

# Αναψηλαφώντας τις Ταυτότητες των Χριστιανών της Μεσογείου τον 1<sup>ο</sup> και 2<sup>ο</sup> αι. μ.Χ.

ΣΩΤΗΡΙΟΣ ΔΕΣΠΟΤΗΣ

ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ

Μία «εναλλακτική» Ιστορία Εποχής της Καινής Διαθήκης  
από την έποψη της «Στροφής στον Χώρο»



ΚΑΛΠΙΟΣ  
αναοικτιές  
εκδόσεις  
ακαδημαϊκές



Εθνικό  
Πρόγραμμα  
Ανάπτυξης  
2021-2023



ΣΩΤΗΡΙΟΣ ΔΕΣΠΟΤΗΣ  
ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ

*Αναψηλαφώντας τις ταυτότητες  
των χριστιανών της Μεσογείου  
τον 1<sup>ο</sup> και 2<sup>ο</sup> αι. μ.Χ.*

*Μία «εναλλακτική» ιστορία εποχής της Καινής Διαθήκης  
από την έποψη της «στροφής στον Χώρο»*





**Αναψηλαφώντας τις ταυτότητες των χριστιανών της Μεσογείου  
τον 1<sup>ο</sup> και 2<sup>ο</sup> αι. μ.Χ.**

***Συγγραφή***

Σωτήριος Δεσπότης

***Κριτικός αναγνώστης***

Μιλτιάδης Βάντσος

***Συντελεστές έκδοσης***

Γλωσσική Επιμέλεια: Άννα Μπίσμπα

Γραφιστική Επιμέλεια: Ελένη Τσακμάκη

***Κεντρική Ομάδα Υποστήριξης***

Γλωσσικός Έλεγχος: Γεωργία Τριανταφυλλίδου, Δημήτρης Κονάχος

Γραφιστικός Έλεγχος: Έλενα-Νατάσα Καΐτσα

Βιβλιοθηκονομική Επιμέλεια: Μαρία Καπνίζου



Copyright © 2022, ΚΑΛΛΙΠΟΣ, ΑΝΟΙΚΤΕΣ ΑΚΑΔΗΜΑΪΚΕΣ ΕΚΔΟΣΕΙΣ



Το παρόν έργο αδειοδοτείται υπό τους όρους της άδειας Creative Commons Αναφορά Δημιουργού - Μη Εμπορική Χρήση - Παρόμοια Διανομή 4.0. Για να δείτε ένα αντίγραφο της άδειας αυτής επισκεφτείτε τον ιστότοπο <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.el>

Αν τυχόν κάποιο τμήμα του έργου διατίθεται με διαφορετικό καθεστώς αδειοδότησης, αυτό αναφέρεται ρητά και ειδικώς στην οικεία θέση.

ΚΑΛΛΙΠΟΣ

Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο  
Ηρώων Πολυτεχνείου 9, 15780 Ζωγράφου

[www.kallipos.gr](http://www.kallipos.gr)

ISBN: 978-618-5667-23-8

**Βιβλιογραφική Αναφορά:** Δεσπότης, Σ. (2022). *Αναψηλαφώντας τις ταυτότητες των χριστιανών της Μεσογείου τον 1<sup>ο</sup> και 2<sup>ο</sup> αι. μ.Χ.* [Προπτυχιακό εγχειρίδιο]. Κάλλιπος, Ανοικτές Ακαδημαϊκές Εκδόσεις. <http://dx.doi.org/10.57713/kallipos-94>





## Πίνακας Περιεχομένων

ΠΙΝΑΚΑΣ ΣΥΝΤΜΗΣΕΩΝ ΒΙΒΛΙΩΝ ΠΑΛΑΙΑΣ ΚΑΙ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ .....	15
ΕΙΣΑΓΩΓΗ Η ΑΝΑΚΑΛΥΨΗ ΤΟΥ ΧΩΡΟΥ ΣΤΟΝ ΜΕΤΑΜΟΝΤΕΡΝΟ ΚΟΣΜΟ.....	17
<b>ΔΙΔΑΚΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ 1</b>	
Το έπος της ανατολικής Μεσογείου .....	23
<b>ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1 Η επίδραση της Μεσογείου στον πολιτισμό.....</b>	<b>23</b>
<b>ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2 Ο ελληνορωμαϊκός κόσμος την εποχή της γένεσης του χριστιανισμού .....</b>	<b>26</b>
2.1 Γενικό πλαίσιο .....	26
2.2 Θρησκείες.....	28
2.3 Μυστηριακές θρησκείες.....	29
2.4 Καισαρολατρία.....	30
2.5 Μαγεία .....	30
2.6 Τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά των Ρωμαίων .....	31
<b>ΜΕΘΟΔΟΣ ΠΑΡΑΘΕΣΗΣ ΥΛΙΚΟΥ ΣΤΟ ΠΑΡΟΝ ΠΟΝΗΜΑ.....</b>	<b>32</b>
<b>ΔΙΔΑΚΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ 2</b>	
Από τη Ναζαρέτ στην Ιερουσαλήμ – Το πεδίο και πλαίσιο δράσης του Ιησού Χριστού.....	37
<b>ΥΠΟΕΝΟΤΗΤΑ 1 Το γεωγραφικό πλαίσιο της δράσης του Ιησού .....</b>	<b>39</b>
1.1 Η Ναζαρέτ.....	39
1.2 Η Γαλιλαία .....	41
<b>ΥΠΟΕΝΟΤΗΤΑ 2 Η ΙΕΡΟΥΣΑΛΗΜ ΚΑΙ ΟΙ ΙΟΥΔΑΪΣΜΟΙ ΤΗΣ ΕΠΟΧΗΣ ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ.....</b>	<b>43</b>
2.1 Ιερουσαλήμ .....	44
2.2 Οι βασικότερες αιρέσεις του ιουδαϊσμού.....	50
2.3 Η μοναδικότητα του Ιησού .....	50
2.4 Αποδομώντας μύθους σχετικά με το Πάθος του κατεξοχόν απεσταλμένου Υιού του Θεού από τους «εκμισθωτές του Αμπελώνα» .....	51
<b>ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ.....</b>	<b>54</b>
<b>ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ΓΙΑ ΠΕΡΑΙΤΕΡΩ ΜΕΛΕΤΗ.....</b>	<b>56</b>
<b>ΧΡΗΣΙΜΕΣ ΔΙΕΥΘΥΝΣΕΙΣ ΣΤΟ ΔΙΑΔΙΚΤΥΟ .....</b>	<b>56</b>

### **ΔΙΔΑΚΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ 3**

**Από την Ιερουσαλήμ στη Ρώμη – Ο ευαγγελιστής Λουκάς και ο Απόστολος των Εθνών Παύλος..... 57**

**ΥΠΟΕΝΟΤΗΤΑ 1 Οι Πράξεις του Λουκά ως πηγή της παρουσίας του χριστιανισμού στη Δύση ..... 59**

1.1 Ο «Έλληνας» Λουκάς..... 59

1.2 Πράξεις των Αποστόλων..... 61

1.3 Το σύμβολο του δρόμου στο έργο του Λουκά: «Ο δρόμος έχει τη δική του Ιστορία»..... 62

**ΥΠΟΕΝΟΤΗΤΑ 2 Ο Απόστολος των Εθνών Παύλος και οι επιστολές του ως τεκμήρια της παρουσίας του χριστιανισμού στη Δύση..... 65**

2.1 Βιογραφικά..... 66

2.2 Αποδομώντας μύθους περί του Παύλου ..... 67

2.3 Η σύνοδος των Ιεροσολύμων και η «σύγκρουση των Τιτάνων» στην Αντιόχεια ..... 75

ΕΠΙΜΕΤΡΟ Η ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΠΑΥΛΟΥ ΤΟΝ 21<sup>ο</sup> ΑΙ. (τη μετά Κορονοϊόν Εποχή) ..... 76

**ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ΓΙΑ ΠΕΡΑΙΤΕΡΩ ΜΕΛΕΤΗ..... 80**

**ΧΡΗΣΙΜΕΣ ΔΙΕΥΘΥΝΣΕΙΣ ΣΤΟ ΔΙΑΔΙΚΤΥΟ ..... 80**

### **ΔΙΔΑΚΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ 4**

**Η παρουσία του Παύλου στη «μικρογραφία της Ρώμης» (τους Φιλίππους) – Χριστιανισμός και γυναίκα ..... 81**

**ΥΠΟΕΝΟΤΗΤΑ 1 Η ΠΕΡΙΟΔΕΙΑ ΤΟΥ ΠΑΥΛΟΥ ΑΠΟ ΤΗΝ ΑΝΑΤΟΛΗ ΣΤΗ ΔΥΣΗ..... 83**

1.1 Χαρακτηριστικά της Β΄ Ιεραποστολικής Περιοδείας ..... 83

**ΥΠΟΕΝΟΤΗΤΑ 2 Η ΤΡΩΑΣ ΚΑΙ Ο ΜΑΚΕΔΟΝΑΣ ..... 88**

2.1 Το Όραμα του Μακεδόνα ..... 88

**ΥΠΟΕΝΟΤΗΤΑ 3 Η ΡΩΜΑΪΚΗ ΚΟΛΟΝΙΑ ΤΩΝ ΦΙΛΙΠΠΩΝ ..... 91**

3.1 Η «ΜΙΚΡΗ ΡΩΜΗ» ..... 91

**ΥΠΟΕΝΟΤΗΤΑ 4 ΛΥΔΙΑ ΚΑΙ ΔΟΥΛΗ ..... 97**

4.1 Η Λυδία και η ανώνυμη παιδίσκη..... 97

4.2 Εξορκισμός και απελευθέρωση της ανώνυμης παιδίσκης ..... 100

4.3 Η γυναίκα στις Πράξεις και στις Επιστολές του Παύλου ..... 103

**ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ΓΙΑ ΠΕΡΑΙΤΕΡΩ ΜΕΛΕΤΗ..... 108**

**ΧΡΗΣΙΜΕΣ ΔΙΕΥΘΥΝΣΕΙΣ ΣΤΟ ΔΙΑΔΙΚΤΥΟ ..... 108**

## **ΔΙΔΑΚΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ 5**

**Η παρουσία του Παύλου στη Θεσσαλονίκη και τη Βέροια –Χριστιανισμός, Κολλέγια και Μεταθανάτιες προσδοκίες – Αντισημιτισμός (Αντιουδαϊσμός) ..... 109**

**ΥΠΟΕΝΟΤΗΤΑ 1 Η ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ ΤΟΥ 1<sup>ΟΥ</sup> ΑΙ. Μ.Χ. .... 111**

1.1 Έλευση μέσω Αμφίπολης και Απολλωνίας ..... 111

1.2 Η «Νύμφη του Θερμαϊκού»: Ιστορία, Γεωγραφία ..... 112

1.2.1 Η καισαρολατρία στη Θεσσαλονίκη..... 113

**ΥΠΟΕΝΟΤΗΤΑ 2 Ο Παύλος στη Θεσσαλονίκη ..... 116**

2.1 Η παρουσία του Παύλου και ο διωγμός από τη συναγωγή..... 116

2.2 Ο «Συγχρωτισμός με τον Νεκρό» μέσω της «Ανάστασης» στον χριστιανισμό ..... 117

**ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ..... 121**

**ΥΠΟΕΝΟΤΗΤΑ 3 Η Βέροια του 1<sup>ου</sup> αι. μ.Χ. και η παρουσία του Παύλου ..... 122**

3.1 Η έλευση του Παύλου και η Βέροια ..... 122

3.2 Το κήρυγμα του Παύλου στη συναγωγή..... 124

3.3 Χριστιανισμός και αντισημιτισμός ..... 124

**ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ..... 126**

**ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ΓΙΑ ΠΕΡΑΙΤΕΡΩ ΜΕΛΕΤΗ ΣΧΕΤΙΚΑ ΜΕ ΤΗΝ ΠΑΡΟΥΣΙΑ ΤΟΥ ΠΑΥΛΟΥ ΣΤΗ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ ..... 127**

**ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ΓΙΑ ΠΕΡΑΙΤΕΡΩ ΜΕΛΕΤΗ ΣΧΕΤΙΚΑ ΜΕ ΤΗΝ ΠΑΡΟΥΣΙΑ ΤΟΥ ΠΑΥΛΟΥ ΣΤΗ ΒΕΡΟΙΑ ..... 127**

## **ΔΙΔΑΚΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ 6**

**Το κήρυγμα του Παύλου στην Αγορά της Αθήνας (χριστιανισμός και ελληνικά φιλοσοφικά ρεύματα) ..... 129**

**ΥΠΟΕΝΟΤΗΤΑ 1 Η Αθήνα του 1<sup>ου</sup> αι. μ.Χ. και η παρουσία του Παύλου ..... 131**

1.1 Η έλευση του Παύλου..... 131

1.2 Τα φιλοσοφικά ρεύματα των στωικών και επικουρείων..... 134

1.3 Δαιμονολόγος και σπερμολόγος ..... 138

1.4 Παύλος και Ζήνων ..... 139

1.5 Παύλος και Σοκράτης..... 140

**ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ..... 143**

**ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ..... 144**

## **ΔΙΔΑΚΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ 7**

**Το κήρυγμα του Παύλου στον Άρειο Πάγο (χριστιανισμός και ρητορική τέχνη) ..... 145**

**ΥΠΟΕΝΟΤΗΤΑ 1 Η τέχνη της πειθούς και ο Απόστολος των Εθνών..... 146**

1.1 Περί της ρητορικής ..... 146

**ΥΠΟΕΝΟΤΗΤΑ 2 Η αρεοπαγίτικη ομιλία..... 152**

2.1 Ο Άρειος Πάγος ..... 152

2.2 Η αρεοπαγίτικη ομιλία ..... 154

2.3 Μια ανάγνωση της αρεοπαγίτικης ομιλίας επί τη βάση του πλατωνικού διαλόγου *Ευθύφρων ή Περί Οσίου* ..... 156

## **ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ΓΙΑ ΠΕΡΑΙΤΕΡΩ ΜΕΛΕΤΗ ΑΝΑΦΟΡΙΚΑ ΜΕ ΤΗΝ ΠΑΡΟΥΣΙΑ ΤΟΥ**

**ΠΑΥΛΟΥ ΣΤΗΝ ΑΘΗΝΑ ..... 161**

## **ΔΙΔΑΚΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ 8 Η Άφνειος Κόρινθος τον 1<sup>ο</sup> αι. μ.Χ. – Δείπνα, Πορνεία και Ίσθμια –**

**Η στάση του χριστιανισμού (πρόσληψη – προσαρμογή – «ταυτότητα») ..... 163**

**ΥΠΟΕΝΟΤΗΤΑ 1 Η πόλη της Κορίνθου: Κοινωνικοπολιτική κατάσταση και θρησκευτικός συγκρητισμός..... 164**

1.1 Το της «Ελλάδος άστρον»: Η ιστορία και η θέση της Κορίνθου..... 164

1.2 Ο πληθυσμός..... 166

1.3 Ο θρησκευτικός συγκρητισμός, η Αφροδίτη και η πορνεία ..... 166

**ΥΠΟΕΝΟΤΗΤΑ 2 Αγιότητα και σεξουαλικότητα στον χριστιανισμό..... 170**

**ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ΓΙΑ ΠΕΡΑΙΤΕΡΩ ΜΕΛΕΤΗ..... 175**

**ΙΣΤΟΣΕΛΙΔΕΣ..... 175**

## **ΔΙΔΑΚΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ 9**

**Η οδύσσεια του Παύλου στην Αιώνια Πόλη μέσω της Κρήτης και το ναυάγιο στη Μελίτη (Κεφαλονιά;) ..... 177**

**ΥΠΟΕΝΟΤΗΤΑ 1 Το ταξίδι του Παύλου από την Καισάρεια στην Κρήτη ..... 179**

1.1 Η πρώτη φάση του ταξιδιού (27, 1-8)..... 179

1.2 Ο Φοίνικας (27, 9-12) ..... 180

**ΥΠΟΕΝΟΤΗΤΑ 2 Το ταξίδι του Παύλου από την Κρήτη στη Μελίτη..... 182**

2.1 Η Μελίτη: Κεφαλληνία; ..... 182

2.2 Ο θεολογικός και φιλολογικός χαρακτήρας της διήγησης..... 184

**ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ ..... 189**

ΤΕΛΙΚΑ ΤΑΥΤΙΖΕΤΑΙ Η ΜΕΛΙΤΗ ΜΕ ΤΗΝ ΚΕΦΑΛΛΗΝΙΑ; .....	189
ΕΠΙΜΕΤΡΟ Ταξίδεψε ο Παύλος στην Ισπανία; .....	190
<b>ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....</b>	<b>194</b>
<b>ΔΙΔΑΚΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ 10 Η Αποκάλυψη του Ιωάννη στην Πάτμο – Οι χριστιανικές Εκκλησίες της Μικράς Ασίας Α΄ (Εφεσος – Σμύρνη – Πέργαμον).....</b>	<b>195</b>
1. Η ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΠΡΟΣ ΤΗΝ ΕΦΕΣΟ .....	198
2. Η ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΠΡΟΣ ΤΗ ΣΜΥΡΝΑ.....	203
3. Η ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΠΡΟΣ ΤΟ ΠΕΡΓΑΜΟ .....	206
<b>ΔΙΔΑΚΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ 11 Η Αποκάλυψη του Ιωάννη στην Πάτμο – Οι χριστιανικές Εκκλησίες της Μικράς Ασίας Β΄ (Σάρδεις – Φιλαδέλφεια – Λαοδίκεια).....</b>	<b>211</b>
1. Η ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΠΡΟΣ ΤΙΣ ΣΑΡΔΕΙΣ .....	211
2. Η ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΠΡΟΣ ΤΗ ΦΙΛΑΔΕΛΦΕΙΑ .....	214
3. Η ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΠΡΟΣ ΤΗ ΛΑΟΔΙΚΕΙΑ .....	217
<b>ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ΓΙΑ ΠΕΡΑΙΤΕΡΩ ΜΕΛΕΤΗ.....</b>	<b>222</b>
<b>ΔΙΔΑΚΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ 12</b>	
<b>Α. Αλεξάνδρεια – Πολιτιστική Πρωτεύουσα της Μεσογείου: Κλήμης και Ωριγένης</b>	
<b>Β. Καρθαγένη – «Αφρικανικός χριστιανισμός»: Τερτυλλιανός και Περπέτουα.....</b>	<b>223</b>
<b>ΥΠΟΕΝΟΤΗΤΑ 1 ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑ – ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΗ ΠΡΩΤΕΥΟΥΣΑ ΤΗΣ ΜΕΣΟΓΕΙΟΥ: ΚΛΗΜΗΣ ΚΑΙ ΩΡΙΓΕΝΗΣ.....</b>	<b>224</b>
1.1 Η Αλεξάνδρεια το πρώτο ήμισυ του 3 <sup>ου</sup> αι. μ.Χ. ....	224
1.2 Η προσωπικότητα του Ωριγένη.....	227
1.3 Το <i>Περί Αρχών</i> .....	231
<b>ΥΠΟΕΝΟΤΗΤΑ 2 ΚΑΡΘΑΓΕΝΗ – «ΑΦΡΙΚΑΝΙΚΟΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ»: ΤΕΡΤΥΛΛΙΑΝΟΣ ΚΑΙ ΠΕΡΠΕΤΟΥΑ.....</b>	<b>237</b>
2.1 Ο χριστιανισμός στην Αφρική .....	237
2.1.1 Αιθιοπία .....	237
ΕΠΙΜΕΤΡΟ Μία «μικρή» αλλαγή στη Μετάφραση: Μέλαινα και/αλλά καλή! .....	239
2.1.2 Κυρήνη .....	240
2.1.3 Καρθαγένη: Τερτυλλιανός.....	241
2.2 Γλωσσικά αίτια .....	242
2.3 Νοοτροπία .....	243
<b>ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ΓΙΑ ΠΕΡΑΙΤΕΡΩ ΜΕΛΕΤΗ.....</b>	<b>244</b>

<b>ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ.....</b>	<b>245</b>
<b>ΧΩΡΟΣ, ΧΩΡΑ ΚΑΙ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑ.....</b>	<b>245</b>
<b>ΕΠΙΜΕΤΡΑ .....</b>	<b>255</b>
<b>ΠΑΥΛΟΣ – ΧΡΟΝΟΛΟΓΙΑ .....</b>	<b>284</b>
<b>ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....</b>	<b>286</b>
Α. ΠΗΓΕΣ.....	286
Β. ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ΔΕΥΤΕΡΕΥΟΥΣΑ .....	287

## ΠΙΝΑΚΑΣ ΣΥΝΤΜΗΣΕΩΝ ΒΙΒΛΙΩΝ ΠΑΛΑΙΑΣ ΚΑΙ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

### ΠΑΛΑΙΑ ΔΙΑΘΗΚΗ

1.	<i>Γέν.:</i>	Γένεση	22.	<i>Παρ.:</i>	Παροιμίες
2.	<i>Έξ.:</i>	Έξοδος	23.	<i>Εκκλ.:</i>	Εκκλησιαστής
3.	<i>Λευ.:</i>	Λευιτικό	24.	<i>Άσμ. Άσμ.:</i>	Άσμα Ασμάτων
4.	<i>Αρ.:</i>	Αριθμοί	25.	<i>Σοφ. Σολ.:</i>	Σοφία Σολομώντος
5.	<i>Δτ.:</i>	Δευτερονόμιο	26.	<i>Σοφ. Σιρ.:</i>	Σοφία Σιράχ
6.	<i>Ιησ.:</i>	Ιησούς του Ναυή	27.	<i>Ωσ.:</i>	Ωσηέ
7.	<i>Κριτ.:</i>	Κριτές	28.	<i>Αμ.:</i>	Αμώς
8.	<i>Α΄ Βασ.:</i>	Α΄ Βασιλειών	29.	<i>Μιχ.:</i>	Μιχαίας
9.	<i>Β΄ Βασ.:</i>	Β΄ Βασιλειών	30.	<i>Οβδ.:</i>	Οβδιού
10.	<i>Γ΄ Βασ.:</i>	Γ΄ Βασιλειών	31.	<i>Αββ.:</i>	Αββακούμ
11.	<i>Δ΄ Βασ.:</i>	Δ΄ Βασιλειών	32.	<i>Σοφ.:</i>	Σοφονίας
12.	<i>Α΄ Παρ.:</i>	Α΄ Παραλειπομένων	33.	<i>Αγγ.:</i>	Αγγαίος
13.	<i>Β΄ Παρ.:</i>	Β΄ Παραλειπομένων	34.	<i>Ζαχ.:</i>	Ζαχαρίας
14.	<i>Α΄ Έσδρ.:</i>	Α΄ Έσδρα	35.	<i>Μαλ.:</i>	Μαλαχίας
15.	<i>Β΄ Έσδρ.:</i>	Β΄ Έσδρα	36.	<i>Ησ.:</i>	Ησαΐας
16.	<i>Νεεμ.:</i>	Νεεμία	37.	<i>Ιερ.:</i>	Ιερεμίας
17.	<i>Α΄ Μακ.:</i>	Α΄ Μακκαβαίων	38.	<i>Βαρ.:</i>	Βαρούχ
18.	<i>Β΄ Μακ.:</i>	Β΄ Μακκαβαίων	39.	<i>Θρ. Ιερ.:</i>	Θρήνοι Ιερεμία
19.	<i>Γ΄ Μακ.:</i>	Γ΄ Μακκαβαίων	40.	<i>Επιστ. Ιερ.:</i>	Επιστολή Ιερεμία
20.	<i>Δ΄ Μακ.:</i>	Δ΄ Μακκαβαίων	41.	<i>Ιεζ.:</i>	Ιεζεκιήλ
21.	<i>Ψ.:</i>	Ψαλμός	42.	<i>Δαν.:</i>	Δανιήλ

### ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ

1.	<i>Μτ.</i>	Κατά Ματθαίον	14.	<i>Β΄ Θεσ.</i>	Προς Θεσσαλονικείς Β΄
2.	<i>Μκ.</i>	Κατά Μάρκον	15.	<i>Α΄ Τιμ.</i>	Προς Τιμόθεον Α΄
3.	<i>Λκ.</i>	Κατά Λουκάν	16.	<i>Β΄ Τιμ.</i>	Προς Τιμόθεον Β΄
4.	<i>Ιω.</i>	Κατά Ιωάννην	17.	<i>Τίτ.</i>	Προς Τίτον
5.	<i>Πρ</i>	Πράξεις των Αποστόλων	18.	<i>Φιλήμ.</i>	Προς Φιλήμονα
6.	<i>Ρωμ.</i>	Προς Ρωμαίους	19.	<i>Εβρ.</i>	Προς Εβραίους
7.	<i>Α΄ Κορ.</i>	Προς Κορινθίους Α΄	20.	<i>Ιακ.</i>	Ιακώβου
8.	<i>Β΄ Κορ.</i>	Προς Κορινθίους Β΄	21.	<i>Α΄ Πέ.</i>	Πέτρου Α΄
9.	<i>Γαλ.</i>	Προς Γαλάτας	22.	<i>Β΄ Πέ.</i>	Πέτρου Β΄
10.	<i>Εφ.</i>	Προς Εφεσίους	23.	<i>Α΄ Ιω.</i>	Ιωάννου Α΄
11.	<i>Φιλ.</i>	Προς Φιλήμονα	24.	<i>Β΄ Ιω.</i>	Ιωάννου Β΄
12.	<i>Κολ.</i>	Προς Κολοσσαείς	25.	<i>Γ΄ Ιω.</i>	Ιωάννου Γ΄
13.	<i>Α΄ Θεσ.</i>	Προς Θεσσαλονικείς Α΄			

### Άλλες συντομώσεις

<i>Α.Γ.</i>	Αγία Γραφή
<i>Βλ.</i>	Βλέπε
<i>Επ.</i>	Επιστολή
<i>Ε.Ι.</i>	Εκκλησιαστική Ιστορία
<i>κ.ά.</i>	και άλλα, και άλλοι
<i>Κ.Δ.</i>	Καινή Διαθήκη
<i>κ.λ.π.</i>	και τα λοιπά
<i>κ. παρ.</i>	και παράλληλα, στην περίπτωση των Συνοπτικών Ευαγγελίων
<i>ό.π.</i>	όπου παραπάνω
<i>Π.</i>	Παύλος
<i>Π.Δ.</i>	Παλαιά Διαθήκη
<i>πρβλ.</i>	παράβαλε, σύγκρινε
<i>στ.</i>	στίχος
<i>Φ.Ι.</i>	Φυσική Ιστορία



# Εισαγωγή

## Η ανακάλυψη του Χώρου στον μεταμοντέρνο κόσμο

Σύμφωνα με τη *Θεογονία* του Ησιόδου (909-910)<sup>1</sup>, από *την Ευρυνόμη*, η οποία γεννήθηκε από το Χάος και σχετίζεται με την **κατανομή του χώρου**, προήλθαν οι τρεις *Χάριτες*, ενώ οι Μούσες (δηλ. οι επιστήμες, οι οποίες συνδέονται στην αρχαιότητα άρρηκτα με τη μουσική) είναι θυγατέρες της **Μνημοσύνης**. Αντιστοίχως, μία νέα παράμετρος αναδύθηκε στην ιστορική έρευνα της ύστερης νεωτερικότητας: πρόκειται για τη σπουδαιότητα, η οποία δίνεται πλέον στον **Χώρο** αντί του Χρόνου (New Spatial Turn), αν και ο Αϊνστάϊν ήδη, έναν αιώνα προηγουμένως, έχει επισημάνει τη μεταξύ τους συνάρτηση καθιερώνοντας τον *χωρόχρονο*. Αυτή η μετατόπιση ενδιαφέροντος οφείλεται στο γεγονός ότι πλέον στην ερμηνεία της Βίβλου<sup>2</sup> λαμβάνονται σοβαρά υπόψη τόσο

- α) η μνήμη/μνημοσύνη και η «ανάμνηση» (δηλ. ο *μηχανισμός* της μνήμης, σύμφωνα με το ομώνυμο έργο του Αριστοτέλη<sup>3</sup>) στο πλαίσιο της κυρίαρχης επί αιώνες *προφορικής παράδοσης*, όσο και
- β) η σωματικότητα/υλικότητα των «χαρακτήρων» και των συμβάντων, η οποία (σωματικότητα) συνοδεύεται
- γ) από τη διέγερση των αισθήσεων και την πρόκληση των συναισθημάτων: «Η εμπειρία που έχει αποκτήσει ο άνθρωπος σε σχέση με το σώμα του, δηλαδή η γεωγραφία του ανθρώπινου σώματος, μπορεί να χρησιμεύσει ως βάση για τη δημιουργία μιας εξωτερικής γεωγραφίας, που παίρνει ως μέτρο το σώμα»<sup>4</sup>.

Και κατά την *ανάμνηση* ο χώρος δεν λειτουργεί ως «μαυροπίνακας», αλλά ως απαραίτητο συστατικό της. Άλλωστε, μια βασική μέθοδος της *ενθύμησης* (και ως *re + membering* = λειτουργία της μνήμης ως επανένταξης σε ένα σώμα) είναι η ένταξη των «απομνημονευμάτων» στο γεωγραφικό περιβάλλον τους και η χρήση «σημείων» αντί γεγονότων (< *memoria loci* [τόποι μνήμης]· Κοϊντιλιανός, *Ρητορική* 12.2.17-19).

Ας μη λησμονείται η καθοριστική επιρροή την οποία έχει ασκήσει η γεωγραφία στην εξέλιξη του ανθρώπινου είδους, και η «ανακάλυψη» της σήμερα μέσω και των ψηφιακών χαρτών. Αυτοί, εκτός των άλλων, προσφέρουν τη δυνατότητα να επισκεφθεί κάποιος ανά πάσα στιγμή χώρους αρχαιολογικούς (όπως το

<sup>1</sup> [http://www.greek-language.gr/digitalResources/ancient\\_greek/library/browse.html?text\\_id:2&page:18](http://www.greek-language.gr/digitalResources/ancient_greek/library/browse.html?text_id:2&page:18): «Τρεις Χάριτες μ' ωραία μάγουλα του γέννησε η Ευρυνόμη, η κόρη του Ωκεανού που 'χει όψη πολυέραστη, την Αγλαΐα, την Ευφροσύνη και την εράσμια Θαλίη. Από τα βλέφαρά τους στάζει καθώς κοιτάνε έρωτας που παραλύει τα μέλη. Κι ωραία κάτω απ' τα φρύδια βλέπουν» (910).

<sup>2</sup> Συνοπτική περίληψη αυτής της ερευνητικής στροφής στον χώρο συνοδευόμενη και με πλούσια βιβλιογραφία, βλ. Schreiner, P. (2016), *Space, Place and Biblical Studies. A Survey of Recent Research in Light of Developing Trends. Currents in Biblical Research* 14, 340-371.

<sup>3</sup> Περί Μνήμης και Αναμνήσεως, [https://www.mikrosapoplous.gr/aristotle/mf/peri\\_mnhmhs\\_m.htm](https://www.mikrosapoplous.gr/aristotle/mf/peri_mnhmhs_m.htm) Πρβλ. Γκουντώνα, Χρ. (2016) Μνήμη και Ανάμνηση στον Αριστοτέλη. Μία κριτική προσέγγιση υπό το πρίσμα της γνωστικής και πειραματικής ψυχολογίας. Μεταπτυχιακή εργασία. ΑΠΘ Θεσσαλονίκη, (ελεύθερη πρόσβαση) <http://ikee.lib.auth.gr/record/283074?ln:el>

<sup>4</sup> Calvet, L. J.(1995) *Η προφορική Παράδοση*. Μτφρ. Μ. Καρυολέμου. Αθήνα: Καρδαμίτσα, 59. Το κεφάλαιο επιγράφεται «Προφορικότητα, σωματική Έκφραση και Μέτρο του Σύμπαντος». Άλλα χαρακτηριστικά της προφορικής παράδοσης είναι η εικονικότητα και η έμφαση στο όνομα, που συνιστά «μήνυμα».

Πέργαμον<sup>5</sup>). Έτσι υπό μία άλλη έννοια αρχίζει να καθιερώνεται και στη βιβλική έρευνα, η επιγραφή στο υπέρθυρο της Ακαδημίας του Πλάτωνα: «Μηδείς άγεωμέτρητος εισίτω μοι τῆ θύρα»<sup>6</sup>. Ας σημειωθεί ότι ιδίως στα αυτοκρατορικά χρόνια τιμώνταν ιδιαίτερα θεότητες που προστάτευαν τον Χώρο, όπως αυτός γινόταν αντιληπτός γεωκεντρικά σε τρεις ομόκεντρους κύκλους που αφορούσαν τα εξής πεδία:

- α) την Οικουμένη (θεά Ρώμη),
- β) την Πόλη (χαρακτηριστικό παράδειγμα η Άρτεμις των Εφεσίων) και
- γ) τον Οίκο (όπως τα κατώφλια και άλλα σημεία του<sup>7</sup>).

Σε αυτό το σημείο πρέπει να υπογραμμίσουμε ότι αποτελεί ουτοπία η αντίληψη ότι ο χριστιανισμός εμφανίστηκε σε μία χρονική περίοδο κατά την οποία βρισκόταν σε μαρασμό η παραδοσιακή ευσέβεια. Όπως θα διαπιστώσουμε και στα επόμενα κεφάλαια, τουλάχιστον 40% του δημόσιου χώρου ενός άστεως ήταν αφιερωμένο σε θεότητες, καθώς η θρησκεία διαπότηζε τα πάντα: την πολιτική, την οικονομία, τον αθλητισμό. Αναλυτικότερα για την κατάτμηση του Χώρου στην αρχαιότητα και τις καινοτομίες που εισήγαγε η Οδός (όπως αρχικά ονομαζόταν το «Κίνημα του Ιησού και των Ναζαρηνών-Γαλιλαίων») μπορεί κάποιος να μελετήσει στα συμπεράσματα του παρόντος πονήματος.

Γενικότερα, όμως, στην περίπτωση του χριστιανισμού γνωστό είναι το λόγιον ενός εκκλησιαστικού συγγραφέα από την Καρχηδόνα της Αφρικής, του Τερτυλλιανού (2<sup>ος</sup> αι. μ.Χ.), που πάντα θα βασανίζει τον σκεπτόμενο άνθρωπο: «Ποια η σχέση Αθήνας και Ιερουσαλήμ;» (*De praescriptione haereticorum*). Πρόκειται για ερώτημα αναφορικά με το πώς συνδέονται η λογική με την πίστη, οι Σχολές με τον Ναό. Βεβαίως, στην περίπτωση της εξάπλωσης του χριστιανισμού στη Μεσόγειο, πρέπει να ληφθούν υπόψη και άλλα δύο «κέντρα» με καθοριστική επιρροή στη διαμόρφωση του πολιτισμού της συγκεκριμένης λεκάνης, η Αλεξάνδρεια και η Ρώμη.

Εν προκειμένω, οφείλουμε να σημειώσουμε ότι ο αυθεντικός χριστιανισμός «δεν έφερε καινούρια πράγματα αλλά έκανε τα πάντα καινούρια» (πατ. Αλ. Σμέμαν<sup>8</sup>), αξιοποιώντας στοιχεία τόσο από την «Ιερουσαλήμ» όσο και από την «Αθήνα». Άλλωστε, οι χριστιανικές κοινότητες ευθύς εξαρχής δεν ήταν προσανατολισμένες προς ένα γεωγραφικό κέντρο, δηλαδή έναν ομφαλό της γης (π.χ. τη Σιών), γι' αυτό και στην περίπτωσή τους δεν ομιλούμε για «Διασπορά» αλλά «Εγκατασπορά»<sup>9</sup>. Το μόνο αποκλειστικά καινούριο στον χριστιανισμό είναι το Πρόσωπο, ο *Κύριος Ιησούς Χριστός*, και η *μετοχή* στο *Σώμα Του* (Μεσσία). Έτσι, όλες οι εορτές του χριστιανισμού είναι «ξένες» είτε εθνικές (π.χ. ο εορτασμός των Χριστουγέννων την 25<sup>η</sup> Δεκεμβρίου)<sup>10</sup> είτε ιουδαϊκές. Μάλιστα το Πεςάχ/Πάσχα και η Πεντηκοστή ήταν αρχικά **φυσικές εορτές** (Πάσχα: «γεωγραφικό» πέρασμα των ποιμνίων από τα χειμαδιά στα βουνά), κατόπιν στον Ισραήλ απέκτησαν **ιστορικό περιεχόμενο** (Πάσχα: πέρασμα του εξολοθρευτή αγγέλου και εκείνο της Ερυθράς), και, τέλος, στον χριστιανισμό αναβιώνουν επί αιώνες με χριστολογική και **εσχατολογική σημασία**.

Όσον αφορά τη γεωγραφική εξάπλωση του χριστιανισμού, σε αντίθεση προς το λόγιον του Τερτυλλιανού, πρέπει να σημειωθούν τα εξής:

- 1) Ευρέως είναι διαδεδομένο το στερεότυπο ότι ο χριστιανισμός μέσω του Αποστόλου των Εθνών μεταφύτευτηκε από ένα ιουδαϊκό σε ένα ελληνικό περιβάλλον, με αποτέλεσμα να προκύψουν οι αιρέσεις, αρχής γενομένης με τον γνωστικισμό. Άλλωστε, ο χριστιανισμός είναι η μοναδική

<sup>5</sup> Πολύ ενδιαφέρουσες είναι και οι εικονικές περιηγήσεις όπως αυτή του Ιδρύματος Μείζονος Ελληνισμού, όπου μπορεί κάποιος να αναηλαφήσει την αρχιτεκτονική και τη ζωή σε μια αρχαία πόλη, βλ. το ταξίδι στην αρχαία Πριήνη στο <http://priene3d.ime.gr/>.

<sup>6</sup> «Η ανακάλυψη που φέρνει τον Πλάτωνα ξανά στο προσκήνιο» <https://www.tovima.gr/2020/08/30/science/i-anakalypsi-pou-fernei-ton-platona-ksana-sto-proskinio/> Πρόκειται για την ανακάλυψη του κύβου ως πρωταρχικού σχήματος της ύλης.

<sup>7</sup> Πρβλ. Τερτυλιανός, *Περί Στρατιωτικού Στεφάνου* 138-9.

<sup>8</sup> Σμέμαν Α., *Η Λατρευτική Αναγέννηση και η Ορθόδοξη Εκκλησία*, Λάρνακα: Σηματαρός 1989, 110.

<sup>9</sup> Ο όρος χρησιμοποιείται στα έργα του από τον πατέρα Γρηγόριο Παπαθωμά.

<sup>10</sup> Πιθανότατα δεν γεννήθηκε ο Ι. Χριστός την ημέρα των Χριστουγέννων, ο οποίος άλλωστε εμφανίστηκε στην Ιστορία *προ Χριστού*: το 6 ή 7. Υιοθετήθηκε η συγκεκριμένη εορτή, διότι προσλήφθηκε δημιουργικά η μυθραϊκή μέρα της γέννησης του Ανίκητου Ήλιου για να γιορταστεί ο ήλιος της δικαιοσύνης (καλοσύνης), αν και επί τρεις αιώνες δεν γιόρταζαν οι χριστιανοί τα γενέθλια του Κυρίου τους στις 25/12. Έτσι, αντιστοίχως 9 μήνες πριν γιορτάζουμε τον Ευαγγελισμό και 6 μήνες πριν το Γενέσιο του Προδρόμου.

θηρσκειά παγκοσμίως η οποία παραμένει μέχρι τον 21<sup>ο</sup> αι. διασπασμένη σε τόσους «κλάδους», κάτι που στηλιτεύει ήδη ο Κέλσος τον 2<sup>ο</sup> αι. μ.Χ. και είναι οδυνηρά εμφανές και σήμερα στον χριστιανικό «ομφαλό της γης», τον Πανάγιο Τάφο, όπου οι χριστιανικές ομολογίες ερίζουν για το πού ακριβώς στήθηκε ο Σταυρός του Κυρίου. Εν προκειμένω, η αλήθεια είναι ότι ο ελληνισμός (η «Αθήνα») είχε διεισδύσει στην ίδια την Ιερουσαλήμ έναν τουλάχιστον αιώνα πριν τη γέννηση του Κυρίου Ιησού. Η αρχαιολογική σκαπάνη αποδεικνύει ότι τα περισσότερα ονόματα «στη μητέρα Σιών» ήταν ελληνικά και ότι οι ίδιοι οι ιερείς «δραπέτευαν» από τον Ναό για να συμμετάσχουν στο Γυμνάσιο, υποβάλλοντας μάλιστα τον εαυτό τους στον επισπασμό, για να μη διακρίνεται η ντροπιαστική στον ελληνικό κόσμο περιτομή. Το εξαιρετικά παράδοξο, μάλιστα, είναι ότι οι μεγαλύτεροι θιασώτες του ελληνισμού κατέληξαν να γίνουν τελικά οι Μακκαβαίοι, οι κατεξοχήν επαναστάτες εναντίον του ελληνισμού και της «Ιεράς Εξέτασης», που επέβαλε ο επίγονος του Αλέξανδρου Αντίοχος ο Επιφανής («θεός») ή Επιμανής, σύμφωνα με τον ίδιο τον Πλούταρχο. Σημειωτέον ότι ο γνωστικισμός (και ο όρος αποδίδεται από εμάς σήμερα σε ποικιλία ρευμάτων ήδη του 1<sup>ου</sup> αι. π.Χ. - 2<sup>ου</sup> μ.Χ. αι. και όχι σε αυτοπροσδιορισμό των ιδίων) πιθανόν να έχει και ιουδαϊκές ρίζες. Συνεπώς, όταν γεννήθηκε ο Κύριος Ιησούς, πιθανότατα ο ιουδαϊσμός ήταν ήδη «ελληνιστικός».

- 2) Το ανωτέρω, το γεγονός δηλαδή ότι η συνάντηση με τον ελληνισμό ήταν προχριστιανικό φαινόμενο, αποδεικνύεται και από την κυκλοφορία και στην Ιερουσαλήμ της μετάφρασης των Εβδομήκοντα (Ο΄) στην Αλεξάνδρεια, και μάλιστα τον Φάρο. Η πραγματοποίηση αυτής της μετάφρασης περιβλήθηκε με «μυθολογικά» στοιχεία από την επιστολή του Αριστέα (2<sup>ος</sup> αι. π.Χ.) και η ίδια η μετάφραση αναγνωριζόταν ως θεόπνευστη στην ορθόδοξη εκκλησία από τον Κ. Οικονόμο τον 19<sup>ο</sup> αι., καθώς είναι αυτή που χρησιμοποιούν ο Παύλος και η Ανατολική Ορθόδοξη Εκκλησία στη λατρεία της. Σε κάθε περίπτωση, η εργασία των Ο΄ δεν ήταν μια απλή μετάφραση των εβραϊκών Γραφών στην «εσπεράντο» (lingua franca) της εποχής, ώστε να υιοθετηθεί από το ελληνιστικό «κλίμα» της πολιτιστικής πρωτεύουσας της Μεσογείου, που δεν ήταν άλλη από την Αλεξάνδρεια των μακρών ελληνιστικών χρόνων<sup>11</sup>, που την εξυμνεί ιδιαίτερα ο Καβάφης. Αν και τα διάφορα βιβλία της Παλαιάς Διαθήκης (Π.Δ.) δεν μεταφράστηκαν μονομιάς, αλλά σε διάρκεια τουλάχιστον ενός αιώνα, ούτε από τους ίδιους μεταφραστές και δεν γνωρίζουμε το ακριβές πρωτότυπο, η μετάφραση των Εβδομήκοντα (Ο΄) αποτέλεσε επί αιώνες το «αναγνωστικό» των Ιουδαίων της διασποράς. Στα ελληνορωμαϊκά χρόνια, όταν η «Π.Δ.» του κόσμου της Μεσογείου ήταν ο Όμηρος (ο οποίος επηρέασε και την προσφιλή στους Λατίνους *Αινειάδα*) και η «Καινή Διαθήκη» («Κ.Δ.») ο Πλάτων και ο Ευριπίδης, η συγκεκριμένη πρώτη διεθνώς μετάφραση (αυτή των Εβδομήκοντα) στην πρώτη διεθνή γλώσσα (την ελληνιστική κοινή) αποτέλεσε «ερμηνεία» του θεολογικού «μηνύματος» και της ηθικής της Π.Δ. στην ελληνική γλώσσα. Με το να αποδώσουν, για παράδειγμα, οι μεταφραστές τους όρους της Αγίας Γραφής (Α.Γ.) b<sup>o</sup> zālām k<sup>o</sup> d<sup>o</sup>mut, οι οποίοι προσδιορίζουν την «ταυτότητα» κάθε ανθρώπου (ανεξαρτήτως φυλής, φύλου, τάξης), με το καθ' εικόνα και καθ' ομοίωσιν του Θεού (ο οποίος μάλιστα, εν προκειμένω, ομιλεί σε α΄ πληθυντικό ποιήσωμεν), ουσιαστικά προσέλαβαν δημιουργικά την πλατωνική φιλοσοφία. Το ίδιο καιρία στη συνάντηση ελληνισμού και ιουδαϊσμού ήταν και η μετάφραση από τους Εβδομήκοντα του ονόματος «Γιαχβέ» στο Έξοδος 3 με τον σημαντικό στη φιλοσοφία όρο «ο Ων», του «νέφες» με τον όρο «ψυχή» και της «Τορά» (δηλ. εντολή, καθοδήγηση) με τον όρο «Νόμος».
- 3) Από τα σημεία 1 και 2 δεν πρέπει να συναγάγουμε ότι ο Ιησούς Χριστός ήταν Ινδογερμανός, όπως απεικονιζόταν επί αιώνες στις πλέον δημοφιλείς ταινίες που καθηλώνουν το κοινό τη Μεγάλη Εβδομάδα και τα εικονάκια του κατηχητικού. Η αρχαιολογική σκαπάνη αποδεικνύει ότι στην επαρχία της Γαλιλαίας, όπου ανατράφηκε ο Ιησούς, τηρούνταν ευλαβικά τα ιουδαϊκά έθιμα τόσο των καθαρμών όσο και της κηδείας. Γι' αυτό και ανακαλύπτουμε πολλές μικβαότ (δηλ. στέρνες για τον εμβαπτισμό και την απαλλαγή από την ακαθαρσία που μεταδίδεται, γενικότερα στον αρχαίο κόσμο, μέσω της σεξουαλικότητας και του θανάτου), υδρίες λίθινες (και όχι πήλινες), όπως αυτές του Γάμου της Κανά (Ιω. 2), και τάφους, όπου έχουν εφαρμοστεί κατά γράμμα οι ιουδαϊκές «προδιαγραφές». Ίσως ως τέκτων ο Κύριος συνεργάστηκε στην ανέγερση της ωραίας «ελληνικής

<sup>11</sup> Ο Α. Χανιώτης κάνει λόγο για τη μακρά ελληνιστική εποχή: *Ο ελληνικός κόσμος από τον Αλέξανδρο στον Αδριανό*. Πολύ χρήσιμες οι παραδόσεις του στο Mathesis <https://mathesis.cup.gr/>, επίσης σημαντικές για το θέμα μας και οι παραδόσεις στο ίδιο πλαίσιο, *Μνήμη, πάθος, πίστη: Το ανθρώπινο πρόσωπο του μετακλασικού ελληνικού κόσμου*.

πόλης» Σεπφώριδος, της επάνω όρους κειμένης (πρβλ. *Μτ.* 5, 14). Βεβαίως, όπως ο Έλληνας συγγραφέας της Κ.Δ., ο Λουκάς, στο Ευαγγέλιό του σημειώνει ότι ο Μεσσίας (ο Χριστός) ακολούθησε επακριβώς τα ιουδαϊκά έθιμα της περιτομής, της ενηλικίωσης (μπαρ μιτζβά) και της συμμετοχής στη λειτουργία της Συναγωγής αλλά και του Ναού. Ο ίδιος προτίμησε να μην κηρύξει στις ελληνικές πόλεις της Γαλιλαίας αλλά στην ιουδαϊκή επαρχία και στον απλό λαό της γης (όπως ονομαζόταν από τους «εκλεκτούς» Περουσίμ - Φαρισαίους, οι οποίοι έχουν αποκτήσει σήμερα μόνιμα αρνητικό πρόσημο, κάτι το οποίο δεν ίσχυε στην εποχή της Κ.Δ.). Ας μην ξεχνούμε ότι στην εποχή του Κυρίου Ιησού έχουμε πολλούς «ιουδαϊσμούς» και ποικίλα μεσσιανικά μοντέλα (δηλ. ποικιλία αναμενόμενων Μεσσιών/Χριστών). Και ο Σαύλος, όπως εν συνεχεία θα διαπιστώσουμε, ποτέ δεν μετονομάστηκε σε Παύλος (όπως συνηθίζεται να λέγεται, επειδή όντως άλλες μορφές αλλάζουν όνομα κατά την κλήση τους), αφού, εκτός των άλλων, διατήρησε και μετά Χριστόν την εθνοτική του ταυτότητα, την οποία όμως «υπέταξε» στην πίστη, στην αφοσίωση, στον έρωτά του για τον Χριστό. Χαρακτηριστική είναι η εφαρμογή από εκείνον, και μετά τη μεταστροφή του, δύο ιουδαϊκών λατρευτικών ταμάτων (εὐχαί). Πρόκειται για το σύρριζα κούρεμα/ξύρισμα της κεφαλής (α) στις Κεγγρεές της Κορίνθου (*Πρ.* 18,18) και (β) μετά με άλλους στα Ιεροσόλυμα (*Πρ.* 21,24). Και τα Ευαγγέλια, ακόμη και του νεότερου συγγραφέα, του Ιωάννη, παραθέτουν στο πολυεθνικό κοινό τους αρκετούς όρους στα αραμαϊκά (Ταλιθά κούμι [*Μκ.* 5, 41]) ή στα εβραϊκά (Μεσσίας, ραββουνί [*Ιω.* 20,16]), όχι μόνο διότι χρησιμοποιούνταν ίσως στη χριστιανική λατρεία, αλλά κυρίως, προκειμένου και ακουστικά να μεταδώσουν στο κοινό την αίσθηση του αρχικού χώρου στον οποίο ακούστηκε το κήρυγμα της σωτηρίας του βροτού από το τραγικό, εφιαλτικό τρίγωνο που συγκροτούν για την ανθρώπινη ύπαρξη οι ενοχές, ο πόνος και ο θάνατος.

Από τα ανωτέρω σημεία προκύπτει ότι τόσο ο ιουδαϊσμός ήταν ήδη, εν πολλοίς, ελληνιστικός όταν *επεφάνη* ο Κύριος Ιησούς, όσο και ότι ο χριστιανισμός παρέμεινε και μετά το κήρυγμά του στα έθνη *ιουδαιοχριστιανισμός*, «πιστός» δηλαδή στις ρίζες του, την Π.Δ. Βεβαίως, ενώ «ο ιουδαϊσμός ερμήνευε ακόμα και τους Προφήτες νομικά (αφού τιμά κατεξοχήν την *Τορά*, η οποία ως πυρήνα έχει το *Λευιτικό* και το «ἔσεσθε ἄγιοι...» [*Λευ.* 20, 7]), ο χριστιανισμός ερμήνευε και τον Νόμο *προφητικά*» (Στογιάννος<sup>12</sup>), προτάσσοντας όχι τόσο την απόδειξη από τις Γραφές όσο την αναγεννητική εμπειρία της ζωντανής παρουσίας του Αναστάσιου στην Εκκλησία του εν Αγίω Πνεύματι. Έτσι «ο χριστιανισμός έζησε και χωρίς την Καινή Διαθήκη. Δεν έζησε, όμως, ποτέ χωρίς το Τραπέζι / το Δείπνο της Βασιλείας (όπου όλοι, παραδόξως και για το εβραϊκό πασχαλινό δείπνο, πίνουν από το ίδιο ποτήρι) και χωρίς την Παλαιά (ή Πρώτη) Διαθήκη» (πατ. Β. Γοντικάκης<sup>13</sup>).

Εν προκειμένω, καλό είναι να διευκρινίσουμε πώς χρησιμοποιούμε συγκεκριμένους βασικούς θεολογικούς όρους και στο παρόν πόνημα και γενικότερα στην αυθεντική παράδοση της Εκκλησίας<sup>14</sup>:

Ο όρος *έσχατος* δεν σημαίνει μόνο το τελικό στη χρονική σειρά των γεγονότων, αλλά και το ύστατο, το αποφασιστικό, το κρίσιμο, το οποίο έχει ήδη εισβάλει στην Ιστορία και δεν είναι ένα *σημείο μηδέν*, αλλά είναι συγκεκριμένο Πρόσωπο: είναι ο κατά κόσμον ευτελισμένος (εσταυρωμένος) αλλά αναστημένος Ι. Χριστός, ο οποίος ως Α και Ω, ως Κύριος, ως Θεός, ως Παντοκράτωρ κρατά στα χέρια του την πορεία Ιστορίας. Τα έσχατα, άρα, στην Εκκλησία έχουν παρελθόν και η εσχατολογία ίσως θα έπρεπε να είναι το πρώτο και όχι το τελευταίο κεφάλαιο της Δογματικής. Ουσιαστικά, ο πιστός στον Κύριο Ιησού βιώνει ένα ιδιότυπο *τζετ λαγκ*. Ενώ κατανοεί τον χριστιανισμό ως σταυρική συ-χώρεση του «έτερου», ευχαριστία και μαρτυρία στο «εδώ και τώρα» (και όχι *εκστασιαζόμενος* στο επέκεινα), ταυτόχρονα προγεύεται τα τελικά έσχατα.

Και ο όρος *αποκάλυψις*<sup>15</sup> στην Κ.Δ. δεν αφορά κατεξοχήν κάποιο μελλοντικό τρομακτικό γεγονός ολοκαυτώματος του κόσμου ούτε σε κάποια εκστατική «ταξιδιωτική» εμπειρία των

<sup>12</sup> Π. Στογιάννου. Παράδοσις και Αγία Γραφή, *Ερμηνευτικά Μελετήματα*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, 1988, 264-284.

<sup>13</sup> Αρχιμ. Βασιλείου, *Εισοδικόν*, Άγιον Όρος 1974, 15-17.

<sup>14</sup> Μεγαλύτερη ανάλυση βλ. στην Εισαγωγή του έργου μου: *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη. Ερμηνευτική Προσέγγιση στο Βιβλίο της Προφητείας*. Τόμ. Α', Αθήνα: Άθως, 2005, 58. Ιδίως για τον όρο *έσχατος* βασίζομαι στα έργα του Φλωρόφσκυ.

<sup>15</sup> Ο όρος δεν ήταν τόσο συνήθης στην Κοινή Ελληνική, σημαίνει την απόσυρση ενός καλύμματος και τη φανέρωση κάποιου κρυμμένου μυστικού (*Ακ.* 12, 2). Στους Ο' η λέξη συναντάται τέσσερις φορές, εκ των οποίων τρεις στη *Σοφία*

υπερκοσμίων. Σχετίζεται με την ήδη πραγματοποιηθείσα στα τέλη των αιώνων παγκόσμια φανέρωση του προαιώνιου σχεδίου της **σωτηρίας** του κόσμου<sup>16</sup> διά της σάρκωσης, της Σταύρωσης και της Ανάστασης του Ιησού Χριστού. Αυτό το γεγονός σήμανε την ανατολή των εσχάτων στο τραγικό «εδώ και τώρα»<sup>17</sup>. Άλλωστε ο σκοτασμός του Ήλιου και της Σελήνης, όπως και η πτώση των άστρων στη Βίβλο (π.χ. στον *Ησαΐα* 14) δεν συνδέονται απαραίτητα με φυσικά φαινόμενα, αλλά με την αποκαθίλωση πλανηταρχών και μεγάλων δυνάμεων από τον «θρόνο» τους.

Ο όρος **τέλος**, επίσης, δεν σημαίνει την επιστροφή στο αρχέγονο χάος, αλλά την **τελείωση**, την **ανακαίνιση** του Κόσμου. Ο κατά την παράδοση παρθένος Ιωάννης κατακλείει την *Αποκ.* με έναν γάμο και μια καινούρια πόλη (όχι με την έλευση του χαμένου Παραδείσου).

Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα για το πόσο σημαντικό ρόλο διαδραματίζει η Γεωγραφία<sup>18</sup> στη Θεολογία, είναι το αρχαιότερο Ευαγγέλιο: ολόκληρο το *Κατά Μάρκον* πλαισιώνεται από τους οριακούς για την ανθρώπινη ύπαρξη χώρους της **ερήμου και του τάφου**<sup>19</sup>. Αυτοί θεωρούνταν κατοικίες ακάθαρτων όντων: του Διαβόλου και των νεκρών. Παράλληλα, αποτελούσαν σύμβολα των θανατηφόρων, χαοτικών δυνάμεων που απειλούν να εκμηδενίσουν την ανθρώπινη υπόσταση. Και στους δύο χώρους καταφεύγουν στον Μάρκο (Μκ.) άνθρωποι οι οποίοι, μέσω **αγγελιοφόρων**, ανευρίσκουν κάτι διαφορετικό από εκείνο που αναζητούν. Τελικά ο Ιησούς μεταμορφώνει αυτά τα πεδία του σκότους και του θανάτου σε «**γέφυρες**» προς την καινούρια δημιουργία, η οποία αναδύεται μέσω της δικής Του βάπτισης και της ανάστασης: στην έρημο του Ιορδάνη, ενώ ο όχλος αναζητά το βάπτισμα του Ιωάννη, τελικά γίνεται αυτόπτης μάρτυς της χρίσης του Ι. Χριστού με το Άγιο Πνεύμα. Στον τάφο οι γυναίκες οι οποίες επιθυμούν να αλείψουν με μύρα το νεκρό σώμα γίνονται μάρτυρες και αγγελιοφόροι της ανάστασης του Μεσσία, ο οποίος **προάγει** αυτές στη Γαλιλαία. *Εκεί* (στην πατρίδα - τον οίκο τους) *αὐτὸν ὄψεσθε* (16, 7). Και στις δύο περιπτώσεις η αγγελία συνδυάζεται με το **σχίσμο** του καταπετάσματος του ουρανού (1, 10) και του Ναού (15, 38), για να δηλωθεί ότι τα διαχωριστικά τείχη μεταξύ του κτιστού και ακτίστου, με την παρουσία του Ιησού - Υιού του Θεού, σαρώνονται.

Ειδικότερα ο Ιησούς στην **πρώτη φάση της δράσης Του στη Γαλιλαία**, έχοντας ως επίκεντρο το σπίτι / την τράπεζα και την ύπαιθρο/κώμη, εγκαινίασε μια καινούρια (και όχι απλώς νέα) τάξη πραγμάτων, μετακινούμενος στην περιοχή της Γαλιλαίας με «καταιγιστικό» ρυθμό. Όπως και στην περίπτωση του Αβραάμ, η ελεύθερη μετακίνηση πάνω σε έναν χώρο υποδηλώνει στην Ανατολή και την **κυριαρχία** σε αυτόν<sup>20</sup>. Ας μη λησμονούμε ότι στον ιουδαϊκό (και όχι μόνον) κόσμο διαμορφώθηκε η «**αρχιτεκτονική της αγιότητας**»: όσο κάποιος πλησιάζει, *ανεβαίνει* προς τον ομφαλό της γης, τον Ναό, και ειδικότερα προς τα Άγια των Αγίων (δηλ. την Εδέμ, τον τόπο θυσίας του Ιακώβ) τόσο εισέρχεται σε ένα επικίνδυνο για έναν «ακάθαρτο» «μαγνητικό» πεδίο δόξας. Αποκορύφωση αυτής της αντίληψης είναι η απαγόρευση εισόδου στην τελική αυλή του Ναού, εθνικών (*γκόγιμ*) και γυναικών και η είσοδος στα Άγια των Αγίων μόνον του αρχιερέα άπαξ του ενιαντού και κάτω από αυστηρές «προϋποθέσεις». Ο όρος, άλλωστε, *korban*, που χρησιμοποιείται για την τελετουργική θυσία, (κορβανάς: θύμα, προσφορά), ετυμολογείται από το *lehakriv*, το να *πλησιάζει κάποιος κοντά* σε άλλον και να γίνει οικείος με εκείνον. Σημειωτέον ότι κανείς μέχρι σήμερα στην Ανατολή δεν πραγματοποιεί επίσκεψη στον Οίκο χωρίς να προσκομίσει δώρο. Δεν είναι προφανώς τυχαίο ότι ο Κύριος στον Μκ. επισκέπτεται το «Άγιον Όρος» μόνο μία φορά στη ζωή του (το τελευταίο Πάσχα του), δεν επιτελεί κανένα «θαύμα» σε αυτό, αλλά αντιθέτως σταυρώνεται με πρωτοβουλία κατεξοχήν των Αρχιερέων, μετά τις «τρομοκρατικές» ενέργειες της ξήρανσης της συκιάς τον μήνα Μάρτιο, καθώς δεν έχει καρπό, και της κάθαρσης του Ιερού από τους «εμπόρους της θρησκείας».

---

*Σιράχ* (11, 27· 22, 22· 42, 1) ως μετάφραση του όρου *erewa*. Στην *Αποκ.* το ρήμα δεν χρησιμοποιείται, ενώ το ουσιαστικό απαντάται μόνο στον πρώτο στίχο της. Φαίνεται ότι προοδευτικά ο όρος *αποκάλυψις* από την απλή φανέρωση των θεϊκών πραγμάτων, εξελίχθηκε στα τέλη του 1<sup>ου</sup> αι. μ.Χ. να σημαίνει την *πληρο-φορία* των Εσχάτων, *κάτι ταυτόσημο με την Παρουσία* (Αγουρίδης).

<sup>16</sup> Πρβλ. *Μτ.* 11, 25.27· *Ακ.* 2, 32.

<sup>17</sup> Πρβλ. *Ρωμ.* 1, 17-18· *Α΄ Κορ.* 2, 10· *Γαλ.* 3, 23· *Εφ.* 3, 3-5.

<sup>18</sup> Η εξής διατριβή, η οποία είναι ανοικτή στο Διαδίκτυο, έχει πλούσιο υλικό για το θέμα και τη βιβλιογραφία μέχρι και το 2001: Alphin, George. *A New Testament Geography: Description, Perspectives, and Implications for the Field of Geography*. Louisiana State University and Agricultural & Mechanical College, 2001.

<sup>19</sup> B. Wellmann. Licht aus, Spot an! Die Schauplaetze des Markusevangeliums, *Bibel heute* 38 (2002), 40-42.

<sup>20</sup> Chad Bird. Jesus and Abraham: Walking to Claim God's Land for His Kingdom <https://www.facebook.com/watch/?v:368638260623000>

Σε κάθε περίπτωση, ο αναγνώστης του Ευαγγελίου οφείλει να γνωρίζει ότι στα κανονικά Ευαγγέλια απαντά, σε αντίθεση προς την απόκρυφη παράδοση, *πλήθος* γεωγραφικών προσδιορισμών, οι οποίοι αποτελούν δείγμα αυθεντικής μαρτυρίας, καθώς αποδεικνύονται ακριβείς μέσω της διασταύρωσης με τη μαρτυρία του Ιωσήπου (συγγραφέα του 1<sup>ου</sup> αι. μ.Χ.), τη γραπτή παράδοση του *Ταλμούδ* και της *Μίσνα* (3<sup>ος</sup> αι. μ.Χ.) και την αρχαιολογική σκαπάνη. Συγκεκριμένα, έχουν ταυτοποιηθεί 22 από τις 27 περιοχές που συνολικά δηλώνονται στην ευαγγελική παράδοση<sup>21</sup>. Επίσης πρέπει να ληφθεί υπόψη ότι ο γεωγραφικός προσανατολισμός στην αρχαιότητα δεν γινόταν βάσει έντυπων ή ψηφιακών «χαρτών» αλλά βάσει νοητικής σύλληψης και κατασκευής (cognitive-mental maps αντί για cartographic maps). Και όντως, στο *Κατά Μάρκον* σημεία τα οποία παλαιά αποδίδονταν στην επεξεργασία του υλικού (redaction) από έναν Ιεροσολυμίτη συγγραφέα, χωρίς οικειότητα με τη Γαλιλαία, σήμερα ερμηνεύονται ως προς το πώς οργανώνει τον κόσμο μέχρι σήμερα ένας ψαράς (όπως ο Πέτρος, ο «δάσκαλος» του Μάρκου), του οποίου όχι μόνο το επάγγελμα αλλά όλη η ζωή εντοπίζεται κατεξοχήν στα ανατολικά (τόπος κατοικίας η Καπερναούμ) και τα βόρεια της λίμνης. Εκεί μέχρι σήμερα εντοπίζεται και το πλουσιότερο αλιεύμα. Το νοτιότερο άκρο αυτού του «εγκεφαλικού χάρτη» ήταν τα Μάγδαλα, όπου γινόταν η ταρίχευση και η εμπορία των ψαριών, που αποτελούσαν τότε και το «γρήγορο φαγητό» των απλών ανθρώπων.

Αμέσως μετά την αναφορά στη διευρυμένη νέα οικογένεια του Κυρίου, την οποία απαρτίζουν όσοι τηρούν τον λόγο, και πριν τη θεραπεία του δαιμονισμένου των Γερασηνών, παρατίθενται στο *Μκ. 4, 1-33* παραβολές του *πνευματέμφορου Ιησού*, ο οποίος ήδη στην *έρημο* (όπου εγκαινίασε τη δράση του) συναγελάζεται θηρία, ενώ τον διακονούν (τον θρέφουν) άγγελοι. Στο *Μκ. 4, 30-32* καλείται ο ακροατής να δει τον μικροσκοπικό *μεσογειακό μαύρο σπόρο του σιναπιού* να εξελίσσεται παραδόξως σε κοσμικό δέντρο – *αντικέδρο*, ήτοι σε «εναλλακτική» βασιλεία/αυτοκρατορία (*Δαν. 4, 11*). Σημειωτέον ότι το σινάπι ανήκει στην τροφή των φτωχών, ενώ δεν χρειάζεται ούτε εύφορο έδαφος (όπως το στάρι) ούτε περιποίηση ιδιαίτερη. Ταυτόχρονα είναι πολύτιμο, αφού τα φύλλα και ο σπόρος τρώγονται, ενώ λειτουργούν και θεραπευτικά. Στο τέλος της ενότητας του κεφαλαίου 4 με τις «γεωργικές» παραβολές μεταδίδεται η αίσθηση της αναβίωσης του Παραδείσου. Η αντίθεση (το κοντράστ) με τη σκηνή της εξεταζόμενης περικοπής, όπου «ζωγραφίζεται» μια αντι-Εδέμ *με μηνύματα και έναν κατασπαραγμένο από το ακάθαρτο πνεύμα άνθρωπο, είναι εξαιρετικά έντονη*<sup>22</sup>. Ακολουθεί η επιβίβαση σε βάρκα και μία εικόνα χάους - αβύσσου.

Γενικότερα, στον πυρήνα του *Μκ.* (όπου κυριαρχούν τα σύμβολα βάρκα - ψωμί), ο Ιησούς πλέον κινείται μεταξύ των δύο πλευρών της λίμνης Γαλιλαίας (Κινερέθ < διότι είχε το σχήμα της άρπας). Αριστερά της «θάλασσας» συναντά κατεξοχήν Ιουδαίους (*εμείς*) και δεξιά Έλληνες (*αυτοί*).

Προκειμένου να κατανοήσει ο αναγνώστης τη δυναμική που διαδραματίζει η Μεγάλη Θάλασσα (η Μεσόγειος) στη διαμόρφωση πολιτισμού στα προχριστιανικά χρόνια, θα αξιοποιήσω τα στοιχεία που προσκόμισε ανέκδοτη διπλωματική εργασία του Δ. Ναλμπάντη (υπό την επίβλεψη του γράφοντος)<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> Lecture-Simon Gathercole-The Journeys of Jesus and Jewish Geography <https://www.youtube.com/watch?v:LJ0WnlSNmFU>

<sup>22</sup> Σε ολόκληρη την ενότητα 1,14-4,34, ο νέος Αδάμ αποδεικνύει την απόλυτη εξουσία που διαθέτει απέναντι στον Διάβολο (1, 23-28), στην αρρώστια (1, 29-31), στην αμαρτία (2, 1-12) και στον Νόμο (2,15-3,8). Η μυστηριώδης παραβολική διδασκαλία του ίδιου του Ιησού περί της σποράς (του λόγου), της αυτόματης βλάστησης και του δέντρου, το οποίο κατά παράδοξο τρόπο χαρακτηρίζεται από τον *Μκ.* ως «λάχανο» (4, 32), δίνουν την αίσθηση ότι το μυστήριο της Βασιλείας, το οποίο επενεργείται με την παρουσία του Ιησού, ταυτίζεται με το *μυστήριο της επανάκτησης του χαμένου παραδείσου*. Στην ενότητα 4, 35-41 ο Ιησούς καταδαμάζει τις δυνάμεις του χάους και της καταστροφής, υπογραμμίζοντας με τον τρόπο αυτόν ότι είναι ο δημιουργός και ο ανακαινιστής του Κόσμου (πρβλ. *Ψ. 88* [89], 9-10). Αμέσως μετά, μεταβαίνοντας με το πλοίο πέραν της θαλάσσης, αποκαθιστά με τη θεραπεία του δαιμονισμένου των Γερασηνών (5, 1-17) την παραμορφωμένη και ευτελισμένη από το ακάθαρτο πνεύμα εικόνα Του, τον άνθρωπο, τον οποίο στέλνει κατόπιν στον οίκο του για να διακηρύξει όσα αυτός ως Κύριος του έκανε. Μετά τη θεραπεία του παραμορφωμένου Αδάμ, έπεται η αναδημιουργία της «Εύας». Με την ταυτόχρονη θεραπεία της επί δώδεκα συναπτά έτη αιμορροούσας γυναίκας και την ανάσταση της δωδεκαετούς κόρης του αρχισυναγώγου Ιαείρου (5, 21-43), ο Ιησούς αποκαθιστά την πληγωμένη από τη φύση, την κοινωνική διάκριση και τον μωσαϊκό Νόμο γυναίκα/Εύα στην πρωταρχική της αξία.

<sup>23</sup> Δ. Ναλμπάντης, *Η «αθανασία της ψυχής» ως παγανιστική αντίληψη και η στάση της αρχαίας Εκκλησίας*, διπλωματική εργασία, Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο, 2012.

## Διδακτική Ενότητα

# 1

### Το έπος της ανατολικής Μεσογείου

#### Κεφάλαιο 1

#### Η επίδραση της Μεσογείου στον πολιτισμό

Πλέον η γνωστή υπόθεση του Kurgan περί καθόδου των Ινδογερμανών, η οποία χρησιμοποιήθηκε ευρύτατα από συγκεκριμένο ιδεολόγημα του 20<sup>ου</sup> αι., αμφισβητείται, αφού διαπιστώθηκαν πολλοί και ισχυροί παραλληλισμοί, χωρίς να λείπουν και οι σημαντικές διαφορές, ανάμεσα σε κλασικά ινδοευρωπαϊκά έπη, όπως τα ομηρικά, και σε σημερινά κείμενα της Μέσης Ανατολής, όπως η Βίβλος. Μάλιστα, «αρκετά παράλληλα ήταν τριπλά –ουγκαριτικά, εβραϊκά και ελληνικά– πράγμα που υποδεικνύει την ύπαρξη **μιας ανατολικομεσογειακής επικής παράδοσης**, που οι ρίζες της βυθίζονται βαθιά στη δεύτερη χιλιετία και που συγκροτεί το υπόβαθρο για τον Όμηρο και τη Βίβλο», η οποία μπορεί αφαιρετικά να ονομαστεί **το «έπος της ανατολικής Μεσογείου»**<sup>24</sup>. Σήμερα αρκετά ισχυρή φαίνεται η ειρηνική μετακίνηση γεωργικών πληθυσμών από την περιοχή της Ανατολίας. Αντί του εγγελιανού σχήματος «δράση – αντίδραση – σύνθεση», πλέον έχουν διατυπωθεί και άλλες απόψεις, όπως αυτή του Ζιάκα περί μετάβασης από το Χάος σε τρεις φάσεις:

---

<sup>24</sup> C. H. Gordon. *Όμηρος και Βίβλος. Η καταγωγή και ο χαρακτήρας της λογοτεχνίας της Ανατολικής Μεσογείου* (Δ. Ι. Τακώβ & Θ. Πολύχρου, μτφρ.). Αθήνα: Καρδαμίτσα, 1990. (Το πρωτότυπο έργο δημοσιεύτηκε το 1955), 15. 58.

ΠΙΝΑΚΑΣ 1<sup>25</sup>

<p><b>ΧΑΟΣ</b> (εμφύλιος πόλεμος – αιματοχυσία)</p>	<p><b>ΦΑΣΗ 1</b> Κολλεκτιβιστικός Πολιτισμός (Μύθος;)</p>	<p><b>ΦΑΣΗ 2</b> Ατομοκεντρικός Πολιτισμός (Λόγος;)</p>	<p><b>ΧΑΟΣ</b></p>	<p><b>ΦΑΣΗ 3</b> Προσωποκεντρικός Πολιτισμός</p>	<p><b>ΠΟΛΗ –</b> «ΟΥΤΟΠΙΑ»</p> <p><b>ΚΑΙΝΗ</b> ΙΕΡΟΥΣΑΛΗΜ</p>
	<p><b>Θρησκεία</b> &lt; εξίλαστήριο θύμα / αποδιοπομπαίος τράγος – μιάσμα (νέο – εκούσιο – άμωμο θύμα)</p>	<p><b>Λίκη</b> (Παρθένος – Ειρήνη)</p>		<p>Ανιδιοτελής θυσιαστική αγάπη – αυτοθυσία</p>	
	<p><b>Δούλος</b> <b>Κολλεκτιβιστικός τύπος</b></p>	<p><b>Μισθωτός - Άτομο</b> (Οδυσσεάς - Άτομο)</p>		<p><b>Πρόσωπο</b> - Φίλος Θεού (Ιησούς Χριστός – Παύλος)</p>	
	<p><b>Φόβος - δουλεία</b></p>	<p><b>Ιδιοτέλεια</b></p>		<p><b>Αγάπη θυσιαστική</b></p>	
	<p><b>Δεσποτισμός</b></p>	<p><b>Πολεοκρατικό</b> (πόλις - κράτος + έθνος - κράτος)</p> <p><b>Πόλις</b></p>		<p><b>Εκκλησία</b></p>	
	<p><b>Γεωργία</b></p>	<p><b>Θάλασσα</b> (Δαναοί &lt; ΔΑΝ Ιωνία + Πελαγοί)</p>		<p>«Γαλιλαία» Αιγαίο Μεσόγειος</p>	
	<p><b>Μυστικισμός</b></p>	<p><b>Νοησιарχία</b> – ιντελλεκτουαλισμός (όχι ρασιοναλισμός – οπερασιοναλισμός)</p>			
	<p><b>Σχήμα: τρίγωνο</b> (ιδεαλιστική –κορυφή ο δεσπότης – σωτηρία της ψυχής)</p>	<p><b>Σχήμα: Κύκλος</b> (μονιστική ανθρωπολογία – πανθεϊσμός – θνητοψυχισμός)</p>		<p>Σταυρός και Εκ νεκρών Ανάσταση</p>	
	<p><b>Εκπρόσωποι:</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Ορφικοί</li> <li>▪ Πυθαγόρας</li> <li>▪ Πλάτων</li> <li>▪ Πλωτίνος</li> <li>▪ Γνωστικοί</li> </ul>	<p><b>Προσωκρατικοί</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Ηράκλειτος</li> <li>▪ Αριστοτέλης</li> <li>▪ Επίκουρος</li> </ul>			

Σύμφωνα με τη λογική του εν λόγω μοντέλου, όλοι οι πολιτισμοί θα έπρεπε να είναι αφετηριακά κολλεκτιβιστικοί. Ωστόσο, φαίνεται πως υπάρχει ένα στοιχείο το οποίο δρούσε καταλυτικά κατά την αρχαιότητα στην **ανάπτυξη ατομοκεντρικών στοιχείων**. Το στοιχείο αυτό φαίνεται να είναι η **θάλασσα και**

<sup>25</sup> Ο Πίνακας του Δ. Ζιάκα έχει τύχει επεξεργασίας από εμένα.



**η ναυτοσύνη.** Έτσι η ανάπτυξη του ατομοκεντρισμού θα μπορούσε να αποδοθεί αφετηριακά **στη Μεσόγειο και στη ναυτιλία**, κατ' αντιστοιχία και με παρόμοιο τρόπο με τον οποίο η ανάπτυξη του κολεκτιβισμού θα μπορούσε να αποδοθεί στην οργανωμένη γεωργία με αγροτοκτηνοτροφικά πλεονάσματα.

Ακόμα και σήμερα, έχει παρατηρηθεί ότι χώρες οι οποίες συνδέονται με τη θάλασσα και τη ναυτιλία **έχουν περισσότερο ατομοκεντρικές τάσεις** σε σχέση με χώρες οι οποίες συνδέονται περισσότερο με τη στεριά. Για παράδειγμα, στο πλαίσιο του νεωτερικού ατομοκεντρικού πολιτισμικού παραδείγματος, στις λεγόμενες, σύμφωνα με την επιστήμη της γεωπολιτικής, **«κεντρικές» δυνάμεις, Γερμανία και Ρωσία**, ήταν που εμφανίστηκαν τα πιο χαρακτηριστικά παραδείγματα **«κολεκτιβιστικής υποστρώσης»**, δηλαδή ο εθνικοσοσιαλισμός και ο μπολσεβικισμός αντιστοίχως, και όχι στις λεγόμενες «ναυτικές» δυνάμεις. Αλλά και στην αρχαία Ελλάδα, το ίδιο φαινόμενο μπορεί να παρατηρηθεί στην περίπτωση της ατομοκεντρικής ναυτικής Αθήνας σε σχέση με την κολεκτιβιστική αγροτική Σπάρτη.

- Σύμφωνα με τον Jones, «οι ειδήμονες προ πολλού παρατήρησαν μια συσχέτιση ανάμεσα στις ναυτικές κοινωνίες και στην ανάπτυξη ανοικτών κοινωνικών δομών. Αυτό παρατηρήθηκε για πρώτη φορά από ειδήμονες στην αρχαία Ελλάδα. Ο Πλούταρχος («Θεμιστοκλής», 19, 3:5-4:5) έγραψε ότι οι αρχαίοι βασιλιάδες της Αθήνας εφηύραν τον μύθο της νίκης της Αθηνάς επί του Ποσειδώνα στη διαμάχη σχετικά με την ονομασία της πόλης σε μια προσπάθεια να «τραβήξουν τους πολίτες μακριά από τη θάλασσα και να τους εθίσουν στο να ζουν όχι από τη ναυτιλία αλλά από τη γεωργία».
- «Αρκετά αργότερα, όταν η Αθήνα βρισκόταν υπό τον έλεγχο της Σπάρτης, οι Τριάκοντα τύραννοι προσπάθησαν να αποθαρρύνουν τη ναυτιλία, επειδή πίστευαν ότι η ναυτική ισχύς ήταν η μητέρα της δημοκρατίας και ότι η ολιγαρχία ήταν λιγότερο απεχθής στους γεωργικούς πληθυσμούς». Έχει ενδιαφέρον ότι η ίδια παρατήρηση έγινε και στη νεωτερικότητα κατά τον 19<sup>ο</sup> και 20<sup>ο</sup> μ.Χ. αιώνα, κυρίως στο πλαίσιο της μαρξιστικής σκέψης.
- Ομοίως, και ο Αριστοτέλης έγραψε στα Πολιτικά (1304a: 22-24) ότι «ο ναυτικός όχλος, έχοντας γίνει η αιτία της νίκης στη Σαλαμίνα και άρα της ηγεμονίας των Αθηνών λόγω της ναυτικής της ισχύος, ενδυνάμωσε τη δημοκρατία».

Αραγε πού οφείλεται η ανωτέρω ιδιοτροπία των ναυτικών λαών;

- Η ναυτική ισχύς απαιτούσε πολλή ανθρωποδύναμη για κωπηλασία στις τριήρεις. Εφόσον η δύναμη του κράτους επαφίετο στην εργασία και στην ανδρεία της πλειοψηφίας του λαού, ο λαός θα κατείχε την εξουσία στην κοινωνία και όχι οι ολιγάρχες ή οι βασιλείς. Είναι εντυπωσιακό ότι σύμφωνα με τον Ναυτικό Νόμο των Ροδίων η απόφαση για τον απόπλου και τον ελλιμενισμό ενός πλοίου λαμβανόταν με τρόπο δημοκρατικό/πλειοψηφικό.
- Επιπλέον, η κοινή μοίρα του πληρώματος απέναντι στο ενδεχόμενο του θανάτου, σε αντίθεση με τις μάχες στην ξηρά όπου οι αξιωματικοί προφυλάσσονται.
- Η επαφή με άλλους πολιτισμούς.
- Η έλλειψη της αίσθησης σταθερών χωρικών ορίων και συνόρων και η ανάπτυξη του εμπορίου, δηλαδή μιας πρώιμης αστικής τάξης.

Τα ανωτέρω συμβάλλουν στη συσχέτιση της ναυτιλίας με τη δημοκρατία και ερμηνεύουν ικανοποιητικά **τα ατομοκεντρικά στοιχεία τα οποία υπήρχαν στους πάλαι πότε Πελασγούς Ίωνες**, ενώ φαίνεται να μην είναι άσχετα και με την εμφάνιση της **φιλοσοφίας στα παράλια της Ανατολίας, στην Ιωνία**.

Εάν ισχύουν τα ανωτέρω, σημειώνω μία μικρή παρατήρηση με τεράστιες ίσως προεκτάσεις: η διαφοροποίηση Μόσχας και Φαναρίου, όπως και η πολεμική των Ιουδαιοχριστιανών της Ιερουσαλήμ απέναντι στον Παύλο και το οικουμενικό του κήρυγμα, ίσως οφείλεται και σε γεωπολιτικούς ρόλους. Το πόσο η γεωγραφία έχει επηρεάσει την πίστη έχει γίνει φανερό αφενός στο Κοράνι, που γεννήθηκε στην έρημο και διαδόθηκε σε νομάδες (ίσως ως μια «αντεπίθεση» του ιουδαιοχριστιανισμού), και αφετέρου στη Βίβλο που σχετίζεται με τη Μεσόγειο.

Εισαγωγικά, εκτός από την έμφαση στον μεσογειακό Χώρο, στον οποίο πρωτακούστηκε το ευαγγέλιο της ανάστασης και της ελπίδας, καλό θα ήταν να διευκρινιστεί και το κλίμα – η εποχή κατά την οποία συντελείται αυτή η τομή στην παγκόσμια Ιστορία.

## Κεφάλαιο 2

### Ο ελληνορωμαϊκός κόσμος την εποχή της γένεσης του χριστιανισμού

#### 2.1 Γενικό πλαίσιο

Ο Ιησούς γεννήθηκε το 747/6 από κτίσεως Ρώμης ή το 7/6 π.Χ. Το **σημείο μηδέν** της Ιστορίας, έστω και αν αυτό τυπικά δεν υπάρχει, συντελέστηκε κατά την περίοδο της βασιλείας του πρώτου Ρωμαίου αυτοκράτορα, του **Οκταβιανού Αυγούστου** (27 π.Χ. - 14 μ.Χ.) και της ακμής της Pax Romana (Ρωμαϊκής Ειρήνης). Επί σαράντα ένα χρόνια ο *Σεβαστός*, μετά το χάος των εμφυλίων πολέμων, έφερε τη γαλήνη και την τάξη και μαζί το αίσθημα της ασφάλειας και κάποια ευημερία σε ένα κράτος πολυπολιτισμικό, πολυθρησκευτικό και για πρώτη φορά **«παγκοσμιοποιημένο»**. Η ακμή της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας δεν οφειλόταν μόνον

- α) στο άρτιο **ρωμαϊκό διαδίκτυο** (internet) επικοινωνίας και πληροφορίας,
- β) στην κοινή ελληνική γλώσσα,
- γ) στο ισχυρό νόμισμα (το ασημένιο δηνάριο που επιδεικνύεται και στον Ι. Χριστό), και
- δ) στον πανίσχυρο ρωμαϊκό στρατό που εγγυόταν την εισροή εσόδων μέσω της φορολογίας, την οποία είχαν αναλάβει οι τελώνες-δημοσιώνες. Οι Ρωμαίοι, άνθρωποι πρακτικοί, διέθεταν το χάρισμα / την τέχνη της πολιτικής οργάνωσης.

Βεβαίως, ήδη από τα ελληνιστικά χρόνια παρατηρούνται αληθινά επιτεύγματα στην **αστρονομία** (ανακάλυψη του ηλιοκεντρικού συστήματος από τον Αρίσταρχο τον Σάμιο), στην **ιατρική** (ανάπτυξη της ανατομίας, αναγνώριση του μυαλού ως κέντρου τους νευρικού συστήματος, ανακάλυψη σφυγμού), στα **μαθηματικά** (Ευκλείδης, Αρχιμήδης, ο Ήρων Αλεξανδρινός ανακαλύπτει την *ατμομηχανή*), τη **γλωσσολογία**, στη **γραμματική**. «Ειδικότερα για τις επιστήμες, ισχύουν, όμως, οι εξής περιορισμοί:

- 1) Και οι πιο ιδιοφυείς ανακαλύψεις ή διαισθήσεις έμειναν κυρίως **στο επίπεδο της θεωρίας και δεν βρήκαν εφαρμογές πρακτικές** στη δημόσια υγεία, στη βιομηχανική και τεχνολογική ανάπτυξη.
- 2) Η επιστήμη στα ελληνιστικά χρόνια ήταν κυρίως στην υπηρεσία των **αρχόντων και αριστοκρατών της εποχής**, όχι στην υπηρεσία του λαού: αυτούς εξυπηρετούσε, διασκεδάζε ή αύξαινε το γόητρό τους.
- 3) Η επιστήμη είχε έντονα εγκυκλοπαιδικό χαρακτήρα οι επιστήμονες της εποχής ήταν “πολυμαθείς” άνθρωποι ή πολύπλευρα ταλέντα. **Η επιστήμη, γενικά, δεν είχε πρακτικό και κοινωνικό προσανατολισμό** (Αγουρίδης<sup>26</sup>).

Την εποχή αυτή είχαν ευρεία κυκλοφορία παγκόσμιες ιστορίες, **βιογραφίες, αυτοβιογραφίες, νουβέλες**, περιπέτειες, περιγραφές παράξενων και θαυμαστών πραγμάτων σε φανταστικές χώρες. Διαδεδομένα ήταν το ρομαντικό μυθιστόρημα όπως και οι μεταμορφώσεις.

Σημαντικό στοιχείο των συγκεκριμένων χρόνων είναι να διαθέτει κάποιος **τιμή (honor) / αναγνώριση («όνομα»)** στην τοπική κοινωνία που δραστηριοποιούνταν. Σημειωτέον ότι είναι λανθασμένη η άποψη ότι, στο πλαίσιο της παγκοσμιοποίησης της Pax Romana, η *πόλις* πλέον είχε χάσει την ταυτότητα και τον ρόλο της. Όπως αποδεικνύεται και από τις *Ομιλίες* του Δίωνος του Χρυσοστόμου (τέλη 1<sup>ου</sup> αι. μ.Χ.), κάθε άστν τόνιζε τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του (και τα γεωγραφικά) και συναγωνιζόταν κυρίως για τον τίτλο *νεωκόρος* (το να διαθέτει δηλαδή τέμενος προς τιμήν του Σεβαστού και της Ρώμης) με άλλα άστεια, για να εξαιρεί το κύρος και την τιμή του.

<sup>26</sup> *Ιστορία των Χρόνων της Καινής Διαθήκης. Ελλάδα, Ρώμη, Ιουδαία: Ιστορικό και πνευματικό υπόβαθρο για τη μελέτη της Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, 1985<sup>4</sup>, 27-29.

Αυτό το «καλό όνομα» ήταν συνάρτηση των εξής:

- α) της ένδοξης γενιάς, καθώς επί πολλούς αιώνες μέχρι την εποχή της νεωτερικότητας, σημαντικό δεν ήταν το μοντέρνο αλλά το αρχέγονο (πρβλ. την *Αρχαιολογία* Ιωσήπου).
- β) Της **παιδείας**, με αναγνωστικά, όπως ήδη αναφερθήκαμε, την *Ιλιάδα* του Ομήρου («Π.Δ. ελληνορωμαϊκού κόσμου») και τον Πλάτωνα (ιδίως τον *Τίμαιο*). Η δευτεροβάθμια εκπαίδευση μετά την ηλικία των δεκατεσσάρων ετών περιλάμβανε ως βασικό μάθημα την εκμάθηση της ρητορικής τέχνης (τέχνη της πειθούς).
- γ) Της **αρετής** (ανδραγαθία/αριστεία) στο γυμνάσιο (την αρένα) και κατεξοχήν στον πόλεμο, ο οποίος αποτελούσε και τον κανόνα στον αρχαίο κόσμο. Ιδίως ο θρίαμβος εναντίον βαρβάρων (Περσών, Γαλατών, Πάρθων) ήταν εκείνος που πρόσφερε ταυτότητα σε μία κοινότητα και «όνομα» σε κάθε πρόσωπο που προβαλλόταν ως ηγέτης. Αυτή (η κοινότητα) ως πρόγονα είχε θεότητα, που χαρακτήριζε **σώτεια** και **νίκαιο** και τη λάτρευε για τις επιφάνειες, τις «δυνάμεις» (τις θαυμαστές επεμβάσεις) και τα τρόπαια σε συγκεκριμένες μάχες. Στο πλαίσιο της αρετής, μεγάλη σημασία δινόταν στην πιστότητα (*fides*) και την ευγνωμοσύνη (*gratia*).

Στο ανωτέρω πλαίσιο της φιλοτιμίας εντάσσεται και η *grand tour* (το μεγαλειώδες ταξίδι στην Κοσμοπόλη). Πρόκειται για την επίσκεψη δηλαδή από τον έφηβο, μετά τη διαβατήρια τελετή ενηλικίωσης, κορυφαίων πόλεων σε έναν κόσμο ο οποίος ούτως ή άλλως χαρακτηρίζεται από έντονη κινητικότητα-περιπλάνηση στα πλάτη της οικουμένης (έξι μήνες διαρκούσε ιδανικά το ταξίδι από το ένα άκρο [Γιβραλτάρ] στο άλλο [Ινδία]), αν και ταυτόχρονα εξαιρείται το μεγαλειώδες ύψος. Κατεξοχήν ελκυστικός τόπος προορισμού ήταν η Αθήνα.

Γενικότερα τα ιδεώδη του ελληνορωμαϊκού κόσμου, τα οποία έπρεπε να ενσαρκώνει κατεξοχήν ο μονάρχης, εξαιρούνται στη χρυσή ασπίδα (*clipeus virtutis*) του Οκταβιανού, η οποία κρεμόταν εμφαντικά στον νέο οίκο της Συγκλήτου (*Cura Iulia*). Αυτά ήταν, όπως τονίστηκε, η αρετή (η ευγένεια του συγκλητικού και κατεξοχήν η ανδρεία / ο ηρωισμός στο πεδίο της μάχης εναντίον των «βαρβάρων», καθώς κομίζει *Victoria* και *honor*), η επιείκεια μέσω της αποφυγής της οργής και της εκδήλωσης της φιλανθρωπίας, αλλά και της πρακτικής του ευεργετισμού (όχι όμως συγχωρητικότητα, ταπείνωση, κένωση), η ευσέβεια (απέναντι στους θεούς και την πατρίδα: τους προγόνους και απογόνους)<sup>27</sup> και η δικαιοσύνη. Ο ίδιος ο Οκταβιανός στις **Πράξεις** του αυτοεπαινείται για την ανοικοδόμηση ναών και την αγάπη/φροντίδα για την πατρίδα, η οποία του χάρισε και το όνομα **πατήρ πατρίδος**.

Παρά την επιφανειακή, όμως, ευημερία, η οποία επήλθε ως συνέπεια της διείσδυσης της Δύσης στην Ανατολή, η τελευταία ήταν τελικώς εκείνη η οποία κατέκτησε και κυριολεκτικά μάγεψε την Εσπερία. Οι πολιτικές συνθήκες άφηναν τον απλό άνθρωπο, αποκομμένο από τους συμπολίτες, τη γενέθλια γη και τους προγονικούς θεσμούς, έρμαιο σε απέραντες πόλεις (**αστικοποίηση**). Σχετικά με τη ζωή των πληβείων στις κοσμοπόλεις της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας χαρακτηριστική είναι η περιγραφή του R. Stark<sup>28</sup> για τους κατοίκους της «Ομορφης» (όπως ονομαζόταν) Αντιόχειας *παρά τῶ ποταμῶ Ὀρόντη*, όπου ονομάστηκαν *χριστιανοί* για πρώτη φορά οι *Ναζωραίοι* ή *Γαλιλαίοι*, καθώς μετά τα Ιεροσόλυμα η συγκεκριμένη πόλη χρημάτισε κέντρο-μητρόπολη του νέου «κινήματος» και αποδέκτης κορυφαίων συγγραμμάτων (*Κατά Ματθαίον, Καθολική Επιστολή Ιακώβου, Σώμα Επιστολών Ιγνατίου, Διδαχή*): «Οποιαδήποτε ακριβής σκιαγράφηση της Αντιόχειας στους χρόνους της Καινής Διαθήκης θα πρέπει να απεικονίζει μια πόλη γεμάτη με δυστυχία, κίνδυνο, φόβο, απελπισία και έχθρα. Μια πόλη, όπου η μέση οικογένεια ζούσε μια άθλια ζωή σε βρώμικα και **στενόχωρα καταλύματα**, όπου τουλάχιστον τα μισά από τα παιδιά πέθαιναν στη γέννηση ή κατά τη διάρκεια της παιδικής ηλικίας, και όπου τα περισσότερα από εκείνα τα παιδιά που επιβίωναν, έχαναν τουλάχιστον έναν γονέα πριν ενηλικιωθούν. Μια **πόλη γεμάτη έχθρα και φόβο**, που είχαν τις ρίζες τους στους εντόνους εθνικούς ανταγωνισμούς και επιδεινώνονταν με τη σταθερή εισροή ξένων. Μια πόλη με τέτοια έλλειψη σταθερών δικτύων διασυνδέσεων ώστε ακόμη και τα ασήμαντα γεγονότα θα μπορούσαν να

<sup>27</sup> Η τελευταία είναι μια αρετή ιδιωτική, που έχει ως κατεξοχήν αποδέκτη τον αρχηγό της οικογένειας (*pater familias*), δεν απαιτεί αμοιβαιότητα και εκτείνεται πέρα των νομικών όρων. Πρότυπο ευσέβειας θεωρούνταν ο Αινείας, υιός της Αφροδίτης και προπάτορας της Ρώμης, και η σχέση του προς τους θεούς, τον πατέρα Αγκίστη και τον γιο του Ασκάνιο.

<sup>28</sup> R. Stark. Αστικό Χάος και Κρίση: Η Περίπτωση της Αντιόχειας, *Η Εξάπλωση του χριστιανισμού*, Μτφρ. Μ. Λουκά, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2005, 223-246, 245.

προκαλέσουν τη βίαιη συμπεριφορά του όχλου. Μια πόλη όπου το έγκλημα άκμαζε και οι δρόμοι ήταν επικίνδυνοι τη νύχτα. Και, ίσως πάνω απ' όλα, μια πόλη που χτυπήθηκε επανειλημμένα από **κατακλυσμικές καταστροφές**: όπου ένας κάτοικος θα μπορούσε να αναμένει κυριολεκτικά να είναι κατά διαστήματα άστεγος, υπό τον όρο ότι θα συγκαταλεγόταν στους επιζώντες. Οι άνθρωποι που ζούσαν σε τέτοιες συνθήκες θα πρέπει συχνά να απελίζονταν. Σίγουρα δεν θα ήταν παράξενο για αυτούς να έχουν καταλήξει ότι πλησίαζε το τέλος του κόσμου. Και σίγουρα, επίσης, πρέπει συχνά να λαχταρούσαν ανακούφιση, ελπίδα, ουσιαστικά σωτηρία». Σε άλλο κεφάλαιο του ίδιου βιβλίου υπογραμμίζει το θανατικό που προκαλούσαν οι λιμοί.

Είναι χαρακτηριστικό ότι σε επιτύμβιες στήλες των ελληνιστικών χρόνων απαντά η σύντμηση *nffns*:

**N(on) f(ui), f(ui), n(on) s(um), n(on) c(uro)**

*Εγώ δεν ήμουν, κατόπιν υπήρξα, τώρα δεν υπάρχω, δεν με ενδιαφέρει*

Ο Επίκουρος σημειώνει σχετικά με τον **θάνατο**: «Όταν μεν ζούμε, δεν υφίσταται θάνατος, όταν δε έρθει η σειρά του να εμφανιστεί, δεν υπάρχουμε εμείς. Ποιος ο λόγος, άρα, να τον φοβόμαστε;» (*Προς Μενοικέα*, 125-126). Τελικά, το πρόβλημα δεν ήταν απλά **πώς** θα ζήσω, αλλά **γιατί ζω**, η γνώση:

τίνες ἤμεν, τί γεγόναμεν·

ποῦ ἤμεν, [ἦ] ποῦ ἐνεβλήθημεν·

ποῦ σπεύδομεν, πόθεν λυτρούμεθα·

τί γέννησις, τί ἀναγέννησις.

(Κλήμ. Αλεξ., *Εκ των Θεοδότου* 4.78,2)

Στα υπαρξιακά ερωτήματα του κοσμοπολίτη προσπάθησαν να απαντήσουν κατεξοχήν τα φιλοσοφικά ρεύματα των Στωικών και των Επικούρειων, καθώς οι *θυρπανοίκες* Κυνικοί (Αντισθένης, Διογένης εκ Σινώπης) με τον *τρίβωνα*, τη *βακτηρία* και την *πήρα* (το σακούλι για συλλογή ελεημοσύνης) κινούνταν στο περιθώριο της «πολιτισμένης» Κοινωνίας.

## 2.2 Θρησκείες

Όσον αφορά στο θέμα θρησκεία, το ζητούμενο δεν ήταν τόσο τι πιστεύει κάποιος, όσο το τι κάνει για να εξασφαλίσει την «Ειρήνη των Θεών», δηλαδή να μην ξεσπάσει η οργή τους. Ακόμη και πριν την κατάληψη μιας πόλης, υπήρχε συγκεκριμένο τελετουργικό προσοικειώσης των θεοτήτων-προστατών της (*Pax Deorum*). Τα βασικά στοιχεία της θρησκείας ή μάλλον των θρησκειών (σε πληθυντικό) ήταν:

- α) η θυσία-τελετουργία (οικοδομώντας μια σχέση δούναι και λαβείν με τους θεούς), επιπλέον
- β) οι χρησμοί (πέταγμα επιθετικών πτηνών, εντόστια θυμάτων, θρόισμα φύλλων, αστραπές, κομήτες, όνειρα) και
- γ) η ερμηνεία των προφητειών (σιβυλλικοί χρησμοί).

Σε αντίθεση προς τη σημερινή εποχή, στα ελληνιστικά χρόνια:

- η θρησκεία δεν ήταν μία ατομική/ιδιωτική ασχολία κάποιων ωρών του Σαββατοκύριακου, που εν πολλοίς αφορά το μέλλον, αλλά ήταν άρρηκτα συνδεδεμένη με τον δημόσιο χώρο: την πολιτική, την οικονομία, τον αθλητισμό κ.ά. Ναός και Παλάτι συνδέονταν άρρηκτα, καθώς ο Αύγουστος (που σύμφωνα με την αυτοκρατορική προπαγάνδα καταγόταν από τον θεό [Απόλλωνα]) ήταν και ο Μέγιστος Αρχιερέυς. «Οι θρησκείες συνιστούσαν τις ράγες για να μην παρεκκλίνει και καταστραφεί το τρενάκι της πολιτικής» (N. T. Wright). Επιπλέον, δεν νοούνταν πόλεμος, γάμος, επιχειρηματική δράση, αναχώρηση πλοίου χωρίς επερώτηση των θεών (μέσω κατεξοχήν της θυσίας). Ο ίδιος ο Σωκράτης, που καταδικάστηκε επειδή εισήγαγε **καινά δαιμόνια** (γεγονός που αποδεικνύει ότι η ελληνική θρησκεία κατ' ουσίαν δεν χαρακτηριζόταν από άπλετη ανοικτότητα/ ανεκτικότητα, όπως κάποιοι ισχυρίζονται), θυσίασε πετεινό στον Ασκληπιό λίγο πριν πει το κώνειο.

- Επίσης η θρησκεία δεν συνδυαζόταν με την ανάγνωση ιερών βιβλίων (όπως συμβαίνει στον ιουδαϊσμό και τον χριστιανισμό, και μάλιστα στον τελευταίο από κώδικα στην κοινή ελληνική και όχι ειλητάριο) ούτε με την υιοθέτηση «ηθικής», αν και και όσο πλησιάζουμε στην έλευση του Κυρίου Ιησού αυξάνουν οι ενδείξεις ότι η εφαρμογή συγκεκριμένων «κανόνων» συνιστά ενίοτε προϋπόθεση για τη συμμετοχή σε έναν θίασο ή μια λατρεία. Με αυτά τα κριτήρια ο χριστιανισμός, ο οποίος δεν είχε ιερούς χώρους και κατήγγελλε τόσο την παιδοφορία (την έκθεση βρεφών και ιδιαίτερα θήλεων) όσο και την πορνεία, θεωρήθηκε φιλοσοφία ή/και ως εταιρεία.
- Επιπλέον το θρησκευτικό γεγονός (η θυσία απαραίτητη) ήταν άρρηκτα συνδεδεμένο με τις κοινωνικές εκδηλώσεις (π.χ. γενέθλια), και μάλιστα σε εστιατόρια στον χώρο του Ιερού. Μάλιστα στην περίπτωση του χριστιανισμού για πρώτη φορά αποδοσμεύεται η θρησκεία από το έθνος. Ο ιουδαϊσμός, για παράδειγμα, έστω και αν θεωρούνταν από τους «εκτός» αντικοινωνικός, δικαιολογούνταν διότι συνδεόταν με ένα συγκεκριμένο γένος, το οποίο ισχυριζόταν μάλιστα ότι είναι αρχαίο, άρα ευγενές.

Η αυτοκρατορική εποχή είναι η εποχή του **μεγαθεισμού** ή αλλιώς «ήπιου» μονοθεισμού ή μονολατρίας (ενοθεισμός: *εις ο Θεός*<sup>29</sup>, ένας είναι εκείνος που αζίζει τον χαρακτηρισμό Θεός, διαφορετικός από τους άλλους). Βεβαίως, σε όλη την αρχαιότητα ο κανόνας δεν ήταν ο μονοθεισμός (όπως σήμερα) αλλά ο πολυθεισμός. Σημειωτέον ότι στην αρχαιότητα οι θεότητες δεν θεωρούνταν πανταχού παρούσες. Η *παρουσία* ή η *επιφάνειά* τους συνδυαζόταν με την αυστηρή εφαρμογή τελετουργικών και η *θεοξενία* γινόταν αντιληπτή ως ιδιαίτερη χάρη/δώρο των «ανώτερων δυνάμεων». Για το πώς κατασκευάζει κάποιος στα αυτοκρατορικά χρόνια μια δημοφιλή θρησκεία, εκμεταλλευόμενος τα δύο βασικά συναισθήματα του ανθρώπου, τα οποία τον οδηγούν στον θεό, τον φόβο και την ελπίδα, χαρακτηριστικό είναι το έργο του Λουκιανού του Σαμοσατέως (125-180 μ.Χ.) *Αλέξανδρος ή Ψευδομάντις*.

### 2.3 Μυστηριακές θρησκείες

Η μοναξιά και η απελπισία έσπρωξε πολλούς ανθρώπους να αναζητήσουν κάποια παρηγοριά στα σκοτεινά άδυτα των μυστηριακών τελετών σε λατρείες *δαιμονικών*, κατά τον Πλούταρχο, *θεοτήτων*. Ήδη σημειώθηκε ότι δεν ήταν τόσο προσφιλείς οι κλασικές θεότητες όσο εκείνες οι οποίες «ζώντας ανάμεσα στους ανθρώπους» ήταν *επήκοες* – έτοιμες να προσφέρουν σωτηρία από τον πόνο (πρβλ. Ηρακλής) και τις θλίψεις (Ασκληπιός / Μεγάλη Μάνα Ίσις) αλλά και μεταθανάτια ευδαιμονία (Διόνυσος). Στο πλαίσιο αυτό διενεργείται η *εισαγωγή* ανατολικών θεοτήτων. Αυτές, σε αντίθεση με τις κλασικές παραδοσιακές θεότητες, **υπόκεινταν οι ίδιες στο πάθος και τον θάνατο**. Ακολουθώντας τον αέναο κύκλο της φύσης, παρείχαν μια **ψευδαίσθηση** παροδικής ανάστασης, αφού και οι ίδιοι ήταν εγκλωβισμένοι στον φαύλο κύκλο του χρόνου και του θανάτου. Ο ιεροφάντης διακηρύσσει στη *Λειτουργία του Μίθρα*: «Θαρρείτε μύσται του θεού του σεσωσμένου, ἔσται γὰρ ὑμῖν ἐκ πόνων σωτηρία». Η συμμετοχή στις λατρείες αυτές συνήθως δεν ήταν αποκλειστική (αν και στον μιθραϊσμό μούσανταν μόνον άνδρες και κατεξοχήν στρατιώτες), ενώ οι κοινωνικές ή φυλετικές διακρίσεις στις οποίες στηριζόταν η ρωμαϊκή πυραμίδα εξουσίας, δεν διαδραμάτιζαν στις περισσότερες από αυτές ρόλο. Το τέλος της λατρείας, στην οποία πρωταγωνιστούσε το αναπαριστώμενο δράμα (και όχι τόσο ο κηρυγματικός λόγος) ήταν η **θέωση**, μέσω της εποπτείας ή της ένδυσης του ιματίου της θεότητας ή της συμμετοχής σε γεύμα (πόση από το ιερό κύπελλο, τον *κυκεώνα*).

Με τη δαιμονοποίηση, όμως, της ιστορίας και της σάρκας, οι μυστηριακές αυτές τελετές ενέτειναν το τραγικό αίσθημα της φυλάκισης σε έναν κόσμο άκοσμο και άξενο. Γι' αυτό και το σύνθημα το οποίο κυριαρχούσε ήταν αυτό που επισημαίνει ο Παύλος στο *Α' Κορ. 15, 32* και απαντά σε μια επιτύμβια στήλη ενός επικούρειου: «Φάγωμεν, πίνωμεν, αὔριον γὰρ ἀποθνήσκωμεν».

Έντονη ήταν κατά τα ελληνιστικά χρόνια και η **επίδραση της αστρολογίας**. Όταν ο κόσμος θεωρείται μια παγερή ξενιτιά και εξορία, τότε η πατρίδα αναζητείται στους «αστέρες» και η μακαριότητα εντοπίζεται στη **θεωρία του κόσμου** του ουρανού, η οποία πραγματοποιείται ακόμα και στα ξένα (Επίκτητος, Σενέκας). Αντί του δυαλισμού μορφή-ύλη / ύλη-αίσθηση, κυριαρχεί πλέον αυτός του επίγειου και του αστρικού κόσμου. Ο θαυμαστός χορός των αστερών, τον οποίο ανέδειξαν πρώτοι οι Βαβυλώνιοι, επειδή έχουν το

<sup>29</sup> Από αυτή την ιστορική περίοδο αρχίζει να εξαιρείται η σημασία της υμνωδίας ως πνευματικής επικοινωνίας με τους θεούς, η οποία προκαλεί την επιφάνειά τους μέσω *αρετών*-δυνάμεων.

πλεονέκτημα αρκετές μέρες του χρόνου να θεώνται τον ουρανό καθαρό, προσδιορίζει την ασταθή πορεία του «κάτω κόσμου» όπου καταλήγει η ψυχή. Τα αστέρια κυριαρχούν στον κόσμο, επειδή κυριαρχούν στον χρόνο (*Αιών*), ο οποίος αποκτά περιοδικότητα και επιτρέπει την εσχατολογία-προσδοκία μιας χρυσής εποχής (η εβδομάδα γίνεται «πλανητική»). **Ο ανίκητος θεός Ήλιος ενσαρκώνει την ενοθεϊστική τάση της εποχής και ονομάζεται με τα ξένα για τους κλασικούς Έλληνες επίθετα «ύψιστος», «παντοκράτωρ».**

Τελικά, κυρίαρχη του κόσμου των θεών και των ανθρώπων αναδεικνύεται η Ειμαρμένη / η Τύχη, την οποία κανείς πρέπει να αποδεχθεί, καθώς λειτουργεί βάσει της *περιπέτειας* και του *παράδοξου*. Αυτό αποτυπώνεται ανάγλυφα στην κλασική στωική προσευχή: «ἄγου δέ μ', ὦ Ζεῦ, καὶ σύ γ' ἢ Πεπρωμένη, ὅποι ποθ' ὑμῖν εἰμι διατεταγμένος» (Οδήγησέ με Δία και συ σοφή Μοίρα, εκεί που σύμφωνα με τη θέλησή σας πρέπει να βρίσκομαι). Και στη συνέχεια συμπληρώνει ότι είναι σοφός κι έχει γνωρίσει τον Θεό όποιος συμμορφώνεται με τη σκληρή μοίρα.

## 2.4 Καισαρολατρία

Ειδικότερα το *Ευαγγέλιο* (όρος που σήμαινε εκτός των άλλων τα γενέθλια του Αυγούστου [23.09.63 π.Χ.]) καταγράφηκε σε χρόνους αυτοκρατορικούς, ιδιαίτερα κρίσιμους, οι οποίοι χαρακτηρίζονται κυρίως από την ύβρη-θεοποίηση των αυτοκρατόρων (ταύτιση του **Καλλιγούλα και του Δομιτιανού** με τον Δία, του Νέρωνα με τον Απόλλωνα και ταυτόχρονα οικοδόμηση γιγαντιαίων ανακτόρων στη Ρώμη, όπως ο Χρυσός Οίκος του Νέρωνα [«προσομοίωση» του Σύμπαντος], το Κολοσσαίο και το παλάτι του Δομιτιανού με κοσμικό συμβολισμό), από οδυνηρές εμπειρίες (εμφύλιος πόλεμος [68-70 μ.Χ.], έκρηξη Βεζούβιου [79 μ.Χ.]), από σημεία οικονομικής κατάρρευσης αλλά και από έναν φόβο των υποταγμένων που οδηγούσε σε αναζήτηση παρηγοριάς στον χώρο της θρησκείας, των Μυστηρίων και των διάφορων φιλοσοφικών συστημάτων, που λειτουργούν ως ανταγωνιστές της θρησκείας στο να οδηγήσουν τον άνθρωπο στην ευδαιμονία μέσω, όμως, της ορθολογικής οδού – «διαφώτισης».

Επιπλέον, ήδη διαπιστώθηκε ότι και ο υλικός κόσμος δεν εκλαμβάνόταν από τον κοσμοπολίτη των ελληνιστικών χρόνων ως αυτόνομος, αλλά καθοριζόμενος από μια άλλη άορατη πνευματική πραγματικότητα. Τα πάντα στο Σύμπαν σχημάτιζαν μια αλυσίδα. Γι' αυτό και η ρωμαϊκή εξουσία προσπαθούσε να καθιερωθεί, προβάλλοντας τον αυτοκράτορα – την «κεφαλή» ενός σώματος με τα θεϊκά σύμβολα του Ηλίου, των αστερών, των ζωδίων και τη Ρώμη ως τη δύναμη που εγγυάται την κοσμική αρμονία. Το κοσμικό χάος, που αναγγέλλει ο Ιησούς στη *Μικρή Αποκάλυψη* (Μκ. 13), αυτόματα για τον ακροατή του συνεπαγόταν την κατάρρευση της *Pax Romana*. Όπως σημειώνεται ήδη στο *Ησ.* 24, 21, **καὶ ἐπάξει ὁ Θεὸς ἐπὶ τὸν κόσμον τοῦ οὐρανοῦ τὴν χεῖρα καὶ ἐπὶ τοὺς βασιλεῖς τῆς γῆς.**

## 2.5 Μαγεία<sup>30</sup>

Διαδεδομένη ήταν και η **μαγεία**. Ο δρόμος της φιλοσοφίας και των μυστηριακών θρησκειών ήταν μακρύς και κοπιαστικός, ενώ οι μάγοι ήταν παντού πρόχειροι. Με λίγα χρήματα, μπορούσε κανείς να αγοράσει ένα κομματάκι από την αθανασία στον καιρό του Παύλου. Πολλά είχε εισφέρει και ο ιουδαϊσμός στον πλουτισμό της ελληνικής μαγικής φιλολογίας. Η μαγεία (που βασίζεται στην κοσμική συμπάθεια μικρόκοσμου και μακρόκοσμου : δράση + αντίδραση στο σύμπαν) ασκούνταν στον χώρο της πολιτικής, του αθλητισμού, του εμπορίου, και ιδίως των σχέσεων έρωτα και μίσους. Σύμφωνα με τον Πλίνιο τον Πρεσβύτερο (30. 1), η τέχνη των μάγων ή αλλιώς θεουργών/σαμάνων αφορά τρεις περιοχές: *medicina* (θεραπευτική δύναμη), *religio* (ιεροτελεστία), *artes mathematicae* (αστρολογία). Ως κατεξοχήν αρχέτυπα μαγισσών θεωρούνταν οι ιέρειες της *Μητέρας Γης* ή οι θεές της πρωτοϊστορικής θρησκείας (η Κίρκη [*Οδύσσεια*], η Μήδεια [*Αργοναυτικά*], η Διδώ [*Αινειάς*]), οι Υπερβόρειοι και οι Πέρσες, ενώ στον ιουδαϊσμό γνωστοί ήταν οι *μάγοι του Φαραώ*. Εξόχως δαιμονικά θεωρούνταν ότι δεν λειτουργούν μόνο τα κακά πνεύματα, αλλά και οι ψυχές όσων είχαν αυτοκτονήσει ή σφαχτεί στα ερείπια πόλεων όπου σύχναζαν και **οι δασύτριχοι τράγοι** με τους οποίους απεικονίζεται στη μεσαιωνική παράδοση ο Σατανάς (πρβλ. θεός Παν). Η πατρίδα της μαγείας ήταν η *Θεσσαλία* (*Μεταμορφώσεις* Απουλήιου, πρβλ. Εύξεινος Πόντος).

Ως **μέσα άσκησης γοητείας** των *ταξιδιωτών* θεωρούνταν τα *φάρμακα*, το ραβδί, ο τροχός, η σβούρα, το σήμαντρο, το σάλιο και η σμύρνα. Αποτρεπτικά λειτουργούσαν: (α) συγκεκριμένα βότανα (*μώλυ*), (β) η

<sup>30</sup> Τα στοιχεία αυτής της παραγράφου αντλήθηκαν από την εισαγωγή του βιβλίου Δ. Ρήσος (μτφρ.). *Η Μαγεία στον ελληνικό και το ρωμαϊκό Κόσμο*. Αθήνα: Εξάντας, 1996.

μουσική, και (γ) τα φυλακτά (κατεξοχήν το δακτυλίδι και οι πολύτιμοι λίθοι γύρω από τον λαιμό). Στα τελευταία δέσποζε η **κλήση** του Θεού και μάλιστα με εβραϊκά (!) ονόματα (ΙΑΩ, Σαβαώθ) και η αρεταλογία (η καταγραφή των «αρετών» - θαυμαστών επεμβάσεων της θεότητας στο παρελθόν). Επίσης γνωστοί είναι:

- 1) οι μαγικοί πάπυροι (*Εφέσια γράμματα*) με μαγικές λέξεις και συνταγές,
- 2) οι *τελετές* (talisman < τελέσματα: «εορτασμοί μυστηρίων») και
- 3) (οι πινακίδες καταρών. Ως σαμάνοι-θεουργοί θεωρούνταν ο Ορφείας, ο Πυθαγόρας, ο Εμπεδοκλής και ο Απολλώνιος Τυανεύς, ενώ στον ιουδαϊσμό ο Μωσής, και ιδίως ο Σολομών.

## 2.6 Τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά των Ρωμαίων

Ειδικότερα, για τους **Ρωμαίους** σημειώνει ο M. Albrecht<sup>31</sup> τα εξής: «Όπως στην αρχαία Κίνα γεννιόταν κάποιος ως ταοϊστής, ζούσε σύμφωνα με τις αρχές του Κουμφούκιου και πέθαινε ως βουδιστής, έτσι και κάθε Ρωμαίος ως ιδιώτης ήταν επικούρειος, ως **homo politicus** ήταν **στωικός**, και σύμφωνα με τις φιλοσοφικές του πεποιθήσεις, ανάλογα με τις περιστάσεις, πλατωνικός ή νεοπυθαγόρειος. Τον κοινό παρονομαστή, τον οποίο ένας πνευματώδης Άγγλος χαρακτήρισε κάπως άκομψα **typically Roman indifference to the truth, θα μπορούσε κανείς –με μια ουδέτερη διατύπωση– να τον αναζητήσει σε μια –αρχικά μάλλον αγροτική– δυσπιστία απέναντι στην καθαρή θεωρία και σε έναν έντονο προσανατολισμό της σκέψης προς τις πιο πρακτικές πλευρές της ζωής.** [...] Στη θεωρητική του σκέψη ο μορφωμένος Ρωμαίος ακολουθεί τη **theologia rationalis ή naturalis** με το φυσιογνωστικό της κοσμοειδωλο, που τείνει ως επί το πλείστον προς έναν αφηρημένο μονοθεϊσμό. Στην πρακτική του συμπεριφορά εναρμονίζεται με την κρατική θρησκεία – **theologia civilis**–, που θεωρείται χωρίς ιδιαίτερο προβληματισμό ακρογωνιαίος λίθος της κρατικής οργάνωσης και η οποία από τη μία παρουσιάζει αυστηρά αρχαϊκό και τελετουργικό χαρακτήρα και από την άλλη υμνεί τον εκάστοτε μονάρχη. Τέλος, στον κόσμο της ποιητικής του φαντασίας εξακολουθεί να προτιμά τη **theologia fabulosa**: τον μυθο- και τον ανθρωπομορφικό πολυθεϊσμό του, μολονότι γνωρίζει ότι η παλιά τριμερής αντίληψη του κόσμου είναι βέβαια από άποψη ψυχολογίας αποδεκτή, από επιστημονική όμως άποψη ξεπερασμένη».

Για τους Ρωμαίους η φιλοσοφία και ο κλασικός αθλητισμός στο Γυμνάσιο δεν ανήκαν στις προτεραιότητές τους. Αρέσκονταν στο αιματηρό θέαμα της αρένας, όπου δέσποζαν

- 1) τα κυριαρχούμενα από το Πριγκιπάτο (Principate) θηρία της γης και της θάλασσας [< κυριαρχία στο σύμπαν],
- 2) οι μονομαχίες, και
- 3) οι μίμοι.

Σύμφωνα με τον Τάκιτο (*Agr.* 21) ο εκρωμαϊσμός επιτυγχανόταν μέσω της ρητορικής, της τηβέννου (toga), του περιπάτου, του βαλανείου (του λουτρού), των κομμών δειπνών σε μεγαλοπρεπείς οίκους (σύμβολα του υψηλού στάτους) και των σεξουαλικών «παιχνιδιών» σε αυτά.

Σε αυτό το πέλαγος των θρησκειών, του ατομισμού και του ψευτομυστικισμού, ως συνεκτικός ιστός όλων των λαών της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας καθιερώθηκε η θεοποίηση της πολιτικής εξουσίας, η δουλκή λατρεία του κυρίου και θεού Πλανητάρχη (*Απ.* 13). **Οι χριστιανοί τελικά διώχθηκαν, όχι διότι λάτρευαν τον Χριστό –μπορούσαν να τον λατρεύουν όσο ήθελαν–, αλλά διότι συγχρόνως δεν λάτρευαν τον «πλανητάρχη» αυτοκράτορα.**

Η νεοσύστατη Εκκλησία, κλυδωνιζόμενη μεταξύ δύο ρευμάτων, του ιουδαϊσμού και του γνωστικισμού, βρέθηκε αντιμέτωπη με τη θεοποιημένη πολιτική εξουσία, η οποία, παρά τη βιτρίνα των σεβάστιων έργων και των επιχορηγήσεων στις ασθενείς μικρασιατικές επαρχίες, στηριζόταν στη βία και την εκμετάλλευση και αυτών ακόμα των σωμάτων και ιδιαίτερα των *ψυχών* των πολιτών της (*Απ.* 18,13). Μεγαλύτερη κατανόηση βρήκαν στη δυτική ρωμαϊκή κοινωνία και ιδίως στους κύκλους των Ρωμαίων γυναικών οι μονοθεϊστές Ιουδαίοι (οι οποίοι έχαιραν των προνομίων της μη στράτευσης και της μη άμεσης συμμετοχής στην καισαρολατρία)<sup>39</sup>, παρά οι «άθεοι» κατά κόσμο χριστιανοί («το τρίτον γένος»!).

<sup>31</sup> *Ιστορία της ρωμαϊκής Λογοτεχνίας*, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, 2002, 1041.

## Μέθοδος παράθεσης υλικού στο παρόν πόνημα

Σε αυτό το εγχειρίδιο ακολουθείται η γεωγραφική επέκταση του χριστιανισμού από τη Γαλλία προς την Ιερουσαλήμ (μέσω του Κυρίου Ιησού) και κατόπιν προς δυσμάς (μέσω του απ. Παύλου). Τα επίμετρα, όπως και βιβλιογραφική ενημέρωση, παρατίθενται στο τέλος κάθε ενότητας, ώστε ο φοιτητής να μη διακόπτει την ανάγνωση των βασικών στοιχείων της προσφερόμενης ύλης, η οποία δίνει έμφαση όχι μόνο στην ιδιαιτερότητα κάθε τόπου, όπου κηρύσσεται η ελπίδα, αλλά και στις καινοτομίες που εισάγει ο χριστιανισμός σε θέματα που αφορούν το φύλο, τη φυλή, το έθος και την ηθική. Επίσης τρία βασικά κεφάλαια για τη γενικότερη σχέση του χριστιανισμού με τη γυναίκα, τις μεταθανάτιες προσδοκίες της εποχής του και τον αντισημιτισμό παρατίθενται στο τέλος του πονήματος. Κάθε ενότητα είναι αυτοδύναμη με συμπεράσματα και δική της βιβλιογραφία, ώστε ο φοιτητής να οργανώνει καλύτερα τη μελέτη του κατά τη διάρκεια του εξαμήνου. Σημειώτεον ότι εικόνες σχετικές με την ύλη του μαθήματος προσφέρονται κατεξοχήν μέσω συνδέσμων στο διαδίκτυο (links). Επίσης παραπέμπω σε αρκετές διαλέξεις στο διαδίκτυο, οι οποίες προσφέρονται δωρεάν στο πλαίσιο των Ανοικτών Μαθημάτων των Ελληνικών Πανεπιστημίων, του Mathesis (<https://mathesis.cup.gr/>), ιδίως τα μαθήματα της Ιστορίας και Φιλοσοφίας των Α. Χανιώτη και άλλων δόκιμων πανεπιστημιακών δασκάλων, και του BLOD του Ιδρύματος Μποδοσάκη (<https://www.blod.gr/>). Εκεί μπορεί ο «ζηλωτής» φοιτητής να ανακαλύψει, εκτός των άλλων, και εξαιρετικές πηγές υλικού και χάρτες για τον χωρόχρονο που μας απασχολεί<sup>32</sup>.

Πολύ ενδιαφέρουσα είναι και η σειρά podcast on *Culture and Ethnicity in the Ancient Mediterranean* του Philip Harland και ειδικότερα το *Series 3: Diversity in Early Christianity: "Heresies" and Struggles* (16 επεισόδια, Οκτώβριος 2008 - Ιούνιος 2009, διαθέσιμο στο <http://www.philipharland.com/Blog/religions-of-the-ancient-mediterranean-podcast-collection-page/>)<sup>33</sup>. Επειδή ο συγκεκριμένος καθηγητής ακολουθεί την προσφιλή σήμερα άποψη ότι στην απαρχή του χριστιανισμού δεν υπήρχε μία «Ορθοδοξία» αλλά μια ποικιλία αντιτιθέμενων αιρέσεων, πρέπει να σημειωθούν τα εξής:

- 1) Όντως τα τέσσερα Ευαγγέλια του Κανόνα της Καινής Διαθήκης, αντί ενός εναρμονισμένου Διατεσσάρων, αποδεικνύουν ότι υπήρχε σεβασμός στις ιδιαιτερότητες των τοπικών Εκκλησιών. Αυτό συνέβη και αργότερα με την υιοθέτηση τοπικών εθίμων στο τελετουργικό και τη λατρεία. Ήδη στην Κ.Δ., εκτός των δύο εναλλακτικών *Πάτερ ἡμῶν* (που αποτέλεσε βασική προσευχή της πρώτης κοινότητας), παραδίδονται εναλλακτικά ιδρυτικά λόγια της Θείας Ευχαριστίας («Λάβετε φάγετε»), η οποία παραδόθηκε άπαξ, την τελευταία νύκτα της ζωής του Κυρίου Ιησού και αποτελούσε επίσης βασικό «δείκτη ταυτότητας» του νέου κινήματος.
- 2) Ο ανωτέρω σεβασμός στην ιδιοπροσωπία και ποικιλία δεν δικαιώνει κατ' ανάγκην την άποψη του Walter Bauer<sup>34</sup>, στον οποίο ουσιαστικά στηρίζεται ο Philip Harland. Αυτός, αντιτιθέμενος στον Ευσέβιο Καισαρείας και ουσιαστικά τον Ηγήσιππο (συγγραφέα του 2<sup>ου</sup> αι. μ.Χ. του οποίου όμως τα κείμενα μόνον ως παραθέματα σώζονται) ισχυρίζεται ότι αρχικά δεν υπήρξε η μία Εκκλησία, αλλά

<sup>32</sup> Στον ελλαδικό χώρο με το αντικείμενο ασχολούνται η συνάδελφος Α. Τσαλαμπούνη και ο συνάδελφος Μόσχος Γκουτσιούδης, ενώ ιδιαίτερα με την Παλαιστίνη ο δρ. Βασίλειος Τζέρπος (<https://www.pemptousia.gr/author/vasilios-d-tzerpos/>) και στο περιοδικό *Εφημέριος*) και ο υποψήφιος διδάκτωρ πατ. Σπυρίδων Λόντος (<https://www.pemptousia.gr/author/protopresviteros-p-spiridon-lontos-ip-didaktor-theologias/>)

<sup>33</sup> Πολύ ενδιαφέρουσα και η σειρά *Der Diskurs der Theologie - Von Gott reden in Kultur und Geschichte* του Πανεπιστημίου Freiburg (<https://www.podcasts.uni-freiburg.de/religion-und-theologie/theologie/ale>). Επίσης, για την εξέλιξη του πολιτισμού στη Μεσόγειο, ενδιαφέρουσα είναι η σειρά, η οποία επίσης έχει αποθηκευτεί στο διαδίκτυο και έχει τίτλο «Γνωρίζοντας την ιστορία μας: από το Big Bang προς την ιστορία της Ευρώπης», το νέο ιστορικό ντοκιμαντέρ του ραδιοσταθμού ΣΚΑΪ 100,3. Στα ελληνιστικά και ρωμαϊκά χρόνια την επιμέλεια έχει ο καθηγητής της Αρχαίας Ιστορίας Κ. Μπουραζέλης και ο καθηγητής Π. Βαλιάνος (Μάρτιος - Αύγουστος 2021). Προσφάτως ο πρώτος εξέδωσε και το σχετικό πόνημα: *Οι τρόφιμοι της λύκαινας*. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης 2017.

<sup>34</sup> Walter Bauer. *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*. Philadelphia: Fortress, 1971.



η σύγκρουση μεταξύ Ιουδαιοχριστιανών και εθνικοχριστιανών, πετρίνειας και παύλειας εκδοχής του χριστιανισμού.

- 3) Ο χριστιανισμός οφείλει τη γένεσή του, όπως εξαιρεί και ο Παύλος, ο επιφανέστερος κήρυκας του στη Δύση, στη Σταύρωση και την Ανάσταση του Κυρίου Ιησού. Ιδίως με την Ανάσταση αποδείχτηκε αυθεντικό το κήρυγμα του ιστορικού Ιησού προ του Πάθους του, όπως και το γεγονός ότι όντως είναι ο προϋπάρχων Υιός του Θεού, ο οποίος και θα κρίνει με τη Β΄ Παρουσία του την Οικουμένη. Συνεπώς, στην αρχή του χριστιανισμού υπάρχει το Κήρυγμα του Χριστού, το οποίο καλούνται να μεταφέρουν στην οικουμένη οι απόστολοι. Τα τέσσερα Ευαγγέλια, παρά την ποικιλία που τα διακρίνει, συμφωνούν σε βασικά σημεία, τα οποία θα αποτελέσουν ήδη από τον Ιγνάτιο βασικά άρθρα ομολογιών πίστεως: το γεγονός, δηλαδή, ότι ο Ιησούς προϋπήρχε στον κόλπο του Πατέρα, ότι σαρκώθηκε αληθώς, ότι έπαθε υπέρ ημών με τον πλέον επώδυνο και ντροπιαστικό θάνατο (τον σταυρικό) επί Ποντίου Πιλάτου, αναστήθηκε σωματικά και αναλήφθηκε, χορηγώντας το Πνεύμα. Το συγκεκριμένο κήρυγμα σχετικοποίησε το απόλυτο κύρος του Νόμου (της Τορά) και του Ναού, στο οποίο συμφωνούσαν όλες οι ιουδαϊκές μερίδες του 1<sup>ου</sup> αι. μ.Χ. και ανοίχτηκε στην οικουμένη. Βεβαίως, όπως και θα αναλύσουμε και εν συνεχεία, ορθά πλέον γίνεται λόγος στην έρευνα για ιουδαϊσμούς (σε πληθυντικό) πριν την άλωση της πόλης από τους Ρωμαίους και την επικράτηση του φαρισαϊσμού. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι και στον «κατά σάρκα Ισραήλ» και πριν το 70 μ.Χ. δεν υπήρχαν κοινές συνιστώσες. Γι' αυτό άλλωστε και ο Παύλος στην *Προς Γαλάτας* (1, 13-14) κάνει λόγο για προκοπή στον ιουδαϊσμό (σε ενικό).
- 4) Ήδη μετά την έκχυση του Αγίου Πνεύματος, η Εκκλησία αποτελείται από Ιουδαίους (Ναζωραίους) και Έλληνες. Το αν τα ιουδαϊκά έθιμα (περιτομή, δίαιτα κοσέρ, εφαρμογή Σαββάτου) πρέπει να εφαρμόζονται και από όσους «εκτός» Ισραήλ εισέρχονται στη μία Οικογένεια του Μεσσία, ήταν ένα πρόβλημα που αντιμετώπισε ήδη από την αρχή της ζωής της η κοινότητα. Όντως κλυδώνισε και τους στύλους της πρώτης Εκκλησίας της Σιών, όπως τον Πέτρο-Κηφά. Σημειωτέον ότι αυτά τα έθιμα τεκμηριώνονται στην Παλαιά Διαθήκη και εφαρμόστηκαν από τον Ι. Χριστό, ο οποίος, όμως, αν και «οριζόντια» δεν υπερέβη τα όρια-σύνορα της πατρίδας του (εκτός από την περίπτωση της Χαναναίας), «κάθετα» απευθύνθηκε στον «ακάθαρτο» απλό λαό της γης, εισάγοντας μια νέα αντίληψη περί αγιότητας και υποκαθιστώντας ιδίως προς το τέλος της ζωής του το Σάββατο και τον Ναό.
- 5) Παρά τη σύγκρουση όμως των «τιτάνων» Πέτρου και Παύλου στην Αντιόχεια (βλ. κατωτέρω), οι απόστολοι συμπορεύτηκαν στη γραμμή, που θα εκφράσει και ο Σαμαρίτης Ιουστίνος στον Τρύφωνα περί το 150 μ.Χ.: στη μη υποχρεωτική επιβολή της περιτομής και των άλλων ιουδαϊκών εθίμων, εφόσον το Πνεύμα επισκίαζε και χαρίτωνε τους Έλληνες μόνον με τη μετάνοια και τη βάπτισή τους. Νομίζω ότι το πρόβλημα της έντασης προκαλούνταν κυρίως από όσα μέλη της Εκκλησίας επικαλούνταν τον Ιάκωβο, τον Πέτρο ή τον Παύλο για να διατυπώσουν τις δικές τους απόλυτες θέσεις. Αυτή η διάθεση Κοινωνίας, παρά τις ξεχωριστές «ταυτότητες», φαίνεται από το γεγονός ότι στον Κανόνα διασώθηκαν κείμενα, όπως το *Κατά Ματθαίον* και η *Καθολική Ιακώβου*, όπου απηχείται η ιουδαιοχριστιανική θεολογία, χωρίς να υιοθετείται η οξεία πολεμική π.χ. των ψευδοκλημέντειων εναντίον της παύλειας θεολογίας. Ο ίδιος ο Παύλος, όπως αποδεικνύεται σήμερα, ουδέποτε έπαψε να είναι Ιουδαίος και να σκέφτεται επί τη βάση της Π.Δ. Ποτέ δεν θα υιοθετούσε τις θέσεις του Μαρκίωνα, ο οποίος τον 2<sup>ο</sup> αι. μ.Χ. θα τον επικαλεστεί, ενώ ήδη στην *Προς Ρωμαίους* απαντά, υιοθετώντας το στίλ της διατριβής, σε εκείνους που τον κατηγορούν ότι καταργεί τον Νόμο (την *Τορά*, την *Πεντάτευχο*). Βεβαίως, ο Απόστολος των Εθνών θα καυτηρίαζε και τον τρόπο με τον οποίο ο Τατιανός θα στραφεί εναντίον του Μαρκίωνα, σημειώνοντας ήδη στην εισαγωγή του πεντάτομου αντιρρητικού του έργου ότι η καταγωγή του αντιπάλου από τον Πόντο, υποδηλώνει ότι είναι ένας βάρβαρος, σεξουαλικά ακρατής. Και στο *Κατά Ιωάννη* Ευαγγέλιο, όπου φαίνεται να υπάρχει ένας ανταγωνισμός μεταξύ αγαπημένου μαθητή και Πέτρου, στο τέλος τεκμηριώνεται το ιδιαίτερο χάρισμα του Πέτρου να ποιμαίνει τα πρόβατα της Εκκλησίας του Χριστού. Στο τέλος της *Β΄ Πέτρου*, επίσης γίνεται αναφορά σε εκείνους που παρερμηνεύουν τον Απόστολο των Εθνών, ενώ τα κείμενά του (οι επιστολές) αντιμετωπίζονται ως ιερές γραφές. Συνεπώς, αποδεικνύεται ότι ισχύει η άποψη των αποστολικών πατέρων ότι όσο ζούσαν οι απόστολοι, ενώ γινόταν σεβαστή η ποικιλία, υπήρχε ενότητα πίστης.

- 6) Ο ίδιος ο Philip Harland αναγνωρίζει ότι οι πρώτοι «αιρετικοί» αποκόπηκαν από την ιωάννεια κοινότητα, η οποία με έδρα πιθανότατα την Έφεσο, είχε τη δική της ιδιοπροσωπία, όπως φαίνεται και από την ιδιαίτερη «γλώσσα»-ιδιόλεκτο των έργων που παρήγαγε αυτή η κοινότητα. Ήδη στις επιστολές του Παύλου διαφαίνεται το εξής πρόβλημα εντός των κοινοτήτων του: κάποιιοι αυτοπροβάλλονται ως «πνευματικοί»-δυνατοί (που απολαμβάνουν την ελευθερία τους από «ιουδαϊκά» ταμπού), υποτιμώντας τους «αδυνάτους». Αυτοί οι «δυνατοί» ίσως στην *Α΄ Κορινθίους* αρνούνται και την ανάσταση του Σώματος, έχοντας υιοθετήσει έναν πλατωνίζοντα χριστιανισμό, ο οποίος, όπως και σήμερα, ενδιαφέρεται για τη «σωτηρία της ψυχής», και μάλιστα μετά θάνατον. Ήδη, δηλαδή, εν σπέρματι βλέπουμε απόψεις, που θα καταγραφούν ως «σύστημα σκέψης» στα χειρόγραφα του Χηνοβοσκίου (Nag Hammadi), όπου για πρώτη φορά οι ερευνητές είχαν την ευκαιρία να ακούσουν τη φωνή των ίδιων των γνωστικών. Βεβαίως, πρέπει να σημειώσουμε ότι ο όρος *Γνώση* (για το κίνημα) χρησιμοποιείται από εμάς σήμερα (και όχι από εκείνους) για να χαρακτηρίσουμε μια ποικιλία τάσεων οι οποίες εν μέρει απαντούν και στον ιουδαϊσμό, ήδη προχριστιανικά. Σε κάθε περίπτωση και τα χειρόγραφα του Χηνοβοσκίου και τα απόκρυφα κείμενα αρχίζουν να παράγονται τον 2<sup>ο</sup> αι. μ.Χ., όταν πραγματοποιείται η συνάντηση του χριστιανισμού με τον μέσο πλατωνισμό, ο οποίος ήταν ένα κράμα πλατωνικών, στωικών και άλλων φιλοσοφικών θέσεων (σε συνδυασμό και με λατρεία, όπως αποδεικνύει ο κατεξοχήν εκπρόσωπός του, ο Πλούταρχος, πρωθιερέας των Δελφών). Προφανώς κάποιιοι «δυνατοί» του πνεύματος χρησιμοποίησαν την τριάδα και άλλα δόγματα του μεσοπλατωνισμού (οι οποίοι είχαν ως «ευαγγέλιο» τον *Τίμαιο*) για να ερμηνεύσουν λογικά τη σωτηρία που πρόσφερε ο χριστιανισμός. Το αποτέλεσμα ήταν να προκύψουν αρκετές εκδοχές του χριστιανισμού, οι οποίες όντως παραβιάζουν βασικά άρθρα και το ήθος της Πίστης. Η εικόνα προς τους εκτός όντως ήταν ζοφερή. Ο Κέλσος π.χ. στην πρώτη συστηματική πολεμική εναντίον του χριστιανισμού δεν μπορεί να διακρίνει την αποστολική πίστη από τα γνωστικά συστήματα, ενώ και οι κατηγορίες περί οιδιπόδειων μείξεων κ.ά. ίσως δεν ήταν απλές συκοφαντίες, οι οποίες συνήθως εκτοξεύονται από κυρίαρχες ομάδες για να αμαυρώσουν μειονότητες, αλλά εν μέρει εδράζονταν και στα τελετουργικά κάποιων τέτοιων ομάδων. Γεγονός είναι, βεβαίως, ότι ο χριστιανισμός, συγκριτικά με τις δύο άλλες μονοθεϊστικές θρησκείες οι οποίες έχουν λιτές ομολογίες πίστεως, διαθέτει ένα εξαιρετικά εκτεταμένο αλλά άριστα δομημένο Σύμβολο Πίστεως, και ταυτόχρονα είναι όντως η «θρησκεία» με τη μεγαλύτερη διάσπαση σε αιρέσεις.
- 7) Συμπερασματικά, εν αρχή του χριστιανισμού υπάρχει η Μία Εκκλησία **εν τη ποικιλία**, όπως σημειώνει και ο Ηγήσιπος, η οποία όμως έχει «σπέρματα»-ζιζάνια απολυτοποίησης είτε ιουδαϊκών είτε ελληνικών στοιχείων. Στην παρούσα εργασία μάς ενδιαφέρει να καταδείξουμε το πώς η γεωγραφία και η ιδιαίτερη ταυτότητα των περιοχών όπου κηρύχθηκε η Πίστη κατεξοχήν από τον Παύλο διαδραμάτισαν ρόλο στη διαμόρφωση μιας ποικιλίας ταυτοτήτων στην Πρώτη Εκκλησία. Ήδη έχω αποδείξει το πώς η θρησκευτική «φιλοσοφία» που καταπολεμά ο Παύλος στην *Προς Κολοσσαείς*<sup>35</sup> έχει διαμορφωθεί και βάσει των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών της περιοχής όπου ζει η συγκεκριμένη Εκκλησία.
- 8) Αναφορικά με τους Ιουδαίοχριστιανούς, οι οποίοι χάθηκαν από το προσκήνιο της Ιστορίας για αρκετούς αιώνες, ένεκα των αποτυχημένων επαναστάσεων, και ιδίως αυτής του Μπαρ Κοχμπά τον 135 μ.Χ., αλλά φάνηκαν να λαμβάνουν αντεκδίκηση μέσω του Ισλάμ τον 6<sup>ο</sup> αι. μ.Χ., έχω μεταφράσει με σχολιασμό δύο σημαντικά έργα του Γιοακίμ Γνίλκα, όπου αποδεικνύεται ότι ο πυρήνας του Κορανίου ήταν μάλλον ένα λειτουργικό βιβλίο των Ιουδαίοχριστιανών, οι οποίοι ως κέντρο τους είχαν την τοποθεσία όπου σήμερα έχει ανεγερθεί το τόσο ιερό για τους μουσουλμάνους Τέμενος του Βράχου (ή αλλιώς του Ομάρ) απέναντι από τον Ναό της Αναστάσεως.<sup>36</sup>

<sup>35</sup> Αίρεση και Ανθρωπογεωγραφία: Το «παράδειγμα» των Κολοσσών. *Θεολογία* 83 (2012), 173-195 («ανοικτό στο διαδίκτυο»). Βλ. επίσης και το πώς επηρέασε το περιβάλλον της Ανατολίας στο να αποδεχθούν το κήρυγμα της περιτομής το περιβάλλον της Ανατολίας στο άρθρο μου *Η Ταυτότητα των πιστών ως υιών Αβραάμ και των υιών Θεού σύμφωνα με τὸ Γαλ. 3, 6-9 καὶ 23-29 ΕΕΘΣΠΑ* 49 (2014), 247-276.

<sup>36</sup> Γιοακίμ Γκνίλκα. *Χριστιανισμός και Ισλάμ. Μια νέα Προσέγγιση*. Αθήνα: Ψυχογιός, 2009.

- *Η Βίβλος και το Κοράνι* [Joachim Gnilka, *Bibel und Koran: was sie verbindet, was sie trennt*, Freiburg im Breisgau [u.a.] : Herder, 2007<sup>6</sup>],
- *Οι Ναζαρηνοί και τὸ Κοράνι* [Joachim Gnilka. *Die Nazarener und der Koran: eine Spurensuche*, Freiburg im Breisgau; Basel; Wien: Herder, 2007], Αθήνα: Ψυχογιός, 2009.

Επίσης στο παρόν βιβλίο δεν υπομνηματίζω τα κείμενα των *Πράξεων*, τα οποία εστιάζουν στην παρουσία και στο κήρυγμα του Αποστόλου των Εθνών σε συγκεκριμένες πόλεις της Ελλάδας. Τέτοιο υπομνηματισμό μπορεί να ανακαλύψει ο αναγνώστης στα εξής βιβλία, από τα οποία έχουν ληφθεί και οι περισσότερες πληροφορίες για το περιβάλλον στο οποίο διαδόθηκε ο χριστιανισμός στους Φιλίππους, στη Θεσσαλονίκη, στη Βέροια, στην Αθήνα και στην Κόρινθο:

- *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα: Η πρώτη συνάντηση Χριστιανισμού και ελληνισμού*, Αθήνα: Έννοια, 2019.
  - *Η ιεραποστολική Περιοδεία του Παύλου στον Ελλαδικό χώρο (Μακεδονία – Αχαΐα – Ασία)*. Αθήνα: Ουρανός, 2010.
- 9) Προσφάτως, ο Philip Harland ασχολείται με τα ταξίδια στη Μεσόγειο, τα οποία έγιναν «μόδα» ιδίως την αυτοκρατορική περίοδο, κατά την οποία ο Πομπήιος απάλλαξε τη «θάλασσά μας» από τους πειρατές (οι οποίοι είχαν έδρα τους την Κιλικία, την πατρίδα του Παύλου). Ειδικότερα άνησαν εκείνα τα ταξίδια (βλ. και κατωτέρω περί των grand tours), τα οποία αφορούσαν στην ανακάλυψη του Εαυτού και της ευδαιμονίας του κοντά σε δασκάλους-«γκουρού». Αυτή τελικά επιτυγχανόταν σε κάποιο Ιερό είτε στην Αίγυπτο είτε στη Βαβυλώνα, καθώς και τότε ίσχυε το *ex oriente lux* (από την Ανατολή το Φως). Ας μη λησμονούμε ότι στην εποχή του Παύλου ήταν δημοφιλή τα αποκαλυπτικά κείμενα, στα οποία ο εκλεκτός με τη βοήθεια ενός «ξεναγού-ερμηνευτή αγγέλου» και μετά από ανάλογη προετοιμασία (προσευχή, νηστεία) πραγματοποιεί ένα επικίνδυνο ταξίδι (tour) είτε κάθετα μέσω των τριών και επτά Ουρανών, για να προσκυνήσει τον θρόνο του Γιαχβέ, είτε και οριζόντια στα πέρατα της Οικουμένης για να θεωρήσει, όπως ο Βιργίλιος, τον Άδη και ιδίως τον χώρο τιμωρίας των καιόμενων αστέρων – των αγγέλων/δαιμόνων και των οπαδών τους (πρβλ. Τα κείμενα του *Α' Ενώχ* που γράφονται ήδη τον 2<sup>ο</sup> αι. π.Χ.). Αργότερα και στον γνωστικισμό θα γίνει λόγος για κατάβαση και ανάβαση της ψυχής, καθώς θεωρείται ότι μέσω απορροών η ανθρώπινη ύπαρξη απομακρύνθηκε από τον Θεό του κάλλους και του καλού και μόνον μέσω αυτής της γνώσης-εμπειρίας μπορεί να ελευθερωθεί από το δεσμά της ύλης και του σώματος



## Διδακτική Ενότητα

# 2

### Από τη Ναζαρέτ στην Ιερουσαλήμ – Το πεδίο και πλαίσιο δράσης του Ιησού Χριστού

#### Σκοπός της διδακτικής ενότητας

Σκοπός της διδακτικής ενότητας είναι η πρώτη γνωριμία των εκπαιδευομένων με την Αγία Γη όπου γεννήθηκε και έδρασε ο Ι. Χριστός. Αυτή η γνωριμία αφορά το περιβάλλον και την ανθρωπογεωγραφία τόσο της Γαλιλαίας (όπου κατεξοχήν ακούστηκε το κήρυγμα της Βασιλείας) όσο και της Ιουδαίας, και ιδίως των Ιεροσολύμων (όπου τελικά ο Κύριος σταυρώθηκε και αναστήθηκε). Ενδιαφέροντα αρχαιολογικά ευρήματα προσφέρουν καινούρια στοιχεία για το περιβάλλον στο οποίο ανδρώθηκε ο χριστιανισμός και αποδομούν προκαταλήψεις. Συνειδητοποιείται ότι τον 1<sup>ο</sup> μ.Χ. πριν το ξέσπασμα του Ιουδαϊκού Πολέμου και την άλωση της ιερής πόλης από τους Ρωμαίους υπήρχαν ποικίλα ιουδαϊκά ρεύματα, καθώς και πολλές μεσσιανικές προσδοκίες. Έτσι κατανοείται τι αυθεντικά μοναδικό εξακίνωσε ο «Ιησούς από τη Ναζαρέτ» και γιατί οδηγήθηκε στον πλέον φρικτό και ντροπιαστικό θάνατο.

#### Προσδοκώμενα αποτελέσματα

Μετά την ολοκλήρωση της συγκεκριμένης διδακτικής ενότητας οι εκπαιδευόμενοι θα είναι σε θέση να γνωρίζουν:

- το περιβάλλον της Ναζαρέτ, της Καπερναούμ και άλλων περιοχών της Γαλιλαίας,
- τις διαφορές μεταξύ Γαλιλαίας των «εθνών» και Ιουδαίας - Ιεροσολύμων,
- την κοινωνική διαστρωμάτωση (το δίπολο αριστοκράτες/πόλη - πτωχοί/επαρχία),
- τα βασικά ιουδαϊκά ρεύματα του 1<sup>ου</sup> αι. μ.Χ.,
- τις ποικίλες μεσσιανικές αντιλήψεις,
- συνοπτική ιστορία της Ιερουσαλήμ και κυρίως του Ναού,
- βασικά αρχαιολογικά ευρήματα που συνδέονται με τη Σταύρωση και Ανάσταση του Ι. Χριστού.

#### Έννοιες-Κλειδιά

Γαλιλαία

Ιερουσαλήμ – Ναός

Φαρισαίοι/Σαδδουκαίοι – απλός λαός

μεσσιανισμός

### **Εισαγωγικές παρατηρήσεις**

Οι τρεις παγκόσμιες θρησκείες ιουδαϊσμός, χριστιανισμός και ισλάμ έχουν ως λίκνο-μήτρα τους την Εγγύς Ανατολή. Ειδικότερα ο Ι. Χριστός, αν και γεννήθηκε στη Βηθλεέμ, ανατράφηκε και ενηλικιώθηκε επί 30 έτη στη Ναζαρέτ της Κάτω Γαλιλαίας, ακολουθώντας πιστά τα ιουδαϊκά έθιμα. Την ίδια περίοδο εργάστηκε πιθανότατα ως τέκτων σε μια πόλη με «ελληνική αρχιτεκτονική». Είναι η Σέπφωρις, που ονομάστηκε και «Αυτοκρατορίς» προς τιμήν του «πλανητάρχη» Καίσαρα, αλλά και «Ειρηνόπολις», διότι δεν εξεγέρθηκε εναντίον της Ρώμης στη μεγάλη ιουδαϊκή επανάσταση (66-70 μ.Χ.). Έτσι ο Ι. Χριστός ήλθε σε επαφή όχι μόνο με την ελληνική γλώσσα, αλλά και με τον πολιτισμό. Κατά τη δημόσια δράση Του, όμως, περιορίστηκε στην επαρχία της Γαλιλαίας, όπου ζούσαν κατεξοχήν οι απλοί «άνθρωποι της γης» και όχι οι «τα μαλακά φορούντες».

Σύμφωνα με τα δύο από τα τρία αρχαιότερα Ευαγγέλια (τα λεγόμενα Συνοπτικά, καθώς διαβάζουν τη ζωή του Κυρίου από την ίδια σκοπιά), η μοναδική ανάβασή Του στα Ιεροσόλυμα, την Αγία Πόλη των ομοφύλων Του, δεν συνδυάστηκε με κανένα «θαύμα», καμία δύναμη παρά μόνον με «τρομοκρατικές/απειλητικές ενέργειες» (ζήρανση συκιάς, κάθαρση του Ναού) και κατέληξε στην εξευτελιστική και οδυνηρή Σταύρωσή Του από τη θρησκευτική και πολιτική ηγεσία της εποχής Του.

- **Η πρώτη υποενοότητα** του παρόντος κεφαλαίου είναι ουσιαστικά μια εισαγωγή στο «κλίμα» της Γαλιλαίας και ιδίως της Ναζαρέτ τον 1<sup>ο</sup> αι. μ.Χ., καθώς μέχρι σήμερα σε πολλούς κύκλους υποσυνείδητα ή συνειδητά έχει χαραχτεί η εντύπωση ότι τελικά ο Ιησούς –ο οποίος στις πλέον προσφιλείς εικόνες «ζωγραφίζεται» ως τέλειος Ινδογερμανός– μεγάλωσε σε ένα «ελληνικό» περιβάλλον. Η υποενοότητα αποσαφηνίζει τις συνθήκες στις οποίες ενηλικιώθηκε ο Ιησούς πριν εισέλθει στη δημόσια δράση, μέσω του βαπτίσματος από τον Ιωάννη στην «έρημο» του Ιορδάνη, στην ηλικία περίπου των 30 ετών. Κατόπιν το ενδιαφέρον εστιάζεται στην Καπερναούμ, στα Μάγδαλα και σε άλλες πόλεις, γνωστές από τις ευαγγελικές διηγήσεις.
- **Η δεύτερη υποενοότητα** περιγράφει τα βασικά χαρακτηριστικά της Ιερουσαλήμ και κυρίως του Ναού, που συνιστά τον ιερότερο χώρο μέχρι σήμερα των Ιουδαίων. Δεν είχε μόνο θρησκευτικό αλλά και πολιτικοοικονομικό χαρακτήρα. Γι' αυτό και ο Ι. Χριστός, όταν έθιξε τη λειτουργία αυτού του κέντρου, οδηγήθηκε στον πλέον φρικτό και ντροπιαστικό θάνατο, αυτόν του Σταυρού. Καταγράφονται καινούριες αρχαιολογικές ανακαλύψεις που συνδέονται με γεγονότα της ζωής του Κυρίου και φάνηκαν αρχικά να διαφοροποιούν την «εικόνα» του Χριστού.

# Υποενότητα 1

## Το γεωγραφικό πλαίσιο της δράσης του Ιησού

Στο πλαίσιο της πρώτης υποενότητας θα αναφερθούμε στα παρακάτω:

- Την ιουδαϊκή ανατροφή του Ι. Χριστού σε ένα άσημο χωριό της Γαλιλαίας, τη Ναζαρέτ.
- Την εργασία που άσκησε αν και χειρωνακτική (βδελυρή για τους φιλοσόφους) επί σειρά ετών ως τέκτων ίσως και στην ανεγειρόμενη Σεπφώριδα.
- Το «κλίμα» της Γαλιλαίας γενικότερα, αλλά και κομποπόλεών της (όπως είναι η Καπερναούμ, τα Μάγδαλα), όπως αυτό –εκτός των άλλων– ιστορείται στις παραβολές Του.
- Τη μετάβασή Του από τη Γαλιλαία στην Ιερουσαλήμ το 30 μ.Χ.

### 1.1 Η Ναζαρέτ



**Εικόνα 1** Η Γη του Ισραήλ τον 1<sup>ο</sup> αι. μ.Χ. Ονομαζόταν Ιουδαία από τους Ρωμαίους, ενώ κατόπιν από τον Αδριανό ονομάστηκε Παλαιστίνη. Θεωρούνταν η «μαύρη τρύπα» στην άκρη της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, αν και είχε στρατηγική σημασία. Η Γαλιλαία, σε αντίθεση με την περιοχή της Ιερουσαλήμ, ήταν εύφορη με θερμά λουτρά και αλιεία. <http://photodentro.edu.gr/aggregator/lo/photodentro-lor-8521-8959><sup>37</sup>

Ο Ιησούς ήταν γνωστός στα εβραϊκά ως Ιησούς, υιός του Ιωσήφ (Yeshua ben Yoseph' *Ιω.* 1, 45) αν και ήδη στο αρχαιότερο Ευαγγέλιο, το *Κατά Μάρκον*, ονομάζεται παραδόξως υιός μιας γυναίκας, της Μαριάμ (6, 3). Γνωρίζουμε τα ονόματα των άρρενων αδελφών του (μάλλον εξαδέλφων και όχι αδελφών από έτερη μητέρα), όχι όμως και τα ονόματα των θήλεων. Ο Ιησούς, αν και γεννήθηκε στην πόλη του βασιλιά Δαβίδ (από όπου

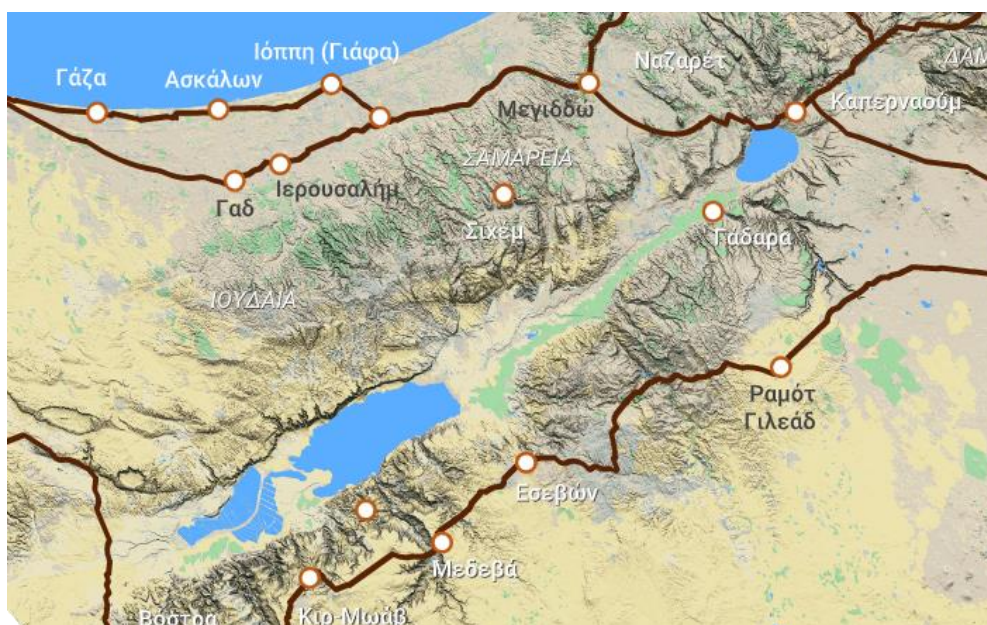
<sup>37</sup> Βλ. και <http://www.bible-history.com/geography/ancient-israel/israel-first-century.html>

προερχόταν η οικογένεια), θεωρούνταν *Γαλιλαίος* (Μτ. 26, 69) και *Ναζαρηνός* (Μκ. 1, 24) όνομα που ανακαλεί τον «βλαστό (εβρ. neser) από τη ρίζα του Ιεσσαί» (Ησ. 11).

Αυτό που γνωρίζουν οι περισσότεροι από τα Ευαγγέλια είναι ότι ο Ιησούς πέρασε τα παιδικά Του χρόνια και μεγάλο μέρος της ενήλικης ζωής Του στη Ναζαρέτ, ένα χωριό μάλλον άσημο (ταπεινό) και κακόφημο (τουλάχιστον για τους κατοίκους της γειτονικής Κανά), στους λόφους της Κάτω Γαλιλαίας. Όντως μέχρι πρότινος αμφισβητείτο η ύπαρξη της πατρίδας της Θεοτόκου **Ναζαρέτ**, η οποία σήμερα έχει εξελιχθεί στο μεγαλύτερο αστικό κέντρο της περιοχής. Δεν αναφέρεται ούτε στις πόλεις της φυλής Ζεβουλών (Κρ. 19, 10-15), ούτε στον Ιώσηπο, ο οποίος ανέλαβε στρατιωτική δράση σε εκείνη την περιοχή, ούτε στο Ταλμούδ, όπου μνημονεύονται εξήντα τρεις πόλεις της Γαλιλαίας. Σε μια πλάκα του 3<sup>ου</sup> ή 4<sup>ου</sup> αι. π.Χ. η οποία ανακαλύφθηκε κατά την ανασκαφή της Καισάρειας τον Αύγουστο του 1962, ήταν καταγεγραμμένο το γεγονός ότι η δέκατη όγδοη ιερατική πατριά είχε εγκατασταθεί στη Ναζαρέτ. Πιθανόν τον 2<sup>ο</sup> αι. π.Χ. η πολίχνη ανακατασκευάστηκε και οι διακόσιοι περίπου κάτοικοί της ζούσαν μάλλον από τη γεωργία, αφού περιβαλλόταν από σειρά οπωρώνων και αμπελώνων, ενώ ασκούσαν επίσης και κτηνοτροφία. Επίσης ήλθαν στο φως στα περίχωρα του χωριού λιγότες ταφικές σπηλιές της περιόδου, πατητήρια κρασιού και βιοτεχνία παραγωγής λίθινων αγγείων.

Σε καμία περίπτωση, όμως, η Ναζαρέτ δεν ήταν απομονωμένη. Βρίσκεται στο νότιο άκρο της πυκνοκατοικημένης Κάτω Γαλιλαίας, με πανοραμική «θέα» στην πεδιάδα Εσδραλών, όπου διαδραματίστηκαν θρυλικές μάχες του Ισραήλ (πρβλ. Αρμαγεδών, Αποκ. 16). Αυτό συνεπάγεται ότι ο Ιησούς δεν μεγάλωσε απλώς ακούγοντας τις ιερές Ιστορίες των Γραφών, αλλά είχε την ευκαιρία μέσω της «γεωγραφίας», να αναβιώσει τα γεγονότα που είχαν ως πρωταγωνιστές τη Δεββώρα, τον Ηλία και άλλες βιβλικές προσωπικότητες με ένα εξαιρετικά εναργή τρόπο. Εν προκειμένω, για τον σύγχρονο αναγνώστη είναι εξαιρετικά βοηθητικές οι εισηγήσεις της Dr. Cyndi Parker με τον εμφατικό τίτλο *Listening to the Land of the Bible* (Israel Bible Podcast <https://podcast.israelbiblecenter.com/>).

Επίσης κείται η Ναζαρέτ 7 χλμ. νότια της πρώτης μεγάλης και ευημερούσας πρωτεύουσας της τετραρχίας του Ηρώδη Αντίπα. Η πόλη Σέπφορις, στην καρδιά της εξαιρετικά εύφορης Γαλιλαίας, με πληθυσμό 30.000 κατοίκους, θέατρο, παλάτι, τείχος, βασιλική τράπεζα και δύο αγορές, βρισκόταν στο κομβικό σημείο όπου διασταυρώνονταν οι δύο οδικές αρτηρίες οι οποίες ένωναν τη Δύση με την Ανατολή και τον Βορρά με τον Νότο. Συνεπώς, πάλι μέσω της γεωγραφίας, ο Ιησούς είχε την ευκαιρία να εξοικειωθεί με τη δομή και τη λειτουργία μιας ελληνικής πόλης.



Εικόνα 2 Η τοποθεσία της Ναζαρέτ

<http://photodentro.edu.gr/aggregator/lo/photodentro-lor-8521-8924>

<https://www.jesus-story.net/about-nazareth/>

Ο Ιωσήφ και μετέπειτα και ο Ιησούς ως τέκτων (< τέγω: κάνω σκεπή) –τεχνίτης/μάστορας (ξυλουργός/λιθοξόος Μτ. 13, 55 Ακ. 20, 17) και όχι επιπλοποιός (όπως αναπαρίσταται)– είχαν επαγγελματικά προσόντα τα οποία θα τους πρόσφεραν τα προς το ζην.



## 1.2 Η Γαλιλαία

Η απόμακρη από την αγία πόλη Γαλιλαία των Εθνών (Ησ. 8, 23· πρβλ. Μτ. 4, 14) ή των *αλλοφύλων* ενώθηκε με την Ιουδαία από τον Αριστόβουλο Α' (104-103 π.Χ.· Α' Μακ. 5, 21 κ.ε.) και εξιουδαίστηκε. Σε αυτήν ομιλείτο μια ιδιαίτερη αραμαϊκή διάλεκτος (πρβλ. Μτ. 26, 73), η οποία γινόταν αντικείμενο χλευασμού από τους Ιεροσολυμίτες, και τα ελληνικά. Σε αντίθεση προς την Ιουδαία, η **Γαλιλαία** ήταν εύφορη περιοχή (κυρίως βορειοδυτικά και στα ηφαιστειογενή της τμήματα). Ανθούσε επίσης η αλιεία, η χειροτεχνία και το εμπόριο, ενώ ήταν πλούσια και σε ιαματικές πηγές που έλκυαν πολλούς ασθενείς. Από το πλήθος των μικβαότ (στέρνες για τελετουργικούς καθαρισμούς) αλλά και των ταφικών εθίμων, η σύγχρονη έρευνα συμπεραίνει ότι στη Γαλιλαία εφαρμόζονταν με πιστότητα τα ιουδαϊκά έθι, και άρα ο Κύριος ανατράφηκε ακολουθώντας τις παραδόσεις του ιουδαϊκού έθνους.

Το εισόδημα της γης ουσιαστικά νέμονταν λίγοι μεγαλογαιοκτήμονες, οι οποίοι ήταν εγκατεστημένοι στο κέντρο των τειχισμένων πόλεων (αντίστροφα από ό,τι συμβαίνει σήμερα [πρβλ. downtown]). Αυτό προκαλούσε κοινωνικές ανισότητες και εντάσεις. Το άγχος από τα χρέη και τους φόρους των φτωχών καλλιεργητών της γης, που τελικά αναγκάζονταν να πουλήσουν τα παιδιά, τους εαυτούς και την περιουσία τους στους δανειστές, απηχούνται στις παραβολές του Ιησού (Μτ. 5, 25 κ.ε.· 18, 23 κ.ε.). Το μίσος τους αποτυπώνεται στην έσχατη παραβολή Του αναφορικά με τον αμπελώνα (Μκ. 12, 1-12). Πρέπει να υπογραμμιστεί ότι κατά την εποχή του Ι. Χριστού για πρώτη φορά η έδρα της πολιτικής εξουσίας που άσκησε επί μακρόν ο Ηρώδης Αντίπας μεταφέρθηκε στη Γαλιλαία. Σημειωτέον ότι ο συγκεκριμένος ρωμαιοτραφής ηγεμόνας βασίλευσε επί 40 συναπτά έτη (μισό σχεδόν αιώνα)! Αυτός χαρακτηρίζεται από τον Ι. Χριστό ως πονηρή «αλεπού», πράγμα που αποδεικνύεται και (α) από τους γάμους του και (β) από το ότι «τραβούσε το χαλί» κάτω από τα πόδια του Πιλάτου (Ακ. 13, 32· 23, 12). Οπότε ήταν φυσικό ο έλεγχος για την είσπραξη των φόρων και των δασμών να είναι ασφυκτικός, καθώς έπρεπε να χρηματοδοτηθούν από τα τέλη και τους φόρους των 300.000 κατοίκων της περιοχής και της Περαίας:

- α) τα έργα ανέγερσης των προαναφερθεισών πόλεων,
- β) η πολυτελής ζωή (δίαιτα) του ηγεμόνα και των φίλων του (πρβλ. τη γιορτή των γενεθλίων του στο Μκ. 6), αλλά και
- γ) η Ρώμη.

Σημειωτέον ότι εκτός της Σεπφώριδας, στη δυτική όχθη της Γεννησαρέτ, επί της οδού που ένωνε την Αίγυπτο με τη Συρία και κοντά στα θερμά λουτρά των Εμμαών, όπου συνέρρεε πλήθος πασχόντων από ολόκληρη την Ιουδαία, ο Ηρώδης έκτισε το 20 μ.Χ. καινούρια πρωτεύουσα, που ονόμασε Τιβεριάδα, προκειμένου να διακηρύξει την πιστότητά του προς το ρωμαϊκό Imperium και τον Καίσαρα Τιβέριο, που αποκαλούνταν «θεού Σεβαστού υιός» (Αρχ. 18, 38). Η πόλη αυτή κτίστηκε πάνω σε έναν λατρευτικά ακάθαρτο χώρο, σε ιουδαϊκό νεκροταφείο, ενώ το παλάτι διακοσμήθηκε με ζώδια, που προκαλούσαν το κοινό αίσθημα περί ανεικόνιστης λατρείας (Βίος 65). Βεβαίως, αυτά τα στοιχεία δεν εμπόδισαν μεταγενέστερα την πόλη να μετατραπεί σε έδρα των ραβίνων. Η ίδρυση αυτών των αστικών κέντρων στη Γαλιλαία σήμανε τη βελτίωση του οδικού δικτύου, τη δημιουργία έργων υποδομής, την προσφορά «θέσεων εργασίας» και την αύξηση του πληθυσμού με πρόσωπα, τα οποία δεν είχαν, όμως, πάντα ισραηλιτική πολιτιστική και θρησκευτική ταυτότητα.

Γι' αυτό η Γαλιλαία αποτέλεσε παράλληλα **την πατρίδα των επαναστατών**. Σύμφωνα με τον Ιώσηπο, οι Γαλιλαίοι από μικρά παιδιά αρέσκονταν στον πόλεμο, ήταν άφοβοι και αγαπούσαν ιδιαίτερα την ελευθερία, την ανατροπή και την επανάσταση (Πόλ. 3, 41). Από τα Γάμαλα της Γαλιλαίας προερχόταν ο Εζεκίας, ο οποίος, παρότι φονεύτηκε το 47 π.Χ. χωρίς δίκη από τον Ηρώδη τον Μεγάλο (που ξεκίνησε την «καριέρα» του με στρατιωτικές επιτυχίες στη Γαλιλαία), έγινε ο «πατριάρχης» μιας γενιάς επαναστατών. Ο υιός του Ιούδας, ο οποίος κατέλαβε το οπλοστάσιο της Σεπφώριδας και κατέστρεψε τα «γραμμάρια» (Πολ. 2, 56-58), ενώ οι εγγονοί του Σίμων και Ιάκωβος σταυρώθηκαν από τον Τιβέριο Αλέξανδρο (Αρχ. 20, 102). Από τη Γαλιλαία καταγόταν και ο Ελεάζαρος Ben Jair ο οποίος, ταμπουρωμένος στο οχυρό της Μασσάδα, προέβαλλε σθεναρή αντίσταση στους Ρωμαίους. Σημειωτέον ότι δεν μαρτυρείται από τους Ευαγγελιστές καμιά επίσκεψη του Ιησού κατά τη δημόσια δράση Του ούτε στη Σεπφώριδα (την πόλη την *επάνω όρους κειμένη*) ούτε στην Τιβεριάδα που απείχε 16 χλμ. από την Καπερναούμ.

Ασφαλώς ο Κύριος δεν λειτούργησε στη δημόσια δράση Του ούτε ως Τσε Γκεβάρα αλλά ούτε και ως ηθικός κατηχητής (όπως τον φαντάστηκε ο Τζέφερσον). Πρόσθεσε, όμως, την ευχή «τὸν ἄρτον τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα» στη βασική προσευχή της κοινότητάς Του, ενώ τους

πρόσφερε άρτο και (παστωμένα) ψάρια, εφόσον όμως είχε πρώτα χορτάσει τους ακροατές του με τον λόγο του Θεού.

Ο ίδιος ο Ιησούς ως βάση της διδακτικής και θεραπευτικής δράσης Του είχε την **Καπερναούμ** (το χωριό του Ναούμ) στην παραλία της θάλασσας της Γαλιλαίας. Η λίμνη ή «θάλασσα», σύμφωνα με τον αρχαιότερο Ευαγγελιστή Μάρκο, που ονομάζεται εκτός από «Τιβεριάς», στα εβραϊκά «Κινερέθ» (διότι έχει το σχήμα της άρπας), έχει 20 χλμ. μήκος και 12 χλμ. πλάτος. Βρίσκεται 200 μέτρα περίπου κάτω από την επιφάνεια της «Μεγάλης» ή «Δυτικής» θάλασσας, της Μεσογείου. Γι' αυτό και δοκιμάζεται από σφοδρούς ανέμους από το χιονισμένο Ερμών, ενώ έχει πλούσια αλιεία. Στα νερά αυτής της λίμνης «εξασκούνται» οι μαθητές για να πραγματοποιήσουν το «ταξίδι» της ιεραποστολής γύρω από τη Μεσόγειο.

Η Καπερναούμ με πληθυσμό 4.000 κατοίκους (κυρίως αλιείς και γεωργούς) και έκταση 50 στρεμμάτων ιδρύθηκε τον 2<sup>ο</sup> - 1<sup>ο</sup> αι. π.Χ. Βρισκόταν επί της Λεωφόρου της Θαλάσσης (Via Maris) που ένωνε την Αίγυπτο με τη Συρία, στα όρια μεταξύ της επαρχίας του Ηρώδη Αντίπα και αυτής του Φιλίππου. Η θέση της δικαιολογεί την ύπαρξη τελωνείου και ενός σώματος 100 στρατιωτών από τη Σαμάρεια ή τις παραθαλάσσιες περιοχές. Σε πρόσφατες ανασκαφές φέρεται να εντοπίστηκαν:

- 1) η Συναγωγή του Εκατόνταρχου και
- 2) ο Οίκος του Πέτρου (άλλωστε μία μέρα του Κυρίου στην Καπερναούμ περιγράφει ο Μάρκος στα κεφ. 1 και 2), επίσης
- 3) ανακαλύφθηκε βάρκα, χρονολογούμενη από την εποχή του Ιησού, αρκετά μεγάλη (περίπου 8,1 μ. μήκος και 2,3 μ. πλάτος) για τέσσερις κωπηλάτες συν τους επιβάτες (πρβλ. Μκ. 4, 35-8).

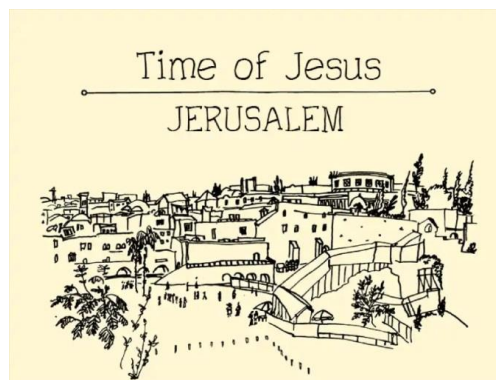
Παρότι έδρασαν πολλές δυνάμεις στη συγκεκριμένη κωμόπολη, ο Ι. Χριστός προφήτευσε ότι θα καταστραφεί ένεκα της απιστίας της. Σήμερα δεν υπάρχουν παρά τα «ίχνη» της.

## Υποενότητα 2

### Η Ιερουσαλήμ και οι ιουδαϊσμοί<sup>38</sup> της εποχής του Ιησού

Στο πλαίσιο της δεύτερης υποενότητας θα εξετάσουμε:

- Την ιστορία της Αγίας Πόλης προς την οποία είναι προσανατολισμένοι μέχρι σήμερα ο ιουδαϊσμός.
- Τη δομή και τη λειτουργία του Ναού που συνιστά τον ομφαλό της γης και το κέντρο της αγιότητας.
- Την είσοδο του Ι. Χριστού στην Ιερουσαλήμ και τη στάση Του απέναντι στον Ναό που προκάλεσε τη σύλληψή Του.
- Το Πραιτώριο όπου δικάστηκε, την πορεία Του προς τον Γολγοθά και τον χώρο όπου ενταφιάστηκε.



Εικόνα 3 Η Ιερουσαλήμ της εποχής του Κυρίου

[https://www.conformingtojesus.com/charts-maps/en/jerusalem\\_in\\_jesus\\_time\\_map.htm](https://www.conformingtojesus.com/charts-maps/en/jerusalem_in_jesus_time_map.htm)<sup>39</sup>

<sup>38</sup> Η έρευνα κάνει σήμερα λόγο για ιουδαϊσμούς σε πληθυντικό, καθώς υπήρχαν αρκετές «αιρέσεις» εντός της «ισραηλιτικής θρησκείας». Από την άλλη, ας μη λησμονούμε ότι ο ίδιος ο Παύλος κάνει λόγο στο Γαλ. 1, 14 για προσωπική πρόοδο στον ιουδαϊσμό (σε ενικό), γεγονός που σημαίνει ότι τουλάχιστον προς τους εκτός υπήρχαν βασικά σημεία τα οποία διαφοροποιούσαν τη συγκεκριμένη θρησκεία από τις άλλες, και αυτά ήταν η αφοσίωση στον Νόμο (την Τορά) και τον Ναό. Σημειώνει ο Ν. Τ. Wright: «Έτσι, όταν ο Παύλος στην αρχαιότερη ίσως επιστολή του, ομιλεί για “πρόοδο στον ιουδαϊσμό παραπάνω από όλους τους συνομήλικούς του” (Γαλ. 1,14), ο όρος “ιουδαϊσμός” δεν αναφέρεται σε μια θρησκεία, αλλά σε μία δραστηριότητα: τη γεμάτη ζήλο προπαγάνδα και την υπεράσπιση του πατρογονικού τρόπου ζωής. Τότε από την οπτική του Σαύλου από την Ταρσό, οι πρώτοι μαθητές του Ιησού από τη Ναζαρέτ συνιστούσαν ένα πρώτης τάξεως παράδειγμα εκείνης της αποκλίνουσας συμπεριφοράς που έπρεπε να εξαιρεθεί, εάν ο Θεός του Ισραήλ έπρεπε να λατρεύεται. Γι’ αυτόν τον λόγο ο Σαύλος από την Ταρσό ήταν “ζηλωτής” (αυτός ο όρος [Γαλ. 1, 14· Φιλ. 3, 6] σημαίνει πραγματική βία και όχι απλώς ένα ισχυρό συναίσθημα) στο να καταδιώκει αυτούς τους ανθρώπους. Αυτό σήμαινε ο όρος “ιουδαϊσμός”. Έπρεπε να γίνει οτιδήποτε ήταν εφικτό, για να εξολοθρευτεί ένα κίνημα, το οποίο παρακάλυε τους αυθεντικούς στόχους του Ενός και Μοναδικού Θεού του Ισραήλ. Εκείνου τα θεϊκά σχέδια ο Σαύλος και οι σύντροφοί του πίστευαν ότι είχαν φτάσει στο τελικό στάδιο (στα πρόθυρα) μιας ένδοξης - μεγαλειώδους εκπλήρωσης... Μέχρι που ευρισκόμενος στην Οδό της Δαμασκού, έφθασε να πιστεύει ότι αυτά τα σχέδια ήδη είχαν εκπληρωθεί με δόξα, αλλά με έναν τρόπο που ο ίδιος ποτέ δεν είχε φανταστεί». Ν. Τ. Wright. Απόστολος Παύλος: Η Ζωή και το Έργο. Μτφρ Σ. Δεσπότη σε συνεργασία με Ι. Γρηγοράκη. Αθήνα: Ουρανός, 2019, 25-26.

## 2.1 Ιερουσαλήμ<sup>40</sup>

Η Ιερουσαλήμ από κόμη δίπλα στο παφλάζον νερό της πηγής Σιλωάμ στις αρχές της 2<sup>ης</sup> χιλιετηρίδας π.Χ. έφθασε στο μέγιστο της έκτασής της επί Εζεκία (τέλη 8<sup>ου</sup> αι. π.Χ.). Καταστράφηκε ολοσχερώς με τον Ναό το 586/7 π.Χ., όταν και χάθηκε η Κιβωτός. Ξανακτίστηκε από τους Ασμοναίους κατά τα ύστερα χρόνια του 2<sup>ου</sup> αι. π.Χ. Εμπλουτίστηκε με μνημειακά κτίρια από τον Ηρώδη τον Μεγάλο, ο οποίος το 37 π.Χ. εισήλθε στην πόλη θριαμβευτικά ως *βασιλεύς των Ιουδαίων*.

Με την πυρπόληση του Ναού το 70 μ.Χ. οι θησαυροί του –χρυσή επτάφωτη λυχνία, ασημένιες σάλπιγγες, τράπεζα των άρτων και άλλοι– μεταφέρθηκαν στη Ρώμη ως λάφυρο της κατάκτησης της Ανατολής από τον Τίτο και εδραίωσης της δυναστείας των Φλαβίων αλλά και χρησιμοποιήθηκαν ως «πρώτη ύλη» για να κτιστεί το Κολοσσαίο!

Εκτεινόταν αρχικά στον νοτιοανατολικό λόφο, όπου και η *πόλη του Δαβίδ με το τείχος της Σιών*. Αυτός ο λόφος ενωνόταν βορείως με το **όρος Μορία** στην κορυφή του οποίου ο Σολομών έκτισε τον Ναό. Στον δυτικό λόφο, το **όρος Σιών**, εκτεινόταν η **Άνω Πόλη**. Η υπόθεση των ερευνητών ότι η Κάτω Πόλη κατοικούνταν από πένητες (πρβλ. μοντέλα της Ιερουσαλήμ του 1<sup>ου</sup> αι. του Michael Avi-Yonah), γι' αυτό και εκεί σύχναζε ο Ιησούς, αποδεικνύεται λανθασμένη ένεκα της ανακάλυψης πολυτελών κατοικιών (Παλάτι Ελένης Αδιαβηνής[;]). Στις βορειοδυτικές και βορειοανατολικές πλευρές της πόλης εντοπίζονται οι μικρότεροι λόφοι **Γολγοθά** και **Μπεζεθά**.

Η Άνω από την Κάτω Πόλη διαιρούνταν από την απόληξη του φαραγγιού των *Τυροποιών* που διέσχιζε την πόλη από βόρεια (πλευρά που αποτελούσε και την αχίλλειο πτέρνα της) προς νότια. Η ομαλή **Εγκάρσια** κοιλάδα χώριζε την Άνω Πόλη από τον λόφο του Γολγοθά βόρειά της. Δυτικά, νότια και ανατολικά της απαντούν τα δύο μεγάλα φαράγγια, **Εννώμ** και **Κέδρων**. Συνδέονται στη νοτιοανατολική πλευρά της πόλης στο *Τόφετ*, όπου κατά την εποχή των διαδόχων του Δαβίδ θυσιάζονταν στον παλαιστίνιο θεό Μολώχ ανάπηρα και άλλα βρέφη μέσα σε κρότους, για να μην ακούγονται οι οιμωγές τους. Πρόκειται για τη **Γέεννα** (*Γε* ή *Νάπη Εννώμ· Διάπτωσις* [Γκρεμός]) *Πολυάνδριον σφαγής*· πρβλ. *Δ' Βασ.* 23, 10), την κατεξοχήν εικόνα της κόλασης στα Ευαγγέλια (*Μκ.* 9, 43 & 45. 47· *Ησ.* 66, 24), στον ραβινικό ιουδαϊσμό (*καθατήριον πυρ*) και το Κοράνι. Στη νότια Κάτω Κοιλάδα του Εννώμ εντοπίζεται το **Ακελδαμάχ** (*Αγρός του Αίματος Μτ.* 27, 3-8. *Πρ.* 1, 27) με μια πλειάδα τάφων. Το 2000 σε τάφο της περιοχής ανακαλύφθηκε σάβανο του 1<sup>ου</sup> αι. μ.Χ. που απέδειξε ότι η λέπρα των ευαγγελικών αφηγήσεων δεν ήταν ψωρίαση αλλά η γνωστή νόσος Χάνσεν.

Σύμφωνα με το κλασικό έργο του J. Jeremias, *Jerusalem in the Time of Jesus*, η Πόλη τον 1<sup>ο</sup> αι. μ.Χ. είχε 25.000 περίπου κατοίκους. Παρότι (α) δεν είναι κτισμένη σε κάποια διασταύρωση κεντρικών οδικών αρτηριών της Ανατολής, (β) τα εδάφη της δεν είναι γόνιμα (παρά μόνον για λατόμηση και καλλιέργεια της ελιάς) και (γ) δεν αποτελούσε έδρα του πολιτικού ηγεμόνα, εντούτοις εκτός της ιστορικής της σπουδαιότητας, την εποχή του Ιησού ακμάζει ένεκα δύο παραγόντων:

- 1) Ο Ιδουμαίος Ηρώδης ο Μέγας, όπως αρμόζει στους δυνάστες της εποχής του (πρβλ. Οκταβιανό Αύγουστο), αλλά και για να σφετεριστεί τον θρόνο του Δαβίδ, ανακατασκευάζει σε περίοδο λιγότερη των δύο ετών (ολοκληρώθηκε το 18 π.Χ.) και λαμπρύνει τον Ναό, τον οποίο, εκτός από εθνική τράπεζα, θέλει να καταστήσει ένα από τα «θαύματα» του κόσμου και ταυτόχρονα παγκόσμιο πόλο έλξης (Πιλίνιος, *Φυσ. Ιστορία* 5, 14). Η σημείωση του Ιωάννη (2, 20) ότι η ανοικοδόμηση του Ναού διήρκεσε 46 χρόνια αφορά ολόκληρο το Ιερό. Οικοδομικές εργασίες (πλακόστρωση πεζοδρομίων) συνεχίζονταν μέχρι και την εποχή της άλωσης της πόλης το 70 μ.Χ. Τα εξωτερικά τείχη του συγκεκριμένου όρους δομήθηκαν από ογκώδεις, βάρους ενός τόνου, πελεκημένες πέτρες (πρβλ. θαυμασμό των μαθητών: *διδάσκαλε, ἴδε ποταποὶ λίθοι καὶ ποταπαὶ οἰκοδομαί!* *Μκ.* 13, 1). Ταυτόχρονα ο Ηρώδης ανεγείρει και άλλα μνημειώδη κτήρια ([α] πραιτώριο στην Άνω Πόλη με τρεις πύργους, οχυρό Αντωνία, [β] ιπποδρόμιο μάλλον στην άνω κοιλάδα του Εννώμ και [γ] το θέατρο, μάλλον στο στενό φαράγγι που κατέβαινε διαγώνια από την Πύλη της Σιών προς την Κολυμβήθρα του Σιλωάμ), ενώ ανακαινίζει συνολικά την πόλη, παρέχοντας εργασία σε 11.000-18.000 ανθρώπους (*Αρχ.* 20, 219-22).

<sup>39</sup> Βλ. και τον χάρτη του Shimon Gibson. *Οι τελευταίες ημέρες του Ιησού με βάση τα αρχαιολογικά Ευρήματα*, (Μτφρ. Σ. Δεσπότη, Ι. Γρηγοράκη), Αθήνα: Ουρανός, 2010 <http://www.psichogios.gr/site/Books/show?cid:1000233>

<sup>40</sup> Στηρίζομαι κατεξοχήν στο έργο Shimon Gibson. *Οι τελευταίες Ημέρες του Ιησού με βάση τα αρχαιολογικά Ευρήματα*. (Μτφρ. Σ. Δεσπότη, Ι. Γρηγοράκη), Αθήνα: Ουρανός, 2010.

- 2) Η Ιερουσαλήμ και ιδιαίτερα ο ανακαινισμένος Ναός ως ο ιουδαϊκός ομφαλός της γης, σε μια εποχή κατά την οποία το «ζηλωτικό» κίνημα αρχίζει να ακμάζει ένεκα της μακρόχρονης δουλείας αλλά και της εκμετάλλευσης (κυρίως μέσω της φορολογίας) των μαζών, συνιστά τον κατεξοχήν προορισμό ιεραποδημίας των Ιουδαίων της Παλαιστίνης αλλά και απανταχού της γης (Πρ. 2, 9-11). Τρεις φορές τον χρόνο, άνοιξη και φθινόπωρο (Πάσχα, Πεντηκοστή και Σκηνοπηγία· Εζ. 23, 17· Δτ. 16, 16· Πρ. 2) 200.000-300.000 άνθρωποι (Φίλων, *Νόμων Ιερών* 1, 69· πρβλ. Ιώσ., *Πόλ.* 2, 224· 6, 425) συνωστίζονται στους δρόμους της πόλης, προκειμένου να «αναφέρουν» τις προβλεπόμενες θυσίες αλλά και να προσφέρουν τη δεύτερη δεκάτη (Δτ. 14, 26). Κάποιοι, μάλιστα, ζηλωτές «ελληνιστές» Εβραίοι της Διασποράς εγκαθίστανται μόνιμα στην Αγία Πόλη διαθέτοντας τις «δικές» τους Συναγωγές (Πρ. 6, 9), καθότι ενόψει της παρουσίας του Μεσσία θεωρούνταν προνόμιο η ταφή κοντά στον Ναό με θέα το Όρος των Ελαιών όπου και σύμφωνα με τον Ζαχαρία (κεφ. 14) θα εμφανιστεί ο Κύριος. Ο εθνικιστικός οίστρος κορυφωνόταν το Πάσχα (Ιώσ., *Αρχ.* 17. 214), όταν και εορταζόταν η απελευθέρωση του ιουδαϊκού έθνους από τους Αιγυπτίους. Για να αποφευχθούν οι ταραχές και οι στάσεις αυτή την κρίσιμη περίοδο στην πόλη μετακινούνταν από την παραθαλάσσια Καισάρεια ο Ρωμαίος έπαρχος και η συνοδεία του και προφανώς εισερχόταν θριαμβευτικά σε αυτήν.

Σύμφωνα με το *Κατά Ιωάννη*, ο Ιησούς εκτός από τον Ναό (όπου ανέτρεψε τις τράπεζες των κολλυβιστών) επισκέφτηκε τις Κολυμβήθρες Σιλωάμ και Βηθεσδά, νότια και βόρεια αντιστοίχως του Όρους του Ναού. Μάλλον δεν είχαν σχεδιαστεί ως δεξαμενές για τεράστιους υδάτινους όγκους βροχής για την πόλη ούτε για αναψυχή, αλλά για να καλύψουν τους λατρευτικούς εξαγνισμούς των Ιουδαίων προσκυνητών που εισέρχονταν από διαφορετικές διευθύνσεις για τις εορτές και να αποτραπεί ο συνακόλουθος κίνδυνος μετάδοσης λιμών και λοιμών. Η κολυμβήθρα του **Σιλωάμ** (*ὁ ἔρμηνεύεται ἀπεσταλμένος· Ιω. 9, 7*), που είναι γνωστή και ως *του Δαβίδ - Σολομώντα*, όπου συντελέστηκε η θεραπεία του εκ γενετής τυφλού με πηλό (Ιω. 9), βρισκόταν στο χαμηλότερο σημείο της πόλης όπου συναντώνται οι κοιλάδες Τυροποιών και Κέδρων. Τροφοδοτούνταν με ζων (τρέχον) ύδωρ μέσω καναλιού (τούνελ) του Εζεκία από την ομώνυμη πηγή (που ονομαζόταν και Γηών) στους πρόποδες του όρους Οφέλ αλλά και όμβρια ύδατα. Είχε τραπεζοειδές σχήμα (40-60×70 μέτρα) με σκαλιά και αποβάθρες κατά μήκος τουλάχιστον των τριών πλευρών. Η **Βηθεσδά** (< αραμαϊκό *Μπεθ Χεσδά*: οίκος του ελέους), όπου σύμφωνα με το *Ιω. 5* θεραπεύτηκε ο επί 38 έτη παράλυτος, βρισκόταν έξω από την προβατική πύλη στο βόρειο μέρος του δεύτερου τείχους κοντά στο οχυρό Αντωνία. Είχε πέντε στοές, διότι διαιρούνταν σε δύο δεξαμενές: τη βόρεια (53×40 μέτρα), χώρο συλλογής όμβριων υδάτων (οτσάρ: ρεζερβουάρ), και τη νότια (47×52 μέτρα), χώρο εξαγνισμού (μικβέ) με νερό συνήθως αναβράζον (ένεκα της εισροής του από τη βόρεια) και κοκκινωπό ένεκα του υπεδάφους και *ὄχι τῶν πάλαι καθαιρομένων ἐν αὐτῇ ἱερείων* (Ευσέβιος, *Ονομαστικόν* 58, 21-26).

Κατά την τελευταία εβδομάδα της επίγειας παρουσίας Του ο Ιησούς έφθασε μέσω της **Βηθαραβά** (οίκος του περάσματος) και της **Ιεριχούς** (ευώδης), της αρχαιότερης πόλης του κόσμου που εντοπίζεται σε όαση με φοινικιές και χουρμαδιές, τόπο παραγωγής εξαιρετικού βάλσαμου, αλλά και εγκατάστασης ιερέων. Εκεί θεράπευσε τον Βαρτιμαίο (*Μκ. 10, 46· δύο τυφλούς κατά τον Ματθαίο 20, 29-34*) και συντελέστηκε η μεταστροφή του αρχιτελώνη Ζακχαίου (*Λκ. 19, 2· πρβλ. 10, 30*). Από τη **Βηθφαγή** (οίκος των πράσινων/ανώριμων σύκων < εβραϊκό *raggim*, σήμερα Et-Tur) στην ανατολική πλευρά της νότιας πλαγιάς του Όρους των Ελαιών ο Ιησούς απέστειλε δύο μαθητές για να φέρουν έναν πάλο όνου και όνο για τη «θριαμβευτική» Είσοδο στην Ιερουσαλήμ (*Μκ. 11, 1-2· πρβλ. Μτ. 21, 1-2· Λκ. 19, 29-30*).

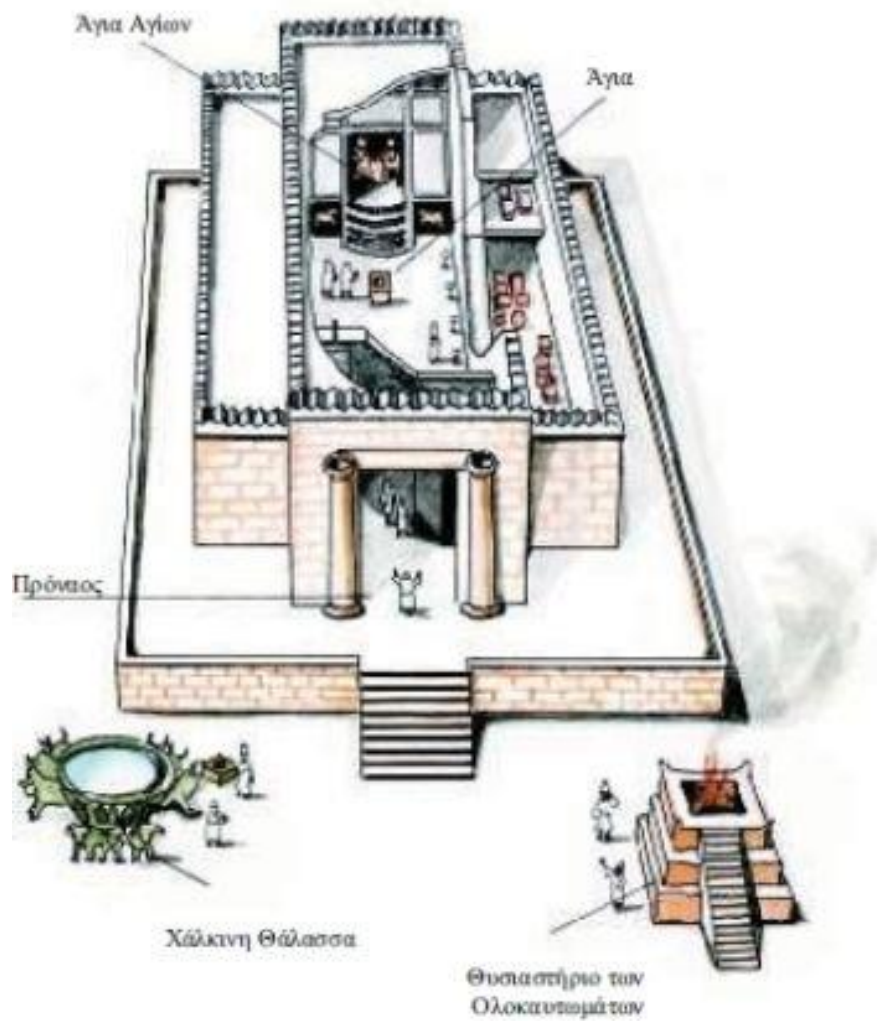
Σχετικά με τη βαϊοφόρο είσοδο πρέπει να σημειώσουμε τα εξής:

- 1) Δεν προϋπάντησαν τον Ιησού Ιεροσολυμίτες, και άρα δεν ήταν οι ίδιοι που έψαλλαν το *Ωσαννά* και το *Σταύρωσον* όπως ακούγεται κλασικά σε Ομιλίες. Το *Ωσαννά* (Ω Κύριε, σώσον!) ακουγόταν κατεξοχήν από εκείνους τους Γαλιλαίους που τον συνόδευαν και το εννοούσαν μάλλον εθνικιστικά αντικρίζοντας τον Ιησού ως τον «μαρμαρωμένο» βασιλιά καθώς η όνος ανακάλεσε την προφητεία του Ζαχαρία. Σημειωτέον ότι στην πομπή βρισκόταν και ο Βαρτιμαίος, ο τυφλός της Ιεριχούς που είδε αληθινά το φως μέσω της κραυγής «Υιέ Δαβίδ, ελέησόν με».
- 2) Η ίδια η είσοδος βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τη θριαμβευτική είσοδο πάνω σε άρμα ίσως από άλλη πύλη του εκπροσώπου του Καίσαρα Πιλάτου αλλά και του Ηρώδη.

- 3) Η Βαϊοφόρος δεν τελειώνεται με την είσοδο στην Αγία Πόλη αλλά με την ανάβαση του Ι. Χριστού στον Ναό που δέσποζε στην πόλη, αλλά πλέον υποκαθίσταται με τον Μεσσία και την εκούσια σφαγή-θυσία Του. Τελικά οι Αρχιερείς του Ναού και οι Ιεροσολυμίτες (οι οποίοι ουσιαστικά ζούσαν από τον «θρησκευτικό τουρισμό») με τις δύο «τρομοκρατικές» ενέργειες της κάθαρσης του Ναού και της ξήρανσης της συκιάς είδαν να κλονίζεται το στάτους της Αγίας Πόλης. Σύμφωνα με το *Κατά Ματθαίον* ο Ιησούς κατά την αποκορύφωση της Βαϊοφόρου Εισόδου θεράπευσε λατρευτικά «ακάθαρτους» και «αποκλεισμένους», ενώ δοξολογήθηκε από τα νήπια, τα θεωρούμενα κατά κόσμον ανόητα.

Κατά τη διάρκεια της Μεγάλης Εβδομάδος έμενε νοτιώς, στη **Βηθανία** (σήμ. el-Azariyeh < *Λαζάριον*: ο τόπος του Λαζάρου· Beth Ananiah [κύριο όνομα], ή <αραμ. beth 'anya: οίκος οδύνης/πτωχών μάλλον των Εσσαίων [11QTemple 46:13-18· πρβλ. τόπος κατοικίας Σίμωνος λεπρού και συζήτησης σχετικά με τους πτωχούς· *Μκ.* 14, 3-10]). Πρόκειται για ακμάζον αγροτικό χωριό 15 στάδια (3 χλμ.) νοτιοανατολικά της Ιερουσαλήμ (*Ιω.* 11). Μόνο τη νύχτα της προδοσίας μετά τον τελευταίο («Μυστικό;») Δείπνο σε ανώγειο μάλλον κοντά στη Σιλωάμ (το σημερινό προσκύνημα προέρχεται από την εποχή των Σταυροφόρων) και διανυκτέρευσαν στην πλαγιά του Όρους των Ελαιών από την άλλη πλευρά του χειμάρρου των Κέδρων (ανατολικά της πόλης όπου υπήρχαν και λαξευτοί τάφοι των Αβεσσαλώμ, Ιωσαφάτ, Ζαχαρία), *ὅπου ἦν κήπος* (*Ιω.* 18, 1-2· πρβλ. *Μτ.* 24, 3· *Ακ.* 21, 37· 22, 39), χωράφια καλλιεργήσιμα / αλσύλια σε αναβαθμίδες. Η ελληνική λέξη *Γεθσημανή* προέρχεται από την αραμαϊκή ή εβραϊκή λέξη που αποδίδει το *ελαιοτριβείο*. Τέτοια ανακαλύφθηκαν σε σπηλιές, όπως αυτή που επιδεικνύεται ως το σημείο της σύλληψης του Ιησού. Κατόπιν οδηγείται στον ευρύχωρο οίκο των αρχιερέων Άννα (Άνανο Α΄) και Ιωσήφ Καϊάφα (Qajjapha, ιεροξεταστής, 18-36 π.Χ., *Μτ.* 26, 57) μάλλον στην Άνω Πόλη πλησίον του Πραιτωρίου (*Πόλ.* 2.427). Το 1990 στη βόρεια πλευρά της σύγχρονης συνοικίας Ταλπιότ, 2 χλμ. νότια της αρχαίας Ιερουσαλήμ, ανακαλύφθηκε λαξευτός τάφος του διορισμένου από τον Βαλέριο Γράτο Καϊάφα.

Ο τελευταίος, αρχιερέας από το 18 μ.Χ., νυμφευμένος με την κόρη του Άννα (*Ιω.* 18, 13), ανήκε στις τριάντα περίπου αριστοκρατικές οικογένειες των Σαδουκαίων, οι οποίες, σε αντίθεση προς την *αίρεση* των Φαρισαίων, θεωρούσαν αυθεντική αποκάλυψη του θελήματος του Θεού μόνο αυτή που εμπεριέχεται στην Τορά (και όχι την προφορική παράδοση), αρνούσαν κυνικά την επέμβαση του Θεού στην παγκόσμια και στην προσωπική ανθρώπινη ιστορία και αμφισβητούσαν επίσης την ανάσταση των νεκρών, η οποία αποτελούσε το κατεξοχήν κίνητρο αντίστασης και μαρτυρίου των Ζηλωτών. Ενώ θρησκευτικά διακατέχονταν από έναν συντηρητισμό, πολιτικά δεν δίσταζαν να συνεργάζονται με τους Ρωμαίους ειδωλολάτρες. Ο Καϊάφας, έχοντας διεισδύσει με τον γάμο του στην εύρωστη οικονομικά και κοινωνικά οικογένεια του προκατόχου του, κατάφερε, διατηρώντας με διπλωματία και σύνεση τις ευαίσθητες ισορροπίες, να κρατήσει την εξουσία μέχρι την άνοιξη του 35 μ.Χ., όταν και καθαιρέθηκε από το αξίωμα εξαιτίας μιας καινούριας σφαγής των προσκυνητών του Πάσχα. Επί δεκαοχτώ χρόνια κατάφερε να συμπλέει με τη συχνά κυνική και σίγουρα εχθρική προς τους Ιουδαίους ρωμαϊκή διοίκηση του Πιλάτου και να χαίρει της εμπιστοσύνης των ορθόδοξων Ιουδαίων. Όντας πραγματιστής, έχοντας δηλαδή διαπιστώσει ότι ήταν αδύνατον να αποτιναχθεί βίβια ο ξενικός ζυγός, προσπαθούσε να βρει πάντα τρόπους επιβίωσης και σωτηρίας του γένους του, βάζοντας φρένο στις ζηλωτικές τάσεις προκειμένου να αποτρέψει το εθνικό αιματοκύλισμα και αφανισμό. Κατάφερε, όντως, σε μια εποχή αντισημιτισμού, να κυριαρχεί στην Ιερουσαλήμ η ειρήνη. Προφανώς, το «μακιαβελικό» (*Ιω.* 11, 50· 18, 14) *συμφέρει ὑμῖν ἵνα εἰς ἄνθρωπος ἀποθάνῃ ὑπὲρ τοῦ λαοῦ καὶ μὴ ὅλον τὸ ἔθνος ἀπόληται* εκφράζει με τον καλύτερο τρόπο την πραγματιστική λογική του αρχιερέα, η οποία δεν έδινε πρωταρχική σημασία στο πρόσωπο αλλά στη μάζα.



**Εικόνα 4** Ο Ναός και το Ιερατείο

<http://photodentro.edu.gr/aggregator/lo/photodentro-lor-8521-886>

Η δίκη του Ιησού από τον Πόντιο Πιλάτο δεν έγινε στον Πύργο Αντωνία, απ' όπου παραδοσιακά ξεκινά η καθιερωμένη μέχρι σήμερα *Οδός του Πάθους* (Via dolorosa), αφού αυτός λειτουργούσε ως πύργος στρατιωτικού ελέγχου των δρόμων στο Ιερό (πρβλ. *Πρ.* 21, 30-36) και χώρος φύλαξης των αρχιερατικών ενδυμάτων. Σε αυτόν, αντιθέτως, φυγαδεύτηκε ο Παύλος την Πεντηκοστή (25 Μαΐου) του 57 μ.Χ. από τον χιλιάρχο Λυσία, αφού ομίλησε «εβραϊστί» στους ομοεθνείς του (21, 31 κ.ε.). Ο Απόστολος των Εθνών είχε ανέβει στην πόλη (όπου είχε ανατραφεί [*Πρ.* 22, 3], και μετά τη μεταστροφή επανειλημμένα επισκεφθεί [*Γαλ.* 1, 18· 2, 1] για να κομίσει τη λογεία [*Γαλ.* 2, 20]). Η δίκη του Ιησού πραγματοποιήθηκε στο βασιλικό Παλάτι (*Πραιτώριο*) του Ηρώδη, ένα πολυτελές σύμπλεγμα κτιρίων με κήπους και στρατώνες (Ιώσ., *Πόλ.* 5, 176-183) στον δυτικό τομέα της Ιερουσαλήμ, με τρεις οχυρούς πύργους στο βορειοανατολικό του άκρο (Ιππικός, Φασαήλ και Μαριάμμη). Το λιθόστρωτο (Γαββαθά) (*Ιω.* 19, 13) και το Βήμα (tribunal), όπου εκφωνείται από τον Πόντιο Πιλάτο η τελική ετυμηγορία, μάλλον εντοπίζονται στην **Πύλη** του Παλατιού που μάλλον ταυτίζεται με αυτή των **Εσσαιών**, αφού εκτός αυτής (της πόλης) για λόγους καθαρότητας κατασκήνωναν τα μέλη της ομώνυμης αίρεσης που παρά τον ζηλωτισμό/εθνικοπατριωτισμό της, διατηρούσε άριστες σχέσεις με τον Ηρώδη τον «κληρώδη» (Ιώσ. *Αρχ.* 15.10.5 [373-8]). Σημειωτέον ότι αρχαιολογικά δεν αποδεικνύεται η ύπαρξη ειδικού τετραγώνου για τους Εσσαιούς εντός της πόλης. Ο τετράρχης Ηρώδης Αντίπας (4 π.Χ. - 39 μ.Χ.) παρέμενε στο παλάτι των Ασμοναίων ανατολικά και όχι μακριά από τους στρατώνες του Πραιτωρίου.

Εκεί, σύμφωνα με τον Λουκά, μεταφέρθηκε δέσμιος ο Ιησούς πριν καταδικαστεί από τον Πιλάτο (23, 7). Ο Γαλιλαίος τετράρχης, παρά τις έντονες πιέσεις των γραμματέων και αρχιερέων, δεν τον αντιμετώπισε ως πολιτικό επαναστάτη, αλλά ως προφήτη θαυματοποιό (23, 6-12). Ίσως υπολόγισε τις αντιδράσεις που θα είχε στη Γαλιλαία ο φόνος Του, ενώ δεν αποκλείεται υποσυνείδητα να επιθυμούσε και την εξολόθρευση του Ρωμαίου ηγεμόνα με ένα σημείο του Ιησού. Η κίνηση του Πιλάτου, όπως σημειώνει ο Λουκάς, συνέτεινε στη συμφιλίωση των δύο ανδρών. Η καταδίκη και η σφαγή του «δύσχηστου» δικαίου ομολοεί τη ρωμαϊκή με την ιουδαϊκή ηγεσία, κάτι που δεν θα αποτρέψει όμως την καταστροφή της Ιερουσαλήμ. Στο 23, 31 ο Ιησούς προλέγει την καταστροφή της Αγίας Πόλης, και καταλήγει με τη σιβυλλική φράση: *ὅτι εἰ ἐν τῷ ὕμῳ ζύλω ταῦτα ποιούσιν, ἐν τῷ ζήρῳ τί γένηται; (εάν σε μένα, τον αναμάρτητο και άγιο, κάνουν αυτά, στους αμαρτωλούς τι θα γίνει;)*. Και ο Ηρώδης καθαιρέθηκε τελικά από το αξίωμά του το 37 μ.Χ. ένεκα της πιθανολογούμενης σχέσης του με τον Σηιανό (*Αρχ.* 18, 250).

Ο Ιησούς σταυρώθηκε στον έχοντα **σχήμα κρανίου Γολγοθά** (από το αραμαϊκό golgoltha ή gulgulta· λατ. Calvarly < calvar: κρανίο) βορειοδυτικά της πόλης, κοντά στη γωνία όπου ενώνονταν το πρώτο και το δεύτερο τείχος και στην πύλη Γενάθ (κήπων σε εδάφη λατομημένα, που ποτίζονταν από τα ύδατα της Δεξαμενής *Αμύγδαλον*, *Πόλ.* 5. 146· πρβλ. *Ιω.* 19, 41· 21, 15). Οι αρχαιολογικές ανασκαφές<sup>41</sup> έχουν καταδείξει ότι μεγάλο μέρος της περιοχής στη βόρεια πλευρά της Εγκάρσιας Κοιλιάδας και μέχρι και το βόρειο σημείο όπου εντοπίζεται ο Ναός της Αναστάσεως λειτουργούσε ως μεγάλο λατομείο για εξαγωγή οικοδομικής πέτρας για τον Ναό και ήταν ιδανικό για την κατασκευή τάφων. Εκεί κατασκήνωναν και προσκυνητές, όπως και στο Όρος των Ελαιών. Το 41 π.Χ. υψώθηκε από τον Ηρώδη Αγρίππα τρίτο τείχος που ενέταξε την περιοχή στην πόλη και για λόγους λατρευτικής καθαρότητας απομακρύνθηκαν οι τάφοι.

Σύμφωνα με τον Ευσέβιο (*Ονομαστικόν* 74.21), η ακριβής τοποθεσία του Γολγοθά στη βόρεια πλευρά του Όρους Σιών παραδινόταν από γενιά σε γενιά στους χριστιανούς, ακόμη κι όταν ο χώρος ο ίδιος καλύφθηκε από το λιθόστρωτο του Φόρουμ και του Ναού της Αφροδίτης μετά το 135 μ.Χ. Τον Ιούνιο 1968, κατά τη διάρκεια οικοδομικών εργασιών στη νέα γειτονιά Giv'at ha-Mivtar (βόρεια Ιερουσαλήμ), ήλθαν στο φως από τον Β. Τζαφέρη σε ταφική σπηλιά του 1<sup>ου</sup> αι. υπολείμματα οστών εσταυρωμένου 24-28 χρονών εντός λίθινου οστεοφυλάκιου αναμειγμένα με οστά παιδιού ίσως και ενός τρίτου ενήλικα. Πρόκειται για οστό δεξιάς φτέρνας (calcaneum), που το διαπερνούσε ένα σιδερένιο καρφί (11,5 εκατ.) με υπολείμματα μιας λεπτής πλάκας ξύλου ελιάς. Η επιγραφή *Γιεχοχανάν (Yehohanan)* συνοδεύεται από το *ο γιος του Χαγκακόλ (ben Hagakol: αυτός που κρεμάστηκε με τα γόνατα παράμερα [σε παράξενη θέση;])*.

Ο Ιησούς ετάφη πλησίον αυτού (και όχι στον *τάφο του Κήπου* που «ανακάλυψε» ο Γκόρντον το 1883, βόρεια της Πύλης της Δαμασκού) σε καινό τάφο του Ιωσήφ, όπου δεν είχαν ταφεί έτεροι συγγενείς του, αφού η οικογένειά του καταγόταν από την Αριμαθαία. Η ανακάλυψη του οικογενειακού τάφου του Ιησού στο Ταλπιότ απεδείχθη φρούδα όπως και του οστεοφυλακίου του Ιακώβου του Αδελφόθεου.

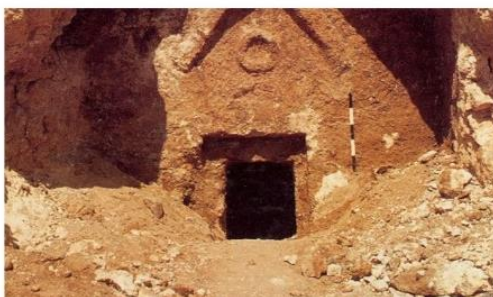
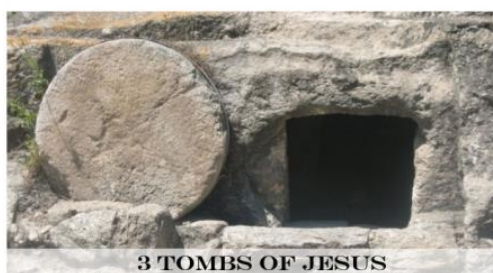
<sup>41</sup> <http://www.newsbomb.gr/kosmos/news/story/447432/etsi-itan-o-tafos-toy-hristoy-kai-o-vrahos-toy-golgotha-to-33-mh>





**Εικόνα 5** Οι τάφοι του 1ου αι. μ.Χ.

<https://www.nationalgeographic.com/magazine/graphics/was-this-jesus-tomb>



<https://biblearchaeologyreport.com/2019/04/20/three-tombs-of-jesus-which-is-the-real-one/><sup>42</sup>

<sup>42</sup> Από το βιβλίο Shimon Gibson. *Οι τελευταίες ημέρες του Ιησού με βάση τα αρχαιολογικά Ευρήματα*, (Μτφρ. Σ. Δεσπότη, Ι. Γρηγοράκη), Αθήνα: Ουρανός, 2010 <http://www.psichogios.gr/site/Books/show?cid:1000233>

Σημειωτέον ότι και μετά την άλωση της πόλης το 70 μ.Χ. ζούσαν Ιουδαιοχριστιανοί που επέστρεψαν από την Πέλλα (Μκ. 13, 14· Ευσέβιος *E.I.* 5.3.5· Επιφάνιος, *Κατά Αιρέσεων* 29.9· Γνύλκα 307 κ.ε.) στην Ιερουσαλήμ (πρβλ. Επιφάνιος, *Περί Μέτρων*, 14 κε.). Η παρουσία τους παύει μετά τη μεγάλη ιουδαϊκή επανάσταση επί Αδριανού (132-5), που είχε δύο αιτίες: το σχέδιο να κτιστεί στη θέση της καινούρια πόλη με ειδωλολατρικό Ναό και την απαγόρευση της περιτομής ως ευνουχισμού. Ηγέτης της επανάστασης ήταν ο Σίμων Μπαρ Κοσμπά που μετονομάστηκε σε Μπαρ Κοχμπά (Υιός του Αστέρα Αρ. 24, 17). Μετά από τριάμισι χρόνια σκληρό συμμοριτοπόλεμο νικήθηκε στο οχυρό Beth-ther, νοτιοδυτικά της Ιερουσαλήμ (Ευσέβιος, *E.I.* 4.6.3). Απαγορεύτηκε στον ιουδαϊκό λαό να εισέρχεται στην περιοχή της, ονομάζεται Aelia Capitolina προς τιμήν του φιλέλληνα αυτοκράτορα Αδριανού (Aelius Hadrianus), λατρεύεται ο Καπιτώλιος Δίας και εποικίζεται από ξένους. Πρώτος ο αυτοκράτορας Κωνσταντίνος τον 4<sup>ο</sup> αι. μ.Χ. επέτρεψε στους Ιουδαίους να επισκέπτονται τον Ναό μία φορά τον χρόνο, στις 9 του Αβ (29 Αυγούστου: επέτειος άλωσης της πόλης), για να θρηνούν την άλωση της πόλης τους.

## 2.2 Οι βασικότερες αιρέσεις του ιουδαϊσμού

Την εποχή που έδρασε ο Ι. Χριστός δεν υπήρχε ένας ενιαίος ιουδαϊσμός, αλλά αρκετές «αιρέσεις» τις οποίες έωνε ο σεβασμός προς την Τορά (τον Νόμο) του Μωυσή και τον Ναό, παρότι οι Εσσαίοι θεωρούσαν το υφιστάμενο ιερατείο διεφθαρμένο. Οι κυριότερες είναι οι εξής:

**ΦΑΡΙΣΑΙΟΙ** (<Perusim: ο κεχωρισμένος (α) από κάθε ανομία, ακαθαρσία και (β) την κοινότητα των υπόλοιπων «ακάθαρτων» Ιουδαίων): πολεμικός υποτιμητικός χαρακτηρισμός «αίρεσης» ιουδαϊκής που αυτοκατανοούνταν ως *αδελφότητα* (Chamberim). Αυτή η μερίδα προέκυψε τον 2<sup>ο</sup> αι. π.Χ. από τις τάξεις των Ασμοναίων (τη δυναστεία των Μακκαβαίων/Maccabi [αυτών που σφυροκοπούν]) ως ένα οργανωμένο κίνημα υπό τον Ιωνάθαν το 150 π.Χ. Αναγνώριζαν εκτός από τη γραπτή και την προφορική Τορά, την ύπαρξη αγγέλων, «μερικό» απόλυτο προορισμό, ανάσταση των νεκρών, την έλευση του Μεσσία και την ανασυγκρότηση του δωδεκάφυλου Ισραήλ. Επηρεασμένοι από το ελληνιστικό ιδανικό της παιδείας, υποστήριζαν ότι η σπουδή και η αυστηρή ερμηνεία του Νόμου (εφαρμογή Σαββάτου, λατρευτική καθαρότητα) θα καθιστούσε τον λαό άγιο. Ήταν εκείνο το κόμμα που επικράτησε μετά την άλωση της ιερής πόλης.

**ΣΑΛΛΟΥΚΑΙΟΙ**: απόγονοι του αρχιερέα Σαδώκ (*Γ' Βασ.* 1, 26), το κόμμα της ιερατικής αριστοκρατίας που ασκούσε εξουσία επιχειρώντας να κρατήσουν τις λεπτές ισορροπίες με τη Ρώμη. Παρότι «αρχιερείς», αρνούσαν τη μετά θάνατον ζωή και την ανάσταση (Μκ. 12, 18), καθώς επίσης τους αγγέλους, ενώ αποδέχονταν μόνον την Τορά / τον Μωυσή. Μετά την άλωση της ιερής πόλης κατέφυγαν στη Λεοντόπολη της Αιγύπτου.

**ΕΣΣΑΙΟΙ** (ή **ΕΣΣΗΝΟΙ**): Το όνομά τους κατά πάσα πιθανότητα ετυμολογείται από το αραμαϊκό hazen: καθαρός, άγιος (και όχι από το asja, θεραπευτής). Θεωρούνταν οι αγνοί, οι καθαροί. Εφάρμοζαν τη δική τους λεπτολόγα ερμηνεία του Νόμου και κατεξοχήν την εντολή της καθαρότητας, ενώ απέναντι στους «άλλους» ίσχυε το μίσος. Οι κοινοβίατες του Κουμράν, που είχαν αποσυρθεί εκεί, πολύ κοντά στον χώρο δράσης του Βαπτιστή, προετοιμαζόμενοι για τη μάχη των υιών του φωτός έναντι εκείνων του σκότους (πρβλ. Κιτιείς: Κύπριοι), υπέκειντο σε επανειλημμένους βαπτισμούς, ενώ κεντρικό ρόλο διαδραμάτιζε στη ζωή τους η κοινή ξεχωριστή τράπεζα, όπου όμως αποτυπωνόταν ανάγλυφα η ιεραρχία της κοινότητας<sup>43</sup>.

## 2.3 Η μοναδικότητα του Ιησού

Ο ίδιος ο Ιησούς, ο προφήτης από τη Ναζαρέτ, στη συναγωγή της ιδιαίτερης πατρίδας του στην «προγραμματική» ομιλία του (Λκ. 4, 18-19) διακηρύσσει ότι έχει χριστεί από το Άγιο Πνεύμα προκειμένου να εκπληρώσει την προφητεία του (Τριτο-) Ησαΐα: *εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς ἀπέσταλκέν με, ἰάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τῆ καρδίᾳ, κηρῦξαι αἰχμαλώτοις ἄφεσιν καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν, καλέσαι ἐνιαυτὸν Κυρίου δεκτὸν* (61, 1 κ.ε.). Αυτό το ανάγνωσμα προσθέτει στο μασοριτικό κείμενο **τη θεραπεία των τυφλών**, ακολουθώντας τους Ο', ενώ επιπροσθέτως αναφέρεται με ιδιαίτερη έμφαση στους **τεθραυσμένους** (Ησ. 58, 6) και στην **άφεση** που κομίζει ο Μεσσίας. Ο όρος **άφεση** σημαίνει είτε γενικά την απελευθέρωση είτε

<sup>43</sup> Βλ. Νέες Ανακαλύψεις [http://www.huffingtonpost.gr/2016/06/29/xeirografa-nekras-balassas\\_n\\_10734844.html?1467211855&utm\\_source:Sport24&utm\\_medium:huffpost\\_home\\_sidebar&utm\\_campaign:24MediaWidget](http://www.huffingtonpost.gr/2016/06/29/xeirografa-nekras-balassas_n_10734844.html?1467211855&utm_source:Sport24&utm_medium:huffpost_home_sidebar&utm_campaign:24MediaWidget)

ειδικότερα την απαλλαγή από τα χρέη, αλλά και τη θεραπεία από την ασθένεια και τη συγχώρεση των αμαρτημάτων, η οποία, όπως τονίζεται στην Κυριακή Προσευχή, συνδέεται άρρηκτα με τη συγχώρεση των οφειλετών (πρβλ. *Ακ.* 6, 30 & 34). Με την άφεση, συνεπώς, των *τεθραυσμένων* σημαίνεται η θεραπεία των σωματικά αναπήρων και επιπλέον η σωτηρία όλων εκείνων που αισθάνονταν ψυχολογικά και υπαρξιακά διαλυμένοι και συντετριμμένοι από τις ενοχές και τα άλλα δεινά που επισώρευσε η αμαρτία και η αδικία της πολιτικής και θρησκευτικής εξουσίας. Η *ευλογημένη*, άλλωστε, *εποχή του Κυρίου* ανακαλεί το *σαββατικό έτος* της «απελευθέρωσης» του *Λτ.* 15, 1 κ.ε: κάθε έβδομο έτος προβλέπεται η παραγραφή/άφεση όλων των οφειλών των ομοφύλων, καθώς αυτές αποτελούσαν τον κατεξοχήν παράγοντα πτώχευσης, υποδούλωσης και κοινωνικής εκμετάλλευσης στον αρχαίο κόσμο. Παραπέμπει, επίσης, στο Ιωβηλαίο του *Λευ.* 25, που προέβλεπε κάθε πεντηκοστό έτος να επιστρέφεται η γη στον αρχικό της ιδιοκτήτη, στον Κύριο, και να αναπαύεται.

Η μοναδικότητα της παρουσίας του Ι. Χριστού έγκειται στα εξής: η επίγεια επικράτηση της παγκόσμιας βασιλείας των Ουρανών (*malkhut schamayim*) αναμενόταν ως αποκλειστικό έργο του Θεού. Ο Ιησούς δεν διακήρυξε απλώς την έλευση του Θεού, αλλά προέβαλε τη δική Του δράση ως αναπόσπαστο μέρος αυτής της έλευσης. Η επηγγελμένη στον Ισραήλ εσχατική σωτηρία βιώνεται ήδη στο εδώ και το τώρα στο πρόσωπό Του και στη δράση Του (βλ. εκδίωξη Βεελζεβούλ *Ακ.* 11, 20· *Μτ.* 12, 28· θεραπείες *Ακ.* 7, 22· *Μτ.* 11, 5). Ότι ανέμενε ο Ισραήλ από τον Θεό, όπως συγχώρεση αμαρτιών, γίνεται πλέον προσβάσιμο διά του Ιησού. Η στροφή των αμαρτωλών σε Αυτόν συνιστά *μετάνοια* προς και επιστροφή στον Θεό – Πατέρα / Αββά (*Ακ.* 7, 36-50· 15, 1-32). Το Εγώ του Θεού και το Εγώ του Ιησού σε παραβολές, όπως της απόρριψης της πρόσκλησης (*Ακ.* 14, 15-24· *Μτ.* 22, 1-10), αλληλοπεριχωρούνται. Γι' αυτό και στο εσχολογικό κριτήριο το ζητούμενο είναι η στάση απέναντι στον Ιησού: *πᾶς ὃς ἂν ὁμολογήσῃ ἐν ἔμοι ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, καὶ ὁ Υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου ὁμολογήσῃ ἐν αὐτῷ ἔμπροσθεν τῶν ἀγγέλων τοῦ Θεοῦ* (*Ακ.* 12, 8). Οι πόλεις της Γαλιλαίας, όπως και αυτή η γενιά του παρόντος αιώνα, θα καταδικαστούν ένεκα της απιστίας τους στον Ιησού (*Ακ.* 11, 32· *Μτ.* 12, 41). Συνεπώς, δεν διακρίνεται η «πολυδιαφημιζόμενη» διάκριση μεταξύ του «Εβραίου» Ιησού της ιστορίας αφενός και του Χριστού του παύλειου κηρύγματος και της πίστης αφετέρου. Επίσης, δεν δικαιώνεται η ρήση ότι «ο Ιησούς κήρυξε τη βασιλεία αλλά τελικά εμφανίστηκε η Εκκλησία». Η Εκκλησία συνιστά «αρραβώνα» (εγγύηση, καπάρο) – προανάκρουσμα της επικράτησης αυτού του νέου κόσμου της ελευθερίας και της αγάπης που διακήρυξε ο Ι. Χριστός. Δυστυχώς ο όρος *βασιλεία* μεταφράστηκε στα γερμανικά με τον όρο *Ράιχ*, όπως και η σωτηρία με το *Χάιλ!* Η βασιλεία του Θεού δεν επικεντρώνεται σε κάποιον περιούσιο λαό αλλά έχει οικουμενική αναφορά και προοπτική.

## 2.4 Αποδομώντας μύθους σχετικά με το Πάθος του κατεξοχήν απεσταλμένου Υιού του Θεού από τους «εκμισθωτές του Αμπελώνα»

Ο Άνθρωπος είναι ίσως το μόνο θηλαστικό που διγιά να κατακτήσει την αιωνιότητα, καθώς *λαχταρά* διακαώς *λευτεριά* από τον θάνατο. Γι' αυτό και τελικά δεν πειθαρχεί πάντα ούτε στη λογική ούτε στην ηθική, αλλά επιθυμεί απογόνους, ανεγείρει κτίρια-μνημεία, δημιουργεί πολιτισμό! Με έναν επίσης εντελώς παράδοξο τρόπο, αυτή η *ζωή η αιώνια*, η οποία δεν είναι η *ζωή μετά θάνατον* αλλά εκείνη *χωρίς* θάνατο, *συλλαμβάνεται ακαριαία*, σε κάποια δευτερόλεπτα, όταν ο Χρόνος, από *Κρόνος* μεταμορφώνεται σε *Καιρό-Ευκαιρία*. Έτσι στο μονοσύλλαβο *νυν* συμπυκνώνεται το *αεί*. Είναι εκείνα τα δευτερόλεπτα που «κυριολεκτικά μας αλλάζουν τα φώτα», πάντα όμως μέσω του περάσματος (*Πάσχα*) μέσα από ένα «σκοτάδι», μία άβυσσο, μία έρημο. **Γι' αυτό ο δαίμων πάντα μας κλέβει το «τώρα» με αντίτιμο ένα «αύριο» που δεν έρχεται ποτέ!** Ακριβώς για αυτό στα ελληνιστομαϊκά χρόνια απεικόνιζαν τον *Καιρό* ως μια νεαρή φιγούρα εν κινήσει με μια τούφα μαλλιών μόνον εμπρός, καθώς ή τον αρπάζεις ακαριαία ή σου διαφεύγει τελειωτικά. Υπό αυτή την έννοια και η ποιητικότερη *Αποκάλυψη* του Ιωάννη διακηρύσσει ήδη από τους πρώτους στίχους της «Ο *Καιρός* εγγύς» (αν και έχουν παρέλθει περίπου ήδη δύο χιλιετίες από την ημερομηνία συγγραφής της).

Η Εβδομάδα κατά την οποία βιώνονται τα οδυνηρά Πάθη και η Ανάσταση του Υιού του Ανθρώπου, δεν ονομάζεται *Μεγάλη* επειδή διαρκεί παραπάνω, αλλά επειδή προσφέρει μοναδική ευκαιρία επιτέλους να ανακαλύψουμε στον ρου του χρόνου τη Διάβαση (το Πάσχα) στο φως. Μπορεί, όμως, και αυτή (η Εβδομάδα) να γίνει άλλη *μια* εξαιρετικά *μικρή-φενγαλέα*, να περάσει δηλαδή όπως και οι άλλες 51 εβδομάδες του χρόνου εάν υποκύψουμε στον πειρασμό να αναλωθούμε, ως απόλυτα αναλώσιμοι εμείς οι ίδιοι, και πάλι στο τι θα φάμε, τι θα πιούμε, εάν για άλλη μια φορά ενδώσουμε στα τρία μεγάλα Φι (Φιλοδοξία, Φιληδονία, Φιλαργυρία), που «μας έχουν μετατρέψει σε «δίποδα όντα και αγάριστα», και βεβαίως, χωρίς αληθινή χαρά.

«Κάθε δευτερόλεπτο, είναι η στενή πύλη από την οποία θα μπορούσε να περάσει ο Μεσσίας», ο Ερχόμενος ή επανερχόμενος ως «κλέπτης εν νυκτί». Για να αφήσουμε, όμως, ανοικτή αυτή την πύλη, οφείλουμε να αποδομήσουμε «μύθους» που εμποδίζουν τη συνάντησή μαζί Του. Αυτό θα το πραγματοποιήσουμε κατωτέρω, χρησιμοποιώντας ως συνοδοιπόρο και αρωγό ένα ωραιότατο άρθρο του Μητροπ. Περγάμου για τον Ντοστογιέφσκι<sup>44</sup>.

## Μύθος 1

Ένας από τους μεγάλους μύθους που κυριαρχεί επί αιώνες και οδήγησε και κάποιους στην «αθεΐα» είναι ο εξής: **Ο Χριστός θυσιάστηκε για να ικανοποιήσει τη θεία δικαιοσύνη**<sup>45</sup>. Ο Θεός-αστυφύλαξ/σερίφης είχε συσσωρεύσει τόση οργή από τις αμαρτίες των ανθρώπων μέσα στο πέρασμα των αιώνων, ώστε χρειαζόταν οπωσδήποτε **το αίμα** ενός θύματος (α) αθώου, (β) άχραντου - άμωμου, (γ) ρωμαλέου και (δ) εκόντος, ώστε να καταπραυνθεί και να μας εξιλεώσει. Ο ίδιος ο άνθρωπος επί αιώνες πάλευε με αντιπροσωπευτικές αιματηρές θυσίες ζώων να εξευμενίσει την Ανώτερη Δύναμη καθώς η αμαρτία, η οποία σήμερα διαφημίζεται ως «απελευθέρωση από ταμπού», βιώνεται βαθιά μέσα στην ανθρώπινη ψυχή ως ανταρσία-διαζύγιο, αποκοπή-άρνηση «φόρτισης» από τη γεννήτρια της ζωής. Επειδή ο αμαρτωλός άνθρωπος δεν μπορεί να κατορθώσει αυτήν την «ικανοποίηση», μεσολαβεί για χάρη του ο ενανθρωπήσας Υιός του Θεού.

Ξεχνάμε κατεξοχήν όσους *γεννηθήκαμε αλλά ίσως δεν γίναμε* αυθεντικοί χριστιανοί ότι στην περίπτωση του Ιησού για πρώτη φορά στην παγκόσμια ιστορία των θρησκειών «ο Θεός ο ίδιος προχώρησε στην **καταλλαγή**, δηλαδή στο να συμφιλιώσει Εκείνος με τον Εαυτό Του όλη την εχθρικά διακείμενη προς αυτόν ανθρωπότητα» (Β' Κορ. 5, 18· πρβλ. Ιω. 3, 16: **Πράγματι, τόσο πολύ αγάπησε ο Θεός τον κόσμο ώστε πρόσφερε τον Υιό του τον μονάκριβο, ώστε όποιος πιστεύει σε αυτόν να μην πεθάνει, αλλά να έχει ζωή αιώνια**). Μέσω δηλαδή της θυσίας του μονάκριβου Υιού Του δεν συγχωρεί μόνον τα ακούσια ανομήματα, όπως και στην Π.Δ., αλλά φορτώνεται πάνω Του όλες τις ενοχές, και μάλιστα όχι κάποιων εκλεκτών αλλά όλης της ανθρωπότητας. Έτσι επιτεύχθηκε ο **ιλασμός – η αληθινή ειρήνη**. Ήδη στην παρεξηγημένη *Παλαιά* ή μάλλον *Πρώτη* Διαθήκη, η δικαιοσύνη του Θεού κατεξοχήν στον (Δευτερο)Ησαΐα **ταυτίζεται** με την **αγάπη, το έλεος, τους οικτιρμούς Του** (εβρ. **ρεχαμίμ: η «μήτρα»!**). Συνεπώς η «τυφλή θέμις»-δικαιοσύνη δεν αποτελεί προϋπόθεση της χάριτος – της δωρεάς στην περίπτωση του Κυρίου των Διαθηκών.

Ο ίδιος ο Κύριος Ιησούς έρχεται να εμπαιχθεί στα χέρια των αμαρτωλών «αυτεπάγγελτος» – **εκούσια**. Αρνεύεται ακόμη και ναρκωτικό του εσμυρνισμένου οίνου να πει όταν υψώνεται στον Σταυρό, ενώ γεύεται τη χολή. Ο ίδιος με το πολυσήμαντο *Τετέλεσται* παραδίδει το Πνεύμα. Δεν άγεται και φέρεται από την Ειμαρμένη –την Τύχη–, αλλά εκπληρώνει προφητείες που αποτυπώνουν το Σχέδιο του Θεού. Και δεν θυσιάζεται ούτε υπέρ πατρίδος και ιδεολογίας (όπως η Άλκηστη και οι Μακκαβαίοι) ούτε υπέρ των φίλων, αλλά υπόκειται στον πλέον εξευτελιστικό και επώδυνο θάνατο, και μάλιστα όχι χάριν των «ημετέρων» αλλά των εχθρών Του! Αυτό συνειδητοποιώντας, ο πρώην διώκτης της Εκκλησίας Παύλος-Σαύλος ξεσπά ως ερωτευμένος σε μια δοξολογία στο *Ρωμαίους* 8: **Τις ἡμᾶς χωρίζει τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ [...]. Οὔτε καν ἄγγελοι οὔτε ἄρχαι οὔτε ἐνεσιῶτα οὔτε μέλλοντα οὔτε δυνάμεις οὔτε ὕψωμα (!)**(στ. 38-39). Ήδη στο *Γαλάτας* 2 έχει διατυπώσει την πεποίθησή του ότι πλέον δεν ζει ο νομομαθής και νομοταγής εαυτός του αλλά ο Χριστός. Συνεπώς δεν ισχύει **και** στην Εκκλησία **«Εγώ [ο άνθρωπος] δίνω, ώστε και εσύ [ο άγνωστος Θεός] να μου δώσεις. Αλλά «Εγώ δίνω, διότι εσύ Θεέ, που σε αποκαλώ πλέον Πατέρα, έδωσες».** **Ας αντικαταστήσουμε λοιπόν τα «πρέπει» με το «αξίζει να»...** Ενώ στο Σύμπαν φαίνεται να ισχύει ο νόμος του Ισχυρού, «ο θάνατός σου η ζωή μου» (γεγονός που μας μεταβάλλει σε όντα αλαζονικά έτοιμα να κατακρίνουν), στην Εκκλησία ψάλλεται «Ο θάνατός Σου Κύριε ζωή και Ανάσταση».

## Μύθος 2

Ένας επιπλέον μύθος είναι ότι εμείς οι άνθρωποι έχουμε από μόνοι μας (εγγενώς) τη δυνατότητα από τη φύση μας ή μέσω της παιδείας –της αγωγής– να γίνουμε «καλοί πολίτες». Συνεπώς, αυτό που χρειάζεται για να εξαλειφθεί το κακό στον κόσμο είναι η ηθική αγωγή, η οποία διακρίνει τα πάντα και τους πάντες σε καλά και κακά. Σημειώνει ο Μητροπολίτης Περγάμου Ι. Ζηζιούλας: «Ας κάνουμε μια αυτοκριτική μαζί με τον

<sup>44</sup> Μητρ. Περγάμου Ι. Ζηζιούλας. Ο Ντοστογιέφσκι και η Ηθική. *Νέα Ευθύνη* 3 (2011), 1-9 Από αυτό το άρθρο έχουν ληφθεί όλα τα κείμενα του Ντοστογιέφσκι.

<sup>45</sup> Ο. Hofius. Ιλασμός και καταλλαγή. Ο σταυρικός θάνατος του Χριστού κατά τον απόστολο Παύλο, *ΔΒΜ* 4 (1985), 24-42: 36-41.

Ντοστογιέφσκι, ο οποίος γράφει χαρακτηριστικά στο *Υπόγειο*, ένα από τα πρώιμα και συγκλονιστικά του έργα: “Επήγα τόσο μακριά, ώστε να φτάσω στο βέβαιο συμπέρασμα πως κυριολεκτικά η αγάπη συνίσταται στο παράξενο δικαίωμα να τυραννάς εκείνον που αγαπάς [...]”. Γι’ αυτό, το παράξενο συμπέρασμα είναι για τον Ντοστογιέφσκι η καταπληκτική αλήθεια που τη διατυπώνει με το παράπονο: “Στο μίσος μου για τους ανθρώπους της γης μας υπάρχει πάντοτε μια νοσταλγική αγωνία: γιατί να μην μπορώ να τους μισώ χωρίς να τους αγαπώ; [...] Και στην αγάπη μου γι’ αυτούς μέσα ήταν μια νοσταλγική θλίψη: γιατί να μην μπορώ να τους αγαπώ χωρίς να τους μισώ; Το καλό και το κακό δεν αποσυνδέονται, δεν χωρίζουν, με τίποτε. [...] Ο άνθρωπος, ο κάθε άνθρωπος, είναι ένα μείγμα πανουργίας και απλότητας, αγνότητας και φιληδονίας, καλοσύνης και κακότητας. Ο Ντιμίτρι λέει: “Ήμουν ένας παλιάνθρωπος, κι όμως αγαπούσα τον Θεό” [...] **Το καλό και το κακό βρίσκονται σε μια τερατώδη συνύπαρξη μέσα στον άνθρωπο**». Η αμαρτία, η οποία δεν ταυτίζεται με τη σεξουαλική αφύπνιση αλλά με την εωσφορική αλαζονεία μας ότι μπορούμε να γίνουμε θεοί ευτυχισμένοι και αθάνατοι χωρίς τον Θεό δεν είναι κάτι που αφορά μόνο τις *πράξεις*, αλλά σημαδεύει τον άνθρωπο μέσα στην ίδια του την *ύπαρξη* καθώς είναι διαζύγιο από τη γεννήτρια της ζωής. *Ο Θεός δεν έγινε σάρκα ούτε υψώνεται στον φρικιαστικό Σταυρό για να μας κάνει καλύτερους ανθρώπους, ηθικούς κ.λπ., αλλά για να μας κάνει να υπάρχουμε* (η υπέρβαση του θανάτου ως απειλής για το είναι του ανθρώπου).

### Μύθος 3

Ένας μύθος που μας αποκοιμίζει, όπως τους μαθητές του Ιησού στη Γεθσημανή (λιοτρίβι, εκεί που συνθλίβονται οι ελιές για να μας δώσουν τον πλέον πολύτιμο λάδι) είναι ότι ο Κύριος είναι ένας ωραίος Ινδογερμανός, ξανθός και γαλινομάτης, ο οποίος είτε διέδιδε ως ηθικός δάσκαλος γλυκανάλατα κηρυγματάκια για αγάπη είτε λειτούργησε ως επαναστάτης «Τσε Γκεβάρα». Έχουμε επίσης ταυτίσει τον Νυμφίο της Εκκλησίας με την εικόνα του «Ελκόμενου» Πάσχοντος Κυρίου, η οποία και λιτανεύεται στην Ακολουθία του Όρθρου της Μ. Δευτέρας. Καταρχάς ο Ιησούς ήταν **Εβραίος** στη φυλή και κήρυξε κυρίως στη **Γαλιλαία των αλλοδαπών**, απευθυνόμενος κατεξοχήν σε εκείνους τους Ιουδαίους που στέναζαν (είχαν παραλύσει τα γόνατά τους) κάτω από τους φόρους που τους είχαν συσσωρεύσει οι κατακτητές και τις ενοχές που τους είχαν φορτώσει όσοι ερμήνευαν τη **Διαθήκη** ως **Νόμο**. Ο **αιώνιος Ξένος**, όπως χαρακτηρίζεται στην Υμνολογία του Μ. Σαββάτου, στις αφηγήσεις ιδίως πριν το Πάθος και την Ανάσταση, παρουσιάζεται ως Νυμφίος Κριτής που θα ζητήσει λόγο για τις στάσεις και τις συμπεριφορές μας απέναντι στον **Άλλο**. Θέτουμε τα τάλαντα που εκείνος ως δεσπότης, δηλαδή αφέντης, μας πρόσφερε στη «διακονία» του ξένου, του εχθρού;

Η μεγάλη ελπίδα μας είναι, όμως, ότι αυτός ο Κριτής μας δεν είναι ένας Υπέρολαμπος Αστήρ (Super Star), που ενσαρκώνει *την αγάπη για δύναμη* αλλά ο **εξευτελισμένος Νυμφίος**, ο πάσχων Θεός που ενσαρκώνει τη δύναμη της αγάπης – της θυσίας. Το μόνο που χρειάζεται εμείς να κάνουμε είναι να αξιοποιήσουμε τα τάλαντα που Εκείνος μας χάρισε, για να μεταγγίσουμε ζωή σε όσους μας περιβάλλουν. Μήπως τελικά στη ζωή μας λατρεύουμε τον Πόντιο Πιλάτο που συνεχώς «νίπτει τας χείρας» ενώπιον της κατάφωρης αδικίας;

### Μύθος 4

Ένας τρίτος μύθος που συντηρείται και αναβιώνει επί αιώνες είναι είτε το **κρέμασμα ενός εξωτερικού Ιούδα**, προκειμένου συνολικά να λειτουργήσει ως **αποδιοπομπαίος τράγος** μαζί με τους Ιουδαίους-Εβραίους είτε η θεώρηση του Προδότη ως προγραμματισμένου-κουρδισμένου εργαλείου του Θεού. Για τη Βίβλο ο Ιούδας επελέγη από τον Ιησού για τα **χαρίσματά** του αλλά επέλεξε και ο ίδιος τον Κύριο. Έλαβε την εξουσία να κηρύττει, να κάνει θαύματα, ενώ δυσανασχέτησε μαζί με τους άλλους καθ’ οδόν προς το Πάθος για τους θρόνους που ζήτησαν οι γιοι του Ζεβεδαίου. Ο ίδιος ο Χριστός τού έπλυνε τα βρώμικα από την πεζοπορία πόδια και δεν τον τοποθέτησε στην άκρη του τραπεζιού στιγματισμένο, αλλά μάλλον στην πλέον τιμητική θέση, αριστερά, αφού του προσφέρει την ίδια μπουκιά Του. Μήπως, τελικά, ο **αχάριστος πλεονέκτης Ιούδας** κρύβεται μέσα μας; Μήπως τελικά δεν έχουμε καν την αυτομεμνία του Ιούδα που κρεμάστηκε από τις τύψεις του; Μήπως τελικά αυτοκτονούμε και εμείς καθημερινά, δολοφονώντας και όσους μας περιβάλλουν, επειδή δεν έχουμε το κουράγιο να αδειάσουμε το απορριμματοφόρο της ύπαρξής μας στα πόδια ενός πνευματικού, ενός Μωυσή; *Για τον Ντοστογιέφσκι<sup>46</sup> υπάρχει μία και μόνη επιλογή αντί της αυτοκτονίας για τον άνθρωπο. Την εκφράζει ο Ιβάν Καραμάζοφ με το δίλημμα: **ή τον σταυρό ή την αγχόνη**. «Άβριο», λέει, «τον σταυρό μα*

<sup>46</sup> Η υπέρβαση του μηδενισμού, αυτό που δίνει νόημα στην ύπαρξή μας, είναι για τον Ντοστογιέφσκι η αποδοχή της οδύνης.

όχι το ικρίωμα. Όχι, δεν θα κρεμαστώ. Δεν θα μπορούσα ποτέ να αυτοκτονήσω». Και όπως λέει ο διάβολος στον Ιβάν, «οι άνθρωποι υποφέρουν, αλλά ζουν, ζουν μια ζωή πραγματική, όχι φανταστική, γιατί το να υποφέρεις είναι ζωή». Ο Ρασκόλνικοφ στο Έγκλημα και Τιμωρία γονατίζει μπροστά στη Σόνια και της φιλάει τα πόδια λέγοντας: «Γονάτισα όχι μπροστά σου, αλλά μπροστά σε όλη την ανθρωπότητα που υποφέρει». Και ο Ζωσιμάς εξηγεί το ότι γονάτισε μπροστά στον Ντιμίτρι Καραμάζοφ με τα λόγια: «γονάτισα χθες μπροστά στα όσα πρόκειται να υποφέρει (ο Ντιμίτρι)».

## Μύθος 5

Ένας τέταρτος μύθος που απονευρώνει το ριζοσπαστικό μήνυμα του χριστιανισμού είναι η ωραιοποίηση του Σταυρού. Έχουμε μεταβάλει τον Σταυρό σε κόσμημα ή, το χειρότερο, τον αντιστρέφουμε, και τότε ο Σταυρός μεταβάλλεται σε μαχαίρι φονικό με το οποίο κατακρίνεις ανθρώπινες υπάρξεις. Λησμονούμε ότι το ξύλο του Σταυρού ήταν το εργαλείο πάνω στο οποίο το πρώτο παγκοσμιοποιημένο πολιτικό σύστημα της Ιστορίας, αυτό της Ρώμης, κάρφωνε και έτσι τιμωρούσε με εντελώς αργό, **βασανιστικό** θάνατο όσους αμφισβητούσαν την **ιερότητα** του θρησκευτικού και πολιτικού κατεστημένου. Ενώ τους Ρωμαίους τους αποκεφάλιζαν ακαριαία, πάνω στο ύψους δύο μέτρων ξύλο κρεμούσαν γυμνό το θύμα, ώστε μαζί με τον αργό θάνατο τελικά από ασφυξία, να υποφέρει και από την ντροπή – το όνειδος. Ο Χριστός δεν πεθαίνει ατάραχος, πίνοντας όπως ο Σωκράτης ανάμεσα στους φίλους του. Πονά φρικτά και διψά, αισθανόμενος την απόλυτη μοναξιά ακόμη και από τον ίδιο τον Πατέρα Του. Σύμφωνα με την *Προς Εβραίους* ο Χριστός ξανασταυρώνεται όχι από τους κακούς Εβραίους αλλά από όσους χριστιανούς τον εξευτελίζουν με την ασυνέπεια και την επιστροφή στα παλιά.

Οι Ρωμαίοι πριν κρεμάσουν τον Ιησού στο ξύλο του Σταυρού, τον εμπαιίζουν με τον μοναδικό σαδομαζοχισμό που έχουν όσοι κλεισμένοι σε στρατώνες αποκτούν την ευκαιρία από θύματα να γίνουν θύτες. Στην αρχαιότητα, την πρωτοχρονιά ένα θύμα στο άνθος της νιότης του ζούσε για ένα τριήμερο βασιλικά και μετά καιγόταν όπως ο βασιλιάς Καρνάβαλος για να λειτουργήσει ως κάθαρμα σηκώνοντας τις ενοχές. Ο τελευταίος πειρασμός του Κυρίου δεν είναι να νυμφευτεί τη Μαγδαληνή, όπως φαντασιώθηκαν κάποιοι, αλλά να κάνει μια επίδειξη της δύναμής Του πετάγοντας από πάνω του τον ακάνθινο στέφανο που Του δημιούργησε ο Αδάμ και κάνοντας ένα σόου να απελευθερώσει τον λαό Του από τους κατακτητές. Κι όμως...

## Συμπεράσματα

Τελικά διψάμε για αιωνιότητα, επειδή η αιωνιότητα υπάρχει! Και η αιωνιότητα υπάρχει, επειδή είναι γεγονός η Ανάσταση! Αυτή δεν έρχεται μακριά από τις δοκιμασίες αλλά μέσα από τις δοκιμασίες. «*Η οδύνη είναι για τον Ντοστογιέφσκι η μόνη, αληθινή και αδιαμφισβήτητη πραγματικότητα μέσα στην ανθρώπινη ύπαρξη, το μόνο αντίδοτο στη γελοιότητα της ηθικής που αγνοεί το παράλογο της συνύπαρξης μέσα στον ίδιο άνθρωπο του καλού και του κακού. [...] Ο Σταυρός είναι η μόνη αληθινή πραγματικότητα στην ύπαρξη, αλλά όχι και η έσχατη*». «“Ωστε στ’ αλήθεια λέει η θρησκεία πως όλοι μας θα σηκωθούμε από τους νεκρούς και θα ξαναζήσουμε και θα ξαναδούμε πάλι ο ένας τον άλλο;”, “Το δίχως άλλο θ’ αναστηθούμε... Και χαρούμενα, εύθυμα θα διηγηθούμε ο ένας στον άλλο όσα γίνανε...”, απάντησε ο Αλιόσα. “Αχ, πόσο όμορφα θα είναι τότε”, ξέφυγε του Κόλια. “Και τώρα, λοιπόν, ας τελειώσουμε τους λόγους κι ας πάμε στο τραπέζι της παρηγοριάς... Να μας, τώρα που πηγαίνουμε χέρι με χέρι”».

Στο τέλος του τμήματος που επιγράφεται «Οι δοκιμασίες μιας ψυχής» στους *Αδελφούς Καραμάζοφ*, ο Ντιμίτρι βλέπει ένα τρομερό όνειρο. Στα κατάλοιπα ενός καμένου χωριού μια χωρική γυναίκα προσπαθεί να ξεφύγει και να σωθεί, και δίπλα της ένα βρέφος που υποφέρει από την πείνα προσπαθεί να θηλάσει από το ξερό στήθος της μητέρας του. Τότε ο Ντιμίτρι, γράφει ο Ντοστογιέφσκι, «αισθάνθηκε ένα αίσθημα οίκτου, που ποτέ άλλοτε δεν το είχε νιώσει, να ανεβαίνει στην καρδιά του, να θέλει να κλάψει, να κάνει κάτι για όλους αυτούς, έτσι ώστε το βρέφος να μην κλαίει πια, η μαύρη και κάτισχνη μάνα του να μη δακρύζει, να μην υπάρχουν πια από δω και πέρα δάκρυα». Έτσι ο Ντοστογιέφσκι οραματίζεται το έσχατο αγαθό πέρα από την οδύνη. Ο Σταυρός πρέπει να ξεπεραστεί από την ανάσταση. Δεν έχει θέση στη Βασιλεία του Θεού ο πόνος. Η αγάπη αγκαλιάζει την οδύνη, όχι για να της δώσει μεταφυσικό περιεχόμενο, αλλά για να τη μετατρέψει σε χαρά. Ο Ντοστογιέφσκι δεν το λέγει, αλλά το υπονοεί: η Θεία Ευχαριστία είναι πρόγευση της χαράς, όχι της λύπης – ο ύτε καν της χαρμολύπης. Είπαμε ότι οι ήρωες του Ντοστογιέφσκι είναι μείγμα καλού και κακού και ότι μάταια θα αναζητούσαμε ανάμεσά τους τον ηθικά τέλειο. Η οδύνη είναι η μόνη αλήθεια που με την

αποδοχή της, ιδιαίτερα στο πρόσωπο του Άλλου, υπερβαίνουμε τον μηδενισμό και καταλαβαίνουμε ότι αξίζει να υπάρχουμε. Άλλα πέρα από όλα αυτά, εκείνο που δίνει νόημα στην ύπαρξη είναι η ανάσταση.

### **Σύνοψη**

*Με την ολοκλήρωση της ενότητας αυτής γνωρίζετε πλέον ότι:*

*Ο Ιησούς ανατράφηκε σε μια άσημη κόμη ακολουθώντας πιστά τα ιουδαϊκά έθιμα, τα οποία, όπως αποδεικνύει και η αρχαιολογική σκαπάνη, εφαρμόζονταν και στη Γαλιλαία των εθνών. Ομιλούσε κυρίως την αραμαϊκή αλλά και την ελληνική.*

*Είχε εμπειρία του ελληνικού πολιτισμικού «τοπίου», αφού εργάστηκε επί 30 έτη πιθανότατα ως τέκτων κατά την ανέγερση της ωραιότατης Σεπφώριδος. Ο ίδιος στη δημόσια δράση Του δεν επισκέφθηκε πόλεις της Γαλιλαίας παρά μόνον κωμοπόλεις όπως η Καπερναούμ (όπου και η οικία του Πέτρου). Στην πλούσια και εύφορη Γαλιλαία εντοπίζονται και τα Μάγδαλα, από τα οποία προέρχεται η κορυφαία μαθήτριά του Μαρία.*

*Μεγάλωσε σε έναν ευρύ οικογενειακό κύκλο, ενώ ούτε ο ίδιος ούτε οι μαθητές προέρχονταν από τα κατώτερα στρώματα των πενήτων. Βεβαίως, δεν διέθεταν τη μόρφωση που αργότερα απέκτησε ο Παύλος.*

*Δεν υπήρχε ένας ιουδαϊσμός τον 1<sup>ο</sup> αι. μ.Χ., παρότι σε όλες τις αιρέσεις δύο πράγματα ήταν σεβαστά: Τορά (Νόμος) και Ναός. Επίσης, δεν υπήρχε και μια ενιαία μεσσιανική προσδοκία, αν και η τελευταία ήταν έντονη και γινόταν αντικείμενο εκμετάλλευσης.*

*Ο Ιησούς και στη διδασκαλία και στη θεραπεία παρουσιάζει διαφορές από τους σύγχρονους ραβίνους.*

*Στον κύκλο των μαθητών εφαρμόζεται η αρχή της αντεστραμμένης πυραμίδας και απαιτείται πλήρης αφοσίωση στο πρόσωπο του Ι. Χριστού,*

*Στα Ιεροσόλυμα η δίκη του Ιησού από τον Πιλάτο δεν έγινε στο οχυρό Αντωνία αλλά στο παλάτι του Ηρώδη. Συνεπώς, ο Κύριος δεν ακολούθησε τη γνωστή σήμερα στους προσκυνητές ως «Οδό του Πάθους» (Via Dolorosa). Σε κάθε περίπτωση η σταύρωση του Ιησού προκλήθηκε κατά κύριο λόγο από το γεγονός ότι αμφισβήτησε όχι μόνο το στάτους αλλά και την ανάγκη του Αγίου Όρους του Ναού!*

*Αρκετά αρχαιολογικά ευρήματα (Ευαγγέλιο του Ιούδα, οικογενειακός Τάφος του Ι. Χριστού) που ξεσήκωσαν θύελλα αμφισβήτησης απέναντι στις πληροφορίες που παρέχουν τα κανονικά Ευαγγέλια, τελικά αποδεικνύεται ότι δεν πρωτοτυπούν.*

## Βιβλιογραφία για περαιτέρω μελέτη

- Δεσπότης, Σ. *Ο Ιησούς ως Χριστός και η Πολιτική Εξουσία στους Συνοπτικούς Ευαγγελιστές*, Αθήνα: Άθως, 2006.
- Gibson, S. *Οι τελευταίες Ημέρες του Ιησού*. Μτφρ. Σ.Σ. Δεσπότης. Αθήνα: Ψυχογιός, 2009 (όπου και περαιτέρω βιβλιογραφική ενημέρωση).
- Gnilka, J. *Χριστιανισμός και Ισλάμ. Μια νέα Προσέγγιση*, Μτφρ. Σ.Σ. Δεσπότης. Αθήνα: Ουρανός, 2009.
- Jeremias, J. *Jerusalem in the Time of Jesus*, Philadelphia: Fortress, 1969.

## Χρήσιμες διευθύνσεις στο Διαδίκτυο

<http://www.torreys.org/bible/>

<http://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/religion/>

<http://www.religiousstudies.uncc.edu/JDTABOR/indexb.html>

<http://iam.classics.unc.edu/index.html>



## Διδακτική Ενότητα

# 3

### Από την Ιερουσαλήμ στη Ρώμη – Ο ευαγγελιστής Λουκάς και ο Απόστολος των Εθνών Παύλος

#### Σκοπός της διδακτικής ενότητας

Τελικά ο χριστιανισμός, ο οποίος αρχικά κηρύχθηκε στην επαρχία της Γαλιλαίας, στη «μαύρη τρύπα» της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, διαδόθηκε στη Δύση από τον απόστολο Παύλο. Αυτός από κάποιους θεωρείται ο Πρώτος μετά τον Έναν ή ακόμα και συνιδρυτής του χριστιανισμού, παρότι όσο ζούσε ο ιστορικός Ιησούς βρισκόταν στην Ιερουσαλήμ αλλά «απέναντι» Εκείνου. Το συγκεκριμένο πρόσωπο, τέκνο του ιουδαϊσμού της Διασποράς και ταυτόχρονα ενός κοσμοπολίτικου κέντρου της Μεσογείου (της Ταρσού), βίωσε με συγκλονιστικό τρόπο την **εμπειρία της μεταστροφής**, η οποία και σήμερα έχει γίνει πάλι αντικείμενο αναζήτησης. Δεν γεννήθηκε, αλλά έγινε χριστιανός και μάλιστα μετά από μακρά ζύμωση!

Συνεπώς, σκοπός της διδακτικής ενότητας είναι η γνωριμία των εκπαιδευομένων με το προφίλ και το έργο του Αποστόλου των Εθνών, όπως και του μόνου «Έλληνα» συγγραφέα σχεδόν του ενός τρίτου της Κ.Δ., του Λουκά. Στο μόνο ιστορικό έργο του Κανόνα της Κ.Δ., τις Πράξεις των Αποστόλων, το αργότερο περί το 80 μ.Χ., ο ιατρός με το καλό «δαιμόνιο» της αναζήτησης της ολιστικής θεραπείας και αποκατάστασης καταγράφει τη θαυμαστή (για τα ανθρώπινα δεδομένα, αφού δεν χρησιμοποιεί το ξίφος αλλά το προσωπικό πνεύμα και αίμα) εξάπλωση του χριστιανισμού στα τέκνα του Ιάφεθ. Ταυτόχρονα, σε αυτήν την ενότητα παρουσιάζονται οι ρήξεις κυρίως μέσα στην ίδια τη χριστιανική κοινότητα, οι οποίες τελικά ήταν απαραίτητες για να αποκρυσταλλωθεί η διαφοροποίησή της από τον ιουδαϊσμό ταυτόχρονα με την οικουμενική της προοπτική.

#### Προσδοκώμενα αποτελέσματα

Μετά την ολοκλήρωση της συγκεκριμένης διδακτικής ενότητας οι εκπαιδευόμενοι θα είναι σε θέση να γνωρίζουν:

- Τις πηγές που διαθέτουμε για τη διάδοση του χριστιανισμού στην Ευρώπη.
- Τον χωρόχρονο και τον σκοπό συγγραφής των Πράξεων των Αποστόλων (Πρ.).
- Τους σημαντικότερους σταθμούς στο βιογραφικό του Παύλου που διαμόρφωσαν και το προφίλ του.
- Τις περιπετειώδεις απαρχές της εξακτίωσης του κηρύγματος (Σύνοδος Ιεροσολύμων - Σύγκρουση γιγάντων Αντιόχειας).

## Έννοιες-Κλειδιά

Ιστοριογραφία

Ρητορική

Επιστολογραφία

Γραμματεύς

Ιουδαιοχριστιανοί και εθνικοχριστιανοί

Σύνοδος Ιεροσολύμων

Σύγκρουση «τιτάνων» στην Αντιόχεια εισαγωγικές παρατηρήσεις

**Πράξεις των Αποστόλων** είναι ο τίτλος που εκ των υστέρων δόθηκε (μάλλον όχι εύστοχα, όπως θα διαπιστώσουμε) στον δεύτερο τόμο του έργου του Λουκά και δεν περιγράφει τόσο θαυμαστές «δυνάμεις» κάποιων ηρώων **όσο τη Μαρτυρία / το Ευαγγέλιο του Πνεύματος του Χριστού** κατεξοχήν περίξ του Αιγαίου, πριν αυτό κηρυχθεί «ακωλύτως» στην Αιώνια Πόλη ή Πόρνη κατά την Αποκάλυψη. Άρα οι Πρ. μας προσφέρουν μια συστηματική περιγραφή της περιόδου του αποστόλου Παύλου στην Ελλάδα και την Ιωνία. Και ενώ το δίτομο έργο του Λουκά είναι το μόνο που ξεκινά με πρόλογο και προγραμματική δήλωση του Κυρίου (κείμενα συνοδευμένα από ύμνους-«ριζοσπάστες» όπως το Μεγαλύνει πρβλ. Καθεῖτε Δυναστάς ἀπὸ θρόνων), το τέλος του βιβλίου, που απευθύνεται σε χριστιανούς τρίτης γενιάς κατεξοχήν «ελληνικής»-εθνικής προέλευσης, είναι «ανοικτό». Έτσι προ(σ)καλείται κάθε ακροατής να συμπληρώσει με τη δική του συμβολή (μαρτυρία-διακονία) το «κοσμολογικό» έργο του Αποστόλου των Εθνών, προκειμένου αυτό να φτάσει έως εσχάτων! Πληροφορίες για την παρουσία του Παύλου στην Ελλάδα λαμβάνουμε και από τις επιστολές του ίδιου σε πόλεις της Μακεδονίας και της Αχαΐας, αν και οι τελευταίες (οι Επιστολές) συνήθως αντιμετωπίζουν τοπικές προκλήσεις και δεν καταγράφουν συστηματικά ούτε τη χριστιανική «Δογματική» και Ηθική ούτε αφηγούνται τις συνθήκες κάτω από τις οποίες κηρύχθηκε ο χριστιανισμός στο ελλαδικό έδαφος (Μακεδονία και Αχαΐα).

- Η πρώτη υποενότητα αφορά **το ιστορικό πλαίσιο συγγραφής των Πράξεων και το προφίλ του συγγραφέα**. Ταυτόχρονα εξετάζει τη δομή, τη θεολογία αλλά και τα σύμβολα που κυριαρχούν σε αυτό, καθώς ο συγγραφέας δεν μεταδίδει απλώς ένα «ρεπορτάζ» της ιστορίας της πρώτης Εκκλησίας, αλλά εκπέμπει συγκεκριμένα μηνύματα στους ακροατές του τα οποία συμπυκνώνονται ήδη στον πρόλογο του έργου του.
- Η δεύτερη υποενότητα περιγράφει **τους βασικούς σταθμούς της ζωής του Παύλου**, ο οποίος μέχρι την κρίσιμη ηλικία της εφηβείας ανατράφηκε σε ένα άστυ (σε αντίθεση με ό,τι συνέβη με τον Ιησού Χριστό), στην Ταρσό, πολιτισμικό κέντρο της Μεσογείου. Αν και μάλλον δεν μετέλαβε της «δευτεροβάθμιας» ελληνικής εκπαίδευσης, χρημάτισε ακροατής ρητόρων στο φόρουμ ή/και σε *carrefour* (σταυροδρόμια) της πόλης και θεατής αγώνων και μυστηριακών τελετών. Όντας «τέκνο» του ιουδαϊσμού της διασποράς, μετακόμισε στην «ελληνιστική Ιερουσαλήμ» όπου και αρχικά «σπούδασε» Φαρισαίος «στα πόδια του μετριοπαθούς Γαμαλιήλ». Κατόπιν μεταπήδησε («μεταστράφηκε» για πρώτη φορά) στην εξτρεμιστική «ζηλωτική» πτέρυγα. Μέσα από το βιογραφικό του Αποστόλου των Εθνών, πριν και μετά την κορυφαία εμπειρία της μεταστροφής, μπορούμε να κατανοήσουμε το πώς ερμήνευσε τον χριστιανισμό αλλά και το πώς τελικά τον μεταλαμπάδευσε στη Δύση, σε ένα παγκοσμιοποιημένο περιβάλλον, όπου ήταν διάχυτος ο φόβος απέναντι στις ενοχές, στον πόνο και κυρίως στον θάνατο.

# Υποεπνότητα 1

## Οι Πράξεις του Λουκά ως πηγή της παρουσίας του χριστιανισμού στη Δύση

Στο πλαίσιο της πρώτης υποεπνότητας θα αναφερθούμε στα παρακάτω:

- Τον έξοχο Πρόλογο του δίτομου έργου, ο οποίος αποκαλύπτει τη μέθοδο και τη σκοπιμότητα της συγγραφής του έργου του Λουκά από την Αντιόχεια.
- Το προφίλ του μόνου Έλληνα συγγραφέα της Κ.Δ. που παρότι είναι συγγραφέας δύο έργων (από τα 27 συνολικά βιβλία της Κ.Δ.), καλύπτει το ένα τρίτο της Κ.Δ.
- Τη θεολογική και «πολιτική» σκοπιμότητα της συγγραφής του β' τόμου του έργου του που εκ των υστέρων ονομάστηκαν «Πράξεις των Αποστόλων» (ουσιαστικά των δύο κορυφαίων, Πέτρου και Παύλου).
- Το σύμβολο της οδού που ως κόκκινη κλωστή συνδέει και συνέχει το εκτεταμένο έργο, το οποίο έχει «ανοικτό» τέλος, προκειμένου έτσι να καταστήσει μετόχους της (ιερ)αποστολής και της διακονίας του κόσμου και τους ακροατές του έργου.

### 1.1 Ο «Έλληνας» Λουκάς

Ευθύς εξαρχής με έναν θαυμάσιο Πρόλογο, ανάλογο και ισάξιο της κλασικής ιστοριογραφίας αλλά και ιατρικών έργων (αφού είναι σύντομος), ο Λουκάς εξηγεί την αιτία συγγραφής του Ευαγγελίου του:

*Επειδή πολλοί επιχειρήσαν να συντάξουν διήγηση για τα γεγονότα που συνέβησαν (εκπληρώθηκαν) σε εμάς, σύμφωνα με όσα παρέδωσαν σ' εμάς εκείνοι, που εξ αρχής υπήρξαν αυτόπτες και διάκονοι του Λόγου, φάνηκε καλό σε εμένα, που έχω ερευνήσει (α) εξαρχής (β) όλα (γ) με ακρίβεια, να τα γράψω σ' εσένα (δ) με τη σειρά, εξοχότατε Θεόφιλε για να μάθεις την αλήθεια των πραγμάτων (των πραγματικοτήτων), για τα οποία είχες πληροφορίες (ή κατηχήθηκες).*

Από το κείμενο καθίσταται σαφές ότι το Ευαγγέλιο απευθύνεται σε κατηχημένους και βαπτισμένους χριστιανούς και ο σκοπός του δεν είναι πρώτιστα ούτε απολογητικός (να αποκρούσει κατηγορίες) ούτε να παραδώσει μια απλή βιογραφία του Ιησού και των πράξεων του Πέτρου και του Παύλου.

Με τον ελληνιστικό πρόλογο που είναι κοινός τόσο για το Ευαγγέλιο όσο και για τις Πρ., ανοίγει διαύλους επικοινωνίας με λόγιο «θεόφιλο» ελληνικό κοινό, παρουσιάζοντας τον χριστιανισμό όχι ως μία καινή και κενή δεισιδαιμονία αλλά ως τον φορέα της πραγματικής Pax (Ειρήνης), η οποία παρά τη φωτιά που προκαλεί στις συμβατικές σχέσεις, λειτουργεί άκρως θεραπευτικά. Προσφέρεται πληροφόρηση αναφορικά με την «ασφάλεια» του χριστιανισμού. Έτσι, σημαίνεται καταρχάς η βεβαιότητα και η σπουδαιότητα όσων ήδη κατηχήθηκε ο κράτιστος (μάλλον ρωμαίος αξιωματούχος) Θεόφιλος, και κυρίως η ιστορικότητα της Ανάστασης και της Ανάληψης. Πρόκειται για πράγματα (πραγματικότητες) που εξαιρούνται μέσω της επανάληψης και στον επίλογο του Ευαγγελίου (24, 26-43). Σημειωτέον ότι η ασφάλεια - η αλήθεια προβάλλει ως η κατεξοχήν αποστολή του ιστοριογράφου των ελληνορωμαϊκών χρόνων (Λουκιανός, Πώς δεῖ Ἱστορίαν συγγράφειν 41-45), κατά τους οποίους κυριαρχούσε το μυθικό αλλά και η προπαγάνδα της κυρίαρχης εξουσίας.

Ειδικότερα στο Κατά Λουκάν Ευαγγέλιο, η παρουσία του Ιησού και κυρίως η Έξοδος Του, δηλαδή η Ανάστασή Του και η Ενθρόνισή Του στον Ουρανό διά της Ανάληψης, δεν είναι γεγονότα (events) εκτός τόπου και χρόνου αλλά κατεξοχήν ιστορικά συμβάντα, τα οποία, όμως, αν και συνέβησαν εφάπαξ, αναμεταδίδουν στην κοσμική «νύκτα» το φως των Εσχάτων, προκαλώντας δημιουργική κρίση και έκσταση. Ο

ακροατής του έργου προσκαλείται σε μία **επίγνωση**, σε μια βαθύτερη δηλαδή κατανόηση της Οικονομίας του Θεού, ο οποίος χαρακτηρίζεται από πιστότητα και δικαιοσύνη, ανατρέποντας τους δυνάστες από τους θρόνους τους για να υψώσει ταπεινούς και καταφρονεμένους.

Από τα ανωτέρω διαπιστώνεται μια διαχρονική συνέχεια με σημείο αφετηρίας τον *Αδάμ τοῦ Θεοῦ*, επίκεντρο τον νέο Αδάμ και τέλος τη Δευτέρα Παρουσία και Βασιλεία που ήδη όμως γεύεται το μέλος της Εκκλησίας εδώ και τώρα. Τα Έσχατα, που ήδη ανέτειλαν, επι-σφραγίζονται με την Κρίση της Οικουμένης υπό του εσταυρωμένου και αναστημένου Υιού του Ανθρώπου, ο οποίος είναι ταυτόχρονα ο αυθεντικός Υιός του Θεού (*filius dei*) και Κύριος (*Imperator*) του Κόσμου. Αυτός, έστω και αν διαχρονικά συνιστά σκάνδαλο (2, 34), ήδη με τη γέννησή Του γίνεται κομιστής της πραγματικής *ἐπί γῆς εἰρήνης*-Ραχ.

Συνεπώς η **ασφάλεια** των λόγων σχετίζεται και με την ιστορικότητα ιδίως της Ανάστασης αλλά και τη **βεβαιότητα της σωτηρίας** της **Οδοῦ** (ὅπως ονομάζεται στον Λουκά το νέο «κίνημα» καθώς είναι τρόπος ζωής και εξόδου) που επαγγέλλεται ο χριστιανισμός, σε έναν κόσμο που είχε κατακλυστεί από ποικίλες «ανατολικές» (κατά βάση) προτάσεις-«οδούς»/μονοπάτια λύτρωσης και θέωσης. Γι' αυτό ο χριστιανισμός ονομάζεται μονολεκτικά και η *ελπίδα* (Πρ. 26, 7).

Το όνομα **Λουκάς**, δεν απαντά στην κλασική γραμματεία. Προέρχεται από σύντμηση του ονόματος *Λουκανός ἢ Λουκάνιος ἢ Λούκιος* (*Lucanus, Lucanius, Lucius* < lux < φως). Την καταγωγή του από την Αντιόχεια, εκτός των αρχαίων πηγών, προδίδει και το ενδιαφέρον του για τη συγκεκριμένη πόλη στις Πρ. (11, 19 κ.ε.) ὅπως συμβαίνει και με τους Φιλίππους. Από τον Λουκά προέρχονται το *Κατά Λουκάν* (Λκ.) και οι *Πράξεις των Αποστόλων* (Πρ.) (συνολικά 52 κεφάλαια, 1/3 σχεδόν του Κανόνα), ενώ κάποιιοι τον θεωρούν συγγραφέα και των Ποιμαντικών Επιστολών (*Προς Τίτον* [μάλλον η αρχαιότερη], *Προς Τιμόθεον Α' και Β'*), αλλά και της θεολογικότητας *Προς Εβραίους*.

Ο Λουκάς ως συνοδός (άρα και προσωπικός ιατρός) του Παύλου<sup>47</sup> μνημονεύεται σε επιστολές του αποστόλου των εθνών (*Φιλήμ. 23-24· Κολ. 4, 14*), διακρινόμενος από τους *άνδρες της περιτομής*. Άρα, εάν αυτή η μορφή είναι ο συγγραφέας του δίτομου έργου, **πρόκειται για τον μοναδικό εθνικό ευαγγελιστή, ο οποίος ως ιατρός είχε επιστημονική παιδεία και ήταν μάλλον περιζήτητος στις τοπικές κοινωνίες οι οποίες μαστίζονταν από νόσους ψυχικές και σωματικές**. Βεβαίως, η θεραπευτική της κλασικής αρχαιότητας (ὅπως αποδεικνύουν τα φημισμένα θεραπευτήρια της Επιδάουρου και του Περγάμου) συνδεόταν με το Ιερό-άβατον αλλά και το αρχαίο θέατρο και το στάδιο, ενίοτε δε και με τη μαγεία. Επιπλέον ο Λουκάς επιδεικνύει ακρίβεια και στην ορολογία η οποία αφορά στο δίκαιο, τη ναυτιλία και τους θεσμούς εκάστης πόλης. Σε κάθε περίπτωση, ο πρόλογος αποδεικνύει ότι, αντίθετα προς κάποια συναξάρια, ο συγγραφέας δεν υπήρξε ούτε:

- 1) αυτόπτης μάρτυς του Ι. Χριστού (άρα δεν ήταν ούτε ο ένας από τους δύο οδοιπόρους προς Εμμαούς [Εωθινό Ε']) ούτε
- 2) ένας από τον ευρύτερο κύκλο των Εβδομήκοντα [δύο] μαθητών, τον οποίο (κύκλο) μόνος αυτός μαρτυρεί (10, 1 κε.), αλλά ανήκει στη δεύτερη γενιά των Χριστιανών.
- 3) Η ομόφωνη δυτική και ελληνική παράδοση περί του ότι ο Λουκάς ιστόρησε εικόνες της Θεοτόκου (που σώζονται στις μονές
  - του Μεγάλου Σπηλαίου,
  - Κύκκου της Κύπρου και
  - στη ρωσική πόλη Βιλίνα, προέρχεται μόλις από 530 μ.Χ. (τον Θεόδωρο Αναγνώστη).

Οφείλεται μάλλον στο γεγονός ότι είναι ο μόνος ευαγγελιστής που *«ζωγράφησε» με κάλαμο όχι με τον χρωστήρα* τον Ευαγγελισμό και την παιδική Του ηλικία. Επιπλέον από την οικειότητα με τη γλώσσα των Ο' (: 70 [72] «Αλεξανδρινών» μεταφραστών της Π.Δ.) αλλά και τις αναφορές σε εορτές ιουδαϊκές σαν να είναι

<sup>47</sup> Η ιδιαίτερη σχέση του με τον Παύλο συμπεραίνεται και από τις ήμεϊς-περικοπές των Πρ., όπου ο συγγραφέας ομιλεί σε πρώτο πληθυντικό (16, 10-17.20, 5-21, 18). Αναφέρονται κατεξοχήν σε θαλάσσια ταξίδια με τη συμμετοχή και του συγγραφέα. Πρόκειται για το ταξίδι του Παύλου από την Τρωάδα στη Μακεδονία (16, 10-17), την επιστροφή του από την Τρωάδα στη Μίλητο (20, 5-15), από τη Μίλητο στην Καισάρεια και τελικά στην Ιερουσαλήμ (21, 1-18) και στον επίλογο την «οδύσσεια» από τα Ιεροσόλυμα στην επονομαζόμενη «Αίωνια Πόλη» (κεφ. 27-28). Ο συγγραφέας πρόσθεσε τις Περιλήψεις (**Σουμάρια**) των διαδραματιζόμενων γεγονότων. Απαντούν κυρίως στο «σημιτίζον» πρώτο μέρος των Πρ. και περιγράφουν συνοπτικά την εσωτερική κι εξωτερική κατάσταση της Εκκλησίας.

αυτονόητες για τους ακροατές (*Πρ.* 27, 9), συμπεραίνουμε ότι μάλλον, προτού μνηθεί στον χριστιανισμό, και αυτός αλλά και ο κράτιστος Θεόφιλος, ο αποδέκτης του δίτομου έργου του, είχαν φοιτήσει στη Συναγωγή.

Σε κάθε περίπτωση, προφανώς γοητεύτηκε τόσο πολύ από τη θεραπευτική που προσφέρει ο χριστιανισμός, ώστε προφανώς εγκατέλειψε την ασφάλεια και το κύρος που του πρόσφερε η έδρα της ιατρικής για να οδεύσει σε ποντοπόρα ταξίδια για χάρη του κηρύγματος που σήμερα ονομάζεται ιεραποστολή. Μάλιστα το τελευταίο έχει χαρακτηριστικά «οδύσσειας».

Ως **τόπος συγγραφής** του Ευαγγελίου έχει προταθεί η Ρώμη (ένεκα του απότομου τέλους), η Έφεσος (ένεκα της εξάρτησης από το *Κατά Ιωάννην*) και η Καισάρεια. Δεν αποκλείεται το δίτομο έργο να συγγράφηκε στην Ελλάδα, στην **Αχαΐα** (που μάλιστα ήταν πατρίδα του επίσης βιογράφου, πρωθιερέα του μαντείου των Δελφών, Πλουτάρχου), στη **Βοιωτία** (όπου και σύμφωνα με αρχαία μαρτυρία κοιμήθηκε), και να απευθύνθηκε καταρχάς στη Ρώμη. Ως προς τον χρόνο συγγραφής το απότομο τέλος του δίτομου έργου του Λουκά μπορεί να δικαιολογηθεί εάν ο Λουκάς δεν είχε ακόμη πληροφορηθεί τον λιθοβολισμό του Ιακώβου του Αδελφόθεου το 62 μ.Χ. και το μαρτύριο του Παύλου το 64 μ.Χ. Επίσης από έναν συγγραφέα, ο οποίος επαγγέλλεται ευθύς εξαρχής ότι θα γράψει τα πάντα ακριβώς, παραλείπονται πολλά σημαντικά γεγονότα της δεκαετίας του 60 μ.Χ., όπως ο διωγμός του Νέρωνα 64 μ.Χ. και η άλωση της Ιερουσαλήμ (66-70 μ.Χ.). Η μη μνεία του μαρτυρίου του Παύλου στο τέλος των *Πρ.* οφείλεται μάλλον σε θεολογική σκοπιμότητα: η μαρτυρία του Χριστού αφενός φτάνει μετά από οδύσσεια στον «ομφαλό της γης», αφετέρου συνεχίζει την πορεία της *έως εσχάτου της γης* (Ηράκλειος Στήλης). Το κήρυγμα της **βασιλείας του Θεού και η διδασκαλία περί τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ** συνεχίζει να ενεργεί μέσω του Αγίου Πνεύματος αλλά και του «πνεύματος» του Παύλου στο ιστορικό παρόν και τα έθνη *άκωλύτως*.

## 1.2 Πράξεις των Αποστόλων

Το συγκεκριμένο βιβλίο, σύμφωνα με τον πρόλογό του, συνιστά τον δεύτερο λόγο/τόμο ενός έργου που απέστειλε στον κράτιστο αξιωματούχο Θεόφιλο ο Λουκάς, ο οποίος αφού παρουσίασε τις πράξεις του Ιησού, τώρα εκθέτει με τις *Πράξεις* την ιστορία της Εκκλησίας του. Οι *Πράξεις*, αν και αποτελούν (α) το μοναδικό «ιστορικό» έργο του Κανόνα της Κ.Δ., (β) μία εξαιρετικά έντεχνη σύνθεση με δραματικό επεισοδιακό ύφος (περιπέτεια συνδυασμένη με το θαυμαστόν-παράδοξον (του παρά την δόξαν, του απροσδόκητου) «ανοικτό» τέλος και (γ) αναγιγνώσκονται στη Λατρεία κατά την αγρυπνία του Πάσχα και την αναστάσιμη περίοδο του Πεντηκοσταρίου παράλληλα προς το «πνευματικό» *Κατά Ιωάννην*, αφού συνιστούν την κατεξοχήν πρό(σ)κληση για Ευχαριστία (Λειτουργία), Μαρτυρία και Διακονία. Εντούτοις ήδη στην αρχαία Εκκλησία ήταν ένα βιβλίο το οποίο δεν κέντριζε το ενδιαφέρον των πιστών. Θεμελιώδη ρόλο στο περιεχόμενο των *Πρ.* διαδραματίζει η εκπλήρωση της προφητείας του Ιωήλ (2, 28-32) και έκχυση της *Δυνάμεως εξ ύψους*, του Αγίου Πνεύματος κατά την Πεντηκοστή. Τότε οι Ιουδαίοι εόρταζαν κατεξοχήν στον Ναό την παράδοση της Τορά στο Σινά, σε συνδυασμό με την προσφορά των απαρχών της σοδειάς. Μετά από τα επτά πρώτα κεφάλαια, όπου περιγράφεται η κατάσταση στη ζωή της Πρώτης Εκκλησίας στην Ιερουσαλήμ, έχουμε μεταβολή του ρυθμού από στάση σε κίνηση και μάλιστα εκρηκτική. Μέσα από θλίψεις και «παροξυσμούς», το κήρυγμα εξακτινώνεται στην οικουμένη.

Οι *Πράξεις* μάλλον γράφτηκαν στην ίδια περίοδο με το *Κατά Λουκάν* (όπου και λεπτομερέστερη αναφορά στον χωρόχρονο της συγγραφής), έστω και αν όντως αποτελούν ξεχωριστό έργο που γράφτηκε μετά το Ευαγγέλιο. Αυτό αποδεικνύεται από τα εξής:

- α) Ο Πρόλογος του Ευαγγελίου συμπεριλαμβάνει και τις *Πρ.* αφού ομιλεί περί των *πεπληροφορημένων πραγμάτων εν ἡμῖν* (άρα και την εποχή του συγγραφέα).
- β) Ο συγγραφέας σκοπίμως παραλείπει πληροφορίες του *Κατά Μάρκον*, για να τις μνημονεύσει στον δεύτερο λόγο του.

Ίσως, όμως, ο τίτλος *Πράξεις* δικαιολογείται από το γεγονός ότι στο πλαίσιο της προπαγάνδας της Ρώμης σε πολλές πόλεις της Μεσογείου αναρτήθηκαν οι *Πράξεις και Δωρεαί* του Καίσαρα που αυτός αυτοτιτλοφορείται σωτήρας και **σεβαστός Θεός**.

Σε μία εποχή που ανθούσε η προπαγάνδα της Ρωμαϊκής Ειρήνης (*Pax Romana*) και του Αυγούστου, ο Λουκάς επιχειρεί με την προσθήκη του δευτέρου τόμου στο έργο του, το οποίο έχει ονομαστεί «*Επος των απαρχών του Χριστιανισμού*», να συνθέσει μία οικουμενική Αντι-Ιστορία μίας εναλλακτικής αυθεντικής Ειρήνης (*Pax*) που φαινομενικά κινείται παράλληλα με τη ρωμαϊκή. Τροπικά, όμως, βρίσκεται στον αντίποδά

της. Καθιερώνοντας ειρήνη στη γη **και** στον ουρανό(!), πορεύεται ακάθεκτη *έως* *έσχάτου* *της* *γής* με μοναδικό της όπλο όχι τη ρώμη, τη σοφία και την τύχη, αλλά **τον Λόγο** και την αυθεντική μαρτυρία των Αποστόλων της Εκκλησίας σχετικά με τον εσταυρωμένο και αναστημένο Μεσσία, ο οποίος προσφέρει αντί της ουτοπίας των ιδεολογιών την αυθεντική ελπίδα.



*Η προπαγάνδα της Ρώμης μέσω γλυπτών και νομισμάτων*

[http://www.biblicalarchaeology.org/daily/ancient-cultures/ancient-near-eastern-world/ara-pacis-illuminated/?mqsc:E3836533&utm\\_source:WhatCountsEmail&utm\\_medium:BHD+Daily%20Newsletter&utm\\_campaign:E6B519](http://www.biblicalarchaeology.org/daily/ancient-cultures/ancient-near-eastern-world/ara-pacis-illuminated/?mqsc:E3836533&utm_source:WhatCountsEmail&utm_medium:BHD+Daily%20Newsletter&utm_campaign:E6B519)

Η δόμηση των *Πράξεων* είναι μάλλον αυτή που ακολουθεί τη γεωγραφική εξάπλωση του Ευαγγελίου στη ρωμαϊκή οικουμένη, όπως αυτή προφητεύεται «προγραμματικά» στο *Πρ.* 1, 8. Είναι χαρακτηριστικό ότι, ενώ στο Ευαγγέλιο δίνεται έμφαση στην κάθετη διάδοση του χριστιανισμού από την κορυφή μέχρι και τη βάση της ρωμαϊκής πυραμίδας (τον εκατόνταρχο αλλά και τους Σαμαρείτες, τις γυναίκες, τους πτωχούς και τους δαιμονισμένους), στις *Πράξεις* η «επέκταση» είναι κατεξοχήν οριζόντια από την Ιερουσαλήμ (τον ιουδαϊκό «ομφαλό» της γης) προς την «αιώνια» Ρώμη, την καρδιά της οικουμένης. Έτσι αγκαλιάζει τους απογόνους του Σημ, του Χαμ (Αιθίοπας: ο πρώτος μεταστραφείς αλλοδαπός) και τέλος του Ιάφεθ. Μέσω αυτής της δραματουργικής περιγραφής του τελευταίου στις *Πράξεις* ταξιδιού του Παύλου στον ομφαλό της οικουμένης, κάθε θεόφιλος ακροατής διαπιστώνει ότι, παρά τις κλιμακούμενες αντιξοότητες οι οποίες φαίνονται να ματαιώνουν την πραγματοποίηση του θεϊκού σχεδίου της επέκτασης του χριστιανικού μηνύματος στην υφήλιο, ο χριστιανισμός τελικά θριαμβεύει.

### 1.3 Το σύμβολο του δρόμου στο έργο του Λουκά: «Ο δρόμος έχει τη δική του Ιστορία»

Ενώ το Ευαγγέλιο του Ματθαίου κυριαρχείται από την εναλλαγή ύψους-βάθους και του Ιωάννη από τη ζωνή αντίθεση φωτός-σκότους, στον Λουκά κυρίαρχη θέση κατέχει το σύμβολο της οδού (το οποίο, όπως ήδη αποδείχθηκε, ήδη χρησιμοποιήθηκε από τον Μάρκο στην κορυφαία ενότητα του Ευαγγελίου του) και της συνεχούς πορείας του Ιησού από τη Γαλιλαία στα Ιεροσόλυμα και τον σταυρό και κατόπιν στις *Πρ.* της Εκκλησίας από τα Ιεροσόλυμα στη Σαμάρεια, στη Ρώμη και τελικά στα πέρατα της οικουμένης. Σε μια Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία, όπου ανθούσε μια υπερπροσφορά θρησκευτών μυστηριακών και ανατολικών και φιλοσοφικών μυστικιστικών η απάντηση στο ερώτημα «ποια είναι η οδός» προς την αλήθεια και τη ζωή ήταν κάτι το φλέγον. Η ίδια η πίστη παρουσιάζεται στα έργα του Λουκά ως *η οδός του Κυρίου* (18, 25) και οι χριστιανοί ως *οι της οδού* (*Πρ.* 9, 2). Τόσο στο Ευαγγέλιο όσο και στις *Πρ.* ο Λουκάς αφηγείται πορείες πάνω σε οδούς, οι οποίες συνδέονται με την πορεία από την άγνοια και την ακατανόησία στη γνώση και την κοινωνία του Ιησού. Χαρακτηριστικές είναι οι αφηγήσεις της πορείας προς τους Εμμαούς, εκείνης του Ευνούχου από την Ιερουσαλήμ στη Γάζα, του Παύλου από την ίδια πόλη στη Δαμασκό και του Πέτρου από την Καισάρεια στην Ιόπη.

Όπως το οδοιπορικό του Ιησού, του αρχηγού της ζωής, από τη Γαλιλαία στα Ιεροσόλυμα, το οποίο κατέχει εξέχουσα θέση στο Ευαγγέλιό του, καταλαμβάνει έντεκα σχεδόν κεφάλαια, έτσι και το **ποντοπόρο**

**ταξίδι του Παύλου προς την Ιερουσαλήμ και από αυτήν στη Ρώμη** (εάν συνυπολογιστούν οι δίκες του Παύλου στην Αγία Πόλη και την Καισάρεια, οι οποίες αποτέλεσαν την αφορμή της επίκλησης του Καίσαρα) καταλαμβάνει σχεδόν το ένα τρίτο των Πράξεων (κεφ. 21-28). Αυτή η έκταση του ταξιδιού του αποστόλου στη Ρώμη οφείλεται στη λεπτομέρεια της περιγραφής, η οποία συνδυάζεται με τη ρεαλιστικότητα. εκπληρώνει πανηγυρικά την προφητεία του Αναστάσιος στην εισαγωγή των *Πράξεων* (ἀλλὰ λήμψεσθε δύναμιν ἐπελθόντος τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐφ' ὑμᾶς καὶ ἔσσεθέ μου μάρτυρες ἔν τε Ἱερουσαλὴμ καὶ [ἐν] πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Σαμαρείᾳ καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς· 1, 8), ἀλλὰ και τον ενδόμυχο πόθο του Π. να κηρύξει το Ευαγγέλιο στην πρωτεύουσα της Pax Romana.

Στο πρώτο μέρος του οδοιπορικού του Ιησού προς το Πάθος συμβολικό ρόλο διαδραματίζει το **πυρ**. Αυτό (το οδοιπορικό) εγκαινιάζεται με την πρόκληση των υιών Ζεβεδαίου να πυρπολήσουν την αφιλόξενη κώμη των Σαμαρειτών, όπως ο Ηλίας. Ο Ιησούς αρνείται την αποστολή καταστροφικού πυρός ενάντια στους αλλοεθνείς και ανόμους. Ως «πῦρ» για την οικογένεια, την πόλη, την Οικουμένη και τελικά την ίδια την Ιερουσαλήμ λειτουργεί η αποδοχή ή όχι του κηρύγματος της Βασιλείας και της Ειρήνης, το οποίο κομίζει ο ίδιος και οι απόστολοί Του. Το βάπτισμα του αίματος του δικού Του και των αποστόλων Του (όπως π.χ. του Στεφάνου) θα γίνει η αφορμή, ώστε το πυρ που άναψε με την παρουσία Του και την επιφοίτηση του Αγίου Πνεύματος να εξαπλωθεί στη Σαμάρεια και σε όλη τη γη.

Σημαντικό είναι στο *Ακ.* το μοτίβο της **διάνοιξης των πνευματικών οφθαλμών**. Ολόκληρο το δίτομο έργο του Λουκά εισάγεται και κατακλείεται με περικοπές που αφορούν την πνευματική όραση-θέαση του Ιησού ως Θεού ή και το αντίστροφο. Στην Πρωτοϊστορία οι ποιμένες μέσα στην κοσμική νύκτα απολαμβάνουν τη θέα της δόξας του Κυρίου (1, 9) και ο γέρον Συμεών δοξολογεί τον Κύριο γιατί διά του Αγίου Πνεύματος αποκτά τη δυνατότητα να Τον δει και να «απολυθεί» εν ειρήνη. Το ίδιο το νήπιο-Ιησούς αποτελεί *φως* που φωτίζει τους εθνικούς και λαμπρύνει τον λαό του Ισραήλ (*Ακ.* 2, 25-32). Στη Ναζαρέτ, στα εγκαίνια της δράσης Του, ο Ιησούς υπόσχεται να εκπληρώσει την προφητεία του Ησαΐα (61, 1) και να χαρίσει το φως στους τυφλούς (*Ακ.* 4, 17-30· πρβλ. 7, 21· 18, 35). Οι οφθαλμοί των συμπατριωτών του, όμως, παρότι είναι στραμμένοι πάνω του με θαυμασμό, εντούτοις είναι τυφλοί πνευματικά. Μόλις αυτός διακηρύσσει τη μεσσιανικότητά του, *ἤγαγον αὐτὸν ἕως ὄφρουσ τοῦ ὄρους ἐφ' οὗ ἡ πόλις ὀκδομήτο αὐτῶν, ὥστε κατακρημνίσαι αὐτόν*. Στην αρχή του οδοιπορικού προς την Ανάλυση μετά την «υποστροφή» των 70 μαθητών, ο Ιησούς ευχαριστεῖ τον Πατέρα για την αποκάλυψη που έκανε στα «νήπια» και εν συνεχεία μακαρίζει τα «νήπια» - τους μαθητές με τον εξής μακαρισμό: **Μακάριοι οἱ ὀφθαλμοὶ οἱ βλέποντες ἃ βλέπετε. λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι πολλοὶ προφητῶν καὶ βασιλεῖς ἠθέλησαν ἰδεῖν ἃ ὑμεῖς βλέπετε καὶ οὐκ εἶδαν, καὶ ἀκοῦσαι ἃ ἀκούετε καὶ οὐκ ἤκουσαν** (10, 23-4). Ολόκληρη η έντεχνη περικοπή της πορείας προς Εμμαούς πλαισιώνεται από ρήσεις περί της δυνατότητας πνευματικής οράσεως εκ μέρους των μαθητών. Όταν προσεγγίζει ο Ιησούς τον Κλεόπα και τον άλλο μαθητή, ο ευαγγελιστής σημειώνει χωρίς να δηλώνει το ποιητικό αίτιο της πνευματικής τύφλωσης των μαθητών: *οἱ δὲ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν ἐκρατοῦντο τοῦ μὴ ἐπιγινῶναι αὐτόν* (στ. 16). Στο κέντρο της βρίσκεται η πικρή διαπίστωση του Κλεόπα ότι οι μάρτυρες του κενού τάφου *αὐτόν (τον ἴδιο τον αναστημένο Κύριο) οὐκ εἶδον*. Μετά την «καυστική» χριστοκεντρική ερμηνεία των Γραφών και κατά την κλάση του ἄρτου, παρότι ήταν *εσπέρας*, διανοίγονται οι οφθαλμοί των μαθητών, οι οποίοι μέχρι τότε δεν μπορούσαν να κατανοήσουν έναν Μεσσία εσταυρωμένο από άφατη αγάπη προς τον άνθρωπο και αναστημένο από τον τάφο (*Ακ.* 18, 38). Τότε οι μαθητές **ἐπιγινώσκουν** τον Ιησού. Το ρ. *ἐπιγινώσκω* στην Αγία Γραφή ιδίως όταν έχει αντικείμενο τον Θεό δεν σημαίνει απλώς τη γνώση, αλλά την αναγνώριση και την πίστη του Θεού *με δέος και σεβασμό* (*Ωσηέ* 5, 4· *Ιώβ* 34, 27· *Σοφ.* 12, 27). Προφανώς οι μαθητές, αφού διήνυσαν την υπαρξιακή πορεία της καθόδου στον άδη της απελπισίας, οδηγήθηκαν στην πίστη του προσώπου Του μέσω της ερμηνείας των Γραφών και του δείπνου που παρέθεσε ο Ιησούς, ο οποίος τους προσέγγισε και συμπορεύτηκε μαζί τους την ίδια οδό. Στην προς Εμμαούς περικοπή η φράση *διηνοίχθησαν οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν καὶ ἐπέγνωσαν αὐτόν* **παραπέμπει** άμεσα στην αφήγηση της Πρωτοϊστορίας (*Γεν.* 3). Στο «μυστικό σατανικό δείπνο» της Εδέμ μέσω της βρώσης του καρπού οι οφθαλμοί του ανθρώπου διανοίγονται καταρχήν για να θεωρήσουν *ὅτι καλὸν τὸ ζῦλον εἰς βρῶσιν καὶ ὅτι ἀρεστὸν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἰδεῖν καὶ ὠραῖόν ἐστιν τοῦ κατανοῆσαι* και κατόπιν για να συνειδητοποιήσουν την υπαρξιακή γυμνότητα και τη φθαρτότητα που συναποκομίζει η υβριστική αυτοθεοποίηση των δυνατοτήτων του. Στον Λουκά η κλάση και η βρώση του ἄρτου **το εσπέρας** οδηγούν στην αναγνώριση και την πίστη στον Δημιουργό, τον οποίο προσπάθησε να αποφύγει **το δειλινό** ο Αδάμ. Στη διήγηση της Πρωτοϊστορίας δεσπόζει η ερώτηση *Ἀδάμ, ποῦ εἶ;* ενώ στην αφήγηση του Λουκά η ερώτηση που πλανάται είναι το πού βρίσκεται ο νέος Αδάμ. Στην πρώτη αφήγηση τη ζωή διαδέχεται ο θάνατος. Στη δεύτερη ο θάνατος συντρίβεται και θριαμβεύει η ζωή.

Μια άλλη παρόμοια ανατροπή της μεταπωτικής κατάστασης, θαυμαστή μετάβαση από την πνευματική τυφλότητα και ζόφωση στο φως, σηματοδοτεί στις *Πράξεις* επίσης μια αφήγηση πορείας πάνω σε

μια οδό που οδηγεί από απιστία στην πίστη είναι αυτή (η πορεία) του Σαύλου επίσης από τα Ιεροσόλυμα προς τη Δαμασκό, η οποία περιγράφεται τρεις φορές στις *Πράξεις* (*Πρ.* 9, 1-19· 22, 6-11· 26, 12-18· πρβλ. *Α΄ Κορ.* 9, 1· 15, 8· *Β΄ Κορ.* 4, 6· *Γαλ.* 1, 12.15.16). Και στις δύο περιπτώσεις η διάνοιξη των οφθαλμών συνδυάζεται με **πορεία**, η οποία έχει σημείο αφητηρίας την Ιερουσαλήμ. Και στις δύο περιπτώσεις οι πρωταγωνιστές έχουν πληροφορηθεί περί της εισόδου του Ιησού στη δόξα από εξαστράπτοντες μάρτυρες (μυροφόρες, Στέφανος) και έχουν γίνει ακροατές αντίστοιχης ερμηνείας των Γραφών. Στις *Πράξεις* το πρόσωπο του Σαύλου εισάγεται αμέσως μετά τη μακρά δημηγορία του Στεφάνου, όπου μέσω μιας ευρείας αναφοράς στις Γραφές συνοψίζεται ολόκληρη η ιστορία της θείας Οικονομίας. Μεταξύ του μαρτυρίου του Στεφάνου και της οδοιπορίας του Σαύλου στη Δαμασκό μεσολαβεί μάλιστα η ήδη εξετασθείσα αφήγηση της πορείας του Ευνούχου από την άγνοια στη γνώση μέσω της χριστολογικής ερμηνείας του *Ησ.* 53. Η χριστολογική ερμηνεία των Γραφών γίνεται έτσι το μέσον μετάβασης από την αχλή της άγνοιας προς το φως της γνώσης. Και στις δύο περιπτώσεις ο Ιησούς παραμένει άγνωστος καταρχήν στη συνείδηση των πρωταγωνιστών, ενώ η παρουσία Του είναι καυστική. Και στις δύο περικοπές παρεμβάλλονται τρεις ημέρες αναμονής στο σκοτάδι. Η διάνοιξη των οφθαλμών σχετίζεται τέλος με την «ανάσταση» των πρωταγωνιστών και την περαιτέρω εξαγγελία της ανάστασης του Κυρίου.

Ολόκληρο το έργο του Λουκά κατακλείεται με τη διαπίστωση ότι παρόλο που ο Παύλος αποδεικνύει στους Ισραηλίτες στο κέντρο της *Pax Romana*, τη Ρώμη, ότι οι Γραφές ομιλούν για τον Χριστό, εκείνοι παραμένουν τυφλοί σε αυτό το λυτρωτικό γεγονός (*Πρ.* 28, 23-28).



## Υποενότητα 2

### Ο Απόστολος των Εθνών Παύλος και οι επιστολές του ως τεκμήρια της παρουσίας του χριστιανισμού στη Δύση

Στο πλαίσιο της δεύτερης υποενότητας θα εξετάσουμε:

- Τα βασικότερα στοιχεία στο βιογραφικό του Παύλου πριν και μετά τη μεταστροφή που αιτιολογούν τη δυναμική πορεία του προς δυσμάς.
- Τι τον ενέπνευσε κατά τη μεταστροφή του και τι μεταμορφώθηκε στην καρδιά του.
- Τη σύγκρουσή του με τον κορυφαίο Πέτρο στην Αντιόχεια σχετικά με την κοινή τράπεζα με τους εξ εθνών χριστιανούς και τη χειραφέτησή του.
- Τα βασικά χαρακτηριστικά των επιστολών του, τη χρονολόγησή τους και τα προβλήματα που προκύπτουν κατά τη μελέτη τους.



**ΠΑΥΛΟΣ:** Η αρχαιότερη απεικόνισή του ανακαλύφθηκε το 2009

Στις κατακόμβες της Αγίας Θέκλας, κοντά στη Βασιλική του Αποστόλου Παύλου, εντοπίστηκαν οι τοιχογραφίες τεσσάρων αποστόλων: του Πέτρου, του Ιωάννη, του Ανδρέα και του Παύλου. Όλες χρονολογούνται στον 4ο αι. μ.Χ. και θεωρούνται οι αρχαιότερες απεικονίσεις των τεσσάρων αυτών κορυφαίων μαθητών του Ιησού που μόνοι άκουσαν τη Μικρή Αποκάλυψη στο όρος των Ελαιών (Μκ. 13). Η περιγραφή της φυσιογνωμίας του προέρχεται από το απόκρυφο Πράξεις Θέκλας τον 2ο αι. μ.Χ.

<https://ardalion.wordpress.com/2009/06/29/paul/>

## 2.1 Βιογραφικά

Ο συγγραφέας περίπου των μισών βιβλίων της Κ.Δ. γεννήθηκε στην **Ταρσό** της Κιλικίας από γονείς Εβραίους, που ταυτόχρονα είχαν και τη χάλκινη ταυτότητα (**πριβιλέγκιουμ - privilegium**) του **Ρωμαίου πολίτη**. Αυτή την ιδιότητα ο Παύλος την είχε εκ γενετής (όπως μαρτυρούν μόνον οι *Πρ.* [22, 28] ποτέ ο ίδιος [!]). Στην *Προς Ρωμαίους* ο Παύλος στέλνει χαιρετισμούς στο ζευγάρι **Ιουνία** (που χαρακτηρίζει μάλιστα απόστολο, γι' αυτό και στον Μεσαίωνα τη μετέτρεψαν σε άνδρα) **και Ανδρόνικο**, αλλά **και τον Ηρωδία** και τους **συγγενείς του** (ίσως από τον ίδιο φυλετικό ιουδαϊκό σύνδεσμο). Από τις *Πράξεις* συμπεραίνουμε ότι στα Ιεροσόλυμα είχε παντρεμένη **αδελφή και ανιψιό** (23, 16), ο οποίος είχε μάλιστα πρόσβαση στους φονταμενταλιστές, όπως για μια περίοδο συνέβη και με τον ίδιο τον Παύλο.

Η **γενέθλια ημέρα του Παύλου**<sup>48</sup> είναι άγνωστη. Ο Λουκάς παρουσιάζει τον Σαύλο νεανία, 26-40 χρονών, να συμμετέχει στον λιθοβολισμό του Στεφάνου. Στην *Προς Φιλήμονα* επιστολή του αυτοαποκαλείται *πρεσβύτερος*, 50-56 χρονών, πράγμα το οποίο σημαίνει ότι γεννήθηκε την πρώτη δεκαετία του 1<sup>ου</sup> αι. μ.Χ., ίσως **και 1 μ.Χ. (μηδέν δεν υπάρχει καθώς τότε δεν υπήρχαν «αραβικοί» αριθμοί)**.

Η Ταρσός, εμπορική πολυφυλετική πόλη-λιμάνι που τη διέσχισε ο πλωτός Κύδνος και την επισκέφθηκαν ο Αλέξανδρος (που σώθηκε από πυρετό) και η Κλεοπάτρα, ήταν σημαντικό κέντρο ελληνικής παιδείας, αφού από αυτήν λαμβάνονταν οι παιδαγωγοί και οι δάσκαλοι για το αυτοκρατορικό παλάτι. Σε αυτήν κυριαρχούσε το ελληνικό πνεύμα, η ελληνική γλώσσα, ο ρωμαϊκός νόμος, ο αθλητισμός, η ανατολίτικη μαγεία και οι μυστηριακές θρησκείες. Ο Στράβων τόνιζε ότι η παιδεία της Ταρσού είναι **ανώτερη** των Αθηνών και της Αλεξανδρείας και ότι οι φοιτητές των Σχολών της προέρχονταν μόνον από την Κιλικία.

Οι γονείς του ήταν μάλλον Φαρισαίοι, ήταν πιστοί Ιουδαίοι και αυτό αποδεικνύεται από το ότι τον περιέταμαν 8 ημερών βρέφος «κατά τας γραφάς». Τη συγκεκριμένη μέρα μέχρι σήμερα δίνεται σε Ιουδαίους και χριστιανούς επιπλέον το όνομα (τότε από τον πατέρα που ταυτόχρονα αναγνώριζε και το τέκνο ως δικό του απόγονο), όπως συνέβη και με τον Ι. Χριστό. Επίσης, τον έστειλαν στην Ιερουσαλήμ για βιβλικές σπουδές, όπου έμεναν η αδελφή και ο ανιψιός του. Ο ίδιος υπογραμμίζει **την εβραϊκή του καταγωγή** από την εκλεκτή και ταυτόχρονα «ορμητική» φυλή Βενιαμίν (καθώς στα όριά της χτίστηκε η Ιερουσαλήμ) και το ότι ως προς την αίρεση ήταν Φαρισαίος (*Φιλ.* 3, 16). Με τον αυτοχαρακτηρισμό **Εβραίος**, μάλλον θέλει να υπογραμμίσει το γεγονός ότι ήταν ελληνόφωνος Ιουδαίος που μπορούσε όμως να μιλήσει αραμαϊκά και να διαβάσει την Π.Δ. (που επικαλούνταν οι αντίπαλοί του) από το πρωτότυπο. Σπούδασε τα Βιβλικά παρά τους πόδας του μετριοπαθούς «καθηγητή» Γαμαλιήλ Α' του Πρεσβύτερου (*Πρ.* 22,3), ο οποίος παρέδιδε στην Ιερουσαλήμ το διάστημα 20-50 μ.Χ. Στις επιστολές του δεν φαίνεται εάν αυτό το διάστημα γνώρισε προσωπικά τον Ιησού. Για αυτόν, άλλωστε, απόστολος είναι όποιος έχει εμπειρία της Σταύρωσης και της Ανάστασης του Κυρίου. Παράλληλα έμαθε και την τέχνη **του σκηνοποιού** (της οποίας οι Ταρσικάριοι ήταν γνωστοί στον τομέα αυτόν). Αν και όλοι οι ραβίνοι ασκούσαν «βδελυκτά» για τους Έλληνες χειρωνακτικά επαγγέλματα για επιβίωση, ο Παύλος εξελίχθηκε στην τέχνη ίσως και στην Ταρσό τα «χρόνια της σιωπής» (μεταξύ της μεταστροφής και του Κηρύγματος), αφού δεν αποκλείεται ο πατέρας του να τον αποκλήρωσε. Δεν γνωρίζουμε αν **νυμφεύθηκε**, όπως έκαναν οι ραβίνοι 20 ετών (με γυναίκες 12-14 ετών), και αν έμεινε χήρος ή παρέμεινε εξαρχής άγαμος (όπως και κάποιες άλλες μορφές του Ισραήλ, π.χ. ο Ιερεμίας και ο Ιωάννης ο Βαπτιστής).

Είναι το γνωστό **το όραμα της Δαμασκού** που συνέβη στην ακμή του Παύλου. Τότε αυτός με εξουσιοδότηση του Καϊάφα και του Συνεδρίου, αναγνωρισμένος δάσκαλος με το δικαίωμα να λαμβάνει νομικές αποφάσεις, έχοντας συμπληρώσει το τεσσαρακοστό έτος της ηλικίας του, βρισκόταν στα υψίπεδα του Γκολάν, αφού ήδη είχε κατηγορήσει το όρος Ερμών (όπου μάλλον οι μαθητές είχαν εμπειρία του φωτός της Μεταμόρφωσης του Κυρίου [!]). Το γεγονός της δικής του όρασης και ακοής περιγράφεται τρεις φορές στις *Πράξεις* και μάλιστα όχι πανομοιότυπα!

<sup>48</sup> Παρουσίαση του Παύλου στο <http://eclass.uoa.gr/modules/document/?course:SOCTHEOL101>

## 2.2 Αποδομώντας μύθους περί του Παύλου<sup>49</sup>

- 1) Σε καμιά περίπτωση ο απόστολος Παύλος (Π.) δεν θα ασπαζόταν τον τίτλο, με τον οποίο προβάλλεται από πολλούς σήμερα: ως ο ιδρυτής του χριστιανισμού ή Πρώτος μετά τον Έναν. Άλλωστε στην ανατολική (ορθόδοξη) παράδοση γίνεται λόγος για τη Μία (τη Θεοτόκο) μετά τον Έναν. Ο ίδιος αισθανόταν και αυτοχαρακτηριζόταν δούλος του Κυρίου, αφού εκτός των άλλων βίωσε το όραμα της Δαμασκού και ως εμπειρία προφητικής κλήσης. Ιδιαίτερα ταυτιζόταν:
  - α) με τον προφήτη του Πάθους Ιερεμία, ο οποίος επίσης από την κοιλιά της μητέρας αφορίστηκε – προορίστηκε για να επιτελέσει το έργο της μαρτυρίας και του μαρτυρίου του Κυρίου της Ιστορίας και του Σύμπαντος,
  - β) όπως και με τον πάσχοντα δούλο, ο οποίος σύμφωνα με τον Δευτερο-Ησαΐα είναι προορισμένος να γίνει Φως στα έθνη, αν και επίσης, όπως εκείνος, έχει έντονες αμφιβολίες μήπως «έτρεχε ή τρέχει μάταια» (*Γαλ. 2,2· απηχεί το Ησαΐας 49*). Βεβαίως ο χριστιανισμός, ο οποίος αρχικά κηρύχθηκε στην επαρχία της Γαλιλαίας, στη «μαύρη τρύπα» της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, διαδόθηκε στη Δύση από τον απόστολο Παύλο, ο οποίος διέθετε το χάρισμα της «προσαρμογής»<sup>50</sup>.
- 2) Το παράδοξο είναι ότι ο «δούλος του Κυρίου» Παύλος (Π.) είναι ο αρχαιότερος (!) συγγραφέας της Κ.Δ. (και μάλιστα των περισσότερων βιβλίων της). Μάλιστα, παρότι νεότερος απόστολος και πρώην διώκτης, τα έργα μάλλον πριν τα ιερά Ευαγγέλια καθιερώθηκαν σε Κανόνα (*Β' Πέ. 3, 16*). Μάλιστα, όταν στις 17 Ιουλίου του 180 μ.Χ., κατά την τελική ανάκριση ο έπαρχος της Αφρικής ρωτά τους μάρτυρες της Καρθαγένης τι κόμιζαν μαζί τους ως κειμήλιο κατά την εκτέλεση της θανατικής καταδίκης τους, ο Speratus εξ ονόματος όλων απαντά: *libri et epistulae Pauli viri iusti* (τα βιβλία και τις επιστολές του Παύλου, ενός δίκαιου ανδρός)<sup>51</sup>. Επίσης ο Π. δεν αναφέρεται ποτέ στη δούλη Κυρίου Μαριάμ, ούτε στην εκ Παρθένου γέννηση. Νομίζω ότι στα αυτοκρατορικά χρόνια ήταν μεγάλος ο κίνδυνος να θεοποιηθεί το πρόσωπο της Θεοτόκου και τελικά να

<sup>49</sup> Όσα περιέχονται στο παρόν κεφάλαιο προέρχονται από τα εξής έργα μου:

1. Σ. Δεσπότης, & Α. Κονταλή (Επιμ.). Ο Απόστολος Παύλος. 1950 έτη από το Μαρτύριό του. *Πρακτικά Συνεδρίου Ιεράς Μητροπόλεως Ηλείας και Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας ΕΚΠΑ* (Πύργος και Αμαλιάδα, Φεβρουάριος 2017). Πύργος, 2018. (Πύργος και Αμαλιάδα, Φεβρουάριος 2017). Πύργος 2018. <http://www.soctheol.uoa.gr/publishing.html>
2. Σ. Δεσπότης, & Κ. Κεφαλέα (Επιμ.). *Συζητώντας με τον Απόστολο των Εθνών Παύλο και τον René Girard* Athens: Department of Social Theology and the Study of Religions Athens: Department of Social Theology and the Study of Religions, 2019. <http://www.soctheol.uoa.gr/publishing.html>
3. *Η Ορθόδοξη Εκκλησία και Θεολογία από τον 19ο στον 21ο αιώνα* Αθήνα: Έννοια, 2019.
4. *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα: Η πρώτη συνάντηση χριστιανισμού και ελληνισμού*, Αθήνα: Έννοια, 2019.
5. *Σπουδή στην Παύλεια Θεολογία*. Αθήνα: Έννοια, 2017 <https://service.eudoxus.gr/search/#a/id:68393898/01> Πρόκειται για το βιβλίο Η Κ.Δ. στον 21ο αι. Τόμ. Γ' *Παύλειες Μελέτες Στα «ίχνη» του Αποστόλου των Εθνών*: αναθεωρημένο και συμπληρωμένο.
6. Ο ενδιαφερόμενος μπορεί να αξιοποιήσει το υλικό του παρόντος πονήματος ακούγοντας τις λεπτομερείς παραδόσεις μου στα οκτώ Ανοικτά Μαθήματα <https://opencourses.uoa.gr/modules/auth/opencourses.php?fc:108> και με το πλούσιο υλικό στην ηλεκτρονική τάξη των μαθημάτων μου <https://eclass.uoa.gr/modules/search/search.php>
7. N.T. Wright. *Απόστολος Παύλος: Η Ζωή και το Έργο*. Μτφρ Σ. Δεσπότη σε συνεργασία με Ι. Γρηγοράκη. Αθήνα: Ουρανός, 2019.
8. *Παύλος: Βίος και Θεολογία. Μια κριτική παρουσίαση του έργου του M. Wolter. Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2011. *Σύναξη 125* (2012), 71-90.

<sup>50</sup> *Α' Κορ. 9:20-23*: καὶ ἐγενόμην τοῖς Ἰουδαίοις ὡς Ἰουδαῖος, ἵνα Ἰουδαίους κερδήσω· τοῖς ὑπὸ νόμον ὡς ὑπὸ νόμον, μὴ ὦν αὐτὸς ὑπὸ νόμον, ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον κερδήσω· τοῖς ἀνόμοις ὡς ἄνομος, μὴ ὦν ἄνομος θεοῦ ἀλλ' ἔννομος Χριστοῦ, ἵνα κερδάνω τοὺς ἀνόμους· ἐγενόμην τοῖς ἀσθενέσιν ἀσθενής, ἵνα τοὺς ἀσθενεῖς κερδήσω· τοῖς πᾶσιν γέγονα πάντα, ἵνα πάντως τινὰς σώσω. πάντα δὲ ποιῶ διὰ τὸ εὐαγγέλιον, ἵνα συγκοινωνῶς αὐτοῦ γένωμαι.

<sup>51</sup> Peter Guyot, & Richard Klein (Hg.). *Das frühe Christentum bis zum Ende der Verfolgungen*, Bd.1, Darmstadt 2, 1997, 92 κ.ε.

«υποκαταστήσει» τον Ιησού. Στον μεσογειακό χώρο, με τις σκληρές πατριαρχικές δομές, η λατρεία της Μεγάλης Μητέρας (της Ίσιδος, Κυβέλης), πάντα σε συνδυασμό με έναν άρρενα πάσχοντα και αναγεννώμενο Υιό (πρβλ. *Αποκάλυψη* 12), ήταν εξαιρετικά δημοφιλής. Σημειωτέον ότι η Μαριάμ ανακηρύχθηκε Θεοτόκος στην Έφεσο (Γ΄ Οικουμενική Σύνοδος 431 μ.Χ.), την τροφό της πολιούχου Αρτέμιδος της και πολίτιδος αυτής. Πρέπει να ομολογήσουμε ότι και σήμερα στην Ορθόδοξη Εκκλησία όντως ο *Ακάθιστος ύμνος* είναι πιο δημοφιλής τόσο από τη μελέτη της Κ.Δ. (π. Αλ. Σμέμαν) όσο και ιδιαίτερα και από τις επιστολές του Αποστόλου των Εθνών, οι οποίες σπάνια αναπτύσσονται στο κήρυγμα.

- 3) Επίσης, ο συγκεκριμένος απόστολος δεν δίνει καμιά έμφαση στην εκ Παρθένου γέννηση του Μεσσία, η οποία έχει ενταχθεί στην Ομολογία Πίστεως. Αυτό που εκείνος διατρανώνει σε όλους τους τόνους, είναι η σωτηρία (ολοκλήρωση), που απορρέει από τον εξευτελιστικό για τους Ρωμαίους Σταυρό και την εκ νεκρών Ανάσταση, ενώ ταυτόχρονα προϋποθέτει και την προϋπαρξη και την κένωση του Υιού (*Φιλ.* 2, 5-11). Αυτό που ο Π. (ο οποίος τιμά το γυναικείο φύλο στις επιστολές του<sup>52</sup>) διακηρύσσει στην *Προς Γαλάτας* (4, 4<sup>53</sup>), μέσω μιας παραδεδομένης (μάλλον) Ομολογίας, είναι το γεγονός ότι όταν έφτασε το πλήρωμα του χρόνου<sup>54</sup>, ο δαυιδίδης κατά σάρκα (*Ρωμ.* 1, 2 *Β΄ Τιμ.* 2, 8) Ι. Χριστός προήλθε από γυναίκα, κάτι το οποίο στη γλώσσα της εποχής σημαίνει ότι έγινε αληθινός/αυθεντικός άνθρωπος<sup>55</sup>. Στο σημείο αυτό πρέπει να υπογραμμιστεί ότι για αιώνες η κορυφαία εορτή του χριστιανισμού, ιδίως στην Ανατολή, δεν είναι τα Χριστούγεννα (που σηματοδοτούν την είσοδο του Θεού στην ιστορία), στα οποία ο Π. δεν εστιάζει, αλλά η Ανάσταση.
- 4) Ο Σαύλος ποτέ δεν μετονομάστηκε σε Παύλος, όπως συνηθίζεται να λέγεται, επειδή όντως άλλες μορφές (όπως ο Σίμων Πέτρος) αλλάζουν όνομα κατά την κλήση τους. Ο ίδιος διατήρησε και μετά Χριστόν την εθνοτική του ταυτότητα, την οποία όμως «υπέταξε» στην πίστη - τον έρωτά του στον Χριστό στον οποίο ενσωματώθηκε, γενόμενος σύμφυτος (εντάσσοντας αυτόν στο DNA) μέσω του ενός και μοναδικού κατακλυσμαίου βαπτίσματος. Χαρακτηριστική για τη μη απώλεια της εβραϊκής του συνείδησης, είναι η μετά Χριστόν κραυγή του στο ιουδαϊκό Συνέδριο «Φαρισαίος είμι» (*Πρ.* 23, 6), όπως και η εφαρμογή δύο ιουδαϊκών λατρευτικών ταμάτων (*εὐχαι*) μετά τη «μεταστροφή» του: πρόκειται για το σύρριζα κούρεμα (ξύρισμα) της κεφαλής στις Κεγχρεές, το ανατολικό λιμάνι της Κορίνθου (*Πρ.* 18, 18), όπου αργότερα μεταμορφώθηκε ο Απουλῆιος από όνος σε βροτό, και μετά με άλλους στα Ιεροσόλυμα (*Πρ.* 21, 24). Είναι εκείνος που διακηρύσσει ότι είναι όνειδος να *κομμῶ* (να αφήνει μακριά τα μαλλιά) ένας άνδρας (*Α΄ Κορ.* 11, 14), πράγμα το οποίο εν προκειμένω κάνει για να εκπληρώσει κατόπιν το προαναφερθέν τάμα.
- 5) Σημειωτέον ότι το όνομα Σαύλος αποτελεί τον ελληνικό τύπο του εβραϊκού Σαούλ, που σημαίνει ο ερωτηθείς-αναζητηθείς από τον Θεό. Αυτό το όνομα συναντάται μόνο στις διηγήσεις μεταστροφής του Παύλου και αντιστοιχεί σε εκείνο του πρώτου βασιλιά του αρχαίου Ισραήλ, ο οποίος προερχόταν, όπως και ο Παύλος, από την εκλεκτή και δυναμική φυλή Βενιαμίν. Κατά τη γνωστή συνήθεια των Ιουδαίων της διασποράς να φέρουν εκτός από το εβραϊκό και ένα ομόηχο ελληνικό ή ρωμαϊκό όνομα, στις επιστολές ο απόστολος ονομάζει τον εαυτό του Παύλο (paulus, δηλαδή μικρός, κοντός· πρβλ. *Πρ.* 13, 9 κ.ε. όπου καταγράφονται και τα δύο ονόματα, *Σαύλος δέ και Παύλος*). Άραγε αποτελεί σύμπτωση ότι ο Σαύλος ονομάζεται Παύλος από τον Λουκά για πρώτη φορά στις *Πράξεις* στο σημείο της μεταστροφής στον χριστιανισμό του Ρωμαίου ανθυπάτου Σεργίου Παύλου στην Κύπρο; Δεν τεκμαίρεται ότι η χρήση από εκείνον του ονόματος Παύλος αποτελεί δείγμα της ταπεινότητάς του και της υιοθέτησης πλήρως της θεολογίας του Σταυρού.

<sup>52</sup> Πρβλ. Κ. Μπελέζου. *Γυναίκες και Απόστολος Παύλος. Οι δύο Προς Κορινθίους Επιστολές υπό το φως της εκκλησιαστικής παράδοσης και της σύγχρονης φεμινιστικής ερμηνευτικής*, Αθήνα, 2013.

<sup>53</sup> Στο 4, 29 παραλληλίζοντας τον Ισαάκ με τον Ι. Χριστό σημειώνει: *ἀλλ' ὡσπερ τότε ὁ κατὰ σάρκα γεννηθείς ἐδίωκεν τὸν κατὰ πνεῦμα, οὕτως καὶ νῦν.*

<sup>54</sup> Ο Ο. Hofius (Η «αλήθεια του Ευαγγελίου». Ερμηνευτικές και θεολογικές σκέψεις σχετικά με την αξίωση αλήθειας του παύλειου Κηρύγματος ΔΒΜ 37 [2009] 54-77 εδώ 63-4 υποσ. 36) συνδέει το πλήρωμα με την ενηλικίωση και το *ὑπὸ γυναικός* με το γεγονός ότι ο Υιός του Θεού έγινε άνθρωπος για να πορευτεί στον δρόμο του θανάτου.

<sup>55</sup> Το σύνταγμα, όμως, *γενόμενον ἐκ γυναικός* (χωρίς οριστικό άρθρο) σημαίνει στην Α.Γ. απλώς τον βροτό (*Ιώβ* 14, 1· 15, 14· 25, 4· πρβλ. 1QH 13.14).

Σημειωτέον ότι το «σαύλος» είχε χυδαία σημασία στην ελληνική (< σαύλος < σαβρό ς< αβρός {< σείω + φέρω}: κινούμενος με κομψό τρόπο, ευλύγιστος, τρυφερός {>σουλάτσο})<sup>56</sup>.

- 6) Ο Π. δεν δίδωξε χριστιανούς, όπως συνεχώς αναπαράγεται στις παύλειες βιογραφίες, αλλά Ιουδαίους. Συνεπώς, ο Π. *επόρθει* (επιτίθετο, σιλοούσε, κατάστρεφε) την Εκκλησία / την πίστη (Γαλ. 1, 13. 23), διότι οι άγιοι αυτής ταύτιζαν τον Μεσσία με έναν εξευτελισμένο εσταυρωμένο εγκληματία, άρα και καταραμένο από τον Θεό (Α΄ Κορ. 1, 23· πρβλ. Ατ. 21, 23). Επιπλέον, όπως αποδεικνύεται από το Πρ. 6-8, ιδίως οι ελληνιστές, επικαλούμενοι τον Ιησού, αμφισβητούσαν τη σημασία του Ναού και του Νόμου, κατεδαφίζοντας το «τείχος» που περιχαράκωνε το Ισραήλ από τα έθνη. Ο λατινισμός χριστιανός κατασκευάστηκε αργότερα, στο αστικό περιβάλλον της Αντιόχειας (Πρ. 11, 26), επειδή μάλλον ο χαρακτήρας της κοινότητας καθοριζόταν πλέον από τους μεταστραφέντες φοβούμενους τον Θεό εθνικούς. Αυτοί ανακάλυψαν στον χριστιανισμό έναν ιουδαϊσμό «ελαφρύ», αφού μπορούσαν πλέον να ασπαστούν τον Θεό βαπτιζόμενοι *εις τὸ ὄνομα τοῦ Ἰησοῦ και ποτιζόμενοι με τὸ Ἅγιο Πνεῦμα εἰς ἓν σῶμα* (Α΄ Κορ. 12, 13· πρβλ. 6, 11· 7, 19· Γαλ. 3, 27-28· 5, 6· 6, 15· πρβλ. Κολ. 3, 9-11) χωρίς την πολιτισμική αποκοπή (Πρ. 11, 26) που συνεπάγονταν η περιτομή και η εφαρμογή της ιουδαϊκής διαίτας κόσερ – «καθαρών» βρωμάτων (*ιουδαΐζειν· Εσθήρ 8, 17 Ο΄*). Πλέον τα έθνη (οι πάντες) έχουν πρόσβαση στον Θεό και τη δυνατότητα να ενταχθούν στο σπέρμα (τους απογόνους) του Αβραάμ ως *Ισραήλ τοῦ Θεοῦ*, χωρίς απαραίτητα να γίνουν Ιουδαίοι.
- 7) Το Α΄ Κορ. 15, 9 (*ἐδίωξα τὴν ἐκκλησίαν τοῦ Θεοῦ*) αποτελεί μία εκ των υστέρων αξιολόγηση του πρότερου βίου του ως Φαρισαίου, που διαπνεόταν από τον ζήλο (Φιλ. 3, 5-6· Γαλ. 1, 13-14· πρβλ. Πρ. 22, 3-4). Ο όρος *ζήλος* δεν πρέπει να ερμηνεύεται ψυχολογικά ή ηθικά, αλλά θεολογικά. Ανακαλεί τη στάση των Φινεές (Αρ. 25, 6-8), Ηλία (Α΄ Βασ. 18, 40) και ιερέα Ματταθία (Α΄ Μακ. 24-27) απέναντι σε όσα πρόσωπα απειλούσαν με τη συμπεριφορά τους να χαθεί η αγιότητα, ο αποκλειστικός δεσμός του ζηλωτή Θεού με τον Ισραήλ, τον οποίο εξασφάλιζε η Τορά και σηματοδοτούσε η περιτομή.
- 8) Επιπλέον, στην περίπτωση του Παύλου δεν έχουμε μεταστροφή από μία θρησκεία σε άλλη, καθώς αυτή η καθιερωμένη πλέον φράση-«εικόνα», προέρχεται από τη χρησιμοποίηση επί αιώνες «ξένων» γυαλιών-«φακών» για την προσέγγιση της πολυδιάστατης προσωπικότητάς του. Σε αντίθεση προς τα άλλα δύο κατεξοχήν μοντέλα μεταστροφής, που άλλαξαν τη σελίδα της ιστορίας της Δύσης με αφορμή το ίδιο βιβλίο του Π. (την *Προς Ρωμαίους*), δηλαδή του Αυγουστίνου (με την ακοή της φωνής *Πάρε και διάβασε!*) και του Λούθηρου (με την εμπειρία του πύργου), ο Π. πριν τη μεταστροφή του επιφανειακά δεν βίωσε (τουλάχιστον επιφανειακά!<sup>57</sup>) εσωτερική κρίση από την οποία και απελευθερώθηκε (Γαλ. 1, 13-14· Φιλ. 3, 7-8). Ο Παύλος ήταν υπερήφανος για την καταγωγή του και αυτοχαρακτηριζόταν ως άμεμπτος στη δικαιοσύνη (τρόπο δικαίωσης) *τὴν ἐκ τοῦ νόμου* (Φιλ. 3, 6). Το συγκεκριμένο πρόσωπο (ο Π.), τέκνο του ιουδαϊσμού της διασποράς και ταυτόχρονα ενός κοσμοπολίτικου κέντρου της Μεσογείου (της Ταρσού), βίωσε με συγκλονιστικό τρόπο τη μεταμορφωτική εμπειρία της ανατολής της «καινῆς Κτίσης» (του καινούριου Σύμπαντος)<sup>58</sup>, η οποία<sup>59</sup> και σήμερα έχει γίνει αντικείμενο αναζήτησης. Ο ίδιος δεν γεννήθηκε,

<sup>56</sup> Ωστόσο, αξίζει επίσης να σημειωθεί ότι στον Αριστοφάνη, τον γνωστό στους περισσότερους μαθητές του ελληνικού κόσμου, η λέξη «Σαύλος» ήταν επίθετο που σήμαινε «ναζιάρης», σαν άνθρωπος που περπατά με υπερβολική θηλυπρέπεια. Κάποιος μπορεί να καταλάβει γιατί ο Παύλος δεν επιθυμεί τέτοια ετικέτα στον ευρύτερο ελληνικό κόσμο.

<sup>57</sup> Καταδιώκοντας ο Π. τους χριστιανούς, καταπίεζε αμφιβολίες εντός του. Όταν κάποιος δεν εκπληρώνει πλήρως τον Νόμο, λειτουργεί είτε *επιθετικά* απέναντί του (Ιώσ., Αρχ. 4.141-5 *Ζαμβρίας και μικτοί γάμοι*· πρβλ. Γαλ. 3, 2-3· Ρωμ. 6, 12-23· 7, 6) είτε *καταπιεστικά* απαξιώνοντας τον εαυτό του (Α΄ Εσδρα 8, 35-36, πρβλ. Ρωμ. 7, 14-24). Η εμπειρία της Δαμασκού απελευθέρωσε τον Π. και από τα δύο, ενώ η εμπειρία της Ιερουσαλήμ (Πρ. 22, 18-21) εδραίωσε τη συνείδηση της αποστολής του στα έθνη. Το πόσο αντιφατική είναι η ψυχολογία κάθε φονταμενταλιστή τεκμηριώνεται, κατά την άποψή μου, και από το εξής γεγονός: οι Μακκαβαίοι από αρχέτυπα ζηλωτών-«σημαιοφόρων» εναντίον της παρουσίας του ελληνισμού στην Ιερουσαλήμ στην πορεία μεταστράφηκαν στους καλύτερους/φανατικότερους θιασώτες του.

<sup>58</sup> Στα υψίπεδα Γκολάν καθ' οδόν προς τη Δαμασκό δέχτηκε και το γνωστό όραμα, ενώ συλλογιζόταν το περίφημο όραμα του σουρεαλιστή Ιεζεκιήλ με την παρουσία του Θρόνου του Θεού στη Διασπορά. Γοητευτικά περιγράφονται τα χρόνια της σιωπής στην Ταρσό (όπου ως σκόλοπας της σαρκός του λειτουργούσαν οι συγγενείς του), ακολούθως οι πόλεις που επισκέπτεται ο Παύλος (π.χ. η Αθήνα και η Κόρινθος) αλλά και αναλύονται όροι (π.χ. η διαφορά μεταξύ του

αλλά έγινε χριστιανός και μάλιστα μετά από μακρά ζύμωση, γεγονός που τον καθιστά εξαιρετικά επίκαιρο σήμερα, όταν και πάλι στο πλαίσιο μιας παγκοσμιοποίησης, η χριστιανική ταυτότητα δεν αποτελεί ούτε κληρονομιά ούτε «φορκλόρ», αλλά επιλογή θανάτου και ζωής! Και αυτό συνέβη, καθώς, παρότι όσο ζούσε ο ιστορικός Ιησούς, ο Π. βρισκόταν στην Ιερουσαλήμ, αλλά «απέναντι» Εκείνου. Ουσιαστικά ο Π. γεύτηκε αναγέννηση, όπως συνέβη και με τον Νικόδημο αργά και προοδευτικά στο *Κατά Ιωάννη*. Σημειωτέον ότι παύλεια και ιωάννεια θεολογία έχουν πολλά κοινά σημεία και δεν πρέπει να εξετάζονται ως δύο εντελώς διαφορετικές σχολές, όπως συμβαίνει σήμερα στην ακαδημαϊκή θεολογία.

9) Η αλλαγή του Π. δεν ήταν επίσης αποτέλεσμα ψυχοπάθειας. Αυτό το επιβεβαιώνει η κατοπινή αδιάκοπη δράση του επί τριάντα ολόκληρα χρόνια. Αν υπήρξε ποτέ άνθρωπος με γερό μυαλό και συναίσθηση της πραγματικότητας, αυτός ήταν ο Π. Ανακάλυψε στον χριστιανισμό εκείνα τα στοιχεία που οραματιζόταν ως Ιουδαίος, αλλά με έναν άκρως παράδοξο τρόπο:

- α) Ο Μεσσίας του Ισραήλ, είναι ένας κατά κόσμον απόλυτα εξευτελισμένος/πονεμένος και μάλιστα Θεός – προϋπάρχων Γιαχβέ σαρκωμένος
- β) και ταυτόχρονα η λύτρωση δεν αφορά σε ένα «εκλεκτό γένος»-«βασιλείο ιεράτευμα» (όπως βαπτίστηκε και ο νέος ελληνισμός από τον Ζαμπέλιο) αλλά σε όλον τον κόσμο, ο οποίος είναι δημιούργημα της δικής Του αγάπης και ελεύθερης βούλησης, και όχι προϊόν της τύχης ή της άνοιας.

Το όραμα, το οποίο δέχτηκε στα υψίπεδα του Γκολάν, όταν δηλαδή άφησε «πίσω» του το όρος της Μεταμορφώσεως, όπου είχαν κατά τη διάρκεια του «ιστορικού Ιησού» αντίστοιχη εμπειρία οι τρεις στύλοι της Εκκλησίας των Ιεροσολύμων, σε συνδυασμό με την κάθοδο του Αγίου Πνεύματος και τη Βάπτιση (*Πρ.* 9, 17-19), μεταμόρφωσε κυριολεκτικά τον Σαύλο σε μια εντελώς καινούργια ύπαρξη. Κατόπιν μια άλλη εμπειρία στην Ιερουσαλήμ (*Πρ.* 22, 18-21) θα ισχυροποιήσει τη συνείδηση της αποστολής του στα έθνη που πριν θεωρούσε «ακάθαρτα» και βδελυκτά (σιχαμερά/«αθίγγανου» < αποφυγή αγγίγματος). Στον πυρήνα πλέον της σκέψης του δούλου-σκλάβου του Ι. Χριστού, του Π., δεν τοποθετείται η εκλογή ενός λαού-«πρωτότοκου υιού» Ισραήλ από τα έθνη, αλλά το Πρόσωπο του Υιού, του Ι. Χριστού, προς το οποίο εκείνος οφείλει ο ίδιος να οδηγήσει τους λαούς, προκειμένου να αναγνωρίσουν την κυριότητά Του και τελικά να δοξολογήσουν τον Θεό ως Πατέρα-Αββά (μπαμπά) έκαστου ανθρώπου και όχι μόνο ως Βασιλέα κυρίαρχο της δημιουργίας. Ο χριστιανισμός δεν νοείται πλέον ως «συστατικό»-υποστύλωμα ενός «εκλεκτού» έθνους, όπως αντιθέτως πρέσβευαν οι ψευδάδελφοι.

1) Ήδη από τα ανωτέρω συνάγεται ότι ο Π. βίωσε πολλές μικρές μεταστροφές προ Χριστού από τον ήπιο φαρισαϊσμό του Χιλλέλ στον ζήλο (ριζοσπαστικό φαρισαϊσμό [βλ. ανωτέρω]) του Σαμάι, που ήθελε να συνεχίσει την παράδοση του Φινεές, του Ηλία, των Μακκαβαίων<sup>60</sup>. Και μετά Χριστόν,

---

οπτιμισμού και της χριστιανικής ελπίδας) όπως και πόσο ριζοσπαστική είναι η έννοια της φιλανθρωπίας του Θεού Πατέρα έναντι της στάσης των θεών της οικουμένης απέναντι στους ανθρώπους. Οι επιστολές αναπτύσσονται στο πλαίσιο αυτό του ταξιδιού του Π. και του αναγνώστη στην Αιώνια Πόλη.

<sup>59</sup> Το γεγονός, το οποίο αντιστοιχεί στη θέα του μεταμορφωμένου και αναστημένου Ιησού εκ μέρους των κορυφαίων μαθητών, ήταν για τον Παύλο το συγκλονιστικό όραμα του δοξασμένου Ιησού στις πύλες της Δαμασκού: *ἐν τῷ πορεύεσθαι ἐγένετο αὐτόν ἐγγίξιν τῇ Δαμασκῷ, ἐξαίφνης τε αὐτόν περιήστραψεν φῶς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ πεσὼν ἐπὶ τὴν γῆν ἤκουσεν φωνὴν λέγουσαν αὐτῷ· Σαοὺλ, Σαοὺλ τί με διώκεις; [...] καὶ εὐθέως ἐν ταῖς συναγωγαῖς ἐκήρυσσεν τὸν Ἰησοῦν, ὅτι οὗτος ἐστὶν ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ* (*Πρ.* 9, 1-19· πρβλ. 22, 6-11· 26, 12-18· *Α΄ Κορ.* 9,1· 15, 8· *Γαλ.* 1, 12.15.16). Αυτήν τη μοναδική εμπειρία αντιτάσσει ο ίδιος ο απόστολος στους αντιπάλους του στην Κόρινθο, σημειώνοντας ότι *ὁ εἰπὼν ἐκ σκότους φῶς λάμπει, ὃς ἔλαμψεν ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ, ἐν προσώπῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ* (*Β΄ Κορ.* 4, 6). Για τον Π. το γεγονός της μεταστροφής του ιδίου, αλλά και όλων των πιστών, συνιστά μια καινούρια δημιουργία, ένα καινούριο σύμπαν (*Β΄ Κορ.* 5, 17). Το όραμά του και τη σύλληψή του από τον Κύριο τα κατατάσσει στα οράματα του Αναστάσιου, έστω κι αν συνέβη υστερότερα. Ο αναστημένος Κύριος τον καθιστά απόστολο με την εντολή να κηρύξει το ευαγγέλιο στους εθνικούς.

<sup>60</sup> Ο G. Theissen θεωρεί ότι μέσω του *καὶ προέκοπτον ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ ὑπὲρ πολλοὺς συνηλικιώτας ἐν τῷ γένει μου* (*Γαλ.* 1, 14) ο Π. υπονοεί την πρώτη *μεταστροφή* της ζωής του: την προσχώρηση στην Ιερουσαλήμ στη ζηλωτική πτέρυγα του

μετά τις δύο ανωτέρω εμπειρίες, κορυφαία τομή στη ζωή του προκάλεσε και η φυλάκισή του στην Έφεσο, όπου έφτασε στα πρόθυρα κατάρρευσης (*B' Κορ.* 1, 8). Σε καμιά περίπτωση η θεολογία του αποστόλου Παύλου δεν ήταν κάτι απόλυτα «συμπαγές», όπως «περιγράφεται» σήμερα από κάποιους ερευνητές. Είναι εξόχως σημαντικό ότι στις πρώτες επιστολές θεωρεί ότι θα είναι ζωντανός κατά την Παρουσία (βασιλική έλευση) του Κυρίου Ιησού σε αντίθεση προς τις μεταγενέστερες. Επίσης, όσο ωριμάζε ο Π. στη σχέση του με τον Χριστό, τόσο ταπειωνόταν, βιώνοντας ολοένα και εντονότερα το έλεος / τους οικτιρμούς (τη μητέρα) του Αγνώστου Θεού της έκ-πληξης. Ήδη στην *A' Κορινθίους* (54 μ.Χ.) ονομάζει τον εαυτό του έσχατο των αποστόλων. Σε μία από τις ύστερες επιστολές του (την *A' Τιμόθεον*) αυτοχαρακτηρίζεται *βλάσφημος και διώκτης και ύβριστής* (αλαζών)<sup>61</sup> για να εξάρει την αγάπη του Θεού που τον αγκάλιασε/ελέησε, καθώς είδε τα αγνά κίνητά του.

- 2) Ο Π. δεν φαίνεται να έχει συστηματική εμπειρία της ελληνικής παιδείας, όπως π.χ. ο Φίλων, παρότι ο ίδιος μιλούσε άπταιστα και τα ελληνικά και τα αραμαϊκά, ενώ ήταν και γνώστης της αρχαίας εβραϊκής (όπου τα κείμενα διαβάζονται ανάποδα, όπως άλλωστε και η ζωή μας, ενώ τα φωνήεντα τα προσθέτει ο αναγνώστης)! Γι' αυτό και οι επιστολές του (ενώ ακολουθούν τη ρητορική τέχνη) γλωσσικά υστερούν των έργων του Λουκά και της *Προς Εβραίους*. Βεβαίως στη *B' Κορ.* κατηγορείται ότι *αί επιστολαί βαρεΐαι και ίσχυραί, ή δὲ παρουσία τοῦ σώματος ἀσθενής και ὁ λόγος ἐξουθενημένος* (10, 10-11). Αυτό απαραίτητα δεν σημαίνει ότι ο Π. (που προσκυνήθηκε στα Λύστρα ως Ερμής) δεν ασκούσε τη ρητορική. Συνδέεται με το γεγονός ότι ο Π. κατά το κήρυγμά του ήθελε και με τα λόγια και με την παραστατικότητα του στιγματισμένου του σώματος (performance) να κηρύττει έναν Εσταυρωμένο, κάποιον που εμπαιίζει την ανθρώπινη σοφία και αλαζονεία.
- 3) Βεβαίως, και η Ταρσός της Κιλικίας, πεδιάδος<sup>62</sup> όπου ο Π. έζησε τα πιο ουσιαστικά χρόνια της ζωής του, ήταν κέντρο της στωικής φιλοσοφίας, την οποία μπορούσε κάποιος να ακούσει στα σταυροδρόμια της αγοράς. Συνεπώς, είναι βέβαιο ότι και κατά τα πρώτα τόσο σημαντικά για κάθε άνθρωπο χρόνια της ζωής του και στα εξαιρετικά γόνιμα, ησυχαστικά έτη μετά τη «μεταστροφή» άκουσε ενεργητικά τις συνταγές της ηθικής («του τρόπου ζωής») του στωικισμού και της λαϊκής φιλοσοφίας<sup>63</sup>. Γι' αυτό και ο Π. χρησιμοποιεί ενίοτε κάποια ρητά αρχαίων Ελλήνων φιλοσόφων, όπως και τη *διατριβή* (διάλογο μέσω ερωταποκρίσεων ανάμεσα στον κήρυκα/ομιλητή και έναν εικονικό συνομιλητή που προβάλλει αντιρρήσεις), ενώ εφαρμόζει και τη ρητορική τέχνη ακόμη και στις επιστολές εκείνες που φαίνεται να αρνείται την ελληνική σοφία (*A' Κορινθίους*). Ο ίδιος ήταν κατεξοχήν εμποτισμένος από την Π.Δ., ενώ, εκτός από την άμεση αποκάλυψη του Αναστάσιου (την οποία και για λόγους αντιρρητικούς υπερτονίζει στο *Προς Γαλάτας* 1, για να απαντήσει σε όσους αμφισβητούσαν την αποστολικότητά του), επηρεάστηκε βαθιά και από τη θεολογία και χριστολογία που του «παραδόθηκε» στην πρωτοχριστιανική κοινότητα της Αντιόχειας. Είναι

---

Φαρισαϊσμού, από την οποία αργότερα κινδύνευσε θάνασμα ο ίδιος (*Πρ.* 23, 12-22), *αφωρισμένος* (pārūš > φαρισαίος) πλέον στο Ευαγγέλιο (*Ρωμ.* 1, 1· *Γαλ.* 1, 15). Τον έσωσε, όμως, ο ανιψιός του που επίσης διατηρούσε προσβάσεις στους φονταμενταλιστικούς κύκλους της Πόλης. Το *Φιλ.* 3 καταγράφει τη συνειδητότητα του «προχριστιανικού» Π., ο οποίος θα αρνούταν μετ' επιτάσεως οποιαδήποτε σύγκρουση με τον Νόμο. Αυτό το γεγονός, όμως, δεν αποκλείει μια ασυνείδητη διαπάλη που ήλθε στο φως μετά τη μεταστροφή του και συνιστά χαρακτηριστικό γνώρισμα κάθε «ζηλωτή». Βλ. *Die Bekehrung des Paulus und seine Entwicklung vom Fundamentalisten zum Universalisten, Evangelische Theologie* 70 (2010), 10-24. Πρβλ. Nils Krückemeier: Paulus als Mensch und Theologe. Die paulinische Biografie und Theologie im Lichte von Dissonanz und Dissonanzreduktion, *Theologische Zeitschrift* 60 (2004), 319–336.

<sup>61</sup> *ὄτι πιστόν με ἠγήσατο θέμενος εἰς διακονίαν τὸ πρότερον ὄντα βλάσφημον και διώκτην και ύβριστήν, ἀλλὰ ἠλεήθην, ὄτι ἀγνοῶν ἐποίησα ἐν ἀπιστίᾳ.* Αυτός που γενεαλογούνταν από την εκλεκτή φυλή Βενιαμίν (*Φιλ.* 3, 5) κατατάσσει τον πρό Χριστού εαυτό του στις κατηγορίες των ανόμων που προμνημόνευσε. Μάλιστα υπάρχει κλιμάκωση στους αυτοχαρακτηρισμούς οι οποίοι συνδέονται με το *και* (πολυσύνδετο) για να μεταδώσουν το «βάρος» των ανομιών. Δεν χρημάτισε μόνον *βλάσφημος*) αλλά και *διώκτης και ύβριστής* αφού στράφηκε ενάντια στο κορυφαίο γεγονός της Οικονομίας, την Εκκλησία και το Πρόσωπο του Ιησού ο οποίος στις ΠΕ διακηρύσσεται ως μεγάλος Θεός και σωτήρας ημών (*Τιτ.* 2, 13).

<sup>62</sup> Από το 39 π.Χ. μέχρι το 72 μ.Χ. η περιοχή είχε προσαρτηθεί στην επαρχία της Συρίας.

<sup>63</sup> Γνώσεις περί των ρευμάτων της εποχής του μπορούσε να αποκτήσει κανείς τότε όχι μόνον στα πανεπιστήμια, αλλά και από τα «γυμνάσια» των κυνικών, αντηχούσαν και τα «κελαρύσματα» των ρητόρων που διέδιδαν τις διδασκαλίες τους στις πλατείες, στα γυμνάσια και στα θέατρα των πόλεων.

χαρακτηριστικό ότι ο Π. χρησιμοποιεί στο έργο του την Παλαιά Διαθήκη κυρίως μέσω της Μετάφρασης των εβδομήκοντα (Ο'), δηλαδή της πρώτης στα παγκόσμια χρονικά μετάφρασης έργου και μάλιστα πολυσύνθετου, που εκπονήθηκε στην Αλεξάνδρεια, την πολιτιστική πρωτεύουσα της Μεσογείου, στην πρώτη παγκόσμια γλώσσα, την κοινή ελληνιστική.

- 4) Μία «παρέμβαση» εξ αφορμής της «αντίστροφης μελέτης» από το τέλος προς την αρχή, η οποία θίχτηκε ανωτέρω: εν προκειμένω, ας σημειωθεί ότι και τις παύλεις επιστολές (ιδίως την *Προς Ρωμαίους*) μπορεί να κατανοήσει κάποιος, εάν δώσει έμφαση (α) στο τέλος τους, δηλαδή στις Οδηγίες που δίνονται στο δεύτερο μέρος τους (το λεγόμενο «ηθικό», αν και ο τίτλος δεν ανταποκρίνεται στο περιεχόμενό τους, καθώς είναι άρρηκτα δεμένα στον Π. η ηθική με τη «δογματική»), καθώς (β) και εάν εστιάσει στα «αιτήματα», που εντοπίζονται στον επίλογο. Πρόκειται για περικοπές, οι οποίες μέχρι σήμερα υποτιμούνταν ως επίμετρα. Αυτή η τεχνική ισχύει πολλάκις και στο ίδιο κεφάλαιο (*Ρωμ.* 13): ενώ στην αρχή ο Π. παροτρύνει σε υποταγή στις εξουσίες (καθώς, όταν γράφεται η *Ρωμ.*, ο Νέρων βρισκόταν υπό την καθοδήγηση του Σενέκα), στο τέλος τις απογυμνώνει πλήρως από το απολλώνιο φως της θεοποίησης, τονίζοντας, σε αντίθεση προς την προπαγάνδα κάθε πλανητάρχη και Αιώνιας Πόλης, ότι προς το παρόν ζούμε στο σκότος κι αναμένουμε την Ανατολή με την Παρουσία (adventus: τη βασιλική έλευση) του Εσταυρωμένου και Αναστάντος Κυρίου μας. Άλλωστε, αν κανείς θέλει να θεωρήσει τη γένεση και την ανάπτυξη της Οδού (όπως αρχικά ονομαζόταν ο χριστιανισμός) στη Μεσόγειο, καλό θα ήταν να μελετήσει τις επιστολές κατά αρχαιότητα, ξεκινώντας επίσης από το τέλος της Κ.Δ., δηλαδή την *Α' Θεσσαλονικείς*, η οποία πιθανότατα είναι το αρχαιότερο ντοκουμέντο του χριστιανισμού, αν και άλλοι θεωρούν την *Προς Γαλάτας* (που απευθύνεται στην Ανατολία, την περιοχή της σημερινής Αγκυρας). Σε κάθε περίπτωση οι επιστολές του Π. προϋποθέτουν ότι οι παραλήπτες τις ακούνε ενεργητικά από το στόμα και τη γλώσσα του σώματος ενός αναγνώστη-ερμηνευτή (και δεν τις διαβάζουν ατομικά), ενώ ζούνε σε ζωντανές ενοριακές ευχαριστιακές κοινότητες, όπου (όπως αποδεικνύει και το φιλί της αγάπης σε όλους στο τέλος των επιστολών) βιώνουν εμπειρικά γύρω από το κοινό Τραπέζι τον βαπτισματικό παιάνα «οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ...» παρά τις προσωπικές ατέλειες, τα σχίσματα «εντός» και τον αγώνα με το(ν) πονηρό.
- 5) Ο Π. δεν ήταν ένας «υπολογιστής με πόδια», όπως ζωγραφίστηκε από τους φιλελεύθερους προτεστάντες του 19<sup>ου</sup> αι., οι οποίοι πρόβαλαν και τους προφήτες της Π.Δ. ως «διαμαρτυρούμενους» διαφωτιστές του Ισραήλ. Είχε έντονο συναισθηματικό κόσμο, με πολλές διακυμάνσεις και ήταν πραγματικά ερωτευμένος με τον Χριστό. Ήδη στην αρχαιότερη επιστολή του, την *Α' Θεσσαλονικείς* (2, 7), για να φανερώσει τη βαθιά αγάπη του προς τους παραλήπτες, δεν διστάζει να παρομοιάσει τον εαυτό του όχι μόνον με πατέρα ή παιδαγωγό αλλά και με θηλάζουσα γυναίκα τροφό (η οποία συνήθως ήταν σκλάβο) και μάλιστα μάνα. Και στην «προσωπική του εξομολόγηση» στο *Ρωμαίους* 7 δεν διστάζει καταρχάς να παρομοιάσει τον εαυτό του με την Εύα. Ήδη στη «συνοπτική επιστολή» *Προς Γαλάτας* εμφανίζεται να έχει ωδίνες τοκετού για να (δια)μορφωθεί, να ξανασηματιστεί ο (εσταυρωμένος) Χριστός στους «ανόητους» (όπως με τρυφερότητα τους χαρακτηρίζει πριν ο ίδιος) Γαλάτες της Ανατολίας (4, 19). Ας μη λησμονούμε ότι και ο ίδιος ο Γιαχβέ παρουσιάζεται να έχει και «θηλυκή» διάσταση ήδη στην Π.Δ. Στην ίδια επιστολή, η οποία όπως και το *Λευιτικό* της Π.Δ., είναι μάλλον παραθεωρημένα ερμηνευτικά έργα στην καθ' ημάς Ανατολή, την *Προς Γαλάτας* (κεφ. 2), στον άμεσο λόγο του Π. σε α' πληθυντικό (με το «ἡμεῖς») προς τον «στύλο» Πέτρο/Κηφά και ουσιαστικά προς κάθε Ιουδαίο(χριστιανό)<sup>64</sup>, αποτυπώνεται με το «ἐγώ», ο έρωσ<sup>65</sup> προσωπικά του παύλειου εαυτού για τον Χριστό<sup>66</sup>. Σε αυτό το κεφάλαιο περιγράφεται και η σύγκρουση των Τιτάνων (Πέτρου και Παύλου) στην Αντιόχεια, η οποία έφερε σε δύσκολη θέση και την πρώτη εκκλησία.

<sup>64</sup> Πρβλ. *Ρωμ.* 7-8.

<sup>65</sup> Πρβλ. Νικοδήμου άγιου. *Ερμηνεία εις τάς ιδ' Ἐπιστολάς τοῦ ἀποστόλου Παύλου*, Τόμος Β', Θεσσαλονίκη: Ὁρθόδοξος Κυψέλη, 1990, 276 υποσ. 32.

<sup>66</sup> Πρόκειται για απόσπασμα από άρθρο μου: Ἡ Ταυτότητα τῶν πιστῶν ὡς υἱῶν Ἀβραάμ καὶ τῶν υἱῶν Θεοῦ σύμφωνα με τὸ Γαλ. 3, 6-9 καὶ 23-29 *ΕΕΘΣΠΑ* 49, (2014), 247-276.



- 6) Ο Π. δεν ήταν απλώς ένας «ιεραπόστολος», αλλά ήταν και ησυχαστής<sup>67</sup>, καθώς αρχικά πέρασε αρκετά χρόνια μετά τη «μεταστροφή» του στην Ταρσό, όπου και έμαθε τέχνη-εργόχειρο, βδελυκτό από την ελίτ της εποχής, αλλά άκρως βοηθητικό για εκείνον. Πλέκοντας σκηνές (απαραίτητο εξοπλισμό τότε για κάθε ταξιδιώτη ως κάπα και «υπόστεγο») πάνω σε έναν πάγκο μαζί με τεχνίτες και δούλους, μπορούσε στην ησυχία να βάλει σε τάξη τις σκέψεις και τον εσωτερικό κόσμο του, καθώς επίσης και να προσεύχεται αενάως, εφαρμόζοντας τεχνικές συγκέντρωσης των οσίων (*χασιντίμ*) της εποχής του, ενώ μελλοντικά δεν θα χρειάζεται εξαρτήσεις από πάτρωνες. Οι Ταρσικάριοι (εκείνοι που κατασκεύαζαν σκηνές από δέρματα, κυρίως αιγών, κατεξοχήν από την Ταρσό) είχαν το προνόμιο να μετακινούνται ανεμπόδιστα, καθώς τα εργαλεία της δουλειάς μεταφέρονται εύκολα και πρώτη ύλη βρίσκει κάποιος σε όλες τις αγορές. Σε αυτά τα χρόνια του ησυχασμού, ο Π. βίωσε και την ανάβαση έως τρίτου Ουρανού (*Β' Κορινθίους* 12) αλλά και την πλήρη απόρριψη (ένεκα της λατρείας του στον εσταυρωμένο Χριστό) από τους αγαπημένους μέχρι τέλους συγγενείς του (πρβλ. *Ρωμαίους* 10-11). Βεβαίως, και σε αυτά τα χρόνια μαρτυρούσε την Ανάσταση του Κυρίου, καθώς μάλλον τότε ίδρυσε εκκλησίες στην Ανατολία, τις οποίες κατόπιν στο *Πρ.* 15, 41 περνά για να στηρίξει..
- 7) Σε κάθε περίπτωση, ενώ μέχρι σήμερα όλοι όσοι ασχολούμαστε ακαδημαϊκά με τον Π. και ομιλούμε σε αμφιθέατρα για εκείνον, που δρούσε σε εργαστήρια και οίκους, γεμίζουμε το βιογραφικό μας με «άθλους»-διακρίσεις σε ποικίλα φόρα (πρβλ. *Πράξεις Αυγούστου*), εκείνος, εμπαιζοντας πλήρως το «κατά σάρκα» ζην (τη ζωή δηλαδή σύμφωνα με τις προδιαγραφές και αξίες αυτού του κόσμου) και αντιπαραβάλλοντάς το με το «κατά πίστιν»-εν Χριστώ, απαριθμεί ως «παράσημα» τα ποικίλα μαρτύρια που υπέστη σε μεγάλη ηλικία για τη μαρτυρία της Ανάστασης. Χαρακτηριστική και η ειρωνεία του: ενώ στις ρωμαϊκές πόλεις στεφανωνόταν εκείνος που αναρριχούνταν πρώτος στα τείχη, εκείνος περιγράφει πώς *έχαλάσθην διὰ τοῦ τείχους* (*Β' Κορ.* 11, 33). Μετάνοια (η οποία στα εβραϊκά ονομάζεται η «επιστροφή» στον πατρικό οίκο) είναι για τον Π. αυτή ακριβώς η αλλαγή «λογισμικού» μέσω της υιοθέτησης του νου του Μεσσία, ο οποίος ήδη στην παύλεια θεολογία ταυτοχρόνως είναι Γιαχβέ-Κύριος (*Α' Κορ.* 2, 16). Πλέον ο στόχος του πιστού δεν είναι να γίνει *καινός άνθρωπος* (*novus homo*) μέσω της γνωστής στον ρωμαϊκό κόσμο κούρσας-αναρρίχησης στην πυραμίδα των τιμών και αξιωμάτων (*cursus honorum*), αλλά αντιστρέφοντας την πυραμίδα και λειτουργώντας στην αρένα της ιστορίας ως διάκονος (υπηρετής των άλλων) και περι-«κάθαρμο»/επιθανάτιος (μελλοθάνατος).
- 8) Όπως αποδεικνύεται και από τις περιοδείες του (τις οποίες πραγματοποίησε έχοντας υπερβεί τον μέσο όρο ζωής των ελληνορωμαϊκών χρόνων [δηλαδή τα 40 έτη]), ο Π. ήταν ένα πρόσωπο σκληραγωγημένο με
- φοβερή αντοχή,
  - οργανωτικότητα (διεκπεραίωση του τόσο επικίνδυνου εγχειρήματος «λογεία», δηλαδή έρανο, με 70 συνεργάτες, εκ των οποίων αρκετές γυναίκες<sup>68</sup>),
  - έντονο θυμικό (όχι σπάνια χρησιμοποιεί ειρωνεία και σαρκασμό), και
  - αναγνωρισιμότητα (έξωθεν καλή μαρτυρία), αφού γινόταν σεβαστός/αποδεκτός και από τους ειδωλολάτρες χωρίς να κάνει οπωσδήποτε κηρύγματα (πρβλ. τα δύο τελευταία κεφάλαια των *Πράξεων*, δηλαδή της οδύσσειας του Αποστόλου των Εθνών).

Και όλα αυτά παρότι κατά τη διάρκεια της ιεραποστολής υπέστη πολλά βασανιστήρια (που αφηγείται τρεις φορές [!] στη *Β' Κορινθίους*), τα οποία όμως εκείνος «λιτάνευε» ως στίγματα, που αποδεικνύουν την αποστολικότητά του. Άλλωστε, αν και θεώρησε αποκαλύψεις, παραδόθηκε από τον Κύριο (όπως και ο *Ιώβ* 2, 6 κ.ε.) σε άγγελο Σατάν, προκειμένου να βιώσει τη δύναμη/χάρη του Κυρίου μέσω του *σκόλωπα τῆς σαρκός* (*Β' Κορ.* 12, 7). Αυτό το «αγκάθι» έχει ταυτιστεί με (α) ασθένειες (οφθαλμολογικά προβλήματα ένεκα και της θέας του ακτίστου φωτός, *Γαλ.* 4, 13-15· κεφαλαγίες-ημικρανίες από τους λιθοβολισμούς), (β) διώξεις στο φόρουμ (με κλομπ) και στη

<sup>67</sup> Κάποιοι μίλησαν για μυστικισμό του Π.

<sup>68</sup> Συλλογή χρημάτων από διάφορες πόλεις της Μεσογείου και μεταφορά αυτών στην Ιερουσαλήμ, ίσως τελικά και χωρίς ανταπόκριση από τους «αγίους», όπως ονομάζονται ιδιαίτερα από τον Π. οι χριστιανοί της Αγίας Πόλης.

συναγωγή με βουρδουλίες (Γαλ. 6, 17· Β΄ Κορ. 11, 21-33· 12, 10) και πειραστές ανθρώπους (Α΄ Τιμ. 1, 20· 2, 17). Σε κάθε περίπτωση ο πειρασμός στη σάρκα δεν πρέπει να ταυτίζεται με «σαρκικούς πειρασμούς», αλλά με τον διωγμό (ενίοτε και την ανέχεια) χάριν του Χριστού, με Τον οποίο αισθάνεται άρρηκτα συνδεδεμένος ωσάν εραστής, εξ ου και η συνήθης παύλεια φράση «εν Χριστώ». Και οι θλίψεις δεν συνδέονται με εσωτερικές ψυχικές καταστάσεις αλλά με εξωτερικά δεινά που αισθάνεται κάποιος να τον συνθλίβουν, ενώ αντιθέτως ο κόπος στις επιστολές του είναι ο ιδρώτας που χύνει κάποιος για την (ιερ)αποστολή, τη θεία Λειτουργία μετά τη Λειτουργία (δηλαδή την «Ευχαριστία»).

- 9) Για τον Π. δεν υφίσταται κατηγοριοποίηση των χριστιανών<sup>69</sup> αλλά μόνον κατηγορίες χαρισμάτων που γέγονται όλοι οι πιστοί ως ισότιμα μέλη του ενός Σώματος του Χριστού<sup>70</sup> και εκφράζονται με τέτοιο τρόπο (ευσχημόνως και κατά τάξιν) ώστε να προκύπτει ωφέλεια και για τους εντός και για τους εκτός εκκλησίας. Το τελευταίο αποδεικνύεται και στο Α΄ Κορ. 14, όπου ο Απόστολος των Εθνών φροντίζει ιδιαίτερα για την εικόνα της χριστιανικής κοινότητας προς εκείνους «τους απίστους και ιδιώτες<sup>71</sup>» (οι δύο όροι εναλλάσσονται στους στ. 23-24), οι οποίοι εισέρχονται εκ των υστέρων στη σύναξη, εφόσον δηλαδή ήδη έχει συνέλθει η εκκλησία ὅλη ἐπὶ τὸ αὐτὸ. Αυτό το γεγονός προϋποθέτει ότι η κατ' οἶκον εκκλησία όχι μόνον δεν είναι κλειστή προς τους έξω αλλά ότι καλείται να δίνει καλή εικόνα και μαρτυρία με το ήθος και τη στάση της στο περιβάλλον της. Ήδη στην Α΄ Κορ. 5 ο Π. σημειώνει ότι ουδέποτε τους κάλεσε να απομακρυνθούν από το αμαρτωλό περιβάλλον: *Ἐγγραφα ὑμῖν ἐν τῇ ἐπιστολῇ μὴ συναναμίνυσθαι πόρνοις, οὐ πάντως τοῖς πόρνοις τοῦ κόσμου τούτου ἢ τοῖς πλεονέκταις καὶ ἄρπαξιν ἢ εἰδωλολάτραις, ἐπεὶ ὀφείλετε ἄρα ἐκ τοῦ κόσμου*

<sup>69</sup> Ενίοτε το *ἡμεῖς* στα παύλεια έργα αφορά στους αποστόλους, οι οποίοι κυρίως ἔνεκα των παθημάτων τους αντιπαραβάλλονταν με άλλους κήρυκες. Βλ. Βλ. Σ. Δεσπότη. Η Εσχατολογική Πορεία στη Δόξα (Β΄ Κορ. 3, 18), Η Κ.Α. στον 21<sup>ο</sup> αἰ. Τόμ. Β΄ Ανθρώπινο Πρόσωπο και Ἴθος στην Καινή Διαθήκη. Βιβλικές Μελέτες στη Βιβλική Ηθική, Αθήνα: Αθως, 2008, 485-506.

<sup>70</sup> Ὅτι σημειώνω με πλάγια διαφοροποιεί το παύλαιο Σώμα από τη χρήση της μεταφοράς του σώματος στον ελληνορωμαϊκό κόσμο που χρησιμοποιούνταν για την καθιέρωση της ιεραρχίας της πυραμίδας και της διάκρισης των ανθρώπων σε κατηγορίες.

<sup>71</sup> Με τον ὄρο *ιδιώτης* νοείται στον ελληνορωμαϊκό κόσμο αυτός που δεν έχει συγκεκριμένο χάρισμα ή αξίωμα. Ο ίδιος ο Π. θεωρείται *ιδιώτης τῶ λόγῳ* (Β΄ Κορ. 11, 6). Προφανώς, ὅμως, στο Α΄ Κορ. 14, ο ὄρος δεν σημαίνει απλώς εκείνον που δεν διαθέτει το χάρισμα της γλωσσολαλίας, το οποίο (χάρισμα) σκοπῖμος ο Π. τοποθετεί τελευταίο στον κατάλογο των χαρισμάτων (12, 28 μετά τα χαρίσματα ἰαμάτων, ἀντιλήψεις [το χάρισμα να βοηθά κάποιος τον άλλον !], κυβερνήσεις) αν και ανήκε στην κορυφή των προτιμήσεων των Κορινθίων. Καταρχάς προκαλεί ἐντύπωση το γεγονός ὅτι εναλλάσσεται με τον ὄρο *ἀπίστος*, ο οποίος στον Π. σημαίνει εκείνον που δεν ανήκει στην Εκκλησία αλλά στον κόσμο (Α΄ Κορ. 6, 6· 7, 12-15· Β΄ Κορ. 6, 14-15 «σκότος»). Οι συγκεκριμένοι εισέρχονται ἐνῶ η εκκλησία ἤδη έχει συνέλθει, αν και στην ἔρευνα η συγκεκριμένη σύναξη δεν νοείται πάντα ως *ευχαριστιακή*. Ειδικότερα: <sup>23</sup> *Ἐὰν οὖν συνέλθῃ ἡ ἐκκλησία ὅλη ἐπὶ τὸ αὐτὸ καὶ πάντες λαλῶσιν γλώσσαις, εἰσέλθωσιν δὲ ἰδιώται ἢ ἄπιστοι, οὐκ ἔροῦσιν ὅτι «Μαίνεσθε»;* <sup>24</sup> *Ἐὰν δὲ πάντες προφητεύωσιν, εἰσέλθῃ δὲ τις ἄπίστος ἢ ἰδιώτης, ἐλέγχεται ὑπὸ πάντων, ἀνακρίνεται ὑπὸ πάντων.* Μαζί με τους απίστους οι ιδιώτες θα εκφράσουν την ἄποψη ὅτι οι συγκεκριμένοι χαρισματούχοι μαίνονται, πράγμα το οποίο δεν θα μπορούσε ποτέ να συμβεῖ αν *«ιδιώτες εἶναι οι δι' ὕδατος βεβαπτισμένοι εἰς ἄφεσιν αμαρτιῶν ἐν καταστάσει καθάρσεως καὶ μὴ λαβόντες εἰσέτι τὴν ὑπὸ τοῦ Πνεύματος μεταβίβασιν των προσευχῶν καὶ ψαλμῶν ἐκ τῆς λογικῆς εἰς τὸ επανελθὸν ἐν τῇ καρδίᾳ πνεύμα, δι' ὃ καὶ δὲν αποτελοῦν εἰσέτι μέλη του σώματος του Χριστοῦ, ἐνῶ ἀπίστοι [...] εἶναι προφανῶς οι μὴ εἰσελθόντες εἰς τὸ στάδιον τῆς καθάρσεως»* (Ι. Ρωμανίδου, *Τὸ Προπατορικὸν Ἀμάρτημα*, Αθήνα: Δόμος <sup>2</sup>1992, κθ). Ἀντιθέτως ἡ πατερικὴ ἐρμηνευτικὴ παράδοση για τὸ συγκεκριμένο χωρίο εἶναι ἡ ἐξῆς: *Ἰ. Χρυσόστομος ἢ μὲν προφητεία καὶ ἐν τοῖς ἀπίστοις καὶ ἐν τοῖς πιστοῖς ἰσχύει τὴν δὲ γλῶτταν ἀκούοντες οἱ ἄπιστοι καὶ ἀνόητοι, οὐ μόνον οὐ κερδαίνουσιν, ἀλλὰ καὶ καταγελῶσιν, ὡς μαινομένων, τῶν φθεγγομένων. Καὶ γὰρ εἰς σημειῶν ἐστὶν αὐτοῖς μόνον· τουτέστιν, εἰς τὸ ἐκπλήττεσθαι ἀπλῶς· ὡς οἱ γε νοῦν ἔχοντες καὶ ἐκέρδαινον, δι' ὃ ἐδόθη τὸ σημεῖον. Οὐ γὰρ μόνον οἱ μέθην αὐτῶν κατηγοροῦντες ἦσαν τότε, ἀλλὰ πολλοὶ καὶ ἐθαύμαζον αὐτοὺς, ὡς τὰ μεγαλεῖα τοῦ Θεοῦ διηγουμένους· ὥστε οἱ γελῶντες, οἱ ἀνόητοι ἦσαν* (PG. 61.308.11-21). Ἦδη ὁ ἱερός Πατήρ ἔχει σχολιάσει τὸ Α΄ Κορ. 14, 16 ὡς ἐξῆς: *Σκόπει πῶς πάλιν ἐνταῦθα πρὸς τὴν σπάρτην τὸν λίθον ἄγει, τὴν οἰκοδομὴν πανταχοῦ ζητῶν τῆς Ἐκκλησίας. Ἰδιώτην δὲ τὸν λαϊκὸν λέγει, καὶ δείκνυσι καὶ αὐτὸν οὐ μικρὰν ὑπομένοντα τὴν ζημίαν, ὅταν τὸ Ἀμὴν εἰπεῖν μὴ δύνῃται. Ὁ δὲ λέγει, τοῦτό ἐστιν· Ἄν εὐλόγησῃς τῇ τῶν βαρβάρων φωνῇ, οὐκ εἰδὼς τί λέγεις, οὐδὲ ἐρμηνεύσαι δυνάμενος, οὐ δύναται ὑποφωνῆσαι τὸ Ἀμὴν ὁ λαϊκός* (PG. 61.300.26-33). Ὁ Θεοδώρητος Κύρου συμπληρώνει: *Ἰδιώτας ἐνταῦθα τοὺς ἀμυήτους ἐκάλεσε, καὶ διδάσκει ὡς οἱ μὴ συνιέντες τῶν λεγομένων, μεμνηόντων περὶ αὐτῶν σήσουςι δόξαν* (PG. 82.344.28-30). Στὴ σύγχρονη ἐρμηνευτικὴ παράδοση καὶ για ἓνα μέρος αὐτῆς, οἱ ιδιώτες ἐκλαμβάνονται ὡς ἓνα εἶδος προσηλύτων (Walter Bauer, Kurt Aland, & Barbara Aland. *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments*, Berlin [ ...]: Walter de Gruyter 61988, ad loc).

ἐξελθεῖν. Με την ίδια στοχοθεσία γράφεται ειδικά το *Α΄ Κορ.* 7<sup>72</sup> αλλά και το κύκνειο άσμα της παύλειας θεολογίας, οι *Ποιμαντικές*, όπου προσλαμβάνεται ό,τι θετικό διαθέτει ο κόσμος ως δημιουργία του Θεού<sup>73</sup>.

- 10) Ένας άλλος κίνδυνος που προξενούσε αρέσεις δεν προερχόταν από την εισαγωγή «χριστιανών δύο ή τριών ταχυτήτων» αλλά από τον «πρωτοεθνοφυλετισμό». Ενώ στην πρώτη περίπτωση οι πρωταγωνιστές των φατριών ήταν μάλλον χριστιανοί εξ εθνών, εξοικειωμένοι με σχήματα «προκοπής»<sup>74</sup>, στη δεύτερη το πρόβλημα εκπορευόταν από Ιουδαιοχριστιανούς μπολιασμένους με τη νοοτροπία του «έθνους του εκλεκτού, περιούσιου (< περιποίηση: απόκτηση και εξασφάλιση)». Με το δεύτερο θέμα ασχολήθηκε η αποστολική σύνοδος μάλλον στις αρχές του 49 μ.Χ.

### 2.3 Η σύνοδος των Ιεροσολύμων και η «σύγκρουση των Τιτάνων» στην Αντιόχεια

Η πρώτη ιεραποστολική δράση του Παύλου (46-7μ.Χ.) στην Κύπρο και στα νότια παράλια της Μ. Ασίας αποτελεί την πρώτη μεγάλη εξόρμηση του χριστιανισμού έξω από τα όρια της Παλαιστίνης και γίνεται με τη συνοδεία του Βαρνάβα και του Μάρκου, κατόπιν επίθεσης των χειρών των Αντιοχειανών προφητών. Από τη Σελεύκεια ο Π. ταξιδεύει στη **Σαλαμίνα** μέχρι την **Πάφο**, όπου και μεταστρέφεται ο ανθύπατος Σέργιος Παύλος. Από την Πάφο ταξιδεύουν στην Πέργη της Παμφιλίας, όπου και ο Μάρκος εγκαταλείπει τους ιεραποστόλους για να επιστρέψει στα Ιεροσόλυμα, ενώ οι άλλοι δύο επισκέπτονται τη Δ. Γαλατία, Αντιόχεια της Πισιδίας, Ικόνιο, Λύστρα, Δέρβη. Μετά πλέουν από την Αττάλεια στη συριακή Αντιόχεια, όπου ο Παύλος περνά λίγο καιρό με τους χριστιανούς. Ένεκα διαφωνίας ως προς το θέμα της περιτομής, η εκκλησία της Αντιοχείας στέλνει τους Π. και Βαρνάβα για να συζητήσουν με τους αποστόλους και τους προφήτες στο θέμα της εισδοχής των εθνικών. Οι στύλοι της Εκκλησίας έδωσαν «το χέρι» (*δεξιά κοινωνίας*) στον Π. Ο ίδιος ο Τίτος, που συνόδευε τον απόστολο, δεν αναγκάστηκε να περιτμηθεί.

Η λεγόμενη **αποστολική σύνοδος το 48-49 μ.Χ.** προσπάθησε να αντιμετωπίσει ορισμένα προβλήματα εισδοχής των εθνικών στην Εκκλησία. Εκεί ο Π. με ζήλο υπερασπίστηκε την παγκοσμιότητα της σωτηρίας και την ελευθερία των χριστιανών από τον ζυγό του Νόμου. Έτσι αποδεσμεύτηκε η Εκκλησία από το ιουδαϊκό νομικό πνεύμα, αποκτώντας οριστικά και αμετάκλητα οικουμενικό χαρακτήρα. Το 49 μ.Χ. συνέβη και το επεισόδιο μεταξύ Πέτρου και Παύλου στην Αντιόχεια, όταν ο πρώτος, μετά την εισβολή Ιουδαιοχριστιανών, απέφυγε να συμφάγει με τους εξ εθνών χριστιανούς, παρασύροντας και τον Βαρνάβα. Ο Ιάκωβος έστειλε κατόπιν εγκύκλιο στην οποία απαγορευόταν η βρώση κρέατος από είδωλα ή από πνιγμένα ζώα, αίματος, και η πορνεία.

<sup>72</sup> Είναι αξιοσημείωτα εν προκειμένω τα εξής: (1) Η αγιότητα νοείται ως κάτι ενεργητικό/θετικό που μεταδίδει μέσω της γαμικής συνάφειας ο ευσεβής στο άπιστο έτερο ήμισυ μέσω της «οφειλής» και όχι ως κάτι «αρνητικό»: ως η μη μετάδοση «ακαθαρσίας» από τον άπιστο (όπως την «καρδιά της Πεντατεύχου» και το πρώτο «αναγνωστικό των Εβραϊόπουλων, το Λευιτικό [πρβλ. *Α΄ Εσδρα*] – αλλά και τη φύση, όπου κάποιος «κολλάει ασθένεια»). (2) Ήδη φυσικά αποδομείται και η αντίληψη ότι μέσω της σεξουαλικής πράξης μεταδίδεται κάτι μιαιρό και «κληρονομείται» το προπατορικό ή μάλλον προμητορικό αμάρτημα, όπως διαδόθηκε από τον Ιερό Αυγουστίνο και εντεύθεν. Εν προκειμένω ένεκα της αγιότητας του ενός μέλους, θεωρείται άγιος ο καρπός της σχέσης, τα παιδιά (τα οποία ήδη στην «Κατήχηση περί Ηθικής» του Ι. Χριστού στο *Μκ.* 9-10 προβλήθηκαν ως μοντέλα).

<sup>73</sup> Πρβλ. παραπ. 2.

<sup>74</sup> Ας σημειωθεί ότι κατηγοριοποίηση «πιστών» απαντά και στην περίπτωση των δημοφιλών και τον 1<sup>ο</sup> αι. μ.Χ. Ελευσίνιων Μυστηρίων όπου έχουμε τρία στάδια (κάθαρσις – μύησις – εποπτεία), όπως και σε φιλοσοφικές σχολές ιδίως πλατωνικές (έλεγχος – παράδοσις – εποπτεία). Κατά το πρότυπο αυτών συντάσσει ο Κλήμης ο Αλεξανδρεύς τον *Προτρεπτικό* ενώ ήδη και οι γνωστικοί είχαν εισαγάγει κατηγοριοποιήσεις. Πρβλ. T. Lechner. *Rhetorik und Ritual. Platonische Mysterienanalogien im Protrepitkos des Clemens von Alexandrien. Frühchristentum und Kultur*, (Hgg. R F. Prostmeier), Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2007, 183-221, εδώ 205-207. Αντίστοιχη διάκριση είχαν εισαγάγει και οι νεοπυθαγόρειοι (ακούοντες μαθητές που υποβάλλονταν σε κάθαρση και εταίροι που επόπτευαν και συνομιλούσαν με τον διδάσκαλο). που παραλληλίζονται από τον Ιώσηπο με τους ασκητικούς Εσσαίους.

## ΕΠΙΜΕΤΡΟ

### Η ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΠΑΥΛΟΥ ΤΟΝ 21<sup>ο</sup> ΑΙ. (τη μετά Κορονοϊόν Εποχή)

Παρακάτω, βασιζόμενος κυρίως στο κείμενο του Ράιτ<sup>75</sup>, το οποίο μετέφρασα, θα επιχειρήσω να αποτυπώσω βασικά σημεία της παύλειας θεολογίας, χρησιμοποιώντας σύγχρονες εικόνες. Θα επιχειρήσω δηλαδή να μιμηθώ, στο μέτρο του δυνατού, το χάρισμα της προσαρμογής του Αποστόλου των Εθνών. Γενικότερα η θεολογία του είναι μια *θεολογία του δώρου* («γίναμε παραλήπτες του τελειότερου δώρου, να μας αγαπήσει δηλαδή ο μεγάλος Άλλος, απροϋπόθετα και καθολικά», όπως επίσης και της δωρεάς της Υιοθεσίας που ήταν τόσο σημαντική στα αυτοκρατορικά χρόνια) και *θεολογία του φιλότιμου*, της ερωτικής δηλαδή ανταπόκρισης σε αυτή τη Χάρη.

- 1) Σύμφωνα με τον Π., όποιος αποδέχεται το βάπτισμα (το οποίο δεν σχετίζεται με την ονοματοδοσία, όπως κακώς συμβαίνει σήμερα) δεν πρέπει να φορά λευκά (τα οποία συμβολίζουν τη μετοχή, την κοινωνία [δηλαδή τη *συν-αδελφία*] στα τελικά Έσχατα), αλλά σύμβολα του Σταυρού, του απόλυτου εξευτελισμού για τον «άλλον». Σημειώτεον ότι ο Π. δίνει μεγαλύτερη έμφαση γενικότερα στις επιστολές του στο Βάπτισμα από ό,τι στην Ευχαριστία, η οποία σήμερα υπερτονίζεται, αν και ο ίδιος, όπως ομολογεί, δεν αφιερώθηκε στην πραγματοποίηση «μυστηρίων», αλλά στο κήρυγμα του Σταυρού. Ερμηνεύοντας κάποιιο το *Ρωμαίους* 4 του Π., υπέθεσαν ότι ως απόγονοι του Αδάμ «κληρονομούμε ατομικά το προπατορικό αμάρτημα» (για το οποίο δεν είμαστε υπεύθυνοι), το οποίο συγκεκριμένα μας κληροδότησαν οι γονείς μέσω της σεξουαλικής επαφής. Έτσι μέχρι σήμερα διακηρύσσουν ότι από αυτό το στίγμα απαλλασσόμαστε με το βάπτισμα. Βεβαίως, ζούμε σε ένα περιβάλλον που έχει ωδίνες τοκετού, γέννας ενός *καινού σύμπαντος* (*Ρωμαίους* 8), καθώς «υποφέρουμε» από τις συνέπειες της αμαρτίας και σκιαζόμαστε από τον τρόπο ενώπιον των εννοχών, του πόνου και του θανάτου, εγκλωβισμένοι σε έναν φαύλο κύκλο «ηδονής και οδύνης».
- 2) **Ιδίως στην περικοπή *Προς Γαλάτας* 2, 18-21** (περικοπή η οποία ταυτόχρονα συνιστά τον επίλογο του αυτοβιογραφικού μέρους της *Γαλ.*) η πίστη παρουσιάζεται μοναδικά ως θερμή (ερωτική) αντίδραση στην εξαιρετική αγάπη του Ι. Χριστού. Ο Υιός του Θεού (*Γαλ.* 2, 20) αποκάλυψε την αγάπη του προσωπικά και θυσίασε εκούσια τον εαυτό Του υπέρ του πρώην διώκτη του. Σύμφωνα με τον ελληνορωμαϊκό κανόνα «δόση - αντίδοση», αυτή η ενέργεια, η χάρις, προκαλεί απόλυτη πίστη/αφοσίωση στο προσφερόμενο αυτοθυσιαζόμενο πρόσωπο (πρβλ. Άλκηστη). Έτσι σε αυτήν την περικοπή επισημαίνεται (όπως και στον επίλογο της επιστολής) ο θάνατος του Π. για τον Νόμο και μάλιστα μέσω του ίδιου του Νόμου για να ζήσει ο Εσταυρωμένος εν αὐτῷ. Είναι μάλλον η μοναδική ενότητα παύλειας επιστολής, όπου ο Χριστός παρουσιάζεται σε τέτοια άρρηκτη εσωτερική αλληλουχία προσωπικά με τον πρώην διώκτη του. Δεν νομίζω ότι με τη φράση «Χριστῷ συνεσταύρωμαι» ανακαλείται μόνον το βάπτισμα (πρβλ. *Γαλ.* 5, 24), καθώς ο Π. αναφέρεται σε κάτι που έχει διάρκεια (παρακαίμενος) και όχι σε μια πράξη του παρελθόντος όπως στο *Ρωμ.* 6. Άλλωστε τη διάρκεια της συσταύρωσης του Π. υποδεικνύει και ο επίλογος της *Γαλ.* (6, 14, 17). Το ότι η συγκεκριμένη εμπειρία αναφέρεται σε όλους τους πιστεύσαντες θεωρώ ότι δεν ισχύει, διότι ο ίδιος ο Π., λιτανεύοντας τα στίγματα στο κορμί του, παρουσιάζεται και στον επίλογο σε μια κατάσταση κατεξοχήν ταύτισης με τον πάσχοντα Ιησού, την ανάσταση του οποίου μάλιστα σκοπίμως δεν μνημονεύει σε ολόκληρη την επιστολή, παρά μόνον στο Προοίμιο. Και στο παράλληλο χωρίο *Β' Κορ.* 4, 10 το «ήμεϊς» για τη νέκρωση του Ιησού σχετίζεται με τους αποστόλους, των οποίων το κατεξοχήν χαρακτηριστικό, εκτός από την εμπειρία της ανάστασης, είναι και το πάσχειν χάριν του Χριστού. Ταυτόχρονα από τον στ. 4, 19 αποδεικνύεται ότι η διαμόρφωση του Χριστού πάνω μας είναι κάτι το οποίο χρήζει διαρκούς επιμέλειας από τον πιστό και δεν χαράσσεται ανεξίτηλα με το βάπτισμα.
- 3) Μέσω του βαπτίσματος και της ένδυσης κατάσαρκα του Χριστού, πρέπει να προκαλείται σε εμάς μια τομή στο βιογραφικό μας «πριν και μετά» (την έξοδο δηλαδή από το σκοτάδι, την άγνοια, τη δυστυχία στο φως) και ταυτόχρονα να *βιώνουμε ένα ιδιότυπο εσχατολογικό «τζετ λαγκ»* (ήδη, αλλά όχι ακόμη): ο μαθητής του Ιησού, λοιπόν, πρέπει να συνηθίσει να ζει με μια μορφή θεολογικού τζετ

<sup>75</sup> Ο όρος ανήκει στον N. T. Wright. *Απόστολος Παύλος: Η Ζωή και το Έργο*. Μτφρ Σ. Δεσπότη σε συνεργασία με Ι. Γρηγοράκη. Αθήνα: Ουρανός, 2019, 281.

λαγκ (jet lag). Όλος ο κόσμος είναι ακόμα στο σκοτάδι, αλλά έχουμε ρυθμίσει τα ρολόγια μας σε μια διαφορετική ωρολογιακή ζώνη. Είναι ήδη ημέρα στο ρολόι της οπτικής του δικού μας κόσμου και πρέπει να ζήσουμε ως άνθρωποι της ημέρας. Αυτή είναι μια από τις μεγαλύτερες προκλήσεις που αντιμετώπισε ο Παύλος: πώς να διδάσκει ανθρώπους, που ποτέ δεν σκέφτηκαν εσχατολογικά ότι ο χρόνος κατευθύνεται κάπου, να μάθουν πώς να ξαναρυθμίσουν τα ρολόγια τους, πώς να διδάξουμε τους Εβραίους που είχαν σκεφτεί ότι η απόλυτη βασιλεία επρόκειτο να έλθει μεμιάς, ότι η βασιλεία με τον Ιησού είχε ήδη ανατείλει στην παγκόσμια ιστορία, αλλά ότι δεν ήταν ακόμη ολοκληρωτικά παρούσα και δεν θα ήταν μέχρι την επιστροφή Του και την ανακαίνιση των πάντων. Πριν από τους ακροατές του, ο ίδιος ο Παύλος δεν μεταστράφηκε από μία θρησκεία σε μια άλλη (όπως συμβαίνει σήμερα με αρκετούς «αναγεννημένους»), αλλά κατόρθωσε ότι ο Θεός των Ιουδαίων πλέον εισήγαγε τον Κόσμο, μέσω της θυσίας και της ανάστασης του Υιού Του, σε μια καινούρια εποχή με την οποία πρέπει να συντονίσουμε ήδη «εδώ και τώρα» τα «ρολόγια» της ύπαρξής μας, αφού έχει σχέση με την ψυχή και το κορμί μας. Η σωτηρία, που διακηρύσσει ο Παύλος, ο οποίος με τον τρόπο αυτό πραγματικά «αλλάζει τον κόσμο» (world changer), δεν αφορά το να «πάμε στον ουρανό ή στην κόλαση όταν πεθάνουμε» αλλά το πώς ο ουρανός αγγίζει ήδη τη γη, μεταμορφώνοντας εδώ και τώρα τον πραγματικό κόσμο μας (real world). Μια άλλη σχέση με τη σεξουαλικότητα (αποφυγή της πορνείας), το χρήμα (γενναιοδωρία) και την πολιτική εγγράφεται στο DNA της ταυτότητας του χριστιανού. Άλλωστε Υιός Θεού, Κύριος, Σωτήρ (χαρακτηρισμοί που οι κοινότητες των χριστιανών απέδιδαν στον Εσταυρωμένο) ήταν τίτλοι του πλανητάρχη και σημαίες της προπαγάνδας της κυρίαρχης πολιτικής εξουσίας που διαχρονικά διαφημίζεται ή μάλλον προπαγανδίζεται ως κατεξοχήν φορέας «ειρήνης και ασφάλειας». Ο Παύλος ποτέ δεν αμφιταλαντευόταν στην πεποίθησή του ότι ο Ιησούς θα εμφανιστεί ξανά. Θα κατέβαινε από τον ουρανό. Αλλά, για να γευτούμε αυτήν την πίστη, πρέπει να θυμηθούμε ότι ο «ουρανός» δεν εντοπίζεται «στα ουράνια», αλλά μάλλον είναι η θεϊκή διάσταση της σημερινής πραγματικότητας. Ο Ιησούς δεν θα έρθει από τον ουρανό στη γη –όπως φαντασιώνονται οι πολλοί– για να συλλέξει τον λαό του και να τον πάρει μαζί Του στον «ουρανό», αλλά για να ολοκληρώσει το ήδη εγκαινιασθέν έργο ιδρύοντας στη «γη», στην ανθρώπινη σφαίρα, μια αποικία ουράνιας ζωής. Το σχέδιο του Θεού ήταν πάντα να ενώσει στον Ιησού τα πάντα επουράνια και επίγεια. Αυτό, από την εβραϊκή προοπτική, σήμαινε ότι ο Ιησούς ήταν ο απόλυτος Ναός, ο τόπος της σύγκλισης του ουρανού με τη γη. Αυτό που είχε ήδη επιτευχθεί στο Πρόσωπό του, πραγματοποιείται τώρα μέσω του Πνεύματός του. Ο Παύλος πάντα πίστευε ότι η καινούρια δημιουργία του Θεού ερχόταν, ίσως σύντομα. Όταν συνέθετε τις μεταγενέστερες επιστολές του, συνειδητοποίησε ότι, αντίθετα προς την προηγούμενη εικασία του, ίσως πεθάνει πριν συμβεί αυτό το γεγονός. Αλλά δεν αμφέβαλε ποτέ ότι ο σημερινός διεφθαρμένος κόσμος, που βρίσκεται σε κατάσταση φθοράς, μια μέρα θα λυτρωθεί από αυτή την κατάσταση της σκλαβιάς και θανάτου, για να αναδυθεί στην καινούρια ζωή κάτω από την ένδοξη εξουσία του λαού του Θεού, την καινούρια ανθρωπότητα του Θεού.

- 4) Κήρυγμα: για τον Π. ο «πομπός» του Ευαγγελίου, ο Κήρυκας, δεν είναι ούτε διδάσκαλος ηθικής ούτε εθνικός κήρυκας. Είναι ο ντελάλης, ο αγγελιοφόρος ενός «εναλλακτικού» βασιλεία και μιας πολιτείας, η οποία δεν αναζητείται μέσα από την αέναη στροφή προς ένα ένδοξο (ουσιαστικά εξιδανικευμένο) παρελθόν, αλλά με τον προσανατολισμό στο μέλλον, στα Έσχατα: η γεμάτη δύναμη και καθοδηγούμενη από το Πνεύμα εξαγγελία του Παύλου αναφορικά με τον Ιησού ως τον Υιό του Θεού, με δυσκολία μπορεί να ονομαστεί «κήρυγμα», εάν με τον συγκεκριμένο όρο εννοούμε κάτι που συμβαίνει στις εκκλησίες στον κόσμο μας κάθε εβδομάδα. Αυτό ήταν μια δημόσια αναγγελία, όπως ένας αγγελιοφόρος ή ντελάλης στον Μεσαίωνα περιδιάβαινε στις πόλεις με ένα κουδούνι, φωνάζοντας στον κόσμο να επιδείξει προσοχή και διακηρύσσοντας ότι ένας νέος βασιλιάς ανέβηκε στον θρόνο. Στην πραγματικότητα έτσι ακουγόταν ο όρος «ευαγγέλιο» στα μήκη και τα πλάτη του ρωμαϊκού κόσμου εκείνης της εποχής: ως η αναγγελία ενός νέου αυτοκράτορα. Η εξαγγελία του Παύλου δεν είναι λοιπόν μια νέα παραλλαγή στο κανονικό έργο της διδασκαλίας της τοπικής ιουδαϊκής κοινότητας. Δεν μοίραζε συμβουλές για το πώς θα διάγουμε έναν αγιότερο βίο. Βεβαίως και δεν έλεγε στον κόσμο πώς θα ανέβαινε στον ουρανό, όταν θα πέθαινε. Έκανε την εφάπαξ και διαχρονική αναγγελία: η ελπίδα του Ισραήλ είχε εκπληρωθεί! Ο βασιλιάς έχει ενθρονιστεί. Διακήρυξε ότι ο εσταυρωμένος Ιησούς ήταν ο επί πολλά έτη προσδοκώμενος από τον Ισραήλ Μεσσίας.

- 5) Ο Παύλος χρησιμοποιεί επιστολές για να διδάξει τις εκκλησίες του όχι μόνο τι να σκέφτονται, αλλά πώς να σκέφτονται. Δεν μπορεί να τους πει όλα όσα θα ήθελε να τους πει. Το ποίημα της *Φιλιππησίους* 2, 6 κ.ε. (**ὅς ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων οὐχ ἄρπαγμὸν ἠγήσατο τὸ εἶναι ἴσα Θεῷ**) προτείνει, πάνω απ' όλα, έναν ριζικό επαναπροσδιορισμό της εξουσίας. Αυτό ήταν το κατεξοχήν θέμα που αφορούσε τόσο τον Παύλο στην Έφεσο όσο και την πρώτη επιστολή του προς την Κόρινθο. Ήταν το θέμα που βρήκε τον εαυτό του να ξανασυλλογάζεται εκ βάθρων, καθώς ανακάλυψε ότι η δύναμη του Ευαγγελίου ανήκε τελείως στον Θεό και καθόλου στον εαυτό του. Ο Παύλος επέμενε ότι το να μάθεις να σκέφτεσαι όπως σκεφτόταν ο Μεσσίας ήταν ο μόνος τρόπος για ριζοσπαστική ενότητα στην Εκκλησία σε Σώμα. Και ήταν επίσης το μυστικό τού πώς να ζείτε ως «άμεμπτοι και τέλειοι, παιδιά του Θεού αγνά ανάμεσα σ' ανθρώπους διαστρεβλωμένης και διεστραμμένης γενιάς» (2,15). Το επίκεντρο του Ευαγγελίου του δεν ήταν η δικαίωση της ψυχής μετά θάνατον στον ουρανό, αλλά η έλευση του Ουρανού στη γη για να μεταμορφωθεί ήδη το εδώ και το τώρα της οικουμένης μέσω της σταυρικής παρουσίας των βαπτισμένων πιστών στον Κύριο Ιησού. Η ζωή αιώνιος και στον Π. δεν είναι η ζωή μετά θάνατον αλλά η ζωή χωρίς θάνατο. Ο αυθεντικός χριστιανισμός δεν αφορά το «επέκεινα» αλλά το ενθάδε, το να γίνει η γη μια «αποικία» του ουρανού. Ταυτόχρονα ήταν και Ιουδαίος αποκαλυπτικός, ο οποίος ανέμενε την αλλαγή των αιώνων μέσω επέμβασης του Γιαχβέ.
- 6) Εσχατολογία: όπως ήδη ανέφερα όταν συζητούσαμε για τους επικούρειους και τους στωικούς, ο αρχαίος μη εβραϊκός κόσμος δεν είχε τόση «Εσχατολογία», μια αίσθηση του χρόνου που κατευθύνεται κάπου, μια αίσθηση ιστορίας που έχει έναν τελικό σκοπό που τελικά θα πραγματοποιηθεί. Η ιδέα των στωικών για μια εκτύρωση ανά μία χιλιετία δεν είναι το ίδιο πράγμα, αφού αυτό είναι μέρος ενός κύκλου. Η μόνη άλλη σοβαρή «εσχατολογία» στον κόσμο του Παύλου ήταν, με δυναμικό τρόπο και εμφατικά, αυτή που προσέφερε η νέα αυτοκρατορική ιδεολογία, η οποία είχε αναβιώσει μια πολύ παλαιότερη ιδέα για μια διαδοχή «αιώνων» ξεκινώντας από τον χρυσό και παρακαμάζοντας σε κοινά μέταλλα (μια παραλλαγή σε αυτό βρίσκεται στην ακολουθία των τεσσάρων μετάλλων στο άγαλμα που ονειρεύτηκε ο Ναβουχοδονόσωρ στο *Δανιήλ* 2). «Τώρα, επιτέλους», τραγουδούσαν οι ποιητές του Αυγούστου, «επέστρεψε η χρυσή εποχή!» Ο αυτοκρατορικός μηχανισμός προπαγάνδας, με μερικούς από τους μεγαλύτερους ποιητές και αρχιτέκτονες της εποχής, αδιάκοπα προπαγάνδιζε την είδηση ότι με την ιστορία του Αυγούστου Καίσαρα είχε φτάσει μια αναπάντεχη αλλά χαρούμενη καινούρια εποχή. Αυτό ήταν, χωρίς αμφιβολία, ένα συναρπαστικό μήνυμα για όσους μπορούσαν να διακρίνουν, αν και πολλοί δεν μπορούσαν, την πιθανότητα να επωφεληθούν από την κυριαρχία της Ρώμης. Ήταν σίγουρα μια νέα ιδέα για πολλούς που είχαν επί πολλά χρόνια ζήσει σε έναν κόσμο σε μεγάλο βαθμό χωρίς ελπίδα, παρά μόνον στα χαμηλότερα προσωπικά επίπεδα. Αλλά για τον Παύλο όλα αυτά ήταν απλώς μια παρωδία της αλήθειας. Η πραγματική «χρυσή εποχή» –όχι ότι την ονόμασε ποτέ έτσι– είχε εγκαινιαστεί όταν ο Μεσσίας συνέτριψε τον θάνατο και αναστήθηκε από τους νεκρούς. Έτσι –για να επανέλθουμε στο ερώτημα των Θεσσαλονικέων– άραγε γιατί κάποιοι άνθρωποι, κάποιοι πιστοί, ακόμα πεθαίνουν;
- 7) Αποκαλυπτισμός: στη σύγχρονη εποχή είναι της μόδας να φαντάζεται κάποιος ότι οι πρώτοι χριστιανοί έβλεπαν την επερχόμενη κρίση με όρους ενός κυριολεκτικού «τέλους του κόσμου», κατάρρευσης και καταστροφής του πλανήτη, ίσως και ολόκληρου του κόσμου όπως εμείς τον ξέρουμε. Αυτή η επιστολή (η *Β' Προς Θεσσαλονικείς*), αν και γεμάτη από ζοφερές εικόνες, καθιστά σαφές ότι αυτό δεν μπορεί να είναι σωστό. Ο Παύλος προειδοποιεί τους Θεσσαλονικείς να μη σαλεύονται από οποιονδήποτε ομιλεί ή γράφει επιστολή εξ ονόματος δήθεν του ίδιου (του Παύλου) «ότι η ημέρα του Κυρίου έχει ήδη φτάσει». Η «ημέρα του Κυρίου», με άλλα λόγια –η καινούρια, η εκδοχή της αρχαίας ισραηλιτικής ελπίδας για «την ημέρα του Γιαχβέ», επικεντρωμένης όμως πλέον στον Ιησού–, δεν θα σημαίνει το τέλος της υπάρχουσας χωροχρονικής τάξης. Δεν θα περίμενε κανείς να ενημερωθεί για κάτι τέτοιο μέσω του ρωμαϊκού ταχυδρομείου. Όπως συνηθίζεται συχνά στα εβραϊκά κείμενα περίπου αυτής της περιόδου, αυτό που ακούγεται σε μας σαν γλώσσα αναφορικά με «το τέλος του κόσμου» χρησιμοποιείται για να υποδηλώνει πράγματα που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε μεγάλα παγκόσμια γεγονότα, την ξαφνική άνοδο και πτώση των μεγάλων δυνάμεων και τα παρόμοια, ώστε να επενδύσουν αυτά τα γεγονότα με την εσωτερική τους σημασία η οποία σχετίζεται με τον Θεό. Κλασικά παραδείγματα βρίσκονται σε βιβλία όπως ο *Ησαΐας*, όπου η γλώσσα της συσκότισης του ήλιου και του φεγγαριού, όπως και της πτώσης των

αστέρων από τον ουρανό αναπτύσσονται για να υποδηλώσουν την πτώση της Βαβυλώνας και να επενδύσουν αυτό το γεγονός με την «κοσμική-συμπαντική» σημασία του: οι ουρανοί κλονίζονται! (Ησαΐας 13,10). Ή ας λάβουμε υπόψη μας την περίπτωση του Ιερεμιά, ο οποίος στις πρώτες μέρες του είχε προφητεύσει ότι ο κόσμος θα επέστρεφε στο χάος. Δεδομένου ότι ο Ναός στην Ιερουσαλήμ θεωρούνταν ως το επίκεντρο της Δημιουργίας, το σημείο όπου συνενώθηκαν ο ουρανός και η γη, αυτή θα ήταν η κατάλληλη γλώσσα προκειμένου να μιλήσει κάποιος προφητικά για μια εποχή που ο Ναός θα καταστραφεί (Ιερεμίας 4, 23-28). Ο Ιερεμίας πέρασε πολλά χρόνια ανησυχώντας για το αν ήταν τελικά ένας ψευδοπροφήτης, όχι επειδή ο κόσμος δεν είχε τελειώσει, αλλά επειδή δεν είχε πέσει ο Ναός. Έτσι αυτή η γλώσσα χρησιμοποιείται εδώ και πολλούς αιώνες στον ισραηλιτικό και ιουδαϊκό πολιτισμό, που πάντα πίστευε στη στενή σχέση του «ουρανού» και της «γης» και θεωρούσε φυσικό να χρησιμοποιεί τη γλώσσα των «φυσικών καταστροφών» για να αναδείξει τη σημασία (αυτών που θα ονομάζαμε) κορυφαίων κοινωνικοπολιτικών αναταραχών. Στην πραγματικότητα, σήμερα κάνουμε το ίδιο πράγμα, μιλώντας για πολιτικό «σεισμό» ή μια εκλογή που προκαλεί «κατολίσηση». Οι δικές μας μεταφορές φαίνονται τόσο φυσικές, ώστε να ξεχνάμε ότι είναι «μεταφορές». Οι μεταφορές άλλων ανθρώπων, ξένες στη δική μας διάλεκτο, συχνά παρερμηνεύονται, σαν να μην πρόκειται καθόλου για μεταφορές. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι ο Παύλος αντιμετώπισε το ίδιο πρόβλημα, μετακινούμενος, όπως έκανε, μέσα και ανάμεσα σε μια πολύπλοκη και συγκεκριμένη γκάμα πολιτισμών. Τι λέει πραγματικά στους Θεσσαλονικείς όταν τους προειδοποιεί για την ερχόμενη «ημέρα»; Ο καλύτερος τρόπος να συλλάβει κανείς την περιέργη και υπαινικτική γλώσσα του είναι να το να τη θεωρήσει ως τη φυσική προέκταση όσων ανέφερε στο πέμπτο κεφάλαιο της πρώτης επιστολής. Εκεί, θυμόμαστε, είχε προειδοποιήσει για όσους ισχυρίζονται «ειρήνη και ασφάλεια» αλλά που θα αντιμετώπιζαν ξαφνική καταστροφή. Αυτό μπορεί να είναι μόνο μια κωδικοποιημένη αναφορά στην αυτοκρατορική προπαγάνδα, η οποία, ισχυριζόμενη ότι έχει αποκτήσει τον έλεγχο ολόκληρου του κόσμου, προσέφερε στους πολίτες της μια διαβεβαίωση ασφάλειας χωρίς τη δυνατότητα να την εφαρμόσει. Ο Παύλος ήδη ήξερε –όλος ο εβραϊκός κόσμος γνώριζε ήδη– σε τι όντως έμοιαζε αυτό. Ο Παύλος γράφει αυτή την επιστολή ενώ ο Κλαύδιος ήταν αυτοκράτορας. Όλοι ήξεραν όμως τι προσπάθησε να κάνει ο προκάτοχός του, ο Γάιος Καλιγούλας.

### Σύνοψη

*Με την ολοκλήρωση της ενότητας αυτής γνωρίζετε πλέον ότι:*

*Το βιβλίο των Πράξεων (αν και προηγείται στο βιβλίο της Καινής Διαθήκης) γράφτηκε σχεδόν μια γενιά μετά τις παύλειες επιστολές, καθώς ο Παύλος, αν και είναι ο νεότερος των αποστόλων, συνέγραψε τα αρχαιότερα και τα περισσότερα βιβλία της Καινής Διαθήκης και μάλιστα κατεξοχήν σε πόλεις πέριξ των Αιγαίων.*

*Ο Λουκάς, ο μόνος Έλληνας συγγραφέας σχεδόν του ενός τρίτου της Κ.Δ., δεν γράφει απλώς μια ιστορία (στηριζόμενος στους αυτόπτες μάρτυρες), αλλά έχει θεολογική σκοπιμότητα, ίσως και πολιτική, καθώς αποδεικνύει ότι τελικά η οικουμένη δεν καθορίζεται από τον πλανητάρχη και την ειρήνη (Pax) της Αιώνιας Πόλης, αλλά από τον ήδη γνωστό από την Π.Δ. Θεό της ελευθερίας, της κενωτικής αγάπης και της έκπληξης.*

*Ο Π., γεννημένος μάλλον περί το 1 μ.Χ., ήταν τέκνο πόλης και μάλιστα πολιτισμικού κέντρου της Μεσογείου αλλά και τέκνο της διασποράς, παρότι δεν μαρτυρείται ότι σπούδασε φιλοσοφία και ρητορική, καθώς σε ηλικία μάλλον δεκατριών ετών μετέβη στα Ιεροσόλυμα όπου και μνήθηκε στον «φαρισαϊσμό», στα πόδια του μετριοπαθούς Γαμαλιήλ. Κατόπιν μεταπήδησε, όμως, στη ριζοσπαστική, ζηλωτική πτέρυγα του φαρισαϊσμού.*

*Κατά τη μεταστροφή βεβαιώθηκε μέσω οράματος ότι ο Ιησούς, ο οποίος υπέστη τον φρικιαστικό και καταραμένο θάνατο, τελικά ήταν όντως ο Μεσσίας και ότι το Ευαγγέλιο δεν αφορά έναν μόνο «εκλεκτό», «καθαρό» λαό αλλά την οικουμένη ολόκληρη.*

*Οι επιστολές του δεν είναι συστηματικές πραγματείες του κηρύγματός του, αλλά γράφτηκαν (όχι πάντα από το χέρι του αποστολέα αλλά μέσω γραμματέων), για να επιλύσουν συγκεκριμένα προβλήματα και απορίες σε έκταση μιας δεκαπενταετίας, κατά τη διάρκεια της οποίας παρατηρείται ωρίμανση και στον ίδιο τον Π.*

## Βιβλιογραφία για περαιτέρω μελέτη

Δεσπότης, Σ. *Ο Κώδικας των Ευαγγελίων. Εισαγωγή στα Συνοπτικά Ευαγγέλια και Πρακτική Μέθοδος Ερμηνείας τους*, Αθήνα: Άθως, 2007.

Ιωαννίδου, Β. *Εισαγωγή εις την Καινήν Διαθήκη*, Εν Αθήναις, <sup>2</sup>1992.

Wolter, M. *Das Lukasevangelium*, Tübingen: Mohr, 2008 (όπου και περαιτέρω βιβλιογραφία).

Wright, N.T. *Απόστολος Παύλος: Η Ζωή και το Έργο*. Μτφρ Σ. Δεσπότη σε συνεργασία με Ι. Γρηγοράκη. Αθήνα: Ουρανός, 2019.

## Χρήσιμες διευθύνσεις στο Διαδίκτυο

<http://www.ntgateway.com/gospel-and-acts/luke-and-acts/websites-and-introductory/>



## Διδακτική Ενότητα

# 4

### Η παρουσία του Παύλου στη «μικρογραφία της Ρώμης» (τους Φιλίππους) – Χριστιανισμός και γυναίκα

#### Σκοπός της διδακτικής ενότητας

Σκοπός της διδακτικής ενότητας είναι η γνωριμία των εκπαιδευομένων με τα γεγονότα τα οποία οδηγούν τον Απόστολο των Εθνών, όταν αυτός βρέθηκε στην ακμάζουσα Τρωάδα (μόλις 18 χλμ. νότια της ομηρικής Τροίας), να μεταβεί σε «ευρωπαϊκό» έδαφος. Έχει προηγηθεί μια «άγονη» πορεία εντός της Ασίας. Προσδιορίζεται η ταυτότητα του Μακεδόνα που προσκαλεί σε βοήθεια τον όμιλο των αποστόλων, στον οποίο έχει προστεθεί και ο συγγραφέας των Πράξεων (έναρξη χωρίων με το ήμεις). Ακολουθεί αναφορά στην ιστορία και αρχαιολογία της μυστικιστικής Σαμοθράκης και της Νεάπολης (σημερινής Καβάλας) αλλά και της Εγνατίας οδού.

Σκοπός της διδακτικής ενότητας, επίσης, είναι η γνωριμία των εκπαιδευομένων με τις αιτίες που οδήγησαν τον Παύλο να αυτονομηθεί ιεραποστολικά συνολικά και επιλέγοντας τους συνεργάτες του να χαράξει τη δική του πορεία, η οποία όμως ήδη στην αρχή της σηματοδοτείται από παράδοξες ανατροπές. Προκειμένου να αξιολογήσουμε το νόημα της μετάβασης του Παύλου προς δυσμάς, ακριβώς «αντίστροφα» από αυτή του νεαρού στρατηλάτη Αλεξάνδρου, αφιερώνεται δεύτερο μισό αυτής της ενότητας στην περιγραφή της πολιτικής, κοινωνικής και θρησκευτικής κατάστασης του ελληνορωμαϊκού κόσμου τον 1<sup>ο</sup> αι. μ.Χ.

Σκοπός της διδακτικής ενότητας, επιπλέον, είναι η γνωριμία των εκπαιδευομένων με τη μέθοδο δράσης του Αποστόλου των Εθνών σε μια «μικρή Ρώμη» με πατριαρχικές δομές. Αιτιολογείται η ιδιαίτερη ανταπόκριση που βρίσκει ο χριστιανισμός στο γυναικείο στοιχείο, το οποίο στην αφήγηση εκπροσωπεί η «αυτόνομη» έμπορος πορφύρας Λυδία καθώς επίσης και η ανώνυμη παιδίσκη που υπόκειται σε βάρβαρη εκμετάλλευση όσων εμπορεύονταν το θρησκευτικό συναίσθημα. Περιγράφεται η σύγκρουση του χριστιανισμού με ένα από τα δομικά στοιχεία του «ελληνικού» πολιτισμού, τον «Πύθωνα», ενώ αποκαλύπτεται το πώς η ρωμαϊκή Ραχ συνέπλεε με τα συμφέροντα των ολίγων, καταρρακώνοντας τα ιδεώδη του δικαίου και της ειρήνης με τα οποία αυτοδιαφημιζόταν. Όλα αυτά ανατρέπονται μέσω ενός «σεισμού» που προκαλεί η μη «ένοπλη» αντίσταση του Ρωμαίου Παύλου, ο οποίος στη βία αντιτάσσει την προσευχή και μάλιστα την ευχαριστία.

#### Προσδοκώμενα αποτελέσματα

Μετά την ολοκλήρωση της συγκεκριμένης διδακτικής ενότητας οι εκπαιδευόμενοι θα είναι σε θέση να γνωρίζουν:

- Αρχαιολογικά και άλλα χαρακτηριστικά της Τρωάδος, της Σαμοθράκης, και της Εγνατίας.
- Την ταυτότητα Μακεδόνα.
- Τη σημασία μιας ρωμαϊκής κολονίας.
- Τις αφορμές και τις αιτίες της πορείας του Παύλου προς δυσμάς.
- Τη στρατηγική του Π. κατά τον ευαγγελισμό των «Ελλήνων».
- Τις εσωτερικές και εξωτερικές «συγκρούσεις» στον όμιλο των πρώτων μαθητών.

- Την πολιτικοκοινωνική και θρησκευτική κατάσταση του «παγκοσμιοποιημένου» ελληνορωμαϊκού κόσμου τον 1<sup>ο</sup> αι.
- Πού ακριβώς αποσκοπεί η πρό(σ)κληση του Μακεδόνα «Διαβάς εἰς Μακεδονία, βοήθησον ἡμῖν».
- Τη σπουδαιότητα των Φιλίππων.
- Τη θέση του γυναικείου στοιχείου στη χριστιανική κοινότητα.
- Τη δράση θιγόμενων «ομάδων» εναντίον των Κηρύκων.
- Τη στάση του Παύλου ως Ρωμαίου πολίτη και μάρτυρα του Ευαγγελίου.
- Τη μέθοδο ανατροπής των υφιστάμενων «αδικιών» υπό των αυθεντικών εκπροσώπων του χριστιανισμού.

### Έννοιες-Κλειδιά

Μακεδών

Οπτασία

Μυστηριακές θρησκείες

Υψιστος Θεός

Σεβόμενοι τον Θεό

«παροξυσμός»-αρετή

Προσήλυτοι/Φοβούμενοι

Προσευχή/Συναγωγή

Ακοή + Καρδία

Πύθων

παιδίσκη

δεισιδαιμονία/superstitio

Ρωμαίος πολίτης

### Εισαγωγικές παρατηρήσεις

Η δεύτερη ιεραποστολική περιοδεία του Παύλου επί Κλαυδίου Καίσαρος το 49-52 μ.Χ., η οποία εγκαινιάζει την έλευσή του στις πόλεις του Αιγαίου και σηματοδοτεί τη «σπορά» του χριστιανικού κηρύγματος στην Ευρώπη, κατέχει σημαντικότερη θέση στο βιβλίο των Πράξεων (Πρ.). Στην εισαγωγή του βιβλίου δεσπόζει η προγραμματική διακήρυξη του Αναστάσιου: ενώ οι μαθητές με αγωνία ρωτούν εάν ο Κύριος αποκαταστήσει τούτον τον καιρό τη θεοκρατική βασιλεία του Ισραήλ, Εκείνος τους απαντά ότι δεν είναι δική τους υπόθεση να εξιχνιάζουν τους χρόνους ή καιρούς, τους οποίους ο Πατέρας έθεσε στη δική Του εξουσία. Και συνεχίζει: ἀλλὰ λήμψεσθε δύναμιν ἐπελθόντος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐφ' ὑμᾶς. καὶ ἔσεσθέ μου μάρτυρες (α) ἔν τε Ἱερουσαλήμ καὶ (β) [ἐν] πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ (γ) Σαμαρεία καὶ (δ) ἕως ἐσγάλτου τῆς γῆς (1, 7-8). Επί τη βάση αυτής της προτροπής οι Πρ. διαιρούνται στις εξής τέσσερις ενότητες:

I	II	III	IV
κεφ. 1-5	6, 1-9, 31	9, 32-12, 24	12, 25- κεφ. 28
Ιερουσαλήμ	Σαμάρεια	Ιουδαία	Εσχατιές γης
Ισραήλ	Σύνορα του Ισραήλ	Φοβούμενοι τον Θεό	Έθνη
Απόστολοι	Διάκονοι	Πέτρος	Παύλος

- Στην πρώτη υποενότητα θα μελετήσουμε τα βασικά χαρακτηριστικά που έχει η β' περιοδεία του Π. μαζί με τα πρώτα βήματά της μέχρι να φτάσει ο Απόστολος των Εθνών στην Τρωάδα.
- Στη δεύτερη υποενότητα θα μελετηθούν βασικά χαρακτηριστικά του ελληνορωμαϊκού κόσμου στον οποίο προσκαλείται να κηρυχθεί το Ευαγγέλιο, το οποίο μέσω και του Π. προσλαμβάνει δημιουργικά τη σάρκα του εκάστοτε πολιτισμού για να τον νοηματοδοτήσει.

## Υποενότητα 1

### Η περιοδεία του Παύλου από την Ανατολή στη Δύση

Στο πλαίσιο της πρώτης υποενότητας θα αναφερθούμε στα παρακάτω:

- στην αντίστροφη φυγόκεντρη κίνηση από την Ιερουσαλήμ προς τα έθνη,
- στο γεγονός ότι η πρώτη Εκκλησία δεν ήταν μια ιδεώδης κοινότητα, αλλά μέσω των εντάσεων τελικά οδηγείται σε τελείωση του έργου της,
- στην προσαρμογή του Π. στα δεδομένα των ακροατών χωρίς να διακυβεύεται η αλήθεια του Ευαγγελίου,
- στις ανατροπές που πραγματοποιεί το Άγιο Πνεύμα στο στρατηγικό πλάνο του Π., αφού τελικά αυτό και όχι ανθρώπινες φιγούρες είναι η «ψυχή» του χριστιανισμού,
- στο γεγονός ότι ο Π. παρουσιάζεται να δρα αντίστροφα από τον Αλέξανδρο τον Μέγα, προκειμένου να δώσει «ζωή» σε έναν κόσμο που εν πολλοίς είχε παραδοθεί στη μαγεία και στις μυστηριακές θρησκείες προκειμένου να ελπίζει.

#### 1.1 Χαρακτηριστικά της Β' Ιεραποστολικής Περιοδείας

Αυτή η έξοδος ξεκινά από την πατρίδα του Π., την Κιλικία, όπου δεν είχε απλώς περάσει τα δεκατέσσερα πρώτα κρίσιμα χρόνια της ζωής του, αλλά και δημιουργικά και γόνιμα έτη σιωπής και νήψης που μεσολαβούν από την κλήση του στις πύλες της Δαμασκού μέχρι τη δραστηριοποίησή του στην (ιερα)αποστολή (11, 25).



Εικόνα 6 Η Β' και Γ' Ιεραποστολική Περιοδεία του αποστόλου Παύλου  
<http://aesop.iep.edu.gr/node/13906/3550>

Έπεται η επίσκεψη μέσω των Πυλών της Κιλικίας (σήμ. Gülek Bogaz) στις πόλεις της Νότιας (Λυκαόνιας) Γαλατίας, τη Δέρβη και τα Λύστρα. Πρέπει να ήταν άνοιξη, διότι τον χειμώνα η διάβαση των ορεινών όγκων της συγκεκριμένης περιοχής είναι αδύνατη.

Από την τελευταία πόλη, όπου ο Απόστολος των Εθνών κατά την α' περιοδεία είχε θεοποιηθεί (μετά το θαύμα της θεραπείας του χωλού) και κατόπιν μέχρι θανάτου λιθοβοληθεί (14, 8-20), ο Π. (ο οποίος συνήθιζε να έχει δύο συντρόφους) λαμβάνει τον Τιμόθεο, τον οποίο και παραδόξως περιέταμε.

Στη συνέχεια το μήνυμα του Ευαγγελίου «ανοίγεται» προς τον βορρά, από τον χώρο όπου οι προφήτες ανέμεναν την επέλαση των τρομερών εσχατολογικών εχθρών Γωγ και Μαγώγ (Αμ. 7, 1· Ιεζ. 38-39). **Στην Φρυγίαν και Γαλατικήν χώραν**, στο ευρύ ορεινό γεωγραφικό φάσμα, που οι απόστολοι ίσως και επί μήνες περιδιαβαίνουν, σε αντίθεση προς τους καρπούς που είχε φέρει η διακήρυξη των δογμάτων της αποστολικής συνόδου στις ήδη υφιστάμενες κοινότητες, δεν μνημονεύεται κάποια ιεραποστολική επιτυχία<sup>76</sup>. Και όμως, οι απόστολοι συνεχίζουν. Γενικότερα αυτή η περιοδεία, που εξακτινώνει το ευαγγέλιο της ελπίδας στο ευρωπαϊκό έδαφος, έχει τις εξής ιδιαιτερότητες:

- 1) Η β' περιοδεία χαρακτηρίζεται από την καταγιστική κινητικότητα του Π. στον δακτύλιο της ανατολικής Μεσογείου. Ο Δευτερονομιστής και οι προφήτες διακηρύσσουν την ιεραποδημία των εξόριστων Ιουδαίων και των εθνών, και μάλιστα των νησιών του Αιγαίου στην Ιερουσαλήμ και κατεξοχήν στον Ναό, όπου ανατέλλει το φως (Ησ. 60, 1 κ.ε.). Επίσης, στο ευαγγέλιο του Λουκά δεσπόζει το οδοιπορικό, το «Πάμε» του Ιησού προς την πόλη του Δαβίδ (9, 51-19, 27), οι *Πράξεις* περιγράφουν **την αντίστροφη φυγόκεντρη κίνηση από την Ιερουσαλήμ προς τα έθνη**. Δεν αναμένει η «μήτηρ» Εκκλησία της Σιών τους άλλους «να πέσουν στα πόδια της», αλλά είναι εκείνη η οποία εξακτινώνεται σ' έναν παγκοσμιοποιημένο κόσμο για πρώτη φορά στην ιστορία (*Αυγούστου μοναρχήσαντος*). Ολόκληρο το βιβλίο των *Πρ.* αποτελεί ανάπτυξη της κατακλείδας του *Κατά Ματθαίου: Πορευθέντες μαθητεύσατε (!) πάντα τὰ έθνη* (28, 28). Όντως, η «Εκκλησία γίνεται, όταν ανοίγεται» (Θ. Παπαθανασίου). Το τέλος της πορείας έχει ήδη προσδιοριστεί στην εισαγωγή των *Πρ.* με την προαναφερθείσα Διακήρυξη του Αναστάντος, η οποία εκπληρώνει την προφητεία του Ησαΐα περί του πάσχοντος Δούλου (49, 6). Αυτή η πορεία, η οποία προσδιορίζεται επακριβώς από τον Λουκά με ιδιαίτερη αναφορά των τοπικών θεσμών, δεν συνοδεύεται από αντίστοιχους χρονικούς προσδιορισμούς ή τουλάχιστον *συγχρονισμό* με κάποιο κορυφαίο γεγονός της αντίστοιχης περιόδου της ρωμαϊκής ιστορίας, όπως αντιστρόφως συμβαίνει με τη γέννηση του Ιησού *Αυγούστου μοναρχήσαντος*, η οποία τέμνει τον χρόνο (*Ακ.* 3, 1). Αντιθέτως, ο χρόνος της παρουσίας του Π. στα αστικά κέντρα της Μεσογείου παρουσιάζεται **συνεχώς παρατεινόμενος**. Στη Θεσσαλονίκη διατρίβει επί τουλάχιστον **τρία Σάββατα**, στην Κόρινθο παραμένει τουλάχιστον **επί δεκαοκτάμηνο** και στην Έφεσο **επί τριετία** (20, 31). Η Αθήνα, το «κλεινόν άστυ», αποτελεί τη μοναδική εξαίρεση, αφού η πενιχρή ανταπόκριση στο κήρυγμα της ανάστασης οδηγεί στον **αποχωρισμό** του Π. Θα είναι η τελευταία που θα ασπαστεί τον χριστιανισμό.
- 2) Αφορμή για τη συγκεκριμένη περιοδεία στάθηκε ο **παροξυσμός (η έξαψη των πνευμάτων και η λογομαχία)** μεταξύ των κορυφαίων Παύλου και Ιωσήφ Βαρνάβα (*υιός της παρακλήσεως/παρηγορίας*· *Πρ.* 4, 36), εξαιτίας της συμμετοχής του αποστάτη Ιωάννη Μάρκου στο ιεραποστολικό κονβόι: *Ο Βαρνάβας ήθελε να πάρει μαζί του τον Ιωάννη, τον ονομαζόμενο και Μάρκο. Ο Παύλος, όμως, είχε την αξίωση να μην πάρουν μαζί τους αυτόν που τους εγκατέλειψε από την Παμφυλία και δεν συμπορεύτηκε στο έργο (του ευαγγελισμού). Τότε προκλήθηκε παροξυσμός, ώστε να αποχωριστεί ο ένας από τον άλλο, και ο Βαρνάβας, αφού παρέλαβε τον Μάρκο, εξέπλευσε για την Κύπρο* (15, 37-39, η μετάφραση δική μου). Ήδη η έριδα μεταξύ (α) των ελληνοιστών (των ελληνόφωνων Ιουδαιοχριστιανών από το εξωτερικό) και (β) των Εβραίων της Εκκλησίας των Ιεροσολύμων στο 6, 1 κ.ε. για την τροφοδοσία των χηρών των πρώτων, ίσως και για βαθύτερα αίτια (τη στάση των χριστιανών απέναντι στον Ναό και στον Νόμο), και το μαρτύριο εν συνεχεία του Πρωτοδιακόνου Στεφάνου, έγιναν τελικά αφορμή για περαιτέρω διάδοση του Ευαγγελίου στη μισητή για τους Ιουδαίους Σαμάρεια. Έτσι και αυτή η ένταση και ο προκληθείς αποχωρισμός όχι μόνον δεν αποδιοργάνωσαν το έργο της μαρτυρίας του Λόγου, αλλά συνήργησαν τελικά *εις αγαθόν*, αφού προκάλεσαν τη «χειραφέτηση» του Π. και οδήγησαν στην ιεραποστολή της Δύσης.

<sup>76</sup> Ο.π. 329: Πρόκειται για πορεία ζικ ζακ που καλύπτει σχεδόν τη μισή Μ. Ασία και ένεκα της αποτυχίας της χαρακτηρίζεται στην Έρευνα ως *Μη ιεραποστολικό Ταξίδι* (Nicht-Missionsreise· H. Conzelmann).

Τόσο το αίσθημα του παροξυσμού και μάλιστα δι' *ασήμαντον αφορμήν* όσο και εκείνο του φόβου που αισθάνεται ακολούθως ο Π. στην Κόρινθο αποτυπώνουν, εκτός των άλλων, ανάγλυφα την ανθρώπινη πλευρά του. Με αυτόν τον τρόπο ο Λουκάς καταδεικνύει ότι ο αποκλειστικός «ήρωας» του δεύτερου μέρους των *Πρ. Παύλος* δεν είναι ούτε υπεράνθρωπος, «θείος ανήρ», ούτε ταυτίζεται με τον απαθή σοφό των στωικών, αλλά είναι απόλυτα «βρότειος», ανθρώπινος. Στους κόλπους της Εκκλησίας η *συμφωνία* της δοξολογίας του τριαδικού Θεού μετά την Πεντηκοστή καταργεί την πολυγλωσσία της Βαβέλ αλλά όχι και την πολυφωνία που διασώζεται ακόμη και στην ίδια την *Κ.Δ.* Αυτοί, οι οποίοι τελικά ενεργούν ακόμη και μέσω των αδυναμιών των απεσταλμένων Του, είναι ο γνωστός Άγνωστος Θεός, το Πνεύμα και ο Ανήρ-Υιός του Ανθρώπου, ο οποίος, όπως δηλώνεται στην εισαγωγή κατά την Ανάλυση, θα ξαναέλθει για να κρίνει (1, 11· 17, 31).

- 3) Παραδόξως, ενώ ο Παύλος έχει πρωταγωνιστήσει για τη μη εφαρμογή του μωσαϊκού Νόμου και μάλιστα της περιτομής όσον αφορά την είσοδο των *Ελλήνων*, των εθνικών στην Εκκλησία και η αποστολική σύνοδος όντως δεν συμπεριέλαβε το συγκεκριμένο έθιμο στα *δόγματα*, στους κανόνες της, εκείνος στην αρχή της περιοδείας του *περιτέμνει* τον Τιμόθεο *διὰ τοὺς Ἰουδαίους τοὺς ὄντας ἐν τοῖς τόποις ἐκείνοις· ἤδεισαν γὰρ ἅπαντες ὅτι Ἕλλην ὁ πατήρ αὐτοῦ ὑπῆρχεν* (16, 3· πρβλ. 21, 23-26). Δεν διστάζει, συνεπώς, ακόμη και τον εαυτό του να ακυρώσει, όταν πρόκειται για έθιμα και παραδόσεις που δεν θίγουν την *Παράδοση* του κηρύγματος της σωτηρίας την οποία μέσω της Ανάστασης παρέχει ο χριστιανισμός.
- 4) Επιπλέον, αυτή η συγκεκριμένη πορεία χαρακτηρίζεται από ανατροπές όσον αφορά **τον προορισμό της**. Ενώ ο Παύλος ως γόνος της κοσμοπολίτικης Ταρσού ακολουθεί κατά την (ιερ)αποστολική του πορεία μια συγκεκριμένη στρατηγική (επισκέπτεται αστικά κέντρα της Μεσογείου και ρωμαϊκές αποικίες [κολωνίες] που βρίσκονταν σε κεντρικές οδικές αρτηρίες, όπως η Εγνατία στη Μακεδονία, ξεκινώντας πάντα το κήρυγμά του από τη Συναγωγή-*Χάβρα* των Ιουδαίων), ο προγραμματισμός του επανειλημμένως ματαιώνεται και μάλιστα άρδην.

**Γιατί άραγε ο Π. επισκεπτόταν πόλεις;** Σύμφωνα με τον J. D. G. Dunn<sup>77</sup>, ο Π. επέλεγε τις πόλεις καθώς αποτελούσαν διοικητικά κέντρα και τόπο κατοικίας μετοίκων, στοιχεία τα οποία θα μπορούσαν να γίνουν αφορμή διάδοσης του Ευαγγελίου στην περιφέρεια. Σε αυτές (τις πόλεις) υπήρχε επίσης ιουδαϊκή συναγωγή, η δυνατότητα για τον Π. να εργαστεί αλλά και η αρτιότερη κατανόηση της ελληνικής, σε αντίθεση για παράδειγμα με τα Λύστρα, όπου ένεκα της χρήσης της τοπικής διαλέκτου απαντά ασυνενοησία (14, 11-18). Επίσης σε μεγάλες πόλεις μικρές κοινότητες (όπως αυτές των χριστιανών) περνούσαν μάλλον απαρατήρητες.

Σε μια παρατήρηση αναφορικά με τα χιλιόμετρα που διήνυσε ο Π., Ο J. Holzner<sup>78</sup> σημειώνει:

*Αν λογαριάσουμε τον αριθμό των χιλιομέτρων που έκανε στα τρία ταξίδια [...] τότε φτάνουμε στο ακόλουθο αποτέλεσμα:*

**Πρώτη περιοδεία:** Αττάλεια - Δέρβη με επιστροφή: **1.000 χλμ.**

**Δεύτερη περιοδεία:** Ταρσός - Τρωάς: **1.400 χλμ.** (και με μια λοξοδρόμηση προς την Άγκυρα, άλλα 525 χλμ.)

**Τρίτη περιοδεία:** Ταρσός - Έφεσος: **1.150 χλμ.** (και με μια λοξοδρόμηση προς την Άγκυρα, 1.700 χλμ.).

*Αν υπολογίσουμε τις δευτερεύουσες πορείες, την υψομετρική διαφορά και τη διαφορά που έχει ο δρόμος από τον σιδηρόδρομο σε μήκος φτάνουμε σε οδοιπορίες, για τις οποίες ο Deissmann ομολογεί: μια από τις αξέχαστες εντυπώσεις των ταξιδιών μου, που το περισσότερο τα έκανα με τα νεότερα μέσα συγκοινωνίας, είναι ο άρρητος θαυμασμός για την αντοχή του σώματος του Παύλου ως πεζοπόρου που είχε τον λόγο του λέγοντας υπωπιάζω (κτυπώ) το σώμα μου και δουλαγωγώ (σέρνω σαν δούλο) (**Α΄ Κορ.** 9, 27).*

Η ευνοϊκότερη περίοδος για ταξίδια ήταν από 24 Μαΐου μέχρι 14 Σεπτεμβρίου. Φυσικά, και τον χειμώνα η θάλασσα δεν παρέμενε «κλειστή», καθώς κάποιοι καπετάνιοι αναλάμβαναν το ρίσκο της μεταφοράς εμπορευμάτων, για να αξιοποιήσουν αυτοκρατορικά διατάγματα, όπως αυτά του Κλαυδίου

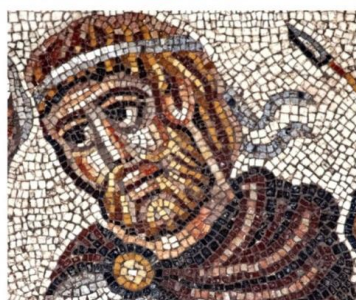
<sup>77</sup> *Beginnings from Jerusalem*, Michigan: Eedermans, 2009, 556-7.

<sup>78</sup> *Παύλος*. Αθήνα: Δαμασκός 1950, 272-3.

(Σουητ. Κλαύδιος 18.2), ο οποίος, προκειμένου να προμηθευτεί η Ρώμη σιτάρι, αναλάμβανε τα έξοδα σε περίπτωση ζημιών.

Ενώ οι Ευαγγελιστές Παύλος και Σίλας ξεκινούν από την Αντιόχεια, όπου *διέτριβον*, με τον αρχικό στόχο, αφού επιστρέψουν στα μέρη όπου είχαν κηρύξει στην α' περιοδεία, να επισκεφθούν τους αδελφούς σε κάθε πόλη όπου είχαν καταγγείλει τον λόγο του Κυρίου και να εξετάσουν πώς είναι (15, 36), ο παροξυσμός οδηγεί τον Π. στα πάτρια εδάφη της Κιλικίας και κατόπιν στη Δέρβη και στα Λύστρα. Μετά ταύτα, ακολουθώντας τη **Σεβαστή Οδό** (Via Sebaste), *διήλθον τὴν Φρυγίαν καὶ Γαλατικὴν χώραν κωλυθέντες ὑπὸ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος λαλήσαι τὸν λόγον ἐν τῇ Ἀσίᾳ* (16, 6). Πάλι στον αμέσως επόμενο στίχο σημειώνεται: *ἐλθόντες κατὰ τὴν Μυσίαν ἐπέιραζον εἰς τὴν Βιθυνίαν πορευθῆναι, καὶ οὐκ εἶασεν αὐτοὺς τὸ Πνεῦμα Ἰησοῦ* (16, 7). Τελικά, διὰ του οράματος του Μακεδόνα και της **παράκλησής του διαβὰς εἰς Μακεδονίαν βοήθησον ἡμῖν** (16, 9), κατευθύνονται από την Τρωάδα στην Ευρώπη. Και εκεί παρουσιάζονται να μεταβαίνουν μέσω της Εγνατίας και διὰ θαλάσσης σε διάφορα αστικά κέντρα *αγόμενοι και φερόμενοι* κυρίως από τους Ιουδαίους. Ο ίδιος ο Π., χωρίς να το έχει σχεδιάσει και χωρίς να το επιθυμεί φτάνει στην Αθήνα, η οποία για τους υπόλοιπους Ρωμαίους πολίτες αποτελούσε κατεξοχήν ελκυστικό προορισμό. Τελικά το ίδιο Πνεῦμα θα οδηγήσει τον Π. στην Ιερουσαλήμ από όπου παρά τον διωγμό που υφίσταται από τους ομοφύλους του και την οδύσσεια ενός ποντοπόρου ταξιδιού, θα καταλήξει με θαυμαστό τρόπο στη Ρώμη.

- 5) Γενικότερα σε μία εποχή που ανθούσε η προπαγάνδα της Ρωμαϊκής Ειρήνης (Pax Romana) και του Αυγούστου, ο ιατρός Λουκάς, προφανώς εμπνεόμενος από το Πνεῦμα, γράφει μία παγκόσμια αντι-ιστορία μίας εναλλακτικής Pax, που ενώ φαινομενικά κινείται παράλληλα με τη ρωμαϊκή, τοπικά και τροπικά βρίσκεται στον αντίποδά της. Η *Οδός* (όπως ονομάζεται αρχικά ο χριστιανισμός· 9, 2), ενώ όχι μόνο δεν αρνείται τα θετικά της παγκοσμιοποιημένης αυτοκρατορίας, αλλά κατεξοχήν μέσω του Π. αξιοποιεί στο έπακρο την *Κοινή* ελληνική γλώσσα, το διαδίκτυο επικοινωνίας και την ιθαγένεια του «ευρωπαϊού»-Ρωμαίου πολίτη, διαγράφει την ακριβώς αντίθετη από τον Αλέξανδρο και τον Οκταβιανό Αύγουστο πορεία. Απλώνεται *ακάθεκτη ἕως ἐσχάτων* χρησιμοποιώντας τα ακριβώς αντίθετα μέσα από αυτά της εκάστοτε εξουσίας και του *πλανητάρχη* Καίσαρα. Πορεύεται *ακάθεκτη ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς* με μοναδικό όπλο της όχι την παιδεία, τη ρώμη, τη σοφία και την τύχη, αλλά **τον λόγο**. **Τελικά ο χριστιανισμός φτάνει προοδευτικά από την Ανατολή στη Δύση, γεφυρώνοντας έτσι το «πολιτιστικό» χάσμα μεταξύ Ιεροσολύμων, Αθηνών και Ρώμης.**



**Εικόνα 7** Ο Μέγας Αλέξανδρος με Εβραίο αρχιερέα σε συναγωγή της Γαλιλαίας 5ος αι. μ.Χ.<sup>79</sup>  
[http://www.huffingtonpost.gr/2015/07/21/alexandros-pshfidwto\\_n\\_7838326.html](http://www.huffingtonpost.gr/2015/07/21/alexandros-pshfidwto_n_7838326.html)

<sup>79</sup> Πρβλ. Ο «άσημος» Ευαγγελιστής Μάρκος και ο Μέγας Αλέξανδρος: μία απίθανη «σύμπτωση»  
<http://skepsou.gr/index.php/commentary/culture/133-brethike-i-soros-tou-mega-alexandrou>  
[https://www.youtube.com/watch?v:BGJAYsa9P\\_o&safe:active](https://www.youtube.com/watch?v:BGJAYsa9P_o&safe:active)

- 6) Επί τη βάσει των ανωτέρω, ορθώς επικρίθηκε ο εκ των υστέρων δοθείς τίτλος *Πράξεις των Αποστόλων*, καθώς το συγκεκριμένο έργο αφορά τη μαρτυρία του Πνεύματος. Αυτό το στοιχείο εξαιρεί ο Λουκάς με μια παραδοξότητα που σκοπίμως εκτίθεται στον πρόλογο του δίτομου έργου του προκειμένου να κεντρίσει το ενδιαφέρον του αναγνώστη/ακροατή. Οι απόστολοι δεν ονομάζονται *υπηρέτες* ή μάρτυρες του *Κυρίου Ιησού* (όπως στον Πρόλογο των *Πρ.* 1, 8), αλλά *του λόγου*. Με αυτόν τον τρόπο ο Έλληνας ιστορικός εκφράζει, ίσως και σε αντίθεση προς το *δόγμα παρά Καίσαρος* (*Ακ.* 2, 1), τον καταλυτικό κυριαρχικό ρόλο του Ευαγγελίου. Είναι χαρακτηριστικό ότι, ενώ στα ιστορικά έργα της ελληνορωμαϊκής περιόδου δεσπόζουν οι γενεαλογίες και οι μάχες των εθνών, το 22,5% του συνολικού περιεχομένου των *Πρ.* απαρτίζεται από **δώδεκα εκτενείς ομιλίες**. Αυτές εκτός των άλλων θέλουν να καταδείξουν ότι τελικά κινητήριος μοχλός της Ιστορίας της Θείας Οικονομίας δεν είναι άλλος από **το Κήρυγμα**, την αυθεντική μαρτυρία των αποστόλων της Εκκλησίας σχετικά με τον εξουτελισμένο/εσταυρωμένο, αναστημένο και επανερχόμενο Μεσσία. Χαρακτηριστική είναι η σκηνή 10, 34-43, όπου κατά τη διάρκεια της *λαλιάς* του Πέτρου επαναλαμβάνεται η Πεντηκοστή σε ανθρώπους εθνικούς, οι οποίοι *κατηχούνται/υπ-ακούουν* τον Λόγο: *Ἐπι λαλοῦντος τοῦ Πέτρου τὰ ῥήματα ταῦτα ἐπέπεσεν τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον ἐπὶ πάντας τοὺς ἀκούοντας τὸν λόγον* (10, 44· πρβλ. 13, 46). Κάτι αντίστοιχο συμβαίνει και με το κήρυγμα του Παύλου στην Αντιόχεια της Πισιδίας (13, 14-52). Οι μεν Ιουδαίοι *ἀντέλεγον βλασφημοῦντες* (στ. 45), οι δε Έλληνες κατέκλυσαν τη Συναγωγή *ἀκούσαι τὸν λόγον τοῦ Κυρίου* (στ. 42) και *ἔχαιρον καὶ ἐδόξαζον τὸν λόγον τοῦ Κυρίου καὶ ἐπίστευσαν ὅσοι ἦσαν τεταγμένοι εἰς ζωὴν αἰώνιον· διεφέρετο δὲ ὁ λόγος τοῦ Κυρίου δι’ ὅλης τῆς χώρας*. Ἦδη στο *Πρ.* 12, 24, διά της *εξ ὕψους Δυνάμεως*, της ρώμης του Αγ. Πνεύματος, ο λόγος (ωσάν να είναι πρόσωπο) μέσα από κρίσεις – διωγμούς αυξάνει και πολλαπλασιάζεται (πρβλ. 13, 48-49· 19, 20). Ἐτσι αναδεικνύεται η ενέργεια του θεϊκού ῥήματος, το οποίο παρότι «εκπέμπεται» από ιδιώτες στη δημόδη - *κοινή* ελληνική και όχι στη λόγια αττική και είναι βραχύ, αναδημιουργεί ψυχές και σώματα (πρβλ. θεραπεία του χωλού· *Πρ.* 3), αλλά προκαλεί κρίση και τιμωρία (πρβλ. επεισόδιο Ανανία και Σαπφείρας· *Πρ.* 4). Σημειωτέον ότι στις ομιλίες των *Πρ.* δεσπόζουν η απολογία του Στεφάνου (*Πρ.* 7) και η δημηγορία του Παύλου στον Ἄρειο Πάγο (*Πρ.* 17, 23-31) στα δύο ιστορικά κέντρα της Μεσογείου, την Ιερουσαλήμ και την Αθήνα. Αυτές οι ομιλίες κυριολεκτικά «σαρώνουν» τα ερείσματα κάθε *religio* – θρησκείας (ιουδαϊκής και ελληνικής): τον εγκαθωτισμό του Θεού στο ἅγιον Ὄρος της Σιών και τον Ναό και την καθιέρωση *εμπορικής* σχέσης μαζί Του μέσω της θυσίας.
- 7) Ολόκληρο το δίτομο σύγγραμμα του Λουκά θα μπορούσε εν τέλει ίσως να χαρακτηριστεί και ως οι αντι-Πράξεις του Ιησού. Αντί των Πράξεων-θριάμβων του Καίσαρα εξαιρείται ο θρίαμβος –το οδοιπορικό του Ιησού προς το Πάθος (που τον αναμένει στην Ιερουσαλήμ)–, και ταυτόχρονα ο θρίαμβος του δέσμιου, ναυαγού Παύλου στη Ρώμη μέσω του Πάθους. Ο Ιησούς, ο οποίος δεν παραδίδει το Πνεῦμα Του με την κραυγή *Ελωί Ελωί λεμά σαβαχθανί;* (*Μκ.* 15, 34· *Ψ.* 22, 2) αλλά με τον ψαλμικό στίχο *Πάτερ εἰς χεῖράς σου παρατίθεται τὸ Πνεῦμα μου* (23, 45· *Ψ.* 31, 6), είναι ο αληθινά σοφός, πρᾶος και δίκαιος Υἱός του Θεού και Αυτός χορηγεί διά της Ευχαριστίας και της Κοινωνίας τον πραγματικό ἄρτο. Αυτός πραγματικά υψώνεται και ενθρονίζεται διά της Ανάληψης στον Ουρανό, προκειμένου να επανέλθει ως Κριτής. Ταυτόχρονα, όμως, στο μεσοδιάστημα δρα καταλυτικά στον Κόσμο και στην Ιστορία *ὅπως ἂν ἔλθωσιν καιροὶ ἀναμύξεως ἀπὸ προσώπου τοῦ Κυρίου* (3, 20).

Με τα ανωτέρω στοιχεία ο ακροατής των *Πρ.* συμμετέχει ενεργά στη διαμόρφωση του ευαγγελικού μηνύματος του δίτομου έργου του Λουκά. Σημειωτέον ότι σκοπίμως το βιβλίο των *Πρ.* έχει έναν «ανοικτό» επίλογο. Ενώ ο επίλογος των Πράξεων του Υπερανθρώπου γράφτηκε με τον θάνατό Του (πρβλ. το τέλος του Ηρώδη· *Πρ.* 22-23), ο επίλογος των Πράξεων του Ιησού και του Πνεύματος, της Μαρτυρίας του Λόγου δεν έχει ακόμη γραφεί. Κάθε Θεόφιλος προσκαλείται μέσω της μαρτυρίας να ενταχθεί στο ἡμεῖς της Εκκλησίας και να γίνει μάρτυς, προκειμένου το Ευαγγέλιο να γράψει ιστορία, αλλά και η ιστορία να φωτιστεί από το Ευαγγέλιο των Εσχάτων: *οὕτως γὰρ ἐντέλλεται ἡμῖν ὁ Κύριος· τέθεικά σε εἰς φῶς ἐθνῶν τοῦ εἶναι σε εἰς σωτηρίαν ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς* (*Πρ.* 13, 47· 28, 28· *Ἠσ.* 49, 6).

## Υποενότητα 2

### Η Τρωάς και ο Μακεδόνας

#### Εισαγωγικές παρατηρήσεις

Στο πλαίσιο αυτής της ενότητας ο «φακός» εστιάζεται στο πολύ γνωστό όραμα της Τρωάδος που ωθεί τον όμιλο των αποστόλων στο να επιβιβαστεί σε πλοίο και μέσω της μυστικιστικής Σαμοθράκης να αποβιβαστεί στη Νεάπολη (Χριστούπολη ή Καβάλα).

- Στην πρώτη υποενότητα ο φακός εστιάζεται στο πώς προετοιμάζεται στις Πράξεις του αυτόπτη πλέον Λουκά η μετάβαση-«έξοδος» στην άλλη πλευρά του Αιγαίου. Αποκωδικοποιείται η ταυτότητα του Μακεδόνα που εμφανίζεται στο όραμα, ο χώρος (η Τρωάς) όπου αυτό συντελείται και η αντίδραση των αποστόλων.
- Στη δεύτερη ενότητα ο αναγνώστης πληροφορείται αναφορικά με την πλούσια ιστορία της «μικρής Ρώμης» των Φιλίππων, το πολιτικό στάτους της κολονίας στα σύνορα με τη Θράκη, την πλούσια θρησκευτική ζωή και γενικότερα το κλίμα που επικρατούσε στα μέσα του 1<sup>ου</sup> αι. μ.Χ. στους πρόποδες του «Αγίου όρους» της αρχαιότητας του Παγγαίου.

Στο πλαίσιο της συγκεκριμένης υποενότητας θα αναφερθούμε στα παρακάτω:

- την άφιξη του Παύλου πλησίον της αρχαίας Τροίας τον 1<sup>ο</sup> αι. μ.Χ.,
- την ταυτότητα του Μακεδόνα που κινητοποίησε αμέσως τον όμιλο των αποστόλων,
- τον αντιθετικό παραλληλισμό Αλεξάνδρου και Σαούλ,
- τη σημασία της πρόσκλησης SOS (Save our Souls) που απευθύνει κατεξοχήν στον Παύλο.

#### 2.1 Το Όραμα του Μακεδόνα

Πλέον δεν είναι το Πνεύμα εκείνο που αποτρέπει, και μάλιστα όλους μαζί τους αποστόλους, αλλά μια μορφή με εθνοτικά χαρακτηριστικά, αυτή του Μακεδόνα, που χρησιμοποιεί και οπτικό και ακουστικό ερέθισμα. Εκλιπαρεί **αποκλειστικά** τον Π. να διαβεί στην «απέναντι όχθη». Δεν είναι σαφές εάν ο Λουκάς προσθέτοντας το *διὰ τῆς νυκτὸς* θέλει να τονίσει ότι δεν πρόκειται για όνειρο, αλλά για **όραμα** που δέχτηκε ο Π. όντας έξυπνος κατά τη διάρκεια της νύχτας. Όντως και στη φυλακή των Φιλίππων το μεσονύκτιο, παρά τον βασανισμό της ημέρας, αινεί τον Θεό (16, 25). Στη συγκεκριμένη περίπτωση ο Π. ίσως αγρυπνούσε ένεκα της αγωνίας για το μέλλον της πορείας του ευαγγελισμού, αφού προφανώς η διπλή αποτροπή που έχει δεχτεί στην καινούρια φάση διάδοσης του Ευαγγελίου μετά και το γεγονός της χειραφέτησής του από τον Βαρνάβα τον είχε με βεβαιότητα προβληματίσει.

Το νυκτερινό όραμα περιλαμβάνει τη θέα<sup>80</sup> και την ακοή της πρόσκλησης ενός **Μακεδόνα**. Ταυτοποιήθηκε είτε ένεκα της ενδυμασίας (*χλαμύδα και πέλος / η καυσία*) είτε από τη χροιά της φωνής είτε και μόνον από τη διατύπωση της πρόσκλησης που απευθύνει.

Ο «Μακεδόνας» έχει ταυτιστεί

- 1) με τον Αλέξανδρο τον Μέγα. Αυτή η πιθανότητα μάλλον πρέπει να αποκλειστεί, αφού οι Πρ. αναφέρονται σε *κάποιον* άνδρα (χωρίς το οριστικό άρθρο, όπως θα άρμοζε στον κατεξοχήν Μακεδόνα). Έχει ταυτιστεί επίσης

<sup>80</sup> Το *ὄφθη*, το οποίο στους Ο΄ αποτελεί τεχνικό όρο θεοφανιών και αγγελοφανιών, στο Ακ. 1, 11. 22, 43 έχει ως υποκ. τον άγγελο του Κυρίου (πρβλ. Πρ. 7, 30. 35), στο Ακ. 24, 34 (πρβλ. Πρ. 9, 17. 26, 16) τον Αναστάνα, στο Πρ. 2, 3 τις πύρινες γλώσσες και στο Πρ. 7, 2 τον Θεό.



- 2) με τον ίδιο τον Λουκά, αφού από αυτό το σημείο ξεκινούν τα *ήμεϊς-χωρία*, τα εδάφια δηλαδή εκείνα στα οποία ο συγγραφέας ομιλεί σε α' πληθυντικό. Αυτά παρουσιάζουν **με εξαιρετική λεπτομέρεια** καταρχάς τη μετάβαση του Π. από την Τρωάδα στους Φιλίππους (πόλη που χαρακτηρίζει ως *πρώτη*) και από εκεί στη Θεσσαλονίκη<sup>81</sup>. Και η β' πιθανότητα θεωρώ ότι πρέπει να αποκλειστεί, καθώς το *ήμεϊς* του Μακεδόνα διακρίνεται από το *ήμεϊς* των αποστόλων.

Πιθανότατα ο Μακεδόνας ταυτίζεται με τον άγγελο του συγκεκριμένου λαού<sup>82</sup>. Ο Λουκάς θέλει να υπογραμμίσει ότι οι μέχρι πρότινος πανίσχυροι Μακεδόνες, οι οποίοι υπέπεσαν στην ύβρη να τοποθετήσουν το 167 π.Χ. στον ομφαλό της γης τους, το *βδέλυγμα της ερημώσεως* (*σιχαμερό και μισητό φαινόμενο που προκαλεί ερήμωση*), δηλαδή θυσιαστήριο πάνω σε αυτό των Ολοκαυτωμάτων για να αναφέρεται στον Ναό της Ιερουσαλήμ η λατρεία του Ολύμπιου Δία (*Δν. 9, 27· 11, 31·* πρβλ. *Α' Μακ. 1, 54-59· Β' Μακ. 6, 2*), όντας πλέον υπό τον ζυγό των Ρωμαίων, εκλιπαρούν σε **βοήθεια**. Ιδίως στον *Δανιήλ*, η αυτοκρατορία των Μακεδόνων παρομοιάζεται

- 1) είτε με τους χάλκινους μηρούς ενός εξαιρετικού αγάλματος είτε με τις κνήμες από σίδηρο και πόδια από σίδηρο και πηλό, γεγονός που υποδηλώνει τη δύναμη αλλά και την αδυναμία της (2, 33. 41-43),
- 2) είτε με λεοπάρδαλη με τέσσερα κεφάλια (τα τέσσερα ισχυρά κράτη που προέκυψαν από τη διάσπαση της αυτοκρατορίας του Αλεξάνδρου) και τέσσερις φτερούγες, δείγμα της εξουσίας και ορμητικότητας του Έλληνα στρατηλάτη (7, 6· 17) είτε με θηρίο με δέκα κέρατα και ένα μικρό κέρασ με ανθρώπινα μάτια και αλαζονικό στόμα και
- 3) με τράγο επελαύνοντα από τη Δύση με ένα μεγάλο κέρατο που εξοντώνει (κεφ. 8). Μάλιστα ο *φύλακας-άγγελος* του ισραηλιτικού λαού Μιχαήλ έρχεται αντιμέτωπος με τους αγγέλους-άρχοντες των Περσών και των Ελλήνων, οι οποίοι εκπροσωπούν τους λαούς που καταδυναστεύουν τον Ισραήλ (10, 13· 10, 21· 12, 1· πρβλ. και *Ιούδα* 9).

Συνεπώς θεωρώ πιθανόν ότι στο υπό εξέταση όραμα είναι ακριβώς ο άγγελος των Ελλήνων Μακεδόνων αυτός που εκπροσωπώντας τον λαό του εκλιπαρεί για βοήθεια απευθύνοντας ένα είδος SOS (Save our Souls). Δεν προσδιορίζει βέβαια ο Μακεδόνας σε ποιο ακριβώς πεδίο είναι απαραίτητη η συνδρομή των αποστόλων. Αυτό ο ακροατής θα το κατανοήσει από τη δράση των αποστόλων ήδη στους Φιλίππους.

Επίσης, δυστυχώς, ο ίδιος ο συγγραφέας δεν διευκρινίζει ποιες ήταν οι ιδιαίτερες συνθήκες που τον ενέταξαν στον όμιλο του Π., και συνεπώς από αυτό το σημείο των *Πρ.* ομιλεί με το «εμείς». Προφανώς ο Θεόφιλος γνώριζε, ενώ και ο συγγραφέας δεν έκρινε σκόπιμο να τεκμηριώσει την ένταξή του στον όμιλο εκείνων που «διαβαίνουν»/διασχίζουν το Αιγαίο για να κηρύξουν στη Μακεδονία. Ο Π. πλέον για λίγο διάστημα έχει τρεις συντρόφους και όχι δύο, όπως συνήθιζε. Λόγω του ότι τα *ήμεϊς χωρία* των *Πρ.* αρχίζουν σε αυτήν ακριβώς την αφήγηση<sup>83</sup>, μερικοί ερευνητές υπέθεσαν ότι ο Λουκάς, ο οποίος πιθανόν γνωριζόταν με τον Π. ήδη από την Αντιόχεια, καταγόταν από τους Φιλίππους και ότι (όπως ήδη προαναφέρθηκε) ήταν αυτός που παρακίνησε τον Π. να περάσει από την Τρωάδα στη Μακεδονία<sup>84</sup>.

Από την άλλη πλευρά θα μπορούσε κάποιος να αντιτάξει ότι (όπως θα αποδειχθεί και με την ανάλυση) η έκταση της περικοπής υπηρετεί την αφηγηματική και θεολογική σκοπιμότητα του έργου των *Πρ.* (όπως συμβαίνει και με την αντίστοιχη μακροσκελή αφήγηση της Εφέσου). Χαρακτηριστική είναι άλλωστε και η λεπτομέρεια με την οποία περιγράφονται στις *Πρ.* ο χρόνος, ο πλους, αλλά και οι καιρικές συνθήκες όλων των ποντοπόρων ταξιδιών. Γνώση των υφιστάμενων τοπικών θεσμών ο Λουκάς διαθέτει και για άλλες πόλεις (π.χ. Αθήνα, Κόρινθο, Έφεσο). Έτσι, κατά τη γνώμη μου, δεν πρέπει να αποκλειστεί και η πιθανότητα το

<sup>81</sup> Επιπλέον γνωρίζει τους υφιστάμενους τοπικούς θεσμούς (διάκριση στρατηγών από τους πολιτάρχες).

<sup>82</sup> (*Δτ. 32, 8 Ο' Ιωβηλ. 15, 31-32· Α' Ενώχ 89, 59, 90, 22, 25· Δν 10, 20-21, 12, 1, 4QDeut 32, 8-9*).

<sup>83</sup> Σταματούν μετά την αναχώρηση του Π. από τους Φιλίππους (Φ.) και αρχίζουν πάλι μετά από μια πενταετία πάλι σε διήγηση που σχετίζεται με αυτήν την πόλη.

<sup>84</sup> Επιπλέον αυτός ως συγγραφέας των *Πρ.*, επιδεικνύοντας *πατριωτικό φρόνημα*, επαινεί την πόλη των Φιλίππων ως *πρώτη* της Μακεδονίας, ενώ γνωρίζει ορισμένες λεπτομέρειες σχετικά με τους *στρατηγούς της πόλεως*, και την τοποθεσία της προσευχής του Σαββάτου. Επίσης η περικοπή που περιγράφει την έλευση του Ευαγγελίου στη συγκεκριμένη πόλη είναι εξαιρετικά εκτεταμένη.

ειδικό βάρος που δίνεται στις *Πρ.* στους Φιλίππους να οφείλεται στη σχέση που διέθεταν με τη συγκεκριμένη πόλη οι ακροατές του δίτομου έργου του Λουκά. Ο συγγραφέας θέλει επιπλέον να παρουσιάσει την παραδειγματική αντίδραση μιας «μικρής Ρώμης» στο Ευαγγέλιο, αφού η θεολογική του σκοπιμότητα τον οδηγεί στο να παρουσιάσει τον Απόστολο των Εθνών στο «ανοικτό» τέλος του έργου του να φτάνει μέσω μιας χαρακτηριστικής «Οδύσσειας-Αινειάδας» στην Αιώνια Πόλη και να κηρύττει εκεί *μετά πάσης παρρησίας άκωλύτως* (28, 31).

Στη συνέχεια τονίζεται η αμεσότητα της αντίδρασης όχι μόνο του Παύλου, αλλά και των συνεργατών του. Αυτή (η αμεσότητα) μεταδίδεται και με την πρόταξη του *εὐθέως* αλλά και με τη φράση *Ὡς δὲ τὸ ὄραμα εἶδεν, εὐθέως*. Στην ταχύτητα της επιτέλεσης του θεϊκού σχεδίου θα συνδράμει και ο καιρός: *ἀναχθέντες [...] εὐθοδρομήσαμεν*. Παρόμοια ταχύτητα αντίδρασης παρατηρείται αναφορικά με τον Π. μετά το ὄραμα της Δαμασκού και την τριήμερη «κάθοδό» του στον προσωπικό Ἄδη: *καὶ εὐθέως ἀπέπεσαν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν ὡς λεπίδες, ἀνέβλεψέν τε καὶ ἀναστὰς ἐβαπτίσθη· καὶ εὐθέως ἐν ταῖς συναγωγαῖς ἐκήρυσσεν τὸν Ἰησοῦν ὅτι «Οὗτός ἐστιν ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ»* (9, 18-20). Η καθολική συμμετοχή όλων στην απόφαση της *εξόδου* προς τη Μακεδονία αποδίδεται όχι μόνον με τη χρήση του α΄ πληθυντικού αλλά και με το *συμβιβάζοντες* (< συν+βιβάζω: κάνω κάποιον να προχωρήσει) το οποίο μπορεί να σημαίνει είτε *διερμηνεύειν* (9, 22· πρβλ. *Ἐξ.* 18, 16) είτε *συμπορεύεσθαι*: Ο ὄμιλος των αποστόλων, δρώντας απο κοινού, δεν συζητά, αλλά *ζητά* άμεσα να *εξέλθει*. Χωρίς να προηγηθεί ανακοίνωση του οράματος, η *παράκληση* του Μακεδόνα στον Π. για *βοήθεια* μεταφράζεται ως *πρόσκληση* του Θεού προς όλους τους αποστόλους (*ἡμᾶς*) για *ευαγγελισμό* αυτών (*αὐτούς*).

Παρόμοια έξοδο από την Ανατολή στη «Δύση», σύμφωνα με την απολογία του Στεφάνου, πραγματοποιήσε το αρχέτυπο της πίστης, ο Αβραάμ, ο οποίος υπακούοντας και πραγματοποιώντας τη δική του έξοδο, γίνεται πατριάρχης ενός έθνους (7, 3-4)<sup>85</sup>.

Η θύρα που ανοίγεται στον Π. με το ὄραμα συχνά περιγράφεται ως το *πέραςμα*, η μετάβαση από την Ασία στην ευρωπαϊκή *ἡπειρο*. Ο Pillohofer υποστηρίζει ότι το γεγονός δεν έχει αυτό το χαρακτήρα στις *Πρ.*, όπου δεν μνημονεύεται ο ὅρος *Ευρώπη*. Ο Λουκάς παρουσιάζει τον Απόστολο των Εθνών να μεταβαίνει σε μια άλλη επαρχία της Αυτοκρατορίας. Έλληνες, άλλωστε, τότε κατοικούσαν και ανατολικά του Αιγαίου. **Το μόνο καινό είναι ότι ο Π. μεταβαίνει σε περιοχή όπου πλέον ο πληθυσμός στην πλειονότητά του είναι μη ιουδαϊκός.** Ήδη επισημάναμε ότι ο Λουκάς παρουσιάζει τη διάδοση του Ευαγγελίου στον Σημ, τον Χαμ και τον Ιάφεθ.

Από την άλλη πλευρά δεν πρέπει να αγνοείται το γεγονός ότι στο κείμενο των *Πρ.* η μετάβαση στην «άλλη πλευρά» του Αιγαίου συνιστά τομή στην αφήγηση. Προετοιμάζεται με μοναδικό τρόπο: με τη διπλή αποτροπή του Π. να ευαγγελιστεί ανατολικά και βόρεια της Ασίας, το Ὁραμα κατά το οποίο απευθύνεται ειδική πρόσκληση και τη λεπτομερή αναφορά στην άφιξη μέσω Σαμοθράκης και Νεάπολης. Προφανώς ο Λουκάς με όλα αυτά τα μέσα θέλει να εξάρει την εξάπλωση της Μαρτυρίας στη Δύση ή ακριβέστερα στα παράλια του Αιγαίου: τη Μακεδονία με κέντρο τη Θεσσαλονίκη, την Αχαΐα με την Κόρινθο και την ανθυπατική Ασία με την Έφεσο. Σημειωτέον ότι το ίδιο το κείμενο δεν διαχωρίζει τη β΄ από τη γ΄ ιεραποστολική περίοδο. Και για τον Π. αυτή η ιεραποστολική δράση στην περιφέρεια του Αιγαίου συνιστά έναν ξεχωριστό κύκλο, αφού στο *Φιλ.* 4, 15 αναφέρεται σε συμμετοχή των Φιλιππίσιων στην έναρξη του ευαγγελισμού, ο οποίος συμπληρώνεται με τη συγγραφή της *Ρωμ.* (15, 18-21) η οποία γι' αυτόν τον λόγο εκφράζει την ώριμη σκέψη του.

<sup>85</sup> *καὶ εἶπεν πρὸς αὐτόν· «ἔξελθε ἐκ τῆς γῆς σου καὶ [ἐκ] τῆς συγγενείας σου, καὶ δεῦρο εἰς τὴν γῆν ἣν ἄν σοι δείξω». τότε ἐξελθὼν ἐκ γῆς Χαλδαίων κατώκησεν ἐν Χαρράν. κάκειθεν μετὰ τὸ ἀποθανεῖν τὸν πατέρα αὐτοῦ μετόπισεν αὐτὸν εἰς τὴν γῆν ταύτην εἰς ἣν ὑμεῖς νῦν κατοικεῖτε.*

## Υποενοτήτα 3

### Η ρωμαϊκή Κολοτία των Φιλίππων

Στο πλαίσιο της πρώτης υποενοτήτας θα αναφερθούμε στα παρακάτω:

- *Ιστορία και πολεοδομία των Φιλίππων*
- *Πολιτική και κοινωνική ζωή στη «μικρή» Ρώμη*
- *Τη Θρησκεία (Υψιστος Θεός κ.ά.).*

#### 3.1 Η «ΜΙΚΡΗ ΡΩΜΗ»

Ο Λουκάς χαρακτηρίζει τους Φιλίππους ως *πρώτη[ς] της μερίδος της Μακεδονίας πόλις, κολοτία* (16, 12). Η Μακεδονία διαιρέθηκε υπό του Παύλου Αιμιλίου το 168 π.Χ., μετά τη νίκη στην Πύδνα επί του ηγεμόνα Περσέα (179-168 π.Χ.), σε τέσσερις αυτόνομες μερίδες (regiones) με πρωτεύουσες κατά σειρά τις Αμφίπολη, Θεσσαλονίκη, Πέλλα και Πελαγονία. Αυτές οι μερίδες, προκειμένου να αποξενωθούν να αποδυναμωθούν πλήρως, δεν είχαν δικαίωμα ούτε εμπορίου μεταξύ τους ούτε σύναψης γάμων ούτε εξόρυξης χρυσού και ασημιού (Λίβιος 45.29), ενώ και οι αριστοκράτες εκτοπίστηκαν. Παρά αυτές τις δεσμεύσεις, είναι χαρακτηριστική της ρωμαϊκής προπαγάνδας η διακήρυξη του Αιμιλίου Παύλου ότι *οι Μακεδόνες θα παραμείνουν ελεύθεροι, προκειμένου να επιδεικνύουν σε όλο τον κόσμο ότι οι στρατοί των Ρωμαίων δεν κομίζουν σκλαβιά στους ελεύθερους αλλά ελευθερία στους σκλάβους* (Λίβιος 45.30.2). Από το 148 π.Χ. και εξής, όταν ο Κόιντος Καϊκίλιος Μέτελος κατέστειλε την εξέγερση του Ανδρίσκου, η συγκεκριμένη συγκλητική επαρχία (που επεκτάθηκε και περιελάμβανε και το νότιο Ιλλυρικό) με άμεση πρόσβαση στην Ιταλία μέσω Αδριατικής, διοικούνταν από ανθύπατο με έδρα τη Θεσσαλονίκη, στον οποίο μετά από δύο χρόνια υπήχθη και η Αχαΐα, όταν αυτή κατελήφθη από τον Μόμμιο.

Πρωτεύουσα της πρώτης μερίδος που εκτεινόταν μεταξύ Νέστου και Στρυμόνα ήταν η Αμφίπολη. Άρα οι Φίλιπποι χαρακτηρίζονται ως *πρώτη* επειδή είτε γεωγραφικώς ήταν η πρώτη που συναντούσε ο επισκέπτης της Μακεδονίας, είτε ιστορικώς ήταν η αρχαιότερη είτε επειδή ήταν η σπουδαιότερη/ενγενέστατη πόλις. Η πόλη των **Φιλίππων**, όπως μαρτυρά και το όνομά της, χτίστηκε από τον πατέρα του Μεγ. Αλεξάνδρου, Φίλιππο Β΄ το 358/7 π.Χ. εκεί όπου βρίσκονταν οι αρχαίες Κρηνίδες (όνομα που πήραν λόγω των πλούσιων πηγών που βρίσκονται στην περιοχή) ή Δάτος, το μικρό *πόλισμα* που ιδρύθηκε από τον εξόριστο Αθηναίο πολιτικό Καλλίστρατο και τους αποίκους της Θάσου, οι οποίοι εν συνεχεία αντιμετώπισαν την απειλή των θρακικών φύλων της περιοχής. Στο σημείο αυτό το 42 π.Χ. πραγματοποιήθηκε μια κοσμοϊστορικής σημασίας μάχη: κοντά στον ποταμό *Ζυγάκτη* σε απόσταση 3,5 χιλιομέτρων από την πόλη, τα στρατεύματα της τριανδρίας, με αρχηγό τον σαραντάχρονο Αντώνιο, ο οποίος συνοδευόταν από τον εικοσάχρονο τότε Οκταβιανό, νικούν τους δημοκράτες Βρούτο και Κάσσιο. Με τη μάχη αυτή συνδέεται και η γνωστή φράση *ὄψει δέ με περι Φιλίππους* (Πλούταρχος, *Καίσαρ* 69.11.2) που σε παραίσθηση άκουσε ο Βρούτος να του λέει ο δολοφονημένος Καίσαρας.

Η πόλη, που είχε περιέλθει σε παρακμή (γι' αυτό και από τον επισκέπτη της, Στράβωνα, ονομάζεται *κατοικία μικρά* 7a.1.41.6) εποικίζεται από παλαιμάχους Ρωμαίους στρατιώτες και η πόλη ανακηρύσσεται *στρατιωτική αποικία* με το όνομα Colonia Victrix Philippensium (φιλιππική κολοτία νίκης). Σε αντίθεση προς τις λοιπές πόλεις (municipia), οι κολοτίες απολαμβάνουν *immunitas* (ατέλεια, απαλλαγή από τον κεφαλικό φόρο και το τέλος ιδιοκτησίας) και *ius italicum* (ιταλικό δίκαιο) με θεσμούς αντίστοιχους της Ρώμης, όπως αυτός των *στρατηγών*. Δώδεκα χρόνια αργότερα, ο Οκτάβιος (ο επονομασθείς *Αύγουστος*), μετά τη νίκη του επί του Αντωνίου στο Άκτιο, θέλοντας να εξαλείψει την ανάμνηση του πρώην ισχυρού συμμάχου του ονομάζει την πόλη **Colonia Augusta Julia Philippensis** (*iussu Augusti*: που ιδρύθηκε κατόπιν εντολής του Αυγούστου). Επανιδρύοντας τις αποικίες, εγκατέστησε στους Φιλίππους ακόμα περισσότερους Ρωμαίους βετεράνους αλλά και κατοίκους που ασχολούνταν με τη γεωργία. Έτσι αποσυμφοριζόταν η Ρώμη και

ταυτόχρονα προασπίζονταν τα συμφέροντα της αυτοκρατορίας στην Ανατολή, αφού στρατηγικά οι Φίλιπποι θεωρούνταν ως σημείο αναχαίτισης των Θρακών.

Συνιστώντας οι Φίλιπποι τη *θύρα της Ευρώπης προς την Ασία* (Αππιανός, *Εμφύλιοι* 4.106) και ευρισκόμενοι παρά την Εγνατία με πρόσβαση σε λιμάνι, δίπλα σε πηγές και την καλλιεργήσιμη πεδιάδα του Δάτου που αρδευόταν από τον Στρυμόνα και τον Νέστο, γρήγορα αναδείχτηκαν σε σημαντικό οικονομικό και εμπορικό κέντρο με κτίρια που δέσποζαν στη σχετικά μικρή Αγορά - Forum (100 × 50 μέτρα): δύο κορινθιακοί Ναοί βορειοανατολικά και βορειοδυτικά (της Αγοράς) με αγάλματα της Faustina και του Genius της κολονίας, βιβλιοθήκη στα ανατολικά, διοικητικά γραφεία στα δυτικά, υδραγωγείο, παλαίστρα και πολλά ιερά. Το Παγγαίο<sup>86</sup> ήταν άλλωστε γνωστό για τα χρυσωρυχεία (τα Άσυλα, Αππιανός, *Μιθριδατικά* 4.106), που απέδιδαν πάνω από χίλια χρυσά τάλαντα τον χρόνο. Επίσης εξορυσσόταν άργυρος (Ευρυπίδης, *Ρήσιος* 970), ενώ ιδίως το όρος Όρβηλος (στη γραμμή των συνόρων Ελλάδας και Βουλγαρίας) διέθετε πλούσια ξυλεία (πεύκα, οξιά) για την κατασκευή των *ξύλινων τειχών* – των πλοίων.

---

<sup>86</sup> Πολύ διαφωτιστικό το έργο του νομισματολόγου Αστερίου Τσίντσιφου *Πέριξ Παγγαίου Ήπειρος*. <https://docplayer.gr/3805787-Perix-paggaiou-ipeiros.html> χ.χ. 2020 [http://perixpangaionepeiros.blogspot.com/2015/09/blog-post\\_6.html](http://perixpangaionepeiros.blogspot.com/2015/09/blog-post_6.html) Διάλεξη επί τη βάσει του βιβλίου του <https://www.youtube.com/watch?v:8KZm7GaQ6Vs> Από τις δημοσιεύσεις του συγκεκριμένου συγγραφέα αποδεικνύεται ότι η πέριξ του Παγγαίου περιοχή (η οποία «υπαγόταν» στη Θράκη), όπου «γεννήθηκε» το Νόμισμα, ήταν ίσως ο πρώτος πολυπολιτισμικός χώρος (< «παγ+γαίον») στην Οικουμένη (43 εθνότητες συγκεντρώθηκαν ιδίως ένεκα του «πυρετού του χρυσού») και αποτελούσε για αρκετούς αιώνες το βαρόμετρο της Ιστορίας της Ελλάδος, η οποία μέχρι πρότινος γραφόταν αθηνοκεντρικά. Κι όμως και ο Χρυσός αιώνας των Αθηνών ίσως οφείλεται στη συγκεκριμένη περιοχή μεταξύ Στρυμόνα και Νέστου (από την οποία «προερχόταν» και ο Πεισίστρατος). Αυτή (η περιοχή) ήταν εξαιρετικά πλούσια και σε σιτάρι και σε ξυλεία και σε αλιεία (σε τρεις λίμνες!) και σε πηλό και σε χρυσό, ο οποίος της μετέτρεψε στην «Οδό Σοφοκλέους» της αρχαιότητας. Σημειωτέον ότι από τα νομίσματα αποδεικνύεται ότι στην περιοχή ζούσαν τάπιροι και λέοντες, στους οποίους εν μέρει οφείλεται και η ήττα των Περσών, ενώ ζούσαν και Νούβειοι, μαύροι κάτοικοι από την Ανατολική Αφρική (πρβλ. το έθιμο μέχρι σήμερα των αράπηδων στη Νικήσιανη Καβάλας), οι οποίοι ήλθαν στο Παγγαίο μέσω Σάμου (Αιγύπτιων εμπόρων) και έφεραν σε αυτό πιθήκους και την καλλιέργεια του φυτού αραβόκεγχρι, το οποίο και κατανάλωναν. Επίσης ήδη πριν τον Αλέξανδρο καλλιεργούνταν το βαμβάκι. Πολύ σημαντική η περιοχή και για τη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία.



**Εικόνα 8** Οι Φίλιπποι στη Μακεδονία  
<https://bibleatlas.org/philippi.htm>  
<http://edwardsingreece.blogspot.com/2011/04/philippi.html>

Ο επισκέπτης, ήδη από το ανατολικό νεκροταφείο που συναντά στο διάβα του, αισθάνεται ότι μεταβαίνει από έναν ελληνικό σε έναν διαφορετικό, ρωμαϊκό κόσμο, καθώς σε καμία πόλη ή αποικία της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας δεν απαντά τέτοια κυριαρχία της λατινικής γλώσσας. Ενώ στις λοιπές κολονίες της Μακεδονίας και της Αχαΐας σώζονται και ελληνικές μεταφράσεις, στα σωζόμενα αρχαιολογικά ευρήματα του 1<sup>ου</sup> και 2<sup>ου</sup> αι. μ.Χ. των Φιλίππων αυτό δεν συμβαίνει, καθώς αποτελούσαν *μικρογραφία* της Ρώμης (Gellius, *Noctes Atticae* 16.13.8: effigies parvae simulacraque). Από τις 421 επιγραφές μόνον οι 60 είναι στα ελληνικά. Η **διοίκηση** είναι λατινική, καθώς τα σπουδαιότερα αξιώματα καταλαμβάνονται από δύο πρόσωπα: **δύο δημάρχους** (duum viri iure dicundo), οι οποίοι ίσως ονομάζονταν *στρατηγοί* και αντιστοιχούσαν στους λατίνους *πραιτόρες*, προΐστανται στο **Συμβούλιο** που απαρτίζουν (άγνωστο πόσοι) decuriones/*άρχοντες* (μάγιστροι). Αυτό σύμφωνα με το ρωμαϊκό δίκαιο λαμβάνει τις κρίσιμες αποφάσεις. Οι στρατηγοί έχουν το δικαίωμα της δικαστικής κρίσης και διαθέτουν ραβδούχους (liktores) που προηγούνται κατά τις δημόσιες εμφανίσεις τους, κρατώντας *μαστίγιο και πέλεκυ* για να παραμερίζουν τον όγλο (plebem summove) και να επιβάλλουν τον σεβασμό. Οι πολίτες των Φιλίππων είναι μάλιστα και πολίτες της Ρώμης, εγγεγραμμένοι στην πλειονότητά τους στη φυλή/**tribus Voltinia**, γι' αυτό και η φράση απαντά σε ογδόντα και πλέον επιγραφές της πόλης. Στην αριστοκρατία της πόλης ανήκαν μέλη των τριών συγκλητικών οικογενειών και απόστρατοι πραιτωριανοί (COHOR[s] PRAE[toria]) που είχαν υπηρετήσει στην προσωπική ασφάλεια του Καίσαρα και διατηρούσαν ιδιαίτερους δεσμούς αφοσίωσης με τον αυτοκράτορα. Οι ίδιοι (οι κάτοικοι) μετέβαιναν συχνά στην Αιώνια Πόλη (ταξίδι 40 ημερών) γι' αυτό και μνημονεύονται ως μάρτυρες των *στρατιωτικών διπλωμάτων* που χορηγούνταν τιμητικά κατά την αποστράτευση. Σε τρία τέτοια παρατίθενται δεκαπέντε ονόματα πολιτών των Φιλίππων. Όπως αποδεικνύει και το θέατρο, **ρωμαϊκή ήταν και η διασκέδαση που απολάμβαναν**, αφού σε αυτό δεν «ανέβαιναν» ελληνικά έργα, αλλά έπαιζαν Ιταλοί ηθοποιοί/μίμοι, όπως ο επί τριάντα επτά συναπτά έτη «δημόσιος υπάλληλος», διευθυντής των μίμων, Titus Uttiendus Venerianus, που χαρακτηρίζεται Archimimus latinus promisthota. Επιπλέον καταργούνται οι δύο τελευταίες σειρές που συνέδεαν την ορχήστρα με τους θεατές σε έναν χορό και κτίζεται τοίχος με μαρμάρινο θωράκιο (συνολικού ύψους 2 μέτρων), ώστε στην αρένα να διεξάγονται μονομαχίες και θηριομαχίες. Η θυρίδα εξόδου των θηρίων σώζεται μέχρι σήμερα. Οι ιθαγενείς Μακεδόνες διατηρούσαν τις οικίες και τα κτήματα, αλλά συγκροτούσαν τη μη προνομιούχα κατηγορία των κατοίκων που δεν είναι πολίτες (incolae).

Εξ επόψεως θρησκείας/λατρείας εξαιρετικά δημοφιλής ήταν ο **Διόνυσος**, του οποίου το ελληνικό επίθετο *Βάκχος* και το θρακικό *Σαβάζιος* συνδέεται με τις τελετουργικές κραυγές των πιστών του. Αυτός συγχωνεύθηκε με τον ρωμαϊκό **Pater Libera** και λατρευόταν μαζί με τον **Ηρακλή**, τις Νύμφες και τον Πάνα στην κορυφή αλλά και στα σπήλαια του Παγγαίου, το εναλλακτικό «Άγιον Όρος» της ελληνικής μυθολογίας, από το οποίο διαδόθηκαν στον αρχαίο κόσμο οι μυστικιστικές λατρείες. Στη λατρεία του πρωταγωνιστούσε θίασος γυναικών μυστιδών. Η ετήσια εορτή του τον Μάιο συνδεόταν με τα «μνημόσυνα» των κεκοιμημένων και τα *Ροδοφόρια* (Rosalien), τον στολισμό των τάφων – την *παρακαύσωση* με *στέφανον ρόδινον*. Νότια μάλιστα της Βασιλικής Β', ένα κτίριο, το οποίο, ενώ αρχικά θεωρήθηκε ρωμαϊκό λουτρό, τελικά αποδείχθηκε ότι ήταν τόπος συνάθροισης του θιάσου των «στιγματισμένων» μυστιδών του θεού, των Μαινάδων από τη Θάσο. Σύμφωνα με την Αικ. Τσαλαμπούνη, *η λατρεία του Διονύσου από μία θεσμοποιημένη ομάδα μαινάδων, που είναι εγκατεστημένη στην «καρδιά» της πόλης, δεν είναι μυστική και άγνωστη στους πολλούς, αλλά αντίθετα φαίνεται να χαιρεί της επίσημης αναγνώρισης*. Στο πλαίσιο της ίδιας λατρείας αναφέρεται παρουσία μαντείων και μαντευομένων γυναικών και στο Παγγαίο: *Μέσα στην άγρια φύση οι γυναίκες μπορούσαν να αποτινάξουν από πάνω τους για ένα μικρό χρονικό διάστημα, όσο διαρκούσαν οι τελετές, τις έγνοιες και τους κοινωνικούς φραγμούς που έθετε το περιβάλλον τους*. Ακόμη κι όταν συμμετείχαν και άνδρες στους θιάσους, οι γυναίκες ως ιέρειες κατείχαν πρωταγωνιστικό ρόλο. Η αφιέρωση ενός αγωγού νερού (στοιχείο απαραίτητο ιδιαίτερα για την οργάνωση της οικίας) εντός της πόλης αλλά και τα άλλα αναθήματα καταδεικνύουν μάλιστα **την κοινωνική επιφάνεια ορισμένων μελών του θιάσου**, όπου όμως συμμετείχαν και άνθρωποι κατώτερης κοινωνικής τάξης αλλά και ποικίλης εθνοτικής προέλευσης.

Καθίσταται σαφές ότι η λατρεία του Διονύσου αλλά και της παρθένου Αρτέμιδος (όπως θα αποδειχθεί κατωτέρω) παρείχε, ιδιαίτερα στη γυναίκα, μια άριστη διέξοδο από τα ταμπού της πατριαρχικής οικογένειας και κοινωνίας (έστω κι αν αυτή ήταν «υπό έλεγχο» και σε καθορισμένα πλαίσια) αλλά και του ευεργετικού ρόλου που μπορούσε να διαδραματίσει στην πόλη. Δεν ικανοποιούνταν έτσι μόνον η φιλαρέσκεια αλλά επιπλέον η θρησκευτική της ιδιοσυγκρασία και η εσχατολογική της προσμονή, καθώς ο υιός του Διός εξασφάλιζε μακαριότητα στα Ηλύσια Πεδία και στην ίδια καθώς και στα παιδιά της, τα οποία συχνά απεβίωναν πρόωρα είτε κατά τον τοκετό είτε κατά την παιδική ηλικία. Σε μία επιγραφή του τάφου ενός παιδιού στους Φιλίππους παρατίθενται τα εξής: et reparatus item vivis in Elysiis. Sic placitum est divis

aeterna vivere forma, qui bene de superno numine sit meritis. *Και αναμορφωμένος ζεις εσύ στα Ηλύσια. Έτσι αποφάσισαν οι θεοί, να ζει σε αιώνια μορφή, όποιος έπραξε άξια της επουράνιας θεότητας.*

Τα ανωτέρω στοιχεία επιβεβαιώνει και η λατρεία της εξαιρετικά δημοφιλούς στον γυναικείο πληθυσμό κυνηγού θεάς **Αρτέμιδος-Diana**. Η συγκεκριμένη αποτελούσε το πρότυπο της ιδανικής γυναίκας, αφού, παρότι παρθένα, έφερε το επίθετο *Λοχεία*, καθώς συνδέθηκε με τον γάμο και τη μητρότητα. Ταυτίστηκε μάλιστα με την *Ειλείθια* και τη θρακική χθόνια θεότητα **Βενδής** που ήταν αγαπητή στον Στρυμόνα. Στην ακρόπολη, που χρησίμευε ως υπαίθριο ιερό της θεάς της βλάστησης και της γονιμότητας, η Άρτεμις παρουσιάζεται να «συγκατοικεί» με γυναίκες όρθιες, ντυμένες με ποδήρη χιτώνα (*tunika*) και πέπλο, πλαισιωμένες από αντικείμενα της καθημερινής τους ζωής (αδράχτι, μάλλινο κουβάρι, καθρέφτη, κοσμηματοθήκη πρβλ. *Παρ.* 31). Πρόκειται ίσως για νεκρές που απολαμβάνουν την εγγύτητα προς τη θεότητα. Μεταξύ αυτών είναι και η χορηγός του μνημείου, ιέρεια *Aelia Atena*. Ο θεατής επισημαίνει ευθύς αμέσως την αντίθεση μεταξύ της κόσμιας εμφάνισης των κυριών και της απελευθερωμένης θεάς με την ελεύθερη κόμη που κυματίζει και της «ανάλαφρης» ενδυμασίας της. Αυτή η αντίθεση ίσως προδίδει ότι η λατρεία της Αρτέμιδος ενσάρκωνε το όνειρο και τη δίψα της γυναίκας των ελληνορωμαϊκών χρόνων για υπέρβαση των «κοινωνικών επιταγών» και στο παρόν και στο μέλλον. Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός ότι σε κάποιες παραστάσεις αντί του τόξου στο αριστερό χέρι της θεάς (η οποία, όπως συμπεραίνουμε από αναθηματικές επιγραφές επιτελούσε και ιάσεις σε γονείς και παιδιά) εμφανίζεται ένα κλαδί, σύμβολο αθανασίας και αποτρεπτικής μαγείας (κάτι που την ταυτίζει με την Περσεφόνη). Παρόμοιο εσχατολογικό συμβολισμό έχει και η παρουσία ενός φιδιού ενώπιον ενός βωμού που καλύπτεται από δέντρο.

Επίσης, μοναδική στον ελληνικό χώρο είναι στους Φιλίππους η λατρεία του θεού των αγρών και του δάσους **Silvanus (Σιλουανού)** που συχνά ταυτίζεται με τον Πάνα. Σώζονται τα ονόματα 69 μελών του *κολλεγίου* των λατρευτών του (οι περισσότεροι σκλάβοι και απελεύθεροι υπό την αιγίδα του ιερέα *Magius Victor*) σε τέσσερις στήλες. Το ιερό του, πρωτόγονα κατασκευασμένο σε βράχο της ακρόπολης, είναι το μοναδικό στον ελλαδικό χώρο. Δημοφιλής ήταν και η λατρεία του **Θρακός ιππέα**, ο οποίος ήταν τόσο γνωστός στην ευρύτερη περιοχή, ώστε στα αφιερώματα παρατίθεται η φράση *ΚΥΡΙΩ ΗΡΩΙ*. Ο «ανθρωποδαίμων» γιος του Ηιονέα (μυθικού ιδρυτή της Ηιόνας, αρχαίας πόλης στις εκβολές του Στρυμόνα) και της μούσας Κλειούς και μυθικός βασιλιάς των Ηδωνών Ρήσος (Ευρυπίδης, *Ρήσος* 970) μεταλλάχθηκε σε ιερέα/ημίθεο θεραπευτή όχι μόνον των ανθρώπων αλλά και των ζώων. Όπως θα συμβεί μεταγενέστερα με τον χριστιανικό «Άγιο Γεώργιο», «εικονογραφείται» έφιππος και στεφανηφόρος, σε συνδυασμό είτε (α) με μία στρωμένη τράπεζα που παραπέμπει σε νεκρόδειπνο είτε (β) με το δέντρο της ζωής και τον όφι του Ασκληπιού, γνωστό σύμβολο της χθόνιας λατρείας των νεκρών. Ο επονομαζόμενος *Σωτήρ* λατρευόταν σε ιερό στις υπώρειες του βουνού ως *Ηρώς Αυλωνεΐτης* (< αυλών: η στενή δίοδος [που οδηγούσε από την πεδιάδα των Φιλίππων στην Πιερία κοιλάδα, ανάμεσα στα όρη Παγγαίο και Σύμβολο]). Θεωρούνταν ότι εισακούει τις προσευχές και επικουρεί την ψυχή μετά θάνατον. Στους πρόποδες μάλιστα του Παγγαίου σώζεται βωμός που έχει εγείρει η ίδια η πόλη, τιμή που αποδόθηκε από αυτήν μόνον στον Καίσαρα. Επίσης, ο έφηβος **Τελεσφόρος**, συνοδός του θεραπευτή Ασκληπιού, συνδυάζεται με αιγυπτιακές θεότητες (Ισις και Σέραπις) που κερδίζουν σε δημοφιλία, αφού στον *αιώνα του φόβου* εισακούουν τις ευχές και σώζουν από τα δεινά.

Εξαιρετικά διαδεδομένη, όπως αποδεικνύεται από τα νομίσματα της περιόδου, ήταν η **λατρεία του Οκταβιανού Αυγούστου (Divus Iulius Augustus) και της Αυγούστας Λιβίας**. Στην Αγορά (το Φόρουμ) σώζονται μνημεία της *Victoria* (νίκης) *Augusta* και της *Quies* (γαλήνη) *Augusta*. Μέχρι σήμερα, βορειοανατολικά της αγοράς διατηρούνται οι βάσεις του μνημείου των ιερειών αυτής. Πρόκειται για έργο που στήθηκε με τη δαπάνη μίας εξ αυτών. Αυτό το γεγονός αποδεικνύει ότι πρόκειται για γυναίκες αριστοκράτισσες, αφού μόνο εξαιρετικά εύποροι πολίτες μπορούσαν να γίνουν χορηγοί της καισαρολατρίας, η οποία περιελάμβανε θυσίες αλλά και αγώνες αθλητικούς και ποιητικούς. Σώζεται επίσης η σαρκοφάγος μιας άλλης ιέρειας. Το γεγονός ότι τα συγκεκριμένα μνημεία των γυναικών γίνονται σεβαστά στις επόμενες γενιές, αποδεικνύει το κύρος που διέθεταν στην τοπική κοινωνία οι ιέρειες που συνιστούσαν φορείς της ρωμαϊκής πολιτικής και «πρέσβειρες» του αυτοκράτορα, διαδραματίζοντας ταυτόχρονα καθοριστικό ρόλο στην εισαγωγή καινούριων ανατολικών θεοτήτων. Η λατρεία στον Αύγουστο ήταν ίσως ιδιαίτερα αγαπητή στις γυναίκες ένεκα του γεγονότος ότι ο συγκεκριμένος αυτοκράτορας επιχείρησε να αναβιώσει τα αρχέγονα ήθη και να ανασυγκροτήσει τον θεσμό της οικογένειας.

## **Σύνοψη**

*Με την ολοκλήρωση της ενότητας αυτής γνωρίζετε πλέον ότι:*

*Ο Μακεδόνας, ο οποίος προσκαλεί τον όμιλο των τεσσάρων αποστόλων είναι μάλλον ο άγγελος του συγκεκριμένου λαού, ο οποίος στον Δανιήλ φαίνεται να αντιστρατεύεται εκείνον των Ιουδαίων. Πλέον καλεί σε βοήθεια χωρίς να προσδιορίζει πού ακριβώς εστιάζεται αυτή.*

*Οι Φίλιπποι, με τους οποίους συνδέεται ιδιαίτερα ο συγγραφέας των Πράξεων, ως διάσημη κολονία ένεκα και της μάχης που διεξήχθη εκεί, ήταν μια «μικρή Ρώμη». Αυτό αποδεικνύουν οι λατινικές επιγραφές, η διασκέδαση μέσω μίμων και μονομαχιών αιματηρών αλλά και η καισαρολατρία, αφού οι πολίτες της είχαν χρηματίσει μέλη της προσωπικής φρουράς του Αυγούστου.*

*Παρά τον ρωμαϊκό χαρακτήρα είχε έντονο το «άρωμα» της κατεζοχήν μυστικιστικής Θράκης, αφού λατρεύονταν ιδιαίτερος ο Διόνυσος και ο Κύριος Ήρωσ. Νεότερες ανακαλύψεις υπογραμμίζουν αυτήν την όσμωση των εποίκων με το τοπικό παραδοσιακό στοιχείο.*

*Η λατρεία του Ύψιστου Θεού αποδεικνύει τον ενοθεϊστικό χαρακτήρα της θρησκείας και εμπεριέχει πολλά στοιχεία που απαντιούν μεταγενέστερα και στον χριστιανισμό (ανεϊκόνιστη λατρεία προς ανατολάς κ.ά.)*

*Ιδιότερο «χαρακτήρα» έχει ο δραστήριος γυναικείος πληθυσμός της περιοχής, αφού γίνεται χορηγός έργων που συνδέονται με το ζωοποίο ύδωρ, ενώ πρωταγωνιστεί και στη λατρεία της Αρτέμιδος αλλά και του Διονύσου προσδοκώντας κάποια απελευθέρωση από την πατριαρχική δεσποτεία και κατεζοχήν μεταθανάτια αποκατάσταση για τις ίδιες αλλά και τα τέκνα τους.*



## Υποενοότητα 4

### Λυδία και Δούλη

#### Εισαγωγικές παρατηρήσεις

Η επίσκεψη του Αποστόλου των Εθνών στους Φιλίππους (Φ.) έχει ιδιαίτερη σημασία για τον Λουκά. Αυτό το γεγονός διακρίνεται καταρχάς από την έκταση που καταλαμβάνει στο βιβλίο των **Πράξεων**. Στην αφήγηση κυριαρχεί το δραματικό επεισοδιακό ύφος, ενώ το μήνυμα εκάστου επεισοδίου δεν παρουσιάζεται άμεσα. Είναι μάλλον κρυμμένο στην περιγραφή και συμπλοκή των γεγονότων, στην αφήγηση από τον συγγραφέα των λόγων και των πράξεων των ηρώων του. Κατά την αφήγηση δημιουργείται περιπέτεια και έκπληξη με απότομη τροπή ή αναπάντεχη ανατροπή των γεγονότων αλλά και αγωνία (*suspence*: εκκρεμότητα) μέσω (1) της καθυστέρησης (όταν δεν δίνεται η πληροφορία τη στιγμή που την αναμένει ο ακροατής) αλλά και (2) των κενών (*gaps*): στοιχεία ή συμβάντα παραδίδονται αποσπασματικά, προκειμένου ο ακροατής να συμμετάσχει στο δρώμενο του κειμένου επί τη βάσει της πληροφορίας που έχει λάβει ήδη το κείμενο ή έχει εγκολλπωθεί μέσω της «αποστήθισης» των Γραφών ή γνωρίζει ήδη από το περιβάλλον και τον κόσμο του.

- Στην πρώτη υποενοότητα θα εστιάσουμε στο αντιθετικό δίδυμο δύο γυναικών. Πρόκειται για τη Λυδία που μεταστρέφεται και διανοίγει την καρδιά αλλά και την οικία της στο χριστιανικό μήνυμα και την παιδίσκη που απελευθερώνεται από τον Πύθωνα, ο οποίος παραδόξως δεν συκοφαντεί αλλά «διαφημίζει» τους αποστόλους.
- Στη δεύτερη υποενοότητα θα επικεντρώσουμε το ενδιαφέρον στις διαφορετικές αντιδράσεις ανδρών. Όσοι εκμεταλλεύονταν την ανώνυμη δούλη ενεργούν χειρότερα από τον διάβολο, ενώ υποστηρίζονται και από τις πολιτικές αρχές που φαινομενικά εκπροσωπούν ένα κράτος δικαίου. Ο Π. χωρίς να ασκήσει αντιβία και χωρίς να επικαλεστεί καν τα προνόμια που είχε ως Ρωμαίος πολίτης, καταφέρνει να αντιστρέψει την κατάσταση μεταστρέφοντας έναν κατώτερο στην ιεραρχία και την πυραμίδα δεσμοφύλακα. Ο χριστιανισμός που ξεκινά τη δράση του στην Ευρώπη στο περιθώριο της πόλης, χωρίς να επιστρατεύσει ρώμη και γοητεία, προκαλεί «σεισμό» στα δεδομένα της ρωμαϊκής οικοουμένης.

#### 4.1 Η Λυδία και η ανώνυμη παιδίσκη

Στο πλαίσιο της πρώτης υποενοότητας θα αναφερθούμε στα παρακάτω:

- στα εγκαίνια της δράσης του χριστιανισμού εκτός πόλης και ανάμεσα σε γυναίκες,
- στη μέθοδο και τα συμπτώματα της μεταστροφής της Λυδίας,
- στην αντίδραση του Πύθωνα και την απελευθέρωση από την εκμετάλλευση της ανώνυμης παιδίσκης,
- στις συνέπειες της απελευθερωτικής επενέργειας του κηρύγματος.

Την ημέρα του Σαββάτου οι απόστολοι Π., Τιμόθεος, Σίλας και Λουκάς *εξέρχονται έξω* (όπως με έμφαση παραδίδει το κείμενο) της πύλης/πόλης σε μία από τις πολυάριθμες πηγές/παραποτάμους. Το **ένομιζέτο** (του *Εκκλ.* που προτιμάται, αφού είναι δυσκολότερη γραφή από το *ένομιζομεν*) δεν έχει τη συνήθη σημασία σημασία του «νομίζω» ή «αναμένω», αλλά «παραδέχομαι ή ακολουθώ ως νόμον, ή νόμιμον, ή σύμφωνα με τον νόμον». Ο Λουκάς, δηλαδή, επισημαίνει ότι η προσευχή σύμφωνα με τον Νόμο εντοπιζόταν εκτός της πύλης. Δεν γνωρίζουμε εάν οι Ρωμαίοι δεν επέτρεπαν στους Ιουδαίους να κατέχουν συναγωγή εντός του pomerium (της επικράτειας) της Αποικίας, αφού τα δικαιώματα των Εβραίων είχαν κατοχυρωθεί και με αυτοκρατορικές εγκυκλίους (Ιώσ. *Αρχ.* 14. 211-28· 16. 162-66· 223-225· 19. 299-307). Έτσι, έστω κι αν πολλοί Ρωμαίοι διαπνέονταν από αντισημιτισμό και ο ιουδαϊσμός θεωρούνταν δεισιδαιμονία/superstitio

(Κικέρων, *Pro Flacco* 66· Τάκιτος, *Hist.* 5.5), οι Ιουδαίοι διέθεταν συναγωγές σε άλλες κολονίες. Ίσως το *ἐνομιζέτο* συνδέεται με το εξής γεγονός: στο *ζων/τρέχον ὕδωρ* (το οποίο αποτελούσε πρώτης ποιότητας βαπτισματικό μέσον) μπορούσαν να τελέσουν οι οπαδοί της ιουδαϊκής θρησκείας τα *νενομισμένα* –τους καθαρμούς–, και ιδίως οι γυναίκες στις προβλεπόμενες από το *Λευιτικό* περιόδους του βίου τους.

Το κήρυγμα του χριστιανισμού στη Μακεδονία εγκαινιάζεται **στο περιθώριο της πόλης** (αφού και ο ίδιος ο Ιησούς εισήλθε στον κόσμο σε παρόμοιες συνθήκες) *extra muros* (εκτός των τειχών). Ενώ μάλιστα ήταν *άνδρας Μακεδόνας* αυτός που είχε απευθύνει την πρόσκληση για διάβαση και βοήθεια, οι πρώτοι ακροατές είναι γυναίκες, οι οποίες δεν ανήκουν στους αξιόπιστους μάρτυρες της ρωμαϊκής κοινωνίας-πυραμίδας, αφού και στους ίδιους τους μαθητές *τὰ ρήματα* των μυροφόρων *ἐφάνη ὡσεὶ λῆρος* (Λκ. 24, 11). Επίσης, όπως συμπεραίνεται και από τη Λυδία, οι συγκεκριμένες δεν ήταν (τουλάχιστον όλες) Μακεδόνισσες στην καταγωγή. Ήταν είτε Ιουδαίες παντρεμένες με εθνικούς είτε εθνικές φίλα προσκείμενες προς τον ιουδαϊσμό καθώς γοητεύονταν από (α) τον μονοθεϊσμό, (β) την ηθική που καταρρακωνόταν στα δημοφιλή στην περιοχή διονυσιακά δρώμενα αλλά και (γ) τις δυναμικές γυναικείες μορφές της Βίβλου, όπως ήταν η Μαριάμ της Εξόδου (15, 20), η Δεβώρα (Κρ. 4, 4), η Ολδά (*Α' Βασ.* 22, 14), η Ρουθ, η Εσθήρ και η Ιουδείθ. Ήδη επισημάνθηκε ο ιδιαίτερος δεσμός των γυναικών και στη Μακεδονία με τη θρησκεία και με τη σημασία της λατρείας-θυσίας αλλά και της ουσιαστικής αναζήτησης του θείου. Ο ιουδαϊσμός ικανοποιούσε άριστα αυτήν την τάση, αφού οι γυναίκες, σε αντίθεση προς τους άνδρες, δεν ήταν υποχρεωμένες να υποστούν την περιτομή, για να ενταχθούν πλήρως στον λαό του Θεού. Μάλιστα στην περίπτωση της *Προσευχής* των Φ. δεν γίνεται καμία νύξη ανάγνωσης των ιερών κειμένων.

Οι μαθητές δεν απογοητεύονται από το ποιόν του ακροατήριου ούτε για την εικόνα που θα μπορούσαν να δώσουν προς τους έξω συναγελαζόμενοι μια συντροφιά γυναικών. Ακολουθώντας το πρότυπο του Ιησού, ο οποίος σύμφωνα με το Λκ. 8, 2-3 είλκυσε και μαθήτριες (που τελικά αναδείχθηκαν σε «αποστόλους των αποστόλων» διά του κηρύγματος της Αναστάσεως), και μάλιστα προερχόμενες από υψηλά κοινωνικά στρώματα (όπως η *Ἰωάννα γυνὴ Χουζᾶ ἐπιτρόπου Ἡρώδου* 8, 3) λαλούν στις συνελθούσες γυναίκες και μάλιστα χωρίς να στέκονται ὀρθιοί (*αφ' ὑψηλοῦ*) όπως έπρατταν οι ραβίνοι στις συναγωγές την ημέρα του Σαββάτου κατά την ανάγνωση του Μωυσή και των προφητών, η οποία συνοδευόταν από ομιλία. Σύμφωνα με το *Ιω.* 4 και ο Ιησούς καθισμένος παρά την πηγή του Ιακώβ εκτός της Συχάρ συνδιαλέγεται με τη Σαμαρ(ε)ίτισσα, η οποία όμως δεν διέθετε συγκροτημένο οίκο (όπως αντιθέτως συνέβαινε με τη Λυδία).

Ο τόπος συνάντησης με τις συνελθούσες γυναίκες χαρακτηρίζεται από τον Λουκά ως *Προσευχή*. Στις πηγές ο συγκεκριμένος όρος αναφέρεται στον τόπο συνάθροισης των Ιουδαίων, και μάλιστα είναι αρχαιότερος του όρου *συναγωγή*, αφού χρησιμοποιείται ήδη από την πτολεμαϊκή εποχή τον 3<sup>ο</sup> αι. π.Χ. για ευκτήριους οίκους που χρησιμοποιούνταν κατεξοχήν για δοξολογία και δέηση και εντοπιζόνταν ίσως αρχικά στην Αίγυπτο. Η χρήση του εγκαταλείφθηκε από τους Ιουδαίους, όταν εθνικοί και χριστιανοί άρχισαν να τον χρησιμοποιούν προς αποφυγή θρησκευτικού συγκρητισμού. Ο όρος *συναγωγή* (ο οποίος στα διακόσια χωρία των Ο' σημαίνει τη σύναξη ολόκληρης της κοινότητας του Ισραήλ αλλά και ανθρώπων, κτηνών και αντικειμένων) μαρτυρείται για τον προσδιορισμό του τόπου της λατρείας μόλις τον 1<sup>ο</sup> αι. μ.Χ., όταν αυξάνονται και οι χρήσεις του συγκεκριμένου κτηρίου που στέγαζε τη σύναξη των Ιουδαίων (φιλοξενία, διεξαγωγή γευμάτων, δικαστηρίων, συλλογή χρημάτων για τον Ναό).

Από τις γυναίκες η μόνη που ασπάζεται το κήρυγμα είναι η Λυδία, η οποία με την παρουσία της πλαισιώνει την περικοπή των Φ. Το σπάνιο όνομα *Λυδία* (που είναι γνωστό από τον Οράτιο· *Odes* 1.25) μάλλον δεν ήταν το κύριο όνομα της προσήλυτης, αλλά *εθνικό* (< Λυδία). Τέτοια ονόματα μαρτυρούνται στις επιγραφές των Φ. και για άλλους κατοίκους που δεν είχαν τη ρωμαϊκή *πολιτεία* (*incolae*). Από κάποιους ταυτίζεται με την *Ευοδιάν* ή τη *Συντόχη* της Φιλ. 4, 2, αν και δεν πρέπει να αποκλειστεί η πιθανότητα ως έμπορος να ταξίδευε, όπως ο σκηνοποιός Ακύλας και η Πρίσκιλλα, επιτελώντας ταυτόχρονα και ιεραποστολή. Γι' αυτό και σύμφωνα με άλλους ερευνητές ανήκει στους *ἀγίους ἐκ τῆς Καισαρος οἰκίας* (ένεκα και της ιδιαίτερης σχέσης του αυτοκράτορα με την πορφύρα) που αποστέλλουν από τη Ρώμη ή την Έφεσο χαιρετισμούς στην εκκλησία των Φ. (Φιλ. 4, 22). Άλλοι την ταυτίζουν με την *Ιεζάβελ*, *τὴν λέγουσα ἑαυτὴν προφήτην* που μνημονεύεται αρνητικά στην επιστολή της *Αποκ.* στην Εκκλησία των Θυατείρων (*Αποκ.* 2, 20).

Η Λυδία ήταν μάλλον ελληνικής καταγωγής (αφού οι Ρωμαίες δεν κατονομάζονταν με το όνομά τους αλλά το οικογενειακό). Πιθανότατα ήταν χήρα, αφού διαθέτει οίκο (*familia*). Ήταν ίσως απελεύθερη, αν και αυτό δεν συμβαίνει με την *Ιουλία Λυδία* από τις Σάρδεις, και αυτή από την Έφεσο (που επονομαζόταν επίσης *Laterane*). Παρότι κάτοικος (*incola*) της πόλης, δεν είχε τα προνόμια των Ρωμαίων πολιτών, αφού δεν ανήκε στα υψηλά κοινωνικά στρώματα (*honestiores*) αλλά στους *humiliores*. Ένεκα του εμπορεύματός της, όμως, συναγελαζόταν με «υψηλά ισταμένους», ενώ διέθετε και οικονομική άνεση, καθώς το επάγγελμά της ήταν ιδιαίτερα προσοδοφόρο, αφού συνδεόταν με τη δικαιοδοσία ή και το μονοπώλιο του αυτοκράτορα. Από τις

Πρ. αποδεικνύεται ότι κατέχει οικία με δυνατότητα φιλοξενίας, ενώ πιθανότατα διέθετε (α) μέσο (υποζύγιο και κάρο) για να μεταφέρει το εμπόρευσμά της, (β) κεφάλαιο για την αγορά του και (γ) χώρο για την αποθήκευση. Σημειωτέον ότι νότια του Φόρουμ, κατά μήκος της ονομαζόμενης *Εμπορικής Οδού* στην *Αγορά* (macellum) που τροφοδοτούσε όλη τη θρακική ενδοχώρα, εντοπίστηκαν από την αρχαιολογική σκαπάνη έντεκα μαγαζιά. Ένα εξ αυτών ήταν ίσως και της Λυδίας, όπου πουλούσε πορφυρά αυτοκρατορικά ενδύματα, περιπόρφυρη τήβεννο (toga praetexta), καλύμματα για ανάκλιτρα, χαλιά και μαντίλια, με χρωματικές αποχρώσεις που ποίκιλλαν από ερυθρό κόκκινο μέχρι μοβ και μπλε.

Η Λυδία χαρακτηρίζεται **σεβομένη**. Με αυτόν τον όρο νοούνται προφανώς οι προσήλυτοι (13, 43, 50, 16, 14 Λυδία, 17, 4, 17, 18, 7 Ιούστος), οι οποίοι στο πρώτο μέρος των *Πρ.* ονομάζονται *οι φοβούμενοι* (10, 2, 22, 35, 13, 16, 26). Πρόκειται για ανθρώπους που γοητεύονταν **από τον ιουδαϊκό μονοθεϊσμό και την ηθική**. Δεν αποκλείεται η Λυδία να είχε «μνηθεί» στον ιουδαϊσμό ήδη στα Θυάτειρα, όπου έχουμε μαρτυρίες για την ύπαρξη Σαμβαθείου, οίκου του Σαββάτου.

Η συγκεκριμένη γυναίκα αποδεικνύει τον σεβασμό της προς τον Θεό με την ακοή (*ἤκουεν*, σε παρατατικό για να δηλωθούν η διάρκεια και η ένταση). Παρουσιάζεται έτσι να εφαρμόζει την ιουδαϊκή Ομολογία Πίστεως, το Σεμά, το οποίο πριν στο πλαίσιο της λατρείας διακήρυξε: *Ἄκουε, Ἰσραὴλ· Κύριος ὁ Θεὸς ἡμῶν Κύριος εἷς ἐστίν· καὶ ἀγαπήσεις Κύριον τὸν Θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς δυνάμεώς σου* (Λτ. 6, 4-5).

Το αποτέλεσμα εκφράζεται με την αγαπητή στον Λουκά έκφραση *διανοίγειν*. Χρησιμοποιείται σε συνδυασμό κυρίως με τον **αναστημένο Κύριο** που διανοίγει τους οφθαλμούς της καρδιάς των συνοδοιπόρων αποστόλων Του, ερμηνεύοντας τις Γραφές και τελώντας την Ευχαριστία (Λκ. 24, 31-32). Η διάνοιξη της καρδιάς οδηγεί τη Λυδία στη μετάβαση από το *σέβας* στον Θεό στην **πίστη στον Κύριο** Ιησού, και ιδίως στην ανάστασή Του.

Από τα ανωτέρω προκύπτει ότι η *υπακοή* προκάλεσε τον Κύριο να συνεργήσει, ώστε να διανοίξει την **καρδιά** της **προσέχιν τοῖς λαλουμένοις ὑπὸ τοῦ Παύλου**, ο οποίος εν προκειμένω ξεχωρίζει από τους άλλους ομιλητές. Έτσι η προσοχή παρουσιάζεται ως το αποτέλεσμα του συνδυασμού δύο παραγόντων: της υπ-ακοῆς εκ μέρους της γυναίκας και της διάνοιξης εκ μέρους του Κυρίου. Η βάπτισή που είναι παράλληλη με αυτή του δεσμοφύλακα μνημονεύεται χωρίς να συνοδεύεται από κάποια ιδιαίτερα συμπτώματα επιφοίτησης του Αγίου Πνεύματος (π.χ. της γλωσσολαλίας). Σημειωτέον ότι η βάπτισή που τελούνταν σε άνδρες και γυναίκες αισθητοποιούσε, σε αντίθεση προς την περιτομή, τον παϊάνα που διακηρύσσει ότι *οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλληγ, οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θήλυ· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* (Γαλ. 3, 28). Η ίδια η Λυδία δεν παρακαλεί τον Π., όπως ο Μακεδόνας, να διαβεί για να παράσχει βοήθεια, αλλά να εισέλθει στον οίκο της, προκειμένου να του προσφέρει φιλοξενία. Ιδίως στο έργο του Λουκά η διάνοιξη της καρδιάς έχει ως συνέπεια και τη διάνοιξη του οίκου και προς το μήνυμα αλλά και προς τους φορείς του μηνύματος (πρβλ. *Λεὺ* Λκ. 5, 27· *Ζακχαῖος* Λκ. 19, 2-8· Οδοιπόροι προς Εμμαούς 24, 29· πρβλ. *Ρωμ.* 12, 13). Οι απόστολοι μετά το επανειλημμένο *ἐξέλθειν* έχουν τη δυνατότητα να *εισέλθουν* σε οίκο και να αναπαυτούν. Σημειωτέον ότι η πρόσκληση καταλήγει με το *μένετε* (σε διαρκή ενεστώτα) και όχι με το *μείνατε*. Όπως ο Πέτρος βρίσκει στέγη στον συνονόματό του Σίμωνα *βυρσέα-βυρσοδέψη* (επεξεργαστής ακατέργαστου δέρματος κυρίως θηλαστικών, ταμπάκης· 9, 43· 10, 6, 17, 32), έτσι και ο Π. (ο οποίος ως *σκηνοποιός* ασχολούνταν με την επεξεργασία δερμάτων) με τους συνεργάτες του βρίσκει προστασία στον οίκο μιας γυναίκας (πρβλ. τη μνεία της Φοίβης ως προστάτιδος *Ρωμ.* 16, 1), η οποία έχοντας ταξιδέψει από την Ανατολή στη «Δύση» ασχολείται με την πορφύρα<sup>87</sup>, που προφανώς θα στόλιζε και το σπίτι της. Και στην Κόρινθο ο Π. θα βρει στέγη στον ομότεχνό του Ακύλα και την Πρίσκιλλα, που επεξεργάζονταν δέρμα και μαλλί. Τις προηγούμενες μέρες ο Π. και η συνοδεία προφανώς είχαν ενοικιάσει ένα κατάλυμα σ' ένα πανδοχείο, όπου οι συνθήκες υγιεινής και διαμονής συνήθως δεν ήταν οι καλύτερες (Πλάτων, *Νόμοι* 918d-919a).

<sup>87</sup> Για την πορφύρα βλ. Κ. Σιαμάκης, Χρώματα, <http://www.philologus.gr/1/44---1450--600-x/125-2010-01-24-11-45-53>. Δύο επιγραφές (JRPVRARI 646/L035) μαρτυρούν την ύπαρξη στη Μακεδονία πορφυροβάφων με καταγωγή την πόλη της Λυδίας, τα Θυάτειρα (σημ. Akhisar). Αυτά ήταν μακεδονική αποικία επί της οδού που συνδέει τον Πέργαμο (όπως ονομαζόταν η συγκεκριμένη πόλη αντί του θηλυκού η Πέργαμος που έχει καθιερωθεί σήμερα) με τις Σάρδεις, γνωστή ένεκα της παραγωγής υφασμάτων και της βιοτεχνίας πορφύρας, όπου δέσποζαν άνδρες όπως ο M. Aurelius Alexander Moschianus από την Ιεράπολη της Φρυγίας. Προφανώς οι Φ. ένεκα όχι μόνο της θέσης επί της Εγνατίας και του δεσμού τους με την Αίωνια Πόλη αλλά και του άφθονου νερού που διευκολύνει την επεξεργασία πορφύρας φιλοξενούσαν αντίστοιχους βιοτέχνες από τα Θυάτειρα. Η Λυδία δεν αλίευε ούτε επεξεργαζόταν αλλά ως *πορφυροπόλις* εμπορευόταν πορφύρα. βλ. επίσης Counterfeiting and Fake Dyes in the Clothing Industry from the Roman Period By Naama Sukenik <https://www.asor.org/anetoday/2019/10/Counterfeiting-and-Fake-Dyes>

## 4.2 Εξορκισμός και απελευθέρωση της ανώνυμης παιδίσκης

*Καθ' οδόν* προς την Προσευχή (με οριστικό άρθρο) η οποία εξελίσσεται σε χώρο μαρτυρίας του Λόγου, συναντούν μια γυναίκα. Αυτό το γεγονός υποσημαίνει ότι οι απόστολοι παρέμειναν στους Φιλίππους ακόμη μία τουλάχιστον εβδομάδα. Παρόμοια υπάντηση άνδρα δαιμονισμένου από τον Ιησού παρατίθεται στο 8, 27 στην έρημο της χώρας των *Γερασηνών*, όπου δεν απαντά ο **Πύθων** αλλά η **Λεγιών** η οποία χαρακτηρίζει τον Ιησού ως *Υιό του Θεού του Υγίστου* (Ακ. 8, 28). Και σ' εκείνη την περίπτωση ο εξορκισμός των δαιμονίων και η σωτηρία του θύματος προκαλεί οικονομική απώλεια για τους βόσκοντες την αγέλη των χοίρων. Επιπλέον, το πρώτο θαύμα των αποστόλων επί ελληνικού-μακεδονικού εδάφους είναι παράλληλο της **πρώτης δύναμης** του Ιησού μετά τον Ευαγγελισμό των αρρένων συντοπιτών Του σε **Συναγωγή** (4, 33-36).

Στον Λουκά είναι το μοναδικό κείμενο, όπου ο **Πύθων** ταυτίζεται με πνεύμα. Έτσι το *ἔχουσα πνεῦμα πύθωνα* έχει ερμηνευθεί ποικιλοτρόπως: *ἔχουσα πνεῦμα, δηλαδή, πύθωνα ή ένα πνεῦμα με το όνομα Πύθωνα*. Πρόκειται για το γνωστό τερατόμορφο ερπετό/όφι, υιό της Γαίας, που προστάτευε αρχικά το δελφικό μαντείο (Ευρ., *Ιφιγ.* 1245· Πανσ. 10.6.6· *Ομηρ. Ύμν.* 300). Τιθασεύτηκε από τα βέλη του θεού του φωτός και της μαντικής Απόλλωνα (πρβλ. Σίβ. 5. 182· 11, 315). Ένεκα του *πύθεσθαι*, της αποσύνθεσης του πτώματος (Πανσ. 10.6.5) και ο θεός αλλά και ο τόπος έλαβαν το όνομα *Πυθώ*. Παρετυμολογική είναι η σύνδεση με το ρ. *πυθάνομαι* (πληροφορούμαι). Ο Πλούταρχος (48-120 μ.Χ.) μας πληροφορεί ότι στην εποχή του *Πύθωνες* ονομάζονταν οι εγγαστρίμυθοι, οι οποίοι παλιότερα αποκαλούνταν *Ευρυκλείς*. Σημειωτέον ότι ο Πλούταρχος, ο οποίος έγραψε τα συγκεκριμένα έργα μια γενιά μετά τον Λουκά, και μάλιστα στη Βοιωτία, όπου κοιμήθηκε ο ευαγγελιστής, ήταν πρωθιερέας του μαντείου των Δελφών και συνέγραψε τους πυθικούς λόγους: *Περὶ τοῦ Εἰ τοῦ ἐν Δελφοῖς, Περὶ τῶν ἐκλελοιπότην χρηστηρίων* και *Περὶ τοῦ μὴ χρᾶν ἔμμετρα νῦν τὴν Πυθίαν*. Από τα έργα αυτά προκύπτει ένας γενικότερος προβληματισμός εκείνη την περίοδο σχετικά με την παρακμή του συγκεκριμένου χώρου που θεωρούνταν από τους Έλληνες ως ομφαλός της γης. Σύμφωνα με τον Ηρόδοτο και στην κορυφή του Παγγαίου υπήρχε ιερό και μάντις-Πυθία όπως στους Δελφούς (7. 111). Υπήρχαν, συνεπώς, και προφήτες που διερμήνευαν τους χρησμούς της τοπικής Πυθίας.

Το γεγονός της εκμετάλλευσης της παιδίσκης ανακαλεί την εξής αναφορά της *Αποκάλυψης*: η πόρνη Βαβυλώνα (η Ρώμη αλλά και η Pax Augusta) προσφέροντας εφήμερη απόλαυση (άρτον και θέαμα), προκειμένου να εξασφαλίσει την *Ομόνοια* και *Ειρήνη*, εξαγοράζει **σώματα και ψυχὰς ἀνθρώπων** (18, 13), που συνιστούν το κορυφαίο εμπόρευσμά της. Αυτό το γεγονός καταλύεται με την Παρουσία του Αρνίου, όπως συμβαίνει και στους Φ. με αυτήν των κηρύκων του Λόγου. Ο Ιωάννης είναι μάλιστα επηρεασμένος από το *Ιεζ.* 27, 13 το οποίο αναφέρεται στο δουλεμπόριο των Ελλήνων στις χώρες της Ανατολικής Μεσογείου: *ἡ Ἑλλάς καὶ ἡ σύμπασα καὶ τὰ παρατείνοντα οὗτοι ἐνεπορεύοντό σοι ἐν ψυχαῖς ἀνθρώπων καὶ σκευὴ χαλκῆ ἔδωκαν τὴν ἐμπορίαν σου*. Δεν αποκλείεται η συγκεκριμένη παιδίσκη να ήταν προϊόν αυτού του εμπορίου. Η κατάλυση της δαιμονικής κυριαρχίας ανήκει στην αποστολή του Π. Όπως επιλογικά αναφέρει ο ίδιος ο απόστολος των εθνών η εκλογή και η αποστολή του αφορά *ἀνοῖξαι ὀφθαλμοὺς αὐτῶν, (α) τοῦ ἐπιστρέψαι ἀπὸ σκότους εἰς φῶς καὶ τῆς ἐξουσίας τοῦ Σατανᾶ ἐπὶ τὸν Θεόν, (β) τοῦ λαβεῖν αὐτοὺς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν καὶ (γ) κληρὸν ἐν τοῖς ἡγιασμένοις πίστει τῇ εἰς ἐμέ* (26, 17-18). Ἦδη με τα περιστατικά του Σίμωνος από τη Σαμάρεια (8, 9-25), ο οποίος ήταν διάσημος και στη Ρώμη, και του Ιουδαίου Βαριησού στην Πάφο (13, 6-18) ο Λουκάς εξήρε τη λύτρωση από τη μαγεία και τη μαντική που πραγματοποιεί η χριστιανική ιεραποστολή διά του ονόματος του Ιησού σ' έναν κόσμο που εναγωνίως αλλά ματαιῶς αναζητά σε αυτούς τους χώρους σωτηρία, γινόμενος τελικά αντικείμενο αισχροκέρδειας.

Από την παρουσίαση της μαντευομένης από τον Λουκά προκύπτει ότι αυτός, αντιθέτως προς τη θεωρία περί *εν-θουσιασμού* της Πυθίας (που ονομάζεται *μάντις* Αισχ. *Ευμην.* 29 ή *προμάντις* Ηρόδ. 6.66), θεωρεί ότι είναι δαιμόνιο αυτό που λειτουργεί εντός αυτής εξυπηρετώντας τα συμφέροντα ολίγων κυρίων που εκμεταλλεύονταν άριστα την αγωνία του βροτού σε μια εποχή που έχει χαρακτηριστεί «αιώνας του φόβου». Το ίδιο συμβαίνει και στην *Αποκάλυψη*. Στο κεφ. 9 ο θεός του φωτός, της μαντικής αλλά και του ολέθρου χαρακτηρίζεται *Απολλύων* (Αββαδών), και μάλιστα προβάλλεται ως ο άρχων των δαιμονικών όντων που παρουσιάζονται ως ακρίδες με ουρές σκορπιού. Επίσης στο κεφ. 12 ο ίδιος ο Σατανάς προβάλλεται ως ο Πύθων Δράκων (< *δέρκομαι*: διακρίνω, παρατηρώ και μεταφορικός **λάμπω**). Συνεπώς, σύμφωνα με τον Λουκά, η κάθε Πυθία/Σίβυλλα όχι μόνο δεν είναι *ένθεη*, αλλά λειτουργεί υπό την κατοχή του διαβόλου. Σημειωτέον ότι ο Οκταβιανός Αύγουστος απέδωσε στον Απόλλωνα το 42 π.Χ. τη νίκη του στη μάχη των Φιλίππων. Συνεπώς, ο εξορκισμός εναντίον του Πύθωνα εμμέσως στρέφεται και εναντίον της καισαρολατρίας αλλά και της ισορροπίας της Αυτοκρατορίας.

Η συγκεκριμένη δαιμονισμένη *παιδίσκη* περιγράφεται από τον Λουκά σε αντιθετικό παραλληλισμό προς την «επώνυμη» Λυδία: είναι ανώνυμη και κατελιημμένη.

### Σύγκριση Λυδίας και παιδίσκης

ΛΥΔΙΑ	ΠΑΙΔΙΣΚΗ
Επώνυμη	ανώνυμη
Πορφυροπόλις	αντικείμενο εκμετάλλευσης εμπόρων
σεβόμενη τον Θεό	υπό την κατοχή του Πύθωνα
πλαισιώνουν αυτή και ο οίκος της την περικοπή	χάνεται από το αφηγηματικό προσκήνιο

Όχι μόνον δεν είναι οικονομικά και κοινωνικά αυτόνομη, αλλά αποτελεί το κατεξοχήν αντικείμενο εκμετάλλευσης, καθώς κατέχεται και υπό του δαιμονικού πνεύματος, που ενέπνεε και την Πυθία των Δελφών στον ελληνικό ομφαλό της γης, αλλά και από πολλούς κυρίους που απολαμβάνουν από αυτή *πολλή εργασία*, όρος που σημαίνει στις *Πρ.* σε αντίθεση προς το λέξημα *έργο* (όρος που χρησιμοποιείται απόλυτα για να δηλώσει το έργο της ιεραποστολής-μαρτυρίας), μάλλον το κέρδος που αποκομίζεται μέσω της εκμετάλλευσης του θρησκευτικού συναισθήματος (πρβλ. 19, 24. 25). Ο Λουκάς υπογραμμίζει ιδιαίτερα το τελευταίο γεγονός, καθώς και το προτάσσει στην αναφορική πρόταση αλλά και το προσθέτει δύο φορές κατόπιν ως την αιτία του *διασурμού* των αποστόλων ενώπιον των τοπικών αρχών. Είναι, άλλωστε, γνωστό ότι επιδεικνύει στο ευαγγέλιό του ιδιαίτερο ενδιαφέρον στη δουλεία που προκαλεί ο πλούτος και στην απώλεια στην οποία οδηγεί η θεοποίησή του. Εν προκειμένω περιγράφει στους ακροατές του το πώς η θρησκεία με κυνικό τρόπο μεταβάλλεται σε μέσον πλουτισμού με συνέπεια το ανθρώπινο πρόσωπο να παραμορφώνεται σε αντικείμενο της ικανοποίησης του κέρδους.

Η *πολλή εργασία* εμμέσως πλην σαφώς υποδηλώνει και τη μεγάλη ζήτηση και ανάγκη που υπήρχε στη «δυτική» πόλη για ικανοποίηση καθημερινών προβλημάτων, μεταφυσικών αγωνιών αλλά και εσχατολογικών ερωτημάτων. Ο ακροατής συμπεραίνει έτσι πού αποσκοπεί το *βοήθησον ἡμῖν* της πρόσκλησης του Μακεδόνα. Αυτό το ενδιαφέρον εκμεταλλεύονταν οι πολλοί *πάτρωνες* της παιδίσκης.

Αυτή η γυναίκα αρχικά *υπαντά/απαντά* τον Παύλο και τους συν αυτώ και κατόπιν τους *κατακολουθεί* (κατά πόδας) προς την Προσευχή προς την οποία οδεύουν. Έτσι συμπεριφέρεται ως *άλλη* (εναλλακτική) «απόστολος των αποστόλων» προσφέροντας μια ιδιότυπη μαθητεία, αφού διαφημίζει το έργο τους σε αντίθεση προς τα αφεντικά της τα οποία θα τους κατασυκοφαντήσουν. Εκπλήσσει το γεγονός ότι στη συγκεκριμένη περίπτωση ο *διάβολος*, ο κατεξοχήν σατανάς/κατήγορος, μεταβάλλεται σε *συνήγορο* των μαρτύρων/αγγέλων του Λόγου και αποδεικνύεται μάλιστα πιο αξιόπιστος από τους *διαβόλους* ανθρώπους «εμπόρους της θρησκείας». Το πρόβλημα της μαρτυρίας του διαβόλου δεν εντοπίζεται στην πλήρη διαστρέβλωση του χριστιανικού κηρύγματος αλλά στη σχετικοποίησή του και στο γεγονός ότι κατ' ουσίαν η μαρτυρία του χρησιμοποιείται ως μέσον επιβεβαίωσης της μερικής και σχετικής αλήθειας που πρεσβεύει. Πρόκειται για ένα σχετικά μόνον ορθό μήνυμα με το λάθος μέσον (wrong channel), οπότε δεν λειτουργεί λυτρωτικά χωρίς την ορθή συνάφεια.

Είναι χαρακτηριστικό ότι ενώ οι δούλοι του Θεού λαλούν, ευαγγελίζονται, καταγγέλλουν αλλά δεν φωνασκούν, η παιδίσκη δεν *λέγει* απλώς, αλλά *κράζει*, ρήμα το οποίο συνδέεται στο δίτομο έργο του Λουκά με έξαψη (4, 41· 9, 39). Η διακήρυξη της παιδίσκης δεν αναφέρεται σε *δούλους του Κυρίου/Χριστού* αλλά *του Θεού του Υψίστου*. Καταρχάς το *Οὗτοι* ίσως να διακρίνει τους συγκεκριμένους ανθρώπους προς άλλους περιοδεύοντες *ψευδοπροφήτες* της ίδιας θεότητας που περιέρχονταν τότε τις πόλεις της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας λανσάροντας μέσα σωτηρίας-θεραπείας αλλά όχι τη μία αλήθεια. **Η λατρεία του ύψιστου Θεού**, όπως εξάγουμε από τις θρακικές επιγραφές, γνώρισε ακμή στη Μακεδονία τον 1<sup>ο</sup> αι. π.Χ.<sup>88</sup> Ως ο θεός των βουνών, του αιθέρα και των έντονων φυσικών φαινομένων, θεωρούνταν *αυτοφυής, αδίδακτος, αμήτωρ θεός* (μνημείο Οιοάνδας) που δεν ήταν δυνατό να κατονομαστεί. Ταυτόχρονα, όμως, χαρακτηρίζεται *επήκοος*, καθώς προστατεύει και από τους θαλασσινούς κινδύνους και *αναλαμβάνει τις καθημερινές έγνοιες, προστατεύει την οικογένεια, θεραπεύει αρρώστιες, εμφανίζεται σε στιγμές κινδύνου και παρέχει σωτηρία αλλά και συντροφεύει τους πιστούς μετά θάνατον*. Ο S. Mitchell<sup>89</sup> ισχυρίζεται μάλιστα ότι οι *θεοσεβείς/σεβόμενοι τον Θεό των Πρ.* ταυτίζονται με τους *υψιστιανούς*, τους λάτρεις του Υψίστου που μαρτυρούνται όμως από

<sup>88</sup> Βέβαια μαρτυρείται ήδη από τα μέσα του 2<sup>ου</sup> αι. π.Χ..

<sup>89</sup> The Cult of Theos Hypsistos between Pagans, Jews and Christians, *Pagan Monotheism in Late Christianity* ed. Polymnia Athanassiadi/ Michael Frede, Oxford, 1999 (reprinted 2002), 81-148.

εκκλησιαστικούς συγγραφείς του 3<sup>ου</sup>- 4<sup>ου</sup> αι. μ.Χ. Πρόκειται για λατρεία που συνδυάζει τον ιουδαϊκό Νόμο με την ειδωλολατρική διδασκαλία. Στη συγκρητιστική λατρεία τους δεν χρησιμοποιούνταν εικόνες/απεικονίσεις του θεού και δεν τελούσαν θυσίες ζώων, ενώ δινόταν έμφαση και στην εφαρμογή του Σαββάτου παρά την απόρριψη της περιτομής. Η λατρεία διεξαγόταν σε μικρές ομάδες με δεσμούς *οικογενειακούς* (αφού οι *συνκλίτες* χαρακτηρίζονται ως *αδελφοί* και ο επικεφαλής *πατήρ ή μήτηρ*, ενώ οι διακρίσεις της κοινωνικής της κατάστασης και του φύλου δεν λαμβάνονται υπόψη), σε χώρους εκτός της πόλης που ονομάζονταν *Προσευχές*, ενώ σε αυτήν (την Προσευχή) κατείχε η λυχνία, καθώς ο Ύψιστος συνδεόταν με το φως και την ανατολή του ήλιου. Δύο άλλα χαρακτηριστικά της λατρείας του ήταν η προσευχή με τα χέρια υψωμένα και κατεύθυνση την ανατολή και η ανεικόνιστη λατρεία (η έλλειψη εικονογράφησης).

Είναι αξιοσημείωτο ότι μια συγκρητιστική ταύτιση του Ιησού με τον Ύψιστο και τον Διόνυσο (τον *Υίο του Δία*) ίσως υποκρύπτεται στο γελοιογραφικό ακιδογράφημα (graffiti) που αναπαριστά τον Ιησού ως εσταυρωμένο ιπποκέφαλο και τη σημείωση *ΑΛΕΞΑΜΕΝΟΣ ΣΕΒΕΤΕ* (sic· δηλ. λατρεύει) *ΘΕΟΝ*. Βρέθηκε στα ανάκτορα του Παλατινού λόφου της Ρώμης, σε κτίριο στρατωνισμού της ανακτορικής φρουράς και χρονολογείται μετά το 200 μ.Χ. Ο πιστός χριστιανός αναπαρίσταται ακριβώς με τη στάση που χαιρετούσε κάποιος στην αρχαιότητα ένα είδωλο. Το **Υ** στην κορυφή σημαίνει είτε τη φράση **ΥΨΙΣΤΕ** ή τις δύο οδούς (*Μτ. 7,13-14· Διδαχή*) της Αρετής και της Κακίας, που παραπέμπει στον γνωστό στους νεοπυθαγόρειους μύθο του Πρόδικου για τον έφηβο Ηρακλή. Αν η εσταυρωμένη μορφή είναι όνος (το κατεξοχήν σύμβολο του Άττιδος και του Διονύσου), τότε έχουμε μια μαρτυρία της ταύτισης της λατρείας του Ιησού με άλλες λατρείες γονιμότητας. Σημειωτέον ότι στη Θεσσαλονίκη οι επιγραφές προς τον Ύψιστο βρέθηκαν στην περιοχή του «αιγυπτιακού» ιερού σε συνδυασμό με αντίστοιχες προς τον Διόνυσο.

Μια τέτοια εικόνα του Ιησού ως Ύψιστου Θεού ίσως θεωρείται από τον Λουκά ως προϊόν δαιμονικής έμπνευσης. Σημειωτέον ότι ο Δομιτιανός προτού επιτεθεί στην Ιερουσαλήμ, θυσίασε στον Γιαχβέ στο όρος Κάρμηλος (Τάκιτος, *Ιστ. 2.78*). Πρόκειται για την *evocatio* (επίκληση) του θεού του αντιπάλου, προκειμένου να συμμαχήσει με τον αντίπαλο του λαού του. Γι' αυτό και μετά λατρεύεται σε συνδυασμό με τον Ύψιστο Δία (*Iuppiter*), στον οποίο πληρώνουν τον τέως φόρο του ναού οι κατακτημένοι Ιουδαίοι που αμφισβήτησαν και βεβήλωσαν την ιερότητα του *Imperium*.

Ο Πύθων πληροφορεί ότι οι άνθρωποι καταγγέλλουν *οδόν σωτηρίας*, καθώς γνωρίζει σχετικά με το όραμα του Μακεδόνα αλλά και την ερμηνεία που δόθηκε από τον όμιλο των αποστόλων ως πρόσκληση ευαγγελισμού. Είναι αξιοσημείωτο, όμως, εν προκειμένω, το γεγονός ότι οι απόστολοι δεν παρουσιάζονται από τον Λουκά να κηρύττουν στην πόλη των Φ. παρά μόνον στην Προσευχή. Προφανώς ο ακροατής των *Πρ.* καλείται να υπονοήσει το γεγονός.

Οι απόστολοι *διαπονούνται* από την επιμονή του Πύθωνα να διαφημίσει την παρουσία τους. Το ερώτημα το οποίο προκύπτει στην υπό εξέταση περικοπή είναι το εξής: γιατί άραγε ο Π. δεν αντέδρασε **άμεσα** στην εκμετάλλευση και του κηρύγματος από τον Πύθωνα αλλά και της γυναίκας από τους κυρίους των Φ.; Το έπραττε αυτό με τη συνείδηση ότι ο στόχος του ήταν καταρχήν ο ευαγγελισμός και όχι ο εξορκισμός, ο οποίος θα μπορούσε να δώσει προς τους έξω την εσφαλμένη εικόνα ότι επρόκειτο περί γόητος; Φοβόταν μήπως προκαλέσει αρνητικό σάλο, όπως όντως συνέβη; Μήπως ο Απόστολος των Εθνών θεώρησε αρχικά ότι κατά παραχώρηση του Θεού η γυναίκα διαφημίζει το έργο των αποστόλων; Στην έρευνα η καθυστέρηση έχει επίσης αποδοθεί στην άνεση των αποστόλων, η οποία εκπηγάει από την αυτοσυνειδησία της υπεροχής που διαθέτουν ή σε αφηγηματικό μέσον που χρησιμοποιεί ο Λουκάς προκειμένου και να προσδώσει έτσι ενδιαφέρον ή στην επιλογή του Π. να μην αντιδράσει αυθόρμητα, αγνοώντας απλώς την πρόκληση. Στο ερώτημα εάν είναι δυνατόν μόνον η προσωπική οργή και όχι η προσωπική συμπάθεια προς το αντικείμενο της εκμετάλλευσης να αποτελεί αιτία εξορκισμού, η απάντηση ίσως είναι ότι και η παιδίσκη πιθανόν να αρεσκόταν σ' αυτόν τον ρόλο καθώς της προσέδιδε αναγνωρισιμότητα και κάποιο κύρος.

Ο Π. καταρχάς επιστρέφει προς το πνεύμα κατά μέτωπο και παραγγέλλει (*επιτάσσει*) σ' αυτό να *εξέλθει* (*Λκ. 4, 14. 35-36· 8, 2. 33*). Σημειωτέον ότι το λέξημα *παραγγέλλει* επαναλαμβάνεται τρεις φορές. Ο εξορκισμός δεν πραγματοποιείται με την προσωπική αυθεντία, όπως στην περίπτωση του Κυρίου, αλλά *εν ονόματι του Χριστού* και έχει άμεσο αποτέλεσμα, χωρίς να παρατηρείται μάλιστα κάποια αντίδραση του διαβόλου ή κάποια παθογένεια της παιδίσκης. Η ειρωνεία έγκειται στο γεγονός ότι, ενώ το ίδιο το ισχυρό πνεύμα έδινε επ' αμοιβή χρησμούς, απέτυχε να προβλέψει ότι οι άνθρωποι που ακολουθούσε όχι μόνον δεν αρέσκονταν στην εκδούλευση που τους πρόσφερε, αλλά ήταν ικανοί στο άμεσο μέλλον να το εξοστρακίσουν και να το εξευτελίσουν χωρίς καν να χρησιμοποιήσουν το όνομά του (όπως συνηθίζόταν στους εξορκισμούς) αλλά αποκλειστικά και μόνο το όνομα του Χριστού.

Τελικά ο εξορκισμός προκαλεί τη μήνη όσων εμπορεύονταν και πλούτιζαν μέσω αυτής, εκμεταλλευόμενοι τον φόβο και την ελπίδα. Συμπεριφέρονται χειρότερα από τον Σατανά: διαβάλλουν τους Κήρυκες ως ταραχοποιούς Ιουδαίους και διεγείρουν τους πολίτες της πόλης που λειτουργούν ως μάζα εξυπηρετώντας συμφέροντα ολίγων. Εν συνεχεία, παραβιάζονται όλα τα πολυδιαφημιζόμενα αγαθά της ρωμαϊκής ειρήνης (Pax Romana). Οι απόστολοι ευρισκόμενοι δεμένοι στο ξύλο διδάσκουν με τη δοξολογία (και όχι ικεσία τους) και προκαλούν σεισμό. Με τη στάση τους «απελευθερώνουν» τον δεσμοφύλακά τους (!) και τον οίκο του, ενώ αναγκάζουν και τους στρατηγούς επίσημα να τους ξεπροβοδίσουν. Το κήρυγμα και οι φορείς του, οι οποίοι ακολουθούν το παράδειγμα του Κυρίου τους σε αρκετά σημεία, όντως προκαλεί σεισμό απελευθερώνοντας υπάρξεις δέσμιες σε όσους εμπορεύονται τα σώματα και τις ψυχές. Σημειωτέον ότι παρόμοια θριαμβευτική κατακλείδα περικοπής δεν απαντά σε κανένα άλλο επεισόδιο ούτε και στο ατελές τέλος ολόκληρου του βιβλίου των *Πράξεων* που δεν εκτυλίσσεται στη μικρή Ρώμη αλλά στην Αιώνια Πόλη.

Η ανωτέρω στάση του Π. απέναντι στις δύο γυναίκες παρέχει την ευκαιρία να μελετήσουμε τη γενικότερη αντιμετώπιση του γυναικείου φύλου στις *Επιστολές* του και στο έργο του Λουκά *Πράξεις*, το οποίο επίσης επικεντρώνεται στη δράση του αποστόλου των εθνών. Γενικότερα για τη θέση της Βίβλου απέναντι στη γυναίκα, μπορεί ο αναγνώστης να ανακαλύψει περισσότερες λεπτομέρειες σε σχετικό επίμετρο στο τέλος του παρόντος πονήματος.

### 4.3 Η γυναίκα στις Πράξεις και στις Επιστολές του Παύλου<sup>90</sup>

Το ένα πέμπτο των 80 προσώπων τα οποία αναφέρονται στις *Πράξεις* του Λουκά και στις *Επιστολές* του Παύλου (Π.) είναι γυναίκες. Στις πρωτοχριστιανικές εκκλησίες το ποσοστό, όμως, πρέπει να ήταν πολύ μεγαλύτερο, καθώς ο χριστιανισμός θεωρούνταν ως *μία θρησκεία για γυναίκες, σκλάβους και παιδιά* (Κατά Κέλσου 3, 44β). Είναι, άλλωστε, χαρακτηριστικό ότι κατά την ανάδειξη της Εκκλησίας την ημέρα της Πεντηκοστής, στο υπερώο της Ιερουσαλήμ παρευρίσκεται η Θεοτόκος, η οποία με την κατάφασή της στην πρόκληση του Αρχαγγέλου εγκαινίασε την τελείωση του μυστηρίου της θείας Οικονομίας, αλλά και άλλες γυναίκες που δέχονται την επιφοίτηση του Αγίου Πνεύματος: *οὗτοι πάντες ἦσαν προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν τῇ προσευχῇ σὺν γυναιξὶν καὶ Μαρὶὰμ τῇ μητρὶ τοῦ Ἰησοῦ καὶ τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ* (Πρ. 1, 14)<sup>91</sup>. Ἔτσι εκπληρώνεται η προφητεία του Ιωήλ: *καὶ ἔσται ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις, λέγει ὁ Θεός, ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου ἐπὶ πᾶσαν σάρκα, καὶ προφητεύσουσιν οἱ υἱοὶ ὑμῶν καὶ αἱ θυγατέρες ὑμῶν καὶ οἱ νεανίσκοι ὑμῶν ὀράσεις ὄψονται καὶ οἱ πρεσβύτεροι ὑμῶν ἐνυπνίους ἐνυπνιασθήσονται· καὶ γε ἐπὶ τοὺς δούλους μου καὶ ἐπὶ τὰς δούλας μου ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἐκχεῶ ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου, καὶ προφητεύσουσιν* (2, 17-18· *Ιωήλ* 3, 1-2).

Ένα μεγάλο μέρος των πρώτων γυναικῶν χριστιανῶν ἦταν **Ιουδαίαις** ἢ βρίσκονταν σε στενή επαφή με την ιουδαϊκή συναγωγή<sup>92</sup>. Ο σύζυγος των περισσότερων (κατὰ παράδοξο τρόπο) δεν αναφέρεται (π.χ. Λυδία, Φοίβη, Νυμφά). Μόνον η Πρίσκα είναι σίγουρα ἑγγαμη, ἐνῶ για ἄλλες (ὅπως π.χ. τις Ιουλία, Ιουνία, Απφία) μπορούμε να το υποθέσουμε, ἀφοῦ αναφέρονται ὡς μητέρες (του Ρούφου ἢ του Τιμοθέου). Καμία δεν παρουσιάζεται ὡς θυγατέρα. Αρκετές μάλιστα ηγούνται της **κατ' οἶκον** ἐκκλησίας. Ἰδιαίτερη κατηγορία αποτελοῦν **οἱ χήρες** (*Α' Κορ.* 7, 8· *Α' Τιμ.* 5, 3 κ.ε.). Ὅσο για το κοινωνικό τους στάτους, οι περισσότερες προέρχονταν ἀπὸ τα κατώτερα κοινωνικά στρώματα (δούλες ἢ ἀπελευθέρους). Στην υψηλή κοινωνία ἀνήκαν οι γυναίκες της Θεσσαλονίκης και της Βέροιας, για τις οποίες, ὁμως, δεν αναφέρεται ἡ βάπτισή τους. Οικονομική ἀνεση φαίνεται ὅτι διέθετε και ἡ **Φοίβη**, ἡ οποία ονομάζεται *προστάτις* (*πάτρωνας*), ὅπως ἐπίσης

<sup>90</sup> Πολλές πληροφορίες του κεφ. αὐτοῦ προέρχονται ἀπὸ το Hermann-Josef Venetz, *Frauen von Rang und Namen. Ein anderer Blick in Paulinischen Gemeinden*, *BiKi* 57 (2002) 127-133.

<sup>91</sup> Στο Πρ. 5, 14 ἀνάμεσα στους πιστοὺς μνημονεύονται και γυναίκες κάτι που επιβεβαιώνεται και στο 6, 1 ὅπου γίνεται λόγος για τις χήρες των Ἑλληνιστῶν που παραθεωροῦνταν. Στους 8, 3 και 22, 4 ἐπίσης γίνεται ἀναφορά σε διωγμὸ και των πιστῶν γυναικῶν. Ονομαστικά ἀναφέρονται ἡ Σαπφείρα και ἡ Μαρία μητέρα του Μάρκου, οι οποίες διαθέτουν μάλιστα κάποια στοιχειώδη περιουσία, ἡ Ταβιθά/Δορκάς στην Ἰόπη, ἡ οποία ονομάζεται *μαθήτρια* (9, 36), καθώς και ἡ δούλη Ρόδη (Πρ. 12, 12 κ.ε.), ἡ μητέρα του Τιμοθέου (16, 1), ἡ Λυδία στους Φιλίππους (16, 14 κ.ε.), οι *φοβούμενες* στη Θεσσαλονίκη και στη Βέροια (17, 4, 12), ἡ Δάμαρις στην Αθήνα, ὁ Ακύλας και ἡ Πρίσκιλλα στην Κόρινθο, ὅπως ἐπίσης και οι γυναίκες στην Τύρο (21, 5 κ.ε.).

<sup>92</sup> E.W. - W. Stegemann. *Urchristliche Sozialgeschichte*, Stuttgart: Kohlhammer, 1997, 332.

και η πρώτη «ευρωπαϊά» χριστιανή η **Λυδία**, η οποία διέθετε βιοτεχνία και πρωταγωνιστεί στο *Πρ.* 16, 11-40<sup>93</sup>.

Ενώ στη διήγηση της δημιουργίας σημειώνεται *ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς*, ο Παῦλος, διακηρύττει ότι *Πάντες γὰρ Υἱοὶ Θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε· οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος καὶ Ἕλλην, περιτομὴ καὶ ἀκροβυστία δούλος καὶ ἐλεύθερος, ἄρσεν καὶ θῆλυ ἀλλὰ (πάντες δεν εἶναι ἓνα, ἀλλὰ) ΕΝΑΣ, Χριστός* (*Γαλ.* 3, 26-28· πρβλ. *Κολ.* 3, 11 όπου όμως απουσιάζει [!] η διάκριση ἄρρενος και θήλεος).

Εἶναι χαρακτηριστικά τα πολλά γυναικεία ονόματα στον κατάλογο των χαιρετισμών τους οποίους στέλνει ο Παῦλος στα πρόσωπα της εκκλησίας της Ρώμης, όπου υπογραμμίζεται η προέλευση, η δραστηριότητα, το αξίωμα των προσώπων αυτών, καθώς επίσης και η σχέση τους με τον απόστολο<sup>94</sup>. Προφανώς, τα περισσότερα αυτά πρόσωπα ήταν γνωστά στον Π. από τη δράση τους σε άλλες εκκλησίες. Καταρχάς ο Π. συστήνει τη Φοίβη, η οποία δεν ανέλαβε απλώς τον ρόλο του κομιστή-ταχυδρόμου, αλλά πιθανότατα και της μετάδοσης και ανάπτυξης του θεολογικού περιεχομένου της επιστολής, καθώς επίσης και στην απάντηση ερωτήσεων:

*Συνίστημι δὲ ὑμῖν Φοίβην τὴν ἀδελφὴν ἡμῶν, οὗσαν [καὶ] διάκονον τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Κεγχρεαῖς, ἵνα προσδέξησθε αὐτὴν ἐν κυρίῳ ἄξιως τῶν ἀγίων, καὶ παραστήτε αὐτῇ ἐν ᾧ ἂν ὑμῶν χρήζη πράγματι, καὶ γὰρ αὐτὴ προστάτις πολλῶν ἐγενήθη καὶ ἐμοῦ αὐτοῦ (16, 2).*

Η Φοίβη ονομάζεται **αδελφή** του Π., κάτι που προδίδει την προσωπική πνευματική σχέση που είχε ο απόστολος μαζί της, ενώ επιπλέον χαρακτηρίζεται ως **διάκονος** (σε γένος αρσενικό). Με αυτόν **τον τίτλο** χαρακτηρίζεται ο ίδιος ο Π., ο αλεξανδρινός θεολόγος *Απολλώ* και ο ιδρυτής των εκκλησιών της κοιλάδας του Λύκου *Επαφράς* (*Κολ.* 1, 7· 4, 12), ενώ στα εξωβιβλικά κείμενα έτσι ονομάζονται αξιωματούχοι της πόλεως ή της συναγωγής. Αυτό αποδεικνύεται και στο *Φιλ.* 1, 1 όπου ο όρος *διάκονος* δεν σχετίζεται απλώς με τη διεκπεραίωση του κοινωνικού έργου, αλλά με τη διοίκηση της εκκλησίας, όπως συμβαίνει και στο *Α΄ Τιμ.* 3, 11 αλλά και στην περίφημη επιστολή του Πλινίου (10, 96,8: *ministrae*). Προφανώς, η Φοίβη κατείχε ηγετική θέση στην εκκλησία που βρισκόταν στο λιμάνι των Κεγχρεών, 7 χλμ. νοτιοανατολικά της Κορίνθου. Εκτός αυτού, χαρακτηρίζεται και ως **προστάτης**. Έτσι χαρακτηρίζεται στη ρωμαϊκή αρχαιότητα ο **πάτρινας**, ο οποίος αναλάμβανε νομικά και πολιτικά την κηδεμονία κάποιου υποδεέστερου αυτού κοινωνικά.

<sup>93</sup> Η Κ. Μελέτη, *Η Παρουσία των Εβραίων στις Ελληνικές Πόλεις της Β΄ Ιεραποστολικής περιόδου του απ. Παύλου κατά τους Ελληνιστικούς και Πρώιμους Ρωμαϊκούς Χρόνους* (Αδημ. Μεταπτυχιακή Εργασία), Αθήνα 2006, 75-77, σημειώνει τα εξής: Στους Φιλίππους, η προσήλυτη Λυδία ασκούσε το επάγγελμα του πορφυροπώλη. Η καταγωγή της ήταν από τα Θυάτειρα, στη Λυδία της Μικράς Ασίας, οπότε και το όνομά της δηλώνει το τοπωνύμιο προέλευσής της. Η Λυδία, στο κείμενο των Πράξεων, εμφανίζεται να συμμετέχει ενεργά στην ιουδαϊκή θρησκευτική ζωή. Ποιος όμως ήταν ο σύνδεσμος της επαφής και γνωριμίας της με την ιουδαϊκή κοινότητα; Αν ο αρχικός πυρήνας της ιουδαϊκής κοινότητας στην πόλη ήταν όντως το πολίτευμα, εν τούτοις δεν μπορεί να αποκλεισθεί και ύπαρξη παράλληλων οργανώσεων, όπως ο επαγγελματικός θίασος των πορφυροβάφων. Οι Ιουδαίοι είχαν μάθει την τέχνη του πορφυροβάφου από τους Φοίνικες και την είχαν μεταφέρει στις πόλεις της Μικράς Ασίας, όπου εγκαταστάθηκαν. Την ελληνιστική εποχή και ειδικά την περίοδο της Μακκαβαϊκής επανάστασης, όταν οι Ιουδαίοι και Σπαρτιάτες επιδίωξαν διπλωματική προσέγγιση, με βάση κοινές ρίζες από τον Αβραάμ, η Σπάρτη ήταν ένα από τα πιο σημαντικά κέντρα πορφύρας, το δεύτερο κατά σειρά μετά τη Φοινίκη, με ανθηρό το μεταξύ τους εμπόριο και με εγκαταστάσεις βιοτεχνιών βαφής πορφύρας στα Κύθηρα: έναν από τους σταθμούς αλίευσης του κοχυλιού, από το οποίο παράγεται η πορφύρα. Το επάγγελμα της Λυδίας, που ενδεχομένως ασκούσαν και Ιουδαίοι των Φιλιππων ήταν ιδιαίτερα προσοδοφόρο: το εμπόριο της πορφύρας είχε περιέλθει στο μονοπώλιο του Καίσαρα και στη δικαιοδοσία του αυτοκράτορα. Η Λυδία ερχόμενη από τη Μικρά Ασία σε μια ξένη πόλη, εντάχθηκε πιθανώς στον επαγγελματικό θίασο των πορφυροβάφων, κατά την πάγια τακτική της εποχής, με αποτέλεσμα να γνωριστεί με Ιουδαίους συναδέλφους της, που τη μύησαν στον ιουδαϊσμό. Ή ακόμα μπορεί η ελευθερία της να είχε εξαγοραστεί από την ιουδαϊκή κοινότητα των Φιλιππων. Η εκδοχή αυτή δεν πρέπει να μας εκπλήσσει, καθώς αρκετά συχνά ιουδαϊκές κοινότητες, μέσω της συναγωγής, εξαγόραζαν την ελευθερία δούλων, οι οποίοι είχαν την υποχρέωση της παραμονής στη συναγωγή και της προσκαρτέρησης. Ακόμα και η εξαγορά της ελευθερίας δούλου από επαγγελματικά σωματεία μέσω εράνου δεν ήταν σπάνια. Η απελευθερη και προσήλυτη Λυδία θα ήταν δυνατόν να είχε εξαγοραστεί από τον ιουδαϊκό σύλλογο των πορφυροβάφων των Φιλιππων, με την υποχρέωση να προσφέρει εργασίες παραμονής στην προσευχή.

<sup>94</sup> Διακρίνονται τρεις ομάδες προσώπων, που σχετίζονταν ίσως με τρεις Συνάξεις.



Ο κατάλογος των χαιρετισμών αρχίζει με ένα ζευγάρι που γνώρισε στην Κόρινθο, όπου είχαν μετακομίσει από τη Ρώμη μετά το πρώτο αντισημιτικό πογκρόμ του αυτοκράτορα Κλαύδιου (49 μ.Χ.): *Ἀσπάσασθε Πρίσκαν καὶ Ἀκύλαν τοὺς συνεργοὺς μου ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, οἵτινες ὑπὲρ τῆς ψυχῆς μου τὸν ἑαυτῶν τράχηλον ὑπέθηκαν, οἷς οὐκ ἐγὼ μόνος εὐχαριστῶ ἀλλὰ καὶ πᾶσαι αἱ ἐκκλησίαι τῶν ἐθνῶν, καὶ τὴν κατ' οἶκον αὐτῶν ἐκκλησίαν* (16.3-5). Είναι χαρακτηριστικό ότι πρώτα κατονομάζεται η Πρίσκα και κατόπιν ο ομότεχνος του αποστόλου Ιουδαίος από τον Πόντο Ακύλας (Πρ. 18, 1-4.18.24-26) χωρίς να δηλώνεται άμεσα εάν είναι σύζυγοι. Μαζί τους ταξίδεψε στην Έφεσο. Εκεί αυτοί μύησαν στη χριστιανική πίστη τον λόγιο Αλεξανδρινό κήρυκα και θεολόγο Απολλώ και διηύθησαν την κατ' οίκον εκκλησία κάτι που προδίδει τη θεολογική κατάρτισή τους<sup>95</sup>. Στο Ρωμ. 16, 6 ο Π. ασπάζεται τη **Μαριάμ ἣτις πολλὰ ἐκοπίασεν εἰς ὑμᾶς**. Το ρήμα **κοπιῶ** χρησιμοποιείται από τον Π. στις επιστολές του για να δηλώσει τη σκληρή και επίπονη εργασία του ίδιου (Α' Κορ. 15, 12· Γαλ. 4, 11) και των συνεργατών του (Α' Θεσ. 5, 12· Α' Κορ. 15, 16) στον αγρό του Κυρίου (Ιω. 4, 38· Β' Τιμ. 2, 6).

Εν συνεχεία στο 16, 7 απευθύνεται **στον Ανδρόνικο και την Ιουνία** τους οποίους χαρακτηρίζει ως **συγγενεῖς καὶ συναιχμαλώτους** του και *ἐπίσημους ἐν τοῖς ἀποστόλοις, οἱ καὶ πρὸ ἐμοῦ γέγοναν ἐν Χριστῷ* (16, 6). Κατά τον Μεσαίωνα η Ιουνία θεωρήθηκε άνδρας, γιατί κανείς δεν θα μπορούσε να φανταστεί πώς μια γυναίκα μπορεί να χαρακτηριστεί ως **ἀπόστολος, και μάλιστα ἐπίσημος**. Τέτοιο ανδρικό όνομα, όμως, στην αρχαιότητα δεν απαντά, ενώ και όλοι οι μεγάλοι Πατέρες, όπως ο Ιερώνυμος και ο Χρυσόστομος, δεν είχαν πρόβλημα στο να αποδεχθούν το γυναικείο φύλο της Ιουνίας<sup>96</sup>. Μνημονεύονται και άλλες γυναίκες, όπως η μητέρα του Ρούφου, η αδελφή του Νηρέα, η Ιουλία και η σύζυγος του Φιλολόγου. Για τη μητέρα του Ρούφου ο Π., μάλιστα, επισημαίνει ότι χρημάτισε και δικιά του μητέρα: *ἀσπάσασθε Τρύφαιναν καὶ Τρυφῶσαν τὰς κοπιώσας ἐν Κυρίῳ. ἀσπάσασθε Περσίδα τὴν ἀγαπητὴν, ἣτις πολλὰ ἐκοπίασεν ἐν Κυρίῳ. ἀσπάσασθε Ροῦφον τὸν ἐκλεκτὸν ἐν Κυρίῳ καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ ἐμοῦ. ἀσπάσασθε Ἀσύγκριτον, Φλέγοντα, Ἐρμῆν, Πατροβᾶν, Ἐρμᾶν, καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς ἀδελφοὺς. ἀσπάσασθε Φιλόλογον καὶ Ἰουλίαν, Νηρέα καὶ τὴν ἀδελφὴν αὐτοῦ, καὶ Ὀλυμπᾶν, καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς πάντας ἀγίους* (16, 12-15).

Παρόμοιους ασπασμούς στέλνει ο Π. στον επίλογο της *Προς Κολοσσαεῖς* στη **Νύμφα** και την εκκλησία του οίκου της: *Ἀσπάσασθε τοὺς ἐν Λαοδικεῖα ἀδελφοὺς καὶ Νύμφαν καὶ τὴν κατ' οἶκον αὐτῆς ἐκκλησίαν* (4.15)<sup>97</sup>. Στην *Προς Φιλιππησίους* ο Π. απευθύνει θερμή παράκληση σε δύο γυναίκες χριστιανές, οι οποίες φέρουν τα ονόματα *Ευδοκία* (καλό κατευόδιο/ταξίδι) και *Συντύχη* (συνάντηση), να έχουν το ίδιο φρόνημα εν Κυρίῳ: *Εὐδοκίαν παρακαλῶ καὶ Συντύχην παρακαλῶ τὸ αὐτὸ φρονεῖν ἐν Κυρίῳ. Ναὶ ἐρωτῶ καὶ σέ, γνήσιε Σύζυγε, συλλαμβάνου αὐταῖς, αἵτινες ἐν τῷ εὐαγγελίῳ **συνήθλησάν** μοι μετὰ καὶ Κλήμεντος καὶ τῶν λοιπῶν συνεργῶν μου, ὧν τὰ ὀνόματα ἐν βίβλῳ ζωῆς* (4, 2-3). Το ότι δεν πρόκειται για τον δεσμοφύλακα της φυλακῆς των Φιλίππων *Συντύχη*, όπου διανυκτέρευσε ο Π. μαζί με τον Σίλα, και τη γυναίκα του (όπως ισχυρίζονται ο Θεόδωρος Μοψουεστίας και ο Σεηριανός Γαβάλων), αποδεικνύεται από το ότι τα ονόματα είναι γυναικεία (όπως μαρτυρούν και οι επιγραφές), ενώ και ο Π. αναφέρεται στον στ. 3 στα πρόσωπα αυτά με το *αὐταῖς*. Η σχολή της Τυβίγγης τις θεώρησε μάλιστα ως σύμβολα της ιουδαιοχριστιανικής και του εθνικοχριστιανικής μερίδας της εκκλησίας. Σίγουρα πάντως η διάσταση μεταξύ των δύο γυναικῶν δεν ήταν μια απλή διένεξη, αλλά είχε προκαλέσει πρόβλημα ενότητας σε όλη την εκκλησία, κάτι που σημαίνει ότι πρέπει να ασκούσαν επιρροή στις κατ' οίκον αυτών συνάξεις. Ο πρωταγωνιστικός τους ρόλος συνάγεται από το ότι ο Π., παρά την έριδα που είχε προκύψει, αναφέρεται σε αυτές εξαιρετικά ευγενικά και επαινετικά. Σε αντίθεση με τους σκληρούς χαρακτηρισμούς (βλ. *κόνες* κ.ά.) που εκτόξευσε εναντίον των άλλων αντιπάλων του, στην περίπτωση των δύο γυναικῶν χρησιμοποιεί δύο φορές το ρ. *παρακαλῶ*, ενώ για τη εν γένει δράση τους χρησιμοποιεί το πολύ σημαντικό για την ιεραποστολή του ευαγγελίου ρ. *συνήθλησαν*, ενώ τις κατατάσσει

<sup>95</sup> Στην αρχή της βασιλείας του Νέρωνα (54 μ.Χ.) επέστρεψαν στην εστία τους. Και οι δύο διακινδύνευσαν τη ζωή τους και κατά το περιπετειώδες ταξίδι στην Έφεσο και κατά την παραμονή του εκεί.

<sup>96</sup> Σημειώνει ο Ι. Χρυσόστομος με έκπληξη: *Καίτοι καὶ τὸ ἀποστόλους εἶναι μέγα, τὸ δὲ καὶ ἐν τούτοις ἐπίσημους εἶναι, ἐννόησον ἡλίκοι ἐγκώμιον· ἐπίσημοι δὲ ἦσαν ἀπὸ τῶν ἔργων, ἀπὸ τῶν κατορθωμάτων. Βαβαί, πόση τῆς γυναικὸς ταῦ της ἢ φιλοσοφία, ὡς καὶ τῆς τῶν ἀποστόλων ἀξιοθῆναι προσηγορίας* (PG 60.670). Πρβλ. Brian J. Capper, *To keep silent, Ask Husbands at Home, and not to Have Authority over Men*, *ThZ* 61, (2005) 113-131. M. Gielen *Frauen in den Gemeinden des Paulus. Von den Anfängen bis zum Ende des 1 Jahrhunderts*, *SaThZ* 6, (2002) 182-191 Mh.H.Burer D.B.Wallace, *Was Junia Really an Apostle?* *NTS* 47, (2001) 76-91.

<sup>97</sup> Πρβλ. *Φιλημ.* 1-2: *Παῦλος δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ καὶ Τιμόθεος ὁ ἀδελφὸς Φιλήμονι τῷ ἀγαπητῷ καὶ συνεργῷ ἡμῶν καὶ Ἀπφία τῇ ἀδελφῇ καὶ Ἀρχίππῳ τῷ συστρατιώτῃ ἡμῶν καὶ τῇ κατ' οἶκόν σου ἐκκλησίᾳ· Β' Τιμ. 4, 21: Σπούδασον πρὸ χειμῶνος ἐλθεῖν. Ἀσπάζεται σε Εὐβουλος καὶ Πούδης καὶ Λίνος καὶ Κλαυδία καὶ οἱ ἀδελφοὶ πάντες.*

μαζί με τον Κλήμεντα<sup>98</sup> και τους συνεργάτες του, των οποίων τα ονόματα είναι καταγεγραμμένα στη Βίβλο της ζωής, στην «οικογενειακή μερίδα» του Παραδείσου. Ειρηνευτικό ρόλο καλείται να παίξει ένας **Σύζυγος**. Ο Κλήμης Αλεξανδρέας (*Στρωματείς* 3, 53.1) και ο Ωριγένης (*Υπομν. Ρωμ.* 1,1) θεώρησαν ότι πρόκειται για τη σύζυγο του Π., την οποία ταύτισε αργότερα ο Ρενάν, *Λυδία*, η οποία σημειωτέον δεν μνημονεύεται καθόλου στη *Φιλ.*<sup>99</sup>. Ο Ι. Χρυσόστομος υποστηρίζει ότι πρόκειται για άνδρα ή αδελφό μίας εκ των γυναικών, ενώ άλλοι θεωρούν το *Σύζυγος* ως κύριο όνομα, κάτι όμως μάλλον απίθανο, διότι συνοδεύεται από το επίθετο *γνήσιε*. Πιθανότατα ο Π. απευθύνεται σε έναν επίσκοπο της Εκκλησίας, ο οποίος φέρει τον ίδιο ζυγό, το ίδιο βάρος ευθύνης με αυτόν. Διατυπώθηκαν μάλιστα οι απόψεις ότι είναι ο Επαφρόδιτος, ο Λουκάς, ο Σίλας, ο Τιμόθεος.

---

<sup>98</sup> Δεν πρέπει να είναι ο Κλήμης Ρώμης. Στα Ψευδοκλημένεια μάλιστα θεωρείται μέλος της αυτοκρατορικής οικογένειας των Φλαβίων και τον ταύτισαν με το συνωνόματο ύπατο, ξάδελφο του Δομιτιανού.

<sup>99</sup> Ι. Δ. Καραβιδόπουλος. *Αποστόλου Παύλου Επιστολές προς Εφεσίους, Φιλιππησίους, Κολοσσαείς, Φιλήμονα*, Θεσσαλονίκη, 1981, 366. Σύμφωνα με τον Jeremias, ο Παύλος τη στιγμή της μεταστροφής του δεν ήταν απλώς ένας μαθητής (*talmid hakam*), αλλά ένας αναγνωρισμένος δάσκαλος με το δικαίωμα να λαμβάνει νομικές αποφάσεις, έχοντας συμπληρώσει το τεσσαρακοστό έτος της ηλικίας του και έχοντας ήδη νυμφευθεί (και μετά χηρεύσει).

## Σύνοψη

Με την ολοκλήρωση της ενότητας αυτής γνωρίζετε πλέον ότι:

Εντός της πλοκής της ίδιας περικοπής έχουμε τις αντιθέσεις που προκαλούν στον ακροατή δύο ζεύγη ανδρών και γυναικών, όπως άλλωστε συνηθίζει ο Έλληνας συγγραφέας. Απαρχή των πιστευόντων είναι η σεβομένη τον Θεό **Λυδία**, η οποία όπως και ο Κορνήλιος στο κομβικό για την αφήγηση των Πρ. 10, «συμπαρασύρει» τον οίκο της. Αντιθετικά προς την αφήγηση της μεταστροφής της Λυδίας περιγράφεται η απελευθέρωση από τον Πύθωνα της **ανώνυμης παιδίσκης, ἥτις ἐργασίαν πολλὴν παρείχεν τοῖς κυρίοις αὐτῆς μαντευομένη** (16, 16). Δεν πρόκειται για έναν απλό εξορκισμό αλλά για την κατάλυση ενός από τα δομικά στοιχεία του ελληνικού πολιτισμού, ο οποίος ως ομφαλό της γης θεωρούσε το μαντείο των Δελφών και την Πυθία. Μία δεύτερη αντίθεση δημιουργείται μεταξύ της στάσης του ανώνυμου δεσμοφύλακα (ο οποίος υπενθυμίζει τον εκατόνταρχο υποκάτω του Σταυρού 23, 47) από τη μία μεριά και των στρατηγών προϊσταμένων του από την άλλη. Και με τις δύο αντιθέσεις προβάλλεται ο οίκος ως η εστία, ο πυρήνας του χριστιανισμού.

Η παρουσία του χριστιανισμού στους Φιλίππους περιγράφεται εξαιρετικά εκτεταμένα, ενώ έχει εξαιρετική δομή με αντιθετικά και δραματικά στοιχεία. Ο χριστιανισμός εκκεντρίζεται εκτός της πόλης σε ακροατήριο περιθωριοποιημένων γυναικών. Τον ασπάζεται μόνον η Λυδία, η οποία υπακούει τον λόγο, ενώ η καρδιά της διανοίγεται, με αποτέλεσμα το σέβας προς τον Θεό να μετατραπεί σε πίστη στον αναστάνα Κύριο. Το αποτέλεσμα είναι η διάνοιξη του οίκου στους φορείς του μηνύματος. Μια άλλη ανώνυμη «Πυθία» με εντελώς αντίθετα χαρακτηριστικά από τη Λυδία διαφημίζει τους αποστόλους σχετικοποιώντας, όμως, το μήνυμά τους για αλλότριους σκοπούς. Από τα ανωτέρω καθίσταται σαφές ότι η εκτεταμένη περικοπή των Φιλιππων συνιστώντας την αρχή της ιεραποστολικής περιόδου των εθνών που έπεται της αποστολικής συνόδου, με τη χρήση του αντιθετικού παραλληλισμού, της ειρωνείας και άλλων τεχνικών αλλά και με την πολλαπλότητα των μηνυμάτων που εκπέμπει είναι μία αφήγηση με αριστοτελική αρχή, μέση και τέλος που προκαλεί τον ακροατή της σε μίμηση της σπουδαίας και τελείας πράξεως της μαρτυρίας και του μαρτυρίου, προκειμένου και ο ίδιος να συμμετάσχει στις Πράξεις των Αποστόλων ανακαλύπτοντας τη σωτηρία και έτσι κυριολεκτικά να «ψυχαγωγηθεί».

Ο Π., όπως διακρίνεται και από την Προς Φιλιππησίους επιστολή του, αγάπησε εξαιρετικά την εκκλησία των Φιλιππων, την πρώτη κοινότητα που «γέννησε» σε ευρωπαϊκό έδαφος, αν και κινήθηκε στο περιθώριο και στα «έγκατα» της «μικρής Ρώμης». Αυτό το γεγονός μνημονεύει και ο άγιος Πολύκαρπος Σμύρνης απευθυνόμενος προς την ίδια εκκλησία στα μέσα του 2<sup>ου</sup> αι. μ.Χ. Γι' αυτό και η επιστολή που έστειλε σε αυτούς χαρακτηρίζεται ερωτική. Αργότερα χτίστηκαν βασιλικές και οκτάγωνος ναός, προκειμένου, όταν κατά τον 4<sup>ο</sup>-5<sup>ο</sup> αι. μ.Χ. ανθεί ο «θρησκευτικός» τουρισμός, να επισκέπτονται τους σταθμούς της παρουσίας του αποστόλου των εθνών στη συγκεκριμένη πόλη. Μάλιστα μία (Βασιλική Α) εξ αυτών θεωρείται η μεγαλύτερη στο είδος, ενώ η Βασιλική Β δεν λειτούργησε ποτέ διότι κατέρρευσε ο τρούλος.

## Βιβλιογραφία για περαιτέρω μελέτη

Λώλος, Ι. Α. *Εγνατία οδός*, Αθήνα: Ολκός, 2008.

Μελέτη, Κ. *Η Παρουσία των Εβραίων στις Ελληνικές Πόλεις της Β' Ιεραποστολικής Περιόδου του απ. Παύλου κατά τους Ελληνιστικούς και Πρώιμους Ιεραποστολικούς Χρόνους. Αρχαιολογική και Ιστορική Προσέγγιση*, Αθήνα, 2009.

Μέντζος, Α. Ζητήματα τοπογραφίας των Χριστιανικών Φιλιππων. *ΕΓΝΑΤΙΑ* 9 (2005), 101-156.  
[http://www.hist.auth.gr/old\\_hist/sites/default/files/03A\\_meletes\\_arxaiologia\\_Mentzos.pdf](http://www.hist.auth.gr/old_hist/sites/default/files/03A_meletes_arxaiologia_Mentzos.pdf)

Pilhofer, P. *Philippi. Band I: Die erste christliche Gemeinde Europas (WUNT, 87)* Tübingen, 1995.

*Philippi. Band II: Katalog der Inscripten von Philippi*, Tübingen, 2009.

Nigdelis P. *HARPALIANI: A new Village of the Roman Colony of Philippi Vir doctus Anatolicus*, 686-696.

Παπαδημητρίου, Κ. *Αριστεία στην προς Φιλιπησίους Επιστολή του απ. Παύλου*, Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Πουρναρά, 2012.

Τσαλαμπούνη, Α. *Η Μακεδονία στην Εποχή της Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Πουρναρά, 2002..

Τσώχος, Χ. Η θρησκευτική τοπογραφία των Φιλιππων κατά τον 2ο και 3ο αι. μ.Χ., *AErgoMak17*, 2003 [2005], 71–86.

## Χρήσιμες διευθύνσεις στο Διαδίκτυο

<http://www.philippoi.de/> (Professor Dr. Peter Pilhofer)

[http://www.jesuslovesyou.gr/Biblical\\_Greece/GR/Philippi.htm](http://www.jesuslovesyou.gr/Biblical_Greece/GR/Philippi.htm)

[http://www.philippi.gr/index.php?option:com\\_content&task:view&id:20&Itemid:35](http://www.philippi.gr/index.php?option:com_content&task:view&id:20&Itemid:35)

<http://www.egnatia.gr/page/default.asp?la:1&id:23>

<http://www.tekmeria.org/index.php/tekmeria/article/view/180/266>

<https://www.youtube.com/watch?v:PQqhuB78rII&sns:em&safe:active>

## Διδακτική Ενότητα

# 5

### Η παρουσία του Παύλου στη Θεσσαλονίκη και τη Βέροια – Χριστιανισμός, Κολλέγια και Μεταθανάτιες προσδοκίες – Αντισημιτισμός (Αντιουδαισμός)

#### Σκοπός της διδακτικής ενότητας

Σκοπός της διδακτικής ενότητας είναι η γνωριμία των εκπαιδευομένων με το «κλίμα» (πολιτικό, κοινωνικό, θρησκευτικό) της νέας πόλης της Θεσσαλονίκης, μιας ραγδαία αναπτυσσόμενης πόλης τον 1<sup>ο</sup> αι. μ.Χ. καθώς δεν ένωνε μόνον Ανατολή και Δύση μέσω της Εγνατίας αλλά Βορρά και Νότο διαθέτοντας λιμάνι και διασύνδεση με Δήλο και Αλεξάνδρεια. Στο πλαίσιο αυτό θα περιγραφεί η διαφοροποίηση μεταξύ συναγωγής και εκκλησίας. Ταυτόχρονα θα θιχτεί το μείζον θέμα της μεταθανάτιας προσδοκίας του ελληνορωμαϊκού κόσμου και η «ελπίδα» που κήρυττε ο χριστιανισμός.

Σκοπός της διδακτικής ενότητας είναι η γνωριμία των εκπαιδευομένων με το «κλίμα» (πολιτικό, κοινωνικό, θρησκευτικό) της πόλης της Βέροιας τον 1<sup>ο</sup> αι. μ.Χ., η οποία, σε αντίθεση προς τις δύο προηγούμενες, δεν βρίσκεται επί της Εγνατίας και δεν διαθέτει το πλούσιο παρελθόν ή παρόν, ενώ δεν γίνεται και παραλήπτης κάποιας επιστολής από τον απόστολο των εθνών. Κι όμως, η περιεκτική αναφορά των Πράξεων στην παραμονή του Παύλου δίνει την αφορμή όχι μόνο για μια ξενάγηση αλλά και για το εγχείρημα του συγγραφέα να αποτρέψει τον αντισημιτισμό, ο οποίος ήδη τότε ήταν αναπτυσσόμενος στη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία παρά τα επίσημα διατάγματα που προστάτευαν τους Εβραίους. Επίσης, συγκρίνεται η χριστιανική εκκλησία με άλλα κολλήγια ή θιάσους.

#### Προσδοκώμενα αποτελέσματα

Μετά την ολοκλήρωση της συγκεκριμένης διδακτικής ενότητας οι εκπαιδευόμενοι θα είναι σε θέση να κατανοήσουν:

- τη σημασία της Θεσσαλονίκης και το «κλίμα» αυτής τον 1ο αι. μ.Χ.,
- την αιτία της καταγγελίας του χριστιανισμού από τη συναγωγή,
- την ποικιλία στις αντιλήψεις για το τι ισχύει μετά θάνατον και στον ιουδαϊσμό και στον ελληνισμό,
- τη σχέση της Θεσσαλονίκης με το χριστιανικό κήρυγμα μέσω και των δύο παύλειων επιστολών, που συνιστούν τα αρχαιότερα ντοκουμέντα του χριστιανισμού,
- τη Βέροια του 1ου αι. μ.Χ.,
- τις ομοιότητες και διαφορές που παρουσίαζε η χριστιανική εκκλησία συγκριτικά με τη συναγωγή και τους θιάσους/τα κολλήγια των ελληνορωμαϊκών χρόνων και έτσι προσήλκυε Ελληνίδες και Έλληνες,

- την κριτική και συνάμα θετική αντίδραση των Εβραίων της πόλης που επισημαίνεται, για να μην καλλιεργηθεί στην κοινότητα αντισημιτισμός.

### **Έννοιες-Κλειδιά**

*Πραγματευόμενοι*

*Συναγωγή και Εκκλησία*

*Μεταθανάτιες προσδοκίες ελληνορωμαϊκού κόσμου*

*Περιοδεύοντες φιλόσοφοι*

*Ανάσταση*

*Ρώμη και έθνος των Εβραίων*

*Αντιουδαϊσμός*

### **Εισαγωγικές παρατηρήσεις**

*Η επίσκεψη του Αποστόλου των Εθνών στη Θεσσαλονίκη μέσω της Εγνατίας αποτέλεσε σταθμό για τη διάδοση του χριστιανικού κηρύγματος στο ευρωπαϊκό έδαφος, διότι η πόλη αποτέλεσε κέντρο διακίνησης εμπορευμάτων και ιδεών σε έναν ποικιλόχρωμο πληθυσμό. Ο Π. εφαρμόζει τη γνώριμη τακτική του: ξεκινά το κήρυγμα, το οποίο εμφαντικά πλέον ονομάζεται **διάλογος**, από τη συναγωγή προκαλώντας, όμως, τελικά τη μίση των Εβραίων όχι μόνον διότι αυτό αφορούσε σε έναν Μεσσία-όνειδος αλλά και διότι ο απόστολος των εθνών αφαίμασσε τη συναγωγή από πλήθος γυναικών και ανδρών της ανώτερης κοινωνικής τάξης, οι οποίοι διαπίστωσαν ότι χωρίς την περιτομή και τις διατάξεις καθαρού και ακαθάρτου μπορούσαν να γίνουν μέλη του λαού του Θεού και να γευτούν την εναλλακτική βασιλεία Του.*

- *Στην πρώτη υποενότητα θα εστιάσουμε στην ίδια τη Νύμφη του Θερμαϊκού: την ιστορία, την ανθρωπογεωγραφία, τις θρησκευτικές τάσεις.*
- *Στη δεύτερη υποενότητα θα επικεντρώσουμε το ενδιαφέρον στη μέθοδο δράσης του Αποστόλου του Εθνών, τον διωγμό που υπέστη αλλά και τα ερωτήματα που άφησε αναπάντητα και επεξηγεί μέσω των επιστολών του προς την ίδια πόλη.*

# Υποενοότητα 1

## Η Θεσσαλονίκη του 1<sup>ου</sup> αι. μ.Χ.

Στο πλαίσιο της πρώτης υποενοότητας θα αναφερθούμε στα παρακάτω:

- Το πέρασμα της Παύλου μέσω Εγνατίας από δύο ακμάζουσες πόλεις της Αμφίπολης (που ήλθε μέσω της αρχαιολογικής σκαπάνης στο προσκήνιο) και της Απολλωνίας.
- Τις αιτίες που οδήγησαν τη Θεσσαλονίκη σε ακμή, την ανθρωπογεωγραφία και τις θρησκείες που άκμαζαν σε αυτή.

### 1.1 Έλευση μέσω Αμφίπολης και Απολλωνίας

Οι απόστολοι διέρχονται

(α) από την πρωτεύουσα του πρώτου διαμερίσματος της Μακεδονίας, την **Αμφίπολη**, 105 χλμ. ανατολικά της Θεσσαλονίκης.

Ονομάζεται έτσι, επειδή ο Στρυμόνας την περιέτρεχε κι από τις δύο πλευρές, επ' αμφοτέρα. Διέθετε ξύλινη γέφυρα και τον περίφημο λέοντα του 4<sup>ου</sup> αι. π.Χ. στη δυτική όχθη του Στρυμόνα. Στήθηκε σε ανάμνηση νίκης ή στόλιζε τον τάφο επιφανούς νεκρού. Αρχικά κατοικούνταν από το θρακικό φύλο των Ηδωνών και ήταν γνωστή ως **Εννέα Οδοί**, (ένεκα του αριθμού των οδών που εξακτινώνονταν από αυτήν), γεγονός που αποδεικνύει ότι αποτελούσε το μεγαλύτερο εμπορικό κέντρο του βορειοελλαδικού χώρου («πόλη κόμβος»)<sup>100</sup>. Αλλωστε ήταν μία από τις τρεις πόλεις του κόσμου που έκοβε στην αρχαιότητα χρυσό νόμισμα. Παρέμεινε αθηναϊκή αποικία από το 437 π.Χ. μέχρι την κατάληψή της από τον Φίλιππο Β' το 358 μ.Χ. Το λιμάνι της δεν ήταν η Ηϊόνα, 5 χλμ. νοτιότερα, στις εκβολές του Στρυμόνα, αλλά ποτάμιο, κάτω από τον λόφο Καστά, και ήταν το πλέον ασφαλές, διότι το ναυπηγείο της ήταν αόρατο από τους «εκτός».



Εικόνα 9 Από τους Φιλίππους στη Θεσσαλονίκη

<https://www.greece-is.com/from-vergina-to-philippi-the-ancient-riches-of-northern-greece/>

<sup>100</sup> Οι πληροφορίες αντλούνται από το έργο του Αστερίου Τσίντσιφου, *Πέριξ Παγγαίου Ήπειρος*, <https://docplayer.gr/3805787-Perix-paggaiou-ipeiros.html> χ.χ. 2020. Εκεί (σελ. 153) καταγράφεται και η κατεύθυνση των Εννέα Οδών. Σε κάθε περίπτωση από το έργο του αποδεικνύεται πόσο χρήσιμη και για την Ιστορία και για τη Γεωγραφία και για άλλες πληροφορίες είναι η εξέταση των νομισμάτων.

Η πόλις είχε Γυμνάσιο και τα περίφημα ιερά της Ταυροπόλου Αρτέμιδος και του Ασκληπιού. Ήταν καλά οχυρωμένη και σ' αυτή είχε φυλακίσει ο Αλέξανδρος τη σύζυγό του Ρωξάνη. Από το 21 π.Χ. ανακαλύφθηκαν επιγραφές με τον εφηβικό νόμο. Ονομάστηκε *Χρυσόπολις* και κατόπιν αντικαταστάθηκε από χωριό με το όνομα *Νεοχώριο*

Πρόσφατα (2014) ανακαλύφθηκε τάφος με ένα έντεχνο ψηφιδωτό (την αρπαγή της Περσεφόνης), ο οποίος πιθανολογείται ότι κτίστηκε για αξιωματικούς του Αλεξάνδρου ή τη μητέρα του Ολυμπιάδα ή/και τη γυναίκα του Ρωξάνη.



**Εικόνα 10** Οι νέες ανακαλύψεις στην Αμφίπολη

<http://www.biblicalarchaeology.org/daily/news/amphipolis-excavation-discoveries-in-alexander-the-great-era-tomb-dazzle-the-world/>

Ακολουθώς, ο Π. συνάντησε

(β) την **Απολλωνία της Μυγδονίας** (σημ. Πολλίνα) στα νότια της λίμνης Βόλβης, πολύ κοντά στη σημαντική πόλη Όλυθο. Πολιούχος θεός ήταν ο Απόλλων.

Κατοικήθηκε από τους Χαλκιδείς από τη γειτονική Σηθωνία. Στο «βήμα του Παύλου» υπήρχε πηγή που θεωρήθηκε και από τους Τούρκους αγίασμα, βάλσαμο κατά του κακού και το πουλούσαν σε παζάρι. Γι' αυτό και η Απολλωνία έμεινε γνωστή ως *Παζαρούδα*. Σημειωτέον ότι ο Μακαρονάς πρότεινε ότι η Απολλωνίς τοποθετούνταν στο σημ. *Καλαμωτόν* όπου αποδείχθηκε όμως ότι βρισκόταν η Καλινδοία. Υπάρχει η παράδοση ότι ο Π. διέβη και από την **Άκανθο**, αρχαία πόλη της Μακεδονίας, κτισμένη στον ισθμό της χερσονήσου του Αθωνα, κοντά στη σημερινή Ιερισσό. Πήρε το όνομά της από τον Άκανθο, αρχηγό των Ανδρίων εποίκων.

## 1.2 Η «Νύμφη του Θερμαϊκού»: Ιστορία, Γεωγραφία<sup>101</sup>

Πενήντα χιλιόμετρα μακριά από την Απολλωνία βρίσκεται η μεγαλόπολη, μεγίστη *εὐανδροῦσα* Θεσσαλονίκη (Θ.) (Στράβων 2.324.4· *πολυπληθέστερη πόλη και μητρόπολη* της Μακεδονίας 7.7.4) *στην ποδιά/τον κόλπο* της αυτοκρατορίας (Κικέρων, *providential consulum* 2.4) με πληθυσμό 20-40.000 κατοίκων (πολιτών, απελευθέρων και δούλων). Ιδρύθηκε από τον Κάσσανδρο (316 - 315 π.Χ) νοτιονατολικά της πρωτεύουσας Πέλλας, στη θέση της πόλης **Θέρμη** που εντοπιζόταν στη σημερινή Άνω Τούμπα (Στράβων, *Γεωγραφικά* 7). Αυτός συνοίκησε 26 μικρές πόλεις και χάρισε στη νέα πόλη το όνομα της συζύγου του και ετεροθαλούς αδελφής του Μ. Αλεξάνδρου. Τέσσερις αιώνες μετά, οι Ρωμαίοι κυριαρχούν στη Μακεδονία με τη μάχη της Πύδνας το 168 π.Χ. και η Θ. καθίσταται η πρωτεύουσα της δεύτερης μερίδας που εκτεινόταν ανάμεσα στους ποταμούς Στρυμόνα και Αξιό. Έστω κι αν ο Λίβιος μνημονεύει τα προνόμια που παρέχονται από τον

<sup>101</sup> Μία εικονική είσοδο στη Θεσσαλονίκη του 3<sup>ου</sup> αι. μ.Χ. βλ. <https://www.youtube.com/watch?v=eM3RjS4MHW&feature=youtu.be&t:827> Επίσης μια μαρτυρία για την ιουδαϊκή παρουσία και τη διάδραση με το εθνικό περιβάλλον μέσω της Μαγείας και της Γνώσης άκου Ιγνατιάδου Δέσποινα Γνωστική μαγεία. Φυλακτά με παραστάσεις και επιγραφή, από πλούσιο τάφο της ρωμαϊκής Θεσσαλονίκης <https://www.blod.gr/lectures/gnostiki-mageia-fylakta-me-parastaseis-kai-epigrafi-apo-plousio-tafo-romaikis-thessalonikis/>



κατακτητή Αιμίλιο Παύλο (45.29), η αποτυχημένη εξέγερση του Ανδρίσκου, η οποία καταπνίγηκε το 146 π.Χ. από τον στρατηγό Κόιντο Καικίλιο **Μέτελλο**, αποδεικνύει ότι υπήρχαν «υπόγειες» δυνάμεις που διγούσαν για ελευθερία. Τότε καταργήθηκαν οι ελευθερίες της και η Μακεδονία (μαζί με την Ήπειρο και ένα κομμάτι της Ιλλυρίας) ανακηρύχθηκε ρωμαϊκή συγκλητική επαρχία (provincia Macedonia). Ως έδρα του Ρωμαίου ανθυπάτου (proconsul) ορίστηκε η Θ., επειδή τάχθηκε με το μέρος των Ρωμαίων. Ο ίδιος ο Μέτελλος χαρακτηρίστηκε *σωτήρας και ευεργέτης*, όπως συνέβαινε ήδη με τους Έλληνες ηγεμόνες των ελληνοιστικών χρόνων.

Εν συνεχεία, η πόλη δεινοπάθησε από τον Α΄ Μιθριδατικό Πόλεμο (87-85 π.Χ.) και τους ρωμαϊκούς εμφυλίους (πρβλ. Κικέρων, *De providential consulum* 2.4). Μετά τη μάχη των Φιλίππων, το 42 π.Χ., και την επικράτηση της Pax Romana, επειδή η Θ. τάχθηκε πάλι με το μέρος των νικητών, αναγνωρίζεται από τον Αντώνιο και τον Οκταβιανό ως πόλη *ελεύθερη* (civitas libera· Πλίνιος *Φ.Ι.* 4.36) γεγονός που εορτάστηκε με αθλητικούς αγώνες. Έτσι απέκτησε το δικαίωμα να κόβει το δικό της νόμισμα και να έχει φοροαπαλλαγές. Ένα νόμισμα φέρει, μάλιστα, στην εμπρόσθια όψη το χάραγμα **ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΕΩΝ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ** και την παράσταση της **Νίκης**. Σημειωτέον ότι ο Βρούτος είχε υποσχεθεί στα στρατεύματά του σε περίπτωση νίκης να λεηλατήσουν τη Θ. (Πλούταρχος, *Βρούτος* 46.1). Γι' αυτό και οι δύο νικητές θεωρήθηκαν κατεξοχήν *Ευεργέτες* και *Σωτήρες* ενώ οι έφιππες εικόνες τους είχαν τοποθετηθεί δεξιά και αριστερά της Χρυσής Πύλης.

Στη μάχη στο Άκτιο η Θ. συμμετάχησε για πρώτη φορά με την πλευρά των ηττημένων, τον Αντώνιο, ένεκα ίσως και των αρχαίων δεσμών που είχε με την Αλεξάνδρεια. Ήταν φυσικό ότι κατόπιν, προκειμένου να μη χάσει την εύνοια του θριαμβευτή Οκταβιανού, επιδόθηκε σε μια έξαρση της καισαρολατρίας. Ο Καίσαρας με τη Ρώμη λατρεύονταν σε συνδυασμό με τον **Ελευθέριο Δία**.

### 1.2.1 Η καισαρολατρία στη Θεσσαλονίκη

Μια επιγραφή από βάση αγάλματος που χρονολογείται το 148-146 π.Χ. αναφέρει τα εξής:

*Κοῖντον Καικέ[λιον Κοίντου Μέτελλον]  
Στρατηγὸν ἀ[νθύπατον Ρωμαίων]  
Τὸν αὐτῆς σω[τήρα καὶ εὐεργέτην]  
ἢ π[όλις]*

Το 95 π.Χ. οι αριστοκράτες *νέοι* του Γυμνασίου τιμούν τον γυμνασίαρχο Παράμονον, ο οποίος *τὰς ἠθισμένας τεμῆς Γ--- /τοῖς τε θεοῖς καὶ Ρωμαίοις εὐργέταις ἐπαύξων*. Έτσι επιδεικνύουν την πιστότητά τους στη Ρώμη και θέτουν υποψηφιότητα για μελλοντικά αξιώματα (Steimle, Religion im römischen Thessaloniki 132-137).

Την καισαρολατρία προώθησαν ως ιερείς και αγωνοθέτες (*Αυτοκράτωρ*) *Καίσαρος Θεοῦ Υἱοῦ Σεβαστοῦ* ιδιαίτερος οι *συνπραγματευόμενοι (negotiatores) Ρωμαῖοι*, έμποροι και τραπεζίτες από την Ιταλία που μετανάστευσαν στη Θ. την περίοδο του 2<sup>ου</sup> - 1<sup>ου</sup> αι. π.Χ. προερχόμενοι από τη Δήλο, το κατεξοχήν εμπορικό κέντρο του Αιγαίου που καταστράφηκε το 88 π.Χ. Από εκεί μετέφεραν και τη λατρεία της εξελληνισμένης *δήλιου τριάδος*, δηλαδή του Σεράπιδος, της Ίσιδος και του Ανούβη (που απαντά μόνο στην προαναφερθείσα νήσο και τη Θ.), ενώ η λατρευτική τους δράση εντοπίζεται καταρχάς στο ιερό των αιγυπτιακών θεοτήτων. Ενσωματώθηκαν στην τοπική κοινωνία καταλαμβάνοντας σημαντικά πολιτικά αξιώματα, ενώ λειτουργούσαν και ως προστάτες-ευεργέτες. Δεν είναι άλλωστε τυχαίο ότι, ενώ διατηρούν την ιταλική εθνοτική τους συνείδηση (που τους διαφοροποιεί από άλλες ομάδες, όπως τους *Ασιανούς* εμπόρους), οι επιγραφές των αναθημάτων τους είναι αποκλειστικά στην ελληνική (η οποία σε αντίθεση προς τους Φ. κυριαρχεί στη Θ.). Ταυτόχρονα, ασκούν τέτοια επιρροή, ώστε να καθιερώσουν στην πόλη τη λατρεία θεοτήτων, οι οποίες όμως δεν είναι ρωμαϊκές (κάτι που δεν θα συμβεί μελλοντικά με τη λατρεία των Μίθρα και Ηρόνα).

Οι αρχαιότερες επιγραφές αναφέρονται σε αιγυπτιακές θεότητες (Ισις και Σέραπις κατ' αντιστοιχία προς το δίδυμο των θεοτήτων Δήμητρας και Διονύσου) που τις διακονούσαν θίασοι, όπως οι *ιεραφόροι συνκλίται* (στην πλειονότητά τους φέρουν ρωμαϊκά ονόματα) υπό την αιγίδα ενός πάτρωνα-προστάτη. Στη Θ. απαντά και ο τίτλος *Μεμφίτις* για την Ίσιδα που δεν συναντάται στον ελληνικό χώρο παρά μόνο στη λατινική φιλολογία. Με τη λατρεία της *Μέμφιδος* Ίσιδος συνδεόταν ιδιαίτερος το γυναικείο στοιχείο. Αυτό αποδεικνύουν οι Αρεταλογίες της και τα ονόματά της (Νύμφη, Λοχία, Νίκη, Τύχη, Επήκοος [γι' αυτό και απεικονίζεται με *ωτίον* ή με *πόδι+* τη φόρμουλα *κατ' έπιταγήν*], Πελαγία [: *ἐγὼ θαλάσσια ἔργα ἔδρον*]). Πρόσφερε πολυποικίλη και πολυεπίπεδη προστασία (και μάλιστα *καθ' ὄναρ/κατ' ὄνειρο* ή *κατ' έπιταγήν*).



Εικόνα 11 Η κάτοψη της Θεσσαλονίκης τον 1ο αι. μ.Χ.

<https://www.voria.gr/article/etsi-itan-to-kentro-tis-thessalonikis-ti-romaiki-epochi-foto>

Στην επονομαζόμενη *Κρύπτη* του Ναού της Αψίδος στην περιοχή των αιγυπτιακών θεοτήτων λατρευόταν από μύστες ο άγνωστος **Ζεὺς Διόνυσος Γόνγγυλος** με μεσονύχτια δείπνα/εστιάσεις των μυστών. Ο **Διόνυσος-Βάκχος** λατρευόταν ήδη από την ίδρυση της πόλης όχι ως πολιούχος θεός, αλλά ως προστάτης επαγγελματικών *σωματείων* (collegia/κολλήγια) και άλλων *θιάσων*. Βρέθηκαν αναθηματικές επιγραφές αλλά και ιερά στην περιοχή της βασιλικής της *Αχειροποιήτου*, τα οποία μάλλον ανάγονται στη ρωμαϊκή περίοδο. Διονυσιακοί θίασοι ενοικίαζαν τον χώρο ασκώντας πιθανόν «θρησκεία χωρίς ναό». Από τη διαθήκη της ιέρειας Ευφροσύνης συμπεραίνουμε ότι η επιβίωση τέτοιων θιάσων ήταν απόλυτα εξαρτημένη από την οικονομική χορηγία ενός επιφανούς μέλους.

Επιπλέον, λατρευόταν ο ένας αγένειος **Κάβειρος** (και όχι οι πολλοί χθόνιοι θεοί της γονιμότητας Κάβειροι όπως στη Σαμοθράκη και στην υπόλοιπη Ελλάδα). Αυτός, όμως, μόλις τον 3<sup>ο</sup> αι. μ.Χ. προβλήθηκε επίσημα ως η κατεξοχήν πολιούχος θεότητα, όπως αποδεικνύει και η επιγραφή που τον χαρακτηρίζει *αγιώτατο πάτριο θεό*. Προς τιμήν του πραγματοποιούνταν τα *Πύθεια Καβείρεια* και μάλιστα σε συνδυασμό με την καισαρολατρία. Ο επιστάτης ήταν μέλος της βουλής, *εφήβαρχος και πολιτάρχης*. Η λατρεία του δεν μαρτυρείται τον 1<sup>ο</sup> αι. μ.Χ., κάτι όμως που μπορεί να αποδοθεί στο γεγονός ότι ακόμη δεν έχει έλθει στο φως κάποιο αρχαιολογικό πειστήριο. Έτσι το συμπέρασμα ότι ο Κάβειρος όπως και ο Αλέξανδρος, προβλήθηκαν τον 3<sup>ο</sup> αι. μ.Χ. ως στοιχείο της ιδιαίτερης «ταυτότητας» της Θ., που επενδύθηκε με αρχαίους μύθους, είναι σχετικό. Πάντοτε, άλλωστε, η κάθε πόλη είχε ανάγκη στην αρχαιότητα στοιχεία που να συγκροτούν τη δική της ταυτότητα.

Η Θ. λόγω του λιμένα της συνδεόταν με τη Δήλο, τη Ρόδο και την Αλεξάνδρεια, ενώ ευρισκόταν ακριβώς στο κέντρο της Εγνατίας, η οποία ένωνε την Ανατολή με τη Δύση. Επιπλέον, μέσω της κοιλάδας του Αξιού και του Μοράβα παρείχε πρόσβαση στον Βορρά (τους παραδουνάβιους λαούς). Με την ίδρυση μάλιστα τον 1<sup>ο</sup> αι. μ.Χ. των καινούριων ρωμαϊκών επαρχιών της Δαλματίας, Μυσίας (16 μ.Χ.) και Θράκης (45/46 μ.Χ.) έπαψε να αποτελεί συνοριακό έδαφος και να δεινοπαθεί από τους βαρβάρους. Αυτό το γεγονός οδήγησε σε ευημερία οικονομική αλλά και πολιτιστική.

Την εποχή που την επισκέπτεται ο Π., η Θ., η οποία δεν διέθετε την ιστορία αλλά και τη δημοκρατική παράδοση της Αθήνας και της Κορίνθου, πληθυσμιακά και χωροταξικά διογκώνεται, υποσκελίζοντας όλες τις άλλες πόλεις της Ελλάδος. Στο πλαίσιο της ελευθερίας της πόλης, οι Ρωμαίοι επέτρεπαν την αυτοδιοίκηση από έναν θεσμό πέντε έως έξι αρετών από τον λαό *πολιταρχών* που συγκαλούσαν την *Εκκλησία του Δήμου*, η οποία, αφού συζητούσε, λάμβανε σε συνεργασία με τη *Βουλή* αποφάσεις που ονομάζονταν *δόγματα ή ψηφίσματα*. Αυτοί είχαν διοικητικά, δικαστικά και αστυνομικά καθήκοντα και ήταν υπεύθυνοι έναντι του Δήμου και του Ρωμαίου *Πραιτώρα* (στρατηγού) μην έχοντας εξουσία να δικάσουν Ρωμαίους.

Ο ελληνικός χαρακτήρας της πόλης διατηρήθηκε, σε αντίθεση προς ό,τι συνέβαινε με τους Φιλίππους. Στη Θ. κατοικούσαν και Εβραίοι οι οποίοι ανήκαν στους ξένους που κατείχαν μόνον το δικαίωμα της εγκατάστασης (*domicilium*) και ασχολούνταν κυρίως με το εμπόριο και τη βιοτεχνία. Το 145 π.Χ. φτάνει στην πόλη μεγάλος αριθμός εξόριστων Ιουδαίων από την Αλεξάνδρεια, αφού στη διαμάχη μεταξύ του

Πτολεμαίου ΣΤ΄ του Φιλομήτορος και της συζύγου του Κλεοπάτρας Β΄, κατά του αδελφού του και τελικού νικητή Ευεργέτη Β΄, είχαν ταχθεί στο πλευρό των ηττημένων. Το ίδιο συνέβη και το **103 π.Χ.** όταν τάχθηκαν κατά του Πτολεμαίου του Σωτήρος (117-81 π.Χ.) υπέρ της μητέρας του Κλεοπάτρας Β΄ αλλά και άλλων πολιτικών αναταραχών από το 38 π.Χ. και αργότερα. Οπωσδήποτε πολλοί από αυτούς είχαν ήδη επαφές με την πόλη της Θ., καθώς κατά την περίοδο της κυριαρχίας της Αιγύπτου στο Αιγαίο, οι «κοσμοπολίτες» Ιουδαίοι της Αλεξάνδρειας δραστηριοποιούνταν στον τομέα του εμπορίου και της ναυτιλίας. Από μία επιγραφή στους Στόβους συμπεραίνεται μάλιστα ότι προϊστάτο των Ιουδαίων της Μακεδονίας **Πατριάρχης**.

## Υποενότητα 2

### Ο Παύλος στη Θεσσαλονίκη

Στο πλαίσιο της δεύτερης υποενότητας θα αναφερθούμε στα παρακάτω:

- στα μέρη της Θεσσαλονίκης τα οποία «πάτησε» ο απόστολος των εθνών,
- στις αιτίες διωγμού της Πίστης από τη συναγωγή και τις καταγγελίες που εκτοξεύτηκαν,
- σε «στιγμιότυπα» από την παρουσία του στην πόλη και προβλήματα που θίγει ο ίδιος ο Παύλος στην Α΄ και Β΄ Θεσσαλονικείς,
- στην ελπίδα του χριστιανισμού.

#### 2.1 Η παρουσία του Παύλου και ο διωγμός από τη συναγωγή

Το ταξίδι από τους Φιλίππους μέχρι τη Θεσσαλονίκη με τα πόδια διαρκεί πέντε με έξι μέρες και περίπου τρεις μέρες με άλογα. Ο Π. φτάνει στη δυτική μεριά της πόλης και ακολουθώντας τη σημερινή οδό Λαγκαδά, από όπου διερχόταν η Εγνατία Οδός, καταλήγει στη Ληταία πύλη (Γενί-Καπού) και στην οδό που είναι στο ύψος της σημερινής οδού Αγίου Δημητρίου. Στην υπό εξέταση περικοπή αναφέρεται ότι ο Απ. Παύλος δίδαξε στη μία συναγωγή της Θεσσαλονίκης, που προφανώς αποτελούσε το κέντρο του ιουδαϊσμού των Φιλίππων, της Αμφίπολης και της Απολλωνίας.

Η παραμονή του Π. επί τρεις τουλάχιστον εβδομάδες προϋποθέτει ότι βρήκε κατάλυμα και ότι ζούσε ασκώντας το επάγγελμα του σκηνοποιού σε κατάσταση της αγοράς που ίσως διέθετε ο Ιάσων, ο οποίος μάλλον ήταν ομότεχνός του, ίσως και ομότεχνος της Λυδίας. Έτσι διαφοροποιούνταν από τους περιοδεύοντες δασκάλους και φιλοσόφους (κυνικούς) που ζούσαν παρασιτικά, όπως συνέβη και μετά την αναχώρησή του με μέλη της νεοσύστατης εκκλησίας, τους περιπατούντας *έν ύμιν άτάκτως μηδέν έργαζομένους αλλά περιεργαζομένους* (Β΄ Θεσ. 3, 8. 11). Το γεγονός ότι του απέστειλαν βοήθεια οι Φιλιππησίοι (Φιλ. 4, 16) αποδεικνύει ότι η παρουσία του στη «νύμφη του Θερμαϊκού» υπερέβη τον μήνα και ίσως ο Απόστολος των Εθνών αντιμετώπισε και οικονομικά προβλήματα από το εμπάργκο των Ιουδαίων.

Το 50 μ.Χ. ο Π. αρχίζει το κήρυγμά του *κατά τὸ εἰωθὸς* από τη συναγωγή. Σύμφωνα με το 17, 2 ο Π. εισέρχεται πρὸς αὐτοὺς (τοὺς Ἰουδαίους) ακολουθώντας τη συνήθειά του. Δεν γίνεται παραδόξως στον ίδιο στίχο αναφορά στους άλλους δύο συνοδούς του. Μάλλον το γεγονός υπονοείται. Ήδη από το ἤλθον συμπεραίνει ο ακροατής ότι ο Λουκάς πλέον δεν συνοδεύει τον Απόστολο των Εθνών. Επιπλέον, με την επανειλημμένη χρήση της αντωνυμίας *αὐτοὶ* προδικάζεται οι εχθρότητα που θα ξεσπάσει στην επόμενη υποενότητα. Στη συναγωγή της Θεσσαλονίκης για πρώτη φορά χρησιμοποιείται το ρήμα *διαλέγομαι* (σε αόριστο και όχι παρατατικό) για την *καταγγελία* του χριστολογικού κηρύγματος. Προφανώς στον ελληνικό χώρο ο Παύλος αντί του απλού κηρύγματος υιοθετεί τη μέθοδο του διαλόγου, τον οποίο (διάλογο) ως φιλοσοφικό εργαλείο είχε γνωρίσει στην Ταρσό αλλά και στον χώρο της συναγωγής στα ίδια τα Ιεροσόλυμα. Αυτός ο διάλογος αντικατοπτρίζεται και στις ερωταποκρίσεις (που είναι γνωστές και από την κυνική/στωική διατριβή, όπως αυτή εφαρμοζόταν όχι ως προπαγάνδα αλλά ως τεχνική διδασκαλίας στις σχολές) αλλά και το γένος του *προτρεπτικού λόγου* με τα οποία δομεί τον λόγο του ιδίως στην *Προς Ρωμαίους* (βλ. ενδεικτικά 9, 14).

Ο διάλογος επικεντρωνόταν στη διάνοιξη και ταυτόχρονα την παράθεση χωρίων των Γραφών ως *ενθυμημάτων* (Αριστοτ. Ρητ. 1.1.3-6). Έτσι ο Π. δεν επιχειρούσε να κεντρίσει μόνο το θυμικό (το συναίσθημα), αλλά να πείσει και τη λογική, αφού όντως το φαινόμενο της *προφητείας* και της *εκπλήρωσης* είναι από τα μοναδικά χαρακτηριστικά του ιουδαιοχριστιανικού κηρύγματος. Μέσω της μονοσύλλαβης λέξης *δεῖ* αποδεικνύεται η αναγκαιότητα του Πάθους και της Ανάστασης στο σχέδιο της θείας οικονομίας και επιπλέον της μεσσιανικότητας του Ιησού από τη Ναζαρέτ. Η εκπλήρωση των προφητειών είναι κάτι στο οποίο δίνει μεγάλη έμφαση ο Λουκάς. Το πρώτο γεγονός (αυτό του Πάθους) δεν αποτελούσε συστατικό στοιχείο του κυρίαρχου μεσσιανικού μοντέλου και του ιουδαϊκού αλλά και του ελληνορωμαϊκού, όπως αυτό εκφράζεται με τη Δ΄ *Εκλογή* του Βιργιλίου και ενσαρκωνόταν στον Οκταβιανό. Ίδιως ο Σταυρός, ο πλέον ντροπιαστικός και επώδυνος θάνατος ως τέλος, συνιστούσε σκάνδαλο για την ιουδαϊκή αλλά και την

ελληνορωμαϊκή σκέψη. Η τεκμηρίωση του Πάθους και της Ανάστασης γίνονταν με χωρία κατεξοχήν των *Ψαλμών*, του *(Δευτερο)Ησαΐα* και του *Ζαχαρία* (2, 22-36· 3, 18· 8, 32-35· 13, 27.29· *Ακ.* 24, 25-27, 44-46) αλλά και με λογικά επιχειρήματα.

Το παύλειο κήρυγμα υιοθετούν κάποιοι (τινές) από τους Ιουδαίους που *προσκληρόνται* στον Παύλο και *τῶν τε σεβομένων Ἑλλήνων πλῆθος πολύ, γυναικῶν τε τῶν πρώτων οὐκ ὀλίγαι* (11, 21· 14, 1· 18, 10). Μόνον μετά από τρία Σάββατα παρουσίας και σποράς ακολουθεί ο διωγμός, όπως συνέβη με το προγραμματικό κήρυγμα του Ιησού στη Ναζαρέτ, ευθύς αμέσως όμως μετά την πρώτη Του παρουσία εκεί. Στην Αντιόχεια της Πισιδίας στο κεφ. 13 είναι το δεύτερο Σάββατο που προκαλεί τη μίση των ομοεθνών του Π. Πρωταγωνιστές είναι **οι Ιουδαίοι** και όχι οι εθνικοί κάτοικοι, όπως στην πόλη των Φιλίππων. Το κίνημα του διωγμού είναι ο ζήλος με την έννοια της *ζήλειας ἢ του φανατικού ζήλου* (< Ζηλωτές). Ο **ζήλος** (αβέβ. ετύμου, πιθανόν συνδέεται με το ρ. *ζητῶ* ίσως και με τη *ζημία*) των Ιουδαίων προκλήθηκε προφανώς από την αφαιμάξη της συναγωγής ιδίως από τους εύπορους και κοινωνικά ευυπόληπτους προσηλύτους. Ενώ στην Αντιόχεια *οἱ Ἰουδαῖοι παρώτρυναν τὰς σεβομένας γυναῖκας τὰς εὐσχήμονας καὶ τοὺς πρώτους τῆς πόλεως*

Το παράδοξο ἐγκείται στο γεγονός υπό μία έννοια ότι η κατηγορία αληθεύει: ὄντως το κήρυγμα της **Βασιλείας** έχει οικουμενική ἐμβέλεια και ὄντως το κήρυγμα της **ανάστασης αναστατώνει** (ταράζει) συθέμελα τα λιμνάζοντα ὕδατα της Pax Augusta, η οποία στηριζόταν στον *φόβο του θανάτου* που ἐξέπεμπε η *δίστομος ρομφαία* του Καίσαρα ἢ του εκπροσώπου του. Ίσως μάλιστα το **ἀναστατώνσαντες** από κάποιους ακροατές ἐγινε αντιληπτό ως λογοπαίγνιο με το **ἀνίστημι**. Για τον Λουκά το χριστιανικό ευαγγέλιο κομίζει μια ἄλλη Ειρήνη (Pax) που μέσω της θυσίας και της ἀνάστασης του Ιησού και των μαρτύρων Του ανατρέπει τις ισορροπίες τρόμου της ρωμαϊκής οικουμένης. Η κατηγορία που εκτοξεύεται δεν είναι θρησκευτική αλλά κατεξοχήν πολιτική (crimen laesae maiestatis perduellio, «εσχάτη προδοσία»), προκειμένου να προκληθεί μεγαλύτερος σάλος και θανατική ποινή στους κατηγορούμενους:

***Οἱ τὴν Οἰκουμένην ἀναστατώνσαντες,  
οὗτοι καὶ ἐνθάδε πάρεισιν, οὗς ὑποδέδεκται Ἰάσων·  
Καὶ οὗτοι πάντες ἀπέναντι τῶν δογμάτων Καίσαρος πράσσουσιν  
βασιλέα ἕτερον λέγοντες εἶναι Ἰησοῦν.***

Το κήρυγμα του Π., με ἐπίκεντρο την Ανάσταση του Κυρίου και το γεγονός ότι ασχολείται με τα ἐσχάτα με ἕναν ἰδιαίτερο τρόπο στις δύο *Προς Θεσσαλονικεῖς Ἐπιστολές*, παρέχει την ευκαιρία να μελετήσουμε τι το καινὸ εισηγάγε στο τόσο φλέγον για κάθε ἀνθρώπινη ὑπαρξη θέμα της μετά θάνατον ζωῆς ο ἀπόστολος των ἐθνῶν. Γενικότερα για τη θέση της Βίβλου ἀπέναντι στην αἰωνιότητα, μπορεί ο ἀναγνώστης να ἀνακαλύψει περισσότερες λεπτομέρειες σε σχετικὸ ἐπίμετρο στο τέλος του παρόντος ποιήματος.

## 2.2 Ο «Συγχρωτισμός με τον Νεκρό» μέσω της «Ανάστασης» στον χριστιανισμό

Γνωρίζουμε ότι ο πυρήνας του χριστιανισμού είναι η Ανάσταση του Ναζωραίου Ιησού, της οποίας ὁμως κανείς δεν υπήρξε ἀτόπητος μάρτυς. Ἐνα από τα τεκμήρια αὐτοῦ του γεγονότος, ἀνευ του οποιου είναι μάταιη η «πίστη» αὐτοῦ του νέου κινήματος, ὅπως διακηρύσσει ο ἀπ. Παῦλος (*Α΄ Κορ.* 15, 14), είναι το «συναπάντημα» με τον **κενὸ λαξευμένο τάφο**, ἀπὸ τον οποιό εἶχε ἀποκυλισθεῖ ο λίθος, ο οποιός, ὅπως ἀποδείχθηκε πρόσφατα δεν ἦταν «στρογγυλός» (rolling stone)<sup>102</sup>. Ἀς σημειωθοῦν τα ἐξῆς:

(α) το καινὸ και ἐν συνεχείᾳ κενὸ μνημεῖο του Ιησού ἐντοπιζόταν σε ἕνα λατομεῖο (νταμάρι) ἐκτὸς της ἱερῆς Πόλης<sup>103</sup>, ἐκεῖ ἀπὸ ὅπου εἶχαν ἀποκοπεί οι πέτρες με τις οποιές κατασκευάστηκε ο μεγαλοπρεπῆς Ναός του Ἡρώδη, τον οποιό τελικὰ ὑποκατέστησε ο Ἀναστάς. Ἢδη «ἀνασκολοπισμένοι» ὄντας, διέρρηξε το καταπέτασμά του.

<sup>102</sup> A. Kloner. How Was Jesus' Tomb Sealed? Examining the tomb of Jesus in light of Second Temple-period Jerusalem tombs. [https://www.biblicalarchaeology.org/daily/archaeology-today/biblical-archaeology-topics/how-was-jesus-tomb-sealed/?mqsc:E4122388&dk:ZE05O0ZF0&utm\\_source:WhatCountsEmail&utm\\_medium:BHDWeek%20in%20Review%20Newsletter&utm\\_campaign:10-31-20 Week in Review](https://www.biblicalarchaeology.org/daily/archaeology-today/biblical-archaeology-topics/how-was-jesus-tomb-sealed/?mqsc:E4122388&dk:ZE05O0ZF0&utm_source:WhatCountsEmail&utm_medium:BHDWeek%20in%20Review%20Newsletter&utm_campaign:10-31-20 Week in Review)

<sup>103</sup> Οι πληροφορίες λήφθηκαν ἀπὸ τον Shimon Gibson. *Οι τελευταῖες Ἡμέρες του Ιησού με βάση τα ἀρχαιολογικά Ἐυρήματα*. (Μτφρ. Σ. Δεσπότη, Ι. Γρηγοράκη), Ἀθήνα: Ουρανός, 2010, passim.

(β) Ήταν σύνηθες στα εγκαταλελειμμένα λατομεία να ανθεί γλωρίδα. Γι' αυτό και στο *Κατά Ιωάννη* η πρώτη συνάντηση του Αναστάσιου, η οποία δεν κατέληξε σε «συγχρωτισμό» (πρβλ. «Μή μου ἄπτου» *Ιω.* 20, 17), πραγματοποιήθηκε το «γλυκύ έαρ» σε μία νέα Εδέμ, ενώ και Εκείνος έλαβε αρχικά τη μορφή κηπουρού, όπως αρχικά ήταν και ο Αδάμ.

(γ) Επί τρεις αιώνες οι χριστιανοί των Ιεροσολύμων, αν και ο τάφος του ιδρυτή τους ήταν ενταφιασμένος κάτω από τόνους ερειπίων στα θεμέλια ναού της Αφροδίτης<sup>104</sup>, διατηρούσαν ζωντανή την ανάμνηση που ακριβώς εντοπίζεται ο πρόσφατα αναστηλωθείς Πανάγιος Τάφος, ένεκα της σπουδαιότητας που είχε ο χώρος για εκείνους. Έτσι εξηγείται ότι, όταν η αγ. Ελένη, η «πρώτη αρχαιολόγος παγκοσμίως», έφτασε αρχές του 327 μ.Χ., έχοντας διανύσει 5.230 χλμ. και κάνοντας 190 στάσεις, είχε ήδη ανοικοδομηθεί εκεί χριστιανική βασιλική, ο Ναός της Αναστάσεως<sup>105</sup>.

Σε τι διέφερε, όμως, το μήνυμα του κενού τάφου από τα μηνύματα των επιγραμμάτων άλλων τάφων; Δυστυχώς δεν γνωρίζουμε ποιο ακριβώς ήταν το πρωτοχριστιανικό κήρυγμα προς τους Έλληνες, καθώς οι επιστολές του Παύλου, τα αρχαιότερα βιβλία του κανόνα της Κ.Δ. απευθύνονται σε χριστιανούς ήδη μεταστραφέντες. Από τον υπαινιγμό της *Α΄ Θεσσαλονικείς* (1, 9-10), συμπεραίνουμε ότι η «κατήχηση» του Αποστόλου των Εθνών περιλάμβανε δύο στοιχεία: (α) *ἐπεστρέψατε πρὸς τὸν Θεὸν ἀπὸ τῶν εἰδώλων δουλεύειν Θεῷ ζῶντι καὶ ἀληθινῷ* (β) *καὶ ἀναμένειν τὸν Υἱὸν αὐτοῦ ἐκ τῶν οὐρανῶν, ὃν ἤγειρεν ἐκ [τῶν] νεκρῶν, Ἰησοῦν τὸν ῥυόμενον ἡμᾶς ἐκ τῆς ὀργῆς τῆς ἐρχομένης*. Συνεπώς, εκτός από τη μετάνοια στον ζώντα («Εβραίο» για τους εθνικούς ακροατές) Θεό και αληθινό, διακηρύσσεται και η αναμονή του Υιού Του, τον οποίο ο Θεός ανέστησε, σε αντίθεση με τον Δία που τιμωρεί τον Ασκληπιό για αντίστοιχο γεγονός. Αυτός θα μας σώσει από την επερχόμενη «οργή», με την οποία υπονοείται η μεγάλη εσχατολογική αλλαγή των αιώνων, η οποία περιελάμβανε στην ιουδαϊκή Αποκαλυπτική τον πόλεμο εναντίον των αντίθεων δυνάμεων και τη δίκη τους. Βεβαίως, ο Υιός και Κριτής ταυτίζεται με τον Ιησού, τον οποίο κατέκριναν στον πλέον εξευτελιστικό θάνατο η ρωμαϊκή και ιουδαϊκή άρχουσα τάξη, αλλά ο Θεός τον ήγειρε. Δεν είναι, συνεπώς, μια μυθολογική φιγούρα, που απλώς αναβίωσε για να διδάξει «ηθική» στον κοσμοπολίτη, αλλά ένα ιστορικό πρόσωπο που αναστήθηκε με καινό σώμα από το βασίλειο των νεκρών για να αποκαλύψει μια καινή βιοτή.

Από την ίδια επιστολή συμπεραίνουμε ότι το κήρυγμα του Παύλου περιλάμβανε και την ανάσταση των νεκρών και κατεξοχήν όσων έχουν πιστέψει σε αυτόν τον «εναλλακτικό» Κύριο. Βεβαίως, οι ακροατές του κατανόησαν αυτό το γεγονός ως ένα είδος έγερσης των ζώντων πιστών για να υποδεχθούν την έλευση του πραγματικού πλανητάρχη στον «κόσμο» τους, η οποία (έλευση) ορίζεται με τον τεχνικό «αυτοκρατορικό» όρο «Παρουσία» (adventus). Δεν είχαν κατανοήσει ότι και οι νεκροί θα ενδυθούν καινό σώμα για να συμμετάσχουν στην προϋπάντηση του Κυρίου στον ουρανό, ώστε κατόπιν να έλθουν μαζί του επί γης πιθανότατα για να συμμετάσχουν στην Κρίση των αδικών. Και στους Κορινθίους, στο έσχατο κεφάλαιο της *Α΄ επιστολής*, ο φαρισαίος (και άρα ήδη εξοικειωμένος με την ανάσταση ήδη κατά το «ιουδαϊκό» παρελθόν του) Σαύλος διευκρινίζει το ίδιο σημείο: με την ανάσταση θα ενδυθούμε σώμα «πνευματικό» (άλλης θεϊκής ποιότητας), αντίστοιχο με εκείνο που έλαβε ο ιστορικός Ιησούς κατά τη δική Του έγερση.

Συνεπώς τα καινοφανή που εισάγει ο χριστιανισμός στην ελληνική σκέψη των αυτοκρατορικών χρόνων αναφορικά με τον «συγχρωτισμό με τους νεκρούς» είναι τα εξής: (α) Υιός Θεού και Κριτής όλης της Οικουμένης δεν είναι ο Κύριος Καίσαρας, αλλά ο Εσταυρωμένος της Παλαιστίνης. (β) Αυτός εντός της Ιστορίας εκούσια υπέστη τον ατιμωτικό σταυρωτικό θάνατο, αναστήθηκε σωματικά εκ των νεκρών και δεν αναλήφθηκε απλώς. (γ) Όσοι «επέστρεψαν» σε αυτόν από τα είδωλα, ακόμη κι αν έχουν «κοιμηθεί», θα λάβουν σώμα πνευματικό ένδοξο, προφανώς όπως έλαβε Εκείνος, αφού προϋποτίθεται και το βάπτισμα ως το εισαγωγικό μυστήριο του χριστιανισμού. (δ) Το τελικό ζητούμενο δεν είναι να απολαύσουν οι πιστοί του στη νήσο των Μακάρων / Ηλύσια πεδία / την Εδέμ όσα αγαθά του κόσμου δεν πρόλαβαν σε τούτη τη ζωή, αλλά να είναι όλοι μαζί – ομοθυμαδόν «συν Κυρίω». Πρόκειται για φράση, η οποία χρησιμοποιείται από τον Παύλο πάντα για την κατάσταση στα τελικά Έσχατα και υπενθυμίζει, όπως και το *ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός*· (*Γαλ.* 2, 20) την ερωτική σχέση του αποστόλου με τον Ιησού.

Έχοντας υπόψη τα ανωτέρω, κατανοούμε γιατί η ανάσταση εκ των νεκρών αποτελούσε ξένο, παράδοξο αλλά βδελυρό γεγονός για εκείνους που πρέσβευαν μαζί με τον Σωκράτη την επιβίωση της ψυχής μετά την απελευθέρωσή της από το σώμα-σήμα. Ο Αισχύλος στις *Ευμενίδες*, στη σκηνή κατά την οποία καθιερώνεται ο Άρειος Πάγος από την Αθηνά, σημειώνει τα εξής: *ὦ παντομῆσῃ κνώδαλα, στύγη θεῶν, πέδας μὲν ἂν λύσειεν,*

<sup>104</sup> Gibson, ό.π. 227.

<sup>105</sup> D. Gibson & M. M. McKinley. *Ο Κώδικας του Ιησού*. Μτφρ. Σ. Δεσπότης κ.ά. Αθήνα: Ουρανός, 2016, 267. 270.

ἔστι τοῦδ' ἄκος, καὶ κάρτα πολλὴ μηχανὴ λυτήριος· ἀνδρὸς δ' ἐπειδὴν αἴμ' ἀνασπάσῃ κόνις ἄπαξ θανόντος, οὔτις ἔστ' ἀνάστασις. τούτων ἐπρωδὰς οὐκ ἐποίησεν πατὴρ οὐμός, τὰ δ' ἄλλα πάντ' ἄνω τε καὶ κάτω στρέφων τίθησιν οὐδὲν ἀσθμαίνων μένει [τέρατα θεομίσητα καὶ σ' ὅλους σιγαμερά, μποροῦν οἱ αλυσίδες νὰ ζελυθούνη καὶ γιὰ τοῦτο ὑπάρχει γιαιρεία καὶ πλήθος τρόποι νὰ γλυτώσῃς. Μα σα ρουφήξει ἡ γῆς τὸ αἷμα ἀνθρώπου μια καὶ πεθάνει πια, καμιὰ δὲν ἔχει ἀνάστασι! 644-651]. Ὁ ὅρος μάλιστα ἀνάστασις, ὅπως δηλώνει καὶ τὸ Λεξικό των Lidell & Scott, εἶχε ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον κακὴ σημασία, ἀφοῦ ἐξέφραζε τὴν ἀναστάτωση, τὴν ἀνατροπὴ, τὴν καταστροφὴ, τὸν ὄλεθρο (Αἰσχ. *Αγαμ.* 589· Πέρσ. 107). Τὸ δὲ νεκρός (> ἐκ νεκρών) σήμαινε ἀρχικὰ τὸ πτώμα καὶ κατόπιν τοὺς κατοικούντες στὸν κάτω κόσμο.

Ὁ Κέλσος, ἕναν αἰῶνα μετὰ τὴν ομιλία τοῦ Παύλου στὸν Ἄρειο Πάγο, προσκομίζει τὰ ἐξῆς ἐπιχειρήματα ἐναντίον τῆς ἀναστάσεως, τὰ ὁποῖα συμπυκνώνουν τὶς σκέψεις καὶ τὰ συναισθήματα πολλῶν Ἑλλήνων καὶ Ρωμαίων, ὅταν ἀκούσαν τὸ χριστιανικὸ Εὐαγγέλιο: Ἀφοῦ δὲν ἀναστήθηκε ποτέ κανεὶς νεκρός, ὁ Ἰησοῦς πὼς ἀναστήθηκε; (2,57) Ἄν ὁ Ἰησοῦς ἠθέλε ν' ἀποδείξει ὅτι ἔχει θεῖα δύναμη, ἔπρεπε, ὅταν ἀναστήθηκε, νὰ ἐμφανιστεῖ σ' αὐτοὺς ποὺ τὸν καταδίκασαν καὶ σ' ὅλο τὸν κόσμο (2,63· 2,73). Ἄν ἦταν θεός, ἔπρεπε νὰ ἐξαφανιστεῖ ἤδη ἀπὸ τὸν σταυρό (2,68). [...] Οἱ χριστιανοὶ ἔχουν τὴν ἠλιθιότητα νὰ πιστεύουν ὅτι ὑπάρχει ἀνάστασις, κατὰ τὴν ὁποία οἱ ψυχές θα ποθήσουν νὰ ζῆσαν ἐνωθῶν με τὰ σαπισμένα καὶ σκοληκόβρωτα σώματα (5,14). Εἶναι ἀνάξιο νὰ συζητᾶει κανεὶς με τοὺς χριστιανούς, διότι εἶναι ἀγροῖκοι καὶ ἀκάθαροι, χωρὶς λογικὸ, ἐνὸς ποθοῦν καὶ ἐλπίζουν ν' ἀναστηθεῖ τὸ σῶμα τους —μια καὶ δὲν ἔχουν τίποτε πολυτιμότερο ἀπ' αὐτό—. Ἐν τούτοις τὸ ρίχνουν στὰ βασιανιστήρια σαν κάτι τὸ εὐτελές. Ἀντίθετα, ἀξίζει νὰ συζητᾶει κανεὶς με τοὺς φιλοσόφους, οἱ ὁποῖοι ἐλπίζουν νὰ ἔχουν αἰῶνια τὸν νοῦ καὶ τὴν ψυχὴ τους, ποὺ εἶναι ἐκγονα θεῖας φύσεως· αὐτοὶ ἀξίζει νὰ πιστεύουν ὅτι, ἐπειδὴ εἶναι δίκαιοι, θα εὐδαιμονήσουν, ἐνὸς οἱ ἀδικοὶ θα πέσουν σε αἰῶνια κακά (8, 49)106.

Ἐπιλογικὰ ἐπισημαίνω δύο σημαντικὰ στοιχεῖα, ποὺ μέχρι σήμερα δὲν ἔχουν τύχει τῆς δέουσας ἐρευνητικῆς προσοχῆς καὶ ἀπορρέουν ἀπὸ τὸν συγχρωτισμὸ των χριστιανῶν με τὸν δικὸ τους ἀναστάντα Νεκρό, ὁ ὁποῖος μέχρι τῶρα «μοιρολογεῖται» τὸ βράδυ τῆς Μεγ. Παρασκευῆς ὡς ὁ «κατεξοχὴν Ξένος»:

- 1) Σημειώνουν σε κεφάλαιο με τίτλο «Ὁ πολὺ Ξεχωριστὸς Νεκρός» οἱ Gibson & McKinley,<sup>107</sup> στηριζόμενοι με τὴ σειρά τους στὴ «συναρπαστικὴ» ἐρευνα τοῦ Ρ. Μπάρλετ *Γιὰτί οἱ νεκροὶ μποροῦν νὰ ἐπιτύχουν τόσο σημαντικὰ πράγματα*, καὶ σχολιάζοντας ταυτόχρονα χωρὶς τοῦ Ἱεροῦ Αὐγουστίνου «προσευχόμεστε γιὰ τοὺς νεκρούς μας, ἀλλὰ προσευχόμεστε στους μάρτυρες»: «Περὶ τὰ τέλη τοῦ 2<sup>ου</sup> αἰ. ἡ στάσις τῆς ιερῆς εὐλάβειας στους ἀγίους καὶ τοὺς μάρτυρες, ἀντικατοπτριζόταν στὴ σαφῶς διαφορετικὴ μεταχείρισις των σωμάτων τους, μιὰ μεταχείρισις ποὺ τὸ 200 μ.Χ. διαφοροποίησε τοὺς Χριστιανούς ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους, τοὺς Ρωμαίους καὶ τοὺς Ἕλληνες εἰδωλόλατρες, καὶ ἀργότερα ἀπὸ τοὺς Μουσουλμάνους. Ὅπως καὶ οἱ Ἰουδαῖοι “πρόγονοί” τους, οἱ πρώτοι Χριστιανοὶ θεωροῦσαν πὼς ἔπρεπε νὰ μεταχειρίζονται τὸ πτώμα με σεβασμό. Αὐτὸ εἶναι σαφές ἤδη στὰ ἴδια τὰ Εὐαγγέλια, καθὼς οἱ μαθητές τοῦ Ἰωάννη τοῦ Βαπτιστῆ φρόντισαν νὰ συλλέξουν καὶ νὰ θάψουν τὸ σῶμα του, κάτι ποὺ ἐπράξαν καὶ οἱ μαθητές τοῦ Ἰησοῦ. Σύμφωνα με τὰ ἔθιμα τῆς ἀβρααμικῆς παράδοσις, προτιμοῦνταν ἡ ἄμεση ταφή, τὰ νεκροταφεῖα θεωροῦνταν ἱεροὶ χώροι καὶ οἱ τάφοι των ἀγίων ἀνθρώπων ἀντιμετωπιζόταν ὡς προσκυνήματα. Οἱ Χριστιανοὶ διαφοροποίησαν αὐτὴν τὴν κοινὴ παράδοσις, ὅταν στὴν καθημερινότητά τους καὶ τοὺς χώρους ὅπου ζοῦσαν ἐνσωμάτωσαν τους

<sup>106</sup> Προέρχονται ἀπὸ τὸ Κ. Σιαμάκη, *Ἐξωχριστιανικὲς Μαρτυρίες γιὰ τὸν Χριστὸ καὶ τοὺς Χριστιανούς*. Θεσσαλονίκη 1995. 27-28. 43-44. 79. Βεβαίως τὸ μαρτύριο των χριστιανῶν προφανῶς ἐντυπωσίαζε, διότι δὲν φανερωνόταν (α) οὔτε ὡς ἀποδοχὴ τῆς Τύχης - Εἰμαρμένης (β) οὔτε ὡς συνέπεια τῆς φιλοσοφικῆς στάσις τῆς ὑποτίμησις τοῦ σώματος γιὰ χάρη τῆς ἐπιβίωσις τῆς ψυχῆς (γ) οὔτε ὡς ἠρωικὴ αυτοθυσία χάρη τῆς πατρίδος καὶ των ἰδανικῶν τῆς, ὅπως συμβαίνει στους Μακκαβαίους ἀλλὰ καὶ σε ἐλληνικὲς φιγούρες. (δ) Συκοφαντίες περὶ κανιβαλισμοῦ ἢ σεξουαλικῶν παρεκτροπῶν ἢ μαγείας εἶναι συνήθεις γιὰ νὰ στιγματιστοῦν μειονότητες, ὅπως ἡ «εβραϊκὴ» κατὰ τὸν Μεσαίωνα, εἶναι συνήθεις ὅταν ἡ κυρίαρχη ἐξουσία θέλει νὰ στιγματίσει «μειονότητες». Σε κάθε περίπτωση οἱ βασικὲς αιτιάσεις ἐναντίον των χριστιανῶν, ὅπως ἐξάγεται καὶ ἀπὸ τὸν Πλίνιο καὶ ἀπὸ τὶς ἀπαντήσεις των Απολογητῶν, ἐστιάζονταν στὰ χαρακτηριστικὰ τῆς Σύναξις, (α) τὸν ἀσπασμὸ πάντων (σκλάβων, γυναικῶν) ὡς ἀδελφῶν καὶ (β) τὴ βρῶσις τῆς σάρκας τοῦ Ἰ. Χριστοῦ. Ἐξ ου καὶ οἱ κατηγορίες γιὰ οἰδιπόδειες μεΐξεις καὶ θυέστεια δείπνα. Πρβλ. Ἀθηναγόρα, *Πρεσβ. Χριστ.* 3. Τα θυέστεια δείπνα ἰσοδυναμοῦν με κανιβαλισμὸ (βλ. *Εὐρ. Ἰφ. Τ.* 812. *Ορ.* 1008. *Σχόλια Πανσανία* 2.18.1) λόγω τοῦ ὅτι στὴ Θεῖα Εὐχαριστία οἱ χριστιανοὶ θυσιάζουν τὸν Χριστὸ καὶ τρώγουν τὴ σάρκα καὶ πίνουν τὸ αἷμα του. Οἱ οἰδιπόδειες μεΐξεις ταυτίζονται με τὶς αἰμομιξίες ἐπειδὴ οἱ χριστιανοὶ τὶς γυναῖκες τους τὶς εἶχαν καὶ ἀδελφές (ἐν Χριστῷ).

<sup>107</sup> Ὁ Κώδικας τοῦ Ἰησοῦ, 69-70.

νεκρούς καθώς και τα μέλη από τα σώματά τους, οικοδομώντας Εκκλησίες πάνω σε τάφους ή με τη θέσπιση της τοποθέτησης του σώματος του αγίου ή αγίων λειψάνων στην Αγία Τράπεζα. “Μεταφέροντας τα λείψανα των νεκρών μέσα στους ναούς της πόλεως, έσπασαν την παλαιά προκατάληψη της οριοθέτησης του περιβάλλοντος της ζωής έναντι εκείνου του θανάτου και αγνόησαν βαθιά χαραγμένες στην ανθρώπινη συνείδηση νομικές και ηθικές απαγορεύσεις που αφορούσαν τόσο στη διατάραξη της ησυχίας των ανθρώπινων λειψάνων, όσο και στην παρουσία των νεκρών στην πόλη”, γράφει ο Μπάρτλετ. “Ήταν μια εξέλιξη που διαφοροποίησε έντονα τον χριστιανισμό από τις ειδωλολατρικές και την ιουδαϊκή θρησκεία, η οποία αναγνώριζε τη διαφορά μεταξύ ενός ιερού χώρου λατρείας αφενός και ενός κοιμητηρίου αφετέρου, ενώ θεωρούσε την προσκύνηση των σωματικών λειψάνων ως μακάβρια”».

- 2) Ενώ πλανάται η άποψη ότι η εμφάνιση των χριστιανών στην οικουμένη συνδυάστηκε με πολεμική εναντίον των Ελλήνων, η τέχνη των πρώτων αιώνων αντιθέτως φανερώνει «συνάντηση - ώσμωση»<sup>108</sup> και ενώπιον του θανάτου. Η αρχαία απεικόνιση της ανάστασης του Λαζάρου σε κατακόμβες με «μαγική ράβδο» (virga!) από τον Ι. Χριστό<sup>109</sup> είναι επηρεασμένη από αντίστοιχο εθνικό μοτίβο με πρωταγωνιστή τον Ερμή, δείγμα και αυτό (όπως και πολλά άλλα έθιμα και απεικονίσεις της Καθόδου εις Άδη) της δημιουργικής πρόσληψης-μετάληψης όλων των μέσων, για να διακηρυχθεί το μήνυμα της οντολογικής Ελπίδας του νέου χριστιανικού κινήματος στη Μεσόγειο.

---

<sup>108</sup> Πρβλ. τα «λαζαρίκια», τα οποία υπενθυμίζουν τα σπάργανα του νεογέννητου βρέφους και η απεικόνιση στην εικόνα της Κοίμησης / Μετάστασης της Θεοτόκου μιας νεαρής μούμιαι στα χέρια του Κυρίου ταυτόχρονα με το σώμα / το σκήνος της Θεοτόκου.

<sup>109</sup> Supernatural Depictions of Jesus in Early Christian Art. [https://www.biblicalarchaeology.org/daily/people-cultures-in-the-bible/jesus-historical-jesus/jesus-holding-a-magic-wand/?%20mqsc:E4119965&dk:ZE0490ZF0&utm\\_source:WhatCountsEmail&utm\\_medium:BHDDaily%20Newsletter&utm\\_campaign:9-10-2020\\_Jesus\\_Holding\\_a\\_Magic\\_Wand](https://www.biblicalarchaeology.org/daily/people-cultures-in-the-bible/jesus-historical-jesus/jesus-holding-a-magic-wand/?%20mqsc:E4119965&dk:ZE0490ZF0&utm_source:WhatCountsEmail&utm_medium:BHDDaily%20Newsletter&utm_campaign:9-10-2020_Jesus_Holding_a_Magic_Wand)



## Συμπεράσματα

Η Θεσσαλονίκη ήταν μια «νεαρή» πόλη με φοβερή δυναμική ένεκα της στρατηγικής θέσης της στο κέντρο της Εγνατίας αλλά και σε άξονα που συνδέει τον Βορρά με τον Νότο. Μέσω του λιμανιού της έφτασαν σε αυτήν Ρωμαίοι πραγματευόμενοι από τη Δήλο αλλά και Ιουδαίοι «αντιφρονούντες» από την Αλεξάνδρεια.

Σε αυτήν λατρευόταν οργιαστικά ο ένας προστάτης της πόλεως Κάβειρος αλλά και η Ίσιδα. Ακμάζει η καισαρολατρία αλλά και οι θίασοι αιγυπτιακών θεοτήτων. Περιοδεύοντες φιλόσοφοι στην αγορά πρόσφεραν «συνταγές» δίαιτας ευτυχίας.

Ο Π. εστίασε το κήρυγμα μέσω του διαλόγου στη συναγωγή, όπου για πρώτη φορά είχε επιτυχίες σε Ελληνίδες και Έλληνες ανώτερης τάξης πράγμα που εξόργισε τους Ιουδαίους. Οι τελευταίοι κινητοποιώντας το αγοραίο στοιχείο οδηγούν στις αρχές της πόλης τον Ιάσονα. Οι κατηγορίες που εκτοξεύουν ήταν εν πολλοίς εκείνες που εκτόξευαν εναντίον τους οι πολίτες της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Μέσω της καταβολής εγγύησης ο χριστιανισμός απαλλάσσεται από τις κατηγορίες.

Ουσιαστικά σε αυτήν την πόλη διαφαίνεται το μέλλον του χριστιανισμού σε ευρωπαϊκό έδαφος. Σε επιστολές *Προς Θεσσαλονικείς* που θα στείλει ο απόστολος διευκρινίζει την εσχατολογία του χριστιανισμού. Παρότι υπήρχε και η άποψη της διάλυσης της ανθρώπινης υπόστασης μετά θάνατον, πολλοί πίστευαν στην επιβίωση της ψυχής στις νήσους των μακάρων, στα Ηλύσια πεδία, τον αιθέρα με τη μορφή άστρου ή άλλη. Ο Π. διευκρινίζει ότι πρόκειται για ανάσταση σώματος και υποδοχή του θριαμβευτικά ερχόμενου Κυρίου. Χρησιμοποιείται ο τεχνικός όρος *παρουσία*. Γι' αυτό αποτρέπεται η πορνεία αλλά και η προπαγάνδα της ρωμαϊκής εξουσίας περί ειρήνης και ασφάλειας.

## Υποενοότητα 3

### Η Βέροια του 1<sup>ου</sup> αι. μ.Χ. και η παρουσία του Παύλου

#### Εισαγωγικές παρατηρήσεις

Η επίσκεψη του Αποστόλου των Εθνών στη Βέροια ουσιαστικά είναι ένας ενδιάμεσος σταθμός, προτού αναγκαστεί ο Παύλος να μεταβεί στο κλεινόν άστυ και να πραγματοποιήσει τη γέφυρα μεταξύ Ιεροσολύμων και Αθήνας. Σε αντίθεση προς ό,τι συμβαίνει σε άλλους σταθμούς του η ανταπόκριση και των Εβραίων της πόλης είναι θετική. Αυτοί ανήκοντας προφανώς στα ανώτερα κοινωνικά στρώματα έχουν τη δυνατότητα μέσω της ανάγνωσης των Γραφών (και μάλιστα της καθημερινής) να διασταυρώνουν όσα επιχειρήματα προσκομίζει ο Παύλος και να πείθονται στο ευαγγέλιο του Εσταυρωμένου και Αναστημένου Μεσσία και της οικουμενικής προοπτικής της σωτηρίας.

Στην πρώτη υποενοότητα θα εστιάσουμε στη Βέροια: την ιστορία, την ανθρωπογεωγραφία, τις θρησκευτικές τάσεις. Στη δεύτερη υποενοότητα θα επικεντρώσουμε το ενδιαφέρον στον αντισημιτισμό του 1<sup>ου</sup> αι. μ.Χ. και τη σύγκριση μεταξύ εκκλησίας και θιάσων, κολλεγίων και άλλων ενώσεων όπου έβρισκαν καταφύγιο άνθρωποι από όλα τα στρώματα, προκειμένου, εκτός των άλλων (αφού ήταν και ενώσεις ομοεθνών ή/και ομότεχνων), να λατρεύουν συγκεκριμένες θεότητες και να εξασφαλίσουν ότι μετά θάνατον το όνομά τους δεν θα περιπέσει στη λήθη.

Στο πλαίσιο της πρώτης υποενοότητας θα αναφερθούμε στα παρακάτω:

- στο πέρασμα της Παύλου μέσω Εγνατίας από δύο ακμάζουσες πόλεις της Αμφίπολης (που ήλθε μέσω της αρχαιολογικής σκαπάνης στο προσκήνιο) και της Απολλωνίας,
- στις αιτίες που οδήγησαν τη Θεσσαλονίκη σε ακμή, την ανθρωπογεωγραφία και τις θρησκείες που άκμαζαν σε αυτή.

#### 3.1 Η έλευση του Παύλου και η Βέροια

Η απόσταση μεταξύ της Θεσσαλονίκης και της Βέροιας είναι 70-80 χλμ.. Ο Απόστολος των Εθνών κατευθύνθηκε μέσω της Εγνατίας από τη Θεσσαλονίκη μέχρι την αρχαία Πέλλα, διανύοντας μια απόσταση 30 ρωμαϊκών μιλίων ή 44,5 χλμ. Και καθώς η λεωφόρος δεν διερχόταν από τη Βέροια, ο Π. έφτασε στη συγκεκριμένη πόλη μέσω κάποιας παρακαμπτήριας οδού, διανύοντας επιπλέον μια απόσταση 27 ρωμαϊκών μιλίων ή 40 χλμ. Το ταξίδι του μάλλον διήρκεσε συνολικά δύο μέρες. Οι απόστολοι παρέκαμψαν την Εγνατία, για να μην ακολουθηθούν από τους διώκτες τους. Ίσως, όμως, ο απόστολος σκοπίμως επισκέφθηκε και την τρίτη μερίδα της Μακεδονίας, αφού επιθυμούσε να απλωθεί καταρχήν το κήρυγμα στον ελλαδικό χώρο.

Η «μεγάλη πολυπληθής» Βέροια<sup>110</sup> στην εύφορη πεδιάδα του Αλιάκμονα, στους ανατολικούς πρόποδες του μεγαλοπρεπούς Βερμίου και πλάι στα γνωστά από τη μυθολογία Πιέρια Όρη, παραδόθηκε χωρίς

---

<sup>110</sup> [HTTPS://EL.WIKIPEDIA.ORG/WIKI/%CE%92%CE%AD%CF%81%CE%BF%CE%B9%CE%B1](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%92%CE%AD%CF%81%CE%BF%CE%B9%CE%B1) Σύμφωνα με τη μυθολογία η Βέροια είναι κόρη του Ωκεανού και της Θέτιδος, ή κόρη του Άδωνη και της Αφροδίτης. Η πόλη λέγεται ότι κτίστηκε από τον Μακεδόνα στρατηγό Φέρωνα, ο οποίος έδωσε στην πόλη το όνομά του (το γράμμα Φ εκείνη την εποχή στην περιοχή προφέρεται σαν Β). Η εκδοχή της μακεδονικής μυθολογίας λέει ότι η πόλη κτίστηκε από τον βασιλιά Βέρητα, ο οποίος της έδωσε το όνομα της μιας από τις κόρες του. Τα ονόματα των γόνων του βασιλιά ήταν Βέροια, Μιέζα και Όλιανος. Σύμφωνα με τους γλωσσολόγους, η κατάληξη -ροια είναι παράγωγο του ρήματος ρέω και προσδίδεται σε πόλεις πλούσιες σε υδάτινα αποθέματα, πράγμα το οποίο ισχύει για την περιοχή της Βέροιας. Γι' αυτόν τον λόγο παλιότερα γραφόταν ως Βέρροια. Μια άλλη γλωσσολογική ερμηνεία αποδίδει την ονομασία της Βέροιας στη φράση φέρειν ρόιας που σημαίνει «παράγει ρόδια», πράγμα το οποίο ισχύει για την περιοχή. Ο Όλιανος ήταν ο ποτάμιος θεός της Βέροιας. Έτσι ονομαζόταν και το ποτάμι Τριπόταμος πριν αλλάξει όνομα. Η ευρύτερη περιοχή της Β. Κατοικήθηκε από την 6<sup>η</sup> χιλιετία π.Χ. (πρβλ. νεολιθικό οικισμό της Νέας Νικομήδειας). Οι παλαιότεροι κάτοικοί της ήταν οι Βρύγες από τη Θράκη. Οι Μακεδόνες εγκαταστάθηκαν στην περιοχή γύρω στο 700 π.Χ. Στη διαμάχη του Πύρρου με τον Δημήτριο τον πολιορκητή, για το θρόνο της Μακεδονίας, ο Πύρρος κατέλαβε την πόλη και τον μακεδονικό θρόνο μέχρι το 286 π.Χ. Από τη Βέροια σώζεται ο μόνος εκ Ελλάδος νόμος περί γυμνασίων (167 π.Χ.). Τη μνημονεύει και ο Θουκυδίδης (1.16.4) στις επιχειρήσεις των Αθηναίων εναντίον της Ποτιδαιας το 432 π.Χ.. **Αλεξίας**

αντίσταση στους Ρωμαίους και εντάχθηκε στην τρίτη μερίδα. Δεν ήταν ούτε κολονία ούτε ελεύθερη πόλη, όπως συνέβαινε με την Πέλλα, τη Θεσσαλονίκη και την Αμφίπολη.

Τα αυτοκρατορικά χρόνια έγινε η έδρα του Κοινού των Μακεδόνων, το οποίο, όπως συμπεραίνει κάποιος από το όνομα του προϊσταμένου του, ήταν μάλλον αρμόδιο να επιβλέπει τη λατρεία του Ναού του Αυγούστου και να διοργανώνει αγώνες προς τιμήν του. Την εποχή των Φλαβίων απέκτησε μάλιστα τον τίτλο της **νεωκόρου**. Τον 3<sup>ο</sup> αι. μ.Χ. ανακηρύσσεται *σεμνοτάτη μητρόπολις της Μακεδονίας και δις νεωκόρος* χωρίς, όμως, να λειτουργεί ανταγωνιστικά προς την επίσης νεωκόρο Θεσσαλονίκη (όπως αντιθέτως συνέβαινε στη Μ. Ασία) αλλά συμπληρωματικά. Διέθετε βουλή και δήμο, πολιτάρχες, ειρηνάρχη, γραμματοφύλακα, αγορανόμο και γραμματέα, καθώς επίσης και οργανώσεις εφήβων και νέων Ρωμαίων αλλά και Γυμνάσιο. Σε αυτό παιδαγωγούνταν παιδιά, έφηβοι, *νεανίσκοι* κάτω των 22, και νέοι κάτω των 30. «Απαγορεύεται η είσοδος στους σκλάβους, απελεύθερους, παιδιά αυτών και σ' εκείνους που δεν ασκούνταν στην παλαίστρα, τους χυδαίους εμπόρους, παιδεραστές, πότες». Τη ρωμαϊκή Βέροια περιγράφει ο Λουκιανός στην *Όνο*, αφού πουλήθηκε στην αγορά της σε κάποιον Φίληβο για να μεταφέρει την εικόνα του Αταργάτη στη χώρα.

Κτισμένη στον οδικό άξονα που συνέδεε τη Μακεδονία με τη Θεσσαλία, είλκυσε και αυτή οικογένειες εμπόρων από την Ιταλία (*συμπραγματευόμενοι Ρωμαίοι*) που απέκτησαν το δικαίωμα γης στην εύφορη πεδιάδα, όντας ταυτόχρονα φορείς της ρωμαϊκής ιδεολογίας και καταλαμβάνοντας σημαντικά αξιώματα στην αυτοδιοίκηση της πόλης. Είναι ενδιαφέρουσα η συχνότητα ρωμαϊκού τύπου ονομάτων κάτι που οφείλεται στην παρουσία Ρωμαίων *εγκεκμημένων* και στους μεικτούς γάμους. Τα επιγραφικά κείμενα διασώζουν ορισμένες ενδιαφέρουσες περιπτώσεις ευκατάστατων Βεροιέων οι οποίοι ήταν πρόθυμοι να διαθέσουν τον πλούτο και την πολιτική τους δύναμη στην υπηρεσία της πατρίδας τους. Τα σωζόμενα ιουδαϊκά ονόματα είναι του 2<sup>ου</sup> και 3<sup>ου</sup> αι. μ.Χ.

Στην πόλη λατρευόταν ο Ύψιστος Ζευς, προς τιμήν του οποίου τελούνταν «τα εν Βέροια Ολύμπια», ο Απόλλων, ο Ερμής, η Δήμητρα και η Περσεφόνη, ο Πλούτων, οι Νηρηίδες και ο Αλέξανδρος. Στη Βέροια, στη θέση «Μουατζίρικα» στο μέρος που απαντά το ιουδαϊκό νεκροταφείο, υπήρχε ιερό του **Ηρακλέους**, ο οποίος λατρευόταν ως θεός γεννήτωρ των ιδρυτών του Βασιλείου της Μακεδονίας *Τημενιδών-Ηρακλειδών* και *Κυναγίδας* (προστάτης των κυνηγών). Σημαντική θέση κατείχε η λατρεία του **Διόνυσου**, η οποία ήταν ριζωμένη στη Βέροια και είχε πιστούς από όλα τα κοινωνικά στρώματα. Με αυτήν τη λατρεία συνδέονται το άφθονο κρασί και η **υδροσκοπία** που απαντά μόνο στη Μακεδονία. Η διονυσιακή λατρεία εκδηλωνόταν με γλέντια και όλα τα επακόλουθα που ήταν μέρος των μυστηριακών τελετών, των *οργίων*. Μαρτυρείται επίσης και η λατρεία των **Καβείρων**, η οποία επίσης συνδεόταν με οργιαστικές τελετές. Έτσι εξασφαλίζεται η χαρά της ζωής προ και μετά τον θάνατο. Στην πόλη υπαγόταν το ιερό της **Μητρός Θεών Αυτόχθονος** στη Λευκόπετρα.

#### Επιγραφή με λύτρωση σκλάβου από τη Βέροια

Το 1965 ανευρέθηκαν 130 επιγραφές που μνημονεύουν απελευθερώσεις-λύτρώσεις δούλων (κυρίως γυναικών):

*Αντίγονος Παραμό/νου  
έχαρισάμην πε/  
δάριον όνόματι Άλέ/  
ξανδρον, τὸ καὶ ἡγόρασα,  
μητρί θεῶν Αυτόχ/  
θονι, ἱερωμένου/  
Ιουλιανού Δημη/  
τρί(ου), ἐπιμελουμένου/  
Αὐρηλίου Ἄμυντια/  
νοῦ*

Εντός της πόλης λατρευόταν η ίδια θεά ως Ατάργατης και Συρία Παρθένος (θεά της θάλασσας *Δερκετώ*), ενώ ταυτόχρονα δημοφιλείς ήταν και οι θεές Αρτεμις, Αφροδίτη, Μήτηρ και Κόρη, η θεσσαλική Εννοδία, καθώς και η Ίσις Λοχία. Υπήρχε επίσης *ενκοιμητήριον*-«κλινική» όπου μέσω ονείρων ο Ασκληπιός και η Υγεία

**Φεσσά** Βέροια: Η ιστορία της... μικρής Ιερουσαλήμ <https://www.gnoristetinellada.gr/anadromes/makedonia/3987-veroia-i-istoria-tis-mikris-ierousalim>

παρείχαν θεραπεία. Από επιγραφές γνωρίζουμε δύο μακεδονιάρχισσες, συζύγους επίσης μακεδονιαρχών, οι οποίες εξελέγησαν σε αυτό το υψηλό αξίωμα από τα μέλη του Συνεδρίου. Επίσης, υπήρχε και ιερό της **Θεάς Ευνομίας**, όπως διαπιστώνεται από επιγραφή, ενσωματωμένη στον μιναρέ του Τεμένους της Βέροιας, «ΒΩ(ΜΟΣ) ΕΥΝ(ΟΜΙΑΣ)», στη θέση του οποίου αργότερα πιθανόν κτίστηκε ο Ναός του Απ. Παύλου στη Βέροια. Ξένες θεότητες οι οποίες λατρεύονταν στη Βέροια ήταν η Αταργάτης, η Ίσις και ο Σέραπις.

### 3.2 Το κήρυγμα του Παύλου στη συναγωγή

Οι αδελφοί φυγαδεύουν νύκτα τον απόστολο των εθνών, γεγονός που παραπέμπει στην αντίστοιχη εμπειρία του στη Δαμασκό όταν λαβόντες οί μαθηταί αὐτοῦ νυκτὸς διὰ τοῦ τείχους καθῆκαν αὐτὸν χαλάσαντες ἐν σπυρίδι (μεγάλο τορβά) (9, 25). Το **διά νυκτός** συνδέεται με μία ακόμη απελευθέρωση των αποστόλων στο 5, 19 και μια φυγάδευση του Π. στο 23, 31. Ο Π. φτάνει στη Βέροια και κατευθύνεται, όπως με έμφαση υπογραμμίζει ο Λουκάς στη συναγωγή των Ιουδαίων, η οποία μνημονεύεται πριν το *ἀπήεσαν: οἵτινες παραγενόμενοι, εἰς τὴν Συναγωγὴν τῶν Ἰουδαίων ἀπήεσαν*. Έτσι διαπιστώνεται ότι ο Π. παρά τον διωγμό που υφίσταται από τους ομοφύλους του, επιμένει στην τακτική του να χρησιμοποιεί ως αφετηρία του τη χάρβα των Ιουδαίων. Μάλιστα στην περίπτωση της Βέροιας δικαιώνεται, καθώς *οὔτοι ἦσαν εὐγενέστεροι τῶν ἐν Θεσσαλονίκη*. Εν προκειμένω ο Λουκάς, όπως και στο 17, 21, επιτελεί αξιολογικές κρίσεις. Με αυτόν τον τρόπο θέλει να αποτρέψει τους ακροατές του από έναν στείρο αντισημιτισμό: από το να θεωρήσουν, δηλαδή, όλους τους Εβραίους συλλήβδην ως αντικείμενους προς το Ευαγγέλιο. Όπως στην παραβολή του Σπορέως υπάρχει μια μερίδα που υποδέχεται τον λόγο του Θεού και *κατέχουσιν καὶ καρποφοροῦσιν ἐν ὑπομονῇ* (8, 15) και στην περίπτωση του αρχέγονου κήρυγματος του Πέτρου αρκετοί από τους φονείς του Ι. Χριστού βαπτίζονται τελικά στο όνομά Του, έτσι και οι συγκεκριμένοι Βεροιοί αποδέχθηκαν τον λόγο μετά προθυμίας και μάλιστα *πάσης*. Αυτοί όχι μόνον τα Σάββατα αλλά *καθημερινά* αφιερώνουν χρόνο για να *ανακρίνουν* τη Γραφή *εἰ ἔχοι ταῦτα οὕτως*. Αυτή η ενδεδελεχής έρευνα προϋποθέτει την κριτική διασταύρωση των μαρτυριών εκ μέρους του Νόμου και των Προφητών και των επαληθεύσεων αυτών στο Πρόσωπο και την πορεία του Ιησού είτε (α) στο πλαίσιο καθημερινής σύναξης σε οίκο μελέτης με ελεύθερη πρόσβαση στις Γραφές είτε (β) ιδιωτική κατοχή των ειληταρίων της Βίβλου. Το τελευταίο απαιτεί οικονομική άνεση, οπότε ίσως το *εὐγενέστεροι* να υποσημαίνει όχι μόνο το ποιόν του χαρακτήρα αλλά και την κοινωνική «επιφάνεια» των Βεροιέων Ιουδαίων. Στη Βέροια για πρώτη φορά υπάρχει πλούσια καρποφορία και στους Ιουδαίους και στα έθνη, και βέβαια στις γυναίκες (που προτάσσονται, γεγονός που «σκανδαλίζει» τον Κώδικα Βέζα D) και στους άνδρες: *Πολλοὶ μὲν οὖν ἐξ αὐτῶν καὶ τῶν Ἑλληνίδων γυναικῶν τῶν εὐσχημόνων καὶ ἀνδρῶν οὐκ ὀλίγοι*. Σε αυτό το σύνολο δεσπόζει το στοιχείο της *ευγένειας* και της *ευσχημοσύνης*. *«Εὐσχήμονες* (Μρ. 15,43· Πρ. 13,50· 17,12), δηλαδή καλοντυμένοι και λαμπροφορεμένοι, λέγονται στην Καινή Διαθήκη οί επίσημοι και κοινωνικῶς σπουδαῖοι άντρες και γυναίκες τῆς ἀριστοκρατίας, ἐνῶ σὲ ἄλλα σύγχρονά της κείμενα λέγονται και *εὐπάρυφοι*, ἐπειδὴ τὰ ρούχα τους εἶχαν τίς «παρυφές», δηλαδή τίς οὐγίες, διακοσμημένες με πορφυρή ταινία-μπορντούρα» (Κ. Σιαμάκης). Όπως και στα Λύστρα (14, 19) το καλό κλίμα διασαλεύεται και ταράσσεται, όχι γενικά από τους Ιουδαίους αλλά από τους συγκεκριμένους *της Θεσσαλονίκης*. Αυτοί όταν *ακοῦνε* αναφορικά με το ευαγγέλιο, το οποίο καταγγέλλεται κατεξοχήν *ὑπὸ τοῦ Π. καὶ ἐν τῇ Βεροίᾳ* το καταδιώκουν χρησιμοποιώντας όπως και στη Θεσσαλονίκη ως μοχλό τις μάζες - τους όχλους: *ἦλθον κάκεῖ σαλεύοντες καὶ ταράσσοντες τοὺς ὄχλους*.

Η ανωτέρω περιγραφή της συνάντησης των Ιουδαίων με το Ευαγγέλιο στο ευρωπαϊκό έδαφος παρέχει την ευκαιρία να αποκτήσουμε μια γενικότερη εποπτεία για το θέμα. Γενικότερα για την ιστορία του θέματος, μπορεί ο αναγνώστης να ανακαλύψει περισσότερες λεπτομέρειες σε σχετικό επίμετρο στο τέλος του παρόντος πονήματος.

### 3.3 Χριστιανισμός και αντισημιτισμός<sup>111</sup>

Ήδη κατά την εποχή της γένεσης του χριστιανισμού, στη Μεσόγειο είχε αναπτυχθεί κυρίως στις μάζες ένας έντονος αντιουδαϊσμός. Ο Ιώσηπος στη μοναδική σωζόμενη *Απολογία* του ιουδαϊσμού (πρβλ. *Υποθετικά* του Φίλωνος), που γράφτηκε το 94 μ.Χ., και στο *Περί της Αρχαιότητας του ιουδαϊσμού* (De Iudaeorum vetustate)

<sup>111</sup> Αρκετό υλικό βλ. και στον ιστότοπό μου <https://eclass.uoa.gr/modules/document/?course:SOCTHEOL205> Τα επιχειρήματα αντλούνται από το άρθρο J. P. Heil, The Blood of Jesus in Matthew: A Narrative-Critical Perspective, *Perspectives in Religious Studies* 18 (1991), 117-124.

κατά του Αλεξανδρινού γραμματικού Απίωνος (+ 50 μ.Χ.), του ηγέτη της αντιιουδαϊκής πρεσβείας στον Γάιο Καλιγούλα, ουσιαστικά απαντά σε κατηγορίες που είχαν εκτοξεύσει ο Μανέθων, Αιγύπτιος ιερέας της Ηλιούπολης (3<sup>ος</sup> αι. π.Χ.), ο Λυσίμαχος, Έλληνας γραμματικός (200 π.Χ.) και ο Στωικός και ιερέας της Αιγύπτου Χαιρέμων (1<sup>ος</sup> αι. μ.Χ.). Η κριτική αφορούσε στα εξής: ακατονόμαστο του Θεού, ανεικόνιστη λατρεία, άρνηση ελληνικού συγκρητισμού, ακοινωνησία με τα έθνη (Διόδωρος *Βιβλιοθήκη* 34.1.1) σε θέματα τραπέζης και γάμου (ένεκα των λειτικών νόμων διάκρισης καθαρού και ακαθάρτου), συλλογή χρημάτων υπέρ του Ναού της Ιερουσαλήμ (και όχι της πόλης που κατοικούσαν), μη στράτευση, αποχή από την εργασία το Σάββατο, περιτομή των γεννητικών οργάνων, εκδίκαση εσωτερικών υποθέσεων στο πλαίσιο της συναγωγής. Επιπλέον, κυκλοφορούσαν φήμες για απομάκρυνση ένεκα ακαθαρσίας (λέπρας) από την Αίγυπτο, λατρεία κεφαλής όνου στα Ιεροσόλυμα, θυσίας ενός Έλληνα ενώ ακούγονταν κραυγές/κατάρες μίσους. Βεβαίως, έγιναν τοπικά πογκρόμ κατά Ιουδαίων πριν το ολοκαύτωμα του Ναού από τα ρωμαϊκά στρατεύματα του Τίτου και Βεσπασιανού το 70 μ.Χ. Ένα τέτοιο επί Κλαυδίου τη δεκαετία του 40 μ.Χ. ανάγκασε το ζεύγος Ακύλα και Πρίσκιλας να καταφύγει στην Κόρινθο (*Πράξεις* 18, 2).

Τους πρώτους πέντε αιώνες η σχέση Ιουδαίων και Χριστιανών ήταν λογικό να έχει και εντάσεις, αφού ο χριστιανισμός προσπάθησε να διαφοροποιήσει την οδό του. Στον καθημερινό βίο διαπιστώνουμε ειρηνική διάδραση. Ενώ οι φιλολογικές πηγές, οι οποίες συνήθως αποτυπώνουν τις αντιλήψεις μιας ελίτ, μας «ζωγραφίζουν» σχέση εχθρότητας μεταξύ Ιουδαίων και Χριστιανών τους πρώτους αιώνες, τα νεκροταφεία μάς αποδεικνύουν ότι στο πλαίσιο του καθημερινού βίου υπήρχε πολλάκις μια ειρηνική συνύπαρξη. Σε κοιμητήριο του παραθαλάσσιου Κώρυκου της Κιλικίας (τουρκικά: *Kiz Kalesi* πλησίον της πατρίδας του Παύλου Ταρσού) ανακαλύφθηκαν δέκα σαρκοφάγοι *Εβραίων/Ιουδαίων* από τον 4<sup>ο</sup> αι. μ.Χ. με το σύμβολο της μενορά (επτάφωτη λυχνία) να βρίσκονται στον ίδιο χώρο με χριστιανικούς τάφους, που φέρουν το σημείο του σταυρού. Το παράδοξο δεν είναι μόνο αυτή καθαυτή η συνύπαρξη ούτε το ότι πολλοί Χριστιανοί της περιοχής φέρουν εβραϊκά ονόματα (π.χ. το όνομα Ιακώβ 15 φορές), αλλά ότι οι Εβραίοι συντοπίτες τους, με τους οποίους πιθανότατα ανήκαν και στο ίδιο επαγγελματικό συνδικάτο, ονομάζονται «Δαμιανός» αλλά και «Αναστάσιος» (!).<sup>112</sup> Σημειώτεον ότι η ανάσταση αποτελεί μαζί με τον σταυρό, σύμφωνα με τα ευαγγέλια, κατεξοχήν σκάνδαλα για την ιουδαϊκή θρησκεία. Τη β' χιλιετία συνέβησαν γεγονότα, τα οποία ήταν καθοριστικά για την παρουσία των Εβραίων στη γηραιά ήπειρο και ιδιαίτερα στην Ελλάδα με επίκεντρο τη Θεσσαλονίκη, που χαρακτηρίστηκε από εκείνους ως «δεύτερη Σιών».

**Στην παρούσα συνάφεια** οφείλουμε να εξετάσουμε τα χωρία εκείνα τα οποία τεκμηρίωσαν στον χριστιανικό χώρο τον αντισημιτισμό. Πρόκειται για τα εξής: *Ματθαίος* 27, 25<sup>113</sup> και *Ιωάννης* 8<sup>114</sup>.

Χαρακτηριστική είναι η παρερμηνεία της κραυγής *τὸ αἷμα αὐτοῦ ἐφ' ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ τέκνα ἡμῶν* στον *Ματθαίο* (27, 25), η οποία στην ταινία του Gibson δεν εκστομίζεται από το ιουδαϊκό πλήθος. Το χωρίο αυτό όντως μπορεί να οδηγήσει σε αντισημιτισμό, εάν όμως αγνοηθεί το στοιχείο της δραματικής ειρωνείας που χρησιμοποιεί ο ευαγγελιστής στην ευρύτερη ενότητα της αφήγησης των Παθών. Η δραματική ειρωνεία δημιουργείται όταν μια εντύπωση η οποία εξάγεται από τα λόγια του πρωταγωνιστή μιας ιστορίας, ανατρέπεται από αυτή που προσδίδει ο συγγραφέας μέσα από τη συμβολική ολόκληρης της πλοκής (πρβλ. *Ιω.* 11, 49-52).

Το αίμα του Ιησού και η σημασία του δεσπόζει στα κεφ. 26-27. Στο *Μτ.* 26, 28 κατά την παράδοση της Θείας Ευχαριστίας ο Ιησούς διακηρύσσει ότι αυτό (το αίμα Του) εκχύνεται εκούσια, προκειμένου να απαλλαγθεί ο κόσμος από τις αμαρτίες και να συναφθεί η καινούρια διαθήκη που είχε προφητεύσει ο προφήτης του Πάθους Ιερεμίας: *τοῦτο γάρ ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυννόμενον εἰς ἄφεσιν ἀμαρτιῶν* (πρβλ. *Ιερ.* 31, 31-4· 32, 37-41). Η προσθήκη της φράσης *εἰς ἄφεσιν ἀμαρτιῶν*, απαντάται μόνο στο *Μτ.*, ενώ με την αραμαϊκή φράση *περὶ πολλῶν*, σημαίνεται η *υπέρ όλων* θυσία του Ιησού (πρβλ. *Μτ.* 20, 28). Αναφορά στο πολύτιμο αίμα του Ιησού γίνεται στη συνέχεια κατά την επιστροφή των τριάκοντα αργυρίων από τον Ιούδα στους αρχιερείς, όταν και ομολογεί: *ἡμαρτον παραδούς αίμα αθῶν*.

Στο σημείο αυτό η δραματική ειρωνεία κλιμακώνεται. Οι αρχιερείς, για τους οποίους ο αναγνώστης γνωρίζει ότι ως δολοφόνοι του δικαίου είναι οι κατεξοχήν παραβάτες του Νόμου, αφού (εκτός των άλλων)

<sup>112</sup> Ross S. Kraemer, *Social Relations Between Jews and Christians in the Mediterranean Diaspora in Late Antiquity* <https://www.lmwsymposium.com/kraemer-video> 24:31

<sup>113</sup> *καὶ ἀποκριθεὶς πᾶς ὁ λαὸς εἶπεν· τὸ αἷμα αὐτοῦ ἐφ' ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ τέκνα ἡμῶν.*

<sup>114</sup> *ὕμεῖς ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου ἐστὲ καὶ τὰς ἐπιθυμίας τοῦ πατρὸς ὑμῶν θέλετε ποιεῖν. ἐκεῖνος ἄνθρωποκτόνος ἦν ἀπ' ἀρχῆς καὶ ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐκ ἔστηκεν, ὅτι οὐκ ἔστιν ἀλήθεια ἐν αὐτῷ. ὅταν λαλῇ τὸ ψεῦδος, ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖ, ὅτι ψεύστης ἐστὶν καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ.*

έχουν ήδη χρησιμοποιήσει χρήματα του Ναού για τη μεθόδευση της σύλληψης, υποκριτικά σημειώνουν για το αντίτιμο της προδοσίας: *Οὐκ ἔξεστιν βαλεῖν αὐτὰ εἰς τὸν κορβανᾶν, ἐπεὶ τιμὴ αἵματος ἐστίν. συμβούλιον δὲ λαβόντες ἠγόρασαν ἐξ αὐτῶν τὸν ἄγρον τοῦ Κεραμέως εἰς ταφὴν τοῖς ξένοις. διὸ ἐκλήθη ὁ ἄγρος ἐκεῖνος Ἄγρος Αἵματος ἕως τῆς σήμερον* (Μτ. 27, 6). Παρά την πρόθεσή τους, η τιμή του αίματος του Ιησού γίνεται με αυτόν τον τρόπο το μέσον για να φιλοξενηθούν οι «ακάθαρτοι» ξένοι, με τους οποίους ο Ιησούς είχε λίγο πριν (κατά την παραβολή της Κρίσεως) ταυτιστεί (25, 35-40· πρβλ. 5, 43-48· 8,5-13· 15, 21-28).

Η επόμενη αναφορά στο αίμα του Ιησού γίνεται κατά το πλύσιμο των χειρών του Πιλάτου, όταν εκείνος διακηρύσσει: *ἄθῳός εἰμι ἀπὸ τοῦ αἵματος τούτου· ὑμεῖς ὄψεσθε* (Μτ. 27, 24). Ο ακροατής γνωρίζει ότι παρά την εντυπωσιακή χειρονομία του Ρωμαίου, πολιτικά, νομικά και ηθικά είναι συν-υπεύθυνος για τη σταύρωση του Ιησού. Αγνοώντας την προειδοποίηση της συζύγου του αλλά και το αποτέλεσμα της ανακριτικής διαδικασίας, παραδίδει (σε ενεργητική φωνή) ο ίδιος τον Ιησού για να σταυρωθεί (27, 26). Ο ίδιος ο Ματθαίος για να τονίσει την εξουσία που διέθετε ο Πιλάτος, τον χαρακτηρίζει στο κεφ. 27 ἔξι φορές ως *ηγεμόνα*, χαρακτηρισμός ο οποίος δεν απαντάται στο *Κατὰ Μάρκον*. Την ευθύνη, που αποποιείται ο Πιλάτος, την αναλαμβάνει ο ὄχλος, ο οποίος σε αντίθεση με τους θρησκευτικούς ηγέτες, μέχρι εκείνο το σημείο ζωγραφίζεται στο *Κατὰ Ματθαίον* με θετικά χρώματα. Η φράση *τὸ αἷμα αὐτοῦ ἐφ' ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ τέκνα ἡμῶν* για τον ακροατή του Ευαγγελίου προσημαίνει την καταστροφή του Ναού (πρβλ. 23, 34-36). Παρά την αρνητική χροιά που έχει η φράση αυτή στο στόμα του ὄχλου, το αίμα αυτό του Χριστού δρα ευεργετικά για τα τέκνα Του. Μέσω της θυσίας ο Ιησούς υποκαθιστά το Ιερό με τον εαυτό Του και λυτρώνει τον λαό Του όχι από τους εχθρούς (ὅπως ἔπραξε ο Ιησούς του Ναυή), αλλά από τις αμαρτίες του. Στο τέλος του *Κατὰ Ματθαίον* οι Ιουδαίοι μαθητές καλούνται να μαθητεύσουν.

Επί τη βάσει ιδίως του *Ιω.* 8 και του Ιούδα καλλιεργήθηκε στον Μεσαίωνα ένας αντισημιτισμός που διαρκεί ως τις μέρες μας. Στο *Ιω.* *Ιουδαίοι*, όμως, δεν χαρακτηρίζονται μόνον οι αρχιερείς. Είναι εξόχως σημαντικό ότι ο Ιησούς με τα σκληρά λόγια του *Ιω.* 8 απευθύνεται ιδιαίτερα *πρὸς τοὺς πεπιστευκότας αὐτῷ Ἰουδαίους* σημειώνοντας: *ἐὰν ὑμεῖς μείνητε ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ, ἀληθῶς μαθηταὶ μου ἐστε* (8, 31). Συνεπώς ο Ιωάννης (που γράφει στα τέλη του 1<sup>ου</sup> αι., όταν συναγωγή και εκκλησία αρχίζουν εμφανώς πλέον να διαφοροποιούνται), απευθύνεται κατεξοχήν σε βαπτισμένα μέλη της κοινότητάς του που είχαν αναπτύξει τη δαιμονική-αλαζονική αυτάρκεια ότι αυτόματα, επειδή ανήκουν στον «εκλεκτό λαό», σώζονται, χωρίς να εφαρμόζουν κατ' ουσία το θέλημα του Πατέρα. Αυτή η «λογική» κάνει τους «Ιουδαίους» γόνους του Διαβόλου σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τον αληθινό Ισραήλ.

Τελικά είναι σημαντικό να τονίσουμε ότι δεν χρημάτισαν όλοι οι Ιουδαίοι σταυρωτές του Ιησού αλλά κατεξοχήν η ιουδαϊκή αριστοκρατία που λειτουργεί καταλυτικά κατά την προανάκριση (και όχι τη δίκη).

## Συμπεράσματα

Η Βέροια ήταν εκτός της Εγνατίας με αρκετό φυσικό κυρίως πλούτο. Ο Παύλος εγκατέλειψε την Εγνατία για να αποφύγει τους διώκτες του. Στη Βέροια δεν θα αποστείλει επιστολή.

Διέθετε συναγωγή σε αντίθεση προς τους Φιλίππους. Οι Εβραίοι δείχνουν εντελώς διαφορετικά «αντανაკλαστικά» στο κήρυγμα από ό,τι εκείνοι της Θεσσαλονίκης, γεγονός που υπογραμμίζει ιδιαίτερος ο Λουκάς, για να αποτρέψει τους θεόφιλους ακροατές του από στείρο αντισημιτισμό. Η μαρτυρία του Παύλου ελέγχεται από τους ευγενείς (κυριολεκτικά και μεταφορικά) Ιουδαίους, αλλά προσελκύει και αρκετούς ευσχήμονες Έλληνες και από τα δύο φύλα.

## **Βιβλιογραφία για περαιτέρω μελέτη σχετικά με την παρουσία του Παύλου στη Θεσσαλονίκη**

- Brocke, Christoph von. *Thessaloniki – Stadt des Kassander und Gemeinde des Paulus. Eine frühe christliche Gemeinde in ihrer heidnischen Umwelt*, WUNT 2- 125, Tübingen, 2001.
- Νίγδελης, Π. Μ. *Επιγραφικά Θεσσαλονίκεια. Συμβολή στην Πολιτική και Κοινωνία Ιστορία της Αρχαίας Θεσσαλονίκης*, Thessaloniki, 2006.
- Οικονόμου, Χ. Κ. *Η Συγκρότηση της Πρώτης Χριστιανικής Κοινότητας της Θεσσαλονίκης*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, 2002.
- Steimle, C. Religion im römischen Thessaloniki, (*Studien u. Texte zu Antike und Christentum* 47), Mohr Siebeck, Tübingen, 2008.
- Tataki, A., The Roman Presence in Macedonia. Evidence from Personal Names, Athens, 2006 (*Μελετήματα* 46).
- Touratsoglou, I. *Die Münzstätte von Thessaloniki in der römischen Kaiserzeit*, (*Antike Münze und geschnittene Steine* 12), DAI, Berlin, 1988.

## **Βιβλιογραφία για περαιτέρω μελέτη σχετικά με την παρουσία του Παύλου στη Βέροια**

- Νίγδελης, Π. Μ., & Σουρής, Γ. Α. *Ανθύπατος Λέγει. Ένα Διάταγμα των αυτοκρατορικών χρόνων για το Γυμνάσιο της Βέροιας*, Thessaloniki, 2005.
- Πυρινού, Π., Η Θρησκευτική Κατάσταση στη Βέροια κατά την εποχή της Επισκέψεως του Αποστόλου Παύλου, *Β΄ Παύλεια. Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου. Ο Απόστολος Παύλος και η Μακεδονία*, Βέροια, 1996 166-175.
- Stark, R. *Η Εξάπλωση του Χριστιανισμού*, Μτφρ. Μ. Λουκά, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2005.
- Χιονίδη, Γ. Ζητήματα από τις Αφίξεις του Αποστόλου Παύλου στη Βέροια, *Πρακτικά Διεθνούς επιστημονικού Συνεδρίου «Ο απ. Παύλος και η Βέροια*, Βέροια, 1995, 233-270.





## Διδακτική Ενότητα

# 6

### Το κήρυγμα του Παύλου στην Αγορά της Αθήνας (χριστιανισμός και ελληνικά φιλοσοφικά ρεύματα)

Στα κεφάλαια αυτό θα δοθεί ιδιαίτερη έμφαση, διότι η Αθήνα, παρότι είχε απολέσει την ισχύ των κλασικών χρόνων, ασκούσε ιδιαίτερη γοητεία κυρίως στη ρωμαϊκή αριστοκρατία, η οποία επισκεπτόταν το κλεινόν άστυ για να μυηθεί στα φιλοσοφικά ρεύματα και τα Ελευσίνια Μυστήρια, ενώ και η ομιλία του απ. Παύλου στη σκιά του Παρθενώνα της Σοφίας των Αθηνών θέτει το ερώτημα της σχέσης του χριστιανισμού με τη ρητορική και την Τέχνη. Σημειωτέον ότι ο Ηρώδης, ο οποίος χρηματοδότησε Ολυμπιακούς Αγώνες στην Ηλεία, συνέβαλε στον εξωραϊσμό της Αθήνας. Επιπλέον ήλθαν στο φως, μέσω της διάνοιξης του Μητροπολιτικού Σιδηροδρόμου, αξιόλογα ευρήματα από τη ρωμαϊκή εποχή, τα οποία δεν έχουν μέχρι σήμερα αξιοποιηθεί επαρκώς, αλλά φωτίζουν με ιδιαίτερο τρόπο αρκετά σημεία ενδιαφέροντα και για την ανάπτυξη της χριστιανική λατρείας και θεολογίας. Σημειωτέον ότι μέσω μονογραφίας άρθρων και ξεναγήσεων ξένων πανεπιστημίων έχω ιδιαίτερος ακολουθήσει τα «βήματα του Παύλου» στο κλεινόν άστυ, το οποίο τα αυτοκρατορικά χρόνια έτυχε της ιδιαίτερης φροντίδας του Αυγούστου και του Αδριανού.

#### Σκοπός της διδακτικής ενότητας

Σκοπός της διδακτικής ενότητας είναι η γνωριμία των εκπαιδευομένων με την Αθήνα, το παγκόσμιο φιλοσοφικό κέντρο του 1<sup>ου</sup> αι. μ.Χ., βάσει και των νέων ανακαλύψεων που αναδύθηκαν από τις ανασκαφές για τη διάνοιξη του Μητροπολιτικού Σιδηροδρόμου. Αν και το κλεινόν άστυ είχε χάσει την κλασική γοητεία του και δεν είχε ακόμη εξωραϊστεί από τον Αδριανό, εντούτοις ασκούσε ιδιαίτερη έλξη και στους Ρωμαίους «ευγενείς» σε μια εποχή κατά την οποία ο άνθρωπος αισθάνεται αφενός «κοσμοπολίτης» (οικουμενικός μετανάστης) και αφετέρου εξαιρετικά μόνος (< magna civitas, magna solitudo: «Μεγάλη πολιτεία, μεγάλη μοναξιά»). Καθώς «ζητείται ελπίς» και σωτηρία, απαντά και μια υπερπροσφορά, ένα δημοπρατήριο «συνταγών ευτυχίας» (πράσις βίων) από ποικίλες φιλοσοφικές αιρέσεις («σχολές»), ενώ εμφανίζεται και το φαινόμενο του *pet philosopher*. Η παρούσα ενότητα προσφέρει επίσης πληροφορίες για τη στρατηγική βάσει της οποίας γνωστοποιήθηκε ο χριστιανισμός στην Αθήνα από τον «περεγρίνο» απόστολο και τη ρητορική τέχνη που εκείνος άσκησε ιδίως στην αρεοπαγίτικη ομιλία, αν και αυτή τελικά μάλλον δεν έπεισε την πλειονότητα των ακροατών.

#### Προσδοκώμενα αποτελέσματα

Μετά την ολοκλήρωση της συγκεκριμένης διδακτικής ενότητας οι εκπαιδευόμενοι θα είναι σε θέση να κατανοήσουν:

- την Αθήνα του 1ο αι. μ.Χ. και ιδίως τη «ρωμαϊκή»<sup>115</sup>.

<sup>115</sup> Για τη σχέση Αθήνας και Ρώμης άκου τη διαφωτιστική Εισήγηση Hoff Michael From Friend to Foe: Athens and Rome during the Roman Republic <https://www.blod.gr/lectures/from-friend-to-foe-athens-and-rome-during-the-roman-republic/> Τις Παραδόσεις του παρόντος μαθήματος μπορεί κάποιος να παρακολουθήσει στα Ανοικτά Μαθήματα ΕΚΠΑ <http://opencourses.uoa.gr/courses/SOCTHEOL2/> και κατόπιν πολυμέσα. Η ξενάγηση στην Αθήνα διαθέσιμη στο <https://opencourses.uoa.gr/modules/video/?course:SOCTHEOL102>.

- τις φιλοσοφικές προτάσεις για την απόκτηση της ευδαιμονίας.
- τη στρατηγική που ακολούθησε ο Παύλος στην Αγορά,
- τις κατηγορίες που εκτοξεύτηκαν εναντίον του.

### Έννοιες-Κλειδιά

στωικοί και επικούρειοι

σπερμολόγος

δεισιδαίμων

κλασική και ρωμαϊκή Αθήνα

### Εισαγωγικές παρατηρήσεις

Ο Παύλος δεν έφτασε στο κλεινόν άστυ επειδή το επιδίωξε (όπως αργότερα έκαναν οι Καππαδόκες Πατέρες) ούτε ποτέ θα απευθύνει επιστολή στη συγκεκριμένη πόλη. Τα ίδια τα συναισθήματά του αρχικά ήταν αρνητικά. Παραδόξως για τα δεδομένα της εποχής του, ο ίδιος ο Παύλος (Π.) ούτε αναφέρει ποτέ την επίσκεψή του στο κλεινόν άστυ, το οποίο παρά την παρακμή του αποτελούσε και τον 1<sup>ο</sup> αι. μ.Χ. πόλο έλξης για την ελίτ ιδίως της Ρώμης, ούτε ποτέ απέστειλε επιστολή στην Αθήνα ούτε κάπου μνημονεύει κάποια κατ' οίκον εκκλησία αυτής. Το μόνο που σημειώνει είναι ότι (προερχόμενος προφανώς από τη συγκεκριμένη πόλη) έφτασε στην Κόρινθο **έν άσθενεία μετά φόβου και τρόμου (Α' Κορ. 2, 3)** ενώ ως **απαρχή της επαρχίας της Αχαΐας** (όπου εντασσόταν το κλεινόν άστυ) θεωρεί την **οικία Στεφανά (Α' Κορ. 16, 15)** και όχι τον Διονύσιο Αρεοπαγίτη με τη Λάμαρη. Βεβαίως και δεν είναι τυχαίο ότι στη συγκεκριμένη επιστολή (την Α' Κορ.) καταγγέλλει την ελληνική **σοφία**, ενώ επισημαίνει τη μη εφαρμογή εκ μέρους του της ρητορικής τέχνης, όταν κήρυξε στη συγκεκριμένη **αφνειό (πλούσια) πόλη «τη μωρία του Σταυρού»** (πρβλ. **Β' Κορ. 10, 10**). Εξ όσων μέχρι σήμερα γνωρίζουμε, και η ίδια η πόλη των Αθηνών δεν τίμησε τον Π. με κάποιον πρωτοχριστιανικό ναό, ενώ μόλις τον 5<sup>ο</sup> αι. μ.Χ. ασπάστηκε τον χριστιανισμό. Αρκετά σημεία μάλιστα από τη στάση του Π. απέναντι στην Αθήνα απαντούν στους μεγάλους Καππαδόκες Πατέρες που σπούδασαν τρεις αιώνες αργότερα σε εκείνη, πράγμα που προκαλεί προβληματισμό εάν ο όρος «ελληνοχριστιανισμός» είναι όντως δόκιμος<sup>116</sup>.

Ό,τι γνωρίζουμε για την παρουσία του Αποστόλου των Εθνών στην Αθήνα, το οφείλουμε στον Σύρο **ιατρό Λουκά**, ο οποίος στα έσχατα της ζωής του μάλλον<sup>117</sup> συνδέθηκε και με τη γη της Βοιωτίας (την πατρίδα του πρωθιερέως των Δελφών, Πλουτάρχου). Αυτός συγγράφει ένα εκτεταμένο δίτομο έργο ίσως και τριάντα χρόνια μετά τη μη προσχεδιασμένη άφιξη του αποστόλου των εθνών το 50 μ.Χ. στην πόλη της σοφίας. Απευθύνεται σε κράτιστους θεόφιλους, οι οποίοι διαθέτουν παιδεία, έχοντας ίσως γευτεί και την εμπειρία της Αθήνας εκτός από εκείνη της συναγωγής. Προφανώς ο Λουκάς απαντά σε ερωτήματα σχετικά με το εάν η Οδός (όπως ονομάζεται στο έργο του ο χριστιανισμός) είναι μια καινή δεισιδαιμονία που γοητεύει **φτωχούς, αγράμματους, ηλίθιους, δούλους, ευφάνταστες γυναίκες, παιδιά, [...], άνδρες από τους χειρότερους ήτοι εργάτες, δερμάτων και μαλλιών και τεχνίτες καθαριστηρίων ρούχων (Κέλσος 3, 44. 59)** ή εάν μπορεί να συνδέσει την «Ιερουσαλήμ» με την «Αθήνα», για να δώσει θεραπεία και νόημα και στην Αιώνια Πόλη όπου ίσως κατοικούν οι παραλήπτες. Γι' αυτό η ομιλία του αποστόλου των εθνών στον Άρειο Πάγο μαζί εκείνη του Στεφάνου στην Αγία Πόλη, στις οποίες οι πρωταγωνιστές αποδομούν το φαινόμενο «θρησκεία» και στις δύο εκδοχές του (την ιουδαϊκή και ελληνική), συνιστούν τα **νεύρα του β' τόμου του έργου του**, το οποίο μάλλον κακώς ονομάστηκε εκ των υστέρων **Πράξεις Αποστόλων (Πρ.)**, αφού συνιστά **Μαρτυρία του Αγ. Πνεύματος**.

- Στην πρώτη υποενότητα θα εστιάσουμε στην άφιξη του Π. στην Αθήνα και το «τοπίο» που συνάντησε. Ιδιαίτερη αναφορά θα γίνει στα φιλοσοφικά ρεύματα τα οποία επιχειρούσαν να δώσουν απάντηση στα κρίσιμα ερωτήματα της εποχής που αφορούσαν βασικά στην ηθική.
- Στη δεύτερη υποενότητα θα επικεντρώσουμε το ενδιαφέρον στη νέα τακτική που ακολούθησε ο Απόστολος των Εθνών (παρά τον «παροξυσμό» που αισθάνθηκε αρχικά) και στα βασικά σημεία της αρεοπαγιτικής ομιλίας.

<sup>116</sup> Πρβλ. την τεκμηριωμένη κριτική αρχ. Ε. Θεοδωροπούλου, Περί τας ελληνοχριστιανικές Συνθέσεις, *Άρθρα-Μελέται-Επιστολαί*. Τόμος Α', Εν Αθήναις, 1986, 11-78.

<sup>117</sup> Πρβλ. Σ. Δεσπότης. *Ο Κώδικας των Ευαγγελίων. Εισαγωγή στα Συνοπτικά Ευαγγέλια και Πρακτική Μέθοδος Ερμηνείας τους*, Αθήνα: Αθως, 2007, 251-265.

## Υποεπότητα 1

### Η Αθήνα του 1<sup>ου</sup> αι. μ.Χ. και η παρουσία του Παύλου<sup>118</sup>

Στο πλαίσιο της πρώτης υποεπότητας θα αναφερθούμε στα παρακάτω:

- στις ακριβείς συνθήκες άφιξης του Π. στην Αθήνα και τις πρώτες αντιδράσεις,
- στα πλέον κυρίαρχα φιλοσοφικά ρεύματα και τον «διάλογο» με τον χριστιανισμό<sup>119</sup>.

#### 1.1 Η έλευση του Παύλου

- 1) Η έλευση και παρουσία του Π. στην Αθήνα<sup>120</sup> συνιστά στις **Πράξεις** την κορυφαία στιγμή της δεύτερης ιεραποστολικής περιόδου που ακολουθεί τη χιαστί δομή. Ο Παύλος είχε φυγαδευτεί από τη Βέροια, διότι οι Ρωμαῖοι της Θεσσαλονίκης, μόλις έμαθαν ότι ο Απόστολος των Εθνών καταγγέλλει τον λόγο του Θεού με μεγάλη επιτυχία, **ἦλθον κάκεῖ σαλεύοντες καὶ ταρασσόντες τοὺς ὄχλους**. Στην πόλη της Βέροιας παρέμειναν ο Τιμόθεος και ο Σίλας, ενώ οι αδελφοί συνόδευσαν τον Απόστολο των Εθνών μέχρι το κλεινόν άστυ. Μεσολαμβάνουν έτσι για τον Παύλο τρεις ημέρες ησυχίας (τόσο περίπου διαρκεί το θαλάσσιο ταξίδι από την Πύδνα της Πιερίας στον Πειραιά) μετά τον καταγισμό των γεγονότων στη Μακεδονία.
- 2) Μέσω του Ευρίπου ή του Καφηρέως και παραπλέοντας το Σούνιο, ο Π. φτάνει στην Αθήνα. Η άποψη που σήμερα υπερισχύει είναι ότι ο απόστολος αποβιβάστηκε στην ανατολική ακτή του Φαληρικού όρμου, διότι στα λιμάνια του Πειραιά από την εποχή του Θεμιστοκλή είχαν μετακινηθεί τα «ξύλινα τείχη», τα πολεμικά πλοία (οι τριήρεις) και, ακόμη, αυτό απέιχε δύο χιλιόμετρα επιπλέον από την Αθήνα. Στην περίπτωση όμως του Απολλωνίου, ο συγκεκριμένος μύστης καταφάνει στην Αθήνα μέσω του Πειραιά. Και ο Πανσανίας τον 2<sup>ο</sup> αι. μ.Χ. αποβιβάστηκε στον λιμένα Ζέα (Πασαλιμάνι), ενώ δεν αποκλείεται και ο Παύλος να αποβιβάστηκε είτε σε αυτό είτε σε εκείνο της Μουνιχίας (Μικρολίμανο), το οποίο ουσιαστικά βρίσκεται στα όρια Πειραιά και Φαλήρου και είναι λίαν προστατευτικό για μικρά σκάφη, όπως προφανώς ήταν αυτό που έφερε τον Π. παραπλέοντας τις ακτές της ηπειρωτικής Ελλάδος<sup>121</sup>.
- 3) Οι επισκέπτες κατέφθαναν σε αυτήν διά της Πειραιϊκής οδού και εισέρχονταν είτε από το Δίπυλο είτε από την πύλη του Διατειχίσματος (μεταξύ του λόφου των Νυμφών και του Μουσείου) δίπλα στον Ναό του Αγίου Δημητρίου του Λουμπαδιάρη. Η γνώμη ότι ο Π. αποβιβάστηκε στη Γλυφάδα, την ακτή της αρχαίας Αιζωνής, όπου υπάρχουν υπολείμματα

<sup>118</sup> <https://publishing.cdlib.org/ucpressebooks/view?docId:ft267nb1f9&chunk.id:ch6&toc.depth:1&toc.id:ch6&brand:ucpress>

<sup>119</sup> Πολύ διαφωτιστική για το θέμα μας η Διάλεξη της Αθανασιάδη Πολύμνια, Αίρεσις και ώσμωση στην ελληνορωμαϊκή οικουμένη <https://www.blod.gr/lectures/airesis-kai-osmosi-stin-ellinoromaiki-oikoumeni/>

<sup>120</sup> Για την τοπογραφία της αρχαίας Αθήνας βλ. τα Ανοικτά Μαθήματα στο <https://opencourses.uoa.gr/modules/video/?course:ARCH101> Το Μουσείο της Αθήνας ψηφιακά στο <https://www.theacropolismuseum.gr/psifiako-mouseio> Μια ψηφιακή περιήγηση βλ. <https://www.newsbeast.gr/technology/arthro/6289482/pliri-xenagisi-stin-archaia-ellada-prosferei-to-assassin-s-creed-kai-malista-dorean?amp> Άκου επίσης Edwards Mike

Places in the Attic Orators: a philologist and his topography

<https://www.blod.gr/lectures/places-in-the-attic-orators-a-philologist-and-his-topography/>

<sup>121</sup> Μέχρι πρότινος θεωρούνταν η περιοχή Φάληρο. Πολύ κατατοπιστικές για την ιστορία του Πειραιά οι Εισηγήσεις του Στέφανου Μίλεση: <https://www.youtube.com/watch?v:08KFHNI3Aw>. Βλ. και το ιστολόγιο του <https://pireorama.gr>.

πρωτοχριστιανικής βασιλικής και ότι ερχόμενος από εκεί στην Αθήνα είδε τον βωμό του Αγνώστου Θεού<sup>122</sup> δεν μπορεί να ευσταθήσει, διότι δεν είναι δυνατόν να αποβιβαστεί κανείς τόσο μακριά.

- 4) Σε αντίθεση προς τους άλλους επισκέπτες των Αθηνών, ο Απόστολος των Εθνών επισκέπτεται το κλεινόν άστυ ακούσια (διωγμένος από τους Ιουδαίους της Μακεδονίας) και δεν αισθάνεται τη γοητεία που ασκούσε σε όλους τους κατοίκους του Imperium Romanum (και ιδίως τους πεπαιδευμένους) και εκπορευόταν κατεξοχήν από το κάλλος των αγαλμάτων, τις σχολές των φιλοσόφων αλλά και τη μυσταγωγία των Ελευσίνιων Μυστηρίων. Παροξύνεται **θεωροῦντος κατείδωλον οὔσαν τὴν (κατεξοχὴν) πόλιν**. Τον παροξυσμό, άρα, του Π. προκαλεί το πλήθος των ειδώλων αλλά και το γεγονός ότι η κατεξοχήν πνευματική και καλλιτεχνική πρωτεύουσα της οικουμένης, η πόλη της Σοφίας αλλά και του Σωκράτη, υποκλίνεται ενώπιον των ματαίων.

Ο χαρακτηρισμός υπό του Λουκά *κατείδωλος* είναι ακριβής, διότι τον 1<sup>ο</sup> αι. μ.Χ. και μετά την οικοδόμηση της Αγοράς του Καίσαρα και του Αυγούστου (γνωστής σήμερα ως *ρωμαϊκής*), όπου μεταφέρθηκε η εμπορική δραστηριότητα, η αρχαία Αγορά κυριολεκτικά κατακλύστηκε από τους *ευεργέτες* (Έλληνες της Ανατολής και κατόπιν Ρωμαίους) και τους ίδιους τους Αθηναίους με βωμούς, αγάλματα, τιμητικούς ανδριάντες, ιερά και άλλα οικοδομήματα. Ήταν τόσα τα σεβάσματα, ώστε σύμφωνα με τη ρήση του Πετρωνίου (*Σατυρικός* 17) ευκολότερα συναντούσες στο κλεινόν άστυ έναν θεό παρά έναν θνητό. Το επίθετο *κατείδωλος* αρμόζει μάλιστα ιδιαίτερα στην είσοδο της πόλης.

Στην ίδια πόλη είχε διαδοθεί και η καισαρολατρία καθώς στην ίδια την Ακρόπολη ανατολικά του Παρθενώνα (και στον ίδιο άξονα με αυτόν) κτίστηκε κυκλικός ιωνικός ναός διαμέτρου 8,60 μέτρα προς τιμήν της Ρώμης (*dea Roma*) και του Οκταβιανού Αυγούστου (*τοῦ θεοῦ σεβαστῶν οἴκου*), ο οποίος γοητευμένος από το περασμένο μεγαλείο της μετά το 19 μ.Χ. και τη διπλωματική νίκη του εναντίον των Πάρθων, την κόσμησε με καινούρια κτίρια και ονομάστηκε *άρχων* (βλ. Επίμετρο 2).

*Οι μετά τον Αύγουστο αυτοκράτορες, σύμφωνα με τον Σ. Καργάκο<sup>123</sup>, θέλοντας να προσδώσουν στον εαυτό τους και στο κράτος τους μια πνευματική αίγλη περιποιοῦνται ιδιαίτερα τους Αθηναίους και την Αθήνα που γίνεται το πολιτιστικό κέντρο της αυτοκρατορίας. [...] Οι ίδιοι οι Αθηναίοι επωφελοῦνται από τα αγαθά της Pax Romana (Ρωμαϊκής Ειρήνης) και θα διαμορφώσουν έναν βίο θερμοκηπίου, που μπορεί να μην έχει ενστάσεις και εξάρσεις, έχει όμως μια γλυκιά πνευματική χάρη, μια ηπιότητα και γαλήνη που θέλγει και τον κάτοικο και τον επισκέπτη.* Σημειωτέον ότι επιπλέον η Αθήνα, πόλις *civitas libera et foederata* (πόλη ελεύθερη και φίλη του δήμου των Ρωμαίων), όπως ήδη σημειώθηκε, αποτελούσε προσφιλή τόπο προορισμού ιδίως των εύπορων Ρωμαίων ευγενών, όχι μόνο για την επιστήμη και τη φιλοσοφία αλλά και τα Ελευσίνια Μυστήρια, τα οποία μαζί με τη λατρεία του Ασκληπιού (στη δυτική πλαγιά της Ακρόπολης πάνω από το θέατρο του Διονύσου), πρόσφεραν ανακούφιση από το τρίπτυχο ενοχές - πόνος - θάνατος. Κατηφορίζοντας μάλιστα από την Ακρόπολη προς την κάτω πόλη υπήρχε και *Σεραπίειον* (Παυσανίας, *Αττικά* 18.4), ιερό δηλαδή προς τιμήν του Σεράπιδος, όπως μετονομάστηκε στα ελληνορωμαϊκά χρόνια ο «αιγυπτιακός» Όσιρις, ο οποίος ενσάρκωνε την ελπίδα των μαζών για ανάσταση.

Παραδόξως, όμως, ο ακροατής των Πρ. διαπιστώνει ότι η οργή που αισθάνεται ως γνήσιος Ιουδαίος ο Π. (που για πρώτη φορά στις ιεραποστολικές του περιοδείες είναι μόνος) από το πλήθος των ειδώλων, δεν τον οδηγεί στην αυτοαπομόνωση, αλλά στο να διέλθει και οριζόντια την (κατεξοχήν) πόλη της σοφίας αλλά και κάθετα διεισδύοντας στο αχανές βάθος της θρησκευτικότητας-δεισιδαιμονίας. Μεταστοιχειώνεται έτσι ο θυμός σε ιεραποστολικό ζήλο και δράση: ο Π. δεν κηρύττει πλέον, όπως συνήθιζε, μόνο στη Συναγωγή τα Σάββατα

<sup>122</sup> <http://www.glyfadanet.gr/history.htm>: Τα ερείπια της παλαιοχριστιανικής βασιλικής της Γλυφάδας βρίσκονται μέσα στον περιφραγμένο αρχαιολογικό χώρο, δίπλα στο κέντρο «Αστέρια», μεταξύ της παραλιακής Λεωφόρου και της ακτής που παλιά αποτελούσε το λιμάνι της Αιζωνής. Βρέθηκαν τυχαία το 1927 κατά τη διάρκεια ανασκαφής τάφων από τον Ν. Κυπαρίσση και ερευνήθηκαν από τον Αν. Ορλάνδο. Η βασιλική χρονολογείται από τα τέλη του 5<sup>ου</sup> αι. μ.Χ. Είναι τρίκλιτη, με ημικυκλική αφίδα και νάρθηκα. Το σχήμα της, σχεδόν τετράγωνο (εξωτερικές διαστάσεις 17,50 × 15,75 μ.) γεγονός σπάνιο για τον ελλαδικό χώρο, θυμίζει μάλλον ανατολικά πρότυπα, όπως τις βασιλικές της βόρειας Συρίας και του β' μισού του 5<sup>ου</sup> αι. μ.Χ. Το υλικό έχει ληφθεί από το βιβλίο της Ε. Γιαννοπούλου-Κονσολάκη, *Γλυφάδα. Ιστορικό Παρελθόν και Μνημεία*, Αθήνα: Εκδ. πρώην δημάρχου Γλυφάδας Θεόδωρου Σπονδυλίδη, 1990.

<sup>123</sup> *Ιστορία των Αρχαίων Αθηνών. Τόμος Γ' από το 338 π.Χ. έως το 529 μ.Χ.*, Αθήνα: Gutenberg, 2004, 387.

(βλ. Επίμετρο II), αλλά διαλέγεται καθημερινά στην Αγορά, στο νευραλγικό σημείο της πόλης, απευθυνόμενος σε ένα ποικίλο ακροατήριο (παρατυγχάνοντες, φιλοσόφους, ξένους).



**Εικόνα 12** Αθήνα – Αγορά

<https://kokkinoslawfirm.com/2017/09/%CF%84%CE%B1-%CE%B4%CE%B9%CE%BA%CE%B1%CF%83%CF%84%CE%AE%CF%81%CE%B9%CE%B1-%CF%83%CF%84%CE%B7%CE%BD-%CE%B1%CF%81%CF%87%CE%B1%CE%AF%CE%B1-%CE%B1%CE%B8%CE%AE%CE%BD%CE%B1/>



**Εικόνα 13** Ακρόπολις

<https://www.biblicalarchaeology.org/daily/ancient-cultures/ancient-near-eastern-world/the-athenian-acropolis/>

Ολόκληρο το βιβλίο των *Πράξεων*, το οποίο παρουσιάζει την πορεία του Ευαγγελίου από την Ιερουσαλήμ στη Ρώμη μέσω της Αθήνας, δεν κατακλείεται με επίλογο καθώς καλεί τους θεόφιλους ακροατές του, οι οποίοι ανήκαν στα ανώτερα κοινωνικά στρώματα, σε αντίστοιχη δράση με αυτήν του Π.

Η αρχαιολογική σκαπάνη δεν έχει ακόμη εντοπίσει επακριβώς την ιουδαϊκή συναγωγή των Αθηνών του 1<sup>ου</sup> αι. μ.Χ. Η σχέση Ιουδαίων και Αθηναίων τεκμαίρεται από την αναφορά του Ιωσήπου στην *Αρχ.* 14.149 κ.ε. και μάλιστα σε ψήφισμα της αθηναϊκής Βουλής για την παροχή τιμών προς τον αρχιερέα και εθνάρχη Υρκανό, ένεκα της φιλοξενίας που πρόσφερε σε Αθηναίους εμπόρους και διπλωμάτες. Οι σχέσεις συνεχίστηκαν και επί Ηρώδη, ο οποίος προέβη σε δωρεές στην πόλη των Αθηνών, για τις οποίες τιμήθηκε ως **Εύσεβής και Φιλοκαίσαρας** από τον δήμο των Αθηναίων με τρεις επιγραφές, δύο από τις οποίες βρέθηκαν

στην Ακρόπολη και μία στην Αγορά. Ο περίλαμπρος ναός που έκτισε στα Ιεροσόλυμα είχε αρκετά αρχιτεκτονικά στοιχεία του Παρθενώνα αλλά και ο ίδιος ήταν μάλλον εκείνος που χρηματοδότησε τη δημιουργία του ναού προς τιμήν του Οκταβιανού στον ιερό λόφο της Ακρόπολης. Η παρουσία των Ιουδαίων το πρώτο μισό του 1<sup>ου</sup> αι. μ.Χ. στην Αθήνα τεκμαίρεται και από επιστολή του Αγρίππα Α΄ στον Γάιο Καλιγούλα (Φύλων, *Πρεσβεία προς Γάιον* 281). Οι Ιουδαίοι, που αυτήν την εποχή απαντούν και στην Αίγινα και στη Δήλο που ήταν αθηναϊκό έδαφος, πιθανόν στο κλεινόν άστυ δραστηριοποιούνταν κυρίως στο εμπόριο οίνου και κεραμικών μεταξύ της Αθήνας και των περιοχών της ανατολικής Μεσογείου.

## 1.2 Τα φιλοσοφικά ρεύματα των στωικών και επικουρείων<sup>124</sup>

Ο *κοσμοπολίτης (genus humanum)*<sup>125</sup> των ελληνιστικών χρόνων, της εποχής των *σωτήρων*, ξεριζωμένος από την πόλη-κράτος και ζώντας ως επί το πλείστον σε μια ηθική και οικονομική εξαθλίωση, αναζητούσε τη *σωτηρία (salus)* από το τραγικό βάρος του πόνου, των ενοχών και κυρίως του θανάτου. Στα υπαρξιακά ερωτήματά του προσπάθησαν να απαντήσουν κυρίως τα φιλοσοφικά ρεύματα των επικουρείων και των στωικών, καθώς οι *θυρεπανοίκες* κυνικοί (Αντισθένης, Διογένης εκ Σινώπης) φέροντας τον *τρίβωνα*, τη *βακτηρία* και την *πήρα* (το σακκούλι για συλλογή ελεημοσύνης) κινούνταν στο περιθώριο της «πολιτισμένης» κοινωνίας.

Ο φιλάσθενος **Επίκουρος** (341-270 π.Χ.), Αθηναίος από τη Σάμο, άρχισε να ασχολείται με τη φιλοσοφία σε ηλικία δεκατεσσάρων μόλις ετών, όταν άκουσε κάποιον γραμματικό να ερμηνεύει τον στίχο του Ησιόδου *ἐν ἀρχῇ ἐγεννήθη τὸ χάος*, οπότε και ο ίδιος ρώτησε: *ἀλλὰ τὸ χάος πότεν ἐγεννήθη*; Αυτός ο φιλόσοφος, ο οποίος, όπως διαφαίνεται από τη διαθήκη του, ήταν ευσεβής<sup>126</sup>, *θεωρούσε ότι οι θεοί υπάρχουν. Είναι αιώνιοι και ἀφθαρτοί με σώματα λεπτοφυή και φωτεινά και κατοικούν στους «μετακοσμίους», στη σιγουριά των άδειων χώρων που παρεμβάλλονται ανάμεσα στους άπειρους κόσμους. Απολαμβάνουν τη μακαριότητα και την αθανασία τους, αδιαφορώντας για μας. Δεν αρμόζει στους αιώνιους και μακάριους θεούς να ασχολούνται με τον φθαρτό κόσμο και τη μικρότητα των ανθρώπων. Όποιος πίστευε τέτοια πράγματα στην πραγματικότητα ασεβούσε στους θεούς, διότι τους κατέβαζε στο επίπεδο του κόσμου*<sup>127</sup>. Συνεπώς, *δεν υπάρχει Δημιουργός του σύμπαντος, ούτε αιτιοκρατία*<sup>128</sup>. Το ίδιο ανύπαρκτες είναι και οι μεταθανάτιες τιμωρίες, αφού δεν υπάρχει αθάνατη ψυχή που να υπόκειται στη θεία δίκη<sup>129</sup>. Η ευτυχία του βροτού ταυτίζεται με την επίτευξη εκείνης της ηδονής που δεν αποβλέπει στο εφήμερο αλλά στη μακαριότητα όλου του βίου, ο οποίος

<sup>124</sup> Εμφανής είναι η απουσία *πηγών* προερχόμενων και από τις δύο σχολές. Όσα γνωρίζουμε για τον Επίκουρο προέρχονται από τις τρεις «επιστολές»-πραγματείες του Διογένη του Λαερτίου (3<sup>ος</sup> αι. μ.Χ.), ο οποίος και κατακλείει την *Ιστορία της Φιλοσοφίας* με αυτόν το φιλόσοφο, επειδή πίστευε ότι με αυτόν εκπληρώνει το σκοπό της. Επίσης, δεν έχουμε αυτούσιο έργο κάποιου στωικού, καθώς η Στοά έπαψε να υφίσταται ως σχολή γύρω στο 260 μ.Χ. με τον τελευταίο σχολάρχη της τον Καλλιήτη. Έπαψε από τότε η στωική φιλοσοφία να διδάσκεται οργανωμένα οπότε και δεν αναπαράγονταν κειμενά της για σχολιασμό ούτε ως εγχειρίδια. Η απουσία πηγών μας εμποδίζει να διακρίνουμε και την εξέλιξη των δογμάτων εκάστης Σχολής (στωικών ή επικουρείων) στο πέρασμα του χρόνου.

<sup>125</sup> Πρβλ. Κικέρων, *De finibus* III 67.

<sup>126</sup> Η μομφή που προσάπτεται στους Επικουρείους για αθεΐα είναι παλιά. Βλ. Κικέρων, *De nat. deor.* 1.43; Πλούτ. *Προς Κολώτην* 31. Είναι, όμως, λανθασμένη η άποψη ότι η διδασκαλία του Επικούρου είναι συγκεκαλυμμένος αθεϊσμός. Βλ. Albrecht, *Ιστορία Ρωμαϊκής Λογοτεχνίας* 337.

<sup>127</sup> *Ἄ δέ σοι συνεχῶς παρηγγέλλον, ταῦτα καὶ πράττε καὶ μελέτα, στοιχεῖα τοῦ καλῶς ζῆν ταῦτ' εἶναι διαλαμβάνων. Πρῶτον μὲν τὸν θεὸν ζῆον ἄφθαρτον καὶ μακάριον νομίζων, ὡς ἡ κοινὴ τοῦ θεοῦ νόησις ὑπεγράφη, μὴθὲν μῆτε τῆς ἀφθαρσίας ἀλλότριον μῆτε τῆς μακαριότητος ἀνοικεῖον αὐτῷ πρόσαπτε· πᾶν δὲ τὸ φυλάττειν αὐτοῦ δυνάμενον τὴν μετὰ ἀφθαρσίας μακαριότητα περὶ αὐτὸν δόξαζε. θεοὶ μὲν γὰρ εἰσὶν· ἐναργῆς γὰρ αὐτῶν ἐστὶν ἡ γνῶσις· οἴους δ' αὐτοὺς οἱ πολλοὶ νομίζουσιν, οὐκ εἰσὶν· οὐ γὰρ φυλάττουσιν αὐτοὺς οἴους νοοῦσιν. ἀσεβῆς δὲ οὐχ ὁ τοὺς τῶν πολλῶν θεοῦς ἀναιρῶν, ἀλλ' ὁ τὰς τῶν πολλῶν δόξας θεοῖς προσάπτων. οὐ γὰρ προλήψεις εἰσὶν ἀλλ' ὑπολήψεις ψευδεῖς αἱ τῶν πολλῶν ὑπὲρ θεῶν ἀποφάσεις. ἐνθεν αἱ μέγιστα βλάβαι [αἴτιαι τοῖς κακοῖς] ἐκ θεῶν ἐπάγονται καὶ ὠφέλεια. ταῖς γὰρ ἰδίαις οἰκειούμενοι διὰ παντὸς ἀρεταῖς τοὺς ὁμοίους ἀποδέχονται, πᾶν τὸ μὴ τοιοῦτον ὡς ἀλλότριον νομίζοντες (Επιστολή προς Μενοικέα 123-124).*

<sup>128</sup> Πρβλ. Σιρινελί, *Τα Παιδιά του Αλεξάνδρου* 73-76.

<sup>129</sup> Vegetti, *Ιστορία της Αρχαίας Φιλοσοφίας* 281.

εξαντλείται στο ενθάδε χωρίς να εκτείνεται σε κάποιο επέκεινα<sup>130</sup>: *ὅταν οὖν λέγωμεν ἡδονὴν τέλος ὑπάρχειν, οὐ τὰς τῶν ἀσώτων ἡδονὰς καὶ τὰς ἐν ἀπολαύσει κειμένας λέγομεν, ὡς τινες ἀγνοοῦντες καὶ οὐχ ὁμολογοῦντες ἢ κακῶς ἐκδεχόμενοι νομίζουσιν, ἀλλὰ τὸ μῆτε ἀλγεῖν κατὰ σῶμα μῆτε ταράττεσθαι κατὰ ψυχὴν* (Διογ. 10.131). Αυτή η απόλαυση της αιωνιότητας στον πεπερασμένο χρόνο πραγματοποιείται με την ανάσχεση της παράφορης φύσης των «κατὰ κίνησιν» ηδονών (χαράς, ευχαρίστησης) και την επιδίωξη των «καταστηματικών» (εν ηρεμία), δηλαδή της **αταραξίας**. Το τετραφάρμακο για την επίτευξη αυτής (της αταραξίας) είναι: **ἄφοβον ὁ θεός, ἀνύποπτον ὁ θάνατος** καὶ *τάγαθὸν μὲν εὐκτητὸν τὸ δὲ δεινὸν εὐκαρτέρητον* (Φιλόδ. Προς Στωικούς· Ηράκλ., Πάπ. 1005, στήλ. 5.1.7). Ιδιαίτερη αξία έδινε ο Επίκουρος στη **φιλία**, η οποία δεν είναι πολιτική, αλλά προσωπική, και δεν φείδεται ακόμη και του θανάτου υπέρ του συντρόφου (Διογ. 10.121). Ενώ το σύνθημα της σχολής του ήταν το **Λάθε βιώσας** (να ζει κανείς αφανώς αρνούμενος κάθε περιττή σχέση από τον γάμο μέχρι την πολιτική ζωή), στον Κήπο του (μεταξύ της πόλης και της Ακαδημίας) ζούσαν λιτά και κοινοβιακά, χωρίς όμως κοινοκτημοσύνη (αφού αυτό δήλωνε απιστία και όχι πίστη), σε ατμόσφαιρα φιλίας και *ψυχ-αγωγίας* Έλληνες και ξένοι ομοϊδεάτες, ακόμη και δούλοι και εταίρες (*γελᾶν ἅμα δὴ καὶ φιλοσοφεῖν* Επικ., Προσφων. 41). Η επίδραση της επικουρείας αντίληψης ιδίως περί θανάτου αποτυπώνεται στις επιτύμβιες στήλες των ελληνιστικών χρόνων, όπου απαντά η σύντμηση **nffnsnc**:

**N(on) f(ui), f(ui), n(on) s(um), n(on) c(uro)**  
*οὐκ ἤμην, ἐγενόμην, οὐκ εἰμί, οὐ μέλοι μοι.*

Παράλληλα το κήρυγμα της ηδονής διαστρεβλωμένο κατέστη δημοφιλές στις μάζες, στις οποίες κυριαρχούσε το σύνθημα: *φάγωμεν καὶ πῖωμεν, αἴριον γὰρ ἀποθνήσκομεν* (Α΄ Κορ. 15, 32). Στα τέλη του 1<sup>ου</sup> αι. μ.Χ., όταν γράφονται οι *Πράξεις*, ο επικουρισμός έχει ήδη από την εποχή του Κικέρωνα κυριαρχήσει στη Ρώμη.

Το άλλο μεγάλο δημοφιλές φιλοσοφικό ρεύμα των ελληνορωμαϊκών χρόνων, το οποίο όμως στην εποχή των *Πρ.* διώχθηκε από την επτάλοφη Πόλη από τον Δομιτιανό (82 π.Χ.), ήταν η Στοά, η οποία και διακρίνεται σε τρεις χρονικές φάσεις:

#### **Αρχαιότερη Στοά**

Ζήνων ο Κιτιεύς (336-264 π.Χ.)

Κλεάνθης εξ Άσσου της Τρωάδος (304-233 π.Χ.)

Χρύσιππος εκ Σόλων πλησίον **της Ταρσού** της

Κιλικίας (281-206 π.Χ.)

#### **Μέση Στοά**

Παναίτιος Ρόδιος (180-110 π.Χ.)

Ποσειδώνιος εξ Απαμείας (135-51 π.Χ.)

#### **Νεότερη Στοά**

Σενέκας (αρχές 1ου αι.—65 μ.Χ.)

Επίκτητος εκ Ιεραπόλεως (50-138 μ.Χ.)

Μάρκος Αυρήλιος (121-180 μ.Χ.)

Σύμφωνα με τους Στωικούς (οι οποίοι ονομάστηκαν έτσι γιατί ως έδρα τους είχαν την Πεισινάκτιο ή Ποικίλη Στοά, στην είσοδο της θορυβώδους Αγοράς), *ο θεός είναι παρών και στο παραμικρό τμήμα του κόσμου, σε αντίθεση με τους θεούς των επικουρείων που ήσαν ριζικά αποκομμένοι απ' αυτόν. Είναι ανάσα ή πυρ και*

<sup>130</sup> Πρβλ. Διογ. 10.128: *καὶ διὰ τοῦτο τὴν ἡδονὴν ἀρχὴν καὶ τέλος λέγομεν εἶναι τοῦ μακαρίως ζῆν· ταύτην γὰρ ἀγαθὸν πρῶτον καὶ συγγενικὸν ἔγνωμεν, καὶ ἀπὸ ταύτης καταρχόμεθα πάσης αἰρέσεως καὶ φυγῆς καὶ ἐπὶ ταύτην καταντῶμεν ὡς κανόνι τῷ πάθει πᾶν ἀγαθὸν κρίνοντες. Αλλού τονίζει: μείζονας ἡδονὰς εἶναι τὰς τῆς ψυχῆς.*

υπάρχει ενιαίος σε όλο το Σύμπαν. Αποτελεί τον συνεκτικό ιστό της πολύμορφης φύσης, τη δύναμη εκείνη, τον τόνο μέσω του οποίου το κοσμικό σύστημα διατηρεί τη συνοχή του. Γι' αυτό και το Σύμπαν μοιάζει με έναν τεράστιο έμβιο οργανισμό διέπεται από την αρχή της συμ-πάθειας. Ως πάνδωρ και πατέρας Ζευς (εκ του ζήν αίτιος έστιν, Διογ. 7.147) φέρων το σύμβολο του κεραυνού, ονομάζεται ο σπερματικός λόγος (λογική αρχή), η τονική δύναμις του φυσικού έμφυχου Ζώου, το τεχνικόν πυρ του Σύμπαντος Κόσμου. Κατ' ουσίαν τα πάντα διοικεί η **απρόσωπη** Πρόνοια, η οποία μορφοποιεί τα πάντα και καθοδηγεί τη ζωή απαιτώντας υπακοή/προσαρμογή στην Ειμαρμένη (άφευκτη αναγκαιότητα). Η εν λόγω κατάσταση αποτυπώνεται ανάγλυφα στην κλασική στωική προσευχή του πρώην πυγμάχου φρεάντλη Κλεάνθη (περ. 304 - περ. 232 π.Χ.): *Άγου δέ μ', ὦ Ζεῦ, καὶ σύ γ' ἢ Πεπρωμένη, ὅποι ποθ' ὑμῖν εἰμι διατεταγμένος (Οδήγησέ με Δία και σοφή Μοίρα εκεί που σύμφωνα με τη θέλησή σας πρέπει να βρίσκομαι)*. Στο σημείο αυτό δεν μπορεί κανείς να μη θαυμάσει τον τρόπο με τον οποίο ο γιος μιας σκλάβας και χωλός, εξόριστος από τον Δομιτιανό στην Ήπειρο, ο **Επίκτητος** (50-120 μ.Χ.) δοξολογεί τον Θεό, «ψηλαφώντας» τη χριστιανική θεο-λογία, την οποία ίσως γνώρισε στη Νικόπολη, όπου ζούσε. Σημειωτέον ότι ο ίδιος ο Επίκουρος κηρύττοντας *Περί Αφοβίας* αναφέρεται στους χριστιανούς ως *Γαλιλαίους* αποδίδοντας τον μαρτυρικό θάνατό τους σε ανορθολογικότητα-συνήθεια: *Εἶτα ὑπὸ μανίας μὲν δύναται τις οὕτως διατεθῆναι πρὸς ταῦτα καὶ ὑπὸ ἔθους οἱ Γαλιλαῖοι· ὑπὸ λόγου δὲ καὶ ἀποδείξεως οὐδεὶς δύναται μαθεῖν, ὅτι ὁ θεὸς πάντα πεποίηκεν τὰ ἐν τῷ κόσμῳ καὶ αὐτὸν τὸν κόσμον ὄλον μὲν ἀκόλυτον καὶ αὐτοτελεῖ, τὰ ἐν μέρει δ' αὐτοῦ πρὸς χρείαν τῶν ὄλων;* (Διατρ. 4.17.6-7).

Η **ευδαιμονία**, ιδιαίτερα σύμφωνα με τη Νέα Στοά, την οποία και συνάντησε ο Π. στην Αθήνα, επιτυγχάνεται με το ζην *ομολογουμένως κατά Φύσιν*· με την αρμονία του πνεύματος με τον εσώτερο λόγο του, που με τη σειρά του ταυτίζεται με τον κοσμικό σπερματικό Λόγο, ο οποίος ως φλόγα και πνεύμα/αέρας διαπερνά το Σύμπαν οδηγώντας τους πάντες και τα πάντα σε μια *συμ-πάθεια*. Η ευτυχία ταυτίζεται έτσι εντέλει με **την αυτάρκεια και την απάθεια**. Ο άνθρωπος αναχωρεί από τον κόσμο, συνειδητοποιώντας ποια από όσα τον περιβάλλουν είναι *ἐφ' ἡμῖν* (εξαρτώνται από εμάς) και ποια δεν είναι, άρα και δεν τα ελέγχουμε, οπότε θεωρούνται *ἀπροαιρετικά, ἀλλότρια, ἀδιάφορα* (ζωή - θάνατος, αρρώστια - υγεία, φτώχεια - ευπορία) και δεν συμβάλλουν στην **εσωτερική ελευθερία**. Το όργανο διά του οποίου κατακτάται η ελευθερία είναι η λογική του ανθρώπου.

Το πρότυπο είναι ο **σοφός**, ο μόνος πραγματικά ελεύθερος ανάμεσα σε δούλους, αυτός που πραγματώνει το *ἀπέχεσθαι και ἀνέχεσθαι* (εγκαρτέρηση και αποχή). Απελευθερωμένος από τα εξωτερικά αντικείμενα αλλά και τα προσωπικά πάθη-ορμέμφυτα που τον παραδίνουν στη δουλεία αλλότριων πραγμάτων, ο φρόνιμος καταδύεται στον εαυτό του, για να εξιχνιάσει την πηγή του αγαθού και να ανακαλύψει τη μοναδική όαση της πραγματικής εσωτερικής *γαλήνης-αταραξίας* με την άσκηση (όχι της ηδονής αλλά) της **αρετής**, η οποία ταυτίζεται με το αγαθόν, την ωριμότητα και είναι αιώνια παρούσα και αναφαιρέτη. Ο βροτός ως *θεοῦ μίμημα* (Κλεάνθης, *Ἕγνος εις τον Δία* 4) και *υἱός τοῦ Θεοῦ, διὰ τί φοβηθήσεται τι τῶν γιγνομένων ἐν ἀνθρώποις; ἀλλὰ πρὸς μὲν τὸν Καίσαρα ἢ συγγένεια ἢ ἄλλον τινὰ τῶν μέγα δυναμένων ἐν Ρώμῃ ἰκανὴ παρέχειν ἐν ἀσφαλείᾳ διάγοντας καὶ ἀκαταφρονήτους καὶ δεδουκῶτας μηδ' ὅτιον, τὸ δὲ τὸν θεὸν ποιητὴν ἔχειν καὶ πατέρα καὶ κηδεμόνα οὐκέτι ἡμᾶς ἐξαιρήσεται λυπῶν καὶ φόβων;* (Διατρ. 1.9.7-8). Εάν οι άνθρωποι είναι μέλη ενός και του αυτού *θείου* γένους, τότε όλοι οι βροτοί αποτελούν αντικείμενο συμ-πάθειας και στοργής. Από την άλλη πλευρά, όμως, –αυτό ανήκει στα παράδοξα του στωικισμού–, ο *άλλος* συνιστά πάντα *μία απειλή* περιστολής της *επιστροφής στον εαυτό*, στο απέραντο απρόσωπο της Φύσης, άρα και της εσωτερικής ελευθερίας.

Μία άλλη εγγενής αντινομία της Στοάς είναι ότι, αν και τα πάντα υπόκεινται στην Ειμαρμένη, σε μια φυσική νομοτελειακή πράξη, το *ανθρωπάριο*, που παρομοιάζεται με τον ηθοποιό ο οποίος οφείλει να παίζει καλά τον ρόλο του στο «δράμα» της ζωής (Επίκτ., *Έγχειρ.* 7.17.22· πρβλ. τον χαρακτηρισμό *νευρόσπαστα που χειρονομούν* Μάρκου Αυρηλίου, *Τα εις Εαυτόν* 7, 3), σε κάθε περίπτωση έχει την ευθύνη των πράξεών του. Τελικά, ο άνθρωπος *κλείνει τα μάτια στη σκληρή πραγματικότητα και καταφεύγει με κάποια φαινομενική ελευθερία σε έναν κόσμο εσωτερικά διεσπασμένο και κομματιασμένο. Απορρίπτει με διαλεκτική οξύνοια κάθε εξωτερικό περιορισμό, δέσμευση ή τύχη, και παρ' όλα αυτά δεν μπορεί να ελευθερωθεί από τη διάσπαση και το σχίσμα που επικρατεί στη σκέψη και τη θέλησή του, παραμένοντας αιχμάλωτος του εαυτού του, του δυστυχισμένου πλανερού εγώ του*<sup>131</sup>. Έτσι, η επιστροφή στον λαβύρινθο του εαυτού με εργαλείο μόνο τον λόγο όχι δεν μόνον δεν οδηγεί τον άνθρωπο στη λύτρωση, αλλά τον ωθεί στην απελπισία, της οποίας *δίδυμες αδελφές και θυγατέρες είναι και η αταραξία του Επικούρου και η απάθεια της Στοάς (Lightfoot)*. Η **αυτοκτονία** («η εξαγωγή εκ του βίου») προβάλλει ως η ύστατη προσπάθεια φυγής και ελευθερίας.

<sup>131</sup> Holzner, Παύλος 306.



Έχοντας ολοκληρώσει στο σημείο αυτό την εξέταση των δογμάτων των επικουρείων και στωικών θα πρέπει να λεχθεί ότι, επειδή ακριβώς η φιλοσοφική υπερτίμηση του ανθρωπίνου λόγου δεν ικανοποιούσε σύνολη την ύπαρξη, οι περισσότεροι άνθρωποι αντιμετώπιζαν τις υπαρξιακές και υλικές τους ανάγκες είτε **με τον άρτο και τα αιματηρά θεάματα** (panem et circenses), τα οποία τους πρόσφερε άφθονα ο θεός Κάισαρας στα «Κολοσσαία», που οικοδομήθηκαν με το αίμα των Ιουδαίων επαναστατών, είτε στα σκοτεινά άδυτα των μυστηριακών τελετών σε λατρείες της Μεγάλης Μητέρας αλλά και θεοτήτων που υπέκειντο στο πάθος και τον θάνατο αναπαριστώντας κατ' ουσίαν τον κύκλο της Φύσης (π.χ. Ίσιδα-Οσιρις)<sup>132</sup>. Κατά παράδοξο τρόπο κατά την εποχή του Π. τα αιματηρά θεάματα είχαν διεισδύσει στην πόλη της Σοφίας από την Κόρινθο. Σημειώνει ο Φιλόστρατος για την κριτική που ασκεί σ' αυτά τα φαινόμενα ο Απολλώνιος: *Διωρθούτο δὲ κάκεινο Ἀθήνησιν· οἱ Ἀθηναῖοι ζυγιόντες ἐς θέατρον τὸ ὑπὸ τῆ ἀκρόπολει προσεῖχον σφαγαῖς ἀνθρώπων καὶ ἐσπουδάξτε ταῦτα ἐκεῖ μᾶλλον ἢ ἐν Κορίνθῳ νῦν, χρημάτων τε μεγάλων ἐωνημένοι ἤγοντο μοιχοὶ καὶ πόρνοι καὶ τοιχωρύχοι καὶ βαλαντιοτόμοι καὶ ἀνδραποδισταὶ καὶ τὰ τοιαῦτα ἔθνη, οἱ δ' ὀπλιζον αὐτοὺς καὶ ἐκέλευον ζυμιπτεῖν. ἐλάβετο δὲ καὶ τούτων ὁ Απολλώνιος καὶ καλούντων αὐτὸν ἐς ἐκκλησίαν Ἀθηναίων οὐκ ἂν ἔφη παρελθεῖν ἐς χωρίον ἀκάθαρτον καὶ λύθρου μεστόν. ἔλεγε δὲ ταῦτα ἐν ἐπιστολῇ. καὶ θαυμάζειν ἔλεγεν «ὅπως ἢ θεὸς οὐ καὶ τὴν ἀκρόπολιν ἤδη ἐκλείπει τοιοῦτον αἷμα ὑμῶν ἐκχεόντων αὐτῇ. δοκεῖτε γάρ μοι προϊόντες, ἐπειδὴν τὰ Παναθήναια πέμπητε, μηδὲ βοῦς ἔτι, ἀλλ' ἑκατόμβας ἀνθρώπων καταθύσειν τῇ θεῷ. σὺ δέ, Διόνυσε, μετὰ τοιοῦτον αἷμα ἐς τὸ θέατρον φοιτᾷς; κάκει σοι σπένδουσιν οἱ σοφοὶ Ἀθηναῖοι; Μετάστηθι καὶ σὺ, Διόνυσε· Κιθαιρῶν καθαρώτερος» (Φιλόστρ., Απολλώνιος 4.21-2). Αυτή η παρακμή συνοδευόταν και από μία έκλυση των ηθών: *Ἐπιπλήξαι δὲ λέγεται περὶ Διονυσίων Ἀθηναίους, ἃ ποιεῖται σφίσι ἐν ὥρᾳ τοῦ ἀνθεστηριῶνος· ὁ μὲν γὰρ μονωδίας ἀκροασομένους καὶ μελοποιίας παραβάσεων τε καὶ ῥυθμῶν, ὅποσοι κωμωδίας τε καὶ τραγωδίας εἰσίν, ἐς τὸ θέατρον ζυμφοιτᾶν ᾤετο, ἐπεὶ δὲ ἤκουσεν, ὅτι ἀλοῦ ὑποσημίγαντος λυγισμοὺς ὀρχοῦνται καὶ μεταξὺ τῆς Ὀρφείως ἐποποιίας τε καὶ θεολογίας τὰ μὲν ὡς Ὡραι, τὰ δὲ ὡς Νύμφαι, τὰ δὲ ὡς Βάκχαι πράττουσιν, ἐς ἐπίπληξιν τούτου κατέστη καὶ παύσασθε εἶπεν ἐξορχόμενοι τοὺς Σαλαμινίους καὶ πολλοὺς ἐτέρους κειμένους ἀγαθοὺς ἀνδρας, εἰ μὲν γὰρ Λακωνικῆ ταῦτα ὀρχησις, εὐγε οἱ στρατιῶται, γυμνάζεσθε γὰρ πολέμῳ καὶ ζυνορχήσομαι, εἰ δὲ ἀπαλῆ καὶ ἐς τὸ θῆλυ σπεύδουσα, τί φῶ περὶ τῶν τροπαίων; οὐ γὰρ κατὰ Μήδων ταῦτα ἢ Περσῶν, καθ' ὑμῶν δὲ ἐστήξει, τῶν ἀναθέντων αὐτὰ εἰ λίποισθε. κροκωτοὶ δὲ ὑμῖν καὶ ἀλουργία καὶ κοκκοβαφία τοιαύτη πόθεν; οὐδὲ γὰρ αἱ Ἀχαρναὶ γε ὧδε ἐστέλλοντο, οὐδὲ ὁ Κολωνὸς ὧδε ἵππευε. καὶ τί λέγω ταῦτα; γυνὴ ναύαρχος ἐκ Καρίας ἐφ' ὑμᾶς ἔπλευσε μετὰ Ξέρξου, καὶ ἦν αὐτῇ γυναικεῖον οὐδέν, ἀλλ' ἀνδρὸς στολὴ καὶ ὄπλα, ὑμεῖς δὲ ἀβρότεροι τῶν Ξέρξου γυναικῶν ἐφ' ἑαυτοὺς στέλλεσθε οἱ γέροντες οἱ νέοι τὸ ἐφηβικόν, οἱ πάλαι μὲν ὠμνοσαν ἐς Ἀγραύλου φοιτῶντες ὑπὲρ τῆς πατρίδος ἀποθανεῖσθαι καὶ ὄπλα θήσεσθαι, νῦν δὲ ἴσως ὁμοῦνται ὑπὲρ τῆς πατρίδος βακχεύσειν καὶ θύρσον λήψεσθαι κόρυν μὲν οὐδεμίαν φέρον, γυναι κομίμῳ δὲ μορφώματι, κατὰ τὸν Εὐριπίδην, αἰσχρῶς διαπρέπον. ἀκούω δὲ ὑμᾶς καὶ ἀνέμους γίνεσθαι καὶ λήδια ἀνασεῖειν λέγεσθε ἐπιπλα μετεώρως αὐτὰ κολποῦντες. ἔδει δὲ ἀλλὰ τούτους γε αἰδεῖσθαι, ζυμμάχους ὄντας καὶ πνεύσαντας ὑπὲρ ὑμῶν μέγα, μηδὲ τὸν Βορέαν κηδεστήν γε ὄντα καὶ παρὰ πάντας τοὺς ἀνέμους ἄρσενά ποιεῖσθαι θῆλυν, οὐδὲ γὰρ τῆς Ὀρειθυίας ἐραστῆς ἂν ποτε ὁ Βορέας ἐγένετο, εἰ κάκεινῃν ὀρχουμένην εἶδε.**

Κατεχοχὴν ελκυστική ἦταν ἡ Αθήνα τῆς ἐποχῆς τοῦ Π. καὶ γιὰ τὴ μύηση στα πανάρχαια **Ελευσίνα Μυστήρια**, σχετικὰ με τὴν τέλεση τῶν ὁποίων δὲν ἔχουμε ἀρκετὲς πληροφορίες ἐνεκα τοῦ ἀπορρητοῦ (Arkan Disziplin). Τα συγκεκριμένα μυστήρια θεωροῦνταν ὡς *συνδεδειγμένος κρίκος ολόκληρου τοῦ ἀνθρωπίνου γένους, ὄχι μόνον ἐπειδὴ οἱ ἄνθρωποι σίγουρα συνέχιζαν νὰ ἐρχονται ἀπὸ κάθε ἀκρῆ τῆς γῆς γιὰ νὰ μνηθούν, ἀλλὰ ἐπειδὴ ἀγγιζαν κάτι κοινὸ σε κάθε ἄνθρωπο*<sup>133</sup>: προφανῶς τὴ δίψα γιὰ ἀθανασία. Ἡ συμμετοχὴ, ἡ ὁποία κορυφωνόταν με τὸ νυκτερινὸ ἐνθουσιαστικὸ θέαμα στο Ἱεροστέριον, τὴν *Εποπτεία*, ἐπιτρεπόταν σε κάθε ἄνθρωπο (ἐκτὸς τῶν γοήτων/μάγων καὶ ἀργότερα τῶν ἐπικουρείων καὶ χριστιανῶν), ἐνῶ θεωροῦνταν ὅτι οἱ μνημένοι καθίστανται στὸν Ἄδη τιμιώτεροι. Ὡς ἱερὴ δέλτος αὐτῶν τῶν Μυστηρίων θεωρεῖται ὁ ὁμηρικὸς ὕμνος στὴ Δήμητρα: *ὄλβιος ὃς τὰδ' ὄπωπεν ἐπιχθονίων ἀνθρώπων· ὃς δ' ἀτελής ἱερῶν, ὃς τ' ἄμμορος, οὐ ποθ' ὁμοίων αἴσαν ἔχει φθίμενός περ ὑπὸ ζῳφῶ εὐρώεντι (Εὐτυχῆς ὁποῖος ἀπὸ τῶν γήινους ἀνθρώπων τὰ 'χει δεῖ. Ὁ ἀμύητος ὁμῶς στα ἱερά καὶ ὁ ἀμέτοχος δὲν ἔχει ὁμοῖα μοῖρα ἀκόμη καὶ νεκρός στο μούχλιασμένο σκότος· 480-482).* Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ἡ μόνη ὑπόδειξη πὺ ἔχουμε γιὰ αὐτὰ τὰ μυστήρια εἶναι ἡ γενικὴ

<sup>132</sup> Ἡ συμμετοχὴ στὶς λατρείες αὐτές, σε μῖα ἐποχῇ πὺ ἀναβίωσε καὶ πάλι ὁ μύθος, γινόταν *ψυχὴ τε καὶ σῶμα*, δὲν ἦταν ἀποκλειστικὴ, ἐνῶ δὲν υφίσταντο καὶ οἱ κοινωνικὲς ἢ φυλετικὲς διακρίσεις στὶς ὁποῖες στηριζόταν ἡ «πατριαρχικὴ» ρωμαϊκὴ πυραμίδα ἐξουσίας. Το τέλος τῆς ἀπόκρυφης μύησης ἦταν ἡ μέσῳ περιπλάνησης στὶς σκοτεινὲς ἀτραπούς τοῦ Ἄδη μεταμόρφωση καὶ θέωση, πὺ βιωνόταν διὰ τῆς ἐνδύσεως τοῦ ἱματίου τῆς θεότητος ἢ τῆς συμμετοχῆς σε γεῦμα (πόση ἀπὸ τὸ ἱερὸ κύπελλο, τὸν *κυκεῶνα*).

<sup>133</sup> Κερένυϊ, *Ελευσίς, Μυστήρια καὶ Λατρεία* 181-2. Ἡ παραπ. ἐλήφθη ἀπὸ Τουτουντζῆ, *Τὰ Μυστήρια τῶν Ἑλλήνων* 42.

ονομασία *ἐλπίς* ή *ήδεΐα ἐλπίς* ή *γλυκεΐα ἐλπίς*, η οποία υποδηλώνει και τη δίψα του ανθρώπου για τη νίκη απέναντι στον θάνατο μέσω της νεκρανάστασης<sup>134</sup>. Ο Ισοκράτης στον *Πανηγυρικό* του (28) αναφέρει ότι οι μετασχόντες *περί τε τής τοῦ βίου τελευτῆς και τοῦ σύμπαντος αἰῶνος ήδίοις τὰς ἐλπίδας ἔχουσιν*. Αυτήν την ἐλπίδα προσπάθησε να μεταγγίσει στο ακροατήριό του ο Παῦλος κηρύττοντας σε Ἕλληνες και ξένους τον Ιησού και την Ανάσταση.

### 1.3 Δαιμονολόγος και σπερμολόγος

Από τα ανωτέρω προκύπτει ότι στις *Πράξεις* δίνεται ιδιαίτερη ἔμφαση στη στάση που κρατούν απέναντι στον Π. οι εκπρόσωποι των δύο πιο δημοφιλῶν σχολῶν του ελληνορωμαϊκού κόσμου, επειδή αυτά κατεξοχήν επιχειρούσαν να δώσουν στον κοσμοπολίτη πρακτικές συμβουλές ψυχικής ευδαιμονίας: οι επικούρειοι και οι Στωικοί. Παρόμοιους διαλόγους με τα ίδια ακριβῶς «ρεύματα» καλούνταν να διεξαγάγουν οι θεόφιλοι ακροατές των *Πρ.* στη Ρώμη. Πιθανότατα οι πρώτοι (οι επικούρειοι) χαρακτηρίζουν τον Π. **σπερμολόγο**, ενώ οι δεύτεροι **δαιμονολόγο**. Ιδίως ο πρώτος χαρακτηρισμός αποδείχτηκε ότι είναι ιδιαιτέρως υποτιμητικός (μάλλον υβριστικός). Αν και το επίθετο αρμόζει μάλλον στους ίδιους τους σύγχρονους του Π. φιλοσόφους, οι οποίοι ουσιαστικά δανείζονταν διδασκαλίες αρχαιότερων φιλοσόφων (όπως του Ηρακλείτου και του Δημοκρίτου), εντούτοις ταυτόχρονα προδίδει και κάποιες αλήθειες σχετικές με τον απόστολο και το κήρυγμά του, όπως συμβαίνει και με τις άλλες κατηγορίες που εκτοξεύονται εναντίον του στις άλλες πόλεις της περιουσίας του: αποδεικνύει ότι ο Π. χρησιμοποιούσε «σπέρματα»-ψήγματα της ελληνικής φιλοσοφίας (ίσως και την εικόνα της νεκρανάστασης του σπόρου), για να διατυπώσει το κήρυγμα περί του Ιησού και της Ανάστασης, χωρίς να υιοθετεί το σύστημα της διδασκαλίας της σχετικά με τον Θεό, τον κόσμο και τον άνθρωπο. Όπως αποδεικνύεται και με την ομιλία που ἔπεται και ιδίως με τον στίχο του Αράτου (ο οποίος χρησιμοποιείται αποκομμένος από την αρχική συνάφειά του, προκειμένου να τεκμηριώσει το βιβλικό κατ' εικόνα του ανθρώπου), σε καμία περίπτωση ο Π. δεν ξελληνίζει τον χριστιανισμό ούτε επιχειρεί να τον συζεύξει με τον ελληνισμό (ωσάν τα δύο μεγέθη να είναι απολύτως ισότιμα), αλλά να μεταδώσει την εμπειρία του Σταυρού και της Αναστάσεως στη «γλώσσα» του ελληνισμού, χωρίς να ερωτοτροπεί με τον στωικισμό, όπως ισχυρίζονται αρκετοί ερμηνευτές.

Η άποψη που διατυπώνουν μάλλον οι στωικοί ότι ο Π. **καταγγέλλει δαιμόνια**, προδίδει την παρερμηνεία του κήρυγματος του Π., καθώς σύμφωνα με το σχόλιο του ίδιου του συγγραφέα των *Πρ.* (ο οποίος δεν συνηθίζει να παρεμβαίνει στην αφήγηση), ως τέτοια (δαιμόνια) εκλαμβάνονται από τους ακροατές ο Ιησούς και η ανάσταση. Ωστόσο, προδίδει, ίσως, και το δέος που προξένησε το κήρυγμα του Π. περί Αναστάσεως και Κρίσεως ακόμη και σε κάποιους «διαφωτιστές» φιλοσόφους, οι οποίοι ενδόμυχα δεν ήταν απαλλαγμένοι από το κράτος της **δεισιδαιμονίας**. Το σχόλιο σχετικά με τη δίψα των Αθηναίων για ακρόαση τινός καινοτέρου, με το οποίο κατακλείεται η πρώτη ενότητα της εξεταζόμενης περικοπής, γίνεται επίσης από τον Λουκά, για να εκφραστεί η παρακμή της ελληνικής φιλοσοφίας, η οποία πλέον δεν ερευνά το όντως Ον, αλλά αναλώνεται σε ευκαιριακή άγρα απλώς νέων αντιλήψεων ή θεοτήτων που ικανοποιούν την περιέργεια. Σημειωτέον, ότι οι γνωστοί σε μας φιλόσοφοι της εποχής του Π. και του Λουκά, όχι μόνο δεν προέρχονται από το «κλεινόν άστν» αλλά επιπλέον δρουν εκτός των Αθηνών (π.χ. Επίκτητος). Επειδή ακριβῶς οι φιλόσοφοι δεν διαθέτουν την κατεξοχήν στωικτική γνώση της άγνοιάς τους, δεν αντιλαμβάνονται ότι ο χριστιανισμός δεν είναι απλώς **τι** ξενίζον και καινόν, αλλά έχει βιωθεί από τον ίδιο τον απόστολο των εθνῶν ως καινή κτίση-καινό σύμπαν. Ο ἔμμεσος παραλληλισμός του Π. με τον Σωκράτη αποσκοπεί στο να συνειδητοποιήσουν οι ακροατές των *Πρ.*, ότι ο χριστιανισμός, που κατηγορείτο από τους αντιπάλους του ως καινή δεισιδαιμονία και υποτιμάτο από τους επιγόνους του μεγάλου Ἑλληνα φιλοσόφου ως θρησκεία των σκλάβων και των ευφάνταστων γυναικῶν, κυρίως επειδή διακήρυσσε την ανάσταση της σάρκας (γεγονός ξένο προς τις μεταθανάτιες αντιλήψεις των Ἑλλήνων), είναι η όντως Σοφία που δίνει απάντηση στα φλέγοντα ερωτήματα της αυθεντικής φιλοσοφίας που διατύπωσαν τα μεγάλα πνεύματα του ελληνισμού.

<sup>134</sup> Rahner, *Christliche Mythen* 33-35. Σύμφωνα με τον Σακελλαρίου, *Αρχαίες Θρησκείες* 506, σε άλλα μυστήρια γινόταν λόγος για *ανάσταση* και σε άλλα για *αναγέννηση*. Η δεύτερη σημαίνει μια καινούρια γέννηση, γεγονός που συνεπάγεται την αλλαγή της προσωπικότητας. Και η μία και η άλλη εξασφάλιζαν αθανασία της ψυχής.

## 1.4 Παύλος και Ζήνων

Ίσως σε πρώτη ματιά ο «περεγρίνος» Απόστολος των Εθνών από την Ταρσό, η οποία, όπως ήδη αποδείχθηκε, ήταν κέντρο της στωικής φιλοσοφίας, ανακάλεσε στους γηγενείς Αθηναίους κάποια κοινά σημεία ιδιαίτερα με τον πατριάρχη των Στωικών Ζήωνα:

- 1) Ο «ισχνός, κοντός και μελαψός»<sup>135</sup> Ζήνων κατηγορούνταν από τους γηγενείς Αθηναίους ότι είχε **σημιτική προέλευση**. Ο Norden<sup>136</sup> ισχυρίστηκε ότι υπό το όνομα του πατέρα του Ζήωνα *Μνασέα* κρύβεται το εβρ. *Μανασή*, κάτι όμως το οποίο συνιστά εικασία, αφού πατρίδα του Ζήωνα ήταν το Κίτιο της Κύπρου, το οποίο ήταν κατοικημένο από Φοίνικες εποίκους. Σύμφωνα με τον Γάλλο Αιμίλιο Μπρεγιέ<sup>137</sup>, ο θεός των Στωικών δεν είναι ούτε Ολύμπιος ούτε Διόνυσος. Είναι θεός ζων εν κοινωνία μετά των ανθρώπων και των λογικών όντων, επί των οποίων ασκεί προνοητική διακυβέρνηση. Είναι εργάτης και δημιουργός του Κόσμου, συλλαμβάνων στη διάνοια εκ των προτέρων το σχέδιό του. Η αρετή δεν είναι ούτε η υπό του Πλάτωνα συνιστώμενη «θεωρία» ούτε η αριστοτελική «φρόνηση» αλλ' η αποδοχή του θείου έργου και η συνεργασία σε αυτό διά της κατανοήσεως. Η στωική διδασκαλία η συνιστώσα ως ιδεώδες **την απάθεια** και παροτρύνουσα τον άνθρωπο σε **ασκητική ζωή** δεν είναι γνησίως ελληνική αλλά επείσακτος εκ σημιτικών λαών. Η άποψη, όμως, αυτή αγνοεί ότι ο Θεός του χριστιανισμού είναι προσωπικός και χαρακτηρίζεται από την αγάπη και την ελευθερία. Η αγάπη/κένωση (ως φιλοθεΐα και φιλαλληλία) και όχι η απάθεια συνιστά και το τέλος της χριστιανικής ασκητικής<sup>138</sup>.
- 2) Ο προαναφερθείς ιδρυτής της Στοάς, ο εσωστρεφής και σοβαρός «μικροκαμωμένος Φοίνικας»<sup>139</sup>, που χρημάτισε μαθητής του Βοιωτού κυνικού Κράτη, κατηγορήθηκε ότι επιχειρεί να δημιουργήσει δικό του σύστημα διδασκαλίας υποκλέπτον στοιχεία από μια ποικιλία διδασκαλιών<sup>140</sup>. Σημειώνει ο Πολέμων: *Οὐ λανθάνεις, ὦ Ζήνων, ταῖς Κηπαίαις [της Ακαδημίας] παρεισρέων θύραις καὶ τὰ δόγματα κλέπτων Φοινικικῶς μεταμφιευνύς (Βίοι Φιλοσόφων 7.25)*. Και ο Π. χαρακτηρίστηκε ως **σπερμολόγος**. Ο χαρακτηρισμός αυτός, όπως θα σημειωθεί και ακολούθως στην εξέταση του αντιστοίχου στίχου, συνδέεται ίσως και με τα δάνεια που έλαβε ο Π. από διάφορα φιλοσοφικά ή θρησκευτικά **συστήματα**, προκειμένου να διατυπώσει το κήρυγμά του στη γλώσσα των ακροατών.
- 3) Ταυτόχρονα ο Ζήνων κατηγορήθηκε, όπως και ο Π. κατόπιν, ότι λαλεί καινή διδαχή, η οποία συνδέεται μάλιστα με **άσκησι**: *Φιλήμων φησὶν οὕτως ἐν δράματι Φιλοσόφοις εἷς ἄρτος, ὄψον ἰσχάς, ἐπιπιεῖν ὕδωρ. φιλοσοφίαν καινήν γὰρ οὕτως φιλοσοφεῖ. πεινήν διδάσκει καὶ μαθητὰς λαμβάνει (Διογ. 7.27<sup>141</sup>)*.
- 4) Ο Ζήνων επίσης, σύμφωνα με τον Διογένη τον Λαέρτιο (7.16), ειρωνευόταν πάντα με κεκαλυμμένο τρόπο. Το ίδιο ίσως επιχειρεί και ο Π. χαρακτηρίζοντας στο προοίμιο του λόγου του τους Αθηναίους *δεισιδαιμονεστέρους*<sup>142</sup>. Είναι χαρακτηριστικό ότι και ο χριστιανισμός και ο στωικισμός που απέκτησαν ερείσματα στη συγκλητική αντιπολίτευση καταδιώχθηκαν επί **Δομτιανού** ένεκα και της αγέρωχης στάσης τους απέναντι στην παντοδυναμία του

<sup>135</sup> Βλ. Δαράκη, Μια Θρησκευτικότητα χωρίς Θεό 59.

<sup>136</sup> Agnostos Theos 126.

<sup>137</sup> Βλ. Γεωργούλη, Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας 356-7.

<sup>138</sup> Μία συγκριτική θεώρηση στωικισμού και χριστιανισμού βλ. Μποζίνη, *Φιλοσοφία των Στωικών*, η οποία συνοδεύεται και από πλούσια ελληνική βιβλιογραφία.

<sup>139</sup> Η. Δαράκη, Μια Θρησκευτικότητα χωρίς Θεό 60.

<sup>140</sup> Γεωργούλη, ό.π. 354-361.

<sup>141</sup> Βλ. Κλήμ., *Στρωμ.* 2.20.121.

<sup>142</sup> Πρβλ. Eckey, *Apostelgeschichte* 397 υποσ. 795.

αυτοκράτορα. Είναι η εποχή κατά την οποία συγγράφονται πιθανότατα οι *Πρ.* Ακολούθησε η επικράτηση αρχικά του στωικισμού<sup>143</sup> και μετά από τρεις αιώνες του χριστιανισμού.

- 5) Τέλος, σύμφωνα με τον Πλούταρχο (*Περί των Στωικών Εναντιωμάτων*), ο Ζήνων άσκησε δριμυτία κριτική στην ανέγερση ναών ακριβώς όπως ο Παύλος<sup>144</sup>: *Ἔτι δόγμα Ζήνωνός ἐστιν ἱερά θεῶν μὴ οἰκοδομεῖν· ἱερόν γὰρ μὴ πολλοῦ ἄξιον καὶ ἅγιον οὐκ ἔστιν· οἰκοδόμων δ' ἔργον καὶ βαναύσων οὐδέν ἐστι πολλοῦ ἄξιον. οἱ δὲ ταῦτ' ἐπαινοῦντες ὡς εὖ ἔχοντα μωδοῦνται μὲν ἐν ἱεροῖς, ἀναβαίνουσι δ' εἰς ἀκρόπολιν, προσκυνοῦσι δὲ τὰ ἔδη καὶ στεφανοῦσι τοὺς ναοὺς, οἰκοδόμων ὄντας ἔργα καὶ βαναύσων ἀνθρώπων· εἶτα τοὺς Ἐπικουρείους ἐλέγχουσι δοκοῦσι θύοντας θεοῖς, αὐτοὶ δὲ μᾶλλον ἐλέγχονται θύοντες ἐπὶ τῶν βωμῶν καὶ τῶν ἱερῶν, ἂ μὴτ' εἶναι μὴτ' οἰκοδομεῖσθαι δεῖν ἀξιοῦσιν (1034).*

Ο Ζήνων τελικά, παρά την αρνητική υποδοχή του στους φιλοσοφικούς κύκλους των γηγενῶν Αθηναίων, τιμήθηκε με χρυσό στεφάνι μετά θάνατον, στεφανώθηκε με τιμές κυρίως για την αρετή, τη σωφροσύνη και την εγκράτεια: *επειδὴ Ζήνων Μνασέου Κιτιεὺς ἔτη πολλὰ κατὰ φιλοσοφίαν ἐν τῇ πόλει γενόμενος, ἐν τε τοῖς λοιποῖς ἀνὴρ ἀγαθὸς ὢν διετέλεσε καὶ τοὺς εἰς σύστασιν αὐτῷ τῶν νέων πορευομένους παρακαλῶν, ἐπ' ἀρετὴν καὶ σωφροσύνην παρόρμα πρὸς τὰ βέλτιστα, παράδειγμα τὸν ἴδιον βίον ἐκθεῖς, ἅπασιν ἀκόλουθον ὄντα τοῖς οἷς διελέγετο, τύχη ἀγαθῇ δεδόχθαι τῷ Δήμῳ, ἐπαινεῖσαι μὲν Ζήνωνα Μνασέου Κιτιέα καὶ στεφανῶσαι χρυσῷ στεφάνῳ κατὰ τὸν νόμον ἀρετῆς ἔνεκεν καὶ σωφροσύνης, οἰκοδομῆσαι δὲ αὐτῷ καὶ τάφον ἐπὶ τοῦ Κεραμεικοῦ δημοσίᾳ· τῆς δὲ ποιήσεως τοῦ στεφάνου καὶ τῆς οἰκοδομῆς τοῦ τάφου χειροτονῆσαι τὸν δῆμον ἤδη τοὺς ἐπιμελησομένους πέντε ἀνδρας ἐξ Ἀθηναίων (Βίοι Φιλοσόφων 7.10-11).*

Αντιθέτως, το πρόσωπο και το κήρυγμα του Π. (στο οποίο επίσης η εγκράτεια με διαφορετικές, βέβαια, προϋποθέσεις και προοπτική διαδραματίζει σημαντικό ρόλο<sup>145</sup>) δεν βρήκε άμεση απήχηση στην Αθήνα, η οποία επί πέντε αιώνες ακόμη θα παραμένει φιλοσοφικό κέντρο. Αυτό συνέβη διότι ο Π., ως ομιλητής αλλά και ως παρουσία γενικότερα, εκπροσωπούσε ένα εντελώς διαφορετικό ήθος από το ιδεώδες των ελληνορωμαϊκών χρόνων, όπως αυτό αποτυπώνεται διαχρονικά στους Αριστοτέλη (*Ηθικά* 1.4.7· *Ρητορ.* 2.1.5), Κικέρωνα (*De inventione* 2.159) και Κοϊντιλιανό (*Institutio Oratoria* 12.2.1) και συμπυκνώνεται στον όρο *ευδαιμονία*. Ενώ στον εθνικό κόσμο ιεραρχικά δινόταν έμφαση στη σοφία, στην αρετή και στη δικαιοσύνη, ο Π. επαγγελλόταν την εν Πνεύματι συσσωμάτωση με ένα θεανδρικό Πρόσωπο *κατά κόσμον* αγενές, τον Χριστό, το σταυρικό πάθος χάριν του άλλου, την Ανάσταση και τέλος την Κρίση σε Ημέρα ορισμένη από τον Θεό. Γι' αυτό και εντέλει αντιμετώπιστηκε παρόμοια όπως ο κυνικός Μενέδημος για τον οποίο αναφέρονται τα εξής: *Μενέδημος Κωλώτου τοῦ Λαμψακηνοῦ μαθητῆς. οὗτος, καθά φησιν Ἰππόβοτος, εἰς τοσοῦτον τερατείας ἤλασεν ὥστε Ἐρινύος ἀναλαβὼν σχῆμα περιήει, λέγων ἐπίσκοπος ἀφίχθαι ἐξ ἄδου τῶν ἁμαρτανομένων, ὅπως πάλιν κατιῶν ταῦτα ἀπαγγέλλοι τοῖς ἐκεῖ δαίμοσιν. ἦν δὲ αὐτῷ ἡ ἐσθῆς αὐτῆ· χιτῶν φαίος ποδήρης, περὶ αὐτῷ ζώνη φοινικῆ, πῖλος Ἀρκαδικὸς ἐπὶ τῆς κεφαλῆς ἔχων ἐνυφασμένα τὰ δώδεκα στοιχεῖα, ἐμβάται τραγικοῖ, πάγων ὑπερμεγέθης, ῥάβδος ἐν τῇ χειρὶ μειλίνη (Διογ. 6.102).*

## 1.5 Παύλος και Σωκράτης

Ἦδη με την περιγραφή της παρουσίας του Π. στην Αθήνα, η οποία προηγείται της αρεοπαγίτικης ομιλίας, ο Λουκάς δεν παραλληλίζει «σημειολογικά» τον Π. μόνον με τον πατριάρχη των στωικών Ζήνωνα<sup>146</sup>, αλλά και με τον «άγιο» των ελληνοιστικών χρόνων Σωκράτη (*Πλάτων Απολ.* 1.17c· 17.30b· *Διογ.* 2.21):

- α) Ο «πρωτομάρτυς» των Ελλήνων **καθημερινά** επισκεπτόταν τον δημόσιο χώρο - την αγορά [βρίσκοντας «στέγη» και σε έναν «βάνανσο» *τσαγκάρη* - πρώτο συγγραφέα (!) του νέου φιλολογικού είδους, αυτό των Διαλόγων των επονομασθέντων «σκυτικών» (*Διογένης, Βίοι* 2.122)]. Αυτός που τελικά δεν καταδικάστηκε για τις ιδέες του αλλά για τη διάδοση αυτών, αφού είχε την αυτοσυνειδησία ότι λειτουργεί ως **απόστολος του θεού**,

<sup>143</sup> Albrecht. *Ιστορία της Ρωμαϊκής Λογοτεχνίας* 1040-1: Ακολούθησε μια μεγαλοπρεπής επανάσταση εκ των άνω, η οποία μπορεί να συγκριθεί μόνο με τη μεταγενέστερη κωνσταντινεία, και η ισχυρότερη πνευματική δύναμη μετατρέπεται από καταφύγιο της αντίστασης σε έρεισμα της κυβέρνησης.

<sup>144</sup> Βλ. Χρ. Αυγερινού. *Τα Φαινόμενα του Αράτου στους Συγχρόνους και τους Μεταγενεστέρους του*. Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών, 2014, 602.

<sup>145</sup> Πρ. 24, 25· Α' Κορ. 9, 25· Γαλ. 5, 23.

<sup>146</sup> Βλ. Δεσπότης. *Ο απ. Παύλος στην Αθήνα* 105-107.

δεν ήθελε να προβληθεί ως κάποια μεγαλοφυΐα, αλλά να λειτουργήσει ως *αλογόμυγα*. Δεν επιθυμούσε να κερδίσει έναν «μαλθακό θαυμασμό»<sup>147</sup> αλλά να «ταράξει» την πόλη, η οποία λόγω μεγέθους και ήθους παρομοιάζεται από εκείνον με μεγάλο αλλά νωθρό άλογο (Πλάτων, *Απολογία Σωκράτους* 30e-31a). Δεν επεδίωκε να γίνει γεννήτωρ-πατέρας αλλά **μαία** (πρβλ. *Θεαίτητος* 148e-151d), αφού ο άνθρωπος (σύμφωνα με τον Σωκράτη) δεν χρειάζεται αναγέννηση μέσω κάποιας αποκάλυψης, αλλά *ανακάλυψη* της αλήθειας **εντός του** και όχι στις κλασικές ομηρικές αξίες του κάλλους και της ρώμης. Παρόμοια (αλλά όχι ταυτόσημα) με τον πένητα και δύσμορφο γιο της μαίας, ενεργεί και ο Π. Σημειωτέον ότι ο απόστολος του Ι. Χριστού στην Αθήνα, για πρώτη φορά στην πορεία του, βρίσκεται μόνος. Παραδόξως, όμως, ο ακροατής των *Πρ.* διαπιστώνει ότι τόσο η μοναξιά όσο και η οργή που ακολούθως αισθάνεται ως γνήσιος μονοθεϊστής Ιουδαίος από το πλήθος των «ειδώλων» (φαντασμάτων) στην πόλη της «ένοπλης» Σοφίας, δεν οδηγούν τον Π. στην αυτοαπομόνωση (πρβλ. Ηράκλειτος ο Εφέσιος), αλλά στο να τη *διέλθει* και οριζόντια και κάθετα, διεισδύοντας στο αχανές βάθος της ανθρώπινης θρησκευτικότητας-δεισιδαιμονίας (όπως τη χαρακτηρίζει στον πρόλογο-πρελούδιο της ομιλίας του). Έτσι αρνητικά συναισθήματα, τα οποία δεν αρμόζουν στον εξιδανικευμένο «σοφό» των στωικών αλλά εκείνος τα βιώνει ως γνήσιος βροτός και τα καταγράφει ο Λουκάς, μεταστοιχειώνονται σε (ιερ)αποστολικό ζήλο και μαρτυρία.

- β) Ο σωκράτης προτιμούσε τον διάλογο (*Διογ.* 2.20-22). Μέσω της διαλεκτικής και της γνωστής ειρωνείας εκμαιεύει την αλήθεια για να **θεραπεύσει την ψυχή**. Έτσι ο δύσμορφος εξωτερικά φιλόσοφος (που δεν ήταν οπαδός της δημοκρατίας της Αθήνας) από «ερώμενος» γίνεται εραστής. Η ψυχή πλέον δεν ταυτίζεται με το αίμα ή την ανάσα ή τον φυλακισμένο θεό μέσα μας, αλλά με τη νόηση, ενώ «το αμάρτημα και το ηθικό κακό περιορίζονται σε ένα σφάλμα της λογικής», στην άγνοια. Αυτή (η ψυχή) είναι ο «άγνωστος θεός» του Σωκράτη που επιθυμεί να κατεβάσει από τον ουρανό στη γη, εντοπίζοντάς τον στα μύχια του ανθρώπου. Ο ίδιος θέλει να μάθει αν είναι *ένας τέρας πιο παράξενο και από τον Τυφώνα ή αν ήταν αγαπητός και απλός μετέχοντας σε κάτι θείο* (*Φαίδρος* 229ε). Ως γιος γλύπτη κάνει ό,τι στατικό να κινείται/ίπταται σαν τον Δαίδαλο. Το ρήμα *διαλέγομαι* επίσης χρησιμοποιείται στις *Πρ.* αποκλειστικά για τον Π. (17, 2. 17-18, 4. 19-19, 8-9-20, 7.9-24, 12. 25) και το κήρυγμά του στη χάβρα των Ιουδαίων αλλά και στην αγορά, στο νευραλγικό σημείο της πόλης. Εκεί ο περεγρίνος Απόστολος των Εθνών, απευθυνόμενος σε ένα ποικίλο ακροατήριο (παρατυγχάνοντες, φιλοσόφους, ξένους), δεν *καταγγέλλει* μόνο τον λόγο αλλά *συνομιλεί* με τους *παρατυγχάνοντες*. Μάλιστα στην ομιλία του χρησιμοποιεί αμφίσημους όρους (δεισιδαιμονία, άγνοια, μετάνοια), προκαλώντας εκτός των άλλων την «περιέργεια». Σημειωτέον ότι ο Π. δεν πραγματοποιεί εντυπωσιακά-βίαια σημεία και τέρατα ή/και εξορκισμούς, για να γοητεύσει ή/και να τρομοκρατήσει τους Έλληνες, όπως συμβαίνει σε αντίστοιχες «χριστιανικές» απόκρυφες **Πράξεις** (όπως αυτές του Φιλίππου που εκτυλίσσονται στην Αθήνα). Ο Π. χρησιμοποιεί ως εργαλείο μόνο τον λόγο του και τέχνη ρητορική που δεν είχε μάθει απαραίτητα (μόνον) στην Ταρσό αλλά στις συναγωγές της ίδιας της Ιερουσαλήμ. Ίσως μάλιστα ονομάζεται «σπερμολόγος», διότι στο κήρυγμα περί του Ιησού και της αναστάσεως επιστρατεύει «σπέρματα» –νήγματα της ελληνικής φιλοσοφίας (όπως την εικόνα της νεκρανάστασης του σπόρου [πρβλ. *Α΄ Κορ.* 15, 36-37])–, χωρίς να υιοθετεί το σύστημα της διδασκαλίας του ελληνισμού σχετικά με τον Θεό, τον κόσμο και τον άνθρωπο. Όπως αποδεικνύεται και με την ομιλία που έπεται, και ιδίως με τον στίχο του Αράτου (ο οποίος χρησιμοποιείται αποκομμένος από την αρχική συνάφειά του, προκειμένου να τεκμηριώσει ουσιαστικά το βιβλικό *κατ' εικόνα κάθε* ανθρώπου), σε καμιά περίπτωση ο Π. δεν εξελληνίζει τον χριστιανισμό ούτε επιχειρεί να τον συζευξει με τον ελληνισμό (ωσάν τα δύο μεγέθη να είναι απολύτως ισότιμα), αλλά να μεταδώσει την εμπειρία του Σταυρού και της Αναστάσεως στη «γλώσσα» του ελληνισμού, χωρίς να ερωτοτροπεί με τη φιλοσοφική μόδα της εποχής του, τον στωικισμό. Δεν ομιλεί για

<sup>147</sup> G. Reale. *Σωκράτης. Προς Ανακάλυψιν της αρχαίας Σοφίας*. Επιμ. Μτφρ. Μ. Οικονομίδου. Ακαδημία Αθηνών. Κέντρον Ερεύνης της ελληνικής Φιλοσοφίας, 2008, 178.

σπερματικό λόγο, ενώ θεωρεί και τα χρόνια του Σωκράτη *χρόνια άγνοιας* και αναζήτησης «εν σκότει» του απολεσθέντος Πατέρα, γεγονός που αποδεικνύει ότι δεν είναι φανατικός υπέρμαχος ούτε της λεγόμενης «φυσικής θεολογίας». Βεβαίως, ως σημείο αφετηρίας του «διαλόγου» και των δύο χρησιμοποιείται η *άγνοια του ανθρώπου*, η οποία στην περίπτωση του Σωκράτη εκφράζεται με το «εσωτερικό» *ἐν οἶδα ὅτι οὐδὲν οἶδα* ενώ στην περίπτωση του Π. με τον βωμό του Αγνώστου Θεού (όπως μάλλον «μεταγράφει» τον βωμό των *αγνώστων θεών* που υπήρχε συνήθως σε λιμένες).

- γ) Ο Σωκράτης καταδικάστηκε για εισαγωγή *καινών δαιμονίων και διαφθορά των νέων* (Πλάτων, *Ευθύφρων ή περί του Οσίου*: Ξενοφ., *Απομν.* 1.1.1· Φιλόστρ., *Απολλώνιος* 7.11). Παρομοίως, ο Π. εισφέρει «ξένα δαιμόνια» στα ὦτα των ακουόντων (πρβλ. *Ιουστ. Α΄ Απολ.* 1.4· *Β΄ Απολ.* 10.5: *καινά δαιμόνια εισφέρειν*)<sup>148</sup>. Ως *ξένα δαιμόνια* θεωρούνται από τους φιλοσόφους ο Ιησούς και η Ανάσταση, που συνιστούν τον πυρήνα του κηρύγματος του Αποστόλου των Εθνών. Φυσικά ο Π. δεν δικάζεται ούτε απολογείται, αλλά αγορεύει λόγο *συμβουλευτικό*. Ενώ όμως ο Σωκράτης ήταν γνωστό στους ακροατές των *Πρ.* ότι άσκησε τεράστια επιρροή στην «Αθήνα», ο Π. *χωρίστηκε* «ἐκ τῶν Ἀθηνῶν (18, 1) αφού προσέκρουσε στην αδιαφορία ή τον χλευασμό.

Πρέπει, όμως, να επισημανθούν και οι εξής διαφορές:

- α) Ο μεταστραφείς στην ηλικία των 30-31 ετών Π., σε αντίθεση με τον σύζυγο της Ξανθίππης Σωκράτη, ο οποίος μάλλον στην ηλικία των 35 ετών αισθάνθηκε έντονα το «δαιμόνιο» μέσα του, προβάλλεται από τον Λουκά να μην παραμένει εγκλωβισμένος σε μία πόλη, αλλά χάριν του Ευαγγελίου να πορεύεται αδιάκοπα κατά μήκος του δακτυλίου της ανατολικής Μεσογείου για να ιδρύσει κοινότητες με πυρήνα τον οίκο και ειδικότερα ένα ευχαριστιακό «συμπόσιο».
- β) Ο απόστολος των εθνών δεν υπακούει σε κάποιο «εσωτερικό» δαιμόνιο, αλλά στον αναστημένο Ιησού, ο οποίος και τον προσκάλεσε σε αυτό το έργο μέσω αποκάλυψης. Κατευθύνεται, επίσης, η πορεία του από το Αγ. Πνεύμα, το οποίο στις *Πρ.* λειτουργεί ως Πρόσωπο και διαφοροποιείται από το απρόσωπο πύρινο πνεύμα των στωικών που συνέχει το σύμπαν. Αυτό σημαίνει ότι η αλήθεια για τον Π. δεν *ανακαλύπτεται/ εκμαιεύεται* με τον ανθρώπινο λόγο, αλλά *αποκαλύπτεται*, αφού αφορά σε συγκεκριμένο Πρόσωπο, το οποίο νικά τον θάνατο **με την ανάστασή Του**, γεγονότα που συνέβησαν εντός χρόνου και τόπου. Τα συγκεκριμένα στοιχεία, όπως θα επιχειρηματολογήσει ο Κέλσος το 175 μ.Χ., συνιστούν «μωρία» για την ελληνική φιλοσοφική σκέψη. Ο Π. οδηγείται έτσι στον Άρειο Πάγο, επειδή εισάγει ξένα (όχι καινά) δαιμόνια. Δεν άγεται εκεί, προκειμένου να δικαστεί και να απολογηθεί, αλλά για να επεξηγήσει το κήρυγμά του.

Η σύγκριση των δύο προσωπικοτήτων θα συνεχιστεί στην επόμενη διδακτική ενότητα επί τη βάσει των ομιλιών τους.

<sup>148</sup> Σύμφωνα με τον Ιουστίνo (Β΄ Απολ. 10.4-8) και ο Σωκράτης δίδαξε τον Αγνώστο Θεό, τον οποίο και σήμερα κάποιοι ερευνητές ταυτίζουν με τον ακατονόμαστο Θεό των Εβραίων Γιαχβέ: *καὶ οἱ προγεγεννημένοι τοῦ Χριστοῦ, κατὰ τὸ ἀνθρώπινον λόγῳ πειραθέντες τὰ πράγματα θεωρήσαι καὶ ἐλέγξαι, ὡς ἀσεβεῖς καὶ περιεργοὶ εἰς δικαστήρια ἤχθησαν. ὁ πάντων δὲ αὐτῶν εὐτονότερος πρὸς τοῦτο γενόμενος Σωκράτης τὰ αὐτὰ ἡμῖν ἐνεκλήθη· καὶ γὰρ ἔφασαν «αὐτὸν καινὰ δαιμόνια εἰσφέρειν, καὶ οὗς ἡ πόλις νομίζει θεοὺς μὴ ἡγεῖσθαι αὐτόν». ὁ δὲ δαίμονας μὲν τοὺς φαύλους καὶ τοὺς πράξαντας ἅ ἔφασαν οἱ ποιηταί, ἐκβαλὼν τῆς πολιτείας καὶ Ὅμηρον καὶ τοὺς ἄλλους ποιητάς, παραιεῖσθαι τοὺς ἀνθρώπους ἐδίδαξε, πρὸς θεοῦ δὲ τοῦ ἀγνώστου αὐτοῖς διὰ λόγου ζητήσεως ἐπίγνωσιν προὔτρεπετο, εἰπὼν· «Τὸν δὲ πατέρα καὶ δημιουργὸν πάντων οὐθ' εὐρεῖν ῥάδιον, οὐθ' εὐρόντα εἰς πάντας εἰπεῖν ἀσφαλές». ἅ ὁ ἡμέτερος Χριστὸς διὰ τῆς ἑαυτοῦ δυνάμεως ἔπραξε. Σωκράτει μὲν γὰρ οὐδεὶς ἐπέισθη ὑπὲρ τούτου τοῦ δόγματος ἀποθνήσκειν· Χριστῷ δέ, τῷ καὶ ὑπὸ Σωκράτους ἀπὸ μέρους γνωσθέντι (λόγος γὰρ ἦν καὶ ἔστιν ὁ ἐν παντὶ ὄν, καὶ διὰ τῶν προφητῶν προειπὼν τὰ μέλλοντα γίνεσθαι καὶ δι' ἑαυτοῦ ὁμοιοπαθοῦς γενομένου καὶ διδάξαντος ταῦτα), οὐ φιλόσοφοι οὐδὲ φιλόλογοι μόνον ἐπέισθησαν, ἀλλὰ καὶ χειροτέχνη καὶ παντελῶς ἰδιῶται, καὶ δόξης καὶ φόβου καὶ θανάτου καταφρονήσαντες· ἐπειδὴ δυνάμις ἐστὶ τοῦ ἀρρήτου πατρὸς καὶ οὐχὶ ἀνθρωπείου λόγου κατασκευή.*

## Συμπεράσματα

Συγκρίνοντας ο αναγνώστης την παραμονή του Π. στην Αθήνα, η οποία συνιστά τον πυρήνα της ενότητας, με το πέραςμά του από τα λοιπά κέντρα του Αιγαίου, θα μπορούσε να σημειώσει τις εξής διαφορές:

- 1) Στην Αθήνα ο Π. δεν δια-σύρεται από τη συναγωγή και τους ομοφύλους του, αλλά διδάσκει ταυτόχρονα και στην αγορά. Επιπλέον εγκαταλείπει το κλεινόν άστυ χωρίς να έχει υποστεί σωματική βία ή διωγμό.
- 2) Ενώ στις υπόλοιπες πόλεις της Ελλάδας δεν του δίνεται η δυνατότητα να απολογηθεί ενώπιον των αρχών, στην Αθήνα έχει την ευκαιρία να ομιλήσει άμεσα όχι μόνον προς τους παρατυγχάνοντες της Αγοράς αλλά και στον ίδιο τον Άρειο Πάγο, προς την ελίτ δηλαδή της πνευματικής διανοήσης. Αυτό είναι και το τελευταίο του δημόσιο κήρυγμα στις Πρ.
- 3) Στο κλεινόν άστυ ο Π. δεν επιτελεί κανένα θαύμα ούτε κάποιον εξορκισμό προκειμένου να αποδείξει τη ματαιότητα των ειδώλων ή και να πιστοποιήσει το κήρυγμα του Ιησού. Το πρόσωπό του, επίσης, δεν ακτινοβολεί, όπως στην περίπτωση του Στεφάνου (6, 15).
- 4) Σε αντίθεση προς τις άλλες πόλεις της Μεσογείου, όπου έχουμε αύξηση και του χρόνου παραμονής του και του αριθμού των πιστευόντων Ελλήνων, στην Αθήνα και η ανταπόκριση στο κήρυγμα και η παραμονή του Π. είναι μικρή. Στους πιστεύσαντες ανήκει και ο πρώτος επώνυμος εθνικός άνδρας, ο Διονύσιος.

## Βιβλιογραφία

Δεσπότης, Σ. *Ο απ. Παύλος στην Αθήνα*. Συγχρονική Ερμηνεία του Πρ. 17, Αθήνα: Άθως, 2009 (σε αυτό μπορεί κάποιος να ανακαλύψει πλούτο βιβλιογραφίας σχετικής με την Αθήνα).



## Διδακτική Ενότητα

# 7

### Το κήρυγμα του Παύλου στον Άρειο Πάγο (χριστιανισμός και ρητορική τέχνη)

#### Σκοπός της διδακτικής ενότητας

Ένα ουσιαστικό βήμα για την κατανόηση του αποστόλου Παύλου και της επιρροής που άσκησε στη Μεσόγειο είναι η μελέτη των κανόνων της ρητορικής, βάσει των οποίων εκείνος συνέταξε Κείμενα, τα οποία κυριολεκτικά προκάλεσαν «σεισμό» και «αλλαγή σελίδας» στην παγκόσμια ιστορία, όπως είναι η σχετικά άγνωστη στην Ανατολή **Προς Ρωμαίους**, η επιστολή η οποία μέσω του συγκλονισμού του Αυγουστίνου και του Λουθήρου, διαμόρφωσε τον σύγχρονο τρόπο σκέψης. Το δεύτερο βήμα είναι η κατανόηση του πώς συγγράφονταν οι Επιστολές στα αυτοκρατορικά χρόνια, όταν και εξασφαλίστηκε ένα διαδίκτυο στη Θάλασσά μας (όπως ονομαζόταν η Μεσόγειος) και **την ξηρά** (μέσω οδικών αρτηριών όπως η γνωστή Εγνατία), το οποίο (διαδίκτυο) διευκόλυνε την επι-κοινωνία σε πολλά επίπεδα.

#### Προσδοκώμενα αποτελέσματα

Μετά την ολοκλήρωση της συγκεκριμένης διδακτικής ενότητας οι εκπαιδευόμενοι θα είναι σε θέση να κατανοήσουν:

- την τέχνη της ρητορικής,
- τη σημασία της συμβουλευτικής ομιλίας,
- τη δομή και την «προσαρμογή» της αρεοπαγίτικης ομιλίας,
- τον αντίκτυπο αυτής.

#### Έννοιες-Κλειδιά

απολογία – δημηγορία  
ήθος – πάθος – λόγος  
Βωμός Αγνώστου Θεού  
δεισιδαίμων

# Υποενοότητα 1

## Η τέχνη της πειθούς και ο Απόστολος των Εθνών

Είναι κοινώς αποδεκτό ότι οι επιστολές του Παύλου (Π.) και στο κήρυγμα και στην κατήχηση δεν έχουν τύχει της δέουσας προσοχής, ίσως διότι η κατανοήσή τους έχει εγγενείς δυσκολίες. Κάθε γράμμα είναι ένας διακεκομμένος διάλογος, όπου κάποιος ακούει τη μία πλευρά (αυτή του γράφοντος), ενώ πρέπει να αποκωδικοποιήσει τις ανάγκες των πρώτων αναγνωστών/ακροατών του. Αν εξαιρέσει κάποιος την *Α΄ Κορινθίους*, όπου ο απόστολος των εθνών παραθέτει τα ερωτήματα, χρησιμοποιώντας τη φράση *Περί ᾧν ἔγραψατέ μοι*, στις υπόλοιπες πρέπει μέσω της εισαγωγής να μνησθεί ο σύγχρονος αναγνώστης στις συνθήκες σύνταξης των επιστολών, ώστε να «ορθοτομήσει» την αναφορά του σε αυτές (τις επιστολές) και να συντονιστεί με το αυθεντικό «πνεύμα» του αποστόλου, το οποίο τονίζει στα παιδιά του τόσο το «κάποτε – τώρα» όσο και το «ήδη – όχι ακόμη». Αλλιώς ελλοχεύει ο κίνδυνος της παρερμηνείας. Ένα κλασικό παράδειγμα είναι η προτροπή του Π. προς τις εκκλησιάζουσες της Κορίνθου να φορούν στη σύναξη κάλυμμα (είτε μαντίλι είτε να έχουν τα μαλλιά «μαζεμένα»), η οποία (προτροπή) εφαρμόζεται μέχρι σήμερα *κατά γράμμα* από τους Σλάβους ορθοδόξους αδελφούς. Βεβαίως ο Π. είναι εξαιρετικά επίκαιρος, καθώς ἔδρασε σε ένα αστικό και μάλιστα παγκοσμιοποιημένο περιβάλλον, το οποίο αντιμετωπίζει αρκετές κοινές προκλήσεις με το δικό μας, αναφορικά με την αντιμετώπιση των δύο νεύρων κάθε οίκου (της τράπεζας και της κλίνης), της θέσης της χριστιανικής εκκλησίας στον πολυφωνικό και πολυσυλλεκτικό δημόσιο χώρο, της σημασίας του χριστιανισμού στη διαμόρφωση ταυτότητας, ἔθους και ἠθους. Ἄλλωστε ο Π., παρότι νεότερος απόστολος, έχει γράψει τα περισσότερα και αρχαιότερα βιβλία της Κ.Δ. Σε αυτόν οφείλει η Δύση την εμπέδωση του χριστιανισμού, ο οποίος βρίσκεται στο DNA του πολιτισμού της (μαζί με την ελληνική γλώσσα και τη ρωμαϊκή νομοθεσία), ενώ είναι ένας ὄντως εραστής του Ιησού Χριστού, ο οποίος δεν «καταπιέζει» το συναίσθημα, ακόμη και όταν συνομιλεί με τον κορυφαίο Πέτρο.

### 1.1 Περί της ρητορικής

Ρητορική είναι η τέχνη της πειθούς και της συναρπαγής του ακροατή μας. Ένα από τα μεγαλύτερα προβλήματα στην κατήχηση και το κήρυγμα είναι η «ξύλινη γλώσσα», η οποία συνήθως είναι χαρακτηριστικό της *ιδεολογίας*. Απευθυνόμαστε σε ένα κοινό, το οποίο πλέον δεν ζει ἔστω και εθιμοτυπικά τον χριστιανισμό, και χρησιμοποιούμε έναν λόγο, ο οποίος δεν συγκλονίζει πρώτα εμάς, δεν συναρπάζει το ακροατήριο, ώστε να υπάρξει «μετάνοια» («μεταβολή»[!] ή αλλαγή λογισμικού) από τον ναρκισσιστικό εαυτό και τους μηχανισμούς κατεξουσίασης των άλλων προς την αλήθεια, τον Χριστό και τη ζωή της διακονίας της εκκλησιαστικής κοινότητας. Σπάνια επιτυγχάνει να (συν)ομιλήσει με τρόπο ουσιαστικό με τις βαθιές ανάγκες και αναζητήσεις του σύγχρονου «ομογενοποιημένου» ανθρώπου, ο οποίος έχει κορεστεί από τους «σωτήρες» και αναζητά έναν εναλλακτικό τρόπο *διαίτης* (life style), που θα του προσφέρει αληθινή χαρά και νόημα ζωής.

Ένας βιβλικός επιστήμονας, επηρεασμένος ίσως από τον Μέγα Ιεροξεταστή, επεσήμανε ότι εάν ο Χριστός σαρκωνόταν και πάλι τον 20<sup>ο</sup> αι., θα «καθάριζε» την εκκλησία από τον ξύλινο λόγο της: «Θα ήταν σκόπιμο να αποκαθάρουμε τον Ναό με ορμητικό φραγγέλιο ενάντια στον εκφυλισμό του λόγου περί πίστεως σε μια συντεχνιακή διάλεκτο, που δεν είναι πλέον σε θέση να αυτοελεγχθεί», καθώς, εκτός των άλλων, ο λόγος του Θεού είναι «ο λόγος τον οποίο έχει ανάγκη ο άνθρωπος. Και ο άνθρωπος στην πραγματικότητα έχει μεγαλύτερη ανάγκη τον αγαθό λόγο από όσο έχει ανάγκη να φάει ή να πιει»<sup>149</sup>. Και ο άγιος Πορφύριος στα τέλη του 20<sup>ου</sup> αι. ισχυριζόταν ότι ο πνευματικός άνθρωπος είναι ποιητής και καλλιτέχνης, καθώς ανακαλύπτει συνεχώς νέες λέξεις για να αποδώσει τη Χαρά, την οποία προσφέρει η ζωή κοντά στον Χριστό. Όλη η ερμηνευτική της Βίβλου εστιάζει στον ὄντως «καλλιτέχνη Λόγο» ως κατεξοχήν *εικαστικό* (αφού δημιουργεί ὄντως εκ του μη ὄντος), δημιουργό και νοσηματοδότη των πάντων. Ἢδη επισημάνθηκε ότι αυτή η συναρπαστική ερμηνευτική της Βίβλου προϋποθέτει την οικειότητα με **τη Βίβλο του σύμπαντος** και αναζητά να δώσει «ουσία, ἔσχατο νόημα, δημιουργική κρίση και τόλμη σε όλες τις λειτουργίες του ανθρώπινου

<sup>149</sup> R. Gibellini, *Η Θεολογία του 20<sup>ου</sup> Αιώνα*, (Μτφρ. Π. Υφαντής, επιμέλεια Χ. Τουτούνα), Αθήνα 2002, 89.

πνεύματος» (Τίλιχ)<sup>150</sup>. Ταυτόχρονα, αυτή η ερμηνευτική διαμορφώνει ήθος και στάση ζωής *πολιτική*, ανάλογα με το πώς οραματίζεται ο πιστός τη Βασιλεία που διακήρυξε ο Ι. Χριστός.

Στον αρχαίο κόσμο η ερμηνευτική του Κόσμου *προϋποθέτει τη γραμματική, που μας μαθαίνει να μιλάμε σωστά, τη ρητορική που μας μαθαίνει να μιλάμε ωραία και ρυθμίζει την άσκηση του δημόσιου λόγου και τη διαλεκτική (με την αριστοτελική έννοια) ως τέχνη του διαλόγου με τον εαυτό και της συζήτησης με τον «άλλον»*<sup>151</sup>. Κι έτσι επιτυγχάνεται η *ερμηνευτική*, η κατεξοχήν «*γλώσσα*», που διαθέτει ο Homo sapiens για να «νοηματοδοτήσει» τον κόσμο στη συγκεκριμένη και ανεπανάληπτη μοναδικότητά του, όπως και τη δική του (συν)ύπαρξή σε αυτόν<sup>152</sup>. Συνεπώς ο Π., έστω κι αν δεν είχε την ευκαιρία να σπουδάσει, όπως οι Καππαδόκες Πατέρες στο άστυ της Σοφίας, κατά την πλέον κρίσιμη ηλικία, την παιδική και την εφηβική, άκουσε ρήτορες στη διάσημη πόλη του, την Ταρσό (μια «εναλλακτική» Αθήνα), όπου άλλωστε πέρασε και αρκετά γόνιμα χρόνια ησυχίας και «εργόχειρου» αμέσως μετά τη «μεταστροφή» του. Άλλωστε ο ελληνοισμός, την εποχή της γέννησης του χριστιανισμού, είχε διεισδύσει στον ιουδαϊσμό, και οι κανόνες της ρητορικής διδάσκονταν και στις σχολές των ραβίνων της Ιερουσαλήμ.

Σε αυτό το σημείο αξίζει τον κόπο να λεχθεί ότι ο «πομπός» του Ευαγγελίου δεν είναι ούτε *διδάσκαλος ηθικής* ούτε *εθνικός κήρυκας*. Είναι ο *αγγελιοφόρος* –ο *ντελάλης*– ενός «εναλλακτικού» βασιλεία και μιας πολιτείας, η οποία δεν αναζητείται μέσα από την αέναη στροφή προς ένα ένδοξο (ουσιαστικά εξιδανικευμένο) παρελθόν, αλλά με τον προσανατολισμό στο μέλλον – στα Έσχατα: «Η γεμάτη δύναμη και καθοδηγούμενη από το Πνεύμα εξαγγελία του Παύλου αναφορικά με τον Ιησού ως τον Υιό του Θεού, με δυσκολία μπορεί να ονομαστεί “κήρυγμα”, εάν με τον συγκεκριμένο όρο εννοούμε κάτι που συμβαίνει στις εκκλησίες στον κόσμο μας κάθε εβδομάδα. Αυτό ήταν μια δημόσια αναγγελία, όπως ένας αγγελιοφόρος ή ντελάλης στον Μεσαίωνα περιδιάβαινε στις πόλεις με ένα κουδούνι, φωνάζοντας στον κόσμο να επιδείξει προσοχή και διακηρύσσοντας ότι ένας νέος βασιλιάς ανέβηκε στον θρόνο. Στην πραγματικότητα έτσι ακουγόταν ο όρος *ευαγγέλιο* στα μήκη και τα πλάτη του ρωμαϊκού κόσμου εκείνης της εποχής: ως η αναγγελία ενός νέου αυτοκράτορα. Η εξαγγελία του Παύλου δεν είναι, λοιπόν, μια *νέα παραλλαγή* στο κανονικό έργο της διδασκαλίας της τοπικής ιουδαϊκής κοινότητας. Δεν μοίραζε συμβουλές για το πώς θα διάγουμε έναν αγιότερο βίο. Βεβαίως και δεν έλεγε στον κόσμο πώς θα ανέβαινε στον ουρανό όταν θα πέθανε. Έκανε την εφάπαξ και διαχρονική αναγγελία: η ελπίδα του Ισραήλ είχε εκπληρωθεί! Ο βασιλιάς έχει ενθρονιστεί. Διακήρυσσε ότι ο εσταυρωμένος Ιησούς ήταν ο επί πολλά έτη προσδοκώμενος από τον Ισραήλ Μεσσίας».

Πριν από τους ακροατές του ο ίδιος ο Παύλος δεν μεταστράφηκε από μία θρησκεία σε μια άλλη (όπως συμβαίνει σήμερα με αρκετούς «αναγεννημένους»), αλλά κατανόησε ότι ο Θεός των Ιουδαίων πλέον εισήγαγε τον Κόσμο μέσω της θυσίας και της ανάστασης του Υιού Του σε μια καινούρια εποχή με την οποία πρέπει να συντονίσουμε ήδη «εδώ και τώρα» τα «ρολόγια» της ύπαρξής μας, αφού έχει σχέση με την ψυχή *και* το κορμί *μας*. Η σωτηρία, που διακηρύσσει ο Παύλος, ο οποίος με τον τρόπο αυτό πραγματικά «αλλάζει τον κόσμο» (world changer), δεν αφορά στο να «πάμε στον ουρανό ή την κόλαση όταν πεθάνουμε» αλλά στο πώς ο ουρανός αγγίζει ήδη τη γη, μεταμορφώνοντας εδώ και τώρα τον πραγματικό κόσμο μας (real world). Μια *άλλη* σχέση με τη σεξουαλικότητα (αποφυγή της πορνείας), το χρήμα (γενναιοδωρία) και την πολιτική εγγράφεται στο DNA της ταυτότητας του χριστιανού. Άλλωστε Υιός Θεού, Κύριος, Σωτήρ (χαρακτηρισμοί που οι κοινότητες των χριστιανών απέδιδαν στον Εσταυρωμένο) ήταν τίτλοι του πλανητάρχη και σημαίες της προπαγάνδας της κυρίαρχης πολιτικής εξουσίας που διαχρονικά διαφημίζεται ή μάλλον προπαγανδίζεται ως κατεξοχήν φορέας «ειρήνης και ασφάλειας». Ο Παύλος ποτέ δεν αμφιταλαντευόταν στην πεποίθησή του ότι ο Ιησούς θα εμφανιστεί ξανά. Θα κατέβαινε από τον ουρανό. Αλλά για να γευτούμε αυτήν την πίστη, πρέπει να θυμηθούμε ότι ο «ουρανός» δεν εντοπίζεται «στα ουράνια», αλλά μάλλον είναι η θεϊκή διάσταση της σημερινής πραγματικότητας. Ο Ιησούς δεν θα έρθει από τον ουρανό στη γη –όπως φαντασιώνονται οι πολλοί– για να συλλέξει τον λαό του και να τον πάρει μαζί του στον «ουρανό», αλλά για να ολοκληρώσει το ήδη εγκαινιασθέν έργο ιδρύοντας στη «γη», στην ανθρώπινη σφαίρα, μια αποικία ουράνιας ζωής. Το σχέδιο του Θεού ήταν πάντα να ενώσει στον Ιησού τα πάντα επουράνια και επίγεια. Αυτό από την εβραϊκή

<sup>150</sup> Ο.π. 107

<sup>151</sup> Ο.π. 272.

<sup>152</sup> Ο.π. 97. A.C. Carboscoq. Aspekte der Paideia bei Gregor dem Wundertäter. Επόψεις της Παιδείας στον Γρηγόριο το Θαυματουργό. Ο Γρηγόριος ο Θαυματουργός εκτός της ρητορικής στη Σχολή του Ωριγένη στην Καισάρεια της Παλαιστίνης προτού σπουδάσει την κορωνίδα, τη Θεολογία, φοίτησε τη Διαλεκτική, τις Φυσικές Επιστήμες (Γεωμετρία και Αστρονομία) και την Ηθική. Έτσι αποκτούσε τις προϋποθέσεις, προκειμένου να κατανοήσει τη βιβλική ερμηνευτική αλλά και να μνηθεί στην ευσέβεια, η οποία δεν οδηγεί απλώς στην απαλλαγή από τα πάθη αλλά στη θέωση.

προοπτική, σήμαινε ότι ο Ιησούς ήταν ο απόλυτος Ναός, ο τόπος της σύγκλισης του Ουρανού με τη Γη. Αυτό, που είχε ήδη επιτευχθεί στο Πρόσωπό του, πραγματοποιείται τώρα μέσω του Πνεύματός του. Ο Παύλος πάντα πίστευε ότι η καινούρια δημιουργία του Θεού ερχόταν, ίσως σύντομα. Όταν συνέθετε τις μεταγενέστερες επιστολές του, συνειδητοποίησε ότι, αντίθετα προς την προηγούμενη εικασία του, ίσως πεθάνει πριν συμβεί αυτό το γεγονός. Αλλά δεν αμφέβαλε ποτέ ότι ο σημερινός διεφθαρμένος κόσμος, που βρίσκεται σε κατάσταση φθοράς, μια μέρα θα λυτρωθεί από αυτή την κατάσταση της σκλαβιάς και θανάτου για να αναδυθεί στην καινούρια ζωή κάτω από την ένδοξη εξουσία του λαού του Θεού, την καινούρια ανθρωπότητα του Θεού.

Βεβαίως το μεγάλο πρόβλημα από την αρχαιότητα στις μέρες μας είναι η σχέση της ρητορικής με την αλήθεια<sup>153</sup>. Και τότε και σήμερα η γνώση της ρητορικής γίνεται το καλύτερο εργαλείο των δημαγωγών σε πολλά επίπεδα. Ήδη στα χρόνια του Πλάτωνα οι σοφιστές, οι οποίοι δίδασκαν ρητορική ισχυρίζονταν ότι τα πάντα είναι σχετικά, καθώς κάθε άνθρωπος πρέπει να ανακαλύψει τη δική του αλήθεια («πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος»). Ο Π. αντιμετώπιζοντας στην Κόρινθο, όσους γοητεύονταν από την παρουσία και τη ρητορική του αλεξανδρινού Απολλώ, διακηρύσσει ότι το κήρυγμά του δεν διατυπώθηκε με τα καλολογικά στοιχεία της ανθρώπινης σοφίας, αλλά αντλεί την τόσο δραστική επένεργειά του στην καρδιά από τον Εσταυρωμένο. Η ίδια η Α΄ Κορινθίους, όμως, η οποία προσδιορίζει το κήρυγμα του Σταυρού ως *μωρία* για τους Έλληνες, εφαρμόζει στην ίδια επιστολή όλους τους κανόνες της ελληνικής ρητορικής και διαλεκτικής. Σύμφωνα με τον κλασικό φιλόλογο B. Voss, η ελληνιστική παιδεία χρησιμοποιείται εντονότερα στο έργο εκεί, όπου η κριτική εναντίον της είναι ισχυρότερη. Καταλήγει: «αυτό που λαμβάνει εδώ χώρα είναι ο αγώνας για τη διαφύλαξη μιας γνήσιας ιουδαϊκής και χριστιανικής παιδείας μέσα σε έναν όλο και ισχυρότερο ελληνορωμαϊκό πολιτισμό»<sup>154</sup>.

Συνεπώς, η ρητορική είναι ένα «εργαλείο», το οποίο μπορεί να προσληφθεί ποικιλοτρόπως, χωρίς ποτέ να λησμονείται ότι ο ευαγγελισμός «εργουργείται» μετά «φόβου Θεού, πίστεως και αγάπης», ώστε να επενεργήσει καταρχήν και καταρχάς η Χάρης του ζωοποιού Πνεύματος, όπως και συμβαίνει και με την αναφορά των Δώρων, στο επόμενο ήμισυ της Ευχαριστίας (Θείας Λειτουργίας). Ήδη ο Αλεξανδρεύς Κλήμης μεταμορφώνει έναν συμβουλευτικό ρητορικό λόγο σε προτρεπτικό υιοθετώντας το μυστηριακό ελευσινιακό σχήμα, που ακολουθεί και ο Πλάτωνας στους διαλόγους, για να εισαγάγει τους αναγνώστες του σε ουσιαστικότερη σύλληψη της αλήθειας: κάθαρσις/έλεγχος των ψευδών δογμάτων –μύησις/παράδοσις των ορθών–, εποπτεία των μυστηρίων. Η τελευταία επιτυγχάνεται μέσω του Λόγου Χριστού, ο οποίος αποτελεί τη θύρα δι' οὗ μόνου Θεός ἐποπτεύεται. Η κλειδα, η οποία διανοίγει αυτή τη θύρα, είναι η πίστη. Στον επίλογο ο αναγνώστης τίθεται αντιμέτωπος με την πρόκληση η οποία θα τον κρίνει στο εσχατολογικό δικαστήριο: *Ἄλις οἶμαι τῶν λόγων, εἰ καὶ μακροτέρω προῆλθον ὑπὸ φιλανθρωπίας ὃ τι περ εἶχον ἐκ Θεοῦ ἐκχέων, ὡς ἂν ἐπὶ τὸ μέγιστον τῶν ἀγαθῶν, τὴν σωτηρίαν, παρακαλῶν· περὶ γάρ τοι τῆς παῦλαν οὐδαμῆ οὐδαμῶς ἐχούσης ζωῆς οὐκ ἐθέλουσιν οὐδ' οἱ λόγοι παύσασθαι ποτε ἱεροφαντοῦντες. Ὑμῖν δὲ ἔτι τοῦτο περιλείπεται πέρας τὸ λυσιτελοῦν ἐλέσθαι, ἢ κρίσιν ἢ χάριν· ὡς ἔγωγε οὐδ' ἀμφιβάλλειν ἀξιώ, πότερον ἄμεινον αὐτοῖν· οὐδὲ μὴν συγκρίνεσθαι θέμις ζῶν ἀπωλεία.*

Ο κόσμος των ελληνορωμαϊκών χρόνων, επειδή δεν ήταν εθισμένος σ' έναν διαρκή καταγιισμό ἀπίστευτων εικόνων και ολιγόλογων σλόγκαν, λάτρευε τον λόγο. Δεν παρακολουθούσε μόνο το κείμενο. Απολάμβανε την ίδια την εκφορά του λόγου που εκφωνούνταν, τραγουδιστή σχεδόν και παραστατική, απολάμβανε όχι μόνο τον εκφραστικό πλούτο αλλά και τον ίδιο τον ήχο της ελληνικής γλώσσας μετέχοντας σ' ένα είδος παράστασης.

Η ρητορική αποτελούσε το κατεξοχήν μέσον ανέλιξης και επικράτησης στην πολιτική κονίστρα και ταυτόχρονα «εργαλείο» επηρεασμού (αλλά και ψυχαγωγίας<sup>155</sup>) των μαζών. Γι' αυτό, ιδιαίτερα στα ελληνορωμαϊκά χρόνια, αποτέλεσε το βασικότερο ίσως μάθημα της δευτεροβάθμιας και τριτοβάθμιας εκπαίδευσης και καλλιεργήθηκε με ιδιαίτερο ζήλο από Έλληνες και Λατίνους. Ιδρυτής της ρητορικής τέχνης θεωρείται ο **Κόραξ ο Συρακούσιος**, ο οποίος, εξ αφορμής των πολιτικών δικών που διεξήχθησαν στη Σικελία αμέσως μετά την ανατροπή του τυράννου Θρασύβουλου (467 π.Χ.) σχετικά με την ανάκτηση των περιουσιών

<sup>153</sup> Thomas Lechner. Rhetorik und Ritual Platonische Mysterienanalogien im Protreptikos des Clemens von Alexandrien. Πλατωνικές μυστηριακές αναλογίες στον Προτρεπτικό του Κλήμεντα του Αλεξανδρέα. FRÜHCHRISTENTUM UND KULTUR Πρωτοχριστιανισμός και Πολιτισμός, Herausgegeben von Ferdinand R. Prostmeier, Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2007.

<sup>154</sup> Hans-Josef Klauck. Die apokryphe Bibel (16): *Επιστολογραφία και αρχαία χριστιανική Γραμματεία: επιστολικό πλαίσιο και επιστολές στα Ψευδοκλημένα κείμενα.* <https://biblicalstudiesblog.blogspot.com/2009/03/klauck-die-apokryphe-bibel-16.html>

<sup>155</sup> Ο Γ. Αβραμίδης στον Πρόλογο στα *Έργα του Δίωνα του Χρυσόστομου* (Θεσσαλονίκη: Θύραθεν χ.χ.), 28

των πολιτικών εξορίστων, συνέγραψε το πρώτο σχετικό εγχειρίδιο με τον τίτλο *Τέχνη*, όπου η ρητορική ορίζεται ως *τέχνη πειθοῦς δημιουργός (ad persuadendum)*<sup>156</sup>.

Ο επιστημονικός θεμελιωτής της ρητορικής είναι, βεβαίως, ο Αριστοτέλης. Ενώ οι προηγούμενοι εστίαζαν το ενδιαφέρον τους στη *συγκίνηση* του ακροατηρίου και παρότι οι σοφιστές επεδείκνυαν ηθική αδιαφορία και περιφρόνηση σε κάθε καθιερωμένη αρχή και πίστη<sup>157</sup>, ο Σταγειρίτης εξήρε τις αποδείξεις, οι οποίες πρέπει να συνοδεύουν την τέχνη της πειθούς. Το έργο του *Ρητορική Τέχνη*, ένα από τα τελευταία συγγράμματά του (άρα προϊόν πείρας και μελέτης), γράφτηκε στην Αθήνα το 330 π.Χ. και αποτελείται από τρία βιβλία. Είναι εξαιρετικά χρήσιμη η μελέτη του, καθώς το δεύτερο βιβλίο αφιερώνεται **στην παθολογία της ανθρώπινης ψυχής**, την οποία είναι ανάγκη να γνωρίζει ο ρήτορας, αφού τα πάθη διαδραματίζουν καθοριστικό ρόλο στην τελική κρίση. Στο ίδιο βιβλίο γίνεται λεπτομερής εξέταση των ρητορικών αποδεικτικών μεθόδων, δηλαδή του ενθυμήματος και του παραδείγματος. Στο τρίτο βιβλίο γίνεται αναφορά στους εκφραστικούς τρόπους. Το πρώτο<sup>158</sup> και το δεύτερο βιβλίο αφορούν στο *έχειν ἄ δεῖ λέγειν* και το τρίτο *ὡς δεῖ εἰπεῖν*.

Σύμφωνα με τον Σταγειρίτη φιλόσοφο, οι ομιλίες διαιρούνται σε τρία γένη (*Ρητ.* 1.3 [1358 13-20]):

- **Πολιτικό/συμβουλευτικό/δημηγορικό** (genus deliberativum)<sup>159</sup>, εκφέρεται στη Βουλή / Εκκλησία του Δήμου και αφορά το μέλλον, παροτρύνοντας ή αποτρέποντας.
- **Δικανικό** (genus iudicale), εκφωνείται στο δικαστήριο και αφορά πράξεις που τελέστηκαν στο παρελθόν. Πρόκειται για *υπεράσπιση* ή *κατηγορία* και συνιστούσε το κατεξοχήν πεδίο άσκησης της ρητορικής δεινότητας.
- **Πανηγυρικό/επιδεικτικό** (genus demonstrativum), ακούγεται στις λαϊκές συνάξεις και αφορά στο χαρμόσυνο ή πένθιμο παρόν. Μπορεί να αφορά σε *έπαινο* ή *μομφή*. Στο τελευταίο είδος ανήκει και ο *Επιτάφιος* του Περικλή.

Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη (*Ρητ.* 1.2.3 135a [1356a.10 1356b-8]) στην επιχειρηματολογία εντάσσονται τα εξής τρία μέσα, προκειμένου να επιτευχθεί *ή πίστις*, η αξιοπιστία:

- 1) **το ήθος** του ομιλητή, το οποίο αναφέρεται και στο πρόσωπο αλλά και στον λόγο του,
- 2) **το πάθος**, η διάθεση – *συγκίνηση* του ακροατηρίου και
- 3) **ο λόγος**, τουτέστιν η δομή και η επιχειρηματολογία η οποία βασίζεται σε *τεκμήρια ή σημεία*.

Το ήθος, το πάθος και ο λόγος, σύμφωνα με τον Κικέρωνα<sup>160</sup>, συνάδουν με τα τρία λειτουργήματα του ρήτορα: *τη διδασκαλία, την ψυχαγωγία και την πειθώ*<sup>161</sup>. Ο ρήτορας χρησιμοποιούσε εξωτερικά τεκμήρια και εσωτερικά επιχειρήματα, τα οποία έπρεπε να «ανα+καλύψει» και να διατυπώσει. Σ' αυτό το πλαίσιο είχε τη δυνατότητα να επιστρατεύσει **επαγωγικά**<sup>162</sup> **παραδείγματα** και **απαγωγικά**<sup>163</sup> **ενθυμήματα**<sup>164</sup>. Συχνά

<sup>156</sup> Το *ρήτωρ* προέρχεται από τη ρίζα wre-, «λέγω, ομιλώ», όπως και το *ρήμα*.

<sup>157</sup> Πρβλ. Πλάτων, *Γοργίας* 461a· Αριστοφ., *Νεφέλες*, 889-1104.

<sup>158</sup> Στο Πρώτο Βιβλίο γίνεται αναφορά στις αποδείξεις, *άτεχνες* (μαρτυρίες, έγγραφα, βασανιστήρια, όρκοι) και *έντεχνες* (ηθικές, συναισθηματικές, λογικές).

<sup>159</sup> Ο Κοϊντιλιανός επικρίνει εκείνους που είχαν περιορίσει το συμβουλευτικό λόγο στον χώρο της πολιτικής (Inst. 3.8.15) ενώ εξαιρεί και τη σημασία της *Πρόθεσης* (Inst. 4.1.76).

<sup>160</sup> *Orator* 69.

<sup>161</sup> Ο Αμερικανός ειδικός για την κλασική Ρητορική Kennedy (*New Testament Interpretation* 15) προσδιορίζει τα εξής βήματα για την ανάλυση μιας Ομιλίας: (1) οριοθέτηση της ενότητας, (2) περιγραφή της ρητορικής κατάστασης, (3) προσδιορισμός του γένους της Ομιλίας, του προβλήματος και της *στάσης* (Status) που την προκαλούν, (4) ανάλυση των inventio, dispositio und elocutio, (5) αξιολόγηση επί τη βάσει του ερωτήματος: αντιστοιχεί η Ομιλία στην προβληματική και είναι τελικά επιτυχής; Η αναφορά προέρχεται από το Klauck, *Die antike Briefliteratur*, 178.

<sup>162</sup> Από τα ειδικά προς τα γενικά, από τα εμπειρικά προς τη συγκρότηση μιας ερμηνευτικής των πραγμάτων θεωρίας (induction).

<sup>163</sup> Από τα γενικά προς τα ειδικά ή από τη θεωρία προς τα εμπειρικά δεδομένα (αξιωματική).

<sup>164</sup> Αριστοφ., *Ρητ.* 1.9.40. Σύμφωνα με τον Σταγειρίτη, *ενθύμημα* (<ένθυμεισθαι) είναι ρητορικός συλλογισμός εξαγόμενος εκ προτάσεων πιθανών (*ἐξ εἰκότων καὶ σημείων*), στοιχείο το οποίο δεν δύναται να θεωρηθεί ως αποδεικτικό (*Ρητ.* 1.1.11).

εφαρμοζόταν η στρατηγική της *Insinuatio*, της αποκάλυψης του στόχου της ομιλίας με τρόπο προοδευτικό, κεκαλυμμένο και έμμεσο.

Είδος Ομιλίας	Χώρος <sup>165</sup>	Χρόνος αναφοράς	Θέση	Άρνηση	Επιχειρηματολογία
Δικανική (Genius iudicale)	Δικαστήριο (Ηλιαία)	Κρίση για παρελθοντικό γεγονός	Απολογία - Υπεράσπιση	Κατηγορία	Ενθύμημα
Συμβουλευτική - Δημηγορία (Genius deliberativum)	Βουλή - Εκκλησία του Δήμου	Απόφαση για μελλοντικό γεγονός	Συμβουλή - Προτροπή	Αποτροπή	Παράδειγμα (Μύθου/παραβολές <sup>166</sup> - ιστορικά στοιχεία - παραδείγματα)
Επιδεικτική (Genius demonstrativum)	Δημόσιες συγκεντρώσεις Πανήγυρις	Στάση απέναντι σε παροντικό γεγονός	Εγκώμιο - Έπαινος	Ψόγος - Μομφή	

Το πλέον δύσκολο και από τα τρία γένη, το οποίο και σήμερα καλείται ο ποιμένας και ο κατηχητής στη σύναξη να θεραπεύσει, είναι ο **συμβουλευτικός λόγος**. Δεν απευθύνεται σε μεμονωμένα άτομα, όπως ο δικανικός (στους δικαστές-κριτές), αλλά σε ένα πλήθος **εκκλησιαστών** (όπως τους αναφέρει ήδη ο Αριστοτέλης), το οποίο (πλήθος) συχνά είναι κοινό **ετερόκλητο** (και άρα ο ομιλητής οφείλει όχι να ομιλήσει **σε** αυτούς αλλά και **με** αυτούς, χωρίς από την άλλη πλευρά να έχει πάντα την ευ-καιρία διαλόγου), ίσως και **αδιάφορο**, οπότε πρέπει να τους κερδίσει συμμεριζόμενος εμπειρίες τους, όπως έκαναν και οι αββάδες στην έρημο για να «ξεκλειδώσουν» τους συνομιλητές τους, όταν εκείνοι μαστίζονταν από λογισμούς ή πάθη κρυφά.

Επίσης, στη δημηγορία σπουδαίο ρόλο στην πειθώ του ακροατηρίου αναφορικά με το τι είναι αληθινά το συμφέρον και το βλαβερό ρόλο διαδραματίζει **το ήθος / το ποιόν του ομιλητή**<sup>167</sup>.

Κάθε ομιλητής, προκειμένου να επιτύχει την πειθώ, ακολουθούσε σύμφωνα με τον Κικέρωνα (*De Oratore* 1.142) τα εξής πέντε στάδια:

1. *εύρεσις των επιχειρημάτων - inventio,*
2. *τάξις (ταξινόμησις) - dispositio,*
3. *λέξις/φράσις - elocutio (η παρουσίασις, το ύφος, η επένδυση με λέξεις κατάλληλες),*
4. *απομνημόνευσις (memoria) μέσω συγκεκριμένων τεχνικών,*
5. *εκφώνησις ομιλίας (actio - pronuntiatio) μέσω και της υποκρίσεως.*

Κατά το πρώτο στάδιο συλλέγεται το υλικό (από παραδείγματα που προσφέρει η Βίβλος της φύσης, η Αγία Γραφή ή η Ιστορία)<sup>168</sup> και τα μέσα κατασκευής των επιχειρημάτων αλλά και των επιμέρους μορίων του λόγου. Χρήσιμο είναι ενίοτε το χιούμορ, η χρήση γνωμικών. Ο απώτερος στόχος είναι να καταστεί η ομιλία

<sup>165</sup> Κικέρων, *De Inventione* I. 7.

<sup>166</sup> Αριστοτ., *Ρητ.* 2.20 (1393a.28-30).

<sup>167</sup> Σύμφωνα με τον Αριστ., *Ρητ.* 1377b-1378: *πολὸν γὰρ διαφέρει πρὸς πίστιν, μάλιστα μὲν ἐν ταῖς συμβουλαῖς, εἴτα καὶ ἐν ταῖς δίκαις, τὸ τε ποιὸν τινα φαίνεσθαι τὸν λέγοντα καὶ τὸ πρὸς αὐτοὺς ὑπολαμβάνειν πῶς διακεῖσθαι αὐτόν, πρὸς δὲ τούτοις ἔαν καὶ αὐτοὶ διακεῖμενοὶ πῶς τυγχάνωσιν. τὸ μὲν οὖν ποιὸν τινα φαίνεσθαι τὸν λέγοντα χρησιμώτερον εἰς τὰς συμβουλάς ἐστιν, τὸ δὲ διακεῖσθαι πῶς τὸν ἀκροατὴν εἰς τὰς δίκας· οὐ γὰρ ταῦτα φαίνεται φιλοῦσι καὶ μισοῦσιν, οὐδ' ὀργιζόμενοι καὶ πρᾶως ἔχουσιν, ἀλλ' ἢ τὸ παράπαν ἕτερα ἢ κατὰ μέγεθος ἕτερα.*

<sup>168</sup> Προκειμένου ο ρήτορας να συγκροτήσει την Ομιλία του, αντλούσε υλικό από τη συλλογή συγκεκριμένων κοινών τόπων. Τον 2<sup>ο</sup> αι. π.Χ. ο Ερμαγόρας από την Τέμνο ανέπτυξε τη διδασκαλία περί στάσεων. Πρόκειται για τα εξής προβλήματα: α) στοχασμός - το πραγματικό γεγονός (status coniecturae: διέπραξε ο κατηγορούμενος το φόνο ή όχι;), β) όρος - προσδιορισμός της πράξης (status finitionis: φόνος εκ προμελέτης ή εξ αμελείας;), γ) ποιότητα (status qualitatis: υπάρχουν ελαφρυντικά;) και δ) μετάληψις - η νομική διαδικασία (status translationis: είναι το δικαστήριο αρμόδιο;). Βλ. το έργο Auctor ad Herennium ενός αγνώστου Ρωμαίου συγγραφέως ο οποίος δραστηριοποιείται συγγραφικά μεταξύ των ετών 90 και 80 π.Χ. Στην ποιότητα ανήκει και η μετάστασις της ευθύνης στον Θεό.

**αξιόπιστη** και να επιτευχθεί νοητικός και συναισθηματικός προσεταιρισμός του ακροατηρίου. Και τα δύο στάδια απαιτούν τη φρόνηση, τη γνώση, την άσκηση και την πείρα του ομιλητή.

Μετά τη συλλογή του υλικού ακολουθεί η **δόμηση**. Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη (*Ρητ.* 3,13-19 [1414α-β]), ο δικανικός λόγος συνίστατο από την παρουσίαση του θέματος (*πρόθεσις*) και την επιχειρηματολογία (*πίστις*), που πλαισιώνονται από το *προοίμιο* και τον *επίλογο*. Ολόκληρη η ομιλία παρομοιάζεται με το ζωντανό ανθρώπινο σώμα. Ο πρόλογος και ο επίλογος και σε έκταση αντιστοιχούν στην κεφαλή και τα άκρα. Ο χρόνος της κλεψύδρας, όταν αυτή υπήρχε, ήταν *επτά λεπτά*, όσο μπορεί ο νους να μένει συγκεντρωμένος. Η αλήθεια είναι ότι όσο περισσότερες ώρες αφιερώνουμε στην προετοιμασία, τόσο λιγότερο ομιλούμε.

Ο πρόλογος/προοίμιο αποσκοπεί στο να **προσεταιριστεί** ο ρήτορας το ακροατήριο (*benevolent*), προκειμένου αυτό να τον ακούσει με προσοχή (*attentum*), ενδιαφέρον και χωρίς δυσκολία (*docilem*). Η όλη επιχείρηση στοχεύει στο να **διαπορθμευθεί** ο λόγος του στην καρδιά του ακροατή και όχι απλώς στον νου. Γενικότερα, ο πρόλογος και ο επίλογός του θεωρούνταν ως τα **κρισιμότερα σημεία της ομιλίας**, γι' αυτό και στον πρόλογο γινόταν ευχή-επίκληση του Θεού. Η αρχή προσδιορίζει και όσα έπονται και το τέλος το σύνολο.

Η πρόθεση ενώνει το προοίμιο με τη διήγηση, ώστε να βοηθείται η μνήμη και να αναμένει η ψυχή τα υπεσχημένα. Ουσιαστικά με την **πρόθεση** προσφέρουμε στον ακροατή μας το βασικό θέμα, το οποίο θα πραγματευτούμε (και όχι **διαπραγματευτούμε**, όπως κακώς ενίοτε αναφέρεται) και τη μέθοδο – τη δόμηση. Στην *πίστη* ή *διήγηση* γίνεται η αφήγηση των πραγμάτων, αναπτύσσονται τα επιχειρήματα για τη βεβαίωση των προβαλλομένων ή/και την αναίρεση των εναντίων. Αρχές που διέπουν τη διήγηση είναι η σαφήνεια, η μετριότητα (μετριοπάθεια), η ηδύτης και η πιθανότητα.

Στον επίλογο, του οποίου χαρακτηριστικό είναι η συντομία (*brevitas*), έχουμε επανάληψη/ανακεφαλαίωση των σημαντικότερων επιχειρημάτων, *σύσταση του πράγματος* (προτροπή ή ανατροπή) και *συγκίνηση των παθών* (των συναισθημάτων) του ακροατηρίου, ώστε να *έχει στο τέλος νεαρὰ τῶν ὑστέρων λόγων τὰ τυπώματα*.

Η επένδυση με λέξεις (*verba*) ανέκαθεν θεωρούνταν και το δυσκολότερο στάδιο επεξεργασίας της ομιλίας, καθώς οι λέξεις που θα χρησιμοποιήσουμε, ανάλογα με το φορτίο που «κουβαλάνε», μπορεί να είναι τα χελιδόνια που «φέρνουν την άνοιξη» ή και το αντίθετο. Η Μ. Βαμβουνάκη επισημαίνει, για παράδειγμα, πόσο σημαντικό είναι στον εκκλησιαστικό ρόλο να αντικατασταθούν σήμερα τα πολλά «πρέπει» με το «αξίζει να», το οποίο διεγείρει το φιλότιμο ως ανταπόκριση στη θυσία που ήδη έχει πραγματοποιήσει ο «μανιακός εραστής» Θεός για εμάς. Αυτό το «αξίζει να» όχι σπάνια συνοδεύεται από τη φράση «θέλω να». Αυτή η εργασία αποσκοπεί στο να επιτευχθεί γραμματική και συντακτική συνέπεια και «καθαρότητα» (*puritas* τ.έ. *έλληνισμός - latinitas*), *σαφήνεια* (*perspicuitas*), ηδύτης/καλλιέπεια (*ornatus κατασκευή*) και το *πρέπον* (*aptum/decorum*, η αναλογία του ύφους, δηλαδή, με τον ομιλητή, τους ακροατές και τον λόγο).

Επί τη βάση αυτής της διαίρεσης, τα μέρη της ομιλίας (*partes orationis*) διαμορφώνονται ως εξής:

- 1) (Πρό-λογος, Προοίμιο (*exordium-initio*))
- 2) Αφήγηση - διατύπωση του θέματος (*narratio*)
  - i. Πρόθεσις (*Propositio*)
  - ii. Παρουσίαση της δόμησης (*Divisio, partitio*)
- 3) Πίστις - επιχειρηματολογία (*argumentatio*)<sup>169</sup>
  - i. Υπεράσπιση των επιχειρημάτων (*probatio, confirmatio*)
  - ii. Αντίκρουση των κατηγοριών (*confutatio, refutatio*)
- 4) Επίμετρο (*digressio - excessus*)
- 5) Επίλογος (*peroratio - conclusio*)<sup>170</sup>

<sup>169</sup> Η κατάτμηση στις δύο υποενότητες αφορά κατεξοχήν τον δικανικό λόγο.

<sup>170</sup> <https://mcl.as.uky.edu/glossary-rhetorical-terms>

## Υποενότητα 2

### Η αρεοπαγίτικη ομιλία

Στο πλαίσιο της πρώτης υποενότητας θα αναφερθούμε στα παρακάτω:

- στον ακριβή προσδιορισμό του Άρειου Πάγου (δικαστικό σώμα ή χώρος),
- στα βασικότερα σημεία της αρεοπαγίτικης ομιλίας και τον αντίκτυπο αυτής.

#### 2.1 Ο Άρειος Πάγος

Ο συγκεκριμένος λόφος (ύψους 115 μέτρων βορειοδυτικά της Ακρόπολης) ονομαζόταν *Άρειος*, επειδή κατά τη μυθολογία εκεί δίκασαν οι θεοί τον Άρη, διότι σκότωσε τον γιο του Ποσειδώνα Αλιρρόθιο, ο οποίος επιχείρησε να βιάσει την κόρη του Αλκίππη. Η νομοθεσία του Σόλωνα καθιέρωσε αργότερα (6<sup>ος</sup> αι. π.Χ.) τον Άρειο Πάγο ως βουλή με ισόβια μέλη, αρμόδια για την εφαρμογή του νόμου και τη διεξαγωγή *φονίων δικών*, την εκδίκηση, δηλαδή, των υποθέσεων φόνων εκ προμελέτης, εμπρησμών και καταλύσεως του πολιτεύματος. Πολλές δικαιοδοσίες του περιορίστηκαν μετά το 462 π.Χ. κατόπιν εισήγησης του Εφιάλτη. Τον 1<sup>ο</sup> αι. μ.Χ. ο Άρειος Πάγος, ως *ἐπίσκοπος πάντων καὶ φύλακας τῶν νόμων* (Πλούτ., *Σόλων* 19), όχι μόνο δεν είχε χάσει το κύρος του, αλλά είχε καταστεί η ύπατη αρχή της Αθηναϊκής Πολιτείας. Επίσης, λάμβανε αποφάσεις σχετικά με το α) ποιος φιλόσοφος μπορούσε να παραμείνει στην πόλη διαλεγόμενος με τους νέους και β) ποιος ήταν ένοχος διαπόμπευσης των μυστηρίων. Είχε, άρα, λόγο στην εισαγωγή και την καθιέρωση και των φιλοσοφικών και των θεολογικών δογμάτων. Συγκεκριμένα ο *καταγγελεύς* έπρεπε να αποδείξει ότι η υπ' αυτού διακηρυσσόμενη θεότητα επιθυμεί να βρει κατοικητήριο στην Αθήνα, αλλά και να προσκομίσει κάποια ευεργεσία που έχει τελέσει στους Αθηναίους ως *πίστη, μαρτύριον, σημείον* της ευεργετικής του παρουσίας. Η εισαγωγή καινούριων θεοτήτων συνεπαγόταν την αγορά οικοπέδου, την ανέγερση βωμού για θυσίες και χορηγία για το ετήσιο δείπνο προς τιμήν αυτών. Από τον τρόπο που διακόπτεται ο ομιλητής, αλλά και η παρουσία και γυναικών στο ακροατήριο, θα πρέπει να συναχθεί ότι τουλάχιστον η «εξέταση» του Π. στον Άρειο Πάγο δεν είχε αυστηρά δικανικό χαρακτήρα.

Οι ερευνητές, οι οποίοι θεωρούν ότι με τον Άρειο Πάγο σημαίνεται ή τοῦ Άρειου Πάγου Βουλή, βασίζονται στα εξής στοιχεία:

- 1) Στην αρχή και στο τέλος της ομιλίας ο Λουκάς σημειώνει: *Σταθεὶς δὲ [ὁ] Παῦλος ἐν μέσῳ τοῦ Άρειου πάγου ἔφη*, όπως και το *ἐξῆλθεν ἐκ μέσου αὐτῶν*. Τα δύο αυτά στοιχεία αποδεικνύουν ότι ο Π. αγόρευσε ενώπιον σώματος.
- 2) Σ' αυτούς που προσκολλώνται στον Π., εξέχουσα θέση κατέχει ο Διονύσιος ο *Αρεοπαγίτης*.
- 3) Στο συγκεκριμένο ο Π. ή οι συνεργάτες του συνήθως οδηγούνται ενώπιον δικαστικῶν σωμάτων (16, 20· 17, 5-6· 18, 12· 19, 31). Το *ἄγω* στο έργο του Λουκά χρησιμοποιείται συχνά σε συνάφειες όπου διεξάγεται κρίση. Επιπλέον, όταν ο Λουκάς θέλει να εκφέρει τοπικές αλλαγές δεν χρησιμοποιεί το *ἐπὶ* + *αιτιατ.* αλλά το *ἕως* ή το *εἰς* και μάλιστα το σύνθετο ρήμα *ἀνάγω*.

Πιθανότατα, όμως, δεν πρέπει να αποκλειστεί και η μεταφορά του στον Άρειο Πάγο ως τόπο. Συνηγορούν σε αυτό τα εξής επιχειρήματα:

- 1) Η αλλαγή τόπου αποτελεί ένα περαιτέρω βήμα του Π., διότι ολοκληρώνει την έξοδο του από τη συναγωγή.
- 2) Είναι σαφές από τον στ. 21 ότι ο Π. *άγεται* στον Άρειο Πάγο ένεκα της περιέργειας των ακροατῶν του φιλοσόφων και όχι για να λογοδοτήσει επισήμως ενώπιον μιας επιτροπής.
- 3) Η ομιλία που ακολουθεί δεν είναι απολογία αλλά δημηγορία-κήρυγμα (πρβλ. στ. 23β).



- 4) Ανάμεσα στους ακροατές μαζί με αρεοπαγίτες, όπως ο Διονύσιος, παρευρίσκονται και γυναίκες, όπως η Δάμαρις.
- 5) Το ότι ο βράχος του Αρείου Πάγου δεν προσφέρεται για ακρόαση, αφού χωρά ελάχιστους ανθρώπους, δεν είναι ένα επιχείρημα που ευσταθεί. Πιθανόν ο Π. αγόρευσε στους «πρόποδες» του Αρείου Πάγου, «παρά την ρίζα του βράχου, επί της πλευράς του λόφου της εστραμμένης προς την πόλιν των Αθηνών» όπου παρέχεται εξαιρετική ευρυχωρία.
- 6) Ο συγκεκριμένος χώρος προσφέρεται, άλλωστε, για ακρόαση ένεκα της ησυχίας που επικρατεί, σε αντίθεση προς την πολύβουη αγορά. Δεν αποκλείεται μάλιστα ο Άρειος Πάγος και η αρμόδια επιτροπή του να εξέταζαν θέματα που αφορούσαν στην εισαγωγή καινών δαιμονίων-θεοτήτων στη «σκιά» του Παρθενώνα και υπό το «βλέμμα» της Παλλάδος. Ο Π. ίσως αξιοποίησε ακριβώς αυτό το σκηνικό για να αμφισβητήσει τους ναούς, τις θυσίες και τα είδωλα από χρυσό και άργυρο.
- 7) Ως επιπλέον επιχείρημα υπέρ της τοπικής ερμηνείας του όρου, θεωρώ τη χρήση υπό του Λουκά του ίδιου ρήματος *ἤγαγον* στον στ. 15 (*ἕως Ἀθηνῶν*) και στον στ. 19 (*ἐπὶ τὸν Ἄρειον Πάγον*). Με αυτόν τον τρόπο, ο συγγραφέας θέλει να δηλώσει ότι ο Απόστολος των Εθνών ἄγεται ακούσια αρχικά πρώτα στην Αθήνα και κατόπιν στην κορυφή της, τον Άρειο Πάγο, ο οποίος συμβόλιζε το πέρασμα από την κυριαρχία της φύσης (του νόμου *της εκδίκησης του αίματος*) στην ευνομούμενη πόλη, όπου κυριαρχεί η δικαιοσύνη. Και στις δύο περιπτώσεις είναι, συνεπώς, η *βουλή του Θεού* εκείνη που οδηγεί τον Π. στον πολιτιστικό ομφαλό της οικουμένης και μάλιστα ενώπιον της πνευματικής ελίτ (γι' αυτό και τη δεύτερη φορά χρησιμοποιείται ο σύνδεσμος *ἐπὶ*). Έτσι, το Ευαγγέλιο της *σωτηρίας* του *ιλασμού* αλλά και της Κρίσης ακούγεται στο σημείο όπου διεξάγονταν οι καθοριστικότερες δίκες των Αθηνών και υπήρχε και βωμός *των Ερινύων* και *Ευμενίδων* αλλά και το *Αμυνείο*, ιερό του Ασκληπιού και της Υγείας που παρείχε θεραπεία. Δεν είναι τυχαίο ότι η Ομιλία του Π. στην Αθήνα, και μάλιστα στον Άρειο Πάγο, ενώπιον ίσως μιας επιτροπής του, που ελόπτευε την εισαγωγή καινούριων θεοτήτων αλλά και πλήθος περιεργων Αθηναίων και ξένων, στη σκιά του Παρθενώνα, παρουσιάζει κοινά σημεία με την απολογία του Στεφάνου στην Ιερουσαλήμ σχετικά με τον Ναό.

Στον Άρειο Πάγο διατυπώνεται στον Π. η επερώτηση:

*Δυνάμεθα γινῶναι τίς ἢ καινὴ αὕτη ἢ ὑπὸ σοῦ λαλουμένη διδαχῆ;*

*Ξενίζοντα γάρ τινα εἰσφέρεις εἰς τὰς ἀκοὰς ἡμῶν·*

*Βουλόμεθα οὖν γινῶναι τίνα θέλει ταῦτα εἶναι.*

- Η παραπάνω επερώτηση προς τον Π. είναι ευγενική, σε αντίθεση προς τα υποτιμητικά σχόλια που ακούστηκαν προηγουμένως. Προφανώς, εμπειρέχει ειρωνεία, καθώς είναι σαφές ότι οι «κατὰ κόσμον» ισχυροί και σοφοί δεν θεωρούν ότι *δύνανται να αντλήσουν πραγματική γνώση* από κάποιον που χαρακτήρισαν υποτιμητικά *σπερμολόγο* και *δαιμονολόγο*. Θέλουν απλώς να μάθουν περισσότερες λεπτομέρειες για το ζεύγος των εξωτικών θεοτήτων, τις οποίες ο εξ ανατολών ελθών «περεγρίνος» απόστολος θέλει να εισαγάγει στο αθηναϊκό πάνθεο.
- Στην επερώτηση αυτή δίνεται ιδιαίτερη έμφαση στη **γνώση**, η οποία πλαισιώνει τη συγκεκριμένη παράκληση. Οι Αθηναίοι ρωτούν, όπως ήδη επισημάνθηκε με ειρωνεία, καταρχάς *εάν μπορούν* και, τέλος, επισημαίνουν *ότι θέλουν να γνωρίσουν εγγύτερα τη διδαχή, τα λόγια του Π.* Το *δυνάμεθα γινῶναι* έχει την έννοια *ότι έχουμε την εξουσία, το νομικό δικαίωμα να διαμορφώσουμε κρίση* (πρβλ. Ηρόδ. 1.74 6.85) σχετικά με *ταῦτα* (τα δαιμόνια/τις θεότητες). Η όλη πρόταση καταλήγει με το *βουλόμεθα οὖν γινῶναι τίνα θέλει ταῦτα εἶναι*, το οποίο σημαίνει *θέλουμε να εκφέρουμε κρίση σχετικά με όσα πράγματα ισχυρίζεσαι*. Δεν είναι, όμως, οι αρεοπαγίτες, οι οποίοι απευθύνουν επισήμως την επερώτηση στον Π. αλλά μάλλον οι φιλόσοφοι που τον οδήγησαν στον Άρειο Πάγο, για να ενημερωθούν καλύτερα για τη διδαχή του. Ακολούθως, ο Π., χρησιμοποιώντας το επίθετο *ἀγνωστος*, τη μετοχή *ἀγνωσῶντες* αλλά και το όνομα *ἀγνοια* θα τους αποδείξει ότι όντως, αν και κομπορημονούσαν για τη γνώση και τη

σοφία τους, αγνοούν το μεγαλείο του πραγματικού Θεού με έναν βωμό που οι ίδιοι έχουν αφιερώσει στον *Άγνωστο Θεό*.

- Στην επερώτηση δεσπόζει το στοιχείο του *καινού και του ξένου*. Όσα λέει ο Π. είναι *καινούρια, ξενίζοντα* (και όχι ακριβώς *ξένα*, όπως χαρακτηρίζονται πριν τα δαιμόνια). Ήδη έχουμε επισημάνει ότι την κατηγορία *σπερμολόγος* αλλά και την επισήμανση ότι *λαλεί καινή διδαχή* τα είχε εισπράξει πρώτος ο πατριάρχης των Στωικών Ζήνων. Μάλιστα, η δεύτερη κατηγορία αφορούσε στην εγκράτεια και στην άγρα μαθητών (*εἷς ἄρτος, ὅψον ἰσχάς, ἐπιπιεῖν ὕδωρ*, φιλοσοφίαν καινήν γὰρ οὗτος φιλοσοφεῖ πεινήν διδάσκει καὶ μαθητὰς λαμβάνει, Διογ. 7.27). Τελικά, και ο Σωκράτης που κατηγορήθηκε για τα καινά δαιμόνια όπως και η διδαχή του «ανατολίτη» Ζήνωνα καθιερώθηκαν.

Ο ίδιος ο Λουκάς σχολιάζει αμέσως μετά ότι το ενδιαφέρον των φιλοσόφων δεν εκπηγάει από την αναζήτηση του *όντως ὄντος* αλλά την *ακοή τινός καινοτέρου*: *Ἀθηναῖοι δὲ πάντες καὶ οἱ ἐπιδημοῦντες ξένοι εἰς οὐδὲν ἕτερον ἠὲ καίρου ἢ λέγειν τι ἢ ἀκούειν τι καινότερον*. Το χωρίο είναι ότι πιο αττικό έχει γραφτεί στην Κ.Δ. Η κλίση των Αθηναίων στο να εντυπωσιάζονται από τα καινά και παράδοξα ήταν μία μομφή που δεν τους απέδιδαν μόνον οι Λατίνοι, αλλά και οι ίδιοι οι «ομοεθνεῖς» τους όπως ο Θουκυδίδης (που ήκμασε το 423 π.Χ.) (*Ιστ.* 3.38.4-5 κ.ε.: Αριστοφάνη, *Ιππείς* 1260). Και ο Δημοσθένης (που ήκμασε το 355 π.Χ.) στον *Δ΄ Φιλιππικό* του αναφέρει ότι τη στιγμή που ο εχθρός πλησιάζει προ των πυλών *ὑμεῖς βούλεσθε [...] περιμόντες αὐτῶν πυνθάνεσθαι «λέγεται τι καινόν»* (10.336).

Σημειωτέον, ότι το *καινός* όπως και το *ξένος* απαντούν στις *Πρ.* μόνον σ' αυτή τη συνάφεια. Ήδη επισημάνθηκε ότι μεταξύ των Ρωμαίων δεν έχαιρε κύρους και αυθεντίας το καινό, αλλά το αρχέγονο και πατροπαράδοτο. Γι' αυτό και ο χριστιανισμός κατηγορούνταν ως *καινή δειδαιμονία και ἀπάτη* (Τάκιτος, *Ιστορία* 5.5· Σουητ., *Νέρων* 16.2), πράγμα που ανασκευάζει ο ευαγγελιστής. Από την όλη συνάφεια είναι, όμως, προφανές ότι ο Π. δεν οδηγείται στον Άρειο Πάγο επειδή *εγκαλείται*, αλλά για να διασαφηνίσει τα *καινά και ξενίζοντα*. Είναι ο Λουκάς εκείνος που απαντά εμμέσως πλην σαφώς σε κατηγορίες των συγχρόνων του λογίων εναντίον του χριστιανισμού.

## 2.2 Η αρεοπαγίτικη ομιλία

Έχοντας υπόψη τα παραπάνω και ιδίως την *προσαρμογή* του Π. αλλά και τις κοσμοθεωρίες των ακροατών του, προκαλούν εντύπωση και τα εξής στοιχεία της ομιλίας:

- 1) Είναι σημαντικό ότι το κυρίως μέρος της ομιλίας αφιερώνεται στη Θεο-λογία και όχι στη Χριστο-λογία, γεγονός που εκπλήσσει, καθώς ο Π. οδηγείται στον Άρειο Πάγο, προκειμένου να δώσει εξηγήσεις σχετικά με τον Ιησού και την Ανάσταση. Επιπλέον, σημείο αφετηρίας της δημηγορίας είναι ο βωμός του Άγνωστου Θεού και όχι το αφιερωμένο στον **Ύψιστο Θεό/Δία** ιερό της Πνύκας, όπου ανακαλύφθηκαν και ευχαριστήριες αφιερώσεις (1<sup>ου</sup> έως 3<sup>ου</sup> αι. μ.Χ.) θεραπευμένων κυρίως γυναικών κατώτερων κοινωνικών τάξεων.
- 2) Ο Απόστολος των Εθνών (εξ αφορμής και των Ερμών και των φαλλών στην είσοδο της αγοράς και τις διασταυρώσεις των οδών της αρχαίας Αθήνας) δεν θίγει στην ομιλία καθόλου το θέμα της ανηθικότητας, την οποία εξαίρει στα κεφ. *Ρωμ.* 1-2 ως αποτέλεσμα της αλλοίωσης της έννοιας περί του Θεού. Σημειωτέον ότι το περιρρέον «διονυσιακό» κλίμα **και** η διαφθορά της κοινωνίας, και μάλιστα της αθηναϊκής, θεωρούνταν ως στοιχείο παρακμής ακόμη και από εθνικούς περιοδεύοντες κήρυκες (Φιλόστρ., *Απολλώνιος* 41-2). Άλλωστε, και στην Π.Δ. και στην ιουδαϊκή προπαγάνδα της διασποράς η λατρεία των βδελυγμάτων συνδυάζεται με πάθη της ατιμίας, ενώ στα *Ρωμ.* 1-2 με την *οργή* του Θεού. Ο Π. το μόνο το οποίο μέμφεται είναι η *άγνοια*, η οποία υφίσταται για πολλούς χρόνους και όμως συγχωρεί ο Θεός.
- 3) Η επισήμανση της πτώσης του ανθρώπου και της επικράτησης της αμαρτίας ως ασθένειας στην υφήλιο θα έδινε στον Π. την ευκαιρία να εισαγάγει την αναφορά του στον Ιησού με την ενανθρώπιση-σάρκωση, η οποία έγινε στο πλήρωμα των χρόνων, παρότι κυκλοφορούσαν παράλληλες αφηγήσεις σχετικές με την εκ παρθένου γέννηση θείων ανδρών. Από το παρελθόν, αφού αναδείξει την κρισιμότητα του τώρα, κάνει άλμα στο μέλλον και στη

Δευτέρα Παρουσία, στην Κρίση εν δικαιοσύνη, αποσιωπώντας έτσι το κορυφαίο γεγονός της Ενανθρώπησης, το οποίο αποτελούσε όμως κατεξοχήν πέτρα σκανδάλου για την ελληνική σκέψη.

- 4) Δεν κάνει καμία μάλιστα αναφορά στο άδικο Πάθος του Ιησού, γεγονός το οποίο θα Τον παραλλήλιζε με τον Σωκράτη αλλά και άλλες μορφές της ελληνικής τραγωδίας, όπως σημειώσαμε και στο Α.7.4. Με το Πάθος του Ιησού θα ήταν δυνατόν να ικανοποιηθεί και το γενικότερο αίτημα για εξιλέωση/εξιλασμό των πολλών. Η μνεία του Πάθους θα έδινε τη δυνατότητα στον απόστολο των εθνών να αναφερθεί και στη σωτηρία/ζωή που πηγάζει από το πρόσωπο του Χριστού.
- 5) Δεν ταυτίζει στην ομιλία του τα είδωλα με τα **δαιμόνια** (Ιουστ., *Α΄ Απολ.* 5), όπως επιχειρηματολογεί στο *Α΄ Κορ.* 8, και δεν επιτελεί κανένα θαύμα, προκειμένου να εντυπωσιάσει στην αρχή ή στο τέλος της ομιλίας του. Δεν συσχετίζει επίσης το πάθος του Ιησού ως του **αμνού του αίροντα την αμαρτίαν του κόσμου** (*Πρ.* 8, 32-33· *Ησ.* 53, 7) προς τη θυσία των αμνών, η οποία κατόπιν συμβουλής του Επιμενίδη ανέκοψε τον θανατηφόρο λοιμό και συσχετιζόταν άμεσα με την ανέγερση βωμού προς τιμήν του «Αγνώστου Θεού».
- 6) Αναφέρεται μόνο στην Ανάσταση, παρά την πάγια τακτική των αποστόλων να συνδυάζουν στο κήρυγμά τους αυτά τα δύο γεγονότα. Η μνεία μάλιστα της Ανάστασης ακολουθεί την αναφορά του στην παγκόσμια Κρίση, τεκμηριώνοντας ουσιαστικά το κύρος του «ανώνυμου άνδρα» που θα τη διεξαγάγει αλλά και την ισχύ του Θεού, ο οποίος ενεργεί στον Κόσμο και την Ιστορία ως Δημιουργός αλλά και ως Αναδημιουργός. Στις μάζες, αντίθετα προς τα πιστεύω της ρωμαϊκής ελίτ, υπήρχε η υποψία επί τη βάση ελληνικών μύθων και της ανακύκλησης της φύσης (που βιώνονταν λατρευτικά και στα μυστήρια) ότι υπάρχει η δυνατότητα επιστροφής εκ των νεκρών. Ο Θεόφιλος Αντιοχείας αναφέρει κάποια παραδείγματα **Ηρακλέα Ασκληπιού**, εξαιρετικά δημοφιλών στα ελληνορωμαϊκά χρόνια ηρώων και θεών που φέρεται να «αναστήθηκαν», όπως και παραδείγματα από τη φύση (*Προς Αυτόλοκον* I, 13). Ενώ ο Απόστολος των Εθνών κηρύσσει στη σκιά του Παρθενώνα και του επιβληματικού αγάλματος της Παλλάδος Αθηνάς, δεν αντιδιαστέλλει τον Χριστό ως προϋπάρχουσα και πάσχουσα **Σοφία του Θεού** προς την ένοπλη Σοφία των Αθηναίων. Θα μπορούσε αυτό να το επιχειρήσει λαμβάνοντας ως εφελθιρίο του τη σοφολογική γραμματεία, την οποία προφανώς έχει υπόψη του (*Γαλ.* 4, 4· *Ρωμ.* 8, 3· πρβλ. *Σοφ. Σολ.* 9, 9 κ.ε.).
- 7) Δεν προβάλλει, επίσης, τον Ιησού ως **τον Λόγο**, ο οποίος δημιούργησε, έκτισε τον κόσμο και σαρκώθηκε (πρβλ. *Ιω.* 1, 1), προς τον απρόσωπο **Λόγο** των Στωικών (ο οποίος ανάγεται στον ηρακλείτειο λόγο) αντλώντας επιχειρήματα από τον ελληνιστικό ιουδαϊσμό και ιδιαίτερος από τον σύγχρονό του Φίλωνα. Και στις επιστολές του, όμως, σε αντίθεση προς τον σχετικά σύγχρονό του Αλεξανδρινό Ιουδαίο φιλόσοφο, αποφεύγει την ορολογία των Στωικών, όπου κυριαρχεί και η έννοια του πνεύματος. Με το ίδιο σκεπτικό αποφεύγει και την εκμετάλλευση της στωικής **εκπύρωσης των πάντων** (η οποία όμως συνδεόταν με την παλιγγενεσία και την ανακύκληση των πάντων) για να σημάνει την Κρίση, όπως επιχειρεί ο Ιουστίνος (*Α΄ Απολ.* 20).
- 8) Θεωρώ, τέλος, ότι και η ονομασία του Ιησού απλώς ως **άνδρα** (vir) στον επίλογο της ομιλίας απαντά στην ανάγκη της εποχής για έναν σοφό μεσίτη/μάρτυρα μεταξύ Θεού και ανθρώπων, ο οποίος με τη δύναμη του Θεού και του Πνεύματός Του να λειτουργεί ως πρότυπο, να σηκώσει ατάραχος διά των παθών του το βαρύ φορτίο των ενοχών και να θεσμοθετήσει μια διαφορετικού τύπου λατρεία.

Προφανώς, όμως, μερικά από τα παραπάνω στοιχεία θα τα ανέλυε, εφόσον δεν διακοπτόταν η ομιλία του. Για να κατανοήσουμε ακόμη καλύτερα, όμως, τον αντίκτυπο της ομιλίας, θα προβούμε στην κατωτέρω σύγκριση, συνεχίζοντας ουσιαστικά τη σύγκριση του Σωκράτη με τον Π., την οποία επιχειρήσαμε στην προηγούμενη διδακτική ενότητα.

### 2.3 Μια ανάγνωση της αρεοπαγитικής ομιλίας επί τη βάσει του πλατωνικού διαλόγου *Ευθύφρων ή Περί Οσίου*<sup>171</sup>

Ίσως ο Λουκάς με την παρουσίαση του Π. στην Αθήνα, θέλει να προκαλέσει συνειρμούς και με τον γνωστό στο λόγο και θεόφιλο κοινό του, νεανικό πλατωνικό διάλογο *Ευθύφρων ή Περί του Οσίου* (Περί Ευσέβειας). Και αυτός ο διάλογος (όπως η ομιλία των *Πρ.* στην Αθήνα) συνδέεται με τον **Άρειο Πάγο**, ο οποίος δεν είχε ως έδρα του τον ομώνυμο λοφίσκο βορειοδυτικά του Παρθενώνα, όπου μάλλον εντοπιζόταν και η φυλακή του Σωκράτη (!), ενώ σήμερα τελείται ο πανηγυρικός εσπερινός την παραμονή της εορτής των Πρωτοκορυφαίων (29.06). Συνεδρίαζε στην πολύ λιτή και μικρή (σε όγκο) *Στοά του άρχοντος Βασιλέως των Αθηναίων* (ή *Βασιλείο Στοά*), αν και οι δίκες πραγματοποιούνταν σε άλλον χώρο<sup>172</sup>. Πρόκειται για τον χώρο διοργάνωσης των θρησκευτικών εορτών της πόλης, όπου ταυτόχρονα, όμως, ένεκα της παρουσίας του Αρείου Πάγου, «συνήθως μετέβαινον οι ασεβείς και οι άθεοι, οι βλάσφημοι και οι παραβάται των ιερών της πόλεως νόμων»<sup>173</sup>. Εκεί ο πασίγνωστος μάντις **Ευθύφρων**, ως εκπρόσωπος της παραδεδομένης θρησκείας συναντά τον γέροντα φιλόσοφο λίγο πριν το τέλος του το 399 π.Χ. Εκείνος είχε μεταβεί εκεί για να δώσει την απαιτούμενη προανάκριση για την κατηγορία της εισαγωγής καινών δαιμονίων και **διαφθοράς των νέων**, «γραφή», η οποία σύμφωνα με τους κατηγορούς του κλονίζει τα θεμέλια της **μητέρας** πατρίδας. Ο πρώτος είχε καταγγείλει τον γέροντα πατέρα του (στον οποίο συνήθως αρμόζει ο ύψιστος σεβασμός μετά από εκείνον προς τον Θεό) για φόνο εξ αμελείας. Κίνητρό του ήταν οι συνέπειες του μιάσματος και όχι η ευσπλαχνία για κάποιον δούλο και φονιά που είχε υποστεί αργό θάνατο.

Σε αυτόν τον ωραιότατο διάλογο, το «μνημείο διαλεκτικής και ειρωνείας», ο υιός της μαίας Σωκράτης προσπαθεί να εκμαιεύσει τι τελικά είναι όσιο/ευσεβές και τι ασεβές.

- 1) Στην **πρώτη απάντηση** ότι ευσέβεια είναι *κάθε πράξη που αρέσει στους θεούς*, ο Σωκράτης θυμίζει ότι αυτοί, πολλοί όντες, δεν θέλουν όλοι τα ίδια πράγματα. Γι' αυτό και οι θεοί της κλασικής θρησκείας αντιμάχονται μεταξύ τους, παρότι τους συνδέει ενίοτε σχέση πατέρα-υιού (Κρόνος/«πατήρ» - Δίας/«υιός»). Αρα μια πράξη θα μπορούσε να είναι όσια και ανόσια ταυτοχρόνως.
- 2) Ακολούθως, ο Ευθύφρων ορίζει την ευσέβεια ως *καθετί που αρέσει σε όλους εν γένει τους θεούς*, οπότε ο Σωκράτης διατυπώνει το λεγόμενο «**δίλημμα του Ευθύφωνα**»: άραγε οι θεοί αγαπούν το όσιο επειδή είναι τέτοιο ή κάτι είναι ευσέβεια, διότι αγαπάται από τους θεούς; Εάν συμβαίνει το πρώτο (που μάλλον αποδέχεται ο Σωκράτης), τότε οι θεοί **δεν είναι παντοδύναμοι μιας και δεν ορίζουν το ηθικό αλλά αναγκάστηκαν να το αποδεχτούν και να το αγαπήσουν ως προϋπάρχουσα αρχή. Εάν ισχύει το δεύτερο, η ευσέβεια υποβάλλεται εντελώς στην ιδιοτροπία των θεών και δεν είναι πανάγαθοι**<sup>174</sup>.
- 3) Ακολουθεί η **τρίτη απάντηση**: ο Ευθύφρων ταυτίζει την οσιότητα με τη δικαιοσύνη. Ο φιλόσοφος του απαντάει, όμως, ότι **το όσιον είναι μέρος μόνον του δικαίου, που έχει να κάνει με τη θεραπεία των θεών** (12e). Το άλλο (μέρος) είναι η θεραπεία των ανθρώπων.
- 4) Εξ αυτού ο Ευθύφρων τελικά καταφεύγει στη συμβατική αντίληψη της θρησκευτικότητας: συμπεραίνει ότι ευσέβεια είναι **ό,τι αποβλέπει στη λατρεία (θεραπεία) των θεών**. Ο ευσεβής εκτελεί τις καθιερωμένες θυσίες και προσεύχεται στους θεούς, διότι και εκείνοι διαφυλάττουν τους οίκους και την πόλη. Ποιο, όμως, είναι το «**πάγκαλον έργον**» το οποίο οι θεοί κάμνουν με την υπηρεσία και βοήθεια της δικής μας ευσέβειας και αγιότητας (13e); Τελικά **είναι η ευσέβεια κάποια εμπορική τέχνη μεταξύ θεών και ανθρώπων; Αλλ' αυτό προϋποθέτει αμοιβαίο κέρδος. Τι καλό εκτελούν οι αντιμαχόμενοι μεταξύ τους θεοί, ώστε να τους αποδίδουμε λατρεία και θεραπεία;**

<sup>171</sup> Εκτενή τεκμηρίωση των θέσεών μου στην παρούσα Εισήγηση βλ. στο έργο μου *Ο απ. Παύλος στην Αθήνα. Συγχρονική Ερμηνεία του Πρ. 17*, Αθήνα: Άθως, 2009.

<sup>172</sup> W. Elliger. *Mit Paulus unterwegs in Griechenland*, Stuttgart: Bibelwerk, 2007, 148.

<sup>173</sup> Α. Μωραϊτίδη. Ευθύφρων, <http://www.mikrosapoplous.gr/plato/euthyphron/0.html> (ημερ. ανάκτ. 05.03.2022).

<sup>174</sup> Θ. Γιούργος. Πλάτωνας: Το ιδιοφυές δίλημμα του Ευθύφωνα, <http://www.nostimonimar.gr/platos-euthyphro/> (ημερ. ανάκτ. 05.03.2022).

Τελικά, ο Ευθύφρων αφήνει το ερώτημα να αιωρείται, καθώς ο πρωταγωνιστής απομακρύνεται<sup>175</sup>. Οι ακροατές των *Πρ.* γνωρίζουν ότι για τον Σωκράτη ύψιστη ευσεβεία είναι η θεραπεία της ψυχής, αλλά, όντας κοσμοπολίτες, έχουν διακρίνει και τα εξής ασθενή σημεία της σκέψης του:

- 1) Ο Σωκράτης έδινε εξαιρετική αλλά μονοδιάστατη έμφαση στη λογική («διανοουμενισμός») αφήνοντας αθεράπευτες άλλες «σκοτεινές» πτυχές της ανθρώπινης ύπαρξης που «ανεβάζει» στη σκηνή η τραγωδία, για να προσφέρει την κάθαρση και αναδεικνύει ο ίδιος ο μαθητής του με την «ποιητική ιδιοσυγκρασία», ο Πλάτων («οξυθυμία - πόθος - παράλογος»)<sup>176</sup>. Σύμφωνα με τον Kierkegaard, «το υπέρτατο παράδοξο της διάνοησης είναι ότι θέλει να ανακαλύψει κάτι το οποίο δεν μπορεί να σκεφτεί». Προκειμένου, εν τούτοις, να ανακαλύψει κανείς τον εαυτό του συγκρούεται με κάτι που το «δεινό πλάσμα» (*Αντιγόνη* 332) ο άνθρωπος δεν μπορεί να συλλάβει κάτι που ο Kierkegaard ονομάζει «το άγνωστο» και θεωρεί ότι είναι θείο<sup>177</sup>. Η ίδια η ευδαιμονία καθίσταται εξ ολοκλήρου μια ατομ(στι)κή-εσωτερική διαδικασία, απαλλαγμένη ακόμη και από το σώμα που βιώνεται ως σήμα (τάφος). Ίσως γι' αυτό ήδη ο Αριστοφάνης στους *Βατράχους* σημειώνει τα εξής: «Ωραία να λιμάρεις παρέα με τον Σωκράτη. Ξεχνώντας κάθε χάρη της μούσας κι αψηφώντας τα σπουδαία σημεία της τραγικής της τέχνης. Τρέλα, καιρό να χάνεις με φουσκωμένα λόγια και με σαχλές αρλούμπες» (στ. 1491-9)<sup>178</sup>.
- 2) Ο γιος του γλύπτη Σωφρονίσκου ίσως προσανατολιζόταν στην άποψη περί ενός θεού/μιας θεότητας ημιδημιουργού, μιας Πρόνοιας με αγαθότητα/ευσπλαχνία όχι όμως για κάθε άνθρωπο προσωπικά. Επίσης, αναγνώριζε την παρουσία μιας υπερφυσικής δύναμης εντός του (του δαιμονίου) που τον καθοδηγεί στο να μην κάνει πράγματα. Εντούτοις το ιδεώδες του είναι η αυτάρκεια, καθώς «η ευδαιμονία δεν έχει ανάγκη ούτε από κάτι που έρχεται έξωθεν ή άνωθεν. Η αρετή είναι αυτάρκης, και συνεπώς δεν χρειάζεται να αναζητήσει την επιβράβευση σε οτιδήποτε πέραν αυτής»<sup>179</sup>. Πρότυπο είναι ο Ηρακλής και οι «πόνου» – τα κατορθώματά του ως αυτοβοήθεια, προκειμένου να «αναληφθεί» στον ουρανό<sup>180</sup>. Αυτή η αυτάρκεια, όμως, προϋποθέτει την ύπαρξη του προαναφερθέντος «μεγάλου και νωθρού αλόγου» (ήτοι της πόλης-κοινότητας), που δεν δέχτηκε να εγκαταλείψει ο Σωκράτης για να βρει τη σωτηρία από τον θάνατο. Όταν αυτό ως θεσμός «σβήσει» και ο άνθρωπος μεταβληθεί σε μονάδα, έρμαιο στους ισχυρούς ανέμους της τύχης, την καθημερινή απειλή του πόνου, των ενοχών και θανάτου, την οποία δεν μπορεί να αντιμετωπίσει με τον ορθολογισμό του. Τελικά, όπως ομολογεί ο Νίτσε, βαθύς μελετητής του Σωκράτη, «ο Σωκράτης μου είναι τόσο πλησίον, ώστε πρέπει πάντοτε σχεδόν να μάχομαι μαζί του»<sup>181</sup>.
- 3) Δεν είναι τυχαίο ότι στα ελληνορωμαϊκά χρόνια πολλά φιλοσοφικά συστήματα διεκδικούσαν την πατρότητα του Σωκράτη, ενώ το σκάνδαλο για τον απλό άνθρωπο δεν ήταν μόνον η πολλαπλότητά τους αλλά και η ασυνέπεια λόγων και έργων των εκπροσώπων της φιλοσοφίας και της ηθικής (πρβλ. Λουκιανός, *Συμπόσιον ή Λαπίθαι*), κάτι που προσπαθεί να αντιμετωπίσει ο Σενέκας στον επίλογο του έργου του *Για μια εντυχισμένη Ζωή (De Vita beata)*. Τελικά, όπως αναγνωρίζει ο σύγχρονος του Π. Στωικός φιλόσοφος, ο οποίος προτάσσει το ζην σύμφωνα με τον απρόσωπο λόγο / τη φύση, ο σοφός των Στωικών είναι μια «απρόσιτη» εξιδανικευμένη μορφή. Γι' αυτό και ο ίδιος,

<sup>175</sup> Ίσως σύμφωνα με τον Β. Κάλφα, Ευθύφρων, <http://n1.xtek.gr/ime/Lyceum/?p:lemma&id:63&lang:1> (ημερ. ανάκτησης 24.05.2016) η απάντηση δίνεται στην Απολογία Σωκράτους και στην υπερασπιστική τακτική που υιοθέτησε στη δίκη του ο φιλόσοφος. Ο Σωκράτης υποστηρίζει ότι είναι αθώος, διότι το μόνο που κάνει είναι να υπακούει στην εντολή του θεού που του επέβαλε να φιλοσοφεί, να ελέγχει δηλαδή τους συμπολίτες του ως προς τον τρόπο ζωής τους, δείχνοντάς τους ότι το μόνο που αξίζει είναι η καλλιέργεια της ψυχής τους. Αν ευσεβεία είναι η υπηρεσία που οι θεοί επιβάλλουν στους ανθρώπους για το κοινό καλό (ο ορισμός του Ευθύφωνα), τότε ο Σωκράτης είναι ευσεβής. Και το έργο που επιτελεί ως υπηρεσία προς τους θεούς (αυτό που μένει μετέωρο στον Ευθύφωνα) είναι η φιλοσοφία, με την ειδική σωκρατική έννοια της καλλιέργειας της ψυχής.

<sup>176</sup> Reale, *Σωκράτης* 236.

<sup>177</sup> Ο.π. 59. Από εκεί ελήφθη η παραπομπή στο έργο του φιλοσόφου *Φιλοσοφικά Ψιχία* κεφ. 3, σ. 71.

<sup>178</sup> Ο.π. 37.

<sup>179</sup> Ο.π. 248.

<sup>180</sup> Ο.π. 242.

<sup>181</sup> Ο.π. 142.

μάλλον εξόριστος (μακριά από το παλάτι της Ρώμης), διατυπώνει τη λαχτάρα για την ύπαρξη ενός «άνδρα» μάρτυρα και μεσίτη που θα εισηγηθεί μια «εναλλακτική» θρησκεία-λατρεία<sup>182</sup>: Μπορούμε να απαλλαγούμε από όλες τις αμαρτίες, αν έχουμε έναν μάρτυρα να στέκεται δίπλα μας, όταν παρουσιάζεται περίπτωση να πάμε άσχημα. Η ψυχή πρέπει να έχει κάποιον συμπαραστάτη όταν είναι πιθανό να πάμε στραβά. Η ψυχή πρέπει να έχει κάποιον που να μπορεί να σεβαστεί -κάποιον με του οποίου την αυθεντία θα μπορούσε να κάνει το εσωτερικό της ιερό πιο αγιασμένο. Άκουσε και εγκολλώσου αυτό το χρήσιμο και υγιές motto (του Επίκουρου): ξεχώρισε κάποιον υψηλού χαρακτήρα και έχε τον πάντα προ οφθαλμών, ζώντας σαν αυτός να σε παρακολουθεί, και κανονίζοντας όλες τις πράξεις σου ωσάν αυτός να τις επέβλεπε (Επ. 14).

Σημειωτέον ότι η Αθήνα ήταν, σύμφωνα με τον Πausανία (1.17.1)<sup>183</sup>, η μοναδική πόλη που τα ρωμαϊκά χρόνια μετονόμασε το σημείο «Μηδέν» (από το οποίο μετρούνταν όλες οι αποστάσεις) τον βωμό των δώδεκα θεών, στην είσοδο της Αγοράς (που τότε γέμισε με αγάλματα και ανδριάντες), σε **βωμό ελέους**, καθώς εκτός από χώρος εξοστρακισμού, ήδη είχε χρηματίσει και άσυλο. Την ίδια ανάγκη για εξιλέωση αισθάνεται την ίδια εποχή τόσο ο Ισραήλ με την έμφαση που προσδίδει στην εορτή του Εξιλασμού (πρβλ. την «καρδιά» της Τορά, το *Λευιτικό*, και του *Ναού* του Ιεζεκιήλ) όσο και η «Δύση». Ο Ηλιόπουλος, σχολιάζοντας την περίφημη *Δ' Εκλογή* του Βιργιλίου, σημειώνει ότι στα διαπραχθέντα εγκλήματα στους εμφυλίους πολέμους αναγνωρίζαν οι Ρωμαίοι την κάθαρση, **τον εξαγνισμό του αρχικού αμαρτήματος της φυλής τους, τουτέστιν του υπό του Ρωμούλου φόνου του αδελφού του Ρώμου. Την ανάγκη αυτού του εξαγνισμού επιβεβαιώνει και ο Οράτιος στην οδή του προς τον Αύγουστο, στην οποία αναγνωρίζει ως εξαγνιστή και σωτήρα της Ρώμης τον Ερμή,**

<sup>182</sup> Σ. Αγουρίδης, Χριστιανισμός και Ελληνορωμαϊκός Πολιτισμός, *Δοκίμια στις Ρίζες του χριστιανισμού*, Αθήνα: Έννοια, 2005 79-144, εδώ 104-107: Στην Επιστολή [: Επ.] 67 προς τον Lucilius συνιστά: **Ντύσε τον εαυτό σου με το πνεύμα ενός μεγάλου ανδρός** (*indue magni viri animum*) και απομακρύνσου λίγο από τις γνώμες του κοινού ανθρώπου. Στην υπ' αριθμ. 115 γράφει τα εξής ενδιαφέροντα: *Αν είχαμε το προνόμιο να κοιτάζουμε στην ψυχή ενός αγαθού ανθρώπου, Ω! Τι όμορφη, άγια, μεγαλοπρεπή, χαριτωμένη και απαστράπτουσα εικόνα θα βλέπαμε; [...] Τι θαυμάσιο συνδυασμό γλυκύτητας και δύναμης; Κανείς δε θα μπορούσε να ονομάσει ένα τέτοιο πρόσωπο αγαπητό, χωρίς να το καλέσει και λατρευτό. Αν έβλεπε κανείς ένα τέτοιο πρόσωπο, πιο εξέχον και πιο ακτινοβόλο από αυτά που το θνητό μάτι συνήθως παρατηρεί, δεν θα σταματούσε σαν να βουβάθηκε από εξ' ύψους επίσκεψη, και δεν θα έβγαζε από μέσα του σιωπηρή προσευχή, λέγοντας: «Μου επιτρέπεται να κοιτάζω πάνω σ' αυτό!; Και τότε, οδηγημένοι από μια ενθαρρυντική ευγένεια της έκφρασης αυτού του προσώπου, δεν θα σκύβαμε κάτω σε προσφορά λατρείας; Δεν θα 'πρεπε, μετά από μια τέτοια θέαση μιας πολύ ανώτερης παρουσίας, που ξεπερνάει όσες συνήθως συναντούμε μπροστά μας, με ήρεμα μάτια που ακτινοβολούν όμως ζωοποιό φωτιά, δεν θα 'πρεπε τότε εμείς -λέω- με ευλάβεια και δέος, να αναφωνήσουμε τις γνωστές γραμμές του ποιητή μας Βιργιλίου: «... Να είσαι ευλογημένος· και, όποιος κι αν είσαι, αλάφρωσε το βαρύ μας φορτίο» (Aen. 1, 32 κ.ε.). Επίσης, ένα τέτοιο όραμα θα είναι πράγματι μια βοήθεια και ανακούφιση για μας, αν είμαστε πρόθυμοι να τη λατρεύουμε. Αυτή, όμως, η λατρεία δεν συνίσταται στη σφαγή καλοθρεμμένων ταύρων ή στο να κρεμάσουμε αφιερώματα χρυσά ή αργυρά, ή ρίχνοντας νομίσματα σε χρηματοκιβώτιο του Ναού· συνίσταται μάλλον σε μια θέληση που είναι ευλαβής και δίκαιη. Ο σοφός, στη συμπεριφορά του, δεν υπακούει σε εξωτερικούς νόμους, δεν είναι καλός γιατί αναζητεί κάτι, αλλά γιατί με τον ιδιαίτερο του τρόπο και τη συνήθεια κατόρθωσε να φτάσει στο σημείο να μην μπορεί να κάνει παρά το αγαθό. Ποτέ δεν θρηνεί κατά τις κακές ημέρες και ποτέ δεν θρηνεί για τη μοίρα του: «έχει δώσει καθαρή εικόνα του εαυτού του σε πολλούς ανθρώπους· έλαμψε όπως το φως στο σκοτάδι, και έστρεψε προς αυτόν τις σκέψεις όλων των ανθρώπων, γιατί ήταν ευγενής και ήρεμος και εξίσου σύμφωνος στις εντολές του ανθρώπου και του Θεού» (Επ. 120). Τον σοφό άνθρωπο δεν μπορεί ούτε να βλάψει ούτε να υβρίσει κανείς. Αν, όμως, δεχτεί ένα πλήγμα, τι θα κάνει; Ο,τι έκανε ο Κάτων, όταν κάποιος τον σκαμπίλισε! [...] Δεν του 'ρθε έξαψη, ούτε ανταπέδωσε το κακό, ούτε ακόμη το συγχώρησε, αλλά είπε πως δεν έγινε τίποτε κακό. Αναφέρεται και πάλι στον Κάτωνα ότι τοποθέτησε στο αγιασμένο στήθος του τα αγνά του χέρια και απέσπασε τις πληγές που είχαν προχωρήσει αρκετά βαθιά για να τον θανατώσουν. Ο Σενέκας γνωρίζει πως ο θεός κατά το μοίρασμα της τύχης στους καλούς ανθρώπους δίνει φτώχεια, πληγές και οδυνηρό θάνατο. Αυτά τα βάσανα φαίνεται να θεωρούνται ως γενικά χαρακτηριστικά όλων των καλών ανθρώπων. Οι θείες αυτές αρετές του σοφού -όπως πιστεύει- δεν είναι μόνο προσωπικό του κατόρθωμα. Πράγματι κανείς δεν μπορεί να είναι καλός χωρίς τη βοήθεια του Θεού. Είναι το Άγιο Πνεύμα (*sacer spiritus*) που ενοικεί μέσα μας, αυτό που σημαδεύει τα καλά και τα κακά έργα μας, και είναι ο φρουρός μας (Περί του ο Θεός εντός μας). Όταν παρατηρούμε τον σοφό με όλες τις αρετές του, δεν μπορούμε παρά να αναγνωρίσουμε ότι μια θεία δύναμη κατέβηκε πάνω σ' αυτόν τον άνθρωπο. [...] Κάτι τέτοιο δεν μπορεί να λειτουργήσει, εκτός αν υποστηρίζεται από το θείο. Γι' αυτό, το μεγαλύτερο του μέρος ανήκει στο χώρο απ' όπου ήλθε κάτω στη γη. Όπως ακριβώς οι ακτίνες του ήλιου ακουμπάνε πράγματι τη γη.*

<sup>183</sup> Αθηναίους δὲ ἐν τῇ ἀγορᾷ καὶ ἄλλα ἐστὶν οὐκ ἐς ἅπαντας ἐπίσημα καὶ Ἐλέου βωμός, ᾧ μάλιστα θεῶν ἐς ἀνθρώπινον βίον καὶ μεταβολὰς πραγμάτων ὄντι ὠφελίμω μόνον τιμὰς Ἑλλήνων νέμουσιν Ἀθηναῖοι. τούτοις δὲ οὐ τὰ ἐς φιλανθρωπίαν μόνον καθέστηκεν, ἀλλὰ καὶ θεοὺς εὐσεβοῦσιν ἄλλων πλέον, καὶ γὰρ Αἰδοῦς σφισι βωμός ἐστι καὶ Φήμης καὶ Ὀρμῆς· δηλὰ τε ἑναργῶς, ὅσοις πλέον τι ἐτέρων εὐσεβείας μέτεστιν, ἴσον σφίσι παρὸν τύχης χρηστῆς.

ενσάρκωση του οποίου θεωρείτο ο Οκταβιανός. Η αντίληψη αυτή συνεπάγεται **την πίστη σε μια Πρόνοια που διέπει τον κόσμο, την πίστη σε ένα μεσάζοντα μεταξύ Θεού και ανθρώπων και τέλος την πίστη στην ηθική αγιότητα, που εξασφαλίζει την προστασία του Θεού στην ανθρωπότητα**<sup>184</sup>. Σημειωτέον ότι στον Άρειο Πάγο δέσποζε ένας λίθος, ο οποίος ονομαζόταν της οργής (όπου στεκόταν ο κατηγορός) και ένας άλλος του ονείδους (όπου στεκόταν ο κατηγορούμενος)<sup>185</sup>.

Έχοντας ως υπόβαθρο κάποιος τον ανωτέρω πλατωνικό διάλογο *Περί Οσίου* και την πρόσληψή του από τον κοσμοπολίτη «θεόφιλο» ακροατή των *Πρ.*, μπορεί να κατανοήσει τις εμφάνσεις της αρεοπαγίτικης ομιλίας στις *Πρ.*:

- 1) Στην ομιλία κυριαρχούν τρεις αρνήσεις/βέτο, που αυτόματα δίνουν την αίσθηση του αποφατισμού του γνωστού Αγνώστου. Ο Π. στον Άρειο Πάγο (ευρισκόμενος ίσως στα νώτα της «ένοπλης» θεάς της του θεού Σοφίας), σε αντίθεση προς τον Σωκράτη, ο οποίος συμμετείχε στη λατρεία της πόλης, ασκεί μια μοναδική στην ιστορία του πνεύματος αμείλικτη κριτική σε όλες τις εκφράσεις της ανθρώπινης θρησκείας/λατρείας, θεωρώντας συνολικά την εποχή προ Χριστού (άρα και αυτήν του Σωκράτη και των διάσημων διαδόχων του, Πλάτωνα και Αριστοτέλη) χρόνους άγνοιας. Ο Θεός δεν έχει ανάγκη

- α) από ναό,
- β) από θεραπεία-θυσία και
- γ) είδωλα.

Και οι τρεις αρνήσεις τεκμηριώνονται από τον Π. με προτάσεις θεολογικές, κοσμολογικές-κτισιολογικές και ανθρωπολογικές, οι οποίες εμμέσως πλην σαφώς αναιρούν τα «πιστεύω» των Στωικών (που συνέχεν τον Θεό και τον κόσμο) και των επικούρειων (που αποστασιοποιούσαν τον Θεό από αυτόν).

- 2) Ο Θεός είναι ένας: παντοδύναμος και πανάγαθος. Δημιουργεί, ζωοποιεί και συνέχει το σύμπαν και ταυτόχρονα «**υπάρχει**» **πλησίον εκάστου ανθρώπου προσωπικά ανεξάρτητα φυλής, φύλου και κοινωνικής διαστρωμάτωσης**. Η σχέση μαζί Του δεν είναι θέμα **καθήκοντος** αλλά σχέση ζωής που αφορά σε όλα τα πλάσματά Του (και όχι μια «πνευματική» ελίτ αυτοχθόνων) τα οποία από τη «φύση» τους αναζητούν τον Πρωτοπατέρα. Ο Θεός είναι από τη φύση Του εύσπλαχνος, αφού χορηγεί τη ζωή, συγχωρεί «αγνοήματα» και ανασταίνει εκ των νεκρών τον άνδρα (vīr), τη στιγμή που ο Δίας ως γνωστόν θανάτωσε τον θεραπευτή υιό του, τον ιατρό Ασκληπιό, μόλις εκείνος επιχείρησε να προσφέρει ζωή σε έναν τεθνεώτα.
- 3) Ταυτόχρονα ο ένας Θεός μέσω του ανδρός (όπως ονομάζεται ο Ιησούς στον Άρειο Πάγο, προκειμένου ο Π. να «απαντήσει» στις σχετικές προσδοκίες του κοσμοπολίτη), προσφέρει τη λύτρωση από το ασήκωτο βάρος των ενοχών (αφού το σηκώνει ο ίδιος) και έναν σοφό μεσίτη/μάρτυρα μεταξύ Θεού και ανθρώπων, ο οποίος με τη δύναμη Εκείνου και του Πνεύματός Του θα λειτουργεί ως πρότυπο και θεσμοθετεί μια διαφορετικού τύπου λατρεία. Αυτή δεν βασίζεται στη γνώση του κατακερματισμένου εαυτού αλλά στην πίστη-γνώση (: *κοινωνία* στη βιβλική γλώσσα) του Θεού Πατέρα. Αυτό αντιλαμβάνεται ο Π. και το βιβλίο των *Πρ.* ως *μετάνοια*. Ο ίδιος άνδρας θα κρίνει, γεγονός που σημαίνει ότι μετά την αποκάλυψη της ευσπλαχνίας του ενός Θεού μέσω της Δημιουργίας και της Ιστορίας και την οριστική συντριβή του θανάτου και του «φόβου» του, ζητά έμπρακτη *μετάνοια* μέσω της αγάπης του «άλλου». Άρα η πορεία από το «έχειν» στο «είναι» που χάραξε ο Σωκράτης, ολοκληρώνεται με το «συνείναι» που προτείνει ο Π. Σημειωτέον ότι ως κατεξοχήν Κριτής στον ελληνισμό θεωρούνταν ο «υιός του θεού» και σύντροφος αυτού (αφού επί εννέα έτη δεχόταν την παιδεία του) δίκαιος κυβερνήτης της Κρήτης *Μίνως*<sup>186</sup>. Η κρίση γίνεται βάσει των στιγμάτων, των ανεξίτηλων ουλών που άφησαν οι αδικίες στη γυμνή πλέον ψυχή του ατόμου (Πλάτων,

<sup>184</sup> Κ.Ν. Ηλιοπούλου. *Ποπλίου Βεργιλίου Μάρωνος Έργα. Ι. Βουκολικά. Κείμενον-Σχόλια*, Εν Αθήναις, 1964, 157-160.

<sup>185</sup> Elliger. *Mit Paulus unterwegs in Griechenland*, 160.

<sup>186</sup> Πρβλ. Π. Κώνστα & Χρ. Τερέζης, *Πλάτωνος Μίνως*, Αθήνα: Έννοια, 2013, 466-479.

Γοργίας 524-525: Λουκιανός, *Κατάπλους ή Τύραννος* 27). Εν προκειμένω ως Κριτής αναδεικνύεται ένας Αναστημένος, ο οποίος φέρει τα στίγματα –τους τύπους των ήλων– από τον πλέον ευτελή και επώδυνο θάνατο του Σταυρού που υπέστη εκουσίως υπέρ των πάντων<sup>187</sup>. Σημειωτέον ότι στα ελληνορωμαϊκά χρόνια, ταυτόχρονα με τον Σωκράτη, εξαιρετικά δημοφιλή στις μάζες ήταν τα «απαγορευμένα από τον Πλάτωνα» έπη του Ομήρου και η *Αινειάδα*, όπου δεν αναδεικνύεται η μη ανταπόδοση της βίας που διακήρυξε ο «κατάσκοπος της αλήθειας» (*Κρίτων* 49 a-c), ο οποίος μάλιστα συμμετείχε και σε εκστρατεία της πατρίδας του. Αντιθέτως, εξαιρείται η γνωστή μέχρι σήμερα στην Κρήτη «βεντέτα», η λήψη οργισμένης/μανιασμένης εκδίκησης προς τον «εχθρό» παρά μια αμφιταλάντευση (πρβλ. την επιλογική σκηνή της *Αινειάδος* [12<sup>ο</sup> βιβλίο])<sup>188</sup>.

Συμπερασματικά, η παραλληλότητα του Σωκράτη με τον Π. αποσκοπεί στα εξής στοιχεία:

- 1) Ο ιατρός Λουκάς θέλει να εξάρει το γεγονός ότι η *μελέτη/άσκηση θανάτου* του μεγάλου φιλοσόφου, η οποία συνδέεται με τη σχέση σώματος και ψυχής και αποσκοπεί στην υπέρβαση των φυσικών νόμων της «βαρύτητας» και των αισθήσεων, **τελειώνεται με το κήρυγμα της ανάστασης εκ των νεκρών του Π.** Η ανάσταση είναι ένα ιστορικό γεγονός που συνδέεται με το συγκεκριμένο πρόσωπο Ιησούς, ο οποίος με αυτόν τον τρόπο υπερβαίνει άπαξ διαπαντός την αδυσώπητη κυριαρχία της φύσης και του μύθου επί του ανθρώπου. Απαντά έτσι ο Π. στη βαθύτερη αναζήτηση της φιλοσοφίας, η οποία στις μέρες του είχε εκφυλιστεί στην εκφορά και ακρόαση απλώς καινών-κενών λόγων.
- 2) Και οι δύο μορφές προσκρούουν στην άγνοια των συνομιλητών τους που σφετερίζονταν για τον εαυτό τους την κατοχή της γνώσης-σοφίας. Ο Σωκράτης αντιπαράθεται στους Σοφιστές και ο Π. στους επιγόνους του Σωκράτη, οι οποίοι, όπως προαναφέρθηκε, αναζητούν απλώς το καινό και όχι την αρχή, την ουσία και το τέλος των όντων. Θεωρούν έτσι τον Ιησού και την Ανάσταση καινά δαιμόνια και όχι ως *την οδό* που δίνει απάντηση στα βαθιά ερωτήματα και ηθικά διλήμματα που γεννά στην ύπαρξη η παρουσία του θανάτου εντός της ζωής.
- 3) Φυσικά, ο Λουκάς δεν παρουσιάζει τον Π. να απολογείται και να καταδικάζεται, καθώς ο απόστολος είναι υπηρέτης του Σταυρού του Ιησού και επιπλέον εξαγγελεύς της αναστάσεως Εκείνου. Ο ίδιος άνδρας, *υπερορώντας* (παραβλέποντας) τα χρόνια της άγνοιας, θα **κρίνει** την Οικουμένη.
- 4) Υπό αυτήν την έποψη, όπως η παρουσία και κυρίως ο θάνατος του Σωκράτη σηματοδότησαν «αλλαγή» σελίδας στην ιστορία της σκέψης, έτσι και η ανάσταση του Ιησού και το κήρυγμα του Π. στην Αθήνα εισάγει την οικουμένη σε μία καινή εποχή, όπου, όμως, ο Θεός παραμένει ο γνωστός Άγνωστος και οι «απόστολοί» του οι αλογόμυγες εκείνες οι οποίες θα αφυπνίζουν το μεγάλο και νωθρό άλογο της ύπαρξης και της κοινότητας, η οποία συχνά μετατρέπει την πίστη στον Πατέρα σε θρησκεία, εμπορική σχέση συναλλαγής Θεού και ανθρώπου και εντέλει δεισιδαιμονία. Άλλωστε, το τέλος των *Πράξεων* είναι «ανοικτό».

<sup>187</sup> Βεβαίως και ο Σταυρός δεν μνημονεύεται στην Ομιλία, αλλά εννοείται ότι η ανάσταση που μνημονεύει ο Π. προϋποθέτει επεξήγηση σχετικά με τον θάνατο, που προφανώς έγινε κατά το διάλογο στην αγορά.

<sup>188</sup> Μ. Πασχάλης. Συγχώρηση στη Ρώμη της κλασικής Εποχής: Ούτε μετά Θάνατον, *Η Συγχώρηση* (επιμ. Σ. Ζουμπουλάκης), Αθήνα: Άρτος Ζωής 2014, 55-87, εδώ 83-85.



## Βιβλιογραφία για περαιτέρω μελέτη αναφορικά με την παρουσία του Παύλου στην Αθήνα

- Αδραχτά, Β. Socrates Christianus. Images of Socrates in Early Greek Christian Literature, *Modern Greek Studies*, 2002, 10-20.
- Βλίζου, Στ. (Επιμ.). *Η Αθήνα κατά τη Ρωμαϊκή εποχή: πρόσφατες ανακαλύψεις, νέες Έρευνες*, Αθήνα: Μουσείο Μπενάκη, 2008.
- Γαλίτη, Γ. Παύλος. Ο απόστολος των Ελλήνων. Οδοιπορικό στην Ελλάδα και στην Κύπρο, Αθήνα: Αστερισμός-Λίζα Έβερτ, 2000.
- Γεωργούλης, Κ. Δ. Αριστοτέλης, *Νεώτερον Εγκυκλοπαιδικόν Λεξικόν Ηλίου. Το Αρχαίον Ελληνικό Πνεύμα*, Αθήνα, χ.χ. 415-473. *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, Αθήνα: Παπαδήμα, 1994.
- Γιουζέπα, Α., *Η σχέση των Κυνικών και των Στωικών με το διεθνικό χαρακτήρα της ρωμαϊκής αυτοκρατορικής εξουσίας: 1<sup>ος</sup> π.Χ. με 6<sup>ο</sup> μ.Χ. αιώνα*, Διδ. Διατριβή, <http://library.panteion.gr:8080/dspace/bitstream/123456789/366/1/yiouzepas.pdf> (21.03.2022).
- Γρατσέα, Γ. Σ. *Ο Πλούταρχος και οι Εσχατολογικές Προσδοκίες στον Ελληνορωμαϊκό Κόσμο κατά τους χρόνους της Κ. Διαθήκης*, Αθήνα, 1984.
- Δακουρά, Δ. *Η εις Χριστόν Επιστροφή Ιουδαίων και Εθνικών κατά την Χριστιανικήν Γραμματεία των τριών Πρώτων Αιώνων*, Διδ. Διατρ., Αθήναι-Κομοτηνή, Σακκούλα, 1988.
- Δαράκη, Μ. *Μία Θρησκευτικότητα χωρίς Θεό. Ο Άνθρωπος και η Φύση στους Στωικούς της Αθήνας*, Αθήνα, Σύναλμα χ.χ.
- Ηλιοπούλου, Κ.Ν. *Ποπλίου Βεργιλίου Μάρωνος Έργα. Ι. Βουκολικά. Κείμενον-Σχόλια*, Εν Αθήναις, 1964.
- Ιωαννίδου, Β., *Εισαγωγή εις την Καινήν Διαθήκην*, Εν Αθήναις, 1960 [ανατύπωση 1992].
- Κάκτου Φιλολογική Ομάδα. *Επίκουρος. Άπαντα*, Αθήνα, Κάκτος, 1994.
- Καργάκου, Σ. Ι. *Ιστορία των Αρχαίων Αθηνών. Τόμος Γ' από το 338 π.Χ. έως το 529 μ.Χ.*, Αθήνα: Gutenberg, 2004.
- Κασίνη, Κ. Γ. *Η Ρητορική των Διδαχών του Μηνιάτη. Τόμος Πρώτος, Α' Η Αντίθεση*, Αθήνα, 1998.
- Κεντρώτη, Γ. *Κικέρων. Ο τέλειος Ρήτωρ (Εισαγωγή-Μτφρ.-Σχόλια). De Oratore*. Αθήνα: Πόλις, 2008.
- Κερένυϊ, Κ. *Ελευσίς, Μυστήρια και Λατρεία*, Μτφρ. Ε. Παπαδοπούλου, Αθήνα: Ιάμβλιχος, 1999.
- Κορομηλά, Γ. Δ. *Οι Εβραίοι στην Αθήνα, Χρονικά. Όργανο του Κεντρικού Ισραηλιτικού Συμβουλίου της Ελλάδος*, Ιούνιος, 1985, 6-19.
- Κύρκου, Β. *Δεύτερη Σοφιστική, ΙΕΕ Στ'*, 401-402.
- Μελέτη, Κ. *Η Παρουσία των Εβραίων στις Ελληνικές Πόλεις της Β' Ιεραποστολικής Περιόδου του απ. Παύλου κατά τους Ελληνιστικούς και Πρώιμους Ιεραποστολικούς Χρόνους. Αρχαιολογική και Ιστορική Προσέγγιση*, Αδημ. Μάστερ, Αθήνα, 2006.
- Μπίρη, Κ. *Ο Απόστολος Παύλος εν Αθήναις*, Αθήναι, 1962.
- Μποζίνη, Κ. *Η Φιλοσοφία των Στωικών σε αντιπαραβολή με τον Κλασικό Ιδεαλισμό και τη Χριστιανική Θεολογία, ΕΕΘΣΠΚΘ 11*, 2006, 209-245.
- Παπαγιανοπούλου-Παλαιού, Α. *Ενδείξεις περί της εις Αιζωνήν αποβιβάσεως του αποστόλου Παύλου*, Αιζωνή, 1954.

- Παπαδόπουλου, Π. Α. *Οι λαϊκές περί θανάτου Δοξασίες και τα ταφικά Έθιμα των Ελλήνων*, Θεσσαλονίκη: Ερωδιός, 2007.
- Παπαχατζή, Ν. Δ. *Παυσανίου «Ελλάδος Περιήγησις»*. Αττικά, Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών, 1974.
- Παπαμιχαλοπούλου, Κ. Ν. *Ο Άρειος Πάγος εν ταις αρχαίαις Αθήναις*, Αθήνα: Εκάτη, χ.χ.
- Πελεγρίνη, Θ. Ν. *Οι Πέντε Εποχές της Φιλοσοφίας*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 1998.
- Σιαμάκη, Κ. *Εξωχριστιανικές Μαρτυρίες για το Χριστό και τους Χριστιανούς*, Θεσσαλονίκη, 1995.
- Σίμπης, Ι. Οι Εβραίοι στην Αθήνα στους προ Χριστιανικούς Χρόνους, *Χρονικά. Όργανο του Κεντρικού Ισραηλιτικού Συμβουλίου της Ελλάδος*, Ιούνιος 1985, 20-22.
- Σιρινελί, Ζ. *Τα Παιδιά του Αλεξάνδρου. Ελληνική Γραμματολογία των Ελληνιστικών, των Ρωμαϊκών Χρόνων και της Ύστερης Αρχαιότητας 334 π.Χ.-519 μ.Χ.*, Αθήνα: Ζαχαροπούλου, 2001.
- Τζιράκη, Ν. Ε. *Πλάτωνος Απολογία Σωκράτους*, Αθήνα: Πατάκη, 2005.
- Τουλουμάκου, Ι. Έλληνες και Ρωμαίοι: Αντίθεση και Προσαρμογή των Ελλήνων στη Ρωμαϊκή Κυριαρχία *ΙΕΕ Στ'*, 560-581.
- Τουτουτζή, Ο. *Τα Μυστήρια των Ελλήνων. Μύθος και Λόγος στην Προχριστιανική Ελλάδα*, Αθήνα: Δόμιος, 2000

## Διδακτική Ενότητα

# 8

### Η Άφνειος Κόρινθος τον 1<sup>ο</sup> αι. μ.Χ. – Δείπνα, Πορνεία και Ίσθμια – Η στάση του χριστιανισμού (πρόσληψη – προσαρμογή – «ταυτότητα»)<sup>189</sup>

#### Σκοπός της Διδακτικής Ενότητας

Σκοπός της διδακτικής ενότητας είναι η γνωριμία των εκπαιδευομένων με την Κόρινθο του 1<sup>ου</sup> αι. μ.Χ., όπου ο Παύλος, παρότι ήταν πόλη γνωστή για την πορνεία, παρέμεινε τουλάχιστον 18 μήνες και συνέγραψε ίσως και πέντε επιστολές, καθώς διατηρούσε στενό δεσμό με πρόσωπα φιλικά που γνώρισε εκεί. Άλλωστε, από την ίδια πόλη συνέγραψε επίσης βασικές επιστολές. Συνεπώς, ως πηγές πληροφόρησης για τη συγκεκριμένη πόλη δεν αποτελεί μόνον η σχετική αφήγηση των Πράξεων αλλά και οι Προς Κορινθίους επιστολές του Παύλου ακόμη και του Κλήμεντος.

#### Προσδοκώμενα αποτελέσματα

Μετά την ολοκλήρωση της συγκεκριμένης διδακτικής ενότητας οι εκπαιδευόμενοι θα είναι σε θέση να κατανοήσουν:

- Την Κόρινθο του 1<sup>ου</sup> αι. μ.Χ. ως «ρωμαϊκή» κολονία.
- Τη στρατηγική που ακολούθησε ο Παύλος στην Αγορά.
- Τη δομή και την «προσαρμογή» της αρεοπαγίτικης ομιλίας.
- Τον αντίκτυπο αυτής.

#### Έννοιες-Κλειδιά

Πορνεία

Δίολκος

Χειρωνακτική εργασία

Ίσθμια

Οίκος

#### Εισαγωγικές παρατηρήσεις

Σε αντίθεση προς τους Φιλίππους και τη Θεσσαλονίκη που είχαν μόλις τρεις αιώνες ιστορία, η Κόρινθος ήταν αρχαία δωρική αποικία, γνωστή ήδη από τον 9<sup>ο</sup> αι. π.Χ.. Το «**Ελλάδος άστρον**», οφείλει την ακμή της στο γεγονός ότι συνιστά ένα πολλαπλό κόμβο. Η προνομιακή θέση της Κορίνθου αλλά και ο φυσικός της πλούτος (πλούσια νερά λόγω του ποταμού Ασωπού και πολλών καρστικών πηγών όπως της Στυμφαλίας, ασβεστόλιθος κατάλληλος για επεξεργασία, πηλός κ.ά.) την κατέστησαν «άφνειόν» (πλούσια, **Ύλιάς Β 570**), «εὐδαίμονα», «καλή» και «όλβια».

<sup>189</sup> Βλ. την πολύ ενδιαφέρουσα <http://corinth.sas.upenn.edu/corinth.html>

# Υποενοότητα 1

## Η πόλη της Κορίνθου: Κοινωνικοπολιτική κατάσταση και θρησκευτικός συγκρητισμός

### 1.1 Το της «Ελλάδος άστρον»: Η ιστορία και η θέση της Κορίνθου<sup>190</sup>

Ιδρυτής της θεωρείται ο Αλήτης από τη γενιά του Ηρακλή. Ο ήρωας Κόρινθος ήταν γιος του Μαραθώνα και απόγονος του Ερμή. Ήδη βεβαίως το 1900 π.Χ. η παραλιακή Κόρινθος είχε επικοιστεί από Ίωνες και η νότια (Φενεός, Στυμφηλός) από Αρκάδες. Το 1500 π.Χ. εμφανίζονται Αχαιοί και δημιουργούνται μυκηναϊκά κέντρα. Οι Δωριείς εισέβαλαν το 1200 π.Χ. Το 747 π.Χ. την εξουσία ανέλαβε η ισχυρή οικογένεια των Βακχιάδων ή Ηρακλειδών. Το 146 π.Χ. ο Ρωμαίος ύπατος Λεύκιος Μόμμιος κατέσκαψε την πόλη που είχε γίνει έδρα της Αχαϊκής Συμπολιτείας, λαμβάνοντας εκδίκηση, ως απόγονος του Αινεία, για την άλωση και καταστροφή της Τροίας. 102 χρόνια αργότερα την ξανάκτισε ο Ιούλιος Καίσαρας με την ονομασία *Colonia Laus Iulia Corinthiensis*, εποικώντας τη με περίπου 16.000 άποικους. Η καθιέρωση μάλιστα της πόλης ως ρωμαϊκής αποικίας (όπως ακριβώς και της Καρθαγένης, της πρώην αποικίας της Κορίνθου) πραγματοποιήθηκε το ίδιο έτος με τη δολοφονία του Καίσαρα (Μάρτιος 44 π.Χ.). Σχεδίαζε μήπως ο Ιούλιος να ιδρύσει ένα μεγάλο κέντρο μεταξύ Αλεξανδρείας και Ρώμης που να συνάπτει ελληνικό και ρωμαϊκό κόσμο; Η πόλη που φύτεψε σε *ελληνικό περιβόλαιον* ανέκτησε γρήγορα την προηγούμενη αίγλη της και έγινε το σπουδαιότερο εμπορικό κέντρο της Ελλάδος ένεκα της στρατηγικής της σημασίας στο χώρο της Μεσογείου. Το 29 π.Χ. αναγορεύτηκε πρωτεύουσα της Αχαΐας, η οποία περιελάμβανε την Πελοπόννησο και ήταν ρωμαϊκή επαρχία από το 21 π.Χ.

Από τα ρωμαϊκά έργα στη νέα Κόρινθο ξεχωρίζει η μετακατασκευή της *Οδού Λεχαιών*<sup>191</sup> σε *Cardo maximus* (boulevard, βουλεβάρτο: πλατιά λεωφόρος) με δώδεκα μέτρα πλάτος, κανάλια (για την εκροή των όμβριων υδάτων) και στοές στις δύο πλευρές της. Δυτικά υπήρχε το ημικυκλικό κτίριο (που οικοδομήθηκε πάνω στα ερείπια μιας τετράπλευρης αγοράς με καταστήματα) και η **βόρεια στοά** με την πρόσοψη των αιχμαλώτων από τη Φρυγία. Ανατολικά απαντούν τα μνημονευόμενα από τον Πausανία λουτρά του Σπαρτιάτη Ευρυκλή (2<sup>ος</sup> αι. μ.Χ.);, ο περίβολος του Απόλλωνα (πλακόστρωτη αυλή 35 × 25 μέτρα, περιστοιχισμένη από τέσσερις ιωνικές στοές και βωμό προς τιμήν του θεού Ήλιου δυτικά), όπου εάν αυτός είχε λάβει την τελική του μορφή το πρώτο ήμισυ του 1<sup>ου</sup> αι. μ.Χ., βρισκόταν και το γνωστό από την *Α΄ Κορ.* 10, 25-26 *μάκελον* (η κρεαταγορά που «τροφοδοτούνταν» από τις θυσίες των πολλών ναών της αγοράς και διέθετε και φρέσκα ψάρια στο κέντρο, το *piscatorium*, αλλά και άλλου είδους τρόφιμα). Χαρακτηριστική είναι και η ανακατασκευή της παρακείμενης **πηγής της Πειρήνης** (της Νύμφης, η οποία ένεκα του θρήνου για τον γιο της, Κεχρία, που σκότωσε άθελά της η Άρτεμις μεταβλήθηκε σε πηγή). Έχει λάβει τη σημερινή της μορφή (έξι ανοίγματα που μοιάζουν σπηλιές) από τον σοφιστή Ηρώδη τον Αττικό. Στα έξι αψιδωτά ανοίγματα διακρίνονταν αγάλματα της οικογένειας του Ηρώδη. Ο επισκέπτης εισερχόταν στο κέντρο της πόλης μέσω των εντυπωσιακών **προπυλαίων** (με κλίμακα και δύο επίπεδα) και της μαρμάρινης θριαμβευτικής αψίδας όπου πάνω σε χάλκινα άρματα απεικονίζονταν ο Φαέθων και ο Ήλιος. Και το συγκρότημα των προπυλαίων μάλλον, όμως, προέρχεται από τη μεταπαύλεια εποχή. Η **νότια στοά** με διπλή σειρά κιονοστοιχίας (δωρικής εξωτερικά και ιωνικής εσωτερικά) μήκους 165 μέτρων, ενώ αρχικά στέγαζε τριάντα τρεις ταβέρνες με δύο δωμάτια και υπνοδωμάτια στον πρώτο όροφο, μεταμορφώθηκε σε κέντρο Διοίκησης (*Κουρία*-Δημαρχείο, Βουλευτήριο, Γραφείο του Αγωνοθέτη, Διοικητήριο του ανθυπάτου της

<sup>190</sup> Εντυπωσιακή εικονική περιήγηση στην Κόρινθο των αυτοκρατορικών χρόνων βλ.

<https://www.realmofhistory.com/2021/02/08/animation-ancient-greek-corinth-roman-period/> Βλ. επίσης

<https://www.youtube.com/watch?v:dEHPfMlyLfc> Χάρτη της Κορίνθου βλ.

<https://www.korinthos.gr/Portals/0/Images/Ancient%20Korinthos/%CE%91%CF%81%CF%87%CE%B1%CE%AF%CE%B1%20K%CF%8C%CF%81%CE%B9%CE%BD%CE%B8%CE%BF%CF%82.jpg> Για τους λυμένες της Κορίνθου βλ. ενδιαφέρουσες πληροφορίες στο Λιμενοσκόπειον <https://limenoscope.ntua.gr/ports/view/corinth-kechreae>

<sup>191</sup> Σχετικά με το Λέχαιο βλ. το Λιμενοσκόπιο [http://www.limenoscope.ntua.gr/show\\_port.cgi?lan:el&id:60](http://www.limenoscope.ntua.gr/show_port.cgi?lan:el&id:60)

Αχαΐας). Πίσω ακριβώς βρίσκεται η **νότια βασιλική**. Εκεί κατέληγε και ο δρόμος από το αρχαίο λιμάνι των Κεγγρεών.

Το forum μέσω μιας σειράς κεντρικών καταστημάτων διαιρούνταν στο νότιο forum civile και στο βόρειο forum vulgare. Στο κέντρο αυτής της σειράς βρίσκεται το Βήμα. Ο δυτικός χώρος της αγοράς ήταν αφιερωμένος στην καισαρολατρία. Στραμμένοι προς την ανατολή βρίσκονταν ο ναός Ε με τα κορινθιακά κιονόκρανα αφιερωμένος μάλλον στην Οκτάβια, αδελφή του Αυγούστου και σύζυγου του Αντωνίου (που απεικονιζόταν ένθρονη) και πάνω σε κρηπίδωμα (podium), τα μικρά τεμένη προς τιμήν του Απόλλωνα (με το επίθετο *Χαρίων*), προγεννήτορα του Αυγούστου, και της Αφροδίτης/Venus Victrix (F με την επιγραφή [V]ENERI), μητέρας της κολονίας και του ρωμαϊκού έθνους. Αλλά και ο ναός του προστάτη του εμπορίου Ερμή (D) συνδέεται με το γένος των Ιουλίων και τη Ρώμη, αφού με αυτόν ταυτίστηκε ο Οκταβιανός μετά τον θρίαμβό του στο Άκτιο, ενώ ο Μάρκος Αντώνιος είχε προσεταιριστεί τον Βάκχο, ο οποίος διέθετε ναό στη βόρεια πλευρά του forum. Στην **Ιούλια Βασιλική** ανατολικά της αγοράς (η οποία δεν γνωρίζουμε εάν είχε δικαστικές ή εμπορικές χρήσεις) επίσης βρίσκονταν «εικόνες» της αυτοκρατορικής οικογένειας. Επίσης, στη ρωμαϊκή αγορά ξεχώριζαν τα ιερά προς τιμήν της Αθηνάς, προστάτιδας των χειρωνακτών, και της Τύχης/Fortuna (η οποία εικονιζόταν με το corona muralis (στεφάνι με απεικόνιση τείχους, *B' Κορ.* 11, 30-33) που αποτρέπει το ρίσκο των συναλλαγών. Στο βόρειο μέρος δεσπόζει ο επιβλητικός δωρικός «αρχαϊκός» ναός (6<sup>ος</sup> αι. π.Χ.) με τους μονολιθικούς κίονες πάνω σε βάση με τέσσερα σκαλοπάτια (και όχι με δύο, όπως συνηθιζόταν) μάλλον προς τιμήν του Απόλλωνα, ο οποίος επιθεωρούσε την ελληνική αγορά, που προϋπήρχε της ρωμαϊκής βόρεια αυτού. Υπήρχε και ναός προς τιμήν του Ολυμπίου Διός νότια του Ασκληπιείου, στο αποκαλούμενο *Γυμνάσιο*, που πυρπολήθηκε το 398 π.Χ.. Δυτικά της αγοράς όπισθεν ακριβώς του ναού C της Ακράϊας Ήρας (όπου μεταφέρθηκε από το Ηραίο της Περαιάς Χώρας/ Περαιχώρας) δέσποζε και η **κρήνη της Γλαύκης**, που είχε νυμφευτεί ο Ιάσων, αφού εξεδίωξε τη Μήδεια, η οποία και την ανάγκασε να πέσει στο νερό για να μην καεί από το γαμήλιο δώρο (μαγικό πέπλο) που της πρόσφερε.

Σήμερα θεωρείται αβάσιμη η καθιερωμένη στην έρευνα διάκριση μεταξύ ελληνικής και ρωμαϊκής Κορίνθου. Οφείλεται σε παρερμηνεία του Στράβωνα (*πολὸν δὲ χρόνον ἐρήμη μείνασα ἢ Κόρινθος ἀνελήφθη πάλιν ὑπὸ Καίσαρος τοῦ Θεοῦ διὰ τὴν εὐφυΐαν, ἐποίκουσ πέμπαντος τοῦ ἀπελευθερικοῦ γένους πλείστους*·8.6.23.33-35) και του Πανσανία (*Κόρινθον δὲ οἰκοῦσι Κορινθίων μὲν οὐδεὶς ἔτι τῶν ἀρχαίων, ἔποικοι δὲ ἀποσταλέντες ὑπὸ Ρωμαίων*· Κορινθία 2.1.2). Οι 12.000-16.000 περίπου έποικοι, όμως, δεν ήταν Ρωμαίοι στο γένος. Προφανώς οι κάτοικοι που είχαν διαφύγει από την πολιορκία του Μόμμιου, όταν οι συνθήκες βελτιώθηκαν, επέστρεψαν στην πόλη τους. Γι' αυτό και τα ελληνικά μνημεία και οι παραδόσεις διαφυλάχτηκαν, ενώ αναβίωσε και η τέλεση των Ισθμίων. Παρότι από τις επιγραφές που διασώθηκαν, οι 128 είναι στα λατινικά και 29 στα ελληνικά, εντούτοις αφορούν σε δημόσια αξιώματα που ήταν όντως στα χέρια των Ρωμαίων και δεν σχετίζονται τον καθημερινό Κορίνθιο.

Σ' αυτό το σημείο πρέπει να τονιστεί το γεγονός ότι μάλλον είναι μύθος η απόλυτη καταστροφή της Κορίνθου το 146 π.Χ. από τον Μόμμιο. Από τα αρχαιολογικά ευρήματα (νομίσματα, αμφορείς) εξάγεται το συμπέρασμα ότι η πόλις κατοικούνταν στο μεσοδιάστημα μέχρι το 44 π.Χ. Ο ίδιος ο Κικέρων την επισκέφθηκε μεταξύ 79 και 77 π.Χ. (*Tusc.* 3.53). Και αυτό είναι απόλυτα φυσιολογικό ένεκα των δύο λιμένων και της διόλκου, της στρατηγικής της θέσης για το διαμετακομιστικό εμπόριο (λαδιού, αρωμάτων, σίτου), τη ναυσιπλοΐα και την επικοινωνία τής Ρώμης με τους λοιπούς λιμένες της Μεσογείου.

Επιπλέον, είναι φυσικό όταν η πόλη ξανακτίστηκε από τον Ιούλιο Καίσαρα να έχει έντονη τη ρωμαϊκή σφραγίδα. Αυτό διαπιστώνεται στην προμνημονευθείσα κατασκευή και οργάνωση της ρωμαϊκής αγοράς (του forum). Από την άλλη πλευρά, οι Ρωμαίοι, σύμφωνα με την πάγια συνήθειά τους, αναβίωσαν τοπικούς μύθους, προκειμένου εκτός των άλλων να προπαγανδίσουν και να εδραιώσουν τη δική τους εξουσία στην περιοχή. Χαρακτηριστική είναι η καθιέρωση της **καισαρολατρίας**, στους χώρους που μνημονεύτηκαν ανωτέρω. Επίσης οι πανελλήνιοι αγώνες, τα Ίσθμια, που αναβίωσαν μάλλον το 40 ή 43 π.Χ. στο ελληνικό Γυμνάσιο, πλησίον του Ασκληπιείου και του θεάτρου (όπου πραγματοποιούνταν οι μουσικοί αγώνες), διοργανώνονταν από τον *αγωνοθέτη* (που ήταν το ύψιστο αξίωμα που μπορούσε ν' αναλάβει κάποιος) μαζί με αντίστοιχες εκδηλώσεις προς τιμήν του Αυτοκράτορα, τα **Καισάρεια**.

Ο «εξελληνισμός» της Κορίνθου εγκαινιάζεται μάλλον επί Κλαυδίου (όταν επισκέπτεται ο Π. την πόλη) και κορυφώνεται τον 2<sup>ο</sup> αι. μ.Χ., όταν στη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία βιώνεται μια αναγέννηση του ελληνισμού. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Favoninus στον *Κορινθιακό* του (2<sup>ο</sup> αι. μ.Χ.) καυχάται για το γεγονός ότι δεν ομιλεί μόνον ελληνικά αλλά έχει υιοθετήσει *και τὴν γνώμην καὶ τὴν δίαιταν καὶ τὸ σχῆμα τῶν Ἑλλήνων* ενώ έχει *ἀφελληνισθεῖ καὶ ἡ πατρὶς τῶν ἀκροατῶν του*.

## 1.2 Ο πληθυσμός

Σε κάθε περίπτωση μετά την εποίκιση της πόλης προέκυψε ένας κοσμοπολιτικός πληθυσμός, αφού και ένεκα των λιμένων συνέρρευσε σ' αυτήν ετερογενές πλήθος, Έλληνες και ξένοι (Αφρικανοί, Σύροι κι Εβραίοι) έμποροι, ναυτικοί και περιηγητές. Έτσι, η πόλη της Κορίνθου, την οποία επισκέφτηκε ο Π., ήταν η πολυπληθέστερη πόλη της Ελλάδας (200.000 ελεύθεροι και 400.000 δούλοι). Το γεγονός ότι κατοικήθηκε από απελεύθερους, οι οποίοι χωρίς λαμπρή καταγωγή και παιδεία είχαν πλέον τη δυνατότητα να αποκτήσουν «όνομα» και κύρος, είχε ως συνέπεια την άνθηση του νεοπλουτισμού. Ένα επιπλέον χαρακτηριστικό της πόλης είναι ότι ήταν εύκολο κάποιος να υπερβεί τα στεγανά του κοινωνικού και οικονομικού status. Ήδη από την αρχαιότητα η Κόρινθος ήταν η μοναδική πόλη, η οποία δεν υποτιμούσε τους χειρώνακτες (Ηρόδοτος 2. 167) καθώς, όπως ήδη διαπιστώθηκε, η αίγλη της δεν στηριζόταν στους πολιτικούς της θεσμούς αλλά στη βιοτεχνία και το εμπόριο. Σχολιάζοντας ο Χ. Ατματζίδης την προτροπή του Π. στους σκλάβους *μᾶλλον χρῆσαι* ως κατάφαση στο δικαίωμα να αποκτήσουν την ελευθερία τους (7, 26-27), αλλά και την ύπαρξη μνημείου που έχει ανεγείρει στο δυτικό τέρμα του δρόμου (ο οποίος διέσχισε εγκάρσια τη ρωμαϊκή αγορά και χρησιμοποιούνταν τα πρώτα χρόνια της επανίδρυσης για τους αθλητικούς αγώνες) ένας μάλλον απελεύθερος δούλος, ο Gn. (Gnaeus) Babbius Philinus, με δικές του δαπάνες, σημειώνει σχετικά: *ήταν πιθανότατα ένας από τους απελεύθερους αποίκους που εγκαταστάθηκαν στην πόλη, τον πρώτο μ.Χ. αιώνα. Πουθενά δεν αναφέρεται ρητά ότι ήταν απελεύθερος. Όμως η μη αναγραφή στην επιγραφή του ονόματος του πατέρα του και ο χαρακτηρισμός Philinus αποτελούν ισχυρές ενδείξεις ότι ήταν πρώην δούλος και στη συνέχεια απελεύθερος. Υπήρξε, όμως, εξέχον μέλος της αριστοκρατίας της πόλης, έλαβε το αξίωμα του αγορανόμου (aedilis), έγινε ανώτερος άρχοντας της πόλης (duumvir) και ανώτερος ιερατικός λειτουργός (pontifex). Την εποχή του αυτοκράτορα Τιβερίου χρηματοδότησε την κατασκευή του κυκλικού οικοδομήματος, που περιγράψαμε παραπάνω. Η αξιολήλυτη αυτή σταδιοδρομία του Babbius πρέπει να ήταν ένα φαινόμενο που σφράγισε την πόλη της Κορίνθου. Ένας δούλος κατορθώνει, αξιοποιώντας τις ευκαιρίες που του δίδονται στη ρωμαϊκή κοινωνία, να αποκτήσει την ελευθερία του, να ανέλθει σε ανώτερα διοικητικά και θρησκευτικά αξιώματα και να καταστεί ευεργέτης της πόλης. Η περίπτωση του διαφημίζει με τον καλύτερο τρόπο το κράτος της Ρώμης, το οποίο φαίνεται ότι παρέχει στον οποιονδήποτε ίσες ευκαιρίες οικονομικής και κοινωνικής ανόδου. Το φαινόμενο Babbius αποδεικνύει με τον καλύτερο τρόπο πώς ο θεσμός της δουλείας εντάχθηκε στο όλο σύστημα της ρωμαϊκής κοινωνίας και πώς αυτή κατόρθωσε να δημιουργήσει έναν δαιδαλώδη και πολύπλοκο μηχανισμό, στον οποίο ενέταξε ωραιοποιημένο τον απάνθρωπο θεσμό της δουλείας.*

## 1.3 Ο θρησκευτικός συγκρητισμός, η Αφροδίτη και η πορνεία

Ο κοσμοπολιτικός χαρακτήρας της συνεπαγόταν και **θρησκευτικό συγκρητισμό**. Γι' αυτό και ο Π. πολύ εύστοχα επισημαίνει στους αγίους της τοπικής εκκλησίας:

*καὶ γὰρ εἴπερ εἰσὶν λεγόμενοι θεοὶ εἴτε ἐν οὐρανῷ εἴτε ἐπὶ γῆς,  
ὥσπερ εἰσὶν θεοὶ πολλοὶ καὶ κύριοι πολλοί, ἄλλ' ἡμῖν  
εἷς Θεὸς ὁ Πατήρ, ἐξ οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς εἰς αὐτόν,  
καὶ εἷς Κύριος Ἰησοῦς Χριστός, δι' οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς δι' αὐτοῦ*

Στον *περίκλυστον* βράχο (κατά τον Ευρυπίδη, *Αιγυός* 1084) ετιμάτο ιδιαίτερα η *Ωπλισμένη* (με ασπίδα-καθρέφτη) πάνδημος **Αφροδίτη**. Ο Στράβων (63/64 π.Χ. - 23 μ.Χ.· 8.6.20) που επισκέφθηκε την πόλη το 44 π.Χ. μαρτυρεί ότι στην κορυφή της Ακροκορίνθου, όπου αρχικά λατρευόταν ο Ήλιος (Πανσανίας 2.4.6), υπήρχε *ναῖδριον* προς τιμήν της. Το γεγονός ότι σε αυτόν το απότομο λόφο (ύψους 575 μέτρων) με την κρήνη (την Άνω Πειρήνη) και την πανοραμική θέα, όπου για να ανέβει κάποιος έπρεπε να διανύσει μεγάλη απόσταση (5,5 χλμ.), υπηρετούσαν τη θεά χίλιες εταίρες, σήμερα αμφισβητείται όσον αφορά τον αριθμό των *εταίρων* αλλά και την ύπαρξη του θεσμού της *ιεροδουλείας*, η οποία δεν απαντά σε κανένα άλλο μέρος της Ελλάδος (εκτός από την Πάφο της Κύπρου, τη γενέτειρα της θεάς) και πάντως αφορά το παρελθόν της πόλης (όπως εξάγεται και από τον αόριστο που χρησιμοποιεί ο Στράβων) και όχι στη ρωμαϊκή περίοδο κατά την οποία ο συγκεκριμένος ναός ήταν εξαιρετικά μικρός.

Το βέβαιο είναι ότι η πόλη φημιζόταν για την **πορνεία** της ένεκα και των δύο λιμένων της (που ήταν, όπως και ο Πειραιάς, γνωστοί για τους οίκους ανοχής) αλλά και του γεγονότος ότι ζούσε από το εμπόριο (στο οποίο περιλαμβανόταν και αυτό της σάρκας) αλλά και τον τουρισμό ένεκα των Ισθμίων. Ο Στράβων (8.6.20)

καταγράφει τις *εταίρες* ως τη δεύτερη πλουτοπαραγωγική πηγή της Κορίνθου μετά τα Ίσθμια, αφού όπως συνέβαινε και με άλλες ελληνικές πόλεις, προφανώς εισέπραττε ποσοστά επί των κερδών (*πορνικόν τέλος*) από τη συνεύρεση με τις περίφημες *εταίρες* της (όπως ήταν η Λαΐς είχε δεσμό με τον ζωγράφο Απελλή, τον φιλόσοφο Αρίστιππο και τον Διογένη τον Κυνικό). Τον πλούτο που έπρεπε να διαθέτει όποιος ερχόταν στον Ίσθμο μετά από πολυήμερο ταξίδι αντικρίζοντας ήδη από μακριά την Ακροκόρινθο για να ικανοποιεί τη σάρκα του δηλώνει η γνωστή ρήση: *οὐ παντός ἀνδρός ἐς Κόρινθον ἔσθ' ὁ πλοῦς* (που αρχικά σήμαινε μάλλον τον έντονο ανταγωνισμό σ' αυτήν την πόλη [Οράτιος, *Επ.* 1.17.36], παρά την επικινδυνότητα του πλου). Αντιστοίχως εκφράσεις όπως: «κορινθία κόρη», «κορινθία παῖς», «κορινθιαστής», «κορινθιάζεσθαι» (Σχόλιο του Ευσταθίου στην *Ιλιάδα* 2.570), που προέρχονται όμως από τον 4<sup>ο</sup> αι π.Χ., υποδηλώνουν την αρνητική φήμη της πόλης. Προφανώς, πολλά κορίτσια που προέκυπταν από τις παράνομες μείξεις και διασώζονταν από την έκτρωση αλλά και τον θάνατο, αφιερώνονταν από τις ίδιες τις μητέρες τους στην «Αφροδίτη». Η σεξουαλική απόλαυση ικανοποιούνταν κατά τη διάρκεια θρησκευτικών εορτών και άλλων επετείων (γάμοι-γενέθλια) είτε στα προαύλια των ναών (Απουλῆιος, *Μεταμορφώσεις* 10.20-22) είτε στις ιδιωτικές κατοικίες, αφού ως αυλητρίδες συνόδευαν τα δείπνα (Δίων 8.5-10· *Α' Κορ.* 10, 7) είτε σε πορνεία που έφεραν την ονομασία *τέγος, παιδισκείον, κηλωστόν, χαμαιτυπίον* και βρίσκονταν ακόμη και στην αγορά δίπλα σε διοικητικά γραφεία ή ναούς.

Ο Δίων Χρυσόστομος (40-120 μ.Χ.) στον *Ευβοϊκόν ή Κυνηγόν* (7.133 κε.) παρουσιάζει ανάγλυφα το **πρόβλημα της διάδοσης της πορνείας επί χρήμασι** στις ελληνικές πόλεις, θεωρώντας την ως ασύμβατη με την ανθρώπινη αξία και την ισότητα όλων των ανθρώπων: *Κανείς, μήτε φτωχός μήτε πλούσιος, να μην κάνει τέτοια δουλειά* (εννοείται αυτή του πορνοβοσκού), *εισπράττοντας αμοιβή ντροπής και ακολασίας, αισχρή για όλους, και βάζοντας τους ανθρώπους να σμίγουν σε έρωτες δίχως έρωτα, έτσι αναίσθητα, για χάρη του κέρδους να στήνουν μπροστά-μπροστά κορμιά γυναικών και παιδιών, αιχμαλωτισμένα ή αγορασμένα, και να τα εξευτελίζουν μέσα στα βρωμόσπιτα που 'χουν ξεφουτρώσει παντού σ' όλη την πόλη, σε σοκάκια πλάι στα αρχοντικά και στις αγορές, κοντά σε δημόσια κτίρια και σε ναούς, ανάμεσα στα πιο ιερά πράγματα λοιπόν, είτε πρόκειται για βαρβάρων σώματα είτε Ελλήνων, ανθρώπων που πρώτα είχαν κάποια ελευθερία, μα τώρα ζουν ολωσδιόλου υπόδουλοι ας μη φτάνουν να τους οδηγούν σε τέτοια άθλια μεταχείριση και βία, εκτελώντας έτσι ένα έργο χειρότερο και βρωμερότερο απ' τη δουλειά των ιπποφορβών και ονοφορβών γιατί οι τελευταίοι βάζουν ζώα με ζώα να σμίγουν με τη θέλησή τους, δίχως βία και ντροπή, ενώ ετούτοι πάνω σε ανθρώπινα όντα, που ντρέπονται κι είναι εξαναγκασμένα, ρίχνουν λάγνους και ακόλαστους ανθρώπους, για ένα άσκοπο και άκαρπο μπλέξιμο σωμάτων, που αντί για τη γέννηση παράγει τη φθορά χωρίς να ντρέπονται ανθρώπους και θεούς -ούτε τον γενέθλιο Δία, ούτε τη γαμήλιο Ήρα, ούτε τις τελεσφόρες Μοίρες ή την Αρτεμη την προστάτιδα των λεχώνων ή τη μητέρα Ρέα, ούτε τις Ειλείθυιες που προστατεύουν τον τοκετό, ούτε την Αφροδίτη που τ' όνομα της δηλώνει το φυσικό πλησίασμα του άντρα προς τη γυναίκα και το σμίξιμό τους. Λοιπόν, ας μην επιτρέπουν κι ας μη νομιμοποιούν τέτοια κέρδη οι άρχοντες κι οι νομοθέτες, είτε πρόκειται για πόλεις που θα κατοικηθούν από ανθρώπους υψηλής αρετής είτε για πόλεις δεύτερης σειράς ή τρίτης ή τέταρτης ή οποιασδήποτε, εφόσον κάποιος απ' αυτούς είναι σε θέση να κλείσει τον δρόμο σε τέτοιες δραστηριότητες. Κι αν έχει παραλάβει παλιές συνήθειες και αρρώστιες που σκλήρυναν με το πέρασμα του χρόνου, να μην τις αφήνει εντελώς αθεράπευτες και ατιμώρητες, να εξετάσει τι περνάει από το χέρι του, ώστε να περιορίζει και να τιμωρεί με τον ένα ή τον άλλο τρόπο. Γιατί η αθλιότητα ποτέ δεν αρέσκεται στα ίδια και στα ίδια, αλλά είναι αεικίνητη, και αν δεν τεθεί σε αναγκαστικό περιορισμό, προχωρεί σε ακόμα μεγαλύτερες ασέλγειες. Καθήκον μας είναι να δείξουμε ενδιαφέρον και να μην ανεχόμαστε με τόση ηρεμία και ανεμελιά αυτήν την ύβρη σε βάρος των ατιμασμένων και υποδουλωμένων κορμιών. **Όχι μόνο γιατί ο Θεός έχει τιμήσει ολόκληρο το ανθρώπινο γένος που ο ίδιος δημιούργησε και το κατέστησε ισότιμο του, κι όλοι ανεξαιρέτως οι άνθρωποι έχουν από κοινού τα ίδια σημάδια και σύμβολα που δείχνουν ότι τη δικαιούνται την τιμή αυτή: τον Λόγο και τη γνώση του καλού και του κακού.** Αλλά και γιατί έχουμε κατά νου ότι είναι πολύ δύσκολο, στην ύβρη που θεριεύει χάρη στα δικαιώματά της, να μπει ένα όριο τέτοιο που να μην τολμήσει να το υπερβεί ξεκινώντας από συνήθειες και πρακτικές που θεωρούνται ασήμαντες και επιτρεπτές, αποκτά ασυγκράτητη ορμή και δεν υπολογίζει πλέον τίποτα. Κι εδώ πρέπει πάνω απ' όλα, αυτές τις άτιμες πράξεις διαφθοράς που γίνονται μπρος σ' όλο τον κόσμο τόσο ξεδιάντροπα και απροσημάτιστα, να τις δούμε σαν πάτημα για τις κρυφές και αφανέστερες προσβολές που αποτολμώνται σε βάρος έντιμων γυναικών και παιδιών με τη μεγαλύτερη άνεση, αφού πλέον το αίσθημα της ντροπής περιφρονείται απ' όλους. [...] Κι αν δεν ξεπάστρευαν τα περισσότερα νεογέννητα -γιατί, φαντάζομαι, κανένας θεός δεν τα φροντίζει- τίποτα δεν θα εμπόδιζε, οι ακόλαστες πόλεις παντού να ήταν γεμάτες από ημίθεους ήρωες. Τώρα, όμως, τα σκοτώνουν παρευθής. Κι όσα επιβιώσουν, ζουν στη σκιά ως δούλοι μέχρι να γεράσουν, γιατί εκείνοι που τους έσπειραν, δεν είναι ικανοί να τους σταθούν χρήσιμοι σε τίποτα. Τελοσπάντων,*

σε μια πόλη όπου γενικά έτσι έχει η κατάσταση με τα κορίτσια, τι θα πρέπει να περιμένει κανείς από τα αγόρια; Τι είδους παιδεία και αγωγή θα λάβουν; Είναι δυνατό, τούτοι οι ακόλαστοι να κρατηθούν μακριά από τ' αρσενικά παιδιά και να μην τα ατιμάσουν και τα διαφθείρουν; Είναι δυνατό να παραμείνουν μέσα στα σαφή όρια που θέτει η φύση και να 'ναι ικανοποιημένοι; Ή μήπως, όταν πια η ακράτητη βουλιμία τους θα έχει με κάθε τρόπο κορεστεί με τις γυναίκες, δεν θα επιζητήσουν άλλη χειρότερη, πιο άνομη ύβρη; Πόσο μάλλον που οι ελεύθερες και παρθένες τους φάνηκαν σχεδόν εύκολη υπόθεση, ένα κυνήγι που για όποιον έχει λεφτά, δεν χρειάζεται κόπο ακόμα και ευπόληπτες συζύγους και θυγατέρες αληθινά έντιμων ανθρώπων, όποιος τις πλησιάσει με το τέχνασμα του Δία, κρατώντας στα χέρια του χρυσάφι, δεν πρόκειται να βγει χαμένος. Μα κι οι παραπέρα εξελίξεις, για πολλούς είναι ολοφάνερές: ο ερωτικά ακόρεστος, όταν στο γυναικείο φύλο δεν βρίσκει αντίσταση είτε κάτι που να σπανίζει, περιφρονεί το εύκολο κυνήγι και την ερωτικότητα των γυναικών ως κάτι το εξασφαλισμένο και ολωσδιόλου θηλυπρεπές (Μτφρ. Γ. Αβραμίδης, Σ. Μησάκα). Την ανωτέρω κατάσταση της Κορίνθου ίσως είχε κατά νου ο Π. όταν περιέγραφε από αυτήν την πόλη την ηθική κατάσταση της εποχής του στην *Προς Ρωμαίους*. Ο Π. αφιερώνει τα κεφ. 5-7 της *Α' Κορ.* στις γενετήσιες σχέσεις και δη στην πορνεία (< πέρνημι: αγοράζω), η οποία, παρότι είχε καθιερωθεί από τον 7<sup>ο</sup> αι. η μονογαμία, ήταν κοινωνικά και νομικά αποδεκτή σε διάσταση προς τη μοιχεία η οποία κολαζόταν ποινικά.

Στις υπόγειες της Ακροκορίνθου είχε το ναό της η Κυβέλη βρισκόταν ήδη από τον 8<sup>ο</sup> αι. π.Χ. το ιερό της **Δήμητρας** (που έφερε το επίθετο *Εποικίδια*) και της **Κόρης** (η οποία απεικονίζεται φέρουσα το ελευσίνειο πόλο/κιβώτιο) σε τρία επίπεδα, η οποία ετιμάτο κυρίως από τα κατώτερα κοινωνικά στρώματα σε συνδυασμό με την Ίσιδα. Στην ίδια περιοχή λατρεύονταν οι χθόνιες θεότητες Ανάγκη και Βία, μητέρα των θεών, και οι Μοίρες, ενώ υπήρχε και βωμός προς τιμήν του Ήλιου και της Ήρας της Βουναίας (Παυσανίας 2.3.10), η οποία μαζί με την Αθηνά με το επίθετο Χαλινίτις ή Ίππια αποτελούσαν τοπικές θεότητες.

Εκπλήσσει το πλήθος των χώρων (πάνω από πενήντα) όπου γευμάτιζαν οι πιστοί της και μάλιστα οι γυναίκες, αφού η λατρεία της θεάς της γονιμότητας της γης και του στάχυος ήταν ιδιαίτερα αγαπητή σ' αυτές και τα κατώτερα στρώματα, ενώ στους τοίχους διακρίνονται τα ανάκλιντρα: το σημείο όπου βρισκόταν το κεφάλι ήταν ελαφρώς υπερυψωμένο με ειδικές θήκες για τα μαξιλάρια. Δεν έχουμε όμως ενδείξεις από τα αρχαιολογικά ευρήματα ότι μετά τη ρωμαϊκή ανακατασκευή της πόλης γευμάτιζαν πιστοί στο Ιερό. Τα τεμένη προς τιμήν του Σεράπιδος και της Ίσιδας, που ο Παυσανίας προσδιορίζει κάτω από την περιοχή του Ιερού της Δήμητρας μάλλον βρίσκονταν κοντά στην Αναπλόγα.

Παρότι πλησίον της Κορίνθου βρίσκεται η Επίδαυρος, σημαντικό ρόλο στη ζωή της Κορίνθου διαδραμάτιζε και το **Ασκληπιείον** στην πλευρά του βόρειου τείχους της πόλης με καταπληκτική θέα στο Λέχαιο, τον Κορινθιακό κόλπο και τα βουνά της ενδοχώρας. Εντοπιζόταν επίσης βορείως του ωδείου και του θεάτρου, αφού η θεραπευτική στον αρχαίο κόσμο συνδεόταν με την κάθαρση που παράγει η αρχαία τραγωδία. Σημειωτέον ότι δεξιά του θεάτρου εκτεινόταν το πλακόστρωτο που κατασκεύασε ο Έραστος sua pecunia (με δικά του μέσα). Η ησυχία του μέρους, το ευσκιόφυλλο των δέντρων και τα κρύα νερά συνέβαλλαν στη θεραπεία η οποία τελεσιουργούνταν στο *Άβατον* στο πίσω μέρος του Ναού, όπου ο ασθενής διανυκτέρευε, εφόσον προηγουμένως είχε προσφέρει θυσίες και υποστεί καθάρσεις. Η παρακείμενη κρήνη δεν είναι μάλλον η γνωστή Λέρνα (που ταυτίζεται με την *Κρήνη των Λύχνων*), ενώ στο υπόγειο του άβατου υπήρχαν χώροι συνεστίασης και μπάνιου καθώς και ένα συντριβάνι. Μια ιδιαιτερότητα του Ασκληπιείου είναι ότι δεν απαντούν ευχαριστήριες επιγραφές θεραπευμένων ή ανάγλυφα με αυτούς. Αντιθέτως, απαντά πλήθος πήλινων ανθρωπίνων μελών και οργάνων (125 χέρια, 65 γυναικεία στήθη και 35 γεννητικά όργανα) τα οποία οι θεραπευμένοι πρόσφεραν ως ευχαριστήρια στον θεό, ο οποίος επιμελούνταν όχι μόνον τη σωματική υγεία αλλά και την ψυχική, διανοητική. Σύμφωνα με τον Elliger οι ομοιότητες του Ασκληπιού με τον Ιησού είναι οι εξής: α) η οδοιπορία της εγκύου μητέρας, β) η γέννηση του τέκνου της μακριά από τον οίκο της και σε κατάσταση «έκτακτης ανάγκης» και μάλιστα ανάμεσα σε ζώα, γ) το φως που καταυγάζει τον χώρο γέννησης και ε) η είδηση/το ευαγγέλιο της έλευσης του Σωτήρα ο οποίος είναι Υιός του Θεού και θνητός (Παυσανίας 2.26.3-5). Ο ίδιος αποκαλούνταν *επήκοος* και απεικονιζόταν στο πλαίσιο μιας οικογένειας ενώ επιχείρησε και να αναστήσει νεκρούς. Γι' αυτό όμως και τιμωρήθηκε από την αστραπή του Δία, η οποία τον μετέθεσε στην κατάσταση της αθανασίας.

Ίσως στο Ασκληπιείο (και ειδικότερα στα τρία τρικλίνια χωρητικότητας 11 μελών το καθένα) κατανάλωναν τα μέλη της εκκλησίας τα *ιερόθυτα*, τα οποία ο Π. αποκαλεί *ειδωλόθυτα* (*Α' Κορ.* 8). Προφανώς τα δείπνα των χριστιανών της Κορίνθου ακολουθούσαν το τελετουργικό του ελληνικού δείπνου, το οποίο συνοδευόταν από το συμπόσιο αργά το απόγευμα, εφόσον πριν από αυτό προσφέρονταν σπονδές στις θεότητες. Από το ομώνυμο έργο (*Συμπόσιο*) του Πλάτωνα μπορεί κάποιος να διακρίνει το τυπικό μιας ελληνικής συνεστίασης. Μετά από ένα πανηγυρικό δείπνο, το οποίο γινόταν το απόγευμα, ακολουθούσε οινοποσία, αφού πρώτα αποδιδόταν **σπονδή** στον αγαθό Δαίμονα, την Υγεία και τον Σωτήρα ή Ξένιο Δία.



Κατά τη διάρκεια του Συμποσίου διεξάγονταν διάλογοι, και συζητήσεις, ακούγονταν άσματα και εκδηλώνονταν και άλλα εκστατικά φαινόμενα. Προφανώς οι πλούσιοι Κορίνθιοι αργά το απόγευμα συγκεντρώνονταν και άρχιζαν το δείπνο, το οποίο διοργανωνόταν ως *έβανος*, συνεισέφερε δηλαδή ο καθείς προσκεκλημένος ό,τι προαιρείτο. Στο τέλος αυτού του δείπνου, όταν κατέφταναν οι άλλοι αδελφοί από τα χαμηλότερα κοινωνικά στρώματα, οι οποίοι έπρεπε να εργάζονται σκληρά μέχρι αργά χωρίς να έχουν να συνεισφέρουν κάτι στην κοινή τράπεζα, εορταζόταν το κυριακό δείπνο στη θέση των σπονδών. Εκείνη τη στιγμή είχαν ήδη φαγωθεί όλα τα εδέσματα. Το πρόβλημα της ύπαρξης πενήτων στην Κόρινθο αποτυπώνει ο Αλκίφρων (3<sup>ος</sup> αι. μ.Χ.) Στην Κόρινθο υπήρχε κι ανθηρή ιουδαϊκή κοινότητα. Στο μουσείο της Κορίνθου εκτίθεται το υπέρυθρο της κυρίας εισόδου μιας μάλλον μικρής και προχειροκτισμένης συναγωγής που βρέθηκε στην οδό Λεχαίου και γράφει: [ΣΥΝ]ΑΓΩΓΗ ΕΒΡ[ΑΙΩΝ]. Προέρχεται, όμως, από τον 2<sup>ο</sup>-3<sup>ο</sup> αι. μ.Χ., πολύ αργότερα από την εποχή που επισκέφθηκε ο Π. την πόλη. Και το μαρμάρινο κιονόκρανο με τις επτάφωτες λυχνίες που βρέθηκε στην περιοχή του θεάτρου και προέρχεται από καλοκτισμένο κτίριο είναι του 5<sup>ου</sup> αι. μ.Χ. Προφανώς η οδός Λεχαίου και το θέατρο ήταν οι κατεξοχήν χώροι οικονομικής δραστηριότητας των Εβραίων. Σύμφωνα με τον Φίλιωνα (*Πρεσβεία προς Γάιον*, 281), στην πόλη υπήρχε ιουδαϊκή διασπορά, μέρος της οποίας το 146 π.Χ. κατέφυγε ίσως στη Σικυώνα (*Α' Μακ.* 15, 23) για να επανενωθεί με τους απελευθερούς της Ρώμης που επάνδρωσαν τη νέα κολονία. Ίσως προστέθηκαν και άλλοι μετά το διάταγμα του Τιβέριου το 19 μ.Χ. αλλά και του Κλαύδιου που μνημονεύεται από τον Λουκά. Το βέβαιο είναι ότι ο Βεσπασιανός απέστειλε 6.000 αιχμαλώτους για να διανοίξουν τον Ισθμό (*Πόλ.* 3.540). Επρόκειτο για σχέδιο του Νέρωνα που δεν ευοδώθηκε, αφού εκτός από την αυτοκτονία του αυτοκράτορα επακολούθησε και σεισμός το 77 μ.Χ. Επιπλέον Ιουδαίοι κατέφτασαν μετά την επανάσταση του 132-135 μ.Χ. (Ιουστ., *Διάλ.* 1). Σημειωτέον ότι και ο Εβραίος Τρύφων στον γνωστό *Διάλογο* του Ιουστίνου ήταν κάτοικος Κορίνθου (P.G. 6. 473).

Η θεματολογία των επιστολών του Παύλου προς τους Κορίνθιους (τους κατοίκους μιας περιοχής όπου λατρευόταν ποικιλοτρόπως η Αφροδίτη) μας παρέχουν την ευκαιρία να εστιάσουμε στο πώς αντιμετωπίζει τη σεξουαλικότητα εντός του γάμου ο Απόστολος των Εθνών.

## Υποενότητα 2

### Αγιότητα και σεξουαλικότητα στον χριστιανισμό

Ο ίδιος ο Π. στις επιστολές του γενικότερα προτείνει ένα ήθος, το οποίο που **δεν είναι αποκλειστικό των αξιών που είχε υιοθετήσει ο ελληνορωμαϊκός κόσμος**, αλλά συμπεριληπτικό. Θα εστιάσω στην επιχειρηματολογία του Π. στην *Α΄ Κορινθίους* που απευθύνεται σε μια Εκκλησία εξ εθνών «αγίων» (παρά τα «σαρκικά» προβλήματα) με έντονη συναίσθηση οικουμενικότητας και ταυτόχρονα συνέχειας προς τον αρχαίο Ισραήλ: *σὺν πᾶσιν τοῖς ἐπικαλουμένοις τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν παντὶ τόπῳ* (1, 2· πρβλ. 10,1: *οἱ πατέρες ἡμῶν πάντες ὑπὸ τὴν νεφέλην ἦσαν*). Αυτή η επιστολή, η οποία όπως ήδη αποδεικνύεται ακολούθως από το πρώτο επιχείρημα, δεν είναι η *πρώτη* επιστολή προς τη συγκεκριμένη κοινότητα, είναι σημαντική για την αποκρυπτογράφηση της ηθικής του πρώτου χριστιανισμού, καθώς στην καρδιά της θίγονται τα δύο βασικά νύτρα κάθε ανθρώπινου οίκου, που συνδέονται με τα δύο βασικά ένστικτα. Πρόκειται για την κλίνη (γενετήσιες σχέσεις-αναπαραγωγή) και το τραπέζι (τροφή-αυτοσυντήρηση και συνύπαρξη-κοινωνία). Σημειώνει ο Π. τα εξής:

- α) στο **κεφ. 5** ότι ουδέποτε τους κάλεσε να απομακρυνθούν από το αμαρτωλό περιβάλλον: *Ἐγγραφα ὑμῖν ἐν τῇ ἐπιστολῇ μὴ συναναμίγνυσθαι πόρνοις, οὐ πάντως τοῖς πόρνοις τοῦ κόσμου τούτου ἢ τοῖς πλεονέκταις καὶ ἄρπαξιν ἢ εἰδωλολάτραις, ἐπεὶ ὀφείλετε ἄρα ἐκ τοῦ κόσμου ἐξελεθεῖν.* <sup>11</sup> *νῦν δὲ ἔγγραφα ὑμῖν μὴ συναναμίγνυσθαι ἐάν τις ἀδελφὸς ὀνομαζόμενος ἢ πόρνος ἢ πλεονέκτης ἢ εἰδωλολάτρης ἢ λοιδορὸς ἢ μέθυσος ἢ ἄρπαξ, τῷ τοιοῦτῳ μηδὲ συνεσθίειν.* <sup>12</sup> *τί γάρ μοι τοὺς ἔξω κρίνετε; οὐχὶ τοὺς ἔσω ὑμεῖς κρίνετε;* <sup>13</sup> *τοὺς δὲ ἔξω ὁ Θεὸς κρίνει. ἐξάρατε τὸν πονηρὸν ἐξ ὑμῶν αὐτῶν* (στ. 9 - 13· πρβλ. *Β΄ Κορ.* 6, 17 - 18).
- β) Παρά το γεγονός ότι από τον άγαμο ή χήρο Π. εξάιρεται η παρθενία ενόψει της περατότητας του κόσμου, στο **κεφ. 7** αποτρέπεται το διαζύγιο από τον άπιστο σύζυγο, εάν βεβαίως εκείνος δεν το θελήσει.
- γ) Επίσης για τον Π. δεν υφίσταται κατηγοριοποίηση των χριστιανών<sup>192</sup> αλλά μόνον κατηγορίες χαρισμάτων που γεύονται όλοι οι πιστοί ως **ισότιμα** μέλη του ενός Σώματος **του Χριστού**<sup>193</sup> και εκφράζονται με τέτοιο τρόπο (ευσημιόνως και κατά τάξιν), ώστε να προκύπτει ωφέλεια και για τους εντός **και για τους εκτός Εκκλησίας**. Το τελευταίο αποδεικνύεται και στο *Α΄ Κορ.* 14 όπου ο απόστολος των εθνών φροντίζει ιδιαίτερα για την εικόνα της χριστιανικής κοινότητας προς εκείνους «τους άπιστους και ιδιώτες<sup>194</sup>» (οι δύο όροι εναλλάσσονται στους

<sup>192</sup> Ενίοτε το *ἡμεῖς* στα παύλεια έργα αφορά τους αποστόλους, οι οποίοι κυρίως ένεκα των παθημάτων τους αντιπαράβλλονταν με άλλους κήρυκες. Βλ. Βλ. Σ. Δεσπότη. Η Εσχατολογική Πορεία στη Δόξα (*Β΄ Κορ.* 3, 18), *Η Κ.Δ. στον 21<sup>ο</sup> αι. Τόμ. Β΄ Ανθρώπινο Πρόσωπο και Ἦθος στην Καινή Διαθήκη. Βιβλικές Μελέτες στη Βιβλική Ηθική*, Αθήνα: Άθως, 2008, 485-506.

<sup>193</sup> Ό,τι σημειώνω με πλάγια διαφοροποιεί το παύλαιο Σώμα από τη χρήση της μεταφοράς του σώματος στον ελληνορωμαϊκό κόσμο που χρησιμοποιούνταν για την καθιέρωση της ιεραρχίας της πυραμίδας και της διάκρισης των ανθρώπων σε κατηγορίες.

<sup>194</sup> Με τον όρο *ιδιώτης* νοείται στον ελληνορωμαϊκό κόσμο αυτός που δεν έχει συγκεκριμένο χάρισμα ή αξίωμα. Ο ίδιος ο Π. θεωρείται *ιδιώτης τῷ λόγῳ* (*Β΄ Κορ.* 11, 6). Προφανώς, όμως, στο *Α΄ Κορ.* 14, ο όρος δεν σημαίνει απλώς εκείνον που δεν διαθέτει το χάρισμα της γλωσσολαλίας, το οποίο (χάρισμα) σκοπίμως ο Π. τοποθετεί τελευταίο στον κατάλογο των χαρισμάτων (12, 28 μετά τα χαρίσματα ιαμάτων, αντιλήψεις [το χάρισμα να βοηθά κάποιος τον άλλον !], κυβερνήσεις) αν και ανήκε στην κορυφή των προτιμήσεων των Κορινθίων. Καταρχάς προκαλεί εντύπωση το γεγονός ότι εναλλάσσεται με τον όρο *άπιστος*, ο οποίος στον Π. σημαίνει εκείνον που δεν ανήκει στην Εκκλησία αλλά στον κόσμο (*Α΄ Κορ.* 6, 6· 7, 12-15· *Β΄ Κορ.* 6, 14-15 «σκότος»). Οι συγκεκριμένοι εισέρχονται ενώ η εκκλησία ήδη έχει συνέλθει, αν και στην έρευνα η συγκεκριμένη σύναξη δεν νοείται πάντα ως *ευχαριστιακή*. Ειδικότερα: <sup>23</sup> *Εάν οὖν συνέλθῃ ἡ ἐκκλησία ὅλη ἐπὶ τὸ αὐτὸ καὶ πάντες λαλῶσιν γλώσσαις, εἰσέλθωσιν δὲ ιδιώται ἢ ἄπιστοι, οὐκ ἐροῦσιν ὅτι «Μαίνεσθε»;* <sup>24</sup> *εάν δὲ*

στ. 23-24), οι οποίοι **εισέρχονται εκ των υστέρων** στη σύναξη, εφόσον δηλαδή ήδη έχει συνέλθει *ἡ ἐκκλησία ὅλη ἐπὶ τὸ αὐτὸ*. Αυτό το γεγονός προϋποθέτει ότι η *κατ' οἶκον* εκκλησία όχι μόνον δεν είναι κλειστή προς τους έξω, αλλά ότι καλείται να δίνει καλή εικόνα και μαρτυρία με το ήθος / τη στάση της στο περιβάλλον της. Με την ίδια στοχοθεσία γράφεται ειδικά το *Α' Κορ. 7* αλλά και το κύκνειο άσμα της παύλειας θεολογίας: οι *Ποιμαντικές*, όπου προσλαμβάνεται ό,τι θετικό διαθέτει οι κόσμος ως δημιουργία του Θεού<sup>195</sup>.

Όσον αφορά το θέμα σεξουαλικότητα, το βέβαιον είναι ότι μαζί με τον θάνατο αποτελούν τα δύο βασικά μυστήρια της ζωής του ανθρώπου. Από τη στιγμή κατά την οποία ο άνθρωπος από νομάς και κυνηγός μετατράπηκε σε γεωργός, η γονιμότητα (και της γης και της γυναίκας) θεοποιήθηκε, καθώς συνδέθηκε με την επιβίωση του όντος. Στο τέλος της Αγίας Γραφής, στην *Αποκάλυψη* του Ιωάννη (κεφ. 14) εξάιρονται οι 144.000 εκλεκτοί του Αρνίου, οι οποίοι ακολουθούντες Αυτό, *όπου* κι αν πορεύεται, νικούν μέσω της παρθενίας και του μαρτυρίου, τα δύο βασικά ένστικτα του ανθρώπινου όντος: την αυτοσυντήρηση και την αναπαραγωγή, η οποία σε πολλές περιπτώσεις λειτουργεί και ως «φάρμακο αθανασίας» (διατήρησης του «ονόματος»). Ο Γαληνός στα τέλη του 2<sup>ου</sup> αι., θαυμάζει τους χριστιανούς ακριβώς για τη στάση τους απέναντι στη σφαγή και το γενετήσιο ένστικτο.

Βεβαίως, η σεξουαλικότητα του ανθρώπου διαφοροποιείται από τη γονιμοποίηση της γης και των ζώων (η οποία πραγματοποιείται σε *συγκεκριμένη εποχή*), ενώ και στο ίδιο το ανθρώπινο είδος βιώνεται με διαφορετικό τρόπο από τον άνδρα και τη γυναίκα, αν και, όπως απέδειξε ο Φρόνιτ, επηρεάζει την ανθρώπινη ανάπτυξη ήδη από τη νηπιακή ηλικία. Οι θεοί της αρχαιότητας σε αντίθεση προς τον Γιαχβέ, επειδή ακριβώς συνδέονται με τη γεωργική ζωή (η οποία συνοδεύτηκε από έκρηξη γεννήσεων, γεγονός που οδήγησε στις γνωστές μεταναστεύσεις), ζωγραφίζονται να συμπεριφέρονται με ελευθεριάζουσα συμπεριφορά. Στην αρχαιότητα από τη μία πλευρά ήταν σύνθηρες θέαμα ο φαλλός και από την άλλη πλευρά λατρεύονταν θεές όπως η Αθηνά, η θεά της Σοφίας και πολιούχος-σώττερα των Αθηνών, αλλά και η Άρτεμις ως παρθένοι. Ο Ιππόλυτος στην ομώνυμη τραγωδία του Ευριπίδη τιμωρείται επειδή απέχει από τα γενετήσια, προσβάλλοντας τη θεά Αφροδίτη, η οποία όμως επίσης διακρινόταν σε Ουράνια και Πάνδημη. Στα ίδια τα αυτοκρατορικά χρόνια ήταν πολύ προσφιλή τα θεάματα μίμων (όπως των γυναικολόγων), που ανέβαζαν επί σκηνής σκηνές ακατάλληλες (πράγμα το οποίο δεν συνέβαινε στην αρχαία τραγωδία) αλλά και αγαπητό το μυθιστόρημα, όπου εξυμνείται ο αγώνας δύο προσώπων να διαφυλάξουν την αγνότητά τους, ώστε να ενωθούν μετά από περιπέτειες με τα δεσμά του γάμου.

Μελετώντας ειδικά το *Α' Κορ. 7* σε συνάφεια με όσα σημειώνουν για τη γαμήλια σχέση ανδρός και γυναικός σύγχρονοι του Π. Είναι αξιοσημείωτα εν προκειμένω τα εξής:

- 1) Η αγιότητα νοείται **ως κάτι ενεργητικό-θετικό**, που μεταδίδει ο ευσεβής στο έτερο ήμισυ μέσω της «οφειλής» και άρα και της σεξουαλικής σχέσης και όχι ως κάτι «αρνητικό»: ως η μη

---

*πάντες προφητεύουσιν, εισέλθη δέ τις ἄπιστος ἢ ἰδιώτης, ἐλέγχεται ὑπὸ πάντων, ἀνακρίνεται ὑπὸ πάντων. Μαζί με τους ἀπίστους οι ἰδιώτες θα εκφράσουν την ἀποψη ότι οι συγκεκριμένοι χαρισματούχοι μαίνονται, πράγμα το οποίο δεν θα μπορούσε ποτέ να συμβεί αν «ιδιώτες είναι οι δι' ὕδατος βεβαπτισμένοι εις ἄφεσιν αμαρτιῶν εν καταστάσει καθάρσεως και μη λαβόντες εισέτι την ὑπό του Πνεύματος μεταβίβασιν των προσευχῶν και ψαλμῶν εκ της λογικῆς εις το επανελθόν εν τη καρδία πνεύμα, δι' ο και δεν αποτελούν εισέτι μέλη του σώματος του Χριστού, ενώ ἀπίστοι [...] είναι προφανώς οι μη εισελθόντες εις το στάδιον της καθάρσεως» (Ι. Ρωμανίδου, *Το Προπατορικόν Αμάρτημα*, Αθήνα: Δόμος 1992, κθ). Αντιθέτως η πατερική ερμηνευτική παράδοση για το συγκεκριμένο χωρίο είναι η εξής: *Ι. Χρυσόστομος ἢ μὲν προφητεία καὶ ἐν τοῖς ἀπίστοις καὶ ἐν τοῖς πιστοῖς ἰσχύει· τὴν δὲ γλῶτταν ἀκούοντες οἱ ἄπιστοι καὶ ἀνόητοι, οὐ μόνον οὐ κερδαίνουσιν, ἀλλὰ καὶ καταγελῶσιν, ὡς μαινομένων, τῶν φθεγγομένων. Καὶ γὰρ εἰς σημεῖον ἐστὶν αὐτοῖς μόνον· τουτέστιν, εἰς τὸ ἐκπλήττεσθαι ἀπλῶς· ὡς οἱ γε νοῦν ἔχοντες καὶ ἐκέρδαινον, δι' ὃ ἐδόθη τὸ σημεῖον. Οὐ γὰρ μόνον οἱ μέθην αὐτῶν κατηγοροῦντες ἦσαν τότε, ἀλλὰ πολλοὶ καὶ ἐθαύμαζον αὐτοὺς, ὡς τὰ μεγαλεῖα τοῦ Θεοῦ διηγουμένους· ὥστε οἱ γελῶντες, οἱ ἀνόητοι ἦσαν (PG. 61.308.11-21). Ἦδη ο ἱερός Πατήρ ἔχει σχολιάσει το *Α' Κορ. 14, 16* ως εξής: *Σκόπει πῶς πάλιν ἐνταῦθα πρὸς τὴν σπάρτην τὸν λίθον ἄγει, τὴν οἰκοδομὴν πανταχοῦ ζητῶν τῆς Ἐκκλησίας. Ἰδιώτην δὲ τὸν λαϊκὸν λέγει, καὶ δείκνυσι καὶ αὐτὸν οὐ μικρὰν ὑπομένοντα τὴν ζημίαν, ὅταν τὸ Ἀμὴν εἰπεῖν μὴ δύνηται. Ὁ δὲ λέγει, τοῦτο ἐστὶν· Ἄν εὐλογῆσης τῆ τῶν βαρβάρων φωνῆ, οὐκ εἰδὼς τί λέγεις, οὐδὲ ἐρμηνεύσαι δυνάμενος, οὐ δύναται ὑπο φωνῆσαι τὸ Ἀμὴν ὁ λαϊκός (PG. 61.300.26-33). Ο Θεοδώρητος Κύρου συμπληρώνει: *Ἰδιώτας ἐνταῦθα τοὺς ἀμνήτους ἐκάλεσε, καὶ διδάσκει ὡς οἱ μὴ συνιέντες τῶν λεγομένων, μεμνηόντων περὶ αὐτῶν σχήσουσι δόξαν (PG. 82.344.28-30). Στη σύγχρονη ερμηνευτική παράδοση και για ένα μέρος αυτής, οι ἰδιώτες εκλαμβάνονται ως ένα είδος προσηλύτων (Walter Bauer, Kurt Aland, Barbara Aland, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments*, Berlin [...]: Walter de Gruyter 1988, ad loc).****

<sup>195</sup> Πρβλ. Σ. Δεσπότη. *Ποιμαντικές Επιστολές – Α' προς Τιμόθεον*, Αθήνα: Έννοια, 2019.

μετάδοση «ακαθαρσίας» από τον άπιστο, όπως στην «καρδιά της Πεντατεύχου», το *Λευιτικό* [πρβλ. *Α΄ Έσδρα*] – αλλά και τη φύση, όπου κάποιος «κολλάει ασθένεια». Σημειωτέον ότι και στην αρχαιότητα το μίasma θεωρούνταν ως ένα αόρατο νέφος, το οποίο συνοδεύει τον εναγή (π.χ. τον Ορέστη), που έτσι αποκλειόταν από τον δημόσιο χώρο, εάν δεν υπόκεινταν σε καθαρισμούς.

- 2) Έτσι (μέσω του *Α΄ Κορ.* 7) φυσικά αποδομείται και η αντίληψη ότι μέσω της σεξουαλικής πράξης μεταδίδεται κάτι μισητό και «κληρονομείται» το προπατορικό ή μάλλον προμητορικό αμάρτημα, όπως διαδόθηκε από τον Ιερό Αυγουστίνo και εντεύθεν. Σημειωτέον ότι και στον εθνικό χώρο, στον χώρο του αβάτου, αυτός που αναζητούσε την ίαση, εκτός από τους καθαρισμούς του σώματος, έπρεπε να απέχει για ένα συγκεκριμένο διάστημα από τη σεξουαλική επαφή και από ορισμένες τροφές<sup>196</sup>, όπως άλλωστε συνέβη και με τους Ισραηλίτες πριν την παράδοση του Νόμου την τρίτη ημέρα στο φλεγόμενο όρος Σινά. Σημειωτέον ότι στο *Κατά Ιωάννη*, ο Κύριος Ιησούς εγκαινιάζει τη δημόσια δράση του επίσης με την παρουσία την τρίτη ημέρα αλλά σε ένα γάμο, αυτόν της Κανά της Γαλιλαίας, σε μεγάλη απόσταση από το άγιον όρος της Σιών, που θεωρούνταν ως το κατεξοχήν πεδίο αγιότητας. Επίσης έγινε χορηγός άριστου και άφθονου οίνου για να ολοκληρωθεί η ένωση του ζεύγους και το πανηγύρι της χαράς<sup>197</sup>. Στα επόμενα κεφάλαια (*Ιω.* 2-4) λειτουργεί ως ο Νυμφίος Γιαχβέ της Π.Δ.
- 3) Εν προκειμένω ένεκα της αγιότητας του ενός μέλους, θεωρείται άγιος ο καρπός της σχέσης, τα παιδιά, τα οποία ήδη στην «Κατήχηση περί Ηθικής» του Ι. Χριστού στο *Μκ.* 9-10 προβλήθηκαν ως μοντέλα<sup>198</sup>. Σε αυτήν την κατήχηση, η οποία γίνεται καθ' οδόν προς τον Γολγοθά, απαγορεύεται από τον Κύριο η έκδοση αποστασίου (αυτόματου διαζυγίου), η οποία (έκδοση) νομοθετήθηκε από τον Μωσή και εξαιρείται η αφοσίωση του ενός φύλου στο άλλο. Στο ίδιο πλαίσιο αναδεικνύεται και το παιδίον (το οποίο στην αρχαιότητα θεωρούνταν μωρό, δηλαδή άφρον) στο κατεξοχήν μοντέλο της κοινότητας. Και στο αρχαιότερο κείμενο του χριστιανισμού, η παραίνεση-παρακλήση προς τους Θεσσαλονικείς, ξεκινά με την προτροπή προς αγιότητα και την επεξήγηση ότι κάθε μέλος της χριστιανικής κοινότητας οφείλει να μεταχειρίζεται το σκεύος (πιθανότατα το σώμα ή το γενετήσιο μόριο) με αγιασμό και τιμή: *εἰδέναι ἕκαστον ὑμῶν τὸ ἑαυτοῦ σκεῦος κτᾶσθαι ἐν ἀγιασμῶ καὶ τιμῇ* (*Α΄ Θεσ.* 4, 4)<sup>199</sup>. Και εδώ ο αγιασμός σχετίζεται με την αποφυγή της *πορνείας* και την προσήλωση στη γυναίκα, η οποία ονομάζεται *αδελφός*<sup>200</sup>. Άλλωστε και στον επίλογο της *Α΄ Θεσ.* ο αγιασμός αφορά στον *όλο* άνθρωπο: το σώμα, την ψυχή (τις κατώτερες δυνάμεις της ψυχής) και το πνεύμα. Τα λόγια του Π. περί μεταχειρίσεως του σώματος με αγιασμό, αναλύονται στο *Α΄ Κορ.* 6, όπου οι ακροατές αποτρέπονται από την πορνεία, όχι με το αιτιολογικό ότι πρέπει ο νους – η λογική να κυριαρχεί επί του θυμικού και του επιθυμητικού ή επειδή ελλοχεύουν νόσοι, αλλά επειδή το σώμα είναι Ναός του Πνεύματος του Θεού. Η ίδια η κοινότητα έχει κληθεί στο κεφ. 5 να εξοστρακίσει από αυτήν εκείνον που συζεί με τη μητριά του. Η ορολογία, που χρησιμοποιείται

<sup>196</sup> 174. Εξομολογητική επιγραφή, Διονυσόπολις (Φρυγία), αυτοκρατορική εποχή, *Beichtinschriften*, αρ. 111: [...] ο γιος του Απολλωνίου από τα Μότελλα. Κάνω την εξομολόγησή μου, αφού τιμωρήθηκα από τον θεό, γιατί θέλησα να βρεθώ με γυναίκα. Για αυτό παραγγέλλω σε όλους να μην καταφρονεί κανείς τον θεό, γιατί θα έχει αυτή τη στήλη για παραδειγματισμό. (Θέλησα να βρεθώ) με τη δική μου γυναίκα, τη Βασιλίδα. Ελήφθη από το *Υλικό για τους Φοιτητές* του Α. Χανιώτη στο <https://mathesis.cup.gr/courses/course-v1:History+Hist2.3+21D/course/>

<sup>197</sup> Σ. Δεσπότη. *Ο Ευαγγελιστής Ιωάννης. Σπουδή στην Ιωάννεια Γραμματεία*. Αθήνα: Έννοια, 2017.

<sup>198</sup> Πρβλ. Σ. Δεσπότη. Η Θέση της Ενότητας Μκ. 8,22-10,52 στη δομή του κατά Μάρκον Ευαγγελίου και το 'Παιδίον' ως μοτίβο και πρότυπο σε Αυτήν, *Αγία Γραφή και Σύγχρονος Άνθρωπος*, Τιμητικός τόμος στον Καθηγητή Ι. Καραβιδόπουλο, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, 2005, 115-136.

<sup>199</sup> Chrys Caragounis. Parainesis on Agiasmos 1 Thes. 4:3-8 <https://www.bsw.org/filologia-neotestamentaria/index-by-authors/parainesis-on-agiasmos-1-th-4-3-8/412/>

<sup>200</sup> Επειδή ακριβώς η ελευθερία από τον Μωσαϊκό Νόμο που υπερασπιζόταν με πάθος ο Π. ίσως έδινε σε κάποιους την εντύπωση και αφορμή *ανομίας*, ο Απόστολος των Εθνών ήδη στο αρχαιότερο κείμενό του δίνει εξαιρετική έμφαση στον σεβασμό που αξίζει να επιδεικνύει ο χριστιανός στο σώμα του και στον άλλο, αποφεύγοντας την πορνεία και την *πλεονεξία* που μάλλον δεν συνδέεται με την αγάπη στο χρήμα, έχει σεξουαλική έννοια και σημαίνει την πράξη που υπερβαίνει τα θεμιτά όρια και οδηγεί στην κατάχρηση/ανωμαλία. Χαρακτηρίζεται ως *ειδωλολατρία* στο 3, 5, καθώς οι ειδωλωλάτρες επιδίονταν σε τέτοιες οργιώδεις πράξεις. Βλ. Ν. Σωτηρόπουλος. *Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων της Αγίας Γραφής. Τόμος Γ΄*. Αθήνα: Σταυρός, 2002, 320.

είναι από το *Δευτερονόμιο* (17, 7) και η εικόνα-μεταφορά της απομάκρυνσης της όξινης ζύμης από τον *εορτασμό του Πάσχα* της ισραηλιτικής κοινότητας στην έρημο (Εξ. 12, 19-21). Το πρώτο χωρίο ομιλεί για λιθοβολισμό εκείνου του Ισραηλίτη, ο οποίος θα λατρεύσει τους πλανήτες. Εν προκειμένω πρόκειται για *πόρνους ή πλεονέκτες ή λοιδορούς* [...], μέλη της χριστιανικής Εκκλησίας (5, 11).

- 4) Στο *Α΄ Κορ. 7*, όπως ήδη και στο *Άσμα Ασμάτων*, στόχος της ένωσης του ζεύγους δεν είναι αποκλειστικά η απόκτηση τέκνων, όπως συμβαίνει σε ηθικολόγους της εποχής (π.χ. Μουσώνιος Ρούφος), ούτε γίνεται αναφορά σε ενεργητικό - παθητικό «σκεύος» (πρβλ. *Α΄ Θε 4, 4*)<sup>201</sup>. Ο στόχος της γαμήλιας ένωσης είναι το *μη πυρούσθαι* (ενν. από την επιθυμία αλλά και η μη προσβολή από τον πονηρό). Αντιθέτως στην *Προς Εφεσίους* επιστολή (κεφ. 5) περιγράφεται με μοναδικό τρόπο η στοργή και θαλπωρή, που οφείλει και σωματικά να επιδειξεί ο νυμφίος προς τη νύμφη, ωσάν να είναι το ίδιο το σώμα του (πρβλ. την παύλεια υπόδειξη στο *Α΄ Τιμ. 3, 2* προς τον Επίσκοπο να είναι μονογύναιος, ενώ στα ελληνορωμαϊκά χρόνια τονιζόταν το μόνανδρος για το γυναικείο φύλο). Αντίθετα προς τα ειωθότα μέχρι σήμερα στην προετοιμασία ενός γάμου, ο ίδιος ο Κύριος είναι εκείνος, ο οποίος πλένει τη νύμφη, ώστε να την καταστήσει αγία και άμωμο, στοιχεία τα οποία δεν αναφέρονται μόνον σε πνευματικά «χαρίσματα» αλλά στο να είναι η νύμφη άνευ σπίλου ή Εκείνος είναι και ο νυμφαγωγός, ενώ και στις συνήθειες εκείνης της εποχής αλλά και στη *Β΄ Κορ. 11*, διακρίνονται τα δύο πρόσωπα (ο νυμφαγωγός από τον νυμφίο).
- 5) Στο *Α΄ Κορ. 7* δίνεται και στη γυναίκα η δυνατότητα της παρθενίας, του να μην υποταχθεί δηλαδή στα δεσμά του γάμου χωρίς να αποκλειστεί σε ένα ιερό (όπως οι Εστιάδες της Ρώμης). Βεβαίως ο Π. θεωρεί την παρθενία χάρισμα, καθώς ήδη στα αυτοκρατορικά χρόνια υπήρχαν τάσεις εγκρατιστικές, οι οποίες γρήγορα παρεισέφεραν και στις χριστιανικές κοινότητες, όπως μαρτυρούν οι δημοφιλείς *Πράξεις Θέκλας* του 2<sup>ου</sup> αι. μ.Χ. Ήδη και στις *Ποιμαντικές Επιστολές* αντιμετωπίζονται «πνευματικοί» άνδρες, οι οποίες γοητεύουν γυναίκες με κηρύγματα περί καθαρότητας με αποτέλεσμα να αποδομείται ο οίκος. Σε κάθε περίπτωση ο Π. αντιμετωπίζει τη γυναίκα ισοδύναμα με τον άνδρα. Και στο κεφ. *Α΄ Κορ. 11*, όπου στο πλαίσιο ενός αγαπητικού πατριαρχισμού<sup>202</sup>, εισαγάγει ένα είδος ιεραρχίας με κεφαλή τον άνδρα, καταλήγει με τα λόγια: *πλὴν οὕτε γυνὴ χωρὶς ἀνδρὸς οὕτε ἀνὴρ χωρὶς γυναικὸς ἐν κυρίῳ ὡσπερ γὰρ ἡ γυνὴ ἐκ τοῦ ἀνδρὸς, οὕτως καὶ ὁ ἀνὴρ διὰ τῆς γυναικὸς· τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ Θεοῦ* (στ. 11-

<sup>201</sup> R. Zimmermann. Ehe, Sexualität und Heiligkeit. Aspekte einer Ehe-Ethik im Neuen Testament, in: B. Heininger (Hg.), *Ehe als Ernstfall der Geschlechterdifferenz. Herausforderungen für Frau und Mann in kulturellen Symbolsystemen*, Berlin, 2010, 87-113. Πρβλ. M. Theobald, Paulus und die Sexualität, [https://www.bibelwerk.de/sixcms/media.php/169/BK\\_315\\_Theobald.pdf](https://www.bibelwerk.de/sixcms/media.php/169/BK_315_Theobald.pdf)

<sup>202</sup> Ο όρος ανήκει στον Arx Urs (Gibt Paulus in 1 Kor 7 eine Interpretation von Gal 3:28?) (*Προσφέρει ο Παῦλος στο Α΄ Κορ. 7 μιὰ ἐρμηνεία τοῦ Γαλ. 3,28;*) Σ. Παπαδόπουλος, Κ. Μπελέζος, Σ. Δεσπότης, & Χ. Καρακόλης (Επιμ.) *Ἄπ. Παῦλος καὶ Κόρινθος. 1950 Ἔτη ἀπὸ τὴν Ἄφιξή του. Πρακτικά Α΄ Παγκόσμιου Συνέδριου, Κόρινθος 2008* (Α΄ + Β΄ Τόμος). Ἀθήνα: Ψυχογιός, 2009, 193-221). Θεωρεί ότι στα *Α΄ Κορ. 7-11* ο Π. διορθώνει κυκλοφορούσες στην Κόρινθο παρερμηνείες του βαπτισματικού παιάνα, που παρατίθεται στο *Γαλ.3, 28: οὐκ ἐνὶ Ἰουδαίῳ οὐδὲ Ἕλλην, οὐκ ἐνὶ δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἐν ἄρσεν καὶ θήλῃ· πάντες γὰρ ὁμῆς εἰς ἓστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*. Ίσως ήδη στην αρχαία Εκκλησία χρησιμοποιήθηκε ως η magna magna charta της απελευθέρωσης της γυναίκας από τους παραδοσιακούς ρόλους. Επισημαίνει ότι μάλλον το τρίτο σκέλος του βαπτισματικού παιάνα, όπου δεν έχουμε τη διατύπωση *οὐκ ἐνὶ ἀνὴρ οὐδὲ γυνή* (όπως θα ήταν φυσικό), μάλλον προστέθηκε αργότερα για να υποστηρίξει τη δυνατότητα μελών της Εκκλησίας μέσω της παρθενίας να υπερβούν τα φύλα το πρωταρχικό θέλημα της δημιουργίας. Στο 12, 13 ο Π. επαναλαμβάνει τη διατύπωση αφαιρώντας το τρίτο σκέλος, έχοντας πριν «επιβάλει»το κάλυμμα: *καὶ γὰρ ἐν ἐνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἐν σῶμα ἐβαπτίσθημεν, εἴτε Ἰουδαῖοι εἴτε Ἕλληνες εἴτε δοῦλοι εἴτε ἐλεύθεροι, καὶ πάντες ἐν πνεύμα ἐποτίσθημεν*. Εν συνεχεία γίνεται λόγος για το ότι το εἰς Χριστὸν σχετίστηκε από κάποιους με τον άφυλο – ανδρόγυνο πρώτο Αδάμ. Ενδιαφέρων είναι και ο Κανόνας της Συνόδου της Γάγκρας στην Παφλαγονία (340 μ.Χ.), ο οποίος στρέφεται εναντίον της ελιτίστικης ασκητικής πράξης των οπαδών του Ευσταθίου Σεβαστής: *καὶ δοῦλοι δεσποτῶν ἀναχωροῦντες καὶ διὰ τοῦ ξένου ἀμφιάσματος καταφρόνησιν κατὰ τῶν δεσποτῶν ποιούμενοι καὶ γυναῖκες παρὰ τὸ σύνθηδες ἀντὶ ἀμφιασμάτων γυναικείων ἀνδρικὰ ἀμφιάσματα ἀναλαμβάνουσαι καὶ ἐκ τούτων οἰόμεναι δικαιοῦσθαι. πολλὰ δὲ ἀποκείρονται προφάσει θεοσεβείας τὴν φύσιν τῆς κόμης τῆς γυναικείας*. Οι Κανόνες καταδικάζουν τους Ευσταθιανούς, που υποτιμούν τον Γάμο και τις γυναίκες ιδιαίτερα που εγκαταλείπουν τους άνδρες τους. Από την άλλη οι οπαδοί του Μοντανού, σύμφωνα με τον Επιφάνιο (*Παν. 49.2.5*), *ἐπίσκοποι τε παρ αὐτοῖς γυναῖκες καὶ πρεσβύτεροι γυναῖκες καὶ τ' ἄλλα ὧν μηδὲν διαφέρειν φασὶν ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ οὕτε ἄρσεν οὕτε θήλῃ*.

12). Ήδη και στον επίλογο του κεφ. 7 καταλήγει με παρότρυνση για απόλυτο σεβασμό της βούλησής της: ερμηνεύοντας το *Α΄ Κορ.* 7, 36<sup>203</sup> και ιδιαίτερα το *υπέρακμος* (το οποίο από κάποιους ερμηνεύτηκε ως το διάστημα που έπεται του *καιρού του γαμείσθαι*) ο Κ. Σιαμάκης<sup>204</sup>, στηριζόμενος στα *Γυναικεία* του γυναικολόγου του 1<sup>ου</sup> αι. Σωρανού (1,22), σημειώνει: *Ένα αρραβωνιασμένο ζεύγος, το οποίο γνώρισε τη Χριστιανική πίστι μετά τον αρραβώνα του και προ του γάμου του, κι αποφάσισαν και οι δυο να μείνουν άγαμοι αφιερωμένοι στο Χριστό, δεν χωρίζουν ποτέ, αλλ' αυτοί ειδικώς συμβιώνουν ισοβίως –τόσο ισχυρό απαραβίαστο κι αχώριστο θεωρεί ο θεόπνευστος απόστολος τον νόμιμο έρωτα κι αρραβώνα και γάμο. Αλλ' αν έπειτα ο άνδρας δει την κοπέλα του (την παρθένον αυτή) ότι είναι σεξουαλικά πολύ θερμόαιμη και φλογερή και βασανίζεται από ισχυρό σεξουαλικό οίστρο, κι αυτός κρίνει ότι ασχημονεί εις βάρος της (ασχημονεί επί την παρθένον αυτού), δηλαδή με τη δική του αυτοκυριαρχία παραείναι σκληρός που δεν τη διακορεύει, τότε να της κάνει αυτό που θέλει εκείνη [...], ειδικά αυτός δεν θεωρείται ότι αθέτησε την αφιέρωσή του. Δεν επιτρέπουν (ο Χριστός και ο Παύλος) να βασανίζη έτσι την αθώα κοπέλα του, αρραβωνιασμένη ήδη πριν γνωρίσει τη χριστιανική πίστι. Και στο κεφ. 11 χρησιμοποιώντας ο Π. την εικόνα του σώματος<sup>205</sup>, η οποία χρησιμοποιούνταν ως η κατεξοχήν μεταφορά στην πολιτική προπαγάνδα για να εξάρει τη σημασία της κεφαλής και της μη επανάστασης των άλλων μελών εναντίον της, δίνει την ίδια αξία σε όλα τα μέλη και κατεξοχήν αυτά που θεωρούνται ασχήμονα και ακάθαρτα, διότι ακριβώς συνδέονται με τη γενετήσια λειτουργία.*

Ο Π. αγάπησε την Κόρινθο, διότι η διαφθορά δεν στάθηκε τόσο μεγάλο εμπόδιο στο κήρυγμα του Ευαγγελίου όσο η σοφία της Αθήνας. Προς την Εκκλησία της Κορίνθου απέστειλε με βεβαιότητα τέσσερις επιστολές (ίσως και περισσότερες σύμφωνα με τους ερευνητές) ενώ από την ίδια πόλη έγραψε τρεις επιστολές. Μία εξ αυτών είναι και η *Προς Ρωμαίους*, την οποία ο Παύλος συνέγραψε πιθανότατα τον χειμώνα του 56 μ.Χ. στο φιλόξενο σπίτι του Γάιου στην Κόρινθο, στην αρχή της βασιλείας Νέρωνα, το περίφημο *Quinquennium* (την πρώτη *πενταετία*). Αυτή συνιστά τον πιο ώριμο και συστηματικό καρπό της θεολογίας του. Σύμφωνα με τον Dunn, τον εκπρόσωπο της *Νέας Παύλειας Προοπτικής*, από την ίδια πόλη γράφτηκε το 52 μ.Χ. και η πολυσυζητημένη για τον χρόνο συγγραφής αλλά και τους παραλήπτες *Προς Γαλάτας* (που θεματικά συνιστά «προσχέδιο» της Ρωμ.). Στα *Πρ.* 18, *Α΄ Κορ.* 16 και *Ρωμ.* 16 επίσης σώζονται τα ονόματα δεκαοκτώ μελών της Εκκλησίας Κορίνθου. Από τα ανωτέρω συνάγεται ο άρρηκτος δεσμός που ανέπτυξε η συγκεκριμένη πόλη με τον Π., γεγονός που επισημαίνεται και στην *Α΄ Κλήμεντος* που επίσης απεστάλη από τη Ρώμη προς την Κόρινθο στα τέλη του 1<sup>ου</sup> αι. μ.Χ. Για τη σύγχρονη έρευνα οι *Προς Κορινθίους* Επιστολές συνιστούν την κατεξοχήν πηγή για την εξιχνίαση της κοινωνικής διαστρωμάτωσης της πρώτης Εκκλησίας<sup>206</sup> καθώς επίσης και την κατανόηση της οργάνωσης της λατρείας της (συμμετοχή γυναικών, προφητεία, ύμνος της αγάπης). Ιδίως στην *Α΄ Κορ.* σώζονται αρχέγονα κείμενα όπως η αρχαιότερη Ομολογία Πίστεως η οποία θεωρείται ως η *Magna Charta*<sup>207</sup> των μαρτυριών της Κ.Δ. για την ανάσταση του Ι. Χριστού, *παράδόθηκε* στον Παύλο από την ιεροσολυμιτική κοινότητα το 32-34 μ.Χ. κατά την *επιστροφή* του στον χριστιανισμό και παρατίθεται από τον ίδιο στο *Α΄ Κορ.* 15, 3β-5:

*Χριστός απέθανεν υπέρ των άμαρτιών ημών κατά τας γραφάς και έτάφη,  
και έγγήγερται τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ κατὰ τὰς γραφάς*<sup>208</sup>

<sup>203</sup> *Εἰ δέ τις ἀσχημονεῖν ἐπὶ τὴν παρθένον αὐτοῦ νομίζει, ἐὰν ἢ ὑπέρακμος καὶ οὕτως ὀφείλει γίνεσθαι, ὃ θέλει ποιεῖται, οὐχ ἁμαρτάνει, γαμείτωσαν.*

<sup>204</sup> *Σύντομο Λεξικό της Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη: Δόναξ, 2012, 90.

<sup>205</sup> Ruben Zimmermann. "The body fables in Babrius, Fab. 134 and 1 Corinthians 12: Hierarchic or democratic leadership in crisis management?" *Hervormde Theologiese Studies*, 77/4, (2021). Εισήγηση ανοικτή στο Διαδίκτυο.

<sup>206</sup> Ήδη από την προηγηθείσα ανάλυση απεδείχθη ότι στην Κόρινθο εντοπίζονται τα εξής ισχυρά από οικονομικής και κοινωνικής απόψεως μέλη: ο αρχισυνάγωγος Κρίσπος, ο Έραστος, ο Στεφανάς, η Φοίβη, ο Γάιος, η Πρίσκα και ο Ακύλας, ο Σωσθένης και ίσως και η Χλόη. Στον επίλογο της Ρωμ. μνημονεύονται μέλη της Εκκλησίας προερχόμενα από τον οίκο του Αριστόβουλου, μάλλον τον αδελφό του Ηρώδη Αγρίππα Α΄, και του Νάρκισσου, απελεύθερου στενού συνεργάτη του Κλαύδιου (*Ρωμ.* 16, 10-11). Τα περισσότερα ονόματα του *Ρωμ.* 16 παραπέμπουν μάλλον σε σκλάβους ή απελεύθερους.

<sup>207</sup> Π. Ανδριοπούλου, *Θέματα Θεολογίας της Καινής Διαθήκης*, Αθήνα 1990, 214 κ.ε.

<sup>208</sup> Πρβλ. την *αραμαϊκή* αναφήνηση: *Εἶ τις οὐ φιλεῖ τὸν Κύριον, ἦτω ἀνάθεμα. Μαράνα θα. ἡ Χάρις τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ μεθ' ὑμῶν. ἡ ἀγάπη μου μετὰ πάντων ὑμῶν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* (16, 21-24). Στην *Α΄ Κορ.* επίσης ο Π. χρησιμοποιεῖ ἀγνωστα ἐν πολλοῖς λόγια του Κυρίου: ἀπαγόρευση του διαζυγίου (7, 10), κανόνας ιεραποστολής (9, 14· πρβλ. Μτ. 10, 10), ἰδρυτικά λόγια της Θείας Ευχαριστίας (11, 24). Έχουμε επίσης υπαινιγμούς σε σοφολογικά γνωμικά του Ιησού (πρβλ.

## Βιβλιογραφία για περαιτέρω μελέτη

- Γριτσοπούλου, Τ. *Εκκλησιαστική Ιστορία και χριστιανικά μνημεία Κορινθίας*, Αθήναι, 1973.
- Παπαδόπουλος, Σ., Μπελέζος, Κ., Δεσπότης, Σ., & Καρακόλης, Χ. (Επιμ.). *Απ. Παύλος και Κόρινθος. 1950 Έτη από την Αφιξή του. Πρακτικά Α' Παγκόσμιου Συνέδριου, Κόρινθος, 2008*. Αθήνα: Ψυχογιός, 2009.
- Fotopoulos, J. *Τα Θυσιαστήρια Δείπνα στη Ρωμαϊκή Κόρινθο*, Μτφρ. Μ. Γκουτζιούδη, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, 2006.
- Fotopoulos, J. *Τα Θυσιαστήρια Δείπνα στη Ρωμαϊκή Κόρινθο*, Μτφρ. Μ. Γκουτζιούδη, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, 2006.
- Schowalter, D. N., & Friesen, S. J. *Urban Religion in Roman Corinth. Interdisciplinary Approaches*, Harvard, 2005.
- Friesen, S., Schowalter, D., and Walters, J. (Ed.). *Corinth in Context. Comparative Studies on Religion and Society*, Brill, 2010.

## Ιστοσελίδες<sup>209</sup>

- <http://www.korinthorama.gr/korinthia/epek/kexries.html>
- <http://www.korinthorama.gr/korinthia/axiotheata/1/AncientCorinth.html>
- <http://www.korinthorama.gr/korinthia/axiotheata/1/mnimeia.html>
- <http://www.korinthos.gr/cult-ancient-corinth.php>
- <http://www.hesperiaonline.org/CorinthExcavationsDigitalResources>
- <http://corinth.sas.upenn.edu/corinth.html>

---

ἀλλὰ καθὼς γέγραπται, «ἃ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδε καὶ οὖς οὐκ ἤκουσε καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη, ἃ ἠτοίμασεν ὁ Θεὸς τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν» 2, 9' πρβλ. Εὐαγ. Θωμά 17).

<sup>209</sup> Διαδικτυακοὶ τόποι: στὴν ιστοσελίδα <http://www.korinthorama.gr> παρέχεται ἡ δυνατότητα νὰ ἐπισκεφθεῖ κάποιος εἰκονικὰ τὴν ἀρχαία Κόρινθο. Πρβλ. <http://www.korinthos.gr/cult-ancient-corinth.php>. ΓΙΑ τὴν πρόοδο τῶν ἀνασκαφῶν στὸ χώρο καὶ τὸ σχετικὸ περιοδικὸ ΕΣΠΕΡΙΑ μπορεῖ κάποιος νὰ πληροφορηθεῖ στὴν ιστοσελίδα τῆς Ἀμερικανικῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἐταιρείας καὶ εἰδικότερα <http://www.hesperiaonline.org/> (Corinth Excavations Digital Resources). Ἐπίσης στὸ Google Books καὶ δίνοντας ὡς subject: "corinth (greece)" inpublisher:ascsa μπορεῖ ὁ ενδιαφερόμενος νὰ ἀνακαλύψει ἀρκετὰ βιβλία γιὰ τὴν ἀρχαία Κόρινθο.





## Διδακτική Ενότητα

# 9

### Η οδύσσεια του Παύλου στην Αιώνια Πόλη μέσω της Κρήτης και το ναυάγιο στη Μελίτη (Κεφαλονιά;)

#### Σκοπός της Διδακτικής Ενότητας

Σκοπός της διδακτικής ενότητας είναι η γνωριμία των εκπαιδευομένων με το τελευταίο περιπετειώδες ταξίδι του δέσμιου πλέον Παύλου στη Ρώμη μέσω Μελίτης, η οποία στα τελευταία χρόνια έχει ταυτιστεί με την Κεφαλονιά (αντί της Μάλτας, όπως ίσχυε επί αιώνες). Το ταξίδι αυτό διήλθε και από την Κρήτη και έχει χαρακτηριστικά νουβέλας. Ο Παύλος παρουσιάζεται με συγκεκριμένα χαρακτηριστικά που πρέπει να έχει κάθε χριστιανός στο μέσον μιας πολυπολιτισμικής κοινωνίας που αντιμετωπίζει ακραίες καταστάσεις.

#### Προσδοκώμενα αποτελέσματα

Μετά την ολοκλήρωση της συγκεκριμένης διδακτικής ενότητας οι εκπαιδευόμενοι θα είναι σε θέση να κατανοήσουν:

- την παράδοση πορεία του Ευαγγελίου στην Αιώνια Πόλη,
- τη στάση του Παύλου στο μέσον μιας «πολυπολιτισμικής» κοινωνίας,
- την ταυτότητα της Μελίτης.

#### Έννοιες-Κλειδιά

Πορνεία

πενία

απελεύθεροι

#### Εισαγωγικές παρατηρήσεις

Το περιπετειώδες ταξίδι του Παύλου (Π.) από την Ιερουσαλήμ στη Ρώμη, το οποίο κατακλείει το δίτομο έργο του Λουκά και εκπληρώνει την εισάγουσα το βιβλίο των Πράξεων προφητεία του Αναστάσιος (ἀλλὰ λήμμεσθε δύναμιν ἐπελθόντος τοῦ Ἁγίου πνεύματος ἐφ' ὑμᾶς καὶ ἔσεσθέ μου μάρτυρες ἐν τε Ἱερουσαλὴμ καὶ [ἐν] πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Σαμαρείᾳ καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς. 1, 8), βρέθηκε την τελευταία δεκαετία στο προσκήνιο του επιστημονικού ενδιαφέροντος, όχι τόσο για αυστηρά θεολογικούς λόγους όσο κυρίως αναφορικά με το εάν η νήσος Μελίτη, όπου ναυάγησε ο Παύλος, πρέπει να ταυτιστεί με την Κεφαλληνία. Αφορμή για τον επαναπροσδιορισμό του τόπου του ναυαγίου των αποστόλων των εθνών έδωσε η διδακτορική διατριβή του H. Weirnecke (W.) με τίτλο Die tatsächliche Romfahrt des Apostels Paulus (Το αυθεντικό ταξίδι του αποστόλου Παύλου στη Ρώμη. Stuttgart 1989). Η επιστημονική αυτή εργασία από έναν μη θεολόγο επιστήμονα και ο τρόπος με τον οποίο προβλήθηκε από τα μέσα ενημέρωσης της πατρίδας του, έδωσε αφορμή για διθυράμβους αλλά και οξεία κριτική. Στην Ελλάδα τα εντυπωσιακά όντως πορίσματα της εργασίας του W. προβλήθηκαν κυρίως από τον καθηγ. Πρωτ. Γεώργιο Μεταλληνό και εξετάστηκαν με νηφάλιο, κριτικό πνεύμα σε τρία συνέδρια, τα οποία οργανώθηκαν από την Ιερά Μητρόπολη Κεφαλληνίας.

*Στο παρόν κεφάλαιο θα γίνει καταρχάς μια αποτίμηση των θέσεων που έχει εκφράσει ο W. και κατόπιν θα δοθεί έμφαση στη φιλολογική και κυρίως στη θεολογική σημασία αυτής της περικοπής*

# Υποενότητα 1

## Το ταξίδι του Παύλου από την Καισάρεια στην Κρήτη

### 1.1 Η πρώτη φάση του ταξιδιού (27, 1-8)

Το ταξίδι έγινε μετά τη μεγάλη νηστεία του Εξιλασμού, η οποία το έτος 59 μ.Χ. συνέπεσε στις 5 Οκτωβρίου. Η επταήμερη εορτή της Σκηνοπηγίας σηματοδοτούσε στον ιουδαϊκό κόσμο το τέλος των ποντοπόρων ταξιδιών. Σημειωτέον ότι οι ακροατές των *Πρ.* κατανοούν περί ποίας νηστείας ομιλεί ο Λουκάς, γεγονός που αποδεικνύει τη συνάφεια που είχαν με τους ιουδαϊκούς θεσμούς. Ήδη από τη φθινοπωρινή ισημερία (23/24.09) η ναυσιπλοΐα θεωρούνταν επικίνδυνη και απαγορευόταν ολοκληρωτικά από τις 11 Νοεμβρίου μέχρι τις 10 Μαρτίου (*mare clausum*) όχι μόνο ένεκα των ισχυρών ανέμων, αλλά ιδίως ένεκα της έλλειψης ορατότητας. Ο Παύλος υπό την εποπτεία του εκατοντάρχου Ιουλίου από τη στρατιωτική μονάδα **Σπείρα Σεβαστή** (Λόχος του Αυγούστου, αυτοκρατορικός) συνοδευόμενος από τον εκ Θεσσαλονίκης Μακεδόνα Αρίσταρχο, ο οποίος δεν μνημονεύεται μετά την αλλαγή πλοίου στα Μύρα, και τον Λουκά, επιβιβάστηκε στην Καισάρεια σε ένα πλοίο από το Αδραμύτιο (λιμάνι στη Μυσία, βορειοδυτικά της Μ. Ασίας που απέχει 50 χλμ. από την Πέργαμο).

Αυτό είχε κατεύθυνση τα μέρη της Ασίας. Αυτό το μικρασιατικό πλοίο αγκυροβόλησε την επόμενη μέρα εβδομήντα ναυτικά μίλια βορειότερα, στη φοινικική πόλη Σιδώνα, προκειμένου προφανώς να δεχτεί επιπλέον φορτίο. Εκεί δόθηκε στον Π. η ευκαιρία από τον *φιλόανθρωπο* εκατόνταρχο να επισκεφθεί κάποιους φίλους του για να τον περιποιηθούν (πρβλ. Ευσέβιος, *E.I.* 8.13.3). Υποθέτω ότι αυτό το γεγονός προκάλεσε μεγάλη παράκληση και χαρά στον Π., ο οποίος παρότι είχε συνηθίσει στις πορείες και την κοινωνία με τοπικές εκκλησίες, είχε επί διετία υποχρεωθεί να μείνει περιορισμένος στην Καισάρεια. Συνεπώς η υποδοχή των φίλων και μάλιστα σε εκκλησία που δεν ίδρυσε ο ίδιος μετά από τόσο χρονικό διάστημα αποτέλεσε επιβεβαίωση ότι αυτός και το κήρυγμά του παραμένουν αγαπητά. Βεβαίως το γεγονός μνημονεύεται για να εξαρθεί η φιλανθρωπία του εκατοντάρχη και η ιδιαίτερη σχέση που αναπτύσσει με τον Απόστολο των Εθνών, η οποία και θα διαδραματίσει καθοριστικό ρόλο στη διήγηση που έπεται.

Τα κίνητρα αυτής της συμπάθειας δεν καταγράφονται από τον Λουκά. Προφανώς θα συγκίνησαν τον εθνικό στρατηλάτη η μορφή και το ήθος του δέσμιου καθώς και το γεγονός ότι συνοδεύονταν από μαθητές του οι οποίοι εγκατέλειψαν το επάγγελμα και τον οίκο τους χάριν του διδασκάλου.

Από τη Σιδώνα λόγω εναντίων βορειοδυτικών ανέμων (που συνιστούν προμηνύματα της οδύσσειας που θα επακολουθήσει), το πλοίο παραπλέει την ανατολική πλευρά της Κύπρου (και όχι τη δυτική, όπως προφανώς θα ήθελε ο κυβερνήτης του) και διασχίζοντας κατόπιν το πέλαγος το οποίο απλώνεται κατά μήκος των απόκρυμων παραλιών της Κιλικίας και της Παμφυλίας, αγκυροβολεί στο λιμάνι *Ανδριάκη* των Μύρων της Λυκίας. Το λιμάνι αυτό, που απείχε περίπου 3 χλμ. από την πόλη, αποτελούσε σταθμό ανεφοδιασμού για τα πλοία που ταξίδευαν από την Αλεξάνδρεια για τη Ρώμη.

Την ίδια περίπου διαδρομή ακολούθησε και το γνωστό από την αφήγηση του Λουκιανού πλοίο *Ισις* (Λουκιανός, *Πλοίων ή Ευχαί* 7-9), το οποίο περίπου εκατό χρόνια αργότερα απέπλευσε στις αρχές του φθινοπώρου από την Αλεξάνδρεια με προορισμό τη Ρώμη, εκμεταλλευόμενο τους βορειοδυτικούς ανέμους, οι οποίοι πνέουν τις τελευταίες έξι εβδομάδες του καλοκαιριού και έχουν το όνομα *Ετησίοι*. Σημειωτέον ότι όταν έπνεαν τέτοιοι άνεμοι, το ταξίδι Ρώμη-Αλεξάνδρεια διαρκούσε 10-20 ημέρες και η ωριαία ταχύτητα του πλοίου ανερχόταν στους έξι ναυτικούς κόμβους. Η αντίστροφη πορεία χρειαζόταν, όμως, το διπλάσιο χρονικό διάστημα, αφού ένεκα και των δυτικών υποθαλάσσιων ρευμάτων η ταχύτητα δεν μπορούσε να υπερβεί τους 2,5 κόμβους και η πορεία του πλοίου ήταν αναγκαστικά τεθλασμένη μέσω Μ. Ασίας, Κρήτης, Μάλτας και Σικελίας ή κατά μήκος της Δ. Πελοποννήσου.

Στα Μύρα ο εκατόνταρχος και ο δέσμιός του Παύλος μαζί με τους συνοδούς του τελευταίου μετεπιβιβάζονται σ' ένα αλεξανδρινό πλοίο με το πολύτιμο για τη διατήρηση της οικονομικής και κοινωνικής ισορροπίας της Ρώμης σιτάρι και προορισμό την Ιταλία. Επί αρκετές ημέρες, πλέοντες αργά και με μεγάλη δυσκολία, έφτασαν κοντά στην Κνίδα, στις παραλίες της Καρίας. Και επειδή ο άνεμος δεν ήταν ευνοϊκός, το πλοίο με τους 276 επιβάτες παρέπλευσε την Κρήτη, κατά μήκος του βορειοανατολικού ακρωτηρίου της, τη *Σαλμώνη* (σημερ. *Σιδηρός*), και αγκυροβόλησε στο μέσον περίπου της νότιας πλευράς της Μεγαλονήσου,

στους *Καλούς Λιμένες*, κοντά στην πόλη *Λασσαία* ανατολικά του ακρωτηρίου *Λίθινον (Μάταλα)*. Δεν καθίσταται σαφές από το κείμενο εάν ο όρος *Καλοί Λιμένες* χρησιμοποιείται για έναν χώρο που δεν προσφέρεται για ξεχειμώνιασμα συνιστά ειρωνεία, οπότε και έχει δοθεί μόνον κατ' ευφημισμόν.

## 1.2 Ο Φοίνικας (27, 9-12)

Ο εκατόνταρχος, αγνοώντας τις προειδοποιήσεις του Παύλου και υπακούοντας στους πλοιοκτήτες, συναίνεσε στο να αποπλεύσουν, για να παραχειμάσουν στον *Φοίνικα*, λιμάνι της Κρήτης, το οποίο, όπως σημειώνει ο Λουκάς, βλέπει προς το νοτιοδυτικό (*Caurus: χώρος*) και βορειοδυτικό άνεμο. Η ένσταση ότι ο Π. ως δέσμιος είναι απίθανο να προέβη σε μια τέτοια παρέμβαση, ανατρέπεται από το γεγονός ότι δεν ήταν κατάδικος, είχε τη ρωμαϊκή ιθαγένεια και επιπλέον συνοδευόταν από μαθητές, κάτι που του προσέδιδε ιδιαίτερο κύρος και στα μάτια των συνεπιβατών του και στον εκατόνταρχο Ιούλιο, ο οποίος, όπως διαπιστώσαμε, τον μεταχειριζόταν ευνοϊκά. Είναι εντυπωσιακό ότι σύμφωνα με τον *Ναυτικό Νόμο των Ροδίων* η απόφαση για τον απόπλου και τον ελλιμενισμό ενός πλοίου λαμβανόταν με τρόπο δημοκρατικό/πλειοψηφικό. Παρόμοιο περιστατικό με αυτό των *Πράξεων* περιγράφει άλλωστε και ο Αριστείδης (*Ιεροί Λόγοι* 2.617 κ.ε.). Σε αντίθεση, βέβαια, προς τους ήρωες αντιστοίχων αφηγημάτων, ο Π. δεν δέχεται παθητικά τη χάραξη πορείας του πλοίου, αλλά επεμβαίνει δυναμικά. Το εντυπωσιακό είναι ότι τον τελευταίο λόγο στην πορεία έχει ο εκατοντάρχης Ιούλιος (και όχι ο καπετάνιος), ο οποίος αντίθετα από ό,τι αναμένει ο ακροατής, δεν ακολουθεί τη συμβουλή του Π.

Ο Λουκάς ως αιτία του απόπλου παραθέτει την εξής: *άνευθέτου δὲ τοῦ λιμένος ὑπάρχοντος πρὸς παραχειμασίαν*. Οι *Καλοί Λιμένες*, παρά το επίθετο *καλός*, δεν προσφέρονταν για το ξεχειμώνιασμα του αλεξανδρινού πλοίου. Ο Thornton θεωρεί ότι αυτό το λιμάνι δεν ήταν κατάλληλο για ογκώδη πλοία. Εάν κάποιος, όμως, αναλογιστεί ότι το πλοίο *Ισις* με διαστάσεις 55 μ. μήκος επί 13,75 μ. πλάτος επί 13,25 μ. ύψος διέθετε μια *στρατιά* πληρώματος, και αυτό στο οποίο επέβαινε ο Ιώσηπος είχε εξακόσιους επιβάτες (*Βίος* 15-16), τότε προφανώς το αλεξανδρινό πλοίο, στο οποίο είχε μετεπιβιβαστεί ο Π. ήταν μεσαίου μεγέθους. Οι ακριβείς αιτίες για την ανικανότητα του λιμένος *πρὸς παραχειμασίαν* του συγκεκριμένου πλοίου δεν είναι δυνατόν να εξιχνιαστούν. Το βέβαιον είναι ότι ο απόπλους δεν έγινε με προορισμό τη Ρώμη, κάτι που θα ήταν δυνατόν εάν ο ιδιοκτήτης και ο κυβερνήτης του πλοίου ήθελαν να εκμεταλλευτούν τις ευνοϊκές ρυθμίσεις που προέβλεπε το διάταγμα του Κλαυδίου για εκείνα τα πληρώματα που, αγνοώντας τα καιρικά φαινόμενα, προμήθευαν τη Ρώμη με το ζωτικότερο γι' αυτήν σιτάρι (Σουητ., *Κλαύδιος* 18 κε.).

Ερμηνευτικό πρόβλημα αποτελεί ο προσδιορισμός του προορισμού του πλοίου. Ο Στράβων (64 π.Χ. - 19 μ.Χ.) (10.475) προσδιορίζει τον Φοίνικα *των Λαμπαίων* ως το νοτιότερο άκρο του ισθμού της Κρήτης, ο οποίος, έχοντας μήκος εκατό σταδίων, εκκινά βόρεια από την Αμφιμάλια. Στο σημείο αυτό (σημ. *Πλακιάς*) υπάρχει μέχρι σήμερα μια τοποθεσία με το όνομα *Φοινικιές*. Σύμφωνα με τον Πτολεμαίο (100-170 μ.Χ.· 3.17.3), από δυτικά προς ανατολικά προηγείται στη νότια Κρήτη ο λιμνή *Φοινικός* (δυτικά του ακρωτηρίου *Μούρος*) και έπεται η πόλις *Φοίνιζ*. Σύμφωνα με τον, ο *Φοίνιζ των Πρ.* δεν πρέπει να εντοπιστεί στην ανατολική πλευρά αυτού του ακρωτηρίου, όπου εντοπίζεται σήμερα το χωριό *Λουτρό Σφακίων*, αλλά στη δυτική, η οποία ακόμη ονομάζεται *Φοινικιές*. Το γεγονός ότι σήμερα η περιοχή αυτή είναι ακατοίκητη και δεν υπάρχει καν λιμάνι αποτελεί συνέπεια των γεωλογικών αλλαγών που έχουν επέλθει, εκτός των άλλων, και από τις συχνές σεισμικές δονήσεις.

Ο W. επισημαίνει ότι όλα τα λιμάνια, τα οποία φέρουν το όνομα *Φοίνιζ* στα νότια της Κρήτης, επειδή είναι εκτεθειμένα στον σφοδρό άνεμο Σιρόκο, θεωρούνται ακατάλληλα για ξεχειμώνιασμα, ενώ κανένα από αυτά δεν κοιτά βορειοδυτικά και νοτιοδυτικά. Αυτή η άποψη τεκμηριώνεται και από σύγχρονες ναυτικές οδηγίες χωρών, όπως οι ΗΠΑ, οι οποίες θεωρούν συνολικά το νότιο τμήμα της Κρήτης επικίνδυνο για παραχειμασία. Τι νόημα θα είχε, ερωτά ο W., να απομακρυνθεί το πλοίο από τους Καλούς Λιμένες, οι οποίοι απείχαν μόλις 25 χλμ. από την πρωτεύουσα της Κρήτης *Γόρτυνα* (όπου ασφαλώς θα παρεχόταν πλήρη υποστήριξη σε στέγη και τροφή στο πλήρωμα και τους επιβάτες του), για να μεταβεί σε ένα σημείο μόλις λίγα χιλιόμετρα δυτικότερα; Το πρόβλημα, όμως προφανώς, που απασχολούσε ιδίως τον κυβερνήτη και τον ναύκληρο, είναι πρώτιστα η ασφάλεια του πλοίου και του πολύτιμου γι' αυτούς φορτίου του, που διακυβεύονταν στο συγκεκριμένο λιμάνι. Ήδη σημειώθηκε ότι οι γεωλογικές μεταβολές και αλλοιώσεις δεν μας επιτρέπουν σήμερα να έχουμε ακριβή εποπτεία της ακριβούς κατάστασης των λιμένων της Κρήτης στα ελληνορωμαϊκά χρόνια.

Ο W., απορρίπτοντας την ταύτιση του Φοίνικα με λιμάνι της Μεγαλονήσου, θεωρεί ότι η γενική *τῆς Κρήτης* δεν είναι κτητική αλλά επιθετική. Έτσι ο όρος *λιμνή της Κρήτης* δεν σημαίνει το λιμάνι πάνω στην Κρήτη, αλλά αυτό για την εξυπηρέτηση της Κρήτης. Ταυτίζει έτσι ο Γερμανός ερευνητής τον Φοίνικα με

τους *Φοινικούς* νότια της Μεσσήνης (Παυσ. 4.34.12). Το ταξίδι που χάραξε, σύμφωνα με τον W., το πλήρωμα του πλοίου που έφερε τον Παύλο στη Ρώμη ήταν το εξής: Φοίνιξ - Κυλλήνη - Νικόπολις - Κέρκυρα - Απολλωνία - Βρινδήσιο. Για να επιτευχθεί αυτό, όμως, έπρεπε να περάσουν τα αφιλόξενα και χειμαζόμενα απότομα δυτικά παράλια της Κρήτης και 200 χλμ. πέλαγος σε εποχή εξαιρετικά επικίνδυνη για τη ναυσιπλοΐα.

Επειδή, όμως, ούτε το λιμάνι αυτό βλέπει *κατά λίβα και κατά χώρον*, γι' αυτό και ο ίδιος αναγκάζεται τελικά να μεταθέσει τον τόπο της παραχειμασίας του αλεξανδρινού πλοίου στο σημερινό λιμάνι του Ναυαρίνου, της Πύλου, το οποίο απέχει 7 χλμ. από το *Φοινικούς* και αποτελούσε κομβικό σημείο για τα πλοία που ταξίδευαν από την Ιταλία στην Ανατολή. Εκτός από το γεγονός ότι δεν μπορεί απροϋπόθετα να ταυτιστεί ονομαστικά ο *Φοίνιξ των Πράξεων* με τους *Φοινικούς* της Ν. Πελοποννήσου, ήδη επισημάνθηκε ότι και το συγκεκριμένο λιμάνι δεν «βλέπει» βορειοδυτικά και νοτιοδυτικά. Επιπλέον, η χρήση γενικής επιθετικής δεν μαρτυρείται ούτε στον Λουκά ούτε στην Κ.Δ. ούτε στην ελληνιστική γραμματεία. Εάν ο Λουκάς ήθελε να εκφράσει κάτι αντίστοιχο προς το παράδειγμα του Bremenhafen, θα το επεξηγούσε προσδιορίζοντας τον λιμένα της Κρήτης. Ο Thornton, προκειμένου να λύσει το ερμηνευτικό αίνιγμα του 27, 12, θεωρεί ότι το αρχικό κείμενο ανέφερε έναν λιμένα *βλέποντα κατά λίβα και κατά χῶρον τῆς Κρήτης*. Καταλήγει, έτσι, στο συμπέρασμα ότι ο Λουκάς εννοεί το λιμάνι *Φοινικούς* στη νοτιοανατολική ακτή των Κυθίων, το οποίο απέχει μία ή δύο ημέρες ταξίδι από τους Καλούς Λιμένες. Και αυτή, όμως, η εκδοχή δεν υποστηρίζεται από τη χειρόγραφη παράδοση του κειμένου.

Από τα ανωτέρω θεωρώ ότι δεν πρέπει να αποκλειστεί η κλασική εκδοχή ότι πρόκειται για λιμάνι της Κρήτης, καθώς το *παράλεγοντο τὴν Κρήτην* του στ. 13, όπως αποδεικνύεται σαφέστατα από τον στ. 8, δεν δηλώνει ότι το πλοίο απομακρύνθηκε εντελώς από το νησί. Βεβαίως, στον στ. 27, 21 ο Π. επισημαίνει στο πλήρωμα και τους συνεπιβάτες του ότι είχε ήδη προφητεύσει πριν δεκατέσσερις ημέρες ότι η *αναγωγή* του πλοίου *από τὴν Κρήτη* θα προκαλούσε *ύβρη* (δεινά· πρβλ. *Β' Κορ.* 12, 10) και *πολλή ζημία* (μεγάλες απώλειες). Η φράση *ἀνάγεσθαι ἀπὸ τῆς Κρήτης* προφανώς σημαίνει ότι οι κυβερνήτες του πλοίου αποσκοπούσαν στην ολοκληρωτική απομάκρυνση από το νησί, και όχι την αναγωγή απλώς του πλοίου στο πέλαγος της Κρήτης, προκειμένου αυτό να περάσει το ακρωτήριο των Ματάλων. Το αίνιγμα σχετικά με τον ακριβή προορισμό του πλοίου παραμένει.

## Υποενότητα 2

### Το ταξίδι του Παύλου από την Κρήτη στη Μελίτη

#### 2.1 Η Μελίτη: Κεφαλληνία;



Εικόνα 14 Το ταξίδι στη Ρώμη στην κλασική εκδοχή.  
[http://ziakopoulos.blogspot.com/2018/09/blog-post\\_77.html](http://ziakopoulos.blogspot.com/2018/09/blog-post_77.html)



Εικόνα 15 Το ταξίδι σύμφωνα με τη θεωρία του H. Weirnecke.  
[http://amalgama-paramythias.blogspot.com/p/blog-page\\_6951.html](http://amalgama-paramythias.blogspot.com/p/blog-page_6951.html)<sup>210</sup>

<sup>210</sup> Αναφορικά με τα Συνέδρια βλ. <https://ap-pavlos-pessada.gr/index.php/trito-synedrio>

Το όνομα **Μελίτη** (ή **Μελίτα**), το οποίο έχει σημερινή (φοινικική) προέλευση και σημαίνει κατά μια εκδοχή *καταφύγιο, απόδραση*, χαρακτηρίζει στην αρχαιότητα κατεξοχήν δύο νησιά: τη Μάλτα (Melite Africana) και το νησί Mjlet (Melite Illyrica) στις νοτιοδαλματικές ακτές. Εάν το πλοίο είχε ακούσια προσαράξει στη δαλματική Μάλτα, τότε η διαδρομή που ακολούθησε το τρίτο πλοίο με κατεύθυνση τη Ρώμη μέσω Συρακουσών, Ρηγίου, Ποτιόλων (1.000 περίπου χιλιομέτρων) είναι αδικαιολόγητη. Θα ήταν φυσικότερο να μεταβεί από την Αυλώνα στο Οτράντο. Εάν το πλοίο προσάραξε στην αφρικανική Μελίτη, πάλι δεν εξηγείται το γεγονός γιατί έπρεπε ο Π. και οι σύντροφοί του να παραχειμάσουν εκεί επί τρεις μήνες, τη στιγμή που η διαδρομή από αυτήν στη Σικελία είναι μόλις μία ημέρα. Ο W., βασιζόμενος στο ότι ο όρος *Νήσος* σήμαινε εκτός της συνήθους έννοιας τη *χερσόνησο* και το *ακρωτήριο ή τον κάβο*, ισχυρίζεται ότι ως *Μελίτη* ονομαζόταν η **χερσόνησος του Αργοστολίου**. Πιο συγκεκριμένα, υποστηρίζει ότι το αλεξανδρινό πλοίο βρέθηκε τη 14<sup>η</sup> νύκτα στην είσοδο του κόλπου του Λιβαδιού (Αργοστολίου) της Κεφαλλονιάς κοντά στο νησάκι *Βαρδιάνοι*. Αυτός ο μήκος 13 χλμ. κόλπος χωρίζει το δυτικό μέρος του νησιού, την Παλική, από το ανατολικό δίνοντας την ψευδαίσθηση ενός πορθμού και είναι ο μεγαλύτερος και κλειστότερος τόπος της Μεσογείου, ενώ στο στόμιό του έχει πλατύ αβαθές. Είχε χρησιμοποιηθεί ήδη από τους Φοίνικες (Οδ. 15, 404-84) και αποτελούσε γνωστό καταφύγιο του ρωμαϊκού στόλου καθώς η Κεφαλληνία κυριαρχούσε στον θαλάσσιο δρόμο από τη Σικελία προς την Ανατολή. Οι ναύτες επηρεασμένοι από τον Σιρόκο, ο οποίος καλύπτει το νότιο μέρος του νησιού με πυκνή ομίχλη, δεν διέκριναν αυτόν τον βάθους μερικών χιλιομέτρων κόλπο, αλλά κάποιον πολύ εγγύτερα προς αυτούς αιγιαλό σε μία από τις αμμόδεις ακρογιαλιές της χερσονήσου του Αργοστολίου. Κοντά στο σημείο αποβίβασης, στη χερσόνησο του Αργοστολίου, εκτείνεται η επίπεδη περιοχή της *Κράνης*, στην είσοδο της οποίας βρισκόταν ανάκαθεν η πρωτεύουσα αυτού του νησιού. Στο άκρο αυτής της εύφορης γης οι Ρωμαίοι διοικητές, και ως εκ τούτου και ο Πούπλιος, διατηρούσαν τις ιδιωτικές και διοικητικές τους έδρες. Εκεί φιλοξενήθηκε ο Π. και οι ναυαγοί.

Τον ισχυρισμό ότι η Μελίτη ταυτίζεται με τη χερσόνησο του Αργοστολίου προσπαθεί να τεκμηριώσει βασιζόμενος στα *Αργοναυτικά* του Απολλώνιου Ρόδιου (3<sup>ο</sup> αι. π.Χ.) (4.566-573). Ο W. ταυτίζει την **Κέρκυρα Μέλαινα** με την ανατολική Κεφαλληνία, τη μόνη «νήσο» του Ιονίου, η οποία έχει δάσος μαύρης ελάτης ορατό από μακριά, καθώς στολίζει την οροσειρά του Αίνου (υψόμετρο 1.628 μέτρα) και τη **Μελίτη** με τη χερσόνησο του Αργοστολίου. Ο ίδιος ο Απολλώνιος, όμως, θεωρεί τα νησιά ως *λιβουρνικά*, δηλαδή δαλματικά (4.564), όπως και ο Σκύλακας, ο οποίος καθορίζει την απόσταση της Μέλαινας από τη Μελίτη σε είκοσι στάδια, ήτοι τέσσερα χιλιόμετρα. Επιπλέον οι Πλίνιος (3.152· 4.54) και Στράβων (2.5.20) μνημονεύουν ως ξεχωριστά νησιά τη Μέλαινα Κέρκυρα και την Κεφαλλονιά. Το σπουδαιότερο είναι ότι σε καμιά φιλολογική, νομισματική ή επιγραφική πηγή δεν μαρτυρείται ολόκληρη η Κεφαλληνία ούτε κάποιο από τα τέσσερα μέρη της ως Μελίτη. Αυτό πρακτικά σήμαινε ότι, όταν κάποιος ακροατής άκουγε στα ελληνορωμαϊκά χρόνια το όνομα *Μελίτη*, ανακαλούσε στη σκέψη του άμεσα τις δύο προαναφερθείσες περιοχές και ότι ο ακριβέστατος στους προσδιορισμούς του Λουκά, εάν ήθελε να σημάνει κάποια άλλη Μελίτη από τις δύο γνωστές, προφανώς θα προσδιόριζε τον τόπο της διάσωσης εγγύτερα.

Ένα άλλο επιχείρημα του W. είναι ότι οι 14 ημέρες ταξιδιού αντιστοιχούν στα 800 χλμ. απόστασης της Κρήτης από την Κεφαλλονιά, όταν η μέση ωριαία ταχύτητα είναι 1,5 κόμβοι, 2,8 χλμ. ανά ώρα. Εάν, όμως, ο άνεμος, ο οποίος έπνευσε ήταν όντως ΑΒΑ και με το δεδομένο ότι το πλοίο με τα μέτρα που ελήφθησαν μπορούσε να έχει κλίση μέχρι και 80° προς την κατεύθυνση του ανέμου (ο οποίος φυσικά δεν θα είχε την ίδια ισχύ όλες τις ημέρες), τότε δεν είναι απίθανο το πλοίο να παρασύρθηκε ακούσια στη Μάλτα, η οποία επίσης απέχει από την Κρήτη γύρω στα 1.000 χλμ. Το *ακούσια* πρέπει να υπογραμμιστεί, διότι οι *Πράξεις* δεν ομιλούν για έναν **προσχεδιασμένο** συνηθισμένο πλου προς ένα ασφαλές λιμάνι, αλλά για ένα έκτακτο περιστατικό, το οποίο αφινιδίασε το έμπειρο πλήρωμα του πλοίου.

Σύμφωνα με τον W., το κλίμα της Κεφαλληνίας είναι αρκετά διαφορετικό από αυτό της Μάλτας: το φθινόπωρο είναι συνήθεις τόσο οι σφοδρές, συνεχείς βροχοπτώσεις, των οποίων ο κατακλυσμιαίος όγκος ύδατος αφήνει κατάπληκτους ακόμη και Κεντροευρωπαίους, όσο και οι περίοδοι ψύχους, που σχετίζονται με αυτές. Η μετοχή *έφρεσῶτα*, όμως, που προσδιορίζει τον υετό, σημαίνει μάλλον ότι η κατακλυσμιαία βροχή αποτέλεσε έκτακτο περιστατικό (πρβλ. *Α' Θεσ.* 5, 3· Πολύβιος 18.20.27). Στη νήσο, όπως αναφέρουν οι *Πράξεις* δύο φορές κατηγορηματικά, οι ναυαγοί συνάντησαν **βαρβάρους** (28, 2. 4), πράγμα το οποίο στους αρχαίους καιρούς σήμαινε ανθρώπους με ακατανόητη ομιλία, αμόρφωτους και τραχείς στο ήθος. Είναι αδύνατο αυτό, σύμφωνα με τον W., να αφορούσε στους Μαλτέζους, οι οποίοι μετά τη δολοφονία του Ιουλίου Καίσαρα απέκτησαν τη ρωμαϊκή υπηκοότητα, αφού η νήσος τους ενημερούσε κατά τη διάρκεια της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Ο Ρωμαίος εκατόνταρχος Ιούλιος θα μπορούσε κάλλιστα να συνεννοηθεί με τους λατινόφωνους κατοίκους της Μάλτας. Από τις επιγραφές, όμως, που βρέθηκαν στο νησί την ελληνιστική

περίοδο οι κάτοικοι της Μάλτας καταλάβαιναν, ομιλούσαν και διάβαζαν τη μητρική τους καρθαγενειακή/φοινική γλώσσα. Ως βάρβαροι, επιπλέον, δεν θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν οι Κεφαλλήνες, παρόλο που ομιλούσαν μια νοτιο-ιλλυρική διάλεκτο, διότι είναι γνωστοί ως Έλληνες ήδη από τα ομηρικά χρόνια.

Ο Παύλος συνάντησε βάρβαρους νησιώτες, οι οποίοι λάτρευαν τη **Δίκη**, μια ελληνική θεότητα της δικαιοσύνης συμπάρεδρο του Διός και της Θέμιδος, για την οποία δεν υπάρχει ρωμαϊκή αντίστοιχη θεότητα (πρβλ. *Β' Θεσ.* 1, 9· *Ιούδα* 7). Στα ελληνορωμαϊκά χρόνια η Δίκη είχε λάβει μάλλον εκδικητικό χαρακτήρα και σε συνδυασμό με τα δαιμονικά κολαστήρια πνεύματα του υποκόσμου, τις Ερινύες, και κατεξοχήν όργανα τους όφεις (αλλά ενίοτε και άλλα ζώα) που εκπροσωπούν επίσης χθόνιες θεότητες, τιμωρούσε τους εγκληματίες και μάλιστα τους φονείς. Προφανώς, οι ιθαγενείς της νήσου θα θεώρησαν ότι ο Π. είναι τέτοιος (φονέας). Αντίστροφα η κυριαρχία πάνω στους όφεις και τους σκορπιούς αποτελούσε στην αρχαιότητα αλλά και στον ιουδαϊσμό χαρακτηριστικό των θείων ανδρών. Ο ίδιος ο Ιησούς στο *Λκ.* 10, 19 διακηρύσσει: *ἰδοὺ δέδωκα ὑμῖν τὴν ἐξουσίαν τοῦ πατεῖν ἐπάνω ὄφεων καὶ σκορπίων, καὶ ἐπὶ πᾶσαν τὴν δύναμιν τοῦ ἐχθροῦ, καὶ οὐδὲν ὑμᾶς οὐ μὴ ἀδικήσῃ.* Βεβαίως, στην περίπτωση του Π. ισχύει το *Μκ.* 16, 18 [*καὶ ἐν ταῖς χερσίν*] *ὄφεις ἄροῦσιν* που προφανώς είναι επηρεασμένο από την παρούσα περικοπή. Σύμφωνα με τον W., αυτό αποτελεί ένα επιπλέον στοιχείο για το γεγονός ότι ο Παύλος δεν αποβιβάστηκε στη Μάλτα, αλλά στη δυτικοελλαδική νησιωτική περιοχή. Είναι αμφίβολο, όμως, εάν ο Λουκάς αναφέρεται στη θεά Δίκη ή τη θεία δίκη γενικότερα, η οποία σύμφωνα με την κοινή πεποίθηση όλων των λαών τιμωρεί την αδικία.

Οι 276 ναυαγοί βρήκαν καταφύγιο και τροφή στην έδρα του **Πόπλιου**, του κυβερνήτη της νήσου, όχι μακριά από τον χώρο προσάραξης. Ο Πόπλιος χαρακτηρίζεται από τις *Πράξεις* ως *Πρώτος τῆς Νήσου*. Στη Μάλτα συναντάται η εξής επιγραφή: Λ. ΚΑΣΤΡΙΚΙΟΣ ΚΥΡ(ΕΙΝΑΙ) ΠΡΟΥΔΗΝΣ ΡΟ(ΜΑΙΩΝ), ΠΡΩΤΟΣ ΜΕΛΙΤΑΙΩΝ ΚΑΙ ΠΑΤΡΩΝ, ΑΡΞΑΣ ΚΑΙ ΑΜΦΙΠΟΛΕΙΣΑΣ ΘΕΩΙ ΑΥΓΟΥΣΤΩΙ (IG XIV 601). Από την εποχή του Αυγούστου η Μάλτα είχε διαχωριστεί από τη Σικελία και μαζί με τη νήσο Γαύλο (Gozo) είχε τεθεί υπό την εποπτεία ενός αυτοκρατορικού επιτρόπου, ο οποίος αντικατέστησε τον συγκλητικό αξιωματούχο. Αντίθετα, η Κεφαλληνία, η οποία αποτελούσε ανεξάρτητη πολιτική μονάδα (Civitas Libera) στη συγκλητική επαρχία της Αχαΐας (Ελλάδος), διοικείτο από έναν αξιωματούχο της πρώτης βαθμίδος (Λεγάτο). Ο W. θεωρεί το *Πρώτος* ως τίτλο του Ρωμαίου αξιωματούχου και μάλιστα συνώνυμο του Λεγάτου, κάτι το οποίο, όμως, δεν μαρτυρείται από άλλη πηγή. Το *Πρώτος τῆς Νήσου τῶν Πράξεων*, δεν φαίνεται, όμως, να αποτελεί χαρακτηρισμό αξιώματος. Οδηγεί αυθόρμητα τον αναγνώστη στο να θεωρήσει τον Πόπλιο απλώς ηγέτη των κατοίκων της νήσου.

Δηλητηριώδεις **έχιδνες τῆς ἄμμου** (*Vippera ammodytus*) δεν συναντώνται στη Μάλτα, αλλά υπάρχουν ευρύτατα στην Κεφαλλονία, στην οποία ζούνε είκοσι είδη φιδιών. Ο Hemer επισημαίνει ότι η ανυπαρξία σήμερα δηλητηριωδών φιδιών δεν αποδεικνύει ότι το ίδιο φαινόμενο ίσχυε και τότε, τη στιγμή μάλιστα κατά την οποία σύμφωνα με τον Πλίνιο (*Nat. Hist.* 7.35.85) όλα τα φίδια θεωρούντο στην αρχαιότητα δηλητηριώδη. Παρ' όλα αυτά θεωρώ ότι αυτό το επιχείρημα θα πρέπει να ληφθεί υπόψη στην επιστημονική συζήτηση σχετικά με τον προσδιορισμό της Μελίτης.

## 2.2 Ο θεολογικός και φιλολογικός χαρακτήρας της διήγησης

Όπως αποδεικνύεται από τα ανωτέρω, το μόνο που μπορεί κάποιος από την ακρόαση ή την ανάγνωση του κειμένου με ασφάλεια να συμπεράνει είναι ότι ο Λουκάς θέλει να καταγράψει αυτό το ποντοπόρο ταξίδι του Παύλου με κάθε δυνατή *λεπτομέρεια*. Όπως το Οδοιπορικό του Ιησού από τη Γαλιλαία στα Ιεροσόλυμα κατέχει εξέχουσα θέση στο ευαγγέλιό του και καταλαμβάνει έντεκα σχεδόν κεφάλαια σε αυτό (9, 51 - 18, 34), έτσι και το ταξίδι του Παύλου από την Ιερουσαλήμ στη Ρώμη (εάν συνυπολογιστούν οι δίκες του Παύλου στην Αγία Πόλη και την Καισάρεια οι οποίες αποτέλεσαν την αφορμή της επίκλησης του Καίσαρα) καταλαμβάνει σχεδόν το ένα τρίτο των *Πράξεων* (κεφ. 21-28). Η περιπετειώδης αυτή οδύσσεια του αποστόλου είναι σπουδαιότατη, διότι εκπληρώνει πανηγυρικά την προφητεία του Αναστάσιου στην εισαγωγή των *Πράξεων* (1, 7-8) και τον ενδόμυχο πόθο του Π. να κηρύξει το Ευαγγέλιο στην πρωτεύουσα της Pax Romana.

Η περιγραφή του ταξιδιού από τον Λουκά είναι απόλυτα ρεαλιστική και λεπτομερής. Πρόσφατα ο M. Reiser<sup>211</sup> συνέκρινε τη μοναδική περιγραφή του ναυαγίου από τον Λουκά (από τα πολλά που έζησε ο Π.· πρβλ. *Β' Κορ.* 11, 25) με άλλες απεικονίσεις θαλασσοταραχής από αυτόπτες μάρτυρες της ελληνιστικής

<sup>211</sup> Von Caesarea nach Malta, 51-61.



περιόδου<sup>212</sup>. Η σύγκριση αυτή αποδεικνύει τη λιτότητα και την ακρίβεια με την οποία περιγράφει ο Λουκάς τα γεγονότα, χωρίς φανταστικές και υπερβολικές περιγραφές των κυμάτων, των αστραπών και των βροντών.

Η ακρίβεια αυτή στην περιγραφή οφείλεται στο γεγονός ότι ο Λουκάς προφανώς υπήρξε *αυτόπτης μάρτυρας* των γεγονότων. Γι' αυτό και στα κεφ. 27-28 ο «Έλληνας» ευαγγελιστής εναλλάσσει το τρίτο με το πρώτο πρόσωπο. Σημειωτέον ότι εκτός της περιγραφής του ταξιδιού του Π. από τα Ιεροσόλυμα στην «αιώνια Πόλη», τα *ἡμεῖς-χωρία* αναφέρονται επίσης σε θαλάσσια ταξίδια του Π.: από την Τρωάδα στη Μακεδονία (16, 10-17), από την Τρωάδα στη Μίλητο (20, 5-15) και από τη Μίλητο στην Καισάρεια (21, 1-18). Αρκετοί ερευνητές<sup>213</sup> υπέθεσαν ότι προέρχονται από μια αυτοτελή πηγή. Το γεγονός, όμως, ότι η φρασεολογία και το ύφος αυτών των εδαφίων είναι του Λουκά οδηγεί στο συμπέρασμα ότι είτε οι ενότητες αυτές αποτελούν συνθέσεις του ευαγγελιστή είτε ότι αυτός έχει επεξεργαστεί πλήρως μια τέτοια πηγή. Άλλοι ερευνητές υποστηρίζουν ότι το πρώτο πρόσωπο χρησιμοποιείται για να προσδώσει την ιστορική αξιοπιστία ενός αυτόπτη στα γεγονότα, ιδίως του σεισμού στη φυλακή των Φιλίππων (16, 16-40), της αναστάσεως του Ευτυχούς (20, 7-12) και της διάσωσης των 276 ναυαγών και του Παύλου. Άλλοι συνδέουν τη χρήση των *ἡμεῖς-χωρίων* με το αίσθημα *συμ-πάθειας* του συγγραφέα προς τους χριστιανούς ηγέτες. Δεν εξηγούν, όμως, γιατί ο Λουκάς δεν είχε την ίδια ανάγκη καθ' όλη την αφήγηση των *Πράξεων*. Ο D. R. Macdonald<sup>214</sup> πρόσφατα επανέλαβε μια παλιότερη άποψη ότι ο μόνος Έλληνας συγγραφέας της Κ.Δ., χρησιμοποιώντας το πρώτο πληθυντικό πρόσωπο, αποσκοπεί στη μίμηση του δημοφιλούς κατά τα ελληνιστικά χρόνια έπους της *Οδύσσειας*. Βασίζεται στο γεγονός ότι ο Λουκάς χρησιμοποιεί στο *Πρ.* 27, 41 την ομηρική φράση *ἐπέκειλαν τὴν ναῦν*<sup>215</sup>, που απαντά έξι φορές κυρίως στις ραψωδίες *Οδ.* 9-12 (θ-λ), όπου ο πρωταγωνιστής (Οδυσσεύς) ομιλεί σε πρώτο πρόσωπο. Μια φράση, όμως, του συγκεκριμένου δημοφιλούς έπους, που ήταν ίσως τυποποιημένη στα ελληνιστικά χρόνια, δεν μπορεί να τεκμηριώσει την παραλληλότητα της *Οδύσσειας* με τα *Πρ.* 27-28, όπου εναλλάσσεται το πρώτο με το τρίτο πληθυντικό πρόσωπο.

Ο ίδιος ερευνητής επισημαίνει επίσης ότι και οι τέσσερις ενότητες των *Πρ.* με τα *ἡμεῖς-χωρία* συνδέονται με την Τρωάδα/Τροία. Ως τέτοιον συνδετικό κρίκο της υπό εξέταση περικοπής με την πόλη των ομηρικών επών ανακαλύπτει το γεγονός ότι το πρώτο πλοίο που μετέφερε τον Π. ήταν Αδραμυττηνό· προερχόταν δηλ. από μια περιοχή κοντά στην Τροία! Μόνον τα θεολογικά συμπεράσματα του Macdonald μπορεί να υιοθετήσει κάποιος, καθώς το ταξίδι του Π. σίγουρα δημιούργησε κάποιους συνειρμούς με αυτό του Οδυσσέα ή ακόμα και του Αινεία στο μυαλό των ακροατών των *Πράξεων*, δεδομένου ότι τα έργα του Ομήρου ήταν ιδιαίτερα προσφιλή στα ελληνιστικά χρόνια. Ενώ στην *Οδύσσεια*, ο Δίας προκαλεί το ναύαγιο για να τιμωρήσει προσωπικά τον Οδυσσέα και τους συντρόφους του (5.282-90· 12.384 - 8.405-25), στις περικοπές των *Πρ.* το ίδιο γεγονός αποτελεί φυσικό φαινόμενο και ο Θεός επεμβαίνει λυτρωτικά. Ο Οδυσσεύς, ο οποίος θεοποιείται από τους κατοίκους του νησιού των Φαιάκων, τελικά πανικοβάλλεται (5.299-312), ενώ ο Παύλος, ο οποίος επίσης θεοποιείται από τους κατοίκους της Μελίτης, με τις παρεμβάσεις του παρέχει ελπίδα. Αυτά τα στοιχεία, όμως, δεν μπορούν να τεκμηριώσουν την υπόθεση ότι ο Λουκάς χρησιμοποιεί ψευδώς τα *ἡμεῖς-χωρία* για να μιμηθεί τον Όμηρο. Απορώ γιατί οι περισσότεροι ερμηνευτές απορρίπτουν την πιο φυσιολογική λύση, να ήταν ο Λουκάς όντως αυτόπτης μάρτυς των γεγονότων. Κατά το ξυράφι του Όκκαμ, η πιο απλή εξήγηση είναι η αληθινή!

Το ότι ο Λουκάς καταγράφει ιστορικά γεγονότα, αυτό δεν σημαίνει ότι η περιγραφή του πρέπει να είναι ξηρή-«δημοσιογραφική». Στα ελληνιστομαϊκά χρόνια *ο ιστορικός είχε ένα καθήκον παρόμοιο με του τραγικού ποιητή. Κατά τον Αριστοτέλη, ο τραγικός ποιητής έπρεπε να συγκινήσει, να προκαλέσει έλεον και φόβο, συνθέτοντας καλλιτεχνικά και αναπαριστώντας πλαστικά τα συναρπαστικά γεγονότα*<sup>216</sup>. Γι' αυτό και η

<sup>212</sup> Ως συγκριτικά κείμενα κομίζονται τα εξής: ένα ανάλογο επεισόδιο από τη βιογραφία του Πλουτάρχου *Δίων* (25, 1-11), το οποίο συνέβη το 357 π.Χ. κατά τον πλου από τη Ζάκυνθο στην ανοικτή θάλασσα, οι αυτοβιογραφικές σημειώσεις του *Αριστείδη* (*Ιεροί Λόγοι* 2.65-68· 4.32-36) σχετικά με το ταξίδι του από τη Ρώμη με προορισμό τη Μίλητο το 144 μ.Χ. μέσω του κορινθιακού κόλπου και μια αναφορά του *Αρριανού του ανθυπάρχου της Καππαδοκίας* (Αρριανός, *Περίπλους* 3) σχετικά με μια θαλασσοταραχή στα παράλια της Μαύρης Θάλασσας το καλοκαίρι του 131-132 μ.Χ. Βλ. επίσης Mendonca, *Shipwreck* 37 κ.ε.

<sup>213</sup> Σύνοψη όλων των απόψεων σχετικά με τα *ἡμεῖς-χωρία* βλ. D.R. Macdonald. *The Shipwrecks of Odysseus and Paul*, *NTS* 45, (1999), 88-107.

<sup>214</sup> Ο.π.

<sup>215</sup> Είναι η μόνη φορά όπου αντί της λ. *πλοίων* χρησιμοποιείται στην αφήγηση ο όρος *ναῦς*.

<sup>216</sup> T. Hägg. *To Αρχαίο Μυθιστόρημα* (μτφρ. T. Μαστοράκη), Αθήνα 2000, 147. Ο A. Lesky. *Geschichte der griechischen Literatur*, Muenchen: Deutsche Taschenbuch Verlag, 1993 856-7, αναφέρει μάλιστα ότι ο Πολύβιος (2, 56) επιτίθεται εναντίον του Φύλαρχου επειδή ο μοναδικός του στόχος ήταν μέσω της ιστορίας *έκπληξαι καὶ ψυχαγωγῆσαι*. Αυτό

περιγραφή αυτού του ταξιδιού του Π. στην αιώνια Πόλη είναι όντως *επική και δραματική*. Οι ενάντιοι άνεμοι, οι οποίοι εμποδίζουν το πρώτο αδραμυτηνό πλοίο να ακολουθήσει την πορεία του και να υποπλεύσει την Κύπρο, συνεχίζουν με περισσότερο μένος να εναντιώνονται στη βούληση του Π. να φτάσει στην αιώνια Πόλη ακόμη και όταν εκείνος επιβαίνει σε δεύτερο αλεξανδρινό πλοίο, το οποίο υποπλέει την Κρήτη. Μετά από μια *παύση* στους Καλούς Λιμένες και την ευνοϊκή για τα σχέδια των κυβερνητών πνοή του Λευκονότου, η ένταση και η αγωνία κλιμακώνεται με την εμφάνιση του τυφονικού ανέμου Ευρακύλωνα και την κλιμακούμενη εκκένωση του πλοίου καταρχάς από τα ιστία και κατόπιν από τα κατάρτια. Πρέπει μάλιστα να υπογραμμιστεί ότι, σε αντίθεση προς την ιστορία του *Ιωνά* στις *Πράξεις*, δεν υπάρχει ενοχοποίηση, ρίψη και απώλεια κάποιας ανθρώπινης *ψυχής* (ύπαρξης) στη θάλασσα. Η αγωνία κλιμακώνεται με τον στίχο 27, 20: *μήτε δὲ ἡλίου μήτε ἄστρον ἐπιφαινόντων ἐπὶ πλείονας ἡμέρας, χειμῶνός τε οὐκ ὀλίγου ἐπικειμένου, λοιπὸν περιηρεῖτο ἔλπις πᾶσα τοῦ σφῶζεσθαι ἡμᾶς*.

Ακολουθεῖ πάλι μια *δεύτερη παύση*. Με τη διαβεβαίωση του Παύλου ότι δεν θα υπάρξει αποβολή καμιάς ψυχής και την προσταγή *εὐθυμεῖτε*, η ένταση των επιβαινόντων και των ακροατῶν μειώνεται. Η ψευδαίσθηση ενός αίσιου τέλους (happy end) επιτείνεται με τη διαπίστωση της εγγύτητας σε μια άγνωστη χώρα-γη και τη συμμετοχή όλων των εθνικῶν και χριστιανῶν στο κοινό δείπνο, του οποίου ηγείται ο Παῦλος. Και ενώ οι ακροατές, συμπάσχοντες και αγωνιῶντες μαζί με τους επιβάτες του πλοίου, εὐχονται να ανατεῖλει η ημέρα και να ἔλθει η λύτρωση, το πλοίο τη στιγμή που εγγίζει στον αιγιαλό, προκειμένου να δοθεῖ οριστικό τέλος στην οδύσσεια των επιβαινόντων σε αυτό, προσκρούει σε *τόπον διθάλασσο* και καταστρέφεται ολοκληρωτικά. Μαζί με αυτό το τραγικό συμβάν αναγγέλλεται και η σφαγή όλων των δεσμωτῶν (συμπεριλαμβανομένου και του Π.), κάτι που αποτρέπεται την τελευταία στιγμή από τον εκατόνταρχο Ιούλιο. Τελικά ὅλοι οι επιβαίνοντες δέχονται τη στοργή και τη φιλοξενία των φιλόφρων βαρβάρων. Απρόσμενα με το περιστατικό της κατάψευσης της χειρός του Παύλου από την ἐχίδνα η ένταση και πάλι κλιμακώνεται. Ο Π., ο οποίος στα μάτια των συνεπιβαινόντων και των ακροατῶν είναι ο *ἄνθρωπος του Θεοῦ*, θεωρεῖται από τους κατοίκους της νήσου ως ένας μισητός από τον Θεό εγκληματίας-φονιάς. Τα συναισθήματα και πάλι ανατρέπονται, όταν μετά από μερικά λεπτά αναμονῆς ο Π. λατρεύεται ως θεός, αφού παραμένει αλώβητος από το *θηρίον*. Μετά την περιπέτεια ακολουθεῖ η θριαμβευτική πορεία του δεσμώτη Παύλου στην *Αἰώνια Πόλη*, τη *Ρώμη*, με τρίτο πλοίο το οποίο ως ἔμβλημα ἔχει τους «κιοῦς του θεοῦ Διός» Διοσκόρους μέσω των Συρακουσῶν, του Ρήγιου και τέλους των Ποτιόλων. Δύο ομάδες ἀδελφῶν προῦπαντοῦν τον Π. στο *Φόρο του Αππίου* και στις *Τρεις Ταβέρνες*, ὅπως υποδέχτηκαν και τον Ἰησοῦ τα πλήθη στην Ἱερουσαλήμ (Ακ. 19, 37-38).

Από τα ανωτέρω, γίνεται αντιληπτή η μοναδική εναλλαγή των αισθημάτων, η οποία οδηγεί τελικά τον ακροατή στην κάθαρση από το αίσθημα του φόβου μπροστά στις αντιξοότητες που συναντά το ταξίδι του στον κόσμο χάριν του Ευαγγελίου. Εκτός από τη δραματική πλοκή του ναυαγίου, ἄξιο ἐπισήμανσης είναι γεγονός ότι στην αφήγηση δεσπόζει η τριάδα<sup>217</sup>. Τρία πλοία «επιστρατεύονται» για να μεταφέρουν τον Π. από την Παλαιστίνη στη Ρώμη. Τρεις Λόγους (27, 10· 21-26· 33-34) εκφωνεῖ ο Ἀπόστολος των Ἐθνῶν μπροστά στο πλήρωμα και στους επιβάτες των τριῶν αὐτῶν πλοίων, και ἓνα μόνον προς τον εκατόνταρχο και τους στρατιώτες (27, 31), ενώ καμία ομιλία δεν εκφωνεῖ στη Μελίτη. Τρεις ἡμέρες εκκενώνουν οι ναῦτες το πλοίο, τρεις μήνες παραμένουν στη Μελίτη και τρεις ἡμέρες στις Συρακούσες. Τρεις φορές συναντάται το ρ. *διασώζω* στους στίχους 27, 43-28, 1 και τρεις φορές γίνεται ἀναφορά στην ευθυμία ως ἀποτέλεσμα των παραινέσεων του Π. και της παρέμβασης του Θεοῦ (27, 22. 25. 36). Τρεις φορές ἐπίσης γίνεται ἀναφορά στη φιλοanthropia ἀνθρώπων εθνικῶν και βαρβάρων (27, 3· 28, 2. 8).

Ἐνα ἐπιπλέον δραματικό στοιχείο το οποίο συναντά κάποιος στην ἀφήγηση των *Πρ.* είναι και το ἐξής: Η κορύφωση της ἀγωνίας του ἀναγνώστη στο ἔπος, στο δράμα και στο μυθιστόρημα γίνεται με μια *τεχνική ἐντελῶς διαφορετική ἀπὸ ἐκείνη που χρησιμοποιοῦν τα σημερινά ελαφρά ἀναγνώσματα ἢ οἱ κινηματογραφικὲς ταινίες κυρίως ως προς τούτο: συχνά ο ἀρχαῖος ἀφηγητὴς ἀποκαλύπτει προκαταβολικά –στην περίπτωση του ἔπους ἐκ προοιμίου– τι πρόκειται να συμβεῖ και πῶς θα τελειώσει ἡ ἱστορία. Ἐτσι ο ἀναγνώστης ἀνυπομονεῖ να μάθει, ὄχι τι θα συμβεῖ, ἀλλὰ πῶς θα συμβεῖ, και ἡ προσοχή του συγκεντρώνεται κυρίως στην ἐκτύλιξη γεγονότων, και ὄχι στην τελική τους ἐκβαση*<sup>218</sup>. Στις *Πρ.* ἤδη με τις προφητείες του Π. στο 27, 10 και 27, 21-26 ο ακροατὴς γνωρίζει το τέλος του ταξιδιού. Το Ευαγγέλιο θα φτάσει σίγουρα στη Ρώμη. Το δραματικό

σημαίνει ότι στα ελληνορωμαϊκά χρόνια υπήρχαν ιστορικοί οι οποίοι ἀποσκοπούσαν ἀποκλειστικά στη *δραματοποίηση* των γεγονότων και ὄχι στην αντικειμενική καταγραφή τους. Στηρίζονταν σε ἓνα γνωστό χωρίο της *Ποιητικῆς* του Ἀριστοτέλη (1451 b 5 κε.) ότι ἡ ποίηση ἀποδίδει *μᾶλλον τὰ καθόλου*, ενώ ἡ ἱστορία *μᾶλλον τὰ καθ' ἕκαστον*.

<sup>217</sup> Η παρατήρηση ἀνήκει στον Kettenbach. *Das Logbuch des Lukas*, 160-166.

<sup>218</sup> Ο.π. 143

ερώτημα έγκειται στο πώς θα πραγματοποιηθεί αυτό το σχέδιο του Θεού που καταλαμβάνει το finale του μοναδικού ιστορικού βιβλίου της Κ.Δ. Η πορεία του Π. και του ευαγγελίου Του προς το κέντρο του κόσμου δεν είναι θριαμβευτική. Στο παραδειγματικό για την πορεία του χριστιανισμού ταξίδι εναντιώνονται φυσικοί και ανθρώπινοι παράγοντες, οι οποίοι απειλούν να το ματαιώσουν<sup>219</sup>. Ακόμη, όμως, και οι Ιουδαίοι με το να οδηγήσουν τον Π. στο δικαστήριο και στον θάνατο συντελούν ακούσια στο να φτάσει ο Π. στον στόχο του και να πραγματοποιήσει το όνειρο της ζωής του.

Το ταξίδι του Παύλου προς την Αιώνια Πόλη αποδεικνύεται ότι αποτελεί ένα όλον, έχοντας αρχή, μέση και τέλος, όπως και το αρχαίο δράμα. Εάν ήθελε κάποιος να σχηματοποιήσει τη δραματική πλοκή του, θα μπορούσε να προτείνει την εξής δομή<sup>220</sup>:

27, 1-8: Ταξίδι από την Καισάρεια στους Καλούς Λιμένες της Κρήτης

**A.** 27, 9-12: Προφητεία του Παύλου σχετικά με το Ναυάγιο – Πλειοψηφική απόρριψη της πρότασής του.

**B.** 27, 13-20: Οι τρεις πρώτες μέρες μετά την αναχώρηση του πλοίου από την Κρήτη (Κλιμάκωση απελπισίας).

**Γ.** 27, 21-25: «Ευαγγέλιο» – Προφητεία του Παύλου.

**B'.** 27, 27-38: 14<sup>η</sup> νύκτα: Προσέγγιση Μελίτης – Κοινό Δείπνο (Κλιμάκωση ευθυμίας).

**A'.** 27, 39- 28, 10: 14<sup>η</sup> ημέρα: Ναυάγιο – Θαυμαστή διάσωση, των δεσμωτών και του Παύλου – Θεραπεία πατέρα Ποπλίου και λοιπών βαρβάρων.

28, 11-15: Ταξίδι από τη Μελίτη στη Ρώμη

Εάν ισχύει η παραπάνω δομή, τότε στο κέντρο της διήγησης εντοπίζεται η παρακλητική ομιλία του Π. στο μέσο όλων των επιβαινόντων στο σκάφος, ακριβώς τη στιγμή κατά την οποία κυριαρχούσε το αίσθημα της πείνας και χανόταν κάθε ελπίδα σωτηρίας ενώπιον του αβυσσαλέου Χάους: *Ἔδει μὲν, ὧ ἄνδρες, πειθαρχήσαντάς μοι μὴ ἀνάγεσθαι ἀπὸ τῆς Κρήτης κερδῆσαι τε τὴν ὕβριν ταύτην καὶ τὴν ζημίαν. Καὶ τὰ νῦν παραινῶ ὑμᾶς εὐθυμεῖν· ἀποβολὴ γὰρ ψυχῆς οὐδεμία ἔσται ἐξ ὑμῶν πλὴν τοῦ πλοίου. Παρέστη γὰρ μοι ταύτη τῇ νυκτὶ τοῦ Θεοῦ, οὗ εἰμι [ἐγώ] ὧ καὶ λατρεύω, ἄγγελος λέγων· «Μὴ φοβοῦ, Παῦλε! Καίσαρι σε δεῖ παραστήναι, καὶ ἰδοὺ κεχάρισται σοι ὁ Θεὸς πάντας τοὺς πλέοντας μετὰ σοῦ». Διὸ εὐθυμεῖτε, ἄνδρες! Πιστεύω γὰρ τῷ Θεῷ ὅτι οὕτως ἔσται καθ' ὃν τρόπον λελάληται μοι εἰς νῆσον δέ τινα δεῖ ἡμᾶς ἐκπεσεῖ.* Αυτή η ομιλία συνεχίζεται άμεσα με τους στ. 33-38, όπου περιγράφεται η πρόσκληση και η πραγματοποίηση του κοινού δείπνου. Η παρεμβολή των στ. 27-32 αποσκοπεί στο να αποδείξει την πραγματοποίηση της προφητείας.

Με αυτήν ακριβώς την ομιλία στο μέσο του φουρτουνιασμένου πελάγους ο χριστιανός ηγέτης αποδεικνύεται ότι τη στιγμή κατά την οποία κυριαρχεί το χάος και χάνεται η ελπίδα της οικουμένης, εκείνος γίνεται (α) φορέας προφητείας, (β) αφορμή ευθυμίας και (γ) μέσον σωτηρίας. Σε αρκετά παράλληλα έργα της αρχαιότητας έχουμε ανάλογες ομιλίες<sup>221</sup> στο σημείο «μηδέν», τη στιγμή κατά την οποία η θαλασσοταραχή φθάνει στο ζενίθ και η ελπίδα για σωτηρία στο ναδίρ. Σε κανένα, όμως, από αυτά δεν ακούγεται ελπιδοφόρο ευαγγέλιο σωτηρίας αντίστοιχο με αυτό των Πρ. Σε όλα τα άλλα κείμενα διαπιστώνεται απλώς η έλευση του μοιραίου και μακαρίζονται εκείνοι που έπεσαν στα πεδία των μαχών, αφού με τον τρόπο αυτό απέκτησαν τουλάχιστον τη δυνατότητα να κηδευτούν έντιμα. Ο Π. με την «αποκαλυπτική» προφητεία περί καταστροφής όχι μόνον του φορτίου και του πλοίου, αλλά και των ψυχών (27, 10), θεωρήθηκε ίσως από τους συνεπιβάτες του καταστροφολόγος. Την ίδια αντιμετώπιση είχαν και οι χριστιανοί ακροατές των Πρ. από το πολυεθνικό περιβάλλον στο οποίο ζούσαν. Όπως σημειώνει ο Τάκιτος, οι χριστιανοί (οι οποίοι σημειωτέον ανέμεναν την

<sup>219</sup> Σημειωτέον ότι στο τελευταίο ταξίδι του Π. δεν γίνεται κανένας λόγος για κάποια πειραστική δράση του Σατανά.

<sup>220</sup> Άλλη εναλλακτική δόμηση βλ. P. Dominic Mendonca, *Shipwreck* 111.

<sup>221</sup> Τα παράλληλα κείμενα έχει συλλέξει και αξιολογήσει ο S.M. Praeder. Acts 27:1-28:16: Sea Voyages in Ancient Literature and the Theology of Luke-Acts, *CBQ* 46, (1984), 683-706.

οσονούπω Παρουσία του Κυρίου Ιησού) θανατώνονταν επί Νέρωνα με την κατηγορία ότι ήταν εχθροί του ανθρώπινου γένους (Χρον. 15.44).

Τα γεγονότα βέβαια επιβεβαιώνουν τη χριστιανική προφητεία, η οποία αποσκοπεί πάντα στο *κερδήσαι τε την ὕβριν ταύτην καὶ τὴν ζημίαν*. Το σημαντικό στοιχείο είναι ότι την κρίσιμη στιγμή της καταστροφής ο Π., αντί να δρέψει ο ίδιος τους καρπούς της επαλήθευσης της προφητείας και να εξουθενώσει τους συνεπιβάτες του για την ειδωλολατρία και την ανυπακοή τους, δεν προσκαλεί σε μετάνοια με «αποκαλυπτικά» κηρύγματα, αλλά εξαγγέλλει το χαρμόσυνο *ευαγγέλιο* της σωτηρίας, το οποίο του κόμισε ο άγγελος του Θεού που εκείνος λατρεύει και υπηρετεί. Το ευαγγέλιο αυτό περιστοιχίζεται από δύο παραινέσεις όχι προς οδυρμούς και δάκρυα αλλά προς *ευθυμία*. Αυτή η αισιοδοξία για το μέλλον αντλείται από την ακλόνητη προσωπική πίστη του αποστόλου που διατυπώνεται με τη φράση: *Πιστεύω γὰρ τῷ Θεῷ ὅτι οὕτως ἔσται καθ' ὃν τρόπον λελάληται μοι*.

Το πλέον σημαντικότερο είναι ότι ο ίδιος ο Π. γίνεται η αιτία και η αφορμή της σωτηρίας του περιβάλλοντός του. Ο πυρήνας του λόγου του έγκειται στην παράκληση-επαγγελία που λαμβάνει διά οράματος<sup>222</sup>: *Μὴ φοβοῦ, Παῦλε! Καίσαρι σε δεῖ παραστῆναι, καὶ ἰδοὺ κεχάρισται σοι ὁ Θεὸς πάντας τοὺς πλέοντας μετὰ σοῦ*. Όπως αποδεικνύεται και από το Γεν. 18, 27-33, η παρουσία ενός (και μόνο) δικαίου λειτουργεί λυτρωτικά για ολόκληρη την κοινωνία. Ενώ στην περίπτωση του Ιωνά, η φυγή του προφήτη από την υποχρέωσή του να κηρύξει το ευαγγέλιο στη μεγάλη Νινευί λειτουργεί καταϊγιστικά για ολόκληρο το πλοίο που τον μεταφέρει, στην περίπτωση του Π. η υπακοή στο *δεῖ* του θεϊκού σχεδίου και η πίστη του αποβαίνουν σωτήριες για όλες τις *ψυχές* του πλοίου ανεξάρτητα φυλής ή θρησκείας. Αυτό αποδεικνύεται περίτρανα και στον επίλογο του κεφ. 27. Το σχέδιο των στρατιωτών να αποκτείνουν όλους τους δεσμώτες ανατρέπεται από τη βούληση του εκατοντάρχου Ιουλίου να διασώσει αποκλειστικά και μόνον τον Π.

Εκτός από τον παρακλητικό λόγο, το στοιχείο το οποίο δίνει τελικά την απόλυτη αισιοδοξία και ευθυμία δεν είναι ο λόγος του αποστόλου αλλά το *δείπνο*, στο οποίο προσκαλεί ο Π. τους πεινασμένους συνεπιβάτες του ως εξής: *Διὸ παρακαλῶ ὑμᾶς μεταλαβεῖν τροφῆς· τοῦτο γὰρ πρὸς τῆς ὑμετέρας σωτηρίας ὑπάρχει, οὐδενὸς γὰρ ὑμῶν θριζ' ἀπὸ τῆς κεφαλῆς ἀπολεῖται. Εἶπας δὲ ταῦτα καὶ λαβὼν ἄρτον, εὐχαρίστησεν τῷ Θεῷ ἐνώπιον πάντων καὶ κλάσας ἤρξατο ἐσθίειν. Εὐθυμοὶ δὲ γενόμενοι πάντες καὶ αὐτοὶ προσελάβοντο τροφῆς*. Παρόμοια πρόσκληση σε συνεστίαση στο μέσο του μαινομένου πελάγους δεν συναντάται σε κανένα άλλο κείμενο της ελληνικής γραμματολογίας<sup>223</sup>. Φυσικά το γεύμα αυτό δεν είναι ευχαριστιακό<sup>224</sup>, αφού απουσιάζει η κοινωνία από το κοινό ποτήριο και τα ιδρυτικά λόγια του Μυστηρίου. Δεν θα μπορούσε άλλωστε να είναι τέτοιο, γιατί δεν είχε τελεστεί το κοινό βάπτισμα όλων των ψυχών στο όνομα του Χριστού, παρά μόνον η βάπτισή τους στο Χάος. Παραπέμπει, όμως, με το επίσημο τελετουργικό του (*λαβὼν ἄρτον εὐχαρίστησεν τῷ Θεῷ ἐνώπιον πάντων καὶ κλάσας ἤρξατο ἐσθίειν*) στα γεύματα εκείνα, τα οποία παρέθεσε στην έρημο ο Ιησούς και επαναλάμβανε η πρώτη Εκκλησία σε κλίμα εσχατολογικής αγαλλίασης και ενθουσιασμού (Ακ. 9, 16· 22, 19· 24, 30· Πρ. 2, 42. 46· 20, 7. 11). Σημειώτεον ότι αυτά τα συμπόσια αποτελούσαν την κατεξοχήν αφορμή κατασυκοφάντησης εκ μέρους του εθνικού περιβάλλοντος με τις γνωστές μομφές περί οιδιπόδειων μείξεων και θυέστειων δείπνων<sup>225</sup>. Με τη συχνότητα μάλιστα με την οποία χρησιμοποιείται το *πᾶς* (στ. 24. 35. 37) στην υπό εξέταση διήγηση, αποδεικνύεται η παγκοσμιότητα της σωτηρίας, η οποία προκαλείται με τη Θεία Ευχαριστία και τη χριστιανική αγάπη.

Με έμφαση σημειώνει ο Λουκάς μετά την αφήγηση του δείπνου και ενώ έχουν ήδη παρέλθει 14 ημέρες παραμονής στο ίδιο πλοίο, σε πρώτο πληθυντικό πρόσωπο *ἡμεθα δὲ αἱ πᾶσαι ψυχαὶ ἐν τῷ πλοίῳ διακόσισαι ἑβδομήκοντα ἔξ*<sup>226</sup>. Μέσω του δείπνου επέρχεται η ενότητα <sup>276</sup> ψυχών με διαφορετική γλώσσα, θρησκεία και εθνικότητα. Η μόνη παρόμοια αρίθμηση ψυχών στις Πρ. είναι στον στ. 2, 41 (*ψυχαὶ ὡσεὶ τρισχίλια*) όπου και

<sup>222</sup> Σχετικά με τη σπουδαιότητα των οραμάτων του Π. στις πύλες της Δαμασκού (9, 1-9· 26, 12 κ.ε.), στην Τρώαδα (16, 9), στην Κόρινθο (18, 9) και στην Ιερουσαλήμ (23, 11) Βλ. Mendonca, *Shipwreck* 172 κ.ε.

<sup>223</sup> Ο.π. 697

<sup>224</sup> Σχετικά με το χαρακτήρα του δείπνου και τις ποικίλες απόψεις που έχουν διατυπωθεί βλ. Mendonca, *Shipwreck and Providence* 186 κ.ε.

<sup>225</sup> Πρβλ. Αθηνάγορας, Πρεσβ. Χριστ. 3. Βλ. Κ. Σιαμάκης. Εξωχριστιανικές Μαρτυρίες για το Χριστό και τους Χριστιανούς, Θεσσαλονίκη, 1995, 79, υποσ. 3: Τα θυέστεια δείπνα ισοδυναμούν με κανιβαλισμό (βλ. Ευρ., *Ιφ. Τ.* 812· *Ορ.* 1008· Σχόλια Πανσανία 2.18.1) λόγω του ότι στη Θεία Ευχαριστία οι Χριστιανοί θυσιάζουν το Χριστό και τρώγουν τη σάρκα και πίνουν το αίμα του. Οι οιδιπόδειες μείξεις ταυτίζονται με τις αιμομιξίες επειδή οι Χριστιανοί τις γυναίκες τους τις είχαν και αδελφές (εν Χριστώ).

<sup>226</sup> Ο Β κώδικας έχει ως 70 (Ος) ψυχές αντί για 270 (Σος). Αυτή η ανάγνωση οφείλεται στο ΠΛΟΙΩΣΟΣ πλοιωωΣος.

συγκροτείται η πρώτη εκκλησία<sup>227</sup>. Ένα επιπλέον στοιχείο, το οποίο εκπλήσσει στην αφήγηση του ναυαγίου και αιτιολογεί κατ' ουσίαν την παγκοσμιότητα της σωτηρίας, είναι ότι ο Π. δεν παρουσιάζεται από τον Λουκά να κηρύσσει το ευαγγέλιο της Βασιλείας του Θεού στη Μελίτη, όπως συνέβη στο παράλληλο περιστατικό στα Λύστρα (14, 8-18). Η επιστροφή στον ζώντα Θεό δεν συνιστά ούτε προϋπόθεση ούτε και συνέπεια της τέλεσης των θαυμάτων στο νησί των βαρβάρων. Προφανώς, ο Λουκάς θέλει με τον τρόπο αυτόν να αναδείξει την όχι τυχαία φιλανθρωπία των βαρβάρων (όπως σημειώνει με έμφαση στην εισαγωγή της αφήγησης της παραμονής στη Μελίτη), η οποία αντιστοιχεί στη φιλανθρωπία του εκατόνταρχου Ιουλίου (27, 3), ως το στοιχείο εκείνο το οποίο κάποτε υποκαθιστά ακόμα και αυτήν την πίστη στον ζώντα Θεό και προκαλεί το θαύμα. Σε αντίθεση προς τους βαρβάρους, οι μονοθεϊστές Ιουδαίοι στα τελευταία δέκα κεφάλαια των *Πρ.* επιδεικνύουν εξαιρετική μισανθρωπία πριν το ταξίδι του στη Ρώμη και τελικά κατά την παραμονή του εκεί, τη γνωστή από το ευαγγέλιο σκληροκαρδία (*Πρ.* 28, 29).

Είναι σημαντικό ότι μέσω της δράσης του Π., το πρόσωπό του δεν ηρωοποιείται ούτε μυθοποιείται, αφού και ο ίδιος αισθάνεται φόβο μπροστά στην επερχόμενη καταστροφή (στ. 24) και λαμβάνει θάρρος-*θάρος* όταν συναντά στο Φόρο Αππίου και τις Τρεις Ταβέρνες τους αδερφούς του. Η σωτηρία και η θεραπεία τελούνται κατ' ουσίαν από τον Θεό, τον Οποίο αυτός λατρεύει. Προφανώς, όμως, η συμπεριφορά του Π. στο κλυδωνιζόμενο σκάφος στο μέσον ενός πολυπολιτισμικού και πολυθρησκευτικού περιβάλλοντος που καταρέει από την αγωνία του θανάτου, προβάλλεται από τον Λουκά ως το κατεξοχήν παράδειγμα και υπόδειγμα του καταλυτικού ρόλου του χριστιανισμού και κάθε χριστιανού προσωπικά σε κάθε σαλευόμενη από την απελπισία πολυεθνική-πολυσυλλεκτική κοινωνία. Ο ρόλος αυτός είναι προφητικός, παρακλητικός, ευαγγελικός και σίγουρα όχι καταστροφολογικός.

Όπως αποδεικνύεται από τα ανωτέρω, η λεπτομερής αφήγηση του τελευταίου ταξιδιού του Π. προς την Αιώνια Πόλη δεν αποσκοπεί απλώς στην ενημέρωση των ακροατών. Μέσω αυτής της δραματουργικής περιγραφής του τελευταίου στις *Πράξεις* ταξιδιού του Π. στον ομφαλό της οικουμένης, ο κάθε *θεόφιλος* ακροατής διαπιστώνει ότι, παρόλες τις αντιξοότητες οι οποίες κλιμακώνονται και φαίνονται να ματαιώνουν την πραγματοποίηση του θεϊκού σχεδίου της επέκτασης του χριστιανικού μηνύματος στην υφήλιο, αυτό τελικά θριαμβεύει. Παράλληλα *ψυχαγωγείται*, διότι κατανοεί τον ρόλο του χριστιανισμού και προσωπικά του χριστιανού στο μέσο κάθε πολυσυλλεκτικής κοινωνίας, η οποία παρά τα δίκτυα επικοινωνίας κλυδωνίζεται από το τρομερό αίσθημα της μόνωσης και της απελπισίας που καθιστά ζωτικό το αίτημα της σωτηρίας και της ευθυμίας. Επιπλέον, με το ταξίδι αυτό, το οποίο κατακλείει το δίτομο έργο του Λουκά, που διακρίνεται για το «ανοικτό του τέλος»<sup>228</sup>, ο Ευαγγελιστής με άριστο τρόπο συμπυκνώνει και ανακαλεί μοτίβα τα οποία κυριάρχησαν καθ' όλη την αφήγηση του βίου του Ιησού και των *Πράξεων* των αποστόλων Του. Αυτά είναι ο ευαγγελισμός του αγγέλου, το κήρυγμα, οι κοινές τράπεζες και οι θεραπείες του Ιησού και των αποστόλων του πριν και μετά την Πεντηκοστή, η σκληροκαρδία των Ιουδαίων και η φιλανθρωπία των Σαμαρειτών/εθνικών, τα κωλύματα της Ιερουσαλήμ και το «ακωλύτως» της Ρώμης όσον αφορά τη διάδοση του κηρύγματος, η αντίστοιχη με το δήγμα της έχιδνας πάλη του Ιησού και της Εκκλησίας με τον «όφι τον αρχαίο, τον Σατανά» (*Απ.* 12) και η Ανάσταση. Τελικά ο ακροατής μαθαίνοντας το *πώς* της διάδοσης του Ευαγγελίου καθαίρεται από τον φόβο του μαρτυρίου και της αποτυχίας και προσκαλείται σε *μίμηση* μιας κατεξοχήν *σπουδαίας και τελείας* πράξεως του ευαγγελισμού και της σωτηρίας της οικουμένης. Γι' αυτό άλλωστε και το τέλος των *Πρ.* είναι ανοικτό: κάθε αναγνώστης καλείται να συνεχίσει στους αιώνες τη μαρτυρία του Ιησού και τις πράξεις των αποστόλων Του.

## Συμπέρασμα

### ΤΕΛΙΚΑ ΤΑΥΤΙΖΕΤΑΙ Η ΜΕΛΙΤΗ ΜΕ ΤΗΝ ΚΕΦΑΛΛΗΝΙΑ;

Εάν ο Ευρακύλων (και όχι τα υποθαλάσσια ρεύματα), ο οποίος σύμφωνα με το κείμενο των *Πράξεων* κατεξοχήν ευθύνεται για την κατεύθυνση του πλοίου, ήταν όντως άνεμος ανατολικός - βορειοανατολικός, όπως αποδεικνύει η επιγραφή της Δούγγα, εάν ο Αδρίας στις *Πράξεις* σημαίνει ολόκληρη την κεντρική Μεσόγειο και εάν η νήσος Μελίτη χωρίς κάποιον άλλον εγγύτερο προσδιορισμό ήταν πολύ δύσκολο έως

<sup>227</sup> Στο Λκ. 9, 14 επίσης με την ευκαιρία του θαύματος της τροφοδοσίας στην έρημο (που είναι μέγεθος παράλληλο του χάους της θάλασσας) επισημαίνεται: ήσαν γάρ ὡσεὶ ἄνδρες πεντακισχίλιοι.

<sup>228</sup> Σχετικά με το τέλος των *Πρ.* βλ. Mendonca. *Shipwreck and Providence*, 336-337, η οποία στις σελ. 346 κε. κάνει και ιδιαίτερες αναφορές στις παραλληλότητες με το Λκ. 10.

απίθανον να ταυτιστεί από τον ακροατή του έργου με τη χερσόνησο του Αργοστολίου, τότε η ταύτιση της Μελίτης με την Κεφαλληνία δεν θα πρέπει να αποτελεί ακόμα επιστημονικό δεδομένο.

## ΕΠΙΜΕΤΡΟ

### Ταξίδεψε ο Παύλος στην Ισπανία;

Με το πιθανό ταξίδι του Αποστόλου των Εθνών στην Ισπανία έχουν ασχοληθεί ενδελεχώς όσον αφορά τις αρχαίες πηγές και την άποψη των νεότερων ερευνητών (α) ο αρχιμ. πατ. Γρηγόριος Παπαθωμάς σε άρθρο στο περιοδικό *Θεολογία* (τόμος Ξ, 1989, Τεύχος 4, σελ. 754-774) με τίτλο *Πήγε ο Απόστολος Παύλος στην Ισπανία;*<sup>229</sup> και (β) ο Χρ. Καρακόλης, *Paul's Mission to Hispania: Some Critical Observations*<sup>230</sup>. Με το παρόν άρθρο θα ήθελα να προσθέσω επιχειρήματα υπέρ της θέσης ότι όντως ο Απόστολος των Εθνών Παύλος (Π.) επισκέφθηκε την Ιβηρική.

Καταρχάς τα δεδομένα των πηγών είναι τα εξής:

- α) είναι δεδομένη η πρόθεση του αποστόλου των εθνών να κηρύξει στη *Σπανία* (Ιβηρική Χερσόνησος [Ισπανία και Πορτογαλία]). Αποτυπώνεται με ευκρίνεια στην *Προς Ρωμαίους* (15, 24, 28).
- β) ισχυρή είναι και η μαρτυρία του Κλήμεντος Ρώμης περί τα τέλη του 1<sup>ου</sup> αι. ότι ο Π. κήρυξε στο *τέρμα της Δύσεως* (*Επιστολή προς Κορινθίους Α΄*, κεφ. 5-7). *Τέρμα της Δύσεως* θεωρούνταν στα αυτοκρατορικά χρόνια οι Ηράκλειες Στήλες.
- γ) Όλες οι άλλες μαρτυρίες για το συγκεκριμένο ταξίδι του Π. προέρχονται από πηγές, οι οποίες χρονολογούνται αργότερα. Ιδιαίτερα ο *Κανόνας Μουρατόρι* αμφισβητείται στην έρευνα εάν όντως είναι του 2<sup>ου</sup> αι. μ.Χ. ή νεότερος<sup>231</sup>.
- δ) Από το περιεχόμενο των *Ποιμαντικών Επιστολών*<sup>232</sup> προκύπτει ότι ο Απόστολος των Εθνών μετά τη φυλάκισή του στη Ρώμη (γεγονός με το οποίο καταλήγουν οι *Πράξεις* και συνολικά το δίτομο έργο του Λουκά), πραγματοποίησε και άλλη περιοδεία, την οποία ο ιατρός συνοδός του δεν καταγράφει. Άλλωστε και οι *Πράξεις* (1, 8), με την εισαγωγική στο έργο, προγραμματική προφητεία του Αναστάσιου<sup>233</sup> περί κηρύγματος *έως εσχάτου της γης*, υποδηλώνουν αυτό ακριβώς που πιστοποιεί ο Κλήμης: ότι δηλαδή οι μάρτυρες του Κυρίου είχαν ως στόχο να κομίσουν το μήνυμα στα όρια/πέρατα της οικουμένης, τα οποία ταυτίζονταν με την Ισπανία. Σημειωτέον ότι οι ακροατές του πρώτου κηρύγματος του Πέτρου μετά την Πεντηκοστή, εξ επόμεως καταγωγής έφταναν μέχρι και την *Κυρήνη*<sup>234</sup>. Και στον επίλογο των *Πράξεων* (28, 23-28) ουσιαστικά με την εκπλήρωση της γνωστής προφητείας του Ησαΐα (κεφ. 6, 9 κε.) περί σκλήρυνσης της καρδιάς του Ισραήλ, ο συγγραφέας ανοίγει τις πύλες της ιεραποστολής σε όλα τα υπόλοιπα έθνη (τα οποία μέχρι εκείνο το σημείο δεν έχουν ακούσει το σωτήριο του Θεού) και άρα και στο δυτικό μέρος της ρωμαϊκής οικουμένης.

Κατά τη γνώμη μου, στα επιχειρήματα υπέρ της άποψης ότι τελικά ταξίδεψε ο Π. ως κήρυκας του Ευαγγελίου στην Ιβηρική χερσόνησο, πρέπει να προστεθούν και τα εξής:

<sup>229</sup> Υπάρχει ελεύθερη πρόσβαση στη διεύθυνση: <http://www.ecclesia.gr/greek/press/theologia/index.asp>

<sup>230</sup> "Paul's Mission to Hispania: Some Critical Observations". In *The Last Years of Paul: Essays from the Tarragona Conference, June 2013*, 507–519. Tübingen: Mohr Siebeck, 2015. Υπάρχει ελεύθερη πρόσβαση στη διεύθυνση: [http://scholar.uoa.gr/chkarakol/publications/paul%E2%80%99s-mission-hispania-some-critical-observations\\_και\\_στο\\_academia.edu](http://scholar.uoa.gr/chkarakol/publications/paul%E2%80%99s-mission-hispania-some-critical-observations_και_στο_academia.edu).

<sup>231</sup> Βλ. τη σχετική συζήτηση στο Christophe Guignard, *The Muratorian Fragment as a Late Antique Fake?: An Answer to C. K. Rothschild*. *RevSR (Revue des Sciences Religieuses)* 93 (2019), 73–90.

<sup>232</sup> Βλ. Σ. Δεσπότη. *Ποιμαντικές Επιστολές – Α΄ προς Τιμόθεον*, Αθήνα: Έννοια, 2018, 34-35.

<sup>233</sup> *Ἀλλὰ λήμψετε δύναμιν ἐπελθόντος τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐφ' ὑμᾶς καὶ ἔσεσθέ μου μάρτυρες ἐν τε Ἱερουσαλὴμ καὶ [ἐν] πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Σαμαρεία καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς.*

<sup>234</sup> 2, 10: *Φρυγίαν τε καὶ Παμφυλίαν, Αἴγυπτον καὶ τὰ μέρη τῆς Λιβύης τῆς κατὰ Κυρήνην, καὶ οἱ ἐπιδημοῦντες Ῥωμαῖοι.* Αναφορικά με το περιεχόμενο του Καταλόγου και την απουσία τόσο της Μακεδονίας όσο και της Αχαΐας σε αυτόν βλ. D Evans. *A Jerusalemite Source for the List of Nations in Acts 2?*. *Journal of Gospels and Acts Research* 2 (2018), 101-114.

- 1) Γνωρίζουμε πόσο είχε επηρεαστεί η σκέψη του Αποστόλου των Εθνών από τον Δευτεροησαΐα και τον Τριτοησαΐα. Εκεί προφητεύεται ότι ο Θεός στέλνει απεσταλμένους στη Θαρσεΐς<sup>235</sup> για να διακηρύξουν εκεί τη δόξα του (Ησ. 66:19) και ότι «πλοία της Θαρσεΐς» θα φέρουν τους γιους της Σιών από μακριά. (Ησ 60:9) «Οι βασιλιάδες της Θαρσεΐς και των νησιών» πρόκειται να πληρώσουν φόρο υποτέλειας στο βασιλιά που έχει διορίσει ο Γιαχβέ (Ψλ. 72:10)<sup>236</sup>. Συνεπώς η Σπανία, αν και λατινόφωνη περιοχή σε αντίθεση προς τις άλλες περιοχές όπου κήρυξε ο Π., πρέπει να είχε ενταχθεί πολύ νωρίς στον προγραμματισμό του αποστόλου των εθνών. Βεβαίως ο Π., όπως προκύπτει και από την *Προς Ρωμαίους*, έχοντας ολοκληρώσει την (ιερ)αποστολή στην Ανατολή, ήθελε πρώτα να κομίσει στο άγιον όρος της Σιών τη λογεία του συγκεκριμένου (ανατολικού) κόσμου, την οποία με τόσο κόπο είχε συλλέξει, εκπληρώνοντας μερικώς το Ησαΐα 60, και μετά να εκπληρώσει και όσα προφητεύονται στον στ. 6 κ.ε.: *ἐμὲ νῆσοι ὑπέμειναν καὶ πλοῖα Θαρσις ἐν πρώτοις ἀγαγεῖν τὰ τέκνα σου μακρόθεν καὶ τὸν ἄργυρον καὶ τὸν χρυσὸν μετ' αὐτῶν διὰ τὸ ὄνομα κυρίου τὸ ἅγιον καὶ διὰ τὸν ἅγιον τοῦ Ἰσραὴλ ἔνδοξον εἶναι καὶ οἰκοδομήσουσιν ἄλλογενεῖς τὰ τείχη σου καὶ οἱ βασιλεῖς αὐτῶν παραστήσονται σοι διὰ γὰρ ὀργὴν μου ἐπάταξά σε καὶ διὰ ἔλεον ἠγάπησά σε.* Σημειωτέον ότι η Σπανία ήταν γνωστή στον κόσμο της Μεσογείου για τον μυθικό της πλούτο<sup>237</sup>. Επίσης η ίδια περιοχή επί Βεσπασιανού έλαβε το προνόμιο του *ius Latii* (το προνόμιο δηλαδή οι κάτοικοί της να θεωρούνται Λατίνοι)<sup>238</sup>.
- 2) Επιπλέον δεν πρέπει να είχε διαφύγει την προσοχή του Π. το γεγονός ότι η Ισπανία τον 1<sup>ο</sup> αι. μ.Χ. πλέον και πολιτιστικά επηρέαζε βαθιά την οικουμένη, μέσω της επιρροής που ασκούσε στην Αιώνια Πόλη. Σημειώνει ο Michael von Albrecht<sup>239</sup>: *εκτός όμως από τη Σύγκλητο, οι εκπρόσωποι των ιταλικών γενών γίνονται όλο και πιο σπάνιοι και στη λογοτεχνία, ενώ ταυτόχρονα αυξάνεται ο αριθμός των ξένων.* Στους ακόμη και τώρα σημαντικούς εκπροσώπους της πέραν του Πάδου Ιταλίας –π.χ. στους Πλινίους– προστίθεται μια υπερήφανη σειρά λογίων που κατάγονται από την Ισπανία<sup>240</sup>: ο Σενέκας ο Πρεσβύτερος και ο Σενέκας ο Νεότερος, ο Λουκανός, ο Κολουμέλλας, ο Κοϊντιλιανός και ο Μαρτιάλης. Η Ισπανία θα δώσει σύντομα και αυτοκράτορες (Τραϊανός, Αδριανός). Θα ακολουθήσουν η βόρεια Αφρική και άλλες επαρχίες.

<sup>235</sup> Ο Κ. Σιαμάκης, <http://www.philologus.gr/4/68-2010-01-01-01-22-30/121-2009-03-08-21-45-02> συνοψίζει τη σημασία της συγκεκριμένης περιοχής στη Βίβλο: *ή πόλι Ταρτησσός ἦταν ἀποικία τῶν Φοινικῶν στήν Πορτογαλία, στήν ἐπὶ τοῦ Ἀτλαντικοῦ παραλία ἔξω ἀπὸ τὰς Ἡρακλείους Στήλας (Γιβραλτάρ), ἡ περιοχή της Ταρτησίδος χώρα ἦταν περίφημη γιὰ τὸ χρυσὸ τὸν ἄργυρο τὸν ἤλεκτρο τὰ πετράδια καὶ τ' ἄλλα πολὺτιμα ὀρυκτὰ της, καὶ γιὰ τοὺς Ταρτησίδους, καὶ γιὰ τὰς Ταρτησίδας γαλᾶς (νυφίτσες), καὶ γιὰ τὴν Ταρτησίαν μύραιναν μαρτυροῦνται πολλὰ στήν ἀρχαία ἑλληνικὴ γραμματεία (Ἡρόδοτος 1,163,1-2· 4,152,2· 4,192,3. Ἀριστοφάνης, Βάτρ., 475. Στράβων 1,2,26· 3,2,11-12. Ψευδαριστοτέλης, Θανμ., 135), κὶ ὅτι αὐτὴ ἡ Ταρτησσός εἶναι ἡ λεγόμενὴ στή Βίβλο ἑβραϊστὶ Ταρσις ἢ κατὰ τοὺς Ὁ' Θαρσίς, κὶ ὅτι οἱ μασορίτες οἱ ταργουμισταὶ οἱ ταλμουδισταὶ καὶ οἱ Ἰουδαῖοι ῥαββῖνοι τὴ μπερδευαν μὲ τὴν ἐπίσης πλοῦσια πολὺτιμα ὀρυκτὰ Τοπαῶζ ἢ Τωπαῶζ ἢ Ὠφᾶζ ἢ Μωφᾶζ ἢ Σωφᾶζ ἢ Σωφᾶρ ἢ Σωφῖρ ἢ Ὠφῖρ ἢ Σουφῖρ ἢ Σωφῖρᾶ ἢ Σεφᾶρ, ἢ ὁποῖα βρισκόταν πρὸς ἀνατολὰς σὲ κάποια παραλία ἐπὶ τῆς Ἐρυθρᾶς τοῦ Ἰνδικοῦ ὠκεανοῦ, κὶ ὅτι γι αὐτὸ οἱ Ἑβραῖοι τὴν Ταρτησσὸν ἢ Ταρσίς - Θαρσίς καὶ ὅλη τὴν Ἰσπανία καὶ Πορτογαλία τὴ λέν μέχρι σήμερα Σεφᾶρ.*

<sup>236</sup> Οι πληροφορίες για τους Θαρσεΐς λήφθηκαν από το <https://wol.jw.org/el/wol/d/r11/lp-g/1200004325>, όπου σημειώνονται και τα εξής: (Θαρσεΐς) [από μια ρίζα που σημαίνει «συντρίβω»]. 1. Ένας από τους τέσσερις γιους του Ιανάν, που γεννήθηκαν μετά τον Κατακλυσμό. (Γε 10:4· 1Χρ 1:7) Συγκαταλέγεται στις 70 κεφαλές οικογενειών από τις οποίες «εξαπλώθηκαν τα έθνη στη γη». (Γε 10:32) Όπως συνέβη και με τους άλλους γιους του Ιανάν, το όνομα Θαρσεΐς κατέληξε να προσδιορίζει έναν λαό και μια περιοχή. 2. Απόγονος του Βενιαμίν και γιος του Βαλαάν.—1Χρ 7:6, 10. 3. Ένας από τους επτά άρχοντες και συμβούλους του Βασιλιά Ασσουήρη που εξέτασαν την περίπτωση της στασιαστικής Βασιλίσσας Αστίβ.—Εσθ 1:12-15.4. Περιοχή που κατοικήθηκε αρχικά από τους απογόνους του Θαρσεΐς, γιου του Ιανάν και εγγονού του Ιάφεθ. Υπάρχουν κάποιες ενδείξεις που μαρτυρούν προς ποια κατεύθυνση μετανάστευσαν οι απόγονοι του Θαρσεΐς τους αιώνες μετά τον Κατακλυσμό.

<sup>237</sup> Εξαιρετικά πολύτιμο το έργο Χάιμε Βίθενς Βίβες, *Σύντομη Ιστορία της Ισπανίας*. Μτφρ. Δ. Φιλιππής. Αθήνα: Θεοβάντες, 1997.

<sup>238</sup> Egbert Koops. Masters and Freedmen: Junian Latins and the Struggle for Citizenship. In: *Integration in Rome and in the Roman World. Integration in Rome and in the Roman World. Proceedings of the Tenth Workshop of the International Network Impact of Empire* (Lille, June 23-25, 2011) Gerda de Kleijn, Stéphane Benoist Brill: Leiden – London 2014, 105-126, εδώ 107.

<sup>239</sup> *Ιστορία της Ρωμαϊκής Λογοτεχνίας. Από τον Ανδρόνικο ως το Βοήθιο και η σημασία της για τα νεότερα χρόνια*. Τόμος Β, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 1997, 1026.

<sup>240</sup> Η έντονη γραφή σε όλες τις παραθέσεις έγινε από εμένα.

Όμως αυτή η «επαρχιοποίηση» της λατινικής λογοτεχνίας δεν συνεπάγεται αναγκαστικά και απώλειες όσον αφορά την καθαρά ρωμαϊκή ταυτότητα· οι παραδόσεις συχνά διατηρούνται στις παραμεθόριες περιοχές σε καθαρότερη μορφή απ' ό,τι στο κέντρο, το οποίο είναι εκτεθειμένο σε περισσότερες επιρροές. Η διείσδυση επομένως των Ισπανών δεν σημαίνει αλλοτρίωση, αλλά ανανέωση. Οι υλικές προϋποθέσεις για τη δράση των συγγραφέων εξαρτώνται από τους προσωπικούς τους πόρους: Οι Σενέκες, ο Λουκανός και ο Πετρώνιος ήταν οικονομικά ανεξάρτητοι, ο Κοϊντιλιανός αμειβόταν από τον αυτοκράτορα, ενώ άλλοι ποιητές -όπως ο Στάτιος και ο Μαρτιάλης- είχαν ιδιώτες χορηγούς. Σημειωτέον ότι στη Ρώμη υπήρχε αρχαίος ναός του Νικητήριου Ηρακλή ή του Ελαιίου Ηρακλή (ιτ. Tempio di Ercole Vincitore, Hercules Olivarius) στην αρχαία Αγορά του Βοός (Forum Boarium), που τιμούσε την έλευση του ήρωα στην πόλη από τα πέρατα της οικουμένης (τις Ηράκλειες Στήλες). Γενικότερα στα αυτοκρατορικά χρόνια ήταν ιδιαίτερος προσφιλή και τα (ορφικά) Αργοναυτικά, τα οποία περιγράφουν με πολύ ζωντανά χρώματα, τα όρια του Ατλαντικού<sup>241</sup>.

- 3) Σύμφωνα με τον Ράιτ<sup>242</sup>, η επίσκεψη του Π. στη Σπανία είχε και επιπλέον λόγο: ο πιο προφανής λόγος είναι ότι πλέον σκόπευε να ολοκληρώσει το έργο του στο ανατολικό άκρο του μεσογειακού κόσμου και να προχωρήσει προς τα δυτικά. Όπως πρότεινα προηγουμένως, νομίζω ότι αυτή είναι μια φιλοδοξία του Παύλου, με εστίαση πολύ ευρύτερη από το να βρεθούν απλώς περισσότεροι άνθρωποι να δεχτούν το κήρυγμα, περισσότερες «ψυχές» για να «σωθούν» (όχι ότι ο Παύλος θα το είχε θέσει έτσι). Ήθελε να υψώσει τη σημαία του Μεσσιανικού Ευαγγελίου σε βασικά σημεία, εκεί όπου ανθούσε ένα άλλο «ευαγγέλιο», δηλαδή το «ευαγγέλιο» της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, αυτό του Καίσαρα και όλων των επιτευγμάτων του. Συνεπώς, η ίδια η Ρώμη αποτελούσε προφανή στόχο. Αλλά πέρα από αυτό, η Ισπανία, η δυτική άκρη του κόσμου, στο μέτρο όσων γνώριζαν οι σύγχρονοι του Παύλου, ήταν κορυφαίο κέντρο ρωμαϊκής κουλτούρας και επιρροής. Ο μεγάλος σύγχρονος του Παύλου, ο Σενέκας, καταγόταν από εκεί. Ο Γάλβας (Galba), που σύντομα θα απολαύσει λίγους μήνες ως αυτοκράτορας<sup>243</sup>, ήταν κυβερνήτης εκεί, με έδρα το λιμάνι της Ταρραγόνα<sup>244</sup>, το οποίο πιθανώς θα ήταν ο αρχικός στόχος του Παύλου. Η Ταρραγόνα κατείχε ένα μεγάλο ναό προς τιμήν του Καίσαρα. Όπως στην Έφεσο ή την Κόρινθο, έτσι και σε αυτήν ο Παύλος θα επιθυμούσε να διακηρύξει ότι ο Ιησούς ήταν ο αληθινός Κύριος, ακριβώς κάτω από τη μύτη του Καίσαρα. Δεν έχει σημασία με τι κόστος. Αλλά γι' αυτό το εγχείρημα χρειαζόταν μια βάση που θα λειτουργούσε διττά: και ως πηγή οικονομικής και πρακτικής υποστήριξης, αλλά και ως κοινότητα που θα εισερχόταν σε κοινωνία μαζί του στην προσευχή. Και γι' αυτό έπρεπε να υπάρξει βαθιά αμοιβαία κατανόηση<sup>245</sup>.

<sup>241</sup> Ακούστε την Εισήγηση *Ορφικά Αργοναυτικά: Το ταξίδι των Αργοναυτών*, της καθηγήτριας Παναγιώτας Πρέκα-Παπαδήμα <https://www.youtube.com/watch?v:7oNqICsjYyc>. Στο 43:37 περιγράφεται η άφιξη στον ποταμό της Ταρτησσού και μετά η είσοδος στη Μεσόγειο μέσω των ιερών του Διονύσου στο Γιβραλτάρ.

<sup>242</sup> N. T. Wright. *Απόστολος Παύλος: Η Ζωή και το Έργο*. Μτφρ Σ. Δεσπότη σε συνεργασία με Ι. Γρηγοράκη. Αθήνα: Ουρανός, 2019, 392-393.

<sup>243</sup> Ήταν Ρωμαίος αυτοκράτορας για επτά μήνες από το 68 έως το 69 μ.Χ.

<sup>244</sup> Η Ταρραγόνα, στο κέντρο της λεγόμενης Χρυσής Ακτής (*Costa Dorada*), είναι μια παραθαλάσσια πόλη της Καταλονίας, πρωτεύουσα της ομώνυμης επαρχίας, με πληθυσμό 140.000 κατοίκους.

<sup>245</sup> Εννοείται η Ρώμη.



Συνεπώς, θεωρώ πιθανόν ο Απόστολος των Εθνών μετά την αποφυλάκισή του στη Ρώμη να πραγματοποιήσει το σχέδιό του να κηρύξει το Ευαγγέλιο μέχρι τις εσχατιές της οικουμένης. Άλλωστε ο ίδιος ο Κύριος Ιησούς, ομιλώντας για τον εαυτό Του με τον τίτλο *Υιός του Ανθρώπου*, παρέπεμπε στα οράματα του Δανιήλ. Σε αυτά ήδη στο κεφ. 2 καλύπτει **σύμπασα τη Γη** το μέγα Όρος, στο οποίο διογκώνεται η αλατόμητη πέτρα, η οποία και συντρίβει την «εικόνα» των «βασιλείων». Επιπλέον ανακαλείται η **παγκόσμια εξουσία**, που δίνεται στον Υιό του Ανθρώπου στο γνωστό κεφ. 7 (του Δανιήλ) αλλά και στον επιβαίνοντα πάνω σε όνο πραϋ βασιλιά στο *Ζαχ.* 9, 9-10 (πρβλ. *Ψ.* 71, 8 Ο'). Και εκεί (στον *Ζαχαρία*) η έκταση της βασιλείας Του προφητεύεται ότι θα είναι **ἀπὸ ποταμοῦ** (ενν. του Ευφράτη) **ἕως τῶν περάτων τῆς γῆς**, αλλά και από **μία θάλασσα** έως την **ἄλλη**. Σημειωτέον ότι η Γη της Επαγγελίας στην ιδανική της έκταση εκτείνεται **«ἀπὸ τὴν Ερυθρὰ Θάλασσα μέχρι τὴ θάλασσα τῶν Φιλιστῶν [τὴ Μεσόγειο θάλασσα] καὶ ἀπὸ τὴν ἔρημο μέχρι τὸν Ποταμὸ [Ευφράτη]»**. Δεν αποκλείεται οι πρώτοι χριστιανοί να θεωρούσαν ότι νοεῖται η έκταση **ἀπὸ τὸν (Ειρηνικό) Ωκεανὸ ἕως τὴ Μεσόγειο**, η οποία ονομάζεται στην Α.Γ. επίσης *Δυτικὴ ἢ Μεγάλῃ Θάλασσα*<sup>246</sup>.

Τέλος ο ίδιος ο Κύριος την ὑστατη/ἔσχατη στιγμή με το γνωστό «σκανδαλώδες» *Θεέ μου, Θεέ μου*, (*Μτ.* 27, 46 κ.ε.) ουσιαστικά ἔψαλε ολόκληρο τον *Ψαλμὸ* 21 (Ο'). Και ἄρα η τελευταία φράση του Κυρίου στο *Κατὰ Ματθαίον*<sup>247</sup> περιλαμβάνει την «προφητεία»: *Μνησθήσονται καὶ ἐπιστραφήσονται πρὸς Κύριον πάντα τὰ πέρατα τῆς γῆς καὶ προσκυνήσουσιν ἐνώπιόν Σου πᾶσαι αἱ πατριαὶ τῶν ἐθνῶν, ὅτι τοῦ Κυρίου ἡ βασιλεία καὶ αὐτὸς δεσπόζει τῶν ἐθνῶν [...] καὶ τὸ σπέρμα μου δουλεύσει αὐτῷ. Ἀναγγελησεται τῷ Κυρίῳ γενεὰ ἢ ἐρχομένη. Καὶ ἀναγγελοῦσιν τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ λαῷ τῷ τεχθησομένῳ ὅτι ἐποίησεν ὁ Κύριος* (στ. 28-29. 31-32)! Στην «καρδιά» του *Μτ.* (12, 17-21· πρβλ. 8, 17 // *Ησ.* 53, 4), ο Εμμανουήλ παρουσιάζεται ως ο πάσχων Δούλος-Υιός του Ησαΐα (42, 1-4), που θα εξαγγεῖλει ἔλεος σε ὅλα τα ἔθνη, *κάνοντας τὴν εὐσπλαχνία να νικήσει καὶ τα ἔθνη να ἐλπίσουν στο ὄνομά Του*<sup>248</sup>.

<sup>246</sup> Πρόκειται για επιχείρημα που ἔχω αναπτύξει στο ἔργο μου: Το «Φως ἰαρόν» στην Χώρα της Πρωινῆς Γαλήνης. Η Μαρτυρία του Ευαγγελίου στην Ἀπὸ Ανατολή ὑπὸ το φῶς τῆς ἀνά-Γνώσης του «Πορευθέντες Μαθητεύσατε» *Η Ορθόδοξη Εκκλησία καὶ Θεολογία ἀπὸ τὸν 19<sup>ο</sup> στὸν 21ο ΑΙΩΝΑ* Αθήνα: Ἔννοια 2019, 111-140.

<sup>247</sup> Ἦδη ἀπὸ τὴν ἀρχὴ του *Μτ.* ως ο πρώτος πρόγονος του Ιησοῦ παρουσιάστηκε ο Αβραάμ, ο οποίος κλήθηκε να γίνει εὐλογία τῶν ἐθνῶν (12, 2) καὶ ἀπέκτησε τέκνα ἀπὸ λίθους (*Μτ.* 3, 9).

<sup>248</sup> Βλ. Ν. Σωτηροπούλου. *Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων τῆς Γραφῆς*. Τόμος Γ', 24-26. Ὅπως γνωρίζουν οἱ ἐγκρατεῖς τῶν Γραφῶν ἀκροατῆς ο πάσχων Υιός εἶναι *κεκλημένος ἀπὸ τὸν Κύριο εἰς διαθήκην Γένους, εἰς φῶς ἐθνῶν* (*Ησ.* 42, 6· 49, 6).

## Βιβλιογραφία

Κλασικό παραμένει μέχρι σήμερα το σχετικό έργο του J. Smith *The Voyage and Shipwreck of ST. Paul*, London, 1866. Λεπτομερή βιβλιογραφία σχετικά με τη συγκεκριμένη περικοπή βλ. P. Dominic Mendonca. *Shipwreck and Providence. The Mission Programme of Acts, 27-28*, (Dissertation) München, 2004. [http://edoc.ub.uni-muenchen.de/6517/1/Mendonca\\_Dominic.pdf](http://edoc.ub.uni-muenchen.de/6517/1/Mendonca_Dominic.pdf), 374 κε. Jens Börstinghaus, *Sturmfahrt und Schiffbruch. Zur lukanischen Verwendung eines literarischen Topos in Apostelgeschichte 27,1-28,6*, (WUNT II 274), Tübingen: Mohr 2010.

Πρωταγωνιστής αυτής της κριτικής ήταν ο J. Wehnert, *Gestrandet. Zu einer neuen These über den Schiffbruch des Apostels Paulus auf dem Wege nach Rom (Apg 27-28)*, *ZThK* 87, (1990), 67-99 του ίδιου ‘...und da erfuhren wir, daß die Insel Kephallenia heißt’. Zur neuesten Auslegung von Apg 27-28 und ihrer Methode, *ZThK* 88 (1991), 169-80. Στην κριτική του Wehnert προσπάθησε να απαντήσει καταρχήν ο A.Suhl. *Gestrandet! Bemerkungen zum Streit über die Romfahrt des Paulus*, *ZThK* 88 (1991) 1-28 (πρβλ. του ίδιου *Zum Seeweg Alexandrien-Rom*, *TZ* (1991) 208-13), και κατόπιν οι H. Weirnecke & Th. Schirrmacher. *War Paulus wirklich auf Malta?*, Neuhausen-Stuttgart, 1992.

Πρωτ. Γεωργίου Μεταλληνού. *Ο Απ. Παύλος στην Κεφαλληνία. Ο Dr. H.Weirnecke απέδειξε ότι η Κεφαλληνία είναι η Μελίτη των Πράξεων*, Αθήνα 1990 του ίδιου (επιμ.), *Πρακτικά Επιστημονικού Συμποσίου ‘Ταύτισις της Κεφαλληνίας με τη Μελίτη των Πράξεων’*, Αργοστόλι-Ληξούρι Κεφαλληνίας 1-2 Ιουνίου 1993, Αθήνα, 1996 του ίδιου (επιμ.), *Πρακτικά ‘Συναντήσεως 1996’*, *Κεφαλληνία-Μελίτη*, Αθήνα, 1999.

## Διδακτική Ενότητα

# 10

### Η Αποκάλυψη του Ιωάννη στην Πάτμο – Οι χριστιανικές Εκκλησίες της Μικράς Ασίας Α' (Εφεσος – Σμύρνη – Πέργαμον)

#### Σκοπός της Διδακτικής Ενότητας

Η *Αποκάλυψη* (Αποκ.) είναι βιβλίο λίαν παρερμηνευμένο ήδη από την Τουρκοκρατία και ταυτόχρονα ένα κείμενο άκρως γοητευτικό, το οποίο υιοθετεί τη δομή της αρχαίας τραγωδίας για να «αποδομήσει» την ύβρη της πολιτικής εξουσίας όταν αυτή απαιτεί λατρεία. Επί τη βάση κυρίως των επιστολών της Αποκ. θα εστιάσουμε στις πολύμορφες χριστιανικές κοινότητες, οι οποίες διαβιούσαν στα αστικά κέντρα της Μ. Ασίας, καθένα από τα οποία διατηρούσε το δικό του «χρώμα» και παράδοση, στοιχεία τα οποία προσλαμβάνει ο Ιωάννης της Αποκάλυψης για να αποτυπώσει το ριζοσπαστικό μήνυμά του, που τελικά απογυμνώνει την «Αιώνια Πόλη» – Πόρνη, που «εξαγοράζει τις ψυχές και τα κορμιά» των ανθρώπων, από το θεϊκό μανδύα. Ιδίως στην Έφεσο, την πόλη της Αρτέμιδος, αναπτύσσονται διάφορα ρεύματα που θέλουν να έχουν σχέση με τον χριστιανισμό (κοινότητα Ιωάννη, Παύλου, Βαπτιστή κ.ά.), κάτι που είναι ένα γεγονός άκρως γοητευτικό και σημαντικό για τη «φιλοσοφία» του παρόντος πονήματος.

#### Προσδοκώμενα αποτελέσματα

Μετά την ολοκλήρωση της συγκεκριμένης διδακτικής ενότητας οι εκπαιδευόμενοι θα είναι σε θέση να γνωρίζουν:

- το νόημα του χριστιανικού αποκαλυπτισμού.
- τις ποικίλες προκλήσεις έκαστης μικρασιατικής πόλης τόσο εκ των έσω όσο και εκ των έξω,
- τους συνειρμούς της ιωάννειας γλώσσας με παλαιδιαθητικά και ιουδαϊκά «παράλληλα»,
- την πρόσληψη τοπικών παραδόσεων και εθίμων,
- βασικά αρχαιολογικά ευρήματα που συνδέονται με την ταυτότητα της πόλης και την παρουσία των Εβραίων και χριστιανών σε αυτήν.

#### Έννοιες-Κλειδιά

«αυτοκρατορικό» έδικο

Εκκλησία

Χριστός και Πνεύμα

Ταλανισμός και υπόσχεση

#### Εισαγωγικές παρατηρήσεις: Η Αποκάλυψη του Ιωάννη και η πρώτη Επτάδα των Επιστολών

Η *Αποκ.* αυτοχαρακτηρίζεται **προφητεία** (1, 3· 22, 7), την οποία απέστειλε ο δούλος του Θεού Ιωάννης (1, 14. 19· 22, 28) σε επτά μικρασιατικές εκκλησίες, κατ' ουσίαν όμως σε όλη την Εκκλησία. Ως προφητεία η Αποκ. ήταν προορισμένη να αναγνωστεί στη λατρευτική σύναξη των πρώτων χριστιανών, κάτι το οποίο αποδεικνύουν εμφανέστατα

α) το λειτουργικό πλαίσιο στο οποίο κινείται (1, 4-8. 22, 6-21),

β) ο επιστολικός της χαρακτήρας και

γ) ο καθοριστικός ρόλος που διαδραματίζει η Θεία Λειτουργία ολοκλήρου του σύμπαντος στο τέλος (δηλ. την τελείωση) των πάντων.

Η **Αποκ.** ως μαρτυρία του Ιησού αποκαλύπτει ότι η αρχή και το τέλος, ο παντοκράτορας του Σύμπαντος και της Ιστορίας δεν είναι ο εκάστοτε πλανητάρχης και το πολιτικό του σύστημα (η πόρνη «Αιώνια Πόλη») που σφετερίζονται θεϊκούς τίτλους και ιδιότητες, αλλά ένα εξευτελισμένο κατά κόσμο και ταυτόχρονα δοξασμένο Αρνίο. Αυτό μέσω των τριών επτάδων οδηγεί το Σύμπαν προοδευτικά στην ανακαίνισή του προσκαλώντας την ανθρωπότητα σε μετάνοια, μετα-στροφή από τη λατρεία των ειδώλων στην προσκύνηση του αληθινού Θεού. Η Εκκλησία προσκαλείται να συνεχίσει το έργο, το οποίο επιτέλεσε ο Διδάσκαλός της στη γη· να καταθέσει δηλαδή τη μαρτυρία της στον ειδωλολατρικό κόσμο, πραγματοποιώντας η ίδια μια νέα έξοδο από την περιοχή, όπου βασιλεύει η σατανική τριάδα (ο Δράκοντας και τα δύο θηρία: Αντίχριστος + Ψευδοπροφήτης). Στον πυρήνα της **Αποκ.** δεσπόζει Ευαγγέλιο και μάλιστα αιώνιο του αγγέλου: **φοβήθητε τὸν θεὸν καὶ δότε αὐτῷ δόξαν, ὅτι ἦλθεν ἡ ὥρα τῆς κρίσεως αὐτοῦ, καὶ προσκυνήσατε τῷ ποιήσαντι τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ θάλασσαν καὶ πηγὰς ὑδάτων** (14, 6-7).

Ο ίδιος ο Ιωάννης σημειώνει ότι εμπνεύστηκε την **Αποκ.** στο αιγαιοπελαγίτικο νησί της Πάτμου την Κυριακή ημέρα (1, 10). Η παραδοσιακή αλλά και η ευρύτερα αποδεκτή χρονολόγηση της **Αποκ.** είναι το ότι αυτή γράφτηκε περί τα τέλη της Δομιτιανού αρχής (90-95 μ.Χ.), όπως μαρτυρεί και ο μαθητής του αγ. Πολυκάρπου Μικρασιάτης Ειρηναίος (5.30.3· πρβλ. Ε.Ι. 3.18.3). Η συγκεκριμένη χρονολόγηση επιβεβαιώνεται και από το γεγονός ότι αυτήν την περίοδο παρατηρείται έξαρση της λατρείας του Καίσαρα και της Ρώμης ιδίως στη Μικρά Ασία, η οποία προωθείται εκτός των άλλων και από τον αρχιερέα της Εφέσου, τον «ψευδοπροφήτη». Εκτός της καισαρολατρίας τα μέλη των Εκκλησιών στις οποίες απευθύνεται η **Αποκ.** έχουν να αντιμετωπίσουν τη συκοφαντία στα δικαστήρια από την ιουδαϊκή συναγωγή αλλά και ανάμεσά τους αιρετικούς που ασπάζονται τη διδαχή των Νικολαϊτών (2, 6· 2, 14 οπαδοί Βαλαάμ· 2, 20 Ιεζάβελ). Αυτοί επικαλούμενοι την εν Χριστώ ελευθερία τάσσονταν υπέρ της προσαρμοστικότητας στο ειδωλολατρικό περιβάλλον, προκειμένου να μην αποκλείονται από την οικονομική και κοινωνική ζωή των πόλεων.

Ο πρώτος που υποστήριξε την αποστολική προέλευση της **Αποκ.** ήταν ο φιλόσοφος και μάρτυς Ιουστίνος το 155 μ.Χ. (Διάλ. 81. 4). Η αμφισβήτηση της συγκεκριμένης πατρότητας του έργου έγινε για λόγους «δογματικούς». Ο Διονύσιος Αλεξανδρείας (+264-5) στο **περί Επαγγελιών** (Ε.Ι. 7.25.15), παρότι θεωρούσε το έργο προϊόν αγιοπνευματικής εμπνεύσεως, στρεφόμενος εναντίον των χιλιαστικών απόψεων του ήδη αποθανόντος επισκόπου Νέπου και των οπαδών του και συγκρίνοντας την **Αποκ.** με το Ευαγγέλιο, **ἐκ τε τοῦ ἡθους ἐκατέρων καὶ τοῦ τῶν λόγων εἶδους καὶ τῆς τοῦ βιβλίου διεξαγωγῆς λεγομένης** καταλήγει στο συμπέρασμα

1) ότι συγγραφέας της **Αποκ.** δεν μπορεί να είναι ο συγγραφέας του Κατά Ιωάννη και

2) ότι ο Ιωάννης της **Αποκ.** είναι ένας άλλος Ιωάννης πρεσβύτερος, του οποίου ο τάφος ήταν δίπλα στον τάφο του απ. Ιωάννη στην Έφεσο (Ευσ. Ε.Ι. 7.25).

Το κείμενο της **Αποκ.** έχει αρμονικότερη δομή, η οποία δεν έχει αποκρυπτογραφηθεί πλήρως μέχρι σήμερα, αφού εκτός των άλλων ο Ιωάννης χρησιμοποιεί και τεχνικές του αρχαίου δράματος (κλιμάκωση της έντασης, της εκτόνωσης με σκηνές επουράνιας λειτουργίας). Βασίζεται σε τέσσερις επτάδες (επιστολών, σφραγίδων, σαλπίγγων, φιαλών). Όσον αφορά το δίλημμα του εάν η **Αποκ.** με τις τρεις διαδοχικές επτάδες συμφορών που οδηγούν τον κόσμο στην ανακαίνιση επαναλαμβάνει τα ίδια γεγονότα (θεωρία της επαναλήψεως ή ανακεφαλαιώσεως ή κυκλική θεωρία) ή εάν τα εκθέτει σε ευθύγραμμη χρονολογική πρόοδο (χρονολογική θεωρία), μάλλον θα πρέπει γίνει αποδεκτή η συνδυαστική θεώρηση της **ελικοειδούς προόδου του κειμένου, η οποία μοιάζει με ανηφορική άνοδο γύρω από κυκλικό βουνό, στην οποία μετά από κάθε κύκλο ο αναβάτης βρίσκεται υψηλότερα από την αφετηρία του** (Π. Μπρατσιώτης). Με τις επτάδες, τον αντιθετικό παραλληλισμό, τα πολυσήμαντα σύμβολα και γενικότερα την αρμονική δομή της, η **Αποκ.** αρπάζει τον ακροατή-αναγνώστη της από τη γη και τον μεταφέρει στον ουρανό. Τον καθιστά μέτοχο και κοινωνό της Επουράνιας Λατρείας, και από εκεί του επιτρέπει να δει την πορεία του κόσμου από μία πανοραμική οπτική γωνία. Ο ακροατής/αναγνώστης, έχοντας πλέον επίγνωση των δυνάμεων, οι οποίες κρύβονται πίσω από τη βιτρίνα της Ιστορίας και αποκτώντας την ουράνια μακροσκοπική επιθεώρηση της πραγματικότητας, αφήνεται να προσγειωθεί πάλι στον παρόντα κόσμο, για να συνεχίσει με θάρρος τον αγώνα

για τη νίκη. Η κάθαρση επιτυγχάνεται στο τέλος της Αποκ. με τη συντριβή των αντιθέτων δυνάμεων και την κάθοδο της Καινής Ιερουσαλήμ, η οποία (και αυτό είναι χαρακτηριστικό) συμπλέκεται με την επίγεια λατρεία.

Η Αποκ. έχει την εξής δραματική κυκλική επικεντρική δομή:

- A Εισαγωγή (1,1-20)
- B. Όραμα: οι Εκκλησίες στη γη (κεφ. 2-3)
  - Γ. Η επουράνια λατρεία και το Αρνίο (κεφ. 4-5)
  - Δ. Οι επτά σφραγίδες (6,1-8,1)
  - Ε. Οι επτά σάλπιγγες (8,2-9,21)
    - Στ. Θεοφάνεια: Ο κατεξοχήν άγγελος του Κυρίου (κεφ. 10)
    - Z. Πόλεμος εναντίον των αγίων στη γη (κεφ. 11) και εναντίον του δράκοντα στον ουρανό (κεφ. 12)
    - Στ'. Αντι-θεοφάνεια: τα δύο θηρία από τη θάλασσα και τη γη (κεφ. 13)
  - Ε'. Επτά διακηρύξεις (κεφ. 14)
  - Δ'. Επτά φιάλες (κεφ. 15-16)
  - Γ'. Ο «επιτάφιος θρήνος» της Πόρνης και της σατανικής Τριάδος / το μεσσιανικό βασίλειο του Λόγου (κεφ. 17-20)
- B'. Όραμα: η κατάβαση της Καινής Ιερουσαλήμ (21,1-22,5)
- A'. Επίλογος (22,6-21)]

# 1. Η ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΠΡΟΣ ΤΗΝ ΕΦΕΣΟ

2, 1 Τῷ ἀγγέλῳ τῷ ἐν Ἐφέσῳ ἐκκλησίας γράψων·

<sup>1</sup>Στον ἄγγελο της Εκκλησίας της Εφέσου να γράψεις: «Αυτά λέγει εκείνος ο οποίος κρατάει τους επτά αστέρες στο δεξί του χέρι, ο οποίος περιφέρεται μεταξύ των επτά χρυσών λυχνοστατών: <sup>2</sup>Γνωρίζω τα έργα σου και τον κόπο, που εσύ καταβάλλεις, και την υπομονή σου καθώς και ότι δεν έχεις τη δύναμη να ανεχθείς τους κακούς<sup>249</sup> και υπέβαλες σε δοκιμασία αυτούς που αυτοαποκαλούνται απόστολοι, αλλά δεν είναι<sup>250</sup>, και τους διαπίστωσες ότι είναι ψεύτες. <sup>3</sup>Αλλά έχεις υπομονή και τους ανέχθηκες για χάρη μου και δεν κουράστηκες. <sup>4</sup>Έχω όμως ένα παράπονο εναντίον σου, ότι δηλαδή λησμόνησες την αγάπη σου την πρώτη<sup>251</sup>. <sup>5</sup>Να θυμάσαι, λοιπόν, από πού έπεσες, να μετανοήσεις και να επιδοθείς στα έργα που έκανες στην αρχή: διαφορετικά θα έλθω σε σένα χωρίς καθυστέρηση και θα μετακινήσω<sup>252</sup> τη λυχνία σου από τη θέση της, εάν δεν μετανοήσεις. <sup>6</sup>Αλλά έχεις και αυτό το προσόν ότι δηλαδή απεχθάνεσαι τις πράξεις των Νικολαϊτών, τις οποίες και εγώ απεχθάνομαι. <sup>7</sup>Όποιος έχει αυτιά, ας ακούσει τι λέγει το Πνεύμα προς τις Εκκλησίες. Στον νικητή θα προσφέρω για να φάει από το δέντρο της ζωής, το οποίο είναι στον παράδεισο του Θεού μου<sup>253</sup>».

Η πανάρχαιη πόλις **Εφέσου**<sup>254</sup> (μαρτυρείται από το 1020 π.Χ.), η πατρίδα του Ηρακλείτου, πλησίον της σημερινής Selçuk, βρισκόταν στα παράλια της Λυδίας (Ικάριο Πέλαγος) στις εκβολές του Καύστρου ποταμού, στην ακτή που περιβάλλει τις πλαγιές των ορέων Πρέον και Πίων. Ο ποταμός, μια ευλογία για το άστυ, τελικά με τους τόνους λάσπης που μετέφερε, το απομάκρυνε από την ακτή. Η τρίτη σε σημασία πόλη στην αυτοκρατορία (μετά τη Ρώμη και την Αλεξάνδρεια· Seneca, *Ep.* 17.2.21) ονομαζόταν επίσης το *Φως και η Αγορά της Ασίας* (πρβλ. 18, 12), διότι σε αυτήν κατέληγαν κεντρικές εμπορίες αρτηρίες που προέρχονταν από τα βάθη της Ασίας, τη Μεσοποταμία (μέσω Κολοσσών και Λαοδικείας) και τη Γαλατία (μέσω Σάρδεων). Ταυτόχρονα ήταν το κυριότερο λιμάνι της Ασίας και ένας από τους σημαντικότερους τελωνειακούς σταθμούς. Σε αυτό (το λιμάνι) συγκεντρώνονταν εμπορεύματα από και προς τη Μικρά Ασία και εκεί εγκαταστάθηκαν σημαντικοί εμπορικοί οίκοι. Εκεί σύχναζαν άνθρωποι *ἐκ πάσης φυλῆς καὶ γλώσσης καὶ λαοῦ καὶ ἔθνους*, προσφέροντας ένα κοσμοπολίτικο, πολυπολιτισμικό και πολυθρησκευτικό χρώμα στην πόλη. Άλλωστε, η Έφεσος συνιστούσε σημαντική αγορά δούλων, ενώ στην επικράτειά της τοποθετείται και η ύπαρξη εργαστηρίων της Ανατολικής Sigillata B<sup>255</sup>, ήδη από το 100 π.Χ., καθώς και *λυχνარიών*. Ορισμένα από τα προϊόντα αυτά εξάγονται και στην Αλεξάνδρεια.

Με τη διαθήκη του Αττάλου του Γ΄ του Φιλομήτορος το 133 π.Χ. προσαρτήθηκε στο ρωμαϊκό κράτος και έγινε η μητρόπολη της ρωμαϊκής επαρχίας της ανθυπατικής Ασίας (Asia proconsularis). Ο 1<sup>ος</sup> αι. π.Χ. ήταν ένα διάστημα ιδιαίτερων δυσκολιών για την πόλη, όχι μόνο λόγω των βαρύτατων αποζημιώσεων που κατέβαλλε στους Ρωμαίους, αλλά και ένεκα της επαχθούς φορολογίας που επέβαλλαν οι Ρωμαίοι στρατηλάτες. Αποτέλεσε από το 29 π.Χ. την έδρα του ανθυπάτου, διοικητή της επαρχίας της Ασίας, αντικαθιστώντας τον Πέργαμο. Ο Αύγουστος, αν και ελάττωσε την επικράτεια της ασυλίας του ιερού της Αρτέμιδος και επέτρεψε και τη μεταφορά της ένωσης των Κουρητών από το Αρτεμίσιο στο Πρυτανείο στην άνω πόλη, αύξησε τις προσόδους του προσαρτώντας σε αυτό διάφορες γαίες στα ΒΑ της πόλης, στην κοιλάδα του Καύστρου. Εγκαινιάστηκε έτσι μια μακρά περίοδος ειρήνης και ευημερίας, που διακόπηκε μόνο από τις καταστροφές που προήλθαν από σεισμούς, του 17 μ.Χ., κυρίως όμως του 23 και του 29. Στο απόγειο της

<sup>249</sup> *Α΄ Θεσ.* 1, 3. Στη μετάφραση, η οποία είναι δική μου, παραθέτω με δείκτες παράλληλα χωρία της Βίβλου.

<sup>250</sup> *Γαλ.* 5, 4· *Β΄ Κορ.* 11, 13· *Α΄ Ιω.* 4, 1

<sup>251</sup> *Ιερ.* 2, 2· *Μτ.* 24, 12

<sup>252</sup> Η θα αναποδογυρίσω.

<sup>253</sup> Βλ. *Γέν.* 2, 9· 3, 3. 22

<sup>254</sup> Πρβλ. Γαλιτασάτου Παναγιώτα, Καμάρα Αφροδίτη, «Έφεσος (Αρχαιότητα), Ναός Αρτέμιδος», 2005, Εγκυκλοπαίδεια Μείζονος Ελληνισμού, Μ. Ασία <http://www.ehw.gr/l.aspx?id:4351> Έφεσος (Αρχαιότητα) [http://asiaminor.ehw.gr/Forms/flemmaBody.aspx?lemmaId:4338#chapter\\_0](http://asiaminor.ehw.gr/Forms/flemmaBody.aspx?lemmaId:4338#chapter_0)

<sup>255</sup> Ερυθροβαφής επιτραπέζια κεραμική αγγείων ανοικτού σχήματος, ιδίως πινακίων διαφόρων μεγεθών και ημισφαιρικών κυπέλλων.

ακμής της, στις αρχές του 2<sup>ου</sup> αι., η πόλη είχε 180.000 κατοίκους. Την εποχή αυτή αποκαλείται συχνά σε επιγραφές «πρώτη και μεγίστη μητρόπολις της Ασίας».

Ο Αύγουστος επέτρεψε στην Έφεσο και στην Πέργαμο να προχωρήσουν στην **κοπή χρυσών νομισμάτων**, σε μια προσπάθεια αναζωογόνησης της οικονομίας της επαρχίας, που είχε καταστραφεί έπειτα από έναν αιώνα πολέμων και ταραχών. Η Έφεσος έκοψε επίσης **κιστοφορικά νομίσματα**, αλλά και χάλκινους σηστερτίους. Τα πρωιμότερα νομίσματα της σειράς φέρουν τα ονόματα των αξιωματούχων που επέβλεπαν το νομισματοκοπείο της πόλης (Γραμματεύς, Αρχιερεύς, Αρχιερεύς Γραμματεύς, Επίσκοπος). Κατεξοχήν σύμβολο των νομισμάτων της Εφέσου είναι **η μέλισσα** με τα γράμματα ΕΦ και στον οπισθότυπο **η προτομή ελαφιού που ξεπηδά από φοινικόδενδρο**.

Σε αυτήν δέσποζε ένα από τα επτά θαύματα της αρχαιότητας, **ο ναός της Αρτέμιδας**. Περιστοιχισμένος από 127 ιωνικούς κίονες ήταν μιάμιση φορά μεγαλύτερος από τον καθεδρικό ναό της κολονίας. Δεν ήταν απλώς ένα θρησκευτικό τέμενος, αλλά αποτελούσε περίφημο άσυλο εγκληματιών και χρηματοπιστωτική τράπεζα. Ήταν ένας οίκος δηλαδή εκμετάλλευσης του θρησκευτικού συναισθήματος από έναν συρφετό ενούχων ιερέων, αστρολόγων, προφητών και μάγων και διεδραμάτιζε καθοριστικό ρόλο στην πολιτική και οικονομική ζωή της πόλης. Περίφημα ήταν **τα Φυλακτά / οι Επιστολές της Εφέσου** (Πρ. 19). Πυρπολήθηκε το 356 π.Χ. και ανοικοδομήθηκε λίγα χρόνια αργότερα μεγαλοπρεπέστερος. Καταστράφηκε τελικά μαζί με την πόλη από τους Γότθους το 262/3 μ.Χ.

*Κεφαλαιώδης για τη θρησκευτική ζωή της πόλης υπήρξε η αυτοκρατορική λατρεία κατά τη ρωμαϊκή περίοδο. Στην προϊστορία του θεσμού αναφέρεται:*

- α) *η πιθανή εγκαθίδρυση του Φιλίππου Β' ως συννάου της Άρτεμις (336 π.Χ.),*
- β) *οι τιμές στους ελληνιστικούς ηγεμόνες,*
- γ) *η λατρεία προς τον Publius Servilius Isauricus, ανθύπατου της επαρχίας κατά το 46-44 π.Χ., ο οποίος εκτιμήθηκε πολύ για την επιείκειά του (clementia).*

*Οι Έλληνες αντάμειψαν τον Ιούλιο Καίσαρα (Caesar, Bellum Civile III.105· Αππ., Εμφ. Πόλ. 2.89) ανεγείροντας το άγαλμά του στην Έφεσο. Τον χαιρέτησαν ως απόγονο του Άρη και της Αφροδίτης και ως θεό (I.Ephesos II, αρ. 251). Ο Αντώνιος συνοδευόμενος από την Κλεοπάτρα σε μία βακχική τελετή τιμήθηκε ως ο Νέος Διόνυσος (Πλούτ., Αντ. 24. 56). Η Έφεσος απέκτησε ναό της Ρώμης και του Ιουλίου Καίσαρα το 6/5 π.Χ., κατόπιν αδείας από τον Αύγουστο. Αργότερα, σε ανταπόδοση της βοήθειας που πρόσφερε ο Τιβέριος στις πόλεις της Ασίας μετά τον σεισμό του 17 μ.Χ., η Έφεσος ζήτησε την άδεια να ιδρύσει ναό του αυτοκράτορα στην πόλη, πρόταση που απορρίφθηκε, επειδή η κύρια θεότητα της Εφέσου ήταν η Άρτεμη. Ήδη από την εποχή του Νέρωνα η πόλη αποκαλείται νεωκόρος της Άρτεμις. Η πολυπόθητη νεωκορία, με τα προνόμια που επέφερε, ήρθε τελικά επί Δομιτιανού. Η δεύτερη νεωκορία αποκτήθηκε κατά τη διάρκεια της επίσκεψης του Αδριανού (129). Οι επιγραφές ΝΕΩΚΟΡΩΝ και ΔΙΣ ΝΕΩΚΟΡΩΝ ΑΣΙΑΣ εμφανίζονται σε νομίσματα των αρχών του 2<sup>ου</sup> αιώνα. Αργότερα υπάρχουν μαρτυρίες για μια τρίτη νεωκορία, επί Καρακάλλα (211-218), η οποία, όμως, αποδόθηκε ως τιμή από τον αυτοκράτορα στην Άρτεμη, και για μια τέταρτη νεωκορία (σε νομίσματα της εποχής του Ηλιογαβάλου), που ενδεχομένως αναφέρεται στη νεωκορία της Άρτεμις<sup>256</sup>.*

Εκτός των Ελλήνων σε αυτήν την πόλη ζούσαν και Ιουδαίοι με δική τους συναγωγή και ιδιαίτερο ζήλο για τις πατρικές τους παραδόσεις. Σε αυτήν την πολυπολιτισμική πόλη ο χριστιανισμός βρήκε πρόσφορο έδαφος. Σε αυτήν, όπου υπήρχαν και οπαδοί του Ιωάννη του Βαπτιστή, κήρυξαν το κήρυγμα του Ιησού **ο Ιωάννης με την κοινότητά του** (από την οποία προέρχεται η ιωάννεια γραμματεία)<sup>257</sup> **και ο Παύλος**, ο οποίος στην πρώτη επίσκεψη παρέμεινε επί τρία έτη. Από εκεί συνέγραψε την *Α' Κορ.* ίσως και τη *Γαλ.* αλλά

<sup>256</sup> Δ. Παλαιοθόδωρος. Έφεσος Encyclopaedia of the Hellenic World, Asia Minor <http://asiaminor.ehw.gr/forms/fLemmaBodyExtended.aspx?lemmaID:4338>

<sup>257</sup> Το ότι σε αυτήν την πόλη έζησε και η Θεοτόκος αποτελεί θρύλο, ο οποίος οφείλεται εκτός των άλλων στο ότι η Παρθένος αποτέλεσε την αναίρεση της Αρτέμιδος. Ίσως στηρίζεται και στο γεγονός ότι σύμφωνα με εντολή του Ι. Χριστού στο Κατά Ιωάννη ο αγαπημένος μαθητής αναλαμβάνει την κηδεμονία της μητέρας Του. Η παρθενία του Ιωάννη είναι μαζί με τη μετάσταση δύο από τα χαρακτηριστικά που τον συνδέουν με τη Μητέρα του Ιησού για την οποία επίσης αναπτύχθηκε παράδοση ότι συνδέθηκε με την Έφεσο, όπου (στη βασιλική της Θεοτόκου) το 431 (επί Θεοδοσίου του Β') από την Γ' Οικουμενική Σύνοδο και τους 200 Πατέρες αναγνωρίστηκε ως Θεοτόκος.

και τις επιστολές της αιχμαλωσίας σύμφωνα με τον Ι. Καραβιδόπουλο (Φιλ., Κολ., Φιλήμ., Εφ.)<sup>258</sup>. Η *Προς Εφεσίους* μάλλον δεν απευθυνόταν αποκλειστικά στην Έφεσο. Ο Τιμόθεος, στον οποίο απευθύνονται οι Ποιμαντικές Α΄ και Β΄ Τιμ. (πρβλ. «οίκος του Ονησιφόρου» Β΄ Τιμ. 1, 16· 4, 19), δεν χρημάτισε επίσκοπος (Αποστ. Διατ. 7. 46). Δεν γνωρίζουμε αν κατά τους χρόνους της Αποκ. άγγελος της Εκκλησίας/επίσκοπός της ήταν ο επαινούμενος από τον Ιγνάτιο **Ονήσιμος** (1 Δεκεμβρίου) και αν αυτός ταυτίζεται με τον δούλο που πρωταγωνιστεί στην *Προς Φιλήμονα*. Στην *Προς Εφεσίους* του αγ. Ιγνατίου μνημονεύονται επίσης ο διάκονος Βούρος και οι Εφέσιοι Κρόκος, Εύπλους και Φρόντων. Η πόλη αποτέλεσε έδρα αιρέσεων: «εγκρατιτών» (Α΄ Τιμ. 1, 20· 2, 17: Υμέναιος, Αλέξανδρος, Φιλητός) και Νικολαϊτών (πρβλ. Κήρινθος, Ευσέβιος ΕΙ 4.14).

Στην εισαγωγή της επιστολής εξαιρείται η κυριαρχική παρουσία του Ιησού, ο οποίος δεν παρουσιάζεται να κάθεται απλώς στα δεξιά του Θεού Πατέρα, αλλά να περπατά ανάμεσα σε όλες τις διωκόμενες εκκλησίες Του. Γι' αυτό και αντί του *ἐν μέσῳ (εἶναι) τῶν ἑπτὰ λυχνιῶν τῶν χρυσοῶν*, προτιμάται η μετοχή **ὁ περιπατῶν**. Επίσης, αντί του **ὁ ἔχων ἐν τῇ δεξιᾷ χειρὶ αὐτοῦ ἀστέρας ἑπτὰ** τοῦ 1, 16, προτιμάται η παραστατική και πολυσήμαντη μετοχή **ὁ κρατῶν τοὺς ἑπτὰ ἀστέρας ἐν τῇ δεξιᾷ αὐτοῦ** (πρβλ. *Ιω.* 10, 28: *κἀγὼ δίδωμι αὐτοῖς ζωὴν αἰώνιον καὶ οὐ μὴ ἀπόλωνται εἰς τὸν αἰῶνα καὶ οὐχ ἄρπάσει τις αὐτὰ ἐκ τῆς χειρός*). Οι εκκλησίες ανήκουν στο «κράτος»-*imperium* – την κραταιά χεῖρα του Ι. Χριστού, ο οποίος δεν βρίσκεται απομονωμένος σε ένα απόκοσμο παλάτι, αλλά περπατά ανάμεσα στις Εκκλησίες Του.

Ο Κύριος επαινεί την Εκκλησία διότι αποτελούσε κυψέλη εργασίας. Σημειώνει με έμφαση ο Ιησούς:

*Γνωρίζω (α) τα έργα σου, και (β) τον κόπο σου και (γ) τι υποφέρεις, και (δ) ότι δεν μπορείς να ανεχθείς τους κακούς.*

Ίσως ο όρος **έργα** είναι περιεκτικός όλων των αρετών που εξιστορούνται κατόπιν. Με τη λ. **κόπος** σημαίνεται η προσπάθεια, η οποία απαιτεί όλες τις ψυχικές και σωματικές δυνάμεις του ανθρώπου, ενώ στην Κ.Δ. συνδέεται με την προσπάθεια διάδοσης του Ευαγγελίου στον κόσμο (Α΄ Θεσ. 2, 9· Α΄ Κορ. 15, 58), γεγονός που συνοδεύεται από θλίψεις και υπομονή πολλή (Β΄ Κορ. 6, 4-5). Ίσως με αυτόν τον όρο στη συγκεκριμένη επιστολή σημαίνεται η κοπιώδης προσωπική και ποιμαντική μέριμνα του επισκόπου και ολόκληρης της Εκκλησίας να δοκιμάζει συνεχώς τα πνεύματα όσων την επισκέπτονταν, εάν ήταν όντως από τον Θεό.

Η **υπομονή** αναφέρεται στις θλίψεις χάριν του ονόματος του Χριστού, τις οποίες πρέπει να υποφέρει ο χριστιανός με πίστη και ελπίδα. Με την υπομονή αποδεικνύεται ότι η πίστη των χριστιανών της Εφέσου δεν είναι πυροτέχνημα, αλλά έχει διάρκεια και επιμονή. Η Εκκλησία της Εφέσου επαινείται επιπλέον, διότι δεν ανέχεται τους κακούς, αλλά δοκιμάζει όσους αυτοαποκαλούνται απόστολοι, έτσι ώστε να αποδείξει το τυχόν ψέμα και την υποκρισία τους (Α΄ Θεσ. 5,21· Μτ. 7, 15-20· Α΄ Ιω. 4, 1-3). Ως **κακοί και ψευδείς** χαρακτηρίζονται από τον Ιωάννη είτε κάποιιοι περιοδεύοντες χαρισματούχοι, οι οποίοι ερχόμενοι στο κοσμοπολίτικο κέντρο της Μ. Ασίας εκμεταλλεύονταν την καλή και φιλόξενη διάθεση της τοπικής Εκκλησίας, είτε κάποιιοι που αυτοσυστήνονταν ως φορείς της (μυστικής) διδασκαλίας κάποιου αποστόλου και σφετερίζονταν για τον εαυτό τους τον αυτόν τον τίτλο (του αποστόλου πρβλ. Β΄ Κορ. 11, 13 κ.ε.). Ήδη ο Παύλος από τη Μίλητο είχε προφητεύσει στους πρεσβυτέρους της Εφέσου την επέλαση βαρέων λύκων στην Εκκλησία (Πρ. 20, 19).

Στους επαινούς της Εκκλησίας, εντάσσεται (στο τέλος όμως της επιστολής) το **μίσος** των μελών της εναντίον των έργων των Νικολαϊτών. Είναι όντως παράδοξο ότι ο Θεός και ο απόστολος της αγάπης *επαινοῦν το μίσος*, το οποίο όμως δεν στρέφεται εναντίον προσώπων (τα οποία ο Θεός **φιλεί και αναμένει**), αλλά εναντίον της αμαρτίας τους. Αυτοί οι **Νικολαῖτες** πρέπει να ταυτίζονται με τους *κρατοῦντας τὴν διδασχὴν Βαλαάμ* στο Πέργαμο (2, 14) και τους *μοιχεύοντες με τὴν Ιεζάβελ* στα Θυάτεια. Τα διακριτικά τους ήταν η προσαρμογή στις πολιτιστικές και κοινωνικές **υποχρεώσεις- επιταγές** του κόσμου (στο **τι θα πει ο Κόσμος**) και ο *πάση θυσία* συγχρωτισμός με το περιβάλλον. Επέτρεπαν ακώλυτα τη βρώση κρεάτων, που είχαν θυσιαστεί στα είδωλα και διακήρυσσαν την ελευθερία «του κορμιού» τους (*παραχρήσθαι τὴ σαρκὶ δεῖ*). Έτσι, **η Εκκλησία αντί να ελκύει τον κόσμο στα ιδεώδη της, προσαρμοζόταν αυτή άκριτα στον κόσμο**. Παρόμοιες απόψεις φαίνεται ότι καταπολεμούνται ήδη από τον Παύλο (Α΄ Κορ. 6, 12), την *Επιστολή Ιουδά*<sup>259</sup>

<sup>258</sup> Ήδη πριν εγκατασταθεί ο Π., είχαν κηρύξει ο Αλεξανδρινός Απολλώς και το ζεύγος Ακύλας, και Πρίσκιλλα, (Πρ. 18, 19. 24. 26).

<sup>259</sup> *Οὐαὶ αὐτοῖς, ὅτι τῇ ὁδοῦ τοῦ Κάϊν ἐπορεύθησαν καὶ τῇ πλάνῃ τοῦ Βαλαάμ μισθοῦ ἐξεχύθησαν καὶ τῇ ἀντιλογία τοῦ Κόρε ἀπόλοντο.*



και τη Β' Πέτρου (2, 15)<sup>260</sup>. Παρότι ο Ιησούς επαινεί πολλαπλώς την Εκκλησία, εντούτοις την κατηγορεί, διότι άφησε την **πρώτη της αγάπη**, η οποία παραπέμπει στη σχέση αγάπης που ανέπτυξε ο Θεός με το λαό Του στην έρημο, προτού εκείνος εγκατασταθεί στη γη Χαναάν και γοητευτεί από τους ειδωλολατρικούς θεούς, αναζητώντας σε αυτούς και στις ξένες Μεγάλες Δυνάμεις τη σωτηρία. Σημειώνει ο Γιαχβέ μέσω του Ιερεμία (2, 2): *τάδε λέγει Κύριος έμνήσθην έλέους νεότητός σου και αγάπης τελειώσεώς σου τοῦ έξακολουθήσαι σε τῷ αγίῳ Ἰσραήλ λέγει Κύριος*. Με την **πρώτη αγάπη** στην Αποκ. εννοείται τόσο η αγάπη προς τον Νυμφίο της Εκκλησίας Χριστό, όσο και προς τους αδελφούς, αφού τα δύο αυτά τα στοιχεία είναι στον χριστιανισμό αλληλένδετα. Η αγάπη του αγγέλου και της Εκκλησίας δεν ψυχράνθηκε (Μτ. 24, 12), αλλά έγινε χλιαρή. Ο υπέρμετρος ζήλος για την ορθόδοξη πίστη, το αδιάκοπο κυνήγι των ψευδαποστόλων, οι οποίοι εκμεταλλεύονταν τη χριστιανική φιλοξενία και την ανιδιοτελή αγάπη για να ζουν οι ίδιοι με άνεση και η έπαρση που πολλές φορές συνοδεύει κάθε ανέδδοτο αγώνα, οδήγησαν στην πτώση της Εκκλησίας. Χαρακτηριστικό εν προκειμένω το παράδειγμα των μωρών παρθένων, οι οποίες αποκλείστηκαν από τη χαρά του νυμφώνα, επειδή είχαν χάσει το έλεος. *Ορθοδοξία*, σύμφωνα με τον Μπρατσιώτη, δεν σημαίνει απαραίτητως και *Ορθοπραξία*. Είναι αξιοσημείωτο ότι και στα πρώτα χρόνια της ζωής της η Εκκλησία δεν ταλανίστηκε τόσο από τους διωγμούς των εθνικών, όσο από τους *υπέρ άγαν ορθοδόξους* (κατά τον Γρηγόριο τον Θεολ.) χριστιανούς, τους αυτονομαζόμενους ως «καθαρούς», οι οποίοι δεν ανέχονταν τη μετάνοια και την επιστροφή στην Εκκλησία χριστιανών που είχαν υποπέσει στην αμαρτία.

Είναι ενδεικτική η λεπτή διάκριση του επαίνου των Εφεσίων από εκείνον των Θεσσαλονικέων (από τον Παύλο). Σημειώνεται στο αρχαιότερο κείμενο της Κ.Δ. και ντοκουμέντο του χριστιανισμού εν γένει, το Α' Θεσ. 1, 2-3: *Εὐχαριστοῦμεν τῷ Θεῷ πάντοτε περι πάντων ὑμῶν μνειάν ποιούμενοι ἐπὶ τῶν προσευχῶν ἡμῶν, ἀδιαλείπτως μνημονεύοντες ὑμῶν τοῦ ἔργου τῆς πίστεως και τοῦ κόπου τῆς αγάπης και τῆς ὑπομονῆς τῆς ἐλπίδος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἔμπροσθεν τοῦ Θεοῦ και πατρὸς ἡμῶν*. Στη Θεσσαλονίκη τα έργα, ο κόπος και η υπομονή, ήταν το κέλυφος μέσα στα οποίο ήταν κρυμμένη η ουσία: η πίστη, η ελπίδα και η αγάπη. Στην επιστολή της Εφέσου οι γενικές των ὁρων *πίστις, ἐλπίς, αγάπη*, παραλείπονται: πράγμα το οποίο σημαίνει ότι για τους λόγους που προαναφέρθηκαν, η εκκλησία της κοσμοπολίτικης Εφέσου είχε «κρατήσει το ὄστρακο, αλλά είχε χάσει το μαργαριτάρι». Έτσι ως *πτώση* του αγγέλου της Εκκλησίας (πρβλ. Ησ. 14, 12) δεν προβάλλει κάποιο βαρύτατο ηθικό σαρκικό παράπτωμα αλλά η έλλειψη αγάπης.

Ο Ιησούς σε όλες τις επιστολές μετά τη διάγνωση της κατάστασής τους, προτείνει τη θεραπεία. Οι προστακτικές δείχνουν τον δρόμο της επιστροφής στην πρώτη αγάπη. Ως μοναδική διέξοδος προβάλλει

- α) η ανάμνηση,
- β) η ριζική αλλαγή νοοτροπίας και προσανατολισμού και
- γ) η διάπραξη των πρώτων έργων.

Η όλη πορεία της μετάνοιας υπενθυμίζει τον τρόπο *επιστροφής* (όπως ονομάζεται στην Π.Δ. η μετάνοια) του ασώτου στο πατρικό σπίτι: *εἰς ἑαυτὸν δὲ ἐλθὼν ἔφη· πόσοι μίσθιοι τοῦ πατρὸς μου περισεύονται ἄρτων, ἐγὼ δὲ λιμῶ ὧδε ἀπόλλυμαι* (Ακ. 15, 17).

Η απειλή *αλλιῶς έρχομαι σε σένα γρήγορα και θα μετακινήσω τη λυχνία από τον τόπο της, εάν δεν μετανοήσεις*, η οποία συνοδεύει την εφαρμογή της συμβουλής, αποσκοπεί στην αφύπνιση της συνείδησης της Εκκλησίας. Στη Βαβυλώνα σημειώνεται ότι μετά την πτώση της δεν υπάρχει πλέον λύχνος (18, 23). Η έλευση του Ιησού δεν πρέπει να ταυτίζεται με τη Β' Παρουσία, αλλά είτε

- α) με την απομάκρυνση της Εκκλησίας από τον κύκλο των ακτινοβολουσών επτά εκκλησιών, είτε με
- β) τη μετάθεση των πρεσβειών τιμής της, είτε
- γ) με κάποιο φυσικό φαινόμενο (σεισμός), τα οποίο θα συγκλονίσει την Εκκλησία.

Σε κάθε επιστολή ανεξάρτητα από τη θετική ή αρνητική κατάστασή της, ο Ιησούς πάντα καταλήγει με μια *υπόσχεση*. Το *υστερόγραφο αυτό της ελπίδας* το υπαγορεύει η αγάπη Του, η οποία παιδαγωγεί όχι για να κολάσει με την απελπισία, αλλά για να σώσει με την πίστη. Το πρώτο υστερόγραφο ελπίδας και υπόσχεσης, το οποίο σαν κρίκος συνδέει το τελευταίο με το πρώτο βιβλίο της Βίβλου, είναι το εξής: *Όποιος έχει αυτιά ας*

<sup>260</sup> Καταλείποντες εὐθεῖαν ὁδὸν ἐπλανήθησαν, ἔξακολουθήσαντες τῇ ὁδῷ τοῦ Βαλαὰμ τοῦ Βοσόρ, ὃς μισθὸν ἀδικίας ἠγάπησεν.

ακούσει τι το Πνεύμα λέγει στις εκκλησίες. Σ' όποιον νικά θα του δώσω να φάγει από το δέντρο της ζωής, που είναι στον παράδεισο του Θεού μου. Η αναφορά στο **ξύλο της ζωής** θυμίζει την περιπέτεια του Αδάμ στον Παράδεισο (Γέν. 2, 9). Στην Αποκ. συναντάται και πάλι το δέντρο στην καινή Ιερουσαλήμ (22, 2· πρβλ. Β' Ενώχ 8-9· Δ' Εσδρα 8, 52). Στον Α' Ενώχ («Βιβλίο των Παρατηρητών»), όπου διακρίνεται το όμορφο δέντρο της ζωής από το οποίο θα φάνε οι δίκαιοι την ημέρα της Κρίσης (24, 4-25, 6) από αυτό σοφίας-γνώσης καλού και κακού στον κήπο της δικαιοσύνης [32, 3]) όπου έχουν πρόσβαση *οί πλύνοντες τὰς στολὰς αὐτῶν* (22, 14). Το 2, 7 έχει επηρεάσει και τη Διαθ. Λευί 18.10-11: *Καίγε αὐτὸς ἀνοίξει τὰς θύρας τοῦ παραδείσου, καὶ στήσει τὴν ἀπειλοῦσαν ῥομφαίαν κατὰ τοῦ Αδάμ, καὶ δώσει τοῖς ἀγίοις φαγεῖν ἐκ τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς, καὶ πνεῦμα ἀγιωσύνης ἔσται ἐπ' αὐτοῖς.*

Στην ιουδαϊκή γραμματεία το **δένδρο της ζωής**, ως σύμβολο της πηγής και της πληρότητας της ζωής, ταυτίζεται με τη Σοφία (Παρ. 3, 18), τον καρπό της δικαιοσύνης (Παρ. 11, 30) και την πραγματοποιημένη ελπίδα (Παρ. 13, 12). Στον ιουδαϊσμό το δέντρο της ζωής έλαβε μυθικά χαρακτηριστικά. Πιστευόταν ότι επισκιάζει όλο τον Παράδεισο και ότι μέσω του Μεσσία στα Έσχατα το δένδρο αυτό με τις 500.000 μεθυστικές οσμές και τους αντίστοιχους καρπούς με όλες τις γεύσεις, θα είναι στη διάθεση όσων μείνουν πιστοί στον Θεό. Στη χριστιανική γραμματεία το **ξύλο της ζωής** ταυτίστηκε με το **ξύλο του Σταυρού!** Ο **Παράδεισος** είναι περσική λέξη, την οποία εισήγαγε στο ελληνικό λεξιλόγιο ο Ξενοφών, και σημαίνει τον περιφραγμένο βασιλικό κήπο του πέρση μονάρχη, στον οποίο συνυπήρχαν τα όμορφα δένδρα και άνθη με τα άγρια θηρία. Αυτός ο όρος απαντά και στους Ο' (Ησ. 1, 30· Εκκλ. 2, 5).

Στην πρωτοχριστιανική γραμματεία ως *Παράδεισος* ορίζεται ο χώρος όπου κατά τη μέση κατάσταση μεταξύ θανάτου και τελικής Κρίσεως αναμένουν οι ψυχές των αγίων και μάλιστα των μαρτύρων τη δικαίωσή τους. Προφανώς η υπόσχεση του παραδείσου στην Αποκ. (πρβλ. αυτή στον *εργνώμονα* ληστή· Ακ. 23, 43) σχετίζεται με την αιώνια συνύπαρξη του ανθρώπου με την πηγή της ευτυχίας τον Χριστό. Ο Hemer απέδειξε ότι η αναφορά στο **ξύλο της ζωής, ὃ ἐστὶν ἐν τῷ παραδείσῳ τοῦ Θεοῦ** (2,7) εκτός από τον υπαινιγμό στην πρωτοϊστορία της Γενέσεως (2, 7) και τον Σταυρό του Ιησού, χρησιμοποιείται από τον Ιωάννη και ως αντιθετικός (*πολεμικός* κατά τον Deissmann) παραλληλισμός προς το ξόανο της Αρτέμιδος, το οποίο δέσποζε στο μέσο ενός άλσους με παραδείσια χαρακτηριστικά. Σε αυτό κατέφευγαν πολυάριθμοι υπόδικοι και εγκληματίες, κάνοντας χρήση του ασύλου και αναζητώντας τη σωτηρία. Ο Απολλώνιος ο Τυανεύς χαρακτήρισε μάλιστα το Ιερό, ένεκα της κατάχρησης του ασύλου, ως **μυχό των αποστερούντων** (Επ. 65). Σύμφωνα με την υπόσχεση του αναστάντος Ι. Χριστού, το όντως ξύλο της ζωής, το οποίο παρέχει τη σωτηρία και τη λύτρωση, δεν είναι το ξόανο της Αρτέμιδος, αλλά αυτό το οποίο πρόκειται να δουν στον Παράδεισο οι νικητές του Σατανά. Αυτό είναι το ξύλο, το οποίο παρέχει την αληθινή και αιώνια ευφροσύνη. Ορισμένα στοιχεία της εποράνιας λατρείας της Αποκ. βρίσκονται πράγματι σε αντίθεση προς τη λατρεία της Αρτέμιδος: α) Η Άρτεμις προσφωνείτο με τους τίτλους: **πρωτοθρόνιος, Βασιλῆς κόσμου Κυρία, Σώτειρα, οὐράνιος Θεός, μεγίστη, άγιωτάτη, έπιφανεστάτη**. Συναφείς τίτλους χρησιμοποιεί η Αποκ. περί του Θεού-Πατρός και του Αρνίου: *ὁ καθημένοσ ἐπὶ τοῦ θρόνου* (4, 9), *ὁ Κύριος καὶ ὁ Θεός* (4, 11), *ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος* (4, 8). Η Άρτεμις ήταν ιδιαίτερος προσφιλής, διότι σε δύσκολες και κρίσιμες στιγμές γινόταν *επίκοος* των προσευχών των πιστών της. Σε αρκετές περιπτώσεις φανεωνόταν σε οράματα και ενίσχυε τον χειμαζόμενο κέτη της με τα λόγια: **Μή νῦν κλαῖε. Οὐ τεθνήξῃ. Βοηθός γάρ ἐγώ σοι παρέσομαι**<sup>261</sup>. Όταν δεχόταν κακοποίηση ο οποιοσδήποτε κέτης είχε καταφύγει στο βωμό της, προκειμένου να βρει άσυλο, τότε θεωρούνταν ότι δεχόταν τις πληγές η ίδια η Άρτεμις. Όταν κάποιος αμφέβαλλε για την αποτελεσματικότητα της βοήθειας, την οποία μπορεί να του παράσχει η θεά, τότε ένας του τόνωσε την πίστη με τα λόγια **θάρρει Άρτεμις οὐ ψεύδεται**. Η παραλληλότητα των ιδιοτήτων αυτών της θεάς με ιδιότητες του Θεού και του Αρνίου της Αποκ. είναι χαρακτηριστική. Ο τριαδικός Θεός στην Αποκ. εισακούει τις παρακλήσεις των δούλων του και χαρακτηρίζεται ως *αληθινός* (3, 7. 14· 6, 10· 19, 11) και ως *ὁ Ἄμῃν* (3,14).

<sup>261</sup> Βλ. Επίμετρο στο τέλος αναφορικά με τη σχέση Αρτέμιδος και Θέκλας.

## 2. Η ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΠΡΟΣ ΤΗ ΣΜΥΡΝΑ<sup>262</sup>

<sup>8</sup>Και στον άγγελο της Εκκλησίας της Σμύρνης<sup>263</sup> να γράψεις:

«Αυτά λέγει ο πρώτος και ο έσχατος, ο οποίος αν και θανατώθηκε και παρά ταύτα ζει: <sup>9</sup>Γνωρίζω καλά τα έργα και τη θλίψη<sup>264</sup> και τη φτώχεια σου. παρόλ' αυτά είσαι πλούσιος, και τη συκοφαντία από αυτούς που αυτοαποκαλούνται Ιουδαίοι, αλλά δεν είναι, αφού είναι συναγωγή του σατανά. <sup>10</sup>Να μη φοβάσαι καθόλου όσα πρόκειται να πάθεις. Ο διάβολος κάποιους από εσάς πρόκειται να τους ρίξει στη φυλακή για να υποβάλει σε δοκιμασία. Εκεί θα υποστείτε θλίψη που θα διαρκέσει δέκα ημέρες<sup>265</sup>. Εσύ να είσαι πιστός μέχρι θανάτου και εγώ θα σου προσφέρω το στεφάνι της αυθεντικής ζωής<sup>266</sup>. <sup>11</sup>Όποιος έχει αυτιά, ας ακούσει τι λέγει το Πνεύμα προς τις Εκκλησίες. Ο νικητής δεν πρόκειται να βλαφθεί από τον δεύτερο θάνατο».

Η Σμύρνα (και όχι Σμύρνη) βρισκόταν 70 χλμ. βορειότερα της Εφέσου, στις εκβολές του ποταμού Έρμου, και στον ποταμό Μέλητα, που περιγράφεται από τον Αίλιο Αριστείδη και τον Ιμέριο<sup>267</sup>. Εντοπίζεται **σε ένα βασικό εμπορικό δρόμο** μεταξύ των κεντρικών μικρασιατικών υψιπέδων και του Αιγαίου, ο οποίος χάρισε στη Σμύρνη ισχύ και αίγλη ήδη κατά τον 7ο αι. π.Χ. Έχοντας ένα φυσικό λιμάνι, το οποίο μάλιστα σε πολεμικές περιόδους μπορούσε να κλειδωθεί, και αναζωογονούμενη από τον δυτικό αγέρα Ζέφυρο, εκτεινόταν μέχρι **το όρος Πάγος**. Αυτό το τμήμα της πανέμορφης πόλης, το οποίο ευρισκόταν πάνω στις πλαγιές του όρους με οικοδομές με περιστύλιο, και κατεξοχήν η Ακρόπολή της **έμοιαζαν με στεφάνι**.

Η ίδρυσή της συνδυάζεται με τις Αμαζόνες και τις δύο θεότητες της Νέμεσης. Μαζί με την Έφεσο αποτελούσαν τους δύο *οφθαλμούς* της Ασίας. Ήταν το «μουσείο της Ιωνίας», το καταγώγιο των χαρίτων και των μουσών (Φιλόστρατος *Βίος* 1.21) καθώς θεωρούνταν «στέμμα της Ιωνίας, στολίδι της Ασίας». Μια επιγραφή τη χαρακτηρίζει: *πρώτη της Ασίας κάλλι και μεγέθει και λαμπροτάτη και Μητρόπολις [...] και κόσμος Ιωνίας Σμυρναίων πόλις*. Αυτή η πόλις, η οποία υπερηφανευόταν ότι ήταν πατρίδα του Ομήρου (του γνωστού και ως *Μελησιγενή*) και τροφός των επιστημών, μαρτυρείται στα μικρασιατικά παράλια από το 1.000 π.Χ. Καταστράφηκε το 600 π.Χ. από τους Λύδες, νεκρώθηκε επί 400 έτη και «ανέζησε»-ξανακτίστηκε το 200 π.Χ. μάλλον από τον Λυσίμαχο, βάσει οργανωμένου αρχιτεκτονικού σχεδίου. Γι' αυτό και ήταν περίφημη η πλακόστρωτη ρυμοτομία της πόλης, καθώς οι δρόμοι της ήταν φαρδείς, πλακοστρωμένοι και με ορθογώνια διάταξη. **Η κύρια οδός**, η οποία ονομαζόταν *Χρυσή*, διέτρεχε την πόλη από το ναό του **Διός Ακραιού** στα δυτικά (τις πλαγιές του όρους Πάγος), προς το ναό της προστάτιδας της πόλης **Κυβέλης-Μητέρας Σιπυληνής** (το όρος *Σίπυλος*, που οριοθετεί την κοιλάδα της Σμύρνης) στα ανατολικά δίπλα στο λιμάνι, το σημερινό Τεπετζίκ. Η πεδιάδα προς τη θάλασσα δεν μπορούσε να αποστραγγιστεί αποτελεσματικά και έτσι, όταν έβρεχε, οι δρόμοι της κάτω πόλης πλημμύριζαν με λάσπη και νερό.

Ένα άλλο χαρακτηριστικό της πόλης ήταν **η πιστότητά της στη Ρώμη**, ήδη από τον πόλεμο της τελευταίας με τον Μιθριδάτη. Πρώτη από όλες τις μικρασιατικές πόλεις η Σμύρνη ανήγειρε το 195 π.Χ. ναό προς τιμήν της θεάς Ρώμης, ενώ το 23 μ.Χ. πάλι ήταν η μόνη, η οποία έλαβε άδεια για ανέγερση ιερού αφιερωμένου στον αυτοκράτορα Τιβέριο, και ταυτόχρονα τον τιμητικό τίτλο της *νεωκόρου*. Η **λατρεία του Δομιτιανού** ενσωματώθηκε στη λατρεία της Νίκης και του Διός-Ακραιού ενώ η πιστότητα προς τον

<sup>262</sup> Υπάρχουν αρκετές διαφορετικές θεωρίες που αφορούν την προέλευση του ονόματος *Σμύρνη* και οι περισσότερες βασίζονται στη μυθολογία. Σύμφωνα με μια εκδοχή, η Σμύρνη ήταν η μητέρα του Άδωνη, που τον συνέλαβε έπειτα από επαφή με τον πατέρα της. Όταν εκείνος το έμαθε, την καταδίωξε, αλλά οι θεοί τη λυπήθηκαν και τη μεταμόρφωσαν σε δέντρο, που παρήγε το ομώνυμο αρωματικό προϊόν, τη σμύρνα (μύρο). Ο Τάκιτος έγραψε για την παράδοση που είχε διασωθεί από την αρχαιότητα: η Σμύρνη είχε χτιστεί ή από τον Τάνταλο ή από τον Θησέα, που και αυτός είχε θεϊκή καταγωγή. Σύμφωνα με άλλη παράδοση, την πόλη είχε ιδρύσει η Αμαζόνα Σμύρνη και για τον λόγο αυτό αποκαλούνταν επίσης Αμαζονία.

<sup>263</sup> Κανονικά είναι η Σμύρνα.

<sup>264</sup> Εννοεί την πίεση, τον διωγμό.

<sup>265</sup> *Λαν.* 1, 12, 14

<sup>266</sup> *Β' Μακ.* 13, 14· *Α' Κορ.* 9, 25· *Ζαχ.* 6, 14.

<sup>267</sup> Η περιγραφή επικεντρώνεται στο ρεύμα που ξεπηδά από άφθονες πηγές στα ανατολικά της πόλης και χύνεται στο νοτιοανατολικό άκρο του κόλπου της Σμύρνης.

αυτοκράτορα αποτυπώθηκε στα νομίσματα. Από αυτά (τα νομίσματα) πληροφορούμαστε επίσης την ύπαρξη και άλλων λατρειών στην πόλη, όπως αυτή του Ασκληπιού και της Υγείας, του Σέραπη, του Ηρακλή, του Διονύσου και του ερπετού θεού Γλύκωνος, που προωθούσε ο «ψευδοπροφήτης» Αλέξανδρος ο Αβωνοτειχίτης (Λουκιανού, *Φιλοψευδής* 18). Στην ίδια πόλη υπήρχαν ναοί αφιερωμένοι στις Κυβέλη, Νέμεση, Αφροδίτη και στους Δία, Απόλλωνα, και τον Ασκληπιό.

Περίφημος ήταν και ο **τοπικισμός/πατριωτισμός των Σμυρναίων**. Όλοι οι πολίτες ανταγωνίζονταν πώς θα συνεισφέρουν κάτι στην πόλη τους, έτσι ώστε αυτή να είναι **η πρώτη και η έσχατη** στην Ασία. Σε αυτήν διοργανώνονταν διάσημοι αθλητικοί αγώνες (*κοινά Ασίας Βαλβίλλεια*) με έπαθλο στέφανο ελιάς. Εκεί ήκμαζε, επίσης, μια εύρωστη ιουδαϊκή κοινότητα (πρβλ. *Ιγν. Φιλαδ.* 6.1: 8.2), η οποία συνεισέφερε 1.000 δηνάρια στον εξωραϊσμό της πόλης. Αυτή η κοινότητα, παρότι ήταν Σάββατο, πρωταγωνίστησε στο μαρτύριο του αγ. Πολυκάρπου (23.2.155 μ.Χ.), ο οποίος μετά τον αγ. Βουκόλο, ήταν «επίσκοπός» της (πρβλ. *Αποστ. Διαταγές* 7.46). Ο Ιγνάτιος, επίσκοπος Αντιοχείας, έγραψε από εδώ τέσσερις επιστολές (προς την Έφεσο, τη Μαγνησία, τις Τράλλεις και τη Ρώμη, περί το 100 μ.Χ.) και μία προς την ίδια τη Σμύρνη, όταν πια βρισκόταν στην Τρωάδα, καθώς μεταφερόταν από την Αντιόχεια στη Ρώμη. Εδώ έφτασε για να τον συναντήσει ο **επίσκοπος Ονήσιμος από την Έφεσο**.

Η επιστολή της *Αποκ.* προς τον άγγελο της Σμύρνης αποτελεί *κλασικό υπόδειγμα παραμυθίας για τους ήρωες της πίστεως*. Σε αυτήν δεσπόζει μόνον ο έπαινος, ο οποίος αν και λακωνικός/μονολεκτικός, είναι απόλυτος. Στο κείμενό της κυριαρχεί η διαλεκτική της ζωής και του θανάτου. *Στην πόλη της Σμύρνης, που [...] το όνομά της δηλοί το άρωμα με το οποίο μυράλειφαν τους νεκρούς*<sup>268</sup>, ο Ιησούς αυτοχαρακτηρίζεται στην αρχή της επιστολής ως *ο πρώτος και ο έσχατος (ο αιώνιος), ο οποίος έγινε νεκρός και ανέζησε*, κάνοντας αναφορά στην κατακλείδα **στο στεφάνι της νίκης**. Όπως είναι φανερό από την ανάλυση που προηγήθηκε, η συγκεκριμένη επιστολή, η οποία *μπορεί να εκληφθεί ως η αρχαιότερη πηγή για την ιστορία της εκκλησίας της Σμύρνης*<sup>269</sup>, χρησιμοποιεί πολλά από τα προσωνύμια, τα οποία χρησιμοποιούσαν οι Σμυρναίοι για την πόλη τους. Σε μια εκκλησία, η οποία διωκόταν από τους Ιουδαίους, επειδή προφανώς πίστευε ακράδαντα στη θεότητα και την ανάσταση του Χριστού, Εκείνος (ο Ιησούς) με την παρουσία και τους τίτλους Του γίνεται μάρτυς της πίστης τους.

Παρά τον πλούτο της πόλης, το χαρακτηριστικό της εκκλησίας είναι η *απόλυτη θλίψις και η πτωχεία*. Ο όρος *θλίψις* (από το ρήμα *συνθλίβω*) σημαίνει τη συντριπτική και αφόρητη σωματική και ψυχολογική εξουθένωση. Την ίδια ένταση προδίδει και ο όρος *πτωχεία*, ο οποίος σε αντίθεση με τον όρο *πενία* (ο οποίος απλώς σήμαινε ότι έπρεπε κάποιος να δουλεύει με τα ίδια του τα χέρια, προκειμένου να επιβιώσει), **μεταδίδει την εξαιρετική ένδεια των μελών της Εκκλησίας**, αν και ζούσαν σε μια κατεξοχήν ευημερούσα πόλη. Αυτή η φτώχεια των χριστιανών προφανώς δεν οφείλεται στο γεγονός ότι τα μέλη της εκκλησίας ήταν πρόσφυγες που ξεριζώθηκαν από την Ιουδαία μετά την άλωση της ιερής Πόλης από τους Ρωμαίους, ούτε στο γεγονός ότι οι πρώτοι χριστιανοί ανήκαν ως επί το πλείστον σε κατώτερα κοινωνικά στρώματα. Προφανώς η πτωχεία οφειλόταν στη χριστιανική τους ταυτότητα. Η πίστη σε έναν καταδικασμένο από τις ρωμαϊκές και ιουδαϊκές αρχές επαναστάτη Μεσσία σήμαινε εκτός των άλλων κατάσχεση της περιουσίας και αποκλεισμό από την οικονομική ζωή (μποϊκατάζ). *Όσο ελαττώνονταν όμως τα υλικά αγαθά της εκκλησίας, τόσο αύξανε το κεφάλαιο της αγάπης της. Και ενώ η εκκλησία της Εφέσου είχε χάσει την πρώτη της αγάπη, η εκκλησία της Σμύρνης πρόσθεσε σε αυτήν την αγάπη της τη δευτέρα, τη βαθύτερη, τη βγαλμένη από την πείρα του διωγμού, την αγάπη που είχε πάνω της τη σφραγίδα της γνησιότητας, γιατί ήταν αγάπη θυσίας*<sup>270</sup>. Στην πραγματικότητα, παρά την ψυχολογική και οικονομική απομόνωση, ο άγγελος και η εκκλησία έχουν ανεκτίμητο πνευματικό πλούτο (πρβλ. *Β' Κορ.* 6, 10: *ώς λυπούμενοι άει δέ χαίροντες, ως πτωχοί πολλούς δέ πλουτίζοντες, ως μηδέν έχοντες και πάντα κατέχοντες*). Η αντίθεση προς την εκκλησία της Λαοδικείας είναι πασιφανής.

<sup>268</sup> Κ. Μπελέζου. Ο άγιος Ιωάννης ο Θεολόγος και η Εκκλησία της Σμύρνης (Η Μαρτυρία της Καινής Διαθήκης και της εκκλησιαστικής Παραδόσεως), *Οι Άγιοι της Σμύρνης και της Ιωνίας κατά τους Πρώτους Χριστιανικούς Αιώνες. Πρακτικά Α' Διεθνούς Αγιολογικού Συνεδρίου στη Σμύρνη (Εμπορικό Επιμελητήριο Σμύρνης 6-7.2.2015)*, Αθήνα, 2016, 51-86, εδώ 78. Στο πλαίσιο του ίδιου τόμου βλ. επίσης και το άρθρο του Κ. Κορναράκη, Ο Ιγνάτιος Αντιοχείας και η Εκκλησία της Σμύρνης (*Η Ηθική Δυναμική του Δόγματος σε μία Πολυπολιτισμική Κοινωνία του 2<sup>ου</sup> αι.*), 87-112. Ο τελευταίος κάνει ιδιαίτερη αναφορά στην ιατρική τέχνη η οποία εξασκούσαν στη Σμύρνη. Σημειωτέον ότι συνεχίζονται μέχρι σήμερα (2017) τα συγκεκριμένα Συνέδρια στη Σμύρνη, όπου παρατηρείται όντως σήμερα μια αναγέννηση της παρουσίας της Ορθοδοξίας περίπου έναν αιώνα μετά τη Μικρασιατική Καταστροφή.

<sup>269</sup> Μπελέζος, ό.π. 76.

<sup>270</sup> Γ. Χατζηαντωνίου. *Αι Επτά Εκκλησείαι της Αποκαλύψεως*, Αθήνα: Η Φωνή του Ευαγγελίου 1951, 42.

Το πρόβλημα της Εκκλησίας προέκυπτε από τη *βλασφημία* των λεγόντων εαυτούς Ιουδαίους, από τη διασπορά δηλαδή ψευδών κατηγοριών περί οιδιπόδειων μείξεων, θυέστειων δείπνων και αθεΐας. Ο τίτλος *Ιουδαίος* στην Κ.Δ. είναι τιμητικός. Γι' αυτό, σύμφωνα με τον αποστολέα της *Αποκ.*, δεν αρμόζει στους διώκτες των χριστιανών, αφού αυτοί δεν αποτελούν *Συναγωγή του Κυρίου*, όπως καυχόνταν (Αρ. 16, 3· 20, 4), αλλά *Συναγωγή Σατανά* (πρβλ. *Ιω.* 8, 44· *Ρωμ.* 2, 28-29). Μιμούμενοι τον αιώνιο συκοφάντη του ανθρωπίνου γένους στο επουράνιο δικαστήριο, κατέδιδαν στις ρωμαϊκές αρχές τους χριστιανούς για *odium* (μίσος) ενάντια στο ανθρώπινο γένος και εχθρικές ενέργειες κατά του κράτους. Όπως επισημαίνει ο Κλήμης Ρώμης, το μαρτύριο των Κορυφαίων στη Ρώμη έγινε ένεκα του *ζήλου*, του ζηλότυπου ίσως ανταγωνισμού μάλλον των Ιουδαίων (43.2). Η αιτία αυτού του μίσους ήταν προφανώς το κήρυγμα του Σταυρού και της Ανάστασης του Ιησού (*Πρ.* 2, 32· 4,10). Ο Θεός σύμφωνα με το *Γαλ.* 4, 28-31 και *Α' Πέ.* 2,9 έδωσε όλα τα προνόμια του Ισραήλ στους αγίους της Εκκλησίας, οι οποίοι στην εισαγωγή ονομάζονται (όχι απλώς συνολικά αλλά και προσωπικά), ανεξαρτήτως φύλου ή προέλευσης, *βασιλεία, ιερείς*. Πρέπει να υπογραμμιστεί με πόση χριστιανική διάκριση ο Ιωάννης, αποφεύγει να υποδαυλίσει τον «αντισιμιτισμό» (αντιουδαισμό). Έτσι δεν κατηγορεί τους συκοφάντες Ιουδαίους, αλλά εκείνον που τους παρακινεί, τον αιώνιο εχθρό του ανθρώπου, τον *Διάβολο* (πρβλ. κεφ. 12).

Ο Ιησούς αντί για άλλη παρηγοριά υπόσχεται στη δοκιμασμένη εκκλησία περαιτέρω κλιμάκωση του διωγμού (!), ο οποίος θα έχει ως αποτέλεσμα φυλάκιση διάρκειας **δέκα ημερών** (πρβλ. *Δαν.* 1, 12, 14). Στην αρχαιότητα η φυλακή αποτελούσε προθάλαμο του θανάτου<sup>271</sup>. Ο αριθμός *δέκα* δεν σημαίνει το σύντομο χρονικό διάστημα, αλλά υπογραμμίζει το γεγονός ότι ο χρόνος και το ποιόν της δοκιμασίας είναι από τον Θεό αυστηρά προκαθορισμένα, αφού αποτελούν παραχώρηση δική του (*Ιώβ* 1, 6 κ.ε.). Αυτός ο αριθμός παραπέμπει επίσης στο *Δαν.* 1: οι τρεις παίδες και ο Δανιήλ αντιστάθηκαν στην πρόκληση να καταλύσουν την πατροπαράδοτη νηστεία και να φάγουν από τις απαγορευμένες τροφές του βαβυλωνίου βασιλιά συνθηκολογώντας έτσι με τον κόσμο. Έτσι, όμως, αναδεικνύονται νικητές μετά από δοκιμασία δέκα ημερών. Γι' αυτό και ο Ιησούς με τον ενεστώτα προτρέπει την Εκκλησία να παραμείνει πιστή μέχρι τον θάνατο.

Σε μια πόλη γνωστή για τα αγωνίσματά της, ο Ιησούς στο τέλος υπόσχεται τον στέφανο της ζωής και την απαλλαγή από το **δεύτερο θάνατο**, ο οποίος αφορά σε όσους δεν είναι *γραμμένοι στο βιβλίο της ζωής*. Αυτός ο θάνατος περιγράφεται στο 20, 11-15 (πρβλ. 21, 8)<sup>272</sup>, όπου γίνεται και λόγος για την πρώτη ανάσταση. Ο συγκεκριμένος θάνατος είναι ο πνευματικός και αιώνιος χωρισμός από το Θεό που είναι η γεννήτρια του φωτός, της ζωής και της ευτυχίας. Ο **στέφανος**, που κοσμεί και τους 24 πρεσβυτέρους στον ουρανό (4, 4) αλλά και τον λευκό ιπέα (6, 2) και τον Χριστό (14, 14)<sup>273</sup> σε αντίθεση με το βασιλικό στέμμα-**διάδημα** (την απλή κορδέλα που διέδεε τα μαλλιά) ήταν σύμβολο της **νίκης**, αμοιβής, χαράς, βασιλείας. Εκτός των αθλητικών αγώνων παραπέμπει σε εκείνους, οι οποίοι συμμετείχαν στα λατρευτικά δείπνα, και θεωρούσαν ότι διά των στεφάνων κοινωνούν των θεικών ιδιωμάτων. Σημειωτέον ότι όσοι λιτάνευαν στην πόλη τις εικόνες του αυτοκράτορα εξ αφορμής της καισαρολατρίας (η οποία συνοδευόταν και από αγώνες) ονομάζονταν *στεφανηφόροι* και ήταν λευχειμωνούντες.

<sup>271</sup> Σύμφωνα με τον Σάκκο, *Αποκάλυψη* 541 (ο οποίος στηρίζεται στον Aune), τις ρωμαϊκές φυλακές δεν τις χρησιμοποιούσαν για τιμωρία αλλά για τρεις λόγους: α) για να αναγκάσουν τον κρατούμενο να υποταχθεί στις εντολές του άρχοντα, β) να τον περιορίσουν μέχρι τη δίκη, γ) να τον έχουν υπό κράτηση μέχρι την εκτέλεσή του.

<sup>272</sup> *Τοῖς δὲ δειλοῖς καὶ ἀπίστοις καὶ ἐβδελυγμένοις καὶ φονεῦσιν καὶ πόρνοις καὶ φαρμάκοις καὶ εἰδωλολάτραις καὶ πᾶσιν τοῖς ψευδέσιν τὸ μέρος αὐτῶν ἐν τῇ λίμνῃ τῇ καιομένῃ πυρὶ καὶ θείῳ, ὃ ἐστὶν ὁ θάνατος ὁ δεύτερος.*

<sup>273</sup> Η γυναίκα στο 12, 1 φέρει στέφανο από αστέρες.

### 3. Η ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΠΡΟΣ ΤΟ ΠΕΡΓΑΜΟΝ<sup>274</sup>

<sup>12</sup>Και στον άγγελο της εκκλησίας της Περγάμου να γράψει: «Αυτά λέγει εκείνος που έχει το ζίφος το αμφίστομο, το αιχμηρό: <sup>13</sup>γνωρίζω τα έργα σου και πού κατοικείς, εκεί όπου δηλαδή βρίσκεται ο θρόνος του σατανά. Και τηρείς με προσοχή το όνομά μου και δεν αρνήθηκες την πίστη μου ακόμη και κατά την εποχή που ο Αντίπας, ο μάρτυράς μου ο πιστός, δολοφονήθηκε στα μέρη σας, όπου κατοικεί ο σατανάς. <sup>14</sup>Αλλά έχω εναντίον σου λίγα ακόμη παράπονα, ότι δηλαδή έχεις εκεί ανθρώπους που υποστηρίζουν τη διδασκαλία του Βαλαάμ, ο οποίος δίδαξε τον Βαλάκ να παρασύρει τους Ισραηλίτες στην πλάνη και την αμαρτία<sup>275</sup>, ώστε να φάνε κρέατα θυσιασμένα στα είδωλα και να απομακρυνθούν από τον Θεό. <sup>15</sup>Έτσι έχεις και εσύ ανθρώπους που είναι θιασώτες της διδασκαλίας των Νικολαϊτών. <sup>16</sup>Γι' αυτό λοιπόν μετανόησε! Διαφορετικά θα έλθω σε σένα εσπευσμένα για να κάνω πόλεμο εναντίον τους με το ζίφος του στόματός μου. <sup>17</sup>Όποιος έχει αυτιά, ας ακούσει τι λέγει το Πνεύμα προς τις Εκκλησίες. Στον νικητή θα δώσω να φάγει το μάννα που είναι κρυμμένο και θα του προσφέρω ψηφίδα λευκή που θα φέρει γραμμένο όνομα καινούριο, το οποίο δεν γνωρίζει κανένας παρά μόνον όποιος τη λαμβάνει».

Το Πέργαμον (ή η Πέργαμος), σημερινή πόλη Bergama, η πρωτεύουσα των Ατταλιδών, βρίσκεται βορειότερα της Σμύρνης στις όχθες του ποταμού Κάικου (σημερινού Bakir ή Bergama Çay), σε απόσταση περίπου 28 χλμ. από τις εκβολές του. Την εποχή του Ιωάννη ήταν ήδη 400 χρόνια η πρωτεύουσα της Μ. Ασίας. Έχει χτιστεί πάνω σε ύψωμα από ανδρείτη ύψους 335 μ., γεγονός που μαρτυρά και η ονομασία της, εξελληνισμένος τύπος προελληνικής λέξης που σήμαινε το οχυρό ύψωμα (burg). Το ηφαιστειογενές έδαφος προσδίδει ιαματικό χαρακτήρα σε πολλές από τις πηγές που αναβλύζουν στην κοιλάδα και τα γύρω υψώματα, όπως η Πίνδαςος (Kozak) στον βορρά, και το όρος Ασπορδηνών (Yünd Dağ) στον νότο.

Ο Στράβων την ονομάζει πόλη **επιφανή (13.4.1-2)** και ο Πλίνιος ο Αρχαιότερος ως την **πλέον διάσημη πόλη της Ασίας (longe clarissimum Asiae Naturalis historia 5.126)**. **Ο πλούτος του βασιλείου του Περγάμου**, από την εποχή της ίδρυσής του κιάλας, ήταν παρομιωδής<sup>276</sup>. Βασικό παραγόμενο προϊόν ήταν τα δημητριακά. Η αμπελοκαλλιέργεια και η ελαιοκαλλιέργεια ήταν επίσης αναπτυγμένες, όπως και η κτηνοτροφία. Εκτρέφονταν κυρίως πρόβατα, και μάλιστα ένα είδος **μαύρων προβάτων** με στιλπνό τρίχωμα. Από αυτά εξάλλου προερχόταν **και η περγαμινή**, το κατεργασμένο δέρμα νεογέννητου προβάτου, που αποτέλεσε μαζί με τον πάπυρο τη βασική γραφική ύλη της ελληνιστικής εποχής. Η πόλη ήταν περίφημη για τη μεγάλη της βιβλιοθήκη, καθώς ο Αντώνιος το 47 π.Χ. χάρισε στην Κλεοπάτρα και την Αλεξάνδρεια 200.000 βιβλία. Το βασίλειο είχε επίσης επάρκεια σε ξυλεία, πολύτιμα μέταλλα, μάρμαρο και άλλα πετρώματα, αλάτι κ.λπ. Από βιοτεχνικής πλευράς, η πόλη του Περγάμου ήταν ονομαστή για την υφαντική της, αλλά και για την κατασκευή αρωμάτων και καλλυντικών. Στο σημείο αυτό οι Ατταλίδες φαίνεται ότι χρησιμοποίησαν την «κληρονομιά των Σάρδεων» όσον αφορά σε τεχνικές παραγωγής ειδών πολυτελείας. Τέλος, το ιζηματογενές έδαφος γύρω από την πόλη πρόσφερε πρώτη ύλη στην κεραμική, που θεωρούνταν εξαιρετικής ποιότητας. Μάλιστα, η παραγωγή κεραμιδιών και πλακιδίων αποτελούσε τμήμα του κρατικού μονοπωλίου<sup>277</sup>.

Επί Οκταβιανού Αυγούστου (31 π.Χ.-14 μ.Χ.) η Ασία χρίστηκε συγκλητική επαρχία, διοικούμενη από ύπατο. Το Πέργαμον ανακηρύχθηκε «ελεύθερο», αν και η ελευθερία αυτή αφορούσε πλέον μόνο το δικαίωμα ρύθμισης των εσωτερικών της υποθέσεων. Η πόλη έπαθε σχετικά λίγες ζημιές από τον καταστροφικό σεισμό του 17 μ.Χ. που έπληξε πολλές μικρασιατικές πόλεις. Όμως στα μέσα του 1<sup>ου</sup> αιώνα ο αυτοκράτορας Νέρων στέρησε από την πόλη σημαντικά μνημεία, στο πλαίσιο της γενικότερης πολιτικής του για μεταφορά έργων τέχνης από τις επαρχιακές πόλεις στη Ρώμη. Η σημαντικότερη εξέλιξη του 1<sup>ου</sup> αι. ήταν ότι επιφανείς

<sup>274</sup> Στα αρχαία ελληνικά είναι πάντοτε το Πέργαμον, και όχι η Πέργαμος.

<sup>275</sup> Αρ. 31, 16

<sup>276</sup> Οι πόλεις, οι στρατιωτικές κατοικίες αλλά και τα ιερά ήταν υποχρεωμένα να πληρώνουν φόρο, ο οποίος τις περισσότερες φορές ήταν σταθερός. Φόροι καταβάλλονταν επίσης για κάθε είδους εμπορική συναλλαγή και αγοραπωλησία.

<sup>277</sup> Το Πέργαμον διέθετε δύο νομισματοκοπεία, αυτό της πόλης και το βασιλικό. Το νομισματοκοπείο του Περγάμου έκοβε κυρίως χάλκινα νομίσματα, με εικονογραφία σχετική με τη λατρεία της Αθηνάς, του Ασκληπιού και του Δία. Αργυρές κοπές πραγματοποιούνταν μόνο στο νομισματοκοπείο των Ατταλιδών.

Περγαμηνοί κατάφεραν να πάρουν το δικαίωμα της Ρωμαϊκής Πολιτείας και μάλιστα να ανέλθουν έως και τα υψηλά αξιώματα της Συγκλήτου. Χαρακτηριστικότερη περίπτωση ήταν αυτή του Αουλου Ιούλιου Κουαδράτου, ο οποίος χρίστηκε ύπατος το 94 και φυσικά φρόντισε να ευεργετήσει τη γενέτειρά του. Τον ρόλο του ως ευεργέτη επαύξησε στις αρχές του 2<sup>ου</sup> αιώνα, όταν ανέλαβε τη διοίκηση της επαρχίας Ασίας. Την «Αθήνα» της Μικράς Ασίας κοσμούσαν περίλαμπρα κτίρια, όπως ανάκτορα, θέατρα και αμφιθέατρο<sup>278</sup>.

**Ο ύψους δέκα μέτρων μεγαλόπρεπος βωμός του Δία** κοσμούσε μια πλατεία επάνω ακριβώς από την άνω Αγορά της πόλης. Κατασκευάστηκε το 240 π.Χ. απέναντι από το Ναό της *Πολιάδος* Αθηνάς, ως ανάμνηση του θριάμβου της πολιτισμένης Δύσης (Ευμένη Β΄) απέναντι στην πάντα απειλητική Ανατολή (τους βάρβαρους Γαλάτες). Μπροστά του κατά τη διάρκεια της ημέρας έκαιγε θυμίαμα. Ήδη από τον 4<sup>ο</sup> αι. π.Χ. εισήχθη στο Πέργαμον η **λατρεία του Σωτήρος Ασκληπιού**, η οποία την είχε μετατρέψει σε ένα θεραπευτικό προσκυνηματικό κέντρο. Σημειωτέον ότι το Πέργαμο ήταν η πατρίδα του διάσημου ιατρού της αρχαιότητας Γαληνού. Το κέντρο ιδρύθηκε περίπου 2,5 χλμ. νοτιοδυτικά της ακρόπολης και γνώρισε ανάπτυξη την περίοδο του Ευμένη Β΄. Η μεγάλη ακμή του Ασκληπιείου ήρθε όμως κατά τη ρωμαϊκή περίοδο και συγκεκριμένα το 2<sup>ο</sup> αι. μ.Χ., όταν ξαναχτίστηκε από τον αυτοκράτορα Αδριανό. Το Ιερό κάλυπτε έκταση 102 × 140 μ. και ήταν περιτριγυρισμένο από ιωνικές στοές στη βόρεια, στη νότια και στη δυτική πλευρά. Εκτός από τον κυκλικό περίπτερο ναό του Δία Ασκληπιού –μια ασυνήθιστη ταύτιση των δύο θεών– που χτίστηκε το 140, το συγκρότημα περιλάμβανε επίσης βεσπασιανές, θέατρο και βιβλιοθήκη. Τα δύο τελευταία κτίρια μαρτυρούν ότι εκτός από τον ιαματικό του χαρακτήρα, **το Ασκληπιείο έπαιξε και τον ρόλο πνευματικού κέντρου**. Ίσως για τον λόγο αυτό προσείλκυσε και τον περίφημο ρήτορα του 2<sup>ου</sup> αι. Αίλιο Αριστεΐδη, ο οποίος έζησε εκεί 13 χρόνια. Άλλες θεότητες που λατρεύονταν στο Πέργαμον ήταν ο Διόνυσος και η Ήρα.

Το Πέργαμο ήταν η **μητρόπολη της καισαρολατρίας** ήδη από την εποχή του Αυγούστου. Το 29 π.Χ. έκτισε ναό προς τιμήν της Ρώμης και του Αυγούστου (Σεβαστείον) και την ακολούθησε η Σμύρνη η οποία έκτισε το 26 π.Χ. τέμενος προς τιμήν των θεών Σεβαστών, του Τιβερίου, της Λιβίας και της Συγκλήτου. Μάλιστα ονομαζόταν **δισ νεωκόρος**, διότι διέθετε δύο ιερά προς τιμήν των αυτοκρατόρων Αυγούστου και Τραϊανού.

Ήταν η έδρα του ρωμαίου διοικητού της Ασίας και από εκεί εκινούντο τα νήματα της πολιτικής και κοινωνικής ζωής της χώρας. Ο **Ρωμαίος ανθύπατος** είχε το «δικαίωμα της μάχαιρας» (*ius gladii*). Αυτό σημαίνει ότι ήταν ο μόνος που μπορούσε να αποφασίσει για τη ζωή και τον θάνατο των πολιτών, επικυρώνοντας τις θανατικές ποινές. Ήδη στο παρόν κεφάλαιο μνημονεύεται ως μάρτυς ο Αντίπας (η μνήμη του τιμάται 11 Απριλίου) ενώ ο Ευσέβιος μνημονεύει και άλλους μεμαρτυρηκότες στην ίδια πόλη (4.15.40 πρβλ. Συμεών Μεταφραστής PG. 115.105). Σε αντίθεση με τον Ρωμαίο έπαρχο της Περγάμου στην επιστολή ως πραγματικός ηγεμόνας εμφανίζεται ο Ι.Χριστός, ο *έχων την ρομφαία την δίστομον την οζεία* (3, 12), το σύμβολο της υπέρτατης εξουσίας. Αυτή προέρχεται, όμως, από το στόμα Του. Σχετίζεται με τον παντοδύναμο και πανσθενουργό λόγο του και όχι με τη βία, η οποία συνδέεται στην Α.Γ. με τον βραχίονα του Κυρίου<sup>279</sup>. Στις Αποστολικές Διαταγές (8.46) πρώτος επίσκοπος θεωρείται ο Γάιος (πρβλ. *Γ' Ιω.* 1, 1).

Ο Ιησούς γνωρίζει ότι ο άγγελος και η εκκλησία της Περγάμου κατοικούν στη γειτονιά του Σατανά. Ο θρόνος του, ο οποίος μεταβιβάζεται στο Θηρίο (13, 2), βρίσκεται σε αντίθεση προς τον θρόνο του Θεού και του Αρνίου. Ο θρόνος του Σατανά μπορεί να συμβολίζει:

<sup>278</sup> Στις αρχές του 2<sup>ου</sup> μ.Χ. αι. η πόλη απέκτησε και δεύτερο ναό αφιερωμένο στον Τραϊανό και στο Δία Φίλιο, και έγινε έτσι «δισ νεωκόρος». Επρόκειτο για έναν κορινθιακό περίπτερο ναό με 6 × 9 κίονες, χτισμένο επάνω σε ψηλή βάση, στο κέντρο μιας πλατείας με διαστάσεις 68 × 58 μ., περιβεβλημένης από στοές στη βόρεια, δυτική και ανατολική πλευρά. Στο Τραϊανείο βρέθηκαν τμήματα κολοσσιαίων αγαλμάτων του Τραϊανού και του διαδόχου του Αδριανού, ο οποίος και ολοκλήρωσε τον ναό (129). Σημειωτέον ότι ένα άγαλμα της Αθηνάς στην αυλή του ναού το 20 π.Χ. αντικαταστάθηκε από αυτό του αυτοκράτορα. Το 214 το Πέργαμον απέκτησε και την τρίτη του νεωκορία, χτίζοντας ναό προς τιμή του Καρακάλλα, που είχε επισκεφτεί την πόλη. Την περίοδο εκείνη κορυφώθηκε ο ανταγωνισμός της πόλης με την Έφεσο και τη Σμύρνη, με αφορμή τις τιμές για την αυτοκρατορική λατρεία. Οι διαμάχες μεταξύ των πόλεων δημιούργησαν τέτοια ένταση, ώστε η ανάγκη για ομόνοια εκφράστηκε μέσα από ειδικά ψηφίσματα, καθώς και επάνω στις επιγραφές των νομισμάτων. Στην ουσία όμως ο ανταγωνισμός ήταν βαθύτερος και οφειλόταν στην έριδα για την πρωτοκαθεδρία στην οικονομική και πολιτική ζωή της Μικράς Ασίας. Κ. Λαζαρίδης. Πέργαμον, Εγκυκλοπαίδεια Μείζονος Ελληνισμού, <http://asiaminor.ewh.gr/Forms/flLemmaBody.aspx?lemmaid:5749>

<sup>279</sup> Βλ. τα σχόλια στον στ. 1, 16.

- α) είτε το ρωμαϊκό ανώτατο δικαστήριο, είτε
- β) την ιουδαϊκή συναγωγή, είτε
- γ) το κέντρο της καισαρολατρίας, τον Ναό του Αυγούστου και της Ρώμης, είτε
- δ) τον τεράστιο βωμό του Δία, ο οποίος είχε το σχήμα θρόνου, είτε (ε) τον Ναό-Προσκύνημα του Σωτήρος Ασκληπιού, του οποίου σύμβολο ήταν ο όφις και οι θεραπείες θεωρούνταν ως απομιμήσεις των θαναμάτων του Ι. Χριστού.

Οι χριστιανοί, παρότι όχι απλώς *παροικούν*, αλλά *κατοικούν* στη «γειτονιά» του Σατανά, κρατούν σταθερά το όνομα του Χριστού και δεν αρνούνται την πίστη του.

Σε αυτό το αρνητικό περιβάλλον οι χριστιανοί δεν προσκαλούνται από τον Ιησού να δραπετεύσουν στην έρημο, αλλά να καταθέσουν στον κόσμο τη μαρτυρία τους χωρίς να θυσιάσουν τη συνείδησή τους στον βωμό του συμβιβασμού με το αυτοθεοποιημένο πολιτικό σύστημα. *Τα λίγα σπυριά λιβάνι ήταν το ελαφρό σχετικό τίμημα που πλήρωνε η θρησκευτική συνείδηση για να έχει το δικαίωμα να λατρεύσει το θεό της αρεσκείας της. Και οι περισσότερες θρησκευτικές συνειδήσεις το πλήρωσαν το τίμημα αυτό ευχαρίστως. Μέσα στο πάνθεό τους, που ήταν φορτωμένο από τόση μεγάλη ποικιλία θεών, δεν δυσκολεύτηκαν να κάνουν λίγο χώρο και για έναν ακόμη τον αυτοκρατορικό θεό<sup>280</sup>. [...] Οι χριστιανοί διώχθηκαν, όχι γιατί λάτρευαν το Χριστό -μπορούσαν να τον λατρεύουν όσο ήθελαν-, αλλά διότι συγχρόνως δεν λάτρευαν τον αυτοκράτορα.* Ήδη στην εκκλησία έχει μαρτυρήσει ο Αντίπας (σύντμηση του Αντίπατρος) ο οποίος κατά την παράδοση, τελειώθηκε μέσα σε πυρακτωμένο ταύρο<sup>281</sup>. Ο τιμητικός στην Αποκ. τίτλος *μάρτυς πιστός*, συνοδεύεται από δύο κτητικές αντωνυμίες *μου*, οι οποίες υπογραμμίζουν την αγάπη με την οποία ο Ιησούς αγκαλιάζει τους πιστούς σε αυτόν μάρτυρες. Ο Ευσέβιος αναφέρει επίσης ως μάρτυρες του Περγάμου τους *Κάρπο, Πάπυλο και Αγαθονίκη*<sup>282</sup>, αν και αυτοί προέρχονταν μάλλον από τα Θυάτεια (Συμεών Μεταφραστής P.G. 115.105). Προφανώς δεν επρόκειτο μάλλον περί συστηματικού διωγμού, διότι τότε τα θύματα θα ήταν περισσότερα. Ίσως μάλιστα το ότι ο Αντίπας *άπεκτάνθη παρ' ὑμῖν*, σημαίνει *ενώπιόν σας*.

Ενώ οι χριστιανοί της Περγάμου κρατούν το όνομα του Ιησού, εντούτοις ανέχονται τους κρατούντες *τη διδαχή Βαλαάμ* η οποία παραθεωρεί τις απαγορεύσεις της αποστολικής Συνόδου (Πρ. 15, 24-29). Το όνομα Βαλαάμ μεταφράζεται στα ελληνικά *Νικό-λαος* ή *Νικο-λαΐτης* και σημαίνει *αυτόν που καταστρέφει τον λαό*. Ο ειδωλολάτρης προφήτης Βαλαάμ υπέβαλε στον μωαβίτη βασιλιά Βαλάκ την ιδέα να δολοφονήσει τους Ισραηλίτες με τα κάλλη των γυναικών (Αρ. 22-24). Η συνέπεια ήταν καταστροφική για τον εκλεκτό λαό: *καὶ κατέλυσεν Ἰσραὴλ ἐν Σαττιν καὶ ἐβεβηλώθη ὁ λαὸς ἐκπορνεῦσαι εἰς τὰς θυγατέρας Μωαβ καὶ ἐκάλεσαν αὐτοὺς ἐπὶ ταῖς θυγατέρας τῶν εἰδώλων αὐτῶν καὶ ἔφαγεν ὁ λαὸς τῶν θυσιῶν αὐτῶν καὶ προσεκύνησαν τοῖς εἰδώλοις αὐτῶν καὶ ἐτελέσθη Ἰσραὴλ τῷ Βεελβεγῶρ καὶ ὠργίσθη θυμῷ Κύριος τῷ Ἰσραὴλ* (Αρ. 25, 1-3). Η Εκκλησία του Περγάμου κατηγορείται από τον Ιησού ότι ανέχεται χριστιανούς, οι οποίοι έχουν ταχθεί υπέρ της συνύπαρξης με τον κόσμο και συμμετείχαν άφοβα σε *θιάσους* με επαγγελματικό και ταυτόχρονα *θρησκευτικό* χαρακτήρα, αφού κάθε σύναξη κάθε τέτοιας *εταιρείας* συνδυαζόταν στην αρχή και στο τέλος με θυσία προς τον προστάτη της (Α΄ Κορ. 8-10). Η μη συμμετοχή σε αυτούς σήμαινε συνεπώς επαγγελματικό και κοινωνικό αποκλεισμό από την αντίστοιχη συντεχνία.

Τρεις υποσχέσεις δίνει ο κρατών τη ρομφαία Ιησούς (19, 15) στον άγγελο της Περγάμου: το κρυμμένο - το μυστικό μάννα, μια λευκή ψηφίδα και ένα καινούριο όνομα, γραμμένο πάνω της. Η υπόσχεση και η αναφορά στο μάννα γίνεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τα ειδωλόθυτα (2, 14) και τα ειδωλολατρικά συμπόσια<sup>283</sup>, όπου συμμετείχαν ανενδοίαστα οι Νικολαΐτες κάνοντας κατάχρηση της χριστιανικής ελευθερίας που κήρυξε ο απ. Παύλος (Α΄ Κορ. 8, 8). Το μάννα θεωρούνταν τροφή των αγγέλων (Ψ. 77 [78], 25) και αναμενόταν ότι θα έπεφτε ως τροφή των μακάρων κατά τη βασιλεία του Μεσσία (συρ. Βαρούχ 29,8). Μάλιστα ο ισραηλιτικός λαός πίστευε ότι ο Ιερεμίας πριν την άλωση της ιερής Πόλης έκρυψε τη στάμνα με

<sup>280</sup> Γ. Χατζηαντωνίου, *Αι Επτά Εκκλησίες της Αποκαλύψεως*, Αθήναι: Η Φωνή του Ευαγγελίου 1951, 60.

<sup>281</sup> Γ. Λαμπάκη, *Οι Επτά Αστέρες της Αποκαλύψεως*, Αθήναι: Πουρναράς 1909, 255.

<sup>282</sup> Ευσέβιος, *ΕΙ* 4.15.48: *ἐξῆς δὲ καὶ ἄλλων ἐν Περγάμῳ πόλει τῆς Ἀσίας ὑπομνήματα μεμαρτυρηκότων φέρεται, Κάρπου καὶ Παπύλου καὶ γυναικὸς Αγαθονίκης, μετὰ πλείστας καὶ διαπρεπεῖς ὁμολογίας ἐπιδόξως τετελειωμένων.*

<sup>283</sup> Δεν κατάφερα να διασταυρώσω από τις πηγές του 1<sup>ου</sup> αι. μ.Χ. αν με τον όρο «μάννα» στην ειδωλολατρική, ελληνική και λατινική φιλολογία εννοείτο το *θυμίαμα* (Hemer), το οποίο συνδεόταν με τη λατρεία του Καίσαρα.



το μάννα στο όρος Νεβώ (*Β' Μακ. 2,4-7· Ιω. 6, 31.48*). Στο *Κατά Ιωάννη* ως μάννα θεωρείται η Θεία Ευχαριστία (κεφ. 6).

Η λευκή ψήφος επί της οποίας είναι *γεγραμμένον ὄνομα καινὸν ὃ οὐδεὶς οἶδεν εἰ μὴ ὁ λαμβάνων* (πρβλ. 14, 1)<sup>284</sup> μπορεί να κατανοηθεί πάλι βάσει αναλόγου ειδωλολατρικού εθίμου. Για την ταυτότητα της λευκής ψήφου έχουν εκφραστεί οι απόψεις ότι πρόκειται για

- α) τον νομικό λίθο, ενδεικτικό της αθωότητας του κατηγορουμένου,
- β) σύμβολο αναγνώρισης της φιλίας,
- γ) φυλακτό με ένα θείο όνομα,
- δ) σύμβολο του επιτυχημένου τέλους της σταδιοδρομίας ενός ξιφομάχου,
- ε) σύμβολο της λατρείας του Ασκληπιού,
- στ) μια απλή πέτρα, πάνω στην οποία χαρασσόταν το όνομα και είχε ιδιόμορφο σχήμα και χρώμα, και
- ζ) ότι είναι ένας από τους πολύτιμους λίθους, τους οποίους μνημονεύει η Π.Δ. και η ιουδαϊκή παράδοση.

Το καινούριο όνομα, που υπόσχεται ο Θεός, σημαίνει ταυτόχρονα και μια καινούρια ύπαρξη και δίνεται μετά από μια θεϊκή κλήση και αποκάλυψη (π.χ. το *Αβραάμ* στον *Άβραμ· Γέν. 17, 5· το Ισραήλ* στον *Ιακώβ* μετά την ολονύχτια πάλη στον ποταμό *Ιαβώκ· Γέν. 32, 28*). Ο μετονομασθείς γίνεται ιδιοκτησία του Κυρίου και άρα πολιτογραφείται στη βασιλεία του Θεού, καθώς η αλλαγή ή η προσθήκη ονόματος συνεπάγεται τη μετάδοση της ιθαγένειας ενός κυρίαρχου και των προνομίων της<sup>285</sup>. Το καινούριο όνομα γενικότερα είναι δηλωτικό της στοργής και της αγάπης του Κυρίου. Σημειώνεται σχετικά στον *Ησαΐα*: *διὰ Σιών οὐ σιωπήσομαι καὶ διὰ Ἱερουσαλήμ οὐκ ἀνήσω ἕως ἂν ἐξέλθῃ ὡς φῶς ἡ δικαιοσύνη μου τὸ δὲ σωτήριόν μου ὡς λαμπὰς καυθήσεται καὶ ὄψονται ἔθνη τὴν δικαιοσύνην σου καὶ βασιλεῖς τὴν δόξαν σου καὶ καλέσει σε τὸ ὄνομά σου τὸ καινὸν ὃ ὁ Κύριος ὀνομάσει αὐτό καὶ ἔσῃ στέφανος κάλλους ἐν χειρὶ Κυρίου καὶ διάδημα βασιλείας ἐν χειρὶ θεοῦ σου καὶ οὐκέτι κληθήσῃ καταλελειμμένη καὶ ἡ γῆ σου οὐ κληθήσεται ἔρημος σοὶ γὰρ κληθήσεται θέλημα ἐμόν καὶ τῆ γῆ σου οἴκουμένη* (62,1-4).

<sup>284</sup> *Καὶ εἶδον, καὶ ἰδοὺ τὸ ἀρνίον ἐστὸς ἐπὶ τὸ ὄρος Σιών καὶ μετ' αὐτοῦ ἑκατὸν τεσσαράκοντα τέσσαρες χιλιάδες ἔχουσαι τὸ ὄνομα αὐτοῦ καὶ τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς αὐτοῦ γεγραμμένον ἐπὶ τῶν μετώπων αὐτῶν.* Στο 19, 12 είναι ο Χριστός ο οποίος φέρει άγνωστο όνομα.

<sup>285</sup> Πρβλ. Κ. Σιαμάκη. *Σύντομο Λεξικό της Καινής Διαθήκης*, Αθήνα: Δόναξ 2012, 68. Δεν κατάφερα να διασταυρώσω από τις πηγές του 1<sup>ου</sup> αι. μ.Χ. αν στην Παλαιστίνη, μάλιστα, όταν κάποιος ήταν προς θάνατον, λάμβανε το όνομα όποιου είχε ζήσει πολλά και ευτυχισμένα έτη προκειμένου να «μοιραστεί» μαζί του τη μακροζωία.



## Διδακτική Ενότητα

# 11

### Η Αποκάλυψη του Ιωάννη στην Πάτμο – Οι χριστιανικές Εκκλησίες της Μικράς Ασίας Β΄ (Σάρδεις – Φιλαδέλφεια – Λαοδίκεια)

#### 1. Η ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΠΡΟΣ ΤΙΣ ΣΑΡΔΕΙΣ

<sup>1</sup>Και στον άγγελο της Εκκλησίας των Σάρδεων να γράψεις:

*«Αυτά λέγει αυτός, ο οποίος έχει τα επτά πνεύματα του Θεού και τους επτά αστέρες: γνωρίζω τα έργα σου. Αν και έχεις όνομα ότι ζεις<sup>286</sup>, εντούτοις είσαι νεκρός. <sup>2</sup>Να ζυπνήσεις<sup>287</sup> και να στηρίζεις και τους υπόλοιπους, που επρόκειτο να πεθάνουν. Δεν βρήκα τα έργα σου ολοκληρωμένα απέναντι στον Θεό μου. <sup>3</sup>Θυμήσου, λοιπόν, τι παρέλαβες και τι άκουσες. Φρόντιζε να τα τηρείς και να μετανοήσεις. Εάν όμως δεν ζυπνήσεις, θα έλθω σε σένα αιφνιδιαστικά σαν κλέφτης και εσύ δεν πρόκειται να γνωρίζεις την ώρα της ελεύσεώς μου. <sup>4</sup>Αλλά έχεις λίγα πρόσωπα στις Σάρδεις που δεν μόλυναν τα ενδύματά τους. Και θα ζήσουν μαζί μου ντυμένοι στα λευκά, διότι είναι άζιοι. <sup>5</sup>Όποιος νικά έτσι, θα φορέσει λευκά ενδύματα και πρόκειται να διαγράψω το όνομά του από τη βίβλο της ζωής και ακόμη θα συνηγορήσω υπέρ αυτού ενώπιον του Πατέρα μου και ενώπιον των αγγέλων του. <sup>6</sup>Όποιος έχει αυτιά, ας ακούσει τι λέγει το Πνεύμα προς τις Εκκλησίες».*

Οι Σάρδεις, ευρισκόμενες νότια από τα Θυάτεια, ήταν η παλιά πρωτεύουσα της Λυδίας. Στα χρόνια του Κροίσου ήταν πασίγνωστη για τον ποταμό Πακτωλό και το χρυσάφι το οποίο κατέβαζε καθώς εξέβαλλε στον Έρμο. Θεωρούνταν λόγω της φυσικής της θέσης άτρωτη (πρβλ. το λόγιο «ἀκρόπολιν Σάρδεων εΐληφας» για αν εκφραστεί το αδύνατον) ενώ διά των Σάρδεων η Βασιλική Οδός οδηγούσε στα Σούσα. Επειδή, όμως, κάποια πρόσβαση στη βραχώδη ακρόπολη της πόλης έμεινε αφύλακτη, ο Πέρσης μονάρχης Κύρος εισήλθε σαν κλέφτης σε αυτήν το 549 π.Χ. και την κατέλαβε, όπως και ο Αντίοχος ο Μέγας το 218 μ.Χ. Το 17 π.Χ. κλονίστηκε από τρομερούς σεισμούς. Τότε οι κάτοικοι αυτής της πόλεως είδαν τους ναούς της Αρτέμιδας και του Δία να ερειπώνονται. Μην μπορώντας να βρουν καταφύγιο και βοήθεια στους παραδοσιακούς θεούς, στράφηκαν στον «παρόντα Θεό», τον Καίσαρα Τιβέριο, τον οποίο είδαν ως «σωτήρα» και βοηθό στην κρίσιμη στιγμή στην οποία βρέθηκαν. Σημειωτέον ότι η λατρεία ενός αυτοκράτορα σχετιζόταν σχεδόν πάντα με κάποια ευεργεσία του συγκεκριμένου αυτοκράτορα προς τον λαό. Όπως σημειώνει ο Πλίνιος ο Πρεσβύτερος **το μονοπάτι προς την αιώνια δόξα του να γίνεις θεός είναι το να βοηθήσεις τον θνητό άνθρωπο** (Φ.Ι. 2.18). Το κτίσιμο τεράστιου ναού προς τιμήν του ζώντος αυτοκράτορα Δομιτιανού και η

<sup>286</sup> Για την εναντιωματική απόδοση του όρι βλ. Ν. Σωτηροπούλου. *Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων της Γραφής. Τόμος Γ΄*, Αθήναι, 1994, 553-554.

<sup>287</sup> *Μτ.* 24, 42

πληθώρα των αγαλμάτων και βωμών προς τιμήν του σε όλον τον μικρασιατικό χώρο, την εποχή κατά την οποία γράφτηκε η *Αποκ.*, αντικατοπτρίζει ακριβώς την ακμή και την ευημερία, την οποία προκάλεσαν στον μικρασιατικό χώρο τα Σεβαστεία έργα του Δομιτιανού και γενικότερα η πολιτική αυτού του αυτοκράτορα, που ευνόησε αδύνατες επαρχίες του κράτους του. Η καισαρολατρία, συνεπώς, δεν ήταν πάντα επιβαλλόμενη άνωθεν από τη ρωμαϊκή εξουσία, αλλά αποτελούσε το αποτέλεσμα της λαϊκής αντίδρασης σε δύο τινά: στην ασφάλεια, την οποία παρείχε το ρωμαϊκό σύστημα διακυβέρνησης και στην τρομερή δύναμη, την οποία είχε έτσι, ώστε και μέσα από δύσκολες εσωτερικές καταστάσεις (όπως τα γεγονότα, που ακολούθησαν τον θάνατο του Νέρωνα, 69 μ.Χ) να επιβιώνει. Στα χρόνια του Ιωάννη οι Σάρδεις ήταν πλούσια πόλη, αλλά είχε χάσει την παλιά της λαμπρότητα.

Η επιστολή προς την Εκκλησία των Σάρδεων εμπεριέχει μόνον μομφή και αυτό παρόλο που δεν φαίνεται να απειλείται ούτε από τον ιουδαϊσμό ούτε από το νικολαϊτισμό, παρά μόνον από την επανάπαυση της στις δάφνες του παρελθόντος. Ο Ιησούς, *ο έχων την πληρότητα του Αγ. Πνεύματος και κατέχων τις επτά Εκκλησίες* με τη μορφή των επτά αστερών, θεωρεί ότι τα εντυπωσιακά έργα της εκκλησίας, τα οποία ίσως την είχαν κάνει πασίγνωστη στο περιβάλλον της, δεν φτάνουν *πεπληρωμένα* στον θρόνο του Θεού. Όπως η πόλη είχε καταληφθεί από εχθρούς παρά την οχυρή της θέση, έτσι και ο Κύριος καλεί την εκκλησία σε εγρήγορση, διότι τα φαινόμενα απατούν (πρβλ. *Μτ.* 24, 32· *Ακ.* 12, 37<sup>288</sup>).

Ο επίσκοπος **αν και έχει όνομα ότι ζει**<sup>289</sup>, **εντούτοις είναι νεκρός**. Με τη λέξη *όνομα* σημαίνεται η (α) κυριολεκτικά το όνομα του αγγέλου της που σχετίζεται με τη ζωή (όπως π.χ. Ζώσιμος, Ζωτικός ή Ζωτίων) ή (β) η φήμη<sup>290</sup>. Ενώ ο «άγγελος» φαίνεται να έχει πνευματική ζωή, εκείνος είναι πνευματικά τεθνηκώς. Ο Ιησούς προσπαθεί την ύστατη στιγμή να αφυπνίσει τον «άγγελο», έτσι ώστε αυτός να ανακαλέσει όχι τόσο την εμπειρία της κατήχησης, του φωτισμού και της βάπτισης, όσο μάλλον της «χειροτονίας» του (*Α' Τιμ.* 1, 18· 6, 12· *Β' Τιμ.* 1, 6, 14). *Πρέπει να σκεφθεί τι παρέλαβε και άκουσε, να εφαρμόσει τις εντολές του αρχηγού του και να μετανόησει*. Η προστακτική *μετανόησον* σε αόριστο σημαίνει το τι πρέπει ο άγγελος της Εκκλησίας να πράξει άμεσα, ενώ το *τήρει* σε ενεστώτα σημαίνει τη διαρκή και ανελλιπή εφαρμογή των εντολών του Ιησού. Ο χριστιανός προσκαλείται να αξιοποιήσει την ευκαιρία και να αλλάξει τρόπο σκέψης και προσανατολισμό κατεύθυνσης και παράλληλα ποτέ να μην πάψει να εφαρμόζει τους λόγους του Ιησού.

Αλλιώς οφείλει να λάβει υπόψη του την υπενθύμιση («τόπος παρουσίας»): **ο Ιησούς θα έρθει σαν κλέπτης τη νύκτα**. Πρόκειται για γνωστή στη συνοπτική παράδοση και στην υπόλοιπη καινοδιαθηκική γραμματεία παράσταση (*Μτ.* 24, 42-44· *Ακ.* 12, 35-40· 25, 5· *Α' Θεσ.* 5, 1· *Β' Πε.* 3,10), η οποία απαντά και στο 16, 15, στο μέσον της έκτης φιάλης.

Παρά τη νέκρωση του αγγέλου, ο Ιησούς διαβεβαιώνει ότι υπάρχουν λίγα *ονόματα*, τα οποία δεν μόλυναν τα ρούχα τους. Μόνον λίγα ονόματα-πρόσωπα της Εκκλησίας δεν μόλυναν τον χιτώνα του βαπτίσματος και αυτά πρόκειται να «περπατήσουν» με **λευκά ρούχα** στη Βασιλεία Του. Όποιος εισερχόταν στους ειδωλολατρικούς ναούς, έπρεπε απαραίτητα να έχει καθαρά ρούχα. Η πόλη, η οποία υποδεχόταν τον θριαμβευτή αυτοκράτορα, ονομαζόταν *urbis candida*, διότι «ντυνόταν» στα λευκά. Εάν αυτό ίσχυε στο ελληνιστικό περιβάλλον για την εξωτερική εμφάνιση, στην Εκκλησία αυτό ισχύει για την κατάσταση της καρδιάς. Όπως επισημαίνει η επιστολή Ιακώβου, *θηρσκειά καθαρὰ καὶ ἀμίαντος παρὰ τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ αὐτῆ ἐστίν, ἐπισκέπτεσθαι ὄρφανους καὶ χήρας ἐν τῇ θλίψει αὐτῶν, ἄσπιλον ἑαυτὸν τηρεῖν ἀπὸ τοῦ κόσμου* (1, 27). Γι' αυτό και το σύμβολο του **ενδύματος** είναι το μοναδικό, το οποίο απαντά στην *Αποκ.* τόσο στη γη όσο και στον ουρανό. Τα λευκά μάτια, τα οποία ήδη φόρεσαν στην επίγεια ζωή τους οι χριστιανοί, όταν είχαν τη συγκλονιστική γι' αυτούς εμπειρία της βαπτίσεως, θα τα φέρουν και στους ουρανοίς. Αυτό που πρέπει ο χριστιανός να προσέχει είναι να μην τα μολύνει.

Το **λευκό** είναι το χρώμα της αθωότητας, της χαράς, της εορτής, της δόξας, της πανήγυρης (*Εκκλ.* 9, 8). Η λεύκανση των στολών απηχεί την κάθαρση των ματιών του ισραηλιτικού έθνους στους πρόποδες του Σινά, πριν την αποκάλυψη του Γιαχβέ (*Εξ.* 19, 10). Υπενθυμίζει, επίσης, το όραμα της έκδυσης των ρυπαρών ματιών του αρχιερέα Ιησού και της ενδύσεώς του με καθαρά αρχιερατικά μάτια (*Ζαχ.* 3, 1-10). Η κάθαρση των εκλεκτών προφητεύτηκε και από τον Δανιήλ (12, 10).

Λευκά ήταν τα μάτια του Αρχιερέως όταν εισερχόταν στα Άγια των Αγίων και τα μάτια των πιστών, όταν προσεύχονταν στην αυλή. Μάλιστα αυτά τα μάτια αποτελούσαν και το νεκρικό σάβανό τους. Έτσι συνδέεται ο κόσμος των θλίψεων με εκείνον της χαράς. Επίσης το λευκό συνδέθηκε με τη Μεταμόρφωση του

<sup>288</sup> Πρβλ. *Α' Θεσ.* 5, 6-8· *Πρ.* 20, 29-31· *Ρωμ.* 13, 11· *Α' Κορ.* 16,13.

<sup>289</sup> Για την εναντιωματική απόδοση του *ὄτι βλ.* Ν. Σωτηροπούλου. *Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων της Γραφής. Τόμος Γ'*, Αθήναι, 1994, 553-554.

<sup>290</sup> Βλ. Ν. Σωτηροπούλου. *Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων της Γραφής. Τόμος Γ'*, Αθήναι, 1994, 534.

Ιησού στο υψηλό όρος και την παρουσία των αγγέλων στον κενό τάφο (Μκ. 16, 5· Ιω. 20, 22). Τα λευκά ιμάτια στην *Αποκ.* δεν συμβολίζουν το μεταμορφωμένο επουράνιο σώμα (πρβλ. *Β΄ Κορ.* 5, 1-4), αλλά τη νίκη (πρβλ. *Β΄ Μακ.* 11, 8), τη χαρά (πρβλ. *Εκκλ.* 9, 8), την αγιότητα-αγνότητα, τη συμμετοχή στην επουράνια δόξα και λαμπρότητα (πρβλ. *Δαν.* 7, 9), αλλά και το ιερατικό αξίωμα των σωζομένων. Μάλιστα στο 7, 14 τα ιμάτια λευκαίνονται με το αίμα του Αρνίου (οξύμωρο σχήμα). Είναι αξιοσημείωτο ότι το λευκό στην *Αποκ.* συνδέεται άρρηκτα με τον Χριστό ή την πνευματική νίκη (4, 4· 6, 11· 7, 9. 13-14· 19, 14· πρβλ. *Α΄ Ενώχ* 90.31-2· *Ερμάς Παραβ.* 8.2.3· *Β΄ Έσδρα* 2, 40· bShabb 114a).

Η Εκκλησία των Σάρδεων, ίσως, διατηρείται στη θέση της από τα λίγα πρόσωπα, που δεν μόλυναν τα ενδύματά τους και θα **περπατήσουν** μαζί με τον Κύριο στα λευκά, διότι είναι άξιοι. Στα Σόδομα, σε έναν χαρακτηριστικό διάλογο που έχει ο (κατεξοχήν) άγγελος του Κυρίου με τον Αβραάμ, αυτός τον διαβεβαιώνει ότι αν υπήρχε έστω και ένας δίκαιος, η πόλη θα σωζόταν από την «πυρηνική» καταστροφή (*Γέν.* 18,25). Στο βιβλίο των *Βασιλειών* ο βασιλιάς Αβιά σώζεται, διότι ο Θεός βρήκε κάποιο καλό στην καρδιά του (*Γ΄ Βασ.* 14, 13).

Όποιος διατηρεί την καρδιά του άμωμη θα έχει σύμφωνα με την επιστολή το προνόμιο να *περπατήσει* μαζί με τον Ιησού. Στη βασιλεία του Θεού υπάρχει κίνηση και όχι στάση. Στην περσική αυλή θεωρούνταν εξαιρετικό προνόμιο να περπατά κάποιος με τον μονάρχη στον παράδεισό του. Στην Π.Δ. σημειώνεται σχετικά με τον Ενώχ ότι, επειδή στη ζωή αυτή *περιεπάτησε* με τον Κύριο, μετατέθηκε στον ουρανό (*Γέν.* 5, 22-24· Μασ.).

Και σε αυτήν την Εκκλησία ο Ιησούς δεν λησμονεί να δώσει υποσχέσεις άρα και ευκαιρία μετάνοιας. Σε μια πόλη, η οποία υπερηφανευόταν ότι εκεί ανακαλύφθηκε η τέχνη του χρωματισμού και μάλιστα της λεύκανσης των ιματίων, ο Χριστός υπογραμμίζει ότι *όποιος νικά θα φορέσει λευκά ρούχα και δεν θα σβήσω το όνομά του από το βιβλίο της ζωής αλλά θα το ομολογήσω μπροστά στον Πατέρα μου και στους αγγέλους*. Έτσι υπενθυμίζει αυτό που υποσχέθηκε κατά τη διάρκεια της επίγειας δράσης του: *Πᾶς οὖν ὅστις ὁμολογήσει ἐν ἔμοι ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ὁμολογήσω καὶ ἐν αὐτῷ ἔμπροσθεν τοῦ πατρὸς μου τοῦ ἐν [τοις] οὐρανοῖς* (*Μτ.* 10, 32). Το **βιβλίο της ζωής** είναι ο *ληξιαρχικός* κατάλογος των πολιτών της άνω Ιερουσαλήμ (*Δαν.* 12, 1· πρβλ. *Ψ.* 68 [69], 29). Ο Μωυσής παρακαλούσε τον Θεό να σβηστεί από το βιβλίο της ζωής, για να μη χαθεί ο λαός του (*Εξ.* 32, 32· πρβλ. *Φιλ.* 4, 3· *Απ.* 13, 8· 20, 15: *καὶ εἴ τις οὐχ εὐρέθη ἐν τῇ βίβλῳ τῆς ζωῆς γεγραμμένος, ἐβλήθη εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρός*· 21, 7).

## 2. Η ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΠΡΟΣ ΤΗ ΦΙΛΑΔΕΛΦΕΙΑ

<sup>7</sup>Και στον άγγελο της Εκκλησίας της Φιλαδέλφειας να γράψεις:

«Αυτά λέγει ο άγιος, ο αληθινός, αυτός που έχει τα κλειδιά του Δαβίδ, αυτός που ανοίγει τη θύρα και κανείς δεν θα κλείσει, ο οποίος την κλείνει και κανείς δεν μπορεί να την ανοίξει: <sup>8</sup>γνωρίζω καλά τα έργα σου. Να! σου έχω προσφέρει μπροστά στα μάτια σου θύρα ανοικτή, την οποία κανείς δεν έχει τη δυνατότητα να κλείσει. Διότι, αν και διαθέτεις μικρή δύναμη, τήρησες τον λόγο μου και δεν αρνήθηκες το όνομά μου. <sup>9</sup>Ορίστε! Σου αναφέρω κάποιους από τη συναγωγή του σατανά, που αυτοαποκαλούνται Ιουδαίοι, αλλά δεν είναι, αφού ψεύδονται. Θα τους υποχρεώσω να έλθουν και να προσκυνήσουν μπροστά στα πόδια σου και να κατανοήσουν ότι σε έχω αγαπήσει. <sup>10</sup>Επειδή φύλαξες τον λόγο μου για την υπομονή, γι' αυτό και εγώ θα σε προστατεύσω από την ώρα του πειρασμού, που πρόκειται να ξεσπάσει σε όλη την οικουμένη για να υποβάλει σε δοκιμασία αυτούς που κατοικούν στη γη. <sup>11</sup>Έρχομαι γρήγορα: κράτησε καλά αυτό που έχεις, ώστε κανείς να μη σου στερήσει το στεφάνι σου. <sup>12</sup>Τον νικητή θα καταστήσω στύλο στον ναό του θεού μου και δεν πρόκειται πλέον να φύγει από αυτόν, θα σημειώσω επάνω του το όνομα του Θεού μου, της καινούριας Ιερουσαλήμ, η οποία κατεβαίνει από τον ουρανό από τον Θεό μου, και το όνομά μου το καινούριο. <sup>13</sup>Όποιος έχει αυτιά, ας ακούσει τι λέγει το Πνεύμα προς τις Εκκλησίες».

Η Φιλαδέλφεια ιδρύθηκε από τον Άτταλο τον Φιλάδελο, βασιλιά της Περγάμου (159-138 π.Χ.), ο οποίος ονομάστηκε έτσι λόγω της αγάπης του προς τον αδελφό του Ευμένη. Ευρισκόμενη στην άκρη μιας ηφαιστειώδους, εύφορης, αλλά εξαιρετικά σεισμογενούς περιοχής, η οποία ονομαζόταν **Κατακεκαυμένη**, στα όρια των περιοχών Μυσίας, Λυδίας και Φρυγίας, 40 περίπου χιλιόμετρα νοτιοανατολικά των Σάρδεων, κτίστηκε προκειμένου να χρησιμοποιηθεί ως πύλη εισόδου του ελληνικού πολιτισμού στα ενδότερα της Μ. Ασίας, όπως και συνέβη επί 300 χρόνια. Ως εμπορική οδός προς την Τρωάδα η πόλη ήταν γνωστή για τα γεωργικά της προϊόντα, την ευημερία και τις τελετές της. Τον 5<sup>ο</sup> αι. π.Χ. ονομαζόταν *μικρή Αθήνα*, ενώ αργότερα ονομάστηκε *Νεωκόρος*. Μετά τον μεγάλο σεισμό του 17 μ.Χ. έλαβε το καινό όνομα *Νεοκαισάρεια* προς τιμήν του Τιβερίου, ο οποίος την επανέκτισε (όπως τις Σάρδεις). Σε αυτό το όνομά της προστέθηκε επί Βεσπασιανού και το *Φλαβία*.

Ο Ιησούς συστήνεται στην εισαγωγή της επιστολής ως ο απολύτως **άγιος και αληθινός**. Και με τα δύο επίθετα σημαίνεται στην Π.Δ. ο Θεός. Με το δεύτερο επίθετο σημαίνεται *ο γνήσιος, ο πραγματικός, ο συνεπής* (πρβλ. *Ησ.* 65, 16). Η Εκκλησία έχει **μικρή δύναμη**, κάτι το οποίο σημαίνει είτε (α) το ολιγάριθμο των πιστών, είτε (β) τη μικρή της οικονομική δύναμη, είτε (γ) τα λίγα προσόντα του επισκόπου της. Κι όμως η επιστολή είναι, όπως και αυτή προς τη Σμύρνη, γεμάτη επαίνους. Το βασικό πρόβλημα, όπως επιβεβαιώνεται και από τον Ιγνάτιο στην επιστολή που έστειλε στην ίδια πόλη μερικά χρόνια αργότερα, προέκυπτε από την παρουσία των Ιουδαίων, οι οποίοι ονομάζονται *Συναγωγή Σατανά*.

Ο Ιησούς παρουσιάζεται στην εισαγωγή να έχει **το κλειδί του Δαβίδ**. Έτσι ανακαλείται το *Ησ.* 22, 22, όπου παρατίθεται λόγος κατά του Σοφνά, του ταμιά του βασιλιά Εζεκία, ο οποίος ανήγειρε μνημείο στον εαυτό του. Ο προφήτης προλέγει την καταστροφή του μνημείου και του ίδιου, και την αντικατάστασή του από τον Ελιακείμ, υιό του Χαλκίου. Αυτός **βάλει επί τὸν ὄμιον αὐτοῦ τὸ κλειδίον τοῦ οἴκου τοῦ Δαβίδ· καὶ θέλει ἀνοίγει καὶ οὐδείς θέλει κλείει· καὶ θέλει κλείει καὶ οὐδείς θέλει ἀνοίγει**<sup>291</sup>. Με **το κλειδί** του Δαβίδ εννοείται η εξουσία και το κράτος του Μεσσία, ο οποίος στην *Αποκ.* δεν έχει απλώς το αποκλειστικό θεϊκό προνόμιο να κατέχει τα κλειδιά του θανάτου και του Άδη, την εξουσία δηλαδή, να δαμάζει τις καταστροφικές δυνάμεις, αλλά και την εξουσία της εισόδου στη βασιλεία του Θεού. Ο προφήτης Ηλίας είχε λάβει από τον

<sup>291</sup> Ολόκληρο το κείμενο, που ερμηνευόταν μεσσιακά, είναι το εξής: <sup>20</sup>καὶ ἔσται ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ καλέσω τὸν παῖδά μου Ελιακίμ τὸν τοῦ Χελκίου <sup>21</sup>καὶ ἐνδύσω αὐτὸν τὴν στολὴν σου καὶ τὸν στέφανόν σου δώσω αὐτῷ καὶ τὸ κράτος καὶ τὴν οἰκονομίαν σου δώσω εἰς τὰς χεῖρας αὐτοῦ καὶ ἔσται ὡς πατὴρ τοῖς ἐνοικοῦσιν ἐν Ιερουσαλημ καὶ τοῖς ἐνοικοῦσιν ἐν Ιουδα <sup>22</sup>καὶ δώσω τὴν δόξαν Δαβὶδ αὐτῷ καὶ ἄρξει καὶ οὐκ ἔσται ὁ ἀντιλέγων (Καὶ θέλω βάλει ἐπὶ τὸν ὄμιον αὐτοῦ τὸ κλειδίον τοῦ οἴκου τοῦ Δαβίδ· καὶ θέλει ἀνοίγει καὶ οὐδείς θέλει κλείει· καὶ θέλει κλείει καὶ οὐδείς θέλει ἀνοίγει Μασσοριτικό [μτφρ. Βάμβα]) <sup>23</sup>καὶ στήσω αὐτὸν ἄρχοντα ἐν τόπῳ πιστῶ καὶ ἔσται εἰς θρόνον δόξης τοῦ οἴκου τοῦ πατρὸς αὐτοῦ <sup>24</sup>καὶ ἔσται πεποιθὼς ἐπ' αὐτὸν πᾶς ἔνδοξος ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ ἀπὸ μικροῦ ἕως μεγάλου καὶ ἔσονται ἐπικρεμάμενοι αὐτῷ <sup>25</sup>ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ τάδε λέγει κύριος σαβαωθ κινήθησεται ὁ ἄνθρωπος ὁ ἐστηριγμένος ἐν τόπῳ πιστῶ καὶ πεσεῖται καὶ ἀφαιρεθήσεται ἡ δόξα ἢ ἐπ' αὐτὸν ὅτι κύριος ἐλάλησεν (*Ησ.* 22, 20-25).

Θεό τα **κλειδιά του Ουρανού**, το δικαίωμα δηλαδή του να ελέγχει τη βροχή, που ήταν ζωτικής σημασίας για την επιβίωση των κατοίκων της Παλαιστίνης (πρβλ. 11, 6). Στο *Μτ.* 16, 19 τα κλειδιά της βασιλείας και η εξουσία του *δεσμείν και λύειν*, την οποία σφετεριζόταν η συναγωγή για τον εαυτό της με το να αποκλείει τη συμμετοχή σε αυτή των χριστιανών, παραδίδονται στον Πέτρο και στους αποστόλους. Έτσι στο *Πρ.* 8, 20 ο κορυφαίος των μαθητών αρνείται στον μάγο Σίμωνα τον κλήρο. Δεν πρόκειται μόνον για τη χορηγία του Αγίου Πνεύματος αλλά και την είσοδο στη Βασιλεία του Θεού και τη συμμετοχή στον λαό του Θεού. Παράλληλα, όπως επισημαίνει ο Kraft, ως *οίκος του Δαβίδ* σημεινόταν στον ραβινισμό ο οίκος του Σολομώντα, ο οποίος στον ιουδαϊσμό είχε τη φήμη του κυρίαρχου των πνευμάτων.

Με το σύμβολο **της ανοικτής θύρας** σύμφωνα με κάποιους ερευνητές εννοείται η ακώλυτη είσοδος στη βασιλεία του Θεού, δηλαδή το πέρασμα από τον θάνατο στην αιώνια ζωή. Η εκκλησία θα περάσει στην αιωνιότητα από τη θύρα που της άνοιξε ο Ιησούς, ο οποίος στο *Κατά Ιωάννη* αυτοχαρακτηρίζεται ως *θύρα* (10, 7). Σημειώνει λίγα χρόνια αργότερα ο Ιγνάτιος στους ιουδαϊζοντες χριστιανούς της ίδιας εκκλησίας: *Καλοί και οί ιερείς, κρεῖσσον δὲ ὁ ἀρχιερεὺς ὁ πεπιστευμένος τὰ ἅγια τῶν ἁγίων, ὃς μόνος πεπίστευται τὰ κρυπτὰ τοῦ Θεοῦ, αὐτὸς ὢν θύρα τοῦ Πατρὸς δι' ἧς εἰσέρχονται Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ καὶ οἱ προφῆται καὶ ἀπόστολοι καὶ ἡ ἐκκλησία πάντα ταῦτα εἰς ἐνότητα Θεοῦ* (9.1). Τέτοιες υποσχέσεις-αμοιβές, όμως, στις επιστολές της *Αποκ.* δίνονται στο τέλος αυτών.

Με την ανοικτή θύρα εννοείται μάλλον η ιεραποστολική δράση, όπως συμβαίνει και στις επιστολές του Παύλου (*Α' Κορ.* 16, 9· *Β' Κορ.* 2, 12· *Κολ.* 4, 3). Όπως τονίζει ο Ν. Σωτηρόπουλος<sup>292</sup>, *το ενδιάμεσο τμήμα του χωρίου περί ἀνεωγμένης θύρας εἶνε πράγματι παρένθεσις. [...] Δι' ἄλλων λέξεων ὁ Κύριος εἶνε ὡς να ἔλεγεν εἰς τον ἐπίσκοπον: Γνωρίζω τα ἔργα σου. Εἶνε σπουδαία. Εγὼ ἐδώσα εἰς σε την ευκαιρία καὶ ἐπραξες σπουδαία ἔργα καὶ θα δύνασαι να πράξης καὶ εἰς το μέλλον. Εγὼ οικονομῶ τα πράγματα οὕτω. Σε εβοήθησα καὶ ἡ βοήθειά μου θα συνεχισθῆ. [...] Ἐχεις ἐνώπιόν σου ἀκόλυτον πεδῖον ἱεραποστολικῆς δράσεως. Ὅπως μέχρι τώρα, ἀξιοποίησον καὶ εἰς το μέλλον την δοθείσαν ευκαιρίαν.* Στον Ησαΐα το ίδιο σύμβολο συνδέεται με την κυριαρχία που χαρίζει ο Θεός σε έναν αλλοεθνή **Χριστό**: *οὕτως λέγει Κύριος ὁ Θεὸς τῷ χριστῷ μου Κύρω οὗ ἐκράτησα τῆς δεξιᾶς ἐπακοῦσαι ἔμπροσθεν αὐτοῦ ἔθνη καὶ ἰσχὺν βασιλέων διαρρηξῶ· ἀνοίξω ἔμπροσθεν αὐτοῦ θύρας καὶ πόλεις οὗ συγκλεισθήσονται* <sup>2</sup>*ἐγὼ ἔμπροσθέν σου πορεύσομαι καὶ ὄρη ὀμαλιῶν θύρας χαλκᾶς συντρίψω καὶ μοχλοῦς σιδηροῦς συγκλάσω* <sup>3</sup>*καὶ δώσω σοι θησαυροὺς σκοτεινοὺς ἀποκρύφους ἀοράτους ἀνοίξω σοι ἵνα γνῶς ὅτι ἐγὼ Κύριος ὁ Θεὸς ὁ καλῶν τὸ ὄνομά σου Θεὸς Ἰσραὴλ* (*Ησ.* 44, 28 - 45, 3).

Παρότι η εκκλησία έχει μικρή δύναμη, αντιστάθηκε στους διωγμούς, τους οποίους μάλλον υποκίνησαν οι Ιουδαίοι, η Συναγωγή του Σατανά – του κατηγορού των αδελφών (12,10) εναντίον του αληθινού Ισραήλ του Θεού (*Γαλ.* 6, 16). Οι Ιουδαίοι επί τη βάσει των εσχατολογικών προφητειών του Ησαΐα (45, 14· 60, 14) ανέμεναν ότι, όταν αποκατασταθεί το έθνος τους, οι εθνικοί θα ανεβούν στη Σιών να προσκυνήσουν τον Γιαχβέ στον νεόκτιστο Ναό Του, κομίζοντας σε Αυτόν και τον εκλεκτό λαό του πλούσια δώρα. Ο Ιωάννης προλέγει ότι αυτό θα συμβεί αντίστροφα. Οι Ιουδαίοι θα προσκυνήσουν τα πόδια εκείνων που μίσησαν και διώξαν. Έτσι η Εκκλησία θα γνωρίσει την αγάπη του Ιησού και θα μοιραστεί τη δόξα Του.

Επειδή η Εκκλησία τήρησε τον **λόγον της υπομονής του Χριστού** (πρβλ. *Β' Θεσ.* 3, 5· *Β' Κορ.* 1, 6), Εκείνος θα την προστατεύσει την ώρα του μεγάλου πειρασμού που θα πλήξει την οικουμένη (πρβλ. *Ιω.* 17, 15· *Ιακ.* 1, 2.12· *Α' Πέτ.* 4, 12). Είναι η διάρκειας τριάμισι ετών *ώρα* της μεγάλης εσχατολογικής θλίψεως, η οποία περιγράφεται ιδίως στα κεφ. 11-13. Η Εκκλησία δεν απαλλάσσεται από τις θλίψεις, αλλά διά του Ιησού περνά νικηφόρα διαμέσου αυτών. Η προστασία αυτή εκφράζεται έμπρακτα με το σφράγισμα στο κεφ. 7 και τη μέτρηση του πνευματικού ναού του Θεού στο κεφ. 11. *Οι κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς* (πρβλ. 13, 10) και στην *Αποκ.* αλλά και στις *Παραβολές* του Ενώχ (40, 6-7· 48, 5· 54, 6· 9· 55, 1· 67, 7) συνιστούν αρνητικό μέγεθος. Στην Π.Δ. ως τέτοιοι χαρακτηρίζονται συνήθως οι Φιλιισταῖοι<sup>293</sup>.

Παρότι η Εκκλησία της Φιλαδελφείας δεν έχει μώμο, ο Ιησούς της επισημαίνει ότι *έρχεται σύντομα*. Ακολουθεί η παραίνεση: *Κράτα αὐτό που ἔχεις (την πίστη), για να μη σου αφαιρέσει κανείς το στεφάνι σου!* Στο νου του αναγνώστη ανακαλείται η παραβολή των ταλάντων (*Μτ.* 25, 28).

Η επιστολή κατακλείεται με την υπόσχεση: *Ὅποιος νικά θα τον κάνω στύλο στο ναό του Θεού μου και δεν θα βγει πλέον ἔξω ἀπὸ αὐτόν. Θα γράψω πάνω του το ὄνομα του Θεού μου και το ὄνομα της πόλεως του Θεού μου, της νέας Ἱερουσαλήμ, που κατεβαίνει ἀπὸ τον ουρανό ἀπὸ τον Θεό μου, και το ὄνομά μου το καινούριο.* Για τους κατοίκους της Φιλαδέλφειας, οι οποίοι ζούσαν σε έδαφος σεισμογενές υπό τη συνεχή απειλή της κατεδαφίσεως, καμιά εικόνα δεν ήταν περισσότερο ελκυστική από την **εικόνα του στύλου**. Τον

<sup>292</sup> Για την εναντιωματική απόδοση του ὅτι βλ. Ν. Σωτηροπούλου. *Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων της Γραφῆς. Τόμος Γ'*, Αθήνα, 1994, 558.

<sup>293</sup> Πρβλ. *Θρήνοι* 4, 12· *Ησ.* 24, 6. 17· 26, 9.18.21· *Ιερ.* 1, 14. 25, 29-30· 38, 11. *Ιεζ.* 7, 7· *Δαν.* 4, 35· *Σοφ.* 1, 18.

τιμητικό τίτλο «στύλος» κατείχαν οι ηγέτες της εκκλησίας των Ιεροσολύμων (Γαλ. 2, 9). Σύμφωνα με τους ραβίνους ο Αβραάμ ήταν ο στύλος της οικουμένης. Στην προαναφερθείσα επιστολή του Ιγνατίου, όποιος δεν ομιλεί για τον Ιησού Χριστό όχι μόνον δε χαρακτηρίζεται ως στύλος της Καινής Ιερουσαλήμ, αλλά ονομάζεται *στήλη και τάφος νεκρών* (6, 1). Ο στύλος είναι πάντα άρρηκτα συνδεδεμένος με τον Ναό. *Όσο υπάρχει ο Ναός υπάρχει και ο στύλος. Αυτή είναι η σχέση του νικητή με τον Ιησού πάνω στον ουρανό.* Η υπόσχεση αυτή του Ι. Χριστού είναι παράδοξη, καθότι στην Καινή Ιερουσαλήμ δεν υπάρχει Ναός (21, 22· πρβλ. *Α' Ενώχ* 90, 29. 32-5 [Αποκάλυψη Ζώων])<sup>294</sup>.

Η υπόσχεση αυτή του Ι. Χριστού έχει ερμηνευτεί ποικιλοτρόπως: α) Μερικοί ερευνητές ερμηνεύουν την υπόσχεση ως υπαινιγμό στους στύλους, που κοσμούσαν την είσοδο του Ναού του Σολομώντα Ιωαχίν και Βοάζ (*Γ' Βασ.* 7, 21· *Β' Παρ.* 3, 15.17). β) Άλλοι ερευνητές κατανόησαν την αναγραφή του ονόματος του Θεού, της πόλης και του Ι.Χριστού ως υπαινιγμό στο εκτύπωμα της σφραγίδας *αγίασμα Κυρίου* πάνω στη μίτρα του αρχιερέως (*Εξ.* 28, 36-38). γ) Οι περισσότεροι ερμήνευσαν την υπόσχεση, λαμβάνοντας υπόψη τους τοπικό μικρασιατικό έθιμο, σύμφωνα με το οποίο κάθε ειδωλολάτρης ιερέας, μόλις τελείωνε τα έτη της υπηρεσίας του, ανήγειρε στο προαύλιο του Ναού τον ανδριάντα του, επιγράφοντάς τον με το όνομα το δικό του, του πατέρα του και τον χρόνο της υπηρεσίας του. Η πόλη της Φιλαδέλφειας απέκτησε, όμως, το αξίωμα της νεωκόρου πόλης μετά το 213 μ.Χ. Επιπλέον το *ἐπ' αὐτόν* (3, 12) της υπόσχεσης του Ι. Χριστού μάλλον αναφέρεται στον νικῶντα και όχι στον στύλο. δ) Δίπλα σε στύλο καθόταν, επίσης, ο βασιλεύς τη στιγμή της στέψης του, όταν παρουσιαζόταν στον Ναό μπροστά στον Θεό (*Α' Βασ.* 11, 1-4), έτσι ώστε να δηλωθεί η σταθερότητα και η διάρκεια της βασιλείας του. Έτσι συνδυάζεται η υπόσχεση αυτή με την εισαγωγή της επιστολής, όπου ο Ι. Χριστός παρομοιάζεται με τον Ελιακείμ, τον υιό Χελκίου, του οποίου η σταθερότητα και η διάρκεια της βασιλείας συσχετίζεται με τον θρόνο.

Η υπόσχεση *συνεπώς ποιήσω στύλον* σημαίνει τη στέψη κάθε πιστού-νικῶντος, την ανάδειξή του στο βασιλικό αξίωμα και την είσοδό του στην Καινή Ιερουσαλήμ, η οποία ακριβώς δεν έχει συγκεκριμένο χώρο λατρείας του Θεού, επειδή η ίδια αποτελεί Ναό. Γι' αυτό και ο Ιησούς υπόσχεται παράλληλα να γράψει στο μέτωπο του πιστού το **καινούριο όνομά του** (πρβλ. 19, 12· *Φιλ.* 2, 12), το οποίο συνεπάγεται μια καινούρια σχέση μαζί του. Ακριβώς όπως η *Φιλ - αδελφεία* έλαβε καινούρια ονόματα, έτσι και το όνομα των *φίλων και αδελφών* του Ιησού θα είναι τριπλό. Θα περιλαμβάνει το όνομα του ιδιοκτήτη, της πόλης, της οποίας είναι ο καθένας από αυτούς πολίτης, και το όνομα της βασιλείας αυτής. Όπως κατά τη στέψη τους οι βασιλείς λάμβαναν καινούρια ονόματα, τα οποία συνδέονταν μάλιστα με την πόλη την οποία εξουσίαζαν, έτσι και ο νικῶν λαμβάνει το όνομα του Θεού, της Καινής Ιερουσαλήμ και του Ι. Χριστού.

<sup>294</sup> 1Q 32 1.1-2. 5,1. 4Q 554 2iii 22 5Q15 1 ii 4. 2, 4-5. 11Q18 9.2 11.6. Στο 4 Q 403 i 14 (Ασματα της Θυσίας του Σαββάτου) οι κολώνες απεικονίζονται ως έμπυρνες ενώ σε άλλα κείμενα συνδέονται με την πόλη.



### 3. Η ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΠΡΟΣ ΤΗ ΛΑΟΔΙΚΕΙΑ

<sup>14</sup>Και στον άγγελο της Εκκλησίας της Λαοδικείας να γράψεις:

«Αυτά λέγει ο Αμὴν, ο μάρτυρας ο αξιόπιστος και ο αυθεντικός, η αρχή της δημιουργίας του Θεού: <sup>15</sup>γνωρίζω καλά τα έργα σου, ότι δεν είσαι ούτε ψυχρός ούτε θερμός. Θα έπρεπε να είσαι ή ψυχρός ή θερμός. <sup>16</sup>Έτσι, επειδή είσαι χλιαρός, δηλαδή ούτε θερμός ούτε ψυχρός, πρόκειται να σε κάνω εμετό από το στόμα μου. <sup>17</sup>Διότι ισχυρίζεσαι: «είμαι πλούσιος και έχω αποκτήσει μεγάλη περιουσία και δεν έχω ανάγκη κανενός». Και όμως δεν γνωρίζεις ότι είσαι ταλαίπωρος και ελεεινός, φτωχός και τυφλός και γυμνός<sup>295</sup>. <sup>18</sup>Σε συμβουλεύω, λοιπόν, να αγοράσεις από εμένα χρυσάφι δοκιμασμένο στη φωτιά για να γίνεις πραγματικά πλούσιος και να φορέσεις ενδύματα λευκά, για να μη φανερωθεί η ντροπή<sup>296</sup> της γυμνότητάς σου αλλά και κολλύριο για να αλείψεις τα μάτια σου ώστε να βλέπεις. <sup>19</sup>Εγώ όσους αγαπώ, τους ελέγχω και τους παιδεύω. Να έχεις λοιπόν ζήλο (θερμή αγάπη) και δείξε μετάνοια. <sup>20</sup>Κοίταξέ με, στέκομαι μπροστά στη θύρα και κτυπάω<sup>297</sup>. Όποιος ακούσει τη φωνή μου και μου ανοίξει τη θύρα, θα εισέλθω στην οικία του για να δειπνήσω εγώ μαζί του και αυτός μαζί μου.. <sup>21</sup>Στον νικητή θα παραχωρήσω το δικαίωμα να παρακαθίσει μαζί μου στον θρόνο μου όπως και Εγώ νίκησα και κάθησα μαζί με τον Πατέρα μου στον θρόνο του. <sup>22</sup>Όποιος έχει αυτιά ας ακούσει τι λέγει το Πνεύμα προς τις Εκκλησίες».

Η συγκεκριμένη επιστολή ακολουθεί τον γνωστό στην Π.Δ. λόγο φιλονικίας (Disputation Speech) ο οποίος χρησιμοποιείται σε περιόδους κρίσης (κατεξοχήν την Εξορία) για να ερμηνεύσει την έλευση λόγου στον προφήτη από τον Γιαχβέ σε ακροατές οι οποίοι διακατέχονται από κυνισμό, αλαζονεία και πνευματική παρακμή (Ιεζ. 12, 22· πρβλ. Μτ. 3, 11-12 [Ι. Βαπτιστής]· 5, 21-18 [Ιησούς Χριστός])<sup>298</sup>. Γι' αυτό και καταγράφονται οι λόγοι τους<sup>299</sup> (γεγονός που δίνει κύρος στον προφήτη) και απειλούνται με απώλεια στάτους και γης. Δεν απουσιάζει όμως και η υπόσχεση για αποκατάσταση της διασπασμένης σχέσης/διαθήκης σε περίπτωση μετάνοιας<sup>300</sup>. Αντιστοίχως, η συγκεκριμένη επιστολή περιέχει την έσχατη απειλή (εμετός) και την ύπατη επαγγελία (γεύμα με τον Ι. Χριστό και θεϊκό θρόνο). Ο δημιουργός Θεός απαντά σε αντίστοιχες προφητικές ομιλίες κατεξοχήν στον Δευτεροησαΐα (40, 27-31· Ιερ. 33, 23-6) για να αποκατασταθεί το κύρος του Γιαχβέ σε μια κοινότητα που οφείλει να εντοπίσει το στίγμα της στην τάξη της Δημιουργίας<sup>301</sup>.

Η Λαοδικεία, ιδρύθηκε από τον Αντίοχο Β' (260 π.Χ.) στην κοιλάδα του Λύκου. Η σπουδαιότητά της οφειλόταν στη νευραλγική της θέση δίπλα στην οδική αρτηρία που συνέδεε την Έφεσο με την Άπω Ανατολή, στην ευφορία του εδάφους της, στην παραγωγή του στιλπνού μαύρου μαλλιού, στην κατασκευή χαλιών και υφασμάτων και στην τράπεζά της. Πασίγνωστη ήταν η παραγωγή της τηβέννου (tunika) trimita, η οποία και της έδωσε το όνομα Trimitaria. Όταν καταστράφηκε το 60 μ.Χ. από τον σεισμό, κατάφερε με δικούς της πόρους και χωρίς καμιά επιχορήγηση να ανασυγκροτηθεί, κάτι το οποίο την έκανε εξαιρετικά υπερήφανη. Είχε ιδιαίτερη φήμη για το ιατρικό της κέντρο και μάλιστα το οφθαλμιατρικό, το οποίο βρισκόταν 20 χιλιόμετρα δυτικά της πόλης και ήταν ενσωματωμένο σε Ναό, ο οποίος ήταν παράλληλα οικονομικό,

<sup>295</sup> Ωσηέ 12, 8(9).

<sup>296</sup> «Ασχημία» σύμφωνα με τον Ν. Σωτηρόπουλο. *Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων της Γραφής*, Τόμος Γ', Αθήναι, 1994, 559 (βλ. και 545).

<sup>297</sup> Άσμα 5, 2.

<sup>298</sup> Πρβλ. [Robert James Surridge. The Art of Apocalyptic Persuasion: The Rhetorical Dynamics and History of Influence of the Letter to Laodicea \(Rev 3:14-22\)](http://www.ntgateway.com/book-of-revelation/books-and-dissertations/,81148). PhD diss. King's College, 2000. <http://www.ntgateway.com/book-of-revelation/books-and-dissertations/,81148>

<sup>299</sup> Ησ. 28, 15: *ὅτι εἶπατε ἐποίησαμεν διαθήκην μετὰ τοῦ ἄδου και μετὰ τοῦ θανάτου συνθήκας καταγιγς φερομένη ἐὰν παρέλθῃ οὐ μὴ ἔλθῃ ἐφ' ἡμᾶς ἐθήκαμεν ψεῦδος τὴν ἐλπίδα ἡμῶν και τῷ ψεύδει σκεπασθησόμεθα*

<sup>300</sup> Πρβλ. Ησ. 40, 31: *πέτρυνες αετού* 49, 15: *μητρική αγάπη* Ιερ. 31, 31-4 κ.ά.

<sup>301</sup> Πρβλ. Ιερ. 8, 8-9: *πῶς ἐρεῖτε ὅτι σοφοὶ ἐσμεν ἡμεῖς και νόμος Κυρίου ἐστὶν μεθ' ἡμῶν εἰς μάτην ἐγενήθη σχοῖνος ψευδῆς γραμματεῦσι ἠσχύθησαν σοφοὶ και ἐπτοήθησαν και ἐάλωσαν ὅτι τὸν λόγον Κυρίου. Αγγαῖος 1, 6 (απευθύνεται σε κοινό που δεν θέλει να κτίσει Ναό): *ἔσπειρατε πολλὰ και εἰσηνέγκατε ὀλίγα ἐφάγετε και οὐκ εἰς πλησμονὴν ἐπίετε και οὐκ εἰς μέθην περιβάλεσθε και οὐκ ἐθερμάνθητε ἐν αὐτοῖς και ὁ τοὺς μισθοὺς συνάγων συνήγαγεν εἰς δεσμὸν τετρυπημένον.**

εμπορικό και κοινωνικό κέντρο. Πασίγνωστη ήταν η αλοιφή της Λαοδικείας, η οποία είχε το όνομα *κολλύριο*. Ο όρος *κολλύριο* σήμαινε καταρχήν τον *μικρό άρτο*. Ταυτίστηκε, όμως, με τη θεραπευτική φρυγική πούδρα, η οποία παραγόταν από την ομώνυμη τέφρα, διότι αυτή εξαγόταν σε όλο τον κόσμο με τη στερεά μορφή πλακών με το σχήμα του άρτου. Στα νομίσματά της σώζονται τα ονόματα των δύο περιφημων ιατρών της: Ζεύξη και Αλεξάνδρου. Σ' αυτήν την πόλη ζούσαν πάρα πολλοί Ιουδαίοι με εξαιρετικά υψηλή οικονομική και κοινωνική κατάσταση. Ο Ρωμαίος διοικητής Flaccus κατέσχε 15.000 ασημέννες δραχμές (φόρο προς τον Ναό) που αντιστοιχούσαν σε 7.500 Ιουδαίους.

Η εκκλησία της Λαοδικείας είχε ιδρυθεί μάλλον από τον Επαφρά (Κολ. 4, 13), ενώ ο πρώτος της *άγγελος* ήταν ίσως ο Αρχιππος<sup>302</sup>. Η σχέση της με την Εκκλησία των Κολοσσών πρέπει να ήταν ιδιαίτερα στενή και προφανώς η γνωστικίζουσα αίρεση, που είχε ταλανίσει εκείνη την εκκλησία, είχε επιδράσει και στη Λαοδικεία. Ο Ιησούς αυτονομάζεται στο προοίμιο, το οποίο σε αντίθεση προς τις άλλες επιστολές δεν συνδέεται άμεσα με τη Χριστοφάνεια της εισαγωγής (1, 9-20), ως ο *ὁ ἀμὴν, ὁ μάρτυς ὁ πιστὸς καὶ ἀληθινός, ἡ ἀρχὴ τῆς Κτίσεως τοῦ Θεοῦ*. Ο Χριστός ονομάζεται ως *Ἀμὴν* διότι είναι μάρτυς απολύτως αξιόπιστος και *ἀληθινός*, όπως ακριβώς ο Γιαχβέ στο *Ησ.* 65, 16 (πρβλ. τους λόγους του Ιησού *ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν· Ιω.* 1, 51· 3, 3. 11: *ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι ὅτι ὁ οἶδαμεν λαλοῦμεν καὶ ὁ ἐωράκαμεν μαρτυροῦμεν, καὶ τὴν μαρτυρίαν ἡμῶν οὐ λαμβάνετε*). Αρα κανείς δεν μπορεί να αμφιβάλλει για την πραγματοποίηση των λόγων και των υποσχέσεών του. Ίσως γι' αυτό χρησιμοποίησε αυτό το όνομα σε μια επιστολή, η οποία αποτελεί τον επίλογο της αντίστοιχης επτάδας. Ο Kraft ισχυρίζεται ότι το **Ἀμὴν** χρησιμοποιείται ως όνομα επειδή έχει το ίδιο ἄθροισμα (91) με τη λ. Jahwe Adonaji. Ο Silbermann ισχυρίστηκε ότι σε ραβινικές πηγές το όνομα *ο Ἀμὴν* σημαίνει τον αρχιτέκτονα ή τον κατασκευαστή ενός έργου, οπότε συνδέεται με τον επόμενο αυτοχαρακτηρισμό του Ιησού. Το όνομα *ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ Θεοῦ* (η δημιουργική αρχή όλων των δημιουργημάτων του Θεού) παραπέμπει στο *Παρ.* 8, 22-25. Εκεί ομιλεί η προαιώνια Σοφία του Θεού ως εξής: *Κύριος ἔκτισέν με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ πρὸ τοῦ αἰῶνος ἐθεμελίωσέν με ἐν ἀρχῇ πρὸ τοῦ τὴν γῆν ποιῆσαι καὶ πρὸ τοῦ τὰς ἀβύσσους ποιῆσαι πρὸ τοῦ προελθεῖν τὰς πηγὰς τῶν ὑδάτων πρὸ τοῦ ὄρη ἐδρασθῆναι πρὸ δὲ πάντων βουνῶν γεννᾶ με*. Επίσης στον ύμνο προς τις γειτονικές Κολοσσές (1, 13) ο Ιησούς χαρακτηρίζεται ως *πρωτότοκος πάσης κτίσεως*, δηλαδή ως η πρωταρχική πηγή όλων των δημιουργημάτων. Το ότι με αυτή τη φράση δεν ορίζεται ο Χριστός ως το πρώτο κτίσμα του Θεού όπως εσφαλμένα ισχυρίζεται ο Holtz, ακολουθώντας την άποψη του Αρείου, αποδεικνύεται από το ότι ο Ι. Χριστός στην *Αποκ.* αυτοαποκαλείται, όπως ο Γιαχβέ, ως *τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦ, ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος, ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος* (22, 13) της Δημιουργίας και της Ιστορίας και στην ίδια επιστολή αυτοχαρακτηρίζεται ως ο *Ἀμὴν*. Ἄλλωστε η *Αποκ.* αποτελεί ένα από τα βιβλία της Κ.Δ. στα οποία ιδιαίτερα υπογραμμίζεται η ισοθεΐα του Ι. Χριστού με τον Πατέρα.

Η εκκλησία κατηγορείται από τον Ιησού για **χλιαρότητα**, αφού προσπαθεί να συνδυάσει Θεό και Κόσμο και έτσι *χωλαίνει ἐπ' ἀμφοτέραις ταῖς ἰγνώαις* (*Γ' Βασ.* 18, 21). Για τον Χριστό, ο οποίος είναι *το Ναι και το Ἀμὴν* (*Β' Κορ.* 1, 20) δεν χωρά αμφιταλάντευση. Ενώ στην προηγούμενη επιστολή η επιλογή είναι ζωντανός-νεκρός<sup>303</sup>, η διάγνωση για τη Λαοδικεία μνημονεύει τρεις φορές (!) ότι ο *άγγελος* (και τα έργα του) δεν είναι *οὔτε ψυχρὸς οὔτε ζεστός. Ὅφελον ψυχρὸς ἢ ἡ ζεστός*. Αυτή η διαπίστωση συνοδεύεται από την πλέον σκληρή προειδοποίηση *οὕτως ὅτι χλιαρὸς εἶ καὶ οὔτε ζεστός οὔτε ψυχρὸς, μέλλω σε ἐμέσαι ἐκ τοῦ στόματός μου*.<sup>304</sup> Αυτή ερμηνεύεται από τους περισσότερους ερευνητές ότι ο Ιησούς θέλει *ὅλα ἢ τίποτε* (*Μτ.* 6, 24. 12, 30). Σημειωτέον ότι στην Π.Δ. (*Λευ.* 19, 19) και στην *Αποκ.* (όπου χρησιμοποιούνται αρνητικά τα ρήματα *μυγνύναι* 8, 7· 15, 2 και *κεραυνύναι* 14, 10· 18, 6) ἅγιος/καθαρός είναι ο μη ανάμεικτος (*tebhel: μείζη/σύγχυση*), αυτός που δεν συγχέει τα κτίσματα.

Ο προβληματισμός εντοπίζεται στο ερώτημα γιατί άραγε ο Κύριος προτιμά κάποιος να είναι εντελώς ψυχρὸς απέναντί του παρά χλιαρὸς (Mounce)! Κάποιοι συνδέουν τις θερμοκρασίες αποκλειστικά με τα έργα και την παροχή αναψύξεως σε πνευματικά κουρασμένους (κρύο) ή ασθενείς (ζεστό). Στηρίζονται στο γεγονός ότι η ίδια η Λαοδικεία δεν διέθετε ούτε τα ψυχρά/αναψυκτικά νερά των Κολοσσών (των οποίων η τοποθεσία μέχρι σήμερα παραμένει αταυτοποιητή), ούτε τα ιαματικά νερά της Ιεράπολης, αφού όταν αυτά έφταναν

<sup>302</sup> Ο Αρχιππος είναι παραλήπτης της *Φιλίμ.* ονομάζεται *συστρατιώτης*, όπως στο *Φιλ.* 2, 25. 4, 3 ο ιδρυτής της Εκκλησίας των Φιλιππων *Επαφρόδιτος*. Μνημονεύεται και στον Επίλογο της *Κολ.* μετά την προτροπή να αναγνωστεί η Επιστολή στην Εκκλησία των Λαοδικέων δεχόμενος μάλιστα υπόδειξη που ανακαλεί τις προεδοποιήσεις των Επιστολών της *Αποκάλυψης*: *καὶ εἶπατε Ἀρχίππω· «Βλέπε τὴν διακονίαν ἣν παρέλαβες ἐν Κυρίῳ, ἵνα αὐτὴν πληροῖς»* (4, 17). Συνεπώς δεν αποκλείεται να συνδεόταν ως πρεσβύτερος/επίσκοπος με την Εκκλησία της Λαοδικείας (*Αποστ. Διαταγές* 7.46).

<sup>303</sup> Οι ετοιμοθάνατοι έχουν τη δυνατότητα να ανανήψουν σε αυτήν

<sup>304</sup> Πρβλ. *Λευ.* 18, 25. 28. 20, 22 όπου ο εμετός σηματοδοτεῖ κρίση και όχι ποινή.

μέσω υδραγωγείου ήταν πλέον χλιαρά<sup>305</sup> και εμετικά (*Βίοι Αισώπου* 2-3). Ιδιαίτερος ο Στράβων θεωρεί το νερό της Λαοδίκειας σκληρό (13.4.14 ένεκα του ανθρακικού ασβεστίου;) γεγονός που το καθιστά υγιεινό (!) ενώ στην ίδια την πόλη υπήρχε άφθονο ύδωρ. Ο Clare K. Rothschild<sup>306</sup> δεν συνδέει το θερμό και το ψυχρό με θερμοκρασίες και τις τοπικές πηγές (για τις οποίες δεν υπάρχουν ερείσματα σε μαρτυρίες πηγών) αλλά με τις ποιότητες<sup>307</sup>, που αντιστοιχούσαν σε αισθητά στοιχεία (τὸ ψυχρὸν/ὁ ἀήρ καὶ τὸ θερμὸν/τὸ πῦρ) και συνιστούσαν τα βασικά στοιχεία (τις *αρχές*) της Κτίσεως. Η ισορροπία αυτών προσδιορίζει την υγεία και την αρμονία αλλά και τη συμπεριφορά/το *τεμπεραμέντο* του ανθρώπου. Αυτή εκδηλώνεται και με τη *φυσιογνωμία* του προσώπου, με την οποία ασχολήθηκε ο καταγόμενος από τη Λαοδίκεια σοφιστής και ευνοούμενος των αυτοκρατόρων Πολέμων, ο αποκαλούμενος απλώς και *Φρυξ* (90-144 μ.Χ.: πρβλ. Φιλόστρατος *Βίοι* 489. 535). Το χλιαρό χρησιμοποιούνταν για να προκαλέσει εμετό σε περίπτωση δυσανεξίας. Στην περίπτωση της φυσιογνωμίας συνδέεται όμως με την υγεία του ατόμου. Ο εμετός, όμως, στην παρούσα επιστολή δεν συνιστά επαγγελία λύτρωσης υπό του Χριστού, της *αρχής του κόσμου*, αλλά απειλή καταδίκης.

Ο Δάντης αντιμετωπίζει το ίδιο πρόβλημα στην πόρτα του Άδη, όπου ακούγονται θρήνοι από όλους εκείνους, τους οποίους δεν τους δεχόταν ούτε η Κόλαση ούτε ο Παράδεισος. Στον επίλογο του *Άσματος* (8, 6-7), που συνιστά «τη σοφολογική αποκορύφωση εκείνου που είναι από τη μία άκρη στην άλλη τραγουδι και καθόλου αφήγηση»<sup>308</sup> σημειώνονται τα εξής: *Βάλε με σαν σφραγίδα*<sup>309</sup> *στην καρδιά σου, βούλα*<sup>310</sup> *πάνω στο μπράτσο σου. Γιατί είναι δυνατή σαν θάνατος η αγάπη, σκληρό καθώς ο Άδης το πάθος το αγαπητικό. Οι φλόγες της φωτιάς άγριο αστροπελέκι. Πλήθος νερά να σβήσουν την αγάπη δεν μπορούν κι ούτε μπορούν ποτάμια να την πνίξουν. Αν κάποιος του σπιτιού του όλα τα πλούτη έδινε για ν' αγοράσει την αγάπη, άλλο από καταφρόνια δεν θα κέρδιζε*<sup>311</sup>.

Ο άγγελος της εκκλησίας σε αντίθεση προς αυτόν της Σμύρνης, ισχυρίζεται *ὅτι πλούσιός είμι και πεπλούτηκα και οὐδὲν χρεῖαν ἔχω*. Εν προκειμένω απηχείται το *Ωσηέ* 12, 8 (9) και μάλιστα σύμφωνα με την

<sup>305</sup> Χλιαρός < ghlei «λαμπρός, σπινθηροβόλος». Ζεστός < ζέω, βράζω.

<sup>306</sup> Principle, Power, and Purgation in the Letter to the Church in Laodicea (Rev 3:14-22). *Die Johannesapokalypse, Kontexte-Konzepte – Wirkungen* (Hrsg. v. Jörg Frey, James A. Kelhoffer u. Franz Tóth) Tübingen: Mohr, 2012, 259-191.

<sup>307</sup> Είναι τέσσερις συνολικά αφού προστίθενται το ξηρό και το υγρό που αντιστοιχούν στη γη και το ύδωρ. Μάλιστα ο Αριστοτέλης θεωρεί το κρύο και το ζεστό ποιητικά ενώ τα άλλα δύο παθητικά (Μετεωρ. 4.1.387β10-13). Το ίδιο και οι Στωικοί (πρβλ. Φίλων, *Κοσμοποιία* 1.52: *πολλαῖς δὲ καὶ ἄλλαις κέρχηται δυνάμεσι τετράς, ἃς ἀκριβέστερον καὶ ἐν τῷ περὶ αὐτῆς ἰδίῳ λόγῳ προσυποδεικτέον ἀπόχρη δὲ κάκεῖνο προσθεῖναι, ὅτι καὶ τῆ τοῦ παντός οὐρανοῦ τε καὶ κόσμου γενέσει γέγονεν ἀρχή· τὰ γὰρ τέτταρα στοιχεῖα, ἐξ ὧν τότε τὸ πᾶν ἐδημιουργήθη, καθάπερ ἀπὸ πηγῆς ἐρρῦθ τῆς ἐν ἀριθμοῖς τετράδος· καὶ πρὸς τούτοις αἱ ἐτήσιοι ὄραι τέτταρες αἱ ζῶων καὶ φυτῶν αἰτιαι γενέσεως, τετραχῆ τοῦ ἐνιαυτοῦ διανεμηθέντος εἰς χειμῶνα καὶ ἔαρ καὶ θέρος καὶ μετόπωρον). Βλ. Διογένης Λαέρτιος 7.137-138: *τὰ δὴ τέτταρα στοιχεῖα εἶναι ὁμοῦ τὴν ἄποιον οὐσίαν τὴν ὕλην· εἶναι δὲ τὸ μὲν πῦρ τὸ θερμὸν, τὸ δ' ὕδωρ τὸ ὑγρὸν, τὸν τ' ἀέρα τὸ ψυχρὸν, καὶ τὴν γῆν τὸ ξηρὸν. οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἐτι ἐν τῷ ἀέρι εἶναι τὸ αὐτὸ μέρος. ἀνωτάτω μὲν οὖν εἶναι τὸ πῦρ, ὃ δὴ αἰθέρα καλεῖσθαι, ἐν ᾧ πρώτην τὴν τῶν ἀπλανῶν σφαῖραν γεννᾶσθαι, εἶτα τὴν τῶν πλανωμένων· μεθ' ἣν τὸν ἀέρα, εἶτα τὸ ὕδωρ, ὑποστάθμην δὲ πάντων τὴν γῆν, μέσην ἀπάντων οὖσαν. Λέγουσι δὲ κόσμον τριχῶς· αὐτὸν τε τὸν θεὸν τὸν ἐκ τῆς ἀπάσης οὐσίας ἰδίως ποιόν, ὃς δὴ ἀφθαρτός ἐστι καὶ ἀγέννητος, δημιουργὸς ὧν τῆς διακοσμήσεως, κατὰ χρόνων ποιάς περιόδους ἀναλίσκων εἰς ἑαυτὸν τὴν ἅπασαν οὐσίαν καὶ πάλιν ἐξ ἑαυτοῦ γεννῶν· καὶ αὐτὴν δὲ τὴν διακόσμησιν τῶν ἀστέρων κόσμον εἶναι λέγουσι· καὶ τρίτον τὸ συνεσθηκός ἐξ ἀμφοῖν. καὶ ἔστι κό σμος ὁ ἰδίως ποιὸς τῆς τῶν ὄλων οὐσίας ἢ, ὡς φησι Ποσειδώνιος ἐν τῇ Μετεωρολογικῇ στοιχειώσει, σύστημα ἐξ οὐρανοῦ καὶ γῆς καὶ τῶν ἐν τούτοις φύσεων ἢ σύστημα ἐκ θεῶν καὶ ἀνθρώπων καὶ τῶν ἔνεκα τούτων γεγονότων. οὐρανοῦ δὲ ἐστὶν ἡ ἐσχάτη περιφέρεια ἐν ἣ πᾶν ἴδρυται τὸ θεῖον. Αντιστοιχούν και στους τέσσερις χυμούς του ανθρώπινου σώματος (μέλαινα χολή, [κίτρινη] χολή, φλέγμα, αίμα) σύμφωνα με την «Περὶ τῶν Χυμῶν του Σώματος» θεωρία του Ιπποκράτη. Όταν υπάρχει αρμονική μίξη των χυμῶν του σώματος, ο άνθρωπος είναι υγιής και με καλή διάθεση. Κλαύδιος Γαληνός (Πέργαμος 129 μ.Χ. – Ρώμη 199 μ.Χ *Περὶ Φυσικῶν Δυνάμεων* 1.6.12.5.3.8: *Περὶ Συνθέσεως Φαρμάκων ταῶν κατὰ Τόπους*: 13.168.1-11: *γενομένης δὲ ἀπεψίας μετρίας ποτὲ καὶ εὐκαταφρονήτου πλείονα χρόνον ἐπὶ τῆς κλίνης ἡρεμητέον. εἰ δὲ μὴ τὰ πράγματα ἐπιτρέποι, ἐφ' ὅσον ἐνδέχεται, πᾶσαν διά τασιν καὶ κόπον, ἐτι τε καῦμα καὶ ψυχος καὶ θυμὸν ἐκφευ κτέον. ὀψιμαίτερον δὲ τῆς συνήθους ὥρας ἐν ζεστῷ λουστέον. ἐν τε τῷ προβαλανείῳ χλιαρὸν ὕδωρ πίνοντες ἀπερευγέτω σαν πάντα τὰ εἰς τὸν στόμαχον συναθροισθέντα φλέγματα, ὀλιγοστία τε καὶ ὀλιγοποσία τῇ πρώτῃ χρήσθωσαν εἰ δ' εὐτονος ἢ φθορὰ τῶν σιτίων γένοιτο, δάκνοιντό τε τὸν στόμαχον καὶ ἐρεύγοιντο αὐτὰ, ἐτι τε ναυτοῖεν, χλιαρῶ ποτί σας ἀνάγκαζε ἐξερᾶν, μέχρι πᾶν τὸ διέφθορον καθαρισθῆ.***

<sup>308</sup> Βλ. Επίμετρο στο τέλος του Υπομνήματος αναφορικά με τη σχέση Άσματος και Αποκάλυψης.

<sup>309</sup> *Ελληνική Βιβλική Εταιρεία*, Το σφραγιδοδακτυλίδι το κρεμούσαν συνήθως γύρω από τον λαιμό τους.

<sup>310</sup> Πιθανώς πρόκειται για το βραχιόλι που φορούσαν στα χέρια τους.

<sup>311</sup> *Θές με ὡς σφραγίδα ἐπὶ τὴν καρδίαν σου ὡς σφραγίδα ἐπὶ τὸν βραχιόνά σου ὅτι κραταῖα ὡς θάνατος ἀγάπη σκληρὸς ὡς ἄδης ζῆλος περίπτερα αὐτῆς περίπτερα πυρός φλόγες αὐτῆς ὕδωρ πολὺ οὐ δυνήσεται σβέσαι τὴν ἀγάπην καὶ ποταμοὶ οὐ συγκλύσουσιν αὐτὴν ἐὰν δῶ ἀνὴρ τὸν πάντα βίον αὐτοῦ ἐν τῇ ἀγάπῃ ἐξουδενώσει ἐξουδενώσουσιν αὐτόν.*

εκδοχή του Μασοριτικού το οποίο και ανακαλεί ο Ιωάννης προφανώς μέσω της μνημοτεχνικής. Εκεί ασκείται κριτική στον Εφραΐμ λόγω νόθευσης των ζυγαριών (σύμφωνα με το παράδειγμα των εμπόρων της Χαναάν): *κι έπειτα λέτε (λαέ του Ισραήλ): «εντάζει, πλουτίσαμε, κάναμε περιουσία. Δεν είναι κακό να κερδίζεις. Δεν είναι αμαρτία».* Ακολουθεί η απειλή: *αλλά εγώ ο Κύριος ο Θεός σας που σας έβγαλα, θα σας φέρω πάλι να κατοικήσετε σε σκηνές, όπως τότε που σας συνάντησα στην έρημο.* Οι Ο' σημειώνουν: και εΐπεν Έφραϊμ «πλήν πεπλούτηκα εΰρηκα άναψυχήν (ανάπαυσιν Θεοδ. άνωφελής ύπάρχων Ακύλλας)». Έμαυτῶ πάντες οί πόνοι αύτου ούχ εύρεθήσονται αύτῶ δι' άδικίας ἄς ἤμαρτεν. Παρόμοια κριτική στον πλούτο ασκούν και οι «ηθικοί» φιλόσοφοι (Επίκτητος *Διατρ.* 3.7.20) αλλά και η αποκαλυπτική γραμματεία (*Β' Βαρούχ* 12, 3· πρβλ. *Ιεζ.* 28, 2). Ο *Α' Ενώχ* 97, 8-10 αρνείται τον πλούτο ως σημείο ευλογίας στον παρόντα αιώνα παρά μόνον των Εσχάτων (103.9-15· 104.6), ενώ αποκλείεται κάθε συναναστροφή με τους πλούσιους και ισχυρούς. Αντιθέτως ο υιός Σιράχ<sup>312</sup> (11, 17-20 πρβλ. 5, 1) ευθυγραμμίζεται με την παράδοση του *Δευτερονομίου* (*Δτ.* 7, 13. 15-6. 20-21· 8, 12-3· 9, 26 και κεφ. 28-30), αποδέχεται τον πλούτο αρκεί να μη συνδυάζεται με φιλαργυρία και αθέτηση των πτωχών: <sup>17</sup>δόσις Κυρίου παραμένει εύσεβέσιν και ή εύδοκία αύτου εις τόν αιώνα εύδοωθήσεται· <sup>18</sup>ἔστιν πλουτῶν άπό προσοχής και σφιγγίας αύτου και αύτη ή μερίς του μισθοῦ αύτου· <sup>19</sup>έν τῶ εΐπειν αύτόν «εύρον άνάπαυσιν και νῦν φάγομαι έκ τῶν άγαθῶν μου» και ούκ οΐδεν τίς καιρός παρελεύσεται και καταλείπει αύτὰ έτέροις και άποθανεΐται· <sup>20</sup>Στήθι έν διαθήκη σου και όμίλει έν αύτῇ και έν τῶ έργῳ σου παλαιώθητι.

Με τα δύο πρώτα επίθετα επιτείνεται η σημασία των υπολοίπων τριών (και ούκ οΐδας ότι σῶ εΐ ό **ταλαίπωρος και έλεεινός και πτωχός και τυφλός και γυμνός**). Η εκκλησία κομπάζει για τον πνευματικό της πλούτο (αυτό των χαρισμάτων), ο οποίος συνδυάζεται και με υλική ευημερία η οποία εκπορεύεται από τις συναλλαγές της με το περιβάλλον άνευ κάποιου κωλύματος. Έχοντας υιοθετήσει τη λεγόμενη ενθουσιαστική σκέψη, καυχάται ότι έχει ήδη κατακτήσει τη Βασιλεία του Θεού (*Α' Κορ.* 4, 8). Το αληθινό χρυσάφι, όμως, είναι αυτό που δοκιμάζεται από το πυρ των θλίψεων και των διωγμών (πρβλ. *Α' Πέ.* 1, 7). Γι' αυτό ακολουθεί και η τριπλή συμβουλή του Κυρίου: *συμβουλευού σοι αγοράσαι παρ' έμοῦ (α) χρυσίον πεπυρωμένον έκ πυρὸς ἵνα πλουτήσης, και (β) ιμάτια λευκά ἵνα περιβάλῃ και μη φανερωθῇ ή αΐσχύνῃ τῆς γυμνότητός σου, και (γ) κολλ[ο]ύριον έγχρίσαι τούς όφθαλμούς σου ἵνα βλέπῃς.* Τυφλότητα και γυμνότητα είναι οι ποινές για αυτούς που παραβιάζουν τη διαθήκη στο *Δευτερονόμιο* (28, 28-9. 48). Η γυμνότητα ήταν σύμβολο της εξευτελιστικής ταπείνωσης, της καταδίκης και της υποδούλωσης (*Β' Βασ.* 10, 4· *Ησ.* 20, 4· *Ναούμ* 3, 5).

Η δωρεάν προμήθεια των μέσων σωτηρίας αντανακλά το *Ησ.* 55, 1-2 (πρβλ. *Μτ.* 25, 9-10): *οί διψῶντες πορεύεσθε έφ' ὕδωρ και όσοι μη έχετε άργύριον βαδίσαντες αγοράσατε και πίετε άνευ άργυρίου και τιμῆς οΐνου και στέαρ ἵνα τί τιμᾶσθε άργυρίου και τόν μόχθον ὕμῶν ούκ εις πλησμονήν άκούσατέ μου και φάγεσθε άγαθά και έντρυφήσει έν άγαθοῖς ή ψυχή ὕμῶν.* Στο 3, 18 τονίζεται το **παρ' έμοῦ**: ο Χριστός είναι η μοναδική πηγή / ο προμηθευτής του φαρμάκου. Στα *Ησ.* 1, 25 *Ζαχ.* 13, 9· *Μαλ.* 3, 3 (πρβλ. *Α' Πέ.* 1, 7) η διάσωση του λαού αποτυπώνεται με τη δοκιμασία/κάθαρση του χρυσού. Στο 3, 18 γίνεται λόγος μόνον για προμήθεια.

Με χαρακτηριστικό τρόπο ο Ιεζεκιήλ καταγράφει τη στοργή με την οποία έντυσε και περιποιήθηκε ο Γιαχβέ το έκθετο παιδί / τον λαό του, ο οποίος τελικά εγκατέλειψε τον Νυμφίο του και επόρνευσε (16, 8-13)<sup>313</sup>. Η ένδυση πολυτελών ματιών παραπέμπει στην παραβολή του ευσπλαχνικού πατέρα (*Λκ.* 15, 22· πρβλ. *Γέν.* 41, 42· *Δαν.* 5, 29· *Εσθήρ* 6, 6-11). Σε μια πόλη, η οποία φημιζόταν για τα στιλπνά μαύρα της ρούχα, ο Ιησούς προτρέπει επιπλέον την αγορά λευκών ματιών. Σύμφωνα με τον Αρέθα, το χρυσάφι είναι σύμβολο του πνευματικού πλούτου, τα ιμάτια της αγιότητας και το κολλύριο της ακτημοσύνης.

Αντί στον στ. 20 να εκτοξεύεται απειλή, ο Ι. Χριστός παραθέτει μία υπόσχεση, για να αποδείξει ότι όντως φιλεί, παρόλη την αμαρτωλότητά της την εκκλησία της Λαοδικείας, αλλά και όλες τις εκκλησίες, αφού ο επίλογος αυτός κατακλείει και τις επτά επιστολές: *Βαβαί της φιλανθρωπίας! Πόση αγαθότητι ό έλεγχος κέκρται* (Ανδρέας). Παρά τη χλιαρότητα της εκκλησίας ο Ιησούς δεν παύει να δίνει δυνατότητες μετανοίας, αφού όσους φιλεί τους παιδεύει / ελέγχει (πρβλ. *Παρ.* 3, 12· 13, 24. 23, 13· *Ψ.* 93(94), 12· *Α' Κορ.* 11, 32· *Εβρ.* 12, 16). Σημειωτέον ότι τα ρήματα *ζηλεύειν, παιδεύειν και έλέγειν* είναι άπαξ λεγόμενα στην Κ.Δ.

<sup>312</sup> Σύμφωνα με τα *Σοφ. Σολ.* 7, 9 και *Σιράχ* 6, 30-1 η σοφία είναι πολυτιμότερη χρυσίου.

<sup>313</sup> *Και διήλθον διά σου και εΐδόν σε και ίδου καιρός σου καιρός καταλυόντων και διεπέτασα τὰς πτέρυγας μου επί σε και έκάλυψα την άσχημοσύνην σου και ὤμοσα σοι και εΐσηλθον έν διαθήκη μετά σου λέγει κύριος και έγένου μοι και έλουσά σε έν ὕδατι και άπέπλυνα τὸ αίμά σου άπό σου και έχρισά σε έν έλαίῳ και ένέδυσά σε ποικίλα και ύπέδησά σε ύάκινθον και εζωσά σε βύσσῳ και περιέβαλόν σε τριχάπτῳ και έκόσμησά σε κόσμῳ και περιέθηκα ψέλια περι τὰς χεΐράς σου και κάθεμα περι τὸν τράχηλόν σου και έδωκα ένώτιον περι τὸν μυκτήρᾶ σου και τροχίσκους επί τὰ ὠτά σου και στέφανον καυχήσεως επί την κεφαλήν σου και έκοσμήθης χρυσίῳ και άργυρίῳ και τὰ περιβόλαιά σου βύσσινα και τρίχαπτα και ποικίλα σεμίδαλιν και έλαιον και μέλι έφαγες και έγένου καλή σφόδρα.*

(πρβλ. *Ιερ.* 31 [38 Ο'], 18α<sup>314</sup>). Ο έλεγχος, χωρίς να υβρίζει και να ταπεινώνει, αποκαλύπτει την ωμή (και όχι εικονική) πραγματικότητα και υποχρεώνει τον ένοχο να αναγνωρίσει και να αποκαταστήσει το σφάλμα του (πρβλ. Νάθαν και Δαβίδ· *Β' Βασ.* 12,1-14). Σημειωτέον ότι η μετάνοια μετά τη βάπτισή στα χρόνια του Ιωάννη δεν ήταν ένα αυτονόητο γεγονός. Ο Ερμάς στον *Ποιμένα* χρειάστηκε τη θεία διαβεβαίωση για να κηρύξει τη δυνατότητα της μετανοίας, η οποία στην *Αποκ.* είναι δεδομένη.

Στο 3, 20 ο Ιησούς Χριστός κρούει τη θύρα και προσκαλεί τον πιστό σε δείπνο. Η κρούση της θύρας υπενθυμίζει αντίστοιχο γεγονός στο *Άσμα Ασμάτων* (5, 2), όπου όμως η συνάντηση δεν επιτυγχάνεται, διότι ο Νυμφίος εξαφανίζεται (5, 6). Ανακαλεί επίσης την παραβολή του Ι.Χριστού για τον νήφοντα δούλο (*Ακ.* 12, 35-37· πρβλ. 22, 28-30). Η κρούση της θύρας από τον Ι. Χριστό και η προαιρετική ανταπόκριση του πιστού βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς την υποχρεωτική φιλοξενία, την οποία απαιτούσαν οι Ρωμαίοι αξιωματούχοι ως φόρο-conventus. Ίσως η κοινότητα της τράπεζας βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τις τράπεζες στον ειδωλολατρικό ναό και τους ιδιωτικούς οίκους όπου καταναλώνονταν ειδωλόθυτα. Εκεί θεωρούνταν ότι *πάρεδρος* είναι ο *δαίμων*. Έτσι σημαίνονταν η παρακλητική παρουσία του θεού, ο οποίος εκτός των άλλων παρέχει αποκαλύψεις.

Ο Lohmeyer υποστηρίζει ότι η πρόσκληση για δείπνο αποτελεί υπαιτιγμό στη Θεία Ευχαριστία, ενώ άλλοι υποστηρίζουν ότι ο Ι. Χριστός ομιλεί για ατομική συνάντηση με τον κάθε πιστό χωριστά και για ένα εσχατολογικό γεγονός, το οποίο δεν έχει να κάνει με το λειτουργικό παρόν της Εκκλησίας. Ότι πρόκειται για ένα τελικό εσχατολογικό γεγονός ανατρέπεται από το γεγονός τι ο Ιωάννης διακρίνει τον θρόνο (4Q 521 2 ii 7· *Α' Ενώχ* 108. 12) τον οποίο αναφέρει ως αντικείμενο υπόσχεσης στον στ. 21, από το δείπνο του στ. 20, όπου χρησιμοποιεί τον παρακείμενο *έστηκα*. Η ατομική χροιά του στίχου δεν ευνοεί την ευχαριστιακή απόδοσή του, την οποία πρώτος ο Λούθηρος επιχείρησε. Αναφορικά με τον θρόνο (*Α' Βασ.* 2, 8· *Ιώβ* 36, 7. *Διαθ. Λευί* 13, 9· *Αποκ. Ηλία* 1, 8). Στο Βιβλίο των *Παραβολών* του Ενώχ ο Εκλεκτός/Υιός του Ανθρώπου κάθεται σε θρόνο για να κρίνει (45. 3· 51. 1· 55. 4· 61, 8· 62. 2. 5· 69. 26-9), όπως ο Ιησούς στο 20, 4.

Η εξατομίκευση προκαλεί επιπλέον εντύπωση, εάν παρατηρήσει κάποιος ότι στους προηγούμενους στίχους ο Ιησούς ομιλεί συλλογικά, απευθυνόμενος στον «άγγελο» της εκκλησίας: *ζήλευε σὺν καὶ μετανόησον*. Το *ζήλευε*, το οποίο απηχεί το *Άσμα Ασμάτων* (8, 6) και υπενθυμίζει το γαμήλιο ζήλο, που πρέπει να επιδείξει η Νύμφη-Εκκλησία στον Νυμφίο Ι. Χριστό, θα αποτελούσε άριστο συνδετικό κρίκο με τον επίσης από το *Άσμα* επηρεασμένο στ. 20, εάν δεν υπήρχε αλλαγή υποκειμένου. Ο Η. Mueller ένεκα τούτου, υποστήριξε ότι ο Ιωάννης παραθέτει στον στ. 20 ένα παραδεδομένο ρητό.

Η εξατομίκευση, όμως, του γαμήλιου λατρευτικού δείπνου, νομίζω, ότι αποσκοπεί στον τονισμό της προσωπικής μετάνοιας και ζήλου, τα οποία πρέπει να επιδείξει κάθε πιστός χωριστά (στ. 19), προκειμένου να έχει προσωπική κοινωνία και σχέση με τον αναστάνα Ι. Χριστό. Εξάλλου αυτή η εξατομίκευση δεν αποκλείει τη συλλογικότητα του δείπνου, όπως και η εξατομίκευση της διαθήκης με κάθε πιστό και όχι γενικά με τον λαό στο 21, 7, δεν αποκλείει, αλλά αντίθετα προϋποθέτει τη Διαθήκη με όλη την Εκκλησία (21, 3).

<sup>314</sup> *Επαίδευσάς με καὶ ἐπαιδεύθην ἐγὼ ὡς περ μὸςχος οὐκ ἐδιδάχθην ἐπίστρεψόν με καὶ ἐπιστρέψω ὅτι σὺ κύριος ὁ θεός μου* <sup>19</sup> ὅτι ὕστερον αἰχμαλωσίας μου μετενόησα καὶ ὕστερον τοῦ γνῶναί με ἐστέναζα ἐφ' ἡμέρας αἰσχύνης καὶ ὑπέδειξά σοι ὅτι ἔλαβον ὀνειδισμὸν ἐκ νεότητός μου <sup>20</sup> υἱὸς ἀγαπητὸς Εφραϊμ ἐμοὶ παιδίον ἐντρυφῶν ὅτι ἀνθ' ὧν οἱ λόγοι μου ἐν αὐτῷ μνεῖα μνησθήσομαι αὐτοῦ διὰ τοῦτο ἔσπευσα ἐπ' αὐτῷ ἐλεῶν ἐλεήσω αὐτὸν φησὶν κύριος

## Βιβλιογραφία για περαιτέρω μελέτη

- Αρέθα Καισαρείας: *Συλλογή εξηγήσεων εκ διαφόρων ανδρών εις την Αποκάλυψιν*, P.G. 106, 486-786.
- Οικουμενίου, *Ερμηνεία της Αποκαλύψεως*, επιμ. Φ. C. Hoskier, University of Michigan, 1928.
- Αγουρίδης, Σ. *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη* (Εισαγωγικά – Ερμηνεία – Παραρτήματα επί ειδικών θεμάτων), Θεσσαλονίκη, 1994.
- Αναγνώστου, Ν. *Η Αποκάλυψις*, Μυτιλήνη, 1971.
- Αργυρίου, Α. *Les Exegeses grecques de l'Apocalypse a l'epoque Turque (1453-1821)*, Thessalonique, 1982.
- Aune, D. E. *Revelation (3 Τόμοι)*, Word Biblical Commentary, 1997.
- Γιαννακοπούλου, Ι. *Ερμηνεία της Αποκαλύψεως*, Θεσσαλονίκη, 1993.
- Charles, R. H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John* with Introduction, Notes and Indices, 2 Τόμοι., [ICC] Edinburgh, 1920.
- Collins, Y. A. *The Apocalypse (Revelation)*, *New Jerome Biblical Commentary*, R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy (επιμ.), New Jersey, 1992<sup>2</sup>.
- *The Apocalypse*, Delaware, 1979 (New Testament Message 22).
- Δεσπότης, Σ. *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη. Ερμηνευτική Προσέγγιση στο Βιβλίο της Προφητείας*. Τόμ. Α', Αθήνα: Άθως, 2005, σ. 243.
- Δεσπότης, Σ. *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη. Το Βιβλίο της Προφητείας. Λειτουργική και Συγχρονική Ερμηνευτική Προσέγγιση*, Τόμ. Β', Αθήνα: Άθως, 2007, σ. 374.
- Δεσπότης, Σ. *Η Αιώνια Πόλη ως Πόρνη. Βίβλος και Πολιτική*. Π. Αράπογλου (επιμ.), Αθήνα: Βιβλική Εταιρεία, 2019, σελ. 114-142.
- Μαυρομάτη, Γ. *Η Αποκάλυψις του Ιωάννου*, Αθήνα: Αποστολική Διακονία, 1994.
- Μπρατσιώτη, Π. *Η Αποκάλυψις του αποστόλου Ιωάννη (Κείμενον-Εισαγωγή-Σχόλια-Εικόνες)*, Αθήνα, 1992.
- Σάκκου, Σ. *Η Αποκάλυψις του Ιωάννου. Τόμος Α' Εισαγωγικά και Ερμηνεία Κεφ.1-3*, Θεσσαλονίκη: Ελπίς, 2011.

## Διδακτική Ενότητα

# 12

### Α. Αλεξάνδρεια – Πολιτιστική Πρωτεύουσα της Μεσογείου: Κλήμης και Ωριγένης

### Β. Καρθαγένη – «Αφρικανικός χριστιανισμός»:

### Τερτυλλιανός και Περπέτουα

#### Σκοπός της διδακτικής ενότητας

Στο παρόν κεφάλαιο θα ασχοληθώ με τον αφρικανικό χριστιανισμό, κάτι εξόχως ενδιαφέρον, καθώς γνωρίζουμε ότι η πρώτη μεταστροφή πραγματοποιήθηκε από Αιθίοπα αξιωματούχο. Αυτή η θεματική είναι εξόχως γοητευτική, καθώς γνωρίζουμε ότι τον 1<sup>ο</sup> και 2<sup>ο</sup> αι. η πολιτιστική πρωτεύουσα της Μεσογείου είναι η Αλεξάνδρεια, όπου ανθούν ποικίλα ρεύματα σε ένα πολυπολιτισμικό κλίμα που ανέδειξε και μια ποικιλία χριστιανισμών. Το ίδιο γόνιμη για το συγκεκριμένο «κίνημα» ήταν η υπόλοιπη Β. Αφρική, που ανέδειξε τον Τερτυλλιανό, Κυπριανό και Αυγουστίνο, ο οποίος επηρέασε ιδιαίτερα τον χριστιανισμό.

#### Προσδοκώμενα αποτελέσματα

Μετά την ολοκλήρωση της συγκεκριμένης διδακτικής ενότητας οι εκπαιδευόμενοι θα είναι σε θέση να γνωρίζουν:

- την ιδιομορφία της Αλεξάνδρειας στον διαπολιτισμικό βίο της Μεσογείου,
- τις ποικίλες προκλήσεις εκάστης πόλεως στην Αφρική τόσο εκ των έσω όσο και εκ των έξω,
- τον ιδιαίτερο χαρακτήρα του Ωριγένη και την προσφορά αυτού του «παρεξηγημένου» προσώπου στον χριστιανισμό,
- βασικά αρχαιολογικά ευρήματα που συνδέονται με την ταυτότητα της πόλης και την παρουσία των Εβραίων και Χριστιανών σε αυτήν.

#### Έννοιες-Κλειδιά

«αλεξανδρινή σχολή»

Νεοπλατωνισμός

αλληγορισμός

οράματα και μαρτύριο

## Υποενότητα 1

# Αλεξάνδρεια – Πολιτιστική Πρωτεύουσα της Μεσογείου: Κλήμης και Ωριγένης

### 1.1 Η Αλεξάνδρεια το πρώτο ήμισυ του 3<sup>ου</sup> αι. μ.Χ.

Είναι γνωστό ότι ο Ωριγένης συνιστά μια μορφή εξαιρετικά μοναδική στην εκκλησιαστική ιστορία, αφού υπήρξε μια προσωπικότητα μοναδικά γόνιμη, η οποία αγαπήθηκε και πολεμήθηκε όσο κανείς στα χρονικά της (Ιστορίας)<sup>315</sup>. Προκειμένου να κατανοήσουμε ειδικότερα την ερμηνευτική του τέχνη και μέθοδο, θα επιχειρήσουμε να προσεγγίσουμε α) το περιβάλλον στο οποίο γεννήθηκε και ανατράφηκε (κοινωνικοοικονομικές συνθήκες, φιλοσοφικά ρεύματα), β) την ιδιοσυγκρασία του (η οποία επηρεάζεται από τις καταβολές και την αγωγή του) και γ) τις προκλήσεις που είχε να αντιμετωπίσει. Εν συνεχεία, θα παρουσιάσουμε τους βασικούς άξονες της βιβλικής του Ερμηνευτικής επί τη βάση του πρώτου *Περί Αρχών* έργου του και τέλος θα εξετάσουμε πώς αυτοί (οι άξονες) εφαρμόζονται στην ερμηνεία της *Προς Ρωμαίους*. Ο Ωριγένης γεννήθηκε στην κοσμοπολίτικη Αλεξάνδρεια στις ακτές της Μεσογείου κατά τη Μέση Αυτοκρατορική Εποχή (117-305 μ.Χ.) και ιδιαιτέρως το πρώτο ήμισυ του 3<sup>ου</sup> αι. μ.Χ. Αν και τον 2<sup>ο</sup> αι. μ.Χ. η φιλοσοφία (και μάλιστα η στωική) δεν νομιμοποιείται απλώς (μετά από το διωγμό που υπέστη επί Δομιτιανού), αλλά «καταλαμβάνει» και αυτόν τον θρόνο της Ρώμης στο πρόσωπο ενός Γαλάτη αυτοκράτορα, του Μάρκου Αυρηλίου (161-249 μ.Χ.), εκπληρώνοντας το όνειρο του Πλάτωνα να βασιλεύσουν οι φιλόσοφοι και να φιλοσοφούν οι βασιλείς, τον 3<sup>ο</sup> αι. και ιδίως το διάστημα 235-284 μ.Χ. ακολουθεί μία περίοδος *ερημίας της εθνικής λατινικής λογοτεχνίας*. Αυτή συνιστά *επίπτωση μιας γενικής αβεβαιότητας που διακρίνει την περίοδο των στρατιωτικών αυτοκρατόρων, καθώς η επιβολή φόρων γίνεται ολοένα και πιο πιεστική, κάτι που σημαίνει αύξηση των χρεών, ενώ και οι εξωτερικοί εχθροί αναθαρρεύουν*<sup>316</sup>. Η συγκεκριμένη πολιτική, οικονομική και κοινωνική κατάσταση είχε υπαρξιακές επιπτώσεις: *Τα αυτοκρατορικά σχήματα που έχουν επιβληθεί δεσμευτικά στις προσωπικές επιλογές και απολυταρχικά στον χώρο της πολιτειακής λειτουργίας έχουν αναπτύξει, υπό τον τύπο της εκ των πραγμάτων κανονικότητας ως σχέσης αιτίου – αιτιατού, νέες υπαρξιακές, υπό την ευρεία έννοια του όρου, κατευθύνσεις, ένα συγκεντρωτικό μοντέλο περί ερμηνείας του υπαρκτού εν γένει και κοινωνικής εξέλιξης ειδικότερα καθώς και περί των παραγόντων που έχουν τη δύναμη να διαμορφώσουν το γίγνεσθαι. Συνεπαγωγικά, λοιπόν, η αλήθεια και η προσωπική ευδαιμονία αναζητώνται ή δι' ενός συνεχούς αναγωγισμού στα έσχατα βάθη του ψυχικού κόσμου και της πνευματικότητας ή στις υπερθετικές σφαίρες του θείου «όντως όντος»*<sup>317</sup>.

Υπό αυτές τις συνθήκες με αφετηρία την Αλεξάνδρεια ως κυρίαρχο φιλοσοφικό ρεύμα καθιερώνεται ο **νεοπλατωνισμός** ο οποίος μέσω του Πλωτίνου (204-269) «κατακτά» την Αιώνια Πόλη. Ενώ επαναφέρει στο προσκήνιο την περίφημη οντολογική θεωρία του Πλάτωνα περί των αρχετύπων «ιδεών», των μεταφυσικών δηλαδή προδιαγραφών του κόσμου της αισθητής εμπειρίας, ταυτόχρονα ενώνει σ' ένα ενιαίο σύστημα σκέψης **τη φιλοσοφική διαλεκτική με τις θρησκευτικές ανατάσεις ή επίσης τις οντολογικές αρχές με τον κόσμο των θεών αποτελεί μια θεωρητική απόπειρα που δεν προσήκει στον αυθεντικό πλατωνισμό**<sup>318</sup>. Είναι αξιοσημείωτο ότι ιδρυτής αυτού του φιλοσοφικού ρεύματος το οποίο θέλει να διαφοροποιηθεί από τους

<sup>315</sup> Πρόσφατη πλούσια βιβλιογραφική ενημέρωση σχετικά με τον Ωριγένη βλ. Ilaria L.E. Ramelli, Origen, Patristic Philosophy, and Christian Platonism. Re-Thinking the Christianisation of Hellenism, *Vigiliae Christianae* 63:3 (2009) 217-263.

<sup>316</sup> M. Albrecht. *Ιστορία της Ρωμαϊκής Λογοτεχνίας* (Μτφρ. Δ.Ζ. Νικήτας), Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης 2002, 1474-5.

<sup>317</sup> Χ. Τερζής. Κοσμολογικά Ζητήματα στη Νεοπλατωνική Φιλοσοφία και στην Ορθόδοξη Θεολογία, [ΟΡΘ 50] Τόμος Γ Πάτρα: Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο, 2009 121-185, 125.

<sup>318</sup> Ο.π.



δογματικούς επαγγελματικούς δασκάλους της σοφίας, τους σοφιστές και τους λαϊκούς ηθικολόγους του τύπου των Στωικών και των Κυνικών<sup>319</sup>, είναι ο Αμμώνιος, τέκνο φτώχης χριστιανικής οικογένειας που ονομάστηκε και Σακκάς (διότι εργαζόταν ως αχθοφόρος για να κερδίζει τα προς το ζην). Αυτός χωρίς να καταφέρει να εξαλείψει τις χριστιανικές του καταβολές απαρνήθηκε την πίστη του για χάρη της ελληνικής φιλοσοφίας. Δίδαξε περί το 200 μ.Χ. στην Αλεξάνδρεια εναρμονίζοντας τα δόγματα του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη αλλά και αναγνωρίζοντας έναν Θεό δημιουργό. Απεβίωσε το 242 χωρίς να αφήσει κάποιο σύγγραμμα παρά μαθητές με ισχυρές προσωπικότητες, όπως ο Ωριγένης<sup>320</sup> και ο Πλωτίνος, ο οποίος όπως ήδη σημειώθηκε τελικά δίδαξε και έδρασε στη Ρώμη.

Ένας δεύτερος παράγοντας, τον οποίο οφείλουμε να συνεκτιμήσουμε για να αξιολογήσουμε την προσωπικότητα και το έργο του Ωριγένη, είναι ότι όσον αφορά στην παράδοση της **χριστιανικής πίστης και θεολογίας** μέχρι και την εμφάνιση του χαλκέντερου ερμηνευτή, ένα περίεργο πέπλο σιωπής καλύπτει τη διάδοση και εδραίωση του χριστιανισμού στη συγκεκριμένη πόλη, καθώς στην Κ.Δ. και μάλιστα στις *Πράξεις* δεν παρέχεται καμιά σχετική άμεση πληροφορία<sup>321</sup>. Επίσης δεν έχουμε μαρτυρία για τη δράση κάποιας μορφής και μάλιστα επισκόπου με το κύρος των αγίων Αντιοχείας Ιγνατίου (†113 μ.Χ.) ή Λουγδούνων Ειρηναίου (140-202 μ.Χ.). Αντιθέτως, γνωρίζουμε ότι η Αλεξάνδρεια «κυοφόρησε» διάσημους χριστιανούς γνωστικούς, όπως ο Καρποκράτης (117-138), ο Βασιλείδης (120-145)<sup>322</sup> και ο Ουαλεντίνος (1<sup>ο</sup> μισό του 2<sup>ου</sup> αι. μ.Χ.). Επιπλέον οι Πάνταινος (†202) και Κλήμης (†211), όπως αργότερα και ο μετέπειτα επίσκοπος Αλεξανδρείας και συνόμιλος του Ωριγένη Ηρακλάς, έδειχναν ιδιαίτερη σπουδή στην ελληνική φιλοσοφία (Ευσέβιος, *Εκκλησιαστική Ιστορία* [Ε.Ι.] 5.10.4) προκειμένου εκτός των άλλων να αποδείξουν ότι ο χριστιανισμός δεν είναι *παράνομη δεισιδαιμονία* (superstitio illicita) που βασίζεται σε μια ψιλή πίστη, αλλά συνάδει με την αυθεντική φιλοσοφία<sup>323</sup>. Στην Αλεξάνδρεια επίσης πιθανότατα συγγράφηκε η *Επιστολή Βαρνάβα* (130), η οποία προδίδει επιρροές από την αλληγορική ερμηνεία της Π.Δ. που είχε καθιερωθεί στην ίδια πόλη κατεξοχήν από τον Φύλωνα.

Στο σημείο αυτό είναι αξιοσημείωτο ότι, ενώ κανένα βιβλίο της Κ.Δ. δεν συνδέεται άμεσα με την Αλεξάνδρεια, από αυτήν τη χόνη των λαών, φυλών, θρησκειών και γλωσσών με τους ανοιχτούς ορίζοντες (στη Μεσόγειο) προέρχονται πολλά και σημαντικά προϊόντα της ελληνιστικής ιουδαϊκής παραγωγής από τον 3<sup>ο</sup> αι. π.Χ., αρκετά εκ των οποίων εντάχθηκαν στον ευρύτερο κανόνα της Π.Δ. και παραμένουν μέχρι σήμερα ιδιαιτέρως αγαπητά στη χριστιανική σύναξη. Στην Αλεξάνδρεια (και μάλιστα στο νησί *Φάρος*) εκπονήθηκε η *Μετάφραση των Ο΄*, στην οποία ξεχωρίζει η μοναδική σε έμπνευση απόδοση του ακοινώνητου ονόματος *Ehje* με τον σημαντικό «ελληνικό» όρο *ὁ Ὡν* και του τετραγράμματος *Γιαχβέ* με το πολυσήμαντο *ὁ Κύριος* (Εξ. 3, 14). Συγγράφηκαν επίσης έργα εξαιρετικά ποικίλα όσον αφορά στο είδος-γένος: σοφολογικά (όπως η *Σοφία*

<sup>319</sup> Κ. Δ. Γεωργούλη, *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, Αθήνα: Παπαδήμα 1994, 515.

<sup>320</sup> Επιχειρήματα υπέρ του ότι ο μαθητής Ωριγένης του Αμμώνιου Σακκά ταυτίζεται με τον γνωστό εκκλησιαστικό άνδρα βλ. Alfons Fürst, *Der junge Origenes im Bildungsmilieu Alexandriens, Frühchristentum und Kultur*, Ferdinand R. Prostmeier (Hgg.), Freiburg-Basel-Wien: Herder 2007 249-278, εδώ 261.

<sup>321</sup> Γίνεται λόγος για παρεπιδημούντες Ιουδαίους *εκ της Αλεξανδρείας, Αιγύπτου και Κυρήνης* και τον Απολλώ (Πρ. 2, 10-6, 9-18, 24-25), που χαρακτηρίζεται *άνηρ λόγιος και ζέων τῷ πνεύματι* αλλά γνωρίζων μόνον το *βάπτισμα Ιωάννου*. Ο Δ μάλιστα σημειώνει *ὅς ἦν κατηχημένος ἐν τῇ πατρίδι τὸν λόγον*. Σύμφωνα με τον Ευσέβιο (Ε.Ι. 2.16), πρώτος κήρυξε στην Αλεξάνδρεια και ίδρυσε την Εκκλησία ο Μάρκος. Σημειώτεον ότι ο ίδιος ο Ωριγένης δεν υπομνημάτισε το *Κατά Μάρκον* αλλά και δεν παραπέμπει σε αυτό. Επίδραση Αλεξανδρινή ίσως υπάρχει στην *Προς Εβραίους*, η οποία έχει συνδεθεί και με το όνομα του Απολλώ. Απόκρυφα κείμενα της χριστιανικής γραμματείας που συνδέονται με την Αλεξάνδρεια είναι τα εξής: *Επιστολή Παύλου προς Αλεξανδρείς*, *Κατ' Αιγυπτίους Ευαγγέλιο*, *Κήρυγμα Πέτρου* και *Πίστις Σοφία* (230). Βλ. Π. Μπρατσιώτης, *Ο Αλεξανδρινός ιουδαϊσμός ΘΗΕ* 2 46-47. Β. Σταυρίδης, *Θεολογική Σχολή Αλεξανδρείας ΘΗΕ* 2, 78-79.

<sup>322</sup> Σύμφωνα με τον Ειρηναίο (*Κατά Αιρέσεων* 1.24.3) ο Β. δίδασκε ότι ο Νους προήλθε από τον αγέννητο άναρχο Πατέρα, από αυτόν γεννήθηκε ο Λόγος, από τον Λόγο προήλθε η Φρόνηση, από τη Φρόνηση η Σοφία και η Δύναμη. Συγκροτείται έτσι μία Ογδοάδα (Κλήμης, *Στρωματείς* 4.162.1 Nag Hammadi Η μαρτυρία της αλήθειας ΝΗC IX,3), η οποία ίσως προϋπήρχε σε κάποιο ιουδαιογνωστικό κείμενο στην Αλεξάνδρεια, ίσως την *Επιστολή Ευγνώστου* (βλ. τη *Διατριβή* τού Αμερικής Δημητρίου, *Ο υπερβατικός Θεός του Ευγνώστου*, Αθήναι 1977).

<sup>323</sup> S. Benko, *Pagan Criticism during the first Two Centuries*, ANRW 2.23.2 1055-1118, Andreas Merkt, „Eine Religion von törichtem Weibern und ungebildeten Handwerkern." Ideologie und Realität eines Klischees zum frühen Christentum, *Frühchristentum und Kultur*, Ferdinand R. Prostmeier (Hgg.), Freiburg-Basel-Wien: Herder 2007 293-310. Alberto C. Carbosco, *Aspekte der Paideia bei Gregor dem Wundertäter*, 279-291. Σχετικά με τη σύζευξη ελληνικής φιλοσοφίας και χριστιανισμού στο έργο του Ωριγένη και την ιστορία της Έρευνας βλ. Ramelli, *Origen*, 253 κ.ε.

Σολομώντος<sup>324</sup>), ιστοριογραφικά (όπως αυτά του Αλέξανδρου Πολύστορα, Δημητρίου, Ευπόλεμου, Ιάσωνα από την Κυρήνη επιτομή του οποίου αποτελεί το *Β' Μακ.*), επικά (Φίλων πρεσβύτερος, Θεόδοτος), δραματικά (*Τραγωδία* Ιεζεκιήλ) αλλά και αποκαλυπτικά (η χρησμολογική γραμματεία των Σιβυλλών)<sup>325</sup>.

**Η αλληγορική μέθοδος**<sup>326</sup> εφαρμόστηκε καταρχάς στην ερμηνεία του δημοφιλέστερου αναγνώσματος των ελληνορωμαϊκών χρόνων, του Ομήρου αλλά και των μύθων του Πλάτωνα, της «Παλαιάς» και της «Καινής» Διαθήκης αντίστοιχα του ελληνορωμαϊκού κόσμου. Στις Γραφές χρησιμοποιήθηκε πρώτα από τον **Αριστόβουλο** (μέσα του 1<sup>ου</sup> αι. π.Χ.), ο οποίος θέλησε να αποδείξει ότι η Π.Δ. αποτέλεσε την πηγή της ελληνικής φιλοσοφίας, κατόπιν από τον ανώνυμο συγγραφέα της *Επιστολής του Αριστέα* προς Φιλικράτη (όπου εξαιρείται η υψηλή ηθική του Ιουδαϊσμού, ενώ ερμηνεύεται αλληγορικά η αποφυγή ορισμένων τροφών, όπως του χοιρινού) και τέλος από τον **Φίλωνα** (περ. 20 π.Χ. - 50 μ.Χ.). Αυτός ο σύγχρονος του Ιησού και του Παύλου Αλεξανδρινός, επηρεασμένος από τον Πλάτωνα και τους Στωικούς, θέλησε διά της **υπόνοιας**<sup>327</sup> της βαθύτερης αλήθειας, της πνευματικής σημασίας του βιβλικού λόγου, να ερμηνεύσει τους ανθρωπομορφισμούς της **Πεντατεύχου** αναφορικά με τον Θεό (*Περί της κατά Μωυσέα κοσμοποιίας - Νόμων Ιερών Αλληγορία*), αλλά και να προβάλλει το ηθικό δίδαγμα της για την Ιστορία. Σε καμία περίπτωση, όμως, δεν προβαίνει σε μια πλήρη «απομυθοποίηση» της Π.Δ. όπως αντιστοίχως συνέβαινε με τα ομηρικά έπη. Ο Φίλων, ενώ σκέφτεται με φιλοσοφικές κατηγορίες (και δεν τις χρησιμοποιεί απλώς), παραμένει πιστός Ιουδαίος και δεν σχετικοποιεί ούτε την ιστορικότητα της εκδίπλωσης της θείας Οικονομίας ούτε καταργεί την κατά γράμμα ερμηνεία της Βίβλου, αφού μέμφεται εκείνους που την περιφρονούν (*Αποικ.* 89)<sup>328</sup>. Σέβεται τον Μωυσή ως ιστορικό πρόσωπο και θεωρεί ότι συνδυάζοντας το τρισό αξίωμα του ιερέα, του βασιλέα και του προφήτη, θεσπίζει τους νόμους ευρισκόμενος σε έκσταση αποτελώντας ηχείο του Θεού (βλ. *Περί Βίου Μωϋσέως* 1. 1 κ.ε.). Δεχόταν την κατά γράμμα εφαρμογή του Σαββάτου, το δε χωρίο του Δτ. 25, 4 (*οὐ φιμώσεις βοῦν ἀλοῶντα*) ερμήνευε και κατά γράμμα αντίθετα δηλαδή προς τον Παύλο (*Α' Κορ.* 9, 9)<sup>329</sup>.

Την εποχή που γεννήθηκε ο Ωριγένης, οι Ιουδαίοι της Αλεξάνδρειας, οι οποίοι ανέρχονταν σε 100.000 επί συνολικού πληθυσμού ενός εκατομμυρίου κατοικούσαν βορειοανατολικά στο Δέλτα (εκεί που βρισκόταν και το Σεραπείο)<sup>330</sup> στις δύο από τις πέντε συνολικά *μοίρες* της πόλης<sup>331</sup>, που ονομάζονταν σύμφωνα με τα γράμματα του ελληνικού αλφαβήτου. Στα τέλη του 2<sup>ου</sup> αι. μ.Χ. είχαν χάσει την επιρροή τους στα πολιτικά δρώμενα, καθώς το 114-7 μ.Χ., κατά τη διάρκεια των πολέμων του Τραϊανού εναντίον των Πάρθων, είχε ξεσπάσει επανάσταση εκ μέρους τους στην Αλεξάνδρεια, Κυρήνη, Κύπρο και Παλαιστίνη, η οποία κατεστάλη. Λίγο αργότερα το 132-135 μ.Χ. ξέσπασε και η περίφημη επανάσταση του Μπαρ Κοχμπά στην

<sup>324</sup> Σ. Ε. Καλαντζάκη. *Εισαγωγή στην Παλαιά Διαθήκη*, Επιμ. Αθ. Παπαρνάκης, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2007, 647 κ.ε.

<sup>325</sup> Α. Lesky. *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας*, Θεσσαλονίκη: Κυριακίδη, 1025, 1099-1101. Είναι εντυπωσιακό το πόσο έντονα «ζωγραφίζεται» στη σχετική Γραμματεία η κλασική Έξοδος των Ισραηλιτών από την Αίγυπτο, γεγονός που προδίδει τον αντίστοιχο ενδόμυχο πόθο των Ιουδαίων της διασποράς και μάλιστα της Αλεξάνδρειας.

<sup>326</sup> Προσπαθώντας να απαντήσουν στα ηθικά «επιτιμήματα» των επικριτών του Ομήρου, οι Στωικοί εφήρμοσαν **τους κανόνες της αλληγορίας**, τους οποίους ανακάλυψε ο ραψωδός Θεαγένης από το Ρήγιο της Κάτω Ιταλίας (6<sup>ος</sup> αι. π.Χ.). Προσέγγιζαν τους θεούς είτε ως προσωποποιήσεις φυσικών δυνάμεων (*φυσική αλληγορία*), είτε ως προσωποποιήσεις ηθικών και πνευματικών αξιών (*ηθική αλληγορία*). Αυτή η ερμηνεία βασιζόταν εκτός των άλλων στην ετυμολογία των λέξεων (Κρόνος:Χρόνος, Ήρα:αήρ, Αθηνά: αθήρ, Διώνυσος: Διός νους, Ερμής: ερμηνεύς [Πλουτ. *Περί Ίσιδος* 32]) και στη συμβολική των αριθμών (πρβλ. *τετρακτύ των Πυθαγορείων*). Άλλοι αλληγορικοί κανόνες ήταν η δημιουργία λογοπαίγνιων, η μετάβαση από τον ενικό στον πληθυντικό και η αλλαγή της σειράς των στίχων ή της στίξης. Για την εξέλιξη της εφαρμογής της αλληγορικής μεθόδου βλ. C. Kannengieser. *Handbook of Patristic Exegesis*, Leiden, Boston: Brill, 2004, 248 κ.ε.

<sup>327</sup> *Περί Βίου Θεωρητικού* 1.78: *αἱ δὲ ἐξηγήσεις τῶν ἱερῶν γραμμάτων γίνονται δι' ὑπονοιῶν ἐν ἀλληγορίαις· ἅπαντα γὰρ ἡ νομοθεσία δοκεῖ τοῖς ἀνδράσι τούτοις εἰκέναι ζῶν καὶ σῶμα μὲν ἔχειν τὰς ῥήτας διατάξεις, ψυχὴν δὲ τὸν ἐναποκείμενον ταῖς λέξεσιν ἀόρατον νοῦν, ἐν ᾧ ἤρξατο ἡ λογικὴ ψυχὴ διαφερόντως τὰ οἰκεία θεωρεῖν, ὥσπερ διὰ κατόπτρου τῶν ὀνομάτων ἐξαισία κάλλη νοημάτων ἐμφαινόμενα κατιδούσα καὶ τὰ μὲν σύμβολα διαπτύξασα καὶ διακαλύψασα, γυμνὰ δὲ εἰς φῶς προσαγαούσα τὰ ἐνθύμια τοῖς δυναμένοις ἐκ μικρᾶς ὑπομνήσεως τὰ ἀφανῆ διὰ τῶν φανερῶν θεωρεῖν.*

<sup>328</sup> Πρβλ. Büchsel, αλληγορέω, *ThWNT* I, 260-264.

<sup>329</sup> Σημειωτέον ότι, όπως αποδεικνύεται από την ερμηνεία του *Άσματος*, η αλληγορία ήταν γνωστή και στον παλαιστινό Ιουδαϊσμό και καθιερώθηκε από τον Ακίβα. Ο Ιώσηπος, παρότι κατηγορεί *τὰς ψυχρὰς προφάσεις τῶν ἀλληγοριῶν* (*Κατὰ Απίωνος* 2, 255), στην *Αρχ.* 3, 180 ερμηνεύει τη Σκηνή και τα σκεύη της ως απεικόνισμα των Πάντων.

<sup>330</sup> *Ιώσ.*, *Πόλ.* 2.494-5.

<sup>331</sup> Φίλων, *Φλάκ.* 55-56.

Παλαιστίνη εναντίον του φιλέλληνα Αδριανού (117-138), η οποία επίσης συνετρίβη. Τα δύο αυτά γεγονότα είναι βέβαιο ότι επηρέασαν την εικόνα των Ιουδαίων σε «Μητροπόλεις», όπως η Αλεξάνδρεια. Η κληρονομιά τους, όμως, δεν έπαψε να επηρεάζει άμεσα ή έμμεσα το περιβάλλον τους αλλά και τον χριστιανισμό, αφού ο γνωστικισμός, ο οποίος παλαιότερα θεωρούνταν σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τον ιουδαϊσμό, αποδεικνύεται ότι βρισκόταν σε άμεση συνάφεια προς αυτόν<sup>332</sup>.

Από τα ανωτέρω συμπεραίνονται τα εξής:

1. Ο Ωριγένης έζησε σε μια εποχή, της οποίας χαρακτηριστικό γνώρισμα δεν ήταν βέβαια ο αποκαλυπτισμός, αφού δεν υφίσταται κάποια έντονη εξωτερική απειλή ή κατοχή, αλλά η απόδραση από την Ιστορία και τον Κόσμο (τα οποία δεν έχουν τη δύναμη να νοηματοδοτήσουν την ανθρώπινη ύπαρξη) είτε σε ενδότερες υπαρξιακές είτε σε υπερθετικές σφαίρες. Η αναβίωση της πλατωνικής θεωρίας των Ιδεών και ιδίως αυτής (της ιδέας) του Αγαθού θεραπεύει τη μυστικιστική ένωση με τον Θεό ενός ατόμου το οποίο αισθάνεται κενό σε έναν κόσμο πολιτικά, κοινωνικά αλλά και φιλοσοφικά άχρωμο και άοσμο.

2. Ο ιουδαϊσμός της Αλεξάνδρειας και γενικότερα της διασποράς διέρχεται κρίση ένεκα των δύο επαναστάσεων το α' μισό του 1<sup>ου</sup> αι. οι οποίες είχαν τραγική κατάληξη. Η μονοθεϊστική, όμως, θρησκεία επηρεάζει μέσω του γνωστικισμού αλλά και του μυστικισμού τις φιλοσοφικές τάσεις και τα ιδεολογικά ρεύματα της εποχής.

3. Η αλληγορική μέθοδος ερμηνείας του Ομήρου και των παλαιδιαθητικών Γραφών χρησιμοποιείται ως εργαλείο μύησης του ανθρώπου στα Άγια των Αγίων του Σύμπαντος και κυρίως στο άβατο της ανθρώπινης ψυχής<sup>333</sup>.

4. Ο χριστιανισμός δεν εδραιώθηκε στην Αλεξάνδρεια από κάποιον γνωστό μαθητή του Ιησού, ενώ μέχρι και την εμφάνιση του Ωριγένη δεν ξεχωρίζει κάποια προσωπικότητα, η οποία με τον λόγο και τη δράση της να εδραιώσει το αποστολικό κήρυγμα περί του χριστιανισμού ως Ευχαριστίας, μαρτυρίας και διακονίας στην πολιτιστική αυτή πρωτεύουσα της Μεσογείου. Αντιθέτως, στην Αλεξάνδρεια κυφορούνται χριστιανικά γνωστικίζοντα συστήματα. Και αυτοί ακόμη οι δάσκαλοι της περίφημης σχολής της Αλεξάνδρειας, οι Πάνταινος και Κλήμης, επιχειρούν να αποδείξουν ότι ο χριστιανισμός δεν είναι μία πίστη δεισιδαιμονική (όπως την κατηγορούν οι εθνικοί φιλόσοφοι) αλλά ότι συνάδει με τη γνήσια ελληνική φιλοσοφία. Προφανώς, όμως, στην προσπάθειά τους αυτή αναλίσκονται σε μία εγκεφαλική προσέγγιση της πίστης που υπερασπίζονται.

## 1.2 Η προσωπικότητα του Ωριγένη

Ο Ωριγένης (του οποίου το όνομα σημαίνει τον γόνο του θεού Ωρου) ήταν τέκνο του Έλληνα Λεωνίδα και μιας Αιγύπτιας που παραμένει ανώνυμη, όπως άγνωστα είναι και τα έξι μικρότερα αδέρφια του. Ο λεγόμενος<sup>334</sup> Ωριγένους πατήρ (Ευσ. 6. 1) ήταν Ρωμαίος πολίτης, γι' αυτό και τελικά μαρτύρησε με την ποινή του αποκεφαλισμού. Είχε μάλλον οικονομική άνεση, αφού κατείχε βιβλιοθήκη με χειρόγραφα Ελλήνων συγγραφέων (την οποία αργότερα εκποίησε ο Ωριγένης για να επιβιώσει), ενώ και ως γραμματοδιδάσκαλος διέθετε πρόσβαση στα ανώτερα κοινωνικά στρώματα της Αλεξάνδρειας. Ο πατέρας του δεν γεννήθηκε χριστιανός αλλά μυήθηκε σ' αυτόν ίσως και μετά τη γέννηση του πρωτότοκου γιου του, ο οποίος ίσως γι' αυτόν τον λόγο φέρει ειδωλολατρικό όνομα. Καταδικάστηκε εις θάνατον κατά τον διωγμό του Σεπτιμίου Σεβήρου το 202 μ.Χ., ο οποίος (διωγμός) αφορούσε μόνον όσους ευγενείς μεταστράφηκαν στον χριστιανισμό. Επειδή η μητέρα του ήταν Αιγύπτια, ο γιος της ανήκε στα κατώτερα κοινωνικά στρώματα της πόλης<sup>335</sup>.

<sup>332</sup> Σ. Αγουρίδη (Επιμ.). *Χριστιανικός Γνωστικισμός. Τα κοπτικά Κείμενα του Nag Hammadi στην Αίγυπτο από την γ' αγγλική έκδοση του E.J.Brill*, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 1989, 10-11.

<sup>333</sup> Edgar Fruchtel. *Philon und die Vorbereitung der christlichen Paideia und Seelenleitung, Frühchristentum und Kultur*, Ferdinand R. Prostmeier (Hgg), Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2007, 19-33.

<sup>334</sup> Ο Ramelli, Origen, 221 επί τη βάσει της συγκεκριμένης διατυπώσεως εκφράζει την άποψη ότι ο Λεωνίδης ήταν «πνευματικός» και όχι σαρκικός πατέρας του Ωριγένη.

<sup>335</sup> Σύμφωνα με τον Επιφάνιο (Κατά Αιρ. 2. 403) ήταν τῷ γένει Αιγύπτιος καθώς σε μεικτούς γάμους το τέκνο λάμβανε την κοινωνική θέση τού πιο άσημου μέλους. Η μαρτυρία αυτή τεκμαίρεται και από το γεγονός ότι ο διωγμός δεν αφορούσε σε όλη την οικογένεια, αλλά και τον εικαζόμενο ευνουχισμό κατόπιν του Ωριγένη, ο οποίος απαγορευόταν στους Ρωμαίους πολίτες. Βλ. Fürst. *Der junge Origenes im Bildungsmilieu Alexandriens, Frühchristentum und Kultur*, Ferdinand R. Prostmeier (Hgg), Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2007, 249-277, εδὼ 251-252.

Ο Ωριγένης ήταν ταυτόχρονα πρωτότοκος ανάμεσα σε επτά αδέρφια με όλα τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά που έχει συνήθως ο πρεσβύτερος υιός μιας οικογένειας. Ασφαλώς ως τέτοιος θα δέχτηκε ιδιαίτερα επιμελή παιδεία από τον πατέρα του, ο οποίος ήταν και ο πρώτος του δάσκαλος, γεγονός σύνθηδες εκείνη την εποχή. Είναι προφανές ότι ο Λεωνίδης, ασκώντας το επάγγελμα του γραμματοδιδασκάλου και όντας ταυτόχρονα ζηλωτής μαθητής του χριστιανισμού στον οποίο μεταστράφηκε συνειδητά σε ώριμη ηλικία, άσκησε μοναδική επίδραση στον τρόπο σκέψης του Ωριγένη και ιδιαίτερα στην κατανόηση του Θεού ως Πατέρα, παιδαγωγού και ιατρού<sup>336</sup>. Δυστυχώς, δεν γνωρίζουμε περισσότερα στοιχεία για τις συνθήκες μεταστροφής του Λεωνίδα στην πίστη του Χριστού, ώστε να γνωρίσουμε και το ποιόν του χριστιανισμού στον οποίο μνήθηκε κατά την παιδική του ηλικία.

Σύμφωνα με τον Ευσέβιο Καισαρείας, ο οποίος αφιερώνει ολόκληρο το έκτο βιβλίο της *Εκκλησιαστικής Ιστορίας* σ' αυτή τη μορφή που θαύμαζε και έδρασε την τελευταία και πιο παραγωγική εικοσαετία της ζωής του στην επισκοπή του, ο Ωριγένης ήδη από τη μικρή του ηλικία δεν ικανοποιούνταν στην κατά γράμμα αφήγηση των βιβλικών διηγήσεων, τις οποίες ο παιδαγωγός πατέρας του χρησιμοποιούσε ως «αναγνωστικό» *πρὸ τῆς τῶν Ἑλληνικῶν μαθημάτων μελέτης*, αλλά ενδιαφερόταν για το βάθος του νοήματος που κρύβει το ένδυμα ή σώμα της Γραφής: *οὐκ ἀπροαιρέτως δὲ ταῦτ' ἐγίνετο τῷ παιδί, ἀλλὰ καὶ ἄγαν προθυμότατα περὶ ταῦτα πονοῦντι, ὡς μὴδ' ἐξαρχεῖν αὐτῷ τὰς ἀπλᾶς καὶ προχείρους τῶν ἱερῶν λόγων ἐντεῦξεις, ζητεῖν δὲ τι πλέον καὶ βαθύτερας ἤδη ἐξ ἐκείνου πολυπραγμονεῖν θεωρίας, ὥστε καὶ πράγματα παρέχειν τῷ πατρί, τί ἄρα ἐθέλοι δηλοῦν τὸ τῆς θεοπνεύστου Γραφῆς ἀναπνυθάνομενος βούλημα* (6.2.8-9). Αυτό το γεγονός οδήγησε τον πατέρα του στο να ευχαριστεί τον Θεό για την ευτεκνία και να ασπάζεται *τὰ στέρνα, ὡσπερ θείου Πνεύματος ἔνδον ἐν αὐτοῖς ἀφιερωμένου*<sup>337</sup>.

Ως γόνος Ἑλλήνα αριστοκράτη και Αιγύπτιας, ο επονομασθείς ένεκα του ακεραίου ήθους και της διανοητικής αντοχής του *Αδαμάντιος* (6.14.10), *έφερε στο στήθος του το θρησκευτικό πάθος της αρχαίας Ανατολής, την ασίγαστη αναζήτηση του Ἑλλήνα φιλοσόφου, το ενδιαφέρον για τις κεκρυμμένες αλήθειες του Ιουδαίου και την υπαρξιακή πίστη του χριστιανού, [...] που δημιούργησε φίλους και εχθρούς, θαυμαστές και αρνητές του έργου του*<sup>338</sup>. Είναι γνωστό ότι εάν η μητέρα του δεν είχε αποκρύψει τα ρούχα του, ο πρωτότοκος της πολύτεκνης οικογένειας, θα ακολουθούσε το 201/2 σε ηλικία δεκαεπτά ετών τον πατέρα του στο μαρτύριο<sup>339</sup>.

Ίδιως το μαρτυρικό τέλος του πατέρα του αλλά και εν συνεχεία ο χωρισμός του και από τη μητέρα και από τα υπόλοιπα αδέρφια (ένεκα των οικονομικών δυσχερειών που αντιμετώπιζε η οικογένεια μετά τον θάνατο του πατέρα), είναι βέβαιο ότι συγκλόνισαν τον έφηβο Ωριγένη, ο οποίος επιπλέον μάλλον στην παιδική του ηλικία βίωσε μία τραυματική εμπειρία που την επικαλούνταν εναντίον του κατόπιν οι αντίπαλοί του<sup>340</sup>. Έτσι και λόγω ιδιοσυγκρασίας αλλά και ένεκα αυτών των γεγονότων που στιγμάτισαν τα πρώτα χρόνια του βίου του, σ' όλη τη μετέπειτα ζωή του επιδεικνύει μια αποστροφή προς το γενετήσιο ένστικτο και τη σάρκα. Το ότι ο κατεξοχήν εκπρόσωπος της αλληγορικής ερμηνείας αυτοεנוυχίστηκε, εφαρμόζοντας κατά γράμμα το *Μτ. 19, 12*<sup>341</sup> από νεανικό ζήλο, αλλά και για να μη δώσει αφορμές σκανδαλισμού, χρίζει περαιτέρω έρευνας<sup>342</sup>. Το βέβαιο είναι ότι σε αντίθεση προς τον Κλήμεντα τον Αλεξανδρέα, στον οποίο δεν

<sup>336</sup> Σχετικά βλ. H.J. Vogt. *Gott als Arzt und Erzieher. Das Gottesbild der Kirchenväter Origenes und Augustinus, Origenes als Exeget*, Paderborn...: Schöningh, 1999 289-299.

<sup>337</sup> Ο Ευσέβιος φαίνεται να αναγνωρίζει ένα είδος θεοπνευστίας του ερμηνευτή Ωριγένη ήδη *έκ κοιλίας μητρός του* (*Γαλ. 1, 19*· πρβλ. *Ησ. 49, 1. 5*· *Ιερ. 1, 5*).

<sup>338</sup> Σ.Γ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία Α'*, Αθήνα 1982 393-422, εδώ 393.

<sup>339</sup> Το ίδιο συνέβη και στην περίοδο ωριμότητας της ζωής του. Το 235 μ.Χ. απευθύνει τον *Προτρεπτικό εις Μαρτύριο* στον Αμβρόσιο και τον Πρωτόκρητο που φυλακίστηκαν μόλις ανέβηκε στον θρόνο ο Μαξιμίνος. Κατά τον διωγμό τού Δεκίου (250) φυλακίστηκε και βασανίστηκε. Κοιμήθηκε το 254 μ.Χ. επί αυτοκράτορος Γάλλου στην Τύρο σε ηλικία 69 ετών λόγω των κακώσεων τις οποίες είχε υποστεί.

<sup>340</sup> Ευσ. *Ε.Ι.* 6.8.5: *τηνικαῦτα δ' οὖν εἰς μέγα δόξης προελθόντος ὄνομά τε παρὰ τοῖς πανταχῇ πᾶσιν ἀνθρώποις καὶ κλέος ἀρετῆς καὶ σοφίας οὐ σμικρὸν κτησαμένον, μηδεμιᾶς ἄλλης εὐπορῶν ὁ Δημήτριος κατηγορίας, τῆς πάλαι ἐν παιδί γεγυνίας αὐτῷ πράξεως δεινῆν ποιεῖται διαβολήν, συμπεριλαβεῖν τολμήσας ταῖς κατηγορίαις τοὺς ἐπὶ τὸ πρεσβύτεριον αὐτὸν προάξαντας.*

<sup>341</sup> Π. Χρήστου. Ωριγένης *ΘΗΕ* 12 573-591, εδώ 575. Του ίδιου, *Ελληνική Πατρολογία Τόμος Β' Περίοδος Διωγμών*, Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικόν Ίδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1978, 805-882.

<sup>342</sup> Ο Ευσέβιος σημειώνει τα εξής: *Ἐν τούτῳ δὲ τῆς κατηγήσεως ἐπὶ τῆς Ἀλεξανδρείας τοῦργον ἐπιτελοῦντι τῷ Ὁριγένει πρᾶγμα τι πέπρακται φρενὸς μὲν ἀτελοῦς καὶ νεανικῆς, πίστεώς γε μὴν ὁμοῦ καὶ σωφροσύνης μέγιστον δεῖγμα περιέχον. τὸ γάρ· εἰσὶν ἐνούχοι οἵτινες ἐνούχισαν ἑαυτοὺς διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν ἀπλούστερον καὶ νεανικώτερον ἐκλαβόν,*

είμαστε βέβαιοι εάν φοίτησε, ο Ωριγένης ζούσε με απόλυτη εγκράτεια και άσκηση. Ούτε νυμφεύτηκε αλλά ούτε και έφθασε στο επισκοπικό αξίωμα.

Ταυτόχρονα, όμως, δεν απεσύρθη στην έρημο<sup>343</sup> προκειμένου να ζήσει τον *θεωρητικό βίο*. Αντιθέτως περί το 210 κι ενώ είχε πουλήσει όλα τα έργα της θύραθεν γραμματείας του πατέρα του (όχι μόνο για να εισπράττει ως ημερήσια σύνταξη τέσσερις οβολούς [το μίνιμουμ επιβίωσης] αλλά ίσως διότι τα θεωρούσε υποδεέστερα της Α.Γ. αφού πίστευε ότι ο Πλάτων *αντέγραψε τον Μωυσή*<sup>344</sup>) εργαζόμενος ως γραμματοδιδάσκαλος στο *Διδασκαλείο*, δεν δίστασε να εμβαθύνει στην ελληνική φιλοσοφία στον Αμμώνιο, εντασσόμενος στον ιδιαίτερο κύκλο κάποιου που είχε συνειδητά αρνηθεί τον χριστιανισμό χάριν της ελληνικής φιλοσοφίας<sup>345</sup>.

Αυτό που ίσως, κατά τη γνώμη μου, οδήγησε σε ακρότητες τον χαλκέντερο ερμηνευτή είναι η απουσία έντονης σχέσης και κοινωνίας με την Ευχαριστία και τη λατρεία γενικότερα της Εκκλησίας, η οποία (λατρεία) διαδραματίζει καθοριστικό ρόλο στη συσσωμάτωση με τον Χριστό στα βιβλία της Κ.Δ. και στα έργα του Ιγνατίου και του Ειρηναίου. Η συγκεκριμένη διαπίστωση συνάγεται από το γεγονός ότι η **Ευχαριστία** δεν διαδραματίζει κεντρικό ρόλο στο έργο του, ενώ και τα σχετικά χωρία του *Κατά Ματθαίον* (26, 26-28) και του *Κατά Ιωάννη* (6, 52-58) ερμηνεύονται στα αντίστοιχα *Υπόμνηματα* αλληγορικά-υπαρξιακά<sup>346</sup>. Στο *Υπόμν. Γέν. 12, 5* ως αντίστοιχη της βρώσεως του σώματος του Ιησού προβάλλεται η εξέταση των λεπτομερειών της Α.Γ., η οποία για τον χαλκέντερο ερμηνευτή μάλλον συνιστούσε την αρτιότερη Κοινωνία του Λόγου. Ίσως αυτό οφείλεται και στο γεγονός ότι, παρότι η σχολή του είχε την ευλογία της Εκκλησίας, η σχέση του με την τοπική εκκλησία της Αλεξανδρείας (Δημήτριο 189-232) ήταν προβληματική και ένεκα της αυτοτέλειας που είχε το ανώτερο τμήμα της Ακαδημίας του αλλά και του οικουμενικού του κύρους που προφανώς προκαλούσε ζήλο (ζηλοτυπία) εκ μέρους του τοπικού επισκόπου, ο οποίος πιθανόν δεν διέθετε την παιδεία του Ωριγένη. Ο ίδιος χειροτονήθηκε τελικά πρεσβύτερος στην Καισάρεια, κάτι που προκάλεσε τη μίση του Αλεξανδρείας. Εκτός της Ευχαριστίας, έντονη επίσης η απουσία της **εσχατολογικής προοπτικής** τουλάχιστον στα έργα της πρώτης φάσης της ζωής του<sup>347</sup>, η οποία ίσως οφείλεται και στην κατάχρηση του αντίστοιχου κηρύγματος για αλίευση οπαδών και τρομοκράτηση των ήδη πιστών, γεγονός που επισημαίνει ήδη ο Κέλσος το 175 μ.Χ.<sup>348</sup> Αυτή η έλλειψη οριζόντιας προοπτικής οδηγεί κατ' ανάγκη σε μια μονομερή κάθετη εμβάθυνση στην ουσία ή τις ιδέες των όντων.

---

*ομοῦ μὲν σωτήριον φωνὴν ἀποπληροῦν οἰόμενος, ὁμοῦ δὲ καὶ διὰ τὸ νέον τὴν ἡλικίαν ὄντα μὴ ἀνδράσι μόνον, καὶ γυναίξιν δὲ τὰ θεῖα προσομιλεῖν, ὡς ἂν πᾶσαν τὴν παρὰ τοῖς ἀπίστοις αἰσχρᾶς διαβολῆς ὑπόνοιαν ἀποκλείσειεν, τὴν σωτήριον φωνὴν ἔργοις ἐπιτελέσαι ὠρμήθη, τοὺς πολλοὺς τῶν ἀμφ' αὐτὸν γνωρίμων διαλαθεῖν φροντίσας* (6.8.2). Στην ερμηνεία, όμως, του συγκεκριμένου χωρίου στο αντίστοιχο *Υπόμνημά* του ερμηνεύει τον συγκεκριμένο βιασμό αλληγορικά, οικτείροντας εκείνους που εφήρμοσαν κατά γράμμα το σωματικό ευνουχισμό. (PG. 13, 1253-6). Πρβλ. *Περὶ Ευχῆς* 20.1 BEΠ 10.265. *Κατὰ Κέλσον* 7.48 BEΠ 10.160. Βλ. Δ.Ηλ. Μακρυγιάννη. *Η αποκατάσταση του Ωριγένη*, Αθήνα: Το θεῖον Φως, 2008 21 κε.

<sup>343</sup> Ακολουθώντας ίσως μια γενικότερη τάση της εποχής του, ο Ωριγένης ταξίδεψε σε όλα τα μεγάλα κέντρα της Μεσογείου (Ρώμη, Αθήνα, Καισάρεια).

<sup>344</sup> Βλ. Ramelli, Origen 231.

<sup>345</sup> Σημειωτέον ότι ο ίδιος ο Ωριγένης μετά το μαρτύριο του πατέρα «υιοθετήθηκε» από μια πλούσια αριστοκράτισσα, η οποία φιλοξενούσε στα σαλόνια της κύκλους αιρετικούς – γνωστικούς και ορθοδόξους. Το *τῶν ἱερῶν λόγων διδασκαλεῖον* (που ονομαζόταν και διδασκαλεῖον τῆς κατηχήσεως, τῆς ἱερᾶς πίστεως και ὡς ἢ κατ' Αλεξάνδρειαν κατήχησις, τῆς κατηχήσεως διατριβή) δεν ήταν απλῶς ένα «κατηχητικό» σχολεῖο όπου προετοιμάζονταν τα υποψήφια μέλη της Εκκλησίας, αλλά ένα forum, όπου συζητούσαν ἄνδρες και γυναῖκες ειδωλολάτρες, αιρετικοί και χριστιανοί σχετικά με τον Θεό, τον ἄνθρωπο και τον κόσμο. Βλ. Alfons Fürst, *Der junge Origenes im Bildungsmilieu Alexandriens* [υποσ. 7], 257-8.

<sup>346</sup> Πρβλ. Vogt, *Eucharistielehre des Origenes? Origenes als Exeget*, Paderborn: Schöningh 1999 289-299.

<sup>347</sup> Vogt. *Die Exegese des Origenes in Contra Celsum*-Das neue Interesse an der Eschatologie, *Origenes als Exeget*, ὁ.π. 143-159.

<sup>348</sup> Ulrich Jörg. *Angstrmachelei. Beobachtungen zu einem polemischen Einwand gegen das junge Christentum und zur Auseinandersetzung mit ihm in der apologetischen Literatur, Frühchristentum und Kultur*, Ferdinand R. Prostmeier (Hgg), Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2007, 111-126. Πρβλ. Το 18<sup>ο</sup> κεφ. της *Φιλοκαλίας* με κεφαλίδα *Πρὸς τοὺς Ἑλλήνων φιλοσόφους πάντα ἐπαγγελλομένους εἰδέναι, καὶ αἰτιωμένους τὸ ἀνεξέταστον τῆς τῶν πολλῶν ἐν χριστιανισμῷ πίστεως· καὶ ὡς προτιμώντων τῆς ἐν βίῳ σοφίας τὴν μορίαν· καὶ ὅτι οὐδεὶς σοφὸς ἢ πεπαιδευμένος μεμαθήτεται τῷ Ἰησοῦ, ἀλλ' ἢ ναῦται καὶ τελῶναι πονηρότατοι, ἡλιθίους καὶ ἀναισθήτους, ἀνδράποδά τε καὶ γύναια καὶ παιδάρια ὑπάγοντες τῷ κηρύγματι.*

Η ερμηνευτική τέχνη του Ωριγένη δεν προσδιορίστηκε μόνον από την ιδιοσυγκρασία και την αγωγή του, αλλά και από τις φιλοσοφικές και θεολογικές προκλήσεις που είχε να αντιμετωπίσει τη συγκεκριμένη εποχή που έζησε κι έδρασε. Ήδη ο προαναφερθείς μεσοπλατωνικός φιλόσοφος Κέλσος αποτυπώνει στο έργο του<sup>349</sup> την ευρέως διαδεδομένη στους εθνικούς λόγιους κύκλους του άποψη ότι η χριστιανική πίστη δεν ήταν *μετά λόγου και γνώσεως* (βασισμένη, δηλαδή, στην έρευνα και στη γνώση) αλλά *ψιλή δεισιδαιμονία* που γοήτευε ανθρώπους κατώτερης πνευματικής, κοινωνικής και επαγγελματικής στάθμης. Ιδιαίτερα η Π.Δ. εκλαμβάνονταν ως συνονθύλευμα ανόητων μύθων *παραπλήσιον τοῖς παραδιδομένοις ταῖς γραυσὶν* (4.39). Ως τέτοιες αφηγήσεις θεωρούνταν κατεξοχήν: (α) η πρωτοϊστορία (Γέν. 1-11), η δημιουργία δηλαδή του σύμπαντος και του ανθρώπου, όπου ο Θεός εμφανίζεται να δρα ανθρωπομορφικά, και (β) ιστορίες με παράνομες μεΐξεις (όπως του Λωτ με τις δύο θυγατέρες του, Γέν. 19, 30 κ.ε.: *Κατὰ Κέλσου* 4.45), αλλά και το (γ) μίσος (όπως ο ζήλος ανάμεσα στον Ησαύ και τον Ιακώβ, Γέν. 27-29)<sup>350</sup>. Οι συγκεκριμένες αφηγήσεις της Π.Δ. βάλλονταν και επειδή εφαρμοζόταν στην ερμηνεία τους η *αλληγορία*, η οποία από τον Ωριγένη ταυτίζεται ή συσχετίζεται άρρηκτα με την *τροπολογία* και το *φιλοσοφείν* (*Κατὰ Κέλσου* 4.38-9). Αυτό συνέβαινε, διότι τα βιβλικά κείμενα και εξ επόψεως γλώσσας αλλά και περιεχομένου θεωρούνταν ότι ομιλούν *ασέμνως και ανοσιώτατα* για τον Θεό. Ο Ωριγένης, αφού προσκομίσει αντίστοιχους μύθους από τον Ησίοδο και τον Πλάτωνα στους οποίους οι εθνικοί εφάρμοζαν την αλληγορία (4.38-39), καταλήγει σε ένα συμπέρασμα που δεν διαφοροποιείται από την ερμηνεία των αντίστοιχων χωρίων από τη σύγχρονη βιβλική έρευνα: *Ἐπὸν δὲ φάσκη ὡς ἄρα ἀνοσιώτατα τὸν Θεόν, εὐθύς καὶ ἀπ' ἀρχῆς ἀσθενοῦντα καὶ μηδ' ἕνα ἄνθρωπον, ὃν αὐτὸς ἔπλασε, πείσαι δυνάμενον, εἰσήγαγεν ὁ Μωϋσέως λόγος, καὶ πρὸς τοῦτο φήσομεν ὅτι ὁμοίον ἐστὶ τὸ λεγόμενον, ὡς εἴ τις ἐνεκάλει ἐπὶ τῆς τῆς κακίας συστάσει, ἣν οὐδὲ ἀπὸ ἐνὸς ἀνθρώπου δεδύνηται κωλύσαι ὁ Θεός, ὥστε κὰν ἕνα τινὰ ἄνθρωπον εὔρεθῆναι ἀρχῆθεν ἄγευστον κακίας γεγενημένον. Ὡς γὰρ περὶ τούτου οἷς μέλει ἀπολογεῖσθαι περὶ προνοίας ἀπολογοῦνται οὐ δι' ὀλίγων οὐδὲ δι' εὐκαταφρονήτων, οὕτω δὲ καὶ περὶ τοῦ Ἀδάμ καὶ περὶ τῆς ἀμαρτίας αὐτοῦ φιλοσοφῆσουσιν οἱ ἐγνωκότες ὅτι καθ' ἑλλάδα φωνῆν ὁ Ἀδάμ ἄνθρωπος ἐστὶ, καὶ ἐν τοῖς δοκοῦσι περὶ τοῦ Ἀδάμ εἶναι φυσιολογεῖ Μωϋσῆς τὰ περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου φύσεως. Καὶ γὰρ ἐν τῷ Ἀδάμ, ὡς φησὶν ὁ λόγος, πάντες ἀποθνήσκουσι, καὶ κατεδικάσθησαν ἐν τῷ ὁμοιώματι τῆς παραβάσεως Ἀδάμ, οὐχ οὕτως περὶ ἐνὸς τινος ὡς περὶ ὅλου τοῦ γένους ταῦτα φάσκοντος τοῦ θείου λόγου. Καὶ γὰρ ἐν τῇ τῶν λεγομένων ὡς περὶ ἐνὸς ἀκολουθία ἢ ἀρὰ τοῦ Ἀδάμ κοινὴ πάντων ἐστὶ· καὶ τὰ κατὰ τῆς γυναικὸς οὐκ ἐστὶ καθ' ἧς οὐ λέγεται* (4.40)<sup>351</sup>.

Εκτός των ειδωλολατρών, οι οποίοι εκμεταλλεύονταν την ψιλή πίστη των περισσότερων χριστιανών της εποχής, ο Ωριγένης είχε να αντιμετωπίσει και τους γνωστικούς, οι οποίοι υποτιμούσαν την Π.Δ. και τις ιουδαϊκές ρίζες του χριστιανισμού και εκμεταλλεύονταν κατεξοχήν το «πνευματικό» *Κατὰ Ιωάννη*, για να τεκμηριώσουν μυστικές διδασκαλίες και παραδόσεις που οι ίδιοι απηύθυναν σε έναν κλειστό κύκλο οπαδών.

<sup>349</sup> Ο Κέλσος έγραψε μάλλον το 177 μ.Χ. εναντίον των χριστιανών το οκτάτομο έργο *Λόγος Αληθής*. Ως τέτοιος (*Λόγος Αληθής*) θεωρείται ο *Λόγος ο Αρχαίος*. Σχετικό υπόμνημα συνέγραψε πρόσφατα η Horacio Lona, *Die Wahre Lehre des Kelsos*, Freiburg/Basel 2005. Το έργο του Κέλσου ανασκεύασε το 248 μ.Χ. ο Ωριγένης, όταν ο συγγραφέας είχε πλέον πεθάνει. Αυτό το γεγονός φανερώνει την επίδραση που είχε ασκήσει. Σχετική βιβλιογραφία βλ. J. Ulrich, *Angstmacherei* 116, υποσ. 17. Συνήθως ο Κέλσος χαρακτηρίζεται ως μεσοπλατωνικός. Αντίθετα, όμως, προς τον στωικό Κρήσκεντα, στον οποίο απαντά ο Ιουστίνος με τη *Β' Απολογία*, μάλλον πρόκειται για έναν ελεύθερα σκεπτόμενο λόγο που καταγράφει στο έργο του τις λαϊκές αντιλήψεις αλλά και τις απόψεις διάφορων θρησκευτικών και φιλοσοφικών κατευθύνσεων έναντι του χριστιανισμού. Αυτός θεωρούσε ως χριστιανούς και τους Γνωστικούς, ενώ εκτός από την Α.Γ. κρατούσε στα χέρια του τα απόκρυφα *Ενώχ και Ουράνιος Διάλογος*. Εκμεταλλεύτηκε, επίσης, ένα αντιχριστιανικό βιβλίο του δεύτερου μισού του 2<sup>ου</sup> αι.

<sup>350</sup> Κάποιες διηγήσεις όπως αυτή του Κατακλυσμού θεωρήθηκαν από τον Κέλσο δάνεια αντίστοιχων εθνικών (πρβλ. *Δευκαλίον* 4.41).

<sup>351</sup> Ήδη στο *Κατὰ Κέλσου* 1.18.11-30 ο Ωριγένης έχει εξάρει τη ρητορική ικανότητα του συγγραφέα της Πεντατεύχου που αποσκοπεί στην ωφέλεια όλων των ακροατών του: *Ὁ δὲ Μωϋσῆς ἀνάλογον γενναίῳ ρήτορι σχῆμα μελετᾶντι καὶ πανταχοῦ τὴν διπλόην τῆς λέξεως πεφυλαγμένως προφερομένῳ ἐπὶ τῶν πέντε βιβλίων πεποίηκε, μήτε τῷ πλήθει τῶν νομοθετουμένων Ἰουδαίων διδοὺς ἀφορμὰς βλάβης ἐν τῷ ἠθικῷ τόπῳ, μήτε τοῖς ὀλίγοις καὶ συνετώτερον ἐντυγχάνειν δυναμένοις οὐχὶ πλήρη θεωρίας ἐκτιθέμενος, τοῖς ἐρευνᾶν τὸ βούλημα αὐτοῦ δυναμένοις, γραφήν. Καὶ τῶν μὲν σοφῶν σου ποιητῶν ἔοικε μηδὲ τὰ βιβλία ἔτι σφίζεσθαι, φυλαχθέντα ἂν, εἰ ὁ ἐντυγχάνων ἦσθετο ὠφελείας· τοῦ δὲ Μωϋσέως τὰ γράμματα πολλοὺς καὶ τῶν ἄλλοτριῶν τῆς παρὰ Ἰουδαίους ἀναστροφῆς κεκίνηκε πιστεῦσαι, ὅτι κατὰ τὴν ἐπαγγελίαν τῶν γραμμάτων ὁ πρῶτος αὐτὰ νομοθετήσας καὶ Μωϋσεὶ παραδοὺς θεὸς ὁ κτίσας τὸν κόσμον ἦν. Καὶ γὰρ ἔπρεπε τὸν ὅλου τοῦ κόσμου δημιουργόν, νόμους θεθεμένον ὅλῳ τῷ κόσμῳ, δύναμιν παρασχεῖν τοῖς λόγοις, κρατῆσαι τῶν πανταχοῦ δυναμένην. Καὶ ταῦτα φημι οὐδέπω περὶ τοῦ Ἰησοῦ ἐξετάζων ἀλλ' ἔτι Μωϋσέα, τὸν πολλῶ ἐλάττωνα κυρίου, δεικνύς, ὡς ὁ λόγος παραστήσει, πολλῶ διαφέροντα τῶν σοφῶν σου ποιητῶν καὶ φιλοσόφων.*

Ακριβώς γι' αυτόν τον λόγο γράφτηκε το εκτενέστατο *Υπόμνημα στον Ιωάννη* (32 τόμοι μέχρι το *Ιω.* 12) κατόπιν παρότρυνσης του πρώην Βαλεντιανού *εργοδιώκτη* του Ωριγένη Αμβρόσιου.

### 1.3 Το *Περί Αρχών*

Σύμφωνα με τον Π. Χρήστου<sup>352</sup>, ο Αμβρόσιος ήταν εκείνος που εξέδωσε και το *Περί Αρχών* περί το 220 μ.Χ. χωρίς τη συγκατάθεση και την επιμέλεια του Ωριγένη. Πρόκειται για σημειώσεις σχετικά με τα στοιχειώδη δόγματα<sup>353</sup> που κρατούσαν οι φοιτητές και κυκλοφορούσαν αποκλειστικά στον κύκλο τους από το 215 και επί μία πενταετία. Το έργο προκάλεσε πολλά προβλήματα και δεν σώζεται το πρωτότυπο (παρά μόνον τεμάχια στη *Φιλοκαλία* και στον Μάρκελο Αγκύρας). Διαθέτουμε μόνο το έργο σε ολοκληρωμένη μορφή από τη μετάφραση του Ρουφίνου το 394<sup>354</sup>, όπου όμως, όπως σημειώνει και ο ίδιος ο μεταφραστής στον *Πρόλογο*, διόρθωσε «βλασφημίες» κατά της Αγίας Τριάδος και άλλες πλάνες επί τη βάσει όσων λέγονται από τον Ωριγένη σε άλλα βιβλία του<sup>355</sup>. Η σπουδαιότητα του συγκεκριμένου πονήματος είναι μοναδική, διότι αποτελεί το πρώτο ολοκληρωμένο σύστημα χριστιανικής θεολογίας. Δεν αποδίδει, όμως, πλήρως τις απόψεις του συγγραφέα του, καθόσον ούτε τη δέουσα αναθεώρηση και διόρθωση είχε υποστεί από τον ίδιο, αφού κυκλοφορήθηκε χωρίς τη συναίνεσή του, ενώ κατά την ώριμη ηλικία ο συγγραφέας μετέβαλε κάποιες απόψεις του. Η αποδοχή στη *Φιλοκαλία* του Μ. Βασιλείου και του Γρηγορίου<sup>356</sup>, ειδικότερα του τετάρτου κεφαλαίου του έργου που αναφέρεται στην *Ερμηνεία της Α.Γ.*, αποδεικνύει την επίδραση που άσκησε και στους Καππαδόκες Πατέρες και κατά συνέπεια και στην εξηγητική παράδοση της Ανατολής, παρότι ιδίως ο πρώτος (ο Βασίλειος) στην *Εξαήμερο* (3.9) αρνείται με έμφαση κάθε αλληγορική ερμηνεία της Δημιουργίας.

Ως αποδείξεις της θεοπνευστίας των Γραφών ο Ωριγένης προσκομίζει:

- α) την οριζόντια εξάπλωση του ευαγγελικού λόγου στα πέρατα της οικουμένης παρά τον απηνή διωγμό που υφίστανται οι κήρυκες, οι οποίοι, όπως επισημαίνει σε άλλα έργα του, ούτε κατά κόσμον παιδεία διέθεταν (καθόσον δεν είχαν σπουδάσει σοφιστεία-ρητορική, 2.39) ούτε επένδυσαν το ευαγγέλιό τους με ρητορικά σχήματα αλλά χρησιμοποίησαν *ιδιωτικές* (ευτελείς, ευκαταφρόνητες) λέξεις<sup>357</sup>, *ἐπιμαρτυροῦντος τοῦ Θεοῦ τοῖς λόγοις αὐτῶν καὶ διὰ σημείων καὶ τεράτων* (*Φιλοκαλία* 1.5· πρβλ. *Εβρ.* 2, 4). Απόδειξαν έτσι ότι ο λόγος τους κυριολεκτικά σαγηνεύει, διότι ακριβώς είναι *δύναμις Θεοῦ* (*Ρωμ.* 1, 16). Κανένας νομοθέτης (ίσως υπάρχει υπαινιγμός στον Πλάτωνα<sup>358</sup> και στο αποτυχημένο εγχείρημα εφαρμογής της *Πολιτείας* του) δεν κατάφερε να εμπνεύσει τις ψυχές των ξένων λαών: *πᾶσα δὲ Ἑλλὰς καὶ βάρβαρος ἢ κατὰ τὴν οἰκουμένην ἡμῶν ζηλωτὰς ἔχει μυρίους, καταλιπόντας τοὺς πατρῶους νόμους καὶ νομιζομένους θεοῦς, τῆς τηρήσεως τῶν Μωσέως νόμων καὶ τῆς μαθητείας τῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ λόγων· καίτοιγε μισουμένων μὲν ὑπὸ τῶν τὰ ἀγάλματα προσκυνούντων τῶν τῷ Μωσέως Νόμῳ προστιθεμένων, καὶ τὴν ἐπὶ θανάτῳ δὲ πρὸς τῷ*

<sup>352</sup> Ο.π. 583-4.

<sup>353</sup> Ο τίτλος φαίνεται να αφορά στις θεμελιώδεις αρχές της πίστης που σχετίζονται και με τις αιτίες των όντων, όπως στον Πλάτωνα (Μάρκελλος Αγκύρας Ευσεβ. *Κατά Μαρκ.* 1.4). Σε αυτές ανήκει και η θεοπνευστία και ερμηνεία των Γραφών. Ο όρος αρχές δεν φαίνεται να σχετίζεται με τις αγγελικές εξουσίες του Κολ. 1, 16. Βλ. Ramelli, Origen, 245 κ.ε.

<sup>354</sup> Πρβλ. Α.Ν. Μιτσίδου (Επιμ.). Ωριγένους, *Περί Αρχών κατά την αναμετάφρασιν εις την Ελληνικήν υπό του Αρχιμ. Ιπολύτου Μιχαηλίδου εκ της μεταφράσεως εις την λατινικήν του Πρεσβυτέρου Τυράννου Ρουφου*, Λευκωσία, 2004.

<sup>355</sup> Το έργο μετέφρασε και ο Ιερώνυμος το 398 μ.Χ. για να πλήξει το κύρος του Ωριγένη. Η μετάφραση αυτή δεν διασώθηκε.

<sup>356</sup> Πρβλ. τη δημοσίευση χωρίς μνεία του συγγραφέα: Ο Ωριγένης ως Ερμηνευτής των Αγίων Γραφών κατά τους Αγίους Πατέρας και Διδασκάλους της Εκκλησίας Βασίλειον τον Μέγαν και Γρηγόριον τον Θεολόγον, *Εκκλησιαστική Αλήθεια* ΙΒ' ΤΕΥΧΟΣ (1885) 529-543, ΙΓ' (1886) 1-18, ΙΔ' (1887) 49-62, ΙΕ 97-110, ΙΣΤ' 193-211, ΙΖ 241-255.

<sup>357</sup> *Κατά Κέλσον* 3.20. Στη *Φιλοκαλία*, το τέταρτο κεφάλαιο επιγράφεται: *περί σολοικισμού και εύτελου φράσεως της Γραφής* σημειώνονται τα εξής: *Ἴσως γὰρ εἰ κάλλος καὶ περιβολὴν φράσεως, ὡς τὰ παρ' Ἑλλήσι θαυματούμενα, εἶχεν ἢ γραφή, ὑπενόησεν ἄν τις οὐ τὴν ἀλήθειαν κεκρατηκέναι τῶν ἀνθρώπων, ἀλλὰ τὴν ἐμφαινομένην ἀκολουθίαν καὶ τὸ τῆς φράσεως κάλλος ἐψυχαγωγῆκέναι τοὺς ἀκροωμένους, καὶ ἡπατηκὸς αὐτοὺς προσειληφέναι* (24-25).

<sup>358</sup> *Τίμ.* 28C 3-5· *Ιώσ.* *Κατά Απίωνος* 2.224. *Ιουστ.* Β' *Απολ.* 10.6 κε. Σημειωτέον ότι σύμφωνα με το *Μτ.* 23, 15 το ίδιο αποτυχημένο ήταν και η προπαγάνδα των Φαρισαίων: *Οὐαὶ ὑμῖν, γραμματεῖς καὶ Φαρισαῖοι ὑποκριταί, ὅτι περιάγετε τὴν θάλασσαν καὶ τὴν ξηρὰν ποιῆσαι ἓνα προσήλυτον, καὶ ὅταν γένηται ποιεῖτε αὐτὸν υἱὸν γεέννης διπλότερον ὑμῶν.*

**μισείσθαι κινδυνεύόντων τῶν τὸν Ἰησοῦ Χριστοῦ λόγον παραδεξαμένων** (4.1.1). Στο σημείο αυτό εντυπωσιάζει το γεγονός ότι ο χαλκέντερος ερμηνευτής δεν ομιλεί μόνο για διάδοση του λόγου του Ιησού Χριστού αλλά **και** του Νόμου του Μωυσέως. Όπως διαπιστώσουμε, όμως, αμέσως μετά, ο Ωριγένης δεν υπονοεί φυσικά την Τορά, όπως αυτή αναγιγνώσκεται *μυθικότερον*, δηλαδή κατά γράμμα από τη Συναγωγή, αλλά όπως ερμηνεύεται χριστολογικά κατά Πνεύμα<sup>359</sup> από την Εκκλησία, οπότε αποκαλύπτεται η αλήθεια (Κατά Κέλσου 2.5).

- β)** την κάθετη εκπλήρωση των προφητειῶν πρώτα των **καινοδιαθηκικῶν** (Μτ. 7, 22· 10, 18<sup>360</sup>) και κατόπιν των παλαιοδιαθηκικῶν. Οι τελευταίες προέρχονται και από τα τρία μέρη της Π.Δ.: την Πεντάτευχο (Γέν. 49· Δτ. 32, 21), τους Προφήτες (Ωσ. 3, 4· Ησ. 7, 14· Μιχ. 5, 2· Δν. 9) και τα Αγιόγραφα (Ψ. 44, 71 Ο΄· Ιώβ 3, 8). Η *επιδημία* τού Ιησού είναι αυτή που καθιστά κατανοητή τη θεοπνευστία της Π.Δ. (το **ἐνθεον και τὸ πνευματικὸν τοῦ Μωσέως Νόμου** πρβλ. Κατά Κέλσου 1.45), αφού κατεξοχήν Αυτὸν προφητεύει<sup>361</sup>: *Ὁ δὲ μετ' ἐπιμελείας και προσοχῆς ἐντυγχάνων τοῖς προφητικοῖς λόγοις, παθὼν ἐξ αὐτοῦ τοῦ ἀναγιγνώσκειν ἴχνος ἐνθουσιασμοῦ, δι' ὧν πάσχει πεισθῆσεται οὐκ ἀνθρώπων εἶναι συγγράμματα τοὺς πεπιστευμένους ἡμῖν εἶναι Θεοῦ λόγους. Και τὸ ἐνυπάρχον δὲ φῶς τῶ Μωσέως Νόμῳ, καλύμματι ἐναποκεκρυμμένον, συνέλαμψε τῇ Ἰησοῦ ἐπιδημία περιαιρεθέντος τοῦ καλύμματος και τῶν ἀγαθῶν κατὰ βραχὺ εἰς γνῶσιν ἐρχομένων, ὧν σκιὰν εἶχε τὸ γράμμα.* Όταν, συνεπώς, ο αναγνώστης μελετά τα κείμενα με επιμέλεια και προσοχή, δεν γνωρίζει απλώς εγκεφαλικά αλλά **πάσχει** ἴχνος ενθουσιασμοῦ. Βιώνει ἔτσι μια αποκάλυψη χωρίς να χρειάζεται να ανέβει μυστικιστικά και εκστατικά σε τρεις ή επτά ουρανοῦς, ενώ, διακρίνοντας το φως που ενυπάρχει στα λόγια της Γραφῆς, κατανοεῖ ότι αυτά είναι λόγοι Θεοῦ (πρβλ. Κατά Κέλσου 6.5)<sup>362</sup>. Όπως θα τονίσει και στο Κατά Κέλσου η μελέτη των θεόπνευστων κειμένων με τη συνδρομή της σοφίας, της δυνάμεως και της χάριτος του Λόγου αλλά και ενός μυσταγωγού (6.23) τελικά οδηγεί στην ευσέβεια, ἐπὶ του θρόνου της οποίας ἐδράζονται ὅλες οἱ ἀρετές (3.46). Ἐτσι τα Ευαγγέλια λειτουργοῦν ἐπιπλέον θεραπευτικά οδηγώντας στην ηθική τελείωση (1.64· 3.46). Οἱ ἴδιοι οἱ προφῆτες ταυτόχρονα με τα οράματα θεραπεύθηκαν, ὅπως ο λεπρός στο Μτ. 8, 3 (5.56).

Στη συνέχεια λαμβάνει ἀφορμὴ ἀπὸ τη συμπαντική Πρόνοια (στην οποία ἐπίσης ἀναγνωρίζει την ἴδια ἐνέργεια του Θεοῦ, ὅπως και στην Οικονομία<sup>363</sup>) για να ἀναχθεῖ στο γεγονός ότι και στη Γραφή υπάρχουν βαθύτερες ἐννοιες του γράμματος, της σάρκας της Γραφῆς: *ἀλλ' ὥσπερ οὐ χρεοκοπεῖται ἡ Πρόνοια διὰ τὰ μὴ γινωσκόμενα παρὰ τοῖς γε ἅπαξ παραδεξαμένοις αὐτὴν καλῶς, οὕτως οὐδὲ ἡ τῆς Γραφῆς θεϊότης διατείνουσα εἰς πᾶσαν αὐτὴν, διὰ τὸ μὴ καθ' ἐκάστην λέξιν δύνασθαι τὴν ἀσθένειαν ἡμῶν **παρίστασθαι τῇ κεκρομμένη λαμπρότητι τῶν δογμάτων ἐν εὐτελεῖ και εὐκαταφρονήτῳ λέξει ἀποκειμένη.** «ἔχομεν γὰρ θησαυρὸν ἐν ὄστρακίνοις σκεύεσιν, ἵνα λάμψη ἡ ὑπερβολὴ τῆς δυνάμεως τοῦ Θεοῦ, και μὴ νομισθῇ εἶναι ἐξ ἡμῶν τῶν ἀνθρώπων» (Β΄ Κορ. 4, 7).*

Στο δεύτερο κεφάλαιο του *Περὶ Ἀρχῶν* ἀναφέρεται καταρχὰς στις τρεις κατηγορίες ἀντιπάλων που ἔχει να ἀντιμετωπίσει:

- α)** οἱ πρώτοι εἶναι οἱ Ἰουδαῖοι, οἱ οποίοι δεν πιστεύουν στον Ἰησοῦ ὡς Χριστό, διότι δεν ἐκπληρώθηκαν δι' Αὐτοῦ ἐκείνες κατεξοχήν οἱ προφητεῖες που προέβλεπαν την

<sup>359</sup> Ακριβῶς η ἐνότητα των δύο Διαθηκῶν βασίζεται στο γεγονός ότι τις ἐνέπνευσε τὸ ἴδιο Πνεῦμα ἢ ο Λόγος.

<sup>360</sup> Πρόκειται για τὸν διωγμὸ των ἀποστόλων Του ἀλλὰ και την Κρίση.

<sup>361</sup> Ἐνα ἀπὸ τα τεκμήρια της ἀλήθειας του Ευαγγελίου εἶναι ὅτι στο Πρόσωπο του Ἰησοῦ ἐκπληρώνονται προφητεῖες της Π.Δ., ἐνῶ ἀντιστρόφως δε συμβαίνει κάτι ἀντίστοιχο στο πρόσωπο του Μωυσέως: *Οὐδὲν δὲ ἤττον ὁμολογήσατε τὸ μὴ ἔχειν δεῖξιν περὶ Μωυσέως και ἀκούσατε τὰς περὶ Ἰησοῦ ἀποδείξεις ἀπὸ τοῦ Νόμου και τῶν προφητῶν. Και τὸ παράδοξόν γε· ἐκ τῶν περὶ Ἰησοῦ ἀποδείξεων ἐν Νόμῳ και προφήταις ἀποδείκνυται ὅτι και Μωϋσῆς και οἱ προφῆται ἦσαν προφῆται τοῦ Θεοῦ (1.45.22-27).*

<sup>362</sup> Ἐδῶ ο Ω. στρέφεται ἐμμέσως πλὴν σαφῶς ἐναντίον των οκνηρῶν χριστιανῶν, οἱ οποίοι ἴσως ἔδιναν ἀφορμὴ και στον Κέλσο να τους κατηγορεῖ ὅτι ἐφαρμόζουν τὸ μὴ ἐξέταξε ἀλλὰ πίστευσον (1. 9). Πρβλ. Ι. Παναγοπούλου. *Ἡ Ἑρμηνεία της Ἁγίας Γραφῆς στην Εκκλησία των Πατέρων. Οἱ τρεῖς πρώτοι αἰῶνες και ἡ ἀλεξανδρινὴ παράδοση ὡς τὸν πέμπτο αἰῶνα* Ι, Ἀθήνα: Ἀκρίτας, 1991, 251. Στη σελ. 253 σημειώνονται τα ἐξῆς: *Τὸ γράμμα της Γραφῆς ἐπενεργεῖ ἀνεπαισθήτως κατὰ τρόπο μυστικὸ στην ψυχὴ του πιστοῦ και με την ψιλὴ ἀνάγνωση ἀκόμα κι ἀν δεν καταλαβαίνει ἀπολύτως τίποτε (Ομ. Ἰησ. Ν. 20). Χρειάζεται ὁμως και η γνήσια πίστη. Τὸ στοιχεῖο αὐτὸ υπογραμμίζει και ο Κλήμης στους Στρωματεῖς (6.126).*

<sup>363</sup> Κατά Κέλσου 4.14



απελευθέρωση και τον δοξασμό του έθνους τους, το οποίο μετά τη σταύρωση του Ιησού (Μτ. 27, 25) υπέστη επανειλημμένα τη συντριβή, με αποκορύφωμα την ισοπέδωση του «πυρήνα» της αγιότητας, της Ιερουσαλήμ και του μοναδικού για τους Ιουδαίους Ναού: *Οί τε γάρ σκληροκάρδιοι και ιδιωται τών εκ περιτομής εις τόν Σωτήρα ήμωδν οῡ πεπιστεύκασι, τή λέξει τών περῑ αὐτοῦ προφητειών κατακολουθεῖν νομίζοντες, καῑ αἰσθητῶς μη̄ ὀρῶντες αὐτὸν κηρύζαντα αἰχμαλώτοις ἄφασιν μηδὲ οἰκοδομήσαντα ἦν νομίζουσιν ἀληθῶς πόλιν εἶναι τοῦ Θεοῦ μηδὲ ἐξολοθρεύσαντα ἄρματα ἐξ Ἐφραῖμ καῑ ἵππον ἐξ Ἱερουσαλήμ*<sup>364</sup>.

- β) Οι δεῦτεροι είναι εκείνοι οι αιρετικοί (οι γνωστικοί) που διακρίνουν τον ατελή και ουκ αγαθὸ δημιουργό Θεό, ο οποίος κτίζει κακά (και συνεπῶς δεν εκπληρώνει το στωικό ιδεώδες της ἀπάθειας) ἀπὸ τον τελειότερο Θεό που κατήγγειλε ο Σωτήρας. Ἀπὸ τον πρώτο θεωροῦν ὅτι προέρχονται οι παλαιοδιαθηκικές Γραφές, ενώ κατασκευάζουν και μύθους που αφοροῦν στη δημιουργία των ορατῶν και αοράτων: *καῑ ἅπαξ ἀποστάντες τοῦ Δημιουργοῦ, ὅς ἐστιν ἀγέννητος μόνος Θεός, ἀναπλασμοῖς ἑαυτοῦς ἐπιδεδώκασι, μυθοποιούντες ἑαυτοῖς ὑποθέσεις, καθ' ἃς οἴονται γεγονέναι τὰ βλεπόμενα, καῑ ἕτερᾱ τινα μη̄ βλεπόμενα, ἅπερ ἡ ψυχὴ αὐτῶν ἀνειδωλοποίησεν*<sup>365</sup>.
- γ) Υπάρχουν και εκείνοι οι οποίοι, ενώ φρονούν ὅτι δεν είναι κάποιος μείζων του Δημιουργοῦ, τον θεωροῦν εντελῶς ἀδικο και απηνή, δίνοντας προφανῶς μεγάλη σημασία στη μερική και τελική Κρίση. Και ὅπως συνοψίζει: *αἰτία δὲ πᾶσι τοῖς προειρημένοις ψευδοδοξιών καῑ ἀσεβειῶν ἢ ιδιωτικῶν περῑ Θεοῦ λόγων οὐκ ἄλλη τις εἶναι δοκεῖ ἢ ἡ Γραφή κατὰ τὰ πνευματικὰ μη̄ νενοημένη, ἀλλ' ὡς πρὸς τὸ ψιλὸν γράμμα ἐξειλημμένη. Διόπερ τοῖς πειθόμενοις μη̄ ἀνθρώπων εἶναι συγγράμματα τὰς ἱεράς βίβλους, ἀλλ' ἐξ ἐπιπνοίας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος βουλήματι τοῦ Πατρὸς τῶν ὄλων διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ταύτας ἀναγεγράφθαι καῑ εἰς ἡμᾶς ἐληλυθέναι, τὰς φαινόμενας ὁδοὺς ὑποδεικτέον, ἐχομένους τοῦ κανόνος τῆς Ἰησοῦ Χριστοῦ κατὰ διαδοχὴν τῶν ἀποστόλων οὐρανοῦ Ἐκκλησίας* (4.2.2).

Συνεπῶς, ο Ωριγένης ἀσπάζεται τη βασική ερμηνευτική ἀρχὴ της ἀρχέγονης Ἐκκλησίας: την ἀποδοχὴ του κανόνα πίστεως αὐτῆς (Ἐκκλησίας)<sup>366</sup>, ο οποίος διακηρύσσει (ὅπως ἀποδεικνύεται ἀπὸ την προηγούμενη συνάφεια) την τριαδικότητα του Θεοῦ και ἄλλες ἀποκεκαλυμμένες ἀλήθειες. Στο σημεῖο αὐτὸ εἶναι ἐντυπωσιακὸ το γεγονός ὅτι ο Ωριγένης δεν πραγματεύεται τις ἀρχές ερμηνείας των Γραφῶν στην ἀρχὴ του *Περὶ Ἀρχῶν* ἔργου του, ὅπως θα ἔκανε ἕνας συστηματικὸς θεολόγος ἢ πολὺ περισσότερο κάποιος ο οποίος διακηρύσσει το sola Scriptura. Παρότι στα πρώτα τρία κεφάλαια του ἔργου στηρίζεται στη μαρτυρία των Γραφῶν, ἐντούτοις συστηματικὰ ἀσχολεῖται με τη θεοπνευστία και την ερμηνεία της Γραφῆς στο τέλος, θεωρώντας προφανῶς ὅτι ἡ ὀρθὴ δόξα περῑ Θεοῦ, Χριστοῦ, Ἁγ. Πνεύματος, ἀνθρώπου οδηγεῖ στην ἐμβάθυνση των Γραφῶν και τη σύλληψη των νοημάτων αὐτῶν.

Επιπλέον, δεν θεωρεῖ ὅτι τα χωρία της Γραφῆς ἔχουν τετραπλὴ ἔννοια<sup>367</sup>, ἀλλὰ ὅτι ἄλλα (χωρία) χρήζουν κατὰ λέξη ερμηνείας και ἄλλα ἀλληγορίας<sup>368</sup>. Τη δυνατότητα αὐτοῦ του εἴδους της ερμηνείας δεν την

<sup>364</sup> Στο σημεῖο αὐτὸ ἀπορίας ἀξίον εἶναι το γεγονός ὅτι ο Ωριγένης δεν ἀναφέρεται σε εκείνους τους Ιουδαίους (και δη της Ἀλεξάνδρειας) που ἐρμήνευαν τη Γραφὴ ἀλληγορικά.

<sup>365</sup> Δεν μνημονεύει ο Ωριγένης *ἀπόκρυφες βίβλους*, ὅπως αὐτές που στηλιτεύει ο Μέγας Ἀθανάσιος ἕναν αἰῶνα κατόπιν στη 39<sup>η</sup> εορταστικὴ ἐπιστολὴ του (στ. 16).

<sup>366</sup> Ἀξιοσημεῖωτο βέβαια εἶναι ὅτι ομιλεῖ για οὐράνια Ἐκκλησία. το ἐρώτημα που προκύπτει εἶναι, μήπως ἄραγε θέλει ἐμμέσως πλην σαφῶς να ἀσκήσει κριτικὴ στην τοπικὴ Ἐκκλησία; Σχετικὰ με τον Κανὸνα Πίστεως ως ερμηνευτικὴς ἀρχὴς βλ. M. Reiser. *Bibelkritik und Auslegung der Heiligen Schrift*, Tübingen: Mohr 2007, 43-46.

<sup>367</sup> Περίπου δύο αἰῶνες μετὰ τον Ω., ο μαθητῆς του ἀγ. Ἰωάννου του Χρυσοστόμου, ἀγ. Ἰωάννης Κασσιανός (360-435 μ.Χ.), ο οποίος ἀσκήτευσε στην Αἴγυπτο ἐπὶ δέκα ἔτη, και ο Γρηγόριος ο Μέγας ἕναν αἰῶνα ἀργότερα (540-604) συνέτειναν στο να παγιωθοῦν στη Δύση οι ἐξῆς τέσσερις ερμηνευτικὲς «ἀρχές»: α) ἡ ιστορικὴ ἢ κατὰ γράμμα (π.χ. *Ἱερουσαλήμ*), β) ἡ ἀλληγορικὴ ἢ χριστολογικὴ (Ἱερουσαλήμ: *Ἐκκλησία Χριστοῦ*· Ψ. 45 [46], 4-5), γ) ἡ τροπολογικὴ ἢ ἀνθρωπολογικὴ (Ἱερουσαλήμ: *ἀνθρώπινη ψυχὴ* Ψ. 146 [147], 1-2. 12) και δ) ἡ ἀναγωγικὴ ἢ ἐσχατολογικὴ (Ἱερουσαλήμ: *ἐπουράνια Πόλη*· Γαλ. 4, 26). Ἡ κατὰ γράμμα ἀφορὰ στο παρελθόν, ἡ ἠθικὴ στο παρόν και ἡ ἀναγωγικὴ στο μέλλον. *Littera gesta docet, quid credas allegoria Moralis quid agas, quo tendas anagogia* – Το γράμμα διδάσκει ὅ,τι ἔχει γίνει. Ἡ ἀλληγορία ὅ,τι πρέπει να πιστευθεῖ. Ἡ ἠθικὴ ἔννοια του γράμματος, ὅ,τι πρέπει να γίνει. Ἡ ἀναγωγικὴ (μυστικὴ ἢ ἐσχατολογικὴ), ὅ,τι πρέπει να γίνει ἀντικείμενο ἐλπίδας. Βλ. Reiser, *Bibelkritik*, 139-145.

<sup>368</sup> Στον ἐπίλογο του τετάρτου βιβλίου *Περὶ Ἀρχῶν* ἐπὶ τη βάσει και της παραβολῆς του κρυμμένου θησαυροῦ (Μτ. 13, 44) θεωρεῖ ὅτι ὅλη ἡ Γραφὴ ἀλληγορεῖ/τροπολογεῖ.

εδράζει στη διάκριση μεταξύ ενός οντολογικού Κόσμου των Ιδεών και ενός άλλου εικονικού των αισθήσεων σκεπτόμενος πλατωνικά, αλλά στο γεγονός ότι η αλληγορία τεκμαίρεται από την ίδια τη Γραφή και εφαρμόζεται ήδη από τον Παύλο και μάλιστα τρεις φορές στην *Α΄ Κορ.*, όπου ήδη στην αρχή σημειώνεται: *λαλοῦμεν Θεοῦ σοφίαν ἐν μυστηρίῳ τὴν ἀποκεκρυμμένην, ἣν προώρισεν ὁ Θεὸς πρὸ τῶν αἰώνων εἰς δόξαν ἡμῶν* (2, 7-8)<sup>369</sup>. Πρόκειται για τα χωρία *Α΄ Κορ.* 9, 9-10 (*βοῦν ἀλοῶντα Δτ. 25, 4· πρβλ. Φίλων, Νόμων 1.260· Αποικ. 89-93· 10, 4 (πνευματικὴ πέτρα Ἐξ. 17, 6· Αρ. 20, 11· πρβλ. Νόμ. 2.86· Φίλων, Τῶν τοῦ Δοκησισόφου Κάιν 115-118)· 10, 11 (ταῦτα δὲ τυπικῶς συνέβαινεν ἐκεῖνοις, ἐγράφη δὲ πρὸς νουθεσίαν ἡμῶν, εἰς οὓς τὰ τέλη τῶν αἰώνων κατήντηκεν)*<sup>370</sup>. Προφανώς, οἱ Ἕλληνες Κορίνθιοι εἶχαν εξοικειωθεί σε αὐτοῦ του εἶδους τὴν ἐρμηνεία ἀπὸ τὸν Ἀλεξανδρινὸ Ἀπολλῶ, τὸν ὁποῖο εἶχαν σε τόση ὑπόληψη, ὥστε νὰ δημιουργηθεῖ καὶ μερίδα με τὸ ὄνομά του (*Α΄ Κορ.* 1, 12). Ὁ συγκεκριμένος Ἰουδαῖος διακρινόταν γιὰ τὴ χάρι στον λόγο (*Πρ.* 18, 27) ὄντας *δυνατὸς ἐν ταῖς Γραφαῖς* (καὶ μάλιστα στὴ χριστολογικὴ ἐρμηνεία) καὶ *ζέων τῷ πνεύματι* (*Πρ.* 18, 24-25 πρβλ. *εὐτόνωσ* 18, 28). Θεωρῶ ἔτσι ὅτι ἰδίως στα πρῶτα κεφάλαια τῆς *Α΄ Κορ.*, ὅπου ὁ Παῦλος προτάσσει ἐναντὶ τῆς Σοφίας τὸν Σταυρὸ τοῦ Ἰησοῦ που βιώνει μυστηριακά καὶ υπαρξιακά, πιθανόν πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ ὁ ἀπόηχος μιᾶς ἀλεξανδρινῆς θεολογίας καὶ χριστολογίας.

Ἡ διάκριση τριῶν νοημάτων (σαρκική, ψυχική καὶ πνευματικὴ ἐρμηνεία), ἡ ὁποία τελικὰ συμπυκνώνεται σε δύο (σωματικὸ καὶ πνευματικὸ) αιτιολογεῖται ἀπὸ τὸν Ωριγένη διττῶς: ἀπὸ τὴ «ρητορικὴ» προσαρμογὴ τοῦ κειμένου στὴν πνευματικὴ «ηλικία»-ωριμότητα καὶ τὴν ἰκανότητα πρόσληψης τοῦ ἀναγνώστη, που διακρίνεται σε τρεῖς ἢ πέντε βαθμίδες (*Κατὰ Κέλσου* 4. 16, 18)<sup>371</sup>. Ὁ ἴδιος ὁ ἄνθρωπος συνίσταται *ἐκ σώματος καὶ ψυχῆς καὶ πνεύματος* (4.2.4). Σε ἄλλα ἔργα τοῦ ἡ διττὴ σημασία τῶν χωρίων τῆς Γραφῆς τεκμαίρεται με τὸ φῶς που ἐνυπῆρχε στα ἴμια τοῦ μεταμορφωθέντος Κυρίου, ἀλλὰ καὶ τὴν ἴδια τὴ φύση τοῦ λόγου ἡ ὁποία ἀναγνωρίζει τὴ φωνή (λέξη ἢ νόημα), τὸ σημαίνόμενο ἢ νόημα (ὅ,τι ἀντιλαμβάνεται ὁ ἀκροατῆς) καὶ τὸ ἐντυγχάνον πρᾶγμα, τὴν ἐσχατὴ ἀλήθεια τοῦ. Ἡ λέξη εἶναι σωματικὴ, ἐνῶ τὸ σημαίνόμενο καὶ τὸ ὑποκείμενο εἶναι νοητὰ (*Κατὰ Κέλσου* 2. 69)<sup>372</sup>.

Προκειμένου ὁ ἀναγνώστης νὰ ἀναζητήσει ἓνα βαθύτερο μήνυμα, παρεμβάλλονται στα κείμενα πρᾶγματα τα ὁποῖα εἶναι εἴτε σκανδαλώδη εἴτε ἀδύνατα εἴτε παράλογα: *Ἄλλ' ἐπεὶπερ, εἰ δι' ὅλων σαφῶς τὸ τῆς νομοθεσίας χρήσιμον αὐτόθεν ἐφαίνετο καὶ τὸ τῆς ἱστορίας ἀκόλουθον καὶ γλαφυρόν, ἠπιστήσαμεν ἂν ἄλλο τι παρὰ τὸ πρόχειρον νοεῖσθαι δύνασθαι ἐν ταῖς Γραφαῖς, ὠκονόμησέ τινα οἰονεὶ σκάνδαλα καὶ προσκόμματα καὶ ἀδύνατα διὰ μέσου ἐγκαταταχθῆναι τῷ Νόμῳ καὶ τῇ ἱστορίᾳ ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος, ἵνα μὴ πάντῃ ὑπὸ τῆς λέξεως ἐλκόμενοι τὸ ἀγωγὸν ἄκρατον ἐχούσης, ἦτοι ὡς μηδὲν ἄξιον Θεοῦ μανθάνοντες, τέλεον ἀποστῶμεν τῶν δογμάτων, ἢ μὴ κινούμενοι ἀπὸ τοῦ γράμματος μηδὲν θεϊότερον μάθωμεν* (4.2.9)<sup>373</sup>.

Στὴν τρίτη ἐνότητα τοῦ *Περὶ Ἀρχῶν* στα κείμενα που χρῆζουν βαθύτερης ἐρμηνείας (διείσδυση ἐπέκεινα τοῦ σώματος ἢ ἐνδύματος καὶ καλύμματος τῆς Γραφῆς), κατατάσσει τὴν πρωτοῖστορία (*Γέν.* 1-11) καὶ ἐκεῖνα τα χωρία που ἀναφέρονται σε γάμους, παιδοποιεῖς καὶ πολέμους. Εἶναι αὐτὰ τα ὁποῖα, ὅπως ἤδη προαναφέραμε, κατεξοχὴν σκανδαλίζαν τοὺς ἐθνικοὺς λογίους (4.2.7-8). Ταυτόχρονα σε αλληγορικὴ ἐρμηνεία ὑπέκινται καὶ τα βιβλία τῆς Κ.Δ.: τὰ *Εὐαγγέλια*, τὰ *ἀποκεκαλυμμένα στον Ἰωάννη* καὶ οἱ ἐπιστολὲς τῶν Ἀποστόλων (καθολικὲς καὶ παύλειες). Ἀπὸ τὰ *Εὐαγγέλια* ἐπιλέγει τὴ σκηνὴ τοῦ τελευταίου πειρασμοῦ τοῦ Ἰησοῦ που ἀναφέρεται στὴν ἐπίδειξη ὅλων τῶν βασιλείων τῆς γῆς (*Μτ.* 4, 8-11). Κατόπιν παραθέτει παραδείγματα που ἀποδεικνύουν τὸ *ἄλογο* (βρώση γυῶν *Λευ.* 11, 14· *Δτ.* 14, 13, τὴν ποινὴ στα ἀπερίμητα *Γέν.* 17, 14) ἀλλὰ καὶ τὸ *ἀδύνατο* (*τραγέλαφος* ὡς καθαρὴ θυσία *Δτ.* 14, 5, ἐφαρμογὴ Σαββάτου *Ἐξ.* 16, 29, ὅπου καὶ μνημονεύει τὴν ἰουδαϊκὴ ἐρμηνεία – *Χαλαχά*) που ἐνυπάρχει στὴ νομοθεσία τοῦ Μωυσῆ, ἀλλὰ **καὶ**

<sup>369</sup> Σχετικὰ με τὴ σύγχρονη ἐρμηνεία τοῦ συγκεκριμένου χωρίου ἀλλὰ καὶ τῶν λοιπῶν τῆς *Α΄ Κορ.* βλ. τὰ σχόλια στους συγκεκριμένους στίχους στο Ὑπόμνημα τοῦ W. Schrage. *Der erste Brief an die Korinther*, EKK 7, Zürich: Benzinger, 1991.

<sup>370</sup> Ἄλλα χωρία ὅπου εφαρμόζεται ἡ αλληγορικὴ μέθοδος εἶναι γιὰ τὸν Ωριγένη τὰ *Γαλ.* 4, 21-24 (*Ἄγαρ-Σάρρα*)· *Κολ.* 2, 16-17· *Ἐβρ.* 8 (ναὸς ἐπουράνιος – ἐπίγειος).

<sup>371</sup> Ὁ Γρηγόριος ὁ Θεολόγος (*Ὁμιλ.* 2. 48) ἐπισημαίνει ὅτι ὑπῆρχε στους Ἑβραῖους νόμος που ἀπαγόρευε σε ἀνθρώπους κάτω τῶν εἴκοσι πέντε ἐτῶν νὰ διαβάζουν συγκεκριμένα βιβλία τῆς Α.Γ. Τέτοιο ἦταν τὸ *Ἄσμα Ἀσμάτων*, που συνιστᾶ τὸ ἀποκορύφωμα τῆς τριλογίας *Παροιμίαις - Ἐκκλησιαστής - Ἄσμα*.

<sup>372</sup> Παναγοπούλου, *Ἡ Ἐρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς*, 248, 259.

<sup>373</sup> Στὰ *Ψευδοκλημένεια* (*Ὁμιλία Γ΄.* 45) διατυπώνεται ἡ ἀποψη ὅτι στὴ Γραφή ἀνευρίσκονται *διάβολοι φωναὶ τοῦ τὸν οὐρανὸν κτίσαντος Θεοῦ καὶ ἐνάντιαι*, οἱ ὁποῖες δε γράφτηκαν ἀπὸ προφητικὸ χέρι, ἀφοῦ ὁ Νόμος δόθηκε προφορικὰ στον Μωυσῆ, καταγράφηκε μετὰ τὸν θάνατό του καὶ χάθηκε πολλὲς φορές. Ἐπὶ τὴ βάσει τοῦ *Γέν.* 49, 10, ἐπισημαίνεται μάλιστα ὅτι χωρὶς τὴ διδασκαλία τοῦ Ἰησοῦ εἶναι ἀδύνατο νὰ προσεγγίσει κάποιος τὴ διδασκαλία που σώζει.

στα Ευαγγέλια (μηδένα κατά την όδον άσπάσησθε Λκ. 10, 4 **δεξιὰ σιαγῶν τύπτεσθαι** 6, 29· εἰ δὲ ὁ ὀφθαλμὸς σου ὁ δεξιὸς σκανδαλίζει σε, **ἔξελε αὐτὸν** καὶ βάλε ἀπὸ σοῦ· Μτ. 5, 29· 18, 9· πρβλ. Α΄ Κορ. 7, 18 [μὴ ἐπισπάσθω]). Ἐν συνεχείᾳ, προκειμένου να μὴ θεωρηθεῖ ὅτι αμφοισβητεῖ την ιστορικότητα εν γένει όλων των γεγονότων που περιγράφει η Γραφή, διευκρινίζει τα εξής: *Ταῦτα δὲ ἡμῖν πάντα εἴρηται ὑπὲρ τοῦ δεῖξαι ὅτι σκοπὸς τῆ δωρουμένη ἡμῖν θείᾳ δυνάμει τὰς ἱεράς Γραφάς ἐστίν οὐχὶ τὰ ὑπὸ τῆς λέξεως παριστάμενα μόνᾳ ἐκλαμβάνειν, ἐνίοτε τούτων ὅσον ἐπὶ τῷ ῥητῷ οὐκ ἀληθῶν ἀλλὰ καὶ ἀλόγων καὶ ἀδυνάτων τυγχανόντων, καὶ ὅτι προσύφανταί τινα τῆ γενομένη ἱστορία καὶ τῆ κατὰ τὸ ῥητὸν χρησίμῳ νομοθεσίᾳ. ἵνα δὲ μὴ ὑπολάβῃ τις ἡμᾶς ἐπὶ πάντων τοῦτο λέγειν, ὅτι οὐδεμία ἱστορία γέγονεν, ἐπεὶ τις οὐ γέγονε, καὶ οὐδεμία νομοθεσία κατὰ τὸ ῥητὸν τηρητέα ἐστίν, ἐπεὶ τις κατὰ τὴν λέξιν ἄλογος τυγχάνει ἢ ἀδύνατος, ἢ ὅτι τὰ περὶ τοῦ Σωτήρος γεγραμμένα κατὰ τὸ αἰσθητὸν οὐκ ἀληθεύεται, ἢ ὅτι οὐδε μίαν νομοθεσίαν αὐτοῦ καὶ ἐντολὴν φυλακτέον· λεκτέον ὅτι σαφῶς ἡμῖν παρίσταται περὶ τινων τὸ τῆς ἱστορίας εἶναι ἀληθές, ὡς ὅτι Ἀβραάμ ἐν τῷ διπλῷ σπηλαίῳ ἐτάφη ἐν Χεβρῶν καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ καὶ ἐκάστου τούτων μία γυνή, καὶ ὅτι Σίκιμα μερὶς δέδοται τῷ Ἰωσήφ, καὶ Ἱερουσαλήμ μητρόπολις ἐστὶ τῆς Ἰουδαίας, ἐν ἧ ἠκοδόμητο ὑπὸ Σολομῶντος Ναὸς Θεοῦ, καὶ ἄλλα μυρία. πολλῶ γὰρ πλείονά ἐστὶ τὰ κατὰ τὴν ἱστορίαν ἀληθευόμενα τῶν προσυφανθέντων γυμνῶν πνευματικῶν (4.3.4.1-4). Ὡς μὴ επιδεχόμενα αλληγορικής ἐξηγήσης στοιχεῖα μνημονεύει κατεξοχὴν χωρία που σχετίζονται με την ηθική: τον Δεκάλογο, τις ἐντολές του Ἰησοῦ κατὰ τους Μακαρισμούς σχετικά με την ορκωμοσία και τη μοιχεία (Μτ. 5, 34. 28) ἀλλὰ και τις παραινήσεις του Παύλου (Α΄ Θεσ. 5, 14). Ἀπαραίτητη προϋπόθεση για κάθε ἐρμηνευτὴ εἶναι η ἐπιμελής και βασανιστική ἐρευνα των χωρίων της Γραφῆς ἐπὶ τη βάσει της συνάφειας (context) και των παραλλήλων αὐτῆς προκειμένου αὐτός να ἐξιχνιάσει ἀπὸ τῶν ὁμοίων φωνῶν τὸν πανταχοῦ διεσπαρμένον τῆς Γραφῆς νοῦν τοῦ κατὰ τὴν λέξιν ἀδυνάτου [...] πᾶσα μὲν ἔχει τὸ πνευματικόν, οὐ πᾶσα δὲ τὸ σωματικόν· πολλαχοῦ γὰρ ἐλέγχεται ἀδύνατον ὄν τὸ σωματικόν. Διόπερ πολλὴν προσοχὴν συνεισκατέον τῷ εὐλαβῶς ἐντυγχάνοντι ὡς θείοις γράμμασι ταῖς θείαις βίβλοις, ὧν ὁ χαρακτήρ τῆς νοήσεως τοιοῦτος ἡμῖν φαίνεται (4.3.5).*

Ἐπὶ τη βάσει ὅτι ἐκτός του κατὰ σάρκα Ἰσραὴλ ὑπάρχει ὁ κατὰ Πνεῦμα (Ρωμ. 9, 6· Μτ. 15, 24), αὐτός που θεάται πραγματικά τον Θεό με τον νου, και της ὑπαρξης της ἀνω ἐλευθέρως Ἱερουσαλήμ (Ἐβρ. 12, 22-23), ὁ Ὠριγένης ἐπιχειρεῖ να τεκμηριώσῃ το γεγονός της μετενσάρκωσης. Ἀκόμη και τα γεγονότα που περιγράφει η *Καينὴ Διαθήκη* συνιστοῦν τύπο ὅσων θα βιώσουμε στα τελικὰ Ἐσχατα.

Ἀπὸ τα ἀνωτέρω ἀλλὰ και ἀπὸ τις ἐρμηνευτικές ἀπόψεις του Ὠριγένη που συλλέγονται στη *Φιλοκαλία*, συμπεραίνουμε τα εξής:

- 1) Τα βιβλία της Ἁγίας Γραφῆς ἐκλαμβάνονται ὡς μία ἐνότητα, ὡς μία Βίβλος. Ἐμφαντικά αὐτὴ παρομοιάζεται με τὸ **Σύμπαν**, αφοῦ και τα δύο μεγέθη οφείλονται στην Πρόνοια, στον Λόγο του Θεοῦ, η παρουσία του οποιῦ τεκμηριώνεται και με ἐμφανὴ ἀλλὰ και με μυστηριώδη σημεῖα. Στο σημεῖο αὐτὸ ἀποδεικνύεται η συνάφεια μεταξύ κοσμολογίας και ἐρμηνευτικῆς θεολογίας. Ἡ θετικὴ ἀξιολόγηση του Κόσμου οδηγεῖ τον ἐρμηνευτὴ σε ἐκτίμηση καταρχὰς της σάρκας της Γραφῆς ἀλλὰ ταυτόχρονα και σε ἐρευνα του μυστηρίου του βάθους της: *ὁ ποιήσας τὰ βλεπόμενα δέδωκε καὶ τὰ μὴ βλεπόμενα. Οὕτω δὲ ἔχει συγγένεια ἔχει τὰ βλεπόμενα καὶ τὰ μὴ βλεπόμενα...* Προκειμένου να ἀποδοθεῖ η ἐνότητα και η ἀρμονία της Γραφῆς χρησιμοποιεῖται ἐπίσης τὸ παράδειγμα του μουσικῦ ὀργάνου: σημειώνει ὁ χαλκέντερος Ὠριγένης σχετικά με τον εἰρηνοποιό του Μτ. 5, 9: *Ὡς γὰρ αἱ διάφοροι τοῦ ψαλτηρίου ἢ τῆς κιθάρας χορδαί, ὧν ἐκάστη ἰδίον τινα φθόγγον καὶ δοκοῦντα μὴ ὁμοιον εἶναι τῷ τῆς ἐτέρας ἀποτελεῖ, νομίζονται τῷ ἀμούσῳ καὶ μὴ ἐπισταμένῳ λόγον μουσικῆς συμφωνίας διὰ τὴν ἀνομοιότητα τῶν φθόγγων ἀσύμφωνοι τυγχάνειν· οὕτως οἱ μὴ ἐπιστάμενοι ἀκούειν τῆς τοῦ Θεοῦ ἐν ταῖς ἱεραῖς Γραφαῖς ἀρμονίας οἶονται **ἀνάρμοστον εἶναι τῇ Καينῇ τὴν Παλαιάν**, ἢ τῷ Νόμῳ τοῦς Προφῆτας, ἢ τὰ **Εὐαγγέλια ἀλλήλοις**, ἢ τὸν Ἀπόστολον τῷ Εὐαγγελίῳ ἢ ἑαυτῷ ἢ τοῖς ἀποστόλοις. ἀλλ' ἐλθὼν ὁ πεπαιδευμένος τὴν τοῦ Θεοῦ μουσικὴν, σοφὸς τις ἐν ἔργοις καὶ λόγοις τυγχάνων, καὶ διὰ τοῦτο χρηματίζων ἂν Δαυιδ, ὃς ἐρμηνεύεται ἱκανὸς χειρὶ, ἀποτελέσει φθόγγον μουσικῆς Θεοῦ, ἀπὸ ταύτης μαθὼν ἐν καιρῷ κρούειν χορδὰς νῦν μὲν νομικὰς νῦν δὲ συμφώνως αὐταῖς εὐαγγελικὰς, καὶ νυνὶ μὲν προφητικὰς, ὅτε δὲ τὸ εὐλογον ἀπαιτεῖ, τὰς ὁμοτονούσας ἀποστολικὰς αὐταῖς, οὕτω δὲ καὶ ἀποστολικὰς εὐαγγελικὰς. **ἐν γὰρ οἶδεν τὸ τέλειον καὶ ἡρμοσμένον ὄργανον τοῦ Θεοῦ εἶναι πᾶσαν τὴν Γραφήν, μίαν ἀποτελοῦν ἐκ διαφόρων φθόγγων σωτήριον τοῖς μανθάνειν ἐθέλουσι φωνῆν, καταπαύουσιν καὶ κωλύουσιν ἐνέργειαν πᾶσαν πονηροῦ πνεύματος**, ὡς κατέπαυσεν ἢ Δαυιδ μουσικὴ τὸ ἐν τῷ Σαουλ πονηρὸν πνεῦμα καὶ πνίγον αὐτόν. ὄρᾳς οὖν καὶ τρίτως εἰρηνοποιὸν τὸν ἐπομένως τῇ Γραφῇ καὶ βλέποντα τὴν εἰρήνην πάσης αὐτῆς καὶ ἐμποιοῦντα ταύτην τοῖς ὀρθῶς ζητοῦσι καὶ γνησίως φιλομαθοῦσιν.* Ἀπὸ το παράδειγμα αὐτὸ

εξαιρείται η θεραπευτική αξία της ανάγνωσης της Γραφής γι' αυτούς που ερευνούν ορθά και έχουν γνήσια φιλομάθεια. Ήδη επισημάνθηκε ότι η μελέτη της Βίβλου προκαλεί επιπλέον *ίχνος θεοπνευστίας* στον αναγνώστη της, ο οποίος συνειδητοποιεί και το φως που υποκρύπτεται στις περικοπές της Π.Δ.

- 2) Το ότι οι Γραφές συνιστούν μία ενότητα συνεπάγεται ότι *τὸ ἐπιπόλαιον καὶ τὸ πρόχειρον* υπερβαίνονται, όταν ληφθεί υπόψη το γεγονός ότι τα χωρία της έχουν σωματική και πνευματική σημασία. Την τελευταία (σημασία) υποσημαίνουν κατεξοχὴν εκείνα (τα χωρία) τα οποία σχετίζονται με σκανδαλώδη ή παράλογα πράγματα. Το ότι τα χωρία της Γραφής έχουν διπλή ή τριπλή σημασία αυτό ανταποκρίνεται στη διαφορετική πνευματική ωριμότητα των ακροατῶν που απευθύνεται. Σε κάθε περίπτωση ο αποστολικός κανόνας πίστεως ή παραδόσεως συνιστά την απαραίτητη προϋπόθεση ερμηνείας της Α.Γ.

Προκειμένου να «ανα-γνωσθεί» ορθά η Γραφή, ο μελετητής της χρειάζεται τα εξής στοιχεία:

- 1) τη διά της *ευχής* επίκληση της θείας Χάριτος (*Φιλοκαλία* 13.4.3) που ενέπνευσε και τους συγγραφείς και συγκρότησε τα διαφορετικά βιβλία της Α.Γ. και κατεξοχὴν την *Παλαιά* και την *Καινή Διάθήκη* σε ένα ενιαίο «σώμα».
- 2) τη βασανιστική *έρευνα του κειμένου*, προκειμένου ο αναγνώστης να διακρίνει τι από αυτά που λέγονται είναι δυνατόν να συμβεί (άρα και πρέπει να ερμηνευτεί κατά γράμμα) και τι αδύνατον (άρα πρέπει να ερμηνευτεί κατά πνεύμα). Σε αυτό το στάδιο ανήκει η φιλολογική (γραμματική και συντακτική) ανάλυση των λέξεων και των ρητορικών *τρόπων* που χρησιμοποιούνται στο συγκεκριμένο χωρίο αλλά και στα παράλληλα αυτού στην Α.Γ., καθώς ο Ωριγένης ασπάζεται τη ραβινική αρχή ότι η *Γραφή ερμηνεύεται διά της Γραφής* (πρβλ. *Όμηρον ἐξ Όμήρου*<sup>374</sup>).
- 3) την αναζήτηση *του ιδιώματος τῶν προσώπων τῆς θείας Γραφῆς, δηλ. τὸ λέγον πρόσωπον ὃ τί ποτέ ἐστι, καὶ τὸ πρὸς ὃ ὁ λόγος ὁποῖον, καὶ πότε τὸ λέγον ἐπαύσατο πρόσωπον* (*Φιλοκαλία* 7.1). Η προσήλωση του Ωριγένη στην ιστορική και φιλολογική κριτική, η οποία είχε μακρά παράδοση στην Αλεξάνδρεια, τον οδήγησε στη συλλογή και σύν-οψη των χειρογράφων της Π.Δ. (πρβλ. *Εξαπλά*) αλλά και σε ταξίδια στην Παλαιστίνη, προκειμένου να διαπιστώσει εάν ο Ιωάννης ο Βαπτιστής έδρασε στη Βηθανία ή στη Βηθαβαρά (*Υπόμν. Ιω. 6, 40-41*). Παρομοίως, τον βασάνισε η απάντηση στο ερώτημα γιατί η εξέλιξη των γεγονότων της ιστορικής πορείας του Ιησού μετά τη Βάπτιση διαφοροποιείται στο *Κατά Ιωάννη* από τους Συνοπτικούς (ό.π. 10, 3)
- 4) τη συνδρομή της έξωθεν κατά κόσμον σοφίας (*Φιλοκαλία* 13), την οποία πρέπει να νυμφευτεί όπως ο Αβραάμ την Αγαρ πριν τη Σάρρα και όπως σύλησαν οι Εβραίοι τον θησαυρό της Αιγύπτου κατά την Έξοδό τους, προκειμένου να κατασκευάσουν την Κιβωτό και τον Ναό τους. Πρόκειται για *τὰ οἶονει εἰς χριστιανισμὸν δυνάμενα γενέσθαι ἐγκύκλια μαθήματα ἢ προπαιδεύματα, καὶ τὰ ἀπὸ γεωμετρίας καὶ ἀστρονομίας χρήσιμα ἐσόμενα εἰς τὴν τῶν ἱερῶν γραφῶν διήγησιν· ἴν', ὅπερ φασὶ φιλοσόφων παῖδες περὶ γεωμετρίας καὶ μουσικῆς, γραμματικῆς τε καὶ ῥητορικῆς καὶ ἀστρονομίας, ὡς συνερίθων φιλοσοφία, τοῦθ' ἡμεῖς εἴπωμεν καὶ περὶ αὐτῆς φιλοσοφίας πρὸς χριστιανισμὸν* (15)<sup>375</sup>.

<sup>374</sup> Κ.Ι. Μπελέζου. *Χρυσόστομος και Απόστολος Παῦλος. Η Χρονολογική Ταξινόμηση των Παύλειων Επιστολών*, Αθήνα: Διήγησι, 2005, 82.

<sup>375</sup> Είναι χαρακτηριστικό ότι στη Σχολή του στην Καισάρεια της Παλαιστίνης, όπως μας πληροφορεί ο Γρηγόριος ο Θαυματουργός στον *Χαριστήριον*, ο φοιτητής σπούδαζε Ερμηνεία της Α.Γ. εφόσον προηγουμένως είχε αφομοιώσει τη Διαλεκτική, τις «ιερές» Φυσικές Επιστήμες (Γεωμετρία και Αστρονομία), την Ηθική και τη Φιλοσοφία.

## Υποενότητα 2

### Καρθαγένη – «Αφρικανικός χριστιανισμός»:

#### Τερτυλλιανός και Περπέτουα

### 2.1 Ο χριστιανισμός στην Αφρική

#### 2.1.1 Αιθιοπία

Στο *Πράξεις* 8 περιγράφεται με ενάργεια από τον Λουκά η πρώτη «μύηση» εθνικού στον χριστιανισμό. Συνήθως η περικοπή της μεταστροφής του Αιθίοπα δεν αναγιγνώσκεται σε συνάφεια με την ακριβώς προηγούμενη (περικοπή), όπου πρωταγωνιστής είναι και πάλι ο διάκονος Φίλιππος, ο συνεχιστής του Στεφάνου. Καθώς ο τελευταίος δολοφονείται από τους Ιουδαίους στην Ιερουσαλήμ, το κήρυγμα της ανάστασης εξακτινώνεται, όπως προφήτευσε προγραμματικά ο Αναστάς,

α) προς τους αλλογενείς **Σαμαρίτες** τους οποίους όσο ζούσε Ιησούς ήθελαν να κατακαύσουν οι υιοί της βροντής,

β) προς τον Νότο της Οικουμένης, στις εσχατιές της γης στους *τραυλοδύτες και ιχθυοφάγους μελαμψούς* Αιθιοπες.

Τους τελευταίους εκπροσωπεί ο πολιτικά, οικονομικά κοινωνικά και μορφωτικά *δυνατός* ευνούχος. Αυτός, ακολουθώντας τα ίχνη της βασίλισσας του Σαβά (*Γ' Βασιλειών* 10), έρχεται στα Ιεροσόλυμα να προσκυνήσει τον Γιαχβέ και επιστρέφει στην πατρίδα, κατευθυνόμενος προς την πολύπαθη μέχρι σήμερα Γάζα, όπου άφησε την τελευταία του πνοή μετά των αλλοφύλων ο Σαμψών. Ουσιαστικά, τα τεκταινόμενα του κεφ. 8, που αφορούν τον βορρά του όρους Σιών και τον νότο, προδικάζουν αυτά που θα συμβούν στις *Πράξεις* προς δυσμάς με πρωταγωνιστή τον Σαύλο, ο οποίος μεταστρέφεται επίσης καθ' οδόν στο αμέσως επόμενο κεφάλαιο. Στον παρακάτω Πίνακα μπορεί ο αναγνώστης να διαβάσει τις δύο περικοπές (το Κήρυγμα στη Σαμάρεια και τη μεταστροφή του Αιθίοπα σε παράλληλες στήλες).

#### Πρωταγωνιστής (Ιερ)αποστολής: Διάκονος Φίλιππος (ελληνικό όνομα)

<b>Σαμάρεια</b> (χώρος βδέλυγμα για τους «ευσεβείς»)	<b>Αιθίοπας</b> < <i>αίθω</i> , καίω + <i>οψ-όψη</i> : αυτός που έχει καμένο πρόσωπο, όνομα που αποδόθηκε σε όσους Αφρικανούς ζούσαν <i>νότια</i> του Νείλου–Νουβία (Σουδάν) με πρωτεύουσα τη Μερόη και βασίλισσα την Κανδάκη. Ήδη στον Όμηρο ( <i>Ιλ.</i> 1.423) εντοπίζονται στις παρυφές/εσχατιές της γης σε τόπο προσφιλή στους θεούς (κήπος εσπερίδων πρβλ. <i>Γέν.</i> 2, 13). Εκεί που ξεκινά και καταλήγει το καθημερινό ταξίδι του Ήλιου για να αναπαυτεί. Θεωρούνταν το Ελ-Ντοράντο της αρχαιότητας.
<b>Φυλή:</b> Σημίτες (αν και όχι «γνήσιοι» λόγω επιμειξίας) που αποδέχονται το κήρυγμα	<b>Εκπρόσωπος των Χαμιτών πριν το Κήρυγμα απευθυνθεί στους Ιαπετίτες</b> Οι πρώτοι ξένοι που ασπάζονται τον χριστιανισμό (Ευσέβιος <i>ΕΙ</i> 2.1.13). Κι όμως και στη χριστιανική φιλολογία ως <i>Αιθίοπας</i> συχνά ονομάζεται ο Διάβολος!
<b>Επόνυμος Σίμων Μάγος</b>	<b>Ανώνυμος Ευνούχος</b> (δεν πρωταγωνιστεί η ίδια η βασίλισσα Κανδάκη, όπως αντιστρόφως συνέβη με τη βασίλισσα Σαβά)

<p><b>Δύναμη μεγάλη</b> σφετεριζόμενος «επουράνια σφραγίδα»</p>	<p><b>Δυνατός</b> πολιτικά και οικονομικά με παιδεία, αφού διαβάζει μεγαλόφωνα «εβραϊκό» κείμενο <i>ελληνιστί</i>.</p>
<p><b>Ο Σίμων γοητεύεται από τα σημεία</b></p>	<p>Ο ανώνυμος εκπρόσωπος του περιθωριακού λαού σε περιοχή έρημο και όχι σε πόλη (π.χ. Εμμαοί) ταξιδεύει χιλιόμετρα και διαβάζει. Τον συνδράμει <b>η Δύναμις εξ ύψους</b>. Δεν θεωρεί κανένα «θαύμα».</p>
<p>Πρωτοβουλία διακόνου Φιλίππου μετά το λιντσάρισμα του Στεφάνου στην Αγία Πόλη σε μια περιοχή (τη Σαμάρεια) με θετική εικόνα στο <i>Κατά Λουκάν</i>, οι οποίοι όμως από τους <i>ευσεβείς Ιουδαίους</i> θεωρούνταν <i>αλλογενείς</i>.</p>	<p><b>Δυναμική Παρέμβαση του Κυρίου για τον ευαγγελισμό</b></p> <p>Αποκάλυψη <b>μέσω αγγέλου/πνεύματος Κυρίου</b>, ενώ κατόπιν το ίδιο το Πνεύμα <b>ομιλεί</b> και τέλος <b>αρπάζει</b> τον Φίλιππο τη στιγμή κατά την οποία ο ακροατής αναμένει το <b>Πνεύμα</b> να κατακλύσει τον βαπτισθέντα (πρβλ. <b>την τροφοδοσία</b> του Δανιήλ λάκκο λεόντων)</p>
<p><b>κατελθών</b></p>	<p><b>Εντολή: ανάστηθι</b> (2Χ [!]) και πορεύου επί την όδόν τήν <b>καταβαίνουσαν</b> (πρβλ. την αφήγηση προς <b>Εμμαοί</b> [Λκ. 24, 13], όπου το αποκορύφωμα είναι η κλάση του άρτου, ενώ εδώ το βάπτισμα)</p>
<p><b>Καμιά σχέση με τα Ιεροσόλυμα</b></p> <p><b>Πόλη-όχλοι-πολλοί</b> (2Χ)-<b>πολλή</b> χαρά εν τῇ πόλει (παρήχηση)</p> <p>Ακούνε και <b>κυρίως βλέπουν</b> <b>σημεία</b> και <b>δη εξορκισμούς</b> <b>δαιμόνων</b>.</p> <p>Μάλιστα τα πνεύματα βοούν <b>μεγάλη φωνή</b></p>	<p><b>Κολλήθ*</b> συνήθως αναφέρεται για <b>κοινωνία</b> άλλων με τους αποστόλους ώστε να διδαχτούν από εκείνους (εδώ συμβαίνει το αντίστροφο).</p> <p>Ο Φ. δεν έχει ενστάσεις αλλά <b>προσδράμει</b> (πρβλ. <b>πρόσελθε</b>)</p> <p>Ο Αιθίοπας κατευθύνεται από τα Ιεροσόλυμα, όπου απαγορευόταν με ποινή θανάτου η πρόσβαση στο Ιερό (Λευ. 21, 17-23), προς την πολύπαθη λωρίδα της Γάζας (όπου ο απέθανε ο <b>Σαμψών μετά των αλλοφύλων</b>).</p> <p><b>Έρημος οδός</b> και ένα πλάσμα-<i>ευνούχο έρημο (άγονο)</i>, που δεν θεωρούνταν στον αρχαίο κόσμο <b>ούτε αρσενικό ούτε θηλυκό</b>. Πάνω σε άρμα που έχει αρνητικό συμβολισμό στην Α.Γ.</p> <p>Ο Φ., για να κηρυχθεί πίστη, η οποία στις <i>Πρ.</i> ονομάζεται <b>η οδός</b>, λειτουργεί, ανεβαίνοντας στο άρμα, ως <b>οδηγός προς τη γνώση</b> και ουσιαστικά <b>προς τα άνω</b>, όπου καταλήγει ο τελευταίος στίχος της προφητείας.</p> <p>Ο Αιθίοπας (Αι.) δεν χρειάζεται να δει «θαύματα» παρά μόνον ακούει τον Φίλιππο, αφού πρώτα <b>ακούσει</b> ο διάκονος τον Αι. να αναγινώσκει και μάλιστα τον Ησαΐα, που είναι γνωστός ήδη από τη Συναγωγή της Ναζαρέτ και την προγραμματική Ομιλία του Κυρίου.</p> <p><i>Ησυχία</i> (πρβλ. <i>ουκ ανοίγει το στόμα αυτού</i>)</p>
<p><b>Στη Σαμάρεια ζούνε πολλοί δαιμονισμένοι!</b></p>	<p>Ο Αιθίοψ <b>δεν έχει τέτοιο πρόβλημα!</b> Αργότερα στα συναξάρια ελληνικά και λατινικά και στη νηπτική παράδοση οι Αιθίοπες συνιστούσαν σύμβολο του Διαβόλου, ενώ συνδέονταν και με τη φύλαξη θησαυρών.</p>

<p>Οι Σαμαρίτες δεν τιμούν τους προφήτες, γι' αυτό και ουσιαστικά ο Φ. ενεργεί ως <b>Μωυσής</b> εναντίον «μάγων» μέσω σημείων-τεράτων</p>	<p><b>Ο θησαυροφύλακας έχει στο χέρι τον πραγματικό θησαυρό – τους Προφήτες και μάλιστα τον Ησαΐα</b><sup>376</sup>. Ο ευνούχος προφανώς απέκτησε το ειλητάριο στην Αγία Πόλη, όπου δεν κατάφερε να εισέλθει στα ενδότερα του Ναού, όπου τελεσιουργούνται οι θυσίες των αμνών - ταμίντ, καθώς, εκτός των άλλων, είναι και ευνούχος!</p> <p>Διαβάζει τον Προφήτη που ανοίγει τις πύλες του Ναού για τους ευνούχους αλλά προσφέρει ως λύτρα τους Αιθίοπες!</p>
<p>Αραγε τα σημεία οδηγούν τους Σαμαρίτες στη Μετάνοια; (Δεν δίνεται στις <i>Πράξεις</i> απάντηση αν υπήρξε πραγματική μεταστροφή)</p>	<p>Αληθινή <i>επιστροφή</i>! Βάπτισμα (ο οποίος μαζί του βαπτίζεται). Δεν είναι αναγκαία πλέον η περιτομή ούτε και αποτελεί κώλυμα το ότι είναι ευνούχος. Χαρακτηριστική η ερώτηση: <i>Τι με κωλύει</i>; Δεν έρχονται οι Κορυφαίοι για να του προσφέρουν ξεχωριστά το Άγ. Πνεύμα.</p>

## ΕΠΙΜΕΤΡΟ

### Μία «μικρή» αλλαγή στη Μετάφραση: Μέλαινα και/αλλά καλή!<sup>377</sup>

Στο γαμήλιο *Άσμα των Ασμάτων* αποτυπώνεται εκτός των άλλων το ιδεώδες της γυναικείας ομορφιάς. Η νύμφη-Σουλαμίτισσα απευθύνεται στις συντρόφισσες του χαρεμιού, οι οποίες μάλλον την είχαν ψέξει. Αποκαλύπτεται σαν κόρη ορφανή αμπελουργού, που δεν την καλομεταχειρίζονταν τα ετεροθαλή αδέρφια της<sup>378</sup>.

Στο 1, 5 σημειώνεται, όπως μεταφράζουν και οι Ο' μεταφραστές που ζουν στη βόρεια Αφρική, στην Αλεξάνδρεια της Αιγύπτου:

*μέλαινά είμι και καλή θυγατέρες Ίερουσαλήμ*

šūHôrâ 'ânî wîlnâ' wâ Bünôt yürûšälâ'im

(: είμαι μαύρη και όμορφη [...])

Είμαι μελαχρινή, μα ωστόσο ωραία,

Της Ιερουσαλήμ, ω θυγατέρες.

Με τα τσαντήρια μοιάζω του Κηδάρ<sup>379</sup>

Του Σολομώντα τους μπερντέδες.

Ω μη κοιτάτε που είμαι μελαψή.

Μ' έχει τσουρουφλισμένη το λιοπύρι.

Της μάνας μου με μάλωσαν οι γιοι.

Εργάτισσα στ' αμπέλι τους μ' ορίσαν

Κι αφύλακτο αφήκα το δικό μου

Ο Δαλματός Ιερώνυμος στην περίφημη Βουλγάτα αποδίδει τον ίδιο στίχο με μια μικρή αλλαγή, όπου όμως κρύβεται ο «διάβολος»: *Nigra sum sed formosa, filiae Ierusalem*, (είμαι νέγρα, **αλλά** όμορφη [...]). Τον

<sup>376</sup> Πρβλ. όμως Ησαΐα **45,14**: *οὕτως λέγει Κύριος σαβαωθ: ἐκοπίασεν Αἴγυπτος καὶ ἐμπορία Αἰθιοπῶν καὶ οἱ Σεβωιν ἄνδρες ὕψηλοι ἐπὶ σὲ διαβήσονται καὶ σοὶ ἔσονται δοῦλοι καὶ ὀπίσω σου ἀκολουθήσουσιν δεδεμένοι χειροπέδαις καὶ προσκυνήσουσίν σοι καὶ ἐν σοὶ προσεύξονται ὅτι ἐν σοὶ ὁ θεὸς ἐστίν καὶ ἐροῦσιν οὐκ ἐστίν θεὸς πλὴν σοῦ*. Βλ. 56, 3-8 και Σοφ. 3, 13-14.

<sup>377</sup> Στηρίζεται στο άρθρο της A. Kiesow. Schwarz, stark und schoen. Schwarze Menschen in alttestamentlichen Texten. BiKi, 67 (2012 [Afrika in der Bibel. Die Bibel in Afrika]), 134-137.

<sup>378</sup> Αρχιμ. Λ. Χατζηκόστα. *Εμμετρα Παλαιοδιαθηκικά Κείμενα. Ποιητική απόδοση στη Νεολληνική*. Λευκωσία, 2003, 257. 259.

<sup>379</sup> Γιος του Ισμαήλ, γενάρχη της αραβικής φυλής που ζούσε στην πετραία Αραβία. Οι Άραβες, νομάδες και τοξότες, μέναν σε σκηνές καμωμένες από γιδότριχα κι επομένως μαύρες σε χρώμα.

ακολουθεί και ο «επαναστάτης» (;) Λούθηρος και άλλες πολλές ευρωπαϊκές μεταφράσεις: Ich bin schwarz, **aber** gar lieblich, ihr Töchter Jerusalems.

Μεταφράζοντας το εβραϊκό **βε** με το **αλλά**, ο Ιερώνυμος δεν αποτυπώνει μόνο την αλλαγή του **ιδεώδους** γυναικείου φύλου στην εποχή του, το οποίο μέχρι σήμερα προβάλλει ως **χρώμα ομορφιάς το ξανθό**. Σημειωτέον ότι στην Α.Γ. «προβληματικό» δεν είναι το μαύρο (δείγμα κάλλους) αλλά το λευκό χρώμα ως ένδειξη λέπρας. Πρόκειται για την ασθένεια που κατέκλυσε τη Μαριάμ (επαναστάτρια), καθώς κακολόγησε τον Μωυσή, επειδή νυμφεύθηκε αλλοδαπή Χουσίτισσα (Αρ. 12, 1).

Ο ίδιος μεγάλος ερμηνευτής της Δύσης (Επ. 108, 11) θεωρεί ότι ο πρώτος αλλοδαπός χριστιανός στην ιστορία του Χριστιανισμού, ο Αιθίοπας ευνούχος, μόλις βαπτίστηκε άλλαξε χρώμα δέρματος! Γίνεται η απαρχή μιας εξέλιξης η οποία κορυφώνεται με τη διάδοση ενός «**λευκού Θεού**», όπως ονομαζόταν από τους ιθαγενείς ο βιβλικός Κύριος των «ιεραποστόλων» τη στιγμή που στην Π.Δ. το λευκό συνήθως συνδέεται με την κατεξοχήν τιμωρία του Θεού στους υβριστές, **τη λέπρα**. Αυτήν την αρρώστια υπέστη η δυναμική Μαριάμ (επαναστάτρια;) της Εξόδου όταν εξανέστη επειδή **ο αδελφός της Μωυσής νυμφεύθηκε νέγρα Κουσίτισσα (Αιθίοπισσα)**. Σημειωτέον ότι και **ο προφήτης Σοφονίας** ήταν γιος Κουσίτη, όπως τέτοιος ήταν και εγγονός του Νώε, ο δυνατός-πρώτος βασιλιάς και κτίστης πόλεων **Νιμρώδ (10, 8-12)**, τον οποίο ο Μεσαίωνας θεώρησε ως τον πρώτο «νέγρο» που **τάχα επαναστάτησε εναντίον του θείου και καταδικάστηκε να είναι «μαύρος**», όπως ονομαζόταν και ο Διάβολος. Τελικά «η καλύβα» του μπαρμπα-Θωμά της Αμερικής τον ταύτισε με τον Προμηθέα Δεσμώτη!

Ίδιως η Π.Δ. δεν γνωρίζει διακρίσεις επί τη βάσει του χρώματος του δέρματος όπως δεν «γνωρίζει» τις τρεις ηπειρους παρά μόνον τρία τέκνα του Νώε - γενάρχες. Άλλωστε, συνδέει πολύ στενά τους προερχόμενους εκ του Χαμ Κουσίτες [: Μερόη/Σουδάν + Αιθιοπία] με την Αραβική Χερσόνησο (π.χ. δεν γνωρίζουμε πού ακριβώς ήταν η περιοχή Σαβά ή Οφίρ [Αφρική ή Ασία;]). Ήδη στο ανωτέρω χωρίο του *Άσματος* δεν είμαστε βέβαιοι εάν νοείται το χρώμα του δέρματος, των μαλλιών ή το μαύρισμα από τον ήλιο!

## 2.1.2 Κυρήνη

Εκτός της Αιθιοπίας, μία από τις περιοχές της Μεσογείου, η οποία πρώτη μνήθηκε στον χριστιανισμό ήταν η Κυρήνη (σημερινό Σαχάτ στη Λιβύη), η πρώτη πρωτεύουσα της περιφέρειας της Κυρηναϊκής στη βόρεια ακτή της Αφρικής, απέναντι σχεδόν από την Κρήτη. Απέιχε περίπου 16 χλμ. από τα παράλια και βρισκόταν σε ένα υψίπεδο 550μ. πάνω από την επιφάνεια της Μεσογείου. Το 96 π.Χ. κατελήφθη από τη Ρώμη και το 67 π.Χ. αποτέλεσε ενιαία επαρχία με την Κρήτη.

- Είναι γνωστή η μορφή του Σίμωνα από την Κυρήνη του πατέρα του Αλεξάνδρου και Ρούφου, η οποία μνημονεύεται και από τους τρεις ευαγγελιστές (Μτ. 27, 32· Μκ. 15, 21· Λκ. 23, 26). Προφανώς ο Σίμων είχε εγκατασταθεί μόνιμα στην Ιερουσαλήμ, καθώς διέθετε και αγρό. Καθώς στις *Πράξεις* (6, 9) καταγράφονται «Κυρηναίοι», που λογομάχησαν με τον Στέφανο, προφανώς υπήρχαν αρκετοί Ιουδαίοι από την Κυρήνη, που ήταν μόνιμοι κάτοικοι της Παλαιστίνης, δεδομένου ότι είχαν ιδρύσει τη δική τους συναγωγή στην Ιερουσαλήμ.
- Στις *Πράξεις* (Πρ. 2, 5· 10, 41) στις 3.000 ψυχές που μνήθηκαν στον χριστιανισμό συμπεριλαμβάνονταν και κάποιοι που κατάγονταν από **τὰ μέρη τῆς Λιβύης τῆς κατὰ Κυρήνην** (2, 10)<sup>380</sup>. Σημαντική στην πρώτη εκκλησία της Αντιόχειας ήταν και η μορφή του Συμεών του Νέγρου (< niger : σκοτεινός, μαύρος), ο οποίος σε συνδυασμό με τον Λούκιο τον Κυρηναίο, πρωταγωνιστεί στην πολυσυλλεκτική ομάδα προφητών. Αυτή ευλογεί (αφορίζει) την ομάδα που εκχριστιάνισε τον Ιάφεθ – την Ευρώπη<sup>381</sup>.

<sup>380</sup> Πρβλ. 11, 20: Ἦσαν δὲ τινες ἐξ αὐτῶν ἄνδρες Κύπριοι καὶ Κυρηναῖοι, οἵτινες ἐλθόντες εἰς Ἀντιόχειαν ἐλάλουν καὶ πρὸς τοὺς Ἑλληνιστὰς εὐαγγελιζόμενοι τὸν κύριον Ἰησοῦν.

<sup>381</sup> Πρ. 13, 1: Ἦσαν δὲ ἐν Ἀντιοχείᾳ κατὰ τὴν οὖσαν ἐκκλησίαν, προφῆται καὶ διδάσκαλοι ὃ τε Βαρναβᾶς καὶ Συμεὼν ὁ καλούμενος Νίγερ καὶ Λούκιος ὁ Κυρηναῖος, Μαναὴν τε Ἡρώδου τοῦ τετραάρχου σύντροφος καὶ Σαῦλος.



### 2.1.3 Καρθαγένη: Τερτυλλιανός<sup>382</sup>

Στο έτερο μεγάλο κέντρο της Αφρικής, την Καρθαγένη, δεσπόζει τον 2<sup>ο</sup> αι. μ.Χ. η μορφή του Τερτυλλιανού. Ο Κόιντος Σεπτίμιος Τερτυλλιανός (Quintus Septimius Florens Tertullianus) γεννήθηκε στην Καρχηδόνα, η οποία ιδρύθηκε από Φοίνικες της Τύρου, μεταξύ των ετών 150 και 170. Ανατράφηκε σε στρατιωτικό περιβάλλον (ο πατέρας του ήταν εκατόνταρχος στην υπηρεσία του ανθυπάτου της Αφρικής) ως ειδωλολάτρης. Ένα άλλο χαρακτηριστικό, το οποίο αποτυπώνεται και στη θεολογία του, ήταν το γεγονός ότι, έστω κι αν απέκτησε φιλοσοφικές γνώσεις, στη σκέψη πάντα λειτουργεί ως νομικός - δικηγόρος, επάγγελμα το οποίο άσκησε καταρχάς στη Ρώμη. Το 195 επιστρέφει για πάντα στην πατρίδα του. Δεν γνωρίζουμε τον τόπο και τον χρόνο της βάπτισής του ούτε αν τελικά χειροτονήθηκε ιερέας. Στη συνέχεια παντρεύτηκε μια χριστιανή. Παρά την ωραία του διακήρυξη πως κι «εμείς οι λαϊκοί» είμαστε ιερείς, ο Ιερώνυμος (ό.π.) τον χαρακτηρίζει *sacerdos*. Στην πραγματικότητα πολλά έργα του αντικατοπτρίζουν μια κατηχητική και κηρυκτική δραστηριότητα, ενώ το *anim.* 9, 4 προϋποθέτει ότι δεν ανήκει στην *plebs*. Πρέπει να ήταν τουλάχιστον διδάσκαλος. Από απέχθεια προς τη γλιαρρότητα του κλήρου και εξαιτίας της φυσικής του κλίσης προς την αυστηρότητα, στρέφεται περίπου μεταξύ των ετών 202 και 208 στον μοντανισμό, μια ιδιαίτερα αυστηρή ηθικά μορφή πνευματικού χριστιανισμού. Τελικά, αυτός ο αιώνια ανυπόμονος (*pat.* 1,1) ιδρύει μια δική του αίρεση – μια είδηση που σίγουρα δεν αποτελεί επινόηση του Αυγουστίνου (*haer.* 86). Πέθανε σε προχωρημένη ηλικία (*Ιερών. chron.* έτ. 2224, σ. 212, 23 H.), ίσως μεταξύ των ετών 220 και 240. Η χρονολόγηση των έργων είναι αβέβαιη και αμφισβητούμενη από πολλές απόψεις. Τα έργα της μοντανιστικής περιόδου μπορούν να αναγνωριστούν από την αναφορά της καινούριας προφητείας του Μοντανού, της Πρίσκ(ιλλ)ας ή της Μαξιμίλλας, από τη (βιβλική) ονομασία του Αγίου Πνεύματος ως Παρακλήτου και από τον (μη βιβλικό) χαρακτηρισμό των μελών της Εκκλησίας ως ψυχικών, από τη χρησιμοποίηση του *nos* για τους μοντανιστές και του *vos* για τους ορθοδόξους. Από τα έργα της ορθόδοξης περιόδου του **Τερτυλλιανού άλλα αντιπαρατίθενται στην ειδωλολατρία, άλλα δίνουν στους χριστιανούς οδηγίες για τη ζωή στον κόσμο.** ενώ άλλα ερευνούν προβλήματα σχετικά με τις αιρέσεις και τους Ιουδαίους<sup>383</sup>.

Το βέβαιον είναι ότι από τα έργα του μπορούμε να αντλήσουμε πλούσιο υλικό για τις συνήθειες της ενδυμασίας, τα θεάματα και την καθημερινή ζωή της Καρθαγένης, στην οποία ο χριστιανισμός είχε διεσδώσει σε μεγάλο ποσοστό του πληθυσμού της. Στον συγκεκριμένο συγγραφέα ίσως οφείλουμε και τη διάσωση ενός Ημερολογίου, του οποίου συντάκτρια είναι μια γυναίκα. Πρόκειται για κείμενο, που επηρέασε βαθιά τα μαρτυρολόγια των πρώτων αιώνων. Γι' αυτό και θα πραγματευτούμε αναλυτικότερα το ύφος και το περιεχόμενο κατωτέρω.

Η Βίβια Περπέτουα<sup>384</sup> λίγο προτού μαρτυρήσει (†07.03.203) συγγράφει στη φυλακή της Καρθαγένης στα λατινικά ένα ημερολόγιο των «παθών» της όπου διαφαίνεται η κλασική της ρητορική και φιλολογική (Βιργιλίου *Αινειάδα*), αλλά και η βιβλική (*Αποκ.*), πατερική (Ποιμήν Ερμά, Τερτυλιανός) και λειτουργική της παιδεία. Προερχόμενη από τα ανώτερα κοινωνικά στρώματα, παρότι γυναίκα, είναι ίσως η πρώτη που συνδυάζει χριστιανισμό με τον λόγιο ελληνισμό, αποδεικνύοντας ότι ο πρώτος δεν σαγηνεύει μόνο τα κατώτερα κοινωνικά και πνευματικά στρώματα της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Πρόκειται για έργο με τρεις συγγραφείς: τον ανώνυμο συντάκτη του πλαισίου (εισαγωγής και epilόγου), ο οποίος ταυτίζεται ίσως με τον Τερτυλιανό, του κατηχητή Σατούρου, ο οποίος συγγράφει το όραμά του, και της ηρωίδας, η οποία λίγο πριν το μαρτύριό της στη φυλακή καταγράφει το ημερολόγιό της στη λατινική. Η ελληνική μετάφραση είναι μετακωνσταντινεία. Η Καρθαγένη, φοινικική αποικία, εξελίσσεται υπό τον Αύγουστο σε κορυφαίο αστικό κέντρο της περιοχής και φθάνει στο ζενίθ, πολιτικά και οικονομικά την εποχή των Σεβήρων, όταν πραγματοποιείται και το προαναφερθέν μαρτύριο. Αυτό οφείλεται στην οικονομική της σπουδαιότητα, στον παραδοσιακό ηγετικό ρόλο στην Πουνικία και στη θέση της ως πρωτεύουσας της επαρχίας. Η αριστοκρατία, στην οποία ανήκε η Περπέτουα, είχε τη δυνατότητα εκπαίδευσης, όχι μόνον ιδιωτικά, ίσως και σε κάποιο «δημόσιο» σχολείο, όπως αφήνει να εννοηθεί ο Απουλήιος (*Μεταμορφώσεις* 9.7), ο ένας από τους δύο

<sup>382</sup> Π. Αθανασιάδη (Εισαγωγή - Μετάφραση). *Το Ημερολόγιο της αγίας Περπέτουας*. Αθήνα: Κατάρτι, 1999. Φ. Σ. Ιωαννίδη, *Εκκλησιαστική Γραμματολογία της Δύσης*. Θεσσαλονίκη: Οστρακον 2014, 43.

<sup>383</sup> Michael von Albrecht. *Ιστορία της Ρωμαϊκής Λογοτεχνίας. Από τον Ανδρόνικο ως το Βοήθιο και η σημασία της για τα νεότερα χρόνια*. Τόμος Β', Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης 1997, 1753-1754. Α. Ελευθεριάδης (Επιμ.). *Οι Μεταποστολικοί Πατέρες (140-260 μ.Χ.): Τερτυλλιανός, Τόμοι Α' και Β'. Πλήρης Οδηγός Μελέτης*. Αθήνα: Όρος, χ.χ.

<sup>384</sup> Johannes Hofmann. *Vibia Perpetua, liberaliter instituta. Zum Bildungsstand einer karthagischen Christin an der Wende des zweiten Jahrhunderts*. (Βίβια Περπέτουα. Το μορφωτικό επίπεδο μίας Χριστιανής της Καρθαγένης στην εκπνοή του 2<sup>ου</sup> αι. μ.Χ.). *Fruehchristentum und Kultur. Πρωτοχριστιανισμός και Πολιτισμός*, Herausgegeben von Ferdinand R. Prostmeier, Freiburg-Basel-Wien: Herder 2007, 75-94.

διάσημους εκπροσώπους της β' Σοφιστικής στην πόλη. Η ελίτ ίσως μάθαινε και ελληνικά. Το ημερολόγιο, που μελετούμε, συχνά περιέχει ελληνολατινικά (graecolatina). Μάλιστα στη χριστιανική εκκλησία υπήρχε και ο θεσμός του ντόκτορα, ο οποίος δίδασκε στους κατηχούμενους δογματικά και ηθικά θέματα στο πλαίσιο της Λειτουργίας του Λόγου, στον οποίο διαδραμάτιζαν κυρίαρχο ρόλο τα κείμενα των Γραφών και η ομιλία. Ιδιαίτερος το *Άσμα των Ασμάτων* (που απηχείται και στο παρόν ημερολόγιο) και το μοτίβο του γάμου χρησιμοποιείται στην Καρθαγένη τόσο από τον Τερτυλιανό όσο και από τον άγιο Κυπριανό για την εκκλησιολογία του ενός βαπτίσματος και της μίας Εκκλησίας.

Ο Βίος, ο οποίος σκοπίμως μάλλον είναι γραμμένος σε γλώσσα απλή και λιτή, είναι όντως εναργής, αφού εκφράζει τις αγωνίες μιας γυναίκας (παντρεμένης στα 18 χρόνια της) για το βρέφος και τον θηλασμό του, την αγωνία για το πάθος του πατέρα, την αγάπη για τον κεκοιμημένο αδελφό και το πώς ζωγραφίζει τα συναισθήματα και τις συγκρούσεις της. Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός ότι όταν εκδύεται τα ρούχα, για να παλέψει με τον Αιγύπτιο, μεταβάλλεται σε άνδρα (sexum audacia mutatur). Το γεγονός ότι η κλίμακα του Ιακώβ (Γέν. 28, 12) απαντά ως πύλη εισόδου του εκλεκτού στον Παράδεισο, εφόσον ο εκλεκτός συντρίψει την κεφαλή του σατανά (Γέν. 3,15. Αποκ. 12, 19), απαντά και στον Τερτυλιανό, ο οποίος θεωρεί την αρένα εκκλησία διαβόλου. Στο κέντρο βρίσκεται ο «παλαιός των ημερών» (Αποκ. 1, 14· Δαν. 7, 9), ο οποίος ως καλός ποιμήν αρμέγει γάλα περιστοιχισμένος από λευκοφορούντες εκλεκτούς (Αποκ. 7, 9). Η χειρονομία να δώσει μια μπουκιά τυριού με γλυκιά γεύση απηχεί και την πόση γάλακτος από όσους μούνταν σε διονύσια μυστήρια αλλά και την πόση γάλακτος αναμειγμένου με μέλι όσων βαπτίζονταν και προγεύονταν με αυτόν τον τρόπο τη Γη της Επαγγελίας. Το ίδιο και η χρήση με το εξορκιστό έλαιο πριν την πάλη με τον Αιγύπτιο (ο οποίος δεν είναι εκπρόσωπος της σοφίας, όπως στον Απουλήιο, αλλά των πονηρών πνευμάτων), η οποία επισφραγιζόταν με τον ασπασμό του επισκόπου μετά το πέρας του μυστηρίου του Βαπτίσματος.

Με τον Τερτυλιανό και τον Αυγουστίνo, ο οποίος έχει αρκετά κοινά χαρακτηριστικά με τον πρώτο (Αφρικανός, νομικός, υιοθέτηση αίρεσης), ουσιαστικά αρχίζει να διαφοροποιείται ο ανατολικός και ο δυτικός χριστιανισμός, αν και αρχικά η ένταση ήταν μεταξύ της Καρθαγένης και της Ρώμης όσον αφορά στην αποδοχή όσων είχαν προδώσει την πίστη, το δικαίωμα του Πάπα Ρώμης να αποφασίζει για την οικουμένη αλλά και τον χαρακτήρα της Ευχαριστίας ως δεύτερης θυσίας του Κυρίου, η οποία δικαιολογεί και την πρόσληψη των πεπτωκότων. Βεβαίως και τα αίτια του σχίσματος του χριστιανισμού στη Μεσόγειο, δεν οφείλεται απλώς στο *filioque* αλλά και στα δύο κατωτέρω, τα οποία, όπως προανέφερα, έχουν τις ρίζες τους στα έργα του Τερτυλιανού και του Αυγουστίνου και είναι τα εξής:

## 2.2 Γλωσσικά αίτια<sup>385</sup>

Ρόλο κεφαλαιώδη στη διαφοροποίηση Ανατολής και Δύσης διαδραμάτισε και η γλωσσική διαφορά. Επίσημη γλώσσα του ανατολικού ρωμαϊκού κράτους έγινε με την πάροδο των χρόνων η ελληνική, ενώ στο δυτικό η λατινική. Είναι γεγονός ότι ο Ιερός Αυγουστίνος, ο οποίος επηρέασε σοβαρά τη Δύση ιδίως μετά τον 10<sup>ο</sup> αι., δεν γνώριζε την ελληνική. Ίσως και αυτός να είναι ο λόγος για τον οποίο οι Φράγκοι αναζήτησαν σε αυτόν ακριβώς τον Πατέρα τον θεολογικό μανδύα των πολιτικών επιδιώξεών τους. Πρακτικά η Δυτική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία δεν γνώριζε την ελληνική μετά τον 5<sup>ο</sup> αι., όταν ακριβώς άρχισε να χειμάζεται από επιδρομές βαρβαρικών φύλων (479 μ.Χ.), ενώ η ανατολική έπαυε να γνωρίζει τη λατινική μετά τον 6<sup>ο</sup> αι. Ο Ιερός Φώτιος δεν γνώριζε λατινικά, ενώ ο Μιχαήλ Ψελλός συνέχισε τους όρους *Kaίσαρ* και *Kικέρων*.

Η ελληνική γλώσσα έχει το πλεονέκτημα να εκφράζει λεπτές διακρίσεις εννοιών, ενώ η λατινική είναι ακριβής, γι' αυτό και επικράτησε στις θετικές επιστήμες και τη Νομική. Η ελληνική γλώσσα π.χ. διακρίνει μεταξύ *προέρχομαι* και *εκπορεύομαι*, ενώ στα λατινικά το *procedere* εκφράζει και τις δύο εννοιολογικές αποχρώσεις. Ήδη ο Αφρικανός Τερτυλιανός (160-255 μ.Χ.), ο νομομαθής απολογητής και ο πατέρας της διαφοροποίησης του δυτικού χριστιανισμού, μεταφράζει τη λέξη *Μετάνοια* με τη λέξη **poenitentia**, ενώ το *μυστήριο της ιεροσύνης* με τον όρο **ministerium**, που σήμαινε στη νομική γλώσσα τον *δημόσιο λειτουργό*. Σε ένα καθαρώς θεραπευτικό και διορθωτικό μυστήριο, όπως η μετάνοια-εξομολόγηση εισάγεται έμμεσα, χωρίς κακή πρόθεση, μια απαράδεκτη έννοια ποινής μυστήριο, *Poenia*, ποινή τιμωρίας [...] από την άλλη μεριά η ατυχής και ανεπαρκής απόδοση του μυστηρίου της ιεροσύνης, κατεξοχήν θεσμού χαρισμάτων και προερχομένου από την επιφοίτηση του Αγ. Πνεύματος, με τον όρο παραπληροφορεί και εκθέτει στον κίνδυνο να παρανοηθεί η πραγματική έννοια, εφόσον το ισοπεδώνει, το θέτει στην ίδια μοίρα με λειτουργήματα διοικητικά του νομικού κόσμου.

<sup>385</sup> Χριστιανισμός Ανατολής και Χριστιανισμός της Δύσης: Από το Σχίσμα στην Ενότητα. Προοπτικές Συνάντησης Ανατολής και Δύσης. Τόμος Γ' (Σ. Δεσπότης, Επιμ.) Πάτρα: Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο, 2009 69-120.

### 2.3 Νοοτροπία

Η γλώσσα αποτελεί έκφραση μιας συγκεκριμένης νοοτροπίας. Και αυτή (η νοοτροπία) διαδραμάτισε τον δικό της ρόλο στο Σχίσμα Ανατολής και Δύσης. Στην τελευταία (τη Δύση) κυριαρχούσε η οργάνωση και ο συγκεντρωτισμός, γι' αυτό και σημείο αφετηρίας της θεολογικής σκέψης αποτελούσε η ενότητα των Προσώπων της Αγίας Τριάδος. Μεταφέρθηκε έτσι το κέντρο βάρους της θεολογίας από το επίπεδο των Προσώπων σε αυτό της ουσίας. Στην Ανατολή σημείο αφετηρίας της θεολογικής σκέψης παρέμεινε πάντα το Πρόσωπο, ενώ ουσία θεωρήθηκε ως το περιεχόμενο του Προσώπου. Η επίδραση της «αριστοτελικής» θεώρησης του Θεού ως καθαρής Ενέργειας (actus purus), η μη διάκριση των ενεργειών του Θεού από την ουσία Του και η γενικότερη έξαρση της απλότητας του Θεού ιδιαιτέρως κατά τον Μεσαίωνα, λειτούργησε στη Δύση εις βάρος της δυνατότητας αληθινής **προσωπικής** κοινωνίας Θεού και ανθρώπου **μέσω των άκτιστων ενεργειών**, άρα και του κενωτικού χαρακτήρα της θείας αγάπης και του τρόπου οικειώσεώς της από τον άνθρωπο. **Ο Θεός δεν αντιμετωπίζεται ως αυτοπροσφερόμενη αγάπη, αλλά ως ύψιστο Αγαθό το οποίο καλείται να προσεγγίσει ο άνθρωπος με ιδιοτελή κίνηση** και όχι με την εκούσια αυτοπαράδοση στη Χάρη-Αγάπη του Θεού και την ανιδιοτελή αυτοπροσφορά-αυτοθυσία χάριν του συνανθρώπου. Η άβυσσος της ελευθερίας των λογικών όντων, τα οποία απομακρύνθηκαν από τον Θεό, καλύπτεται με **τη θεία παντοδυναμία**, καταφεύγοντας είτε στον απόλυτο προορισμό είτε στην αναγνώριση της δικανικής εξιλέωσης. Είναι γνωστό άλλωστε ότι στη Δύση κυριαρχούσε η νομική σκέψη (Τερτυλλιανός, Αυγουστίνος). Γι' αυτό και στη Δύση διαχρονικά δινόταν ιδιαίτερη έμφαση **στη δικαίωση** και όχι στη **θέωση** του ανθρώπου, όπως συνέβαινε στην Ανατολή.

## Βιβλιογραφία για περαιτέρω μελέτη

- Albrecht, M. *Ιστορία της Ρωμαϊκής Λογοτεχνίας* (Μτφρ. Δ. Ζ. Νικήτας), Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2002, 1474-5.
- Αγουρίδης, Σ. (Επιμ.). *Χριστιανικός Γνωστικισμός. Τα κοπτικά Κείμενα του Nag Hammadi στην Αίγυπτο από την γ' αγγλική έκδοση του E. J. Brill*, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 1989, 10-11.
- Αθανασιάδη, Π. (Εισαγωγή - Μετάφραση). *Το Ημερολόγιο της αγίας Περπέτουας*: Αθήνα: Κατάρτι, 1999.
- Ιωαννίδης, Φ. Σ. *Εκκλησιαστική Γραμματολογία της Δύσης*, Θεσσαλονίκη: Όστρακον, 2014, 43.
- Παναγόπουλος, Ι. *Η Ερμηνεία της Αγίας Γραφής στην Εκκλησία των Πατέρων. Οι τρεις πρώτοι αιώνες και η αλεξανδρινή παράδοση ως τον πέμπτο αιώνα Ι*, Αθήνα: Ακρίτας, 1991.
- Παπαδόπουλος, Στ. *Πατρολογία Α'*, Αθήνα, 1982.

## ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

### Χώρος, Χώρα<sup>386</sup> και Χριστιανική Κοινότητα<sup>387</sup>

Επιστρέφοντας και πάλι στο *παρόν*, ταυτόχρονα με τη στροφή στον χώρο, παρατηρείται ότι συμβαίνει και το εξής:

Η «κλασική» επί αιώνες **διάκριση μεταξύ τού ιδιωτικού και δημόσιου Χώρου** μετά τη Δ΄ Βιομηχανική Επανάσταση αρχίζει να καταργείται εν τοις πράγμασι στο «παγκόσμιο χωριό». Μέσω της «οθόνης» (του έξυπνου κινητού ή/και του φορητού υπολογιστή) ο Οίκος και η «Αγορά» συγχέονται. Ιδίως μετά «την περίοδο της πανδημίας» και την αναγκαστικότητα των ηλεκτρονικών συναλλαγών, **καθιερώνεται** η εργασία εξ αποστάσεως, η οποία για αρκετές ομάδες εργαζομένων είναι καταρχάς συμφέρουσα (για λόγους οικονομίας χρημάτων και χρόνου, κανόνων υγιεινής κ.ά.). Ταυτόχρονα προκαλεί, όμως, προβλήματα υπερφόρτωσης όχι μόνον με επιπλέον εργασία, καθώς κάποιος βρίσκεται διαρκώς στη «διάθεση» του εργοδότη, αλλά και με ενοχικά σύνδρομα, τα οποία έχουν πλέον αντικαταστήσει την «αιδώ» των παραδοσιακών κοινοτήτων (πρβλ. Θουκυδίδης, *Επιτάριος* 2.45.2)<sup>388</sup>. Αυτές οι ενοχές συνδέονται κατεξοχήν με την παραμέληση των οικείων (προσώπων και πραγμάτων) και του ίδιου του εαυτού, αν και όλοι μοιράζονται τον ίδιο χώρο.

Είναι γνωστό ότι στη Μεσόγειο το δίπολο «δημόσιος - ιδιωτικός Χώρος» επί αιώνες, συμπεριλαμβανομένων και των προμνημονευθέντων αυτοκρατορικών χρόνων, συνδυαζόταν με αυτά (τα δίπολα)

- 1) του «αρσενικού - θηλυκού» (ιερότητα του δεξιού – περιφρόνηση του αριστερού χεριού)<sup>389</sup> και
- 2) της «τιμής - ντροπής (αιδούς)».

Το τελευταίο (δίπολο) δεν συνδέεται τόσο με το «είναι», όσο με το «φαίνεσθαι» - την υπόληψη, την κρίση δηλαδή όχι βάσει εσωτερικών ηθικών κριτηρίων, αλλά της αποδοχής τους από την *ανάγκη* της «κοινής γνώμης»<sup>390</sup> και την αποτροπή της «ύβρης». Η κατεξοχήν «ύβρη» προκύπτει από την εισβολή στην ιδιωτική σφαίρα κατεξοχήν μέσω της διάρρηξης και της μοιχείας<sup>391</sup> συνήθως τη νύχτα (Λυσία, *Υπερ Ερατοσθένους*). Η

<sup>386</sup> Στο δεύτερο μέρος (47e-68d) ο Τίμαιος επιστρέφει σε ένα μυθικό προκοσμικό στάδιο, πριν την εμφάνιση του Δημιουργού, και περιγράφει την παραγωγή των αισθητών σωμάτων ως ένα καθρέφτισμα των Ιδεών στην αιώνια Χώρα. Η πλατωνική Χώρα είναι η έδρα ή η υποδοχή του γίνεσθαι, και αποτελεί οντολογική καινοτομία του Τίμαιου. <http://nl.intelibility.com/ime/Lyceum/?p:lemma&id:153&lang:1>

<sup>387</sup> Eve-Marie Becker. Konzepte von Raum in frühchristlichen Geschichtserzählungen: Vom markinischen Chronotop zur spatial history des Lukas. Geschichte und Gott: XV. Europäischer Kongress für Theologie (14.-18. September 2014 in Berlin). red. / Michael Meyer-Blanck. Leipzig : Evangelische Verlagsanstalt, 2016, s. 381-394 (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie, Bind 44).

<sup>388</sup> D. Cohen. *Νόμος, Σεξουαλικότητα και Κοινωνία. Η Επιβολή της Ηθικής στην Κλασική Αθήνα*. Αθήνα: Ιστορητής, 1999, 83.

<sup>389</sup> Αναλυτικότερα οι δύο πόλοι είναι οι εξής: (α) Αρσενικό-τιμή-φως-ανοικτός χώρος-έξω-δημόσιο και (β) θηλυκό-οικία -έσω-ιδιωτικό-απόκρυψη-μυστικό-σκότος-αιδώς-θηλυκό (Cohen, ό.π. 111). Τα δίπολα, τα οποία σύμφωνα με την αρχαιοελληνική σκέψη είναι σύμφυτα με την υποσελήνια «χώρα», μεταμορφώνουν την κυκλική κίνηση σε γραμμική και ευνοούν την πρόοδο.

<sup>390</sup> *Ισαίος* 1.39.

<sup>391</sup> Cohen. *Νόμος, Σεξουαλικότητα*, 141: «ο σύζυγος δεν ξέρει ποτέ αν τα παιδιά που πρόκειται να κληρονομήσουν την περιουσία του είναι πράγματι δικά του». Στη *Σθενέβοια* του Ευρυπίδη, «πλήθος άνδρες περήφανοι για τον πλούτο και την καταγωγή τους, ατιμάστηκαν από την αχόρταγη γυναίκα τους» (173). Κι όμως σύζυγοι ανέχονταν τη μοιχεία των συζύγων τους με άνδρες κοινωνικής τάξης για να σηκώσουν «τα βάρη της φτώχειας» (168). Σημειωτέον ότι στα αρχαιοελληνικά κείμενα ο όρος «γραφές» σημαίνει τα αδικήματα, τις έγγραφες καταγγελίες για δημόσια αδικήματα (159. 166). Επίσης σήμαινε σε πληθυντικό και τις *συνθήκες*.

φανέρωσή της απαιτεί τον απόλυτο εξευτελισμό του δράστη από τον ατιμασθέντα. Εντέλει, η αλληλοσυμπληρούμενη ανδρική και γυναικεία τιμή (σεξουαλική δύναμη άνδρα / παρθενία και πίστη γυναίκας) του μεσογειακού ανθρώπου, η οποία ουσιαστικά είχε έντονα χαρακτηριστικά αμφιθυμίας<sup>392</sup>, συναρτάται από το «καλό όνομα» - τη «φιλοτιμία». Το «όνομα» δεν αποκτάται μόνον κληρονομικά (μέσω της «ευγένειας» - καλής γενιάς), αλλά και μέσω διαρκούς άμιλλας/αγώνα, ο οποίος στον αρχαίο κόσμο της Μεσογείου διεξάγεται σε πολλαπλά πεδία (φόρα): το στάδιο, το πεδίο της μάχης, την αγορά, το θέατρο, την Εκκλησία του Δήμου (διά της «ανταλλαγής» δηλαδή λόγων).

Συνεπώς, βάσει των ανωτέρω, δεν είναι τυχαίο ότι η κατάργηση του καταμερισμού εργασίας στον Χώρο κατά την ύστερη νεωτερικότητα, συνδυάζεται με την ανακάλυψη και αναδιατύπωση **των ρόλων των φύλων**. Το εντονότερο πρόβλημα αντιμετωπίζει ο **άνδρας**. Αυτός μετά από αιώνες «εξωστρέφειας» (καθώς ιδίως μετά τη διαβατήρια τελετή της ενηλικίωσης, καλούνταν να ανταποκριθεί στον ρόλο του κυνηγού, του προμηθευτή και του επιβήτορα) «επιστρέφει στο σπίτι», χωρίς να κρατά το πατριαρχικό σκήπτρο του *pater familias* («οικο+δεσπότη»), αλλά και χωρίς να κινδυνεύει να αποκληθεί από τους «άλλους» «ιδιώτης» (*idiot*)<sup>393</sup>.

**Ας σημειωθεί ότι** στα ερυθρόμορφα ή μελανόμορφα αγγεία<sup>394</sup> της αρχαιότητας η γυναίκα είναι **λευκή**, καθώς είναι εγκιβωτισμένη στον οίκο (ασχολούμενη με την τροφή και την ένδυση), με δυνατότητες εξόδου στις «πηγές» (για την άντληση «ύδατος ζώντος») και τη συνοικία (τη «γειτονιά»). Αντιθέτως ο «κύριος» του οίκου **μαυρισμένος**, διότι ο «φυσικός χώρος» του ήδη από την αρχαϊκή χρονική περίοδο είναι η ύπαιθρος ή η «αγορά» («το καφενείο»), ενώ όχι σπάνια είναι ο «μεγάλος απών», ένεκα εκστρατειών ή/και άλλων επιχειρήσεων (εμπορίου, ναυτιλίας). Ο ίδιος ο Οδυσσεύς, όταν επέστρεψε στην Ιθάκη, παρά τον νόστο της επιστροφής στην πατρίδα, συχνά λησμονείται ότι πάλι εγκαταλείπει την «πατρίδα» για άλλες πολιτείες.

**Επιπλέον**, όταν απεικονίζονται από κοινού κατεξοχήν σε επιτύμβιες στήλες, συνήθως ο άνδρας είναι **ανακεκλιμένος**, ενώ η γυναίκα **καθιστή**, δείγμα σεβασμού, καθώς από τα κλασικά χρόνια διαμορφώθηκαν **έμφυλα στερεότυπα**. Ήδη σε προϊστορικούς τάφους της Βάρνας (5<sup>η</sup> χιλιετία π.Χ.)<sup>395</sup> διαπιστώνουμε ότι η θέση του λειψάνου της γυναίκας, η οποία κοιτά «προς δυσμάς», είναι σε θέση **συνεσταλμένη** («εμβρυακή!»), ενώ του άνδρα (που κοιτά στην «ανατολή») σε ύπτια, συνοδευόμενο ενίοτε από πλούσια κτερίσματα. Η γυναίκα είναι **καλόν κακόν**, όπως αποδεικνύεται από τη δημιουργία της Πανδώρας. Κατέχει τα εξής χαρακτηριστικά:

- α) αποτελεί την τιμωρία/εκδίκηση θεών για την κλοπή του πυρός και
- β) δεν είναι βιολογικό ον, αλλά **κατασκευάσμα (μηχανή) του Ηφαίστου**.

Επιπλέον, η Αθηνά της χαρίζει ομορφιά και ο Ερμής απατηλούς λόγους για να **σαγηνεύει** τον άνδρα: μέσω της όρασης, που προκαλείται από τη γυναίκα και το κάλλος της, επηρεάζονται ο λόγος και η στάση του ανδρός. Ως αποτέλεσμα της αποξένωσης των δύο φύλων ήδη από μικρή ηλικία και της άγνοιας, του φόβου

<sup>392</sup> C. Segal. The Menace of Dionysus: Sex Roles and Reversals in Euripides Bacchae, *Arethusa* 11 (1978), 185-202, 185. Η παραπομπή ελήφθη από το D. Cohen. *Νόμος, Σεξουαλικότητα*, 177: *Όντας αυτή που γεννά τα παιδιά, φροντίζει το σπίτι και την εστία η γυναίκα κατέχει κεντρική θέση σε ό,τι ασφαλές, θαλπερό, ζωογόνο. Αλλά με την παθιασμένη και συναισθηματική της φύση και τη βιαιότητα των σεξουαλικών ενστίκτων, τα οποία οι άνδρες νοιώθουν ότι δεν είναι ικανή να τιθασέψει, θεωρείται παράλογη, ασταθής, επικίνδυνη. Έτσι από τη μια μεριά τη βλέπουν σαν οργανικό τμήμα της δομής της πόλης και από την άλλη σαν απειλή για τη δομή αυτή [...] Έχει τη θέση της στον προφυλαγμένο χώρο του σπιτιού, αλλά συνδέεται και με τον άγριο απολίτιστο κόσμο των θηρίων έξω από τα τείχη της πόλης.*

<sup>393</sup> Ε. Μπαρμπαλιού. *Η επιστροφή του Άνδρα. Λύνοντας τη σιωπή Αιώνων*. Αθήνα: Πεδίο 2017. Περίληψη βλ. στη συνέντευξη της συγγραφέως <https://www.nakasbookhouse.gr/content/i-psyhologos-psythotherapytria-elisavet-mparmpalioy-kai-neo-tis-vivlio-i-epistrofi-toy-andra>. Επισημαίνει ότι συχνά κατά την «επιστροφή» η γυναίκα, η οποία μετά από χρόνια «ανακαλύπτει» τη θηλυκότητά της, σε πολλές περιπτώσεις «τραβά το χαλί» κάτω από τα πόδια του, απαιτώντας τη συμμόρφωσή του με τα δικά της στερεότυπα τόσο στην οργάνωση της οικίας όσο και στην ανατροφή των τέκνων.

<sup>394</sup> Σ. Παπαιωάννου. Αρχαία Ελληνική Θρησκεία και Μυθολογία. Διάλεξη 11B <https://delos.uoa.gr/opendelos/player?rid:3dc5f8cf> (Ανάκτηση 03.08.2020).

<sup>395</sup> <https://www.naval-acad.gr/%CE%B7-%CE%B2%CE%AC%CF%81%CE%BD%CE%B1/>

του αγνώστου<sup>396</sup>, η γυναίκα χαρακτηρίζεται ανεξέλεγκτη και επικίνδυνη, «πάσχει» από μανία ή υστερία, ενώ αποζητεί το αχαλίνωτο σεξ<sup>397</sup>, καθώς η λειτουργία, που πραγματοποιούνταν κατά τη συνάντηση των «φύλων», ήταν η αναπαραγωγική και ως στόχο έθετε κατεξοχήν τη διαίωνιση του «ονόματος» και τη διαφύλαξη της «καθαρότητας» του πατρικού οίκου. Το αποτέλεσμα ήταν η απόκτηση άρρενος παιδιού να συνιστά για πολλούς αιώνες τη μοναδική αναγνώριση για μια γυναίκα<sup>398</sup>. Είναι χαρακτηριστικό ότι στην *Ορέστεια* του Αισχύλου (πρβλ. *Ευμενίδες*), η «νέα τάξη πραγμάτων» της «δημοκρατικής» Αθήνας, η οποία όμως ήταν εξόχως καταπιεστική προς τη γυναίκα, θέλει να επιβάλει την αντίληψη ότι το τέκνο ήταν ουσιαστικά «σπέρμα» του ανδρός, που απλώς κυοφορεί η γυναικεία μήτρα και αναγνωρίζεται την όγδοη μέρα κατά την εορτή των Αμφιδρομιών<sup>399</sup>. Η ίδια η προστάτις Αθηνά, ενώ το γένος της είναι θήλυ, η έμφυλη ταυτότητά της είναι άρσεν, καθώς προέκυψε από τον «εγκέφαλο» του Δία και δεν «εμπλέκεται» στην αναπαραγωγή.

Ήδη ανωτέρω τέθηκαν πολλαπλά ζητήματα, τα οποία αφορούν στη στροφή του ενδιαφέροντος στον Χώρο, ο οποίος όμως με τη σειρά του συνδέεται άρρηκτα, αν και τις περισσότερες φορές υπόρρητα, με το ανθρώπινο **σώμα** και το **φύλο**. Κατωτέρω θα αναψηλαφήσω τις ριζοσπαστικές αλλαγές που έφερε το χριστιανικό κήρυγμα συνδυαστικά με την ανασηματοδότηση της λειτουργίας του σώματος και του φύλου.

Όσον αφορά στην αντιμετώπιση του οίκου, η στάση του Κυρίου Ιησού σε πρώτη φάση φαίνεται αντιφατική: τάσσεται με έμφαση υπέρ της μονογαμίας (*Μκ.* 10, 2-12)<sup>400</sup>, σε έναν περιβάλλοντα κόσμο όπου η στάση απέναντι στα δύο φύλα ήταν ασύμμετρη: κάθε εξωγαμική σχέση της συζύγου είχε ποινικοποιηθεί, ενώ αντιθέτως ο κύριος του οίκου μπορούσε να διασκεδάσει με όσες γυναίκες επιθυμούσε, χωρίς όμως να διαλύσει τον γάμο κάποιου άλλου πολίτη. Επιπλέον, ο Κύριος δίνει εξαιρετική σημασία στην αξία του παιδιού (*Μκ.* 10, 13-16).

Από την άλλη πλευρά, ο Ιησούς κατεξοχήν μετά τη «διαβατήρια τελετή» της βαπτίσεως και της 40ήμερης παραμονής στην έρημο, επιτελεί ρήξη με τους δικούς του οικείους<sup>401</sup>, συγκροτώντας εμβληματικά μια νέα «εναλλακτική» οικογένεια με τους μαθητές και μαθήτριες, όπου απουσιάζει η παραδοσιακή ιεραρχία υπό την «αιγίδα» του πατρός/αρχηγού της οικογένειας (*pater familias*). Αυτή η ρήξη έχει το προηγούμενό της στην κλήση προς τον Αβραάμ να στρέψει τα νότα προς τα είδωλα της πατρικής εστίας και να ανοιχτεί στο άγνωστο με την «Πηνελόπη» του, χωρίς την ύπαρξη του «νόστου» της επιστροφής. Υπό αυτή την προοπτική και ο Παύλος ομιλεί στις εκκλησίες του Αιγαίου για «οικείους της πίστεως» (: συγγενείς με βάση την ιδιότητα της πίστης: *Γαλ.* 6, 10), χρησιμοποιώντας όρους από την «οικογενειακή διάλεκτο», όπως το «αλλήλ\*» και τη «φιλαδελφία».

Ο Ιησούς δεν απαιτεί μόνον από τους Δώδεκα, αλλά και από άλλους υποψήφιους μαθητές για χάρη του προσώπου Του να εγκαταλείψουν τον οικό αλλά και κάθε έννοια «πρόνοιας» (1, 16-20· 10, 29-30). Η ίδια η παρουσία Του «ζωγραφίζεται» με τις «σκληρές» μεταφορές της μάχαιρας και του πυρός (*Λκ.* 12, 49-53· *Μτ.* 10, 34-36), που προξενούν «σχίσμα» στον «ιερό θεσμό της οικογένειας», τον οποίο σημειωτέον ότι στον 1<sup>ο</sup>

<sup>396</sup> Και στον ίδιο τον Οίκο η συνάντηση των δύο φύλων ήταν σπάνια (Cohen, *Νόμος, Σεξουαλικότητα*, 202). Γι' αυτό και η γυναίκα ανακαλύπτεται ως πλάσμα «άλλον». Τα κορίτσια από την ηλικία 8-9 ετών αποσύρονταν στον γυναικωνίτη, το *ανώγειο*. Ακόμα και η «διαβατήρια τελετή» του Γάμου θεωρούνταν ως «αρπαγή». Εξ ου και οι πολλές προκαταλήψεις απέναντι στο γυναικείο φύλο ότι διέπεται από ασυγκράτητα πάθη (αχαλίνωτη σεξουαλικότητα). Οι συνθήκες ζωής τους βελτιώνονταν μετά την απόκτηση άρρενος πρωτοτόκου - «κανακάρη» (203).

<sup>397</sup> Πρβλ. το *τραγούδι Δημόδικου* στην *Οδύσσεια* (θ 266-366) και το σχόλιο του Δ. Μαρωνίτη στο: [http://www.greek-language.gr/digitalResources/ancient\\_greek/history/epos/page\\_020.html](http://www.greek-language.gr/digitalResources/ancient_greek/history/epos/page_020.html)

<sup>398</sup> Βεβαίως πρέπει να υπογραμμιστεί ότι οι γυναίκες των μεσαιών και κατωτέρων κοινωνικών στρωμάτων για πολλούς αιώνες βοηθούσαν στις αγροκτηνοτροφικές εργασίες και η έξοδός τους από τον οικό δεν αποσκοπούσε μόνον στην άντληση ύδατος και τη συμμετοχή σε θρησκευτικές εκδηλώσεις (όπως ήταν τα Θεσμοφόρια στην Αθήνα ή οι «Βάκχες»). Αυτές σήκωναν την κατάρα τόσο του Αδάμ όσο και της Εύας. Ένα μεσοδιάστημα αστικής ζωής και πάλι ένεκα του Μεγάλου (Α' Παγκοσμίου) Πολέμου (πρβλ. *Η ζωή εν τάφω* του Μυριβήλη), η γυναίκα εκ νέου επιστρατεύεται στο «στίβο της εργασίας», έχοντας πλέον ως ορμητήριο το «διαμέρισμα» του άστεως.

<sup>399</sup> Για τα αμφιδρόμια βλ. [http://autochthonessellhnes.blogspot.com/2013/04/blog-post\\_21.html](http://autochthonessellhnes.blogspot.com/2013/04/blog-post_21.html)

<sup>400</sup> C. Gerber. Nicht nur "Vater – Mutter- Kind". Familien in der Welt des Neuen Testaments. BiKi, 70 (2015), 198-203. C. Etti. Abschied und Wiederkehr der Vaeter. Neutestamentliche Schlaglichter auf ein alternatives Familienmodell. BiKi, 70 (2015), 215-219.

<sup>401</sup> Σ. Δεσπότης. Η Μαριάμ της Καινής Διαθήκης – Η Θεοτόκος της ορθόδοξης Εκκλησίας. *Ο Ευαγγελιστής Ιωάννης: Σπουδή στην Ιωάννεια Γραμματεία*, Αθήνα: Έννοια, 2018, 377-407.

αι. ο Αύγουστος προσπάθησε να αποκαταστήσει, όπως άλλωστε ήδη προφητεύει και ο έσχατος των προφητών Μαλαχίας στον επίλογο της Παλαιάς Διαθήκης. Το πλέον χαρακτηριστικό χωρίο «αποδόμησης» των αξιών του οίκου εντοπίζεται στην αφετηρία του οδοιπορικού προς την *Ανάληψη* (Λκ. 9, 59-62· Μτ. 8, 21-22):

<sup>59</sup> Εἶπεν δὲ πρὸς ἕτερον· «Ἀκολουθεῖ μοι!»  
Ὁ δὲ εἶπεν· «[Κύριε,] ἐπίτρεψόν μοι ἀπελθόντι πρῶτον θάψαι τὸν πατέρα μου».

<sup>60</sup> Εἶπεν δὲ αὐτῷ· «Ἄφες τοὺς νεκροὺς θάψαι τοὺς ἑαυτῶν νεκροὺς,  
σὺ δὲ ἀπελθὼν διάγγελλε τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ».

<sup>61</sup> Εἶπεν δὲ καὶ ἕτερος· «Ἀκολουθήσω σοι, κύριε·  
Πρῶτον δὲ ἐπίτρεψόν μοι ἀποτάξασθαι τοῖς εἰς τὸν οἶκόν μου».

<sup>62</sup> εἶπεν δὲ [πρὸς αὐτὸν] ὁ Ἰησοῦς·  
«Οὐδεὶς ἐπιβαλὼν τὴν χεῖρα ἐπ’ ἄροτρον  
καὶ βλέπων εἰς τὰ ὀπίσω εὐθετός ἐστιν τῇ Βασιλείᾳ τοῦ Θεοῦ».

Πρόκειται για μια ριζοσπαστική πρόσκληση πρωτάκουστη στον αρχαίο κόσμο. Γι' αυτό και έτυχε διαφόρων ερμηνειών:

- α) ερμηνεύτηκε ως μεταφορική γλώσσα και ουσιαστικά σημαίνει «να γηροκομήσω». Εάν ο πατέρας είχε όντως πεθάνει, ο υποψήφιος μαθητής δεν θα βρισκόταν στον δρόμο του Κυρίου, αλλά θα έπρεπε να παρευρίσκεται είτε στη μεταφορά του νεκρού στον τάφο είτε στον οίκο του εφαρμόζοντας τις επτά ημέρες του πένθους (σεβά)<sup>402</sup>.
- β) Από άλλους εξηγείται ως αναφορά στη «δεύτερη ταφή»: τη συλλογή δηλαδή των οστών και την αποθήκευση σε οστεοφυλάκια στους τοίχους του τάφου. Και όμως, η πρόσκληση του Ιησού φαίνεται να αντιστρατεύεται ακόμη και το «Τίμα τον πατέρα [...]» (πρβλ. και τον Τωβίτ από τον *Τωβία*) και έρχεται σε αντίθεση προς το *Γ' Βασ.* 19, 19-21 (πρόσκληση Ελισσαίου από Ηλία)<sup>403</sup>.

Βεβαίως, η εγκατάλειψη του οίκου και στα Ευαγγέλια δεν συνεπάγεται παντελή αποξένωση. Μία από τις πρώτες δυνάμεις του Υιού του Ανθρώπου είναι η θεραπεία της πενθεράς του Πέτρου, η οποία, αφού εγέρθηκε από τον Κύριο, *διηκόνει αὐτοῖς* (Μκ. 1, 31). Από το *Α' Κορ.* 9, 5 συνάγεται ότι ο Κηφάς συνοδεύεται στις ιεραποστολικές περιόδους του από τη σύζυγό του, όπως και οι αδελφοί του Κυρίου. Υπό αυτή την έννοια και οι παροτρύνσεις των δευτεροπαύλειων και τριτοπαύλειων μέσω των γνωστών *Κανόνων* ή *Καταλόγων οικιακής Συμπεριφοράς*, δεν πρέπει να λογίζονται ως ευρισκόμενοι σε αντίθεση προς το αρχικό ενθουσιαστικό ήθος των περιοδεούντων χαρισματούχων, καθώς μονίμως προστίθεται το *έν Κυρίῳ* για να δηλωθεί ότι τα πάντα πραγματοποιούνται πλέον με τον νουν (: θυσιαστική νοοτροπία) του Χριστού<sup>404</sup>.

Ένα επιπλέον παράδοξο της στάσης του Κυρίου Ιησού, το οποίο δεν συνδέεται με τον οίκο αλλά με το άστυ, είναι το εξής: ενώ επί 15 και πλέον έτη εργάστηκε ως τέκτων πιθανόν και κατά την ανοικοδόμηση της

<sup>402</sup> M. Wolter. *Das Lukasevangelium*, Tübingen: Mohr, 2008, 373-374.

<sup>403</sup> Σ. Δεσπότης. Το Σύμβολο του Πυρός στο Λκ. 12, 49-50 και σε ολόκληρη την Ενότητα του «Οδοιπορικού του Ιησού προς το Πάθος», Βιβλικές Μελέτες. *Η Καινή Διαθήκη. στον 21<sup>ο</sup> αι. Τόμ. Α'*, Αθήνα: Άθως, 2005, 69-88, 80: *Ενώ μάλιστα στην προφητεία του Μαλαχία, την οποία έχουν ίσως κατά νου οι δύο μαθητές, προφητεύεται η εκ μέρους του 'αγγέλου' Ηλία εσχατολογική γεφύρωση του χάσματος των γενεών, ο Ιησούς αμέσως μετά την επιτίμηση των δύο μαθητών, με τις ριζοσπαστικές του εντολές προς δύο υποψήφιους μαθητές στους στ. 9, 59-62 φαίνεται ότι χάριν του ευαγγελίου της Βασιλείας Του και του προσώπου Του διασπά τις θεμελιώδεις για την αρμονία της κοινωνίας και την υπόσταση της Ραχ Romana (Ρωμαϊκής Ειρήνης) σχέσεις πατέρα και υιού (πρβλ. Σουητ. Αυγουστος 34). Τον πρώτο υποψήφιο απόστολο, τον οποίο ο ίδιος ο Ιησούς προσκαλεί να τον ακολουθήσει, αποτρέπει από τη στοιχειώδη υποχρέωσή του να θάψει το νεκρό πατέρα του και τον δεύτερο, ο οποίος προθυμοποιείται μόνος του να μαθητεύσει κοντά του, τον αποτρέπει από το να αποχαιρετήσει τους οικείους του. Με αυτόν τον τρόπο διαφοροποιείται από τον Ηλία, ο οποίος κατά την κλήση του Ελισσαίε δεν τόλμησε να αρνηθεί παρόμοια παράκληση του μαθητή του (Γ' Βασ. 20, 20). Μέ τό οὐδεὶς ἐπιβαλὼν τὴν χεῖρα ἐπ’ ἄροτρον καὶ βλέπων εἰς τὰ ὀπίσω εὐθετός ἐστιν τῇ Βασιλείᾳ τοῦ Θεοῦ (9, 62) ο Ιησούς ανακαλεί στο νου των ακροατῶν του ένα γεγονός κατεξοχήν αρχετυπικό για την ισραηλιτική παράδοση: την δια πυρός και θείου καταστροφή των Σοδόμων.*

<sup>404</sup> Σ. Δεσπότης. *Αποστόλου Παύλου Ποιμαντικές Επιστολές: Τόμος Α'* Προς Τιμόθεον Α', Αθήνα: Έννοια, 2018, 312-317.



Σεπφώριδας, της όμορφης πόλης της *έπάνω όρους κειμένης* (Μτ. 5, 14), εντούτοις προτίμησε να ευαγγελιστεί την έλευση της Βασιλείας στην επαρχία της Γαλιλαίας, αποφεύγοντας συστηματικά τις πόλεις, κάτι που αντιθέτως έπραξε συστηματικά ο Παύλος. Γι' αυτό και ο πλούτος των εικόνων στις παραβολές του δεν προέρχεται από την αστική ζωή, όπως αντιθέτως συμβαίνει με τον απόστολο των εθνών, ο οποίος και παιδί πόλεως όχι ασήμου ήταν (Πρ. 21, 30), αλλά και προτιμούσε να κηρύττει σε *άστεα*<sup>405</sup>, ακολουθώντας τους κεντρικούς οδικούς άξονες της Αυτοκρατορίας, όπως ήταν η Εγνατία ή η Σεβαστή.

- 1) Ήδη στην απαρχή του αρχαιότερου Ευαγγελίου αναγγέλλεται η έλευση της Βασιλείας. Βεβαίως, και από τους περισσότερους ερμηνευτές ο όρος δεν συνδέεται με τον χώρο (δηλ. με ένα βασίλειο), αλλά με την κυριαρχία του Θεού της Εξόδου στον κόσμο. Δεν πρέπει να λησμονείται όμως ότι ήδη στον Ιωάννη Μάρκο, ο οποίος στο ευαγγέλιό του δίδει ιδιαίτερη έμφαση στη «γεωγραφία» της δημόσιας δράσης του Πρωταγωνιστή του, η αποκάλυψη της έλευσης εν δυνάμει της Βασιλείας ζωγραφίζεται στο κέντρο του κειμένου του σε όρος υψηλό, αλλά μη επονομαζόμενο, προφανώς για να μη μετατραπεί σε εναλλακτικό κέντρο ιεραποδημίας. Αν και ανακαλείται το Άγιον Όρος της αποκάλυψης του Γιαχβέ στον Μωυσή και τον Ηλία, δεν ταυτίζεται με τη Σιών και εντοπίζεται στην περιφέρεια / μεθόριο της αγίας Γης και μάλιστα τον Βορρά, από όπου αναμένονταν οι κατεξοχήν εχθροί του λαού του Θεού. Πιθανότατα και το εισαγωγικό προγραμματικό κήρυγμα του Κυρίου (Μκ. 1, 15: «πεπλήρωται ο Καιρός») συνδέεται με την εκπλήρωση της πρόρρησης του Δανιήλ 9, 20 κ.ε. Σε αυτήν εμφαιτικά προφητεύεται ότι *μετά έπτα και έβδομήκοντα και έζήκοντα δύο άποσταθήσεται χρίσμα και ούκ έσται και βασιλεία εθνών φθερεί (α) την Πόλιν και (β) τὸ Άγιον (: εννοείται το Ιερόν) (γ) μετά τοῦ Χριστοῦ και ἤξει ἡ συντέλεια αὐτοῦ μετ' όργης και ἔως καιροῦ συντελείας από πολέμου πολεμηθήσεται* (9, 26)<sup>406</sup>.
- 2) Στο Κατά Ιωάννη ήδη από την αρχή του κειμένου σημειολογικά και προγραμματικά η τρομακτική αποκάλυψη του Σινά υποκαθίσταται με το πρωταρχικό σημείο της επίσης περιθωριακής κόμης Κανά και συνδέεται άρρηκτα με την αμέσως επόμενη σκηνή της παρουσίας του σαρκωμένου Λόγου στον Ναό, όπου εκφράζεται εκρηκτικά ο ζήλος για τον Πατέρα (2, 17-19). Εκεί προφητεύεται η υποκατάσταση με το αναστημένο Σώμα του Ιησού του μεγαλειώδους σε κάλλος ιερού χώρου της συνάντησης του ιουδαϊκού ομφαλού της γης με τον ουρανό. Πλέον το Ιερό ταυτίζεται με ένα Πρόσωπο-Απεσταλμένο, το οποίο εσκήνωσε, όπως η Σεκινά και η Κιβωτός της Π.Δ. κατά την έξοδο, ανάμεσά μας (1, 14). Ταυτόχρονα Αυτός είναι η ζωοδόχος Πηγή κρουνοῦ ὕδατος ζωής αλλά και αίματος, η οποία θα μεταβάλει εσχατολογικά τις στέπες σε Παράδεισο (7, 38· *Ιεζ.* 47, 1-9). Η κάθετη κλίμαξ –γέφυρα μεταξύ ουρανού και γης– συμπληρώνεται από πολλαπλές οριζόντιες μετακινήσεις από τη Γαλιλαία στην Ιερουσαλήμ. Όλα τα συγκλονιστικά γεγονότα της Ύψωσης, ήτοι η Σταύρωση και η Ανάσταση εκτυλίσσονται σε κήπο, εκτός της πόλης, και μάλιστα προϋποτίθενται την «εποχή» της άνοιξης (το γλυκύ έαρ με τον οργανισμό της φύσης). Εκεί (στον κήπο) ακούγεται και από τον «κηπουρό» Αρχιερέα η φράση «Μή μου ἄπτου» (20, 17), η οποία παραπέμπει άμεσα στην Εδέμ και το Δέντρο (*Γέν.* 3, 3<sup>407</sup>) και έμμεσα στο Άσμα και την κραυγή «Φύγε» (8, 14).
- 3) Ήδη στον Παύλο και ιδίως στην *Α' Κορ.* (πρβλ. *Α' Πέ.* 2, 5) ολόκληρη η κοινότητα είναι Ναός-Ιερό. Ξεχωριστά το σώμα κάθε πιστού είναι ναός του Αγ. Πνεύματος και όλη η

<sup>405</sup> Σύμφωνα με τον J.D.G. Dunn. *Beginnings from Jerusalem*, Michigan: Eedermans, 2009, 556-7 ο Π. επέλεγε τις πόλεις με κριτήριο ότι αποτελούσαν διοικητικά κέντρα και τόπο κατοικίας μετοίκων, στοιχεία τα οποία θα μπορούσαν να γίνουν αφορμή διάδοσης του Ευαγγελίου στην περιφέρεια. Σε αυτές (τις πόλεις) υπήρχε επίσης ιουδαϊκή Συναγωγή, η δυνατότητα για τον Π. να εργαστεί αλλά και η αρτιότερη κατανόηση της Ελληνικής σε αντίθεση για παράδειγμα με τα Λύστρα, όπου ένεκα της χρήσης της τοπικής διαλέκτου απαντά ασυνενοησία (14, 11-18). Επίσης, σε μεγάλες πόλεις μικρές κοινότητες (όπως αυτές των Χριστιανών) διήρχοντο μάλλον απαρατήρητες.

<sup>406</sup> Μτφρ. Βάμβα: *Έβδομήκοντα εβδομάδες διωρίσθησαν έπι τόν λαόν σου και έπι την Πόλιν την άγιαν σου, δια να συντελεσθῆ ἡ παράβασις και να τελειώσωσιν αἱ ἁμαρτίαι, και να γείνη ἐξιλέωσις περι τῆς ἀνομίας και να εἰσαχθῆ δικαιοσύνη αἰώνιος και να σφραγισθῆ ὄρασις και προφητεία και να χρισθῆ ὁ Άγιος τῶν ἁγίων.*

<sup>407</sup> *Άπό δέ καρποῦ τοῦ ζύλου ὁ ἔστιν ἐν μέσῳ τοῦ παραδείσου εἶπεν ὁ θεός οὐ φάγεσθε ἀπ' αὐτοῦ οὐδὲ μὴ ἄψησθε αὐτοῦ ἵνα μὴ ἀποθάνητε.*

χριστιανική κοινότητα συνιστά σώμα Χριστού<sup>408</sup>. Και αυτός ο λόγος δεν αποτελεί μια μεταφορά-εικόνα, όπως συμβαίνει στα παράλληλα των Στωικών φιλοσόφων (οι οποίοι θεωρούν όλο τον κόσμο ένα σώμα) και της αυτοκρατορικής προπαγάνδας (όπου το Imperium / η Κοσμοπόλη συγκροτεί επίσης ένα σώμα με κεφαλή τον αυτοκράτορα). Νοείται ρεαλιστικά, καθώς το σημείο / ο δείκτης ταυτότητας της χριστιανικής κοινότητας σε αντίθεση προς τη συναγωγή δεν είναι η ανάγνωση των Γραφών, αλλά η κοινή βρώση του ενός άρτου και η πόση εκ του κοινού (!) ποτηρίου (στοιχείο το οποίο δεν συνέβαινε στα γεύματα της εποχής, ούτε στο εβραϊκό Πάσχα). Δύο σημεία είναι άξια υπογράμμισης: (α) ο ίδιος ο απόστολος των εθνών θεωρεί ότι δεν λιτανεύει (Γαλ. 6, 17) στη ρωμαϊκή οικουμένη τη μορφή του Αναστάσιου, αλλά του Εσταυρωμένου, ήτοι του κατά κόσμον απόλυτα ευτελισμένου και πάσχοντος. (β) Ως έναν ιδιαίτερο Ναό του Γιαχβέ η πρώτη Εκκλησία θεωρεί την ιεροσολυμιτική κοινότητα των πτωχών χριστιανών χάριν της οποίας ο Παύλος διεξήγαγε με επιμονή ένα εξαιρετικά επικίνδυνο στην ελληνορωμαϊκή περίοδο εγχείρημα, τη **λογοία**. Στύλοι αυτού του Ιερού θεωρούνταν ήδη πριν από τον Σαούλ, ο Ιάκωβος, ο Κηφάς και ο Ιωάννης (Γαλ. 2, 9). (γ) Ταυτόχρονα οι κοινότητες, που συνάζονται στους οίκους, αποκαλούνται «εκκλησίες»: με έναν πολιτικό όρο, δηλαδή, που σημαίνει τη σύναξη των πολιτών κυρίως στο θέατρο για να εξυμνήσουν και να ακούσουν το «θέλημα» του σωτήρος υιού του θεού Καίσαρα και ταυτόχρονα να εκφράσουν ως «σώμα» με επικεφαλής τον «πρόεδρο» τη βούλησή τους για το παρόν και το μέλλον της πολιτείας τους. Συνεπώς, η Εκκλησία του Δήμου εκδήλωνε τη συγκρότηση της τοπικής κοινότητας σε «σώμα», αλλά ταυτόχρονα παραπέμπει σε ένα οικουμενικό σώμα, με κέντρο την Αιώνια Πόλη, τη Ρώμη και κεφαλή των Αυτοκράτορα. Ήδη ο Νέρων έκτισε τον Χρυσό Οίκο για να συμβολίζει ότι το Σύμπαν περιστρέφεται «γύρω» του. Βεβαίως συμμετέχουν σε αυτό κατεξοχήν εκείνοι που έχουν Παιδεία.

4) Από την ανάγνωση των **Πράξεων των Αποστόλων** στις ενότητες αυτού του πονήματος προέκυψαν τα εξής στοιχεία:

- α) Ο χριστιανισμός δεν απευθύνεται στα κατακάθια της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας αλλά και σε ανθρώπους ευγενείς με κοινωνική και οικονομική επιφάνεια αλλά και κρίση, αφού έχουν την παιδεία, την ικανότητα και τη δυνατότητα να διασταυρώνουν το κήρυγμα από τις πηγές του. Αντιστρόφως, οι εχθροί του χριστιανισμού ωθούμενοι από ελατήρια ποταπά (απώλεια κέρδους, γοήτρου, ερεισμάτων) επιχειρούν μονίμως να κινητοποιήσουν τους όχλους εναντίον του για να καταδικάσουν από τις αρχές τους φορείς της Μαρτυρίας και μάλιστα τον Παύλο που ήταν Ρωμαίος πολίτης: *Αν ο χριστιανισμός ήταν πραγματικά ένα προλεταριακό κίνημα, [...] οι αρχές απαραιτήτως θα είχαν αντιδράσει απέναντί του ως σε πολιτική απειλή, παρά ως σε παράνομη θρησκεία απλώς. [...] Όταν το ρωμαϊκό κράτος αντιλαμβανόταν πολιτικές απειλές, τα κατασταλτικά μέτρα του δεν ήταν μόνο βάνουσα αλλά αμείλικτα και εξαιρετικά διεξοδικά -η Μασάδα έρχεται αμέσως στο μυαλό. [...]. Εάν, σύμφωνα με τις σύγχρονες θεωρίες, οι χριστιανοί δεν ήταν παρά μια μάζα εξαθλιωμένων ξένων, αλλά από την αρχή είχε μέλη, φίλους, και συγγενείς σε υψηλές θέσεις-συχνά και μέσα στην αυτοκρατορική οικογένεια- αυτό θα είχε μετριάσει πολύ την καταστολή και τη δίωξη. Γι' αυτό και αμνηστεύτηκαν σε πολλές περιπτώσεις (R. Stark).*
- β) Όντως οι γυναίκες κατείχαν εξαιρετική θέση στην πρώτη χριστιανική Εκκλησία. Δεν ήταν, όμως, ευφάνταστα *πάραιστρα* (υστερικά *Κατά Κέλσ.* 2. 55-58) γύναια, αλλά «κυρίες» των τοπικών κοινωνιών αυτές που μνήθηκαν στη νέα πίστη, στην οποία δινόταν μεγάλη έξαρση στη μονογαμία και την οικογένεια: *καταρχάς, οι χριστιανικές ομάδες στον αρχαίο κόσμο ανέπτυξαν γρήγορα ένα πολύ ουσιαστικό πλεόνασμα γυναικών, ενώ στον περιβάλλοντα εθνικό κόσμο οι άνδρες υπερέβαιναν αριθμητικώς κατά πολύ τις γυναίκες. Αυτό οφείλεται στην εναντίωση των πρώτων χριστιανών (α) στην παιδοκτονία (που αφορούσε κατεξοχήν στο πνίξιμο των θήλεων νεογνών ή στην έκθεσή τους ως βορά στα ζώα και τα στοιχεία της φύσης) αλλά και (β) σε οποιαδήποτε μορφής αντισύλληψη και την άμβλωση (μέσω της λήψης μικρής δόσης δηλητηρίου αλλά και μέσω μηχανικών μεθόδων)*

<sup>408</sup> Michelle V. Lee. Paul, the Stoics, and the Body of Christ. (SNTSMS, 137) Cambridge: Cambridge University Press, 2006, 59-102.

που συχνά οδηγούσαν στη στειρότητα και ενίοτε και στον θάνατο της μητέρας (βλ. Τερτυλιανός, *Πραγματεία περί Ψυχής* 25) (γ) Δεύτερον, [...] οι χριστιανές γυναίκες απολάμβαναν ουσιαστικά υψηλότερη θέση μέσα στα χριστιανικά περιβάλλοντα απ' ό,τι οι εθνικές γυναίκες στον ευρύτερο κόσμο. [...] Τρίτον, με δεδομένο ένα πλεόνασμα χριστιανών γυναικών και ένα πλεόνασμα εθνικών ανδρών, πραγματοποιήθηκε ένα ουσιαστικό ποσό μεικτών γάμων, παρέχοντας, κατά συνέπεια, στην πρόιμη εκκλησία μια σταθερή ροή δευτερευόντων νεοφώτιστων. Τέλος, η αφθονία χριστιανών γυναικών οδήγησε σε υψηλότερα ποσοστά γεννήσεων - η ανώτερη γονιμότητα συνέβαλε στην εξάπλωση του χριστιανισμού. Σε αυτό βοήθησε η αποκατάσταση της σχέσης του ανδρός προς τη σύζυγο από τον ίδιο τον Ι. Χριστό ο οποίος απαγόρευσε με απόλυτο τρόπο το διαζύγιο παραπέμποντας στην αρχή της κτίσεως (Μκ. 10, 10-12).

- γ) Από την περικοπή της Βέροιας εξάγεται επίσης ότι δεν ήταν όλοι οι Ιουδαίοι συλλήβδην εχθροί του χριστιανισμού. Ήδη στην ομιλία της Αντιόχειας της Πισιδίας οι Ιουδαίοι ακροατές διαφοροποιούνται από τους Ιεροσολυμίτες σταυρωτές (13, 27). Έτσι ο αναγνώστης των Πρ. αποτρέπεται από έναν στείρο αντισημιτισμό. Δεν ευσταθεί η άποψη ότι αν και οι Ιουδαίοι αποτέλεσαν τον όγκο των πολύ πρώτων νεοφώτιστων, όπως αναγνωρίζουν φράσεις όπως «ιουδαϊκός χριστιανισμός» και «χριστιανική συναγωγή», αυτό το μοτίβο τελείωσε απότομα αμέσως μετά την επανάσταση του 66-74, ή μετά την επανάσταση του Bar-Kokhba που θεωρήθηκε ως το «τελικό κόρφος» στις ιουδαιοχριστιανικές συμπάθειες. Παρότι ο Π. διαχωρίστηκε από τη Συναγωγή στην Αντιόχεια της Πισιδίας (13, 51), συνέχισε να εγκαινιάζει το κήρυγμα σε κάθε πόλη από αυτή, αποσκοπώντας στο να αλιεύσει ευγενείς ψυχές/υπάρξεις, όπως όντως συμβαίνει στη Βέροια. Η επίθεση του Μαρκίωνα τον 2<sup>ο</sup> αι. μ.Χ. εναντίον της Π.Δ. υποδηλώνει ότι η ιεραποστολή στους Ιουδαίους συνέχιζε να αποτελεί ύψιστη προτεραιότητα για πολύ μεγαλύτερο χρονικό διάστημα από αυτό που της είχε αναγνωριστεί. Η αρχαιολογία ανακαλύπτει συναγωγές δίπλα σε χριστιανικούς ευκτήριους οίκους, εβραϊκούς και χριστιανικούς ενταφιασμούς που απεικονίζουν αλληλεξαρτώμενη και στενά σχετιζόμενη κοινότητα Εβραίων και Χριστιανών όπου τα σαφή διαχωριστικά σημάδια ήταν δυσδιάκριτα μέχρι τον 3<sup>ο</sup>-4<sup>ο</sup> αι. μ.Χ.. Η ιουδαϊκή μεταστροφή στον χριστιανισμό παρέμενε ένας ακόμη σημαντικός παράγων στο 4<sup>ο</sup> και 5<sup>ο</sup> αι. ενώ οι ομιλίες Κατά Ιουδαίων του Ιωάννη του Χρυσοστόμου προϋποθέτουν ότι Εκκλησία και Συναγωγή ήταν στην καθημερινότητα συγκοινωνούντα δοχεία.
- δ) Ποια ήταν άραγε τα στοιχεία που διαφοροποιούσαν τη χριστιανική σύναξη από τη συναγωγή και τα λοιπά κολλέγια και ήλκυναν τους ευγενείς Έλληνες και Ιουδαίους; Ιδιαίτερα τα «κολλέγια» των ελληνορωμαϊκών χρόνων ήταν ελκυστικά για τους εξής λόγους: (α) η κηδεία (η εξασφάλιση έντιμης ταφής και μνημοσύνου αντί συνδρομής του μέλους), (β) η λατρεία (κατεξοχήν από τους θιάσους) συγκεκριμένης θεότητας σε συγκεκριμένες επετείους είτε σε ναούς είτε ιδιωτικά κάποιες φορές με δημόσια λιτανεία και (γ) η ένωση επαγγελματιών του ίδιου χώρου που πολλές φορές εργάζονταν στον ίδιο χώρο της πόλης αλλά και μετακινούνταν μέσω του δικτύου της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, οπότε χρειάζονταν διασυνδέσεις. Πολλές φορές αυτές οι ενώσεις λειτουργούσαν υπό την αιγίδα ενός θεού προστάτη.

Συγκρίνοντας ο Andreas Merkt την οργάνωση των εκκλησιών με αυτή των λοιπών συλλόγων (θιάσους ή collegia) καταλήγει στα εξής συμπεράσματα: 1) ενώ σε αυτά κυρίαρχο ρόλο διαδραμάτιζαν οι *ευεργέτες* στους οποίους απονέμονταν εξαιρετικές τιμές (επιγραφές, στέφανοι, ανδριάντες, τιμητικές θέσεις στο Κοινό), από τη *Συριακή Διδασκαλία* (12) συμπεραίνουμε ότι τα μέλη της σύναξης δεν σηκώνονται από τις θέσεις τους κατά την είσοδο των κοινωνικά και οικονομικά ισχυρών σ' αυτή. Επίσης δεν γίνεται *χορηγός* όποιος επιθυμεί, αλλά ορίζονται «ηθικές» προϋποθέσεις: αυτοί που φυλακίζουν ή κακοποιούν τους σκλάβους τους ή καταπιέζουν τους φτωχούς απαγορεύεται να *λειτουργήσουν*, να χρηματοδοτήσουν την Εκκλησία. Αλλά και όταν οι προϋποθέσεις εκπληρώνονται, τότε η χορηγία δεν πραγματοποιείται άμεσα αλλά μέσω του κλήρου. Τα χρήματα τοποθετούνται στο «φιλόπτωχο» ταμείο και τα διαχειρίζεται κατόπιν ο αρμόδιος διάκονος, ώστε να τηρείται η ανωνυμία, να μην προβάλλεται ο ευεργέτης και έτσι να μην υπάρχει οποιαδήποτε εξάρτηση από τους ισχυρούς. Ίσως και η ύστερη έξαρση στα εκκλησιαστικά αξιώματα οφείλεται να αντιμετωπιστεί ο

θεσμός του ευεργετισμού και να εδραιωθεί έτσι μια «αντιθετική κοινωνία»-«κοινωνία με αντεστραμμένη πυραμίδα».

Ενώ οι Τάκιτος (*Χρον.* 15.44.3), Πλίνιος ο Νεότερος (*Επ.* 10.96.8) και άλλοι κατηγορούν τον χριστιανισμό ως *δεισιδαιμονία* ή και *αθεΐα* (αφού δεν θυσιάζαν στους θεούς), από άλλους αντιμετωπίζεται ως φιλοσοφική σχολή, έστω κι αν κηρύττεται κατά βάση σε γυναίκες και χειρώνακτες (Κέλσος 3.44β. 50. 55β). Έτσι στην περίπτωση του χριστιανισμού συμβαίνει κάτι αδιανόητο για την αρχαιότητα: **η σύνθεση λατρείας και φιλοσοφίας**. Η λατρεία/θρησκεία συνοδεύεται από λογική εμβάθυνση του αντικειμένου της και ανάπτυξη θεολογίας που αφορά σε όλα τα στρώματα του πληθυσμού (μέσω του κηρύγματος και της κατήχησης) και όχι μόνον στους πεπαιδευμένους το συνιστά μοναδικό φαινόμενο στην εποχή της. Έτσι εξηγείται ο θαυμασμός του Μάρκου Αυρηλίου το 2<sup>ο</sup> αι. μ.Χ. ενώπιον χριστιανών οι οποίοι ενώ δεν έχουν το οπλοστάσιο ενός λογίου συμπεριφέρονται όπως οι φιλόσοφοι, αφού τιθασεύουν τα πάθη και δεν φοβούνται το θάνατο, ενώ οι γυναίκες συμπεριφέρονται ως άνδρες.

Ένα άλλο μοναδικό χαρακτηριστικό του χριστιανισμού είναι ο **υπερτοπικός, οικουμενικός και ταυτόχρονα διαδικτυακός (διαδραστικός) χαρακτήρας του**. Σε αντίθεση προς τα κολλέγια, οι τοπικές εκκλησίες δημιούργησαν υπερτοπικές δομές, κάτι που πραγματώνεται αρχικά με τις παύλεις επιστολές και κατόπιν με τις συνόδους. Αυτό συμβαίνει, διότι στον χριστιανισμό όπου διακηρύσσεται η πίστη σε έναν Θεό προσωπικό και μάλιστα Πατέρα (γεγονός που δεν απαντά σε άλλα κινήματα της εποχής) η πολιτισμική/εθνική και η θρησκευτική ταυτότητα δεν είναι άρρηκτα συνυφασμένες. Έτσι αναπτύχθηκε η έννοια της οικουμενικής ιεραποστολής σε έναν κόσμο όπου οι μεταστροφές δεν είχαν το νόημα εγκόλπωσης μιας παγκόσμιας αλήθειας αλλά της επιλογής του εκάστοτε κατάλληλου ιατρού. (Βλ. *Επίμετρο 2. Εκκλησία και Φιλία / Κοινωνία*).

Από τα ανωτέρω συνάγεται ότι ο κατεξοχήν **ιερός χώρος ενός Άστεως** υποκαθίσταται στην περίπτωση του χριστιανισμού από το Σώμα ενός Εσταυρωμένου, που βίωσε Ανάσταση και αοράτως σκηνώνει εν Αγίω Πνεύματι ανάμεσα σε μία κοινότητα, όπου πλέον καταργούνται οι κλασικές διακρίσεις φύλου, φυλής, τάξης. Μάλιστα το κάθε μέλος της κοινότητας έχει τη συνείδηση ότι μέσω της βάπτισης διαθέτει τη «φυσιογνωμία» του Χριστού. Αυτή η κοινότητα έχει έδρα τον μη πατριαρχικά πλέον δομημένο οίκο (και ειδικότερα το περιστύλιο στο κέντρο του) και ως κατεξοχήν «στοιχείο ταυτότητας» προβάλλει τη συμμετοχή στο ίδιο (ευχαριστιακό) Τραπέζι («κλάση άρτου» - βρώση σάρκας και πόση αίματος του Μεσσία Ιησού), έχοντας τη συνείδηση ότι συγκροτεί μία «πόλη» με εναλλακτικό Σωτήρα, η οποία (πόλη) έχει ταυτόχρονα τοπικό και υπερτοπικό χαρακτήρα με σημείο αναφοράς μια όντως Αιώνια Πόλη, που εντοπίζεται στον Ουρανό. Η υποκατάσταση του Χώρου από ένα «εξευτελισμένο»/καταδικασμένο κατά κόσμον («σάρκα) Πρόσωπο και μία Κοινότητα, που δίνει και πάλι έμφαση στο κύταρο της ανθρώπινης Ιστορίας, τον Οίκο αν και κινείται εντός και εκτός της γεωγραφίας της οικουμένης (Pax), ουσιαστικά αποτέλεσε προάγγελο τεκτονικών πολιτικών αλλαγών, οι οποίες σηματοδοτούν την κατάρρευση του υπάρχοντος συστήματος – οργάνωσης και προκάλεσαν φόβο σε όσους το είχαν θεοποιήσει για να «βουλευτούν»<sup>409</sup>.

Αυτές οι αλλαγές, από κοινού βεβαίως και με την εμπειρία της επίσκεψης της αγιοπνευματικής Χάριτος, συναρτώνται στην πρώτη χριστιανική κοινότητα με την *ανακάλυψη* της «πατρότητας» του Θεού όχι ως δεσπότη αλλά ως **Αββά** (πρβλ. «μπαμπά), ο οποίος έχει και μητρικά χαρακτηριστικά, και άρα σε **αλλαγή «παραδείγματος» στη Θεολογία**<sup>410</sup>. Ίσως και στη σύγχρονη εποχή η ανακάλυψη του Οίκου σε συνδυασμό με το «ξεκλείδωμα των συναισθημάτων» και την εκ νέου ανακάλυψη, συνειδητοποίηση της πατρότητας του Θεού κατεξοχήν μέσω των νέων αγίων (όπως ο άγ. Πορφύριος) έχει συνέπειες και στην «εκκλησιολογία»: θα μας βοηθήσει στο να ανακαλύψουμε (α) τον συγχωρητικό, (β) τον ευχαριστιακό και συνάμα (γ) τον γνήσια ερωτικό χαρακτήρα της αρχέγονης χριστιανικής κοινότητας. Αυτή επί τρεις αιώνες επιβίωσε και μεγαλούργησε χωρίς να είναι εναγκαλισμένη με την πολιτική εξουσία. Ουσιαστικά πρόκειται για τα τρία βασικά χαρακτηριστικά της χριστιανικής πίστης:

<sup>409</sup> Βεβαίως, όπως συμβαίνει ήδη με τον Παύλο, στην *Αποκάλυψη* αναμένεται μια καινή Πόλη στα τελικά Έσχατα, η οποία και ζωγραφίζεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τη Βαβυλώνα – Αιώνια Πόλη αλλά και με ομοιότητες προς τον Επουράνιο Ναό των κεφ. 4-5 της *Αποκάλυψης*. The New Jerusalem: Wealth, Ancient Building Projects and Revelation 21–22 - Volume 66 Issue 3 - Candida R. Moss, Liane M. Feldman.

<sup>410</sup> Ήδη στην Παλαιά Διαθήκη, ο Θεός των Πατέρων, ο οποίος στο Έξ. 3 αποκαλύπτεται ως ο *Γιαχβέ*, ακολούθως στο κεφ. 33 διακηρύσσει το εξής Όνομα: *Κύριος ο Θεός οϊκτίμων και ἐλεήμων [...]*. Και στον ζηλωτή Ηλία αποκαλύπτεται ως *πνοή αύρας λεπτής (Γ' Βασ. 19, 12)*, καθώς δεν εμφανίζεται ούτε στην καταγίδα ούτε στο πυρ, τα κλασικά φαινόμενα θεοφάνειας.

- τη διακονία,
- την ευχαριστία και
- τη μαρτυρία της.

Η ανωτέρω αλλαγή θα συμβεί προοδευτικά, καθώς

- 1) οι μεταβολές είναι ραγδαίες, προκαλώντας «αμηχανία»,
- 2) και ειδικά στον εκκλησιαστικό χώρο απαντά η εξιδανίκευση του παρελθόντος<sup>411</sup> ταυτόχρονα με την άρνηση ή/και δαιμονοποίηση του παρόντος, ενώ
- 3) ως κοινότητα εμείς<sup>412</sup> οι Έλληνες διαπνεόμαστε από ορισμένες παγιωμένες στρεβλώσεις: στο συλλογικό ασυνείδητο είναι βαθιά εντυπωμένη η «μεγάλη Ιδέα», η οποία γεννήθηκε τον 19<sup>ο</sup> αι. από τον Ζαμπέλιο<sup>413</sup>.

---

<sup>411</sup> Και στην αρχαιολογία έχει παρατηρηθεί ότι στην ιστορία της ανθρωπότητας οι πλέον διστακτικές πρόοδοι αφορούν στις αλλαγές της θρησκείας και της ταφής των νεκρών.

<sup>412</sup> Γενικότερα παρατηρούνται στις κοινωνίες τρεις Ουτοπίες: ο φόβος απέναντι στην καινοτομία, την τεχνολογία και την έλευση ξένων μεταναστών ή /και προσφύγων. Αποδεικνύεται εκ των υστέρων ότι και τα τρία στοιχεία εμπλουτίζουν και αναζωογονούν το ήδη προϋπάρχον υλικό. Βλ. Αριστείδη Χατζή, Τα οικονομικά της ανθρώπινης συμπεριφοράς (Άτομο, Κοινωνία, Θεσμοί). Σεμινάριο 8 ομιλιών του Καθηγητή Φιλοσοφίας Δικαίου & Θεωρίας Θεσμών του ΕΚΠΑ, στην Πολιτιστική Εταιρεία ΠΥΡΝΑ. <https://www.blod.gr/lectures/ta-oikonomika-tis-anthropinis-symperiforas-atomo-koinonia-thesmoi-1i-omilia/>

<sup>413</sup> Επιπλέον, στο μετανεωτερικό κόσμο έχουν εισαχθεί νέες μορφές συμβίωσης, οι οποίες σε κάποιες περιπτώσεις ευνοούν την απουσία κατεξοχήν του πατέρα (π.χ. η μονογονεϊκή οικογένεια).



## ΕΠΙΜΕΤΡΑ

### Α΄ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ, ΓΥΝΑΙΚΑ ΚΑΙ ΓΑΜΟΣ

#### 1. Θεογονία και Κοσμογονία

Ο Έλληνας **Ησίοδος** το 700 π.Χ. στα δύο μεγάλα έργα του, *Θεογονία* (570-612 π.Χ.) και *Έργα και Ημέραι* (53-105 π.Χ.), περιγράφει τη δημιουργία της γυναίκας, αποτυπώνοντας ανάγλυφα την αρχαιοελληνική πατριαρχική στάση απέναντι στο γυναικείο φύλο. Οι άνθρωποι στον Χρυσό Αιώνα της ιστορίας τους ζούσαν απαλλαγμένοι από κόπους, φροντίδες και αρρώστιες που οδηγούν το ανθρώπινο γένος στον θάνατο. Όταν ο Τιτάνας Προμηθέας έκλεψε το πυρ των θεών, προκειμένου να το προσφέρει στους θνητούς, ο Δίας θέλησε να τιμωρήσει τους βρωτούς. Γέλασε σαρκαστικά όταν επινόησε τη γυναίκα, έτσι ώστε οι άνθρωποι μέσω της γοητείας αυτής της «Κίρκης» να κατακαίονται από τη φλόγα των σεξουαλικών επιθυμιών τους (ὅ κεν ἅπαντες τέρπωνται κατὰ θυμὸν ἐὼν κακὸν ἀμφαραπῶντες, *Θεογονία* 57-58). Το εγχείρημα αυτό αναλαμβάνει να το υλοποιήσει ο Ήφαιστος ζωογονώντας το χαριτωμένο πήλινο αγαλμάτινο δημιούργημά του. Το **καλὸν κακόν** αυτό πλάσμα (*Θεογ.* 585) ονομάζεται **Πανδώρα**, όχι επειδή προσφέρει το ίδιο τα δώρα του σε όλη την κτίση μιμούμενο τη *μητέρα Γη (Δή-μητρα)*, αλλά επειδή δέχεται από όλους τους θεούς και μια προσφορά, προκειμένου με τη χάρη του (κυριολεκτικά) να σαγηλεύει τους άνδρες. Παρά τις προειδοποιήσεις του Προμηθέα, ο Επιμηθέας νυμφεύεται τη γυναίκα, η οποία από περιέργεια ανοίγει το πιθάρι με τα δεινά της ανθρωπότητας. Το μόνον που καταφέρνει να περισωθεί είναι η ελπίδα<sup>414</sup>.

Η γυναίκα, σύμφωνα με τον ελληνικό μύθο, αποτελεί την ενσάρκωση της τιμωρίας των ανδρών για ένα τιτάνιο έγκλημα που εκείνοι δεν διέπραξαν. Είναι μια φιγούρα τραγική από την ίδια τη φύση της, αφού ζει προορισμένη να δηλητηριάζει και να νεκρώνει ως άλλη Μήδεια τη ζωή, την οποία η ίδια κυοφορεί στα σπλάχνα της και ανασταίνει με τις ωδίνες και τις οδύνες της. Αυτή την αμφίθυμη αντιμετώπιση του γυναικείου φύλου επιβεβαιώνουν ο Αριστοφάνης και ο Ευριπίδης, δύο ποιητές που ασχολήθηκαν ιδιαίτερα με το γυναικείο φύλο. Στα δράματά τους αποτυπώνονται η επιθυμία και ο φόβος, η εξάρτηση και το μίσος που αισθανόταν η αθηναϊκή ανδρική κοινωνία απέναντι στη γυναίκα. *Όντας αυτή που γεννά τα παιδιά, φροντίζει το σπίτι και την εστία η γυναίκα κατέχει κεντρική θέση σε ό,τι ασφαλές, θαλπερό, ζωογόνο. Αλλά με την παθιασμένη και συναισθηματική της φύση και τη βιαιότητα των σεξουαλικών ενστίκτων, τα οποία οι άνδρες νοιώθουν ότι δεν είναι ικανή να τιθασεύσει, θεωρείται παράλογη, ασταθής, επικίνδυνη. Έτσι από τη μια μεριά τη βλέπουν σαν οργανικό τμήμα της δομής της πόλης και από την άλλη σαν απειλή για τη δομή αυτή [...] Έχει τη θέση της στον προφυλαγμένο χώρο του σπιτιού, αλλά συνδέεται και με τον άγριο απολίτιστο κόσμο των θηρίων έξω από τα τείχη της πόλης*<sup>415</sup>.

Σύμφωνα με τη *Γένεση*, η οποία δεν περιγράφει τη Θεογονία αλλά την Κοσμογονία, η γυναίκα αποτελεί το τελευταίο δημιούργημα, την κορωνίδα της αλυσίδας των όντων που κατασκευάζει ο Θεός. Η ίδια δεν είναι ούτε από τη φύση της, ούτε από τη βούληση ενός εκδικητή Θεού πηγή συμφορών, αλλά αντίστροφα αποτελεί **εικόνα του Θεού**: *καὶ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον, κατ' εἰκόνα Θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν, ἄρσεν καὶ θήλυ ἐποίησεν αὐτούς. καὶ ἠύλόγησεν αὐτούς ὁ Θεὸς λέγων: Αὐξάνεσθε καὶ πληθύνεσθε καὶ πληρώσατε τὴν γῆν καὶ κατακυριεύσατε αὐτῆς καὶ ἄρχετε τῶν ἰχθύων τῆς θαλάσσης καὶ τῶν πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ καὶ πάντων τῶν κτηνῶν καὶ πάσης τῆς γῆς* (1, 27-28). Ενώ, σύμφωνα με το *Συμπόσιο* του Πλάτωνα, ο **έρωτας**, το παιδί της

<sup>414</sup> Τη γυναικεία εκδικητικότητα περιγράφει και ο μύθος της Νέμεσης.

<sup>415</sup> C. Segal. The Menace of Dionysus: Sex Roles and Reversals in Euripides Bacchae, *Arethusa* 11, 185-202, 185. Η παραπομπή ελήφθη από το D. Cohen. *Νόμος, Σεξουαλικότητα και Κοινωνία. Η Επιβολή της Ηθικής στην Κλασική Αθήνα*. Αθήνα: Ιστορητής, 1999, 177.

φτώχειας και του κορεσμού, αποτελεί συνέπεια της θύμησης της πρότερης σφαιρικής ανδρόγυνης οντότητάς μας και οφείλεται στη λαχτάρα για απόκτηση ενός κομματιού του εαυτού μας που έχει αποκοπεί εντελώς αυθαίρετα από το είναι μας με την ανοχή ή την προσβολή της θεότητας, στη *Γένεση* η *φιλία*, η σχέση, των δύο φύλων, αποτελεί ουσιαστικό στοιχείο της φύσης ανθρώπου. Αυτός ο βροτός έχει πλαστεί κατ' εικόνα του Θεού των Πατέρων, ο Οποίος κατά τη δημιουργία του ανθρώπου ομιλεί σε πληθυντικό (*ποιήσωμεν*), προκειμένου να αποκαλύψει την τριαδικότητα των θείων Προσώπων και να φανερώσει αιώνες πριν τη Σάρκωση του Λόγου ότι δεν ταυτίζεται με το θεϊκό κινούν ακίνητο των φιλοσόφων αλλά είναι αγάπη, σχέση, τριαδικότητα. **Ο άνθρωπος δημιούργημα της αγάπης και ελευθερίας του Θεού καλείται να κατοπτρίσει στη σχέση άνδρα και γυναίκας το θείο πρωτότυπο. Το μυστήριο του ενός-τριαδικού Θεού φωτίζει το μυστήριο του ενός-δυναδικού ανθρώπου. Εικόνα της τριαδομονάδας ο άνθρωπος, δημιουργείται άρσεν και θήλυ για να εικονίσει το είναι του Θεού: είναι-προς-τον-άλλον [...]. Την πραγμάτωση αυτής της αγαπητικής ενότητας επιτυγχάνει ο άνθρωπος με τη χάρη του Θεού, με την ασύγχυτη και αδιαίρετη ένωση μαζί του. Η αληθινή αγάπη δεν εγκλωβίζεται στον δυναδισμό. Έτσι ο Θεός είναι ο τρίτος, αυτός που ελευθερώνει το ζεύγος από τον δίφθογγο εγωισμό. Ο Θεός προκαλεί το άνοιγμα του ζεύγους έξω από τον εαυτό του, οδηγεί στην καθολικότητα της αγάπης. Άλλωστε η αγάπη μεταξύ άνδρα και γυναίκας εικονίζει την αγάπη του Θεού για τους ανθρώπους. «ἐγὼ τῶ ἀδελφιδῶ μου καὶ ἀδελφιδός μου ἔμοι» (Ἀσμ. Ἀσμ. 6, 3)· ἰδοὺ ὁ σκοπὸς τῆς ανδρόγυνης ενότητας. «Ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός» (Γαλ. 2:20)· ἰδοὺ ὁ σκοπὸς τῆς θεανθρώπινης ενότητας<sup>416</sup>.**

Έτσι και τα δύο φύλα δέχονται την ευλογία: *Αὐξάνεσθε καὶ πληθύνεσθε καὶ πληρώσατε τὴν γῆν καὶ κατακυριεύσατε αὐτῆς*. Σημειωτέον ότι το εβρ. ρήμα **radah**, το οποίο μεταφράστηκε λεκτικά από τους Ο' και «ουσιαστικά» από τον σύγχρονο δυτικό πολιτισμό **ως κατακυριεύω**, υποδηλώνει την πρόνοια, τη φροντίδα που πρέπει να επιδείξει ως διαχειριστής της «καλής» δημιουργίας του Θεού ο *Αδάμ* για την *Αδαμά* – τη μητέρα γη από την οποία προήλθε και στην οποία θα καταλήξει. Πέρα από την καταρχήν αναφορά στη δημιουργία και στη δημιουργικότητα των δύο φύλων, η οποία προέρχεται από τον *Ιερατικό Κώδικα* (που συγγράφεται στη βαβυλώνια αιχμαλωσία), η *Γένεση* επισυνάπτει και μια δεύτερη λεπτομερέστερη απεικόνιση της δημιουργίας του άνδρα και της γυναίκας προερχόμενη από το Γιαχβιστή, ο οποίος πιθανότατα γράφει στην αυλή του Σολομώντα, όπου σημειωτέον ζούσαν χίλιες γυναίκες που είχε συζευχθεί ο περιφημος ισραηλίτης μονάρχης (*Δ' Βασ.* 11, 1) όχι μόνον ως αντικείμενα πόθου αλλά και ως «αντάλλαγμα» συμμαχίας με τους όμορους λαούς. Σε αυτήν τη διήγηση η γυναίκα προβάλλεται ως η τελείωση και κορωνίδα της Δημιουργίας. Λίγο πριν τη δημιουργία της, ο άνδρας παρά την εγγύτητά του προς το δέντρο της ζωής και την επαφή του με το ζωικό βασίλειο, το οποίο και ονοματοδοτεί, αισθάνεται την απόλυτη μοναξιά: *τῶ δὲ Ἀδὰμ οὐχ εὐρέθη βοηθὸς ὅμοιος αὐτῷ. Παρότι βρίσκεται στο μέσο του Παραδείσου, ζει ἴσως μια πρώτη αμυδρή εμπειρία της κολάσεως*, ενώ και ο αναγνώστης του ιερού κειμένου συνειδητοποιεί ότι ο τα πάντα λίαν καλῶς κατασκευάσας Θεός στην περίπτωση του Αδάμ έχει προς στιγμή «αποτύχει», αφού αυτός αισθάνεται κυριολεκτικά *αβοήθητος* και ανολοκλήρωτος. Ἦδη μετά από τη στερεότυπη επανάληψη *καὶ εἶδεν ὁ Θεὸς ὅτι καλόν*, ο ίδιος ο Θεός αναγνωρίζει ότι **Οὐ καλὸν εἶναι τὸν ἄνθρωπον μόνον· ποιήσωμεν αὐτῶ βοηθὸν κατ' αὐτόν** (2, 18). Ο όρος *βοηθός* (εβρ: *ezer*) δεν πρέπει να ταυτίζεται με την «οικιακή βοηθό», καθώς χρησιμοποιείται συχνά στην Α.Γ. για να χαρακτηίσει τον προσωπικό Θεό της ελευθερίας και της σωτηρίας (πρβλ. ἄσμα Μαριάμ: *Βοηθὸς καὶ σκεπαστὴς ἐγένετό μοι εἰς σωτηρίαν. Οὗτός μου Θεὸς καὶ δοξάσω αὐτόν· Θεὸς τοῦ πατρὸς μου καὶ ὑψώσω αὐτόν· Εξ.* 15, 2).

**Η ίδια η λέξη «βοηθός» ετυμολογείται από το ουσιαστικό «βοή» και το ρήμα «θέω», που σημαίνει «τρέχω». Η εικόνα είναι έξοχη: ο άνδρας κραυγάζει για αλληλοσυμπλήρωση και αλληλοενύπαρξη, για μέθεξη και κοινωνία. Και η γυναίκα τρέχει να ανταποκριθεί σε αυτήν την κλήση, τρέχει να τον συναντήσει για να δημιουργηθεί η ανδρόγυνη ενότητα. Συνεπώς, η γυναίκα είναι βοηθός του άνδρα για να τον βοηθά να εξέλθει από το εγώ του, να συναντήσει το συ, να ολοκληρωθεί στο εμείς.**

Αυτό ακριβώς το γεγονός τεκμηριώνεται με την πλάση της γυναίκας. Ο Αδάμ μετά από μια μάταιη αναζήτηση εταίρου αποκοιμάται. Ο ύπνος, όπως συμβαίνει και στην περίπτωση του Ιωνά, αποτελεί σύμπτωμα φόβου, αμφιβολίας, εξάντλησης, θανάτου που αισθάνεται ο μοναχικός Αδάμ. *Ανασταίνεται* μόνον όταν ο Θεός ως νυμφαγωγός οδηγεί ενώπιόν του τη γυναίκα του, οπότε και αυτός ξεσπά στο πρώτο ερωτικό ἄσμα της ιστορίας:

<sup>416</sup> Όλα τα πλαγιασμένα κείμενα στο παρόν κεφ. προέρχονται από το Σ. Σ. Φωτίου, *Εἰς σάρκα μίαν, Σύναξη 77* (2001) 5-12.



*Αυτό επιτέλους είναι κόκκαλο από τα κόκαλά μου  
και σάρκα από τη σάρκα μου.*

***Ανδρίς** (Γυναίκα) αυτή θα λέγεται  
γιατί απ'τον άνδρα πάρθηκε.*

*Γι' αυτόν τον λόγο θα εγκαταλείπει ο άντρας τον πατέρα του και τη  
μητέρα του  
και θα ενώνεται με τη γυναίκα του. Θα γίνονται ένα σώμα<sup>417</sup>.*

Με το άσμα αυτό ο άνδρας, αισθανόμενος **έκ-πληξη** μπροστά στην ομορφιά της αγάπης, επιχειρεί να ονοματίσει και να ανακαλύψει την ταυτότητα και συνάμα την ετερότητα της γυναίκας και ταυτόχρονα μέσα από τα μάτια του άλλου φύλου να προσδιορίσει το στίγμα του, τον εαυτό του και την αποστολή του στον κόσμο. Το οστό από τα οστά του, η σάρκα από τη σάρκα του είναι η **ανδρίς** (έτσι μεταφρ. τον όρο *issa* ο Σύμμαχος) και ο ίδιος δεν είναι απλά ο Αδάμ, ο άργιλος, ο πηλός, το χώμα, αλλά ο **άνδρας (is)**. Δεν προέρχεται ούτε απλώς από χώμα, ούτε από τα πόδια ή την κεφαλή του Πρωτοανθρώπου αλλά από την πλευρά, το «σημείο» της καρδιάς του! **Πριν τη δημιουργία της Εύας ο Αδάμ δεν ορίζεται ως άνδρας, αλλά αντιπροσωπεύει απλά την ανθρώπινη φύση. Μόνο μετά τη δημιουργία της Εύας ορίζονται ρητά τα δύο φύλα.** Η αγάπη αποτελεί μια διαρκή προσπάθεια να προσδιορίσει κανείς τη μυστηριώδη ουσία του αγαπημένου. Ενώ μάλιστα ο εθιμικός νόμος ορίζει ότι η γυναίκα πρέπει να εγκαταλείψει τον οίκο του πατρός της, προκειμένου να επιθυμήσει ο βασιλεύς του κάλλους της (*Ψ. 44 [45], 6*), στο αρχέγονο αυτό ερωτικό άσμα **τοῦτο νῦν ὄστον...** είναι ο άνδρας, αυτός ο οποίος αποκόπτεται όχι απλώς τοπικά αλλά κυρίως ψυχολογικά - υπαρξιακά από τον πατέρα αυτού και κυρίως τη μητέρα, για προσκολληθεί σ' αυτήν και να γίνουν όχι πνεύμα (όπως θα ήθελαν όλοι εκείνοι που διχάζουν τον άνθρωπο σε κορμί και ψυχή) αλλά **σάρκα μία απαλλαγμένη από κάθε αίσθημα ντροπής στην αρχέγονη ακεραιότητα**. Γι' αυτό και το παραπάνω άσμα κατακλείεται με την παρατήρηση: *Ο Αδάμ και η γυναίκα ήταν και οι δυο γυμνοί και δεν ντρέπονταν.*

Από τη σύγκριση της θεογονίας και της κοσμογονίας προκύπτει το συμπέρασμα **πρώτον** ότι η γυναίκα στη διήγηση της *Γενέσεως* δεν έχει τα *τραγικά* χαρακτηριστικά της ελληνικής μυθολογίας. Δεν αποτελεί φορέα συμφορών αλλά μέσον ολοκλήρωσης. Μόνον διά της αμαρτίας που διαπράττει η *ανδρίς* παρά τη (γυναικεία) *φύση* της, και ενάντια στον προορισμό της και στο θέλημα του Θεού, από κοινού όμως με τον άνδρα της υπεισέρχονται στον κόσμο η τιμωρία, η φθορά και ο θάνατος. Σημειωτέον ότι ο Αδάμ, ενώ στέκεται δίπλα της τη στιγμή του τραγικού διαλόγου με τον όφι, δεν αντιστέκεται στην πρόκληση σε αντίθεση προς την Εύα, αλλά γεύεται ασυζητητί τον καρπό της γνώσης. Αυτός (ο καρπός) θεωρήθηκε μάλιστα ως *μήλο* (καταρχάς στη δυτική τέχνη) όχι μόνο ένεκα του γαμήλιου συμβολισμού του, αλλά και της παρανόησης της λατινικής μετάφρασης του Γεν. 3, 6 στη Βουλγάτα: *eritis sicut Deus, scientes bonum et malum*. Το *malum* σημαίνει στα λατινικά τόσο το κακό όσο και το μήλο, το οποίο εισήχθη από τη Δύση στην Ανατολή μόλις τον 19<sup>ο</sup> αι.! Η υποταγή της γυναίκας στον άνδρα καθώς επίσης και οι ωδίνες του τοκετού δεν αποτελούν στοιχεία της φύσης και της εικόνας της που οδηγούν στην ακαθαρσία, αλλά συνέπεια της αμαρτίας.

Ένα **δεύτερο** στοιχείο που εξάγεται από την ανάγνωση της *Γενέσεως* είναι ότι σε αυτήν ως **πτώση** δεν θεωρείται η αφύπνιση της γενετήσιας ορμής, όπως συμβαίνει με τους περισσότερους μύθους που αποτυπώνουν την τροχιά του Σύμπαντος, όπου έρωσ και θάνατος, ηδονή και οδύνη αναπαράγονται δημιουργώντας έναν φαύλο κύκλο. Παρότι στους αρχέγονους λαούς η γενετήσια ορμή είχε μεταταθεί στον κόσμο της θεότητας, ο Ισραήλ δεν τη δαιμονοποιεί. Στη *Γένεση* το ανθρώπινο ζεύγος δεν αμαρτάνει, ούτε χάνει την Εδέμ διά της γαμήλιας συνάφειας. Αντίστροφα διά της αμαρτίας, της υβριστικής προσπάθειας αυτοθέωσης και γνώσης-διαχείρισης των πάντων χωρίς Θεό και χωρίς αγάπη η οποία εκκινά από την παραμόρφωση του Θεού από αγαπητική κοινωνία σε μοχθηρό και απάνθρωπο τύραννο, η θεόσδοτη

<sup>417</sup> Η μτφρ. από το πρωτότυπο είναι βασισμένη σε αυτή της Βιβλικής Εταιρείας 1997. Η μτφρ. των Ο' είναι η εξής: *και εἶπεν Ἀδαμ τοῦτο νῦν ὄστον ἐκ τῶν ὀστέων μου καὶ σὰρξ ἐκ τῆς σαρκός μου αὕτη κληθήσεται γυνή ὅτι ἐκ τοῦ ἀνδρός αὐτῆς ἐλήμφθη αὕτη ἔνεκεν τούτου καταλείψει ἄνθρωπος τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ προσκολληθήσεται πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν καὶ ἦσαν οἱ δύο γυμνοὶ ὃ τε Ἀδαμ καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ καὶ οὐκ ἦσχύνοντο. Στο Παρ. 5, 18 σημειώνεται: *συνευφραίνου μετὰ γυναικὸς τῆς ἐκ νεότητός σου.**

γενετήσια ορμή μετατρέπεται και αυτή σε μέσον εγωιστικής κατάκτησης του άλλου. Το *έτερον ήμισυ* μεταβάλλεται είτε σε όργανο ικανοποίησης των ορέξεων του αρρωστημένου εαυτού είτε σε «αντικείμενο» στο οποίο μετατίθεται η ενοχή. Όταν μετά τη συγκλονιστική ερώτηση του Θεού «Αδάμ, Πού είσαι;» ακολουθεί η επόμενη (ερώτηση) «ποιος σου είπε ότι είσαι γυμνός» εκείνος αποσειεί το βάρος της ενοχής με την απάντηση: *η γυναίκα που μου έδωσες, εκείνη μου πρόσφερε έναν καρπό και έφαγα!* (Γεν. 3, 11). Στην έκφραση, στην πορνεία, στον βιασμό, η ευθύνη θα βαραίνει αποκλειστικά τη γυναίκα (πρβλ. την επ' αυτοφώρω σύλληψη της μοιχαλίδας όχι όμως και του μοιχού και την αντίδραση του Ιησού! Ιω. 8, 3-11).

Έτσι η πτώση έχει καίριες συνέπειες και στην ανδρόγυνη ενότητα. Την ενότητα άνδρα και γυναίκας αντικαθιστά ή διαμάχη αρσενικού και θηλυκού. Πριν την πτώση ο Αδάμ έβλεπε την Εύα ως **ΣΥ**, με την πτώση η Εύα μετατρέπεται σε **ΑΥΤΗ**. Η μετάβαση από το όνομα στην ανωνυμία σηματοδοτεί την εποχή της αλλοτρίωσης. Οι άνθρωποι εκπίπτουν σε αντικείμενα, το πρόσωπο υποτάσσεται στο φύλο. Ενώ προηγουμένως άνδρας και γυναίκα ήσαν γυμνοί και δεν ντρέπονταν, τώρα ντρέπεται ο ένας τον άλλο. Στην κοινότητα της αγάπης δεν υπάρχει τίποτε για να κρυφτεί. Στον κόσμο όμως της πτώσης, της απουσίας αγάπης, ο αποξενωμένος άνθρωπος βλέπει τον άλλο ως απρόσωπο αντικείμενο, ως όργανο για χρήση και κατάχρηση. Το λάγνο βλέμμα ενδιαφέρεται μόνο για το φύλο, αποπροσωποποιεί, γυμνώνει τον άνθρωπο από την προσωπική του ετερότητα. Έτσι ντροπή είναι η άμυνα απέναντι στο αδηφάγο βλέμμα του άλλου, που αναζητά και ορέγεται τη λεία του. Εδώ δεν υπάρχουν αγαπώμενα πρόσωπα, ο Αδάμ και η Εύα, αλλά αντίπαλα φύλα, το αρσενικό και το θηλυκό. Ο πόλεμος των φύλων αρχίζει. Ο άνδρας εκλαμβάνει τη γυναίκα σαν αντικείμενο για κτήση και κατάκτηση, σαν σκευός ηδονής για σεξουαλική εκτόνωση. Αλλά και ο δούλος εκδικείται τον αφέντη του, καθιστώντας τον δούλο δούλου. Η γυναίκα εκδικείται τον άνδρα γενόμενη αντικείμενο του ερωτικού του πόθου, υποτάσσοντάς τον ψυχολογικά. Η ψυχική και σωματική υποταγή του άλλου αποτελεί τη στοχοθεσία των μη αγαπώντων προσώπων. Συνέπειά της ο σαδομαζοχισμός, ο φαύλος κύκλος ηδονής και οδύνης. [...] Η έλξη και η απώθηση, η εναλλαγή μίσους και αγάπης προς το ποθούμενο αντικείμενο, διασπά εσωθεν και έξωθεν τον άνθρωπο. Η επιθυμία αυτονομείται απ' την αγάπη. Η ένωση των σωμάτων δεν εκφράζει και δεν υπηρετεί την ένωση των ψυχών. Η σεξουαλική σχέση εκπίπτει σε ανέραστη τριβή επιδερμίδων. Ο πεπτωκός άνθρωπος προσέρχεται στον έρωτα φτωχός και φεύγει φτωχότερος, αφού δεν μπορεί να αγαπήσει και να αγαπηθεί.

Έτσι ομιλούμε πλέον για **σεξουαλικότητα**. Ο όρος προέρχεται από το λατ. **Sexus** που συνδέεται με το *secare* και πρωταρχικά σημαίνει «διαίρεση, διαχωρισμός» και στη συνέχεια «γένος, φύλο», δηλαδή αυτό που διαιρεί τον άνθρωπο σε δύο διακριτές υπάρξεις, αρσενικό και θηλυκό. Το ίδιο το ρήμα του *γάμου* αποτελεί μέχρι σήμερα στην καθομιλουμένη (αργκό) έκφραση της έσχατης επιθετικότητας προς τον άλλον.

Η απομάκρυνση από την Εδέμ οδηγεί έτσι το Λάμεχ στην **πολυγαμία**, ενώ ο βιασμός των θυγατέρων των ανθρώπων από τους υιούς του Θεού, προκαλεί τον κατακλυσμό<sup>418</sup>. Από φορέας ευλογίας το γενετήσιο ένστικτο έτσι γίνεται αιτία ολοκληρωτικής οικο-λογικής καταστροφής. Και παρόλ' αυτά για τη μητέρα των ζώντων (3, 20) η γονιμότητα θα παραμείνει μια μόνιμη θεϊκή ευεργεσία (4, 15 κ.ε.). Αμέσως μετά την εξορία από τον παράδεισο και την ένδυση των δερμάτινων χιτώνων, σημειώνεται ότι *ο Αδάμ έγνω την Εύα*. Αυτή γεννά παιδί και φωνάζει με ενθουσιασμό: **Απέκτησα άνθρωπο με τη βοήθεια του Κυρίου (Έκτησάμην άνθρωπον διά τοῦ Θεοῦ!)**. Όπως αποδεικνύεται σε ολόκληρο το βιβλίο της *Γενέσεως*, ο Θεός κρατά τα

<sup>418</sup> Πρβλ. Σ. Δεσπότη: *Ο Ιησούς ως Χριστός και η Πολιτική Εξουσία στους Συνοπτικούς Ευαγγελιστές*, Αθήνα: Αθως, 2006, 49-50: ως γίγαντες πρέπει να θεωρηθούν όλοι εκείνοι οι αυτοκράτορες, οι οποίοι ακολουθώντας το πρότυπο του θεμελιωτή της ασσυριακής και βαβυλωνιακής αυτοκρατορίας Νιμρώδ, οικοδομούσαν τον πολιτικό τους απολυταρχισμό και επεκτατισμό στο μύθο ότι είναι υιοί Θεού. Αυτός ο πανάρχαιος μύθος, συνδυασμένος με αυτόν του ιερού γάμου θεών και ανθρώπων, προβλήθηκε ως φορέας γονιμότητας και διατήρησης της αρμονίας και ισορροπίας στο Σύμπαν και μέσον επιβολής της καθεστηκυίας πολιτικής τάξης πραγμάτων και της κυριαρχίας 'εκλεκτών' δυναστειών και λαών σε άλλους. Αυτή η ιδέα, η οποία συναντάται για πρώτη φορά στα συγαριτικά κείμενα (όπου ο θεός Ελ προβάλλεται ως ο πατέρας του Κερέτ), κυριάρχησε ως πολιτική ιδεολογία στην Αίγυπτο, όπου ο Φαραώ ονομαζόταν ως υιός Ρε. Με την ευλογία του Νώε στους υιούς Σήμ και Ιάφεθ και την κατάρα του προς το Χαναάν, ο οποίος εκμεταλλευόμενος την κατάσταση μέθης του πατέρα του ασκεί πρακτικές οργιαστικών τελετών γονιμότητας, φαίνεται να θεμελιώνεται θεολογικά και στην Π.Δ. και μάλιστα να επεξεργάζεται η κυριαρχία των Σημιτών και των Φιλισταιών επί των Χαναανίων/Παλαιστινίων. Η συγκεκριμένη περικοπή, όμως, είναι παράλληλη των κεφ. Γεν. 2-3. Σε αντίθεση προς τις μυθολογίες των όμορων λαών, στη Γένεση τόσο η υποδούλωση της γυναίκας από τον άνδρα, όσο και η επιβολή του νόμου του ισχυροτέρου στις σχέσεις των λαών δεν προβάλλουν ως γεγονότα θεϊκά και φυσικά, αλλά ως συνέπειες διαστρέβλωσης του αρχικού θελήματος του Πλαστοργού. Κάθε είδος φυλετικής ή πολιτικής κυριαρχίας αποτελεί, σύμφωνα με τη διήγηση της Γενέσεως, το έσχατο σημείο απομάκρυνσης του ανθρώπου από το ζωτικό κέντρο της κοινωνίας με τον Θεό, το δέντρο της ζωής και συνιστά κατάλυση της θεϊκής τάξης.

κλειδιά της γυναικείας μητέρας. Ενώ πολλές θρησκείες εξομοιώνουν τη γυναίκα με τη γη, η Βίβλος αμέσως μετά την πτώση την ονομάζει *Εύα* και την ταυτίζει με τη ζωή. Παρότι γεννά *έν λύπαις*, όμως θριαμβεύει πάνω στον θάνατο έχοντας την ελπίδα ότι *το σπέρμα αυτής* (και όχι του Αδάμ!) θα συντρίψει την κεφαλή του φιδιού. Σημειωτέον ότι το όνομα **Εύα** (εβρ. Chawwa) συγγενεύει με το Jahve, το κατεξοχήν όνομα του Θεού στην Π.Δ. και δεν σημαίνει μόνο τη μητέρα της ζωής, αλλά κι αυτή που συν-ομιλεί και νοηματοδοτεί. Εντυπωσιακό επίσης είναι το γεγονός ότι σε ολόκληρη την Π.Δ. μόνο μία φορά σε εξαιρετικά ύστερο κείμενο του αλεξανδρινού ιουδαϊσμού (*Σοφ. Σολ.* 2, 24) αποδίδεται η αμαρτία κάποιου επώνυμου ή ανώνυμου πρωταγωνιστή της στην κληρονομικότητα του προπατορικού ή μάλλον προμητορικού αμαρτήματος (πρβλ. *Ψ.* 50 [51], 7). Επίσης σπανιότατα αποδίδεται η αμαρτία στην επήρεια του Διαβόλου.

Αυτή η βιβλική στάση αγνοείται από τον εκ Καρθαγένης νομικό **Τερτυλιανό** (150-220 μ.Χ.), ο οποίος επηρέασε βαθύτατα τη δυτική θεολογία. Ο Λατίνος Πατέρας υποστηρίζει ότι κάθε γυναίκα είναι φορέας της ενοχής της πτώσης. Όπως λέει στις σύγχρονες του γυναίκες: *Μήπως δεν γνωρίζετε ότι η κάθε μία σας είναι μία Εύα; Η καταδίκη του Θεού γι' αυτό το φύλο, πού είναι το δικό σας, κρατάει από εκείνη την περίοδο: έτσι, η ενοχή σας (reatus) επιζεί κι αυτή αναγκαστικά μέχρι σήμερα. Είσαστε η πύλη του διαβόλου: έχετε παραβιάσει την εντολή για εκείνο το [απαγορευμένο] δέντρο. Ταυτίζεστε με την πρώτη λιποτάκτρια (desertrix) του θείου νόμου. Ταυτίζεστε μ' αυτήν πού έπεισε εκείνον, εναντίον του οποίου ο διάβολος δεν είχε τη γενναιότητα να επιτεθεί. Με τόση ευκολία καταστρέψατε την εικόνα του Θεού, τον άνθρωπο (hominem)*<sup>419</sup>. Κι όμως το Πνεύμα του Θεού μεταμορφώνει αρκετές γυναίκες σε προφήτισσες, θεολόγους-υμνωδούς και κριτές (*Μαριάμ* Εξ. 15, 20· *Δεββώρα* Ιαήλ· *Κρ.* 4, 4-5, 31· *Όλδα Δ' Βασ.* 22, 14-20).

Μόνο σε κείμενα του ιουδαϊσμού της εποχής που γεννάται ο Μεσσίας Ι. Χριστός ως απαρχή της πτώσης δεν θεωρείται η βρώση του καρπού της γνώσης, αλλά η συνουσία των αγγέλων (με τους οποίους λανθασμένα ταυτίστηκαν οι υιοί του Θεού του Γεν. 6) με τους ανθρώπους. Είναι η εποχή κατά την οποία η γενετήσια σφαίρα περιβάλλεται με την ακαθαρσία και η πορνεία θεωρείται ως το μόνο θανάσιμο αμάρτημα, καθότι οδηγεί στο συγκρητισμό (άρα και την αμφισβήτηση του μόνου Θεού) και στην επιμειξία του «μόνου» εκλεκτού λαού! *Οι πολλές όμως διατάξεις της Π.Δ. που αφορούν τη σεξουαλικότητα δεν προέρχονται από κάποια επιθυμία απόρριψης της γενετήσιας ορμής ούτε από υπερβολική ηθική προσοχή, αλλά από μια αμυντική απέναντι στο διεστραμμένο κόσμο, ο οποίος κάλυπτε τον ερωτισμό του κάτω από το μανδύα της θρησκείας*<sup>420</sup>. Δεν πρέπει να λησμονείται ο παιδαγωγικός ρόλος του Νόμου, ο οποίος μεριμνούσε για την υγιεινή του λαού του Θεού και αποσκοπούσε στον σεβασμό του ρυθμού της γυναικείας υπάρξεως.

Η ίδια η γαμήλια σχέση που εξυμνείται στο *Άσμα Ασμάτων* και στον *Τωβίτ* χρησιμοποιείται άλλωστε για την έκφραση της σχέσης – διαθήκης του Ισραήλ με τον Θεό του (*Ωσ.* 2, 19· *Ησ.* 54, 4 κ.ε.· 62, 4· *Ιεζ.* 16, 7 κ.ε.)<sup>421</sup>. Η πρώτη αναφορά στον γάμο του Γιαχβέ με το λαό Του απαντά στο *Ωσηέ* 2, 18-23: *και ἔσται ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ, λέγει Κύριος, καλέσει Με « Ὁ ἀνὴρ Μου», και οὐ καλέσει Με ἔτι «Βααλίμ»· και ἔξαρῶ τὰ ὀνόματα τῶν Βααλίμ ἐκ στόματος αὐτῆς, και οὐ μὴ μνησθῶσιν οὐκέτι τὰ ὀνόματα αὐτῶν. και διαθήσομαι αὐτοῖς ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ Διαθήκην μετὰ τῶν θηρίων τοῦ ἀγροῦ και μετὰ τῶν πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ και μετὰ τῶν ἔρπετῶν τῆς γῆς· και τόξον και ῥομφαίαν και πόλεμον συντρίψω ἀπὸ τῆς γῆς και κατοικιῶ σε ἐπ' ἐλπίδι. και μνηστεύσομαί σε Ἐμαντῶ εἰς τὸν αἰῶνα και μνηστεύσομαί σε Ἐμαντῶ ἐν δικαιοσύνῃ και ἐν κρίματι και ἐν ἐλέει και ἐν οἰκτιρμοῖς και μνηστεύσομαί σε Ἐμαντῶ ἐν πίστει, και ἐπιγνώσῃ τὸν Κύριον. και ἔσται ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ, λέγει Κύριος, ἐπακούσομαι τῶ οὐρανῶ, και ὁ οὐρανὸς ἐπακούσεται τῇ γῇ!* Ενώ όμως στον *Ωσηέ*, στον *Ιερεμία* και στον *Ιεζεκιήλ* η μνηστεία και ο γάμος βρίσκονται σε συνδυασμό προς την

<sup>419</sup> Το κείμενο ελήφθη από D. Ford. Διαφορές μεταξύ των Σπουδαιότερων Πατέρων της Ανατολικής και Δυτικής Εκκλησίας σχετικά με τη Γυναίκα και τη Σεξουαλικότητα, *Σύναξη* 77 (2001), 32-48, 33. Τονίζει εν συνεχεία ο ίδιος ερευνητής: *Σε αντίθεση με τα παραπάνω, ο Άγιος Ειρηναίος (Μικρά Ασία -Γαλατία, 130-200 μ.Χ.), πού έγραφε ελληνικά κι αντιπροσώπευε τη χριστιανική σκέψη της Μικράς Ασίας, οπού είχε ανατραφεί [...] δίνει έμφαση στον ρόλο μιας άλλης γυναίκας στην αποκατάσταση της ζημίας: «Τα δεσμά που οφείλονται στην παρακοή της Εύας λύθηκαν με την υπακοή της Μαρίας. Γιατί όσα ήταν δεμένα από την παρθένο Εύα με την απιστία, τα έλυσε ή Παρθένοσ Μαρία με την πίστη». Και παρά το ότι μεταγενέστεροι Πατέρες της Ανατολής συνεχίζουν κι αυτοί την ανάπτυξη του θέματος της «παρακοής της Εύας», από την άλλη πλευρά αποδίδουν πλήρως την Πτώση στην ελεύθερη συνθηκολόγηση του Αδάμ απέναντι στη γυναίκα του κι επισημαίνουν ότι δε θα υπήρχε Πτώση, αν ο Αδάμ αντιστεκόταν. Αλλά μακροπρόθεσμα ήταν σημαντικότερο το γεγονός ότι η Ανατολή δε σπύλωσε όλες τις γυναίκες με την ενοχή της Εύας, ίσως επειδή ακριβώς στην Ανατολική Εκκλησία το προπατορικό αμάρτημα ποτέ δε θεωρήθηκε ότι επιφέρει την ενοχή του Αδάμ σε κάθε ανθρώπινο πρόσωπο, όπως έφτασε να θεωρείται στη Χριστιανική Δύση, με τον Τερτυλλιανό και τον Αυγουστίνo.*

<sup>420</sup> Xavier Leon Dufour, Γενετήσια Ορμή, *ΑΒΘ* 200-204.

<sup>421</sup> *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη. Το Βιβλίο της Προφητείας. Λειτουργική και Συγχρονική Ερμηνευτική Προσέγγιση*, Τόμ. Β', Αθήνα: Άθως, 2007, 295-298.

πορνεία και την τιμωρία της Σιών, στον Δευτερο- και Τριτοησαΐα τονίζεται η εσχατολογική θριαμβευτική διάσταση του γεγονότος: *Και ἔσῃ στέφανος κάλλους ἐν χειρὶ Κυρίου καὶ διάδημα βασιλείας ἐν χειρὶ Θεοῦ σου. καὶ οὐκέτι κληθήσῃ «Καταλελειμμένη», καὶ ἡ γῆ σου οὐ κληθήσεται «Ἔρημος». Σοὶ γὰρ κληθήσεται «Θέλημα ἐμόν», καὶ τῆ γῆ σου «Οἰκουμένη». καὶ ὡς συνοικῶν νεανίσκος παρθένῳ, οὕτως κατοικήσουσιν οἱ υἱοὶ σου μετὰ σοῦ· καὶ ἔσται ὃν τρόπον εὐφρανθήσεται νυμφίος ἐπὶ νύμφῃ, οὕτως εὐφρανθήσεται Κύριος ἐπὶ σοὶ (62, 4-5· πρβλ. 54, 4-8). Το όνομα Καταλελειμμένη το οποίο έφερε η μητέρα του βασιλέως Ιωσαφάτ (Γ' Βασ. 22, 42), σημαίνει τη διάσπαση μιας γαμήλιας σχέσης διά διαζυγίου. Το Ἔρημος είναι επίσης συμβολικό όνομα και σημαίνει τη στέρηση άνδρα και παιδιών. Το όνομα Θέλημα ἐμόν, το οποίο έφερε η μητέρα του βασιλέων Μανασσή (Hephzibah· Δ' Βασ. 21, 1) σήμαινε η Ευχαρίστησή μου - η Αγάπη μου, ενώ το Οἰκουμένη αποτελεί στους Ο' μετάφραση του beulah, και σημαίνει τη Νυμφευμένη. Ο λαός του Θεού, ο οποίος με τις αμαρτίες και τις παραλείψεις του είχε διαζευχθεί τον Θεό και είχε μείνει έρημος και αβοήθητος, θα αποτελέσει στα Έσχατα την Αγάπη, την Ευχαρίστηση και τη Νύμφη του Θεού<sup>422</sup>.*

Στη μεσοδιαθηκική περίοδο οι ραβίνοι θεωρούσαν τη σύναψη της Διαθήκης στο Σινά ως το γαμήλιο συμβόλαιο του Θεού με τον λαό Του. Νυμφαγωγός του λαού ήταν ο Μωυσής. Ο Ραβί Akiba (†135 μ.Χ.) θεωρούσε τη Σουλαμίτιδα του Ασματος των Ασματών και τη σχέση της με τον βασιλέα Σολομώντα ως σύμβολο του Ισραήλ και της σχέσης του με τον Γιαχβέ. Αυτή η σχέση πρόκειται να ολοκληρωθεί τις μέρες του Μεσσία. Κάτω από αυτή την προοπτική, ο παρών αιώνας αποτελεί την περίοδο της μνηστείας, ενώ τα επτά χρόνια του Γωγ την προγαμιαία περίοδο. Ο ίδιος ο γάμος θα ακολουθήσει μετά την κοινή εξανάσταση και θα συνοδευτεί από ένα μεγαλειώδες γαμήλιο δείπνο.

Το σημαντικό και συνάμα παράδοξο στοιχείο, το οποίο προκύπτει από τη μελέτη της υστεροϊουδαϊκής γραμματείας είναι το γεγονός ότι δεν υπάρχει σε αυτήν καμία μαρτυρία ότι Νυμφίος της Συναγωγής στα Έσχατα θα είναι ο Μεσσίας. Το σύγχρονο με την Αποκ. Δ' Έσδρα, ομιλεί κατά τη διάρκεια του τετάρτου Οράματος (9, 26-10, 59) για τον γάμο του υιού της Σιών, η οποία καταρχήν θρηνεί για την ερήμωσή της και κατόπιν μεταμορφώνεται σε λαμπρά πόλη. Η έμφαση, όμως, έγκειται στη σχέση του υιού με τη μητέρα του. Δεν περιγράφεται ο γάμος. Ο γάμος του Ιωσήφ με την Αιγύπτια Ασινέθ στο γνωστό μυθιστόρημα (Roman) δεν απηχεί τις ιουδαϊκές προσδοκίες περί του εσχατολογικού Γάμου, διότι στα υστεροϊουδαϊκά χρόνια ο Ιωσήφ δεν παρουσιάζεται ως τύπος του Μεσσία, λόγω ακριβώς του γάμου του με μια αλλοεθνή. Φαίνεται, συνεπώς, από τα παραπάνω ότι ως Νυμφίος της Συναγωγής αναμενόταν μόνον ο Γιαχβέ, όπως προφητεύεται και στα παλαιδιαθηκικά κείμενα.

Κι όμως στην Κ.Δ. η εικόνα του γάμου του Γιαχβέ και του λαού Του χρησιμοποιείται για να δηλώσει τη σχέση (όχι του Θεού-Πατέρα, αλλά) του Ι. Χριστού με την Εκκλησία Του. Στις παραβολές των γάμων του υιού του βασιλέως (Μτ. 22, 1 κ.ε.) και των δέκα παρθένων (Μτ. 25, 1 κ.ε.) ο Ιησούς παρουσιάζει τον εαυτό Του ως τον αναμενόμενο Νυμφίο. Στο Α' Κορ. 6, 15 και στο Εφ. 5, 32 ο δεσμός του άνδρα με τη γυναίκα αποτελεί τύπο του μεγάλου μυστηρίου της ενώσεως Χριστού και Εκκλησίας. Στο Β' Κορ. 11, 2 ο απ. Παύλος λέγει: *Ζηλώ γὰρ ὑμᾶς Θεοῦ ζῆλω, ἡρμοσάμην γὰρ ὑμᾶς ἐνὶ ἀνδρὶ παρθένον ἀγνήν παραστῆσαι τῷ Χριστῷ*<sup>423</sup>. Στο Ιω. 3, 29 ο Ι. Πρόδρομος διακηρύσσει ότι ο Χριστός είναι ο νυμφίος, και ότι ο ίδιος είναι ο νυμφαγωγός. Ο άγ. Ειρηναίος Λυών θεωρεί ως προτύπωση της ένωσης του Ιησού με την εξ εθνών Εκκλησία, τον γάμο του Μωυσή με την αλλοδαπή Αιθιόπισσα και του Ωσηέ με την Πόρνη (Κατά Αιρέσεων 4. 20.12).

## 2. Ο Ιησούς και η γυναίκα

Στα χρόνια της Κ.Δ. εξαιτίας των νόμων της αγιότητας και της καθαρότητας, που είχαν επεκταθεί από τους ιερείς και στον απλό λαό, προκειμένου να διαφυλαχθεί ο Ισραήλ «αμόλυντος» από τα έθνη, η γυναίκα ένεκα της γέννας των παιδιών και του έμμηνου κύκλου της θεωρούνταν το μεγαλύτερο μέρος της ζωής της ως ακάθαρτη και έπρεπε να παραμένει απομονωμένη από τον κοινωνικό της περίγυρο σε ειδικό χώρο: *Αν μια γυναίκα έχει ροή αίματος και πρόκειται για τη συνηθισμένη ρύση της περιόδου της, θα είναι ακάθαρτη για επτά ημέρες. Κι όποιος την αγγίζει θα είναι ακάθαρτος ως το βράδυ. Κάθε τι που πάνω του θα κοιμάται ή θα καθήσει όσο θα είναι στην κατάσταση αυτή θα είναι ακάθαρτο. Και κείνος που θ' αγγίξει το κρεβάτι της ή οποιοδήποτε αντικείμενο που πάνω του θα έχει καθήσει η γυναίκα θα πλύνει τα ρούχα του, θα λουστεί με νερό*

<sup>422</sup> R. Zimmermann. Nuptial Imagery in the Revelation of John, *Biblica* 84 (2003), 153-183.

<sup>423</sup> Και συμπληρώνει: *φοβοῦμαι δὲ μή πως, ὡς ὁ ὄφις ἐξῆπάτησεν Εὐάν ἐν τῇ πανουργίᾳ αὐτοῦ, φθαρῆ τὰ νοήματα ὑμῶν ἀπὸ τῆς ἀπλότητος [καὶ τῆς ἀγνότητος] τῆς εἰς τὸν Χριστόν.* Στη Διαθ. Μωυσή (11.12) ο προφήτης αναρωτιέται: πώς εγώ ισχυρώσω το λαό [...] ὡσπερ θυγατέρα κυρία παρθένο αρμοζομένη τοιούτω άνδρα ευλαβή;

και θα είναι ακάθαρτος ως το βράδυ (Λευ. 15, 19-21)<sup>424</sup>. Ακόμη κι ως λεχώνα απαγορευόταν να αγγίζει οτιδήποτε άγιο (Λευ. 12, 4). Είναι χαρακτηριστικό ότι εάν το νεογνό ήταν κορίτσι, ο καθαρισμός διαρκούσε όχι σαράντα ημέρες όπως εάν ήταν αγόρι αλλά ογδόντα ημέρες.

Ο Φαρισαίος ιερέας και στρατηγός των Ιουδαίων στον Πόλεμο και μετέπειτα τρόφιμος των Φλαβίων **Ιώσηπος** σχολιάζοντας το Λτ. 24, 1-4 (Αρχ. 4, 253) θεωρεί ότι υπάρχουν πολλές αιτίες για να λαμβάνει διαζύγιο από το ασθενές φύλο, το οποίο και στο δικαστήριο θεωρείται αναξιόπιστος μάρτυρας (Αρχ. 4, 219)<sup>425</sup>. Οι Εσσαίοι, σύμφωνα με τον Ιώσηπο, επίσης δεν νυμφεύονταν, γιατί οι γυναίκες είναι ασελγείς και δεν παραμένουν πιστές στον άνδρα τους: *οὔτοι τὰς μὲν ἡδονὰς ὡς κακίαν ἀποστρέφονται, τὴν δὲ ἐγκράτειαν καὶ τὸ μὴ τοῖς πάθεσιν ὑποπίπτειν ἀρετὴν ὑπολαμβάνουσιν καὶ γάμου μὲν παρ' αὐτοῖς ὑπεροψία, τοὺς δ' ἄλλοτριούς παῖδας ἐκλαμβάνοντες ἀπαλοὺς ἔτι πρὸς τὰ μαθήματα συγγενεῖς ἡγοῦνται καὶ τοῖς ἡθεσιν αὐτῶν ἐντυποῦσι τὸν μὲν γάμον καὶ τὴν ἐξ αὐτοῦ διαδοχὴν οὐκ ἀναιροῦντες τὰς δὲ τῶν γυναικῶν ἀσελγείας φυλαττόμενοι καὶ μηδεμίαν τηρεῖν πεπεισμένοι τὴν πρὸς ἕνα* (Πολ. 2, 120-1)<sup>426</sup>. Στο Κατά Απίων (2, 201) τη θεωρεί κατώτερη από τον άνδρα σε καθετί. Ο Φίλων ταυτίζει τον άνδρα με τη λογική και τη γυναίκα με τις αισθήσεις και το παράλογο.

Η ιστορική πορεία του Ιησού εγκαινιάζεται με την παρθενική γέννησή Του από την Παρθένο Μαρία, η οποία (γέννηση) περιγράφεται από τον Ματθαίο και τον Λουκά.

Η Παναγία είναι η τελείωση της γυναίκας, της νέας Εύας που αποκαθίσταται **στη μητρική παρθενικότητα**. Ο Θεός εκλέγει τη Μαρία και δανείζεται τη σάρκα της, γιατί η Μαρία ήθελε να Του τη δανείσει. Ενσαρκώνεται με την ελεύθερη θέλησή Του. Κατά τον ίδιο τρόπο ήθελε και η μητέρα Του να τον γεννήσει ελεύθερα και με τη συγκατάθεσή της. Καθετί που επιβάλλεται με τη βία καταλήγει στο κακό. Η σωτηρία του κόσμου οφείλεται στην παντοδυναμία του Θεού. Ο Θεός μπορεί να άρει όλες τις ανομίες ως τον θάνατο, δεν μπορεί να απαντήσει στη θέση του ανθρώπου, να πει το *Γενηθήτω* [...] Ανάμεσα στον Άγιο και τους αγίους υπάρχει κοινωνία φύσεως, που επιτρέπει **στον Λόγο** να *έλθει στα ίδια*. Στο *Γενηθήτω* του δημιουργού αντιστοιχεί **το γενηθήτω** του δημιουργήματος: *ἰδοὺ ἡ δούλη Κυρίου· γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου* (Ακ. 1, 38) [...] Ο άνθρωπος επιτρέπει στο πλήρωμα της θεότητας και της ανθρωπότητας να φανερωθεί στους εσχάτους χρόνους [...] Στη θεία Πατρότητα ως συστατικό γνώρισμα της θείας Ουσίας, που γεννά τον Υιό και εκπορεύει το Αγ. Πνεῦμα, απαντά η γυναικεία μητρότητα, σαν ειδική θρησκευτική λειτουργία της ανθρώπινης φύσεως. Το θεανδρικό μυστήριο τελειώνεται στην anima. Από την πλευρά του ο Ιωσήφ παρουσιάζει την πατρότητα των ανδρών και μπροστά στο μυστήριο είναι σιωπηλός. Περνά πέρα για πέρα τις σελίδες του Ευαγγελίου χωρίς να πει ούτε μια λέξη. Ο γενόμενος σαρξ-Λόγος είναι το παιδί της σιωπής του ανδρικού στοιχείου και **του γενηθήτω** του μητρικού στοιχείου (Π. Ευδοκίμωφ. *Η Γυναίκα θα σώσει τον κόσμο*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, 1978, 228-9. 281-2)

<sup>424</sup> Καὶ γυνή, ἣτις ἐὰν ἦ ῥέουσα αἷματι, ἔσται ἡ ῥύσις αὐτῆς ἐν τῷ σώματι αὐτῆς, ἐπὶ τὰς ἡμέρας ἔσται ἐν τῇ ἀφένδρῳ αὐτῆς· πᾶς ὁ ἀπτόμενος αὐτῆς ἀκάθαρτος ἔσται ἕως ἑσπέρας, καὶ πᾶν, ἐφ' ὃ ἂν κοιτάζῃται ἐπ' αὐτὸ ἐν τῇ ἀφένδρῳ αὐτῆς, ἀκάθαρτον ἔσται, καὶ πᾶν, ἐφ' ὃ ἂν ἐπικαθίσῃ ἐπ' αὐτό, ἀκάθαρτον ἔσται. καὶ πᾶς, ὃς ἐὰν ἀψηται τῆς κοίτης αὐτῆς, πλυνεῖ τὰ ἱμάτια αὐτοῦ καὶ λούσεται τὸ σῶμα αὐτοῦ ὕδατι καὶ ἀκάθαρτος ἔσται ἕως ἑσπέρας.

<sup>425</sup> Εἴς δὲ μὴ πιστεῦσθω μάρτυς ἀλλὰ τρεῖς ἢ τὸ τελευταῖον δύο ὧν τὴν μαρτυρίαν ἀληθῆ ποιήσῃ τὰ προβεβιωμένα γυναικῶν δὲ μὴ ἔστω μαρτυρία διὰ κουφότητα καὶ θράσος τοῦ γένους αὐτῶν μαρτυρεῖωσαν δὲ μηδὲ δοῦλοι διὰ τὴν τῆς ψυχῆς ἀγένειαν οὓς ἢ διὰ κέρδος εἰκὸς ἢ διὰ φόβον μὴ τάληθῃ μαρτυρῆσαι ἂν δὲ τις ψευδομαρτυρήσας πιστευθῇ πασχέτω ταῦτ' ἐλεγχθεῖς ὅσα ὁ καταμαρτυρηθεὶς πάσχειν ἐμελλεν.

<sup>426</sup> Καὶ οὔτε γαμετὰς εἰσάγονται οὔτε δούλων ἐπιτηδεύουσιν κτήσιν τὸ μὲν εἰς ἀδικίαν φέρειν ὑπειληφότες, τὸ δὲ στάσεως ἐνδιδόναι ποιήσιν (Αρχ. 18, 21).

Ο ίδιος ο Ιησούς δεν νυμφεύθηκε, όπως συνήθιζαν οι ραβίνοι της εποχής του, οι οποίοι έβλεπαν τον γάμο και τη γυναίκα κυρίως ως μέσον/όργανο απόκτησης απογόνων. Σημειώνεται στο *Ματθ. 2, 14-15*<sup>427</sup>:

*Ο Γιαχβέ υπήρξε μάρτυρας  
μεταξύ σου και της γυναίκας της νεότητάς σου,  
προς την οποία εσύ φέρθηκες άπιστα,  
ενώ αυτή είναι κοινωνός (σύντροφός) σου και γυναίκα της διαθήκης σου.  
Δεν έπλασε διαφορετικός (Θεός) τη γυναίκα,  
που έγινε με το υπόλοιπο του εμψύματος (του Θεού).  
Αλλά εσείς λέγετε: «Τι άλλο ζητάει ο Θεός παρά σπέρμα;»*

Σε αντίθεση προς αυτούς που έθεταν ως αποκλειστικό σκοπό του γάμου την τεκνογονία και εγκατέλειπαν κατόπιν τη γυναίκα της νεότητας, ο Προφήτης θέτει ως σκοπό τη συντροφικότητα και την αλληλοσυμπλήρωση. Αντιθέτως, οι ραβίνοι, ενώ δογματίζαν ότι *το να μην τεκνοποιείς είναι σα να χύνεις αίμα ανθρώπινο*, καθημερινά δοξολογούσαν τον Θεό ως εξής: *Ευλογημένος ο Θεός που δεν με έπλασε ούτε ειδωλολάτρη ούτε γυναίκα ούτε αμαθή*. Η γυναίκα αρκούσαν στο: *Ευλογημένος ο Κύριος που με έπλασε κατά το θέλημά Του*.

Ο ίδιος ο Ιησούς ούτε αποσύρθηκε στην έρημο, όπως ο Ιωάννης ο Βαπτιστής, ούτε περιχαρακώθηκε με τους μαθητές του σε ένα κοινόβιο, όπως έπρατταν οι άγαμοι θεραπευτές και Εσσαίοι για να αυτοαφοριστούν από τα παιδιά του σκότους, το άνομο και ακάθαρτο περιβάλλον. Τα κίνητρα της παρθενίας του Ιησού, όπως και του Παύλου και του Ιωάννη, δεν οφείλονται στην απέχθειά τους προς το γυναικείο φύλο, αλλά στην αφιέρωσή τους στην πραγματοποίηση της Βασιλείας του Θεού και στην κένωση της αγάπης τους σε όλα τα πλάσματα.

Ο ίδιος, όπως αναφέρει ο επίσης παρθένος μαθητής του Ιωάννης, ξεκίνησε τη δράση του από τον **γάμο της Κανά**. Με τη μεταβολή του ύδατος (που προοριζόταν για τους ιουδαϊκούς καθαρμούς) σε οίνο ο γάμος που τελεσιουργείται *την τρίτη ημέρα* (την ημέρα της Παράδοσης *της Διαθήκης* και της Ανάστασης του Ιησού) λαμβάνει «ευχαριστιακή» διάσταση και γίνεται η «αρχή των σημείων του Ιησού». **Ακολουθείται από την κατάλυση του Ναού και του Νόμου, τα οποία υποκαθιστούν ή και «ειδωλοποιούν» την προσωπική σχέση Θεού και ανθρώπου**. Μέσω της μετοχής του Χριστού στον γάμο *ο έρωσ σταυρώνεται για να αναστηθεί εκείνη η αγάπη*, η οποία στη φύση νικά τον θάνατο, ποτέ όμως τον γάμο (αφού εκφυλίζεται σε συνήθεια και ανοία). *Όπως με τη χάρη του Θεού και τη θέληση του ανθρώπου, το νερό μεταμορφώνεται σε κρασί, έτσι το εγωιστικό πάθος μεταμορφώνεται σε χαρισματική αγάπη, η ένδεια του ατόμου σε πληρότητα του προσώπου. Η αγάπη, σαν το παλιό κρασί ωριμάζει και διαρκεί, γίνεται απροϋπόθετη, εκφέρεται χωρίς όρους και όρια, γίνεται δώρο. Κατά το πρότυπο του Χριστού φτάνει μέχρι την αυτοθυσία, την εθελούσια αυτοπροσφορά που δέχεται να υποστεί τα πάντα χάριν του αγαπημένου (βλ. Ρωμ. 9, 3)*. Ολόκληρη η Α.Γ. τελειώνεται με τον Γάμο του Νυμφίου Χριστού με την Εκκλησία.

Η αποδοχή του γυναικείου φύλου από τον Ιησού αποδεικνύεται από τη συμμετοχή και γυναικών στον κύκλο των μαθητών, γεγονός μοναδικό για τα δεδομένα των ραβίνων της εποχής του. Μνεία **της μαθητείας**

<sup>427</sup> Η μετάφραση προέρχεται από τον Σεβασμ. Ιερ. Φούντα. Περί Τεκνογονίας, *Θυμίαμα* 25 (1997), 1403-1451, 1411. Το κείμενο των Ο' είναι το εξής: *ὅτι Κύριος διεμαρτύρατο ἀνὰ μέσον σοῦ καὶ ἀνὰ μέσον γυναικὸς νεότητός σου, ἣν ἐγκατέλιπες, καὶ αὐτὴ κοινωνός σου καὶ γυνὴ διαθήκης σου. Καὶ οὐκ ἄλλος ἐποίησεν, καὶ ὑπόλειμμα πνεύματος αὐτοῦ. Καὶ εἶπατε: Τί ἄλλο ἄλλ' ἢ σπέρμα ζητεῖ ὁ Θεός; Καὶ φυλάξασθε ἐν τῷ πνεύματι ὑμῶν, καὶ γυναῖκα νεότητός σου μὴ ἐγκαταλίψης· ἀλλὰ ἐὰν μισήσας ἐξαποστείλης, λέγει Κύριος ὁ Θεὸς τοῦ Ἰσραὴλ, καὶ καλύψει ἀσέβεια ἐπὶ τὰ ἐνθυμήματά σου, λέγει Κύριος παντοκράτωρ. Καὶ φυλάξασθε ἐν τῷ πνεύματι ὑμῶν καὶ οὐ μὴ ἐγκαταλίψητε. Το Μασορ. διαφοροποιεῖται: Καὶ δὲν ἔκαμεν ὁ Θεός (τους δύο) ἕνα; Καὶ ὁμως αὐτὸ εἶχεν ὑπεροχὴν πνεύματος. Καὶ διὰ τί ἕνα; Διὰ τὴν ζήτησιν σπέρμα θεῖον. Διὰ τοῦτο προσέχετε εἰς τὸ πνευμά σας, καὶ ἅς μὴ φέρηται μηδεὶς ἀπίστως πρὸς τὴν γυναῖκα τῆς νεότητος αὐτοῦ.*

των γυναικών γίνεται στα Ευαγγέλια ουσιαστικά σε δύο περιπτώσεις: στο **Μκ. 15, 40** κ.ε. (Μτ. 27, 55· Λκ. 23, 49) και στο **Λκ. 8, 2**. Ο Μκ. σημειώνει ότι τη στιγμή της προοδευτικής και πλήρους εγκατάλειψης του Ιησού από τους μαθητές Του και φαινομενικά και από τον ίδιο τον Θεό Πατέρα Του, *κοντά στον Ιησού* και συνάμα *από μακρόθεν* (αποστασιοποιημένες από τη δράση των ανδρών εμπαικτών) θεωρούνται η **Μαρία ή Μαγδαληνή και Μαρία ή Ιακώβου τοῦ μικροῦ και Ἰωσήτος μήτηρ και Σαλώμη** και άλλες γυναίκες που είχαν συναναβεί μαζί του *εἰς Ἱεροσόλυμα* αλλά δεν κατονομάζει (15, 40 κ.ε.)<sup>428</sup>. Παρότι στο αρχαιότατο Σύμβολο/Credo της *Α΄ Κορ.* 15, 5-8 προτάσσεται ως πρώτος μάρτυρας της ανάστασης ο Κηφάς, ο αρχαιότερος Ευαγγελιστής Μάρκος δεν διστάζει να πληροφορήσει τους αναγνώστες του ότι πρώτες ανακάλυψαν τον κενό τάφο και άκουσαν το μήνυμα της αναστάσεως οι γυναίκες παρότι στον ιουδαϊσμό θεωρούνταν αναξιόπιστοι μάρτυρες.

Είναι αξιοσημείωτο ότι ο αρχαιότερος ευαγγελιστής μέχρι το επώδυνο σταυρικό τέλος του Ιησού, όταν οι μαθητές γίνονται αρνητικοί πρωταγωνιστές, αποφεύγει να αναφερθεί στον όμιλο αυτό των μαθητριών από τη Γαλιλαία οι οποίες *ἠκολούθουν αὐτῷ και διηκόνουν αὐτῷ*. Τις παρουσιάζει τη στιγμή που ανατέλλει η καινούρια εποχή, χρησιμοποιώντας γι' αυτές δύο σημαντικότερα γι' αυτόν ρήματα σε χρόνο που υποδηλώνει διάρκεια (παρατατικό) **ἀκολουθεῖν** και **διακονεῖν**. Το **ἀκολουθεῖν** αποτελεί το κατεξοχήν χαρακτηριστικό των μαθητών του Ιησού, ενώ το **διακονεῖν** δεν χρησιμοποιείται μόνον για να δηλώσει το σεβίρισμα των τραπεζών (όπως στο 1, 13. 31 όπου έτσι επιβεβαιώνεται η αποκατάσταση της υγείας της πενθεράς του Πέτρου), αλλά προβάλλεται από τον ίδιο στο φινάλε της δράσης Του στη Γαλιλαία (10, 43-45) ως η κατεξοχήν αποστολή των μελών της Εκκλησίας, όπου ανατρέπονται οι σχέσεις εξάρτησης και κυριαρχίας μεταξύ των φύλων.

Βεβαίως, στο σημείο πρέπει να τονιστεί ότι ο Μκ. δεν ονομάζει τις γυναίκες *μαθήτριες*, αφού ούτε κάποια ιδιαίτερη κλήση τους μνημονεύει, ούτε κάποια παραχωρηθείσα από τον Ιησού εξουσία για διδασκαλία, θαυματουργία ή εξορκισμό, όπως αντιστρόφως συμβαίνει με τους μαθητές. Από τον Λουκά μαθαίνουμε ότι η μαθητεία της Μαρίας της Μαγδαληνής οφείλεται στην απελευθέρωσή της από επτά δαιμόνια, ενώ η αποστολή των μαθητριών περιορίζεται στην υλική εξυπηρέτηση των μαθητών. Εκτός της Ιωάννας, της γυναίκας του αξιωματούχου Χουζά, οι υπόλοιπες μαθήτριες προέρχονταν από χαμηλά κοινωνικά στρώματα, αφού δεν μνημονεύονται ούτε τα ονόματα των γονέων τους ούτε αυτά των συζύγων τους. Σημειώτεον ότι στο Μκ. η μαθητεία κοντά στον Ιησού, ενώ προϋποθέτει την εγκατάλειψη των γονέων, **δεν απαιτεί εγκατάλειψη των συζύγων** (10, 29) όπως συμβαίνει στον Λουκά (18, 29)<sup>429</sup>. Σύμφωνα, άλλωστε, με το *Α΄ Κορ.* 9, 5 ο Κηφάς συνοδεύεται στο κήρυγμα από τη γυναίκα του.

Το αξιοσημείωτο ότι αυτές οι γυναίκες με τη συνειδητή επιλογή τους να ακολουθούν τον ανέστιο Ιησού απαξίωναν ακόμη περισσότερο τον εαυτό τους, αφού ανέτρεπαν το καθιερωμένο (γυναικείο) image της εποχής τους που τις ήθελε να υπηρετούν τον οίκο τους. Χαρακτηριστικό παράδειγμα ο ύμνος στην ανδρεία γυναίκα στις *Παρ.* 31, 10 κ.ε.<sup>430</sup> Αντίθετα η συνεχής δημόσια παρουσία τους σε έναν ανδρικό κύκλο και ιδιαίτερα στα γεύματα του Ιησού, όπου σύμφωνα με το Μτ. δε συμμετείχαν μόνον τελώνες αλλά και πόρνες, κινούσε πολλές υποψίες για το ήθος τους. Και στο ελληνικής προέλευσης ακροατήριο, όπως αυτό του Λουκά, η παρουσία γυναικών ήταν αποδεκτή μόνο στο πρώτο μέρος του γεύματος (δείπνο/βρώση) και όχι στη δεύτερη (συμπόσιο), οπότε και η παρουσία της γυναίκας συνδέεται με έλλειψη ήθους και κατ' επέκταση πορνεία<sup>431</sup>. Αυτό το στοιχείο δικαιολογεί την έκπληξη (το σοκ) που προκάλεσε η είσοδος της αμαρτωλής

<sup>428</sup> Μνημονεύονται επίσης η Μάρθα από τη Βηθανία, αδελφή της Μαρίας και του Λαζάρου, η Σαλώμη (η μητέρα των Ζεβεδαιών), η Ιωάννα, η γυναίκα του Χουζά, και η Σουζάνα. Οι δυο τελευταίες αναφέρονται μόνον στο Λουκά.

<sup>429</sup> Σημειώτεον ότι επειδή το Λκ. 14, 26 και 18, 29 απαιτεί εγκατάλειψη των γυναικών συζύγων (10, 29) σε αντίθεση προς το Μκ. 10, 29 και Μτ. 19, 29, ο Λουκάς κατηγορείται ότι προσπαθεί να περιθωριοποιήσει το γυναικείο φύλο. Λησμονούν ότι η διακονία του Ιησού από την Ιωάννα Χουζά προϋποθέτει «εγκατάλειψη» του συζύγου, ενώ στο 12, 51-53 η πρόσκληση απευθύνεται και σε γυναίκες. Ο Λουκάς επίσης αποφεύγει να προβάλλει τις γυναίκες ως παραστάτες της σταύρωσης και ως μάρτυρες της Αναστάσεως, παρότι μνημονεύει το γεγονός ότι το ευαγγέλιο των Μυροφόρων φάνηκε γυναικείο παραλήρημα (24, 11). Τις παρουσιάζει όμως ως κοινωνούς του Αγ. Πνεύματος κατά την Πεντηκοστή και ως πρωταγωνίστριες στις αρχέγονες Εκκλησίες.

<sup>430</sup> *γυναῖκα ἀνδρείαν τίς εὐρήσει τιμιωτέρα δέ ἐστιν λίθων πολυτελῶν ἢ τοιαύτη θαρσεῖ ἐπ' αὐτῇ ἢ καρδία τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς ἢ τοιαύτη καλῶν σκύλων οὐκ ἀπορήσει ἐνεργεῖ γὰρ τῷ ἀνδρὶ ἀγαθὰ πάντα τὸν βίον μηρυομένη ἔρια καὶ λίνον ἐποίησεν εὐχρηστον ταῖς χερσὶν αὐτῆς ἐγένετο ὡσεὶ ναὺς ἐμπορευομένη μακρόθεν συνάγει δὲ αὐτὴ τὸν βίον καὶ ἀνίσταται ἐκ νυκτῶν καὶ ἔδωκεν βρώματα τῷ οἴκῳ καὶ ἔργα ταῖς θεραπαίνας θεωρήσασα γέωργιον ἐπρίατο ἀπὸ δὲ καρπῶν χειρῶν αὐτῆς κατεφύτευσεν κτήμα ἀναζωσαμένη ἰσχυρῶς τὴν ὄσφιν αὐτῆς ἤρεισεν τοὺς βραχίονας αὐτῆς εἰς ἔργον ἐνεύσατο ὅτι καλὸν ἐστὶν τὸ ἐργάζεσθαι καὶ οὐκ ἀποσβέννυται ὄλην τὴν νύκτα ὁ λύχνος αὐτῆς.*

<sup>431</sup> Πρβλ. την Υπαρχία, τη γυναίκα του κυνικού Κράτη (Φιλόστρ. Απολλώνιος 1, 20).

εκείνης γυναίκας που άλειψε με μύρο τον Ιησού κατά τη διάρκεια του συμποσίου που του παρέθεσε ο φαρισαίος Σίμων, αλλά και στη συνέχεια η συμμετοχή γυναικών στη θεία Ευχαριστία. Δεν πρέπει να λησμονείται ότι στο ίδιο το γενεαλογικό δέντρο του Ιησού, το οποίο αποτελούσε συστατικό στοιχείο της τιμής και υπόληψης κάθε προσώπου, φιγούραραν τέσσερις γυναίκες αλλοδαπές που συνέλαβαν με τρόπο παράνομο, ενώ και τον ίδιο δεν τον προσφωνούν ως ben Josef αλλά ως ben Mirjam υιό της Μαρίας (Μκ. 6,1-6 και παρ.).

Ο Μάρκος μνημονεύει τα τρία από τα **τέσσερα συνολικά θαύματα**, που τέλεσε ο Ιησούς σε γυναίκες: τη θεραπεία της πενθεράς του Πέτρου, της επί δώδεκα έτη αιμορροούσας, την ανάσταση της δωδεκάχρονης κόρης του Ιαείρου και τον εξορκισμό του διαβόλου από την κόρη μιας αλλοδαπής, της Συροφονικίσσης. Ο διάλογος που προηγείται αυτής της θεραπείας, η οποία αντιστοιχεί προς τη θεραπεία του υιού του εκατοντάρχου της Καπερναούμ, είναι ο μοναδικός όπου ο Ιησούς ηττάται και υποχωρεί από κάποιον αντίπαλο. Ο Λουκάς προσθέτει και τη θεραπεία της *Συγκύπτουσας*. Με όλα αυτά τα θαύματα γκρεμίζονται ταμπού που συνέδεαν τη γονιμότητα, την εμμηνορροία ή και ακόμα και το άγγιγμα των νεκρών με την ακαθαρσία και την ακοινωνησία, ενώ ταυτόχρονα σημαίνεται η μετοχή των γυναικών σώων/σεσωσμένων σωματικά και ψυχικά στην καινούρια κοινωνία της Βασιλείας του Θεού. Είναι χαρακτηριστικό ότι **στις παραβολές του Ιησού** ιδίως στον Λουκά πρωταγωνιστούν και τα δύο φύλα<sup>432</sup> και μάλιστα σε ζεύγη. Η καθημερινότητα της γυναίκας που ζυμώνει ή που ψάχνει με αγωνία τη δραχμή, που ήταν κρεμασμένη ως περιδέραιο στον λαιμό της, γίνονται διαφάνειες της Βασιλείας αλλά και της εικόνας του ίδιου του Θεού. **Ήδη στη σοφολογική γραμματεία ο Λόγος ονομάζεται και δρα ως Σοφία.**

**Στο Κατά Ιωάννη** δεσπόζουν οι διάλογοι του Ιησού με τη **Σαμαρείτισσα** και τη **Μαρία τη Μαγδαληνή** μετά την Ανάσταση (20,1. 11-18). Ο πρώτος διαδραματίζεται στο πηγάδι της Συχέμ (το οποίο αποτελεί στην Α.Γ. σύμβολο γαμήλιας συνάντησης· πρβλ. τη συνάντηση του Ισαάκ και της Ρεβέκκας, του Μωυσή και της Σεπφώρας), την έκτη ώρα, στις 12:00 το μεσημέρι (όταν σύμφωνα με τη ραβινική παράδοση υπέκυψε η Εύα στον όφι). Αφορά στη δίψα μιας γυναίκας ακάθαρτης στη νιοστή δύναμη, η οποία (γυναίκα) προσπαθούσε να υποκαταστήσει μάταια τη σχέση της με τον Θεό με εφήμερες σχέσεις που ξεκινούν από τη θεοποίηση-ειδωλοποίηση του άλλου και καταλήγουν στη δαιμονοποίηση/απο-γοήτευση (**Ιω. 4, 18: πέντε γάρ άνδρας έσχεσ και νυν δν έχεις ούκ έστιν σου άνήρ**). Ο διάλογος τελειώνει με την κορυφαία **μεσσιανική αποκάλυψη** του Ιησού, η οποία βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τον νυκτερινό διάλογο με τον Νικόδημο στο Άγιον Όρος της Σιών, ο οποίος σκοντάφτει στην ακατανόηση του σεβαστού νομοδιδασκάλου.

Και η αναστάσιμη εμφάνιση του Ιησού στη Μαρία τη Μαγδαληνή βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς την αντίστοιχη εμφάνισή Του στον δύσπιστο Θωμά (20, 24-29). Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Ιωάννης μόνος από όλους τους Ευαγγελιστές επισημαίνει ότι ο τόπος που προδόθηκε, σταυρώθηκε και κατόπιν τάφηκε ο Ιησούς ήταν **κήπος**<sup>433</sup>. Οι συνειρμοί που γεννιούνται αμέσως στον ακροατή με τον κήπο της Εδέμ είναι έντονοι:

*τις νύχτες στο κρεβάτι μου γύρευα κείνον που αγαπώ.*

*Τον γύρευα μα δεν τον βρήκα. Θα σηκωθώ και θα γυρίσω όλη την πόλη, μέσα στους δρόμους, μέσα στις πλατείες και θα γυρέψω κείνον που αγαπώ.*

*Τον γύρευα μα δεν τον βρήκα.*

*Με συναπάντησαν οι φύλακες που τριγυρνάνε μες στην πόλη:*

*«Είδατε τον αγαπημένο μου;» τους ρώτησα.*

*Μόλις τους είχα προσπεράσει και βρήκα κείνον που αγαπώ.*

*Τον άδραξα και δεν θα τον αφήσω ώσπου στης μάνας μου το σπίτι να τον φέρω, στον κοιτόνα κείνης που με γέννησε (Άσμα 3, 1-4).*

<sup>432</sup> Πρβλ. οι παραβολές της μουστάρδας και της ζύμης (Λκ. 13, 18. 20 κ.ε.) του απολεσθέντος προβάτου και της δραχμής (15,3-10), τα παραδείγματα του Σολομώντα και της βασιλίσσης του Σεβά (12, 41 κ.ε.)

<sup>433</sup> U. Früchtel. *Mit der Bibel Symbole Entdecken*, Göttingen, 1991, 469-472.



Ήδη στο *Ιω. 3, 19* ο Πρόδρομος διακηρύσσει ότι ο Ιησούς είναι *ὁ ἔχων τὴν νύμφη νυμφίος*, και ότι ο ίδιος είναι ο νυμφαγωγός, *ὁ φίλος τοῦ νυμφίου ὁ ἑστηκώς και ἀκούων αὐτοῦ*<sup>434</sup>.

Η δραματικότητα της αφήγησης στηρίζεται σε μια κλιμάκωση της θέας των δρώμενων σε αυτόν τον κήπο εκ μέρους της Μαρίας. Στον στ. 1 παρουσιάζεται η Μαρία να έρχεται *τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ πρωτὶ σκοτίας ἔτι οὔσης εἰς τὸ μνημεῖον, και βλέπει τὸν λίθον ἡρμένον ἐκ τοῦ μνημείου*. Αμέσως τρέχει προς τον Σίμωνα Πέτρο και τον ἄλλο μαθητὴ<sup>435</sup> για να δηλώσει την απώλεια του Κυρίου. Στον στ. 12 θεωρεῖ δύο ἀγγέλους ἐν λευκοῖς καθεζομένους ἕνα πρὸς τῇ κεφαλῇ και ἕνα πρὸς τοῖς ποσίν, ὅπου ἔκειτο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ. Στην ἐρώτησή τους *Γύναι, τί κλαίεις;* εκείνη ἀπαντᾷ ὅτι *Ἦραν τὸν κύριόν μου, και οὐκ οἶδα ποῦ ἔθηκαν αὐτόν*. Στον στ. 14 και αφού η Μαρία στρέφεται *εἰς τὰ ὀπίσω* ἀντικρύζει τον Ἰησοῦ *ἑστῶτα και οὐκ ᾔδει ὅτι Ἰησοῦς ἔστιν*. Ακολουθεῖ η ἐξῆς στιχομυθία: *λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς, Γύναι, τί κλαίεις; Τίνα ζητεῖς;* Εκείνη θεωρώντας Τον ως κηπουρό ἀπαντᾷ: *Κύριε, εἰ σὺ ἐβάστασας αὐτόν, εἶπέ μοι ποῦ ἔθηκας αὐτόν, κάγω αὐτόν ἀρῶ*. Μόλις ο Ἰησούς την προσφωνεῖ με το ὄνομά της εκείνη ἀπαντᾷ *rabbouni*, αφού ὁμως πάλι **στραφεῖ**. Ἐνῶ στον κήπο της Εδέμ η συνάντηση της Εύας με τον ὄφι μετέλλαξε την παραδείσια χαρὰ σε πόνο και δάκρυ, η συνάντηση της Μαρίας με τον Κύριό της στον κήπο της ταφῆς και της ἀνάστασης του Ἰησοῦ γίνεται τόπος μεταβολῆς του κλάματος σε χαρὰ. Αὐτή η μεταμόρφωση συντελεῖται μετὰ την υπαρξιακή στροφή της νέας Εύας Μαρίας προς τον ἀληθινό Κύριό της (εβρ. *ραββουνί*). Η ἐντολή του Ἰησοῦ στη Μαρία να μην το ἐγγίσει (σε ἀντίθεση προς την πρόκληση προς τον «ἀπίστο» Θωμά) ἀνακαλεῖ μάλιστα τον λόγο της Εύας σχετικά με τη θεϊκή ἀπαγόρευση του Θεοῦ να ἐγγίσει το ξύλο της ζωῆς. **Ἡ Μαρία ἔπρεπε να μάθει ὅτι ο Ἰησούς δεν ἦταν στην ἴδια κατάσταση ὅπως προτοῦ σταυρωθεῖ, ἀλλὰ ὅτι εἶχε εἰσελθεῖ σε κατάσταση δόξας**. Το τέλος αὐτῆς της ἀφήγησης ταυτίζεται με τον ευαγγελισμό της Ἀνάστασης προς τον «ἄλλον». Η νέα Εὐα φέρνει το μήνυμα της ἐλπίδας στον δύσπιστο Ἀδάμ.

Στην *Αποκ.*<sup>436</sup> η γαμήλια σχέση Χριστοῦ και Εκκλησίας εἶναι ἐμφανεστερη ἀπὸ κάθε ἄλλη περίπτωση και αὐτό ἐκπλήσσει, αν σκεφθεῖ κανεῖς ὅτι την *Αποκ.* τη συνέγραψε, σύμφωνα με την Παράδοση της Εκκλησίας, ο θεολόγος, παρθένος και ἀγαπημένος του Ἰησοῦ μαθητῆς. Ολόκληρη η Α.Γ. κατακλείεται με τον γάμο του Νυμφίου Ἰησοῦ με την Εκκλησία. Η Β. Καλογεροπούλου σημειώνει ἐμφαντικά: *Ὁ λαμπρότερος ὕμνος της γυναίκας συντίθεται στην Ἀποκάλυψη του Ἰωάννου (12, 1) [...] Ἡ Ἱστορία ἀρχίζει ἔτσι με τη δημιουργία του ἀνδρα, ἀλλὰ τελειώνει με τον θρίαμβο της γυναίκας*<sup>437</sup>. Το ὀρθό εἶναι ὁμως ὅτι η Ἱστορία ἀρχίζει με τη δημιουργία του Σὺμπαντος και τον γάμο του Ἀδάμ και της Εύας και ολοκληρώνεται με την ἀναδημιουργία του Κόσμου και τον γάμο του νέου Ἀδάμ και της νέας Εύας, της Εκκλησίας.

### 3. Οι «Εκκλησιάζουσες» της Κορίνθου

Κατηγορεῖται ἀπὸ ὀρισμένους φεμινιστικούς κύκλους ο ἀπ. Παῦλος, ἐπὶ τη βάσει κυρίως της *Α' Κορ.* (κεφ. 7. 10. 14) ως μισογύνης ἐγκρατιστῆς που θέλησε να φιμώσει τη γυναίκα στη λατρεία και να την καθυποτάξει στον ἄνδρα. Δεν λαμβάνονται ὁμως σοβαρά ὑπόψη οι ἰδιάζουσες συνθήκες, οι ὁποῖες προκάλεσαν τη συγγραφή αὐτῶν των κεφαλαίων.

Οι ἐκκλησιάζουσες της Κορίνθου, μιας πόλεως που εἶχε τη φήμη για την ἐλευθεριότητα των ηθῶν, ἀκούγοντας κατὰ τη βάπτισή τους τον παιᾶνα *οὐκ ἐνὶ ἄρσεν και θήλυ*, θεώρησαν ὅτι διὰ της μύησής τους στον χριστιανισμό, ἀπελευθερώθηκαν ἀπὸ τις ἐπιταγές και τις υποχρεώσεις της κοινωρίας και του κόσμου. Ο γάμος, οι γενετήσιες σχέσεις και η γέννηση των παιδιῶν με συζύγους «ἀπιστους»-μη χριστιανούς θεωρούνταν γι' αὐτές που ἐγίναν διὰ της βαπτίσεως προφήτισσες, ἀγιασμένες στο κορμί (*Α' Κορ.* 7, 34) ως πράγματα, ὄχι ἀπλά ξεπερασμένα, ἀλλὰ ἀκάθαρτα-αμαρτωλά.

Προκειμένου να κατανοηθεῖ η παρερμηνεία του παιᾶνα της ἐλευθερίας του χριστιανισμοῦ πρέπει να ληφθεῖ ὑπόψη ὅτι *στην Κορίνθο και γενικότερα στο ἐλληνιστικό περιβάλλον υπῆρχαν δύο τάσεις σχετικά τις γενετήσιες σχέσεις*. Η μία με σύνθημα **«πάντα μοι ἔξεστιν»** θεωρούσε τη γενετήσια σχέση ως μια ηθικά ἀδιάφορη ἰκανοποίηση κάποιας φυσικῆς ἀνάγκης, ὅπως το φαῖ και το πιετό. Πολλοὶ χριστιανοὶ δεν

<sup>434</sup> Ο ἅγιος Εἰρηναῖος θεωρεῖ ως προτύπωση της ἑνώσεως τοῦ Ἰησοῦ με την ἐξ ἐθνῶν Εκκλησία, τον γάμο του Μωσῆ με την ἀλλοδαπή Αἰθιοπίσση (*Κατὰ Αἰρέσεων* 4.20.12).

<sup>435</sup> Η σχέση του Ἰησοῦ με αὐτό τον μαθητὴ εἶναι ἀντιστοιχη της σχέσεως που ἔχει με τον Θεό Πατέρα. Ὅπως ο Ἰησούς εἶναι ο ἐξηγητῆς του Πατέρα (1, 18), ἔτσι και ο μαθητῆς στο Μυστικό Δείπνο προβάλλει ως ο ἐξηγητῆς του Ἰησοῦ.

<sup>436</sup> Πρβλ. Κ. Ι. Μπελέζου. *Ἡ Σημειολογία του Γάμου στην Ἀποκάλυψη του Ἰωάννου. Πρόσωπα και Συμβολισμοί*, Ἀθήνα: Ἐριφύλη, 2006.

<sup>437</sup> Β. Καλογεροπούλου. *Ἡ Γυναίκα στην καθ' ἡμᾶς Ἀνατολή*, Ἀθήνα: Ἀρμός, 1992, 19.

αντιλήφθηκαν τις ηθικές απαιτήσεις της νέας θρησκείας και ζώντας στο κέντρο της διαφθοράς (γνωστές οι εκφράσεις «Κορινθία παίς», «κορινθιάζειν) παρεξήγησαν τη χριστιανική ελευθερία ως εχέγγυο ηθικής ασυδοσίας. **Στους ειδωλολάτρες θρησκεία και ηθική ήσαν, άλλωστε, δυο πέρα για πέρα ξεχωριστά πράγματα [...]** Άλλοι πάλι απέρριπταν κάθε γενετήσια σχέση ακόμα και τη συζυγική ως κάτι το υποτιμητικό και βρώμικο, αφού μάλιστα πλησίαζε η Δευτέρα Παρουσία. Αυτή η θέση ήταν απόρροια της ελληνικής δυαλιστικής θεωρίας ότι το σώμα είναι εχθρός προς το πνεύμα. **«Ο Δημιουργός», έλεγε ο Μαρκίωνας, «πρέπει να πεθάνει από πείνα, με αποχή από γάμο, με την απεργία των γεννήσεων»**<sup>438</sup>.

Ο Π., παρότι ο ίδιος ήταν μάλλον άγαμος (αφού αφιερώθηκε στην Εκκλησία), προσπάθησε να άρει την παρεξήγηση που είχε δημιουργηθεί και μπορούσε να έχει τραγικές συνέπειες στην εικόνα του χριστιανισμού προς τα έξω. Απευθυνόμενος πρώτα προς τις γυναίκες, οι οποίες γοητεύτηκαν περισσότερο από το κήρυγμά του, στο *Α' Κορ.* 7 υποδεικνύει ότι η αποχή από τη γενετήσια συνάφεια είναι «αποδεκτή» μόνον ως κάτι το προσωρινό και μετά από συμφωνία και των δύο, προκειμένου να υπάρξει καλύτερη επικοινωνία με τον Θεό: **Μη αποστερείτε αλλήλους, ειμήτι αν α/ εκ συμφώνου β/ πρὸς καιρὸν ἵνα σχολάσητε τῇ προσευχῇ καὶ πάλιν ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἦτε, ἵνα μὴ πειράζῃ ὑμᾶς ὁ Σατανᾶς διὰ τὴν ἀκρασίαν ὑμῶν**<sup>439</sup>.

Οι γυναίκες δεν πρέπει να χωρίζουν τους άνδρες τους, γιατί κι αυτοί, αν και άπιστοι, αγιάζονται από αυτή τη σχέση: *τοῖς δὲ γεγαμηκόσιν παραγγέλλω, οὐκ ἐγὼ ἀλλὰ ὁ Κύριος, γυναῖκα ἀπὸ ἀνδρὸς μὴ χωρισθῆναι ἐὰν δὲ καὶ χωρισθῇ, μενέτω ἄγαμος ἢ τῷ ἀνδρὶ καταλλαγήτω καὶ ἄνδρα γυναῖκα μὴ ἀφιέναι. Τοῖς δὲ λοιποῖς λέγω ἐγώ, οὐχ ὁ Κύριος· εἴ τις ἀδελφὸς γυναῖκα ἔχει ἄπιστον, καὶ αὕτη συνενδοκεῖ οἰκεῖν μετ' αὐτοῦ, μὴ ἀφιέτω αὐτήν· καὶ γυνὴ εἴ τις ἔχει ἄνδρα ἄπιστον, καὶ οὗτος συνενδοκεῖ οἰκεῖν μετ' αὐτῆς, μὴ ἀφιέτω τὸν ἄνδρα. ἡγίασται γὰρ ὁ ἀνὴρ ὁ ἄπιστος ἐν τῇ γυναικί, καὶ ἡγίασται ἡ γυνὴ ἢ ἄπιστος ἐν τῷ ἀδελφῷ· ἐπεὶ ἄρα τὰ τέκνα ὑμῶν ἀκάθαρτά ἐστιν, νῦν δὲ ἁγία ἐστιν.*

Στην παλιά διάκριση άνδρας/γυναίκας έρχεται βέβαια στους έσχατους καιρούς να προστεθεί η έγγαμος/άγαμος, που είναι διάφορες και συμπληρωματικές κλήσεις μέσα στο Σώμα του Χριστού: *τοῦτο δὲ φημι, ἀδελφοί, ὁ Καιρὸς συνεσταλμένος ἐστίν· τὸ λοιπὸν ἵνα καὶ οἱ ἔχοντες γυναῖκας ὡς μὴ ἔχοντες ὦσιν, καὶ οἱ κλαίοντες ὡς μὴ κλαίοντες, καὶ οἱ χαίροντες ὡς μὴ χαίροντες, καὶ οἱ ἀγοράζοντες ὡς μὴ κατέχοντες, καὶ οἱ χρώμενοι τὸν κόσμον ὡς μὴ καταχρόμενοι· παράγει γὰρ τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου (7, 29-30).*

Για να εκπληρώσει την κλήση της η γυναίκα δεν πρέπει απαραίτητα να γίνει σύζυγος και μητέρα, μπορεί να παραμείνει παρθένος στην καρδιά και στο σώμα. Ανάμεσα στην εποχή της Π.Δ. οπότε η γονιμότητα ήταν ένα πρωταρχικό καθήκον για τη διαίωνιση του λαού του Θεού και στην Παρουσία οπότε ο γάμος θα καταργηθεί, προβάλλει και η αγαμία, όχι ως περιφρόνηση του γάμου αλλά ως ένα ολοκληρωμένο βίωμα του γαμήλιου μυστηρίου στο οποίο μετέχει κάθε χριστιανός ήδη με τη βάπτισή του<sup>440</sup>. Γάμος και παρθενία δεν αποτελούν αντιθέσεις, αφού ο σκοπός είναι ο ίδιος.

Η παρερμηνεία της χριστιανικής ελευθερίας και ισότητας μπροστά στο κοινό Ποτήριο, είχε συνέπειες και στη στάση των γυναικών εντός της λατρείας, όπου επικρατούσε η αταξία, η οποία προκαλούνταν όχι μόνον από τις γυναίκες-προφήτισσες αλλά και από εκείνους που εκστασιάζονταν και εκστόμιζαν άρρητα ρήματα. Στο *Α' Κορ.* 11 δεν στερεί από τη γυναίκα το δικαίωμα να προσεύχεται ή να προφητεύει<sup>441</sup>, αλλά

<sup>438</sup> J. Holzner. Παύλος, Μτφρ. αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος Ιερωνύμου, Αθήναι. 1973, 318-323.

<sup>439</sup> Πρβλ. Γ. Π. Πατρώνου. *Θεολογία και Εμπειρία του Γάμου*, Αθήνα: Δόμος 1992, 43-96. Θ. Α. Ιωαννίδη. *Γάμος και Παρθενία εν Χριστώ* (Διδ. Διατριβή) Αθήνα: Αρμός, 1998.

<sup>440</sup> Ignace de la Potterie. Παρθενία, *ΛΒΘ* 773-775.

<sup>441</sup> Πρβλ. Σ. Δεσπότη. *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη. Ερμηνευτική Προσέγγιση στο Βιβλίο της Προφητείας*. Τόμ. Α', Αθήνα: Αθως, 2005, 116: Και ο Ιωάννης στην Αποκάλυψη με την αναφορά του στην Ιεζάβελ δεν αναφέρεται σε ένα κίνημα μέσα στην εκκλησία, αλλά σε ένα συγκεκριμένο πρόσωπο. Σύμφωνα μάλιστα με τον αλεξανδρινό κώδικα, η προφήτισσα αυτή παρουσιάζεται ως γυναίκα του «αγγέλου». Αυτό το πρόσωπο έχει ταυτιστεί (α) με τη Σίβυλλα Σαμβάτη, που ήταν ιέρεια στο Ζαμβαθείο, (β) μια μαθήτρια του Παύλου και (γ) τη Λυδία. Αυτό το οποίο γνωρίζουμε είναι ότι ο πρόσωπο αυτό δρούσε μέσα στην Εκκλησία. Δεν αποτελούσε συνεπώς ιέρεια της χαλδαϊκής Σίβυλλας. Κατείχε το χάρισμα της προφητείας, όπως και άλλες γυναίκες στην Π.Δ. (Μαριάμ *Εζ.* 15, 20· Δεβώρα *Κρ.* 4, 4· Ολδά *Α' Βασ.* 22, 14· Άννα *Ακ.* 2, 36) και στην Κ.Δ. (τέσσερις κόρες του Φιλίππου *Πρ.* 11, 27. 13, 1· πρβλ. *Α' Κορ.* 12, 28. *Εφ.* 4, 11) και δεν κατηγορείται από τον Ιωάννη για το ότι κατά τη διάρκεια της Λατρείας προφητεύει. Σημειωτέον ότι στην ίδια πόλη έδρασαν τον 2<sup>ο</sup> αι οι «προφήτισσες» του Μοντανισμού, στοιχείο που αποδεικνύει την άνθηση του ενθουσιαστικού στοιχείου ιδίως στον γυναικείο χριστιανικό πληθυσμό της περιοχής. Το αρνητικό χαρακτηριστικό της προφήτισσας ήταν ότι κατά πάσα πιθανότητα ανήκε στη μερίδα των Νικολαϊτών. Οδηγούσε τους δούλους του Ιησού πορνευ/σαι και. fagei/η einδwlo,qutaΑ Με την πορνεία εννοείται μεταφορικά η απιστία της νύμφης Εκκλησίας προς τον Γιαχβέ (*Ωσ.* 9,1· *Ιερ.* 3,6· *Ιεζ.* 23,19), όσο και κυριολεκτικά η συμμετοχή σε ακόλαστες ειδωλολατρικές συνάξεις.

προτείνει αυτό να γίνεται με κάλυμμα. Αυτό σημαίνει είτε η κόμη της γυναίκας να είναι μαζεμένη<sup>442</sup>, είτε να φέρει το μαντίλι, σύμβολο σεμνότητας.

Η συλλογιστική του Π. βασίζεται σε μια ιεραρχία που υπάρχει στο Σύμπαν Θεός – Χριστός – ανήρ – γυνή, κάτι το οποίο δεν υποτιμά ουσιαστικά οντολογικά και κοινωνικά τη γυναίκα, όπως και δεν υποτιμά τον Χριστό, ο οποίος αν και ομοούσιος με τον Πατέρα, έχει κεφαλή τον Θεό. Όλη η ενότητα κατακλείεται με τη φράση: *πλὴν οὐτε γυνὴ χωρὶς ἀνδρὸς οὐτε ἀνὴρ χωρὶς γυναικὸς ἐν Κυρίῳ· ὡσπερ γὰρ ἡ γυνὴ ἐκ τοῦ ἀνδρός, οὕτως καὶ ὁ ἀνὴρ διὰ τῆς γυναικός· τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ Θεοῦ.*

θέλω δὲ ὑμᾶς εἰδέναι ὅτι παντὸς ἀνδρὸς ἡ κεφαλὴ ὁ Χριστὸς ἐστίν, κεφαλὴ δὲ γυναικὸς ὁ ἀνὴρ, κεφαλὴ δὲ τοῦ Χριστοῦ ὁ θεός. πᾶς ἀνὴρ προσευχόμενος ἢ προφητεύων κατὰ κεφαλῆς ἔχων καταισχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ· πᾶσα δὲ γυνὴ προσευχομένη ἢ προφητεύουσα ἀκατακαλύπτω τῇ κεφαλῇ καταισχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτῆς· ἐν γὰρ ἐστίν καὶ τὸ αὐτὸ τῇ ἐξυρημένη. εἰ γὰρ οὐ κατακαλύπτεται γυνὴ, καὶ κειράσθω· εἰ δὲ αἰσχρὸν γυναικὶ τὸ κείρασθαι ἢ ξυρᾶσθαι, κατακαλυπτέσθω. ἀνὴρ μὲν γὰρ οὐκ ὀφείλει κατακαλύπτεσθαι τὴν κεφαλὴν, εἰκὼν καὶ δόξα θεοῦ ὑπάρχων· ἡ γυνὴ δὲ δόξα ἀνδρός ἐστίν. οὐ γὰρ ἐστίν ἀνὴρ ἐκ γυναικός, ἀλλὰ γυνὴ ἐξ ἀνδρός· καὶ γὰρ οὐκ ἐκτίσθη ἀνὴρ διὰ τὴν γυναῖκα, ἀλλὰ γυνὴ διὰ τὸν ἄνδρα. **διὰ τοῦτο ὀφείλει ἡ γυνὴ ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς διὰ τοὺς ἀγγέλους.**

*πλὴν οὐτε γυνὴ χωρὶς ἀνδρὸς οὐτε ἀνὴρ χωρὶς γυναικὸς ἐν κυρίῳ· ὡσπερ γὰρ ἡ γυνὴ ἐκ τοῦ ἀνδρός, οὕτως καὶ ὁ ἀνὴρ διὰ τῆς γυναικός· τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ θεοῦ (11, 2-5).*

Σχολιάζει ως εξής ο Σ. Σάκκος<sup>443</sup> με αφορμὴν τὴν ερμηνεία του δύσκολου χωρίου **διὰ τοῦτο ὀφείλει ἡ γυνὴ ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς διὰ τοὺς ἀγγέλους**: *Εἰς τὰς περισσοτέρας εἰδωλολατρικὰς θρησκείας ὑπῆρχεν ἐν τῇ λατρείᾳ γυναικοκρατία. Ἡ γυνὴ ὡς Ἱέρεια καὶ μάντις ηγεῖτο τῆς λατρείας. Διὰ τὰ δύναται καίτοι φύσει ἀσθενεστέρα νὰ ἀσκεῖ ψυχολογικὴ ἐπιβολή, ἐχρησιμοποιεῖ κυρίως τὴν μακρὰν καὶ ωραίαν κόμην τῆς. Καθ' ἣν στιγμὴν ἐμύει ἢ ἐτέλει μυστήρια ἢ ἐχρησιμοῦλε, εἶχεν ἀσκεπὴ τὴν κεφαλὴν καὶ λελυμένην τὴν κόμην τῆς, εἴνασεν αὐτὴν μεγαλοπρεπῶς πρὸς τὰ ὀπίσω, ὡπως ἡ υπερήφανος φορβὰς τὴν χαίτην τῆς καὶ προεκάλει δέος καὶ ρίγος. Διὰ τοῦ τρόπου αὐτοῦ ἡ κυματίζουσα κόμη τῆς τὴν ἐξύψωνεν εἰς τὸ ἐπίπεδον τοῦ ταμποῦ καὶ τοῦ υπερφυσικοῦ ὄντος. Ἐχομεν πολλὰς τοιαύτας εἰκόνας εἰς τὰ εἰδωλολατρικὰ κείμενα, εἴτε εἰς τοὺς ἐπικούς ποιητὰς ὅπου ἡ Κασσάνδρα χρησιμοδοτοῦσα τινάσσει μεγαλοπρεπῶς τὴν κόμην τῆς, εἴτε εἰς ἄλλους ποιητὰς ὅπου ἡ Πυθία προκειμένου νὰ μαντεύσῃ περιποιεῖται ἰδιαιτέρως τὴν κόμην τῆς. Διὰ τὸν αὐτὸν λόγον καὶ μόνος ἐκ τῶν θεῶν ἐφημίετο ἐπιμόνως διὰ τὴν ὡραίαν κόμην τοῦ ὁ μάντις Φοῖβος [...] Αὐτὰ τὰ νοσηρὰ θέσμια τῆς καταπτώσεως ἡ χριστιανικὴ πίστις δὲν ἠδύνατο παρὰ νὰ τὰ ἀποβάλλῃ [...] Φαίνεται ὅτι εἰς τὰς χαρισματούχους γυναῖκας τῆς Κορίνθου ὑπεισλήθην ἢ ἠπειλεῖ νὰ ὑπεισέλθῃ μία τοιαύτη τάσις. Ὁ Παῦλος ὅμως πατάσσει αὐτὸ τὸ εἰδωλολατρικὸν κατάλοιπο. Απαγορεύει ἀπολύτως εἰς τὰς γυναῖκας τὸ διοικεῖν καὶ τὸ διδάσκειν ἄνδρας. Ὅσον δὲ διὰ τὰ χαρίσματα, ἐφ' ὅσον τὸ Πνεῦμα χορηγεῖ τοιαύτα καὶ εἰς τὰς γυναῖκας, ὁ Παῦλος δὲν τὰ ἐξουθενεῖ, ἀλλὰ τὰ τοποθετεῖ εἰς τὴν πρέπουσαν τάξιν [...] Δι' ὅσον εἶπε προηγουμένως ὁ Παῦλος ἀναφέρεται «εἰς Χριστόν». **Εντοπίζει τὴν υπεροχὴν τοῦ ἀνδρός ἐναντὶ μὲν τῶν ἀγγέλων εἰς τὴν φύσιν τοῦ τὴν προσληφθεῖσαν ὑπὸ τοῦ Κυρίου καὶ ὄχι εἰς τὰ ποικίλα πρόσωπα, ἐναντὶ δὲ τῆς γυναικός εἰς τὴν θέσιν τοῦ καὶ ὄχι εἰς τὸ φύλον. Καὶ ἀκριβῶς διὰ νὰ μὴ παρεξηγηθῇ, προσθέτει εἰς τὴν φύσιν καὶ τὸ φύλον ουδεμία***

<sup>442</sup> Το ἀκατακάλυπτος, που χρησιμοποιεῖ στους στ. 5, 13, ἀπαντᾷ στο Λευ. 13, 45 (Ο') σε σχέση με τὸν λεπρό, ὁ ὁποῖο πρέπει νὰ ἀφήνῃ ἐλεύθερη τὴν κόμη: ὁ λεπρός, ἐν ᾧ ἐστίν ἡ ἀφή, τὰ ἱμάτια αὐτοῦ ἔστω παρα λελυμένα καὶ ἡ κεφαλὴ αὐτοῦ ἀκατακάλυπτος, καὶ περὶ τὸ στόμα αὐτοῦ περιβαλέσθω καὶ ἀκάθαρτος κεκλήσεται· Στο Αρ. 5, 18 τὸ ἀποκαλύπτει τὴν κεφαλὴν τῆς γυναικός σημαίνει ὅτι σε περίπτωση υποψίας μοιχείας ἡ γυναῖκα ἀφήνῃ ἐλεύθερη τὴν κόμη τῆς: καὶ στήσῃ ὁ ἱερεὺς τὴν γυναῖκα ἐναντὶ κυρίου καὶ ἀποκαλύψει τὴν κεφαλὴν τῆς γυναικός καὶ δώσει ἐπὶ τὰς χεῖρας αὐτῆς τὴν θυσίαν τοῦ μνημοσύνου, τὴν θυσίαν τῆς ζηλοτυπίας, ἐν δὲ τῇ χειρὶ τοῦ ἱερέως ἔσται τὸ ὕδωρ τοῦ ἐλεγμοῦ τοῦ ἐπὶ καταρωμένου τούτου.

<sup>443</sup> Ἡ Ἔρευνα τῆς Γραφῆς, Θεσσαλονίκη, 1969, ad hoc.

*διαφορά αξίας υπάρχει μεταξύ ανδρός και γυναίκας «εν Κυρίω». [...] Γιατί προβάλλει εις τας γυναίκας ως υπόδειγμα μιμήσεως τους αγγέλους και όχι τους άνδρας; Διότι εκείνος, εις τον οποίον εννοεί ότι υποτάσσονται οι άγγελοι, είναι ο ανήρ. Είναι ως να λέγη· «Δεν βλέπεις, γύναι, ότι και οι άγγελοι υποτάσσονται εις τον άνδρα; υποτάγηθι λοιπόν εις αυτόν και συ η κατωτέρα των αγγέλων». Και οι άγγελοι λοιπόν υποτάσσονται εις τον άνδρα ως φύσιν βεβαίως εννοεί τον άνδρα, ως πρόσωπον όμως τον Κύριον. Ο ανήρ δια μεν τους αγγέλους είναι ο Κύριος, δια δε την γυναίκα ο οιοσδήποτε ανήρ. Αλλά μήπως και εις τον οιονδήποτε άνδρα δεν υποτάσσονται οι άγγελοι, όταν αυτός τελών τα μυστήρια και κηρύσσων τον θείον λόγον επέχη την θέσιν του Κυρίου;<sup>444</sup>*

Από τα παραπάνω καθίσταται κατανοητό ότι ο Π. στη συγκεκριμένη προς Κορινθίους επιστολή δεν θεσπίζει το κάλυμμα και τη σιωπή των γυναικών στη Λατρεία, επειδή ασπάζεται την ελληνιστική θεώρηση της γυναίκας ως όντος εκ φύσεως αντικείμενο – res. Αντιμετωπίζει την παρερμηνεία και την προβολή του χριστιανισμού ως ενός επαναστατικού κινήματος που έρχεται να αλλάξει απλώς και τελικά να ανακυκλώσει τα σχήματα του κόσμου. Ο χριστιανισμός ήρθε να κάνει κάτι πολύ βαθύτερο, να μεταμορφώσει την ανθρώπινη καρδιά. Δεν είναι καταρχήν ελευθερία *από*, αλλά ελευθερία *για να*. Η Εκκλησία χωρίς να καταργεί αυτόν τον κόσμο, προσδίδει σε αυτόν νέο νόημα και νέα αξία. Ο χριστιανισμός, σύμφωνα με τον π. Α. Σμέμαν, *δεν έφερε καινά πράγματα. Έκανε τα πάντα καινά. Φύλο, γάμος, νόμος, ένδυμα, τέχνες επάγγελμα, πολιτική, τα έθνη, οι γλώσσες και οι διάλεκτοι, δεν αφανίζονται, γιατί τότε θα καταργούνταν η Ιστορία και θα εκβιαζόταν η έλευση της Δευτέρας Παρουσίας. Αλλάζουν όμως περιεχόμενο και αξιολόγηση. Ο τεμαχισμός φύλου από παράγων χωρισμού και διαιρέσεως μεταποιείται σε αφορμή κοινωνίας και ενότητας. Η πλήρης άρση της διάκρισης άρρενος και θήλεος θα βιωθεί στα τελικά έσχατα, στη Βασιλεία του Θεού.*

Το γνήσιο βιβλικό πνεύμα του Π. και των άλλων συγγραφέων των βιβλίων της Κ.Δ. μπορεί κανείς να εκτιμήσει μόνον, εάν συγκρίνει τα κείμενά τους και τη θέση που έχει η γυναίκα σε αυτά με τα γνωστικά κείμενα που κυκλοφορήθηκαν κατόπιν, όπου ο επηρεασμός από την ελληνική φιλοσοφία είναι έντονος.

---

<sup>444</sup> Πρβλ. Σ. Αγουρίδη. *Αποστόλου Παύλου Πρώτη Προς Κορινθίους Επιστολή*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, 1985, 177-184.

## Β΄ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΜΕΤΑΘΑΝΑΤΙΕΣ ΠΡΟΣΔΟΚΙΕΣ:

### Ο «συγχρωτισμός με τον Νεκρό» ως μάθημα έρωτα και ζωής<sup>445</sup>

#### ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ: Ο «ΣΥΓΧΡΩΤΙΣΜΟΣ ΜΕ ΤΟΥΣ ΝΕΚΡΟΥΣ» ΜΕΣΩ ΤΗΣ ΕΠΙΤΥΜΒΙΑΣ ΣΤΗΛΗΣ

Ο Απολλώνιος Τύριος (< Διογένης Λαέρτιος 7.1-3 [18]) μας πληροφορεί ότι ο ιδρυτής της στωικής φιλοσοφίας, Ζήνωνας, ο οποίος αρχικά ήταν έμπορος πορφύρας, ρώτησε τον Απόλλωνα στο μαντείο των Δελφών τι να κάνει για να ζήσει μια άριστη ζωή. Και η Πυθία τού αποκρίθηκε ότι πρέπει να «επικοινωνεί» με τους νεκρούς και μάλιστα με ένα ρήμα *παρά προσδοκίαν*, το «συγχρωτίζεσθαι», το οποίο δηλώνει να έλθει κάποιος σε άγγιγμα με το σώμα, το δέρμα του έτερου (συν + «χρως»: επιφάνεια του σώματος, δέρμα)<sup>446</sup>. «Ο Ζήνων, «έπιασε το υπονοούμενο ή, τουλάχιστον, έτσι νόμισε. Δεν έγινε γιατρός ούτε νεκροθάφτης, δεν αυτοκτόνησε ούτε έγινε μέντιουμ. Έγινε φιλόσοφος, για να επικοινωνήσει με το πνεύμα και το γράμμα των αρχαίων σοφών»<sup>447</sup>. Ως έδρα της στωικής συνομιλίας με τον Εαυτό (ή αλλιώς του «σκανίματος μέσα μας» σύμφωνα με τον Μάρκο Αυρήλιο) προτίμησε την Ποικίλη Στοά στην πολύβουη Αγορά της Αθήνας. Σημειωτέον ότι ήδη στην πλατωνική Ακαδημία το «μυστικό» της φιλοσοφίας, δηλαδή της αναζήτησης της αλήθειας και της «καλλιέργειας της ψυχής» (*cultura animi*), ήταν η *μελέτη* του «μελλοντικού» θανάτου (πρβλ. «memento mori»).

Η ανωτέρω συμβουλή με ευκτική και όχι με προστακτική «*εἰ συγχρωτίζοιτο τοῖς νεκροῖς*»<sup>448</sup>, η οποία τελικά αποδεικνύεται εξαιρετικά γόνιμη για την αποκάλυψη της ζώσας «παράδοσης» (συλλογικής μνήμης), που «κουβαλά» ο καθείς στα «κύτταρα» της ύπαρξής του<sup>449</sup>, πραγματοποιούνταν στην αρχαιότητα και με έναν τρόπο απλούστερο, καθημερινό και εναργή, ο οποίος δεν σχετίζεται ούτε με την ανάγνωση των προγενέστερων φιλοσοφικών έργων ούτε με τη διαρκή «μνήμη θανάτου». Είναι γνωστό ότι εκτός από το δημόσιο σήμα, οι Αθηναίοι έθαβαν τους νεκρούς τους, εκατέρωθεν των οδών που εκπορεύονταν του άστεως. Σημειωτέον ότι από τον Κεραμεικό, που συνιστούσε το επίσημο νεκροταφείο των Αθηνών, είχαν «χαραχτεί» δύο διέξοδοι ενώπιον του μόνου βέβαιου και πλέον δημοκρατικού γεγονότος της ύπαρξής μας: η μία οδός, η επονομαζόμενη «Ιερά», οδηγούσε μέσω του Ελαιώνα και του Σιτοβολώνα του Θριάσιου στην Ελευσίνα, όπου διά των μυστηρίων, ο μύστης ζούσε διά της βιωματικής μίμησης και εποπτείας στο κλίμα της φθινοπωρινής χαρμολύπης εμπειρικά τον θάνατο και την ανάσταση και έτσι αποκτούσε την «ηδεία ελπίδα». Η άλλη οδός οδηγεί μέχρι σήμερα στην προαναφερθείσα Ακαδημία του Πλάτωνα και πιθανότατα διερχόταν και από τον

<sup>445</sup> Αφόρμηση για τη συγγραφή του παρόντος μου έδωσε ο μεταπτυχιακός φοιτητής και αγαπητός φίλος Σοφοκλής Ελευθεράτος, ο οποίος, όταν πρωτοδιορίστηκε δάσκαλος σε δημοτικό του Ν. Κορίνθου, διαπίστωσε ότι μία μέρα κατά την οποία κηδεύονταν ένα μέλος της τοπικής κοινωνίας, όλο το σχολειό έτρεξε να τον «ξεπροβοδίσει»!

<sup>446</sup> Πρωτότυπο: *Διήκουσε δέ, καθάπερ προείρηται, Κράτητος· εἶτα καὶ Στίλπωνος ἀκοῦσαι φασὶν αὐτὸν καὶ Ξενοκράτους ἔτη δέκα, ὡς Τιμοκράτης ἐν τῷ Δίῳ· ἀλλὰ καὶ Πολέμωνος· Ἐκάτων (Gomoll 26) δέ φησι καὶ Ἀπολλώνιος ὁ Τύριος ἐν πρώτῳ Περὶ Ζήνωνος, χρηστηριασαμένου αὐτοῦ τί πράττων ἄριστα βιώσεται, ἀποκρίνασθαι τὸν θεόν, εἰ συγχρωτίζοιτο τοῖς νεκροῖς· ὅθεν ξυνέντα τὰ τῶν ἀρχαίων ἀναγινώσκειν.*

<sup>447</sup> Βλ. Β. Κάλφας, & Γ. Ζωγραφίδης, Αρχαίοι Έλληνες Φιλόσοφοι. [http://www.greek-language.gr/digitalResources/ancient\\_greek/history/filosofia/page\\_088.html?prev:true](http://www.greek-language.gr/digitalResources/ancient_greek/history/filosofia/page_088.html?prev:true)

<sup>448</sup> Σημειωτέον ότι στη σάτιρα του Ιουλιανού, *Συμπόσιον ἢ Κρόνια* 4, 309 b-c, στον Άδη ο αυτοκράτωρ Οκταβιανός γίνεται *έμφρων / σώφρων*, ακούγοντας τα φιλοσοφικά μαθήματα του Ζήωνα. Άρα «συγχρωτίζονται» και οι νεκροί μεταξύ τους ενώ ταυτόχρονα «αναπεμπάζουν», (*αναλογίζονται – αναμετρούνται*) τα πεπραγμένα τους στη γη. Οι παρατηρήσεις λήφθηκαν από τα Σχόλια του Δ. Χρηστίδη, στο έργο του Λουκιανού, *Περὶ Πένθους Α΄ Τόμος*, Αθήνα: Ζήτρος, 2002, 218. 220.

<sup>449</sup> Νικίτας & Γιώργος Χατζηστεργίου. Η τέχνη της περιπλάνησης εν μέσω Ερειπίων: Ο Κυριάκος Αγκωνίτης (Ciriaco di Ancona, 1391- 1452) και το «ξύπνημα των νεκρών (*suscitare mortuos*)» <https://www.blod.gr/lectures/i-tehni-tis-periplanisis-en-meso-erepion-o-kyriakos-agkonitis-kai-to-ksypnima-ton-nekron/> 20:22 κε. . Η ημερ. ανάκτησης όλων είναι 15.11.2020. Πρβλ. τη σημερινή άνθηση του «Τουρισμού των Κοιμητηρίων».

Κήπο, το «Κοινόβιο» του Επίκουρου. Έτσι οπτικοποιούνταν και δύο μέθοδοι αντιμετώπισης του πένθους: η αναγέννηση διά των μυστηρίων και η παραμυθία της φιλοσοφίας με την εκμάθηση της «τέχνης της αλυπίας», η οποία όμως δεν ήταν ίδια για κάθε σχολή.

Το πώς πραγματοποιούνταν ο «συγχρωτισμός» με τους νεκρούς μέσω του συναπαντήματος με την ταφική στήλη, μας το σαφηνίζει ο Άγγελος Χρανιώτης με την Εισήγηση: «Γλώσσα και συναίσθημα σε αρχαία επιτύμβια μνημεία: Η δημιουργία συναισθηματικής Κοινότητας». Επισημαίνω τα βασικά σημεία αυτής (της Εισήγησης): Σε πρώτο πρόσωπο παρακαλείται ο διαβάτης, ως παροδίτης / οδίτης / ξένος και ενίοτε ως «φίλος», να σταθεί / μείνει και να οικτίρει (: συμπονέσει) ενώπιον του «μνημείου» (: της κατοικίας της μνήμης) ή του «σήματος», χωρίς αυτό να είναι απαραίτητα «μαυσωλείο». Σημειωτέον ότι από τη λέξη «σήμα» και την περιοχή του νεκροταφείου εξάγεται και ο όρος «διάσημος» ή ο «άσημος» [!]. Με το να σταθεί ο παροδίτης διεγείρονται (α) η προσοχή και (β) η ανάμνηση, ενώ παράλληλα εγκαινιάζεται (γ) μία «τελετουργία». Έχοντας ως δεδομένο το ότι η ανάγνωση στον αρχαίο κόσμο γινόταν «εις επήκοον όλων» και όχι σιωπηλά - «από μέσα», ουσιαστικά ο διαβάτης με τη φωνή του χάριζε ζωή σε εκείνον που η «κοινή μοίρα» άρπαξε. Το κείμενο της στήλης με τις επαναλήψεις των φωνηέντων ή τη δημιουργία νέων λέξεων («μνησιχολεῖν»), τα λογοπαίγνια («πέθανε η ζωή») και τη γνωστή τεχνική της ενάργεια ουσιαστικά δημιουργούσε σε συνδυασμό με την «εικόνα», που ενίοτε ήταν χαραγμένη πάνω στη στήλη, συγ-κίνηση. Συγκροτούνταν έτσι μια συναισθηματική κοινότητα, καθώς «εν λίθοις φθεγγόμενος» ο *κεκοιμημένος* διεγείρει και τις αισθήσεις και τα αισθήματα.

Επειδή εστιάζω στην περίοδο του 1<sup>ου</sup>-2<sup>ου</sup> αι. μ.Χ., για να γίνει κατανοητό το ανωτέρω, θα προσκομίσω δύο πολύ χαρακτηριστικά παραδείγματα αυτής (της περιόδου):

**A. Ο Επιτάφιος του Σείκιλου** (200 μ.Χ. [Τράλλεις: σημ. Αϊδίνιο]): Πρόκειται για το πρώτο κείμενο στην αρχαία γραμματεία με μουσική «παρασήμανση», στοιχείο που συνεπάγεται ότι ο παροδίτης καλούνταν όχι απλώς να αναγνώσει αλλά να τραγουδήσει πιθανόν μαζί με τον νεκρό. Στην επιτύμβια κυλινδρική στήλη ύψους 40 εκατοστών, είναι χαραγμένα ένα

- α) ένα επίγραμμα δώδεκα λέξεων και
- β) ένα μέλος (τραγούδι) δεκαεπτά λέξεων μαζί με τη μουσική παρασημαντική του, το οποίο δεν έχει καμία σχέση με μαγικές επωδούς.

Στο επίγραμμα, στην κορυφή δηλαδή της στήλης, προδίδει η πέτρα σε α' πρόσωπο (!) τον «δημιουργό» της και τον σκοπό του, ο οποίος τονίζεται με *δύο* συνώνυμους όρους που αποτελούν μέχρι σήμερα «ευχές» σε ζώντες («αθάνατος», «πολυχρόνιος»): **ΕΙΚΩΝ** (προτάσσεται χάριν εμφάσεως) **Η ΛΙΘΟΣ ΕΙΜΙ. ΤΙΘΗΣΙ ΜΕ ΣΕΙΚΙΛΟΣ ΕΝΘΑ ΜΝΗΜΗΣ ΑΘΑΝΑΤΟΥ ΣΗΜΑ ΠΟΛΥΧΡΟΝΙΟΝ** (:«Εικόνα» είμαι εγώ η πέτρα. Με έβαλε εδώ ο Σείκιλος, αθάνατης μνήμης διαχρονικό σημείο / «τάφο») <sup>450</sup>. Στη μέση είναι χαραγμένοι οι στίχοι του τραγουδιού μαζί με τους «φθόγγους» της μελωδίας, η οποία μάλιστα είναι σε «ήχο τρίτο» (: φρύγιο), τον ήχο, που μαζί με τον δώριο θεωρούνταν από τον Πλάτωνα ως *κόσμιος*: **ΟΣΟΝ ΖΗΣ ΦΑΙΝΟΥ, ΜΗΔΕΝ ΟΛΩΣ ΣΥ ΛΥΠΟΥ. ΠΡΟΣ ΟΛΙΓΟΝ ΕΣΤΙ ΤΟ ΖΗΝ, ΤΟ ΤΕΛΟΣ Ο ΧΡΟΝΟΣ ΑΠΑΙΤΕΙ** (: 'Όσο ζεις να είσαι φέγγεις [να είσαι μια Επιφάνεια] <sup>451</sup>, / καθόλου μη λυπάσαι. / Για λίγο διαρκεί η ζωή, / ο χρόνος απαιτεί την πληρωμή του ή το τέλος». Δεν αποκλείεται, κατά την άποψή μου, οι προαναφερθείσες επικούρειες απόψεις <sup>452</sup>, να ασκούν «πολεμική» στους μικρασιάτες

450

[https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%95%CF%80%CE%B9%CF%84%CE%AC%CF%86%CE%B9%CE%BF%CF%82\\_%CF%84%CE%BF%CF%85\\_%CE%A3%CE%B5%CE%AF%CE%BA%CE%B9%CE%BB%CE%BF%CF%85](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%95%CF%80%CE%B9%CF%84%CE%AC%CF%86%CE%B9%CE%BF%CF%82_%CF%84%CE%BF%CF%85_%CE%A3%CE%B5%CE%AF%CE%BA%CE%B9%CE%BB%CE%BF%CF%85)

<sup>451</sup> Το «φαίνω» σημαίνει «να ηχήσει κάτι ευκρινώς», κάτι που έχει τη σημασία του εάν κάποιος λάβει υπόψη τις νότες με τις οποίες συνοδευόταν το Κείμενο. Δεν αποκλείεται ο παροδίτης να χρησιμοποιούσε και τον αυλό του για να μελωδήσει το κείμενο.

<sup>452</sup> Η Αθανασιάδη Πολύμνια, Αίρεσις και ώσμωση στην ελληνορωμαϊκή Οικουμένη. <https://www.blod.gr/lectures/airesis-kai-osmosi-stin-ellinoromaiki-oikoumeni/> 41:53 κ.ε. επισημαίνει ότι στη Μικρά Ασία, ένας Διογένης στα ορεινά Οινόανδα της Λυκίας 120 μ.Χ., όχι μακριά από την Ταρσό του Παύλου, στήνει στην αγορά επιγραφή μαμούθ (σε επιφάνεια 85 τ.μ με 25.000 λέξεις), η οποία αναπαράγει επιστολές Επικούρου και πραγματείες του ίδιου του Διογένη σε θέματα ηθικής και επιστημολογίας με σύνθημα ΤΟ ΣΩΤΗΡΙΟΝ ΕΝΤΑΥΘΑ ΕΣΤΙΝ.

χριστιανούς<sup>453</sup>, οι οποίοι συχνά χρησιμοποιούσαν τα λεξήματα «φως» και «ζωή» αναφορικά κατεξοχήν με τον σαρκωμένο και *αναστάντα* Λόγο, επηρεασμένοι από την ιωάννεια γραμματεία. Εν προκειμένω, βεβαίως, το «φαίνεин» σχετίζεται με τον σύντομο βίο του βροτού στο ενθάδε και δεν συνδέεται με αποκάλυψη μιας προϋπάρχουσας θεϊκής μορφής ούτε έχει προεκτάσεις στο επέκεινα. Γι' αυτό και το επίγραμμα καταλήγει με τον όρο «τέλος», ο οποίος μπορεί να σημαίνει τόσο την «κατάληξη» όσο και «την πληρωμή».

Στο κάτω μέρος της στήλης, η αφιέρωση *ΣΕΙΚΛΙΟΣ ΕΥΤΕΡΠΗΙ* (Ο Σείκλιος στην Ευτέρπη), δεν εξηγεί εάν η *δοτική* (μία πτώση που ουσιαστικά και τυπικά έχει εκπέσει σήμερα) αφορά στη σύζυγο, την ερωμένη, τη φίλη, την αδελφή ή την κόρη του, ή/και τη Μούσα της μουσικής. Σε κάθε περίπτωση το όνομα «Ευτέρπη» (ευάρεστος) είναι ισοδύναμο του ΜΗΔΕΝ ΛΥΠΟΥ και το ακριβώς αντίθετο του συναισθήματος του πένθους – της θλίψης, που αναμένει κάποιος ενώπιον ενός τάφου<sup>454</sup>.

**Β.** Η ταφική στήλη (2<sup>ος</sup> αι. μ.Χ.; Ρώμη, Ashmolean Museum) καταγράφει τον θάνατο ενός μικρού αγοριού, το οποίο, παρότι ανήκε αρχικά στην τάξη του δούλου<sup>455</sup>, «υιοθετήθηκε» από την κυρία του και έγινε μέλος της «οικογένειας» με περισσή αγάπη, γεγονός που αποδεικνύει μία αλλά όψη της αντιμετώπισης των σκλάβων στη Ρώμη από τη συνηθισμένη. Το λατινικό κείμενο είναι το εξής: *d(is) m(anibus) / L(ucio) Annaio Firm(—) / vixit annis V / m(ensibus) II . d(iebus) VI . h(or)is VI / 5 qui natus est / nonis Iulius / defunctus / est III idus / Septembres / 10 Annaia Ferusa vernae su-/o karissimo* (Απόδοση: Στα πνεύματα των νεκρών. Για τον Lucius Annaius Firm(ius), που έζησε 5 χρόνια, 2 μήνες, 6 μέρες και 6 ώρες, που γεννήθηκε την 7<sup>η</sup> Ιουλίου και πέθανε τη 10<sup>η</sup> Σεπτεμβρίου. Η Annaia Ferusa έστησε αυτήν για τον πιο αγαπημένο δούλο του σπιτιού)<sup>456</sup>. Είναι εντυπωσιακό ότι η επιγραφή ξεκινά με την αφιέρωση «στα πνεύματα των νεκρών», φράση που αποδεικνύει πόσο ζωντανή ήταν η επικοινωνία με το συγκεκριμένο «σύμπαν», γεγονός που παραμένει μέχρι σήμερα εξαιρετικής σημασίας για κατοίκους της Υδρογείου, όπως αυτοί της Απω (: απώτερης) Ανατολής και της Αφρικής.

Σημειωτέον ότι στα αυτοκρατορικά χρόνια έχουμε μετάβαση από το αγροκτηνοτροφικό μοντέλο στο (ημι)αστικό. Ενώ στο πρώτο (μοντέλο) ο θάνατος εντάσσεται μέσα στον «κύκλο» της φύσης και το πένθος διεξάγεται από τον οίκο, η αντιμετώπισή του είναι εντελώς διαφορετική όταν κάποιος ξεριζωμένος από τη γενέθλια γη των προγόνων του, μεταβάλλεται σε «οικουμενικό μετανάστη» / μονάδα σε ένα αχανές άστυ (< magna civitas, magna solitudo : «Μεγάλη πολιτεία, μεγάλη μοναξιά»). Πιστεύω ότι αυτός είναι ο λόγος, για τον οποίο αυτή την περίοδο ανθούν τα **Κολλέγια** (: Σωματεία)<sup>457</sup>. Ένας από τους βασικούς σκοπούς τους πέρα από την εξασφάλιση μιας «εστίας» - ενός καταφυγίου εν ζωή, είναι ακριβώς η εξασφάλιση ταφής, η μεταθανάτια κηδεία (: φροντίδα) του εκλιπόντος, δηλαδή η μη σύληση και καταστροφή του τάφου του και η διοργάνωση ετήσιων «μνημοσύνων» προς τιμήν του. Προφανώς αυτό το μέλημα συνδέεται με τη διαχρονική πεποίθηση σε πολλούς λαούς ότι «κάποιος πραγματικά πεθαίνει, όταν χάνεται η ανάμνησή του». Επιπλέον δεν πρέπει να λησμονείται η υψηλή θνησιμότητα των βρεφών αλλά και των μητέρων κατά τον τοκετό στην αρχαιότητα, όπως και η έκθεση πολλών «ανεπιθύμητων» νηπίων κατόπιν. Αυτό το γεγονός σε συνδυασμό με το ότι το προσδόκιμο της ζωής ήταν γύρω στα 40, δηλώνει ότι η συνάντηση της ζωής με τον θάνατο ήταν εμπειρία «καθημερινή» και στο άστυ.

<sup>453</sup> Αγγελου Χανιώτη με θέμα «Μνήμη και ταυτότητα στην Αφροδισιάδα στους αυτοκρατορικούς χρόνους» <https://www.blod.gr/lectures/mnimi-kai-taytotita-stin-afrodisiada-stous-aytokratorikous-hronous/57:15>.

<sup>454</sup> Σημειωτέον ότι σύμφωνα με παράδοση, την οποία δεν κατάφερα να διασταυρώσω από τις πηγές, μέρος του τελετουργικού του θριάμβου στην Αιώνια Πόλη, μετά από μία νικηφόρα εκστρατεία, ήταν να προσκομίζουν στον αυτοκράτορα διαφορετικούς λίθους για να επιλέξει από ποιον θα κατασκευαστεί το μνήμα του, έτσι ώστε η αγαλλίαση από τη νίκη να μην εκτραπεί σε «ύβρη» και εκείνος να παραμείνει γειωμένος.

<sup>455</sup> Για καθημερινές ιστορίες δούλων στην αρχαία Ελλάδα βλ. Κ. Βλασόπουλος, & Ε. Μπαθρέλλου. *Η Ζωή μου Όλη. Καθημερινές Ιστορίες δούλων στην Αρχαιότητα*. Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2020.

<sup>456</sup> Β. Παπαναστασοπούλου, «Έζησε 5 χρόνια, 2 μήνες, 6 μέρες και 6 ώρες» – Η επιτύμβια στήλη ενός μικρού δούλου της ρωμαϊκής εποχής <https://www.fractalart.gr/ezise-5-chronia-2-mines-6-meres-ke-6-ores-i-epitimvia-stili-enos-mikrou-doulou-tis-romaikis-epochis/>

<sup>457</sup> Επισταμένος με το θέμα ασχολείται ο Philipp Harland, Associations in the Graeco - Roman World. <http://philipharland.com/greco-roman-associations/>

Για να συνειδητοποιήσει κάποιος τη σημασία του τάφου ήδη από τα προϊστορικά χρόνια και την εξοικείωση –τον αληθινό «συγχρωτισμό» των ζώντων με τους νεκρούς–, μπορεί να λάβει υπόψη του την εξής παρατήρηση της Ελ. Μαντζουράνη<sup>458</sup>: ήδη κατά την πρωτολιθική περίοδο (10<sup>η</sup>-7<sup>η</sup> χιλιετία) κρανία με όστρακα στη θέση των οφθαλμών αποδεικνύουν την προγονολατρία μέσα στα σπίτια ή στα δάπεδα (αποσπασματικές ταφές). Η **πανάρχαια φροντίδα των νεκρών** θέλει να διαφυλάσσεται το κρανίο (ενώ το υπόλοιπο σώμα εκτίθεται - κατασπαρασσόταν η σάρκα από τα θηρία, όπως άλλωστε συμβαίνει μέχρι σήμερα με τους οπαδούς του Ζωροαστρισμού, οι οποίοι αντιγράφουν τη «φύση» η οποία δεν θάβει). Από το 7.000 και μετά ανακαλύπτονται τάφοι ενός ανθρώπου ολόκληρου με κοσμήματα και αγγεία σπασμένα, ενώ στην Κύπρο περί το 6.000 π.Χ. επάνω στο θαμμένο στο δάπεδο της οικίας πτώμα, τοποθετούνταν τεράστιος λίθος είτε διότι είτε «φοβούνται μην αναστηθεί» είτε ευρισκόμενο κοντά στο πυρ της εστίας να ζεσταίνεται ο πρόγονος στη μετά θάνατον ζωή. Σημειωτέον ότι στο νεκροταφείο της Βάρνας κυρίως οι γυναίκες θάβονται σε *εμβρυακή* στάση (όπως δηλ. βρίσκεται στη μήτρα το νήπιο). Σε κάθε περίπτωση ο κόσμος των νεκρών φαίνεται να «(προσδι)ορίζεται» και γεωγραφικά και μεταφορικά την **ταυτότητα** των ζώντων: σύμφωνα με τους αρχαιολόγους, οι τάφοι είναι εξόχως σημαντικοί στον καθορισμό της «ιδεολογίας της κοινότητας», τα μέλη της οποίας τους κτέριζαν με ταφικά δώρα περιλαμβανομένων και εδωλίων. Μέχρι σήμερα σε πολλές επαρχιακές κώμες το Κοιμητήριο καθορίζει τα όρια της Κοινότητας, ενώ το «μνημόσυνο» στον τάφο του προγόνου (και με τα *Ροδοφόρια* της αυτοκρατορικής περιόδου) **καλεί/συγκροτεί** την κοινότητα των ζώντων σε σύναξη και δη «πανήγυρη». Το παράδοξο είναι ότι πολλά στοιχεία της ταφής είναι παράλληλα με εκείνα της γέννησης, ενώ στοιχεία των μνημοσύνων (ρόδι, ξηροί καρποί) απαντούμε και στον γάμο, ο οποίος θεωρούνταν επίσης *αρπαγή* αντίστοιχη εκείνης της Περσεφόνης, περιέχοντας και πένθος αποχωρισμού.

«Συγχρωτιζόμενος» κάποιος με τις επιτύμβιες επιγραφές κατά τη διάρκεια των ελληνορωμαϊκών χρόνων δεν συναντούσε μια παγερή ομοιομορφία, αλλά κοινωνούσε «ποικίλες αντιλήψεις» για τη μεταθανάτια ζωή, καθώς στον ελληνισμό δεν υπήρχε μία «δογματική περί αθανασίας»<sup>459</sup>. Και αυτό ήταν επίσης ένα είδος «αγωγής» σε συνδυασμό με το συναπάντημα εκτός πόλεως με τη φύση και τον κύκλο της:

1) Μία πληθώρα επιγραφών –με επικούρειες πιθανόν επιρροές<sup>460</sup>– μιλά με τρόπο απαξιωτικό για τον θάνατο, απορρίπτοντας οποιαδήποτε μορφή ύπαρξης μετά από αυτόν. Η ψυχή, ως ζωτική ενέργεια, εξαφανίζεται μόλις πεθαίνει το σώμα χωρίς καμία «ατομική» αυτοσυνειδησία και γίνεται ένα με τον αέρα ή τον αιθέρα. Αυτό φανερώνει και η στερεότυπη φράση που συναντάμε σε τάφους κυρίως ανθρώπων που ασκούσαν επικίνδυνα επαγγέλματα: «**οὐκ ἤμην, ἔγενόμην, οὐκ εἰμί, οὐ μέλοι μοι**»<sup>461</sup>, καθώς και η φράση που συναντάμε σε επιγράμματα από τη Ρώμη: «ἡμεῖς δέ πάντες οἱ κάτω τεθνηκότες ὄστεα, τέφρα γεγόναμεν, ἄλλο δέ οὐδέν ἔν»<sup>462</sup>. Ἐτσι, τονίζεται το μάταιο κάθε ταφικής προσφοράς». Ἴσως εν προκειμένω τονίζεται η «ἀπόλυτη» αντίθεση προς την ὑπαρξη των θεῶν, οι οποίοι μακαρίως σύμφωνα με τον Επίκουρο, διάγουν τον βίο στο ἐπέκεινα. Ο Δίας π.χ. στον Πausανία αναφέρεται ως *Ζεὺς ὁ ἦν, Ζεὺς ὁ ὦν, Ζεὺς ὁ ἐσόμενος* (Pausanias, *Ἑλλάδος Περιηγήσεις*, 10. 12.5).

<sup>458</sup> Η Αρχαιολογία της προϊστορικής Κύπρου, Αθήνα: Καρδαμίτσα, 2006, passim.

<sup>459</sup> Η κατωτέρω κατηγοριοποίηση απαντά στην εξής Διπλωματική εργασία, η οποία εκπονήθηκε υπό την επίβλεψή μου στο Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο (ΕΑΠ): Α. Λώλης. Η Ανάσταση των νεκρών στο *Α΄ Θεσ.* 4, 13-18. Συγκριτική μελέτη των ελληνικών, ιουδαϊκών και χριστιανικών μεταθανάτιων προσδοκιών επί τη βάσει του αρχαιότερου βιβλίου της Καινής Διαθήκης. Πάτρα 2013. Ο ενδιαφερόμενος μπορεί να την ανακαλύψει στο αποθετήριο του ΕΑΠ.

<sup>460</sup> Σύμφωνα με την J. Toynbee, η οποία μελέτησε τις λογοτεχνικές και επιγραφικές μαρτυρίες κατά τη διάρκεια της αυτοκρατορίας οι απόψεις σχετικά με τη φύση της ζωής που περιέμενε την ψυχή πέρα από τον τάφο, ήταν αισιόδοξες. Βλ. E. J. Kenney & W. V. Clausen. *Ιστορία της Λατινικής Λογοτεχνίας*, Αθήνα: Παπαδήμα, 1999, 299, όπου και δη στον Πρόλογο του διδακτικού του ποιήματος *περί Φύσεως* συζητείται και η αναφορά του Λουκρήτιου στον φόβο του Κάτω Κόσμου αλλά και το πόσο αιχμαλώτισε τη φαντασία του η επικούρεια θεωρία περί επικείμενης καταστροφής του Κόσμου (σελ. 314).

<sup>461</sup> Πρβλ. CIG 6745 (Ρώμη): «Οὐκ ἤμην, γενόμην· ἤμην, οὐκ εἰμί· τοσαῦτα· εἰ δέ τίς ἄλλο ἐρέει, ψεύσεται· οὐκ ἔσομαι».

<sup>462</sup> Πρβλ. EG 646 & 647 (Ρώμη, 3<sup>ος</sup>-4<sup>ος</sup> αι. μ.Χ.): «Μή μύρα, μή στεφάνους στήλλη χαρίση, λίθος ἐστίν· μηδὲ τό πῦρ φλέξεις· ἱς κενὸν ἢ δαπάνη. Ζῶντι μοι, εἴ τι ἔχεις, μετάδος, τέφραν δέ μεθύσκων, πηλὸν ποιήσεις, καὶ οὐκ ὁ θανῶν πίεται. Τοῦτο ἔσομαι γάρ γώ, σύ δέ τούτοις γῆς ἐπίχωςας εἶπε· ὅτι οὐκ <ὦν> ἦν, τοῦτο πάλι γέγονα».



2) «Μία άλλη άποψη, η οποία έχει την πηγή της στον Όμηρο, θεωρεί την ψυχή<sup>463</sup> εικόνα του ανθρώπου. Βεβαίως, σε αντίθεση προς αυτόν, οι επιγραφές που θέλουν να παρηγορήσουν, δεν αναφέρονται σε μία επιβίωση σκιώδη, ελεεινή, παραφθαρμένη εικόνα του τέως ζώντος. Τις περισσότερες φορές ο νεκρός συναγελάζεται με τους θεούς ως ακόλουθος αυτών».

3) Η επηρεασμένη από τον Πλάτωνα άποψη θέλει την ψυχή να είναι τμήμα του θεού ή το αληθινό *είναι* του βροτού, που υπερέχει ασύγκριτα του σώματος. Επιβιώνει ως **αστέρας** στο στερέωμα ή ως **άνθος** (πρβλ. τη μεταμόρφωση του Νάρκισσου και του Υάκινθου σε άνθη)<sup>464</sup>. Ενίοτε αρπάζεται και μάλιστα στο άνθος της ηλικίας του, αφού ως αγαπημένος των θεών βιώνει τη θέωση. Ο χώρος επιβίωσης της ψυχής επίσης εκτός από το αστρικό στερέωμα» ποικίλλει: νήσοι Μακάρων στη Δύση, Ηλύσια πεδία<sup>465</sup>.

4) Στις επιγραφές απαντά και μία σπάνια «εναλλακτική», αρκετά σημαντική για την κατανόηση του «κλίματος» του 1<sup>ου</sup> αι. μ.Χ. στο οποίο διαδόθηκε ο χριστιανισμός. Ο Χ. Ατματζίδης<sup>466</sup> αναδεικνύει κάποιες επιγραφές, οι οποίες ομιλούν για διαιώνιση και του σώματος στα «ερά Δώματα». Αυτό το γεγονός τεκμηριώνεται κατά την άποψή μου, με τα εξής επιχειρήματα:

- α) Τον 1<sup>ο</sup> αι. δεν υφίσταται ακόμη η άκρα υποτίμηση του σώματος, την οποία συναντάμε και για ιστορικούς λόγους τον 2<sup>ο</sup> αι. κ.ε. ιδίως στα κινήματα του νεοπλατωνισμού και του γνωστικισμού.
- β) Ακόμη και τον 2<sup>ο</sup> αι. ο Λουκιανός ο Σαμοσατεύς στο *Μένιππος ή Νεκριομαντεία* (11) και το *Κατάπλους ή Τύραννος* (27. πρβλ. Πλάτων, *Γοργίας* 524d-525a) επισημαίνει ότι οι «ψυχές» κρίνονται στον Άδη ανάλογα με τα στίγματα που κουβαλούν.

Άρα υπονοείται μια είδους σωματικότητα, την οποία άλλωστε αναγνωρίζει και ο χριστιανισμός. Έτσι δικαιολογούνται και τα νεκρόδειπνα, όπου συμμετέχουν και οι «κεκοιμημένοι», ενώ μέχρι τις ημέρες μας οι λαογράφοι<sup>467</sup> επισημαίνουν ότι τα κόλλυβα την περίοδο των μνημοσύνων (τα οποία, όπως ήδη προαναφέρθηκε, συνδυάζονται και σήμερα με τα «Ροδοφόρια» του Μαΐου, όπως την αυτοκρατορική περίοδο) προορίζονταν για βρώση και από εκείνους.

<sup>463</sup> Αυτή η θεώρηση ανάγεται στον ορφισμό (Πλάτων *Κρατύλος* 400c) και στους πυθαγορείους, οι οποίοι θεώρησαν το σώμα ως *σήμα* της ψυχής. Αυτή η τάση, η οποία συνυπάρχει με το ομηρικό ιδεώδες του καλού καθαού που δίνει ιδιαίτερη έμφαση στο σώμα, δεν έχει τον έντονο δυαλισμό του ύστερου γνωστικισμού, αλλά την ιεραρχική θεώρηση της ψυχής ως κατώτερης του σώματος *Το κακό που μας ταλαιπωρεί δεν είναι εξωτερικό, είναι μέσα μας, εγκατεστημένο στα ζωτικά όργανα του σώματος* (Επ. 40). *Αυτό το σώμα μας είναι ένα βάρος επί της ψυχής και η τιμωρία της· και καθώς το βάρος πιέζει προς τα κάτω η ψυχή συντρίβεται και μπαίνει στα δεσμά* (Επ. 65).

<sup>464</sup> Βλ. GVI 2005, 34-39. Πρβλ. την προσφορά λουλουδιών στον νεκρό μέχρι τις μέρες μας.

<sup>465</sup> Α. Τσαλαμπούνη, *Μεταθανάτιες προσδοκίες στα ελληνικά και ιουδαϊκά επιτάφια της εποχής της Καινής Διαθήκης. Αγία Σιών 2* (2008) 150-162. Σημειωτέον ότι από τη μέχρι τούδε έρευνα δεν έχω αποκαλύψει επιγραφή, η οποία να εύχεται μια *καλύτερη μετενσάρκωση* από το είδος της προηγούμενης ζωής. Η μετενσάρκωση ήταν μέρος της πυθαγόρειας και πλατωνικής «εσχατολογίας» και είναι κυρίαρχη μέχρι σήμερα στην Ινδία, όπου επίσης, όπως και στον ελλαδικό χώρο, περί το 1500 π.Χ. εγκαταστάθηκε η αρία φυλή.

<sup>466</sup> «Εσχατολογικοί «τόποι» στον αρχαίο ελληνικό κόσμο και τον Απόστολο Παύλο». *Κριτικές αναγνώσεις των βιβλικών κειμένων. Ερευνητικές επισκέψεις σε βιβλικά Χωρία*, τόμος Α', Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, 2010, 171-212.

<sup>467</sup> Β. Χρυσανθοπούλου. Ο Θάνατος ως διαβατήρια Τελετουργία. <https://opencourses.uoa.gr/modules/video/?course:PHIL4> [00:14.25] κ.ε.

## 1. «Ο ΣΥΓΧΡΩΤΙΣΜΟΣ» ΕΝΘΑΔΕ ΜΕ ΤΟ ΕΠΕΚΕΙΝΑ ΣΤΟΝ ΕΛΛΗΝΟΡΩΜΑΪΚΟ ΚΟΣΜΟ ΤΗΣ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΙΚΗΣ ΕΠΟΧΗΣ<sup>468</sup>

Ιδίως στα αυτοκρατορικά χρόνια, όταν και επιτυγχάνεται το «ημέρωμα» της νύχτας (η οποία συνδέεται ιδιαίτερα και με τον ύπνο και θάνατο, καθώς εκτός των άλλων τότε ενταφιάζαν τις σορούς / τους *άλιβαντες*)<sup>469</sup>, η επικοινωνία του ενθάδε και του επέκεινα δεν γινόταν μόνον μέσω της ανά-γνωσης των επιτύμβιων στηλών, αλλά και με ποικίλες μορφές κυρίως αφηγηματικές αλλά και καλλιτεχνικές. Πρόκειται για «**αναστάσεις**» - **αναβιώσεις**<sup>470</sup>, **καθόδους στον Άδη και αναλήψεις-αποθεώσεις**. Αυτό που εκπλήσσει στα ελληνορωμαϊκά χρόνια, κατά τα οποία γεννήθηκε και εξαπλώθηκε ο χριστιανισμός, είναι ότι ιδίως ο Πλούταρχος, ο οποίος εκτός από μεσοπλατωνικός φιλόσοφος, υπήρξε ταυτόχρονα και ο έσχατος πρωθιερέας του μαντείου των Δελφών, επιμένει στο θέμα κυρίως των «αναστάσεων» - αναβιώσεων και των καθόδων στον Άδη με απώτερο σκοπό βέβαια να σωθεί ο νους/η ψυχή και όχι το σώμα. Ο συγκεκριμένος συγγραφέας, ο οποίος εκτός από τη σύζευξη μεταξύ φιλοσοφίας και «μυστηριακής θεολογίας», προτίμησε να συγγράψει εκτός από *Ηθικά* και *Βίους* Ελλήνων και Ρωμαίων (προκειμένου να γεφυρώσει το χάσμα της Ανατολής και της Δύσης), ενώ ταυτόχρονα διατήρησε τη μόνιμη κατοικία εκτός του κλεινού άστεως, παραδίδει μια σειρά «αναστάσεων» σε μια εποχή που δεν ήταν άγνωστη «η θεωρία περί δύο θανάτων».

Προφανώς πηγή έμπνευσής του είναι ο **Πλάτων** και ο **εσχατολογικός μύθος του Ηρός** (614b-321b)<sup>471</sup>. Είναι χαρακτηριστικό ότι με αυτήν την «ανάσταση» κατακλείεται ολόκληρη η *Πολιτεία*, η οποία είναι αφιερωμένη στη δικαιοσύνη:

Συνιστά συνέχεια των αντίστοιχων του *Γοργία* (523a-524a: η κρίση των ψυχών γυμνών από το σώμα από δικαστές) και του *Φαίδωνα* (112f-114c: η γεωγραφία του Κάτω Κόσμου). Ο συγκεκριμένος πρωταγωνιστής Ηρ, Αρμένιος στην καταγωγή του οποίου το όνομα σύμφωνα με το Λεξικό της Σούδας είναι εβραϊκό (!)<sup>472</sup>, μετά από δώδεκα μέρες παραμονής στον Άδη (διάστημα κατά το οποίο σώμα του παρέμεινε άσηπτο), «ανίσταται», επιστρέφει στη γη προκειμένου να αναγγείλει τη μεταθανάτια κρίση των γυμνών ψυχών. Αυτό το γεγονός συνδέεται μάλιστα με την τάξη του σύμπαντος και τη δικαιοσύνη που χαρακτηρίζει τον κόσμο, τους δικαστές του Άδη και θα πρέπει να κοσμεί και τις ψυχές. Η ανάστασή του ονομάζεται *αναβίωση* και περιγράφεται ως εξής: *ὅς ποτε ἐν πολέμῳ τελευτήσας, ἀναιρεθέντων δεκαταίων τῶν νεκρῶν ἤδη διεφθαρμένων, ὑγιῆς μὲν ἀνηρέθη. Κομισθεὶς δ' οἴκαδε μέλλων θάπτεσθαι δωδεκαταῖος ἐπὶ τῇ πυρᾷ κείμενος ἀνεβίω. Αναβιοὺς δ' ἔλεγεν ἃ ἐκεῖ ἴδοι. Ἔφη δέ: ἐπειδὴ οὐ ἐκβῆναι, τὴν ψυχὴν πορεύεσθαι μετὰ πολλῶν, καὶ ἀφικνεῖσθαι σφᾶς εἰς τόπον τινὰ δαιμόνιον, ἐν ᾧ τῆς τε γῆς δὴ εἶναι χάσματα ἐχομένω ἀλλήλοισι καὶ τοῦ οὐρανοῦ αὐτῶν ἐν τῷ ἄνω ἄλλα καταντικρῦ. δικαστὰς δὲ μεταξὺ τούτων καθῆσθαι, οὗς, ἐπειδὴ διαδικάσειαν, τοὺς μὲν δικαίους κελεύειν πορεύεσθαι τὴν εἰς δεξιάν τε καὶ ἄνω διὰ τοῦ οὐρανοῦ, σημεῖα περιάμμαντας τῶν δεδικασμένων ἐν τῷ πρόσθεν, τοὺς δὲ ἀδίκους τὴν εἰς ἀριστεράν τε καὶ κάτω, ἔχοντας καὶ τούτους ἐν τῷ ὀπίσθεν σημεῖα πάντων ὧν ἔπραξαν. Ἐαυτοῦ δὲ προσελθόντος εἰπεῖν ὅτι δεοὶ αὐτὸν ἄγγελον ἀνθρώποις γενέσθαι τῶν ἐκεῖ καὶ διακελεύειντο οἱ ἀκούειν τε καὶ θεᾶσθαι πάντα τὰ ἐν τῷ τόπῳ* (614). Στη συνέχεια περιγράφεται το επουράνιο συμπαντικό ταξίδι των ψυχών πριν τη νέα ενσάρκωση και εφόσον έχουν συμπληρωθεί χίλια ἔτη τιμωρίας ή δικαίωσης. Πρόκειται για μια εμπειρία θέασης και γνώσης της κοσμικής πραγματικότητας (616b-617b), ώστε μέσω της αρμονίας του Σύμπαντος (που κινείται στα γόνата της Ανάγκης) να οδηγηθεί η ψυχή και εμμέσως και ο ακροατής του

<sup>468</sup> Ο απ. Παύλος στην Αθήνα. *Συγχρονική Ερμηνεία του Πρ. 17*, Αθήνα: Άθως, 2009, 480 κε. Πλέον κυκλοφορεί από τις εκδόσεις Έννοια αναθεωρημένο.

<sup>469</sup> Α. Χανιώτης, & Δ. Δασκάλου. Το Ημέρωμα της Νύχτας – Η αρχαία Ελλάδα μετά το Ηλιοβασιλέμα. <https://www.blod.gr/lectures/to-imeroma-tis-nyhtas-i-arhaia-ellada-meta-to-iliobasilema/>

<sup>470</sup> Στα αγγλικά ο όρος, που χρησιμοποιείται για αναστάσεις, όπως εκείνη του Λαζάρου, όπως και για τις άλλες «αναστάσεις» της Π.Δ. και Κ.Δ. (π.χ. Γ' Βασ. 17, 17-24· Μκ. 5, 21-43 κ. παράλ.) δεν είναι *resurrection* αλλά *resuscitation*.

<sup>471</sup> Κ. Ζάρρα. Οράματα Μεταθανάτιου Μέλλοντος: Ο μύθος του Ηρός στον Πλάτωνα και η πρόμη χριστιανική εσχατολογία. Συνέδριο της Ελληνικής Βιβλικής Εταιρίας με θέμα «Αγία Γραφή και Ελληνική Λογοτεχνία» (Δεκέμβριος, 2016). Υπό έκδοση.

<sup>472</sup> Το όνομα εμφανίζεται στη γενεαλογία του Ακ. 3, 28.

έργου στην αρετή. *Οι ήδη βασανισμένες, ή δικαιωμένες, σε μία «χιλιετή» περίοδο, ψυχές, θαυμάζουν την αρμονική και μαθηματική δομή της πλάσης, παρατηρούν κάθε λεπτομέρεια και κρατούν στην καθαρότητα της συνείδησής τους όλο εκείνο το εύτακτο και προνοιακό μέγεθος του μεγάκοσμου*<sup>473</sup>.

Η συγκεκριμένη βέβαια αναβίωση του Ηρός, η οποία δεν φαίνεται να συντελείται άμεσα από τον Θεό (ο οποίος στην περίπτωση του Ασκληπιού τιμωρεί θανατηφόρα κάθε εξανάσταση), δεν οδηγεί στην απόκτηση καινού σώματος και μιας άλλης νέας ζωής (ώστε να χρησιμοποιείται το αποκαλυπτικό *ᾠφθη*, όπως με τον Αναστάνα: *Λκ. 24, 34*), αλλά μια επαναφορά στα *καθ' ημάς*, προκειμένου να γνωστοποιηθούν οι μεταθανάτιες αμοιβές ή ποινές ανάλογα με τα πεπραγμένα της ύπαρξης σε αυτόν τον κόσμο. Ασφαλώς, είναι εντυπωσιακή η ένταξη της κοσμολογίας ήδη από τον Πλάτωνα στον χώρο της «εσχατολογίας»<sup>474</sup> και η σύνδεσή της με τη θεία και ανθρώπινη δικαιοσύνη, που συνιστά την ύψιστη αρετή διαχρονικά για την ελληνική φιλοσοφία.

Ο Πλούταρχος, που ζούσε στη Βοιωτία (Χαιρώνεια), στην περιοχή όπου κατά την παράδοση πέρασε τα τελευταία χρόνια της ζωής του και ο ευαγγελιστής της «ελπίδας» Λουκάς, **παραδίδει τρεις τέτοιους μύθους στο β' ήμισυ του 1<sup>ου</sup> αι. μ.Χ.**

**Α.** Επηρεασμένος από το μύθο του Ηρός, στο *Περί των υπό του θείου βραδέως τιμωρουμένων* (563e23f-568f 33) ομιλεί περί του *Θεσπέσιου*, ο οποίος μετά από τριήμερο θάνατο επίσης «αναστήθηκε»: *καὶ τριταῖος ἤδη περὶ τὰς ταφὰς αὐτὰς ἀνήνεγκε*. Και ενώ πριν το θάνατό του ήταν *πονηρός, καὶ τὸν πλοῦτον ἐκ μετανοίας διώκων, ταῦτὸ τοῖς ἀκολάστοις ἔπασχε πάθος*, κατόπιν *ἄπιστόν τινα τοῦ βίου τὴν μεταβολὴν ἐποίησεν*. Κατά την παραμονή του στον Ἄδη περιφέρεται στον χώρο και περιγράφει με ιδιαίτερη ενάργεια τα κολαστήρια των ανήθικων και των αδίκων σε λίμνες θερμών και ψυχρών στοιχείων.

**Β.** Αντιστοίχως παραδίδεται ο *εσχατολογικός μύθος του Τίμαρχου* (*Περί τοῦ Σωκράτους Δαιμονίου* 589f21-592f23), ο οποίος είναι επηρεασμένος από τον *Φαίδωνα*. Στο πλαίσιο της περιγραφής του Ἄδη, ο πρωταγωνιστής κατά την επίσκεψη σε αυτόν τον χώρο, ο οποίος δεν εντοπίζεται στα καταχθόνια αλλά στην υποσελήνια περιοχή, διαπιστώνει *τέσσερις ἀρχές των πάντων, της ζωής, της κίνησης, της γένεσης και της φθοράς που συνδέονται μεταξύ τους μέσω του Μονάδας* στην περιοχή του αοράτου, του Νου στην περιοχή του ηλίου και της Φύσης στην περιοχή της σελήνης. Πάνω σε αυτούς τους συνδέσμους κάθεται μια Μοίρα, θυγατέρα της Ανάγκης, η οποία κρατάει τα κλειδιά: η Ἄτροπος, η Κλωθώ και η Λάχεσις (591b22)<sup>475</sup>.

**Γ.** Επιπλέον παραδίδεται και τρίτος μύθος στο έργο *Περί τοῦ ἐμφαινομένου προσώπου τῶ κύκλου τῆς σελήνης* (κεφ. 26 κ.ε.), όπου υπό την επίδραση του πλατωνικού *Τίμαιου*, έχουμε περιγραφή του μυθικού νησιού της Ωγυγίας (αντί της πλατωνικής Ατλαντίδας), όπου ζει και ο Κρόνος, ενώ όλη η ατμόσφαιρα αποπνέει *τὸ βασιλικὸν καὶ θεῖον καὶ ἀκήρατον*. Οι ψυχές των αγαθών πορεύονται *ἐν τῇ σκιᾷ γινόμεναι τῆς περὶ τὸν οὐρανὸν ἀρμονίας* (944), ενώ *κάτωθεν αἱ κολαζόμενων ψυχᾶι κλαίουσι καὶ ὀδύρονται*.

Επιπλέον, στο τέλος του παραμυθητικού *Πρὸς Ἀπολλώνιον* καταχωρίζεται μεγάλο μέρος του *Γοργία*. Ο νόμος, που αφορά στη μετά θάνατο ζωή, είναι ο εξής: *τῶν ἀνθρώπων τὸν μὲν δικαίως τὸν βίον διελθόντα καὶ ὀσίως, ἐπειδὴν τελευτήσῃ, εἰς μακάρων νήσους ἀπιόντα, οἰκεῖν ἐν πάσῃ εὐδαιμονίᾳ ἐκτὸς κακῶν, τὸν δὲ ἀδίκως καὶ ἀθέως εἰς τὸ τῆς τίσεώς τε καὶ δίκης δεσμοτήριον, ὃ δὴ «Τάρταρον» καλοῦσιν, ἵεναι* (*Πρὸς Ἀπολλώνιον* 121: *Γοργίας* 523). Ας σημειώσουμε ότι στο β' ήμισυ του 1<sup>ου</sup> αι., όπως αποδεικνύεται και από τα ανωτέρω κείμενα, ο «Ἄδης» δεν εντοπίζεται μόνον υπόγεια, αλλά και υποσελήνια<sup>476</sup>, όπου σε αντίθεση προς τον αιθέρα, ο οποίος εκτείνεται επέκεινα της σελήνης, εντοπίζεται ο κόσμος των αντιθέσεων και των

<sup>473</sup> Π. Παπαποστόλου, *Η πλατωνική Εσχατολογία και οι προεκτάσεις της στον Πλούταρχο*. ΔΔ. Αθήνα 2008, 128.

<sup>474</sup> Ο όρος χρησιμοποιείται εντός εισαγωγικών καθώς στον ελληνισμό (ο όρος) δεν έχει την έννοια που έχει στον ιουδαϊοχριστιανισμό. Εν προκειμένω σημαίνει απλώς τη μετά θάνατον ζωή.

<sup>475</sup> Έχουμε εν προκειμένω και πάλι επίδραση από τον πλατωνικό μύθο του Ηρός (*Πολιτεία* I 617) και τον *Φαίδωνα* (72a-d).

<sup>476</sup> Πρβλ. Ioan Petru Culianu. *Psychanodia: A Survey of the Evidence concerning the Ascension of the Soul and its Relevance*, Volume 1. Leiden: Brill, 1983.

πτώσεων. Άλλωστε, η ανθρώπινη ύπαρξη, αφού απεκδυθεί του σώματος, ιδανικά θα απεκδυθεί και την ψυχή της στη σελήνη για να ταξιδέψει ο νους στον ήλιο, από όπου κατάγεται, καθώς στην ιστορική του διαδρομή είναι «φυγιάς θεόθεν και αλήτης, νείκει μαινομένω πίσυνο» (Εμπεδοκλής· απόσπασμα 115<sup>477</sup>). Επίσης, σε αντίθεση προς τον Πλάτωνα, δεν διαλέγει μόνη της η ψυχή τον νέο βίο της κατά τη μετενσάρκωση, αλλά εξαρτάται από τον ανώτερο *δαίμονά* της, ο οποίος θα διαδραματίσει σημαίνοντα ρόλο και στους νεοπλατωνικούς και τη θεοσοφία τους.

Συνεπώς, και επί τη βάσει ελληνικών μύθων και της ανακύκλησης της φύσης (που βιώνονταν λατρευτικά και στα μυστήρια) φαίνεται ότι υπήρχε η υποψία δυνατότητας επιστροφής εκ των νεκρών. Ο Αντιοχείας Θεόφιλος αναφέρει στον πεπαιδευμένο Αυτόλυκο κάποια χαρακτηριστικά παραδείγματα εξαιρετικά δημοφιλών στα ελληνορωμαϊκά χρόνια ηρώων και θεών, που φέρεται ότι «αναστήθηκαν», όπως και παραδείγματα από τη φύση: *Ἀλλὰ καὶ τὸ ἀρνεῖσθαι σε νεκροὺς ἐγείρεσθαι· φῆς γάρ· «Δεῖξόν μοι κἄν ἓνα ἐγερθέντα ἐκ νεκρῶν, ἵνα ἰδὼν πιστεύσω», πρῶτον μὲν τί μέγα, εἰ θεασάμενος τὸ γεγονός πιστεύσης; εἶτα πιστεύεις μὲν Ἡρακλέα καύσαντα ἑαυτὸν ζῆν καὶ Ἀσκληπιὸν<sup>478</sup> κεραυνωθέντα ἐγγεῖρθαι. τὰ δὲ ὑπὸ τοῦ Θεοῦ σοι λεγόμενα ἀπιστεῖς; ἴσως καὶ ἐπιδείξω σοι νεκρὸν ἐγερθέντα καὶ ζῶντα, καὶ τοῦτο ἀπιστήσεις. Ὁ μὲν οὖν Θεὸς σοι πολλὰ τεκμήρια ἐπιδείκνυσιν εἰς τὸ πιστεῦναι αὐτῷ. (α) εἰ γὰρ βούλει, κατανόησον τὴν τῶν καιρῶν καὶ ἡμερῶν καὶ νυκτῶν τελευτήν, πῶς καὶ αὐτὰ τελευτᾷ καὶ ἀνίσταται. (β) τί δὲ καὶ οὐχὶ ἡ τῶν σπερμάτων καὶ καρπῶν γινομένη ἐξανάστασις, καὶ τοῦτο εἰς τὴν χρῆσιν τῶν ἀνθρώπων; εἰ γὰρ τύχοι εἰπεῖν, κόκκος σίτου ἢ τῶν λοιπῶν σπερμάτων, ἐπὶ βληθῆ εἰς τὴν γῆν, πρῶτον ἀποθνήσκει καὶ λύεται, εἶτα ἐγείρεται καὶ γίνεται στάχυς (I. 13).*

Εκτός από «νεκραναστάσεις» προσφιλείς στα αυτοκρατορικά χρόνια ήταν και οι *Κάθοδοι στον Άδη*. Το *έκτο κεφάλαιο* της *Αινειάδας* του Βιργιλίου<sup>479</sup> αποτελεί τη συνισταμένη όλων σχεδόν των εσχατολογικών μύθων που κυκλοφορούσαν στα ελληνορωμαϊκά χρόνια<sup>480</sup>. Σύμφωνα με τη ραψωδία λ της *Οδύσσειας*, την επονομαζόμενη και ως *νέκυια*<sup>481</sup> (πρβλ. επίσης τις ραψωδιές ψ και ω : *Δευτερονέκυια*) ο ήρωας κατά την εις *Άδη* (*Αΐδης* < α+ιδείν : αόρατος) *κάθοδο* συναντά υπάρξεις, οι οποίες ανεξάρτητα από τη βιοτή τους κινούνται ως σκιές και όμως αναγνωρίζονται: *νεκύηων ἀμενηνά κάρηνα* (των πεθαμένων τ' αδύναμα κεφάλια:

<sup>477</sup> Απόδοση: «από αυτούς ένας είμαι και εγώ απ' τους θεούς διωγμένος και αλήτης, που όμως έχω εμπιστοσύνη στην άγρια πάλη». [http://www.stixoi.info/stixoi.php?info:Poems&act:print\\_poem&poem\\_id:69244](http://www.stixoi.info/stixoi.php?info:Poems&act:print_poem&poem_id:69244)

<sup>478</sup> Πρβλ. Λουκ., *Περί Ορχήσ.* 45: *Οὐκ ὀλίγα δὲ καὶ ἡ Λακεδαιμίων τοιαῦτα παρέχεται τὸν Ὑάκινθον καὶ τὸν τοῦ Ἀπόλλωνος ἀντραστὴν Ζέφυρον καὶ τὴν ὑπὸ τῷ δίσκῳ τοῦ μειρακίου σφαγὴν καὶ τὸ ἐκ τοῦ αἵματος ἄνθος καὶ τὴν ἐν αὐτῷ αἰάζουσαν ἐπιγραφὴν, καὶ τὴν Τυνδάρειω ἀνάστασιν καὶ τὴν Διὸς ἐπὶ τούτῳ κατ' Ἀσκληπιοῦ ὄργην.*

<sup>479</sup> Ο Α.Π. Παπαδόπουλος. *Οι λαϊκές περί Θανάτου δοξασίες και τα ταφικά έθιμα των Ελλήνων από τον Όμηρο μέχρι Σήμερα*. Αθήνα: Ερωδιός, 2008, 72, σημειώνει ότι οι «καταβάσεις» ήταν άτεχνα συναρπαστικά λαϊκά αναγνώσματα απευθυνόμενα τις περισσότερες φορές *σε μέλη των μυστηριακών λατρειών*. Με τις παράξενες τολμηρές περιπέτειες των ηρώων που προσπαθούσαν να φτάσουν στο βασίλειο του Άδη, καθώς και με τους κινδύνους από τους φρουρούς του Άδη και από τα ίδια τα «αμενηνά κάρηνα των τεθνεώτων», τα οποία ως άβλα ήταν και δυσκολοπολέμητα, επιδίωκαν να *συγκινήσουν και να τονώσουν την ευλάβειά τους*. Έχοντας υπόψη ότι η λέξη «κατάβασις» αποτέλεσε όρο για την κάθοδο ζωντανού ατόμου, ο Στ. Λαμπάκης κάνει λόγο για τρεις ομάδες, στις οποίες μπορούν να χωριστούν οι αρχαίες καταβάσεις στον Κάτω Κόσμο: **α) οι μυθολογικές**, με κύριο κείμενο την ομηρική *Νέκυια*, **β) οι φιλοσοφικές (Πλάτων, Πλούταρχος)** και **γ) οι κομικοσατιρικές**, οι οποίες αποτελούν την πληρέστερη μορφή του είδους στην αρχαιοελληνική λογοτεχνία, με σπουδαιότερο συγγραφέα το Λουκιανό. Μάλιστα ο Λαμπάκης επισημαίνει ότι στην κωμωδία είναι ευκολότερο να βρει κανείς προσφιλή θέματα καταβάσεων απ' ό,τι στην τραγωδία. Ήταν γνωστές μάλιστα και τοποθεσίες γνωστές ως **στόμια ή πύλες καθόδου στον Άδη**, όπου χτίζονταν και ιερά τα λεγόμενα νεκρομαντεία ή νεκυομαντεία ή ψυχομαντεία. Από ένα τέτοιο στη λίμνη Άορνο (που πρέπει να ήταν ηφαιστειακός κρατήρας με νερό) στην ιταλική Κύμη κατέβηκε ο Αινείας. Τέτοιο Χαιρώνιο ή Πλουτώνιο εντοπίζεται και στη Βοιωτία στην Κορώνεια, ενώ το αρχαιότερο είναι της Εφύρας στην Πρέβεζα όπου οι ποταμοί Αχέρων και Κωκυτός σχηματίζουν την Αχερουσία λίμνη (πρβλ. Λουκιανού Μένιππος ή Νεκυομαντεία). Πρβλ. Μ. Σακελλαρίου, *Οι Αρχαίες Θρησκευτικές και η Προχριστιανική Θρησκευτικότητα*, *IEE* Στ' 492-516, 505: Από τις «Νέκυιες» και τις άλλες λαϊκές «Καταβάσεις» και από ποιητικές συνθέσεις, όπως η «Μινυάς» και οι «Νόστοι» που περιγράφουν την κάθοδο ηρώων στον Άδη, καθώς και τις εκεί τιμωρίες των μεγάλων αμαρτωλών, εμπνέονταν και πολλοί ζωγράφοι, οι οποίοι έδιναν δική τους εικόνα του Κάτω Κόσμου με τις προσωπικές τους συνθέσεις. Η σπουδαιότερη ανάμεσα στις συνθέσεις αυτές είναι η περίφημη *Νέκυια του Πολυγνώτου* στη δελφική Λέσχη των Κνιδίων. Μέσα στις μορφές αυτής της περίφημης ζωγραφικής σύνθεσης του Πολυγνώτου, κυριαρχούν οι μυθολογικοί αντιπρόσωποι του Άδη (Θανάτου), δηλαδή ο Χάρων να οδηγεί τη βάρκα του, ο Ερμής ψυχοπομπός να συνοδεύει το νεκρό στη βάρκα, ο Ύπνος και ο Θάνατος να μεταφέρουν το σώμα ενός πολεμιστή με πλήρη πανοπλία.

<sup>480</sup> Γ. Σ. Γρατσέα. *Ο Πλούταρχος και οι Εσχατολογικές Προσδοκίες στον Ελληνορωμαϊκό Κόσμο κατά τους χρόνους της Κ. Διαθήκης*, Αθήνα, 1984, 41-49.

<sup>481</sup> Πρβλ. Πλάτων *Πολιτ.* 10· Πλούταρχος, *Των Επτά Σοφών Συμπόσιον* 22-33/563b-568a.

11. 49)<sup>482</sup>. Η ζωή τους σε ζόφο ήερόεις (βαθύ σκοτάδι) είναι οδυνηρή. Το συγκεκριμένο κεφάλαιο της Αινειάδος πιθανόν ενέπνευσε και τις καθόδους του Πέτρου στην απόκρυφη χριστιανική Γραμματεία, ένεκα των οποίων και στη λαϊκή παράδοση μέχρι σήμερα ο Κορυφαίος συνδέεται με την «άλλη ζωή». Δημιουργική πρόσληψη όλων αυτών των παραδόσεων είναι και η *Θεία Κωμωδία* του Δάντη.

Εκτός από τις νεκραναστάσεις και τις καθόδους, την ίδια περίοδο διαδίδονται και οι αναλήψεις των ψυχών - *αποθεώσεις*. Ήδη από τον Όμηρο, ο οποίος ιδίως όσον αφορά στην εσχατολογία έχαιρε τέτοιου σεβασμού στα ελληνορωμαϊκά χρόνια ώστε ο ίδιος ο Πλούταρχος να συστήνει στον Απολλώνιο *ἀκοῦσαι πολλῶν καὶ σοφῶν ἀνδρῶν ὧν πρῶτος [...] ἐστὶν ὁ θεῖος Ὅμηρος* (Παρηγορ. Απολλώνιον 104d), είναι γνωστές οι περιπτώσεις εκείνων που δεν καταλήγουν στον Άδη ως απλές σκιές, αλλά αρπάζονται στα νησιά των Μακάρων ή στα *Ηλύσια Πεδία*<sup>483</sup>, τα οποία εντοπίζονται στα πέρατα του κόσμου δίπλα στον ποταμό Ωκεανό. Εκεί μοιράζονται την αθανασία και τη χαρά, όχι όμως και την παντοδυναμία (*ισόθεον δύναμιν*)<sup>484</sup>. Το κριτήριο, όμως, γι' αυτή τη μετάθεση *αρπαγή* αρχικά δεν ήταν η ηθική καταξίωση, αλλά κατεξοχήν η ευγένεια, δηλαδή η αριστοκρατική καταγωγή και η συγγένεια με τους θεούς. Έτσι ο Γανυμήδης, *ὃς δὴ κάλλιστος γένετο θνητῶν ἀνθρώπων, τὸν καὶ ἀνηρείψαντο θεοὶ Διὶ οἴνοχοεῦειν κάλλεος εἵνεκα οἴο ἴν' ἀθανάτοισι μετεῖη* (Ιλ. 20. 232-5· πρβλ. 11.601-604 «Ηρακλής»· Οδ. 4. 561-9). Ταυτόχρονα, όμως, οι Τιτύς, Τάνταλος και Σίσυφος, ένεκα των εγκλημάτων τους, κολάζονται με ποινές που αντιστοιχούν σε αυτά (τα εγκλήματα) (Οδ. 11.576-600)<sup>485</sup>.

Αργότερα, υπό την επίδραση των Ορφικών, κριτήριο της μετάθεσης σε «χώρες θαυμάτων»<sup>486</sup>, η οποία κάποτε συνδυαζόταν και με σωματική ανάσταση, γίνεται η ηθικότητα και η μετοχή στα μυστήρια. Τελικά, καθιερώθηκε η μετά θάνατον ανταπόδοση για όλους, καθώς εκτός της ιδέας περί Κρίσεως επέδρασε και η διδασκαλία περί μετεμψυχώσεως ή μετενσαρκώσεως. Αυτή κατά τον Ηρόδοτο (2.123) κατάγεται εξ Αιγύπτου, διαδόθηκε στην Ελλάδα από τους Ορφικούς και την ασπάστηκαν οι πυθαγόρειοι, ο Εμπεδοκλής και ο Πλάτωνας (*Φαίδρ.* 248c· *Τιμ.* 42b)<sup>487</sup>. Η ψυχή διέρχεται μακρά σειρά υπάρξεων είτε υπό τη γη είτε επί της γης με τη μορφή φυτού, ζώου ή ανθρώπου, λαμβάνοντας κάθε φορά ανταπόδοση για τη διαγωγή της στην προηγούμενη ζωή. Εξαιρετική περιγραφή του Παραδείσου ευρίσκεται στο έργο του προμνημονευθέντος Λουκιανού, *Αληθής Ιστορία*, ο πρώτος στην παγκόσμια ιστορία που περιγράφει «διαστημικό ταξίδι»<sup>488</sup>.

<sup>482</sup> Ο Βιργίλιος αποδέχεται και την ιδέα της περιπλάνησης των ψυχών μετά από χιλιετή παραμονή τους στον Άδη.

<sup>483</sup> Ησίοδος, *Έργα και Ημέραι* 167-173. Πρβλ. τα Ηλύσια πεδία (< εν- ηλύσιος: χτυπημένος από κεραυνό, κάτι που θεωρούνταν ευλογία) στα πέρατα της γης (Πίνδαρος, *Ολ.* 2.57-83).

<sup>484</sup> Πρόκειται για τη μέση βαθμίδα μεταξύ θείας και ανθρωπίνης υπάρξεως. Βλ. Leopold Schmidt, *Η Ηθική των Αρχαίων Ελλήνων*. Μτφρ. Δημ. Ι. Ολυμπίου, Τόμοι 2, Εν Αθήναις τύποις Π. Δ. Σακελλαρίου 1901. Ανατύπωση Σαββάλα χ. χ., 122.

<sup>485</sup> Ο Παπαδόπουλος. *Οι λαϊκές περί Θανάτου Δοξασίες* 104, θεωρεί ότι αυτές οι τιμωρίες εκφράζουν περισσότερο τη δύναμη και όχι τη δικαιοσύνη των θεών ενώ θεωρούνται ως μεταγενέστερες παρεμβολές από ορφικούς.

<sup>486</sup> Ο.π.: Στη μεθομηρική εποχή αυξήθηκε ο αριθμός εκείνων που αρπάζονται στα Ηλύσια Πεδία, λαμβάνοντας μάλιστα σώμα ενώ ήταν πριν νεκροί. Ο Κάτω Κόσμος μετατράπηκε σε τόπο τιμωρίας των ασεβών και των αμύητων στα Μυστήρια. Αυτή η μεταβολή οφείλεται στους Ορφικούς και αποτυπώνεται στους Βατράχους του Αριστοφάνη. Σχετικά με το θέμα αυτό, ο Erwin Rohde κάνει λόγο για μια «επανορθωτική δικαιοσύνη», δηλαδή για μια λαϊκή αντίληψη που αυτήν την έχει κερδίσει τη λαϊκή αποδοχή, σχετικά με την ανταμοιβή των ενάρετων και την τιμωρία των ανόμων σε μια μέλλουσα ζωή. Πιο συγκεκριμένα ο E. Rohde επισημαίνει ότι αυτήν την περίοδο οι καταπιεσμένοι και οι ενδεείς που αισθάνονται ότι στερούνται τα αγαθά αυτού του κόσμου, σκέφτονται πολύ απλά ότι μετά θάνατον πρέπει να υπάρχει και γι' αυτούς κάπου —πέρα από τα όρια αυτής της κοσμικής πραγματικότητας— ένας τόπος στον οποίο θα έχουν τη δυνατότητα «να απολαύσουν καρπούς που μόνο άλλοι (οι εκλεκτοί) επιτρέπεται να κόψουν στη γη». Αυτή η άποψη τεκμηριώνει γιατί και στα ελληνορωμαϊκά χρόνια υπήρχε διάσταση μεταξύ των «εσχατολογικών» απόψεων των φιλοσόφων και της μάζας που υπέφερε από τη φορολογία του κράτους και τη βία των ιεραρχικά ανώτερων στρωμάτων.

<sup>487</sup> Schmidt, *Ηθική* 125.

<sup>488</sup> Τι γνώριζε ο αρχαίος συγγραφέας και έγραψε αυτή την «αληθινή ιστορία». <https://www.briefingnews.gr/ellada/diastimiko-taxidi-toy-loykianoy-ti-gnorize-o-arhaios-syggrafeas-kai-egrapse-ayti-tin-alithini>

**Η αποθέωση**<sup>489</sup> στα ελληνορωμαϊκά χρόνια συνδεόταν ιδιαίτερος με τους Αυτοκράτορες αλλά δεν περιελάμβανε το ανθρώπινο σώμα<sup>490</sup>. Στην περίπτωση μάλιστα του Κλαυδίου (54 μ.Χ.), ο Σενέκας τη διακωμωδεί ως *Αποκολοκύνθωση*. Αυτήν την *ήδεϊα / γλυκεία έλπίδα* πρόσφεραν και στους λοιπούς ζώντες τα εξαιρετικά δημοφιλή Ελευσίνια Μυστήρια και η λατρεία του Διονύσου. Και για τον Σικελιώτη φιλόσοφο Εμπεδοκλέα υπήρχε η παράδοση ότι αυτοκτόνησε στον κρατήρα του ηφαιστείου της Αίτνας και κατόπιν αναλήφθηκε στον ουρανό αποθεωθείς (Διογένης Λαέρτιος, *Βίοι Φιλοσόφων*, Η' 69-72).

**Μία θέση που κινείται ανάμεσα** στις δύο προηγούμενες εκπροσωπούσαν **κάποιοι από τους στωικούς**, οι οποίοι θεωρούσαν ότι η ανθρώπινη ψυχή ως *πνεύμα ένθερμον*, το οποίο δεν είναι εντελώς ασώματο και συνιστά μέρος του ζωτικού, λογικού πνεύματος, που διαπνέει τον κόσμο, **επιμένει-επιβιώνει μέχρι την εκπόρωση των πάντων**: *Ζήνων δ' ό Κιτιεύς και Αντίπατρος έν τοίς «Περί Ψυχής» και Ποσειδώνιος πνεύμα ένθερμον είναι την ψυχήν· τούτω γάρ ήμάς είναι εμπνους και υπό τούτου κινείσθαι. Κλεάνθης μέν ούν πάσας επίδιαμένειν μέχρι τής έκπυρώσεως, Χρυσίππος δέ τας τών σοφών μόνων* (Διογ. Λαέρτιος 7.157). Η λέξη κλειδί για τον θάνατο στους στωικούς ήταν «Επεστράφη» (Επίκτητος, *Εγχειρίδιον* 11).

Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Σενέκας, παρηγορώντας τη μητέρα του Marcia (Επ. 26.1-6), παρουσιάζει τον νεκρό υιό της να ευτυχεί στον ουρανό<sup>491</sup>. Σε άλλη επιστολή θεωρεί τον θάνατο **γενέθλια ημέρα της αιωνιότητας** (*aeterni natalis* 102.26) και τη ζωή σ' αυτόν τον κόσμο που συνιστά ξενιτειά, σαν την προγενετήσια περίοδο της ζωής του ανθρώπου (Επ. 102.23). Όταν ο ίδιος ο φιλόσοφος δοκιμάζεται από ασθένειες, διατυπώνει μια πιο απαισιόδοξη άποψη: μετά τον θάνατό του θα είναι ό,τι ήταν προτού γεννηθεί: *mors est non esse... hoc erit post me, quod ante me fuit* (54.4). Για τον Επίκτητο (3.24.94) ο θάνατος *τουτ' έστιν άποδημία, [και] μεταβολή μικρά· τούτο θάνατος, μεταβολή μείζων έκ τοῦ νῦν ὄντος οὐκ εἰς τὸ μὴ ὄν, ἀλλ' εἰς τὸ νῦν μὴ ὄν. Οὐκέτι οὖν ἔσομαι; Οὐκ ἔσει· ἀλλ' ἄλλο τι, οὐ νῦν ὁ κόσμος χρεῖαν ἔχει*. Γι' αυτό και προσπαθεί να διάγει αυτή τη ζωή *εὐτάκτως και εὐπειθῶς τῷ θεῷ*. Σύμφωνα, τέλος, και με τον Μάρκο Αυρήλιο (4.21.2.8) *ὥσπερ γάρ ένθάδε ή τούτων μετά ποσὴν τινα επίδιαμονήν μεταβολή και διάλυσις χώραν ἄλλοις νεκροῖς ποιεῖ, οὕτως αἱ εἰς τὸν ἀέρα μεθιστάμεναι ψυχαί, ἐπὶ ποσὸν συμμείνασαι, μεταβάλλουσι και χέονται και ἐξάπτονται εἰς τὸν τῶν ὄλων σπερματικὸν λόγον ἀναλαμβάνόμεναι και τούτον τὸν τρόπον χώραν ταῖς προσσυνοικιζόμεναις παρέχουσι*.<sup>492</sup>

Ένα άλλο στοιχείο, το οποίο θα ήθελα να επισημάνω, είναι ότι εκατέρωθεν των οδών στην αυτοκρατορική περίοδο εκτός από τους τάφους των νεκρών και τα έκθετα βρέφη, μπορούσε να δει ιδίως σε

<sup>489</sup> Συγκέντρωση και αξιολόγηση αυτών βλ. Τσαλαμπούνη. Μεταθανάτιες Προσδοκίες στα Ελληνικά και Ιουδαϊκά Επιτάφια. *Νέα Σιών*, 2 (2008), 150-12.

<sup>490</sup> Ο Παπαδόπουλος, *Οι λαϊκές περί Θανάτου Δοξασίες* 101-102, αναφέρει ότι ο Μενέλαος, στον οποίο, πριν ο θάνατος «ασκήσει τα φυσικά του δικαιώματα» επεμβαίνουν οι θεοί για να του χαρίσουν την αθανασία και να τον μεταφέρουν σ' εκείνο το λιβάδι, στην άκρη του κόσμου (όπου τον περιμένει «η παραδεισένια άνετη ζωή» και ένα ευχάριστο κλίμα), είχε αυτήν την εύνοια επειδή απλά ήταν σύζυγος της Ελένης και συνεπώς γαμπρός του Δία. Παρομοίως και ο μόνιμος κάτοικος των Ηλυσίων, ο Ραδάμανθους που, μολονότι όλοι ανεξαιρέτως οι μεταγενέστεροι ποιητές του αποδίδουν την προσωνημία «Δίκαιος», δεν πρέπει να ήταν η αρετή ή κάποια ξεχωριστή ικανότητά του ο λόγος που του χάρισαν οι θεοί την αιώνια μακαριότητα. Απλά και αυτός, ως αδελφός του Μίνωα, ήταν επίσης γιος του Δία. Όχι μόνο στον Όμηρο, αλλά και στον Ησίοδο δεν είναι η ανώτερη ηθική των ηρώων εκείνη που διέκοψε τη σειρά των διεφθαρμένων γενεών. Αυτό που διακρίνει την Ηρωική εποχή από τις άλλες είναι ο τρόπος που κάποιοι Ηρωες φεύγουν από την παρούσα ζωή χωρίς να πεθάνουν, αφού «μεταφέρονται» στις ειδυλλιακές Νήσους των Μακάρων. **ΑΝΑΛΗΨΗ ΣΤΟΝ ΗΛΙΟ** Πρβλ. τους *Νεκρικούς Διαλόγους* του Λουκιανού, τον επίλογο έργου του Πλουτάρχου *Περί τῶν υπό θεῖου βραδέως τιμωρουμένων* και τις δηλώσεις του στο *ὅτι οὐδὲ ζῆν ἔστιν ήδέως κατ' Επίκουρον* (Ηθ. 1104b-1107). Σύνοψη των εσχατολογικών προσδοκιών βλ. Γρατσέα, *Ο Πλούταρχος και οι Εσχατολογικές Προσδοκίες. Κατά τους αυτοκρατορικούς μάλιστα χρόνους πιστευόταν ότι οι ψυχές δεν έμεναν κάτω από την επιφάνεια της γης, αλλά ανέβαιναν μέσω «τελωνίων» στον ουρανό, επάνω στη σελήνη, ή ανάμεσα στον ήλιο και στη σελήνη, ή στην όγδοη σφαίρα*.

<sup>491</sup> Γράφει ότι για λίγο χρόνο καθυστέρησε πάνω από μας, ενώ εξαγνίζετο (expurgatur) και απαλλάσσονταν από κάθε μορφή και βρώμα που είχε κολλήσει πάνω του εξαιτίας της θνητής του ύπαρξης, μετά πέταξε μακριά και έσπευσε να συναντήσει τις ψυχές των μακάρων. Μια ομάδα αγίων τον καλωσόρισε...» Ψυχές που είναι μεγάλες, δεν βρίσκουν χαρά παραμένοντας στο σώμα· νοσταλγούν να προχωρήσουν και να σπάσουν τα δεσμά, και τα τρίβουν αυτά τα στενά δεσμά, συνηθισμένες καθώς είναι να πετούν ψηλά και μακριά μέσα Στο σύμπαν, και αφ' υψηλού να κοιτάζουν κάτω μετά ψόγου τις υποθέσεις των ανθρώπων (*Ad Marciam* 23). Μια αγαθή, δίκαιη και μεγάλη ψυχή δεν είναι παρά μια καλή διαμονή ως επισκέπτης μέσα στο ανθρώπινο σώμα. Μια τέτοια ψυχή μπορεί να κατέβει σ' έναν Ρωμαίο Ιπέα, όπως και στον γνιο ενός απελεύθερου, ή σ' ένα δούλο. [...] Μόνον να υψωθεί χρειάζεται και να συμμορφωθεί η ψυχή στη συγγένεια με τον Θεό της (Επ. 31).

<sup>492</sup> Την ανωτέρω ανθολογία έχει συλλέξει ο Σ. Αγουρίδης. *Δοκίμια στις Ρίζες του χριστιανισμού*. Αθήνα: Έννοια, 2005, 99-103.

περιόδους κρίσιμες τη διαδικασία του θανάτου και μάλιστα του πλέον φρικτού, ντροπιαστικού και αργού: του σταυρικού. Είναι γνωστό ότι όσοι αμφισβητούσαν την ιερότητα της ρωμαϊκής ειρήνης (Pax), «κρέμονταν» και σφάδαζαν γυμνοί ακόμη και επί τρεις ημέρες προς παραδειγματισμό.

Για το πώς επεβίωσαν και συνδυάζονταν όλα τα ανωτέρω συχνά αντιφατικά «δόγματα» για τη μεταθανάτια ζωή στην αυτοκρατορική εποχή απαντά ο Μ. Albrecht<sup>493</sup> τα εξής: *όπως στην αρχαία Κίνα γεννιόταν κάποιος ως ταοϊστής, ζούσε σύμφωνα με τις αρχές του Κομφούκιου και πέθαινε ως βουδιστής, έτσι και κάθε Ρωμαίος ως ιδιώτης ήταν επικούρειος, ως homo politicus ήταν στωικός, και σύμφωνα με τις φιλοσοφικές του πεποιθήσεις, ανάλογα με τις περιστάσεις πλατωνικός ή νεοπυθαγόρειος. Τον κοινό παρονομαστή, τον οποίο ένας πνευματώδης Εγγλέζος χαρακτήρισε κάπως άκομψα typically Roman indifference to the truth, θα μπορούσε κανείς –με μια ουδέτερη διατύπωση– να τον αναζητήσει σε μια –αρχικά μάλλον αγροτική– δυσπιστία απέναντι στην καθαρή θεωρία και σε έναν έντονο προσανατολισμό της σκέψης προς τις πιο πρακτικές πλευρές της ζωής. [...] Στη θεωρητική του σκέψη ο μορφωμένος Ρωμαίος ακολουθεί τη theologia rationalis ή naturalis με το φυσιογνωστικό της κοσμοείδωλο, που τείνει ως επί το πλείστον προς έναν αφηρημένο μονοθεϊσμό. Στην πρακτική του συμπεριφορά εναρμονίζεται με την κρατική θρησκεία –theologia civilis– που θεωρείται χωρίς ιδιαίτερο προβληματισμό ακρογωνιαίος λίθος της κρατικής οργάνωσης και η οποία από τη μια παρουσιάζει αυστηρά αρχαϊκό και τελετουργικό χαρακτήρα και από την άλλη υμνεί τον εκάστοτε μονάρχη. Τέλος, στον κόσμο της ποιητικής του φαντασίας εξακολουθεί να προτιμά τη theologia fabulosa: το μύθο και τον άνθρωπο μορφικό πολυθεϊσμό του μολονότι γνωρίζει ότι η παλιά τριμερής αντίληψη του κόσμου είναι βέβαια από άποψη ψυχολογίας αποδεκτή, από επιστημονική όμως άποψη ξεπερασμένη.*

## 2. Ο «ΣΥΓΧΡΩΤΙΣΜΟΣ ΜΕ ΤΟΥΣ ΝΕΚΡΟΥΣ» ΣΤΟΝ ΙΟΥΔΑΪΚΟ ΚΟΣΜΟ

Το παράδοξο είναι ότι ούτε και στον **ιουδαϊσμό υπήρχε ενιαίο δόγμα** για την ανάσταση εκ των νεκρών, αφού οι αναφορές στο συγκεκριμένο γεγονός (την ανάσταση) στην Π.Δ. είναι σπάνιες (Hσ. 26, 19<sup>494</sup>. Δν. 12, 3<sup>495</sup>) και χρονικά ύστερες - νεότερες, καθώς εκφράζουν τη βεβαιότητα με την οποία θυσιάζονται οι μάρτυρες κατά τον διωγμό που εξαπέλυσε ο Αντίοχος Δ΄ ο Επιφανής (175-164 π.Χ.· Β΄ Μακ. 7, 9. 11· Σιβ. 4. 179-182)<sup>496</sup>. Σημειωτέον ότι το μοναδικό «κομμάτι γης της επαγγελίας», που τελικά κληρονόμησε ο Αβραάμ, ο οποίος εγκατέλειψε την πατρική εστία υπακούοντας στην Κλήση του Γιαχβέ, ήταν ο τάφος του (όπου και οι άλλοι Πατριάρχες θα προστεθούν στους «πατέρες» τους). Για τον άλλο κορυφαίο του ιουδαϊσμού, τον Μωυσή, αυτός (ο τάφος) δεν βρέθηκε προφανώς για να μη γίνει τόπος λατρείας - υποκατάστατο του «Ναού». Μάλιστα ψυχοπομπός των ψυχών των Εβραίων, εναλλακτικός δηλ. «Ερμής», ήταν ο αρχάγγελος Μιχαήλ.

<sup>493</sup> *Ιστορία της ρωμαϊκής Λογοτεχνίας*, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, 2002, 1041.

<sup>494</sup> *Αναστήσονται οί νεκροί και έγερθήσονται οί έν τοίς μνημείοις και εύφρανθήσονται οί έν τή γή ή γάρ δρόσος ή παρά σοϋ ίαμα αύτοίς έστιν ή δέ γή τών άσεβών πεσειται.* Πρόκειται για τη γνωστή ως *Αποκάλυψη* του Ησαΐα (κεφ. 24-27), όπου περιγράφεται η εγκατάσταση της βασιλείας του Θεού με ένα εντυπωσιακό γεύμα στο όρος Σιών. Σ' αυτό το γεγονός προσκαλούνται και τα έθνη.

<sup>495</sup> *Και πολλοί τών καθεδόντων έν τῷ πλάτει τῆς γῆς άναστήσονται οί μὲν εις ζωὴν αἰώνιον οί δέ εις όνειδισμόν οί δέ εις διασποράν και αίσχύνην αἰώνιον και οί συνιέντες φανοϋσιν ώς φωστῆρες τοϋ ούρανοϋ και οί κατισχύοντες τοϋς λόγους μου ώσει τὰ άστρα τοϋ ούρανοϋ εις τόν αἰῶνα τοϋ αἰῶνος.* Δε διευκρινίζεται στο κείμενο αυτό ποιοί είναι οι πολλοί. Γεγονός είναι ότι ανασταίνονται και δίκαιοι και αμαρτωλοί. Στο Β΄ Μακ. (160 π.Χ.), το οποίο μάλιστα γράφτηκε στην ελληνική, και ιδιαίτερος στο κεφ. 7, όπου έχουμε την περιγραφή του μαρτυρίου των Επτά Παίδων, οι μάρτυρες εκφράζουν ρητά την πεποίθηση στη σωματική ανάσταση (11, 23), η οποία εδράζεται στο ότι ο Θεός είναι ο Δημιουργός του Σύμπαντος. Για τους αδίκους δεν υπάρχει ανάσταση αλλά κρίση. Σχετικά με την ανάσταση των νεκρών στην Π.Δ. βλ. Δ. Καϊμάκη, *Η Ανάσταση των Νεκρών στην Παλαιά Διαθήκη*. Θεσσαλονίκη: Μέλισσα, 1994.

<sup>496</sup> Στο χωρίο του *Ωσηέ* 6, 1-2 (πορευθῶμεν και επιστρέψωμεν πρός Κύριον τὸν Θεὸν ἡμῶν ὅτι αὐτὸς ἦρπακεν και ἴασεται ἡμᾶς πατάξει και μοτώσει ἡμᾶς ὑγιάσει ἡμᾶς μετὰ δύο ἡμέρας έν τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ άναστησόμεθα και ζησόμεθα ένώπιον αὐτοῦ) σε «πρώτη ανάγνωση» αποτυπώνεται η ελπίδα του λαού για μία καινούρια αρχή, η οποία να αφήσει «πίσω» της την ηθική διαφθορά και εξαθλίωση. Την αποκατάσταση του ταπεινωμένου λαού διά του Πνεύματος προφητεύει και ο Ιεζεκιήλ με το συγκλονιστικό ὄραμα της αναζωογόνησης των οστών στο 37, 1-14. Πρβλ. *Ψ.* 15 (16), 9-10: *διά τοῦτο ἠϋφράνθη ή καρδία μου και ἠγαλλιάσατο ή γλῶσσά μου ἔτι δέ και ή σάρξ μου κατασκηνώσει ἐπ' ἐλπίδι ὅτι οὐκ ἐγκαταλείψεις τὴν ψυχὴν μου εις ἄδην οὐδὲ δώσεις τὸν ὄσιόν σου ιδεῖν διαφθοράν* *Ιώβ* 19, 25-27: *οἶδα γάρ ὅτι άέναός έστιν ὁ εκλύειν με μέλλων ἐπὶ γῆς άναστήσαι τὸ δέρμα μου τὸ άνατλῶν ταῦτα παρά γάρ Κυρίου ταῦτά μοι συνετελέσθη ἃ ἐγὼ έμαντῶ συνεπίσταμαι ἃ ὁ ὀφθαλμός μου έόρακεν και οὐκ ἄλλος πάντα δέ μοι συνετελέσται έν κόλπῳ.*

Αντιθέτως, οι αριστοκράτες αρχιερείς (!) Σαδδουκαίοι αρνούσαν την εξανάσταση, την οποία ασπάζονταν οι Φαρισαίοι (Μκ. 12, 18 κ. παρ. Πρ. 4, 1-2· 23, 8· 26, 8· Αρχ. 18, 16)<sup>497</sup>. Αλλά και οι Εσσαίοι πρέσβευαν μόνον την επιβίωση της ψυχής (Πόλ. 2, 154-157· Αρχ. 18, 18<sup>498</sup>), η οποία διακηρύσσεται στη Σοφία Σολομώντος. Το κείμενο αυτό το οποίο γράφτηκε στη Διασπορά (Αίγυπτο) το δεύτερο ήμισυ του 1<sup>ου</sup> αι. π.Χ. φαίνεται να είναι επηρεασμένο από ελληνικές πλατωνικές, δυαρχικές αντιλήψεις (2, 3, 6, 18 κε.· 9, 15: *φθαρτὸν γὰρ σῶμα βαρύνει ψυχὴν καὶ βρίθει τὸ γεῶδες σκῆνος νοῦν πολυφρόντιδα*)<sup>499</sup>. Αλλά και αυτοί που πρέσβευαν την ανάσταση δεν είχαν ενιαίο δόγμα. Σύμφωνα με τα ιουδαϊκά κείμενα, εγείρονται είτε (α) οι δίκαιοι (Α' Ενώχ 22, 1-13· 46, 6)<sup>500</sup> είτε (β) οι Ισραηλίτες (Δν. 12, 2· Β' Μακ. 7, 9-11· συρ. Βαρ. 50-51, 6) είτε (γ) γενικά το ανθρώπινο γένος (Α' Ενώχ 51, 1-2· Δ' Εσδρ. 7, 32-47· Διαθ. Βεν. 10, 6-8)<sup>501</sup>.

Προτού αναφερθούμε στον χριστιανισμό, αναφορικά με το θέμα μας αξιοσημείωτη είναι μια παρατήρηση. Στο εβραϊκό κείμενο, «Σεόλ» είναι το βασίλειο, όπου οι νεκροί διάγουν έναν σκιώδη βίο, όπως στον Όμηρο. Οι Εβδομήκοντα Μεταφραστές της Αλεξάνδρειας αποδίδουν τον όρο με το λέξημα «Άδης» (Δτ. 32, 22), το οποίο προσδιορίζει και τον άρχοντα του κάτω Κόσμου, ανακαλώντας την περίπλοκη ελληνική γεωγραφία του Κάτω Κόσμου. Μάλιστα στις *Παροιμίες* γίνεται αναφορά στον «Τάρταρο» (30, 16) και υπαινιγμός στη «Στύγα» (9, 18β). Και στον Ιώβ<sup>502</sup>, ως λύση στο πρόβλημα του βιβλίου, εισάγεται από τους Έλληνες μεταφραστές η πίστη στην Ανάσταση στο 42, 17α (πρβλ. 19, 25 κε. την ελληνική μετάφραση στα Ψ. 1, 5· 15[16], 9-11)<sup>503</sup>. Όπως επισημαίνει ο S.J. Bedard<sup>504</sup>, τα επουράνια ταξίδια των (ύστερων έναντι του Πλάτωνα) αποκαλυπτικών συγγραμμάτων και ιδιαιτέρως του Ενώχ ως Μεσίτη και Αγγελιοφόρου, επίσης είναι επηρεασμένα βαθιά από την προαναφερθείσα ελληνική φιλολογία. Βεβαίως, για τους Ιουδαίους εκείνης της εποχής και ο Πλάτων και ο Όμηρος επηρεάστηκαν από τον «αρχαιότερο» εκείνων Μωυσή.

<sup>497</sup> Σαδδουκαίοις δὲ τὰς ψυχὰς ὁ λόγος συναφανίζει τοῖς σώμασι φυλακῆ δὲ οὐδαμῶς τινων μεταποίησις αὐτοῖς ἢ τῶν νόμων πρὸς γὰρ τοὺς διδασκάλους σοφίας ἦν μετῆσιν ἀμφιλογεῖν ἀρετὴν ἀριθμοῦσιν. Πρβλ. Sanh. 10, 1. bSanh90b. Και η Σοφ. Σιρ. (η οποία απηχεί αντιλήψεις αριστοκρατικές) δίνει ἔμφαση στην επιβίωση μόνον του ονόματος (44, 14). Σχετικά με τους Φαρισαίους σημειώνει ο Ιώσηπος: ψυχὴν τε πᾶσαν μὲν ἄφθαρτον, μεταβαίνειν δὲ εἰς ἕτερον σῶμα τὴν τῶν ἀγαθῶν μόνην τὰς δὲ τῶν φαύλων ἀιδίῳ τιμωρίᾳ κολάζεσθαι (Πόλ. 2.163).

<sup>498</sup> Ἐσσηνοῖς δὲ ἐπὶ μὲν Θεῶ καταλείπειν φιλεῖ τὰ πάντα ὁ λόγος ἀθανατίζουσιν δὲ τὰς ψυχὰς περιμάχητον ἡγούμενοι τοῦ δικαίου τὴν πρόσοδον.

<sup>499</sup> Πρβλ. Δ' Μακ. 14, 5 κ.ε. Πόλ. 7.343-348.

<sup>500</sup> Πρβλ. Α' Ενώχ 51, 1-2· Ψ. Σολ. 3, 1-12· 13, 11· 14, 9-10· 15, 13.

<sup>501</sup> Σύνοψη όλων των ιουδαϊκών αντιλήψεων περί ανάστασης βλ. Chrys C. Caragounis, Immortality of the Soul (Platon) and Bodily Resurrection (Paul), *Fortivitate* 27 (2016) 23-51.

<sup>502</sup> <sup>17</sup>Καὶ ἐτελεύτησεν Ιωβ πρεσβύτερος καὶ πλήρης ἡμερῶν [1] γέγραπται δὲ αὐτὸν **πάλιν ἀναστήσεσθαι μεθ' ὧν ὁ Κύριος ἀνίστησιν.**

<sup>503</sup> M. Rösel, Von der Kehle zur Seele. Neue Akzente im Menschenbild der Septuaginta. *BiKi* 67 (2012) 30-35.

<sup>504</sup> Hellenistic Influence on the Idea of Resurrection in Jewish Apocalyptic Literature, *JGRChJ* 5 (2008), 174-189. Με το άρθρο του αυτό ο συγκεκριμένος αντιτίθεται στη θέση του N. T. Wright. *The Resurrection of the Son of God*, Minneapolis: Fortress, 2003, ότι η ανάσταση ήταν αδιανόητη στον Όμηρο, τη «Βίβλο» του ελληνορωμαϊκού κόσμου.



## Γ' Η ΕΞΕΛΙΞΗ ΤΟΥ ΑΝΤΙΣΗΜΙΤΙΣΜΟΥ ΣΤΗΝ ΕΛΛΑΔΑ

**(Α) 14<sup>ος</sup> αι. [1348-1353]:** Όταν ο «Μαύρος Θάνατος» (η πνευμονική και η βουβωνική πανώλη), εισαχθείς από την Άπω Ανατολή στην Ευρώπη μέσω των ψύλλων των αρουραίων, κυριολεκτικά θέρισε το ένα τρίτο του πληθυσμού της (25 εκατ. ψυχές), για τη μόλυνση των πηγαδιών ενοχοποιήθηκαν οι Εβραίοι, παρότι και αυτοί θρηνούσαν πολυάριθμα θύματα. Οι επονομαζόμενοι και ως «Ασκενάζι» (< Ασγκούζα : Σκύθες) δεν κατέφυγαν μόνον στην Πολωνία και τη Λιθουανία, αλλά και στον ευρωπαϊκό Νότο (π.χ. Ανκόνα, Κωνσταντινούπολη). Ας σημειωθούν δύο τινά: (1) 600 χρόνια μετά, πριν καν την ανάδειξη του ναζιστικού κόμματος στην εξουσία τη δεκαετία του 1930, οι ίδιες περιοχές που επέδειξαν μίσος τότε απέναντι στους Εβραίους<sup>505</sup>, εκδήλωσαν εξαπλάσια τάση αντισημιτισμού (από τον μέσο όρο). Αντιθέτως ελάχιστα ποσοστά αντισημιτισμού εκδηλώθηκαν στις χώρες της Χανσεατικής Λίγκας (πρβλ. την ιστορία της Άννας Φρανκ), οι οποίες ήταν «ανοικτές» στις θαλάσσιες επικοινωνίες. (2) «Ο Μαύρος Θάνατος», ο οποίος μετέβαλε σε καθημερινότητα την Κόλαση της *Θείας Κωμωδίας* του Δάντη (1308-1322), τελικά δεν είχε αρνητικές συνέπειες μόνον για τους Εβραίους, αλλά και για τον χριστιανισμό της Δύσης και τη στάση απέναντι στη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία και την ηθική της, «προετοιμάζοντας» μαζί με την ανακάλυψη της τυπογραφίας τη Μεταρρύθμιση<sup>506</sup>.

**(Β) 15<sup>ος</sup> αι. [1492]:** ο Φερδινάνδος και η Ισαβέλλα της Ισπανίας, οι «Καθολικοί Μονάρχες» εξορίζουν όσους Εβραίους της Ισπανίας δεν «βαπτίστηκαν» εντός τετραμήνου χριστιανοί (Διάταγμα της Αλάμπρας<sup>507</sup>). Η Ισαβέλλα είναι εκείνη που καθιέρωσε την Ιερά Εξέταση και ταυτόχρονα το ίδιο έτος χρηματοδότησε το ταξίδι του Κολόμβου στον Νέο Κόσμο. Ο συγκεκριμένος διωγμός αποδόθηκε και στο γεγονός ότι οι Εβραίοι είχαν συμμαχήσει επί αιώνες με τους Άραβες στον Νότο της Ιβηρικής Χερσονήσου. Ο Σουλτάνος Βαγιαζήτ Β΄ τους υποδέχθηκε με ανοιχτές τις αγκάλες, εφόσον έτσι αναζωογονούνταν ο πληθυσμός με ανθρώπους υψηλού μορφωτικού επιπέδου, ιατρούς και επιχειρηματίες (τομείς στους οποίους οι Τούρκοι δεν είχαν επιδόσεις), αλλά και άριστους γνώστες της χρήσης της πυρίτιδας («πολύτιμη» εναντίον όσων τους εξοστράκισαν)! Ονομάζονταν Σεφαραδίτες (< εβραϊκή λέξη Sepharad: Ισπανία) και είχαν την αυτοσυνειδησία ότι ανήκουν στη φυλή του Ιούδα<sup>508</sup>. Πόλεις, όπως η Θεσσαλονίκη και τα Γιάννενα με την παρουσία τους έζησαν περιόδους ακμής<sup>509</sup>. Εν προκειμένω πρέπει να τονιστεί ότι η συνύπαρξη των Ρωμανιωτών Εβραίων και των Ισπανοεβραίων στις ελληνικές πόλεις δεν

<sup>505</sup> Οι πληροφορίες λήφθηκαν από την εισήγηση του Αριστείδη Χατζή, Τα Οικονομικά της ανθρώπινης Συμπεριφοράς (Ατομο, Κοινωνία, Θεσμοί). <https://www.blod.gr/lectures/ta-oikonomika-tis-anthropinis-symperiforas-atomo-koinonia-thesmoi-5i-omilia/>. Σύμφωνα με τον ίδιο, όσες χώρες «ανοίχτηκαν στο Εμπόριο, μείωσαν τα ποσοστά αντισημιτισμού.

<sup>506</sup> Πολύ ενδιαφέρουσες οι πληροφορίες που παρέχονται ανώνυμα όμως στο <https://wol.jw.org/el/wol/d/r11/lp-g/102000088>.

<sup>507</sup> Ο ίδιος ο ιεροεξεταστής Torquemada, που διαδραμάτισε σημαντικό ρόλο στο διάταγμα, προερχόταν από οικογένεια μεταστραφέντων Ιουδαίων, που ονομάζονταν *Marrano*, όρος που μέχρι σήμερα δηλώνει τον κρυπτο-Εβραίο!

<sup>508</sup> Γ. Παμπούκη. *Στην Τροχιά του Ενός Θεού*. Αθήνα: Ελληνικό Λογοτεχνικό και Ιστορικό Αρχείο 1999, 570-572. Σε αυτό το έργο μπορεί ο αναγνώστης συνοπτικά να λάβει γνώση των πογκρόμ, που έγιναν σε ευρωπαϊκές πόλεις πριν το συγκεκριμένο Ολοκαύτωμα. Το μοτίβο είναι το ίδιο: επειδή απαγορευόταν ο έντοκος δανεισμός στους Χριστιανούς, αντλούσαν κεφάλαια από Εβραίους, με τόκους υπέρογκους, και κατόπιν για να απαλλαγούν από το χρέος, οι δανειστές «δαιμονοποιούνται». Οι κατηγορίες καταγράφονται στο Η. Σαμπετάι. Αντι-Ιουδαϊκοί Θρύλοι και Συκοφαντίες, Χρονικά [Κεντρικό Ισραηλιτικό Συμβούλιο Ελλάδος] 40 (2017), 3-15.

<sup>509</sup> Αθ. Μούλια. *Η Εβραϊκή Παρουσία στην Πάτρα από την Αρχαιότητα μέχρι Σήμερα*. Αθήνα: Κεντρικό Ισραηλιτικό Συμβούλιο Ελλάδος, 2015. Σημειώτεον ότι στην Πάτρα έδρασαν (α) ο Αμπουλάφια, ο ιδρυτής της Καμπαλά τον 13<sup>ο</sup> αι. και (β) ο ψευδομεσσίας Σαπαθάης, ο αρχιγέννητος, μονογενής Υιός του Θεού, Μεσσίας και Σωτήρ του Ισραήλ τον 17<sup>ο</sup> αι. (σ. 50). Τελικά οι οπαδοί εξισλαμίστηκαν και έμειναν γνωστοί με το όνομα Ντονμέδες, συνώνυμο του «ανάξιου εμπιστοσύνης».

ήταν πάντα μεταξύ τους αγαστή, καθώς ενίοτε χαρακτηριζόταν από ανταγωνισμό και οξύτητα<sup>510</sup>. Σε κάθε περίπτωση οι Εβραίοι «κυριάρχησαν» στον τομέα του εμπορίου κατεξοχήν με τη Γαληνοτάτη Βενετία, ενώ επιτυγχάνουν να καθιερώσουν το παζάρι την ημέρα Κυριακή, αμέσως μετά τις αργίες της Παρασκευής και του Σαββάτου και πριν τη νηστεία της Δευτέρας. Η κυριαρχία στο εμπόριο οφείλεται στη μεγάλη εμπειρία που είχαν συλλέξει σε αυτόν τον τομέα, καθώς επί αιώνες αποτελούσαν τον αποκλειστικό (σχεδόν) κρίκο μεταξύ χριστιανικής Δύσης και ισλαμικής Ανατολής<sup>511</sup>.

**(Γ) 17<sup>ος</sup> αι.:** Οι Εβραίοι σε εξεγέρσεις εναντίον των Οθωμανών συμμαχισαν με τους κατακτητές, όπως ήδη στην Ισπανία είχαν συνεργαστεί με τους Άραβες: *Η Ήπειρος υπήρξε εστία εξεγέρσεων καθ' όλη την περίοδο της τουρκοκρατίας. Μία όμως εξ αυτών επηρέασε ριζικά τη ζωή και την καθημερινότητα των γιαννιωτών. Απόηχος της ισχυρής επαναστατικής κίνησης που ξέσπασε στα 1600 στη Θεσσαλία, η αναταραχή που εκδηλώθηκε μια δεκαετία αργότερα στην Ήπειρο (1611) παρέσυρε την κατάσταση και στην περιοχή των Ιωαννίνων. Πρωταγωνιστής ήταν ο μητροπολίτης Λαρίσης και Τρίκης Διονύσιος ο Φιλόσοφος<sup>512</sup> – ο επονομαζόμενος και Σκυλόσοφος. Την αιφνίδια εισβολή των μισο-οπλισμένων χωρικών στα Ιωάννινα κατάφεραν να την ανακόψουν οι Τούρκοι, ενώ τον επικεφαλής Διονύσιο τον σκότωσαν με φρικτό τρόπο. Ακολούθησαν διώξεις στο χριστιανικό στοιχείο της περιοχής, βίαιοι εξισλαμισμοί και εκτοπισμοί. Στα γεγονότα αυτά οι Εβραίοι τάχθηκαν με το μέρος των Τούρκων, ενώ φέρονται ότι κατέδιδαν χριστιανούς οι οποίοι ακολούθως συλλαμβάνονταν και βασανίζονταν από τις τουρκικές αρχές. Οι χριστιανοί των Ιωαννίνων έχασαν όλα τα προνόμια που είχαν ως τότε και εκδιώχθηκαν από το κάστρο. Αντίθετα, οι εβραίοι ούτε πειράχθηκαν ούτε μετακινήθηκαν από το εσωτερικό της καστροπολιτείας<sup>513</sup>. Εν προκειμένω, ας σημειώσουμε ότι η δράση του π. Κοσμά του Αιτωλού (1714 – 24 Αυγούστου 1779), στην Ελλάδα πραγματοποιείται μετά τα Ορλωφικά, κίνημα ανεξαρτησίας που υποκινήθηκε από τους Ρώσους εναντίον των Οθωμανών κατά τη διάρκεια του Ρωσοτουρκικού πολέμου (1768-74)<sup>514</sup>. Με το κίνημα αυτό, οι υπόδουλοι συνειδητοποίησαν ότι το «ξανθό γένος» δεν είναι ο «μεσσίας» τους. Δεν εξακρίβωσα ποιο ρόλο διαδραμάτισαν σε αυτό (το κίνημα) οι Εβραίοι, ώστε να συμπεράνω εάν αυτό συνέβαλε στην αντιουδαϊκή πολεμική του π. Κοσμά. Τελικά, όμως, και στην επανάσταση του 1821 θα ταχθούν με το μέρος των Οθωμανών<sup>515</sup>. Στον διασυρμό του σκηνώματος του αγ. Γρηγορίου του Ε' (14.06.1821) πρωταγωνίστησαν Σεφαραδίτες Εβραίοι, οι οποίοι μάλλον βρίσκονταν στο στόχαστρο και των ομοεθνών τους για τις δοσοληψίες τους με τον Σουλτάνο<sup>516</sup>. Σε κάθε περίπτωση, ένεκα των*

<sup>510</sup> Μούλια, *Η Εβραϊκή Παρουσία στην Πάτρα*, 29-30.

<sup>511</sup> Britta Konz, *Judenverfolgung im Mittelalter und früher Neuzeit*. <https://www.bibelwissenschaft.de/wirelex/das-wissenschaftlich-religionspaedagogische-lexikon/wirelex/sachwort/anzeigen/details/judenverfolgung-im-mittelalter-und-frueher-neuzeit/ch/a8d93f0642cca179feb1db8741cea1ee/>

<sup>512</sup> Ο τονισμός των εκφράσεων δικός μου.

<sup>513</sup> Χρ. Ζαμπακόλας. *Η ιστορική Παρουσία των Γιαννιωτών Εβραίων μέσα από την εμπορική τους δραστηριότητα. Ιωάννινα-Βενετία, 16<sup>ος</sup>-18<sup>ος</sup> αιώνας*, Ιωάννινα: Ίδρυμα Ιωσήφ και Εσθήρ Γκανή, 2013: Ένας αριθμός παραγόντων, εκτεινόμενων από την εσωτερική μετανάστευση ως τον ερχομό και την εγκατάσταση προσφύγων από τη Δύση, τονώνει αριθμητικά την κοινότητα των ρωμανιωτών των Ιωαννίνων, σε συνδυασμό με μία σειρά ευνοϊκών ρυθμίσεων από πλευράς οθωμανικού και βενετικού κράτους. Εβραίοι που είχαν εκδιωχθεί από την Ισπανία, Πορτογαλία, Καλαβρία και Σικελία, Απουλία και Νάπολη καθώς και τη νότια Γαλλία (Προβηγκία) εγκαθίστανται σε όλη την οθωμανική επικράτεια και κυρίως στις πόλεις όπου υπάρχουν εβραϊκές κοινότητες.

<sup>514</sup> Το 1774 υπογράφεται η ρωσοτουρκική συνθήκη του Κιουτσούκ Καϊναρτζή, η οποία και με μια ιδιαίτερη συμφωνία το 1783 θα δώσει στα ελληνικά πλοία υπό τουρκική σημαία δικαίωμα ελεύθερης ναυσιπλοΐας στα Στενά.

<sup>515</sup> Μ. Μαργαρόνη. *Αναπαραστάσεις για τους Εβραίους σε επιλεγμένα ιστοριογραφικά Κείμενα για τα πρώτα Χρόνια της ελληνικής επανάστασης (1821-1822)*. Θεσσαλονίκη, 2015, passim. Βλ. επίσης και την αναφορά του Δ. Σταθακόπουλου στους Εβραίους στο περιεκτικό άρθρο: Τι έγιναν οι μουσουλμάνοι στην Ελλάδα μετά το [https://www.huffingtonpost.gr/entry/ti-eyinan-oi-moesoelmanoi-sten-ellada-meta-to-1821-gr\\_5c937c98e4b0d952b22401e5](https://www.huffingtonpost.gr/entry/ti-eyinan-oi-moesoelmanoi-sten-ellada-meta-to-1821-gr_5c937c98e4b0d952b22401e5)

<sup>516</sup>

[https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%A0%CE%B1%CF%84%CF%81%CE%B9%CE%AC%CF%81%CF%87%CE%B7%CF%82\\_%CE%93%CF%81%CE%B7%CE%B3%CF%8C%CF%81%CE%B9%CE%BF%CF%82\\_%CE%95%CE%84#cite\\_ref-23](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%A0%CE%B1%CF%84%CF%81%CE%B9%CE%AC%CF%81%CF%87%CE%B7%CF%82_%CE%93%CF%81%CE%B7%CE%B3%CF%8C%CF%81%CE%B9%CE%BF%CF%82_%CE%95%CE%84#cite_ref-23): μια ομάδα τριών Εβραίων αγόρασαν το πτώμα του, το περιέφεραν στους δρόμους και το έριξαν στον

ανωτέρω, οι Εβραίοι θα γίνουν αντικείμενο σφαγών από τους εξεγερμένους (όπως στην Τριπολιτσά και το Βραχώρι [σημ. Αγρίνιο])<sup>517</sup>, αν και σε κάποιες περιπτώσεις τους υπερασπίστηκαν οι Ρωμιοί συμπολίτες τους. Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός ότι ενώ στην καθημερινότητα, κοινό τραπέζι μοιράζονταν οι μουσουλμάνοι μάλλον με τους Χριστιανούς<sup>518</sup> παρά με τους Εβραίους, στο επίσημο φόρουμ της πολιτικής, ιουδαϊσμός και «Ισμαηλίτες» συμπράττουν<sup>519</sup>. Πιθανόν αυτό δεν οφείλεται στο έθος του ιουδαϊσμού να σέβεται την εκάστοτε εξουσία (είτε είναι «τσάρος» είτε «μπολσεβίκος»), αλλά στις πολλές ομοιότητες σε βασικές θρησκευτικές αρχές (αυστηρός μονοθεϊσμός, ανεικόνιστη λατρεία, κυρίαρχη θέση του ιερού βιβλίου κ.ά.)<sup>520</sup>.

---

Κεράτιο κόλπο. Τα ονόματα των τριών αυτών Εβραίων ήταν Μουτάλ, Μπιταχί και Λεβύ. Τη σκηνή της περιφοράς του σκηνώματος από τους τρεις Εβραίους έχει αποδώσει παραστατικά σε πίνακά του ο Γερμανός ζωγράφος Πέτερ φον Ες.

<sup>517</sup> Ν. Ιωάννου, Η Σφαγή των Εβραίων στο Βραχώρι το 1821. <https://www.babylonia.gr/2017/07/06/sfagi-ton-evraion-sto-vrachori-1821/>: *Ήταν η εποχή όπου οι Αρβανίτες (ή αλλιώς Αλβανίτες -από το Αρβανός ή Αλβανός) έμποροι έμπαιναν δυναμικά στο εμπόριο των παζαριών που ως τότε ήταν ένας χώρος εβραϊκός. Οι Εβραίοι είχαν πατροπαράδοτα την αποκλειστικότητα στη διοργάνωση των παζαριών ως οι πρωτοπόροι έμποροι της περιοχής. [...] Τα σχολεία του ο Κοσμάς τα έστηνε με χορηγίες Αρβανιτών εμπόρων και τα συντηρούσε πάλι με τον ίδιο τρόπο. [...] Ο Πασάς τον συνέλαβε και τον γλίτωσαν οι Αρβανίτες έμποροι πληρώνοντας μεγάλο ποσό ως λύτρα. Εάν όντως, όπως υποστηρίζει ο συγγραφέας, οι Αρβανίτες, ήταν τόσο υποστηρικτές του πΚ., εκείνος δεν θα απαγόρευε τη χρήση της γλώσσας τους στις οικογένειες των ακροατών του και δεν θα θεωρούνταν μέχρι σήμερα στην Αλβανία, «πράκτορας». Θα την επέτρεπε και ταυτόχρονα θα ευνοούσε και την εκμάθηση της ελληνικής ώστε να είναι κατανοητά τα ιερά βιβλία. Βλ. σχετικά Υφαντής, *Η Θρησκευτική Ετερότητα*, 86. Επίσης η άποψη ότι τον 18<sup>ο</sup> αι. οι Τούρκοι έχαιραν της ίδιας αποδοχής από την Οθωμανική Αυτοκρατορία όπως τον 15<sup>ο</sup> αι. δεν επιβεβαιώνεται τουλάχιστον απόλυτα. Βλ. Γ. Ταχόπουλος, *Η Θεσσαλονίκη, ο Μαζάουερ και τὰ φαντάσματα τοῦ Ὀθωμανισμοῦ*, Αθήνα 2012, 80.*

<sup>518</sup> Πρβλ. Ζαμπακόλας. *Η ιστορική Παρουσία των Γιαννιωτών Εβραίων*, 14· Του ίδιου: Ὅψεις της καθημερινής ζωής στα Γιάννινα (17<sup>ος</sup>-18<sup>ος</sup> αι.), *Ηπειρωτικό Ημερολόγιο* 35 (2016), 385-396.

<sup>519</sup> Δεν γνωρίζουμε εάν απηχεί την καθημερινότητα ή κάτι εξαιρετικό το δημοτικό τραγούδι που αναφέρεται στον έρωτα μιας Εβραιοπούλας με Χριστιανό, και το πρόβλημα που προέκυψε, αλλά βρήκε λύση, ένεκα της οικονομικής δύναμης του εβραϊκού στοιχείου. Βλ. Μούλια, Η Εβραϊκή Παρουσία στην Πάτρα, 42-43. Ας σημειωθεί ότι ομώνυμο τραγούδι (όπου μάλιστα κυριαρχούν οι μέρες του Σαββάτου και της Κυριακής) θεωρήθηκε ως το αρχαιότερο «ρεμπέτικο» (άσμα αστικού χώρου). Καταγράφηκε το 1850, αλλά προέρχεται ίσως και από τον 16ο αι. Απαντά σε πολλά μέρη της Ελλάδος και σε μια εκδοχή του η Εβραιοπούλα τελικά βαπτίζεται στην Αγία Σοφία. Βλ. «Η Εβραιοπούλα» <https://rembetiko.gr/t/%CE%B7-%CE%B5%CE%B2%CF%81%CE%B1%CE%B9%CE%BF%CF%80%CE%BF%CF%8D%CE%BB%CE%B1/9550>

«Το γελεκάκι» όπως και το «Από ξένο τόπο» είναι άσματα που ακολουθούν μελωδίες εβραϊκών τραγουδιών. Άλλωστε οι Ρωμανιώτες, οι οποίοι έχουν υιοθετήσει στη Συναγωγή τους την αρχιτεκτονική διάταξη της αρχαίας Συγκλήτου, ψέλνουν ακολουθώντας τους «δρόμους» της Βυζαντινής Μουσικής. Γενικότερα στην Ανατολή σε αντίθεση προς το «κιτρίνισμα» του Εβραίου, αυτός δεν διακρίνεται ενδυνατολογικά στις διάφορες απεικονίσεις παρά μόνο με «λεκτική επισήμανση». Οι συγκεκριμένες πληροφορίες οφείλονται στον Σοφιολογίωτατο Ραβίνο της Συναγωγής των Αθηνών κ. Γαβριήλ Νεγρίν.

<sup>520</sup> Πρβλ. Γ. Γκνίλκα. *Χριστιανισμός και Ισλάμ. Μια νέα Προσέγγιση*. Μτφρ. Σ. Δεσπότη σε συνεργασία με Ι. Γρηγοράκη Αθήνα: Ψυχογιός, 2009. Εκεί αποδεικνύεται νομίζω αρκούντως η προέλευση του Ισλάμ από τον Ιουδαϊοχριστιανισμό.

## Παύλος – Χρονολογία

Η χρονολόγηση γίνεται επί τη βάσει του διωγμού των Ιουδαίων από τη Ρώμη (Σουητ., *Τιβέριος* 36) που τοποθετείται στα τέλη του 49 μ.Χ. και της επιγραφής των Δελφών, που ήταν τοποθετημένη στον εξωτερικό τοίχο του ναού του Απόλλωνα και βρέθηκε στα τέλη του περασμένου αιώνα. Από αυτό το αντίγραφο επιστολής του Κλαυδίου προς την πόλη των Δελφών που χαρακτηρίζει τον Γαλλίωνα ως φίλο του και ανθύπατο της Αχαΐας, συμπεραίνουμε ότι η ανθυπατεία του Γαλλίωνα στην Αχαΐα άρχισε τον Ιούλιο του 51 και δεν διήρκεσε πάνω από ένα χρόνο αφού αρρώστησε από πυρετό (Σενέκας, *Epistulae* 104.6). Σύμφωνα με όσα αναφέρει ο Λουκάς στο *Πρ.* 18, ο Παύλος ήδη βρισκόταν καιρό στην Κόρινθο, στην οποία έμεινε επί ένα χρόνο και έξι μήνες. Στην αρχή της παρουσίας του στην πόλη σημειώνεται ότι *προσφάτως* είχε καταφθάσει και το ζεύγος Ακύλας και Πρίσκιλα ένεκα του διατάγματος του Κλαυδίου (18, 2), το οποίο εξεδόθη σύμφωνα με τον Ορόσιο (*Historia adversum paganos* 7.6.15 πρβλ. Σουητώνιος, *Κλαύδιος* 25.4) τον ένατο χρόνο του Κλαυδίου, δηλαδή μεταξύ 25.01 του 49 και της ίδιας ημέρας του 50 μ.Χ. Από τα ανωτέρω συνεπάγεται ότι ο απόστολος των εθνών έφθασε στην πόλη στις αρχές του 50 μ.Χ. Εάν ο Παύλος προηγουμένως παρέμεινε κάποιες μέρες στην Αθήνα και λίγες μέρες στη Βέροια, τότε στους Φίλιππους και τη Θεσσαλονίκη έδρασε τον Οκτώβριο και Νοέμβριο του 49 μ.Χ. (πρβλ. Χ. Βούλγαρη, *Χρονολογία των γεγονότων του βίου του Αποστόλου Παύλου. Από της μεταστροφής αυτού μέχρι της Αποστολικής Συνόδου*, Αθήνα 1981, 57 κ.ε.· Χ. Οικονόμου, *Η Συγκρότηση της Πρώτης Χριστιανικής Κοινότητας της Θεσσαλονίκης*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2002. 229). Η ηλικία του Π. πρέπει να ήταν πάνω από σαράντα ετών αφού στον *Φιλήμονα* 9 (που γράφτηκε μεταξύ 55-60) αυτοχαρακτηρίζεται ως *πρεσβύτες*, χαρακτηρισμός που σύμφωνα με τον Φίλιωνα (*Περί της κατά Μωυσέα Κοσμοποιίας* 3) χρησιμοποιείται για την ηλικία άνω των σαράντα εννιά.

- 1 π.Χ. - 2 μ.Χ. Γέννηση του Παύλου (στο Φιλήμ. 9 χαρακτηρίζεται ο Π. ως πρεσβύτες, δηλαδή γύρω στα 50). Χαρακτηριστικά της «ταυτότητάς» του: **Ισραηλίτης** (*Ρωμ.* 11, 1, *Β' Κορ.* 11, 22, *Φιλ.* 3, 5) από το γένος **Βενιαμίν** (*Ρωμ.* 11, 1, *Φιλ.* 3, 5). Σύμφωνα με τον Λουκά: Τόπος γέννησης **Ταρσός** Κιλικίας: *Πρ.* 21.39, 22.3, **Ρωμαίος πολίτης** εκ γενετής: *Πρ.* 16.37, 22.25-29, 23.27, 25.10-12.
- 12-26 Σπουδές στην Ιερουσαλήμ
- 30 Σταύρωση Ιησού (Παρασκευή 14. Νισάν)
- 31 Διωγμός των Ελληνιστών - λιθοβολισμός του Στεφάνου (*Πρ.* 6.8-8.3). Ο Παύλος διώκτης της Κοινότητας: *Α' Κορ.* 15.9, *Γαλ.* 1,13.23, *Φιλ.* 3.6, πρβλ. *Πρ.* 8.3, 9,1.21, 22,4.19, 26,10 κ.ε. Ο Παύλος ζηλωτής του Νόμου Φαρισαίος: *Γαλ.* 1.14, *Φιλ.* 3.5 κ.ε.
- 32 **Κλήση του Παύλου** (*Γαλ.* 1.15 κ.ε. πρβλ. *Πρ.* 9.1 κ.ε. , 22.6 κ.ε., 26,12 κ.ε.). Φυγή στην **Αραβία** και επιστροφή στη **Δαμασκό** (*Γαλ.* 1.17: οὐδὲ ἀνήλθον εἰς Ἱεροσόλυμα). Απόδραση από τη Δαμασκό επί της βασιλείας του Ναβαταίου Αρέθα Δ' (9π.Χ.-39/40 μ.Χ. *Β' Κορ.* 11.32 κ.ε.).
- 35 **Πρώτη Επίσκεψη του Παύλου στην Ιερουσαλήμ** (τρία χρόνια μετά την Κλήση γνωρίζεται με τον Κηφά και τον αδελφόθεο Ιάκωβο, *Γαλ.* 1,18 κ.ε.).

- 35-44 **Ο Παύλος στη Συρία και την Κιλικία** (Γαλ. 1.21). Χρόνια «σιωπής».
- 43/44 Εκτέλεση του Ζεβεδαίου Ιακώβου από τον Ηρώδη Αγρίππα Α΄ [ που απεβίωσε το 44] (Πρ. 12, 1-23· πρβλ. Μκ. 10, 38 κε.). Ο Πέτρος εγκαταλείπει την Ιερουσαλήμ (Πρ. 12, 17).
- 44-48 Πρ. 13, 4-14, 25: η επονομαζόμενη **Πρώτη ιεραποστολική περιοδεία** στην Κύπρο, Παμφηλία, Πισιδία, Λυκαονία - αμνημόνευτη από τον Παύλο.
- 48 **Επίσκεψη στην Ιερουσαλήμ: Αποστολική Σύνοδος** (Γαλ. 2, 1-10· Πρ. 15).
- 48-52 Η επονομαζόμενη **Δεύτερη ιεραποστολική περιοδεία**: Πρ. 15, 36-18, 22: Επίσκεψη στη νότια επαρχία της Γαλατίας. Ταξίδι μέσω της Φρυγίας και Γαλατίας στην Τρωάδα. Ίδρυση Κοινότητας στους Φιλίππους (Φιλ. 4, 15 κ.ε.), στη Θεσσαλονίκη (Α΄ Θεσ. 2, 1 κ.ε.), στη Βέροια, στην Αθήνα (Α΄ Θεσ. 3, 1).
- 50/51 **Πρώτη Διαμονή στην Κόρινθο** (Πρ. 18, 1-18: Ο Παύλος ενώπιον του **Γαλλίου** [καλοκαίρι του 51]). Σύμφωνα με το Πρ. 18, 11 έμεινε στην πόλη τουλάχιστον επί **ενάμιση χρόνο, Α΄ + Β΄ Θεσσαλονικείς, Γαλάτας (;)**. Επιστροφή στην **Αντιόχεια** μέσω Εφέσου/Ιερουσαλήμ (Πρ. 18, 18-23).
- 52-56 Η επονομαζόμενη **Τρίτη ιεραποστολική περιοδεία**: Πρ. 18, 23-21, 14: Γαλατία, Φρυγία, Έφεσος... (βλ. παρακάτω)
- 52-55 **Ο Παύλος στην Έφεσο** επί τριετία (Α΄ Κορ. 16, 8· Β΄ Κορ. 1, 8-11· 2, 12 κε· Πρβλ. Πρ. 19.1-20.1). **Α΄ Κορ.** (άνοιξη 54 ή 55. Α΄ Κορ. 16, 8) – **Ενδιάμεση επίσκεψη στην Κόρινθο** (Α΄ Κορ. 16, 8· Β΄ Κορ. 2, 5-11· 7, 12· 12, 14· 13, 1), πίσω στην Έφεσο: **Επιστολή Δακρύων**. Ο Παύλος μετά από θανάσιμη επιβουλή και φυλάκιση (Επιστολές Αιχμαλωσίας;) εγκαταλείπει την Έφεσο και μέσω **Τρωάδος** φθάνει στη **Μακεδονία** (Β΄
- 55 **Ο Παύλος στη Μακεδονία**, φθινόπωρο του 55 (Πρ. 20, 1 κε. ), **Β΄ Κορ.** (1-8). Ιλλυρικό (;) και μέσω Νικόπολης στην Κόρινθο.
- 56/57 **Τελευταία διαμονή στην Κόρινθο**, χειμώνας 56/57 (Πρ. 20, 2 κ.ε.). **Επιστολή προς Ρωμαίους** (Ρωμ. 15, 25 κ.ε.· 16, 1.23). **Ταξίδι** μέσω Μακεδονίας (Φιλίππων), Τρωάδος, Μιλήτου, Καισάρειας **στην Ιερουσαλήμ**, για προσκόμιση του **έρανου** (Ρωμ. 15, 25-27.31· Πρ. 20, 3-21.15· πρβλ. για τον έρανο Α΄ Κορ. 16, 1-4· Β΄ Κορ. 8 και 9· Γαλ. 2, 10· Πρ. 24, 17).
- 57 **Σύλληψη του Παύλου στην Ιερουσαλήμ** Πεντηκοστή του 57 (Πρ. 20, 16· 21, 15-23, 21).
- 57-59 **Αιχμαλωσία στην Καισάρεια**, βλ. Πρ. 23, 23-26, 32 (γύρω στο 58 αντικατάσταση του ανθυπάτου Φήλικα [52/53-59/60] από τον Φήστο [59/60-62· πρβλ. Πρ. 24, 27]).
- 59/60 **Περιπετειώδες Ταξίδι προς τη Ρώμη μέσω Μελίτης**, χειμώνας 59/60 (Πρ. 27, 1-28, 16),
- 60-62 **Αιχμαλωσία στη Ρώμη** (Πρ. 28, 17-31), **Επιστολές Αιχμαλωσίας (;)**.
- 62-64 **Μαρτύριο στη Ρώμη** υπό Νέρωνος.

# ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

## A. ΠΗΓΕΣ

- \* *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Επιμ. K. Elliger - W. Rudolph, 1990.
- \* *Η Παλαιά Διαθήκη κατά τους Ο΄*, Επιμ. A. Rahlfs, Αθήναι: Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, 1981.
- \* *Η Παλαιά Διαθήκη. Μετάφραση από τα πρωτότυπα κείμενα, Ελληνική Βιβλική Εταιρεία, 1997*
- \* *Novum Testamentum Graece*<sup>27</sup>, Επιμ. B. και K. Aland, C.M. Martini, J. Karavidopoulos, B.M. Metzger, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.
- \* *The Greek New Testament*<sup>4</sup>, Επιμ. B. και K. Aland, C.M. Martini, J. Karavidopoulos, B.M. Metzger, Stuttgart, 1993.
- \* *Η Καινή Διαθήκη με νεοελληνική δημοτική μετάφραση των έξι καθηγητών* (Σ. Αγουρίδη, Π. Βασιλειάδη, Ι. Γαλάνη, Γ. Γαλίτη, Ι. Καραβιδόπουλου, & Β. Στογιάννου), Αθήνα, <sup>2</sup>1989.
- \* *Η Καινή Διαθήκη, μετ. Π. Τρεμπέλα*, Αθήνα: Σωτήρ, <sup>47</sup>1997.
- \* *Η Καινή Διαθήκη, μετ. Ν.Ι. Σωτηροπούλου*, Αθήνα, 2001.
- \* *Τα Απόκρυφα της Παλαιάς Διαθήκης, Τομ. I -II* (Κείμενα – Εισαγωγαί – Σχόλια), επιμ. Σ. Αγουρίδη, Αθήναι: Άρτος Ζωής, 1980.
- \* *The Apokrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English with Introductions and Critical and Explanatory Notes to the Several Books I, II*, Επιμ.:R. H. Charles, Oxford, 1913.
- \* *Neutestamentliche Apokryphen, I - II*, επιμ. W. Schneemelcher, Tübingen: Mohr, 1987 -1989<sup>5</sup>.
- \* *Orientalis Graeci Inscriptiones Selectae I-II*, επιμ. W. Dittenberger 1903-1905.
- \* *Sylloge Inscriptionum Graecarum I-IV*, έκδ. W. Dittenberger 1915-1924.
- \* *Der Talmud, Ausgewählt, übersetzt und erklärt von Reinhold Meyer*, München: Goldmann, 1980.
- \* *Τα Χειρόγραφα της Νεκρής Θάλασσας*, Επιμ. Γ. Γρατσέας, Κέντρο Βιβλικών Μελετών, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 1991<sup>2</sup>.
- \* *Χριστιανικοί Πάπυροι*, Επιμ. Κ. Σιαμάκη, Θεσσαλονίκη, 1992.
- \* *Die Apostolischen Väter* (Διδαχή, Επιστ. Βαρνάβα, Ιγνατίου Επιστολές, Κλήμεντος Ρώμης Επιστολές, Μαρτύριο Πολυκάρπου, Παπία Αποσπάσματα, Πολυκάρπου Επιστολή, Ποιμίν Ερμά, Προς Διόγνητον), Griechisch - Deutsche Parallelausgabe von A. Lindemann, H. Paulsen, Tübingen: Mohr, 1992.
- \* *Αριστεΐδη, Απολογία*, P.G. 5, 1261 κ.ε.
- \* *Διαταγαί των αγίων Αποστόλων διά Κλήμεντος εις βιβλία οκτώ*, P.G. 1, 556-1156.
- \* *Διόδωρος Σίκουλος, Ιστορική Βιβλιοθήκη* (40 Βιβλία), Επιμ. F. Vogel, C. T. Fischer, 1880-1906.
- \* *Ειρηναίου Επισκόπου Λουγδούνου, Έλεγχος και Ανατροπή της Ψευδωνύμου Γνώσεως*, Εισαγωγή-Μετάφρασις-Σχόλια υπό αρχιμ. Ειρηναίου Χατζηεφραϊμίδη, Θεσσαλονίκη, 1991.
- \* *Ευσεβίου Καισαρείας, Εκκλησιαστική Ιστορία*, ΒΕΠΕΣ, Τόμ. 19-20.
- \* *Ιουστίνου, Απολογία Α΄-Β΄*, ΒΕΠΕΣ, Τόμ. 3.
- \* *Ιππολύτου, Εις Δανιήλ, Λόγοι Α΄-Δ΄ Περί Χριστού και Αντιχρίστου*, ΒΕΠΕΣ, Τόμ. 6.
- \* *Ιωσήπου, Ιουδαϊκή Αρχαιολογία*, έκδ. B. Niese, Flavii Iosephi Opera I-IV, Berlin, 1885-1892.
- *Ιστορία Ιουδαϊκού Πολέμου προς Ρωμαίους*, έκδ. B. Niese, Flavii Iosephi opera IV, Berlin 1990, 321-389.

- \*Κασσίου Δίωνος, *Ρωμαϊκή Ιστορία*, έκδ. U. P. Boissevain, Cassii Dionis Cocceiani historiarum Romanarum quae supersunt, I-III, Berlin 1895-1901.
- \* Κλήμεντος Αλεξανδρείας, *Παιδαγωγός, Στρωματείες*, P.G. 8-9.
- \* (Ψ.)Κλήμεντος των του Πέτρου επιδημίων κηρυγμάτων επιτομή εις Ομιλίας είκοσι, P.G. 2, 57-468.
- \* Πλάτωνος, *Έργα*, έκδ. J. Burnet, 1900-1907.
- \* Πλουτάρχου, *Ηθικά*, έκδ. C. Hubert, M. Pohlenz, W. R. Plato, 1925.
- \* *Statius P.P.*, *Έπη*, έκδ. J. H. Mozlev τόμ.ΙΙ, 1928.
- \* Σουητώνιος, *Η Ζωή των Καισάρων*, Μετ. Π. Ροδάκη, Αθήνα: Παρασκήνιο, 1991.
- \* *Tacitus, Annales Historia*, Επιμ. C. D. Fisher, SCBO.
- \* Φίλωνος Αλεξ., *Έργα* έκδ. B.Niese, τόμ. 1-8, Berolini, 1887-1895.

## B. ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ΔΕΥΤΕΡΕΥΟΥΣΑ

- Albrecht, Michael von. *Ιστορία της ρωμαϊκής Λογοτεχνίας*, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, 2002.
- Alphin, George. *A New Testament Geography: Description, Perspectives, and Implications for the Field of Geography*. Louisiana State University and Agricultural & Mechanical College, 2001.
- Arx Urs, Gibt Paulus in 1 Kor 7 eine Interpretation von Gal 3:28? (*Προσφέρει ό Παῦλος στο Α΄ Κορ. 7 μιὰ έρμηνεία τοῦ Γαλ. 3,28;*). Σ. Παπαδόπουλος, Κ. Μπελέζος, Σ., Δεσπότης, Χ., & Καρακόλης (Επιμ.) *Άπ. Παῦλος καὶ Κόρινθος. 1950 Έτη από την Άφιξή του. Πρακτικά Α΄ Παγκόσμιου Συνέδριου, Κόρινθος 2008 (Α΄+Β΄ Τόμος)*. Αθήνα: Ψυχογιός, 2009, 193-221.
- Bauer, Walter, *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*. Philadelphia: Fortress, 1971.
- Bauer, Walter, Aland, Kurt, & Aland, Barbara. *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments*, Berlin [ ...]: Walter de Gruyter, 1988.
- Capper, Brian J. To keep silent, Ask Husbands at Home, and not to Have Authority over Men, *ThZ 61*, 2005, 113-131.
- Calvet, Louis-Jean. *Η προφορική Παράδοση*. (Μτφρ. Μ. Καρβολέμου). Αθήνα: Καρδαμίτσα, 1995.
- Caragounis, Chrys. Parainesis on Agiasmos 1 Thes. 4:3-8 <https://www.bsw.org/filologia-neotestamentaria/index-by-authors/parainesis-on-agiassmos-1-th-4-3-8/412/> (ημερ. ανάκτησης 24.03.22).
- Dunn, J.D.G. *Beginnings from Jerusalem*, Michigan: Eedermans, 2009, 556-7.
- Elliger, W., *Mit Paulus unterwegs in Griechenland*, Stuttgart: Bibelwerk, 2007.
- Gibson D., & McKinley, M.M. *Ο Κώδικας του Ιησού*. (Μτφρ. Σ. Δεσπότης κά.). Αθήνα: Ουρανός, 2016.
- Gibson, Shimon. *Οι τελευταίες ημέρες του Ιησού με βάση τα αρχαιολογικά Ευρήματα*. (Μτφρ. Σ. Δεσπότη, Ι. Γρηγοράκη). Αθήνα: Ουρανός, 2010.
- Gordon, C.H. *Όμηρος καὶ Βίβλος. Η καταγωγή καὶ ο χαρακτήρας τῆς λογοτεχνίας τῆς Άνατολικῆς Μεσογείου* (Μτφρ. Δ. Ι. Ίακώβ & Θ. Πολύχρου). Αθήνα: Καρδαμίτσα, 1990.
- Hägg, T. *Το Αρχαίο Μυθιστόρημα* (Μτφρ. Τ. Μαστοράκη). Αθήνα, 2000.
- Heil, J. P. The Blood of Jesus in Matthew: A Narrative-Critical Perspective. *Perspectives in Religious Studies* 18, 1991, 117-124.

- Hofius<sup>521</sup>, O. Η «αλήθεια του Ευαγγελίου». Ερμηνευτικές και θεολογικές σκέψεις σχετικά με την αξίωση αλήθειας του παύλειου Κηρύγματος *ΔΒΜ* [Δελτίο Βιβλικών Μελετών] 37, 2009, 54-77.
- Hofius, O. Ιλασμός και καταλλαγή. Ο σταυρικός θάνατος του Χριστού κατά τον απόστολο Παύλο. *ΔΒΜ* 4, 1985, 24-42, εδώ 36-41.
- Holzner, J. *Παύλος* (Μτφρ. Αρχιεπ. Ιερώνυμος Κοτσώνης). Αθήνα: Δαμασκός, 1950.
- Kerenyi, Carl. *Ελευσίς. Μυστήρια και Λατρεία*. Αθήνα: Ιάμβλιχος, 1999.
- Kettenbach, H.G. *Das Logbuch des Lukas. Das antike Schiff in Fahrt und vor Anker*. Frankfurt a. M., 1997.
- Krückemeier, Nils. Paulus als Mensch und Theologe. Die paulinische Biografie und Theologie im Lichte von Dissonanz und Dissonanzreduktion. *Theologische Zeitschrift* 60, 2004, 319–336.
- Lechner, T. Rhetorik und Ritual. Platonische Mysterienanalogien im Protreptikos des Clemens von Alexandrien. *Frühchristentum und Kultur*, (Hgg. R F. Prostmeier), Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2007, 183-221.
- Lesky, A. *Geschichte der griechischen Literatur*, Muenchen: Deutsche Taschenbuch Verlag, 1993.
- Luck, Georg. *Η Μαγεία στον ελληνικό και τον ρωμαϊκό Κόσμο* (Μτφρ. Δ. Ρήσος). Αθήνα: Εξάντας, 1996.
- Macdonald, D.R. The Shipwecks of Odysseus and Paul, *New Testament Studies* 45, 1999, 88-107.
- Mendona, Dominic, *Shipwreck and providence, the mission Programme of Acts 27-28*. München, 2004.
- Norden, E. *Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede*. Leipzig: Teubner, 1913.
- Reiser, M. Von Caesarea nach Malta. Literarischer Charakter und historische Glaubwürdigkeit von Act 27, in: F.W. Horn (Hg.), *das Ende des Paulus. Historische, theologische und literatur-geschichtliche Aspekte* (BZNW 106), Berlin – New York, 2001, 49-74.
- Stark R. Αστικό Χάος και Κρίση: Η Περίπτωση της Αντιόχειας, *Η Εξάπλωση του χριστιανισμού* (Μτφρ. Μ. Λουκά). Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2005, 223-246.
- Stegemann, E.W. - W. *Urchristliche Sozialgeschichte*. Stuttgart: Kohlhammer, 1997, 332.
- Theissen, G. Die Bekehrung des Paulus und seine Entwicklung vom Fundamentalisten zum Universalisten, *Evangelische Theologie* 70, 2010 10-24.
- Theobald, M. Paulus und die Sexualitaet, [https://www.bibelwerk.de/sixcms/media.php/169/BK\\_315\\_Theobald.pdf](https://www.bibelwerk.de/sixcms/media.php/169/BK_315_Theobald.pdf) (ημερ. ανάκτησης 24.03.22).
- Venez, Hermann-Josef. Frauen von Rang und Namen. Ein anderer Blick in Paulinischen Gemeinden. *Bibel und Kirche* 57, 2002 127-133.
- Weirnecke, H. *Die tatsächliche Romfahrt des Apostels Paulus*, Stuttgart, 1989.
- Wellmann, B. Licht aus, Spot an! Die Schauplaetze des Markusevangeliums. *Bibel heute* 38, 2002, 40-42.
- Wright, N.T. *Απόστολος Παύλος: Η Ζωή και το Έργο* (Μτφρ Σ. Δεσπότης, Ι. Γρηγοράκη). Αθήνα: Ουρανός, 2019.
- Zimmermann, R. "The body fables in Babrius, Fab. 134 and 1 Corinthians 12: Hierarchic or democratic leadership in crisis Management?" *Hervormde Teologiese Studies* 77/4, 2021, 55-70.
- Zimmermann, R. Ehe, Sexualitaet und Heiligkeit. Aspekte einer Ehe-Ethik im Neuen Testament, B. Heining (Hg.), *Ehe als Ernstfall der Geschlechterdifferenz. Herausforderungen für Frau und Mann in kulturellen Symbolsystemen*, Berlin, 2010, 87-113.
- Αγουρίδης, Σ. (Επιμ.), *Χριστιανικός Γνωστικισμός. Τα κοπτικά κείμενα του Nag Hammadi στην Αίγυπτο από την γ' αγγλική έκδοση του E.J.Brill*. Αθήνα: Άρτος Ζωής, 1989.

<sup>521</sup> Όλες οι εργασίες του συγκεκριμένου ερευνητή έχουν συλλεγεί στον τόμο: *Η Αλήθεια του Ευαγγελίου. Συναγωγή Καινοδιαθηκικών Μελετών*. Επιμ. Χρ. Καρακόλης κ.ά. Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2012.



- Αγουρίδης, Σ. *Ιστορία των Χρόνων της Καινής Διαθήκης. Ελλάδα, Ρώμη, Ιουδαία: Ιστορικό και πνευματικό υπόβαθρο για τη μελέτη της Καινής Διαθήκης*. Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, <sup>4</sup>1985.
- Αγουρίδης, Σ. *Χριστιανισμός και Ελληνορωμαϊκός Πολιτισμός. Δοκίμια στις Ρίζες του χριστιανισμού*. Αθήνα: Έννοια, 2005, 79-144.
- Ανδριόπουλος, Π. *Θέματα Θεολογίας της Καινής Διαθήκης*, Αθήνα, 1990.
- Αυγερινός, Χρ. *Τα Φαινόμενα του Αράτου στους Συγχρόνους και τους Μεταγενεστέρους του*. Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών, 2014.
- Γεωργούλης, Κ.Δ. *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, Αθήνα: Παπαδήμα, 1994.
- Γκνίλκα, Γιοακίμ. *Χριστιανισμός και Ισλάμ. Μια νέα Προσέγγιση*. Αθήνα: Ψυχογιός, 2009.
- Γοντικάρη, αρχμ. Βασιλείου, *Εισοδικόν*. Άγιον Όρος, 1974.
- Δεσπότης, Σ. *Ο Ιησούς ως Χριστός και η Πολιτική Εξουσία στους Συνοπτικούς Ευαγγελιστές*, Αθήνα: Άθως, 2006. Πλέον εμπεριέχεται στο: *Βίβλος και Παιδαγωγικές Εφαρμογές. Η ιστορική πορεία του Ιησού Χριστού ως μοντέλο ζωής*. Αθήνα : Έννοια, 2019.
- Δεσπότης, Σ., & Κεφαλέα, Κ. (Επιμ.), *Συζητώντας με τον Απόστολο των Εθνών Παύλο και τον René Girard* Athens: Department of Social Theology and the Study of Religions, 2019, ελεύθερο στο: <http://www.soctheol.uoa.gr/publishing.html>
- Δεσπότης, Σ., & Κονταλή, Α. (Επιμ.). *Ο Απόστολος Παύλος. 1950 έτη από το Μαρτύριό του. Πρακτικά Συνεδρίου Ιεράς Μητροπόλεως Ηλείας και Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας ΕΚΠΑ (Πύργος και Αμαλιάδα, Φεβρουάριος 2017)* ελεύθερο στο: <http://www.soctheol.uoa.gr/publishing.html>
- Δεσπότης, Σ. Αίρεση και Ανθρωπογεωγραφία: Το «παράδειγμα» των Κολοσσών. *Θεολογία* 83, 2012 173-195. Βλ. και Δεσπότης, Σ. *Σπουδή στην Παύλεια Θεολογία*. Αθήνα: Έννοια, 2017, ad loc.
- Δεσπότης, Σ. *Αποκάλυψη του Ιωάννη. Ερμηνευτική Προσέγγιση στο βιβλίο της Προφητείας*. Τόμ. Α', Αθήνα: Άθως, 2005.
- Δεσπότης, Σ. *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη. Το βιβλίο της Προφητείας. Λειτουργική και Συγχρονική Ερμηνευτική Προσέγγιση*. Τόμ. Β', Αθήνα: Άθως, 2007.
- Δεσπότης, Σ. Η Εσχατολογική Πορεία στη Δόξα (Β' Κορ. 3, 18). *Η Κ.Δ. στον 21<sup>ο</sup> αι. Τόμ. Β' Ανθρώπινο Πρόσωπο και Ήθος στην Καινή Διαθήκη. Βιβλικές Μελέτες στη βιβλική Ηθική*, Αθήνα: Άθως, 2008, 485-506.
- Δεσπότης, Σ. *Η ιεραποστολική Περιοδεία του Παύλου στον Ελλαδικό χώρο (Μακεδονία - Αχαΐα - Ασία*. Αθήνα: Ουρανός, 2010.
- Δεσπότης, Σ. *Η Ορθόδοξη Εκκλησία και Θεολογία από τον 19ο στον 21ο αιώνα*. Αθήνα: Έννοια, 2019.
- Δεσπότης, Σ. *Η Ταυτότητα τῶν πιστῶν ὡς υἱῶν Ἀβραάμ καὶ τῶν υἱῶν Θεοῦ σύμφωνα με τὸ Γαλ. 3, 6-9 καὶ 23-29. ΕΕΘΣΠΑ [Επιστημονική Επετηρίς Θεολογικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών]* 49, 2014, 247-276.
- Δεσπότης, Σ. *Ο Κώδικας των Ευαγγελίων. Εισαγωγή στα Συνοπτικά Ευαγγέλια και Πρακτική Μέθοδος Ερμηνείας τους*, Αθήνα: Άθως, 2007. Πλέον κυκλοφορεί αναθεωρημένο με τίτλο: *Ιερά Ευαγγέλια. Το μήνυμα της Καινής Διαθήκης στο Σύγχρονο Άνθρωπο*. Αθήνα: Έννοια, 2017.
- Δεσπότης, Σ. *Παύλος: Βίος και Θεολογία. Μια κριτική παρουσίαση του έργου του M. Wolter, Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2011. *Σύναξη* 125, 2012, 71-90.
- Δεσπότης, Σ. *Σπουδή στην Παύλεια Θεολογία*. Αθήνα: Έννοια, 2017.
- Δεσπότης, Σ. *Ο Ευαγγελιστής Ιωάννης. Σπουδή στην Ιωάννεια Γραμματεία*. Αθήνα: Έννοια, 2017.
- Δεσπότης, Σ. Η Θέση της Ενότητας Μκ.8,22-10,52 στη δομή του κατά Μάρκον Ευαγγελίου και το 'Παιδίον' ως μοτίβο και πρότυπο σε Αυτήν, *Άγία Γραφή και Σύγχρονος Άνθρωπος*, Τιμητικός τόμος στον Καθηγητή Ι. Καραβιδόπουλο, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2005, 115-136. Βλ. και *Βίβλος και*

- Παιδαγωγικές Εφαρμογές. Η ιστορική πορεία του Ιησού Χριστού ως μοντέλο ζωής. Αθήνα: Έννοια, 2019, ad loc.
- Δεσπότης, Σ. *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα: Η πρώτη συνάντηση χριστιανισμού και ελληνισμού*, Αθήνα: Έννοια, 2019.
- Δεσπότης, Σ. *Ποιμαντικές Επιστολές – Α΄ προς Τιμόθεον*. Αθήνα: Έννοια, 2019.
- Ζηζιούλας, Μητρ. Περγάμου Ι. Ο Ντοστογιέφσκι και η Ηθική. *Νέα Ευθύνη* 3 (2011), 1-9.
- Ηλιοπούλου, Κ.Ν. *Ποπλίου Βεργιλίου Μάρωνος Έργα. Ι. Βουκολικά. Κείμενον-Σχόλια*, Εν Αθήναις, 1964.
- Θεοδωρόπουλος, αρχ. Ε. *Περί τας ελληνοχριστιανικάς Συνθέσεις, Άρθρα-Μελέται-Επιστολαί*. Τόμος Α΄, Εν Αθήναις, 1986, 11-78.
- Καραβιδόπουλος, Ι.Δ. *Αποστόλου Παύλου Επιστολές προς Εφεσίους Φιλιπησίους Κολοσσαείς Φιλήμονα*. Θεσσαλονίκη, 1981.
- Καργάκος, Σ. *Ιστορία των Αρχαίων Αθηνών. Τόμος Γ΄ από το 338 π.Χ. έως το 529 μ. Χ.* Αθήνα: Gutenberg, 2004.
- Μελέτη, Κ. *Η Παρουσία των Εβραίων στις Ελληνικές Πόλεις της Β΄ Ιεραποστολικής περιόδου του απ. Παύλου. Αρχαιολογική και Ιστορική Προσέγγιση. Σχέση με το ελληνιστικό, πολιτιστικό και θρησκευτικό Περιβάλλον*. Αθήνα: Κεντρικό Ισραηλιτικό Συμβούλιο, 2009.
- Ναλμπάντης, Δ. *Η «αθανασία της ψυχής» ως παγανιστική αντίληψη και η στάση της αρχαίας Εκκλησίας*, Διπλωματική εργασία Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο, 2012.
- Νικοδήμου αγιορ. *Έρμηνεία εις τας ιδ΄ Έπιστολάς τοῦ ἀποστόλου Παύλου*, Τόμος Β΄. Θεσσαλονίκη: Ὁρθόδοξος Κυψέλη, 1990.
- Ρωμανίδου, πατ. Ι. *Το Προπατορικό Αμάρτημα*, Αθήνα: Δόμος, <sup>2</sup>1992.
- Σάκκος, Σ. *Η Αποκάλυψις του Ιωάννου. Τόμος Α΄ Εισαγωγικά και Έρμηνεία Κεφ.1-3*. Θεσσαλονίκη: Ελπίς, 2011.
- Σιαμάκης, Κ. *Εξωχριστιανικές Μαρτυρίες για τον Χριστό και τους Χριστιανούς*. Θεσσαλονίκη, 1995.
- Σιαμάκης, Κ. *Σύντομο Λεξικό της Καινής Διαθήκης*. Θεσσαλονίκη: Δόναξ 20212, 90.
- Σιαμάκης, Κ. Χρώματα, <http://www.philologus.gr/1/44----1450--600-x/125-2010-01-24-11-45-53>, (ημερ. ανάκτησης 24.03.22).
- Σμέμαν, πατ. Α. *Η Λατρευτική Αναγέννηση και η Ορθόδοξη Εκκλησία*. Λάρνακα: Σηματορός, 1989, 110.
- Στογιάννος, Π. *Παράδοσις και Αγία Γραφή, Έρμηνευτικά Μελετήματα*. Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1988, 264-284.
- Σωτηρόπουλος, Ν., *Έρμηνεία Δυσκόλων Χωρίων της Αγίας Γραφής. Τόμος Γ΄*. Αθήνα: Σταυρός, 2002.
- Φωτίου, Σ.Σ., *Εις σάρκα μίαν, Σύναξη 77*, 2001, 5-12.



Στη μετανεωτερική εποχή έχει παρατηρηθεί στροφή από την έμφαση στον Χρόνο (την Ιστορία) σε εκείνη στον Χώρο – την «Επικράτεια» (Spatial Turn). Αυτή μάλιστα αποκτά ιδιαίτερο νόημα στην εποχή της Πανδημίας, όταν και αναδεικνύεται και πάλι η σπουδαιότητα του Οίκου. Ταυτόχρονα σήμερα γίνεται λόγος για πολλαπλές ταυτότητες, οι οποίες διαμορφώνονται ανάλογα με το συγκείμενο, ενώ πλέον δίνεται βαρύτητα στη λειτουργία του σώματος, των αισθήσεων και των συναισθημάτων, τα οποία διαμορφώνουν τη Φυσιογνωμία τόσο του Προσώπου όσο και της Κοινότητάς του. Νέα δεδομένα, τα οποία δεν προέρχονται μόνον από τις φιλολογικές Πηγές, αλλά από την ανασκαφή και τις επιγραφές (και των νομισμάτων), έρχονται να ανατρέψουν την παραδοσιακή άποψη περί της διαμόρφωσης ενός ενιαίου Χριστιανισμού στη Μεσόγειο κατεξοχήν από τον Παύλο. Σήμερα διαπιστώνεται ότι αυτή η χαρισματική μορφή, όπως και ο Ιουδαϊσμός, επίσης επί αιώνες εξετάστηκαν μέσα από τα «γυαλιά» του Αυγουστίνου και του Λουθήρου (πρβλ. τη «Νέα Παύλεια Προοπτική»). Συνεπώς στο παρόν Εγχειρίδιο θα εστιάσω στις πολύμορφες χριστιανικές Κοινότητες, οι οποίες ιδρύθηκαν όχι μόνον πέριξ του Αιγαίου, αλλά στη Μεσόγειο συνολικά (Μικρά Ασία, Ρώμη, Αλεξάνδρεια, Καρθαγένη, Ισπανία) για να εξετάσω την ιδιαίτερη χριστιανική Παράδοση την οποία δημιούργησαν σε συνεχή διάλογο με τον περιβάλλοντα Κόσμο και Χώρο. Η αισθητοποίηση του Χώρου τον 1<sup>ο</sup> αι. εξάγεται και από τη σημασία που δινόταν στο *genius loci*. Ουσιαστικά, ακολουθώντας την «Οδό» (όπως ονομαζόταν αρχικά ο Χριστιανισμός) – τα «βήματα» του Ιησού Χριστού, του Παύλου, του Ιωάννη και των λοιπών «εργατών» του Ευαγγελισμού, θα προσφέρω στο ευρύτερο κοινό ένα Πανόραμα της ποικιλομορφίας των χριστιανικών Κοινοτήτων τους δύο πρώτους αιώνες και μια «πνευματική περιπλάνηση» αναψηλάφησης του έθους και του ήθους τους, λαμβάνοντας υπόψη τα νεότερα δεδομένα όσον αφορά τον κόσμο της Μεσογείου κατά την αυτοκρατορική εποχή. Ιστορία και Γεωγραφία συμπλέκονται, ώστε, ιδίως μετά από μία Κρίση, να ανατείλει κάτι καινό.

Το παρόν σύγγραμμα δημιουργήθηκε στο πλαίσιο του Έργου ΚΑΛΛΙΠΟΣ+	
Χρηματοδότης	Υπουργείο Παιδείας και Θρησκευμάτων, Προγράμματα ΠΔΕ, ΕΠΑ 2020-2025
Φορέας υλοποίησης	ΕΛΚΕ ΕΜΠ
Φορέας λειτουργίας	ΣΕΑΒ/Παράρτημα ΕΜΠ/Μονάδα Εκδόσεων
Διάρκεια 2ης Φάσης	2020-2023
Σκοπός	<p>Η δημιουργία ακαδημαϊκών ψηφιακών συγγραμμάτων ανοικτής πρόσβασης (περισσότερων από 700)</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Προπτυχιακών και μεταπτυχιακών εγχειριδίων</li> <li>• Μονογραφιών</li> <li>• Μεταφράσεων ανοικτών textbooks</li> <li>• Βιβλιογραφικών Οδηγών</li> </ul>
Επιστημονικά Υπεύθυνος	Νικόλαος Μήτρου, Καθηγητής ΣΗΜΜΥ ΕΜΠ
ISBN:	DOI: <a href="http://dx.doi.org/10.57713/kallipos-94">http://dx.doi.org/10.57713/kallipos-94</a>

Το παρόν σύγγραμμα χρηματοδοτήθηκε από το Πρόγραμμα Δημοσίων Επενδύσεων του Υπουργείου Παιδείας.