιο όνομα παντρεύτηκε τον βασιλιά της Αρμενίας.

Η Ολυμπιάδα θα πρέπει να γεννήθηκε μεταξύ των ετών 360 και 370.<sup>920</sup> Γονείς της ήταν ο αυλικός Σέλευκος και η Θεοδοσία, αδελφή του Αμφιλοχίου, επισκόπου Ικονίου. Έμεινε ορφανή σε μικρή ηλικία και μεγάλωσε με επίτροπο τον Προκόπιο, έπαρχο της Κωνσταντινούπολης. Για την εκπαίδευσή της φρόντισε η μητέρα της Θεοδοσία.<sup>921</sup> Συγκέντρωσε γύρω της μια ομάδα ευσεβών γυναικών, μεταξύ των οποίων ήταν η Αδολία, γνωστή και από την αλληλογραφία που είχε ο Ιωάννης μαζί της.<sup>922</sup> Το έτος 385 περίπου η Ολυμπιάδα παντρεύτηκε τον Νεβρίδιο, ο οποίος την επόμενη χρονιά διετέλεσε έπαρχος Κωνσταντινούπολης.<sup>923</sup> Πέθανε λίγο καιρό μετά τον γάμο του, γεγονός που δημιουργεί σύγχυση για τη διάρκεια του εγγάμου βίου της Ολυμπιάδας. Σύμφωνα με μία εκδοχή, το διάστημα αυτό προσδιορίζεται σε λίγες μόνο μέρες, σε σημείο που η ίδια να χαρακτηρίζεται παρθένος.<sup>924</sup> Κατά μία άλλη εκδοχή, ήταν μεγαλύτερο και έφθανε τους είκοσι μήνες.<sup>925</sup> Η Ολυμπιάδα χήρεψε σε ηλικία είκοσι χρόνων περίπου, αλλά αρνήθηκε επίμονα την πρόταση του Θεοδοσίου να παντρευτεί τον Ελπίδιο, συγγενή του αυτοκράτορα. Δήλωσε, άλλωστε, χαρακτηριστικά πως «αν ο δικός της βασιλιάς επιθυμούσε να είναι παντρεμένη, δεν θα της είχε στερήσει τον

<sup>918</sup> « Αβλαβῶ τῷ τῆν φῶνον/γρασαμῆν γῆνοω •ν ὀδοφ)τατον, καῶ τῷ/κ πατῆρων τοῖ μετρῶου καῶ φα(λου ταπειν)τερα» (ΕΥΝΑΠΙΟΣ, *Βίοι φιλοσόφων*, 6.3).

<sup>919</sup> ΛΙΒΑΝΙΟΣ, *Βίος ἢ Περί τῆς ἑαυτοῦ τύχης*, 42.23.

<sup>920</sup> Το έτος 390 δεν ήταν ακόμη τριάντα χρόνων.

<sup>921</sup> Η Θεοδοσία χαρακτηρίζεται ως « φμνοοω εἰκῶν» από τον Γρηγόριο Ναζιανζηνό στο ποίημα που έγραψε με αφορμή την πρόσκληση που έλαβε για τον γάμο της Ολυμπιάδας (*Περί τῶν ἐτέρων*, PG 37.1549).

<sup>922</sup> CLARK, *Chrysostom...*, σημ.21 σ.109.

<sup>923</sup> «Τῶν διῶκονον Κωνσταντινουπ)λεωω, ν)μφην ποτ' γενομῆνην Νεβριδῶου τοῖ π)τ)π)ρῆσων» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Διάλογος...*, 98.26).

<sup>924</sup> «ν)μφη δ' π)ρ)ω | λῶγαω "μῆραω Νεβριδῶου τοῖ π)τ)π)ρῆσων τῶ π)λεωω, γυν) δ' οἶδεν)ω· λῆγεται γ)ρ κκοιμῶσαι παρμῆνοω, ὀλλ) σ)μβιοω τοῖ λ)γου τῶ ὀληψεῶαω» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Λαυσιακή Ἱστορία*, 56.1).

<sup>925</sup> « ὀνδρῶ συναφμειῖσα οἶ συνεξωρ)ψη παρ) τοῖ προγν)στου Ψεοῖ ... οἶ δ' εἰκοσι μῶναω δουλεῖσαι τῶ τῶ σαρκ)ω "δονῶ τῶ π)ντων βασιλευο(σηω, τοῖ συναφμῆντοω αἶ τῶ συντ)μωω τῶ τῶ φ)σεωω λῆγεται δ' παρμῆνοω | π)ρῆσειν, ὠ " φ)μη διδ)σκει» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Διάλογος...*, 107.13).

πρώτο της σύζυγο».<sup>926</sup> Μετά την άρνησή της να ξαναπαντρευτεί, τόσο η κοινωνική της θέση όσο και ο πλούτος, που διέθετε, υποχρέωσαν τον Θεοδόσιο να δεσμεύσει την περιουσία της μέχρι την ηλικία των τριάντα χρόνων. Τελικά, όμως, υποχώρησε από την αρχική του θέση και της επέτρεψε να επανακτήσει την κυριότητα της περιουσίας της.<sup>927</sup> Λίγο αργότερα και πριν ακόμη συμπληρώσει τα τριάντα χρόνια, ο επίσκοπος Κωνσταντινούπολης Νεκτάριος τη χειροτόνησε διάκονο.<sup>928</sup> Η περίπτωση της Ολυμπιάδας αποτέλεσε εξαίρεση των κανόνων της Εκκλησίας, που όριζαν ως όριο την ηλικία των εξήντα χρόνων για το αξίωμα της διακόνου.<sup>929</sup> Μια τέτοια ενέργεια προβληματίζει τους μελετητές, παρόλο που η σχέση της με τους εκκλησιαστικούς κύκλους εκδηλώθηκε από πολύ νωρίς. Είναι γνωστή, άλλωστε, η γνωριμία της με το Γρηγόριο Ναζιανζηνό, επίσκοπο Κωνσταντινούπολης για το μικρό διάστημα από το έτος 379 μέχρι το 381. Η αλληλοεκτίμηση συνεχίστηκε και μετά την αναχώρησή του από την πόλη. Το μαρτυρεί η πρόσκληση του Γρηγορίου στον γάμο της, στον οποίο δεν παρευρέθη.<sup>930</sup> Ωστόσο στο ποίημα, που της αφιέρωσε, ο Γρηγόριος αναφερόταν στις υποχρεώσεις και τη σωστή συμπεριφορά μιας χριστιανής συζύγου. Παράλληλα της ζητούσε να αναπτύξει εγκάρδιες σχέσεις με τον αντικαταστάτη του επίσκοπο

<sup>926</sup> « τὴν ἄνωρον ξηρεῖται ἐπὶ τῷ κοινῷ Ψευδοσίου τοῦ βασιλέως, ἡ δὲ ψευδὴς ἐστὶν ἐλπίδις τινος συγγενεῖ αὐτοῦ Σπανῶ συνῆται ἐπὶ γάμον. καὶ πολλὰ λιπαρῶσα τὴν ἄνωρον, ποτὸς ἔξω λυπῶσα, δηλωσθήσεται αὐτῷ. “ Εἰ βούλεται με ἵνα βασιλεύω, ἐνὶ συζῶν, ὅτι κεν μου τὴν πρώτην φερέτω. ἀλλ’ ἵνα περὶ τὴν μετὰ πεφυρμένην βούλησιν γίνωμαι, μὴ δυναμένην ἄνδρα εἶναι, κενεῖται»

νον τοῦ δεσμοῦ ἐλευσθήσεται κενὸν τὸ βαρύτερον ζυγὸν καὶ τῷ ἄνδρῳ δουλεύειν ἢ ἀλλὰ φρονεῖν, τὴν

ξρηστὴν αὐτὸν ζυγὸν τῷ ἄνδρῳ/πνεύματι μου τὴν διανοήσεται.»(ό.π., 108.7). Πβλ. *Βίος ὁσίας Ὀλυμπιάδος*, 3.15-20.

<sup>927</sup> «μετὰ τὴν κρίσιν ταύτην προστίθει τῷ πρῶτῳ τῷ πλεῶν φρουρεῖσθαι ταύτην τὰ πράγματα, μὴ ξηρῶ οὐκ πληθῶσει τριῶντα ἔτη τὴν τοῦ σωματω ἡλικίαν... οἱ τῶν/πανελπίων πρὸς τὸν πρώτον Μάρτυρα πολυμῶν προσῆταφεν/φρουρεῖσθαι αὐτὴν τῶν πραγμάτων, κοῖσασα τὴν τῶν σκῆπτρον αὐτῶν τὸν» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Διάλογος*..., 108.15).

<sup>928</sup> « ὅτι ἔκτισται δὲ καὶ ἀπὸ πρώτου Ὀλυμπιάδα συμβουλεύεται. ταύτην γὰρ/κε γίνουσα/πιστημοτήτων οἰσάν, καὶ περὶ τὴν ξηρῶν γενόμενην, ἐπιβουλεύει δὲ φιλοσοφῶσαν κατὰ τὴν τῶν/κκλησιῶν ψεσμένην, δικονον

/ξηροτήνησε Νεκταρίου» (ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*. 8.9).

<sup>929</sup> Πβλ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, *Ἐπιστολαί*, 199,24 ὅταν ορίζει το ὄριο ηλικίας των χηρών . Να σημειωθεί ότι αργότερα, το έτος 451, η Σύνοδος της Χαλκηδόνας με τον κανόνα 15 αποφάσισε πως η ηλικία των σαράντα χρόνων ήταν η καταλληλότερη για μια διάκονο να αναλάβει καθήκοντα. Βλ. CLARK, *Chrysostom*..., σημ. 41 σελ.123).

<sup>930</sup> « Γάμου εἰστίμεν», ὁσπώ/ρεῖται, « καὶ ταύτα τῷ ξρῶ Ὀλυμπιάδω καὶ σῶ, καὶ παρῶν/πισκῶν- πων ἱμῶν» (ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΑΖ., *Ἐπιστολαί*, 193.1).

Νεκτάριο.<sup>931</sup> Είναι φανερό πως η προσέγγιση αυτή ήταν συνηθισμένη πρακτική από πλευράς Ολυμπιάδας. Από όσο γνωρίζουμε από τις πηγές, ο νέος επίσκοπος έγινε αποδέκτης της υπέρμετρης γενναιοδωρίας της και έφθασε στο σημείο να τη συμβουλεύεται ακόμη και για εκκλησιαστικά ζητήματα.<sup>932</sup> Συνδυάζοντας το τελευταίο καθώς και την πληροφορία του ιστορικού Σωκράτη για την πετυχημένη διοίκηση του επισκόπου Νεκταρίου,<sup>933</sup> η Elizabeth Clark αναρωτιέται μήπως η αποτελεσματικότητα αυτή του επισκόπου οφειλόταν εξ ολοκλήρου στη συνδρομή της Ολυμπιάδας.<sup>934</sup> Η πράξη του Νεκταρίου να την ορίσει διάκονο, ενώ δεν είχε τη νόμιμη προς τούτο ηλικία, ερμηνεύεται και ως αναγνώριση του εξαιρετικού χαρακτήρα και της φιλευσπλαχνίας της.<sup>935</sup> Η Eliz. Clark διαφωνεί με την άποψη αυτή και υποστηρίζει πως πρωταρχικής σημασίας κίνητρο για τον Νεκτάριο, υπήρξαν τα αμύθητα πλούτη της.<sup>936</sup> Επεκτείνοντας τον συλλογισμό της εκφράζει τον προβληματισμό μήπως το αυτοκρατορικό διάταγμα του Θεοδοσίου (CTh 16.2.27) του έτους 390 ήταν αποτέλεσμα του ζητήματος που προέκυψε με την Ολυμπιάδα και με άλλες παρόμοιες περιπτώσεις.<sup>937</sup> Είτε συνέβαινε αυτό είτε όχι, σημασία έχει πως η νομοθετική πράξη εξέφραζε τη βούληση της κρατικής εξουσίας να προστατεύσει τους πολίτες από την οικονομική εκμετάλλευση των παραγόντων της Εκκλησίας.

Μετά τον θάνατο του επισκόπου Νεκταρίου το έτος 397 και την ανάρρηση του Ιωάννη στον επισκοπικό θρόνο της Κωνσταντινούπολης, μία νέα περίοδος διαγράφεται στη ζωή της Ολυμπιάδας. Το χρονικό διάστημα, που μεσολάβησε από την άφιξη του Ιωάννη το έτος 398 μέχρι τον θάνατό του στην εξορία το έτος 407, έπαιξε καθοριστικό ρόλο στην ανάπτυξη μιας ιδιόμορφης σχέσης και αμοιβαίας υποστήριξης. Αν εξαιρέσουμε τις δωρεές που πρόσφερε η Ολυμπιάδα, δεν γνωρίζουμε, με βάση πάντα τις πηγές, αν είχε μια πιο ενεργό συμμετοχή στα

---

<sup>931</sup> ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΑΖ., *Περί τῶν ἐτέρων*, PG 37.1542-1550.

<sup>932</sup> « ο ἴμδα τὰ τὴν τὴν μακῆριον Νεκτῆριον πλῆγον τεπεραπευκῆναι, ὡ καὶ τὸ ἴω/κκλησιαστικοῖω αἴ τῆ πεψεσψαι» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Διάλογος...*, 110.8).

<sup>933</sup> « Νεκταρῆου, τὸ πρῶτον πῶνον τῶν/πισκοπῶν καλῶ διοικῆσαντω» (ΣΩΚΡΑΤΗΣ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, 6.19).

<sup>934</sup> CLARK, *Chrysostom...*, 112.

<sup>935</sup> ΖΑΗΡΙΣΚΥ, « Olympias... », 50 και ΜΠΟΥΡΝΕΛΗΣ, *Θέση...*, 185.

<sup>936</sup> CLARK, *Chrysostom...*, 112.

<sup>937</sup> Πρόκειται για το αυτοκρατορικό διάταγμα που εμπόδιζε τις διακόνισσες να δώσουν όλη την περιουσία τους στην Εκκλησία, ενώ συγχρόνως τις υποχρέωνε να τη διαθέσουν στα παιδιά τους, τους συγγενείς ή σε άλλα πρόσωπα.

φιλανθρωπικό έργο. Η Eliz. Clark διατηρεί επιφυλάξεις για την ευαισθησία της,<sup>938</sup> όταν η εν λόγω διακόνισσα δεν επέδειξε καμιά πρόνοια για τους εκτοπισμένους και επέτρεψε να γκρεμιστούν σπίτια και καταστήματα, με σκοπό να οικοδομηθεί ασκητικό κατάλυμα πλάι στον καθεδρικό ναό.<sup>939</sup> Στην περίπτωση αυτή υπερίσχυσε η μεγάλη επιθυμία της να ιδρύσει έναν χώρο προσευχής για την ίδια και τις άλλες γυναίκες, αξιοποιώντας τον πλούτο της. Συχνά ο Ιωάννης επέκρινε την τακτική της, επειδή διέθετε την περιουσία της χωρίς διακρίσεις και μάλιστα σε ανθρώπους που δεν είχαν πραγματική ανάγκη. Προσπάθησε να την μεταπείσει καθιστώντας την υπεύθυνη ενώπιον του Θεού για την αλόγιστη διαχείριση.<sup>940</sup> Σύμφωνα με τον ανώνυμο συγγραφέα του *Βίου* χάρισε στην Εκκλησία δέκα χιλιάδες λίβρες χρυσού, είκοσι χιλιάδες ασημιού, εκτάσεις γης στη Βιθυνία, τη Θράκη, τη Γαλατία, σπίτια στην Κωνσταντινούπολη, ακίνητη περιουσία στα προάστια και φυσικά το ασκητικό κατάλυμα, στο οποίο υπηρετούσε ως διακόνισσα.<sup>941</sup> Το μοναστήρι ξεκίνησε να λειτουργεί με προσωπικό πενήντα παρθένων ή χηρών και σύντομα ο αριθμός τους αυξήθηκε φθάνοντας τις διακόσιες πενήντα.<sup>942</sup> Αξίζει να αναφέρουμε τον αναπόδεικτο, αλλά διόλου απίθανο συλλογισμό του J.N.D. Kelly, που θέλει την Ολυμπιάδα να έχει πραγματοποιήσει προσκύνημα στους Αγίους Τόπους και να έχει γνωρίσει τη μεγάλη «κυρία της ελεημοσύνης», τη Μετανία την Πρεσβύτερη, η οποία είχε ιδρύσει ένα μεικτό μοναστήρι.<sup>943</sup>

Εκτός από τον Νεκτάριο και τον Ιωάννη, τους οποίους η Ολυμπιάδα στήριξε οικονομικά, πολυάριθμοι άλλοι κληρικοί έγιναν αποδέκτες του πλούτου και της

<sup>938</sup> CLARK, *Chrysostom...*, 113.

<sup>939</sup> *Βίος όσίας Όλυμπιάδος*, 6

<sup>940</sup> «&delta;θ&delta;ν δ' αττ&delta;ν &delta;Ιω&delta;ννη&delta; το&delta;Ιω α&delta;το&delta;σι τ&delta;ν ο&delta;σ&delta;αν προ&delta;εμ&delta;νην κα&delta; τ&delta; μ'ν &delta;λλα&delta; |περο&delta;ρ&delta;σαν, μ&delta;να δ' τ&delta; ψ&delta;λλα&delta; σπου&delta;δ&delta;ζου&delta;σαν, «/παι&delta;ν&delta; σου», f&delta;η, « τ&delta;ν προ&delta;α&delta;ρε&delta;σιν· &delta;λλ' ο&delta;ε&delta;κονομικ&delta;ν ε&delta;τ&delta;ναι δε&delta;Ι τ&delta;ν κα&delta;τ&delta; ψ&delta;ειν τ&delta;ω &delta;κ&delta;ρα&delta; &delta;ρε&delta;τ&delta;ω/φ&delta;ι&delta;Υ&delta;μενον· σ&delta; δ' π&delta;λου&delta;το&delta;σι π&delta;λο&delta;τον/πει&delta;σ&delta;γου&delta;σα ο&delta;ξ &delta;τ&delta;τον &delta;ε&delta;ω ψ&delta;λλα&delta;σ&delta;σαν/κ&delta;ξ&delta;Υ&delta;ει&delta;ω τ&delta; &delta;σ&delta;.

&delta; ο&delta;κ/π&delta;ε&delta;στα&delta;σαι |τι &delta;ο&delta;κο&delta;σα το&delta;Ιω δε&delta;ομ&delta;Υ&delta;νοι&delta;ω δι&delta;ψ&delta;ειν τ&delta;ν ο&delta;σ&delta;αν &delta;ν&delta;Υ-

ψη&delta;κα&delta;ω κα&delta;ε&delta; &delta;ω/π&delta;ε&delta;

ξ&delta;ρ-&delta;μα&delta;σι τ&delta;ω σ&delta;ω δε&delta;σπο&delta;τε&delta;α&delta;ω/φ&delta;ελ&delta;ψ&delta;ο&delta;σι διοικ&delta;ει&delta;ν/τ&delta;ξ&delta;ψη&delta;ω κα&delta;ε&delta; λ&delta;γο&delta;ιω f&delta;νο&delta;ξ&delta;ω&delta;/γ&delta;Υ&delta;νου;

α&delta;ν ο&delta; |ν/μ&delta;ο&delta;ε&delta; πε&delta;ε&delta;ψ&delta; |, π&delta;ρ&delta;ψ&delta; τ&delta;ν ξ&delta;ρε&delta;ε&delta;αν τ&delta;ρ&delta;ν α&delta;ε&delta;το&delta;ν&delta;των το&delta; λοι&delta;πο&delta;λ&delta; με&delta;τρ-&delta;σει&delta;ω τ&delta;ν δ&delta;σιν·

ο&delta;τ&delta;ω γ&delta;ρ&delta; π&delta;λε&delta;ε&delta;-

ου&delta;ω τε&delta; ε&delta;ργ&delta;ε&delta;τ-&delta;σει&delta;ω κα&delta;ε&delta; λ&delta;Υ&delta;ου κα&delta;ε&delta; σπου&delta;δ&delta;αιο&delta;τ&delta;η&delta;ω κ&delta;η&delta;δε&delta;μον&delta;ε&delta;α&delta;ω &delta;μο&delta;ι&delta;β&delta;ρ&delta;ν τε&delta;φ&delta; | πα&delta;ρ&delta;ψ&delta;ε&delta;ο&delta;λ&delta;»

(Σ&delta;Ν&delta;Ζ&delta;Ο&delta;Μ&delta;Ε&delta;Ν&delta;Ο&delta;Σ, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, 8.9.2).

<sup>941</sup> *Βίος όσίας Όλυμπιάδος*, 5. 2-3

<sup>942</sup> *Ό.π.*, 6.

<sup>943</sup> KELLY, *Golden...*, 112.



περιουσίας της. Ο Παλλάδιος αναφέρει τον Αμφιλόχιο του Ικονίου, τον Όπτιμο, τον Γρηγόριο και τον Πέτρο, αδελφό του Μεγ. Βασιλείου, τον Επιφάνιο της Σαλαμίνας, τον Αντίοχο της Πτολεμαίας, τον Ακάκιο της Βέροιας, τον Σεβηριανό των Γαβάλων και κάθε ιερωμένο που επισκεπτόταν την πόλη.<sup>944</sup> Από τον κατάλογο των επισκόπων υπήρχαν ορισμένοι, οι οποίοι δεν διατηρούσαν καλές σχέσεις με τον Ιωάννη,<sup>945</sup> αλλά παρόλα αυτά υποστηρίχθηκαν οικονομικά από την Ολυμπιάδα, γεγονός που προκαλεί ερωτηματικά. Ο Παλλάδιος υποστηρίζει πως ακόμη και ο ίδιος ο επίσκοπος Θεόφιλος, εχθρός του Ιωάννη, ασπάστηκε τα γόνάτα της με την ελπίδα να της αποσπάσει χρήματα.<sup>946</sup> Είναι δύσκολο να ερμηνεύσουμε τη στάση της απέναντι στους εχθρούς του Ιωάννη. «Γιατί το έκανε αυτό;», αναρωτιέται η Valerie Zahirsky, «από αφέλεια ή από άγνοια;», για να καταλήξει: «χρησιμοποίησε τη θέση και τα πλούτη της και αντιμετώπισε τους ισχυρούς εχθρούς ως φίλους, αφενός για να βοηθήσει τον Ιωάννη και αφετέρου για να διατηρήσει την ειρήνη στην Εκκλησία».<sup>947</sup> Είναι φανερό πως την ευχαριστούσε να φιλοξενεί σημαίνοντα πρόσωπα ανεξαρτήτως των απόψεών τους στα υπό αμφισβήτηση εκκλησιαστικά θέματα. Γιατί, κατά την Eliz. Clark, «ως οικοδέσποινα και ευεργέτιδα είχε την ευκαιρία να συνδεθεί με τους ισχυρούς της Εκκλησίας σε μεγαλύτερο βαθμό από οποιονδήποτε άλλο ρόλο που μπορούσε να επιτελέσει ως γυναίκα».<sup>948</sup> Με γνώμονα τη συμπεριφορά της Ολυμπιάδας, η Wendy Mayer διαπιστώνει ότι οι πλούσιες χριστιανές χήρες, παρά τους δεσμούς που είχαν, λειτουργούσαν ανεξάρτητα από τις διάφορες εκκλησιαστικές πολιτικές και τα επί μέρους συμφέροντα. Ως ένα σημείο, έτσι εξηγείται και η οικονομική στήριξη της Ολυμπιάδας προς όλους ανεξαιρέτως τους επισκόπους, χωρίς όμως, να συνοδεύεται πάντα από πραγματική αφοσίωση προς το πρόσωπό τους. Μετά την έκπτωση του Ιωάννη από το αξίωμα του επισκόπου, αρνήθηκε να αναγνωρίσει τον αντικαταστάτη του Αρσάκιο.<sup>949</sup> Παράλληλα, συνέχισε να προμηθεύει στον εξόριστο Ιωάννη αρκετά χρήματα, είτε για να βοηθήσει τους φτωχούς είτε για να

<sup>944</sup> ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Διάλογος...*, 110.10, Πβλ. *Βίος όσιος Όλυμπιάδος*, 14.

<sup>945</sup> ΣΩΚΡΑΤΗΣ, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, 6.10-12.

<sup>946</sup> «ποσκιω δ' ψΥλειω καε τγ)νατα τα(τηω/φλσησεν, λπεδι το( ργγυρεου, εν νλν λοιδορεί(» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Διάλογος...*, 99.23).

<sup>947</sup> ZAHIRSKY, «Olympias...», 58.

<sup>948</sup> CLARK, *Chrysostom...*, 115.

<sup>949</sup> « J δΥ, δω οκ φπεισεν ατλν Αρσακεο κοινωνεί(ν» (ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, 8.24.7).

εξαγοράσει επίσης την ελευθερία εκείνων που αιχμαλωτίστηκαν από τους ληστές της Ισαυρίας.<sup>950</sup> Το μικρό μέρος της περιουσίας, που κράτησε, το διέθεσε για αποζημίωση που της επέβαλε το δικαστήριο, όταν οδηγήθηκε σε δίκη ως υπαίτιος για την πυρκαγιά που ξέσπασε στην πόλη μετά την εξορία του Ιωάννη. Η πυρκαγιά αυτή προξένησε ζημιές στον καθεδρικό ναό και τα άλλα κτίσματα. Η Ολυμπιάδα αντέκρουσε τις κατηγορίες, υποστηρίζοντας πως επιλογή της ήταν να ιδρύει ναούς και όχι να τους καταστρέφει. Μετά την αποζημίωση που κατέβαλε, αυτοεξορίστηκε στην Κύζικο, όπου και πέθανε.<sup>951</sup> Η ακριβής χρονολογία του θανάτου της παραμένει άγνωστη. Με βάση την αναφορά στο πρόσωπό της από τον Παλλάδιο στον *Διάλογο περί τῆς ζωῆς του Ἰωάννου*, που συνέθεσε μερικά χρόνια μετά το έτος 407, χρονολογία του θανάτου του τελευταίου, πρόκειται για πρόσωπο που βρίσκεται ακόμη στη ζωή. Ο ίδιος ο συγγραφέας στη *Λαυσιακή Ἱστορία*, γραμμένη μεταξύ των ετών 419-420, μνημονεύει την Ολυμπιάδα ως μια φιγούρα του παρελθόντος.<sup>952</sup> Συνεπώς, μπορούμε να υποθέσουμε ότι πρέπει να πέθανε λίγο μετά τον Ιωάννη.<sup>953</sup> Τέλος, αξίζει να αναφέρουμε τη *Διήγηση τῆς Σεργίας*, υπεύθυνης του μοναστηριού που ίδρυσε η Ολυμπιάδα, ένα κείμενο που χρονολογείται περί το έτος 630 και είναι σχετικό με τον

<sup>950</sup> «ξρημῶτων γῶρ φξων ὀψωνῶαν, ἄλλων τε πολλῶν προσφερ)ντων καὶ ὀλυμπῶδο τῶ διακ)νου πεμπο(ση, πολλοῖ ω ἀξμαλθτουω παρῶ τῶν ὀσα(ρων λ|στῶν υνεῖτο καὶ τοῖω οῶκεῶοιω ὀπεδῶδου, πολλοῖω δ' δεομῶνοιω τῶ ὀναγκαῖα/ξορ)γει» (ῶ.π., 8.27.8). Πβλ. « καὶ Ἰ μ'ν μακῶριω ὀπῶννηω οῶκ)σαω τῶν Κουκουσῶν fτωω ♣ν, πλεῶστουω διαψῶρχαω πῶνηταω τῶ ὀΑρμενῶαω ὀ τῶσῶτον σῶτῶ, |σον λγῶ (fψασε γῶρ κατῶ/κεῖνο καιροῖ μῶγαω λιμῶω τῶν ξῶραν/κεῶνην)» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Διάλογος...*, 65.20).

<sup>951</sup> « τὰ(ταιω τὰῖω συμφοραῖῶ διεφῶνη καὶ ὀλυμπῶω " διῶκονωω.

/πεῶ γῶρ/κ τὰ(τηω τῶ αῶτῶαω εῶω τῶ δικαστ)ριον παρ)ξηψη, πυσομῶνου τοῖ | πῶρξου, τῶ δ) ποτε τῶν/κκλησῶαν/ῶπρησεν, | πολαβοῖσα

« ὀξ ἀ(τη», fφη, « τοῖ/μοῖ βῶου " προαῶρεσιω: πολλῶν γῶρ οῖσαν εῶω ὀνανῶψισιν ναῶν ψεοῖ τῶν ὀσῶαν ὀνῶλψα» ... ῶ ῶτῶρ& δ' παραγαῶον πολλοῖ ξρυσῶου κατεδῶκασεν· Πετο γῶρ ὀ(τῶω ἀ(τῶν μεταψ)σειν τῶ γνῶμηω. ὀλλ' " μ'ν τῶν ξρημῶτων | περιδοῖσα ὀ καψῶφῶκε· καὶ καταλιποῖσα τῶν Κῶνσταντινοῖ πολιν/ῶ Κυζῶκῶ διῶτριβεν» (ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, *Ἐκκλησιαστικῆ Ἱστορία*, 8.24.4).

<sup>952</sup> « Τα(τηω κατ'

ῶιν καὶ ὀξνωω " σεμνοτῶτη ὀλυμπῶω καὶ ζηλωτικῶτῶτη βαῶνουσα ἔκολο(ψησε τῶ γνῶμ | ... ὀΗτιω πῶντα διασκορπῶσασα ῶαυτῶω τῶ | πῶρξοντα διῶδῶκε πῶξῶῖω· ὀ μικροῖ ω ὀγῶναω ὀγῶνισαμῶνη | πῶ ὀληψεῶαω, πολλῶω τε κατηξ)σασα γυναῖκαω, καὶ σεμνολογ)σασα πρεσβυτῶρουω, καὶ τιμ)σασα/πισκ)πουω, καὶ Ἰ μολογῶαω κατηφιῶψη τῶω | πῶ ὀληψεῶαω· ... ὀ(τῶω

τελευτησῶσηω καὶ πῶω κῶριον/κδημησῶσηω/ῶ τοῖω κατῶ ψεῖν ὀγῶσιν» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Ἐκκλησιαστικῆ Ἱστορία*, 56.1).

<sup>953</sup> Πβλ. H. WHITE, *Friendship...*, 97 υποστηρίζει την ίδια άποψη.

*Βίο της οσίας Ολυμπιάδος*. Ο Νικηφόρος Κάλλιστος πίστευε πως και τα δύο κείμενα αποδίδονται στον ίδιο συγγραφέα,<sup>954</sup> άποψη που δεν ενστερνίστηκαν οι σύγχρονοι μελετητές.<sup>955</sup> Η αξία του κειμένου έγκειται στο ότι, μέσω αυτού, αναδύεται μια μορφή πρόθυμη να διατηρήσει τη μνήμη της Ολυμπιάδας, η οποία τόσο απλόχερα πρόσφερε την περιουσία της για να ιδρύσει το μοναστήρι, η διοίκηση του οποίου αργότερα πέρασε στην ίδια.

## **6. Η σχέση του Ιωάννη με την Ολυμπιάδα**

### **6.1. Σχέση επισκόπου και διακόνισσας**

Η γνωριμία του Ιωάννη με την Ολυμπιάδα θα πρέπει να έγινε σχεδόν αμέσως με την άφιξή του στην Κωνσταντινούπολη, λόγω της γειτονίας του καθεδρικού ναού και του επισκοπέιου με το μοναστήρι, που είχε ιδρύσει και διηύθυνε η διάκονος. Μεταξύ τους αναπτύχθηκε βαθιά φιλία και εδραιώθηκε μια πνευματική έλξη. Κατά τον J.N.D. Kelly, εκτός από αυτή τη γυναίκα με την ισχυρή θέληση και τον έντονο συναισθηματισμό, δεν υπήρχε άλλο πρόσωπο στην Κωνσταντινούπολη, με το οποίο ο Ιωάννης είχε βαθύτερη σχέση, στο οποίο μπορούσε να ανοίξει ανεπιφύλακτα την καρδιά του και να έχει την κατανόηση που επιζητούσε.<sup>956</sup> Μολονότι η Πενταδία ως διάκονος είχε αναμειχθεί στις εκκλησιαστικές υποθέσεις και έχαιρε της εκτίμησης του Ιωάννη - απόδειξη η σκηνή του αποχαιρετισμού και οι επιστολές που της έστειλε από την εξορία-<sup>957</sup> ωστόσο δεν προβλήθηκε μέσα από τις πηγές όσο η Ολυμπιάδα. Εν μέρει, μπορούμε να υποθέσουμε ότι συνέβη αυτό, λόγω μιας προσωπικής συμπάθειας αν όχι φιλίας που υπήρχε μεταξύ Ολυμπιάδας και του επισκόπου. Εκείνο, που ενδεχομένως προσέλκυσε τον Ιωάννη, ήταν ότι στο πρόσωπό της αντικατοπτριζόταν η μητέρα του Ανθούσα: μια νεαρή χήρα με ευγενικά γνωρίσματα, που επέλεξε να μην ξαναπαντρευτεί. Επιπροσθέτως, διέκρινε στον χαρακτήρα της

---

<sup>954</sup> ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΚΑΛΛΙΣΤΟΣ, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, PG 146. 1013.

<sup>955</sup> Βλ. CLARK, *Chrysostom...*, σημ.78, σ. 125.

<sup>956</sup> KELLY, *Golden ...*, 113.

<sup>957</sup> Πβλ. ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣ., *Πενταδία διακόνω*, *QΔ Επιστολή* PG. 52.567, *ΡΔ Επιστολή* PG. 52.663 και *ΡΠΕ Επιστολή* PG.52.716.

Ολυμπιάδας σταθερότητα και αποφασιστικότητα, δυο αρετές που την βοηθούσαν να διαχειρίζεται τις δυσκολίες, που αντιμετώπιζε τόσο εκείνη όσο και ο ίδιος στην εξορία.

Η συνεργασία του επισκόπου Ιωάννη και της διακόνου Ολυμπιάδας αφορούσε εκκλησιαστικά ζητήματα και κινούνταν στο πλαίσιο του λειτουργήματος που ο καθένας υπηρετούσε. Πέραν αυτού, η Ολυμπιάδα, όπως προαναφέραμε, επόπτευε την καθημερινή φροντίδα για τον επίσκοπο και εκείνος από την πλευρά του δεν παρέλειπε να τη συμβουλεύει για τη σωστή διαχείριση της περιουσίας της. Μεγάλο μέρος χρημάτων και ακινήτων δόθηκε στον Ιωάννη ως δωρεά για τον καθεδρικό ναό.<sup>958</sup> Ήταν διάχυτη η αντίληψη ότι η Εκκλησία με το να απορροφά το πλεόνασμα των πλουσίων, θα μπορούσε να γίνει ο «θείος διαχειριστής» για την αναδιανομή των αγαθών σε όσους τα είχαν ανάγκη.<sup>959</sup> Η επιτυχία του, ενδεχομένως, να διαφυλάξει τη μεγάλη περιουσία της Ολυμπιάδας και να διατηρήσει τον αποκλειστικό έλεγχο καλλιέργησε αισθήματα φθόνου και εχθρότητας μεταξύ του κλήρου και παράλληλα προκλήθηκε δυσαρέσκεια σε πολιτικό και κοινωνικό επίπεδο.<sup>960</sup> Είναι εύλογο πως, όσοι στερήθηκαν των ευεργετημάτων της Ολυμπιάδας μετά από υπόδειξη του Ιωάννη, δεν δυσκολεύθηκαν να του αποδώσουν την κατηγορία ότι επιθυμούσε να οικειοποιηθεί τα χρήματα της πλούσιας διακόνου. Σημασία έχει πως ο Ιωάννης είχε καταφέρει να παρακινεί τις πλούσιες γυναίκες, ώστε οι περιουσίες τους να προσφέρονται στην Εκκλησία, γεγονός που επέφερε αναστάτωση στην Αυλή, όταν διαπίστωνε ότι έχανε τα ερείσματά της.

## 6.2. Η επικοινωνία μέσω επιστολών

Η συνεργασία του Ιωάννη με τον κύκλο των γυναικών και κατά κύριο λόγο με την Ολυμπιάδα ανακόπηκε, μετά την απομάκρυνσή του από τη θέση του επισκόπου και την αναχώρησή του για τον τόπο εξορίας. Η πνευματική σχέση που είχαν καλλιεργήσει συνεχίστηκε με άλλη μορφής επικοινωνία, αυτής των επιστολών. Από τις σαράντα επτά επιστολές του προς γυναικεία πρόσωπα, σώζονται τριάντα: οι

---

<sup>958</sup> *Βίος όσίας 'Ολυμπιάδος*, 7.

<sup>959</sup> KELLY, *Golden ...*, 122.

<sup>960</sup> «ΓΥγονε δΥ τιω αΓ τ® διαφορ□ κα◀ πρ[ω πολλο| ω τ[ων μοναξ[ων]» (ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, 8.9.4).

δεκαοχτώ προς συνεργάτιδες του και οι δεκαεπτά προς την Ολυμπιάδα. Από τις φράσεις, που ο ίδιος της αποδίδει, υποθέτουμε ότι λάμβανε απαντητικές επιστολές της, οι οποίες, όμως, δεν έχουν διασωθεί.<sup>961</sup>

Οι δεκαεπτά επιστολές προς την Ολυμπιάδα ποικίλουν ως προς την έκταση, το ύφος και το περιεχόμενο. Οι έξι πρώτες είναι πολύ σύντομες κυρίως για να μεταφέρουν τα νέα του. Με την έβδομη, που είναι αρκετά μακροσκελής, γίνεται η αρχή για να επιμηκυνθούν στη συνέχεια ακόμη περισσότερο και να αναπτυχθούν σε κανονικές πραγματείες. Στις περιπτώσεις αυτές είναι συχνές οι αναφορές του Ιωάννη στην Αγία Γραφή.<sup>962</sup> Η ζωντανή γλώσσα και ο καθημερινός λόγος, που χρησιμοποιεί, καθιστούν το ύφος πιο οικείο.<sup>963</sup> Απευθύνεται στην Ολυμπιάδα με προσφωνήσεις αβροφροσύνης, όπως «θεοφιλεστάτη δέσποινα»,<sup>964</sup> «δέσποινα αιδεσιμωτάτη και θεοφιλεστάτη»,<sup>965</sup> «την σήν κοσμιότητα»,<sup>966</sup> αλλά και οικειότητας. Αυτό μαρτυρούν ανάλογες εκφράσεις όπως: «Ἐν γὰρ/στῶν, Ὀλυμπίῳ, φοβερῶν, ἐς ἡμῶν πειρασμῶν» και

«Τὸ οὖν καὶ λῆγῃ καὶ γὰρ φῶ; Ὁ δὲ γιν, Ὀλυμπίῳ, τῶ ἅ ἡλγηδῶσιν | πομονῶ ἐσῶ»

ἐ[δοκιμῶ]σε πῶ λῆγον ὄσον».<sup>967</sup>

Ορισμένες επιστολές κοσμούνται με πλούσια εκφραστικά μέσα, όπως παρομοιώσεις και χαρακτηριστικές εικόνες, που προσδίδουν στο κείμενο λογοτεχνικότητα.<sup>968</sup> Άλλες φορές πάλι ισοδυναμούν με ολόκληρες πραγματείες, όπου διακρίνονται οι ρητορικές δεξιότητες του Ιωάννη. Ακόμη και σε εκείνα τα τμήματα των επιστολών, που στην ουσία πρόκειται για ομιλίες, «αποκαλύπτεται η οικειότητα και η βαθιά αμοιβαία εμπιστοσύνη, που ενώνει αυτά τα δύο αξιοσημείωτα πνεύματα: το ένα σίγουρο για τον εαυτό του και αυτοδύναμο, αλλά που έχει ανάγκη από μια έμπιστη, το άλλο όχι

<sup>961</sup> «Ἄλλῃ μὲν μοι γὰρ ἡ πῶλιν ἵτι ἅ Παραμυσηῶν ἡξῶ πολλῶν/κ τῶν γραμμῶν σου» (Ἐπιστολαί εἰς Ὀλυμπιάδαν, 7.5.49) και «Σφῶδρα δὲ με λῆψησα ἡ ποσῶ ἵτι ἅ ἰσῶ καὶ πρῶ μῶ λυπῶ» (ἰμελῶσαντα ὄν) (ὄ.π., 9.4.10).

<sup>962</sup> Πβλ. ὄ.π., 10.4 και 10.9.

<sup>963</sup> Πβλ. ὄ.π., 13.1.

<sup>964</sup> Ὁ.π., 1.1, 3.1, 10.2 και 11.2.

<sup>965</sup> Ὁ.π., 7.5.

<sup>966</sup> Ὁ.π., 12.1.

<sup>121</sup> Ὁ.π., 7.1 και 17.2.

<sup>968</sup> Ὁ.π., 7.1.

λιγότερο ισχυρής θέλησης, αλλά συγχυσμένο και αποπροσανατολισμένο από την έκβαση των γεγονότων».<sup>969</sup>

Οι συγκεκριμένες επιστολές, μαζί με τις άλλες προς άλλα πρόσωπα, υπηρετούν τον σκοπό που ήδη αναφέραμε στο εισαγωγικό κεφάλαιο.<sup>970</sup> Παρουσιάζουν ιδιαίτερο ενδιαφέρον από ιστορικής πλευράς και ψυχολογικής σκοπιάς. Μέσω αυτών ο Ιωάννης συμβουλεύει, καθοδηγεί και παρηγορεί την παλιά συνεργάτιδά του, ενώ συγχρόνως εκφράζει την ευγνωμοσύνη του για την υποστήριξη που δέχεται από την ίδια. Επιπλέον, οι επιστολές προβάλλουν λεπτομέρειες της ζωής του επισκόπου στην εξορία με κυρίαρχο στοιχείο τη φροντίδα της Ολυμπιάδας για την καθημερινή πορεία της κλονισμένης υγείας του. Φανερώνουν την απεριόριστη θλίψη που διακατέχει έναν άνδρα και μία γυναίκα λόγω της αποτυχίας να εκπληρώσουν το όραμά τους για την Εκκλησία.<sup>971</sup> Κατά μία άλλη άποψη, ο ρόλος της Ολυμπιάδας στη ζωή του Ιωάννη, κρίνεται παρόμοιος με εκείνον της Πάολας, της φίλης του Ιερωνύμου.<sup>972</sup> Ο Νικηφόρος Κάλλιστος, αναφερόμενος στη συνεργασία του επισκόπου με τη διακόνισσα, επισημαίνει τη μεγάλη αφοσίωσή της προς το πρόσωπό του. Δεν παραλείπει να συγκρίνει τη σχέση αυτή με την αντίστοιχη μεταξύ Παύλου και Θέκλας. Όπως και εκείνοι καλλιέργησαν μία σχέση και ανέπτυξαν μεγάλη οικειότητα όντας αφιερωμένοι στη χριστιανική ζωή.<sup>973</sup> Η Ολυμπιάδα, κατά τον Απ. Μπουρνέλη, βρήκε στο πρόσωπο του Ιωάννη τον μιμητή του Παύλου, τον ενσάρκωτή της αγάπης, τον στοργικό πατέρα. Από την πλευρά του ο Ιωάννης συνάντησε μία εμπνευσμένη πνευματική ηγέτιδα, μία γενναιόδωρη χορηγό, η οποία με την απλοχεριά της απάλυνε τον πόνο και τη φτώχεια των μελών της Εκκλησίας της Κωνσταντινούπολης.<sup>974</sup>

Οι επιστολές μαρτυρούν πως η σχέση τους στηριζόταν σε ένα βαθύ αμοιβαίο ενδιαφέρον για πνευματική και φυσική ευεξία και πως η Ολυμπιάδα εργάστηκε ασταμάτητα και απεγνωσμένα για τα συμφέροντα του επισκόπου, όσο καιρό εκείνος βρισκόταν στην εξορία. Λειτουργούν, ακόμη, και ως δίαυλος επικοινωνίας μεταξύ των

<sup>969</sup> KELLY, *Golden...*, 265.

<sup>970</sup> Πβλ. σελ. 35 ανωτέρω.

<sup>971</sup> BROWN, *Body...*, 318.

<sup>972</sup> CLARK, *Chrysostom...*, 46.

<sup>973</sup> «τὸ δὲ Χρυσοστόμῳ Πατρὶ διαφερόντως μάλα προσέκειτο, καὶ συνήθης εἶπερ τις ἦν, ὅλη τῆς ἐκείνου καὶ ροπῆς καὶ γλώσσης ἐαυτὴν ἐξαρτήσασα...» και «τρόπον ἕτερον Θέκλα τις οἶον ἄλλη τῷ Παύλῳ ἐφεπομένη» (ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΚΑΛΛΙΣΤΟΣ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, PG 146.1012).

<sup>974</sup> ΜΠΟΥΡΝΕΛΗΣ, *Θέση...*, 196.

δύο προσώπων, που παρά το σύντομο διάστημα της γνωριμίας τους, είχαν αναπτύξει αμοιβαία συναισθήματα. Ενδεχομένως, αυτού του είδους η επικοινωνία έδινε την ευκαιρία στον Ιωάννη να εκφράσει γραπτώς τα συναισθήματα που ένιωθε για τη διάκονο. Πράγματι, δηλώνει τον θαυμασμό του για την προσωπικότητά της, για την «απάθεια» που τη χαρακτηρίζει και η οποία ξεπερνά την απλή εγκράτεια.<sup>975</sup> Εκφράζει, ακόμη, την ικανοποίησή του για την απαλλαγή της από την κατηγορία που της αποδόθηκε για την πυρκαγιά στον ναό και θαυμασμό για τη στάση που έδειξε ακολουθώντας τη μέση οδό.<sup>976</sup> Ο παραμυθητικός λόγος του Ιωάννη έχει ως βασική επιδίωξη να αλλάξει την ψυχική της διάθεση. Για χάρη της αδιαφορεί για τα δικά του προβλήματα και εμφανίζει ως μοναδική πηγή των βασάνων του όχι τη σκληρή του δοκιμασία και τους κινδύνους που υφίσταται, αλλά τη δική της δυστυχία. Συγχρόνως, σημειώνει την ανησυχία του που δεν παίρνει πιο συχνά επιστολές της για να τον καθησυχάσουν ότι η ίδια καταφέρνει να διασκορπίσει τα σύννεφα της αθυμίας της.<sup>977</sup> Προφανώς ένιωθε κάποιες ενοχές για τη δοκιμασία που εκείνη βίωσε ως συνέπεια της γνωριμίας και της συνεργασίας τους.<sup>978</sup> Η αθυμία της Ολυμπιάδας αποτελεί το κυρίαρχο θέμα των επιστολών, καθώς γίνεται συχνή αναφορά και αποτελεί αφορμή για να εκδηλώσει την τρυφερότητα, με την οποία την αντιμετώπιζε:

«Ὅτ' δ' ἄρ' ἔμικρ' ὁπτοῦ ψυλοῦ, ἀλλ' ἀκαῖσφ)δρα νεανικῶ δε)μενοῦ χυξῶ καῖ φιλοσ)φου διανοῶ, ἄστε ἄγαπῶμ' ἔνηῶ χυξῶ/νεγκεῖν ξῶρισμ)ν. Τῶ ταλτ) φησιν; Ἐδ τιῶ οἴδε φιλεῖν γνησῶ, ἐδ τιῶ/πῶσταται δ' (ναμιν ἄγ)πηῶ, οἴδεν ἄλγῶ»<sup>979</sup>

Σε άλλο σημείο ο Ιωάννης διαφωνεί με τη μετριόφρονα στάση της, όταν εκείνη αρνείται να δεχθεί τους επαίνους του και τα εγκώμια προς το πρόσωπό της. Επιχειρώντας να

<sup>975</sup> *Ἐπιστολαί εἰς Ὀλυμπιάδαν*, 8.5.

<sup>976</sup> Ὁ.π., 14.1.

<sup>977</sup> «Ἐβ)λοῖ μοι μακρ) γρ)φειν, καῖ τοια(τα δ)λῶσ)ν μοι, μ) πατρ)σα μ)ντοι με, ἡτι π)σαν π)γ)ψου τ)ν ψυμῶαν καῖ/ν)ν)σει δι)γειῶ. Τοιο(τον γ)ρ τ)ν γραμμ)των τ)των τ) φ)ρμακον ῶ καῖ ε)ψυμῶαν σοι/μπο)σαι πολλ)ν καῖ ἄχει συνεξ)ρω/πιστ)λλοντα. Ἀλλ) μ) μοι γρ)χ)ω π)λιν ἡτι ἄ)παραμυῶαν ἄξῶ πολλ)ν/κ) τ)ν γραμμ)των σου, το(το γ)ρ οἴδα κ)γ)θ, ἀλλ' ἡτι τοσα(την ἄσην/γ) βο)λομαι, ἡτι ὄ) συγξ)λ, ἡτι ὄ) δακρ)ρειῶ, ἀλλ) ἄ)ν)ν)σει καῖ ε)ψυμῶ & δι)γειῶ» (ὁ.π., 7.5).

<sup>978</sup> «Τῶ γ)ρ ἄ)ν τιῶ ἐδ)ποι τ)ν | πομον)ν τ)ν ποικ)λην καῖ πολυειδ) καῖ πολ)τροπον,

καῖ π)σοῶ "μ)ν ε)ῶ

το(το ἄκ)σει λ)γοῶ, π)σον δ' ἄ)στορῶ μ)τρον, ἐδ τιῶ τ)κ) πρ)θ)τῶ "λικῶ μ)ξ)ρι το( ν)ν παψ)ματ) σου καταλ)γοι, τ) παρ) τ)ν ο)κεῶ, τ) παρ) τ)ν ἄλλοτρ)των, τ) παρ) τ)ν φ)λων, τ) παρ) τ)ν ξ)ψ)ρον, τ) παρ) τ)ν γ)νει προσηκ)ντων, τ) παρ) τ)ν μηδαμ)ψεν προσηκ)ντων, τ) παρ) τ)ν ἄ) δυναστεῶ, τ) παρ) τ)ν ε)τελων, τ) παρ) τ)ν ἄρξ)ντων, τ) παρ) τ)ν ε)δι)πτ)ν» (ὁ.π., 8.4).

<sup>979</sup> Ὁ.π., 8.11

ενισχύσει την άποψή του, αναφέρει λεπτομέρειες από τις διώξεις που εκείνη υπέστη.<sup>980</sup>

Για να μετριάσει το μέγεθος της λύπης, ο επιστολογράφος Ιωάννης καταφεύγει σε ακλόνητα επιχειρήματα, στα οποία διακρίνεται ο απόηχος αντιλήψεων στωικών φιλοσόφων. Τα επιχειρήματα αυτά συνυφαίνονται με χριστιανικές σκέψεις, όπως είναι η ελπίδα της πλούσιας ανταμοιβής στη μέλλουσα ζωή και η αποδοχή του πόνου, όχι με τη στωική εγκαρτέρηση, αλλά με τη χαρά που ξεχειλίζει από ευχαριστίες στον Θεό.<sup>981</sup> Δεν γνωρίζουμε, αν οι επαναλαμβανόμενες προσπάθειές του για μεταστροφή της ψυχικής διάθεσης της Ολυμπιάδας ήταν επιτυχείς, αλλά υποθέτουμε πως όχι. Ήταν τόσο έντονο το συναίσθημα της απογοήτευσης, που ένιωθε η ίδια, καθώς έβλεπε πως οι προσπάθειες για βελτίωση της δύσκολης κατάστασης του επισκόπου απέβαιναν μάταιες. Ενδεχομένως, ο παραμυθητικός λόγος του στην αρχή της δοκιμασίας του, να ήταν πιο αποτελεσματικός, αλλά στη συνέχεια εξασθένησε, λόγω της δυσάρεστης εξέλιξης που σημειωνόταν στην υπόθεσή του. Το επισημαίνει, άλλωστε, ο ίδιος, όταν αναρωτιέται για ποιο λόγο του ζητά να της στέλνει επιστολές από τη στιγμή που η ασθένειά της οφείλεται σε ψυχοσωματικά αίτια,<sup>982</sup> άποψη την οποία και εκείνος υιοθετεί.<sup>983</sup> Ως ανταπόδοση στην έμπρακτη προσπάθειά της για

<sup>980</sup> «Τ↔ φ≠ω; Ο|κ fστησαω τρ)παιον ο| δ' ≥ρω ν↔κην λαμπρ□ν; ο| δ' □νεδ→σπ στΥφανον □νψολντα διη-νεκρω; □Αλλ' ο| τα(τ□ φησιν " ο↔κουμΥνη π□σα " πανταξολ τ°ω γ°ω □δουσ□ σου τ□ κατορψΘματα; ...□λλ' " δ)φα το(των κα↔ " ε| φημ↔α τ□ τΥρματα κατε↔ληφε τ°ω ο↔κουμΥνηω. Σ| δ' α| τ□ με↔ζω βουλομΥνη ποι°σαι κα↔ πλε↔ονα τ□ βραβε|α/ργ□σασσιναι, κα↔ το| ω π| τ°ω ταπεινοφροσ(νηω α| το|ω προσΥνηκαω στεφ□νουω λΥγουσα τοσο(τον □πΥξειν τρν τροπα↔ων το(των |σον ο| νεκρο↔ τρν ζΘντων. □Οτι γ□ρ ταπεινοφροσ(νηω τ□ =→ματα... □ΕφΥπεσεω πατρ↔δοω, ο↔κ↔αω, φ↔λων, συγ-

γενρν· πρ|ω τ↓ν | περορ↔αν μεΥστηω· ο| διΥλιπεω καψ' οκ□στην □ποψν≠σκουσα τ↓ν "μΥραν κα↔ τ| τ≈ φ(σει λε|πον τ≈ περιουσ↔& τ°ω προαιρΥσεω □ναπληρο(σα» (ό.π., 13.1).

<sup>981</sup> « |τι παρ' | μ|ν σφοδρ)τεροω | ξειμΘν. □Αλλ' |σε( σφοδρ)τεροω | ξειμΘν, τοσο(τΘ κα↔ με↔ζονα τ□ βραβε|α, ε↔ διηνεκρω α| τ|ν ε| ξαρ↔στωω/Υγκοιτε κα↔ μετ□ τ°ω προσηκο(σηω □νδρε↔αω, ζσπερ ο| ν

κα↔ φΥρετε... Τα(τ' ο| ν ε↔δυ|α, δΥσποιν□ μου ψεοφιλεστ□τη,

μ↓ /κδΘω σεαυτ↓ν τ≈ τ°ω □ψυμ↔αω τυραν-

ν↔δι, □λλ□ κρ□τει τΘ λογισμΘ το( ξειμρνωω· δ(νασαι γ□ρ, κα↔ ο| με|ζ)ν σου τ°ω τΥξηνηω τ| κλυδΘ-νιον» (ό.π., 3.1).

<sup>982</sup> «Ε↔ δ' /φ □ψυμ↔αω φ≠ω τετΥξναι σοι τ□ νοσ→ματα, πρω π□λιν/πιστολ□ω ζητε|ω παρ'

"μρν μηδ'ν

λντε\ψεν ε↔ω ε| ψυμ↔αν καρπωσαμΥνη, □λλ'

ο| τω τ≈ τυρανν↔δι τ°ω □ψυμ↔αω βαπτισψε|σα ωω κα↔ /πιψυ-

με|ν ν(ν τ°ω λντε\ψεν □ποδημ↔αω;» (ό.π., 17.1).

<sup>983</sup> «□Επε↔ ο| ν α| τ↓ το(το ρμολ)γησαω, □ν μ↓ τ°ω □ρρωστ↔αω □παλλαγωω, ο| πεισ)μενα |τι κα↔ τ°ω □ψυμ↔αω □π→λλαφαι. Ε↔ γ□ρ α| τη/στ↔ν " τ↓ν ν)σον ποιο(σα, καψΘω κα↔ α| τ↓ /πΥσταλκαω, ε|δηλον



θεραπεία, ο Ιωάννης υπόσχεται την αποστολή εκτενέστερων επιστολών, οι οποίες, όμως, δεν έχουν διασωθεί.<sup>984</sup>

### 6. 3. Η φιλική σχέση των δύο φύλων

Η υπερβολική αφοσίωση της Ολυμπιάδας στο πρόσωπο του Ιωάννη, ακόμη και όταν εκείνος εκπίπτει από το αξίωμα του επισκόπου και οδηγείται στην εξορία, είναι εύλογο να προξενεί ερωτηματικά. Ακόμη και τότε η διάκονος συνεχίζει να του προσφέρει τις υπηρεσίες της, όχι πλέον με την ιδιότητα που γνωρίζαμε. Η συνεισφορά της αποδείχθηκε πολύπλευρη, τόσο από ηθικής όσο και από οικονομικής πλευράς. Όπως μαρτυρούν οι επιστολές του, είχε τη δυνατότητα να επηρεάσει τις αποφάσεις για τον καθορισμό του τόπου της εξορίας του, φροντίζοντας να μη μετακινηθεί σε μακρινότερη τοποθεσία.<sup>985</sup> Όταν αυτό δεν επιτυγχάνονταν, ήταν επόμενο να στενοχωρείται ιδιαίτερα, σε αντίθεση με τον Ιωάννη, που αντιμετώπιζε την κατάσταση εντελώς στωικά.<sup>986</sup>

Οι υποστηρικτές της φρουδικής θεωρίας δεν άφησαν να περάσει απαρατήρητη η σχέση Ιωάννη – Ολυμπιάδας, στην οποία προσπάθησαν να διακρίνουν το σεξουαλικό στοιχείο. Εύστοχα, άλλωστε, παρατηρεί ο J.N.D. Kelly, πως θα ήταν λάθος να υποθέσουμε ότι τα δύο πρόσωπα αγνοούσαν τον παράγοντα αυτό. Γιατί, τέτοιου είδους προκλήσεις σχετικές με τις σχέσεις των φύλων, που έδιναν αφορμή για σχόλια, δεν απείχαν από τη σκέψη, τόσο του Ιωάννη όσο και των άλλων χριστιανών. Καθώς, όμως, ζούσαν έντονα τη σεξουαλική απάρνηση, που τους οδηγούσε σε μια καλά οργανωμένη αυτοπειθαρχία, φρόντισαν να κρατηθούν μακριά ο ένας από τον άλλο,

---

ἴτι λυψεσθησῶ ἀτῶ κκεσθησῶ συναναιρεσῶσεται» (ό.π., 17.4).

<sup>984</sup> « Μὲ τοσῶν μοι εσῶματα ἄλλῶ πρῶματα δεῖφον, κῶν ἴγιασῶ,

ἴχει πῶλιν/πιστολῶ πεμπομῶνα

σοι ἴγῶν ἴπερβαινοσῶ μῶτρον » (ό.π., 17.4).

<sup>985</sup> «Εσῶ δ' αἴ πῶλιν δοκιμῶσεια ἴποπειρασῶναι τῶ γνῶμησῶ ἀτῶν, ἀτῶν μ'ν οῶκοψεν μηδ'ν εῶπ ἴω, δοκῶμασον δ' πολῶ προρῶρηται κατῶ τῶν σῶνεσῶν σου· δῶνασαι γῶρ. Κῶν ὁδῶ ἴτι πλησῶον ἀτῶψι που ἴν παραψαλασῶσῶ πῶλει, εῶν Κυζῶκῶ, εῶ Νικομηδεσῶω πλησῶον, κασῶ τοῦτο κατῶδεφαι.

Εσῶ δ' ἴρα

μακρῶτερῶν που, εῶ τοῦ τῶπου τοῦτου μακρῶτερον, εῶ τοσῶτον ἴσον οῶτω, μῶ λ ἴπεσῶ σφῶδρα τοῦτῶ μοι βαρῶ κασῶ ξαλεπῶτατον. Τῶψω γῶρ πολλῶ ἴνταψα ἴνῶσεσῶ ἴπολαῶομεν, τῶ κασῶ ἴν δῶο "μῶραιω ἴπασαν τῶν ἴηδῶσαν ἴπονῶχασῶσαι τῶν/κ τῶω ἴδῶ γεγενημῶνην "μῶιν» (ό.π., 6.1).

<sup>986</sup> «Τῶ γῶρ σε λυπεῖ ἴτι Κουκουσῶ οῦκ ὁσῶξῶσῶ "μῶω μεταστῶσαι; Κασῶτοι γε τῶ σῶν μῶρω μετῶστησῶω πῶντα κινῶσῶσῶ κασῶ πραγματευσῶμῶνη. Εσῶ δ' εσῶω τῶλω τῶ φρῶον οῦκ ἴλῶμεν, οῦ δ' διῶ τοῦτο ἴλῶγεῖν δεῖ. ἴσῶω γῶρ φδοφε τῶ Ψεῶ μακροτῶρουω μοι τεψῶναι τῶν δρῶμῶν τοῦ διαῶλουω εσῶτε κασῶ λαμπροτῶρουω γενῶσῶσαι τοῦ σῶεφῶνουω (ό.π., 9.1).

ακολουθώντας μια τυπική ευγένεια. Από ένα υποτιθέμενο κόστος αυτής της σχέσης, ο J.N.D. Kelly εκτιμά πως οι επιπτώσεις για τον Ιωάννη ήταν σχετικά πιο ανώδυνες σε σύγκριση με την Ολυμπιάδα.<sup>987</sup>

Είναι γνωστό πως από την αρχαιότητα η φιλία μεταξύ των ανθρώπων αποτέλεσε αντικείμενο φιλοσοφικών αναζητήσεων. Διατυπώθηκαν αρκετοί προβληματισμοί όπως, αν υπάρχει αμοιβαία αγάπη στη φιλία, αν είναι αναγκαία η αρετή και από τις δύο πλευρές για να εδραιωθεί, αν είναι η ομοιότητα ή η διαφορά που έλκει τους ανθρώπους, κ.ά.<sup>988</sup> Ο προβληματισμός για την ανάπτυξη φιλικής σχέσης δεν άφησε αμέτοχο τον Ιωάννη, ο οποίος, υποθέτουμε, είχε υπόψη του τις αναλύσεις των κλασικών συγγραφέων περί φιλίας.<sup>989</sup> Δεν διατύπωσε, όμως, σκέψεις του σχετικά με τη δυνατότητα ανάπτυξης φιλίας μεταξύ των δύο φύλων, ακόμη και στις επιστολές του προς τις γυναίκες, με τις οποίες είχε συνεργαστεί. Θεωρούσε, βέβαια, πως η ισότητα, την οποία οι φιλόσοφοι έκριναν αναγκαία στην πραγματική φιλία, δεν υπήρχε στον γάμο, όπως είδαμε στο σχετικό κεφάλαιο.<sup>990</sup>

Παρόλο που ο Ιωάννης δεν ασχολήθηκε με τη θεωρητική προσέγγιση του ζητήματος της φιλίας μεταξύ των δύο φύλων, ωστόσο καλλιέργησε φιλικές σχέσεις με γυναίκες, γεγονός που εκπλήσσει τον αναγνώστη των πραγματειών και ομιλιών του. Γνωρίσαμε τον σαρκαστικό λόγο του συγγραφέα για τις γυναίκες, ο οποίος κάθε φορά, όταν έβρισκε την ευκαιρία, ασκούσε έλεγχο και αρνητική κριτική στη γυναίκα, σε σημείο που οι μεταγενέστεροι μελετητές να τον χαρακτηρίσουν μισογύνη. Με τις παρατηρήσεις του προς τις γυναίκες απέβλεπε στον περιορισμό της άσκοπης διάθεσης του πλούτου σε πολυτελή ενδύματα και κοσμήματα. Αντιθέτως, πίστευε πως μία καλύτερη διαχείριση θα ανακούφιζε τους απόρους συμπολίτες του.<sup>991</sup> Σε

<sup>987</sup> KELLY, *Golden ...*, 113-114.

<sup>988</sup> Βλ. ΠΛΑΤΩΝ, *Λύσις*, 214 a-c, 215 c-d, ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, *Ἠθικά Νικομάχεια*, 1155a-1160a.

<sup>989</sup> «□Εμο◁ πολλο◁ μ'ν γΥνοντο φ◁λοι γν→σιο◁ τε κα◁ □ληψηίλω, κα◁ το|ω τ°ω φιλ◁αω ν)μουω κα◁ ε⇒δ)τεω κα◁ φυλ□ττοντεω □κριβ(ω» (ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣ., *Περί ιερωσύνης*, 1.1).

<sup>990</sup> Πβλ. ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣ., *Περί παρθενίας*, 55, *Εἰς Α' πρὸς Κορινθίους*, PG 61.290.63

<sup>991</sup> « Μ□λιστα γ□ρ μοι πρῶ τ□ω γυναικωω ο□τω □ν J λ)γοω □ρμ)σειε. Πλε◁ονα γ□ρ παρ' αῖ ταίλω fστιν εἰ ρεῖν τ↓ν φιλοκοσμ◁αν κα◁ τ↓ν □σπτ◁αν, κα◁ τῆ μετ□ τῶν διαξρ(σων ↓ματ◁ων κα◁ τ□ ξρυσ◁α αῖ τ□ περικεῖσσαι /π◁ τε τ°ω κεφαλ°ω, /π◁ τε το\ τραξ→λου κα◁ το\ λοιπο\ σθματοω, κα◁ μΥγα φρονεῖν /π◁ το(τοιω. Π)σπν, ε⇒πΥ μοι, πεν→των γαστΥρωω ±δ(ναντο παραμυψ→σασσαι, κα◁ π)σα

προηγούμενα κεφάλαια αναφερθήκαμε σε γυναίκες που τις χαρακτήριζε ελαφρόμυαλες, ματαιόδοξες, αφελείς, ύπουλες σε αντίθεση με τις γυναίκες του κύκλου του, που αποτελούσαν υπόδειγμα αφοσίωσης και έκφρασης των ιδανικών της χριστιανικής ζωής.

Θα προσπαθήσουμε να διερευνήσουμε τους λόγους, που οδήγησαν τον Ιωάννη να συνάψει φιλικές σχέσεις με τις γυναίκες του κύκλου του και κυρίως με την Ολυμπιάδα. Η χηρεία ή η παρθενία τους με όσα κοινά χαρακτηριστικά διέθεταν, αποτέλεσαν τους παράγοντες εκείνους, που διαφοροποίησαν τη ζωή τους και σταδιακά αφαίρεσαν τους οικογενειακούς δεσμούς και τη διάκριση του φύλου. Αυτές οι γυναίκες, περνώντας από μια κατάσταση σε μια άλλη, με την υπέρβαση της θηλυκότητας και την υιοθέτηση του ανδρικού φρονήματος μπόρεσαν να ξεπεράσουν εκείνες τις αναστολές, που το βιολογικό γένος δημιουργούσε και οι οποίες κατά μία έννοια αποτελούσαν εμπόδιο στις φιλικές σχέσεις μεταξύ των φύλων. Αν με βάση τη θεωρία του Victor Turner τοποθετήσουμε το πέρασμα αυτών των γυναικών από τη μια κατάσταση ζωής σε μια άλλη, θα πρέπει να δούμε πως στην ενδιάμεση περίοδο απογυμνώνονται από τα χαρακτηριστικά της πρότερης ζωής και βρίσκονται σε ουδέτερο χώρο, αναμένοντας την υιοθέτηση μιας νέας ταυτότητας.<sup>992</sup> Στην ίδια θέση βρέθηκαν και οι γυναίκες του κύκλου του Ιωάννη, οι οποίες απαρνήθηκαν τα χαρακτηριστικά της κοινωνικής ζωής και υιοθέτησαν εκείνα της ασκητικής. Δεν αφαίρεσαν από τον εαυτό τους μόνο υλικά στοιχεία, χρήματα και περιουσία, αλλά συγχρόνως αποκήρυξαν και την ταυτότητα του φύλου τους, τους οικογενειακούς δεσμούς, την κοινωνική τους κατάσταση και τις σεξουαλικές σχέσεις. Εκείνο που τους απέμενε ήταν να πλησιάσουν σε τέτοιο σημείο, ώστε να καταστούν ίσες με τους άνδρες κατά τρόπο που να επιτευχθεί η φιλία. Η Carolinne White θεωρεί πως ο Ιωάννης μπορούσε να αναγνωρίσει μια στενή φιλία μεταξύ των δύο φύλων, όταν η γυναίκα είχε τη δυνατότητα να αποκηρύξει τον γάμο και την τεκνοποιία και να γίνει ένας «ανεξάρτητος χαρακτήρας».<sup>993</sup> Γιατί, πιστεύει πως η μητρότητα και η ανατροφή των παιδιών προσδίδει στις γυναίκες έναν διαφορετικό

---

σΘματα γυμνητευ)ντων σκεπσαι τ/π< τ/ν >των μ)νον/κκρεμ)μενα μ)την κα< ε=>κ°, κα</π' ο' δεν< κ'Υρδει, ολλ' ∞ μ)νον/π< βλ)β | κα< λ'μ | χρξ'ω» (*Εἰς Γένεσιν*, PG 53.349).

<sup>992</sup> TURNER, *Ritual...*, 107. Βλ. και CLARK, *Chrysostom...*, 48-50.

<sup>993</sup> WHITE, *Friendship...*, 88.

ρόλο από εκείνον των ανδρών και συγχρόνως τις απομακρύνει από την αναζήτηση ιδανικών. Όταν, όμως, αποκτούν κοινά ιδανικά με τους άνδρες μπορούν να διαμορφώσουν τη βάση της χριστιανικής φιλίας. Ο αυστηρός ασκητισμός και ο αυτοέλεγχος κρίνονται αναγκαίοι για να αποτραπεί η βάσανος του σεξουαλικού πόθου, που μπορούσε να θέσει σε κίνδυνο τις μεταξύ των φύλων σχέσεις.

Η κοινωνική και οικονομική κατάσταση αυτών των γυναικών, επίσης, έπαιξαν σημαντικό ρόλο: βελτίωσαν την εικόνα της γυναικείας φύσης και την ανέσυραν από την κατωτερότητα. Συχνά ο Ιωάννης, όπως θίξαμε σε προηγούμενα κεφάλαια, εξέφραζε την ανησυχία του για τις πλούσιες γυναίκες, καθώς ο πλούτος τις καθιστούσε υπεροπτικές και δεσποτικές.<sup>994</sup> Φαίνεται, όμως, πως η κοινωνική υπεροχή και ο πλούτος, που διέθεταν η Ολυμπιάδα και οι υπόλοιπες γυναίκες, δεν απειλούσαν τους άνδρες. Πράγματι, η ισχύς τους δεν παρέμεινε στα στενά πλαίσια της οικογένειας, αλλά διοχετεύθηκε ευρύτερα και απλώθηκε στον ασκητικό βίο. Η διαφορετική αντιμετώπιση των γυναικών αυτών δημιουργεί αρχικά την εντύπωση μιας αντίφασης από πλευράς Ιωάννη, η οποία αναιρείται, αν προσέξουμε τις ενέργειές τους. Η εκούσια αποκήρυξη των προνομίων της τάξης και η διάθεση του πλούτου σε κοινωφελείς σκοπούς ενισχύει τη θέση τους καθώς αντιμετωπίζονται με λιγότερη δυσπιστία από όσο υπό άλλες συνθήκες. Είναι ευκολότερο για τον Ιωάννη να τις πλησιάσει, εφόσον δεν διακρίνει καμιά απειλή. Αντίθετα, μάλιστα, η δική του επίδραση που ασκεί στα γυναικεία πρόσωπα αποδεικνύεται ισχυρή.

Ένα τρίτος παράγοντας, που διαφοροποιεί την εκτίμηση του Ιωάννη για τις γυναίκες, είναι το πνευματικό τους επίπεδο. Χάρη στην εκπαίδευσή τους οι γυναίκες του κύκλου του ξεχώριζαν από εκείνες τις «άμυαλες» των ομιλιών του. Επιπλέον, διέθεταν πνευματικές ανησυχίες και είχαν τη δυνατότητα να μοιρασθούν τα ενδιαφέροντα και τις επιδιώξεις του μέντορά τους. Ωστόσο, είναι δύσκολο να προσδιορίσουμε την έκταση και το επίπεδο εκπαίδευσης αυτών των γυναικών. Στις εκτενείς επιστολές του Ιωάννη προς την Ολυμπιάδα, που έχουν θέση πραγματείας, διακρίνουμε νύξεις που παραπέμπουν στην Αγία Γραφή.<sup>995</sup> Το γεγονός αυτό σε συνάρτηση με το ότι αδελφός

---

<sup>994</sup> *Περί παρθενίας*, 55.

<sup>995</sup> Πβλ. Η 7<sup>η</sup>, 8<sup>η</sup> και 10<sup>η</sup> επιστολή περιέχουν πολλές αναφορές στην Καινή Διαθήκη και λιγότερες στην Παλαιά.

της μητέρας της ήταν ο επίσκοπος Ικονίου Αμφιλόχιος, ευνοεί την άποψη πως η Ολυμπιάδα ενδεχομένως να γνώριζε αρκετά κείμενα θρησκευτικού περιεχομένου. Ο Παλλάδιος το επιβεβαιώνει θεωρώντας τη μόρφωσή της πλούσια, ισότιμη της καταγωγής της.<sup>996</sup> Με γνώμονα την Ολυμπιάδα μπορούμε να εικάσουμε πως και οι υπόλοιπες γυναίκες πιθανόν να διέθεταν ανάλογη παιδεία με τη δική της. Άποψη που ενισχύει και πάλι η αναφορά του Παλλαδίου σε μια γυναίκα της εποχής του, τη «λογιωτάτη» Σιλβανία, η οποία όφειλε τη φήμη της στη συνεχή μελέτη εκκλησιαστικών συγγραφέων, μεταξύ των οποίων του Ωριγένη, του Γρηγορίου και του Βασιλείου.<sup>997</sup> Στο έργο του Ιωάννη, όμως, δεν βρίσκουμε περαιτέρω διευκρινίσεις για τις αναγνωστικές συνήθειες που είχαν η Ολυμπιάδα, η Πενταδία ή η Σαλβίνα.

Τέλος, οι γυναίκες αυτές θα μπορούσαν να είναι φίλες με τον Ιωάννη για έναν επιπλέον λόγο. Όλες είχαν αφοσιωθεί στην αυστηρή ασκητική ζωή και είχαν εμβαθύνει στο νόημα της χριστιανικής αποστολής με τη σοβαρή μελέτη της Γραφής και των άλλων χριστιανικών κειμένων. Επομένως, διέθεταν κοινά χαρακτηριστικά γνωρίσματα, ικανά να τις διαφοροποιήσουν από όσες ο Ιωάννης επέκρινε τόσο συχνά στις ομιλίες του. Η ανάπτυξη φιλικών σχέσεων μεταξύ του Ιωάννη και των γυναικών του κύκλου που δημιουργήθηκε στην Κωνσταντινούπολη απηχεί μια σημαντική διαπίστωση. Κατά την Eliz. Clark, η προσπάθεια να θεωρηθούν οι γυναίκες κατά κάποιο τρόπο ισότιμες με τους άνδρες κατά ένα μεγάλο ποσοστό είχε πετύχει. Η σχέση αυτή αποτελεί έμπρακτη απόδειξη ότι οι πεπαιθήμες του παλιού αξιακού συστήματος, σχετικά με τη θέση της γυναίκας, ήταν έτοιμες να απορριφθούν και τη θέση τους να πάρει μία νέα θεώρηση της γυναικείας φύσης.<sup>998</sup> Προφανώς, ο Ιωάννης στη σχέση αυτή ανακάλυπτε εκείνες τις προϋποθέσεις για την πραγματική φιλία, τη βασισμένη στην αρετή, οι οποίες συμφωνούσαν με το αριστοτελικό αξίωμα.<sup>999</sup> Στην

<sup>996</sup> «παιδεῖται μαθημάτων πολυτελῶν καὶ εἰς φιλοσοφίαν» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Διάλογος...*, 108.2).

<sup>997</sup> «προπύμποντα τῶν μακαρῶν Σιλβανῶν ... Ἀπὸ τῆς λογιωτάτης γενομένης καὶ φιλοσοφίας τῶν λόγων τῶν νεώτερων ἡμετέρας μετέβηκε πρὸς σίγγραμματα τῶν ῥητορῶν πομνηματιστῶν διελυσσάσας ὅσα ἔγραψε γινούσας μυριάδα τριακοσίων, Γρηγορίου καὶ Στεφάνου καὶ Πιερῶν καὶ Βασιλείου καὶ ἄλλων τῶν σπουδαιοτέρων μυριάδα ἑκοσιπέντε· ὁ δὲ πλὴν ὁ δὲ ὡς φησὶ διελυσσάσας, ἄλλο πεπονημένον βιβλίον ἑβδομον ἑξήκοντον διελυσσάσας» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Λαυσαϊκή Ἱστορία*, 55.1).

<sup>998</sup> CLARK, *Chrysostom...*, 79.

<sup>999</sup> «ὁ δὲ ὡς τῆ καὶ ἡμῶν τῆ φιλοφιλῆ, καὶ μάλιστα μὲν τῶν κατὰ ῥετῶν ἡμῶν» (ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, *Ἠθικά Νικομάχεια*, 1159b).

περίπτωση του Ιωάννη διαπιστώνεται πως η έμπρακτη εφαρμογή της φιλίας του με τις γυναίκες προηγήθηκε των «θεωρητικών του αποσκευών», που έφερνε μαζί του στο ταξίδι από τον αρχαίο κόσμο στη νέα εποχή των περισσότερων ευκαιριών και του μεγαλύτερου σεβασμού προς το γυναικείο φύλο.<sup>1000</sup>

## ΕΠΙΛΟΓΟΣ- ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Από τη διεξοδική μελέτη του συγγραφικού έργου του Ιωάννη διαπιστώνουμε την επίδραση που δέχθηκε ο εκκλησιαστικός ρήτορας από τα ιστορικά και πολιτισμικά δεδομένα. Με τις ομιλίες του επιχείρησε να διδάξει και να επικοινωνήσει με το ακροατήριό του δίνοντας μία συνεχή μάχη μεταξύ ιστορίας και εσχατολογίας. Από την προσπάθειά του αυτή αναδείχθηκε η αυστηρή και δριμεία κριτική που άσκησε προς το γυναικείο φύλο. Στις έμφυλες σχέσεις υποστήριξε την ανωτερότητα του ανδρικού σε βάρος του γυναικείου και υιοθέτησε τη διανομή των ρόλων σύμφωνα με την παράδοση της Παλαιάς Διαθήκης και συγκεκριμένα το βιβλίο της Γένεσης. Προβληματίστηκε αν η κατώτερη θέση ήταν αποτέλεσμα της ανυπακοής ή προϋπήρχε και συνδεόταν με τη φύση της, αλλά δεν δίστασε να ακολουθήσει και τις δύο ερμηνείες παρόλο που λειτουργούσαν αντιφατικά. Υποστήριξε τις θέσεις του Παύλου με αποτέλεσμα να διαφαίνεται μία τάση υποτίμησης και απαξίωσης της γυναίκας, καθώς συχνά η τελευταία συνδέθηκε με το κακό, την αμαρτία και τη ρυπαρότητα. Συνιστούσε την ιεραρχική υποταγή της στον άνδρα εξασφαλίζοντας την αγάπη του και την υποχρεωτική σιωπή στο χώρο της δημόσιας λατρείας. Διαφώνησε με τις απόψεις που είχε διατυπώσει ο Πλάτωνας και αφορούσαν τη θέση της γυναίκας στην ιδανική *Πολιτεία*. Η βασική αιτία της διαφωνίας του προέκυψε από την αντίληψη περί ιεραρχίας των φύλων. Η στάση αυτή του Ιωάννη υποδηλώνει πως είχε αναγνώσει από μία άλλη οπτική τις θέσεις του έλληνα φιλοσόφου.

---

<sup>1000</sup> CLARK, *Chrysostom...*, 79.

Στην ενθαρρυντική πολιτική για τον γάμο που ακολούθησε το ρωμαϊκό κράτος επιδιώκοντας πολιτικούς και οικονομικούς στόχους, ο Ιωάννης κράτησε τις αποστάσεις του. Προηγήθηκαν οι προσπάθειες των εθνικών φιλοσόφων της Ύστερης Αρχαιότητας για αναθεώρηση του θεσμού του γάμου, στον οποίο διαπίστωσαν τη έλλειψη συναισθηματικού δεσμού. Ο στοχασμός των φιλοσόφων επηρέασε ως ένα βαθμό τον Ιωάννη, ο οποίος μπορεί να ασπάσθηκε τον παρθενικό και ασκητικό βίο, ωστόσο υποστήριξε και τον γάμο ως ένα θεσμό που εξασφάλιζε την ηθική των ατόμων. Έχοντας υπόψη του το πλαίσιο ηθικής του εγγάμου βίου που είχαν διαμορφώσει οι προηγούμενοι στοχαστές, επιχείρησε να δημιουργήσει ένα χριστιανικό νοικοκυριό. Μία οικογένεια που να διαπνέεται από εκείνα τα στοιχεία που την καθιστούν απαραίτητο συστατικό της οικοδόμησης ενός νέου κόσμου, μιας κοινωνίας που να διαθέτει διαφορετικά χαρακτηριστικά από εκείνα του ειδωλολατρικού παρελθόντος. Παρότρυνε, λοιπόν, τους γονείς να μεριμνήσουν έτσι ώστε να οδηγήσουν τα παιδιά τους στην επίτευξη του παραπάνω στόχου. Σύμφωνα με τις εκτιμήσεις του τα δύο φύλα μοιράστηκαν τους ρόλους που ο Θεός είχε καθορίσει. Στη διατύπωση των θέσεων του δέχθηκε την επίδραση της σκέψης των ηθικών φιλοσόφων, όπως του Πλουτάρχου. Η συζυγική σχέση, κατά τον Ιωάννη, αποτελούσε πεδίο ανάδυσης των γυναικείων αδυναμιών και ελαττωμάτων. Δεν αποδέχθηκε τη διάλυση της σχέσης αυτής παρά μόνο σε περίπτωση μοιχείας και ούτε επέτρεψε τη δημιουργία ενός νέου δεσμού προβάλλοντας ηθικές δεσμεύσεις. Επέκρινε τις απόψεις των νομοθετών, όπως εκφράστηκαν με τον νόμο που ενοχοποιούσε και τιμωρούσε κυρίως τη γυναίκα και μεροληπούσε υπέρ του άνδρα. Μέλημα του Ιωάννη ήταν να καταδικάσει την εξωσυζυγική σχέση, από όποια κατεύθυνση και αν προερχόταν, χωρίς να αναγνωρίζει ελαφρυντικά στην ανδρική πλευρά.

Ο Ιωάννης ως ιερωμένος επιδίωξε να προσδώσει στον γάμο ιερό χαρακτήρα, να τον συνδυάσει με τη χριστιανική πίστη και να τον καταστήσει χριστιανικό θεσμό. Πρότεινε ένα τελετουργικό που εξασφάλιζε τα παραπάνω στοιχεία και επιπλέον πρόβαλε και άλλα, όπως ο σεβασμός, η αιδώς και η ευλάβεια. Αμφισβήτησε τις παγανιστικές γαμήλιες τελετές και τις αντικατέστησε με απλή διαδικασία στην οποία ξεχώριζε η παρουσία του ιερέα. Επιχείρησε, κυρίως να μεταπλάσει τα σύμβολα του

ειδωλολατρικού παρελθόντος έτσι ώστε να ερμηνεύονται σύμφωνα με τη χριστιανική ηθική.

Μπορεί οι νομοθετικές μεταβολές που επέφερε ο αυτοκράτορας Κωνσταντίνος να ενίσχυσαν την αγαμία, ωστόσο η παρθενία κατά τους χριστιανούς συγγραφείς και τον Ιωάννη εξασφάλιζε την πνευματικότητα του βίου και συγκρατούσε τα πρόσωπα μακριά από εφήμερες ενασχολήσεις. Ο Ιωάννης εντόπισε την αδυναμία της γυναικείας υπόστασης έναντι των πνευματικών στόχων και υποστήριξε την άποψη ότι ο γάμος οδηγεί σε αποπροσανατολισμό. Γι' αυτό στη σύγκριση παρθενίας-γάμου επέμεινε σε επιχειρήματα που αναδείκνυαν την πρώτη επικρατέστερη. Η συμπάθειά του προς αυτή τη στάση ζωής εκφράστηκε με διακριτικότητα, επιθυμώντας να δικαιολογήσει τον φόβο του να μην ταυτισθεί με τους αιρετικούς, οι οποίοι είχαν υιοθετήσει την αγαμία και αντιμετώπιζαν τον κόσμο με υποτιμητική διάθεση. Από την άλλη πλευρά, ο υπερτονισμός των δυσάρεστων πλευρών του γάμου και η εξύμνηση της γυναικείας παρθενίας έφερε στο προσκήνιο την παρθένο. Στο πρόσωπό της αποτυπώθηκαν αντιλήψεις που εξέφραζαν την εγκατάλειψη των υποχρεώσεων προς την οικογένεια και το κράτος. Ο Ιωάννης, έπλασε ένα πρότυπο γυναίκας, που θα το χαρακτηρίζαμε εγωκεντρικό και αποστασιοποιημένο από τα κοινωνικά προβλήματα. Με τις απόψεις του, έθετε την παρθένο στο περιθώριο στερώντας της το δικαίωμα να δοκιμασθεί και να αναγνωρισθεί σε μία ανδροκρατούμενη κοινωνία. Αποδεχόταν μόνο την περίπτωση κατά την οποία η γυναίκα απεκδυόταν τον γυναικείο χαρακτήρα, διατηρώντας κατά τον ίδιο τη γυναικεία φύση, και επιδίωκε την ανδρεία, ιδιαίτερο γνώρισμα των ανδρών. Η θέση αυτή του Ιωάννη φαντάζει αντιφατική, τη στιγμή που η γυναικεία φύση δεν συμβιβάζεται με την προσομοίωσή της με την ανδρική αρετή, που ο ίδιος προτείνει. Αναμφίβολα, η παρθένος, στην προσπάθειά της να δικαιωθεί, θυσιάζε τη φύση της. Ο Ιωάννης αναγνώρισε ως μέγιστο τον αγώνα της παρθένου να αντιπαλέψει τους πειρασμούς και θαύμασε τη διαρκή αγωνιστικότητα και ετοιμότητά της να διασώσει την ηθική της υπόσταση. Εξήρε τη στάση της και της συμπαραστάθηκε στην απόφασή της να καταστείλει τις σεξουαλικές επιθυμίες. Τη θεώρησε, όμως, απροστάτευτη και αδύναμη χωρίς να αποκρύψει τους φόβους του για το ενδεχόμενο να υποκύψει σε πιέσεις.



Η επίδραση που δέχθηκε ο Ιωάννης από τον Παύλο περιορίστηκε στην ερμηνευτική του απόπειρα της *Α΄ προς Κορινθίους έπιστολής*. Ωστόσο, επηρεάστηκε εντονότερα από την ελληνική φιλοσοφία και μάλιστα των Στωικών σε σημείο που διαφοροποιήθηκε από τον Απόστολο. Θεώρησε την επιλογή του παρθενικού βίου αποτέλεσμα της προσωπικής ελεύθερης επιλογής και όχι απαραίτητα παρέμβαση της θείας χάριτος, κατά την παύλεια εκδοχή. Ο Ιωάννης ενίσχυσε τη θέση της νεαρής γυναίκας της εποχής του, η οποία επέλεγε να παραμείνει άγαμη και να ακολουθήσει ξεχωριστή πορεία. Εξέφρασε τον θαυμασμό του για το έργο της και φρόντισε να ορίσει το πλαίσιο της συμπεριφοράς της, ώστε να μη δημιουργούνται παρεκκλίσεις. Όσο για τη σωτηρία και την απαλλαγή από την ενοχή του συντελεσθέντος αμαρτήματος, ο Ιωάννης απέδωσε μεγάλη σημασία στο «διά τῆς οἰκείας ἀρετῆς», στην προαίρεση του ατόμου. Οι πραγματείες του με θέμα την παρθενία ενίσχυσαν την άποψη για τη σημασία που ο ίδιος απέδωσε στο ζήτημα αυτό. Το γεγονός ότι επικεντρώθηκε στη γυναικεία παρθενία σήμαινε πως μερίμνησε για την πραγμάτωση του εσχατολογικού οράματος για λογαριασμό του γυναικείου φύλου. Γιατί, θεώρησε πως ενώ για την έγγαμη η σωτηρία επιτυγχάνεται με την τεκνογονία, για την άγαμη παρθένο εξασφαλίζεται με τη δική της αρετή.

Η σύνδεση της παρθενίας με μοναστικές κοινότητες επέφερε τη συνήθεια των συνεισάκτων παρθένων: μία ιδιότυπη σχέση συγκατοίκησης των δύο φύλων, που ονομάστηκε «πνευματικός γάμος». Ο Ιωάννης απέρριψε τα επιχειρήματα που επικαλούνταν οι υποστηρικτές της και καταδίκασε ενέργειες που οδηγούσαν στη δημιουργία της, γιατί διέκρινε το ασυμβίβαστο στη σχέση αυτή. Επιπλέον, θεώρησε πως μία τέτοια επιλογή καταστρατηγούσε τα όρια που είχαν ορισθεί μεταξύ των φύλων. Τέλος, χαρακτήρισε ανάρμοστη την προσέγγισή τους, γιατί αυτού του είδους η ενέργεια αφορούσε πρόσωπα που είχαν αφιερωθεί στον Θεό και είχαν ακολουθήσει συγκεκριμένη πορεία.

Κατά την περίοδο της Ύστερης Αρχαιότητας, η νομοθεσία στο μεγαλύτερο μέρος της εξέφραζε την αδυναμία της γυναίκας να αντιμετωπίσει τυχόν εκμετάλλευση και την ανάγκη προστασίας της από επίβουλες ενέργειες. Η κοινωνική αυτή αδυναμία επηρέασε τη θέση της και ως μητέρας από τη στιγμή που δεν είχε το δικαίωμα να

ενεργεί ως κηδεμόνας των παιδιών της μετά τον θάνατο του συζύγου της. Ωστόσο, οι καθημερινές πρακτικές των πολιτών που διασώθηκαν στους παπύρους αποδέχθηκαν εμπράκτως τη στενή σχέση μητέρας-τέκνου και ως οικονομική. Στις αρχές του 4<sup>ου</sup> αιώνα η σχέση αυτή παγιώθηκε με την ψήφιση νόμου. Η χριστιανική κοινότητα από τα πρώτα χρόνια λειτουργίας της ανέλαβε πρωτοβουλία για να προστατέψει τις άτεκνες χριστιανές χήρες μεγάλης ηλικίας. Οι ενέργειες αυτές οδήγησαν στην καθιέρωση της χηρείας ως εκκλησιαστικού αξιώματος.

Η σχέση του Ιωάννη με το ζήτημα της χηρείας υπήρξε βιωματική και θα πρέπει να τον επηρέασε αρκετά, αν κρίνουμε από τους λόγους και τις ερμηνευτικές του ομιλίες. Με το συγγραφικό του έργο επαίνεσε τη χήρα, την επιβράβευσε αλλά και την παρηγόρησε και την ενίσχυσε ηθικά με απώτερο σκοπό να την αποτρέψει από τη σύναψη δευτέρου γάμου. Ο Ιωάννης αντιμετώπισε το ζήτημα της χηρείας ως μία ευκαιρία που δινόταν στη γυναίκα να απαλλαγεί από τα δεσμά του γάμου και να στραφεί προς τον πνευματικό βίο, αυτόν που της εξασφάλιζε και η παρθενία. Για τον λόγο αυτό η χήρα κατείχε σημαντική θέση στην αξιολογική κλίμακα που ο ίδιος είχε διαμορφώσει. Με μία σειρά από επιχειρήματα υποστήριξε την ικανότητα της χήρας να διαχειρισθεί τον οίκο της με επιτυχία μετά τον θάνατο του συζύγου της και την ανέδειξε σε σημαντικό ρυθμιστή της οικογενειακής ζωής. Το πρότυπο της μητέρας του και η κοινωνική κατάσταση των χηρών που γνώριζε διαμόρφωσαν τις αντιλήψεις του για τον ρόλο της χήρας στην κοινωνία. Αντέκρουσε με θέρμη τη σύναψη δευτέρου γάμου, αλλά τον αποδέχθηκε στην περίπτωση που οι γυναίκες αδυνατούσαν να ζήσουν βίον εγκράτειας. Έδωσε μεγάλη αξία στην προαίρεση, και επέμεινε στην ελεύθερη επιλογή του ατόμου. Για τον λόγο αυτό ερμήνευσε τη στάση του ως ιερωμένου που απέβλεπε στις παραινέσεις και συμβουλές. Ο λόγος του Ιωάννη αντανάκλούσε μία αντίληψη για τον θάνατο διαφορετική από εκείνη των εθνικών. Σύμφωνα με την αντίληψη αυτή, η γυναίκα που έχανε τον σύζυγό της διεκδικούσε άλλη αντιμετώπιση και αξίωνε μία αναβαθμισμένη θέση σε σχέση με το παρελθόν. Οι απόψεις του Ιωάννη συνέβαλαν ώστε να της αποδοθεί ξεχωριστή τιμή και να διακριθεί υπηρετώντας το λειτούργημά της στον χώρο της Εκκλησίας.

Ο Ιωάννης ανέδειξε τη μητρότητα σε χριστιανικό θεσμό, ο οποίος λειτούργησε λυτρωτικά για τη γυναίκα, εφόσον της εξασφάλιζε τη σωτηρία. Η μητρότητα σε συνδυασμό με τη χηρεία συνετέλεσαν στην αλλαγή της θέσης της στην κοινωνικοπολιτική πραγματικότητα. Η ρήξη με το παρελθόν συντελέστηκε από τη στιγμή που εξασφαλίστηκε για τη γυναίκα μία διαφορετική αντιμετώπιση. Τα εγκωμιαστικό σχόλιο και η έκφραση σεβασμού του Λιβανίου προς το πρόσωπο της μητέρας του Ιωάννη επαναφέρει το ζήτημα της ιδεολογικής σύγκρουσης εθνικών και χριστιανών. Οι αντιλήψεις των δύο ανδρών συγκλίνουν και παραπέμπουν σε κάποιους κοινούς τόπους όσον αφορά τις ηθικές προτροπές, γεγονός που οφείλεται στο ότι οι φιλοσοφικές σχολές σκέψης που τους γαλούχησαν υποβαστάζουν τις επιλογές και τις προτάσεις τους.

Ωστόσο, η φιλική διάθεση, με την οποία ο Ιωάννης αντιμετώπισε τις γυναίκες του κύκλου της Κωνσταντινούπολης και ιδιαίτερα την Ολυμπιάδα, δεν μπορεί να ανασκευάσει τη γνώμη που σχηματίζουμε για την εν γένει στάση του απέναντι στη γυναίκα. Είναι φανερό ότι προσπάθησε να επιφέρει μια νέα θεώρηση της γυναικείας φύσης, αλλά το σχέδιό του περιελάμβανε μία συγκεκριμένη κατηγορία γυναικών. Η προσέγγισή τους πραγματοποιήθηκε χάρη στην απώλεια της φυλετικής τους ταυτότητας. Οι γυναίκες, με τις οποίες ο Ιωάννης συναναστράφηκε, αρνήθηκαν οποιοδήποτε ρόλο είχε καθορίσει το φύλο τους: της συζύγου, της ερωμένης, της μητέρας. Αντιθέτως, αποδέχθηκαν έναν άλλο χωρίς τα γυναικεία χαρακτηριστικά. Συνεπώς, η στάση του Ιωάννη αφορούσε μία μεμονωμένη κοινωνική ομάδα και όχι το σύνολο του γυναικείου φύλου, για το οποίο είχε, άλλωστε, διατυπώσει τις απόψεις του. Είναι γεγονός ότι η φιλική σχέση του επιτεύχθηκε με πλούσιες γυναίκες που διέθεταν περιουσία και ήταν πρόθυμες να την αφιερώσουν για την επίτευξη του χριστιανικού σχεδίου. Η ελιτίστικη συμπεριφορά του Ιωάννη διαμορφώθηκε με γνώμονα το οικονομικό κίνητρο και την προσφορά προς την Εκκλησία. Δεν γνωρίζουμε ποια ήταν η στάση του προς τις γυναίκες των κατώτερων κοινωνικών τάξεων. Μολονότι δεν υπάρχουν πηγές, το πιθανότερο είναι να μη διατηρούσε σχέσεις με την κατηγορία αυτή.

Κατά την περίοδο του 4<sup>ου</sup> αιώνα, παρά την επικράτηση του χριστιανισμού, οι νόμοι της αυτοκρατορίας αδυνατούσαν να μετασχηματίσουν τα ήθη σε χριστιανικά. Η

οικογένεια αντανακλούσε την εποχή της και παρουσίαζε δύο όψεις: από τη μία απότοκος του απόμακρου παρελθόντος και από την άλλη εγγυήτρια για την επίτευξη της αιωνιότητας. Αυτή την εποχή, παρά τους διαφοροποιημένους προσανατολισμούς εθνικών και χριστιανών επιχειρείται μία προσπάθεια συμπύκνωσης της νέας τάξης πραγμάτων. Έτσι, διαμορφώνεται η μεταβατική περίοδος που περιλαμβάνει καταβολές από παλαιότερα σχήματα και αξίες και τάσεις για συγκερασμό αντιτιθέμενων απόψεων. Αποτέλεσμα της προσπάθειας είναι η εμφάνιση νέων νοοτροπιών και νέων σχημάτων συμπεριφοράς με πλαίσιο αναφοράς τον ηθικό στίβο. Ένας από τους εκφραστές αυτών των νέων σχημάτων είναι και ο Ιωάννης Χρυσόστομος, ο οποίος με το έργο του διαμόρφωσε εκείνο το ηθικό πλαίσιο μέσα στο οποίο επιδίωξε και κατόρθωσε να εντάξει τη γυναίκα.

## ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΗΓΩΝ

### **A. ΑΓΙΑ ΓΡΑΦΗ**

#### **ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ**

*Κατά Ματθαίον, Evangelium secundum Matthaeum*, επιμ. K. Aland, M. Black, C.M. Martini, B.M. Metzger and A. Wikgren, *The Greek New Testament*, 2<sup>η</sup> έκδ., Stuttgart, Württemberg Bible Society, 1968, 1-117.

*Κατά Μάρκον*, ό.π., 118-198.

*Κατά Λουκάν*, ό.π., 199-319.

*Πράξεις Αποστόλων*, ό.π., 416-528.

*Προς Ρωμαίους Επιστολή Παύλου*, ό.π., 529-577.

*Προς Κορινθίους Α΄ Επιστολή Παύλου*, ό.π., 578-620.

*Προς Εφεσίους επιστολή Παύλου*, ό.π., 664-680.

*Προς Κολοσσαείς επιστολή Παύλου*, ό.π., 692-703.

*Προς Τιμόθεον Α΄ επιστολή Παύλου*, ό.π., 720-730.

*Επιστολή Ιακώβου*, ό.π., 779-790.

#### **ΠΑΛΑΙΑ ΔΙΑΘΗΚΗ**

*Γένεσις, Genesis*, επιμ. A.Rahlf's, *Septuaginta*, v.1, 9<sup>η</sup> έκδ. Stuttgart, Württembergische Bibelanstalt, 1935 (repr. 1971), 1-86.

*Έξοδος*, ό.π., 86-158.

*Ψαλμοί*, ό.π., vol. 2, 1-164.

Παροιμίες, ό.π., 183-238.

Άσμα, ό.π., 260-270.

Ιεζεκιήλ, ό.π., 770-863.

## **B. ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ ΤΗΣ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑΣ**

### **ΑΘΗΝΑΓΟΡΑΣ**

*Πρεσβεία περί χριστιανών*, 1-37, επιμ. W.R. Schoedel, Athenagoras, *Legatio and De resurrectione*, Oxford, Clarendon Press, 1972.

### **ΑΜΒΡΟΣΙΟΣ**

*Epistolae*, PL16.849-1220.

### **ΑΝΩΝΥΜΟΣ**

*Βίος οσίας Ολυμπιάδος*, επιμ. Anne-Marie Malingrey, *Lettres à Olympias* 2. éd., augmentée de la vie anonyme d'Olympias, Sources chrétiennes 13 bis, Paris, Cerf, 1968, 391-449.

### **ΑΝΩΝΥΜΟΣ**

*Διαταγαί των Αποστόλων*, επιμ. M. Metzger, Les constitutions apostoliques, 3 vols, Sources chrétiennes 320, 329, 336, Paris, Cerf, 1:1985; 2:1986; 3:1987.

### **ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ**

*Ηθικά ευδήμια*, 1214a-1249b, επιμ. F. Susemihl, Aristotelis *Ethica Eudemia*, Leipzig, Teubner, 1884 (ανατ. Amsterdam, Hakkert, 1967).

*Ηθικά Νικομάχεια*, 1094a-1181b, επιμ. I. Bywater, Aristotelis *Ethica Nicomachea*, Oxford, Clarendon Press, 1894 (repr. 1962).

### **ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΣ**

*De bono viduitatis*, PL 40.429-450

### **ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ**

*Προς τους νέους*, 1-10, επιμ. F. Boulenger, Saint Basile, *Aux jeunes gens sur la manière de tirer profit des lettres Helléniques*, Paris, Les Belles Lettres, 1935 (repr. 1965).

*Επιστολαί*, επιμ. Y. Courtonne, Saint Basile. *Lettres*, 3 vols, Paris, Les Belles Lettres, 1:1957, 2:1961, 3:1966.

*Ηθικοί κανόνες*, *Regulae morales*, PG 31.692-869.

### **ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ ΑΓΚΥΡΑΣ**

*Περί της εν παρθενία αληθούς αφθορίας*, PG 30.669-809.

### **ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΑΖΙΑΝΖΗΝΟΣ**

*Επιστολαί*, επιμ. P. Gallay, Saint Grégoire de Nazianze, *Epistulae*, Lettres, 2 vols. Paris, Les Belles Lettres, 1:1964, 2:1967.

*Εἰς το ρητόν του ευαγγελίου*, PG 36. 281-308.

*Ἠθικά ἔπη*, PG 37. 521-968.

*Περὶ των ἐτέρων*, *Carmina quae spectant ad alios*, PG 37. 1451-1577.

### **ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΥΣΣΗΣ**

*Περὶ παρθενίας*, *De virginitate*, επιμ. M. Aubineau, Grégoire de Nysse, *Traité de la virginité*, Sources chrétiennes 119, Paris, Cerf, 1966.

### **ΕΙΡΗΝΑΙΟΣ**

*Κατὰ αἱρέσεων*, *Adversus haereses* (libri 1-2), επιμ. W.W. Harvey, Sancti Irenaei episcopi Lugdunensis libri quinque adversus haereses, vol. 1, Cambridge, Cambridge University Press, 1857.

### **ΕΠΙΚΤΗΤΟΣ**

*Διατριβαί*, *Dissertationes ab Arriano digestae*, επιμ. H. Schenkl, Epicteti dissertationes ab Arriano digestae, Leipzig, Teubner, 1916 (repr. Stuttgart, 1965).

### **ΕΠΙΦΑΝΙΟΣ**

*Πανάριον*, *Panarion* (= *Adversus haereses*), επιμ. K. Holl, Epiphanius, Bände 1-3, Die griechischen christlichen Schriftsteller 25, 31, 37, Leipzig, Hinrichs, 1:1915, 2:1922, 3:1933.

### **ΕΡΜΑΣ**

*Ποιμήν*, επιμ. M. Whittaker, Die apostolischen Väter I. Der Hirt des Hermas, Die griechischen christlichen Schriftsteller 48, 2<sup>η</sup> έκδ., Berlin, Akademie-Verlag, 1967

### **ΕΥΝΑΠΙΟΣ**

*Βίοι φιλοσόφων*, επιμ. J. Giangrande, Eunapii vitae sophistarum, Rome, Polygraphica, 1956.

### **ΕΥΣΕΒΙΟΣ**

*Βίος Κωνσταντίνου*, επιμ. F. Winkelmann, Eusebius Werke, Band 1.1, über das Leben des Kaisers Konstantin, Die griechischen christlichen Schriftsteller, Berlin, Akademie-Verlag, 1975, 3-151.

*Εκκλησιαστική Ιστορία*, επιμ. G. Bardy, Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique*, 3 vols, Sources chrétiennes 31, 41, 55, Paris, Cerf, 1:1952; 2:1955; 3:1958 (repr. 3:1967).

#### **ΘΕΟΔΩΡΗΤΟΣ**

*Φιλόθεος Ιστορία*, *Historia religiosa (= Philotheus)*, επιμ. P. Canivet and A. Leroy-Molinghen, Théodoret de Cyr. L'histoire des moines de Syrie, 2 vols, Sources chrétiennes 234, 257, Paris, Cerf, 1:1977, 2:1979.

*Ιστορία Εκκλησιαστική*, *Historia ecclesiastica*, επιμ. L. Parmentier and F. Scheidweiler, Theodoret. Kirchengeschichte, 2<sup>η</sup> έκδ., Die griechischen christlichen Schriftsteller 44, Berlin, Akademie-Verlag, 1954.

#### **ΙΓΝΑΤΙΟΣ**

*Επιστολαί*, επιμ. P.T. Camelot, Ignace d'Antioche, Polycarpe de Smyrne. Lettres. Martyre de Polycarpe, 4<sup>η</sup> έκδ., Sources chrétiennes 10, Paris, Cerf, 1969.

#### **ΙΕΡΩΝΥΜΟΣ**

*Epistolae*, PL 22.325-1224.

*Adversus Jovinianum*, PL 23.205-384.

#### **ΙΠΠΟΚΡΑΤΗΣ**

*Γυναικείων*, επιμ. É. Littré, Oeuvres complètes d'Hippocrate, vol. 8, Paris, Baillièrre, 1853 (repr. Amsterdam, Hakkert, 1962).

#### **ΙΩΑΝΝΗΣ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΣ**

*Ιερά Παράλληλα*, *Sacra parallela*, PG 95. 1040-1588

#### **ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ**

*Αναγνωσθείσης περικοπής* PG 51.113-156

*Εις Α΄ προς Θεσσαλονικείς* PG 62. 391-468

*Εις Α΄ προς Κορινθίους* PG 61. 9-382

*Εις Α΄ προς Τιμόθεον* PG 62. 501-600

*Εις Β΄ προς Θεσσαλονικείς* PG 62.467-500

*Εις Β΄ προς Κορινθίους* PG 61. 381-610

*Εις Β΄ προς Τιμόθεον* PG 62. 599-662

*Εις Γένεσιν* PG 53.21-54.580

*Εις Γένεσιν* PG 54.581-630

*Εις Ευτρόπιον* PG 52.391-396

*Εις Ιωάννην* PG 59.23-482

*Εις μάρτυρας* PG 50.661-666  
*Εις Ματθαίον* PG 57.13 -58.794  
*Εις Μελέτιον* PG 50.515-520  
*Εις νεωτέραν χηρεύσασαν*, επιμ. G.H. Ettlinger and B. Grillet, Jean Chrysostome. A une jeune veuve. Sur le mariage unique, Sources chrétiennes 138, Paris, Cerf, 1968  
*Εις προς Εβραίους* PG 63.9-236  
*Εις προς Εφεσίους* PG 62.9-176  
*Εις προς Κολοσσαείς* PG 62.299-392  
*Εις προς Ρωμαίους* PG 60.391-682  
*Εις προς Τίτον* PG 62.663-700  
*Εις προς Φιλιππησίους* PG 62.177-298  
*Εις τας πράξεις των Αποστόλων* PG 60.13-384  
*Εις την αγίαν μάρτυρα Πελαγίαν* PG 50.579-584  
*Εις την αγίαν μεγαλομάρτυρα Δροσίδα* PG 50.683-694  
*Εις τας αγίας μάρτυρας Βερνίκην και Προσδόκην* PG 50.629 - 640  
*Εις την ανάληψιν του Κυρίου* PG 50.441- 452  
*Εις την αποστολικήν ρήσιν* PG 51.271-302  
*Εις το άγιον Πάσχα* PG 52.765-772  
*Εις το ασπάσασθε Πρίσκιλλαν* PG 51.187-208  
*Εις το γυνή δέδεταί νόμω* PG 51.217-226  
*Εις το διά δε τας πορνείας* PG 51.207-218  
*Εις το είδον τον Κύριον*, *In illud: Vidi dominum (homiliae 1-6)*, επιμ. J. Dumortier, Jean Chrysostome. Homélie sur Ozias, Sources chrétiennes 277, Paris, Cerf, 1981, 42-228.  
*Εις το κατά πρόσωπον αυτώ αντέστην* PG 51.371-388  
*Εις το όνομα του κοιμητηρίου* PG 49.393 -398  
*Εις το χήρα καταλεγέσθω* PG 51.321-338  
*Εις τον άγιον ιερομάρτυρα Βαβύλαν* PG 50.527-534  
*Εις τον άγιον μάρτυρα Βαρλαάμ* PG 50.675-682  
*Εις τους αγίους Μακκαβαίους* PG 50.617-628  
*Εις τους ανδριάντας* PG 49.15-222  
*Εν ταις καλάνδαις* PG 48.953-962  
*Έπαινος Διοδώρου επισκόπου* PG 52.761-766



*Επιστολαί εις Ολυμπιάδαν, Epistulae ad Olympiadem* (epist. 1-17), έκδ. A. M. Malingrey, Jean Chrysostome. *Lettres à Olympias*, 2<sup>η</sup> έκδ., Sources chrétiennes 13 bis, Paris, Cerf, 1968, 106-388.

*Επιστολή Α΄ προς Πάππαν Ιννοκέντιον* PG 52.529-536

*Επιστολαί* PG 52.623-748

*Ερμηνεία εις τον Δ΄ ψαλμόν* PG 55.39-498

*Κατά Ιουδαίων* PG 48.843-942

*Εις το ρητόν: μη φοβού...* PG. 55.499-518

*Ομιλία Β΄* PG 63.467-472

*Ομιλία Γ΄* PG 63.473 - 478

*Ομιλία Δ΄* PG 63.477-486

*Ομιλία Ε΄* PG 63.485-492

*Ομιλία Ζ΄* PG 63.493-500

*Ομιλία Η΄* PG 63.499-510

*Ομιλία Θ΄* PG 63.511-516

*Ομιλία Ι΄* PG 63.515-524

*Ομιλία προς εγκαταλείψαντας* PG 51.65-112

*Ότε ήλθεν από Ασίας, De regressu*, επιμ. A. Wenger, “*L’homélie de saint Jean Chrysostome ‘à son retour d’Asie’*,” *Revue des études byzantines* 19, 1961, 114-122.

*Ότε Σατορνίνος και Αυρηλιανός* PG 52.413 – 420

*Περί αναστάσεως νεκρών* PG 50.417-432

*Περί ελεημοσύνης* PG 51. 261-272

*Περί ιερωσύνης*, επιμ. A.-M. Malingrey, Jean Chrysostome. *Sur le sacerdoce*, Sources chrétiennes 272, Paris, Cerf, 1980

*Περί μετανοίας* PG 49.277-349

*Περί μονανδρίας*, επιμ. G.H. Ettlinger and B. Grillet, Jean Chrysostome. *A une jeune veuve. Sur le mariage unique*, Sources chrétiennes 138, Paris, Cerf, 1968

*Περί παρθενίας*, επιμ. H. Musurillo and B. Grillet, Jean Chrysostome. *La Virginité*, Sources chrétiennes 125, Paris, Cerf, 1966

*Περί της Άννης* PG. 54.631-676

*Περί της εκπτώσεως Ιουδαίων προφητείας* PG. 56.163-192

*Περί του μη απογινώσκειν* PG 51.363-372

*Περί του μη δημοσιεύειν* PG 51.353-364

*Περί του ποίας δει άγεσθαι γυναίκας* PG 51.225-242

*Περί του πως δει φυλάττειν την παρθενίαν*, επιμ.. J. Dumortier, *Saint Jean Chrysostome. Les cohabitations suspectes*, Paris, Les Belles Lettres, 1955,95-137.

*Προς Θεόδωρον, Ad Theodorum lapsum (lib. 1)*, ed. J. Dumortier, *Jean Chrysostome. A Théodore*, Sources chrétiennes 117, Paris, Cerf, 1966, 80-218.

*Ad Theodorum lapsum (lib. 2) (= Epistula ad Theodorum monachum)*, επιμ. J. Dumortier, *Jean Chrysostome. A Théodore*, Sources chrétiennes 117, Paris, Cerf, 1966, 46-78.

*Προς Σταγείριον* PG 47.423-494

*Προς τους εγκαλέσαντας* PG 51.131-156

*Προς τους έχοντας συνεισάκτους* επιμ. J. Dumortier, *Saint Jean Chrysostome. Les cohabitations suspectes*, Paris, Les Belles Lettres, 1955, 44-94.

*Προς τους μέλλοντας φωτίζεσθαι* PG 49.223-240

*Προς τους πολεμούντας* PG 47.319-386

#### **ΚΛΗΜΗΣ**

*Στρωματείς*, επιμ. O. Stählin, L. Früchtel and U. Treu, *Clemens Alexandrinus*, vols. 2, 3<sup>η</sup> έκδ. and 3, 2<sup>η</sup> έκδ., *Die griechischen christlichen Schriftsteller* 52(15), 17, Berlin, Akademie-Verlag, 2:1960, 3:1970.

#### **ΛΑΚΤΑΝΤΙΟΣ**

*Diviniarum Institutionum Liber III*, PL 6.347C-446B

#### **ΛΙΒΑΝΙΟΣ**

*Βίος ή της περί αυτού τύχης*, επιμ. R. Foerster, *Libanii opera*, vols. 1-4, Leipzig, Teubner, 1.1-1.2:1903, 2:1904, 3:1906, 4:1908 (repr. Hildesheim, Olms, 1997).

*Επιστολαί*, επιμ. R. Foerster, *Libanii opera*, vols. 10-11, Leipzig, Teubner, 10:1921, 11:1922 (repr. Hildesheim, Olms, 1997).

#### **ΛΟΥΚΙΑΝΟΣ**

*Συμπόσιον*, επιμ. M.D. Macleod, *Luciani opera*, vol. 1. Oxford, Clarendon Press, 1972.

#### **ΜΟΥΣΩΝΙΟΣ**

*Λοιπά (περί γάμου)*, επιμ. C.E. Lutz, *Musonius Rufus "The Roman Socrates"*, New Haven, Yale University Press, 1947.

#### **ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΚΑΛΛΙΣΤΟΣ**

*Εκκλησιαστική Ιστορία*, PG 146

## **ΞΕΝΟΦΩΝ**

*Οικονομικός*, επιμ. E.C. Marchant, *Xenophontis opera omnia*, vol. 2, 2<sup>η</sup> έκδ., Oxford, Clarendon Press, 1921 (repr. 1971).

## **ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ**

*Λαυσιακή Ιστορία*, επιμ. G.J.M. Bartelink, *Palladio. La storia Lausiaca*, Verona, Fondazione Lorenzo Valla, 1974.

*Διάλογος περί του βίου Ιωάννου Χρυσοστόμου*, επιμ. P.R. Coleman-Norton, *Palladii dialogus de vita S. Joanni Chrysostomi*, Cambridge, Cambridge University Press, 1928.

## **ΠΛΑΤΩΝ**

*Πολιτεία*, επιμ. J. Burnet, *Platonis opera*, vol. 4, Oxford, Clarendon Press, 1902 (repr. 1968), St II.327a-621d.

*Φαίδρος*, επιμ. J. Burnet, *Platonis opera*, vol. 2, Oxford, Clarendon Press, 1901 (repr. 1967), St III.227a-279c.

*Αλκιβιάδης*, επιμ. J. Burnet, *Platonis opera*, vol. 2, Oxford, Clarendon Press, 1901 (repr. 1967), St II.103a-135c.

*Συμπόσιον*, επιμ. J. Burnet, *Platonis opera*, vol. 2, Oxford, Clarendon Press, 1901 (repr. 1967), St III.172a-223d.

*Λύσις*, επιμ. J. Burnet, *Platonis opera*, vol. 3, Oxford, Clarendon Press, 1903 (repr. 1968), St II.203a-223b.

## **ΠΛΙΝΙΟΣ Ο ΝΕΟΤΕΡΟΣ**

*Επιστολαί, Epistulae*, επιμ. M. Schuster, Leipzig, Teubner, 1952.

## **ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΣ**

*Γαμικά παραγγέλματα, Conjugalia praecepta* (138a-146a), επιμ. F.C. Babbitt, *Plutarch's moralia*, vol. 2, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1928 (repr. 1962).

*Περί ηθικής αρετής, De virtute morali* (440d-452d), επιμ. M. Pohlenz, *Plutarchi moralia*, vol. 3, Leipzig, Teubner, 1929 (repr. 1972).

*Ερωτικός, Amatorius* (748e-771e), επιμ. C. Hubert, *Plutarchi moralia*, vol. 4, Leipzig, Teubner, 1938 (repr. 1971).

*Νομάς, Numa*, επιμ. B. Perrin, *Plutarch's lives*, vol. 1, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1914 (repr. 1967).

### **ΠΟΛΥΚΑΡΠΟΣ**

*Επιστολαί*, επιμ. K. Bihlmeyer and W. Schneemelcher (posF.X. Funk), Die apostolischen Väter, 3<sup>η</sup> έκδ., Tübingen, Mohr, 1970.

### **ΠΟΡΦΥΡΙΟΣ**

*Κατά Χριστιανών*, Contra Christianos (fragmenta), επιμ. A. von Harnack, Porphyrius. Gegen die Christen, Abhandlungen der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften, Philosoph.-hist. Kl. 1. Berlin, Reimer, 1916.

### **ΣΥΝΕΣΙΟΣ**

*Επιστολαί*, επιμ. R. Hercher, Epistolographi Graeci. Paris, Didot, 1873 (repr. Amsterdam, Hakkert, 1965).

### **ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ**

*Εκκλησιαστική Ιστορία*, επιμ. J. Bidez and G.C. Hansen, Sozomenus, Kirchengeschichte, Die griechischen christlichen Schriftsteller 50, Berlin, Akademie-Verlag, 1960.

### **ΣΩΚΡΑΤΗΣ**

*Εκκλησιαστική Ιστορία*, επιμ. W. Bright, Socrates' ecclesiastical history, 2<sup>η</sup> έκδ., Oxford, Clarendon Press, 1893.

### **ΣΩΡΑΝΟΣ**

*Γυναικείων*, επιμ. J. Ilberg, Sorani Gynaeciorum libri iv, de signis fracturarum, de fasciis, vita Hippocratis secundum Soranum, Corpus medicorum Graecorum, vol. 4, Leipzig, Teubner, 1927.

### **ΤΑΚΙΤΟΣ**

*Annales liber III, The annals of Tacitus*, επιμ. A.J.Woodman - R.H.Martin, Cambridge Classical Texts and Commentaries, New York, Cambridge University Press, 1996.

### **ΤΕΡΤΥΛΛΙΑΝΟΣ**

*Apologeticus*, PL 1.257-536A

*Ad uxorem*, PL 1.1273-1304

*De exhortatione castitatis*, PL 2.913-930A

*De monogamia*, PL 2. 929-954A

### **ΦΙΛΩΝ**

*Περί του βίου Μωυσέως*, επιμ. L. Cohn, Philonis Alexandrini opera quae supersunt, vol. 4, Berlin, Reimer, 1902 (repr. De Gruyter, 1962).

*Περί βίου θεωρητικού ή ικετών*, επιμ. L. Cohn and S. Reiter, Philonis Alexandrini opera quae supersunt, vol. 6, Berlin, Reimer, 1915 (repr. De Gruyter, 1962).

#### **ΦΩΤΙΟΣ**

*Βιβλιοθήκη*, κωδ.59, επιμ. R. Henry, Photius. Bibliothèque, 8 vols, Paris, Les Belles Lettres, 1:1959, 2:1960, 3:1962, 4:1965, 5:1967, 6:1971, 7:1974, 8:1977.

#### **ΩΡΙΓΕΝΗΣ**

*Εἰς Ματθαῖον*, *Commentarium in evangelium Matthaei* (lib. 12-17), επιμ. E. Klostermann, Origenes Werke, vol. 10.1-10.2, Die griechischen christlichen Schriftsteller 40.1-40.2, Leipzig, Teubner, 10.1:1935; 10.2:1937.

*Κατά Κέλσου*, *Contra Celsum*, επιμ. M. Borret, Origène. Contre Celse, 4 vols, Sources chrétiennes 132, 136, 147, 150, Paris, Cerf, 1:1967, 2:1968, 3-4:1969.

### **Γ. ΝΟΜΙΚΟ ΥΛΙΚΟ**

*Βασιλικά*, *Basilicorum libri LX*, επιμ. H.J. Scheltema, N. Van der Wal, D. Holwerda, A': Textus (I-LIX libri), Groningen, 1955-1974, B': Scholia, Groningen, 1953-1983.

*Corpus Iuris Civilis*, t.ii, *Codex Iustinianus (Ιουστινιάνειος Κώδικας)*, επιμ. P. Krueger, Berlin, 1954.

*Corpus Iuris Civilis*, t.i, *Digesta (Πανδέκτης)*, επιμ. Th. Mommsen – P. Krueger, Berlin, 1954.

*Corpus Iuris Civilis*, t.i, *Institutiones (Εισηγήσεις)*, επιμ. P. Krueger, Berlin, 1954.

*Codex Theodosianus (Θεοδοσιανός Κώδικας)*, επιμ. Th. Mommsen – P. Meyer, Berlin, 1905.

*Gai Institutionum commentarii quattuor* στο *Fontes Iuris Anteiustiniani*, ii, Ad usum scholarum ediderunt S. Riccobono, J. Barrera, C. Ferrini, J. Furlani, V. Arangio-Ruiz, 2<sup>η</sup> έκδ., Florence, 1940.

### **Δ. ΠΑΠΥΡΟΙ**

CPR, PAbinn, PCollYutie, PLips, PLond, POxy, PPanop, PPrinc, PSI, PStras

## ΒΡΑΧΥΓΡΑΦΙΕΣ - ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

### Α. ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ – ΜΕΤΑΦΡΑΣΜΕΝΗ

**ACHELIS (H.)**

*Virgines...* : *Virgines Subintroductae*, Leipsig, 1902.

**ADAM (SOPHIE)**

*Maternité...* : *Aspects juridiques et sociaux de la maternité dans la Grèce ancienne et l’Egypte Graeco-Romaine*, Paris, 1977.

**ALLEN (PAULINE)-MAYER (WENDY)**

«Homily...», : «Computer and Homily: Accessing the Everyday Life of Early Christians», *Vigiliae Christianae*, 47, 3, 1993, 260-280.

**AMIRAV (H.)**

*Rhetoric...* : *Rhetoric and Tradition. John Chrysostom of Noah and the Flood*, Leuven, Peeters, 2003.

**ARJAVA (A.)**

*Law...* : *Women and Law in Late Antiquity*, New York, Oxford University Press, 1996.

**BAILEY (D.S.)**

: *Sexual Relation in Christian Thought*, New York, 1959.

- BAUR (CH.)** : *John Chrysostom and his time, v.1 Antioch, v.2 Constantinople*, μτφ. Sr.Gonzaga, London, 1960-61.
- BEAUCAMP (JOËLLE)**  
*Statut ...* : *Le statut de la femme à Byzance (4<sup>e</sup> – 7<sup>e</sup> siècle)*, Paris, De Boccard, 1990.
- «Vocabulaire...» : «Le vocabulaire de la faiblesse féminine dans les textes juridiques romains du III<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle», *Revue historique de droit français et étranger (RHD)*, 54, 1976, 485-508.
- BECHTEL (G.)** : *Les quatre femmes de Dieu*, Plon, 2000.
- BECK (H.G.)**  
*Ερωτικόν ...* : *Βυζαντινόν Ερωτικόν*, μτφ. Ι. Δημητρούκας, Αθήνα, 1999.
- BLUNDELL (SUE)** : *Οι γυναίκες στην κλασική Αθήνα*, μτφ. Λίνα Λύχνου, Αθήνα, 2006.
- BROWN (P.)**  
«Antiquity...» : «Late Antiquity» στο: VEYNE P. (επιμ.), *A history of Private Life. I. From Pagan Rome to Byzantium*, Harvard University Press, 14<sup>η</sup> έκδ., 2003, μτφ. Α. Goldhammer, (πρωτ. τίτλος: *Histoire de la vie privée*, vol. I *De l' Empire romain à l'an mil*, Editions du Seuil, 1985).
- Body...* : *The body and society. Men, women and sexual renunciation in Early Christianity*, 12<sup>η</sup> έκδ., New York, Columbia University Press, 2008.
- Power...* : *Power and Persuasion in Late Antiquity. Towards a Christian Empire*, London, University of Wisconsin Press, 1992.
- «Function ...» : «The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity», *Journal of Roman Studies*, 61, 1971, 80-101.
- «Πόλη...» : «Πόλη, χωριό και άγιος. Η περίπτωση της Συρίας» στο: P. BROWN (επιμ.) *Η κοινωνία και το Άγιο στην ύστερη Αρχαιότητα*, (πρωτ. τίτλος: *Society and the Holy in Late Antiquity*) μτφ. Αλεξ. Παπαθανασοπούλου, Αθήνα, Άρτος Ζωής, 2000, 159-170.
- CAMERON (AVERIL)**

- Christianity ...* : *Christianity and the Rhetoric of Empire. The Development of Christian Discourse*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1991.
- : *Η Ύστερη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία (284 μ.Χ.-430 μ.Χ.)*, μτφ. Ιωάννα Κράλλη, Αθήνα, Α. Καρδαμίτσα, 2000.
- «Metaphor ...» : «Virginitas as Metaphor: women and the rhetoric of early Christianity», στο: CAMERON (επιμ.) *History as text: the writing of ancient history*, 57, Duckworth, 1990, 181-205.
- CASEAU (BÉATRICE)** : «Christian bodies: the senses and early Byzantine Christianity» στο: LIZ JAMES (επιμ.), *Desire and denial in Byzantium*, (Papers from the thirty-first Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Sussex, Brighton, March 1997), Ashgate Publishing, 1999, 101-109.
- CASTELLI (ELIZABETH A.)**  
 «Gender...» : «Gender, Theory, and The Rise of Christianity: A Response to Rodney Stark», *Journal of Early Christian Studies*, 6.2, 1998, 227- 257.
- CLARK (ELIZABETH A.)**  
*Ascetic...* : *Ascetic piety and women's faith*, (Studies in Women and Religion, v.20), New York, The Edwin Mellen Press, 1986.
- Church...* : *Women in the Early Church*, Collegeville, Minnesota, The Liturgical Press, 1983.
- Chrysostom...* : *Jerome, Chrysostom and friends. Essays and translations*, New York, The Edwin Mellen Press, 1979.
- «Holy...» : «Holy women, Holy Words: Early Christian Women, Social History, and the "Linguistic Turn"», *Journal of Early Christian Studies*, 6, 3, 1998, 413-430.
- «Ideology...» : «Ideology, History, and the Construction of "Woman" in Late Ancient Christianity», *Journal of Early Christian Studies*, 2, 2, 1994, 155-184.
- «Politics...» : «Sexual Politics in the Writings of John Chrysostom», *Anglican Theological Review*, 59.1, 1977, 3-20.
- Renunciation...* : *Reading Renunciation. Asceticism and Scripture in Early Christianity*, New Jersey, Princeton University Press, 1999.



- «Subintroductae... : «John Chrysostom and the Subintroductae», *Church History*, 46.2, Jun.1977, 171-185.
- CLARK (GILLIAN)**  
*Women...* : *Women in Late Antiquity. Pagan and Christian Life-Styles*, New York, Oxford University Press, 1993.
- CLOKE (GILLIAN)**  
*Female...* : “*This female man of God*”. *Women and spiritual power in the patristic age, AD 350-450*, London, Routledge, 1995.
- COOPER (KATE)**  
*Bride...* : *The virgin and the bride: Idealized Womanhood in Late Antiquity*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press,1996.
- DIXON (SUZANNE)**  
 «*Infirmitas...* : «*Infirmitas sexus. Womanly weakness in Roman Law*, *Tijdschrift voor rechtsgeschiedenis – Roman Historical Documents*, 1984, 52,343-71.
- Mother...* : *The Roman Mother*, Croom Helm, 1988.
- DODDS (E.R.)** :*Εθνικοί και Χριστιανοί σε μια εποχή αγωνίας:όψεις της θρησκευτικής εμπειρίας από τον Μάρκο Αυρήλιο ως τον Κωνσταντίνο*, μτφ. Κ. Αντύπας, πρωτ. τίτλος:*Pagan and Christian in an Age of Anxiety*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 1995.
- DOUGLAS (M.)**  
*Δίκαιο...* : *Το δίκαιο στην Αθήνα των κλασικών χρόνων*, μτφ. Γ. Μαθιουδάκης, πρωτ. τίτλος: *The law in classical Athens*, Αθήνα, Παπαδήμα, 1988.
- DUCHESNE (L.M.)**  
*Worship...* :*Christian worship. Its Origin and Evolution. A study of the Latin Liturgy up to the time of Charlemagne*, μτφρ. McClure ,5<sup>η</sup> έκδ., London, S.P.C.K.,1956.
- DUMORTIER (J.)**

- «Traîtès... : «La date des deux traitès de Saint Jean Chrysostome aux moines et aux vierges. Contra eos qui subintroductas habent. Quod regulares feminae viris cohabitare non debeant (P.G. 47,495-514; 513-532)», *Mélanges de Science Religieuse*, 6, 1949, 247-252.
- «Mariage... : «Le mariage dans les milieux chrétiens d'Antioche et de Byzance d'après Saint Jean Chrysostome », *Lettres d'humanité*, t. VI, 1947, 102-166.

**EISEN (UTE)**

- Officeholders...* : *Women Officeholders in Early Christianity, epigraphical and Literary Studies*, μτφρ. Linda M. Maloney, Collegeville, Minn: Liturgical, 2000.

**ELM (SUSANNA)**

- Virgins...* : “*Virgins of God*”. *The Making of Asceticism in Late Antiquity*, Oxford, New York, Oxford University Press, 1994.

**FERGUSON (EV.) (επιμ.),**

**McHUGH (M.),NORRIS (F.)**

- (βοηθ. επιμ.) : *Encyclopedia of Early Christianity*, 2<sup>η</sup> έκδ., New York and London, Garland, 1998.

**FESTUGIERE (A.)**

- Antioche* : *Antioche païenne et chrétienne. Libanius, Chrysostome et les moines de Syrie*, Paris, Boccard, 1959.

**FINN (R.)**

- : *Asceticism in the Graeco-Roman World*, Cambridge, New York, Cambridge University Press, 2009.

**FLANDRIN (J. L.)**

- : *L'église et le contrôle des naissances*, Flammarion, 1970.

**FORD (D.)**

- Men ...* : *Women and Men in the Early Church: The full views of St. John Chrysostom*, Pennsylvania, 1996.

**FOUCAULT (M.)**

- Ιστορία...* : *Ιστορία της σεξουαλικότητας*, τ.3, μτφρ. Γ.Κωνσταντινίδης,

- Γ. Κρητικός, Αθήνα, Ράππα, 2003.
- GARDNER (J. F.)** : *Family and "Familia" in Roman Law and Life*, New York, Oxford University Press, 1998.
- GLOTZ (G.), COHEN (R.)**  
*Histoire...* : *Histoire grecque*, Presses Universitaires de France, 1948.
- GRILLET (B.)**  
*Virginité ...* : «Introduction générale» στο *Jean Chrysostome. La virginité*, Paris, Les éditions du Cerf, 1966.
- Veuve...* : «Introduction générale» στο *Jean Chrysostome. A une jeune veuve. Sur le mariage unique*, Paris, Les éditions du Cerf, 1968.
- GRUBBS (JUDITH EVANS)**  
*Family...* : *Law and Family in Late Antiquity. The Emperor Constantine's Marriage Legislation*, New York, Oxford University Press, 2003.
- Law...* : *Women and the Law in the Roman Empire. A sourcebook on marriage, divorce and widowhood*, New York, Routledge, 2002.
- GRYSON (R.)** : *The Ministry of Women in the Early Church*, μτφρ. Jean Laporte και Mary Louise Hall, Collegeville, Minn: Liturgical, 1976.
- HARTNEY (AIDEEN)**  
«Manly...» : «Manly Women and womanly men: the subintroductae and John Chrysostom» στο: LIZ JAMES (επιμ.), *Desire and denial in Byzantium*, (Papers from the thirty-first Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Sussex, Brighton, March 1997), Ashgate Publishing, 1999,41-48.
- HUNGER (H.)**  
*Βυζαντινή...* : *Βυζαντινή λογοτεχνία: η λόγια κοσμική γραμματεία των Βυζαντινών*, Αθήνα, Μ.Ι.Ε.Τ., 1987-2000.
- KARIDOYANES-FITZGERALD (KYRIAKI)** : *Women deacons in the Orthodox Church: Called to holiness and ministry*, Massachusetts, 1998.
- KARRAS (VALERIE)**

- «Deacons... : «Female Deacons in the Byzantine Church», *Church History*, 73, 2, 2004, 272-316.
- «Domination... : «Male domination of woman in the writings of Saint John Chrysostom», *The Greek Orthodox Theological Review*, 36 (2), 1991.
- KAUFMANN (CARL MARIA)** : *Handbuch der altchristlichen Epigraphik*, Freiburg, Herder, 1917.
- ΚΑΖΗΔΑΝ (Α.)**  
«Οικογένεια... : «Η βυζαντινή οικογένεια και τα προβλήματά της», *Βυζαντινά*, 14, Κέντρο Βυζαντινών Ερευνών ΑΠΘ, Θεσσαλονίκη, 1988.
- KELLY (J.N.D.)**  
*Golden...* : *Golden mouth. The story of John Chrysostom: Ascetic, Preacher, Bishop*, New York, Cornell University Press, 1995.
- LAMBIN (ROSINE)** : «Paul et le voile des femmes», *Clio*, 2, Femmes et Religions, 1995.
- LAMPE (G. W. H.)** : *A Patristic Greek Lexicon*, New York, Oxford University Press, 1961.
- LAPORTE (J.)**  
*Role...* : *The role of women in Early Christianity*, Studies in Women and Religion, v.7, New York, The Edwin Mellen Press, 1982.
- MACMULLEN (R.)**  
«Audience... : «The Preacher's Audience (AD 350-400)», *Journal of Theological Studies*, 40, 1989, 503-511.
- MANGO (C.)**  
*Βυζάντιο...* : *Βυζάντιο. Η αυτοκρατορία της Νέας Ρώμης*, μτφρ. Δημ. Τσουγκαράκης, Αθήνα, Μ.Ι.Ε.Τ., 1999.
- MARROU (H.)** : *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris, 1965.
- MARTIMORT (AIMÉ G.)** : *Deaconesses. An historical study*, μτφρ. K.D. Whitehead, San Francisco, Ignatius Press, 1986, πρωτ. τίτλος: *Les Diaconesses. Essai historique*, Rome, Edizioni Liturgiche, 1982.

**MAYER (WENDY)**

- «Congregations... : «John Chrysostom and His Audiences: Distinguishing Different Congregations at Antioch and Constantinople», *Studia Patristica*, 31,1997,70-75.
- «Constantinopolitan... : «Constantinopolitan Women in Chrysostom's circle», *Vigiliae Christianae*, 53 (3), 1999, 265-288.
- «Extraordinary... : «John Chrysostom: Extraordinary Preacher, Ordinary Audience» στο: ALLEN-CUNNINGHAM (επιμ.), *Preacher and Audience: Studies in Early Christian and Byzantine Homiletics*, Leiden, 1998.
- «Pastoral... : «Patronage, Pastoral care and the role of the Bishop at Antioch», *Vigiliae Christianae*, 55, 1, 2001, 58-70.

**MAYER (WENDY)- ALLEN (PAULINE)**

- Chrysostom...* : *John Chrysostom*, London-New York, Routledge, 2000.

**MAXWELL (JACLYN)**

- Christianization...* : *Christianization and Communication in Late Antiquity. John Chrysostom and his Congregation in Antioch*, New York, Cambridge University Press, 2006.

**MEEKS (WAYNE)**

- Christians...* : *The first Urban Christians: the social world of the Apostle Paul*, New Haven, London, Yale University Press, 1983.

**MOSSÉ (CLAUDE)**

- Γυναίκα...* : *Η γυναίκα στην αρχαία Ελλάδα*, μτφρ. Αθ. Στεφανής, Αθήνα, Παπαδήμας, 1993, πρωτ. τίτλος: *La femme dans la Grèce Antique*, Paris,1983.

**MUNIER (CH.)**

- Virginité ...* : *Mariage et Virginité dans l'Eglise Ancienne: Ier-IIIe siècles*, P. Lang,1987.

**NATHAN (G.)**

- : *The Family in Late Antiquity. The Rise of Christianity and the Endurance of Tradition*, London, New York, Routledge, 2000.

**NIKOLAIDIS (A.)**

- : «Plutarch on Women and Marriage», *Wiener Studien*, 110, 1997, 27-88.

**O'ROARK (D.)**

«Close-kin... : «Close-kin Marriage in Late Antiquity: The Evidence of Chrysostom», *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 37, 1996, 399-411.

**OSIEK (CAROLYN)**

«Widow... : «The widow as Altar. The Rise and the Fall of a Symbol», *Second Century* 3, 1983, 159-169.

**OSTROGORSKY (G.)**

*Ιστορία...* : *Ιστορία του Βυζαντινού Κράτους*, 3 τόμ., μτφρ. Ι. Παναγόπουλος, Αθήνα, Βασιλόπουλος, 1977.

**PATLAGEAN (EVELYNE)**

: *Structure sociale, famille chrétienté à Byzance IVe –IXe siècle*, Aldershot, 1981.

**PERENTIDIS (S.)**

*Pratiques...* : *Pratiques de mariage et nuances de continuité dans le monde grec*, Montpellier, Université de Montpellier III, 2002.

----- : « Dévoilement rituel et cadeau nuptial en Grèce et à Byzance: continuité ou rupture? », *Revue historique de droit français et étranger (RHD)*, 71 (1), janv.-mars 1993.

**POMEROY (SARAH B.)**

: *Plutarch's Advice to the Bride and Groom and A consolation to His Wife*, New York, Oxford, Oxford University Press, 1999.

*Hellenistic...* : *Women in Hellenistic Egypt: from Alexander to Cleopatra*, 2<sup>η</sup> έκδ., Michigan, Wayne State University Press, 1990.

**ROUSSEAU (PH.)**

«Optimistic ... : «The Preacher's Audience: a more Optimistic View» στο: HILLARD T.W. (επιμ.), *Ancient History in a Modern University*, v.2: *Early Christianity, Late Antiquity and Beyond*, Michigan, Cambridge, 1998, 391-400.

**RUETHER (R.R.)**

«Misogynism... : «Misogynism and Virginal Feminism in the Fathers of the

Church» στο: RUETHER (επιμ.) *Religion and Sexism. Images of Woman in the Jewish and Christian traditions*, 1998, 150-183.

**ROUSSELLE (ALINE)**

*Porneia...* : *Porneia. De la maîtrise du corps à la privation sensorielle. II<sup>e</sup>- IV<sup>e</sup> siècles de l'ère chrétienne*, Paris, Presses Universitaires de France, 1983.

**SCHATKIN (MARGARET)** : *John Chrysostom as Apologist*, Ανάλεκτα Βλατάδων 50, Θεσσαλονίκη, 1987.

**SCHOULER (B.)**

«Hommages...» : «Hommages de Libanios aux femmes de son temps», *Pallas*, 32, 1985, 123-148.

**SCHROEDER (J.)**

: «John Chrysostom's Critique of Spousal Violence», *Journal of Early Christian Studies*, 12 (4), 2004.

**SEALEY (R.)**

: *Women and Law in Classical Greece*, Chapel Hill and London, University of North Carolina Press, 1990.

**STARK (R.)**

*Rise ...* : *The rise of Christianity. A sociologist reconsiders history*, New Jersey, Princeton University Press, 1996.

**STOLTE (B.)**

: «Desires denied: marriage, adultery and divorce in early Byzantine law» στο: LIZ JAMES (επιμ.), *Desire and denial in Byzantium*, (Papers from the thirty-first Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Sussex, Brighton, March 1997), Ashgate Publishing, 1999, 77-86.

**TALBOT (ALICE-MARY)**

*Religious...* : *Women and religious life in Byzantium*, Ashgate, 2001.

**TURNER (V.)**

*Ritual...* : *The Ritual Process. Structure and Anti-structure*, Chicago, 1969.

**VAN GENNEP (A)**

: *The rites of passage*, Chicago, The University of Chicago Press, 1960.

- VATIN (CL.)** : *Recherches sur le mariage et la condition de la femme mariée à l'époque hellénistique*, De Boccard, 1970.
- VEYNE (P.)**  
«Empire...» : «The Roman Empire» στο: VEYNE P. (επιμ.), *A history of private life, I. From Pagan Rome to Byzantium*, Harvard University Press, 14<sup>η</sup> έκδ., 2003, μτφρ. Α. Goldhammer, (πρωτ. τίτλος: *Histoire de la vie privée*, vol. I *De l' Empire romain à l'an mil*, Editions du Seuil, 1985).
- WHITE (CAROLINNE)**  
*Friendship...* : *Christian Friendship in the fourth century*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.
- ZAHIRSKY (VALERIE)**  
«Olympias...» : «Deaconess Olympias. A Sister in the Faith» στο: KARIDOYANES-FITZGERALD (επιμ.), *Encountering Women of Faith*, The Saint Catherine's Vision Collection, Vol.1, California, 2005, 47-66.

## B. ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ

- ΖΗΣΗΣ (Θ.)**  
*Άνθρωπος...* : *Άνθρωπος και κόσμος εν τη οικονομία του Θεού κατά τον ιερόν Χρυσόστομον*, Ανάλεκτα Βλατάδων 9, Θεσσαλονίκη, 1971.
- Σωτηρία...* : *Η σωτηρία του ανθρώπου και του κόσμου κατά τον Άγιον Ιωάννην Χρυσόστομον*, Θεσσαλονίκη, Βρυέννιος, 1997.
- \_\_\_\_\_ : *Τέχνη παρθενίας. Γάμος και αγαμία εις τα περί παρθενίας πατερικά έργα*, Πατερικά 3, Θεσσαλονίκη, Βρυέννιος, 1997.
- ΘΕΟΔΩΡΟΥ (Ε.)**  
«Διακόνισσες...» : «Οι διακόνισσες στην Ιστορία της Εκκλησίας», στο: Π. Καλαϊτζίδης-Ν.Ντόντος (επιμ.), *Φύλο και Θρησκεία. Η θέση της γυναίκας στην Εκκλησία*, Αθήνα, Ίνδικτος, 2004, 185-208.
- ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ (Ι.)** : *Το βυζαντινό κράτος*, 4<sup>η</sup> έκδ, Θεσσαλονίκη, Βάνιας, 1996.



- ΚΟΝΙΔΑΡΗΣ (Ι.)** : «Η θέση της χήρας στη Βυζαντινή Κοινωνία. Από τους Πατέρες στους Κανονολόγους του 12<sup>ου</sup> αιώνα», *Βυζαντινά*, 16, 1991, 35-42.
- ΚΥΡΙΑΚΙΔΗΣ (ΣΤ.)**  
«Χρυσόστομος... : «Ιωάννης ο Χρυσόστομος ως λαογράφος», *Λαογραφία*, τ.ΙΑ, 1934/1937, 640-41.
- ΚΥΡΤΑΤΑΣ (Δ.)**  
*Επίκρισις...* : *Επίκρισις : η κοινωνική δομή των χριστιανικών κοινοτήτων από τον πρώτο έως τον τρίτο αιώνα*, μτφρ. Γ. Κρητικός, Αθήνα, Εστία, 1992.
- ΜΑΡΤΙΝΟΣ (Α.)(επ.)** : *Θρησκευτική Ηθική Εγκυκλοπαίδεια*, εκδ. Αθ. Μαρτίνος, Αθήναι, 1962-1968.
- ΜΠΟΖΙΝΗΣ (Κ.)**  
*Χρυσόστομος...* : *Ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος για το Imperium Romanum. Μελέτη πάνω στην πολιτική σκέψη της αρχαίας εκκλησίας*. Αθήνα, Καρδαμίτσα, 2003.
- ΜΠΟΥΡΝΕΛΗΣ (Απ.)**  
*Θέση...* : *Η θέση της γυναίκας στην Εκκλησία κατά τον ιερόν Χρυσόστομον*, Αθήνα, 2004.
- ΝΙΚΟΛΑΟΥ (ΚΑΤΕΡΙΝΑ)**  
*Γυναίκα, κοινωνία...* : *Η θέση της γυναίκας στη Βυζαντινή κοινωνία*, Αθήνα, 1993.
- ΞΕΝΙΔΟΥ SCHILD (ΒΑΛΙΑ)** : *Οι γυναίκες στην ελληνική αρχαιότητα: καταδίκη μνήμης*, Αθήνα , Ερμής, 2001.
- ΣΚΑΛΤΣΑΣ (Γ.)**  
« Άφυλο ... : «Το άφυλο του Θεού και η ανθρώπινη σεξουαλικότητα» στο: Π. Καλαϊτζίδης-Ν.Ντόντος,(επιμ.) *Φύλο και Θρησκεία. Η θέση της γυναίκας στην Εκκλησία*, Αθήνα, Ίνδικτος, 2004, 87-141.
- ΧΡΗΣΤΟΥ (Π.)**

- «Καππαδόκαι... : «Ο Ιωάννης Χρυσόστομος και οι Καππαδόκαι », στο : Π. Χρήστου (επιμ.) *Studies on St. John Chrysostom*, Ανάλεκτα Βλατάδων 18, Θεσσαλονίκη, 1973, 13-22.
- Πατρολογία* : *Ελληνική Πατρολογία*, τ. Δ΄, Θεσσαλονίκη, Πατριαρχικόν Ίδρυμα Μελετών, 1976.