

τεύεται τή σκλαβιά και τήν ελευθερία, τόν νόμο και τήν εξέγερση. Όπως και ή πορεία τήν οποία περιγράφει, έτσι και ή ιστορία αὐτή ἔχει ἕναν στόχο. Εἶναι, ὅπως ἔχει γράψει ὁ Γουίλιαμ Έργουιν, «ιστορία ἀφηγημένη ἀπό μία καθορισμένη ὀπτική γωνία και μέ δεδομένο στόχο».<sup>20</sup> Αὐτός ὁ στόχος εἶναι νά διδάξει τή σημασία τῆς πορείας και τήν πειθαρχία πού εἶναι ἀπαραίτητη γιά τήν ἐπιτυχία τῆς.

Μιά πολιτική ιστορία μέ ἰσχυρή γραμμικότητα, μία δυνατή κίνηση πρὸς τά ἔμπρός, ή Έξοδος δίνει μόνιμο σχῆμα στήν ἐβραϊκή ἀντιληψη τοῦ χρόνου. Καί λειτουργεῖ ὡς πρότυπο, ἐντέλει, και γιά μία μή-ἐβραϊκές ἀντιλήψεις. Μποροῦμε νά τή θεωρήσουμε ὡς τή σημαντικότερη ἐναλλακτική σέ ὄλες τίς μυθικές ιδέες τῆς αἰώνας ἐπιστροφῆς — και κατά συνέπεια και στίς κυκλικές ἀντιλήψεις τῆς πολιτικῆς ἀλλαγῆς ἀπό τίς ὁποῖες προέρχεται ή δική μας λέξη «επανάσταση» [revolution]. Η ἰδέα τῆς αἰώνας ἐπιστροφῆς συνδέει τόν κοινωνικό κόσμο μέ τόν φυσικό και δίνει στήν πολιτική ζωή τήν ἀπλή κατακλείδα ἐνός κύκλου: γέννηση, ὀριμότητα, θάνατος, και ἀναγέννηση. Η ἰδια ιστορία ἀναπαρίσταται ξανά και ξανά· οἱ ἄντρες και οἱ γυναῖκες και τά ἐπίκαιρα ἔργα τους χάνουν και τό παραμικρό στοιχείο μοναδικότητας· τό ἕνα ἀναπαριστᾷ τό ἄλλο μέσα σέ ἕνα σύστημα ἀντιστοιχιῶν πού, ἱεραρχικά, ἐκτείνεται πρὸς τά πάνω, πρὸς τό μυθικό βασίλειο τῆς φύσης και τῶν φυσικῶν θεῶν. Η βιβλική ἀφήγηση ἐν

<sup>20</sup> William Irwin, «The Hebrews», στό H. και H. A. Frankfort (ε.ἀ.), *The Intellectual Adventure of Ancient Man*, University of Chicago Press, Σικάγο 1946, σ. 318-319.

γένει, και ή Έξοδος συγκεκριμένα, διαχωρίζεται μέ τόν πῶ ἀποφασιστικό τρόπο ἀπό αὐτοῦ τοῦ εἶδους τήν κοσμολογική ἀφήγηση.<sup>21</sup> Στήν ιστορία τῆς Έξοδου, τὰ γεγονότα συμβαίνουν μόνο μία φορά και ἀντλοῦν τή βαρύτητα τους ἀπό ἕνα σύστημα διασυνδέσεων πού ἐκτείνονται και πρὸς τά ἔμπρός και πρὸς τά πίσω, ὄχι ἀπό τίς ἱεραρχικές ἀντιστοιχίες τοῦ μύθου.

Σκεφεῖτε γιά μία στιγμὴ τους «γογγυσμούς», πού θά συζητήσω λεπτομερῶς στό κεφάλαιο 2. Σύμφωνα με μία μέτρηση (στό Ap 14,22), ὑπῆρξαν δέκα τέτοιες περιπτώσεις κατά τίς ὁποῖες οἱ ἄνθρωποι παραπονέθηκαν, ἴσως μάλιστα και νά ἐξεγέθησαν, κατά τοῦ Μωυσῆ, ἔστω και ἂν ἔν ξενιστῶν ὄλες μέ τή σφερότυπη διατύπωση (πού χρησιμοποιεῖται γιά πρώτη φορά στό Εξ 15,24) «Τότε ὁ λαός τᾶ βραβε μέ τό Μωυσῆ [...]. Ὑποθέτω ὅτι ὁ ἀριθμός δέκα χρησιμοποιεῖται κατ' ἀντιστοιχία πρὸς τίς πληγές [τοῦ φαραῶ] και τίς ἔντολες. Τό μοτίβο τῶν γογγυσμῶν ἐπαναλαμβάνεται και ὡς ἕναν βαθμό εἶναι σφερότυπο, ἔστω και ἂν τὰ ἐπεισόδια διαφέρουν μεταξὺ τους, και τό σύνολο μπορεῖ εὐλογα νά διαβαστεῖ ὡς μία κλιμακούμενη σειρά, ή ὡς μία διπλή σειρά, πού κορυφώνεται στήν ιστορία τοῦ χρυσοῦ μύθου και πάλι στή μεγάλη εξέγερση πού περιγράφεται στό 14 τῶν Ἀριθμῶν. «Εἶναι πιθανόν, γράφει ὁ Μάρτιν Μπούμπερ

<sup>21</sup> Βλ. τί ὑποστηρίζει ὁ Herbert N. Schneidau στό *Sacred Discontent: The Bible and Western Tradition*, University of Louisiana Press, Μπατόν Ρουζ 1976, ἀλλά και τίς ἐπιφυλάξεις πού προβάλλει ὁ Alter, *Biblical Narrative*, ὁ.π., σ. 24 κ.έ.

ὅτι κάποιες ἀπὸ αὐτές τίς ἀφηγήσεις εἶναι ἀπλῶς «διπλο-  
πα» καὶ μποροῦν νὰ ἀποδοθοῦν σέ διαφορετικὲς παραδόσεις  
τοῦ ἴσου συμβάντος.<sup>22</sup>

Ἵσως εἶναι ἔτσι, ἀλλὰ οἱ ἐπαναλαμβανόμενες ἀφηγήσεις  
ἐπίσης ἐξελλίσσου τὴν ἱστορία. Στὸ 15 τῆς Ἐξόδου, γιὰ  
παράδειγμα, οἱ ἄνθρωποι φθάνουν στὴ Μερά, τρεῖς μέρες  
μακριὰ ἀπὸ τὴν Ἐρυθρὰ Θάλασσα, καὶ ἀνακαλύπτουν ὅτι  
τὸ νερὸ εἶναι πιχρό:

Τότε ὁ λαὸς τὰ βαλε μὲ τὸ Μωυσῆ καὶ τὸν ρωτοῦσε: «Τί  
θά πινοῦμε τώρα;»

Μερικὲς ἐβρομάδες ἀργότερα, στὴ Ραφιδί, δὲν ὑπάρχει  
καθόλου νερό:

Ἄρχισαν τότε νὰ τὰ βάζουν μὲ τὸ Μωυσῆ: «Δῶσε μας  
νερὸ νὰ πινοῦμε», τοῦ φώναζαν. (Ἐξ 17,2)

Ἵς «νὰ τὰ βάζουν» μεταφράζεται τὸ ναγαγεν, ποῦ ἀποδίδε-  
ται πιὸ σωστὰ ὡς «ἀντιπαρατίθεμαι» ἢ «ἐναντιώνομαι». Τὸ  
κείμενο ὑπονοεῖ μιὰ κλιμάκωση τοῦ φόβου καὶ τοῦ θυμοῦ  
ποῦ ἀκολουθεῖ στενά καὶ ἐκ παραλλήλου τὸν κλιμακού-  
μενο κίνδυνο. Τὸ θέμα τῆς ἀνησυχίας τοῦ λαοῦ –κεντρικὸ  
στὴν ἱστορία τῆς Ἐξόδου– δὲν ἐπαναλαμβάνεται ἀπλῶς·  
ἀναπτύσσεται καὶ ἐπεκτείνεται.

<sup>22</sup> Martin Buber, *Moses: The Revelation and the Covenant*, Harper  
Torchbooks, Νέα Υόρκη 1958, σ. 86. Ἐχρὸ ἀκολουθεῖ τὴν παλαιοδικὴ  
ἀρίβμητη τῶν γογγυσμῶν στὴ διατριβή Arakin 15a, ποῦ δεχεται ὁ Rasai:  
βλ. Pentateuch with Rashi's Commentary, μετφ. M. Rosenbaum καὶ A.  
M. Silberman (Ἱερουσαλήμ 1973), σὺν Ap 14,24. Γιὰ ἐναλλακτικὴ  
ἀρίβμητη, ποῦ θὰ ἀπαιτοῦσε διαφορετικὴ ἐρμηνεία, βλ. F. V. Winnet,  
*The Mosaic Tradition*, University of Toronto Press, Τορόντο 1949, κεφ 6.

Μὲ τὸν ἴδιο τρόπο, μπορεῖ κανεὶς νὰ πεῖ ὅτι ἡ Αἴγυπτος  
– ἡ ἔστω καταστάσεις σάν τὴν αἰγυπτιακὴ αἰχμαλωσία –  
ἐμφανίζεται ξανά καὶ ξανά στὴν εὐρύτερη ἱστορία τοῦ  
Ἰσραήλ. Ἡ ἐπανεμφάνιση ὅμως ἐρμηνεύεται πάντα μὲ  
ἄλλους ἠθικούς καὶ πολιτικούς. Ποτέ μὲ κοσμολογικούς.  
Εἶναι ἀποτελεσμα ὑποστροφῆς σέ μιὰ εὐθύγραμμη χρο-  
νικὴ ἀκολουθία. Ὅταν οἱ Ἰσραηλίτες φθάνουν στὸ σημεῖο  
νὰ ὑπρίστανται καταπίεση στὸν ἴδιο τους τὸν τόπο, αὐτὸ  
συμβαίνει –ὅπως τοὺς λέει ὁ προφήτης Ἰερεμίας–

γιατί πληθύναν οἱ ἀνομιές τους κι οἱ ἀποστασίες τους  
αὐξήθησαν. (5,6)

Ἡ καταπίεση δὲν εἶναι προαποφασισμένη οὔτε ἀναπόφευ-  
κτη, ὅπως ὁ μαρσαμὸς τοῦ φθινοπώρου καὶ ὁ θάνατος τοῦ  
χειμῶνα· δὲν εἶναι ἡ ἐπαναλαμβανόμενη ἐκδήλωση ἑνὸς  
μαρκατηρολογικοῦ ἐλαττώματος. Εἶναι τὸ ἀποτελεσμα  
συγκεκριμένου ἐπιλογῶν ἀπὸ συγκεκριμένους ἀνθρώπους –  
μιὰ ὑπέρφρηση ἠθικῆς ἐγρήγορης, μιὰ πεισματικὴ ἄρνηση  
νὰ «θυμῶνται» τὸν ὄικο τῆς δουλείας καὶ τὴν ἡμέρα τῆς  
ἀπώλυτρωσης, μιὰ παραβίαση τῶν θεϊκῶν ἐντολῶν.

Ἡ γοητεία ποῦ ἀσκεῖ ἡ ἱστορία τῆς Ἐξόδου σέ γενιές  
ὁλοκληρῆς ριζοσπαστῶν ἐγκτεται στὴ γραμμικότητά της,  
στὴν ἰδέα τοῦ ὑπεσχημένου τέλους, στὴν προσήλωση τῶν  
Ἰσραηλιτῶν στὸν σκοπὸ τῆς πορείας. Ἡ κίνηση στὸν  
χώρο ἀναπαρίσταται χωρὶς δυσκολία ὡς μετάβαση ἀπὸ  
ἐνα καθεστὸς σέ ἄλλο. (Θὰ ἦταν σκόπιμο νὰ ἐπιστημάνο  
θεῖ ἡ ἴδια ἀναπαράσταση λειτουργεῖ καὶ στὴν περὶπτωση  
τῆς προσωπικῆς ἀλλαγῆς: παράδειγμα, Ἡ Πορεία τοῦ  
Προσκυνητῆ [The Pilgrim's Progress] τοῦ Τζὸν Μπάνιαν

[John Bunyan], ή εξίστρωση ενός ταξιδιού από την κοσμοκλή πόλη, μέσα από την έρημο του κόσμου, προς ένα μέρος που ονομάζεται Ιερουσαλήμ - και ταυτόχρονα μία ιστορία αυτομεταμόρφωσης.) 'Η αλλαγή θέσης είναι συνηθισμένη μεταφορά για την αλλαγή καθεστώτος: μεγάλο κομμάτι του πολιτικού λεξιλογίου της άριστερας έχει τη ρίζα του σε αυτή τη μεταφορά - όχι μόνο πολεμικές κραυγές όπως «Marchons!» ή «Εμπρός!» ή ποιήματα όπως το «March of the Workers» του Γουίλιαμ Μόρρις,<sup>23</sup>

*Forth they come from grief and torment,  
on they wend toward health and mirth,*<sup>24</sup>

άλλα και άβρα και κείμενα για την πρόοδο, τὰ προοδευτικά κόμματα, τὲς πρωτοποριακές ιδέες, τὴν επανάσταση (μὲ τὴν πρέχουσα ἐννοιά της), τὴν κίνηση τὴν ἴδια, ὅπως στὴ φράση «τὸ ἐργατικό κίνημα», μιά φράση πού δέν ἔχει καμιά σχέση -ὅπως ἀλλωστε καί τὸ ποίημα τοῦ Μόρρις- μὲ γεωγραφική κινήτικότητα ἀλλὰ μάλλον περιγράφει τὴν ὀργάνωση τῶν ἐργατῶν μὲ σκοπὸ τὴ ρίζοσπαστική πολιτική δράση.

Ἡ Ἔξοδος εἶναι μιά κυριολεκτική κίνηση, μιά πορεία μέσα στὸν χῶρο καί τὸν χρόνο, ἡ ἀρχική φόρμα (ἡ φόρμουλα) τῆς προοδευτικῆς ιστορίας. Αὐτό, πρέπει νά ὁμολογήσω εὐθύς, εἶναι μιά ρεβιζιονιστική ἀποψη πού ἐδῶ μπορῶ μόνο νά καταθέσω ἀλλὰ ὄχι καί νά ὑποστη-

<sup>23</sup> William Morris, *Selected Writings and Designs*, ἐπιμ. Asa Briggs, Penguin, Χάρμονσγουεθ 1962, σ. 114.

<sup>24</sup> Τὸ ποίημα μιλάει γιά τούς ἐργάτες πού βγαίνουν «ἀπ' τὴ θλιψή, τὸ μαρτύριο» καί ἀδεύουν πρὸς «τὴν υἰετία καί τὴ χαρά». (Σ.τ.Μ.)

ρη. Οι μελετητές πολύ συχνά διακρίνουν σε αυτήν τὲς ἀπαρχές μίας ἰσχυρῆς γραμμικότητας πού βρίσκουμε σε μεταγενέστερες ἐβραϊκές καί χριστιανικές ἐσχατολογικές θεωρίες, στὲς ἀποκαλυπτικές δόξασίες τοῦ Δανιὴλ καί τῆς Ἀποκάλυψης.<sup>25</sup> Αὐτὰ τὰ κείμενα εἰσηγοῦνται τόσο μιά κοσμική ἱστορία, πού κινεῖται ἀπὸ τὴ δημιουργία πρὸς τὴ λύτρωση, ὅσο καί μιά πολιτική ἱστορία, πού κινεῖται ἀπὸ τὴν κοσμική τυραννία (πού τώρα ταυτίζεται μὲ τὴ δεύτερη Ἀγύπτο, τὴ Βαβυλώνα τῆς Αἰχμαλωσίας) πρὸς τὸ μεσσιανικό βασίλειο. Οἱ δύο κινήσεις, καί ὁ ἐνθουσιασμός πού γεννοῦν σέ ἐκείνους πού ὀραματίζονται τὸ Τέλος, ἀντιπαράβάλλονται εὐκόλα μὲ τὲς πύο μεταγχολικές ἀπόψεις στωικῶν φιλοσόφων ὅπως ὁ Χρύσιππος ἢ πολιτικῶν ἱστορικῶν ὅπως ὁ Πολύβιος, γιά τούς ὁποίους ὁ κόσμος γυρίζει σέ σταθεροὺς κύκλους καί καμία ἀλλαγή δέν μπορεῖ ποτέ νά ἀντιπροσωπεύει πραγματική πρόοδο.<sup>26</sup> Τὰ σπέρματα τῶν ιδεῶν τοῦ 18ου καί 19ου αἰῶνα περὶ προόδου ἀνεμύσκονται ὁμοίως στὴν ἀναγέννηση τῆς χιλιαστικῆς σκέψης τῆς ὕστερης μεσαιωνικῆς καί πρώιμης νεότερης περιόδου (σέ ἀντίθεση μὲ τὴν ἀναβίωση τῆς κυκλικῆς σκέψης στὴν Ἀναγέννηση). Οἱ ρίζοσπαστικές πολιτικές τῆς ἐποχῆς μας, πού ἀντλοῦν ἀπὸ τὴν ἰδέα τῆς προόδου καί τὴν ἐλπίδα τῆς λύτρωσης, προσλαμβάνονται ὡς κοσμικός χιλιασμός, ὡς πολιτικός μεσσιανισμός, καί οἱ ρίζες

<sup>25</sup> Βλ. Frank E. Manuel, *Shapes of Philosophical History*, Stanford University Press, Στάφορντ 1965, εἰδικά κεφ. 1, καί Ernest Lee Tuveson, *Millennium and Utopia: A Study in the Background of the Idea of Progress*, University of California Press, Μπέρκελεϊ 1949.

<sup>26</sup> Manuel, *Shapes*, ὅ.π., σ. 2-4, 9.

τους ανιχνεύονται πίσω στον Ίωακείμ τῆς Φιόρε και τίς χιλιαστικές σχέτες τῆς Μεταρρύθμισης.<sup>27</sup> Πράγματι, μόνο στην ἀρχὴ τῆς νεότερης περιόδου ἡ λέξη «επανάσταση» ἀρχίζει νὰ παίρνει τὸ νόημα πού ἔχει γιὰ τοὺς μαχρητικούς ιδεολόγους τῆς ἐποχῆς μας: μιά μονόδρομη και ὀριστική μεταμόρφωση τοῦ πολιτικοῦ κόσμου. Ὅμως αὐτὴ ἡ περιγραφὴ παραλείπει ἓνα προγενέστερο στάδιο διανοητικῆς ἀνάπτυξης και, τὸ σημαντικότερο, μιά ἐναλλακτικὴ σύλληψη τῆς πολιτικῆς ἀλλαγῆς.

Ὁ μεσσιανισμὸς ἐμφανίζεται ἀργὰ στην ἐβραϊκὴ ιστορία, και ἔρχεται, νομίζω, μέσα ἀπὸ τὸ σκεπτικὸ τῆς Ἐξόδου. Ὁ φιλόσοφος τοῦ 9ου αἰ. Σααντία Γκαόν γράφει:

Κρίνομε τὴν ἐπαγγελία μιᾶς τελικῆς Λύτρωσης ἀπὸ τὴν πρώτη ὑπόσχεση τὴν ἐποχὴ πού ζούσαμε ὡς ἐξόριστοι στην Αἴγυπτο.<sup>28</sup>

Τὸ τέλος τῶν ἡμερῶν δὲν ἐμφανίζεται στην ἐβραϊκὴ σκέψη παρὰ κάπως ἀργότερα, μετὰ τῆ βαβυλωνία αἰχμαλωσία, ἀλλὰ ἡ εἰκοτολογία περὶ τοῦ τέλους κοιτᾷ διαρκῶς πρὸς τὰ πίσω, ὅπως ὁ Σααντία, στην προγενέστερη «ἐξορία» στην Αἴγυπτο. Ἡ τελικὴ λύτρωση εἶναι ἡ ἀρχικὴ λύτρωση σέ

<sup>27</sup> Βλ., γιὰ παράδειγμα, Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium: Revolutionary Messianism in Medieval and Reformation Europe and its Bearing on Modern Totalitarian Movements*, Harper Torchbooks, Νέα Ἰόρκη 1961 (ἑλλ. ἐκδ.: Norman Cohn, *Ἀγῶνες γιὰ τὴν ἐλευση τῆς χλιετοῦς βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Ἐπαναστάτες χλιεστές και μωσαιστές ἀναρχικοὶ τοῦ Μεσαίωνα*, μεταφ. Βασίλης Τομανᾶς, Νηριδες 1999).

<sup>28</sup> Saadya Gaon, *Book of Doctrines and Beliefs*, μεταφ. Alexander Altmann, στὸ *Three Jewish Philosophers*, Jewish Publication Society, Φιλαδέλφεια 1960, σ. 168-169.

μεγέθυνση. Πολύ συχνὰ στὶς ἐβραϊκὲς ἐκδογές τῆς ἀκολληθεὶ ὕστερα ἀπὸ μιά νέα Ἐξόδο, ἓναν δεύτερο Μωυσῆ, ἀπὸ τὴν ἐπανεμφάνιση τοῦ μάννα, και οὕτω καθεξῆς.<sup>29</sup> Ἰούρα, ὡστόσο, ἡ θεϊκὴ ὑπόσχεση ἐπανερμηνεύεται ἔτσι ὥστε νὰ περιγράψει «ἓναν νέο οὐρανὸ και μιά νέα γῆ» ἀπὸ τὴν γνώριμη γῆ τῆς Χαναάν και νὰ προσφέρει ἀκόμα μεγαλύτερες ἀπολαύσεις, ἀν ὑπάρχουν μεγαλύτερες ἀπολαύσεις, ἀπὸ τὸ γάλα και τὸ μέλι. Καί στὸν χριστιανικὸ κόσμον γίνεται μιά προσπάθεια νὰ συνταιριαστῆ ἡ μεσσιανικὴ ἱστορία μετὰ τὸ μοτίβο τῆς Ἐξόδου. Ὁ μικρὸς Χριστὸς πηλίζεται ἀπὸ τὴ σφαγὴ τῶν νηπίων γιὰ νὰ μπορεῖ ἀργότερα ὁ Ἰησοῦς νὰ κληθεῖ δεύτερος Μωυσῆς και ὁ Ἡρώδης δεύτερος φαραὼ. Καί οἱ χριστιμοὶ ἀριθμοὶ ἐπανεμφανίζονται δώδεκα μαθητές, ὥστε νὰ ἀντιστοιχοῦν στὶς δώδεκα φυλές, σαρὰντα μέρες στην ἔρημο γιὰ νὰ ἀντιστοιχοῦν στὰ σαρὰντα χρόνια. Ὅμως ἡ Ἐξόδος ἔχει τὴ δικὴ τῆς ἀυτόνομη παρουσία. Σέ τελικὴ ἀνάλυση ὁ Μωυσῆς δὲν εἶναι Μεσσίας· εἶναι ὁ πολιτικὸς ἡγέτης πού πετυχαίνει νὰ ὀδηγήσει τοὺς Ἰσραηλίτες ἔξω ἀπὸ τὴν Αἴγυπτο ἀλλὰ ἀδυνατεῖ νὰ τοὺς φέρει στὴ γῆ τῆς ἐπαγγελίας. Οὔτε και ἡ γῆ τῆς ἐπαγγελίας εἶναι τὸ ἴδιο πράγμα μετὰ τὸ μεσσιανικὸ βασιλεῖο (ἡ τουλαρχιστον ὄχι ἔτσι ὅπως αὐτὸ γίνεται κοινὰ ἀντιληπτό): οἱ διαφορὲς ἀνάμεσα στὰ δύο εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ κύρια θέματα τοῦ κεφαλαίου 4. Ἡ Ἐξόδος εἶναι

<sup>29</sup> W. D. Davies, *The Territorial Dimension of Judaism*, University of California Press, Μπέρκελνι 1982, σ. 61. Γιὰ τὴν ἐπιστροφή τοῦ μάννα, βλ. Joseph Klausner, *The Messianic Idea in Israel: From Its Beginning to the Completion of the Mishnah*, μεταφ. W. F. Stinespring, Macmillan, Νέα Ἰόρκη 1955, σ. 343, 345.

ένα μοντέλο για μεσσιανική και χιλιαστική σκέψη, όπως επίσης και μία διαρκής έναλλακτική πρόταση σέ αυτό – μία κοσμική και ιστορική αφήγηση «λύτρωσης», μία περιγραφή που δέν χρειάζεται απαραίτητα τή θαναμαστή μεταμόρφωση του ύλικου κόσμου, αλλά βάζει τόν λαό του Θεού νά βαδίζει μέσα στόν κόσμο πρός έναν καλύτερο τόπο εντός του κόσμου. Δέν είναι λοιπόν συμπτωματικό ότι ο Όλιβερ Κρόμγουελ, στην ίδια ομιλία όπου επικαλείται τήν Έξοδο ως τό μοναδικό προηγούμενο στην ιστορία του κόσμου ανίστοιχο μέ τίς δοσοληψίες του Θεού μέ τούς Άγγλους, αποκόπτεται επίσης αποφασιστικά από τά πολιτικά όράματα τής Πέμπτης Μοναρχίας (τή βασιλεία του Ίησου). Ο Κρόμγουελ κατανοούσε ότι ή πορεία μέσα από τήν έρημο δέν χρειαζόταν τίποτε περισσότερο από έναν ήγγέτη όπως ο Ίδιος.

Η πορεία δέν κείται πέραν τής ιστορίας· ο ήγγέτης είναι απλώς ένας άνθρωπος, και μάάλιστα ένας άνθρωπος περιορισμένων δυνατοτήτων, που χρειάζεται τόν Άαφρών νά μιλάει (και τή Μαριάμ νά τραγουδάει) έκ μέρους του. Άργότερα θά χρειαστεί «χιλιάρχους και εκατοντάρχους και πεντηκοντάρχους και δεκαδάρχους», τόν διορισμό τών οποίων συνιστά ο Ίσθόρ, έπειδή

ή εργασία αυτή ξεπερνάει τίς δυνάμεις σου. Δέ θά μπορούσεις νά τήν κάνεις μόνος σου. (Εξ 18,18,21)

Κανείς δέν έχει μιλήσει ποτέ μέ παρόμοιους όρους για τόν Μεσσία που, ό,τι και άν κάνει, δέν χρειάζεται πολιτική υποστήριξη. Η Έξοδος είναι ένα γεγονός κομμένο στα ανθρώπινα μέτρα και γι' αυτό άντηχεί όχι μόνο στη

πραγματεία του χιλιασμού αλλά και στην ιστορική και πολιτική γραμματαία. Άν ακούσουμε μέ προσοχή αυτές τίς άντηχήσεις, θά «ακούσουμε» τήν Έξοδο σάν μία ιστορία ριζοσπαστικής έλπίδας και έπίπονης προσπάθειας του κόσμου τούτου.

## I

Τὸ δυνατό σημείο τῆς ιστορίας τῆς Ἐξόδου εἶναι τὸ τέλος τῆς, ἢ θείας ἐπαγγελίας. Εἶναι ἐπίσης ἀλήθεια, φυσικὰ, ὅτι αὐτὸ πού δίνει σημασία καὶ ἀξία στὸ τέλος εἶναι ἡ ἀρχή. Ἡ Χαναάν εἶναι ἡ γῆ τῆς ἐπαγγελίας ἐπειδὴ ἡ Αἴγυπτος εἶναι ὁ τόπος τῆς αἰχμαλωσίας. Ἀρχὴ καὶ τέλος ἔχουν ἀναγκαίᾳ σχέσιν. Ἡ Ἐξόδος δὲν εἶναι μιὰ τυχαία ἀπόδραση ἀπὸ τὰ δεινά. Ἀντιθέτως, τὰ δεινά ἔχουν ἠθικὴ χαρακτηριστήρα καὶ ἡ ἀπόδραση ἀπὸ αὐτὰ κοσμοϊστορικὴ σημασία. Ἡ Αἴγυπτος δὲν ἐγκαταλείπεται ἀπλῶς· ἀπορρίπτεται· κρίνεται καὶ καταδικάζεται. Οἱ καιροὶ ὄροι αὐτῆς τῆς κρίσης εἶναι καταπίεση καὶ διαφθορά, καὶ θὰ τοὺς ἐξετάσω μὲ τῆ σειρά. Πρῶτα ὅμως πρέπει νὰ πυνάσω ὅτι ἡ κρίση νοεῖται μόνο γάρη στὴν ὑπόσχεσιν· ἡ ἠθικὴ ἰσχὺς τῆς προϋποθέτει τὴν ἰδέα, τουλάχιστον, μίας ζωῆς πού δὲν εἶναι οὔτε καταπιεστικὴ οὔτε διεφθαρμένη. Ἡ θεία ἐπαγγελία γεννᾷ ἕνα αἶσθημα δυνατότητας (θὰ ἦσαν ἐπιπόλαιο, δεδομένου ὅτι οἱ σκλάβοι Ἰσραηλίτες εἶναι περιφρονοί, νὰ πεῖ κανεὶς ὅτι γεννᾷ αἶσθημα βεβαιότητος)· ὁ κόσμος δὲν εἶναι μόνο ἡ Αἴγυπτος. Χωρὶς αὐτὸ τὸ αἶσθημα τῆς δυνατότητας, ἡ καταπίεση θὰ βιώνόταν

ώς αναπόφευκτη κατάσταση, ως ζήτημα προσωπικής ή συλλογικής κακοδαιμονίας, ένα καπρίτσιο τῆς μοίρας. Ὑπάρχουν πράγματι θρησκευτικές σκοπιές από τις οποίες μπορεί να κρίνει κανείς τόν κόσμο συνολικά και να τόν βρεῖ καταπιεστικό και διεφθαρμένο – έναν κόσμο τοῦ Σατανᾶ. Ὅμως ὁ φαραώ δέν εἶναι ὁ Σατανᾶς και ἡ βιβλική κρίση δέν εἶναι αὐτοῦ τοῦ εἴδους. Ἡ ἠθική ποιότητα τῆς ἐξαρτᾶται ἀπό τήν ὑπαρξή ἐναλλακτικῶν πιθανοτήτων ἐδῶ και τώρα. Θυμός και ἐλπίδα, ὄχι παραίτηση, εἶναι οἱ δέουσες ἀντιδράσεις στόν αἰγυπτιακό οἶκο τῆς δουλείας.

Τό ἐπιχείρημα μπορεί να γίνει ισχυρότερο μέσω τῆς σύγκρισης. Οἱ Τρωάδες τοῦ Εὐριπίδου παρέχουν μιά χρησίμη ἀντίστιξη στό ἀφήγημα τῆς Ἐξόδου, γιατί περιγράφουν μιά «ἔξοδο» πού ὀδηγεῖ στή σκλαβιά, ὄχι στήν ἐλευθερία. Ἔτσι, ἡ Ἐκάβη, στό τέλος τοῦ ἔργου:

Τρέμουν τά γόνιτά μου, μά πρέπει νά βαδίσω.

Προχώρα, δόλια, προχώρα.

Ἐημέρωσε γιά μᾶς ἡ ζωή τῆς δουλείας.<sup>1</sup>

Οἱ γυναῖκες ἔχουν ἐγκαταλειφθεῖ ἀπό τοὺς θεοὺς τῆς πόλης τους. Γιά αὐτές δέν ὑπάρχει ἐπαγγελία. Λέει ἡ Ἀνδρομάχη:

Ἡ ἐλπίδα πού στηρίζει κάθε θνητό  
ἐμένα δέ μέ τρέφει. Δέν ἔχω τήν ψευδαίσθηση  
πὼς θά γευτῶ κάποια χαρὰ [...].<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Εὐριπίδης, *Τρωάδες*, στ. 1328-1331, μτφρ. Κ. Χ. Μύρης, Καστανιώτης, Ἀθήνα 2001, σ. 98.

<sup>2</sup> Ὁπ., στ. 681-683, σ. 56.

Χωρίς ψευδαισθήσεις, οἱ γυναῖκες ἔρχονται ἀκλόνητα ἀντιμέτωπες μέ τό πεπρωμένο τους, και θρηγούν γιά αὐτό. Ἡ σκλαβιά εἶναι ἡ φυσική συνέπεια τῆς ἤττας: οἱ Ἕλληνες παναγρίζουν, οἱ γυναῖκες ὀδύρονται: ὅλοι συμπεριφέρονται ὅπως εἶναι ἀναμενόμενο.

Ἡ Εὐριπίδης δέν προβαίνει σέ ἠθικές κρίσεις: ἡ ἐν κείτῃ περιπτώσει, δέν ἐκφέρει καιμία κρίση ὡς πρὸς τή σκλαβιά στήν ὁποία ὀδηγούνται οἱ γυναῖκες. Τό αἶσθημα πού ἐπιδιώκει νά ἐμπνεύσει εἶναι ὁ οἶκτος, ὄχι ὁ θυμός ἢ ἡ ἀγανάκτηση. Ἐνδεχομένως καλούμαστε νά θυμώσουμε γιά συγκεκριμένες πράξεις σκληρότητας – γιά τόν φόνο τῆς κόρης τῆς Ἐκάβης ἢ τοῦ γιοῦ τῆς Ἀνδρομάχης (και τοῦ Ἰηκτορα). Κυρίως, ὅμως, ὁ σκοπός εἶναι νά αἰσθανθῶμε οἶκτο γιά τίς γυναῖκες, εἰδικά τίς εὐγενεῖς, γιά τίς ὁποῖες ἡ σκλαβιά εἶναι περάστια ψυχική ὀδύνη. Στά ἀριστοκρατικά μάτια, ἡ ἀπώλεια τῆς ἐλευθερίας εἶναι «ὁ θάνατος ἐξουτελισμός» ὅπως γράφει ἕνας σύγχρονος ἱστορικός, και παυτόχρονα –μπλέκοντας τίς μεταφορές του– «μιά ἀφιόδια πτώση στό κενό».<sup>3</sup> Ὁ Εὐριπίδης θέλει νά θυμίσει αὐτὸς συγχρόνους του, πού μάλιστα ἔχουν ὑποδουλώσει τίς γυναῖκες τῆς Μήλου, πόσο ζαφνικές μπορεί νά εἶναι αὐτές οἱ πτώσεις. Στόν τρόπο πού ἀπεικονίζει τά πράγματα, ἡ ἐπιείκεια ἀποτυπώνεται ἀσφαλῶς ὡς καταπιεστική, ἀλλά ἔμψυκα ἀδίκη. Εἶναι πνιγρὴ σάν πολύ ζεστή και ὑγρὴ καλοκαιρινὴ μέρα – ἀπειρώς χειρότερη, φυσικά, ἀλλά ἐντύπωση παρόμοια. Ἡ σκλαβιά –και τώρα ἀντιγράφω

<sup>3</sup> Joseph Vogt, *Ancient Slavery and the Ideal of Man*, μτφρ. Thomas Wiesemann, Basil Blackwell, Ὀξφόρδη 1974, σ. 20.

από τό λεξικό— «πλακώνει βαριά, πιέζει, συγρῖβει τὰ αἰσθήματα, τὸν νοῦ, τὸ ἠθικὸ [...]».<sup>4</sup> Ἴδου ἡ σύνοψη τοῦ ἔργου· αὐτὸ πού ἔγραψε ὁ Εὐριπίδης εἶναι ὁ μακρόσυρτος θῆνος τῶν γυναικῶν τῆς Τροίας.

Ἡ γλώσσα τῆς Ἐξόδου ἔχει συχνά παρόμοιο τόνο. Ἡ σκλαβιά περιγράφεται στὰ πρώτα κεφάλαια τοῦ βιβλίου ὡς «δεινόν», «βάρος», «θλίψη». Οἱ Ἰσραηλίτες σαφῶς βρίσκουν τὴ σκλαβιά καταπιεστικὴ, ὅπως τὴν ἔβρισκαν καὶ οἱ Ἕλληνες. Ὅμως οἱ Ἕλληνες ἔβρισκαν καταπιεστικὸ καὶ τὸν πόλεμο καὶ τὴν ἀρρώστια καὶ τίς πολιορκίες καὶ τοὺς λοιμούς· χρησιμοποιοῦσαν μὲ ἐπιμονή τὴ λέξη *πιέζειν*, πού παράγεται (ὅπως καὶ ἡ ἑβραϊκὴ *lachatz*) ἀπὸ μιὰ ρίζα πού σημαίνει «ἀσκῶ δύναμη σέ μιὰ ἐπιφάνεια, σπρώχνω πρὸς τὰ κάτω», ἀλλὰ χωρὶς ἠθικὴ χροιά. Στὴν ἀθηναϊκὴ γραμματεία τοῦ 5ου καὶ τοῦ 4ου αἰώνα π.Χ., ἀπὸ ὅσο ξέρω, ἡ λέξη χρησιμοποιεῖται παγίως σέ παθητικὴ φωνὴ καὶ πάντα μὲ ἀπρόσωπο ὑποκείμενο.<sup>5</sup> Ἀντίθετα, ἡ βιβλικὴ χρῆση εἶναι ἐνεργητικὴ καὶ προσωπικὴ. Στὸ ἀφήγημα τῆς Ἐξόδου ἔχει καίρια σημασία καὶ στὸ κείμενο δηλώνεται μὲ σαφήνεια ὅτι ὁ φαραὼ καὶ οἱ ἐπιστάτες του καταπιέζαν τὰ παιδιά τοῦ Ἰσραήλ:

καὶ εἶδα πὼς τοὺς καταπιέζουν οἱ Αἰγύπτιοι,

<sup>4</sup> Oxford English Dictionary, s.v. «oppress».

<sup>5</sup> Ὁ διάλογος τῶν Μηθίων [μὲ τοὺς Ἀθηναίους] στὸν Θουκυδίδη δίνει ἓνα τυπικὸ παράδειγμα: «ἐπεὶ δὲν πιεζόμενους αὐτοὺς ἐπλήττωσιν αἱ φανεραὶ ἐπιτιμῆδες [...]» (5.103.2) [Ὁ συγγραφέας στὸ πρωτότυπο χρησιμοποιεῖ τὴ μετάφραση τοῦ Χόμπς — Σ.τ.Μ.] Εἶμαι εὐγνώμων στὸν συνάδελφό μου καθηγητὴ Glen Bowersock γιὰ τὴ βοήθεια στὴ μελέτη τῶν χρῆσεων τοῦ 5ου καὶ τοῦ 4ου αἰώνα.

καὶ ὁ Θεὸς στὸν Μωυσῆ (Ἐξ 3.9). Τό λεξικό βάζει τοὺς δύο ἰσμοὺς, ἀπρόσωπο καὶ προσωπικό, παθητικὸ καὶ ἐνεργητικό, ἅπλω διπλά, ἀλλὰ αὐτὴ ἡ δευτέρη σημασία εἶναι πού ἔχει τόσο μεγάλη βαρύτητα στὴν πολιτικὴ ἱστορία τῆς Δύσης: «ἐπιβιβάλω, σέ ἔναν λαὸ ἢ σέ μιὰ ὁμάδα πολιτῶν, μέτρα πού περιορίζουν ἢ καταργοῦν τίς ἐλευθερίες καὶ τὰ ἀτομικὰ δικαιώματα».<sup>6</sup>

Ἴσως θὰ ὄφειλα νὰ εἶμαι πιὸ προσεκτικὸς. Ὁ φαραὼ πού δὲν χαρακτηρίζεται ἀνοχτὰ τύραννος στὸ βιβλίο τῆς Ἐξόδου, μολονότι στὴ μεταγενέστερη ἑβραϊκὴ γραμματεία εἶναι γνωστὸς ὡς ὁ πρῶτος ἀπὸ τοὺς τυράννους. Οἱ προειρησθέντες γιὰ τοὺς κινδύνους τῆς βασιλείας πού βρισκοῦμε στὸ 17 τοῦ Δευτερονόμου καὶ στὸ 8 τοῦ Πρώτου Σαμουὴλ (1.11α) γίνονται ὀλοφάνερα μὲ τὸ μάτι στραμμένο πίσω πρὸς φαραωνικὴ Αἴγυπτο. Οὕτε καὶ ἡ καταπίεση πού ὑφίστανται οἱ Ἰσραηλίτες χαρακτηρίζεται ἀκριβῶς ἀδική (ὄνομα εἶναι σκληρὴ). Ἡ σημασία μιᾶς ἀπὸ τίς ἑβραϊκὲς λέξεις πού ἐνίοτε ἀποδίδονται ὡς καταπίεση (*api*, ἐπίσης, καὶ ἄλλοτε, μεταφράζεται ὡς «δοκιμασία, δεινόν, συμφορὰ») εἶναι πλησιέστερη πρὸς τὴ δυστυχία καὶ τὸν πόνο παρά πρὸς τὴν ἀδική βλάβη. Καὶ ὅμως, ἡ ἀδικία τῆς δουλείας πού ἐπιβάλλεται οἱ Ἰσραηλίτες εἶναι χωρὶς καμιά ἀμφιβολία ἡ μενικὴ ἰδέα τοῦ κειμένου. Ἐτσι, ἐν πάση περιπτώσει, ἔχει διαβαστεῖ τὸ κείμενο ἀπὸ παλαιολόγων χρόνων. Γι' αὐτὸ λέγεται συχνά ὅτι, ὅταν ὁ Μωυσῆς σκότωσε τὸν Αἰγύπτιο

<sup>6</sup> OED, s.v. «oppress». [Ἀντίστοιχα μὲ τὸν ὀρισμὸ ἀπὸ τὸ Oxford English Dictionary, πού δίνει ὁ συγγραφέας, παραθέτουμε τὸν ὀρισμὸ τοῦ ῥήματος «καταπιέζω» ἀπὸ τὸ Λεξικὸ Τριανταφυλλίδη. — Σ.τ.Μ.]

<sup>7</sup> Στὸ πρωτότυπο «affliction» (Σ.τ.Μ.)



έπιστάτη, έπραξε όρθά και δίκαια, έπειδή τιμώρησε έναν άδικο. Κάποιοι ραββίνοι άνησύχρσαν μήπως ή τιμωρία ήταν υπερβολική, έφόσον ό έπιστάτης δέν είχε σκοτώσει παρά μόνον δείφει τον Ίσραηλίτη σκλάβο· όμως ακόμα και εκείνοι παραδέχθηκαν ότι ή όργή του Μωυσή ήταν δίκαιη.<sup>8</sup> Είναι καλό να όρθώνεις τό άνάστημά σου στην καταπίεση. Μεγάλο μέρος του ήθικου κώδικα τής Τορά έμηνεύεται και υποστηρίζεται μέ βάση την άντίθεση στη σκληρότητα των Αιγυπτίων. Οι Ίσραηλίτες έχουν έντολή να πράττουν όρθά και δίκαια, όχι, μέ άλλα λόγια, όπως έπρατταν οι Αιγύπτιοι· και τό κίνητρο τής πράξης τους όφειλει να είναι ή άνάμνηση τής άδικίας που υπέφεραν οι πρόγονοί τους στην Αίγυπτο και την όποία υποφέρουν πάλι, μέσφ τής μνήμης, στη νοερή τους Αίγυπτο.

Τό νέο καθεστώς νοείται σε άντιδιαστολή μέ τό παλαιό. Όχι μόνο αυτό τό νέο καθεστώς, ή κοινοπολιτεία ή καθιερυμένη από τον Μωυσή· κατά μία σημαντική έννοια, ή γλώσσα τής έπαναστατικής πολιτικής έν γένει (και του θρησκευτικού μεσσιανισμού έπίσης) αναπτύσσεται και εφαρμόζεται για πρώτη φορά εδώ. Η καταπίεσή προσλαμβάνεται για πρώτη φορά εδώ. Η από τότε στον ιουδαιοχριστιανικό κόσμο. Και τό ένδεχόμενο τής απολύτρωσης και τής λύτρωσης άνόλγει καθοριστικά. Η λέξη «λύτρωση» παράγεται, στά έβραϊκά όπως και στά άγγλικά,<sup>9</sup> από τον νομικό όρο που σημαίνει «έξα-

<sup>8</sup> Βλ. τή συζήτηση στό *Studies in Shemot (Exodus)* τής Nehama Leibowitz, μτφρ. Aryeh Newman, Ίερουσαλήμ 1981, 1:39-48.

<sup>9</sup> Στο πρόστυπο «redemption». Πρβλ. «απόλύτρωση»=καταβολή λύτρων. (Σ.τ.Μ.)

γυρζω» - σε αυτή την περίπτωση, την έλευθερία ενός σκλάβου). Τό έβραϊκό ουσιαστικό που μεταφράζεται ως «απολύτρωση» προέρχεται από τό ρήμα «έξέρχομαι».<sup>10</sup> Άλλα μόνο άν κάποιος βγει από την Αίγυπτο (και όχι, μέ παράδειγμα, από την Τορά) απολυτρώνεται. Στην Αγγλία το 1640 ή λέξη «απόλύτρωση» έπαίξε περίπου τον ίδιο ρόλο που παίζει σήμερα ή λέξη «άπελευθέρωση (liberation)»: οι δύο λέξεις έχουν στενή συγγένεια και, όπως και ή «λύτρωση», άντλούν τις εύρύτερες σημασίες τους χάρη στην έμπειρία τής σκλαβιάς. Ένδεχομένως, και άλλες έμπειρίες σκλαβιάς έχουν γεννήσει παρόμοια ρήματα. Όταν οι εύλωτες τής Σπάρτης, για παράδειγμα, οι συνθήκες ζωής των όποιών άναλογοϋν κατά κάποιο τρόπο σε αυτές τής ζωής των Ίσραηλιτών στην Αίγυπτο, έμπεφονται κατά των κυρίων τους, μπορούμε να είμαστε βέβαιοι ότι ό στόχος τους είναι να έλευθερωθούν.<sup>11</sup> Όμως δέν ξέρουμε τί έκαναν την έλευθερία τους άπαξ και την κατέκτησαν, μέ τή βοήθεια των Θηβαίων, τό 371 π.Χ. «Θυμούνταν» τή δουλεία τους όταν γιόρταζαν την απολύτρωσή τους; Έδωσαν μορφή σε νέα πολιτικά σχήματα υπό τό πρίσμα αυτής τής άνάμνησης; Πιθανότατα όχι, γιατί στην άρχαία Ελλάδα ή δουλεία ήταν μέτριο παπεινωτική και έπαίσχυντη κατάσταση, και οι ηρώνη σκλάβοι πάσχίζαν συγχρότερα να αποδράσουν από

<sup>10</sup> Στο πρόστυπο «deliverance» και «go out». Πρβλ. «άπελευθέρωση» (έλευση), μέλλ. του έρχομαι, άμόρφτα: έλευθερος, έπρλος, προσήλυτος. (Σ.τ.Μ.)

<sup>11</sup> Μ. M. Austin και P. Vidal-Naquet, *Economic and Social History of Ancient Greece*, University of California Press, Μπέρκλεϊ 1977, σ. 86-90.

τό παρελθόν τους, να ξεχάσουν παρά να θυμούνται. Έν πάση περιπτώσει, δέν έχουμε καταγραφή τής ιδέας τών ειλότων περί απολύτρωσης: ούτε και αυτή ή ιδέα, όποια και άν ήταν, είχε καμιά περαιτέρω επίδραση. Ένώ είναι απολύτως έφικτό να ακολουθήσουμε μιά αδιάσπαστη ιστορική γραμμή από τήν "Εξοδο μέχρι τις ριζοσπαστικές πολιτικές ιδέες του καιρού μας.

## II

Έντούτοις δέν θά αποπειραθώ κάτι τέτοιο. Αντ' αυτού, θά επικεντρωθώ σε ό,τι συνέβη στην Αίγυπτο. Ποιά ήταν ή φύση τής καταπίεσης; Ασφαλώς όχι ή δουλεία αυτή καθαυτή ή, έν πάση περιπτώσει, όχι ή δουλεία του δούλου ως κινήτου περιουσιακού στοιχείου [chattel slavery]. Οι 'Ισραηλίτες δέν ήταν αντικείμενα αγοραπωλησίας στην Αίγυπτο. Ούτε και ή δουλεία μέ αυτή τήν έννοια έξοβελίζεται από τον νομικό κώδικα που έκπορεύεται από τήν έμπειρία τής 'Εξόδου, μολονότι ρυθμίζεται σε μεγάλο βαθμό. Πιό σωστά, θά μπορούσαμε να πούμε ότι οι 'Ισραηλίτες ήταν φιλοξενούμενοι στην Αίγυπτο, άργότερα έπισκέπτες έργάτες και, άργότερα επίσης, κρατικοί σκλάβοι, υποκείμενοι σε ένα είδος καταναγκαστικής έργασίας [corvée]. Πολλοί Αιγύπτιοι βρίσκονταν σε παρόμοια κατάσταση: γι' αυτό και ή Αίγυπτος καλείται «οίκος τής δουλείας» (κυριολεκτικά: χώρα σκλάβων). Ποιά στοιχεία του οίκου τής δουλείας υπογραμμίζουμε όταν τον χαρακτηρίζουμε τυραννικό; Ποιοί συγκεκριμένα ήταν οι άδικοι έξανα-

γκισμοί του; Γιατί ή αιγυπτιακή μορφή δουλείας έγινε ή πρότυπη, άρχετυπική μορφή καταπίεσης;

Η απλούστερη νεωτερική άνάγνωση του πρώτου κεφαλαίου του βιβλίου τής 'Εξόδου έχει κοινωνικό και οικονομικό χαρακτήρα: έχουμε συνίθει να σκεφτόμαστε την καταπίεση μέ αυτούς τους όρους. Ο Δίνκολν Στέφφενς προσφέρει ένα ώραίο παράδειγμα, όταν αποκαλεί τον Μωυσή «τίμιο και άφοσιωμένο ήγέτη τών έργατών».<sup>12</sup> Ένας σύγχρονος Λατινοαμερικάνος ιερέας περιγράφει να βιάσανα τών 'Ισραηλιτών μέ τέσσερεις τίπλους: καταστολή, άλλοτριωμένη έργασία, έξευτελισμοί και υποχρεωτικός έλεγχος γεννήσεων.<sup>13</sup> Αυτή ή τελευταία φράση ίσως αναφέρεται σε μιά μιδρασική ιστορία σύμφωνα μέ την οποία οι Αιγύπτιοι υποχρέωναν τους σκλάβους τους να δουλεύουν τόσο έξαντλητικά και τόσο πολλές ώρες όποτε να μόν είναι σε θέση να έπιστρέψουν κοντά στις συζύγους τους τό βράδυ, αλλά να κοιμούνται αποκαμωμένοι εκεί που δούλευαν.<sup>14</sup> "Η μπορεί να αναφέρεται -άν και ή ερμηνυσμός θά ήταν κάπως παράξενος για έναν

<sup>12</sup> Steffens, *Moses in Red: The Revolt of Israel as a Typical Revolution*, (London: Φιλαδέλφεια 1926, σ. 156. [Στό πρωτότυπο «labor leader», τό όνομα τής σύγχρονη όρολογία θά μπορούσε να αποδοθεί ως συνδικαλιστικό ηγέτης. - Σ.τ.Μ.]

<sup>13</sup> Gustavo Gutiérrez, *A Theology of Liberation: History, Politics, and Liberation*, (New York: Orbis, 1973), σ. 156. [Εδλ. έκδ.: Gustavo Gutiérrez, *Θεολογία τής Λατρευτικής*, (Αθήνα 2012, σ. 285).]

<sup>14</sup> *Midrash Rabbah: Exodus*, (London: Soncino, 1983, 1:12 (σ. 14-15)).