## 5. Η Ομιλία στον Άρειο Πάγο

### 5.1 Προοίμιο: Ο Άγνωστος Θεός (στ. 22-23)

Σταθεὶς δὲ [ὁ] Παῦλος ἐν μέσῳ τοῦ Ἀρείου Πάγου ἔφη͵

*Ἄνδρες Ἀθηναῖοι͵ κατὰ πάντα ὡς δεισιδαιμονεστέρους ὑμᾶς θεωρῶ·*

*διερχόμενος γὰρ καὶ ἀναθεωρῶν τὰ σεβάσματα ὑμῶν*

*εὗρον καὶ βωμὸν ἐν ᾧ ἐπεγέγραπτο͵* ***Ἀγνώστῳ θεῷ****.*

***Ὅ οὖν ἀγνοοῦντες*** *εὐσεβεῖτε͵ τοῦτο ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν*.

Το ***σταθείς*** είναι αγαπητός ιδιωματισμός στον Λουκά (2, 14. 5, 20. 11, 13. 25, 18. 27, 21[[1]](#footnote-1) πρβλ. Λκ. 19, 8). O απόστολος των εθνών, παρότι *άγεται* από την Αγορά (το λίκνο της ελληνικής δημοκρατίας, της φιλοσοφίας, της ρητορικής) στο λόφο, ο οποίος (όπως προαναφέρθηκε) συμβόλιζε το πέρασμα από το μύθο και τη φύση (όπου ισχύει η εκδίκηση του αίματος) στο λόγο και στην ευνομούμενη πόλη (όπου ισχύουν θεσμοί και νομοί), έχει τη δύναμη να *σταθεί* ανάμεσα σε εκπροσώπους του δικαστικού Σώματος προκειμένου να κηρύξει το Λόγο. *Όρθιος επί του Αρείου Πάγου ο Παύλος έβλεπε ολόκληρον την πόλιν προ αυτού. Ο ναός των Ευμενίδων ήταν αμέσως υποκάτω αυτού. Εάν δε έστρεφε το βλέμμα προς την Ακρόπολιν είχε απέναντι τα προπύλαια της Ακροπόλεως και τον Παρθενώνα. Αριστερά τούτου το κολοσσιαίον ορειχάλκινο άγαλμα της Αθηνάς και δεξιά τον ναό της Νίκης. Όπισθεν αυτού ήταν το Θησείο[[2]](#footnote-2) και υποκάτω δυσεξαρίθμητον πλήθος μικρότερων ναών και βωμών στην Αγορά και στον κεραμεικό[[3]](#footnote-3)*. Το ***ἐν μέσῳ*** δεν προσδιορίζει απλώς τον τόπο αλλά σηματοδοτεί το ότι το χριστιανικό κήρυγμα καθίσταται για πρώτη φορά το επίκεντρο της πνευματικής ελίτ της Αθήνας[[4]](#footnote-4). Το Ευαγγέλιο, στην πορεία που διαγράφει από την Ιερουσαλήμ στη Ρώμη, ακούγεται στο μέσον και στο κέντρο (αυτής της πορείας) και ο Π. επιχειρεί να ενώσει δύο κόσμους για τους οποίους αργότερα ο Τερτυλιανός θα αναφωνήσει: ***Quid ergo Athenis et Hierosolymis?****[[5]](#footnote-5)* Εάν δε ληφθεί επιπλέον υπόψη ότι από τον Έλληνα ιατρό συνοδό του Π. δεν καταγράφεται κάποιο συγκεκριμένο παύλειο ευαγγελικό Κήρυγμα στη Ρώμη, τότε καθίσταται σαφές ότι η αρεοπαγιτική Ομιλία συνιστά για τον κράτιστο Θεόφιλο το μοναδικό «παράδειγμα» του τρόπου, της μεθόδου συν-*ομιλίας* του Χριστιανισμού με την πνευματική ελίτ του ελληνορωμαϊκού πολιτισμού[[6]](#footnote-6). Γι’ αυτό, άλλωστε, και αποτελεί το τελευταίο δημόσιο Κήρυγμα του Π. ενώ ταυτόχρονα είναι και η μοναδική Ομιλία των Πρ. , που έχει τόσο εκτενή εισαγωγή.

Παρότι στο ακροατήριο υπήρχαν και γυναίκες (π.χ. Δάμαρις), η Ομιλία χάριν επισημότητας εκκινεί με την επίσημη προσφώνηση ***Ἄνδρες Ἀθηναῖοι***, η οποίααπαντά πλειστάκις στην ελληνική φιλολογία (Ξενοφών *Ανάβασις* 1, 4. Πλάτων *Απολ.* 17a1), αλλά και στους Ο’ (Α’ Έσδρ. 3, 18. 4, 14. 34. Δ’ Μακ. 8, 19)[[7]](#footnote-7). Έτσι, ως αποδέκτες της Ομιλίας δεν ορίζονται μόνον οι φιλόσοφοι ή οι αρεοπαγίτες (οπότε και σύμφωνα με τον Kennedy[[8]](#footnote-8) η προσφώνηση *Άνδρες* θα έπρεπε να συνοδεύεται από έναν τίτλο ευγενείας), αλλά όλος ο πολιτισμένος εθνικός κόσμος καθώς στην Αθήνα, όπως ο ίδιος ο Λουκάς έχει ήδη επισημάνει, διατρίβουν και *παρατυγχάνοντες* επισκέπτες (στους οποίους συγκαταλλέγονται και Ρωμαίοι αριστοκράτες)*[[9]](#footnote-9)*. Το ότι ο Π. απευθύνεται σε ευρύτερο κοινό αιτιολογείται επιπλέον κατά τον Winter[[10]](#footnote-10), από το ότι για την εισαγωγή θεοτήτων ήδη από το 487 π.Χ. χρειαζόταν και η συναίνεση της Εκκλησίας του Δήμου. Άλλωστε, και ο Σωκράτης δεν προσφώνησε τους δικαστές της Ηλιαίας *Άνδρες δικασταὶ* αλλά απλώς *Άνδρες Αθηναίοι*, επειδή κατά τον φιλόσοφο τον τίτλο επαληθεύει και πιστοποιεί η ορθή δικαστική απόφαση και όχι απλώς η ιδιότητα του δικαστή[[11]](#footnote-11). Εν προκειμένω, αυτό που θα κρίνει τη φιλοσοφική ιδιότητα των ακροατών είναι η τελική στάση τους απέναντι στην κατεξοχήν Σοφία που σχετίζεται με τον Άγνωστο Θεό και στο *Κατά Λουκάν* ιδιαίτερα με τον Ι. Χριστό (ήδη από την παιδική του ηλικία: Λκ. 2, 40. 52. 7, 35. 11, 49. πρβλ. Α’ Κορ. 1, 30).

Αντιστοίχως, όταν ο Πέτρος στην Ιερουσαλήμ απευθύνεται σε ιουδαϊκό ακροατήριο τους προσφωνεί *ἄνδρες Ἰουδαῖοι / Ἰσραηλίται* (2, 14. 22. 3, 14). Τον παραλληλισμό της αρεοπαγιτικής Ομιλίας κατεξοχήν **με την Ομιλία στο 3, 12-17**, η οποία εκφωνείται στην αγία Πόλη εξ αφορμής της θεραπείας του παραλυτικού, επισήμανε πρώτος ο Norden[[12]](#footnote-12). Στο Προοίμιο της αρεοπαγιτικής Ομιλίας δεν γίνεται αναφορά στον *θεὸ Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ,* ***τὸν θεὸ τῶν πατέρων ἡμῶν****,* αλλά στον Θεό *τον άγνωστο*, ο οποίος είναι ταυτόχρονα ο γνωστός ένεκα της Δημιουργίας και της Πρόνοιας του Σύμπαντος και του ανθρώπου: *ὁ Θεὸς* *ὁ ποιήσας τὸν κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ.* Τη θέση των *γεγραμμένων* προφητειών της Πεντατεύχου (Γέν. 12, 3. Δτ. 18, 15. 19) λαμβάνει η επιγραφή ενός ειδωλολατρικού βωμού αλλά και οι μαρτυρίες της ελληνικής φιλοσοφίας σχετικά με την εγγύτητα της παρουσίας του. και οι δύο Ομιλίες καταλήγουν σε πρόσκληση για μετάνοια (*ἀποστρέφειν ἕκαστον ἀπὸ τῶν πονηριῶν ὑμῶν)*. και στην ιεροσολυμιτική και στην αρεοπαγιτική Ομιλία η μετάνοια αυτή σχετίζεται με την ανάσταση του Ιησού αλλά και την άγνοια των ακροατών, η οποία όμως στην περίπτωση των Ιουδαίων, των υιών ***τῶν προφητῶν καὶ τῆς διαθήκης,*** αφορά στη χριστολογική εκπλήρωση των προφητειών στο πρόσωπο του *Προφήτη*, του Ιησού του Ναζωραίου και τους οδηγεί στη δολοφονία του *Αγίου και Δικαίου Παιδός, του Αρχηγού της ζωής*. Οι Αθηναίοι έχουν άγνοια καταρχάς θεωρητική, η οποία σχετίζεται με τον αληθινό Θεό. Ακόμη και μετά την αρεοπαγιτική Ομιλία που καταλήγει με αναφορά στον *Άνδρα* και την κρίση που αυτός θα επιτελέσει, η εμμονή στην άγνοια τους οδηγεί στην εν μέρει απόρριψη του «προφήτη» Π., τον οποίο όμως αντίθετα προς τον Σωκράτη δεν καταδικάζουν εις θάνατον[[13]](#footnote-13). Σημειωτέον, ότι στο Προοίμιο της Ομιλίας ο Π. δεν επιχειρεί, αναφερόμενος στην καταγωγή του εκ της Ταρσού ή στη ρωμαϊκή του «ιθαγένεια» ή στο όραμα της Δαμασκού ή τέλος στα θαύματα που είχε επιτελέσει για να επιδείξει το *ήθος* του και να τεκμηριώσει το κύρος του (το οποίο είχε ήδη τρωθεί με το χαρακτηρισμό *σπερμολόγος*)[[14]](#footnote-14), όπως συνήθιζαν οι Ομιλητές.

Ενώ στην προαναφερθείσα Ομιλία της Ιερουσαλήμ ο Πέτρος ψέγει καταρχάς τους ακροατές του, αναφερόμενος στην παράδοση υπ’ αυτών του αθώου Παιδός στον Πιλάτο και τη θανάτωσή του (***τὸν δὲ ἀρχηγὸν τῆς ζωῆς*** *ἀπεκτείνατε, ὃν ὁ θεὸς ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν, οὗ ἡμεῖς μάρτυρές ἐσμεν),* έχοντας όμως προηγουμένως (ο Πέτρος) επιτελέσει θαύμα στο Ναό, στην προκείμενη Ομιλία ο Π., ο οποίος δεν θαυματουργεί στην Αθήνα, επιχειρεί να προκαταλάβει θετικά τους ακροατές του επαινώντας τους ως *κατά πάντα δεισιδαιμονεστέρους[[15]](#footnote-15).* Ο όρος ***δεισιδαιμονία*** απαντά ως ουσιαστικό και στο 25, 19 (έτσι χαρακτηρίζεται ο Ιουδαϊσμός από τον Φήστο), χωρίς να είναι απολύτως σαφές εάν έχει υποτιμητική χροιά[[16]](#footnote-16).

Στη συγκεκριμένη συνάφεια, ο όρος *δεισιδαίμων* καταρχάς ακούγεται ως έπαινος (Kompliment) προς τους ακροατές καθώς συνδυάζεται με τους όρους *σέβασμα* (σε πληθυντικό)αλλά και ***ευ****σεβείν*, που σήμαινε τον πιστό στα καθήκοντά του και κυρίως τα θρησκευτικά. Η ευσέβεια των Αθηναίων ήταν γνωστή παγκοσμίως[[17]](#footnote-17). Ήδη στον *Οιδίποδα επί Κολωνώ* του Σοφοκλή ακούγεται: *τὰς γ’ Ἀθήνας φασι* ***θεοσεβεστάτας*** *εἶναι* (260. 357)[[18]](#footnote-18). Ο Μέναδρος, επίσης, σημειώνει: *εἰ ἐπ΄ Ἀθηνῶν λέγοις, μυστήρια, κηρύγματα, ἱερὰ* (3.394). Ο Ιώσηπος στο *Κατά Απίωνα* αναφέρει ότι ο πρωταγωνιστής του έργου του ήταν απαίδευτος καθώς *οὔτε τὰς Ἀθηναίων τύχας οὔτε τὰς Λακεδαιμονίων ἐνενόησεν ὧν τοὺς μὲν ἀνδρειοτάτους εἶναι,* ***τοὺς δὲ εὐσεβεστάτους*** *τῶν Ἑλλήνων ἅπαντες λέγουσιν. ἐῶ βασιλέας τοὺς ἐπ᾽ εὐσεβείᾳ διαβοηθέντας [ὧν ἕνα Κροῖσον] οἵαις ἐχρήσαντο συμφοραῖς βίου. ἐῶ τὴν καταπρησθεῖσαν Ἀθηναίων ἀκρόπολιν, τὸν ἐν Ἐφέσῳ ναόν, τὸν ἐν Δελφοῖς ἄλλους μυρίους καὶ οὐδεὶς ὠνείδισεν ταῦτα τοῖς παθοῦσιν ἀλλὰ τοῖς δράσασιν* (2. 130-131). Ο Παυσανίας επιβεβαιώνει ότι στην Αγορά υπήρχε *βωμός του Ελέους,* κάτι που αποδεικνύει ότι οι Αθηναίοι *καὶ θεοὺς* ***εὐσεβοῦσι*** *ἄλλων πλέον* (1.17.99).

Σκοπίμως, όμως, ο Π. δεν επιλέγει λεξήματα όπως *θεοσεβής, ευσεβής* (τα οποία χρησιμοποιούνται στα προαναφερθέντα κείμενα) αλλά το *δεισιδαιμονεστέρους,* έναν όρο δίσημο και μάλιστα (α) σε υπερθετικό βαθμό, (β) στην αρχή της πρώτης πρότασης της αρεοπαγιτικής Ομιλίας (πριν από το ρ. *θεωρῶ*) και (γ) σε συνάφεια με το *ὥς* το οποίο μπορεί να ερμηνευθεί και ως *εάν, οιονεί, ωσάν[[19]](#footnote-19).* Όπως συμπεραίνει κάποιος, μελετώντας το νεανικό έργο του Πλουτάρχου *Περί Δεισιδαιμονίας[[20]](#footnote-20)*, ο όρος (*δεισιδαιμονία)* στα ελληνορωμαϊκά εκφράζει, όπως και στη νέα ελληνική, τον άμετρο φόβο απέναντι στο θείο, ο οποίος είναι, σύμφωνα με τον ευσεβή πρωθιερέα των Δελφών, χειρότερος από την αθεΐα[[21]](#footnote-21). Χρησιμοποιώντας, συνεπώς, τον αμφίσημο αυτόν όρο, ο Π. προφανέστατα επιχείρησε να κερδίσει και την αποδοχή των φιλοσόφων, αφού αυτοί όντως θεωρούσαν τη λαϊκή ευσέβεια, η οποία τροφοτείται από τη γοητεία και τον τρόμο ενώπιον του θείου, ως δεισιδαιμονία. Κατεξοχήν ο Επίκουρος την εποχή των ελληνορωμαϊκών χρόνων λατρευόταν ως ο μεγάλος σωτήρας και απελευθερωτής του ανθρωπίνου γένους από τον παραλυτικό φόβο των θεών, το φάντασμα της religio - superstitio[[22]](#footnote-22).

Η επιλογή, όμως, του συγκεκριμένου όρου από τον Π. ασφαλώς υποκρύπτει μια λεπτή δόση ειρωνείας και προς τους ακροατές του φιλοσόφους. Οι ίδιοι οι συνομιλητές του στον μεταξύ τους διάλογο χρησιμοποίησαν τον όρο *ξένα* *δαιμόνια,* για να χαρακτηρίσουν το περιεχόμενο του κηρύγματος του Π., δηλ. τον Ιησού και την Ανάσταση. Με αυτό το σκεπτικό «ανέβασαν» τον Π. στον Άρειο Πάγο, προκειμένου να ακούσουν σχετικά με κάποιες εξωτικές θεότητες. Οπότε ο Π., απευθυνόμενος και σ’ αυτούς που παρανόησαν τόσο το κήρυγμά του, τους επιστρέφει τη μομφή καθώς και οι ίδιοι (όπως ο απλός λαός) κατά βάθος διακατέχονταν από *δέος* και απέναντι στο θείο αλλά και στην ανάσταση και κρίση που εκείνος διακήρυττε. Γι’ αυτό και συμμετείχαν και στη λατρεία της πόλης, ενώ μυούνταν και στα Μυστήρια.

Ο Ειρηναίος Λυών (*Κατά Αιρέσεων* 4.24) και ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος[[23]](#footnote-23) θεωρούν μάλιστα ότι ο Π. κυριολεκτεί, αφού όντως οι Αθηναίοι λάτρευαν *είδωλα*, άρα δαιμόνια – δαιμονικά πνεύματα: *Δεισιδαίμων λέγεται ὁ δεδιὼς τὰ δαιμόνια͵ ὁ πάντα θειάζων καὶ λίθον καὶ ξύλον καὶ πνεῦμα.* Ίσως να εξέλαβαν με αυτή τη σημασία το όρο *δεισιδαίμων* κάποιοι ακροατές των Πρ., συνδέοντας τον όρο με το επίθετο *κατείδωλον* για την Αθήνα (στ. 17, 16)[[24]](#footnote-24).

Επιπλέον, στα ώτα των χριστιανών ακροατών, οι οποίοι κατηγορούνταν ότι *ευσεβούνταν* μία ***καινή δεισιδαιμονία***, ο χαρακτηρισμός του Π. δίνει ευθύς εξ αρχής τη δυνατότητα να απαντήσουν στους συζητητές του, ότι αντιθέτως εκείνοι ήταν που δεισιδαιμονούσαν, προσκομίζοντας τα επιχειρήματα που χρησιμοποιεί αμέσως μετά ο Απόστολος των Εθνών. Από την παραπάνω ανάλυση των διαφόρων σημασιολογικών εννοιών του όρου *δεισιδαίμων* καθίσταται φανερό ότι στην αρεοπαγιτική Ομιλία αλλά και στη συνάφειά της χρησιμοποιούνται με μοναδικά έντεχνο τρόπο όροι πολυσήμαντοι, που δεν ερμηνεύονται διαφορετικά μόνον από το ακροατήριο τού Π. και αυτό των Πρ., όπως ισχυρίστηκε ο Given[[25]](#footnote-25), αλλά και ανάλογα με το ποιόν του ακροατηρίου που υποδιαιρείται σε απλούς Αθηναίους (άνδρες και γυναίκες), φιλοσόφους (Στωικούς και Επικουρείους), αριστοκράτες Αρεοπαγίτες και ξένους (που στην πλειονότητά τους ήταν νέοι Ρωμαίοι «ευγενείς»).

Του *δεισιδαιμονέστερος* προτάσσεται εμφαντικά οεμπρόθετος προσδιορισμός ***κατὰ πάντα***[[26]](#footnote-26)***,*** , ο οποίος πιθανότατα ανάγει το σημαινόμενο του ακολουθούντος επιθέτου σε υπερθετικό βαθμό. οι Αθηναίοι, παρότι ορθολογιστές, συμπεριλαμβάνοντας στο πάνθεό τους όλους τους θεούς, ικανοποιούσαν *με όλους τους τρόπους (ναούς, θυσίες, τελετές, αγάλματα)*, *όλες τις πτυχές της θρησκευτικότητας*, για να εξιλεώσουν το μυστήριο γοητείας και τρόμου[[27]](#footnote-27). Υπό αυτήν την έννοια έκτισαν και βωμό προς τιμήν του Αγνώστου Θεού, προκειμένου εάν υπάρχει κάποια θεότητα, η οποία δεν λατρεύεται υπ’ αυτών, να δέχεται θυσίες και έτσι να κατευνάζεται. Σε αυτό το *κατὰ πάντα* οφείλεται, άλλωστε, και το ενδιαφέρον τους να ακροασθούν τον Π. στον Άρειο Πάγο, αφού ακούγοντας τα περί Ιησού και της αναστάσεως Αυτού κατέληξαν στο συμπέρασμα ότι εισάγει ***καινά δαιμόνια***.

Το παράδοξο είναι ότι αυτός ο βωμός στον Άγνωστο Θεό συνιστά την κατεξοχήν ομολογία της μη εκπλήρωσης του *κατά πάντα,* αφού αποδεικνύει ότι παρά τον ανθρώπινο αγώνα πάντα υπάρχει διάσταση του θείου, η οποία, ούσα άγνωστη, ποτέ δε θα πάψει να προκαλεί το ανθρώπινο δέος και τον τρόμο. Έτσι, ο βωμός του Αγνώστου, μέσα στο πλήθος των σεβασμάτων, συνιστά μία έμμεση Ομολογία των Αθηναίων, οι οποίοι υπεραίρονταν για τη γνώση, ότι ο Θεός δεν είναι δυνατόν να αποτελέσει ***αντικείμενο*** ανακάλυψης και θεραπείας του ανθρώπου, αλλά προϊόν της αυτοαποκάλυψής του.

Προκειμένου ο Π. να φθάσει ρητορικά στην αποκάλυψη του Αγνώστου Θεού, χρησιμοποιεί το **μοτίβο της περιήγησης[[28]](#footnote-28)**: *διερχόμενος γὰρ καὶ ἀναθεωρῶν τὰ σεβάσματα ὑμῶν.* Ο απόστολος πραγματοποιώντας την «επική» έξοδο τού Κηρύγματος από την Ιερουσαλήμ και εφόσον διήλθε την Ασία και τη Μακεδονία πορεύεται διά της καθοδήγησης του Αγ. Πνεύματος και του Ιησού στη Ρώμη. Στην πορεία αυτή, ***εντυγχάνοντας*** στην Αθήνα, παρά τον αρχικό του παροξυσμό, *διέρχεται το κέντρο, τον πυρήνα της μητρόπολης της ελληνορωμαϊκής θρησκευτικότητας* βλέποντας προσεκτικά/***ανα***θεωρώντας τους τρόπους εκδήλωσης της ευσέβειας των Αθηναίων. Είναι αξιοσημείωτη η επιλογή του Λουκά να χρησιμοποιήσει μετοχές και μάλιστα ενεστώτος, για να δηλώσει την κίνηση του αποστόλου όχι μόνο οριζόντια κατά μήκος της Ιεράς Οδού αλλά και κάθετα, στο αχανές βάθος της ανθρώπινης θρησκευτικότητας. Το αποτέλεσμα αυτής της πορείας είναι ότι ο ίδιος ο Π. προβαίνει και σε αναθεώρηση της δικής του στάσης, της ιερής αγανάκτησης η οποία τον κατέλαβε με την πρώτη εικόνα της κατείδωλης Αθήνας.

Ενώ στην αρχή χρησιμοποιείται από τον Λουκά ο όρος *κατείδωλος*, στον άμεσο λόγο του Π. γίνεται αναφορά σε *σεβάσματα*. Ο όρος ***σέβασμα*** (< ομηρικό *σεβάζομαι < tjeg «φεύγω τρομαγμένος μακριά από κάτι, στρέφω τα νώτα έντρομος ένεκα δέους, ιερού τρόμου*) χρησιμοποιείται στο «ελληνικό» π.διαθηκικό βιβλίο Σοφ. Σολ. (14, 20. 15, 17. πρβλ. Βήλ 17 [Θεοδοτ.]) για να χαρακτηρίσει τα γλυπτά είδωλα, που αποτελούν ευτελή και μάταια έργα χειρών ανθρώπων. Στην Κ.Δ. ο όρος χρησιμοποιείται στο Β’ Θεσ. 2, 4 σε συνωνυμικό παραλληλισμό προς ό,τι λέγεται *θεός* και υπο-καθιστά ο Αντίχριστος, *ὁ ἀντικείμενος καὶ ὑπεραιρόμενος ἐπὶ πάντα λεγόμενον θεὸν ἢ* ***σέβασμα****, ὥστε αὐτὸν εἰς τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ καθίσαι ἀποδεικνύντα ἑαυτὸν ὅτι ἔστιν θεός.* Θεωρώ ότι στην παρούσα συνάφεια ο όρος επιλέγεται αντί του όρου *είδωλο*, με θετική χροιά διότι: (α) συνδυάζεται με το *εὐ+σεβεῖτε* και (β) αναφέρεται και στο βωμό του Αγνώστου Θεού, τον οποίο κηρύττει ο Π. Νοηματικά ο όρος αναφέρεται σε ό,τι συσχετίζεται με το *σέβας,* δηλ. τους ναούς, τους βωμούς και τα είδωλα. Πρόκειται δηλ. για τα μέσα με τα οποία επιχειρούσαν οι Αθηναίοι να κατευνάσουν το ***δέος***, ή μάλλον τη ***δεισι****+δαιμονία* τους (τον φόβο τους απέναντι στη σκοτεινή πλευρά της θεότητας) και να γεφυρώσουν το χάσμα μεταξύ κτιστού και ακτίστου, το οποίο *αγνοούντες ευσεβούνταν[[29]](#footnote-29)*. Δεν πρέπει να λησμονείται και η παρουσία ***Σεβομένων*** στην Συναγωγή των Αθηνών, όπου λατρευόταν και ο ***Σεβαστός*** Καίσαρας.

Το ότι το ***εὐσεβεῖν*** κυριολεκτεί, αποδεικνύεται από τη χρήση του στις Πρ.Ο παράλυτος δεν ανασταίνεται από τους αποστόλους Πέτρο και Ιωάννη ***ἰδία εὐσεβεία*** (3, 12), ενώ και ο Κορνήλιος, ο πρώτος Ρωμαίος ευγενής προσήλυτος, αναφέρεται στον πρόλογο μιας σημαντικότατης στις Πρ. περικοπής *ως ευσεβής καὶ φοβούμενος τὸν Θεὸν* (10, 2. 7). Αυτή η ευσέβεια συνιστά μάλιστα την καλύτερη προετοιμασία για να αποδεχτεί το Ευαγγέλιο. Στην Αθήνα βέβαια το *σέβας* αφορά γενικότερα στο θείο και όχι στον αληθινό Θεό, γι’ αυτό και ο Π. σημειώνει ***ὅ*** *οὖν ἀγνοοῦντες, τοῦτο.* Αυτό αποδεικνύεται και από το γεγονός ότι στην αρχαία επιγραφή (την οποία επιλέγει ως στοιχείο *εφόδου* αντι αγιογραφικού χωρίου) απουσιάζει το οριστικό άρθρο: ***(τῷ) Ἀγνώστῳ Θεῷ,*** ενώ και στο τέλος της επιχειρηματολογίας του, ο Π. συνδέει τα αγάλματα και όλα τα προϊόντα της τέχνης με το ***θείο*** γενικά (στ. 29).

Η θέση του Αγνώστου Θεού στο πάνθεον των Αθηναίων φαίνεται να είναι εξαιρετικά άσημη[[30]](#footnote-30), όπως άλλωστε συμβαίνει και στο *Κατά Λουκάν* (Λκ. 2, 7. 16) με το χώρο της γέννησης του Μεσσία στην περιφέρεια της Αγίας Πόλης. Ανάμεσα στο πλήθος των *σεβασμάτων* διακρίνει ***καὶ*** έναν απλό βωμό (χωρίς κάποιο άγαλμα ή ιερό), που είχε την επιγραφή *Ἀγνώστῳ θεῷ*. Ο όρος ***βωμός*** (ομόρριζος του *βαίνω*, ο οποίος δήλωνε εξαρχής την υπερυψωμένη βάση του θυσιαστηρίου και αργότερα ολόκληρο το θυσιαστήριο) χρησιμοποιείται στους Ο’ προκειμένου να χαρακτηρίσει (σε αντίθεση προς τον όρο *θυσιαστήριο*) τις ειδωλολατρικές *τράπεζες δαιμονίων[[31]](#footnote-31)*. Ο Π. τολμά, *αἰχμαλωτίζων πᾶν νόημα εἰς τὴν ὑπακοὴν τοῦ Χριστοῦ* (Β’ Κορ. 10, 5), αντί να χρησιμοποιήσει π.διαθηκική προφητεία, όπως συμβαίνει συνήθως σε αντίστοιχες Ομιλίες των Πρ. ενώπιον των Ιουδαίων, να εκμεταλλευτεί «τα όπλα του αντιπάλου» και να εκκινήσει το λόγο του από μία επιγραφή ενός κατεξοχήν ειδωλολατρικού αντικειμένου για να εισαγάγει το Κήρυγμα του Ιησού και της Ανάστασης[[32]](#footnote-32). Δεν πρέπει να λησμονείται το γεγονός ότι *οἱ τοῖς ἄστροις λατρεύοντες ὑπὸ ἀστέρος ἐδιδάσκοντο* τη γέννηση του Μεσσία (Μτ. 2, 2).

Με τον τρόπο αυτό ο Π. αποδεικνύει καταρχάς ότι δεν εισάγει ***καινά*** και μάλιστα ***δαιμόνια*** (σε πληθυντικό), αλλά ότι καταγγέλλει τον ήδη γνωστό και, παραδόξως, παραθεωρημένο άγνωστο/ανεξιχνίαστο Θεό. Παράλληλα πιστοποιεί σ’ εκείνους, οι οποίοι ειρωνικά μάλλον τον ικέτευσαν για παροχή *γνώσης[[33]](#footnote-33)*, ότι όντως πάσχουν από άγνοια, την οποία και οι ίδιοι παραδόξως ομολογούν με τον συγκεκριμένο βωμό και την επ’ αυτού ***αρχαία*** επιγραφή (σε υπερσυντέλικο). Κεντρίζει έτσι τη φιλοτιμία τους: *Δια σας οίτινες φημίζεσθε καθ’ άπαντα τον κόσμον επί σοφία, δεν είναι τιμητικόν να λατρεύετε Θεόν τον οποίον δε γνωρίζετε. Εγώ λοιπόν έρχομαι να σας απαλλάξω πάσης μομφής η οποία ενδέχεται διά την άγνοιάν σας ταύτην να προσαφθεί. Και δεν είναι δυνατόν παρά να θέλετε και σεις η λόγω της αγνοίας σας ταύτης τυφλή λατρεία να μεταβληθεί σε λογική και εν επιγνώσει λατρεία[[34]](#footnote-34)*. Επιπλέον από ρητορικής έποψης με την αναφορά στον **Άγνωστο** Θεό ο Π. κεντρίζει το ενδιαφέρον των ακροατών και μάλιστα των φιλοσόφων, έτσι ώστε αυτοί να τείνουν *ευήκοον ους* σ’ αυτόν τον «περεγρίνο», τον οποίο είχαν προηγουμένως εμπαίξει ως σπερμολόγο και δαιμονολόγο. Σύμφωνα άλλωστε με τον Κικέρωνα (De natura deorum 1.1), η άγνοια αποτελεί το θεμέλιο και την πηγή της αληθινής Φιλοσοφίας, η οποία οφείλει εν συνεχεία να διευκρινίσει τη σχέση των θεών με τον Κόσμο και ιδιαίτερα με τους ανθρώπους. Υπό αυτήν την έννοια ο Π., ενώπιον εκείνων που ονομάζονταν φιλόσοφοι αλλά ενδιαφέρονταν κατ’ ουσίαν για οτιδήποτε καινό και ξένο, αναδεικνύεται ως ο κατεξοχήν φλόσοφος.

Ο Βωμός του *Αγνώστου* Θεού δεν έχει ανακαλυφθεί από την αρχαιολογική σκαπάνη. Υπάρχουν όμως οι εξής φιλολογικές μαρτυρίες: Σύμφωνα με τον Παυσανία (170-180 π.Χ.. 1.1.4), βωμοί αγνώστων θεών «προϋπαντούσαν» τους ταξιδιώτες στο Φάληρο: *βωμοὶ θεῶν τε ὀνομαζομένων ἀγνώστων καὶ ἡρώων καὶ παίδων τῶν Θησέως καὶ Φαλήρου*[[35]](#footnote-35). Επίσης ο Φιλόστρατος (*Απολλώνιος* 6.3) καταγράφει ότι στην *Αθήνα ἵδρυνται βωμοὶ ἀγνώστων* ***δαιμόνων***. Αλλά και εκτός Αθηνών μαρτυρούνται παρόμοια σεβάσματα. στην Ολυμπία, δίπλα στον μέγα βωμό του Ολυμπίου Διός (5.14.8), ***ἐστιν ἀγνώστων θεῶν βωμὸς*** *καὶ μετὰ τοῦτον Καθαρσίου Διὸς καὶ Νίκης καὶ αὖθις Διὸς ἐπωνυμίαν Χθονίου.* Η μόνη αρχαιολογική μαρτυρία που έχουμε προέρχεται από τον ιερό χώρο της Δήμητρας της Περγάμου και την επιγραφή ΘΕΟΙΣ ΑΓ[ΝΩΣΤΟΙΣ] αφιερωμένη από κάποιον αυτοαποκαλούμενο ΚΑΠΙΤ[ΩΝ] ΔΑΔΟΥΧ[ΟΣ][[36]](#footnote-36).

Στους μεταχριστιανικούς αιώνες ο Τερτυλιανός (*Nat.* 2, 9. *Marc.* 1, 9) σημειώνει *nam et Athenis ara est inscripta ignotis deis* και μάλιστα σε συνδυασμό με την παρατήρηση, ότι και οι Ρωμαίοι γνώριζαν τέτοιους θεούς και μάλιστα υποδουλωμένων σ’ αυτούς λαών (Minucius Felix Octavius 6, 2. αρχές 3ου αι. μ.Χ.). αυτό επιβεβαιώνεται και στο νεστοριανό Υπόμνημα με το όνομα *Gannath busame* ενώ ο Barhebraeus[[37]](#footnote-37), χωρίς προφανώς να είναι αυτόπτης, ομιλεί περί της υπάρξεως και αγάλματος. O Ιερώνυμος στο υπόμνημά του στην προς Τίτον το 386 μ.Χ. καταθέτει: *inscription autem area non ita erat, ut Paulus asseruit ignoto deo sed ita Diis Asiae et Europae et Africae, diis ignotis et peregrines* (*Commentarium in Titum* 1, 12. PL 26.607). Ο Ευθάλιος (4ος αι. μ.Χ.), επίσης, παραδίδει την ύπαρξη βωμού *Θεοῖς Ἀσίας καὶ Εὐρώπης καὶ Λιβύης, Θεῷ ἀγνώστω καὶ ξένῳ[[38]](#footnote-38)*.

Σώζεται και Ομιλία που αποδίδεται (πιθανότατα ψευδώς[[39]](#footnote-39)) στο Μέγα Αθανάσιο[[40]](#footnote-40) με τον τίτλο: *Περὶ τοῦ ναοῦ καὶ περὶ τῶν διδασκαλείων καὶ τῶν θεάτρων ἐν Ἀθήναις. Ἀθανασίου τοῦ μεγάλου ἐξηγητικὸν περὶ τοῦ ἐν Ἀθήναις ναοῦ.* Στην εισαγωγή η θεογνωσία των εθνικών δε βασίζεται στο κάλλος και στην αρμονία του Σύμπαντος αλλά στην παρατήρηση παράδοξων φαινομένων που συμβαίνουν στο Σύμπαν: *Τοὺς τὰς θείας γραφὰς μὴ ἐπισταμένους ἐξ αὐτῆς λοιπὸν τῆς τῶν πραγμάτων φύσεως πεῖσαι ὀφείλομεν περὶ θεογνωσίας. ὁρῶμεν γάρ τινας οὐσίας ἐν τῇ κτίσει, οὐ κατὰ φύσιν, ἀλλὰ ὑπὲρ φύσιν μετ’ ἀλλήλων ὑπηρετούσας οἷόν τι λέγω, φύσις ἡ τῶν ὑδάτων οὐσία ῥευστὴ καὶ κατωφερὴς ὑπάρχει· πῶς οὖν ὁρῶμεν τοὺς λεγομένους σίφωνας.* Αφού αναφερθεί και σε κάποια άλλα παράδοξα φυσικά φαινόμενα, σημειώνει ότι όλα αυτά απευθύνονται στους *ἀφελεστέρους τῶν Ἑλλήνων.* Πολλά χρόνια πριν την επιδημία του Χριστού κάποιος σοφός Απόλλων ***θεόθεν ἐπικινηθεὶς*** έκτισε στην Αθήνα ναό με βωμό προς τιμήν του Αγνώστου Θεού. Συγκεντρώθηκαν τότε οι πρώτοι επτά Έλληνες φιλόσοφοι (*Τίτων, Βίας, Σόλων, Χείλων, Θουκυδίδης, Μένανδρος, Πλάτων)* για να τον ερωτήσουν *περὶ τοῦ ναοῦ καὶ περὶ προφητείας καὶ θεοσεβείας.* Ο Απόλλων απαντά: *Ὅσα μὲν πρὸς ἀρετὴν καὶ κόσμον ὀρώρετε ποιεῖν, ποιεῖτε. ἐγὼ γὰρ ἐφετμεύω τρισένα ὑψιμέδοντα, οὗ λόγος ἄφθεγκτος ἐν ἀδέτῳ κόρῃ ἔγκυμος ἔσται· ὥσπερ πυροφόρον τόξον ἅπαντα κόσμον ζωγρήσας πατρὶ προσάξει δῶρον· Μαρία δὲ τὸ ὄνομα αὐτῆς[[41]](#footnote-41).*

Ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος αναφέρει τα εξής: *Οἱ Ἀθηναῖοι͵ ἐπειδὴ κατὰ καιροὺς πολλοὺς ἐδέξαντο θεοὺς καὶ ἀπὸ τῆς ὑπερορίας͵ οἷον τὸ τῆς Ἀθηνᾶς ἱερὸν͵ τὸν Πᾶνα͵ καὶ ἄλλους ἀλλαχόθεν͵* ***δεδοικότες͵*** *μή ποτε καὶ ἄλλος τις ᾖ αὐτοῖς μὲν οὐδέπω γνώριμος͵ θεραπευόμενος δὲ ἀλλαχοῦ͵* ***ὑπὲρ πλείονος δῆθεν ἀσφαλείας*** *καὶ τούτῳ βωμὸν ἔστησαν· καὶ ἐπειδὴ οὐκ ἦν* ***δῆλος ὁ Θεὸς****͵ ἐπεγέγραπτο· «Ἀγνώστῳ Θεῷ». Τοῦτον* ***οὖν Χριστὸν Ἰησοῦν*** *εἶναι Παῦλος λέγει͵ μᾶλλον δὲ τῶν πάντων Θεόν. «Ὃν οὖν ἀγνοοῦντες͵ φησὶν͵ εὐσεβεῖτε͵ τοῦτον ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν». Ὅρα πῶς δείκνυσι προειληφότας αὐτόν. Οὐδὲν ξένον͵ φησὶν͵ οὐδὲν καινὸν εἰσφέρω. Ἄνω καὶ κάτω τοῦτο ἔλεγον ἐκεῖνοι· Τίς ἡ καινὴ αὕτη ἡ λαλουμένη ὑπὸ σοῦ διδαχή; ξενίζοντα γάρ τινα εἰσφέρεις εἰς τὰς ἀκοὰς ἡμῶν (*PG. 60. 268).

Από τα ανωτέρω συνάγουμε τα εξής, σχετικώς με τη λατρεία του *Αγνώστου Θεού*:

1) Ο *Άγνωστος* Θεός συνδεόταν κυρίως με **τους περεγρίνους, τους ξένους**, γι’ αυτό και ο βωμός του οικοδομείται σε λιμένες ή χώρους όπου αυτοί συχνάζουν. Η υποκατάσταση του πληθυντικού από ενικό δεν πρέπει να εκπλήσσει, καθώς από τις μαρτυρίες δεν καθίσταται απόλυτα σαφές εάν υπήρχαν βωμοί, οι οποίοι ξεχωριστά ο καθένας ήταν αφιερωμένοι σε ένα άγνωστο θεό ή σε πολλούς. Επί τη βάσει, όμως, της προαναφερθείσας μαρτυρίας σχετικά με τον αντίστοιχο βωμό (σε ενικό) της Ολυμπίας, μάλλον δικαιώνεται η άποψη του Ιερωνύμου ότι ο Π. μετάλλαξε τον πληθυντικό σε ενικό, εισάγοντας έτσι τους ακροατές του στο μονοθεϊστικό του πιστεύω. Προφανώς ο απόστολος των εθνών έλαβε αφορμή από την ενοθεϊστική τάση ιδίως των Ελλήνων φιλοσόφων, η οποία αποτυπώνεται κατόπιν στην αναφορά του (Π.) γενικά στο *θείο* (στ. 29)[[42]](#footnote-42). Ο Φίλων στο *περί σεμνότητος* 150 μνημονεύει τον Ησίοδο (*Έργα* 289-292) σε μονοθεϊστική μορφή, αλλάζοντας τον πληθυντικό *οι* *θεοί* σε ενικό: *ο θεός*[[43]](#footnote-43).

2) Η λατρεία του Αγνώστου Θεού συνδέεται με την ανάμνηση λοιμών αλλά και με το δέος, τον φόβο ότι υπάρχει μια τιμωρός θεότητα, η οποία χωρίς να εντάσσεται στο απολλώνιο ή διονυσιακό πάνθεο συνιστά μία άγνωστη, ασύμμετρη απειλή, η οποία πρέπει να κατευναστεί, προκειμένου να μην κολάζει τους ανθρώπους. Ο Διογένης Λαέρτιος[[44]](#footnote-44) αναφέρει ότι κατά τη διάρκεια του **Πελοποννησιακού πολέμου**, πρόσβαλε λοιμός την Αθήνα, γνωστός ως *Κυλώνειον άγος* (595 π.Χ.). Οι Αθηναίοι ζήτησαν από τον Επιμενίδη τον Κρήτα, *άνδρα σοφό περί τα θεία, την ενθουσιαστική και τελεστική σοφία*[[45]](#footnote-45), συμβουλή για εξαγνισμό. Ο Επιμενίδης ***λαβὼν πρόβατα μελανά τε καὶ λευκὰ ἤγαγε πρὸς τὸν Ἄρειον πάγον***(όπου δηλ. κατοικούσαν οι Ευμενίδες) *κἀκεῖθεν εἴασεν ἰέναι οἷ βούλοιντο͵ προστάξας τοῖς ἀκολούθοις ἔνθα ἂν κατακλίνοι αὐτῶν ἕκαστον͵* ***θύειν τῷ προσήκοντι θεῷ****· καὶ οὕτω λῆξαι τὸ κακόν. ὅθεν ἔτι καὶ νῦν ἔστιν εὑρεῖν* ***κατὰ τοὺς δήμους τῶν Ἀθηναίων βωμοὺς ἀνωνύμους****͵ ὑπόμνημα τῆς τότε γενομένης ἐξιλάσεως.* Ποιος ήταν **ο προσήκων θεός** δεν είναι σαφές. Το πιθανότερο είναι ότι θυσίασαν στον θεό, που τους έστειλε το λοιμό, ο οποίος όμως ήταν άγνωστος στους Αθηναίους. Ο Ισίδωρος ο Πηλουσιώτης (370-440;) πρώτος συσχετίζει τον Άγνωστο με τον προσήκοντα θεό του Επιμενίδη και προσκομίζει και δεύτερη αιτία *τῷ ἐπιγεγράφθαι Ἀθήνῃσι τῷ βωμῷ͵ Ἀγνώστῳ Θεῷ· οἱ μὲν γάρ φασιν ὡς Φιλιππίδην ἔπεμψαν Ἀθηναῖοι ἡμεροδρόμον πρὸς Λακεδαιμονίους περὶ συμμαχίας͵ ἡνίκα Πέρσαι ἐπεστράτευσαν τῇ Ἑλλάδι· ᾧ κατὰ τὸ Παρθένιον ὅρος* ***Πανὸς φάσμα*** *ἐντυχὸν͵ ᾐτιᾶτο μὲν Ἀθηναίους ὡς ἀμελοῦντας αὐτοῦ͵ ἄλλους θεοὺς θεραπεύοντας͵ βοηθεῖν δὲ ἐπηγγέλλετο· νικήσαντες οὖν͵ βωμὸν ᾠκοδόμησαν͵ καὶ ἐπέγραψαν Ἀγνώστῳ Θεῷ* (Επ. 1536.8)[[46]](#footnote-46). Στις *Μεταμορφώσεις του Οβιδίου* (13. 365) η επίκληση των αγνώστων θεών συνδέεται με τη μαγεία και τη μεταμόρφωση του κόσμου και μάλιστα του ήλιου και της σελήνης[[47]](#footnote-47).

3) Από τον Κύριλλο Ιεροσολύμων ο άγνωστος Θεός ταυτίζεται με τον ύψιστο Θεό, ο οποίος *ακούστηκε* στην πόλη των Φιλίππων (16, 17. πρβλ. 7, 48)[[48]](#footnote-48). *Τουτέστι* ***τὸν Θεὸν τὸν ὕψιστον****· οἱ γὰρ δείλαιοι Ἕλληνες οἴονται εὐσεβεῖν καὶ τὸν ὄντως ὄντα Θεὸν͵ ἐὰν τοῖς λοιποῖς θεοῖς σχοῖεν τὸ σέβας αὐτοῦ· ἀγνοοῦντες ὅτι μείζονος τιμωρίας ἀξιωθήσονται͵ τὸ φῶς τῷ σκότει συγκρίνοντες͵ καὶ τῷ φαύλῳ τὸ ἀγαθὸν͵ καὶ τῷ ἀλόγῳ τὸ νοερὸν͵ καὶ τῷ εὐτελεῖ τὸ θεῖον· ὅθεν καὶ μωροὺς αὐτοὺς ἐκάλεσε λέγων͵ φάσκοντες εἶναι σοφοὶ ἐμωράνθησαν[[49]](#footnote-49)*.Από τον Ιωάννη τον Χρυσόστομο μάλιστα ταυτίζεται με τον Ι. Χριστό (PG. 60. 268).

 Από τα προαναφερθέντα στοιχεία συμπεραίνουμε ότι ο βωμός του Αγνώστου Θεού αποτελούσε κατεξοχήν **μνημείο** της δεισιδαιμονίας των Αθηναίων απέναντι σε ένα θεό άγνωστο, ο οποίος συνδέεται ταυτόχρονα με το στοιχείο του ξένου, του παραδόξου. Είναι, συνεπώς, πολύ εύστοχη η επιλογή του Π., ο οποίος όπως ο Επιμενίδης προκειμένου να απαλλάξει τους Αθηναίους από το άγος, την άγνοια και τη δεισιδαιμονία, κηρύττει τον αμνό τον αίροντα την αμαρτία του Κόσμου (Πρ. 8, 32 = Ησ. 53, 7).

O E. Bickerman[[50]](#footnote-50) θεωρεί ότι οι Ιουδαίοι της Διασποράς, στο πλαίσιο της προπαγάνδας που ασκούσαν σε πολιτικά κέντρα, όπως η Ρώμη και η Αθήνα, κατόπιν άδειας των ραββίνων, επέτρεψαν στους προσηλύτους την ανέγερση βωμών –όχι θυσιαστηρίων- από τους εθνικούς υπέρ του Θεού του Ισραήλ[[51]](#footnote-51). Άρα ο βωμός ήταν αφιερωμένος στον Γιαχβέ από κάποιον ίσως σεβόμενο που βοηθήθηκε από αυτόν στη ζωή του. ονομάστηκε ανώνυμος, γιατί δεν είχε όνομα και εικόνα, ***διότι δύναμει μὲν ἡμῖν γνώριμον, ὁποῖος δὲ κατ’ οὐσίαν ἐστὶν ἄγνωστος*[[52]](#footnote-52).** Ο Λουκιανός στα *Φαρσάλια* (2.592-3) συνδέει την Ιουδαία με τον Άγνωστο Θεό, ενώ το έργο *Scriptores Historiae Augustae* θεωρεί ότι ο Μωυσής έλαβε αποκάλυψη από αυτόν (2.4).

Παρότι δεν αποκλείεται ο Π. να έχει κατά νου το Ησ. 45, 14-15[[53]](#footnote-53), δεν νομίζω ότι πρόκειται για βωμό του Θεού των Ιουδαίων. Ο Θεός των Αθηναίων δεν είναι Άγνωστος, διότι ο ίδιος αποκρύπτει το όνομα και την ουσία του, αλλά επειδή οι Αθηναίοι δεν ανάγονται από την κτίση στον κτίσαντα, όπως επισημαίνει και η *Σοφία Σολομώντος* στους κατοίκους της Αλεξάνδρειας (13, 1-10)[[54]](#footnote-54). Όπως επισημαίνει ο Π. στην *Προς Ρωμαίους*: *τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ φανερόν ἐστιν ἐν αὐτοῖς· ὁ θεὸς γὰρ αὐτοῖς ἐφανέρωσεν. τὰ γὰρ ἀόρατα αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασιν νοούμενα καθορᾶται, ἥ τε ἀΐδιος αὐτοῦ δύναμις καὶ θειότης, εἰς τὸ εἶναι αὐτοὺς ἀναπολογήτους* (1, 19-20). Γι’ αυτό άλλωστε και εν συνεχεία ο Π. αντί να χρησιμοποιήσει το αρσενικό ***ὅν*** (το οποίο προτιμά μεταξύ των άλλων και το Εκκλησ. Κείμενο) χρησιμοποιεί ουδέτερο ***ὅ*** προκειμένου να αποτυπώσει το γεγονός ότι αυτός ο Άγνωστος Θεός δεν ταυτίζεται με τον Γιαχβέ, αλλά αποτελεί ομολογία της άγνοιας του Έλληνα. Ταυτόχρονα εκφράζει τη γενική αναζήτηση άγνωστων πτυχών του θείου, το οποίο παρότι αποκαλύπτεται μέσω της φύσης είναι ταυτόχρονα κεκρυμμένο. Αξιοσημείωτη είναι εν προκειμένω η παρατήρηση του Schmidt: *Ενώ οι ποιητές κινούμενοι επί του εδάφους του αρχαίου μύθου και ακολουθούντες την ομηρική συνήθεια κάνουν λόγο για το Δία ή τους θεούς, οι πεζογράφοι πολλές φορές αντικαθιστούν το συγκεκριμένο όνομα με την απρόσωπη έννοια «το θείον» ή και την αόριστη φράση «δαιμόνιο», η οποία εμπεριέχει την έννοια του μυστηριώδους και ανερμηνεύτου. Ιδιαίτερα ο ευλαβέστατος Ξενοφώντας όταν κάνει λόγο περί της καθιερωμένης λατρείας μεταχειρίζεται τα ονόματα εκάστου των θεών. Όταν αναφέρεται στη θεία πρόνοια μεταχειρίζεται μία των ανωτέρω φράσεων*[[55]](#footnote-55).

Μέσω του *καταγγέλλειν* (αντί του *ευαγγελίζεσθαι*) ο Π. συνδέει την Ομιλία του με τη συζήτηση μεταξύ των φιλοσόφων, όπου ακούστηκε το ***δοκεῖ*** *καταγγελεὺς εἶναι* (στ. 18). Ο Π., ο οποίος στις Πρ. θεωρήθηκε από τους ειδωλολάτρες κατοίκους των Λύστρων ως Ερμής, δεν καταγγέλλει *ξένα δαιμόνια* αλλά ***άγνωστο*** *Θεό*, τον οποίο, όπως με έμφαση επαναλαμβάνει ο Π. ***ἀγνοοῦντες*** *εὐσεβεῖτε*.

Στο σημείο αυτό πολύς λόγος γίνεται στην Έρευνα αν το *ἀγνοεῖτε[[56]](#footnote-56)* σημαίνει την απλή εγκεφαλική άγνοια ή την ένοχη απόρριψη του Θεού. Σ’ αυτό το ερώτημα απαντά η ίδια η αρεοπαγιτική Ομιλία όταν στην αρχή του Επιλόγου ο Π. σημειώνει με έμφαση: *τοὺς μὲν οὖν χρόνους τῆς ἀγνοίας ὑπεριδὼν ὁ θεός* (στ. 30) πράγμα, που σημαίνει ότι η άγνοια εμπεριέχει το στοιχείο της ενοχής. Ήδη όχι μόνο στην ιουδαϊκή παράδοση (Σοφ. Σιρ. 23, 3[[57]](#footnote-57). 28, 7. Ψ. Σολ. 3, 8. Διαθ. Λευί 3, 5) αλλά και στην Ελληνική, όπου η βελτίωση της βουλήσεως ήταν άρρηκτα συνδεδεμένη με τη διόρθωση της γνώσεως, η άγνοια θεωρείται (ιδιαιτέρως από τους Στωικούς) ως το κατεξοχήν «θανάσιμο» αμάρτημα[[58]](#footnote-58). Σημειώνει ο Πλάτων:*θεὸς οὐδαμῇ οὐδαμῶς ἄδικος͵ ἀλλ΄ ὡς οἷόν τε δικαιότατος͵ καὶ οὐκ ἔστιν αὐτῷ ὁμοιότερον οὐδὲν ἢ ὃς ἂν ἡμῶν αὖ γένηται ὅτι δικαιότατος. περὶ τοῦτο καὶ ἡ ὡς ἀληθῶς δεινότης ἀνδρὸς καὶ οὐδενία τε καὶ ἀνανδρία. ἡ μὲν γὰρ τούτου γνῶσις σοφία καὶ ἀρετὴ ἀληθινή͵* ***ἡ δὲ ἄγνοια ἀμαθία καὶ κακία ἐναργής·*** *αἱ δ΄ ἄλλαι δεινότητές τε δοκοῦσαι καὶ σοφίαι ἐν μὲν πολιτικαῖς δυναστείαις γιγνόμεναι φορτικαί͵ ἐν δὲ τέχναις βάναυσοι[[59]](#footnote-59).* Άρα ο Π. ομιλεί για μια άγνοια, που δεν οφείλεται καταρχήν στον ζόφο με τον οποίο περιβάλλεται ο Θεός[[60]](#footnote-60), αλλά στην ένοχη στάση του ανθρώπου απέναντί Του. Όπως συνοψίζει ο Δίδυμος ο εξ Αλεξανδρείας, ο επιλεγόμενος *τυφλός* (313-399 μ.Χ.): *Ὥσπερ ἐστὶ ζῆλον Θεοῦ ἔχειν μὴ κατ΄ ἐπίγνωσιν͵* ***οὕτω καὶ εὐσεβεῖν καὶ ἀγνοεῖν τὸν Θεόν****· ἑκάτερον γὰρ δηλοῖ πρόθεσιν χρηστὴν͵ ἐσφαλμένην δέ· τοιοῦτοί εἰσιν οἱ τῇ κτίσει προσκυνοῦντες͵ καὶ οἱ διώκοντες τοὺς προφήτας καὶ τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ· καὶ ἀγνοοῦντες τὸν Θεὸν͵ οἰόμενοι δὲ εὐσεβεῖν ἢ εἰδέναι τὸν Θεὸν͵ ἀγνοοῦντες δὲ τὴν οἰκονομίαν αὐτοῦ· ὁ γὰρ τοῦ κόσμου δημιουργὸς οὐκ αἰσθητὴ οὐσία ἐστί****· διὸ καὶ ἀπερίγραφος καὶ τόπῳ ἀπεριόριστος****͵ οὐκ ἐν ναοῖς ἐξ ἀνθρώπων γεγονόσιν ἐνοικεῖ͵ κατὰ τὰ ἀγάλματα πρὸς ἄνθρωπον ἢ ἕτερον κτίσμα μεμορφωμένα͵ ὡς δεῖσθαι ἀνθρωπίνης αὐτῷ προσαγομένης θεραπείας͵ οἷον θυσίων͵ ἢ τινὸς τοιούτου· ἐκείνῳ γὰρ ἀρέσκεται͵ ὃς οὐ χαρακτηρίζει αὐτὸν ἐν τόπῳ͵ οὔτε ἀφομοιοῖ αὐτὸν αἰσθητῇ μορφῇ· τῷ μὴ εἶναι αὐτὸν ὅμοιον μηδεμιᾷ αἰσθητῇ ἐνθυμήσει· εἰ δὲ εν αὐτῷ πάντες ζῶμεν͵ καὶ ἐσμὲν͵ καὶ κινούμεθα· οὐκοῦν διὰ πάντων χωρῶν οὐκ ἐν τόπῳ ἐστι περίγραπτος·* ***οὗτος ἐκ τοῦ Ἀδὰμ ἐποίησε γένος πρὸς τὸ οἰκεῖν πᾶσαν τὴν γῆν·*** *οὗτος πατὴρ τοῦ παντὸς ἀνθρώπων γένους ὡμολόγηται· τοῦτον τέχνη οὐ δύναται γνωστὸν ποιῆσαι· ἀλλὰ μόνος ὁ Υἱὸς τὸν Πατέρα ἀποκαλύπτει͵ καὶ ὁ Πατὴρ τὸν Υἱὸν οἷς βούλεται· οὐ σὰρξ καὶ αἷμα͵ τουτέστιν ἀνθρωπίνη ἐπίνοια[[61]](#footnote-61)*.

###  5.2. Η κτίση του κόσμου: Άρνηση Ναού (στ. 24-25)

*Α. Ὁ θεὸς ὁ ποιήσας τὸν κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ͵*

*οὗτος οὐρανοῦ καὶ γῆς ὑπάρχων κύριος,*

*Β.* ***οὐκ ἐν χειροποιήτοις ναοῖς κατοικεῖ***

***οὐδὲ ὑπὸ χειρῶν ἀνθρωπίνων θεραπεύεται προσδεόμενός τινος͵***

 *Α’ [αὐτὸς διδοὺς πᾶσι ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα]·*

Ευρισκόμενος στον Άρειο Πάγο, δηλαδή στο τέλος της Ιεράς Οδού και του *Δρόμου*, κάτω από τη σκιά του Παρθενώνα, του κατεξοχήν Ναού της αρχαιότητας, ο Π. αφορμώμενος από τον μικρό βωμό που οι Αθηναίοι έχουν αφιερώσει σε έναν ανώνυμο περεγρίνο θεό και από ένα παρακμιακό παρόν, ανάγεται «τοπικά» με ένα νοηματικό άλμα στο επέκεινα, στον ύψιστο Θεό και χρονικά στην κοσμογονία αλλά και στην διαχρονικότητα της θείας Πρόνοιας. Ταυτίζει έτσι τον Άγνωστο, με τον Δημιουργό και Κυρίαρχο – Συντηρητή των πάντων. Αυτό το άλμα από τη γη στον ουρανό ή μάλλον από τη φυσική στην πρωτολογία/ προ-φυσική τελεσιουργείται προκειμένου κατόπιν να περιγραφεί και να κατανοηθεί το αντίστροφο salto mortale του ελεύθερου από κάθε αναγκαιότητα Θεού στον κόσμο, στη σάρκα και στον Άδη, αλλά και να τεκμηριωθεί η εσχατολογική «*μετα*-φυσική» ανάσταση των απάντων.

Ο Π. εγκαινιάζει την εξιχνίαση/αποκάλυψη του γνωστού **Α-**γνώστου Θεού[[62]](#footnote-62) με δύο αρνήσεις, οι οποίες με απόλυτο τρόπο σαφηνίζουν ότι Αυτός δεν συνιστά αντικείμενο ούτε των ανθρώπινων ***χειρών*** (οι οποίες χάριν εμφάσεως μνημονεύονται δύο φορές σε δύο διαδοχικές φράσεις) ούτε της ανθρώπινης λατρείας-θρησκείας, αλλά γενεσιουργός αιτία της ζωής των απάντων. Αυτός, ο Ποιήσας, ο οποίος έχει ένα απλό «σέβασμα» σε κάποιο σημείο της Αθήνας αφιερωμένο στο άγνωστο όνομά του, **δεν** κατοικεί σε ***χειρο***ποίητους Ναούς και **δεν** λατρεύεται, δεν *θεραπεύεται*, όπως τονίζει ο Π., από ***ανθρώπινα χέρια***. Πρόκειται για μία αρμονικότατη σύζευξη καταφατικής και αποφατικής θεολογικής σκέψης με αφετηρία τον γνωστό Άγνωστο.

Μ’ αυτόν τον τρόπο ο Π., μετά από έναν Πρόλογο, όπου επιχείρησε να προκαταλάβει θετικά τους ακροατές, προκαλεί εμμέσως πλην σαφώς κατάπληξη (soc) σ’ αυτούς, αφού όχι μόνο αποδεικνύει άνευ περιεχομένου το κατεξοχήν θαύμα της Αρχαιότητας, τον Ναό της Παλλάδος, αλλά επιπλέον θέτει σε αντιθετικό παραλληλισμό τον παραθεωρημένο Άγνωστο Θεό με τον ύψιστο Ολύμπιο Δία, ο οποίος προσφωνούνταν *Ζευς* ένεκα της ζωής που απορρέει από αυτόν[[63]](#footnote-63) και *Δίας* από το *δι’ ὅν τὰ πάντα.* Σημειωτέον, ότι η ύπαρξη ενός και μόνον θεού ήταν ξένη προς την ελληνική σκέψη, ενώ και οι ελληνικές θεότητες κατ’ ουσίαν ήταν θεοποιημένες φυσικές δυνάμεις του Σύμπαντος.

Επιπλέον, η Κοσμολογία/Οντολογία, σε αντίθεση προς τον ιουδαϊκή προτίμηση για την Ιστορία και δη την Εσχατολογία, διαχρονικά βρισκόταν στο επίκεντρο της φιλοσοφικής αναζήτησης των Ελλήνων[[64]](#footnote-64). Όπως ήδη επισημάναμε, αφορμή ενασχόλησης του Επικούρου με τη φιλοσοφία ήταν η ερμηνεία του στίχου του Ησιόδου *ἐν ἀρχῇ ἐγεννήθη το χάος,* οπότε και ο ίδιος ρώτησε: *ἀλλὰ τὸ χάος πόθεν ἐγεννήθη;* Στην εποχή, άλλωστε, των αυτοκρατορικών χρόνων παρατηρείται μια στροφή του ανθρώπου προς τον φυσικό κόσμο, προκειμένου να αντλήσει από αυτόν (και ιδίως από τον Ουρανό και τους αστέρες) εσωτερική ειρήνη. Σύμφωνα με τον Οβίδιο, αυτό που διακρίνει τον ***άν***θρωπο από τα ζώα είναι η θεωρητική ενατένιση του ουρανού (*Μεταμ.* 1.84-86). Έτσι, δεν είναι τυχαίο ότι και ο Φίλων και ο Ιώσηπος κατά την παρουσίαση της μονοθεϊστικής θρησκείας τους στο πολυεθνικό περιβάλλον τεκμηριώνουν τη θεολογία και την ηθική τους με την *κοσμοποιία*. Με την προκείμενη αναφορά, συνεπώς, ο Π. δίνει απάντηση στο κατεξοχήν ερώτημα της ελληνικής θεολογίας και της φιλοσοφίας (το οποίο από τους ακροατές του φιλοσόφους είχε υποκατασταθεί με τη θήρευση απλώς του καινού), ανταποκρινόμενος ταυτόχρονα στη στροφή του ανθρώπου της εποχής του προς τη Φύση ως Κόσμο[[65]](#footnote-65).

Η Παύλεια κοσμολογία ή μάλλον κτισιολογία[[66]](#footnote-66) διατυπώνεται με μία εκτεταμένη περίοδο όπου δεσπόζουν τέσσερεις μετοχές, οι οποίες, έχοντας υποκείμενο τον άγνωστο Θεό, εκφράζουν με μοναδικά δυναμικό τρόπο την απόστασή του από τον κόσμο και ταυτόχρονα την ενεργειακή σχέση του με τα πάντα. Η περίοδος αυτή είναι αρμονική, όπως και το γεγονός που περιγράφει. το πρώτο ημιστίχιο είναι παράλληλο του τελευταίου, ενώ στο κέντρο δεσπόζει η διπλή άρνηση που σχετίζεται με την κατοικία/τον ναό του Θεού και τα ανθρώπινα χέρια, τα οποία παντοιοτρόπως επιχειρούν να «θεραπεύσουν» το θείο. Το μάταιο αυτής της προσπάθειας πλαισιώνεται από δύο θεμελιώδεις αναφορές στην ενεργειακή σχέση Θεού και Δημιουργίας. Ο Θεός, ο οποίος προτάσσεται χάριν εμφάσεως και τονισμού και στα ημιστίχια (β) και (γ) ως **οὗτος-Αὐτὸς,** είναι ο *ποιήσας[[67]](#footnote-67)* (σε αόριστο = σε ένα συγκεκριμένο αφετηριακό σημείο «μηδέν» της Ιστορίας) τον Κόσμο ***καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ***, αλλά και ο αενάως *διδούς ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ* ***τὰ πάντα*** (ομοιοκαταληξία) σε ενεστώτα, στο διαχρονικό ιστορικό παρόν[[68]](#footnote-68). Είναι σαφής εν προκειμένω η έμφαση στη μονοσύλλαβη λέξη ***πᾶς,*** η οποία νοηματικά περιλαμβάνει το Σύμπαν[[69]](#footnote-69) και απαντά συνολικά τρεις φορές στην υπό εξέταση Ενότητα και μάλιστα στην αρχή και στο τέλος για να σημάνει ότι ο Άγνωστος Θεός είναι ο παντοκράτωρ, το Α και το Ω (πρβλ. Απ. 1, 8. 22, 13).

ο Θεός, Δημιουργός και Συντηρητής των πάντων, χαρακτηρίζεται ως ο ***ὑπάρχων[[70]](#footnote-70) ουρανοῦ*** *καὶ γῆς Κύριος*. Η μετοχή αυτή μάλλον «μεταφράζει» τη μετοχή *ὁ Ὤν*, την οποία χρησιμοποίησαν οι Ο’ σε συνδυασμό με το *Κύριος,* για να αποδώσουν στο αλεξανδρινό τους κοινό το εβρ. *Ehje* (Έξ. 3, 14) και να δηλώσουν ακριβώς ότι ο Γιαχβέ σε αντίθεση προς τα μη όντα (είδωλα), **υπάρχει** και μάλιστα όχι μακαρίως στο υπερπέραν (όπως πίστευαν οι Επικούρειοι), αλλά δρώντας χάριν του ανθρώπου δυναμικά και καταλυτικά στην Ιστορία και στο Σύμπαν. Είναι χαρακτηριστικό ότι η μετοχή ***ὑπάρχων*** επαναλαμβάνεται στο στ. 17, 27 (*καί γε οὐ μακρὰν ἀπὸ ἑνὸς ἑκάστου ἡμῶν ὑπάρχοντα),* για να δηλώσει όχι την κυριότητα έναντι του Σύμπαντος αλλά την εγγύτητα Θεού προς τον κάθε άνθρωπο *προσωπικά*, η οποία έχει ως συνέπεια το να *υπάρχουμε* εμείς οι βροτοί ως *γένος τοῦ Θεοῦ* (17, 29).

Η Δημιουργία/κτίση ορίζεται πρώτον «ελληνικά» ως *κόσμος* (άπαξ λεγόμενο στις Πρ.)[[71]](#footnote-71) και κατόπιν περιφραστικά - «ιουδαϊκά» ως *ουρανός[[72]](#footnote-72) και γη*. Με τον όρο *κόσμος*, ο οποίος στην Π.Δ. των Ο’ στα πλείστα χωρία σημαίνει κυριολεκτικά το *κόσμημα* (πρβλ. Γέν. 2, 1: *καὶ συνετελέσθησαν ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ καὶ* ***πᾶς ὁ κόσμος αὐτῶν***αντί *στρατιάς* του Μασ.), δε νοούνται απλώς: *το σύνολο-το σύστημα των ανθρώπων, ζώων και πραγμάτων που βρίσκονται πάνω στη γη,* αλλά η πλάση, το σύμπαν ολόκληρο γι’ αυτό και συνοδεύεται από το *καὶ πάντα τὰ* ***ἐν*** *αὐτῷ*. Η αρχική σημασία του όρου *κόσμος* ήταν *τάξη, αρμονία, διάκοσμος*. Ο Φώτιος, στηριζόμενος στον Πλούταρχο (*Περί των αρεσκόντων φιλοσόφοις φυσικών δογμάτων* II 1), σχολιάζει ὅτι *πρῶτος Πυθαγόρας τὸν οὐρανὸν κόσμον προηγόρευσε* ***διὰ τὸ τέλειον*** *εἶναι καὶ πᾶσι κεκοσμῆσθαι τοῖς τε ζώοις καὶ τοῖς καλοῖς*. Στην ιώνεια φιλοσοφία σηματοδοτεί την *οικουμένη*. Σύμφωνα με τους Στωικούς (συγκεκριμένα τον Χρύσιππο), ο κόσμος είναι *τὸ ἐκ Θεῶν καὶ ἀνθρώπων ὑπάρχων σύστημα καὶ ἐκ τῶν ἔνεκα τούτων γεγονότων* (Στοβαίος, *Εκλογ.* 1.184.5), ενώ ο Επίκτητος σημειώνει ότι αυτός είναι *τὸ μέγιστον καὶ κυριώτατον καὶ περιεκτικώτατον πάντων, τοῦτο ἐστι τὸ σύστημα τὸ ἐξ ἀνθρώπων και Θεοῦ* (*Διατρ.* 1.9.4)[[73]](#footnote-73).

Στο σημείο αυτό πρέπει να τονισθεί ότι βασική και διαχρονική αρχή της ελληνικής φιλοσοφίας ανεξαρτήτως ρευμάτων και σχολών, ήταν η παραδοχή ότι *Κόσμον τόνδε οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησε, ἀλλ΄ ἦν ἀεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται* *πῦρ ἀείζωον, ἁπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα* (= *Αυτόν τον κόσμο ούτε κάποιος από τους Θεούς, ούτε κάποιος από τους ανθρώπους εποίησε αλλά ήταν πάντα και θα είναι πυρ αείζωον που ανάβει και σβήνει με μέτρο* Ηράκλειτος, *Απόσπ*. 30[[74]](#footnote-74)). Ο Θεός διακόσμησε απλώς το χάος, την προϋπάρχουσα ύλη όπως ο καλλιτέχνης μεταμορφώνει την άμορφη μάζα σε αρμονικό δημιούργημα. Στο κατεξοχήν κοσμολογικό *Περί φύσεως* έργο της αρχαιότητας, τον *Τίμαιο,* και ειδικότερα στο τμήμα 27c-92c ο δημιουργός, ο οποίος έχει το χαρακτηριστικό της αγαθότητας, διαμορφώνει ένεκα της πρόνοιάς του, βάσει ενός αιώνιου και αναλλοίωτου προτύπου, τον παρόντα κόσμο σε ένα πλήρες ζωής προικισμένο με ψυχή και νου σύνολο (30b). Η ***ποιητική*** αιτία, δηλ. ο Θεός, βάσει μιας ***ειδητικής*** αιτίας (υποδειγματικό πρότυπο = *αὐτοζῶιον*), άγει το ακαθόριστο κάτι, ***την υλική αιτία***, σε τάξη και ρυθμό: *εἰς τάξιν ἤγαγε αὐτὸ ἐκ τῆς ἀταξίας* (30a)*.* Κατ’ ουσίαν δηλαδή ο Θεός, έστω και αν χαρακτηρίζεται ως *ὁ ποιῶν* (31b), (Επίκτητος 4.7.6), όχι μόνον δεν κατασκευάζει εκ του μη όντος, όπως ο Γιαχβέ, αλλά αποτελεί τμήμα του κόσμου: *τέσσαρα γὰρ ῥιζώματα πρῶτον ἄκουε Ζεὺς ἀργὴς τε.* *῞Ηρη τε φερέσβιος ἠδ΄ Ἀιδωνεύς Νῆστίς θ΄͵ ἣ δακρύοις τέγγει κρούνωμα βρότειον* (= *τα τέσσερα ριζώματα των πάντων άκουε πρώτα: Ζευς ο λαμπερός, Ήρα ζωοδότρα, Αιδωνεύς και η Νήστις που δακρύζοντας θεϊκό κρουνό αναβλύζει[[75]](#footnote-75)* Εμπεδοκλής, *Περί Φύσεως* απ. 6). Ο Αριστοτέλης συνοψίζει ως εξής τις κοσμολογικές απόψεις των παλαιοτέρων στο κατεξοχήν έργο του, το σχετικό με την οντολογία, το οποίο ο ίδιος ονόμασε *Πρώτη Φιλοσοφία*: *τῶν δὴ πρώτων φιλοσοφησάντων οἱ πλεῖστοι τὰς ἐν ὕλης εἴδει μόνας ᾠήθησαν ἀρχὰς εἶναι πάντων· ἐξ οὗ γὰρ ἔστιν ἅπαντα τὰ ὄντα καὶ ἐξ οὗ γίγνεται πρώτου καὶ εἰς ὃ φθείρεται τελευταῖον͵* ***τῆς μὲν οὐσίας ὑπομενούσης τοῖς δὲ πάθεσι μεταβαλλούσης****͵ τοῦτο στοιχεῖον καὶ ταύτην ἀρχήν φασιν εἶναι τῶν ὄντων͵ καὶ διὰ τοῦτο οὔτε γίγνεσθαι οὐθὲν οἴονται οὔτε ἀπόλλυσθαι͵ ὡς τῆς τοιαύτης φύσεως ἀεὶ σωζομένης͵ ὥσπερ οὐδὲ τὸν Σωκράτην φαμὲν οὔτε γίγνεσθαι ἁπλῶς ὅταν γίγνηται καλὸς ἢ μουσικὸς οὔτε ἀπόλλυσθαι ὅταν ἀποβάλλῃ ταύτας τὰς ἕξεις* (*Μεταφυσ.* 983b.6-15). Ο ίδιος ο Σταγειρίτης δεν φαίνεται να δέχεται ότι υπάρχει *άμεσος εκ μέρους του Θεού δημιουργική επέμβαση. [...] ο κόσμος έχει προαιωνίως υπάρξει ως αποτέλεσμα της προαιώνιας επίδρασης του Θεού ως πηγής καθαρής ενέργειας επί της φύσεως, στην οποία εμπνέει έρωτα θέτοντα ταύτην σε κίνηση. Σε πάσα στιγμή του χρόνου αντιστοιχεί στην ύπαρξη του Θεού ταυτόχρονη ύπαρξη του κόσμου[[76]](#footnote-76)*. Γι’ αυτό ο κόσμος είναι εξίσου, όπως και ο Θεός, αΐδιος και αιώνιος. Από τους Στωικούς της ελληνορωμαϊκής περιόδου, όπως ήδη επισημάνθηκε, ο Θεός ταυτίστηκε με το λόγο ο οποίος ως πυρ διατρέχει και συνέχει το Σύμπαν.

Αντιθέτως, στην Π.Δ. ήδη με το ρήμα ***barah*** (Γέν. 1, 1. Δτ. 4, 32. Ησ. 45, 7. 8. Ψ. 148, 5) εξαίρεται το γεγονός ότι η δημιουργία των πάντων υπό του Θεού ενέχει μία ανείκαστη μοναδικότητα, η οποία εκπορεύεται από την ειδοποιό διαφορά που υφίσταται μεταξύ Άκτιστου και Κτιστού. Έτσι αυτή η Κτίση/κατασκευή των πάντων από τον καλλιτέχνη Λόγο του Θεού δεν παρουσιάζει καμιά αντιστοιχία με τις αντίστοιχες κτίσεις πόλεων που πραγματοποιούσαν οι δυνάστες, για να διαιωνιστεί το όνομά τους. Ο κόσμος συνιστά προϊόν της αγάπης και της ελευθερίας του προσωπικού Θεού, του Γιαχβέ[[77]](#footnote-77). Γι’ αυτό και ο Π., προκειμένου να διαφοροποιηθεί από την ελληνική εκδοχή της κοσμολογίας συμπληρώνει πρώτον τον όρο *Κόσμο* με τη φράση ***καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ.*** Αυτή (η φράση) στις μεν Πρ. χρησιμοποιείται στα χωρία 4, 24[[78]](#footnote-78) και 14, 15, στη δε Α.Γ. απαντά στο Έξ. 20, 11 (*ἐν γὰρ ἓξ ἡμέραις ἐποίησεν κύριος τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν* ***καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς*** *καὶ κατέπαυσεν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἑβδόμῃ διὰ τοῦτο εὐλόγησεν κύριος τὴν ἡμέραν τὴν ἑβδόμην καὶ ἡγίασεν αὐτήν*) και στα χωρία Δτ. 10, 14[[79]](#footnote-79). Ψ. 145, 6[[80]](#footnote-80). Και στις τρεις περιπτώσεις δε συνδυάζεται με τον όρο *κόσμος*, αλλά με τους όρους *ουρανό και τη γη*. Ενώ στις δύο πρώτες (περιπτώσεις), η αναφορά στην κτισιολογία τεκμηριώνει την παραίνεση για εφαρμογή εκ μέρους των Ισραηλιτών των εντολών της Τορά, στην τρίτη ψαλμική φράση αιτιολογεί την ελπίδα που πρέπει να έχει ο Ισραήλ στον Θεό Ιακώβ και συνδέεται με τη δικαιοσύνη και φιλανθρωπία του απέναντι στους φυσικά και κοινωνικά ανίσχυρους.

η ανάκληση της π.διαθηκικής κτισιολογίας γίνεται από τον Π. και με την αναφορά στον *Ουρανό και τη γη* (όπως περιφράζεται ο *Κόσμος καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ* στην Π.Δ.)[[81]](#footnote-81). Σ’ αυτόν τον στίχο τα ουσιαστικά προηγούνται της μετοχής, προκειμένου να τονίσουν το γεγονός της πλήρους υποταγής του σύμπαντος στον Άγνωστο Θεό, ο οποίος είναι Κύριος, Δεσπότης των απάντων. Ο *Ουρανός,* ο οποίος, όπως ήδη σημειώθηκε, με την αρμονία ιδίως των πλανητών μαγνήτιζε το βλέμμα του Κοσμοπολίτη, *αλλά και η γη* (και ιδιαιτέρως το *πρόσωπό της* στον στ. 26[[82]](#footnote-82)) παραπέμπουν κατεξοχήν στις βιβλικές αφηγήσεις της Δημιουργίας (Γέν. 1, 1. 2, 1. 4) και στο Ησ. 42, 5[[83]](#footnote-83) και 45, 18, όπου δηλώνεται η μεγαλοσύνη του Θεού του Ισραήλ, ο οποίος πρόκειται να παρέμβει λυτρωτικά για το υπόδουλο έθνος του[[84]](#footnote-84). Σε όλες τις περιπτώσεις η αναφορά στη Δημιουργία βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς την κοσμογονία και την ειδωλο-λατρία ιδίως των ουράνιων σωμάτων υπό των εθνικών. Συνδυάζεται, όμως, παράλληλα με αναφορά στην εκλογή του Ισραήλ αλλά και τον φωτισμό των εθνών, που πραγματοποιεί με την παρουσία και τη θυσία του ο πάσχων Δούλος, ο οποίος στην αρεοπαγιτική Ομιλία ονομάζεται *Ανήρ*[[85]](#footnote-85). Η πίστη στο Θεό Δημιουργό προβάλλει έτσι στο πολυεθνικό περιβάλλον, όπου απλώνεται η ιουδαϊκή Διασπορά, ως **το κατεξοχήν χαρακτηριστικό στοιχείο της ταυτότητας των Εβραίων** (Ιωνά 1, 9: *εγώ είμαι Εβραίος και λατρεύω τον Κύριο, τον Θεό του ουρανού, Αυτόν που δημιούργησε τη θάλασσα και τη στεριά[[86]](#footnote-86)*). Αυτή η πεποίθηση δεν ικανοποιεί απλώς το εγκυκλοπαιδικό ενδιαφέρον περί της αρχής, της πρωτολογίας του κόσμου, αλλά τεκμηριώνει την εσχατολογία. Οι Μακκαβαίοι παίδες θυσιάζονται για την πίστη τους, με τη βεβαιότητα ότι ο Θεός ως ο Κτίστης/Βασιλεύς του *Κόσμου* θα τους χαρίσει τη μελλοντική εξανάσταση (Β’ Μακ. 7, 9. 23).

Η αναφορά του Π. στο θέμα *Θεός και Δημιουργία* οδηγεί στα εξής συμπεράσματα:

1. με τη δημιουργία και τη συντήρηση των πάντων υπό του Θεού (ενέργειες που εκφράζονται *με μετοχές*) αλλά και με τον τονισμό της κυριότητας/κυριαρχίας[[87]](#footnote-87) που Αυτός ασκεί επί του Σύμπαντος, ο Π. καταλύει τα δόγματα αφενός των Επικούρειων, οι οποίοι αρνούνταν οποιαδήποτε σχέση των Μακάρων με την Κτίση και αφετέρου των Στωικών οι οποίοι συνέχεαν τον λόγο με το Σύμπαν[[88]](#footnote-88). Σε αντίθεση προς αυτές τις αντιλήψεις, ο Θεός του Π. είναι *ὁ ποιήσας τὸν κόσμον καὶ* ***πάντα*** *τὰ ἐν αὐτῷ* (άρα άνευ προϋπάρχουσας πρώτης ύλης). Γι’ αυτό και ταυτόχρονα είναι ο απόλυτος Κύριος αυτού του αρμονικού Σύμπαντος, ο οποίος δεν υπακούει στην Ειμαρμένη ή τον απρόσωπο Λόγο συνδυάζοντας απόλυτη ελευθερία αλλά και πατρική αγάπη, αφού είναι *ὁ διδούς ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα*. Προς όλους τους Αθηναίους διευκρινίζει ότι το κήρυγμά του δεν αφορά σε ξένα δαιμόνια, αλλά στον «γνωστό» Άγνωστο Θεό. Παραδόξως δεν αναφέρει ρητά την *εκ του μη όντος* δημιουργία (Β’ Μακ. 7, 28) και δε χρησιμοποιεί το ρ. *κτίζειν,* με το οποίο οι Ο’ μεταφράζουν δεκαεπτά φορές το barah, που (όπως ήδη σημειώθηκε) εκφράζει τη μοναδικότητα της δημιουργικής πράξης του Θεού. Η μη ρητή αναφορά του στην εκ του μη όντος δημιουργία οφείλεται στο οτι δεν θέλει να προκαλέσει ευθύς εξ αρχής την οριστική απόρριψη του λόγου του από τους ακροατές του, καθώς άπαντες πρέσβευαν ότι εκ του μηδενός παράγεται το μηδέν. Η μη χρήση του *κτίζειν,* επίσης, γίνεται για να μην υπάρξει σύγχυση μεταξύ της κτίσης πόλεων υπό των αυτοκρατόρων[[89]](#footnote-89) και της δημιουργίας του Σύμπαντος υπό του Θεού.

2. Με την αναφορά του στη δημιουργία και την πρόνοια τεκμηριώνει δύο βασικές του θέσεις που ακυρώνουν τα βασικά συστατικά της θρησκείας των Αθηναίων αλλά και ολόκληρου του αρχαίου κόσμου (συμπεριλαμβανομένων και των Ιουδαίων): τη μη αναγκαιότητα (α) Ναού και (β) θεραπείας του Θεού από τα ανθρώπινα χέρια. Ειδικότερα, το πρώτο στοιχείο τεκμηριώνεται με την επισήμανση της Δημιουργίας και της Κυριότητας και το δεύτερο με τη συντήρηση των απάντων. Αυτό συμπεραίνεται από το ότι και ο Στέφανος «καταλύει» τον ιουδαϊκό Ναό επί τη βάσει της αναφοράς του Επιλόγου του Ησαΐα στη Δημιουργία: *ἀλλ᾽ οὐχ ὁ Ὕψιστος ἐν* ***χειροποιήτοις*** *κατοικεῖ, καθὼς ὁ προφήτης λέγει· ὁ οὐρανός μοι θρόνος, ἡ δὲ γῆ ὑποπόδιον τῶν ποδῶν μου· ποῖον οἶκον οἰκοδομήσετέ μοι, λέγει κύριος, ἢ τίς τόπος τῆς καταπαύσεώς μου;* ***οὐχὶ ἡ χείρ μου*** *ἐποίησεν ταῦτα πάντα;* (7, 48-50 = Ησ. 66, 1-6)[[90]](#footnote-90).

3. με τον τρόπο αυτό προετοιμάζει ταυτόχρονα το έδαφος, προκειμένου να ομιλήσει για την εσχατολογική επέμβαση του Θεού *τοῦ ζῳοποιοῦντος τοὺς νεκροὺς καὶ καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα* (Ρωμ. 4, 17). Ήδη επισημάναμε ότι στη *Γένεση*, στον *Δευτεροησαΐα*, αλλά και στις *Πράξεις*, η αναφορά στη Δημιουργία δεν γίνεται χάριν εγκυκλοπαιδικής ενημέρωσης, αλλά για να τεκμηριωθεί η επέμβαση της χειρός του Κυρίου στο παρόν και το μέλλον χάριν του ανθρώπου που μετανοεί. Η Δημιουργία τεκμηριώνει την Ανα-δημιουργία, η οποία τελεσιουργείται μέσω ενός Παιδός/Ανδρός και νοείται ως Έξοδος από το σκότος στο φως αλλά και Ανάσταση που σχετίζεται με ολόκληρη την Οικουμένη.

Όπως τονίσαμε παραπάνω, ο Π. διά της Κτισιολογίας αιτιολογεί κατεξοχήν την πρώτη άρνηση, ότι ο Δημιουργός και Κύριος Άγνωστος Θεός ***οὐκ ἐν χειροποιήτοις ναοῖς κατοικεῖ[[91]](#footnote-91)***.Η λ. *Ναός* (*νηός* < ναίω, κατοικώ, είμαι εγκατεστημένος) σηματοδοτεί τον ιδιαίτερο χώρο εντός τεμένους ή ιερού, το οποίο αποτελούσε την κατεξοχήν κατοικία του διοπετούς αγάλματος. Ιδιαιτέρως τo ***χειροποίητος*** ανακαλεί εκείνα τα παλαιοδιαθηκικά χωρία, όπου περιγράφεται ανάγλυφα η κατασκευή των elilim, των *βδελυγμάτων*, των ειδώλων (Λευ. 26, 1. Ησ. 2, 18. 10, 11. 19, 1. 31, 7. πρβλ. Εβρ. 9, 11): *ἴσχυσεν ἀνὴρ τέκτων καὶ χαλκεὺς τύπτων σφύρῃ ἅμα ἐλαύνων ποτὲ μὲν ἐρεῖ σύμβλημα καλόν ἐστιν ἰσχύρωσαν αὐτὰ ἐν ἥλοις θήσουσιν αὐτὰ καὶ οὐ κινηθήσονται σὺ δέ Ἰσραὴλ παῖς μου Ἰακὼβ ὃν ἐξελεξάμην σπέρμα Ἀβραὰμ ὃν ἠγάπησα* (Ησ. 41, 7-8)[[92]](#footnote-92). Η πλάση αυτή, που επιτελείται από τα ανθρώπινα χέρια, βρίσκεται μάλιστα σε αντιθετικό παραλληλισμό προς την κτίση των απάντων διά της χειρός του Κυρίου, η οποία (*χειρ* ή *βραχίων*) δεν μνημονεύεται στην Ομιλία που εκφωνείται στην Αθήνα απέναντι από τον Παρθενώνα, όπου δεσπόζει το χρυσελεφάντινο άγαλμα της Παλλάδος, αφού είναι μια ανθρωπομορφική εικόνα της δυνάμεως του Θεού. Είναι, όμως, ήδη γνωστή στους ακροατές των Πρ. από την Απολογία του Στεφάνου (7, 48-50 = Ησ. 66, 1-6) στην Ιερουσαλήμ υπό «τη σκιά» του εντυπωσιακού Ναού του Ηρώδη με ακροατή και τον Π., ο οποίος όμως τότε ανήκε στην τάξη των υπεναντίων.

Όπως οι Προφήτες (π.χ. ο Τριτοησαΐας που μνημονεύεται από τον Στέφανο), έτσι και διαφωτιστές φιλόσοφοι (όπως ο Ζήνων. Πλούταρχος, *Ηθικά* 1034b) είχαν επιχειρήσει να σχετικοποιήσουν το Ναό και τη θυσία, όχι όμως και να τα καταργήσουν[[93]](#footnote-93). Ο κλήμης ο Αλεξανδρεύς, σχολιάζοντας το χωρίο του Π., συνοψίζει τη «Διαμαρτύρηση» των φιλοσόφων στο εξής κείμενο: *λέγει δὲ καὶ Ζήνων ὁ τῆς Στωϊκῆς κτίστης αἱρέσεως ἐν τῷ τῆς πολιτείας βιβλίῳ μήτε ναοὺς δεῖν ποιεῖν μήτε ἀγάλματα· μηδὲν γὰρ εἶναι τῶν θεῶν ἄξιον κατασκεύασμα͵ καὶ γράφειν οὐ δέδιεν αὐταῖς λέξεσι τάδε· «****ἱερά τε οἰκοδομεῖν οὐδὲν δεήσει· ἱερὸν γὰρ μὴ πολλοῦ ἄξιον καὶ ἅγιον οὐδὲν χρὴ νομίζειν· οὐδὲν δὲ πολλοῦ ἄξιον καὶ ἅγιον οἰκοδόμων ἔργον καὶ βαναύσων****». εἰκότως οὖν καὶ Πλάτων͵* ***νεὼν τοῦ θεοῦ τὸν κόσμον εἰδώς****[[94]](#footnote-94)͵ τοῖς πολίταις ἐναπέδειξεν χωρίον τῆς πόλεως͵ ἵνα ἔμελλεν ἀνακεῖσθαι αὐτοῖς τὰ εἴδωλα͵ ἰδίᾳ δὲ ἀπεῖπεν μηδενὶ κεκτῆσθαι θεῶν ἀγάλματα. μηδεὶς οὖν ἑτέρως͵ φησίν͵ ἱερὰ καθιερούτω θεοῖς· χρυσὸς μὲν γὰρ καὶ ἄργυρος ἐν ἄλλαις [τε] πόλεσιν ἰδίᾳ τε καὶ ἐν ἱεροῖς ἐστιν ἐπίφθονον κτῆμα· ἐλέφας δὲ ἀπολελοιπότος ψυχὴν σώματος οὐκ εὐαγὲς ἀνάθημα· σίδηρος δὲ καὶ χαλκὸς πολέμων ὄργανα· ξύλου δὲ μονόξυλον͵ ὅ,τι ἂν θέλῃ τις͵ ἀνατιθέτω͵ ὡσαύτως καὶ λίθου πρὸς τὰ κοινὰ ἱερά* (*Στρωμ.* 5.76.1)[[95]](#footnote-95). Η άρνηση των Ναών από τους Στωικούς τεκμηριωνόταν με το γεγονός ότι ναός του Θεού, αλλά και Θεός, θεωρούνταν κατεξοχήν ο ανθρώπινος νους: *Ζήνων ὁ Κιτιεὺς ὁ Στωϊκὸς ἔφη μὴ δεῖν θεοῖς οἰκοδομεῖν ἱερά͵ ἀλλ΄* ***ἔχειν τὸ θεῖον ἐν μόνῳ τῷ νῷ****͵ μᾶλλον δὲ θεὸν ἡγεῖσθαι τὸν νοῦν· ἔστι γὰρ ἀθάνατος. τοὺς δὲ τελευτῶντας ζῴοις παραβάλλειν χρῆναι͵ ἢ πυρί. καὶ τοῖς παιδικοῖς χρῆσθαι ἀκωλύτως. ἔλεγε δὲ πάντα διήκειν τὸ θεῖον (*Επιφ., *Κατά Αιρέσεων* 3.508). Στο νου, ως *ἀπόσπασμα Θεοῦ* (Διογ. 7.143) αναφέρεται κατεξοχήν το γνωστό απόφθεγμα *ἐκ σοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμεν* του Κλεάνθη[[96]](#footnote-96). Παρά την κριτική, όμως, που άσκησαν στη λαϊκή ευσέβεια, ο Ζήνων, ο Επίκουρος, ο Απολλώνιος ο Τυανεύς και πριν από όλους ο ίδιος ο Σωκράτης, ο οποίος εμπνεόταν από το προσωπικό του δαιμόνιο και κατηγορήθηκε για εισαγωγή καινών δαιμονίων και διαφθορά των νέων, όλοι τους συμμετείχαν κανονικά στη λατρεία της πόλεως και στα Μυστήρια (Πλούταρχος, *Περί Στωικῶν ἐναντιωμάτων, Ηθικά* 1034BC ).

Αντιθέτως, ο Π. με τη φράση ***οὐκ ἐν χειροποιήτοις ναοῖς κατοικεῖ*,** η οποία ακολουθεί τη «γραμμή» του Στεφάνου και της Πρώτης Εκκλησίας, αλλά και με αυτή ***οὐδὲ ὑπὸ χειρῶν ἀνθρωπίνων θεραπεύεται προσδεόμενός τινος*͵** καταλύει κάθε είδους ανθρώπινη λατρεία-θρησκεία[[97]](#footnote-97). *Θεραπεία[[98]](#footnote-98)* είναι η προσφορά υπηρεσίας, η φροντίδα, η περιποίηση κάποιου που αποσκοπεί σε εύνοια *Θεραπευτής* έτσι είναι ο ιατρός και κατεξοχήν ο ιερεύς, ο οποίος μέσω των θυσιών αποσκοπεί στην εξιλέωση, στον εξευμενισμό του θείου: *θεραπεύοντες καὶ ἀγνεύοντες θύομεν* (Λυσίας, *Ανδοκίδης* 6.51). Το θέμα της *θεραπείας του Θεού* συζητείται με ιδιαίτερη ενάργεια στο νεανικό διάλογο του Πλάτωνα *Ευθύφρονα*[[99]](#footnote-99). Συνδέεται με την προκαταρκτική «δίκη» του Σωκράτη στη Βασίλειο Στοά το 399 π.Χ., και αποσκοπεί ίσως στο να ανασκευάσει την *επ’ ασεβείας* κατηγορία εναντίον του μεγάλου διδασκάλου. Θέμα του είναι **ο ορισμός της οσιότητας**, δηλ. της θρησκευτικότητας. Ένας από τους ορισμούς (ο τέταρτος κατά σειρά από τους συνολικά επτά) είναι η *θεραπεία των θεών*. Αυτή όμως η διακονία, η οποία επικεντρώνεται στις ευχές και τις θυσίες, δεν είναι δυνατόν να αποσκοπεί στη βελτίωση των θεών αλλά εκφράζει την υποταγή των βροτών στους μάκαρες ως δούλων προς κυρίους για εκπλήρωση συγκεκριμένης υπηρεσίας. Το αμέσως επόμενο ερώτημα, βέβαια, σχετίζεται με το «ωραιότατο» εκείνο έργο, το οποίο θέλουν να πραγματοποιήσουν οι θεοί χρησιμοποιώντας εμάς ως υπηρέτες. Αυτό (το ερώτημα) τελικά δεν απαντάται ικανοποιητικά, αφού ο έσχατος στόχος που θέλουν οι θεοί να πραγματοποιήσουν διά της θεραπείας/υπηρεσίας των βροτών είναι το αγαθόν, η εξομοίωση του ανθρώπου προς τον θεό.

Στον *Ευθύφρονα* στηρίχθηκε και ο Φίλων, ο οποίος στο *Περί τοῦ τὸ χεῖρον τῷ κρείττονι φιλεῖν ἐπιτίθεσθαι* (*Quod deterius potiori insidiari soleat)* σημειώνει τα εξής: *ἱππικὴ μὲν γὰρ καὶ σκυλακευτική, ἐπιστήμη θεραπείας ἡ μὲν ἵππων ἡ δὲ σκυλάκων οὖσα, πορίζει τοῖς ζῴοις τὰ ὠφέλιμα, ὧν ἐκεῖνα δεῖται· μὴ πορίζουσα δὲ ἀμελεῖν ἂν δοκοίη. τὴν* ***δὲ εὐσέβειαν θεοῦ θεραπείαν ὑπάρχουσαν οὐ θέμις ποριστικὴν εἰπεῖν λέγω τῶν ὠφελησόντων τὸ θεῖον·*** *ὠφελεῖται γὰρ ὑπ᾽ οὐδενός,* ***ἅτε μήτε ἐνδεὲς ὂν****, μήτε τινὸς τὸ ἐν ἅπασιν πᾶς αὐτοῦ κρεῖττον πεφυκότος ὀνῆσαι,* ***τοὐναντίον ὁ δὲ τὰ σύμπαντα συνεχῶς καὶ ἀπαύστως ὠφελεῖ****.**ὥστε ὅταν τὴν εὐσέβειαν λέγωμεν εἶναι θεοῦ θεραπείαν, ὑπηρεσίαν τινὰ τοιαύτην φαμέν, ὁποίαν δοῦλοι δεσπόταις τὸ κελευόμενον ἀόκνως ποιεῖν ἐγνωκότες γινώσκω ὑπηρετοῦσι. διοίσει δὲ πάλιν, ὅτι οἱ μὲν δεσπόται ὑπηρεσίας ἐνδεεῖς, ὁ δὲ θεὸς οὐ χρεῖος· ὥστε ἐκείνοις μὲν τὰ ὠφελήσοντα αὐτοὺς ὑπηρετοῦσι, τῷ δ᾽ οὐδὲν ἔξω φιλοδεσπότου γνώμης παρέξουσι· βελτιῶσαι μὲν γὰρ οὐδὲν εὑρήσουσι, τῶν δεσποτικῶν πάντων ἐξ ἀρχῆς ὄντων ἀρίστων, μεγάλα δ’ αὑτοὺς ὀνήσουσι γνωρισθῆναι θεῷ προμηθούμενοι*. Η θεραπεία του Θεού δεν προσθέτει κάτι σ’ αυτόν, όπως συμβαίνει με τους επίγειους δεσπότες, αλλά ωφελεί τους ικέτες ανθρώπους. Σημειωτέον ότι η τεκμηρίωση αυτής της θέσης συνδυάζεται, όπως και στην αρεοπαγιτική Ομιλία, με το γεγονός ότι ο Θεός είναι ανενδεής (πρβλ. *Βίος Μωυσέως* 1.111).

Στους Ο’ η *θεραπεία* έχει τη σημασία της λατρευτικής σύναξης. Στο Ιωήλ 1, 14, εξ αφορμής των δεινών που προκαλούν οι ακρίδες και η αμαρτία, ακούγεται η διακήρυξη:*ἁγιάσατε νηστείαν.* ***κηρύξατε θεραπείαν****.* (atsarah/atsereth=ιερή σύναξη). *συναγάγετε πρεσβυτέρους πάντας κατοικοῦντας γῆν* ***εἰς οἶκον θεοῦ ὑμῶν*** *καὶ κεκράξατε πρὸς κύριον ἐκτενῶς* (πρβλ*.* 2, 15: *σαλπίσατε σάλπιγγι ἐν Σιὼν. ἁγιάσατε νηστείαν.* ***κηρύξατε θεραπείαν***). Ενώ όμως στα π.διαθηκικά κείμενα η *θεραπεία* συνδυάζεται με τη λατρεία στη Σιών και τον μοναδικό ιουδαϊκό Ναό[[100]](#footnote-100), στην αρεοπαγιτική Ομιλία διακηρύσσεται ότι ο Θεός δεν είναι εγκατεστημένος σε ένα ιερό τόπο και δε διακονείται από υπηρέτες.

Στην αρεοπαγιτική Ομιλία με τη φράση ***οὐδὲ ὑπὸ χειρῶν ἀνθρωπίνων θεραπεύεται,*** ο Π. θέλει να τονίσει τα εξής σχετικά με τον Άγνωστο Θεό:

1. Απευθύνεται καταρχάς σ’ εκείνους που τον ανέβασαν στον Άρειο Πάγο, προκειμένου να δώσει διευκρινίσεις σχετικά με τα *δαιμόνια* που κήρυσσε ώστε να καθιερωθεί έτσι η λατρεία τους με την ανέγερση βωμού ή ναού και την αναφορά ετησίως σ’ αυτόν θυσιών. Ο Π. διασαφηνίζει ότι ο Άγνωστος Θεός ως Δημιουργός και Συντηρητής των απάντων δεν είναι ένας από τους πολλούς θεούς. Όπως σημειώνει ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος, ο οποίος είχε σπουδάσει την τέχνη της ρητορείας στη σχολή του Λιβάνιου, ο Π. με αυτόν τον τρόπο εισάγει ***κατὰ μικρὸν το ακροατήριό του*** στην πραγματική φιλοσοφία και ***καταγελᾷ τῆς Ἑλληνικῆς πλάνης***(PG. 60.269). Η *θεραπεία* συνδέεται εν προκειμένω με τη λατρεία (ευχές και θυσία[[101]](#footnote-101)), την οποία όμως ο Άγνωστος Θεός ως Δημιουργός δεν έχει ανάγκη.

2. Ο βωμός του Αγνώστου Θεού, όπως ήδη διακρίναμε, αποτελούσε το κατεξοχήν μνημείο της δεισιδαιμονίας στην πόλη της Σοφίας. Εξέφραζε τον αρχέγονο φόβο του ανθρώπου ενώπιον της οργής τού άγνωστου τιμωρού θεού, ο οποίος πρέπει να ποτιστεί με αίμα προκειμένου να εξευμενιστεί, να εξιλεωθεί και να μη διαταραχτούν οι ισορροπίες της φύσης και της πόλης. Ο Άγνωστος Θεός, όμως, ως κατεξοχήν *προμηθέας* διακρίνεται για την αγάπη του προς όλους και κυρίως προς τον άνθρωπο: *αὐτὸς διδοὺς πᾶσι ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα*. Η θεραπεία εν προκειμένω συνδέεται με τη σχέση Κυρίου και σκλάβου, η οποία επίσης στην περίπτωση του Θεού του Π. ακυρώνεται, καθώς ο Θεός είναι πατέρας τού ανθρώπου: *ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν*.

3. Στους ακροατές των Πρ. δεν αποκλείεται ο όρος *θεραπεία* να ανακαλεί και τη σημασία της ίασης που έχει σε ολόκληρο το δίτομο έργο. Οι θυσίες τού ειδωλολατρικού περιβάλλοντος αλλά και η λατρεία του γενικότερα προς το θείο δεν αποσκοπούσε στο να ιαθεί πρώτιστα ο άνθρωπος αλλά στο να θεραπευθεί η τρωθείσα οργή των θεών. Τέτοιου είδους θεραπείας δεν χρήζει ο Άγνωστος Θεός, ο οποίος δίδει (άνευ ανταλλάγματος) *ζωή και πνοή και τα πάντα*.

Η μη ανάγκη θεραπείας τεκμηριώνεται στο ότι ο ποιητής Άγνωστος Θεός δεν υπάρχει ***προσδεόμενός τινος, διδοὺς πᾶσι ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα.*** Είναι χαρακτηριστικό ότι ρητή διακήρυξη τού ότι ο Θεός είναι ανενδεής, απαντά για πρώτη φορά στην ελληνική φιλοσοφία

1. **Παρμενίδης 8.33**: *ταὐτόν τ΄ ἐν ταὐτῶι τε μένον, καθ΄ ἑαυτό τε κεῖται, χοὔτως ἔμπεδον αὖθι μένει· κρατερὴ γὰρ Ἀνάγκη πείρατος ἐν δεσμοῖσιν ἔχει͵ τό μιν ἀμφὶς ἐέργει͵ οὕνεκεν οὐκ ἀτελεύτητον τὸ ἐὸν θέμις εἶναι· ἔστι γὰρ οὐκ ἐπιδευές· [μὴ] ἐὸν δ΄ ἂν παντὸς ἐδεῖτο. ταὐτὸν δ΄ ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὕνεκεν ἔστι νόημα. οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἐόντος͵ ἐν ὧι πεφατισμένον ἐστιν͵ εὑρήσεις τὸ νοεῖν.*

**2. Ευριπίδης, *Ηρακλής* 1345-6:** *ἐγὼ δὲ τοὺς θεοὺς οὔτε λέκτρ΄ ἃ μὴ θέμις στέργειν νομίζω δεσμά τ΄ ἐξάπτειν χεροῖν οὔτ΄ ἠξίωσα πώποτ΄ οὔτε πείσομαι οὐδ΄ ἄλλον ἄλλου δεσπότην πεφυκέναι.* ***δεῖται γὰρ ὁ θεός͵ εἴπερ ἔστ΄ ὀρθῶς θεός****͵* ***οὐδενός****· ἀοιδῶν οἵδε δύστηνοι λόγοι. ἐσκεψάμην δὲ καίπερ ἐν κακοῖσιν ὢν μὴ δειλίαν ὄφλω τιν΄ ἐκλιπὼν φάος.*

**3.** **Πλούταρχος, *Στωικών Εναντιωμάτων* *Ηθικά* 1052e**[[102]](#footnote-102)**:** ***ἡ τῶν θεῶν ἔννοια περιέχει τὸ εὔδαιμον καὶ μακάριον καὶ αὐτοτελές. διὸ καὶ τὸν Εὐριπίδην ἐπαινοῦσιν εἰπόντα «δεῖται γὰρ ὁ θεός͵ εἴπερ ἔστ΄ ὀρθῶς θεός͵ οὐδενός·*** *ἀοιδῶν οἵδε δύστηνοι λόγοι». ἀλλ΄ ὅ γε Χρύσιππος͵ ἐν οἷς παρεθέμην͵ «αὐτάρκη μόνον εἶναι τὸν κόσμον» φησὶ διὰ τὸ μόνον ἐν αὑτῷ πάντ΄ ἔχειν ὧν δεῖται. τί οὖν ἕπεται τῷ μόνον αὐτάρκη τὸν κόσμον εἶναι; τὸ μήτε τὸν ἥλιον αὐτάρκη μήτε τὴν σελήνην εἶναι μήτ΄ ἄλλον τινὰ τῶν θεῶν.* ***αὐτάρκεις δὲ μὴ ὄντες οὐκ ἂν εἶεν εὐδαίμονες οὐδὲ μακάριοι****.*

Πρέπει να σημειωθεί ότι στα ανωτέρω χωρία το ανενδεές του Θεού συνδέεται κατεξοχήν με τη μακαριότητά του και όχι με τη χορηγία αγαθών προς τους ανθρώπους, όπως συμβαίνει στην αρεοπαγιτική ομιλία. Στην Π.Δ. ανάλογα χωρία που ομιλούν για την αυτάρκεια του Θεού, απαντούν σε χρονικά μεταγενέστερα βιβλία του τέλους του 1ου αι. π.Χ. και των αρχών του 1ου αι. μ.Χ. που γράφονται στην ελληνική μάλλον στο χώρο του αλεξανδρινού Ιουδαϊσμού:

**Β’ Μακ. 14, 35:** *οἱ δὲ ἱερεῖς προτείναντες τὰς χεῖρας εἰς τὸν οὐρανὸν ἐπεκαλοῦντο* ***τὸν διὰ παντὸς ὑπέρμαχον τοῦ ἔθνους ἡμῶν*** *ταῦτα λέγοντες: «****σὺ κύριε τῶν ὅλων, ἀπροσδεὴς ὑπάρχων, ηὐδόκησας ναὸν τῆς σῆς σκηνώσεως ἐν ἡμῖν γενέσθαι****. Καὶ νῦν Ἅγιε παντὸς ἁγιασμοῦ κύριε διατήρησον εἰς αἰῶνα ἀμίαντον τόνδε τὸν προσφάτως κεκαθαρισμένον οἶκον».*

**Γ’ Μακ. 2, 9:** *οἳ καὶ συνιδόντες ἔργα σῆς χειρὸς ᾔνεσάν σε τὸν παντοκράτορα.* ***σύ βασιλεῦ κτίσας τὴν ἀπέραντον καὶ ἀμέτρητον γῆν, ἐξελέξω τὴν πόλιν ταύτην καὶ ἡγίασας τὸν τόπον τοῦτον εἰς Ὄνομά σοι τῷ τῶν ἁπάντων ἀπροσδεεῖ*** *καὶ παρεδόξασας ἐν ἐπιφανείᾳ μεγαλοπρεπεῖ, σύστασιν ποιησάμενος αὐτοῦ πρὸς δόξαν τοῦ μεγάλου καὶ ἐντίμου Ὀνόματός σου[[103]](#footnote-103).*

Παρόμοια διακήρυξη συναντάμε και στον Ιώσηπο**:** *Ταῦτα διαλεχθεὶς πρὸς τὸν ὄχλον ὁ βασιλεὺς ἀφορᾷ πάλιν εἰς τὸν ναὸν καὶ τὴν δεξιὰν εἰς τὸν ὄχλον ἀνασχών ἔργοις μέν εἶπεν: οὐ δυνατὸν ἀνθρώποις ἀποδοῦναι θεῷ χάριν ὑπὲρ ὧν εὖ πεπόνθασιν.* ***ἀπροσδεὲς γὰρ τὸ θεῖον ἁπάντων καὶ κρεῖττον τοιαύτης ἀμοιβῆς.*** *ᾧ δὲ τῶν ἄλλων ζῴων ὑπὸ σοῦ δέσποτα κρείττονες γεγόναμεν τούτῳ τὴν σὴν εὐλογεῖν μεγαλειότητα καὶ περὶ τῶν ὑπηργμένων εἰς τὸν ἡμέτερον οἶκον καὶ τὸν Ἑβραίων εὐχαριστεῖν ἀνάγκη τίνι γὰρ ἄλλῳ μᾶλλον ἱλάσασθαι μηνίοντα καὶ δυσμεναίνοντα εὐμενῆ δεξιώτερόν ἐστιν ἡμῖν ἢ φωνῇ ἣν ἐξ ἀέρος τε ἔχομεν καὶ δι᾽αὐτοῦ πάλιν ἀνιοῦσαν οἴδαμεν χάριν οὖν ἔχειν δι᾽αὐτῆς ὁμολογῶ σοι περί τε τοῦ πατρὸς πρῶτον ὃν ἐξ ἀφανοῦς εἰς τοσαύτην ἀνήγαγες δόξαν* *ἀπροσδεές* (Αρχ. 8.111).

Το ότι το απροσδεές του θείου διακηρύσσεται σε μεταγενέστερα βιβλία του Ιουδαϊσμού, δεν σημαίνει ότι τότε (και μάλιστα υπό την επήρεια του ελληνισμού) διαμορφώθηκε η πίστη ότι ο Κύριος του κόσμου και της ιστορίας δεν έχει ανάγκη αιματηρών θυσιών. Διακηρύσσεται στην Π.Δ.:

**Ψ. 49 (50), 7-13:** *Ἄκουσον λαός μου καὶ λαλήσω σοι Ἰσραὴλ καὶ διαμαρτύρομαί σοι ὁ θεὸς: Ὁ θεός σού εἰμι ἐγώ. οὐκ ἐπὶ ταῖς θυσίαις σου ἐλέγξω σε, τὰ δὲ ὁλοκαυτώματά σου ἐνώπιόν μού ἐστιν διὰ παντός. οὐ δέξομαι ἐκ τοῦ οἴκου σου μόσχους οὐδὲ ἐκ τῶν ποιμνίων σου χιμάρους, ὅτι ἐμά ἐστιν πάντα τὰ θηρία τοῦ δρυμοῦ, κτήνη ἐν τοῖς ὄρεσιν καὶ βόες ἔγνωκα πάντα τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ καὶ ὡραιότης ἀγροῦ μετ᾽ ἐμοῦ ἐστιν. ἐὰν πεινάσω οὐ μή σοι εἴπω «ἐμὴ γάρ ἐστιν ἡ οἰκουμένη καὶ τὸ πλήρωμα αὐτῆς. μὴ φάγομαι κρέα ταύρων ἢ αἷμα τράγων πίομαι;» θῦσον τῷ θεῷ θυσίαν αἰνέσεως καὶ ἀπόδος τῷ Ὑψίστῳ τὰς εὐχάς σου καὶ ἐπικάλεσαί με ἐν ἡμέρᾳ θλίψεως καὶ ἐξελοῦμαί σε καὶ δοξάσεις με.*

**Ησ. 40, 28-29:** *καὶ νῦν οὐκ ἔγνως εἰ μὴ ἤκουσας θεὸς αἰώνιος, ὁ θεὸς ὁ κατασκευάσας τὰ ἄκρα τῆς γῆς οὐ πεινάσει οὐδὲ κοπιάσει οὐδὲ ἔστιν ἐξεύρεσις τῆς φρονήσεως αὐτοῦ διδοὺς τοῖς πεινῶσιν ἰσχὺν καὶ τοῖς μὴ ὀδυνωμένοις λύπην*.

Παράδοξο είναι το γεγονός ότι στο μεσοδιαθηκικό Ιουδαϊσμό το ανενδεές τού Κυρίου συνδυάζεται με την καθιέρωση του Ναού των Ιεροσολύμων και την εκλογή του ιουδαϊκού έθνους προς δόξαν του Ονόματός του. Αντιθέτως, στην αρεοπαγιτική Ομιλία, όπως και στα παλαιοδιαθηκικά χωρία, η ίδια ιδιότητα του Θεού συνδυάζεται με τη διακήρυξη της μη αναγκαιότητας Ναού (η οποία τελικά καταλήγει στο τέλος της Ομιλίας στην πρόσκληση μετανοίας) και τεκμηριώνεται με τη δωρεά των αγαθών του σε όλους τους ανθρώπους σε ολόκληρη την Οικουμένη[[104]](#footnote-104). Έτσι, ενώ στην Απολογία του Στεφάνου σημειώνεται ότι *ὁ θεὸς διὰ χειρὸς Μωυσέως δίδωσιν σωτηρίαν αὐτοῖς* (*τοῖς Ἰουδαίοις.* Πρ. 7, 25), στον Άρειο Πάγο ο Π. διακηρύσσει με μία μετοχική πρόταση, η οποία διακρίνεται για το ομοιοτέλευτο, την παρονομασία και τη χαρακτηριστική επανάληψη του *πᾶς*, (που μάλιστα βρίσκεται σε αντίθεση προς το *τινός*)[[105]](#footnote-105): αὐτὸς *διδοὺς πᾶσι ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα[[106]](#footnote-106)*.

Το *διδόναι* εκφράζει στο δίτομο έργο του Λουκά και τις εκδηλώσεις της αγάπης του Θεού ιδιαιτέρως προς τον άνθρωπο και το έλεος που πρέπει να επιδείξει ο άνθρωπος προς τον συνάνθρωπό του. Ανακαλεί το Ψ. 144, 16-18 *ἀνοίγεις σὺ τὴν χεῖρά σου καὶ* ***ἐμπιπλᾷς*** *πᾶν ζῷον εὐδοκίας* (Ψ. 147, 3)*[[107]](#footnote-107)* αλλά και την κατακλείδα της Ομιλίας των Λύστρων: *οὐρανόθεν ὑμῖν ὑετοὺς διδοὺς καὶ καιροὺς καρποφόρους, ἐμπιπλῶν τροφῆς καὶ εὐφροσύνης τὰς καρδίας ὑμῶν.* η ***ζωή και η πνοή*** παραπέμπουν ιδιαίτερα στην κατασκευή του ανθρώπου: *καὶ ἔπλασεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς καὶ ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνοὴν ζωῆς καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζῶσαν (*Γέν. 2, 7 = *τότε Κύριος ο Θεός έπλασε τον άνθρωπο από το χώμα της γης και φύσηξε μέσα στα ρουθούνια του πνοή ζωής έτσι έγινε ο άνθρωπος ζωντανό Ον)*. ο ποιητής του Προοιμιακού Ψαλμού, έχοντας ήδη περιγράψει όλες τις χρηστότητες που εμπεριέχονται στα ***πάντα*** της αρεοπαγιτικής Ομιλίας, σημειώνει: *ἀντανελεῖς τὸ πνεῦμα αὐτῶν καὶ ἐκλείψουσιν καὶ εἰς τὸν χοῦν αὐτῶν ἐπιστρέψουσιν* (Ψ. 103 [104], 29-30). Στο Ησ. 42, 5-6 επιπλέον σημειώνονται τα εξής: *οὕτως λέγει κύριος ὁ θεὸς ὁ ποιήσας τὸν οὐρανὸν καὶ πήξας αὐτόν, ὁ στερεώσας τὴν γῆν καὶ τὰ ἐν αὐτῇ* ***καὶ διδοὺς πνοὴν τῷ λαῷ τῷ ἐπ᾽ αὐτῆς καὶ πνεῦμα τοῖς πατοῦσιν αὐτήν****[[108]](#footnote-108)****.*** *ἐγὼ κύριος ὁ θεὸς ἐκάλεσά σε ἐν δικαιοσύνῃ καὶ* κρατήσω *τῆς χειρός σου καὶ ἐνισχύσω σε καὶ ἔδωκά σε εἰς διαθήκην γένους εἰς φῶς ἐθνῶν[[109]](#footnote-109)*. Στην αρεοπαγιτική Ομιλία προκαλεί εντύπωση το γεγονός ότι προηγείται η ζωή της πνοής, η οποία (πνοή) στη γιαχβική αφήγηση της Δημιουργίας συνιστά τη γενεσιουργό αιτία της πρώτης. Αυτό οφείλεται στο ότι πιθανόν ο Παύλος με τον όρο *ζωή* εννοεί κάθε (έμβιο) ον, ενώ με την πνοή ειδικότερα τα έμψυχα όντα. Σημειωτέον, ότι η υπό εξέταση φράση *αὐτὸς διδοὺς πᾶσι ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα*, όπως ήδη αποδείξαμε, αντιστοιχεί στον στ. 28 *ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμεν.*

Η ίδια φράση έχει και εσχατολογική προοπτική. Συνδέεται δηλ. και αυτή εμμέσως με τον επίλογο της αρεοπαγιτικής Ομιλίας. Στο προμνημονευθέν κείμενο του Ησαΐα, η αναφορά στη χορηγία *πνοής και ζωής* συνδέεται με την εσχατολογική αποκατάσταση. Αυτό γίνεται εξόχως εμφανές στα βιβλία των Μακκαβαίων, όπου οι μάρτυρες θυσιάζονται με τη βεβαιότητα της ανάστασης[[110]](#footnote-110).

**Β’ Μακ. 3, 31:** *ταχὺ δέ τινες τῶν τοῦ Ἡλιοδώρου συνήθων ἠξίουν τὸν Ὀνίαν* ***ἐπικαλέσασθαι τὸν Ὕψιστον καὶ τὸ ζῆν χαρίσασθαι τῷ παντελῶς ἐν ἐσχάτῃ πνοῇ κειμένῳ.*** *ὕποπτος δὲ γενόμενος ὁ ἀρχιερεὺς μήποτε διάλημψιν ὁ βασιλεὺς σχῇ κακουργίαν τινὰ περὶ τὸν Ἡλιόδωρον ὑπὸ τῶν Ιουδαίων συντετελέσθαι, προσήγαγεν θυσίαν ὑπὲρ τῆς τοῦ ἀνδρὸς σωτηρίας[[111]](#footnote-111).*

Υπό το παραπάνω πρίσμα, το *διδούς ζωήν και πνοήν και τα πάντα* προετοιμάζει το κήρυγμα του Ιησού και της Ανάστασης. Ίσως γι’ αυτό και προτάσσεται *η ζωή* της *πνοής,* προκειμένου να δοθεί έμφαση επιπλέον στο ότι ο Άγνωστος Θεός είναι κυρίαρχος της ζωής και του θανάτου.

Επιπλέον, ο στ. αυτός αποτελεί την καλύτερη μετάβαση από την κτισιολογία στην ανθρωπολογία ή μάλλον εθνολογία, καθώς δεν αποκλείεται να ακολουθεί ο Π. αδρομερώςτη δομή της Πρωτοϊστορίας (Γέν. 1-11), όπου πρώτα γίνεται λόγος για την κατασκευή του Σύμπαντος και μετά για τη δημιουργία του ανθρώπου και κατ’επέκτασιν των εθνών. Επιπλέον, οι στ. 25γ και 26 συνδέονται τέσσερεις φορές διά της λέξης ***πᾶς***, η οποία αναφέρεται σε κάθε άνθρωπο αλλά και σε ολόκληρο το Σύμπαν.

###

### 5.3 Η Πρόνοια του Θεού (στ. 26-27)

*[αὐτὸς διδοὺς πᾶσι ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα]·*

*ἐποίησέν τε ἐξ ἑνὸς πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων*

*κατοικεῖν**ἐπὶ παντὸς προσώπου τῆς γῆς͵*

*ὁρίσας προστεταγμένους καιροὺς καὶ τὰς ὁροθεσίας τῆς κατοικίας αὐτῶν͵*

*ζητεῖν τὸν θεὸν εἰ ἄρα γε ψηλαφήσειαν αὐτὸν καὶ εὕροιεν͵*

*καί γε οὐ μακρὰν ἀπὸ ἑνὸς ἑκάστου ἡμῶν ὑπάρχοντα*.

η ανθρωπολογία εκκινεί, επίσης, με το ρ. *ἐποίησεν*. Εφόσον διευκρινίστηκε η διακριτή αλλά ενεργός ζωοποιός σχέση Θεού και Κόσμου, που συνέχεαν οι Στωικοί, επιχειρεί ο Π. να αποδείξει το τρίτο *δεν*: δεν είναι ο άνθρωπος αυτός ο οποίος χρησιμοποιώντας χρυσό, άργυρο και άλλους λίθους, κατασκευάζει τον Θεό κατ’ εικόνα και καθ’ ομοίωσίν του, αλλά ο Δημιουργός Θεός έχει πλάσει κατ’ εικόνα Του και ζωογονεί *πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων[[112]](#footnote-112)*. Παρατηρείται έτσι μια προοδευτικότητα στα *οὐκ*. Από τη μη αναγκαιότητα Ναού και ιερατείου καταλήγει ο Π. στην αποκαθήλωση του πολύτιμου αγάλματος το οποίο δεσπόζει στο κέντρο του.

Σύμφωνα με τον στ. 26, που διακρίνεται για το χιαστό σχήμα [(α) ***κατοικεῖν[[113]](#footnote-113),*** *(β) ὁρίσας[[114]](#footnote-114), (β’) ὁροθεσίας (α’) τῆς κατοικίας αὐτῶν], κ*άθε έθνος ανθρώπων[[115]](#footnote-115) το οποίο κατοικεί στο *πρόσωπο* όλης της γης προέρχεται από τον Ένα, ο οποίος παραδόξως δεν κατονομάζεται. Όπως αναγνωρίζουν οι Nock και Witherington[[116]](#footnote-116), η εξ Ενός καταγωγή δεν ήταν συμβατή με τις ελληνικές ιδέες. Στον νου του ακροατή του δίτομου έργου του Λουκά ανακαλείται ο Πρωτοάνθρωπος, **ο χοϊκός Αδάμ**. Ήδη αμέσως μετά τη βάπτιση του τριακονταετούς Ιησού και τη διακήρυξη ότι Αυτός είναι *ο Υιός του Θεού*, παρατίθεται η γενεαλογία του Μεσσία, η οποία ανάγεται στον Προπάτορα, που προβάλλεται έτσι ως ο πρωταρχικός κατά χάριν *υιός*/γόνος *τοῦ θεοῦ* (Λκ. 3, 36-38). Η άμεση σύνδεση του Ενός με τα έθνη ανακαλεί ταυτόχρονα και τον**Νώε**, ο οποίος διασωθείς από την υδάτινη παλιγγενεσία της γης, τον κατακλυσμό, έλαβε την υπόσχεση του Θεού σχετικά με την απρόσκοπτη διαδοχή των εποχών/καιρών: *οὐ προσθήσω ἔτι τοῦ καταράσασθαι τὴν γῆν διὰ τὰ ἔργα τῶν ἀνθρώπων ὅτι ἔγκειται ἡ διάνοια τοῦ ἀνθρώπου ἐπιμελῶς ἐπὶ τὰ πονηρὰ ἐκ νεότητος. οὐ προσθήσω οὖν ἔτι πατάξαι πᾶσαν σάρκα ζῶσαν καθὼς ἐποίησα πάσας τὰς ἡμέρας τῆς γῆς.* ***σπέρμα καὶ θερισμός, ψῦχος καὶ καῦμα, θέρος καὶ ἔαρ, ἡμέραν καὶ νύκτα, οὐ καταπαύσουσιν*** (8, 21-9, 1). ακολουθεί η *ευ*-λογία, η οποία υπενθυμίζει αντίστοιχη θεϊκή δωρεά προς τους Πρωτοπλάστους: *καὶ ηὐλόγησεν ὁ θεὸς τὸν Νῶε καὶ τοὺς υἱοὺς αὐτοῦ καὶ εἶπεν αὐτοῖς: «αὐξάνεσθε καὶ πληθύνεσθε καὶ πληρώσατε τὴν γῆν καὶ κατακυριεύσατε αὐτῆς».* Έπεται η διαθήκη: «*καὶ στήσω τὴν διαθήκην μου πρὸς ὑμᾶς καὶ οὐκ ἀποθανεῖται πᾶσα σὰρξ ἔτι ἀπὸ τοῦ ὕδατος τοῦ κατακλυσμοῦ καὶ οὐκ ἔσται ἔτι κατακλυσμὸς ὕδατος τοῦ καταφθεῖραι πᾶσαν τὴν γῆν».* Το αποτέλεσμα αυτής της ευ-*λογίας* πιστοποιείται με το γενεαλογικό δέντρο του κεφ. 10, το οποίο καταλήγει ως εξής:***αὗται αἱ φυλαὶ υἱῶν Νῶε κατὰ γενέσεις αὐτῶν, κατὰ τὰ ἔθνη αὐτῶν, ἀπὸ τούτων διεσπάρησαν νῆσοι τῶν ἐθνῶν ἐπὶ τῆς γῆς*** (στ. 32. πρβλ. A’ Παρ. 1[[117]](#footnote-117)). Ακολούθως περιγράφεται η συμμαχία των εθνών στην πεδιάδα Σεναάρ, η οικοδόμηση του Πύργου της Βαβέλ ως «τεχνολογικού» υποκατάστατου του παραδείσιου δέντρου της ζωής και σημείου ενότητας του ανθρωπίνου γένους. Τελικά, επέρχεται η *Σύγχυσις ὅτι ἐκεῖ συνέχεεν κύριος τὰ χείλη πάσης τῆς γῆς καὶ ἐκεῖθεν διέσπειρεν αὐτοὺς κύριος ὁ θεὸς* ***ἐπὶ πρόσωπον πάσης τῆς γῆς***(Γέν. 11, 9).Από τη Βαβέλ αυτή προβάλλει και πάλι ο Ένας, **ο Αβραάμ**, ο οποίος σύμφωνα με την ιουδαϊκή παράδοση (Berachot 7b) αναγνωρίζει από την αρμονία του Σύμπαντος τον ύψιστο Θεό, γκρεμίζει τα πατροπαράδοτα είδωλα και ευλογείται από Αυτόν ως *πατὴρ πολλῶν ἐθνῶν* (Γέν. 17, 5. Ρωμ. 4, 17). Στην Ομιλία μάλιστα του Στεφάνου αυτός ο Πατριάρχης ίσως συνιστά τύπο των προσήλυτων στον χριστιανισμό εθνικών. Και στις δύο Ομιλίες το τέλος της Δημιουργίας των πάντων και της Ιστορίας της θείας Οικονομίας πραγματοποιείται με την έλευση του Ανδρός, του Μεσσία Ιησού, η οποία όμως συνδυάζεται με την ανάσταση και την τελική Κρίση, που αφορά στους πάντες.

Με τον *Ένα* συνεπώς εννοείται γενικότερα ο Πρωτοάνθρωπος, ο οποίος μετά από κάθε πτώση της ανθρωπότητας, συνιστά κατά θεϊκή παραχώρηση και ευδοκία την απαρχή της. Αυτός ο *Ένας* προετοιμάζει την έλευση του *Ανδρός*. Βέβαια, στον νου τού Π. και του Λουκά προφανώς ξεχωρίζει ο Αδάμ, *ὁ τοῦ παντὸς ἀρχηγέτης* (Φίλων, *Περί Δημιουργίας* 136), ο οποίος ζούσε άμεσα την παρουσία του Θεού χωρίς την ανάγκη Ναού και ιερατείου, στοιχεία τα οποία εξαίρει ο Π. στην πρώτη ενότητα της Ομιλίας του[[118]](#footnote-118). Σημειωτέον, ότι μετά τον Κατακλυσμό η υπόσχεση-διαθήκη του Θεού λαμβάνεται εφόσον ο Νώε *ὠκοδόμησεν θυσιαστήριον τῷ θεῷ καὶ ἔλαβεν ἀπὸ πάντων τῶν κτηνῶν τῶν καθαρῶν καὶ ἀπὸ πάντων τῶν πετεινῶν τῶν καθαρῶν καὶ ἀνήνεγκεν ὁλοκαρπώσεις ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον* ***καὶ ὠσφράνθη κύριος ὁ θεὸς ὀσμὴν εὐωδίας*** (Γέν. 8, 21).Η αναφορά στον Ένα προετοιμάζει ταυτόχρονα το ακροατήριο για την τελική διακήρυξη του Ανδρός, τον οποίο όρισε ο Θεός για να επιτελέσει την αναδημιουργία και να κρίνει *ζώντας και νεκρούς*.

Με την πρόταξη του *ἐξ ενός* έναντι του αντικειμένου του ρήματος δίνεται ιδιαίτερη έμφαση στο γεγονός της παντοδυναμίας του Αγνώστου Θεού, ο οποίος από μία αρχή (και όχι από ένα ζεύγος) δημιουργεί πολλούς λαούς και φυλές και γλώσσες. Επιπλέον, καταστέλλεται εμμέσως πλην σαφώς και ο εγωισμός των γηγενών Αθηναίων, οι οποίοι κόμπαζαν, όπως οι Ιουδαίοι[[119]](#footnote-119), για την καταγωγή τους ειρωνευόμενοι τους περεγρίνους κήρυκες ως σπερμολόγους[[120]](#footnote-120). Αυτό το στοιχείο θέλει να εξάρει και η γραφή *ἐξ ἑνὸς αἵματος,* την οποία προτιμά εκτός από τους κώδικες D, E και το Εκκλησιαστικό Κείμενο[[121]](#footnote-121). Εκτός, όμως, από την ενότητα του ανθρωπίνου γένους, την οποία διακήρυσσαν και οι Στωικοί, η προέλευση *παντὸς ἔθνους ἀνθρώπων* από τον Ένα έχει και θεολογικές προεκτάσεις: Όπως σημειώνει ο αείμνηστος Π. Τρεμπέλας, *στην αρχαιότητα έκαστος λαός και μάλιστα κάθε πόλη αξίωνε ότι είχε και τον ίδιο εθνικό Θεό, από τον οποίο και καταγόταν. Συνεπώς εάν όλοι δημιουργήθηκαν από τον Θεό ένας και μόνος Θεός υπάρχει και όχι πολλοί*[[122]](#footnote-122).

Είναι αξιοσημείωτο ότι ο Π. αποσιωπά το γεγονός και τις συνέπειες της αμαρτίας του Πρωτοανθρώπου. Πραγματοποιεί έτσι ένα άλμα από τον *Ένα*, ο οποίος καταρχάς είχε πλαστεί προκειμένου να κατοικεί στον Παράδεισο**,** στην ποικιλία των εθνών, τα οποία ποιήθηκαν από αυτόν *κατοικεῖν ἐπὶ παντὸς[[123]](#footnote-123) προσώπου τῆς γῆς[[124]](#footnote-124)*. Είναι γνωστή η έμφαση που δίνει ο Λουκάς στην παγκοσμιότητα της σωτηρίας, η οποία συνδέεται με τον αριθμό εβδομήντα ή εβδομήντα δύο των εθνών (Ειρην. 3.22.3). Μόνον αυτός (ο Λουκάς) ανάγει τη γενεαλογία του Ιησού μέχρι τον Αδάμ και τον ίδιο το Θεό. Μόνος αναφέρει ότι ο Ιησούς στην απαρχή του Οδοιπορικού-*του σταυρικού Θριάμβου* προς την Ιερουσαλήμ *ανέδειξε[[125]](#footnote-125)* ένα δεύτερο κύκλο μαθητών, αποτελούμενο από εβδομήντα ή εβδομήντα δύο μαθητές, οι οποίοι απεστάλλησαν με παρόμοια των Δώδεκα εξουσιοδότηση (10, 1-12)[[126]](#footnote-126), ενώ και η επιστροφή τους συνοδεύτηκε από τη διακήρυξη της εσχατολογικής πτώσης τού Εωσφόρου. Στην Πεντηκοστή, κατά την έλευση του Αγ. Πνεύματος, αριθμούνται επίσης τα συναγμένα στη Σιών έθνη, από τα οποία προέρχονταν ως απαρχές οι παριστάμενοι Ιουδαίοι (2, 8-13).

Στην αρεοπαγιτική Ομιλία δίνεται ιδιαίτερη έμφαση στο γεγονός ότι ο Άγνωστος Θεός δεν *εποίησε* τα έθνη απλώς εξ Ενός, αλλά όρισε *προστεταγμένους καιροὺς καὶ τὰς ὁροθεσίας τῆς κατοικίας αὐτῶν,* προκειμένου να καταστεί δυνατή η επιβίωσή τους αλλά και να επιτευχθεί η εύρεσή Του. Aξιοσημείωτη είναι εν προκειμένω η έμφαση που δίνεται στα όρια με το *ὁρίσας [...] ὁροθεσίες*. Σχετικά με τη σημασία των *καιρών* έχουν διατυπωθεί οι εξής απόψεις: 1) Ως *Καιροί* έχουν εκληφθεί οι εποχές, κατ’ αντιστοιχία προς το Πρ. 14, 16-17: *ὃς ἐν ταῖς παρῳχημέναις γενεαῖς εἴασεν πάντα τὰ ἔθνη πορεύεσθαι ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν· καίτοι οὐκ ἀμάρτυρον αὐτὸν ἀφῆκεν ἀγαθουργῶν, οὐρανόθεν ὑμῖν* ***ὑετοὺς διδοὺς καὶ καιροὺς******καρποφόρους,*** *ἐμπιπλῶν τροφῆς καὶ εὐφροσύνης τὰς καρδίας ὑμῶν* (Dibelius, Eltester). Οι υετοί και οι καρποφόροι καιροί προβάλλουν έτσι στην Ομιλία των Λύστρων ως προϊόντα της αγαθοεργίας του Θεού που μαρτυρούν την ύπαρξή Του. Στο Γέν. 1, 14 σημειώνεται: *καὶ εἶπεν ὁ θεός γενηθήτωσαν φωστῆρες ἐν τῷ στερεώματι τοῦ οὐρανοῦ εἰς φαῦσιν τῆς γῆς τοῦ διαχωρίζειν ἀνὰ μέσον τῆς ἡμέρας καὶ ἀνὰ μέσον τῆς νυκτὸς καὶ ἔστωσαν εἰς σημεῖα καὶ* ***εἰς καιροὺς***[[127]](#footnote-127) *καὶ εἰς ἡμέρας καὶ εἰς ἐνιαυτοὺς.* Ο Φίλων επεξηγεί το χωρίο ως *ἑτήσιοι ὧραι*[[128]](#footnote-128)(Ψ. 73 [74], 16-17[[129]](#footnote-129). 102 [103], 19. Σοφ. Σολ. 7, 18. Σοφ. Σιρ. 33, 8. Γαλ. 4, 10.. Α’ Ενώχ 77, 4. Α’Κλήμ. 20, 3-4. 40, 1)[[130]](#footnote-130). 2) Άλλοι ερμηνευτές συνδέουν το *αὐτῶν* όχι μόνο με τις *οροθεσίες* αλλά και με τους *καιρούς*. Ως *καιροί*, δηλαδή, έχουν θεωρηθεί οι διαδοχικές ιστορικές περίοδοι από τη Δημιουργία μέχρι τη Συντέλεια (Gärtner[[131]](#footnote-131)), η οποία επίσης στην προφητεία ονομάζεται *Καιρός* (Θρ. 4, 18. Ιεζ. 7, 12. 22, 3). Σ’ αυτές τις περιόδους εκτυλίσσεται η διαδοχή των αυτοκρατοριών της γης μέχρι την έλευση του πληρώματος *των καιρών* και την παρουσία του Ι. Χριστού (πρβλ. Ιωβηλαία. Α’ Ενώχ 2, 1). Η διαδοχή αυτή της κυριαρχίας συγκεκριμένων εθνών απεικονίζεται στο Δν. 2, 21[[132]](#footnote-132) με το εντυπωσιακό όραμα του Αγάλματος (το οποίο είναι παράλληλο του Οράματος των Θηρίων Δν. 7). Στο Λκ. 21, 24 σημειώνονται τα εξής: *καὶ πεσοῦνται στόματι μαχαίρης καὶ αἰχμαλωτισθήσονται εἰς τὰ ἔθνη πάντα, καὶ Ἰερουσαλὴμ ἔσται πατουμένη ὑπὸ ἐθνῶν, ἄχρι οὗ πληρωθῶσιν* ***καιροὶ ἐθνῶν[[133]](#footnote-133)****.* Στο Πρ. 1, 7 επίσης ο Αναστάς διακηρύσσει: *οὐχ ὑμῶν ἐστιν γνῶναι χρόνους ἢ καιροὺς οὓς ὁ πατὴρ ἔθετο ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ*(πρβλ. Δτ. 32, 8. Δ’ Βασ. 19, 15. Ησ. 45, 7. Ιερ. 27, 5 κε. Δν. 4, 29. Ιώβ 12, 23. Β’ Παρ. 20, 6. Ιώσ. Αρχ. 10, 142)[[134]](#footnote-134).

Προτιμώ την πρώτη άποψη καθώς η μνεία των καιρών στην αρεοπαγιτική Ομιλία δεν έχει εσχατολογική προοπτική. Σε τέτοια περίπτωση θα μνημονεύονταν πρώτα *οι οροθεσίες* και κατόπιν *οι καιροί*, ο κύκλος δηλ. όλων εκείνων των αυτοκρατοριών, οι οποίες (ακολουθώντας το πρότυπο του Νεβρώδ. Γέν. 10, 8) καταστρατηγούν υβριστικά τα όρια που έχει θέσει ο Θεός, προκειμένου στο τέλος να εμφανισθεί ως Κριτής ο Υιός του Ανθρώπου. Αντιθέτως, θεωρώ ότι ο Π. έχει κατά νου την Πρωτοϊστορία και ιδιαιτέρως τη διαθήκη του Θεού μετά τον Κατακλυσμό, η οποία «σημειώθηκε» με το Ουράνιο Τόξο. Το *ὁρίσας προστεταγμένους καιρούς* αναφέρεται στον φυσικό κύκλο των εποχών, οι οποίες ως «μαρτυρίες», όπως και στο 14, 17, κατεξοχήν συμβάλλουν στο *ζητεῖν τὸν θεὸν εἰ ἄρα γε ψηλαφήσειαν αὐτὸν καὶ εὕροιεν*.

Ιδίως το *προστεταγμένους[[135]](#footnote-135)* δεν είναι πλεονασμός μετά το *ὁρίσας*. Δίνει έμφαση στον πανσθενουργό λόγο (dabar) του Θεού[[136]](#footnote-136) και ανακαλεί την προαναφερθείσα διαθήκη του Θεού μετά την παγκόσμια υδάτινη καταστροφή στο Γέν. 8, 22, όπου ο Θεός εκτός από τη μη πάταξη κάθε *ζώσας* σάρκας, ορίζει να μην *καταπαύσουν* *σπέρμα καὶ θερισμός, ψῦχος καὶ καῦμα, θέρος καὶ ἔαρ, ἡμέρα καὶ νύκτα.* Συνεπώς το *προστεταγμένους* βρίσκεται σε αντίθεση προς το οικολογικό κατακλυσμιαίο χάος και αποδίδει την κοσμική αρμονία, η οποία οφείλεται στην Ευ-*λογία* του Κυρίου και οδηγεί μέσω της φυσικής θεολογίας στην ψηλάφιση των άκτιστων θείων ενεργειών. Αυτή η τάξη, αρμονία στη διαδοχή των εποχών σχετίζεται και με την κίνηση των ουράνιων σωμάτων, τα οποία υπακούουν στον πανσθενουργό λόγο του Θεού. Σχετίζεται δηλ. με το ότι, όπως ο Π. σημείωσε, ο Άγνωστος Θεός είναι κύριος της γης και ιδιαίτερα του Ουρανού. Αυτό το γεγονός εκφράζουν και τα εξής χωρία:

1. Ιερ. 5, 24-25*καὶ οὐκ εἶπον ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῶν: «φοβηθῶμεν δὴ κύριον τὸν θεὸν ἡμῶν τὸν διδόντα ἡμῖν ὑετὸν πρώιμον* ***καὶ ὄψιμον κατὰ καιρὸν πληρώσεως προστάγματος θερισμοῦ*** *καὶ ἐφύλαξεν ἡμῖν. αἱ ἀνομίαι ὑμῶν ἐξέκλιναν ταῦτα καὶ αἱ ἁμαρτίαι ὑμῶν ἀπέστησαν τὰ ἀγαθὰ ἀφ᾽ ὑμῶν».*

2. Ψ. 148, 5-6: *αἰνεσάτωσαν τὸ ὄνομα κυρίου ὅτι αὐτὸς εἶπεν καὶ ἐγενήθησαν. αὐτὸς ἐνετείλατο καὶ ἐκτίσθησαν.* ***ἔστησεν αὐτὰ εἰς τὸν αἰῶνα καὶ εἰς τὸν αἰῶνα*** *τοῦ αἰῶνος.* ***πρόσταγμα ἔθετο καὶ οὐ παρελεύσεται.***

3.Σοφία Σιρ. 39, 16-17: *τὰ ἔργα κυρίου πάντα ὅτι καλὰ σφόδρα. καὶ* ***πᾶν πρόσταγμα ἐν καιρῷ αὐτοῦ*** *ἔσται. οὐκ ἔστιν εἰπεῖν «τί τοῦτο, εἰς τί τοῦτο». πάντα γὰρ ἐν καιρῷ αὐτοῦ ζητηθήσεται. ἐν λόγῳ αὐτοῦ ἔστη ὡς θιμωνιὰ ὕδωρ καὶ ἐν ῥήματι στόματος αὐτοῦ ἀποδοχεῖα ὑδάτων.*

Εκτός από τους *καιρούς* που σχετίζονται με τον Χρόνο, από τον Άγνωστο Δημιουργό ρυθμίζεται και ο χώρος που καταλαμβάνει κάθε έθνος πάνω στη γη. Σύμφωνα με τον Dibelius[[137]](#footnote-137), οι *οροθεσίες* (άγνωστη φράση στους κλασικούς) δε σηματοδοτούν τα όρια μεταξύ των εθνών, αλλά τις δύο κατοικήσιμες από τις πέντε συνολικά ζώνες της γης, άρα τα όρια μεταξύ ερήμου και πόλεων. Και ο Eltester[[138]](#footnote-138), όπως ήδη επισημάναμε, κάνει λόγο για οριοθέτηση ή μάλλον τιθάσευση του Χάους/της αρχέγονης θάλασσας. Δεν φαίνεται, όμως, ο Π. να ενδιαφέρεται γι’ αυτές τις διακρίσεις, αφού επισημαίνει ότι ο Θεός προόρισε όλους τους ανθρώπους να κατοικούν σε όλο το πρόσωπο της γης. Μάλλον είναι επηρεασμένος από το Δτ. 32, 8-9: *ὅτε διεμέριζεν ὁ Ὕψιστος ἔθνη ὡς διέσπειρεν υἱοὺς Ἀδὰμ ἔστησεν ὅρια ἐθνῶν[[139]](#footnote-139) κατὰ ἀριθμὸν ἀγγέλων θεοῦ* (Μασ.: *υἱῶν Ἰσραήλ ή υἱῶν Θεοῦ[[140]](#footnote-140)*) *καὶ ἐγενήθη μερὶς κυρίου λαὸς αὐτοῦ Ἰακὼβ σχοίνισμα κληρονομίας αὐτοῦ Ἰσραήλ.* Φυσικά, στον Π. η οριοθέτηση των εθνών δεν μνημονεύεται, προκειμένου να εξαρθεί η πλεονεκτική θέση του Ισραήλ, αλλά προκειμένου να εξαρθεί η ισότιμη διάταξη των πάντων από τον Δημιουργό, ο οποίος, ορίζοντας και κατανέμοντας αρμονικά τον χρόνο και τον χώρο, καταρχάς εξασφαλίζει στον άνθρωπο την κατοικία – την επιβίωση και κατά δεύτερον του δίνει αφορμές έτσι ώστε να καταστεί όντως *άν*-θρωπος αναζητώντας το Αρχέτυπό του και ευρίσκοντας τον Θεό και Δημιουργό του[[141]](#footnote-141).

Το δεύτερο στοιχείο που αφορά στη θεογνωσία εξαίρει ο επόμενος στίχος 27:

*ζητεῖν τὸν θεὸν εἰ ἄρα γε ψηλαφήσειαν αὐτὸν καὶ εὕροιεν͵*

*καί γε οὐ μακρὰν ἀπὸ ἑνὸς ἑκάστου ἡμῶν ὑπάρχοντα*.

Η τάξη στον χώρο και τον χρόνο, στον ουρανό και τη γη, οδηγεί τον άνθρωπο στην αναζήτηση του «Αγνώστου» Θεού[[142]](#footnote-142). Το *ζητεῖν*[[143]](#footnote-143) εκφράζει στον Πλάτωνα την αναζήτηση του αληθινού (*Απολ.* 19b. 23b[[144]](#footnote-144). *Γοργίας* 457d), ενώ στον ξενοφώντα μνημονεύονται *οἱ τὰ θεῖα ζητοῦντες* (*Απομν.* 1.1.15). Φυσικά, στον ελληνικό χώρο η ζήτηση δεν συνδέεται με την αποκάλυψη, αλλά με την ανακάλυψη του θείου από τον ανθρώπινο λόγο*.* Έτσι ο Κικέρων θεωρεί ότι η ευλάβεια απορρέει από την κατανόηση του Θεού (*De natura deorum* 2.153: cognito dei, e qua oritur pietas), ενώ και ο Σενέκας σημειώνει: *Λατρεύει τον Θεό, αυτός που τον κατανοεί* (Eπ. 95.47: *deum colit, qui novit*).

Στην Π.Δ. αυτή η αναζήτηση των εθνών αποτελεί εσχατολογικό φαινόμενο, το οποίο συνδέεται ιδιαιτέρως με την εσχατολογική αποκατάσταση της καταρακωθείσας δόξας του Ισραήλ και την ιεραποδημία στην Ιερουσαλήμ και τον Ναό της[[145]](#footnote-145). Στην αποστολική Σύνοδο των Ιεροσολύμων ο Ιάκωβος τεκμηριώνει την απρόσκοπτη επιστροφή *τῶν ἐθνῶν ἐπὶ τὸν θεόν* με την προφητεία του Αμώς (9, 12): *μετὰ ταῦτα ἀναστρέψω καὶ ἀνοικοδομήσω τὴν σκηνὴν Δαυὶδ τὴν πεπτωκυῖαν καὶ τὰ κατεσκαμμένα αὐτῆς ἀνοικοδομήσω καὶ ἀνορθώσω αὐτήν, ὅπως ἂν* ***ἐκζητήσωσιν*** *οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων τὸν κύριον[[146]](#footnote-146) καὶ πάντα τὰ ἔθνη ἐφ᾽ οὓς ἐπικέκληται τὸ Ὄνομά μου ἐπ᾽ αὐτούς, λέγει κύριος, ποιῶν ταῦτα γνωστὰ ἀπ᾽ αἰῶνος* (Πρ. 15, 13-21)*.* Στο Ζαχ. περιγράφεται σαφέστερα αυτή η εκζήτηση του Κυρίου από την πλευρά των εθνών: *καὶ ἥξουσιν λαοὶ πολλοὶ καὶ ἔθνη πολλὰ* ***ἐκζητῆσαι τὸ πρόσωπον κυρίου παντοκράτορος*** *ἐν Ἰερουσαλὴμ καὶ τοῦ ἐξιλάσκεσθαι τὸ πρόσωπον κυρίου. τάδε λέγει κύριος παντοκράτωρ: ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἐὰν ἐπιλάβωνται δέκα ἄνδρες ἐκ πασῶν τῶν γλωσσῶν τῶν ἐθνῶν καὶ ἐπιλάβωνται τοῦ κρασπέδου ἀνδρὸς Ἰουδαίου λέγοντες πορευσόμεθα μετὰ σοῦ διότι ἀκηκόαμεν ὅτι ὁ θεὸς μεθ᾽ ὑμῶν ἐστιν* (8, 22-23).

Ο Φίλων συνδέει τη ζήτηση του Θεού, την οποία και θεωρεί ως το κατεξοχήν έργο του ανθρώπου[[147]](#footnote-147), με την παρατήρηση της αρμονίας του κόσμου[[148]](#footnote-148): *τὸν οὖν ἀφικόμενον εἰς τὴν ὡς ἀληθῶς μεγαλόπολιν, τόνδε* *τὸν κόσμον, καὶ θεασάμενον τὴν ὀρεινὴν καὶ πεδιάδα βρίθουσαν ζῴων καὶ φυτῶν καὶ ποταμῶν αὐθιγενῶν καὶ χειμάρρων φορὰς καὶ πελαγῶν ἀναχύσεις καὶ εὐκρασίας ἀέρος καὶ τῶν ἐτησίων ὡρῶν τροπάς, εἶτα ἥλιον καὶ σελήνην, τοὺς ἡμέρας καὶ νυκτὸς ἡγεμόνας, καὶ τὰς τῶν ἄλλων πλανήτων τε καὶ ἀπλανῶν καὶ τοῦ σύμπαντος οὐρανοῦ περιπολήσεις καὶ χορείας, οὐκ εἰκότως, μᾶλλον δὲ ἀναγκαίως, ἔννοιαν λήψεσθαι δεῖ τοῦ* *ποιητοῦ καὶ πατρὸς καὶ προσέτι ἡγεμόνος; οὐδὲν γὰρ τῶν τεχνικῶν ἔργων ἀπαυτοματίζεται·* ***τεχνικώτατον δὲ καὶ ἐπιστημονικώτατον ὅδε ὁ* *κόσμος, ὡς ὑπό τινος τὴν ἐπιστήμην ἀγαθοῦ καὶ τελειοτάτου πάντως* *δεδημιουργῆσθαι****. τοῦτον τὸν τρόπον ἔννοιαν ἐλάβομεν ὑπάρξεως θεοῦ. Τὴν δ’ οὐσίαν, εἰ καὶ δυσθήρατον καὶ δυσκατάληπτον εἶναι συμβέβηκεν, ὅμως καθ’ ὅσον ἐνδέχεται διερευνητέον****. Ἄμεινον γὰρ οὐδὲν τοῦ ζητεῖν τὸν ἀληθῆ θεόν, κἂν ἡ εὕρεσις αὐτοῦ διαφεύγῃ δύναμιν ἀνθρωπίνην, ἐπειδὴ καὶ ἡ περὶ τὸ βούλεσθαι μαθεῖν σπουδὴ καθ’ αὑτὴν*** *ἀλέκτους ἡδονὰς καὶ εὐφροσύνας ἐργάζεται. μάρτυρες δὲ οἱ μὴ χείλεσιν ἄκροις γευσάμενοι φιλοσοφίας, ἀλλὰ τῶν λόγων καὶ δογμάτων αὐτῆς ἐπὶ πλέον ἑστιαθέντες· τούτων γὰρ ὁ λογισμὸς ἀπὸ γῆς ἄνω μετέωρος* (*Περί των εν μέρει Διαταγμάτων* 1.36)[[149]](#footnote-149). Ήδη έχει γίνει λόγος στην παρούσα εργασία και στο *παράδειγμα* του Αβραάμ[[150]](#footnote-150), του πρώτου προσηλύτου και πατριάρχη, ο οποίος προβαλλόταν από τον Ιουδαϊσμό ως εκείνος ο οποίος μέσω της φυσικής θεολογίας «γκρέμισε» την πατρική «ελληνική» (ειδωλολατρική) θρησκεία που περιελάμβανε ναούς, θυσίες και είδωλα υιοθετώντας τη μονοθεΐα.

την άποψη, ότι οι Έλληνες μέσω της κοσμικής αρμονίας είχαν τη δυνατότητα να αναχθούν στον άγνωστο Θεό, διατυπώνει και ο Π. στο Ρωμ. 1, 18-25:*Ἀποκαλύπτεται γὰρ ὀργὴ θεοῦ ἀπ ᾽ οὐρανοῦ ἐπὶ πᾶσαν ἀσέβειαν καὶ ἀδικίαν ἀνθρώπων τῶν τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων****, διότι τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ φανερόν ἐστιν ἐν αὐτοῖς****· ὁ θεὸς γὰρ αὐτοῖς ἐφανέρωσεν.* ***τὰ γὰρ ἀόρατα αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασιν νοούμενα καθορᾶται, ἥ τε ἀΐδιος αὐτοῦ δύναμις καὶ θειότης, εἰς τὸ εἶναι αὐτοὺς ἀναπολογήτους****.* Επίσης στο Α’ Κορ. 1, 21-22 σημειώνονται τα εξής: *ἐπειδὴ γὰρ ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ θεοῦ οὐκ ἔγνω ὁ κόσμος διὰ τῆς σοφίας τὸν θεόν, εὐδόκησεν ὁ θεὸς διὰ τῆς μωρίας τοῦ κηρύγματος σῶσαι τοὺς πιστεύοντας· ἐπειδὴ καὶ Ἰουδαῖοι σημεῖα αἰτοῦσιν καὶ Ἕλληνες σοφίαν ζητοῦσιν.* Ιδίως στην περικοπή της *Προς Ρωμαίους,* ο Π. στηρίζεται στη Σοφ. Σολ. 13, 1-5: *μάταιοι μὲν γὰρ πάντες ἄνθρωποι φύσει οἷς παρῆν* ***θεοῦ ἀγνωσία******καὶ ἐκ τῶν ὁρωμένων ἀγαθῶν*** *οὐκ ἴσχυσαν εἰδέναι* ***τὸν Ὄντα****, οὔτε τοῖς ἔργοις προσέχοντες ἐπέγνωσαν τὸν τεχνίτην. ἀλλ᾽ ἢ πῦρ ἢ πνεῦμα ἢ ταχινὸν ἀέρα ἢ κύκλον ἄστρων ἢ βίαιον ὕδωρ ἢ φωστῆρας οὐρανοῦ, πρυτάνεις κόσμου θεοὺς ἐνόμισαν, ὧν, εἰ μὲν τῇ καλλονῇ τερπόμενοι ταῦτα θεοὺς ὑπελάμβανον, γνώτωσαν* ***πόσῳ τούτων ὁ δεσπότης ἐστὶ βελτίων.*** *ὁ γὰρ* ***τοῦ κάλλους γενεσιάρχης ἔκτισεν αὐτά.*** *εἰ δὲ δύναμιν καὶ ἐνέργειαν ἐκπλαγέντες, νοησάτωσαν ἀπ᾽ αὐτῶν πόσῳ ὁ κατασκευάσας αὐτὰ δυνατώτερός ἐστιν.* ***ἐκ γὰρ μεγέθους καὶ καλλονῆς κτισμάτων ἀναλόγως ὁ γενεσιουργὸς αὐτῶν θεωρεῖται.*** Και στη Σοφ. Σολ. και στη Ρωμ. αλλά και στην αρεοπαγιτική Ομιλία, η μη γνώση - η αγνωσία του Θεού διαμέσου των ποιημάτων συνδυάζεται με την ειδωλολατρία. Στην αρεοπαγιτική Ομιλία, όμως, απουσιάζει η επικριτική διάθεση για τη ματαιότητα των ειδώλων και τα πάθη της ατιμίας, καθώς ο Π. κηρύττει το ***Ευ***αγγέλιο σεεθνικούς.Εμμέσως, όμως, πλην σαφώς σημαίνεται ότι ακόμη και οι ίδιοι οι σοφοί Αθηναίοι, οι οποίοι έδιναν ιδιαίτερη έμφαση στην όραση και στο φως, κινούνται μέσα στο σκοτάδι. Και αυτό δεν συμβαίνει γιατί ο *Άγνωστος* Θεός περικλείεται στο γνόφο, αλλά διότι είναι οι ίδιοι, όπως ο Οιδίπους, τυφλοί στους οφθαλμούς τής καρδίας. Ολόκληρη η ενότητα 17, 24-28 θα μπορούσε να παραλληλιστεί με την περικοπή του Ιωάννειου ύμνου περί του Λόγου: *πάντα δι᾽ αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἕν. ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων· καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν* (Ιω. 1, 3-5).

Αυτή η κίνηση του ανθρώπου στο νοητό σκότος, παρότι ειδικότερα οι Αθηναίοι θεωρούνταν ως ο λαός του φωτός (τραγική ειρωνεία), εκφράζεται ανάγλυφα στην αρεοπαγιτική Ομιλία με την υποθετική εκφορά της πρότασης, με την ευκτική έγκλιση των ρημάτων και κυρίως με το ρήμα *ψηλαφᾶν[[151]](#footnote-151)*, το οποίο δεν εκφράζει την πιστοποίηση και την ασφάλεια, όπως στην περίπτωση της παρουσίας του αναστάντος Ιησού (Λκ. 24, 39. Α’ Ιω. 1, 1)[[152]](#footnote-152), αλλά την αναζήτηση εκεί όπου κυριαρχεί η *νύκτα, η αωρία, το μεσονύκτιο* (πρβλ. Γέν. 27, 21-22. Δτ. 28, 29. Κρ. 16, 26. Ησ. 59, 10. Ιώβ 5, 14. 12, 25). Το ότι το *ψηλαφᾶν[[153]](#footnote-153)* σημαίνει κίνηση ἐν *σκότει καὶ σκιᾶ θανάτου* αποδεικνύεται από το ότι προηγείται της εύρεσης (πρβλ. *ψηλαφᾶν τὰ θεῖα.* Φίλων, *Περί των Μετονομαζομένων* 126). Η τραγωδία αυτή εντείνεται, αν αναλογιστεί κανείς ότι τα ίδια χέρια, τα οποία επιχειρούν να ψηλαφήσουν, παρουσιάζονται στην αρεοπαγιτική Ομιλία να κατασκευάζουν περίλαμπρους ναούς και αγάλματα για να «περι-γράψουν» το θείο. Παρόλη, όμως, αυτή τη «θεραπεία», αισθάνονται ότι ο Θεός παραμένει ά-γνωστος[[154]](#footnote-154).

Σε αντίθεση προς αυτήν την «υποθετική» επιχείρηση ψηλάφησης και εύρεσης του Α-γνώστου Θεού, Αυτός ο ίδιος βρίσκεται εξαιρετικά κοντά[[155]](#footnote-155), όχι γενικά στην ανθρωπότητα, αλλά στον κάθε άνθρωπο προσωπικά, όπως εξαίρει το *ἑκάστου ἡμῶν*. Ήδη στο κεφάλαιο της παρούσας εργασίας, όπου πραγματευόμαστε την κριτική του Κειμένου, τονίσθηκε ότι η γραφή ***καίγε*** (αντί *καίτοι [γε]*), σε αντίθεση προς την υποθετική πρόταση που προηγείται,εξαίρει τη βεβαιότητα, το γεγονός της εγγύτητας του Δημιουργού και Προνοητή του Σύμπαντος σε κάθε βροτό, ανεξαρτήτως θρησκείας, εθνότητας και φύλου. Είναι χαρακτηριστικό ότι με το *ἡμῶν* για πρώτη φοράταυτίζει ο ομιλητής Π. τον εαυτό του με το ακροατήριό του*.* Επιπλέον η μετοχή *ὑπάρχοντα* έχει την έννοια τής διαμαρτυρόμενης αιτιολογίας, η οποία υποκρύπτει και αγανάκτηση: *Τη στιγμή που ο Θεός δεν υπάρχει βέβαια μακριά από μας* (ή που Αυτός είναι τόσο πλησίον ημών), εμείς τον αναζητούμε εναγωνίως μήπως και τον βρούμε και τον ψηλαφήσουμε[[156]](#footnote-156).! σε κάθε περίπτωση με τη διατύπωση του Π. εκφράζεται το μέγεθος της τύφλωσης εκείνων, οι οποίοι *φάσκοντες εἶναι σοφοὶ ἐμωράνθησαν* (Ρωμ. 1, 22).

Ιδίως με τις ευκτικές *εἰ ἄρα γε ψηλαφήσειαν αὐτὸν καὶ εὕροιεν* αποδεικνύεται επιπλέον, ότι ο Π. δεν είναι ένθερμος θιασώτης της λεγόμενης *φυσικής θεολογίας*. Αμφιβάλλει δηλ. αν ο άνθρωπος μπορεί μόνος τελικά να αναχθεί μέσω της αρμονίας/του κόσμου της φύσης στον Δημιουργό. Επιπλέον, το λόγιο ενταγμένο στην ευρύτερη συνάφεια της Ομιλίας δεν είναι δυνατόν να παραλληλιστεί με στωικές ρήσεις, όπως αυτή του Σενέκα: *proper est a te deus, tecum est, intus est = Ο Θεός είναι πλησίον σου, είναι μαζί σου, είναι εντός σου* (Επ. 41.1) *[[157]](#footnote-157)*.

Την εγγύτητα του Θεού, η οποία εκφράζεται χάριν εμφάσεως με το σχήμα λιτότητας, περιγράφουν ανάγλυφα τα εξής χωρία της Α.Γ.:

1. Ψ. 138, 5-13: *ἰδού κύριε. σὺ ἔγνως πάντα τὰ ἔσχατα καὶ τὰ* ***ἀρχαῖα. σὺ ἔπλασάς με καὶ ἔθηκας ἐπ᾽ ἐμὲ τὴν χεῖρά σου.*** *ἐθαυμαστώθη ἡ γνῶσίς σου ἐξ ἐμοῦ ἐκραταιώθη οὐ μὴ δύνωμαι πρὸς αὐτήν. ποῦ πορευθῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός σου καὶ ἀπὸ τοῦ προσώπου σου ποῦ φύγω; ἐὰν ἀναβῶ εἰς τὸν οὐρανόν σὺ εἶ ἐκεῖ. ἐὰν καταβῶ εἰς τὸν ᾅδην πάρει. ἐὰν ἀναλάβοιμι τὰς πτέρυγάς μου κατ’ ὄρθρον καὶ κατασκηνώσω εἰς τὰ ἔσχατα τῆς θαλάσσης καὶ γὰρ ἐκεῖ ἡ χείρ σου ὁδηγήσει με καὶ καθέξει με ἡ δεξιά σου. καὶ εἶπα ἄρα σκότος καταπατήσει με καὶ νὺξ φωτισμὸς ἐν τῇ τρυφῇ μου ὅτι σκότος οὐ σκοτισθήσεται ἀπὸ σοῦ καὶ νὺξ ὡς ἡμέρα φωτισθήσεται ὡς τὸ σκότος αὐτῆς οὕτως καὶ τὸ φῶς αὐτῆς ὅτι σὺ ἐκτήσω τοὺς νεφρούς μου κύριε ἀντελάβου μου ἐκ γαστρὸς μητρός μου[[158]](#footnote-158).*

2. Ψ. 144 (145), 15-18: *Οἱ ὀφθαλμοὶ πάντων εἰς σὲ ἐλπίζουσιν καὶ σὺ δίδως τὴν τροφὴν αὐτῶν ἐν εὐκαιρίᾳ. ἀνοίγεις σὺ τὴν χεῖρά σου καὶ ἐμπιπλᾷς πᾶν ζῷον εὐδοκίας. δίκαιος κύριος ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ καὶ ὅσιος ἐν πᾶσιν τοῖς ἔργοις αὐτοῦ.* ***ἐγγὺς κύριος πᾶσιν τοῖς ἐπικαλουμένοις αὐτόν πᾶσι τοῖς ἐπικαλουμένοις αὐτὸν ἐν ἀληθείᾳ***[[159]](#footnote-159).

Πιθανόν μάλιστα στον Ιουδαϊσμό ήταν διαδεδομένη Κατήχηση, η οποία συνδύαζε χωρία περί της Δημιουργίας με αυτά περί της Προνοίας και της παρουσίας του Θεού στον Κόσμο. Ο Ευσέβιος στο Κεφάλαιο της *Ευαγγελικής Προπαρασκευής* με τίτλο *Ἑβραίων Δόξαι περί Θεοῦ τοῦ πρώτου τῶν ὅλων αἰτίου* (7.13) παραβάλλει τα στοιχεία της Κοσμολογίας των Ιουδαίων *τὰς τῶν σοφῶν Ἑλλήνων θεολογίας τῶν μὲν μηδ΄ ὅλως εἶναι θεὸν ἀποφηναμένων͵ τῶν δὲ τοὺς ἀστέρας εἶναι φασκόντων͵ οὓς καὶ μύδρους τυγχάνειν διαπύρους ἥλων καὶ πετάλων δίκην ἐμπεπηγότας τῷ οὐρανῷ͵ τῶν δὲ πῦρ εἶναι τεχνικὸν ὁδῷ βαδίζον͵ καὶ τῶν μὲν μὴ προνοίᾳ θεοῦ διοικεῖσθαι τὸν κόσμον͵ φύσει δέ τινι ἀλόγῳ͵ τῶν δὲ τὰ μὲν οὐράνια μόνα ὑπὸ θεοῦ διοικεῖσθαι͵ οὐ μὴν καὶ τὰ ἐπὶ γῆς͵* ***καὶ πάλιν ἀγένητον εἶναι τὸν κόσμον καὶ μήθ΄ ὅλως ὑπὸ θεοῦ γενέσθαι͵ αὐτομάτως δὲ καὶ συντυχικῶς ὑφεστάναι͵ τῶν δὲ ἐξ ἀτόμων καὶ λεπτῶν σωμάτων ἀψύχων τινῶν καὶ ἀλόγων τὴν τοῦ παντὸς σύστασιν γεγονέναι;***Στους Έλληνες απαντά *ἡ καθ΄ Ἑβραίους θεολογία͵ λόγῳ θεοῦ δημιουργικῷ τὰ πάντα συνεστάναι παιδεύουσα. ἔπειτα δὲ οὐχ ὧδε ἔρημον ὡς ὀρφανὸν ὑπὸ πατρὸς καταλειφθέντα τὸν σύμπαντα κόσμον ὑπὸ τοῦ συστησαμένου διδάσκει͵ ἀλλ΄ εἰς τὸ ἀεὶ ὑπὸ τῆς τοῦ θεοῦ προνοίας αὐτὸν διοικεῖσθαι͵* ***ὡς μὴ μόνον δημιουργὸν εἶναι τῶν ὅλων καὶ ποιητὴν τὸν θεόν͵ ἀλλὰ καὶ σωτῆρα καὶ διοικητὴν καὶ βασιλέα καὶ ἡγεμόνα****͵ ἡλίῳ αὐτῷ καὶ σελήνῃ καὶ ἄστροις καὶ τῷ σύμπαντι οὐρανῷ τε καὶ κόσμῳ δι΄ αἰῶνος ἐπιστατοῦντα μεγάλῳ τε ὀφθαλμῷ* ***καὶ ἐνθέῳ δυνάμει πάντ΄ ἐφορῶντα καὶ τοῖς πᾶσιν οὐρανίοις τε καὶ ἐπιγείοις ἐπιπαρόντα καὶ τὰ πάντα ἐν κόσμῳ διατάττοντά τε καὶ διοικοῦντα****.* Ακολουθεί η τεκμηρίωση της απανταχού παρουσίας του Θεού με *θειασμούς* προφητών, κυρίως του Ιερεμία (10, 11-14. 23, 23-24) και του Δευτεροησαΐα (40, 12-13. 22. 26. 42, 5-6. 44, 24. 45, 5) με αποκορύφωμα τον προαναφερθέντα Ψ. 138 (139), 7-10. Με την Κατήχηση αυτή οι Ιουδαίοι στα τέσσερα ερωτήματα του ελληνορωμαϊκού Κόσμου περί του Θεού: *ὕπαρξις (ὡς ἐστιν), 2. οὐσία (ποιότης), 3. ὡς προνοεῖ τοῦ κόσμου, 4. ὡς προνοεῖ τῶν ἐν αὐτῷ* (Κικέρων, *De nat. deor.* II)[[160]](#footnote-160).

### 5.4 Ενθυμήματα (στ. 28-29)

 *«Ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν»͵*

*ὡς καί τινες τῶν καθ΄ ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν͵*

*«Τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν».*

*γένος οὖν ὑπάρχοντες τοῦ θεοῦ*

*οὐκ ὀφείλομεν νομίζειν χρυσῷ ἢ ἀργύρῳ ἢ λίθῳ͵*

*χαράγματι τέχνης καὶ ἐνθυμήσεως ἀνθρώπου͵ τὸ θεῖον εἶναι ὅμοιον.*

Στην περίπτωση του Αρείου Πάγου η εγγύτητα Θεού και ανθρώπου δεν τεκμηριώνεται με βιβλικά χωρία, τα οποία παραπέμπουν κατεξοχήν στην πλάση του ανθρώπου, αλλά δηλώνεται με εξωβιβλικές μαρτυρίες και μάλιστα με αποσπάσματα ποιητών. Ήδη στην Εισαγωγή επισημάνθηκε ότι ο Δίων στον *Ολυμπικό* του, στη σκιά τού επιβλητικού αγάλματος του Δία στην Ολυμπία, κατά τη διάρκεια των Ολυμπιακών αγώνων το 105 π.Χ., σημειώνει: *περὶ δὴ θεῶν τῆς τε καθόλου φύσεως καὶ μάλιστα τοῦ πάντων ἡγεμόνος πρῶτον μὲν* ***καὶ ἐν πρώτοις δόξα καὶ ἐπίνοια κοινὴ******τοῦ ξύμπαντος ἀνθρωπίνου γένους͵*** *ὁμοίως μὲν Ἑλλήνων͵ ὁμοίως δὲ βαρβάρων͵* ***ἀναγκαία καὶ ἔμφυτος ἐν παντὶ τῷ λογικῷ, γιγνομένη κατὰ φύσιν ἄνευ θνητοῦ διδασκάλου καὶ μυσταγωγοῦ, χωρὶς ἀπάτης καὶ χαρᾶς, διά τε τὴν ξυγγένειαν τὴν πρὸς αὐτοὺς*** *καὶ πολλὰ μαρτύρια τἀληθοῦς͵ οὐκ ἐῶντα κατανυστάξαι καὶ ἀμελῆσαι τοὺς πρεσβυτάτους καὶ παλαιοτάτους·* ***ἅτε γὰρ οὐ μακρὰν οὐδ΄ ἔξω τοῦ θείου διῳκισμένοι καθ΄ αὑτούς͵ ἀλλὰ ἐν αὐτῷ μέσῳ πεφυκότες͵ μᾶλλον δὲ συμπεφυκότες ἐκείνῳ καὶ προσεχόμενοι πάντα τρόπον͵ οὐκ ἐδύναντο μέχρι πλείονος ἀξύνετοι μένειν͵ [ἄλλως τε σύνεσιν καὶ λόγον εἰληφότες περὶ αὐτοῦ͵ ἅτε δὴ] περιλαμπόμενοι πάντοθεν θείοις καὶ μεγάλοις φάσμασιν οὐρανοῦ τε καὶ ἄστρων****͵ ἔτι δὲ ἡλίου καὶ σελήνης͵ νυκτός τε καὶ ἡμέρας ἐντυγχάνοντες ποικίλοις καὶ ἀνομοίοις εἴδεσιν͵ ὄψεις τε ἀμηχάνους ὁρῶντες καὶ φωνὰς ἀκούοντες παντοδαπὰς ἀνέμων τε καὶ ὕλης καὶ ποταμῶν καὶ θαλάττης͵ ἔτι δὲ ζῴων ἡμέρων καὶ ἀγρίων͵ αὐτοί τε φθόγγον ἥδιστον καὶ σαφέστατον ἱέντες καὶ ἀγαπῶντες τῆς ἀνθρωπίνης φωνῆς* (12.27-29). Σύμφωνα με το παραπάνω κείμενο, υπήρχε κοινή έμφυτη αντίληψη για τη φύση των θεών σε όλο το ανθρώπινο γένος, τόσο στους Έλληνες όσο και στους βαρβάρους, η οποία φανέρωνε τη συγγένεια του Θεού με τους ανθρώπους και παρείχε πολλά τεκμήρια της αλήθειας. Και καθώς οι πρωτοάνθρωποι δε γεννήθηκαν ούτε ζούσαν μακριά από το θείο ον, αλλά βρίσκονταν στο κέντρο του –μάλλον γεννήθηκαν μαζί με εκείνο και του ήταν προσκολλημένοι με κάθε τρόπο- δεν ήταν δυνατό να μην έχουν σύνεση. Η σχέση θεών και ανθρώπων ταυτίζεται με τη σχέση παιδιού με γονέα, αφού οι άνθρωποι δεν είναι δούλοι του Θεού αλλά απόγονοί του. Στη θεογνωσία οδηγούνταν κατεξοχήν μέσω των αισθήσεων και ιδίως των μεγάλων θεϊκών φασμάτων, παρατηρώντας τις εποχές και το ότι η εναλλαγή τους γίνεται προς χάρη της διατήρησής μας με απόλυτη ακρίβεια και μέτρο. Ολόκληρο το σύμπαν παραλληλίζεται έτσι με το τελεστήριο των Ελευσίνιων Μυστηρίων ως πολύμορφο δημιούργημα της σοφίας όπου μυσταγωγοί είναι οι αθάνατοι θεοί, οι οποίοι μυούν τους θνητούς στο φως του ήλιου και των άστρων. Πώς θα ήταν αδύνατο να αγνοήσουν τον κορυφαίο του χορού που κυβερνά τα πάντα και διευθύνει ολόκληρο το σύμπαν σαν σοφός κυβερνήτης ενός τέλεια εξοπλισμένου πλοίου;

Δε θεωρώ ότι ο Π. εξαρτάται άμεσα από το συγκεκριμένο κείμενο, καθώς αυτός δε θεωρεί ότι στους «πρωτοπλάστους» αρχικά υπήρχε ***ἀναγκαία καὶ ἔμφυτος ἐν παντὶ τῷ λογικῷ*** επίνοια/ορθοδοξία περί του Θεού. Για τον Απόστολο των Εθνών δεν εντοπίζεται στο παρελθόν κάποια «χρυσή περίοδος» της ανθρωπότητας, αφού όλοι οι χρόνοι προ Χριστού χαρακτηρίζονται ως *χρόνοι άγνοιας*. Το ότι οι άνθρωποι είναι ***συμπεφυκότες ἐκείνῳ (τῷ Θεῷ)*** σε καμία περίπτωση δεν συνάδει με την θεμελιώδη διάκριση μεταξύ ακτίστου Θεού και κτιστού Κόσμου, επί της οποίας θεμελιώνεται ολόκληρη η αρεοπαγιτική Ομιλία. Υπό αυτήν την έννοια άλλη σημασία έχει η πατρότητα του Θεού και *ξυγγένεια* του ανθρώπου μαζί Του στην Ομιλία του Δίωνα και άλλη σε αυτήν του Π. Ενώ ο Δίων καταλήγει τελικά στην τεκμηρίωση της κατασκευής και της χρήσης των ειδώλων, ο Π. οδηγείται στο ακριβώς αντίθετο συμπέρασμα. Ο κόσμος, ο οποίος περιγράφεται από τον Δίωνα ως ελευσίνιος ναός αλλά και ως θεός (ιδιαίτερα τα ουράνια σώματα), δεν οδηγεί σύμφωνα με τον απόστολο των εθνών στη γνώση του Κορυφαίου/ του Κυβερνήτη, αλλά στην αναζήτηση η οποία εν πολλοίς κινείται στο σκοτάδι.

Αλλά και φιλολογικά δεν φαίνεται να υπάρχει εξάρτηση του Π. από το Δίωνα. Αντιθέτως, ο Απόστολος των Εθνών μάλλον εξαρτάται από την προπαγάνδα των Ιουδαίων της Διασποράς. Στην αρχαιότερη εξωβιβλική μαρτυρία περί Ιουδαίων, που προέρχεται από τον Εκαταίο από τα Άβδηρα (340-280 π.Χ.) ο Μωυσής εξαίρεται ως ο σημαντικότερος αρχηγός και νομοθέτης και σημειώνονται τα εξής: *ἄγαλμα δὲ θεῶν τὸ σύνολον οὐ κατεσκεύασε διὰ τὸ μὴ νομίζειν ἀνθρωπόμορφον εἶναι τὸν θεόν͵ ἀλλὰ* ***τὸν περιέχοντα τὴν γῆν οὐρανὸν μόνον εἶναι θεὸν καὶ τῶν ὅλων κύριον****. τὰς δὲ θυσίας ἐξηλλαγμένας συνεστήσατο τῶν παρὰ τοῖς ἄλλοις ἔθνεσι καὶ τὰς κατὰ τὸν βίον ἀγωγάς· διὰ γὰρ τὴν ἰδίαν ξενηλασίαν ἀπάνθρωπόν τινα καὶ μισόξενον βίον εἰσηγήσατο* (Διόδωρος 40.3.4 = Φώτιος Βιβλιοθ. 944). Σημειώνει και ο στωικός Στράβων (63 π.Χ- 23 μ.Χ.) από την Αμάσεια του Πόντου σχετικά με τους Ιουδαίους: *Μωσῆς γάρ τις τῶν Αἰγυπτίων ἱερέων ἔχων τι μέρος τῆς [κάτω] καλουμένης χώρας͵ ἀπῆρεν ἐκεῖσε ἐνθένδε δυσχεράνας τὰ καθεστῶτα͵ καὶ συνεξῆραν αὐτῷ πολλοὶ τιμῶντες τὸ θεῖον. ἔφη γὰρ ἐκεῖνος καὶ ἐδίδασκεν͵ ὡς οὐκ ὀρθῶς φρονοῖεν οἱ Αἰγύπτιοι θηρίοις εἰκάζοντες καὶ βοσκήμασι τὸ θεῖον͵ οὐδ΄ οἱ Λίβυες· οὐκ εὖ δὲ οὐδ΄ οἱ Ἕλληνες ἀνθρωπομόρφους τυποῦντες·* ***εἴη γὰρ ἓν τοῦτο μόνον θεὸς τὸ περιέχον ἡμᾶς ἅπαντας καὶ γῆν καὶ θάλατταν͵ ὃ καλοῦμεν οὐρανὸν καὶ κόσμον καὶ τὴν τῶν ὄντων φύσιν.*** *τούτου δὴ τίς ἂν εἰκόνα πλάττειν θαρρήσειε νοῦν ἔχων ὁμοίαν τινὶ τῶν παρ΄ ἡμῖν; ἀλλ΄ ἐᾶν δεῖν πᾶσαν ξοανοποιίαν͵ τέμενος [δ΄] ἀφορίσαντας καὶ σηκὸν ἀξιόλογον τιμᾶν ἕδους χωρίς. ἐγκοιμᾶσθαι δὲ καὶ αὐτοὺς ὑπὲρ ἑαυτῶν καὶ ὑπὲρ τῶν ἄλλων ἄλλους τοὺς εὐονείρους· καὶ προσδοκᾶν δεῖν ἀγαθὸν παρὰ τοῦ θεοῦ καὶ δῶρον ἀεί τι καὶ σημεῖον τοὺς σωφρόνως ζῶντας καὶ μετὰ δικαιοσύνης͵ τοὺς δ΄ ἄλλους μὴ προσδοκᾶν* (16.2.35)[[161]](#footnote-161). σ’ αυτό το κείμενο, όπως και στην αρεοπαγιτική Ομιλία, το ότι ο Θεός είναι το περιέχον συνεπάγεται τη ματαιότητα της ειδωλολατρίας. Αυτό που διαφοροποιεί το Κήρυγμα του Π. από το συγκεκριμένο κείμενο (αλλά και από τον *Ολυμπικό* του Δίωνα) είναι ότι αυτός δεν κάνει καμία αναφορά στην Ηθική (σωφροσύνη-δικαιοσύνη).

Προκειμένου ο Π. να τεκμηριώσει την εγγύτητα του Θεού προς τον κάθε άνθρωπο ξεχωριστά, χρησιμοποιεί τη γνώμη *Ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν,* η οποία είναι παράλληλη με το *αὐτὸς διδοὺς πᾶσι ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα* (στ. 25). Από ορισμένους ερευνητέςθεωρείται απόσπασμα ύμνου, καθώς το ***ὡς καί τινες τῶν καθ΄ ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν***͵ το οποίο ακολουθεί, θα μπορούσε να συνδεθεί όχι μόνο με τη λιτή φράση, η οποία έπεται, αλλά και με την προηγούμενη. Φυσικά η αναφορά σε ποιητές (σε πληθυντικό αριθμό) μπορεί να αποδοθεί και σε *φιλολογική σύμβαση*[[162]](#footnote-162) αλλά και στο γεγονός ότι το ίδιο χωρίο: *Τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν,* απαντά στον Κλεάνθη και τον Άρατο. Σε κάθε περίπτωση είναι ενδιαφέροντα δύο τινά: α) ο Π. δεν χρησιμοποιεί παραθέματα φιλοσόφων, αλλά ποιητών, τους οποίους, αν και είχαν τη φήμη στην αρχαιότητα ότι είναι θεόπνευστοι, οι Επικούρειοι υποτιμούσαν[[163]](#footnote-163). Αυτό οφείλεται πιθανόν στο ότι τα ποιητικά κείμενα είναι δυνατόν να ερμηνευθούν ποικιλοτρόπως, σε αντίθεση προς τα πεζά φιλοσοφικά όπου ο ειρμός της σκέψης είναι καθορισμένος[[164]](#footnote-164). β) Επιπλέον, ενώ ο Απόστολος των Εθνών έχει μόλις πριν από ένα στίχο ταυτιστεί με τους ακροατές του, αποστασιοποιείται και πάλι από αυτούς σημειώνοντας ***καθ΄ ὑμᾶς[[165]](#footnote-165),*** προκειμένου να σημάνει ότι δεν ταυτίζεται με τη θεολογία, ανθρωπολογία και κοσμολογία τους.

Ο καθηγητής Rendel Harris διατύπωσε σε σειρά άρθρων του[[166]](#footnote-166) τη θεωρία ότι ο στίχος *Ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν* προέρχεται από τον μη σωζόμενο Πανηγυρικό ύμνο του Επιμενίδη *Μίνως*. Στηρίχθηκε στον αββά Isho’dad από το Merv της Ρωσίας και επίσκοπο των Εδαττών της Μεσοποταμίας (περί το 850 μ.Χ.), ο οποίος στο σχολιασμό των *Πράξεων των Αποστόλων* σημειώνει ότι το *Ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν* έχει ληφθεί από ευχή που απευθύνει ο γυιος του Δία Μίνωας στον πατέρα του, τον οποίο οι Κρήτες θεωρούσαν θανατωμένο από αγριόχοιρο. Μάλλον ο συγκεκριμένος συγγραφέας στηρίζεται σε μαρτυρία του Θεοδώρου Μοψουεστίας (350-428 μ.Χ.), από τον οποίο έχει επηρεαστεί και ένα άλλο νεστοριανό υπόμνημα που φέρει τον τίτλο *Κήπος Απολαύσεων (Gannat Busame),* με τη διαφορά ότι εκεί απουσιάζει η αναφορά σε εθνι­κούς ποιητές.

Ο Harris «ανακατασκεύασε» το ποίημα από τα Συριακά στα αρχαία Ελληνικά σε αρχαιοελληνικό εξάμετρο:

*Τύμβον ἐτεκτήναντο σέθεν, κύδιστε, μέγιστε,*

*Κρήτες ἀεί ψεῦσται, κακά θηρία, γαστέρες ἀργαί.*

*Ἀλλὰ σύ γ’ οὐ θανές. Ἕστηκας γάρ ζωός αἰεί·*

***ἐν γαρ σοί ζῶμεν καὶ κινούμεθα ἠδέ καί ἐσμεν****.*

Η Κ. Παπαδημητρίου[[167]](#footnote-167) μεταφράζει ως εξής:

*Κατασκεύασαν έναν τάφο για σένα ω ιερέ και υψηλέ*

*οι Κρήτες, πάντοτε ψεύτες, κακά θηρία, αργές γαστέρες.*

*Αλλά εσύ δεν είσαι νεκρός· είσαι όρθιος και ζωντανός για πάντα,*

*διότι μέσα σε σένα ζούμε καί κινούμαστε και έχουμε την ύπαρξη.*

Αξιοσημείωτο είναι ότι ο Π. στην *προς Τίτον* (1, 12) χρησιμοποιεί τον δεύτερο στίχο του ιδίου ύμνου, αποδίδοντας την πατρότητά του σε κάποιον Κρητικό συγγραφέα, *ἴδιον αὐτῶν* (και μάλιστα) *προφήτην*, ο οποίος από τον Κλήμεντα τον Αλεξανδρέα (*Στρωμ.* 1.14.59[[168]](#footnote-168)) ταυτίζεται με τον Επιμενίδη από τη Φαιστό ή την Κνωσό. Φημολογείται ότι έζησε 157 ή 299 χρόνια[[169]](#footnote-169) τον 6ο π.Χ. αι. και ήταν γνωστός ως *ἀνὴρ θεῖος* (Πλάτων, *Νόμοι* Ι 642d), μάντης των παρελθόντων ( Αριστοτ., *Ρητορ.* 3.17.1418α, 13-15. 21) και *θεοφιλὴς καὶ σοφός περὶ τὰ θεῖα, τὴν ἐνθουσιαστικὴν καὶ τελεστικὴν σοφίαν* (Πλούτ*. Σόλων* 12, 7). κα­τατασσόταν από ορισμένους μεταξύ των επτά σοφών της αρχαίας Ελλάδος (στη θέση του Περιάνδρου) και (όπως ήδη σημειώθηκε) συνδέεται και με τους βωμούς των «αγνώστων» θεών. Κατά το Διογένη το Λαέρτιο (1.109 κε.. 3.315. Στράβων *Γεωγρ.* 10.479) συνέγραψε επικό ποίημα με 4.000 στίχους *περὶ Μίνω καὶ Ραδαμάνθυος.*

Έχει εκφρασθεί όμως και η άποψη ότι ο συγκεκριμένος στ. προέρχεται από τον τον *Τίμαιο* του Πλάτωνα: ***Ὡς δὲ κινηθὲν αὐτὸ καὶ ζῶν*** *ἐνόησεν τῶν ἀιδίων θεῶν γεγονὸς ἄγαλμα, ὁ γεννήσας πατήρ͵ ἠγάσθη τε καὶ εὐφρανθεὶς ἔτι δὴ μᾶλλον ὅμοιον πρὸς τὸ παράδειγμα ἐπενόησεν ἀπεργάσασθαι. καθάπερ οὖν αὐτὸ τυγχάνει ζῷον ἀίδιον ὄν͵ καὶ τόδε τὸ πᾶν οὕτως εἰς δύναμιν ἐπεχείρησε τοιοῦτον ἀποτελεῖν* (37c .πρβλ. *Σοφιστής* 248e)[[170]](#footnote-170). Γένεσις, μεταβολή και ιδίως κίνησις συνιστούν στην ελληνική Φιλοσοφία θεμελιώδη στοιχεία του σύμπαντος, το οποίο διακοσμείται από τον Δημιουργό[[171]](#footnote-171). Σύμφωνα μάλιστα με τον Hommel[[172]](#footnote-172), με το *ζῶμεν* εννοείται ο φυσικός βίος, με το *ἐσμέν* η ψυχική-πνευματική ζωή, ενώ με το *κινούμεθα* τα δύο αυτά στοιχεία ανυψώνονται στο Κοσμικό, οπότε η ψυχοσωματική δηλ. ύπαρξη κατανοείται ως απείκασμα της κυκλικής κίνησης του Σύμπαντος. Στον κοσμικό Θεό εδράζεται η φυσική και πνευματική μας κίνηση αφού συμμετέχουμε στην ανακύκλησή του. Δεν φαίνεται, όμως, ο Π., ο οποίος στη συνάφεια αναφέρεται σε ποιητές, να είναι επηρεασμένος φιλολογικά ή θεολογικά από το συγκεκριμένο φιλοσοφικό κείμενο[[173]](#footnote-173).

Σύμφωνα με τον Norden[[174]](#footnote-174), ποιητής τής υπό εξέταση φράσης είναι ο Λουκάς. Τα ρήματα *ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν* δεν εκφράζουν την προοδευτική άνοδο από το ειδικό στο γενικό (ζωή/ βίος, κίνηση, ύπαρξη), αλλά τις βαθμίδες τής οργανικής ζωής: τα φυτά μετέχουν της σωματικής ζωής. Στα ζώα, όπου εμφανίζεται η κίνηση, προστίθεται η ψυχική ζωή. Κορωνίδα όλων είναι ο άνθρωπος, ο οποίος έχει το χάρισμα της ελευθερίας και το κατ’ εικόνα τού όντως Όντος. Η μετάδοση αυτής της ζωής εξαίρεται ρητορικά και με τη χρήση του πολυσύνδετου.

Δεν πρέπει να αποκλειστεί πάντως τα τρία αυτά ρήματα να σημαίνουν τις αρχές των πάντων αλλά και τα στάδια εξέλιξης αυτών. Στον εσχατολογικό μύθο του Τιμάρχου που παραδίδει ο Πλούταρχος (*Περί του Σωκράτους Δαιμονίου* 589f21-592f23) στο πλαίσιο της περιγραφής του Άδη, ο πρωταγωνιστής κατά την κάθοδο σε αυτόν διαπιστώνει *τέσσερις αρχές των πάντων, της ζωής, της κίνησης, της γένεσης και της φθοράς* που συνδέονται μεταξύ τους μέσω του Μονάδας στην περιοχή του αοράτου, του Νου στην περιοχή του ηλίου και της Φύσης στην περιοχή της σελήνης. Πάνω σε αυτούς τους συνδέσμους κάθονται και μια Μοίρα, θυγατέρα της Ανάγκης, που κρατάει τα κλειδιά: η Άτροπος, η Κλωθώ και η Λάχεσις (591b22)[[175]](#footnote-175). Στην αρεοπαγιτική Ομιλία η φθορά δεν αναφέρεται καθώς ο Ομιλητής αρέσκεται στο τριαδικό σχήμα αλλά και θα κορυφώσει τη Δημηγορία του με την Ανάσταση. Τα πάντα επίσης δεν εξαρτώνται από τη Μοίρα αλλά από τον προσωπικό άγνωστο Θεό που είναι ταυτόχρονα και Πατέρας που κυριαρχεί στον Άδη, αφού, όπως εν συνεχεία θα διακηρυχθεί, ανέστησε από αυτόν τον Άνδρα.

Το ερμηνευτικό πρόβλημα, το οποίο ανακύπτει, είναι αν η πρόθεση *ἐν* έχει αιτιολογική ή τοπική σημασία, οπότε και το χωρίο αποκτά πανθεϊστική χροιά, η οποία θα είχε ως συνέπεια όχι μόνον το *Ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν* αλλά και το ότι το θείο *ἐν ἡμῖν ζεῖ καὶ κινεῖται καί ἐστι*[[176]](#footnote-176). Σχετικά, θα μπορούσαν να επισημανθούν τα εξής:

* 1. Στον ύμνο προς το Δία η πρόθεση *ἐν* μάλλον έχει αιτιολογική σημασία, καθώς ο εν λόγω ύμνος προέρχεται πολλούς αιώνες προτού διατυπωθούν τα στωικά δόγματα[[177]](#footnote-177). Ενώ οι Κρήτες θεωρούν τον Δία νεκρό, ο γυιος του Μίνωας διακηρύσσει ότι αυτός όχι μόνο υπάρχει αλλά συνιστά και τη γεννήτρια τής ύπαρξης των πάντων. Άλλωστε, όπως ήδη επισημάνθηκε, η ονομασία *Ζευς* και *Δίας* για τον ύψιστο Θεό, παρέπεμπαν στη *ζωή,* η οποία *δι*’ αυτού παρέχεται στον κόσμο. Αντιστοίχως, ο Ιωάννης σημειώνει *πάντα δι᾽ αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἕν. ὃ γέγονεν* ***ἐν αὐτῷ*** (= ένεκα Αυτού) ***ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων·*** *καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν* (Ιω. 1, 3-5. Ρωμ. 11, 36: *ὅτι ἐξ αὐτοῦ καὶ δι᾽ αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα· αὐτῷ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν*).
	2. Το ημιστίχιο, το οποίο προηγείται στην αρεοπαγιτική Ομιλία, ομιλεί για την εναγώνια αναζήτηση ενός συγκεκριμένου όντος μέσω της ψηλάφησης. Αυτό το Ον είναι ο ποιητής του Σύμπαντος και των ανθρώπων. Άρα αυτή η αναζήτηση δεν είναι δυνατόν να τεκμηριώνεται με τη θεώρηση αυτού (του Όντος) απλώς ως «πνευματικής» ατμόσφαιρας μέσα στην οποία κινείται η ανθρωπότητα. Αντιθέτως, όπως ο τυφλός Ισαάκ προσπαθούσε διά της ψαύσεως να διακρίνει τα τέκνα του (Γέν. 27), έτσι και εν προκειμένω τα τέκνα από εσωτερική παρόρμηση προσπαθούν να ψηλαφήσουν τον πατέρα τους Θεό. Ο Δίων στον *Ολυμπικό* του αναφέρει με ιδιαίτερη έμφαση ότι *διὰ δὲ τὴν πρὸς τὸ δαιμόνιον ὁρμὴν ἰσχυρὸς ἔρως πᾶσιν ἀνθρώποις ἐγγύθεν τιμᾶν καὶ θεραπεύειν τὸ θεῖον͵ προσιόντας καὶ ἁπτομένους μετὰ πειθοῦς͵ θύοντας καὶ στεφανοῦντας. ἀτεχνῶς γὰρ ὥσπερ νήπιοι παῖδες πατρὸς ἢ μητρὸς ἀπεσπασμένοι δεινὸν ἵμερον ἔχοντες καὶ πόθον ὀρέγουσι χεῖρας οὐ παροῦσι πολλάκις ὀνειρώττοντες͵ οὕτω καὶ θεοῖς ἄνθρωποι ἀγαπῶντες δικαίως διά τε εὐεργεσίαν καὶ συγγένειαν͵ προθυμούμενοι πάντα τρόπον συνεῖναί τε καὶ ὁμιλεῖν· ὥστε καὶ πολλοὶ τῶν βαρβάρων πενίᾳ τε καὶ ἀπορίᾳ τέχνης ὄρη θεοὺς ἐπονομάζουσι καὶ δένδρα ἀργὰ καὶ ἀσήμους λίθους͵ οὐδαμῇ [οὐδαμῶς] οἰκειότερα τῆς μορφῆς* (12.61)[[178]](#footnote-178).Έτσι, είναι όντως αλήθεια ότι σε πρώτη ανάγνωση, ο στίχος που προηγείται του *Ἐν αὐτῷ...* δίνει την αίσθηση στον ακροατή ότι η πρόθεση *ἐν* πρέπει μάλλον να ερμηνευθεί τοπικά. Επί τη βάσει όμως της ευρύτερης συνάφειας και της *αρχής* της Ομιλίας, ότι ο Θεός *οὐ κατοικεῖ* (άρα δεν περιορίζεται σε τόπο) το *οὐ μακρὰν ἀπὸ ἑνὸς ἑκάστου ἡμῶν ὑπάρχοντα* έχει μεταφορική σημασία: ο Θεός βρίσκεται πλησίον και φροντίζει κάθε άνθρωπο ξεχωριστά. Το χωρίο του Αράτου, το οποίο έπεται της υπό εξέταση φράσης παρουσιάζει, επίσης, τον Θεό ως γενάρχη-πατέρα.
	3. Είναι μάλλον αδύνατον ο Π., ο οποίος στην Ομιλία του προς τους κατοίκους των Λύστρων ανέφερε*εἴασεν πάντα τὰ ἔθνη πορεύεσθαι ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν* (14, 16)*,* να θεωρεί ότι οι εθνικοί, οι οποίοι κινούνται στο σκότος, βρίσκονται τοπικά *ἐν τῷ Θεῷ*. Οι ειδωλολάτρες, οι οποίοι στις Επιστολές θεωρούνται *μακρὰν τοῦ Θεοῦ ὄντες* (Εφ. 2, 13), πρέπει να επιστρέψουν στον Θεό (Ωσ. 5, 15β. 6, 1), αποστρεφόμενοι τις οδούς τους (Β’ Παρ. 7, 14. Παρ. 15, 29. Ψ. 118 [119], 155). Η κίνηση αυτή περιγράφεται αριστοτεχνικά από τον Λουκά με την παραβολή του Ασώτου ή μάλλον του φιλεύσπλαχνου Θεού, ο οποίος παρουσιάζεται ως γενάρχης Πατέρας και του πρεσβύτερου γυιού και του ασώτου (Λκ. 15, 11-32)[[179]](#footnote-179).
	4. Δεν είναι δυνατόν ο Π., προκειμένου να αντιμετωπίσει τους Επικουρείους να ασπάστηκε αναφανδόν την πανθεϊστική άποψη των στωικών[[180]](#footnote-180). Οι ίδιοι οι φιλόσοφοι τον χαρακτήρισαν *σπερμολόγο*, ακριβώς διότι χρησιμοποιούσε ρανίσματα της ελληνικής φιλοσοφίας χωρίς να αποδέχεται το περιεχόμενο αυτών. Ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος όντως αποδέχεται την τοπική σημασία της πρόθεσης *ἐν*, προβαίνοντας όμως κατόπιν σε διευκρινίσεις: *Βαβαὶ πᾶσιν ἐγγύς ἐστι τοῖς πανταχοῦ τῆς οἰκουμένης οὖσι· τί τούτου μεῖζον; ὅρα πῶς καθαιρεῖ τοὺς μερικούς· τί λέγω μακράν;* ***οὕτως ἐγγύς ἐστιν͵ ὡς χωρὶς αὐτοῦ μὴ ζῆν·*** *ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν͵ καὶ κινούμεθα͵ καὶ ἐσμὲν͵ ὥσπερ ἐν σωματικῷ ὑποδείγματι͵* ***ὥσπερ ἀδύνατον ἀγνοῆσαι τὸν ἀέρα πανταχοῦ κεχυμένον****· καὶ οὐ μακρὰν ἀπὸ ἑνὸς ἑκαστοῦ ἡμῶν ὑπάρχοντα͵ μᾶλλον δὲ* ***καὶ ἐν ἡμῖν*** *ὄντα· ὅρα πῶς τὴν πρόνοιαν αὐτοῦ φησι καὶ τὴν συγκρότησιν· τὸ εἶναι παρ΄ αὐτοῦ͵ τὸ ἐνεργεῖν͵ τὸ μὴ ἀπολέσθαι. Ὡς καί τινες τῶν καθ΄ ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασι͵ «τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν».* ***Ἀλλ΄ οὐδὲν ἶσον εἶπεν ὁ ποιητὴς ἐκεῖνος· «τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμὲν» φησί͵ ἀλλ΄ ἐκεῖνος μὲν περὶ Διὸς εἶπεν͵ οὗτος δὲ περὶ τοῦ δημιουργοῦ αὐτὸ λαμβάνει****·* ***οὐ τὸν αὐτὸν ἐκείνῳ νοῦν λέγων****· μὴ γένοιτο· ἀλλὰ τὸ κυρίως ἐπ΄ αὐτῷ λέγων· ἐπεὶ καὶ βωμὸν τούτου εἶπεν͵ οὐκ ἐκείνου ὃν ἔσεβον· εἴρηται μὲν γάρ τινα καὶ πράττεται εἰς τοῦτον· ἀλλ΄ οὐκ ἴστε͵ ὅτι εἰς τοῦτον. εἰπὲ γάρ μοι͵ περὶ τίνος ἂν λεχθείη κυρίως ἀγνώστῳ θεῷ; περὶ τοῦ δημιουργοῦ͵ ἢ περὶ τοῦ δαίμονος͵ ὅτι πάντα πεπλήρωται τοῦ θεοῦ; ἢ τοῦ Διὸς μιαροῦ τινὸς ἀνθρώπου καὶ καταπύστου; ἀλλ΄ οὐχ ὁμοίως ἐκείνῳ Παῦλος εἶπε· μὴ γένοιτο·* ***ἀλλ΄ ἑτέρῳ νῷ****· γένος γὰρ Θεοῦ εἶπεν ἡμᾶς εἶναι͵ τουτέστιν οἰκείους͵ ἐγγυτάτους· ὥσπερ παροίκους καὶ γείτονας ὅταν λέγῃ* (PG. 60. 271)*.* Ἀλλωστε, από τα προηγούμενα αλλά και από όσα έπονται της συγκεκριμένης φράσης, καθίσταται σαφές ότι ο Θεός του Π. είναι Πρόσωπο, το οποίο δημιουργεί και συντηρεί το Σύμπαν.
	5. Επιπλέον, εντός της αρεοπαγιτικής Ομιλίας παρατηρείται μία παραλληλότητα μεταξύ της ενότητας στ. 24-25 και αυτής 26-28[[181]](#footnote-181). Η φράση *ὁ θεὸς ὁ ποιήσας τὸν κόσμον οὐκ ἐν χειροποιήτοις ναοῖς κατοικεῖ* αντιστοιχεί στο *ἐποίησέν τε ἐξ ἑνὸς πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων κατοικεῖν.* Το *Ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν* αντιστοιχεί έτσι στο *αὐτὸς διδοὺς πᾶσι ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα*, ο οποίος (αυτός) δεν είναι άλλος από τον δημιουργό των πάντων, ενώ ταυτόχρονα είναι απροσδεής, προνοητής και ποιητής των ανθρώπων.

Το δεύτερο χωρίο που πιστοποιεί τη συγγένεια Θεού και ανθρώπου προέρχεται από την Εισαγωγή ενός εξαιρετικά δημοφιλούς έργου με τίτλο *Φαινόμενα καὶ Διοσημεῖαι*[[182]](#footnote-182) αποτελούμενο απὸ 1154 δακτυλικοὺς εξάμετρους στίχους (1.1-17)[[183]](#footnote-183):



O συγγραφέας του, o στωικός ποιητής Άρατος[[184]](#footnote-184), καταγόταν από τα κλίματα του στωικού Χρύσιππου και του απ. Παύλου, τους Σόλους της Κιλικίας (3ος αι. π.Χ.). Το συγκεκριμένο επικό αστρονομικό έργο ήταν τόσο αγαπητό στην πρώιμη ελληνιστική περίοδο όσο ο Όμηρος. Μεταφράστηκε μάλιστα και στα λατινικά από τον Κικέρωνα και τον Γερμανικό. Ασχολείται με τους αστρικούς σχηματισμούς, τα σημεία των καιρών και τη σημασία τους για την ανθρώπινη ζωή, αλλά δεν είναι τόσο ακριβές στις αστρονομικές του παρατηρήσεις. Ο Άρατος, ο οποίος γενικότερα στο έργο του στηρίζεται σε ομώνυμο έργο του Ευδόξου, δανείστηκε πιθανότατα το συγκεκριμένο χωρίο που εντάσσεται στην εγκωμιαστική Εισαγωγή του έργου του, από τον *Ύμνο στο Δία* που συνέγραψε ο διάδοχος του Ζήνωνα[[185]](#footnote-185) Κλεάνθης από την Άσσο. Στον Ύμνον αυτόν, όπου επίσης σημειώνεται *Ἐκ σοῦ γὰρ γενόμεσθα, θεοῦ μίμημα λαχόντες μοῦνοι, ὅσα ζώει τε καὶ ἕρπει θνήτ’ ἐπὶ γαῖαν* (= απ’ όσα πλάσματα στη γη ζουν και σαλεύουν, μόνοι εμείς είμαστε ομοίωμα του Θεού στ. 4)[[186]](#footnote-186), πολλά παραδοσιακά στοιχεία του μύθου προσαρμόζονται στις στωικές θεολογικές απόψεις. Ο *ἀειζώων* κεραυνός, που κρατά *ὁ τῆς φύσεως ἀρχηγὸς*, *ὁ ὕπατος βασιλεύς* και ταυτόχρονα *Πατέρας,* σχετίζεται με τη δημιουργική δύναμη του καθαρού πυρός που διέπει τα πάντα. Μάλιστα στους στ. 32-39 ο ποιητής θα απευθύνει μία έκκληση μετανοίας, αντίστοιχη του Επιλόγου της αρεοπαγιτικής Ομιλίας.

Θεωρώ ότι ο Π. χρησιμοποιεί στην Ομιλία του ως ενθυμήματα χωρία των Στωικών, με τον ίδιο τρόπο που ο Κλεάνθης μεταχειρίζεται παραδεδομένες εικόνες. Η χρήση και μάλιστα ενός εξαιρετικά βραχέος στίχου (και όχι ενός ευρύτερου αποσπάσματος) από τον ύμνο ενός εθνικού ποιητή δεν συνεπάγεται ότι ο Π. ενστερνίζεται ολόκληρη τη θεολογία του. Οι Στωικοί θεωρούσαν ότι *ἀπὸ τῶν θεῶν ἔφυ τὸ τῶν ἀνθρώπων εἶναι γένος,* *οὐκ ἀπὸ Τιτάνων οὐδὲ ἀπὸ Γιγάντων* (Δίων, *Ομ.* 30.26), υπό την έννοια ότι ο νους του ανθρώπου διαπνέεται από το θεϊκό πνεύμα που διατρέχει και συνέχει τη φύση. Από τα συμφραζόμενα της αρεοπαγιτικής Ομιλίας είναι σαφές, ότι ο Π. ομιλεί περί ενός προσωπικού Θεού, ο οποίος είναι δημιουργός, προνοητής, πατέρας αλλά και Κριτής της Οικουμένης.

Προσωπικά δεν ασπάζομαι ούτε την άποψη ότι ο Απόστολος των Εθνών χρησιμοποιεί τον στίχο του Αράτου, όπως είχε «εξιουδαϊσθεί» από τη Διασπορά. Σημειώνει ο *εξ Εβραίων* Αριστόβουλος ο Περιπατητικός στον Πτολεμαίο, αντικαθιστώντας το όνομα Ζευς/*Δίας* με το όνομα *Θεός*: *Ἄρατος δὲ περὶ τῶν αὐτῶν φησιν οὕτως· Ἐκ θεοῦ ἀρχώμεσθα͵ τὸν οὐδέποτ΄ ἄνδρες ἐῶσιν* ***ἄρρητον****· μεσταὶ δὲ θεοῦ πᾶσαι μὲν ἀγυιαί͵ πᾶσαι δ΄ ἀνθρώπων ἀγοραί͵ μεστὴ δὲ θάλασσα καὶ λιμένες͵ πάντη δὲ θεοῦ κεχρήμεθα πάντες.* ***τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν·*** *ὁ δ΄ ἤπιος ἀνθρώποισι δεξιὰ σημαίνει͵ λαοὺς δ΄ ἐπὶ ἔργον ἐγείρει μιμνήσκων βιότοιο· λέγει δ΄ ὅτε βῶλος ἀρίστη βουσί τε καὶ μακέλῃσι͵ λέγει δ΄ ὅτε δεξιαὶ ὧραι καὶ φυτὰ γυρῶσαι καὶ σπέρματα πάντα βαλέσθαι. σαφῶς οἴομαι δεδεῖχθαι* ***διότι διὰ πάντων ἐστὶν ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ****. καθὼς δὲ δεῖ͵ σεσημάγκαμεν* ***περιαιροῦντες τὸν διὰ τῶν ποιημάτων Δία καὶ Ζῆνα****· τὸ γὰρ τῆς διανοίας αὐτῶν ἐπὶ θεὸν ἀναπέμπεται͵ διόπερ οὕτως ἡμῖν εἴρηται. οὐκ ἀπεοικότως οὖν τοῖς ἐπεζητημένοις προενηνέγμεθα ταῦτα. πᾶσι γὰρ τοῖς φιλοσόφοις ὁμολογεῖται διότι δεῖ περὶ θεοῦ διαλήψεις ὁσίας ἔχειν͵ ὃ μάλιστα παρακελεύεται καλῶς ἡ καθ΄ ἡμᾶς αἵρεσις. ἡ δὲ τοῦ νόμου κατασκευὴ πᾶσα τοῦ καθ΄ ἡμᾶς περὶ εὐσεβείας τέτακται καὶ δικαιοσύνης καὶ ἐγκρατείας καὶ τῶν λοιπῶν ἀγαθῶν τῶν κατὰ ἀλήθειαν* (*Ευαγ. Προπ.* 13.12.6-10)[[187]](#footnote-187). Ο Αριστόβουλος χρησιμοποίησε την περικοπή του Αράτου για να εξάρει την απανταχού παρουσία και την παντοδυναμία του Δημιουργού Θεού. Ο Π. επιλέγει από τον Άρατο μόνο μία μικρή φράση, για να τεκμηριώσει τη θέση ότι εμείς ως *γένος Θεού*[[188]](#footnote-188) δεν οφείλουμε να θεωρούμε τον Θεό όμοιο με λίθινα αγάλματα:

*γένος οὖν ὑπάρχοντες τοῦ θεοῦ[[189]](#footnote-189)*

*οὐκ ὀφείλομεν νομίζειν χρυσῷ ἢ ἀργύρῳ[[190]](#footnote-190) ἢ λίθῳ͵*

*χαράγματι τέχνης καὶ ἐνθυμήσεως ἀνθρώπου͵*

*τὸ θεῖον εἶναι ὅμοιον*

Δεν αποκλείεται στο νου του Π. να βρίσκεται η Πρωτοϊστορία, όπου *το γένος του Θεού* συνδέεται με το *κατ’* *εικόνα και καθ’* *ομοίωσιν[[191]](#footnote-191)*. Στο Γέν. 5, 1-3 αναφέρονται τα εξής: *αὕτη* ***ἡ βίβλος γενέσεως*** *ἀνθρώπων ᾗ ἡμέρᾳ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν Ἀδάμ* ***κατ᾽ εἰκόνα θεοῦ*** *ἐποίησεν αὐτόν ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτοὺς καὶ εὐλόγησεν αὐτούς καὶ ἐπωνόμασεν τὸ ὄνομα αὐτῶν Ἀδὰμ ᾗ ἡμέρᾳ ἐποίησεν αὐτούς ἔζησεν δὲ Ἀδὰμ διακόσια καὶ τριάκοντα ἔτη καὶ ἐγέννησεν* ***κατὰ τὴν ἰδέαν αὐτοῦ καὶ κατὰ τὴν εἰκόνα αὐτοῦ*** *καὶ ἐπωνόμασεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Σήθ.* Στη *βίβλο γενέσεως* ο Αδάμ *κατασκευάζεται* κατ’ εικόνα του Θεού και ο γιος του Σήθ *γεννάται* κατά την εικόνα του Αδάμ. Δημιουργείται έτσι το ανθρώπινο γένος, εκ του οποίου *ὁ Θεὸς εὐδόκησε τεχθῆναι ἐπὶ γῆς* (Θεοφύλακτος Βουλγαρίας PG. 125. 749)[[192]](#footnote-192).

Σύμφωνα με το *Κατά Λουκάν* (3, 23-38), η γενεαλογία του Ιησού, ο οποίος απογράφεται στους καταλόγους της αυτοκρατορίας ως υπήκοος του Καίσαρος Αυγούστου *κοσμοπολίτης* και βαπτίζεται στο σύμβολο του χάους, το ύδωρ, για να σημάνει την αναγέννηση, δεν ανάγεται στον Αβραάμ (όπως στο *Ματθαίο* 1, 1-17) αλλά στον προπάτορα της οικουμένης Αδάμ και τελικά στον ίδιο το Θεό[[193]](#footnote-193). Προβάλλει έτσι ο Θεός ως προπάτορας της Οικουμένης και όλα τα έθνη ως *γόνοι* του. Με τον τρόπο αυτό φυσικά καταπολεμείται η αλλαζονεία των Εβραίων ότι ανήκουν στο εκλεκτό *γένος του Αβραάμ* (Πρ. 13, 23). Ο ίδιος ο Π., ο οποίος ήταν *ἐκ σπέρματος* του πατριάρχη (Ρωμ. 11, 1. Φιλ. 3, 5), απεμπολώντας την ιδέα ότι είναι *ο εκλεκτός*, συναγελάζεται με τους παρατυγχάνοντες στην Αγορά ενώ και στην αρεοπαγιτική Ομιλία χρησιμοποιεί πρώτο πληθυντικό[[194]](#footnote-194). Και ο Φίλων στο *περί τῆς κατὰ Μωσέα Κοσμοποιίας* θεωρεί ότι οι άνθρωποι ως *κατ’ εικόνα* πλάσματα είναι *έκγονοι* του Θεού *Πατέρα* και ηγεμόνα των απάντων (76-77)*ὅτι τῆς αὑτοῦ συγγενείας μεταδοὺς ὁ θεὸς ἀνθρώπῳ τῆς λογικῆς, ἥτις ἀρίστη δωρεῶν ἦν.* Η συγγένεια με τον Θεό φανερώνεται με τον λόγο του ανθρώπου[[195]](#footnote-195)

Μέσω του χωρίου του Αράτου επιχειρεί ο Π. να αποδείξει ότι κάθε άνθρωπος είναι κατ’ εικόνα και καθ’ ομοίωσιν του Θεού: *εμείς, οι οποίοι είμαστε εικόνες του Θεού δεν θα πρέπει να νομίζουμε ότι η θεότητα είναι κάτι όμοιο με χρυσάφι, ή ασήμι ή πέτρα, με χειροποίητα γλυπτά έργα των χειρών ή της φαντασίας του ανθρώπου*[[196]](#footnote-196). Στον (Δευτερο-) ησαΐα, που απευθύνεται παρακλητικά στους ευρισκόμενους *επί των ποταμών Βαβυλώνος* Ιουδαίους, Αυτός ο Οποίος ελέγχει την Ιστορία και τον Κόσμο ανακράζει: ***νῦν οὖν τίνι με ὡμοιώσατε καὶ ὑψωθήσομαι;*** *εἶπεν ὁ Ἅγιος. ἀναβλέψατε εἰς ὕψος τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν καὶ ἴδετε τίς κατέδειξεν πάντα ταῦτα; ὁ ἐκφέρων κατὰ ἀριθμὸν τὸν κόσμον αὐτοῦ, πάντας ἐπ᾽ ὀνόματι καλέσει ἀπὸ πολλῆς δόξης καὶ ἐν κράτει ἰσχύος οὐδέν σε ἔλαθεν. μὴ γὰρ εἴπῃς Ἰακὼβ καὶ τί ἐλάλησας Ἰσραὴλ: ἀπεκρύβη ἡ ὁδός μου ἀπὸ τοῦ θεοῦ καὶ ὁ θεός μου τὴν κρίσιν ἀφεῖλεν καὶ ἀπέστη* (Ησ. 40, 25-26. Σοφ. Σολ. 14, 27. 15, 13-15)[[197]](#footnote-197).

Τα υλικά *χρυσός, άργυρος, λίθος* μνημονεύονται ιδιαίτερα στην Π.Δ. στο πλαίσιο της πολεμικής εναντίον της ειδωλολατρίας (Δτ. 29, 16. Δν. 5, 23 Θεοδ.. Σοφ. Σολ. 13, 10)[[198]](#footnote-198). Στην αρεοπαγιτική Ομιλία ιεραρχούνται από το αξιολογικά ανώτερο στο κατώτερο. Συνιστούν την πρώτη ύλη που χαράσσεται[[199]](#footnote-199), αφού επιστρατεύονται η ανθρώπινη τέχνη-επιτηδειότητα[[200]](#footnote-200) και επιπλέον η ενθύμηση[[201]](#footnote-201). Το δεύτερο στοιχείο (η *ἐνθύμηση[[202]](#footnote-202))* εν προκειμένω δεν συνδέεται με τον νου και δεν σημαίνει απλώς τη *σκέψη, το νόημα, τον λογισμό* (Ιώβ 21, 27) αλλά σχετίζεται κυριολεκτικά με το *θυμό*, την καρδιά ως έδρα των συναισθημάτων, των κινήτρων και του φρονήματος, του *επινοήματος* (Ξεν., *Ελλην.* 4.5). Είναι σημαντικό ότι *η ενθύμηση* στην Π.Δ. συνδέεται κατεξοχήν με τις ορέξεις του ανθρώπου (Δτ. 21, 11) και τα ενθυμήματα με τα είδωλα αυτού (ιδίως στο Ιεζ. 14, 5). Ενώ, σύμφωνα με τον Ειρηναίο, ο ζωντανός και λογικός άνθρωπος συνιστά τη *δόξα* του Θεού (4.20.7), αυτός επινοεί νεκρά και άψυχα ξόανα ως ομοιώματα του θείου.

Επιπλέον με το *οὐκ ὀφείλομεν[[203]](#footnote-203) νομίζειν[[204]](#footnote-204)* μάλλον ο Π. θέλει να υποσημάνει ότι στην κατασκευή των ειδώλων ενυπάρχει η συνείδηση του ανθρώπου ότι αυτός οφείλει να ακολουθήσει τα *νόμιμα* προκειμένου να μην υποστεί τη μήνι που πηγάζει από τον φθόνο των Θεών[[205]](#footnote-205). Σημειωτέον, ότι ο Π. οδηγήθηκε στον Άρειο Πάγο, όπου υπήρχε και ο βωμός των Αρών (που συνδέονται άρρηκτα με την τιμωρία των ενόχων) προκειμένου να καθιερωθεί η λατρεία των «δαιμόνων» που κατήγγειλε με την εγκατάσταση ναού και αγάλματος, ενώ ιδιαιτέρως ο Άγνωστος Θεός, όπως ήδη αποδείχθηκε, αποτελεί κατεξοχήν έκφραση της δεισιδαιμονίας των Αθηναίων.

Όπως ο Π. στα Λύστρα διακηρύσσει ότι *ὁμοιοπαθεῖς ἐσμέν* (14, 15)έτσι και στην αρεοπαγιτική Ομιλίαχρησιμοποιεί **πρώτο** πληθυντικό και στο *γένος* αλλά και στο *οφείλομεν*. Στην πρώτη περίπτωση θέλει να δηλώσει ότι οι απόστολοι δεν είναι θεοί αλλά απλοί άνθρωποι, ενώ στη δεύτερη ότι όλοι οι άνθρωποι είναι *ομοιώματα* του Θεού: ***Οὐ μόνον****͵ φησὶν͵* ***οἱ κατ΄ εὐσέβειαν ζῶντες δηλοῦνται γένος Θεοῦ****͵ ἀλλὰ καὶ* ***πᾶς****͵ διὰ τὸ μὴ εἶναι ἡμᾶς ἀπολλυμένης φύσεως· εἰ καί τινες φαίνονται τὸ ἀκριβὲς μὴ σώζοντες τῆς θεοσεβείας͵ οἷος ὁ Ἄρατος ὁ τοῦτο εἰπών.*

Πολύ εύστοχα ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος ως κάτοχος της ρητορικής επισημαίνει: *Οὐκ εἶπεν͵* ***οὐκ ὀφείλετε[[206]](#footnote-206)*** *νομίζειν͵ χρυσῷ ἢ ἀργύρῳ τὸ θεῖον εἶναι ὅμοιον· καὶ μιαροί ἐστε καὶ παμμίαροι· εἶτα τὸ ταπεινότερον τοῦτο͵* ***οὐκ ὀφείλομεν*** *νομίζειν͵ φησὶ͵* ***ὑπὲρ τοῦτο Θεός****· οὐδὲ τοῦτο· ἀλλ΄ οὐδὲ λέγομεν τούτῳ τὸ θεῖον εἶναι ὅμοιον· τίς γὰρ ἂν εἴποι; ὅρα πῶς τὸ ἀσώματον εἰσήγαγεν· ἡ γὰρ διάνοια ὅταν ὑποπτεύσῃ σῶμα͵ καὶ διάστημα ὑπονοεῖ. Καὶ μετ΄ ὀλίγα* ***Εἰ γὰρ ἡμεῖς οὐκ ἐσμὲν ὅμοιοι ἐκείνοις κατὰ ψυχὴν͵ πολλῷ μᾶλλον ὁ Θεός****· τέως ἀπάγει αὐτοὺς τῆς ὑπονοίας· ἀλλ΄ οὐδὲ ἄλλῃ τινὶ ἀνθρωπίνῃ διανοίᾳ ὑποβάλλεται͵ φησίν· ἢ τέχνη ἢ διάνοια εὗρεν· ὅπερ οὖν τέχνη οὐκ εὑρίσκομεν αὐτόν****· διπλοῦν τὸ ἔγκλημα****· ὅτι τὲ ἐκεῖνον οὐχ εὗρον͵ καὶ τοιούτους εὗρον· οὐδαμοῦ διάνοια ἀξιόπιστος καθ΄ ἑαυτήν.*

### 5.5 Μετάνοια με αφορμή την Ανάσταση και την Κρίση (στ. 30-31)

*τοὺς μὲν οὖν χρόνους τῆς ἀγνοίας ὑπεριδὼν ὁ θεὸς*

*τὰ νῦν παραγγέλλει τοῖς ἀνθρώποις πάντας πανταχοῦ μετανοεῖν͵*

*καθότι ἔστησεν ἡμέραν ἐν ᾗ μέλλει κρίνειν τὴν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνῃ*

*ἐν ἀνδρὶ ᾧ ὥρισεν͵ πίστιν παρασχὼν πᾶσιν ἀναστήσας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν.*

Στο τελευταίο μέρος της Ομιλίας του κάνοντας αναφορά στους μακρούς χρόνους *της αγνοίας* ο Π. φθάνει στο τώρα. το ***νῦν*** (Λκ. 1, 48. 5, 10. 12, 52. 22, 18. 22, 69. Πρ. 4, 29. 5, 38 20, 32. 27, 22. πρβλ. Αριστοτ. *Φυσικά* 4. 13: τὸ *νῦν τελευτὴ καὶ ἀρχὴ χρόνου*- *τοῦ μὲν παρήκοντος τελευτή, ἀρχὴ δὲ τοῦ μέλλοντος*)[[207]](#footnote-207). Κατ’ ουσίαν ανακαλεί την αφετηρία της Ομιλίας του, όπου αναφέρθηκε στον *Άγνωστο* Θεό και στο *ἐπεγέγραπτο*. Το συγκεκριμένο ρήμα με τη μορφή τού υπερσυντέλικου υποδήλωνε τη διάρκεια αυτής της επιγραφής και ταυτόχρονα το διαχρονικό αίτημα για γνώση αυτού του Θεού, ο οποίος όπως αποδείχθηκε μέσω της Ομιλίας γίνεται γνωστός μέσω της Δημιουργίας αλλά και της πρόνοιας, που αφορούν όχι μόνο στον κόσμο αλλά και στον κάθε άνθρωπο ξεχωριστά[[208]](#footnote-208). Όμως, παρά τις ενέργειες του Θεού στον κόσμο και χάριν αυτού, ο άνθρωπος προσπαθεί κινούμενος στο σκότος να τον ψηλαφήσει και να τον περι-γράψει σε «χειροποίητα» κατασκευάσματα, δηλ. σε ναούς και αγάλματα. Ενώ ο ίδιος ο βροτός είναι γένος και γόνος Θεού, άρα και ζωντανή εικόνα Του - *έμψυχο άγαλμα*[[209]](#footnote-209), αυτός επιχειρεί να τον απεικονίσει με πολύτιμους λίθους και άψυχα ξόανα με τα οποία Αυτός δεν είναι όμοιος.

Παρά ταύτα, ενώ ήταν εξόχως προκλητικό για το Θεό να βλέπει τη δόξα του αποδιδόμενη σε λίθους και ξύλα[[210]](#footnote-210), Αυτός ως Πατέρας ***υπερορά[[211]](#footnote-211)*** την επί αιώνες παχυλή αυτήν άγνοιά Του. Το ρήμα αυτό σημαίνει: (α) *βλέπω από ένα υψηλότερο σημείο προς κάτι που βρίσκεται από κάτω*, αλλά και (β) *ανέχομαι, παραβλέπω*, (γ) *περιφρονώ, καταφρονώ* (πρβλ. Δτ. 21, 16). Προφανέστατα στον παρόντα στίχο αρμόζει η β’ σημασία (*τὴν ὕβριν [...] ὑπερεώρακε*. Αισχίνης, *περί Τιμάρχου* 116.3). Ο Θεός, παρότι βρίσκεται «υπεράνω», επιδεικνύει έλεος και δεν τους κολάζει[[212]](#footnote-212). Σημειωτέον, ότι στο κέντρο της Αγοράς των Αθηνών υπήρχε o *Βωμός του Ελέους*[[213]](#footnote-213), ο οποίος ίσως ταυτίζεται με τον Βωμό των Δώδεκα Θεών (!) καθώς αποτελούσε άσυλο, ενώ συνιστούσε και τον πυρήνα της πόλης από τον οποίο μετρούνταν οι αποστάσεις. Επιπλέον ένα από τα κατεξοχήν χαρίσματα του Ηγεμόνα στα ελληνορωμαϊκά χρόνια ήταν η clementia (πραότητα). Ο Πλούταρχος στο *Περὶ τῶν ὑπὸ τοῦ θείου βραδέως τιμωρουμένων,* σ’ αυτούς που αμφέβαλλαν για τη θεία Πρόνοια, απαντά ότι το δαιμόνιο καθυστερεί την απονομή δικαιοσύνης: (α) Για να φανεί η του θείου πραότης και μεγαλοπάθεια, η οποία είναι παραδειγματική για μας. (β) δίδεται έτσι χρόνος στους πονηρούς για μετάνοια και επανόρθωση και (γ) αποβαίνουν και αυτοί ωφέλιμοι. Επιπλέον, (δ) η αναβολή της τιμωρίας καθιστά ευχερή την επιβολή εκείνης της ποινής που αρμόζει καλύτερα στο αμάρτημα εκάστου. Βεβαίως, σύμφωνα με τη λαϊκή περί θεών αντίληψη, το κατεξοχήν ιδίωμα της δύναμης που κυβερνά τον κόσμο είναι η δικαιοσύνη, ενώ γινόταν λόγος και για το φθόνο των θεών (πρβλ. την τραγωδία του Αισχύλου, *Προμηθεύς*)[[214]](#footnote-214).

Έχοντας αναδείξει (α) την κραταιά δύναμη του Θεού που εκδηλώθηκε με τη δημιουργία των απάντων (β) το γεγονός της αποφατικότητας και ταυτόχρονα της καταφατικότητας του Αγνώστου Θεού έναντι του Κόσμου αλλά και (β) τη φιλανθρωπία Του, η οποία εδράζεται και στη συγγένεια και φανερώνεται με τη διαγραφή των χρόνων της αγνοίας, ο Π. εξαγγέλλει στον *Επίλογο[[215]](#footnote-215)* της Ομιλίας το «δόγμα» του Παντοκράτορος Θεού για μετάνοια ενόψει του «επιλόγου» της Ιστορίας, όπου πρωτεύοντα ρόλο θα διαδραματίσει ο *Ανήρ*. Έτσι ο Επίλογος της Δημηγορίας λειτουργεί ως Εισ-*αγωγή* (Προ-οίμιο) στον Ιησού και την Ανάσταση.

Δεν είναι οι Αθηναίοι εκείνοι οι οποίοι θα αποφασίσουν εάν θα υιοθετήσουν στο πάνθεό τους το Θεό του Π., αλλά Αυτός τους ***παραγγέλλει***να μετανοήσουν, αφού κατανοήσουν, όπως ο «πατέρας των εθνών» Αβραάμ, την ύβρη που επιτελούν, περι-*γράφοντας* τον θεό με τα ξόανα[[216]](#footnote-216). Σημειωτέον ότι το *παραγγέλλειν* (που αντιστοιχεί στο ***κατα****γγέλλω* του στ. 18) συνδυάζεται με τη βασιλική διαταγή/προσταγή, η οποία πρέπει απαρέγκλιτα να τηρηθεί (Γ’ Βασ. 10, 17. Β’ Παρ. 36, 22. Β’ Έσδρ. 1, 1. Μτ. 10, 5. Μκ. 6, 8)[[217]](#footnote-217). Έτσι ο άγνωστος Θεός προβάλλεται πλέον ως Κριτής-Imperator της Οικουμένης και ο Π. ως «προφήτης» / κήρυκας – «Ερμής» του[[218]](#footnote-218), ο οποίος μεταφέρει στα πέρατα αυτή την *παραγγελία* της μετα-*στροφής*, γινόμενος όντως ***φῶς*** *ἐθνῶν* (τα οποία έχουν παρουσιαστεί στην Δημηγορία προηγουμένως να κινούνται στο σκότος) *τοῦ εἶναι εἰς σωτηρίαν ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς* (13, 47= Ησ. 49, 6). Αντιστοίχως, ο Πέτρος στο 10, 42-43, όπου περιγράφεται λεπτομερώς η μύηση του πρώτου εθνικού (του Κορνήλιου) στο Χριστιανισμό, σημειώνει: *καὶ παρήγγειλεν (ὁ Ἰησοῦς) ἡμῖν κηρύξαι τῷ λαῷ καὶ διαμαρτύρασθαι ὅτι οὗτός ἐστιν* ***ὁ ὡρισμένος ὑπὸ τοῦ θεοῦ*** *κριτὴς ζώντων καὶ νεκρῶν. τούτῳ πάντες οἱ προφῆται μαρτυροῦσιν ἄφεσιν ἁμαρτιῶν λαβεῖν διὰ τοῦ Ὀνόματος αὐτοῦ πάντα τὸν πιστεύοντα εἰς αὐτόν*.Τοποθετεί ο Π. έτσι τον εαυτό του στη χορεία του Ιωάννη του Βαπτιστή και των Αποστόλων (και μάλιστα του Πέτρου), των οποίων το κήρυγμα στο δίτομο έργο του Λουκά επικεντρώνεται στη μετάνοια ενόψει της επικείμενης Κρίσεως.

Στην αρεοπαγιτική Ομιλία η *μετά*-νοια αντιδιαστέλλεται προς την *άγ*-νοια. Ενώ στην Π.Δ. ο συνώνυμος της *μετάνοιας* όρος *επιστροφή* αφορά καταρχήν στους Ιουδαίους (Ωσ. 6, 1. Ησ. 6, 10), που πρέπει να αποστραφούν την ειδωλολατρία και την αδικία και να *ζητήσουν* τον Κύριο (Β’ Παρ. 15, 2-4), στην Κ.Δ. (και ιδίως στον Λουκά) συνδέεται και με τα έθνη τα οποία προσκαλούνται να στραφούν από τους λεγομένους θεούς στον όντως θεό. Η διαδικασία της επιστροφής περιγράφεται από τον Λουκά αριστουργηματικά με την Παραβολή του Ασώτου (Λκ. 15, 11-32). Ήδη στα Λύστρα ο Π. έχει διακηρύξει *ἀπὸ τούτων τῶν ματαίων* ***ἐπιστρέφειν*** *ἐπὶ θεὸν ζῶντα, ὃς ἐποίησεν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς* (14, 15). Στην αποστολική Σύνοδο γίνεται αναφορά στους ***ἀπὸ τῶν ἐθνῶν ἐπιστρέφοντες ἐπὶ τὸν Θεὸν*** (πρβλ. *ἐπὶ Κύριον* Λκ. 1, 16). Ολόκληρο το βιβλίο των Πρ. κατακλείεται με την προφητεία του Ησαΐα (6, 9 κε.= Πρ. 28, 26-27) και την άρνηση υπό των Ιουδαίων να επιστρέψουν. Ενώ μάλιστα στο κήρυγμα του Ιωάννη του Βαπτιστή η *επιστροφή* συνδυάζεται με το βάπτισμα και την άφεση των αμαρτιών (Λκ. 3, 3), στο φινάλε των Πρ. συνεπάγεται τη *θεραπεία*.

Στην Ομιλία του Π. ενώπιον των Αθηναίων σκοπίμως μάλλον ο Λουκάς δεν χρησιμοποιεί τον αγαπητό στο έργο του όρο *ἐπιστρέφειν[[219]](#footnote-219)* (που χρησιμοποιείται και στο αρχαιότερο κείμενο του Αποστόλου των Εθνών)[[220]](#footnote-220)*,* αλλά τον όρο *μετάνοια*, καθώς ο Π. με το ρητορικά δομημένο κήρυγμα απευθύνεται κατεξοχήν στη διάνοια/στο νου του Έλληνα, που θεωρούνταν ως ο ηνίοχος, ο κυβερνήτης της ύπαρξης[[221]](#footnote-221). Όπως δηλ. συμβαίνει και με τον όρο ***πίστις*** (ο οποίος μόνον στην υπό εξέταση συνάφεια χρησιμοποιείται καταρχάς κυριολεκτικά και κατόπιν *βιβλικά*), έτσι και με τον όρο ***μετάνοια*,** ο Π. στην αρεοπαγιτική Ομιλία μάλλον κυριολεκτεί.Ήδη τονίσαμε ότι και ο Λουκάς με το δίτομο έργο του επιχειρεί να πείσει τους ακροατές του, οι οποίοι διαθέτουν παιδεία και κύρος στη ρωμαϊκή κοινωνία, ότι ο Χριστιανισμός δεν είναι μια απλή *δεισιδαιμονία* που απευθύνεται μόνο στο θυμικό του αφελούς ανθρώπου, αλλά δύναται να διαλεχθεί με τα φιλοσοφικά ρεύματα της εποχής του καθώς αναφέρεται στην κατεξοχήν Σοφία. Αυτή η προσπάθεια κορυφώνεται με την υπό εξέταση Δημηγορία που συνιστά μια πρό(σ)κληση στο νου για αλλαγή θεο-λογίας, κοσμο-λογίας και ανθρωπο-λογίας προκειμένου να μεταβεί ο άνθρωπος από την άγνοια στην αληθινή γνώση μέσω της «πίστης» που παρέχει ο Θεός (α) μέσω της αρμονίας στον χώρο και τον χρόνο και ιδιαιτέρως (β) της ανάστασης του Ιησού εκ των νεκρών.

Φυσικά αυτή η πρόσκληση για αλλαγή νοο-τροπίας έχει επιπτώσεις σε όλη την ύπαρξη, όπως και η *πίστις*-αξιοπιστία του Άνδρα με την οποία κατακλείεται η Ομιλία οδηγεί στην ολοκληρωτική προσκόλληση και *την πίστη-*εμπιστοσύνη του Διονυσίου προς τον Λόγο. Ήδη και στην ελληνική γραμματολογία το *μετανοεῖν[[222]](#footnote-222)* εκτός του *μεταβάλλω* *γνώμη ή σκοπό* (Πλάτων, *Ευθύδ.* 279c), σήμαινε και *μεταμέλομαι[[223]](#footnote-223), μεταστρέφομαι* (*Αντιφών* 120.28. Πλούτ., *Άγις* 19. Λουκ., *Περ. Ορχ.* 84140.17. Πλούτ., *Γάλβ.* 6). Στον *Περί Στεφάνου* Λόγο μάλιστα του Δημοσθένη η μεταβολή του φρονήματος των *ἀναισθήτως ἐχόντων πρὸς τὰ συμφέροντα τῆς πόλης* αποτρέπει την τιμωρία των θεών καθώς είναι η μόνη δυνατότητα για να μην επέλθει η νέμεση: *Μὴ δῆτ΄͵ ὦ πάντες θεοί͵ μηδεὶς ταῦθ΄ ὑμῶν ἐπινεύσειεν͵ ἀλλὰ μάλιστα μὲν καὶ τούτοις βελτίω τινὰ νοῦν καὶ φρένας ἐνθείητε͵ εἰ δ΄ ἄρ΄ ἔχουσιν ἀνιάτως͵ τούτους μὲν αὐτοὺς καθ΄ ἑαυτοὺς ἐξώλεις καὶ προώλεις ἐν γῇ καὶ θαλάττῃ ποιήσατε͵ ἡμῖν δὲ τοῖς λοιποῖς τὴν ταχίστην ἀπαλλαγὴν τῶν ἐπηρτημένων φόβων δότε καὶ σωτηρίαν ἀσφαλῆ[[224]](#footnote-224).* Ο *Ύμνος στον Δία* του Κλεάνθη, ο οποίος ίσως έχει επηρεάσει και τον Π. στη φράση *τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμὲν*, κατακλείεται με την ευχή να αλλάξει ο θεός το νου των βροτών, έτσι ώστε να πάψουν να αγνοούν το νόμο του Θεού επιδιδόμενοι στη φιλοδοξία, φιλαργυρία και φιληδονία: *Ἀλλὰ Ζεῦ πάνδωρε [...] ἀνθρώπους ῥύου* [*<*](http://www.tlg.uci.edu/help/BetaManual/_%5B2.html)*μὲν*[*>*](http://www.tlg.uci.edu/help/BetaManual/_%5B2.html) *ἀπειροσύνης ἀπὸ λυγρῆς, ἣν σύ, πάτερ, σκέδασον ψυχῆς ἄπο,* ***δὸς δὲ κυρῆσαι γνώμης,*** *ᾗ πίσυνος σὺ* ***δίκης*** *μέτα πάντα κυβερνᾷς, ὄφρ’ ἂν τιμηθέντες ἀμειβώμεσθά σε τιμῇ, ὑμνοῦντες τὰ σὰ ἔργα διηνεκές, ὡς ἐπέοικε θνητὸν ἐόντ’, ἐπεὶ οὔτε βροτοῖς γέρας ἄλλο τι μεῖζον οὔτε θεοῖς, ἢ κοινὸν ἀεὶ νόμον ἐν δίκῃ ὑμνεῖν (= Δία δωρητή των πάντων, φύλαε τον κόσμο απ’ την φρικτήν ανεγνωμιά. Πατέρα σκόρπα την περ’ απ’ τις ψυχές, και κάμε να βρουν όλοι το νου που δίκαια εσύ μ’ αυτόν τα πάντα τιμονεύεις, κι εσύ τιμή από μας θα λάβεις: θα υμνούμε αιώνια τα έργα σου, σαν που οι θνητοί χρωστούνε: κατά δίκιο ν’ ανυμνούν το νόμο το παγκόσμιο[[225]](#footnote-225)).*

Η σύνδεση φυσικά της μετάνοιας με την Κρίση εν δικαιοσύνη σε μια συγκεκριμένη Ημέρα του μέλλοντος, γεγονός που στην αρεοπαγιτική Ομιλία «καινοποιεί» τον χρόνο και τον χώρο, έχει το προηγούμενό της στους Προφήτες της Π.Δ. Στη Δημηγορία του Π. πλησίον του βωμού των *Ερινύων*, των ανελέητων θεοτήτων της κατάρας και της εκδίκησης, για τις οποίες υπάρχει όμως η δυνατότητα να μετατραπούν σε *Ευμενίδες* (πνεύματα συγχώρησης), οι *παρωχημένοι*, παρελθόντες χρόνοι διαγράφονται και δίνουν τη θέση τους στο ***νῦν***, το οποίο συνιστά πλέον *καιρό ευπρόσδεκτο, ημέρα μετανοίας* (Β’ Κορ. 6, 2), αφού αξιολογείται από το μέλλον και την κατεξοχήν **ημέρα**, την *μεγάλη και επιφανή* (Πρ. 2, 20). Ιδίως στο *Κατά Λουκάν*, με τη λέξη *σήμερον* (2, 11. 4, 21. 5, 26. *τελώνης Ζακχαίος* 19, 9. *ληστής* 23, 43) αποδίδεται μεγάλη έμφαση στη σωτηρία που επιτελείται στο παρόν (*εδώ και τώρα*) με την καταλυτική παρουσία εντός της ιστορίας και του Κόσμου του Ιησού (Λκ. 17, 21), αλλά και τη μετάνοια-επι*στροφή* του ανθρώπου προς Αυτόν. Στις Πρ. και ο όρος *σήμερον* (4, 9. 19, 40. 20, 26. 22, 3. 24, 21. 26, 2. 26, 29. 27, 33) και το *νῦν[[226]](#footnote-226)* (2, 33. 3, 17. 7, 4. 34. 52. κ.αλλού) δεν χρησιμοποιούνται με ειδικό θεολογικό βάρος, εκτός από το υπό εξέταση χωρίο όπου έχουμε το εμφαντικό ***τὰ*** *νῦν*. Τις περισσότερες μάλιστα φορές τα δύο αυτά λεξήματα συνδέονται με στιγμές δοκιμασίας και κρίσης των αποστόλων, καθώς ιδίως στις Πρ. ισχύει το ευαγγελικό *μακάριοι οἱ κλαίοντες* ***νῦν****, ὅτι γελάσετε. μακάριοί ἐστε ὅταν μισήσωσιν ὑμᾶς οἱ ἄνθρωποι καὶ ὅταν ἀφορίσωσιν ὑμᾶς καὶ ὀνειδίσωσιν καὶ ἐκβάλωσιν τὸ ὄνομα ὑμῶν* (Λκ. 6, 21-2).

Η έννοια της *Ημέρας* είναι παλαιοδιαθηκική και αφορούσε καταρχάς στον Ισραήλ. Ενώ αυτός ανέμενε ημέρα φωτός και δόξας (Αμ. 5, 18), ο Γιαχβέ αναφωνεί την πολεμική του κραυγή (Σοφ. 1, 14. Ησ. 13, 2): *Εγγύς η Ημέρα Κυρίου*! Καταπολεμώντας οι προφήτες την ψεύτικη ασφάλεια του λαού, που στηριζόταν κατεξοχήν στην ύπαρξη Ναού και την προσφορά θεραπείας-θυσιών σε αυτήν, σημειώνουν ότι πρόκειται για *ημέρα ανταποδόσεως*[[227]](#footnote-227): *Σαλπίστε στη Σιών, σημάνετε συναγερ­μό στο άγιό μου βουνό! Ας τρέμουν ό­λοι οι κάτοικοι της χώρας, γιατί η* ***ημέρα του Κυρίου*** *έρχεται! Είναι κιόλας κοντά! Μέρα του σκότους και της καταχνιάς, μέρα της συννεφιάς και της ομίχλης. Σαν την αυγή α­πλώνεται απάνω στα βουνά ο εχθρός, λαός πολύς και δυνατός. Σαν αυτόν άλλος ποτέ δεν υπήρξε ούτε ποτέ θα υπάρξει ύστερ' απ' αυτόν, ως την εποχή των γενεών των πιο απομακρυσμένων* (Ιωήλ 2, 1 κε.)[[228]](#footnote-228). Από τον 6ο αι. π.Χ. και μετά, με τον προφήτη Σοφονία (κεφ. 2), η Ημέρα προβάλλεται ως ένα γεγονός που αφορά σε όλους τους λαούς (πρβλ. τις προφητείες του Ιερεμία ενάντια στα ξένα έθνη-goyim), ενώ ταυτόχρονα τοποθετείται χρονικά στη συντέλεια του κόσμου (Δν. 9, 6. 11, 35. 40. 12, 13), όταν και θα φανερωθεί οριστικά η βασιλεία του Θεού (Ψ. 91[92]. 94[95]-97[98]). Αυτήν την οικουμενική αναφορά της Ημέρας αποτυπώνει στην αρεοπαγιτική Ομιλία και το *μέλλει* (που εκφράζει βεβαιότητα)[[229]](#footnote-229) *κρίνειν τὴν Οἰκουμένην*.

Στην Κ.Δ. η *Ημέρα του Κυρίου*[[230]](#footnote-230), είναι γνωστή ως *ἡμέρα κρίσεως* (Μτ. 10, 15. 12, 36) και συνδέεται με λεξήματα που δηλώνουν την επιφάνεια του κυρίου Ιησού Χριστού[[231]](#footnote-231): *παρουσία* (Β’ Θεσ. 2, 1. 2), *ἀποκαλύπτεσθαι* (Λκ. 17, 30. Α’ Κορ. 3, 13), *ἀποκάλυψις* (Ρωμ. 2, 5: *ἡμέρα ὀργῆς καὶ ἀποκαλύψεως δικαιοκρισίας τοῦ Θεοῦ*. Α’ Κορ. 1, 7. 8), *δηλοῦν* (Α’Κορ. 3, 13), *ἐπιφανὴς* (Πρ. 2, 20). Η έλευση αυτής της ημέρας, που κυριαρχεί στα αρχαιότερα βιβλία της Κ.Δ. τα οποία γράφτηκαν λίγο μετά την επίσκεψη του Π. στην Αθήνα, επιτάσσει εγρήγορση, επαγρύπνηση, νήψη (Α’ Θεσ. 5, 2. Β’ Θεσ. 2, 1-2. πρβλ. Μτ. 24, 42).

Ειδικότερα στο δίτομο έργο του Λουκά γίνεται για πρώτη φορά αναφορά στην *Ημέρα* στο Λκ. 10, 8-16 σε συνάρτηση με την αποστολή των Εβδομήντα (ή Εβδομήντα δύο) μαθητών. Όσοι απορρίπτουν το κήρυγμα της Βασιλείας (και συγκεκριμένα οι πόλεις Χοραζίν, Βηθσαϊδά και Καπερναούμ), θα έχουν χειρότερη αντιμετώπιση από τα Σόδομα και τα Γόμορα: *λέγω ὑμῖν ὅτι Σοδόμοις* ***ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ*** *ἀνεκτότερον ἔσται ἢ τῇ πόλει ἐκείνῃ*. Περιγραφή της αιφνίδιας και ταυτόχρονα πασιφανούς παρουσίας του Υιού του Ανθρώπου, ο οποίος όμως πρέπει πρώτα να εξευτελιστεί και να αναστηθεί (κάτι που προφητεύεται αρχικά στο Λκ. 9, 22), γίνεται στο Λκ. 17. Και πάλι μνημονεύονται τα Σόδομα (μαζί με το περιβάλλον του Νώε), για να δηλωθεί το γεγονός ότι οι άνθρωποι καταστράφηκαν τη στιγμή που ζούσαν αμέριμνα. Λεπτομερής πρόρρηση σχετικά με το τέλος του κόσμου γίνεται στο Λκ. 21 σε συνδυασμό την προφητεία της άλωσης της Ιερουσαλήμ: *καὶ πεσοῦνται στόματι μαχαίρης καὶ αἰχμαλωτισθήσονται εἰς τὰ ἔθνη πάντα, καὶ Ἰερουσαλὴμ ἔσται πατουμένη ὑπὸ ἐθνῶν, ἄχρι οὗ πληρωθῶσιν καιροὶ ἐθνῶν. Καὶ ἔσονται σημεῖα ἐν ἡλίῳ καὶ σελήνῃ καὶ ἄστροις, καὶ ἐπὶ τῆς γῆς συνοχὴ ἐθνῶν ἐν ἀπορίᾳ ἤχους θαλάσσης καὶ σάλου, ἀποψυχόντων ἀνθρώπων ἀπὸ φόβου καὶ προσδοκίας τῶν ἐπερχομένων τῇ οἰκουμένῃ. αἱ γὰρ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν σαλευθήσονται. καὶ τότε ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ Ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐν νεφέλῃ μετὰ δυνάμεως καὶ δόξης πολλῆς* (στ. 24-27)[[232]](#footnote-232). Ολόκληρο το βιβλίο των *Πράξεων* εισάγεται με το ερώτημα των μαθητών περί αποκατάστασης της βασιλείας του Ισραήλ, την προφητεία του Αναστάντος για τη μαρτυρία του Ιδίου στα πέρατα της Οικουμένης και την Ανάληψη η οποία συνοδεύεται από τη διακήρυξη: ***οὗτος*** *ὁ Ἰησοῦς, ὁ ἀναλημφθεὶς ἀφ᾽ ὑμῶν εἰς τὸν οὐρανὸν, οὕτως ἐλεύσεται ὃν τρόπον ἐθεάσασθε αὐτὸν πορευόμενον εἰς τὸν οὐρανόν* (1, 11). Στο μεσοδιάστημα ο Υιός του Ανθρώπου οράται από τον Στέφανο κατά το λιθοβολισμό του και εμμέσως και από τους ακροατές των Πρ. να στέκεται (και όχι να κάθεται) στα δεξιά του Θεού (7, 56): *Ὅν δεῖ οὐρανὸν μὲν δέξασθαι ἄχρι χρόνων ἀποκαταστάσεως πάντων ὧν ἐλάλησεν ὁ θεὸς διὰ στόματος τῶν ἁγίων ἀπ᾽ αἰῶνος αὐτοῦ προφητῶν* (3, 22). Στην Αποστολική Σύνοδο (15, 12) δίνεται μάλιστα ιδιαίτερη έμφαση σε εκείνες τις προρρήσεις που αφορούν στην επιστροφή των εθνών.

Στην αρεοπαγιτική Ομιλία αυτό το ***μοναδικό Ήμαρ****[[233]](#footnote-233)* βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τους *πολλούς* χρόνους της αγνοίας, κατά τους οποίους «θεολογούσαν» ή μάλλον εικοτολογούσαν οι ποιητές, οι φιλόσοφοι και οι καλλιτέχνες[[234]](#footnote-234). Πρόκειται για μία συγκεκριμένη Ημέρα, καθορισμένη από τον Θεό (άρα και είναι αδύνατον να αναβληθεί ή να ματαιωθεί)[[235]](#footnote-235), η οποία είναι ταυτόχρονα κρυμμένη και άγνωστη[[236]](#footnote-236). Ενόψει αυτής (της Ημέρας), η οποία όπως γνωρίζουν οι ακροατές κρίνει την αιωνιότητα, ο τόπος και τα *όρια* των εθνών, τα οποία επίσης *όρισε* ο Θεός υπερβαίνονται, διότι αφενός η Κρίση προϋποθέτει επέμβαση του Ουρανού στη γη μέσω μάλιστα ενός άνδρα που *ανέβηκε* από τα καταχθόνια, και αφετέρου, όπως σημειώνει ο Π., δικάζονται όλοι ανεξαιρέτως, αφού θα κριθεί - θα «απογραφεί» ολόκληρη η Οικουμένη[[237]](#footnote-237) (Ψ. 9, 9. 94 [95], 13. 96 [97], 9).

Είναι σαφές ότι ο Π. πλέον με τον Επίλογο της Ομιλίας του εγκαταλείπει τη φυσική θεολογία, στην οποία υπό όρους θα μπορούσαν να συμφωνήσουν και οι φιλόσοφοι, και αναπτύσσει τη βιβλική εσχατολογία προκειμένου να απαντήσει στο κατεξοχήν πρόβλημα της ανθρώπινης ύπαρξης και της ελληνικής φιλοσοφίας, που δε συνίσταται απλώς στη μνήμη αλλά στη νίκη του θανάτου[[238]](#footnote-238). Όπως σημειώνει ο Κülling[[239]](#footnote-239), ο Π. φαίνεται να είναι ιδιαιτέρως επηρεασμένος από τους Ψ. 95 (96) και 97 (98) που υμνούν τον Γιαχβέ ως τον βασιλέα του Κόσμου και των Εσχάτων. Στο πρώτο «καινό άσμα»[[240]](#footnote-240), που φέρει την επιγραφή «όταν χτιζόταν ο ναός ύστερα από την αιχμαλωσία» και συνδέεται με τη λειτουργία της Κοινότητας αλλά και με τη θεολογία του Δευτεροησαΐα και Τριτοησαΐα, εξαίρεται το μεγαλείο του Κυρίου που εποίησε τα ουράνια έναντι των θεών των λαών που είναι είδωλα. Όλοι οι λαοί προσκαλούνται να προσφέρουν στο Γιαχβέ δόξα και δύναμη και να τον προσκυνήσουν στο ναό του, καθώς έρχεται σε ένα κλίμα συμπαντικής οικολογικής αγαλλίασης *να* ***κρίνει τη γη με δικαιοσύνη*** *και τους λαούς με αλήθεια-πιστότητα*. Στον Ψ. 97[[241]](#footnote-241) γίνεται λόγος για τη φανέρωση **της δικαιοσύνης** στα μάτια των ειδωλολατρών και ταυτόχρονα για την αγάπη και την πιστότητα προς τον ισραηλιτικό λαό, ενώ όλοι οι λαοί βλέπουν τη σωτηρία που ήρθε από τον Θεό. Στην αρεοπαγιτική Ομιλία, αντιθέτως προς τους προαναφερθέντες ψαλμούς αλλά και τον Ψ. 9, 9, η σωτηρία δεν συνδέεται με τον Ναό των Ιεροσολύμων, τις θυσίες που «αναφέρονται» σ’ αυτόν αλλά και τη σχέση του Θεού με έναν εκλεκτό λαό, αλλά με την οικουμενική αποδοχή του Λόγου που ευαγγελίζεται ο Π. Επιπλέον, η κρίση διεξάγεται όντως με δικαιοσύνη δι’ ενός συγκεκριμένου Άνδρα μέσω του οποίου παρέχεται και *η πίστις*.

Το κήρυγμα περί **παγκόσμιας** Κρίσης και μάλιστα σε **συγκεκριμένη Ημέρα** πρέπει να ακούστηκε παράδοξα στα ώτα των Ελλήνων, οι οποίοι ήδη από την περίοδο της ακμής της αττικής γραμματείας γνώριζαν το προσωπικό δικαστήριο που υφίσταται κάθε κατερχόμενος στον Άδη. Στον χώρο αυτό, σύμφωνα με τον Πίνδαρο (*Ολ.* 2.57-83), ενώ οι αμαρτάνοντες στη γη ελέγχονται αυστηρά, οι ενάρετοι απολαμβάνουν βίο άλυπο. Δεν είναι βέβαια σαφές, εάν αυτήν την μετά θάνατο δικαιοσύνη ασκεί η ίδια δύναμις, η οποία διασώζει την ηθική τάξη και στη γη (Πλάτων, *Απολ.* 41d) ή κάποια άλλη (Αισχ. *Ικ.* 231). Σχετικά με τον δικαστή, ενώ ο Πίνδαρος αναφέρει το αόριστο *τις* (2.65), ο Αισχύλος (*Ικ.* 230. *Ευμ.* 273) τον ταυτίζει με τον θεόν Ἅιδην. Η συνηθέστατη ιδέα ήταν ότι δικαστές των *κεκμηκότων* (τεθνεώτων) ήταν ο Μίνως (πρβλ. *Οδ.* 11.568-571), ο «Δίκαιος» Ραδάμανθυς που δίκαζε τους νεκρούς από την Ασία και ο Αιακός που έκρινε αυτούς από την Ευρώπη (Πλάτ. *Απολ.* 41a. *Γοργίας* 523c-527a). Μάλιστα στον πρώτο λόγο *Κατά Αριστογείτονος*, ο συγγραφέας (Δείναρχος 361-291 π.Χ.) υποδεικνύει πόσο προσφιλή ήταν στους ζωγράφους μοτίβα που απεικόνιζαν τις ποινές στον Άδη, ενώ και ο Πλάτων στην *Πολιτεία* (1.330d) διηγείται τον φόβο των πολιτών για τις τιμωρίες που τους αναμένουν για πεπραγμένα αδικήματα.

Είναι χαρακτηριστικό ότι ο σημαντικότατος πλατωνικός διάλογος της *Πολιτείας*, που είναι αφιερωμένος στη δικαιοσύνη, κατακλείεται με έναν εσχατολογικό μύθο, αυτόν του Ηρός (614b-321b). Συνιστά συνέχεια των αντίστοιχων του *Γοργία* (523a-524a: η κρίση των ψυχών γυμνών από το σώμα από δικαστές) και του *Φαίδωνα* (112f-114c: η γεωγραφία του Κάτω Κόσμου). Ο συγκεκριμένος πρωταγωνιστής Ηρ, Αρμένιος στην καταγωγή του οποίου το όνομα σύμφωνα με το λεξικό της Σούδας είναι εβραϊκό (!)[[242]](#footnote-242), μετά από δώδεκα μέρες παραμονής στον Άδη (διάστημα κατά το οποίο σώμα του παρέμεινε άσηπτο), «ανίσταται», επιστρέφει στη γη προκειμένου να αναγγείλει τη μεταθανάτια κρίση των γυμνών ψυχών. Αυτό το γεγονός συνδέεται μάλιστα με την τάξη του Σύμπαντος και τη δικαιοσύνη που χαρακτηρίζει τον κόσμο, τους δικαστές του Άδη και θα πρέπει να κοσμεί και τις ψυχές. Η ανάστασή του ονομάζεται *αναβίωση* και περιγράφεται ως εξής: *ὅς ποτε ἐν πολέμῳ τελευτήσας͵ ἀναιρεθέντων δεκαταίων τῶν νεκρῶν ἤδη διεφθαρμένων͵ ὑγιὴς μὲν ἀνῃρέθη.* ***κομισθεὶς δ΄ οἴκαδε μέλλων θάπτεσθαι δωδεκαταῖος ἐπὶ τῇ πυρᾷ κείμενος ἀνεβίω. Ἀναβιοὺς δ΄ ἔλεγεν ἃ ἐκεῖ ἴδοι.*** *Ἔφη δέ: ἐπειδὴ οὗ ἐκβῆναι͵ τὴν ψυχὴν πορεύεσθαι μετὰ πολλῶν͵ καὶ ἀφικνεῖσθαι σφᾶς εἰς τόπον τινὰ δαιμόνιον͵ ἐν ᾧ τῆς τε γῆς δύ΄ εἶναι χάσματα ἐχομένω ἀλλήλοιν καὶ τοῦ οὐρανοῦ αὖ ἐν τῷ ἄνω ἄλλα καταντικρύ. δικαστὰς δὲ μεταξὺ τούτων καθῆσθαι͵ οὕς͵ ἐπειδὴ διαδικάσειαν͵* ***τοὺς μὲν δικαίους κελεύειν πορεύεσθαι τὴν εἰς δεξιάν τε καὶ ἄνω διὰ τοῦ οὐρανοῦ͵ σημεῖα περιάψαντας τῶν δεδικασμένων ἐν τῷ πρόσθεν͵ τοὺς δὲ ἀδίκους τὴν εἰς ἀριστεράν τε καὶ κάτω͵*** *ἔχοντας καὶ τούτους ἐν τῷ ὄπισθεν σημεῖα πάντων ὧν ἔπραξαν. Ἑαυτοῦ δὲ προσελθόντος εἰπεῖν ὅτι δέοι αὐτὸν* ***ἄγγελον*** *ἀνθρώποις γενέσθαι τῶν ἐκεῖ καὶ διακελεύοιντό οἱ ἀκούειν τε καὶ θεᾶσθαι πάντα τὰ ἐν τῷ τόπῳ* (614). Στη συνέχεια περιγράφεται το επουράνιο συμπαντικό ταξίδι των ψυχών πριν τη νέα ενσάρκωση και εφόσον έχουν συμπληρωθεί χίλια έτη τιμωρίας ή δικαίωσης. Πρόκειται για μια εμπειρία θέασης και γνώσης της κοσμικής πραγματικότητας (616b-617b) ώστε μέσω της αρμονίας του Σύμπαντος (που κινείται στα γόνατα της ανάγκης) να οδηγηθεί η ψυχή αλλά και εμμέσως και ο ακροατής του έργου στην αρετή. *Οι ήδη βασανισμένες, ή δικαιωμένες, σε μία "χιλιετή" περίοδο, ψυχές, θαυμάζουν την αρμονική και μαθηματική δομή της πλάσης, παρατηρούν κάθε λεπτομέρεια και κρατούν στην καθαρότητα της συνείδησης τους όλο εκείνο το εύτακτο και προνοιακό μέγεθος του μεγάκοσμου[[243]](#footnote-243).* Όπως επισημαίνει ο Bedard[[244]](#footnote-244), είναι εντυπωσιακές οι ομοιότητες με τα ταξίδια των ύστερων (έναντι του Πλάτωνα) αποκαλυπτικών συγγραμμάτων και ιδιαιτέρως του Ενώχ.

Η συγκεκριμένη βέβαια νεκρανάσταση του Ηρός, η οποία δεν φαίνεται να συντελείται άμεσα από τον Θεό Δημιουργό, δεν οδηγεί στην απόκτηση καινού σώματος και μιας άλλης νέας ζωής (ώστε να χρησιμοποιείται το αποκαλυπτικό *ὤφθη*, όπως με τον Αναστάντα. Λκ. 24, 34), αλλά μια επαναφορά στα *καθ’ ημάς,* προκειμένου να γνωστοποιηθούν οι μεταθανάτιες αμοιβές ή ποινές ανάλογα με τα πεπραγμένα της ύπαρξης σε αυτόν τον κόσμο. Ασφαλώς είναι εντυπωσιακή η ένταξη της κοσμολογίας ήδη από τον Πλάτωνα στο χώρο της «εσχατολογίας»[[245]](#footnote-245) και η σύνδεσή της με τη θεία και ανθρώπινη δικαιοσύνη, που συνιστά την ύψιστη αρετή διαχρονικά για την ελληνική φιλοσοφία. Ίσως έτσι δικαιολογείται εν μέρει και η στρατηγική του Π. να απαντήσει στο ερώτημα - στην πρόκληση των Αθηναίων περί του Ιησού και της Ανάστασης εκκινώντας τη Δημηγορία του από την Κτισιολογία και καταλήγοντας στην αναφορά σε Κρίση και δικαιοσύνη. Στην Ομιλία του, όμως, ενώπιον του ύπατου δικαστικού Σώματος (που εξέφερε κρίσεις υποθέσεις που συνδέονταν με τη ζωή και τον θάνατο), η Κτίση, η Κρίση (που είναι οικουμενική και όχι ατομική) αλλά και η δικαιοσύνη, συνδέονται με τα Πρόσωπα του γνωστού άγνωστου Θεού και του Ανδρός και τελικά με την προοπτική της Ημέρας, η οποία θα αλλάξει εντελώς τα δεδομένα του χρόνου και του κόσμου. Δεν έχουμε δηλ. τη γνωστή ανακύκληση του Σύμπαντος και τις συνεχείς μετενσαρκώσεις της ανθρώπινης ύπαρξης.

Το πόσο επηρέασαν οι εσχατολογικές απόψεις του Πλάτωνα τα ελληνορωμαϊκά χρόνια διακρίνεται από τη συνέχεια που παρατηρούνται στους μύθους του στα έργα του πρωθιερέα των Δελφών Πλουτάρχου. Ο συγκεκριμένος φιλόσοφος που ζούσε στη Βοιωτεία (Χαιρώνεια), στην περιοχή όπου κατά την παράδοση πέρασε τα τελευταία χρόνια της ζωής του και ο Λουκάς, παραδίδει τρεις τέτοιους μύθους. Επηρεασμένος από το μύθο του Ηρός, ομιλεί στο *Περί των υπό τoυ θείου βραδέως τιμωρουμένων* (563e23f-568f 33) περί *του Θεσπέσιου,* ο οποίος μετά από τριήμερο θάνατο επίσης «αναστήθηκε»:*καὶ τριταῖος ἤδη περὶ τὰς ταφὰς αὐτὰς* ***ἀνήνεγκε****.* Και ενώ πριν το θάνατό του ήταν *πονηρός͵ καὶ τὸν πλοῦτον ἐκ μετανοίας διώκων ταὐτὸ τοῖς ἀκολάστοις ἔπασχε πάθος,* κατόπιν *ἄπιστόν τινα τοῦ βίου τὴν μεταβολὴν ἐποίησεν.* Κατά την παραμονή του στον Άδη περιφέρεται στο χώρο και περιγράφει με ιδιαίτερη ενάργεια τα κολαστήρια των ανήθικων και των αδίκων σε λίμνες θερμών και ψυχρών στοιχείων. Σε αντίθεση προς τον Πλάτωνα δεν διαλέγει μόνη της η ψυχή το νεό της βίο κατά τη μετενσάρκωση, αλλά εξαρτάται από τον ανώτερο δαίμονά της. Αντιστοίχως παραδίδεται *ο εσχατολογικός μύθος του Τίμαρχου (Περὶ τοῦ Σωκράτους Δαιμονίου* 589f21-592f23*),* ο οποίος είναι επηρεασμένος από το *Φαίδωνα* και μνημονεύθηκε ήδη στην παρούσα εργασία εξ αφορμής της ερμηνείας του *ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν*. Επιπλέον παραδίδεται και τρίτος μύθος στο έργο *Περί τοῦ ἐμφαινομένου προσώπου τῶ κύκλω τῆς σελήνης* (κεφ. 26 κ.ε.), όπου υπό την επίδραση του πλατωνικού *Τίμαιου* έχουμε περιγραφή του μυθικού νησιού της Ωγυγίας (αντί της πλατωνικής Ατλαντίδας), όπου ζει και ο Κρόνος, ενώ όλη η ατμόσφαιρα αποπνέει τὸ *βασιλικὸν καὶ θεῖον καὶ ἀκήρατον*. Οι ψυχές των αγαθών πορεύονται *ἐν τῇ σκιᾷ γενόμεναι τῆς περὶ τὸν οὐρανὸν ἁρμονίας* (944), ενώ *κάτωθεν αἱ κολαζομένων ψυχαί κλαίουν καὶ ὀδύρονται*. Μεγάλο μέρος του *Γοργία* καταχωρίζεται και στο τέλος του παραμυθητικού *Πρὸς Ἀπολλώνιο*. Ο νόμος που αφορά στη μετά θάνατο ζωή είναι ο εξής: *τῶν ἀνθρώπων τὸν μὲν δικαίως τὸν βίον διελθόντα καὶ ὁσίως͵ ἐπειδὰν τελευτήσῃ͵ εἰς μακάρων νήσους ἀπιόντα, οἰκεῖν ἐν πάσῃ εὐδαιμονίᾳ ἐκτὸς κακῶν͵ τὸν δὲ ἀδίκως καὶ ἀθέως εἰς τὸ τῆς τίσεώς τε καὶ δίκης δεσμωτήριον͵ ὃ δὴ Τάρταρον καλοῦσιν͵ ἰέναι (Προς Απολλώνιο* 121= *Γοργίας* 523)*.*

Στην αρεοπαγιτική Ομιλία η Κρίση (η οποία επίσης, όπως και στα ελληνικά έργα, τεκμηριώνει το κήρυγμα της μετανοίας) δεν θα πραγματοποιηθεί από κάποιους ανεξάρτητους δικαστές, αλλά από **έναν Άνδρα** (φράση η οποία μπορεί να σημαίνει είτε τον *άνθρωπο* είτε τον *άνδρα*)[[246]](#footnote-246), ο οποίος διά της δυνάμεως του Θεού έχει αναστηθεί εκ νεκρών σε μια καινότητα ζωής[[247]](#footnote-247).Όπως η δημιουργία σχετίζεται με *τον Ένα*, έτσι και η αναδημιουργία πραγματοποιείται με έναν μη επονομαζόμενο «μεσίτη». Στα ώτα των ακροατών ανακαλείται ο Επίλογος του *Κατά Λουκάν* και η Εισαγωγή των *Πράξεων*[[248]](#footnote-248). Σημειωτέον, όμως, ότι μία σχετική γνώση περί αυτού του ανδρός διέθεταν και οι ακροατές της αρεοπαγιτικής Ομιλίας, αφού ως αντικείμενό της εκ των προτέρων προσδιορίζεται ο Ιησούς και η Ανάσταση. Δεν είναι βέβαιο, αν εν προκειμένω ο συγγραφέας του δίτομου έργου είναι επηρεασμένος από τη μορφή του *Υιού του Ανθρώπου*, ο οποίος στο *Δανιήλ* 7 μετά την παρέλευση των τεσσάρων θηρίων-αυτοκρατοριών της γης κρίνει την Οικουμένη (Ιω. 5, 25-27)[[249]](#footnote-249). Θα ανέμενε κανείς σ’ αυτήν την περίπτωση να υπάρχει το οριστικό άρθρο πριν από τη λ. *ανήρ*. Παρομοίως, όμως, απουσιάζει το άρθρο από τη λέξη *Ημέρα*, ενώ είναι σαφές ότι εννοείται η κατεξοχήν Ημέρα. Άρα δεν μπορεί να αποκλειστεί το γεγονός στο υπόβαθρο της σκέψης του Π. να υπάρχει ο Υιός του Ανθρώπου αλλά και το μοντέλο του θείου ανδρός, το οποίο όπως ήδη αποδείξαμε, ήταν δημοφιλές στα αυτοκρατορικά χρόνια. Είναι χαρακτηριστικό ότι στο Α’ Τιμ. 2, 5-7 η διακήρυξη του Ιησού στο Μτ. 20, 28 κ.παρ.: *ὥσπερ* ***ὁ Υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου*** *οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν,* «μεταφράζεται» ως εξής: *εἷς γὰρ θεός,* ***εἷς καὶ μεσίτης*** *θεοῦ καὶ ἀνθρώπων,* ***ἄνθρωπος Χριστὸς Ἰησοῦς****, ὁ δοὺς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων, τὸ μαρτύριον καιροῖς ἰδίοις***,** *εἰς ὃ ἐτέθην ἐγὼ κῆρυξ καὶ ἀπόστολος, ἀλήθειαν λέγω οὐ ψεύδομαι, διδάσκαλος ἐθνῶν ἐν πίστει καὶ ἀληθείᾳ*. Στο προκείμενο χωρίο ως μαρτυρία του ανδρός-ανθρώπου που διακηρύσσει ο Π. με πιστότητα ορίζεται η θυσία, ενώ στην αρεοπαγιτική Ομιλία αυτή που συνιστά την κατεξοχήν πίστη είναι η ανάσταση.

Ο Άνδρας αυτός ***ὁρίζεται*** από τον Θεό (πρβλ. Ρωμ. 1, 4). το *ὁρίζειν[[250]](#footnote-250)* συνδέει την κρίση με την πρόνοια του Θεού, αφού στο κυρίως σώμα της Ομιλίας έχει ως αντικείμενο το *καιροὺς καὶ τὰς ὁροθεσίας αὐτῶν*. Η θεϊκή *βουλή*, το ***δεῖ*** της πρόνοιας του Θεού, συνδέεται στο δίτομο έργο του Λουκά με το Πάθος, την Ανάσταση αλλά και τη Δευτέρα Παρουσία, την κρίση που θα διεξαγάγει ο Ιησούς (Λκ. 22, 22. Πρ. 2, 23. 10, 42. 17, 31). Στην ερώτηση, γιατί δεν γίνεται αναφορά και στη θεότητα του Ιησού (και όχι μόνον στην ανθρώπινη φύση), ο Ι. Χρυσόστομος απαντά με τη μορφή ερωταποκρίσεως: *Τί ποιεῖς ὦ μακάριε Παῦλε; οὐδὲν περὶ τῆς τοῦ Θεοῦ λέγεις μορφῆς͵ οὐδ΄ ὅτι ἶσος αὐτῷ͵ οὐδ΄ ὅτι ἀπαύγασμα τῆς δόξης· οὔ φησιν· οὔπω τούτων καιρὸς τῶν ῥημάτων·* ***ἀγαπητὸν αὐτοὺς παραδέξασθαι τέως͵ ὅτι ἄνθρωπός ἐστιν****· οὕτω καὶ αὐτὸς ἐποίησε· παρ΄ ἐκείνου ταῦτα ἔμαθον· οὐ γὰρ εὐθέως ἡμῖν ἑαυτοῦ τὴν θεότητα ἐξεκάλυψεν· ἀλλὰ πρῶτον μὲν ἐνομίζετο εἶναι προφήτης καὶ Χριστὸς͵ ἁπλῶς ἄνθρωπος· ὕστερον δὲ ἐφάνη τοῦτο ὅπερ ἦν. Καὶ μετ΄ ὀλίγα: Οὐδὲν οὖν περὶ τῆς θεότητος αὐτοῦ μαθεῖν σαφὲς ἴσχυον*(PG. 59.42).

Η Κρίση αυτή θα διεξαχθεί, όπως υπογραμμίζει ο Λουκάς με δικαιοσύνη (iustitia). Η **Δίκη,** σύμφωνα με τα *Φαινόμενα* του Αράτου, ο οποίος αντιγράφει τον Ησίοδο (*Έργα και Ημέραι* 90-200)[[251]](#footnote-251), ζούσε κατά τα μυθικά χρόνια και τον χρυσό αιώνα στη γη[[252]](#footnote-252). Τότε οι πρωτόγονοι άνθρωποι ζούσαν ζωή απλή και λιτή, αφού αγνοούσαν τον πόλεμο και το εμπόριο. Kατά τον ασημένιο, όταν και εμφανίζεται το κακό, τους επισκέπτεται το βράδυ για να βασανίζει τη συνείδησή τους και να προαναγγέλλει μια γενιά απογόνων ακόμη πιο διεφθαρμένη, ενώ κατά τον σιδερένιο (την εποχή των ομηρικών ηρώων) ένεκα των πολέμων και της ανομίας αναλήφθηκε στον Ουρανό και «μετενσαρκώθηκε» στο ζώδιο της Παρθένου (*Φαινόμενα* 96-136)[[253]](#footnote-253). Μετά την παρέλευση των τεσσάρων περιόδων η χρυσή εποχή θα ανατείλει ξανά και η Δίκη θα επανέλθει στη γη. Φυσικά στον Π. η δικαιοσύνη, η οποία αποτελούσε κατεξοχήν αρετή του Ρωμαίου Καίσαρα, αποτελεί ιδίωμα του Θεού και Εκείνου που θα κρίνει την Οικουμένη[[254]](#footnote-254).

Όλα τα παραπάνω πιστοποιούνται από τον Θεό με την ανάσταση του Ιησού, στην οποία ο Π. έχει ήδη αναφερθεί στο Κήρυγμά του στην Αγορά (στ. 18). Στο Πρ. 2, 32-36 ο Πέτρος μετά την Πεντηκοστή σημειώνει *τοῦτον τὸν Ἰησοῦν ἀνέστησεν ὁ θεός, οὗ πάντες ἡμεῖς ἐσμεν μάρτυρες. [...]ἀσφαλῶς οὖν γινωσκέτω πᾶς οἶκος Ἰσραὴλ ὅτι καὶ κύριον αὐτὸν καὶ χριστὸν* ***ἐποίησεν ὁ θεός****, τοῦτον τὸν Ἰησοῦν ὃν ὑμεῖς ἐσταυρώσατε*. Η ανάσταση-ανάληψη ανέδειξε τον Ιησού ως *αρχηγόν της ζωής και σωτήρα* (3, 15. 5, 30-31). Με το *πίστιν παρέχειν*, το οποίο απαντά στον Πολύβιο (2.54.2) και στην *Αρχαιολογία* του Ιωσήπου (2.218)[[255]](#footnote-255), ο Π. εννοεί πιθανότατα καταρχάς *απόδειξιν προβάλλειν*[[256]](#footnote-256). Είναι η μοναδική περίπτωση στην Α.Γ. που, εξαιρέσει ίσως του Ρωμ. 3, 3[[257]](#footnote-257) και Τιτ. 2, 10[[258]](#footnote-258), *η πίστη* δεν δηλώνει την εμπιστοσύνη, το θρησκευτικό πιστεύω, αλλά διασώζει την αρχική της σημασία. Είναι όμως εξόχως σημαντικό να υπογραμμιστεί ότι *η ελπίς* της αναστάσεως ή *ἡ ἐλπίς* (απολύτως) τεκμηριώνεται λογικά και στο πρωταρχικό κήρυγμα των Πρ. Επί τη βάσει της προφητείας του Ψ. 14 (15), 9[[259]](#footnote-259) προσάγεται το λογικό επιχείρημα ότι, ενώ ο Δαβίδ *ἐτελεύτησεν καὶ ἐτάφη,* *καὶ τὸ μνῆμα αὐτοῦ ἔστιν ἐν ἡμῖν ἄχρι τῆς ἡμέρας ταύτης,* ο τάφος του Ιησού είναι κενός(Πρ. 2, 29). Βεβαίως, και σ’ αυτήν την Ομιλία η τεκμηρίωση, η οποία σχετίζεται με τον ανθρώπινο λόγο, οδηγεί στην πίστη με την κλασική της πλέον σημασία. Αμέσως μετά την αρεοπαγιτική Ομιλία, το *πιστεύειν* χρησιμοποιείται για την αποδοχή του Κηρύγματος από τον Διονύσιο τον Αρεοπαγίτη. Αυτός ο μη φιλόσοφος αριστοκράτης, ο οποίος όμως διέθετε και παιδεία αλλά και ανεπτυγμένο το αισθητήριο της κρίσης (ένεκα επαγγέλματος), αποδέχεται τα επιχειρήματα του αποστόλου και δεν ακολουθεί απλώς, αλλά *προσκολλάται* στον Π. Είναι σαφές ότι ο Λουκάς χρησιμοποιώντας στο ίδιο συγκείμενο τον όρο *πίστις* και με τις δύο σημασίες θέλει να αποδείξει ότι ο Χριστιανισμός δεν είναι *δεισιδαιμονία* που στηρίζεται σε φαντασιώσεις, *λήρους* (Λκ. 24, 11) και αποκαλυπτικά κηρύγματα, αλλά σε *τεκμήρια* (κενός τάφος, *συναλίζειν*) τα οποία κατοχυρώνουν την πίστη και, ιδίως, την ανάσταση. Αυτό το γεγονός το δηλώνει ήδη στον Πρόλογό του ως τον κατεξοχήν στόχο του έργου του.

Δεν είναι, όμως, απολύτως σαφές, αν η πίστη που παρέχεται σε όλους αφορά (α) στη βεβαιότητα της Κρίσης την οποία θα πραγματοποιήσει ο Θεός διά του Ανδρός (πρβλ. Ιω. Χρυσόστομος: *ὅτι γὰρ ἀληθὴς ἡ κρίσις͵ δῆλον ἐκ τῆς ἀναστάσεως· συγκατασκευάζεται γὰρ ὅτι πάντα ἀληθῆ ἃ εἶπε.* pg 60.273) ή (β) στον Ιησού και στην εξουσία που του παρέχεται να επιτελέσει αυτό το παγκόσμιο δικαστήριο. Η πρώτη σημασία οδηγεί στην εξής ερμηνεία: Ο Δημιουργός και συντηρητής των απάντων άγνωστος Θεός, εγείροντας τον Ιησού εκ των νεκρών, απέδειξε την κραταιά δύναμη που διαθέτει και στις τρεις διαστάσεις του Σύμπαντος (συνεπώς και στον Άδη)[[260]](#footnote-260) άρα και την εξουσία Του να κρίνει την Οικουμένη (Α’ Θεσ. 1, 10. Γαλ. 1, 1). Η δεύτερη σημασία αναδεικνύει το γεγονός ότι ο Ιησούς, ως ο μόνος εγερθείς εκ των νεκρών, είναι ο μόνος εκλεκτός υιός του Θεού, που είναι εξουσιοδοτημένος από τον Κύριο να επιτελέσει την Κρίση των εθνών. Άρα σε αυτό το Πρόσωπο αρμόζει και η πίστη με την υπαρξιακή έννοια. Είναι γνωστή η σκηνή από τον *Προμηθέα Δεσμώτη* όπου ο τιτάνας *δεσμώτης δύσποτμος θεός [...]* σταυρωμένος *διὰ τὴν λίαν φιλότητα βροτῶν* (Αισχ., *Προμ.* 119 - 123), δέχεται την προφητεία: *τοιοῦδε μόχθου τέρμα μή τι προσδόκα͵ πρὶν ἂν θεῶν τις διάδοχος τῶν σῶν πόνων φανῇ͵ θελήσῃ τ΄ εἰς ἀναύγητον μολεῖν Ἅιδην κνεφαῖά τ΄ ἀμφὶ Ταρτάρου βάθη* (1026-9).

Αλλά και στην πρώτη ερμηνεία η κυριαρχία του Θεού στο Σύμπαν παρά το γεγονός της Κρίσεως διασώζει τη φιλανθρωπία. Ο θεραπευτής Ασκληπιός[[261]](#footnote-261), πατέρας της Ιασώ, «γεννημένος εκ παρθένου», παρότι «*υιός του Θεού»* φονεύεται με την αστραπή του Δία, επειδή ανασταίνει νεκρούς και έτσι απειλεί το θεϊκό μονοπώλιο της αθανασίας και μακαριότητας (Απολλόδ., 3.10.3. Πίνδ., *Πυθ.* 3.55-58. *Σχόλ. Πινδ. Πυθ.,* 3.96). Στην περίπτωση του Αγνώστου Θεού, ο Ίδιος ανασταίνει εκ των νεκρών την απαρχή των κεκοιμημένων για να παράσχει αθανασία και μακαριότητα[[262]](#footnote-262).

Στο σημείο αυτό πρέπει να υπογραμμισθεί ότι σχετικά με τη μεταθανάτια κατάσταση των βροτών δεν υπήρχε στον Ελληνισμό κάποια ενιαία διδασκαλία. Σύμφωνα με τη ραψωδία λ της Οδύσσειας, την επονομαζόμενη και ως *νέκυια*[[263]](#footnote-263) (πρβλ. επίσης τις ραψωδίες ψ και ω = *δευτερονέκυια*) ο ήρωας κατά την *εις Άδη* (*Άιδης* < α+ιδείν = αόρατος) *κάθοδον*[[264]](#footnote-264) συναντά υπάρξεις, οι οποίες ανεξάρτητα από τη βιοτή τους κινούνται ως σκιές και όμως αναγνωρίζονται: *νεκύηων ἀμενηνὰ κάρηνα* (= των πεθαμένων τ’ αδύναμα κεφάλια. 11. 49)[[265]](#footnote-265). Η ζωή τους σε *ζόφο ἡερόεις* (= βαθύ σκοτάδι) είναι οδυνηρή. Την ίδια εικόνα παρακολουθούμε και στο έκτο κεφάλαιο της *Αινειάδας* του Βιργίλιου, που αποτελεί τη συνισταμένη όλων σχεδόν των εσχατολογικών μύθων που κυκλοφορούνταν στα ελληνορωμαϊκά χρόνια[[266]](#footnote-266).

Ήδη από τον Όμηρο, ο οποίος ιδίως όσον αφορά στην εσχατολογία έχαιρε τέτοιου σεβασμού στα ελληνορωμαϊκά χρόνια ώστε ο ίδιος ο Πλούταρχος να συστήνει στον Απολλώνιο *ἀκοῦσαι πολλῶν καὶ σοφῶν ἀνδρῶν ὦν πρῶτος [...] ἐστὶν ὁ θεῖος Ὅμηρος* (*Παρηγορ. Απολλώνιον* 104d), είναι γνωστές οι περιπτώσεις εκείνων που δεν καταλήγουν στον Άδη ως απλές σκιές, αλλά αρπάζονται εν σώματι στα *νησιά των Μακάρων* ή στα *Ηλύσια Πεδία*[[267]](#footnote-267) που εντοπίζονται στα πέρατα του κόσμου δίπλα στον ποταμό Ωκεανό. Εκεί μοιράζονται την αθανασία και τη χαρά, όχι όμως και την παντοδυναμία (*ἰσόθεον δύναμιν*) [[268]](#footnote-268). Το κριτήριο, όμως, γι’ αυτή τη μετάθεση - *εν σώματι* *αρπαγή* δεν είναι η ηθική καταξίωση αλλά κατεξοχήν η ευγένεια, δηλ. η αριστοκρατική καταγωγή και η συγγένεια με τους Θεούς[[269]](#footnote-269). Έτσι ο Γανυμήδης, *ὃς δὴ κάλλιστος γένετο θνητῶν ἀνθρώπων, τὸν καὶ ἀνηρείψαντο θεοὶ Διὶ οἰνοχοεύειν κάλλεος εἵνεκα οἷο ἵν΄ ἀθανάτοισι μετείη (Ιλ.* 20. 232-5.πρβλ.Ηρακλής 11.601-604. *Οδ.* 4. 561-9)*.* Ταυτόχρονα, όμως, οι Τιτυός, Τάνταλος και Σίσυφος ένεκα των εγκλημάτων τους κολάζονται με ποινές που αντιστοιχούν σε αυτά (τα εγκλήματα) (*Οδ.* 11.576-600)[[270]](#footnote-270).

Αργότερα, υπό την επίδραση των Ορφικών, κριτήριο της μετάθεσης σε χώρες θαυμάτων, η οποία κάποτε συνδυαζόταν και με σωματική ανάσταση, γίνεται η ηθικότητα και η μετοχή στα μυστήρια[[271]](#footnote-271). Τελικά καθιερώθηκε η μετά θάνατον ανταπόδοση για όλους, καθώς εκτός της ιδέας περί Κρίσεως επέδρασε και η διδασκαλία περί μετεμψυχώσεως ή μετενσαρκώσεως. Αυτή κατά τον Ηρόδοτο (2.123) κατάγεται εξ Αιγύπτου, διαδόθηκε στην Ελλάδα υπό των Ορφικών και την ασπάσθηκαν οι Πυθαγόρειοι, ο Εμπεδοκλής και ο Πλάτωνας (*Φαίδρ.* 248c. *Τιμ.* 42b)[[272]](#footnote-272).Η ψυχή διέρχεται μακρά σειρά υπάρξεων είτε υπό την γη είτε επί της γης με τη μορφή φυτού, ζώου, ή ανθρώπου, λαμβάνοντας κάθε φορά ανταπόδοση για τη διαγωγή της στην προηγούμενη ζωή. Οι συγγραφείς της ελληνορωμαϊκής περιόδου αρέσκονταν σε αφηγήσεις των περί Άδου πραγμάτων ερειδόμενοι στους μύθους που παρεμβάλλονται στους διαλόγους του Πλάτωνα[[273]](#footnote-273).

Στα ελληνορωμαϊκά χρόνια από τις επιτύμβιες επιγραφές[[274]](#footnote-274) συμπεραίνουμε ότι κυριαρχούσαν δύο ιδέες σχετικά με τη μεταθανάτια ζωή. Η πρώτη, ακολουθώντας τον Επίκουρο, απορρίπτει οποιαδήποτε ύπαρξη μετά το θάνατο, ο οποίος και συνιστά το τέλος κάθε γήινης ευτυχίας. Την ιδέα αυτή εκφράζει με μεγάλη κυνικότητα η στερεότυπη φράση που απαντούμε σε μνημεία κυρίως ανθρώπων με επαγγέλματα υψηλού κινδύνου (όπως μονομάχοι, ναυτικοί, στρατιώτες, δούλοι): *οὐκ ἤμην, ἐγενόμην, οὐκ εἰμί, οὐ μέλοι μοι*. Η δεύτερη θεωρούσε ότι το μεν σώμα φθείρεται στον τάφο στα εξ ων συνετέθη, η δε ψυχή μετατίθεται ύστερα από παρέμβαση των ίδιων των θεών στα Ηλύσια πεδία, ή στον αέρα, ή στον αιθέρα ή στον κόσμο των θεών ή, τέλος, στον κόσμο των άστρων (πρβλ. Δν. 12, 2-3. Α’ Ενώχ 104). Πρόκειται για την *αποθέωση* που στα ελληνορωμαϊκά χρόνια συνδεόταν ιδιαιτέρως με τους Αυτοκράτορες[[275]](#footnote-275) και δεν περιελάμβανε το ανθρώπινο σώμα. Αυτήν την *ἡδεῑα/γλυκεία ἐλπίδα* πρόσφεραν στους ζώντες τα εξαιρετικά δημοφιλή Ελευσίνια Μυστήρια[[276]](#footnote-276). Η λαϊκή πεποίθηση, ότι η ψυχή του κεκοιμημένου ζει, αποδεικνύεται και από τις τιμές (την *κηδεία*) που αποδίδονταν σ’ αυτούς, αφού θεωρούνταν ότι ασκούν επιρροή στα τεκταινόμενα επί της γης.

Μία θέση που κινείται ανάμεσα στις δύο προηγούμενες εκπροσωπούσαν κάποιοι από τους Στωικούς[[277]](#footnote-277), οι οποίοι θεωρούσαν ότι η ανθρώπινη ψυχή ως *πνεῦμα ἔνθερμον*, το οποίο δεν είναι εντελώς ασώματο και συνιστά μέρος του ζωτικού, λογικού πνεύματος που διαπνέει τον Κόσμο, *επιμένει* - επιβιώνει μέχρι την εκπύρωση των πάντων: *Ζήνων δ΄ ὁ Κιτιεὺς καὶ Ἀντίπατρος ἐν τοῖς Περὶ ψυχῆς καὶ Ποσειδώνιος πνεῦμα ἔνθερμον εἶναι τὴν ψυχήν· τούτῳ γὰρ ἡμᾶς εἶναι ἔμπνους καὶ ὑπὸ τούτου κινεῖσθαι. Κλεάνθης μὲν οὖν πάσας ἐπιδιαμένειν μέχρι τῆς ἐκπυρώσεως͵ Χρύσιππος δὲ τὰς τῶν σοφῶν μόνων* (Διογ.7.157). Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Σενέκας, παρηγορώντας τη μητέρα τού Marcia (Επ. 26.1-6), παρουσιάζει το νεκρό γυιο της να ευτυχεί στον ουρανό[[278]](#footnote-278). Σε άλλη επιστολή θεωρεί τον θάνατο γενέθλια ημέρα της αιωνιότητας (*aeterni natalis*. 102.26) και τη ζωή σ’ αυτόν τον κόσμο που συνιστά ξενιτειά, σαν την προγενετήσια περίοδο της ζωής του ανθρώπου (Επ. 102.23). Όταν ο ίδιος ο φιλόσοφος δοκιμάζεται από ασθένειες, διατυπώνει μια πιο απαισιόδοξη άποψη: μετά τον θάνατό του θα είναι ό,τι ήταν προτού γεννηθεί: *mors est non esse… hoc erit post me, quod ante me fuit* (54.4). για τον Επίκτητο (3.24.94) ο θάνατος *τοῦτ΄ ἔστιν ἀποδημία͵ [καὶ] μεταβολὴ μικρά· τοῦτο θάνατος͵* ***μεταβολὴ μείζων ἐκ τοῦ νῦν ὄντος οὐκ εἰς τὸ μὴ ὄν͵ ἀλλ΄ εἰς τὸ νῦν μὴ ὄν.*** *Οὐκέτι οὖν ἔσομαι; Οὐκ ἔσει· ἀλλ΄ ἄλλο τι͵ οὗ νῦν ὁ κόσμος χρείαν ἔχει.* Γι’ αυτό και προσπαθεί να ζήσει αυτή τη ζωή *εὐτάκτως καὶ εὐπειθῶς τῷ θεῷ.* Σύμφωνα, τέλος, και με το Μάρκο Αυρήλιο (4.21.2.8) *ὥσπερ γὰρ ἐνθάδε ἡ τούτων μετὰ ποσήν τινα ἐπιδιαμονὴν μεταβολὴ καὶ διάλυσις χώραν ἄλλοις νεκροῖς ποιεῖ͵ οὕτως αἱ εἰς τὸν ἀέρα μεθιστάμεναι ψυχαί͵ ἐπὶ ποσὸν συμμείνασαι͵ μεταβάλλουσι καὶ χέονται καὶ ἐξάπτονται εἰς τὸν τῶν ὅλων σπερματικὸν λόγον ἀναλαμβανόμεναι καὶ τοῦτον τὸν τρόπον χώραν ταῖς προσσυνοικιζομέναις παρέχουσι.*

Έχοντας υπόψιν τα ανωτέρω, κατανοούμε γιατί η ανάσταση εκ των νεκρών αποτελούσε ξένο, παράδοξο αλλά βδελυκτό γεγονός για εκείνους που πρέσβευαν μαζί με το Σωκράτη την επιβίωση της ψυχής μετά την απελευθέρωσή της από το σώμα-σήμα[[279]](#footnote-279). O Αισχύλος στις *Ευμενίδες,* στη σκηνή κατά την οποία καθιερώνεται ο Άρειος Πάγος από την Αθηνά, σημειώνει τα εξής: *ὦ παντομισῆ κνώδαλα͵ στύγη θεῶν͵ πέδας μὲν ἂν λύσειεν͵ ἔστι τοῦδ΄ ἄκος͵ καὶ κάρτα πολλὴ μηχανὴ λυτήριος·* ***ἀνδρὸς δ΄ ἐπειδὰν αἷμ΄ ἀνασπάσῃ κόνις ἅπαξ θανόντος͵ οὔτις ἔστ΄ ἀνάστασις.*** *τούτων ἐπῳδὰς οὐκ ἐποίησεν πατὴρ οὑμός͵ τὰ δ΄ ἄλλα πάντ΄ ἄνω τε καὶ κάτω στρέφων τίθησιν οὐδὲν ἀσθμαίνων μένει* (= *τέρατα θεομίσητα και σ’ όλους σιχαμερά, μπορούν οι αλυσίδες να ξελυθούνε και για τούτο υπάρχει γιατρειά και πλήθος τρόποι να γλυτώσεις[[280]](#footnote-280). Μα σα ρουφήξει η γης το αίμα ανθρώπου μια και πεθάνει πια, καμιά δεν έχει ανάσταση!* 644-651)*.* Ο όρος μάλιστα *ανάστασις,* όπως δηλώνει και το Λεξικό των Lidell Scott, είχε ως επί το πλείστον κακή σημασία, αφού εξέφραζε την αναστάτωση, την ανατροπή, την καταστροφή, τον όλεθρο (Αισχ. *Αγαμ.* 589. *Πέρσ.* 107)[[281]](#footnote-281). Το δε *νεκρός* (> εκ νεκρών) σήμαινε αρχικά το *πτώμα* και κατόπιν τους κατοικούντες στον κάτω κόσμο[[282]](#footnote-282).

Στις μάζες[[283]](#footnote-283), αντίθετα προς τα πιστεύω της ρωμαϊκής ελίτ[[284]](#footnote-284), υπήρχε η υποψία επί τη βάσει ελληνικών μύθων και της ανακύκλησης της φύσης (που βιωνόταν λατρευτικά και στα Μυστήρια) ότι υπάρχει η δυνατότητα επιστροφής εκ των νεκρών. Ο Θεόφιλος Αντιοχείας αναφέρει κάποια παραδείγματα εξαιρετικά δημοφιλών στα ελληνορωμαϊκά χρόνια ηρώων και θεών που φέρεται ότι «αναστήθηκαν», όπως και παραδείγματα από τη φύση: *Ἀλλὰ καὶ τὸ ἀρνεῖσθαί σε νεκροὺς ἐγείρεσθαι· φῂς γάρ· δεῖξόν μοι κἂν ἕνα ἐγερθέντα ἐκ νεκρῶν͵ ἵνα ἰδὼν πιστεύσω πρῶτον μὲν τί μέγα͵ εἰ θεασάμενος τὸ γεγονὸς πιστεύσῃς; εἶτα πιστεύεις μὲν* ***Ἡρακλέα*** *καύσαντα ἑαυτὸν ζῆν καὶ* ***Ἀσκληπιὸν[[285]](#footnote-285)*** *κεραυνωθέντα ἐγηγέρθαι. τὰ δὲ ὑπὸ τοῦ θεοῦ σοι λεγόμενα ἀπιστεῖς; ἴσως καὶ ἐπιδείξω σοι νεκρὸν ἐγερθέντα καὶ ζῶντα͵ καὶ τοῦτο ἀπιστήσεις. Ὁ μὲν οὖν θεός σοι πολλὰ τεκμήρια ἐπιδείκνυσιν εἰς τὸ πιστεύειν αὐτῷ. εἰ γὰρ βούλει͵ κατανόησον τὴν τῶν καιρῶν καὶ ἡμερῶν καὶ νυκτῶν τελευτήν͵ πῶς καὶ αὐτὰ τελευτᾷ καὶ ἀνίσταται. τί δὲ καὶ οὐχὶ ἡ τῶν σπερμάτων καὶ καρπῶν γινομένη ἐξανάστασις͵ καὶ τοῦτο εἰς τὴν χρῆσιν τῶν ἀνθρώπων; εἰ γὰρ τύχοι εἰπεῖν͵ κόκκος σίτου ἢ τῶν λοιπῶν σπερμάτων͵ ἐπὰν βληθῇ εἰς τὴν γῆν͵ πρῶτον ἀποθνήσκει καὶ λύεται͵ εἶτα ἐγείρεται καὶ γίνεται στάχυς* (*Προς Αυτόλυκον* Ι, 13). Κατά τον Kennedy[[286]](#footnote-286), η τελική αποτυχία του Π. να πείσει τους Αθηναίους σχετικά με την ανάσταση οφείλεται ακριβώς στο ότι δεν προσκόμισε παραδείγματα από τη δική τους παράδοση (όπως τον Ηρακλή) αλλά μνημόνευσε απλώς την ανάσταση του Ιησού χωρίς να επιχειρηματολογήσει. Λησμονεί βεβαίως ο Kennedy ότι το γεγονός αυτό ουσιαστικά τεκμηριώνεται πό τον Π. στην καταπληκτική δημιουργική δύναμη του προσωπικού Θεού που περιγράφεται στο Κυρίως Μέρος της Αρεοπαγιτικής Ομιλίας και βιώνεται στην Ιστορία ως διαρκής χορηγία ζωής και πνοής και των πάντων ειδικά μάλιστα προς κάθε άνθρωπο προσωπικά, αφού όλοι προέρχονται εξ Ενός.

Το παράδοξο είναι ότι ούτε και στον Ιουδαϊσμό υπήρχε ενιαίο δόγμα για την ανάσταση εκ των νεκρών αφού οι αναφορές στο συγκεκριμένο γεγονός στην Π.Δ. είναι σπάνιες (Ησ. 26, 19[[287]](#footnote-287). Δν. 12, 3[[288]](#footnote-288))και χρονικά ύστερες αφού εκφράζουν τη βεβαιότητα με την οποία θυσιάζονται οι μάρτυρες κατά το διωγμό που εξαπέλυσε ο Αντίοχος ο Δ’ ο Επιφανής (175-164 π.Χ.. Β’ Μακ. 7, 9. 11. Σιβ. 4. 179-182)[[289]](#footnote-289). Αντιθέτως, οι αριστοκράτες Σαδδουκαίοι αρνούνταν την εξανάσταση, την οποία ασπάζονταν οι Φαρισαίοι (Μκ. 12, 18 κ. παρ.. Πρ. 4, 1-2. 23, 8. 26, 8. Αρχ. 18, 16)[[290]](#footnote-290). Αλλά και οι Εσσαίοι πρέσβευαν μόνον την επιβίωση της ψυχής (*Πόλ.* 2, 154-157. *Αρχ.* 18, 18[[291]](#footnote-291)), η οποία διακηρύσσεται στη Σοφ. Σολ. Το κείμενο αυτό το οποίο γράφτηκε στη διασπορά (Αίγυπτο) το δεύτερο ήμισυ του 1ου αι. π.Χ. φαίνεται να είναι επηρεασμένο από ελληνικές πλατωνικές δυαρχικές αντιλήψεις (2, 3. 6, 18 κε.. 9, 15: *φθαρτὸν γὰρ σῶμα βαρύνει ψυχήν καὶ βρίθει τὸ γεῶδες σκῆνος νοῦν πολυφρόντιδα*)[[292]](#footnote-292). Αλλά και αυτοί που πρέσβευαν την ανάσταση δεν είχαν ενιαίο δόγμα. Σύμφωνα με τα ιουδαϊκά κείμενα εγείρονται είτε (α) οι δίκαιοι (Α’ Ενώχ 22, 1-13. 46, 6)[[293]](#footnote-293), είτε (β) οι Ισραηλίτες (Δν. 12, 2. Β’ Μακ. 7, 9-11. συρ. Βαρ. 50-51, 6), είτε (γ) γενικά το ανθρώπινο γένος (Α’ Ενώχ 51, 1-2. Δ’ Έσδρ. 7, 32-47. Διαθ. Βεν. 10, 6-8)[[294]](#footnote-294).

Στις Πρ. το κήρυγμα της *ελπίδος* (όπως κατονομάζεται χαρακτηριστικά η εξανάσταση όλων των ανθρώπων και πρώτου του Ιησού) κατέχει κεντρική θέση ήδη στο πρώτο κήρυγμα που ακούγεται από τον Πέτρο κατά τη γενέθλια ημέρα της Εκκλησίας (2, 25-31). Σε όλες τις άλλες περιπτώσεις το συγκεκριμένο κήρυγμα εξαγγέλλεται από τον Π. με μια σειρά Ομιλιών που αποκορυφώνονται με την τελευταία Απολογία του Π. ενώπιον του Αγρίππα στο κεφ. 26. Αυτή η τελευταία Ομιλία του Π. στις Πρ., η οποία θεωρείται ως η επιτομή της θεολογίας του Λουκά[[295]](#footnote-295), καταλήγει με τη φράση: *ἐπικουρίας οὖν τυχὼν τῆς ἀπὸ τοῦ θεοῦ, ἄχρι τῆς ἡμέρας ταύτης ἕστηκα μαρτυρόμενος μικρῷ τε καὶ μεγάλῳ οὐδὲν ἐκτὸς λέγων ὧν τε οἱ προφῆται ἐλάλησαν μελλόντων γίνεσθαι καὶ Μωϋσῆς,* *εἰ παθητὸς ὁ χριστός, εἰ* ***πρῶτος ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν,*** *φῶς μέλλει καταγγέλλειν τῷ τε λαῷ καὶ τοῖς ἔθνεσιν* (26, 22-23). Με τη δυνατότητα ανάστασης συμφωνούν οι Φαρισαίοι (23, 6: *ἄνδρες ἀδελφοί, ἐγὼ Φαρισαῖός εἰμι, υἱὸς Φαρισαίων,* ***περὶ ἐλπίδος καὶ ἀναστάσεως νεκρῶν*** *[ἐγὼ] κρίνομαι*), ο αρχιερέας Ανανίας (παρότι Σαδδουκαίος), οι πρεσβύτεροι (24, 15:*ἐλπίδα ἔχων εἰς τὸν θεὸν ἣν καὶ αὐτοὶ οὗτοι προσδέχονται****, ἀνάστασιν μέλλειν ἔσεσθαι δικαίων τε καὶ ἀδίκων***), αλλά και οι δώδεκα φυλές (26, 6 κε.: *καὶ* ***νῦν ἐπ᾽ ἐλπίδι*** *τῆς εἰς τοὺς πατέρας ἡμῶν ἐπαγγελίας γενομένης ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἕστηκα κρινόμενος, εἰς ἣν τὸ δωδεκάφυλον ἡμῶν ἐν ἐκτενείᾳ νύκτα καὶ ἡμέραν λατρεῦον ἐλπίζει καταντῆσαι, περὶ ἧς ἐλπίδος ἐγκαλοῦμαι ὑπὸ Ἰουδαίων, βασιλεῦ.* ***τί ἄπιστον κρίνεται παρ᾽ ὑμῖν εἰ ὁ θεὸς νεκροὺς ἐγείρει;***)***.*** Είναι πραγματικά τραγική ειρωνεία, ότι, εκείνος ο οποίος διακηρύσσει την εκπλήρωση της κατεξοχήν επαγγελίας των Γραφών και την κατεξοχήν ελπίδα των ιουδαίων, διώκεται από τους ομοφύλους του: *ἐγώ, ἄνδρες ἀδελφοί, οὐδὲν ἐναντίον ποιήσας τῷ λαῷ ἢ τοῖς ἔθεσι τοῖς πατρῴοις δέσμιος ἐξ Ἱεροσολύμων παρεδόθην εἰς τὰς χεῖρας τῶν Ῥωμαίων, οἵτινες ἀνακρίναντές με ἐβούλοντο ἀπολῦσαι διὰ τὸ μηδεμίαν αἰτίαν θανάτου ὑπάρχειν ἐν ἐμοί ἀντιλεγόντων δὲ τῶν Ἰουδαίων ἠναγκάσθην ἐπικαλέσασθαι Καίσαρα οὐχ ὡς τοῦ ἔθνους μου ἔχων τι κατηγορεῖν. διὰ ταύτην οὖν τὴν αἰτίαν παρεκάλεσα ὑμᾶς ἰδεῖν καὶ προσλαλῆσαι,* ***ἕνεκεν γὰρ τῆς ἐλπίδος τοῦ Ἰσραὴλ*** *τὴν ἅλυσιν ταύτην περίκειμαι* (28, 17-20). Σημειωτέον ότι, όπως διαπιστώσαμε στο Α.5, ο όρος *ἐλπίδα* (ο οποίος όπως αποδείχθηκε αφορά στην ιουδαϊκή προδοκία του Μεσσία και της εξανάστασης) συνδεόταν και με τα Ελευσίνεια Μυστήρια αλλά και την μετά θάνατον σωτηρία **της ψυχής και μάλιστα του νου** που εκείνα επαγγέλλονταν. Επιπλέον σε κάθε περίπτωση στις Πρ. το άκουσμα της ανάστασης και στο ιουδαϊκό και στο ελληνικό ακροατήριο προκαλεί διακοπή της Ομιλίας και αντίδραση στο ακροατήριο[[296]](#footnote-296).

Στο σημείο αυτό αξιοπαρατήρητα είναι τα εξής στοιχεία:

1. Ο Π. δεν κάνει καμία αναφορά στην ανηθικότητα η οποία εκπηγάζει από την ειδωλολατρία, όπως αντιθέτως κάνει στο Ρωμ. 1-2. Οι φαλλοί στους δρόμους της Αθήνας αλλά και το περιρρέον «διονυσιακό» κλίμα, το οποίο και συσχετιζόταν με τη διδασκαλία του Επικούρου, προφανώς θα μπορούσε να του δώσει αφορμές. Άλλωστε, και στην Π.Δ. και στην ιουδαϊκή προπαγάνδα της Διασποράς η λατρεία των βδελυγμάτων συνδυάζεται με πάθη της ατιμίας, ενώ στα Ρωμ. 1-2 με την *οργή* του Θεού. Ο Π. το μόνο το οποίο μέμφεται είναι η *άγνοια*, η οποία υφίσταται για πολλούς χρόνους και όμως συγχωρεί ο Θεός.Ο Π. δεν μνημονεύει τη σάρκωση η οποία έγινε στο πλήρωμα των χρόνων. Από το παρελθόν, αφού αναδείξει την κρισιμότητα του τώρα, κάνει άλμα στο μέλλον και στη Δευτέρα Παρουσία, στην Κρίση εν δικαιοσύνη, αποσιωπώντας έτσι το κορυφαίο γεγονός της Ενανθρώπησης, το οποίο αποτελούσε όμως κατεξοχήν πέτρα σκανδάλου για την ελληνική σκέψη.
2. Δεν κάνει καμία μάλιστα αναφορά στο άδικο Πάθος του Ιησού, γεγονός το οποίο θα τον παραλλήλιζε με τον Σωκράτη αλλά και άλλες μορφές της ελληνικής τραγωδίας, όπως σημειώσαμε και στο Α.7.4. Με το Πάθος του Ιησού θα ήταν δυνατό να ικανοποιηθεί και το γενικότερο αίσθημα για εξιλέωση/εξιλασμό των πολλών. Στο Ρωμ. 3, 24-26: *δικαιούμενοι δωρεὰν τῇ αὐτοῦ χάριτι διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ· ὃν προέθετο ὁ θεὸς ἱλαστήριον διὰ [τῆς] πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων* ***ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ,*** *πρὸς τὴν ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ ἐν τῷ νῦν καιρῷ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον καὶ δικαιοῦντα τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦν.* Η μνεία του Πάθους θα έδινε τη δυνατότητα στον Απόστολο των Εθνών να αναφερθεί και στη σωτηρία/ζωή που πηγάζει από το πρόσωπο του Χριστού.
3. Αναφέρεται μόνο στην Ανάσταση παρά την πάγια τακτική των αποστόλων να συνδυάζουν στο κήρυγμά τους αυτά τα δύο γεγονότα. Η μνεία μάλιστα της Ανάστασης ακολουθεί την αναφορά του στην παγκόσμια Κρίση, τεκμηριώνοντας ουσιαστικά το κύρος του «ανώνυμου άνδρα» που θα τη διεξαγάγει αλλά και την ισχύ του Θεού, ο οποίος ενεργεί στον Κόσμο και την Ιστορία ως Δημιουργός αλλά και ως Αναδημιουργός.

Προφανώς, όμως, μερικά από τα παραπάνω στοιχεία θα τα ανέλυε εφόσον δεν διακοπτόταν η Ομιλία του, γεγονός που ήδη εξετάσαμε στο Α.3 της παρούσας εργασίας.

## 6. Ο αντίκτυπος του κηρύγματος

Ἀκούσαντες δὲ ἀνάστασιν νεκρῶν οἱ μὲν ἐχλεύαζον͵

οἱ δὲ εἶπαν͵ *Ἀκουσόμεθά σου περὶ τούτου καὶ πάλιν.*

οὕτως ὁ Παῦλος ἐξῆλθεν ἐκ μέσου αὐτῶν.

τινὲς δὲ ἄνδρες κολληθέντες αὐτῷ ἐπίστευσαν͵

ἐν οἷς καὶ Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης

καὶ γυνὴ ὀνόματι Δάμαρις

καὶ ἕτεροι σὺν αὐτοῖς.

Μετὰ ταῦτα χωρισθεὶς ἐκ τῶν Ἀθηνῶν ἦλθεν εἰς Κόρινθον

Μόλις ακούγεται το κήρυγμα της ανάστασης των νεκρών, η Ομιλία του Π. διακόπτεται, καθώς αυτή η ελπίδα ήταν αδιανόητη κυρίως για τους φιλοσόφους. Στο Πρ. 5, 32. 7, 53. 10, 43. 22, 21 κε. 26, 23 παρατηρείται επίσης διακοπή μετά τη μνεία της ανάστασης. Στα χωρία 2, 13. 5, 33. 14, 4. 23, 6-9. 28, 24 παρατηρείται αντίστοιχη με αυτή της αρεοπαγιτικής ομιλίας διαίρεση των πνευμάτων[[297]](#footnote-297). Οι αντιδράσεις στην αρεοπαγιτική Ομιλία είναι δύο ειδών: (α) ο χλευασμός, μάλλον από την πλευρά των Επικουρείων, οι οποίοι θεωρούσαν τον θάνατο ως διάλυση για την ανθρώπινη ύπαρξη, και (β) η παραπομπή στις «ελληνικές» καλένδες από τους Στωικούς, καθώς γι’ αυτούς η όποια μεταθανάτια ύπαρξη αφορούσε στην ψυχή και όχι στο *σωματίδιον*. Ιδίως η χλεύη διά λόγων και μορφασμών-χειρονομιών[[298]](#footnote-298) ανακαλεί την απήχηση του γεγονότος της Πεντηκοστής στο Πρ. 2, 13[[299]](#footnote-299). Η διαφορετική απήχηση του κηρύγματος της Αναστάσεως απαντά και στη σκηνή της δίκης του Π. από το ιουδαϊκό Συνέδριο: *Γνοὺς δὲ ὁ Παῦλος ὅτι τὸ ἓν μέρος ἐστὶν Σαδδουκαίων τὸ δὲ ἕτερον Φαρισαίων ἔκραζεν ἐν τῷ συνεδρίῳ· ἄνδρες ἀδελφοί, ἐγὼ Φαρισαῖός εἰμι, υἱὸς Φαρισαίων, περὶ ἐλπίδος καὶ ἀναστάσεως νεκρῶν [ἐγὼ] κρίνομαι. τοῦτο δὲ αὐτοῦ εἰπόντος ἐγένετο στάσις τῶν Φαρισαίων καὶ Σαδδουκαίων καὶ ἐσχίσθη τὸ πλῆθος* (23, 6-7).

Οι περισσότεροι ερευνητές στηριζόμενοι στην αντίθεση που δημιουργεί η χρήση του *μὲν* και του *δὲ* θεωρούν ότι η δεύτερη αντίδραση που αποδίδεται στους Στωικούς είναι θετική απέναντι στον Π.[[300]](#footnote-300) Εάν εκείνοι οι οποίοι είπαν *Ἀκουσόμεθά σου περὶ τούτου καὶ πάλιν* κυριολεκτούσαν, τότε ο Π. θα τους έδινε τη δυνατότητα να ακροασθούν και πάλι το Κήρυγμα. Η φράση *οὕτως ὁ Παῦλος* (αυτοβούλως) *ἐξῆλθεν ἐκ μέσου αὐτῶν* (πρβλ. *διὸ* ***ἐξέλθατε ἐκ μέσου αὐτῶν*** *καὶ ἀφορίσθητε*, Β’ Κορ. 6, 17. Απ. 18, 4 // Ησ. 52, 11), χωρίς όμως να εκτινάξει τα ιμάτια (πρβλ. 13, 51. 18, 6) αλλά και το ρήμα *χωρισθεὶς* *ἐκ τῶν Ἀθηνῶν* στο 18, 1, το οποίο στον αμέσως επόμενο στίχο έχει τη σημασία του *εκδιωχθείς[[301]](#footnote-301)*, μάλλον σηματοδοτεί ότι η αίσθηση που αποκόμισε ο Π. είναι η άρνηση: ***Τί δήποτε παίσαντες ἑαυτοὺς καὶ πάλιν αὐτῶν ἀκούσεσθαι͵ καὶ κινδύνων οὐκ ὄντων͵*** ρωτά ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος, ***οὕτως ἐπείγεται τὰς Ἀθήνας ἀφεῖναι ὁ Παῦλος; ἴσως ᾔδει οὐ μέγα ὀνήσων͵ καὶ ὑπὸ τοῦ Πνεύματος εἰς Κόρινθον ἤγετο[[302]](#footnote-302)***.

Στο κήρυγμα του Π. περί ανάστασης ανταποκρίνονται (α) ο Διονύσιος ο Αρεοπαγίτης, (β) γυναίκα με το όνομα *Δάμαρις* και (γ) *ἕτεροι σὺν αὐτοῖς[[303]](#footnote-303)*. Δεν περιγράφεται η ίδρυση κάποιας κατ’ οίκον Εκκλησίας. Η ανταπόκριση ιδιαιτέρως του πρώτου, ο οποίος συνδύαζε αριστοκρατική καταγωγή αλλά και ευαισθησία στη διάκριση του δικαίου και αδίκου[[304]](#footnote-304), αποδεικνύει ότι η Ομιλία του Π. δεν ήταν άμοιρη επιχειρηματολογίας: *ὁ θεῖος Διονύσιος͵ ἀδέκαστον ἀπένειμε τῇ κατὰ τὸν πνευματοφόρον Παῦλον ἀληθείᾳ τὴν ψῆφον· ἐρρῶσθαί τε πολλὰ φράσας τῇ τῶν Ἀρεοπαγιτῶν ἀνοήτῳ σεμνότητι͵ τὸν ἀληθῆ Χριστὸν καὶ Υἱὸν Θεοῦ ἐννοήσας͵ ἐκήρυξεν εὐθὺς͵ καὶ τοῦ φωτίσματος εἴχετο* (Ι. Χρυσόστομος[[305]](#footnote-305)). Γι’ αυτό και πιστεύει στο κήρυγμα του Π. και προσ-*κολλάτα*ι στον Π. Το ρήμα *κολλᾶσθαι* χρησιμοποιείται στην Πρωτοϊστορία (Γέν. 2, 24) για να δηλώσει τη σχέση αγάπης ανδρός και γυναικός. Το ίδιο ρήμα χρησιμοποιείται και στις Πρ. 5, 13[[306]](#footnote-306) 9, 26[[307]](#footnote-307) 10, 28[[308]](#footnote-308), για να εκφράσει τη σχέση του δασκάλου με τους μαθητές. Στο 17, 4 χρησιμοποιείται το ρήμα *προσκληρόω.*

Σύμφωνα με τη μαρτυρία του Διονυσίου, επισκόπου της γειτονικής Κορίνθου, ο Διονύσιος έγινε πρώτος επίσκοπος Αθηνών: *ἐπὶ τούτοις καὶ τὸν Ἀρεοπαγίτην ἐκεῖνον͵ Διονύσιος ὄνομα αὐτῷ͵ ὃν ἐν ταῖς Πράξεσι μετὰ τὴν ἐν Ἀρείῳ πάγῳ πρὸς Ἀθηναίους Παύλου δημηγορίαν πρῶτον πιστεῦσαι ἀνέγραψεν ὁ Λουκᾶς͵ τῆς ἐν Ἀθήναις ἐκκλησίας πρῶτον ἐπίσκοπον ἀρχαίων τις ἕτερος Διονύσιος͵ τῆς Κορινθίων παροικίας ποιμήν͵ γεγονέναι ἱστορεῖ.* (Ευσ., *Ε.Ι.* 3.4.10. 4.23.2). Οι *Αποστολικές Διαταγές* (7.46) αναφέρουν επιπλέον τα εξής: *παιδεύεται δὲ διδασκαλικῶς ὑπὸ Ἱεροθέῳ τῷ μεγίστῳ* και σύμφωνα με τον Νικηφόρο (*Ε.Ι.* 3. 11) μαρτύρησε. Στο όνομά του παραδίδονται συγγράμματα (δέκα επιστολές και τέσσερις πραγματείες) τα οποία η έρευνα αποδίδει σε ένα συγγραφέα του 500 μ.Χ. από τη Συρία (μάλλον σύγχρονο του Βοηθίου, 480–524 μ.Χ.), ο οποίος είναι επηρεασμένος από τον νεοπλατωνισμό-μυστικισμό. Τα συγκεκριμένα κείμενα άσκησαν μεγάλη επίδραση στη Δύση, καθώς μετά τα έργα του Αυγουστίνου ήταν τα προσφιλέστερα αναγνώσματα[[309]](#footnote-309).

Η Δάμαρις, η οποία δεν μνημονεύεται στο δυτικό τύπο κειμένου, και ίσως ονομαστικά συνδέεται με τη δάμαλη (= τη νεαρά αγελάδα, μτφ. την *Παρθένο, την κόρη*), μάλλον ήταν αλλοδαπή και εταίρα[[310]](#footnote-310) που συνόδευε τον Διονύσιο σε δημόσιες εκδηλώσεις. Λανθασμένα μάλλον όλοι σχεδόν οι ερμηνευτές αποδίδουν στον Ιωάννη το Χρυσόστομο ότι πρόκειται για σύζυγο του Διονυσίου, αφού τέτοιο στοιχείο δεν συνάγεται από το συγκεκριμένο χωρίο (*Περί Ιερωσύνης* 4.7.15-17)[[311]](#footnote-311), ενώ και ο Λουκάς θα το επισήμαινε, όπως κάνει ακολούθως με την περίπτωση του Ακύλα και της Πρίσκιλλας (18, 17).

Η αναφορά των δύο παραπάνω ονομάτων δεν είναι δυνατόν να ανήκει στη φαντασία του Λουκά αλλά στην ιστορική πραγματικότητα. Εάν ο ευαγγελιστής είχε κατασκευάσει εκ του μηδενός τη συγκεκριμένη αφήγηση σχετικά με την παρουσία του Π. στην Αθήνα, τότε θα έδινε πανηγυρικό τόνο στην ανταπόκριση των ακροατών της αρεοπαγιτικής Ομιλίας στην Αθήνα, αφού αυτό θα ανταποκρινόταν άρτια στη στοχοθεσία του έργου του. στο να αποδείξει δηλ. ότι ο Χριστιανισμός δεν είναι μια καινή/κενή δεισιδαιμονία αλλά η κατεξοχήν φιλο-Σοφία, η οποία ανταποκρίνεται στις αναζητήσεις των φιλοσοφικών ρευμάτων που επιχειρούσαν με την «τέχνη του θανάτου»[[312]](#footnote-312) να δώσουν νόημα ζωής στους κοσμοπολίτες της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας.

Αντιθέτως, ο Π. παρουσιάζεται από τον Λουκά μετά την Ομιλία, όχι μόνο να αποσύρεται από το μέσον του Αρείου Πάγου, αλλά και να αλλάζει εντελώς στρατηγική.

1. Στην Κόρινθο όπου μεταβαίνει δεν κηρύττει καθημερινά στην Αγορά αλλά «επιστρέφει» στην παλιά του στρατηγική. Διαλέγεται μόνον κάθε Σάββατο, απευθυνόμενος όχι στους *παρατυγχάνοντας,* αλλά στους Ιουδαίους και τους Έλληνες που παρευρίσκονται στη *Συναγωγή των Εβραίων*, της οποίας η επιγραφή μάλιστα διασώθηκε. Όταν αντιτάσσονται οι Ιουδαίοι και βλασφημούν, πάλι δεν προτιμά το κέντρο της πόλης (όπου κατόπιν δικάζεται από τον Γαλλίωνα), αλλά *οἰκίαν τινὸς ὀνόματι Τιτίου Ἰούστου σεβομένου τὸν θεόν, οὗ ἡ οἰκία ἦν συνομοροῦσα τῇ συναγωγῇ* (18, 7). Για πρώτη φορά μάλιστα στις Πρ. πιστεύει στο κήρυγμα του Π. επιφανής Ιουδαίος «συμπαρασύροντας» και τον οίκο του: *Κρίσπος δὲ ὁ ἀρχισυνάγωγος ἐπίστευσεν τῷ κυρίῳ σὺν ὅλῳ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ* (18, 8).
2. *Χωρισθείς* από το *κλεινόν άστυ* προσέρχεται άμεσα σε ομοφύλους του, οι οποίοι είχαν επίσης ζήσει *προσφάτως* τον χωρισμό από την Ιταλία και μάλιστα την *Αιώνια Πόλη*, τη Ρώμη, που για πρώτη φορά μνημονεύεται στις Πρ. Πρόκειται για τους ομότεχνούς του Ακύλα *τον Ποντικό* και τη γυναίκα του Πρίσκιλλα, οι οποίοι, «υπακούοντας» στο διάταγμα του Κλαυδίου, εξορίστηκαν το 49 μ.Χ. ένεκα κάποιου *Χρηστού* (Chrestus) από τη Ρώμη (Σουητ., *Κλαύδ.* 25.4). Σφυρηλατώντας δεσμούς φιλίας με το συγκεκριμένο ζεύγος, το οποίο θα τον συνοδεύσει και στην Έφεσο (18, 17), ίσως ο Π. επιχειρεί να αναπληρώσει το αίσθημα της μόνωσης που βίωσε έντονα στην Αθήνα. Το γεγονός αυτό τεκμαίρεται και από τη σημείωση του Λουκά ότι όταν κατέβηκαν από τη Μακεδονία ο Σιλάς και ο Τιμόθεος, ο Π. *συνείχετο τῷ λόγω*. Τούτο σημαίνει ότι η έλευση των δύο συνεργατών που κόμισαν ευχάριστα νέα για τη Θεσσαλονίκη (Α’ Θεσ. 3, 6) του έδωσε κίνητρο να αφοσιωθεί στο Κήρυγμα.
3. Καθημερινά πλέον δεν βρίσκεται στο *κατείδωλο* Forum συνομιλώντας με εκπροσώπους της ελίτ αλλά ως χειρώνακτας στο εργαστήρι σκηνοποιίας – επεξεργασίας δερμάτων (ίσως του γνωστού cilicium) των ομοτέχνων του, *συναλιζόμενος* προφανώς με ανθρώπους κυρίως της κατώτερης τάξης. Με αυτόν τον τρόπο θέλησε να αποσείσει την εντύπωση που μάλλον «έδωσε» στην Θεσσαλονίκη και στην Αθήνα, ότι είναι περιοδεύων φιλόσοφος[[313]](#footnote-313).
4. Επιπλέον, όπως διαφαίνεται από το όραμα που βλέπει ο Π. στην Κόρινθο (18, 9-10) αλλά και την ίδια την «εξομολόγησή» του στο Α’ Κορ. 2, 3[[314]](#footnote-314), κατά την έλευσή του σ’ αυτήν την πόλη διακατέχεται από το αίσθημα τού φόβου μήπως ψυχολογικά και σωματικά *κακωθεί*:*μὴ φοβοῦ, ἀλλὰ λάλει καὶ μὴ σιωπήσῃς, διότι ἐγώ εἰμι μετὰ σοῦ καὶ οὐδεὶς ἐπιθήσεταί σοι τοῦ κακῶσαί σε, διότι λαός ἐστί μοι πολὺς ἐν τῇ πόλει ταύτῃ*. Στην επιστολή μάλιστα εντός της ίδιας συνάφειας ο Απόστολος των Εθνών υπενθυμίζει ότι (ίσως σε αντίθεση όχι μόνο προς τη μερίδα του αλεξανδρινού λόγιου Απολλώ αλλά και προς ό, τι συνέβη στην Αθήνα) κήρυξε χωρίς να δίνει έμφαση στη ρητορική τέχνη, έχοντας ως επίκεντρο τής καταγγελίας του το μυστήριο του Σταυρού: *Κἀγὼ ἐλθὼν πρὸς ὑμᾶς, ἀδελφοί, ἦλθον οὐ καθ᾽ ὑπεροχὴν λόγου ἢ σοφίας καταγγέλλων ὑμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θεοῦ. οὐ γὰρ ἔκρινά τι εἰδέναι ἐν ὑμῖν εἰ μὴ Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ τοῦτον ἐσταυρωμένον [...]* *ἃ καὶ λαλοῦμεν οὐκ ἐν διδακτοῖς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις ἀλλ᾽ ἐν διδακτοῖς πνεύματος,* (Α’Κορ. 2, 1-2. 13). Βεβαίως, όπως αποδεικνύεται από το κεφ. 15, και στην Κόρινθο το κήρυγμα του Σταυρού ακούστηκε σε συνδυασμό προς αυτό της Ανάστασης. Μάλιστα το τελευταίο, παρότι έμεινε ο Π. στην Κόρινθο επί δεκαοχτώ μήνες, επίσης δεν έγινε, όπως και στην Αθήνα, καθολικά αποδεκτό ιδίως από τα «ευγενή» μέλη της Εκκλησίας.

Από τα ανωτέρω διακρίνεται ότι ο Λουκάς όντως περιγράφει χωρίς τάση εξιδανίκευσης την επίσκεψη του Π. στην Αθήνα και τη μη επιτυχία τού κηρύγματός του στο «κλεινόν άστυ», το οποίο μόλις μετά από πέντε αιώνες θα υιοθετήσει πλήρως το Χριστιανισμό, αφού είχαν σπουδάσει εκεί έναν αιώνα πριν, την ελληνική γραμματεία δύο από τους κορυφαίους Ιεράρχες της Εκκλησίας, οι Μ. Βασίλειος και Γρηγόριος ο Θεολόγος.

# Συμπεράσματα

Από τη συγχρονική μελέτη της περικοπής των Πρ. η οποία περιγράφει την επίσκεψη του Π. στην Αθήνα συνάγονται τα εξής συμπεράσματα:

1. Η αρεοπαγιτική Ομιλία δεν πρέπει να εξετάζεται αυτοτελώς αλλά ενταγμένη στη Συνάφεια της έλευσης και παρουσίας του Π. στην Αθήνα, η οποία με τη σειρά της συνιστά την κορυφαία στιγμή της δεύτερης ιεραποστολικής περιοδείας που ακολουθεί τη χιαστή δομή. Σε αντίθεση προς τους άλλους επισκέπτες των Αθηνών, ο Απόστολος των Εθνών επισκέπτεται το κλεινόν άστυ ακούσια (διωγμένος από τους Ιουδαίους της Μακεδονίας) και δεν αισθάνεται τη γοητεία που ασκούσε σε όλους τους κατοίκους του Imperium Romanum (και ιδίως τους πεπαιδευμένους) και εκπορευόταν κατεξοχήν από το κάλλος των αγαλμάτων, τις σχολές των φιλοσόφων αλλά και τη μυσταγωγία των Ελευσίνιων Μυστηρίων. Παραδόξως, όμως, ο ακροατής των Πρ. διαπιστώνει ότι η οργή που αισθάνεται ως γνήσιος Ιουδαίος ο Π. (που για πρώτη φορά στις ιεραποστολικές του περιοδείες είναι μόνος) από το πλήθος των ειδώλων, δεν τον οδηγεί στην αυτοαπομόνωση, αλλά στο να *διέλθει* και οριζόντια την (κατεξοχήν) πόλη της σοφίας αλλά και κάθετα διεισδύοντας στο αχανές βάθος της θρησκευτικότητας-*δεισιδαιμονίας*. Μεταστοιχειώνεται έτσι ο θυμός σε ιεραποστολικό ζήλο και δράση: ο Π. δεν *κηρύττει* πλέον, όπως συνήθιζε, μόνο στη Συναγωγή τα Σάββατα, αλλά ***διαλέγεται*** καθημερινά στην Αγορά, στο νευραλγικό σημείο της πόλης, απευθυνόμενος σε ένα ποικίλο ακροατήριο (παρατυγχάνοντες, φιλοσόφους, ξένους). Ολόκληρο το βιβλίο των *Πράξεων*, το οποίο παρουσιάζει την πορεία του Ευαγγελίου από την Ιερουσαλήμ στην Ρώμη μέσω της Αθήνας, δεν κατακλείεται με επίλογο καθώς καλεί τους θεόφιλους ακροατές του, οι οποίοι ανήκαν στα ανώτερα κοινωνικά στρώματα σε αντίστοιχη δράση με αυτήν του Π.

2. Ιδιαίτερη έμφαση δίνεται στη στάση που κρατούν απέναντι στον Π. οι εκπρόσωποι των δύο πιο δημοφιλών σχολών του ελληνορωμαϊκού κόσμου, επειδή επιχειρούσαν να δώσουν στον κοσμοπολίτη πρακτικές συμβουλές ψυχικής ευδαιμονίας: οι Επικούρειοι και οι Στωικοί. Παρόμοιους διαλόγους με τα ίδια ακριβώς «ρεύματα» καλούνταν να διεξαγάγουν οι θεόφιλοι ακροατές των Πρ. στη Ρώμη. Πιθανότατα οι πρώτοι (οι Επικούρειοι) χαρακτηρίζουν τον Π. *σπερμολόγο,* ενώ οι δεύτεροι *δαιμονολόγο*. Ιδίως ο πρώτος χαρακτηρισμός αποδείχθηκε ότι είναι ιδιαιτέρως υποτιμητικός (μάλλον υβριστικός). Αν και το επίθετο αρμόζει μάλλον στους ίδιους τους σύγχρονους του Π. φιλοσόφους, οι οποίοι ουσιαστικά δανείζονταν διδασκαλίες αρχαιότερων φιλοσόφων (όπως του Ηρακλείτου και του Δημοκρίτου), εντούτοις ταυτόχρονα προδίδει και κάποιες αλήθειες σχετικές με τον Απόστολο και το κήρυγμά του, όπως συμβαίνει και με τις άλλες κατηγορίες που εκτοξεύονται εναντίον του στις άλλες πόλεις της περιοδείας του: αποδεικνύει ότι ο Π. χρησιμοποιούσε «σπέρματα»-ψήγματα της ελληνικής φιλοσοφίας (ίσως και την εικόνα της νεκρανάστασης του σπόρου), για να διατυπώσει το Κήρυγμα περί του Ιησού και της Ανάστασης, χωρίς να υιοθετεί το σύστημα της διδασκαλίας της σχετικά με τον Θεό, τον Κόσμο και τον άνθρωπο. Όπως αποδεικνύεται και με την Ομιλία που έπεται και ιδίως με τον στίχο του Αράτου (ο οποίος χρησιμοποιείται αποκομμένος από την αρχική συνάφειά του προκειμένου να τεκμηριώσει το βιβλικό *κατ’ εικόνα* του ανθρώπου), σε καμία περίπτωση ο Π. δεν εξελληνίζει το χριστιανισμό ούτε επιχειρεί να τον συζεύξει με τον Ελληνισμό (ωσάν τα δύο μεγέθη να είναι απολύτως ισότιμα), αλλά να μεταδώσει την εμπειρία του Σταυρού και της Αναστάσεως στη «γλώσσα» του Ελληνισμού, χωρίς να ερωτοτροπεί με τον Στωικισμό, όπως ισχυρίζονται αρκετοί ερμηνευτές.

Η άποψη που διατυπώνουν μάλλον οι Στωικοί ότι ο Π. καταγγέλλει *δαιμόνια,* προδίδει την παρερμηνεία τού κηρύγματος του Π., καθώς σύμφωνα με το σχόλιο του ίδιου του συγγραφέα των Πρ. (ο οποίος δε συνηθίζει να περαμβαίνει στην αφήγηση) ως τέτοια (*δαιμόνια)* εκλαμβάνονται από τους ακροατές ο Ιησούς και η ανάσταση. Ωστόσο, προδίδει, ίσως, και το δέος που προξένησε το κήρυγμα του Π. περί Αναστάσεως και Κρίσεως ακόμη και σε κάποιους «διαφωτιστές» φιλοσόφους, οι οποίοι ενδόμυχα δεν ήταν απαλλαγμένοι από το *κράτος* της δεισι-δαιμονίας. Το σχόλιο σχετικά με τη δίψα των Αθηναίων για ακρόαση *τινός καινοτέρου,* με το οποίο κατακλείεται η πρώτη ενότητα της εξεταζόμενης περικοπής, γίνεται επίσης από τον Λουκά, για να εκφραστεί η παρακμή της ελληνικής φιλοσοφίας, η οποία πλέον δεν ερευνά το όντως Ον, αλλά αναλώνεται σε ευκαιριακή άγρα απλώς νέων αντιλήψεων ή θεοτήτων που ικανοποιούν την περιέργεια. Σημειωτέον, ότι οι γνωστοί σε μας φιλόσοφοι της εποχής του Π. και του Λουκά, όχι μόνο δεν προέρχονται από το «κλεινόν άστυ» αλλά επιπλέον δρουν εκτός των Αθηνών (π.χ. Επίκτητος). Επειδή ακριβώς οι φιλόσοφοι δεν διαθέτουν την κατεξοχήν σωκρατική γνώση της άγνοιάς τους, δεν αντιλαμβάνονται ότι ο Χριστιανισμός δεν είναι απλώς ***τι*** *ξενίζον και καινόν*, αλλά είναι το μόνον καινό υπό τον ήλιο. Ο έμμεσος παραλληλισμός του Π. με τον Σωκράτη αποσκοπεί στο να συνειδητοποιήσουν οι ακροατές των Πρ., ότι ο Χριστιανισμός, που εκατηγορείτο από τους αντιπάλους του ως *καινή δεισιδαιμονία* και υποτιμάτο από τους επιγόνους του μεγάλου Έλληνα φιλοσόφου ως θρησκεία των σκλάβων και των ευφάνταστων γυναικών, κυρίως επειδή διακήρυσσε την ανάσταση της σάρκας (γεγονός *ξένον* προς τις μεταθανάτιες αντιλήψεις των Ελλήνων), είναι η όντως Σοφία που δίνει απάντηση στα φλέγοντα ερωτήματα της αυθεντικής φιλοσοφίας που διατύπωσαν τα μεγάλα πνεύματα του Ελληνισμού.

3. Όπως ο Π. «οδηγήθηκε» στην Αθήνα, έτσι άγεται ένεκα παρερμηνείας του Κηρύγματός του στον Άρειο Πάγο. Καθώς δεν πρόκειται για επίσημη ανάκριση, αλλά για ακρόαση ενός «Περεγρίνου» που διδάσκει ξένα και καινά, ως *Άρειος Πάγος* δεν νοείται το επίσημο δικαστικό Σώμα που συνεδρίαζε κατεξοχήν στη Βασίλειο Στοά (στην είσοδο της Αγοράς). Μάλλον σημαίνεται καταρχάς ο χώρος βορειοδυτικά του Παρθενώνα όπου υπάρχει ησυχία (μάλλον στους πρόποδες του Αρείου Πάγου όπου διατίθεται αρκετός χώρος) και κατά δεύτερον ίσως μια επιτροπή του συγκεκριμένου Σώματος που είχε αναλάβει την υιοθέτηση νέων θεοτήτων ή διδαχών (θρησκευτικών διδασκαλιών). Στις επερωτήσεις προς τον Π. υποκρύπτονται, επίσης, ίχνη της αλήθειας. Οι φιλόσοφοι, ενώ πριν έχουν χαρακτηρίσει υποτιμητικά τον Απόστολο *σπερμολόγο,* απευθύνονται σ’ αυτόν ευγενικά υποκρινόμενοι ότι δεν γνωρίζουν. Όντως, όμως, δεν γνωρίζουν και δεν κατανοούν ότι ο Χριστιανισμός, έχοντας ως πυρήνα του ένα Πρόσωπο (και όχι κάποια εξωτικά διδάγματα ή μυθεύματα) και διακηρύσσοντας τη ρεαλιστική ανάσταση του σώματος, είναι το κατεξοχήν καινόν και ξένον. Ταυτόχρονα όμως ο γνωστός Άγνωστος, ο Θεός των Χριστιανών, είναι και *υποκείμενο* οικείο, που ο άνθρωπος επί αιώνες με την θρησκεία και την τέχνη επιχειρεί να ψηλαφήσει. Αυτό φανερώνει ο απλός βωμός προς τιμήν του Αγνώστου Θεού, ο οποίος ταυτόχρονα ήταν και ένα κατεξοχήν μνημείο δεισιδαιμονίας, καθώς συνδέεται με την αγωνία εξιλασμού της άγνωστης θεότητας που πρέπει να εξευμενιστεί για να μη σκορπίσει τον τρόμο.

4. Η συγκεκριμένη Ομιλία δεν είναι συνεπώς Απολογία αλλά μάλλον Δημηγορία (συμβουλευτικός λόγος) που αποσκοπεί στη μετά-νοια (αλλαγή καταρχήν νοοτροπίας) των Αθηναίων ενόψει της Κρίσης που θα διεξαχθεί την Ημέρα που έστησε ο Θεός από τον Άνδρα, τον οποίο, επίσης, εκείνος όρισε. Αυτή η Ομιλία ακολουθεί τους κανόνες της ρητορικής της εποχής της. Δεν μπορεί να αποκλειστεί το γεγονός ότι η Ομιλία εκφωνήθηκε από τον Απόστολο των Εθνών, καθώς αν και δεν ήταν εγκρατής της εγκύκλιας ελληνικής παιδείας (όπως για παράδειγμα ο Φίλων), εντούτοις διέθετε γνώσεις ρητορικής τις οποίες απέκτησε στην Ταρσό (όπου δεν πέρασε μόνον τα παιδικά του χρόνια αλλά ανάλωσε και «τα χρόνια της σιωπής» μετά τη μεταστροφή του) και στην Ιερουσαλήμ. Μόνον ο Επίλογος δεν ανταποκρίνεται πλήρως στις επιταγές της ρητορικής, καθώς ο κήρυκας διακόπτεται από τους ακροατές του. Εάν η Ομιλία αποτελούσε απλό ποίημα του Λουκά θα προσαρμοζόταν απόλυτα στο κλίμα των Αθηνών με τη χρήση λόγιας γλώσσας, όπως συμβαίνει με τον Πρόλογο (που αποτελεί κατεξοχήν «ποίημα» του Λουκά) αλλά και το τέλος των *Πράξεων*. Διασώζεται, όμως, το ιουδαϊκό υπόβαθρο του Ομιλητή με το συνδυασμό ελληνικών εννοιών (όπως *κόσμος*, *θεραπεύεται προσδεόμενος*, *πίστιν παρασχών*) και π.διαθηκικών όρων (όπως *ουρανός και γη*, *πρόσωπον της γης, ἐποίησεν ἐξ Ἑνός, ἔστησεν Ἡμέραν*). Χαρακτηριστικός είναι και ο βιβλικός χαρακτήρας του Επιλόγου, παρότι δεν γίνεται αναφορά στο όνομα *Ιησούς Χριστός*. Γενικότερα αποδεικνύεται από το δίτομο έργο, ότι ο Λουκάς ακολουθώντας το παράδειγμα του Πολυβίου, δεν συνέθετε κατά βούλησιν τις Ομιλίες, αλλά στηριζόταν σε πηγές. Όντας ο ίδιος ακόλουθος του Π. και συνδεόμενος με τη βοιωτία γνώριζε και πώς κατηχούσε ο Απόστολος τα έθνη και όσα διαδραματίστηκαν πιο συγκεκριμένα στην Αθήνα.

5. Ενώ ο ακροατής αναμένει το κυρίως θέμα της Ομιλίας να αφιερωθεί στον Ιησού Χριστό και την Ανάσταση, καθώς αυτά είναι τα δύο ζητήματα που οδήγησαν τον Π. στον Άρειο Πάγο, αυτή επικεντρώνεται στον Θεό που κηρύττει ο Απόστολος των Εθνών. Έτσι, ενώ θα μπορούσε να αντιπαραθέσει τον Ιησού προς τη Σοφία-Αθηνά ή τον Λόγο των Στωικών, εκείνος εκκινά την Ομιλία από τον βωμό του Αγνώστου Θεού (και όχι το ιερό του Υψίστου στην Πνύκα). αυτός που προηγουμένως δεν επιτέλεσε κάποιο θαύμα ή εξορκισμό, προκειμένου να κερδίσει τον σεβασμό των συνομιλητών του, δεν στρέφεται εναντίον της ανηθικότητας που συνεπάγεται η ειδωλολατρία. Η Ομιλία βασίζεται σε τρεις αρνήσεις, που αυτόματα δίνουν την αίσθηση του αποφατισμού του γνωστού Αγνώστου, καθώς αυτός δεν έχει ανάγκη (α) από Ναό και (β) από θεραπεία και εμείς (γ) δεν οφείλουμε να τον ειδωλοποιούμε. Σε αυτήν (την Ομιλία) κυριαρχεί το μοτίβο του ανθρώπινου χεριού, που πρωταγωνιστεί στη θρησκεία και στην τέχνη, προσπαθώντας να «περι-γράψει» το θείο, και ρήματα, που σχετίζονται με την υπόσταση του Θεού, η οποία, ενώ ζωοποιεί και συνέχει το Σύμπαν, ταυτόχρονα «υπάρχει» πλησίον εκάστου ανθρώπου προσωπικά. Σε πρώτη ανάγνωση φαίνεται μάλιστα ότι ο Π. δεν στρέφεται ενάντια στα φιλοσοφικά δόγματα εκείνων που τον οδήγησαν στον Άρειο Πάγο αλλά ότι πλήττει τη λαϊκή θρησκευτικότητα. Έτσι δεν κερδίζει μόνο τον λαό με τον έπαινο που εμπεριέχει ο Πρόλογος, αλλά και το φιλοσοφικό κοινό, αφού παρουσιάζει τον Χριστιανισμό ως ένα κίνημα κατεξοχήν πνευματικό που ελέγχει κάθε είδους δεισιδαιμονία, όχι μόνον θεωρητικά (όπως έπρατταν εκείνοι που συμμετείχαν στη λατρεία της πόλης και στα Μυτσήρια) αλλά και πρακτικά. Το ότι ο Π. ελέγχει **μόνον** τη λαϊκή θρησκευτικότητα είναι εν μέρει αληθές καθώς, (α) ενώ οι φιλόσοφοι θεωρητικά κατέκριναν τις παραπάνω εκδηλώσεις της ανθρώπινης θρησκείας, στην πράξη συμμετείχαν σ’ αυτές και διακατέχονταν και εκείνοι από ίχνη δεισιδαιμονίας, ενώ (β) και οι τρεις αρνήσεις τεκμηριώνονται από τον Π. με προτάσεις θεολογικές, κοσμολογικές-κτισιολογικές και ανθρωπολογικές, οι οποίες εμμέσως πλην σαφώς αναιρούν τα πιστεύω των Στωικών (που συνέχεαν τον Θεό και τον κόσμο) και των Επικούρειων (που αποστασιοποιούσαν τον Θεό από αυτόν). Επιπλέον, ενώ η αναφορά φαίνεται άσχετη προς το *ζητούμενο* (τον Ιησού και την Ανάσταση), εντούτοις συνδέεται με αυτό καθώς η δημιουργία των πάντων αποτελεί προϋπόθεση της αναδημιουργίας και ο Ένας εκ του οποίου προέρχονται τα έθνη συνδέεται με τον «ανώνυμο» Άνδρα που ο άγνωστος Θεός έχει ορίσει. Είναι εντυπωσιακό, ότι η Ομιλία απευθυνόμενη σε διαφορετικές κατηγορίες κοινού (Αθηναίους άνδρες αλλά *και γυναίκες*, φιλόσοφους Στωικούς και Επικουρείους, αριστοκράτες Αρεοπαγίτες, ξένους) πετυχαίνει με λόγο εξαιρετικά σαφή, λιτό και συμπυκνωμένο (όπου επιστρατεύονται και συγκεκριμένα ρητορικά σχήματα, για να «εντυπωθεί» ανάγλυφα το μήνυμα στη μνήμη) να διαλεχθεί με τις ιδέες εκάστου εξ αυτών αλλά και να εκθέσει κατά σειρά τη θεολογία, κτισιολογία, ανθρωπολογία, εσχατολογία και χριστολογία του Χριστιανισμού που ευαγγελίζεται.

5. Το ότι ένας επώνυμος αρεοπαγίτης πείθεται και μάλιστα *προσκολλάται* στον Π. σημαίνει ότι έστω και αν η παρουσία τού τελευταίου δεν σημείωσε την επιτυχία που είχε στις άλλες πόλεις (αφού δε δημιουργείται στην Αθήνα κατ’ Οίκον Εκκλησία), εντούτοις η επιχειρηματολογία είχε το στοιχείο της *πίστεως*, της αξιοπιστίας. Σε αντίθεση προς τις άλλες πόλεις ο Π. δεν φεύγει διωκόμενος αλλά *χωρίζεται* ο ίδιος απογοητευμένος ίσως από τη χλεύη που εισέπραξε το κήρυγμά του, αλλά και από τη μικρή σχετικά ανταπόκριση που αυτό είχε παρά την υπερπροσπάθεια που κατέβαλε. Ρόλο, ίσως, στον χωρισμό έπαιξε και το αίσθημα της μόνωσης, αφού αμέσως μόλις φθάνει στην Κόρινθο *προσέρχεται* στο ζεύγος του Ακίλλα και της Πρίσκιλλας, που επίσης είχαν φύγει-*χωρισθεί* αναγκαστικά από τη Ρώμη.

6. Συνολικά θεωρούμενη η τελευταία δημόσια Ομιλία του Π. στις Πρ. είναι μοναδική, διότι συνιστά την πρώτη προσπάθεια άμεσου διαλόγου μεταξύ Ανατολής και Δύσης, ιουδαιοχριστιανικής παράδοσης (όπου κυριαρχεί η ακοή και η πίστη) και ελληνικής (όπου δεσπόζει η όραση και ο λόγος-το ηγεμονικό). Ειδικότερα συνιστά την πρώτη επίσημη «παρουσίαση» του Χριστιανισμού στην πνευματική ελίτ της ελληνορωμαϊκού κόσμου, στην οποία εν γένει απευθυνόταν και ο Λουκάς με το έργο του, κάτι που προδίδει ιδιαιτέρως ο Πρόλογος. Γι’ αυτό, αν και η Δημηγορία του Π. από τον ίδιο δεν αναφέρεται σε κανένα σημείο των επιστολών (καθώς ίσως αποτελούσε μια κακή παρένθεση), όμως μνημονεύεται από τον Ευαγγελιστή και μάλιστα μετά από εκτενή εισαγωγή που μεταφέρει τον ακροατή του στο κλίμα της πολιτιστικής πρωτεύουσας και μητρόπολης της Μεσογείου. Είναι, επίσης, μοναδική η περιγραφή του Λουκά αλλά και η Ομιλία του Π., καθώς χρησιμοποιούνται με μοναδικά έντεχνο τρόπο όροι που δεν είναι δυνατόν να ερμηνευθούν διαφορετικά μόνον από το ακροατήριο του Π. και αυτό των *Πράξεων*, όπως έχει ήδη υποστηριχθεί, αλλά και από τις διάφορες κατηγορίες του ακροατηρίου του Π., δηλ. τους απλούς Αθηναίους (άνδρες και γυναίκες), τους Φιλοσόφους (Στωικούς και Επικουρείους), τους αριστοκράτες Αρεοπαγίτες και τους ξένους (προφανώς εφήβους και εμπόρους). Όροι, όπως *σπερμολόγος, δαιμόνιον, δεισιδαίμων, άγνοια, Εις, Ανήρ, μετάνοια, κρίνειν* μπορούν να κατανοηθούν με την προοπτική της βιβλικής ή ελληνικής τους σημασιολογίας, της ειρωνείας, της απόδοσης μέρους της αλήθειας. Αυτό οδηγεί σε μία ολοένα και πιο γόνιμη ανά-γνωση της Ομιλίας, διαδικασία που γοητεύει και αποδεικνύει στον προσεκτικό μελετητή ότι το χριστιανικό Κήρυγμα απογοητεύει εκείνους που επενδύουν την περιέργειά τους μόνο με τον μανδύα της φιλοσοφίας. Γοητεύει, βεβαίως, τους ελάχιστους που έχοντας επίγνωση της άγνοιάς τους αναζητούν το πραγματικά καινό και ταυτόχρονα παλαιό, τον Άγνωστο και ταυτόχρονα γνωστό και οικείο, τον Άνδρα που σώζει και κρίνει ***νῦν καὶ ἀεὶ***.

1. Στο τελευταίο χωρίο έχουμε μάλιστα συνδυασμό του *σταθεὶς* και *ἐν μέσωι*. [↑](#footnote-ref-1)
2. Πρόκειται για το Ναό του Ηφαίστου, ο οποίος λανθασμένα θεωρήθηκε ότι ήταν αφιερωμένος στον Θησέα. [↑](#footnote-ref-2)
3. Τρεμπέλας, *Πράξεις* 487. [↑](#footnote-ref-3)
4. Ο Soards, The Speeches in Acts 96, θεωρεί ότι με το *ἐν μέσῳ,* ο Π. λαμβάνει τη θέση του ρήτορα. [↑](#footnote-ref-4)
5. *De praescr. haeret*.: *Quid ergo Athenis et Hierosolymis ? quid Academiae et Ecclesiae? Quid haereticis et Christianis?* (P.L 2.20). Σε άλλο χωρίο του ίδιου έργου (7, 9), ο Τερτυλιανός χρησιμοποιεί την αρεοπαγιτική Ομιλία ως απόδειξη της αιώνιας διαμάχης μεταξύ πίστης και φιλοσοφίας. Στα Μιδράς των Θρήνων (κυρίως 1.4-13) εξαίρεται η σοφία των ιεροσολυμιτών Ιουδαίων έναντι των Αθηναίων. Οι σχετικές περικοπές αρχίζουν με τη φράση «ένας Αθηναίος ήλθε στην Ιερουσαλήμ». Σύμφωνα με το συνάδελφο Κ. Ζάρρα, *οι σχετικές διηγήσεις έχουν τη μορφή ανεκδότων και μοιάζουν πολύ με τις δικές μας ιστορίες για ανθρώπους συγκεκριμένων περιοχών, οι οποίοι υποτίθεται οτι έχουν μειωμένη ευφυία σε σχέση με άλλους που είναι πιο έξυπνοι). Κάποτε μάλιστα ο ιεροσολυμίτης είναι ένα παιδί, ώστε να δείχνεται η ανωτερότητα ακόμη και των Ιουδαίων παίδων απέναντι στους ώριμους Έλληνες. Είναι αξιοσημείωτο οτι σε μια από αυτές τις ιστοριούλες (Ι:12) ένας Αθηναίος μεταβαίνει στην Ιερουσαλήμ για να διδαχθεί φιλοσοφία! - και αποτυγχάνει!* Στο βαβυλωνιακό Ταλμούδ ο Joshua b. Hananiah, κατόπιν παραίνεσης του αυτοκράτορα, ήλθε στην Αθήνα, προσκάλεσε τους πρεσβυτέρους της Πόλεως σε εριστική συζήτηση και τους κατανίκησε (Bek. 8b). Βλ. το λήμμα The Jews of Athens στην *Encyclopaedia Judaica*, 3.816. Σύμφωνα με το Α’ Μακ. 12 οι Ιουδαίοι (Μακκαβαίοι) είχαν επιδιώξει διπλωματική προσέγγιση με τους Σπαρτιάτες επικαλούμενοι συγγένεια, κοινές ρίζες από τον Αβραάμ! Ο συγγραφέας των αποκρύφων *Πράξεων του Φιλίππου* (5ος αι. μ.Χ.) αφιερώνει ένα ολόκληρο κεφάλαιο (6.1 κε.) στη συνάντηση του Φιλίππου με τους Έλληνες φιλοσόφους των Αθηνών. Η αναφορά στην *καινότητα* παραπέμπει στην αφήγηση του Λουκά. Η αρχή του κειμένου είναι η εξής: ***Πρᾶξις βʹ ὅτε εἰσῆλθεν εἰς τὴν Ἑλλάδα τῶν Ἀθηνῶν.*** *Ἐγένετο δὲ ὅτε εἰσῆλθεν Φίλιππος εἰς τὴν πόλιν τῶν Ἀθηνῶν τὴν καλουμένην Ἑλλάδα, συνήχθησαν παρ' αὐτῷ τριακόσιοι φιλόσοφοι λέγοντες· Ἀπελθόντες ἴδωμεν τίς ἡ σοφία αὐτοῦ.* ***λέγουσιν γὰρ περὶ τῶν σοφῶν τῆς Ἀσίας ὅτι μεγάλη αὐτῶν ἐστιν ἡ σοφία.*** *Ἔδοξαν γὰρ τὸν Φίλιππον εἶναι φιλόσοφον, ἐπειδὴ ἦν ὁδεύων σχήματι ἀποτακτικοῦ, καὶ οὐκ ἔγνωσαν ὅτι ἀπόστολός ἐστιν Χριστοῦ. τὸ γὰρ ἔνδυμα ὅπερ ἔδωκεν τοῖς ἀποστόλοις ὁ Ἰησοῦς ἐπενδύτης μόνον ἦν καὶ λέντιον· οὕτως οὖν ἦν περιοδεύων ὁ Φίλιππος. διὰ τοῦτο οὖν ὅτε ἐθεάσαντο αὐτὸν οἱ φιλόσοφοι τῆς Ἑλλάδος ἐφοβήθησαν· συνήχθησαν οὖν εἰς ἕνα τόπον καὶ ἐλάλησαν εἰς ἑαυτούς· Δεῦτε ἐπισκεψώμεθα τὰς βίβλους ἡμῶν, μήπως νικήσῃ ἡμᾶς ὁ ξένος οὗτος καὶ αἰσχύνῃ ἡμᾶς. Καὶ οὕτως ποιήσαντες συνῆλθον ἐπὶ τὸ αὐτό· καὶ λέγουσι τῷ Φιλίππω ὅτι Ἡμεῖς ἔχομεν μαθήματα τῶν πατέρων ἡμῶν, ἐν οἷς ἀρκούμεθα φιλοσοφοῦντες· εἰ δέ τι καινότερον ἔχεις ὦ ξένε, ἐπίδειξον ἡμῖν ἀφθόνως μετὰ παρρησίας· οὐδενὸς γὰρ ἄλλου χρείαν ἔχομεν ἢ μόνον ἀκούειν τι καινότερον. Ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Φίλιππος εἶπεν αὐτοῖς· Ὦ ἄνδρες φιλόσοφοι τῆς Ἑλλάδος, εἰ βούλεσθε καινοτέρου πράγματος ἀκοῦσαι καί ἐστε ποθοῦντές τι καινότερον, ὀφείλετε ἀπορρῖψαι ἀφ' ἑαυτῶν τὸν νοῦν τοῦ παλαιοῦ ἀνθρώπου*. Στη συνέχεια οι Έλληνες φιλόσοφοι αποστέλλουν στην Ιερουσαλήμ πρεσβεία για να ρωτήσουν τον Αρχιερέα, ο οποίος με τη συνοδεία πεντακοσίων ατόμων καταφθάνει αυτοπροσώπως στο κλεινόν άστυ για να συλλάβει τον Φίλιππο. Αυτός, όμως, πραγματοποιώντας σημεία και τέρατα τον κατατροπώνει. «Επιμένει» στην Αθήνα δύο έτη, κατασκευάσας Ἐκκλησίας, κατέστησεν ἐπίσκοπον καὶ πρεσβύτερον και κατόπιν απήλθε στην Παρθία. Στον Ακάθιστο Ύμνο (Ρωμανός, α’ ήμισυ του 6ου αι.;) επίσης σημειώνονται τα εξής: *Ῥήτορας πολυφθόγγους ὡς ἰχθύας ἀφώνους ὁρῶμεν ἐπὶ σοί͵ Θεοτόκε*· *Χαῖρε͵ φιλοσόφους ἀσόφους δεικνύουσα· χαῖρε͵ τεχνολόγους ἀλόγους ἐλέγχουσα· χαῖρε͵ ὅτι ἐμωράνθησαν οἱ δεινοὶ συζητηταί· χαῖρε͵ ὅτι ἐμαράνθησαν οἱ τῶν μύθων ποιηταί· χαῖρε͵ τῶν Ἀθηναίων τὰς πλοκὰς διασπῶσα· χαῖρε͵ τῶν ἁλιέων τὰς σαγήνας πληροῦσα· χαῖρε͵ βυθοῦ ἀγνοίας ἐξέλκουσα.* Ίσως η αναφορά στην άγνοια να προδίδει επίδραση από την αρεοπαγιτική Ομιλία. [↑](#footnote-ref-5)
6. Ο Gray, The Areopagus Narrative 212, επισημαίνει ότι, ιδίως στο Προοίμιο της Ομιλίας, ο Π. απευθύνεται στο πλήθος και όχι στους Στωικούς και Επικουρείους φιλοσόφους, οι οποίοι συμφωνούσαν απόλυτα με τον Π τουλάχιστον όσον αφορά στη δεισιδαιμονία, την άγνοια, αλλά και στο ότι ο Θεός δεν κατοικεί σε ναούς και δεν χρειάζεται θυσίες. [↑](#footnote-ref-6)
7. Η φράση *Ἄνδρες* απαντά 44 φορές στις Πρ. και όταν χρησιμοποιείται ως κλητική προσφώνηση συνοδεύεται συνήθως από το *ἀδελφοί*. [↑](#footnote-ref-7)
8. *A New Testament Interpretation* 130. [↑](#footnote-ref-8)
9. Σ’ αυτούς ανήκαν και αρκετοί Ρωμαίοι, οι οποίοι φοιτούσαν στην Αθήνα. Βλ. Follet, Αττική 172. η χρήση επιπλέον της κλητικής *ἄνδρες* στο στ. 34, όπου γίνεται μνεία και της Δαμάρεως, αποδεικνύει ότι δεν σημαίνει το φύλο, αλλά τους ανθρώπους ανεξαιρέτως. Πρβλ. Polhill, *Acts* 378, υποσ. 100. Ο Ramsay, *St. Paul. The Traveller* 248, επισημαίνει πόσο σημαντικό ήταν στα ελληνορωμαϊκά χρόνια να είναι διευρυμμένο το ακροατήριο μιας Δημηγορίας. Η παραπομπή ελήφθη από Witherington, *Acts* 532. [↑](#footnote-ref-9)
10. On Introducing Gods to Athen 86-7 [↑](#footnote-ref-10)
11. Πρβλ. Τζιράκης, *Σωκράτους Απολογία* 154-5. [↑](#footnote-ref-11)
12. *Agnostos Theos* 8-9. [↑](#footnote-ref-12)
13. Στην περίπτωση της Ομιλίας της Ιερουσαλήμ, αυτή προκαλεί τη μετάνοια πέντε χιλιάδων ανδρών αλλά και τη σκλήρυνση εκ μέρους της ιουδαϊκής αριστοκρατίας. [↑](#footnote-ref-13)
14. Το σχόλιο του Kennedy (*A New Testament Interpretation* 130) ότι δεν είχε κύρος είναι άτοπο. [↑](#footnote-ref-14)
15. Ο Bruce, *Acts* 335 παραθέτει το Λουκιανό (*Περί Γυμνασμ.= Ανάχαρσις* 19) ο οποίος απαγορεύει τη χρήση επαινετικών προοιμίων για να προκαταλάβουν θετικά τον Άρειο Πάγο. [↑](#footnote-ref-15)
16. Ο Φήστος αναφέρει στον Αγρίππα και στη Βερονίκη στην Καισάρεια ότι οι Ιουδαίοι *ζητήματα δέ τινα* ***περὶ τῆς ἰδίας δεισιδαιμονίας*** *εἶχον πρὸς αὐτὸν καὶ περί τινος Ἰησοῦ τεθνηκότος ὃν ἔφασκεν ὁ Παῦλος ζῆν.* Σημειωτέον ότι και στη συνάφεια αυτή εξαίρεται η ανάσταση. [↑](#footnote-ref-16)
17. Eckey, *Apostelgschichte* 396. Ο Gray, The Areopagus Narrative, 212 υποσ. 21, παραθέτει τα χωρία της ελληνικής γραμματείας τα οποία εκλαμβάνουν τη δεισιδαιμονία ουδέτερα ή αρνητικά (Ξενοφών, *Κύρου Παιδείας* 3.3.58. Αριστοτ., *Πολ.* 1315a. Ηλιόδ., *Αιθιοπ.* 10.9. [↑](#footnote-ref-17)
18. Μάλιστα αυτός ο έπ*αινος,* όπως και στον Πίνδαρο (*Πύθ.* 7), εισάγει μια εκτενή ρήση. [↑](#footnote-ref-18)
19. Πρβλ. Barret, *Acts* 268. [↑](#footnote-ref-19)
20. Αρνητικά εκλαμβάνουν τη δεισιδαιμονία οι Θεόφρ., *Χαρίτων* 16. Φίλων, *Γίγ.* 16. *Περί των Μετονομ.* 138. Πλούταρχος, *Αίτια Ρωμ.* 287 κε. *Ερωτ.* 756C. Ο Χρύσιππος (SVF 3.394, 408, 409, 411) την κατατάσσει στα πάθη τα οποία πρέπει να καταπολεμηθούν. Το ίδιο αρνητικός είναι και ο Επίκουρος, όπως διαπιστώθηκε στο Α5. Πρβλ. Gray, The Areopagus Narrative 213. [↑](#footnote-ref-20)
21. Έτσι η Βουλγάτα μεταφράζειστα λατινικά *quasi superstitiosiores,* ενώ η Πεσιττώ θεωρεί ότι ο Π. κυριολεκτεί. Ομιλεί δηλ. για λατρεία των δαιμόνων. [↑](#footnote-ref-21)
22. Albrecht, *Ιστορία της Ρωμαϊκής Λογοτεχνίας* 336-7. [↑](#footnote-ref-22)
23. *Catena* 287. [↑](#footnote-ref-23)
24. Ήδη άλλωστε ο Λουκάς (Πρ. 16, 16) έχει εξάρει τη δαιμονικότητα του *πνεύματος* *Πύθωνος* (< Πυθώ = Δελφοί) το οποίο συνδεόταν άρρηκτα με τον Απόλλωνα και το ιερό των Δελφων, που συνιστούσε για τον Έλληνα (και τον Αθηναίο) τοπικά και υπαρξιακά τον ομφαλό της γης, το κατεξοχήν σημείο αναφοράς. Την παρουσία δαιμονίων στην Αθήνα τονίζει και ο Φιλόστρατος, *Απολλώνιος* 4. 20. [↑](#footnote-ref-24)
25. Πρβλ. Not Either/Or but Both/And. [↑](#footnote-ref-25)
26. Αυτό μπορεί να μεταφραστεί ως *ασυνήθιστα* *δεισιδαίμονες* ή ως *υπερβολικά δεισιδαίμονες*. Blass/Debrunner/ Rehkopf 1984 28. Ο Τρεμπέλας μεταφράζει: *καθ’ όλα τ.ε. σε όλους τους τρόπους οι οποίοι επενοήθησαν προς τιμήν των θεών*. Βιβλική Εταιρεία: *από κάθε άποψη*. Το *κατά* και το *πάντα* αποτελούν προσφιλείς λέξεις του Λουκά. Και οι δύο λέξεις μαζί απαντούν στο Πρ. 3, 22, όπου παρατίθεται το χωρίο Δτ. 18, 16 Ο’ (πρβλ. Κολ. 3, 20-2. Εβρ. 4, 15). [↑](#footnote-ref-26)
27. Πρβλ. Dodds, *The Greeks and the Irrational*. [↑](#footnote-ref-27)
28. Zweck, The Exordium of the Areopagus Speech 102, ο οποίος ως παράλληλο κομίζει το Δίων Χρυσόστ*., Ομ.* 12, 16-22. [↑](#footnote-ref-28)
29. Τρεμπέλας, *Πράξεις* 488. [↑](#footnote-ref-29)
30. Γι’αυτό και ο Παυσανίας, που σημειώνει *τὰς γὰρ εἰκόνας τὰς ἀφανεστέρας γράφειν οὐκ ἐθέλω* (23.4), δεν ασχολείται με την προϊστορία του. [↑](#footnote-ref-30)
31. Στο Α’ Μακ. 1, 59 σημειώνεται για τον Αντίοχο τον Επιφανή και τους παράνομους υιούς Ισραήλ ότι θυσίαζαν *τῇ πέμπτῃ καὶ εἰκάδι τοῦ μηνὸς θυσιάζοντες ἐπὶ* ***τὸν βωμόν ὃς ἦν ἐπὶ τοῦ θυσιαστηρίου***(πρβλ. Λκ. 1, 11. 11, 51). [↑](#footnote-ref-31)
32. Ο ι. Χρυσόστομος σχολιάζει τις ποιμαντικές συνέπειες της επιλογής του Π.: *Ἐπεὶ καὶ Παῦλος εἰσελθὼν εἰς τὰς Ἀθήνας οὐκ ἀπὸ προφητῶν οὐδὲ ἐξ εὐαγγελίων αὐτοῖς διελέγετο͵ ἀλλ΄ ἀπὸ βωμοῦ τὴν παραίνεσιν ἐποιεῖτο· οὐκ ἐπειδὴ τὸν βωμὸν ἀξιοπιστότερον εἶναι τῶν εὐαγγελίων ἐνόμιζεν͵ οὐδὲ ἐπειδὴ τὰ γράμματα τὰ ἐκεῖ κείμενα τῶν προφητῶν εἶναι τιμιώτερα· ἀλλ΄ ἐπειδὴ πρὸς τοὺς Ἕλληνας διελέγετο͵ τοὺς οὐδενὶ τῶν ἡμετέρων πιστεύοντας͵ ἀπὸ τῶν οἰκείων αὐτοὺς ἐχειρώσατο δογμάτων· διὰ τοῦτό φησιν͵ γενόμην τοῖς Ἰουδαίοις ὡς ιουδαῖος͵ καὶ τὰ ἑξῆς* (*Ἐκ Τοῦ Κατὰ Ἰουδαίων Λόγου* PG. 48. 886). *Βούλεσθε μαθεῖν ὅση τῆς ἐπιγραφῆς ἡ ἰσχὺς͵ ὅση ἡ δύναμις͵ ὅσος ἀπόκειται θησαυρὸς ἐν ταῖς ἐπιγραφαῖς τῶν γραφῶν; ἀκούσατε ἵνα μὴ καταφρονῆτε τῆς ἐπιγραφῆς τῶν θείων βιβλίων. εἰσῆλθεν εἰς Ἀθήνας ὁ Παῦλος ποτὲ͵ ἐν αὐτῷ τῷ βιβλίῳ τούτῳ ἐπιγέγραπται ἡ ἱστορία αὕτη· εὗρεν ἐν τῇ πόλει οὐχὶ βιβλίον θεῖον͵* ***ἀλλὰ βωμὸν ἑστηκότα****͵ βωμὸν εἰδώλου· εὗρεν ἐπιγραφὴν οὕτως ἔχουσαν͵* ***ἀγνώστῳ θεῷ·*** *καὶ οὐ παρέδραμεν͵ ἀλλ΄ ἀπὸ τῆς ἐπιγραφῆς τοῦ βωμοῦ τὸν βωμὸν καθεῖλε Παῦλος ὁ ἅγιος͵ ὁ Πνεύματος χάριν ἔχων· οὐ παρέδραμε βωμοῦ ἐπίγραμμα͵ καὶ σὺ ἐπιγραφὴν γραφῶν παρατρέχεις· ἐκεῖνος οὐκ ἀφῆκεν ἅπερ ἔγραψαν Ἀθηναῖοι οἱ εἰδωλολάτραι͵ καὶ σὺ ἃ ἐπέγραψε τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον οὐ νομίζεις εἶναι ἀναγκαῖα· καὶ ποίαν ἔχεις συγγνώμην; ἀλλὰ γὰρ ἴδωμεν πόσον τὸ κέρδος ἀπὸ τοῦ ἐπιγράμματός ἐστιν· ἵνα ὅταν ἴδῃς ἐπίγραμμα βωμῷ ἐγκεκολαμμένον͵ ὅτι τοσαύτην παρέσχε τὴν ἰσχὺν͵ μάθῃς ὅτι πολλῷ μᾶλλον τὰ ἐπιγράμματα τῶν θείων γραφῶν τοῦτο ποιῆσαι δυνήσεται. εἰσῆλθεν εἰς τὴν πόλιν· εὗρε βωμὸν ἐν ᾧ ἐπεγέγραπται ἀγνώστῳ θεῷ· τί ἔδει ποιῆσαι; Ἕλληνες πάντως ἦσαν ἀσεβεῖς πάντες· τί οὖν ἐχρῆν ποιῆσαι; ἀπὸ εὐαγγελίων διαλεχθῆναι; ἀλλὰ καταγέλων· ἀλλ΄ ἀπὸ προφητῶν; ἀλλ΄ οὐκ ἐπίστευον· τί οὖν ἐποίησεν; ἐπὶ τὸν βωμὸν ἔδραμε͵ καὶ ἀπὸ τῶν ὅπλων τῶν πολεμίων αὐτοὺς ἐχειρώσατο· καὶ* ***τοῦτό ἐστιν ὃ λέγει· ἐγενόμην τοῖς πᾶσι τὰ πάντα͵ τοῖς Ἰουδαίοις ὡς Ἰουδαῖος͵ τοῖς ἀνόμοις ὡς ἄνομος. εἶδε τὸν βωμόν·*** *εἶδε τὸ ἐπίγραμμα· ἀνέστη τῷ Πνεύματι· τοιαύτη γὰρ ἡ Πνεύματος χάρις· παντόθεν ποιεῖ κερδαίνειν τοὺς ὑποδεχομένους αὐτήν· τοιαῦτα ἡμῶν τὰ ὅπλα τὰ πνευματικά· «αἰχμαλωτίζοντα γάρ͵ φησι͵ πᾶν νόημα εἰς τὴν ὑπακοὴν τοῦ Χριστοῦ»· εἶδε τοίνυν τὸν βωμόν· οὐκ ἐδειλίασεν͵ ἀλλὰ μετέστησε τὰ γράμματα πρὸς αὐτόν· μᾶλλον δὲ τὰ γράμματα ἀφ΄ οὗ μετέθηκεν αὐτῶν τὸ νόημα· καὶ καθάπερ ἐν πολέμῳ στρατηγὸς ἰδὼν στρατιώτην ἐν τῇ παρατάξει τῶν πολεμίων γενναῖον καὶ μέγαν· εἶτα λαβόμενος ἀπὸ τῆς κόμης τοῦ στρατιώτου πρὸς τὴν ἑαυτοῦ τάξιν αὐτὸν μεταστήσειεν͵ καὶ παρασκευάσει ὑπὲρ αὐτοῦ πολεμεῖν· οὕτω καὶ Παῦλος ἐποίησε· καθάπερ ἐν παρατάξει πολεμίων͵ τὸ ἐπίγραμμα εὑρὼν ἐν τῷ βωμῷ γεγραμμένον͵ πρὸς τὴν ἑαυτοῦ τάξιν μετέστησεν· ἵνα μετὰ Παύλου τοῖς Ἀθηναίοις πολεμεῖ͵ ἀλλὰ μὴ μετὰ Ἀθηναίων τὸν Παῦλον βάλλῃ· ξίφος ἦν τῶν Ἀθηναίων· μάχαιρα ἦν τῶν πολεμίων τὸ ἐπίγραμμα ἐκεῖνο· ἀλλ΄ αὕτη ἡ μάχαιρα τῶν πολεμίων τὴν κεφαλὴν ἐξέτεμεν· οὐκ ἦν οὕτω θαυμαστὸν͵ εἰ ἐν τοῖς οἰκείοις ὅπλοις αὐτοὺς ἐχειρώσατο (*Ιω. Χρυσοστόμου, *Πρὸς τοὺς μὴ ἀπαντήσαντας εἰς τὴν σύναξιν͵ καὶ εἰς τὸ μὴ παρατρέχειν τὰς ἐπιγραφὰς τῶν βιβλίων· καὶ εἰς τὸ ἐπίγραμμα τοῦ βωμοῦ*, PG 51.72.15). [↑](#footnote-ref-32)
33. Το ρ. *γιγνώσκω* με την έννοια *γνωρίζομαι από κάποιον, τον γνωρίζω, τον συνιστώ σε άλλους*. Συνώνυμα και τα ρήματα *ἐπίσταμαι* και *οἶδα*. [↑](#footnote-ref-33)
34. Τρεμπέλα, *Πράξεις* 489-490. [↑](#footnote-ref-34)
35. Ολόκληρο το κείμενο έχει ως εξής: *ἔστι δὲ καὶ ἄλλος Ἀθηναίοις ὁ μὲν ἐπὶ Μουνυχίᾳ λιμὴν καὶ Μουνυχίας ναὸς Ἀρτέμιδος͵ ὁ δὲ ἐπὶ Φαληρῷ͵ καθὰ καὶ πρότερον εἴρηταί μοι͵ καὶ πρὸς αὐτῷ Δήμητρος ἱερόν. ἐνταῦθα καὶ Σκιράδος Ἀθηνᾶς ναός ἐστι καὶ Διὸς ἀπωτέρω͵ βωμοὶ δὲ θεῶν τε ὀνομαζομένων Ἀγνώστων καὶ ἡρώων καὶ παίδων τῶν Θησέως καὶ Φαληροῦ*. Βλ. και το σχόλιο του Παπαχατζή, *Παυσανίου* 130-131, ο οποίος εντοπίζει αυτά τα ιερά μεταξύ των εκβολών του Κηφισού και του Φαλήρου. Τα ηρώα σχετίζονταν με τον κυβερνήτη και τον πρωρέα του πλοίου με το οποίο ταξίδεψε ο Θησέας στην Κρήτη. Ο Κλήμης στον *Προτρεπτικό* του (2, 35) ανάμεσα στους πολλούς *ἐπιχωρίους δαίμονας, τιμὴν ἐπιδερπομένους* αναφέρει και τον *κατὰ πρύμναν ἥρωα*. Οι γυιοί του Θησέα ήταν ο Ακάμας και ο Δημοφών. Υπήρχε και βωμός προς τιμήν του Ανδρόγεω. Για επιπλέον αρχαιολογικές και φιλολογικές μαρτυρίες σχετικά με ανάλογες περιπτώσεις βωμού αγνώστου θεού στην Αθήνα βλ. van der Horst, The Altar of the Unknown God, όπου και σχετική επιχειρηματολογία ότι είναι πιθανότερο ο βωμός να ήταν αφιερωμένος σε έναν έναν θεό παρά σε πολλούς αγνώστους θεούς. Σύμφωνα με τον Μπίρη, *Επί τα ίχνη του Αποστόλου Παύλου εν Αθήναις* 328-329, ο βωμός βρισκόταν στη σημερινή λεωφόρου Συγγρού, στην πλατεία της μάχης Ανάλατου, απέναντι από το Πάντειο Πανεπιστήμιο. Η τοποθέτηση του βωμού του Αγνώστου Θεού στην περιοχή *Ανάλατος,* στο σημείο όπου διερχόταν παλαιά η Φαληρική Οδός (καταργήθηκε μόλις το 1904 με τη διάνοιξη της λεωφ. Συγγρού) και σήμερα υπάρχει η παλαιά εκκλησία των Αγίων Θεοδώρων, είναι μια υπόθεση που στηρίζεται στο γεγονός ότι στην αυλή του Ναού σώζονται ακόμα πεσμένοι κάτω δύο Ιωνικοί κίονες. Λέγεται, επίσης, ότι υπήρχαν και άλλα αρχιτεκτονικά υλικά, που οι περίοικοι τα χρησιμοποιούσαν στις οικοδομές τους. Προσωπικά θεωρώ ότι ο βωμός βρισκόταν εντός της πόλεως, καθώς ο Π. δεν χρησιμοποιεί το ρήμα *ἐρχόμενος* αλλά *διερχόμενος*. [↑](#footnote-ref-35)
36. Την ανακάλυψε ο H. Hepding το 1909. Deissmann, Paul: A Study in Social and Religious History 287-291. Αναλυτική συλλογή όλων των σχετικών μαρτυριών αλλά και της ιστορίας της Έρευνας βλ. Külling, *Geoffanbartes Geheimnis* 29-48. [↑](#footnote-ref-36)
37. Gregorii Abulfaragii Bar Ebraya in Actus Apostolorum 1226-1286. [↑](#footnote-ref-37)
38. Zahn, *Apostelgeschichte* 870-2. Ο Bruce (*Acts* 380-1) ισχυρίζεται ότι σε πολλούς βωμούς της αρχαιότητας, που μετά από μια φυσική καταστροφή ή πολεμο ξαναχρησιμοποιούνταν, έλειπε το όνομα της θεότητας στην οποία ήταν αρχικά αφιερωμένοι. Τότε *αφοσιώνονταν* απλώς στο θεό ή στον άγνωστο θεό. [↑](#footnote-ref-38)
39. Delatte, 107-111. [↑](#footnote-ref-39)
40. Στον *Κατά Ελλήνων* Λόγο του (35.14-15) σημειώνει ότι τὸν *ποιητὴν καὶ δημιουργὸν Θεόν, κἂν τοῖς τοῦ σώματος ὀφθαλμοῖς μὴ θεωρῆται. οὐ γὰρ κατεχρήσατο τῇ ἀοράτῳ φύσει αὐτοῦ ὁ Θεός· μή τις τοῦτο προφασιζέσθω· καὶ παντελῶς ἑαυτὸν* ***ἄγνωστον*** *τοῖς ἀνθρώποις ἀφῆκεν· ἀλλ’ ὡς προεῖπον, οὕτω διεκόσμησε τὴν κτίσιν, ὥστε καὶ μὴ ὁρώμενον αὐτὸν τῇ φύσει, ὅμως ἐκ τῶν ἔργων γινώσκηται.* Σε ομιλία του αναφέρει τα εξής χαρακτηριστικά του Θεού: τὸ *ἄκτιστον, τὸ ἀσώματον, τὸ ἄχρονον, τὸ ἄναρχον, τὸ ἀΐδιον, τὸ ἀτελεύτητον, τὸ ἄπειρον, τὸ αἰώνιον,* ***τὸ ἄγνωστον****, τὸ ἀνερμήνευτον, τὸ ἀσχημάτιστον, τὸ ἀνεξιχνίαστον, τὸ Θεὸν θεῶν λέγεσθαι αὐτὸν, τὸ Κύριον κυρίων, τὸ Βασιλέα βασιλευόντων, τὸ παντοκράτορα* (PG. 28.290). O Εφραίμ ο Σύρος στην *Ομιλία εναντίον των αιρετικών* που αμφιβάλλουν για την εκ Παρθένου γέννηση σημειώνει: *Οὐ φέρω τὴν αἰσχύνην τῶν αἱρέσεων, ὅτι λόγον ἀπαιτοῦσι τῆς τοῦ Θεοῦ δυνάμεως, καὶ πολυπραγμονοῦσι τὸν τρόπον τῆς θείας αὐτοῦ πράξεως. Λογοθετοῦσι τὸν Θεὸν οἱ χρεῶσται τῆς ἁμαρτίας, ὅτι ἐπιστῆναι φιλονεικοῦσι τῇ γεωργίᾳ τῆς ἀφράστου φύσεως. Κρίνουσιν οἱ κατάκριτοι τὸν Κριτήν, ἀγνοοῦντες ὑπὲρ ἑαυτῶν ἀπολογήσασθαι. Ἐὰν καταλάβητε τὸ ἀκατάληπτον, οὐκέτι ἐστὶν ἀκατάληπτον· καὶ ἐὰν νοήσητε τὸ θεῖον, οὐκέτι θεῖον ἔσται, ἀλλὰ κοινόν****. Ἐὰν ἐπιστῆτε τῷ ἀγνώστῳ Θεῷ, καθὼς λέγει ὁ Ἀπόστολος, γέγονεν ἡ γνῶσις ὑμῶν διάλυσις τῆς θείας δυνάμεως*** (139.14). [↑](#footnote-ref-40)
41. Το κείμενο είναι το εξής: *πρὸς δὲ τοὺς παρ’ αὐτοῖς σοφούς, ἐκ φιλοσόφων ἀρχαίων δυνατῶν μαρτυρίας πολλὰς περὶ θεοσεβείας τινὲς Ἑλλήνων σοφοὶ ἔφρασαν, ἀλλὰ καὶ τὴν τοῦ Χριστοῦ οἰκονομίαν ἀμυδρῶς προεμήνυσαν.* ***καὶ γὰρ πρὸ πολλῶν χρόνων τῆς Χριστοῦ ἐπιδημίας, σοφός τις ὀνόματι Ἀπόλλων θεόθεν, ὡς οἶμαι, ἐπικινηθεὶς ἔκτισε τὸν ἐν Ἀθήναις ναόν, γράψας ἐν βωμῷ αὐτοῦ· Ἀγνώστῳ Θεῷ****. ἐν αὐτῷ τοίνυν συνήχθησαν οἱ πρῶτοι τῶν Ἑλλήνων φιλόσοφοι πρῶτος Τίτων, δεύτερος Βίας, τρίτος Σόλων, τέταρτος Χείλων, πέμπτος Θουκυδίδης, ἕκτος Μένανδρος, ἕβδομος Πλάτων ἵνα περὶ τοῦ ναοῦ ἐρωτήσωσιν αὐτὸν καὶ περὶ προφητείας καὶ θεοσεβείας· ὧν τὰ ὀνόματα ἐροῦμεν ταῦτα·. οὗτοι οἱ ἑπτὰ φιλόσοφοι ἔφησαν τῷ Ἀπόλλωνι· Προφήτευσον ἡμῖν, προφῆτα, ὦ Ἄπολλον, τίς ἐστιν ὅδε ναὸς τίνος τε εἴη μετὰ σὲ βωμὸς οὗτος; — πρὸς οὓς ὁ Ἀπόλλων ἔφη· Ὅσα μὲν πρὸς ἀρετὴν καὶ κόσμον ὀρώρετε ποιεῖν, ποιεῖτε. ἐγὼ γὰρ ἐφετμεύω τρισένα ὑψιμέδοντα, οὗ λόγος ἄφθεγκτος ἐν ἀδέτῳ κόρῃ ἔγκυμος ἔσται· ὥσπερ πυροφόρον τόξον ἅπαντα κόσμον ζωγρήσας πατρὶ προσάξει δῶρον· Μαρία δὲ τὸ ὄνομα αὐτῆς.* Παραδίδεται και Ομιλία κάποιου Θεόδοτου (4ος – 5ος αι.) που συνδέει την ίδρυση του βωμού με λοιμό: *Λέγεται γὰρ ὅτι, λοιμοῦ ποτε σφοδροτάτου ἐγκαθημένου τῇ Ἑλλάδι καὶ* *καταδαπανῶντος τὴν γῆν, λιταῖς καὶ θυσίαις ἐνδαψιλεύσασθαι τοὺς οἰκήτορας πρὸς ἐξευμενισμὸν τῶν )σφῶν κιβδήλων. Ἐπεὶ τοίνυν μὴ ἦν φωνὴ μηδὲ ἀκρόασις, κατὰ τὸν γραφικὸν λόγον, βουλὴν δευτέραν βουλεύονται οὐκ ἄσκοπον οὐδὲ ἄσοφον, ἐπὶ τὸν* *ἄγνωστον μετοχετεῦσαι τὰς σπονδὰς Θεὸν, ὡς ὄντα* *μὲν, διαλανθάνοντα δὲ τοὺς ἀναξίους. Ὡς δὲ ἔργῳ τὸ βουλευτήριον, καὶ ὁ ἱλασμὸς ἐπηκολούθησεν, διαστείλας τὴν τοῦ ὀλοθρεύοντος πρὸς τοὺς ζῶντας ὁδὸν,* *τί πεπραχέναι μετέπειτα φράζονται; Ἐκλιπαρῆσαι τὸν πρὶν μάτην ταῖς θυσίαις τετιμημένον, χρησμὸν* *ἐπιδοῦναι τῆς τοῦ ἱδρυσθέντος βωμοῦ τῷ ἀγνώστῳ θεῷ ἀποβάσεως. Ἀθηναῖοι δὲ οὗτοι, οἱ μάλα κεχηνότες λέγειν τι ἢ ἀκούειν καινότερον· μέμνηται δὲ τούτου τοῦ βωμοῦ ἡ τῶν Πράξεων βίβλος. Ἔχει δὲ ἡ πεῦσις οὕτως·* ***προφήτευσον ἡμῖν, προφῆτα* *Τιτὰν Φοῖβ’ Ἄπολλον.*** Αντιθέτως ο Γεώργιος Σύγκελος (8ος – 9ος αι. μ.Χ.) στα *Χρονογραφικά* (405. 14-15), ενώ συνδέει την ίδρυση του βωμού με τον λοιμό, τοποθετεί το γεγονός της ίδρυσης του βωμού 43 έτη μετά τη σάρκωση του Ιησού και έτη εφμς από τη γένεση του Κόσμου: Τότε *Θρᾴκη ἀπὸ τοῦδε τοῦ χρόνου ἐπαρχία ἐχρημάτισε, βασιλεύουσα πρίν. Νῆσος μεταξὺ Θήρας καὶ Θηρασίας σταδίων λ*[*ʹ*](http://www.tlg.uci.edu/help/BetaManual/H.html) *ἐφάνη.* *Ἐν ταῖς ἡμέραις τῶν ἀζύμων στάσεως γενομένης ἐν Ἱερουσαλὴμ συμπατηθέντες περὶ τὰς τῶν πυλῶν ἐξόδους Ἰουδαῖοι ὤλοντο περὶ τὰς τρεῖς* *μυριάδας, Κουμανοῦ Ῥωμαίων στρατηγοῦντος καὶ τῆς ὅλης Ἰουδαίας* *ἡγεμονεύοντος.* *Λιμοῦ κατὰ τὴν Ἑλλάδα γεγονότος μεγάλου ὁ τοῦ σίτου μόδιος ἓξ διδράχμων ἐπράθη.* ***Τότε καὶ Ἀθηναίοις ἐπεγράφη βωμὸς Ἀγνώστῳ Θεῷ*.** [↑](#footnote-ref-41)
42. Έτσι ισχυρίζεται ο Δίδυμος ο τυφλός (Υπόμν. Β’ Κορ. 10, 5) και ο Ιερώνυμος στο υπόμνημά του στην προς Τίτον (1: 12). Πρβλ. Bruce, *Acts* 335. [↑](#footnote-ref-42)
43. Πρβλ. Τρεμπέλα, *Πράξεις* 489. Άλλοι ισχυρίζονται ότι ο ενικός οφείλεται σε ελλειπή γνώση του Λουκά ή σε συγγραφικούς σκοπούς. Βλ. σχετική βιβλιογραφία Kim, *Kerygma und Situation* 168. Η ίδια αποκλείει κάθε *γνωστική* κατανόηση του Αγνώστου Θεού. Στα *Κλημέντεια* (Ομ. 3.2.4-5) ο Μάγος *Σίμων ἕτοιμός ἐστιν ἀπὸ τῶν Γραφῶν ἐπὶ πάντων ἐλθὼν ἀποδεικνύειν μὴ τοῦτον εἶναι θεὸν ἀνώτατον, «ὃς οὐρανὸν ἔκτισε καὶ γῆν» καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς,* ***ἀλλὰ ἄλλον τινὰ ἄγνωστον καὶ ἀνώτατον ὡς ἐν ἀπορρήτοις ὄντα θεὸν θεῶν****· ὃς δύο ἔπεμψε θεούς, ἀφ’ ὧν ὁ μὲν εἷς ἐστιν ὁ κόσμον κτίσας, ὁ δὲ ἕτερος ὁ τὸν Νόμον δούς· καὶ ταῦτα μηχανᾶται λέγειν, ὅπως τῶν τὸν ἕνα καὶ μόνον μελλόντων σέβειν θεόν, ὃς οὐρανὸν ἔκτισε.* Στις Πρ. ο άγνωστος Θεός είναι ταυτόχρονα και ο Δημιουργός. [↑](#footnote-ref-43)
44. 1.109-111. [↑](#footnote-ref-44)
45. Schmidt*, Ηθική* 164. [↑](#footnote-ref-45)
46. *Catena* 292. Παραδίδεται και μια άλλη εκδοχή: *Ἄλλοι δέ φησιν͵ ὅτι λοιμὸς κατέσκηψε ποτὲ Ἀθηνάζε· καὶ εἰς τοσοῦτον αὐτοὺς ἐξέκαυσεν͵ ὡς μηδὲ τῶν λεπτοτάτων σινδόνων ἀνέχεσθαι· τοὺς νομιζομένους οὖν θεοὺς αὐτῶν θεραπεύοντες͵ οὐδὲν ἀπώναντο· ἐννοήσαντες οὖν ὅτι ἴσως τίς ἐστι θεὸς͵ ὃν αὐτοὶ κατέλιπον ἀγέραστον͵ ὁ τὸν λοιμὸν καταπέμψας͵ νέον δειμάμενοι βωμὸν͵ καὶ ἐπιγράψαντες ἀγνώστῳ θεῷ͵ καὶ θύσαντες͵ εὐθέως ἐθεραπεύθησαν· ταῦτα λαβὼν ὁ Παῦλος͵ ἐκ τῶν οἰκείων δογμάτων τοὺς μέγα ἐπὶ σοφίᾳ φρονοῦντας Ἀθηναίους ἐχειρώσατο*. Ο ιερός Φώτιος (9ος αι. μ.Χ.) σημειώνει στη *Μυσταγωγία* του: *Εἶπεν ὁ τῆς οἰκουμένης κήρυξ, ὁ τῶν ἀπορρήτων θεωρός,* *ὁ τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν τοῖς καθ’ ἑαυτὸν ἐξευγενίσας τρόποις·* *εἶπεν ἐκεῖνος πρὸς τοὺς Ἑλληνιστὰς, πολλῷ τῷ λόγῳ ῥέοντας* *ἀντιφερόμενος καὶ τὴν ἐκείνων ὀφρὺν ἄνω τεινομένην κάτω* *παρασκευάσας νεύειν, μᾶλλον δὲ πρὸς τὴν ἀσθένειαν αὐτῶν συγκατιών, τί εἶπε; «Διερχόμενος καὶ ἀναθεωρῶν τὰ σεβάσματα ὑμῶν, εὗρον καὶ βωμὸν ἐν ᾧ ἐπεγέγραπτο· Ἀγνώστῳ Θεῷ· ὃν οὖν* *ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε, τοῦτον ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν». Τί οὖν; Δι’ ὧν* *τῆς Ἐκκλησίας ὁ διδάσκαλος τοὺς Ἑλλήνων σοφοὺς ἐθήρα,* *καὶ τῆς ἀσεβείας πρὸς τὴν εὐσέβειαν ἐχειραγώγει καὶ μετέφερε, ταῦτα σὺ δόγμα ποιήσεις, καὶ κηρύττειν τολμήσεις τὸν* *καθαιρέτην τῶν εἰδώλων καταγγέλλειν, ὃν ἐσέβετο καὶ ὠνόμαζεν ὁ Ἑλληνισμὸς ἄγνωστον Θεόν; Οὐ γὰρ θαυμαστόν σου* *τὸ τῆς σοφίας δραστήριον καὶ τῶν κακοσχόλων ἡ πλοκὴ σοφισμάτων.* ***Ἀνειμένος ἦν ὁ βωμὸς τῷ Πανί· ἡ δὲ τῶν Ἀθηνῶν πόλις τοῦ τιμωμένου τέως μὴ συνιέντες τὸ ὄνομα ἐπέγραφον τῷ* *βωμῷ· Ἀγνώστῳ Θεῷ.*** *Ἐπεὶ γὰρ ἐκ τῶν προφητικῶν χρησμῶν* *καὶ τῶν Δεσποτικῶν λογίων ὁ περιδέξιος ἐκεῖνος καὶ οὐράνιος* *ἄνθρωπος μὴ πειθόμενον ἑώρα τὸ Ἑλληνικόν, ἐξ αὐτῶν αὐτοὺς* *τῶν θεοστυγῶν σεβασμάτων εἰς τὸ τοῦ Δημιουργοῦ μετακαλεῖ- ται σέβας· ἐξ αὐτῶν τῶν τοῦ διαβόλου προγραμμάτων τῆς αὐτοῦ* *καταψηφίζεται τυραννίδος· ἐκ τῶν ὀχυρωμάτων καταστρέφει* (73). Είναι εξόχως εντυπωσιακό ότι στην εκκλησιαστική παράδοση ο Άγνωστος Θεός συνδέεται με τον θεό του κρασιού, γλεντιού και του έρωτα Πάνα (< πάομαι = βόσκω), που είχε καταξοχήν θνητή δαιμονική μορφή. Είχε ως χαρακτηριστικό τις άγριες κραυγές που έσπειραν και στο στρατόπεδο των Περσών τον πανικό. Πρέπει, όμως, να σημειωθεί ότι κατά τους ελληνορωμαϊκούς χρόνους η λατρεία του καλλιεργήθηκε ιδιαίτερα από τους Στωικούς, οι οποίοι θεώρησαν τον Πάνα ως θεό του Σύμπαντος και τον συνέδεσαν με το *παν* (όπως συμβαίνει και στην αρεοπαγιτική Ομιλία με τον Άγνωστο Θεό). Στον Πάνα ήταν αφιερωμένα πολλά σπήλαια της Αττικής και μάλιστα στη βορειοδυτική πλαγιά της Ακρόπολης. Στο όρος Λύκαιον μάλιστα τελούσαν αγώνες προς τιμήν του *Διοπανός* (θεότητας που συνδύαζε τις υποστάσεις του Διός και του Πανός). Οι πληροφορίες σχετικά με τον Πάνα λήφθηκαν από το σχετικό λήμμα της Εγκυκλοπαίδειας *Πάπυρος Λαρούς Μπριτάνικα*. Πρόσφατα ήλθε στο φως ένα μικρό ιερό αφιερωμένο στον Πάνα που λειτουργούσε στα ρωμαϊκά χρόνια στο βορειονατολικό φρύδι του λόφου της Πνυκός. Βλ. Δακουρά-Βογιατζόγλου, Οι Δυτικοί Λόφοι στους Ρωμαϊκούς Χρόνους 252-3 (πρβλ. Λουκ., *Θεών Διάλογοι* 22). Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Θεοφύλακτος Βουλγαρίας, ο οποίος γνωρίζει μάλλον την παράδοση περί Πανός, αποφεύγει να τον ονοματίσει, κάνοντας λόγο απλώς για κάποιο δαίμονα (PG. 125.745). [↑](#footnote-ref-46)
47. σχετικά με ένα καινούργιο εύρημα στην προέκταση της βορειοδυτικής άκρη της αρχαίας αγοράς της Αθήνας που πιστοποιεί τη με τη διάδοση σε αυτή της μαγείας στα χρόνια που εξετάζουμε, η συνάδελφος κ. Αικατ. Τσαλαμπούνη στο ιστολόγιό της ([http://biblicalstudiesblog.blogspot.com/ search/label/%CE%BC%CE%B1%CE%B3%CE%B5%CE%AF%CE%B1](http://biblicalstudiesblog.blogspot.com/%20search/label/%CE%BC%CE%B1%CE%B3%CE%B5%CE%AF%CE%B1)) κατέγραψε την εξής ανακοίνωση: *Από το ιστολόγιο* Tropaion (http://tropaion.blogspot.com/2009/01/magical-chicken-soup.html) *πληροφορούμαστε για την ανακοίνωση, την οποία θα διαβάσει η Marcie Handler στο πλαίσιο της ετήσιας συνάντησης των Archaeological Institute of America/American Philological Association σχετικά με ένα ενδιαφέρον εύρημα από την περιοχή κοντά στην αρχαία Αγορά. Πρόκειται για μία χύτρα που βρέθηκε θαμμένη σε ένα εμπορικό κτίριο Β της Ποικίλης Στοάς. Μέσα στη χύτρα βρέθηκαν μερικά οστά κοτόπουλου και ένα μεγάλο καρφί καρφωμένο στον πάτο του αγγείου. Στην εξωτερική επιφάνεια του αγγείου ήταν γραμμένα περισσότερα από 20 ονόματα και μία κόκκινη γραμμή ζιγκ-ζαγκ την πλάτη του αγγείου. Το αγγείο είναι φτιαγμένο από το ίδιο ακατάλληλο για μαγειρική χρήση υλικό, όπως χύτρες-μινιατούρες που συνδέονται με ευρήματα από τοποθεσίες τελετουργικής πυράς*. *Καθώς το αντικείμενο αποτελεί το μοναδικό αρχαιολογικό εύρημα που μαρτυρεί, σύμφωνα με την Handler, τη χρήση ζώων στην τελετουργία της ελληνικής μαγείας, προσφέρει σημαντικές πληροφορίες για τη σύνδεση των γραπτών και επιτελεστικών στοιχείων της μαγείας. Επιπλέον μία σύγκριση με παρόμοια κείμενα σε defixiones οδηγεί στο συμπέρασμα ότι ο λόγος που θάφτηκε ένα τέτοιο αντικείμενο ήταν μία νομική ή εμπορική διαφωνία μεταξύ μίας ομάδας ανθρώπων, των οποίων τα ονόματα είναι γραμμένα στο αγγείο, κι εκείνων που παράγγειλαν το αγγείο.* Το εύρημα αυτό (βρέθηκε το 2006) αποτελεί ένα εξαιρετικό δείγμα μίας άγνωστης μέχρι σήμερα μορφής τελετουργίας. Το ενδιαφέρον εύρημα θυμίζει την ανακοίνωση του Matthews Morgenstern, σε συνέδριο στη Λισσαβώνα το 2008, σχετικά με βιβλικά χωρία επάνω σε ιουδαϊκά μαγικά bowls. Τέτοια σκεύη πολύ μεταγενέστερα και γεωγραφικά απομακρυσμένα από το εύρημα της Αθήνας (βρέθηκαν στην περιοχή Ιράν-Ιράκ και χρονολογούνται κυρίως στον 5ο-6ο αι. μ.Χ.), παρουσιάζουν κάποιες ομοιότητες. Φέρουν τα ονόματα αυτών τους οποίους αφορά το ξόρκι κι εκείνου που ζήτησε να ετοιμαστεί το μαγικό, σε κάποια από αυτά βρέθηκαν αντικείμενα, όπως τσόφλια από αυγά. Αντίθετα με τη χύτρα της Αθήνας ήταν συνηθισμένα και φτηνά καθημερινά σκεύη, τα οποία στη συνέχεια ο μάγος χάραζε. [↑](#footnote-ref-47)
48. Βλ. στην παρούσα εργασία Α.6. [↑](#footnote-ref-48)
49. *Catena* 290.19-24. [↑](#footnote-ref-49)
50. The Jews in the Greek Age 238. [↑](#footnote-ref-50)
51. Ο Αγουρίδης (Ο Παύλος στην Αθήνα 32) μνημονεύει τη θεωρία του *ημέτερου* Στεφ. Καραθεοδωρή «Περί του εν Δελφοίς ΕΙ», (Κων/λις, 1847), το οποίο *ο Καραθεοδωρής αναγραμματίζει και διαβάζει ΙΕ, προτείνοντας ότι στον ΙΕ ή Ιεχωβά ήταν αρχικά αφιερωμένο το Μαντείο των Δελφών, που στη συνέχεια άλλα­ξε πολλούς Θεούς - Προστάτες. Η Αθήνα είχε στενούς δεσμούς με τους Δελφούς. Έτσι ο «άγνωστος Θεός» που αναφέρεται στις Πρά­ξεις αντιπροσωπεύει τον ΕΙ ή ΙΕ των Δελφών, δηλαδή το Θεό της Π. Διαθήκης.* [↑](#footnote-ref-51)
52. *Κατά Aπίωνος* 2. 167. [↑](#footnote-ref-52)
53. Schneider, Anknüpfung 176. Pesch, *Apostelgeschichte* 136. Πρβλ. Gärtner, *The Areopagus Speech* 244-7. [↑](#footnote-ref-53)
54. Το συγκεκριμένο κείμενο πρέπει να έχει επηρεάσει ευρύτερα την αρεοπαγιτική Ομιλία, καθώς και στις δύο περιπτώσεις έχουμε αναφορά στον Άγνωστο Θεό, στον κόσμο, την αναζήτηση και εύρεση του Θεού, και σα είδωλα που κατασκευάζονται από χρυσό ή άργυρο, αφού επιστρατευτεί η ανθρώπινη τέχνη: *μάταιοι μὲν γὰρ πάντες ἄνθρωποι φύσει* ***οἷς παρῆν θεοῦ ἀγνωσία*** *καὶ ἐκ τῶν ὁρωμένων ἀγαθῶν οὐκ ἴσχυσαν εἰδέναι τὸν Ὄντα οὔτε τοῖς ἔργοις προσέχοντες ἐπέγνωσαν τὸν τεχνίτην. ἀλλ᾽ ἢ πῦρ ἢ πνεῦμα ἢ ταχινὸν ἀέρα ἢ κύκλον ἄστρων ἢ βίαιον ὕδωρ ἢ φωστῆρας οὐρανοῦ πρυτάνεις κόσμου θεοὺς ἐνόμισαν ὧν εἰ μὲν τῇ καλλονῇ τερπόμενοι ταῦτα θεοὺς ὑπελάμβανον, γνώτωσαν πόσῳ τούτων ὁ δεσπότης ἐστὶ βελτίων* ***ὁ γὰρ τοῦ κάλλους γενεσιάρχης*** *ἔκτισεν αὐτά. εἰ δὲ δύναμιν καὶ ἐνέργειαν ἐκπλαγέντες νοησάτωσαν ἀπ᾽ αὐτῶν πόσῳ ὁ κατασκευάσας αὐτὰ δυνατώτερός ἐστιν.* ***ἐκ γὰρ μεγέθους καὶ καλλονῆς κτισμάτων ἀναλόγως ὁ γενεσιουργὸς αὐτῶν θεωρεῖται*** *ἀλλ᾽ ὅμως ἐπὶ τούτοις μέμψις ἐστὶν ὀλίγη καὶ γὰρ αὐτοὶ τάχα πλανῶνται θεὸν ζητοῦντες καὶ θέλοντες εὑρεῖν, ἐν γὰρ τοῖς ἔργοις αὐτοῦ ἀναστρεφόμενοι διερευνῶσιν καὶ πείθονται τῇ ὄψει ὅτι καλὰ τὰ βλεπόμενα πάλιν δ᾽ οὐδ᾽ αὐτοὶ συγγνωστοί. εἰ γὰρ τοσοῦτον ἴσχυσαν εἰδέναι ἵνα δύνωνται στοχάσασθαι τὸν αἰῶνα τὸν τούτων δεσπότην, πῶς τάχιον οὐχ εὗρον ταλαίπωροι δὲ καὶ ἐν νεκροῖς αἱ ἐλπίδες αὐτῶν οἵτινες ἐκάλεσαν* ***θεοὺς ἔργα χειρῶν ἀνθρώπων χρυσὸν καὶ ἄργυρον τέχνης ἐμμελέτημα καὶ ἀπεικάσματα ζῴων ἢ λίθον ἄχρηστον χειρὸς ἔργον ἀρχαίας.*** Στη συνάφεια αυτή πρέπει να υπογραμμισθεί η συχνότητα με την οποία απαντά το λέξημα *γνωστός* στις Πρ. και μάλιστα στον άμεσο λόγο (2, 14. 4, 10. 13, 38. 28, 28. πρβλ. 4, 16. 9, 42. 19, 17), προκειμένου να σημανθεί (κυρίως σε ιουδαϊκό ακροατήριο) η γνωστοποίηση και συνάμα πραγματοποίοηση της σωτηρίας στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού στο εδώ και το τώρα. [↑](#footnote-ref-54)
55. Schmidt, *Ηθική* 68. Στις σελ. 77-78 σημειώνει ότι *η φαντασία των Ελλήνων προσωποποιούσε ταχέως και ασμένως κάθε φυσικό φαινόμενο, κάθε αστική κοινωνία, κάθε ενέργεια του ανθρώπου. Η εύκολος εναλλαγή πολυθεϊσμού και μονοθεϊσμού οφείλεται στο ότι ο Έλληνας δεν πρόσεχε στην ιδέα της ακριβούς αντιθέσεως μεταξύ ενότητος και πλήθους στα πνευματικά όντα, αλλά ευκόλως προχωρούσε με τη διάνοιά του στην* ***ενότητα της ενέργειας άνευ της ενότητος του προσώπου****. Γι’ αυτό μπορούσε να πιστεύει στην ενιαία διακυβέρνηση του κόσμου και να λατρεύει πολλούς θεούς που την ασκούσαν*. Σχετικά με την εναλλαγή του θείου με τον Θεό βλ. επίσης Winter, On Introducing Gods 128-129. [↑](#footnote-ref-55)
56. Ο Gärtner, *The Areopagus Speech* 237, θεωρεί ότι η άγνοια δεν αναφέρεται απλώς στη μη κατανόηση του θείου αλλά στην έκπτωση από τον Θεό. Γι’ αυτό και κατόπιν αναφέρεται ότι ο Θεός *παραβλέπει* τους χρόνους της αγνοίας. Γενικότερα στις Πρ. η άγνοια είναι ένοχη και (όταν σχετίζεται με τους Ιουδαίους) αφορά στην αναγνώριση του Ιησού ως σταυρωθέντα και αναστάντα Μεσσία που έχει προφητευθεί από τις Γραφές. πρβλ. Πρ. 3, 17. 19. 13, 27. Λκ. 23, 34. Ρωμ. 10, 3. βλ. Haacker, Urchristliche Mission und kulturelle Identität, 69 υποσ. 29. Σχετικά με τη γνώση βλ. Tannehill, The Narrative Unity of Luke-Acts, 214-5. Given, Speech 265. Ο Polhill, *Acts* 372 (Witherington, *Acts* 524), επισημαίνει ότι η μετοχή συνδέεται με το *ὅ* και όχι με το *εὐσεβεῖτε.* Αυτό πρακτικά σημαίνει ότι δεν ευσεβούνταν χωρίς να τον γνωρίζουν τον αληθινό θεό, αλλά ότι αυτό που προσκυνούσαν ήταν ένα ουδέτερο *ὅ, έχοντας* ολοκληρωτική/παχυλή άγνοια περί του ποιος είναι ο πραγματικός Θεός και Κύριος. [↑](#footnote-ref-56)
57. *τίς ἐπιστήσει ἐπὶ τοῦ διανοήματός μου μάστιγας καὶ ἐπὶ τῆς καρδίας μου παιδείαν σοφίας ἵνα ἐπὶ τοῖς* ***ἀγνοήμασίν μου*** *μὴ φείσωνται καὶ οὐ μὴ παρῇ τὰ ἁμαρτήματα αὐτῶν ὅπως μὴ πληθυνθῶσιν αἱ* ***ἄγνοιαί μου καὶ αἱ ἁμαρτίαι μου*** *πλεονάσωσιν καὶ πεσοῦμαι ἔναντι τῶν ὑπεναντίων καὶ ἐπιχαρεῖταί μοι ὁ ἐχθρός μου*; [↑](#footnote-ref-57)
58. Polhill, *Acts* 372. [↑](#footnote-ref-58)
59. Πρβλ. Διόδ. Σικελ. 4.11.2 [Ηρακλής] 14.1.3. Επίκτ. 1.26.6. ***αγνοήματα*** με την έννοια των ανομημάτων Πολυβ. 1.67.5. Διόδ. Σικελ. 1.70.7 *ὑπὲρ τῶν ἀγνοουμένων*. 11.16.1.: *ἠγνοημένα* 17.73.6. πρβλ. Τωβ. 3, 3. Σοφ. Σιράχ 5, 15. 23, 2. Α’ Μακ. 13, 39. Β’ Μακ. 11, 31. Εφ. 4, 18. Α’ Πε. 1, 14. The Tebtunis Papyri I-III 23,12 τὰ *προηγνοημένα*, 5.3. Σύμφωνα με τους Αποστολικούς Πατέρες: *ἡ τελεία κακία ἀγνοεῖν τὸν θεῖον* (*Ποιμήν Ερμ.* 11, 21. 10, 9. 13. 8). Ιγν. Εφ. 19, 3: *ὅθεν ἐλύετο πᾶσα μαγεία καὶ πᾶς δεσμὸς ἠφανίζετο,* ***κακίας ἄγνοια καθῃρεῖτο,*** *παλαιὰ βασιλεία διεφθείρετο θεοῦ ἀνθρωπίνως φανερουμένου εἰς καινότητα ἀἶδίου ζωῆς.* διαθ. Γαδ: *μετάνοια ἀναιρεῖ τὴν ἄγνοιαν*. Στα *Ερμητικά Κείμενα* (1, 27 7,1. 10, 8. *Κόρη Κόσμου* 53) επίσης η αγνωσία είναι θανάσιμη αμαρτία. Majim. Tir. 11, 5e: *οἵ φιλόσοφοι ἴσασιν οὐκ ἑκόντες καὶ λέγουσιν ἄκοντες*. [↑](#footnote-ref-59)
60. Ο van der Horst, Altar 1443, θεωρεί ότι το *άγνωστος* ως επιθετικός προσδιορισμός του Θεού ισχύει είτε επειδή (α) Αυτός δεν αποκαλύπτεται εν γένει ή αποκαλύπτεται μόνο μέσω των ενεργειών του ή (β) φανερώνεται αποκλειστικά σε ένα «εκλεκτό» λαό. Παράλληλα μπορεί να είναι άγνωστος διότι ο άνθρωπος είτε (α) τον έχει λησμονήσει είτε (β) δε μπορεί να τον ορίσει λόγω των πεπερασμένων ορίων της γνώσης του. Τον προσεγγίζει απλώς είτε αποφατικά είτε μυστηριακά. Μπορεί το *άγνωστος* επίσης να αναφέρεται σε χθόνιες θεότητες ή στην άγνοια του ποιος από τους θεούς είναι φορέας καλής ή κακής τύχης. [↑](#footnote-ref-60)
61. *Catena* 291-2. [↑](#footnote-ref-61)
62. Haenchen, *Acts* 521. Η Kim, *Kerygma and Situation* 170, επισημαίνει τη συμμετρική δομή αυτής της Ενότητας, η οποία ακολουθεί το χιαστό σχήμα. [↑](#footnote-ref-62)
63. *Ζῆνα δὲ καλοῦσι παρ’ ὅσον* ***τοῦ ζῆν*** *αἴτιός ἐστιν. Δία μὲν γὰρ φασί* ***δι’ ὅν*** *τὰ πάντα* (Διογ. 7.72. πρβλ. Στοβαίος, *Εκλογαί* 1.31). Ο Ηρόδοτος (3.108-109) κάνει λόγο για την πρόνοια του Θεού υπέρ της σωτηρίας του ανθρώπινου γένους. Ο Ευριπίδης στις *Ικέτιδες* (195-215) θεωρεί ότι στα δώρα του Θεού στους βροτούς ανήκει πλην της συνέσεως, της γλώσσας και των αποκαλύψεων της μαντικής, η διάταξη της φύσεως που πορίζει τα μέσα του τρέφεσθαι, ενδύεσθαι και κατοικείν (180). [↑](#footnote-ref-63)
64. Σύμφωνα με τον Λουί Μενάρ, *η αληθινή ετυμολογία της λέξεως «θεός» μας δό­θηκε από τον Ηρόδοτο. Σύμφωνα προς εκείνον, οι Πελασγοί, πριν γνωρίσουν τα ονόματα των Θεών, τους προσφωνούσαν γε­νικώς «Θεούς», επειδή ήταν αυτοί που είχαν εγκαθιδρύσει την συμπαντική τάξη, ως κοσμωθέντες τα πάντα. Η ρίζα της λέξε­ως «θεός» είναι λοιπόν το ρήμα «θέω, τίθημι, θέτω», απ' όπου πηγά­ζει επίσης και το όνομα «θέμις, η τάξις, θεσμός, ο νόμος, Θησεύς», το όνομα του μυθικού ιδρυτού της αθηναϊκής δημοκρατίας. Η πολυθεΐα μάς παρουσιάζεται εις την ελληνική ποίηση υπό μι­αν μορφή λιγότερο πρωτόγονη απ' ότι εις την Ριγκβέδα, αλλά πολύ περισσότερο ολοκληρωμένη. Οι ανώτερες φυλές δεν στα­ματούν εις την λατρεία του ορατού. Μέσα εις την κανονική δι­αδοχή των εποχών και των ωρών, μέσα εις την αιώνια συμφω­νία του Κόσμου, οι Έλληνες αναγνωρίζουν την Ανάγκη*. Το κείμενο ελήφθη από το Τουτουντζή, *Τα Μυστήρια των Ελλήνων* 135. 26. [↑](#footnote-ref-64)
65. Στα *Ερμητικά* (Απόσπασμα 23.3.4) ο Άγνωστος Θεός συνδέεται με την θέα της δημιουργίας και μάλιστα του ουρανού: *Ἔνθεν ἐστέναξε τὰ κάτω, φόβον ἔχοντα, τὴν περικαλλῆ καὶ εἰς ἀεὶ διανομὴν τῶν ἐπικειμένων.****Ἦν γὰρ ἄξιον θεωρίας ὁμοῦ καὶ ἀγωνίας ὁρᾶν οὐρανοῦ κάλλος θεῷ καταφανταζόμενον τῷ ἔτι ἀγνώστῳ πλουσίαν τε νυκτὸς σεμνότητα, ἐλάττονι μὲν ἡλίου ὀξεῖ δὲ προσφορουμένην φωτί****, τῶν τε ἄλλων κατὰ μέρος κινουμένων) ἐν οὐρανῷ μυστηρίων τακταῖς χρόνων κινήσεσι καὶ περιόδοις διά τινων κρυπτῶν ἀπορροιῶν τὰ κάτω συγκοσμούντων καὶ συναυξόντων. Καὶ οὕτως φόβος μὲν ἐπάλληλος ζητήσεις τε ἄληκτοι,**καὶ ἕως ὁ τῶν συμπάντων οὐκ ἐβούλετο τεχνίτης ἀγνωσία κατεῖχε τὰ ξύμπαντα· ὅτε δὲ ἔκρινεν αὑτὸν ὅστις ἐστὶ**δηλῶσαι, ἔρωτας ἐνεθουσίασε θεοῖς καὶ αὐγὴν ἣν εἶχεν**ἐν στέρνοις πλείονα ταῖς τούτων ἐχαρίσατο διανοίαις·**ἵνα πρῶτον μὲν ζητεῖν θελήσωσιν, εἶτα ἐπιθυμήσωσιν εὑρεῖν, εἶτα καὶ κατορθῶσαι δυνηθῶσι.*Ο νεοπλατωνικός Πρόκλος (5ος αι. μ.Χ.), στο πλαίσιο μιας έντονα αποφατικής θεολογίας, δίνει ιδιαίτερη έμφαση στο άγνωστο του Θεού, συνδέοντας αυτό (το άγνωστο) με τη δημιουργία του ίδιου του Θεού: *Τὸ γὰρ ἀκρότατον πανταχοῦ καὶ τὸ ἄγνωστον ἀνάλογόν ἐστι τῷ ἑνιαίῳ θεῷ. Καθάπερ οὖν ἐκεῖνον διὰ τῶν ἀποφάσεων ὑμνεῖν ἐδιδάχθημεν, κατὰ τὰ αὐτὰ δὴ καὶ τὰς ἀκρότητας τῶν δευτέρων διακόσμων τὰς ἑνοειδεῖς καὶ ἀγνώστους ἀποφατικῶς ἐκφαίνειν σπουδάσομεν. Καὶ ὅλως, ἐπειδὴ μέχρι τοῦ ὑπερουρανίου τόπου ποιεῖται τὴν ἄνοδον ὁ ἐν τῷ Φαίδρῳ Σωκράτης, ἀνάλογον αὐτὸν τῷ πρώτῳ τάττων ὡς ἐν τῇ διακοσμήσει ταύτῃ καὶ τῇ τῶν ψυχῶν ἀνόδῳ, ταῖς ἀποφάσεσιν ὑμνεῖ. Καὶ γὰρ τὴν δημιουργίαν τὴν μίαν ἐν Τιμαίῳ, ὑφ’ ἧς πᾶν τὸ δημιουργικὸν γένος ὑφίσταται τῶν θεῶν, ἄρρητον εἶναι διατείνεται* ***καὶ ἄγνωστον****· καὶ πανταχοῦ τὸ ἀκρότατον ταύτην ἔχει πρὸς τὰ δεύτερα τὴν ὑπεροχήν, μιμεῖται γὰρ δὴ τὴν ἁπάντων ὁμοῦ τῶν ὄντων ἑνιαίως ἐξῃρημένην αἰτίαν* (*Πλατωνική Θεολογία* 4.37). Ο φιλόσοφος Δαβίδ (6ος αι. μ.Χ.) στα *Προλεγόμενα στη Φιλοσοφία,* σχολιάζοντας τον Αριστοτέλη, σημειώνει ότι και οι φιλόσοφοι ανέπτυξαν ένα είδος φυσικής θεολογίας παρότι το θείον είναι άγνωστον: ***περὶ δὲ τοῦ θεολογικοῦ ἔστιν εἰπεῖν ὅτι εἰ καὶ τὸ θεῖον ἄγνωστον****, ἀλλ’ οὖν θεωροῦντες τὰ δημιουργήματα καὶ τὴν εὔτακτον κίνησιν τοῦ παντὸς εἰς ἔννοιαν ἐρχόμεθα τοῦ δημιουργήσαντος. τὸ δὲ ἀφανὲς ἐκ τοῦ φανεροῦ ταχίστην ἔχει τὴν διάγνωσιν· ἐπειδὴ γὰρ πᾶν κινούμενον ὑφ’ ἑτέρου τινὸς κινεῖται, ὁρῶμεν δὲ τὸν οὐρανὸν σῶμα καὶ ὅτι κινεῖται, οὐκοῦν ὑπό τινος ἑτέρου κινεῖται· ἔστιν ἄρα τις κινῶν τὸν οὐρανόν. καὶ ἐπειδὴ τὴν αὐτὴν κίνησιν κινεῖται διηνεκῶς, δῆλον ὅτι* ***ὑφ’ ἑνὸς*** *κινεῖται, ὥς φησιν ὁ Ἀριστοτέλης· εἰ γὰρ ἦσαν πολλοὶ οἱ κινοῦντες τὸν οὐρανόν, ἄλλος ἂν ἄλλως ἐκίνει καὶ ἡ αὐτὴ κίνησις οὐκ ἐγίνετο. καὶ ἐπειδὴ ἀπαύστως ἀεὶ κινεῖται, δῆλον ὅτι ὑπό τινος ἀσωμάτου ἀεὶ κινεῖται· εἰ γὰρ εἶχε σῶμα ὁ κινῶν τὸν οὐρανόν, πεπερασμένος ἂν ἦν· τὸ δὲ πεπερασμένον σῶμα πεπερασμένην καὶ δύναμιν ἔχει καὶ οὐκ ἂν ἠδύνατο συνεχῶς καὶ ἀπαύστως κινεῖν τὸν οὐρανόν· ὥστε δῆλον ὅτι οὐκ ἔχει σῶμα. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ φθείρεται· εἰ γὰρ ἐφθείρετο ὁ κινῶν τὸν οὐρανόν, συνεφθείρετο αὐτῷ καὶ ὁ οὐρανός· ἀλλὰ μὴν ὁ οὐρανὸς οὐ φθείρεται· δῆλον* [*<*](http://www.tlg.uci.edu/help/BetaManual/_%5B2.html)*οὖν*[*>*](http://www.tlg.uci.edu/help/BetaManual/_%5B2.html) *ὅτι οὐδὲ ὁ κινῶν τὸν οὐρανὸν φθείρεται. τί οὖν συνήγαγεν ὁ λόγος; ὅτι ὁ κινῶν τὸν οὐρανὸν εἷς ἐστι* (29, 971). [↑](#footnote-ref-65)
66. Ο όρος *Κτισιολογία* ανταποκρίνεται αρτιότερα στην περί δημιουργίας διδασκαλία του Χριστιανισμού, σύμφωνα με την οποία ο Κύριος παράγει τα πάντα εκ του μη όντος με συγκεκριμένη χρονική αφετηρία. Ο όρος ανήκει στον Ζηζιούλα, Ελληνισμός και Χριστιανισμός 569-40: *Για την ελληνική σκέψη η κοσμολογία είναι κάτι «στατικό», με την έννοια δηλαδή ότι η «αρχή» του κόσμου δεν είναι τόσο θέμα χρονικό, δεν είναι υπόθεση ενός γεγονότος (κάτι που έγινε κάποτε), αλλά κυρίως ουσιαστικό, δηλαδή κάτι που ερμηνεύει τον κόσμο και την «ουσία» του (πρβλ. την έννοια του λόγου στους στωϊκούς). Η ουσία της Κοσμολογίας για την ελληνική σκέψη βρίσκεται σ’ αυτή την ύπαρξη του κόσμου και τη συντήρηση της αρμονίας του, όχι στη χρονική ή ιστορική αρχή του. [...] Η σύνδεση του Χριστού με την αρχή του κόσμου συνοδεύεται μόνιμα από τη σαφή αναφορά στην έννοια της δημιουργίας ως γεγονότος. Είναι χαρακτηριστικό ότι στον ύμνο της Προς Κολοσσαείς επιστολής γίνεται λόγος πάντοτε για κτίση και όχι για «κόσμο», ενώ στον Ιωάννη το «ἐγένετο» είναι επίσης χαρακτηριστικό ενός γεγονότος. Όταν ο Χριστός χαρακτηρίζεται με μια έννοια χρονική ως ο «πρὸ πάντων» (Κολ. 1, 17), δίπλα ακριβώς στο τυπικά ελληνικό «τά πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκε», νομίζει κανείς ότι γίνεται μια συνειδητή προσπάθεια να εισαχθούν ιστορικές κατηγορίες μέσα στην κοσμολογία. [...] Οι ύμνοι αυτοί θα μπορούσε να πει κανείς ότι μετατρέπουν την κοσμολογία σε κτισιολογία –ένας όρος που θα πρέπει κάποτε να εισαχθεί στο λεξιλόγιο του Χριστιανισμού ως αποτέλεσμα της δημιουργικής συναντήσεώς του με τον Ελληνισμό. Σημειωτέον επίσης ότι η εισαγωγή ιστορικών κατηγοριών στην δημιουργία του κόσμου ως κτίσης τον απαλλάσσει από την ένταξη σε μηχανιστικές διαδικασίες τυπικής επαναληπτικότητας. Θέτει κατά κάποιο τρόπο στην κοσμική εξέλιξη κατηγορίες συνείδησης. Παράλληλα, κεφαλαιώδους νοήματος είναι ότι η χριστιανική σκέψη εντάσσει την σχέση του κόσμου με την θεία πηγή του σε βάση προσωπική. Ο τριαδικός Θεός δημιουργεί τα αισθητά –και βεβαίως τα υπεραισθητά- όντα ωθούμενος από την βούλησή του, από τον έρωτά του να επικοινωνήσει με μια νέα πραγματικότητα. Πρόκειται για ένα προθετικό στοιχείο που αντανακλά επακριβώς την βαθύτερη οντολογική υφή του. Όθεν, η κτίση ως ένα δυναμικό συνεχές φέρει εντός της παράγοντες που υπερβαίνουν έναν ντετερμινισμό υλικο- οργανικών διαδοχών*. [↑](#footnote-ref-66)
67. Το *ποιῶ* προέρχεται από ρίζα που σημαίνει «συγκεντρώνω, τακτοποιώ, στοιβάζω». [↑](#footnote-ref-67)
68. η παρουσία της αγιαστικής παρουσίας του Θεού διακηρύσσεται στο Ιω. 5, 17: *ὁ πατήρ μου ἕως ἄρτι ἐργάζεται κἀγὼ ἐργάζομαι* (πρβλ. Ψ. 103 [104], 29). μ’ αυτό το χωρίο τεκμαίρεται η φιλάνθρωπη δράση του Ιησού την ημέρα της κατάπαυσης, το *Σάββατο*, που νοούνταν από τους Ιουδαίους αρνητικά, ως αποχή απλώς από την εργασία. [↑](#footnote-ref-68)
69. Ο Γιουζέπας, *Η Σχέση των Κυνικών και των Στωικών* 83-83*,* επισημαίνει την εξής βασική διαφορά: *Για τους Στωικούς, ο κόσμος, το σύμπαν της μοντέρνας φυσικής, είναι το όλον, όχι όμως το παν. «Παν» είναι ο κόσμος μαζί με το εξωτερικό, άπειρο στις διαστάσεις του, κενό. Επομένως, ο κόσμος των Στωικών δεν είναι άπειρος, αλλά πεπερασμένος. Επιπλέον, ο κόσμος τους είναι και ένας και ολόκληρος και ουσία. Ένας, επειδή τα μέρη του είναι αδιαχώριστα και αμοιβαία συνεκτικά με τον εαυτό τους. Ολόκληρος, επειδή δεν του λείπει κάποιο μέρος. Ουσία, διότι αποτελεί την πρώτη ύλη όλων των σωμάτων, και διότι τον διαπερνά ο πλήρης και παγκόσμιος λόγος κατ’ αναλογία του σπέρματος, ως αρχή κάθε νέας ζωής. Διόλου τυχαία, το σχήμα του κόσμου είναι σφαιρικό. Από τη μια, το συγκεκριμένο σχήμα κρίνεται ως το καταλληλότερο για κίνηση. Από την άλλη, το σφαιρικό σχήμα συνάδει με τις, παρατηρούμενες από τον καθένα, κοσμικές ιδιότητες της σταθερότητας και της εσωτερικής συνοχής. Κεντρική ιδέα της Στωικής κοσμολογίας, δηλαδή της μελέτης του λόγου ή τάξης του κόσμου, αποτελεί το ότι το ένα, πεπερασμένο και σφαιρικού σχήματος όλον συνίσταται σε δύο αρχές, μία ενεργητική και μία παθητική. Η ενεργητική αρχή είναι το ποιούν, δηλαδή ο θεός τεχνικόν πυρ, κοσμικό πνεύμα, φύση και λόγος. Ο Διογένης ο Λαέρτιος μας πληροφορεί ότι: «Την έννοια ‘κόσμος’ την ορίζουν (οι Στωικοί) με τρεις σημασίες. Σημαίνει τον ίδιο τον θεό, του οποίου η ποιότητα προέρχεται από το σύνολο της ύλης, που είναι άφθαρτος και αγέννητος, δημιουργός της τάξης και σε σταθερά επαναλαμβανόμενα χρονικά διαστήματα καταστρέφει και ξαναδημιουργεί μόνος του όλη την ουσία. Κόσμο επίσης ονομάζουν την τάξη των ουράνιων σωμάτων. Και τέλος ονομάζουν κόσμο τη σύνθεση των δύο προηγουμένων» (7.137-8). […] Σχηματικά, δυνάμεθα να φανταστούμε λοιπόν το Στωικό κόσμο ως ζώντα οργανισμό, ως τη βιολογικά τέλεια ύπαρξη. Νους του κόσμου είναι η ενεργητική αρχή, η οποία και ταυτίζεται μ’ αυτό που αποκαλείται θείος λόγος. Σώμα του, η παθητική αρχή, δηλαδή η ύλη. Εύστοχα, ο Robert Todd παρατηρεί ότι κεντρική ιδέα της Στωικής φυσικής είναι ο μονισμός, αφού το ένα φαίνεται να είναι για τους Στωικούς πανταχού παρόν – όλα να προέρχονται από το ένα και να εξαρτώνται από το ένα –, όχι εκτός του κόσμου, αλλά έμφυτο σ’ αυτόν. Τελικά, για τους Στωικούς, ο κόσμος και ο θεός είναι ένα και το αυτό, αφού τίποτα καλύτερο δεν υπάρχει απ’ αυτόν. Η ύλη, η παθητική αρχή, δεν είναι τίποτε άλλο από το σώμα ενός ενσώματου θεού.* [↑](#footnote-ref-69)
70. Το ρ. *ὑπάρχω* αρχικά σήμαινε *αρχίζω, ξεκινώ από την αρχή < ὑπό+ἄρχω*. Στα αρχαία σήμαινε (α) κάνω αρχή, αρχίζω, (β) αποτελώ βάση θεμέλιο, (γ) είμαι αφοσιωμένος σε κάποιον, και (δ) διοικώ, κυβερνώ. [↑](#footnote-ref-70)
71. Η αρχ. σημασία της λέξης είναι *τάξη, διευθέτηση*. Παράγεται είτε από το *κόνσμος* = διευθετώ αρμονικά, είτε από το *κόδσμος*<κεδνός σοβαρός, εξαιρετικός, είτε από το *χόθμος*<συνδέω, *ghodh*-συναρμόζω. Πρβλ. Σοφ. Σολ. 11, 17: *οὐ γὰρ ἠπόρει ἡ παντοδύναμός σου χεὶρ καὶ κτίσασα τὸν κόσμον ἐξ ἀμόρφου ὕλης ἐπιπέμψαι αὐτοῖς πλῆθος ἄρκων ἢ θρασεῖς λέοντας.* Τωβ. 7, 17. Βαρν. 21, 5: *ὁ τοῦ παντὸς κόσμου κυριεύων.* Α’Κλήμ. 19, 2. [↑](#footnote-ref-71)
72. Ετυμολογικά δεν συνδέεται με το σανσκριτ. Varunah, αλλά με το varsa=βροχή και ίσως με το *οὐρῶ,* οπότε η λέξη προσδιόριζε τον χώρο από τον οποίο προέρχεται η βροχή. [↑](#footnote-ref-72)
73. Τα δύο αυτά χωρία έχει επιλέξει ο Ιωαννίδης, *Απόστολος Παύλος* 48. [↑](#footnote-ref-73)
74. Πρβλ. Ευσ., *Προπαρ.* 13.13.31. Κλήμης, *Στρωμ.* 5.14.104. [↑](#footnote-ref-74)
75. Η μετάφραση προέρχεται από το Ι. Τζαβάρα και ελήφθη από το Τουτουντζή, *Τα Μυστήρια των Ελλήνων* 135. [↑](#footnote-ref-75)
76. Γεωργούλη, Αριστοτέλης 442. [↑](#footnote-ref-76)
77. Ο αείμνηστος Α. Χαστούπης πολύ ευσύνοπτα και ουσιαστικά καταγράφει τις διαφορές της ελληνικής και ιουδαϊκής κοσμολογίας στο *η παρ’ αρχαίοις εβραίοις και Έλλησι διάφορος θεώρησις των εν τη θρησκεία προβλημάτων* (Αθήνα 1970): *Τό ἀρχέγονον Χάος διά τάς (μή ἐξ ἀποκαλύψεως) θρησκείας εἶναι τό ἀπόλυτον […] θεωρούμενον αἰώνιον καί ἀγένητον. Ἐκ τῆς οὐσίας τούτου προέρχονται θεοί, κόσμος καί ἄνθρωποι κατά τρόπον, ὥστε θεογονία, κοσμογονία καί ἀνθρωπογονία ἔχουν κοινήν τήν ἀρχήν καί ἀμοιβαίαν τήν ἐξάρτησιν. […] Ἐν τῇ ἰσραηλιτικῇ θρησκεία […] τό ἀπόλυτον εἶναι ὁ Θεός. Ὁ δέ Θεός εἶναι αἰώνιος καί ἀναλλοίωτος. […] Δημιουργεῖ τόν κόσμον ἐκ τοῦ μηδενός καί ἡ δημιουργική Του πράξις ὀφείλεται οὐχί εἰς ἀνάγκην, ἀλλ’ εἰς τήν ἀγάπην καί τήν χάριν του. Ἡ φιλοσοφική ὀντολογία, ἣτοι ἡ διδασκαλία περί τοῦ εἶναι καθ’ ἑαυτό εἶναι τά μάλιστα χαρακτηριστική πνευματική προσπάθεια τῆς ἑλληνικῆς διανοήσεως, καθόσον μόνον οἱ Ἕλληνες ἐν τῇ ἀρχαιότητι, ἀπολυθέντες τῶν κατ’ αἴσθησιν ἀντιλήψεων καί διασχίσαντες τόν φλοιόν, ἐπιζητοῦν τόν λόγο καί τήν αἰτία τῶν ὄντων πέραν τῶν φαινομένων, εἰς αὐτήν τήν οὐσία τῶν πραγμάτων. [...] Ἡ περί τοῦ εἶναι ἑβραϊκή ἀντίληψις, ὡς αὔτη ἐκφράζεται ἐν τῇ Βίβλῳ, εἶναι ὅλως διάφορος τῆς ἑλληνικῆς. Τό συνήθως διά τοῦ εἶναι ἀποδιδόμενον ρῆμα* ***χαγά****, ἐξ οὗ σπανίως σχηματίζεται μετοχή δυναμένη νά ἀντιστοιχεῖ γραμματικῶς εἰς τό ὂν, δηλ. εἰς μετοχήν οὐδετέρου τοῦ εἶναι, κυρίως σημαίνει γίγνεσθαι / συμβαίνειν. Ἐν ἀχρήστῳ δέ διαθέσει, τῇ Ἰφείλ, πρέπει νά ἔχη τήν σημασίαν ἐνεργεῖν, δ ρ ᾶ ν, δημιουργεῑν. Ἐντεῦθεν πιθανώτατα προέρχεται τό Γιαχβέ, κύριον ὄνομα τοῦ Θεοῦ τοῦ Ἰσραήλ, σημαῖνον κατά ταῦτα τόν Δημιουργόν. Τό δ' οὕτω διά τοῦ ρήματος χαγᾶ ἐκφραζόμενον* ***δυναμικόν γίγνεσθαι, δηλοῖ ἱστορική σχέσιν****, φαίνεται καί ἐκ τῶν φράσεων* ***βαγγεχί*** *(= ἐγένετο δέ) καί* ***βαγγεχί χέν*** *(=καί ἐγένετο οὕτως), αἱ ὁποῖαι ἀποκαλύπτουν τήν ἰδιοτυπίαν του. Ὄπισθεν δέ τοῦ δυναμικοῦ τούτου γίγνεσθαι, ἵσταται πάντοτε ὁ Θεός τοῦ Ἰσραήλ, ὅστις ἐν τῷ μοναδικῷ χωρίω Ἐξ. 3,14 ὀνομάζει ἑαυτόν «εχγέ ἀσέρ ἐχγέ», τουτέστιν «εἰμί ὅστις εἰμί», κατά τήν μετάφρασιν τῶν Ο’: «Ἐγώ εἰμί ὁ Ὤν». Καί εἶναι μέν ἀληθές ὅτι ἀμφότεραι αἱ διά τοῦ εἰμί ἀποδόσεις αὖται δεικνύουν ὅτι ἡ ἑβραϊκή ἀντίληψις περί προσωπικοῦ αἰωνίου Θεοῦ μή κατά τήν δημιουργίαν μεταδίδοντος τί ἐκ τῆς θείας αὐτοῦ οὐσίας εἶναι διάφορος τῆς ἑλληνικῆς. […] Ἐντεῦθεν λοιπόν καταφαί­νεται ὅτι ἡ περί Θεοῦ ὡς Δημιουργοῦ του κόσμου ἐκ τοῦ μηδενός καί ὀντολο­γικοῦ ρυθμιστοῦ τῆς Ἱστορίας ἰδέα εἶναι ἄγνωστος ἐν τῇ ἑλληνικῇ φιλοσοφία. [...] Αἱ ἐν τῇ ὀντολογία ἀναφαινόμεναι διαφοραί ἔχουν ἀντίκτυπον ἐν πάσαις ταῖς λοιπαῖς περιοχαῖς καί δή ἐν τῇ* ***κοσμολογία****. Κατά τήν ἑλληνικήν ἀντίληψιν ὁ θεῖος κατ' οὐσίαν κόσμος εἶναι ἄφθαρτος καί αἰώνιος. Ὁ κόσμος τῶν φυσικῶν φαινομένων εἶναι ἐν τῇ πραγματικότητι διατεταγμένον τί καί εὐνομούμενον σταθερόν σύνολον ὡς ἐκ τῆς θείας αὐτοῦ συστάσεως. Τό διά τῶν φαινομένων μαρτυρούμενον γίγνεσθαι, ὅσον καί ἄν ὑπόκειται εἰς τήν ἀντίληψιν, ἐντάσσεται εἰς κοσμολογίαν θεωροῦσαν τόν κόσμο αἰώνιο καί ἄφθαρ­το. Ὡς δ’ ἡ σταθερότης τοῦ κόσμου γίνεται αἰσθητή διά τοῦ γίγνεσθαι, οὕτω καί ἡ αἰωνιότης αὐτοῦ ἐκφαίνεται ἐν αἰωνίᾳ ἀνακυκλήσει τῶν ὄντων. Ὁ χρόνος εἶναι κινητή εἰκών τῆς αἰωνιότητος καί κατ' ἀκολουθίαν αὐτὴ ἡ αἰωνιότης δέν ἔχει ἐν ἐαυτῇ τήν ὕπαρξιν τοῦ χρόνου. Ἡ ἐν χρόνῳ πολλαπλότης τῶν ὄν­των ὀφείλεται εἰς τινα ἀρνητικήν ἀρχήν ταυτιζομένην ὑπό μέν τοῦ Πλάτωνος πρός τήν τό ἓν εἰς πολλά διαχωρίζουσαν* ***χώραν****, ὑπό δέ τοῦ Ἀριστοτέλους πρός τήν τό ἓν εἰς πολλά ἐξατομικεύουσαν* ***ὕλην****.* ***Κατά τήν ἑβραϊκή ἀντίληψη ὁ Κόσμος δημιουργεῖται ὑπό τοῦ Θεοῦ ἐκ τοῦ μηδενός.*** *Ἡ μόνη πρωταρχική οὐσία εἶναι ὁ Θεός ἐν ᾧ καί ἀποκλειστικῶς αὓτη παραμένει μηδαμῶς εἰς τήν δημιουργίαν ἐκφεύγουσα ἤ μεταδιδομένη. Ὁμιλῶν ὁ Ἑβραῖος περί τοῦ Κόσμου τῶν φυσικῶν φαινομένων οὐσιαστικῶς ἐκφράζει τήν ἐκ τῆς ἱστορίας ἐμπειρία του. Κατ’ αὐτόν ἡ Δημιουργία εἶναι Ἱστορία. Ὁ χρόνος εἶναι μέτρον οὐχί αἰωνίας ἀνακυκλώσεως τῶν ὄντων, ἀλλ’ ἀνεπανάληπτου δημιουργικῆς συνεχείας, προϊ­ούσης καί τελειουμένης κατά τό σχέδιον τῆς θείας Οἰκονομίας. Δέν εἶναι τυχαῖον, φρονῶ, τό ὅτι ἐν τῷ Ἰουδαισμῷ διά τοῦ αὐτοῦ ὃρου ω λ ά μ δηλοῦται ὁ Χρόνος (ὁ ἀπό τῆς σκοπιᾶς τοῦ Θεοῦ θεωρούμενος ὡς αἰωνιότης) καί ὁ Κόσμος, καθόσον ταῦτα ἐξ ὡρισμένης ἐπόψεως εἶναι ἰσοδύναμα. Ἡ Δημιουργία ἀνάγεται εἰς Ἱστορίαν, διότι ἀφ’ ἑνός μέν τά δεδομένα αὐτῆς μετατρέπονται εἰς γεγονότα, ἀφ’ ἑτέρου δ’ ἡ διάρκεια αὐτῆς εἶναι ὁ χρόνος. [...] Ἡ Παλαιά Διαθήκη δέν γνωρίζει κόσμον ὑπό τήν ἔννοιαν διατεταγμένου ἀντικειμενικοῦ συνόλου, περιέχοντος πληθύν ὄντων ἐν οἶς καί τό ὄντως ὄν, ἀλλ’ ἄρχεται* ***ἀπό τοῦ Ἐγώ τοῦ Δημιουργοῦ καί ἐκθέτει τό γεγονός τῆς δημιουργίας.*** *Ἰδέα τις περί τοῦ εἶναι νοουμένου ὡς οὐδετέρου πρωταρχικοῦ Ὄντος δέν εὑρίσκει θέσιν ἐν τῇ ἑβραϊκῇ νοήσει, δι’ ἣν δεσπόζουσα ἔννοια εἶναι ἡ τοῦ Θεοῦ ποιοῦντος καινά ἐν τῇ Ἱστορία. Ὁ σαββατισμός τοῦ Θεοῦ διακρίνει τήν ὑπ' Αὐτοῦ μόνου συντελεσθεῖσαν δημιουργίαν τοῦ κόσμου καί τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τῆς ἐφεξῆς ὡς Ἱστορίας τῆς σωτηρίας ἐκδηλούμενης δημιουργικῆς συνεργίας θεοῦ καί ἀνθρώπου.* [↑](#footnote-ref-77)
78. Πρόκειται για Προσευχή της Εκκλησίας μετά την ανάκριση των Κορυφαίων από τους Αρχιερείς, η οποία μνημονεύει τη Δημιουργία στο παρελθόν μέχρι του αφετηριακού σημείου της συνεχούς επέμβασης του Θεού στο παρόν: *ἐν τῷ τὴν χεῖρά [σου] ἐκτείνειν σε εἰς ἴασιν καὶ σημεῖα καὶ τέρατα γίνεσθαι διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ ἁγίου παιδός σου Ἰησοῦ.* Το αποτέλεσμα αυτής της δέησης είναι ότι *ἐσαλεύθη ὁ τόπος ἐν ᾧ ἦσαν συνηγμένοι, καὶ ἐπλήσθησαν ἅπαντες τοῦ Ἁγίου πνεύματος καὶ ἐλάλουν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ μετὰ παρρησίας.* [↑](#footnote-ref-78)
79. *φυλάσσεσθαι τὰς ἐντολὰς κυρίου τοῦ θεοῦ σου καὶ τὰ δικαιώματα αὐτοῦ ὅσα Ἐγὼ ἐντέλλομαί σοι σήμερον ἵνα εὖ σοι ᾖ* ***ἰδοὺ κυρίου τοῦ θεοῦ σου ὁ οὐρανὸς καὶ ὁ οὐρανὸς τοῦ οὐρανοῦ, ἡ γῆ καὶ πάντα ὅσα ἐστὶν ἐν αὐτῇ.*** *Πλὴν τοὺς πατέρας ὑμῶν προείλατο κύριος ἀγαπᾶν αὐτοὺς καὶ ἐξελέξατο τὸ σπέρμα αὐτῶν μετ᾽ αὐτοὺς ὑμᾶς παρὰ πάντα τὰ ἔθνη κατὰ τὴν ἡμέραν ταύτην καὶ περιτεμεῖσθε τὴν σκληροκαρδίαν ὑμῶν καὶ τὸν τράχηλον ὑμῶν οὐ σκληρυνεῖτε ἔτι. Ὁ γὰρ κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν οὗτος θεὸς τῶν θεῶν καὶ κύριος τῶν κυρίων, ὁ θεὸς ὁ μέγας καὶ ἰσχυρὸς καὶ ὁ φοβερός, ὅστις οὐ θαυμάζει πρόσωπον οὐδ᾽ οὐ μὴ λάβῃ δῶρον, ποιῶν κρίσιν προσηλύτῳ καὶ ὀρφανῷ.* [↑](#footnote-ref-79)
80. *μακάριος οὗ ὁ θεὸς Ἰακὼβ βοηθός ἡ ἐλπὶς αὐτοῦ ἐπὶ κύριον τὸν θεὸν αὐτοῦ* ***τὸν ποιήσαντα τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς*** *τὸν φυλάσσοντα ἀλήθειαν εἰς τὸν αἰῶνα ποιοῦντα κρίμα τοῖς ἀδικουμένοις διδόντα τροφὴν τοῖς πεινῶσιν κύριος λύει πεπεδημένους.* [↑](#footnote-ref-80)
81. Απουσιάζει η αναφορά στη θάλασσα, η οποία απαντά στην Ομιλία του Π. στα Λύστρα:*ἐπιστρέφειν ἐπὶ θεὸν ζῶντα*, *ὃς ἐποίησεν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς* (14, 15). Η μνεία της θάλασσας, η οποία ταυτίζεται στην Α.Γ. με την άβυσσο, θα προετοίμαζε τον ακροατή για την εις Άδου κάθοδο και την έγερση του Ανδρός, η οποία μνημονεύεται στο τέλος της Ομιλίας. Πιθανόν, όμως, δε μνημονεύεται γιατί (η θάλασσα) δεν είχε τον ίδιο συμβολισμό και στην Ελληνική Γραμματεία. [↑](#footnote-ref-81)
82. Η φράση απαντά και στην *Επιστ. Βαρνάβα* 11, 4. επίσης ο Λουκάς χρησιμοποιεί τον όρο στο Λκ. 21, 35 (πρβλ. Ησ. 24, 17). [↑](#footnote-ref-82)
83. Ο Conzelmann, *Areopag* 22, θεωρεί ότι το Ησ. 42, 5, προσαρμοσμένο στα ελληνικά, έχει επηρεάσει ολόκληρη την αναφορά του Π. στη Δημιουργία, καθώς σ’ αυτό το χωρίο έχουμε συνδυασμό του *ποιήσας* με το *διδοὺς*: *οὕτως λέγει* ***κύριος ὁ θεὸς, ὁ ποιήσας τὸν οὐρανὸν καὶ πήξας αὐτόν, ὁ στερεώσας τὴν γῆν******καὶ τὰ ἐν αὐτῇ****, καὶ διδοὺς πνοὴν τῷ λαῷ τῷ ἐπ᾽ αὐτῆς καὶ πνεῦμα τοῖς πατοῦσιν αὐτήν: Ἐγὼ κύριος ὁ θεὸς ἐκάλεσά σε ἐν δικαιοσύνῃ καὶ κρατήσω τῆς χειρός σου καὶ ἐνισχύσω σε καὶ ἔδωκά σε εἰς διαθήκην γένους, εἰς φῶς ἐθνῶν*. [↑](#footnote-ref-83)
84. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο αριθμός των κειμένων, που πραγματεύονται το θέμα της Δημιουργίας αλλά και το θεολογικό τους βάθος, αυξάνουν μετά τη Βαβυλώνια αιχμαλωσία (587-538 μ.Χ.), όπου οι Ιουδαίοι αντιμετώπισαν τη λατρεία ιδιαιτέρως των ουρανίων σωμάτων (που ήταν δημοφιλής και στα ελληνορωμαϊκά χρόνια). Συνδυάζεται δε με τη βεβαιότητα της μελλοντικής Εξόδου. Ο **δευτεροησαΐας,** τη στιγμή κατά την οποία έχουν καταρρακωθεί τα δύο βασικά στοιχεία της ταυτότητας του Ισραήλ, η βασιλική δυναστεία και ο Ναός, ισχυροποιεί την πίστη-πεποίθηση στον Γιαχβέ τονίζοντας ότι Αυτός είναι ο δημιουργός του κόσμου και Κύριος: *οὕτως λέγει κύριος* ***ὁ ποιήσας τὸν οὐρανόν. οὗτος ὁ θεὸς ὁ καταδείξας τὴν γῆν καὶ ποιήσας αὐτήν*** *αὐτὸς διώρισεν αὐτήν. οὐκ εἰς κενὸν ἐποίησεν αὐτὴν ἀλλὰ κατοικεῖσθαι. Ἐγώ εἰμι καὶ οὐκ ἔστιν ἔτι οὐκ ἐν κρυφῇ λελάληκα οὐδὲ ἐν τόπῳ γῆς σκοτεινῷ. οὐκ εἶπα τῷ σπέρματι Ἰακωβ μάταιον ζητήσατε. Ἐγώ εἰμι! Ἐγώ εἰμι!* (Ησ. 45, 18. πρβλ. 44, 6-8. 45, 14. 21). Έτσι οι εξόριστοι *επί των ποταμών Βαβυλώνος* Ιουδαίοι συνειδητοποιούν ότι ο Θεός τους, όντας απείρως ανώτερος από τα γλυπτά βδελύγματα των βαβυλωνίων, δεν δεσμεύεται από τον χώρο και τον χρόνο και άρα είναι μαζί με τον λαό Του στην εξορία. Αποκαθίσταται έτσι και πάλι η κλονισμένη πίστη/εμπιστοσύνη στον πραγματικό Κύριο της Ιστορίας, στον οποίο υπακούει ακόμη και ο αλλοεθνής Πέρσης Κύρος, και αναζωπυρώνεται η παρακλητική ελπίδα της τελικής αποκατάστασης του εκλεκτού του λαού μέσω του πάθους του Παιδός, ο οποίος έχει οικουμενική αποστολή. Και ενώ ο δευτεροησαΐας διανοίγει μια δυναμική εσχατολογική προοπτική, ο **ιερατικός Κώδικας** με την αφήγηση της εξελικτικής κτίσης των απάντων διακηρύττει την τελολογία τής παγκόσμιας ιστορίας. το επίκεντρο δεν είναι πλέον ο άνθρωπος, όπως στο Γιαχβιστή, αλλά αυτή η ίδια δημιουργία. Ο ίδιος ο Θεός ονομάζεται ως ο *Ελοχείμ, ο Δημιουργός του Ουρανού και της γης.* το *καλόν* - το *κάλλος* της Δημιουργίας του Θεού αμαυρώνεται από την ύβρη - αμαρτία του ανθρώπου. πριν από τον Κατακλυσμό σημειώνονται τα εξής: *Ο υπόλοιπος κόσμος ζούσε μέσα στη διαφθορά* ***κι οι άνθρωποι είχαν γεμίσει τη γη με τα εγκλήματά τους*** (Γέν. 6, 11). ο Θεός, όμως, μετά την κάθαρση της Κτίσης και πάλι πραγματοποιεί ***διαθήκη*** μαζί του, η οποία είναι αιώνια (ουράνιο τόξο Γέν. 9, 8-17. περιτομή Γέν. 17. δέκα εντολές Έξ. 24, όπου επίσης επαναλαμβάνεται ο επταήμερος κύκλος, ενώ και ο Ναός έχει πολλά στοιχεία της κιβωτού!). Χαρακτηριστικοί είναι οι **ψαλμοί της δημιουργίας** (Ψ. 98. 100. 113. 145. 149. 150 Μασ.), στους οποίους εξυμνείται το μεγαλείο του Γιαχβέ και καλλιεργείται η εμπιστοσύνη στην πρόνοιά του η οποία τρέφει την άλογη φύση: Ψ. 145, 15 κε.: *όλοι σ’ εσένα έχουν τα μάτια τους στραμμένα, κι εσύ τους δίνεις την τροφή τους στην ώρα της*. *Τα χέρια σου ανοίγεις και την επιθυμία χορταίνεις κάθε ζωντανού.* Η κτίση, σε αντίθεση προς τους ανθρώπους, υπακούει στους νόμους που Εκείνος όρισε (Ψ. 92 [93]. πρβλ. επίσης και τη *διαίρεση της Ερυθράς Θαλάσσης* Έξ. 15, 8). Στη σοφιολογική γραμματεία εξαίρεται το γεγονός ότι η κτίση αποτελεί «Βίβλο» που διακηρύσσει τη σοφία του Δημιουργού (Σοφ. Σολ. 13, 1-7) και την παροδικότητα του ανθρώπου, ανεξάρτητα αν αυτός είναι πλούσιος ή φτωχός (Παρ. 22, 2). για πρώτη φορά στο Παρ. 8, 22-31 παρουσιάζεται η **Σοφία του Θεού**. η **Σοφία**, η οποία υπάρχει προαιώνια (Παρ. 8, 22. Σοφ. Σειρ. 1, 4. 24, 9. Σοφ. Σολ. 9, 9), συμμετέχει ενεργά στη δημιουργία του κόσμου (Παρ. 8, 22. Σοφ. Σειρ. 24, 8), κατεβαίνει στη γη και συναναστρέφεται με τους ανθρώπους χωρίς όμως να σαρκώνεται (Παρ. 1, 20-33. Σοφ. Σιράχ 24, 7. Σοφ. Σολ. 18, 15. Α’ Ενώχ 42, 1). Ανάλογα με τη Σοφία, συμπεριφέρεται στο έργο του Φίλωνα **ο Λόγος**, ο οποίος χαρακτηρίζεται από τον ιουδαίο αλεξανδρινό φιλόσοφο ως *εικών, αρχή, πρωτόγονος υιός θεού και δεύτερος θεός* (*Περί Συγχύσεως Διαλέκτων* 146). Στα ύστερα αποκαλυπτικά κείμενα η σωτηρία και η ανάσταση των νεκρών προϋποθέτουν την παλιγγενεσία της γης: *σπάζει η γη και γίνεται συντρίμμια, τσακίζεται με ορμή και συγκλονίζεται. Η γη τρικλίζει σαν το μεθυσμένο και σαν καλύβα ταλαντεύεται. Η ανομία της θα τη βαρύνει τόσο ώστε θα πέσει και πια δε θα μπορέσει να σηκωθεί* (Ησ. 24, 9-23). [↑](#footnote-ref-84)
85. Σημειωτέον ότι ολόκληρη η βιβλική αφήγηση της Δημιουργίας εισάγει την κλήση του Αβραάμ και του σπέρματός του. [↑](#footnote-ref-85)
86. *δοῦλος κυρίου ἐγώ εἰμι καὶ τὸν κύριον θεὸν τοῦ οὐρανοῦ ἐγὼ σέβομαι, ὃς ἐποίησεν τὴν θάλασσαν καὶ τὴν ξηράν*. [↑](#footnote-ref-86)
87. Το *κύριος* ασφαλώς δεν αποτελεί κύριο όνομα ούτε συνιστά απόδοση του εβρ. *Γιαχβέ* (πρβλ. Λκ. 1, 16. Πρ. 2, 39. 3, 22) αφού συνοδεύται από γενική. Δε βρίσκεται, επίσης, σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τον *θείο* Καίσαρα, ο οποίος προβαλλόταν ως κτίστης πόλεων και κυρίαρχος της Οικουμένης. [↑](#footnote-ref-87)
88. Ο Ι. Χρυσόστομος σημειώνει: *Οὐκ εἶπε τοὺς δαίμονας ἁπλῶς͵ ἀλλὰ προοδοποιεῖ τῷ λόγῳ· διὰ τοῦτο φησὶ͵ δεισιδαιμονεστέρους ὑμᾶς θεωρῶ͵ διὰ τὸν βωμόν·* ***ἐφθέγξατο φωνὴν μίαν͵ δι΄ ἧς πάντα κατέστρεψε τὰ τῶν φιλοσόφων. οἱ μὲν γὰρ Ἐπικούρειοι αὐτόματα φησὶ καὶ ἀπὸ ἀτόμων· οἱ δὲ Στοϊκοὶ σῶμα καὶ ἐκπύρωσιν· ἀλλ΄ ἔργον αὐτοῦ φησὶ τὸν κόσμον͵ καὶ τὰ ἐν αὐτῷ πάντα****· ὅρα συντομίαν καὶ ἐν συντομίᾳ σαφήνειαν· ὅρα τίνα ἦν ξενίζοντα αὐτούς· ὅτι ὁ Θεὸς τὸν κόσμον ἐποίησεν· ἃ καὶ τῶν τυχόντων ἴσασι τινὲς νυνὶ͵ ταῦτα οὐκ ᾔδεσαν Ἀθηναῖοι͵ καὶ* *Ἀθηναίων οἱ φιλόσοφοι· εἰ γὰρ ἐποίησε͵ δηλονότι καὶ Κύριος. ὅρα τί φησι͵ θεότητος εἶναι γνώρισμα τὸ δημιουργικὸν͵ ὅπερ ἔχει καὶ ὁ Χριστός· καὶ γὰρ οἱ προφῆται πανταχοῦ τοῦτο φασὶ͵ Θεοῦ τὸ δημιουργεῖν· οὐχ ὥσπερ ἐκεῖνοι· ἄλλον μὲν γὰρ τὸν ποιητήν φασιν͵ οὐ κύριον δὲ͵ ὕλην ἀγέννητον ὑποθέντες* (PG 60.270). [↑](#footnote-ref-88)
89. Πρβλ. Foerster, κτίζειν *ThWNT* III 1024-1025. [↑](#footnote-ref-89)
90. O Θεοφύλακτος Βουλγαρίας στο ερώτημα εάν κατοικούσε ο Θεός στο Ναό των Ιεροσολύμων απαντά: *οὐ δῆτα ἀλλ’ ένήργει. Πῶς οὖν ἐθεραπεύετο ὑπὸ χειρῶν ἀνθρώπων παρ’ Ἰουδαίοις; Οὐχ ὑπὸ χειρῶν ἀλλ’ ὑπὸ διανοίας. Δύο τεκμήρια θεότητος, τὸ αὐτὸν τε μηδενὸς δεῖσθαι καὶ πᾶσι πάντα παρέχειν* (PG. 125. 748). [↑](#footnote-ref-90)
91. Η ίδια άποψη διατυπώνεται με ιδιαίτερη έμφαση και στην Π.Δ., στο όραμα του Ησαΐα στο κεφ. 6, όπου ο προφήτης εντός του Ναού (του «ομφαλού της γης» σύμφωνα με τους Ιουδαίους) διαπιστώνει ότι ο Κύριος Παντοκράτωρ «πληρώνει» τη γη με τη δόξα Του. Βλ. επίσης Γ’ Βασ. 8, 27= Β’ Παρ. 6, 18 (Προσευχή κατά τα Εγκαίνια του Ναού). Ησ. 16, 12. Ψ. 102 [103], 19. [↑](#footnote-ref-91)
92. Στο 44, 9-19 επίσης σημειώνεται: *οἱ πλάσσοντες καὶ γλύφοντες πάντες μάταιοι οἱ ποιοῦντες τὰ καταθύμια αὐτῶν ἃ οὐκ ὠφελήσει αὐτούς ἀλλὰ αἰσχυνθήσονται πάντες οἱ πλάσσοντες θεὸν καὶ γλύφοντες ἀνωφελῆ καὶ πάντες ὅθεν ἐγένοντο ἐξηράνθησαν καὶ κωφοὶ ἀπὸ ἀνθρώπων συναχθήτωσαν πάντες καὶ στήτωσαν ἅμα ἐντραπήτωσαν καὶ αἰσχυνθήτωσαν ἅμα* ***ὅτι ὤξυνεν τέκτων σίδηρον σκεπάρνῳ εἰργάσατο αὐτὸ καὶ ἐν τερέτρῳ ἔτρησεν αὐτό εἰργάσατο αὐτὸ ἐν τῷ βραχίονι τῆς ἰσχύος αὐτοῦ καὶ πεινάσει καὶ ἀσθενήσει καὶ οὐ μὴ πίῃ ὕδωρ ἐκλεξάμενος τέκτων ξύλον ἔστησεν αὐτὸ ἐν μέτρῳ καὶ ἐν κόλλῃ ἐρρύθμισεν αὐτό ἐποίησεν αὐτὸ ὡς μορφὴν ἀνδρὸς καὶ ὡς ὡραιότητα ἀνθρώπου στῆσαι αὐτὸ ἐν οἴκῳ ὃ ἔκοψεν ξύλον ἐκ τοῦ δρυμοῦ ὃ ἐφύτευσεν κύριος καὶ ὑετὸς ἐμήκυνεν ἵνα ᾖ ἀνθρώποις εἰς καῦσιν καὶ λαβὼν ἀπ᾽αὐτοῦ ἐθερμάνθη καὶ καύσαντες ἔπεψαν ἄρτους ἐπ᾽αὐτῶν τὸ δὲ λοιπὸν εἰργάσαντο εἰς θεούς καὶ προσκυνοῦσιν αὐτούς οὗ τὸ ἥμισυ αὐτοῦ κατέκαυσαν*** *ἐν πυρὶ καὶ καύσαντες ἔπεψαν ἄρτους ἐπ᾽ αὐτῶν καὶ ἐπ᾽ αὐτοῦ κρέας ὀπτήσας ἔφαγεν καὶ ἐνεπλήσθη καὶ θερμανθεὶς εἶπεν ἡδύ μοι ὅτι ἐθερμάνθην καὶ εἶδον πῦρ τὸ δὲ λοιπὸν ἐποίησεν εἰς θεὸν γλυπτὸν καὶ προσκυνεῖ αὐτῷ καὶ προσεύχεται λέγων ἐξελοῦ με ὅτι θεός μου εἶ σύ οὐκ ἔγνωσαν φρονῆσαι ὅτι ἀπημαυρώθησαν τοῦ βλέπειν τοῖς ὀφθαλμοῖς αὐτῶν καὶ τοῦ νοῆσαι τῇ καρδίᾳ αὐτῶν καὶ οὐκ ἐλογίσατο τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ οὐδὲ ἀνελογίσατο ἐν τῇ ψυχῇ αὐτοῦ οὐδὲ ἔγνω τῇ φρονήσει ὅτι τὸ ἥμισυ αὐτοῦ κατέκαυσεν ἐν πυρὶ καὶ ἔπεψεν ἐπὶ τῶν ἀνθράκων αὐτοῦ ἄρτους καὶ ὀπτήσας κρέας ἔφαγεν καὶ τὸ λοιπὸν αὐτοῦ εἰς βδέλυγμα ἐποίησεν καὶ προσκυνοῦσιν αὐτῷ.* [↑](#footnote-ref-92)
93. Eckey, *Apostelgeschichte* 401. H Kim, *Kerygma und Situation* 177, σχολιάζοντας τον Gärtner, *The Areopagus Speech* 205-6, επισημαίνει ότι η κριτική των θυσιών και των Ναών δεν έχει προηγούμενο ούτε στην Π.Δ. ούτε στην ελληνιστική Διασπορά, όπου ασκείται κριτική στα χειροποίητα επί τη βάσει και της πλατωνικής υποτίμησης της ύλης έναντι της ιδέας. Οι προφήτες, όπως ο Αμώς (5, 25-26 = Πρ. 7, 42), διαμαρτύρονται εναντίον της λατρείας ξένων θεοτήτων σε λανθασμένους χώρους. Επιπλέον μέμφονται και την αυτάρκεια που γεννούσε ιδίως στους Ιουδαίους όσον αφορά στην προνομιακή σχέση τους με τον Θεό η θυσία και ο Ναός. [↑](#footnote-ref-93)
94. Σύμφωνα με τον Σενέκα, *Επ.* 90.28, ο κόσμος είναι ο τεράστιος Ναός όλων των θεών. Σύμφωνα με τον Λακτάντιο, *Inst.* 6. 25, ναός του υψίστου είναι η καρδιά του ανθρώπου. Κριτική στο Ναό ασκεί και ο Λουκιανός, *Περί Θυσιών* 11. Η Σίβ. 4.27 κε. μακαρίζει τους ανθρώπους που αποστρέφουν το βλέμμα τους από τους ναούς και τους βωμούς, που αποτελούνται από λίθους κωφούς. Πρβλ. Φίλων, *Βίος Μωυσ.* 1.303. 2.165-168. [↑](#footnote-ref-94)
95. Kim, *Kerygma and Situation* 172. [↑](#footnote-ref-95)
96. Πρβλ. Ιωαννίδης, *Παύλος* 44-45. [↑](#footnote-ref-96)
97. Gärtner, The Areopagus Speech 217-218. O Θεοφύλακτος Βουλγαρίας επισημαίνει: *δύο τεκμήρια θεότητος, τὸ αὐτὸν τε μηδενὸς δεῖσθαι καὶ πᾶσι πάντα παρέχειν* (PG. 125. 748). [↑](#footnote-ref-97)
98. Πιθανότατα η λ. *θεράπων* αναφερόταν αρχικώς στον ακόλουθο του πολεμιστή, σ’ εκείνον, o οποίος συντηρούσε τα όπλα του, οδηγούσε το άρμα του και τον βοηθούσε να φορέσει την πανοπλία του. Η ίδια λ. προσέλαβε αργότερα και θρησκευτική σημ. περιγράφοντας τη φροντίδα που παρεχόταν σε θεό ή τιμώμενο πρόσωπο. Από την εποχή του Θουκυδίδη, ως θεράπων χαρακτηριζόταν, επίσης, εκείνος ο οποίος πρόσφερε, όπως και σήμερα, ιατρική περίθαλψη. Υπάρχει, όμως, και η άποψη ότι ο όρος σχετίζεται με τη *θεράπνη* «κατοικία» - *τέραμνα* «σπίτι». [↑](#footnote-ref-98)
99. Ο Ευθύφρων είχε την αξίωση ότι εμπνεόταν από μαντικό δαιμόνιο και ενεφάνιζε τον εαυτό του ως θεολόγο. [↑](#footnote-ref-99)
100. Τωβ. 1, 7: *καὶ ἐδίδουν αὐτὰς τοῖς ἱερεῦσιν τοῖς υἱοῖς Ἀαρὼν πρὸς τὸ θυσιαστήριον πάντων τῶν γενημάτων τὴν δεκάτην ἐδίδουν τοῖς υἱοῖς Λευὶ* ***τοῖς θεραπεύουσιν ἐν Ἰερουσαλὴμ*** *καὶ τὴν δευτέραν δεκάτην ἀπεπρατιζόμην καὶ ἐπορευόμην καὶ ἐδαπάνων αὐτὰ ἐν Ἰεροσολύμοις καθ᾽ ἕκαστον ἐνιαυτόν*. Στα Παρ. 19, 6. 29, 26 η θεραπεία σημαίνει τη διακονία των ισχυρών. Στο Ησ. 54, 17 η φράση μάλλον σημαίνει γενικότερα την υπηρεσία προς τον Κύριο: *πᾶν σκεῦος φθαρτόν ἐπὶ σὲ οὐκ εὐοδώσω καὶ πᾶσα φωνὴ ἀναστήσεται ἐπὶ σὲ εἰς κρίσιν πάντας αὐτοὺς ἡττήσεις οἱ δὲ ἔνοχοί σου ἔσονται ἐν αὐτῇ ἔστιν κληρονομία τοῖς* ***θεραπεύουσιν κύριον*** *καὶ ὑμεῖς ἔσεσθέ μοι δίκαιοι λέγει κύριος.* [↑](#footnote-ref-100)
101. Σχετικά με την κριτική των θυσιών βλ. Hanson, Christian Attitude 914- 916. Αναφορικά με την πνευματική θυσία στο ελληνορωμαϊκό περιβάλλον βλ. Ferguson, Spiritual Sacrifice 1152-1162. [↑](#footnote-ref-101)
102. Σενέκα, *Επ.* 95, 47-48*.* Λουκιανού, *Περί Θυσιών 11.* [↑](#footnote-ref-102)
103. Πρβλ. Μιχ. 6, 6-8: *ἐν τίνι καταλάβω τὸν κύριον ἀντιλήμψομαι θεοῦ μου ὑψίστου; Εἰ καταλήμψομαι αὐτὸν ἐν ὁλοκαυτώμασιν ἐν μόσχοις ἐνιαυσίοις, εἰ προσδέξεται Κύριος ἐν χιλιάσιν κριῶν ἢ ἐν μυριάσιν χειμάρρων πιόνων, εἰ δῶ πρωτότοκά μου ἀσεβείας καρπὸν κοιλίας μου ὑπὲρ ἁμαρτίας ψυχῆς μου, εἰ ἀνηγγέλη σοι ἄνθρωπε τί καλόν ἢ τί κύριος ἐκζητεῖ παρὰ σοῦ ἀλλ᾽ ἢ τοῦ ποιεῖν κρίμα καὶ ἀγαπᾶν ἔλεον καὶ ἕτοιμον εἶναι τοῦ πορεύεσθαι μετὰ Κυρίου θεοῦ σου*. [↑](#footnote-ref-103)
104. Ο Αθηναγόρας, *Πρεσβεία* 13.1.2, σημειώνει τα εξής: *Ἐπεὶ δὲ οἱ πολλοὶ τῶν ἐπικαλούντων ἡμῖν τὴν ἀθεότητα οὐδ' ὄναρ τί ἐστι θεὸν ἐγνωκότες, ἀμαθεῖς καὶ ἀθεώρητοι ὄντες τοῦ φυσικοῦ καὶ τοῦ θεολογικοῦ λόγου, μετροῦντες τὴν εὐσέβειαν θυσιῶν νόμῳ, ἐπικαλοῦσιν τὸ μὴ καὶ τοὺς αὐτοὺς ταῖς πόλεσι θεοὺς ἄγειν, σκέψασθέ μοι, αὐτοκράτορες, ὧδε περὶ ἑκατέρων, καὶ πρῶτόν γε περὶ τοῦ μὴ θύειν. ὁ τοῦδε τοῦ παντὸς δημιουργὸς καὶ πατὴρ οὐ δεῖται αἵματος οὐδὲ κνίσης οὐδὲ τῆς ἀπὸ τῶν ἀνθῶν καὶ θυμιαμάτων εὐωδίας, αὐτὸς ὢν ἡ τελεία εὐωδία,* ***ἀνενδεὴς καὶ ἀπροσδεής****· ἀλλὰ θυσία αὐτῷ μεγίστη, ἂν γινώσκωμεν τίς ἐξέτεινε καὶ συνεσφαίρωσεν τοὺς οὐρανοὺς καὶ τὴν γῆν κέντρου δίκην ἥδρασε, τίς συνήγαγεν τὸ ὕδωρ εἰς θαλάσσας καὶ διέκρινεν τὸ φῶς ἀπὸ τοῦ σκότους, τίς ἐκόσμησεν ἄστροις τὸν αἰθέρα καὶ ἐποίησεν πᾶν σπέρμα τὴν γῆν ἀναβάλλειν, τίς ἐποίησεν ζῷα καὶ ἄνθρωπον ἔπλασεν.*  [↑](#footnote-ref-104)
105. Στις Πρ. αντικείμενο του διδόναι είναι το Πνεύμα, τα σημεία και τα τέρατα καθώς και οι βροχές και οι καρποφόροι καιροί. Πρβλ. 8, 18: *διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τῶν ἀποστόλων δίδοται* ***τὸ πνεῦμα***. 14, 3: *διδόντι* ***σημεῖα καὶ τέρατα*** *γίνεσθαι διὰ τῶν χειρῶν αὐτῶν*. 14, 17: *καίτοι οὐκ ἀμάρτυρον αὐτὸν ἀφῆκεν ἀγαθουργῶν, οὐρανόθεν ὑμῖν* ***ὑετοὺς*** *διδοὺς καὶ* ***καιροὺς καρποφόρους.*** Λκ. 6, 38: *δίδοτε*, καὶ δοθήσεται ὑμῖν· Λκ. 11, 3: *τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δίδου ἡμῖν τὸ καθ᾽ ἡμέραν*· Λκ. 19, 8 κύριε, τοῖς πτωχοῖς *δίδωμι.* 20, 35 *μακάριόν ἐστιν μᾶλλον διδόναι ἢ λαμβάνειν*. [↑](#footnote-ref-105)
106. Όπως η Kim, *Kerygma und Situation* 172, επισημαίνει ότι στον στ. 25β το κατεξοχήν ιδεώδες των Επικουρείων, ότι ο Θεός δηλ. δεν θεραπεύεται αφού είναι ανενδεής, συνδυάζεται με το κατεξοχήν στωικό, ότι τα πάντα ζωοποιούνται από τον θεϊκό Λόγο. Πρέπει, όμως, να συμπληρώσουμε ότι αυτός ο συνδυασμός εντάσσεται στην αρεοπαγιτική Ομιλία σε μία Συνάφεια, όπου ευθύς εξ αρχής επισημαίνονται οι διαφορετικές θεολογικές και κοσμολογικές προϋποθέσεις του Π. από αυτές των φιλοσόφων. [↑](#footnote-ref-106)
107. Στη συνέχεια τονίζεται: *ἐγγὺς κύριος πᾶσι τοῖς ἐπικαλουμένοις αὐτὸν ἐν ἀληθείᾳ*. [↑](#footnote-ref-107)
108. Ο Haenchen, *Apostelgeschichte* 460, υποστηρίζει ότι το *πνεῦμα* μεταβάλλεται σε *ζωή* για να μην υπάρξει στωική παρερμηνεία (Dibelius, *Paulus auf dem Areopag* 45). Σύμφωνα με τον Barret, *Acts* 269, το Πνεύμα παραλείπεται επειδή χορηγείται αποκλειστικά στους πιστούς. [↑](#footnote-ref-108)
109. Πρβλ. Σοφ. Σιράχ 33, 21: *ἕως ἔτι ζῇς καὶ πνοὴ ἐν σοί μὴ ἀλλάξῃς σεαυτὸν ἐν πάσῃ σαρκί*. Δν. 10, 17 (Θεοδ.): *καὶ πῶς δυνήσεται ὁ παῖς σου κύριε λαλῆσαι μετὰ τοῦ κυρίου μου τούτου καὶ ἐγὼ ἀπὸ τοῦ νῦν* ***οὐ στήσεται ἐν ἐμοὶ ἰσχύς καὶ πνοὴ*** *οὐχ ὑπελείφθη ἐν ἐμοί. καὶ προσέθετο καὶ ἥψατό μου ὡς ὅρασις ἀνθρώπου καὶ ἐνίσχυσέν με*. [↑](#footnote-ref-109)
110. Καλαντζάκη, *Εισαγωγή* 545-6. [↑](#footnote-ref-110)
111. 7, 9: *ὁ δὲ ἀποκριθεὶς τῇ πατρίῳ φωνῇ προσεῖπεν: οὐχί διόπερ καὶ οὗτος τὴν ἑξῆς ἔλαβεν βάσανον* ***ὡς ὁ πρῶτος ἐν ἐσχάτῃ δὲ πνοῇ γενόμενος.*** *Εἶπεν: σὺ μέν ἀλάστωρ ἐκ τοῦ παρόντος ἡμᾶς ζῆν ἀπολύεις, ὁ δὲ τοῦ κόσμου βασιλεὺς, ἀποθανόντας ἡμᾶς ὑπὲρ τῶν αὐτοῦ νόμων, εἰς αἰώνιον ἀναβίωσιν ζωῆς ἡμᾶς ἀναστήσει.* [↑](#footnote-ref-111)
112. Είναι αβέβαιου ετύμου. Πιθανόν προέρχεται από τη λ. *Άνδρας + ὤψ* = πρόσωπο: το ον με ανθρώπινο πρόσωπο (< *προς + ωπα*, «μπροστά στα μάτια», οπότε η λ. σήμαινε το μέρος του κεφαλιού που βρίσκεται μπροστά στα μάτια). Μαρτυρείται ήδη στα μυκηναϊκά και αρχικώς χρησιμοποιήθηκε με μειωτική σημασία, για να δηλώσει την τάξη των θνητών ανθρώπων εν αντιθέσει προς εκείνη των θεών. [↑](#footnote-ref-112)
113. *Κατοικεῖν* < κατά + οίκος. [↑](#footnote-ref-113)
114. Το *ὁρίζειν* προέρχεται από το *ὅρος* = αυλάκι, άρα *διανοίγω αυλάκι (πρβλ. ερύω, «τραβώ, σύρω»).* Φαίνεται πως η αρχική σημασία της λ. ήταν *αυλάκι*, από όπου προήλθε η σημασία «χαραγμένο όριο, σύνορο». [↑](#footnote-ref-114)
115. Στο σημείο αυτό οι ερευνητές διαφωνούν στο εάν με το *πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων* σημαίνονται (α) τα ποικίλα έθνη ή (β) το ανθρώπινο γένος. Θεωρώ ότι μάλλον πρέπει να προτιμηθεί η πρώτη σημασία, καθώς *το πρόσωπο της γης* παραπέμπει στην αφήγηση του διασκορπισμού των εθνών στο Γέν. 10, αλλά και μετά τη Βαβέλ στο Γέν. 11 (4. 8-9). Επιπλέον, οι *ὁροθεσίες αὐτῶν* συνδέονται περισσότερο με τα όρια των εθνών παρά με τα σύνορα των οικιών τών ανθρώπων. Αναφορά στα έθνη γίνεται και στην παράλληλη Ομιλία των Λύστρων (14, 16). ο όρος ***έθνος*** απαντά καταρχάς στον Όμηρο και δηλώνει ένα συγκεκριμένο σύνολο (έθνος *λαών, Αχαιών,* *νεκρών* ακόμα και το ***θήλυ*** *έθνος [=*γένος*]*), ιδιαίτερες κοινωνικές τάξεις (έθνος *κηρυκικόν, ραψωδών*), αλλά και ομάδες εντόμων και ζώων. Το έθνος παράγεται από το swedh-nos < swedh = *έθιμο, συνήθεια*, απ’ όπου παράγονται και οι λέξεις *ήθος/ηθικός και έθος/έθιμο*. Έτσι, τα κοινά γνωρίσματα που συγκροτούν τις ελληνικές πόλεις-κράτη σε έθνος από την εποχή των Ολυμπιακών αγώνων (776 π.Χ.) είναι τα ***ομότροπα ήθη****:* το *όμαιμον, το ομόγλωσσον και το ομόθρησκον*, δηλ. η κοινή *καταγωγή, η γλώσσα και η θρησκεία*. Ένας επιπλέον παράγοντας ενότητας ήταν η πολιτιστική ανωτερότητα απέναντι στους «βαρβάρους». Υποδιαίρεση του συνόλου είναι το *γένος,* η ιδιαίτερη ***φυλή*** (*Μήδων τοδάδε γένεα*), η οποία συνδέεται με το *φύλον* (< φύω/φύομαι). Στα εβραϊκά γίνεται διάκριση μεταξύ *am* (σε ενικό) που σημαίνει τον λαό του Θεού, τον Ισραήλ, το έθνος το άγιο, και των *goyim* (σχεδόν πάντα σε πληθυντικό), των ειδωλολατρικών εθνών. Ο διαχωρισμός δεν είναι εθνικός ή πολιτικός, αλλά θρησκευτικός. Η συγκρότηση και η ενότητα των δώδεκα φυλών δεν εδράζεται σε οποιαδήποτε φυσικά χαρακτηριστικά αλλά στην κλήση, στην εκλογή και στις επαγγελίες του προωσπικού Θεού της Ιστορίας και του Κόσμου. στη Διαθήκη του Γιαχβέ στο Σινά (Έξ. 20). [↑](#footnote-ref-115)
116. *Acts* 526. [↑](#footnote-ref-116)
117. Σημειώνει ο Ιώσ., *Αρχ.* 1. 120: *Σκίδνανται δὴ τὸ λοιπὸν ἐντεῦθεν ὑπὸ τῆς ἀλλογλωσσίας τὰς ἀποικίας ποιησάμενοι πανταχοῦ͵ καὶ γῆν ἕκαστοι κατελάμβανον τὴν ἐντυχοῦσαν* ***καὶ εἰς ἣν αὐτοὺς ἦγεν ὁ θεός****͵ ὡς πληρωθῆναι πᾶσαν αὐτῶν ἤπειρον μεσόγεών τε καὶ παράλιον· εἰσὶ δ΄ οἳ καὶ περαιωσάμενοι ναυσὶ τὰς νήσους κατῴκησαν. καὶ τῶν ἐθνῶν ἔνια μὲν διασώζει τὰς ὑπὸ τῶν κτισάντων κειμένας προσηγορίας͵ ἔνια δὲ καὶ μετέβαλεν͵ οἱ δὲ καὶ πρὸς τὸ σαφέστερον εἶναι δοκοῦν τοῖς παροικοῦσι τροπὴν ἔλαβον. Ἕλληνες δ΄ εἰσὶν οἱ τούτου καταστάντες αἴτιοι· ἰσχύσαντες γὰρ ἐν τοῖς ὕστερον ἰδίαν ἐποιήσαντο καὶ τὴν πάλαι δόξαν καλλωπίσαντες τὰ ἔθνη τοῖς ὀνόμασι πρὸς τὸ συνετὸν αὐτοῖς καὶ κόσμον θέμενοι πολιτείας ὡς ἀφ΄ αὑτῶν γεγονόσιν.* [↑](#footnote-ref-117)
118. Σύμφωνα με τον Witherington, *Acts* 526. Πρόκειται για μία παύλεια θέση η οποία απαντά στο Ρωμ. 5, 12-19 και Α’ Κορ. 15, 45-49 και δεν έχει παράλληλο στην ελληνική σκέψη. [↑](#footnote-ref-118)
119. Είναι αξιοσημείωτο το γεγονός ότι στην Απολογία του Στεφάνου η έπαρση του εκλεκτού λαού καταστέλλεται με τη λεπτομερή ιστορική αναδρομή από τον Αβραάμ μέχρι το Μωυσή και ακολούθως με τη μνεία του μαρτυρικού θανάτου των Προφητών. Έτσι η Απολογία έχει ως αφετηρία το σημείο εκείνο όπου καταλήγει ο Άρειος Πάγος. Ενώ, επίσης, σε εκείνη (στην ιεροσολυμιτική Ομιλία) δεσπόζει η κινητικότητα των πατριαρχών (7, 4-36), στην Ομιλία της Αθήνας εξαίρεται η κατοικία, η εγκατάσταση των εθνών σε συγκεκριμένα όρια, που καθορίζονται αυστηρά από την θεϊκή προσταγή. Σ’ αυτά υπακούει και η φύση. [↑](#footnote-ref-119)
120. Προτού ομιλήσουν οι Στωϊκοί για την ενότητα του ανθρωπίνου γένους, Έλληνες γενεαλόγοι (π.χ. ο «φιλοβάρβαρος» Ησίοδος του 7-6 ου αι.) κατ’ αναλογία προς το Γέν. 10 εντάσσουν τους γενάρχες όλων των λαών στο ίδιο γενεαλογικό δέντρο και οδηγούνται στη ***συμπάθεια*** των πάντων. Ο *Άραβος* θεωρείται γιος του Ερμή και ο *λατίνος* γιός του Οδυσσέα (*Θεογονία* 1013). [↑](#footnote-ref-120)
121. Όπως αποδείχθηκε και στο κεφ. της προκείμενης Εργασίας το σχετικό με την Κριτική του Κειμένου, δεν φαίνεται να είναι η αρχαιότερη, αλλά προσπάθεια των αντιγραφέων να ερμηνεύσουν το αόριστο *ἐξ Ἑνός*. [↑](#footnote-ref-121)
122. *Πράξεις* 491. [↑](#footnote-ref-122)
123. Φιλολογικά δόκιμη είναι η γραφή *ἐπὶ πᾶν τὸ πρόσωπον* που προτιμά το Εκκλησιαστικό Κείμενο και οι Ε, Ψ, 1739. Η προτιμώμενη γραφή είναι η «δυσκολότερη», άρα και η αρχαιότερη διότι μαρτυρείται από τα αρχαιότερα χειρόγραφα. [↑](#footnote-ref-123)
124. Οι Ε και Μ σημειώνουν: *πᾶν πρόσωπον* (πρβλ. Λκ. 21, 35). Η φράση *πρόσωπον τῆς γῆς* αποδεικνύει καταρχάς ότι ο Π. έχει επηρεαστεί από την Πρωτοϊστορία (Γέν. 11, 4. 8. 9). [↑](#footnote-ref-124)
125. Το ρήμα χρησιμοποιείται στο Α’Έσδρα 2, 3 και 8, 23 για να σημάνει την παροχή αυθεντίας και εξουσίας. [↑](#footnote-ref-125)
126. Όπως και το δώδεκα, έτσι και το εβδομήντα (ή εβδομήντα δύο που μαρτυρούν κάποια άλλα χειρόγραφα) είναι ένας συμβολικός αριθμός. Επί τη βάσει του συνδυασμού των χωρίων Έξ. 1, 5 και του Δτ. 32, 8, το εβδομήντα συμβόλιζε τον αριθμό των εθνών: *ὅτε διεμέριζεν ὁ Ὕψιστος ἔθνη ὡς διέσπειρεν υἱοὺς Ἀδὰμ* ***ἔστησεν ὅρια ἐθνῶν*** *κατὰ ἀριθμὸν ἀγγέλων θεοῦ (Μασ.:* ***υἱῶν Ἰσραήλ****).* Εδώ υπάρχει υπαινιγμός στα εβδομήντα μέλη του οίκου Ιακώβ κατά τη μετοικεσία στην Αίγυπτο (Έξ. 1, 5). Σημειωτέον ότι σε χειρόγραφο του Κουμράν (4QDtq) απαντά η γραφή *υἱῶν Θεοῦ*. Βλ. Ιωβηλ. 44. 34 (επί τη βάσει και της γενεαλογίας Γέν. 10) και Διαθ. Νεφθαλείμ 8.4 κε. Κατά την εορτή της Σκηνοπηγίας θυσιάζονταν μάλιστα συνολικά εβδομήντα ταύροι προς τιμήν των εβδομήντα εθνών. Βλ. Plummer, *the Gospel according to St. Luke* 269. Άλλοι αρνούνται οποιαδήποτε σχέση με αυτο το συμβολισμό ένεκα του ότι τα 36 ζεύγη αποστέλλονται απλώς ως προάγγελοι του οδεύοντος προς το Πάθος Μεσσία. Βλ. Wolter, *Das Lukasevangelium* 377 [↑](#footnote-ref-126)
127. Το εβρ. *mo`ed*, που μεταφράζουν οι Ο’ ως *καιρός*, σημαίνει έναν καθορισμένο χώρο ή χρόνο,αλλά και μία ιερή περίοδο. Πρβλ. Έξ. 34, 18. Λευ. 1, 25. 23, 4. 26, 4. Αρ. 9, 3. [↑](#footnote-ref-127)
128. *Περί της κατά Μωυσέα Κοσμοποιίας* 1.52: *πολλαῖς δὲ καὶ ἄλλαις κέχρηται δυνάμεσι τετράς, ἃς ἀκριβέστερον καὶ ἐν τῷ περὶ αὐτῆς ἰδίῳ λόγῳ προσυποδεικτέον ἀπόχρη δὲ κἀκεῖνο καί προσθεῖναι, ὅτι καὶ τῇ τοῦ παντὸς οὐρανοῦ τε καὶ κόσμου γενέσει γέγονεν ἀρχή· τὰ γὰρ τέτταρα στοιχεῖα, ἐξ ὧν τόδε τὸ πᾶν ἐδημιουργήθη, καθάπερ καθά ἀπὸ πηγῆς ἐρρύη τῆς ἐν ἀριθμοῖς τετράδος· καὶ πρὸς τούτοις* ***αἱ ἐτήσιοι ὧραι*** *τέτταρες αἱ ζῴων καὶ φυτῶν αἴτιαι γενέσεως, τετραχῆ τοῦ ἐνιαυτοῦ διανεμηθέντος εἰς χειμῶνα καὶ ἔαρ καὶ θέρος καὶ μετόπωρον*. 1.59:*ἤδη δὲ καὶ κλόνον καὶ σεισμὸν γῆς ἐκ τῶν κατ᾽ οὐρανὸν κινήσεων στοχασμῷ προεσήμηνάν τινες καὶ μυρία ἄλλα τῶν ἀηθεστέρων, ὡς ἀψευδέστατα λελέχθαι ὅτι γεγόνασιν εἰς σημεῖα οἱ ἀστέρες, προσέτι μέντοι καὶ εἰς καιρούς· καιροὺς δὲ* ***τὰς ἐτησίους ὥρας ὑπείληφεν εἶναι****, καὶ μήποτ᾽ εἰκότως· ἔννοια γὰρ καιροῦ τίς ἂν εἴη πλὴν χρόνος κατορθώσεως; αἱ δ᾽ ὧραι πάντα τελεσφοροῦσαι κατορθοῦσι, σπορὰς καὶ φυτείας καρπῶν καὶ ζῴων γενέσεις τε καὶ αὐξήσεις.* [↑](#footnote-ref-128)
129. *σὺ διέῤῥηξας πηγὰς καὶ χειμάρρους σὺ ἐξήρανας ποταμοὺς Ἠθάμ. σή ἐστιν ἡ ἡμέρα καὶ σή ἐστιν ἡ νύξ. σὺ κατηρτίσω φαῦσιν καὶ ἥλιον. σὺ ἐποίησας πάντα τὰ ὅρια τῆς γῆς. θέρος καὶ ἔαρ σὺ ἔπλασας αὐτά*. Πρβλ. Ψ. Σολ. 18, 10. [↑](#footnote-ref-129)
130. Και ο Ευσέβιος, ο οποίος είχε πρόσβαση στην «εβραϊκή θεολογία» στην Καισάρεια της Παλαιστίνης, συνδέει στο *Ευαγ. Προπ.* 7.10.1 κε. την πρόνοια του βασιλέα και νομοθέτη του Σύμπαντος με το λόγο και την προσταγή, δίνοντας ιδιαίτερη έμφαση στο ότι οι μεταβολές των καιρών και του ενιαυτού, αλλά και οι ετήσιες ώρες υπακούουν στο νόμο. Σημειωτέον ότι σύμφωνα και με τον Ιώσηπο (*Αρχ.* 1.1) αλλά και το Φίλωνα (*Περί της κατά Μωυσέα Κοσμοποιίας* 1) η Κοσμολογία της Γενέσεως τεκμηριώνει την ισχύ του μωσαϊκού Νόμου. Μετά την περιγραφή της φύσης στον Ευσέβιο (όπως άλλωστε και στη *Γένεση*), ακολουθεί η ενασχόληση με τη φύση του ανθρώπου καὶ *τὶ τὸ προάγον αὐτὸν εἰς γνῶσιν καὶ εὐσέβειαν Θεοῦ*. Παρομοίως στην αρεοπαγιτική Ομιλία η Θεολογία και η Κτισιολογία ακολουθείται από την ανθρωπολογία. [↑](#footnote-ref-130)
131. Areopagus Speech 147-151. [↑](#footnote-ref-131)
132. *αὐτὸς ἀλλοιοῖ καιροὺς καὶ χρόνους μεθιστῶν βασιλεῖς καὶ καθιστῶν διδοὺς σοφοῖς σοφίαν καὶ σύνεσιν τοῖς ἐν ἐπιστήμῃ οὖσιν*. [↑](#footnote-ref-132)
133. Εφ. 1, 10: *εἰς οἰκονομίαν τοῦ* ***πληρώματος*** *τῶν καιρῶν, ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ, τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς ἐν αὐτῷ*. [↑](#footnote-ref-133)
134. Ο Τρεμπέλας (*Πράξεις* 492) θεωρεί ότι ως *καιρός* εννοείται το χρονικό διάστημα εντός του οποίου τελεσιουργείται η διαδικασία της ανόδου, της ακμής και της παρακμής αυτοκρατοριών. Πρβλ. 1QH1.13-14: *Με τη σοφία Σου (ετοίμα­σες τις γενεές) του κόσμου. Πριν να τις δημιουργήσεις εγνώρισες τα έργα τους στον αιώνα τον άπαντα. [Και χωρίς εσέ] δε γίνεται τίποτε, και τίποτε δε γίνεται γνωστό χωρίς τη θέλησή Σου. Συ έπλασες κάθε πνεύμα και θεμελίωσες την πράξη του. Και κρίση για όλες τις πράξεις τους. Συ έκτεινες τους ου­ρανούς για τη δόξα σου. Και όλα [όσα βρίσκονται σ’ αυ­τούς] εποίησες με το θέλημα Σου. Και τα πνεύματα της δυνάμεως [εδημιούργησες] κατά τις τάξεις τους. Προτού γί­νουν άγγελοι άγιοι [εγνώρισες αυτά και έγιναν] πνεύματα αιώ­νια κατά τις επικράτειές τους, φώτα στα μυστήρια τους, άστρα στις τροχιές [τους. Και όλα τα πνεύματα της καταιγί­δας] κατά τις πνοές τους. Τις αστραπές και τις βροντές στα έργα τους. Και τους κρυμμένους θησαυρούς για τους σκο­πούς τους. [Και τα σύννεφα] για τα μυστήρια τους.* ***Συ έπλασες τη γη με τη δύναμή σου, τις θάλασσες και τις αβύσσους και την [ξηρά] (Ψ. 131,6) [και όλους τους κατοίκους] τους ε­δημιούργησες με τη σοφία σου.*** *Και όλα τα ευρισκόμενα σ’ αυ­τές «εσχεδίασες με το θέλημα σου [και τα έθεσες κάτω από την εξουσία] του πνεύματος του ανθρώπου, τον οποίο έπλασες στον κόσμο για ημέρες αιώνιες και για γενεές αιώνιες, για να συντελεί τα έργα τους. Διαχώρισες τις πράξεις τους ανάλο­γα* ***με τους καθορισμένους τους καιρούς*** *καθόλες τις γενεές τους, και για την κρίση καθ’ όλο τον καθορισμένο καιρό της επικράτειας τους εθεμελίωσες, τις δε οδούς τους ετοίμασες σε γενεά και γενεά. Και το νόμο της ειρήνης τους και όλων των συμφορών τους [κατά τους* ***καθορισμένους τους καιρούς****,] δη­μιούργησες και διαχώρισες όλους τους απογόνους τους» σε αριθμό γενεών αιώνιο* (Μτφρ. Γ. Γρατσέα). [↑](#footnote-ref-134)
135. προστάσσω < *προς + τάσσω* = τοποθετώ εκεί που πρέπει, οργανώνω κατάλληλα, ταξινομώ. [↑](#footnote-ref-135)
136. Πρβλ. Χαστούπη, *η παρ’ αρχαίοις εβραίοις και Έλλησι, passim: Διά τῆς λέξεως δαβάρ δυό τινά σημαίνεται ὁ λόγος καί τὸ π ρ ᾶ γ μ α. Ἐνταῦθα εὐκόλως ἔρχεται εἷς τόν νοῦν τό ὅτι ὅσα γνωρίζομεν ὡς πράγματα ἀνήκουν εἰς τήν δημιουργίαν, ἡ ὁποία γίνεται διά λόγου: «Καί εἶπεν ὁ Θεός... καί ἐγένετο». Ὁ πανσθενής λοιπόν λόγος τοῦ Θεοῦ εἶναι καθ’ ἑλληνικήν διατύπωσιν ἀρχή ὀντολογική καί νοητική, καθόσον οὗτος οὐ μόνον καθιστᾶ ὑπαρκτόν τόν κόσμον, ἀλλά καί ἀποκαλύπτει τήν προέλευσιν, τήν ἔννοια ἀλλά τόν σκοπόν τοῦ κόσμου. Εἰς ἀντίθεσιν πρός τήν περί αὐτοτελοῦς ὑπάρξεως τοῦ κόσμου ἑλληνικήν ἀντίληψιν, καθ’ ἣν νοεῖται καί ὁ παρ' Ἠρακλείτωι καί τοῖς Στωικοῖς πρός δήλωσιν τῆς λογικῆς καί ἐννόμου τάξεως τοῦ παντός χρησιμεύων ὄρος λ ό γ ο ς, ἔρχεται ἡ περί ἐξηρτημένης κατευθύνσεως τοῦ κόσμου ἑβραϊκή, καθ’ ἣν ὁ κόσμος δέν στερεοῦται οὐδ’ ἀσφαλίζεται ἀφ’ ἑαυτοῦ. Ἀνά πᾶσαν στιγμήν κρατεῖται ὑπέρ τό χάος, ὑπέρ τό μηδέν, ὑπό τοῦ πανσθενοῦς λόγου τοῦ Θεοῦ. Ἐάν ὁ Θεός ἀνακαλέση τόν λόγον Του ὁ κόσμος θά βυθισθῆ εἰς τό χάος.* Πρβλ. Ευσέβιος, *Ευαγγ. Προπαρ.* 13.12: *δεῖ γὰρ λαμβάνειν τὴν θείαν φωνὴν οὐ ῥητὸν λόγον͵ ἀλλ΄ ἔργων κατασκευάς͵ καθὼς καὶ διὰ τῆς νομοθεσίας ἡμῖν ὅλην τὴν γένεσιν τοῦ κόσμου θεοῦ λόγους εἴρηκεν ὁ Μωσῆς. συνεχῶς γάρ φησιν ἐφ΄ ἑκάστου· καὶ εἶπεν ὁ θεὸς͵ καὶ ἐγένετο. δοκοῦσι δέ μοι περιειργασμένοι πάντα κατηκολουθηκέναι τούτῳ Πυθαγόρας τε καὶ Σωκράτης καὶ Πλάτων λέγοντες ἀκούειν φωνῆς θεοῦ͵ τὴν κατασκευὴν τῶν ὅλων συνθεωροῦντες ἀκριβῶς ὑπὸ θεοῦ γεγονυῖαν καὶ συνεχομένην ἀδιαλείπτως. ἔτι δὲ καὶ Ὀρφεὺς ἐν ποιήμασι τῶν κατὰ τὸν Ἱερὸν Λόγον αὐτῷ λεγομένων οὕτως ἐκτίθεται* ***περὶ τοῦ διακρατεῖσθαι θείᾳ δυνάμει τὰ πάντα καὶ γενητὰ ὑπάρχειν καὶ ἐπὶ πάντων εἶναι τὸν θεόν.*** [↑](#footnote-ref-136)
137. Paulus auf dem Areopagrede 8-9. [↑](#footnote-ref-137)
138. Gott und Natur in der Areopagrede, passim. [↑](#footnote-ref-138)
139. Το gebuwlah δεν προσδιορίζει στα εβραϊκά τη διαχωριστική γραμμή μεταξύ δύο περιοχών, αλλά ένα φυσικό μέγεθος, συνήθως το όρος ή τη θάλασσα, το οποίο βρίσκεται στις παρυφές μιας χώρας. Βλ. Boman, *Das hebräische Denken* 136-8. [↑](#footnote-ref-139)
140. Πρβλ. 4QDtq. [↑](#footnote-ref-140)
141. Στους Λόγους των *Υιών του Φωτός* του Κουμράν προς το Θεό σημειώνονται τα εξής: *(Σκεπτόμαστε) ποιος είναι όμοιος σου, Θεέ του Ισραήλ, στον ουρανό και στη γη, που μπορεί να κάμει όμοια προς τα μεγάλα έργα σου και προς τη δύναμη σου την ισχυρή; Και ποιος εί­ναι όμοιος προς το λαό σου, τον Ισραήλ, που τον διάλεξες από όλους τους λαούς της γης; Λαό διαθήκης αγίων, που έχει δι­δαχθεί το Νόμο, που έχει αποκτήσει σύνεση, που ακούει την ένδοξη φωνή και βλέπει αγίους αγγέλους, που έχει ανοιχτά τα αυτιά και ακούει μυστήρια [...] ο οποίος άπλωσες το στερέω­μα, τη στρατιά των φωστήρων, το κράτος των πνευμάτων και το κράτος των αγίων, το θησαυρό τον έν[δοξο]... των νε­φών.* ***Εδημιούργησες τη γη και τα όρια των διαιρέσεών της. [Συ δημιούργησες τους καρπούς] στην έρημο και στην πεδινή γη και κάθε βλάστηση, την περιοχή των θαλασσών και τις δε­ξαμενές (τις πηγές) των ποταμών και την καταβόθρα των αβύσσων, τα ζωντανά όντα και τα πετούμενα, τη μορφή του ανθρώπου [...] τη σύγχυση των γλωσσών και τη διαίρεση των λα­ών, τη διαμονή των φυλών και τη διαμονή των χωρών [...] τις άγιες γιορτές, τις εποχές των ετών και περιόδους αιώνιες. [...]*** *Αυτά τα γνωρίζουμε από τη σοφία σου (*1QM 10.12b-15). [↑](#footnote-ref-141)
142. Το Εκκλησ. Κείμενο αλλά και ο Ε σημειώνουν *ζητεῖν τὸν Κύριον*, o D *μάλιστα ζητεῖν τὸ θεῖον ἐστὶν*, ενώ ο Κλήμης απλά *ζητεῖν τὸ θεῖον*. [↑](#footnote-ref-142)
143. Είναι αβέβαιου ετύμου. Έχει εκφραστεί η άποψη ότι τόσο το *ζητώ*, όσο και οι λ. *ζημία, ζήλος* εμφανίζουν κοινό θέμα *ζη-*, το οποίο παρουσιάζεται επίσης στο ρ. *δίζημαι* «αναζητώ, ψάχνω, ερευνώ». [↑](#footnote-ref-143)
144. Πρβλ. *Τίμαιος* 28c: *τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντὸς εὑρεῖν τε ἔργον καὶ εὑρόντα εἰς πάντας ἀδύνατον λέγειν*. Γενικότερα ο Gärtner, The Areopagus Speech 153-156, διαπιστώνει ότι το ζητεῖν τον Θεό σπάνια απαντά στην ελληνική φιλολογία. σύμφωνα με τον Roloff, *Apostelgeschichte* 263, σχετίζεται με την αναζήτηση και δεν αφορά στη γνώση της ύπαρξής Του αλλά στην ορθή λατρεία Του. [↑](#footnote-ref-144)
145. Στην Π.Δ. η αναζήτηση αφορά και στους Ιουδαίους και συνδέεται με τη μετάνοια (επι-στροφή) της καρδιάς από τα είδωλα στον Κύριο, ενέργεια που συνοδεύεται από την εφαρμογή της Τορά: Ησ. 55, 6-7: *ζητήσατε τὸν θεὸν καὶ ἐν τῷ εὑρίσκειν αὐτὸν ἐπικαλέσασθε. ἡνίκα δ᾽ ἂν ἐγγίζῃ ὑμῖν ἀπολιπέτω ὁ ἀσεβὴς τὰς ὁδοὺς αὐτοῦ καὶ ἀνὴρ ἄνομος τὰς βουλὰς αὐτοῦ καὶ ἐπιστραφήτω ἐπὶ κύριον καὶ ἐλεηθήσεται ὅτι ἐπὶ πολὺ ἀφήσει τὰς ἁμαρτίας ὑμῶν.* Πρβλ. Β’ Παρ. 16, 12:*καὶ ἐμαλακίσθη Ἀσὰ ἐν τῷ ἐνάτῳ καὶ τριακοστῷ ἔτει τῆς βασιλείας αὐτοῦ τοὺς πόδας ἕως σφόδρα ἐμαλακίσθη καὶ ἐν τῇ μαλακίᾳ αὐτοῦ* ***οὐκ ἐζήτησεν κύριον*** *ἀλλὰ τοὺς ἰατρούς.* Πρβλ. Δτ. 4, 29. Ψ. 13 (14), 2. 23 (24), 6. 26, 8. 52 (53), 3. Αμ. 8, 12. Ησ. 31, 1. 55, 6. 65, 1 Ιερ. 29, 13. 36, 13. Δν. 9, 13. [↑](#footnote-ref-145)
146. Στο Μασορ. σημειώνεται: *διὰ νὰ ὑποτάξουν (οι Ισραηλίτες) τὸ ὑπόλοιπον τοῦ Ἐδὼμ καὶ πάντα τὰ ἔθνη,* ἐπὶ *τὰ ὁποῖα καλεῖται τὸ ὄνομά μου, λέγει Κύριος, ὁ ποιῶν ταῦτα*. [↑](#footnote-ref-146)
147. Ο Ευσέβιος Καισαρείας (*Ευαγ. Προπ.* 7.8.6) ακολουθώντας προφανώς ιουδαϊκή παράδοση ως πρώτο αυθεντικό άνθρωπο θεωρεί τον **Ἐνώς**͵ ο οποίος *πρῶτος ἤλπισεν ἐπικαλεῖσθαι τὸ ὄνομα κυρίου τοῦ θεοῦ* [...] *ὅπερ ἐστὶν ἀληθὴς ἄνθρωπος͵ εὐθυβόλῳ προσωνυμίᾳ. οὐδὲ γὰρ ἄλλον φασὶν ἀληθῆ προσήκειν ἡγεῖσθαι καὶ ὀνομάζειν ἄνθρωπον* ***ἢ τὸν θεοῦ γνώσεως καὶ εὐσεβείας ἐπήβολον****͵ τὸν ἀληθῶς γνωστικὸν ὁμοῦ καὶ εὐσεβῆ· ὅτι δὴ τοὺς μὴ τοιούτους͵ θρεμμάτων δὲ κατ΄ οὐδὲν ἀλόγων διαφέροντας͵ οἷα ἐπὶ γαστέρα καὶ ἡδονὴν πρηνεῖς καταβεβλημένους͵ θῆρας μᾶλλον ἢ ἀνθρώπους ἡ Ἑβραίων ἀποκαλεῖν διδάσκει γραφή͵ κυριολεκτεῖν εἰθισμένη τὰς προσηγορίας. [...]. εἰ δὲ καί ποτε τὸν κοινὸν καὶ πολὺν ἄνθρωπον καὶ τὸ γένος αὐτὸ χρεὼν διασημῆναι͵ πάλιν οἰκείᾳ καὶ προσφυεῖ χρωμένη προσηγορίᾳ τὸν πάντα ἄνθρωπον τῇ τοῦ* ***Ἀδὰμ*** *ἐπωνυμίᾳ σημαίνει͵ ὅτι δὴ τοῦτο τῷ προγόνῳ καὶ πάντων ἀνθρώπων προπάτορι κύριον εἶναι καὶ προσφυὲς ὄνομα͵ τὸν «γηγενῆ» δηλοῦν κατὰ τὴν εἰς Ἑλλάδα φωνὴν μετάληψιν͵ ὑποφαίνει.* [↑](#footnote-ref-147)
148. Για τον Αλεξανδρινό φιλόσοφο υπάρχουν δύο ναοί: ο πρώτος είναι ο κόσμος μας, στον οποίο ως αρχιερεύς κινείται ο πρωτότοκος Λόγος του Θεού, ενώ ο δεύτερος είναι η λογική ψυχή στην οποία προΐσταται ως αρχιερεύς ο πραγματικός άνθρωπος. Και οι δύο (ναοί) οδηγούν στη θεογνωσία. Εάν ακολουθηθεί η πρώτη οδός, κάτι που έπραξαν οι *δοκοῦντες ἄριστα φιλοσοφεῖν* (*Νόμων Ιερών* 3.97) εκ της αρμονίας δηλ. του κόσμου συνάγουμε τον κοσμήτορα των απάντων, η γνώση που παρέχεται είναι σκιώδης. Η τέλεια γνώση παρέχεται δι’ αποκαλύψεως όταν πραγματοποιηθεί η μεγάλη είσοδος στο δεύετρο Ναό με όπλο την πίστη. Βλ. Früchtel, Philon 23-24. [↑](#footnote-ref-148)
149. *Νόμων Ιερών* 3.47:*εἰ γὰρ ζητεῖς θεόν, ὦ διάνοια, ἐξελθοῦσα ἀπὸ σαυτῆς ἀναζήτει, μένουσα δὲ ἐν τοῖς σωματικοῖς ὄγκοις ἢ ταῖς κατὰ νοῦν οἰήσεσιν ἀζητήτως ἔχεις τῶν θείων, κἂν καί ἐπιμορφάζῃς ὅτι ζητεῖς· εἰ δὲ ζητοῦσα εὑρήσεις θεόν, ἄδηλον, πολλοῖς γὰρ οὐκ ἐφανέρωσεν ἑαυτόν, ἀλλ ᾽ ἀτελῆ τὴν σπουδὴν ἄχρι παντὸς ἔσχον· ἐξαρκεῖ μέντοι πρὸς μετουσίαν ἀγαθῶν καὶ ψιλὸν τὸ ζητεῖν μόνον, ἀεὶαἰεί γὰρ αἱ ἐπὶ τὰ καλὰ ὁρμαί, κἂνκαί τοῦ τέλους ἀτυχῶσι, τοὺς χρωμένουσχράω προευφραίνουσι*. *Δεκάλ.* 1, 65: *πρῶτον μὲν οὖν παράγγελμα καὶ παραγγελμάτων ἱερώτατον στηλιτεύσωμεν ἐν ἑαυτοῖς, ἕνα τὸν ἀνωτάτω νομίζειν τε καὶ τιμᾶν θεόν· δόξα δ᾽ ἡ πολύθεος μηδ᾽ ὤτων ψαυέτω καθαρῶς καὶ ἀδόλως ἀνδρὸς εἰωθότος* ***ζητεῖν ἀλήθειαν***. [↑](#footnote-ref-149)
150. Βλ. Α.4. [↑](#footnote-ref-150)
151. Υπήρχε η εκδοχή ότι πρόκειται για συμφυρμό μεταξύ *ψάλλω* + *αφάω* (<αφή), η οποία είναι μάλλον λανθασμένη. [↑](#footnote-ref-151)
152. Ο Δίων Χρυσόστομος χρησιμοποιεί το *ἅπτεσθαι* (12.60). [↑](#footnote-ref-152)
153. Σύμφωνα με το Norden, *Agnostos Theos* 16, σε αυτές τις λέξεις φανερώνεται η στωική γνωσιοθεωρία: *με* *ό,τι αγγίζεις, ψηλαφάς το Θεό*. Ο Barret, *Acts* 268, επισημαίνει ότι το ρήμα απαντά στην *Οδύσσεια* του Ομήρου (9.416) για να δηλώσει τον τρόπο με τον οποίο ο τυφλός Κύκλωπας επιχειρεί να ανακαλύψει τον Οδυσσέα και τους συντρόφους του. [↑](#footnote-ref-153)
154. Gempf, Paul at Athens 52. [↑](#footnote-ref-154)
155. Αυτό το *εξαιρετικά* υποδηλώνεται με το σχήμα λιτότητας. [↑](#footnote-ref-155)
156. Στα χωρία Α’ Κορ. 3, 16. Β’ Κορ. 6, 16, επισημαίνονται: *Οὐκ οἴδατε ὅτι ναὸς θεοῦ ἐστε καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν; και τίς δὲ συγκατάθεσις ναῷ θεοῦ μετὰ εἰδώλων; ἡμεῖς γὰρ ναὸς θεοῦ ἐσμεν ζῶντος, καθὼς εἶπεν ὁ θεὸς ὅτι ἐνοικήσω ἐν αὐτοῖς καὶ ἐμπεριπατήσω καὶ ἔσομαι αὐτῶν θεὸς καὶ αὐτοὶ ἔσονταί μου λαός*, ο Θεός παρουσιάζεται από τον Π. να ναίει στους βαπτισμένους, όμως, αγίους. [↑](#footnote-ref-156)
157. «ιουδαϊκή μετάφραση» της στωικής αυτής θέσης βλ. Φίλων, *Νόμ. Αλληγ*. 2. 4 και Ιώσ., *Αρχ.* 8.4.2. [↑](#footnote-ref-157)
158. Ο Deissler, *Die Psalmen* 539, επισημαίνει ως παράλληλα τα Αμ. 9, 2 κε., Ιερ. 23, 23 κε. *(«θεὸς ἐγγίζων Ἐγώ εἰμι» λέγει κύριος «καὶ οὐχὶ θεὸς πόρρωθεν. εἰ κρυβήσεται ἄνθρωπος ἐν κρυφαίοις καὶ ἐγὼ οὐκ ὄψομαι αὐτόν* ***μὴ οὐχὶ τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν ἐγὼ πληρῶ;****» λέγει κύριος)*, Ιώβ 11, 7, τα οποία επίσης αινούν την απανταχού παρουσία του Κυρίου. Ο Ψαλμός χρονολογείται την ύστερη μεταιχμαλωσιακή εποχή. [↑](#footnote-ref-158)
159. Πρβλ. Δτ. 4, 6-7: *καὶ φυλάξεσθε καὶ ποιήσετε ὅτι αὕτη ἡ σοφία ὑμῶν καὶ ἡ σύνεσις ἐναντίον πάντων τῶν ἐθνῶν ὅσοι ἐὰν ἀκούσωσιν πάντα τὰ δικαιώματα ταῦτα καὶ ἐροῦσιν ἰδοὺ λαὸς σοφὸς καὶ ἐπιστήμων τὸ ἔθνος τὸ μέγα τοῦτο ὅτι ποῖον ἔθνος μέγα ᾧ ἐστιν αὐτῷ* ***θεὸς ἐγγίζων αὐτοῖς ὡς κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν ἐν πᾶσιν οἷς ἐὰν αὐτὸν ἐπικαλεσώμεθα****.* [↑](#footnote-ref-159)
160. Πρβλ. Σενέκας, *Eπ.* 95.50. Επίκτ. 2.14.11. Διόδωρος 12.20.2= Στοβαίος 4.124.1. [↑](#footnote-ref-160)
161. Ο Πορφύριος διασώζει μάλιστα την πεποίθηση του Θεόφραστου ότι οι Ιουδαίοι *είναι φιλόσοφοι τὸ γένος* (*Περί Αποχής* 2.26). [↑](#footnote-ref-161)
162. Weiser, *Apostelgeschichte* 474. [↑](#footnote-ref-162)
163. Σύμφωνα με τον Διογένη Λαέρτιο (10.121), *ο σοφός άνδρας δε θα συνθέσει ποιήματα*. Σύμφωνα με τους Kenney-Clausen, *Ιστορία της Λατινικής Λογοτεχνίας*, 303-304, η ορθή γλώσσα της αλήθειας θα έπρεπε να είναι ελεύθερη από τη λάμψη και την ασάφεια της ποίησης, αλλά και την υπερβολή της ρητορικής και να σχετίζεται όσο πιο πολύ γίνεται με τα αντικείμενα της εμπειρίας των αισθήσεων. «Ανορθόδοξα» λειτουργεί ο Επικούρειος Λουκρήτιος με το ποίημα *De rerum natura*. Ο Minucius Felix θεωρεί ότι οι ποιητές είναι υπεύθυνοι για τη διάδοση της ψεύτικης αντίληψης περί θεών: *carminibus praecique poetarum qui plurimum quantum veritati ispi sua auctoritate nocuerint* (Octavius 24.1.2). [↑](#footnote-ref-163)
164. Ο Dormeyer, Weisheit und Philosophie 180-1, υπογραμμίζει το γεγονός ότι ο μοναδικός εθνικός συγγραφέας που μνημονεύεται από τον Λουκά είναι ποιητής, ο οποίος σε αντίθεση προς τον φιλόσοφο δε διαπνεέται από το στείρο ορθολογιστικό πνεύμα. Στη σελ. 177 μάλιστα ο ίδιος συγγραφέας τονίζει ότι, μόνον όταν οι φιλόσοφοι γίνουν ποιητές, μπορούν να επιτύχουν την αληθινή κατανόηση της θεϊκότητας του ανθρώπου. Βλ. Haenchen, *Apostelgeschichte* 504. Roloff, *Apostelgeschichte*, 255. [↑](#footnote-ref-164)
165. Απαντά η γραφή *ἡμᾶς* στον Ρ74, Β και *τὸ καθ’ ἡμέραν ὥσπερ καὶ τῶν καθ΄ ὑμῶν τινὲς* στον D. Η πρώτη δεν υποστηρίζεται από άλλους σημαντικούς μάρτυρες και μάλλον είναι επηρεασμένη από τον πρώτο πληθυντικό που απαντά στη συνάφεια. Η δεύτερη γραφή αποσιωπά τους ποιητές, καθώς ίσως θεωρεί ότι τα παραθέματα δεν προέρχονται μόνον από ποιητές. [↑](#footnote-ref-165)
166. The Expositor (10/1906 σσ. 305-317, 4/1907 σσ. 332-337, 1912 σσ. 348-353, παραπομπές κατά T. Nicklin, *Epimenides’ Minos*, The Classical Review, Vol. 30 No 2 Mάρτιος 1916, σσ. 33-37). Οι παραπομπές λήφθηκαν από http://el.wikipedia.org/wiki/Επιμενίδης. [↑](#footnote-ref-166)
167. Τα Θύραθεν Χωρία 162. [↑](#footnote-ref-167)
168. Πρβλ. Καλλίμαχος, *Ύμνος εις τον Δία* 7-8. [↑](#footnote-ref-168)
169. ## Φέρεται μάλιστα ότι κοιμήθηκε μάλιστα πενήντα επτά χρόνια, εξ ου και η φράση *επιμενίδειος ύπνος*. Σχετικά με τη ζωή του, μας πληροφορεί ο Διογένης 1.109 κε. Σχετικά με τον Επιμενίδη, βλ. Γαλίτη, *Η προς Τίτον* 205-208.

 [↑](#footnote-ref-169)
170. *Όταν λοιπόν ο Δημιουργός του Κόσμου είδε ότι αυτός κινήθηκε και ήταν ωσάν μία εικόνα των αιώνιων θεών θαύμασε και από την υπερβολική του ευχαρίστηση θέλησε να τον κάμει περισσότερο όμοιο προς το πρότυπο, που χρησιμοποίησε.* Στη συνέχεια τονίζει ο Πλάτων: *Σκέφθηκε λοιπόν να κάμει τον κόσμο ως μια κινητή εικόνα της αιωνιότητας και τακτοποιώντας τον ουρανό δημιουργεί μίαν αιώνια εικόνα της ακινήτου και σταθεράς αιωνιότητας. Η δημιουργηθείσα αυτή εικόνα, αιωνία και αυτή, κινείται σύμφωνα με τους νόμους των αριθμών. Αυτή την αιώνια κίνηση της αιώνιας εικόνας την ονομάζουμε χρόνο.* [↑](#footnote-ref-170)
171. Για τη σημασία της κίνησης στην Π.Δ. βλ. Γέν. 7, 14. 21. Δ’ Μακ. 14, 6. Dibelius, *Paulus auf dem Areopag* 47 κε. Bruce, *Acts* 359. Αντίθετα ο Schneider, *Apostelgeschichte* 241 υποσ. 95. [↑](#footnote-ref-171)
172. Platonisches bei Lukas 199. [↑](#footnote-ref-172)
173. Έχει διατυπωθεί και η άποψη ότι ο Π. στηρίζεται εν προκειμένω στις *Βάκχες* του Ευριπίδη (506), όπου όμως διαφοροποιείται η δεύτερη φράση της τριάδας: *ζῶν, ὁρᾶν/δρᾶν, εἶναι*. Εάν πρόκειται για το *δρᾶν* τότε το κείμενο μεταφράζεται ως εξής: *Δε γνωρίζεις γιατί ζεις, κινείσαι και είσαι*. Βλ. Weiser, *Apostelgeschichte* 463. Σημειωτέον ότι από τις *Βάκχες* προέρχεται και το έτερο θύραθεν χωρίο που απαντά στις Πρ. και χρησιμοποιείται από τον Π. στην Απολογία του ενώπιον ενός κατεξοχήν εθνικού ακροατηρίου στην Καισάρεια, όπου προεξάρχει ο βασιλιάς Αγρίππας. Στη διήγηση αναφορικά με την αποκάλυψη σε αυτόν του Ιησού στις πύλες της Δαμασκού, προσθέτει: *σκληρὸν σοι πρὸς κέντρα λακτίζειν* (26, 14 = *Βάκχαι* 794-5). Στον Ευριπίδη, μάλιστα, ανήκει και το απόφθεγμα σε *τραγικόν ἰαμβεῖον*: *φθείρουσιν ἤθη χρηστά ὁμιλίαι κακαί,* που χρησιμοποιεί ο Π. στο Α’ Κορ. 15, 23 αναφερόμενος στην ανάσταση (Κλήμ., *Στρωμ.* 1.14). Πρβλ. Παπαδημητρίου, Τα θύραθεν χωρία 171-179. Σημειωτέον ότι οι *Βάκχες* πραγματεύονται την είσοδο *νεωστί εισηγμένων* θρησκειών (Ηρόδ. 2.49) από την Ανατολή στην Αθήνα, που αποσκοπούν στην εμπειρία της ανάστασης και της αθανασίας. Εξελίσσονται μάλιστα στη Θήβα της Βοιωτίας, όπου έζησαν ο Λουκάς και ο Πλούταρχος, και αποσκοπούν ίσως στο να απαντήσουν στην κατηγορία περί αθεΐας που εκτοξευόταν εναντίον του γέροντα πλέον Ευριπίδη. Ο τραγικός αυτός συγγραφέας , σύμφωνα με τον Ε.R. Dodds (Εισαγωγή στις Βάκχες, [http://www.mikrosapoplous.gr/articles/ bakhes\_dodds.html](http://www.mikrosapoplous.gr/articles/%20bakhes_dodds.html)), ανακαλύπτει μακριά από το κλεινόν άστυ, μέσω όχι μιας διανοητικής αλλά καρδιακής μεταστροφής, μια *πρόσθετη συγκινησιακή διάσταση*. Επηρεασμένος από τις Βάκχες είναι και ο Κλήμης ο Αλεξανδρεύς στον Προτρεπτ. 12.120. Ο Πλούταρχος μάλιστα στο *Εἰ δεῖ φιλοσοφεῖν παρὰ πότον*), όπου τίθεται και το ερώτημα *Τὶς ὁ παρ’ Ἰουδαίοις Θεός* (671c4), ανακαλύπτει διονυσιακό στοιχείο στην ιουδαϊκή λατρεία. [↑](#footnote-ref-173)
174. *Agnostos Theos* 22. [↑](#footnote-ref-174)
175. Βλ. Παπαποστόλου, *Η πλατωνική εσχατολογία*, 200. Έχουμε εν προκειμένω επίδραση από τον πλατωνικό μύθο του Ηρός (*Πολιτεία* Ι 617) και τον *Φαίδωνα* (72a-d). [↑](#footnote-ref-175)
176. Dibelius, *Paulus auf dem Areopag* 45. [↑](#footnote-ref-176)
177. Στο *ἐν ἀνδρὶ ᾧ ὥρισεν* (Πρ. 17, 31) το *ἐν* σημαίνει το μέσον. [↑](#footnote-ref-177)
178. Μτφρ. Γ. Αβραμίδης – Στ. Μητσάκα: *Αν και ο νοήμων άνθρωπος σέβεται όλα τα ουράνια σώ­ματα -θεωρώντας ότι είναι μακάριοι θεοί, τους οποίους βλέ­πει από μακριά-, εντούτοις, εξαιτίας της φυσικής παρόρμησης τους προς το θεό, όλοι οι άνθρωποι έχουν μια ισχυρή επιθυμί­α να τιμούν και να λατρεύουν το θεό από κοντά, να τον πλη­σιάζουν και να τον αγγίζουν με τρόπο που να τους πείθει, προσφέροντας του θυσίες και στέφανα. Όπως τα μικρά παι­διά που όταν αποχωριστούν τον πατέρα ή τη μάνα νιώθουν φοβερή λαχτάρα κι επιθυμία, και πολλές φορές μες στ' όνειρο τους απλώνουν τα χέρια προς τους απόντες γονιούς τους, έτσι και οι άνθρωποι εύλογα λατρεύουν τους θεούς λόγω της συγ­γένειας και των ευεργεσιών που δέχονται, κι είναι πρόθυμοι να βρεθούν κοντά τους με κάθε τρόπο και να τους μιλήσουν.* [↑](#footnote-ref-178)
179. Καρακόλη,Η παραβολή του ασώτου Υιού, passim. [↑](#footnote-ref-179)
180. Η ταύτιση του Δία με το στωικό σπερματικό λόγο, ο οποίος ως πυρ δημιουργεί και συνέχει το σύμπαν, στη στωική φιλοσοφία συνεπάγεται ότι το *Ἐν αὐτῷ* να σημαίνει και το αίτιο και τον τόπο. [↑](#footnote-ref-180)
181. Η Kim, *Kerygma und Situation* 182, τεκμηριώνει την αιτιολογική χροιά επί τη βάσει της παραλληλότητας με τον στ. 25β. [↑](#footnote-ref-181)
182. Το ποίημα διαιρείται σε τρία μέρη*:* [Στίχοι 1 - 450](http://www.astrologicon.org/fainomena-diosimeiai/aratus-phaenomena-diosemeiai-1.html): *περὶ ἀστέρων καὶ σχετικῶν μύθων.* [Στίχοι 451 - 732](http://www.astrologicon.org/fainomena-diosimeiai/aratus-phaenomena-diosemeiai-2.html): *Περὶ συνανατολῶν καὶ συγκαταδύσεων τῶν ἀστερισμῶν.* [Στίχοι 733 - 1154](http://www.astrologicon.org/fainomena-diosimeiai/aratus-phaenomena-diosemeiai-3.html): *Περὶ καιρικῶν ἐνδείξεων καὶ ἐπισημάνσεων.*  [↑](#footnote-ref-182)
183. *Ἐκ Διὸς ἀρχώμεσθα͵ τὸν οὐδέποτ΄ ἄνδρες ἐῶμεν ἄρρητον· μεσταὶ δὲ Διὸς πᾶσαι μὲν ἀγυιαί͵ πᾶσαι δ΄ ἀνθρώπων ἀγοραί͵ μεστὴ δὲ θάλασσα καὶ λιμένες· πάντη δὲ Διὸς κεχρήμεθα πάντες. Τοῦ γὰρ καὶ γένος εἰμέν. Ὁ δ΄ ἤπιος ἀνθρώποισι δεξιὰ σημαίνει͵ λαοὺς δ΄ ἐπὶ ἔργον ἐγείρει μιμνήσκων βιότοιο· λέγει δ΄ ὅτε βῶλος ἀρίστη βουσί τε καὶ μακέλῃσι͵ λέγει δ΄ ὅτε δεξιαὶ ὧραι καὶ φυτὰ γυρῶσαι καὶ σπέρματα πάντα βαλέσθαι. Αὐτὸς γὰρ τά γε σήματ΄ ἐν οὐρανῷ ἐστήριξεν ἄστρα διακρίνας͵ ἐσκέψατο δ΄ εἰς ἐνιαυτὸν ἀστέρας οἵ κε μάλιστα τετυγμένα σημαίνοιεν ἀνδράσιν ὡράων͵ ὄφρ΄ ἔμπεδα πάντα φύωνται. Τῷ μιν ἀεὶ πρῶτόν τε καὶ ὕστατον ἱλάσκονται.* ***Χαῖρε͵ πάτερ͵ μέγα θαῦμα͵ μέγ΄ ἀνθρώποισιν ὄνειαρ͵ αὐτὸς καὶ προτέρη γενεή. Χαίροιτε δὲ Μοῦσαι μειλίχιαι μάλα πᾶσαι***. Ο Αλεξανδρεύς Θέων (4ος αι. μ.Χ.), σχολιάζοντας το Προοίμιο των *Φαινομένων* (που μιμείται προοίμια επικών έργων, τα οποία επικαλούνται τον Θεό) ταυτίζει τον Δία με τον αέρα: *Αυτό μπορεί να γίνει και για τον αέρα, διότι τον εισπνέουμε, από αυτόν ζούμε καθώς είναι δημιουργός της ζωής και αιτία της αναπνοής*. Βλ. Μαυρόπουλος, *Άρατος* 330. Πρόκειται για την αλληγορική ερμηνεία των θεών που μετασχηματίζονταν σε φύσεως ὑποστάσεις καὶ στοιχείων διακοσμήσεις (Τατιανός, Oratio 21.2.3). Βλ. Hanson, Christian attitudes 922-923. [↑](#footnote-ref-183)
184. Οι Bunt –Hoeck Aristoboulos, Acts, συμφωνώντας με τον Dibelius (*Paulus auf dem Areopag* 49), επισημαίνουν επί τη βάσει της αναφοράς στη Δημιουργία, τη θεϊκή δύναμη και την πρόνοια του Σύμπαντος τα εξής: *there is more here than only an absentminded and empty quotation from a non-christian source.* Βλ.Κλήμ. *Στρωμ.* 5. 101.2. 1.91.4. *Προτρ.* 73.1-2. 114.4. Θεόφιλος, *Προς Αυτόλυκον* 2.8, όπου για πρώτη φορά με τόση σαφήνεια χρησιμοποιείται το μοτίβο της πρόνοιας. [↑](#footnote-ref-184)
185. Γι’ αυτό, και όπως ήδη σημειώθηκε, πιθανόν και ο Π. αναφέρεται σε ποιητές (σε πληθυντικό). [↑](#footnote-ref-185)
186. Το ότι ο άνθρωπος είναι γένος Θεού συνδέεται με τη δυνατότητα που έχει να Τον δοξολογεί (στ. 6 και 37). [↑](#footnote-ref-186)
187. *Τούτοις ἑξῆς μεθ΄ ἕτερα ἐπιλέγει· εχομένως δ΄ ἐστὶν ὡς ὁ Θεός͵ ὃς τὸν ὅλον κόσμον κατεσκεύακε͵ καὶ δέδωκεν ἀνάπαυσιν ἡμῖν͵ διὰ τὸ κακόπαθον εἶναι πᾶσι τὴν βιοτήν͵ ἑβδόμην ἡμέραν͵ ἣ δὴ καὶ πρώτη φυσικῶς ἂν λέγοιτο φωτὸς γένεσις͵ ἐν ᾧ τὰ πάντα συνθεωρεῖται. μεταφέροιτο δ΄ ἂν τὸ αὐτὸ καὶ ἐπὶ τῆς σοφίας· τὸ γὰρ πᾶν φῶς ἐστιν ἐξ αὐτῆς. καί τινες εἰρήκασι τῶν ἐκ τῆς αἱρέσεως ὄντες τὸ γὰρ πᾶν φῶς ἐστιν ἐξ αὐτῆς. καί τινες εἰρήκασι τῶν ἐκ τῆς αἱρέσεως ὄντες τῆς ἐκ τοῦ Περιπάτου λαμπτῆρος αὐτὴν ἔχειν τάξιν· ἀκολουθοῦντες γὰρ αὐτῇ συνεχῶς ἀτάραχοι καταστήσονται δι΄ ὅλου τοῦ βίου. σαφέστερον δὲ καὶ κάλλιον τῶν ἡμετέρων προγόνων τις εἶπε Σολομῶν αὐτὴν πρὸ οὐρανοῦ καὶ γῆς ὑπάρχειν· τὸ δὴ σύμφωνόν ἐστι τῷ προειρημένῳ. τὸ δὲ διασαφούμενον διὰ τῆς νομοθεσίας ἀποπεπαυκέναι τὸν θεὸν ἐν αὐτῇ͵ τοῦτο οὐχ͵ ὥς τινες ὑπολαμβάνουσι͵ μηκέτι ποιεῖν τι τὸν θεὸν καθέστηκεν͵ ἀλλ΄ ἐπὶ τῷ καταπεπαυκέναι τὴν τάξιν αὐτῶν****, οὕτως εἰς πάντα τὸν χρόνον τεταχέναι****. σημαίνει γὰρ ὡς ἐν ἓξ ἡμέραις ἐποίησε τόν τε οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς͵* ***ἵνα τοὺς χρόνους δηλώσῃ καὶ τὴν τάξιν*** *προείπῃ τί τίνος προτερεῖ. τάξας γάρ͵ οὕτως αὐτὰ συνέχει καὶ μεταποιεῖ. διασεσάφηκε δ΄ ἡμῖν αὐτὴν ἔννομον ἕνεκεν σημείου τοῦ περὶ ἡμᾶς ἑβδόμου λόγου καθεστῶτος͵ ἐν ᾧ γνῶσιν ἔχομεν ἀνθρωπίνων καὶ θείων πραγμάτων.* ***δι΄ ἑβδομάδων δὲ καὶ πᾶς ὁ κόσμος κυκλεῖται τῶν ζῳογονουμένων καὶ τῶν φυομένων ἁπάντων·*** *τῷ δὲ σάββατον αὐτὴν προσαγορεύεσθαι διερμηνεύεται ἀνάπαυσις οὖσα*. [↑](#footnote-ref-187)
188. Το *γένος* είναι ομόρριζο του *γίγνομαι, γένεσις, γενεά, γεννώ, γονεύς, γνήσιος*. [↑](#footnote-ref-188)
189. Πρβλ. Kim, *Kerygma und Situation* 183. [↑](#footnote-ref-189)
190. Η λ. *άργυρος* ανάγεται σε ρίζα που σήμαινε *λευκός, φωτεινός.* [↑](#footnote-ref-190)
191. Στον προαναφερθέντα ύμνο του Κλεάνθη επίσης το *γένος* συνδέεται με το *μίμημα*. [↑](#footnote-ref-191)
192. Ο Οικουμένιος διευκρινίζει: *γένος Θεοῦ ἡμᾶς εἶναι φησιν ὁ Παῦλος, οὐχ ὡς ἐκεῖνοι φασιν ἀλλ’ ἑτέρωι νῷ, τουτἐστιν οἰκείους, ἐγγυτάτους, ὡς ἄν εἴποι τις, παροίκους, γείτονας* (PG. 118.210). [↑](#footnote-ref-192)
193. Σχετικά με την ερμηνεία του στ. 38: *τοῦ Ἐνὼς τοῦ Σὴθ τοῦ Ἀδὰμ* ***τοῦ θεοῦ***, βλ. Φίλης, *Συνοπτικοί*, 127 [↑](#footnote-ref-193)
194. Ο νεοπυθαγόρειος Απολλώνιος ο Τυανεύς συνδέει το *γένος ὄντες τοῦ Θεοῦ* (Φιλόστρ. 1.354.22) με ότι άπαντες είναι ίσοι: *καίτοι οὐ λέληθεν ὑμᾶς, ὡς καλῶς ἔχον ἐστὶ πᾶσάν τε γῆν πατρίδα νομίζειν καὶ πάντας ἀνθρώπους ἀδελφοὺς* *καὶ φίλους,* ***ὡς ἂν γένος μὲν ὄντας θεοῦ, μιᾶς δὲ φύσεως, κοινωνίας*** *δ’ οὔσης λόγου τε παντὶ καὶ πᾶσι(καὶ*[*)*](http://www.tlg.uci.edu/help/BetaManual/_%5B1.html) *παθῶν τῆς αὐτῆς, ὅπη γε καὶ ὅπως ἄν τις τύχῃ γενόμενος, εἴτε βάρβαρος, εἴτε καὶ Ἕλλην ἄλλως τε καὶ ἄνθρωπος. ἀλλ’ ἔστι γάρ πως τὸ συγγενὲς ἀκατασόφιστον καὶ πᾶν ἀνακλητικὸν αὑτοῦ τὸ* *οἰκεῖον. οὕτως ὁ Ὁμηρικὸς Ὀδυσσεύς, ὥς φασιν, οὐδὲ ἀθανασίαν ὑπὸ θεᾶς διδομένην Ἰθάκης προὐτίμησεν.*  [↑](#footnote-ref-194)
195. 146**:** *ἡ δὲ συγγένεια τίς; πᾶς ἄνθρωπος κατὰ μὲν τὴν διάνοιαν ὠκείωται λόγῳ θείῳ, τῆς μακαρίας φύσεως ἐκμαγεῖον ἢ ἀπόσπασμα ἢ ἀπαύγασμα γεγονώς, κατὰ δὲ τὴν τοῦ σώματος κατασκευὴν ἅπαντι τῷ κόσμῳ.* Ειδικότερη αναφορά βλ. στο βιβλίο *Περί Αρετών* 204 και μάλιστα στην υποενότητα *περί Μετανοίας*, θέμα το οποίο πρόκειται αμέσως να θίξει και ο Π. [↑](#footnote-ref-195)
196. Ο Conzelmann (*The Acts* 145) θεωρεί ότι στη συλλογιστική του Π. συμπλέκονται δύο διαφορετικές θεολογίες: η ελληνική ότι ότι το ζων μόνον μέσω του ζώντος απεικονίζεται, αλλά και η ιουδαϊκή άποψη, ότι ο Δημιουργός δεν απεικονίζεται. Πρβλ. Ἀμμώνιος: *Σημείωται ὅτι οὐ δύναται νοῦς ἀνθρώπου καταλαβεῖν τὸν Θεὸν͵ ὡς ἔστι φύσει· καὶ τοὺς λέγοντες ἀνθρωπόμορφον τὸ θεῖον͵ δεῖ ἐπιστομίζειν ἐκ τῶν προκειμένων ῥητῶν· εἰ γὰρ δύναται ἄνθρωπος πλάσαι͵ ἢ γλύψαι͵ ἢ γράψαι ἄνθρωπον͵ ἤτοι ἀνθρώπου ὁμοίωμα͵ ἢ ἄλλου οἱουδηποτοῦν ἐπὶ γῆς φαινομένου εἰκόνα ἐκτυπῶσαι· οὐδενὶ δὲ ἔοικε τῶν χειροποιήτων ὁ Θεὸς͵ κατὰ τὸ εἰρημένον τῷ Ἀποστόλῳ͵ ἄρα ἀπερίγραφον͵ ἀκατάληπτον͵ ἀνείδεον͵ ἀσώματον͵ ἄδηλον τὸ θεῖον· μήτε ἀνθρώπου μορφῇ ἢ ἄλλο τινὶ ἐοικός· εἰκὸς γὰρ τοὺς Ἕλληνας μὴ μόνον τὰ ἀνθρωπόμορφα ξόανα σέβειν͵ ἀλλὰ καὶ τοὺς ἀλλοίας ὄντας μορφῆς ὡς θεοὺς͵ οἷον͵ ἴβεις͵ καὶ αἰλούρους͵ καὶ πιθήκους͵ καὶ ἄλλα τούτοις παραπλήσια (Catena* 296). Αντιθέτως προς τον Π., ο Δίωνας και άλλοι συγγραφείς της ελληνορωμαϊκής περιόδου επισημαίνουν ότι σε αντίθεση προς άλλους λαούς, όπως τους Αιγυπτίους, που απεικονίζουν το θείο με θηρία, ο Φειδίας σμιλεύει το άγαλμα του Δία, δίνοντας όψη ήρεμη, μεγαλοπρεπή και άκακη στο χορηγό της ζωής και όλων των αγαθών, στον κοινό Πατέρα και Σωτήρα και φύλακα, έχοντας τη συνείδηση ότι δεν είναι δυνατό για ένα θνητό να συλλάβει και να παραστήσει τη θεία και αμήχανο φύση. Ένα από τα χαρακτηριστικά του θεού είναι και **η πατρότητα,** ένεκα της φροντίδας του προς τους ανθρώπους και της πραότητας. Ένα άλλο όνομα είναι *Ξένιος* *ὅτι δεῖ μηδὲ τῶν ξένων ἀμελεῖν μηδὲ ἀλλότριον ἡγεῖσθαι ἀνθρώπων μηδένα* [...] *τὴν δὲ ἀνθρώπων καὶ θεῶν ξυγγένειαν αὐτό που τὸ τῆς μορφῆς ὅμοιον ἐν εἴδει συμβόλου· τὸν δὲ Φίλιον καὶ Ἱκέσιον καὶ Ξένιον καὶ Φύξιον καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα ἁπλῶς ἡ φιλανθρωπία [καὶ τὸ πρᾷον] καὶ τὸ χρηστὸν ἐμφαινόμενα προσομοιοῖ* (*Ολυμπικός* 75-77). [↑](#footnote-ref-196)
197. Αντίστοιχη κριτική στα αγάλματα ασκεί και ο Εφέσιος Ηράκλειτος ο οποίος αναφέρει ότι όποιος θεωρεί τα άψυχα αυτά αντικείμενα ως θεούς είναι σα να διαλέγεται με τοίχο (Κλήμ., *Προτρεπτικός* 4.50.4). Και ο Χρύσιππος θεωρεί ότι αυτή η απεικόνιση των θεών ως ανθρώπων είναι παιδαριώδης (SVF 2.1076). Ο Κέλσος μάλιστα αναφέρει ότι δεν απεικόνιζαν ανθρωπομορφικά τον θεό οι Σκήθες, οι Νομάδες της Λιβύης, οι Σήροι και οι Πέρσες (7.62). Ο Πορφύριος θεωρεί *ἀμαθεστάτους* όσους ταυτίζουν τον θεό με το είδωλο (Περί της εκ Λογίων Φιλοσοφίας). Σύνοψη όλων αυτών των απόψεων βλ. Hanson, Christian attitude 911-912. [↑](#footnote-ref-197)
198. Ο Πλάτων αναφέρεται στον *Ευθύφρονα* σε κάποιον Αθηναίο, ο οποίος εφαρμόζοντας αυστηρά την αρχαία πίστη κατέστη γελοίος. Ο Αντισθένης σημειώνει ότι ο *θεός οὐδενὶ ἔοικε*, *διόπερ αὐτὸν οὐδεὶς ἐκμαθεῖν ἐξ εἰκόνος δύναται*. Πρβλ. Αισχύλος, *Αγαμέμνων* (160κε. 1001-1018) και *Ικέτιδες* (90 κ.ε.). Οι φειδίας και ο Αλκαμένης προσπάθησαν μέσω της ιδανικής εργασίας, χρησιμοποιούντες την ανθρώπινη μορφή ως τύπο, απαλλαγμένη από τις ανθρώπινες ατέλειες, να συνεχίσουν το έργο του Πινδάρου. Ο ηρόδοτος ομιλεί με συμπάθεια για τους Πέρσες (1.131) και δεν πιστεύει στα λεγόμενα παρά Βαβυλωνίων και Αιγυπτίων ότι ο θεός φοιτά στο ναό και αναπαύεται επί κλίνης (1.182): *Πέρσας δὲ οἶδα νόμοισι τοιοισίδε χρεωμένους͵ ἀγάλματα μὲν καὶ νηοὺς καὶ βωμοὺς οὐκ ἐν νόμῳ ποιευμένους ἱδρύεσθαι͵ ἀλλὰ τοῖσι ποιεῦσι μωρίην ἐπιφέρουσι͵ ὡς μὲν ἐμοὶ δοκέειν͵ ὅτι οὐκ ἀνθρωποφυέας ἐνόμισαν τοὺς θεοὺς κατά περ οἱ Ἕλληνες εἶναι. Οἱ δὲ νομίζουσι Διὶ μὲν ἐπὶ τὰ ὑψηλότατα τῶν ὀρέων ἀναβαίνοντες θυσίας ἔρδειν͵ τὸν κύκλον πάντα τοῦ οὐρανοῦ Δία καλέοντες. Θύουσι δὲ ἡλίῳ τε καὶ σελήνῃ καὶ γῇ καὶ πυρὶ καὶ ὕδατι καὶ ἀνέμοισι. Τούτοισι μὲν δὴ θύουσι μούνοισι ἀρχῆθεν͵ ἐπιμεμαθήκασι δὲ καὶ τῇ Οὐρανίῃ θύειν͵ παρά τε Ἀσσυρίων μαθόντες καὶ Ἀραβίων· καλέουσι δὲ Ἀσσύριοι τὴν Ἀφροδίτην Μύλιττα͵ Ἀράβιοι δὲ Ἀλιλάτ͵ Πέρσαι δὲ Μίτραν. Θυσίη δὲ τοῖσι Πέρσῃσι περὶ τοὺς εἰρημένους θεοὺς ἥδε κατέστηκε. Οὔτε βωμοὺς ποιεῦνται οὔτε πῦρ ἀνακαίουσι μέλλοντες θύειν· οὐ σπονδῇ χρέωνται͵ οὐκὶ αὐλῷ͵ οὐ στέμμασι͵ οὐκὶ οὐλῇσι.* [↑](#footnote-ref-198)
199. Γίνεται λόγος χάραγμα (< χαράσσω < χάραξ = «χαράσσω, σκαλίζω») που προϋποθέτει το ανθρώπινο χέρι, το οποίο, όπως αποδείξαμε, πρωταγωνιστεί στην αρεοπαγιτική Ομιλία. [↑](#footnote-ref-199)
200. < τέκτ.. η λέξη δήλωνε αρχικώς την επιτηδειότητα που συνοδεύεται από τη γνώση σχετικά με την εκτέλεση έργου ή επαγγέλματος. [↑](#footnote-ref-200)
201. Ιδιαίτερα στο Σοφ. Σολ. 13, 10 γίνεται λόγος για *τέχνης ἐμμελέτημα*. [↑](#footnote-ref-201)
202. Η λέξη *θυμός* δήλωνε αρχικά την καρδιά ως έδρα των συναισθημάτων, των κινήτρων, του φρονήματος, ενώ στον Πλάτωνα *θυμός* είναι ένα από τα τρία μέρη της ψυχής, η κινητήριος δύναμη των ευγενών αισθημάτων. [↑](#footnote-ref-202)
203. <οφέλλω «αυξάνω, μεγαλώνω» < όφελος «πλεονέκτημα, κέρδος, ωφέλεια». [↑](#footnote-ref-203)
204. *Νομίζειν* = έχω τη συνήθεια, παραδέχομαι ως νόμιμο < νόμος. Το ότι διατηρεί την κυριολεκτική σημασία του στο Λουκά αποδεικνύεται από το Λκ. 3, 23 (*καὶ αὐτὸς ἦν Ἰησοῦς ἀρχόμενος ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα, ὢν υἱός,* ***ὡς ἐνομίζετο****, Ἰωσὴφ τοῦ Ἠλὶ*) και Πρ. 16, 13 (*τῇ τε ἡμέρᾳ τῶν Σαββάτων ἐξήλθομεν ἔξω τῆς πύλης παρὰ ποταμὸν* ***οὗ ἐνόμιζεν*** [σύμφωνα με το Σιναϊτικό και *ἐνομίζετο* σύμφωνα με το Εκκλησ. Κείμενο] *προσευχὴν εἶναι*). Σύμφωνα με τον Νόμο, ο Ιησούς θεωρούνταν γυιος του Ιωσήφ, ενώ αναλόγως και η Προσευχή/Συναγωγή ήταν εκτός της πόλης *κολωνίας*. [↑](#footnote-ref-204)
205. O Stockmeier, Christlicher Glaube 875-889, επισημαίνει ότι η σχέση του ανθρώπου με τον Θεό (τον Οποίο αρχικά δεν θεωρούσαν ως υπερβατικό, αλλά ως παρόντα στον κόσμο μέσω πολλών εκφάνσεων) στην κλασική ρωμαϊκή αντίληψη περί religio καθορίζεται από τους όρους του εμπορίου (commercium και ιδιαιτέρως την αρχή: do ut des (ανταποδοτικότητα). Σε αντίθεση προς αυτήν την άποψη ο Π. κατακλείει το Κυρίως Θέμα της Ομιλίας του με τη φράση: *γένος οὖν ὑπάρχοντες τοῦ θεοῦ οὐκ ὀφείλομεν νομίζειν χρυσῷ ἢ ἀργύρῳ ἢ λίθῳ, χαράγματι τέχνης καὶ ἐνθυμήσεως ἀνθρώπου, τὸ θεῖον εἶναι ὅμοιον* (17, 29). Αντιθέτως στα ρωμαϊκά χρόνια όφειλε κάθε πολίτης *νομίζειν τοὺς θεούς, οὕς ἡ πόλις νομίζει* (Πλάτων, *Απολογία* 24b). [↑](#footnote-ref-205)
206. Ο Dibelius, *Paulus auf dem Areopag* 57, επισημαίνει ότι με το ρήμα αυτό μετριάζεται η οξεία κριτική προς την ειδωλολατρία. Το *οὐκ ὀφείλομεν* σύμφωνα με τον Pesch, *Apostelgeschichte* 140, παραπέμπει στο Ρωμ. 1, 20. [↑](#footnote-ref-206)
207. Σχετικά με τη στωική αντίληψη περί χρόνου βλ. Η Δαράκη, *Μια Θρησκευτικότητα χωρίς Θεό* 155-163 κε.: *Ο Χρύσιππος υποστήριζε ότι μόνο το παρόν υπάρχει. Το παρελθόν και το μέλλον απλώς υφίστανται αλλά δεν υπάρχουν καθόλου. Στο στωικισμό κάθε κίνηση τείνει να μεταβάλλει τον απατηλό χρόνο σε πραγματικό παρόν. Γίνεται έτσι λόγος για την επίκαιρη αιωνιότητα.* Εν συνεχεία η Δαράκη υποστηρίζει ότι οι Στωικοί ακολουθώντας τον Ηράκλειτο διέκριναν *ανάμεσα σε μιαν «ανθρωποκεντρική» και μια «κοσμική» αντίληψη του χρόνου.* Έτσι αναφέρονταν στον **αιώνα**, τον «χρόνο των εγκοσμίων», που συνδέεται με το τυχαίο και το πάθος, καθώς ως πηγή απρόβλεπτων γεγονότων, βαδίζει χέρι χέρι με την «άμετρη ορμή», την εσω­τερική ύβρι. Από την άλλη πλευρά αναφέρονταν στον ολοκληρωμένο - απόλυτο **χρόνο** που εκμηδενίζει τον αιώνα, πραγματώνει τη Δικαιοσύνη (κρίνει) και μέσω της εκπύρωσης επιτελεί την κάθαρση του Κόσμου από το κακό (*SVF* II, 598). *Ο απόλυτος χρόνος*εμπεριέχει το οριστικό νόημα κάθε πράγματος, νόημα που μά­ταια θα έψαχνε κανείς μέσα στο «χρόνο των ανθρώπων» ο οποίος, θεωρούμενος κατά μέρος, είναι «ημιτελής». Η διάκριση αυτή έχει συνέπειες και στην Ηθική: *Ο Σοφός ζει στον απόλυτο χρόνο γιατί γνω­ρίζει το οριστικό νόημα κάθε πράγματος. Η απόλυτη επιστήμη του και η τέλεια γαλήνη του είναι ένα και το αυτό πράγμα. Ο φαύλος ζει μέρα τη μέρα, χωρίς προοπτική και οι σκοποί του είναι εφήμεροι. Ο ίδιος είναι εφήμερος, ενώ ο Σοφός κατα­λαμβάνει την ολότητα του χρόνου. Η παραπάνω αντίθεση εκ­φράζεται με μυθολογικούς όρους. «Η ψυχή των σοφών επι­βιώνει μέχρι την παγκόσμια εκπύρωση», ενώ «η ψυχή των φαύλων επιβιώνει για πολύ λίγο χρόνο ή διαλύεται μαζί με το σώμα»* *(SVF* III, 809). Η χριστιανική διαφοροποίηση όσον αφορά στην αξιολόγηση του χρόνου ως εσχατολογικού *καιρού* είναι σαφής: Στο μέλλον θα κρίνει ο προσωπικός Θεός μέσω του Ανδρός που εκείνος όρισε και ανέστησε εκ νεκρών ήδη στο παρελθόν. Οι προηγούμενοι προ Χριστού χρόνοι δεν χαρακτηρίζονται από μία προοδευτική «πτώση» (χρυσός-ασημένιος-χάλκινος-σιδερένιος). Ήταν όλοι χρόνοι άγνοιας, που καλείται ο άνθρωπος να υπερβεί στο νῦν επι-*στρέφοντας* στο μέλλον και στην Ημέρα της Κρίσης. Ρηξικέλευθο στην Έρευνα υπήρξε το Cullmann, *Χριστός και Χρόνος*. [↑](#footnote-ref-207)
208. Σύμφωνα με τον Dibelius, *Paulus auf dem Areopag* 53, αυτή είναι η μοναδική χριστιανική πρόταση της αρεοπαγιτικής Ομιλίας. [↑](#footnote-ref-208)
209. Πρβλ. Κλήμ., *Παιδαγ.* 10.98.3-4: *Μόνος ὁ τῶν ὅλων δημιουργός͵ ὁ ἀριστοτέχνας πατήρ͵ τοιοῦτον* ***ἄγαλμα ἔμψυχον*** *ἡμᾶς τὸν ἄνθρωπον ἔπλασεν· ὁ δὲ Ὀλύμπιος ὑμῶν͵* ***εἰκόνος εἰκών****͵ πολύ τι τῆς ἀληθείας ἀπᾴδων͵ ἔργον ἐστὶ κωφὸν* ***χειρῶν Ἀττικῶν****. Εἰκὼν μὲν γὰρ τοῦ θεοῦ ὁ λόγος αὐτοῦ (καὶ υἱὸς τοῦ νοῦ γνήσιος ὁ θεῖος λόγος͵ φωτὸς ἀρχέτυπον φῶς)͵ εἰκὼν δὲ τοῦ λόγου ὁ ἄνθρωπος ἀληθινός͵ ὁ νοῦς ὁ ἐν ἀνθρώπῳ͵ ὁ κατ΄ εἰκόνα τοῦ θεοῦ καὶ καθ΄ ὁμοίωσιν διὰ τοῦτο γεγενῆσθαι λεγόμενος͵ τῇ κατὰ καρδίαν φρονήσει τῷ θείῳ παρεικαζόμενος λόγῳ καὶ ταύτῃ λογικός. Ἀνθρώπου δὲ τοῦ ὁρωμένου τοῦ γηγενοῦς γήινος εἰκὼν τὰ ἀγάλματα ἀνδρείκελα͵ πόρρω τῆς ἀληθείας ἐπίκαιρον ἐκμαγεῖον͵ καταφαίνεται.* [↑](#footnote-ref-209)
210. Τρεμπέλας *Πράξεις* 495. [↑](#footnote-ref-210)
211. Πβλ. Ψ. 53 (54), 2. Ψ. 136 (137), 8. Ζαχ. 1, 12. Δτ. 3, 26. [↑](#footnote-ref-211)
212. Σχολιάζει ο Ιω. Χρυσόστομος: *Τί οὖν οὐδεὶς κολάζεται τούτων; οὐδεὶς θελόντων μετανοεῖν· περὶ τούτων φησὶν͵ οὐ περὶ τῶν ἀπελθόντων· ἀλλ΄ οἷς παραγγέλλει· οὐκ ἀπαιτεῖ λόγον ὑμᾶς φησίν·* ***οὐκ εἶπε παρεῖδεν͵ οὐκ εἶπεν εἴασεν͵ ἀλλ΄ ὑπερεῖδε͵*** *τουτέστιν οὐκ ἀπαιτεῖ κόλασιν͵ ὥσπερ ἀξίους ὄντας κολάσεως. ἠγνοήσατε καὶ οὐ λέγει* ***ἑκόντες ἐκακουργήσατε****· ἀλλὰ τοῦτο διὰ τῶν ἄνω ἔδειξεν. Ὅπερ γὰρ ἐπὶ ἡλίου καὶ σελήνης καὶ γῆς καὶ θαλάττης καὶ τῶν ἄλλων ἐποίησεν· οὐ τοῖς μὲν πλουτοῦσι καὶ σοφοῖς πλείονος μεταδιδοὺς τῆς ἀπὸ τούτων χορηγίας͵ ἐλάττονος δὲ τοῖς πένησιν· ἀλλ΄ ἴσην ἅπασι τὴν ἀπόλαυσιν προτιθεὶς͵ τοῦτο καὶ ἐπὶ τοῦ κηρύγματος εἰργάσατο· καὶ πολλῷ πλεῖον· ὅσῳ καὶ ἀναγκαιότερον τοῦτο ἐκείνων* (PG. 60.272). Βλ. επίσης **Σευήρος,** *Ἐκ Τοῦ Κατὰ Ἀλέξανδρον συντάγματος*: *Παραστήσας γὰρ αὐτοῖς διὰ πάσης τῆς δημηγορίας καὶ διαλέξεως ὅτι παρ΄ ὅλον τὸν βίον αὐτῶν ἠγνόησαν τὸν ὄντα Θεὸν͵ διὰ τῶν αὐτῶν τούτων* ***βούλεται τὸ μέγεθος τῆς φιλανθρωπίας ἐνδείξασθαι****· καὶ φησὶ͵ τῶν χρόνων τούτων τὴν ἄγνοιαν ὑπεριδὼν͵ τουτέστι ὑπερβὰς͵ καὶ δέον κολάσαι͵ μὴ κολάζων͵ καλεῖ τανῦν πρὸς μετάνοιαν·* ***ἐξεπίτηδες πληθυντικῶς ὀνομάσας τοὺς χρόνους͵ ἵνα μᾶλλον ἐξάρῃ τὴν δωρεά*** (*Catena* 298). [↑](#footnote-ref-212)
213. Σημειώνει μάλιστα ο Παυσανίας (1.17.1) ότι είναι ο πιο χρήσιμος θεός στην ανθρώπινη ζωή και ότι μόνον οι Αθηναίοι τον τιμούν: *Ἀθηναίοις δὲ ἐν τῇ ἀγορᾷ καὶ ἄλλα ἐστὶν οὐκ ἐς ἅπαντας ἐπίσημα καὶ Ἐλέου βωμός****͵ ᾧ μάλιστα θεῶν ἐς ἀνθρώπινον βίον καὶ μεταβολὰς πραγμάτων ὄντι ὠφελίμῳ*** *μόνοι τιμὰς Ἑλλήνων νέμουσιν Ἀθηναῖοι. τούτοις δὲ οὐ τὰ ἐς φιλανθρωπίαν μόνον καθέστηκεν͵ ἀλλὰ καὶ θεοὺς εὐσεβοῦσιν ἄλλων πλέον͵ καὶ γὰρ Αἰ δοῦς σφισι βωμός ἐστι καὶ Φήμης καὶ Ὁρμῆς· δῆλά τε ἐναργῶς͵ ὅσοις πλέον τι ἑτέρων εὐσεβείας μέτεστιν͵ ἴσον σφίσι παρὸν τύχης χρηστῆς.* [↑](#footnote-ref-213)
214. Βλ. Schmidt, *Ηθική* 101-104. 120. γι’ αυτό και θεωρούνταν ότι είναι άξιο να αποπειραθεί κάποιος να απελάσει τον φθόνο θυσιάζων μέρος της κατορθωθείσης ευδαιμονίας (Αισχ., *Αγαμ.* 1008-1013). Επιπλέον στις δοξασίες του λαού η συμπάθεια της θεότητος προς τον άνθρωπο δεν είναι αυτονόητη, αλλά απαιτεί θυσίες και ευχές (σελ. 117). Ταυτόχρονα αναπτύχθηκε και η άποψη ότι οι Ολύμπιοι θεοί εκπροσωπούν την ιδέα της πραότητας και της καταλλαγής, ενώ οι καταχθόνιες θεότητες (πρβλ. Ερινύες) την αυστηρότητα του αρχαίου φονικού δικαίου (σελ. 185). Ο Ισοκράτης ισχυρίζεται: *ἀλλὰ καὶ τῶν θεῶν τοὺς μὲν τῶν ἀγαθῶν αἰτίους ἡμῖν ὄντας Ὀλυμπίους προσαγορευομένους͵ τοὺς δ΄ ἐπὶ ταῖς συμφοραῖς καὶ ταῖς τιμωρίαις τεταγμένους δυσχερεστέρας τὰς ἐπωνυμίας ἔχοντας͵ καὶ τῶν μὲν καὶ τοὺς ἰδιώτας καὶ τὰς πόλεις καὶ νεὼς καὶ βωμοὺς ἱδρυμένους͵ τοὺς δ΄ οὔτ΄ ἐν ταῖς εὐχαῖς οὔτ΄ ἐν ταῖς θυσίαις τιμωμένους͵ ἀλλ΄ ἀποπομπὰς αὐτῶν ἡμᾶς ποιουμένους* (*Φίλ.* 117). Ειδικότερα ο Άδης ονομαζόταν *Άδμητος* (= αδάμαστος) και *Νηλεύς* (= άσπλαχνος). Ο Βλ. Παπαδόπουλος, *Οι λαϊκές περί θανάτου Δοξασίες* 60. Σημειωτέον ότι ο Πλούταρχος (*Ηθικά* 1051d) κατηγορεί τους Ιουδαίους, επειδή δεν θεωρούν τους θεούς αγαθούς και φιλάνθρωπους, ενώ η περί του ενιαίου θεού έννοια αυτών του φαίνεται αδιάφορη. [↑](#footnote-ref-214)
215. Σχετικά με το πώς «λειτουργεί» ο Επίλογος της Δημηγορίας βλ. τα σχετικά στην ενότητα Α.3. [↑](#footnote-ref-215)
216. Winter, Introducing Gods 85. [↑](#footnote-ref-216)
217. Πρβλ. Α’ Βασ. 22, 14: *καὶ ἀπεκρίθη τῷ βασιλεῖ καὶ εἶπεν: καὶ τίς ἐν πᾶσιν τοῖς δούλοις σου ὡς Δαυιδ πιστὸς καὶ γαμβρὸς τοῦ βασιλέως καὶ ἄρχων* ***παντὸς παραγγέλματός σου*** *καὶ ἔνδοξος ἐν τῷ οἴκῳ σου;* Δν. 3, 14: *καὶ ὁ κῆρυξ ἐκήρυξε τοῖς ὄχλοις ὑμῖν* ***παραγγέλλεται*** *ἔθνη καὶ χῶραι λαοὶ καὶ γλῶσσαι.* Πρ. 5, 28: *[****οὐ] παραγγελίᾳ παρηγγείλαμεν*** *ὑμῖν μὴ διδάσκειν ἐπὶ τῷ ὀνόματι τούτῳ, καὶ ἰδοὺ πεπληρώκατε τὴν Ἰερουσαλὴμ τῆς διδαχῆς ὑμῶν καὶ βούλεσθε ἐπαγαγεῖν ἐφ᾽ ἡμᾶς τὸ αἷμα τοῦ ἀνθρώπου τούτου.* Πρ. 16, 18:*τοῦτο δὲ ἐποίει ἐπὶ πολλὰς ἡμέρας. διαπονηθεὶς δὲ Παῦλος καὶ ἐπιστρέψας τῷ πνεύματι εἶπεν·* ***παραγγέλλω σοι ἐν ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ*** *ἐξελθεῖν ἀπ᾽αὐτῆς· καὶ ἐξῆλθεν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ.* [↑](#footnote-ref-217)
218. Γι’ αυτό και όπως ήδη επισημάνθηκε, αντιμετωπίστηκε παρόμοια όπως ο Κυνικός Μενέδημος για τον οποίο αναφέρονται τα εξής: *Μενέδημος Κωλώτου τοῦ Λαμψακηνοῦ μαθητής. οὗτος͵ καθά φησιν Ἱππόβοτος͵ εἰς τοσοῦτον τερατείας ἤλασεν ὥστε Ἐρινύος ἀναλαβὼν σχῆμα περιῄει͵ λέγων* ***ἐπίσκοπος ἀφῖχθαι ἐξ ᾅδου τῶν ἁμαρτανομένων͵*** *ὅπως πάλιν κατιὼν ταῦτα ἀπαγγέλλοι τοῖς ἐκεῖ δαίμοσιν. ἦν δὲ αὐτῷ ἡ ἐσθὴς αὕτη· χιτὼν φαιὸς ποδήρης͵ περὶ αὐτῷ ζώνη φοινικῆ͵ πῖλος Ἀρκαδικὸς ἐπὶ τῆς κεφαλῆς ἔχων ἐνυφασμένα τὰ δώδεκα στοιχεῖα͵ ἐμβάται τραγικοί͵ πώγων ὑπερμεγέθης͵ ῥάβδος ἐν τῇ χειρὶ μειλίνη* (Διογ. 6.102) [↑](#footnote-ref-218)
219. Συνολικά απαντά επτά φορές στο *Κατά Λουκά* και έντεκα στις *Πράξεις*. Στο 3, 19 (***μετανοήσατε οὖν καὶ ἐπιστρέψατε*** *εἰς τὸ ἐξαλειφθῆναι ὑμῶν τὰς ἁμαρτίας [...]* ***ἐν τῷ ἀποστρέφειν*** *ἕκαστον ἀπὸ τῶν πονηριῶν ὑμῶν*) και 26, 18-20 (*ἀλλὰ τοῖς ἐν Δαμασκῷ πρῶτόν τε καὶ Ἱεροσολύμοις, πᾶσάν τε τὴν χώραν τῆς Ἰουδαίας καὶ τοῖς ἔθνεσιν ἀπήγγελλον* ***μετανοεῖν καὶ ἐπιστρέφειν ἐπὶ τὸν θεόν****, ἄξια τῆς μετανοίας ἔργα πράσσοντας*) συναντάται σε συνδυασμό με τη μετάνοια. Σχετικά με με την έννοια του όρου *επιστροφή* στην ελληνική γραμματεία, στην Αγία Γραφή και τη χριστιανική γραμματεία των τριών πρώτων αιώνων βλ. Δακουρά, *Η εις Χριστόν επιστροφή* 27 κε. [↑](#footnote-ref-219)
220. Στο Α’ Θεσ. 1, 9, που όπως διαπιστώθηκε αντικατοπτρίζει το ιεραποστολικό του κήρυγμα στα έθνη, επίσης ο Π. αναφέρει: *ἐπεστρέψετε πρὸς τὸν Θεὸν ἀπὸ τῶν εἰδώλων.* [↑](#footnote-ref-220)
221. Η προσπάθεια να προβληθεί η χριστιανική πίστις ότι δε σχετίζεται απλώς με το θυμικό αλλά και με το λογικό είναι σαφής στον Κλήμεντα τον Αλεξανδρέα. Για την fides intellectus βλ. Stockmeier, Christlicher Glaube 901. Σχετικά με τον ρόλο της διάνοιας στον Έλληνα βλ. Σιώτης, *Ελληνική Διανόησις* 16 κε. [↑](#footnote-ref-221)
222. *Μετανοούμαι* σήμαινε αρχικά *καταλαβαίνω κάτι εκ των υστέρων ή όταν πλέον είναι αργά* (*οὐ μετανοεῖν ἀλλὰ προνοεῖν χρὴ τὸν ἄνδρα τὸν σοφὸν* Επίχαρμος 280). [↑](#footnote-ref-222)
223. Στον πλατωνικό *Φαίδωνα* (113e-114a) γίνεται λόγος για ελαφρότερη μεταθανάτια ποινή σε εκείνους *οἳ δ΄ ἂν ἰάσιμα μὲν μεγάλα δὲ δόξωσιν ἡμαρτηκέναι ἁμαρτήματα͵ οἷον πρὸς πατέρα ἢ μητέρα ὑπ΄ ὀργῆς βίαιόν τι πράξαντες͵* ***καὶ μεταμέλον αὐτοῖς τὸν ἄλλον βίον βιῶσιν****͵ ἢ ἀνδροφόνοι τοιούτῳ τινὶ ἄλλῳ τρόπῳ γένωνται͵ τούτους δὲ ἐμπεσεῖν μὲν εἰς τὸν Τάρταρον.* [↑](#footnote-ref-223)
224. Άλλα χωρία όπου γίνεται λόγος για παροχή ορθού φρονήματος βλ. 107-8. *Μετάνοια έστι* *βραδεῖα γνῶσις (Στρωμ.* 2.26.5). Βλ. Παρ. 20, 25. 24, 32. [↑](#footnote-ref-224)
225. Μτφρ. Θ. Σταύρου, ειλημμένη από το Υπουργείο εθνικής παιδείας και Θρησκευμάτων, *Ανθολογία αρχαίας ελληνικής γραμματείας. Τόμος Γ’,* Αθήνα: ΟΕΔΒ χ.χ, 213. [↑](#footnote-ref-225)
226. Προέρχεται από ρίζα που σημαίνει *νέος*. [↑](#footnote-ref-226)
227. Auvray, Ημέρα Κυρίου 447-449. [↑](#footnote-ref-227)
228. Ο’: *σαλπίσατε σάλπιγγι ἐν Σιὼν κηρύξατε ἐν ὄρει ἁγίῳ μου καὶ συγχυθήτωσαν πάντες οἱ κατοικοῦντες τὴν γῆν διότι πάρεστιν ἡμέρα κυρίου ὅτι ἐγγύς ἡμέρα σκότους καὶ γνόφου ἡμέρα νεφέλης καὶ ὁμίχλης ὡς ὄρθρος χυθήσεται ἐπὶ τὰ ὄρη λαὸς πολὺς καὶ ἰσχυρός ὅμοιος αὐτῷ οὐ γέγονεν ἀπὸ τοῦ αἰῶνος καὶ μετ᾽αὐτὸν οὐ προστεθήσεται ἕως ἐτῶν εἰς γενεὰς γενεῶν*. [↑](#footnote-ref-228)
229. Η αρχική σημασία του *μέλλω* είναι *προτίθεμαι, σκοπεύω*, ενώ η σύνδεση με το λατ. *promelere αναβάλλω δίκη* απέχει σημασιολογικά, όπως επίσης δε θεωρείται πιθανή η αναγωγή στο ρ. *μέλω* φροντίζω. Σχετικά με το *μέλλειν* στο έργο του Λουκά βλ. υποσ. 248 αυτής της ενότητας. [↑](#footnote-ref-229)
230. Κülling, *Geoffanbartes Geheimnis* 154. [↑](#footnote-ref-230)
231. Γι’ αυτό και είναι γνωστή ως ημέρα *τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* (Α’ Κορ. 1, 8. Β’ Κορ. 1, 14) [↑](#footnote-ref-231)
232. Σύμφωνα μάλιστα με τον υπάρχει παραλληλότητα της περικοπής Λκ. 21, 25-26 με το Πρ. 17, 26, αφού σε αυτήν η αρμονία που εκπηγάζει από τους προστεταγμένους καιρούς και τις οροθεσίες δίνει τη θέση στο χάος. Δεν φαίνεται, όμως, σημειολογικά ο Ευαγγελιστής να αποσκοπεί στον αντιθετικό αυτό παραλληλισμό. [↑](#footnote-ref-232)
233. Σύμφωνα με τον Μπαμπινιώτη, *Λεξικό* 733, ως *μόρσιμον/ ολέθριον/ αίσιμον/ νηλεές ήμαρ* ονομαζόταν η μοιραία Ημέρα του Θανάτου. Χρησιμοποιούνταν, επίσης, η φράση *ἔσσετ’ ἧμαρ* (*Όμ.* 4.164), για να δηλωθεί ότι *όλα όσα επιχειρείτε ν’ αποκρύψετε, θα αποκαλυφθούν*. [↑](#footnote-ref-233)
234. Πρβλ. Σευήρος Ἀντιοχείας *ἐκ τῆς πρὸς Ἀναστάσιον διάκονον ἐπιστολῆς: Μία γάρ ἐστιν ἡ πάντων ἀνάστασις·* ***καὶ μίαν ἡμέραν*** *ὥρισεν ὁ Θεὸς͵ ἐν ᾗ μέλλει κρίνειν τὴν οἰκουμένην ἐν δικαισύνῃ· μεθ΄ ἣν ἡμερῶν καὶ νυκτῶν οὐκ ἔσται περίοδος καὶ μηνῶν καὶ ἐνιαυτῶν ἀνακύκλωσις· ἡ γὰρ αὐτὴ τῆς ἀναστάσεως ἐστιν ἡμέρα͵ καὶ κρίσεως͵ καὶ τῆς τῶν ἀγαθῶν ἀπολήψεως. [...]**Τὰ τῆς ἀναβολῆς φησὶ τῶν εὐθυνῶν μέχρι τῆς ἡμέρας τῆς κρίσεως· τότε γὰρ ἡ οἰκουμένη πᾶσα͵ τουτέστιν ἡ φύσις ἀνθρώπων͵ κριθήσεται* (*Catena* 298). [↑](#footnote-ref-234)
235. Το *ἵστημι* έχει τη σημασία του *καθορίζω* όπως στο Μτ. 26, 15 (πρβλ. Ζαχ. 11, 12). Η βεβαιότητα της κρίσης εκφράζεται και με το *μέλλειν,* που σύμφωνα άλλους ερμηνευτές υπογραμμίζει την αμεσότητα της επιτέλεσης της Κρίσης Βλ. Polhill, *Acts* 377. [↑](#footnote-ref-235)
236. Τρεμπέλας, *Πράξεις* 496. [↑](#footnote-ref-236)
237. Ως *Οικουμένη* στο Πρ. 24, 5 νοείται η Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία. [↑](#footnote-ref-237)
238. Σύμφωνα με τον Dibelius, *Paulus auf dem Areopag* 53, το 17, 31 είναι η μοναδική χριστιανική πρόταση της αρεοπαγιτικής Ομιλίας. Η αρχική σημασία της λ. *Κρίνω* ήταν πιθανόν «κοσκινίζω», που προσέλαβε αργότερα και τη μεταφορική χρήση: *ζυγίζω προσεκτικά μιαν απόφαση, αποφασίζω*. *Δίκαιος* είναι ο συμμορφούμενος προς τους θεσμούς, τις δικανικές αποφάσεις, τους Κανόνες. Ωστόσο, ενώ η δίκη αναφερόταν αποκλειστικά στην ανθρώπινη δικαιοσύνη, η θέμις περιέγραψε τη θεία δικαιοσύνη, τον τρόπο εφαρμογής των θεικών αποφάσεων. Έτσι, στον Όμηρο η λ. *Δίκη* χαρακτήριζε πολλές φορές την κρίση ορθή ή εσφαλμένη, η οποία εκφερόταν εις βάρος κάποιου. [↑](#footnote-ref-238)
239. *Geoffanbartes Geheimnis* 154. [↑](#footnote-ref-239)
240. Βλ. Deissler, *Die Psalmen* 378. [↑](#footnote-ref-240)
241. Όπ. π. 385. [↑](#footnote-ref-241)
242. Το όνομα εμφανίζεται στη γενεαλογία του Λκ. 3, 28. [↑](#footnote-ref-242)
243. Παπαποστόλου, *Η πλατωνική Εσχατολογία* 128. [↑](#footnote-ref-243)
244. Bedard, Hellenistic Influence on the Idea of Resurrection 178. Με το άρθρο του αυτό ο συγκεκριμένος αντιτίθεται στη θέση του N.T. Wright, *The Resurrection of the Son of God*, Minneapolis: Fortress 2003, ότι η ανάσταση ήταν αδιανόητη στη Βίβλο του ελληνορωμαϊκού κόσμου, στον Όμηρο. [↑](#footnote-ref-244)
245. Ο όρος χρησιμοποιείται εντός εισαγωγικών καθώς στον Ελληνισμό ο όρος δεν έχει την έννοια που έχει στον Ιουδαιοχριστιανισμό. Εν προκειμένω σημαίνει απλώς την μετά θάνατον ζωή. [↑](#footnote-ref-245)
246. Δίδυμος: *Ὥσπερ τὰ ἄλλα τῆς προνοίας αὐτοῦ ἔργα φανερὰ πεποίηκεν· ἀναγκαίως κρίσιν κατὰ πασῶν πράξεων καὶ διαλήψεων ποιήσει͵* ***ἐν ἀνδρὶ ᾧ ὥρισεν ἔσεσθαι κριτὴς ζώντων καὶ νεκρῶν· οὗτος δέ ἐστιν ὁ ἐνανθρωπήσας Κύριος.*** *Ἐν ἀνδρὶ ᾧ ὥρισε͵ πίστιν παρασχὼν πᾶσιν͵ ἀναστήσας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν. Τοῦτον γὰρ τὸν ἄνδρα ὁρῶν ὁ Ἀβραὰμ ὡς ἄνδρα͵ διελέγετο· μηδαμῶς ὁ κρίνων πᾶσαν τὴν γῆν͵ οὐ ποιήσεις κρίσιν;* (*Catena* 299). [↑](#footnote-ref-246)
247. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο αλεξανδρινός Αμμώνιος ως τεκμήριο της ανάστασης μνημονεύει την έγερση των νεκρών αμέσως μετά τον θάνατο του Ιησού (Μτ. 27, 52-53). Στους αναστάντες συγκαταλλέγει μάλιστα και Έλληνες – εθνικούς που κατοικούσαν στην Ιερουσαλήμ πριν λάβουν την πόλη οι Ιουδαίοι (P.G. 85.1565). [↑](#footnote-ref-247)
248. Λκ. 24, 19:*καὶ εἶπεν αὐτοῖς· ποῖα; οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ· τὰ περὶ Ἰησοῦ τοῦ Ναζαρηνοῦ, ὃς ἐγένετο* ***ἀνὴρ*** *προφήτης δυνατὸς ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ ἐναντίον τοῦ θεοῦ καὶ παντὸς τοῦ λαοῦ.* Πρ. 2, 22: *Ἄνδρες Ἰσραηλῖται, ἀκούσατε τοὺς λόγους τούτους· Ἰησοῦν τὸν Ναζωραῖον,* ***ἄνδρα ἀποδεδειγμένον ἀπὸ τοῦ θεοῦ*** *εἰς ὑμᾶς δυνάμεσι καὶ τέρασι καὶ σημείοις οἷς ἐποίησεν δι᾽ αὐτοῦ ὁ θεὸς ἐν μέσῳ ὑμῶν καθὼς αὐτοὶ οἴδατε, τοῦτον τῇ ὡρισμένῃ βουλῇ καὶ προγνώσει τοῦ θεοῦ ἔκδοτον διὰ χειρὸς ἀνόμων προσπήξαντες ἀνείλατε, ὃν ὁ θεὸς ἀνέστησεν λύσας τὰς ὠδῖνας τοῦ θανάτου, καθότι οὐκ ἦν δυνατὸν κρατεῖσθαι αὐτὸν ὑπ᾽ Αὐτοῦ.* [↑](#footnote-ref-248)
249. O Dibelius *Paulus auf dem Areopag* 132, σημειώνει εύστοχα: *in einer kleinbildaufnahme sind viele Motive angedeutet*. [↑](#footnote-ref-249)
250. Πρβλ. τη χρήση του ρήματος στο Λκ. 22, 22 (σχετικά με το Πάθος) και το Πρ. 10, 42 (αναφορικά με την Κρίση των ζώντων και των νεκρών από τον Ιησού). Το ρήμα σχετίζεται με τα *δεῖ* (Λκ. 2, 49. Πρ. 1, 16 κ.α.), *ἦν ἀναγκαῖον* (Πρ. 13, 46) και *μέλλει* (Λκ. 9, 31. 9, 44. 16, 22-23). Όλα αυτά τα λεξήματα αναφέρονται στο Πάθος, το οικουμενικό κήρυγμα. [↑](#footnote-ref-250)
251. Βεβαίως ο Ησίοδος παρενέβαλε μεταξύ του χάλκινου και του σιδερένιου το θείο γένος των Ηρώων, που πολέμησαν στην Τροία και στις Θήβες. [↑](#footnote-ref-251)
252. Lesky, *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας*, 1034. Στο *Έργα και Ημέραι* του Ησιόδου κατατίθενται δύο αντίθετες θεωρήσεις της Ιστορίας. Η αρχέγονη εποχή είτε θεωρείται *Χρυσή* και έτσι πρωτόγονοι λαοί, όπως οι Υπερβόρειοι, οι Εσπερίδες και οι Μακρόβιοι οι οποίοι κατοικούν στα όρια της γης θεωρούνται ως λαοί ιδιαίτερα αγαπητοί στους θεούς (*Ιλιάς* 18.4-6), είτε ως *ζωώδης* (μύθος του Προμηθέα) οπότε οι μη πολιτισμένοι λαοί θεωρούνται υπό το ίδιο πρίσμα, όπως οι πρόγονοι των Ελλήνων. [↑](#footnote-ref-252)
253. Λεπτομερή περιγραφή Η Δαράκη, *Μια Θρησκευτικότητα χωρίς Θεό* 33-34. [↑](#footnote-ref-253)
254. Η *δικαιοσύνη* σύμφωνα με τον Given, Speech 369, διέπεται και αυτή από αμφισημία, καθώς δεν έχει μόνο την ελληνική σημασία αλλά και τα *κρίματα* του Θεού, στα οποία ενυπάρχει η φιλανθρωπία. [↑](#footnote-ref-254)
255. *Ταῦτα τῆς ὄψεως αὐτῷ δηλωσάσης περιεγερθεὶς ὁ Ἀμαράμης ἐδήλου τῇ Ἰωχαβέλῃ γυνὴ δ᾽ ἦν αὐτοῦ καὶ τὸ δέος ἔτι μεῖζον διὰ τὴν τοῦ ὀνείρου πρόρρησιν αὐτοῖς συνίστατο οὐ γὰρ ὡς περὶ παιδὸς μόνον εὐλαβεῖς ἦσαν ἀλλὰ καὶ ὡς ἐπὶ μεγέθει τοσαύτης εὐδαιμονίας ἐσομένου τοῖς μέντοι προκατηγγελμένοις ὑπὸ τοῦ θεοῦ* ***πίστιν*** *ὁ τοκετὸς τῆς γυναικὸς παρεῖχε λαθούσης τοὺς φύλακας διὰ τὴν τῶν ὠδίνων ἐπιείκειαν καὶ τῷ μὴ βιαίας αὐτῇ προσπεσεῖν τὰς ἀλγηδόνας καὶ τρεῖς μὲν μῆνας παρ᾽αὐτοῖς τρέφουσι λανθάνοντες.* [↑](#footnote-ref-255)
256. Ο όρος *πίστις* παράγεται από το θέμα του ρήματος *πείθ-ω/-ομαι*. Η λ. σύμφωνα με την ετυμολογία και την αρχαία χρήση της, δεν δήλωνε *την ευπιστία, την τυφλή προσήλωση*, αλλά το αίσθημα της βεβαιότητας που αποκτούσε κάποιος έχοντας πεισθεί από αποδείξεις. Γι’ αυτό λάμβανε τη σημασία *εγγύηση, επιβεβαίωση*. Στον ρωμαϊκό κόσμο οι διαπροσωπικές ηθικές, κοινωνικές ή πολιτικές σχέσεις καθορίζονταν από την gratia (χάρη, ευγνωμοσύνη) και τη **fides** (αξιοπιστία, εμπιστοσύνη), η οποία επισφραγιζόταν με τη χειραψία και ενσαρκώνει την εμπιστοσύνη μιας συμφωνίας. Ήταν ακόλουθος του υψίστου θεού της πολιτείας και μια από τις αρχαιότερες θεότητες της Ρώμης. Πρβλ. Albrecht, *Ιστορία της Ρωμαϊκής Λογοτεχνίας* 39-40. [↑](#footnote-ref-256)
257. *Τί οὖν τὸ περισσὸν τοῦ Ἰουδαίου ἢ τίς ἡ ὠφέλεια τῆς περιτομῆς; πολὺ κατὰ πάντα τρόπον. πρῶτον μὲν [γὰρ]* ***ὅτι ἐπιστεύθησαν τὰ λόγια τοῦ θεοῦ****. τί γάρ; εἰ ἠπίστησάν τινες, μὴ ἡ ἀπιστία αὐτῶν τὴν πίστιν τοῦ θεοῦ καταργήσει; μὴ γένοιτο· γινέσθω δὲ ὁ θεὸς ἀληθής, πᾶς δὲ ἄνθρωπος ψεύστης.* [↑](#footnote-ref-257)
258. *Δούλους ἰδίοις δεσπόταις ὑποτάσσεσθαι ἐν πᾶσιν, εὐαρέστους εἶναι, μὴ ἀντιλέγοντας, μὴ νοσφιζομένους, ἀλλὰ* ***πᾶσαν πίστιν ἐνδεικνυμένους ἀγαθήν****, ἵνα τὴν διδασκαλίαν τὴν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ κοσμῶσιν ἐν πᾶσιν.* [↑](#footnote-ref-258)
259. *διὰ τοῦτο ηὐφράνθη ἡ καρδία μου καὶ ἠγαλλιάσατο ἡ γλῶσσά μου, ἔτι δὲ καὶ ἡ σάρξ μου κατασκηνώσει ἐπ᾽ ἐλπίδι, ὅτι οὐκ ἐγκαταλείψεις τὴν ψυχήν μου εἰς ᾅδην οὐδὲ δώσεις τὸν ὅσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν.* [↑](#footnote-ref-259)
260. Σύμφωνα με την «παλαιά Διαθήκη» των ελληνορωμαϊκών χρόνων, τον Όμηρο (Ιλ. 15.187-193), η κυριαρχία του Κόσμου μοιράστηκε ανάμεσα στους γυιους του Κρόνου: ο Δίας ανέλαβε την εξουσία του Ουρανού, ο Ποσειδώνας της θέλασσας, ο Πλούτωνας του Άδη, ενώ γη και ουρανός ανήκαν και στους τρεις. [↑](#footnote-ref-260)
261. Σημειώνει ο Κέλσος: *Είναι ανάξιο να συζητάει κανείς με τους Χριστιανούς, διότι είναι αγροίκοι κι ακάθαρτοι, χωρίς λογικό, ενώ ποθούν κι ελπίζουν ν΄ αναστηθεί το σώμα τους —μια και δεν έχουν τίποτε πολυτιμότερο απ' αυτό—. Εν τού­τοις το ρίχνουν στα βασανιστήρια σαν κάτι το ευτελές.* ***Αντίθετα αξίζει να συζητάει κανείς με τους φιλοσόφους, οι οποίοι ελπίζουν να έχουν αιώνια το νου και την ψυχή τους, που είναι έκγονα θείας φύσεως· αυτοί αξίζει να πι­στεύουν ότι, επειδή είναι δίκαιοι, θα ευδαιμονήσουν, ενώ οι άδικοι θα πέ­σουν σε αιώνια κακά*** *(*8.49). [↑](#footnote-ref-261)
262. Και στο Α’ Κορ. 15 και ιδιαίτερα στους στ. 1-34, η ανάσταση του Ι. Χριστού συνεπάγεται τη μελλοντική και σωματική ανάσταση όλων των νεκρών, την οποία όμως ο Π. στον Άρειο Πάγο δεν αναφέρει: *Εἰ δὲ Χριστὸς κηρύσσεται ὅτι ἐκ νεκρῶν ἐγήγερται, πῶς λέγουσιν ἐν ὑμῖν τινες ὅτι ἀνάστασις νεκρῶν οὐκ ἔστιν; εἰ δὲ ἀνάστασις νεκρῶν οὐκ ἔστιν, οὐδὲ Χριστὸς ἐγήγερται* (15, 12-13). [↑](#footnote-ref-262)
263. Πρβλ. Πλάτων *Πολιτ.* 10. Πλούταρχος *Των Επτά Σοφών* 22-33/563b-568a. [↑](#footnote-ref-263)
264. Ο Παπαδόπουλος, *Οι λαϊκές περί θανάτου Δοξασίες* 72, σημειώνει ότι οι*«καταβάσεις» ήταν άτεχνα συναρπαστικά λαϊκά αναγνώσματα απευθυνόμενα τις περισσότερες φορές σε μέλη των μυστηριακών λατρειών. Με τις παράξενες τολμηρές περιπέτειες των ηρώων που προσπαθούσαν να φτάσουν στο βασίλειο του Άδη, καθώς και με τους κινδύνους από τους φρουρούς του Άδη και από τα ίδια τα «αμενηνά κάρηνα των τεθνεώτων», τα οποία ως άϋλα ήταν και δυσκολοπολέμητα, επιδίωκαν να συγκινήσουν και να τονώσουν την ευλάβειά τους. Έχοντας υπόψη ότι η λέξη «κατάβασις» αποτέλεσε όρο για την κάθοδο ζωντανού ατόμου, ο Στ. Λαμπάκης κάνει λόγο για τρεις ομάδες, στις οποίες μπορούν να χωριστούν οι αρχαίες καταβάσεις στον Κάτω Κόσμο: α) οι μυθολογικές, με κύριο κείμενο την ομηρική Νέκυια, β) οι φιλοσοφικές (Πλάτων, Πλούταρχος) και γ) οι κωμικοσατιρικές, οι οποίες αποτελούν την πληρέστερη μορφή του είδους στην αρχαιοελληνική λογοτεχνία, με σπουδαιότερο συγγραφέα το Λουκιανό. Μάλιστα ο Λαμπάκης επισημαίνει ότι στην κωμωδία είναι ευκολότερο να βρει κανείς προσφιλή θέματα καταβάσεων απ’ ό,τι στην τραγωδία. Ήταν γνωστές μάλιστα και τοποθεσίες γνωστές ως* ***στόμια ή πύλες καθόδου στον Άδη****, όπου χτίζονταν και ιερά τα λεγόμενα νεκρομαντεία ή νεκυομαντεία ή ψυχομαντεία. Από ένα τέτοιο στην λίμνη Άορνο (που πρέπει να ήταν ηφαιστειακός κρατήρας με νερό) στην ιταλική Κύμη κατέβηκε ο Αινείας. Τέτοιο Χαιρώνιο ή Πλουτώνιο εντοπίζεται και στη Βοιωτία στην Κορώνεια, ενώ το αρχαιότερο είναι της Εφύρας στην Πρέβεζα όπου οι ποταμοί Αχέρων και Κωκυτός σχηματίζουν την Αχερουσία λίμνη (πρβλ. Λουκιανού Μένιππος ή Νεκυιομαντεία).* [↑](#footnote-ref-264)
265. Το ίδιο συμβαίνει και με τον Αινεία (ραψωδία 6). Ο Βιργίλιος αποδέχεται και την ιδέα της περιπλάνησης των ψυχών μετά από χιλιετή παραμονή τους στον Άδη. [↑](#footnote-ref-265)
266. Γρατσέα, *Ο Πλούταρχος* 41-49. [↑](#footnote-ref-266)
267. Ησίοδος, *Έργα και Ημέραι* 167-173. Πρβλ. τα Ηλύσια πεδία (< *εν- ηλύσιος* = χτυπημένος από κεραυνό, κάτι που θεωρούνταν ευλογία) στα πέρατα της γης (Πίνδαρος, *Ολ.* 257-83). [↑](#footnote-ref-267)
268. Πρόκειται για τη μέση βαθμίδα μεταξύ θείας και ανθρωπίνης υπάρξεως.Βλ. Schmidt, *Ηθική* 122. [↑](#footnote-ref-268)
269. Ο Παπαδόπουλος, *Οι λαϊκές περί θανάτου Δοξασίες* 101-102, *αναφέρει ότι ο Μενέλαος, στον οποίο, πριν ο θάνατος «ασκήσει τα φυσικά του δικαιώματα» επεμβαίνουν οι θεοί για να του χαρίσουν την αθανασία και να τον μεταφέρουν σ’ εκείνο το λιβάδι, στην άκρη του κόσμου (όπου τον περιμένει «η παραδεισένια άνετη ζωή» και ένα ευχάριστο κλίμα), είχε αυτήν την εύνοια επειδή απλά ήταν σύζυγος της Ελένης και συνεπώς γαμπρός του Δία. Παρομοίως και ο μόνιμος κάτοικος των Ηλυσίων, ο Ραδάμανθυς που, μολονότι όλοι ανεξαιρέτως οι μεταγενέστεροι ποιητές του αποδίδουν την προσωνυμία* ***«Δίκαιος»,*** *δεν πρέπει να ήταν η αρετή ή κάποια ξεχωριστή ικανότητά του ο λόγος που του χάρισαν οι θεοί την αιώνια μακαριότητα. Απλά και αυτός, ως αδελφός του Μίνωα, ήταν επίσης γιος του Δία. Όχι μόνο στον Όμηρο, αλλά και στον Ησίοδο δεν είναι η ανώτερη ηθική των ηρώων εκείνη που διέκοψε τη σειρά των διεφθαρμένων γενεών. Αυτό που διακρίνει την Ηρωική εποχή από τις άλλες είναι ο τρόπος που κάποιοι Ήρωες φεύγουν από την παρούσα ζωή χωρίς να πεθάνουν, αφού «μεταφέρονται» στις ειδυλλιακές Νήσους των Μακάρων*. [↑](#footnote-ref-269)
270. Ο Παπαδόπουλος, *Οι λαϊκές περί θανάτου Δοξασίες* 104, θεωρεί ότι αυτές οι τιμωρίες εκφράζουν περισσότερο τη δύναμη και όχι τη δικαιοσύνη των θεών ενώ θεωρούνται ως μεταγενέστερες παρεμβολές από ορφικούς. [↑](#footnote-ref-270)
271. Όπ.π.: *Στην μεθομηρική εποχή αυξήθηκε ο αριθμός εκείνων που αρπάζονται στα Ηλύσια Πεδία, λαμβάνοντας μάλιστα σώμα ενώ ήταν πριν νεκροί. Ο Κάτω Κόσμος μετατράπηκε σε τόπο τιμωρίας των ασεβών και των αμύητων στα Μυστήρια. Αυτή η μεταβολή οφείλεται στους Ορφικούς και αποτυπώνεται στους Βατράχους του Αριστοφάνη. Σχετικά με το θέμα αυτό, ο Erwin Rohde κάνει λόγο για μια «επανορθωτική δικαιοσύνη», δηλαδή για μια λαϊκή αντίληψη που αυτήν την έχει κερδίσει τη λαϊκή αποδοχή, σχετικά με την ανταμοιβή των ενάρετων και την τιμωρία των ανόμων σε μια μέλλουσα ζωή. Πιο συγκεκριμένα ο Ε. Rohde επισημαίνει ότι αυτήν την περίοδο οι καταπιεσμένοι και οι ενδεείς που αισθάνονται ότι στερούνται τα αγαθά αυτού του κόσμου, σκέφτονται πολύ απλά ότι μετά θάνατον πρέπει να υπάρχει και γι’ αυτούς κάπου —πέρα από τα όρια αυτής της κοσμικής πραγματικότητας— ένας τόπος στον οποίο θα έχουν τη δυνατότητα «να απολαύσουν καρπούς που μόνο άλλοι (οι εκλεκτοί) επιτρέπεται να κόψουν στη γη».* Αυτή η άποψη τεκμηριώνει γιατί και στα ελληνορωμαϊκά χρόνια υπήρχε διάσταση μεταξύ των «εσχατολογικών» απόψεων των φιλοσόφων και της μάζας που υπέφερε από την φορολογία του κράτους και τη βία των ιεραρχικά ανώτερων στρωμάτων. [↑](#footnote-ref-271)
272. Schmidt, *Ηθική* 125. [↑](#footnote-ref-272)
273. Πρβλ. τους *Νεκρικούς Διαλόγους* του Λουκιανού, τον επίλογο έργου του Πλουτάρχου *Περὶ τῶν ὑπὸ θείου βραδέως τιμωρουμένων* και τις δηλώσεις του στο *ὅτι οὐδὲ ζῆν ἔστιν ἡδέως κατ’ Επίκουρον* (Ηθ. 1104b-1107). Σύνοψη των εσχατολογικών προσδοκιών βλ. Γρατσέα, *Ο Πλούταρχος και οι Εσχατολογικές Προσδοκίες.* Κατά τους αυτοκρατορικούς μάλιστα χρόνους πιστευόταν ότι οι ψυχές δεν έμεναν κάτω από την επιφάνεια της γης, αλλά ανέβαιναν μέσω «τελωνίων» στον ουρανό, επάνω στη σελήνη, ή ανάμεσα στον ήλιο και στη σελήνη, ή στην όγδοη σφαίρα. Πρβλ. Σακελλαρίου, Οι Αρχαίες Θρησκείες 505: *Από τις «Νέκυιες» και τις άλλες λαϊκές «Καταβάσεις» και από ποιητικές συνθέσεις, όπως η «Μινυάς» και οι «Νόστοι» που περιγράφουν την κάθοδο ηρώων στον Άδη, καθώς και τις εκεί τιμωρίες των μεγάλων αμαρτωλών, εμπνέονταν και πολλοί ζωγράφοι, οι οποίοι έδιναν δική τους εικόνα του Κάτω Κόσμου με τις προσωπικές τους συνθέσεις. Η σπουδαιότερη ανάμεσα στις συνθέσεις αυτές είναι η περίφημη* ***Νέκυια του Πολυγνώτου*** *στη δελφική Λέσχη των Κνιδίων. Μέσα στις μορφές αυτής της περίφημης ζωγραφικής σύνθεσης του Πολυγνώτου, κυριαρχούν οι μυθολογικοί αντιπρόσωποι του Άδη (Θανάτου), δηλαδή ο Χάρων να οδηγεί τη βάρκα του, ο Ερμής ψυχοπομπός να συνοδεύει το νεκρό στη βάρκα, ο Ύπνος και ο Θάνατος να μεταφέρουν το σώμα ενός πολεμιστή με πλήρη πανοπλία.* [↑](#footnote-ref-273)
274. Συγκέντρωση και αξιολόγηση αυτών βλ. Τσαλαμπούνη, Μεταθανάτιες Προσδοκίες στα Ελληνικά και Ιουδαϊκά Επιτάφια. [↑](#footnote-ref-274)
275. Βλ. σχετική βιβλιογραφία στο Bedard, Hellenistic Influence 181. [↑](#footnote-ref-275)
276. Σύμφωνα με την J. Toynbee, η οποία μελέτησε τις λογοτεχνικές και επιγραφικές μαρτυρίες κατά τη διάρκεια της Αυτοκρατορίας οι απόψεις σχετικά με τη φύση της ζωής που περίμενε την ψυχή πέρα από τον τάφο, ήταν αισιόδοξες. Βλ. Kenney-Clausen, *Ιστορία της Ρωμαϊκής Λογοτεχνίας* 299, όπου συζητείται η αναφορά του Λουκρήτιου στον φόβο του Κάτω Κόσμου στον Πρόλογο μάλιστα του διδακτικού του ποιήματος *περί Φύσεως* αλλά και το πόσον αιχμαλώτισε τη φαντασία του **η επικούρεια θεωρία περί επικείμενης καταστροφής** του Κόσμου (σελ. 314). [↑](#footnote-ref-276)
277. Για τις φιλοσοφικές απόψεις της ζωής μετά θάνατον βλ. Croy, Hellenistic Philosophies 29 κε. [↑](#footnote-ref-277)
278. γράφει ότι *για λίγο χρόνο καθυστέρησε πάνω από μας, ενώ εξαγνίζετο (expurgatur) και απαλλάσσονταν από κάθε μορφή και βρώμα που είχε κολλήσει πάνω του εξαιτίας της θνητής του ύπαρξης, μετά πέ­ταξε μακριά και έσπευσε να συναντήσει τις ψυχές των μακάρων. Μια ομάδα αγίων τον καλωσόρισε*...» *Ψυχές που είναι μεγάλες, δεν βρίσκουν χαρά παραμένοντας στο σώμα· νοσταλγούν να προχωρήσουν και να σπάσουν τα δεσμά, και τα τρίβουν αυτά τα στενά δεσμά, συνηθισμένες καθώς είναι να πετούν ψηλά και μακριά μέσα στο σύμπαν, και αφ' υψηλού να κοιτάζουν κάτω μετά ψόγου τις υποθέσεις των ανθρώπων* (*Ad Marciam* 23). *Μια αγαθή, δίκαιη και μεγάλη ψυχή δεν είναι παρά μια καλή διαμονή ως επισκέπτης μέσα στο ανθρώπινο σώμα. Μια τέτοια ψυχή μπορεί να κατέβει σ' ένα Ρω­μαίο Ιππέα, όπως και στο γυιο ενός απελεύθερου, ή σ' ένα δούλο. [...] Μόνον να υψωθεί χρειάζεται και να συμμορφωθεί η ψυχή στη συγγένεια με τον Θεό της* (Επ. 31). [↑](#footnote-ref-278)
279. Αυτή η θεώρηση ανάγεται στον ορφισμό (Πλάτων *Κρατύλος* 400c) και στους Πυθαγορείους, οι οποίοι θεώρησαν το σώμα ως *σήμα* της ψυχής. Αυτή η τάση, η οποία συνυπάρχει με το ομηρικό ιδεώδες του καλοῦ καγαθοῦ που δίνει ιδιαίτερη έμφαση στο σώμα, δεν έχει τον έντονο δυαλισμό του ύστερου γνωστικισμού, αλλά την ιεραρχική θεώρηση της ψυχής ως κατώτερης του σώματος *Το κακό που μας ταλαιπωρεί δεν είναι εξωτερικό, είναι μέσα μας, εγκατεστημένο στα ζωτικά όργανα του σώματος* (Επ. 40). *Αυτό το σώμα μας είναι ένα βάρος επί της ψυχής και η τιμωρία της· και καθώς το βάρος πιέζει προς τα κάτω η ψυχή συ­ντρίβεται και μπαίνει στα δεσμά* (Επ. 65). [↑](#footnote-ref-279)
280. Προηγουμένως έχει γίνει αναφορά στο ότι ο Δίας είχε δέσει με αλυσίδες το δικό του πατέρα γέρο Κρόνο. [↑](#footnote-ref-280)
281. Ίσως γι’αυτό και δεν χρησιμοποιείται στους φιλοσοφικούς μύθους του Πλάτωνα και του Πλουτάρχου που μνημονεύθηκαν σ’ αυτό το κεφάλαιο. [↑](#footnote-ref-281)
282. Η Δαράκη, *Μια Θρησκευτικότητα χωρίς Θεό* 171 κε., εξ αφορμής της στωικής νεκροφαγίας και μάλιστα των γονέων, σημειώνει τα εξής: *Για τους κυνικούς, όπως και για τους στωικούς, το πτώμα είναι το κατεξοχήν αντικείμενο περιφρόνησης. Ανάξιο να δεχτείς τιμές που του αποδίδει η παράδοση, πρέπει να «πεταχτεί κα­τά γης», να παραδοθεί «στα σκυλιά» και «στα όρνεα». Η περιφρόνηση αυτή του πτώματος δεν αποτελεί κυνικο-στωική αποκλειστικότητα. Ανάλογη περιφρόνηση εκφράζει και ο Πλάτων στο Φαίδωνα. «Όταν ο άνθρωπος πεθάνει, το ορατό του μέρος, δηλαδή το πτώμα του, ταιριάζει να διαλυθεί, να αποσυντεθεί και να γίνει καπνός» (80c). H αδιαφορία του Σωκράτη για τη μεταθανάτια μεταχείριση του πτώματος είναι εξίσου μεγάλη με αυτή του Διογένη (115c-116a). Από την άλλη μεριά, όλος ο διάλογος του Φαίδωνος είναι ένας πραγματικός ύμνος στο θάνατο. Ο εύφρων άνθρωπος «δεν αποζητά τίποτα καλύτερο από το να ακολουθήσει αυτόν που πεθαίνει» (61d). Ο Σωκράτης χαίρεται που είναι ανα­γκασμένος να μεταβεί στον Άδη, «τόπο καθαρό και ευγενή» (80d), αφού «η μοναδική ασχολία του φιλοσόφου είναι να πε­θάνει και να παραμείνει νεκρός» (64a). [...] Στον όρο «ψυχή» ο Πλάτων επενδύει όλη τη μυστικιστική αντί­ληψη περί δαίμονος με διάφορες παραλλαγές, που καθιστούν την ψυχή άλλοτε εντελώς και άλλοτε εν μέρει θεία. Στο Φαίδωνα είναι εντελώς θεία και αντιπαρατίθεται συνολικά σε ό,τι είναι «ανθρώπινο»: τῷ ἀνθρωπίνῳ (80a). Όπως και στους μυ­στικιστές, η ψνχή δεν ανήκει στον αισθητό άνθρωπο, ο οποίος συνοψίζεται στο σώμα. Πράγματι, αν αναζητήσουμε στο Φαίδωνα έναν ορισμό του «σώματος» θα πάρουμε μια μακρο­σκελή απάντηση: το σώμα είναι καταρχάς ο βιολογικός άν­θρωπος (66a). Στη συνέχεια είναι το ψυχολογικό υποκείμενο με όλες τις συγκινησιακές του εκφράσεις, «έρωτας, επιθυμίες, φόβοι» (66b-c), αλλά και με όλες τις νοητικές του εκφράσεις, «παραστάσεις, ψευδείς εντυπώσεις» (66c). Στον όρο «σώμα» πρέπει να συμπεριλάβουμε ακόμη το ιστορικό υποκείμενο: «Οι πόλεμοι, οι στάσεις, οι μάχες προέρχονται από το σώμα και τις ορέξεις του» (66c). Τέλος, το σώμα είναι ο οικονομι­κός άνθρωπος, που φέρει επιπλέον τη σφραγίδα μιας οικονομιστικής πρωτοκαθεδρίας: «Η κατοχή των αγαθών, να ποια εί­ναι στην πραγματικότητα η πρωταρχική αιτία για όλους τους πολέμους. Αν επιδιώκουμε να αποκτήσουμε αγαθά, αυτό συμ­βαίνει εξαιτίας του σώματος και του ότι είμαστε δούλοι ανα-κασμένοι να το υπηρετούμε» (66c-d). Περιληπτικά, στην έννοια «σώμα» ο Πλάτων περιλαμβάνει τον «άνθρωπο ως όλον». Το ότι από το σαμανικό «ταξίδι» μέ­χρι τον Πλάτωνα στην ελληνική πνευματικότητα κυριαρχεί το σύμβολο του θανάτου, οφείλεται στο ότι αποχωρισμός από το «σώμα» σημαίνει και απόσπαση από την ολότητα της αισθη­τής και σαρκικής ύπαρξης. [...] Ο φυσικός θάνατος μειώνει τον άνθρωπο σε σώμα. Ο θάνατος-επιλογή απελευθερώνει τον άνθρωπο από το σώμα, στη διάρκεια της ζωής τον ώστε να γίνει ζωντανός θεός. Οι στωικοί επαναφέρουν την προαιώνια πάλη ενάντια στο σαρκικό άνθρωπο και της δίνουν μια νέα κατεύθυνση. Η απαλλαγή από το «σώμα» (με το πλούσιο περιεχόμενο που ο ελληνικός δυϊσμός αποδίδει σ' αυτή την έννοια) δεν σημαίνει πια ότι πρέπει να το «εγκαταλείψουμε», όπως υπαινίσσεται η εικόνα του «άρματος» στον Παρμενίδη ή εκείνη του «θανάτου του Σωκράτη» στο Φαίδωνα. Αντί να αποδεσμευτούν από το σώμα οι στωικοί θέλουν να το καθυποτάξουν, η υποταγή όμως αυτή είναι εξίσου παραλυτική με το θάνατο. Το «σώμα» δεν είναι αλυσοδεμένο στα μύχια του Σοφού.* [↑](#footnote-ref-282)
283. Ο Λουκιανός, *Περί Πένθους* 2-5, σημειώνει τα εξής: *Ὁ μὲν δὴ πολὺς ὅμιλος, οὓς ἰδιώτας οἱ σοφοὶ καλοῦσιν, Ὁμήρῳ τε καὶ Ἡσιόδῳ καὶ τοῖς ἄλλοις μυθοποιοῖς περὶ τούτων πειθόμενοι καὶ νόμον θέμενοι τὴν ποίησιν αὐτῶν, τόπον τινα ὑπὸ τῇ γῇ βαθὺν Ἅιδην ὑπειλήφασιν, μέγαν δὲ καὶ πολύχωρον τοῦτον εἶναι καὶ ζοφερὸν καὶ ἀνήλιον, οὐκ οἶδ' ὅπως αὐτοῖς φωτίζεσθαι δοκοῦντα πρὸς τὸ καὶ καθορᾶν τῶν ἐνόντων ἕκαστον […] ταῦτα γὰρ ἀμέλει διηγήσαντο τοῖς πάλαι ἐκεῖθεν ἀφιγμένοι Ἄλκηστίς τε καὶ Πρωτεσίλαος οἱ Θετταλοὶ καὶ Θησεὺς ὁ τοῦ Αἰγέως καὶ ὁ τοῦ Ὁμήρου Ὀδυσσεύς, μάλα σεμνοὶ καὶ ἀξιόπιστοι μάρτυρες, ἐμοὶ δοκεῖν οὐ πιόντες τῆς πηγῆς· οὐ γὰρ ἂν ἐμέμνηντο αὐτῶν.* Από το κείμενο αυτό εξάγεται ότι ο όχλος πίστευε στην ύπαρξη του Άδη. Μνημονεύονται στο τέλος περιπτώσεις νεκρών που αναβίωσαν (Άλκηστη, Πρωτεσίλαος) με εκείνες ζωντανών που κατέβηκαν στον Άδη. [↑](#footnote-ref-283)
284. Πρβλ. Martin, *The Corinthian Body,* 114. Ο Meek, *The First Urban Christians* 182, ισχυρίζεται τα εξής: *The dominant image of Jesus’ resurrection in pre-Pauline and Pauline Christianity seems to have been not the resuscitation of his corpse, as it is depicted in the passion narratives of the canonical gospels and Acts, but his exaltation and enthronement in heaven*. [↑](#footnote-ref-284)
285. Πρβλ. Λουκ., *Περί Ορχήσ.* 45: *Οὐκ ὀλίγα δὲ καὶ ἡ Λακεδαίμων τοιαῦτα παρέχεται͵ τὸν Ὑάκινθον καὶ τὸν τοῦ Ἀπόλλωνος ἀντεραστὴν Ζέφυρον καὶ τὴν ὑπὸ τῷ δίσκῳ τοῦ μειρακίου σφαγὴν καὶ τὸ ἐκ τοῦ αἵματος ἄνθος καὶ τὴν ἐν αὐτῷ αἰάζουσαν ἐπιγραφήν͵ καὶ τὴν Τυνδάρεω* ***ἀνάστασιν*** *καὶ τὴν Διὸς ἐπὶ τούτῳ κατ΄ Ἀσκληπιοῦ ὀργήν.* [↑](#footnote-ref-285)
286. *A New Testament Interpretation* 401. [↑](#footnote-ref-286)
287. *Ἀναστήσονται οἱ νεκροί καὶ ἐγερθήσονται οἱ ἐν τοῖς μνημείοις καὶ εὐφρανθήσονται οἱ ἐν τῇ γῇ ἡ γὰρ δρόσος ἡ παρὰ σοῦ ἴαμα αὐτοῖς ἐστιν ἡ δὲ γῆ τῶν ἀσεβῶν πεσεῖται.* Πρόκειται για τη γνωστή ως *Αποκάλυψη* του Ησαΐα (κεφ. 24-27), όπου περιγράφεται η εγκατάσταση της βασιλείας του Θεού με ένα εντυπωσιακό γεύμα στο όρος Σιών. Σ’ αυτό το γεγονός προσκαλούνται και τα έθνη. [↑](#footnote-ref-287)
288. *καὶ πολλοὶ τῶν καθευδόντων ἐν τῷ πλάτει τῆς γῆς ἀναστήσονται οἱ μὲν εἰς ζωὴν αἰώνιον οἱ δὲ εἰς ὀνειδισμόν οἱ δὲ εἰς διασπορὰν καὶ αἰσχύνην αἰώνιον καὶ οἱ συνιέντες φανοῦσιν ὡς φωστῆρες τοῦ οὐρανοῦ καὶ οἱ κατισχύοντες τοὺς λόγους μου ὡσεὶ τὰ ἄστρα τοῦ οὐρανοῦ εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος.* Δε διευκρυνίζεται στο κείμενο αυτό ποιοί είναι οι πολλοί. Γεγονός είναι ότι ανασταίνονται και δίκαιοι και αμαρτωλοί. Στο Β’ Μακ. (160 π.Χ.), το οποίο μάλιστα γράφτηκε στην ελληνική, και ιδιαιτέρως στο κεφ. 7, όπου έχουμε την περιγραφή του μαρτυρίου των Επτά Παίδων, οι μάρτυρες εκφράζουν ρητά την πεποίθηση στη σωματική ανάσταση (11, 23), η οποία εδράζεται στο ότι ο Θεός είναι ο Δημιουργός του Σύμπαντος. Για τους αδίκους δεν υπάρχει ανάσταση αλλά κρίση. Σχετικά με την ανάσταση των νεκρών στην Π.Δ. βλ. Καϊμάκη, *Η* Ανάσταση των Νεκρών στην Παλαιά Διαθήκη*.* [↑](#footnote-ref-288)
289. Στο χωρίο του Ωσηέ 6, 1-2 (*πορευθῶμεν καὶ ἐπιστρέψωμεν πρὸς κύριον τὸν θεὸν ἡμῶν ὅτι αὐτὸς ἥρπακεν καὶ ἰάσεται ἡμᾶς πατάξει καὶ μοτώσει ἡμᾶς ὑγιάσει ἡμᾶς μετὰ δύο ἡμέρας ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ ἀναστησόμεθα καὶ ζησόμεθα ἐνώπιον αὐτοῦ*) σε «πρώτη ανάγνωση» αποτυπώνεται η ελπίδα του λαού για μία καινούργια αρχή, η οποία να αφήσει «πίσω» της την ηθική διαφθορά και εξαθλίωση. Την αποκατάσταση του ταπεινωμένου λαού διά του Πνεύματος προφητεύει και ο Ιεζεκιήλ με το συγκλονιστικό όραμα της αναζωογόνησης των οστών στο 37, 1-14. Πρβλ. Ψ. 15 (16), 9-10:*διὰ τοῦτο ηὐφράνθη ἡ καρδία μου καὶ ἠγαλλιάσατο ἡ γλῶσσά μου ἔτι δὲ καὶ ἡ σάρξ μου κατασκηνώσει ἐπ᾽ ἐλπίδι.* ***ὅτι οὐκ ἐγκαταλείψεις τὴν ψυχήν μου εἰς ᾅδην*** *οὐδὲ δώσεις τὸν ὅσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν*. Ιώβ 19, 25-27: *οἶδα γὰρ ὅτι ἀέναός ἐστιν ὁ ἐκλύειν με μέλλων ἐπὶ γῆς* ***ἀναστήσαι τ****ὸ* ***δέρμα μου*** *τὸ ἀνατλῶν ταῦτα παρὰ γὰρ κυρίου ταῦτά μοι συνετελέσθη ἃ ἐγὼ ἐμαυτῷ συνεπίσταμαι ἃ ὁ ὀφθαλμός μου ἑόρακεν καὶ οὐκ ἄλλος πάντα δέ μοι συντετέλεσται ἐν κόλπῳ*. [↑](#footnote-ref-289)
290. *Σαδδουκαίοις δὲ τὰς ψυχὰς ὁ λόγος συναφανίζει τοῖς σώμασι φυλακῇ δὲ οὐδαμῶς τινων μεταποίησις αὐτοῖς ἢ τῶν νόμων πρὸς γὰρ τοὺς διδασκάλους σοφίας ἣν μετίασιν ἀμφιλογεῖν ἀρετὴν ἀριθμοῦσιν.* πρβλ. Sanh. 10, 1. bSanh90b. Και η Σοφ. Σιρ. (η οποία απηχεί αντιλήψεις αριστοκρατικές) δίνει έμφαση στην επιβίωση μόνον του ονόματος (44, 14). σχετικά με τους φαρισαίους σημειώνει ο Ιώσηπος: *ψυχήν τε πᾶσαν μὲν ἄφθαρτον, μεταβαίνειν δὲ εἰς ἕτερον σῶμα τὴν τῶν ἀγαθῶν μόνην τὰς δὲ τῶν φαύλων ἀιδίῳ τιμωρίᾳ κολάζεσθαι* (*Πόλ.* 2.163). [↑](#footnote-ref-290)
291. *Ἐσσηνοῖς δὲ ἐπὶ μὲν θεῷ καταλείπειν φιλεῖ τὰ πάντα ὁ λόγος ἀθανατίζουσιν δὲ τὰς ψυχὰς περιμάχητον ἡγούμενοι τοῦ δικαίου τὴν πρόσοδον.* [↑](#footnote-ref-291)
292. Πρβλ. Δ’ Μακ. 14, 5 κε.. *Πόλ.* 7.343-348. [↑](#footnote-ref-292)
293. Πρβλ. Α’ Ενώχ 51, 1-2. Ψ. Σολ. 3, 1-12. 13, 11. 14, 9-10. 15, 13. [↑](#footnote-ref-293)
294. Σύνοψη όλων των ιουδαϊκών αντιλήψεων περί ανάστασης βλ. Καραγκούνη, Immortality of the Soul (Platon) and Bodily Resurrection (Paul), passim. [↑](#footnote-ref-294)
295. Πρβλ. Mendonca, *Shipwreck and Providence* 276. [↑](#footnote-ref-295)
296. Η παρατήρηση ανήκει στον Neyrey, Acts 17 121. [↑](#footnote-ref-296)
297. Weiser, *Apostelgeschichte* 459. [↑](#footnote-ref-297)
298. Τρεμπέλας, *Πράξεις* 496 [↑](#footnote-ref-298)
299. Πρβλ. Ιώβ 12, 4. Ψ. 42 (43), 4. 77 (78), 4. Ιερ. 20, 8. [↑](#footnote-ref-299)
300. Σύνοψη της Έρευνας βλ. Kim, *Kerygma und Situation* 191-2. [↑](#footnote-ref-300)
301. Αγουρίδης, Ο Παύλος στην Αθήνα 30. [↑](#footnote-ref-301)
302. *Catena* 299. [↑](#footnote-ref-302)
303. Ο Winter, On Introducing Gods to Athens, θεωρεί ότι οι *έτεροι* ανήκαν στην οικία του Διονυσίου και της Δαμάρεως. O Zahn θεωρεί ότι ο Σταφανάς και ο οίκος του, χαρακτηρίζονται ως *απαρχή της Αχαΐας* (Α’Κορ. 16, 15) επειδή κατοικούσαν στην Αθήνα και μυήθηκαν πρώτοι από την επαρχία της Αχαΐας στον Χριστιανισμό. [↑](#footnote-ref-303)
304. Κυκλοφορούνταν μάλιστα η παροιμία *Ἀρειοπαγίτου στεγανώτερος*, που δήλωνε το πόσο αυστηρός και ολιγόλογος είναι ο συγκκεριμένος αξωματούχος. Βλ. στο αντίστοιχο λήμμα στο Πάπυρος, *Λεξικό της Ελληνικής Γλώσσας*, Αθήνα 2007. [↑](#footnote-ref-304)
305. *Catena* 299. [↑](#footnote-ref-305)
306. *Διὰ δὲ τῶν χειρῶν τῶν ἀποστόλων ἐγίνετο σημεῖα καὶ τέρατα πολλὰ ἐν τῷ λαῷ. καὶ ἦσαν ὁμοθυμαδὸν ἅπαντες ἐν τῇ στοᾷ Σολομῶντος,τῶν δὲ λοιπῶν οὐδεὶς ἐτόλμα* ***κολλᾶσθαι*** *αὐτοῖς, ἀλλ᾽ ἐμεγάλυνεν αὐτοὺς ὁ λαός*. [↑](#footnote-ref-306)
307. *Παραγενόμενος δὲ εἰς Ἰερουσαλὴμ ἐπείραζεν* ***κολλᾶσθαι*** *τοῖς μαθηταῖς, καὶ πάντες ἐφοβοῦντο αὐτὸν μὴ πιστεύοντες ὅτι ἐστὶν μαθητής. Βαρναβᾶς δὲ ἐπιλαβόμενος αὐτὸν.* [↑](#footnote-ref-307)
308. *ὑμεῖς ἐπίστασθε ὡς ἀθέμιτόν ἐστιν ἀνδρὶ Ἰουδαίῳ* ***κολλᾶσθαι*** *ἢ προσέρχεσθαι ἀλλοφύλῳ· κἀμοὶ ὁ θεὸς ἔδειξεν μηδένα κοινὸν ἢ ἀκάθαρτον λέγειν ἄνθρωπον.* [↑](#footnote-ref-308)
309. Bautz, Διονύσιος Αρεοπαγίτης. [↑](#footnote-ref-309)
310. Ramsay, St. *Paul the Traveller* 252. [↑](#footnote-ref-310)
311. *Ὁ δὲ Ἀρεοπαγίτης ἐκεῖνος͵ ὁ τῆς δεισιδαιμονεστάτης πόλεως ἐκείνης͵ οὐκ ἀπὸ δημηγορίας μόνης ἠκολούθησεν αὐτῷ μετὰ τῆς γυναικός*; [↑](#footnote-ref-311)
312. Haacker, Mission 71. [↑](#footnote-ref-312)
313. Witherington, *Acts* 545-7. [↑](#footnote-ref-313)
314. *Κἀγὼ ἐν ἀσθενείᾳ καὶ ἐν φόβῳ καὶ ἐν τρόμῳ πολλῷ ἐγενόμην πρὸς ὑμᾶς.* [↑](#footnote-ref-314)