***ΤΟ ΑΘΛΗΜΑ ΤΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ***

***(Η ΑΠΑΝΤΗΣΗ ΣΤΟ ΔΡΑΜΑ ΤΗΣ ΑΝΘΡΩΠΙΝΗΣ ΥΠΑΡΞΗΣ)*** !!!

Ψ. 87, 5 Ο’: *προσελογίσθην μετὰ τῶν καταβαινόντων εἰς λάκκον. ἐγενήθην ὡς ἄνθρωπος ἀβοήθητος.* ***ἐν νεκροῖς ἐλεύθερος[[1]](#footnote-1)***

***ΕΡΓΑΣΤΗΡΙ ΣΤΗΝ ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ 07.05.2010***

## σταυροδρόμι-αγιοσ φιλιπποσ

**ΕΤΥΜΟΛΟΓΙΑ** (Μπαμπινιώτης): Η λέξη *ελεύθερος* αναγόμενη σε μια ρίζα leudh- που σημαίνει **αυξάνω, αναπτύσσομαι** απαντά ήδη στα Μυκηναϊκά χρόνια και στον Όμηρο. Ετυμολογικά συνδέεται προς λέξεις που σε άλλες ΙΕ γλώσσες δηλώνουν **τον λαό** παρά με το *ελεύσομαι* (και την παρετυμολογική μάλλον ερμηνεία του ελεύθερος =αυτός που μπορεί να έλθει/πάει όπου θέλει). Το ελεύθερος εκτός από τη σημερινή έννοια ενέχει αυτό που αρμόζει σε ελεύθερο άνθρωπο, ό,τι και το ελευθέριος. Το ε. στην Ελληνική απέκτησε καθαρώς πολιτική σημασία, αφού ελεύθερος είναι ο πολίτης με πλήρη πολιτικά δικαιώματα, αντίθετα προς τον δούλο. Συνεκδ. δήλωνε τον άνθρωπο που ενεργούσε αυτόνομα και ανεξάρτητα. Απόλυτα αντίστοιχο όρο δεν γνωρίζει η Εβραϊκή γλώσσα παρά τον hupsa που σημαίνει την απελευθέρωση των σκλάβων. Στην Π.Δ. το γεγονός της Εξόδου καθώς επίσης και η άφεσις (μελλοντική απαλλαγή από τις οφειλές/οφειλήματα) διαδραματίζουν καίρια σημασία. Ο Θεός είναι ελευθερωτής. Χαρακτηριστικά χωρία τα εξής:

*Λευ 26:13-15: Ἐγώ εἰμι Κύριος ὁ Θεὸς ὑμῶν ὁ ἐξαγαγὼν ὑμᾶς ἐκ γῆς Αἰγύπτου* ***ὄντων ὑμῶν δούλων*** *καὶ συνέτριψα τὸν δεσμὸν τοῦ ζυγοῦ ὑμῶν καὶ ἤγαγον ὑμᾶς μετὰ παρρησίας ἐὰν δὲ μὴ ὑπακούσητέ μου μηδὲ ποιήσητε τὰ προστάγματά μου ταῦτα 15  ἀλλὰ ἀπειθήσητε αὐτοῖς καὶ τοῖς κρίμασίν μου προσοχθίσῃ ἡ ψυχὴ ὑμῶν ὥστε ὑμᾶς μὴ ποιεῖν πάσας τὰς ἐντολάς μου ὥστε διασκεδάσαι τὴν διαθήκην μου*

*Ιώβ  15:14: Τίς γὰρ ὢν βροτός ὅτι ἔσται ἄμεμπτος ἢ ὡς ἐσόμενος δίκαιος γεννητὸς γυναικός*

*Ησ. 61:1: Πνεῦμα Κυρίου τοῦ Θεοῦ εἶναι ἐπ ἐμέ· διότι ὁ Κύριος μὲ ἔχρισε διὰ νὰ εὐαγγελίζωμαι εἰς τοὺς πτωχούς· μὲ ἀπέστειλε διὰ νὰ ἰατρεύσω τοὺς συντετριμμένους τὴν καρδίαν, νὰ κηρύξω ἐλευθερίαν εἰς τοὺς αἰχμαλώτους καὶ ἄνοιξιν δεσμωτηρίου εἰς τοὺς δεσμίους διὰ νὰ κηρύξω ἐνιαυτὸν εὐπρόσδεκτον τοῦ Κυρίου καὶ ἡμέραν ἐκδικήσεως τοῦ Θεοῦ ἡμῶν· διὰ νὰ παρηγορήσω πάντας τοὺς πενθοῦντας (Μασ)*

Στον **Πλάτωνα** η πόλις *ἐλευθέραν τε δεῖ καὶ ἔμφρονα καὶ ἑαυτῇ φίλη*. (Ε. φιλία, φρόνησις *Νόμοι* ΙΙΙ 693β). Η ε. εξασφαλίζεται με την υπακοή στους νόμους της πόλης. Στον Αριστοτέλη ηελευθερία= *ποιόν* μαζί με τα προνόμια: **ευγένεια, παιδεία,** **πλούτος**)**,** *Πολιτικά* 1317b.11: ***ἓν δὲ! τὸ ζῆν ὡς βούλεταί τις. τοῦτο γὰρ τῆς ἐλευθερίας ἔργον*** *εἶναί φασιν͵ εἴπερ τοῦ δουλεύοντος τὸ ζῆν μὴ ὡς βούλεται. τῆς μὲν οὖν δημοκρατίας ὅρος οὗτος δεύτερος· ἐντεῦθεν δ΄ ἐλήλυθε τὸ μὴ ἄρχεσθαι͵ μάλιστα μὲν ὑπὸ μηθενός͵ εἰ δὲ μή͵ κατὰ μέρος͵ καὶ συμβάλλεται ταύτῃ πρὸς τὴν ἐλευθε ρίαν τὴν κατὰ τὸ ἴσον.* Στο Δράμα **ο από μηχανής Θεός** ελευθερώνει τα αδιέξοδα ενός ανθρώπου που εκ φύσεως είναι φυλακισμένος στον χώρο και τον χρόνο αλλά και την Ειμαρμένη.

Στα ελληνορωμαϊκά χρόνια έχει ήδη καταλυθεί η πόλις-κράτος. Οι Κυνικοί βιώνουν την ελευθερία από τις συμβατικότητες. Για τον Επίκτητο ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΚΑΤΕΞΟΧΗΝ ΑΠΟ ΤΟΝ **ΦΟΒΟ ΕΝΩΠΙΟΝ ΤΟΥ ΘΑΝΑΤΟΥ** (3.26.39) ΠΟΥ ΣΥΝΙΣΤΑ ΤΟ ΚΑΤΕΞΟΧΗΝ **ΠΑΘΟΣ**. ΕΠΙΤΥΓΧΑΝΕΤΑΙ ΜΕΡΙΚΩΣ ΜΕ ΤΗ ΧΡΗΣΙ ΦΑΝΤΑΣΙΩΝ ΚΑΙ ΤΗΣ ΠΡΟΑΙΡΕΣΗΣ ΠΟΥ ΕΙΝΑΙ ΦΥΣΕΙ ΑΚΩΛΥΤΟΣ ΚΑΙ ΑΝΑΝΑΓΚΑΣΤΟΣ. ΑΥΤΗ ΔΙΑΚΡΙΝΕΙ ΠΟΙΑ ΕΙΝΑΙ ΑΛΛΟΤΡΙΑ-ΞΕΝΑ ΚΑΙ ΠΟΙΑ ΕΦ ΗΜΙΝ. ΑΡΑ ΠΡΕΠΕΙ ΝΑ ΥΠΑΡΞΕΙ ΚΑΘΑΡΣΗ ΑΠΟ ΤΑ ΛΑΝΘΑΣΜΕΝΑ ΔΟΓΜΑΤΑ. ΈΤΣΙ ΚΑΤΑΚΤΑΤΑΙ Η ΕΙΡΗΝΗ-ΑΤΑΡΑΞΙΑ. ΟΠΩΣ ΟΜΩΣ ΑΝΑΓΝΩΡΙΖΕΙ ΚΑΙ Ο ΦΙΛΟΣΟΦΟΣ ΑΝΘΡΩΠΟΣ ΟΜΩΣ ΧΩΡΙΣ ΦΟΒΟ ΘΑΝΑΤΟΥ ΤΕΛΙΚΑ ΔΕΝ ΥΠΑΡΧΕΙ ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΑ (4.1.114κε):

Μελετήστε την άποψη του ΕΠΙΚΤΗΤΟΥ για την ελευθερία στη **Διατριβή Β’** <https://pernoampariza.files.wordpress.com/2013/12/ceb5cf80ceafcebacf84ceb7cf84cebfcf82-ceb4ceb9ceb1cf84cf81ceb9ceb2ceae-ceb2.pdf> και ειδικότερα στις σελ. 28-43 (ακολουθεί ενότητα περί αταραξίας) και να τη συγκρίνετε με την άποψη του Παύλου για το ίδιο θέμα στην Προς Γαλάτας 4-5 και την Προς Ρωμαίους 6-8. Τα κείμενα βρίσκονται στο αρχείο «Ελευθερία και Παύλος» στα ΈΓΓΡΑΦΑ:

*ΕΠΙΚΤΗΤΟΣ Ἔδει οὖν πρὸς μὲν τὸν θάνατον τὸ θάρσος ἐστράφθαι͵ πρὸς δὲ τὸν φόβον τοῦ θανάτου τὴν εὐλάβειαν· νῦν δὲ τὸ ἐναντίον* ***πρὸς μὲν τὸν θάνατον τὴν φυγήν****͵ πρὸς δὲ τὸ περὶ αὐτοῦ δόγμα τὴν ἀνεπιστρεψίαν καὶ τὸ ἀφειδὲς καὶ τὸ ἀδιαφορητικόν. ταῦτα δ΄ ὁ Σωκράτης καλῶς ποιῶν μορμολύκεια ἐκάλει. ὡς γὰρ τοῖς παιδίοις τὰ προσωπεῖα φαίνεται δεινὰ καὶ φοβερὰ δι΄ ἀπειρίαν͵ τοιοῦτόν τι καὶ ἡμεῖς πάσχομεν πρὸς τὰ πράγματα δι΄ οὐδὲν ἄλλο ἢ ὥσπερ καὶ τὰ παιδία πρὸς 2.1.16 τὰς μορμολυκείας****. τί γάρ ἐστι παιδίον; ἄγνοια. τί ἐστι παιδίον; ἀμαθία****. ἐπεὶ ὅπου οἶδεν͵ κἀκεῖνα οὐδὲν ἡμῶν 2.1.17 ἔλαττον ἔχει. θάνατος τί ἐστιν; μορμολύκειον. στρέψας αὐτὸ κατάμαθε· ἰδοῦ͵ πῶς οὐ δάκνει.* ***τὸ σωμάτιον δεῖ χωρισθῆναι τοῦ πνευματίου͵*** *ὡς πρότερον ἐκεχώριστο͵ ἢ νῦν ἢ ὕστερον. τί οὖν ἀγανακτεῖς͵ εἰ νῦν; εἰ γὰρ μὴ νῦν͵ ὕστερον. διὰ τί; ἵνα ἡ περίοδος ἀνύηται τοῦ κόσμου· χρείαν γὰρ ἔχει τῶν μὲν ἐνισταμένων͵ τῶν δὲ μελλόντων͵ τῶν δ΄ ἠνυσμένων. πόνος τί ἐστιν; μορμολύκειον. στρέψον αὐτὸ καὶ κατάμαθε. τραχέως κινεῖται τὸ σαρκίδιον͵ εἶτα πάλιν λείως. ἄν σοι μὴ λυσιτελῇ͵ ἡ 2.1.20 θύρα ἤνοικται· ἂν λυσιτελῇ͵ φέρε. πρὸς πάντα γὰρ ἠνοῖχθαι δεῖ τὴν θύραν· καὶ πρᾶγμα οὐκ ἔχομεν. 2.1.21 Τίς οὖν τούτων τῶν δογμάτων καρπός; ὅνπερ δεῖ κάλλιστόν τ΄ εἶναι καὶ πρεπωδέστατον τοῖς τῷ ὄντι παιδευομένοις͵* ***ἀταραξία ἀφοβία ἐλευθερία****. οὐ γὰρ τοῖς πολλοῖς περὶ τούτων πιστευτέον͵ οἳ λέγουσιν μόνοις ἐξεῖναι παιδεύεσθαι τοῖς ἐλευθέροις͵ ἀλλὰ τοῖς φιλοσόφοις μᾶλλον͵ οἳ λέγουσι* ***μόνους τοὺς παιδευθέντας*** *ἐλευθέρους εἶναι. Πῶς τοῦτο; Οὕτως· νῦν ἄλλο τί ἐστιν* ***ἐλευθερία ἢ τὸ ἐξεῖναι ὡς βουλόμεθα διεξάγειν****; οὐδέν. λέγετε δή μοι͵ ὦ ἄνθρωποι͵ βούλεσθε ζῆν ἁμαρτάνοντες; οὐ βουλόμεθα.* ***οὐδεὶς τοίνυν ἁμαρτάνων ἐλεύθερός ἐστιν****. βούλεσθε ζῆν* ***φοβούμενοι****͵ βούλεσθε* ***λυπούμενοι͵*** *βούλεσθε* ***ταρασσόμενοι;*** *οὐδαμῶς.* ***οὐδεὶς ἄρα οὔτε φοβούμενος οὔτε λυπούμενος οὔτε ταρασσόμενος ἐλεύθερός ἐστιν͵ ὅστις δ΄ ἀπήλ λακται λυπῶν καὶ φόβων καὶ ταραχῶν͵ οὗτος τῇ αὐτῇ ὁδῷ καὶ τοῦ δουλεύειν ἀπήλλακται.*** *πῶς οὖν ἔτι ὑμῖν πιστεύσομεν͵ ὦ φίλτατοι νομοθέται; οὐκ ἐπιτρέπομεν παιδεύεσθαι͵ εἰ μὴ τοῖς ἐλευθέροις; οἱ φιλόσοφοι γὰρ λέγουσιν ὅτι οὐκ ἐπιτρέπομεν ἐλευθέροις εἶναι εἰ μὴ τοῖς πεπαιδευμένοις͵ τοῦτό ἐστιν ὁ θεὸς οὐκ ἐπιτρέπει. 2.1.26 Ὅταν οὖν στρέψῃ τις ἐπὶ στρατηγοῦ τὸν αὑτοῦ δοῦλον͵ οὐδὲν ἐποίησεν; Ἐποίησεν. Τί; Ἔστρεψεν τὸν αὑτοῦ δοῦλον ἐπὶ στρατηγοῦ. Ἄλλο οὐδέν; 2.1.27 Ναί· καὶ εἰκοστὴν αὐτοῦ δοῦναι ὀφείλει.* ***Τί οὖν; ὁ ταῦτα παθὼν οὐ γέγονεν ἐλεύθερος;*** *Οὐ μᾶλλον ἢ ἀτάραχος. ἐπεὶ σὺ ὁ ἄλλους στρέφειν δυνάμενος οὐδένα ἔχεις κύριον; οὐκ ἀργύριον͵ οὐ κοράσιον͵ οὐ παιδάριον͵ οὐ τὸν τύραννον͵ οὐ φίλον τινὰ τοῦ τυράννου; τί οὖν τρέμεις ἐπί τινα τοιαύτην ἀπιὼν περίστασιν;* ***Περὶ ἀταραξίας.****1 2.2.1 Ὅρα σὺ ὁ ἀπιὼν ἐπὶ τὴν δίκην͵ τί θέλεις τηρῆσαι 2.2.2 καὶ ποῦ θέλεις ἀνύσαι. εἰ γὰρ* ***προαίρεσιν θέλεις τηρῆ σαι κατὰ φύσιν ἔχουσαν͵ πᾶσά σοι ἀσφάλεια****͵ πᾶσά σοι εὐμάρεια͵ πρᾶγμα οὐκ ἔχεις.* ***τὰ γὰρ ἐπὶ σοὶ αὐτεξούσια καὶ φύσει ἐλεύθερα*** *θέλων τηρῆσαι καὶ τούτοις ἀρκούμενος τίνος ἔτι ἐπιστρέφῃ; τίς γὰρ αὐτῶν κύριος͵ 2.2.4 τίς αὐτὰ δύναται ἀφελέσθαι; εἰ θέλεις αἰδήμων εἶναι καὶ πιστός͵ τίς οὐκ ἐάσει σε; εἰ θέλεις μὴ κωλύεσθαι μηδ΄ ἀναγκάζεσθαι͵ τίς σε ἀναγκάσει ὀρέγεσθαι ὧν οὐ δοκεῖ σοι͵ τίς ἐκκλίνειν ἃ μὴ φαίνεταί σοι; ἀλλὰ τί; πράξει μέν σοί τινα ἃ δοκεῖ φοβερὰ εἶναι· ἵνα δὲ καὶ 2.2.6 ἐκκλίνων αὐτὰ πάθῃς͵ πῶς δύναται ποιῆσαι; ὅταν οὖν ἐπὶ σοὶ ᾖ τὸ ὀρέγεσθαι καὶ ἐκκλίνειν͵ τίνος ἔτι ἐπι 2.2.7 στρέφῃ; τοῦτό σοι προοίμιον͵ τοῦτο διήγησις͵ τοῦτο πίστις͵ τοῦτο νίκη͵ τοῦτο ἐπίλογος͵ τοῦτο εὐδοκίμησις. 2.2.8 Διὰ τοῦτο ὁ Σωκράτης πρὸς τὸν ὑπομιμνῄσκοντα͵ ἵνα παρασκευάζηται πρὸς τὴν δίκην͵ ἔφη οὐ δοκῶ οὖν σοι ἅπαντι τῷ βίῳ πρὸς τοῦτο παρασκευάζεσθαι; Ποίαν παρασκευήν; Τετήρηκα͵ φησίν͵ τὸ ἐπ΄ ἐμοί. Πῶς οὖν; Οὐδὲν οὐδέ ποτ΄ ἄδικον οὔτ΄ ἰδίᾳ οὔτε δημοσίᾳ ἔπραξα. εἰ δὲ θέλεις καὶ τὰ ἐκτὸς τηρῆσαι͵ τὸ σωμάτιον καὶ τὸ οὐσίδιον καὶ τὸ ἀξιωμάτιον͵ λέγω σοι· ἤδη αὐτόθεν παρασκευάζου τὴν δυνατὴν παρασκευὴν πᾶσαν καὶ λοιπὸν σκέπτου καὶ τὴν φύσιν τοῦ δικαστοῦ καὶ τὸν ἀντίδικον. εἰ γονάτων ἅψασθαι δεῖ͵ γονάτων ἅψαι· εἰ κλαῦσαι͵ κλαῦσον· εἰ οἰμῶξαι͵ οἴμωξον. ὅταν γὰρ ὑποθῇς τὰ σὰ τοῖς ἐκτός͵ δούλευε τὸ λοιπὸν καὶ μὴ ἀντισπῶ καὶ ποτὲ μὲν θέλε δουλεύειν͵ ποτὲ δὲ μὴ θέλε͵ ἀλλ΄ ἁπλῶς καὶ ἐξ ὅλης τῆς διανοίας ἢ ταῦτα ἢ ἐκεῖνα· ἢ ἐλεύθερος ἢ δοῦλος͵ ἢ πεπαιδευμένος ἢ ἀπαίδευτος͵ ἢ γενναῖος ἀλεκτρυὼν ἢ ἀγεννής͵ ἢ ὑπό μενε τυπτόμενος͵ μέχρις ἂν ἀποθάνῃς͵ ἢ ἀπαγόρευσον εὐθύς. μή σοι γένοιτο πληγὰς πολλὰς λαβεῖν καὶ ὕστερον ἀπαγορεῦσαι. εἰ δ΄ αἰσχρὰ ταῦτα͵ αὐτόθεν ἤδη*

***ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΠΑΥΛΟΣ***

***ΟΡΟΙ ΚΛΕΙΔΙΑ: ΛΥΤΡΩΣΗ-ΕΞΑΓΟΡΑΖΩ-ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ, ΝΟΜΟΣ-ΑΜΑΡΤΙΑ-ΘΑΝΑΤΟΣ-ΔΙΑΒΟΛΟΣ***

**ΠΡΟΣ ΓΑΛΑΤΑΣ 4-5: ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΑΠΟ ΤΟ ΝΟΜΟ ΚΑΙ ΑΓΑΠΗ**

*Λέγω δέ, ἐφ᾽ ὅσον χρόνον ὁ κληρονόμος νήπιός ἐστιν,*

*οὐδὲν διαφέρει δούλου κύριος πάντων ὤν,*

 *2  ἀλλὰ ὑπὸ ἐπιτρόπους ἐστὶν καὶ οἰκονόμους ἄχρι τῆς προθεσμίας τοῦ πατρός.*

 *3  οὕτως καὶ ἡμεῖς, ὅτε ἦμεν νήπιοι, ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἤμεθα δεδουλωμένοι·*

 *4  ὅτε δὲ ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου,*

*ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ, γενόμενον ἐκ γυναικός, γενόμενον ὑπὸ νόμον,*

 *5  ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ, ἵνα τὴν υἱοθεσίαν ἀπολάβωμεν.*

 *6  Ὅτι δέ ἐστε υἱοί, ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸ Πνεῦμα τοῦ Υἱοῦ αὐτοῦ*

*εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν κρᾶζον·* ***Αββα ὁ πατΗρ.***

 *7  ὥστε οὐκέτι εἶ δοῦλος ἀλλὰ υἱός· εἰ δὲ υἱός, καὶ κληρονόμος διὰ Θεοῦ.*

 *8  Ἀλλὰ τότε μὲν οὐκ εἰδότες θεὸν ἐδουλεύσατε τοῖς φύσει μὴ οὖσιν θεοῖς·*

 *9  νῦν δὲ γνόντες θεόν, μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ,*

***πῶς ἐπιστρέφετε πάλιν ἐπὶ τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα οἷς πάλιν ἄνωθεν δουλεύειν θέλετε;***

 *10  ἡμέρας παρατηρεῖσθε καὶ μῆνας καὶ καιροὺς καὶ ἐνιαυτούς,*

 *11  φοβοῦμαι ὑμᾶς μή πως εἰκῇ κεκοπίακα εἰς ὑμᾶς.*

***5 Τῇ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν·***

***Στήκετε οὖν***

***καὶ μὴ πάλιν ζυγῷ δουλείας ἐνέχεσθε.***

 *2  Ἴδε ἐγὼ Παῦλος λέγω ὑμῖν ὅτι ἐὰν περιτέμνησθε, Χριστὸς ὑμᾶς οὐδὲν ὠφελήσει.*

 *3  μαρτύρομαι δὲ πάλιν παντὶ ἀνθρώπῳ περιτεμνομένῳ ὅτι ὀφειλέτης ἐστὶν ὅλον τὸν νόμον ποιῆσαι.*

 *4  κατηργήθητε ἀπὸ Χριστοῦ, οἵτινες ἐν νόμῳ δικαιοῦσθε, τῆς χάριτος ἐξεπέσατε.*

 *5  ἡμεῖς γὰρ πνεύματι ἐκ πίστεως ἐλπίδα δικαιοσύνης ἀπεκδεχόμεθα.*

 ***6  ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ οὔτε περιτομή τι ἰσχύει οὔτε ἀκροβυστία***

***ἀλλὰ πίστις δι᾽ ἀγάπης ἐνεργουμένη.***

*7  Ἐτρέχετε καλῶς· τίς ὑμᾶς ἐνέκοψεν [τῇ] ἀληθείᾳ μὴ πείθεσθαι;*

 *8  ἡ πεισμονὴ οὐκ ἐκ τοῦ καλοῦντος ὑμᾶς.*

 *9  μικρὰ ζύμη ὅλον τὸ φύραμα ζυμοῖ.*

 *10  ἐγὼ πέποιθα εἰς ὑμᾶς ἐν κυρίῳ ὅτι οὐδὲν ἄλλο φρονήσετε·*

*ὁ δὲ ταράσσων ὑμᾶς βαστάσει τὸ κρίμα, ὅστις ἐὰν ᾖ.*

 *11  Ἐγὼ δέ, ἀδελφοί, εἰ περιτομὴν ἔτι κηρύσσω, τί ἔτι διώκομαι;*

*ἄρα κατήργηται τὸ σκάνδαλον τοῦ σταυροῦ.*

*12  Ὄφελον καὶ ἀποκόψονται οἱ ἀναστατοῦντες ὑμᾶς.*

***13  ὑμεῖς γὰρ ἐπ᾽ ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε, ἀδελφοί·***

***μόνον μὴ τὴν ἐλευθερίαν εἰς ἀφορμὴν τῇ σαρκί,***

***ἀλλὰ διὰ τῆς ἀγάπης δουλεύετε ἀλλήλοις.***

 *14  ὁ γὰρ πᾶς νόμος ἐν ἑνὶ λόγῳ πεπλήρωται,*

*ἐν τῷ· ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν.*

 *15  εἰ δὲ ἀλλήλους δάκνετε καὶ κατεσθίετε,*

*βλέπετε μὴ ὑπ᾽ ἀλλήλων ἀναλωθῆτε.*

Δύο μεγάλες κεντρικές έννοιες καθορίζουν το περιεχόμενο της Γαλ. πρώτον η προσωπική κεντρική ιδέα του Π. ότι το αποστολικό του αξίωμα είναι έγκυρο και ότι ο ίδιος δεν είναι Απόστολος δευτέρας κατηγορίας και δεύτερον η ουσιαστική ιδέα ότι η σωτηρία σύμφωνα με το ευαγγέλιο του (το οποίο δεν έχει δικαίωμα ούτε και άγγελος να καταργήσει) προέρχεται από την πίστη. Τα δύο επιχειρήματα που προσκομίζει για να τεκμηριώσει την θέση του προέρχονται α) από την εσωτερική πείρα/εμπειρία των χριστιανών και β) από την τυπική/αλληγορική ερμηνεία της κορυφαίας μορφής του Αβραάμ. «Στα επιχειρήματά της και το περιεχόμενό της η επιστολή είναι σκίτσο της Ρωμ, στο χαρακτήρα και την ορμητικότητα των αισθημάτων πρόδρομος της Β Κορ.».

Α. Χαιρετισμός και εισαγωγή 1,1-10

Β. Ο Π. δεν έλαβε το Ευαγγέλιο από ανθρώπους 1,11-2,21

Γ. Η ελευθερία του χριστιανού από το Μωσαϊκό Νόμο 3,1-5,12

Δ. Η ελευθερία αυτή δεν σημαίνει ηθική αυθαιρεσία 5,13-6,10

Ε. Τελικές προτροπές 6,11-6,18

Μετά το **προοίμιο** στο οποίο ο Π. υπογραμμίζει και αποδεικνύει ότι είναι απόστολος επειδή το ήθελε ο Θ., ο οποίος τον έχει προορίσει για αυτό το έργο από την κοιλιά της μητέρας του, όπως συνέβη και με τον προφήτη Ιερεμία Aντί για τις συνήθεις ευχαριστίες προς τον Θεό (Θ.) στο Προοίμιο, ο απόστολος διατυπώνει στο 1,6-10 με έντονες εκφράσεις την έκπληξή του για την ευκολία με την οποία παρασύρθηκαν οι Γαλάτες σε άλλο ευαγγέλιο. Ο οξύς τρόπος που χρησιμοποιεί αποβλέπει στο να διαισθανθούν οι Γ. τον κίνδυνο που διατρέχουν. ‘Είναι η κραυγή μιας μητέρας που θέλουν να της πάρουν το πιο αγαπημένο πράγμα που έχει στον κόσμο, το παιδί της, το σπλάχνο της ‘Τεκνία μου, οὓς πάλιν ὠδίνω, ἄχρις μορφωθεῖ Χριστὸς ἐν ὑμῖν’! ‘Ήταν κουραστικό να οδηγήσει κανείς στην ελευθερία των παιδιών του Θ. απλοϊκούς ανθρώπους που κάτω από τα ασθενή και πτωχά στοιχεία της δεισιδαιμονίας τους, και της αστρολατρείας ζούσαν σε πνευματική δουλεία. Αποτελούσε γεγονός γεμάτο πόνους δυνατούς, όπως όταν μια μητέρα απ’το σκοτάδι, των μητρικών σπλάχνων φέρνει το παιδί της στο φως, η προσπάθεια της στερέωσης στην πίστη.

Η **ανεξαρτησία του Π. από ανθρώπινες αυθεντίες**, αποδεικνύεται από το ότι μετά το συγκλονιστικό όραμα στις πύλες της Δαμασκού, εκείνος δεν πήγε αμέσως στα Ιεροσόλυμα, αλλά μόνον μετά από 3 χρόνια, όπου και συνάντησε μόνον τον Κηφά. Αλλά και μετά 14 χρόνια όταν ξανά επισκέφθηκε την αγία Πόλη οι τρεις στύλοι της Ε. των Ιεροσολύμων τίποτε δεν πρόσθεσαν στην διδασκαλία του. Η μόνη υποχρέωση που ανέλαβε ήταν η συγκέντρωση βοηθημάτων για τους πτωχούς των Ιεροσολύμων. Άλλωστε κι ο τρόπος που μίλησε στον Πέτρο στην Αντιόχεια, όταν εκείνος παρασύρθηκε από τους ιουδαΐζοντες, αποδεικνύει την ισοτιμία τού αποστολικού τους αξιώματος. Η ενότητα τελειώνει με την διδασκαλία της δικαίωσης εκ πίστεως Χριστού (Χ.) και όχι από τα έργα του Νόμου και με την βιωματική έκφραση ‘ζω δέ ουκέτι εγώ, ζη δε εν εμοί Χ’.

Ακολουθεί στα κεφ.3-4 η **αγιογραφική θεμελίωση του ευαγγελίου του Π**. με το βιβλικό παράδειγμα της πίστης του Αβραάμ, την υπεροχή της επαγγελίας του Θ. σε αυτόν έναντι του Νόμου, τον **προπαρασκευαστικό/παιδαγωγικό** ρόλο του Νόμου στο σχέδιο της θείας οικονομίας και την κατάργηση διακρίσεων, φύλου, εθνικότητας μέσα στο σώμα του Χ. Η ενότητα τελειώνει με την αλληγορική ερμηνεία της Άγαρ και της Σάρρας. Στα κεφ.5-6 περιγράφονται οι ηθικές συνέπειες από την δικαίωση με το παραινετικό ουν**. Η εν Χριστώ ελευθερία**, που απορρέει από τον Σταυρό, **δεν σημαίνει ασυδοσία αλλά ζωή αγάπης, η οποία είναι γεμάτη καρπούς πνευματικούς** (οι οποίοι βρίσκονται σε αντίθεση της τα **έργα** της σάρκας). Συνεπάγεται την υποχρέωση των χριστιανών να ανέχονται της ασθενεστέρους. Στο τέλος στέκεται σα γέρος στρατηγός που μπροστά στα επαναστατημένα στρατεύματά του ξεγυμνώνει τα στήθη του και της δείχνει τα τραυματά του που αποδεικνύουν περίτρανα ότι δεν πρέπει να ντρέπονται για τον αρχηγό της. **‘Ἐγὼ γὰρ τηςὰ στίγματα τοῦ Κυρίου ἐν τηςῷ σώματί μου βαστάζω’.**

Στη Φρυγία/Γαλατία ακούστηκε συνεπώς για πρώτη φορά **ο λόγος της χριστιανικής ελευθερίας**. Εκείνη την εποχή γεννιόταν στην ίδια περιοχή, το παιδί μιας δούλης, ο εκ γενετής χωλός με το αδύνατο κορμί και την ασυγκράτητη ορμή, **ο Επίκτητος**. Της ο φιλόσοφος δίδασκε της ρωμαίους αριστοκράτες στη Νικόπολη για το αδούλωτο της ψυχής της μέσα στην αυλή του αυτοκράτορα και την υπαλληλική ζωή. Η ιδέα του στωικού φιλοσόφου για την ελευθερία είναι της ύμνος στην **αυτοκυριαρχία του ανθρώπου,** που καταφεύγει κλείνοντας τα μάτια στην σκληρή πραγματικότητα στον εσωτερικά διεσπασμένο κόσμο με κάποια φαινομενική ελευθερία, που απορρίπτει με διαλεκτική οξύνοια κάθε περιορισμό, δέσμευση ή τύχη, και παρόλα αυτά δεν μπορεί να ελευθερωθεί από την διάσπαση και το σχίσμα που επικρατεί στην σκέψη και την θέλησή του, παραμένοντας αιχμάλωτος του εαυτού του, του δυστυχισμένου πλανερού εγώ του. Με την αυτοκτονία ο Επίκτητος προσπάθησε να αποφύγει τον θάνατο. Το κήρυγμα του Π. είναι **της ύμνος στην κυριαρχία του Θ**. Το να γίνεις ελεύθερος, σύμφωνα με τον Π., είναι να αγκαλιάσεις την ελυθερία που έχει κερδίσει ο Ι.Χ., γι’αυτό και αυτή η ελευθερία τον κατευθύνει σε μια ανήκουστη δραστηριότητα. Ο πιο ελεύθερος από της ελεύθερους είναι της που μπορεί μαζί με τον Π. να φωνάξει ‘ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστὸς’.

***ΡΩΜΑΙΟΥΣ 6-8: ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΚΑΙ ΝΟΜΟΣ (ΑΝΟΜΙΑ)***

*6 11  οὕτως καὶ ὑμεῖς λογίζεσθε ἑαυτοὺς [εἶναι] νεκροὺς μὲν τῇ ἁμαρτίᾳ*

*ζῶντας δὲ τῷ Θεῷ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.*

 ***12  Μὴ οὖν βασιλευέτω ἡ ἁμαρτία ἐν τῷ θνητῷ ὑμῶν σώματι***

***εἰς τὸ ὑπακούειν ταῖς ἐπιθυμίαις αὐτοῦ,***

 ***13  μηδὲ παριστάνετε τὰ μέλη ὑμῶν ὅπλα ἀδικίας τῇ ἁμαρτίᾳ,***

***ἀλλὰ παραστήσατε ἑαυτοὺς τῷ Θεῷ ὡσεὶ ἐκ νεκρῶν ζῶντας***

*καὶ τὰ μέλη ὑμῶν ὅπλα δικαιοςύνης τῷ Θεῷ.*

 *14  ἁμαρτία γὰρ ὑμῶν οὐ κυριεύσει· οὐ γάρ ἐστε ὑπὸ νόμον ἀλλὰ ὑπὸ χάριν.*

 *15  Τί οὖν; ἁμαρτήσωμεν, ὅτι οὐκ ἐσμὲν ὑπὸ νόμον ἀλλὰ ὑπὸ χάριν; Μὴ γένοιτο.*

 *16  οὐκ οἴδατε ὅτι ᾧ παριστάνετε ἑαυτοὺς δούλους εἰς ὑπακοήν, δοῦλοί ἐστε ᾧ ὑπακούετε,*

*ἤτοι ἁμαρτίας εἰς θάνατον ἢ ὑπακοῆς εἰς δικαιοσύνην;*

 *17  Χάρις δὲ τῷ Θεῷ ὅτι ἦτε δοῦλοι τῆς ἁμαρτίας*

*ὑπηκούσατε δὲ ἐκ καρδίας εἰς ὃν παρεδόθητε τύπον διδαχῆς,*

 *18  ἐλευθερωθέντες δὲ ἀπὸ τηςῆς ἁμαρτίας ἐδουλώθητε τῇ δικαιοσύνῃ.*

 *19  Ἀνθρώπινον λέγω διὰ τὴν ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς ὑμῶν.*

*ὥσπερ γὰρ παρεστήσατε τὰ μέλη ὑμῶν δοῦλα τῇ ἀκαθαρσίᾳ καὶ τῇ ἀνομίᾳ εἰς τὴν ἀνομίαν,*

*οὕτως νῦν παραστήσατε τὰ μέλη ὑμῶν δοῦλα τῇ δικαιοσύνῃ εἰς ἁγιασμόν.*

 *20  ὅτε γὰρ δοῦλοι ἦτε τῆς ἁμαρτίας, ἐλεύθεροι ἦτε τῇ δικαιοσύνῃ.*

 *21  τίνα οὖν καρπὸν εἴχετε τότε; ἐφ᾽ οἷς νῦν ἐπαισχύνεσθε, τὸ γὰρ τέλος ἐκείνων θάνατος.*

 *22  νυνὶ δὲ ἐλευθερωθέντες ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας δουλωθέντες δὲ τῷ Θεῷ*

*ἔχετε τὸν καρπὸν ὑμῶν εἰς ἁγιασμόν, τὸ δὲ τέλος ζωὴν αἰώνιον.*

 ***23  τὰ γὰρ ὀψώνια τῆς ἁμαρτίας θάνατος, τὸ δὲ χάρισμα τοῦ Θεοῦ ζωὴ αἰώνιος***

***ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν.***

7 *4  Ὥστε, ἀδελφοί μου, καὶ ὑμεῖς ἐθανατώθητε τῷ Νόμῳ*

*διὰ τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, εἰς τὸ γενέσθαι ὑμᾶς ἑτέρῳ,*

*τῷ ἐκ νεκρῶν ἐγερθέντι,*

***ἵνα καρποφορήσωμεν τῷ Θεῷ.***

 *5  ὅτε γὰρ ἦμεν ἐν τῇ σαρκί,*

*τὰ παθήματα τῶν ἁμαρτιῶν τὰ διὰ τοῦ Νόμου ἐνηργεῖτο ἐν τοῖς μέλεσιν ἡμῶν,*

***εἰς τὸ καρποφορῆσαι τῷ θανάτῳ·***

 *6  νυνὶ δὲ κατηργήθημεν ἀπὸ τοῦ Νόμου ἀποθανόντες ἐν ᾧ κατειχόμεθα,*

*ὥστε δουλεύειν ἡμᾶς* ***ἐν καινότητι πνεύματος*** *καὶ οὐ παλαιότητι γράμματος.*

 *7  Τί οὖν ἐροῦμεν; ὁ νόμος ἁμαρτία; μὴ γένοιτο·*

*ἀλλὰ τηςὴν ἁμαρτίαν οὐκ ἔγνων εἰ μὴ διὰ νόμου·*

*τήν τε γὰρ ἐπιθυμίαν οὐκ ᾔδειν εἰ μὴ ὁ νόμος ἔλεγεν·* ***Ουκ επιθυμησεις (Έξ. 20, 17. Δτ. 5, 21).***

 *8  ἀφορμὴν δὲ λαβοῦσα ἡ ἁμαρτία διὰ τηςῆς ἐντολῆς*

*κατειργάσατο ἐν ἐμοὶ πᾶσαν ἐπιθυμίαν·* ***χωρὶς γὰρ νόμου ἁμαρτία νεκρά****.*

***Η ΕΞΟΜΟΛΟΓΗΣΗ ΤΟΥ ΠΑΥΛΟΥ (ΣΑΟΥΛ ΤΗΣ ΤΗΝ ΚΟΣΜΟΠΟΛΙΤΙΚΗ ΤΑΡΣΟ)***

*9  ἐγὼ δὲ ἔζων χωρὶς νόμου ποτέ, ἐλθούσης δὲ τηςῆς ἐντολῆς ἡ ἁμαρτία ἀνέζησεν,*

 *10  ἐγὼ δὲ ἀπέθανον καὶ εὑρέθη μοι ἡ ἐντολὴ ἡ εἰς ζωήν, αὕτη εἰς θάνατον·*

 *11  ἡ γὰρ ἁμαρτία ἀφορμὴν λαβοῦσα διὰ τηςῆς ἐντολῆς ἐξηπάτηςέν με*

*καὶ δι᾽ αὐτῆς ἀπέκτεινεν.*

 *12  ὥστε ὁ μὲν νόμος ἅγιος καὶ ἡ ἐντολὴ ἁγία καὶ δικαία καὶ ἀγαθή.*

 *13  Τὸ οὖν ἀγαθὸν ἐμοὶ ἐγένετο θάνατος; μὴ γένοιτο·*

*ἀλλὰ ἡ ἁμαρτία, ἵνα φανῇ ἁμαρτία, διὰ τοῦ ἀγαθοῦ μοι κατεργαζομένη θάνατον,*

*ἵνα γένηται καθ᾽ ὑπερβολὴν ἁμαρτωλὸς ἡ ἁμαρτία διὰ τηςῆς ἐντολῆς.*

***14  Οἴδαμεν γὰρ ὅτι ὁ νόμος πνευματικός ἐστιν,***

***ἐγὼ δὲ σάρκινός εἰμι πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν.***

 ***15  ὃ γὰρ κατεργάζομαι οὐ γινώσκω·***

***οὐ γὰρ ὃ θέλω τοῦτο πράσσω, ἀλλ᾽ ὃ μισῶ τοῦτο ποιῶ.***

 ***16  εἰ δὲ ὃ οὐ θέλω τοῦτο ποιῶ, σύμφημι τῷ νόμῳ ὅτι καλός.***

 ***17  νυνὶ δὲ οὐκέτι ἐγὼ κατεργάζομαι αὐτὸ ἀλλὰ ἡ οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ ἁμαρτία.***

 ***18  Οἶδα γὰρ ὅτι οὐκ οἰκεῖ ἐν ἐμοί, τοῦτ᾽ ἔστιν ἐν τῇ σαρκί μου, ἀγαθόν·***

***τὸ γὰρ θέλειν παράκειταί μοι, τὸ δὲ κατεργάζεσθαι τὸ καλὸν οὔ·***

 ***19  οὐ γὰρ ὃ θέλω ποιῶ ἀγαθόν, ἀλλὰ ὃ οὐ θέλω κακὸν τοῦτο πράσσω.***

 ***20  εἰ δὲ ὃ οὐ θέλω [ἐγὼ] τοῦτο ποιῶ, οὐκέτι ἐγὼ κατεργάζομαι αὐτὸ***

***ἀλλὰ ἡ οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ ἁμαρτία.***

 ***21  εὑρίσκω ἄρα τὸν νόμον, τῷ θέλοντι ἐμοὶ ποιεῖν τὸ καλόν,***

***ὅτι ἐμοὶ τὸ κακὸν παράκειται·***

 ***22  συνήδομαι γὰρ τῷ νόμῳ τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον,***

 ***23  βλέπω δὲ ἕτερον νόμον ἐν τοῖς μέλεσίν μου***

***ἀντιστρατευόμενον τῷ νόμῳ τοῦ νοός μου***

***καὶ αἰχμαλωτίζοντά με ἐν τῷ νόμῳ τηςῆς ἁμαρτίας τῷ ὄντι ἐν τοῖς μέλεσίν μου.***

 ***24  Ταλαίπωρος ἐγὼ ἄνθρωπος· τίς με ῥύσεται ἐκ τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου;[[2]](#footnote-2)***

*25  Χάρις δὲ τῷ θεῷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Κυρίου ἡμῶν.*

*Ἄρα οὖν αὐτὸς ἐγὼ τῷ μὲν νοῒ δουλεύω νόμῳ Θεοῦ τῇ δὲ σαρκὶ νόμῳ ἁμαρτίας.*

***ΑΓΙΟ ΠΝΕΥΜΑ ΚΑΙ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ***

***8:1*** *Οὐδὲν ἄρα νῦν κατάκριμα τοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.*

 ***2  ὁ γὰρ νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἠλευθέρωσέν σε***

***ἀπὸ τοῦ νόμου τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου.***

 *3  Τὸ γὰρ ἀδύνατον τοῦ νόμου ἐν ᾧ ἠσθένει διὰ τῆς σαρκός,*

*ὁ Θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας*

*καὶ περὶ ἁμαρτίας κατέκρινεν τὴν ἁμαρτίαν ἐν τῇ σαρκί,*

 *4  ἵνα τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου πληρωθῇ ἐν ἡμῖν*

***τοῖς μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα.***

 *5  οἱ γὰρ κατὰ σάρκα ὄντες τὰ τῆς σαρκὸς φρονοῦσιν, οἱ δὲ κατὰ πνεῦμα τὰ τοῦ πνεύματος.*

 *6  τὸ γὰρ φρόνημα τῆς σαρκὸς θάνατος, τὸ δὲ φρόνημα τοῦ πνεύματος ζωὴ καὶ εἰρήνη·*

*12  Ἄρα οὖν, ἀδελφοί, ὀφειλέται ἐσμὲν οὐ τῇ σαρκὶ τοῦ κατὰ σάρκα ζῆν,*

 *13  εἰ γὰρ κατὰ σάρκα ζῆτε, μέλλετε ἀποθνῄσκειν·*

*εἰ δὲ πνεύματι τὰς πράξεις τοῦ σώματος θανατοῦτε, ζήσεσθε.*

 *14  ὅσοι γὰρ Πνεύματι Θεοῦ ἄγονται, οὗτοι* ***υἱοὶ Θεοῦ*** *εἰσιν.*

 *15  οὐ γὰρ ἐλάβετε πνεῦμα δουλείας πάλιν εἰς φόβον*

*ἀλλὰ ἐλάβετε πνεῦμα υἱοθεσίας ἐν ᾧ κράζομεν·* ***ΑββΑ ὁ πατΗρ****.*

 *16  αὐτὸ τὸ Πνεῦμα συμμαρτυρεῖ τῷ πνεύματι ἡμῶν ὅτι ἐσμὲν τέκνα Θεοῦ.*

 *17  εἰ δὲ τέκνα, καὶ κληρονόμοι·*

*κληρονόμοι μὲν Θεοῦ, συγκληρονόμοι δὲ Χριστοῦ,*

*εἴπερ συμπάσχομεν ἵνα καὶ συνδοξασθῶμεν.*

*18  Λογίζομαι γὰρ ὅτι οὐκ ἄξια τὰ παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ*

*πρὸς τὴν μέλλουσαν δόξαν ἀποκαλυφθῆναι εἰς ἡμᾶς.*

 *19  ἡ γὰρ ἀποκαραδοκία τῆς κτίσεως τὴν ἀποκάλυψιν τῶν υἱῶν τοῦ Θεοῦ ἀπεκδέχεται.*

 *20  τῇ γὰρ ματαιότητι ἡ κτίσις ὑπετάγη, οὐχ ἑκοῦσα ἀλλὰ διὰ τὸν ὑποτάξαντα,*

***ἐφ᾽ ἑλπίδι 21  ὅτι καὶ αὐτὴ ἡ κτίσις ἐλευθερωθήσεται***

***ἀπὸ τῆς δουλείας τῆς φθορᾶς εἰς τὴν ἐλευθερίαν τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ Θεοῦ.***

 *22  οἴδαμεν γὰρ ὅτι πᾶσα ἡ κτίσις συστενάζει καὶ συνωδίνει ἄχρι τοῦ νῦν·*

 *23  οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ τὴν ἀπαρχὴν τοῦ Πνεύματος ἔχοντες,*

*ἡμεῖς καὶ αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς στενάζομεν υἱοθεςίαν ἀπεκδεχόμενοι,*

*τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν.*

***ΤΟ ΕΓΩ ΤΟΥ ΡΩΜ. 7; Ποιος υπονοείται με αυτό;***

1. ***ΠΑΥΛΟΣ:*** *Όταν εισήλθε στην εφηβεία και έγινε Υιός του Νόμου και κατόπιν ολοκληρωμένος Φαρισαίος βίωσε την τραγική εσωτερική σύγκρουση που του δημιούργησε την ανάγκη για λύτρωση. Ο άγαμος ραβίνος με το οὐκ επιθυμήσεις ένοιωσε μέσα του να ξυπνούν οι ερωτικές επιθυμίες έστω κι αν εξωτερικά εξέφραζε θρησκευτικό ζήλο (Φιλ. 3, 4-6. Γαλ. 1, 13-14). Κατά της το πρόβλημα της σχιζοφρένειας οφείλεται στη θρησκευτική αυτοϊκανοποίηση, αυτοναρκισσισμό-αυτοκομπασμό ότι μέσω των νομικών έργων μπορεί να κατακτήσει τη δικαίωση. Κανείς της δεν δύναται να εφαρμόσει τέλεια όλο το Νόμο. Το πρόβλημα είναι ότι ο Απόστολος των Εθνών στο Φιλ. 3, 6 αντιμετωπίζοντας την «εισβολή» Ιουδαιοχριστιανών σε μια Εκκλησία που ο της γέννησε σημειώνει ήταν άμεμπτος ως της την δικιαοσύνη που προβλέπει η Τορά. Παρά ταύτα θεωρεί όλα αυτά για τα οποία κόμπαζε σκύβαλα (= περιττώματα). Της ο Π. στα Ρωμ. 5-8 χρησιμοποιεί φιλολογικά μέσα, της προσωποιήσεις, δραματοποίηση και ρητορικές ερωτήσεις για να αποτυπώσει τα αδιέξοδα που αντιμετωπίζει ακόμη και της τυπικά καλός άνθρωπος χωρίς τον Χριστό. Άρα και το εγώ ίσως να αποτελεί «μέσον».*
2. ***ΑΔΑΜ:*** *Μετά από μια εποχή αθωότητας και οικειότητας με τον Θεό εισήλθε διά του όφεως-διαβόλου (ο οποίος παραμόρφωσε τον Θεό Πατέρα σε Δυνάστη) και της εντολής η επιθυμία και τέλος ο θάνατος. Και στα Γέν. 2-3 της και στο Ρωμ. 7 (όπου απαντά και ο όρος εντολή) το εγώ συμπυκνώνει ολόκληρο το ανθρώπινο γένος. Και στο Ρωμ. 5 γίνεται αναφορά στον Πρώτο Άνθρωπο και τη δύναμη της αμαρτίας που εισέβαλε διά του φόβου του θανάτου. Φυσικά δεν πρόκειται για κληρονομικό αμάρτημα αλλά για της επιπτώσεις κληρονομικές (φθορά, θάνατος). Της στη συνάφεια του κεφ. 7 γίνεται λόγος για την εποχή γενικά πριν τον Χριστό.*
3. ***ΙΣΡΑΗΛ.*** *Ιδίως οι στ. 8β-9α  παραπέμπουν στο 5, 12-14 όπου αντικατοπτρίζεται η εποχή από τον Αδάμ μέχρι τον Μωυσή.Ο νόμος είναι καλός. Της σαρκικός άνθρωπος της δεν μπορεί να εφαρμόσει απόλυτα της εντολές. Διά της* κατά*χρησης του νόμου η αμαρτία απάτησε τον Ισραήλ.*
4. ***Χριστιανοί:*** *ήδη στο κεφ. 6 η οριστική (ήδη δεδομένη σωτηρία) εναλλάσσεται με την προστακτική αφού ο Χριστιανός ζει ακόμη στον κόσμο της απάτης οπότε και επιβιώνει η διαμάχη μεταξύ πνεύματος και σάρκας, χάριτος και αμαρτίας. Στο Ρωμ. 8 γίνεται λόγος για τα τελικά Έσχατα οπότε και θα βιωθεί ο απόλυτος δοξασμός και ελευθερία από τη φθορά. Η συγκεκριμένη άποψη απηχεί το απόφθεγμα του Λουθήρου:simul iustus et peccator (= ταυτόχρονα δίκαιος και αμαρτωλός)Το Αγ. Πνεύμα της δεν αναφέρεται στο Ρωμ. 7 ούτε προϋποτίθεται η συνάφειά Του με το νου/την καρδιά.*
5. ***Το ψυχολογικό ΕΓΩ:*** *μετά την οιδιπόδεια επανάσταση εναντίον του πατέρα με της απαγορεύσεις και της απαιτήσεις λυτρώνεται στο τέλος με τον συμβιβασμό.*

***Α’Κορ. 15: ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ Ή ΘΑΝΑΤΟΣ***

*50  Τοῦτο δέ φημι, ἀδελφοί, ὅτι σὰρξ καὶ αἷμα βασιλείαν Θεοῦ κληρονομῆσαι οὐ δύναται*

*οὐδὲ ἡ φθορὰ τηςὴν ἀφθαρςίαν κληρονομεῖ.*

*53  Δεῖ γὰρ τηςὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀφθαρςίαν*

*καὶ τηςὸ θνητὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀθανασίαν.*

 *54  ὅταν δὲ τηςὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσηται ἀφθαρςίαν καὶ τὸ θνητὸν τοῦτο ἐνδύσηται ἀθαναςίαν,*

*τηςότε γενήσεται ὁ λόγος ὁ γεγραμμένος· κατεπόθη ὁ θάνατος εἰς νῖκος (Ης. 25, 8).*

 *55* ***ποῦ σου, θάνατε, τὸ νῖκος; Ποῦ σου, θάνατε, τὸ κέντρον; (Ωσηέ 13, 14)***

 ***56  τὸ δὲ κέντρον τοῦ θανάτου ἡ ἁμαρτία, ἡ δὲ δύναμις τῆς ἁμαρτίας ὁ νόμος·***

 *57  τῷ δὲ Θεῷ χάρις τῷ διδόντι ἡμῖν τὸ νῖκος διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.*

 *58  Ὥστε, ἀδελφοί μου ἀγαπητοί, ἑδραῖοι γίνεσθε, ἀμετακίνητοι,*

*περισσεύοντες ἐν τῷ ἔργῳ τοῦ κυρίου πάντοτε,*

*εἰδότες ὅτι ὁ κόπος ὑμῶν οὐκ ἔστιν κενὸς ἐν Κυρίῳ.*

*ΕΒΡΑΙΟΥΣ 2, 14-5*

*14  Ἐπεὶ οὖν τὰ παιδία κεκοινώνηκεν αἵματος καὶ σαρκός,*

 *καὶ αὐτὸς παραπλησίως μετέσχεν τηςῶν αὐτῶν,*

 *ἵνα διὰ τοῦ θανάτου καταργήσῃ τηςὸν τηςὸ κράτος ἔχοντα τοῦ θανάτου, τοῦτ᾽ ἔστιν τὸν διάβολον,*

 *15* ***καὶ ἀπαλλάξῃ τούτους, ὅσοι φόβῳ θανάτου διὰ παντὸς τοῦ ζῆν ἔνοχοι ἦσαν δουλείας****.*

***ΝΟΜΟΣ Ο ΤΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ***

Ιάκ.1, 25:*ὁ δὲ παρακύψας εἰς νόμον τέλειον τὸν τῆς ἐλευθερίας καὶ παραμείνας, οὐκ ἀκροατὴς ἐπιλησμονῆς γενόμενος ἀλλὰ ποιητὴς ἔργου, οὗτος μακάριος ἐν τῇ ποιήσει αὐτοῦ ἔσται.*

Ιάκ.2, 12:*οὕτως λαλεῖτε καὶ οὕτως ποιεῖτε ὡς διὰ νόμου ἐλευθερίας μέλλοντες κρίνεσθαι*

*Το πιο αγαπητό από τα έργα του Μάρκου είναι τα διακόσια κεφάλαια Περί νόμου πνευματικού. Πρόκειται για ερμηνευτική ανάπτυξι όσων ο Απόστολος Παύλος αναφέρει περί πάλης του χριστιανού κατά της αμαρτίας στο έβδομο κεφάλαιο της Προς Ρωμαίους επιστολής (στ. 14-25). Ερμηνευτική στην προοπτική της ασκητικής βιοτής, την οποία είχε περιγράψει, όπως είδαμε, ο Ευάγριος. Και για τον Μάρκο σκοπός της μοναστικής ασκήσεως είναι η έξοδος από τον κλοιό της αμαρτιάς ως πνευματικού θανάτου μας. Η αμαρτία δεν κληρονομείται:* ***το Βάπτισμα καθαρίζει την ψυχή*** *από κάθε δαιμονική παρουσία, οπότε μόνο με νέα πτώσι μάς ξανακυριεύει ο θάνατος. Εάν η αμαρτία είναι καρπός ελεύθερης βουλήσεως, ο* ***θάνατος*** *δεν αποτελεί μόνο βιολογικό φαινόμενο αλλά* ***και της βουλήσεως φθορά****. Αντιστοίχως η τελειότης ξεπερνά τις αρετές που τιμούσαν οι Στωικοί και ανεγνώριζε ο μωσαϊκός νόμος, για να συνδεθή με τον σταυρό του Χριστού, την προσφορά της θυσίας.* ***Το οποίον σημαίνει ότι στον αγώνα της σωτηρίας του ο άνθρωπος κερδίζει κατά την εσωτερική διάθεσι και όχι κατά τα εξωτερικά του έργα****.* ***Μέσω της προσευχής η εικόνα του Θεού παίρνει το σχήμα Χάριτος επάνω μας****, οπότε το έργο των εντολών συμπυκνώνεται για τον προσευχόμενο ασκητή στην* ***πνευματική ελπίδα****. Οι προσβολές των λογισμών ταράζουν τον νού, αλλά η αμαρτία δεν έγκειται σ' αυτές∙ έγκειται στην συγκατάθεσί του απέναντί τους, κάτι που ανατρέπεται εφ' όσον καθαρισθή από τα ποικίλα παράσιτα. '****Οταν η προσευχή διώξη τις εικόνες του κόσμου και τους λογισμούς ο νους εγκαταλείπει τα αισθητά και τις ιδέες τους και εισέρχεται στον άυλο χώρο της θεογνωσίας****. Εκεί βιώνει την* ***αυθεντική ειρήνη****,* ***ενώνεται σε μιάν έκστασι αγάπης με τον Θεό*** *και δέχεται αναγεννητικά το Πνεύμα του. Στην υπερβατική τούτη ένωσι του νου με τον Θεό πραγματώνει τον σκοπό της η ασκητική απάθεια.* ***Στέλιος Ράμφος****,* [*Το αδιανόητο τίποτα. Φιλοκαλικά ριζώματα του νεοελληνικού μηδενισμού. Δοκίμιο φιλοσοφικής ανθρωπολογίας*](http://www.greekbooks.gr/books/thriskia/adianoito-tipota.product) *(έκδ. Αρμός, Αθήνα 2010, σ. 168).*

## Η Προς Ρωμαίους (Ρωμ.)

ο Παύλος συνέγραψε την *Προς Ρωμαίους* πιθανότατα το χειμώνα του 56 ή 57 μ.Χ. στο φιλόξενο σπίτι του Γάιου στην Κόρινθο, στην αρχή της βασιλείας του Νέρωνα, το περίφημο Quinquennium (την πρώτη *πενταετία*). Ακόμη ο νεαρός αυτοκράτορας (που ανέβηκε στο θρόνο σε ηλικία 17 ετών!) βρισκόταν υπό την αιγίδα των Σενέκα και Βούρρου και προσπαθούσε να ενσαρκώσει το ιδεώδες του δίκαιου και πράου μονάρχη[[3]](#footnote-3). Η συγκεκριμένη επιστολή συνεκτιμώμενη με τις υπόλοιπες παύλειες (επιστολές) παρουσιάζει κάποιες «μοναδικότητες» **(α)** Η Ρωμ. είναι η μόνη επιστολή που γράφει ο Απόστολος των Εθνών προς Εκκλησία που δεν ίδρυσε ο ίδιος ή μαθητής του. Βέβαια από τον Κατάλογο των χαιρετισμών[[4]](#footnote-4) σε 28 αγαπητά πρόσωπα (και μάλιστα 26 ονομαστικά) εξάγεται το συμπέρασμα ότι γνώριζε πολλά μέλη της *Εκκλησίας* (ο όρος δεν απαντά στη Ρωμ.)ή μάλλον των έξι/επτά χριστιανικών Συνάξεων της Αιώνιας Πόλης που αποτελούνταν και από Εθνικοχριστιανούς αλλά και Ιουδαιοχριστιανούς. Οι τελευταίοι είχαν πρόσφατα επιστρέψει στην Αιώνια Πόλη μετά το θάνατο του Κλαυδίου (54 μ.Χ.), ο οποίος το 49 μ.Χ. είχε εξαπολύσει πογκρόμ ένεκα της έριδας που είχε ξεσπάσει εντός της Συναγωγής ένεκα του Χριστού[[5]](#footnote-5). Όλα τα 250-500 περίπου (όπως υπολογίζει ο Lampe[[6]](#footnote-6)) μέλη των Συνάξεων (που στην πλειονότητά τους ανήκαν κοινωνιολογικά στις κατώτερες τάξεις[[7]](#footnote-7)) γνώριζαν βέβαια άριστα τις άγιες Γραφές και τους Προφήτες (πρβλ. 1, 2. 15, 7-12). **(β)** Αυτή (η Ρωμ.) και η Γαλ. είναι οι μόνες επιστολές όπου δεν αναφέρεται άλλος αποστολέας παρά μόνον ο Π.. Χαρακτηριστική είναι και παρουσίαση του παύλειου Ευαγγελίου πριν την αναφορά στους παραλήπτες αλλά και η αυτοσύσταση του Ευαγγελίου του Αποστόλου και των προθέσεών του στους στ. 1, 1-17[[8]](#footnote-8). **(γ)** Επιπλέον είναι η μόνη ίσως επιστολή που ο Απόστολος των Εθνών δεν έχει ν’ αντιμετωπίσει ερωτήματα ή/και σοβαρές προκλήσεις εκ μέρους των παραληπτών παρά μόνον τις σχέσεις των εθνικοχριστιανών με τους ιουδαιοχριστιανούς που προοδευτικά την τελευταία τριετία επέστρεψαν στο παλιό τους περιβάλλον και εντάχθηκαν στις κατ’ οίκον Εκκλησίες της Ρώμης. Αντιθέτως γράφεται με τη συνείδηση του Π. ότι έχει ολοκληρώσει τον «ιεραποστολικό κύκλο» στις πόλεις πέριξ του Αιγαίου (*πεπληρωκέναι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ.* Ρωμ. 15, 19) κι ενώ σχεδιάζει την εξόρμησή του στις εσχατιές της Δύσης, στην Ισπανία όπου επικρατούσαν συνθήκες πρωτόγνωρες για τον ίδιο: ομιλούνταν τα λατινικά και δεν υπήρχαν ικανοί στον αριθμό Ιουδαίοι και Συναγωγές για να εκκινήσει το κήρυγμά του. Με τη συνολική πορεία του, ο ίδιος ο Π. που σκοπεύει να φθάσει στα όρια των Ιαπετιτών, τη Σπανία, με την ελπίδα να οδηγήσει στην πίστη το πλήρωμα των εθνών, φαίνεται να έχει την αυτοσυνειδησία ότι εκπληρώνει την προφητεία Ησ. 66, 19-20, η οποία έχει επηρεάσει και το Ρωμ. 15, 18-18: *καὶ καταλείψω ἐπ᾽ αὐτῶν σημεῖα καὶ ἐξαποστελῶ ἐξ αὐτῶν σεσῳσμένους εἰς τὰ ἔθνη εἰς Θαρσίς καὶ Φοὺδ καὶ Λοὺδ καὶ Μοσὸχ καὶ Θοβελ καὶ εἰς τὴν Ἑλλάδα καὶ εἰς τὰς νήσους τὰς πόρρω οἳ οὐκ ἀκηκόασίν μου τὸ ὄνομα οὐδὲ ἑωράκασιν τὴν δόξαν Μου καὶ ἀναγγελοῦσίν Μου τὴν δόξαν ἐν τοῖς ἔθνεσιν καὶ ἄξουσιν τοὺς ἀδελφοὺς ὑμῶν ἐκ πάντων τῶν ἐθνῶν δῶρον Κυρίῳ μεθ᾽ ἵππων καὶ ἁρμάτων ἐν λαμπήναις ἡμιόνων μετὰ σκιαδίων εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν Ἰερουσαλὴμ εἶπεν κύριος ὡς ἂν ἐνέγκαισαν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ ἐμοὶ τὰς θυσίας αὐτῶν μετὰ ψαλμῶν εἰς τὸν οἶκον Κυρίου.* Σύμφωνα με τον Dunn[[9]](#footnote-9) πρόκειται για τη μοναδική περίπτωση που γίνεται για λόγος στην Π.Δ. για πορεία προς τα έθνη, η οποία θα είναι καταλυτική για την επιστροφή των Ιουδαίων της Διασποράς και την ιεραποδημία των πρώτων (των εθνών). Η λογεία που κόμιζε ο Απόστολος των Εθνών στην Ιερουσαλήμ συνιστούσε ακριβώς σύμβολο του δώρου προς την Αγία Πόλη.

Ο ίδιος ο Απόστολος των Εθνών εσωτερικά πρέπει να είχε ζωηρές αμφιβολίες εάν οι *ἀπειθοῦντες* στην Ιερουσαλήμ τελικά αποδέχονταν τον *κλάδο ελαίας* που κόμιζε και εάν η *διακονία*[[10]](#footnote-10)*,* δείγμα του σεβασμού αυτού και των Εκκλησιών του προς τη «μητέρα Σιών» και τους εμπερίστατους ιουδαιοχριστιανούς αγίους της, θα γινόταν ευπρόσδεκτη ώστε μετά χαράς *διὰ θελήματος Θεοῦ* *να ἔλθει* επιτέλους στην Αιώνια Πόλη και να *συναναπαυθεί* με τους αγίους. Μετά από ένα σκληρό αγώνα με τους Ιουδαιοχριστιανούς αλλά και την εικόνα του ανένδοτου πολέμιου του Νόμου και του Ισραήλ, που ίσως είχε «περάσει» και στην ιουδαϊκή κοινότητα της Πρωτεύουσας της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας αλλά και είχε δώσει σε εθνικοχριστιανούς ερείσματα για υποτίμηση των εξ Εβραίων, ο Π. έχοντας σχετική ηρεμία στην Κόρινθο, αισθανόταν και ο ίδιος εσωτερικά την ανάγκη να συντάξει τη «θεολογική ομολογία». Η Ρωμ. είναι η μόνη επιστολή με τόσο σαφή διάρθρωση σε θεολογικό και πρακτικό μέρος. Συνεπώς επί τη βάσει των ανωτέρω δικαίως έχει χαρακτηριστεί το magnum opus ενώ ως προσχέδιο της Ρωμ. μπορεί να χαρακτηριστεί η *Προς Γαλάτας* (Γαλ.), η οποία, επίσης σύμφωνα με τον Dunn, μάλλον γράφτηκε επίσης από την Κόρινθο αλλά τρία έτη νωρίτερα κατά την πρώτη επίσκεψη του Αποστόλου:

***ΠΡΟΣ ΡΩΜΑΙΟΥΣ (7.094 λέξεις)***

|  |  |
| --- | --- |
| Αποστολέας | Παῦλος ***δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ****,* ***κλητὸς ἀπόστολος*** *ἀφωρισμένος εἰς εὐαγγέλιον θεοῦ.* Στον Επίλογο χαρακτηρίζεται *λειτουργός Χριστοῦ Ἰησοῦ εἰς τὰ ἔθνη, ἱερουργῶν τὸ Εὐαγγέλιον* (15, 16). Γραμματέας: Τέρτιος (16, 22) |
| Παραλήπτες | *πᾶσιν τοῖς οὖσιν ἐν Ῥώμῃ* ***ἀγαπητοῖς θεοῦ****, κλητοῖς ἁγίοις*: Χριστιανοί εξ Εθνών αλλά και Ιουδαιοχριστιανοί. Οι τελευταίοι επέστρεψαν στο πρότερο περιβάλλον τους προοδευτικά μετά τον Οκτώβρη του 54 μ.Χ. και το θάνατο του Κλαυδίου από όπου είχαν εκδιωχθεί με το πογκρόμ του 49 μ.Χ. ένεκα του Χρ**η**στού (Πρ. 18, 1-3). Βρίσκονται σε σχετική ένταση μεταξύ τους ένεκα και της βρώσης κρέατος. |
| Συνθήκες Συγγραφής | Ολοκλήρωση της ιεραποστολικής περιοδείας του Π. στην Ανατολή – Αποτίμηση της θεολογίας και του έργου του ως αποστόλου  |
| Αφορμή | \*Προετοιμασία ταξιδιού στη Ρώμη προκειμένου να προπεμφθεί εν συνεχεία στη λατινόφωνη Ισπανία όπου υπήρχε μικρός μόνον ιουδαϊκός πληθυσμός.\*Αντιμετώπιση προβλημάτων που άμεσα αναφέρονται στο 14, 1-15, 7[[11]](#footnote-11) αλλά και υπαινίσσονται οι 12, 14-13, 7 (σχέσεις με την πολιτική εξουσία –καταβολή φόρων πρβλ. Τάκιτος, *Χρονικά* 13).\* Σύσταση της προστάτιδός του Π. Φοίβης.\* (Υποστήριξη Ρωμαίων χριστιανών ενόψει του ταξιδιού του στην Ιερουσαλήμ;)\* (Διαθήκη Παύλου; ) |  |
| Τόπος Συγγραφής | Κόρινθος, όπου μετά από αμφισβητήσεις και παρεμβάσεις γίνεται πλέον αποδεκτός (πρβλ. 16, 23. Πρ. 20, 2 κε. φιλοξενείται στον οίκο του Γάιου) |
| Χρονολογία | (χειμώνας;) 56 ή 57 μ.Χ. |
| Αντίπαλοι |  |
| Θέμα | Ευαγγέλιο, πίστη, δικαιοσύνη Θεού, Ιουδαίοι και Έλληνες ως μέτοχοι της δικαιοσύνης του Θεού, Ισραήλ, σχέση με τις ρωμαϊκές Αρχές, δύναμη και αδυναμία. |  |
| Δόμηση | Προοίμιο | 1, 1-71, 8-12 (*εὐχαριστῶ…*)1, 13-151, 16-17 | Πρωτόκολλο ΠροοίμιοΕπιστολική αυτοσύστασηΠρόθεση |
|  | Κυρίως Σώμα | **Α.** 1, 18-11, 36  **Β.** 12, 1-15, 13 (τύπος *συμβουλευτικός -νουθετητικός*)(Ο Μαρκίων κατέκλειε τη Ρωμ. με το 14, 23) | **Ι. Θεολογικό Μέρος** **1. 1, 18-11, 36**i. 1, 18-3, 31: **Παρουσίαση βασικού θέματος-Η ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΤΟΥ ΘΕΟΥ** (1, 18: *ἀποκαλύπτεται ὀργὴ θεοῦ* - τύπος *κατηγορικός*)ii. Κεφ. 4(5)-8: Συνέπειες της Δικαιοσύνης στη ζωή[[12]](#footnote-12)- η καινή ζωή (τύπος *αιτιολογικός*)iii. κεφ. 9-11: το «ευτυχές αμάρτημα» (felix culpa) του Ισραήλ**ΙΙ. Πρακτικό Μέρος-Παράκληση** (12, 1-2:*Παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς, ἀδελφοί, διὰ τῶν οἰκτιρμῶν τοῦ θεοῦ (α) παραστῆσαι τὰ σώματα ὑμῶν θυσίαν ζῶσαν, ἁγίαν, εὐάρεστον τῷ Θεῷ, τὴν λογικὴν λατρείαν ὑμῶν 2καὶ (β) μὴ συσχηματίζεσθε τῷ αἰῶνι τούτῳ, ἀλλὰ μεταμορφοῦσθε τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοὸς εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τί τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, τὸ ἀγαθὸν καὶ εὐάρεστον καὶ τέλειον.)* |
|  | Κατακλείδα[[13]](#footnote-13) | 15, 14-2915, 30-33α15, 33β 16, 1-1616, 17-20α16, 20β16, 21-23 | Αποστολική «παρουσία»Πρώτη επιλογική παραίνεση και χαιρετισμός ειρήνηςΠρώτο ΑμήνΠρώτος Κατάλογος χαιρετισμώνΔεύτερη επιλογική παραίνεση και εσχατολογική προοπτική ΕιρήνηςΠρώτη ευχή χάριτοςΔεύτερος κατάλογος χαιρετισμών |

Το κήρυγμα του Παύλου

1. Η θεολογική ερμηνεία της έννοιας ελευθερία στο Ρωμ. 6-8

1.1 Εισαγωγικά

Τα κεφάλαια 6-8 βρίσκονται στο κέντρο της *Προς Ρωμαίους* τόσο από άποψη δομής όσο και περιεχομένου της επιστολής. Εντός αυτών περιγράφει ο Παύλος τη διαφορά μεταξύ των καταστάσεων του ανθρώπου προ (ὅτε γὰρ) και μετά (νυνὶ δὲ) Χριστό, δηλαδή πριν και μετά το βάπτισμά του. Αυτό καθιστά και τα τρία κεφάλαια μία ιδιαίτερη ενότητα εντός της *Προς Ρωμαίους*. Μέσα σ΄ αυτά απαντά συχνά η έννοια ελευθερία: ἐλευθερία Ρωμ. 8,21[[14]](#footnote-14) / ἐλεύθερος Ρωμ. 6,20 7,3[[15]](#footnote-15)/ ἐλευθερόω Ρωμ. 6,18.22 8,2.21[[16]](#footnote-16). Είναι αξιοσημείωτο ότι ο Παύλος χρησιμοποιεί πολύ περισσότερο τον όρο ἐλευθερία εν συγκρίσει με τους λοιπούς συγγραφείς της Καινής Διαθήκης και τον παραθέτει όχι μόνο στην *Προς Ρωμαίους* αλλά και στις *Προς Κορινθίους* και *Γαλάτας*. Στην *Προς Ρωμαίους* εμφανίζονται εφτά φορές όροι οι οποίοι έχουν τη ρίζα <ελευθερ\*>, όπως περιγράφεται ανωτέρω. Πρέπει όμως να υπολογίσει κανείς και τα αντώνυμα, τα οποία έχουν να κάνουν με την έννοια της δουλείας και εμφανίζονται με τη ρίζα <δουλ\*> (σχεδόν πάντοτε πλησίον της αντίθετής τους έννοιας, δηλαδή της ελευθερίας 6,18.20.22 7,6 8,21[[17]](#footnote-17)). Σ᾿ αυτό το άρθρο θα επιχειρήσουμε να παρακολουθήσουμε τη σκέψη του Παύλου, να αναλύσουμε θεολογικά και να εντάξουμε στο σημειωτικό σύστημα της περικοπής Ρωμ. 6-8 τη χρήση της έννοιας ελευθερία.

1.2 Η πορεία της κατανοήσεως της ελευθερίας από τον Παύλο στο Ρωμ 6-8

Ο Παύλος δεν επιχειρεί να ομιλήσει στην *Προς Ρωμαίους* κατά της δουλείας στη σύγχρονή του κοινωνία ή της εξουσίας του Ρωμαίου Καίσαρα. Γι᾿ αυτό δεν αναφέρεται ούτε στην πολιτική ούτε τη φιλοσοφική διάσταση της ελευθερίας. Προσπαθεί να περιγράψει το πλέον βασικό χαρακτηριστικό του *καινού ανθρώπου εν Χριστώ* και το περιεχόμενο της ζωής του με τον τρόπο τον οποίο περιγράφουμε ευθύς αμέσως:

**α) 6,1-14** Ο Παύλος εκκινεί από τη διαπίστωση ότι κάποιοι είτε λόγω ενός υπερβολικού ενθουσιασμού που απορρέει από τη νέα πίστη ή της αντιθέσεως μεταξύ Νόμου και Χάριτος ήταν πιθανό να αποκλίνουν προς ένα εσφαλμένο τρόπο ζωής[[18]](#footnote-18). Θα μπορούσε το σχόλιο του Παύλου στο 6,1 «Τί οὖν ἐπιμένωμεν τῇ ἀμαρτία ἵνα ἡ χάρις πλεονάσῃ;» να είναι μία ρητορική ερώτηση, η οποία ταιριάζει απλά στο ύφος και στη δομή του φιλολογικού είδους της *διατριβής*. Όμως ήδη στο Ρωμ. 3,8 είχε αναφερθεί ο Παύλος στο γεγονός ότι μερικοί τον συκοφαντούσαν με το πρόσχημα ότι διδάσκει μία ηθική ελευθεριότητα «καθὼς βλασφημούμεθα καὶ καθώς φασίν τινες ἡμᾶς λέγειν ὅτι ποιήσωμεν τὰ κακὰ ἵνα ἔλθῃ τὰ ἀγαθά; ὧν τὸ κρίμα ἔνδικόν ἐστιν». Προφανώς από αυτήν την αφορμή εκκινώντας προσπαθεί να αποδείξει στην αρχή του Ρωμ. 6 ότι στους βαπτισμένους ή προσήλυτους[[19]](#footnote-19) στη νέα πίστη δεν επιτρέπεται να υπάρχει καμία αντινομία μεταξύ της νέας υπαρξιακής τους καταστάσεως και της συμπεριφοράς τους σε θέματα καθημερινής ζωής και ηθικής. Το να βαπτίζεται κανείς και να απολαμβάνει του αγαθού της *δικαιώσεως εν Χριστώ* σημαίνει να απομακρύνεται από την κατάσταση του αποξενωμένου από το Θεό ανθρώπου και να φέρει το Πνεύμα του Θεού.

Η ελευθερία δεν αναφέρεται ρητά ως όρος στη συνάφεια αυτή, χρησιμοποιούνται όμως εκφράσεις οι οποίες υπονοούν την ελευθερία: 1.11 *ἀποθνήσκειν* (*νεκροὺς εἶναι*) *τῇ ἁμαρτίᾳ*/ 6 *καταργεῖσθαι τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας* *μηκέτι δουλεύειν τῇ ἁμαρτίᾳ*/ 7 *δικαιοῦσθαι ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας*/ 8 *θάνατος οὐ κυριεύει*. Ο Παύλος υπονοεί σε όλες αυτές τις περιπτώσεις την απελευθέρωση του ανθρώπου από την αμαρτία και σε μία μόνο την ελευθερία από το θάνατο (6,8). Δεν επεξηγεί όμως περισσότερο τι σημαίνει αμαρτία. Από τη σημασιολογική ανάλυση, η οποία έπεται, θα καταστεί φανερό ότι αμαρτία είναι ο χωρισμός του ανθρώπου από το Θεό. Πρακτικά όμως μπορεί να συσχετίσει κανείς την αμαρτία με το *κατὰ σάρκα ζῆν*, την υποδούλωση στις επιθυμίες της σαρκός, καθώς ο Παύλος στο 6,12 συνδέει ρητά την αμαρτία με την υποδούλωση στα πάθη: «Μὴ οὖν βασιλεύτω ἡ ἁμαρτία ἐν τῷ θνητῷ ὑμῶν σώματι εἰς τὸ ὑπακούειν ταῖς ἐπιθυμίαις αὐτοῦ». Ο Παύλος παρουσιάζει εν προκειμένω την αμαρτία ως μία μυθική δύναμη, η οποία επιχειρεί να καταλάβει βίαια την ύπαρξη του ανθρώπου. Το τι μπορεί να σημαίνει αυτό θα το εξετάσουμε επίσης κατωτέρω.

Μπορεί να έχει μεν η ελευθερία αυτές τις αρνητικές υποδηλώσεις (απελευθέρωση από την αμαρτία, κατάργηση της ισχύος της πάνω στον άνθρωπο) διαθέτει όμως και μία ενεργητική πλευρά, εγκρύπτει μία κατάφαση, όπως αποκαλύπτουν οι προτροπές του Παύλου για μία καινούργια ζωή (4 *ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν*/ 8 *συζήσομεν*/ 10 *ζῆν τῷ Θεῷ*/ 13 *παραστήσατε ἑαυτοὺς τῷ Θεῷ καὶ τὰ μέλη ὑμῶν ὅπλα δικαιοσύνης*). Ιδίως η τελευταία διατύπωση είναι εκείνη η οποία αποκαλύπτει μία άλλη διάσταση της έννοιας ελευθερία στα συγκεκριμένα συμφραζόμενα. Ο *καινός άνθρωπος* μπορεί να είναι μεν ελεύθερος από την αμαρτία και το θάνατο, πρέπει όμως συγχρόνως να υπηρετεί το Θεό και τη δικαιοσύνη και στην υπακοή του αυτή βρίσκει την πραγμάτωσή της η αληθινή ελευθερία. Αυτή η ελευθερία δεν εκλαμβάνεται αυτόνομα, αλλά είναι εγγυημένη σε εκείνον ο οποίος δε βρίσκεται πλέον υπό το Νόμο αλλά υπό τη Χάρη (6,14 ἁμαρτία γὰρ ὑμῶν οὐ κυριεύσει͵ οὐ γάρ ἐστε ὑπὸ νόμον ἀλλὰ ὑπὸ χάριν). Πριν δεν μπορούσε κανείς να αποφύγει την αμαρτία. Τώρα όμως έχει τη δυνατότητα να πραγματοποιήσει το θέλημα της δικαιοσύνης και αυτό είναι μία αξίωση η οποία απορρέει από την *καινή εν Χριστώ* κατάστασή του.

**β) 6,15-23** Παρά ταύτα ξεκινά και το επόμενο απόσπασμα με μία προκλητική ερώτηση, η οποία είναι παρόμοια με την ερώτηση την οποία είχε προτάξει ο Παύλος στην αρχή του Α’ κεφαλαίου (Τί οὖν; ἁμαρτήσωμεν ὅτι οὐκ ἐσμὲν ὑπὸ νόμον ἀλλὰ ὑπὸ χάριν; μὴ γένοιτο! Πρβλ. 3,8 6,1). Πάλι προσπαθεί ο Παύλος να επιχειρηματολογήσει κατά της υποθέσεως ότι τάχα μπορεί ο άνθρωπος στη νέα άνευ Νόμου κατάσταση να αμαρτάνει χωρίς συνέπειες[[20]](#footnote-20). Αυτό θα καθιστούσε τους Χριστιανούς ξανά δούλους της αμαρτίας. Στη σκλαβιά αυτή βρίσκονταν στο παρελθόν (ὅτε), όταν ήταν ελεύθεροι από τη δικαιοσύνη (ἐλεύθεροι τῇ δικαιοσύνῃ). Για πρώτη φορά χρησιμοποιεί ο Παύλος τον όρο *ἐλεύθερος* στο 6,18, όπου ομιλεί περί της απελευθερώσεως από την εξουσία της αμαρτίας. Είναι όμως άκρως ενδιαφέρον, ότι ο Παύλος χρησιμοποιεί τον όρο *ἐλεύθερος* και για την κατάσταση του *παλαιού ανθρώπου* και το αντίθετό του, *δοῦλος*, επίσης για τον *καινό άνθρωπο*. Αυτό σημαίνει ότι η έννοια ελεύθερος σημαίνει στη συγκεκριμένη συνάφεια απλά το να μην είναι υποχρεωμένος κανείς έναντι κάποιου άλλου κυρίου[[21]](#footnote-21) (6,20-22 ὅτε γὰρ δοῦλοι ἦτε τῆς ἁμαρτίας͵ ἐλεύθεροι ἦτε τῇ δικαιοσύνῃ-καρπὸν εἴχετε τότε ἐφ΄ οἷς νῦν ἐπαισχύνεσθε; τὸ γὰρ τέλος ἐκείνων θάνατος. νυνὶ δέ͵ ἐλευθερωθέντες ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας δουλωθέντες δὲ τῷ θεῷ͵ ἔχετε τὸν καρπὸν ὑμῶν εἰς ἁγιασμόν͵ τὸ δὲ τέλος ζωὴν αἰώνιον).

Δεν επιτρέπεται όμως να καταχράται ο άνθρωπος την απελευθέρωση ως αυτονόμηση από το θέλημα του Θεού. Ο Παύλος στα συμφραζόμενα αυτά χρησιμοποιεί την έννοια της ελευθερίας πολύ προσεκτικά. Σχεδόν πάντα συνδέει την ελευθερία με τη νέα υποταγή του ανθρώπου στη *δικαιοσύνη*. Η σκλαβιά του ανθρώπου στην αμαρτία καταργείται χάρη σε μία καινούργια δουλεία του ανθρώπου στη δικαιοσύνη[[22]](#footnote-22). Η κατάσταση του *καινού ανθρώπου* είναι μεν ελευθερία από την αμαρτία συγχρόνως όμως είναι και μία υπακοή στο θέλημα του Θεού, τη δικαιοσύνη. Αντιστρόφως ισχύει κατά την επιχειρηματολογία του Παύλου για την κατάσταση του *παλαιού ανθρώπου*, ο οποίος ήταν υπό την τυραννία της αμαρτίας και ελεύθερος από τη δικαιοσύνη (16,16-23). Δεν μπορεί όμως κανείς να έχει συγχρόνως ή να εκλαμβάνει ως ισάξιες τις δύο μορφές ελευθερίας, δεδομένου ότι η πρώτη οδηγεί στη ζωή, ενώ η δεύτερη στο θάνατο (16 23). Πολύ περισσότερο εκτιμά ο Παύλος την ελευθερία του *καινού ανθρώπου* και αυτό το καθιστά προφανές, καθώς αναφέρει επανειλημμένα την περίφραση «ἐλευθερωθέντες ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας» (18 22). Σ’ αυτήν όμως την κατάσταση ελευθερίας πρέπει ο άνθρωπος να υπηρετεί το Θεό και τη δικαιοσύνη ενεργητικά (δοῦλος εἰς ὑπακοὴν). Την ελευθερία από την αμαρτία και την αιώνια ζωή μπορεί να τη λάβει και να τη διατηρήσει ο άνθρωπος μέσα στην υπακοή του προς το Θεό[[23]](#footnote-23). Πως συμβαίνει ο άνθρωπος να είναι συνδεδεμένος με το Θεό και όχι με το Νόμο της αμαρτίας περιγράφεται στο επόμενο κεφάλαιο.

**γ) 7** Ενώ στο έκτο κεφάλαιο περιστρεφόταν ο Παύλος στο θέμα της ελευθερίας από την αμαρτία, τώρα στο Ρωμ. 7 θίγει ρητά το πρόβλημα του Νόμου, καθώς αναφέρεται στη σύνδεση του ανθρώπου με το Νόμο (7,1) και προσπαθεί να τη συσχετίσει με την ως άνω περιγραφείσα ελευθερία. Η ελευθερία από την αμαρτία προϋποθέτει την ελευθερία από το Νόμο. Επειδή η δύναμη και η ισχύς της αμαρτίας απορρέουν από την κατάσταση εκείνη κατά την οποία ο άνθρωπος γνωρίζει μεν την εντολή του Θεού, όμως δεν μπορεί να την τηρήσει. Πρόκειται για ένα διχασμό, ο οποίος βρίσκει την πλέον χαρακτηριστική του διατύπωση στο τέλος του κεφαλαίου και δη στο 7,19 «οὐ γὰρ ὃ θέλω ποιῶ ἀγαθόν, ἀλλὰ ὃ οὐ θέλω κακὸν τοῦτο πράσσω[[24]](#footnote-24)» και το 7,25β «ἄρα οὖν αὐτὸς ἐγὼ τῷ μὲν νοῒ δουλεύω νόμῳ θεοῦ͵ τῇ δὲ σαρκὶ νόμῳ ἁμαρτίας». Πρέπει όμως να γίνει μία διάκριση**: ο Παύλος εννοεί στο Ρωμ. 7,21-25 με τον όρο *νόμον*, το νόμο στην *περιγραφική* του διάσταση, την οποία μπορεί να προσλάβει τόσο η αμαρτία όσο και η δικαιοσύνη**[[25]](#footnote-25). Πριν όμως είχε αναφερθεί **στην Τορά με τον όρο Νόμος, τον οποίο εκλάμβανε εν τοιαύτη περιπτώσει στην *κανονιστική* του διάσταση**. Όπως στο κεφ. 6 περιέγραφε τη δουλεία του ανθρώπου υπό την αμαρτία και τη δικαιοσύνη, προσπαθεί τώρα να καταδείξει ότι ο *παλαιός άνθρωπος* παρά τη γνώση του Νόμου δεν μπορούσε να απελευθερωθεί από την αμαρτία. **Ο Νόμος δεν είναι ο ίδιος αμαρτία, αλλά θέτει την αμαρτία σε δράση και τη φέρει στην επιφάνεια[[26]](#footnote-26), διότι γνωστοποιεί μεν την εντολή, δε βοηθά όμως τον άνθρωπο να την εκπληρώσει. Από αυτό το διχασμό, τον οποίο προκαλούσε ο Νόμος, μπορεί να λυτρώσει τον άνθρωπο η Χάρη του Θεού** 7,24-25α: «τίς με ῥύσεται...;» 7.25 «χάρις δὲ τῷ θεῷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν». Ο Θεός είναι εκείνος ο οποίος μπορεί να χαρίσει στον άνθρωπο την ελευθερία από την αμαρτία και αυτήν την εσωτερική διάσπαση, καθώς αυτός παραμένει ο αποκλειστικός *κύριος* τόσο του εσωτερικού όσο και του εξωτερικού κόσμου του ανθρώπου. Αυτό αποδεικνύει ο Παύλος με το παράδειγμα του δευτέρου γάμου στην αρχή του εβδόμου κεφαλαίου. Ο θάνατος του πρώτου ανδρός συμβολίζει τη ριζική απελευθέρωση από την κυριαρχία του Νόμου[[27]](#footnote-27). Συγχρόνως όμως τονίζει ο Παύλος ότι οι βαπτισμένοι συνδέονται με το Θεό**, ωσάν να παντρεύονται με έναν καινούργιο άνδρα**[[28]](#footnote-28). Από αυτή την αίσθηση της συνάφειας του ανθρώπου με το Θεό θα ομιλήσει ο Παύλος στο Ρωμ. 8 περί της ελευθερίας.

**δ) 8,1-13** Ο Παύλος επαναλαμβάνει τη διαπίστωση με την οποία είχε κατακλείσει το έβδομο κεφάλαιο. Στη συνάφειά του με το Χριστό μπορεί να απελευθερωθεί ο άνθρωπος από την αμαρτία και την αντίστοιχη ενοχή. Ο Παύλος τονίζει για μία ακόμη φορά την έννοια της ελευθερίας (ἠλευθέρωσε με 8,2) και συγχρόνως τονίζει το νέο δεσμό (ὁ νόμος τοῦ Πνεύματος τῆς ζωῆς ἐν Χριστῷ[[29]](#footnote-29)). Εξηγεί όμως περαιτέρω πώς έλαβε χώρα αυτή η απελευθέρωση και χρησιμοποιεί τον όρο *νόμος* ξανά τόσο με την *περιγραφική* όσο και με την *κανονιστική* του σημασία, για να διατυπώσει την πρόταση: «ὁ γὰρ νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἠλευθέρωσέν με ἀπὸ τοῦ νόμου τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου[[30]](#footnote-30)». Σ’ αυτήν τη συνάφεια αναφέρεται αφενός η αποστολή του Υιού του Θεού, ο οποίος *κατέκρινε* και νίκησε την αμαρτία (8,3ε.) και εισάγεται η έννοια της *υιότητας*, η οποία με την αναφορά της υιοθεσίας στο δεύτερο μέρος του κεφαλαίου παίζει καίριο ρόλο. Αφετέρου συνδέει ο Παύλος την ελευθερία του ανθρώπου με τη δράση του Αγίου Πνεύματος. Γι αυτό ερείδεται τώρα η ελευθερία επί της Χριστολογίας και της Πνευματολογίας και μας απομακρύνει ο ίδιος ο Παύλος κάθε σκέψη τόσο περί στωικής όσο και περί ιουδαϊκής αντιλήψεως της ελευθερίας[[31]](#footnote-31).

O Παύλος από το 8,3ε. προβάλλει την αντίθεση μεταξύ της *σαρκός* και του *Πνεύματος*. **Η *σαρξ* νοείται εν προκειμένω ως το σώμα και η ανθρώπινη ύπαρξη εν γένει, η οποία παραμένει αποξενωμένη του Θεού και του Πνεύματός του και γι αυτό ζει υποδουλωμένη στις ορέξεις και τα πάθη του σώματος.** Από αυτά τα δεσμά απελευθερώνεται όποιος ζει *κατά Πνεύμα*. Αυτή η ζωή είναι κάτι το δεδομένο (το «είναι» του βαπτισμένου) αλλά και το ζητούμενο (η πορεία του καινού ανθρώπου) κατά την περιγραφή του Παύλου στο 8,4: *τοῖς μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν, ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα* (Πρβλ. 6,4). Την εσωτερική αυτή αρμονία μεταξύ του δεδομένου και του ζητούμενου, του «είναι» και του «δέοντος», μπορεί να την επιτύχει κανείς μόνο χάρη στην ενοίκηση του Πνεύματος[[32]](#footnote-32), όπως αποκαλύπτει το 8,9 (εἴπερ πνεῦμα Θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν).

Νομίζουμε ότι το απόσπασμα αυτό παρέχει σημαντικότατες διατυπώσεις, οι οποίες εκφράζουν με τον καλύτερο τρόπο τη βάση των σκέψεων του Παύλου. Πρόκειται για το στίχο 8,11 (εἰ δὲ τὸ πνεῦμα τοῦ ἐγείραντος τὸν Ἰησοῦν ἐκ νεκρῶν οἰκεῖ ἐν ὑμῖν͵ ὁ ἐγείρας [τὸν] Χριστὸν ἐκ νεκρῶν ζῳοποιήσει καὶ τὰ θνητὰ σώματα ὑμῶν διὰ τοῦ ἐνοικοῦντος αὐτοῦ πνεύματος ἐν ὑμῖν), του οποίου τη λειτουργία θα περιγράψουμε κατωτέρω από σημασιολογικής και σημειωτικής πλευράς. Τα μέλη του *σώματος*, το σώμα, τη *σάρκα* τα ταυτίζει ο Παύλος με τις *επιθυμίες* και τα *πάθη*, η αναζήτηση των οποίων φέρνει το θάνατο. Κατά τον Παύλο όμως το πρόβλημα δεν έγκειται στη *σάρκα* ή στο *εν σαρκί ζην* αλλά στο *κατά σάρκα ζην*, όταν δηλαδή υποδουλώνεται κανείς στο θέλημα όχι του Πνεύματος αλλά της σαρκός. Το Πνεύμα και η σωματική διάσταση της ανθρώπινης υπάρξεως δεν είναι μεγέθη που αποκλείουν άλληλα, αλλά αντιθέτως καταδεικνύεται ξεκάθαρα εν τοιαύτη περιπτώσει ότι το Πνεύμα μπορεί να ενοικήσει στο σώμα και να χαρίσει στον άνθρωπο την αιώνια ζωή.

**ε) 8,14-39** Επίσης όμως αποδεικνύει η παρουσία του Πνεύματος στο ανθρώπινο σώμα το γεγονός **ότι ο άνθρωπος έχει το χάρισμα της υιοθεσίας, είναι πλέον υιός Θεού**. Καθώς η ελευθερία σχετίζεται ή σχεδόν ταυτίζεται στο απόσπασμα αυτό με την υιοθεσία (8,15), κερδίζει τη θεολογικά σημαντικότερη διάστασή της. Αυτή τη φορά όμως λαμβάνει η ελευθερία το περιεχόμενό της, νοηματοδοτείται, σε ένα διαφορετικό πλαίσιο από αυτό των κεφαλαίων 6-7. Ενώ προηγουμένως απασχολούσε τον Παύλο η μάχη του ανθρώπου με την αμαρτία και ο διχασμός στον οποίο είχε περιέλθει ο άνθρωπος προ του βαπτίσματος, τώρα έρχεται στο προσκήνιο **η *απολύτρωση* του *σώματος ημών* (8,23).** Η ελευθερία στη συνάφεια αυτή ονομάζεται ως η *ἐλευθερία τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ Θεοῦ* και κατ αυτόν τον τρόπο άμεσα μεταφέρει ο Παύλος σ’ ένα άλλο επίπεδο την ελευθερία, ανώτερο θεολογικά. Προηγουμένως είχε επισημάνει ο Παύλος ότι η ελευθερία του *καινού ανθρώπου* σημαίνει απελευθέρωση από την αμαρτία και δουλεία στο Θεό και τη δικαιοσύνη. Η έννοια της ελευθερίας είχε χρησιμοποιηθεί περισσότερο, για να αποτυπώσει τη ριζική μετάβαση του ανθρώπου από την κατάσταση του *παλαιού ανθρώπου* σ’ αυτήν του *καινού ανθρώπου*[[33]](#footnote-33), από την κυριότητα της αμαρτίας στην κυριότητα του Πνεύματος.

Τώρα όμως υπογραμμίζει ο Παύλος ότι ο άνθρωπος δεν έχει λάβει το Πνεύμα ενός δούλου (πνεῦμα δουλείας) αλλά του υιού (πνεῦμα υἱοθεσίας) 8,15. Αυτό το Πνεύμα που καθιστά τους ανθρώπους συγγενείς με το Θεό και τον Υιό του και υπόσχεται τη δόξα του επόμενου αιώνα, της *καινής κτίσεως***. Συγχρόνως όμως προκαλεί αυτό το ίδιο Πνεύμα στην ύπαρξη των βαπτισμένων ένα τόσο έντονο αίσθημα προσμονής, ώστε να έχουν ωδίνες και στεναγμούς, μέχρις καταντήσουν στην *ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος*, δηλαδή στην ανάσταση των νεκρών (8,23)** «ἐν ἑαυτοῖς στενάζομεν υἱοθεσίαν ἀπεκδεχόμενοι͵ τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν». Είναι ενδιαφέρον πως ο Παύλος από το 8,19ε. ομιλεί και περί της ελευθερίας και της αναμονής ολόκληρης της κτίσεως, διότι αυτή υπόκειται λόγω του ανθρώπου στη φθορά και το θάνατο και στενάζει μαζί του 8,20-23. Όχι μόνο ο άνθρωπος αλλά και η υπόλοιπη δημιουργία μέλλει να απολαύσει την ελευθερία. Όπως όφειλε ακριβώς να φέρει τις συνέπειες της ανθρώπινης παραβάσεως, το ίδιο πρέπει να απολάβει και τη δόξα των τέκνων του Θεού[[34]](#footnote-34). **Εν τοιαύτη περιπτώσει πρόκειται περισσότερο περί μίας υπερβολικής εκφράσεως, ή προσωποποιήσεως, η οποία απαντά συχνά τόσο σε βιβλικούς όσο και σε θύραθεν συγγραφείς της αρχαιότητας[[35]](#footnote-35). Αυτό το σχήμα αποτυπώνει τον καθολικό και εσχατολογικό συνάμα χαρακτήρα της ελευθερίας[[36]](#footnote-36),** την οποία πρέπει ο άνθρωπος να αναμένει και να ελπίζει (ἀποκαραδοκία 8,19), μέχρι να δοξαστούν *οι υιοί του Θεού* (τὴν ἀποκάλυψιν τῶν υἱῶν τοῦ Θεοῦ ἀπεκδέχεται 8,19). Αυτό που υπόσχεται και εγγυάται τη μέλλουσα εκείνη δόξα στους *υιούς του Θεού*, δηλαδή στους πιστούς, είναι η *αγάπη του Χριστού* και ο σύνδεσμός τους με Αυτόν, το *ἐν Χριστῷ εἶναι*: *τίς ἡμᾶς χωρίσει ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ;* (8,35) Καθώς ο άνθρωπος αποδέχεται εκούσια την κλήση του Θεού (κατὰ πρόθεσιν κλητοῖς οὖσιν 8,28c) μπορεί να είναι σίγουρος ότι όλα θα συντελέσουν στη σωτηρία του (τοῖς ἀγαπῶσιν τὸν Θεὸν πάντα συνεργεῖ εἰς ἀγαθόν 8,28ab).

Συνοψίζοντας κανείς τις σκέψεις του Παύλου σχετικά με την έννοια της ελευθερίας στο Ρωμ. 6-8 μπορεί να παρατηρήσει ότι χρησιμοποιεί ο Παύλος την έννοια ελευθερία αρχικά με μία ουδέτερη χροιά περιγράφοντας πιο πολύ το γεγονός της κοσμοϊστορικής μεταβάσεως του ανθρώπου από την κατάσταση του *παλαιού ανθρώπου* στην πραγματικότητα της *Χριστώ ζωής*[[37]](#footnote-37). Αυτές οι διατυπώσεις περί ελευθερίας αποτυπώνουν με ουδέτερο τρόπο την αλλαγή κυρίων. Ο σύνδεσμος του ανθρώπου με το Χριστό χαρίζει στον άνθρωπο την ελευθερία από το διχασμό, ο οποίος οφειλόταν στην αμαρτία, συγχρόνως όμως απαιτεί μία στάση ζωής, η οποία συνάδει με το χάρισμα της υιοθεσίας. Δια της αναφοράς της υιοθεσίας η ελευθερία γίνεται καθαρά εσχατολογικό και αποκλειστικά θεολογικά φορτισμένο μέγεθος. Πλέον δεν είναι ένας ουδέτερος όρος αλλά ταυτίζεται με την εσχατολογική δόξα των υιών του Θεού, την οποία αναμένει όλη η δημιουργία. Μένει να εξετάσουμε πως εντάσσεται η έννοια της ελευθερίας σε ολόκληρο το σημειακό σύστημα των κεφαλαίων 6-8, δεδομένου ότι οι διατυπώσεις του Παύλου είναι εξίσου καίριες όσο και δύσκολα κατανοητές στο σημείο αυτό.

1.3. Η σύνδεση του όρου ελευθερία με σύνολο το σημειακό σύστημα του Ρωμ. 6-8

Προκειμένου να διερευνήσει κανείς τη λειτουργία του όρου ελευθερία από σημασιολογική και σημειωτική πλευρά εντός των κεφαλαίων 6-8 της *Προς Ρωμαίους*, πρέπει να εκκινήσει από τη διαπίστωση ότι υπάρχει εν προκειμένω μία αξιοσημείωτη ένταση μεταξύ των σημασιολογικών πεδίων[[38]](#footnote-38) και χρησιμοποιείται συχνά μία αντιθετική παρουσίαση[[39]](#footnote-39), η οποία μπορεί να συνοψισθεί στο ακόλουθο σημασιολογικό τετράγωνο:

|  |  |
| --- | --- |
|  θάνατος  |  πνεῦμα |
|  σὰρξ |  ζωὴ |

Στο σχήμα το οποίο παραθέτουμε απεικονίζονται τα τέσσερα βασικά σημεία τα οποία ορίζουν το σημειακό σύστημα της ενότητας Ρωμ. 6-8. Το βέλος με μονή κατεύθυνση δηλώνει την αιτιακή σχέση η οποία υφίσταται μεταξύ των δύο εννοιών (causative sence) αίτιο→αιτιατό, ενώ τα βέλη διπλής κατευθύνσεως ↔ δηλώνουν την αντίθεση μεταξύ των εννοιών οι οποίες βρίσκονται στα δύο τους άκρα. Ο Παύλος περιγράφει με μία έξοχη ρητορική τις αντιθέσεις των καταστάσεων του *παλαιού* και του *καινού* ανθρώπου (6,6) [[40]](#footnote-40). Ιδιαίτερα στο Ρωμ. 8 εμφανίζονται τα αντιθετικά ζεύγη, τα οποία εκθέσαμε στο ως άνω τετράγωνο, και με τα οποία προσπαθεί να περιγράψει τη διαφορά των καταστάσεων *πριν* και *μετά* το βάπτισμα: πνεύμα-σάρξ, ζωή-θάνατος.

Ωστόσο αυτή η δυαλιστική διαλεκτική αίρεται ρητά στο 8,11, καθώς ο Παύλος αναφέρει ότι το Πνεύμα μπορεί να ενοικήσει στο ανθρώπινο σώμα (ἐνοικοῦν πνεῦμα) και να του χαρίσει την ανάσταση δηλαδή την αιώνιο ζωή (ζωοποιήσει): εἰ δὲ τὸ πνεῦμα τοῦ ἐγείραντος τὸν Ἰησοῦν ἐκ νεκρῶν οἰκεῖ ἐν ὑμῖν͵ ὁ ἐγείρας [τὸν] Χριστὸν ἐκ νεκρῶν ζῳοποιήσει καὶ τὰ θνητὰ σώματα ὑμῶν διὰ τοῦ ἐνοικοῦντος αὐτοῦ πνεύματος ἐν ὑμῖν. Αυτή η αναφορά βρίσκεται σε παραλληλισμό με τη διατύπωση σχετικά με την ανάσταση του Ιησού στο 6,4. Αυτόν τον παραλληλισμό τον υπογραμμίζει ο ίδιος ο Παύλος τόσο στο 6,5-10 όσο και στο 8,17. Γι αυτό και το σημειωτικό τετράγωνο το οποίο εκθέσαμε ανωτέρω μπορεί να διαμορφωθεί ως ακολούθως:

|  |  |
| --- | --- |
|  ἀποθνήσκειν τῇ ἁμαρτίᾳ  |  σῶμα + ἐνοικοῦν πνεῦμα =  σῶμα νεκρὸν δι᾿ ἁμαρτίαν |
|  σῶμα Ø ἐνοικοῦν πνεῦμα=σῶμα ἁμαρτίας  |   ζῆν τῷ Θεῷ |

Αυτό το οποίο προκύπτει από την ως άνω σχηματική αναπαράσταση είναι ότι στη συγκεκριμένη συνάφεια το αντιθετικό ζεύγος το οποίο δεσπόζει είναι **Θεὸς/ἁμαρτία** και όχι σῶμα/πνεῦμα. Επίσης εξάγεται το συμπέρασμα **ότι η αμαρτία είναι ο χωρισμός από το Θεό και γι αυτό μπορεί κανείς να διαμορφώσει την ως άνω αντίθεση με τον εξής τρόπο: +Θεὸς/ØΘεός** (όπου Ø = απουσία). Με αυτόν τον τρόπο μπορεί κανείς να ορίσει την αμαρτία ως την απομάκρυνση από το Θεό (μὴ ἐνοικεῖν τὸν Θεὸν). Η αμαρτία δεν εμφανίζεται σε τελική ανάλυση να έχει τη δική της οντότητα, παρά το γεγονός ότι ο Παύλος την παριστάνει ως μυθική δύναμη 6,12 (μὴ οὖν βασιλεύετω ἡ ἁμαρτία...). Αυτό είναι ένα σχήμα λόγου προφανώς και δε δίνει υπόσταση στην αμαρτία. Εν προκειμένω η αμαρτία είναι μία κατάσταση η οποία εμφανίζεται ακριβώς εκεί όπου απουσιάζει ο Θεός. Τότε ο άνθρωπος βρίσκεται υπό την τυραννία των παθών και των επιθυμιών της *σαρκός* (6,12). Το πως συμβαίνει πρακτικά θα το συνειδητοποιήσουμε μέσα στον πατερικό σχολιασμό και συγκεκριμένα σε ένα μοναδικό σε αξία κείμενο του Γρηγορίου του Παλαμά. Ο Γρηγόριος συμπυκνώνει με τον καλύτερο τρόπο σε μερικές λέξεις το πως η ανθρώπινη ύπαρξη μπορεί αυτοστιγμεί να απομακρυνθεί από το Θεό και να ζήσει την αλλοτρίωση και τη δουλεία της αμαρτίας στην περίφημη φράση «Νοῦς γὰρ ἀποστὰς τοῦ Θεοῦ, ἢ κτηνώδης γίνεται ἢ δαιμονιώδης». Η φράση αποτυπώνει συμπυκνωμένα την πείρα των νηπτικών Πατέρων της Ανατολής. Παραθέτουμε όμως ολόκληρη την παράγραφο, για να γίνει η διατύπωση αυτή περισσότερο κατανοητή:

 «Νοῦς γὰρ ἀποστὰς τοῦ Θεοῦ, ἢ κτηνώδης γίνεται ἢ δαιμονιώδης, καὶ τῶν ὅρων ἀποστατήσας τῆς φύσεως ἐπιθυμεῖ τῶν ἀλλοτρίων καὶ κόρον φιλοκερδείας οὐκ οἶδε· ταῖς σαρκικαῖς ἐπιθυμίαις ἔκδοτον ἑαυτὸν ποιεῖ, καὶ μέτρον ἡδονῆς οὐ γινώσκει. Τιμᾶσθαι βούλεται παρὰ πάντων ὁ δι’ ἔργων ἑαυτὸν ἀτιμάζων, καὶ πάντας ἐθέλει κολακεύειν καὶ συναινεῖν καὶ συμπράττειν ταῖς ἐκείνου γνώμαις, καὶ μὴ τούτου τυγχάνων (πῶς γάρ;) ὀργῆς ἀκαθέκτου πληροῦται· καὶ ὁ θυμὸς αὐτῷ καὶ ἡ κατὰ τῶν ὁμοφύλων ὁρμή, κατὰ τὴν ὁμοίωσιν τοῦ ὄφεως· καὶ ἀνθρωποκτόνος ὁ ἄνθρωπος γίνεται, καὶ τῷ ἐξ ἀρχῆς ἀνθρωποκτόνῳ σατᾶν ἀφωμοιωμένος ὁ κατ’ εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν τοῦ Θεοῦ γεγονώς. Καὶ τούτων ἁπάντων αἴτιον τῶν κακῶν ἕν, τὸ ἀποστατῆσαι τὸν νοῦν τοῦ φόβου καὶ τῆς μνήμης τοῦ Θεοῦ»[[41]](#footnote-41)

Η απομάκρυνση από το Θεό οδηγεί στη δουλεία της αμαρτίας κατά τον Παλαμά, ο οποίος με τον τρόπο αυτό καταφάσκει το συμπέρασμα στο οποίο καταλήξαμε ανωτέρω από τη σημασιολογική και σημειωτική ανάλυση της περικοπής. Σε παρόμοια άκρως ενδιαφέροντα συμπεράσματα καταλήγει κανείς, εάν ανατάμει την πατερική ερμηνεία του Ρωμ 6-8 σχετικά με την έννοια της ελευθερίας, προσπάθεια την οποία επιχειρούμε σε άλλο υπό δημοσίευση άρθρο μας στα γερμανικά[[42]](#footnote-42). Αυτό που έχει σημασία για το θεολογικό σχολιασμό του Ρωμ. 6-8 είναι ότι στην κατάσταση την οποία περιγράψαμε βρισκόταν ο άνθρωπος προ του βαπτίσματος, πριν συμμετάσχει δια του βαπτίσματος στο σώμα του Χριστού. Αντιθέτως δια του βαπτίσματος λαμβάνει χώρα η μετάσταση του ανθρώπου στη νέα κατάσταση (6,3), καθώς ο άνθρωπος γίνεται κοινωνός του θανάτου και της αναστάσεως του Χριστού (6,4-5 πρβλ. τη λειτουργία του στ. 8,11!) και πραγματοποιείται η «ἀπολύτρωσις» του.Αυτό επιτυγχάνεται με τη συνέργια του Πνεύματος, το οποίο ακριβώς προσφέρει στον άνθρωπο ό,τι εκείνος δεν μπορούσε να επιτύχει λόγω της κακής χρήσεως του Νόμου[[43]](#footnote-43). Γι αυτό και στο κεφ. 8 δεν εκκινεί ο Παύλος από αυτό που οφείλει ο άνθρωπος να κάνει (ηθικές προτροπές) αλλά από αυτό που είναι (το εν Χριστώ είναι 8,1) και αυτό που του έχει χαρίσει η αγάπη του Θεού. Το «είναι» αυτό υπαγορεύει και το ηθικώς «δέον», που είναι εξίσου ενδιαφέρον για τον Παύλο και στο οποίο άλλωστε συντείνουν οι ηθικές προτροπές του τόσο στην *Προς Ρωμαίους* όσο και στις άλλες επιστολές. Ο αγώνας εξάλλου του Παύλου να στηρίξει, να οδηγήσει και να συνετίσει ενίοτε τα μέλη των κοινοτήτων στα οποία απευθύνονται οι εκάστοτε επιστολές, ακριβώς καταδεικνύει το γεγονός ότι και μετά το βάπτισμα μπορεί εύκολα ο πιστός να παρασυρθεί στο δρόμο της αμαρτίας[[44]](#footnote-44). Αυτό όμως που κηρύσσει ο Παύλος δεν είναι ένας ηθικισμός, αλλά το ευαγγέλιο της σωτηρίας, το μήνυμα ότι ο άνθρωπος απελευθερώθηκε και γι αυτό μπορεί και πρέπει να μείνει στη νέα πραγματικότητα που του χαρίζει η αγάπη του Θεού. Γι αυτό το κεφ. 8 καταλήγει με τον ύμνο της αγάπης του Χριστού 8,31ε. Η ελευθερία είναι ήδη παρούσα στο βαπτισμένο ως ένα δώρο του Θεού. Ακόμη και αν η ελευθερία έχει μία εσχατολογική διάσταση (8,21) παραμένει ωστόσο στον πιστό ως το κύριο χαρακτηριστικό της καινούργιας του υπάρξεως[[45]](#footnote-45).

1.4 Συμπέρασμα

Σ’ αυτό το πλαίσιο περιγράφει η ελευθερία ως έννοια στο Ρωμ. 6-8 τόσο την κατά το βάπτισμα μετάβαση στη νέα κατάσταση όσο και την καινούργια αυτή κατάσταση καθαυτή, την οποία όμως ο άνθρωπος μόνο εν μέρει απολαμβάνει και την ολοκλήρωση της οποίας αναμένει στενάζοντας. Ο βαπτισμένος *καινός άνθρωπος* όμως δεν είναι μόνο «ελεύθερος από» είναι επιπλέον «ελεύθερος ή ικανός για» να πραγματώνει το θέλημα του *έσω άνθρωπου*, δηλαδή της δικαιοσύνης (6,22 7,6 8,2)[[46]](#footnote-46). Ο άνθρωπος δεν είναι ωστόσο μόνο δούλος της δικαιοσύνης αλλά και υιός του Θεού (8,15)[[47]](#footnote-47). Ενώ βρισκόταν προηγουμένως στο καθεστώς της δουλείας υπό την αμαρτία τώρα διαθέτει το Πνεύμα του Υιού και αποκαλεί το Θεό πατέρα (8,16). Έτσι μπορεί όχι μόνο από το παρελθόν του να απελευθερωθεί (ἀπολύτρωσις) αλλά και τις ευκαιρίες μίας καλύτερης πραγματικότητας να απολαύσει (την καινούργια ζωή εν Χριστώ) [[48]](#footnote-48), μία ιδιαίτερη μορφή σχέσεως, ελευθερίας και δικαιωμάτων τα οποία ανήκουν πλέον σ αυτόν (8,21). Σε καμία περίπτωση όμως δεν είναι ελεύθερος με τη σημερινή έννοια, δηλαδή αυτόνομος. Είναι ελεύθερος εν Χριστώ, δηλαδή ελεύθερος από την αμαρτία και συγχρόνως ενωμένος με το Χριστό (8,2)[[49]](#footnote-49). Το κέντρο της υπάρξεώς του δεν είναι πλέον το «εγώ» και η λογική του[[50]](#footnote-50), αλλά ο ένοικος εντός του Χριστός[[51]](#footnote-51) ως πρόσωπο[[52]](#footnote-52). Το αυτονομημένο «εγώ» στην απελπισία και στο θάνατο οδηγεί, όπως περιγράφει ο Παύλος στο Ρωμ. 7. Μόνο η προσωπική σχέση με το Χριστό, ως πίστη και πράξη, μπορεί να του χαρίσει την ελευθερία από όλα τα δεσμά, τη σωτηρία, την ανάσταση, το Πνεύμα. Γι αυτό συνδέει ο Παύλος τον όρο *ἐλευθερία* με την πλέον κεντρική έννοια της θεολογικής του σκέψεως: την *καινὴ κτίση* (*καινότητι ζωῆς* 6,4) και συνδέει ή ταυτίζει την ελευθερία με την *υιοθεσία* (8,15) προσδίδοντάς της μία μοναδική θεολογική βαρύτητα και σημασία στο Ρωμ. 8, η οποία παραμένει ανεπανάληπτη όχι μόνο μεταξύ των θύραθεν αλλά και των άλλων θεόπνευστων συγγραφέων.

**Environmental ethics**

**concerning the Pauline Cosmology in the *Epistle to Romans***

**Keywords**: creation, freedom, Holy Spirit, adoption, ecological problem **Abstract:** In this article I am trying to analyze exegetically the meaning of the Pauline expressions about the freedom of the creation in the Context of his Epistle to Romans. Paul links the status of the creation to the human status. It is typical for the cosmology of the biblical authors to look humanity as one body with the creation. Therefore Paul argues that the creation expects among with human beings when shall be revealed the sons of god, i.e. when shall be revealed the people who have in them the Spirit of God. The Holy Spirit participates in an active way not only in the process of redemption from our sins, but also in the regeneration of the whole creation (Rom 8,21). This pneumatological approach is the main point which can be stressed by the modern theologians concerning a Pauline perspective of the ecological problems.

**Introduction**: What could it be Paul’s answer to the modern ecological theology or to the ecological movement generally? What does it mean for Paul disaster of the nature and by what way does he believe that is possible a renewal of the creation? Very often we apply modern questions to Paul and we expect taking answers from his texts which can support our initiatives in the ecological movement. It is really very reasonable to approach the modern problems through a biblical perspective. However many theologians or laymen do not interpret the biblical texts in their literary context but they work contrariwise; they are looking for evidences of their ecological theology in the Bible and they find them. The interpreter submits its ideas e.g. in St. Paul in order to take them back provided with apostolic authority. One of the most representative examples is the 8th Chapter of the Pauline *Epistle to Romans*. Man is filled with awe when attempts to research one of the most beautiful but also inexplicable or misinterpreted Pauline texts. *Rom.* 8 is located in the centre both of theology and structure of the letter to the *Romans* and in this paper we are trying to approach exegetically the Pauline expression concerning the *freedom of the creation* (ἡ κτίσις ἐλευθερωθήσεται) in Rom 8:21. This Pauline text[[53]](#footnote-53) which is mostly used by those (theologians or laymen) who undertake the initiative to present issues on environmental ethics or ecological theology in general. However the Pauline expressions about *the freedom of the creation* are mostly used irrelevantly to their literary context in *Romans* or they are misinterpreted, in order to be exported conclusions, which will satisfy the modern ecological movement. However, the role of an interpreter in this case is to explain which has been the intention of the author in his historical and literary context and not to suit the Apostle in the requirements of the ecological movement or the modern ecological theology.

**The literary context of the Pauline expressions concerning the freedom of the creation**: For that reason the aim of my presentation will be the comprehension of the relevant expressions about the freedom of the creation in context of Rom 8. In this chapter the *Apostle of Gentiles* describes the beneficial presence of the Holy Spirit in the life of the baptized in the Church as well as the breathless suspense of the believer for *justification* and complete communion with God. At the start of the letter the Apostle had pointed out that pagans as well as Jews had been deducted from the Grace of God and they were found under sin and decay. In the intermediary chapters between Rom 1 and 8 Paul describes the importance of Christ’s redemptive work for all people, in order to speak in 6th chapter about the *new human being*, the baptized, and closes this big unit, Rom 1-8, by a circular way[[54]](#footnote-54). While he had pointed out in the first chapters the human dissociation of the Holy Spirit, in Rom 8 Paul talks about the chance to live a life by Spirit and he describes it. The concrete Pauline text has a key role[[55]](#footnote-55) in Paul’s argumentation about the sanctification which the baptized experience already and the glorification which has to be expected with patience by all those who want to be faithful to the calling of the God.

Concretely, this text includes the logical reasoning of Paul’s epigrammatic formulation in 8:17: ... *if, in fact, we suffer with Jesus so that we may also be glorified with him* (*εἴπερ συμπάσχομεν ἵνα καὶ συνδοξασθῶμεν*)and leads to the conclusion that the members of the Christian Community have tohope and *wait* the future glory now *with patience (δι᾿ ὑπομονῆς ἀπεκδεχόμεθα*). Paul refers to the relation between *suffering* and *glory*, which characterizes the life of those who are or want to be *God’s children*. That was a common Jewish beliefin Paul’s time[[56]](#footnote-56) which comes from the *post-exilic theology* about the *suffering righteous*. The Christian addressees of *Romans* were actually in the situation of the *suffering righteous* because they have been living in the hostile environment of the Roman Empire and the Jewish propaganda in Rom[[57]](#footnote-57). Paul uses this theology in order to persuade his addressees to suffer for and with Christ so that they *may also be glorified with him*. In this way he also has been giving an answer to the eschatological questions and speculations of the apocalyptical literature, which the recipients knew naturally.

**About the creation**: In this context and having already pointed out the beneficial presence of the Spirit in the members of the Christian Community the Apostle mentions the course of material *creation* (κτίσις). Paul uses for the description of the natural environment the term *creation* (κτίσις) and no *nature* (φύσις), because he applies the second one in other parts of the letter in order to make the traditional Greek philosophical distinction between *nature* and *law* (φύσις-νόμος 2:14,27)or to make a metaphor (11:21). The term *κτίσις* (creation) is not used often in *Romans* except in those two chapters which are associated with each other because of many reasons and among other because of the repeat of the word *κτίσις[[58]](#footnote-58)*, i.e. Rom 1 and 8. In his first usage in *Romans* 1:20 this term describes the act of the creation and not the creature itself, as it also happens in all other cases of the usage of this term in the Pauline literature (Rom [8:19–22](file:///C%3A%5CUsers%5C%CE%A3%CE%A9%CE%A4%CE%97%CE%A1%CE%97%CE%A3%5CDesktop%5C%CE%A3%CE%A9%CE%A4%CE%97%CE%A1%CE%97%CE%A3%5C%CE%A7%CE%A1%CE%9F%CE%9D%CE%9F%CE%9B%CE%9F%CE%93%CE%99%CE%9A%CE%9F%5C%CE%91%CE%A1%CE%A7%CE%95%CE%99%CE%91%202012%5CBwRef%28%27BGT_Rom%208%3A19-22%27%29), [39](file:///C%3A%5CUsers%5C%CE%A3%CE%A9%CE%A4%CE%97%CE%A1%CE%97%CE%A3%5CDesktop%5C%CE%A3%CE%A9%CE%A4%CE%97%CE%A1%CE%97%CE%A3%5C%CE%A7%CE%A1%CE%9F%CE%9D%CE%9F%CE%9B%CE%9F%CE%93%CE%99%CE%9A%CE%9F%5C%CE%91%CE%A1%CE%A7%CE%95%CE%99%CE%91%202012%5CBwRef%28%27BGT_Rom%208%3A39%27%29); [2 Kor 5:17](file:///C%3A%5CUsers%5C%CE%A3%CE%A9%CE%A4%CE%97%CE%A1%CE%97%CE%A3%5CDesktop%5C%CE%A3%CE%A9%CE%A4%CE%97%CE%A1%CE%97%CE%A3%5C%CE%A7%CE%A1%CE%9F%CE%9D%CE%9F%CE%9B%CE%9F%CE%93%CE%99%CE%9A%CE%9F%5C%CE%91%CE%A1%CE%A7%CE%95%CE%99%CE%91%202012%5CBwRef%28%27BGT_2Co%205%3A17%27%29); Kol [1:15](file:///C%3A%5CUsers%5C%CE%A3%CE%A9%CE%A4%CE%97%CE%A1%CE%97%CE%A3%5CDesktop%5C%CE%A3%CE%A9%CE%A4%CE%97%CE%A1%CE%97%CE%A3%5C%CE%A7%CE%A1%CE%9F%CE%9D%CE%9F%CE%9B%CE%9F%CE%93%CE%99%CE%9A%CE%9F%5C%CE%91%CE%A1%CE%A7%CE%95%CE%99%CE%91%202012%5CBwRef%28%27BGT_Col%201%3A15%27%29), [23](file:///C%3A%5CUsers%5C%CE%A3%CE%A9%CE%A4%CE%97%CE%A1%CE%97%CE%A3%5CDesktop%5C%CE%A3%CE%A9%CE%A4%CE%97%CE%A1%CE%97%CE%A3%5C%CE%A7%CE%A1%CE%9F%CE%9D%CE%9F%CE%9B%CE%9F%CE%93%CE%99%CE%9A%CE%9F%5C%CE%91%CE%A1%CE%A7%CE%95%CE%99%CE%91%202012%5CBwRef%28%27BGT_Col%201%3A23%27%29); [Hebr 4:13](file:///C%3A%5CUsers%5C%CE%A3%CE%A9%CE%A4%CE%97%CE%A1%CE%97%CE%A3%5CDesktop%5C%CE%A3%CE%A9%CE%A4%CE%97%CE%A1%CE%97%CE%A3%5C%CE%A7%CE%A1%CE%9F%CE%9D%CE%9F%CE%9B%CE%9F%CE%93%CE%99%CE%9A%CE%9F%5C%CE%91%CE%A1%CE%A7%CE%95%CE%99%CE%91%202012%5CBwRef%28%27BGT_Heb%204%3A13%27%29)). In these cases Paul means through the term *κτίσις* the whole creation of God, which surrounds human being and remains permanently united with him: it falls and is raised every time along with him. In two cases ([2 Kor 5:17](file:///C%3A%5CUsers%5C%CE%A3%CE%A9%CE%A4%CE%97%CE%A1%CE%97%CE%A3%5CDesktop%5C%CE%A3%CE%A9%CE%A4%CE%97%CE%A1%CE%97%CE%A3%5C%CE%A7%CE%A1%CE%9F%CE%9D%CE%9F%CE%9B%CE%9F%CE%93%CE%99%CE%9A%CE%9F%5C%CE%91%CE%A1%CE%A7%CE%95%CE%99%CE%91%202012%5CBwRef%28%27BGT_2Co%205%3A17%27%29); Gal 6:15) Paul uses the expression *καινὴ κτίσις* (new creation), so that he can describe the *new human being in Christ*, who is renewed among with the hole creation: *Ὥστε εἴ τις ἐν χριστῷ, καινὴ κτίσις· τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδού, γέγονεν καινὰ τὰ πάντα* ([2 Kor 5:17](file:///C%3A%5CUsers%5C%CE%A3%CE%A9%CE%A4%CE%97%CE%A1%CE%97%CE%A3%5CDesktop%5C%CE%A3%CE%A9%CE%A4%CE%97%CE%A1%CE%97%CE%A3%5C%CE%A7%CE%A1%CE%9F%CE%9D%CE%9F%CE%9B%CE%9F%CE%93%CE%99%CE%9A%CE%9F%5C%CE%91%CE%A1%CE%A7%CE%95%CE%99%CE%91%202012%5CBwRef%28%27BGT_2Co%205%3A17%27%29): *So if anyone is in Christ, there is a new creation: everything old has passed away; see, everything has become new*!).

Paul mentions the creation in the passage we research, in order to compare the arduous way which the believer has to follow with the equal arduous fate of the material creation, which has to experience now decay and death i.e. to suffer so that the human kind can be glorified altogether with it. In the case we examine we have at first a rhetoric figure, a personification, as for the first time John Chrysostom[[59]](#footnote-59) diagnosed and emphasized, whose interpretation is accepted by most modern scholars. The figure of the personification of the creation is often used in biblical as well as profane authors of the antiquity[[60]](#footnote-60). However Paul is not only looking for making a rhetoric figure of personification or comparison between the fate of the human being and the fate of nature untill the final day but also intents to show the sureness, the necessity and the proximity of the *Reign of God* to come. The connection between the waiting of *the Reign of God* with the element of the renewal of the creation was very common in Judaism and the apocalyptic literature as well as in Christianity, as we can understand from many relevant mentions by Old- and New Testament authors[[61]](#footnote-61).

Therefore the Apostle begins his reference to the creation and its renewal without more explanations and states that the creation feels eagerness and waits the revelation of the children of God. Man can understand the meaning of the expression that *creation waits with eagerness* by imagining someone who guards and waits with eagerness and looks forward to appearance of something or someone. I am turning to the common experiences of the military service because Paul who calls up in this context military terminology and compares the baptized with a soldier who has to use the weapons of righteousness (*ὅπλα της δικαιοσύνης*) in the war against sin, which fights (*ἀντιστρατεύται*) the Grace of God (7:23).

**A unique body, human being and creation**: What could be that which the creation is waiting so eager, that Paul compares its circumstance with the situation of a bellyaching woman (*στενάζει* και *ὠδίνει*). Apostle answers this question by his own: The creation along with the humanity cry out for their freedom from the decay and futility[[62]](#footnote-62): *the creation itself will be set free from its bondage to decay and will obtain the freedom of the glory of the children of God* (=*ὅτι καὶ αὐτὴ ἡ κτίσις ἐλευθερωθήσεται ἀπὸ τῆς δουλείας τῆς φθορᾶς εἰς τὴν ἐλευθερίαν τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ*). Directly above Paul has mentioned the consequences of the fall of Adam for the creation: *the creation was subjected to futility* (=*Τῇ γὰρ ματαιότητι ἡ κτίσις ὑπετάγη*...). By sinning Adam has been enslaved to death and decay and he has swept along with him the whole creation to the decay[[63]](#footnote-63). It is obvious that in the cosmology of Paul as well as of other biblical authors, human being is considered to be inseparately united with creation as a unique body and therefore Paul’s expressions about creation cannot be only a rhetoric figure. That is a different cosmological model from that of the modern times[[64]](#footnote-64). For that reason it looks like a paradox when Paul personifies creation and presents it to be inseparately united with human beings. The biblical cosmology is not anthropocentric nor has human salvation as its ultimate criterion. The cosmological model of the biblical authors is theocentric and all things gain their value because of being creatures of God’s love and getting from him their life and existence.

The situation where both human beings and creation have been enslaved to the *law of sin and death* (8,2: *νόμος τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου*) comes according to Paul exactly from the matter that human being has *enmity to God* (ἔχθρα εἰς Θεόν), i.e. enmity of the source of the life. Whereas human beings live in this hostility, i.e. the sinful life, are influenced by the law i.e. the power of decay and death and the creation is characterized by the futility because the life-giving Spirit of God does not live in it any more. Paul mentions the tragic consequences of the fall of first Adam and includes the whole creation. Then he will do the same again by mentioning the new Adam and the regeneration of the creation[[65]](#footnote-65).

**The presence of the Holy Spirit**: Rom 8. describes how the community between God and humanity has been restored through the sacrifice of New Adam i.e. Christ and how the Holy Spirit inhabits yet again the creation and regenerates it. The expressions which Paul uses about the new reality according to which the humanity can be saved because of the redemptive work of Christ are deeply theological. New Adam redeemed the humanity and the creation from decay and brought again in the world the Holy Spirit. This Spirit liberates the human beings and the creation from the slavery of the of the sin as well as death:*For the law of the Spirit of life in Christ Jesus has set you free from the law of sin and of death* (*Ὁ γὰρ νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς ἐν χριστῷ Ἰησοῦ ἠλευθέρωσέν με ἀπὸ τοῦ νόμου τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου*). Therefore the creation does not wait anymore its disaster as Jewish apocalyptic authors believed or a conflagration as Stoics taught but the *revelation of God’s sons,* i.e. the human beings who carry in them the Holy Spirit and therefore they can transfer the glory of the *sons of God* to the creation[[66]](#footnote-66). That emphasizes explicit Paul: *The creation hopes that will be set free from its bondage to decay and will obtain the freedom of the glory of the children of God* (*ἐπ᾽ ἑλπίδι· ὅτι καὶ αὐτὴ ἡ κτίσις ἐλευθερωθήσεται ἀπὸ τῆς δουλείας τῆς φθορᾶς εἰς τὴν ἐλευθερίαν τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ*)*.*

**The concept of freedom**: With the last reference we touch upon the second important concept which we have to research in our paper: the first one has been the *creation*, whereas the second is the *freedom*. In chapters 6-8 the concept of *freedom* (ἐλευθερία) appears often[[67]](#footnote-67): ἐλευθερία Rom 8:21[[68]](#footnote-68) / ἐλεύθερος Rοm 6:20; 7:3[[69]](#footnote-69)/ ἐλευθεροῦν Rοm 6:18;22 8:2;21[[70]](#footnote-70). It is remarkable that Paul uses much more the term ἐλευθερία in comparison to the other New Testament authors. In the unity we research terms derivative from the morpheme <ελευθερ\*> are used seven times and they appear almost next to their opposite concept i.e. slavery (δουλεία 6:18,20,22; 7:6; 8:21). As long as Paul indeed used before the concept *freedom* in a neutral way wanting to emphasize the transition of the human being from the slavery of decay to the situation of the new human being (*καινὸς ἄνθρωπος*) through the baptism, in the text we examine the concept *freedom* has a very theological meaning. The term *freedom* (ἐλευθερία) does not describe anymore the transition to a new situation but the new situation of the *new human being* and the *new creation* itself.

**Freedom as synonym of adoption**: Paul names also this new status *adoption* (*υἱοθεσία*). In this context the Apostle[[71]](#footnote-71) identifies the concept of *freedom* (*ἐλευθερία*) with that of *adoption* (*υἱοθεσία*) (8,15) and in this way the term *freedom* wins its most theologically important perspective. Therefore Paul names the new Reality not simply *freedom* (ἐλευθερία) but *freedom of the glory of the children of God* (=*ἐλευθερία τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ Θεοῦ)*. Before that Paul had mentioned that the *freedom of the new human being* means redemption of sin and slavery to God and justice. Now (8:15) indeed Paul underlines that the *new human being* has not received through the baptism a *spirit of slavery* (πνεῦμα δουλείας) but a *spirit of adoption* (πνεῦμα υἱοθεσίας). This Spirit connects people with God and his Son and promises the glory of the coming era, *the new creation* (=καινῆς κτίσεως). At the same time the Spirit causes to the existence of the baptized such an intensive feeling of expectation, that they have throes and groans, until they reach the redemption of their bodies, i.e. the resurrection from the dead (8:23): *we groan inwardly while we wait for adoption, the redemption i.e. the resurrection of our bodies* (=*ἐν ἑαυτοῖς στενάζομεν υἱοθεσίαν ἀπεκδεχόμενοι͵ τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν*).

However, in this paper we have to analyze why Paul from 8:19ff expands his argumentation and also refers to the freedom of the whole creation, which has to wait because it is in bondage to decay due to human’s sin now. Therefore it expands eager, (the whole creation has been groaning in labor pains among with human being), until it enjoys the *freedom of the glory of the children of God*, i.e. the *adoption* (=*υἱοθεσία*). The creation had to suffer the consequences of human sin in the same way it has to enjoy the *glory of the children of God* [[72]](#footnote-72) now.

We have already mentioned that the Pauline cosmological model always presupposes that humanity and creation are one body. In the point we examine this belief is combined with another important idea: the presence of the Spirit in human being and creation makes the relation between God, humanity and creation a relation of a very close familiarity and therefore Paul uses expressions which mention direct and live contact between the members of a family[[73]](#footnote-73). Paul emphasizes this community by a very rhetorically way and characterizes the new situation either as *freedom of the glory of the children of God* (=*ἐλευθερία τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ Θεοῦ*)or *adoption (=υἱοθεσία*). He does not miss the chance to characterize the state of direct community and love as the creative purpose of the plan of God[[74]](#footnote-74). Our transformation as well the regeneration of the nature by God’s Grace and Spirit make us to be a large family where the *firstborn* (πρωτότοκος) is the *Word of God*. This is the climax to a divine purpose pursued from the beginning of creation, now nearing its fulfillment: *For those whom he foreknew he also predestined to be conformed to the image of his Son, in order that he might be the firstborn within a large family* (8:29= *Ὅτι οὓς προέγνω, καὶ προώρισεν συμμόρφους τῆς εἰκόνος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς*).

**Some consequences for the environmental ethics**: It is not easy for me to leave of the Pauline text and use my own words. It is however important to find out what does this text teach us concerning the modern environmental problem. However Paul neither teach us in *Romans* environmental ethics nor includes in it a list with the rights of the nature. His main point in Rom 8 is neither cosmological nor apocalyptic but is relevant to the feeling of sureness and the patience which is important for the members of the christian community to have concerning the coming of the *Reign of God*. However, man can get certainly teachings from Paul’s theology which can enrich or interest those who are involved in environmental ethics such as follows:

1. The way he uses in his theology the environment, the *creation*: *Creation* is the humanbody. It is a unique body with human being; it is created, suffers, falls and is raised, freed and glorified along with him. This is a conception which is not expressed for the first time by Paul, because we also find it in the Old Testament[[75]](#footnote-75). Paul’s originality in this point is the extreme realistic way he describes the creation partaking to the greatest gift which humanity enjoys through the Holy Baptism: *the freedom of the children of God*, the *adoption* i.e. the gift of the Holy Spirit! God is present in the creation and by this way creation is glorified and engoded among with human beings*.* This idea is confirmed in many ways by the Orthodox Church and especially through its rite. I would like to take reference to the Feast of *the Ascension of the Lord*[[76]](#footnote-76), where exactly we honor Lord, because he has engoded creation through his Ascension and *honored it with his placement at the right hand of the father* (=*τῇ ἐνδόξῳ Ἀναλήψει τῆς σαρκὸς* *θεώσας τὸ πρόσλημμα καὶ τοῦτο τιμήσας τῇ δεξιᾳ καθέδρᾳ τοῦ Θεοῦ καὶ πατρός*). The respect of Paul and of the Orthodox Church for the creation is adequate to cause a responsible attitude of the modern humanity towards the ecological problem. Here we do not mean respect which has with nature worship to do. The environment is Temple of God but not God itself. It is our body and whoever destroys it or in any way moles it, destroys the Temple of God (1. Cor 3:17). In effect he blasphemes or as the ancient Greek said he commits hubris.
2. According to the teaching of our text the self-confidence of the modern people that they can bring again the harmony into the environment can be hubris too. According to what has been already said the real life and peace can only be brought by the Spirit of God, while the detachment from it through the sin causes death. How often do we forget by mobilizing all our power for the protection of the environment that without the presence of the Spirit we remain both (creation and us) in futility and we are both truly dead? The creation does not wait for our initiatives which can conserve it in the present status, but it rather expects *groaning* when *the sons of God shall be reveled*. The *sons of God* are the people of the Spirit[[77]](#footnote-77) who already have the first fruits of the presence of the Spirit in them and therefore they can hope among with creation for their eschatological redemption of decay and death. However the *Sons of God* have to suffer at first[[78]](#footnote-78) in order to be glorified and reveled i.e. they have to suffer and fight in their everyday life against sin[[79]](#footnote-79). The hope of the eschatological redemption shall make their fight easier. In a different situation where they give way again to the power of the sin they miss the grand gift of *adoption* and with them this gift is lost by creation. This truth is formulated very concisely in the follow hymn: *Χάριν υἱοθεσίας θείας τῷ θείῳ βαπτίσματι εἰληφὼς ταύτην ἀπώλεσα πράξας ἀθέσμους ἐν βίῳ ἁμαρτίας...*(=Through the Baptism I accepted the grace of the divine adoption and on account of committing sin during my life I lost it...)
3. Therefore even if we apply and fulfill all ecological programs, in case human beings do not live a life by the Holy Spirit they actually remain dead and among with them remains dead the whole creation. Paul intents to emphasize this in Rom 8 by mentioning: (8,12-13) *So then, brothers and sisters, we are debtors, not to the flesh, to live according to the flesh for if you live according to the flesh, you will die; but if by the Spirit you put to death the deeds of the body, you will live* (Rom 8:12-13 *Ἄρα οὖν, ἀδελφοί, ὀφειλέται ἐσμὲν οὐ τῇ σαρκὶ τοῦ κατὰ σάρκα ζῆν, εἰ γὰρ κατὰ σάρκα ζῆτε, μέλλετε ἀποθνῄσκειν· εἰ δὲ πνεύματι τὰς πράξεις τοῦ σώματος θανατοῦτε, ζήσεσθε*). The patristic tradition expresses in a positive way the same truth, which finds its most pregnant and characteristic expression in the following poetic formulations of St Theodor the Studite: *Ἁγίῳ Πνεύματι πᾶσα ἡ κτίσις καινουργεῖται* [=All creation is regenerated by the Holy Spirit] καὶ *Ἁγίῳ Πνεύματι, ἀναβλύζει τὰ τῆς χάριτος ῥεῖθρα, ἀρδεύοντα, ἅπασαν τὴν κτίσιν πρὸς ζωογονίαν*. [=The streams of grace overflow with the Holy Spirit who waters all creation with refreshing life]. By getting this Spirit through our Baptism and conveying it to the creation[[80]](#footnote-80) through our lives we can already hope *that the creation is being set free from its bondage to decay*.This hope is the message which Paul intents to acquaint to us.

***Η ΕΝ ΠΟΛΛΑΙΣ ΑΜΑΡΤΙΑΙΣ ΠΕΡΙΠΕΣΟΥΣΑ ΓΥΝΗ***

***ΚΑΤΑ ΙΩΑΝΝΗ 8***

*53  [[Καὶ ἐπορεύθησαν ἕκαστος εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ,*

*BGT* ***John 8:1*** *Ἰησοῦς δὲ ἐπορεύθη εἰς τὸ Ὄρος τῶν Ἐλαιῶν.*

 *2  Ὄρθρου δὲ πάλιν παρεγένετο εἰς τὸ Ἱερὸν*

*καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἤρχετο πρὸς αὐτόν,*

*καὶ καθίσας ἐδίδασκεν αὐτούς.*

 *3  Ἄγουσιν δὲ οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι γυναῖκα ἐπὶ μοιχείᾳ κατειλημμένην*

*καὶ στήσαντες αὐτὴν ἐν μέσῳ,*

 *4  λέγουσιν αὐτῷ·*

***Διδάσκαλε, αὕτη ἡ γυνὴ κατείληπται ἐπ᾽ αὐτοφώρῳ μοιχευομένη·***

***5  ἐν δὲ τῷ Νόμῳ ἡμῖν Μωϋσῆς ἐνετείλατο τὰς τοιαύτας λιθάζειν.***

***Σὺ οὖν τί λέγεις;***

 *6  τοῦτο δὲ ἔλεγον πειράζοντες αὐτόν, ἵνα ἔχωσιν κατηγορεῖν αὐτοῦ.*

*ὁ δὲ Ἰησοῦς κάτω κύψας τῷ δακτύλῳ κατέγραφεν εἰς τὴν γῆν.*

 *7  ὡς δὲ ἐπέμενον ἐρωτῶντες αὐτόν, ἀνέκυψεν καὶ εἶπεν αὐτοῖς·*

***ὁ ἀναμάρτητος ὑμῶν πρῶτος ἐπ᾽ αὐτὴν βαλέτω λίθον.***

 *8  καὶ πάλιν κατακύψας ἔγραφεν εἰς τὴν γῆν.*

 *9  οἱ δὲ ἀκούσαντες ἐξήρχοντο εἷς καθ᾽ εἷς ἀρξάμενοι ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων*

*καὶ κατελείφθη μόνος καὶ ἡ γυνὴ ἐν μέσῳ οὖσα.*

 *10  ἀνακύψας δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῇ·*

***Γύναι, ποῦ εἰσιν; οὐδείς σε κατέκρινεν;***

 *11  ἡ δὲ εἶπεν·* ***οὐδείς, κύριε.***

*εἶπεν δὲ ὁ Ἰησοῦς·*

***οὐδὲ ἐγώ σε κατακρίνω· πορεύου, [καὶ] ἀπὸ τοῦ νῦν μηκέτι ἁμάρτανε.]]***

 (Joh 7:53-11 BGT)

**FREEDOM** [Heb **hv;p]ju**Gk **ejleuqeria]. In both the OT and the NT freedom is liberty as opposed to slavery. More importantly, in the NT freedom is achieved through Jesus Christ.

———

A. The Old Testament

B. Greek World and Hellenism

C. Ancient Judaism

D. The New Testament

1. Paul

2. The Rest of the NT

———

**A.** **The Old Testament**

The OT knows of freedom almost exclusively only as a social state: The free stands in opposition to the slave. Thus the Hebrew terms for “free” and “freedom” **and the verb **), which are not witnessed very frequently, often occur in discussions of slavery and manumission (Exod 21:2, 5, 26–27; Lev 19:20; Deut 15:12–18; Jer 34:8–17; Ezek 46:17; Job 3:19). In these texts, mainly ** is used to designate someone merely freed from slavery. The word **in contrast, is an independent term for the noble (1 Kgs 21:8, 11; Isa 34:12; Jer 27:20; 39:6; Eccl 10:17; Neh 2:16, 4:8, 13, 5:7, 6:17, 7:5, 13:17). Though the redemption of Israel from slavery in Egypt is cited in support for the manumission of Hebrew slaves in the 7th year (Deut 15:15), the OT does not develop a theology of freedom on the basis of the Exodus. Rather, Israel was ransomed in order to be God’s servants (Lev 25:42; cf. Deut 6:20–25), and the language used to describe this event is primarily that of “redemption,” not of “freedom.” On the other hand, the tradition of a year of “freedom” (Lev 25:10) was subject to some theological development (Isa 61:1).

Difficult passages (e.g., Ps 88:6—Eng 88:5; 1 Sam 17:5) and problems of the background and evolution of OT usage are discussed, with reference to the literature, by Lohfink (*TDOT* 5: 114–18).

**B.** **Greek World and Hellenism**

The further development of “freedom” in Judaism and early Christianity may be understood only when due attention is given to the cardinal role that this concept played in the Greek, Hellenistic, and Roman world. *Eleutheria* (Gk “freedom”) first became a central value in connection with Greek resistance to the Persians. Particularly Herodotus’s history promoted the understanding of the Persian War as a defense of freedom and law against despotism. Euripides then illustrated through his dramas the personal sacrifice demanded to defend such liberty. The subsequent history of this concept cannot be traced here even in its broadest outlines. Indeed, such summary presentations, especially those by theologians (Schlier *TDNT* 2: 487–96, Niederwimmer 1966: 1–68), run the risk of being too sweeping to allow for the details necessary to illustrate exactly how Greek and Roman ideas influenced Judaism and Christianity, and thus they often fall prey to the standard theological bias that portrays Hellenistic thought only as a foil against which the Jewish and Christian tradition gains its contours. It is best here simply to refer to several eloquent and arresting expositions of Greek and Roman freedom (Pohlenz 1966, Nestle 1967, Stylow 1972, and Wirszubski 1950) and to mention only select major points; details pertaining to the influence of Greek ideas on the Jewish and Christian tradition will be included in the following sections.

Though the precise content and implications of *eleutheria* and *libertas* (Latin “freedom”) were always subject to discussion in the Greek and Roman world, there was one clear, standard definition of “freedom” at the latest since the time of Aristotle. According to this definition, freedom is equivalent to “doing whatever one wants” (**Arist. *Pol.* 5.9.1310a; [*libertas,*] *cuius proprium est sic vivere, ut velis,* “[liberty,] the distinctive characteristic of which is to live precisely as you wish,” Cic. *Off.* 1.70; Epict. *Diss.* 4.1.1; Dio Chrys. *Or.* 14.13, 17). That such a definition might lead to conflicts with the law was not overlooked. Rather, this seeming contrariety of freedom and law was discussed ever anew by philosophers, historians, and legal experts (the classic treatments are Hdt. 7.103–4 and Thuc. 2.35–46). Stoic dialectics resolved the debate in a spirit concordant with the rest of the Hellenistic and Roman world when they asserted that since the law (of nature) is good and since no one desires to do what is bad, the only person who is truly free and does what he wants is the one who does what is good and thus follows the law (see, for example, Cic. *Parad.* 34 and Epict. *Diss.* 4.1.1–5, 158). Of course, this clarification did not put an end to the discussions but rather only focused attention even more on the question of what the true law is and how it relates to existing laws. The theory that the true law can be recognized only by the rugged individual in a struggle against vulgar opinions (including laws established merely by humans) was advanced especially by the Cynics. This theory coincided with the rise of the ecumene, in place of the city, as the framework for human life, and a notion of an internal, individualized freedom, dissociated from any particular political system or social standing, became prevalent in the Hellenistic age. The relationship of state structures and freedom did not, however, fail to attract its own discussion, and “freedom” was frequently employed as the central slogan in political propaganda.

The connection of freedom and God also has a long tradition in the Greek and Roman world and extends back at least to the Persian War, when *eleutherios* (Gk “liberating”) became a particularly popular epithet of the gods. This tradition was later adopted by the Romans in their cult of Iuppiter Libertas (see Stylow 1972: 5–8). The notion that piety toward God brings freedom was further developed in Stoicism, where God was closely associated with the true law (Sen. *Vit. Beat.* 15.7; Epict. *Diss.* 1.19.9, 4.1.131, 4.7.17; Max. Tyr. 36.5a), and in more personal religious cults (Apul. *Met.* 11.15).

**C.** **Ancient Judaism**

In the light of the central position “freedom” assumed in Greek and Roman thought, it is no wonder that Judaism gradually picked up elements of this tradition and molded its own heritage to fit or complement this vibrant stream of thought (compare Heiligenthal’s presentation [*TRE* 11: 498–502] with the following).

Philo is perhaps the most eloquent example of this tendency. His *Quod omnis probus liber sit* (“That Every Good Man Is Free”) is nothing other than a Stoic tractate on freedom in which the problem of the identity of the true law is resolved by its equation with the Jewish law. Philo elsewhere uses the glorious terms of freedom to describe the Exodus (e.g., *Vita Mos* I.71, 86), something not yet done in the LXX. The connection of freedom and God generally receives great emphasis. The type of freedom that Philo usually intends is the internal freedom of the mind, which God alone can enable (e.g., *Sacr* 127, *Quod Omn* 42, *Conf* 93, *Heres* 124).

Though in the translation of the Hebrew writings the LXX shows little initiative in introducing the concept of freedom (Prov 25:10 LXX) and *aphesis* (“forgiveness”) is used in the translation of passages referring to the year of freedom (also in Isa 61:1 LXX), the struggles of the Maccabees are depicted in terms of freedom (1 Macc 14:26; 2 Macc 2:22). Josephus similarly describes the Maccabees as fighters for freedom and projects the contest for liberty not only into the Exodus but also into several other stages of Israel’s history. In his portrayal of the first war against Rome, “freedom” is a leitmotiv, and it is not least in this point that Josephus is indebted to Greek and Roman historiography. That the war was actually fought under the slogan of freedom is, however, confirmed by coins from the revolt’s second and third years that bear the inscription “freedom of Zion.” *JW* 2.13.4 §259 reveals that certain Jews had employed the motto of freedom to connect religious motifs with political insurgence. Similar eschatological and apocalyptic hopes of freedom seem to be reflected in *4 Ezra* 7:96–98, 101, 13:25–26, 29, and the eschatological hope is clearly present in the 10th request of the Eighteen Prayers and in the targum to Lam 2:22. Much closer to the Stoic understanding of (internal) freedom, in contrast, are *4 Macc.*14:2 and *m. *6:2. As regards the social freedom of Jews, a Hellenistic tradition that ascribed a servile nature to the Jewish people evidently gave rise to an emphasis both on Jewish love of freedom (e.g., Josephus *Ant* 2.13.2 §281) and on the freedom of the Jewish patriarchs (*T. Napht.* 1:10; *B. Qam.* 8:6).

**D.** **The New Testament**

The NT statements on freedom must be ordered into some relationship to the background sketched above. Research is split between a camp that broadly affirms the Hellenistic origin of the NT remarks and a party that expends itself in denying the so-called “Stoic derivation” of the NT concept of freedom. Each side has its peculiar shortcomings. The Hellenistic explanation has generally failed to trace out the precise lines of Hellenistic influence, and this has fostered its being attacked under the misnomer “Stoic derivation.” Those who deny Stoic influence have themselves been unable to produce a coherent, convincing alternative. (A survey of research is offered in the first chapter of Jones’s study [1987], the bibliography of which lists a considerable portion of the sizeable literature.)

**1.** **Paul.** Paul’s letters contain the first certain witness to an understanding of Christian faith as freedom. Paul’s thought on the subject is habitually discussed in the categories freedom from the law, freedom from sin, and freedom from death (*TDNT* 2: 496–502 and *BTNT* 1: 330–52 are largely responsible for this tendency). However, this trifold schema is based less on an examination of the passages on freedom than on the assumption that since law, sin, and death are the main enslaving entities in Paul’s thought, freedom must consist of the inverse of these elements. The texts disclose a different picture. These passages are worth considering in detail, for Paul is by far the most vocal advocate of freedom in the entire Bible. The following will discuss the texts in their most probable chronological order.

The freedom of the Christian is first mentioned in 1 Cor 7:22, a wordplay in which Paul describes the Christian slave as a freedman of the Lord and the Christian freeman as a slave of Christ. The dialectic employed here to comfort the Christian slave (for the order of the assertion could be inversed) is strongly reminiscent of a broad spectrum of Hellenistic statements and discussions that dismissed external social status as decisive for true (internal) freedom (already clearly present in Euripides, e.g., *Fr.* 831 and a standard starting point for Cynic and Stoic discussions of freedom, e.g., Bion in Stob. *Flor.* 3.2.38; Dio Chrys. *Or.* 14, 15; Epict. *Diss.* 4.1; that external freedom was not decisive for salvation was general early Christian tradition; cf. in the NT Gal 3:28; Col 3:11; Eph 6:8; Rev 6:15; 13:16; 19:18). 1 Cor 7:22 imagines (in juristically correct terminology) Christ as the liberator of Christians from slavery to a third party and thus as the slave’s patron. The identity of the third party is not explicitly indicated, but in view of the warning not to become slaves of humans in v 23 and in the light of the Cynic and Stoic parallels to the discussion, it is most likely that the third party should be understood as human opinion *(doxa),* which places great value on external social status. It was precisely for this sort of freedom that the Cynic Diogenes had fought (e.g., *Ep.* 7.1), and there can be no doubt that when Paul speaks of *internal* freedom, he clearly stands under the influence of the great Hellenistic traditions concerning freedom. Parallel to Paul’s statement that Christ is the liberator of Christians are similar assertions by Cynics with regard to Diogenes (e.g., Crates Theb. *Ep.* 8; Lucian *Vit. Auct.* 8) and by Epicureans with regard to Epicurus (e.g., Cic. *Tusc.* 1.48; Lucian *Alex.* 47, 61).

The discussion of sanctified meats in 1 Cor 8:1–11:1 presents two distinctive conceptions of freedom. In the excursus, chap. 9, Paul argues that he is free from everyone because he does not accept money for his proclamation. Instead, by preaching free of charge and enslaving himself to all he preserves his integrity and authority in the gospel and can thus win more converts (1 Cor 9:19). Though scholarship has only recently recognized the type of freedom that Paul here has in mind, there are numerous parallels to precisely such a conception of *eleutheria* in the Hellenistic tradition.

Socrates was the most famous example of a teacher who refused to accept payment, and it is noteworthy that Xenophon uses the same words as Paul when describing Socrates’ attitude: *eleutheria* (“freedom”) and *misthos* (“reward,” “payment”); see Xen. *Mem.* 1.2.5–7, *Ap.* 16. Muson. *Fr.* 11 (Hense 59.9–11) witnesses to the survival of this tradition at the time of Paul, and an entire treatise by Lucian, *De mercede conductis potentium familiaribus* (Eng title: “On Salaried Posts in Great Houses”), is devoted precisely to the subject of loss of *eleutheria* through acceptance of a *misthos.* What is particularly striking in 1 Corinthians 9 is the secular nature of Paul’s freedom; Here it is not a gift of Christ or God but rather something Paul himself acquires by waiving financial support, even though he knows that Christ had commanded the opposite (1 Cor 9:14).

Paul’s attempt to heighten and glorify his freedom by reference to his self-denial is reminiscent of another Hellenistic tradition that stretches back to the plays of Euripides. Euripides had emphasized the need of individual self-sacrifice for preservation of the freedom of the community. Euripides’ presentation of this motif had a strong influence on writers of the Hellenistic and Roman eras, and it is doubtless of influence on Paul here, though the precise channels through which these ideas reached Paul still deserve further investigation.

1 Cor 10:29, in contrast, reflects an understanding of freedom that is specifically Christian. Certain Corinthians maintain that they are free to eat sanctified meat (1 Cor 10:29) because Christian faith had convinced them that the gods do not exist (1 Cor 8:4). They thus consider themselves free in contrast not to Jews (i.e., this is not “freedom from the Jewish law”) but rather to gentiles who had not yet accommodated this new monotheistic knowledge (1 Cor 8:7). The background for this view of freedom is best found among Cynics, some of whom maintained a monotheistic faith and harshly criticized other religious beliefs as superstition. Cynics were notorious for their indiscriminate eating habits, and at least sometimes they founded this practice in their monotheistic views (Diog. Laert. 6.73) and connected it with their slogan “freedom” (Porph. *Abst.* 1.42). In other words, it seems that Cynic views influenced certain Corinthians in their understanding of Christian faith and led to an assertive notion of Christian liberty. Since Paul tries to correct this understanding of freedom by introducing a completely different conception of the term (1 Corinthians 9) and since Paul’s concept, in contrast to that of certain Corinthians, does not have a clear basis in Christian faith, it is most likely that these Corinthians first introduced the concept of Christian freedom into the discussion with Paul. Paul does not reject this new understanding of Christian faith but rather draws on other Hellenistic concepts of freedom known to him in order to promote an internalized view of freedom (1 Cor 7:22, 9:19, 10:29). Later in the discussion Paul again speaks positively of Christian freedom (2 Cor 3:17) and notably introduces yet another Hellenistic tradition on the topic. Here *eleutheria* is equivalent to **or freedom to speak forthrightly (see v 12); in Hellenistic writings the two words are frequently synonymous (e.g., Lucian *Demon.* 3, *Peregr.* 18; Philo *Quod Omn* 95).

The observation that none of these views of freedom has anything to do with the conventional schema “freedom from law, sin, and death” sheds new light on Paul’s use of the concept of freedom in Galatians. It can no longer be simply presupposed that Paul had preached “freedom from the law” in his initial proclamation to the Galatians (or to any of his other congregations), for such an understanding of *eleutheria* is nowhere reflected in the Corinthian correspondence. Instead, Paul is probably first introducing the term “freedom” into the discussion with the Galatians as he writes the letter. Furthermore, it should be noted that the phrase “freedom from the law” is not witnessed even in this letter. Indeed, when Paul speaks of the upper Jerusalem as free in Gal 4:26, “free” rather means free from corruption (cf. Rom 8:21), and in Gal 5:1 the freedom of the Christian includes at least also freedom from service to the elements. The rhetorical effect that Paul was trying to create by employing “freedom” is most apparent in the political imagery evoked in Gal 2:4. Paul claims “freedom” for his version of the gospel and brands his opponents as spies and enemies of freedom. Since the opponents’ goal is to subject the free Christians *to themselves* (Gal 2:4–5), it is clear that Paul is not operating here with a well-defined concept of “freedom from the law.” “Freedom” is more probably being employed in accord with the standard Hellenistic definition as “freedom to do what one likes.” This meaning fits Gal 5:13, for in this passage the condition of slavery is described as not being able to do what one wishes (Gal 5:17), the inverse of the standard definition of freedom. That freedom carries anti-legalistic overtones in Galatians may be readily admitted, for this aspect had long been associated with the word in Greek and Roman tradition. Nevertheless, Galatians contains no evidence for a sharply defined concept of freedom as “freedom from the (Jewish) law.”

In Romans, Paul is much more reserved in his employment of the notion of “freedom.” Thus in Rom 6:18–22 words of freedom are strikingly used in an absolutely neutral way to describe both Christian and non-Christian existence; vv 18 and 22 (“having been freed from sin”) are counterbalanced by v 20 (“you were free with respect to righteousness”). Rom 7:2–3 finally presents the phrase “free from the law,” but the context strongly emphasizes the new bond of the Christian. A comparison of these verses with the marriage regulation of 1 Cor 7:39–40 discloses the actual evolution of the phrase “free from the law” in Paul’s writings and thus again provides concrete evidence that this term was not a central concept in Paul’s earlier thought. Rom 8:2–4 states that the free Christian will fulfill the law and is thus thoroughly parallel to certain Stoic statements about the relationship of true freedom and the law. The context again witnesses to the standard Hellenistic definition of freedom or its inverse (7:15, 16, 19, 20). Finally, Rom 8:21 transfers freedom totally into the future by reliance on an apocalyptic tradition (freedom from corruption; cf. Gal 4:26 and see the parallels in Jewish apocalyptic mentioned above). Paul’s restraint and qualifications in his use of “freedom” in Romans is doubtless owing to his suspicion that the Romans had heard blasphemies of his teaching as libertine (Rom 3:8, 6:1, 15).

**2.** **The Rest of the NT.** The rest of the NT contains only scattered references to freedom, and thus the adoption of the concept by other NT authors cannot be traced in as much detail as is possible in the case of Paul. Though some scholars have thought that the appearance of the notion of freedom in the other NT writings must be attributed to Pauline influence (so, e.g., Pohlenz 1966: 170), it is much more likely that the widespread Hellenistic concept of freedom entered the NT not only via Paul’s usage but also through several independent channels (cf. the case of some Corinthians, above). It should be noted that precisely the passages that mention freedom have often played a decisive role in the question of the literary influence of Paul on the various NT writings.

1 Pet 2:16 is just such an instance. While this passage might seem to recall Gal 5:13 and 2 Cor 3:15–18, Paul never advances to the paradox that one is free while being a slave of God, whereas this idea is found in other writings (Sen. *Vit. Beat.* 15.7; Apul. *Met.* 11.15; Philo *Quod Omn* 20; Sext. *Sent.* 264b; *Hom. Clem.* 17.12.1). Since 2 Peter knows 1 Peter (see 2 Pet 3:1), the mention of corrupt preachers of freedom in 2 Pet 2:19 has perhaps been influenced by 1 Pet 2:16 (cf. also Rom 8:21). Still, the reality of such corrupt Christians and their promise of freedom seems to have been the major factor leading to the formulation of the verse. The proclamation of these Christians with respect to freedom may well have been affected by certain Pauline passages concerning freedom (see 2 Pet 3:16).

When the Letter of James speaks of the “perfect law of liberty” (Jas 1:25, cf. 2:12), there can be no doubt that Hellenistic ideas about the true law that leads to freedom and that is kept by the truly free human have been of decisive influence, though the author probably received these ideas via other Hellenistic Jewish thinkers. In any event, the notion cannot be adequately explained on the basis of some supposedly pure OT and Jewish background (contra Fabris 1977).

John 8:31–36 reflects at least two different conceptions of freedom. The Jews who have believed in Jesus refer to Abraham as evidence of their freedom (see above under “Ancient Judaism”), while the Johannine Jesus is speaking rather of true freedom (v 36), which consists of not sinning. This last notion of freedom could possibly be a development of Rom 6:18–22 (so, e.g., Weiss 1902: 34 and Pohlenz 1966: 170), but it could also have been independently developed from the Stoic tradition, where the truly free human always does what he wants and thus never “sins” (e.g., Epict. *Diss.* 2.1.23). It is hardly plausible that this passage on freedom ultimately derives from Jesus himself (contra Lindars 1984). Indeed, the contrast of social freedom with another sort of true freedom is strongly reminiscent of the standard progression of Stoic discourses on freedom (e.g., Dio Chrys. *Or.* 15; Philo *Quod Omn* 17–19; Cic. *Parad.* 35; Epict. *Diss.* 4.1).

The pericope on the temple-tax, Matt 17:24–27, apparently arose before the year 70 c.e., but it is unlikely that any part of it goes back to Jesus himself. The reappearance here of the connection of “sons” and “freedom” (cf. John 8:31–39; Gal 4:21; Rom 8:21) is particularly noteworthy. In this case, “free” has the specific meaning of “free from taxation,” and the use of the word is to be explained on the basis of Hellenistic and Roman practice in taxation (see, for example, Josephus *Ant* 13.2.3 §15; cf. *HJP²* 2: 93 and the literature mentioned there; cf. also 1 Sam 17:25).

**Bibliography**

Betz, H. D. 1977. *Paul’s Concept of Freedom in the Context of Hellenistic Discussions about the Possibilities of Human Freedom.* Protocol Series of the Colloquies of the Center for Hermeneutical Studies in Hellenistic and Modern Culture 26. Berkeley.

Fabris, R. 1977. *Legge della libertΰ in Giacomo.* RivBSup 8. Brescia.

Jones, F. S. 1987. *“Freiheit” in den Briefen des Apostels Paulus: Eine historische, exegetische und religionsgeschichtliche Studie.* GTA 34. Gφttingen.

Kloesel, H. 1935. *Libertas.* Philosophical diss., University of Breslau. (Partially reprinted on pp. 120–72 in *Rφmische Wertbegriffe,* ed. H. Oppermann. Wege der Forschung 34. Darmstadt, 1967.)

Lindars, B. 1984. Slave and Son in John 8:31–36. Pp. 271–86 in Vol. 1 of *The New Testament Age: Essays in Honor of Bo Reicke,* ed. W. C. Weinrich. Macon, GA.

Nestle, D. 1967. *Eleutheria: Studien zum Wesen der Freiheit bei den Griechen und im Neuen Testament.* Pt 1, *Die Griechen.* Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 6. Tόbingen.

Niederwimmer, K. 1966. *Der Begriff der Freiheit im Neuen Testament.* Theologische Bibliothek Tφpelmann 11. Berlin.

Pohlenz, M. 1966. *Freedom in Greek Life and Thought: The History of an Ideal.* Trans. C. Lofmark. Dordrecht.

Stylow, A. U. 1972. *Libertas und liberalitas: Untersuchungen zur innenpolitischen Propaganda der Rφmer.* Diss., Munich.

Tunν Vancells, J. O. 1973. *La Verdad os harα libres, Jn 8,32: Liberaciσn y libertad del creyente en el cuarto evangelio.* Barcelona.

Weiss, J. 1902. *Die christliche Freiheit nach der Verkόndigung des Apostels Paulus.* Gφttingen.

Wirszubski, C. 1950. *Libertas as a Political Idea at Rome during the Late Republic and Early Principate.* Cambridge.

 F. Stanley Jones

1. *Συγκατηριθμήθην μετὰ τῶν καταβαινόντων εἰς τὸν λάκκον· ἔγεινα ὡς ἄνθρωπος μὴ ἔχων δύναμιν· 5 ἐγκαταλελειμμένος μεταξὺ τῶν νεκρῶν, ὡς οἱ* ***πεφονευμένοι, κοιτώμενοι ἐν τῷ τάφῳ, τοὺς ὁποίους δὲν ἐνθυμεῖσαι πλέον****, καὶ οἵτινες ἀπεκόπησαν ἀπὸ τῆς χειρὸς σου. (Psa 88:4 MGK)* [↑](#footnote-ref-1)
2. *Νόμοι 875: προρρητέον δή τι περὶ πάντων τῶν τοιούτων τοιόνδε͵* ***ὡς ἄρα νόμους ἀνθρώποις ἀναγκαῖον τίθεσθαι καὶ ζῆν κατὰ νόμους*** *ἢ μηδὲν διαφέρειν τῶν πάντῃ ἀγριωτάτων θηρίων. ἡ δὲ αἰτία τούτων ἥδε͵ ὅτι φύσις ἀνθρώπων οὐδενὸς ἱκανὴ φύεται ὥστε γνῶναί τε τὰ συμφέροντα ἀνθρώποις εἰς πολιτείαν καὶ γνοῦσα͵ τὸ βέλτιστον ἀεὶ δύνασθαί τε καὶ ἐθέλειν πράττειν. γνῶναι μὲν γὰρ πρῶτον χαλεπὸν ὅτι πολιτικῇ καὶ ἀληθεῖ τέχνῃ οὐ τὸ ἴδιον ἀλλὰ τὸ κοινὸν ἀνάγκη μέλειντὸ μὲν γὰρ κοινὸν συνδεῖ͵ τὸ δὲ ἴδιον διασπᾷ τὰς πόλειςκαὶ ὅτι συμφέρει τῷ κοινῷ τε καὶ ἰδίῳ͵ τοῖν ἀμφοῖν͵ ἢν τὸ κοινὸν 875.b τιθῆται καλῶς μᾶλλον ἢ τὸ ἴδιον·*  [↑](#footnote-ref-2)
3. Στο *de clementia* του Σενέκα προβάλλεται ως πρότυπο η πραότητα του Αυγούστου, η οποία τον διέκρινε κατά τη γεροντική του ηλικία. Παρόμοια *κάτοπτρα ηγεμόνα* είχε συντἀξει ήδη ο Κικέρων (De Marcello, Pro Ligario), ενώ σε αυτό το είδος ανήκει και ο *Πανηγυρικός* του Πλίνιου του Νεότερου, οι *Βασιλικοί Λόγοι* του Δίωνα Χρυσόστομου αλλά και ο λόγος του *Γάλβα* που διασώζει ο Τάκιτος (Ιστ. 1.15 κε.). Στον Ιουδαϊσμό σε αυτό το είδος μπορεί να ενταχθεί η *Επιστολή του Αριστέα* (172-300). Πρβλ. Michael von Albrecht, *Ιστορία της Ρωμαϊκής Λογοτεχνίας. Από τον Ανδρόνικο ως το Βοήθιο και η σημασία της για τα νεότερα χρόνια*. Τόμος Α’, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης 1997, 1030-1031. [↑](#footnote-ref-3)
4. [↑](#footnote-ref-4)
5. Ο Σουητώνιος καταγράφει ότι το 49 μ.Χ. ένεκα κάποιου *Χρηστού* (Chrestus) εξορίστηκαν από τη Ρώμη οι Ιουδαίοι (Σουητ., *Κλαύδ.* 25.4). [↑](#footnote-ref-5)
6. Paul to Valentinus. Christians at Rome in the First Two Centuries, Minneapolis 2003, 74-75. Βλ. επίσης Juden und Christen in Rom. Sozialhistorische Aspekte zum Leben der stadtrömischen Aspekte, *BiKi* 65 (2010) 132-136. Τοποθετεί μάλιστα τον τόπο κατοικίας τους στις περιοχές Transtiberium/ Travestere και Porta Cobena.Από τα Α’Κλήμ. 6, 1 και Τάκιτος (Χρον. 15.44.2-4) συνάγουμε ότι σε λίγες δεκαετίες αυξήθηκαν σε πολλές χιλιάδες. [↑](#footnote-ref-6)
7. Διακρίνονται ομάδες προσώπων, που σχετίζονταν ίσως με επτά κατ’ οίκον Εκκλησίες και συνολικά με έναν αριθμό 50-100 προσώπων. Το 70% έχουν ελληνικά ονόματα που υποδηλώνουν καταγωγή από σκλάβους. Μόνον τα ονόματα *Ουρβανός, Ακύλα και Πρίσκα και Ρούφος* ως προερχόμενοι από γένος ελευθέρων είχαν κοινωνική επιφάνεια και οικονομική άνεση. Το 1/3 εκ των 26 προσώπων είναι γυναίκες (συνολικά είναι δέκα εκ των οποίων οι έξι δέχονται τη φιλοφρόνηση του Π.). Βλ.D. Hecking, Die Kommunikationssituation in Röm 16, *BiKi* 65 (2010) 137. [↑](#footnote-ref-7)
8. ##  Σημειωτέον ότι στο 15, 15-16 ο Παύλος χρησιμοποιεί τον τίτλο *λειτουργός του Θεού* για να εκφράσει την υψηλή αποστολή του στα έθνη: *τολμηρότερον δὲ ἔγραψα ὑμῖν ἀπὸ μέρους ὡς ἐπαναμιμνῄσκων ὑμᾶς διὰ τὴν χάριν τὴν δοθεῖσάν μοι ὑπὸ τοῦ θεοῦ εἰς τὸ εἶναί με λειτουργὸν Χριστοῦ Ἰησοῦ εἰς τὰ ἔθνη, ἱερουργοῦντα τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ, ἵνα γένηται ἡ προσφορὰ τῶν ἐθνῶν εὐπρόσδεκτος, ἡγιασμένη ἐν πνεύματι ἁγίῳ*. Ενσυνεχεία στο 15, 25-28 χρησιμοποιεί και τον όρο *διακονία* και τον όρο *λειτουργία* για να εκφράσει την οικονομική συνδρομή, την εκούσια «φορολογία» των εθνών προς την Εκκλησία της Ιερουσαλήμ: *Νυνὶ δὲ πορεύομαι εἰς Ἰερουσαλὴμ διακονῶν τοῖς ἁγίοις. εὐδόκησαν γὰρ Μακεδονία καὶ Ἀχαΐα κοινωνίαν τινὰ ποιήσασθαι εἰς τοὺς πτωχοὺς τῶν ἁγίων τῶν ἐν Ἰερουσαλήμ. εὐδόκησαν γὰρ καὶ ὀφειλέται εἰσὶν αὐτῶν· εἰ γὰρ τοῖς πνευματικοῖς αὐτῶν ἐκοινώνησαν τὰ ἔθνη, ὀφείλουσιν καὶ ἐν τοῖς σαρκικοῖς λειτουργῆσαι αὐτοῖς*.

 [↑](#footnote-ref-8)
9. *Beginning of Jerusalem* 542-3. [↑](#footnote-ref-9)
10. Πρβλ. 15, 31-33: *ἵνα ῥυσθῶ ἀπὸ τῶν ἀπειθούντων ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ ἡ διακονία μου ἡ εἰς Ἰερουσαλὴμ εὐπρόσδεκτος τοῖς ἁγίοις γένηται, ἵνα ἐν χαρᾷ ἐλθὼν πρὸς ὑμᾶς διὰ θελήματος θεοῦ* ***συναναπαύσωμαι*** *ὑμῖν. Ὁ δὲ θεὸς τῆς εἰρήνης μετὰ πάντων ὑμῶν, ἀμήν.*  [↑](#footnote-ref-10)
11. *ὁ ἐσθίων τὸν μὴ ἐσθίοντα μὴ ἐξουθενείτω, ὁ δὲ μὴ ἐσθίων τὸν ἐσθίοντα μὴ κρινέτω, ὁ θεὸς γὰρ αὐτὸν προσελάβετο. (14, 3 .)* [↑](#footnote-ref-11)
12. Κυριαρχεί το ερώτημα: ***Τί οὖν ἐροῦμεν*** *εὑρηκέναι* ***Ἀβραὰμ τὸν προπάτορα ἡμῶν*** *κατὰ σάρκα;* (4, 1)***Τί οὖν ἐροῦμεν;*** *ἐπιμένωμεν τῇ ἁμαρτίᾳ, ἵνα ἡ χάρις πλεονάσῃ;* (6, 1)***7 Τί οὖν ἐροῦμεν;*** *ὁ νόμος ἁμαρτία; μὴ γένοιτο· ἀλλὰ τὴν ἁμαρτίαν οὐκ ἔγνων εἰ μὴ διὰ νόμου· τήν τε γὰρ ἐπιθυμίαν οὐκ ᾔδειν εἰ μὴ ὁ νόμος ἔλεγεν· οὐκ ἐπιθυμήσεις.* (7, 7) 31 ***Τί οὖν ἐροῦμεν*** *πρὸς ταῦτα; εἰ ὁ θεὸς ὑπὲρ ἡμῶν, τίς καθ᾽ ἡμῶν;* (8, 31). [↑](#footnote-ref-12)
13. Το αρχαιότερο χειρόγραφο Ρ46 τελειώνει στο 15, 33, όπου και τοποθετεί την δοξολογία 16, 25-7. Σε μερικά εκκλησιαστικά χειρόγραφα αυτή η δοξολογία παρατίθεται στο τέλος του κεφ. 14, ενώ ο κώδικας G την παραλείπει τελείως, όπως και τους στ. 1, 7.15. Συνολικά παραδίδονται στα χειρόγραφα τέσσερεις επίλογοι (15, 33. 16, 20. 24. 27). Το ερώτημα που προκύπτει είναι το εξής: αποτελεί άραγε το κεφ. 16 αυτοτελή επιστολή μόνον με χαιρετισμούς; Μήπως είναι η Ρωμ. μια Εγκύκλιος του Π. προς όλες τις Εκκλησίες (καθώς λείπει και ο προσδιορισμός *εν Ρώμη* σε μερικά χειρόγραφα) και επικράτησε στον Κανόνα ο τίτλος *Προς Ρωμαίους;* Θα περνούσε άραγε η κομίστρια Φοίβη από την Έφεσο και θα άφηνε εκεί ένα αντίγραφο της επιστολής, η οποία είχε ως συμπλήρωμα το κεφ. 16 μόνον για την Έφεσο; Χωρίς όμωςτο κεφ. 16 η Ρωμ. θα ήταν η μοναδική επιστολή χωρίς επιστολικό τέλος. Προφανώς ο Π. με την παράθεση όλων αυτών των ονομάτων προσπαθεί να τονίσει τους δεσμούς του με τα μέλη της Ε. που πρόκειται να επισκεφθεί και αναφέρεται στο 16, 17-20 σε εκείνους που προκαλούν διχοστασίες ή σκάνδαλα. [↑](#footnote-ref-13)
14. Βλ. επίσης Α’ Koρ. 10,29 Β’ Koρ. 3,17 Γαλ. 2,4 5,1.13 Ιακ. 1,25 2,12 Α’ Πετρ. 2,16 Β’ Πετρ. 2,19. [↑](#footnote-ref-14)
15. Μτ. 17,26 Ιω. 8,33. 36 Α’ Κορ. 7,21ε, 39. 9,1, 19. 12,13. Γαλ. 3,28. 4,22ε 26 30. Εφ. 6,8 Κολ. 3,11. Α’ Πετρ. 2,16 Αποκ. 6,15 13,16 19,18. [↑](#footnote-ref-15)
16. Ιω. 8,32.36 Γαλ. 5,1. [↑](#footnote-ref-16)
17. Μία συνοπτική εξέταση των αναφορών της ελευθερίας στο φιλοσοφικό περίγυρο του ελληνιστικού κόσμου βλ. G. Dautzenberg „Freiheit im hellenistischen Kontext“, J. Beutler (εκδ), *Der Neue Mensch in Christus,* [*Quaestiones Disputatae* 190], εκδ. Herder, Freiburg 2001, 57-81. Για τις κοινωνιολογικές προεκτάσεις του θέματος δουλεία-απελευθέρωση στο Ρωμ. 6-8 βλ. Luise Schottrof, „Die Schreckenherrschaft der Sünde und die Befreiung durch Jesus Christus nach dem Römerbrief des Paulus“, *EvT* 39 (1979) 497ε. Εκτενέστερα βλ. B. Στογιάννος, *Ἐλευθερία. Ἡ περὶ ἐλευθερίας διδασκαλία τοῦ Παύλου καὶ τῶν πνευματιῶν ρευμάτων τῆς ἐποχῆς του*, Θεσσαλονίκη 1970. [↑](#footnote-ref-17)
18. Δεν πρέπει να παραβλέπει επίσης κανείς το γεγονός ότι ο Παύλος απευθύνει τη συγκεκριμένη επιστολή σε κατοίκους της ρωμαϊκής πρωτεύουσας, οι οποίοι οπωσδήποτε βρίσκονταν εν μέσω περισσότερων αφορμών ή πειρασμών, ώστε να ζουν έκλυτα. Μεταξύ των ερμηνευτών όμως δεν υφίσταται ομοφωνία σχετικά με το αν υπήρχε τάση ελευθεριαζόντων πιστών στη Ρώμη η όχι. βλ. F.-S. Jones, *Die Freiheit in den Briefen des Apostels Paulus*, ἐκδ. Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen 1987, 116. [↑](#footnote-ref-18)
19. J. Dunn, *Romans 1-8*, *WBC* 38A, 360. [↑](#footnote-ref-19)
20. S. Vollenweider, *Freiheit als neue Schöpfung : eine Untersuchung zur Eleutheria bei Paulus und in seiner Umwelt*, ἐκδ. Vandenhoeck u. Ruprecht Göttingen 1989, 326. „Tatsächlich baut die Passage 6,15-23 eine strukturelle Gleichartigkeit beiderlei Herrschaft auf und sucht gerade so die libertinistische Unterstellung ad Absurdum zu führen“. [↑](#footnote-ref-20)
21. U. Wilckens, *Der Brief an die Römer*, *EKK* VI/2, 39. [↑](#footnote-ref-21)
22. D. Zeller, *Der Brief an die Römer*, Regensburg 1985, 127. [↑](#footnote-ref-22)
23. E. Lohse, *Der Brief an die Römer, ΚΕΚzNT* 4, 203. Δεν επιθυμούμε σ’ αυτή τη σύντομη πραγματεία μας να τοποθετηθούμε σχετικά με το εάν το Ρωμ. 6 έχει ηθική διάσταση ή όχι. Αρκεί να αναλογισθεί κανείς από που εκκινεί τον προβληματισμό του ο Παύλος στα 6,1 15 και θα συμφωνήσει με τον Vollenweider ο οποίος ισχυρίζεται ότι η έννοια της ελευθερίας διαθέτει στο Ρωμ. 6 όχι απλά ηθικές αλλά ασκητικές διαστάσεις „Wir stoßen hier wie in Gal 5 auf den asketischen Aspekt der paulinischen Freiheitsverkündigung...“ 372. [↑](#footnote-ref-23)
24. Το διχασμό μεταξύ *θέλειν* και *πράττειν* τον είχε θεματοποιήσει ίσως με τον καλύτερο τρόπο στην προγενέστερη του Παύλου θύραθεν γραμματεία **ο από σκηνής φιλόσοφος Ευριπίδης στην τραγωδία του *Μήδεια*** βλ. κυρίως στ. 1042-1048 1078-1080. [↑](#footnote-ref-24)
25. Vollenweider, 366. [↑](#footnote-ref-25)
26. Wilckens, 122. [↑](#footnote-ref-26)
27. Zeller, 131. Dunn, 368: „There is a death which liberates from the lordship of sin (6:9-10 ,18); so there is a death which liberates from the lordship of the law”. [↑](#footnote-ref-27)
28. „Dass Paulus Röm 7,2-3 gegen seine eigene, 1 Kor 7,40 ausgedrückte Meinung den Fall des Wiederheiratens in den Vordergrund rückt, erweist sich daher wiederum als Zeichen für sein Bestreben, durch dieses Beispiel die neue Bindung zu betonen“ (Jones, 120). [↑](#footnote-ref-28)
29. „The Phrase ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ more likely is positioned before the verb in order to give it greater emphasis; that is the liberation was affected in and through Christ Jesus”. Dunn, 418. [↑](#footnote-ref-29)
30. O J. Dunn επιχειρεί στο υπόμνημά του να ερμηνεύσει το Ρωμ 8,2 σύμφωνα με τις κύριες θέσεις της *New Perspective on Paul*: „It is not the law per se from which Paul speaks of been liberated; it is the law as manipulated by sin and death (especially 7:9-13), the law operating within the context of the age of Adam (5:20-21)”. Ο J. Dunn (437) συνδέει τους δύο *νόμους* του Ρωμ 8,2 ως εξής: „the same law, a force for sin and death in the age without Christ; the same law, a force for life in its eschatological realization through the Spirit“ και ερμηνεύει το 8,2 όμως λάθος, „In the same way it is not the law as such which liberates, but the law in its given purpose for life (7,10)“, καθότι δεν πρόκειται περί του αυτού νόμου προ και μετά την έλευση του Χριστού. Ο Νόμος καταργείται όχι ως αμαρτία αλλά ως ανίσχυρος να απελευθερώσει από την αμαρτία και έρχεται πλέον η δύναμη όχι του Νόμου αλλά του Πνεύματος να επιτελέσει ό,τι δεν είχε καταφέρει η ανθρώπινη *καύχησις* για τα έργα του Νόμου (Ρωμ. 3,27). [↑](#footnote-ref-30)
31. Βλ. κατωτέρω υποσ. 37. [↑](#footnote-ref-31)
32. M. Theobald, *Der Römerbrief*, ἐκδ. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2000, 242. [↑](#footnote-ref-32)
33. Jones, 113. [↑](#footnote-ref-33)
34. Zeller, 162. [↑](#footnote-ref-34)
35. Jones, 131. [↑](#footnote-ref-35)
36. Lohse, 247. [↑](#footnote-ref-36)
37. Vollenweider, 324. [↑](#footnote-ref-37)
38. Ο Παύλος χρησιμοποιεί αντιθετικά ζεύγη που προδίδουν μία ιδιαίτερα έντονη διαλεκτική: ἁμαρτία-χάρις 6,1/ ἀποθνήσκειν-ζῆν 6,2/ θάνατος-ἀνάστασις 6,5/ ἀποθνήσκειν-ἐγείρεσθαι 6,9/ νεκρὸς-ζῶν 6,11/ ἁμαρτία-Θεὸς 6,11 13 22/ ἀδικία-δικαιοσύνη 6,13/ νόμος-χάρις 6,14 15/ ἁμαρτία/θάνατος-ὑπακοὴ/δικαιοσύνη 6,16/ ἁμαρτία-δικαιοσύνη 6,18 20/ ἐλευθεροῦσθαι-δουλοῦσθαι 6,18 22/ ἀκαθαρσία/ἀνομία-δικαιοσύνη/ἁγιασμὸς 6,19/ δοῦλος-ἐλεύθερος 6,20/ τότε-νῦν 6,21/ θάνατος-ζωὴ αἰώνιος (ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν) 6,21-22 23/ ἐπαισχύνεσθαι-ἔχειν εἰς ἁγιασμὸν 6,21-22/ ὀψώνιον-χάρισμα 6,23/ ζῆν-ἀποθνήσκειν 7,1-2/ δεῖσθαι-καταργεῖσθαι ἀπὸ 7,2/ ὁ ἀνὴρ-ἕτερος ἀνὴρ 7,3/ ὁ νόμος-ὁ ἐκ νεκρῶν ἐγερθεὶς 7,4/ θανατοῦσθαι-εἰς τὸ γίγνεσθαι 7,4/ καινότης πνεύματος-παλαιότης γράμματος 7,6/ ζωὴ-θάνατος 7,10/ πνευματικὸς-σαρκικὸς 7,14/ θέλειν-μισεῖν (οὐ θέλειν) 7,15 16/ ἀγαθὸν-κακὸν 7,19-20/ οἰκεῖν-οὐκ οἰκεῖν 7,18/ σὰρξ-ἔσω ἄνθρωπος 7,18-22/ μέλη/ἁμαρτία/σῶμα θανάτου-νοῦς 7,23/ νόμος Θεοῦ-νόμος ἁμαρτίας 7,25/ σὰρξ-πνεῦμα 8,1 4 5 9/ νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς ἐν Χριστ­ῷ-νόμος τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου 8,2/ φρόνημα σαρκὸς θάνατος-φρόνημα πνεύματος ζωὴ καὶ εἰρήνη 8,6/ σῶμα-πνεῦμα 8,11/ νεκρὸς-ζωὴ 8,10/ θανατοῦν-ζῆν 8,12/ δουλεία-υἱοθεσία 8,15/ παθήματα-δόξα 8,18/ ὑποτάσσεσθαι-ἐλευθεροῦν εἰς 8,21/ δουλεία τῆς φθορᾶς-ἐλευθερία τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ Θεοῦ 8,21/ ὑπὲρ-κατὰ 8,31/ δικαιῶν-κατακρίνων 8,33/ ἀποθανὼν-ἐγερθεὶς 8,34/ θάνατος-ζωή, ἄγγελοι-ἀρχαί δυνάμεις, ἐνεστῶτα-μέλλοντα, ἑτέρα κτίσις-Χριστός Κύριος 8,38-39. [↑](#footnote-ref-38)
39. C. Landmesser, „Freiheit als Konkretion von Wahrheit“, W. Härle u.a. (Hg.), *Befreiende Wahrheit,* ἐκδ. Elwert Verlag, Marburg 2000, 52ε. [↑](#footnote-ref-39)
40. Ο *καινός άνθρωπος* είναι ο βαπτισμένος, βλ. Χ. Kαρακόλης, *Ἁμαρτία-Βάπτισμα-Χάρις*, ἐκδ. Πουρνάρας, Θεσσαλονίκη 2002, 206ε. [↑](#footnote-ref-40)
41. *Ομιλία* 51, εκδ. Π. Χρήστου *ΕΠΕ* 79 – *Άπαντα Γρηγορίου του Παλαμά* 11- (1986), παραγρ. 1014-112. [↑](#footnote-ref-41)
42. „Der Begriff *ἐλευθερία* nach Röm. 6-8 bei den griechischen Kirchenvätern und kirchlichen Schriftstellern. Kurzer Beitrag zum Thema: *δουλεία* und *ἐλευθερία* nach Röm. 6-8“. [↑](#footnote-ref-42)
43. R. Penna, «Νόμος καὶ ἐλυθερία στὴ σκέψη τοῦ Παύλου» (μτφρ.), *ΔΒΜ* 13 (1993) 33. [↑](#footnote-ref-43)
44. H.-J. Eckstein, „Auferstehung und gegenwärtiges Leben nach Röm 6,1-11“, *ThBeitr* 28 (1997) 17. [↑](#footnote-ref-44)
45. Penna, 35. [↑](#footnote-ref-45)
46. „Was die gedankliche Struktur angeht, so scheint es auch bei Paulus eine Konzeption der Freiheit zu geben, die Freiheit vor allem in der Zugehörigkeit zum richtigen Herrn sieht.“ J. Kügler, „Die Würde der Freien. Konzeptionen menschlicher Freiheit bei Paulus und in der Jesustradition“, R. Bucher u.a. (Hg.), *In Würde Leben*, Luzern; Exodus 1998, 43. [↑](#footnote-ref-46)
47. Πρβλ. Ρωμ 8,23 9,4 Γαλ. 4,5 Eφ 1,5. [↑](#footnote-ref-47)
48. B. Στογιάννος, „Ἡ ἐλευθερία ὡς ἀπολύτρωσις καὶ ὡς νέα ζωὴ κατὰ τὸν Ἀπόστολον Παῦλον“, *Γρηγόριος Παλαμάς* 51 (1968) 285. [↑](#footnote-ref-48)
49. „In struktureller Analogie zu populären Freiheitskonzepten bestimmt Paulus Freiheit als gehorsames Vertrauen auf einen guten Herrn“. J. Kügler, „Die Würde der Freien. Konzeptionen menschlicher Freiheit bei Paulus und in der Jesustradition“, R. Bucher u.a. (Hg.), *In Würde Leben*, Luzern; Exodus 1998, 45. [↑](#footnote-ref-49)
50. Με αυτήν την έννοια αντιδιαστέλλεται η ελευθερία που κηρύσσει ο Παύλος από τη στωική ή τη διαφωτιστική αντίληψη περί ελευθερίας. Η προβληματική της ανθρώπινης ελευθερίας στο Ρωμ. 6-8 εκκινεί εκεί ακριβώς που η στωική και η διαφωτιστική αντίληψη λαμβάνουν ένα τέλος. Ξεκινά πέρα από το «εγώ» και την ανθρώπινη λογική, διότι το «εγώ» από μόνο του δεν μπορεί να είναι ελεύθερο παρά μόνο διχασμένο και υποκείμενο στην αμαρτία κατά τον Παύλο βλ. R. Bultmann, *Glauben und Verstehen,* II, Tübingen 1961, 124. Του αυτού, *Das Urchristentum,* 135. [↑](#footnote-ref-50)
51. Π. Ανδριόπουλος, *Ἡ περὶ ἁμαρτίας καὶ χάριτος διδασκαλία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου*, Πάτρα 1968, 280. [↑](#footnote-ref-51)
52. B. Στογιάννος, „Ἡ ἐλευθερία ὡς ἀπολύτρωσις καὶ ὡς νέα ζωὴ κατὰ τὸν Ἀπόστολον Παῦλον“, *Γρηγόριος Παλαμάς* 51 (1968) 286. [↑](#footnote-ref-52)
53. *Rom* 8:17-25: ( The Pauline text has been formatted according to our analysis in this paper) “...if, in fact, we *suffer* with him so that we may also be glorified with him.*I consider that* the sufferings of this present time are not worth comparing with the glory about to be revealed to us. *For the* ***creation*** *waits with eager longing for the revealing of the children of God*; for the creation was subjected to futility, not of its own will but by the will of the one who subjected it, in *hope that the creation itself will be set free from its bondage to decay and will obtain the* ***freedom*** *of the glory of the children of God*. *We know* that the whole creation has been groaning in labor pains until now; and not only the creation, but we ourselves, who have the first fruits of the Spirit, groan inwardly while we wait for ***adoption***, the redemption of our bodies. For in hope we were saved. Now hope that is seen is not hope. For who hopes for what is seen? But if we hope for what we do not see, we *wait for it with patience*. [↑](#footnote-ref-53)
54. Findeis H.-J. (1996), „Von der Knechtschaft der Vergänglichkeit zur Freiheit der Herrlichkeit : Zur Hoffnungsperspektive der Schöpfung nach Röm 8,19-22“, *Der lebendige Gott*, 208. See also Dunn J. (1988) *Romans 1-8*, [*WBC* 38A], Dallas; Word Books, 162 and Haacker K. (20063) *Der Brief Paulus an die Römer* Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 162. [↑](#footnote-ref-54)
55. Dunn J. (ibid.) 466 [↑](#footnote-ref-55)
56. Wilckens U.(1980) *Der Brief an die Römer* [*EKK* VI/2] Zürich ; Einsiedeln ; Köln : Benziger; Neukirchen-Vluyn : Neukirchener Verl., 166. [↑](#footnote-ref-56)
57. Schelkle K. (1959) *Paulus Lehrer der Väter*, Düsseldorf; Patmos-Verlag, 292: „Die ecclesia martyrum hörte Röm 8,18 als apostolische Mahnung und Tröstung in ihrer schweren Bedrängnis. Sie verstand die ‚Leiden‘ als die Leiden ihres Martyriums“. [↑](#footnote-ref-57)
58. Kτίσις:Τὰ γὰρ ἀόρατα αὐτοῦ ἀπὸ *κτίσεως* κόσμου τοῖς ποιήμασιν νοούμενα καθορᾶται, ἥ τε ἀΐδιος αὐτοῦ δύναμις καὶ θειότης, εἰς τὸ εἶναι αὐτοὺς ἀναπολογήτους· (1,20) [=Ever since the *creation* of the world his eternal power and divine nature, invisible though they are, have been understood and seen through the things he has made. So they are without excuse] / οἵτινες μετήλλαξαν τὴν ἀλήθειαν τοῦ θεοῦ ἐν τῷ ψεύδει, καὶ ἐσεβάσθησαν καὶ ἐλάτρευσαν τῇ *κτίσει* παρὰ τὸν κτίσαντα, (1,25) [= because they exchanged the truth about God for a lie and worshiped and served the *creature* rather than the Creator] / (8,39)οὔτε ὕψωμα οὔτε βάθος οὔτε τις κτίσις ἑτέρα δυνήσεται ἡμᾶς χωρίσαι ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ θεοῦ [=8:39 nor height, nor depth, nor anything else in all *creation*, will be able to separate us from the love of God]. [↑](#footnote-ref-58)
59. «Oὐχ ἵνα ταῦτα ἔμψυχα εἶναι νομίσωμεν͵ οὐδ΄ ἵνα λογισμόν τινα δῶμεν αὐτοῖς͵ ἀλλ΄ ἵνα τὴν ὑπερβολὴν μάθωμεν τῶν ἀγαθῶν͵ ὡς καὶ τῶν ἀναισθήτων αὐτῶν καθικνουμένην» (John Chrysostom, *Ὑπόμνημα εἰς τὴν Πρὸς Ρωμαίους,* *MPG* 60, 529D). Other Christian authors (e.g. Clemens Alexandrinus, Origenes, Ephrem) have urged that in this context *κτίσις* has either with angels or with human beings to do (allegory). A detailed presentation of the patristic exegesis of Rom 8. s. in *K. Schelkle’s* monograph *Paulus Lehrer der Väter* (ibid.) 292ff. [↑](#footnote-ref-59)
60. Jones F (1987), *"Freiheit" in den Briefen des Apostels Paulus : eine historische, exegetische und religionsgeschichtliche Studie*, Göttingen : Vandenhoeck u. Ruprecht, 131. About the concept of *freedom* in Pauline theology see also VollenweiderS.(1989) *Freiheit als neue Schöpfung: eine Untersuchung zur Eleutheria bei Paulus und in seiner Umwelt*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. [↑](#footnote-ref-60)
61. BaumgartenJ. (1975), ***Paulus und die Apokalyptik****: die Auslegung apokalyptischer Überlieferungen in den echten Paulusbriefen,* Neukirchen-Vluyn : Neukirchener Verl., [*Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament* 44], 170ff. [↑](#footnote-ref-61)
62. The term *futility* (ματαιότης) is used by *Ecclesiastes* often in LXX. However, Paul’s expressions in this context shall not be understood as a commentary to *Ecclesiastes*, because they are based upon the baptized Christians’ experience of the Spirit. S. Haacker (20063) 165. [↑](#footnote-ref-62)
63. Findeis (ibid.) 216 [↑](#footnote-ref-63)
64. At this point the ancient cosmological models were similar with the biblical authors’ concept of nature: they took nature and human beings for a unique body. However most of the ancient cultures and religions had an animistic character, they were a nature worship, which has nothing common with Paul’s cosmology. The paper of Pia Kieninger and Wolfgang Holzner “The Impact of ancient Man and Nature Concepts on contemporary Nature Conservation. Examples from Europe and Japan”, which has been proposed in the same conference, is a very interesting analysis of the ancient and modern Japanese nature concepts. The ancient Japanese cosmology emphasized the relationship between man and nature and has shaped the behavior of humans. Paul also emphasizes the unity of man and nature; however his

 nature concept isn’t animistic as the Japanese one. [↑](#footnote-ref-64)
65. Dunn J. (ibid.) 471: „Paul is certainly picking up here a farther facet of the typical Jewish eschatological hope variously expressed: that *Endzeit* would be analogous to *Urzeit* (final time=primal time). [↑](#footnote-ref-65)
66. Weder H. (1992) “Geistreiches Seufzen”, *Einblicke ins Evangelium*, Göttingen; Vandenhoeck & Ruprecht, 250. Gräßer E. „Das Seufzen der Kreatur (Röm 8,19-22)“, *JBTh* 5 (1990) 104. [↑](#footnote-ref-66)
67. Eλευθερία:...*ἐλευθερωθέντες* δὲ ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας, ἐδουλώθητε τῇ δικαιοσύνῃ (6:18) [= and that you, having been set *free from* sin, have become slaves of righteousness] / ...ὅτε γὰρ δοῦλοι ἦτε τῆς ἁμαρτίας, *ἐλεύθεροι* ἦτε τῇ δικαιοσύνῃ (6:20) [=When you were slaves of sin, you were *free in regard to* righteousness] / Νυνὶ δὲ *ἐλευθερωθέντες* ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας, δουλωθέντες δὲ τῷ θεῷ, ἔχετε τὸν καρπὸν ὑμῶν εἰς ἁγιασμόν, τὸ δὲ τέλος ζωὴν αἰώνιον (6:22) / [ = But now that you have been *freed from* sin and enslaved to God, the advantage you get is sanctification. The end is eternal life]. Εὰν δὲ ἀποθάνῃ ὁ ἀνήρ, *ἐλευθέρα* ἐστὶν ἀπὸ τοῦ νόμου (7:3) / [= But if her husband dies, she is *free from* that law] Ο γὰρ νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς ἐν χριστῷ Ἰησοῦ *ἠλευθέρωσέν* με ἀπὸ τοῦ νόμου τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου (8:2) [For the law of the Spirit of life in Christ Jesus has set you *free from* the law of sin and of death]. Οὐ γὰρ ἐλάβετε πνεῦμα δουλείας πάλιν εἰς φόβον, ἀλλ᾽ἐλάβετε πνεῦμα υἱοθεσίας (8:15) [=For you did not receive *a spirit of slavery* to fall back into fear, but you have received *a spirit of adoption*]. [↑](#footnote-ref-67)
68. See also 1. Cor 10:29; 2. Cor 3:17 Gal 2:4; 5:1, 13; Jam 1:25; 2:12; 1. Petr 2:16 2. Petr 2:19. [↑](#footnote-ref-68)
69. Mt. 17:26; Joh 8:33, 36; 1. Cor 7:21f, 39; 9:1, 19; 12:13; Gal 3:28; 4:22f., 26, 30; Eph 6:8; Col 3:11; 1. Petr 2:16; Rev 6:15; 13:16; 19:18. [↑](#footnote-ref-69)
70. Joh 8:32, 36; Gal 5:1. [↑](#footnote-ref-70)
71. Yἱοθεσίαas synonym ofἐλευθερία:Οὐ γὰρ ἐλάβετε πνεῦμα δουλείας πάλιν εἰς φόβον, ἀλλ᾽ἐλάβετε πνεῦμα υἱοθεσίας (8,15) [=For you did not receive *a spirit of slavery* to fall back into fear, but you have received *a spirit of adoption*]. [↑](#footnote-ref-71)
72. Zeller D. (1985), *Der Brief an die Römer*, [*Regensburger Neues Testament*] Regensburg: Pustet, 162. [↑](#footnote-ref-72)
73. Zeller (ibid) 171. [↑](#footnote-ref-73)
74. Wilckens (ibid) 158. [↑](#footnote-ref-74)
75. Zeller (ibid.) 162. [↑](#footnote-ref-75)
76. Jesus‘glorious Ascension to his Father also guarantees that after suffering the Christians will be glorified among with Him: Wilckens U. (ibid.) 152. [↑](#footnote-ref-76)
77. Findeis (ibid.) 217. [↑](#footnote-ref-77)
78. Dunn (ibid.) 489: „The suffering of the Saints is part of a cosmic drama into which all creation, inanimate as well as animate, is drawn“. [↑](#footnote-ref-78)
79. Lohse E. (2003) *Der Brief an die Römer*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht [*Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament*; 4] 245: „Wer zu Christus gehört, muß auch mit ihm leiden. Doch die Leiden, die es auf und anzunehmen gilt, sind ganz anderer Art als diejenigen, die den unerlöschten Menschen gefangenhalten“. [↑](#footnote-ref-79)
80. Weder H. (1992) “Geistreiches Seufzen”, *Einblicke ins Evangelium*, Göttingen; Vandenhoeck & Ruprecht, 250. [↑](#footnote-ref-80)