

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 Χρυσόστομου	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 Χρυσόστομου 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 παπύρων	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
ΕΠΙΛΟΓΟΣ – ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ	275
ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΗΓΩΝ	
A. ΑΓΙΑ ΓΡΑΦΗ	281
B. ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ ΤΗΣ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑΣ	281
Γ. ΝΟΜΙΚΟ ΥΛΙΚΟ	290
Δ. ΠΑΠΥΡΟΙ	290
ΒΡΑΧΥΓΡΑΦΙΕΣ – ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	
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^{ος} - 6^{ος} 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^{ου} 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 φυσιογνωμία 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^{ου} 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	<i>Βασιλικά</i>
CI	<i>Corpus Iuris Civilis</i> , t.ii, <i>Codex Iustinianus</i> (Ιουστινιάνειος Κώδικας)
CTh	<i>Codex Theodosianus</i> (Θεοδοσιανός Κώδικας)
D	<i>Corpus Iuris Civilis</i>
EEC	<i>Encyclopedia of Early Christianity</i>
GI	<i>Gai Institutionum commentarii quattuor</i>
ΘΗΕ	<i>Θρησκευτική Ηθική Εγκυκλοπαίδεια</i>
Inst.	<i>Corpus Iuris Civilis</i> , t.i, <i>Institutiones</i> (Εισηγήσεις)
PG	<i>Patrologiae cursus completus, series graeca</i> , επ. J.P. Migne, Paris 1857-1866
PL	<i>Patrologiae cursus completus, series latina</i> , επ. J.P. Migne, Paris 1841-1849
RHD	<i>Revue historique de droit français et étranger</i>
SC	<i>Sources Chrétiennes</i> (Paris)
TVR	<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.¹ Έζησε στο δεύτερο μισό του 4^{ου} 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 στρόφη 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^{ου} 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

¹ Ο χρόνος γέννησης του Ιωάννη προσδιορίζεται μεταξύ των ετών 344 -354.

ενθουσιασμό. Όπως συνέβαινε στο παρελθόν, τα άρρενα τέκνα των ανώτερων κοινωνικών τάξεων εκπαιδεύονταν στην κλασική ρητορική τέχνη, η οποία αποτελούσε τη βάση για την ενασχόλησή τους με τη δικηγορία ή τις δημόσιες υποθέσεις. Σε γενικές γραμμές οι συνήθειες της καθημερινής ζωής σπάνια παρουσίαζαν μεταβολές.²

Με το τέλος του 4^{ου} αιώνα παγιώθηκε η διαίρεση της αυτοκρατορίας σε δύο τμήματα, ανατολικό και δυτικό, που το καθένα είχε τον δικό του αυτοκράτορα και τη δική του διοίκηση. Ο Θεοδόσιος λίγο πριν τον θάνατό του μοίρασε την αυτοκρατορία στους δυο γιους του: το ανατολικό τμήμα στον Αρκάδιο και το δυτικό στον Ονώριο. Μολονότι η ιδέα της ενότητας του κράτους δεν είχε εγκαταλειφθεί, εφόσον τα διατάγματα του ενός αυτοκράτορα είχαν ισχύ σε ολόκληρη την αυτοκρατορία, ωστόσο η επαφή μεταξύ των δύο τμημάτων γινόταν ολοένα και πιο χαλαρή. Σ' αυτό συντελούσαν οι διαφορετικές συνθήκες που επικρατούσαν σε κάθε τμήμα της αυτοκρατορίας.³

1.2. Η ζωή του

Σε έναν τέτοιο κόσμο γεννήθηκε και έζησε ο Ιωάννης. Όσον αφορά την οικογένειά του είναι βέβαιο ότι η μητέρα του Ανθούσα ήταν χριστιανή. Πατέρας του ήταν ο Σεκούνδος, ανώτερος στρατιωτικός που υπηρετούσε στο στρατηγείο της διοίκησης του ανατολικού τμήματος της αυτοκρατορίας (*magister militum per Orientem*).⁴ Σε ηλικία λίγων μηνών έχασε τον πατέρα του και η νεαρή μόλις είκοσι χρόνων μητέρα του επέλεξε να μη συνάψει δεύτερο γάμο ακολουθώντας τη συνήθεια των χριστιανών γυναικών. Η άνοδος του Ιουλιανού στον αυτοκρατορικό θρόνο τον βρήκε σε ηλικία δεκατεσσάρων ετών. Μολονότι ο Ιωάννης δεν είχε βαπτισθεί ακόμη χριστιανός,

 ${}^2\text{O}, \pi, 4$

³ OSTROGORSKY, *Ιστορία...*, 115.

⁴ «□Π□ννηηω □Αντιοξελ ω μ'ν •ν τ°ω Κο↔ληηω Συρ↔αω, υ||ω δ' Σεκο(νδου κα↔ μητρ]ω □Ανψο(σηω, /φ ε] πα-

τριδὸν τὸν/κεῖ↑» (ΣΩΚΡΑΤΗΣ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, 6.3.2).

Τις πληροφορίες για τη ζωή του Ιωάννη Χρυσοστόμου αντλούμε από πηγές του 4^{ου} και 5^{ου} αιώνα: ΣΟΚΡΑΤΗΣ, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, ΩΖΟΜΕΝΟΣ, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, ΘΕΟΔΩΡΗΤΟΣ, *Φιλόθεος Ιστορία*, ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ (Επίσκοπος Ελενουπόλεως), *Διάλογος περί τοῦ βίου Ἰωάννου Χρυσοστόμου*. Για περισσότερες λεπτομέρειες βλ. σε βιογραφικές μελέτες: J.N.D. KELLY, *Golden mouth. The story of John Chrysostom: Ascetic, Preacher, Bishop*, New York, Cornell University Press, 1995; CHR. BAUR, *John Chrysostom and his time*, v.1 Antioch, v.2 Constantinople, tr. Sr.Gonzaga, London, 1960-61 και W.MAYER-P.ALLEN, *John Chrysostom*, London, New York, 2000.

μοιράστηκε τους φόβους της μητέρας του και των άλλων χριστιανών, που πήγάζαν από την προσπάθεια του Ιουλιανού να επαναφέρει την παλαιά θρησκεία.⁵

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.⁶ 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.⁷ 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.⁸ 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

⁵ 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.

⁶ MANGO, *Βυζάντιο...*, 154-155.

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

⁸ «μανητ↓ω δ' ἔγνετο Λιβαν↔ου το\ σοφιστο\,
κα↔ κροατ↓ω □Ανδραγαψ↔ου το\ φιλοσ)φου.ΜΥλλων
δ' /π↔ δικανικ↓ν J ρμ□ν, κα↔ συνιδϑν τῖν/ν τοίλω δικαστηρ↔οιω μοξητηρῖν κα↔ □δικον β↔ον,
/π↔ τῖν
"σῆξιον μ□λλον/τρῦπετο » (ΣΩΚΡΑΤΗΣ, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, 6.3.3).

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

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.¹¹ 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.¹² 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.¹³ 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».¹⁴

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

⁹ MAXWELL, *Christianization...*, 39.

¹⁰ «Ο[ὁ] ληω δ' τ' ὦ κ[α] τ' ἔν γεμον[ος] ἀν διεδύφατο, κατὰ γίγδεδω π[ο]λιν κα[ὶ] ψ[υ]λλαι τ[ῆ] καψ' μ[ε]τ[ε]ρ[ος]»

πιζον π[ο]τ[ε] λαγο[ν] κα[ὶ] κλ[η]δ[ον] γ[ὰρ] γερο ξαλεπ[ο]ν κα[ὶ] τρικυμ[ο]ν π[ο]ντοψεν τ[ὸ] σκ[υ]φει προσΥβαλλον...
Εφελ[ος] λατο μ[ὲν] π[ο]τ[ε] Ἀντιοξ[ου] μ[ὲν] γ[ὰρ] Μελ[ι]τιο[ν], τ[ὸ] τ[ῆ]ν το[ῦ] ψεο[ῦ] τ[ῶν] λ[ο]γ[ῶν] ποιμα[νε]ν
πεπιστευμ[ο]ν ὡς φελ[ος] λαντο δ' τ[ῶν] ψε[ῶν] νε[κ]ρ[ος] ο[ὐ] ε[ἰ]ς τ[ῆ]ν ψερ[ῶν] κλ[η]ρον τελοντεω π[ο]ντεω σ[ὺν] τ[ὸ]
μ[ο]ν[ο]μ[ο]νι λα[ο]ν, ο[ὐ] τ[ῶν] μ[ε]τ[ε]ρ[ος] τ[ὸ] τρι[κ]υμ[ο]ν ψε[ῶν] ο[ὐ] σ[ὺν] πρεσβε[ῶν]τεω. Κα[ὶ] ν[ῦν] μ[ὲν]
τ[ῶν] π[ο]ρειαν

καταλαμβ[ο]νοντεω/κε[ῖ]ν τ[ὸ] ψερ[ῶν] πο[ν]τοντο συν[ο]δου...Ο[ὁ] γ[ὰρ] ε[ἰ]ς ο[ὐ] πολεμ[ο]ντεω /φ[ε]σ[ο]ν[ο]ν ψερ[ῶν]
σψαι ξωρ[ος] το[ῦ] ε[ἰ]ς σεβε[ῶν] (ΘΕΟΔΩΡΗΤΟΣ, *Φιλόθεος Ἱστορία*, 5.3 και 2.15).

¹¹ «Εκ[ε]ν ρυφεν/κε[ῖ]ν, π[ο]ταν το[ῦ] ποταμ[ο] διὰ τ[ῶν] β[ε]ν[ε]ν τ[ῶν] ρημ[α]τιω·

κα[ὶ] ο[ὐ] το[ῦ] π[ο]ταν το[ῦ] ποτα-

μο[ν] ποτε τ[ῶν] π[ο]ταν π[ο]σαν λαβ[ο]ν, τ[ῶν] γ[ὰρ] διδασκαλ[ο]ν/πα[ρ]αδευσεν» (*Ἐπαινος Διοδώρου Ἐπισκόπου*, PG.52.764).

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

¹² AMIRAV, *Rhetoric...*, 25. Βλ. επίσης FESTUGIERE, *Antioche...*, 209.

¹³ KELLY, *Golden...*, 18-20.

¹⁴ 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.¹⁵ 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.¹⁶ 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

¹⁵ «J μακρῖοω Μελῦτιω J J μολογητ→ω, τῖ γῖνωω □Αρμῦνιω· ἰω προσσξῶν εἴ φυ° τῖν νεανῶσκον /πΥ-

τρεπεν αἴτ® συνεξῶ πλησιῶζειν, /ρασψεῶω τοῖ κῶλλουω τῶω τοῖ του καρδῶω, προφητικῶ ἡμματι προορῶν τοῖ νεανῶσκου τῖν fκβασιν. ὡ δ' παρ→δρευσε, μυσταγωγηψεῶω τῖν τοῖ "λουτροῖ παλιγγενεσεῶω," □μφῶ τῖ τρεῶα fτη, προῖγεται □ναγῶστω. νυτῖμενω δ' | πῖ τοῖ συνειδῶτω μῖ □ρεῖψῶσαι τοῖω/ν τῶ πῖλει πῖνοιω, σφριγῶστω τῶω νεῖτητω,εῶω καῶω σῶον •ν τῖ φρονοῖν, καταλαμβῶνει τῖ πλησῶον ἰρη· καῶω περιτυξῶν γῖροντι Σ(ρῶ), /γκρῶτειαν τημελοῖντι, □πομιμείνται τῖν σκληραγωγηῶαν, ξρονῶσαω παρ' αἴτ® δῶω δ(ο fτη, □πομαξῶμενω ταῖω τῶω "δυπαψεῶωω σπιλῶσιν» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Διάλογος...*, 28.9).

¹⁶ «ὡ δ' =□ον περιεγῖνετο τοῖτων, οἴ πῖνῶ τοσοῖτον, |σον λῖγῶ, □ναξπεῖν /ν σπηλαῶω μῖνωω, γλιξῶμενω □δηλῶω· κῶκεῖ διατρῶχαω τρεῶω |κτῶ μῖνωω, □#πνωω διετῖλει τῖ πλεῖστον, /κμανψῶνων τῖω τοῖ Ξριστοῖ διαψῶκαω πρῖω/προστρακισμῖν τῶω □γνοῶω. μῖ □ναπεσῶν δ' τῖν τῶω διετῶωω ξρῖνον, μῖ νῖκτωρ, μῖ μεψ' "μῖραν, νεκροῖται τῖ | πῖ γαστῖρα, πληγεῶω □πῖ τοῖ κρῖουω τῖω περῶω τοῖ ω νεφροῖ ω δυνῶμειω» (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.¹⁷ 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 θέση¹⁸ 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.¹⁹

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

¹⁷ KELLY, *Golden...*, 57 και 103. Βλ. MAYER, «Pastoral...», 63.

¹⁸ AMIRAV, *Rhetoric...*, 14.

¹⁹ «ἄκριτον δ' τὸν πραγμῶν Εὐτρόπιον Ἰσπιδόν, φηγητὶ τὸν βασιλικὸν κοιτῶν. βουλόμενον οὖν αὐτὸν παραψύσσει τὴν πλὴν (ἐμῆξεν γὰρ περὶ τὸν τῶν βασιλικῶν ἀποστολῶν αὐτοῦ αὐτὸν ἐκ τῆς ἀνατολῆς τὴν ἡγεμονίαν ἀγαγοῦσιν), οὕτω παρασκευάζει τὴν βασιλῆα γραμμάτια ξαρκῆαι πρὸς τὴν κλητὴν Ἀντιοχέαν, ἡχοφῆται ἀποστελλῆναι τὴν ἰσπιδόνην, μὲν ταρφάντα τὴν Ἀντιοχέαν. ὡς αὐτὸς δεφόμενος τὴν γραμμὰν παρακαλεῖ αὐτὸν φῶς τῶν πλεονεξιών γενῆσαι μὲν τὸν μαρτυρῶν πλησῶν τῶν πλὴν καλοῦμινον Ῥωμανισέαν, καὶ πειθίσαντα αὐτὸν δημοσίων ἡγεμονίαν παραδόντων τὸν ποσταλὸν ἐκ τῆς στρατιᾶς τοῦ μαγίστρου. οὕτω ἡγεμονίαν ξειροτονεῖται πρὸς σκοπὸν τῶν Κωνσταντινουπολιτῶν ἐκκλησιῶν» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Διάλογος...*, 29.24) και «ἔταψα δ' παραδοῖν αὐτὸν τῷ βασιλεῖ ποσταλεῖσιν ὡς στρεφέν. ἔδοξε δ' αὐτῷ περὶ τοῦ καλῶς διῶκεν, πρὸς Ἀντιοχέαν μαρτυρῶν, ἡγεμονίαν τε περὶ σπουδαίαν καὶ δόλου ἔταψα ὡς οὐ ποτε ὡς ἐκ τῆς ἰσπιδόνος ἐκκλησιῶν, πρὸς παρῶν τι ἔδοξε» (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.²⁰

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.²¹ 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

²⁰ «...κτενοντα τινεσ καταΥρπωνεν. Ι δ' Βρσπον (τοτο γρ) νομα εν τω βασιλικω ενο(ξω) λψω
κατ το μετπου βλλεται. κινήσεω δ' πρψω | ργλν Ι βασιλειω φπαυσε τρν πτω Αρεου /κ-
κλησεω τω τοια(ταω συν)δουω. οδ δ' πτω καπολικω/φ αττω τοιδε τν ερημΥνον τρ)π
ον | μελν ρφμενοι καε εσΥτι νλν ο(τω διΥμειναν» (ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, 'Εκκλησιαστική Ιστορία, 8.8.5) και
«Εφ' οΣω
κινήσεω Ι βασιλειω διεκθλυσε τοιω Αρειανοιω τω | μνολογεω/ν τω δημοσεω ποιελν· καε τ
μν λεγμενα τοια(τα ων. Λεκτον δ' καε | ψεν τλν ρξλν φλαβεν " κατ τοιω ντιφνουω (μνουω
/ν τ κκλησεω & συνψεια» (ΣΩΚΡΑΤΗΣ, 'Εκκλησιαστική Ιστορία, 6.8.32).
²¹ «Τω βασιλδω μΥσων νυκτρν εωω μεγλην/κκλη σεαν προσελψο(σηω,
κκελψεν τ λεχανα τρν
μαρτρων ραμΥνηω, .../λΥξψη/ν τω μαρτυρεω " προσομιλεω, παρο(σηω αττω καε τω πλεπω
π(σηω καε τρν ρξντων ... Τω εδπω καε τω λαλ(σω; τρν μαρτρων τλν εσξν
τω πλεπω τλν
προψυμεαν; τω βασιλδω τλν ζ(λον; τρν ρξντων τλν συνδρομ(ν» ('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.²² 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.²³

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.²⁴ 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.²⁵ 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

²² «□Αρα /μ□λαφα | μιν τ| π□ψω, κα← /φΥβαλον | ργ→ν; □ρα fσβεσα τ↓ν □πανψρωπ↔αν;

□ρα ε⇒ω

συμπ□πειαν ≥γαγον; Σφ)δρα fγωγε ο™μαι, κα← δηλοί| τ□ πρ)σππα, κα← α|| τιν δακρ(ων πηγα↔» (Εἰς Εὐτρόπιον, PG. 52.395).

²³ «"ν↔κα δ↓ λαμπρ)ν τινα κατ'α| το\ | π| τ↓ν ↓ερ□ν τρ□πεξαν κειμΥνου κατΥτεινε λ)γον □Ιω□ννη, τιν μ'ν /ν δυν□μει τ↓ν | φρ\ν κατασπρν,τ® δ' λα® δεικν| ω ρω ο| δ'ν τιν □νψρωπ↔ωνν /ν τα| τ® μΥνειν φιλε|ι. ο| γε μ↓ν □πεξψαν)μενοι πρ|ω α| τ|ν κα← το\το διΥβαλλον, ρω /λεε|ιν δΥον τ|ν περ↔ χυξ°ω κινδυνε|οντα ≥λεγεξεν /πεμβα↔ωνν τα|ω α| το\ συμφορα|ω»(ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, 'Εκκλησιαστική Ιστορία, 8.7.4) και «□Ο ο|ν /π↔σκοπω,

το\ Ε| τροπ↔ου | π| τ| ψυσιαστ→ριον κειμΥνου κα← /κπεπληγ)τωω | π| το\ φ)βου,καψεσψε←ω /π← το\ □μβωνω, |ψεν ε⇒Θψει κα← πρ)τερον J μιλε|ιν ξ□ριν το\ /φακο(εσψαι, λ)–

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

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

²⁵ «□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 □πελψε|ιν /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.²⁶ 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.²⁷ 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.²⁸ 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.²⁹

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

²⁶ «□Αλλ' /πεψυμο\μεν, φησ\εν, τ\ π\σξα 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).

²⁷ « κα\ πατρι\ρξω κατ\στησαν διανειμ\μενοι τ\ω /παρξ\ω, ζστε το\ ω\ π'ρ διο\κησιν /πισκ\πουω τα\ίω |περορ\ωω /κκλησ\ωω μ\ /πιβα\νειν· το\το γ\ρ πρ\τερον δι\ το\ ω\ διωγμο\ ω\ /γ\νετο □διαφ\-

ρπω» (ΣΩΚΡΑΤΗΣ, Έκκλησιαστική Ιστορία, 5.8.38).

²⁸ «□Ο δ' □Ιω\ννηω πυψ\μενοω | π\ □ναφ\ων τ\ω /ν □Ασ\& κα\ π\ριφ\κκλησ\ωω /πιτροπε\εσψαι κα\

το\ ω\ μ'ν λ\μ\μασι κα\ δ\προδοκ\ωω, το\ ω\ δ' ξ\ριτι |παγομ\ΐνουω τ\ω \βερσ\ναω □πεμπολε\ίιν, ÷κεν

ε\ω□Εφεσον· καψελ\υν τε δ\κα κα\ τρε\ίω /πισκ\πουω, το\ ω\ μ'ν /ν Λυκ\& κα\ Φρυγ\&, το\ ω\ δ' /ν α\ τ\ τ\

□Ασ\&, <ωτ\ΐρουω> □ντ' α\ τ\ον κατ\στησε, τ'ω δ' □Εφεσ\ων /κκλησ\ωω (φτυξε γ\ρ | τε\τε /νψ\δε /πι-σκοπ\ον τελευτ\σωω) □Ηρακλε\δαν □νδρα Κ\πριον τ\ γ\νωω, δι\κονον τ\ον | π' α\ τ\ν μοναξ\ον τ\ον /κ\ τ'ω Σκ\τεπω, Ε\αγρ\ου το\ μοναξ\ο\ μαψητ\ν. ο\ μ\ν □λλ\ κα\ Γερ\ντιον /ρεθ\σατο τ'ω Νικομη-

δ\των /κκλησ\ωω» (ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, Έκκλησιαστική Ιστορία, 8.6.1). Πβλ.

«Πολλο\ ω\ γ\ρ | □Ιω\ννηω καψ |ρ\κει τ\ον /ν □Ασ\& /πισκ\πων, |τε δι\ τ\ν □Ηρακλε\δου χειροτον\αν □πεληλ\ψει /π\ τ\ν □Εφεσον» (ΣΩΚΡΑΤΗΣ, Έκκλησιαστική Ιστορία, 6.15.18).

²⁹ KELLY, Golden..., 180.

κίνδυνο όχι μόνον το αξίωμα αλλά και την ίδια τη ζωή του Ιωάννη. Δεν ήταν μόνο η ανάμειξή του στις υποθέσεις της Εφέσου που προκαλούσε έντονο προβληματισμό. Οι δραστηριότητες του Γαϊνά ³⁰ και η άφιξη των μοναχών της Νιτρίας, οι οποίοι βρίσκονταν σε διαμάχη με τον επίσκοπο Αλεξανδρείας Θεόφιλο, ³¹ 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. ³² 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

³⁰ 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 Ἰωάννῳ ὁ κ/φῆσ' ἔλασε. παραλαβὼν δ' τοῖς ω/πισκ/πουω, ὁ περ' ἑτυξὼν ἄδημον ἔτεω τὴν λει, ἄκεν ἐπ' αὐτὸν βασιλῆα. καὶ τοῦ βασιλῆως πα-κοῦοντο αὐτὸς τε Γαῖν' παρ' ἑνὶ πολὺν κατ' ἔξε λ'γον, πατρὸς δα τε καὶ φυγῶν | νειδῶν, καὶ ὡ

τὸ βασιλῆως πατρὸς τε σπασῶν ὡς μοσεν • μὲν Ἰωάννης ὡς νοεῖν αὐτὸς τε καὶ τοῖς αὐτοῦ παῖσιν καὶ

νέμοι, ὁ κ/φ/ρουω/πιξείρεῖ ποιείν. καὶ τῷδε λ'γὼν/δεῖκνυ τὴν νέμον, ἴν' Ψεοδ' σιωπῶντο τοῖς ὡτεροδ'φουω ἐδ' ὡν ἐνδον τειξὼν/κκλησιάζειν. /κ τοῦτου δ' πρῶ τὴν βασιλῆα τρ' ἔχων τὴν λ'γον ἔπεισε τὴν τεσφ' ἔντα νέμον κατὰ τὴν ἄλλων ἀλ' ἔσπεων κ'ριον φυλᾷ τειν, ἰμεινον ἐμ' ναι συμβουλεύων τὸ βασιλεῶα παραξέπειν αὐτὸν προδ' τὴν οὐκου ψεὸς γενόμενον ὡς βεῖν.

καὶ ἴ μ' ν' ἰνδρεῶσ ὡς παρ-ρησιασόμενον ὁ δ' ἐν συνεξέθρησε νεωτερισμῶναι περὶ τὸ π' αὐτὴν/κκλησῶα.

ἴ δ' Γαῖν' ὡς/πιόρκειν

ἔδη διενόητο καὶ τὴν πλιν πορσεῖν» (ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, 8.4.8).

³¹ «Ἐκ τοῦτου παρατριβῶν γίνεταί ὁ μικρὸς, καὶ • μεταφ' ἑνὶ μοναξίῳ πλεμῶ ὡς σπονδοῦ. Ψεφί-λω δ' ὡς ἑγὼ προβῶντα τὴν σκοπὴν, ἰμα πλ' ὡς καταλαβὼν τὴν Νιτρῶαν, ἐν ψα ἐπ' αὐτὸν ὡς σκητ'»

ρια, /φοπλᾷζει τοῖς ὡς μοναξίῳ κατὰ τε Διοσκ'ρου καὶ τὴν αὐτὸν ὡς δελφῶν. ὡς δ' κινδυνέ(σαν)τεω ὡς πολ' ὡς μ' λ'ιο δι' ὡς γον. Ταῦτα κατὰ τὴν Ἀδ' ὡς γινόμενα ἴ Κωνσταντινουπλεμῶ/π' ὡς σκοποῦ ὡς Ἰωάννῳ τ' ὡς ἔντα» (ΣΩΚΡΑΤΗΣ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, 6.7.86).

³² «ὡς ἴ γ' ὡς ἐξονέειν τὴν Ἰωάννην κατὰ τὴν ὡς ἔφεσον· παρ' ἔλκοντο δ' αὐτὸς κατ' αὐτὴν, ἴ Σεβηριανῶν/ν τὴν Κωνσταντινουπλ' /ρασμιθετερω τοῖς ὡς κροαταῖς ὡς ἐντο. Καὶ ταῦτα ὡς κ/λ' ν-ψανε μ' ν' τὴν Ἰωάννην, ταξίῳ γ' ὡς αὐτὸς τὸ γινόμενα διηγ' ἔλλετο· Σαραπῶν δ' ὡς καὶ πρ' ὡς τερων/ποισμῶν μν' ὡς μν, ἴ ποβ' ἔλλοντο, καὶ τὰρ ὡς ττεσσαι λ' γοντο | π' Σεβηριανῶν τὴν/κκλησῶαν, πρῶς ἐηλοτυπῶν ἴ Ἰωάννῳ προ-ἔξην» (ὁ.π., 6.11.30).

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

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.³⁴

Η σύνοδος της Δρυός, αποτελούμενη από επισκόπους της εμπιστοσύνης του Θεόφιλου και από άλλους εχθρικώς διακείμενους προς τον Ιωάννη, τον έκρινε ένοχο και αποφάσισε να τον εκθρονίσει.³⁵ 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

³³ «Το\τον μ'ν ο\ν τ\ν τρ\πον ο\τοι κατ\ τ\ φανε\r\ν/φιλι\θησαν· fμενον δ' ο\ δ'ν ÷ττον τ\ν γν\μην [πουλον π\r\ω \λλ\→λουω φυλ\κτοντεω· " μ'ν ο\ν | π\ψεσιω τ'ω π\r\ω Σεβηριαν\ν λ\πηω, τοια\τη τιω •ν» (ό.π., 6.11.30). Πβλ. ΣΩΚΡΑΤΗΣ, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, 6.11.35-67.

³⁴ «... \λλ\ fμενεν \γωνιζ\μενοω ν\κτωρ τε κα\ μεψ' "μ\ραν τ\ ν\Yον fξ\πω τ@ παλαι@/πισυν\χαω, |πωω τ\ν/π\κ\σκοπον \Ιω\ννην/ρ\Θσ |, ο\ μ\νον τ'ω/κκλησ\αω, \λλ\ κα\ α\ το\ το\ ζ'ν... δ(ο γ\ρ διακ\νων/κβληψ\Yντων τ'ω/κκλησ\αω | π\ το\ /πισκ\που \Ιω\ννου/π\κ\ πλημμελ\→μασι παρα- ν\μοιω, \πεξρ\→σατο τ\ κουφ\τητι κα\ πε\ψει α\ το\ ω/πιδο\ναι λιβ\Yλλουω κατ\ το\ \Ιω\ννου, |ποσξ\μενοω α\ το\ \Ιω\ποκαταστ'σαι ε\ω τ\ν τ'ω λειτουργ\αω τ\πον (•ν δ' α\ τ\ν τ\ πα\σματα, το\ μ'ν φ\νοω, το\ δ' μοιξε\α), |δ\ κα\ πεπο\ηκεν. μετ\ γ\ρ τ\ν/φορ\αν \Ιω\ννου \ποκατ\στησεν α\ το\ ω ε\ω το\ ω τ\πουω α\ τ\ν» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Διάλογος* ..., 44.14).

³⁵ 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^{ου} αιώνα.

που ήταν αντιφατική.³⁶ 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 επισκοπείο. 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.³⁷ 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

³⁶ «Ο δ' λαίω φηρητα/στασ=αζεν. Οσα δ' /ν τοίω τοιο(τοιω φιλεί γ=νεσσαι, πολλο= τιν π=ξιν/ω πρ'ω α' τ'ν/ξ)ντων/π= ο'κτον μετεβ=λλοντο, κα= συκοφαντείσσαι φλεγον, τ'ν μικρ= μ'προσπεν καψ'ρημ'νον/πειψ'μουν ψε=σασσαι. Πλε=ουω ο'ν κα= δι= το'το γ=νοντο ο' καταβορντεω κα= το βασιλ'ω κα= τ'ω συν'δου τιν/πισκ)πων. Μ'λιστα δ' Ψεοφ=λ= τ'ω σκευτρ=ω τ'ν α=τ=αν/τ=ψε=σαν» (ΣΩΚΡΑΤΗΣ, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, 6.16.3).

³⁷ «Τ'ω Α' γο(στηω Ε' δοφ=αω =νδρι=ω =νΥστη =ργυρο/ω/π= κ=ονοω πορφυρο/, ξλαν=δα/νδεδυμ'νοω·
♣στηκε δ' ο' τοω/π= β=ματοω/χηλο/, ο' τε/γγ'ω ο' τε π'ρρω τ'ω/κκλησ=αω, ρ' /π'θυμον Σοφ=α·
=λλ= διε=ργει =μφω μ'ση πλατε=αω J δ)ω. =Π= το'τ= συν=ψω δημ'θειω ≥γοντο παιδια=·
=Π=ννηω
δ' (βριν τ' γιν)μενα τ'ω/κκλησ=αω νομ=ζων, τ'ν συν=ψη τε παρρησ=αν =νακτησ=μενω, π'λιν τ'ν
αυτο' γλ'τταν κατ' τιν τα'τα ποιο(ντων/φ'πλιζε. Κα= δ'ον 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'σ= | ξρησ=-
μενω φσκωπτε το'ω γεν'σσαι τα'τα κελε/σανταω.
=Η δ' βασ=λισσα π'λιν ε=ω αυτ'ν ε'σλκε τ' γεν)-
μενα· κα= (βριν αυτ'ω το'ω/κε=νου λ)γουω νομ=ζουσα, π'λιν παρασκευ=ζει σ'νοδον/πισκ)πων
συν'γεσσαι κατ' α' το'·
Α=σψ)μενω δ' J =Π=ννηω τ'ν περιβ)ητον/κε=νην/π= τ'ω/κκλησ=αω διεφ'λ-
ψεν J μιλ=αν, =ω " ρξ=· 'Π'λιν =Ηρωδι=ω μα=νεται, π'λιν ταρ=σεται, π'λιν |ρξ=ίται,
π'λιν/π=
π=νακι τ'ν κεφαλ'ν =Π=ννου ζητεί λαβεί'ν.' Το'το πλ'ον 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.³⁸ 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.³⁹ 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.⁴⁰ 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

³⁸ Για τη σκηνή του αποχαιρετισμού βλ. ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Διάλογος...*, 60.24

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

⁴⁰ AMIRAV, *Rhetoric...*, 21.

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.⁴¹ 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.⁴² Συχνά φιλοξένησε θρησκευτικές συνόδους με ποικίλο ενδιαφέρον, στις οποίες συμμετείχε μικρός ή μεγάλος αριθμός επισκόπων και κληρικών.

«Εγίνετο πρότον / Αντιοξείω το μαψητω χρηματσαι

⁴¹ «...λλλ κα $\leftarrow$ /π $\leftarrow$ τ $\leftarrow$ ν □Ολυμπιακ $\leftarrow$ ν □γ $\leftarrow$ ν π $\leftarrow$ ν τ $\leftarrow$ ς α $\leftarrow$ ς τ $\leftarrow$ ς το $\leftarrow$ το fψ $\leftarrow$ ω κρατε $\leftarrow$ ι. Μετ $\leftarrow$ γ $\leftarrow$ ρ τ $\leftarrow$ ω τρι $\leftarrow$ κο-
ντα "μ $\leftarrow$ Υ $\leftarrow$ ραω τ $\leftarrow$ ω/ντα(ψ $\leftarrow$ α □ναγαγ $\leftarrow$)ντεω α $\leftarrow$ ς το $\leftarrow$ ω ε $\leftarrow$ ω τ $\leftarrow$ ς προ $\leftarrow$ στειον περι $\leftarrow$ γουσι, κα $\leftarrow$ ς το $\leftarrow$ ψε $\leftarrow$ τρου καψη-
μ $\leftarrow$ Υ $\leftarrow$ νου παντ $\leftarrow$ ω, βο $\leftarrow$ □ κ $\leftarrow$ →ρυφ» (ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣ., 'Ομιλία πρὸς ἐγκαταλείψαντας...', PG.51.76).

⁴² AMIRAV, *Rhetoric...*, 26.

25

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.⁴⁴ 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,⁴⁵ 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.⁴⁶

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.⁴⁷

π)λεπν, □λλε " τϣν/νοικο(ν)των □ρετ↓ κα← ε' σ'Υβεια» (*Εἰς το/ς ἀνδριάντας*, PG.49.176).

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

⁴⁵ «τοίῳ/ν τ≈ Δ□φν |, τοίῳ/ν τ≈ π)λει, τοίῳ π)=πμεν □φικνουμ'Υνοιω... Τ'ῖν γ'□ρ π)=πμεν □φιστ□με-
νον το\ προαστε↔ου... τ'ῖν δ' ναι\ν το\ □Απ)λλπνωω τ↓ν στ'Υγην □φ |ρημ'Υνον J ϣρντα» (ΙΩΑΝΝΗΣ
ΧΡΥΣ., *Εἰς τόν ἅγιον ἱερομάρτυρα Βαβύλαν*, PG. 50.532).

⁴⁶ «Τ□ κατ□ τ' □ΑπολλΘνιον τ' /ν Δ□φν | ...» και «...οπτ□ δ' "μ'Υρω/ν τ≈ Δ□φν | πανηγυρ↔ζειν
ε⇒Θψεσαν» (ΘΕΟΔΩΡΗΤΟΣ, *Ιστορία Ἐκκλησιαστική*, 175 και 191).

⁴⁷ 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^{ου} 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 ορθοδόξου δόγματος, οι κοινότητες του Αρείου και των Ανομοίων συνέχιζαν να ασκούν την επιρροή τους.⁴⁸ Άλλη ομάδα χριστιανών ήταν οι Ναυσιανοί, οι οποίοι θεωρούνταν ως γνήσιο, ανεξάρτητο τμήμα των ορθοδόξων χριστιανών. Οι ορθόδοξοι χριστιανοί τούς 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,⁴⁹ 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 χρυσόστομικά. 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.

⁴⁸ ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, 8.8.1 και ΣΩΚΡΑΤΗΣ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, 6.8.4.

⁴⁹ Από τον 6^ο 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 εξάσκησή 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.⁵⁰ 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 Ἀνδριάντας*). Οι *Όμιλίες*

⁵⁰ 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.⁵¹ 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 διαπόρησης, 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.⁵² Από τους λόγους που εκφώνησε στην Κωνσταντινούπολη, άλλοι δημοσιεύθηκαν από τον ίδιο και άλλοι καταγράφηκαν από στενογράφους κατά την εκφώνησή τους.⁵³ Ορισμένες φορές, όμως, αναγκάστηκε να μιλήσει και εκ του προχείρου, όπως όταν κατ' απαίτηση του λαού επανήλθε από την πρώτη εξορία.⁵⁴ 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.⁵⁵ 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

⁵¹ Πβλ. *Εἰς Εὐτρόπιον, 'Ομιλία πο/ ἐκφωνήθηκε μ' τῆν παρουσία της βασιλίσσας...*, 'Ότε ἦλθεν ἀπὸ 'Ασίας κ.α..

⁵² Βλ. MACMULLEN, «Audience...», 503-511; ROUSSEAU, απάντηση στο προηγούμενο « Optimistic...», 391-400; MAYER, «Congregations ...», 70-75.

⁵³ «□Οποῖοι δὺ εἰσιν οἱ τε/κδοψῶντες παρ' αὐτοῖς λῶγοι καὶ οἱ λῶγοντες αὐτοῖς πρὸ τῶν ἱερῶν κληρῶντων, ἴσως τε λαμπροί, καὶ τῶν πατριῶν φρονέων» (ΣΟΚΡΑΤΗΣ, 'Εκκλησιαστική Ἱστορία, 6.4.28).

⁵⁴ «ἐπεὶ καὶ εἰς τὴν πειστικὴν καψῶσαι ψρῶνον.

□ναγκασθεὶς δ' καὶ σῶζεν τινὰ διεφθάρη λῶγον»

(ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, 'Εκκλησιαστική Ἱστορία 8.18.7).

⁵⁵ 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 στερήσαν 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.⁵⁶ 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.⁵⁷ Άλλοι, όπως η Wendy Mayer, συνδύασαν το κήρυγμα

⁵⁶ Ο.π., 32.

⁵⁷ MACMULLEN, «Audience ...», 503-511.

και το ακροατήριο με τη χριστιανική λειτουργία.⁵⁸ 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 πολιτών⁵⁹ ή αναφέρεται στην εκκένωση της πόλης για να παραστούν όλοι στη λιτανεία που έγινε στα περίχωρα,⁶⁰ πρέπει να μας προβληματίσει αν απεικονίζεται η πραγματική κατάσταση. Οι πληροφορίες του Σωζομενού (*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,⁶¹ 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

⁵⁸ MAYER, « Extraordinary... », 114-115.

⁵⁹ « Πανταξο\ τῶ ὤερῳ τα\ τηῶ ἡγλῆῳ περιφῶρον το\ ὠ | ψαλμο\ ὠ, κα\ τῶν πλιν ἡπασαν ἄτα\ ψα παρο\σαν βλῦπων » (*Εἰς Μελέτιον*, PG 50.515).

⁶⁰ « Δι\ τα\τα σκιρτῶ κα\ πῦτομαι | πῖ τῶ ὄδονῶ, | τι τῶν φρημον πλιν/ποι\→σατε, τῶν πλιν κενῶσαντεῶ » (*Ὁμιλία Β΄*, PG 63.470).

⁶¹ « Ἰῶννη δ' ὀριστα τῶν Κωνσταντινουπλεῶν/κκλησῶν/πιτροπεῶν πολλο\ ὠ μ'ν/κ τῶν ἑλλ\→νων, πολλο\ ὠ δ' τῶν ἀβρῦσεων/π\→γετο. συνῦρρει δ' πρῶ αἰ\ τῶν ὠκ\στοτε πληψ\ ὠ τῶν μ'ν/π\ ὠφελε\& ἡκουσομῦνων, τῶν δ' ἡπειραν ληχομῦνων » (*ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, 8.5).

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

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.⁶³ 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.⁶⁴

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.⁶⁵ 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

⁶² «Αϋ γϋρ διαβολικαϋ παννυξεδεω αϋ γιν)μεναι τϋμερον, καϋ τϋ σκϋμματα, καϋ αϋ λοιδορϋαι, καϋ αϋ

ξορε)ται αϋ νυκτεριναϋ, καϋ " καταγϋλαστοω αϋ τη κϋμϋδϋα, παντ)ω πολεμϋου ξαλεπϋτερον τϋν π)λιν "μϋν/φ)ξμαλϋτισαν» (*Εν ταῖς καλάνδαις*, PG 48.954).

⁶³ «Το\ αϋ το\) μιλϋα λεξψει)σα/ν τϋ/κκλησϋα & τϋ/πϋ Παϋλου, Γ)τψπν)ναγν)ντων, καϋ πρεσβυτϋρου Γ)τψου προομιλϋσαντω. και ...λλϋ καϋ/ν τϋ τϋν βαρβϋρων γλϋττ)καψϋω ϋκο)σατε σϋμερον» (*Ομιλία Η΄*, PG 63.499 και 501).

⁶⁴ «Καϋ το\το σϋμερον ωπρϋκατε, το\ω πϋντων)νψρϋπων βαρβαρικϋτϋρουω μετϋ τϋν τϋω)Εκκκλησϋαω προβϋτων ωστ)ταω, καϋ κοινϋν ο)σαν τϋν νομϋν καϋ τϋν σηκϋν ♣να, καϋ μϋαν)πασι τρϋπεζαν προκειμϋνην» (ό.π., PG 63.500).

⁶⁵ «ξψ'ω "μϋν τϋν π)λιν) λ)κληρον μετϋ τϋω βασιλϋδοω,σϋμερον τϋν βασιλϋα μετϋ το\ στρατοπϋδου/ντα)να ε(λκυσαν μετϋ πολλϋω τϋω εϋλαβεϋαω» (*Ομιλία Γ΄*, PG 63.473).

οποίος της αφιέρωσε το κύριο μέρος της σύντομης ομιλίας του και έπλεξε το εγκώμιο της ευσέβειάς της.⁶⁶

Με τις ομιλίες του προς τους πιστούς ο Ιωάννης απευθύνεται σε άνδρες και γυναίκες, σε πτωχούς και πλούσιους, σε ελεύθερους και δούλους,⁶⁷ με ιδιαίτερη αναφορά στις πλούσιες γυναίκες που βρίσκονται μεταξύ αυτών.⁶⁸ 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.⁶⁹ Η εστίαση του ρήτορα στις προσωπικές αδυναμίες των πλουσίων, αλλά συγχρόνως και στη δυνατότητά τους να προσφέρουν ελεημοσύνη,⁷⁰ ενισχύουν την

⁶⁶ «Τὸ βασιλεὺς δοῦ μῦσων νυκτὸν ἐπὶ μεγάλῃν / κκλησῶν προσελψοσίῃ, κκεῖνεν τὸ λεῖχανα τὸν μαρτίρων ἱραμῖνῃ, καὶ προπεμαμῖνῃ διὰ πῶσῃ τὸ γορῶ πῶ Δρυπῶ, τὸ μαρτυρῶν πῶ ὕξοντο ψ σημεία τὸ πλεπῶ / λῦξῃ / τὸ μαρτυρῶν " προσομιλῶ, παροσίῃ αἰ τὸ καὶ τὸ πλεπῶ πῶσῃ καὶ τὸν ῥξῖντων. ..Τὸ εὐπῶ καὶ τὸ λαλῶσῃ; τὸν μαρτίρων τῶν ἐσῖν; τὸ πλεπῶ πῶ τῶν προψυμῶν; τὸ βασιλεὺς δοῦ τῶν ζῶν; τὸν ῥξῖντων τῶν συνδρομῶν» (Ὁμιλία Β', PG. 63.467).

⁶⁷ «Εἰ φῶμεψα δὲ κοινῶς πῶντε, ῥξόντε καὶ ῥξῖμενοι, γυναῖκε καὶ ἄνδρε, πρεσβῆται καὶ νῦοι, δόλοι καὶ / λῦψεροι, αἰ τῶν τῶν μακρῶν Μελέτιον» (Εἰς Μελέτιον, PG 50.520) καὶ «ἵνα γὰρ μὲ τὸν ὕππῃ τῶ πλῶσῃ μὴδ' τὸν πλῖσμῃν στρατιπτῶν / ψῖρυβοῦ λυμῶνῃται παρψῖνοιο, γε- γηρακυῶ, πρεσβῆται ἄνδρῶσι, καὶ διαταρῶ / τῶν σορτῶν, ῥῖα τὸ αὐτῶ συνῦσεπῶ ποιοῶσα διενεῶματο τῶν παν-γυριν» (Ὁμιλία Β', PG 63.472).

⁶⁸ «Εἰ γὰρ δὲ δοικα μὲ / πῶ τὸ μανῶ τὰ τῇ προβαῖνον τῇ γυναικεῖον γῖνοω τερῶτων ἵναλῶβ / μορφῶν·

ἐκῶ γὰρ αἰ τῶ / πῖνυμῶσαι καὶ τρῶξῶ fξῖν ξρυσῶ... πολλῶ μῶλλον καὶ τρῶξῶ fξῖν οἱ μῶ τὰ τῶ / πῖνυμῶσαι ξρυσῶ, καὶ τῶ ξεῶλη, καὶ τῶ / φῶ, καὶ πῶντα ξρυσῶν κατατηκοῶσα οἱ τῶ περιξῶειν» (Εἰς πρὸς Κολοσσαεῖς, PG 62.350).

⁶⁹ «Εἰ πῶ γὰρ μοι, ἐδὲ τῶ εἰμῶ πῶ σοι, / τι Σ' οἱ δεμῶ " γοῦμαι ῥῖον τιμῶ, διὰ δ' τοῦ οἱ κῖταῶ σου τιμῶ σε, ῥῖα τῶ τῇ τὸ πῶ τιμῶ γῖνοιο ἵν ξῖρον.; Εἰ δ' τῇ δι'

οἱ κῖταῶ τιμῶσαι ἀσῖρῖν τοῦ τὸ

αἰ τὸ χυξῶ " μῖν κοινπνοῶντα καὶ φῶσεπῶ, πολλῶ μῶλλον, διὰ τοῦ τῶν, ῥπερ/στῶν εἰ τελῖστε- ρα, τοῦ ξουῶ λῖγῶ οἱ κῖν καὶ αἰ λῶ καὶ σκεῖ ξρυσῶ καὶ ὕμῖα» (ὁ.π., PG 62.347).

⁷⁰ Ο Ιωάννης επικρίνει το ακροατήριό γιατί : φοράει μεταξωτά «Καιρῶ ῥῖνοω / ὕστηκε· σὶ δ' περιβῶλλ / σηρικῶ; καιρῶ γυμνασῶ, καιρῶ σταδῶ· σὶ δ' καψῶπερ / ὕ πομπῶ κοσμεῖσῶ σαυτῶν» (Εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων, PG 60.38), οι άνδρες βάζουν τους δούλους να τους κρατούν τα ρούχα:

«Καὶ σὶ μῖν τῶν / σῶ-

τα ῥν

ἄλλῶ περιβῶλλ, καὶ παῖδα / πῖρῖπειω διορψῶσαι, καὶ οἱ κῖ ἀσῖρῖν / παρῶ / κεῶνου μανψῶντων,

άποψη εκείνων που υποστηρίζουν ότι οι ομιλίες στοχεύουν πρωτίστως σε μια ελίτ ακροατών.⁷¹ 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.⁷² 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.⁷³ 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.⁷⁴ Επικρατέστερη κρίνεται η άποψη των W. Mayer και P. Allen, που υποστήριξαν ότι η προσοχή που δίνεται στην τάξη των πλουσίων μέσα στο ακροατήριο αντανakλά 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 $\Leftarrow$ $\square$ γορ $\square$ ω μ'ν κα $\Leftarrow$ βαλανει $\uparrow$ α ποιο $\downarrow$ σιν ο $\downarrow$ πολλο $\Leftarrow$, /κκλησ $\Leftrightarrow$ αω δ' ο $\downarrow$ ξ $\Leftrightarrow$ ·

κα $\Leftarrow$ π $\square$ ντα μ $\square$ λλον, ∞

το $\downarrow$ το...» (ό.π., PG 60.147).

⁷¹ MAXWELL, *Christianization...*, 65.

⁷² MACMULLEN, «Audience...», 503-511.

⁷³ Ο.π., 510.

⁷⁴ ROUSSEAU, « Optimistic...», 400.

αριθμητική τους υπεροχή.⁷⁵ 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.⁷⁶

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^{ου} 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».⁷⁷ Ωστόσο οι ενδείξεις που έχουμε ⁷⁸ 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

⁷⁵ 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, *φστι τῷ δΥκατον μΥρω πλουσῶν, καῶ τῷ δΥκατον πεν→των τῶν οἷ δ'ν λῶω/ξ)ντων· οἷ δ' λοιποῶ τῶν μΥσων εῶσῶ» (Εἰς Ματθαῖον, PG 58.630).*

⁷⁶ «□Εκφῶνησεῶν τῶ παριῦναι αἱ τῶν ξειμνοῶ *φρ&*, καῶ εῶδεῖν τοῖ ω πΥνηταῶ καῶ πτωξοῖ ω *□νεπι-μελ→τουω/ιμΥνουω κατ□ τῶν *□γορ□ν*» (Περί ἐλεημοσύνης PG 51.261), «Δι□ τοῖτογ□ρ καῶ *□ν ταῖω /κκλησῶαιω, καῶ *□ν τοῖω μαρτυρῶοιω προκ□πνηνται τῶν προπυλαῶων οἷ πΥνητεω, ὥστε "μ□ω/κ τῶ τοῖτων ψΥαω πολλῶν δΥξεσσαι τῶν υφΥλειαν» (Εἰς Α' πρὸς Θεσσαλονικεῖς, PG 62.466).***

⁷⁷ BROWN, *Power...*, 91-103.

⁷⁸ «□Αναξπροῶμεν γ□ρ *□ντεῶεν *□ρμαψοῖω πεν→των *□ρῶντεω στοιξηδῶν *□κατΥρῶπεν *□στηκ)των» (Εἰς Γένεσιν, PG 54.602), «Δι□ τοῖτο καῶ πρῶ τῶν ψυρῶν τῶν οἷκων τῶν εἷκτηρῶων *φστησαν τοῖ ω πΥνηταῶ οἷ πατΥρεω οἷ "μΥτεροι, (να καῶ τῶν νῶψρ)τατον καῶ *□πανψρῶπ)τατον αἱ τῶ τῶν πεν→των " *□χιω πρῶ *□π)μνησιν/γεῶρ *□ τῶ *□λεημοσ(νηω... Δι□ ταῖτα πρῶ τῶν ψυρῶν "μῶν *□στ→κασι παντῶ λῶγου δυνατῶτεροι, δι□ τῶ *□χεῶω/πισπῶμενοι, πρῶ φιλανψρῶπῶαν τοῖ ω εῶσι)νταω/κκα-λοῶμενοι» (Εἰς τὴν ἀποστολικὴν ρῆσιν, PG 51.300) και «ΠΥνητεω τοσοῖτοι τῶν /κκλησῶων περιεστ→κασι, καῶ τΥκνα *φξουσα τοσαῖτα " *□Εκκλησῶα, οἱ τῶ πλουτοῶντα, οἱ δῶεν *πΥνητι/παμῶναι δῶνεται» (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».⁷⁹ Η κατηγορία αυτή ίσως αφορούσε ορισμένους εξαθλιωμένους πολίτες, οι οποίοι μέσα στη δίνη της εποχής του 4^{ου} 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.⁸⁰

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.⁸¹ 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.⁸² Από τις αναφορές του δεν έλειπαν οι στρατιωτικοί και οι τεχνίτες.⁸³ 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

⁷⁹ 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.

⁸⁰ BROWN, *Power...*, 99.

⁸¹

«Καψ<=>ξεσψε πολλ<=>κιω/ν τοίλω/ργαστηρ<=>οιω, /ρ<=>τε παρι)νταω πονηρο|ω κα<=>φα(λουω <=>νυρ<=>που ω»

(*Ἐν ταῖς καλάνδαις*, PG 48.957) και «Ξειροτῦξιν η ε™; καψεζ)μενοω χ<=>λλε· <=>λλ' ο<=> βο(λει τ<=>σ)ματι χ<=>λλειν; τ<=> διανο<=>ε& το<=>το πο<=>ει. μ<=>γαω συν)μιλω / χαλμ)ω» (*Κατήχησις Α΄, πρ<=>ς το<=>ς μέλλοντας φωτίζεσθαι*, PG 49.237).

⁸² «Τ<=>νοω ο|ν <=>νεκεν το<=>το ποιο<=>μεν; Πλ->ψει τοσο(τ<=> διαλεγ)μεψα,

<=>νυρ<=>ποιω γυναίκαω fξουσιν,

ο<=>κ<=>αω προεστηκ)σιν, /ν/ργασ<=>ε& καψημεριν<=>ζ<=>σιν, /ν βιπτικοίω πρ<=>γμασι. Κα<=> ο<=> το<=>το μ)νον /στ<=> τ<=> δυσ<=>ερ'ω, |τι διηνεκ<=>ω ε<=>σιν ±σ<=>ολημ<=>νοι, <=>λλ'

|τι κα<=> <=>παφ τ'ω αβδομ<=>δοω α<=>το|ω /ντα\ψα

λαμβ<=>νομεν. Βουλ)μενοι το<=>νυν ε<=>σ(νοπτα κατασκευ<=>ζειν α<=>τοίλω τ<=> λεγ)μενα, δι<=> τ<=>ν προοιμ<=>ων σαφεστ<=>ραν ποι'σαι τ<=>ν διδασκαλ<=>αν σπουδ<=>ζομεν» (*Ἀναγνωσθείσης περικοπής*, PG 51.136).

⁸³ «ο<=> μ'ν κα<=> /ν στρατε<=>αιω <=>ξολο\νται, <=>λλοι δ' ξειροτῦξιναι ε<=>σ<=>» (*Περί μετανοίας*, PG.49.291).

παρακολουθούσαν υποχρεωτικά.⁸⁴ 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,⁸⁵ ενώ σε μια άλλη παραπονιόταν, 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.⁸⁶ Ακόμη πιο δύσκολο είναι να εξακριβώσουμε αν είχαμε την παρουσία παιδιών στο ακροατήριο, μολονότι 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.⁸⁷

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 διαιτησία,⁸⁸ άλλοι προσδοκώντας να βελτιώσουν τις προσωπικές τους σχέσεις με τον αυτοκράτορα⁸⁹ και άλλοι πάλι επιθυμώντας να διευθετήσουν με επιτυχία εκκλησιαστικές υποθέσεις με τη μεσολάβηση του ίδιου του επισκόπου Ιωάννη.⁹⁰ 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

⁸⁴ «□Ομοϋνω καϋν J πλουτην □νϋρ εϋσϋρζεται δεϋφων ραυτην τ® πϋνητι, καϋν εϋω φ)βον καταστϋσων δι□ τ°ω περιβολ°ω των ψματϋων, δι□ το\ παλιδαω fξειν πολλο(ω· καϋν παρεστϋκασιν □ποσοβολ(ντεω» (Εἰς Β' πρὸς Θεσσαλονικεῖς, PG 62.484).

⁸⁵ «λοιπ(ν γ(ρ μοι πρ(ω το(ω οϋκϋταω J λ(γοω. Μϋ τοϋνυν, ε β(λτιστε, σ(πρ(ω το(το δδ(ω, (τι □νψρϋπ⊕ δουλε(ειω, □λλ' (τι Ψε®, (τι τ(κϋρυγμα κοσμε(ν(ω· καϋν π(ντα(ποστϋσ(ποιε(ν, τ® δεσπ(ϋτ(πειψ)μενο καϋν φϋρπν □γανακτο(ντα □καϋρω καϋν δυσξεραϋνοντα» (Εἰς πρὸς Τίτον, PG 62.686).

⁸⁶ «Ν(ν δ' εϋω μ(ν ψϋατρον □νιϋν, καϋν εϋω βαλανει(ον □πιϋν τιω, π(νταω/πισ(ρεται το(ω παλιδαω· εϋω δ' /κκλησϋαν, ο(κϋτι, ο(δ' □ναγκ(ζει παρε(ναι καϋν □κο(ειν. Π(ω δ' J οϋκϋτηω □κο(σεται, σο(το(δεσπ(του ρτϋρωιω προσϋξοντω» (Εἰς πρὸς Ἐφεσίους, PG 62.158).

⁸⁷ «σ(τϋ κεκϋρθηκαω; ο(λϋγω πρ(ω το(ω /νιαυτην fξονταω, □λλ□ πρ(ω το(ω/κ πρϋτηω "λικϋαω συναγομϋνου» (Εἰς τ(ς πράξεις των Αποστόλων, PG 60.218).

⁸⁸ KELLY, *Golden...*, 191-202.

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

⁹⁰ 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.⁹¹ Στα περίχωρα της πόλης, επίσης, υπήρχαν αρκετά προσκυνήματα αφιερωμένα στους μάρτυρες, προς τιμή των οποίων τελούνταν ειδικές γιορτές πλαισιωμένες από ομιλίες.⁹²

Στην Κωνσταντινούπολη κήρυττε τον χριστιανικό λόγο σε έναν από τους πέντε ναούς. Οι περισσότερες ομιλίες δόθηκαν στον καθεδρικό ναό της Αγίας Σοφίας,⁹³ αρκετές επίσης, ανάλογα με τις απαιτήσεις της περίπτωσης, στον μικρό ναό της Αγ. Αναστασίας,⁹⁴ της Αγ. Ειρήνης, τον παλαιότερο της πόλης,⁹⁵ στη βασιλική των Αγ. Αποστόλων⁹⁶ και στον ναό του Αγ. Παύλου.⁹⁷ Όπως ακριβώς στην Αντιόχεια, έτσι κι εδώ είχαμε ομιλίες που εκφωνούνταν στους ιερούς τόπους των μαρτυρίων.

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.⁹⁸ Ενδεχομένως ορισμένοι ακροατές του, όταν άκουγαν τις παρεκβάσεις του, να αισθάνονταν κόπωση

⁹¹ Εκδηλώσεις προς τιμήν των επισκόπων Αγ. Βαβύλα και Μελετίου.

⁹² «ΛΥΞΨΗ Δ' /Ν ΤΩ ΜΑΡΤΥΡΩ ΠΩΜΑΝΗΣΩ, ΨΝΑ ΜΑΡΤΡΩΝ ΣΘΜΑΤΑ, | ΠΙ ΤΙ ΨΔΑΦΩ ΚΕΩΜΕΝΑ /ΓΓ| Ω ΛΕΙΧΩΝΩΝ ΑΨΡΕΤΙΚΩΝ, ΨΝΗΥΞΨΗΣΑΝ, ΚΑΩ ΨΩ ΚΑΤ' ΕΩΑΝ/ΤΦΗΣΑΝ. ΚΑΩ |ΤΕ ΤΟ ΣΤΑΥΡΟ| ΜΝΕΩΑΝ/ΠΕΤΕΛΟΜΕΝ, ΦΩ ΤΩ ΠΛΕΩΩ ΤΩΝ ΩΟΡΤΩΝ/ΠΕΤΕΛΥΣΑΜΕΝ ...ΠΟΙΟΜΕΝ Δ' ΤΟΤΟ, ΟΨΩ ΤΩΝ ΠΛΙΝ ΨΤΙΜΨΑΙ ΒΟΥΛΩΜΕΝΟΙ, ΨΛΛ ΨΤΙΜΨΑΙ ΤΟ Ω ΜΩΡΤΥΡΑΩ ΣΠΕΔΟΝΤΕΩ» (ΕΙΣ ΤΗΝ ΑΝΑΛΗΨΙΝ ΤΟ (ΚΥΡΙΟΥ, PG. 50.441) και «ΚΑΩ ΤΑΤΑ ΛΥΓΩ, ΟΨΩΝ ΜΩ ΠΑΡΑΓΙΝΘΜΕΨΑ ΠΡΩ ΤΟ Ω ΤΦΟΥΩ ΤΩΝ ΜΑΡΤΡΩΝ» (ΕΙΣ ΜΑΡΤΥΡΑΩ, PG 50.661).

⁹³ Όμιλία Θ', PG 63.511 και ΕΙΣ ΤΟ ΡΗΤΩΝ: ΜΗ ΦΟΒΩ, PG 55.511.

⁹⁴ Όμιλία Δ', PG 63.477 και Όμιλία Ζ', PG 63.493.

⁹⁵ Όμιλία Ε', PG 63.485.

⁹⁶ Όμιλία Ι', PG 63.515 και PG 63.518.

⁹⁷ Όμιλία Η', PG 63.499.

⁹⁸ «ΩΕΝΕΚΩΛΕΣΑΝ ΨΜΨΙΝ ΤΙΝΕΩ ΤΩΝ ΨΓΑΠΗΤΩΝ ΤΩΝ ΨΜΕΥΡΩΝ, |ΤΙ ΤΟ ΛΩΓΟΥ ΤΩ ΠΡΟΟΩΜΙΑ ΠΡΩ ΜΩΚΩΩ /ΚΤΕΩΝΟΜΕΝ, ΚΑΩ ΕΩ Μ'Ν ΔΙΚΑΩΩ, Ω ΨΔΩΚΩΩ/ΝΕΚΩΛΕΣΑΝ, ΤΩΤΕ ΕΔΣΕΨΩ, /ΠΕΙΔΩ ΚΑΩ ΤΩ ΠΑΡ' ΨΜΩΝ ΨΚΟΨΩΝ ΤΕΩ, ΩΩ/Ν ΚΟΙΝΩ ΔΙΚΑΣΤΗΡΩ ΤΩΝ ΧΩΦΩΝ/ΝΥΓΚΗΤΕ» (ΠΡΟΣ ΤΟΥΣ ΕΓΚΑΛΕΣΑΝΤΑΣ, PG 51.131).

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

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.¹⁰¹ 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.¹⁰² 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

⁹⁹ MAYER, «Extraordinary...», 130.

¹⁰⁰ «ἐῤῥα/φῖβημεν/κ τῶ ἰκοιλοῦσιν αὐτῶν ἐπὶ τῶ νομῶν ὅσους πολλοὺς.

Καὶ ἐπειδὴ/φῖβημεν

ἢ π' αὖτε,

ὁ κ' ἴδοιεν ὅτι ἰσχυρὸν ἐῤῥα παραδραμεῖν τῶν/μποροῦσαν/κεῖνην... Ὅτε καὶ οἱ τῶν ψαλμοῦ λατταν πλῆθοντες κατ'/μποροῦσαν ποιοῦσι πολλὰ κίω, ἢ π' πραγματεῖσιν αὐτῶν τινὲν/πιδεῖν σα- ντεω/πειδὴ ἐπὶ τῶν πλιν/λψόντεω, ἐπὶ δὲ/στῖλλοντο, ὁδοῖσι καὶ ἑστῶν ἰσχυρῶν φῖβουσιν ἰσχυρῶν φῖβο- ντων, πολλὰ πλεονάζοντα τῶν παρεσκευασμένων ποιῶνται τῶν/μποροῦσαν» (*Εἰς Γένεσιν*, PG 54.624).

¹⁰¹ «Ὅτι πολλοὶ πνίου καὶ σπουδῶς ἀλλ' ἢ τῶ κοινῷ ἵμιλται δύνονται... Ὁ πολὺ πνιὺν ἵπερ τῶ διαλγφειῶ τῶ κοινῷ πρῶ τῶν λαῖν γινόμενα ἰναλισκόμενα» (*Περὶ ἱερωσύνης*, 5.1).

¹⁰² «Πρῶ τοι ὁ/καλοῦνται π' τοῦ μῦκου τῶν ἐρημῶν, καὶ πρῶ τοι ὁ δυσξέρανοντα π' τῶ βραχυλογῶν, ... Τί μ'ν γὰρ πλῶσιν μὲν ἵρην, δῦδοικα πρῶ μῶκοι/κτείναι τῶν λῶγον. Καὶ γὰρ ἵταν διδασκαλῶ μακροτῶν προβαίνω, ἵρην συμπατοῦμῶν μῶ, στενοξερουμῶν, καὶ τῶν πρῶ τῶ στενοξερῶν ψλῶχιν τῶ τῶ κροῖσεσθω κριβεῖν & λυμαινομῶν.

κροατῶ γὰρ

ἰνῶσεσθω ὁ κ' ἰπολάφω, ὁ δ' μετ' σπουδῶς προσῖξιν τοῖς λεγομῶνοι δῖναι τῶν. Τί μ'ν οἱ πλῶσιν μὲν, ὡς φῖν, ἵρην, δῦδοικα πρῶ μῶκοι/κτείναι τῶν λῶγον· τῶν δ' πῶσιν μὲν λογίζομενο φοβῶμαι συστῆναι τῶν διδασκαλῶν» (*Ἀναγνωσθεῖς 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 κυρίου» με ποικίλες ανάγκες.¹⁰³ 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 δεχόταν 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.¹⁰⁴ 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.¹⁰⁵

¹⁰³ «Οὐ γὰρ βραχυλογᾶω/ρηντεω παντηντεω παρεκλουν τῶ αὐτῶν σψενεᾶω φεδεσψαι, καᾶ»

συστῶλλειν τῆ μῶκοω τῶν λεγομῶν. Ὄταν μὲν οἱ στενοξῶρουμῶν οὐ μῶ ὁδῶ, πρῶ σιγῶν συνελαίνον τῆν λῶγον· ἴταν δ' στενοξῶρουμῶν, καᾶ οἱ κῶ φισταμῶν, ἄλλ' /κρεμαμῶν πρῶ πλεῶνα δρῶμον, τῶν γλῶτταν διεγεῶρειν/πιψυμῶ. Στενῶ μοι πῶντοψεν. Τῶ πῶψω Ὁ μὲν γὰρ ὦν δουλεῶν κυρῶ, καᾶ μιῶ γνῶμῶ || πηρετεῖν ὠναγκαζόμενω, μετ' εἰ κολῶω ὠρῶσκειν δῶνται τῶ

δεσπῶτῶ, καᾶ μῶ διαμαρτῶνειν· ἄγῶ δ' πολλοῶ φῶ δεσπῶταω, δῶ μῶ τοσοῶτῶ δουλεῖν ὠναγκαζόμενω διῶφορον φῶντι γνῶμην» (ό.π., PG 51.123).

¹⁰⁴ «Εἰ μὲν •ν δυνατῶν μῶν εἰδῶναι, τῶ μὲν "μῶν εἰρηται, τῶ δ' | πολῶλειπται, καᾶ ποῶ μὲν τῶν λῶγον κατελῶσαμεν πρῶην, πῶψεν δ' αὐτῶν σῶμερον ὠνελῶσψαι ξρῶ, εἰ ψῶψω τῶ προοῶμια ὠπῶ τῶ ὠκολουψῶω τῶν πρῶην εἰρημῶν/ποισῶμην ὠν. Ὄπειδῶ δ' καᾶ τῶν τῶτε ὠκηκοτῶν "μῶν πολλοῶ σῶ»

μερον οἱ παρῶκασι, καᾶ τῶν νῶν παρῶντῶν τῶτε οἱ κῶ κῶουσαν, τῶ διῶφορον τῶν ὠκροατῶν ὠναγκαῶαν ποιεῖν γενῶσψαι τῶν εἰρημῶν "μῶν τῶν/φῶγῶσιν» (Εἰς Γένεσιν, PG 54.620).

¹⁰⁵ «οἱ ξῶ μῶ λῶγῶ τοῶ παρῶνταω, ἄλλ' /κεῶνου τοῶ ὠποπηδῶνταω...Εἰ δ' οἱ δῶξῶ περῶ/κεῶντων ταῶτα ὠκοῶν, οἱ κοῶν οἱ δ' περῶ "μῶν· τῶν γὰρ δῶ τῶ κῶτερον παρῶνμῶω γεγενῶσψαι δεῖ. Εἰ μὲν οἱ νῶν περῶ "μῶν ταῶτα | ποπῶετε, κῶτοιμοι παραξῶρῶσαι τῶ ὠρῶ τῶ περ ὠν βοῶλῶσψε· 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.¹⁰⁶ Με μια παρομοίωση ο Ιωάννης σχολίαζε αρνητικά τη συμπεριφορά του πλήθους, επειδή ο ένας έσπρωχνε και απωθούσε τον άλλο.¹⁰⁷ Ο εκκλησιαστικός συγγραφέας Σωζομενός περιέγραψε χαρακτηριστικά την προσπάθεια εκείνων που επιθυμούσαν να βρίσκονται όσο γινόταν πιο κοντά του για να τον ακούνε καλύτερα.¹⁰⁸

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.¹⁰⁹ 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.¹¹⁰

□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)μενοω κα< φρουρ)ν» (Εἰς πρὸς Ἐφεσίους, PG 62.88).

¹⁰⁶ «Το\το π□ντα □νΥτρεχε, το\το κατΥβαλε· γΥλπω 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 βιωτικο|ω □νδραω μ)νον λΥγω τα\τα, □λλ' ο™δα ο|ω α>ν<τομαι· γΥλπωτω γ□ρ/μπΥπλησται " □Εκκλησ↔α. □Αν | δε|ίνα □στε|ίον ε|π|, γΥλπω ε|ψΥπω/ν το|ίω καψημΥνοιω γ<νεται· κα< τ| ψαυμαστ|ν, /ν α|τ® καιρ® τ°ω ε|ξ°ω ο| πα(ονται πολλο< το\ γελ□ν» (Εἰς πρὸς Ἑβραίους, PG 63.121).

¹⁰⁷ «Κα< γ□ρ/κε|ίνοι μ'ν ο|↓ =>ξψ/εω, |ταν ὀδωσιν/μβληψΥντα τ□ ψ→ρατρα, ε|ψΥπω □ποπηδ)σι κα< /φ□λλονται· | μείλω δ' τ|/ναντ<ον ποιε|ίτε· |ταν ὀδητε □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<ζετε πανταξ)ψεν συντρΥξοντεω, κα< τ|ν πλησ<ον ♣καστωω υψ)ν κα< ψλ<βων,

πρ)τεροω α|τ|ω/πε<γεται/μπηδ°σαι

κα</μπεσε|ίν ε↔ω τ□ δ<κτυα» (Περὶ τῆς ἐκπτώσεως Ἰουδαίων προφητείας, PG 56.176).

¹⁰⁸ «...συνΥρρει δ' πρ|ω α|τ|ν οκ□στοτε πληψ|ω τ)ν μ'ν/π' υφελε<& □κουσομΥντων, τ)ν δ' □π)πει- ραν ληχομΥντων· ... 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, <στε,

/πε< υστιζ)μενοι κα< περιψλ<βοντεω □λλ→λουω/κινδ'νευον, ♣καστωω προσπτΥρω =>Υναι βιαζ)μενοω |ππω/γγ|ω παρεστΘω □κριβΥστερον α|το\ λΥγοντω □κο(οι, μΥσον οαυτ|ν π□σι παρΥξων/π< το\β→ματοω τ)ν □ναγνωστ)ν καψεζ)μενοω δ<δασκεν» (ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, Ἐκκλησιαστική Ἱστορία, 8.5).

¹⁰⁹; «□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 fγwege ο™μαι, κα< δηλο|ί τ□ πρ)σψα, κα< α|↓ τ)ν δακρ(ων πηγα<» (Εἰς Εὐτρόπιον, PG 52.395).

¹¹⁰ «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|ίν κρ<νεσψαι τ□ κατ' α|τ|ν /π< με<ζονοω συνεδρ<ου.' Το\ βασιλΥπω δ' /κΥλευε πρ)σταγμα, /φ τ□ξωω/φωψε|ίσψαι α|τ|ν, κα</π'

/φορ<αν □π□γεσψαι» (ΣΩΚΡΑΤΗΣ, Ἐκκλησιαστική 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 του¹¹¹ 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.¹¹² 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

¹¹¹ «Ο μὴντοι λαὸς διὰ τοῦ ὧν τὸ κλησθὲν λεγομένου π' αὐτοῦ λήγου σφῶδρα συνεκρῆται καὶ ἔπαρσεν ὁ ἄνθρωπος, μικρὸ φροντιστὴν τῶν κατηγορεῖν/πιχειροῦντων αὐτοῦ. Ὅποιοι δὲ ἔσιν οἱ τε/κδοψύντες παρ' αὐτοῦ λήγοι καὶ οὐ λήγοντες αὐτοῦ πλὴν τῶν φυγῶντων/κληψύντων, ἴππων τε λαμπροῦ, καὶ τῶν παγῶν/φύζοντες, τὸ δὲ νῦν λήγειν, ὡς τὸ βουλομένου αὐτοῦ ὁ ἀναλγέσσει, καὶ τὸν/φ αὐτῶν ὕψιαν καρποῦσαι» (ό.π., 6.4.25), «φεκαῖετο τὸ πλῶσσω, ὡς δὲ αὐτὸν καψόμενον ὡς ψρὸν ποσόντες, καὶ πλιν αὐτοῦ διδύσκοντες κροῖσαι» (ό.π., 6.16.33) και «ψεῶω γὰρ πολιτευόμενος τὸν/κ τῶ οὐ κεῖται ὡς ῥετῶν/ετῶν ζῶντων τοῦ κροατῶν καὶ πιστοῦ = & δὲ ὡς, ὡς ὁ τῶν/τιν καὶ δύναμι λήγου βίβεται παραπλῶσια δοφῶζειν αὐτῶ, ὡς ὡς φέει πλῆψεσθαι ἐλίκρινον τῶν ἔργων/φηγεῖτο βεβλῶσαι» (ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, 'Εκκλησιαστική Ἱστορία, 8.2.3).

¹¹² «Ο τοσούτω καὶ τηλικούτω, (να τεσσαρῶντα μὲν) μῦθον καταλῶν τὸν αὐτοῦ λαόν, ἐπὶ αὐτοῦ στασιάζοντες καὶ παρανομούντες. Ἐγὼ δὲ, ὡς τεσσαρῶντα μῦθον, ἀλλὰ καὶ πεντήκοντα καὶ ὡς τὴν καὶ πλεονούω, ἐπὶ μὲν καὶ συγκεκριμένου καὶ φιλοσοφῶν καὶ μεζονα τὸν ἐσθλὴν/πιδεικνύμενον • ἀλλὰ/πειδὴ λαὸς ὁ τῶν/κεῖνου σφρονύστερος» (Ὅτε ἦλθεν ἀπὸ τῆς Ἀσίας, 2.1).

της, μολονότι η ίδια το μαλώνει.¹¹³ 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.¹¹⁴ Στην Κωνσταντινούπολη, όμως, οι ευθείες επικρίσεις, που εξαπέλυε από τον άμβωνα προς τους ενορίτες, και οι έντονες διαφωνίες του με συνομιλητές ακόμη και στο δρόμο είχαν ως αποτέλεσμα να απομακρύνουν μια σημαντική μερίδα του κοινού.¹¹⁵

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.¹¹⁶ 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.¹¹⁷ 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

¹¹³ «Εἴτα/πειδὶ δὲ δελφῖν "μῦτερον πλὶ Γαλατῶων φικ)μενον, καὶ δι' αὐτῶν τῶν/κκλησῶων τῶν ν)–
μον τῶν τοῖω φῶνους οἱ τῶω | ποδὺξεςσαι κελεῖοντα, καὶ δι' τῶν λαμπρῶν πολιῶν τιμῶντεω, παρε–
ξωρ→σαμεν αὐτῶ τοῖ λ)γου, καταβοῶντεω |νεξωρεῖτε, δεινοπαῶντεω, ὡ μακρῶν ξρ)νον λιμῶν
| πομεῶνντεω, καὶ τῶν "μετῶραν ποῶντεω γλῶτταν τῶν τεμῶσαν, τῶν/πιτιμ→σασαν, τῶν καψι–
κομῶνν, τῶν | δυν→σασαν· ταῖ τῶν ποῶντεω, οἶον ὅν ἐ→ παιδῶν τυπ)μενον, /πιτιμῶμενον, μηδ' οἱ τῶω
| ποσταῶν τῶ μητρῶ, ὅλλ) κλαυμυριζ)μενον •ποιτο, τῶν ὕματῶν τῶ μητρῶ/κ πλαγῶ–
πν/ξ)μενον, καὶ /πισυρ)μενον αὐτῶ μετ' τῶν | δυρμῶν» (Ὁμιλία Θ', PG 63. 511).

¹¹⁴ «Δι' ταῦτα σκιρτῶ καὶ πῦτομαι | πλ' τῶ "δονῶ, καὶ μακρῶν/μαυτῶν εἴνα) φημι/ν τοσοῖτοιω
/ρασταῖω | γωνιζ)μενω, οἱ τῶω/κρεμαμῶνους | μῶ φῶν τῶ "μετῶραω γλῶττηω. Τοῖτο/μο) τῶ
| κτῖνω ταῖ τῶω γλυκ)τερον, τοῖτο φῶτ)ω ×διον, τοῖτο ζῶτ)ω οἱ τῶω εἰ γνῶμ)νων/πιτυξ)νειν
| κροατῶν, ὅλλ) πρῶ τῶν/πιτιμῶντα καταφευ)ντων» (ὁ.π., PG 63. 511)

¹¹⁵ MAYER- ALLEN, *Chrysostom...*, 39.

¹¹⁶ «Εἰ γνῶμεν δ' τοῖτο οἱ κ/φ | κῶω μ)νον, ὅλλ) καὶ /φ αὐτῶ τῶ πεῶραω. Καὶ γρ •σαν οἱ διακο–
μῶζοντεω "μῖν τῶ ἐ→ρημῶνα,
καὶ πλ' τῶν λειχῶνπν | λ)κληρον τῶν εἰ πῶζῶαν/στοξασ)μενα.../μακ–
ρισα δ' καὶ | μῶ τῶ εἰ νοῶω, καὶ τῶ κριβεῶω,
| τι μετ' τοσαῖ τῶ φυλακῶ τῶ ἐ→ρημῶνα κατῶξετε,
ὡ καὶ ὡτῶρ διακομῶσαι.

Δι' τοῖτο καὶ "μεῖω πρῶ τῶν | μετῶραν | γ)πην προψ(μῶω διαλεγ)μενα»
(Ε→ω τῶ κατ) πρ)σῶπον αὐτῶ | ντῶστην, PG 51.372).

¹¹⁷ «Τῶ π)σῶα/βο(λεσσε μετ' /μοῖ ποιῶσαι; Οἱ κῶλ(εσσε· ποι→σατε μετ' /μοῖ σ→μερον τῶ π)σῶα»
(Ὁτε •λψεν π) τῶ Α)σῶω, 13.2) καὶ «Ὁλλ) πολλο) καὶ /βαπτῶσῶσαν μῶ παρ)ντωω σου.
Καὶ τῶ
τοῖτο; Οἱ δ' ὅν φλαττον φῶει " ξ)ριω, οἱ ξῶλ(ει " ὄρε. Παρ)ντωω/μοῖ οἱ κ/βαπτῶσῶσαν, ὅλλ)
παρ)ντωω τοῖ Ἐριστο/βαπτῶσῶσαν» (ὁ.π., 15.2).

πληροφορία αυτή υπονοεί ως ένα σημείο ένα πλαίσιο θετικής επικοινωνίας ανάμεσα σε εκείνον και τους ενορίτες του.¹¹⁸ 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.¹¹⁹ 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.¹²⁰ 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.¹²¹ 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

¹¹⁸ MAYER- ALLEN, *Chrysostom...*, 40.

¹¹⁹ 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 *πτωχείων*.

¹²⁰

«φρξεται εω τ μΥρω το ναλΘματοω το πσκοπεου καε ε ρεσκε δαχλειαν ο τλν τυξολσα ν

καε κελεει μετενεξνναι τλν πολυτΥλειαν το των εω τλ νοσοκομελλον.

περιττευοσηω δ' τω ξερεωω,

κτζει πλεονα νοσοκομελλα, προσκαταστσαω δ'ο τρν ελ λαβρν πρεσβυτρων,

φτι μλν καε ατρο ω

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

αστε το ω/πιξωριζο-

νταω φΥνουω καε πλ ν)σου ληψΥνταω [μλιστα δ' τλν λερν καλουμΥνην] τυξννειν /πιμελεωω,

καε διε ατλ τλ καλν καε δι τλν το Σπτρωω δ'οφραν» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Διάλογος...*, 32.9).

¹²¹ «Εστιν οδκημα κοινν /κκλησεα, λν φενρνα καλομεν» (*Εω τω Προφειω τρν Αποστλων*, PG 60.319).

οι ίδιοι και να ξεπεράσουν τους κληρικούς.¹²² 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 φιланθρωπική διάθεση, έχοντας υπόψη τους την περίπτωση του δημάρχου Μαρκιανού.¹²³ 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.¹²⁴

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 εμποδίζαν 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

¹²² «□Αλλ' fξει δαπαν→ματα " □Εκκλησ↔α, φησ↔, ξρ→ματα fξει κα↔ προσδουω. 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⇒σξίνομαι
μ'ν τα|τα λΥγπων· πλ↓ν □λλ' οΓδ'ν □ναγκ□ζω. Εδ τιω νομ↔ζει ξρηματισμ|ν ε™ναι τ□ λεγ|μενα, ποι→-
σει ∞αυτ® φενοδοξεί|ον/π↔ τ°ω ο⇒κ↔αω• στ°σον/κεί| κλ↔νην, στ°σον/κεί| τρ□πεζαν κα↔ λυξιν↔α
ν□ Ν↔κη-
σον τ↓ν □Εκκλησ↔αν. Βο|λει/ντρΥχαι "μ□ω; Το\το πο↔ησον» (ό.π., PG 60.319).
¹²³ MAYER-ALLEN, *Chrysostom*, 50.
¹²⁴ «ΟΓ γ□ρ fλαψεν "μ□ω τ°ω φιλανψρπ↔αω σου τ| μΥγεψωω, κα↔ |τι καιν|ω □πασι γΥγοναω λιμ↓ν,
|ρφανοίω παριστ□μενω, ξ→ραω παντ↔ τρ|π⊗ παραμψο|μενω, □νΥξων αΓτ|ν τ↓ν πεν↔αν, διορ-
ψο|μενω τ↓ν πτωξε↔αν, οΓδ' αδσψησιν □φι↔ω λαμβ□νειν τ°ω στενοξωρ↔αω τα|τηω, □λλ'
□ντ↔ π□ν-
των αΓτοίω γιν|μενω, κα↔ δ°μον Jλ|κληρον διατρΥφωv σ↔τ⊗, κα↔ οδν⊗, κα↔/λα↔⊗,
κα↔ τοίω □λλοιω
□πασιν» (ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣ., PKB' *Επιστολή*, PG 52.676).

ενώ την καθημερινή διατροφή τους ανέλαβαν οι γυναίκες του κύκλου του.¹²⁵ 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 Γότθων να τους παραχωρηθεί ναός, γιατί υποστήριζαν την αίρεση του Αρείου.¹²⁶ 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^ο 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

¹²⁵ « καϵ δολω αλ τοϑω/ν τϵ □Αναστασϵ& καλουμϑν /κκλησϵ& μον□ω πρϑω τϑν □ν□παυσιν, αλ τϑω μ'ν οκ/πεκο(ρει τ□ πρϑω τϑν ξρεϵαν· γυναικω δ' φιλ)ψεοι/π→ρκουν αλ τοϑω τϑν δϵαιταν, καϵ αλ τϑν συ- νεισφερ)ντων/κ μϑρουω τϵ τϑν ξειρϑν/ργασϵ&. συνϑβη ο|ν κατ' /κεϑνο καιρο\ κληρικο|ω ε™ναι το\ Ψεοϑλου/ν τϵ Κωνσταντινουπ)λει» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Διάλογος*..., 7. 41.5).

¹²⁶ « καϵ J μ'ν □νδρεϵπω ϵδε παρρησιασ□μενω ολ δ'ν συνεξϑρησε νεπτερισψ°ναι περϵ τ□ω|π' αλ τϑν /κκλησϵαω» (ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, *Εκκλησιαστική Ιστορία* 8.4).

πολιτικές εμπλοκές του αξιώματός του.¹²⁷ 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 δεσμωτήριο 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».¹²⁸ Η ενασχόλησή του με τα επισκοπικά καθήκοντα δεν του επέτρεπε να διαθέσει για επιστολές αρκετό χρόνο, τον οποίο του «εξασφάλισε» η εξορία.¹²⁹ 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.¹³⁰

¹²⁷ AMIRAV, *Rhetoric...*, 16.

¹²⁸ ΧΡΗΣΤΟΥ, *Πατρολογία*, τ. Δ, 287.

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

¹³⁰ Πβλ. ΤιμοψΥ⊗ πρεσβυτΥρ⊗.

«□Ημεῖς μ'ν σο<=> κα<=> προϋν/πεστ□λκαμεν κα<=> τ⊗ κυρ<=> μου τ⊗ τιμιπτ□τ⊗ τριβο(ν⊗ Μαρκιαν⊗: αἴτῳ δ' οἴτε παρ<=>κε<=>νου γρ□μματα "μῖν πεμφψ'ναι παρεσκε(α)σαω, οἴτε αἴτῳ "μῖν/πΥσταλκαω. □Αλλ<=> μῖψω "μεῖς ωαυτοῖ ω μιμο(μενοι, οἴ παυ)μεν<=>α διηνεκω| μὲν 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.¹³¹ 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,¹³² παρέχοντας οδηγίες και συμβουλές στους φίλους του, επιβραβεύοντας γενναίες και φιλόφρονες πράξεις.¹³³ 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

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

¹³¹ «□Αλλ' /πειδ< τοίω ο|τω διακειμύνοιω ο| τ| γρ□φειν μ)νον, □λλ□ κα< τ| δΥξεσψαι γρ□μματα παρ□ τ|ον ο|τω φιλουμύνων, πολλ<ν φΥρει τ<ν "δον<ν, διπλασ<ασον "μίιν τ<ν ε|φροσ|νην, δΥσποτα τιμι-Θατε, κα< "ν<=>κα □ν/φ≈, γρ□φε συνεξ|ρω "μίιν, τ□ περ< τ°ω |γιε<αω τ°ω σ°ω δηλ|ον» (ΛΑ' 'Επιστολή, PG 52.628).

¹³² «Τοια|τη α|τη γ□ρ τ|ον πειρασμ|ον " φ|σιω· τοίω γεννα<πω α|το|ω φΥρουσι πολλ□ κομ<ζει τ□ βραβε|ια, κα< λαμπρ|ω το|ω στεφ|νουω» (ΞΕ' 'Επιστολή, PG 52.644).

¹³³ «□λλ' □κο|οντΥω σου τ□ κατορ|θματα, κα< τ<ν πολλ<ν μεγαλοχυξ<αν, θν περ< το|ω δεομΥνουω /πιδε<κνυσαι, σκιρτ|μεν, ε|φραιν|μεψα, ξα<ρομεν» (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».¹³⁴ 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 δουλειές τους σε διάφορα μέρη. Όπως ήταν φυσικό, υπήρχαν πολλές δυσκολίες τον χειμώνα, λόγω του αποκλεισμού των δρόμων από τα χιόνια.¹³⁵

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.¹³⁶ Η μοναδική επιστολή που αναφέρει ημερομηνία και τόπο συγγραφής είναι η 221^η προς τον πρεσβύτερο Κωνσταντίο.¹³⁷

¹³⁴ «Οἱ γὰρ/πιστολιμαῶν γραμμῶν ν)μⓧ, ἄλλῃ ψεσμῷ φιλαῶ τῷ τοιαῦτα κρῶνοντεω, εἰ οἱ δὲ ἴτι καὶ βραξεῖαν εἶναι τὰ/την "γ→σεσπε τῶν/πιστολ→ν» (PZ' *Επιστολή*, PG 52.666).

¹³⁵ «Ὅτι μὲν γὰρ/ργηδεω τοῦτο λοιπῶν, καὶ διὰ τῶν τοῦ φτωχοῦ ζῶν, καὶ διὰ τῶν τῶν ἰσοῦ δυσκο- λῶν, οἱ πολλοὶ φαινομένων τῶν ἰσοιπῶν, τῶν πρῶν τοῦτο διακονησομένων μίλιν, οἱ δὲ "μεῖν ἰγνοοῦμεν. πλὴν ἄλλῃ οὐ φνι, καὶ οὐ τῶν τῶν καὶ τῶν τοσαῦτα δυσκολῶν» (KB' *Επιστολή*, PG 52.625)

¹³⁶ «περὶ καὶ "μῶν τῶν φτωχῶν τοῦτο/ν/φορῶν διατρῶβονταω, λιμῶ, λοιμῶ, πολὺμοιω, πολιορκῶναιω συνεξῆσιν» (A' *Επιστολή πρὸς Πάπαν Ἰννοκέντιον*, PG 52 536).

¹³⁷ «Κωνσταντῶν πρεσβυτέρῳ.

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: Ασυγκριτία, 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 τ□ γρ□μματα πρ\ω τ\ν σ\ν ψεοσΥβειαν, παρακαλ\ν» (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^{ου} 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.¹³⁸

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.¹³⁹ 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

¹³⁸ CLARK, *Women...*, 2.

¹³⁹ ARJAVA, *Law...*, 111.

ζητούσε τη συγκατάθεσή του για νομικής φύσεως ενέργειες.¹⁴⁰ 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.¹⁴¹ Ο Antti Arjava υποστήριξε, ακόμη, πως μετά από εξελίξεις του 3^{ου} αιώνα κάθε ίχνος κηδεμονίας εξασθένισε, 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*.¹⁴²

Κατά τη Σοφία Αδάμ, «οι κοινωνικές πρακτικές του 2^{ου} 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».¹⁴³ Σε παπύρους του 2^{ου} αιώνα στην Αίγυπτο αναφέρονται γυναίκες να ενεργούν χωρίς κηδεμόνα για να υποστηρίξουν το δίκαιο των παιδιών τους.¹⁴⁴ Για τον ίδιο λόγο σε επιγραφές του 3^{ου} αιώνα στην Πισιδία

¹⁴⁰ GI 1.178 και 1.190, ARJAVA, *Law ...*, 113.

¹⁴¹ Ο.π., 114.

¹⁴² Ο.π., 118-119.

¹⁴³ ADAM, *Maternité ...*, 7.

¹⁴⁴ «φρουσταν διδασιν ταίῳ γυναιφεν ταίῳ τῶν τριῶν τῦκνῶν δικαῶν κεκοσμηῖναι ὡσαυτῶν κυριεῖν καὶ ξῶρεω κυρῶου ξρηματῶζειν» (POxy, 12, 1467), «ξρηματῶζουσα τῦκνῶν δικαῶν» (POxy, 12, 1451), «ξῶρεω κυρῶου ξρηματιζοῖσῃ δικαῶν τῦκνῶν δοῖλῃν» (POxy, 12, 1463), «ξῶρεω κυρῶου ξρη-ματιζοῖσῃ» (POxy, 12, 1475) και «φ ὅλου ξρηματῶζουσα ξῶρεω κυρῶου τῦκνῶν δικαῶν» (POxy, 14, 1637).

και Μικρά Ασία φαίνεται πως κατά τόπους η γυναίκα εξαιρείται από την κηδεμονία.¹⁴⁵ Και σε παπύρους του 4^{ου} αιώνα στην Αίγυπτο εμφανίζεται με τη διαφοροποιημένη φράση «*δίκαιον τέκνων ἔχουσα*»- προφανώς μετάφραση της λατινικής φράσης «*jus liberorum habens*».¹⁴⁶ Σε άλλους, όμως, του δεύτερου μισού του 3^{ου} αιώνα παρουσιάζονται ορισμένες γυναίκες που συνοδεύονται από τον *κύριο*.¹⁴⁷ 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^{ου} αιώνα,¹⁴⁸ που παρουσιάζουν την επιθυμία της ίδιας γυναίκας στον μεν 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 Arjava 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».¹⁴⁹

2. Η γυναίκα στο έργο του Ιωάννη Χρυσοστόμου

2.1. Εισαγωγή

«Π□σα χυξ↓/φους↔αιω|περεξο/σαιω|ποτασϚϙσψω»¹⁵⁰

Υιοθετώντας την παραπάνω προτροπή του Παύλου, ο Ιωάννης διατύπωσε τις σκέψεις του στην ομώνυμη ερμηνευτική του *Όμιλία*.¹⁵¹ 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

¹⁴⁵ ARJAVA, *Law ...*, 119, σημ.19.

¹⁴⁶ Ό.π., 120, σημ.21.

¹⁴⁷ «" δ' □Αμμπνο\ω μετ□ κυρ↔ου το\ δεδο\Υνου α\τς »(POxy,42, 3049) και « μετ□ κυρ↔ου το\ δεδο\Υνου μοι » (PSI, 12,1238).

¹⁴⁸ «μετ□ κυρ↔ου Α\ρηλ↔ου» (PPrinc.2, 38) και «(π)λεπω ξρηματ↔ζουσα τ\Υκνπν δικα↔⊗» (PCollYoutie, 2,83)

¹⁴⁹ ARJAVA, *Law ...*, 121.

¹⁵⁰ Ρωμαίους, 13:1

¹⁵¹ Εἰς πρὸς Ρωμαίους, PG 60.615.

πηγή κακών και σύγχυσης.¹⁵² Η λογική του ατόμου πρέπει επίσης να υπερισχύει των συναισθημάτων και επιθυμιών του σώματος. Διατύπωσε την άποψη αυτή κατά τρόπο ανάλογο με τον επιδέξιο ηνίοχο που χαλιναγωγεί τα άλογά του, ιδέα ήδη διατυπωμένη στον *Φαίδρο* του Πλάτωνα.¹⁵³ Σύμφωνα με τον συλλογισμό του, την αιτία του ατυχήματος στις ιπποδρομίες δεν την αναζητούμε στο χαλινάρι, αλλά στον ηνίοχο που κατευθύνει τα άλογα. Στην προκειμένη περίπτωση ο ηνίοχος ταυτίζεται με τη λογική.¹⁵⁴

¹⁵² «Κα $\leftarrow$ γ $\square$ ρ " $\square$ ναρξ $\Leftrightarrow$ α πανταξο\ κακ η ν, κα $\leftarrow$ συγξ(σεωω αδιτιον» (ό.π., PG 60.615).

¹⁵⁴ «ἄλλ' οἱ μεμψιμεψα τῖν ξαλιν» γ· οἱ γὰρ/κεῖνον διασπασψε $\Leftarrow$ το\το ε $\Rightarrow$ ργῖσατο, ἄλλ' ὅτι "ν $\Leftarrow$ οξοο"

¹⁵⁵ «Εἴματα (να τὴ μὴν) ποτὶ τήται, τὴ δ' ὀρξί τῇ γῶρ Ἰμ) τιμον οἴσδε πολλῶ κω μῶ ξην εἰσῶγειν· οἷ κ
 ὀφ' κε δημοκρατῶαν εἴσναι, ὀλλῶ βασιλεῶαν, καῶ καψῶ περ' ἄν στρατοπύδῳ, τὰ τήν ὀν τιω ὀδοι τῶν
 διῶταφιν καψῶ ὀκῶ στήν οἰκῶαν» (ό.π., PG 61.289).

ποτε γίνοιτο, ὁ δ' δημοκρατουμένην αω ο↔ αω, ὁ δ' πνυτων ρξνυτων, ἀλλ νγκη μ↔ αν εTMναι τ↓ν ρξ→ν» (*Eis prós Eφeσίους*, PG 62.141).

οἱ τοὶ κρατοῦσι τὴν λατρίαν» (Εἰς Α' πρὸς Κορινθίους, PG 61.290).

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

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,¹⁶⁰ 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

¹⁵⁸ «Ε⇒ J μ'ν κεφαλ↓, " δ' σωμα, πρωδ(ο;Δι□ το(το " μ'ν μαψητο(, J δ' διδασκ(λου τ(φιν/πΥξει· J μ'ν □ρξοντω, " δ' □ρξομΥνηω» (*Είς πρόσ Κολοσσαεῖς*, PG 62.388). Πβλ. *Είς πρόσ 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» (*Εφεσίους*, 5:23).

¹⁵⁹ 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.

¹⁶⁰ *Όμιλία ΙΔ' Είς Γένεσιν*, PG 53.111 κ.ε.

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

Είναι φανερό ότι ο Ιωάννης συμφωνεί με τις θέσεις του Παύλου,¹⁶³ 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.¹⁶⁴ 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.¹⁶⁵

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

¹⁶¹ «Πολλαξ)ψεν βουλ)μενοω τ)ν)νδρα πρωτε)ειν. Πρ)τον μ)ν γ)ρ)π) το)των/ξ)τω τ) πρω-τε)ια, φησ), δε(τερον δ')π) τ)ν >δη γενομ)ντων.)εδ<δαφ) ποτε τ)ν)νδρα, κα< π)ντα κατ)στρεχε, κα< τ< παρακο< | πε(ψνον/πο<ησε. Δι) το)το α) τ)ν | π)ταφεν) Ψε)ω,/πειδ< τ<)ρξ<, μ)λλον δ' τ<)μοτιμ<& κακ)ω/ξρ>σατο» (*Είς Α' προς Τιμόθεον*, PG 62.544). Για τις δύο ερμηνείες της δημιουργίας της γυναίκας βλ. G.BECHTEL, *Les quatre femmes de Dieu*, Plon, 2000,27.

¹⁶² «)Ημαρτεν " Ε)α)χαμ)νη το) φ)λου, κα< κατεκρ<ψη δι' α)τ)>» (*Είς Γένεσιν*, PG 54.599),

«)Υπ)ταφ)

σε τ<)νδρ< " Ε)α» (ό.π., PG 54.602) και «Ε> γ)ρ κα< | ποτ)τακται "μ)ν " γυν<,)λλ< >ω γυν<,)λλ< >ω/λευψ)ρα κα< >ω)μ)τιμω>» (*Είς Α' προς Κορινθίους*, PG 61.215).

¹⁶³ «κα< γ)ρ ο)κ/κ<σπη)ν<ρ δι) τ)ν γυναι)κα,)λλ< γυν< δι) τ)ν)νδρα» (*Α' Κορινθίους*, 11:9).

¹⁶⁴ «Δι) γ)ρ τ)ν το)του παρ)κλησιν το)το τ) ζ)ρον/δημιουργ>ση. Δι) κα< Πα)λοω φλεγεν. Ο) γ)ρ /κ<σπη))ν<ρ δι) τ)ν γυναι)κα,)λλ< γυν< δι) τ)ν)νδρα. ...δι) το)το/κ τ<ω πλευρ)ω α) το) δημι-ουργε)ται τ) ζ)ρον το)το τ) λογικ)ν, κα< κατ) τ)ν ε)μ>ξανον α) το) σοφ<αν τ)λειον κα<)πηρτι-σμ)νον α) τ) ε>ργ)σατο, κατ) π)ντα τ<)νψρ<π> |μοιον,)ν< το)λογικ)ν,δυν)μενον/ν το)ίω και-ρ<οιω α) τ< κα< το)ίω)ναγκα<οιω κα< συν)ξ)ουσι τ)ν ζ)ω)ν τ) τ<ω βοηψε<ωω ε>σφ)ρειν» (*Είς Γένεσιν*, PG

53.122). Πβλ. *Προς Σταχείριον*, PG 47.428 και *Είς Α' προς Κορινθίους*, PG 61.218.

¹⁶⁵ «|περ ο)ν κα< <τεροω <ρμηνευτ)ω)κριβ)στερον <ρμηνε)ων φλεγε, Το)το)παφ, >σανε< φλεγε, Ν)ν

μ)νον γυν< γ)γονεν/φ)νδρ)ω μ)νου·μετ) δ' τα)τα ο)κ)τι ο)τ)ω φ)σται,)λλ' /φ)μφοτ)ρ)ων·...

)εφ)λοκλ>ρου γ)ρ το) φ)ρ)ματοω) Ψε)ω λαβ<ν κ)μμα, ο)τ) τ)ν γυναι)κα φ)λασεν, <να κατ) π)ντα κοιν)ν< τ<)νδρ<. Α)τ)η,φησ), κληψ>σεται γυν<, |τι/κ το))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.¹⁶⁶ 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.¹⁶⁷

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».¹⁶⁸ Όταν μάλιστα αντιμετώπισε τη φανερή δυσκολία του κειμένου του πρώτου κεφαλαίου, το οποίο αναφέρεται σε σύγχρονη δημιουργία των δύο φύλων,¹⁶⁹ ο Ιωάννης προσπάθησε να

¹⁶⁶ «Ποι→σμεν αἰτῶ βοηθῶν κατ' αἰτῆν, καὶ ἄνταλψῶ φησιν, Ὁξ ἐλ ρΥψη βοηθῶ μοιοῶ αἰτῶ· διὰ τοῦτο/κ τῶ οἱ σῶσιν αἰτῶ ταῖς τῶν διὰ πλασιν/ργῶζεται» (*Εἰς Γένεσιν*, PG 53.120).

¹⁶⁷ «Ἐπειδὴ γὰρ πολλὰ ἐστὶν τῶ ζῶον ἢ μὲν ἔρεσσιν τῶ λογὰ τῶν βοηθῶσιν ἐστὶν γὰρ κοινὸν ἐν ἑαυτῷ, ὡς μὲν τῶν δολφῶν νομῶσιν ἐστὶν καὶ τῶν γυναικῶν, ἢ ὡς πᾶσι ποιεῖται τῶν διακρισιν φανερῶν. Ἡ γὰρ γε τῶ ψηρῶν, φησὶν, ἄνθρωπον τοῦ ἁδῶν, καὶ οἱ ἐλ ρΥψη βοηθῶ μοιοῶ αἰτῶ κατ' αἰτῆν» (ό.π., PG 54.594).

¹⁶⁸ CLARK, *Chrysostom...*, 4.

¹⁶⁹ «καὶ ποῶσιν ἡ ψῆς τῶν ὀνυρωπῶν, κατ' ἐκὸν ψεῶ ποῶσιν αἰτῶν, ὡς ἐκ καὶ ψῶν ποῶσιν αἰτῶ» (*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.¹⁷⁰ Με τον τρόπο αυτό επιχείρησε να διαλύσει τυχόν αμφιβολίες και κυρίως να καταπολεμήσει αιρέσεις, όπως ο αρειανισμός, που γεννούσαν προβλήματα στην ενότητα της Εκκλησίας.¹⁷¹ Έτσι, υποστήριξε ότι η αναφορά στη δημιουργία της γυναίκας απλώς είχε γίνει προκαταβολικά και δεν θα μπορούσε να είχε συντελεστεί πριν το επόμενο κεφάλαιο.¹⁷² Στη φράση του «οι οφθαλμοί του πνεύματος και όχι οι σωματικοί έχουν τη δυνατότητα να δουν πράγματα που δεν υφίστανται ακόμη»¹⁷³ 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 κατάστασή της. Εάν η Εύα δεν είχε υποπέσει σε παράπτωμα, τότε η ίδια και οι γυναίκες απόγονοί της δεν θα είχαν υποδουλωθεί στο ανδρικό φύλο.¹⁷⁴ 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.¹⁷⁵

¹⁷⁰ «Ὅρα πῶς/κ προοιμῶν τὴν ψησαυρὶν "μὴν τὴν ἄκεκρυμῆν" ποδεῖ/κνυσι. Πνεῦματι γὰρ ψεῖς/φωγεῖ/μενοῦ J προφῶ-τη, καὶ τὸ μὴδὲ πῶς φεστῶτα ὡς φεστῶτα καὶ γεγενῆσθαι J ρ» (*Eis Gé-nesin*, PG 53.85).

¹⁷¹ «Κατ' ἐξῆς/να Ψεῶ/ποῖ/ησεν αἴ τ)ν.

Καὶ <να μὴδ' ὅνα/σῶντον καταλῶ/π | πολογῶ/α πρ)φασιν τοῖς μῶξεσθαι βουλομῆνοι τοῖς τῶ Εὐκκλησῶ/α δ)γμασι, κατὰ μικρὴν προ (ὅν διδῶσκει τὸ αἴ τ) πῶλιν, |τι κατὰ τὴν ῶξιν καὶ | ποτεταγῆσθαι fῶξιν ὅπαντα τὰ δημιουργῶ-ματα, κατὰ τοῦτο τῶ τῶ εἰς/κ)-νοῦ | ν)ματι/ξρῶ-σατο» (ό.π., PG 53.85).

¹⁷² «Ὅρῶ πῶς τὸ μῶλλοντα μετὰ ξρ)νον πολ) ν fσεσθαι ὡς δὴ γεγενῆσθαι προανεφῶνι» (ό.π., PG 53.85).

¹⁷³ «Τοιοῦτον γὰρ οἶ πνευματικοῦ | ψαλμοῦ.

ὁ δ' γὰρ οἶ τῶ οἶ σωματικοῦ οἶ τοι | ψαλμοῦ τὸ J ρθ-μενα βλῦπειν δ)ναι, ὡς οἶ τοῦ πνεῦματος | ψαλμοῦ τὸ μῶ J ρθμεναι, μὴδ' τὸ | φεστῶτα» (ό.π., PG 53.86).

¹⁷⁴ «Ἔστι τοῦτον ῶξδ' καὶ δουλεῶ/α πρῶτη, καψ' ὅν καὶ γυναικῶν οἶ ὁνδρεω κρατοῖσι μετὰ γὰρ τῶν

ῶμαρτῶαν " τὰ τῶ/γῶντο ξρεῶ/α. Πρὶ γὰρ τῶ παρακῶ J μ)τιμῶ •ν τῶ ὁνδρεῶ» (ό.π., PG 54.594).

¹⁷⁵ «Μονονοῦξ = πολογῶ/μενοῦ πρῶ τῶν γυναικῶ J φιλῶνθρωποῦ Ψεῖς τὰ τ) φησιν, |τι Εὐγῶ μ'ν /φ ῶξῶ J μ)τιμῶν σε/δημιόρρησα, καὶ τῶ αἴ τῶ ῶφῶ/α ὅ πασιν αἴ τῶ κοινῶν εἶναι βουλῶ-ψην, καὶ φσπερ τῶ ὁνδρεῶ, οἶ τῶ καὶ σοῦ τῶν κατὰ πῶντων ῶξδ'ν/εξεῶ/ρισα. ὅλλ' /πειδὶ οἶ κ/ξρῶ-σῶ εἰς

δῶν τῶ J μοτιμῶ/ε: διὰ τοῦ(τ) σε | ποτῶττῶ τῶ ὁνδρεῶ, Καὶ πρῶ τῶν ὁνδρεῶ σου " ῶποστρῶφῶ σου, καὶ αἴ τῶ σου κυριεῖ/σει. Ἐπειδὶ καταλιποῖ/σα τὴν J μ)τιμῶν, καὶ τὴν τῶ αἴ τῶ σοῦ φ(σεῶ 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.¹⁷⁶ 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.¹⁷⁷ 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' \ν/δημιουργ→ψηω, τ® πονηρ® ψηρ<⊗ τ® \φει ε⇒ω J μιλ<αν/λψε\ιν ±βουλ→ψηω, κα< τ↓ν

παρ' /κε<νου δΥφρασψαι 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/πιγινΘσκειν, κα< /πειδ↓ ο\κ fγνω □ρξειν, μ□ψε καλ\ω □ρξεσψαι. 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\ν φΥρεσψαι» (*Eis G'enesin*, PG 53.144).

¹⁷⁶ 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, *Ανθρωπος...*, 79-80).

¹⁷⁷ «□Επο<ησ□ σε, φησ<ν, J μ)τιμον· ο\κ/ξρ→σψ καλ\ω τ≈ □ρξ≈· μετ□βηψι πρ\ω τ↓ν| ποταγ→ν. Ο\κ ≥νεγκαω τ↓ν/λευψερ<αν, κατ□δεφαι 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*.¹⁷⁸

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.¹⁷⁹ 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

¹⁷⁸ «ΟΤΜδα |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\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» (*Εἰς Γένεσιν*, PG 53.145).

¹⁷⁹ «Ο\ το\ανυν " πνητ\τηω α\τ\α τ\ω □μαρτ\αω, μ\ καταγ\ρει, □λλ' " πονηρ□ προα\ρεσε\ω/στιν " \ζα τ\ον κακ\ον» (*Εἰς Α' πρὸς Κορινθίους*, PG 61.144).

δέχθηκε από τον Παύλο.¹⁸⁰ Αυτήν επικαλείται ο Θεόδ. Ζήσης όταν υποστηρίζει: «Ο Ιωάννης δέχεται την βάση της δημιουργίας υποταγήν της γυναίκος εις τον άνδρα· απλώς τονίζει περισσότερον το και εις τον Παύλον απαντών στοιχείον της εξ αιτίας της αμαρτίας επιτάσεως της δουλείας της γυναίκος».¹⁸¹ Η αμφιταλάντευση του Ιωάννη και των άλλων Πατέρων επισημάνθηκε από τη Rosemary Radford Ruether, η οποία σημειώνει: «Ο διπλός 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».¹⁸²

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.¹⁸³ Το ίδιο μαρτυρεί και η ομολογία ότι τα πάντα, μεταξύ των οποίων και η γυναίκα, δημιουργήθηκαν για τον άνδρα και περιήλθαν στη δικαιοδοσία του.¹⁸⁴ 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».¹⁸⁵

¹⁸⁰ «□Αδ□μ γ□ρ πρ□τω/πλ□σψη, ε™τα Ε[α· κα◄ □Αδ□μ ο[κ ±πατ→ψη, " δ' γυν↓/φαπατηψε[σα/ν παραβ□σει γΥγονεν»(Α' Τιμόθεον,2:13-14).

¹⁸¹ ΖΗΣΗΣ, Άνθρωπος ..., 80-81.

¹⁸² RUETHER, «Misogynism...», 157.

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

¹⁸⁴ «□Ορ□ω πρω □παντα δι' α[τ[ν γ◄νεται». (Είς Γένεσιν, PG 53.122).

¹⁸⁵ CLARK, Chrysostom..., 5. Πβλ. «Κεφαλ↓ γ□ρ ε™ τ°ω γυναικ[ω, κα◄ δι□ σ' /κε◄νη παρ→ξψη· σ[δ' τ↓ν τ□φιν □νΥστρεχαω, κα◄ ο[μ)νον/κε◄νην ο[διΘρψσσω, □λλ□ κα◄ συγκατεσπ□σπηω· κα◄ δΥον τ[λοιπ[ν σρμα τ≈ κεφαλ≈ ♣πεσψαι, τ[/ναντ◄ον γΥγονε, κα◄ " κεφαλ↓ τ® λοιπ® σΘματι /φηκολο[ψη-σε, κα◄ τ□ □νθ κ□τψ γΥγονε. Δι□ το\το, /πειδ↓ τ↓ν τ□φιν □πασαν □νΥστρεχαω, /ν το(τοιω ε™ ν\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,¹⁸⁶ 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,¹⁸⁷ καθώς και για την αδυναμία του χαρακτήρα της που εκδηλώθηκε με την εξαπάτησή της από τον όφι.¹⁸⁸ 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.¹⁸⁹ 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.¹⁹⁰ 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

¹⁸⁶ CLARK, « Politics... », 7.

¹⁸⁷ «Ε⇒ γρ κας ∫ λφω κακοργω, κκεσνη νητω...» (*Εἰς Β' πρὸς Κορινθίους*, PG 61.554).

¹⁸⁸ «Κας οφ λγγει,

Μ⇒ πωω ω ∫ Αδμ πατψη, λλ δεκνυσι γυναίκαω νταω τοω τατα πσξο-
νταω γυναικν γρ τφ πατψσαι» (ό.π., PG 61.555).

¹⁸⁹ «Ε⇒ γρ •ν φοβερ τ ψηρςα τοίω νψρποιω, οκ ν δολσα τν φιν fμεινεν " γυν↓, λλ' fφυγεν

ν· οκ ν δΥφατο συμβουλν, οκ ν μετ τοσα/τηω ατ® διελΥξη τω δεσω, λλ' εψΥπω ν
πρψω τν χιν κας/ρεπλγη κας πεπδσησε· νυν δ' διαλΥγεται, κας οφ φοβείται· οδΥπω γρ •ν
∫ φβοω οτωω» (*Εἰς Γένεσιν*, PG 54.592).

¹⁹⁰ «Δι τοτο ∫ μν ν↓ρ εκθν το Ψεο\,πειδ οδΥνα fξει νθτερον, καψπερ οδ' το Ψεο\
νθτερω τωω/στιν, λλλ πντων ρξει· " γυν↓ δ' δφω το νδρψω,πειδ τ® νδρς | ποτΥτα-
κται» (ό.π., PG 54.589).

από την εξουσία του.¹⁹¹ 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.¹⁹² Κατά τον ίδιο τρόπο μοιράζονται κοινή ανθρώπινη μορφή¹⁹³ και την ομοίωση με το θείο, την ικανότητά τους δηλαδή να μιμούνται την πραότητα και την αγαθότητα του Θεού.¹⁹⁴ Αλλά εκτός από τον κοινό τύπο, τον χαρακτήρα και την ομοίωση, μόνον ο άνδρας είναι η εικόνα του Θεού καθώς δεν εξουσιάζεται, όπως προαναφέρθηκε.¹⁹⁵ 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.¹⁹⁶

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.¹⁹⁷ 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

¹⁹¹ «Ποι→σπμεν γρ νηρωπον, φησ<, κατ' ε=>κ)να "μετ'Υραν κα< καψ' J μο<σπσιν. T</>στι, Κατ' ε=>κ)να

"μετ'Υραν κα< καψ' J μο<σπσιν; T°ω ρξ°ω ε=>κ)να φησ<, κα< <σπερ ο'δε<ω νθερω Ψεο\ν ο' ραν®, ο'τπ μηδε<ω fστω νθερω νηρωθπου/π< τ°ω γ°ω» (*Είς τούς ανδρίαντας*, PG 49.93).

¹⁹² «Ο'ξ ε ρΥψη βοηψ'ω |μοιοω α'τ®· δι τολτο/κ τ°ω ο'σ<αω α'τολ τα'τηω τ↓ν διπλασιν/ργ'ζε-ται» (*Είς Γένεσιν*, PG 53.120).

¹⁹³ «... ο'κολν ο' μ)νον J νηρωπωω, αλλ κα< " γυν↓ δηλον)τι· τ↓ν α'τ↓ν γρ μορφ↓ν ακεροι fξουσιν» (ό.π., PG 53.73).

¹⁹⁴ «...τ' χμερον ε™ναι κα< προν,

κα< ε=>ω δ'ναμιν/φομοιο\σσαι τ® Ψε® κατ τ'ν τ°ω ρετ°ω λ)γον, <ω φησιν J Ξριστ)ω· Γ<νεσψε |μοιοι τολ Πατρ)ω μου τολ\ν τοίω ο'ρανοίω» (ό.π., PG 54.591).

¹⁹⁵ «Γυναικ'ω γρ κα< νδρ'ω εΣω J τ'πωω κα< J ξαρακτ↓ρ, κα< " J μο<σπισω μ<α.

T<νωω ο'ν <νεκεν J

ν↓ρ ε=>κθν τολ Ψεο λΥγεται, " γυν↓ δ' ο'κΥτι; Οτι ο' τ↓ν ε=>κ)να τ↓ν\ν τ< μορφ< λΥγει, αλλ τ↓ν ε=>κ)να τ↓ν κατ τ↓ν ρξ↓ν, θν J ν↓ρ fξει μ)νωω, ο'κΥτι δ' κα< " γυν→.Οπτω μ'ν γρ ο'δεν< |ποτΥτακται· <ε<νη δ' |π' τολτον γΥγονε, καψΘω J Ψε)ω φησι» (ό.π., PG 54.589).

¹⁹⁶ «Παρ' "μίλ μ'ν γρ ε=>κ)τωω |ποτΥτακται τ® νδρ< " γυν→· " γρ =>σοτιμ<α μ<ξην ποιεί· κα< ο'

δι τολτο μ)νον, αλλ κα< δι τ↓ν ππτην τ↓ν παρ τ↓ν ρξ↓ν συμβ<σαν»(*Είς Α΄ προς Κορινθίους*, PG 61.215).

¹⁹⁷ «Ο' γρ/στιν ν↓ρ/κ γυναικ'ω,αλλ γυν↓/φ νδρ)ω...Κα< γρ ο'κ/κτ<σπη J ν↓ρ δι τ↓ν γυναικ'α, αλλ " γυν↓ δι τ'ν νδρα» (ό.π., PG 61.218).

Η συμβολική αυτή πράξη διασφαλίζει τον σεβασμό και την υπακοή της γυναίκας, στοιχεία απαραίτητα για να χαρακτηρισθεί ενάρετη. Δεν ισχύει το ίδιο, όμως, για τον άνδρα, γιατί αποτελεί εικόνα του δημιουργού του: «Ο μὲν γὰρ ἄνθρωπος ἐκὶ νου καὶ ζεῖται τοῦτο ποιεῖν· τὸ γὰρ Δεσπ(του) αὐτοῦ/στιν ἐκϑ». ¹⁹⁹ Κάθε ενέργεια του άνδρα που αποβλέπει στην υιοθέτηση του σχήματος των γυναικών θεωρείται επάσχυντη, 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. ²⁰⁰

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 αντανακλά τη δόξα του Θεού. Τη διαφοροποίηση αυτή δηλώνει ο πέπλος, ο οποίος αποκτά ανάλογη σημειολογία στις θρησκευτικές αντιλήψεις του Παύλου.²⁰¹ 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

¹⁹⁸ «ΔευτῚρα α|τη| περοξ↓ π□λιν, μ□λλον δ' κα← τρ⇔τη κα← τετ□ρτη. ΠρΘτη, |τι κεφαλ↓ "μϋν J Ξρι-
 στῳ, "μεῖω δ' τ°ω γυναικ)ω· δευτῚρα, |τι "μεῖω δ)ρα Ψεο\, "μϋν δ' "γυν→· τρ⇔τη, |τι ο\ξ "μεῖω
 /κ τ°ω γυναικῳ, □λλ' /κε⇔νη/φ "μϋν· τετ□ρτη, |τι ο\ξ "μεῖω δι' α\τ↓ν, □λλ' /κε⇔νη δι' "μ□ω. Δι□ το\-
 το |φε⇔λει " γυν↓/φουσ⇔αν fξειν/π← τ°ω κεφαλ°ω... □Αρα τ\ καλ/πτεσψαι,
 |ποταγ°ω κα← /φουσ⇔αω·
 κ□τῳ γ□ρ νε/ειν παρασκευ□ζει κα← /ντρῚπεσψαι κα← τ↓ν ο⇔κε⇔αν διατηρεῖν □ρετ→ν.
 □Αρετ↓ γ□ρ □ρξο-
 μῚνου κα← τιμ↓ τ\ μῚνειν/π← τ°ω| πακο°ω» (ό.π., PG 61.218).

Το μοτίβο της καλυμμένης κεφαλής είναι ιουδαϊκό. Στην Παλαιά Διαθήκη αναφέρεται ότι οι άνδρες στη Συναγωγή έπρεπε να καλύπτουν το κεφάλι τους. «καλύπτοντες τὰς κεφαλὰς ὡς ὁ Κύριος» (1 Κορινθίους 11:3). Στην Καινή Διαθήκη, ο Ιησούς έδειχνει να φοράει καπέλο (Ματθαίος 23:35). Το μοτίβο της καλυμμένης κεφαλής είναι ιουδαϊκό. Στην Παλαιά Διαθήκη αναφέρεται ότι οι άνδρες στη Συναγωγή έπρεπε να καλύπτουν το κεφάλι τους. «καλύπτοντες τὰς κεφαλὰς ὡς ὁ Κύριος» (1 Κορινθίους 11:3). Στην Καινή Διαθήκη, ο Ιησούς έδειχνει να φοράει καπέλο (Ματθαίος 23:35).

¹⁹⁹ *Eἰς Α' πρὸς Κορινθίους*, PG 61.218.

²⁰⁰ «¶Ενν)ησον ο|ν τ°ω παρανομ↔αω τ↓ν| περβολ↓ν, |ταν τοσα(τ| τιμηψε↔ω/φουσσ↔& σαυτ|ν κατα-
σξ|ν |ω, τ| τ°ω γυναικ|ω ρππξζων σξ°μα. Κα↔ ταυτ|ν ποιει|νω, ρω ¶ν ε⇒ δι¶δημα λαβθ|ν, =↔χ|ω τ|
δι¶δημα ¶π| τ°ω κεφαλ°ω, ¶ντ↔ δ' το| διαιδ→ματω δουλικ|ν λβ|ω ↓μ¶τιον» (ό.π., PG 61.218).

²⁰¹ 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 βγαίνουν 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.

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

²⁰³ «γυν↓ /ν "συξ⇔& μανψανΥτω /ν π□σ || ποταγ≈· διδ□σκειν δ' γυναικ≤ οφ /κ /πιτρΥπω, οφ δ' αΨεντειν □νδρ)ω, □λλε ε™μναν /ν "συξ⇔&» (*A'* Τιμόθεον, 2:11) και «α↓ γυναίκεω /ν ταίλω /κ κλησ⇔αιω σιγ□τωσαν, οφ
γ□ρ /πιτρΥπεται αΨ ταίλω λαλειν· □λλ□ | ποτασσΥσψωσαν, καψΘω κα≤ J ν)μοω λΥγει.
ε⇒ δΥ τι μαψεϊν ψΥ-
λουσιν, /ν οθκ ⊗ το|ω ⇒ δ⇔ ουω □νδραω /περπω □τωσαν, α⇒ σξρjν γ□ρ /στιν γυναικ≤ λαλειν /ν
/κ κλησ⇔&»
(*A'* Κορινθίους, 14:34).

Λειτουργεί ως κατάλοιπο της αδυναμίας που επέδειξε, όταν παρέβη τη θεία εντολή. Με τη σιωπή της γυναίκας δηλώνει την υποταγή της.²⁰⁵ 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.²⁰⁶ 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, δυσανεστημένες 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.²⁰⁷ 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 390-391²⁰⁸ και όχι το διάστημα που διετέλεσε επίσκοπος.

204 «ΠΠντοπεν τοευνν βουλμμενω ατρν περικχαι τλν φορμλν τω λαλιω, μηδ' διδασκΥτπσαν, φησεν, αλλ τλν τρν μαψητευομΥνπν/ξΥτπσαν τφιν» (*Eis A' πρός Τιμόθεον*, PG 62.544) και «Ανδρσι μ'ν γρ/πιτΥτραπται διδσκειν πνπεν καε πνδραω καε γυναλκαω· γυναιφε δ' τλν μ'ν παραινετικν/πιτρΥπει λγον/π' οεκεω, οδ αμο\δ' προκαψ'οψαι συγξωρελ, οδ' μακρλν ποτεευνειν λγον φεησι» (*Eis πρός Τίτον*, PG 62.683).

του φύλου τους.²⁰⁹ 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.²¹⁰

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)).²¹¹ Ο Ιωάννης προεξοφλεί την άνευ όρων υποταγή του γυναικείου φύλου

²⁰⁹ «Κα< γρ J μακ<ριοω/κείλωω □ν→ρ, τίν Δαυ<δ λΥγω τίν/κλεκτίν βασιλΥα κα< προφ→την, "ν<κα πολλ< κατΘρωψεν, οκ fλαψεν □νψρωποω ≥ν, □λλ' ±ρ□σπη ποτ' γυναικίω □λλοτρ<αω, κα< οκ fστη μΥξρι 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» (Πρός Θεόδωρον, 2.3).

²¹⁰ «Οξ J ρ□τε το(ω/ρ□νταω το(τουω; π)σα|βριζ)μενοι παρ□ τ□ν/ρψμΥν□ν, π)σα/πιβουλευ)-μενοι, π)σα ζημιό(μενοι, προσηλ□νται κα</κκα<□νται, κα< τ°ω ωαυτ□ν χυξ°ω μ□λλον α(τ□ω □γαπ□σι, διανυκτερε(οντεω/ν το(ω/κε<□ν□ν προψ(ροίω; □Κε(ίψεν λ□β□μεν τ(π)δειγμα, οξ εσπε τοια(ταω φιλε(ν, π)ρναω λΥγω γυναικίω, □λλ' εσπε ο(τω φιλε(ν το(ω/ξψρο(ω. Ε=>π' γρ μοι, οξ< π□ντων/ξψρ□ν|βριστικ□τερον α(το(ω κΥξρηται, κα< τ↓ν ο(σ<□ν διασπαψ□σι, κα< τ↓ν |χιν|βρ<-ζουσι, κα< τ□ν διακονουμΥν□ν α(τα(ίω δουλικ□τερα/πιτ□ττουσιν; □Αλλε |μ□ω οκ □φ<□στανται. Κα<□τοι ο(δε<ω ο(δΥνα fξει τοιο(τον/ξψρ□ν, οΣ□ν J φιλ□ν τ↓ν φιλουμΥνην» (Είς πρός Έφεσίους, PG. 62.53).

²¹¹ «Πρ(ω τίν □νδρα σου " □πο στρωφ→ σου, κα< α(τ)ω σου κυριε(σει. ΒΥλτι)ν σε|π(το(τον ε(μναι, κα<|π(τ↓ν το(του δεσποτε<□ν τυγξ□νειν, ε<δε<□ω □πολα(ουσιν κα</φρουσ<□ω κατ□ κρημν□ν φΥρεσσαι. □Επε< κα< (ππ□ λυσιτελ'ω □ν γΥνοιτο ξαλιν(ν fξειν, κα< ε(τακτα βαδ<□ζειν, ε<□νευ το(του κατ□ κρημν□ν φΥρεσσαι. Τ(συμφΥρον το<□ν□ν σκοπ□ν τ(σ(ν, πρ(ω το(τ)ν σε fξειν τ↓ν □ποστρο-

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.²¹² 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.²¹³

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.²¹⁴ 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.²¹⁵ 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.²¹⁶ 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 σ(μα κεφαλ≈ ♣πεσσαι, κα← τ↓ν δεσποτε↔αν μεψ' "δον°ω/πιγινΘσκειν» (*Εἰς Γένεσιν*, PG 53.145).

²¹² «Δεῖ δ' π(ντων προτιμ(ν τ↓ν J μ)νοιαν, /πειδ↓ κα← π(ντων το\το κυριΘτερον» (*Εἰς Α' πρὸς Κορινθίους*, PG 61.153).

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

²¹⁴ «□λλ(□ω "/κκλησ↔α| ποτ□σσεται τ® Ξριστ®, ο(τ(ω κα← α↓ γυναίκεω τοί(ω □νδρ□σιν/ν παντ↔.

Ο↓ □νδρεω, □γαπ(τε τ(ω γυναίκαω,

καψ(ω κα← J Ξριστ(ω ±γ(πησεν τ↓ν/κκλησ↔αν κα← ααυτ(ν πα-

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

²¹⁵ «□Απ(μ'ν γ(ρ το\ □γαπ(σσαι γ↔νεται κα← " γυν↓ φιλικ→· □π(δ' το\ ποτ□σσεσσαι J □ν↓ρ/πι- εικ→ω. □Ορα δ' |τι κα←/ν τ≈ φ(σει ο(τ(ω κατεσκε(ασται, αστε τ(ν μ'ν φιλεί(ν, τ↓ν δ' | πακο(ειν» (*Εἰς πρὸς Κολοσσαεῖς*, PG 62.366).

²¹⁶ «□Οταν γ(ρ J □ρξ(ων τ(□ρξ(μενον φιλ≈, τ)τε τ(π(ντα συνΥστηκεν.Ο(ξ ο(τ(ω " παρ(το\ □ρξομΥνου □γ(πη, □ω " παρ(το\ □ρξοντω ζητείται πρ(ω τ(ν □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(τ(ω γεΥνηται» (ό.π., PG 62.366) Πβλ. «το\το γ(ρ ♣τερον ε™δοω φιλ↔αω, κα← |λω □ρξοντω κα← □ρξομΥνου» (ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, *Ηθικά Εὐδήμια*, 1238b).

εξασφαλίσει την υποταγή από μέρους της και για να ελαφρύνει το φορτίο της δουλείας.²¹⁷ 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.²¹⁸ 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.²¹⁹ 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»,²²⁰ 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.²²¹

²¹⁷ «Δι το(τ) σοι | πΥταφεν ατ↓ν, <να μλλον φιλοται· δι το(τ) σε φιλεῖσθαι/ποησεν, ε γ(ναι, <να ε(κ)λω φΥρ |ω τ| ποτετξψαι» (*Εἰς πρὸς Κολοσσαεῖς*, PG 62.366).

²¹⁸ KARRAS, «Domination...», 139.

²¹⁹ «Αλλ' ε⇒ κα⇐ δ(νασαι/λε(ψεροω γενΥσψαι, μλλον ξρ(σαι· τουτΥστι, μλλον δο(λευε.

Κα⇐ τ⇐ δ→πο-

τε τ(ν δυν(μενον/λευψερψ(ναι κελε(ει μΥνειν δο(λον;; ΨΥλπν δεῖ(φαι, |τι ο(δ'ν βλ(πτει " δουλε⇐α, (λλ(κα⇐ (φελεῖ » (*Εἰς Α' πρὸς Κορινθίους*, PG 61.156).

²²⁰ «Ημεῖ(ω, ε παι δ⇐ον, το(β⇐ου σε κοινπν(ν/λ(βομεν» (*Εἰς πρὸς Ἐφεσίους*, PG 62.146).

²²¹ 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,²²² 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*²²³, 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.²²⁴ Το φύλο, επίσης, δεν σχετίζεται με τη διανοητική ανάπτυξη και τις ατομικές ικανότητες των προσώπων.²²⁵ 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.²²⁶ Σημείωνε ακόμη ότι ο αρχαίος φιλόσοφος αναλώθηκε στη διατύπωση θεωριών που τον οδήγησαν σε περιττές διαπιστώσεις.²²⁷

Εκείνο που κατά κύριο λόγο προξενούσε την αποστροφή του Ιωάννη ήταν η αξίωση του Πλάτωνα²²⁸ να συμμετέχουν οι νεαρές κοπέλες σε γυμνικούς αγώνες και κατ'

²²² «μαψητῶ δ' ἄγινετο Λιβανίου τοῦ σοφιστοῦ, καὶ κροατῶ Ἀνδραγαγίου τοῦ φιλοσόφου» (ΣΩΚΡΑΤΗΣ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, 6.3.3).

²²³ ΠΛΑΤΩΝ, *Πολιτεία E*, 449a-471c.

²²⁴ ΠΛΑΤΩΝ, *Πολιτεία E*, 454 d.

²²⁵ ΠΛΑΤΩΝ, *Πολιτεία E*, 456 b.

²²⁶ «Ὁ καὶ περ Πλάτων, ὁ τὴν καταγέλαστον/κεῖνην πολιτεῖαν συνψέω, καὶ Ζήνων, καὶ εἰ τι ἄλλο»

πολιτεῖαν φησιν, ὅς μιν συνύψηνεν. Καὶ γὰρ αἱ πάντες/δεῖκνυντο οἱ τοι, ἡ πνεῦμα πονηρὴν, καὶ δαίμων τὴν ἁγίαν πολέμῳ ἄμυν τὴν φῶσιν, καὶ σφροσύνην/ξυρῶν, καὶ εὐταφῶν πο- λυμῶν, πάντα ἅπαντα καὶ κῆρ ποιῶν, ἄνθρωπος αἱ τὴν τὴν χυρῶν» (*Εἰς Ματθαῖον*, PG 57.18) καὶ «παρὰ δ' αὐτοῦ τὴν πολιτεῖαν ἐστὶν ἄγαν, φησὶ καὶ πολλῶν ἀσέβων/τητοῦ γύμναστος/νομοψύτησε» (*Εἰς τὰς πράξεις τῶν Ἀποστόλων*, PG 60.48).

²²⁷ «Ὁ τοῦ μὲν οἱ πάντα τὴν ἁγίαν/πᾶσι περὶ δὲ γὰρ στρεφόμενον/νῆτα καὶ περιττῶν» (ό.π., PG 60.48).

²²⁸ ΠΛΑΤΩΝ, *Πολιτεία E*, 452a-b.

αυτόν τον τρόπο να εκτίθενται στα μάτια όλων.²²⁹ 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.²³⁰ Θεωρούσε, όμως, απαράδεκτο να υποβάλλεται το γυμνό σώμα σε δημόσια θέα. Η συνήθεια αυτή, ωστόσο, ήταν συνυφασμένη με την καθημερινή ζωή του 4^{ου} 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,²³¹ 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.²³² Καταγγέλλει, λοιπόν, την προσπάθεια εκείνων που χρησιμοποιούν διαφορετικούς κώδικες σεμνότητας και ηθικής για το ανθρώπινο σώμα ανάλογα με την κοινωνική προέλευση.²³³ Το ίδιο το σώμα «διακηρύσσει» από μόνο του πόσο τρωτό και ευάλωτο είναι από τη φύση του από την εποχή των

²²⁹ «...γεγυμνωμένοι παρψύνοι, /π' ἔχουσι τὸν /ράστον παλαιῦτσαν» (*Εἰς τὰς πράξεις τῶν Ἀποστόλων*, PG 60.48), «καὶ παρψύνου γυμνωσαντεω/π' τῷ παλαῶστρω ἄγασιν/π' ψῦαν ἄνψρωπῶν» (*Εἰς Ματθαῖον*, PG. 57.19) και «Ἄλλ' τιω πῶλιν παρ' αἴ τοῖω παρψύνου γυμνω/κ' ἔλγευε παλαῶειν/π' ἔχουσιν ἄνψρωπῶν» (*Εἰς πρὸς Τίτον*, PG 62.694).

²³⁰ Μερικές από τις περιπτώσεις όπου φαίνεται το γνώριμο μοτίβο των αγώνων:

«τρυφῶ καὶ ἄλκω/πιλαψ)μεναι, καψ)περ τιν'ω ἄψληταὶ γενναῖοι τῷ μαλακῷ/κεῖναι ἄποδυσ)μεναι, εἰω μῦσου/ἄγβησαν τοῖω ἄγρναω (*Εἰς πρὸς Ἐφεσίους*, PG. 62.98), «τῶ εἰκουσε γυναῖκα ἄγνιζομῖνην ποτ' /ν γ→ρ& τοσο(τῶ; » (*Εἰς Μακκαβαίους*, PG. 50.619), «μῶλιστα δ' ἴταν γυναῖκεω ἄγνιζ)μεναι τῆ(ψσιν» (*Εἰς τὴν ἁγίαν μεγαλομάρτυρα Ἀροσίδα*, PG. 50.687).

²³¹ BROWN, *Body...*, 315-17.

²³² «Ὁ τοῦτον μῦτερον τῆ γελῶν διηνεκῶ καὶ ψρ(πτεσσαι καὶ τρυφῶν, ἄλλ' τὸν/π' σκηνῶ, τὸν

πορνεομῖνων γυναικῶν, τὸν εἰω το(το/φωρημῖνων ἄνδρῶν, τὸν παρασῶτων, τὸν κολῶκων· οἱ τὸν/π' τῆν οἱραν)ν κεκλημῖνων, οἱ τὸν εἰω τῶν ἄνῶ πῶλιν/ἄγεγραμμῖνων, οἱ τὸν ἴπλα βασταζ)ντων πνευματικῶ, ἄλλ' τὸν τῶ διαβ)λῶ τελομῖνων» (*Εἰς Ματθαῖον*, PG 57.71).

²³³ «Μῶ γῶρ δὲ το(το εἰπ)ω, ἴτι π)ρνη/στῶν " γυμνομῖνη, ἄλλ' ἴτι " αἴ τῶ φ(σιω καὶ σῶμα τῆ αἴ τῆ καὶ τῶ π)ρνηω καὶ τῶ/λεψῖνω» (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.²³⁴

Σημείο οξείας αντιπαράθεσης αποτελεί ακόμη ο ρόλος και η λειτουργία της γυναίκας «φύλακα» στην ιδανική πόλη, όπως καθορίζεται από τον Έλληνα φιλόσοφο.²³⁵ Ο Ιωάννης θεωρεί τη γυναικεία συμμετοχή σε πολεμικές επιχειρήσεις αφύσικη²³⁶ και τη συνδέει με άλλες πρακτικές εξίσου αντίθετες με τη φύση: την ομοφυλοφιλία και την παιδοκτονία.²³⁷ 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.²³⁸ 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.²³⁹ 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.²⁴⁰ 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

²³⁴ BROWN, *Body...*, 316.

²³⁵ ΠΛΑΤΩΝ, *Πολιτεία E*, 452a-c.

²³⁶ «□Ετερω δΥ τιω φιλ)σοφω, J κορυφαίω αΓ τιν, κα← ε⇒ω πολΥμου αΓ τ□ω/φ□γει» (*Εἰς πρὸς Τίτον*, PG 62.694).

²³⁷ Σχετικά με τις απόψεις του Ιωάννη για την πορνεία και την ομοφυλοφιλία πβλ. «Τ↓ν γολν "ταιρηκυίαν γυναικα, κα← τΓν πεπορνευμΥνον παίδα □ν καλΥσ | τιω □πΓ τ°ω α⇒σξ↔στηω πρ□φεσω ταΓτηω, □κατ□λ-

λακτω γΥγονεν/ξψρΓω, □τε τ□ μΥγιστα ±δικηκΘω» (*Πρὸς τοὺς πολεμοῦντας*, PG. 47.360). Για τις λογοτεχνικές αναφορές αυτής της περιόδου βλ. FESTUGIERE, *Antioche...*, 197.

²³⁸ «Τ↔ δ' ταΓτα λΥγω; ε⇒σ□γουσ↔ τινα παρ' αΓ τοίΓω γυναικα κα← παίδαω □νελο\σαν, κα← οΓκ α⇒σξΓ-

νονται οΓ δ' /ντρΥπονται τοιαΓτα μυσαρ□ διηγ→ματα ε⇒ω τ□ω τιν □νψρΘππν □κο□ω/μβ□λλοντεω» (*Εἰς πρὸς Τίτον*, PG 62.694).

²³⁹ «□ς π□ντα □νατρΥποντεω | μείΓω· ο↓ τοίΓω μ'ν □, =εσιν ▷ω ψηλε↔αιω μινΓ/μενοι,

τ□ω δ' ψηλε↔αω ▷ω

□νδραω ε⇒ω π)λεμον/φ□γοντεω· τοΓτο γ□ρ φργον τοΓ διαβ)λου, τΓ π□ντα συγγΥειν κα← □νατρΥπειν, κα← τ□/φ □ρξ°ω τευΥντα |ρια διασαλεΓειν κα← μετα↔ρειν □ ΨεΓω φψετο τξ φ(σει. Τξ μ'ν γ□ρ γυναικ←

τΓ ο⇒κουρεΓΓν μ)νον φδωκεν J ΨεΓω, τΘ δ' □νδρ← τ□ δημ)σια πρ□ττειν· σΓ δ' τ↓ν κεφαλ↓ν ε⇒ω τοΓω π)δαω κατ□γειω, κα← τοΓω π)δαω ε⇒ω τ↓ν κεφαλ↓ν □ν□γειω» (ό.π., PG. 62.694).

²⁴⁰ ΠΛΑΤΩΝ, *Πολιτεία E*, 451d.

γυναικών 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».²⁴¹ 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.²⁴²

Ο Ιωάννης διαφώνησε με την πρόταση του Έλληνα φιλοσόφου, οι γυναίκες των «φυλάκων» να είναι κοινές για τους άνδρες και να αποκτούν κοινά παιδιά,²⁴³ υποστηρίζοντας πως οι απόψεις αυτές συγκρούονται με τη φύση,²⁴⁴ αντιμάχονται τη σωφροσύνη, ανατρέπουν την τάξη²⁴⁵ και καθιστούν τη γυναίκα αντικείμενο αδικίας.²⁴⁶ 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.²⁴⁷ Υποστηρίζοντας ότι ο χριστιανικός Θεός εξ αρχής μοίρασε σε όλους την ίδια γη, πίστευε πως η αποφυγή ιδιοκτησίας προστάτευε τον άνθρωπο από αλαζονική

²⁴¹ MOSSÈ, *Γυναίκα...*, 143.

²⁴² ΠΛΑΤΩΝ, *Πολιτεία E*, 455 d-e.

²⁴³

«Τῶ γυναικῶ ταῖτα τῶν ἄνδρῶν τοῖτων πᾶντων πᾶσα εἴη κοινῶ, ὅθεν δ' μηδὲν μηδεμὶν ἀν συνοικεῖν·

καὶ τοῖς παῖδα αἰ κοινῶ, καὶ μὲν τε γονῶν αἰ φκγονον εἰδῶναι τῶν αἰ τοῖς μὲν τε παῖδα γονῶν αἰ» (ό.π., 457c).

²⁴⁴ «Κοινὰ, φησὶν, ἀλλ' γυναικῶ φστωσαν, καὶ γεγυμνωμέναι παρψύνοι, /π' ἔχουσι τῶν ῥαστρῶν παλαιῶν παλαιῶν, καὶ κοινὰ πατρίων φστωσαν, καὶ οὐδ' ἑκαστὸς παῖδεω» (ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣ., *Εἰς τὰς πράξεις τῶν Ἀποστόλων*, PG 60.48) και

«Τῶ τε γὰρ γυναικῶ κοινῶ πασι ποιοῦντεω, καὶ τῶν βεῶν αἰ τῶν ἄνα- τρῶν τεω, καὶ τῶ σεμνῶν διαφνεῶν τεω τοῖς γὰρ μου, καὶ ἄλλα τοιαῦτα καταγγεῖστα νομοθετοῦντεω, οἱ τῶ πᾶντα τῶν βεῶν αἰ τῶν ἄνατρωσαν» (*Εἰς Ἰωάννην*, PG 59.31).

²⁴⁵ «ἀλλ' ὅτι τῶ γὰρ πολέμῳ μὲν τῶ φ' σῶν, καὶ σφροσύνη /ξυρῶ, καὶ εἰ ταφῶ πολῶ μῶ, πᾶντα ἄνθρωποι καὶ κῶν ποιῶν, ἄνθρωποι τῶν τῶ χυρῶ. ὅταν γὰρ κοινῶ πᾶσι τῶ γυναικῶ ποι- ρῶν» (*Εἰς Ματθαῖον*, PG. 57.19).

²⁴⁶ «διὸ τῶν τρωπῶν, ἵτις δικεῖν τῶ γένειον, καὶ ἄλλου δικόσιν τῶν γυναικῶ ποιοῦντεω κοινῶν, καὶ τοῖς τῶ φ' σῶν ἄνατρωπῶν τεω νῶ μῶ. ὅντω γὰρ αἰ τῶν φ' σῶν εἴη» (*Εἰς πρὸς Τίτον*, PG 62.682).

²⁴⁷ «Ἀλλ' ἄν τοῖς μοναστηρίοις τοῖτων οἱ δ' ἄν φσιν εἰδῶν, ἄλλοι καὶ τοῖς ξειμῶν τοσοῦτου, μῶν καὶ πᾶντα ἄνθρωποι καὶ γὰρ ἄν καὶ σφάλας πολλὰ, καὶ περὶ οἱ ῥανὸς τῶ τῶν ἄλλων /πι- σκοποῦντεω ναυῶν. ... τῶ τῶν καὶ τῶ μῶν, τοῖς δὲ τῶ πᾶντα ἄνατρωπῶν καὶ πορνοῶν /φθρι- σται. καὶ πᾶντα αἰ τοῖς κοινῶ, καὶ τρωπῶ καὶ οὐκ ἔστιν καὶ ἄμῶν» (*Πρὸς τοὺς πολεμοῦντας*, PG 47. 366 κ.ε.).

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.²⁵² 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 ;»²⁵³

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».²⁵⁴

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 □ποψανεῖν· /πειδ↓ δ' το\το οἱ γΥγονε, τῶ/λευψερ↔αω/φΥπεσεν αἴ τῶ» (*Εἰς Α' πρὸς Κορινθίους*, PG. 61.36).

²⁵² GRUBBS, *Family...*, 88-89.

²⁵³ «O miram Platonis aequitatem! Ubi est igitur virtus castitatis? Ubi fides conjugalís? 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).

²⁵⁴ 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.²⁵⁵

Ο ορισμός του γάμου, που διατύπωσε ο Μοδεστίνος, ρωμαίος νομοδιδάσκαλος του 3^{ου} 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.²⁵⁶ 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.²⁵⁷ 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

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

²⁵⁶ «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).

²⁵⁷ 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.²⁵⁸ 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.²⁵⁹ 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.²⁶⁰ 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 φαινόμενο²⁶¹ παράλληλα με τον Rodney Stark, ο οποίος το αξιολογεί ως το μεγαλύτερο προνόμιο που απολάμβαναν οι χριστιανές γυναίκες.²⁶² Η ηλικία γάμου των αγοριών αριστοκρατικής καταγωγής έφθανε και τα είκοσι, ίσως γιατί ήταν ευκολότερο να μοιρασθεί η πατρική περιουσία.²⁶³ 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.²⁶⁴ 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.²⁶⁵ Για τα ορφανά παιδιά πριν την εφηβεία ο νόμος όριζε ως κηδεμόνα (*tutor*) για τις νομικές υποθέσεις κάποιον συγγενή από την πλευρά του

²⁵⁸ KAZHDAN, «Οικογένεια...», 1988, 224.

²⁵⁹ GRUBBS, *Family...*, 54-55 και 97.

²⁶⁰ ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΚΑΤΕΡΙΝΑ, *Γυναίκα, κοινωνία ...*, 16.

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

²⁶² STARK, *Rise ...*, 105.

²⁶³ ARJAVA, *Law...*, 31.

²⁶⁴ BEAUCAMP, *Statut ...*, 239-255.

²⁶⁵ 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.²⁶⁶ 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*²⁶⁷ (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.²⁶⁸

Όπως έχουν επισημάνει αρκετοί μελετητές, ο γάμος εξυπηρετούσε οικονομικές και πολιτικές ανάγκες.²⁶⁹ 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 γηρατειά του.

Οι βασικές αρχές, που προαναφέραμε και στις οποίες στηρίχθηκε ο θεσμός του γάμου, παρέμειναν αμετάβλητες στην Ύστερη Αρχαιότητα μέχρι και τον 4^ο 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

²⁶⁶ GRUBBS, *Family...*, 141.

²⁶⁷ 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.

²⁶⁸ ARJAVA, *Law...*, 94.

²⁶⁹ 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.²⁷⁰ 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.

270 «διὰ τὸ το γινώσκω, οἷς ἔνα πολὺ μου καὶ μὴ ξηρὸ τὸ ὁμοῦ καὶ ἀντιπαραβέβηκεν,
οἷς ἔνα φέρει καὶ φιλῶναι—
καὶ ἄλλοι, οἷς ἔνα πρῶτον ἄλλοι—τοῦ διασπασθέντος, καὶ ἄλλοι ἄλλοι (ἐν
βοήθειᾳ καὶ ἄλλοι, καὶ ἡμῶν ἄλλοι, καὶ καταφυγῶν,
καὶ παρανομήσαντων/πικρῶν κακῶν,
ἐν μὲν' "ὁ δὲ τὸ γυναικὶ διαλεγόμενα» (ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣ., *Περὶ τοῦ ποῦ καὶ δεῖν ἵστασθαι γυναικῶν*,
PG 51.231). Πβλ. ὁ.π., PG 51.227).

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.²⁷⁴

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^{ος} αι. μ.Χ.), με την πραγματεία του *Περί του σκοπού του γάμου*, διατύπωσε τη μετατόπιση του βάρους από τον «τεκνοποιό» στόχο στη «συντροφικότητα».²⁷⁵ 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».²⁷⁶ Κατά παρόμοιο τρόπο ο μαθητής του Ιεροκλής (2^{ος} 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 συμπίπτουν 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.²⁷⁷ 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».²⁷⁸

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 ελνοιαν» (ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΣ, *Έρωτικός*, 767D).

²⁷⁴

«γυναίκα γ→μαω κατ□ ν>μουω □ν↓ρ/πεικ↓ω διανοεΐται περιΥπειν κα< συνεΐναι δικα<πω κα< σφ φρ>—

νπω, ξρ>ν⊗ δ' τ°ω συνηψε<αω/ντεκο(σηω π□ψωω α⇒σψ□νεται τ⊗ λογισμ⊗ τ↓ φιλεΐν κα< τ↓ □γαπ□ν /πειν>μενον» (ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΣ, *Περί Ἰθικής ἀρετῆς*, 448E).

²⁷⁵ ΜΟΥΣΩΝΙΟΣ, *Λοιπά (περί γάμου)*, 13.

²⁷⁶ «□νδρ□ν δ' κα< γυναικ□ν κοινων<αω □λλην ο↓κ □ν ε↓ροι τιω ο↓τ' □ναγκαιοτΥραν ο↓τε προσφι-λεστΥραν» (ό.π., 14).

²⁷⁷ ΙΕΡΟΚΛΗΣ, *Ανθολόγιο Στοβαίου (περί γάμου)*, 21-22.

²⁷⁸ 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.²⁷⁹ Μια τέτοια αναφέρεται στο ασυμβίβαστο του ύφους του φιλοσοφικού βίου και των απαιτήσεων ενός γάμου που χαρακτηρίζεται από τα βάρη του. Ο Μουσώνιος, όμως, ανατρέπει το ζήτημα του πρακτικού ασυμβίβαστου ανάμεσα στον έγγαμο βίο και στη φιλοσοφική ύπαρξη με τον ισχυρισμό ότι υπάρχει σύνδεση μεταξύ των δύο.²⁸⁰ 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.²⁸¹ 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.²⁸² Στην Παλαιά Διαθήκη αναφέρεται ως υπόθεση απλής συναλλαγής και συμφωνίας των γονέων για τον γάμο των παιδιών τους,²⁸³ η οποία έκλινε με την υπογραφή ειδικού συμβολαίου και προσφορά δώρων

²⁷⁹ «Οἱ κοῖνον ἔχοντες τὸν νοῦν περὶ οὐκ ἔστιν ἡ ποδοδεξιμὴν, ὡς τὸ σοφὸν προηγοῦμενο μὴν/στιν ἡ μετὰ γὰρ μου βέλτερον, ἡ δ' ἡνὺς γυναικίῳ κατὰ περὶ στασιν· ἥστ' /πειδὲ ἔρῃ μ'ν/ν ὁ Σω γέ δυνάμεθα μιμεῖσθαι τὴν ἔχοντα νοῦν, το(τὸ δ' προηγοῦμεν)ν/στι τὴν γαμεῖν, δὸλον ἡτι καὶ "μῆν ἡν ἐδὴ καψὸν, ἐδ γέ μ'ν τὴν ἐδὴ περὶ στασιν/μποδῶν» (ΙΕΡΟΚΛΗΣ, *Ανθολόγιο Στοβαίου (περί γάμου)*, 22).

²⁸⁰ ΜΟΥΣΩΝΙΟΣ, *Λοιπά (περί γάμου)*, 14.

²⁸¹ *EEC*, 722.

²⁸² Βλ. *Ἐφεσίους*, 5:22-32.

²⁸³ «ἐπὶ δ' Σὺξεμ πρὶν Ἐμμορ τὴν πατὴρα αὐτοῦ λῆγον Λαβὺ μοι τὴν παιδὸσκηνη τα(την ἐμὸν γυναικίκα)» (*Γένεσις*, 34:4-6).

στους συγγενείς της νύφης.²⁸⁴ 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.²⁸⁵

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.²⁸⁶ 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 πορνεία²⁸⁷ και διατηρούσαν τη σωφροσύνη τους.²⁸⁸ Ο γάμος, κατά τον Ιωάννη, βοηθούσε τους αδύναμους χαρακτήρες, εκείνους που δεν διέθεταν την ανάλογη θωράκιση να αντισταθούν στους πειρασμούς.²⁸⁹ 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

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

²⁸⁵ Κατά Ματθαῖον, 19:1-12, Α' Κορινθίους, 7 και Ἐφεσίους, 5:22.

²⁸⁶ «ΛΥΓΘ Δ' ΤΟΙΩ □Γ□ΜΟΙΩ ΚΑ< ΤΑΙΩ Ξ→ΡΑΙΩ, ΚΑΛΪΝ Α΄ ΤΟΙΩ/□Ν ΜΕ<ΝΩΣΙΝ >Ω Κ□ΓΘ» (Α' Κορινθίους, 7:8).

²⁸⁷ Πρόκειται για την εξώγαμη σχέση ανδρών και γυναικών χωρίς την ευλογία της Εκκλησίας.

²⁸⁸ «Δι' ♥ν γ□ρ το\το μ\νον ξρ\ λαμβ□νειν γυναικα, (να τ\ν □μαρτ<αν φ\γωμεν, (να πορνε<ω □- π□σηω □παλλαγ□μεν· πρ\ω το\το ξρ\ τ\ν γ□μον καψ<στασναι π□ντα, (να ε=>ω σφφροσ\νην "μ\ιν συμπ□ττ\» (Περ< το\ πο<ω δε\ί\ □γεσναι γυναικαω, PG. 51.232), «□να πορνε<ω φ\γωμεν, (να τ\ν/πιψυμ<αν καταστε<λωμεν, (να σφφροσ\ν | συζ→σμεν, (να ε\αρεστ→σμεν Ψε®, τ≈ ο=>κε<& □ρκο/-

μενοι γαμετ≈. Το\το το\ γ□μου τ\ δ\ρον, ο□τωω J καρπ\ω, το\το τ\ κ\Υρδοω» (ό.π., PG. 51.232) και «□ρ□ω ο\ δαμο\ τ\ν γ□μον καψ' αυτ\ν ψαυμαζ\μενον □λλ□ δι□ τ□ω πορνε<ω, δι□ το\ω πειρα- σμο\ω, δι□ τ\ν □κρασ<αν» (Περ\ παρθενιας, 39.25).

²⁸⁹ «□Οτι το\ίω □σμενο\σιν □ναγκαι\ον J γ□μοω» (ό.π., 25).

Ὡς πνευματικός συνεχιστής του Παύλου, τον οποίο διαρκώς μνημονεύει, αποδέχεται την ισχύ του γάμου, ως θεάρεστου και συνεπώς χριστιανικού θεσμού. Η επίδραση που άσκησε ο Παύλος στον Ιωάννη είναι φανερή κυρίως με τη φράση του «διὸ δ' τὸ πορνεῶν καστοῦν αὐτοῦ γυναιῖκα/ξΥτω»²⁹¹ και αποτυπώθηκε στην ομώνυμη ομιλία του. Στην ομιλία του αυτή υποστήριξε την αναγκαιότητα του γάμου, όπου αναφέρει χαρακτηριστικά ότι ο γάμος είναι «πορνεῶν ναιρετικὴν φάρμακον».²⁹² Ο Ιωάννης όχι μόνο δεν έκρινε αντιφατική τη θετική στάση του Παύλου αλλά και την υπερασπίστηκε επιθυμώντας να τον απαλλάξει από εκείνες τις αιτιάσεις που προκαλούσαν ενοχές. Η επιχειρηματολογία του πατέρα ενισχύθηκε στηριζόμενος στο γεγονός ότι οι θέσεις του Αποστόλου περί γάμου σχετίζονται με την παρουσία του Ιησού στον γάμο της Κανά.²⁹³ Κατ' αυτόν τον τρόπο η σύνδεση του θεσμού με τη χριστιανική παράδοση απαλλάσσει και τους δύο από ενοχές για το ότι υιοθέτησαν έναν θεσμό που προϋπήρχε και συνδεόταν με την ειδωλολατρική παράδοση. Συγχρόνως, ο Ιωάννης δεν χάνει την ευκαιρία να αντιπαρατεθεί στους Γνωστικιστές που ασκούσαν την αγαμία.²⁹⁴

290 «Καλὴν Ἰ γὰρ μοῦω |τι/ν σποφροσίν | τὴν ὠδρᾶ διατηρεῖ| καὶ ὅκ □φᾶνῃσιν ἐξῶ πορνεῶαν κατακυλι-
σψύντα □ποψανείν. Μ↓ τοῦτον αἶ τὴν διαβῶλ ῶ. Πολύ | γὰρ φξεί τῆς Κύρδοω ὅκ/ῶν τῶ μῦλῃ τοῦ Ξρι-
στοῦ μῦλῃ γενῦσθαι πῆρνηω, ὅς συγξῶρον τὴν ὠγιον ναῖν γᾶνεσθαι βῦβηλον καὶ □κῶψαρτον. Διὶ
τοῦτο καλὴν |τι βασιτῶζει καὶ □νορνοῖ τὴν καταπᾶππειν μῦλλοντα» (ὁ.π., 25).

²⁹² *Εἰς τό διά δέ τάς πορνείας*, PG. 51.210.

$\mathbb{J} \Delta \varepsilon \sigma \pi \iota \eta \tau \eta \omega \alpha \Gamma \tau \omicron \lambda \gamma \mu \omicron \nu \tau \Leftrightarrow \mu \eta \sigma \varepsilon$, $\kappa \alpha \Leftarrow \sigma \Gamma \kappa / \pi \mid \sigma \zeta \nu \eta \eta$, $\square \lambda \lambda \square \kappa \alpha \Leftarrow \tau \approx \pi \alpha \rho \omicron \upsilon \sigma \Leftrightarrow \& \kappa \alpha \Leftarrow \tau \otimes \delta \oplus \rho \otimes \tau \Gamma$
 $\pi \rho \square \gamma \mu \alpha / \kappa \rangle \sigma \mu \eta \sigma \varepsilon$ ($\kappa \alpha \Leftarrow \gamma \square \rho \kappa \alpha \Leftarrow \delta \eta \rho \alpha \tau \otimes \gamma \mu \otimes \mu \varepsilon \Leftarrow \zeta \omicron \nu \alpha \square \pi \nu \tau \omega \nu \varepsilon \Rightarrow \sigma \rightarrow \nu \varepsilon \gamma \kappa \varepsilon$, $\tau \downarrow \nu \tau \omicron \lambda \mid \delta \alpha \tau \omega \phi \langle \sigma \text{ιν}$
 $\varepsilon \Rightarrow \omega \circ^{\text{TM}} \nu \omicron \nu \mu \varepsilon \tau \alpha \beta \alpha \lambda \theta \nu$), $\pi \omega \mathbb{J} \delta \omicron \lambda \lambda \omicron \omega \pm \rho \upsilon \pi \rho \Leftarrow \alpha \sigma \varepsilon \nu \square \nu \pi \varepsilon \rho \Leftarrow \gamma \mu \omicron \nu \nu \omicron \mu \omicron \nu \mu \varepsilon \tau \omicron \nu \rangle$ » (ό.π., PG 51.210).

²⁹⁵ «□Επεν)ησε δ' (J ψε|ω) κα← οτΥραν διαψΥσεπω| π)ψεσιν· □παγορε(σαω γ□ρ το| ω τρν συγγενρν
γ□μουω/π' □λλοτρ↔ουω "μ□ω/φ→γαγε, κ□κε↔νουω π□λιν πρ|ω "μ□ω ε|λκυσεν. □Επειδ↓ γ□ρ □π| τ°ω

της συνένωσης διαφορετικών οικογενειών και την ανάπτυξη της συγγένειας.²⁹⁶ 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.²⁹⁷ Ο γάμος ήταν αδιανόητος πριν το προπατορικό αμάρτημα, εξαιτίας του οποίου προέκυψε ο θάνατος.²⁹⁸ 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.²⁹⁹ 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.³⁰⁰ Όπως ήταν αναμενόμενο, η

φυσικῶς ταύτην συγγενεῶν αὐτῶν • ν/κεῖνουω "μῖν συναψῶναι, πῆ το γῶμου πῶλιν συνῶχεν, Ἰλο- κλ→ρουω ο=κ=αω δι τῶ μιῶ ν/μφηω συνῶγῶν, κα= γῶνη γῶνεσιν ἴα ὀναμινῶ. Μῶ γῶμει γῶρ, φησ=, τῶν ὀδελφῶν τῶν σῶν, μηδ' τῶν ὀδελφῶν τοῖ πατρῶ, μηδ' ὀλλην κῶρην τῶν τοιαύτην συγγένειαν πρῶ σ' κεκτημῶνην, ὁ διακῶλ(ει τῶν γῶμον, ἴν)ματι ψε=ω τῶν τοιοῦτων συγγενῶν τῶ ἐδδῆ (E=ς A' πρὸς Κορινθίους, PG. 61.290).

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

²⁹⁷ «Δ(ο γῶρ ταύτῶ/στι, διῶ πῶρ ε=σεν→νεκται γῶμοω, ὅνα τε σῶφρονῶμεν, κα= ὅνα πατῶρεω γινῶμε- ψα τῶν δ' δ(ο τοῦτων προηγουμῶνη " τῶ σῶφροσῶνη/στ= πρ)φασίω. ὀΕπειδῶ γῶρ ε=σῶλῶμεν/πιψῶ- μ=α, ε=σῶλῶε κα= γῶμοω τῶν ὀμετρ=αν/κκ)πτῶν, κα= πε=ψῶν μιῶ ὀρῶσῶναι γυναικ=ς. Τῶ γῶρ π αιδοποι=αω ὀξ Ἰ γῶμοω ποιεῖ πῶντῶω, ὀλλῶ/κεῖνο τῶ=μα τοῖ Ψεῶ τῶ λῶγον, Αῖ φῶνεσῶε, κα= πλη ψῶνεσῶε,

κα= πληρῶσατε τῶν γῶν· κα= μαρτυροῖσιν ἴσοι γῶμῶ μῶν/ξρ→σαντο, πατῶρεω δ' ὀκ ὀγῶντο.

ὀςστε προηγουμῶνη αῖτῆ " α=τ=α, " τῶ σῶφροσῶνη, κα= μῶλιστα νῶν, ἴε " ο=κουμῶνη πῶσα τοῖ γῶνουω "μῶν/μπῶπλησται» (Εἰς τό διά δέ τῶς πορνείας, PG 51.213). Κατά τον BROWN, Body..., 5, η παιδο- ποιία 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).

²⁹⁸ BECK, Ερωτικόν..., 72.

²⁹⁹ «ὀΕδ)ψη μῶν οἱ ν κα= παιδοποιῶαω •νεκεν Ἰ γῶμοω· πολλῶ δ' πῶγον ἴ πῶρ τοῖ σβῶσαι τῶν τῶω φ(= σεῶω πῶρσῶν» (Περὶ παρθενίας, 19.2).

³⁰⁰ «ὀ μῶν διῶ τοῖτο/ν τοῖω πονηροῖω τῶν γῶμον τ=ψεμαι, ὀλλῶ κα= λ=αν αῖ τῶν/παινῶ. Λιμῶν γῶρ /στι σῶφροσῶνη τοῖω βουλομῶνω αῖ τῶ ὀρῶσῶναι καλῶω, ὀκ ὀφιε=ω ὀγρια=νειν τῶν φῶσιν. ὀΑντ=

κατεξοχήν λειτουργία του θεσμού του γάμου ως μέσου σεξουαλικής ικανοποίησης, χαρακτηρίστηκε από ορισμένους μελετητές ως δείγμα εξευτελισμού του γυναικείου φύλου.³⁰¹

Για την οργανωμένη πολιτεία, όπως προαναφέρθηκε, ο γάμος ήταν ένας θεσμός που λειτουργούσε αποτελεσματικά ως φορέας διαιώνισης του ανθρώπινου 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.³⁰² Και αν στο παρελθόν για δύο λόγους ο γάμος ήταν αναγκαίος,³⁰³ 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 συναισθήση του καθήκοντος απέναντι στην πολιτεία»³⁰⁴ Έτσι, ο Ιωάννης έδωσε προτεραιότητα στη διαφύλαξη της ηθικής και αποδυνάμωσε την πολιτική διάσταση που είχε ο γάμος ως θεσμός. Έφθασε, μάλιστα,

γὰρ προβλῶν προστῶσα τὴν φωνομον μῆριν κατὰ τὸ τῷ τῷ/πιψυμῶα δεξίμενο κίματα/ν γα-
λῶν | πολλὰ καμῶσθιν "μῶα κατὰ διατηρεῖ" (ό.π., 9.5).

³⁰¹ BECK, *Ερωτικόν...*, 74.

³⁰² 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*.

³⁰³ «Ὅτι πάλαι μὲν τῷ γῆμῳ δό(ο) προφῶσειω, νῦν δ' ἄμῃ» (*Περὶ παρθενίας*, 19).

³⁰⁴ BROWN, *Body...*, 308. Πβλ. την παρατήρηση του MANGO, *Βυζάντιο...*, 271, ότι «το σχήμα της χριστιανικής ζωής, όπως το έθεσαν οι Πατέρες του 4^{ου} 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.³⁰⁵

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.³⁰⁶ 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.³⁰⁷ Ο Ιωάννης απευθυνόμενος στους γονείς, και κυρίως στον πατέρα ως τον αδιαφιλονίκητο επικεφαλής του

³⁰⁵ «□Οτι ο[ξ] Ι γ[α]μοω α[ρ]φει τ[ι] "μ[ε]τερον γ[υ]νοω» (*Περί παρθενίας*, 15).

³⁰⁶ BROWN, *Body ...*, 309.

³⁰⁷ 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.³⁰⁸ 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 συννευρέσεις. Η υβριστική συμπεριφορά του συζύγου προς τη σύζυγο αμαυρώνει την εικόνα που ο Ιωάννης επιθυμεί να σχηματίσει για τη χριστιανική οικογένεια.³⁰⁹ 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

³⁰⁸ «Ὅταν οἱ νῆ παλῶ ἀφῆψῃ, πρὶ στρατεῖᾳ, πρὶ τοῦ βῆου τοῦ ἄλλου, τὸ περὶ τοῦ γάμου φροντίζε. Κῆν/κεῖνο δὲ | τί ταξὺ πω ἀτῶ τῶν νύμφην ἔγειω, καὶ | τί βραβύῳ | καὶ μὴ μῦθῳ, δυνάσεται διακαρτεροῦσαι τῶν φλογα· ὅν δ' ἄννο→σ | τί = & ψυμῆω σ | καὶ βραδύνειω καὶ περιμύνειω, τ)τε προσδουω κτ→σεται πολλῶ, καὶ τ)τε ἀτῶ τοῦ γάμου ποι→σειω, ἄπογνοῖω πρῶ τῇ μακρῇ τοῦ ξρ)νου ταξὺ πω | λισψ→σει πρῶ πορνεῖαν» (*Εἰς Ἀ' πρὸς Θεσσαλονικεῖς*, PG 62.426).

³⁰⁹ «... | τε νυμφῶω καὶ " νύμφη· ὡτῶν γὰρ ἔψων ἵντεω ἄκτεροι ἄπειροι, ἄλλ→λοιω | ποταγ→σονται. Νεότερω δ' ἄρξ)μενω ἄσελγαῖν, καὶ πορνικῶν ἔψων πέφραν λαβῶν, μῦξι μ'ν τῶ πρῶτη ὡσπῶ καὶ τῶ δευτέρω/παίνυσεται τῶν ἀτῶ γυναικῶ· μετ' δ' ἀλτα ταξὺ πω πρῶ/κεῖνην/φολισψ→σει τῶν ἄσλγειαν, τῇν/κεξυμῶνον καὶ ἄτακτον γῶλπα, ζητῶν τὸ πολλῶ νελεψερῶω γῶμοντα =>ματα, τὸ σξ→ματα τὸ διακεκλασμῶνα, τῶν ἄλλων ἄσημοσῶνην πῶσαν, δν "μῶ οἱ κ νεκτῶν =>πεῖν. Τὰτα δ' " λεψῶρα παρῶξειν οἱ κ νῶξεται, οἱ δ' ἀτα=υπαῖν ὡαυτ→ν» (ό.π., PG 62.426).

ίδιος, όμως, πρόβαλε αντιστάσεις σαν άλλος Οδυσσέας.³¹⁰ 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 καὶ πῶς δεῖ γενέσθαι 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.³¹¹

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

³¹⁰ «τοῦτο μὲν δὲ στερον φελλων/κλαλ→σειν, τῷ εἴ μοι πλευστῶν, τῷ φ→μῳ δ' τὸν π)νπν ο(ω/π)νουν, κατεξο(σηω τ)ν π)λιν κα← τῷ γε/ν α)ρ& σ)φ)ροσ(νηω-λ)γ)ω γ)ρ ο|ν σ)φ)ροσ(νηω π)ρι ψαρρο(ν)τω ζ)ν)των f)τι μοι μαρτ(ρ)ων, τ)ν βουλομ)ν)ων|μ)ν □ναστ)ν)τεω μαρτυρ→σουσιν,)ρ) γ)ρ α)τ)ν ο)κ |λ<γ)ουω/ν)ταυ)σο)ί) κα)νημ)ν)ουω, •ν δ' □ν□λ)τωω ο)φ)ρουρ□ κα← φ)βοιω παιδαγ)γ)ων, ο(ω □σ)ψ)νε)ί)ω π)φ)υ)κεν |ρ)φ)αν<α ν)ου ποιε)ί)ν, □λλ□ προνο<& T(ξ)ηω, δι' θ)ν α)τ)ω τε/μ)αυτο(φ)λαφ •ν

□λλουω τε/ρ)ρ)μ)νην παιδι□ω τε f)παυον/πιζ)ημ<ουω, /φ' □ω το|ω λ)γουω =<χ)αν)τεω ο)κ |λ<γ)οι τ)ν ν)ν)ων/φ)ν)ον)τω γεμ(ο)σηω δ) το(περ< □μ)φο)ί)ν το)ί)ν □γ)α)νο)ί)ν λ)γου τῷ π)λεπ)ω □π)σηω ο)↓ παρ)ψ)ν)ουω τρ)φ)ον)τεω πατ)ρ)εω δι□ το)ί)ν ψε<ο)ιν το)ί)ν/μ)ο)ί)ν—ε)σαν/π'

/μ' πλ→ψ)ει προικ)ω ♣)τεροω ♣)τερον πα-

ρι)ν)τεω, □λλ' /μ)ν ο)ποτε ψυμ)ν/ν< στ→ψ)ε)σσιν f)πει)πον,

ο)μ)μαι δ' κατ□ τ)ν □Οδ)σσ)α κα← ψε)ί)ον|περι-

δε)ί)ν □ν γ)μ)μον πρ)ω τ)ν □Αψ)η)ν)ν καπ)ν)ν» (ΛΙΒΑΝΙΟΣ, *Βίος α τῆς περὶ α)υτοῦ τ)χ)ης*, 1.12).

³¹¹ «Περ< τ)ν παντ< γ)μ)⊗ προσ)ν)των λυπ)η)ρ)ν. Πλ)↓ν □λλ' ε⇒ δοκε)ί)ν/κε)ί)να □φ)ν)τεω,

□ συγκεκλ→ρ)π-

ται φ)σει τ)⊗ γ)μ)⊗ κα← □περ ο)δε<ω □ν ο)τε σ)κ)θ)ν ο)τε □κ)π)ν διαφ)γοι, τα(τα/πισκεχ)μ)ε)ψ)α ν)ν.

T<να ο|ν/στι τα(τα; □ςδ)ί)νεω κα← τ)κοι κα← παιδ<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.³¹² 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.³¹³

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.³¹⁴ 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

³¹² «□Επ'Υστη τ'ω μνηστεῶω J καιρ)ω, καῶ φροντῶδεω ε'ψΥτω/πῶλληλοι καῶ ποικῶλαι, τῶνα □ρα λῶχε-

ται □νδρα μῶ δυσγεν°, μῶ τῶν □τῶμῶν τινῶ, μῶ α'ψ□δη, μῶ □πατεῶνα, μῶ □λαζ)να, μῶ ψρασ)ν, μῶ ζηλ)τυπον, μῶ σμικρολ)γον τινῶ, μῶ ε'ῶψη, μῶ πονηρ)ν, μῶ σκληρ)ν, μῶ □νανδρον» (ό.π., 57.7).

³¹³ «Ταῶτα γῶρ □παντα συμβαῶνειν μ'ν ο'κ □ν□γκη ταῶω γαμουμῶναιω □πῶσαιω, μεριμνῶν δ' □ν□γκη καῶ φροντῶζειν □παντα. Οῶπῶ γῶρ ἵντω τοῶ κληρωψησομῶνου δῶλου □λλ' fτι τ'ω/λπῶδοω μετεῶρου μενοῶσηω πῶντα " χυξῶ δΥδοικε καῶ τρῶμει καῶ ο'δΥν/στιν ἡερ ο' λογῶζεται τοῶτων...Τ □μ'ν γῶρ □γαψ□ ἡαν/λπισψῶ βεβαῶσω, τ)τε μ)νον τῶκτει τῶν "δονῶν, τῶ κακῶ δ' κῶν| ποπτευψῶ μ)νον, ε'ψΥτω συνΥξεε καῶ συνετῶραφε τῶν χυξῶν» (ό.π., 57.12).

³¹⁴ «□ςπερ δ' /πῶ τῶν □νδραπ)δων " τῶν/σομῶντων □δηλῶα δεσποτῶν ο'κ □φῶησιν ἡρεμῶσαι τῶν /κεῶντων χυξῶν, ο'τῶω καῶ/πῶ τῶν παρψῶντων πῶντα τῶν □πῶ τ'ω μνηστεῶωω καιρῶν ξειμαζομῶνῶ πλοῶῶ προσῶοικεν α'τῶν " χυξῶ, καψ' ῶκῶστην "μῶραν τῶν γονῶντων τοῶ μ'ν/γκριν)ντων, τοῶ δ' /κβαλλ)ντων. Τῶν γῶρ νικῶσαντα ξῶ'ω τῶν μνηστῶρων σῶμερον παρευδοκῶμησεν ♣τεροω καῶ τοῶτον πῶλιν/φῶβαλεν □λλοω. □Εστι δ' ἡτε καῶ πρῶω α'ταῶω τοῶ γῶμου ταῶω ψῶραιω J μ'ν προσδοκηψεῶω νυμφῶωω κενῶω □πῶλλακται ξερσῶ, τῶ δ' μῶ/λπισψῶντι τῶν κ)ρην παρῶδῶκαν οῶ γονεῶω»(ό.π., 57.23).

αξία.³¹⁵ Στο συγκεκριμένο κείμενο επισημαίνει χαρακτηριστικά ότι το ρήμα «συνήλλαξεν» ταυτίστηκε με το «□Εγημε». Με άλλα λόγια ο γάμος κατέληγε να είναι μία συναλλαγή.³¹⁶ 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 υπεργαμίας³¹⁷ 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

³¹⁵ «Τ↔ω μΥλλων γαμεῖν, τρ)πον/φ→τασε κα↔ □νατροφ↓ν κ)ρηω; ΟΓδε↔ω· □λλ□ ξρ→ματα εΓψΥτω κα↔

κτ→ματα, κα↔ μΥτρα οΓσ↔αω ποικ↔ληω κα↔ διαφ)ρου, καψ□περ τι πρ↔ασψαι μΥλλων, ∞ συν□λλαγμ□

τι κοιν]ν/πιτελεῖν. Δι□ το\το κα↔ οΓτω καλο\σι τ]ν γ□μον» (*Εἰς Ματθαῖον*, PG. 58.677).

³¹⁶ «Πολλων γ□ρ ≥κουσα λεγ)ντων· Συν→λλαφεν J δεῖναι τ≈ δεῖνι, τουτΥστιν, □Εγημε» (ό.π., PG 58.678).

³¹⁷ 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.³¹⁸ Ο Ιωάννης αποδίδει στη φύση του γυναικείου φύλου την αδυναμία του να διαχειρισθεί με σύνεση το πλεονέκτημα που του παρέχει η πλούσια καταγωγή.³¹⁹ 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.³²⁰ Η ανησυχία του ρήτορα είναι ολοφάνερη και έντονη, με αποτέλεσμα να οδηγείται σε υπερβολικές εκτιμήσεις.³²¹

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.³²² Όταν η γυναίκα προέρχεται από την ίδια ή χαμηλότερη

³¹⁸ «Ο μὲν γὰρ εὐπορον λαβὼν γυναῖκα, δὴσποιναν μᾶλλον φλαβεν ἢ γυναῖκα. Εἰ γὰρ, καὶ ξωρῶ
τοῦ(του, φρον→ματ)ω εἰσιν αὖ γυναῖκεω/μπεπλησμῦναι, καὶ πρῶ δ)φρηω φρωτα εἰ γμπτωτοι,
ὡν καὶ

τά(την προσλ)βωσι τῶν προσψ→κην, πρῶ φσονται φορηταὶ τοῖω συνοικοῖσιν αὖ ταῖω» (Περὶ τοῦ
ποῦ(αὐ) δει(λ) γεσσαι γυναῖκα, PG.51.231).

³¹⁹ «Εἰστι μὲν γὰρ καὶ ἄλλω τῇ τῶν γυναικῶν γῆνοω|περοπτικῶν καὶ ὁσμενῦστερον, διὰ καὶ μᾶλ-
λον|πρὶ τοῦ πῶ(ου) ἄλ(σ)κεται» (Περὶ παρθενίας, 53.9). Πβλ. «Κεν)δοφον μὲν γὰρ ὁπαν,ω εἰπεῖν, τῇ
τῶν ὁνρηθῶν φῆνοω, μᾶλιστα δ' τῇ γυναικεῖον γῆνοω» (Περὶ τοῦ πῶ(ς) δει φυλάττειν τὴν παρθενίαν, 7.18).

³²⁰ «τοῦτο γὰρ φρον τοῦ διαβ)λου, τῇ πῶντα συγξῆιν καὶ ὁνατρῦπειν, καὶ τῶ/φ ὁρξῶ τεψῦντα
ῤια διασαλῆειν καὶ μεταῶρειν ὁ Ψεῖω φρετο τῶ φ(σει)» (Εἰς πρὸς Τίτον, PG 62.694).

³²¹ «Ἀλλ' ὥσπερ (ληω τιν)ω λαβομῦνη φλ)φ οἱ τῶω εἰω|χοω ὁφατον ἀδρονται καὶ τῶν τῶφιν ὁντι-
στρῦφουσι καὶ πῶντα ὁνω καὶ κῶτῶ ποιοῖσιν. Οἱ γὰρ ὁφῶησιν/ν τῶ κεφαλῶ ξῶρ& μῦναι
τῶν ὁνδρα " γυν→, ἄλλ'

|πρὶ φρον→ματοω καὶ ὁπονοῶω ὁπῶσαμῦνη τῶ τῶφω αὖ τῶν/κεῶνηω καὶ
εἰω τῶν αὖ τῶ προσ→κουσαν ὁγούσα τῶν τῶω|ποταγῶ, αὖ τῶ γῶνεται κεφαλῶ καὶ ὁρξ→.

Τῶ οἱ ν τα(

τηω τῶ ὁνωμάλ(σ)αω ξεῖ(ρ)ον γῆνοιτ' ὁν; Καὶ σιωπῶ τῶ |νεῶδη, τῶω (βρειω, τῶω ὁηδῶω,

ὁ πῶντων

/στῶν ὁφορη(τ)ερα» (Περὶ παρθενίας, 53.13).

³²² «Ὅτι ὁφ)ρητον κακῶν πλουσιῶτερον ὁνδρα λαβεῖν.

Καὶ τα(τα μὲν |ταν " γυν) εὐπορω ϩ. Εἰ δ' συμβαῶη τα(την μὲν μηδ'ν φξειν, τῶν δ' ὁνδρα πλου-
τεῖν, ψερῶπαινα μὲν ὁντῶ γαμετῶω καὶ ὁντ' /λευψῦραω γῶνεται δο(λη,
καὶ τῶν αὖ τῶ προσ→κουσαν

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 στιχομουθία 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.³²⁵ Ο συγγραφέας διαφωνεί με τις παραπάνω θέσεις των συζύγων και

Institutional Repository - Library & Information Centre - University of Thessaly
01/09/2026 23:34:09 EEST - 216.73.216.156

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

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.³²⁷ 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.³²⁸

³²⁶ «Οἱ κ'Υτι δ'ο/στ' σ'ορκεω μετ' τῶν γ'μον, ἄλλ' ἄγνεψε εἰω μ'αν· κα' αὖ οἱ σ'αι δ'ο, κα' οἱ μ'α.
ὅς τοι τῶν ξρημ'των φρωτω! εἰω ἄνθρωποω, ♥ν ζ'ον μ'φ'τεροι γεγ'νησε, κα' φτι λ'γειω, Τ' /μ'; Ἐπ'ρατον τοῦτο τ' =ομα κα' μιαρῶν π' τοῦ διαβ'λου εἰσην'ξ'η. Π'ντα "μ'ον κοιν' /πο'ησεν Ἰ Ψέω τ' τοῦτων ἄναγκαι)τερα, κα' ταῦτα οἱ κοιν'» (ό.π., PG 62.148). Πβλ. «αἱ τῆ το'ων κα' ξρημ'των κοιν'ων προσ'κει μ'λιστα τοῖω γαμολ'σιν, εἰω μ'αν οἱ σ'αν π'ντα καταξαμ'νοιω κα' ἄναμε'φασι μ' τ' μ'ρω ὄδιον κα' τ' μ'ρω ἄλλ'τριον ἄλλ' π'ν ὄδιον "γεί'σσαι κα' μηδ'ν ἄλλ'τριον.

ὥσπερ τ' κρ'μα κα' τοι δ'ατω μετ'ξ'ον πλεονοω ο'μ'νον καλ'ο'μεν, οἱ τ' τ'ν οἱ σ'αν δ'εἰ κα' τ'ν ο'μ'κον τοῦ ἄνδρ'ω λ'γ'εσσαι, κ'ν " γυν' πλεον'να συμβ'λλεται» (ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΣ, *Γαμικά Παραγγέλματα*, 140F).

³²⁷ «Σ' δ' ἴταν μ'λλ' ὡ γ'εσσαι γυναι'κα, πρ'ω μ'ν τοῖω φ'φ νομικ'ω μετ' πολλ'ω τρ'ξ'ειω τ'ω σπουδ'ω, κα' παρακαμ'μενοω αἱ τοῖω, μετ' π'σηω κριβε'αω/φετ'ξ'ειω, τ' μ'ν φ'σται, /ἄν π'αιω τελευτ'σ' " γυν', τ' δ' /ἄν φ'ξουσα παῖδα, τ' δ' /ἄν δ'ο κα' τρεῖω, κα' π'ρω μ'ν φ'ξουσα πατ'ρα, π'ρω δ' οἱ φ'ξουσα τοῖω αὐτ'ω ξρ'σεται πρ'γμασι, κα' τ' μ'ν εἰω τοῖω ἄδελφ'ω κ'φει τοῦ κλ'ρου, τ' δ' εἰω τ'ν συνοικ'οντα, κα' π'τε κ'ριω φ'σται τοῦ παντ'ω, μηδ'να μηδ'ν φ'εἶναι τ'ν /κε'νηω παρασπ'σασσαι μ'ρω, κα' π'τε τοῦ παντ'ω/κ'πεσεῖται· κα' πολλ' κ'τερα τοιαῦτα πολυπραγμονεῖω παρ' /κε'ων κα' ζητεῖω, π'ντα περι'ον κα' περισκοπ'ον, ἴπω/κ' μηδ'ν'ω γ'ν'ηται τρ'που τι τ'ν γυναικ'ω πραγμ'των εἰω τινα τ'ν /κε'ων |προσηκ'ντων/λ'ψεῖν· κα' τοι, ἴπερ φ'φην εἰπ'ον, εἰ κα' τι συμβ'α'η τ'ν ἄδοκ'των, ἄν ξρ'μασιν φ'σται τ' τ'ω ζημ'αω, ἄλλ' ἴπω οἱ κ' ἄν'ξ' |τοῦτων

οἱ δ'ν παριδεῖν. Π'ρω οἱ ν' οἱ κ' τοπον, ξρημ'των μ'ν "μ'ῖν π'λλυσσαι μελλ'ντων, τοσα(την σπουδ'ν/πιδε'κ'νυσσαι, | π'ρ' δ' χυξ'ω ἴντωω "μ'ῖν τοῦ κινδ'νου κα' τ'ν εἰψυν'ον τ'ν/κεῖν, μηδ'να ποιεῖσσαι λ'γον, δ'ῶν πρ' τ'ν ἄλλων π'ντων ταῦτα ζητεῖν κα' περιεργ'ξ'εσσαι κα' πολυπραγμονεῖν;» (*Περ' τοῦ πο'αω δ'εἰ γ'εσσαι γυναι'καω*, PG 51.226).

Στη IB' *Ὀμιλία πρὸς Κολοσσαεῖς*, ο Ιωάννης παροτρύνει τους ενορίτες του να ακολουθήσουν τις συμβουλές του στη σύναψη γάμου για να γνωρίσουν την πραγματική ευχαρίστηση.³²⁹ 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.³³⁰ 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 δοκεῖω/ν τ≈ περ↔ το\ γ\μου βουλ≈ ο\ μ\τρα γ\ω κα↔ ξρυσο\ σταψμ\ν ψαυμ\σαι μ\λλον α\ τι γε τ\ν χρξ\ν ε\ρηκαω ξρυσ\ν fξοντα ρω \ληψ\ω» (ΛΙΒΑΝΙΟΣ, *Ἐπιστολαί*, 254.2).

³²⁹ «Ποιε↔τω τιω γ\μουω, ο(ουω/γ\λ\γ\ω, κα↔ \χεται τ\ν "δον→ν» (*Εἰς πρὸς Κολοσσαεῖς*, PG 62.389).

³³⁰ «Πρ\τον μ\ν \νδρα ζ→τει τ≈ παρψ\ν\ \νττω \νδρα κα↔ προστ\την, ρω σ\ματι μ\λλων/πιψ→σειν κεφαλ\ν, ρω ο\ κ \νδρ\ποδον, \λλ\ ψυγατ\ρα α\τ\ μ\λλων παραδ\σειν· μ\ ξρ→ματα ζ→τει, μ\ γ\νουω λαμπρ\τητα, μ\ πατρ↔δοω μ\γεψωω, π\ντα τα\τα περιτ\, \λλ\ χρξ\ω ε\ λ\βειαν, /πιε↔κειαν, τ\ν \ληψ\ σ\νεσιν, το\ Ψεο\ τ\ν φ\βον, ε↔ βο\λει μεψ\ "δον\ω τ\ ψυγ\τριον ζ≈ν. Πλουσι\τερον γ\ρ ζητο\σα, ο\ μ\νον α\τ\ν ο\ κ \φελ→σειω, \λλ\ κα↔ βλ\χειω, δο\λην \ντ\ λευψ\ραω ποιο\σα. Ο\ τοσα\την γ\ρ π\ τ\ν ξρυσ\ων καρπ\σεται τ\ν "δον\ν, \σην π\ το\ δουλει\ν τ\ν \ηδ↔αν. \λλ\ μ\ ζ→τει τα\τα, \λλ\ μ\λιστα μ\ν \μ\τιμον· ε↔ δ' μ\ δυνατ\ν, πεν\στερον μ\λλον, α\ ε\πορ\τερον, ε\ γε μ\ ποδ\σμαι δεσπ\τ\, \λλ\ κδο\ναι \νδρ↔ βο\λει τ\ν ψυγατ\ρα» (ό.π., PG 62.390). Βλ. και Ο'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 παραινήσεις 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.³³¹ 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.³³² Ο

³³¹ «Γυν↓ γϱ σϑφρων, κα←/πεικ↓ω κα← μετρ↔α, κϱν πΥνηω ϑ, τ↓ν πεν↔αν πλο(του βΥλτιον διαψεῖναι δυν→σεται· «σπερ" διεψαρμΥνη, κα← κ)λαστοω, κα← φ↔λεριω, κϱν μυρ↔ουω ε(ρ|ψησαυρο|ω fνδον κειμΥνουω, ϱΥμου παντ(ω τϱξιον α(το|ω/κφυσ→σασα, κα← συμφοραῖω μυρ↔αιω μετ(τ°ω πεν↔αω περι-βῶλλει τ(ν ϱνδρα. Μ↓ το↔νυν πλο(τον ζητ(μεν, ῶλλ(τ↓ν ξρησομΥνην καλ(ω τοῖω ο|σι» (*Περ← το(πο↔αω δεῖ(ϱγεσθαι γυναῖκαω*, PG 51.232), «Μ↓ ξρ→ματα ζητ(μεν, μηδ' ε(γΥνειαν τ↓ν fφωπεν, ῶλλ(ε(γΥνειαν τ↓ν/ν χυξ» (*Εἰς πρὸς Ἐφεσίους*, PG 62.138).
³³² «ϱνδρ(ν δ' κα← γυναικ(ν κοιν(ων↔αω ῶλλ(ην ο(κ ϱν ε(ροι τιω ο(τ' ϱναγκαιοτΥραν ο(τε προσφιλε-στΥραν. ποῖω γϱ σταῖρω στα↔ρ(ο(τ(ω προσην↓ω ρω γυν↓ καταψ(μιοω τ(γεγαμηκ(τι; ...τα(τ(

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.³³³

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.³³⁴ 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 τε ὁ ἄνθρωπος πρεσβυτέρησιν νομίζουσι πασὶν τῶν ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν φιλεῖν» (ΜΟΥΣΩΝΙΟΣ, *Λοιπά (περί γάμου)*, 14).

³³³ «Τὸ μὲν γὰρ γυναικὲς τῷ οὐκυρεῖν μὲνον φδοκεν ἢ Ψεῖω, τὸ δ' ἄνδρ' ἐπὶ δὴμῶσι πρᾶττειν» (*Εἰς πρὸς Τίτον*, PG 62.694).

³³⁴ «Ὅ γὰρ δεσποτικῶν ποταγῶν, ὃ δ' ἐπὶ πᾶσι φέρεται μὲνον, ἅλλοι τῶν διὰ Ψεῖν φημι» (*Εἰς πρὸς Κολοσσαεῖς*, PG 62.365).

στη δίκη της συμβολή ο άνδρας αναδεικνύεται ικανός να συμμετέχει στη δημόσια ζωή.³³⁵ Κάθε προσπάθεια που αποσκοπεί στο να μεταβάλει ή να μειώσει τη δύναμη του αρσενικού επί του θηλυκού, κυρίως με τον γάμο, θεωρήθηκε ως εξέγερση ενάντια στη φύση και κατ' επέκταση ενάντια στη φύση του Θεού.³³⁶

Στο έργο του Ιωάννη συναντούμε σημαντικές λεπτομέρειες που καθορίζουν τις σχέσεις των συζύγων στην καθημερινή τους ζωή. Ο συγγραφέας επιχειρεί να διευκρινίσει τους διαφορετικούς ρόλους που καλούνται να επιτελέσουν οι δύο, έτσι ώστε η συνύπαρξή να θεωρείται επιτυχημένη. Με την πραγματεία του *Περί τοῦ ποίας δεῖ ἄγεσθαι γυναῖκας* απευθύνει συμβουλές και υποδείξεις προς τους νέους που σκοπεύουν να συνάψουν γάμο. Οι απόψεις και οι θέσεις του δεν διαφέρουν από την παράδοση των εθνικών συγγραφέων παλαιότερων εποχών και δικαιολογημένα μάς παραπέμπουν στα *Γαμικά Παραγγέλματα* του Πλουτάρχου³³⁷ και στον *Οἰκονομικό* του Ξενοφώντα.³³⁸ Η μεγάλη σημασία που αποδίδει ο Ιωάννης στη διανομή των ρόλων των συζύγων προκύπτει από το γεγονός ότι αναλύει διεξοδικά τις θέσεις του.³³⁹ Υποστηρίζει, λοιπόν, πως οτιδήποτε σχετίζεται με τις δημόσιες

³³⁵ «Ὅτ' ὁ γὰρ μικρὴν τῷ πῶσῃ διοικῶν σεσῶ ναδ' ὕδεται μῦθον " γυνῶ, τὴ οὐκ οὐρῶν· ἄλλ' / κεῖνη ὥς ἔσῳ, ὁ δ' τὸ πολιτικὸν δυνάσεται συστῶνα ποτε » (*Εἰς Β' πρὸς Τιμόθεον*, PG 62.659).

³³⁶ «Προστέψει τοῦτον καὶ τὸ παρῶσαυτῷ, (να μὴ δ' φῶ καὶ τοῖς τῷ φ' σεσῶ νατρῶν ν)μου· ἵερ πολλῶ/σιν ἑταμ)τητω, μὴ μ)νον " μῖν, ἄλλ' καὶ τ' φ' σὺ πυκτεῖν» (*Εἰς Α' πρὸς Κορινθίους*, PG 61.219).

³³⁷ ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΣ, *Γαμικά Παραγγέλματα*, 138A-146A.

³³⁸ ΞΕΝΟΦΩΝ, *Οἰκονομικός*, 7, 22-43.

³³⁹ «Γυναικῶς ἢ / στί μ)νον, τὸ συλλεγ)μενα διαφυλ)ττειν, τῷ προσ)δουω διατηρεῖν, τῷ οὐκ οὐκ ὡς / πιμελεῖσθαι· καὶ γὰρ διὰ τοῦτο αἱ τῶν φ)σκειν ἢ Ψεῖω, (να / τὸ τοῖς " μῖν βοηθῶ μετὰ τῶν ἄλλων π)ντων. Ἐπειδὴ γὰρ τῶν β)ον τῶν " μῦτερον δ' οὐ τὰ τα συγκροτεῖν ε)θ)ψε, τὸ πολιτικὸν καὶ δι)τικὸν π)γμματα, διελθ)ν μ)φ)τερα τὰ τα ἢ Ψεῖω, τὰ τ' μ'ν τῶν τῷ οὐκ οὐκ ὡς προστασ)αν π)ν)νιμε, τοῖς δ' ἢ νδρ)σι τὸ τῷ π)λεπῶ π)ντα π)γμματα, τὸ τε / π) τῷ γορ)ω, δικαστ)ρια, βουλευτ)ρια, στρατηγ)αω, τὸ ἄλλα π)ντα. Ὅτ' ὁ δ' νάται κ)ντ)σαι δ)ρυ, ὁ δ' ὁ φ)εῖναι β)λω " γυν) ἄλλ' ἑλακ)την δ' νάται λαβεῖν, καὶ ὕστ)ν φ)ναι, καὶ τὸ ἄλλα π)ντα τὸ κατὰ τῶν οὐκ οὐκ ὡς διαψεῖναι καλῶ.

Ὅτ' ὁ δ' νάται γν)μην ε)σηγ)σασθαι

ἢ βουλευτηρ)· ἄλλ' ὁ δ' νάται γν)μην ε)σηγ)σασθαι ἢ οὐκ οὐκ,

καὶ πολλ)κιω π)ερ συνεῖδεν ἢ ἢ ν)ρ τῶν κατὰ τῶν οὐκ οὐκ ὡς, β)λτιον αἱ τῇ συνεῖδεν. Ὅτ' ὁ δ' νάται τὸ δημ)σια διαψεῖναι καλῶ· ἄλλ' ὁ δ' νάται παιδ)α διαγρ)χαι καλῶ, τὴ κεφ)λαιον τῶν κτημ)των· δ' νάται ψεραπαιν)δων κακουρ)αω συνιδεῖν, καὶ σφ)ροσ)νηω / πιμεληψ)ναι τῶν διακονουμ)νων,

τῶν ἄλλων π)ασαν τ) συνοικ)ντι παρ)ξ)ειν π)ειαν, καὶ πῶσῃ αἱ τῶν τοια)τηω π)αλλ)φαι φρο)ντ)δοω ἢ ο)κοιω, ταμει)π)ν, ριουρ)αω, ρ)στου παρασκευ)ω, ὕματ)π)ν

εἰ σ)ξημοσ)νηω, τῶν ἄλλων

π)ντων / πιμελουμ)νι, π)ερ ἢ νδρ) οἱ τε εἰ π)ρεπ)ω, οἱ τε εἰ κ)λον μεταξ)ειρ)σασθαι ποτε, κ)ν μ)ρ)α

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 τῷ τοῦ Ψεῶς φιλοτιμῶμαι καὶ σοφῶς φρονέω,
 τίς γὰρ τοῖσι μετ' ἐμοὶ ξείνοι εἰσι-
 μον, ἅς τοῖσι λείπεται καταδεύσασθαι καὶ ἐξήριστον εἶναι, (να ἀναγκασθῇ γίνεσθαι τῷ γυναικίῳ " ξρεῖται. Εἰ γὰρ ἂν μὴ φοιτῶντες ποιεῖν τὴν ἑνδραπίττειν δεινὴν εἶναι, εἰ καταφρονήτων ἂν τίς τὴν γυναικὶν ἄγνοε γίνεσθαι πᾶν, εἰ τίς μετ' ἐμοὶ καὶ ἐξήριστον πύττειται γυναικί, πολλῶς ἂν ἄγ-
 πλησε τῷ γυναικίῳ τῷ πονοῦν. Διὲς τοῦτο οὐτε μὴ φέρεται ὅτι φέρεται, (να μὴ τίς ἄλλοτερον λατ-
 τῶς γίνεσθαι, καὶ περιττὴν εἶναι δοκῶ. οὐτε φέρεται μὴ φέρεται ὅτι φέρεται δι' ἡμεῖς, (να μὴ πᾶν ἂν
 τῷ ἐσοτιμῶμαι μὴ ξητῶ γίνεσθαι καὶ φιλονεικῶμαι,
 τῷ ἂν τῷ προεδρῶμαι τοῖσι ἑνδραπίττειν φιλονεικῶσιν
 φιλοφρονεῖν τὴν γυναικὶν· ἅλλ' ἵμολ καὶ τῷ ἐρῶν προνοῶν, καὶ τὴν πύττεισαν ὅτι τῷ
 φιν διατηρῶν, εἰ δὲ οὐ ταῦτα διελθὼν ἴμολ τὴν ζῶν, τίς μὴ ἀναγκασθῇ καὶ ἐξήριστον
 τῷ ἑνδρῶ, τίς δ' ἄλλοτε καὶ καταδεύσασθαι δίδωκε γυναικί· ἅν' ἵμολ διὰ τί ἀναγκαῖον τῷ
 ξρεῖται περισπούδαστον ἴμολ ἔστι, " δ' διὰ τί καταδεύσασθαι τῷ διακονῶμαι μὴ κατεφανιστῶται
 τοῦ συνοικεῖν» (Περὶ τοῦ ποῶν δεινὴν φέρεται γυναικίῳ, PG 51.230).

καταμερισμό των εργασιών.³⁴⁰ 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.³⁴¹ 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.³⁴² 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 *Οἰκονομικό*, όπου η τροποποίηση του καταμερισμού, το πέρασμα από τη μια δραστηριότητα στην άλλη ισοδυναμεί με παραβίαση του νόμου, εναντίωση στη φύση και εγκατάλειψη θέσης.³⁴³ Ακόμη, η θεϊκή παρέμβαση στο έργο του πρώτου συνδυάζεται με τη φύση, ενώ στου 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 ελληνорωμαϊκή 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

³⁴⁰ «... εἴψ|ω παρεσκε(ασεν J ψε)ω, $\supset$ ω/μο $\Leftarrow$ δοκεῖν, $\tau\downarrow$ ν μ'ν τ'ω γυναικ|ω/π $\Leftarrow$ τ $\square$ fνδον fργα κα $\Leftarrow$ /πιμε-λ $\rightarrow$ ματα, < $\tau\downarrow$ ν δ' το $\square$ $\square$ νδρ|ω/π $\Leftarrow$ τ $\square$ fφω>... $\tau\approx$ μ'ν γ $\square$ ρ γυναικ $\Leftarrow$ κ $\square$ λλιον fνδον μ'Yνειν $\propto$ ψυραυλεῖν, τ $\otimes$ δ' $\square$ νδρ $\Leftarrow$ αδσξιον fνδον μ'Yνειν $\propto$ τ $\square$ ν fφω/πιμελεῖσψαι» (ΞΕΝΟΦΩΝ, *Οἰκονομικός*, 7.22 και 7.30). Πβλ. Ολόκληρο το κεφάλαιο 7 του *Οἰκονομικού* αναφέρεται στον καταμερισμό των εργασιών, με τον οποίο επιτυγχάνεται καλύτερη διαχείριση του νοικοκυριού.

³⁴¹ *Εἰς πρός Ἐφεσίους*, PG 62.146-148

³⁴² S. BLUNDELL, *Οι γυναίκες στην κλασική Αθήνα*, 90

³⁴³ « $\epsilon\Rightarrow$ δY τιω παρ' $\square$ J ψε|ω fφυσε ποιεῖν, $\delta\supset$ ω τι κα $\Leftarrow$ $\square$ τακτ $\square$ ν το|ω ψεο|ω ο| λ $\rightarrow$ ψει κα $\Leftarrow$ δ $\Leftarrow$ κην δ $\Leftarrow$ δωσιν $\square$ μελ $\square$ ν τ $\square$ ν fργων τ $\square$ ν $\propto$ αυτο $\square$ $\propto$ πρ $\square$ ττων τ $\square$ τ'ω γυναικ|ω fργα» (ΞΕΝΟΦΩΝ, *Οἰκονομικός*, 7.31).

καλλωπισμό.³⁴⁴ Στη ΝΑ΄ *Ὁμιλία Εἰς Ἰωάννην* σκιαγραφεί το υπόδειγμα της γυναίκας –συζύγου με χαρακτηριστικές λεπτομέρειες.³⁴⁵ 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

³⁴⁴ «Ἀν γὰρ καλῶ τῷ χυξῷ τὰ (τῇ) διαπλῶσ | ὡ τῶν | χιν, οἷ κ' | χει τῇ τοῖ σθματοῦ | σξημονοῖν | πρ/σππον, οἷ δ' | μαγμῖνα ξεῶλη, οἷ δ' | στ/μα | κρτου ἀ(ματι πεφονιγμῖν) προσεικῶ, οἷ δ' | ±σβο- | λωμῖνα | φρ/ω | ὡ | πῇ | ξῖ | τραῶ τινῶ, οἷ δ' | κεκονιαμῖνα | παρειῶ | κατ' | τοῖ | ὡ | τοῦ ξουῶ | τῶν | τῶφων. Πῶντα γὰρ τὰ | τα | σβ/λη | κατ' | τῷ φρα | κατ' | κ' | νιο, κατ' | σξῖ | τῇ | δυσειδεῶ | ὡ | γνῶσ(μα)τα » (*Εἰς Ματθαῖον*, PG 57.369).

³⁴⁵ «Διῇ κατ' | τῷ | γυναικῶ | φιλοσοφῶν | τῶν | ὡδρῶν | ξρῶν | εἴ | ναι, ὡ | κούρ | & | προσηλῶμῖνα | τῷ | πλεῶνα.... ὡ | μ' | γὰρ | ὡν | ὡν | μῖσαι | στρεφ/μενο | τῷ | ὡ | γορῶν | κατ' | δικαστηρῶν | ὡ, ὡ | περ | π) | τινῶν | κυμῶν | τῶν | φῶψεν | περιαντλείται | πορ/βων. " δ' | γυν | καμῶ | περ | φν | τινι | διδασκαλεῶ | & | φιλοσοφῶ | ὡ | τῷ | ὡ | κούρ | & | καμῖνῃ, κατ' | τῶν | νοῶν | συν/γούσα | εἰ | ὡ | αυτῶν, κατ' | εἰ | ξῶν | προσῖ | ειν | κατ' | ὡ | γανθῶ | εσι | κατ' | τῷ | ὡ | λλ | | δυνῶ | σεται | φιλοσοφῶ | & | . Κατ' | καμῶ | περ | ὡ | τῷ | ὡ | ρ | ὡ | μου | ὡ | κούρ | ντεῶ, οἷ δ' | ὡ | φξουσι | τῶν | ὡ | ξολῶ | ντα | οἷ | τῷ | κατ' | αἰ | τη | διαπαντῶ | φνδον | ὡ | σα, διηνεκῶ | δ' | νεται | ὡ | πολῶ | ειν | γαλῶ | νηῶ. Εἰ | δ' | ὡ | ποτε | κατ' | ὡ | φελψείν | ὡ | ὡ | γκη | γῖνοιτ' | ὡ, οἷ δ' | τ) | τε | κεί | πορ/βων | π) | ψεσιῶ. ὡ | Η | γὰρ | μῖξρι | τῷ | ὡ | ντα | ψα | παρουσῶ | ὡ, ὡ | " | ν | κατ' | ὡ | τῇ | σῶμα | λουτρῶ | ψεραπυῶ | ναι | δ' | ὡ | , ὡ | αναγκαῖ | αι | ταῖ | ὡ | γυναιφῶν | αἰ | φροδοι | τῶν | δ' | πλεῶνα | ξρ/νον | φνδον | κῶ | ψηται, κατ' | δυν | αἰ | τῶν | αἰ | τῶν | τε | φιλοσοφείν, κατ' | τῶν | ὡ | δρῶ | δεξομῖνῃν, τεταραμῖνον | καταστῖ | λλιν, = | υμῶ | ζειν, περικῶ | πτειν | αἰ | τοῖ | τῷ | περιτῶ | κατ' | ὡ | γρια | τῶν | λογισῶν, κατ' | ὡ | τῷ | πῶ | λιν | /κπῖμειν, | σα | μ' | πῇ | τῷ | ὡ | γορῶ | /φελκῶ | σατο | κακῶ, ὡ | ποψῖ | μενον, | σα | δ' | πῇ | τῷ | ὡ | κούρ | ὡ | φμαψε | καλῶ | μεψῶ | αυτοῖ | φῖροντα. Οἷ δ' | ὡ | γὰρ, οἷ δ' | ὡ | σξυρ/τερον | γυναικῶ | εἰ | λαβῶ | κατ' | συνετῶ, πρῶ | τῇ | = | υμῶ | ζειν | ὡ | δρῶ, κατ' | διαπλῶ | ττειν | αἰ | τοῖ | τῶν | χυξῶν | ὡ | ὡ | ὡ | ὡ | ψῖλ | . ὡ | τε | γὰρ | φῶ | λων, ὡ | τε | διδα- | σκῶ | λων, ὡ | τε | ὡ | ρξῶ | ντων | ὡ | τῷ | ὡ | νῖφεται, ὡ | τῷ | ὡ | συνοῶ | κού | παραινοῶ | σηῶ, κατ' | συμβουλεοῶ | σηῶ. ὡ | Εἰ | γὰρ | τινι | κατ' | " | δονῶν | " | παραῶ | νεσιῶ, διῶ | τῇ | σφῶ | δρῶ | φιλεῖ | σσαι | τῶν | συμβουλεῶ | ουσαν. Κατ' | πολλῶ | ὡ | ὡ | φξοιμῖ | λῖγειν | ὡ | δρῶ | σκληροῖ | ὡ | κατ' | ὡ | πειψεί | ὡ | καταμαλαγῖνταῶ | ὡ | τῷ | . Αἰ | τη | γὰρ | κατ' | τραπῖ | ζηῶ | αἰ | τῷ | κατ' | εἰ | νῶ, κατ' | παιδοποιῶ | ὡ | κατ' | = | ητῶν | κατ' | ὡ | πο | = | ὡ | τῶν, κατ' | εἰ | σῶ | δων | κατ' | ὡ | ρῶ | δων, κατ' | πολλῶ | ὡ | πλειῶ | νων | κοινῶ | νοῶ | σα | σῶ | τῶν, κατ' | ὡ | ὡ | πασιν | αἰ | τῷ | δεδεμῖνῃ, κατ' | ὡ | τῷ | αἰ | τῷ | συνημῖνῃ, ὡ | εἰ | κῶ | σῶμα | κεφαλῶ | συνῶ | ψσαι, ὡ | τῇ | ξῶ | συνετῶ | τῷ | ὡ | ὡ | σα | κατ' | ὡ | μμελῶ, ὡ | πανταῶ | περβῶ | σεται | κατ' | νικῶ | σει | εἰ | ὡ | τῶν | τοῖ | συνοικοῶ | ντωῶ | /πιμῖ | 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).³⁴⁶ 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».³⁴⁷

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,

³⁴⁶ 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 *ἡμολογίαν*, 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^{ου} αιώνα.

³⁴⁷ 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.³⁴⁸

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.³⁴⁹ Επιδίωξη του ρήτορα είναι να ανασκευάσει οποιοδήποτε ισχυρισμό που επικαλείται ο σύζυγος για να εκδιώξει από

348 «Μ)νον μ↓ στω, φησ<=, π)ρνη " γυν↓, κα<= πντα τ πλοι π ΦΥρε/λαττΘματα. Κν μΥψυσω ϑ, κν λο<=δορω, κν λ πλοω, κν β πσκανω, κν πολυτελ↓ω, κν σπαψ)σα τ↓ν ο σ<=αν, κοινων)ν fξειω
β<=ου· =υψμ<=ζειν πν γκην fξειω· δι το το κεφαλ↓ ε™ σ(. Ο κολν =(ψμιζε, τ σαυτο πο<=ει.
Κν (δι)ρ-
ψτω μΥν |, κν κλΥπ |, φ(λαττε τ σ· μ↓/κε<=νην τοσολτον τιμωρο· πν λ πλοω ϑ, /πιστ)μιζε. Το-
το φιλοσοφ<=αω/στ<= τ°ω πνπτ πτω» (Είς πρός 'Εφεσίους, PG 62.110) και «Δι το το Ψε)ω πολλ↓ν
/πο<=ησε το πργματοω το του τ↓ν πρ)νοιαν· δι το το ο κ π<=ησιν /κβαλε)ν γυνα)ικα, πλλε α
/π<= πορνε<=& μ)νον. Τ<= ο | πν λο<=δορω ϑ, φησ<=ν, πν δαπανηρ π κα<= πολυτελ↓ω, κα<= μυρ<=α ♣
τερα/λατ-
τΘματα fξ |; ΦΥρε πντα γεννα<=πω, κα<= μ↓/κβ π |ω δι π /λαττΘματα, πλλ π (δι)ρψωσον τ /λατ-
τΘματα. Δι το το κεφαλ°ω/πΥξειω ξΘραν, (να ε<=δ<=ω ψεραπ<=ειν τ σρμα. Κα<= γ π τ σρμα τ
"μΥτερον, κν μυρ<=α fξ | τρα)ματα ο κ πποτΥνομεν τ↓ν κεφαλ<=ν. Μ↓ το<=νυν μηδ' τ↓ν γυνα)ικα π
ο-
τΥν |ω ααυτολ/ π τφει γ ρ "μ)ν/στι το σΘματοω " γυν<=» (Περί τοῦ μή ππογινώσκειν, PG 51.369).
349 «Γυν↓/ πν ε<=ξηρστοω ϑ, βοηψ)ω σο/ στιν. Τ<= ο | πν μ↓ ϑ ε<=ξηρστοω; Πο<=ησον α τ↓ν ε<=ξηρστον.
Μ↓ ο κ /γΥνοντο καλα<= γυνα)ικεω κα<= κακα<=, (να μ↓ fξ |ω πρ)φασιν; ... Τα)τα λΥγω,
(να μηδε<=ω προφα-
σ<=ηται κακ<=αν γυναικ)ω. Φα)λη/στ<=ν; Δι)ρψωσον α τ<=ν» (Είς 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.³⁵⁰ 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.³⁵¹ 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.³⁵² 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,

³⁵⁰ «ὅς περ οἱ νῦν τοῖσι θεοῖσι τοῖσι μετ' ὕμνοισι, πειδὲν γίνηται νῆσημα, οἱ τῇ μύλω/κκ)πτομεν, ὁλλοῖ τῇ νῆσημα πελα/νομεν· οἱ τῷ κατ' ἐπὶ τῷ γυναικίῳ ποιῶμεν. ὁ δὲ γίνηται τῷ/ν αἰ τῷ πονη- ρῶ, μὲ τῷ γυναικίῳ/κβ)λ)ω, ὁλλοῖ τῷ κακῶ/αν πεύλασον» (*Περὶ τοῦ ποῶ/αω δεῖν γεσῶναι γυναῖκα*, PG. 51.228).

³⁵¹ GLOTZ, *Histoire ...*, II, 574.

³⁵² «Κατ' ἐπὶ τῷ τραγῶ/αω τῷ πλιν μῖν/νῖπλησεν ἡ φ)νοω ἡ ξψ'ω/ν τῷ πποδρομῶ/ε συμβ)ω, ξορο)ω γυναικῶν περιῤστησε, κ)κυτρῶν πολλῶν τῷ γορ)ν/πλ)ρ)ωσε, τοῖ δι)τρῶν ρμ)των ποτμηψῖ- ντω οἱ τῷ/λεϊν)ω δι) μῖσου φερομῖνου τοῖ δ)μου. Ο)τω γ)ρ, τῷ γ)γ)ν, τῷ/πιο(σ) μῖλλων γαμῖ/ουω λαμπ)δαω)ν)πτεϊν, τῶν παστ)δων) φανψεισῶν κατ' τῶν πρῶ τῶν γ)μον) ηἱ τρεπισμῖ- νων)π)ντων,) πῇ τῷ τ)φιν τῷ τοῖ/π)ρ)ξου τελῶν/ν τ)σταδῶ/ε κ)τῷ διατρῖξων/πελ)ν)ντων τῶν "νι)ξων κατ' πρῶ) ὁλλ)λουω φιλονεικῶ/ντων, μῖσοω)ποληψε)ω, τῶν β)βαιον τοῖτον κατ' λεει νῖν)πῖμεινε ψ)νατον, τῷ κεφαλῶν μετ) τῶν κ)ρων)ποτμηψε)ω» (*Όμιλία Θ'*, PG 63.512).

ωστόσο δεν σχολιάζει τη λύπη που ενδεχομένως ένιωσε η μέλλουσα σύζυγός του. Κατά τον J.Dumortier, δεν ήταν δυνατό εκείνη να συγκινηθεί περισσότερο από τους άλλους.³⁵³ 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».³⁵⁴ 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 ανάνδρος τρόπος να εκφράσει κανείς τον θυμό του, χρησιμοποιώντας βία ενάντια σε μια γυναίκα.³⁵⁵ 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».³⁵⁶ 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

³⁵³ DUMORTIER, «Mariage ...», 108.

³⁵⁴ BROWN, *Power...*, 50.

³⁵⁵ «το\το ποιο\σιν α\πλε\ί\σται γυναι\κεω·

□φαιρουμ\Υνοιω το\ίω □νδρ\σι β\& τ\ν τρυφ\ν κα\ τ\ν πολυ-

τ\Υλειαν διαμ\ξονται κα\ ξαλεπα\νουσιν· □ν δ' πε\ψωνται μετ\ λ\γου,

πρ\πω □ποτ\ψενται κα\ με-

τρι\ζουσιν» (ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΣ, *Γαμικά Παραγγέλματα*, 139.D11).

³⁵⁶ 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.³⁵⁷ 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 παραινέσεις του, η ενδεδειγμένη στάση της γυναίκας σε έναν αποτυχημένο γάμο αλλά και όταν ακόμη κακοποιείται είναι η υπομονή.³⁵⁸

Με πολύ έντονο και δηκτικό τρόπο ο Ιωάννης περιγράφει ένα επεισόδιο ξυλοδαρμού που συμβαίνει σε μία οικία και τον απόηχο από κραυγές και κλάματα που πλημμυρίζουν τους δρόμους της πόλης.³⁵⁹ 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.³⁶⁰ Οι συχνές

³⁵⁷ «Τε ο ν/ν μ'ν Ι ν/ν/πικω ρ, " δ' γυν/ μοξηρη, λο/δοροω, λ/λοω, πολυτελ/ω, τ' κοιν/ν το/το πασ/ν α/τ/ν ν/σημα, ωτ/ρπν πλει/νπν γ/μουσα κακ/ν, π/ω ο/σει τ/ν καημεριν/ν τα/την η/δ/αν/κε/ί/νοω Ι δε/λαιοω, τ/ν τ/φον. τ/ν ν/ναισ/ν/ν/αν/» (Περί παρθενίας, 40.1).

³⁵⁸ «Εδτε γ/ρ τυπτομ/νη μ/ φ/ρουσα τ/ω πλη/ω, | πομ/ν/ν/ξ/ρ/ν μ/λλον α διαζε/ξ/ν/ναι το/ συ- νοικο/ντοω» (ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, Έπιστολαί, 188.9.15).

³⁵⁹ «|ταν |λολυγα/ κα/ κ/κυτο/ κατ/ το/ ω στενωπο/ ω φ/ρπνται, κα/ δρ/μοω/π/ τ/ν ο/κ/αν το/ τα/- τα /σξημονο/ντοω κα/ τ/ν γει/νπν κα/ τ/ν παρι/νπν, καψ/περ τιν/ω ψηρ/ου τ/ f/νδον λυμαινο- μ/νου; Β/λτιον διαστ/ναι τ/ν γ/ν τ/ τοια/τα παροιν/ντι, α/π' /γορ/ω α/τ/ν |ψ/ναι λοιπ/ν. /Αλλ/ γρασ/νεται " γυν/, φησ/ν. /Αλλ' /ν/νησον |τι γυν/, τ' /σπεν'ω σκε/οω, σ' δ' /ν/ρ. Δι/ γ/ρ το/το κα/ /ρξ/ν/ξειροτον/ψηω, κα/ /ν τ/φει κεφαλ'ω/δ/ψηω, (να φ/ρ |ω τ'ω /ρξομ/νηω τ/ν /σψ/ν/ναι- αν/» (Είς Α' προς Κορινθίους, PG 61.22).

³⁶⁰ «Π/τε ο/ν /δακρυτ/ διαγαγε/ν δυν/σεται; Πο/αν ν/κτα; Πο/αν "μ/ραν; Πο/αν ο/ρητην; π/τε στε- ναγμ/ν ξπρ/ω κα/ ψρ/νπν κα/ |δυρμ/ν; /Απειλα/ κα/ |βρειω κα/ λοιδορ/αι δι/ παντ/ω - α/ μ'ν παρ/ το/ τετρμ/νου μ/την /νδρ/ω, α/ δ' παρ/ τ/ν μιαρ/ν ψεραπ/νπν-, φυλακα/, προφυλακα/, κα/ /παντα δ/ουω κα/ τρ/μου μεστ/. Ο/ γ/ρ ελσοδοι κα/ f/φοδοι πολυπραγμον/νται μ/νον /λλ/ κα/ =>ματα κα/ βλ/μματα κα/ στεναγμ/ω μετ/ πολλ'ω βασαν/ζεται τ'ω /κριβε/ω κα/ /ν/γκη α τ /ν λ/ψπν /κινητοτ/ραν ε/ναι κα/ σιγ/ π/ντα φ/ρειν κα/ τ/ ψαλ/μ/ προσηλ/σψαι διαπαντ/ω δεσμ /- του ξ/ίρον. /Η βουλομ/νην ψψ/γγεσψαι κα/ στ/ν/ναι κα/ /φ/ν/ναι π/νπν ε/ψ/ναω | π/ξ/ναι κα/ λ/γον /ν το/ω διεψφαρμ/νοιω/κε/νοιω δικαστα/ω, τα/ω ψεραπαιν/σι λ/γπ κα/ τ/ πλ/ψει τ/ν ο/κετ/ν» (Περί παρθενίας, 52.74) και «Τ/τε κα/ ο/κ/ται κα/ ψερ/παιναι τ/νδρ/ω | βριστικ/τερον α/τ/ κ/ξ/ρηνται» (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.³⁶¹ Οι βίαιοι σύζυγοι έχουν επινοήσει παντοειδείς τρόπους τιμωρίας των γυναικών τους.³⁶² Ο ρήτορας καταφεύγει σε ένα ποικίλο λεξιλόγιο (τύπτειν, χεῖρας ἐπάγειν, 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.³⁶³ 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.³⁶⁴ Παράλληλα, υποδεικνύει στις νέες τον παρθενικό βίο, που ως ασφαλές καταφύγιο προστατεύει από ένα διεφθαρμένο γάμο.³⁶⁵

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

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

³⁶² «Πολλὰ γὰρ ἴδοιμε ἄνδρας πινεν ἡνται ἴταν κολῶζιν βολῶνται τῷ ἑαυτῶν γυναικῶ» (*Περὶ παρθενίας*, 40.26).

³⁶³ «Καὶ τὸ δὲ πᾶντων ἀσέβητον, ἐσέβητον οὐ τῷ ἡγίαι καὶ πηνεῖν, ὡς/πᾶν τοσούτον μαστῶζειν,

ὡς μὴ δ' ἀψήμερς τῷ μὲν παῶ σβῆνυσσαι. Γυμῶσασαι γὰρ τῷ κῶρῶ, καὶ τὴν ἄνδρα/πᾶν τοῦτο καλῶσασαι, δεσμοῖσι πολλοῖσι πρῶτον τῷ σκῶμποςιν» (*Εἰς πρὸς Ἐφεσίους*, PG 62.109).

³⁶⁴ Βλ. *Εἰς πρὸς Κολοσσαεῖς*, PG 62.390 κ.ε.

³⁶⁵ 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».³⁶⁶

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

³⁶⁶ 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 οποιονδήποτε 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 ασκούσαν 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.³⁶⁷ Άνδρες και γυναίκες μπορούσαν ελεύθερα να διασπάσουν την ένωση του γάμου με διαζύγιο που το συνόδευσαν 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.³⁶⁸

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)³⁶⁹ ενίσχυσε τις κοινωνικές διακρίσεις.³⁷⁰ 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.

³⁶⁷ GRUBBS, *Family...*, 203-204.

³⁶⁸ ARJAVA, *Law...*, 177-178 και ROUSSELLE, *Porneia...*, 117.

³⁶⁹ ARJAVA, *Law...*, 206.

³⁷⁰ 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 εξομοίωνε 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.³⁷¹ 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^{ου} αιώνα και θα πρέπει να θεσμοθετήθηκε από τον Κωνσταντίο, τον γιο του Κωνσταντίνου.³⁷² Σε κείμενα των χριστιανών συγγραφέων Βασιλείου Καισαρείας και Ιωάννη Χρυσοστόμου μνημονεύεται ο θάνατος ως τιμωρία της μοιχείας.³⁷³ Ο Antti Arjava επικαλείται τη μνεία των Πατέρων ως μαρτυρία που επιβεβαιώνει την ύπαρξη νόμου.³⁷⁴ 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

³⁷¹ CLARK, *Women...*, 35.

³⁷² GRUBBS, *Family...*, 216-217.

³⁷³ «□Αψετ→σαω τιω γ□μον □νψρϑπου, ξωρ←ω ο⇒κτιρμϑν, /π← δυσ←ν ∞ τρις← μ□ρτυσιν, □ποψν→σκει»

(ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, *Ἐπιστολαί*, 46.4.11) και «τῶν μοιξῶν □ποκτινν/ντεω ..., Πολλο← γο\ν πολλ□κιω □νελ\ντεω τῶν μοιξ\ν, τῶν ψυμῶν κα← τ\ν □ψυμ←αν ο\κ θσξυσαν □νελεῖ\ν» (ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣ., *Περί παρθενίας*, 1.26 και 52.44)

³⁷⁴ ARJAVA, *Law...*, 197

οποίο οι σύζυγοι διέθεταν μεγαλύτερη δύναμη από τις συζύγους τους.³⁷⁵ 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.³⁷⁶

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)³⁷⁷ 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

³⁷⁵ CLARK, «Ideology...», 171.

³⁷⁶ ARJAVA, *Law...*, 202.

³⁷⁷ 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 ελληνιστική περίοδο και συνεχίζεται μέχρι τη βυζαντινή.³⁷⁸ Η Joëlle Beaucamp, με βάση τις παπυρολογικές μαρτυρίες του 4^{ου} μ.Χ. αιώνα,³⁷⁹ 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.³⁸⁰ Σε άλλο πάπυρο έχουμε την περίπτωση ενός συζύγου που εγκατέλειψε τη σύζυγο, η οποία ζητά να της δοθεί πίσω η προίκα της.³⁸¹

Είναι φανερό πως η διάλυση ενός γάμου οδηγούσε συνήθως στο διαζύγιο.³⁸² Αξίζει να σημειωθεί ότι σε παπύρους του 4^{ου} 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

³⁷⁸ ARJAVA, *Law...*, 183-189.

³⁷⁹ BEAUCAMP, *Statut...*, ii, 148-152.

³⁸⁰ «Φλαυ<⇒ Γρηγ ὀρ<⇒ τῷ διασημοτ<⇒ τῷ ᾿γεμνι παρ<⇒ Αῤρηλ<⇒ αω ΣενμΘρου Σανσν<⇒ τοω δι' /μολ Αῤρηλ<⇒ ου Σανσν<⇒ τοω Βησ<⇒ πατρ<⇒ ω α ῤ τ ὀ ω το<⇒ κα<⇒ ξοντοω αῤ τ<⇒ ν | ποξειρ<⇒ α ν ῤ π ῤ Παν<⇒ ω πλεσω

...φπειτα δ' /φεβλ<⇒ ψη πρ<⇒ /νιαυτο<⇒, κα<⇒ μΥξρι σ<⇒ μερον τρΥφεται | π' /μολ μετ<⇒ το<⇒ υ<⇒ ο<⇒ αῤ τ<⇒ ω.οῤ μ<⇒ ν ῤ λλ<⇒ κα<⇒ | πΥψετο ῤ ῤ ν<⇒ ρ αῤ τ<⇒ ω τ<⇒ /νΥξυρ<⇒ μου τ<⇒ /ν τ<⇒ φ εῤ προικ<⇒ ω δοψΥντα αῤ τ<⇒ | π' /μολ<⇒ ν ς ρ & γ ῤ μου τιν<⇒ δανειστ<⇒ κα<⇒ μΥξρι σ<⇒ μερο ν ὀ κ ῤ νΥλ α βεν» (PPanop IVIII, έτους 329).

Πβλ. PSI IX, 1075, PSI I, 41.

³⁸¹ POxy LIV, 3770, έτους 334.

³⁸² «εῤ λαβηψεῤσα μ<⇒ κ<⇒ νδυνον π<⇒ λιν | πομε<⇒ νσ | π' ρ διον δι<⇒ ταβουλαρ<⇒ ου προσΥπεμχα αῤ τ<⇒ δι<⇒ το<⇒ τ<⇒ ω πλεσω ταβουλαρ<⇒ ου κατ<⇒ τ<⇒ ν βασιλικ<⇒ ν ν)μον» (POxy L, 3581).

διάλυση του γάμου του. Ενδεχομένως να υπήρχε ανάλογο κείμενο με την ομολογία της συζύγου.³⁸³ 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.³⁸⁴ Ορισμένες φορές οι πάπυροι αναφέρουν ως αιτία διαζυγίου την πορνεία, όρο ξένο στο ρωμαϊκό δίκαιο του 4^{ου} και 5^{ου} αιώνα.³⁸⁵ 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».³⁸⁶

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».³⁸⁷

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

³⁸³ «Α Γ ρ → λιοω □Ηρακλ°ω Σε ραπ↔πν ο ω μητρ|ω ... □π| τ°ω λαμπρ□ω κα↔ λαμπροτ□τηω □Ο φουρυγ ξε ι-
τ ρν π λεπω κα↔ " γενομΥνη κα↔ □πηλλαμΥνη μου γυν↓ γυναικι
Α|ρηλ↔α Μαρ↔α □Ηρακλε↔ δου
μητρ|ω ΤαυΘνιοω □π| τ°ω α| τ°ω π λεπω ξα↔ρειν. Ι μολογο|μεν □πεζε|ξψαι τ°ω πρ|ω □λλ→λουω
συμβιΘσεπω
κα↔ ♣καστω " μ ρν □πεσεξηκΥναι τ□ αα υ το\ π□ντα/κ πλ→ρουω κα↔ ο| δ'ν σο↔ /καλει|ν»
(POxy. IIIVI 2770).

³⁸⁴ «... τ°ω πρ|ω □λλ→ρουω σ υμβιΘσεπω □π αλλαξψΥντα □ναξπρε||ν, κατ□ το\το Ι μο λογ| /γ
□Αλλο\ω μηδΥνα λ/γ ο ν fξειν πρ|ω σ' □Ηλ↔αν περ↔ τ°ω σ υμβιΘσεπω α ∞ τΥρου τιν|ω /γρ□φου
α □γρ□-
φου |φειλ→ματοω» (PStras III 142).

³⁸⁵ «κβαλει|ν σε/κ το\ / μ ο\ συνοικεσ ↔ ου παρΥ κ τ ο ω λ γο (υ) π ο ρ νε↔αω
κ α ↔ α↔σξρ□ω πρ□φεπω κα↔ σπ-
ματικ°ω □ταφ↔αω □ποδ ειξηνη σομΥ ν η ω δι□ τρι|ον
α πλΥον □φ ιοπ↔στων □νδρ|ον παγαν|ον \ντων κα↔
πολιτικ|ον» (PLond V, 1711, 29-33).

³⁸⁶ Κατά Ματθαῖον, 5:32.

³⁸⁷ BEAUCAMP, *Statut...*, ii, 158.

βίου».³⁸⁸ 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 *Οἰκονομικοῦ* 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 Ισχυράχου στον *Οἰκονομικό* του Ξενοφώντα επιδιώκει να αναδείξει τον συνετό σύζυγο που με την επιστήμη του οικογενειάρχη είναι

³⁸⁸ ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΚΑΤΕΡΙΝΑ, *Γυναίκα, κοινωνία...*, 23.

πρόθυμος να αναγνωρίσει τα προνόμια της γυναίκας του.³⁸⁹ 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».³⁹⁰

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^{ος}-2^{ος} αι. μ.Χ.), ο οποίος υποστηρίζει ότι η μοιχεία προσβάλλει τον ίδιο τον δράστη και τους άλλους άνδρες ως ανθρώπινα όντα.³⁹¹ 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

³⁸⁹ FOUCAULT, *Ιστορία...*, τ.2, 191-192.

³⁹⁰ Ο.π., 197.

³⁹¹ «Ο □ νηρωποω πρ[ω] π[ε]στιν γ[υ]γονεν κα[τ] το[το] J □ νατρ[Υ]πων □ νατρ[Υ]πει τ[ε] δ[ι]ον το[ν] νηρω[Θ]που ... Αλλ' □ ν, φησ[εν], □ φ[Υ]ντεω το[το] τ[ε] πιστ[ε]ν, πρ[ω] J πεφ[κ]καμεν, /πιβουλε[ω]μεν τ[ε] γυναικ[ε] το[ν] γε[ν]το-νοω, τ[ε] ποιο[ω]μεν; τ[ε] γ[ρ] □ λλο α[ν] □ π[λ]λυμεν κα[τ] □ ναιρο[ω]μεν; τ[ε] να; τ[ε]ν πιστ[ε]ν, τ[ε]ν α[ν]δ[ρ]ο[ν]α, τ[ε]ν [σι]ον. τα[ν]τα μ[η]να; γειτ[ε]ν[ε]ασιν δ' ο[κ] □ ναιρο[ω]μεν, φιλ[ε]αν δ' ο[κ], π[λ]ιν δ' ο[κ]; ε[σ]ω τ[ε] να δ' ξ[ε]θραν α[ν] - το[ν] ω κατα[τ]σσομεν; ω τ[ε]νι σοι ξ[ε]ρ[ο]μαι, □ νηρωπε; ω γε[ν]τονι, ω φ[ε]λ[ε]ω; πο[τ]ε τιν[ε]; ω πολ[ε]τ[ε];» (ΕΠΙΚΤΗΤΟΣ, *Διατριβαί*, 2.4.1).

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 ήσσονος 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.³⁹⁴ Επιπλέον, συμβουλεύει τις συζύγους να δείχνουν ανεκτικότητα, όταν οι σύζυγοι από σεβασμό προς το πρόσωπό τους αναζητούν σαρκικές απολαύσεις με μιαν εταίρα ή θεραπαινίδα.³⁹⁵ 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

393 «J μο $\Leftrightarrow$ τω κα $\Leftarrow$ τJν □νδρα· τJ γο(ν μοιξεJειν τ® μοιξεJεισπαι/π' δσηω κολ□ζουσιν οJ ν)μοι» (ό.π., 4.19) και «...□λλο δεJ δJ κα $\Leftarrow$ σ⊕φρονα εTMναι τJν γυναιJκα· ο(αν καψαρεJειν μ'ν □φροδις $\Leftrightarrow$ πν παραν)μπν» (ό.π., 3.25).

³⁹⁵ « τι το συνακολασταειν κα παροινειν ο μεταδιδασι ταυω γαμεταυω.

117

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.³⁹⁶ 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, εμπεριείχε 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.

³⁹⁶ 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.³⁹⁷ Ο Παύλος, γράφοντας στα μέσα του 1^{ου} 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.³⁹⁸ 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.³⁹⁹

Τον 2^ο 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.⁴⁰⁰ Παρά τις διακηρύξεις των χριστιανών ηθικολόγων, όπως του Λακτάντιου,

³⁹⁷ Κατά Ματθαῖον, 19:3-9.

³⁹⁸ Α' Κορινθίους, 7: 12-16.

³⁹⁹ ΚΥΡΤΑΤΑΣ, *Επίκρισις...*, 227.

⁴⁰⁰ «□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|→σεται; Κα← μ→ν, φησ□ν, /□ν μ↓ παραδ|Υφεται α| τ↓ν J □ν→ρ, □μαρτ□νει κα← μεγ|λην □μαρτ□αν αουτ®/πισπ□ται, □λλ□ δε|| παραδεξ|□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^{ου} 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^{ου} 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.⁴⁰¹

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 Παπιανός⁴⁰² απαιτεί ένα πράγμα, ο δικός μας Παύλος ένα άλλο»,⁴⁰³ 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).

⁴⁰¹ GRUBBS, *Family...*, 222-223.

⁴⁰² Νομομαθής των αρχών του 3^{ου} αιώνα.

⁴⁰³ «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.⁴⁰⁴ 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^{ου} αιώνα εκφράζουν σαφώς ότι οι ίδιοι νόμοι αφορούν τους δύο συζύγους.⁴⁰⁵ 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.⁴⁰⁶ 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.⁴⁰⁷ Κατά την Judith Evans Grubbs, ο Βασίλειος είναι ο μόνος συγγραφέας που επιτρέπει το διαζύγιο στη δεύτερη περίπτωση.⁴⁰⁸ 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.⁴⁰⁹ Ωστόσο, η Judith Evans Grubbs σημειώνει πως ορισμένες φορές οι

⁴⁰⁴ «.../π< τ® μ↓ κυρσαι τ↓ □ποστ□σιον,] τοίλω "μεΥροιω □παρΥσκει π□ντω ν)μοιω, κ□ν ο↓ □Ρω-μα<πν ωΥρω κρ<νψι» (ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΑΖΙΑΝΖΗΝΟΣ, *Επιστολαί*, 144.).

⁴⁰⁵ Ο.π., 244.

⁴⁰⁶ «>δη δ' παρ□ τ□ γεγραμμΥνα κα< τινεω των "γουμΥντων τ°ω/κκλησ<αω/πΥτρεχ□ν τινα <στε «ζρντοωτο\ □νδρ□ω» γαμεψσαι γυναικ□... ε=>κ□ω γ□ρ τ↓ν συμπεριφορ□ν τα(την συγκρ<σει ξειρ)-ντων/πιτρΥπεσσαι παρ□ τ□ □π< □ρξ°ω νενομοψετημΥνα κα< γεγραμμΥνα» (ΩΡΙΓΕΝΗΣ, *Εἰς Ματθαῖον*, 14.23).

⁴⁰⁷ «□Οτι ο↓ δείτ □νδρα □π↓ γυναικ□ω, < γυναικ□ω □π↓ □νδρ□ω ξωρ<ζεσσαι, ε=> μ-> τιω □ν/π< πορνε<&

□λ®, < ε=>ω τ↓ν ψεοσΥβειαν κωλ(ηται» (ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, *Ἠθικοὶ κανόνες*, PG. 31.849).

⁴⁰⁸ GRUBBS, *Family ...*, σημ. 168 σελ.251.

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

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.⁴¹⁰

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.⁴¹¹ Υιοθέτησε την παράδοση, όπως διαμορφώθηκε από τον Παύλο, και συμφώνησε μαζί του πως οι διαφορετικές θρησκευτικές πεποιθήσεις δεν αποτελούν λόγο διαζυγίου.⁴¹² 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.⁴¹³ 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^{ου} αιώνα

φ<v ρμ>ζει,

περ< το μ↓/φείλναι γμ/μ/φ<στασσαι παρεκτ[ω λ]γου πορνε<αω. Η δ' συν→ψεια ο[ξ] ο[τ] -
τρω φζει... Η δ' συν→ψεια κα< μοιξε[όντα]ω νδραω κα< /ν πορνε<αιω νταω κατ' Ξεσσαι | π[γ] γυνα
ικ[ον]

προστ[σσει].

ςστε " τ@ φειμΥν@ νδρ< συνοικο[σα] ο[κ] ο[τ] δα ε=> δ[ν]αται μοιξαλ<ω ξρημα<ζειν...

Ε[ν]τε γ[ρ] τυπομΥνη μ↓ φ[γ]ρουσα τ[ω] πληγ[ω], | πομΥνειν/ξρ[ον] μ[α]λλον < διαζεψ[ον]ναι το[ν] συνοι-
κο[ν]τω... Ε=> δ' δι[τ] /ν πορνε<& α[τ] /ν ζ[ον], ο[κ] κ[ε] ξομεν το[το] /ν τ< συνηψε<& τ</κκλησιαστικ<
τ[ε] παρατ[ο]ρημα, [α]λλ[α] κα< π<στου νδρ[ω] ξπρ<ζεσσαι ο[κ] προσετ[ξ]ψη γυν→, [α]λλ[α] παραμΥνειν
δι[τ] /ν δηλον τ[ω] /κβ[ω]σεπω» (ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, *Επιστολαί*, 188.9) και «J μΥντοι πορνε[σα]ω ο[κ] [α]ποκλει-
σψ→σεται τ[ω] π[ρ]ω τ[υ]ν γυνα[ί]κα α[υ]το[ν] συνοικ→σεπω. ςστε " μ'ν γυν↓ π[γ] πορνε<αω/πανι[ν]τα
τ[ε]ν νδρα α[τ] τ[ω] παραδ[ύ]φεται, J δ' ν↓ρ τ[υ]ν μιανψείσαν τ[ον] ο[κ]ων α[υ]το[ν] [α]ποπΥμχει. Κα< το[ν]-
των δ' J λ[ο]γω ο[κ] =[α]διοω, " δ' συν→ψεια ο[τ] τω κεκρ[α]τηκε » (ό.π., 199.21).

⁴¹⁰ GRUBBS, *Family...*, 252.

⁴¹¹ «Ε[ν] μ'ν γ[ρ] π[ισ]τον φξ | γυνα[ί]κα τ[ω], τουτ'Υστιν, Ε[λ]λην<δα, ο[κ] κ[ε] ν[α]γκ[α]ζεται/κβαλείν. Ε[ν] τ[ω]
γ[ρ], φησ<, φζει γυνα[ί]κα π[ισ]τον, κα< α[τ] τ[ω] συνευδοκε[ί]ν ο=>κε[ί]ν μετ' α[τ] το[ν], μ↓ φ[ι]Υτω α[τ] τ→ν. ν δ'
π[ρ]ην κα< μοιξαλ<δα, ο[κ] κωλ[ε]ται /κβ[ω]λλειν... ςστε/π< λ[ο]γου πορνε<αω φφεστιν [α]πολ[ο]σαι»
(*Κατά 'Ιουδαίων*, PG 48.860).

⁴¹² «Δι[τ] το[το] κ[ε]ν Ε[λ]λην<δα γυνα[ί]κα ε[ρ] | συνοικο[σαν] πιστ@, ο[κ] διαζε[γ]νυσι τ[ε]ν γ[μ]μον» (*Ε[ι]ς Α' π[ρ]ός Κορινθίους*, PG 61.282).

⁴¹³ «Κα< γυν↓ ε[ν] τ[ω] φζει νδρα π[ισ]τον, κα< α[τ] τ[ω] συνευδοκε[ί]ν ο=>κε[ί]ν μετ' α[τ] τ[ω], μ↓ φ[ι]Υτω
α[τ] τ[υ]ν.

Ε[ν] δ[ε]ω π[ο]ση " συκατ[α]β[α]σιω; Κ[ε]ν Ε[λ]λην &, φησ<, κ[ε]ν π[ισ]τω, καταδ[ύ]ξεται δ' τ[ε]ν συνοικ[Υ]σιον,
μ↓

παραιτ→σ |. Κα< π[α]λιν· Κ[ε]ν /ννικ↓ τυξ[ον] | " γυν↓, κ[ε]ν π[ισ]τω, βο[λ]εται δ' συνοικ[ε]ί[ν], μ↓ π[α]θ[ο]σ |.
Ο[ρ]α π[α]ρ ο[κ] κωλ[ε]ται τ[ε]ν π[ισ]το[ν]τα α[τ] τ[ω] < τ[υ]ν π[ισ]το[ν]σαν καταδ[ύ]ξεται ε=>ω τ[ε]ν το[ν] συνοικε<α-
ου ν[ο]μον» (*Ε[ι]ς Γένεσιν*, PG 53.231).

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

⁴¹⁵ «□Ε□Ν το↔νυν ∫ □ν↓ρ / κβαλεῖν βο(λ)ηται τ↓ν γυναῖκα, α " γυν↓ τῖν □νδρα □φεῖναι, τα(τη)ω □να-
μνηνησκῶσψ τ'ω => σεπω, κα↔ τῖν Πα(λ)λον νομιζῶτω παρεῖναι κα↔ καταδι(θ)κειν αῖ τ↓ν βο(λ)ντα
κα↔

⁴¹⁶ «Μ↓ γϣρ μοι το|ω παρ□ το|↑ω φρσψεν κειμΥνουδ ν)μουδ □ναγν®ω, το|ω κελε(όνταω διδ)ναι βιβλ↔-
ον □ποστασ↔ου, κα← □φ↔στασναι.

Institutional Repository - Library & Information Centre - University of Thessaly
01/09/2026 23:34:09 EEST - 216.73.216.156

Είναι φανερό η διαφωνία του με τον νόμο της πολιτείας, αλλά και με τις πρακτικές των συγχρόνων του (έγω - 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.⁴¹⁸ Οι δικές του απόψεις βασίζονται στη χριστιανική παράδοση,⁴¹⁹ όπως προαναφέραμε. Κατά συνέπεια θεωρεί τους συζύγους συνυπεύθυνους. Και οι δύο έχουν ηθική υποχρέωση ο ένας απέναντι στον άλλο. Παραφράζοντας την παραίνεση του Παύλου⁴²⁰ με τη φράση «τὸ γυναικὲς ὡς τὸν κύριον ὡς τὸν σώτην τοῦ σώματος, ὡς τὸν ἐκκλησίαν, ὡς τὸν ἑαυτὴν ὑποκαταστήσει, ὡς τὸν ἑαυτὴν καθαρίσει ὡς τὸν ὕδατος ὡς τὸν ἑαυτὴν ὑποκαταστήσει»,⁴²¹ ο Ιωάννης επιδιώκει να

417 «Οἱ κ' ἄγνοομεν γὰρ τί πολλοὶ μοιξεῖσαν νομίζουσιν, ἴταν τιώ (πανδρον φψεῖρ | γυναικα μ)νον· ἄθ' δ' κ' ἄν δημοσέ & π)ρν |, κ' ἄν ψεραπαινέδι, κ' ἄν ἄλλ | τινε γυναικε ἄνδρα οἱ κ' ξο(σ | πρ)σξ | κα- κρω καε = κ' κολῶστω, φξων γυναικα, μοιξεῖσαν τ' τοιοῦτον εἴναι φημι» (*Εἰς τό διά δέ τάς πορνείας*, PG 51.213).

418 «ἄςστε κ' ἄν τῶν βασιλέδων διαφψεῖρ | ω, φησε, κ' ἄν τῶν δο(λην τῶν σῶν | πανδρον ο | σαν, | μοιον τ' φκλήμα. Διῶ τ; ἄν ὅτι οἱ τ' ἄν δικο(μενα / κδικεῖ | πρ)σππα, ἄλλ' ἄν αὐτ)ν· σ | γὰρ ἄν μοσεῖστω / μολῶν φη, ἄν μοσεῖστω τῶν Ψεῖ | βρισσων. Καε γὰρ καε = τοῦτο κ' κείνο μοιξεῖσα, / πειδῶ καε = τοῦτο κ' κείνο γὰρ· κ' ἄν μῶ μοιξε(σ | ω, πορνε(σ | ω δ', καε = τοι οἱ κ' φξει ἄνδρα " π)ρνη, ἄλλ' | μωω ἄν Ψεῖω / κδικεῖ |, / πειδῶ αὐτ)ν / κδικεῖ |» (*Εἰς Ἀ' πρὸς Θεσσαλονικεῖς*, PG 62.425). Για τον σχολιασμό που επιχειρεῖ ο Ἰωάννης στο απόσπασμα 4:3-8 της *Α' πρὸς Θεσσαλονικεῖς ἐπιστολῆς* του Παύλου βλ. CLARK, *Renunciation...*, 333.

419 «ἄλλ' ἄν σοι τῶν τοῦ Ψεῖ (ν)μον ἄν ἀγνῶσμαι, ἄν μοσεῖστω καε = / πε = τῶ γυναικῶ καε = / πε = τοῦ ἄν- δρῶ ἄν ἀνακτο(ν)τα, καε = μοιξεῖσαν εἴναι τ' πρῶγμα ἄγγοντα» (*Εἰς τό διά δέ τάς πορνείας*, PG 51.214).

420 «τς γυναικε ἄν ἄν τῶν | φειλῶν ἄν ποδιδ)τω» (*Α' Κορινθίους*, 7:3).

421 ἸΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣ., *Εἰς τό διά δέ τάς πορνείας*, PG 51.214.

422 «Οἱ δ' ὅν τι τοιοῦτο ἄγγω, φησε, ἄλλ' ἄν σφῶρος(νην καε = τῶν σεμν)τητα» (ό.π., PG 51.214).

423 «ὅν γὰρ κ' κοντω ἄν κρατεροῦν τῶν τοῦ ἄνδρῶ οἱ τῶν τῶ ἄν κρατεῖστω μισσῶν ἄν ποστερεῖται μ)νον

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.⁴²⁴ 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.⁴²⁵ 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.⁴²⁶ 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≡ω ατ↓ τ[ν λ)γον| πΥξει κα≡ τ□ω ε[ψ(ναω μ□λλον/κε≡νου» (*Περί παρθενίας*, 48.3).

⁴²⁴ ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΣ, *Γαμικά Παραγγέλματα*, 144 C-D.

⁴²⁵ «... □ν τ↓ν σφφροσ(νην μειΘσ|ω, τ® Ψε® τ□ω ε[ψ(ναω| φΥφειω, τ® τ[ν γ□μον ε⇒σαγαλ)ντι, κα≡ τ↓ν γυναι(κα/γχειρ≡σαντι» (*Εἰς τό διά δέ τάς πορνείας*, PG 51.215).

⁴²⁶ «...□κρατ↓ω δ' περ≡ τ□ω "δον□ω κα≡ □ν□γωγωω, /φραμ□ρτ| τι πρ[ω στα≡ραν ∞ ψεραπαιν≡δα, δε[τ τ↓ν γαμετ↓ν μ↓ □γανακτε[ιν μηδ' ξαλεπα≡νειν, λογιζομ[νην |τι παροιν≡ω κα≡ □κολασ≡ω κα≡ [βρε- πω α⇒δο(μενο ατ↓ν στυρ& μεταδ≡δωσιν» (ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΣ, *Γαμικά Παραγγέλματα*, 140B).

Το απόσπασμα από την ερμηνευτική *Α΄ προς Θεσσαλονικεῖς Ὁμιλία* 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.⁴²⁷ 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.⁴²⁸

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

⁴²⁷ «Καὺπερ γὰρ "μεῖλω τῷ γυναικῶ κολῶμεν, ἴταν "μῖν συνοικοῦσαι στήροιο αὐτῶ δῶσιν· οἱ—

τῷ καὶ "μεῖλω κολῶμεθα, καὶ μὴ πρὸς τὴν νόμον πρῶμα ὄντων, ἀλλὰ πρὸς τὸ Ψεῶ. Καὶ γὰρ καὶ τὸ τοιοῦτον μοιξεῖται/στῶ. Μοιξεῖται γὰρ οἱ μόνον τὴν στήρην συνεχνευγμένην μοιξῶσαι, ἀλλὰ καὶ τὴν δεδεμμένην ἀπὸ τῆς γυναικός. Πρὸς ἐξ ἑκρίβω ἢ λῆγῃ· εἰ γὰρ καὶ φορτικῶς πολλοῖς τὴν λεγόμενον, ἀλλὰ ὅναγκαῖον ἐπεὶ ἴναι διόρθωσας τὸ λοιπὸν» (*Εἰς Α΄ πρὸς Θεσσαλονικεῖς*, PG 62.425).

⁴²⁸ «...σφροσύνην, περὶ δὲ ἵπρ τοῖς πολλοῖς κακῶς διακειμένους, καὶ τὴν νόμον ἀπὸ τῶν ὀνισον, καὶ ὀνθαλον. Τὸ δὲ ποτε γὰρ, τὴν μὲν ψῶλυ/κ)λασαν, τὴν δ' ὀν, ἐν/πῆτρεχαν; Καὶ γυνὴ μὲν κακῶς βουλευσαμένη περὶ κοῦτην ὀνδρῶς μοιξῶται, καὶ πικρῶς/ντεῖνεν τῷ τῶν νόμον/πιτῶμια· ὀνδρὸς δ' καταπονεῖν γυναικῶς, ὀννε/ψυνο; Οἱ δ' ὕξομαι τὰ τὴν τῶν νομοπεςῶν, οἱ κ/παίνον τῶν συνῶψειαν. ὀνδρεω •σαν οἱ νομοπετοῦντεω, διὸ τὸ το κατὰ γυναικῶν " νομοπεςῶν» (ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΑΖΙΑΝΖΗΝΟΣ, *Εἰς τὸ ρητὸν 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.⁴²⁹

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

⁴²⁹ ARJAVA, *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 κινητήριου δύναμη που οδηγούσε τους μελλονύμφους ενώπιον του επισκόπου, για να επιβεβαιώσει και να ευλογήσει τη συνένωσή τους.⁴³⁰ Οι παραδοσιακές τελετές, όμως, εξασφάλιζαν ευχάριστες στιγμές και ολοκλήρωναν τη γαμήλια πράξη. Αποτελούσαν κατάλοιπο των παγανιστικών εθίμων και επιβίωναν μέχρι και τον 4^ο 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.⁴³¹

Στην Ομιλία του «Εἰς τό διά δέ τάς πορνείας» ο Ιωάννης χαρακτηρίζει διαβολικές πομπές⁴³² 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.⁴³³ Εκείνο που λυπεί περισσότερο

⁴³⁰ DUMORTIER, *Mariage...*, 113.

⁴³¹ BROWN, *Body...*, 313.

⁴³² «Μ↓ τοευνν αττjn τιμζωμεν ταλλω διαβολικαλλω πομπαλλω» (*Εἰς τό διά δέ τάς πορνείας*, PG. 51.210).

⁴³³ «Ο↓ δ' φ' "μρν καε μνουω εω τ↓ν Αφροδτην δουσι ξορε/οντεω, καε μοιξεαω πολλω, καε γμ-μν διαψορω, καε φρωταω παραν)μουω, καε μφειω ψΥσμουω, καε πολλω ♣τερα σεβεαω καε αςξ/- νηω γΥμοντα σματα κατ' /κεενην δουσι τ↓ν "μΥραν, καε μετ μΥσην καε τοσα/την σξημοσ/νην διε αςξρρν =ημπτην δημοσ& τ↓ν ν/μψην πομπε(ουσι)» (ό.π., PG. 51.211) πβλ. και «Τεω εν τιω ελποι τωω ©δωω αττω, α%ω πσσηω γΥμουσιν κολασαω, φρωταω πτ)πουω καε μφειω παραν)μουω καε

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).⁴³⁴ 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.⁴³⁵ Προτείνει την επανασύνδεση με ένα σημαντικό στοιχείο: τη συμμετοχή του ιερέα που συμβολίζει την παρουσία του Χριστού.⁴³⁶ Ο Ιωάννης γνώριζε πως οι υμέναιοι, οι χοροί και τα άσεμνα τραγούδια, η μέθη και οι αισχροτήτες του γαμήλιου συμποσίου, που συνόδευσαν 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=κιρν νατροπω κα= μυρ=αω/πεισ=γουσαι τραγ=δ=αω, κα= πολ| τ| το\ φ=λου κα= /ρρντω \νομα fξουσai, κα= τ| τ°ω φ=ληω κα= /ρπμΥνηω;» (*Εἰς Α' πρὸς Κορινθίους*, PG. 61.105).

⁴³⁴ «Τοσο(τον ξρ)νον/π)νεσεν J πατ=ρ με= τ°ω μητρ|ω φυλ=ττων τ=ν παρψΥνον, αστε μ→τε ε=πείλν, μ→τε σφτρου =κο\σαι λΥγοντ)ω τι τρν τοιο(των =ημ=ττων, κα= ψαλ=μουω, κα= γυναικων=τιδαω, κα= φ\λακαω, κα= ψ\ραω, κα= μοξλο|ω, κα= τ=ω/ν ασπΥρ& προ)δουω, κα= τ| μηδεν= φα=νεσναι μηδ' τρν/πιτηδε=πν, κα= πολλ= ♣τερα πλε=ονα το(των πραγματευ)μενω, κα= σ| π=ντα/κείλνα/ν μι= λψΘν/φΥξεαω "μΥρ&, πνα=σξυντον α| τ=ν παρασκευ=ζπν γενΥσναι δι= τ°ω π=μου πομπ°ω/κε=νηω, κα= διεψφαρμΥνα =→ματα ε=ω τ=ν χυξ=ν ε=σ=γπν τ°ω ν(μφηω;» (*Εἰς τό διά δέ τάς πορνείας*, PG. 51.211).

⁴³⁵ « πΑν το=νυν τ|ν δι=βολον πελ=σ|ω, πν τ= πορνικ= σματα, κα= τ= κεκλασμΥνα μΥλη, κα= τ=ω

π=κτουω ξορε=αω, κα= τ= α=σξρ= =→ματα, κα= τ=ν διαβολικ=ν πομπ=ν, κα= τ|ν ψ\ρυβον, κα= τ|ν

κεξυμΥνον γΥλπτα κα= τ=ν λοιπ=ν/φελ=σ|ω π=ξημοσ(νην, ε=σαγ=γ|ω δ' το|ω π=ουω Ξριστο\ δο/-λουω, κα= J Ξριστ|ω δι' α| τρν παρΥσται π=ντωω μετ= τ°ω μητρ|ω κα= τρν πδελφρν...λλ', ε= μ'ν πονηρ= τ= γιν)μενα, κ=ν παλαιν fψω ϑ, κατ=λυσον· πν δ' μ= πονηρ=, κ=ν συν→ψεια μ= ϑ, ε=σ=γα-γε κα= καταφ\τευσον. πΟτι δ' ο\ παλαιν fψω •ν τ| τοια\τα π=ξημονείλν, πλλ= καινοτομ=α τ=ω

/στι τ= γιν)μενα, πναμν→σψητι πρω fγημεν J πΙσακ τ=ν πεβΥκκαν, πρω J πΙακΘβ τ=ν πΡαξ→λ. Κα=

γ=ρ τρν γ=μπν α| τρν μΥμνηται " Γραφ=,

κα= πρω ε=ω τ=ω ο=κ=αω τρν νυμφ=πν ζξψησαν α=ται α| ν(μφαι λΥγει, κα= ο\ δεν|ω τοιο(του μΥμνηται» (ό.π., PG. 51.210).

⁴³⁶

«πλλ=, |περ/πο=ησαν ο=ν/ν Καν= τ°ω Γαλιλα=αω, κα= ο= ν\ν γυναίκαω λαμβ=νοντεω ποιε=τωσαν

, τ|ν Ξριστ|ν/ξΥτωσαν μΥσον. Κα= πρω δυνατ|ν το\το γενΥσναι, φησ=; Δι'α\ τρν τρν ψερΥπν· πΟ δεξ)μενω γ=ρ, φησ=ν, | μ=ω,/μ' δΥξεται» (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^ο 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).⁴³⁷

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.⁴³⁸ Για τον Ιωάννη, η σωφροσύνη αποτελεί απαραίτητο εφόδιο για μια νέα που προσέρχεται σε γάμο με σκοπό την τεκνοποιία.⁴³⁹ Θεωρεί τον γάμο δεσμό θείας προέλευσης σε αντίθεση με τη διαλυτική τάση που αναπτύσσει η σχέση ενός άνδρα με μία κοινή γυναίκα.⁴⁴⁰ 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.⁴⁴¹ 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

⁴³⁷ Για περισσότερες λεπτομέρειες βλ. στο PERENTIDIS, *Pratiques...*, 41, σημ. 10.

⁴³⁸ «□Ινα " εἴφροσ/νη, φησ<, γῑνηται με<ζων. Κα< μ<ν τα\τα οἱ κ &φροσ/νηω; | βρ<ζειω τ<ν ν/μφην, | βρ<ζειω τ<ω κεκλημῑναω. Ε< γ<ρ τοιο\τοιω τῑρπονται, [βριω τ] πρ<γμα)» (*Εἰς πρὸς Κολοσσαεῖς*, PG 62.386).

⁴³⁹ «Τ< ποιεῖ\ω, □ννρπωπε; οἱ κ ο\μδαω τ< πρ<ττειω. Γυναῖκα □γ |π< σωφροσ/ν | κα< παιδοποι<&· τ< ο | ν

α\π< π<ρναι βο\λονται;» (ό.π., PG. 62.386).

⁴⁴⁰ «Δεσμ<ω/στιν] γ<μοω, δεσμ<ω &ρισμῑνωω παρ< Ψεο\· λ/σιω " π<ρνη κα< δι<λυσιω» (ό.π., PG 62.386).

⁴⁴¹ «□Εφεστιν &τῑροιω φαιδρ/νειν τῑν γ<μον, ο\σον τραπῑζαιω πληρο/σαιω, κα< &ματ<οιω· οἱ περικ<πτω τα\τα, <να μ< δ<φω σφ<δρα ε\μ<ναι □γριω· ...□Εφεστιν &ματ<οιω φαιδρ/νεσναι, φφεστι παρ<ουσαιω α<δεσ<μ<ων □νδρ<ων, α<δεσ<μ<ων γυναικ<ων» (ό.π., PG 62.386).

μελλονύμφων.⁴⁴² 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 «ἐλκοσμον».⁴⁴³ 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.⁴⁴⁴ 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.⁴⁴⁵

⁴⁴² « Ἐν τοῖς τῶν Ἑλλήνων μυστηρίοις αὐτὸ ῥητῶς, ἢ δ' ἐν τοῖς μετ' ἡμῶν σιγῶν καὶ ἐν τοῖς κοσμοῖς, ἀποδοῦναι καὶ καταστολῆναι. Μυστήριον τελεῖται μὴ γὰρ φανερόν, ἀλλ' ὡς βιβλίοι. Πῶς μυστήριον ἔστι; Συνῦρξονται, καὶ ποιοῦσιν ὅ, ὅσον. Διὸ τῶν, ἢ ἐν ἐκείνῳ, ὅς κ' ἡρξῆσθαι, ὅς κ' (μὴ βαλὰ, ἀλλὰ πολ- λὰ σιγῶν, πολλὰ "συζῶν)» (ό.π., PG. 62.387) και «Πᾶντα σφροσύνη/μπεπλῶσθαι δεῖν, πᾶντα σεμν)- τητοῦ, πᾶντα κοσμητητοῦ» (ό.π., PG. 62.386).

⁴⁴³ «...μὲν τὰ μικτὰ μὴ γινώσκειν, μὴ δ' ἐν ταῖς τῶν γένεσι/παισιν ποῦ καὶ γελοιοποιῶν, εἰς τὸ καὶ κρῖν- του, χαλμῶδες καὶ συναυλῶν. Δεῖν γὰρ, ὥστε τὰ πᾶντα, ὅς τῶν καὶ τοῦ γάμου Ἑριστιανῶν

ῥῆξιν ἐλκοσμον· κσμοῦ δ' ἢ, " σεμν)τητοῦ» (ΓΡΗΓ. NAZIANZHNOS, *Ἐπιστολαί*, 232. 2.5).

⁴⁴⁴

«Ὁπου γὰρ μὴ γινώσκων, ἐκκολασθῶν· ἢ αὐτῶν ῥητορῶν, ἢ διὰ βολῶν πᾶν ἔστι τὸ παρὰ αὐτοῦ ἐκφύων

Ἐν ταῖς πελάσῃ, ἢ ἔσεται καὶ ἢ Ἑριστῶν ἐκ τοῦ τοῦ γάμου· τὸ δ' Ἑριστῶν παρ)ντοῦ, καὶ ἢ τῶν γὰρ πᾶν πᾶν ἔστι ἔστι» (*Εἰς τὸν Κολοσσαεῖς*, PG. 62.389) και «Ὁταν ἐκρίβῃ/φρετῶν τὸν δὲ τὸν πᾶν, καὶ μὴ ἔλθῃ/κδιδ)ναι, παρακλῆσον τὸν Ἑριστῶν παραγενῆσθαι» (ό.π., PG.62.390).

⁴⁴⁵ «Ὁταν ὁ γάμος ποιῶν, μὲν περιγῶν ὡς ἐκείνῳ, ἐκτοπτῶν καὶ ἢ μὴ ξερμῶν· ὅς γὰρ πρῶτον/πᾶν δειφῖν τὸ πᾶν/στῖν, ὅς δ' ἐκείνῳ πομπῶν ἐκείνῳ τὸ ψυγῶν· ἀλλὰ φαῖδρ/νουσα τὸν ὡς ἐκείνῳ τὸν ὡς, ἐκείνῳ γεκτόνῳ καὶ ἐκείνῳ καὶ συγγενεῖ. Ὁσούτῃ ὁ ὡς/παικείνῳ, τὸ ὡς ἐκείνῳ,

καὶ τὸ ὡς ὁ σῖν/παρκεῖσθαι παρ)νει. Μὴ δὲ τῶν πᾶν τῶν ῥητῶν παρ)στῶν

κεῖν γὰρ δαπῶν

περιττῶν καὶ ἐκείνῳ ἐκείνῳ τὸν Ἑριστῶν πρῶτον ἀλλὰ πᾶν πᾶν. Ὁ ὡς δὲ τὸν ὡς ἀπὸ τῶν καλῶν- σῖν; ...Μὲν νομῶν τὸ πᾶν γὰρ δὲ πᾶν εἶναι, τὸ πᾶν καλεῖν διὰ τὸν Ἑριστῶν· δὲ πᾶν

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.⁴⁴⁶ 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.⁴⁴⁷

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)σμεῖ τῶν ν/μφην μῶ το/τοιω τοῖω κοσμῶοιω τοῖω πῆς τοῦ ξρυσοῦ, ἄλλ' /πεικεῶ&

καῶ αῶδοῖ καῶ τοῖω συν→ψεσιν ὤματῶοιω,
 ἴντῶ παντῶ κ)σμου ξρυσοῦ καῶ/μπλεγμῶτων, τῆς/ρυψριῶν,
 τῆς αῶσῆς/νεσσαι περιψεῖσα, καῶ τῆς μῶ ζητεῖν/κεῖν. Μηδεῶω φστω ψ/ρυβοω, μηδεῶω αῶταραξ→ καλεῶσψω

Ἰ νυμφῶω, δεξῆσψω τῶν παρψῆων. Τῶ ῶριστα καῶ τῶ δεῖπνα μῶ μῆψηω φστω πλ→ρη, ἄλλῶ πνευματι-

κῶω "δονῶ. Μυρῶω ῶρ/κ τοῦ τοιοῦτου ῶμου φσται τῶ καλῶ, καῶ τῶ τοῦ βῶου/ν ῶσφαλεῶω/κ δ' τῶν νῶν γινομῆων ῶμω (εῶ γε ῶμουω, ἄλλῶ μῶ πομπῶω αῶ τῶ δεῖν καλεῖν), ῶρα ῶσα τῶ κακῶ» (ό.π., PG. 62.390).

⁴⁴⁶ «ῶ ῶ ῶρ ῶμουω πρῶγμα τῶμιον εῶναι δοκεῖ καῶ "μῆν καῶ τοῖω φψωεν· καῶ φστι τῶμιον· ἄλλῶ ῶμων

τελουμῆων, τοσαῦτα καταγῆλαστα γῶνεται πρῶγματα, ῶσα αῶ τῶκα ῶκο/σεσψε. ῶπῆς ῶρ τῶω συνη-ψεῶω οῶ πολλῶω κατεξῶμενοι καῶ παραλογιζῶμενοι, οῶ δ' διαγινῶσκουσιν αῶ τῶν τῆς ῶτοπον, ἄλλῶ ῶτῆ-ρῶν δῶνται τῶν διδασκῶντων.

Καῶ ῶρ ξορεῖται καῶ κῶβαλα καῶ αῶλοῶ καῶ =→ματα καῶ ῶματα

αῶσῆρῶ καῶ μῆψαι καῶ κῶμοι καῶ πολῶω Ἰ τοῦ διαβῶλου τῶτε/πεισῶγεται φορυτῶω. Καῶ οῶδα μῶν ῶτι

δῶφω καταγῆλαστοω εῶναι τοῦτων/πιλαμβανῶμενω, καῶ πολλῶν ῶ φλ→σψω παρῶ τοῖω πολλοῖω ῶνοι-αν, τοῶ παλαιοῶ νῶμουω μετακινῶν· ῶπερ ῶρ φψην εῶπῶν, πολῶω τῶω συνηψεῶωω

Ἰ παραλογισμῶω.

ἄλλῶ ῶμω οῶ παῶσομαι ταῦτα λῆγῶν» (*Eis A' πρὸς Κορινθίους*, PG. 61.103).

⁴⁴⁷ 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 ψυχής⁴⁴⁸ και παρέπεμπαν στον Πλάτωνα και τον Πλούταρχο.⁴⁴⁹ «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».⁴⁵⁰ 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.⁴⁵¹ 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.⁴⁵²

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 Gennep.⁴⁵³ Το ότι η νύμφη δεν φαίνεται, γιατί έχει κρυμμένο το πρόσωπό της, συμβολίζει ότι δεν υπάρχει «θεσμικά».⁴⁵⁴ Βρίσκεται

⁴⁴⁸ «Ὅταν γὰρ ὁ μὲν τῶν χυξίων καλλωπίζουσα τὴν ψῆν φέξῃ τοῦ κίλλου/ραστῶν» (*Περὶ τοῦ πῶς δεῖ φυλάττειν τὴν παρθενίαν*, 10.30).

⁴⁴⁹ ΠΛΑΤΩΝ, *Ἀλκιβιάδης*, 131c, *Συμπόσιον*, 210a-212a και ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΣ, *Νομάς*, 4.3

⁴⁵⁰ PERENTIDIS, *Pratiques...*, 44, σημ. 23.

⁴⁵¹ ό.π., 45

⁴⁵² «καὶ ὅταν ὁ ἄνθρωπος ὁποῦν λαβὼν Λεῖαν τῶν ψυγατῶν αἶμα τοῦ ἐσθλαγεν αἶμα τῶν πρὶν ἰακωβ, καὶ ἐσθλαγεν πρὶν αἶμα τῶν ἰακωβ» (*Γένεσις* 29.23).

⁴⁵³ Στις διαβατήριες τελετές ο VAN GENNEP, *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.

⁴⁵⁴ 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 μέλλων σύζυγος της αφαιρέσει τον πέπλο, τότε εντάσσεται στην οικογένειά του και θεωρείται έτοιμη να επιτελέσει τον νέο ρόλο της.⁴⁵⁵ 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.⁴⁵⁶

Στη IB' 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,⁴⁵⁷ η νύμφη τη στιγμή που βρίσκεται ανάμεσα στους δύο χορούς, στο

⁴⁵⁵ 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.

⁴⁵⁶ «Εἴς τ' /πειδ→περ/ν ∞σπΥρ& τα\τα γ<νεται, (να μηδ' τ] σκ)τωω παραπΥτασμα ἅ τῶν κακῶν το(-
των/πεισ□γονται λαμπ□δεω πολλα< ο\κ/ρσαι λανψ□νεν τ↓ν □σημοσ(νην» (*Εἰς Α' πρὸς Κορινθίους*, PG. 61.104) πβλ «Κα< ο\δ' /π< τ°ω ο⇒κ⇒αω,

□λλ□ κα< δι□ τ°ω □γορ□ω ε⇒ω/π⇒δειφιν/κπομπε(ουσι,
μετ□ λαμπ□δων α\τ↓ν παραπΥμποντεω/ν ∞σπΥρ& βαψε<=&, &ω π□σιν α\τ↓ν/πιδε<κνυσσαι, δι'
ξν ποι-

ο\σιν ο\δ'ν ♣τερον παραινο\ντεω, ∞ |τι π□σαν □ποδ(σασσαι ξρ↓ λοιπ(ν τ↓ν α⇒δΘ» (ό.π., PG.61.104)

⁴⁵⁷ «□Επαινω |τι παρψΥνοι παραγ<νονται τ↓ν J μ→λικά τιμῶσαι, |τι παραγ<νονται γυναικῶ
τ↓ν ε⇒ω

α\τ□ω καταξψε(σαν τιμῶσαι· καλῶω το\το αρισται. Δ(ο γ□ρ ε⇒σιν ο□τοι ξορο<, J τῶν παρψΥνων,
κα< J τῶν γεγαμημΥνων·α□ται παραδιδ(σιν, /κε(ίλναι δΥξονται. □Η ν(μφη μεταφ(το(των/στ<ν,
ο\τε παρψΥνω, ο\τε γυν→· /κε(ίψεν μ'ν γ□ρ/φΥρξεται. τα(τηω δ' /πιβα<νεν τ°ω συμμορ<αω» (*Εἰς πρὸς Κολοσσαείς*, PG. 62.386) και « ΠαρΥστηκεν ∞κ(τερω J ξορ(ω, J μ'ν ο(αν διδ(ασι δεικν(ω, J δ' (να τα(-

μεταίχιμο, δεν είναι ούτε άγαμη παρθένος ούτε έγγαμη γυναίκα.⁴⁵⁸ Αυτή η ενδιάμεση κατάσταση, κατά τον Στ. Περεντίδη, προσδίδει στη νύμφη έναν κοινωνιολογικά ιερό χαρακτήρα, που τον ενισχύει το καλυμμένο με πέπλο πρόσωπο.⁴⁵⁹

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.⁴⁶⁰ 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.⁴⁶¹ Η έξοδος από το πατρικό σπίτι πρέπει να μοιάζει με εκείνη του αθλητή από την παλαίστρα,⁴⁶² στοιχείο που συναντούμε στους πρώτες μάρτυρες του χριστιανισμού. Ο Γρηγόριος Ναζιανζηνός κράτησε επιφυλακτική στάση στη συμβολική πράξη του στεφανώματος, θεωρώντας την προφανώς παγανιστική συνήθεια.⁴⁶³ Για τον ίδιο λόγο και ο Τερτυλλιανός.⁴⁶⁴ Αξίζει να σημειώσουμε την παρατήρηση του Στ. Περεντίδη, ο οποίος υποστηρίζει ότι η αναφορά της ίδιας πράξης στην Παλαιά Διαθήκη⁴⁶⁵ συνέβαλε στη διάδοση του παγανιστικού μοτίβου στους κύκλους των

την φυλῶν τῶν» (ό.π., PG. 62.387).

⁴⁵⁸ 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.

⁴⁵⁹ PERENTIDIS, *Pratiques...*, 50. Πβλ τη σκηνή γαμήλιου συμποσίου που αναφέρει ο Λουκιανός:

«ΔΥον δ' ἔδη κατακλῖνεσθαι πῶντων σῆξιν παρ' ντων, ἅν δεφί μ'ν εἰσι ντων αἰ γυναιῖ κω ἰλον τῖν κλιντ' ρα/κεῖνον/πῖλαβον, οἱ κ | λῆγαι οἱ σαι, καῖ ἅν αἰ ταῖω " ν(μψη πῶνυ κκριβῶν/ῆκεκαλυμ- μῖνη, | πῖ τῶν γυναικῶν περιεξομῖνη» (ΛΟΥΚΙΑΝΟΣ, *Συμπόσιον*, 8)

⁴⁶⁰ «Δι τοῦτο στῦφανοι ταῖω κεφαλαῖω/πιτῶνενται, σῖμβολον τῶ νῶ κηω, ἵτι πῶ ττητοι γεν)μενοι, οἱ τῶ προσῦρξονται τῶ εἶν, ἵτι μῶ κατηγῶν ὁσησαν | πῖ τῶ "δονῶ» (*Εἰς Ἀπὸς Τιμόθεον*, PG. 62.546).

⁴⁶¹ Είναι συχνή η αναφορά του Ιωάννη στους αγώνες των αθλητών. Πβλ «ἵτι βελτῶ τιν κῶ λαμπροτῦραν "τοῦμασεν ὠτῦραν ζῶν, καψ'

δν μῖλλει τοῖω τῶ εἰσεβεῖω πῶλητῶ στεφανῶν καῖ πῶνακη(ττειν, τῶ οῦκουμῖνηω ἰ ρῶσηω πῶσηω» (*Εἰς τοὺς ἀνδριάντας*, PG. 49.27) πβλ. επίσης: «Τῶ γῶρ παρ)ντα πῶγῶν/σῖτι καῖ σκῶμματα καῖ σῖδιον, τῶ δ' μῖλλοντα φπαῖλα καῖ στῦφανοι καῖ βραβεῖα» (*Περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν*, PG. 50.419).

⁴⁶² «Οἱ τῶ γῶρ δεῖλ/κ τῶ πατρικῶ οῦκῶω/φιῖναι πρῶ γῶμον, καψῶπερ πῶλητῶν/κ παλαῖστραω» (*Εἰς Ἀπὸς Τιμόθεον*, PG. 62.548).

⁴⁶³ «Τοῦτο γῶρ καῖ εἰ που γῶμοιω παραγῶν)αμεν, /τυπῶσαμεν· /κεῖνῶν μ'ν εἶναι τοῖω στεφῶνουω, "μῶν δ' τῶ εἰξῶ, πῶ οἱ δα μῶ τ)ποιω ἰ ριζομῖναω» (ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΑΖΙΑΝΖΗΝΟΣ, *Ἐπιστολαί*, 231.5.4).

⁴⁶⁴ MHE, 215.

⁴⁶⁵ «φῶλψατε καῖ ὀδετε/ν τῶ βασιλεῖ Σαλαμῶν/ν τῶ στεφῶν, ν/στεφῶνσεν αἰ τῖν " μῶ τηρ αἰ τοῖν "μῖρ & νυμφε(σεπῶ αἰ τοῖν» (*Ἄσμα*, 3.11).

χριστιανών, την εξέλιξη του οποίου συναντάμε αργότερα στο τελετουργικό των βυζαντινών αυτοκρατόρων.⁴⁶⁶

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.⁴⁶⁷ 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.⁴⁶⁸ 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 αντιλαμβανόταν. Δεν απέβλεπε, ωστόσο, να κερδίσει την εύνοιά τους, αλλά να αποβεί ωφέλιμος.⁴⁶⁹

8. Συμπεράσματα

⁴⁶⁶ PERENTIDIS, *Pratiques...*, σημ.62, σελ.49.

⁴⁶⁷ Πβλ « Ἐν Βοιωτῶν νύμφην κατακαλῶ χαντεῶ σφαραγῶνι στεφανοῶσιν » (ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΣ, *Γαμικά Παραγγέλματα*, 138 D).

⁴⁶⁸ «Μ→ μοι λεγῖται, ἵτι ψοω/στῶν· ἵπου ἁμαρτῶα τολμῶται, ψουω μῶ μνησῶ· ἁλλ', εἰ μ'ν πο-

νηρῶ τῶ γιν)μενα, κῶν παλαιῖν ψοω ᾠ, κατῶλυσον· ἁν δ' μῶ πονηρῶ, κῶν συν→ψεια μῶ ᾠ, εἰσῶγα- γε καῶ καταφ(τευσον» (*Εἰς τό διά δέ τάς πορνείας*, PG. 51.210).

⁴⁶⁹ « Καῶ οἱ δα ἵτι βαρῶ τισιν εἶναι δοκῶ καῶ φορτικῶ, τάτα παραινῶν καῶ παλαιῖν ψοω/κκ)πτων. Πλῶν ἁλλ' οἱ δ' ἔν μοι το(του μῦλει· οἱ γῶρ τῶ ξῶριτω τῶ παρ' ἁ μῶν, ἁλλῶ τῶ ὑφελεῶα δῶμαι τῶ μετῶρα· οἱ τῶν κρ)των καῶ τῶν/παῶν, ἁλλῶ τοῦ κῶρδου καῶ τῶ φιλοσοφῶα» (ό.π., PG. 51.210) πβλ. «Καῶ οἱ δα μ'ν ἵτι δ)φ κατὰ γλαστοῦ εἶναι το(των/πιλαμβαν)μενω, καῶ πολλῶν ἁ φλ→σῶ παρῶ τοῖς πολλοῖς ἁνοιαν, τοῖς παλαιῖς ἁ ν)μου μετὰ κινῶν· ἁπερ γῶρ φψην εἰσῶπῶν, πο- λῶ τῶ συνηψῶα ἁ παραλογισμῶ· ἁλλ' ἁ μῶ οἱ πα(σομαι τάτα λῶγῶν» (*Εἰς Ἀ' 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 τοῦ 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.⁴⁷⁰ 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.⁴⁷¹ 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».⁴⁷²

Η χριστιανική ηθική του έγγαμου βίου του 3^{ου} αιώνα πολύ συχνά παρουσιαζόταν από τους υπερασπιστές της ως μια αντίδραση στην αποκαλούμενη ανηθικότητα του παγανιστικού κόσμου.⁴⁷³ 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.⁴⁷⁴ 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.⁴⁷⁵ 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

⁴⁷⁰ ΣΚΑΛΤΣΑΣ, «Άφυλο...», 135.

⁴⁷¹ CLOKE, *Female...*, 109.

⁴⁷² BROWN, «Antiquity...», 263.

⁴⁷³ BROWN, *Body...*, 208.

⁴⁷⁴ VEYNE, «Roman...», 47.

⁴⁷⁵ 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.⁴⁷⁶ Η οικογένεια του 4^{ου} 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 θυελλώδους 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».⁴⁷⁷

⁴⁷⁶ Ό.π., 49.

⁴⁷⁷ 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),⁴⁷⁸ 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.⁴⁷⁹ Το δικαίωμα αυτό λειτουργούσε ως διάκριση περισσότερο παρά ως προνόμιο στην πράξη.⁴⁸⁰

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

⁴⁷⁸ Πρόκειται για τους νόμους D 38.11.1 και D 23.2.27, 29-33 αντίστοιχα που περιέχονται στον *Πανδέκτη* (D).

⁴⁷⁹ GRUBBS, *Law...*, 103.

⁴⁸⁰ 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.⁴⁸¹ 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 στέρηση της ελευθερίας να διαθέτουν την περιουσία τους, όπως οι ίδιοι το επιθυμούσαν.⁴⁸² 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.⁴⁸³ 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^ο και στις αρχές του 4^{ου} αιώνα.

⁴⁸¹ «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 gliscebatur, cum omnis domus delatorum interpretationibus subverteretur, utque antehac flagitiis ita tunc legibus laborabatur. ea res admonet ut de principiis iuris et quibus modis ad hanc multitudinem infinitam ac varietatem legum perventum sit altius disseram » (ΤΑΚΙΤΟΣ, *Annales*, 3.25).

⁴⁸² GRUBBS, *Law...*, 104.

⁴⁸³ «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 δυσανασχέτηση. Ο Κωνσταντίνος είχε την ευφυΐα να παρουσιάσει τα μέτρα, τα οποία απλούστευαν τη διαδικασία, ως αποφυγή απαρχαιωμένων και καταπιεστικών νόμων.⁴⁸⁴ 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.⁴⁸⁵ Πιθανόν ο Ευσέβιος, ο οποίος ίσως γνώριζε

⁴⁸⁴ GRUBBS, *Law...*, σημ. 67 σελ. 119, πβλ. GIL. CLARK, *Women...*, 51.

⁴⁸⁵ «Το ὡ παιδα παλαιοὶ νόμοι στεροῦσι τὸν γυναικῶν διαδοξὴν/τιμωροῦντο, καὶ •ν οἱ τοῦ κατὰ τὸν Περικλῆ πηνύον νόμῳ, ὡς ἀνεῖς πεπλημελεῖται αἱ τοῦ ζήμου & κολῶν. Ἰσῶ δὲ συγγενεῖς κληρονομεῖν τοῦ προσκόντα. τοῦτο βασιλεὺς/πρὸς τῶν ἰσίων μεψ→ρμοζε, τοῦ κατὰ γυνῆν πλημμελοῦντα εἰς πᾶν τὴν προσήκοσαν δέλιν σφφρονεῖν κολῶσει. Παιδα μὲν πολλοὶ ὡ "φῶσι οἱ γυναικῶν, ἐφ' αὐτῶν μὲν πολυπαιδεῖσθαι, στερεῖν γυνῶν δ' ἐφ' αὐτῶν οἱ σπενεῖσθαι. ἄλλοι δ' οἱ παιδεῶν γεγενῆσιν οἱ παραιτοῦσι πατρῶν διαδοξὴν, γυναικῶν δ' οἱ ποστροφῶ μὲν φετω, ὅν σφοδρο- τῶν φιλοσοφῶν φρετι προεῖλοντο. γυνεῶν δ' καὶ παντελῶς παρηνεῶν γυναικῶν ὡς ἐρῶσιν/ψεῶν καψιερωμῆναι μετ' ἄλλων, γυνῶν καὶ παναγῶν βῶν χυξὼ καὶ σθῶματοσ σφῶν αἱ τῶν καψιερωθῆσθαι. τῶ οἱ ν, τιμωροῦσθαι οἱ φιον τοῦτο ὡ ψαῖματοσ καὶ οἱ ποδοξῶ/ξρῶν "γεῖσθαι; " μὲν γὰρ προψυμῶ πολλοὶ

το διάταγμα του έτους 320 στο σύνολό του, διατυπώνει τη δική του εξήγηση για την αδικία του παλαιού νόμου.⁴⁸⁶ 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^{ου} 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».⁴⁸⁷ Ο Σωζομενός ερμήνευσε τους νόμους με όρους της εποχής του 5^{ου} 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)ρῳπμα κρεῖττον φ(σεπω. το|ω μ'ν ο|ν □σπενε↔ε & φ(σεπω πα↔δων/πιψυμ↔αω στερουμΥ-

νουω/λεεῖσιναι □λλ'

οῖ τιμπερῖσιναι προσ→κειν,

τῆν δ' το\ κρε↔ττονω/ραστ↓ν □φιον εῴναι | περψαυ-

μῖζειν □λλε οῖ κολῖζειν. οῖ τω τῆν ν)μον βασιλε|ω σ|ν | ρψ® λογιςμ® μετερρ(ψμιζε»

(ΕΥΣΕΒΙΟΣ, *Βίος Κωνσταντίνου*, 4.26).

⁴⁸⁶ 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.

⁴⁸⁷ «Ἰρην ο|ν Ἰ βασιλε|ω παρ□ το\το ξεῖτρον πρ□ττονταω το|ω παρψεν↔αν κα↔ □παιδ↔αν δι□ ψεῖν □σκο\νταω εῡησεω/ν)μισεν/φ/πιμελε↔αω κα↔ σπουδ°ω □νψρΘππν δ/νασσαι τῆ το\τπν γΥνωω αῤφειν, τ°ω φ(σεπω □ε↔ κατ□ τ↓ν □νψπεν/πιμΥτρησιν ψφορ□ν κα↔ αῤφησιν δεξομΥνηω.

κα↔ ν)μον τ® δ→μ®

προσεφΘνησεν, εῤστε/π↔σηω πῖντπν τῇν Ἰ μο↔πν □πολα(ειν το|ω □γ(μουω κα↔ □παιδαω· οῖ μ↓ν

□λλ□ κα↔ πλΥον ῖξειν/νομοψΥτησε το|ω εῤ/γκρατε↔ε & κα↔ παρψεν↔ε & βιο\νταω, □δειαν αῤ τοῖω δο|ω

□ρρε↔ε τε κα↔ ψηλε↔αιω κα↔ □ν→βοιω ο|σι διατ↔ψεσσαι παρ□ τῆ κοινε κραιο\ν/ν τε □Ρψμα↔π ν πολι-

τε↔ε &» (ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, 1.9. 3-4).

Οι ιστορικές μαρτυρίες δεν μιλούν ξεκάθαρα για πρόθεση του Κωνσταντίνου να ευνοήσει τους χριστιανούς. Δεδομένου, όμως, ότι περιστοιχίζονταν από χριστιανούς συμβούλους, ενδέχεται να μεροληπτούσε υπέρ των αγάμων «φιλοσόφων»,⁴⁸⁸ 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.⁴⁸⁹

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

⁴⁸⁸ Πβλ. ΕΥΣΕΒΙΟΣ, *Βίος Κωνσταντίνου*, 1.32 και 42, 4.28.

⁴⁸⁹ Για περισσότερες λεπτομέρειες βλ. COOPER, *Bride...*, 19.

αναπαγωγής, 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.⁴⁹⁰ 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^ο αιώνα, οι χριστιανοί απολογητές άνδρες και γυναίκες, επιβεβαιώνουν ότι ασκούνται στην εγκράτεια, σε έναν τύπο ασκητισμού.⁴⁹¹ 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^{ου} και τις αρχές του 4^{ου} αιώνα. Οι εκκλησιαστικοί Πατέρες, κατά την Elizabeth Clark,⁴⁹² 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,⁴⁹³ 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.⁴⁹⁴ Κατά τον Peter Brown «η

⁴⁹⁰ CAMERON, «Virginité...», 186.

⁴⁹¹

«μεῖνω δ' τοσοῦτον <τοῦ> ἰδιόφοροι ἐσθῆναι ἢ ὑποζομεν, ὡς μὴδ' ἐδείκνυτο πρὸς πεινυμῶν / φείδναι» (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.

⁴⁹² CLARK, *Church...*, 115.

⁴⁹³ RUSSELLE, *Porneia...*, 170.

⁴⁹⁴ 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^{ου} 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».⁴⁹⁵ 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,⁴⁹⁶ 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.⁴⁹⁷ 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.⁴⁹⁸ 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.

⁴⁹⁵ BROWN, «Πόλη...», 160.

⁴⁹⁶ 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.

⁴⁹⁷ «καὶ Βασίλειος μὲν τῷ πρώτῳ Πύλῳ περιῶν πλεῖον συνοικῶν τε μοναζῶν πολλῶν/κεῖσε κατεστῶσατο καὶ τῷ πλῶνι διδασκῶν» (ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, 6.17.4).

⁴⁹⁸ «ἵτι παρψῦνω νόμιζεται ὡκουσῶν αὐτὴν προσαγαγῶσα τῷ Κυρῶ καὶ ποταφῶν τῷ γμῶ καὶ τῇ/γιασμῶ βῶν 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^{ου} 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.⁴⁹⁹

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.⁵⁰⁰ 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

⁴⁹⁹ ELM, *Virgins...*, 151-165.

⁵⁰⁰ 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^ο 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^{ου} 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.⁵⁰¹ 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[ν ρ]ξα<ων| πομνηματιστ[ν διελυσ]σα· /ν οΣω ρ[ε]ριγ[ν]ουω μυρι[δαω τριακοσ<αω, Γρηγο- ρ<ου κα< Στεφ[νου κα< Πιερ<ου κα< Βασιλε<ου κα< σ[τ]Υρων τιν[ν] σπουδαιοτ[των μυρι[δαω ε⇒κοσι- πΥντε· ο[ξ] π[λ]ρω ο[δ'] >ω fτυξε διελυσ]σα, [λλ] πεπονημΥνω ♣καστον βιβλ<ον ♣βδομον α [γ]δοον διελυσ]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.⁵⁰² 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.⁵⁰³ Εκτός από την οικονομική συντήρηση, είχαν αναλάβει τη διεύθυνση του μοναστηριού και εμπιστεύονταν τη διαχείρισή του σε επιλεγμένες διαδόχους.⁵⁰⁴ 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

⁵⁰² CLARK, «Holy...», 422.

⁵⁰³

«Τριακοστὴν μὲν γὰρ καὶ βδομὸν ἑτοῦ φεντεῖσας αὐτῆς ἐδίδου ἡ ἀναλῶμασιν / πρὸς ἑκαστὴν καὶ ἐκκλησὶν αὐτῶν

καὶ μοναστηρίων καὶ φῦνοι καὶ φυλακαῖς,

ἐξορηγοῦντων αὐτὰς καὶ τὸν πρῶτον γυνὴν καὶ αὐτὴν τὴν

υἱὸν καὶ τὸν ἐδίδου / πρὸς τὸν ἐξομῶντα» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Λαυσαϊκή Ιστορία*, 54.2).

⁵⁰⁴ 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.⁵⁰⁵ 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.⁵⁰⁶

1.3. Παρθενία και σεξουαλικότητα

Οι απόψεις που διατύπωσαν οι γιατροί συγγραφείς του 2^{ου} 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^{ου} 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 πρόωρη γήρανση.⁵⁰⁷ 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

⁵⁰⁵ CAMERON AVERIL, *Η Ύστερη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία*, 201.

⁵⁰⁶ CASTELLI, «Gender...», 251.

⁵⁰⁷ «Τῶν διηνεκῶ παρψενῶαν οἷ μ'ν | γεινῶν φλεφαν, οἷ δ' οἷ ξ | γεινῶν→ν. οἷ προῖτοι δ' ὕ φασιν, | τι κῶ μνει τῶ σῶματα διῶ τῶω/πιψυμῶαω. ῶ μ'ῶλει τῶν/ρῶντων ὕξρ'ν καῶ ῶτονον καῶ ⇒σῶν'ν τ' | σῶμα βλ' ὕπομεν, " παρψενῶα δ' διῶ τῶν ῶπειρῶαν τῶν ῶφροδισῶων παρῶκεν τῶω/πιψυμῶαω. φπειτα πῶσα σπ' ῶρματοω φκκρισιω/πιβλαβῶω ῶω/πῶ τῶν ῶρρ' ὕτων οἷ τῶω καῶ/πῶ τῶν ψηλειῶν» (ΣΩΡΑΝΟΣ, *Γυναικείων*, 1.30) και «οἷ δ' τῶω/ναντῶαω | πολῶ→χεῶω φασιν, | τι τ' | πιψυμῶῖν τῶν ῶφροδισῶων οἷ μῶνον γυναικῶν/στιν ῶλλῶ καῶπαρψ' ὕτων. φνιαι γῶν παρψ' ὕνοι βαρυτ' ὕρουω γυναικῶν φρῶταω | π' ὕμειναν· μῶα γῶρ τῶω | ρ' ὕφεῶω ῶνεσιω " τῶω μῶφεῶω ξρῶσιω, οἷ κῶ παλλαγῶ→. οἷ κῶ ναιρεῖ | τοῶνυν τῶν/πιψυμῶαν τ' παρψενοτροφεῖσθαι » (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.⁵⁰⁸

Σύμφωνα με τις θεωρίες που διατύπωσαν οι Ιπποκρατικοί, οι γυναίκες που για μεγάλο χρονικό διάστημα μένουν παρθένες και εκείνες που χρεεύουν σε νεαρή ηλικία προσβάλλονται από γενετήσιες ασθένειες, όπως ονομάζουν τις κρίσεις υστερίας (μήτρας).⁵⁰⁹ Τον 2^ο 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».⁵¹⁰ 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 «δίαίτα» ιδιαίτερος ενδιαφέρουσα για όσους την ασκούσαν και ήταν αποτέλεσμα ελεύθερης επιλογής. Ήταν αντίθετη, όμως, με την απόφαση των αγάμων γυναικών που

⁵⁰⁸ «πᾶς γὰρ πολλὰ τὸν οἰτῶ παρψενοτροφουμῶντων <ν> τη>ρ>σει καὶ φυλακᾷ μῦνουςαι τὸν | φειλομῶντων γυμνασῶντων οἱ μεταλαμβῶνουςιν οἱ δ' αὖτε πρὸν οἱ δ' τῶ/ν τε/ψεν εἰ αρεστῶ-σεπῶ, διὰ το/το τοῖω εὐρημῶντοι | ἐληροῖω ἴλ<σκονται.

δι)περ | γειν< μ'ν " διηνεκ<ω/στιν παρψεν<α καψ<περ
/π< τὸν ῶρρῶντων κα</π< τὸν ψηλειῶν, τῶ κοινῶ δ' τῶ φ(σεπῶ λ)γῶ, καψ' ἴν <ξῶριν> το/ μῦνιν οκ<τετρα <τηρεῖ>τῶ γῶνι τ<ν τὸν ζ<πὼν διαδοξ<ν, " μ<φωι ῶκ)λουψῶ ῶν εἶν.
κα< περ< το/των ῶφῶ διαλαβεῖν ῶναγκαῖον » (ό.π.,1.32).

⁵⁰⁹ «Ὅτι αὖ μῶτραι πρῶτ' ἴ<παρ τραπῶσιν, ῶφῶνω " γυν</φαπ<νη γ<νεται, κα< το/ω | δ)νταῶ φυνερ<ρεισται, κα< " ξροῖ< πελιδν< γ<νεται /φαπ<νη δ' τα/τα π<σξει, | γι<ω/ο/σα. Γ<νεται δ' μ<λιστα παρψῶνοισι παλαι<σι κα< ξ<ρ |σιν ἴκ)σαι λ<ην νῶι/ο/σαι ξηρε/ουσι.
γ<νεται δ' μ<λιστα

τ<σιν ῶφ)ροισι π<μπαν κα< στε<ρ |σιν, |τι/κ τὸν τ)κῶν ε<σ<ν » (ΙΠΠΟΚΡΑΤΗΣ, *Γυναικείων*, 127.1).

⁵¹⁰ 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.⁵¹¹ 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^{ου} 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»⁵¹²

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.⁵¹³ 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

⁵¹¹ Βλ. ό.π., 101-102

⁵¹² FOUCAULT, *Ιστορία...*, τ.3, 137.

⁵¹³ «Τῷ τῷ παρῶν ἐν ὧ καλὴν ὁποστὲρ ὕφονται μὲν Ἰουδαῖοι, καὶ ψαυμαστὶν οἱ δὲ τῶν, ἡ ποὺ γε καὶ αἱ τῶν τῶν/κ παρῶν ἔριστῶν ἐπὶ τῶν μασαν. Ψαυμῶζουσι δ' ἑλληνεω καὶ καταπλῶττονται, ζηλοῦν δ' μὴν " Ἀκκλησῶ τοῦ Ψεοῦ » (ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣ., *Περὶ παρθενίας*, 1.3).

του.⁵¹⁴ 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.⁵¹⁵ Ορισμένες θρησκευτικές ομάδες, όπως οι *Θεραπευταί* και οι *Θεραπευτρίδες* της Αιγύπτου, που αναφέρει ο φιλόσοφος Φίλων ο Αλεξανδρεύς,⁵¹⁶ υπηρέτησαν την παρθενία και θεωρήθηκαν ως πρώιμοι Χριστιανοί από τον εκκλησιαστικό συγγραφέα Ευσέβιο.⁵¹⁷ 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 εξυπηρετήσει

⁵¹⁴ «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↔πν 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 /γΥνετο ν|ν ε| καταφρ)νητα... Βαρ| γ□ρ •ν τ| τ°ω παρψεν↔αω κτ°μα ο| τπω, ρω μηδΥνα δ/νασψαι τα(την □σκ°σαι τ|ν παλαι|ν. Ν|ρε δε↔και|ω κα← μαρτυρηψε←ω| π| το| Ψεο|, □λλ□ γυναικ← προσψμ↔λησεν· Ιμο↔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 /γΥνετο, /φ)τε τ| □νψωω τ| τ°ω παρψεν↔αω/βλ□στησεν.

Ο| δε←ω το↔νυν παλαι|ν ±δυν→ψη παρψεν↔αν □σκ°σαι· μΥγα γ□ρ πρ□γμα σ|μα ξαλιν|σαι» (*Περί μετανοίας*, PG. 49.295).

⁵¹⁵ «Ξρημ□των μ'ν γ□ρ ♣νεκεν |λ↔γουω μ'ν, ε™ξον δ' |μπω δε|ίφα↔ τιναω □Ελληνεω παρ' α| το|ίω φιλο-σοφ→σανταω, κα← |ργ°ω δΥ τινεω/ν/κε↔νοιω περιεγΥνοντο· παρψεν↔αω δ' □νψωω ο| δαμο| παρ' α| το|ίω,

□λλ' □ε← παρεξ|θρουν /ντα|ψα τ|ν πρωτε↔πν "μ|ίν, Ιμολογ|ντεω □νπτΥρψ τ°ω φ(σεψω ε™ναι τ| κατ)ρψμα, κα← ο| δε □νψρΘπινον. Δι□ το(το σφ)δρα "μ|ρν τ| π□ν φ|ννοω/ψα(μαζον· □λλ□ ν|ν ο| κΥτι, □λλ□ καταγελ|σι κα← κψμΘδο|σι» (*Περί τοῦ πῶς δεῖ φυλάττειν τὴν παρθενίαν*, 1.21).

⁵¹⁶ Ο ΦΙΛΩΝ, φιλόσοφος του 1^{ου} 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 (*Περί του βίου Μωυσέως*, 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. (*Περί βίου θεωρητικού ή ικετών*, 87-88). Για περισσότερες λεπτομέρειες βλ. MUNIER, *Mariage...*, Intr., XXVI.

⁵¹⁷ «□πισξυρισ□μενωω/ν ν/πΥγραχεν λ)γΘ Περ← β↔ου ψεψρητικο| ∞ ↓κετρ|ν, ψεραπευτ|ω α| το| ω κα← τ|ω σ| ν α| το|ίω γυναι|καω ψεραπευτρ↔δαω □ποκαλείσψα↔ φησιν, τ|ω α↔τ↔αω/πειπ|ν τ°ω τοι|σδε προσρ↓σεψω, ≥τοι παρ□ τ| τ|ω χυξ|ω τ|ν προσι)ντων α| το|ίω τ|ν □π| κακ↔αω παψ|ν ⇒ατρ|ν δ↔κην □παλλ|ττονταω □κε|ίσψαι κα← ψεραπε(ειν...ε|δτε κα← |ντπω το(τ' α| το| ω/κ□λουν κατ' □ρξ|ω ο↓ πρ|τοι, μηδαμ|ω τ°ω Ξριστιαν|ν πψ προσρ→σεψω □ν□ π□ντα τ)πον/πιπεφημισμΥνηω, ο| τι πψ διατε↔νεσψαι □ναγκ|ίον. ... καταλαβ|ν Ι Φ↔λπν τα(τ' φ)γραφεν, παντ↔ τΘ δ°λον» (ΕΥΣΕΒΙΟΣ, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, 2.17.3-24).

ορισμένη ανάγκη.⁵¹⁸ 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.⁵¹⁹ Στο κείμενο του 4^{ου} αιώνα με τίτλο *Διαταγαί τῶν Ἀποστόλων*⁵²⁰ αναφέρεται πως η παρθένος δεν χειροτονείται και η επιλογή της δεν σχετίζεται με την καταδίκη του γάμου, αλλά με την ανάδειξη της ευσέβειας.⁵²¹

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.⁵²² Εκκλησιαστικοί συγγραφείς και ρήτορες, επίσκοποι και ιερωμένοι άλλων βαθμίδων επιδόθηκαν στην ανάδειξη της παρθενίας ως εξέχοντος τρόπου

⁵¹⁸ «□Αλλ□ τ↔ κελειν/ξρ°ν; □Εν/γκρατε↔& κα↔ παρηνεν↔& δι□γειν;

□Αλλ□ το/το μελλζον □ν τ/πτρμα

ε⇒ργ□σατο κα↔ τ↓ν φλ/γα σφοδροτΥραν/πο↔ησε...τοσο/τον " □καιρ↔α κακ)ν. Δι□ τα/τα/φ □ρξ°ω ο/κ/δ)ψη " παρηνεν↔α, μ□λλον δ' " παρηνεν↔α μ'ν/φ □ρξ°ω κα↔ το/ γ□μου προτΥρα "μ/λν/φ□νη. Δι□ τα/τα δ' /πεισ/λγεν (στερον J γ□μοω κα↔ πρ□γμα □ναγκα/λιν/νομ↔ζετο ε™ναι» (ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣ., *Περί παρθενίας*, 17.58).

⁵¹⁹ «Παρ' □λλοιω δ' νομιζομΥνοιω ε™ναι ψεο/ψ παρψΥνοι π□νυ ε/αρ↔ψμητοι,

εδτε | π/ □νψρΘππν φρου-

ρο/μεναι εδτε κα↔ μ→-ο/ γ□ρ το/το πρ)κειται ν/ν/φρετ□ζειν-, δοκο/σι διατελει/ν/ν τ≈ δι□ τ↓ν ε⇒ω τ/ ψει/ον τιμ↓ν καψαρ)τητι· /ν δ' Ξριστιανο/ψ ο/ δι□ τ□ω παρ' □νψρΘποιω τιμ□ω, ο/ δι□ μισψο/ω κα↔ □ργ/ρια ο/ δ' δι□ δοφ□ριον □σκο/σι τ↓ν παντελ° παρηνεν↔αν, κα↔ ω «δοκ↔μασαν τ/ν ψει/ν fζειν /ν /πιγνΘσει», τηρο/νται | π/ το/ ψεο/ /ν δοκ↔μ vΘ κα↔ τ® «ποιει/ν τ□» «καψ→κοντα», πληρο/μεναι π□σηω δικαιοσ/νηω κα↔ □γαν)τητω» (ΩΡΙΓΕΝΗΣ, *Κατά Κέλσου*, 7.48.16).

⁵²⁰ 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.

⁵²¹ « ΠαρψΥνω ο/ ξειροτονε/ιται, /πιταγ↓ν γ□ρ Κυρ↔ου ο/ κ fξομεν· γνΘμηω γ□ρ/στι τ/ fπαψλον, ο/ κ /π↔ διαβολ≈ το/ γ□μου, □λλ/π↔ σξολ≈ τ°ω ε/σβε↔αω» (*Διαταγαί τῶν Ἀποστόλων*, 8.24).

⁵²² «... καλ/ν □νψρΘπΘ γυναικ/ω μ↓ □πτεσψαι» (*Α' Κορινθίους*, 7:1) και « ΛΥγω δ' το/ψω □γ□μοιω κα↔ τα/ψω ξ→ραιω, καλ/ν α/ το/ψω/□ν με↔νωσιν ω κ□γΘ» (ό.π., 7:8).

ζωής.⁵²³ Ο Γρηγόριος Νύσσης μάς πληροφορεί ότι τον 4^ο αιώνα αποτέλεσε προσφιλέθ θέμα συγγραφής ομιλιών, ένα είδος συρμού θα λέγαμε, που ακολούθησαν όσοι επιθυμούσαν να εκφωνήσουν επιδεικτικούς λόγους.⁵²⁴ Εκτός από τον ίδιο, πραγματείες ή ομιλίες με αντικείμενο την παρθενία συνέγραψαν ο Ιωάννης Χρυσόστομος, ο Ιερώνυμος, ο Αυγουστίνος, ο Αμβρόσιος, ενώ με επιφυλάξεις αποδίδονται έργα και σε άλλους εκκλησιαστικούς συγγραφείς. Στις πραγματείες αυτές γίνεται προσπάθεια από τους ίδιους να ορίσουν την παρθενία. Συγκεκριμένα ο Βασίλειος Αγκύρας, ιατρός και εκκλησιαστικός συγγραφέας του 4^{ου} αιώνα, ονομάζει ως πραγματική παρθενία εκείνη την εξαιρετή άφθαρτη ομορφιά της ψυχής, η οποία φροντίζει και για την ομορφιά του σώματος.⁵²⁵ Ο Γρηγόριος Νύσσης θεωρεί ως αληθινή παρθενία την απαλλαγή από την «επιμόλυνση» αμαρτιών, για τις οποίες ευθύνεται το σώμα. Η παρθενία διασφαλίζεται, λοιπόν, με την απονέκρωση του ανθρώπινου σώματος.⁵²⁶ Το μεγαλύτερο μέρος αυτών των πραγματειών, με εξαίρεση του Γρηγορίου, απευθύνονται στις γυναίκες. Τα συγκεκριμένα κείμενα παρουσιάζουν τον τρόπο με τον οποίο οι άγαμες κόρες εκπαιδεύονται και προετοιμάζονται για την παρθενική ζωή. Δεν παραλείπουν, όμως, να τονίσουν τον κίνδυνο που ελλοχεύει και απειλεί να τις οδηγήσει σε ανυποληψία, όταν συνάψουν σεξουαλική σχέση. Απευθυνόμενοι στις γυναίκες οι παραπάνω συγγραφείς, προκειμένου να τις αποτρέψουν από τον έγγαμο βίο, προβάλλουν τη σκληρή πραγματικότητά του, τις φέρνουν αντιμέτωπες με τις ωδίνες του τοκετού, την κακή διάθεση του συζύγου και το ενδεχόμενο του θανάτου των παιδιών. Αντίθετα, προβάλλουν τα πλεονεκτήματα της

⁵²³ Βλ. ΖΗΣΗΣ, *Τέχνη παρθενίας. Γάμος και αγαμία εις τα περί παρθενίας πατερικά έργα*, Πατερικά 3, Θεσσαλονίκη, Βρυέννιος, 1997.

⁵²⁴ «Πολλοί μ'ν ἔδη γ' ἔγονεν " παρψενᾶ τῶν πρῶ/πᾶδειφιν λ' γων | π' ψεσιω, μυρᾶω παρεξομ' ἔνη τοῖω φιλοτιμοτ' ὕροιω τῶ ἄφορμῶ τοῖ πανηγυρικῶ/μπομπεῖν τῷ λ' γῶ καᾶ ταῖω προσο(σαι)ω τῷ κατορψῶματι ξ' ἰρισιν /ναβρ' νεσψαι» (ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΥΣΣΗΣ, *Περί παρθενίας*, 1.1).

⁵²⁵ «Ἐπειδὴ οἱ ν' παρψενᾶ μ'ν, τῶν ἴντω φημᾶ, τῶ ἔδη γε /ν | λ' γῶ φψῶσαω | λ' γῶ π' ὕδειφε, καᾶ

προ ἴθ' ὅν φτι σαφ' ὕστερον δεῖφει, τοῖ κατ' χυξῶν ἄψ' ὅρου κ' ἄλλου (δι'

ἡ καᾶ τῶ σῶματοω/κ' πονεῖται

καλῶ)/στᾶν /φαᾶρετω» (ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ ΑΓΚΥΡΑΣ, *Περί παρθενίας*, PG. 30.672).

⁵²⁶ «" ἄληψῶ παρψενᾶ " παντ' ὅ τοῖ/φ ἄμαρτιῶν μολυσμῶ καψαρε(ου)σα» (ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΥΣΣΗΣ, *Περί παρθενίας*, πρ.2.1) και «ν' ἔκρψισω δ' σῶματοω " παρψενᾶ/στᾶ» (ό.π., 19.1.12).

παρθενίας και την ιδεατή ομορφιά της, την οποία παρουσιάζουν με πλατωνικό λεξιλόγιο.⁵²⁷

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 390.⁵²⁸ 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.⁵²⁹ Κατά παρόμοιο τρόπο περιγράφεται η παρθένος και στο έργο *Διαταγαί των Αποστόλων*.⁵³⁰ 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.⁵³¹ Είναι φανερό πως ο Ιωάννης αποδίδει μεγάλη σημασία στους

⁵²⁷ ROUSELLE, *Porneia...*, 172.

⁵²⁸ CLARK, *Piety...*, 232, σημ.35.

⁵²⁹ «...παρψεν<αω |ρω τ| κα< σ<ματι κα< πνε<ματι ε<μναι |γ<αν...» (*Περί παρθενίας*, 6.13) και «ο<κ/ν τοίω υ<ματ<οιω ο<δ' /ν τοίω ξρ<μασιν " παρψεν<α, |λλε/ν τ<χυξ< κα< τ< σ<ματι» (ό.π., 7.3)

Πβλ. « κα< " γυν< " |γαμοω κα< " παρψΥνοω μεριμν< τ< το< κυρ<ου, (να ϑ< |γ<α [κα<] τ< σ<ματι κα< τ< πνε<ματι» (*Α΄ Κορινθίους*, 7:34).

⁵³⁰ «|Η παρψΥνοω ο<ν α<τη |στω |γ<α σ<ματι κα< χυξ<, <ω να<ω Ψεο<, <ω ο<μ<κοω Ξριστο<, <ω Πνε<-

ματω <γ<ου καταγ<γιον» (*Διαταγαί των Αποστόλων*, 4.14.5).

⁵³¹ «ΠαρψΥνον |γν<ν παραστ<σαι τ< Ξριστ<. |ςπερ γ<ρ τ| σ<μα |π| μοιξει<ον διαψε<ρεται, ο<τω κα< " χυξ< |π| λογι<μ<ον σατανικ<ον μια<νε<ται, |π| δογμ<των διεψα<ρμΥνων, |π|

«εμπαθείς» 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 εμπαθείς 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.⁵³² Εκείνη η συμπεριφορά που θέλει την παρθένο να αποστασιοποιείται από κάθε περιττή φροντίδα και να αφιερώνει τη ζωή της σε θεάρεστα έργα.⁵³³ 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.⁵³⁴ 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.⁵³⁵

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' ἔπουν» (*Περὶ μετανοίας*, PG. 49.303).

⁵³² «Καὶ γὰρ τὸ παρψύνου τὴν φραγερτον γνῶρισμα, τὴν τὸ Ψεὸ μεριμνῶν μὴ να » (*Εἰς Α' πρὸς Κορινθίους*, PG. 61.312).

⁵³³ «Καὶ γὰρ " παρψενῶα διὰ τὸ το καλὴν ἵτι πῶσαν/κκ)πτει φροντῶδοω | π)ψεσιν περιττῶ καὶ πῶσαν σξολῶν τοῖω κατὰ Ψεῖν ὀνατῶψησιν φργοιω» (*Περὶ παρθενίας*, 77.15).

⁵³⁴ «Πασὼν τοῦνυν/στὲν τὸ το ἴσαι τῶν χυξῶν εἰσι παρψύνοι, ἴσαι τῶν νοημάτων τῶν βιωτικῶν εἰσιν ὀπηλλαγμαῖναι· ψφεῶρουσι γὰρ τῶ χυξῶ τῶ νοῶματα τὰτα» (*Εἰς πρὸς Ἑβραίους*, PG. 63.201).

⁵³⁵ «Ὁ γὰρ ὀρκεῖ τὴν μὲν γαμηψῶναι ποιῶσαι παρψύνον ὀλλῶ δεῖ καὶ τὸ χυξικῶ ὀγνεῶαω, ὀγνεῶαν δ' ἁγῶ οἱ τὴν πονηρῶ καὶ αἰσῶρῶ/πιψυμῶα ὀπηλλῶξψαι μὴνον καὶ καλλῶπισμῶτων καὶ περιερ γῶαω, ὀλλῶ καὶ φροντῶδοω εἶναι καψαρῶν βιωτικῶ» (*Περὶ παρθενίας*, 77.4). Πβλ. ΩΡΙΓΕΝΗΣ, *Κατὰ Κέλσου*, 7.48.16).

φους $\Leftrightarrow$ το το/πιτρῦπομεν $\supset$ ω ε[ξ $\rightarrow$ ν». ⁵⁴¹

Για τους χριστιανούς υπήρχε μια διαβάθμιση ως προς την επιλογή της έγγαμης ή άγαμης ζωής. Η παρθενία με την ύψιστη ανταμοιβή της παρουσιάζεται ως ένας τρόπος ζωής, μία «δίαита» που το άτομο επιλέγει ελεύθερα. Ο Ιωάννης το επισήμανε

537 Χριστιανοί υποστηρικτές του γνωστικισμού και μανιχαϊσμού.

⁵³⁹ «Τῷ γὰρ τὴν ἀνρετικὴν οἷον ἐδοιομεν ποτε παρῴνουω γ⊕· πρῶτον μὲν | τι οἷον ἐσθεν γνῶμεν.

♣τερον α√τ®

⁵⁴⁰ «Οἱ ξ $\supset$ μιλ $\rightarrow$ σαω γ $\square$ μοιω; $\square$ Αλλὰ οἱ δΥ πω το(τ $\otimes$ παρψΥνω. T $\downarrow$ ν γ $\square$ ρ κυρ $\Leftrightarrow$ αν το\ γαμηψ^ο ναι γενομΥ-

⁵⁴¹ Διαταγαί τῶν Ἀποστόλων, 4.14.1

με την αναφορά του στον Ιησού, ο οποίος δεν επέβαλε στους πιστούς με νόμο την παρθενία, δίνοντας έτσι μεγάλη αξία στην προαίρεση. Αυτό σήμαινε ότι ο αγώνας τους για να επιτύχουν την εφαρμογή της αποδεικνυόταν πολύ μεγάλος. Την ίδια άποψη συναντούμε και στον Παύλο, που ακολούθησε τα ίχνη του δασκάλου του.⁵⁴²

Σε ολόκληρη την πραγματεία *Περί παρθενίας* είναι έκδηλη η προσπάθεια του Ιωάννη να κινηθεί ανάμεσα σε δυο αντίθετες έννοιες: τον γάμο και την παρθενία, την ανάγκη και την προαίρεση. Με τη σύγκριση των δύο επικεντρώνεται στο δικό του ζητούμενο, το οποίο και προσπαθεί με τα ανάλογα επιχειρήματα να αποδείξει. Η προϋπαρξη της παρθενίας αποδεικνύεται από την αναγκαιότητα του γάμου και την καθιέρωσή του ύστερα από την παρακοή των πρωτοπλάστων. Δεν υπήρχε, άλλωστε, λόγος να υφίσταται και δεν θα ήταν αναγκαίος, αν δεν συνέβαινε αυτό που συνέβη.⁵⁴³ Γί' αυτό και στο έργο του ο Ιωάννης ορίζει την παρθενία πάντα σε σχέση με τον γάμο. Στο ερώτημα με ποιο τρόπο θα διαφυλάξει την παρθενία και θα κερδίσει τον αγώνα που δίνει η παρθένος κόρη, ο συγγραφέας δίνει ξεκάθαρα την απάντησή του: σε καμία περίπτωση δεν επιτρέπεται η συγκατοίκηση με άνδρα. Γιατί, αν υπάρχει έστω και η παραμικρή επιθυμία, τότε αυτή μπορεί να εκπληρωθεί μόνο μέσω του γάμου. Ο γάμος είναι εκείνος ο θεσμός που καθιστά νόμιμη τη σχέση μεταξύ των δύο φύλων και συναντά την ευρεία αποδοχή από την κοινωνία και την Εκκλησία. Ο Ιωάννης χαρακτηρίζει τη σχέση αυτή δίκαιη, γιατί δεν θίγει το συμφέρον κανενός. Σε αντίθετη περίπτωση η συγκατοίκηση με κάποιον άνδρα έξω από το πλαίσιο του γάμου παρουσιάζεται ως αδίκημα και πράξη καταδικαστέα.⁵⁴⁴

542 «□Οτι γ□ρ J Ψε[ω βο[λεται π□νταω □νψρϑπουω □πΥξεσσαι γ□μου, μ□ρτυω J τ[ν Ξριστ[ν fξωv
 /ν σαυτ@ λαλο[ντα· «Βο[λομαι γ□ρ, φησ[ωv, π□νταω □νψρϑπουω εTMναι ρω κα[ωv/μαυτ[ν]»
 /ν/κρατε[ωv&
 δηλον)τι. ...ο[κ ε[ωv/ντολ[ω □ν□γκην τ[πρ□γμα κατΥκλεισεν □λλ'/πΥτρεχεν α[τολ τ[ν α[ρεσιν τα[ωv
 "μετΥραιω χυξα[ωv.
 E[ωv γ□ρ •v/π[εταγμα κα[ωv ν)μοω,ο[κ □ν ο[λλ κατορψ[σαντεω τιμ[ω □π[ωλαυσαν... το[ω
 μ'ν μ[λλ δυναμΥνουω ο[κατΥκρινε, τ[ων δ' δυναμΥνων πολ[λ ν κα[ωv | πΥρογκον τ[ν □γ[να □πΥδειφε. Δι□
 το[το κα[ωv J Πα[λλωω κατ' οξνωω βα[ωvων το[διδασκ[λου, «□Επιταγ[ωv κυρ[ωv], φησ[ωv,
 «ο[κ fξω,γν[ωv-
 μην δ' δ[ωvδωμι» (Περί παρθενίας, 2.19).

⁵⁴³ «Δι τα(τα/φ ρξ^οω οκ/δ)ψη " παρψεν↔α,μλλον δ' " παρψεν↔α μ'ν/φ ρξ^οω κα↔το γμου
 προτΥρα "μῖν/φνη.Δι τα(τα δ' /πεισ^ολψεν (στερον J γμοω κα↔πργμα νναγκαῖον/νομ↔ξετο
 εTMναι, ω εδ γε φμεινεν|πακο(πν J Αδμ, οκ ν/δΥησε το(του» (ό.π., 17.64).

544 «□Ανδραω □ποκλε⇒ουσα μετ□ σαυτ^ω/π≡ τ^ω ο⇒κ⇒αω, κα≡ δι□ παντ)ω σοι παρακαψ⇒ζουσα.
E⇒ γ□ρ

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.⁵⁴⁵ 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.⁵⁴⁶ Τα μετέπειτα κείμενα της Καινής Διαθήκης υπαινίσσονται ότι η επίθεση αυτή ίσως γίνεται πιο έντονη μετά την εποχή του Παύλου.⁵⁴⁷ Οι Πατέρες της Εκκλησίας από το τέλος του 2^{ου} 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.⁵⁴⁸ Ο Ιωάννης κατονομάζει τους τρεις επικεφαλής αιρετικούς Μαρκίωνα, Ουαλεντίνο και Μάνεντα,⁵⁴⁹ οι οποίοι με τη διδασκαλία τους για τον γάμο και την παρθενία οδήγησαν τους πιστούς

□νδραω/πιψυμείλω fξειν συνοικο\νταω, ο\κ fδει παρψεν\σαν ωλγσψαι, □λλ'/π< τ\ν γ\μον/λψει\ν· πολλ\®

γ\ρ β\λτιον γαμε\ν/κε\νπω, < παρψεν(ειν ο\ττω. Τ\ν μ\ν γ\ρ τοιο\τον γ\μον ο\τε J Ψε\ω καταδι- κ\ζει, ο\τε □νγρ\ποιο διαβ\λλουσι· τ\μιον γ\ρ/στι τ\ πρ\γμα, ο\δ\Υνα □δικο\ν, ο\δ\Υνα πλ\ττον· " δ' παρψεν\σα α\τη " μετ\ □νδρ\ν πορνε\σω ξαλεπ\τερον παρ\ π\σι διαβ\βληται» (*Περί τοῦ πῶς δεῖ φυλάττειν τήν παρθενίαν*, 4.17).

⁵⁴⁵ Πβλ

“Ο\ μ\ν ο\ν □μφ< τ\ν Ο\αλεντ\ίνον □νψεν/κ τ\ν ψε\πον προβολ\ν τ\ω συζυγ\σω καταγαγ)- ντεω ε\αρεστο\νται γ\μ\, ο\ δ' □\ Βασιλε\δου «πυγομ\Υνων» φασ< «τ\ν □ποστ\λων μ→ ποτε □μει- ν\ν/στι τ\ μ\ γαμε\ν» □ποκρ\νασψαι λ\γγουσι τ\ν κ\ριον· «ο\ π\ντεω ξωρο\σι τ\ν λ\γον 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 Encratarum errore decepti; omnem coitum spurcum putamus; qui non solum nuptias sed cibos quoque quos Deus creavit ad utendum, damnat et reprobant. 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).

⁵⁴⁶ CLARK, *Piety...*, 238, σημ. 86.

⁵⁴⁷ Κείμενα που υπαινίσσονται την ασκητική κίνηση: «...κωλυ\ντων γαμε\ν, □π\ξεσψαι βρ\ωμ\των» (*Α' Τιμόθεον*, 4:3), «\τιν\στιν λ\γον μ\ν fξοντα σοφ\σω/ν/ψελοψρησκ\& κα< ταπεινοφροσ\ν | κα< □φειδ\& σ\ματοω, ο\κ/ν τιμ\ τινι πρ\ω πλησμον\ν τ\ω σαρκ\ω» (*Κολοσσαεῖς*, 2:23).

⁵⁴⁸ CLARK, *Piety...*, 239.

⁵⁴⁹ Εκπρόσωποι του γνωστικισμού και μανιχαϊσμού. Ο μανιχαϊσμός ήταν θρησκευμα συγγενές με το γνωστικισμό και εμφανίστηκε τον 3^ο αιώνα με ηγήτορα τον Μάνεντα, ευγενή περσικής καταγωγής. Βλ. FORD, *Women and Men in the Early Church*, 74-89.

τους σε αιώνια τιμωρία.⁵⁵⁰ Το παράπονό του στρέφεται προς τους αιρετικούς ασκητές, οι οποίοι υιοθέτησαν με λανθασμένο τρόπο την παρθενία και έφθασαν στο σημείο να προσβάλουν τον Θεό και να κατηγορήσουν το δημιουργήμά του, τον άνθρωπο, δείχνοντας την περιφρόνησή τους στον γάμο.⁵⁵¹

Ο Ιωάννης στην προσπάθειά του να προσδιορίσει την υπεροχή της παρθενίας σε σύγκριση με τον γάμο καταφεύγει σε μία παρομοίωση. Η παρθενία ως κάτι ξεχωριστό και ποιοτικά ανώτερο παρομοιάζεται με κυβερνήτη πλοίου ή στρατηγό και ο γάμος με ναύτες ή στρατιώτες αντίστοιχα. Όπως στην περίπτωση του πλοίου η παρουσία των ναυτών-κωπηλατών κρίνεται απαραίτητη για την πλοήγηση του πλοίου ή σε περίπτωση πολέμου οι στρατιώτες είναι απαραίτητοι για να δώσουν τη μάχη, διαφορετικά οδηγούνται σε αποτυχία, το ίδιο συμβαίνει και με την παρθενία. Για να εκτιμήσει κανείς την αξία της θα πρέπει να δώσει στον γάμο μία εξίσου καλή θέση που να λειτουργεί συμπληρωματικά, αλλά και να αναδεικνύει την υπεροχή της. Αν, όμως, αδιαφορήσεις τελείως για τον γάμο, τότε προδίδεις την παρθενία και την υποβιβάζεις στη χειρότερη θέση.⁵⁵² Με άλλα λόγια, ο συγγραφέας πιστεύει πως οι δύο αυτές έννοιες είναι τόσο στενά συνυφασμένες, ώστε όταν υποβιβάζεις τη μία, αναγκαστικά μειώνεις και την άλλη και όταν πάλι επαινείς την πρώτη, εξυψώνεις και την άλλη. Το επιχείρημά του αυτό, ότι δηλαδή αν κάποιος επαινώντας τον γάμο παράλληλα ενισχύει την παρθενία,⁵⁵³ μολονότι περιέχει αντίφαση, θα πρέπει να το εντάξουμε στο

550 « □Οτι σατανικ^ο □παννρηπωπ↔αω τς βδελ/τρεσπαι γμ^ον. □Αλλ' ος δ' Μαρκ↔πν ος δ' Ος αλεντίννω
 ος δ' Μ^ονηω τα/τηω ±νΥσζοντο τ^οω συμεμετρ↔αω. Ος γρ ε^Τμζον/ν σαυτοσίω λαλο/ντα τίν Ξριστίν
 τίν τ^ον ⇒δ↔πν προβ^ιτπν φειδ/μενον κα↔ε τ↓ν χυξ↓ν α/τολ τιμΥντα/ π'ρ α/τ^ον □λλλ τίν
 □νρηπωποκτ)νον τίν τολ χε/δουω πατΥρα. Δι□ τοι το/το κα↔ το/ω πειωομΥνουω α/τοσίω π^ονταω
 □πΘλεσαν/ντα/ψα μ'ν α/τολ ω □νον→τοιω κα↔ □φορ→τοιω βαρ/νοντεω π)νοιω/κε/τ δ' ε↔ω τς "τοιμα-
 σμΥνον/κε↔νοιω π^ορ συγκατασπ^οσαντεω σαυτοσίω» (Περί παρθενίας, 3.1).

551 « |τι μηδ'ν οδ | σοι κοινῶν ἐμῶναι πρῶ τοῦτο τ' δ' ὅγμα. Δι' τοῦτο | περοχῶν & | μῦτρο κατ' τοῦ
 πρῶγατω ξρησαμῖνη εἰω τῶν τοῦ Ψεοῦ σοφῶν / φ' βρισαω κατ' τῶν κτῶσιν δι' ὕβαλεω | πασαν.
 Εἰω | γ' | ρ | κ' | ψαρτον | γ' | μωω, | κ' | ψαρτα μ'ν | παντα τ' | δι' αἰ' τοῦ τικτ' μενα ζῶα, | κ' | ψαρτοι δ' κατ'
 | μείω, οἱ | γ' | ρ | ν | ἐδοποιμ τῶν τῶν ν ψρ' πῶν φ' (σιν)» (ό.π., 8.5).

552 « Καλὴν ἡ γῆμοις; Οὐκ οὖν διὰ τὸ τοῦτο » παρψενῶα ψαυμαστὴν ἵτι καλὸν κρεῖττων/στῆ καὶ τοσοῦτον κρεῖττων ἢ τὴν ναυτικὴν ἡ κυβερνήτη καὶ τὴν στρατιωτικὴν ἡ στρατηγῶν. Ἀλλ' ἄσπερ/πῆ τοῦ πλοῦ τοῦ ῥύττοντα ἢ ἢ φύλῳ ἢ τῇ σκῆφῳ κατ'ἴδυσσας, καὶ/πῆ τοῦ πολέμου τοῦ στρατιώτου ἢ ἢ ποστῶς ἢ παρ' ἰδοῦ καὶ δεδεμῖνον τοῖς πολέμοις τὴν στρατηγὴν, οἷον καὶ Ἀνταΐα ἢ τῶ ῥῆσθῳ τῷ φρεσὶ/κβῶλ ἢ τὴν γῆμον, τῶ παρψενῶα τῇ δ' ὅφρα προῖδοῦ καὶ ἐξῶ φσῆστον ὡς γὰρ κακὴν» (ὁ.π., 10.14).

⁵⁵³ « Ἰδ' το(τον/παιν)ον μ(μ)λλον/κε(ε)νηω/πα(α)ρει τ(τ)ψα(α)μα κα(α)λαμπρ)τερον ποιει(ει) » (ό.π., 10.3).

πλαίσιο της πολεμικής του κατά των οπαδών του γνωστικισμού. Ο Ιωάννης αναγκάστηκε να υποστηρίξει την αγαθότητα του γάμου, ανάμεσα στις πολλές του επικρίσεις για αυτόν, για να μην κινδυνεύσει να χαρακτηριστεί οπαδός του μανιχαϊσμού.⁵⁵⁴ Η διαμάχη του ορθόδοξου δόγματος με τους γνωστικούς και τους μανιχαϊστές για την έγγαμη σχέση διευρύνθηκε άλλωστε μετά την εποχή του Παύλου καθώς δεν υπήρχε στην επιχειρηματολογία των Αποστόλων.

Μολονότι ο Ιωάννης φαινομενικά διάκειται θετικά απέναντι στον γάμο, δεν παραλείπει να μιλήσει για τα τρωτά του. Έτσι, τον αποδυναμώνει και υπερτονίζει τη σημασία της παρθενίας. Η προσπάθειά του αυτή κινείται στο πλαίσιο απόρριψης της έγγαμης ζωής και υιοθέτησης της άγαμης. Έχοντας υπόψη του ότι οι διαφορετικοί χαρακτήρες, τα ελαττώματα ή τα προτερήματα καθενός από τους δύο δημιουργούν ποικίλα προβλήματα στις μεταξύ τους σχέσεις, καταλήγει στο συμπέρασμα ότι η υποδούλωση που ο γάμος επιφέρει είναι απαραίτητη.⁵⁵⁵ Κατά τον Παύλο,⁵⁵⁶ ο γάμος αποτελεί δεσμό, όχι μόνο γιατί συνδέει τους δύο συζύγους και τους παρασύρει σε μια δίνη καθημερινών φροντίδων, αλλά και γιατί τους εξαναγκάζει να φέρονται ο ένας στον άλλο χειρότερα και από κάθε δούλο. Από άλλη σκοπιά, διαφορετική από εκείνη των επιστολών του Παύλου, και με λογοτεχνική διάθεση, ο Ιωάννης επιχειρεί να προσεγγίσει το θέμα του και με παραδείγματα και επιχειρήματα να υπερτονίσει τα προβλήματα που προκύπτουν από τη σχέση αυτή. Φθάνει μάλιστα στο σημείο να δεχθεί ότι ο γάμος είναι χειρότερος ακόμη και από τη σκλαβιά. Είναι χαρακτηριστική η σκηνή με την οποία περιγράφει την κατάσταση αυτή καθώς και η παρομοίωση των

⁵⁵⁴ CLARK, *Piety...*, 239, σημ.97. Ο ενθουσιασμός των Πατέρων της Εκκλησίας για την παρθενία και παράλληλα η δυσφήμιση του γάμου θα μπορούσε να οδηγήσει σε μια αιρετική θέαση του έμφυτου κακού της σεξουαλικής σχέσης.

⁵⁵⁵ «□Οτι πολλλ↓ " τολ γ□μου δουλε↔α κα↔ □παρα↔τητω.

Τ↔ ο|ν/□ν μ'ν J □ν↓ρ/πεικ↓ω R, " δ' γυν↓ μοξηνηρ□, λο↔δορω, λ□λω, πολυτελ→ω, τς κοινςν το\το

πασρν α\τρν ν)σημα, ωτΥρwn πλει\νwn γΥμουσα κακων, πρω οδσει τ↓ν καψημεριν↓ν τα\την □ηδ↔αν/κει\νω J δε↔λαιω, τςν τλφον. τ↓ν □ναισξυνταν; Τ↔ δα↔,

□ν το\ναντ↔ον α\τ↓ μ'ν R κοσμ↔α κα↔

χσυξω, /κει\νω δ' ψρασ(ω, |περοπτικ)ω, |ργ↔λω, πολ|ν μ'ν □π| τρν ξρημ□των, πολ|ν δ' □π| τ°ω δυναστε↔ω \γκον περιβεβλημΥνω,

κα↔ τ↓ν /λευψΥραν ω δο\λην fξει κα↔ τρν ψεραπαιν↔δων μηδ'ν

□μεινον πρ|ω α\τ↓ν δι□κειται, πρω οδσει τ↓ν τοσα\την □ν□γκην κα↔ β↔αν» (*Περί παρθενίας*, 40.1).

⁵⁵⁶ «τς γυναικ↔ J □ν↓ρ τ↓ν |φειλ↓ν □ποδιδ)τω, J μο↔πω δ' κα↔ " γυν↓ τ® □νδρ↔. " γυν↓ το\ ⇒δ↔ου σΘματοω ο\κ/φουσι□ζει □λλ□ J □ν→ρ·

J μο↔πω δ' κα↔ J □ν↓ρ το\ ⇒δ↔ου σΘματοω ο\κ/φουσι□ζει

□λλ□ " γυν→» (*Α' Κορινθίους*, 7:3-4).

⁵⁵⁷ « □□□ω τ↓ν □ν□γκην κα← τ↓ν □παρα↔τητον δουλε↔αν, τῖν σοκατΥρουω περιβ□λλοντα δεσμ)ν; Δεσμ[ω]□ρ \ντωω J γ□μοω, ο[φ] δι□ τῖν τῶν φροντ↔δων \ξλον μ)νον ο[φ] δ' δι□ τ□ω λ(παω τ□ω καψημεριν□ω □λλ' | τι παντῖω ο→κΥτου ξαλεπθτερον □λλ→λοιω| ποκεῖψσαι το[ω] γεγαμηκ)ταω καταναγκ□ζει.... κα← καψ□περ| π[ς] δεσποτρὼν φυγ□δεω ο→κΥται καψ' αυτο[ω] δεδεμΥνοι κα← π□λιν □λλ→λοιω συνδεδεμΥνοι, δι□ τिनωω □λ/σεπω μικρ□ω/φ σοκατΥραω □ρξ°ω ταῖω πΥδαιω προσηλμΥνοι, ο[φ] κ □ν δ/(ναιнто μετ'/φουσσ↔αω βαδ↔ζειν τ® τῖν ♣τερων □ναγκ□ζεσσαι ♣πεσσαι ψατΥρ⊗. Ο[φ]τω κα← α↓ τῶν γεγαμηκ)των χυξα← fξουσι μ'ν κα← ⇒δ↔αω φροντ↔δαω, fξουσι δ' κα← στυραν □ν□γκην τ↓ν/κ τολ[ω] πρῖω □λλ→λουω συνδΥσμου, π□σηω □λ/σεπω ξαλεпθτερον □γξουσан ка← τ↓ν □μφοтΥрwн /леуwer↔ан □файруmYнн т® м↓ каψ□паф он← παραδο\ναι τ↓ν □ρξ↓ν □λλ' ε⇒ω σοκατΥρουω α[φ]τ°ω διανεῖμαι τ↓ν/φουσσ↔ан» (*Περὶ παρθενίας*, 41.11).

⁵⁵⁸ «Το[το] δΥ/στι τῖ μηδΥνα σωτο[το] κ[ρί]ον ε™ναι τῶν γεγαμηκ)των» (ό.π., 41.40).

⁵⁵⁹ «κ□ν □ποлΥс [ω] гυναίка, εῤῥα↔στει. □σπω σε ε⇒ω /γκр□τειαν □γαγεῖν βο[ύ]λειαι J Ψε[ω], /π← ме↔ζона καλειῖ σκ□μματα, λεуwerрса↔ се то[ω] δεσμο[ω] ±ψΥληсен» (*Εἰς Α΄ πρὸς Κορινθίους*, PG.61.362).

⁵⁶⁰ «Δι□ τ↔ τοῖω □Ιουδα↔ιω συνεξϷρησε □π)στασιν διδ)ναι J Ψε)ω. Πῶω ο|ν □Ιουδα↔ιω το[το] συνεξϷ- ηсен; Δηлон)τι δι□ τ↓ν σκληροκαρδ↔ан, <на м↓ συγγениκῶν α↓μ□των τ□ω σωτρὼν πληρῶσιν ο→κ↔αω» (*Περὶ παρθενίας*, 41.1).

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.⁵⁶¹ 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

⁵⁶¹ «λλλ τρῦμαι μ'ν | π'ρ πνδρ)ω, τρῦμαι δ' | π'ρ πα<δων, τρῦμαι δ' | π'ρ τρν/κε<νοιω προσηκ)ντων γυναικων πλιν κα< πα<δων, κα< |σθπερ πν ε=>ω πλει)ναω/κτε<νηται κλ<δουω " =<ζα, τοσο/τθ πλεο-
ν<ζει κα< τπ τρν φροντ<δων α'τ<.... πΟ γ<ρ | π'ρ τρν ζθντων π<ε< φ)βοω κατασε<πων τ<ν χυξ<ν ο'κ/λ<ττων τ'ω/π< τοίω τετελευτηκ)σι γ<νεται λ'πηω πλλ' ε=> δεί' τι κα< ψαυμαστ'ν ε=>πεί'ν, ξαλεπθ-
τερω. Τ<ν μ'ν γ<ρ/π< τοίω κειμῦνοιω ψυμ<αν J ξρ)νοω/μ<λαφε, τ<ω δ' | π'ρ τρν ζθντων φροντ<-
δαω α μῦνιν πν<γκη δι< παντ'ω α ψαν<τθ πα(σασσαι μ)νθ.
Ε=> δ' τοίω ο=>κε<οιω ο'κ πρκο\μεν π<ψε-
σι, ποίον βιωσ)μενα β<ον τ<ω ωτῦρων πενψηί'ν πναγκαζ)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 απαλλαγή από βιοτικές μέριμνες και απερίσπαστη έχει στραφεί προς πνευματικές αναζητήσεις που της εξασφαλίζουν συγχρόνως ψυχική ανάταση.⁵⁶²

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 ταραξουν 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 απαλλαγή από ψυχοφθόρα συναισθήματα που γεννά η ανταγωνιστική διάθεση των άλλων γυναικών. Δεν υποφέρει, γιατί δεν νιώθει

⁵⁶² «Ὅτι ψλῶχιν τζ σαρκῶ φουσιν αἰ γαμοῖμεναι. ὥσπερ δ' /κεῖναι ψλῶχιν, οἱ τῶ αἰται ἡγαλλῶσιν καῶ εἴφροσῖνην. Ἡ μ'ν γῶρ τῖκνα, καῶ νδρα, καῶ οῶκῶν, καῶ οῶκῖταω, καῶ συγγενεῖω, καῶ κηδεσῶ, καῶ γαμβροῶ, καῶ ἡγγονα, καῶ πολυπαιδῶν, καῶ παιδῶν μεριμνῶν νναγκῶζεται (οἱ δ' γῶρ καιρῶ νῶν τῶ νιφῶδαω πογῶφειν τοῖ γῶμου). δ' παρψῖνοω/σταυρῶμῖνη, καῶ τῶν παρῶντων ἡπαλλαγεῖσα, καῶ τῶν βιωτικῶν φροντῶδων νωπῖτρα γενομῖνη, καῶ τῖν εἰριπον διαδῶσα, καῶ πρῖω τῖν οἱ ρανῖν καψῶ κῶστην βλῖπουσα τῶν μῖραν, ἡπολαῖει τῶ ξαρῶ τοῖ Πνεῖματω, ἄντρυφῶ τζ ἡγαλλιῶσει» (Ερμηνεία 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, βολῖ, καῶ τῶ οἶκοι φροντῶδαω τῶ τῶ γυναικῶ, τῶ τῶν παῶδων, τῶ τῶν οῶκετων. ἡλγεινῖν μῶ κτῶσασσαι παῖδαω, ἡλγεινῖν καῶ κεκῶσσαι· τῖ μ'ν γῶρ μῶτην/στῶν γεγαμηκῖναι, τῖ δ' πικρῶν πομῖνιν δουλεῶν. Ἡρρῶστησεν τῖ παιδῶν, φῶβω οἱ μικρῶ· ἡπῶλπεν ἡπρον, πῖνσω ἡπαραμῖσητον· καῶ καψῶ κῶστην ἡλικῶν διῶφοροι φροντῶδεω πῖρ αἱ τῶν. καῶ φῶβοι καῶ πῶνοι πολλῶ. Οἱ γῶρ/στιν, οἱ κῶστιν/λεῖψερω ἡλλ' ὠ μῶνω ἡΞριστῶ ζῶν. Οἱ τῶ πῶντων ἡνῶτερω ἡστηκεν 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.⁵⁶³ 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.⁵⁶⁴ 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.⁵⁶⁵

⁵⁶³ «Οἱ κ' ἴσθιν/κεῖν φοβησῶναι ζηλοτυπῶσαν, οἱ κ' ἴσθιν ἰλγῶσαι διαφνονουμένην ὡτ' ἄρ' & γυναικῶν λαμπροτέρῳ συνεζυγμῶν ἰνδρῶν. Οἱ γὰρ/στιν ἰμοιωαῖ τ' οἱ δ' ὁσοὺ οἱ δεῶν ἰλλ' οἱ δ' κατὰ μικρὴν ἰγγῶν» (Περὶ παρθενίας, 60.9).

⁵⁶⁴ 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: «Καὶ τί το(τ)/στιν ἰληψῶ, ἰναλῶγισαι πῶσοι δῶγματα ἰβουλῶν-σαν εἰσαγαγεῖν παρ' ἰελλησι, καὶ πολιτεῶν/νστῶσασθαι φῶνην, ὁσον Ζῶντων, Πλῶτων, Σπκρῶτην, Διαγῶρα, Πυσαγῶρα, καὶ ἄλλοι μῦθοι· ἰλλ' ἰμῶ τοσοῦτον ἰπῶσξον περιγενῶσθαι, ὡς μηδ' ἰν ἰνῶματῶ εἰσῶναι τοῖς πολλοῖς γνῶριμοι. Οὐ δ' ἰριστῶ οἱ κ' ἰγραφε πολιτεῶν μῶνον, ἰλλ' καὶ πανταξοῦ τῶ οἰκουμένην οἱ κ' ἰκατεφῶτευσεν» (Κατὰ Ἰουδαίων, PG. 48.886).

⁵⁶⁵ «Καὶ τῶ παρῶν τῶν τοῶν, ἰπῶ ἰν μῶν βουλεῖται πῶτερον δῶτοι γαμεῖν ἢ γαμεῖν, ἰκῶνδονο»

J γ[μοω. □πειδ[ν δ' ♣ληται κα[ππογρ[χηται, ε[σ→γαγεν [αυτ[ν ε[ω τ[στ[διον.
 T[ω ο[ν τολμ→σει, το[ψε[τρου συγκροτουμ[νου κα[ψεπρο[ντων μ[ν [νωψεν [γγ[λων,
 [γπνοψετο[ντω δ' το[
 Ξριστο[,
 μαινομ[νου δ' το[διαβ[λου κα[τρ[ζοντω κα[συμπλεκομ[νου πρ[ω τ[ν π[λην κα[μ[σου
 κατεξομ[νου παρελψ[ν ε[ω μ[σον ε[πει[ν· φ[γε τ[ν/ξψρ[ν, fνδοω το[ίω π[νοιω,
 □π[στηψι τ[ω λαβ[ω,
 μ[καταβ[λ [ω, μηδ' | ποσκελ[σ [ω τ[ν [νταγωνιστ[ν [λλ[παραξ[θει τ[ω ν[κ[ηω α[τ[®;»
 (*Περ[παρθεν[ας*, 38.25).
⁵⁶⁶ «□Οτι ψαυμαστ[ν κα[πολλ[ν □φιον στεφ[νων " παρψεν[α.
 Ε[γ[ρ το[ω/ν τ[® γ[μ[θ διατρ[βονταω δ[τ[δοικεν □ποστ[σαι/πιπολ[μ→τινα παρε[σδυσιν J δι[βο–
 λοω
 ε[ρ |,π[σων [ν εTMεν □φια στεφ[νων α[μ[ηδ' παρ[τ[ν [ρξ[ν τα[τηω δεηψε[σαι τ[ω παραμψ[αω
 κα[μ[ξ[ρι τ[γλουω [ξε[ρ[πτοι διαμε[ν[σαι;» (ό.π., 34.1).
⁵⁶⁷ «□Η δ' παρψ[νοω δι' |λου ψαλαττε[ειν [ναγκ[ζεται κα[π[γλαγωω πλε[ν [λ[μ[νον,
 κ[ν J ξαλεπ[–
 τατω διεγερψ[ξειμ[ν, ο[δ' ο[τω ψ[μω J ρμ[σ[σαι τ[σκ[φοω α[τ[κα[[ναπα[σασψαι] (ό.π., 34.12).
⁵⁶⁸ «π[ε δ' το[πολ[μω το[πρ[ω τ[ν παρψεν[αν ο[κ fστιν □νοξ→ δι[βολωω γ[ρ/στιν J πολ[μ[ν, ο[
 καιρ[ν/πιτηρε[ν/πιψ[σεπω ε[δ[ω, ο[σ[νταφιν πρ[ω τ[ν συμβολ[ν/κδεξ[μενω, [λλ'
 ♣στηκεν □ε[ζ[η–
 τ[ν τ[ν παρψ[νον γυμ[ν [ρ[ε[ν, [να καιρ[αν/παγ[γ | τ[ν π[ηγ→· κα[ο[δ[τ[ποτε δ[ναται " παρψ[
 νοω το[πολ[μω πα[σασψαι το[του... κα[J πολ[μωω ο[ξ [σπ[γρωω α[τ[δ[δ[ωψιν [νεσιν,
 ο[κ/ν νυκ[ε, ο[κ [ργρω, ο[κ/ν μεσημβρ[ε& [λλ[πολ[εμ[π[ν[ντοτε, "δον[ν |ποτιψ[μενω, γ[μ[ον
 μ[ν[π[ν, |πωω τ[ν [ρετ[ν/ρ α[τ[ω □ποδι[φ |, κα[|πωω τ[ν κακ[αν/ν α[τ[γ[γενν→σ | |πωω τ[ν
 σφ[ροσ[ν[ν α[τ[ω □πελ[σ |, |πωω πορνε[αν/νσπε[ρ]» (*Περ[μετανο[ας*, PG 49.296).
⁵⁶⁹ «κκα[ε[ται/φ[[κ[στηω [ρωω τ[ω "δον[ω " κ[μ[νωω μαλ[ψακ[ω | ποκαιομ[ν[ν]» (ό.π., PG 49.296).

δραστηριότητα της γυναίκας. Εκμεταλλεύεται την επικράτηση της αμφισημίας των συνεπειών της σεξουαλικής δραστηριότητας, όπως διαμορφώθηκε στην εποχή του από τους γιατρούς φιλοσόφους. Ο ίδιος κλίνει προς την άποψη εκείνη που καταξιώνει την αποχή, γιατί θεωρεί πως οι πειρασμοί, η σεξουαλική δραστηριότητα δηλαδή, προσβάλλουν τη σωφροσύνη της γυναίκας.

Κατ' αυτόν τον τρόπο εξηγείται ως ένα σημείο, γιατί ο Ιωάννης, όπως και οι άλλοι εκκλησιαστικοί συγγραφείς, είχαν αποδέκτη των ομιλιών τους τη γυναίκα παρθένο. Τη θεώρησαν ως εκείνη την αδύναμη οντότητα, η οποία παρέβη τις εντολές του Θεού με τις γνωστές αρνητικές συνέπειες. Έκριναν, επομένως, αναγκαίο να την προφυλάξουν από τον κίνδυνο που διέτρεχε. Συναισθήματα συμπάθειας προς την απροστάτευτη παρθένο προκαλεί ο παραστατικός τρόπος με τον οποίο περιγράφεται ο αποκλεισμός της από τις εφήμερες χαρές της ζωής, όταν την παρομοιάζει με στρατιώτη που ο Παύλος έκλεισε έξω από τα τείχη της πόλης χωρίς προοπτική να ανοίξουν οι πύλες, ακόμη κι αν ο εχθρός επιτεθεί με τρομερή αγριότητα.⁵⁷⁰ Αντιλαμβάνεται κανείς πως η παρέμβαση του Παύλου είναι καταλυτική στην επιλογή μιας στάσης ζωής από πλευράς γυναίκας. Στην προκειμένη περίπτωση, θα λέγαμε πως δεν πρόκειται απλώς για παρέμβαση, αλλά περισσότερο για επιβολή.

Με χαρακτηριστική ρητορική άνεση ως προς το ύφος και τα ρητορικά σχήματα ο Ιωάννης περιγράφει τη δοκιμασία, στην οποία υποβάλλονταν οι άγαμες κόρες από τις μαίες. Συγκεκριμένα αναφέρεται στην περίπτωση των προς πώληση θεραπεινίδων και τονίζει τον τρόπο με τον οποίο άλλες υπάκουαν ενώ άλλες αντιδρούσαν στην εξέταση, προκειμένου να εξακριβωθεί η παρθενική τους αγνότητα. Ο ρήτορας λυπάται για το συμβάν που προκαλεί η αμφιβολία για την απόδειξη της παρθενικής κατάστασης και οδηγεί τις μαίες στη διαδικασία εξακρίβωσης της βεβαιωμένης αγαμίας. Προσεγγίζοντας ένα ζήτημα καθαρά κοινωνικό, θίγει μόνον την ηθική του διάσταση κατά τρόπο που η εν γένει συμπεριφορά της γυναίκας να θεωρείται

⁵⁷⁰ «Καὶ περὶ γὰρ στρατιωτὴν γενναῖον φῶς τειξὼν ἄπο κλεισῶν τῶν παρηγῶν ἰ Παύλω, οἷον ἄπο κλεισῶν σιν ἄνοιγναι τῶν πάλω αἵ τινες, κἂν σφῶδρα ἰ πολυμῶν ἄγριας ἰ πρῶ αἵ τινες, κἂν αἵ τινες τοῖς σφοδρῶτερον γίνονται, τῶ τινος παλόν μηδεμῶν ἄφουσαν φῶς ἰ νακῶξω. Οἷον ἰ διῶλω δ' μόνον ἄλλω καὶ αἵ τινες ἰ τῶ/πιψυμῶν οἷον στρω μείζονω τοῖω μὲν γεγαμηκῶν ἰ νοξέει. Καὶ τοῖο παντῶν που δῶλ/ν/σιν» (Περὶ παρθενίας, 34.29).

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.⁵⁷¹ 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».⁵⁷²

⁵⁷¹ «Καὶ γὰρ καὶ τὰ τα καὶ τὸ τῶν πολλῶν πλεονονα παντεω λγγουσι· καὶ δρ)μοω λοιπὴν ταῖω μαῶναι καψ' οκ)στην "μῦραν/πὲ τῶ τῶν παρψῖντων οὐκῶα, καψ)περ πρῶ τῶ υδινο(σαω, οἷξ ῥστε λοξε(σαι τῶκτουσαν (γῦγονε μ'ν γ)ρ/πῶ τινων καὶ το(το), ἄλλ' ῥστε διαγνῶναι καψ)περ/πὲ τῶν υνουμῖντων ψεραπαινῶδων, τῶ μ'ν " διεψαρμῖνη, τῶ δ' " ὠγπαφοω· καὶ " μ'ν | π→κουσε =&δῶω τῶ δοκιμασῶ, " δ' ὠντῖςξε, καὶ αἷτῶ τῶ κατασιςυνψεῖσα ὠλψεν, εἰ καὶ μῦ διγψαρτο· καὶ " μ'ν ὠλψ, " δ' οἷξ ὠλψ, καὶ αἷτῶ δ' πῶλιν οἷξ ῥττον/κεῶνη αἰσῖνεται, μῦ δυνηψεῖσα ὠρι)πιστω ὠπῖ το(τρ)που φανῶναι, ἄλλῶ μαρτυρῶα τῶ ὠπῖ τῶ/ρετῶσετω δεηψεῖσα. Π)σπον οἷν οἷκ ὠφια τὰ τα δακρῶν; π)σπον οἷκ ὠφια ψανῶτων;» (Περὶ τοῦ πῶς δεῖ φυλάττειν τὴν παρθενίαν, 2.32).

⁵⁷² «Μῶλιστα μ'ν αἷτη " /πῶδειφω οἷξ ῥ νῖν, ἄλλῶ τ)τε ῥσται δῶλη κατῶ τῶν "μῦραν /κεῶνην.

Μαῶαω

μ'ν γ)ρ σοφῶα καὶ τῖξην τοσο(τον δῖνεται μ)νον ῥδεῖν, εἰ μῖφιν ὠνδρῶ οἷκ/δῖφατο τῖ σρμα· εἰ δ'

καὶ τῶν ὠφῶν ὠνελε(ψερων καὶ τῶν ὠπῖ τῶν φιλημῶτων καὶ τῶν τῶν περιπλοκῶν μοιξεῶαν διγφυγε καὶ ψωορῶν, " "μῦρα δηλῶσει τ)τε/κεῶνη, |ταν Ἰ ζῶν το(Ψεο(Λ)γοω, Ἰ τῶ κρυπῶ τῶν ὠνψρῶπων εἰ μῖσον ὠπων, καὶ τοῖω λῶψρα γινομῖνοιω παρῶν, πῶντα γυμῶ καὶ τετραξηλισμῖνα

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.⁵⁷³ 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».⁵⁷⁴ «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».⁵⁷⁵ 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.⁵⁷⁶

πρ[τὸν] π[αύλ]ον | φησὶν ὅτι, τ[ὸ]τε ἐπ[ὶ] τ[ῆ]ς ἐκκλησίας καλῶς ἐστὶν τὸ π[αύλ]ον / σ[τ]ὸν κα[τὰ] τ[ὸ]ν σου τ[ὸ]ν σ[τ]ὸν κα[τὰ] π[αύλ]ον π[αύλ]ον π[αύλ]ον» (ό.π., 3.83).

⁵⁷³ BL. GRILLET, *Virginité* ..., 8 ; CLARK, *Piety*..., 233 ; CASTELLI, «Gender...», 245.

⁵⁷⁴ MEEKS, *Christians*..., 97-101.

⁵⁷⁵ BROWN, *Body*..., 52-57.

⁵⁷⁶ «Περὶ δ' ἐν ἡμέρᾳ καλῇ, καλῇ ἡμερᾷ γυναικῶν μὴ πτεσσαι· διότι δ' ἐν πορνείᾳ καὶ καστοῦ τὸν αὐτοῦ γυναικα/ξΥτῶ, καὶ ὡς ἐστὶν ὁ δῖος ἄνδρα/ξΥτῶ. ... τοῦτο δ' ἡγῶ κατὰ συγγνωμὴν, ὃ κατ' ἡμετέραν. ὡς γὰρ δ' π[αύλ]ον π[αύλ]ον π[αύλ]ον ἐμ[ε]ναι ὡς καὶ /μαυτ[ὸν]» (*Α΄ Κορινθίους*, 7:1) και «Περὶ δ'

Αναμφίβολα οι πνευματικές και κοινωνικές δομές του τέλους του 4^{ου} 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^{ου} αιώνα. Στα τέλη του 4^{ου} 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^{ου} 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.⁵⁷⁷ 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 παρψΥντων/πιταγλν κυρ<=>ου ο[κ fξω,γνΘμην δ' δ<=>δωμι >ω ±λεημΥνοω| π[κυρ<=>ου πιστ[ω ε™ναι
»

(ό.π., 7:25).

⁵⁷⁷ «πρ)σοδον " □Εκκλησ<=>α fξουσα, /ν)ησον |σαιω/παρκε[καψ' ∞κ□στην "μΥραν ξ→ραιω, |σαιω παρψΥνοιω· κα<=> γ□ρ ε=>ω τ[ν τ[ν τρισξιλ<=>ων □ριμ[ν J κατ□λογοω α[τ[ν fφψασε» (*Εἰς Ματθαῖον*, PG. 58.630)

Θεό. Η επικοινωνία αυτή επιφέρει την ψυχική ανάταση και ευχαρίστηση της παρθένου.⁵⁸²

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 διανόησης από τον Σωκράτη μέχρι και τους μεταγενέστερους.⁵⁸³ 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.⁵⁸⁴ 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.⁵⁸⁵

Οι εκκλησιαστικοί Πατέρες⁵⁸⁶ αποδέχθηκαν την άποψη του Παύλου. Συγκεκριμένα ο Αυγουστίνος υποστήριξε ότι η παρθενία είναι χάρις του Θεού και την ονόμασε δώρο του Θεού.⁵⁸⁷ 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».⁵⁸⁸ Την ίδια θέση εξέφρασε και ο Ιερώνυμος, όταν διαπιστώνει πως «μόνον εκείνοι στους οποίους δόθηκε η χάρις καλό είναι να είναι παρθένοι».⁵⁸⁹ Ο Αμβρόσιος

⁵⁸² «Περὶ τῷ παραφῶα τῷ τὲ παρψενῶ & προσο(σ)ῶ.

□ Αλλ' οἱ ξ " παρψΥνω | πομΥνει το(τ)ων οἱ δΥν, □ λλ' □ π→λλακται ταρξῶ τῆ δῶμ□τιον κα← κραυγ↓
π□σα/κποδῶν □ πελ→λαται, αςπερ δ' /ν εἰδῶ λμΥνι σιγ↓ π□ντα κατΥξει τῶ φνδον κα← τῶ σιγῶ
πλεῶν ὡτΥρα □ παραφῶα τ↓ν χυξ→ν, □ τε □ νηρῶπινον μ'ν οἱ δ'ν μεταξειρῶζουσιν,
δι□ παντῶ δ' τῶ

Ψεῶ διαλεγομΥνην κα← πρῶ αἱ τῶν □ τε νΥστερον Ἰ ρῶσαν.

Τῶ □ ν οἱ ν τα(τ)ην □ ναμετρ→σειε τ↓ν "δο-

ν→ν Ποῖῶ λῶγο τ↓ν εἰ φροσ(ν)ην τῶ οἱ τῶ διακειμΥνην παραστ→σειε χυξῶ. Οἱ κ φστιν οἱ δεῶ

(ό.π.,

68.1).

⁵⁸³ CLARK *Piety...*, 241, σημ. 113.

⁵⁸⁴ «ΔιαιΥσειω δ' ξαρισμῶτων εἰσῶν, τῆ δ' αἱ τῆ πνεῶμα· κα← διαιΥσειω διακονιῶν εἰσιν,

κα← Ἰ αἱ τῶ

κ(ριο)· κα← διαιΥσειω/νεργημῶτων εἰσῶν, Ἰ δ' αἱ τῶ ψε)ω, Ἰ /νεργῶν τῶ π□ντα/ν π□σιν. ∞κ□στῶ

δ' δεῶδοται " φανΥρῶσι τοῖ πνε(μ)ατοω πρῶ τῆ συμφΥρον» (*Α' Κορινθίους*, 12:4 κ.ε.).

⁵⁸⁵ «ψΥλῶ δ' π□ντα □ νηρῶπου εἰσῶν κα← (μαυτ)ν· □ λλ□ ♣ καστοω ὀδιον φξει ξῶρισμα/κ ψεο\,
Ἰ μ'ν οἱ τῶ, Ἰ δ' οἱ τῶ» (ό.π., 7:7).

⁵⁸⁶ CLOKE, *Female...*, 38-39.

⁵⁸⁷ ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΣ, *De bono viduitatis* 5, PL 40.433-434.

⁵⁸⁸ ΚΛΗΜΗΣ, *Στρωματεῖς*, 3.1.4.

⁵⁸⁹ 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.⁵⁹⁰

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 ενάρετες 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 ενάρετες πράξεις.⁵⁹¹ 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 ταλαιπωρίες, καθημερινές θλίψεις, αλλά η χάρις του Θεού. Είναι φανερό πως είχε εναποθέσει τα πάντα στη διάθεση του Κυρίου που μεριμνά για τους δούλους του.⁵⁹² Ο Παύλος, λοιπόν, λειτουργούσε ως πρότυπο για εκείνους, οι οποίοι αγωνίζονταν να ζήσουν χωρίς να συνάψουν σεξουαλική σχέση.⁵⁹³ 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.

⁵⁹⁰ «...Illa conjugalibus vinculis colligata est, haec libera vinculorum :illa sub lege, ista sub gratia» (ΑΜΒΡΟΣΙΟΣ, *Epistolae XLII.3*, PL 16.1124).

⁵⁹¹ «Ότι μετριζων ἡ πτοστολοῦ τὴν παρηνεναν ξρισμα καλεῖ. «Ἀλλ' καστω ὁδὸν ξρισμα fξει», φησιν, «ἡ μὴν ὁ τω, ἡ δ' ὁ τω.» ΨΥα τῶ ποστολικῶ ταπεινοφροσ(νη) ὁ δαμοῖ τὴν ξαρακτῶρα παραπολλ(μενον ἄλλ' κριβῶ πανταξοῖ διαλμποντα (ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣ., *Περὶ παρθενίας*, 36.1). Πβλ. «Μετριζων γὰρ, ὁ κ εἰς τὴν τὸν ξαρισμῶν τῶν καταλῦται τὴν ἄκρῃαν βουλ(μενον) τοῦ φησι» (ό.π., 36.25).

⁵⁹² «Ξρισμα Ψεὸ καλεῖ τὴν αὐτοῦ κατ(ρ)ησῖμα, καὶ φνῶ πολλὴν (δρ)ωσεν ὕδρῳτα, τοῦτο ἴσον ἐναψῶ ψησι τῷ δεσπ(τ) ... Τὸ ὅτι περὶ τοῦ φησιν; «Πλῶν ἀτὸν πν(τ)ων/κοπ(ε)ασα, ὁ κ' ὁ δ'Υ, ἄλλ' " ξριω τοῦ Ψεὸ " σὶν/μο(ε).» Ὁ τὴ μὴν ἀτὸ, τὴ δ' τοῦ Ψεὸ φησιν ἄλλ' ἴσον τοῦ Ψεὸ. Τοῦτο ἐγν(θ)μονοῦ ο(ε)κ(τ)ου μὴδ' ὁδὸν νομ(ε)ζειν ἄλλ' π(ν)τα δεσποτικῶ, μὴδ' ὁδὸν "γεῖσσαι ἀτὸ ἄλλ' π(ν)τα τοῦ κυρ(ε)ου» (ό.π., 36.6).

⁵⁹³ «Ότι ἐναγκα(ε)σθω φησεν εἰς τὸ ἄκρατε(ε)σθω π(δ)ειγμα» (ό.π., 35.1).

Από τον 2^ο 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.⁵⁹⁴

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 καμία 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

⁵⁹⁴ CAMERON, *Christianity...*, 175.

από αυτές, την Ολυμπιάδα, ήταν αναμενόμενο να συμπληρώσει τις απόψεις που είχε ήδη σχηματίσει.

Ερμηνεύοντας τη γνωστή φράση «" δ' γυν↓/φαπατηψε↑/σα/ν παραβ□σει γΥγονεν. σψψ→σεται δ' δι□ τ°ω τεκνογον↔αω»,⁵⁹⁵ 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».⁵⁹⁶

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.

⁵⁹⁵ Α' Τιμόθεον, 2:14-15.

⁵⁹⁶ 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) ονομάσθηκαν εκείνες οι παρθένοι χριστιανές ασκήτριες που έζησαν μαζί με άνδρες έχοντας δώσει υπόσχεση εγκράτειας και επιθυμούσαν να τη διατηρήσουν.⁵⁹⁷ Τέτοια παρθενικά ζεύγη συνδέονταν με μια απόκρυφη παρθενική σχέση και ενώνονταν σε έναν «πνευματικό γάμο». Ο Derrick Sherwin Bailey⁵⁹⁸ περιέγραψε ζωηρά 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 συμβουλέψει σχετικά με την κόρη του, αν θα πρέπει να την παντρεύει ή να την κρατήσει παρθένο.⁵⁹⁹ 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 συμβούλεψε, λοιπόν,

⁵⁹⁷ Πβλ. HANS ACHELIS, *Virgines Subintroductae: Ein Beitrag zum VII Kapitel des I. Korintherbriefs*, Leipzig, 1902, του οποίου το έργο παραμένει κλασικό.

⁵⁹⁸ BAILEY, *Sexual Relation in Christian Thought*, New York, 1959, 33.

⁵⁹⁹ «Ε⇒ δΥ τιω □σξημονεΐν/π< τ↓ν παρψΥνον αΐ το\ νομ<ζει/□ν Ή| πΥρακμοω, κα< οΐτωω |φε<ζει γ<νεσψαι, ΊψΥλει ποιε<τω· οΐ ξ □μαρτ□νει· γαμε<τψσαν. Ίω δ΄ ♣στηκεν/ν τ≈ καρδ<& αΐ το\ οδραΐτω, μ↓ fξψν □ν□γκην, /φρουσ<αν δ΄ fξει περ< το\ ⇒δ<ου ψελ→ματοω, κα< το\το κΥκρικεν/ν τ≈ ⇒δ<& καρδ<&, τηρεΐν τ↓ν αουτο\ παρψΥνον, καλρω ποι→σει· <στε κα< Ί γαμ<ζψν τ↓ν αουτο\ παρψΥνον καλρω ποιεΐ, κα< Ί μ↓ γαμ<ζψν κρεΐσπον 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.⁶⁰⁰

Οι Πατέρες της Εκκλησίας αδυνατούσαν να δεχθούν ότι ο Παύλος είχε εγκρίνει μια πρακτική, η οποία δημιούργησε πρόβλημα στην Εκκλησία του 4^{ου} 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.⁶⁰¹ Επισημαίνουμε τη σύγχυση του Ιωάννη στην ερμηνευτική του *Όμιλία Εἰς Ἀ΄ 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».⁶⁰² Ο Ιωάννης δεν ενδιαφέρεται να ερευνήσει αν ο Παύλος είχε περιγράψει τον «πνευματικό γάμο», υποστήριξε η Eliz. Clark,⁶⁰³ της οποίας την άποψη υιοθετούμε. Από τη στιγμή που ο ίδιος είχε συγγράψει δύο πραγματείες⁶⁰⁴ 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^ο αιώνα είτε όχι, ωστόσο μαρτυρείται στη χριστιανική λογοτεχνία από το τέλος του 2^{ου} αιώνα και μετά. Η πιο πρώιμη αναφορά γίνεται στον Ερμά, εκκλησιαστικό συγγραφέα του 2^{ου} 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

⁶⁰⁰ Αρκετοί μελετητές συμφώνησαν με την ερμηνεία αυτή, αλλά δεν έλειψαν και εκείνοι που διαφώνησαν μαζί του κυρίως λόγω της δυσκολίας του κειμένου. Υποστήριζαν 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.

⁶⁰¹ « Δι □ $\Leftrightarrow$ μ ↓ συνεβο/λευσαω τα(τηω □ παλλαγιῦντα τ°ω | ποχ $\Leftrightarrow$ αω, □ παγαγεῖν το γ □ μου τ ↓ ν α | το ψυγατῦρα; » (*Περὶ παρθενίας*, 78.10).

⁶⁰² « E⇒ δΥ τιω □σημονεῖν/π⇐ τῶν παρψΥνον αῖ τοῖ νομ⇐ζει. □Ενταῷσα δοκεῖ μ'ν | π'ρ γ□μου διαλΥ-
γεςψαι. τῖ δ' π□ν περ⇐ παρμεν⇐ωω φησ⇐ν» (*Εἰς Α' πρὸς Κορινθίους*, PG. 61.160).

⁶⁰³ CLARK, « Subintoductae...», 175.

⁶⁰⁴ *Πρὸς τοὺς ἔχοντας συνεισάκτους καὶ Περί τοῦ πῶς δεῖ φυλάττειν τὴν παρθενίαν.*

αδελφός και όχι ως σύζυγος.⁶⁰⁵ Έχουμε ακόμη τη μαρτυρία του Ειρηναίου, θεολόγου του 2^{ου} 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.⁶⁰⁶ 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.⁶⁰⁷

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^{ου} και 5^{ου} αιώνα καταδίκασαν τον «πνευματικό γάμο». Ο Ευσέβιος Καισαρείας, θεολόγος και εκκλησιαστικός συγγραφέας του 4^{ου} 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

⁶⁰⁵ «ΛΥΓΟΥΣ $\Leftrightarrow$ μοι α $\downarrow$ παρψΥνοι· Σ $\rightarrow$ μερον J ποιμ $\downarrow$ ν $\nexists$ δε ο κ fρξεται. T $\Leftrightarrow$ ο|ν, φημ $\Leftrightarrow$, ποι $\rightarrow$ σπ/γ $\oplus$; ΜΥΞΡΙΩ
| χΥ, [φασ $\Leftrightarrow$ ν,] περ $\Leftrightarrow$ μεινον α $\uparrow$ τ)ν. κα $\Leftarrow$ /□ν fλψ |, λαλ $\rightarrow$ σει μετ□ σο $\downarrow$, /□ν δ' μ $\downarrow$ fλψ |, μενε $\uparrow$ ω μεψ'
"μ $\uparrow$ ν $\nexists$ δε
♣σω [fρξεται.] λΥγω α $\uparrow$ τα $\uparrow$ ω· □ΕκδΥφομαι α $\uparrow$ τ)ν ♣σω | χΥ· /□ν δ' μ $\downarrow$ fλψ |,
□πελε/σομαι $\Rightarrow$ ω τ)ν ο $\uparrow$ κον
κα $\Leftarrow$ πρσ) /αν $\rightarrow$ φσ. α $\downarrow$ δ' □ποκριψε $\uparrow$ σαι λΥγους $\Leftrightarrow$ μοι· □Ημ $\uparrow$ ν παρεδ)ψηω· ο $\uparrow$ δ' νασαι □φ' "μ $\uparrow$ ν
□ναξωρ $\circ$ σαι. Πο $\downarrow$ ο|ν, φημ $\Leftrightarrow$, μεν $\downarrow$; Μεψ' "μ $\uparrow$ ν, φασ $\Leftrightarrow$, κοιμηψ $\rightarrow$ σ |ω □δελφω, κα $\Leftarrow$ ο $\uparrow$ ξω □ν $\rightarrow$ ρ.
"μΥτερω γ□ρ □δελφω ε $\uparrow$ μ, κα $\Leftarrow$ το $\downarrow$ λοιπο $\downarrow$ μΥλλομεν μετ□ σο $\downarrow$ κατοικε $\uparrow$ ν• λ $\Leftrightarrow$ αν γ□ρ σε □γαπ $\uparrow$ μεν»
(ΕΡΜΑΣ, *Ποιμήν*, 88.1).
⁶⁰⁶ «Κα $\Leftarrow$ ο $\downarrow$ μ'ν α $\uparrow$ τ)ν λ□ψρα τ□ω διδασκομΥναω | π' α $\uparrow$ τ)ν τ $\downarrow$ ν διδαξ $\downarrow$ ν τα $\uparrow$ την γυνα $\uparrow$ ικαω δια-
φψε $\Leftrightarrow$ ρουσιν, ω [πολλα $\Leftarrow$] πολλ□κιο | π' / $\nexists$ ωπν α $\uparrow$ τ)ν /φαπατηψε $\uparrow$ σαι, fπειτα /πιστρΥχασαι γυνα $\uparrow$ -
κεω $\Rightarrow$ ω τ $\downarrow$ ν /κκλησ $\Leftrightarrow$ αν το $\downarrow$ Ψεο $\downarrow$, σ)ν τ $\approx$ λοιπ $\approx$ πλ□ν | κα $\Leftarrow$ το $\downarrow$ το /φωμολογ $\rightarrow$ σαντο· ο $\downarrow$ δ' κα $\Leftarrow$ κατ□
τ) φανερ)ν □περψρι□σαντεω, $\nexists$ ν □ν/ρασψρσι γυναικ)ν, τα $\uparrow$ ταω □π' □νδρ)ν □ποσπ□σαντεω,
 $\Rightarrow$ δ $\Leftrightarrow$ αω γαμετ□ω "γ $\rightarrow$ σαντο. □Αλλοι δ' α | π□λιν σεμν)ω κατ' □ρξ□ω, ω μετ' □δελφ)ν προσποιο(-
μενοι συνοικε $\uparrow$ ν, προ (ν)τωτο $\downarrow$ ξρ)νου $\pm$ λΥγψησαν, /γκ(μονοω τ $\circ$ ω □δελφ $\circ$ ω | π) το $\downarrow$ □δελφ $\circ$
γενηψε $\Leftrightarrow$ σηω» (ΕΙΡΗΝΑΙΟΣ, *Κατά αίρέσεων*, 1.1.12).
⁶⁰⁷ «Ο $\downarrow$ τε πρ)τοι ο $\downarrow$ τε μ)νοι, $\in$ Γρηγ)ριε, /νομοψετ $\rightarrow$ σαμεν γυνα $\uparrow$ ικαω □νδρ□σι μ $\downarrow$ συνοικε $\uparrow$ ν»
(ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, *Επιστολαί*, 55.1.6). «□Αρσενα π□ντ' □λΥεινε, συνε $\Leftrightarrow$ σακτον δ' μ□λιστα, (Με=□ω πικρ)ν
[δωρ, κα $\Leftarrow$ πε $\Leftrightarrow$ ψεο, παρψΥνω □γν $\rightarrow$)]» (ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΑΖΙΑΝΖΗΝΟΣ, *Ηθικά έπη*, 586.3) και «... μΥΞΡΙΩ
| ν)ματοω τ $\downarrow$ ν □γαμ $\Leftrightarrow$ αν /πιτηδε(σαντεω ο $\uparrow$ δ'ν διαφΥρουσι το $\downarrow$ κοινο $\downarrow$ β $\Leftrightarrow$ ου, ο $\uparrow$ μ)νον τ $\approx$ γαστρ $\Leftarrow$
τ□ πρ)ω "δον $\downarrow$ ν ξαριζ)μενοι, □λλ□ κα $\Leftarrow$ γυναιφ $\Leftarrow$ κατ□ τ) φανερ)ν συνοικο $\downarrow$ ντεω κα $\Leftarrow$ □δελφ)τητα
τ $\downarrow$ ν τοια $\uparrow$ την συμβ $\Leftrightarrow$ ωσιν | νομ□ζοντεω, ω δ $\downarrow$ τ $\downarrow$ ν πρ)ω τ) ξε $\uparrow$ ρον | π)νοιαν | ν)ματι σεμνοτΥρ $\otimes$
περικαλ(πτοντεω· δι' $\nexists$ ν κα $\Leftarrow$ σφ)δρα τ) σεμν)ν το $\downarrow$ το κα $\Leftarrow$ καψαρ)ν /πιτ $\rightarrow$ δευμα βλασφημε $\uparrow$ ται
παρ□ τ)ν fφωψεν» (ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΥΣΣΗΣ, *Περί παρθενίας*, 23.4.6).

Εκκλησία με το να συζεί με νεαρά κορίτσια, τις συνεισάκτους, ονομασία που οι Αντιοχείς είχαν επινοήσει.⁶⁰⁸ Τέσσερις, τουλάχιστον, εκκλησιαστικοί σύνοδοι του 4^{ου} 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.⁶⁰⁹

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^ο 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

⁶⁰⁸ « τῶ δ' συνεισάκτουσ ἀτὸ γυναικῶν, ὡς Ἀντιοχεῖν | νομίζουσιν, καὶ τὴν περὶ ἀτὴν πρεσβυ-
τῶν καὶ διακόνων, ὅσῳ καὶ τὸ το καὶ τῶ ἄλλα μαρτυρήματα ἴστα συγκρίπτει,
συνειδὼν

καὶ Λύφῳ, | πῶς ἀτὸ τὸ πλεονεξίῳ |, περὶ ἐν λῳγίῳ καὶ φρογίῳ ἰδικεῖ,
μὲν τὸ λῳγίῳ κατηγο-

ρεῖν» (ΕΥΣΕΒΙΟΣ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, 7.30.12).

⁶⁰⁹ 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.⁶¹⁰

Θα μπορούσε να επικαλεστεί κανείς πρακτικούς λόγους που ευνοούσαν τη συνοίκηση ανδρών και γυναικών. Σύμφωνα με την Aileen Hartney,⁶¹¹ ο ασκητισμός, ως φαινόμενο του 4^{ου} 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.⁶¹² 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.⁶¹³ 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.

⁶¹⁰ HARTNEY, «Manley...», 42.

⁶¹¹ ό.π., 42

⁶¹² Για περισσότερες λεπτομέρειες βλ. EV. PATLAGEAN, *Structure sociale, famille chrétienté à Byzance IVe –IXe siècle*, Aldershot, 1981.

⁶¹³ Γνωστός μελετητής της Αγίας Γραφής, την οποία μετέφρασε στα Λατινικά. Τον 4^ο αιώνα μαζί με την Πάολα ίδρυσε μοναστήρι στη Βηθλέεμ.

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.⁶¹⁴ 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.⁶¹⁵ 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.⁶¹⁶ 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».⁶¹⁷ 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

⁶¹⁴ Βλ. παραπάνω σελ. 39.

⁶¹⁵ ELM, *Virgins...*, 50-51.

⁶¹⁶ «Ατοπον δ' παρηνικὴν βεβαιον διῳκονταω τοῖω τῶν γῶμων μιμνησιν νοτω/μπλῆκεσσαι· καὶ προσποιουμῖναω τῶ κηδεμονεῖ τοῦ νυμφεῖου ὁ κρεῖσσιναι, ὁ νυμφεῖου κηδεμῶναω/πῶ χῆλ' αὐτῶν αὐταιρῶζεσσαι. Εἰ δ' ὁ/ρῶ κατὰ τῶν ἰντωω νοο/μενον/ραστῶν, τῶ ὅλλα πῶντα παρορῶν πῶντωω | φελλειω, "δῶτω ὁ νεξομῖνη καὶ γυμνῶ/πῶ δῶφουω/ν ἰ ποτὶ δῶποτε σῶματι πενῶαω τοῦ/ρωμῖ νου τυγῶνειν, αὐτῶ τῶ ἰνῶτωω/μῖλιν αὐτῶ συμβιῶν, καὶ τῶ πρῶ τοῦτο ξρεῶαω παρὰ ὁ νυμφεῖου διῳκειν, τοῦ πεῶωω φρωτω ὁ σῶμῶντωω/κῶπτειν» (ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ ΑΓΚΥΡΑΣ, *Περί τῆς ἐν παρθενία ἀληθοῦς ἀφθορίας*, PG. 756.5-15).

⁶¹⁷ 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»⁶¹⁸ σε εκείνους που αναγνωρίζουν σε ένα μέλος του αντίθετου φύλου τα δικά τους οράματα και ιδέες.⁶¹⁹ 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.⁶²⁰ 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

⁶¹⁸ Διαφωνούμε με την υιοθέτηση του όρου αυτού για τη συγκεκριμένη περίπτωση.

⁶¹⁹ CLARK, «Subintroductae ...», 183-184.

⁶²⁰ ΙΕΡΩΝΥΜΟΣ, *Epistolae XXII.13-14*, PL 22.401-403

αφιερωμένες παρθένους συγκέντρωσε, όπως προαναφέραμε, το ενδιαφέρον των εκκλησιαστικών συγγραφέων της πρώιμης περιόδου (2^{ος} – 3^{ος} αι.) και συνεχίστηκε αργότερα την εποχή που ο ασκητισμός είχε αρχίσει να αναπτύσσεται και να εξαπλώνεται (4^{ος} - 5^{ος} αι.) Δεν είναι εύκολο να χρονολογήσουμε με πλήρη βεβαιότητα τα δύο έργα του Ιωάννη. Ο Σωκράτης στην *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* του αναφέρει ότι ο Ιωάννης συνέγραψε τις πραγματείες αυτές, όταν ήταν διάκονος στην Αντιόχεια, τη δεκαετία του 380 ή νωρίς το έτος 390.⁶²¹ Αντίθετη άποψη διατυπώνει ο Παλλάδιος, θεωρώντας πως οι δύο πραγματείες προέρχονται από την περίοδο που ο Ιωάννης ανέβηκε στον επισκοπικό θρόνο της Κωνσταντινούπολης, δηλαδή μετά το έτος 398.⁶²² Ως συμβιβαστική παρουσιάζεται η άποψη που υποστηρίζει ότι οι πραγματείες θα πρέπει να εκδόθηκαν δύο φορές ξεχωριστά στις δύο πόλεις, όπου ο Ιωάννης δραστηριοποιήθηκε.⁶²³ Η διαφωνία ως προς τη χρονολόγηση ουσιαστικά ενισχύει το γεγονός της διαδεδομένης εμφάνισης αυτής της συνήθειας.

Ο Ιωάννης από την αρχή διατυπώνει την αντίθεσή του για τη συνήθεια των συνεισάκτων, που ονομάστηκε «πνευματικός γάμος». Τον εξοργίζει το γεγονός ότι αυτού του είδους τα «ζεύγη» των μοναχών προσπαθούσαν να πετύχουν και στα δύο πεδία: της παρθενίας και της συνοίκησης. Με τον τρόπο αυτό οι γυναίκες αποφεύγουν τα προβλήματα που ο γάμος δημιουργεί, απαλλάσσονται από τις ωδίνες του τοκετού και την ανατροφή των παιδιών, ενώ συγχρόνως διατηρούν το νεανικό σφρίγος.⁶²⁴ Θεωρεί πως αυτού του τύπου η «ομοσκηνία» υποδαυλίζει τις φλόγες του πόθου και τον κρατά σε διαρκή ένταση εφόσον με το πέρασμα του χρόνου ο τελευταίος μένει ανικανοποίητος. Συγκρίνοντας τη ζωή εγγάμων και αγάμων καταλήγει στο εξής

⁶²¹ « Μετ' οἷ πολλοῖς δ' καὶ τῶ τοῦ διακόνου ἰσχυρῶς παρὰ Μελετέου τυξὺν τοῖς ἑρπυσίνῃσι λῆγουσιν συνῆταφεν, καὶ τοῖς ἑρπυσίνῃσι Σταγερίον· ἴτι μὲν καὶ τοῖς ἑρπυσίνῃσι καταλῆπτου, καὶ τοῖς ἑρπυσίνῃσι τῶν συνεισάκτων. » (ΣΩΚΡΑΤΗΣ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, 6.3.26).

⁶²² « οἱ τῶ καὶ Ἰ. Ψεφίλω, ὅς ἐν τοῖς ὁδοῖς ἰψαλμοῖς τῇ καταλλήλῳ αὐτῇ καταψύμιον/ν τῶ τοῖς ἰσχυρῶς ἰσχυρῶς ἰσχυρῶς, στοχαστικῶς τῇ/αντὶ τῶν πετῶν πασεν, οἱ καταληπτικῶς... οἱ τῶ ξειροτονή-ψεφῶ ἰσχυρῶς ἰσχυρῶς ἰσχυρῶς τῶ τῶν πραγμάτων/πιμελεσθῶ... κατατείνει λῆγον κατὰ τῶ/πιπλῶστος ὁδελοζῶσιν, τῇ δ' ἰσχυρῶς, κατὰ τῶ ὁδοῖς κακοζῶσιν παρὰ τῶν καλουμένων συνεισάκτων » (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Διάλογος*..., 31.4, 31.14 και 31.18).

⁶²³ Άποψη του DUMORTIER « Traité... », 251-52, την οποία υιοθετεί και η CLARK, *Chrysostom*..., 160, σημ.11.

⁶²⁴ « Ἐπεὶ δ' τῶ παρῶν οἱ δ' ἄνθρωποι τῶν ὁδοῖς γὰρ μίσησιν/στι τῶν ὁδοῖς τῶν ὁδοῖς δυνάμειν ἰσχυρῶς καὶ κατενεγκεῖν, οἱ τῶ ὁδοῖς καὶ παιδοτροφεῖν τῶν σῶκα μαρτυροῦνται, ἰσχυρῶς/πᾶσι πολλοῖς δια-σῶζουσι τῶν ὁδοῖς, ὅτε ὁδοῖς παφοῖ μῦνουςαι » (*Πρὸς τοὺς ἰσχυρῶς συνεισάκτους*, 1.52).

συμπέρασμα: ο έγγαμος έχοντας πάντα την ευκαιρία για σεξουαλική συνεύρεση, συχνά νιώθει κορεσμό και χάνει το πάθος που αρχικά έτρεφε για τη σύζυγο. Συγχρόνως, για τη γυναίκα οι φροντίδες του σπιτιού και η σωματική κούραση από τη γέννηση και ανατροφή των παιδιών προκαλούν βαρύ τίμημα στη φυσική ομορφιά της που σε συνδυασμό με την ελαττωμένη έλξη συντελούν χωρίς αμφιβολία στην κατάσβεση του ήδη μειωμένου πόθου του συζύγου.⁶²⁵ Ο Ιωάννης παρομοιάζει τον μοναχό, που συμφώνησε να ζήσει κατ' αυτόν τον τρόπο, με κάποιον που δεν του επιτρέπεται να αγγίξει τα εδέσματα που απλώνονται μπροστά του στο στρωμένο τραπέζι, ή με άλλον διψασμένο που στη θέα μιας πηγής εμποδίζεται να πιει νερό.⁶²⁶ Ο συνδυασμός ταυτόχρονης πρόκλησης και αποστέρησης είναι ένας τρόπος βασανισμού και παραπέμπει στον μύθο του Ταντάλου, που ο Ιωάννης υπαινίσσεται.⁶²⁷ Το ίδιο μέσο χρησιμοποίησε ο Θεός, κατά τον ρήτορα, για να τιμωρήσει το ζεύγος των πρωτοπλάστων.⁶²⁸ Ακολουθώντας την παράδοση της Καινής Διαθήκης που ενοχοποιεί τους άνδρες για τη διάπραξη του αδικήματος της μοιχείας, όταν επιθύμησαν με τα μάτια τους και μόνο μια γυναίκα,⁶²⁹ ο Ιωάννης υποστηρίζει ότι οι μοναχοί θα έπρεπε να είναι ένοχοι καθημερινά για αμέτρητες ανάλογες μοιχείες.⁶³⁰

⁶²⁵ «□Επ← μ'ν γ□ρ τ°ω/νν)μου γυναικ[ω " μίφιω □κϑλυτωω ο|σα,
τ)ν τε π)ψον παρεμψ→σατο κα← ε⇒ω
κ)ρον τ[ν □νδρα πολλ□κίω ≥γαγε, κα← τ↓ν σφοδρ□ν κατΥλυσεν/πιψυμ⇔αν.
Κα← ξωρ←ω δ' το(των κα←
υδ[ινεω κα← τ)κοι κα← παιδοποι⇔αι κα← παιδοτροφ⇔αι,
κα← τ□/κ το(των ωπ)μενα συνεξ° νοσ→ματα,
πολιορκο\ντα τ[σ[μα κα← μαρα⇔νοντα τ[□νψωω τ°ω ϑραω, □σψενΥστερον τ[κΥντρον/ργ□ζεται
τ°ω "δον°ω» (ό.π., 1.45).

⁶²⁶ «εδ τιω πολυτελ° τρ□πεζαν παραψε←ω, κα← πολλων κα← "δε⇔στων γΥμουσαν/δεσμ□των,
□πηγ)ρευε
μετ□ σφοδρ□ω τ°ω □πειλ°ω μ↓ □πεσψα⇔ τινωω τ)ν προκειμΥνων, □ρα □ν τιω ε(λετο τοια(τ| παρακα-
ψ°σψαι τραπΥζ|, κα← κολ□ζειν ωαυτ)ν; Ο(κ fγγωε ο™μαι· ο(δ' γ□ρ τοσα(την □π[τ°ω)χεπω
/καρπο(το τ↓ν "δον↓ν, |σην □π[τ°ω κωλ/σεπω| πΥμενε τ↓ν □ψυμ⇔αν.
Τ⇔ δα← ε⇒ διχ)ντι κα← καιομΥ-

ν⊗ πηγ→ν τιω/πιδε⇔φωω καψαρ□ν τε κα← διαυγ°, μ↓ μ)νον α(τ°ω μ↓ □πογε(σασψαι, □λλ□ μηδ'
□κροιω ψιγε[ιν το[ω δακτ(λοιω/πΥτρεπεν, □ρα □ν τα(τηω/γΥνετ) τι πικρ)τερον τ°ω κολ□σεπω; Ο(δ'
/ντα(ψα ο™μα⇔ τινα □ντερε[ιν» (ό.π., 2.4).

⁶²⁷ «Κα← ο□τωω τ°ω κολ□σεπω] τρ)πωω •ν κατ□ τ[ν μ[ψον τ[ν φωψεν» (ό.π., 2.24).

⁶²⁸ «Τ[ν γ□ρ □Αδ□μ κολ□σαι βουλ)μενωω, ο(π)ρρω το\ παραδε⇔σου κατ(κισην, □λλ' α(το\ πλησ⇔ον
/κε⇔νου, (ν' fξ| διηνεκ° κ)λασιν, τ↓ν ψΥαν το\ ποιουμΥνου ξωρ⇔ου, ψεωρ)ν μ'ν α(τ[ν δι□ παντ[ω,
□πολα(σαι δ' ο(κ/πιτρεπ)μενωω» (ό.π., 2.48).

⁶²⁹ «□Ηκο(σατε |τι/ρρΥψη, Ο(μοιξε(σειω. /γ∅ δ' λΥγω| μ[ιν |τι π□ω] βλΥπων γυνα[ικα πρ[ω τ[/πι-
ψυμ°σαι α(τ↓ν ≥δη/μο⇔ξευσεν α(τ↓ν /ν τ≈ καρδ⇔& α(το\» (Κατά Ματθα[ον, 5:27-28).

⁶³⁰ «Τ⇔ το⇔νυν εδποιεν □ν ο↓ τ□ω συνο⇔κουω fξοντεω παρψΥνουω; □Απ[γ□ρ τ°ω το\ ν)μου ψΥσεπω
μυρ⇔-

Γιατί η αντίσταση που μπορεί να προβάλλει ο μοναχός καθίσταται δυσχερέστερη, όταν εκείνος πολιορκείται συνεχώς.⁶³¹ Ο σεξουαλικός πόθος αποτελεί το κίνητρο που οδηγεί έναν άνδρα στη συγκατοίκηση με μια γυναίκα. «Για ποιον άλλο λόγο εκτός από τον ερωτικό πόθο», αναρωτιέται ο ρήτορας, «ο άνδρας ανέχεται τα ελαττώματα της γυναίκας και συγκατοικεί μαζί της τη στιγμή που δεν αξίζει να της δίνει σημασία;» Αν οι μοναχοί χαίρονται με τις γυναικείες συντροφικές, αυτό συμβαίνει για τον ίδιο λόγο που και οι άλλοι άνδρες βρίσκουν τις γυναίκες ελκυστικές, και εννοεί φυσικά την ερωτική έλξη.⁶³²

Στο επιχείρημα ότι η παρθένος χωρίς κηδεμόνα έχει ανάγκη από προστασία,⁶³³ ο Ιωάννης απαντά πως η ενασχόλησή της με τα υλικά αγαθά επιφέρει επιπτώσεις στην ίδια καθώς την αποκλείει από τις πνευματικές αναζητήσεις.⁶³⁴ Τις προφάσεις ότι οι σωματικές αδυναμίες και οι αρρώστιες των ανδρών καθιστούν αναγκαία την παρουσία μιας γυναίκας για τις καθημερινές φροντίδες του νοικοκυριού (στρώσιμο κλινών, παρασκευή φαγητού κ.ά.) ο Ιωάννης τις αντιπαρέρχεται, υποστηρίζοντας ότι και ένας άνδρας μπορεί να αναλάβει αυτή τη διαχείριση.⁶³⁵ Συγκρίνοντας τις δύο περιπτώσεις προβάλλει τα πλεονεκτήματα που σχετίζονται με τη συνοίκηση ασκητών του ίδιου φύλου και δεν διστάζει να εξάρει τις δυσκολίες της αντίθετης περίπτωσης. Φροντίζει, μάλιστα, να τις αποτυπώσει με εικόνες που περιγράφουν και την παραμικρή

πν □ν εTMεν μοιξειρν | πεψυνοι, καψε σοκ□στην "μΥραν μετ□/πιψυμ□αω J ρρντεω ατ□ω» (Εἰς Ματθαῖον, PG. 57.256).

⁶³¹ «□Απαφ μ'ν γ□ρ κα□ δ□ω κα□ τρ□ω οτ□ω ⇒ δΩν, δσπω δυν→σ | κρατείλν·

□ν δ' συνεξρω τοτο ποιω, κα□ □ν□πτ |ω τ↓ν κ□μινον, □λΘσ | π□ντωω» (ό.π., PG. 57.256).

⁶³² «Δι' οδ' δ'ν γ□ρ " συνο□κησιω ατ□τη νενομοψΥτηται, ε δι' φρτω κα□ π)ψον·/πε□ περ□ελε τοτο, κα□

□ν□ρηται " τολ προγματοω ξρε□α. Τ□ω γ□ρ □ν ♣λοιτο, □ν↓ρ □ν, τατ□ηω ξωρ□ω τ°ω □ν□γκηω γυναι-
κε□αω □νΥξεσσαι τρυφ°ω κα□ βρεπω κα□ τρν □λλων τρν τολ γΥνουω/λαττωμ□των/κε□νου; Δι□
τοτο κα□/φ □ρξ°ω J Ψείω τ↓ν γυναι□κα τατ | καψΘπλισε τ□ ⇒ σξ |, ε⇒ δΩω |τι σφ)δρα ε καταφρ)νη-
τωω fσται, μ↓ τατ□την/παγομΥνη τ↓ν □ρξ↓ν, κα□ |τι οδ□ω □ν ♣λοιτο ατ□ συνοικ°σαι καψαρε/πν
/πιψυμ□αω» (Πρξ το/ς fχοντας συνεισάκτους, 5.64).

⁶³³ «□Απροστ□τευτ)ν, φησ□ν, στιν " παρψΥνω, οκ □νδρα fξουσα, οκ κηδεστ↓ν, πολλ□κιω δ' οδ' πατΥρα, οκ □δελφν, κα□ δείται τολ ξείτρα | ρΥφοντω, κα□ τ↓ν/ρημ□αν παραμυψησομΥνου, κα□

πανταξολ προβεβλημΥνου κα□ καταστ→σοντω ατ□τ↓ν/ν □σφαλε□& πολλ□ κα□ λιμΥνι» (ό.π., 6.5).

⁶³⁴ «πρω δ' εδσεται ζημ□αω | περορ□ν, π□ντα σε κα□ ποιολντα κα□ π□σξοντα βλΥπουσα, φστε/πιτε□-

νειν ατ□ τ□ παρ)ντα πλολτον; Οξ οτ□ω "μ□ω □πηλλ□ξγαι βοίλεται πραγμ□των J Ψείω, □λλ□
/ν τΘ τρν)ντων καταφρονείλν, τΘ π□ντων □πηρτ°σσαι τρν βιωτικρν» (ό.π., 6.69).

⁶³⁵ «Κα□ π)σΘ βΥλτιον □δελφω τατ□ διακον→σεται κα□ ε κολΘτερον; τ□ τε γ□ρ φ(σει ⇒ σξυρ)τεροω γυναικ□ J □ν↓ρ, τ□ τε ξρε□& ο□κει)τεροω "μίλν, κα□ οξ οτ□ω δαπανηρ)ω» (ό.π., 9.46).

λεπτομέρεια.⁶³⁶ Επιμένοντας στην κακή προς τα έξω εικόνα που σχηματίζεται από μια τέτοια συνοίκηση ανδρών και γυναικών ασκητών, ο Ιωάννης χαρακτηρίζει γελοία την επικράτηση των στοιχείων που καθιστούν έντονη τη γυναικεία παρουσία.⁶³⁷ Αισθάνεται τον κίνδυνο που διατρέχει ο άνδρας καθώς περιγράφεται μόνος, σαν χορευτής στο μέσον ενός χορού γυναικών,⁶³⁸ να ασχολείται αποκλειστικά με την εκπλήρωση των γυναικείων απαιτήσεων που είτε σχετίζονται με τα οικιακά (σχέσεις με τους υπηρέτες, κ.ά.)⁶³⁹ είτε με την αγορά (επίσκεψη στα καταστήματα για να πληροφορηθεί αν ο καθρέπτης της κυρίας είναι έτοιμος, κ.ά.).⁶⁴⁰

⁶³⁶ « Πρῶτον μὲν γὰρ οὐκ ἐλπίσασθαι δύῳ, οὐκ ἐκμύνην τῆς σῆμας, οὐτε ἵνα δελφῶς αἴτις πρῶτον ταῦτα διακονήσεται, καὶ οὐκ σφύδρα κληται σέξημονεσσιν, οὐτε αἴτις αἴτις ῥακῆσαι δύνασται· οὐκ δ' ἵνα δελφὸς οὐδὲ συνοικοντεύει, ἀντιθέσθουσιν ἄλλοις τῶν πηρεσάντων τῶν. Πᾶν τὸ καψέδιν δύῳ, παρψύου μὲν φνδον καψημύνηω, καὶ κλῆνα εἰσὶν αἱ ξυρῶ, καὶ στρῦματα διπλὰ καὶ πῖβλῶματα, ἀνδ' ἐφ' ἑφρονῶσι, καὶ οὐκ κῶματα· δελφὸν δ' ἵντων, πᾶν τὸ τῶ ξρεῖσθαι συστῆλλεται, οὐτε οὐκ ἐκιοτῆραι οὐσησθαι. Καὶ γὰρ οἱ κῶμα εἰσὶν, καὶ προσκεφάλαιον ἡν, καὶ κλῆνη μῶα, καὶ πῖβλῶματα

637 « Καὶ παρήμι τὸν ὁσσημοσ(νην τῷ οὐκῶαω.

κα< κερκ<δ<αω,κα< κτΓ<αω, κα< ↓στοπ<δην,κα< τ□ λλα □περ ο□ κ <νι κατ□ μΥρω λΥγειν □παντα. □Ην δ' κα< /π< τ°ω ε□ π<ρου τα\τα /φετ□ ζ |ω, πλε<σπν | γΥλσω» (ό.π., 9.69)

⁶³⁹ «□Επειτα διααρρ→γνυται τ↓ν "μΥραν |λην πρ[ω ο→κΥταω □γανακτρν | π'ρ τρν τζ γνυαικ← προση- κ)ντρων πραγμ□τρων» (ό.π., 9.79).

ποικεῖται τοὺς κατὰ πολυτελείαν ἐπὶ τὸ μὲν πρῶτον τῶν ψυχῶν ἀπολλόντων, κατὰ πᾶσαν δὲ ψυχὴν πρῶτον τὴν σκηνοποιεῖν. Ὁ δ' ἄρα τῶν μικρῶν τὰ ἀσθενῶνται πειθεῖται, πειθεῖται δὲ σφιδρα ἰσχύει τὸν πακοῦντα κατὰ ξένον φρονταῖται πειθεῖται αὐτῶν, αὐτοὶ γὰρ διακονοῦντες ἑαυτοῖς...» (δ.π., 9.84).

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.⁶⁴¹

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 συνείσاکτοι 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 ήμερα λιοντάρια από τα οποία έχουν αφαιρεθεί όλα εκείνα τα γνωρίσματα υπεροχής και επιβολής της δύναμής τους (χαίτη, δόντια, νύχια).⁶⁴² Στο σημείο αυτό δεν διστάζει να επιπλήξει τους άνδρες με βαρείς χαρακτηρισμούς, επειδή έγιναν αντικείμενα χειραγώγησης των παρθένων συγκατοίκων τους.⁶⁴³ Αυτή η συναναστροφή με την παρθένο εκθλύνει τον άνδρα, γιατί αποκτά γυναικείες συνήθειες, ενασχόληση με δευτερεύοντα ζητήματα και δουλική συμπεριφορά που δεν του ταιριάζει.⁶⁴⁴ 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.⁶⁴⁵ Συνέπεια αυτής της κατάστασης είναι ότι απώλεσαν τη δύναμη της ορθολογιστικής σκέψης και συμπεριφοράς και απεμπόλησαν τον ανδρισμό τους.

⁶⁴¹ « καὶ παυσθεμενα δουλεύοντες γυναικῶν/πᾶσι τῷ κοινῷ πόντῳ μὲν | λγψρθ.

Στρατιῳτα μῦθω

Ἰ Ἐριστῶ εἴμαι βολεται γενναῖου καὶ ψλητῶ. Ὁ δὲ τοῦτο μῦθω ἐπλυσεν τοῖς πλοιοι τοῖς πνευματικοῖς, (να κορὸν τριβωλιμαῖον ἀναδεφθεμενα | πηρεσαν, » (ό.π., 10.71).

⁶⁴² «Καψπερ γὰρ τιω λγόντα γάρρον καὶ βλοσυρὴν βλγπόντα λαβὼν, εἴματα ἀποκεῖρα μὲν τῶν κῶμην, ἀνελθὼν δ' τοῖς ὀντα καὶ περιελθὼν τοῖς ἡνυξῶ, ἀσξερὴν ποιεῖ καὶ καταγῆλαστον καὶ παιδοῖω εἰ καταγθινιστον τῶν φοβερῶν καὶ φῶρητον καὶ πῆ μῶνου τοῦ βρυξῶματο πῶντα σεῖοντα» (ό.π., 11.23).

⁶⁴³ «οἱ τῶ δὲ καὶ ἀπῶντα πῶντα ἰσουῶ/ῶν λῶβσιν εἰ ξειρῶτου τῷ διαβῶλῳ ποιοῖσι, μαλακῶτῶρου, ψερμῶτῶρου, ῶναισῶντου, ῶνοῶτου, κροξῶλου, ψρασεῖω, ῶκαῖρου, ῶγεννεῖω, ῶπηνεῖω, δουλοπρεπεῖω, ῶνελευψῶρου, ῶταμῶω, φλῶρου, ...» (ό.π., 11.28).

⁶⁴⁴ «Καὶ γὰρ ῶν ψψγγηταῖ τι, πῶντα πῶ τῶν ὕστῶν καὶ τῶν/ρῶν ψψγγεταῖ, τῶ γλῶττηω ἀ τοῦ τῶ ποιῶτη τῶν γυναικεῖων ἀναξρῶσσεῖση ῶημῶτων· κῶν ποιῶ τι, μετῶ πολλῶ τοῦτο/ργῶσεται δουλοπρεπεῖαω,

πῶρρ τῶ Ἐριστιανοῖς πρεποῖση/λευπεῖαω ῶαυτῶν ῶποικῶσαω καὶ πῶω οἱ δ' ῶν τῶνμεγῶλῶν κατορψμῶτων γινῶμενοω ξρῶσιμοω» (ό.π., 11.37).

⁶⁴⁵ «καὶ πῶσιν ὕκετηρῶν τῶψημι, πεῖσσητε, καὶ ῶνεγγῶμεν πῶ τῶα/τηω τῶ μῶψηω» (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.⁶⁴⁶ 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.⁶⁴⁷

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.⁶⁴⁸ 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.⁶⁴⁹ 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

⁶⁴⁶ «Κα< γ<ρ κα< καλλωπ<ζονται περιεργ>τερον, κα< σξ<ματοω κα< βαδ<σματοω τεψρυμμ<γνου πολλ<ν ποιο<νται πρ>νοιαν, κα< τ< μ< προσ<κοντα δι< π<σηω φλυαρο<σιν τ<ω "μ<γραω· /πειδ< γ<ρ <ρ<σι τερπομ<γνουω το<λ<ω <κολ<στοιω το(τοιω >ψεσι κα< =>μασι, π<ντα/πιτηδε<ουσι, δι' <ν κατ<ξειν α<το<ω

α<ξμα<θτουω δυν<σονται» (ό.π., 11.54).

⁶⁴⁷ «<στε <σξημο<νη μεγ<λη, |ταν τ< <ν< κ<τω γ<νηται, κ<τω μ<ν " κεφαλ<, τ< <ρμα δ' <ν<» (Περί τοῦ πῶς δεῖ φυλάττειν τὴν παρθενίαν, 7.76).

⁶⁴⁸ «<Απ> τε γ<ρ τ<ν ψυρ<ν α<τ<ω φ<ωπεν δεξ<μενοι, κα< <ν< τ<ν ε< νο<ξων γιν<μενοι σοβο<σιν» (Πρ<ς το<ς <χοντας συνεισ<κτους, 10.40).

⁶⁴⁹ «/πε< κα< <ρ <ρξ<ω τ<νδρ<ω τ< πολιτικ< πρ<γματα λαξ<ντωω, τ< ο<κουρε<λ<ν α<τ< κα< ο<κονομε<λ<ν τ< <νδον <παντα/κληρ<σατο» (ό.π., 7.6).

υπηρετριών χωρίς την πλήρη ενδυμασία προκαλεί αμηχανία.⁶⁵⁰ Αναπόφευκτα η παρουσία τους μέσα σε ένα περιβάλλον υπό τα συνεχή βλέμματα των γυναικών που γίνεται είτε με προφύλαξη είτε όχι, δημιουργεί θυμηδία.⁶⁵¹ 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.

⁶⁵⁰ «Ὅταν δ' καὶ αὐτὴ ψεραπαινέσθω διαναστρέψῃ, ξενήσῃ· καὶ γὰρ καλὸν τὸ κεφαλῇ, καὶ μονοξένον, καὶ γυμναῖον ταῖς ξερσίν, τε τεγορυβήμῃν καὶ νυκτὶ διανιστῆναι, διατρέξουσιν παρ' αὐτοῦ κένου, μᾶλλον δ' ἢ μῦθον στρεφομένην καὶ συνδιαψύοντων, πάντα ἀναγκάζονται πληροῦν· οὐ γὰρ γίνονται ἀσέβητα» (ό.π., 10.74).

⁶⁵¹ «Ὅταν δ' ἡ μῦθρα γίνηται, καὶ τὸ εὖ νῶς μφοτῆρου/φανέστασθαι δὲ, φυλακὰ καὶ παρατηρήσει. Ὅτε γὰρ προελψείν εἰς τὸ φθότερον δωμάτιον δεῶν αὐτὴ δύναιτο· πολλὰ κίω, προελψοῦσα δ', ὅσπῳ καὶ γυμνῶ τῷ σῶματι προσπεσοῦσα τῷ ἄνδρι. Καὶ κείνῳ αὐτὸ τοιοῦτον φερόμενον ἢ μὲν προαγγελάω ἐσθλῶς, ἢ δ' ἢ φυλάκτω, καὶ πολλὰ φησὶ γλῶττα» (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 δυο ανθρώπους.⁶⁵² 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.⁶⁵³ 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.⁶⁵⁴ 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.⁶⁵⁵

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

⁶⁵² « $E \Rightarrow \sigma \Leftarrow \delta' \circ | \nu \alpha \Downarrow \Rightarrow \rho \eta \mu \Upsilon \nu \alpha \iota \phi \iota \lambda \Leftrightarrow \alpha \iota / \nu \Rightarrow \sigma \rangle \tau \eta \tau \iota \cdot \tau \Box \gamma \Box \rho \alpha \Upsilon \tau \Box \gamma \Leftrightarrow \nu \epsilon \tau \alpha \iota \Box \pi' \Box \mu \phi \omicron \Upsilon \nu \kappa \alpha \Leftarrow \beta \omicron \lambda \omicron \nu \tau \alpha \iota \Box \lambda \lambda \rightarrow$ —

λοιω» (ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, *Ἠθικά Νικομάχεια*, 1158b κ.ε.).

⁶⁵³ Πβλ « $T \Upsilon \nu \gamma \Box \rho \mu \Upsilon \lambda \lambda \omicron \nu \tau \alpha \kappa \alpha \rho \rho \omicron \lambda \sigma \psi \alpha \iota \delta \rangle \phi \alpha \nu / \kappa \tau^{\circ} \omega \rho \rho \omega \tau \iota \nu \alpha \phi \iota \lambda \Leftrightarrow \alpha \omega$ » (*Περὶ τοῦ πῶς δεῖ φυλάττειν τὴν παρθενίαν*, 7.39), « $\kappa \Box \nu \gamma \Box \rho \text{ πολλ}\downarrow \text{" } \phi \iota \lambda \Leftrightarrow \alpha \Re$ » (Αυτόθι, 11.20), « $T \Leftrightarrow \gamma \Box \rho$, $\Rightarrow \kappa \alpha \Leftarrow \mu \downarrow \alpha \Rightarrow \sigma \psi \alpha \nu \omicron \Leftrightarrow \mu \epsilon \psi \alpha \tau \approx \phi \iota \lambda \Leftrightarrow \&$ μεψ(οντεω;» (*Πρὸς το/ς ψχοντας συνεισάκτους*, 11.20) και « $\pi \Box \sigma \alpha \nu \phi \iota \lambda \Leftrightarrow \alpha \nu / \kappa \beta \alpha \lambda \rangle \nu \tau \epsilon \omega$ » (ό.π., 13.50).

⁶⁵⁴ DUMORTIER, *Mariage...*, 108

⁶⁵⁵ « $\rho \rho \omega \tau \Upsilon \nu \Xi \rho \iota \sigma \tau \Upsilon \nu \Rightarrow \pi \epsilon \Upsilon \Upsilon \nu | \tau \iota . \Delta \iota \Box \sigma' \kappa \alpha \Leftarrow \tau \downarrow \nu \delta \rangle \phi \alpha \nu \tau \downarrow \nu \sigma \downarrow \nu \kappa \alpha \Leftarrow \sigma \upsilon \nu \eta \psi \epsilon \Leftrightarrow \alpha \omega \kappa \alpha \tau \epsilon \phi \rho \omicron \nu \rightarrow \sigma \alpha \mu \epsilon \nu , \kappa \alpha \Leftarrow$
 $\text{"} \delta \omicron \nu^{\circ} \omega / \kappa \rho \alpha \tau \rightarrow \sigma \alpha \mu \epsilon \nu , \kappa \alpha \Leftarrow \tau \downarrow \nu \chi \upsilon \xi \downarrow \nu / \psi \lambda \Leftrightarrow \chi \alpha \mu \epsilon \nu \tau \downarrow \nu \text{"} \mu \epsilon \tau \Upsilon \rho \alpha \nu , \kappa \alpha \Leftarrow \pi \Box \sigma \alpha \nu \phi \iota \lambda \Leftrightarrow \alpha \nu / \kappa \beta \alpha \lambda \rangle \nu \tau \epsilon \omega \kappa \alpha \Leftarrow$
 $\rho \rho \lambda \eta \chi \iota \nu , \sigma' \kappa \alpha \Leftarrow \tau \Upsilon \nu \Rightarrow \omega \sigma' \rho \lambda \psi \omicron \nu \Box \nu \tau \Leftarrow \pi \Box \nu \tau \omega \nu \rho \rho \tau \epsilon \tau \iota \mu \rightarrow \kappa \alpha \mu \epsilon \nu \rho \rho \alpha \gamma \mu \Box \tau \omega \nu$ » (*Πρὸς το/ς ἔχοντας συνεισάκτους*, 13.47).

από τη ζωή τους προέρχονται από εκείνους που τους επικρίνουν. Συνεπώς, η περιγραφή των σχέσεων τους φθάνει σε μας παραμορφωμένη μέσω ενός πρίσματος και ενδεχομένως η αρνητική στάση των επικριτών να οφείλεται, σύμφωνα με την Elizabeth A. Clark,⁶⁵⁶ 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,⁶⁵⁷ 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 κόσμος, 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.⁶⁵⁸ Κι αν υποθεθεί πως οι συνείσακτοι 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

⁶⁵⁶ CLARK, «Subintroductae...», 183-4.

⁶⁵⁷ «Καὶ τὸ γὰρ πλεονεκτικὸν ἔστιν ἡ ἀρετή»

α κατὰ τὸν δυνάμει τὸν νοερὸν καὶ τὸν σωματικὸν/κενῶν ἀπολιτεῖται/εἰς αὐτὸν κελευμενᾶς» (Πρὸς τοὺς ἑχόντας συνεισάκτους, 13.13).

⁶⁵⁸ «Τὸν γὰρ σωματικὸν λοιπὸν λυψύντων πασῶν, καὶ τὸ τυραννικὸν σβεσσεῖται/πνευματικῶν, οὐδ' ἐν

τῇ κλυτῇ ἀνδρῶν τε ἰσοκαταστάσει καὶ γυναικῶν ἐκείνῃ, πνευματικῶν/κποδῶν πονηρῶν ὁλοκληρῶν ποχῶν, τῶν δ' ἐν ἡγῶν πολιτεῖαν καὶ τῶν νοερῶν δυνάμεων/κενῶν δυνάμειν διασφραττίζειν τὸν ἐν βασιλείᾳ τὸν ὁρατὸν ἐσχατομῶν πνεύματων» (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,⁶⁵⁹ οδηγεί την Aideen Hartney να υποθέσει ότι ο εκκλησιαστικός ρήτορας Ιωάννης αισθανόταν πως έδινε μια χαμένη μάχη.⁶⁶⁰

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.⁶⁶¹ 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

⁶⁵⁹ «□Αλλ□ γ□ρ μΥξρι τ↔νοω κα↔ "μείλω □σζημονο\μεν τ□/κε↔νπν διηγο\μενοι π□ντα;» (ό.π., 10.57).

⁶⁶⁰

HARTNEY, «Manly ...», 48

⁶⁶¹ 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.⁶⁶²

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.⁶⁶³ 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.⁶⁶⁴

Όπως αναφέραμε σε προηγούμενο κεφάλαιο, η θέση των γυναικών επηρεαζόταν από τους νόμους του Αυγούστου *Lex Julia de maritandis* και *lex Papia Poppaea*: οι εκ γενετής 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^{ου} αιώνα τροποποίησε ο Ιουστινιανός αργότερα το έτος 528.⁶⁶⁵ Το πιο σημαντικό, όμως, ήταν ότι νόμος αυτός την αποδέσμευε από την εφ' όρου ζωής κηδεμονία (*tutela mulierum*), που ήταν υποχρεωμένη να υποστεί.

⁶⁶² DOUGLAS, *Δίκαιο...*, 140-141.

⁶⁶³ 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. ARJAVA, *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.

⁶⁶⁴ G. CLARK, *Women...*, 56.

⁶⁶⁵ *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».⁶⁶⁶ Η κοινωνία μέσα από πρακτικές εφαρμογές αποδέχθηκε την εσώατη 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.⁶⁶⁷ 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.⁶⁶⁸

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

⁶⁶⁶ ARJAVA, *Law...*, 76-77.

⁶⁶⁷ BEAUCAMP, *Statut...*, t.1, 106.

⁶⁶⁸ 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.⁶⁶⁹ 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.⁶⁷⁰

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.⁶⁷¹ 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».⁶⁷² 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,

⁶⁶⁹ ό.π., 11-16.

⁶⁷⁰ 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).

⁶⁷¹ Βλ. BEAUCAMP, «Vocabulaire...», RHD, 1976, 54 : 485-508; DIXON, «Infirmitas ...», TVR, 1984, 52: 343-71.

⁶⁷² 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.⁶⁷³ 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.⁶⁷⁴

Ωστόσο οι πρακτικές των πολιτών του ρωμαϊκού κράτους διαφοροποιούνταν από τον νόμο, καθώς οι χήρες από τα τέλη του 2^{ου} 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.⁶⁷⁵ 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^{ου} π.Χ. αιώνα στην ελληνιστική Αίγυπτο, ο όρος «επίτροπος» χρησιμοποιείται για να περιγράψει μία μητέρα-κηδεμόνα.⁶⁷⁶ 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.⁶⁷⁷

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

⁶⁷³ 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.

⁶⁷⁴ ARJAVA, *Law...*, 89.

⁶⁷⁵ G. CLARK, *Women...*, 59.

⁶⁷⁶

" μ→τηρ μου Ματρεΐνα □Ηρακλ→ου το\ κα← ΜατρYου ο|σ□ μου /π↔τροπω κα← πολλ□ με □δικο\σ
α

fτi (POxy, 6.898.5) του 123 μ.Χ.

⁶⁷⁷ 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.⁶⁷⁸ 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».⁶⁷⁹ 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.⁶⁸⁰

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.⁶⁸¹ Ο Γρηγόριος Ναζιανζηνός άσκησε αυστηρή κριτική στον νόμο, γιατί εφάρμοζε άνιση

⁶⁷⁸ G. CLARK, *Women...*, 59.

⁶⁷⁹ ARJAVA, *Law...*, 89.

⁶⁸⁰ G. CLARK, *Women...*, 60.

⁶⁸¹ «|ψεν ο|δ' προσταγμ|των| π'ρ το|του ξρεα καε ν|μπον, <να τ|fκγονα τρΥφωσιν α|ξοραι ·
|λλ| τ|ν τ°ω δικαιοσ(νηω/πιμΥλειαν, τ|ν |νατροφ|ν τ|ν μετ| ε|λαβεαω/ντα\ψ| φησιν» (ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣ, *Ε|ς τό χήρα καταλεγέσθω*, PG. 51.327).

μεταχείριση, όταν έδινε μόνο στον πατέρα την εξουσία επί των τέκνων.⁶⁸² 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.⁶⁸³ 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.⁶⁸⁴ 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 ονομάσθηκε «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

⁶⁸² «Οἱ δὲ γίνονται τὰ τὴν τὴν νομοψέσαν, οἱ κ/παῖν/ τὴν συν→ψειαν.

□ Ανδρεω •σαν οἱ νομοψετο\ντεω,

δι□ το\το κατ□ γυναικῶν " νομοψεσαν· /πε← κα← τοῖω πατρ□σιν | π' /φουσαν δεδΘκασι τ□ τῶνα, τῇ δ' □σψενΥστερον, □ψερ□πευτον εἰδασαν» (ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΑΖΙΑΝΖΗΝΟΣ, *Εἰς τὸ ρηθέν*, PG. 36.289).

⁶⁸³ ARJANA, *Law...*, 90.

⁶⁸⁴ *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^{ου} 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^{ου} 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».⁶⁸⁵ 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^ο αι. και κυρίως στο διάστημα μεταξύ 4^{ου} και 6^{ου} αιώνα. Ο αυτοκρατορικός νόμος του Θεοδοσίου θεσμοθέτησε τη μητρική κηδεμονία από τις αρχές του 4^{ου} 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

⁶⁸⁵ 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.⁶⁸⁶

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».⁶⁸⁷ Όσο ζούσε ο πατέρας ήταν υπεξούσιες, αλλά ύστερα από τον θάνατό του έπρεπε να αναλάβουν την ευθύνη. Σύμφωνα με τον Antti Arjava παραμένει αβέβαιο για πόσο καιρό η κοινωνία θεώρησε αυτή την πρακτική ως μια "*materna potestas*".⁶⁸⁸

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^{ου} αιώνα. Ως απάντηση δεχόμαστε τη διαβεβαίωση της Joëlle Beaucamp,⁶⁸⁹ ότι εκτός των παπύρων δεν υπάρχουν πληροφορίες που προέρχονται από άλλες πηγές για χήρες-κηδεμόνες του 4^{ου} 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

⁶⁸⁶ ό.π., 189.

⁶⁸⁷ 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).

⁶⁸⁸ ARJAVA, *Law...*, 85. Η σχέση αυτή χήρας και παιδιών δεν μπορούσε πάντα να είναι αρμονική. Από τα μέσα του 4^{ου} 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.

⁶⁸⁹ 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.⁶⁹⁰

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^{ου} 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.⁶⁹¹ Παρόμοια και ο Γρηγόριος Ναζιανζηνός, το έτος 382, σε επιστολή του προς τον Ολύμπιο, κυβερνήτη της Καππαδοκίας, του ζητά να βοηθήσει

⁶⁹⁰ BEAUCAMP, *Statut...*, t.2, 33-35. Πβλ. «γυν↓ □σψεν↓ω κα← ξ→ρα τυγξ□νουσα τιν τε "μετΥρων τΥκνω/ν στρατε& \ντων κα← □πασξολουμΥνων/π← τ°ω □λλοδαπ°ω, προσελαβ)μην/μαυτξ ε⇒ω βο→ψειαν κα← διοκηνσιν τιν πραγμ□των τ| πρ← 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^{ου} αιώνα, και «\ψεν μ↓ φερ ο\σα γυν↓ ξ→ρα τ↓ν το\των παρ□νομο \ □παε\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 \ τ°ω β<αω πρ|ω τ| μηδ'ν πλε\ον με π \ψει\ \ □λλ' ε\εργετημ Υνη δι□ παντ\ω τ ≈ τ(ξ | σου ε\ξαριστ°σα ι » (CPR, VII 15, 16-20) του έτους 330 περίπου.

⁶⁹¹ «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 συμπ□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\|σψαι 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 καμία από τις περιπτώσεις, όμως, οι επιστολογράφοι δεν ζητούν την εφαρμογή προνομίου που σχετίζεται με νόμο. Στις επιστολές που αναφέρθηκαν και έχουν σχέση με τρέχουσες οικονομικές 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».⁶⁹⁷

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] ψεῖλον σπουδ≈ κα<=> τ□ω | π'ρ τοίτων
φροντ<=>δαω □νε<=>λετο νομ<=>ζων
προσ→κειν □νδρ<=> δικα<=>⊗ βοηψεῖν | ρφαν@ κα<=> μ↓ τοίω βουλομΥνοιω
□ρπ□ζειν /πιτρΥπειν» (ό.π.,285).
⁶⁹⁷ BEAUCAMP, *Statut...*, t.2,35.

κοινωνίας.⁶⁹⁸ Στη συνέχεια, στο *κατά Λουκάν ευαγγέλιο* σκιαγραφείται ένα υπόδειγμα ενάρετης και ευσεβούς χήρας γυναίκας.⁶⁹⁹ 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»⁷⁰⁰ 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 »⁷⁰¹

Στην αποστολική περίοδο οι πρώτοι χριστιανοί υιοθέτησαν τις παραινέσεις της Παλαιάς Διαθήκης, όπως εκφράστηκαν με την επιστολή του Ιακώβου: «/πισκΥπτεσθαι | ρφανο| ω κα← ξ→ραω/ν τ≈ ψλ↔χει αΐ τῶν».⁷⁰² Προσπάθησαν ακόμη να αποθαρρύνουν και να αποτρέψουν τους επίδοξους εκμεταλλευτές της περιουσίας των χηρών,⁷⁰³ 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

⁶⁹⁸ «π□σαν ξ→ραν κα← | ρφανΐν οΐ κακῶσετε» (*Εξοδος*, 22.21) και «κ(ριω ... | ρφανΐν κα← ξ→ραν □ναλ→μχεται» (*Ψαλμοί*, 145.9).

⁶⁹⁹ «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 ∞πτ□ □πΐ τ°ω παρψεν↔αω αΐ τ°ω, κα← αΐ τ↓ ξ→ρα ♣ωω/τῶν | γδο→- κοντα τεσσ□ρων, θ οΐ κ □φ↔στατο το\ ↓ερω\ νηστε↔αιω κα← δε→σεσιν λατρε(ουσα 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(τρψσιν □Ιερουσαλ→μ)» (*Κατά Λουκάν*, 2.36).

⁷⁰⁰ *Α΄ Τιμόθεον*, 5.3

⁷⁰¹ *Ο.π.*, 5.5

⁷⁰² *Επιστολή Ιακώβου*, 1.27.

⁷⁰³ «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».⁷⁰⁴ 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».⁷⁰⁵

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»,⁷⁰⁶ 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^{ου} αι., στην ουσία μια αναπαραγωγή της *Αποστολικής Παράδοσης* που χρησιμοποιήθηκε ως πηγή, δίνεται το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό της χήρας: «Κα $\Leftarrow$ μηδ'ν $\clubsuit$ τερον τ $\approx$ ξ $\rightarrow$ ρ& μελΥτ ω , $\varepsilon \Rightarrow \mu \downarrow \tau \uparrow$ προσε(ξεσψαι | π'ρ τ $\cap$ ν διδ $\rangle$ ντων κα $\Leftarrow$ | π'ρ | λη ω τ $^{\circ}$ ω $\square$ Εκκλησ $\Leftrightarrow$ αω».⁷⁰⁷

⁷⁰⁴ ΚΟΝΙΔΑΡΗΣ, «Η θέση της χήρας στη Βυζαντινή Κοινωνία. Από τους Πατέρες στους Κανονολόγους του 12^{ου} αιώνα», *Βυζαντινά*, 16, 1991, σ.36 (35-42).

⁷⁰⁵ TALBOT, *Religious...*, 129.

⁷⁰⁶ Καν.3 Δ' Οικουμενικής.

⁷⁰⁷ *Διαταγαί τῶν Ἀποστόλων*, 3.5.2.

Ο εκκλησιαστικός συγγραφέας Πολύκαρπος (1^{ος} -2^{ος} αι.) δικαιολογημένα ονομάζει τη χήρα ως θυσιαστήριο του Θεού (βωμό του Θεού).⁷⁰⁸ Η παρομοίωση αυτή μαρτυρεί τη θυσία της, αντανakλά 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.⁷⁰⁹ 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.⁷¹⁰ 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.⁷¹¹ Αυτές οι ίδιες προϋποθέσεις διασώζονται και στις *Διαταγές των Αποστόλων*.⁷¹² 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□γΟ». ⁷¹³

Η Εκκλησία, λοιπόν, ακολούθησε μια επιλεκτική στάση έναντι των χηρών, δεδομένου ότι επέβαλλε εκείνους τους περιορισμούς που υπαγόρευε η ηθική της. Κατ'

⁷⁰⁸ « τ□ω ξ→ραιω σφφρονό/σαω περ← τ↓ν το\ κυρ↔ου π↔στιν... γινωσκο/σαω, |τι ε→σ← ψυσιαστ→ριον

ψεο\» (ΠΟΛΥΚΑΡΠΟΣ, *Επιστολή*, 4.3).

⁷⁰⁹ *EEC*, 1177

⁷¹⁰ Πβλ. «ε→ω τ\ ξηρικ\ν ...» (*Διαταγαί τών Αποστόλων*, 3.1.4).

⁷¹¹ «Ξ→ραι καταλεγΥσψω μ↓ φλαττον/τ\ν σφ→κοντα γεγυνύ\ια, σν\ω □νδρ\ω γυν→, /ν φργιω καλοίτω μαρτυρουμΥνη, ε→/τεκνοτρ\φησεν, ε→/φenoδ\ξησεν, ε→ □γ↔πν π\δαω φνιχεν, ε→ ψλιβομΥνοιω/π→ρ κeσεν,

ε→ παντ← φργΟ □γαπ@ /πηκολο/ψησεν» (*Α' Τιμόθεον*, 5:9).

⁷¹² « Α↓ δ' □ληψινα← ξοραι ε→σιν α↓ μ\νανδροι | π□ρφασαι, μαρτυρο/μεναι | π\ πολλ\ν/ν φργιω □γαμοίτω, ξοραι τ@ \ντι, σφφρονεω, □γνα↔, πιστα↔, ε\ σεβείτω, τεκνοτροφ→σασαι καλ\ω κα← φenoδοξ→σασαι □μΥπτω, εν κα← □ντιλαμβ□νεσψαι ξρ↓ ρω Ψε@ □νακειμΥνπν» (*Διαταγαί τών Αποστόλων*, 3.3.1).

⁷¹³ *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.⁷¹⁴ 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.⁷¹⁵ Αυτές, άλλωστε, δεν τις συμπεριελάμβανε στην καταλογογράφηση, γιατί τις θεωρούσε επιρρεπείς στο να ενδώσουν και ως επίορκες να συμπεριφερθούν ανάρμοστα.⁷¹⁶

Οι εκκλησιαστικοί συγγραφείς του 2^{ου} 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.⁷¹⁷ Ο Ευσέβιος κάνει λόγο για χιλίους πεντακοσίους πτωχούς μεταξύ των οποίων και χήρες, που η Εκκλησία της Ρώμης στήριζε οικονομικά στα μέσα του 3^{ου} αιώνα.⁷¹⁸ 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^{ου} αιώνα.⁷¹⁹

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.⁷²⁰ Όπως προαναφέρθηκε, από τον 1^ο αιώνα η χηρεία είχε καθιερωθεί ως τεχνικός όρος και

⁷¹⁴ «Ἐν δ' ταύτῃ "μῦραι ὁπλίζονται πλησύνοντες τὸν μαθητὸν ἵνα γένηται γογγυσμὸς τῶν ἑλληνιστῶν πρὸς τοὺς ἑβραίους, ὅτι παρενεπρόβλεπον τὸ διακονεῖν καὶ καθημερὶν αὐτοῖς ἔσθαι αὐτῶν» (Πράξεις, 6.1).

⁷¹⁵ «βοῦλομαι οὖν νεπτύραι γαμεῖν, τεκνογονεῖν» (Α΄ Τιμόθεον, 5:14).

⁷¹⁶ «νεπτύραι δ' ἐξείραται παρὰ τοὺς ἄλλους καταστρεφόμεναι τὸν ἑριστὸν, γαμεῖν ψάλλουσιν, ψάλλουσαι κρημαί, τὴν προθετὴν πεποιμένης ἡγήσανται» (ό.π., 5:11).

⁷¹⁷ «... καὶ ἐξείραται καὶ ῥηφανοὶ ὁπισκοπῆσαι καὶ μὴ παραβλέπετε αὐτοὺς» (ΕΡΜΑΣ, Ποιμὴν, 50.8). «Ἐσθίοντες μελετῶσαν· μετὰ τὴν κίτριον σὺν αὐτοῖς φροντιστῶντες» (ΙΓΝΑΤΙΟΣ, Επιστολαί, 7.4). «πισκεπτέμενοι πάντα σπένοντες, μὴ μελοῦντες ἐξείραται ῥηφανοὶ πύνητοι» (ΠΟΛΥΚΑΡΙΟΣ, Επιστολαί, 6.1).

⁷¹⁸ «ἐξείραται ψυλίοι μύνοι πέρ τε ξιλαὶ πεντακοσῶν, ὁπλίζονται τὸν δεσπότην ἑξῆς καὶ φιλοπονεῖται διατρέφει» (ΕΥΣΕΒΙΟΣ, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, 6.43).

⁷¹⁹ «... ἡ ἑκκλησία ἔξουσα, ἡ ἡγεσία ἡ παρὰ τὴν ἑκκλησίαν καὶ ἡ ἑκκλησία ἡ μύραι ἐξείραται, ἡ παρὰ τὴν ἑκκλησίαν καὶ ἡ ἑκκλησία ἡ ἐξείραται τὴν τρισηλίαν ἑξῆς καὶ ἡ ἐκκλησία ἡ ἐξείραται τὴν ἑκκλησίαν» (ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ, Εἰς Ματθαῖον, PG. 58.630).

⁷²⁰ ΘΕΟΔΩΡΟΣ, «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.⁷²¹ 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»,⁷²² 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,⁷²³ 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.⁷²⁴ 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^{ου} 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.⁷²⁵

⁷²¹ «□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).

⁷²² ΠΟΛΥΚΑΡΠΟΣ, *Επιστολαί*, 4.3.

⁷²³ LAPORTE, *Role ...*, 58.

⁷²⁴ OSIEK, «Widow ...», 159.

⁷²⁵ 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.⁷²⁶ 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.⁷²⁷

Οι επιγραφές αυτές δεν καθορίζουν τις λεπτομέρειες των καθηκόντων των εγγεγραμμένων χηρών. Για τον ρόλο τους τον 2^ο αιώνα στην περιοχή της Ρώμης, η *Διδασκαλία των Αποστόλων*⁷²⁸ 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.⁷²⁹

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^ο αιώνα, σύμφωνα με τη μαρτυρία της *Διδασκαλίας των Αποστόλων*⁷³⁰ και συνεχίστηκε και τον επόμενο αιώνα. Έτσι στο 8^ο βιβλίο της συλλογής *Διαταγαί των Αποστόλων*

⁷²⁶ DUCHESNE, *Worship...*, 342 και C.M. KAUFMANN, *Altchristlichen...*, 293.

⁷²⁷ Για περισσότερες λεπτομέρειες και αντίστοιχα παραδείγματα βλ. UTE E. EISEN, *Women Officeholders...*, 145-147.

⁷²⁸ Εκκλησιαστικός οδηγός των αρχών του 3^{ου} αιώνα ο οποίος περιγράφει κανόνες της εκκλησίας της Ρώμης.

⁷²⁹ EISEN, *Officeholders...*, 144.

⁷³⁰ Κείμενο των μέσων του 3^{ου} 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.⁷³¹

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 *Περὶ μονανδρίας*, αλλά και στις ερμηνευτικές ομιλίες του *Εἰς τὴν χήρα καταλεγέσθω*⁷³² 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: «ἐργων ἀγαθῶν καὶ ὑπεροχῇ μεγίστης τιμῆς».⁷³³ 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 « $\Xi \rightarrow \rho\alpha\omega \tau \leftrightarrow \mu\alpha, \tau \square \omega \backslash \nu \tau \omega \xi \rightarrow \rho\alpha\omega$ »,⁷³⁴ 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

⁷³¹ « $\pi\epsilon\rho \leftarrow \xi\eta\rho\omicron\nu$ διατ $\square$ σσομαι. $\Xi \rightarrow \rho\alpha$ ο Γ $\xi\eta\rho\omicron\tau\omicron\nu\epsilon\Gamma\iota\tau\alpha\iota$, $\square\lambda\lambda'$ $\epsilon\Rightarrow \mu'\nu/\kappa$ πολλο $\backslash$ $\square\pi\Upsilon\beta\alpha\lambda\epsilon\nu$ τ $\Gamma\nu$ $\square\nu\delta\rho\alpha$ κα $\leftarrow$ σφφρ $\backslash$ ν ω κα $\leftarrow$ $\square$ καταγν $\oplus$ στ ω $f\zeta\eta\sigma\epsilon\nu$ κα $\leftarrow$ τ $\Gamma\nu$ $\omicron\Rightarrow\kappa\epsilon\leftrightarrow\pi\nu$ $\square$ ριστα/πεμελ $\rightarrow$ νη, $\omega\omega$ $\square$ Ιουδ $\leftarrow\psi$ κα $\leftarrow$

$\square$ Αννα α $\downarrow$ σεμν $\rangle$ ταται, κατατασ Υ σψ ω $\epsilon\Rightarrow\omega$ τ Γ $\xi\eta\rho\iota\kappa\backslash\nu$. $\epsilon\Rightarrow\delta'$ νεπστ $\leftarrow$ $\square\pi\Upsilon\beta\alpha\lambda\epsilon\nu$ τ $\Gamma\nu$ J $\mu\zeta\upsilon\gamma\omicron\nu$, $\mu\downarrow$ πιστε Υ σψ ω , $\square\lambda\lambda\,\square$ $\xi\rho\backslash\nu\otimes$ νε $\rangle$ τη ω κριν Υ σψ ω . τ $\square$ $\gamma\omicron\rho$ $\pi\backslash\psi\eta$ $f\sigma\psi\epsilon$ |τε κα $\leftarrow$ συγγηρ $\square$ $\square\nu\psi\rho\oplus\pi\omicron\iota\omega$, $\mu\downarrow$ | $\pi\Gamma$ κρε $\leftrightarrow$ ττονο ω $\xi\alpha\lambda\iota\nu\backslash$ $\epsilon\Rightarrow\rho\gamma\backslash$ μενα» (*Διαταγαί τῶν Ἀποστόλων*, 8.25).

⁷³² Η ερμηνευτική του *Ομιλία* έχει ως τίτλο τη φράση του Παύλου «*Χήρα καταλεγέσθω ...*» απόσπασμα από την *ἐπιστολή Α΄ Τιμόθεον*, 5:9.

⁷³³ « $\square$ Η $\gamma\omicron\rho$ $\xi\eta\rho\epsilon\leftrightarrow\alpha$ διπλο $\backslash$ ν τι $\pi\rho\backslash\gamma\mu\backslash$ στι. $T\leftrightarrow$ ποτ Υ /στι διπλο $\backslash$ ν; $\square$ Εργ $\pi\nu$ /π $\leftrightarrow$ δειφ ω $\square$ γα $\psi\omicron\nu$, κα $\leftarrow$ τιμ ω | περο $\xi\downarrow$ $\mu\epsilon\gamma\leftrightarrow$ στη ω » (*Εἰς τὴν χήρα καταλεγέσθω*, PG.51.325).

⁷³⁴ *Α΄ Τιμόθεον*, 5:3.

οφείλει να επιδείξει. Υπομονή, απομόνωση και σωφροσύνη ήταν οι τρεις αρετές, οι οποίες διαμόρφωναν το ήθος της.⁷³⁵

Η αρωγή της Εκκλησίας προς τις χήρες, συνήθεια της εποχής των αποστόλων, που επιβίωνε και στον 4^ο 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.⁷³⁶ Συμφωνεί απόλυτα με τις υποδείξεις του Παύλου⁷³⁷ ως προς τον καθορισμό των προϋποθέσεων, με βάση τις οποίες μια χήρα άξιζε να εγγραφεί στον εκκλησιαστικό κατάλογο:

«... αὐτὴ τὴ ξ→ρα εἴμαι, μὴ γιστον ἴν, ὡς ἵπεδεῶ φάμεν φμπροσψεν· φργον/στῶ, τὴ μὴ δέ/τερον/πεισῶγειν ἴνδρα, ἵλλ' ἵρκεσψῶναι τῷ προτῆρ, τὴ τεκνοτροφῶσαι, τὴ φενοδοξῶσαι, τὴ ἵγῶπν πῶδα νῶχαι, τὴ ψλιβομῆνοιω/παρκῆσαι, τὴ παντῶ φργῶ ἵγαψῶ/πακολουψῶσαι»⁷³⁸

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,⁷³⁹ εκείνες που βρίσκονται σε οικτρή οικονομική

⁷³⁵ «Ξ→ραω τῶμα, τῶ ἴντω ξ→ραω, φησῶν. ἸΑρα φστι μὴ φξιν μ'ν ἴνδρα, μὴ εἴμαι δ' ξ→ραν.... οἴτω καῶ ξ→ραν οἴξ " τοῖ ἴνδρῶ/ρημῶ ποιεί ἵπλω, ἵλλ' " μετῶ σφφροσῶνῶ πομονῶ, " /κ πῶντων μῶνψω » (*Εἰς Α' πρὸς Τιμόθεον*, PG. 62.566). Πβλ κα την τοποθέτηση του Βασιλείου Καισαρείας σύμφωνα 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:

«ἸΟτι δεί ἴν ξ→ραν τῶν εἴδοκιμῶσασαν/ν τοῖω | πῶ τοῖ ἸΑποστῆλου εἰρημῆνοιω κατορψῶμασι, καῶ φψῶσασαν εἰω τῶ γμα τῶν ἴντω ξηρῶν, προσκαρτερεῖν ταῖω δε→σεσι καῶ ταῖω προσευξαῖω με τῶ νηστειῶν νυκτῶ καῶ "μῆραω» (ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, *Ἠθικά*, PG. 31.853).

⁷³⁶ « Μῶ τοῶν καταφρονῶμεν ξ→ραω γυναικῶ, ἵλλ' ἵπσαν περῶ αὐτῶν/πιμῆλειαν/πιδεῶφμεν. Προστῶτιω "μῶν/στιν " ἴντω ξ→ρα » (*Εἰς τὴ χήρα καταλεγῶθω*, PG.51.323). Για τη μέριμνα της εκκλησίας προς την κατηγορία αυτή των γυναικών: Πβλ. « Καῶ γῶρ καῶ/κεῖναι ξῶραι λῆγονται, αὐῶ εἰω εἴτῆλειαν /σῶπτην καταπεσοῖσαι, καῶ/γγεγραμμῆναι, καῶ/κ τῶν/κκλησιαστικῶν τρεφῶμεναι ξρημῶτων, καψῶπερ οἴν/πῶ τῶν ἵποστῶλων » (ό.π., PG.51.323).

⁷³⁷ *Α' Τιμόθεον*, 5: 9

⁷³⁸ *Εἰς τὴ χήρα καταλεγῶθω*, PG.51.325

⁷³⁹ « ἸΑφίον δ' ἵπιστῶνταω δεῖν, περῶ ποῶω/νταῖψα ξ→ραω φησῶ.

Καῶ γῶρ καῶ/κεῖναι ξῶραι λῆγονται, αὐῶ εἰω εἴτῆλειαν/σῶπτην καταπεσοῖσαι, καῶ/γγεγραμμῆναι, καῶ/κ τῶν/κκλησιαστικῶν τρεφῶμεναι ξρημῶτων, καψῶπερ οἴν/πῶ τῶν ἵποστῶλων... Οἴξ αῶται δ' μῶνον ξῶραι λῆγονται, ἵλλ' κῶκεῖν- ναι, αὐῶ μηδενῶ μῶν δεῖμεναι, ἵλλ' εἴπορῶω ἵπολαῖ/ουσαι, καῶ οἰωκῶω προσεστῶσαι, τῶν δ' ἴνδρα

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.⁷⁴⁰ 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.⁷⁴¹

Θα ήταν άκρως απάνθρωπο, τονίζει ο Ιωάννης, (παλλ' πανψροππ $\leftrightarrow$ αω το\το/σξ $\square$ –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.⁷⁴² Δεν έχει, όμως, την ίδια άποψη σε ό,τι αφορά την εύπορη. Η απόφασή της και μόνο να μείνει χήρα (τ ω ωλομΥνηω ξηρε $\leftrightarrow$ 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.⁷⁴³ Στην προκειμένη περίπτωση ταυτίζεται με τις απόψεις του Παύλου, όταν χαρακτηρίζει τη νεότητα φωτιά και την παρομοιάζει παραστατικά με τρικυμισμένο πέλαγος από τις

$\square$ ποβαλο\σαι μ\νον» (ό.π., PG.51.323).

⁷⁴⁰ «περ $\leftarrow$ τ ω δεομΥνηω βοηψε $\leftrightarrow$ αω κα $\leftarrow$ ξερε $\leftrightarrow$ αν /ξο\σηω/φ/κκλησιαστικ\ν τρΥφεςψαι ξρημ\των, $\propto$ περ $\leftarrow$

τ ω $\square$ νενδεο\ω κα $\leftarrow$ /ν ε\πορ $\leftrightarrow$ & ζ\σηω; ε\δ\λον |τι περ $\leftarrow$ τα\τηω» (ό.π., PG 51.323).

⁷⁴¹ « $\square$ ενψα μ\ν γ\ρ $\square$ ν πεν $\leftrightarrow$ αν διορψ\σαι δ\τοι, ο\κ $\square$ ναμΥνει ξρ\νον. Τ $\leftrightarrow$ γ\ρ ε $\Rightarrow$ πεντ $\rightarrow$ κοντα/τρ\ν ο\σα λιμ $\otimes$ διαψψε $\leftrightarrow$ ροιτο; τ $\leftrightarrow$ δ\ / $\square$ ν/ν νε\τητι τ\σ\μα $\square$ ν $\square$ πηροω ο\σα τ\ξοι; καψευδε\ίται $\square$ ναμΥ-νουσα τ\σ\φοηκοστ\ν fτω» (ό.π., PG 51.323).

⁷⁴² «Περ $\leftarrow$ μ\ν γ\ρ/κε $\leftrightarrow$ νηω |ταν λΥγ|, τ ω λιμ $\otimes$ διαψψειρομΥνηω, ο\ ξρ\νον τ $\leftrightarrow$ ψησιν, ο\κ $\square$ κρ $\leftrightarrow$ βειαν $\square$ παιτε\ί τρ\πων· $\square$ λλ' $\square$ πλ\ω, Ε\ τιω πιστ\f $\propto$ πιστ\↓, φησ $\leftarrow$, ξ $\rightarrow$ ραω fξει, /παρκε $\leftrightarrow$ τω α\τα\ίω, κα $\leftarrow$ μ↓

βαρε $\leftrightarrow$ σψω " $\square$ Εκκλησ $\leftrightarrow$ α» (ό.π., PG 51.323).

⁷⁴³ «Καψ\περ γ\ρ ε $\Rightarrow$ σι παρψΥνων ξορο $\leftarrow$, ο\τ\ω κα $\leftarrow$ ξηρ\ν τ\ παλαι\ν •σαν ξορο $\leftarrow$, κα $\leftarrow$ ο\κ/φ\ν α\τα\ίω $\square$ πλ\ω ε $\Rightarrow$ ω τ\ω ξ $\rightarrow$ ραω/γγρ\φεςψαι. Ο\ περ $\leftarrow$ /κε $\leftrightarrow$ νηω ο\ν λΥγει τ ω /ν πεν $\leftrightarrow$ & ζ\σηω κα $\leftarrow$ δεομΥνηω βοηψε $\leftrightarrow$ αω, $\square$ λλ $\square$ περ $\leftarrow$ τα\τηω τ ω ωλομΥνηω ξηρε $\leftrightarrow$ αν» (ό.π., PG 51.323).

πολλές αναταράξεις.⁷⁴⁴ 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.⁷⁴⁵

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, ὅτι πολλὰ, φησὶ, καὶ μετὰ ἐκκοστὶν ἴτω ῥοφόμεναι μῦξρι
τῦλου διῦλαμ-χαν, καὶ τὶν ζυγὶν >νεγκαν, καὶ ἰσοστολικὶν/πεδεφφαντο βέον;
κῶλ/σομεν οὖν

/κεῖναω,

εἰπῶ μοι,

καὶ βουλομῆναω/ν ξηρε& ζῶν ἰναγκῶσομεν δευτῆροιο J μιλῶσαι γῶ-μοιω;»⁷⁴⁶

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

⁷⁴⁴

«Τὸ νοῶ δ' ἵνεκεν καὶ πρὸ ταύτης ἰπατεῖ ξρῶνον; Ὅτι δὲν τί πυρὶ τῶ/στιν " νε)τηω, καὶ πῦλαγο
ω

κυμῶτων γῦμον καὶ πολλῶν ἴξον/παναστῶσειω » (ό.π., PG 51.323).

⁷⁴⁵ «Ἐπειδὴ οὖν οὖν μῦλλωσιν ἰπὶ τῶ "λικῶαω ἰτῦλειαν ἴξειν, καὶ ἄσπερ /ν λιμῶνι διατρῶβωσι τῶ
γ-ρ&, τῶν/πιψυμιῶν αὐ ταῖω σβεσψεισῶν, μετὰ ἰδεῶαω αὐ τῶ εἰω τὶν ξορῶν εἰσῶγει τοῖτον»
(ό.π., PG.51.323).

⁷⁴⁶ 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.⁷⁴⁷

Ο Ιωάννης, όμως, ερμηνεύοντας την εντολή του Παύλου διευκρίνιζε ότι:

«Οἱ γὰρ ἐτύπε, Ἐ→ρα γινῶσιν μὴ λῶνται ὅταν φθονοῦνται, ἀλλὰ, Ἐ→ρα καταλεγῶσιν· καὶ πλὴν οἱ ἐτύπε, Ἐοὐαι νεότεραι μὴ καταλεγῶσιν, ἀλλὰ, τῶ νεπτύραω δ' ἔ→ραω παραιτοῦ· πρῶ γὰρ τὴν Τιμῶν τὰ διαλύγεται»,⁷⁴⁸ θέλοντας να τονίσει τη διαφορετική σημασία των ρημάτων. Το «γινῶσιν» σχετιζόταν με την επιλογή της ίδιας της χήρας, ενώ το «καταλεγῶσιν» 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 «τῶ νεπτύραω δ' ἔ→ραω παραιτοῦ»,⁷⁴⁹ κατά τον Ιωάννη, δεν είχε τη σημασία του «Ἐοὐαι νεότεραι μὴ καταλεγῶσιν», 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.⁷⁵⁰ Ήταν δική της υπόθεση να επιλέξει αν θα μείνει χήρα και να αποδεχθεί το πλαίσιο της χριστιανικής ηθικής.

⁷⁴⁷ «Οἱ μὲν οὖν ἔ→ρα φθονοῦνται ὅταν φθονοῦνται, ἀλλὰ, Ἐοὐαι νεότεραι μὴ καταλεγῶσιν, ἀλλὰ, τῶ νεπτύραω δ' ἔ→ραω παραιτοῦ· πρῶ γὰρ τὴν Τιμῶν τὰ διαλύγεται», (ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, *Ἐπιστολαί*, 199.24).

⁷⁴⁸ *Εἰς τὴν χήρα καταλεγέσθω*, PG.51.324.

⁷⁴⁹ *Α' Τιμόθεον*, 5:3

⁷⁵⁰ «... καὶ φησὶ· Σὺ παραιτοῦ, καὶ μὴ καταλεγῶ. Ἐὰν αὖτε βούληται ὁκοῦν καὶ παρ' αὐτῶ

αὐτοῦ·

σιν τὰ τὰ ποιέτω· σὺ μὲν οὖν μὴ καταδύῃ μηδὲν, ἵνα μὴ λυγῶσιν ἡ νεπτύραν ὁσαν, γ→μασιν βουλομένην, ὁκῶα προστῶναι, ἵνα δὲ κατηνῶκασε» (*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.⁷⁵¹ 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.⁷⁵² 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,

⁷⁵¹ 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.

⁷⁵² 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 382⁷⁵³ και συμπληρώνει τον λόγο *Περί παρθενίας*, στον οποίο κάνει αναφορά.⁷⁵⁴ 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,⁷⁵⁵ πρέπει να έχει γραφεί μεταξύ των ετών 378 και 382.⁷⁵⁶ 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 382.⁷⁵⁷ Στην επιστολή-πραγματεία είναι φανερό 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

⁷⁵³ 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.

⁷⁵⁴ *Περί μονανδρίας*, 75

⁷⁵⁵ «...】 βασιλεῖ ω ε⇒ω κΘμην τιν□ □πολειψε◀ω μετ'

】λ⇔γων στρατιωτῶν/φελψεῖν μ'ν κα◀ □ντιστῶναι

τοῖω/πελψοῖσιν οἱ κ/τ)λμησε, μῦντων δ' φνδον πῶρ/φαχ□ντων/κε⇔ων συγκατεφλῆξψη τοῖω φνδον

□πασιν οἱ κ □νδρ□σι μ)νον □λλ□ κα◀ <πποιω κα◀ το⇔ξοιω κα◀ δοκοῖω,

κα◀ π□ντα μ⇔α γῆγονε κ)νιω»

(*Εἰς νεωτέραν χηρεύσασαν*, 334).

⁷⁵⁶ Πβλ. CLARK, *Piety...*, 232

⁷⁵⁷ «... συνῆβη ν\ν,

κα◀ τ\ν αἱ τῶν □φῦντεω οἱ β□ρβαροι ξΘραν μυρ⇔ουω σταδ⇔ουω τῶω "μετῆρω κα◀

πολλ□κιω τοσο(τουω/πῆδραμον, κα◀ τ□ω ξΘρω κατακα(σαντεω, κα◀ τ□ω π)λειω σλ)ντεω,

οἱ κ/ψῆλου-

σιν | ποστρῆφειν οἱ καδε π□λιν, □λλ' αςπερ ξορε(οντεω μ□λλον α πολεμο\ντεω οἱ τω καταγελῶσι

τοῖω "μετῆρουω □πανταω· κα⇔ τινα τῶν παρ'

/κε⇔νοιω βασιλῶν ε⇒πεῖν φασιν | τι τῶω □ναισῶντ⇔αω

/κπλ→ττοιτο τοῖω "μετῆρουω στρατιΘταω, ... αἱ τῶω μ'ν γῶρ φφασκε κα◀ κ)ρον ε⇒ληφῆναι πολλ□κιω

κατακ)πτων αἱ τοῖω κα◀ π□ντα μ⇔α γῆγονε 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 επιδρομέων σε ειρηνικούς γεωργούς.⁷⁵⁸ 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.⁷⁵⁹

⁷⁵⁸ ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ, *Το βυζαντινό κράτος*, 85-86.

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.⁷⁶¹ Ο Ιωάννης επισημαίνει τη μεγαλύτερη από πριν φροντίδα και την αποτελεσματική θεία παρέμβαση για την αποτροπή ανεπιθύμητων καταστάσεων.⁷⁶² Αντιμετωπίζει τη θεϊκή 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.⁷⁶³ Το τελευταίο θεωρείται από τον Ιωάννη σπουδαιότερο και κρίνεται απαραίτητη η θεϊκή παρέμβαση στη διαφύλαξη της ηθικής ακεραιότητας της γυναίκας. Η προστασία του

⁷⁶¹ «

□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 fλαβε 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□—

νπν 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).

⁷⁶² «□Επω μ'ν ο(ν, |περ fφην, 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 fξειω 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 fφψην ε⇒π(ν, τεκμ→ριον fδειφεν "μ(ν ≥δη, /ν τοσα(τ | καμ□ν⊗ φροντ□δων κα← λ(πηω | γι° κα← □νΥπαφ)ν σε διαφυλ□φαω κα← μηδ'ν □φε□ω τ(ν □βουλ→των παψε(ν. □Ο δ' /ν τοσο(τ⊗ σ□λ⊗ μ↓ συγγ(πρ→σαω γενΥσψαι 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).

⁷⁶³ «Καψ□περ γ□ρ π(λιω □τε□ξιστοω ε⇒ω μΥσον □πασι το(ίω 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 /φιεμΥνουω 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, σπλίζει 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.⁷⁶⁴

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.⁷⁶⁵

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

⁷⁶⁴ «Ε⇒ δ' ξ→ραν γυναίκα τοσα\τα □παιτε\ί κατορψ\Θματα, τ↔νοω □ν εδημεν □πολογ↔αω □φιοι ο\↓ □νδρεω "με\ίω τα\τα μ\↓ ποιο\ντεω, □ γυναίκαω ξ→ραω ποιε\ί\ν/νομοψ\Υτησεν J Πα\λωω » (*Εἰς τὴν χήρα καταλεγέσθω*, PG.51.335).

⁷⁶⁵ « □Η ξ→ρα τ\ρν μ'ν βιωτικ\ρν □π→λλακται πραγμ\των, πρ\ω δ' τ\ρν ο\ραν\ν J δε(ει λοιπ\ν)· κα↔ ο\ν περ↔ τ\ρν □νδρα /πεδε↔κνυτο σπουδ\ν κα↔ ψεραπε↔αν, τα(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.⁷⁶⁶ 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».⁷⁶⁷ 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.⁷⁶⁸

Ο Ιωάννης απορρίπτει τα επιχειρήματα αυτά ως ανίσχυρα και αναδεικνύει τη χήρα γυναίκα σε σημαντικό ρυθμιστή της οικογενειακής ζωής. Με την πραγματεία του *Περί μονανδρίας* προτρέπει τις χήρες να αποφύγουν τον δεύτερο γάμο. Κρίνει ως αβάσιμο

⁷⁶⁶ CASTELLI, "Gender...", 247, σημ.44 .

⁷⁶⁷ BEAUCAMP, *Statut...*, t.2, 332.

⁷⁶⁸ 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 παρουσία λόγω αδυναμίας της να τη διαχειρισθεί σωστά.⁷⁶⁹ Χαρακτηρίζει ως προφάσεις τις απόψεις εκείνων που υποστήριζαν ότι όσες γυναίκες δεν ξαναπαντρεύτηκαν έφθασαν στο σημείο να χάσουν ακόμη και την παρουσία τους.⁷⁷⁰ 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 παρουσία τους, αλλά ορισμένες φορές και να την αυξήσουν.⁷⁷¹

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;»⁷⁷² 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

⁷⁶⁹ «Να↔, φησ↔ν· ὁλλ' ὁφῶρητον ῥσται κακῶν γυναιῖκα οἴσαν πραγμῶτων πειρον τῶ τῶν ὀνδρῶν ὀναγκῶζεσσαι ἢ πομῶνιν. Ὁτε γῶρ αῖτῶ μεταξερῶσασσαι δυνῶσεται καψῶπερ/κεῖνω, καῖ ψλῶχ εἰω
πῶ τοῖτων καῖ τῶ πῶντα ὀπολῶσαι κερδανεῖ μῶνον» (*Περὶ μονανδρίας*, 223).

⁷⁷⁰ «Ἀρ' οἶν πῶσαι αῖ μῶ δευτῶροισι ἢ μιλῶσασσαι γῶμοισι πῶντα ὀπῶλεσαν τῶ αἰ τῶν καῖ πῶντων ῥῶπεσαν,
καῖ οῖκ ῥσιν ὀδεῖν γυναιῖκα ξῶραν πραγμῶτων προ ῥσταμῶνιν. Σκῶχιω ταῖτα καῖ πρῶφα-
σιω καῖ τῶ οῶκεῶω ὀσπνεῶω προκαλῶματα» (ό.π., 227).

⁷⁷¹ «Πολλὰ γῶρ τῶν ὀνδρῶν γενναιῶτερον καῖ οῶκεῶω προῦστησαν,
καῖ παῖδαω/ῥῶπρεχαν ἢ ρφανῶω,
καῖ τῶω/ν ξερῶν ὀσῶω αῖ μῶν ἢ ῥησαν, αῖ δ' οῖκ ὀλῶτῶσαν» (ό.π., 230).

⁷⁷²
«Τῶ οἶν δῶδοικεν " ξῶρα μῶ παρῶ τῶν ὀπουῶαν τοῖ ὀνδρῶν ξεῖρον διαψῶ τῶ κατῶ τῶν οῶκεῶαν ÷
ω
καῖ ζῶντωω/κεῶνου τῶν/πιμῶλειαν εῶξεν αῖ τῶ;» (ό.π., 267).

και χωρίς προηγουμένως να έχει ασχοληθεί με τα δημόσια. Μέχρι ποίου 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.⁷⁷³ 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 τῷ ξηρεῶν ἡλικίαν, ἡ περ πολλοὶ τῶν ῥφανῶν δυστυχησάντων ὁμοῦ παψύοντα ἔχουσιν».⁷⁷⁴

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

⁷⁷³

«Καὶ μὲν οἱ δ' ἑλπίνο ἡν ἡξιοῦ ἐπεὶ καὶ αὐτοὶ σάσσαι ἡν τὴν μὲν ξηρεῶν γενναῶς ἐν ἡλικίᾳ ἐν τῇ

δ' ἡλικίᾳ σοὶ τὴν πατρὸς ἐλαττωσάμεν διὰ τὴν τῷ ξηρεῶν ἡλικίαν, ἡ περ πολλοὶ τῶν ῥφανῶν δυστυχησάντων ὁμοῦ παψύοντα ἔχουσιν. Καὶ γὰρ καὶ τὰ τῶν ἡλικίων ἡλικίαν ἡλικίαν πᾶσαν, ἡλικίαν ντων ἐπὶ τὴν ἐδοκίμησιν δαπανησύναι τὴν σὺν ἡλικίαν οἱ δὲν,

ἡλικίαν τῶν μαυτῶν καὶ ἐν ἡλικίᾳ οἱ δὲν

ἡν ἡξιοῦ δαπανησύναι ξηρησύναι» (*Περί ιερωσύνης*, 1.2.67).

⁷⁷⁴ 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».⁷⁷⁵ 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.⁷⁷⁶ 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 *Εἰς τὴν 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.⁷⁷⁷ Ο Ιωάννης δείχνει να γνωρίζει καλά πως οι

⁷⁷⁵ ARJAVA, *Law...*, 171.

⁷⁷⁶ ό.π., 172

⁷⁷⁷ «Παραينو\μεν δ' κα\ συμβουλε\ομεν κα\ δι' α\ τ\ τ\ω ο\κ\ω τ\ \ σφ\λειαν\ μ\ξηω γ\ρ πολλ\κιω κα\ πολ\υμην κα\νημεριν\ν \ δε\τερω γ\μωω ρξ\ κα\ πρ\φασιω γ\γονε. Πολλ\κιω γολ\ \ν\ρ\π\»

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.⁷⁷⁸ 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.⁷⁷⁹ 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

τραπύζηω καψ→μενοω, τ°ω προτύραω γυναικίω □ναμνησψεω/π← τ°ω δευτύραω, /δ□κρυσεν ±ρΥμα· " δ'

ε΄ψΥτω ±γρ↔ανε, κα← καψ□περ ψηρ↔ον/πεπ→δησε,

τ°ω φιλοστοργ↔αω α΄τν τ°ω πρ΄ω/κε↔νην □παι-

το\σα δ↔κην· κ□ν/παινΥσαι τ↓ν □πελψο\σαν ψελ→σ |, γ↔νεται πολΥμου κα← μ□ξηω πρ)φασιω " τ\ν /γκωμ↔ων | π)ψεσιω. Κα← πρ΄ω μ'ν το\ω/ξψρο\ω □πελψ\νταω σπενδ)μενσα, κα← μετ□ τ°ω ζω°ω α΄τ\ν κα← τ↓ν πρ΄ω α΄το\ω καταλ\όμεν fξψραν· /π← δ' τ\ν 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\ί κα← □ποστρΥφεται, κα← ο\δ' J ψ□νατωω τ\ μ\ίσοω σβΥννυσι. Τ↔ω ε™δε,τ↔ω ≥κουσε ζηλοτυπουμΥνην κ\νιν, κα← πολεμουμΥνην τΥφραν;» (*Εἰς τό χήρα*

καταλεγέσθω, PG 51.325).

⁷⁷⁸ «Μηδεω γυναιφ← μ\νον τ\ν λ\γον το\τον/πιτ→δειον ε™ναι νομιζΥτω.

Κα← γ□ρ κα← □νδρ□σιν/στ←

ξρ→σιμοω, (να κα← α΄το← στΥργωσι τ□ω αουτ\ων κα← □πελψο\σαω,

κα← μ↓ λεα↔ναω συγκατοικ↔ζωσι το\ίω

παιδ↔οιω, μητρυ□ω/πεισ□γοντεω, κα← τ↓ν □σφ□λειαν τ↓ν αουτ\ων □πασαν □νατρΥποντεω» (ό.π., PG 51.325).

⁷⁷⁹ 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 «πᾶς δ' τὸν γυναικὸν τοῖς ναντῶν ὁπαν» 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 ενθυμούμενες μόνο τις πρόσφατες, εκφράζουν τη δυσaráσκειά τους, όταν έρχονται αντιμέτωπες με συνθήκες ακόμη χειρότερες κι από αυτές της χηρείας.⁷⁸⁰ 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.⁷⁸¹ 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.⁷⁸² Γι' αυτό, άλλωστε, αποδέχεται την

⁷⁸⁰ «Αἱ μὲν γὰρ πᾶσι τοῖς πολλοῖς ξῆνον λᾶν παραδοῦσαι τῶν πρῶτων καὶ τῶν ξερῶν μνημονεύουσαι μόνον,

φύονται μὲν πᾶσι τῶν γαμῶν ὡς πᾶσι λῶσιν τῶν ξηρῶν κακῶν, ἃ ῥᾶ σκουσι δ' ἄλλα πολλὰ ἁλῆστα ἢ τῶν, ὡς πᾶσιν τῶν ἀφ' ὧν φησὶν ὁ σπέρμα καὶ πρῶτον» (Περὶ μοναχίας, 18).

⁷⁸¹ «Ἀλλὰ δ' ἐπὶ πρῶτον τὸ κῶσμον κενυῖται πρῶτα, καὶ τῶν δὲ φησὶν τὸ παρὲν τὸ κρεμῶ-μεναι βού-
καὶ τῶν ξηρῶν/πονέεισιν πρῶτα ἐμῶν νομῶν, ἀλλὰ τῶν τῶν γαμῶν τα-
λαιπωρῶν πρῶτον τῶν δὲ φησὶν τῶν κενῶ καὶ τὸ τῶν τοῦ περιττοῦ» (ό.π., 23).

⁷⁸² «Αἱ τῶν σαρκῶν μὲν οἱ ἀφ' ὧν καὶ καταδικᾶται πρῶτον τοῦ γαμῶν τοῦ οὐτε ἀφ' ὧν τοῦ λῶν παρὰ τὸν/πειδὴ μὴ δ' τῶν μακαρῶν Παλῶν τοῦ τοῦ δοκεῖν, μᾶλλον δ' τῶν Πνεύματι τῶν ἁγίων» (ό.π., 31). Πβλ «Ὁ κῶσμον γαμῶν, ὁ δ' ὁ κῶσμον ἐμῶν λῶν, τὰ τῶν φημι·

αξιολογική κλίμακα, όπως τη διαμόρφωσε ο Απόστολος, σύμφωνα με την οποία η παρθενία υπερτερεί του γάμου και η χηρεία του δευτέρου γάμου.⁷⁸³

Με όσα αναφέρει στην πραγματεία *Περί μονανδρίας*, ο Ιωάννης εμφανίζεται ως καλός γνώστης της ανθρώπινης ψυχής. Με λύπη διαπιστώνει πόσο σκληρό και επώδυνο είναι για έναν άνδρα, όταν υποχρεώνεται να βρεθεί στον ίδιο χώρο που έζησε ο πρώτος σύζυγος. Συμμερίζεται ακόμη τη δυσθυμία του δευτέρου συζύγου, ο οποίος παίρνει τη θέση του πρώτου στις ιδιαίτερες στιγμές της συζυγικής κλίνης. Μάταια προσπαθεί η γυναίκα να διαγράψει οτιδήποτε θυμίζει το παρελθόν και να εξωραΐσει την υπάρχουσα κατάσταση. Ακόμη και η δική της ψυχική διάθεση είναι απατηλή, γιατί το πένθος αποδεικνύεται κυρίαρχο στοιχείο που περιβάλλει τον οίκο και εξουδετερώνει την ευχαρίστηση που μπορεί να προκύψει από ένα νέο γάμο (μ $\leftrightarrow$ φίω $\square$ τερπ $\rightarrow$ ω).⁷⁸⁴ Και αυτή την άσκοπη προσπάθεια εξωραϊσμού της έντονα θλιβερής κατάστασης με νωπά ακόμη τα σημάδια της απώλειας, θα την τονίσει με μια χαρακτηριστική παρομοίωση: Όπως, όταν στην προσπάθειά σου να καλύψεις το μελανό χρώμα των καμένων τοίχων με λευκό, δημιουργείς ένα δυσάρεστο θέαμα, το ίδιο συμβαίνει και στην περίπτωση του δευτέρου γάμου. Όσο κι αν θελήσεις να προβάλεις το χαρούμενο και λαμπερό, θα φανεί το σκυθρωπό και δυσάρεστο που

ο Γ γ $\square$ ρ $\square$ φ $\leftrightarrow$ ησ $\leftrightarrow$ με $\mathcal{J}$ Πα λ λω, ξαλιν $\mathcal{J}$ ν/πιτιψε $\leftrightarrow$ ω μου τ $\otimes$ στ $\mathcal{M}$ ατι» (*Εἰς Β' πρὸς Τιμόθεον*, PG. 62.641).

⁷⁸³ « $\square$ ςπερ ο $\mathcal{I}$ ν καλ $\mathcal{J}$ ν μ $\mathcal{V}$ ν $\mathcal{J}$ γ $\square$ μοω, κρε $\leftrightarrow$ σσω δ' " παρην $\leftrightarrow$ α· ο Γ τω καλ $\mathcal{J}$ ν μ $\mathcal{V}$ ν κα $\leftarrow$ $\mathcal{J}$ δε(τεροω γ $\square$ μοω, κρε $\leftrightarrow$ σσω δ' α Γ το $\mathcal{I}$ $\mathcal{J}$ πρ $\mathcal{H}$ τω κα $\leftarrow$ μ $\mathcal{V}$ νοω» (*Εἰς το χήρα καταλεγέσθω*, PG. 51.325). Πβλ «E $\Rightarrow$ γ $\square$ ρ το $\mathcal{I}$ γαμ $\circ$ –

σαι τ $\mathcal{I}$ μηδ' $\mathcal{I}$ λω γαμ $\circ$ σαι β Υ λτιον, πολλ $\otimes$ μ $\square$ λλον το $\mathcal{I}$ το/κε $\leftrightarrow$ νου β Υ λτιον» (*Εἰς Β' πρὸς Τιμόθεον*, PG. 62.641),

«ο Γ τω δ $\downarrow$ κα $\leftarrow$ $\mathcal{V}$ τα $\mathcal{I}$ ψα π $\square$ λιν "μ $\mathcal{I}$ ν ω τ Υ ρουω τ $\leftrightarrow$ ψησι βαψμο $\mathcal{I}$ ω,δεικν $\mathcal{I}$ ω $\mathcal{I}$ τι με $\mathcal{I}$ ζονμ $\mathcal{V}$ ν κα $\leftarrow$ $\mathcal{I}$ χηλ)–τερον τ $\mathcal{I}$ τ $\circ$ ω ξηρε $\leftrightarrow$ αω, δε(τερον δ' κα $\leftarrow$ κατ Θ τερον τ $\mathcal{I}$ τ $\mathcal{H}$ ν δευ Υ ρην γ $\square$ μ $\mathcal{V}$ ν, τ $\circ$ ω τε $\Rightarrow$ σ Υ ροτ Υ ρουω κα $\leftarrow$ μ $\downarrow$ μεταπηδ $\square$ ν βουλομ Υ νουω $\square$ λε $\leftrightarrow$ φ $\mathcal{V}$ ν, κα $\leftarrow$ το $\mathcal{I}$ ω $\square$ σπενεστ Υ ρουω ο Γ κ $\square$ φιε $\leftarrow$ ω πεσε $\mathcal{I}$ ν» (*Εἰς τὴν γυνή*

δέδεται νόμω, PG. 51.223) και « ζ περ $\mathcal{I}$ ταν $\mathcal{I}$ π $\mathcal{V}$ ρ παρην $\leftrightarrow$ αω λ Υ γωμεν,ο Γ τ $\mathcal{I}$ ν γ $\square$ μον $\square$ τιμ $\square$ ζοντεω/κε $\leftrightarrow$ –νην/πα $\leftrightarrow$ ρομεν· ο Γ τω $\mathcal{I}$ ταν περ $\leftarrow$ ξηρε $\leftrightarrow$ αω διαλε γ θμεψα,

ο Γ τ $\mathcal{I}$ ν δε(τερον γ $\square$ μον/ $\mathcal{V}$ το $\mathcal{I}$ ω $\square$ πειρημ Υ νοιο

τιψ Υ ντεω τ $\otimes$ προτ Υ ρ $\otimes$ στ Υ ργειν παρακαλο $\mathcal{I}$ μεν, $\square$ λλ' $\mathcal{J}$ μολογο $\mathcal{I}$ μεν μ $\mathcal{V}$ ν κα $\leftarrow$ το $\mathcal{I}$ τον ε $\mathcal{T}$ μ $\mathcal{V}$ ναι κατ $\square$ $\mathcal{V}$ μον τ $\mathcal{I}$ ν δε(τερον, πολλ $\otimes$ δ' τ $\mathcal{I}$ ν $\clubsuit$ να το $\mathcal{I}$ δευ Υ ρου βελτ $\leftrightarrow$ ονα» (*Περί μονανδρίας*,54).

⁷⁸⁴ «Πο $\leftrightarrow$ αν δ' $\mathcal{I}$ λω $\mathcal{I}$ ξειν ο δ εται χυξ $\mathcal{I}$ ν τ $\mathcal{I}$ ν δε(τερον νυμφ $\leftrightarrow$ ον ε $\Rightarrow$ ω τ $\mathcal{I}$ ν το $\mathcal{I}$ προτ Υ ρου ψ $\square$ λαμον ε $\Rightarrow$ σαγ)–

μενον κα $\leftarrow$ ε $\Rightarrow$ ω τ $\mathcal{I}$ ν ε $\mathcal{I}$ ν $\downarrow$ ν $\square$ ναβα $\leftrightarrow$ νοντα τ $\mathcal{I}$ ν/κε $\leftrightarrow$ νου,κα $\leftarrow$ γελ $\mathcal{H}$ σαν κα $\leftarrow$ ξαριεντιζομ Υ νην/π $\leftarrow$ το $\mathcal{I}$ τω

$\mathcal{J}$ ρ $\mathcal{H}$ ντα τ $\mathcal{I}$ ν/κε $\leftrightarrow$ νου γυνα $\mathcal{I}$ κα; Σφ δ ρα γε· ο Γ δ' γ $\square$ ρ μετ $\square$ πολλ $\circ$ ω α Γ τ $\approx$ προσελε $\mathcal{I}$ σεται τ $\circ$ ω φιλ $\leftrightarrow$ αω· κ $\square$ ν γ $\square$ ρ $\square$ π $\square$ ντων $\square$ νψρ Θ πων $\square$ πην Υ στεροω $\mathfrak{H}$, ο Γ κ $\mathcal{I}$ σται ο Γ τωω $\square$ γριοω, $\supset$ ω μηδ $\mathcal{V}$ ν $\square$ νψρ Θ πινον πα–ψε $\mathcal{I}$ ν, κ $\square$ ν μυρ $\leftrightarrow$ οιο κα $\leftarrow$ ω αυτ $\mathcal{I}$ ν κα $\leftarrow$ τ $\mathcal{I}$ ν ο $\mathcal{T}$ μ $\mathcal{V}$ κον περιβ $\square$ λλ $\mathcal{I}$ καλλ $\mathcal{V}$ πισμο $\mathcal{I}$ ω/κε $\leftrightarrow$ νη.

Τ $\mathcal{I}$ γ $\square$ ρ καταλαβ $\mathcal{I}$ ν $\geq$ δη

π Υ νψωω τ $\mathcal{I}$ ν ω $\Rightarrow$ κ $\leftrightarrow$ αν ο Γ κ $\square$ φ $\leftrightarrow$ ησι καψαρ $\square$ ν γεν Υ σσαι τ $\mathcal{I}$ ν ε $\mathcal{I}$ φροσ $\mathcal{I}$ νην»(ό.π., 117).

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.⁷⁸⁵ Η αναστάτωση αυτή δεν πλήττει μόνο τον ψυχικό κόσμο της γυναίκας, αλλά επηρεάζει και τη διάθεση του περίγυρου: δούλους, συνεργάτες, γείτονες και συγγενείς.⁷⁸⁶ 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.⁷⁸⁷

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.⁷⁸⁸ 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.⁷⁸⁹ Ο Παύλος υποχρεώθηκε να κάνει μία παραχώρηση έναντι του

⁷⁸⁵ «λλ' ὥσπερ/π< τιν το<ξων |ταν σφ|δρα καταφλεγ|ν τι μ|ρω τ|ξ|, εTMτα ±ρ|μα κονιασψ'ν τ| τ'ω μελαν<αω/πιτεταμ|νον κα< βαψ| λυμα<νεται τ< τ'ω/πιφανε<αω λευκ|τητι κα< fστι ψ|μα □ ηδ|ω·

ο|τω κα< /ντα|ψα κ|ν πολλ□/πινο→σ| τ□ λαμπ□,
/ν μ|σοιω α|το|ω διαφα<νεται τ□ σκυψρπ□ κα<
τιω/ν α|το|ω μ<φω □τερπ→ω» (ό.π., 126).

⁷⁸⁶ «

Κα< γ|ρ κα< ο=>κ|ται, κα< ψερ□παιναι κα< γεργο< κα< π|ροικοι κα< γε<τονεω κα< συγγενε
|τω το|

προαπελψ|ντω κατηφο|σιν /π< το|ω γενομ|νοιω κα< στεν□ζουσιν» (ό.π., 131).

⁷⁸⁷ «Ε=> δ' κα< |ρφανο< τ|ξωσι καταλειψ|ντεω, ν|οι μ'ν |ντεω κοιμ|ς, σφοδρ|ν τ| παρ□ τιν δυνα-
μ|νων συν|ναι τιν γινομ|νων τ< μητρ< τ| μ|σοω/φαπτο|σιν· ε=> δ' /ν→λικεω τ|ξοιεν |ντεω,
π|ντων /κει|νοι μ|λλον □ηδ<αν κατασκεδ□ζουσιν» (ό.π., 134).

⁷⁸⁸ «...λλ' /κει|ναι κα< τ|ν Πα|λον ±ν□γκασαν μ| βουλ|μενον το|τον διατ|φασσαι τ|ν ν|μον
α|τα|ω» (ό.π., 153).

⁷⁸⁹ «<στε ο|κ □ν /μαξ|σατο <αυτ@ ο|δ' /ναντιολογ<& τοσα|τ| περι|πεσεν | μακ□ριοω /κει|νω, ο|δ'
□ν | π|νταω □νψρΘπουω βουλ|μενω εTMναι /ν<κρατε<& τ|ω βουλομ|ναω ξηρε|ειν /κΘλυσε»
(ό.π., 156).

δευτέρου γάμου, όταν διαπίστωσε ότι η συμπεριφορά των χηρών γινόταν προσβλητική.⁷⁹⁰ Με τον ελιγμό αυτό φρόντισε να διασφαλίσει την ηθική τους, κίνηση που χαρακτηρίζεται ρεαλιστική.⁷⁹¹ Ανάλογη θέση σχετικά με τον δεύτερο γάμο πήρε και ο Βασίλειος.⁷⁹²

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*.⁷⁹³ Με τη συσσώρευση επιθέτων ή επιθετικών μετοχών σκιαγραφεί τον χαρακτήρα εκείνων των χηρών (τῶ φλυαρουῶ, τῶ περιγυροῦ, τῶ περιεργαζομῶ, τῶ οὐκ ἀπολογίζομαι, τῶ λαλοῦσα).

τῶ μὲν δόντα, τῶ κτραπέσα | πεσσω τοῦ Σατανᾶ) 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.⁷⁹⁴ Η συμπεριφορά αυτών των χηρών ερμηνεύεται ως αθέτηση της υπόσχεσης που είχαν δώσει να μείνουν αφοσιωμένες

⁷⁹⁰ Ὅ γὰρ πλῶν οἱ τῶν ἐδρηκεν, ἅλλῃ καὶ τῶν ἀπὸ τῶν προστῦψεκεν ἐπὶ πῶν. «Ὅταν γὰρ καταστρηνίσωσι τοῦ Ἐριστοῦ, γαμεῖν ψῦλουςιν» (ό.π., 162).

⁷⁹¹ FORD, *Men...*, 72.

⁷⁹² «Πορνεία παραμυσηῖς ἡ δέ τρω γῶμο, οἱ ξένοι φῶν ἐπὶ σῶλγειαν» (ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, *Ἐπιστολαί*, 160.4.20).

⁷⁹³ «Εἰ δὲ λῶγει, Βόλομαι νεπτῶρα ξῶρα γαμεῖν, τεκνογονεῖν, πῶσον ποῶ φησὶ νεπτῶρα, τῶ μετὰ τῆ καταστρηνίσαι τοῦ Ἐριστοῦ βουλομῶνα γαμεῖν, τῶ φλυαροῦ, τῶ περιγυροῦ, τῶ περιεργαζομῶ τῶ οὐκ ἀπολογίζομαι, τῶ λαλοῦσα τῶ μὲν δόντα, τῶ κτραπέσα | πεσσω τοῦ Σατανᾶ.

Ὅ γὰρ ἐπὶ

πῶν πλῶν, Βόλομαι νεπτῶρα γαμεῖν, σῶγεισεν, ἅλλῃ λῶγει καὶ ποῶ νεπτῶρα, καὶ τῶ πῶμα

ταῖς τῶν φῶσις» (*Εἰς τὴν χήρα καταλεγέσθω*, PG. 51.324).

⁷⁹⁴ «Εἰ γὰρ μῶλλοι τι, φησὶ, ξῶρα οἱ σα λῶρα πορνείαν καὶ καταστῆναι αὐτῶν, πολλὰ βῶτιον

γαμεῖν,

καὶ «μηδεμῶν διδόναι τῶν νικειμῶν φορμῶν λειδοῦσα ξῶριν». ὅστε διὰ τῆ μὲν παρῶξιν τῶ φορμῶ τῶ λειδοῦσα, καὶ βῶν φῶβιστον ζῶν καὶ πορνικῶν, τῶν γῶμον/πῶταφεν» (*Περὶ μοναδρίας*, 193).

στον Θεό. Γι' αυτό επικροτεί την απόφαση του Παύλου να μην τις συμπεριλάβει στις χήρες.⁷⁹⁵ 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*.⁷⁹⁶ 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.⁷⁹⁷ Αρχικά προβληματίζει η ερμηνεία της λέξης νομοψευτεῖν 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 παραινετικά στους πιστούς. Έτσι, διαφαίνονται καθαρά οι διακριτοί ρόλοι: ♣τερν/στιν παραινείν κα≡ συμβουλεῖν, ♣τερον νομοψευτεῖν. 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 (οἱ δ' νομοψευτεῖν ταῦτα, ἄλλοι παραινέμεν ... κα≡ συμβουλεόμεν) τονίζει τον διαφορετικό στόχο που επιδιώκει, για να μην προκαλέσει νομικό ζήτημα. Ήταν πολύ προσεκτικός στον χειρισμό του λειτουργήματος που ασκούσε αποφεύγοντας

⁷⁹⁵ « ἄλλοι τῶν γαμοῦσαι προαιρουμένων μετ' τῆς ξηρεῖσαι κωλύει/κεῖναι κα≡ εἰς τὴν ἄγιον/κεῖναι κατατῆταισθαι ξορὸν; κα≡ σφύδρα ποιῶν συνετῶν» (ό.π., 164).

⁷⁹⁶ « Οἱ τῶ κα≡ ἄνταψα δι' ♣τερον μέλλον κακὴν τὴν δεῖτερον γῆμον/πῆταφε, δεικνύω ἵτι κα≡ τοῦτο συγγνωμῶ/στῶ τῶν πολλῶν ὁψενεῖς & συγκαταβαίνουσιν. Ἀσπῆναιαν δ' οἱ δύναμεσθαι, ἄλλοι προαιρῶσθαι 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, *Ἠθικά Νικομάχεια*, 1111b.

⁷⁹⁷ «Ταῦτα δ' ἄλλοι μὲν οἱ ξῶν νομοψευτεῖν δεῖτερον ὁποστὶ γῆσθαι γῆμον, ἄλλοι παραινέμεν κα≡ συμβουλεόντων μετ' σφύροσιν ὁ κείναι τῶ προτῶν. Ἐτερν/στιν παραινείν κα≡ συμβουλεῖν, ♣τερον νομοψευτεῖν... Ἄλλ' " Ἐκκλησιᾶς οἱ νομοψευτεῖν ταῦτα, ἄλλοι παραινέμεν» (*Εἰς τὴν χήρα καταλεγέσθαι*, 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».⁷⁹⁸ Όσο για τα ρήματα παραινοῦμεν και συμβουλεύομεν 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 δύναιτο σῶφρονεῖν), εκείνη η κινητήριος δύναμη που μπορούσε να συγκρατήσει τη χήρα και να την αποτρέψει από ένα δεύτερο γάμο (πᾶσι προτῖναι μὴ γάμειν).

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

⁷⁹⁸ ΜΠΟΖΙΝΗΣ, *Χρυσόστομος...*, 46, σημ.30.

εγκράτειας.⁷⁹⁹ 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 ο κ f στιν δ σον ω ν λ ω $\square$ νδρ λ ω ε^{TM} ναι γυναι λ κα $\kappa\alpha\Leftarrow \delta$ (ο $\tau\downarrow$ ν $\alpha\Gamma$ τ $\rightarrow$ ν»⁸⁰⁰ Γι' αυτό και στην πραγματεία του *Εἰς 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».⁸⁰¹ 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.⁸⁰² Η απόφαση της χήρας να δεχθεί ένα δεύτερο σύζυγο στην

⁷⁹⁹ «Απερ ο λ ν $\kappa\alpha\Leftarrow$ ο $\downarrow$ ν μ οι συνεπρακ τ εω $\square$ παντα, $\kappa\alpha\Leftarrow$ το λ ω/ $\pi\Leftarrow$ το λ τοιω $\square$ λγο λ νταω παραμυσο μ ενοι, $\kappa\alpha\Leftarrow$ | π ρ ω αυτ ω ν $\square$ πολογο μ ενοι, |τι ο Γ κατ $\square$ γν Θ μην ο Γ δ' προηγουμ Υ ν ω το λ τον τ λ ν γ $\square$ μον/ π Υταφαν, $\square$ λλ $\square$ δεδοικ τ εω $\mu\rightarrow$ τι ξε λ ρον γ Υ νηται $\kappa\alpha\kappa$ $\rangle$ ν, $\pi\square$ ντα το λ δευ Υ ρου γ $\square$ μου τ $\square$ φαιδρ $\square$ παρ | $\tau\rightarrow$ σαντο· $\kappa\alpha\Leftarrow$ ο λ τε $\alpha\Gamma$ λ ω , ο λ τε κρ $\rangle$ τοι, ο λ τε | μ Υ ναιοω, ο λ τε | ρξ $\rightarrow$ ματα, ο λ τε στ Υ φανοι νυμφικο $\Leftarrow$, ο λ τε $\square$ λλο τι τ ω ν τοιο λ των τ $\downarrow$ ν ω σπ Υ ραν κοσμο λ σιν/ $\kappa\epsilon\Leftarrow$ νην, $\square$ λλ $\square$ $\pi\square$ ντων $\alpha\Gamma$ τ $\downarrow$ ν $\square$ ποκο $\mu\rightarrow$ σαντεω, ο Γ τωω $\square$ στεφ $\square$ ν ω τον $\square$ γουσι τ λ ν $\square$ νδρα πρ λ ω τ $\downarrow$ ν ξ $\rightarrow$ ραν γυναι λ κα, μονονουξ $\Leftarrow$ βο λ ντεω δι $\square$ το λ των |τι $\pi\square$ ντα συγγν Θ μηω $\square$ φια πρ $\square$ ττουσιν, $\square$ λλ λ ο Γ κ / $\pi\alpha\Leftarrow$ ων $\kappa\alpha\Leftarrow$ κρ $\rangle$ των $\kappa\alpha\Leftarrow$ στεφ $\square$ ν ω ν» (*Περί μονανδρίας*, 138).

⁸⁰⁰ Ο.π., 65

⁸⁰¹ « $\varepsilon\Rightarrow$ δ' $\kappa\alpha\Leftarrow$ πρ $\rangle$ σ ω πον $\alpha\Gamma$ τ λ ν βο λ ει πρ λ ω πρ $\rangle$ σ ω πον $\Rightarrow$ δε λ ν το λ το γ $\square$ ρ ο TM δα |τι μ $\square$ λιστα ποψε λ ω-, διαφ λ αφον $\alpha\Gamma$ τ Θ τ $\downarrow$ ν $\varepsilon\Gamma$ ν $\downarrow$ ν $\square$ ν Υ παφον $\square$ νδρ λ ω ω τ Υ ρου $\kappa\alpha\Leftarrow$ β $\Leftarrow$ ον/ π ιδε $\Leftarrow$ φασπαι σπο λ δασον δ σον/ $\kappa\epsilon\Leftarrow$ ν Θ ,

$\kappa\alpha\Leftarrow$ $\pi\square$ ν τ ωω $\varepsilon\Rightarrow$ ω τ λ ν $\alpha\Gamma$ τ λ ν $\square$ πελ ε / σ | ξ λ ρον $\alpha\Gamma$ τ Θ , ο Γ δ' $\varepsilon\delta$ κοσι $\kappa\alpha\Leftarrow$ $\omega\kappa\alpha$ -
τ $\rangle$ ν, ο Γ δ' ξ $\Leftarrow$ λια $\kappa\alpha\Leftarrow$ $\delta\Leftarrow$ ω τοσα λ τα, ο Γ δ' μ λ ρια $\kappa\alpha\Leftarrow$ πολλ $\square$ κιω τοσα λ τα, $\square$ λλ $\square$ το λ ω $\square$ πε $\Leftarrow$ ρουω $\kappa\alpha\Leftarrow$ $\square$ τελ $\varepsilon\upsilon$ -

τ $\rightarrow$ τουω $\alpha\Rightarrow$ ηναω $\alpha\Gamma$ τ Θ συνοικ $\rightarrow$ σουσα» (*Εἰς νεωτέραν χηρεύσασαν*, 194).

⁸⁰² «ο Γ ξ λ | π ρ βασιλε $\Leftarrow$ ωω τ ω ω/ν $\tau\approx$ γ $\approx$, $\square$ λλ λ | π ρ τ ω ω/ν το λ ίω ο Γ ρανο λ ίω, ο Γ ξ $\langle$ να $\downarrow$ μ $\square$ τιον ξρυσολ $\downarrow$ ν φο ρ ο λ ντα $\square$ πολ $\square$ β λ ω $\square$ λλ λ $\langle$ να $\square$ ψμ α ρσ $\Leftarrow$ αν $\kappa\alpha\Leftarrow$ $\square$ ψανα $\Leftarrow$ αν $\kappa\alpha\Leftarrow$ δ φραν, |σην το λ ω/ν ο Γ ρανο λ ίω δι $\square$ γοντ $\alpha\omega$

f ξ ε ιν $\varepsilon\Rightarrow$ κ $\rangle$ ω» (ό.π., 227). Πβλ. την αντίθεση « $\downarrow$ μ $\square$ τιον ξρυσολ $\downarrow$ ν -/ν $\tau\approx$ γ $\approx$ » και « $\square$ ψμ α ρσ $\Leftarrow$ αν $\kappa\alpha\Leftarrow$ $\square$ ψανα-

κλίνη του πρώτου μαρτυρεί την αγάπη της για τα εγκόσμια και την απομακρύνει από το εσχατολογικό όραμα.⁸⁰³ 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,⁸⁰⁴ 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:

«Δί το | ω ψρ→νουω □φεῖσα κα← τ□ω ο⇒μωγ□ω fξου τ°ω αῖ τ°ω πολιτε↔αω,
 μ□λλον δ' κα← □κριβεστΥραω, <να πρῶ τ↓ν ὁσην αῖ τ® φψ□σασα □ρετ→ν,
 τ↓ν αῖ τ↓ν /κε↔ν⊗ κα–
 τοικ→σ |ω σκην↓ν κα← συναφψ°ναι π□λιν αῖ τ® δυνηψ≈ω ε⇒ω το | ω □ψαν□τουω
 α⇒∩ναω
 /κε↔νουω, οῖ τα(την τ↓ν το\ γ□μου συν□φειαν, □λλ' οτΥραν πολλ® βελτ↔ονα. Αῖ τη
 μ'ν γ□ρ σπμ□των/στ← συμπλοκ↓ μ)νον· τ)τε δ' χυξ°ω fσται πρῶ χυξ↓ν ♣νπωσιω
 □κριβεστΥρα κα← "δ↔πν πολλ® κα← βελτ↔πν».⁸⁰⁵

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← δ)φαν –/ν τοῖω οῖ ρανοῖω».

Με τη φράση « ↓μ□τιον ξρυσολν » 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.

⁸⁰³ «" δ' δέ(τερον/πεισ□γουσα νυμφ↔ον τ≈ το\ προτΥρου εῖ ν≈, τ°ω πολλ°ω περ← τῖν κ)σμον φιλ↔αω κα← πρῶ τ□ γ→ ῖνα πρ□γματα συμπαψε↔αω τεκμ→ριον/φ→νεγκεν οῖ μικρ)ν» (*Περὶ μοναδρίας*, 68).

⁸⁰⁴ « □Ο Ξριστῶ •λψε πρῶ τ↓ν □Εκκλησ↔αν, κα←/φ αῖ τ°ω γΥγονε,

κα← αῖ τ≈ συνεισ°λψε συνουσ↔& πνευ–

ματικ≈» (*Εἰς πρὸς 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.

⁸⁰⁵ *Εἰς νεωτέραν χηρεύσασαν*, 521

φρόντισε να τις εναρμονίσει με τις πραγματικότητες της εποχής του 4^{ου} 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.⁸⁰⁶ 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.⁸⁰⁷ 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.⁸⁰⁸ 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*:

«Τῇ γὰρ τῷ ξηρεῶν νόμα δοκεῖ μὲν εἶναι συμφορῶν νόμα, οἷον ἔστι δ', ἀλλ'

ἄφω—

⁸⁰⁶ «Ε⇒ δ' λΥγοιω, |τι τῇ παλαιῇν συμφορῶν •ν τῇ προῖγμα, /κεῖνο ὅν ἐδοιομι, |τι καὶ Ἰ ψῶνατοω κατῶ—
ρα •ν» (*Εἰς τὴν χήρα καταλεγέσθω*, PG. 51.322).

⁸⁰⁷ «ἀλλὰ γΥγονε τιμῶ καὶ ἄφω—μα τοῖω γενναῶν αἰ τῇν φῖρουσιν /πι)ντα. Οἱ τῶ γο\ν οἱ μῶρτυρεω
στεφανο\νται τῇν αἰ τῇν τρ)πον καὶ " ξ→ρα πρῶ ἄφω—μα μῦτεισι μῦγα» (ό.π., PG. 51.322).

⁸⁰⁸ «καὶ δεῖται |τι οἱ συμφορῶν, ἀλλὰ τιμῶ /στιν νόμα, τῇ τῷ ξηρεῶν νόμα,
καὶ τιμῶ τῷ μεγῶ—
στηω» (*Εἰς νεωτέραν χηρεύσασαν*, 65).

μα, κα $\Leftarrow$ τιμ $\downarrow$, κα $\Leftarrow$ δ)φα μεγ $\Leftrightarrow$ στη· ο[κ]νειδοω, [λλ] στ[φ]ανοω». ⁸⁰⁹

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^{ου} αιώνα.⁸¹⁰ 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 $\Leftrightarrow$, φφη, ο[Σ]αι παρ[] Ξριστιανο[]ω γυναι[]κ[]ω ε $\Rightarrow$ σι». ⁸¹¹

Η φράση αυτή επιδοκιμασίας αποδίδεται στον δάσκαλο της ρητορικής, κατά πάσα πιθανότητα τον Λιβάνιο. Κατ' αυτόν τον τρόπο ο εθνικός ρήτορας εξέφρασε τον

⁸⁰⁹ *Εἰς τὴν χήρα καταλεγέσθω*, PG 51.321

⁸¹⁰ BROWN, «Πόλη...», 167.

⁸¹¹ 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.⁸¹²

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 « $\pi \leftarrow \text{πολλ\omicron\nu} \tau \downarrow \nu \text{ μητ\Upsilon\rho\alpha} \tau \downarrow \nu / \mu \downarrow \nu \psi \alpha \upsilon \mu \square \zeta \omicron \nu \tau \alpha$ », προσπαθεί να δώσει κατά κάποιο 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

⁸¹² « $E \Rightarrow \sigma \leftarrow \delta' \alpha \dot{\iota} \nu \mu \otimes \mu' \nu \gamma \square \mu \omicron \upsilon \omicron \Gamma \kappa / \psi \Upsilon \lambda \omicron \upsilon \sigma \iota \text{ συγγεν\Upsilon \sigma \psi \alpha \iota } \tau \omicron \dot{\iota} \omega \square \nu \delta \rho \square \sigma \iota \dots \text{Το\textbackslash} \tau \omicron \delta' \text{ ποι\omicron \textbackslash} \sigma \iota \nu \langle \nu \alpha \tau \square$
 $\gamma \kappa \Theta \mu \iota \alpha \tau^{\circ} \omega \xi \eta \rho \epsilon \Leftrightarrow \alpha \omega \kappa \alpha \rho \pi \Theta \sigma \pi \nu \tau \alpha \iota \cdot \omicron \Gamma \tau \omega \omicron \Gamma \kappa / \pi \omicron \nu \epsilon \Leftrightarrow \delta \iota \sigma \tau \omicron \nu, \square \lambda \lambda \square \psi \alpha \upsilon \mu \alpha \sigma \tau \dot{\iota} \nu \kappa \alpha \leftarrow \tau \iota \mu^{\circ} \omega \square \phi \iota \omicron \nu$
 $\tau \dot{\iota} \pi \rho \square \gamma \mu \alpha \pi \alpha \rho \square \square \nu \psi \rho \Theta \pi \omicron \iota \omega \epsilon^{\text{TM}} \nu \alpha \iota \delta \omicron \kappa \epsilon \dot{\iota} \dot{\iota},$ $\omicron \Gamma \pi \alpha \rho'$ "μῆν
 $\mu \nu \omicron \nu \tau \omicron \dot{\iota} \omega \pi \iota \sigma \tau \omicron \dot{\iota} \omega \square \lambda \lambda \square \kappa \alpha \leftarrow \tau \omicron \dot{\iota} \omega \square \pi \Leftrightarrow \sigma \tau \omicron \iota \omega$
 $\alpha \dot{\iota} \tau \omicron \dot{\iota} \omega. \kappa \alpha \leftarrow \gamma \square \rho / \gamma \Theta \text{ ποτε } \nu \Upsilon \omicron \omega \text{ } f \tau \iota \geq \nu, \text{ } \tau \dot{\iota} \nu \text{ σοφιστ\textbackslash} \nu \text{ } \tau \dot{\iota} \nu / \mu \dot{\iota} \nu - \pi \square \nu \tau \pi \nu \delta' \square \nu \delta \rho \nu \delta \epsilon \iota \sigma \iota \delta \alpha \iota \mu \omicron \nu \Upsilon \sigma \tau \epsilon -$
 $\rho \omega \omega / \kappa \epsilon \dot{\iota} \dot{\iota} \nu \omicron \omega \bullet \nu \omicron^{\text{TM}} \delta \alpha / \pi \leftarrow \text{πολλ\omicron\nu} \tau \downarrow \nu \text{ μητ\Upsilon\rho\alpha} \tau \downarrow \nu / \mu \downarrow \nu \psi \alpha \upsilon \mu \square \zeta \omicron \nu \tau \alpha. \text{Τ\omicron\nu} \gamma \square \rho \text{ παρακα\Upsilon \eta \mu \Upsilon \nu \omega \nu } \alpha \dot{\iota} \tau \circ$
 $\pi \upsilon \nu \psi \alpha \nu \rangle \mu \epsilon \nu \omicron \omega, \omicron \Sigma \alpha \epsilon \delta \omega \psi \epsilon, \tau \Leftrightarrow \nu \omicron \omega \epsilon \delta \eta \nu / \gamma \Theta, \kappa \alpha \Leftrightarrow \tau \iota \nu \omicron \omega \epsilon \Rightarrow \pi \rangle \nu \tau \omega \text{ } \dot{\iota} \tau \iota \xi \rightarrow \rho \alpha \omega \gamma \upsilon \nu \alpha \iota \kappa \omega,$
 $/ \mu \square \nu \psi \alpha \nu \epsilon \pi \alpha \rho' / \mu \omicron \text{ } \tau \rightarrow \nu \text{ } \tau \epsilon \text{ "λ\iota \kappa \Leftrightarrow \alpha \nu } \tau^{\circ} \omega \text{ μητρ\Upsilon \omega} \kappa \alpha \leftarrow \tau^{\circ} \omega \xi \eta \rho \epsilon \Leftrightarrow \alpha \omega \text{ } \tau \dot{\iota} \nu \xi \rho \rangle \nu \omicron \nu. \square \zeta \omega \delta' \epsilon^{\text{TM}} \pi \omicron \nu,$
 $\dot{\iota} \tau \iota / \tau \omicron \nu \tau \epsilon \sigma \sigma \alpha \rho \square \kappa \omicron -$
 $\nu \tau \alpha \gamma \epsilon \gamma \omicron \nu \Upsilon \dot{\iota} \alpha \epsilon \delta \omicron \kappa \omicron \sigma \iota \nu \text{ } f \xi \epsilon \iota \lambda \omicron \iota \pi \dot{\iota} \nu / \rho \omicron \square \text{ } \tau \dot{\iota} \nu \pi \alpha \tau \Upsilon \rho \alpha \square \pi \Upsilon \beta \alpha \lambda \epsilon \text{ } \tau \dot{\iota} \nu / \mu \nu, / \phi \epsilon \pi \lambda \square \gamma \eta \kappa \alpha \leftarrow \square \nu \epsilon \beta \rangle \eta \sigma \epsilon$
 $\mu \Upsilon \gamma \alpha, \kappa \alpha \leftarrow \pi \rho \dot{\iota} \omega \tau \omicron \text{ } \omega \text{ } \pi \alpha \rho \rangle \nu \tau \alpha \omega \Rightarrow \delta \Theta \nu \cdot \kappa \text{ Βαβα\Upsilon, } f \phi \eta, \omicron \Sigma \alpha \iota \pi \alpha \rho \square \Xi \rho \iota \sigma \tau \iota \alpha \nu \omicron \dot{\iota} \omega \gamma \upsilon \nu \alpha \dot{\iota} \kappa \Upsilon \omega \epsilon \Rightarrow \sigma \iota \rangle$
 $\text{Τοσο\textbackslash} \tau \omicron \upsilon$
 $\omicron \Gamma \pi \alpha \rho'$ "μῆν μ\omicron\nu \square \lambda \lambda \square \kappa \alpha \leftarrow \pi \alpha \rho \square \tau \omicron \dot{\iota} \omega \text{ } f \phi \omega \psi \epsilon \nu \text{ } \tau \dot{\iota} \pi \rho \square \gamma \mu \alpha \square \pi \omicron \lambda \alpha / \epsilon \iota \text{ } \tau \omicron \text{ } \psi \alpha / \mu \alpha \tau \omega \kappa \alpha \leftarrow \pi \alpha \Leftrightarrow \nu \omicron \rangle \rangle
 $(\omicron . \pi., 90).$

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' μ(ί)ν μ(ον)ον □λλ(α) κα(τα) παρ(α) το(ί)ω φ(ω)ψεν τ(ί) πρ(ο)γμα □πολα(ί)ει το(ν) ψα(λ)ματοω κα(τα) πα(ρ)α(ν)ου».⁸¹³ 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.⁸¹⁴ 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 Λητόιου. Θαυμασμός και πάλι για μια χήρα μητέρα, η οποία αρνήθηκε να ξαναπαντρευτεί και επωμίσθηκε την ευθύνη της ανατροφής του μοναχογιού της Λητόιου. 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.⁸¹⁵ Η γυναίκα αυτή είχε εναποθέσει τις ελπίδες της στην επιτυχημένη πορεία του παιδιού της και γι' αυτό επόπτευε την όλη προσπάθεια.⁸¹⁶ Στην ουσία παρέκαμψε τον νόμο, που υποχρέωνε τον ορισμό

⁸¹³ Ο.π., 105

⁸¹⁴ SCHOULER, «Homages...», 124

⁸¹⁵ «Λητ)ιον/φ □Αρμεν(α)ω ν)ον " μ→τηρ □γουσ(α) μοι παρ)δωκε μ)νον \ντα α(τ) ≈ ... τ(ο)ω τε μητρ(ί)ω λ)γα(μα)σα τ(ί) μ→τε πρ(ί)ω δε(τερον γ(α)μον ⇒δε(ί)ν κα(τα) τα(ν) ο(ν)σαν ων(ί)ω μητ(ρ)α βαδ(α)σαι τε λ(ί)δ(ν) τοσα(τήν) γουμ)ν(ην) □μεινον α(τ) τ(ο) π(α)ντα ♣φειν, ε(ν) τ(ο)ω τ(ο)ν πραγμ(α)των □ρξ(ο)ω/πιμεληψε(α) η παρο(σα)» (ΛΙΒΑΝΙΟΣ, *Επιστολαί*, 285).

⁸¹⁶ Ο Λιβάνιος αναφέρει ότι οι μητέρες και ορισμένες φορές οι γιαγιάδες αναδεικνύονται μέσα από ακαδημαϊκές και επαγγελματικές επιτυχίες των παιδιών τους. Βλ. SCHOULER, «Homages...», 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 $\leftarrow$ τοί $\uparrow$ ω $\square$ π $\leftrightarrow$ στοιω α $\uparrow$ τοί $\uparrow$ ω).

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^{ου} 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 *Ιουστινιάνειο 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.⁸¹⁷ 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.⁸¹⁸ Συγκεκριμένα, ο Λιβάνιος, στην *Α/τοβιογραφία* του, μάς δίνει

⁸¹⁷ GRUBBS, *Family...*, 332, σημ. 50.

⁸¹⁸ «Γ $\rightarrow$ μαω δ' τ $\downarrow$ ν/κ τοιο $\uparrow$ των ο $\uparrow$ μ $\uparrow$ ω πατ $\downarrow$ ρ τρε $\uparrow$ ίω πα $\uparrow$ ίδαω ποιησ $\square$ μενω, ξν/γ $\emptyset$ μ $\uparrow$ σοω, Πξετο πρ $\uparrow$ $\square$ κμ $\circ$ ω μικρ $\square$ /κ πολλ $\uparrow$ ον κεκομισμ $\uparrow$ νοω, κα $\leftarrow$ ε $\uparrow$ ψ $\uparrow$ ω τ $\circ$ ω μητρ $\uparrow$ ω/π'/κε $\leftrightarrow$ ν $\emptyset$ J πατ $\rightarrow$ ρ. δε $\leftrightarrow$ σασα δ' " μ $\rightarrow$ τηρ/πιτρ $\uparrow$ πων κακ $\leftrightarrow$ αν κα $\leftarrow$ | π $\uparrow$ σφφροσ $\uparrow$ νηω τ $\square$ ω το $\backslash$ δει $\uparrow$ ν ε $\rightarrow$ ω λ $\uparrow$ γουω $\Rightarrow$ Υναι σφ $\leftrightarrow$ σιν $\square$ ν $\square$ γκαω α $\uparrow$ τ $\downarrow$ π $\square$ ντα "μ $\uparrow$ ιν $\square$ φιο $\backslash$ σα ε $\uparrow$ μ $\uparrow$ ναι τ $\uparrow$ ον μ $\uparrow$ ν $\square$ λλων ε $\uparrow$ μ $\square$ λα ελξετο σ $\uparrow$ ν π $\uparrow$ ν $\emptyset$, τελο $\backslash$ σα δ' $\square$ ργ $\uparrow$ ριον τοί $\uparrow$ ω/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| σωφροσ(νη)ω) 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 έρωσύνης*, 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.⁸¹⁹ Αφηγείται σε πρώτο

το\ παιδε\ειν ο\ κ —δει ξαλεπ\ναι πρ\ω καψε\δοντα πα\ίδα φιλο\σηω ε\™ναι νομ\ζουσα τ\ μηδαμ\ο μηδαμ\ω □νι□ν τ\ν αυτ\ω, α\στε το\ fτουω τ\ πλ\γον ε\ω □γρο\ ω "μ\ί\ν μ\λλον α\ λ\γουω □ναλο\—σσαι » και « □λλ□ μ\↓ν τ\→ν γε τ\ω μητρ\ω σ\ωφροσ(νη)ν, δ\ μυρ\ουω □π\ τ\ον ψυρ\ον □π\→λασεν, ο\δ' □ν \ σ\φ\δρα "δον\ον χ\ττων το\μ\σα\ μοι δοκε\ί μ\↓ συγ\ξωρ\σαι πα\αδων ε\™ναι ε\ τυξ\ον » (ΛΙΒΑΝΙΟΣ, *Βίος ή τής περί αυτού τύχης*, 1.4 και 1.7).

⁸¹⁹ «□Εγ\Θ, παιδ\ον, φησ\, τ\ω □ρετ\ω το\ πατρ\ω το\ σο\ ο\ κ □φε\σην □πολα\σαι /π\= πολ\, τ\® Ψε\ το\το δοκο\ν· τ\ω γ\□ρ υ\δ\ί\ναω τ\ω/π\= σο\= διαδεφ\μενω \ ψ\νατωω/κε\νου, σο\= μ\ν \ ρ\φαν\αν, /μο\= δ' ξηρε\αν /π\Υστησεν □προν κα\= τ\ τ\ω ξηρε\αω δειν□ □μ\ναι α\↓ παψο\σαι δ\ναιντ\ □ν ε\→δ\Υναι καλ\ω. Α\γοω γ\□ρ ο\δ\ε\ω □ν/φ\=κοιτοτο\ ξειμ\οννοω/κε\νου κα\= το\ κλ\δ\ωνοω \ν\| φ\=σταται κ\ρη, □ρτι μ\ν τ\ω πατρ\αω ο\=κ\αω προελ\πο\σα κα\= πραγμ\□των □πειρωω ο\|σα, /φ\α\φνηω δ' π\Υνπει τε □σ\Υτ\® βαλλομ\Υνη κα\= □ναγκαζομ\Υνη φροντ\αδων κα\= τ\ω "λικ\αω κα\= τ\ω φ\σεπω □ν\Υξεσ\ναι μει—ζ\ν\ον. Δε\ί γ\□ρ, ο\™μαι, =α\ψυμ\αω τε ο\=κετ\ον /πιστρ\Υφειν κα\= κακουργ\αω παρατηρε\ί\ν, συγγεν\ον □ποκρο\εσαι /πιβουλ\ω, τ\ον τ\ δημ\σια ε\→σπρατ\ν\των τ\ω/πηρε\αω κα\= τ\↓ν □π\→νειαν /ν τα\ί\ω τ\ον ε\→σφορ\ον καταβολα\ί\ω φ\Υρειν γεννα\αω. □Ε\ν δ' κα\= παιδ\ον καταλιπ\Θ\ν \ τεμνε\Θω □π\Υλ\ψ |,

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

Institutional Repository - Library & Information Centre - University of Thessaly
01/09/2026 23:34:09 EEST - 216.73.216.156

(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.⁸²⁰ 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 ατείχιστη 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.⁸²¹ 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^ο 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

⁸²⁰ SCHOULER, «Hommages ...», 124.

⁸²¹ «Καψπερ γρη πλιω τεξιστω εω μyson πασι τω βουλομYνοιω ρπζειν πρκειται, οτω κακρη ξηρε& συζρα πολλο ω fξει πανταξyπεν το ω/πιβουλε(ονταω,οτ το ω τρν ξρημτπν αττωφιε μYνουω μYνον, πλλ κακ το ω τδ σφφροσ(νην αττω διαψφείραι σπεδονταω)» (Είς νεωτέραν χηρεύσασαν,79).

δικαιοσύνη, εκείνη, όμως, που τους έλειπε ήταν η φρόνηση, δηλαδή η λογική βάση των άλλων τριών.⁸²² 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.⁸²³ 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^{ου} 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^{ου} 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».⁸²⁴

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 εφαρμόζε 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.

⁸²² Βλ. DODDS, *Εθνικοί...*, 188, σημ.52.

⁸²³ Πβλ. ΠΟΡΦΥΡΙΟΣ, *Κατά χριστιανών (αποσπάσματα)*, 1.17 και 73 αντίστοιχα: (□λ)γ⊗ δ' κα◄◄ νφετ□στ⊗ π◄◄σται) και (□λ)γ⊗ δ' π◄◄σται), όπου ο Πορφύριος φαίνεται πως κατηγορεί τους χριστιανούς για άλογη και αβασάνιστη πίστη.

⁸²⁴ GRUBBS, *Family...*, 333.

Πρόκειται για τη Μαριανή, σύζυγο φιλοσόφου,⁸²⁵ την Αλεξάνδρα, σύζυγο του Σελεύκου, φίλου του Ιουλιανού,⁸²⁶ και την Πρίσκη, σύζυγο του εξαδέλφου του Βασσιανού.⁸²⁷ 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.⁸²⁸ 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 *Περὶ ἱερωσύνης* 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.⁸²⁹ Του

⁸²⁵ ΛΙΒΑΝΙΟΣ, *Επιστολαί*, 662.1 και 677.1

⁸²⁶ Ό.π., 677.2, 696.6, 696.8 και 734.1

⁸²⁷ Ό.π., 626.1

⁸²⁸ SCHOULER, «Hommages ...», 140.

⁸²⁹ «□Αλλ□ με αΨ συνεξέϊϛ τ°ω μητρῖω/π⊗δα◀ διεκ⊕λυσαν δο\ναι τα(την/κε↔ν⊗ τ↓ν ξ□ριν, μ□λλον δ' λαβεῖν τα(την παρ' /κε↔νου τ↓ν δωρε□ν. □Επειδ↓ γ□ρ —σψετο τα\τα βουλευ)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.⁸³⁰ 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.⁸³¹ 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.⁸³²

Η αναφορά στο περιστατικό αυτό αποτελεί συγχρόνως σημαντική μαρτυρία που καταγράφει τη σχέση μητέρας-τέκνου, όπως διαμορφώνεται στην κοινωνία του 4^{ου} 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 ποτεταγμύνον οτμκον ατ τς κα< καψ<σασα πλησ<ον/π< τω ετ νω ÷ω "μω >δινε, πηγω τε ±φ<ει δακρ(ων κα< τρν δακρ(ων/λεειν)τερα προσετ<ψη τ< =>ματα, τοια\τα πρ<ω "μω ποδυρομύνη»(Περί ιερωσόνης, 1.2.30).

⁸³⁰ «λευψερ<ω ατ τίν ψρΥχαι/πιψυμο\σα» (ό.π., 1.2.56).

⁸³¹

«Εφερε δΥ μοι παραμψ<αν οτ μικρ<ν τρν δειν<ον/κε<ωνων κα< τ< συνεξ<ω τ<ν σ<ν \χιν Ι ρ<ν κα <

ε=>κ)να μοι το\ τετελευτηκ)τωω φυλ<σσεσψαι fμχυξον κα< πρ<ω/κείλνον <πηκριβψμύνην καλ<ω» (ό.π., 1.2.61).

⁸³² «Οταν ο|ν με τς γς παραδ<ω κα< τοίω |στΥοιω το\ πατρ<ω <ναμ<φ|ω το\ σο\,

στΥλλου μακρ<ω

ποδημ<αω κα< πλΥε ψ<λατταν <ν <ν/μΥλ|ω· τε Ι κωλ(σπον οτ δε<ω. Επω δ' <ν/μπνΥωμεν, <ν<-σξου τ<ν μεψ< "μ<ον οδκησιν » (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.⁸³³ 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.⁸³⁴ Αξιοσημείωτη η παρατήρησή του πως η σωτηρία, που επέρχεται μέσω της τεκνογονίας, αφορά ολόκληρο το γυναικείο γένος και όχι εν μέρει την Εύα.⁸³⁵ 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.⁸³⁶

⁸³³ «ο[τ]ω κα<ανταλψα τ[ι] γυναικεῖον γ[εν]νοω παρ[ι]βη, ο[τ] τ[ι] νδρεῖον. Τ<ο ν; ο[τ] κ[α] fξει σπητη<αν; Να<, φησ<. Πο<αν δ[ι] τα[τ]ην; Τ[ι]ν δι[ο] τ[ι]ν τ[ι]κνων» (Εἰς Α' πρὸς Τιμόθεον, PG 62.545).

Πβλ. «□Αλλ□ μηδε<, παρακαλ[ο]ν, το[λ] λοιπο[λ] λοιδορε<τω τ[ι]ν Ε[λ]αν.

□Η γ[ο]ρ □γ<α Ψεο[τ]κοω Παρ[ι]γ[εν]νοω

τ[ι]ν βριν α[τ] τ[ο]ω □πεγρ[ο]χατο. Ε=> γ[ο]ρ κα< □τακτ->σασα συν[ο]μιλω τ[ο] φει γ[εν]γονεν· □λλ' |μπω δι[ο] τ[ο]ω τεκνογον<αω τ[ι] □λγω τ[ο]ω □νομ<αω □π[ι]ψετο » (ΙΩΑΝΝΗΣ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΣ, 'Ιερά παράλληλα, PG 95.1332).

⁸³⁴ «Μ[ι]ν κατηφέλω/στε, α[λ] γυναικ[ε]ω, |τι τ[ι] γ[εν]νοω| μ[ο]ν διαβ[ι]βληται·

fδωκεν |μ[ο]ν | Ψε[λ]ω κα< σ[ο]τ[ι]ραν

□φορμ[ι]ν σπητη<αω, τ[ι]ν παιδοτροφ<αν» (Εἰς Α' πρὸς Τιμόθεον, PG 62.545).

⁸³⁵ «□Η γυν[ι]ν □πατηψεῖσα, φησ<ν, /ν παραβ[ο]σει γ[εν]γονε. Τ<ω; □Η Ε[λ]α. Α[τ] τ[ι]ν σπη->σεται δι[ο] τ[ο]ω τεκνογον<αω; Ο[τ] το[τ] φησιν, □λλ' |τι " φ[ο]σιω " γυναικε<α σπη->σεται. Α[τ] τη δ[ι] ο[τ] κ[α]ν παραβ[ο]σει γ[εν]γονε; Να<, γ[εν]γονεν, □λλ□ παρ[ι]βη μ[ο]ν " Ε[λ]α, σπη->σεται δ' τ[ι] γυναικεῖον γ[εν]νοω δι[ο] τ[ο]ω τεκνογον<αω» (ό.π., PG 62.545).

⁸³⁶ «Πολλο< γ[ο]ρ τ[ο]ν □νψρ[ο]π[ο]ν ο[τ] τ[ο]ω □λ[ο]γ[ο]ω δι[ο]κεινται, >ω τα[τ]ω γυναιφ<ν /καλεῖν, /πειδ[ο]ν μ[ι]ν τ<κτωσιν, ο[τ] κ[α] ε=>δ[ι]τεω |τι τ[ι] τεκεῖν □νψην fξει τ[ι]ν □ρξ[ι]ν, □π[ι] τ[ο]ω το[λ] Ψεο[λ] προνο<αω, κα< ο[τ] τε γυναικ[ι]ω φ[ο]σιω, ο[τ] τε συνουσ<α, ο[τ] τε □λλο ο[τ] δ'ν α[τ] ταρκ'ω πρ[ο]ω το[τ] /στιν. □Αλλ' |μπω, 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.⁸³⁷ Μπορεί η ατεκνία να είναι επώδυνη, ωστόσο η απώλεια των παιδιών χαρακτηρίζεται μαρτύριο για τους συζύγους, οι οποίοι υποχρεώνονται να την υπομείνουν.⁸³⁸

Επικαλούμενος τη ρήση του Παύλου⁸³⁹ και επιχειρώντας να ερμηνεύσει τη διαδικασία της τεκνοποιίας, 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».⁸⁴⁰ 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.⁸⁴¹ Ο ρήτορας αποδίδει μεγάλη σημασία στην ανατροφή των παιδιών και τη διαπαιδαγώγησή τους, επειδή πιστεύει πως «οί τῆς τεκεῖν ποιεῖν μητῆρα» και ενισχύει την άποψή του βασισμένος στον ορισμό που δίνει ο Παύλος για τη γνήσια χήρα.⁸⁴² Στην ουσία ανάγει τη σωτηρία της γυναίκας

ε=>δ)τεω |τι □δ<=>κπω/γκαλο(σιν, |νειδ<=>ζουσι, κα<=> □ποστρῦφονται πολλ□κιω, κα<=> οἱ ξ "δῦτω πρῶ αἱ τ□ω fζουσιν» (*Περί τῆς Ἀννης*, PG 54.639).

⁸³⁷ «Ὅταν οἱ ν ὁδ |ω □νδρα κα<=> γυναῖκα □ρετ≈ συζῶνταω, |ταν ὁδ |ω ψεοφιλεῖω,

εἰ σεβε<=>αω/πιμελουμῦ-

νουω, κα<=> □παιδ<=>αν νοσο(νταω,

μῦ νομ<=>σ |ω □μαρτι(ν) εἴναι π□ντωω τῶν □παιδ<=>αν □νταπ)δοσιν.

Πολλο<=> γ□ρ τῶ ο=>κονομ<=>αω οἱ το\ Ψεο\ λ)γοι κα<=> "μῖν □π)=ητοι,

κα<=> | π'ρ π□ντων εἰ ξαριστεῖν δεῖ,

κα<=> μ)νουω/κε<=>νουω ταλαν<=>ζειν το| ω/ν κακ<=> & ζῶνταω, οἱ ξ<=> το| ω παιδ<=>α μῦ κεκτημῦνουω »

(*Περί τοῦ*

μή δημοσιεύειν, PG 51.359).

⁸³⁸ «Τα(τ | κα<=> " □παιδ<=>α κουφοτῦρα " /φ □ρξῶ τῶ μετ□ τῶν εἰ παιδ<=>αν. Οἱ γ□ρ/στιν ὅσον μῦ λα-βεῖν, κα<=> μετ□ τῆ λαβεῖν □φαιρεψῶναι. Φῦρε το<=>νυν τ□ συμπεπτοντα π□ντα γεννα<=>πω· το\το γ□ρ σοι μαρτ(ρι)ν/στιν» (*Ἑρμηνεία εἰς Δ' ψαλμόν*, PG 55.368).

⁸³⁹ «κα<=> □Αδ□μ οἱ κ ±πατ->ψη, " δ' γυνῶ /ραπατηψεῖσαι/ν παραβ□σει γῦγονεν. σψψ->σεται δ' δι□ τῶ τεκνογον<=>αω» (*Α' Τιμόθεον*, 2:14).

⁸⁴⁰ «□Αλγεῖω, φησ<=>ν, |τι σε " πρῶτη γυνῶ ε=>ω ὁδῖναιω κα<=> π)νουω/νῦβαλε κα<=> κ(ησιν μακρ□ν;

□Αλλ□

μῦ δυσξερ□ν |ω· οἱ γ□ρ τοσο\τον/πηρε□σψηω □πῆ τῶν ὁδ<=>ντων, κα<=> τῶν π)ντων, |σον κερδα<=>νειω,

/□ν ψῖλ |ω, □πῆ τῶ παιδοτροφ<=>αω πρ)φασιν λαμβ□νουσα κατορψωμ□των»

(*Περί τῆς Ἀννης*, PG 54.637).

⁸⁴¹

«Π)σαι γυναῖκεω/μακ□ρισαν τῶν □γ<=>αν Παρψῦνον/κε<=>νην κα<=> τῶν νηδῶν, κα<=> ηἴφραντο τοιαῦται γενῦσθαι μητῆρεω, κα<=> π□ντα προῦσθαι... Το\το γ□ρ πολλῶ μ□λλον μητῆρα ποιεῖν, α αἱ ὁδῖναιω /κεῖναι» (*Εἰς Ματθαῖον*, PG 57.466).

⁸⁴² «κα<=> □λλαξο\ μ'ν ξ->ρ & διαλεγ)μενοω J Πα\λοω οἱ τπω εἴπεν, Ε=>/τεκνοτρ)φησε·

κα<=> οἱ κ εἴπεν, 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.⁸⁴³ 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.⁸⁴⁴ 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.⁸⁴⁵

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,⁸⁴⁶ 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).

⁸⁴³ «Τὶ μὲν γὰρ τῷ φ(σέσω, τὶ δ' τῷ προαιρῶσθε/στι... ὁλλὰ δεῖται βουλ)μενω, τί οἱ τὶ γεν- νῶσαι τέκνα, ὁλλὰ τὶ ψυχῆαι τέκνα καλῶ, τοῦτο μὲν φέρει τὴν μισήν, π→γαγεν» (ό.π., PG 54.637).

⁸⁴⁴ « ὅστε μφοτῶν μὲν/πιμελητῶν τὸν παιδεῶν, καὶ μάλιστα ταῖς γυναιφεν, |σθ καὶ τὸ πλεῶνα οἱ κψηνται. Τοῦ μὲν γὰρ ἄνδρα καὶ ποδημῶναι, καὶ αὐτῷ γορῶ φροντῶδεω, καὶ

τὸ τῷ πλεῶν πργματα περιγλκουσι πολλῶκιω· " δ' γυνῶ πῶσῃ τοιαῖτῳ φροντῶδεω τῷ λειαν fξουσα, εἰ κολῶτερον δῖναιτ' ἢ τὸν τεξψῶντων/πιμελεῖσθαι, πολλῶ ὁπολα(ουσα τῷ σξολῶ. Οἱ τῷ αὐ παλαια/ποῶν γυναικῶ· οἱ γὰρ ἄνδρσι μόνον, ὁλλὰ καὶ γυναιφεν ὁναγκαῖον τοῦτο τὶ ἡφλημα· λῦγῶ δ' τὶ τὸν οἰκεῶν προνοεῖσθαι παῶδων, καὶ εἰς φιλοσοφῶν αἱ τοῖς ἄνγιν» (ό.π., PG 54.638).

⁸⁴⁵ «παραβαλεῖται δ' αὐτῶν/πῶ νουψῶτησιν τῷ ὑψῶ σου » (*Παροιμία*, 2.2) και «Καὶ οὐ πατῶρεω, μὲν παροργῶζετε τὸ τέκνα μόνον,

ὁλλὰ /κτῶφετε αὐτῶν παιδεῶν καὶ νουψεσῶν κυρῶν» (*Εφεσίους*, 6:4).

⁸⁴⁶ « πρῶτον μὲν | πῶ τῷ ἄνθρωπον βοηθοῦμην =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 αμφιταλαντευόμενο ρήτορα, ο οποίος κινείται ανάμεσα στον έπαινο και τον ψόγο της γυναίκας.⁸⁴⁷ Στα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά που συμβάλλουν στην επαινετική διάθεση συγκαταλέγεται η εικόνα της *ε[λ]αβο[ω] κα[ε] συνετ[ω]* γυναίκας.⁸⁴⁸ 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,⁸⁴⁹ της Δεββώρας και της Ιουδίθ⁸⁵⁰. Στο πρόσωπο της Σάρρας εξάίρεται η υπομονή και η πίστη⁸⁵¹ και στο πρόσωπο της Ρεβέκκας η σωφροσύνη. Δεν παραλείπει, όμως, να επικρίνει εκείνες που ενήργησαν σε βάρος των ανδρών, όπως τη γυναίκα του Πετεφρή⁸⁵² και του Ιώβ.⁸⁵³ 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

⁸⁴⁷ «□[ς]περ γ[ρ] πρ[ω] ρετ[ω]ν, ο[τ] κα[ε] πρ[ω] κακ[ω] αν πολλ[ω]ν fξει τ[ω]ν ⇒ σξ[ω]ν» (*Εἰς Ἰωάννην*, PG. 59.341).

⁸⁴⁸ «Ο[τ] δ'ν γ[ρ], ο[τ] δ'ν ⇒ σξ[ω]ν)τερον γυναικ[ω] ε[λ]αβο[ω] κα[ε] συνετ[ω]» (ό.π., PG. 59.340).

⁸⁴⁹ *Εἰς τοὺς ἀνδριάντας*, PG. 49.50.

⁸⁵⁰ *Εἰς Ἰωάννην*, PG. 59.341.

⁸⁵¹ *Εἰς πρὸς Ῥωμαίους*, PG. 60.461.

⁸⁵² *Εἰς Γένεσιν*, PG. 54.546

⁸⁵³ *Περὶ τῆς Ἄννης*, PG. 54. 649

(Μάρθα και Μαρία),⁸⁵⁴ άλλες υπεύθυνες για το ιεραποστολικό τους έργο (Φοίβη, Πρίσκιλλα)⁸⁵⁵ 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.⁸⁵⁶ 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.⁸⁵⁷ 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.⁸⁵⁸

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

⁸⁵⁴ *Εἰς Ἰωάννην*, PG.59.345.

⁸⁵⁵ *Εἰς πρὸς Ῥωμαίους*, PG. 60.663, *Εἰς τὸ «□Ασπ□σασσε Πρ□σκιλλαν κα□□Ακ/λαν»*, PG.51.187.

⁸⁵⁶ *Εἰς Ματθαῖον*, PG. 57.43-45.

⁸⁵⁷ « ΠαρψΥνοω κα□ φ/λον, κα□ ψ□νατω τ'ω χτηη "μρν •ν τ□ σ/μβολα. ΠαρψΥνοω •ν " Ε/α: ο/ππ γ/ρ □νδρα /□νωσκε: φ/λον •ν τ/ δΥνδρον, κα□ ψ□νατω •ν τ/ /πιτ□μιον το\ □Αδ□μ. □Αλλ' □δο\, π□λιν παρψΥνοω κα□ φ/λον κα□ ψ□νατω, τ□ τ'ω χτηη σ/μβολα τα\τα, κα□ τ'ω ν□κηω /Υνετο σ/μβολα. □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\» (*Εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κοιμητηρίου*, PG. 49.396).

⁸⁵⁸ « □Απ/ ψαν□του γε/νναμεν □ψ□νατοι, □π/ πτ□σεω □νΥστημεν, □π/ "ττ→ματοω κατΥστημεν νικητα□ » (*Εἰς τὸ Ἅγιον Πάσχα*, PG. 52.768).

σε σύγκριση με το ανδρικό.⁸⁵⁹ Κατά τον Ιωάννη, οι γυναίκες-μάρτυρες είχαν χάσει τη διάκριση του φύλου. Αυτό, στην πραγματικότητα, σήμαινε ότι είχαν αποκτήσει χαρακτηριστικά που θεωρούσε ανδρικά, όπως ήταν η ανδρεία, το ανδρικό εν γένει πνεύμα. Πίστευε, ακόμη, πως τα ψυχικά χαρίσματα, όπως ο ζήλος και η θερμή πίστη σε συνδυασμό με τη θεία χάρη μπορούσαν να υπερνικήσουν δυσκολίες σχετίζονταν με τη φύση και την ηλικία των μαρτύρων.⁸⁶⁰

Είναι γεγονός ότι ο Ιωάννης μας εκπλήσσει με την άποψη που διατυπώνει ως προς την αντιμετώπιση των γυναικών-μαρτύρων ως ισότιμων με τους άνδρες και για την πεποίθησή του ότι αν και το βιολογικά και --ακόμη περισσότερο-- ψυχολογικά ασθενέστερο γυναικείο φύλο είχε τη δυνατότητα να αγωνισθεί παρόμοια με το ανδρικό. Αυτή, άλλωστε, η θέση φαίνεται αρχικά να αντιφατική με εκείνη που διατυπώνει για να αντικρούσει τη θεωρία που αναπτύσσει ο Πλάτωνας στην *Πολιτεία* του.⁸⁶¹ Στην περίπτωση που έχει να κάνει με αγώνα για την εδραίωση της χριστιανικής

⁸⁵⁹ « Διὰ τοῦτο μάλιστα φιλοῦ τὸν μαρτύρον τῶ μὲν→μαῶ, καὶ φιλοῦ καὶ σπῆζομαι, πῶσα μὲν, μάλιστα δ' ἴταν γυναικῶ γινώσκμεναι τῆς ψυχῆς. Ὅσοι γὰρ τῆ σκελῶ σπενῶστερον, τοσοῦτον μεῖζον " ξῆρι, τοσοῦτον λαμπρῶτερον τῆς τρυπαιον, τοσοῦτον περιφανεστῆρα " νῆκη, οἷ διὰ τὸν σπῆνειαν τῶ φῶσεω τὸν ψλητῶν, ὅλλῃ ἴτι καὶ ὁ σῶ/κρῶτησεν Ἰ ξῆρῶ, τοῦ τοῖω ὁ λῶ νῶν » (*Εἰς τὴν ἀγίαν μεγαλομάρτυρα Δροσίδα*, PG. 50.687).

⁸⁶⁰ « Τῶ οἱ νῶ γῆνοιτο λοιπὸν ὁ νδρῶσι μαλακίζομαι νοῖω ὁ πολογῶ, τῶ δ' συγγῆμη, ἴταν γυναικῶ ὁ νδρῶζονται; ἴταν ὁ τῶ γενναῶ πῶ τοῖω τῶ εἰσεβῶσῶ γῶνα ὁ ποδῶνται; Ὅτε γὰρ φῶσιω, ὁ τε " λικῶ, ὁ τε ὁλλο ὁ δ' νῶ/μποδῶσαι δῶναιτ' ὁν, ἴταν προψῶμα παρῶ, καὶ ζῶλω, καὶ πεπυρῶν- νη πῶστω· καὶ διὰ τοῦτων ὁ πῶντων τῶν τοῦ Ψεῶ ξῶριν/πισπασθῶμενα, ἴδῶ καὶ/πῶ τῶ μακαρῶ αἰτῶ γῶνε. Καὶ γὰρ σπενῶ • νῶ αἰτῶ τῆς σῶμα, καὶ εἰς ἐπηρῶστω " φῶσιω, καὶ τελεστῆρα " λικῶ, ὅλλῃ πῶντων τοῦτων τῶν σπῆνειαν/πελῶσῶ " ξῶριν ὁ πῆκρυχεν, /πειδῶ προψῶμαν εἰρεν αἰτῶ γενναῶν, καὶ πῶστω ὁ δῶκρῶτον, καὶ χῶξῶν πῶ κινδῶνῶν παρῶστωσῶν » (ό.π., PG. 50.688). Την ίδια άποψη συναντούμε και σε άλλη ομιλία. Πβλ « Ὅρῶ πῶ καὶ γυναικῶ • σῶν διὰ πυροῖ περῶ τῶν πῶστω καὶ ψερῶ; ὁ σῶν " Πρῶσκιλλα, ὁ σῶν αἰτῶ " Κλαυδῶ, ὁ δῶ/σταυρῶνται, ὁ δῶ παρα- τεταγῶνται. Καὶ τῶ γὰρ δῶποτε τοσοῦτων ἴντων πιστῶν, τοῦτων μῶμνηται τὸν γυνῶν; ὁ δῶλον, ὁ κῶβεβῆκῶν ὁ δῶ γῶν ἴτῶν κοσμικῶν πραγῶντων· ὁ μῶλλον λαμπῶντων· ὁ γὰρ σῶν/μποδῶσῶν γυναικῶ ὁ σῶν. Καὶ γὰρ καὶ τοῦτο τῶ τοῦ Ψεῶ ξῶριτω σῶν, τῆ τῶν φῶστω αἰτῶ τῶν βῶντικῶν μῶν/μποδῶζειν, μῶλλον δ' ὁ δ' /κεῖ » (*Εἰς Β' πρὸς Τιμόθεον*, PG. 62.659).

⁸⁶¹ « κοινῶν γὰρ τῆς σῶδῶν· ὁ δῶρηται τῆς στρατῶπεδῶν τοῦ Ξριστῶ διὰ τῶν φῶστω, ὅλλῃ εἰσῶστω Ἰ σῶλλογῶ· δῶνται καὶ γυναικῶ/νδῶσῶν ψῶρακα, καὶ σῶδῶ προβαλῶσται, καὶ βῶλω φῶεῖ- ναι, καὶ νῶ μαρτυρῶν καιρῶ, καὶ νῶ σῶτῶ δ' τοῖω/τῶ πολλῶν πῶνται νῶ παῶσῶν. Καὶ καψῶ περ τοφῶτῶ ὁριστῶ εἰς τῶ ξῶ τῆ βῶλω πῶ τῶ νευρῶ φῶεῖ, πῶσῶν συνταρῶττει τὸν πολεμῶν

πίστης ο Ιωάννης δεν προβάλλει τη διάκριση των φύλων, δηλώνοντας κατηγορηματικά: « οἱ δι᾿ ἑρηται τῇ στρατῷ πεδον τοῖ Ἰριστοῖ δι᾿ τῶν φύσιν».

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.⁸⁶² 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.⁸⁶³ 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.⁸⁶⁴ Με παρόμοιο επαινετικό τρόπο

τῶν τῶν, οἱ τῶν καὶ οἱ τῶν μῦρτυρεω, καὶ πᾶντεω δ' οἱ τῶν ὀληψεῶν ὀγπνιστᾶν, οἱ ὀνταγπνιστᾶν –
μενοι πρῶτῳ τῶν μενοδεῶν τοῖ διαβῶλου, ὥσπερ πᾶν τινὸς νευρῶν τῶν γλῶττι τῶν ὀματᾶν ὀφί –
σιν εἰς τὸν ἅγιον μάρτυρα. Βαρλαάμ, PG. 50.681).

⁸⁶² « ὀεγῶ δ' πρῶτῳ τοῖω ἐρημῶνι καὶ τοῖτο ψαυμῶν, πῶν φδῶκαν τῶν ξῶριν οἱ στρατιῶται, πῶν
ἐπῆρσε τοῖω ὀνδρῶν " γυνῶν, πῶν οἱ δ' ἔν τῶν μελλῶντων συμβῶσες πᾶν πεδοντο/κεῖνοι, πῶν οἱ
συνῶκαν τῶν δῶλον. Οἱ δ' ὀγῶρ φστί τοῖτο ἐπεῖν, ἵτι οἱ δεῶν οἱ δ' ἔν τοιοῦτον ἐργῶσατο· πολλὰ γῶρ
ὀσπῶ καὶ ἐῶ κρημνῶν ὀαυτῶν ὀφῶκαν, καὶ ἐῶ πῶλῶγοι φῶσαν,
καὶ φῶφοι δι᾿ τοῖ στῶψου ὀλῶσαν,
καὶ βρῶξον ὀνῶχαν, καὶ πολλῶν τοιοῦτων δραμῶν καὶ καιρῶν φγεμῶν/κεῖνο· ὀλλ' ὀ Ψῶ τῶν
καρδῶν αἱ τῶν/τῶν φλῶσεν, ὥστε μῶ συνιδεῖν τῶν δῶλον» (*Εἰς τὴν ἁγίαν μάρτυρα Πελαγίαν*, PG. 50.580).

⁸⁶³ « ὀεν/κεῖνον τοῖνον τῶν ψορῶν καὶ τῶν πολῶν ὀγῶν γυναικῶν αἱται,
ἐδ' γε γυναικῶν αἱ τῶν ξῶν
καλεῖν· καὶ γῶρ ὀν γυναικῶν σῶματι ὀνδρῶν/πεδεῶντο φρῶνημα, μῶλλον δ' οἱ ὀνδρῶν
/πεδεῶντο φρῶνημα μῶνον, ὀλλῶ καὶ αἱ τῶν/περῶν τῶν φύσιν, καὶ πρῶτῳ τῶν ὀσπῶτου
δυνῶμει τῶν ὀμιλλῶν φῶντο·
αἱται τοῖνον ὀγῶν γυναικῶν φῶσαι πῶν καὶ ὀκῶν καὶ συγγενῶν πρῶτῳ
τῶν ὀλλοτρῶν μετετῶντο » (*Εἰς τὰς ἁγίας μάρτυρας Βερνίκην καὶ Προσδόκην*, PG. 50.635).

⁸⁶⁴ « ἐῶ καὶ μῶ/σταυρῶνσαν, ὀλλῶ δι' ὀδατοῦ τελειῶσαι τῇ βῶπτισμα/βαπτῶσαν τοῖ
Ἰριστοῖ/βῶπτισε δ' αἱ τῶν " μῶτηρ. Τῶ λῶγει; γυνῶ βαπτῶζει; Να, τῶ τοιαῦτα βαπτῶσματα καὶ
γυναικῶ βαπτῶζουσι, καὶ περ ὀν καὶ/κεῖνη τῶτε καὶ βῶπτισε, καὶ ὀγῶν γῶν·
καὶ γῶρ ψῶματα
προσῶγαγε λογικῶ, καὶ ξειροτονῶ αἱ τῶ " προῶρεσι γῶν· καὶ τῇ δῶ ψαυμαστῶν,
ἵτι οἱ κῶδῶν
ψῶσαστηρῶν ψῶσα» (ό.π., PG. 50.638).

αναφέρεται στη μητέρα των Μακκαβαίων (πριν την έλευση του χριστιανισμού)⁸⁶⁵ η οποία επέδειξε τέτοια αφοσίωση στο καθήκον της και καρτερικότητα στους πόνους φαινόμενο σπάνιο για μια γυναίκα.⁸⁶⁶

Τον 4^ο αιώνα εγκαινιάστηκε από τους επισκόπους του ανατολικού τμήματος της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας ένα είδος πανηγυρικού λόγου, που συνεχίστηκε και στον 5^ο αιώνα, σε ανάμνηση του θανάτου των μαρτύρων.⁸⁶⁷ 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.⁸⁶⁸

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

⁸⁶⁵ 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.

⁸⁶⁶ «ὁ Ἰϛ ὠθρα περιεστῆταω δημῶουω, ἰλλ' ὠθρα κυκλοῶνταω ἰγγῦλουω· /πελῶψετο τῶν ὑδῶν, κατεφῶνησε τῶ φῶ(σε)ω, |περεῖδε τῶ "λικῶω· κατεφῶνησε φῶ(σε)ω, πρῶματοω τυραννικοῦ, φῶ(σε)ω, θ καῶ τῶν ψηρῶν κρατεῖν εἰψε» (*Εἰς τοὺς ἁγίους Μακκαβαίους*, PG. 50.621) και «Ὅταν οἱ ὁδῶ γυναικῶ |πῆτρομον, γεγηρακυῖαν, βακτηρῶω δεομῦνην, εἰω ἰγῶνα εἰσιῶσαν, καῶ καταλῶ-
ουσαν τυρῶνου μανῶαν, περιγινομῦνην ἰσπμῶπεν δυνῶμεπν, κρατοῶσαν τοῦ διαβῶλου =δῶ(σε)ω, συγκῶπτουσαν αἶ τοῦ τῶν ♣φιν μετ' /φρουσῶω πολλῶ, ψαῶμασον τοῦ ἰγῶνοψῦτου τῶν ξῶριν, /κπῶ-
γηψι τοῦ Ξριστοῦ τῶν δῶ(να)μιν» (ό.π., PG. 50.619).

⁸⁶⁷ 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.

⁸⁶⁸ «Τοιαῦταω εἶναι ξρῶ τῶ γυναικῶω, Μῶν πλῦγμασιν αἰ ξρυσῶ αἰ ψματισμῶ πολυτελεῖ, ἰλλῶ
τοῖτοιω καλλῶπιζομῦναω τοῖτω κατορῶ(ψ)μασι» (*Εἰς πρὸς Ῥωμαίους*, 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.⁸⁶⁹ Αυτός ο μετασχηματισμός δεν τον άφηνε ασυγκίνητο, αλλά αντίθετα του προκαλούσε 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 εξιλεώνει 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.⁸⁷⁰ 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.⁸⁷¹

Τον 4^ο 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

⁸⁶⁹ « Εἰ λογητῶ ἡ Ψῆψω, γυνῶ ψανῶτου κατατολμῶ, γυνῶ " ψῶνατον ἐσῶ τῶν ζῶν ἐσῶσα γοῶσα τῶν μετῶραν, τῆ παλαιῇ πλὸν τοῦ διαβόλου, τοῦτο τοῦ διαβόλου κατ' ἐνεργεσίαν ἐσῶσα τῆ σκεῶ τῆ σπενῶ καὶ ἐπηρεάστον τοῦτο γῆγονεν πλὸν καταγνηστον· γυναίκεω ψανῶτου κατατολμῶσι • τῶ οἱ κῶν / κπλαγεῶ; » (*Εἰς τὰς ἁγίας μάρτυρας Βερνίκην καὶ Προσδόκην*, PG. 50.629).

⁸⁷⁰ « Λεῶντων γῶρ ψερμῶτεραι αἰτῶτε γυναίκεω • σάν, διανεμῶμεναι πρῶ τοῖς ὀπισθῶν τοῖς πρὸ τοῦ κηρύγματος πῶνου· διὸ τοῦτο καὶ συναπεδῶμουν αἰ τοῖς, καὶ τῶ ἄλλα πῶντα διηκόνοῦντο. Καὶ πῶ τοῖς Ἐριστοῖς δ' ἐκκοῶσιν γυναίκεω / κῶ τῶν παρῶντων αἰ ταῖς διακονῶμεναι, καὶ ψεραπεῶσαι τῶν διδῶσκαλον » (*Εἰς πρὸς Ῥωμαίους*, PG. 60.669).

⁸⁷¹ « Κατῶμαψε τῶ γυναικῶ τῶν κῶσμον, τῶν οἱ σῶματι περικεῶμενον, ἄλλῶ χυῶν καλλωπῶζοντα, τῶν οἱ δῶποτε ὀπιτιψῶμενον, τῶν οἱ κῶν κιβῶτῶ κεῶμενον, ἄλλῶ τοῖς οἱ ρανοῖς / ἀποκεῶμενον » (ό.π., PG. 60.665).

⁸⁷¹ « Περῶ τῶ ὀταρῶα τῶ τῶ παρῶεν & προσοῶση. »

αντικαταστάθηκε από αυτό των παρθένων, οι οποίες αποτέλεσαν δείγμα της ασυνήθιστης αφοσίωσης στο θείο.⁸⁷²

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»⁸⁷³ 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^{ος}- 4^{ος} αι.), παρατηρείται η ταύτιση του αξιώματος της χήρας με εκείνο της διακόνου.⁸⁷⁴ 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 Ῥωμαίους* επιστολής. Εδώ ο Παύλος σχολιάζει τη βοήθεια που του πρόσφερε η αδελφή Φοίβη, διάκονος στην εκκλησία των Κεγχρεών.⁸⁷⁵ Το

□Αλλ' οἱ ξ' " παρῳΥνοω| πομΥνει το(των οἱ δΥν, □λλ' □π→λλακται ταραξῶω τῷ δωμ□τιον κα←
κραυγ↓ π□σα/κποδῶν □πελ→λαται, ςσπερ δ' ἄν εἰ δ↔⊗ λιμΥνι σιγ↓ π□ντα κατΥξει τ□ fνδον
κα← τῶω σιγῶω πλε↔πν ωτΥρα □ταραφ↔α τ↓ν χυξ→ν» (*Περί παρθενίας*, 68.1).

⁸⁷³ « κα← " ξ→ρα πρῶω □φ↔πμα μΥτεισι μΥγα» (*Εἰς τό χήρα καταλεγέσθω*, PG 51.322).

⁸⁷⁴ Σύμφωνα με τη SUS. ELM, *Virgins...*, 167, στα τέλη του 4^{ου} 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. J.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.

⁸⁷⁵ «Συν↔στημι δ' | μῖν Φο↔βην τ↓ν □δελφῶν "μῶν, ο|σαν [κα←]
δι□κονον τῶω/κκλησ↔αω τῶω/ν Κεγξρεαῖω,
<να προσδΥφησσε αἱ τ↓ν/ν κυρ↔⊗ □φ↔πω τῶν □γ↔πν,
κα← παραστῶτε αἱ τ↔/ν v □ν | μῶν 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^{ου} αιώνα και όχι την πραγματικότητα και την αναγκαιότητα των πρώτων χριστιανικών κοινοτήτων.⁸⁷⁶

Αρχές του 2^{ου} αιώνα ο Πλίνιος ο νεότερος, γράφοντας προς τον Τραϊανό, αναφέρει την ύπαρξη διακόνων στη Βιθυνία.⁸⁷⁷ Ο Κλήμης ο Αλεξανδρεύς (2^{ος} – 3^{ος} αιώνας) τονίζει ότι η γυναικεία διακονία ήταν αναγκαία και μαρτυρείται ήδη από τους αποστολικούς χρόνους.⁸⁷⁸ Τον 3^ο αιώνα η *Διδασκαλία τῶν Ἀποστόλων*⁸⁷⁹ 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.⁸⁸⁰

Από τις αρχές του 4^{ου} 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 Εκκλησία⁸⁸¹ συνετέλεσαν, ώστε

κα< γρ ατ τ↓ προσττω πολλων/γεν→ψη κα< μολ ατ τολ» (Ρωμαίους, 16:1). Πβλ. ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣ., *Εἰς πρὸς Φιλιππησίους*, PG. 62.280.

⁸⁷⁶ STARK, *Rise...*, 109.

⁸⁷⁷ «Quo magis necessarium credidi ex duabus ancillis, quae ministrae dicebantur, quid esset ueri, et per tormenta quaerere» (ΠΛΙΝΙΟΣ ΝΕΟΤΕΡΟΣ, *Epistulae*, 10.8.2).

⁸⁷⁸ «λλ' οτοι μ'ν ο=>κε<τω τ≈ διακον<&, περισπ<τω τ® κηρ/γματι προσανΥζοντεω,

οξ >ω γαμε-

τ<ω, λλ'

>ω <δελφ<ω περι<γον τ<ω γυναί<κω συνδιακ<νουω/σομΥναω πρ<ω τ<ω ο=>κουρο<ω γυναί<κω,

δι'

ξν κα< ε=>ω τ↓ν γυναικωνί<τιν <διαβλ→ττω παρεισεδ/ετο " το< κυρ<ου διδασκαλ<α. διδασκαλ<α.

δσμεν γρ κα< |σα περ< διακ<νων γυναικων/ν τ≈ ωτΥρ& πρ<ω Τιμ<ψεον/πιστολ≈ J γενναί<ω δια-

τ<σσεται Πα<λωω» (ΚΛΗΜΗΣ, *Στρωματεῖς*, 3.6.53).

⁸⁷⁹ Εκκλησιαστικός οδηγός που περιγράφει κανόνες της Εκκλησίας της Ρώμης.

⁸⁸⁰ ΘΕΟΔΩΡΟΥ, «Διακόνισσες ...», 186.

⁸⁸¹ « Διακ<νισσα δ' γινΥσψω παρψΥνοω <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.⁸⁸² Υπήρχαν, όμως, και οι εξαιρέσεις, όπως της Ολυμπιάδας, η οποία χήρεψε πολύ νέα και ονομάσθηκε διάκονος σε ηλικία τριάντα χρόνων, την ίδια περίπου 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.⁸⁸³ Αργότερα, το έτος 451 η Δ΄ Οικουμενική Σύνοδος της Χαλκηδόνας με τον 15^ο κανόνα και η Πενθέκτη εν Τρούλλω Οικουμενική Σύνοδος (691) με τον 14^ο κανόνα θεώρησαν ως κατάλληλη την ηλικία των σαράντα χρόνων.⁸⁸⁴

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^ο κανόνα της Πενθέκτης εν Τρούλλω Συνόδου εκλέγονταν διακόνισσες και οι σύζυγοι επισκόπων.⁸⁸⁵ 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.⁸⁸⁶ Έτσι, καθιερώθηκε ως ένα από τα κατώτερα αξιώματα και με αυτή την ιδιότητα το συναντούμε και στο έργο του Ιωάννη Χρυσοστόμου.⁸⁸⁷ Αντίθετα από τις άλλες δύο αξιωματούχους, τη χήρα και την

(*Διαταγαί τῶν Ἀποστόλων*, 6.17).

⁸⁸² 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.

⁸⁸³ ΜΠΟΥΡΝΕΛΗΣ, *Θέση...*, 185.

⁸⁸⁴ «διάκονον μή χειροτονεῖσθαι γυναῖκα πρό ἐτῶν τεσσαράκοντα καί ταύτην μετά ἀκριβοῦς δοκιμασίας».

Βλ. και KARRAS, «Deacons...», 275, πβλ. σημ. 75 στη σελ. 290.

⁸⁸⁵ ΘΗΕ, 1145, «εἰ δέ καί ἀξία φανείη καί πρός τό τῆς διακονίας ἀναβιβαζέσθω ἀξίωμα»

⁸⁸⁶ «κα<= |τι μ'ν διακονισσων τ<=γμα/στ<=ν ε=>ω τ<=ν /κκλησ<=αν <δ'ολον> <=λλ' ο'ξ<= ε=>ω τ' <=ερατε/ειν ο'δ'Υ τι/πιξειρε/ιν/πιτρ'Υπεται» (ΕΠΙΦΑΝΙΟΣ, *Πανάριον*, 3.478.16).

⁸⁸⁷ «Γυναῖκαω <=α(τ<=ω, διακ'νουω φη<=, σεμν<=ω, μ<= διλ'γουω, νηφαλ<=ουω, πιστ<=ω/ν π<=σι. Τιν'ω <=πλ<=ω περ<= γυναικων ε=>ρ<=σψαι το(τ) φασιν, ο'κ fστι δ'Υ· τ<= γ<=ρ/βο(λετο μεταφ' τ'ων ε=>ρημ'Υνων

που υιοθετούν τη χειροτονία⁸⁹⁰ επικαλούνται τη μαρτυρία του 8^{ου} βιβλίου των *Διαταγών*.⁸⁹¹

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:

Ανψ□δε κίτται " δοίλη
κα← ν(μφη το\ Ξριστο\
Σοφ↔α, " δι□κονοω, " δευ-
τΥρα Φο↔βη, κοιμηψίσα
Αν ⇒ρ→ν | τ≈ κα το\ Μαρ-
τ↔ου μηνίω ⇒νδικτιονοω ια
fτουω ψ ι τ. ⁸⁹²

Πρόκειται για επιγραφή του β' μισού του 4^{ου} 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^ο αιώνα και μαρτυρεί τον ασκητικό τρόπο ζωής. Χαρακτηριστική η αναφορά στο λειτούργημά της και η παρομοίωσή της με την πρώτη διάκονο Φοίβη.⁸⁹³

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

⁸⁹⁰ 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).

⁸⁹¹ «Περ← δ' διακον↔σσηω Βαρψολομαίω διατ□σσομαι. □ς/π↔σκοπε,

/πιψ→σειω α\ τ≈ τ□ω ξείίραω,

παρεστ\τοω το\ πρεσβυτερ↔ου κα← τ\ον διακ\νον κα← τ\ον διακονισσ\ον, κα←/ρείίω» (*Διαταγαί τῶν Ἀποστόλων*, 8.19)

⁸⁹² Thomsen, Jerusalem: document 94.130 a 1

⁸⁹³ 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.⁸⁹⁴ Άλλωστε τον 8^ο 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.⁸⁹⁵ 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,⁸⁹⁶ 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

⁸⁹⁴ KARRAS, «Deacons...», 310.

⁸⁹⁵ Χαρακτηριστικό είναι και το ζήτημα που δημιουργήθηκε αν στην περίπτωση των διακονισσών είχαμε χειροτονία ή χειροθεσία, όπως προαναφέρθηκε.

⁸⁹⁶ 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,⁸⁹⁷ 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, μυήθηκαν 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.⁸⁹⁸ 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.⁸⁹⁹ Η πράξη αυτή, κατά τη Wendy Mayer, υποδηλώνει ότι προηγήθηκε τουλάχιστον από την πλευρά του επισκόπου ένα είδος καθοδήγησης και ακολούθησε η εποπτεία του.⁹⁰⁰ 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,⁹⁰¹ 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

⁸⁹⁷ Μαρτυρείται ως συνώνυμος και ο όρος «διακόνισσα», βλ. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, 352. Βλ. και κατωτέρω.

⁸⁹⁸ *Βίος όσίας 'Ολυμπιάδος*, 6

⁸⁹⁹ *Ο.π.*, 7

⁹⁰⁰ MAYER, «Constantinopolitan ...», 268.

⁹⁰¹ *Βίος όσίας 'Ολυμπιάδος*, 8

εξαντλείται μόνο στην καθημερινή φροντίδα και την οικονομική στήριξη, που είχε οργανώσει η Ολυμπιάδα και υλοποιούσαν οι υπόλοιπες.⁹⁰² 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 αποχαιρετίσει. 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.⁹⁰³ 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.⁹⁰⁴

⁹⁰² Ό.π., 8. Για τη φροντίδα της Ολυμπιάδας προς τον Ιωάννη βλ. ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΚΑΛΛΙΣΤΟΣ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, PG 146, 1012.

⁹⁰³ «ε=>σελψθ' δ' /ν τ@ βαπτιστηρ=>⊗ καλεῖ τ↓ν □Ολυμπι□δα, □ναπ□λλακτον ο|σαν τ°ω/κκλησ=>αω, σ|ν Πενταδ=>& κα=< Πρ>κλ |, ταῖω διακ<νοιω, κα=< Σιλβ=>ν |, τ≈ το\ μακαρ=>ου Νεβριδ=>ου γυναικ=>, ε|σξ=>—

μωω κοσμο|σ| τ↓ν αωυτ°ω ξηρε=>αν, κα=< λγγει α|ταῖω· “Δε\τε εδε, ψυγατγρεω, □κο|σατγ μου.”

τ□ κατ' /μ' τγλωω fξει, 'ωω J ρρ. ' τ|ν δρ>μον μου τετγλεκα, ' κα=< θσπω '

ο|κγτι \χεσψε τ| πρ>σππ>ν μου.'

το\το δγ/στιν | παρακαλ<·

μ-> τιω | μρν □νακοπ≈ τ°ω συν->ψουω ε|νο=>αω τ°ω περ< τ↓ν/κκλησ=>αν.

κα=< Jω □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 κεφαλ<ν | μρν >ω □Ιω<νν | (ο| δ|ναται γ□ρ "/κκλησ=>α □νευ/πισκ>που ε™ναι).

κα=< ο|τρωω/λεηψ°τε. μγμνησψγ μου/ν ταῖω προσευξαῖω | μρν.”

συγξυψεῖσαι δ' δ<κρυσιν/κυλινδο\ντο

περ< το| ω π>δαω α|το\ τ>τενε|σαω τιν< τρ>ν σεμνρ>ν πρεσβυτγρ>ν λγγει· “Λ□βε τα|ταω/ντε\ψεν, <να μ↓ το|ω \ελουω ταρ□φωσιν”» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Διάλογος*..., 61.1).

⁹⁰⁴ «τ|/π< Ε| τροπ=>⊗ ... Ο□τωω γ□ρ με=>ζπν <ν τρ>ν βασιλγπω ε|νο|ζπν μ>νοω κα=< πρρτωω ε<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.⁹⁰⁵ 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< πατρῷ βασιλῷ πφ<&/τιμ→ψη.

/π< δ' τ'ω παρο/σηω δυν/μεπω ο'κ

/ννο→σάω

τ' μῦλλον κα< τ'ω συμβαινο/σάω/ν τοῖω πνῆρπε<οιω πρ/γμασι μεταβολ/ω/πεξε<ρει τ'ω

/κκλησ<αω πφῦλκειν ὕκῦταω ψεο\ δι' α' τ'ν/νπδε διατρ<βονταω,

κα< μ/λιστα Πενταδ<αν τ'ν Τιμασ<ου

γαμετ→ν· ἴν στρατηγὴν δυνατ'ν κα< φοβερ<τατον γεν)μενον ε<ω τ'ν κατ' Αἰγυπτον πΟασιν πιδ<⊗

φυγ</ζημ<πσε τυρανν<δοω/παγαγ<ον α<τ<αν· πλλ' /κεῖνω μ'ν ∞ δ<χει πιεζ)μενω,

ζω τινων/πυψ)-

μην, ∞ δεδι<ω

μ→ τι ξεῖρον | πομε<ν |, /ν ταῖω α'τ)ψι χ/μμοιω πλ<μενω η' ρῦψη νεκρ)ω. Ε' τροπ<ου

δ' σπουδ< τ<ψεται ν)μοω προστ<ττων μηδαμ< μηδῦνα ε<ω/κκλησ<αν καταφυγεῖν,

/φρελα/νεσψα< τε

κα< το\ ω >δη προσπεφευγ)ταω.ο'κ ε<ω μακρ<ν δ' >ω ε<ω τ'ν βασιλῷ γαμετ'ν | βρ<σάω/πιβουλ

ευ-

ψε<ω πρ<τοω α'τ'ω παρῦβη τ'ν ν)μον κα< πποδρ<ω/κ τ'ν βασιλε<ων ὕκῦτηω τ'ν/κκλησ<αν κατ

ῦλα-

βεν» (ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, 8.7.1).

⁹⁰⁵ 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.⁹⁰⁶

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

⁹⁰⁶ «ἐν •ν Νικαρῆτῃ " Βιθυνῶ τῶν παρ' Νικομηδεῶσιν ἐπατριδῶν/πισ→μου γῆνουω/π← πιδ→ παρηνεν→& κα← πρετ̃ β→ου ἐδοκιμοῖσα. πτυφοπτην δ' ἐν ὁσμεν σπουδαῶν γυναικῶν τα(την) γυνῶν, ≥ψει τε κα← λγθ κα← δια→τ | τεταγμῆν κα← τ πείλα μῆξι ψαντου τῶν πνρππ→ων προ- τιμῶσαν πνδρε→& τε κα← φρον→σει πρῶ περιπετε→αω δυσξερῶν πραγμπτων πντισξείν πκαν→ν, πω μ→τε πολλῶ πατρ^ωαω περιουσ→αω πδεκπω πφαιρεψεῖσαν πγανακτεῖν/ν | λ→γοιω τε περιλειφ ψείσιν | ππ πρ→στηω ο→κονομ→αω, κα←περ ε→ω γῶραω προελψοῖσαν, τπ/πιτ→δεια σπ τοπῶ ο→κε→οιω fξειν κα← πλλοιω πψπνπω ξορηγείν. | ππ φιλανρπθπου δ' προψυμ→αω φιλ)καλω ο|σα κα← παντοδαπ κατε- σκε(αζε φπρμακα ε→ω ππξῶν νοσο(ντων ξρε→αν· ... κα← συλλ→βδην ε→πεῖν, τῶν καψ' "μῶ σπου- δαῶν γυναικῶν οτῆραν οκ fγυνῶν ε→ω τοσοῦτον ≥ψουω τε κα← σεμν)τητωω κα← τῶ πλληω πρετῶ πιδολσαν. πλλ' " μ'ν κα←περ τοιδε ο|σα τοῖω πολλοῖω/λπνγανεν· | ππ μετρι)τητωω γπρ τρ)ππν κα← φιλοσοφ→αω πε← λανψπνειν/πετ→δευεν, πω μ→τε ε→ω πφ→πμα διακ)νου σπουδπσαι προελψεῖν μ→τε προτρεπομῆνου πολλπκιω πππννου ωλῆσψαι ποτ' παρπῆντων/κκλησιαστικῶν "γεῖσψαι » (ΣΟΖΩΜΕΝΟΣ, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, 8.23.4).

εισέρχεται στο παλάτι και να επικοινωνεί με επιφανή μέλη της κοινωνίας μεταξύ αυτών και με τις γυναίκες της αυλής.⁹⁰⁷ Αντίθετα, όμως, σε άλλο απόσπασμα ομιλίας του διακρίνουμε την αρνητική στάση προς το πρόσωπό του και την απόρριψη, όταν δεν διστάζει να θίξει το θέμα αυτό και προτρέπει τις πρώην αφοσιωμένες γυναίκες να εκφράσουν την εχθρότητά τους ραπίζοντάς τον δημόσια.⁹⁰⁸ Επομένως, οι προϋποθέσεις για τη διάκρισή του στον επισκοπικό θρόνο της Κωνσταντινούπολης εύκολα μπορούσαν να ανατραπούν, αν συνυπολογίσουμε και το γεγονός ότι κατηγορήθηκε για τις σχέσεις του με τις γυναίκες, οι οποίες χαρακτηρίστηκαν από τους συγχρόνους του υπερβολικά «στενές». Τον 9^ο αιώνα ο Φώτιος, αναφέρει πως μία από τις κατηγορίες που του αποδόθηκαν στην εν Δρυί σύνοδο σχετίζεται με τις κατ' ιδίαν συναντήσεις που είχε με γυναίκες.⁹⁰⁹

⁹⁰⁷ « □Υπαρξοι κα $\Leftarrow$ τοπ□ρξαι ο□κ □πολα(ουσι τοσα(τηω τιμ $^{\circ}$ ω, |σηω J τ $^{\circ}$ ω □Εκκληησ $\Leftrightarrow$ αω □ρξων. □Αν
 /ν βασιλε $\Leftrightarrow$ οιω ε $\Rightarrow$ σ $\Rightarrow$ |, τ $\Leftrightarrow$ ω προτοω; □ν παρ□ γυναιφ $\Leftarrow$ ν, □ν παρ□ ταί|ω ο $\Rightarrow$ κ $\Leftrightarrow$ αιω τ/ν μεγ□λων,
 ο□δε $\Leftarrow$ ω

⁹⁰⁸ «Εὐπάτε, [σαι π]ῤεστε (ω γ[ρ] π[ε] = τ[ι] πολ[ύ] γυναικ[ον] το[ύ] τ[ι] λ[ο]γ[ισ]μο[υ], ταῖς [ο] πο[σ]ῖν διηγ[ο]σασσε το[ύ] τ[ι] π[ρ]οδειγμα, φοβ[ο]σ[τα]τε. Εὐ[θ]ενεω "μ[ο] λυπεῖς κα[ὶ] μ[ο] νασσαι το[ύ] τ[ο] νομ[ο]ζου-
σιν, ε[ἰ] ε[ξ]δ[ι]τ[ω]σαν, [τι] τα[ύ]τα μ[ο] ποιο[ύ]σιν. Ε[ξ] γ[ρ] "μ[ο] μ[ο] νασσαι βο[ο]λει, ἄ[ν]θ[ρ] σοι δ[ε]δωμ[εν] τρ[ι]-
πον, καψ' ἵν[α] ξωρ[ε]ω τ[ὸ] σ[ὸ] βλ[α]β[ω] μ[ο] νασσαι δυν[α]σ[τα]ι· μ[ο]λλον δ' ο[κ] φ[α]στι ξωρ[ε]ω βλ[α]β[ω] μ[ο] ν[α]-
σσαι, πλ[η]ν [α]λλ[α] μετ[ὰ] λ[ο]γ[ισ]μο[υ] βλ[α]β[ω] = π[ισ]ον, μ[ο] π[ρ]ον ἄν[τ]ιξο[υ]σα δημοσ[τ]ε, κα[ὶ] π[λ]ηγ[ο]ν
φ[α]ντεινον» (*Εἰς πρὸς Ἐφεσίους*, PG 62.87).

⁹¹⁰ Η άρνηση της νεαρής χήρας Ολυμπιάδας να παντρευτεί τον συγγενή του αυτοκράτορα Θεοδοσίου είχε επίπτωση στη διαχείριση της περιουσίας της, η οποία ετέθη υπό τον έλεγχο του επάρχου μέχρι να φθάσει την ηλικία των τριάντα χρόνων. Με την παρέμβαση του αυτοκράτορα, μετά από λίγα χρόνια επανέκτησε το δικαίωμα του ελέγχου. Πβλ. *Βίος όσας 'Ολυμπιάδος*, 4-5.

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.⁹¹¹ 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.⁹¹² Το γεγονός ότι η ηλικιωμένη θεία του Σαβινιανή, αξιοσέβαστη διάκονος και ασκήτρια, ταξίδεψε από την

⁹¹¹ « γυναικῶν δ' πρῶτα ἴδω φημιζομῆναι τρεῖς, ἑορῆς μῆν, ἰνδρῶν πλουτοὶ δὲ, /π' | λῆγρῶ τῶ αὐ-
τῶν σπῆτρῶ αὐ τῶ /φ ἰνδρῶ ξρῶ ματα κεκτημῆναι, ταραχῶνδρῆς καὶ ἰνδρῶν σπῆτρῶ,
Μῆρσα Προ-
μῆτου γυνῶ, καὶ Καστρικῶν Σατορνῶν, καὶ Ἐγραφῶν, μῆμῶν τῶ, -
τῶ δ' λοιπῶ αὐδοῖμαι
καὶ λῆγειν. αὐτῶ καὶ οἱ νῆμροκῶρδοι ἴντεω/ν τῶ πῶσται, καὶ περ φῶλαγφ οὐνομῶν τῶ,
εἰς
μῶν συναξῶν τε μισοδιδασκαλῶν γνῶμην, ξεῖμα,
=ον ἰπῶλῶ κατ' τῶ /κκλησιαστικῶ εἰς ῶν
εἰργῶσαντο » καὶ « μετ' δ' τῶ δὲ φασιν τοῦ λιβύλλου συστρέφεται παρ' τῶ Ἐγραφῶν, ἰμα
Σεβηριανῶ καὶ Ἀντιῶ καὶ Ἀκακῶ καὶ λοιποῖς φῶσι μνησικακῶν κατ' τοῦ ἰπῶννου »
(ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Διάλογος*..., 25.9 και 45.13 αντίστοιχα).

⁹¹² 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.⁹¹³ Αλλά και η αλληλογραφία του από την εξορία με την Αδολία, την Καρτερία, την Ασυγκρίτια, 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 ένωθε 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.⁹¹⁴

913 «Συνῴτιζον δ' κα $\leftarrow$ ν □Αντιοξε $\leftrightarrow$ & σεμνοτ□τ | γυναικ $\leftarrow$ κα $\leftarrow$ τ® ψε® προσομιλοσ |,
τ $\approx$ διακον $\leftrightarrow$ σσ |
Σαβινιαν $\approx$, ψε $\leftrightarrow$ & □Ιω $\leftarrow$ ννου το\πισκ)που Κωνσταντινουπ)λεπω» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Λαυσαϊκή Ἱστορία*,
41.4.7), «□Απ $\rightarrow$ νησε δ' κα $\leftarrow$ " κυρ $\Rightarrow$ α μου Σαβινιαν↓ " δι□κονω κατ□ τ↓ν "μῦραν τ↓ν αῤ τ↓ν καψ' δν
κα $\leftarrow$ "μεῖλω □πηντ $\rightarrow$ σαμεν, συντετριμμῦνη μ'ν κα $\leftarrow$ τεταλαιπωρημῦνη,
□τε $\leftarrow$ ν το(τ® τ°ω "λικ $\leftrightarrow$ αω ο|σα
fnπα κα $\leftarrow$ κινεῖ|σμαι δ(σκολον·
|μπω δ' τ $\approx$ προψυμ $\leftrightarrow$ & νεζουσα κα $\leftarrow$ μηδεν|ω α $\Rightarrow$ σψανομῦνη τ|ον λυπη-
ρον. □Ετο $\leftrightarrow$ μη γ|ρ φησεν ε™ναι κα $\leftarrow$ ε $\Rightarrow$ ω Σκυψ $\leftrightarrow$ αν □παντ $\rightarrow$ σεσσαι,
/πειδ↓ τοιο\τωω/κρ□τει λ|γωω ωω/κεῖ
"μ|ον □παξηψομῦνων» (ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣ., *Ἐπιστολαὶ εἰς Ὀλυμπιάδαν*, 6.1.53).
914 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 Ιστορία* του ίδιου συγγραφέα και την *Εκκλησιαστική Ιστορία* του Σωζομενού. Η Ολυμπιάδα μνημονεύεται ακόμη και στην *Εκκλησιαστική Ιστορία* του Νικηφόρου Καλλίστου, ο οποίος έζησε τον 14^ο αιώνα. Οι δραστηριότητές της συμπληρώνουν την εξιστόρηση για τον Ιωάννη Χρυσόστομο στα έργα των συγγραφέων Σωκράτους και Θεοδωρήτου με τον ίδιο τίτλο *Εκκλησιαστική Ιστορία*. Σημαντική, ωστόσο, πηγή για τον βίο και τη δράση της Ολυμπιάδας αποτελεί το κείμενο ανωνύμου συγγραφέα του 5^{ου} αιώνα, που επιγράφεται *Βίος τῆς ὁσίας Ὀλυμπιάδος*. Εικάζεται πως συγγραφέας είναι ο ίδιος με εκείνον,⁹¹⁵ που διεύρυνε το κεφάλαιο 56 του κειμένου Β της *Λαυσιακής Ιστορίας* με λεπτομέρειες για το πρόσωπό της.⁹¹⁶ 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 Ιστορίας* 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.⁹¹⁷

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

⁹¹⁵ CLARK, *Chrysostom...*, 107.

⁹¹⁶ Πρόκειται για την εκτενέστερη έκδοση της *Λαυσιακής Ιστορίας* του Παλλαδίου και βασίζεται στο κείμενο Β που περιέχεται στην J.P. MIGNE, *Patrologia Graeca*, τ.34.

⁹¹⁷ CLARK, *Chrysostom...*, 108.

επί αυτοκράτορος Κωνσταντίνου.⁹¹⁸ Τόσο ο Αβλάβιος όσο και αρκετά ηγετικά πρόσωπα της νέας συγκλήτου με έδρα την Κωνσταντινούπολη, στα μέσα του 4^{ου} 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.⁹¹⁹ 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 370.⁹²⁰ 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.⁹²¹ Συγκέντρωσε γύρω της μια ομάδα ευσεβών γυναικών, μεταξύ των οποίων ήταν η Αδολία, γνωστή και από την αλληλογραφία που είχε ο Ιωάννης μαζί της.⁹²² Το έτος 385 περίπου η Ολυμπιάδα παντρεύτηκε τον Νεβρίδιο, ο οποίος την επόμενη χρονιά διετέλεσε έπαρχος Κωνσταντινούπολης.⁹²³ 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.⁹²⁴ Κατά μία άλλη εκδοχή, ήταν μεγαλύτερο και έφθανε τους είκοσι μήνες.⁹²⁵ 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

⁹¹⁸ «□Αβλαβ↔τ® τῖν φ)νον/ργασαμΥν® γΥνωω •ν □δοφ)τατον, κα↔ τ□/κ πατΥρων το\ μετρ↔ου κα↔ φα(λου ταπειν)τερα» (ΕΥΝΑΠΙΟΣ, *Βίοι φιλοσόφων*, 6.3).

⁹¹⁹ ΛΙΒΑΝΙΟΣ, *Βίος ή Περί τῆς ἑαυτοῦ τύχης*, 42.23.

⁹²⁰ Το έτος 390 δεν ήταν ακόμη τριάντα χρόνων.

⁹²¹ Η Θεοδοσία χαρακτηρίζεται ως «*φμπνοωω ε↔κΘν*» 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).

⁹²² CLARK, *Chrysostom...*, σημ.21 σ.109.

⁹²³ «Τ↓ν δι□κονον Κωνσταντινουπ)λεωω, ν/μψην ποτ' γενομΥνην Νεβριδ↔ου το\ πῖ/πῖρξων» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Διάλογος...*, 98.26).

⁹²⁴ «ν/μψη δ' πῖω | λ↔γαω "μΥραω Νεβριδ↔ου το\ πῖ/πῖρξων τ°ω π)λεωω, γυν↓ δ' οἱ δέν)ω· λΥγεται γῖρ κεκοιμ°σψαι παρψΥνωω, □λλ□ σῖμβιοω το\ λγγου τ°ω □ληψε↔αω» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Λαυσιακή Ἱστορία*, 56.1).

⁹²⁵ «□νδρ↔ συναψμεῖῖσα οἱ συνεξωρ→ψη παρ□ το\ προγνΘστου Ψεο\ ... οἱ δ' εἰκοσι μ°ναω δουλε\—σαι τς τ°ω σαρκῖω "δονς τ°ω πῖντων βασιλευο(σηω, το\ συναψμΥντοω αἴ τς συντ)μωω τῖ τ°ω φ(—σεωω λΥγεται δ' παρψΥνωω | πῖρξειν, ρω " φ→μη διδ□σκει» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Διάλογος...*, 107.13).

πρώτο της σύζυγο».⁹²⁶ 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.⁹²⁷ Λίγο αργότερα και πριν ακόμη συμπληρώσει τα τριάντα χρόνια, ο επίσκοπος Κωνσταντινούπολης Νεκτάριος τη χειροτόνησε διάκονο.⁹²⁸ Η περίπτωση της Ολυμπιάδας αποτέλεσε εξαίρεση των κανόνων της Εκκλησίας, που όριζαν ως όριο την ηλικία των εξήντα χρόνων για το αξίωμα της διακόνου.⁹²⁹ 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.⁹³⁰ 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

⁹²⁶ «τῶν ἄνθρωπων ξηρεῖται ἐπὶ τῷ κοινῷ Ψεδοσίου τοῦ βασιλέως, ὃς φευσεν αὐτῶν ἐλπίδας τινὰς συγγενεῖς αὐτοῦ Σπανῶ συνῆλκεν ἐπὶ γάμον. καὶ πολλὰ λιπαρῶσά τινες ἄνθρωποι, ποτὶς οὐκ ἔλπιον, δηλωσάσης αὐτῶν· “Εὐδοκίαν μετὰ τῆς βασιλίσσης, ἐνὶ συζῶν, ὅτι κεν μου τὴν πρώτην φερέτω· ἀλλ’ ἐπειδὴ νενεπίθει μετὰ πεφυρμένην βίαν, μὴ δυναμένην νδρῶν ῥῆσαι, κενεῖται· νον τοῦ δεσμοῦ ἐλευσέτωσεν κενὴ τὸ βαρύνον ζυγὸν καὶ τὸ νδρικὸν δουλεύειν ἐπὶ ἀλλοφρονίᾳ, τὴν χρηστὴν αὐτὴν ζυγὴν τῶν ἡγεταῶν/πνεύματός μου τὴν διανοήσεται.”» (ό.π., 108.7). Πβλ. *Βίος ὁσίας Ὁλυμπιάδος*, 3.15-20.

⁹²⁷ «μετὰ τῶν πνευματικῶν κρίνεται τὰ τῶν προστάσεων τῶν πνευματικῶν τῶν πλεονεκτημάτων φρουρεῖσθαι τὰ τῶν πραγμάτων, μὴ ξίρειν οὐκ πληροῦσαι τρεῖς κόντα φησὶ τὴν τοῦ σωματώ «λικεῖται... ὁ τῶν/πανελπίων πρὸς τοῦ πρώτου Μωφίμου πολέμου προστάταιν/φρουρεῖσθαι αὐτῶν τῶν πραγμάτων, κοῖσά τινες τῶν σκῶσέων αὐτῶν τὸν» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Διάλογος*..., 108.15).

⁹²⁸ «ὁ ἕκτιστος δ’ καὶ ἀπὸ πρώτου Ὁλυμπιάδα συμβουλαῖς. τὰ τῶν γὰρ/κ γένουσι/πισημοῦ τῶν ὁρίσαν, καὶ περὶ τὴν ξύραν γενομένην, ἐπὶ τὴν δ’ φιλοσοφίαν κατὰ τὴν τῶν/κκλησάων ψεσμέν, διόκονον

/ξείροτ)νησε Νεκταρίου» (ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* 8.9).

⁹²⁹ Πβλ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, *Ἐπιστολαί*, 199,24 ὅταν ορίζει το ὅριο 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).

⁹³⁰ «Γάμου ἐλπίσμεν», ὁσπερ/ρεῖται, «καὶ τὰ τῶν ξυρῶν Ὁλυμπιάδου καὶ σῶν, καὶ παρὸν/πισκ)– πων ἡμιλοῶ» (ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΑΖ., *Ἐπιστολαί*, 193.1).

Νεκτάριο.⁹³¹ 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 συμβουλευεται ακόμη και για εκκλησιαστικά ζητήματα.⁹³² Συνδυάζοντας το τελευταίο καθώς και την πληροφορία του ιστορικού Σωκράτη για την πετυχημένη διοίκηση του επισκόπου Νεκταρίου,⁹³³ η Elizabeth Clark αναρωτιέται μήπως η αποτελεσματικότητα αυτή του επισκόπου οφειλόταν εξ ολοκλήρου στη συνδρομή της Ολυμπιάδας.⁹³⁴ 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.⁹³⁵ Η Eliz. Clark διαφωνεί με την άποψη αυτή και υποστηρίζει πως πρωταρχικής σημασίας κίνητρο για τον Νεκτάριο, υπήρξαν τα αμύθητα πλούτη της.⁹³⁶ 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.⁹³⁷ 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

⁹³¹ ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΑΖ., *Περί τῶν ἐτέρων*, PG 37.1542-1550.

⁹³² «οἷμα τὰ τὴν τὴν μακρὶον Νεκτῶριον πλὺν τεψεραπευκῆναι, ὡς καὶ τὸ ἰω/κκλησιαστικοῖω αἴ τῶ περὶ ψεσσαι» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Διάλογος*..., 110.8).

⁹³³ «Νεκταρῶου, τοῦ πρὶ ἰω/κκῶνου τῶν/πισκοπῶν καλῶ διοικῶσαντω» (ΣΩΚΡΑΤΗΣ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, 6.19).

⁹³⁴ CLARK, *Chrysostom*..., 112.

⁹³⁵ ZAHIRSKY, «Olympias...», 50 και ΜΠΟΥΡΝΕΛΗΣ, *Θέση*..., 185.

⁹³⁶ CLARK, *Chrysostom*..., 112.

⁹³⁷ 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.

φιланθρωπικό έργο. Η Eliz. Clark διατηρεί επιφυλάξεις για την ευαισθησία της,⁹³⁸ 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.⁹³⁹ 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.⁹⁴⁰ 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.⁹⁴¹ Το μοναστήρι ξεκίνησε να λειτουργεί με προσωπικό πενήντα παρθένων ή χηρών και σύντομα ο αριθμός τους αυξήθηκε φθάνοντας τις διακόσιες πενήντα.⁹⁴² 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 Μελανία την Πρεσβύτερη, η οποία είχε ιδρύσει ένα μεικτό μοναστήρι.⁹⁴³

Εκτός από τον Νεκτάριο και τον Ιωάννη, τους οποίους η Ολυμπιάδα στήριξε οικονομικά, πολυάριθμοι άλλοι κληρικοί έγιναν αποδέκτες του πλούτου και της

⁹³⁸ CLARK, *Chrysostom...*, 113.

⁹³⁹ *Βίος όσίας 'Ολυμπιάδος*, 6

⁹⁴⁰ «⇒δθν δ' αττλν □Ιω□ννηω τοίλω α⇒τολσι τλν οσ⇒αν προ ΓεμΥνην κα⇒ τ□ μ'ν □λλα | περορρσαν, μ)να δ' τ□ ψείλα σπουδ□ζουσιν, «/παινρ σου», φφη, « τλν προα⇒ρεσιν· □λλ' ο⇒κονομικλν ε™ναι δείτ τλν κατ□ ψείλ τω □κρω □ρετ°ω/φιΥμενον· σ| δ' πλουτολσι πλολτον/πεισ□γουςα οξ ÷ττον α ε⇒ω ψ□λασσαν/κξΥειω τ□ σ□.

α οκ/π⇒στασαι |τι ακολσα τοίλω δεομΥνοιω δι□ ψείλ τλν οσ⇒αν □νΥ-

ψηκαω κα⇒ ωω/π⇒

ξρ⇒μασι τ°ω σ°ω δεσποτε⇒αω/φελψολσι διοικείλν/τ□ξψηω κα⇒ λ)γοιω φνοξωω/γΥνου;

αυ ο|ν/μο⇒ πε⇒ψ |, πρλω τλν ξρε⇒αν τρην α⇒τολντων τολ λοιπολ μετρ⇒σειω τλν δ)σιν·

ο|τω γ□ρ πλε⇒-

ουω τε εφ εργατ⇒σειω κα⇒ λΥου κα⇒ σπουδαιοτ□τηω κηδεμον⇒αω □μοιβρην τε(φ | παρ□ ψεολ»

(ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, 8.9.2).

⁹⁴¹ *Βίος όσίας 'Ολυμπιάδος*, 5. 2-3

⁹⁴² *Ο.π.*, 6.

⁹⁴³ 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.⁹⁴⁴ Από τον κατάλογο των επισκόπων υπήρχαν ορισμένοι, οι οποίοι δεν διατηρούσαν καλές σχέσεις με τον Ιωάννη,⁹⁴⁵ 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 γόνατά της με την ελπίδα να της αποσπάσει χρήματα.⁹⁴⁶ 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».⁹⁴⁷ 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».⁹⁴⁸ 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.⁹⁴⁹ Παράλληλα, συνέχισε να προμηθεύει στον εξόριστο Ιωάννη αρκετά χρήματα, είτε για να βοηθήσει τους φτωχούς είτε για να

⁹⁴⁴ ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Διάλογος...*, 110.10, Πβλ. *Βίος όσιος 'Ολυμπιάδος*, 14.

⁹⁴⁵ ΣΩΚΡΑΤΗΣ, *Εκκλησιαστική 'Ιστορία*, 6.10-12.

⁹⁴⁶ «ποσκιω δ' ψΥλειω καε τγ)νατα τα(τηω/φλεσησεν/λπεδι το(ργυρου,ον ν\ν λοιδορεί(» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Διάλογος...*, 99.23).

⁹⁴⁷ ZAHIRSKY, «Olympias...», 58.

⁹⁴⁸ CLARK, *Chrysostom...*, 115.

⁹⁴⁹ «J δΥ, ω οκ φπεισεν ατ\ν Αρσακ(κοινωνεί(» (ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, *Εκκλησιαστική 'Ιστορία*, 8.24.7).

εξαγοράσει επίσης την ελευθερία εκείνων που αιχμαλωτίστηκαν από τους ληστές της Ισαυρίας.⁹⁵⁰ 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.⁹⁵¹ 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.⁹⁵² Συνεπώς, μπορούμε να υποθέσουμε ότι πρέπει να πέθανε λίγο μετά τον Ιωάννη.⁹⁵³ 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

⁹⁵⁰ «ξρημῶν γὰρ φξων φψονεναν, ἄλλων τε πολλῶν προσφερντων καὶ Ὀλυμπιάδου τῷ διακονοῦ πεμποσίῳ, πολλοῖσι αὖξμαλθου παρὰ τὸν Ἰσαύρων λίστρων υνεῖτο καὶ τοῖσι οὐκενοῖσι πεδεδου, πολλοῖσι δ' δεομῖνοι τὸ ἑναγκαῖα/ξοργει» (δ.π., 8.27.8). Πβλ. «καὶ μὲν μακρῶς ἰππὶν νηω οὐκῶσα τῶν Κουκουσῶν φτωχῶν, πλεστοῦ διαψρῖχαι πῖντα τῷ Ἀρμενῶσι ὅσοτον σῶτον, ἵσον λῆγῃ (φψασε γὰρ κατὰ κείνῳ καιρὸ μῖγαω λιμῶ τῶν ξθραν/κεννην)» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Διάλογος*..., 65.20).

⁹⁵¹ «ταῖται ταῖσι συμφοραῖσι διεφῖνη καὶ Ὀλυμπία "διῖκονοω.

/περὶ γὰρ/κατὰ τῷ τῷ αὐτῶ εἰς τὴν δικαστήριον παρῶξην, πυσομῖνου τοῦ πῖρξου, τῶ δὲ ποτε τῶν/κκλησῶν/ἡγῖρησεν, ἡ πολυβολία

«ὁ ξαῖτη», φφη, «τοῖς μοῖβῶν "προαρεσιω· πολλῶν γὰρ ὁσαν εἰς ἑνανῖσιν ναὸν ψεοῦ τῶν ὁσαν ἑνῶπια» ... ἡ ἑτῖρ & δ' παραγαγὼν πολλοὶ ξρυσῶν κατεδῶκασεν· Πέτο γὰρ ὁ τῶ αἰτῶν μεταψῶσιν τῷ γνῶμῳ. ἄλλ' " μὲν τὸν ξρημῶν περιδοῖσα ὁ καψφῶκε· καὶ καταλιποῖσα τῶν Κωνσταντινοῦ πολιν/ἡ Κυζῶκῳ διῖτριβεν» (ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, 8.24.4).

⁹⁵² «Ταῖ τῷ κατ'

ἡπιν καὶ ὄξνω " σεμνοτῖτη Ὀλυμπία καὶ ζηλωτικῶτῖτη βαῖνουσα ἑκολλῶσιν τῶ γνῶμῳ· ... ἡτιω πῖντα διασκορπῶσασα αὐτῷ τῷ πῖρξοντα διῖδωκε πτωξῶσιν ὁ μικροῖσι γῶναω ἡπνισαμῖνῃ ἡ πῖρ ἡληψεῶσιν, πολλῶν τε κατηξῶσασα γυναικῶν, καὶ σεμνολογῶσασα πρεσβυτέρου, καὶ τιμῶσασα/πισκῶ/που, καὶ ἡ μολογῶσιν κατηφιῶσιν τῷ πῖρ ἡληψεῶσιν· ... ὁ τῶ

τελευτησῶσιν καὶ πῖρ κῖριον/κδημησῶσιν/ἡ τοῖσι κατὰ ψῖν ἡγῖσιν» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, 56.1).

⁹⁵³ 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,⁹⁵⁴ άποψη που δεν ενστερνίστηκαν οι σύγχρονοι μελετητές.⁹⁵⁵ 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 παρουσία 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 επισκοπείου 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.⁹⁵⁶ 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-⁹⁵⁷ 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

⁹⁵⁴ ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΚΑΛΛΙΣΤΟΣ, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, PG. 146. 1013.

⁹⁵⁵ Βλ. CLARK, *Chrysostom...*, σημ.78, σ. 125.

⁹⁵⁶ KELLY, *Golden ...*, 113.

⁹⁵⁷ Πβλ. ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣ., *Πενταδία διακόνω*, *QΔ Επιστολή* PG. 52.567, *ΡΔ Επιστολή* PG. 52.663 και *ΡΙΠΕ 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.⁹⁵⁸ 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.⁹⁵⁹ 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 δυσaráσκεια σε πολιτικό και κοινωνικό επίπεδο.⁹⁶⁰ 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

⁹⁵⁸ *Βίος όσίας Όλυμπιάδος*, 7.

⁹⁵⁹ KELLY, *Golden ...*, 122.

⁹⁶⁰ «ΓΥγονε δΥ τιω α[τ] διαφορ[] κα[] πρ[]ω πολλο[] ω τ[]ων μοναξ[]ων» (ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, 8.9.4).

δεκαοχτώ προς συνεργάτιδές 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.⁹⁶¹

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.⁹⁶² Η ζωντανή γλώσσα και ο καθημερινός λόγος, που χρησιμοποιεί, καθιστούν το ύφος πιο οικείο.⁹⁶³ Απευθύνεται στην Ολυμπιάδα με προσφωνήσεις αβροφροσύνης, όπως «θεοφιλεστάτη δέσποινα»,⁹⁶⁴ «δέσποινα αιδεσιμωτάτη και θεοφιλεστάτη»,⁹⁶⁵ «την σήν κοσμιότητα»,⁹⁶⁶ αλλά και οικειότητας. Αυτό μαρτυρούν ανάλογες εκφράσεις όπως: «□Εν γ□ρ/στ⇔ν, □Ολυμπι□ω, φοβερν, εΣω πειρασμ)ω» και

«Τ⇔ ο | ν κα⇐ λΥγω κα⇐ γρ□φω; ΟΓδΥν, □Ολυμπι□ω, τ°ω /ν □λγηδ)σιν | πομον°ω ε⇒ω

εΓδοκιμ→σεπω λ)γον ὄσον».⁹⁶⁷

Ορισμένες επιστολές κοσμούνται με πλούσια εκφραστικά μέσα, όπως παρομοιώσεις και χαρακτηριστικές εικόνες, που προσδίδουν στο κείμενο λογοτεχνικότητα.⁹⁶⁸ 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

⁹⁶¹ «□Αλλ□ μ→ μοι γρ□χ |ω π□λιν |τι ∇Παραμυψ⇔αν fξω πολλ↓ν/κ τρν γραμμ□των σου∇» (Ἐπιστολαί εἰς Ὀλυμπιάδαν, 7.5.49) και «Σφ)δρα δΥ με/πησαω ε⇒πο\σα |τι ∇ □Ισω κα⇐ πρ|ω "μ□ω λυπ≈ ∽ω □μελ→σανταω∇» (ό.π., 9.4.10).

⁹⁶² Πβλ. ό.π., 10.4 και 10.9.

⁹⁶³ Πβλ. ό.π., 13.1.

⁹⁶⁴ Ό.π., 1.1, 3.1, 10.2 και 11.2.

⁹⁶⁵ Ό.π., 7.5.

⁹⁶⁶ Ό.π., 12.1.

¹²¹ Ό.π., 7.1 και 17.2.

⁹⁶⁸ Ό.π., 7.1.

λιγότερο ισχυρής θέλησης, αλλά συγχυσμένο και αποπροσανατολισμένο από την έκβαση των γεγονότων».⁹⁶⁹

Οι συγκεκριμένες επιστολές, μαζί με τις άλλες προς άλλα πρόσωπα, υπηρετούν τον σκοπό που ήδη αναφέραμε στο εισαγωγικό κεφάλαιο.⁹⁷⁰ 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.⁹⁷¹ Κατά μία άλλη άποψη, ο ρόλος της Ολυμπιάδας στη ζωή του Ιωάννη, κρίνεται παρόμοιος με εκείνον της Πάολας, της φίλης του Ιερωνύμου.⁹⁷² 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.⁹⁷³ 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 γενναιοδωρή χορηγό, η οποία με την απλοχεριά της απάλυνε τον πόνο και τη φτώχεια των μελών της Εκκλησίας της Κωνσταντινούπολης.⁹⁷⁴

Οι επιστολές μαρτυρούν πως η σχέση τους στηριζόταν σε ένα βαθύ αμοιβαίο ενδιαφέρον για πνευματική και φυσική ευεξία και πως η Ολυμπιάδα εργάσθηκε ασταμάτητα και απεγνωσμένα για τα συμφέροντα του επισκόπου, όσο καιρό εκείνος βρισκόταν στην εξορία. Λειτουργούν, ακόμη, και ως δίαυλος επικοινωνίας μεταξύ των

⁹⁶⁹ KELLY, *Golden...*, 265.

⁹⁷⁰ Πβλ. σελ. 35 ανωτέρω.

⁹⁷¹ BROWN, *Body...*, 318.

⁹⁷² CLARK, *Chrysostom...*, 46.

⁹⁷³ «τὸ δὲ Χρυσόστομὸς Πατρί διαφερόντως μάλα προσέκειτο, καὶ συνήθης εἶπερ τις ἦν, ὅλη τῆς ἐκείνου καὶ ροπῆς καὶ γλώσσης ἐαυτὴν ἐξαρτήσασα...» καὶ «τρόπον ἕτερον Θέκλα τις οἶον ἄλλῃ τῷ Παύλῳ ἐφεπομένη» (ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΚΑΛΛΙΣΤΟΣ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, PG 146.1012).

⁹⁷⁴ 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.⁹⁷⁵ 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.⁹⁷⁶ 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.⁹⁷⁷ Προφανώς ένιωθε κάποιες ενοχές για τη δοκιμασία που εκείνη βίωνε ως συνέπεια της γνωριμίας και της συνεργασίας τους.⁹⁷⁸ 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 αντιμετωπίζει:

«Ὁ δ' γὰρ μικρῶ οὐ τοῦ ψυλοῦ, ἀλλὰ καὶ σφῆδρα νεανικῶ δεῖμενοῦ χυξῶ καὶ φιλοσφου διανοῶ, ἥστε γαπμῦνηῶ χυξῶ/νεγκεῖν ξωρισμῶν. Τῶ ταῦτα φησιν; Ἐδ' τιῶ οἷον φιλεῖν γνησῶ, ἐδ' τιῶ/πῶσταται δ' (ναμιν γῶπη, οἷον δὲν λγῶ)»⁹⁷⁹
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

⁹⁷⁵ *Ἐπιστολαί εἰς Ὀλυμπιάδα*, 8.5.

⁹⁷⁶ *Ὁ.π.*, 14.1.

⁹⁷⁷ «Εἰ βόλεις μοι μακρὰ γρῶφειν, καὶ τοιαῦτα δὲ λῶσιν μοι, μὴ πατήσας μῦντοι με, ἵτι πῶσαν πῦψου τῶν ψυμῶν καὶ ὅν γῶσει διγῶ. Τοιοῦτον γὰρ τῶν γραμμῶν τῶν τῶ φῶμακον ὡ καὶ εἴψυμῶν σοι/μποῖσαι πολλὰ καὶ ἔχει συνεξῶ/πιστῶλλοντα. Ἀλλὰ μὲ μοι γρῶχ ὡ πῶλιν ἵτι ὙΠαραμυψῶν ἔξω πολλὰ/κ τῶν γραμμῶν σου, τοῦτο γὰρ οἷον κῶγῶ, ἀλλ' ἵτι τοσαύτην ἴσην/γῶ βόλῶμαι, ἵτι οἷ συγῶ, ἵτι οἷ δακρῶ, ἀλλὰ ὅν γῶσει καὶ εἴψυμῶν διγῶ» (ὁ.π., 7.5).

⁹⁷⁸ «Τῶ γὰρ ὅν τιῶ ἐδ'ποι τῶν πομονῶν τῶν ποικῶλην καὶ πολυειδῶ καὶ πολῶτροπον, καὶ πῶσοῦ μῶν εἰς τοῦτο ὁκῶσει λῶγῶ, πῶσον δ' ὅσον ὡ μῶτρον, ἐδ' τιῶ τῶ/κ πρῶτηῶ ὡλῶ μῶξρι τοῦ νῶν παψῶματῶ σου καταλῶγοι, τῶ παρῶ τῶν ὡκεῶν, τῶ παρῶ τῶν ὡλοτρῶν, τῶ παρῶ τῶν ὡλῶν, τῶ παρῶ τῶν ὡψῶν, τῶ παρῶ τῶν γῶνει προσηκῶντων, τῶ παρῶ τῶν μηδαμῶν προσηκῶντων, τῶ παρῶ τῶν ὡ δυναστεῶν, τῶ παρῶ τῶν εἴτελων, τῶ παρῶ τῶν ὡξῶντων, τῶ παρῶ τῶν ὡδιῶ» (ὁ.π., 8.4).

⁹⁷⁹ *Ὁ.π.*, 8.11

ενισχύσει την άποψή του, αναφέρει λεπτομέρειες από τις διώξεις που εκείνη υπέστη.⁹⁸⁰

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.⁹⁸¹ 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,⁹⁸² άποψη την οποία και εκείνος υιοθετεί.⁹⁸³ Ως ανταπόδοση στην έμπρακτη προσπάθειά της για

⁹⁸⁰ «Τ↔ φ≠ω; Οἱ κ fστησαω τρ)παιον οἱ δ' ≥ρω ν↔κην λαμπρ□ν; οἱ δ' □νεδ→σπ στΥφανον □νψολντα διη-νεκρω; □Αλλ' οἱ τα(τ□ φησιν " ο⇒κουμΥνη π□σα " πανταξο\ τ°ω γ°ω □δουσ□ σου τ□ κατορψΘματα; ...□λλ' " δ)φα το(των κα← " εἴφημ↔α τ□ τΥρματα κατε↔ληφε τ°ω ο⇒κουμΥνηω. Σ| δ' αἴ τ□ με↔ζω βουλομΥνη ποι°σαι κα← πλε↔ονα τ□ βραβεῖ|α/ργ□σασσιν, κα← το\ ω π| τ°ω ταπεινοφροσ(νηω αἴ τοῖ|ω προσΥνηκαω στεφ□νουω λΥγουσα τοσο\τον □πΥξιν τῶν τροπα↔ων το(των |σον ο\ νεκρο← τῶν ζΘντων. □Οτι γ□ρ ταπεινοφροσ(νηω τ□ =→ματα... □ΕφΥπεσεω πατρ↔δοω, ο⇒κ↔αω, φ↔λων, συγ-

γενῶν· πρ|ω τ\ν | περορ↔αν μετΥστηω· οἱ διΥλιπεω καψ' οκ□στην □ποψν≠σκουσα τ\ν "μΥραν κα← τ| τ≈ φ(σει λεῖπον τ≈ περιουσ↔& τ°ω προαιρΥσεσω □ναπληρο\σα» (ό.π., 13.1).

⁹⁸¹ « |τι παρ' | μῖ|ν σφοδρ)τερω | ξειμΘν. □Αλλ' |σΘ σφοδρ)τερω | ξειμΘν, τοσο(τΘ κα← με↔ζονα τ□ βραβεῖ|α, ε⇒ διηνεκρω αἴ τ|ν εἴ ξαρ↔στωω/νΥγκοιτε κα← μετ□ τ°ω προσηκο\σηω □νδρε↔αω, ζσπερ ο\ν

κα← φΥρετε... Τα\τ' ο\ν ε⇒δυῖ|α, δΥσποιν□ μου ψεοφιλεστ□τη,

μ\ /κδΘω σεαυτ\ν τ≈ τ°ω □ψυμ↔αω τυραν-

ν↔δι, □λλ□ κρ□τει τΘ λογισμΘ το\ ξειμῶνω· δ(νασαι γ□ρ, κα← οἱ μεῖ|ζ)ν σου τ°ω τΥξνηω τ| κλυδΘ-νιον» (ό.π., 3.1).

⁹⁸² «Ε⇒ δ' /φ □ψυμ↔αω φ≠ω τετΥξναι σοι τ□ νοσ→ματα, πῶω π□λιν/πιστολ□ω ζητεῖ|ω παρ'

"μῶν μηδ'ν

/ντε\ψεν ε⇒ω εἴ ψυμ↔αν καρπωσαμΥνη, □λλ'

οἱ τω τ≈ τυρανν↔δι τ°ω □ψυμ↔αω βαπτισψεῖ|σα ωω κα← /πιψυ-

μεῖ|ν ν\ν τ°ω/ντε\ψεν □ποδημ↔αω;» (ό.π., 17.1).

⁹⁸³ «□Επε← ο\ν αἴ τ\ το\το δμολ)γησαω, □ν μ\ τ°ω □ρρωστ↔αω □παλλαγ≈ω, οἱ 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← αἴ τ\ /πΥσταλκαω, εἰδηλον

θεραπεία, ο Ιωάννης υπόσχεται την αποστολή εκτενέστερων επιστολών, οι οποίες, όμως, δεν έχουν διασωθεί.⁹⁸⁴

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.⁹⁸⁵ Όταν αυτό δεν επιτυγχάνονταν, ήταν επόμενο να στενοχωρείται ιδιαίτερα, σε αντίθεση με τον Ιωάννη, που αντιμετώπιζε την κατάσταση εντελώς στωικά.⁹⁸⁶

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,

ἡ τι λυψεσθῶ αὐτῷ κεκῶνη συναναιρεῖται» (ό.π., 17.4).

⁹⁸⁴ «Μὲν τοῦν μοι ἔματα ἄλλὰ πρῶματα δεῖφον, κῶν ἡ γὰρ ἡμεῖς,

ἡ γὰρ πῶν/πιστολῶ πεμπομῶνα

σοι λῶν ἡ περβαιο(σῶ μῦτρον » (ό.π., 17.4).

⁹⁸⁵ «Εἰ δ' αὖ πῶν δοκιμῶσιν αὐτῷ γνῶμῃ αὐτῶν, αὐτῶν μὲν οὐκοῦν μὴδ' ἐν ἡμῶν, δοκῶσιν δ' πολὺ προῖνται κατὰ τῶν σῶν σου· δῶσαι γὰρ. Κῶν ὁ δ' ἡ τι πλησῶν αὐτῶν ἡμι που ἡ παραψαλασσῶ πῶν, αὐτῶν Κυζῶν, αὐτῶν Νικομηδεῶν πλησῶν, κατὰ τοῦ κατὰ δεφαι.

Εἰ δ' ἡ πῶν

μακρῶν πῶν, αὐτῶν τῶν τοῦ μακρῶν, αὐτῶν τοσούτων ἡσιν οὐτω, μὲν ἡ πῶν/πεσθῶν δῶν τοῦ μοι βαρὶ κατὰ ξαλεπῶν. Τῶν γὰρ πολλῶν ἡ ταλῶν ἡ γῶν ἡ πολῶν, ὡς κατὰ ἡ δῶν ἡ μῶν ἡ πασαν τῶν ἡ δῶν ἡ πονῶν ἡ χασπῶν τῶν/κ τῶν ἡ δῶν ἡ γενημῶν ἡ μῶν» (ό.π., 6.1).

⁹⁸⁶ «Τῶν γὰρ σε λυπεῖ ἡ Κουκουσῶν ἡ δῶν σου ἡ μῶν μεταστῶν; Κατὰ τοι γὰρ τῶν μῶν μετῶν ἡ πασαν πῶν κινῶν κατὰ πραγματευσῶν. Εἰ δ' εἰς τῶν τῶν τῶν ἡ γῶν ἡ λῶν, ὡς δ' ἡ διὰ τοῦ ἡ λῶν δῶν. ἡ ἡ γῶν ἡ δῶν τῶν ἡ μακροτῶν μοι τῶν ἡ δῶν τῶν δῶν τῶν ἡ διαλῶν ἡ σῶν κατὰ λαμπροτῶν γενῶν τῶν σῶν (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.⁹⁸⁷

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.⁹⁸⁸ 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.⁹⁸⁹ 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.⁹⁹⁰

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.⁹⁹¹ Σε

⁹⁸⁷ KELLY, *Golden ...*, 113-114.

⁹⁸⁸ Βλ. ΠΛΑΤΩΝ, *Λύσις*, 214 a-c, 215 c-d, ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, *Ἠθικά Νικομάχεια*, 1155a-1160a.

⁹⁸⁹ «□Εμο< πολλο< μ'ν γ'Υνοντο φ<λοι γν→σιο< τε κα< □ληψεΐτω, κα< το|ω τ'ω φιλ<αω ν)μουω κα< ε⇒δ)τεω κα< φυλ□ττοντεω □κριβ'ω» (ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣ., *Περί ἱερωσύνης*, 1.1).

⁹⁹⁰ Πβλ. ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣ., *Περί παρθενίας*, 55, *Εἰς Α' πρὸς Κορινθίους*, PG 61.290.63

⁹⁹¹ « Μ□λιστα γ□ρ μοι πρ'ω τ□ω γυναικ'αω ο□τω□ν J λ'γοω □ρμ)σειε. Πλε<ονα γ□ρ παρ' α'ταΐτω fστιν ε'ρεΐν τ↓ν φιλοκοσμ<αν κα< τ↓ν □σπ<αν, κα< τ' μετ□ τ'ων διαξρ(σων ↓ματ<ων κα< τ□ ξρυσ<α α'τ□ περικεΐσθαι/π< τε τ'ω κεφαλ'ω, /π< τε το' τραξ→λου κα< το' λοιπο' σθματοω, κα< μ'γα φρονεΐν/π< το' τοιω. Π)σπον, ε⇒π'Υ μοι, πεν→των γαστ'Υρω ±δ(ναντο παραμυψ→σασθαι, 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.⁹⁹² 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».⁹⁹³ Γιατί, πιστεύει πως η μητρότητα και η ανατροφή των παιδιών προσδίδει στις γυναίκες έναν διαφορετικό

σΘματα γυμνητευντων σκεπσαι τ/π< τ/ν >των μ/νον/κρεμμενα μ/την κα< ε=>κ°, κα</π' ο' δεν< κ'Υρδει, [λλ' ∞ μ/νον/π< βλ[β | κα< λ'μ | χυξ°ω» (*Εἰς Γένεσιν*, PG 53.349).

⁹⁹² TURNER, *Ritual...*, 107. Βλ. και CLARK, *Chrysostom...*, 48-50.

⁹⁹³ 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.⁹⁹⁴ 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.⁹⁹⁵ Το γεγονός αυτό σε συνάρτηση με το ότι αδελφός

⁹⁹⁴ *Περί παρθενίας*, 55.

⁹⁹⁵ Πβλ. Η 7^η, 8^η και 10^η 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.⁹⁹⁶ 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.⁹⁹⁷ 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 πεπιοθήσεις 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.⁹⁹⁸ 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.⁹⁹⁹ Στην

⁹⁹⁶ «παιδεῖται μαθημάτων πολυτελῶν καὶ εἰς φύσιν καὶ φρόσιν» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Διάλογος...*, 108.2).

⁹⁹⁷ «προϋπονοῦται ὅτι μακαρίζοντες Σιλβανίαν... Ἀπὸ τῆς λογιστικῆς γενόμενῃ αὐτῇ καὶ φιλοσοφίας τῶν λόγων τῶν ἡρώων ἐκείνων ὡς ἔμελλε μετέβηκε πρὸς τὴν ἁγιογραφίαν τῶν ἁγίων ἁποστόλων καὶ διδασκάλων· ὡς οὕτως ἐκρίνετο ὡς τριακοσίων, Γρηγορίου καὶ Στεφάνου καὶ Πιερρου καὶ Βασίλειου καὶ ὁ ἄλλος τῶν σπουδαιοτάτων μαθητῶν ἐκκοσμηθέντες· οἱ δὲ πλεονεξοῦντες διελογίσαντο, ἀλλὰ πεπονημένῳ ἑκάστῳ βιβλίον ἑβδόμον αὐτοῦ ἡγεῖν διελογίσαντο» (ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ, *Λαυσαϊκή Ἱστορία*, 55.1).

⁹⁹⁸ CLARK, *Chrysostom...*, 79.

⁹⁹⁹ «ὅτι δὲ ὁ ἄνθρωπος καὶ ἡ γυναὶς ἑστῶτες ἐκ φύσεως καὶ ἡ φύσις αὐτῶν ὡς ἑστῶτες ἐκ φύσεως καὶ ἡ φύσις αὐτῶν ὡς ἑστῶτες ἐκ φύσεως» (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.¹⁰⁰⁰

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.

¹⁰⁰⁰ 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, θυσίαζε 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^{ου} 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 αντανakλούσε 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 πραγματώθηκε 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^{ου} αιώνα, παρά την επικράτηση του χριστιανισμού, οι νόμοι της αυτοκρατορίας αδυνατούσαν να μετασχηματίσουν τα ήθη σε χριστιανικά. Η

οικογένεια αντανakλούσε 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^η 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^η 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.

Β. 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^η 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, ber 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^η 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^η 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, Baillière, 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

Εἰς μάρτυρας PG 50.661-666
Εἰς Ματθαῖον PG 57.13 -58.794
Εἰς Μελέτιον PG 50.515-520
Εἰς 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
Εἰς πρὸς Εβραίους PG 63.9-236
Εἰς πρὸς Εφεσίους PG 62.9-176
Εἰς πρὸς Κολοσσαεῖς PG 62.299-392
Εἰς πρὸς Ρωμαίους PG 60.391-682
Εἰς πρὸς Τίτον PG 62.663-700
Εἰς πρὸς Φιλιππησίους PG 62.177-298
Εἰς τὰς πράξεις τῶν Αποστόλων PG 60.13-384
Εἰς τὴν ἀγίαν μάρτυρα Πελαγίαν PG 50.579-584
Εἰς τὴν ἀγίαν μεγαλομάρτυρα Δροσίδα PG 50.683-694
Εἰς τὰς ἀγίας μάρτυρας Βερνίκην καὶ Προσδόκην PG 50.629 - 640
Εἰς τὴν ἀνάληψιν τοῦ Κυρίου PG 50.441- 452
Εἰς τὴν ἀποστολικὴν ρῆσιν PG 51.271-302
Εἰς τὸ ἅγιον Πάσχα PG 52.765-772
Εἰς τὸ ἀσπάσασθε Πρίσκιλλαν PG 51.187-208
Εἰς τὸ γυνὴ δέδεταί νόμῳ PG 51.217-226
Εἰς τὸ διὰ δε τὰς πορνείας PG 51.207-218
Εἰς τὸ εἶδον τὸν Κύριον, *In illud: Vidi dominum (homiliae 1-6)*, επιμ. J. Dumortier, Jean Chrysostome. Homélie sur Ozias, Sources chrétiennes 277, Paris, Cerf, 1981, 42-228.
Εἰς τὸ κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην PG 51.371-388
Εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κοιμητηρίου PG 49.393 -398
Εἰς τὸ χήρα καταλεγέσθω PG 51.321-338
Εἰς τὸν ἅγιον ἱερομάρτυρα Βαβύλαν PG 50.527-534
Εἰς τὸν ἅγιον μάρτυρα Βαρλαάμ PG 50.675-682
Εἰς τοὺς ἁγίους Μακκαβαίους PG 50.617-628
Εἰς τοὺς ἀνδριάντας PG 49.15-222
Ὡς τὰς καλάνδαις PG 48.953-962
Ἐπαινος Διοδώρου ἐπισκόπου PG 52.761-766

Επιστολαί εις Ολυμπιάδαν, Epistulae ad Olympiadem (epist. 1-17), έκδ. A. M. Malingrey, Jean Chrysostome. *Lettres à Olympias*, 2^η έκδ., Sources chrétiennes 13 bis, Paris, Cerf, 1968, 106-388.

Επιστολή Α΄ προς Πάπαν 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^η έκδ. and 3, 2^η 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^η 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^η 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^η 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^η 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^e – 7^e siècle)*, Paris, De Boccard, 1990.
- «Vocabulaire...» : «Le vocabulaire de la faiblesse féminine dans les textes juridiques romains du III^e au VI^e 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^η έκδ., 2003, μτφ. A. 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^η 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 ... : «Virginity 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)**
 «Infirmetas... : «Infirmetas 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^η 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^η 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.
- KAZHDAN (A.)**
- «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^η 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^e- IV^e 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^η 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^η έκδ, Θεσσαλονίκη, Βάνιας, 1996.

- ΚΟΝΙΔΑΡΗΣ (Ι.)** : «Η θέση της χήρας στη Βυζαντινή Κοινωνία. Από τους Πατέρες στους Κανονολόγους του 12^{ου} 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.