

Ο ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΠΑΥΛΟΣ 1950 χρόνια από τό μαρτύριό του

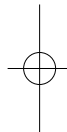
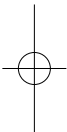
ΠΡΑΚΤΙΚΑ ΘΕΟΛΟΓΙΚΟΥ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ
ΙΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ ΗΛΕΙΑΣ ΚΑΙ ΤΜΗΜΑΤΟΣ
ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ ΕΚΠΑ

(Πύργος-Αμαλιάδα, 11-12 Φεβρουαρίου 2017)



ΕΚΔΟΣΙΣ ΙΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ ΗΛΕΙΑΣ

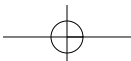
ΠΥΡΓΟΣ 2018



ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ

Σωτήριος Δεσπότης / Αθηνά Κονταλή

© Ί. Μητρόπολις Ἡλείας / Τμήμα Κοινωνικῆς Θεολογίας ΕΚΠΑ
ISBN



Ο ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΠΑΥΛΟΣ
1950 χρόνια
από τό μαρτύριό του



Άποψις έσπερινής Συνεδρίας.

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Μητροπολίτου Ἡλείας ΓΕΡΜΑΝΟΥ

Ἡ Μητρόπολις μας προσπαθεῖ νά μεταφέρει στόν Κλήρο καί στόν Λαόν της τό σωτήριο μήνυμα τοῦ Εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ ἀπό τόν ἄμβωνα, τά Ἑβδομαδιαῖα Ἑσπερινά κηρύγματα, τά Κατηχητικά Σχολεῖα, ἀλλά καί μέ τίς ἐκδόσεις της, μέ τό Ραδιόφωνό της καί μέ κάθε ἄλλο μέσον πού μπορεῖ νά ἔχη στήν διάθεσί της.

Διά τόν ἴδιο σκοπό κατ' ἔτος πραγματοποιεῖ καί ἕνα Θεολογικό Συνέδριο. Εἰδικώτερα δι' αὐτοῦ θέλει νά βοηθήσῃ τούς Συνεργάτες της νά ἀποκτήσουν πληρέστερη καί βαθύτερη γνώσι τῶν εὐαγγελικῶν διδαγμάτων ἀπό εἰδικούς Πανεπιστημιακοὺς Καθηγητάς, ὥστε νά γίνεται ἀνανέωσις καί συγχρονισμός τοῦ κηρύγματος ἐκ μέρους ὄλων μας, καί νά μεταφέρεται ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ ἀκριβέστερα καί καλύτερα στόν Λαόν.

Τό Συνέδριο τοῦ 2017 εἶχαμε ἀφιερῶσει στόν Ἀπόστολον Παῦλον, ἐπί τῇ συμπληρώσει 1950 χρόνων ἀπό τό Μαρτύριό του καί τό εἶχαμε ἀναθέσει στό Τμήμα Κοινωνικῆς Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν καί δη εἰς τόν Πρόεδρον αὐτοῦ Καθηγητήν κ. Σωτήρη Δεσπότη, ἡ μητέρα τοῦ ὁποίου κ. Ἄννα κατάγεται ἀπό τά Λεχαινά καί ἀπό παιδάκι ἔφερνε καί τόν Σωτήρη στήν Ἡλεία.

Παραδίδων σήμερα τύποις τά Πρακτικά αὐτοῦ τοῦ Συνεδρίου, εὐχαριστῶ ἐγκάρδια τόν Καθηγητήν κ. Σωτήρη Δεσπότη καί πάντας τούς Εἰσηγητάς καί εὐχομαι σ' αὐτούς μέν τήν εὐλογίαν τοῦ Σωτήρος Χριστοῦ στή οἰκογένειάν τους καί στήν διακονίαν τους, εἰς δέ τούς ἀναγνώστας πού μετέσχον νά τά θυμηθοῦν καί νά τά ἐμπεδώσουν καλύτερα, καί σ' ὅσους δέν μετέσχον νά τά μελετήσουν καί νά τά τηρήσουν στήν ζωῇ, ὥστε ὅλοι μας νά ὠφεληθοῦμε.

Πύργος, 29 Ἰουνίου 2018

Ὁ Ἡλείας Γερμανός



Άποψις Συνέδρων έσπερινής Συνεδρίας.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ (Μητροπολίτης Ήλείας Γερμανός)	σ. 5
ΠΡΟΛΕΓΟΜΕΝΑ (Σωτηρίος Δεσπότης)	σ. 9
ΠΡΟΣΦΩΝΗΣΙΣ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ (Επίσκοπος Ωλένης Αθανάσιος)	σ. 13
ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΘΕΟΛΟΓΙΚΟΥ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ	σ. 15
ΟΙ ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ ΤΩΝ ΕΙΣΗΓΗΣΕΩΝ	σ. 17
ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ Ι. ΜΠΕΛΕΖΟΥ, Βίος και ιεραποστολική δράση του Ἀποστόλου Παύλου (μέ βάση τίς ἐπιστολές του καί τήν ἀφήγηση τῶν Πράξεων)	
1. Ἡ Μεταστροφή	
2. Ἡ προετοιμασία γιά τό κήρυγμα καί ἡ ἀ' ἀποστολική περιοδεία	
3. Ἐνδιάμεσος σταθμός: Ἡ Ἀποστολική Σύνοδος	
4. Ἡ β' ἀποστολική περιοδεία. Ὁ Παῦλος στήν Ἑλλάδα. Ὁ Παῦλος στήν Κόρινθο	
5. Ἡ γ' ἀποστολική περιοδεία. Σύλληψη τοῦ Παύλου καί μετάβαση στή Ρώμη	
6. Ἡ "δ' ἀποστολική περιοδεία"- Τό μαρτυρικό τέλος	σ. 19
ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ Γ.-Α. ΝΙΑΡΧΟΥ, Ὁ Ἄνθρωπος κατά τήν θύραθεν Φιλοσοφίαν (Πλάτωνος- Ἀριστοτέλους) καί τόν ἀπόστολον Παῦλον	
Α'. Ὁ ἀπόστολος Παῦλος περί τοῦ ἀνθρώπου	
I. Εἰσαγωγή	
II. Ἡ ψυχή τοῦ ἀνθρώπου	
III. Τό Πνεῦμα	
IV. Σχέσις μεταξύ τοῦ Πνεύματος τοῦ Θεοῦ καί τοῦ πνεύματος τοῦ ἀνθρώπου	
V. Ψυχικός-πνευματικός ἄνθρωπος	
Β'. Πλάτων-Ἀριστοτέλης- Παῦλος: Ὁμοιότητες-Διαφοραί	
Γ'. Ἐπίλογος	σ. 33

ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ ΑΝΤΩΝΟΠΟΥΛΟΥ,

Θεία Ευχαριστία και Διακονία στην Έκκλησία

Εισαγωγικά σχόλια

1. Τό Μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας στην Έκκλησία της Κορίνθου (Α' Κορ. 11,17-34)
2. Θεία Ευχαριστία και διακονία στο Κατά Λουκᾶν Εὐαγγέλιο

Επιλογικά σχόλια

σ. 53

ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ ΔΕΣΠΟΤΗ,

«Πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν...

καὶ πάντες ἐν πνεῦμα ἐποτίσθημεν» (Α' Κορ. 12,13):

Ἡ εἴσοδος στήν κοινότητα ὡς ἐνσωμάτωση καὶ θέωση

Εἰσαγωγή

1. Τό θρησκευο-φιλοσοφικό ὑπόβαθρο τῆς μεταφορᾶς τοῦ σώματος
2. Ἡ συνάφεια τοῦ κεφ. 12

Συμπεράσματα

σ. 69

ΘΩΜΑ ΙΩΑΝΝΙΔΗ,

Ὁ γάμος κατὰ τόν ἀπόστολο Παῦλο

Εἰσαγωγή. Ἱστορικές καὶ θεολογικές προϋποθέσεις προσέγγισης τῆς περὶ γάμου διδασκαλίας

1. Ἡ περὶ γάμου διδασκαλία καὶ τό πρόβλημα τῆς πορνείας στήν Κόρινθο
2. Ἡ γαμική κοινωνία καὶ ἡ προσευχή ὡς ὑπαρξιακό γεγονός
3. Γάμος καὶ παρθενία ὡς κλήση καὶ χάρισμα
4. Γάμος καὶ διαζύγιο
5. Ὁ γάμος ὡς μέγα μυστήριο

Συμπεράσματα

σ. 99

ΣΩΤΗΡΙΟΥ ΔΕΣΠΟΤΗ,

Παῦλος καὶ Ἠθική στόν παγκοσμιοποιημένο κόσμο τοῦ 1ου αἰ. μ.Χ.

καὶ τόν μετανεωτερικό 21ο αἰ. μ.Χ.: Homo Sapiens, Homo Viator (“pilgrim man”) καὶ Homo Zappiens (“digital man”)

Εἰσαγωγή

1. Ἡ Ἠθική στόν ἑλληνορωμαϊκό Κόσμο
2. Ἡ «ταντότητα» στόν μετανεωτερικό Κόσμο
3. Ἠθική καὶ «παύλειος» Χριστιανισμός

Συμπεράσματα

σ. 129

ΠΡΟΛΕΓΟΜΕΝΑ

Καθηγητοῦ Σωτηρίου Δεσπότη

Σε έναν μετανεωτερικό κόσμο, που αναζητά αυθεντικό λόγο ύπαρξης και ταυτότητα σε μια υπεραγορά νοσηματοδοτήσεων, η ανακάλυψη του μηνύματος της ελπίδας («του ευαγγελίου»), που κόμισε στο ανθρώπινο πρόσωπο και στην ανθρωπότητα ο Χριστιανισμός, αποκτά ύψιστη σπουδαιότητα. Καθοριστικό ρόλο στη διάδοση αυτού του μηνύματος στη Δύση διαδραμάτισε ο απόστολος Παύλος, ο οποίος διέγραψε την ακριβώς αντίστροφη πορεία από τον Αλέξανδρο τον Μέγα. Σε μεγάλη ηλικία, χωρίς τη συνοδεία στρατού και αριστοτελική παιδεία, αντιμετωπίζοντας κινδύνους κατεξοχήν από αντιπάλους εντός της Εκκλησίας, οι οποίοι τοποθετούσαν το «εκλεκτόν έθνος» πάνω από την πίστη-αφοσίωση στον Χριστό και κατηγορούσαν τον Σάυλο ως υποδεέστερο Απόστολο, αφού επί τριάντα χρόνια βρέθηκε «απέναντι» στον Χριστό, ίδρυσε κατεξοχήν πέριξ του Αιγαίου «εναλλακτικές Κοινότητες»-Εκκλησίες. Αυτές, παρότι δεν αναγνωρίζουν ως Κύριο και Σωτήρα τον οποιοδήποτε κοσμικό Πλανητάρχη αλλά έναν Εσταυρωμένο και Αναστημένο, αντέχουν στον χρόνο. Είναι τούτο εξόχως καταπληκτικό.

Σημειώνει ένας σύγχρονος μελετητής του έργου του Αποστόλου των εθνών, ο T. Wright: «Οι επιστολές του Παύλου σε μία καθιερωμένη σύγχρονη μετάφραση, καταλαμβάνουν λιγότερες από 80 σελίδες. Ακόμη κι αν ληφθούν ως ένα «σώμα», είναι συντομότερες από έναν μόνον διάλογο του Πλάτωνα ή μία πραγματεία του Αριστοτέλη. Στοιχηματίζουμε στα σίγουρα, εάν ισχυριστούμε ότι αυτές οι επιστολές, σελίδα - σελίδα, έχουν προκαλέσει περισσότερο σχολιασμό, κηρύγματα και σεμινάρια, μονογραφίες και διατριβές, από όλα τα άλλα συγγράμματα του αρχαίου κόσμου. Είναι ωσάν 8 ή 10 μικρές ζωγραφιές από έναν άγνωστο καλλιτέχνη, να γίνονταν πιο περιζήτητες, αντικείμενο εκτενέστερης μελέτης και αντιγραφής στον κόσμο, από όλα τα έργα του Ρέμπραντ και του Τιτσιάνο, όλους τους πίνακες του Μονέ και Βαν Γκογκ. Τι τελικά έκανε τον Παύλο ιδιοφυΐα; Τι τελικά συνέβη καθ' οδόν προς τη Δαμασκό και κατέστησε τον Σαούλ από την Ταρσό μεταμορφωτή του κόσμου; Γιατί αντέχει το έργο του στον χρόνο;».

Είναι κοινό μυστικό ότι ο απόστολος Παύλος, το «στόμα του Χριστού» (Α' Κορ. 14,37), δεν κηρύττεται συχνά στην ορθόδοξη Εκκλησία, παρά το γεγονός ότι τα αναγνώσματά του αντηχούν σε κάθε ευχαριστιακή σύναξη. Ο άγιος Νικόδημος ο αγιορείτης (*Ερμηνεία εις τας ιδ' Επιστολάς του Αποστόλου Παύλου*, Τόμ. Α', Θεσσαλονίκη: Ορθόδοξη Κυψέλη 1989, 27-45), παραδίδοντας στην απλή ελληνική γλώσσα Υπομνήματα των παύλειων Επιστολών (στηριζόμενος κατά βάσιν στον Θεοφύλακτο Αχρίδος), ακριβώς για να εξοστρακίσει τη δεισιδαιμονία και να μεταγγίσει ελπίδα στους ραγιαδες αδελφούς του, στο Γένος των Ορθόδοξων Γραικών, τονίζει τα εξής: Ο Παύλος καταγράφει μυστήρια μεγαλύτερα από εκείνα του Ευαγγελίου, αφού ο ίδιος ο Κύριος είχε υποσχεθεί, με διπλή μάλιστα διαβεβαίωση στο *Κατά Ιωάννη (14,12)*, ότι όποιος πιστεύει σε Εκείνον «μείζοντα τούτων ποιήσει». Ο πρώην διώκτης του Χριστιανισμού, ο τρίτηχος κατά το σώμα και ουρανομήκης κατά την ψυχή, ταξιδεύει τον ακροατή του σε μήκη και πλάτη ανώτερα του Χριστόφορου Κολόμβου, αφού συναρπάζει τον αναγνώστη με την ανακάλυψη του νοητού κόσμου. Ο εραστής του Χριστού Παύλος, ο οποίος δεν «γεννήθηκε» αλλά «έγινε» χριστιανός, μεταμορφώνει τον αναγνώστη του, λειτουργώντας ανώτερα από την Κιβωτό, η οποία δεν μετασχημάτισε τα πλάσματα που φιλοξένησε. Αντιθέτως σύμφωνα με τον χρυσόγλωττο Ιωάννη, τα βιβλία της Καινής Διαθήκης είναι φάρμακα ψυχής (της ύπαρξης), άρματα για το νοητό πόλεμο, σάλπιγγες που γκρεμίζουν τείχη. Βεβαίως οι αλήθειες του Παύλου, όπως τονίζει ένα άλλο βιβλίο της Καινής Διαθήκης (Β' Πέτρ. 3,15-16), αναγνωρίζοντας ήδη τον 1^ο αι. μ.Χ. τις επιστολές του ως θεόπνευστες, δεν είναι εύκολες. Γι' αυτό και ανάγκασαν «το στόμα, τον εραστή του Παύλου», τον Χρυσόστομο πατέρα, να τις ερμηνεύσει και τρεις φορές να διορθώσει τις εξηγήσεις του.

Ο Σεβασμιώτατος Μητροπολίτης Ηλείας κ. Γερμανός, σε συνεργασία με το Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας του ΕΚΠΑ, οργάνωσε διήμερο Συνέδριο στον Πύργο και την Αμαλιάδα, αφιερωμένο στην επέτειο των 1950 ετών από το μαρτύριο του Αποστόλου των Εθνών. Ο στόχος ήταν ο κλήρος και ο λαός να αφουγκραστούν το μήνυμα που κομίζει και σήμερα ο αληθινά ευαγγελικός λόγος των παύλειων επιστολών. Η συμμετοχή ήταν πραγματικά «ζωντανή» όπως και η φιλοξενία των συναδέλφων Καθηγητών εγκάρδια. Ως Πρόεδρος του Τμήματος εκφράζω την ευγνωμοσύνη μου στον Μητρο-

πολίτη και τους συνεργάτες του για την άψογη διοργάνωση. Θα ήθελα να ευχαριστήσω επίσης την Δρα Αθηνά Κονταλή, ακάματη συνεργάτιδα του Τμήματός μας, η οποία συνέδραμε στην ολοκλήρωση των Πρακτικών του Συνεδρίου.

Στην πρώτη Εισήγηση ο Κωνσταντίνος Μπελέζος καταγράφει, επί τη βάσει των *Πράξεων των Αποστόλων* και των παύλειων επιστολών, τα δεδομένα για το «Βιογραφικό» και την ιεραποστολική δράση του Αποστόλου των εθνών. Ακολουθώς ο Κωνσταντίνος Νιάρχος αναπτύσσει το θέμα της επίδρασης που άσκησε η ελληνική φιλοσοφία στον Σαύλο από την πολυπολιτισμική Ταρσό, ο οποίος επιπλέον σπούδασε στην Ιερουσαλήμ, όπου επίσης είχε διεισδύσει βαθιά ο Ελληνισμός. Στη συνέχεια οι Αθανάσιος Αντωνόπουλος και Αθανάσιος Δεσπότης πραγματεύονται τη σημασία που είχαν το Βάπτισμα και η Ευχαριστία για την αυτοσυνειδησία των πρώτων χριστιανών και των Κοινοτήτων τους ως Σώματος Χριστού «με εναλλακτικές για την εποχή του δομές, θεολογία και ηθική». Έπεται η Εισήγηση του Θωμά Ιωαννίδη για το ποιες απαντήσεις δίνει ο Απόστολος των Εθνών σε ερωτήματα που αφορούν στο Γάμο και ιδίως τις σχέσεις των συζύγων σε αυτόν. Επιλογικά ακολουθεί το κείμενο του υπογράφοντος για το πώς θα αντιμετώπιζε ο Απόστολος των εθνών Παύλος ζητήματα ηθικής της εποχής μας, έχοντας ως δεδομένο ότι ο Χριστιανισμός διαδόθηκε από εκείνον σε αστικά κυρίως κέντρα και με αξιοποίηση του «διαδικτύου» της Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, σε έναν κόσμο για πρώτη φορά στην παγκόσμια Ιστορία παγκοσμιοποιημένο.

Ζητώ την κατανόηση του αναγνώστη, διότι δυστυχώς δεν κατέστη δυνατόν να πολυτονιστούν όλες οι Εισηγήσεις ούτε να υπάρχει απόλυτη ομοιομορφία στις παραπομπές, καθώς το έργο έπρεπε σε συγκεκριμένα χρονικά όρια να αντικρύσει «το φως της δημοσιότητας». Παρά τις ατέλειες, νομίζω ότι το κοινό που θα μελετήσει τον παρόντα συλλογικό τόμο, θα έχει την ευκαιρία να διεισδύσει τόσο στη «νοοτροπία» όσο και στην καρδιά του αποστόλου Παύλου ώστε να διακρίνει πώς, όταν ανατρέπεται το καθιερωμένο κυνήγι της δόξας και της ηδονής με έναν άλλο «αξιακό κώδικα» από εκείνον που σερβίζουν τα ΜΜΕ, μπορεί κάποιος εν Χριστώ (ερωτευμένος με Εκείνον που πραγματικά τον αγάπησε) να αισθανθεί ακόμη και στις θλίψεις ουσιαστική χαρά. Ίσως έτσι «ανοίξει» τις επιστολές του Παύλου και ανακαλύψει το «ευαγγέλιο» της ζωής και της

Ανάστασης. Κάποιοι θεωρούν ότι ένα Συνέδριο ολοκληρώνεται μόνον όταν δημοσιευθούν τα Πρακτικά του. Νομίζω ότι ο ίδιος ο Απόστολος Παύλος θα χαιρόταν, αν τα ανά χείρας Πρακτικά γίνονταν επιπλέον από καρδίας πράξη, δηλ. ευχαριστία, διακονία και μαρτυρία καθημερινή, καταρχήν από τους ίδιους τους Χριστιανούς, ώστε να ανακαινισθεί ο κόσμος που βιώνει οδύνες και ωδίνες: *ή ἐπιστολή ἡμῶν ὑμεῖς ἐστε, ἐγγεγραμμένη ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν, γινωσκομένη καὶ ἀναγινωσκομένη ὑπὸ πάντων ἀνθρώπων, φανερούμενοι ὅτι ἐστὲ ἐπιστολή Χριστοῦ διακονηθεῖσα ὑφ' ἡμῶν, ἐγγεγραμμένη οὐ μέλανι ἀλλὰ Πνεύματι Θεοῦ ζώντος (Β' Κορ. 3,2-3α).*

Σ. Δεσπότης



*Προεδρεῖον Ἑσπερινῆς Συνεδρίας:
Κωνσταντῖνος Σπαλιώρας, Δρ. Θ., Πρόεδρος,
Πρωτοπρεσβύτερος Θεόδωρος Χαμάλης, Μέλος,
Γεώργιος Κομιώτης, Γυμνασιάρχης, Μέλος.*

Προσφωνήσις Θεοφιλεστάτου Ἐπισκόπου Ὡλένης ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ

Σεβασμιώτατε,
Σεβαστοί Πατέρες, Ἐλλογιμώτατοι κύριοι Εἰσηγηταί,
Ἐπίσημοι Προσκεκλημένοι μας,
Κυρίες καί Κύριοι Σύεδροι,

Ἕμνους καί δοξολογίας ἀναπέμπομε εἰς τόν Τριαδικόν Θεόν ἡμῶν, πού μᾶς ἀξίωσε καί φέτος νά εὐρισκόμεθα ἐδῶ, γιά νά συμμετάσχουμε στό ἐτήσιο Θεολογικό Συνέδριο τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεώς μας, μέ κεντρικό θέμα: «**Ο ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΠΑΥΛΟΣ-1950 χρόνια ἀπό τό μαρτύριό του**» μέ τίς θαυμάσιες εἰσηγήσεις τῶν Ἐλλογιμωτάτων Εἰσηγητῶν. Ἦτοι : Τοῦ κ. Κωνσταντίνου Μπελέζου, Καθηγητοῦ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, τοῦ κ. Κωνσταντίνου Νιάρχου, Καθηγητοῦ τῆς Φιλοσοφίας τοῦ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, τοῦ κ. Ἀθανασίου Ἀντωνόπουλου, Λέκτορος τοῦ Ποιμαντικοῦ Τμήματος Θεολογίας τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, τοῦ κ. Ἀθανασίου Δεσπότη, Δρ. Θεολογίας, Ὑφηγητῆς τοῦ Πανεπιστημίου Βόννης, τοῦ κ. Θωμᾶ Ἰωαννίδου, Καθηγητοῦ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν καί τοῦ κ. Σωτηρίου Δεσπότη, Προέδρου τοῦ Τμήματος Κοινωνικῆς Θεολογίας τοῦ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν.

Τό θέμα πού θά διαπραγματευθῆ τό θεολογικό Συνέδριό μας ἔχει οἰκουμενικές προεκτάσεις, ὅπως φαίνεται ἀπό τήν ἱστορική πορεία τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας μας, μέσα στήν ὁποία ἔδρασε ἀποτελεσματικά ὁ Ἀπόστολος Παῦλος. Ἡ Ἱεραποστολική του δράση ἀλλά καί τό κήρυγμά του θά μπορούσε γεωγραφικά καί ὄχι μόνον πνευματικά νά θεωρεῖται καθολική καί οἰκουμενική.

Οἱ πιστοί παρακαλοῦν μέ τήν προσευχή τους (στό Πάτερ ἡμῶν) νά ἔλθῃ ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ ὄχι μόνον γιά ἐκείνους, ἀλλά γιά ὅλον τόν κόσμον, ἐνῶ δέονται γιά τήν εἰρήνη ὅλου τοῦ κόσμου.

Ἡ Ἁγία μας Ἐκκλησία, αὐτό τό ἀσύλητο θησαυροφυλάκιο τοῦ ἀδαπάνητου πλούτου τῶν θείων δωρεῶν, λειτουργεῖ μέσα στόν κόσμον ὡς θεότευκτο ἐργαστήριον τῆς ἀγιότητος. Ὁ κατά Χριστόν

ἄρτιος ἄνθρωπος μέ τήν χάριν τοῦ Θεοῦ ἀποχωρίζεται τῆς ματαιότητος τοῦ κόσμου τῆς φθορᾶς καί τοῦ θανάτου καί βιώνει ἐσωτερικά τήν ἐν Χριστῷ καινή ζωή.

Μέ τίς ἀξιόλογες εἰσηγήσεις τῶν Ἐλλογιμωτάτων Καθηγητῶν, ἀπόψε καί αὔριο, εἶμαι βέβαιος ὅτι θά διαφωτισθῇ τό θέμα, θά δοθῇ ἡ ἀληθινή ἐννοια ἀπό ὀρθόδοξη ἐκκλησιαστική θεώρηση, θά πέση ἄπλετο φῶς γιά τόν προβληματισμόν ὅλων μας καί θά δημιουργηθοῦν ἐρωτήματα γιά περαιτέρω γόνιμον διάλογον, ἀσφαλῶς δέ θά μᾶς δοθοῦν ἀπαντήσεις καί σέ κάποια ἀναπάντητα ἐνδεχομένως ἐρωτήματα τοῦ καθενός μας στό ὑπό συζήτηση θέμα.

Ἐκ μέρους τοῦ Σεβ. Μητροπολίτου μας κ. ΓΕΡΜΑΝΟΥ σᾶς καλοσωρίζω εἰς τήν φιλόξενη ἀγιοτόκον Ἡλεία μας καί στήν γεμάτη ἀπό ἀγάπη καί στοργή Ἱερά Μητρόπολή μας καί σᾶς εὐχαριστοῦμε γιά τήν θετικήν ἀνταπόκρισί σας στό κάλεσμά της.

Εὐχομαι σ' ὅλους σας καλήν παραμονήν στήν φιλόξενη Ἡλεία μας καί ἄριστα ἀποτελέσματα τοῦ Συνεδρίου μας.

Σᾶς Εὐχαριστῶ.

Πύργος, 11 Φεβρουαρίου 2017

ΣΑΒΒΑΤΟ 11 ΦΕΒΡΟΥΑΡΙΟΥ 2017

16:00 - 16:30 Άφιξη -έγκατάσταση τῶν κ.κ. Συνέδρων.

16:30 - 17:15 Ἑσπερινός, Ἱ. Ν. Ἀγ. Φιλοθέης, Πύργος.

17:15 - 17:30 Καφές.

~*~

Α΄ ΣΥΝΕΔΡΙΑ
Οικοτροφείο «Ἁγία Φιλοθέη», Πύργος

17:30 - 18:00 Ἐναρξίς τοῦ Συνεδρίου, χαιρετισμοί, ἐκλογή τοῦ Προεδρείου.

18:00 - 18:30 Κων/νος Μπελέζος, Ἀναπλ. Καθηγητής τοῦ Τμήματος Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, μέ θέμα: **Βίος καί Ἱεραποστολή τοῦ Ἀποστόλου Παύλου.**

18:30 - 19:00 Ἀθανάσιος Δεσπότης, Δρ. Θεολογίας, μέ θέμα: **Πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν καί πάντες ἐν πνεῦμα ἐποτίσθημεν (Α΄ Κορ. 12,13). Ἐνσωμάτωση καί πνευματική ἀναγέννηση στήν Ἐκκλησία κατά τόν Ἀπ. Παῦλο.**

19:00 - 19:30 Κων/νος Νιάρχος, Καθηγητής φιλοσοφίας Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, μέ θέμα: **Ὁ ἄνθρωπος κατά τόν Ἀπ. Παῦλο καί τήν θύραθεν φιλοσοφία (Πλάτωνος - Ἀριστοτέλους).**

19:30 - 21:00 Συζήτησις.

21:00 - 22:00 Δεῖπνο.

22:00 - 22:30 Ἀπόδειπνο.

~*~

ΚΥΡΙΑΚΗ 12 ΦΕΒΡΟΥΑΡΙΟΥ 2017

08:00 - 10:30 Έκκλησιασμός, Ι. Ν. Αγίου Αθανασίου Αμαλιάδος.

10:30 - 11:00 Καφές. Στή Θεία Οικοδομή (όδος Δαλιάνη 23)

~*~

Β' ΣΥΝΕΔΡΙΑ

Αΐθουσα «Θείας Οικοδομής», Αμαλιάδα

11:00 - 11:30 Αθανάσιος Αντωνόπουλος, Λέκτορας τής Κοινωνικής Θεολογίας τής Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών, με θέμα: **Εύχαριστία και Διακονία στόν Απόστολον Παῦλον.**

11:30 - 12:00 Θωμάς Ιωαννίδης, Καθηγητής Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών, με θέμα: **Ο Γάμος κατά τόν Απ. Παῦλο.**

12:00 - 12:30 Σωτήριος Δεσπότης, Πρόεδρος του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Πανεπιστημίου Αθηνών, με θέμα: **Παῦλος και Ἡθική στόν παγκοσμιοποιημένο κόσμο του 1^{ου} αἰ. μ.Χ. και τό μετανεωτερικό 21^ο αἰ. μ.Χ.**

12:30 - 13:30 Συζήτησις – πορίσματα – λήξις Συνεδρίου.

14:00 - 15:30 Τράπεζα ἀγάπης γιά ὄλους τούς κ.κ. Συνέδρους εἰς τό Ἰδρυμα τής Γαστούνης.

*Στό ἀνωτέρω Συνέδριο σᾶς προσκαλοῦμε
νά λάβετε μέρος.
Ἡ παρουσία σας θά μᾶς δώσει ιδιαίτερη χαρά*

*Μέ εὐχές και ἐκτίμησι
Ο ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ*

+ Ο ΗΛΕΙΑΣ ΓΕΡΜΑΝΟΣ

ΟΙ ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ ΤΩΝ ΕΙΣΗΓΗΣΕΩΝ

(κατ' αλφαβητική σειρά)

Αθανάσιος Αντωνόπουλος, Λέκτορας, Θεολογική
Σχολή ΕΚΠΑ

Αθανάσιος Δεσπότης, Υφηγητής Πανεπιστημίου Βόννης
Σωτήριος Δεσπότης, Καθηγητής, Θεολογική Σχολή ΕΚΠΑ

Θωμάς Ιωαννίδης, Αναπληρωτής Καθηγητής, Θεολογική
Σχολή ΕΚΠΑ

Κωνσταντίνος Ι. Μπελέζος, Αναπληρωτής Καθηγητής,
Θεολογική Σχολή ΕΚΠΑ

Κωνσταντίνος Γ.-Α. Νιάρχος, Καθηγητής, Φιλοσοφική
Σχολή ΕΚΠΑ



Ό κ. Κωνσταντίνος Μπελέζος.

Βίος καί ιεραποστολική δράση τοῦ Ἀποστόλου Παύλου

(μέ βάση τίς ἐπιστολές του καί τήν ἀφήγηση τῶν Πράξεων)

Κωνσταντίνου Ἰ. Μπελέζου

Οἱ πληροφορίες πού διαθέτουμε γιά τή ζωή καί τή δράση τοῦ Ἀποστόλου τῶν Ἐθνῶν προέρχονται κυρίως ἀπό τήν ἀφήγηση καί τίς μαρτυρίες τῶν *Πράξεων*, ἀπό τόν ἰατρό δηλαδή καί θεολόγο Λουκᾶ¹, τόν πιστό συνεργάτη, αὐτήκοο καί αὐτόπτη ἐν πολλοῖς μάρτυρά του, παράλληλα δέ ἀπό τή συλλογή τῶν ἐπιστολῶν πού φέρουν τό ὄνομά του. Ὁ ἀφηγηματικός χαρακτήρας, βασικό γνώρισμα τοῦ βιβλίου τῶν *Πράξεων*, παρά τή συντομία καί τήν ἐπιλεκτικότητα τῶν διηγήσεων, ἀποδίδει τά σημαντικότερα (γιά τήν Ἐκκλησία) χαρακτηριστικά τῆς προσωπικότητας ἢ ὅποια σφράγισε τό ξεκίνημα καί τή συνέχεια τοῦ Χριστιανισμοῦ κατά τρόπο μοναδικό καί ἀνεπανάληπτο.

Σύμφωνα μέ τόν Λουκᾶ, λοιπόν, ὁ Ἀπόστολος τῶν Ἐθνῶν φέρεται νά ἀφηγεῖται ὁ ἴδιος τά τοῦ βίου του², δίνοντας ιδιαίτερη ἔμφαση στήν μεταστροφή του κατά τήν πορεία πρὸς Δαμασκόν. Κι αὐτό τό κάνει, ἀπολογούμενος εἴτε πρὸς τοὺς συμπατριῶτες του, κατά τή σύλληψή του στά Ἱεροσόλυμα (βλ. Πρ. 22,1-21), εἴτε πρὸς τόν βασιλέα Ἡρώδη Ἀγρίππα, πρὸ τῆς μεταγωγῆς του στή Ρώμη

¹ Γιά τά ζητήματα πού ἀφοροῦν τή μαρτυρία τοῦ Λουκᾶ τῶν *Πράξεων*, σέ σχέση μέ τήν αὐτομαρτυρία τοῦ Παύλου περί τοῦ ἰδίου βίου, βλ. ἐνδεικτικά D. Wenham, «Acts and the Pauline Corpus: II. The Evidence of Parallels», στὸν τόμο: B. W. Winter/ A. D. Clarke (ἐπιμ.), *The Book of Acts in its First Century Setting*. Vol. 1: Ancient Literary Setting. Grand Rapids/ Carlisle 1993, 215-258· ἐπίσης, J. C. Lentz, *Luke's Portrait of Paul*. Cambridge 1993 [= Society for New Testament Studies. Monograph Series; 77]. Γιά τή θεολογία γενικότερα τοῦ Λουκᾶ τῶν *Πράξεων* πρβλ. J. Panagopoulos, «Zur Theologie der Apostelgeschichte», *NovTest* 14 (1972) 137-159.

² Λόγω τῆς ἰουδαϊκῆς καταγωγῆς καί τῆς ραββινικῆς του παιδείας, ὁ Παῦλος ἦταν πλήρως ἐξοικειωμένος μέ τήν τέχνη τῆς ἀφήγησης· ἦταν συνηθισμένος νά ἀφηγεῖται ὄχι μόνον τά μεγάλα γεγονότα τῆς Ἱστορίας τοῦ λαοῦ του, ὡς μέρος πάντοτε τῆς θείας Οἰκονομίας, ἀλλά καί τά καθ' ἑαυτὸν μέσα ἀπ' τόν καινὸ ἐν Χριστῷ βίον του.

(βλ. Πρ. 26,1-29), όπου ἐπρόκειτο νά δικαστεῖ ἀπό τόν ἴδιο τόν Νέρωνα (54-68 μ.Χ.).

Ξεκινώντας τήν ἀπολογία του ὁ Ἀπόστολος, μιλάει πρῶτα γιά τήν ἐβραϊκή του καταγωγή³, τή γέννησή του στήν Ταρσό τῆς Κιλικίας (τήν α' δεκαπενταετία τοῦ 1ου μ.Χ. αἰώνα), πόλη διόλου ἄσημη κατά τόν Στράβωνα⁴, τήν φαρισαϊκή του ἀνατροφή καί τή μετεκπαίδευσή του κοντά στόν ὀνομαστό γιά τή μετριοπάθειά του διδάσκαλο τοῦ Νόμου Γαμαλιήλ στά Ἱεροσόλυμα (βλ. Πρ. 22,3 καί 5,34· πρβλ. 23,6 καί Φιλίπ. 3,15)⁵. Στή συνέχεια θυμᾶται μέ πόνο τήν πολύ σύντομη, εὐτυχῶς, περίοδο τῆς ζωῆς του κατά τήν ὁποία ὁ ἴδιος, ἐμφορούμενος ἀπό νεανικό ἐνθουσιασμό καί φανατισμό ὑπέρ τῆς πατρῴας θρησκείας, κατέστη διώκτης τῆς πρώτης Ἐκκλησίας (βλ. Πρ. 8,1 καί 3· 9,1-2· 22,4-5· 26, 9-11).

1. Ἡ Μεταστροφή

Τό γεγονός ἐντούτοις τῆς Δαμασκοῦ (34/35 μ.Χ.) ἄλλαξε γιά πάντα τή ζωή του. Ἡ ἐν ὁράματι φανέρωση τοῦ Ἀναστάσιου καί ἡ βάπτισις τοῦ Σαύλου ἀπό τόν Ἀνανία (βλ. Πρ. 9,3-19) μετέτρεψαν τόν πρῶην διώκτη σέ διαπρῦσιο κήρυκα τοῦ Εὐαγγελίου, σέ Ἀπόστολο τῆς θείας ἀγάπης πρὸς ὅλους τους ἀνθρώπους, μάρτυρα Ἐκείνου καί ὁμολογητή τῶν ἀποκαλυφθέντων καί μελλόντων νά ἀποκαλυφθοῦν δι' αὐτοῦ (βλ. Πρ. 26,16) «εἰς ἔθνη μακράν» (Πρ. 22,21)⁶. Πρὸς τά Ἔθνη, ἄλλωστε, ὁ ἴδιος ὁ δοξασθεῖς Ἰησοῦς στό ἐξῆς

³ Βλ. Πρ. 22,2 καί 26,4· πρβλ. Φιλίπ. 3,15: «ἐκ γένους Ἰσραήλ, φυλῆς Βενιαμίν».

⁴ Βλ. *Γεωγραφικά* 14,5.13. Γιά περισσότερα βλ. J. Börstinghaus, «Tarsos - Μητρόπολις τῆς Κιλικίας», στόν τόμο: P. Pilhofer (ἐπιμ.), *Neues aus der Welt der frühen Christen*. Stuttgart 2011 [= Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament; 195], 187-205.

⁵ Γιά τήν προβληματική τῆς μαθητείας τοῦ Παύλου κοντά στόν Γαμαλιήλ βλ. περισσότερα στό B.D. Chilton/ J. Neusner, «Paul and Gamaliel», στόν τόμο τῶν ἰδίων (ἐπιμ.): *In Quest of the historical Pharisees*. Waco, Texas 2007, 175-223.

⁶ Ἡ ἀπόκρυφη ἐκδοχή τῶν περιουσιῶν τοῦ Παύλου ἀπό τήν ἐμπειρία τῆς Δαμασκοῦ κι ἐξῆς περιέχεται στίς ἀπόκρυφες *Πράξεις* πού ἀφοροῦν στό πρόσωπό του, περιλαμβάνουν δέ τήν *Ἀλληλογραφία τοῦ Παύλου μέ τοὺς Κορινθίους*, τίς *Πράξεις Παύλου καί Θέκλας* καί τό *Μαρτύριον τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Παύλου*: περισσότερα βλ. ἔκδ. Ἰ. Καραβιδόπουλου, στοῦ ἰδίου (ἐπιμ.), *Ἀπόκρυφα Χριστιανικά Κείμενα*. Β' Ἀπόκρυφες Πράξεις, Ἐπιστολές, Ἀποκαλύψεις. Θεσσαλονίκη 2004 [= Βιβλική Βιβλιοθήκη: 29], 148-197.

τόν ἐξαπέστειλλε, ἐκεῖνον ὁ ὁποῖος εἶχε παραδώσει τὴν ψυχὴν του ὑπὲρ τοῦ Κυρίου (βλ. Πρ. 15,26) καὶ ὑπὲρ τοῦ ἀνοιῆσαι ὀφθαλμοὺς αὐτῶν, ... ἐπιστρέψαι ἐπὶ τὸν θεόν», ὥστε «λαβεῖν αὐτοὺς... κληρὸν ἐν τοῖς ἡγιασμένοις πίστει τῇ εἰς Αὐτόν» (Πρ. 26,18).

2. Ἡ προετοιμασία γιὰ τὸ κήρυγμα καὶ ἡ α' ἀποστολική περιοδεία

Ἀκολουθεῖ ἡ μετάβαση τοῦ μεταστραφέντος Σαύλου στὴν Ἀραβία (ἀγνοοῦνται οἱ λεπτομέρειες τῆς ἐκεῖ παραμονῆς του) καὶ πάλι στὴ Δαμασκὸ, ἀπὸ ὅπου φυγαδεύτηκε λόγω τοῦ ἐξ Ἰουδαίων κινδύνου γιὰ τὴ ζωὴ του (βλ. Β' Κορ. 11,32-33· Πρ. 9,24-25), ἐπὶ βασιλείως τῶν Ναβαταίων Ἀρέτα Δ' (34/38 μ.Χ.). Τρία ἔτη ἀργότερα, ὅπως ὁ ἴδιος λέγει (βλ. Γαλ. 1,17-18), μετέβη στὰ Ἱεροσόλυμα, ὅπου συναντήθηκε μὲ τὸν ἀπόστολο Πέτρο, καὶ ἀπεσύρθη ἐν συνεχείᾳ στὴν πατρίδα του τὴν Ταρσό (βλ. Πρ. 9,30 καὶ 11,25), «εἰς τὰ κλίματα τῆς Συρίας καὶ τῆς Κιλικίας» (Γαλ. 1,21), γιὰ νὰ ξεχαστεῖ κάπως ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους ἢ μεταστροφή του.

Ὁ εὐαγγελισμὸς τῶν Ἑλληνιστῶν Ἰουδαίων τῆς Ἀντιόχειας τῆς Συρίας, τῆς «μητρὸς τῶν ἐξ ἔθνῶν Ἐκκλησιῶν», ἔδωσε τὴν ἀφορμὴ νὰ ἀποσταλεῖ ἐκεῖ ὁ ἰουδαιοκύπριος Βαρνάβας, προερχόμενος ἀπὸ τὴν κοινότητα τῶν Ἑλληνιστῶν τῶν Ἱεροσολύμων, γιὰ νὰ ἐνισχύσει τοὺς νεοπροσελθόντες στὴν πίστη (βλ. Πρ. 11,20-24). Οἱ αὐξημένες ἀνάγκες τὸν ὀδήγησαν στό νὰ ἀναζητήσῃ βοήθεια ἀπ' τὸν καταλληλότερο ἐκείνη τὴν ἐποχὴ διδάσκαλο τοῦ Εὐαγγελίου στό νέο ἱεραποστολικὸ πεδίο, ἴσως δὲ καὶ παλαιὸ καλὸ του φίλο, τὸν Σαῦλο. Ὁ ἴδιος μετέβη καὶ ἔφερε μαζί του τὸν Σαῦλο ἀπὸ τὴν Ταρσό στὴν Ἀντιόχεια, ὅπου κήρυξαν ἀπὸ κοινοῦ τὸ Εὐαγγέλιον ἕνα ὀλόκληρο ἔτος (βλ. Πρ. 11,25-26).

Μετὰ ἀπὸ σύμφωνη γνώμη τῆς πνευματικῆς ἡγεσίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας, ὁ Σαῦλος καὶ ὁ Βαρνάβας ἀνέλαβαν ἱεραποστολικὴν περιοδείαν, ἢ ὁποῖα ἐκκινουσε ἀπὸ τὸ ἐπίνειο τῆς Ἀντιόχειας, τῆ Σελεύκεια τῆς Συρίας, συνεχιζόταν στὴν Κύπρον (ἐκεῖ χρησιμοποιεῖται γιὰ πρώτη φορὰ ἀπὸ τὸν Λουκᾶ [βλ. Πρ. 13,9 καὶ ἐφεξῆς], ταυτόχρονα δὲ μὲ τὸν προσηλυτισμὸ τοῦ ρωμαίου ἀνθυπάτου Σεργίου Παύλου, ὁ ἑλληνορωμαϊκὸς τύπος τοῦ ὀνόματος τοῦ Ἀποστόλου: «Παῦλος» [ἐκ τοῦ λατινικοῦ Paulus], ἀντὶ τοῦ ἑλληνο-

εβραϊκού: «Σαῦλος» [ἐκ τοῦ Σαούλ])⁷, τὴν Πέργη τῆς Παμφιλίας, τὴν Ἀντιόχεια τῆς Πισιδίας, τὸ Ἰκόνιο, τὰ Λύστρα, τὴν Ἀττάλεια καὶ κατέληγε στὴν Ἀντιόχεια τῆς Συρίας, τὸ μόνιμο πλέον ἱεραποστολικὸ ὄρμητήριο τοῦ Παύλου (βλ. Πρ. 13-14). Μὲ τὴν ἐπιστροφή τους στὴν Ἀντιόχεια ὀλοκληρώθηκε ἡ λεγόμενη *α' ἀποστολικὴ περιοδεία* τοῦ Παύλου καὶ ἐπισημοποιήθηκε, θὰ λέγαμε, ἡ εἰδικὴ ἀποστολὴ τοῦ Παύλου στὰ Ἕθνη, ὕστερα ἀπὸ τὴν ἀπευθείας κλήση του ἀπὸ τὸν Χριστό.

3. Ἐνδιάμεσος σταθμός: Ἡ Ἀποστολικὴ Σύνοδος

Δεκατέσσερα ἔτη μετὰ τὴν πρώτη του ἀνάβαση στὰ Ἱεροσόλυμα καὶ δεκαεπτὰ μετὰ τὸ ὄραμα τῆς Δαμασκοῦ, ἀνέβη καὶ πάλι «εἰς Ἱεροσόλυμα» (Γαλ. 2,1), ἐνῶ συνεκαλεῖτο, περὶ τὸ 50 μ.Χ., ἡ λεγόμενη Ἀποστολικὴ Σύνοδος⁸. Σὲ αὐτὴν ὁ μὲν Παῦλος διευκρίνισε τὸ Εὐαγγέλιο πού ἐκήρυσσε ἕως τότε «ἐν τοῖς ἔθνεσιν» (Γαλ. 2,2), ἡ δὲ ἱεροσολυμιτικὴ Ἐκκλησία μὲ τὴν ἡγεσία τῆς ἐξουσιοδότησε τὸν Παῦλο καὶ τοὺς συνεργάτες του νὰ καταστήσουν γνωστὴ τὴν ὁμοφωνία τους σχετικὰ μὲ τὴν ἄνευ νομικῶν προσκομμάτων ἀποδοχὴ τῶν ἐξ Ἐθνῶν χριστιανῶν στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας (βλ. Πρ.

⁷ Σύμφωνα μὲ νεότερους ὑπολογισμοὺς τοῦ Καθηγητῆ Χρήστου Οἰκονόμου, ἡ σύγχρονη τῆς ἐπισκέψεως τοῦ Παύλου ἀνθυπατεία στὴν Κύπρο τοῦ Σεργίου Παύλου «συμπίπτει μὲ τὸ ἔτος 46/47 μ.Χ.» Χρ. Οἰκονόμου, «Ὁ ἀνθύπατος τῆς Κύπρου Σέργιος Παῦλος (Πρ. 13,4-12) βάσει τῶν μαρτυριῶν τῶν Πράξεων τῶν Ἀποστόλων καὶ ἐξωβιβλικῶν ἀρχαιολογικῶν πηγῶν-ἐπιγραφῶν», στὸν τόμο: *Εἰσηγήσεις Ε' Συνάξεως Ὁρθοδόξων Βιβλικῶν Θεολόγων «Οἱ Πράξεις τῶν Ἀποστόλων» (Φραγκαβίλλα Ἡλείας, 26-30 Ὀκτωβρίου 1988)*. [Ἀθήνα 1994], 115-136, 133 [καὶ στοῦ ἰδίου, *Βιβλικές Μελέτες γιὰ τὸν Ἀρχέγονο Χριστιανισμό*. Θεσσαλονίκη 1998 (= BB: 11), 81-122, 104]· ἐπίσης, στοῦ ἰδίου, *Οἱ ἀπαρχές τοῦ Χριστιανισμοῦ στὴν Κύπρο. Ἱστορικὴ - φιλολογικὴ - θεολογικὴ καὶ θρησκευτοῖστορικὴ ἀνάλυση τῆς διηγήσεως τῶν Πράξεων 13,1-12*. Πάφος 1996 [= Σπουδὲς στὸν Ἀρχέγονο Χριστιανισμό: 3], 434-439. Γιὰ τὴν μετονομασία τοῦ Σαύλου σὲ Παῦλο πρβλ. καὶ Κ. Μ. Schmidt, «Der weite Weg vom Saulus zum Paulus. Anmerkungen zur narrativen Funktion der Ersten Missionsreise», *RB* 119/1 (2012) 77-109, ἰδιαίτ. 83, 90-93.

⁸ Γιὰ τὰ προβλήματα πού συνδέονται μὲ τὴν ἀκριβὴ χρονολόγησι τῆς Συνόδου πρβλ. Κ. Μπελέζου, *Χρυσόστομος καὶ Ἀπόστολος Παῦλος: Χρονολόγησι τῶν παύλειων ἐπιστολῶν καὶ χρυσοστόμεια Ἑρμηνευτικὴ* (3η ἐκδόσι, συμπληρωμένη). Ἀθήνα 2008, 124-125, 144-145.

15). Ἡ ἀντιπαράθεσή του μέ τόν Πέτρο στήν Ἀντιόχεια (βλ. Γαλ. 2,11-14), πιθανότατα λίγο μετά τή σύγκληση τῆς Συνόδου στό Ἱεροσόλυμα⁹, μέ σημείο αἰχμῆς τήν προτεραιότητα τῆς θεολογικῆς εὐθύτητας καί τῆς εἰλικρινοῦς συμπεριφορᾶς ἔναντι τῆς ὑποκριτικῆς ἢ παραπλανητικῆς διπλωματίας καί τῆς τακτικῆς τῶν ἐξωτερικῶν συμβιβασμῶν, εἶναι χαρακτηριστική του δυναμισμού καί τῶν ἀπολύτως συνεπῶν πρὸς τήν πίστη κριτηρίων του.

4. Ἡ β' ἀποστολική περιοδεία

Ὁρμητήριο τοῦ Ἀπόστολου τῶν Ἐθνῶν καί κατά τή λεγόμενη β' ἀποστολική του περιοδεία (βλ. Πρ. 15,36-18,28) ὑπῆρξε, σύμφωνα μέ τίς Πράξεις, ἡ Ἀντιόχεια τῆς Συρίας. Ἀπό τούς συνεργάτες του ἀποχωρεῖ, γιά λόγους προσωπικούς, ὁ Βαρνάβας· τή θέση του θά λάβουν ὁ Σίλας καί ὁ Τιμόθεος, ἐνῶ στούς ἀκολούθους του θά προστεθεῖ πολύ σύντομα κι ὁ Λουκάς, ὁ ὁποῖος περιγράφει μέ πολύ ζωνηρά χρώματα τήν εἴσοδο τοῦ Εὐαγγελίου στήν εὐρωπαϊκή ἥπειρο, τοῦ Εὐαγγελίου πού μοιάζει τώρα νά ἐκτείνεται ἀκόμη πιό δυναμικά «ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς» (Πρ. 1,8)¹⁰.

Προηγουμένως, ὁ Παῦλος διοδεύει ἱεραποστολικά τίς περιοχές τῆς Συρίας καί τῆς Κιλικίας, τήν Δέρβη, τά Λύστρα, τή Φρυγία, τή Γαλατία, τήν Μυσία, φθάνει δέ μέχρι τήν Τρωάδα (βλ. Πρ.15,41-16,8), ὅπου ὁ πρῶτος εἶχε ἕνα παράξενο ὄραμα: «άνηρ Μακεδῶν τις ἦν ἐστῶς καί παρακαλῶν αὐτὸν καί λέγων· διαβάς εἰς Μακεδονίαν βοήθησον ἡμῖν» (Πρ. 16,9).

⁹ Περισσότερα σχετικῶς βλ. στίς μελέτες Β. Στογιάννου, *Πέτρος παρά Παῦλω*. Θεσσαλονίκη 1968 (ιδ. διατριβή), 127-146 καί Αθ. Μουστάκη, *Πέτρος καί Παῦλος στήν Ἀντιόχεια. Ἱστορική καί ἐρμηνευτική προσέγγιση*. Ἀθήνα 2011 (ιδ. διατριβή), ἰδιαιτ. 191-280, 329-488.

¹⁰ Γιά τόν γεωγραφικό ὀρίζοντα τῆς ἱεραποστολικῆς προοπτικῆς τοῦ Λουκά βλ. ἐνδεικτικά J. M. Scott, «Luke's Geographical Horizont», στόν τόμο: D. W. J. Gill/ C. Gempf (ἐπιμ.), *The Book of Acts in its First Century Setting*. Vol. 2: The Book of Acts in its Graeco-Roman Setting. Grand Rapids/ Carlisle 1994, 483-544, ἰδιαιτ. 538-544 (ὅπου τό κήρυγμα πρὸς τά Ἔθνη κατανοεῖται ὡς τό ἄνοιγμα τοῦ Εὐαγγελίου πρὸς τά τέκνα τοῦ Ἰάφεθ).

Ὁ Παῦλος στήν Ἑλλάδα¹¹

Ἡ ἱεραποστολική ομάδα τοῦ Ἀποστόλου τῶν Ἐθνῶν διερμήνευσε τό νυκτερινό του ὄραμα ὡς σαφή υπόδειξη γιά ἀλλαγὴ πορείας. Κάποιοι πιό δυτικά τούς εἶχαν, μέ βάση τά νέα δεδομένα, περισσότερη ἀνάγκη. Ἡ Μυσία καί ἡ Βιθυνία πρὸς ἀνατολάς (βλ. Πρ. 16,7) ἦσαν τόποι πού θά δέχονταν σχεδόν ἀπρόσκοπτα τόν Χριστιανισμό, χάρις στήν δράση ἐτέρων κηρῦκων τοῦ Εὐαγγελίου (τούς ὁποίους προϋποθέτει λ.χ. ὁ συντάκτης τοῦ Α' Πέτρο. 1,1), καθὼς καί στό ἔργο τοῦ Ἀποστόλου καί τῶν συνεργατῶν του στή Φρυγία καί τή Γαλατία. Ἡ Δύση, ὅμως, ἀποτελοῦσε τώρα τήν ἀληθινή κλήση καί τήν μεγάλη πρόκληση τοῦ κοσμοπολίτη ἀπό τήν Ταρσό.

Ἀπό τήν Τρωάδα, λοιπόν, τό πλοῖο ἔφερε τόν Παῦλο στή Σαμοθράκη καί τήν ἐπομένη ἡμέρα στή Νεάπολη (τήν σημερινή Καβάλα), ἐκεῖθεν δέ στούς Φιλίππους, τήν «πύλη τῆς Εὐρώπης καί τῆς Ἀσίας» (κατά τόν Ἀππιανό). Στή πόλη αὐτή, πού ἦταν τότε ρωμαϊκή ἀποικία βετεράνων, ἀλλά καί σημεῖο συνάντησης τῆς Ἀνατολῆς μέ τή Δύση, τῆς δεισιδαιμονίας μέ τήν ἀνάπτυξη τῆς οἰκονομίας, τῆς ἰουδαϊκῆς πνευματικότητας μέ τήν γυναικεία δραστηριότητα, ἡ ἀποκάλυψη τῆς δυνάμεως τοῦ Θεοῦ ὑπῆρξε ἐντυπωσιακή. Μαζί της συνδέονται ἀπό τόν Λουκᾶ τῶν Πράξεων ἡ προσέλευση τῆς Λυδίας τῆς «πορφυροπώλιδος» στήν πίστη τοῦ Χριστοῦ καί ἡ θεραπεία τῆς μαντευομένης παιδίσκης, ἡ σύντομη φυλάκιση τοῦ Παύλου καί τῶν συνεργατῶν του καί ἡ θαυμαστή ἀπελευθέρωσή τους, ἡ ἴδρυση τῆς πρώτης χριστιανικῆς Ἐκκλησίας στήν ἑλληνική Μακεδονία, τῆς πρώτης χριστιανικῆς Ἐκκλησίας σέ εὐρωπαϊκό ἔδαφος (βλ. Πρ. 16,11-40)¹².

¹¹ Γιά τήν παρουσία τοῦ Ἀποστόλου στήν Ἑλλάδα βλ. γενικότερα Γ. Γαλίτη, *Παῦλος, ὁ ἀπόστολος τῶν Ἑλλήνων. Ὀδοιπορικό στήν Ἑλλάδα καί στήν Κύπρο* (φωτογραφίες Λίζα Ἔβερτ). Ἀθήνα 2000 καί Ἡ. Μπαρτζουλιάνου, *Τά ταξίδια τοῦ ἀποστόλου Παύλου στήν Ἑλλάδα*. Ἀθήνα 2004· ἐπίσης, Σ. Δεσπότη, *Ἡ ἱεραποστολική περιοδεία τοῦ Παύλου στόν ἑλλαδικό χῶρο: Μακεδονία, Ἀχαΐα, Ἀσία*. Ἀθήνα 2011, τίς πανεπιστημιακές παραδόσεις τοῦ γερμανοῦ καινοδιαθηκολόγου Peter Pilhofer στόν ιστότοπο: www.neutestamentliches-reperitorium.de, καθὼς καί Μ. Γκουτζιούδη, «Στά βήματα τοῦ ἀποστόλου Παύλου: Ἀκολουθώντας τά “ἀρχαιολογικά” ἵχνη τῆς δράσης του στήν Ἑλλάδα», στοῦ ἰδίου, *Καινοδιαθηκικές Μελέτες μέ τή Συνδρομή τῆς Αρχαιολογίας*. Θεσσαλονίκη 2013, 33-64.

¹² Βλ. σχετικῶς Ἰ. Γαλάνη, «Τά ἰδιαίτερα χαρακτηριστικά στή διήγηση τῶν Πράξεων γιά τή μετάβαση τοῦ Παύλου στούς Φιλίππους σέ σχέση μέ τό πρόσωπο τοῦ συγγραφέα», *ΔΒΜ* 9/2 (1980) 63-76· περαιτέρω Αἰκ. Τσαλαμπούνη, *Ἡ Μακεδονία στήν ἐποχή τῆς Καινῆς Διαθήκης*. Θεσσαλονίκη 2002 (διδ. διατριβή) [= ΒΒ: 23].

Ἐπόμενος μεγάλος σταθμός μετά τήν Ἀμφίπολη καί τήν Ἀπολλωνία, πόλεις καί οἱ δύο ἐπὶ τῆς Ἑγνατίας, ὑπῆρξε ἡ Θεσσαλονίκη, στήν ὁποία καί τότε, ὅπως καί μέχρι τόν Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, ἦταν ἀρκετά ἔντονο τό ἰουδαϊκό στοιχεῖο. Ἐξαιτίας τῆς παρουσίας αὐτοῦ τοῦ στοιχείου, ἡ ὑποδοχή τοῦ Ἀπόστολου ὑπῆρξε ἰδιαίτερος ἐχθρική, κι ὁμως ὁ Παῦλος ἀγάπησε τήν Ἐκκλησία πού ἀναπτύχθηκε στό περιβάλλον ἐκεῖνο ὅσο ἴσως πολύ λίγες. Οἱ κάτοικοι τῆς Βέροιας, τοῦ ἐπόμενου σταθμοῦ τοῦ Ἀποστόλου στή Μακεδονία, ὑπῆρξαν πάντως, ὅπως πολύ χαρακτηριστικά παρατηρεῖ ὁ Λουκάς, εὐγενέστεροι τῶν Θεσσαλονικέων (βλ. Πρ. 17,11), οἱ δέ καρποὶ τῆς πίστεως τους ἐξαιρετικά μεστοί.

Ὁ Παῦλος συνεχίζει μόνος τό ταξίδι¹³ καί φθάνει διά θαλάσσης στήν Ἀθήνα¹⁴. Ἐκεῖ ὁ Ἀπόστολος, σέ ρόλο οἰονεῖ περιοδεύοντος φιλοσόφου καί συζητητοῦ, ἰδίως μέ τήν περίφημη ὁμιλία του στόν Ἄρειο Πάγο (βλ. Πρ. 17,22-31), θέτει τίς βάσεις ἑνός διαφορετικοῦ διαλόγου, ἑνός διαλόγου ἀνάμεσα στήν ἑλληνική θρησκευτική παράδοση καί τή μαρτυρία τοῦ Εὐαγγελίου, ἀνάμεσα στήν ἔλλογη γνώση καί τήν ἐξ ἀποκαλύψεως πίστη, ἀνάμεσα στή σοφία τοῦ κόσμου τούτου καί τήν ἐμπειρία τοῦ καινοῦ ἐν Χριστῷ βίου¹⁵. Ἡ ἀποχώρησή του, ὡστόσο, ἀπό τήν πόλη τῆς Ἀθηνᾶς, παρά τήν ὅποια

¹³ Κατά τόν Καθηγητή Alfred Suhl, ὁ Ἀπόστολος μετά τή Βέροια ἴσως κινήθηκε δυτικά, μέχρι τό Ἰλλυρικό, μέ σκοπό νά φτάσει στή Ρώμη καί μετά στήν Ἰσπανία (πρβλ. Ρωμ. 15,19.22-24), ἀλλά τόν πρόλαβε τό διάταγμα τοῦ Κλαυδίου καί συνέχισε νοτιότερα· βλ. A. Suhl, *Paulus und seine Briefe: Ein Beitrag zur paulinischen Chronologie*. Gütersloh 1975, 94. Περὶ τῆς τελευταίας διαδρομῆς πρβλ. (μητροπολίτου Κίτρους καί Κατερίνης) Γ. Χρυσοστόμου, «᾿Ὡς ἐπὶ τὴν θάλασσαν» (Πράξεις Ἀποστόλων 17,14): Ἡ πορεία τοῦ ἀποστόλου Παύλου ἀπὸ Βέροια πρὸς Πύδνα (Κίτρος)», στὸν τόμο: *Παῦλεια. Τόμος ἐπετειακός ἐπὶ τῇ συμπληρώσει εἴκοσι ἐτῶν ἀπὸ τῆς ὑπὸ τοῦ σεβασμιωτάτου μητροπολίτου Βεροίας, Ναούσης καί Καμπανίας κ. Παντελεήμονος καθιερώσεως τῶν ἐκδηλώσεων πρὸς τιμὴν τοῦ ἁγίου ἐνδόξου Ἀποστόλου Παύλου (1995-2014)*. Βέροια 2014, 535-565.

¹⁴ Γιά τήν παρουσία τοῦ Ἀποστόλου στήν Ἀθήνα καί τή σπουδαιότητά της βλ. Σ. Δεσπότη, *Ὁ ἀπόστολος Παῦλος στήν Ἀθήνα*. Ἀθήνα 2009 καί π. Γ. Μεταλληνοῦ, «Ὁ ἀπόστολος Παῦλος στήν Ἀθήνα (51 μ.Χ.)», στὸν τόμο: *Ἀπόστολος Παῦλος (ὁ διώκτης τοῦ Χριστοῦ πού ἐγινε ὑπὸ τῆς Του)*. Οἱ περιοδεῖες, οἱ ἐπιστολές του, ἡ οἰκοδόμησις τῆς Ἐκκλησίας, τό μαρτύριό του. [Ἀθήνα 2012] (= «Ὁ Τύπος τῆς Κυριακῆς» (14.10.2012)/ Ἐρησκευτικὰ Ἀναγνώσματα: 1), 29-41.

¹⁵ Πρβλ. π. Γ. Μεταλληνοῦ, «Ὁ ἀπόστολος Παῦλος στήν Ἀθήνα (51 μ.Χ.)», 36-41· γιά μία ἐνδιαφέρουσα προσέγγιση ἀπὸ πλευρᾶς ἱστορικο-πολιτισμικῆς βλ. Α. Καλδέλλη, *Ὁ Βυζαντινὸς Παρθενώνας: Ἡ Ἀκρόπολις ὡς σημεῖο συνάντησης Χριστιανισμοῦ καί Ἑλληνισμοῦ* (μετάφρ. Γ. Τζήμας). Ἀθήνα 2013, 101-110.

ἀνταπόκριση (βλ. Πρ. 17,34), είχε μᾶλλον γεύση πικρή. Οἱ «σοφοί», Ἐπικούρειοι, Στωϊκοί κ.ἄ., οἱ «συζητητὲς τοῦ αἰῶνος τούτου» (βλ. Α' Κορ. 1,20) –θά τό ἐκμυστηρευθεῖ αὐτό καί γραπτῶς ἀργότερα στοὺς ἀγαπημένους του Κορινθίους (βλ. ἰδιαίτερος Α' Κορ. 1-5)– δέν κατόρθωσαν νά συλλάβουν τὴν βαθύτερη ἔννοια τοῦ κηρύγματος του κι αὐτό συνοψιζόταν στή «μωρία» ἢ τό σκάνδαλο τοῦ Σταυροῦ, ποῦ ἦταν ἀναπόσπαστα συνδεδεμένο μέ τό ἱστορικό καί ὑπαρκτικό γεγονός τῆς Αναστάσεως.

Ὁ Παῦλος στήν Κόρινθο

Ἡ μετάβαση τοῦ Ἀποστόλου τῶν Ἐθνῶν στήν Κόρινθο σηματοδοτεῖ τὴν ἀρχή μιᾶς νέας ἐποχῆς στή διάδοση τοῦ χριστιανικοῦ Εὐαγγελίου¹⁶.

Στὴν Κόρινθο, παλαιὰ ἑλληνικὴ πόλη καί μεταταῦτα ρωμαϊκὴ ἀποικία (μετὰ τό 146 π.Χ.), πόλη μέ μακρὰ ἱστορία κι ἐκπρόσωπο τότε τῆς ρωμαϊκῆς ιδεολογίας, φορέα τῆς πολιτικῆς καί πολιτισμικῆς ταυτότητος τῆς Ρώμης (Romanitas)¹⁷ στήν Ἑλλάδα, ἦλθε ὁ Ἀπόστολος μετὰ τό ὄχι καί τόσο ἐπιτυχημένο πέρασμά του ἀπὸ τὴν Ἀθήνα. Στὴ γῆ τῆς Κορινθίας, σέ ἀντίθεση πρὸς ὅ,τι εἶχε συναντήσει προηγουμένως, βρῆκε ἀνθρώπους ἀπλούς καί εἰλικρινεῖς, ἀνθρώπους μέ ἐνθουσιασμό καί πάθος, ἀνοικτοὺς στό διάλογο ἀλλὰ καί στή δημιουργία προσωπικῶν καί διαπροσωπικῶν σχέσεων, ἔτοιμους νά ἐπιδείξουν μέσα ἀπὸ τὴν ἐργασία τους ἀλληλεγγύη πρὸς τίς εὐπαθέστερες ἐκ τῶν ἀδελφῶν ομάδες, ἀνθρώπους οἱ ὅποιοι ἀμέσως θά τὸν δέχονταν καί θά τὸν ἔκαναν δικό τους. Γι' αὐτό, δέν εἶναι διόλου τυχαῖο τό γεγονός ὅτι ὁ ἴδιος, μέ τούς συνεργάτες του Σίλα καί Τιμόθεο (Πρ. 8,5), παρέμεινε μαζί τους «ἐνιαυτὸν καί μῆνας ἕξ διδάσκων ἐν αὐτοῖς τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ» (Πρ. 18,11).

Τό παραπάνω διάστημα συνδέεται ἀπὸ τούς ἱστορικούς τοῦ Χριστιανισμοῦ μέ τό ἔτος 51/52 ἢ 52/53 μ.Χ., ὅποτε τοποθετεῖται ἡ ἐπὶ Κλαυδίου ἀνθυπατεία τοῦ Γαλλίωνος (ἀδελφοῦ τοῦ φιλόσοφου

¹⁶ Περισσότερα σχετικὰ μέ τὸν ἀπόστολο Παῦλο καί τὴν Κόρινθο βλ. καί στό δίτομο ἔργο: *Ἀπόστολος Παῦλος καί Κόρινθος*. Πρακτικά Διεθνoῦς Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου (Κόρινθος, 23-25 Σεπτεμβρίου 2007). Ἀθήνα 2009.

¹⁷ Βλ. σχετικῶς D. W. J. Gill, «Achaia», στὸν τόμο: D. W. J. Gill/ C. Gempf (ἐπιμ.), *The Book of Acts in its First Century Setting*. Vol. 2, 433-453, ἰδιαιτ. 438-439 καί 448-449.

Σενέκα) στή ρωμαϊκή ἐπαρχία τῆς Ἀχαΐας (βλ. Πρ. 18,12)¹⁸. Ἡ χρονολόγηση τῆς ὡς ἄνω ἀνθυπατείας εἶναι σήμερα ἐφικτή χάρις σέ ἐπιγραφή πού βρέθηκε στόν ἀρχαιολογικό χώρο τῶν Δελφῶν καί μνημονεύει τό ἔτος τῆς θητείας τοῦ Γαλλίωνος. Ἡ ἐπιγραφή αὐτή, σημειωτέον, ἀποτελεῖ τό πιό σταθερό μέχρι στιγμῆς σημεῖο ἀναφορᾶς γιά τήν ἀπόλυτη χρονολόγηση τῶν γεγονότων τοῦ βίου τοῦ ἀποστόλου Παύλου, καθῶς καί τῆς συντάξεως τῶν ἐπιστολῶν τοῦ ἰδίου *Πρός Θεσσαλονικεῖς* (τῶν πρώτων, κατά τή χρονολογική σειρά συγγραφῆς, ἐξ ὅλων τῶν ἐπιστολῶν του)¹⁹, συντάξεως ἢ ὁποῖα συνδέεται ἄμεσα μέ τήν παραμονή του στήν Κόρινθο²⁰.

Μετά τήν Κόρινθο, ὁ Παῦλος, συμπαλαμβάνοντας τούς στενότερους συνεργάτες πού ἀπέκτησε ἐκεῖ, τό ζευγος τῶν ἐξ Ἑβραίων συμπατριωτῶν του Ἀκύλα καί Πρίσκιλλας²¹, κατέπλευσε

¹⁸ Περί τοῦ τελευταίου βλ. W. Elliger, *Paulus in Griechenland: Philippi, Thessaloniki, Athen, Korinth*. Stuttgart 1990² [= Stuttgarter Bibelstudien: 92/93], 225-237· ἐπίσης, F. J. de Waele, «Ο χρόνος τῆς ἀφίξεως τοῦ ἀποστόλου Παύλου στήν Ἑλλάδα», *Ακτίνες* 13 (1950) 255-263, ἰδιαιτ. 259-262.

¹⁹ Περισσότερα σχετικῶς βλ. στό ἔργο μας *Χρυσόστομος καί Ἀπόστολος Παῦλος*.

²⁰ Γιά τήν παραμονή τοῦ Ἀποστόλου στήν Κόρινθο βλ. G. Bornkamm, *Paul* (μετάφρ. στήν ἀγγλική ὑπό D. M. G. Stalker). N. York 1971, 68-77 καί R. Riesner, *Die Frühzeit des Apostels Paulus: Studien zur Chronologie, Missionsstrategie und Theologie*. Tübingen 1994 [= WUNT; 71], 139-180, γενικότερα δέ Γ. Γαλίτη, «Ο Ἀπόστολος Παῦλος καί ἡ Κόρινθος», *Ἐκκλησία* 42 (1965) 368-369, 387-390 [καί ἀνάτυπο· ἐπίσης, στοῦ ἰδίου, «Α', Β' Ἐπιστολαί πρὸς Κορινθίους: Ἡ Κόρινθος καί ἡ ἵδρυσις τῆς Ἐκκλησίας αὐτῆς», *ΘΗΕ* 7 (1965) 836-839]. Περί τῶν χρονολογικῶν ζητημάτων βλ. περισσότερα στήν προαναφερθεῖσα μελέτη μας *Χρυσόστομος καί Ἀπόστολος Παῦλος*, εἰδικότερα δέ στά ἔργα τοῦ Καθηγητοῦ Χρ. Βούλγαρη, *Χρονολογία τῶν γεγονότων τοῦ βίου τοῦ ἀποστόλου Παύλου*. Ἀθήναι 1991⁴ (1980-1981) καί *Εἰσαγωγή εἰς τήν Καινὴν Διαθήκην*, τ. Α'. Ἐν Ἀθήναις 2003, 348-394. Εὐρύτερα βλ., ἐπίσης, J. Finegan, *Handbook of Biblical Chronology. Principles of Time Reckoning in the Ancient World and Problems of Chronology in the Bible*. Princeton 1864, 315-325· T. Corbishley, «The Chronology of New Testament Times», *A New Catholic Commentary on Holy Scripture* (ἐπιμ. R. C. Fuller κ.ἄ.). Nashville/ N. York 1969 (1953), 898-901· G. Lüdemann, *Paulus, der Heidenapostel*. Bd. I: Studien zur Chronologie. Göttingen 1980 [= Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments; 123].

²¹ Τό ζευγος εἶχε βρεθεῖ στήν Κόρινθο, κατά τήν περίοδο τῆς ἐκεῖ ἐπισκέψεως τοῦ Παύλου, ἐξαιτίας αὐτοκρατορικοῦ διατάγματος τοῦ Κλαυδίου (41-54 μ.Χ.), μέ τό ὅποιο ἐκδιώκονταν οἱ Ἰουδαῖοι ἀπό τή Ρώμη (41 ἢ 49/50 μ.Χ.;). Ὁ Gerd Lüdemann (: *Paulus, der Heidenapostel*, 272 ἐξ.) τοποθετεῖ τό ἐν λόγω διάταγμα κατά τό ἔτος 41 μ.Χ. Περισσότερα γιά τή χρονολόγηση τοῦ διατάγματος τό 49 μ.Χ. βλ. στό Μ. Κόνια, «Τό διάταγμα τοῦ Κλαυδίου», *ΕΕΑΕΣΘ* 1 (2002) 53-77.

(ἀπό τό λιμάνι τῶν Κεγχρεῶν) στήν Ἐφεσο²², ἐν συνεχείᾳ δέ μετέβη στήν Καισάρεια τῆς Παλαιστίνης καί τά Ἱεροσόλυμα, τέλος δέ στήν Ἀντιόχεια, ἐκεῖ ἀπό ὅπου ἡ ἱεραποστολική ομάδα εἶχε ξεκινήσει.

5. Ἡ γ' ἀποστολική περιοδεία

Ἀπό τήν Ἀντιόχεια, ὅπως καί πρῖν, ξεκινᾷ ὁ Παῦλος τήν γ' κατά σειράν ἀποστολική του περιοδεία. Ἡ τελευταία περιλάμβανε «τήν Γαλατικὴν χώραν καί Φρυγίαν» (Πρ. 18,23) μέ τά ὑψίπεδά τους, προτοῦ καταλήξει στήν Ἐφεσο (βλ. Πρ. 19,1). Στήν Ἐφεσο ἔμεινε σχεδόν ἐπί τριετία (βλ. Πρ. 19,10.20.31) κι ἐκεῖ ἀνεδείχθη ἡ στρατηγική του εὐφυΐα νά ἐπιλέγει ἱεραποστολικά κέντρα, ἀπό τά ὁποῖα θά ἐξαπλώνετο τό Εὐαγγέλιο καί στίς γύρω περιοχές διά τῶν συνεργῶν του (πρβλ. Κολ. 1,7). Ἐκεῖ, ἐπίσης, κατά νεότερους ἐρευνητές, ὁ Ἀπόστολος ἔγραψε καί κάποιες ἀπό τίς λεγόμενες Ἐπιστολές τῶν Δεσμῶν ἢ τῆς Αἰχμαλωσίας²³, πιθανῶς δέ τίς ἐπιστολές *Πρός Γαλάτας*, *Α' Πρός Κορινθίους*, *Πρός Φιλιπησίους*, *Πρός Ἐφεσίους*, *Πρός Κολοσσαεῖς* καί *Πρός Φιλήμονα*.

Στό τρίμηνο πού ἀκολούθησε τήν ἀναχώρησή του ἀπό τήν ἱερά πόλη τῆς Ἀρτέμιδος, ὁ Παῦλος διήλθε ἐκ νέου, μέ ἱκανή συνοδεία συνεργατῶν (τόν Βεροιαῖο Σώπατρο, τούς Θεσσαλονικεῖς Ἀρίσταρχο καί Σεκουῖνδο, τόν Δερβαῖο Γάιο, τούς Ἀσιανούς Τιμόθεο, Τυχικό καί Τρόφιμο, τόν Λουκᾶ καί ἄλλους) –μέσω Τρωάδος– τήν Ἀχαΐα (ὁπότε φυσικά ἐπισκέφτηκε καί πάλι τήν ἀγαπημένη Κόρινθο, ἀφοῦ πλέον εἶχαν ἐξαφανιστεῖ τά σύννεφα πού ἐπεσκίασαν γιά λίγο τίς μεταξύ τους σχέσεις, χάρις στίς διακριτικές ἐνέργειες καί τήν μεσολαβητική παρουσία τοῦ ἀποστολικοῦ ἐντεταλμένου Τίτου· βλ. Β' Κορ. 7,6.13-14· 8,6.16-24 καί 12,18), καθῶς καί τήν Μακεδονία (ὅπου εἶχε προαποστείλει τούς συνεργούς του Τιμόθεο καί Ἐραστο· βλ. Πρ. 19,22) διά τῆς Ἐγνατίας. Κατά τό ἴδιο διάστημα, μάλιστα, πιθανολογεῖται σύντομη παρουσία τοῦ Ἀποστόλου στό Ἴλλυ-

²² Βλ. Πρ. 18,18. Γενικότερα περί τοῦ Παύλου ὡς ταξιδευτοῦ, καί δὴ ὡς ‘κατ’ ἐπάγγελμα’ ταξιδευτοῦ, βλ. Br. Rapske, «Acts, Travel and Shipwreck», στόν τόμο: D. W. J. Gill/ C. Gempf (ἐπιμ.), *The Book of Acts in its First Century Setting*. Vol. 2, 1-47, ἰδιαιτ. 3-6.

²³ Βλ. ἐνδεικτικῶς Ἰ. Καραβιδόπουλου, *Ἀποστόλου Παύλου, Ἐπιστολές πρὸς Ἐφεσίους, Φιλιπησίους, Κολοσσαεῖς, Φιλήμονα*. Θεσσαλονίκη 1981 [=ΕΚΔ: 10], 33-42.

ρικό (βλ. Πρ. 20,2-6)²⁴. Μέ την παραγωγικότητα τούτη περίοδο συνδέεται πιθανότατα και ή συγγραφή τῶν Ἐπιστολῶν Β' Πρὸς Κορινθίους καὶ Πρὸς Ρωμαίους.

Ἐν συνεχείᾳ κατευθύνθηκε στήν Ἄσσο τῆς Μυσίας, τήν Μυτιλήνη, τήν Σάμο, τήν Μίλητο, τήν Κῶ, τήν Ρόδο καὶ τὰ Πάταρα τῆς Λυκίας, στήν Τύρο, τήν Πτολεμαΐδα τῆς Γαλιλαίας, τήν Καισάρεια τῆς Παλαιστίνης, τέλος δέ στά Ἱεροσόλυμα (βλ. Πρ. 20,13-21,17).

Σύλληψη τοῦ Παύλου καὶ μετάβαση στή Ρώμη

Κατά τή σύντομη παραμονή του στά Ἱεροσόλυμα ὁ Παῦλος συνελήφθη καὶ φυλακίστηκε ἀπό τή ρωμαϊκή φρουρά (στήν Καισάρεια), λόγω τῆς ταραχῆς πού προκλήθηκε ἀπό τόν ἐκ φανατικῶν ὑποκινημένο ὄχλο ἐναντίον του. Δυό χρόνια παρέμεινε προφυλακισμένος μέχρι τό 59/60 μ.Χ., ὅποτε τόν ἀνθύπατο τῆς Ἰουδαίας Φήλικα διαδέχθηκε ὁ Φῆστος (βλ. Πρ. 24,27). Ὁ τελευταῖος, ἀποδεχόμενος τό δικαίωμα ἔφεσης πού εἶχε ὁ Παῦλος ὡς Ρωμαῖος πολίτης, νά δικαστεῖ ἀπό τόν ἴδιο τόν Καίσαρα στή Ρώμη²⁵, τόν ἀπέστειλε μέ αὐτοκρατορική φρουρά στήν κοσμοκράτειρα πόλη.

Καθώς γνωρίζουμε ἀπό τήν σχετική ἀφήγηση τῶν *Πράξεων*, τό θαλάσσιο ταξίδι τοῦ Παύλου στό διοικητικό κέντρο τῆς αὐτοκρατορίας ὑπῆρξε περιπετειῶδες. Τό πλοῖο του, ἐγκαταλείποντας τήν Κρήτη καὶ τό λιμάνι τῶν Καλῶν Λιμένων, ναυάγησε σέ ἀδιευκρίνιστη ἕως σήμερα νῆσο τῆς Ἀδριατικῆς μέ τό ὄνομα Μελίτη (βλ. Πρ. 28,1). Ἡ νῆσος ταυτίζεται ἀπό τή μεσαιωνική περίοδο κι ἐντεῦθεν μέ τή Μάλτα (κατά τόν γερμανό Heinz Warnecke καὶ τήν τελευταία θεωρία του, μέ τήν Κεφαλονιά)²⁶. Παρά τήν περιπέτειά

²⁴ Γιά τό τελευταῖο ἐνδεχόμενο βλ. D. W. J. Gill, «Achaia», 439 καὶ Χρ. Βούλγαρη, *Χρονολογία τῶν γεγονότων τοῦ βίου τοῦ ἀποστόλου Παύλου*, 74-78.

²⁵ Πρβλ. ἐδῶ καὶ Fr. Avemarie, «Juden vor den Richtersthühlen Roms. In Flaccum und die Apostelgeschichte im Vergleich», στόν τόμο: R. Deines/ K.- W. Niebuhr (ἐπιμ.), *Philo und das Neue Testament. Wechselseitige Wahrnehmungen*. Tübingen 2004 [= WUNT; 172], 107-126.

²⁶ Βλ. σχετικῶς π. Γ. Μεταλληνῶ, «Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος στήν Κεφαλονιά», στόν τόμο: *Ἀπόστολος Παῦλος (ὁ διώκτης τοῦ Χριστοῦ πού ἔγινε ὑπηρέτης Του)*. Οἱ περιοδεῖες, οἱ ἐπιστολές του, ἡ οἰκοδόμηση τῆς Ἐκκλησίας, τό μαρτύριό του. [Ἀθήνα 2012] (= «Ὁ Τύπος τῆς Κυριακῆς» (14.10.2012)/ Ἱερσηκευτικά Ἀναγνώσματα: 1), 79-95· ἐπίσης, Κ. Μπελέ-

του, ὁ Παῦλος κατέληξε, μετὰ ἀπό τρεῖς μῆνες, σῶος στήν Ἰταλία καί τελικά στή Ρώμη. Στήν πρωτεύουσα τῆς αὐτοκρατορίας παρέμεινε ὁ Απόστολος ὑπό χαλαρή κράτηση, «διετίαν ὄλην», ὅπως μάς πληροφοροεῖ ὁ Λουκᾶς, «ἐν ἰδίῳ μισθώματι» (Πρ. 28,30), μέχρι νά δικαστεῖ²⁷.

6. Ἡ “δ’ ἀποστολική περιοδεία”. Τό μαρτυρικό τέλος

Ἐδῶ διακόπτει ὁ Λουκᾶς τήν ἀφήγησή του καί κατακλείει τό βιβλίό του, ἀφήνοντας ἀνοικτή τήν πορεία τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τό μέλλον. Ὡστόσο, ἡ χριστιανική παράδοση συνεχίζει τή δική της ἀφήγηση²⁸, δεχόμενη ὅτι, ἐάν τό ὑπό τόν Νέρωνα αὐτοκρατορικό δικαστήριό ἀπήλλαξε τόν Παῦλο τῶν κατηγοριῶν καί διέταξε τήν ἀποφυλάκισή του, τότε αὐτός δέν τερμάτισε γύρω στό 62 μ.Χ. τόν ἐπίγειο βίον, ἀλλά τρία ἢ τέσσερα ἔτη ἀργότερα. Ἄν τά γεγονότα εἶχαν αὐτή τήν ἐξέλιξη, δόθηκε τότε ἡ εὐκαιρία στόν Απόστολο νά ἀναλάβει μία νέα, τή λεγόμενη δ’ περιοδεία του (ἢ ε’, γιά ὅσους συνυπολογίζουσι ὡς τέτοια καί τή μετάβαση στή Ρώμη). Κατά τή διάρκειά της, ὁ Παῦλος φέρεται νά μετέβη «εἰς τὰς Σπανίας» (πρβλ. Ρωμ. 15,24 καί 28)²⁹ καί «εἰς Ἰουδαίαν» καί «εἰς Ρώμην, ὅτε καί ὑπό

ζου, «Ἡ θεωρία τοῦ Dr Heinz Warnecke περί τῆς ταυτίσεως τῆς Μελίτης τῶν Πράξεων μέ τήν Κεφαλληνία. (Κριτικές παρατηρήσεις)», στόν τόμο: π. Γ. Μεταλληνοῦ/ Λ. Μπράνκ (ἐπιμ.), *Κεφαλληνία - Μελίτη. Πρακτικά Συναντήσεως 1999 [Κεφαλληνία, 25-30 Ἀυγούστου]*. Ἀθήνα 2003 (ἔκδ. Ι. Μητροπόλεως Κεφαλληνίας), σελ. 278-294 [καί στοῦ ἰδίου, *Χρυσόστομος καί Απόστολος Παῦλος: Χρονολόγηση τῶν παύλειων ἐπιστολῶν καί χρυσόστομεια Ἑρμηνευτική*, 197-214].

²⁷ Γιά τήν ἐν δεσμοῖς παραμονή τοῦ Παύλου στή Ρώμη πρβλ. Br. Rapske, *The Book of Acts in its First Century Setting*. Vol. 3: *The Book of Acts and Paul in Roman Custody*. Grand Rapids/ Carlisle 1994, ἰδιαιτ. 173-191, 227-242· γιά τή σχέση του μέ τήν πόλη βλ. γενικότερα H. D. Betz, *Der Apostel Paulus in Rom*. Berlin/ Boston 2013 [=Akademie der Wissenschaften zu Göttingen/ Georg-August-Universität Göttingen. Centrum Orbis Orientalis et Occidentalis/ Zentrum für Antike und Orient. Julius-Wellhausen-Vorlesung: 4].

²⁸ Βλ. ἐν προκειμένῳ τίς λεγόμενες *Ποιμαντικές ἢ Ποιμαντορικές Ἐπιστολές* [= *Α’ Πρὸς Τιμόθεον, Πρὸς Τίτον καί Β’ Πρὸς Τιμόθεον*], πού προέρχονται ἀπό τό ἄμεσο περιβάλλον τοῦ Παύλου καί τῶν μαθητῶν του, καθὼς ἐπίσης καί τήν ἀρχαιότερη ἐκκλησιαστική Γραμματεία.

²⁹ Γιά τήν πῶ πρόσφατη συζήτηση τοῦ θέματος βλ. Χρ. Καρακόλη, «Τά τελευταῖα χρόνια τοῦ βίου τοῦ Ἀποστόλου Παύλου. Διεθνές Συνέδριο (Ταρραγόνα, 25-29 Ἰουνίου 2013) [Χρονικό]», *ΔΒΜ* 29/2 (2012) 126-127.

Νέρωνος», σύμφωνα με τόν ιερό Χρυσόστομο, «ἀνηρέθη»³⁰, ὕστερα ἀπό δεύτερη καί βαρύτερη τῆς πρώτης φυλάκιση³¹.

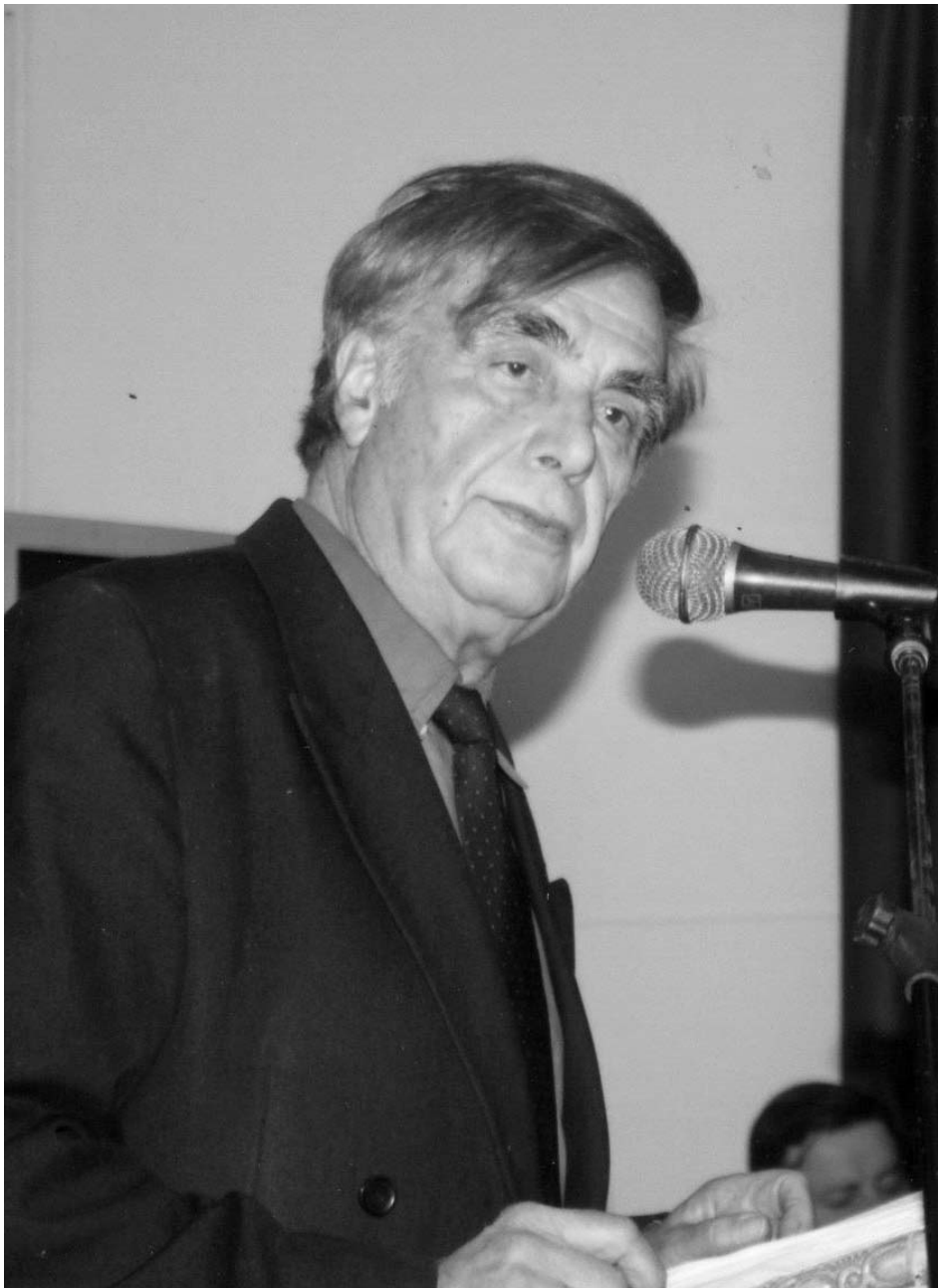
Ἔτσι ἐτελεύτησε μέ τρόπο μαρτυρικό, ὡς «καλός στρατιώτης Ἰησοῦ Χριστοῦ» (Β' Τιμ. 2,3), ὁ ἀφορισθεῖς «ἐκ κοιλίας μητρός» (Γαλ. 1,15) κήρυκας τῶν Ἐθνῶν Παῦλος, ὁ «ἐν κόποις περισσοτέρως», ὁ «ἐν φυλακαῖς περισσοτέρως», ὁ «ἐν πληγαῖς ὑπερβαλόντως» καί «ἐν θανάτοις πολλάκις» (Β' Κορ. 11,23). Ἔτσι κατέληξε ὁ «τὸν καλὸν ἀγῶνα» (Β' Τιμ. 4,7) ἀγωνισάμενος Ἀπόστολος, καί τὸν στέφανον τῆς δικαιοσύνης ἐπιποθῶν, «ὄν ἀποδώσει... ὁ Κύριος ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ, ὁ δίκαιος κριτῆς, οὐ μόνον δέ» αὐτῶ, «ἀλλὰ καί πᾶσι τοῖς ἡγαπηκόσι τὴν ἐπιφάνειαν Αὐτοῦ» (Β' Τιμ. 4,8).



*Ἡ κυρία Ἀθηνᾶ Κονταλῆ Δρ. Θ.
ἀναγινώσκουσα τὴν Εἰσήγηση τοῦ Καθηγητοῦ
κ. Κωνσταντίνου Μπελέζου, κωλυθέντος νά παρευρεθῆ.*

³⁰ Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὴν πρὸς Ἑβραίους, Ὑπόθεσις*, P.G. 63,11.

³¹ Γιά περισσότερα περὶ τοῦ τέλους τοῦ Ἀποστόλου βλ. Χρ. Βούλγαρη, *Ἱστορία τῆς ἀρχεγόνου Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας*. Ἀθῆναι 2012, 399-401.



*Ό κ. Κωνσταντίνος Νιάρχος Δρ. Φ.
Εισηγούμενος*

Ο ΑΝΘΡΩΠΟΣ ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΘΥΡΑΘΕΝ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΝ (ΠΛΑΤΩΝΟΣ - ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ) ΚΑΙ ΤΟΝ ΑΠΟΣΤΟΛΟΝ ΠΑΥΛΟΝ

Κωνσταντίνου Γ.-Α. Νιάρχου

Συμφώνως πρὸς τὴν φιλοσοφίαν τοῦ Πλάτωνος, διὰ τοῦ ὀνόματος “ἄνθρωπος” δηλοῦται ἡ εἰδοποιὸς διαφορὰ μεταξὺ τοῦ λογικοῦ ὄντος καὶ τῶν ἀλόγων ζώων. Μόνον ὁ ἄνθρωπος, διὰ τοῦ νοῦ του, δύναται νὰ σκέπτεται, νὰ ἐννοεῖ, νὰ βουλευέται, νὰ βούλεται καὶ νὰ ἀποφασίζῃ ἂν θὰ πράξῃ ἢ ὄχι. Ἡ ἀνθρωπίνη ὄντοτης συνίσταται ἐκ τοῦ ὑλικοῦ σώματος καὶ τῆς καθ’ ὀλοκληρίαν ἀθανάτου ψυχῆς του. Ὁ πλατωνικὸς διάλογος «Κρατύλος» ἀποτελεῖ τὴν πρώτην φιλοσοφίαν τῆς ἑλληνικῆς γλώσσης, ὅπου διὰ πρώτην φορὰν ἡ ἐννοια τοῦ ἀνθρώπου λαμβάνει τὴν δέουσαν ἐρμηνείαν. Περαιτέρω, ὁ Πλάτων εἰς τὸν διάλογόν του «Ἀλκιβιάδης Α’», καθὼς καὶ εἰς τοὺς Νόμους, ἀλλὰ καὶ τὴν Πολιτείαν, ὑποστηρίζει ὅτι ἡ πραγματικότης τῆς ἀνθρωπίνης ὑπάρξεως ἐνυπάρχει κατ’ ἀποκλειστικότητα εἰς τὴν ἀθάνατον ψυχὴν αὐτοῦ.

Ὁ ἄνθρωπος, τόσο κατὰ τὴν Προσωκρατικὴν ὅσον καὶ κατὰ τὴν φιλοσοφίαν τοῦ Πλάτωνος, τοῦ Ἀριστοτέλους καὶ τῶν Στωικῶν, ἀλλὰ καὶ τῶν Νεοπλατωνικῶν εἶναι σαφῶς ὁ “μικρόκοσμος” ἐντὸς τοῦ “μακροκόσμου”, τοῦ σύμπαντος, δηλονότι τῆς κοσμικῆς πραγματικότητος καὶ κατὰ τὴν ἐρμηνείαν τῆς συγχρόνου ἀστροφυσικῆς, καθ’ ὅσον καὶ κέκτηται ὅλων τῶν γνωρισμάτων καὶ τῶν ἰδιαιτέρων χαρακτηριστικῶν τῆς δομῆς καὶ τῶν ἐκδηλώσεων τῆς συμπαντικῆς ὀλότητος. Ἡ ἀναμφισβήτητος διπλῆ φύσις του, ἐκ τοῦ θνητοῦ σώματος καὶ τῆς αἴθλου ἀθανάτου ψυχῆς του, καθιστᾷ αὐτὸν μέτοχον ὄντολογικῶς τοῦ τε ὑλικοῦ καὶ τοῦ αἴθλου, τοῦ θνητοῦ καὶ τοῦ ἀθανάτου. Τούτου ἕνεκα ὁ ἄνθρωπος καθίσταται μοναδικὸν καὶ ἀνεπανάληπτον δημιούργημα, κείμενον, οἷον εἰς μέθοριον μεταξὺ τοῦ θνητοῦ καὶ τοῦ ἀθανάτου, τοῦ φθαροῦ καὶ τοῦ ἀφθάρτου, ὡς προσφυέστατα τονίζει ὁ Πλάτων καὶ ἐπαναλαμβάνει ὁ Γεώργιος

Πλήθων Γεμιστός, ο μέγιστος τῶν φιλοσόφων τῆς ἀνατολικῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας (1452 μ.Χ.).

Τὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου εἶναι θνητόν, γήινον καὶ παροδικόν, ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὴν ψυχὴν, ἢ ὅποια εἶναι ἄυλος, ἀθάνατος καὶ διαρκῆς ὄντοτης. Ὁ Πλάτων εἰς τὸν διάλογον Ἀλκιβιάδης Α' ἐπιμένει ὅτι ὁ ἀνθρώπος εἶναι ἢ ἀθάνατος ψυχὴ, αὐτὴ καθ' ἑαυτήν. Περαιτέρω εἰς τοὺς *Νόμους* ΒΒ', 959α 5-7 καὶ ἀλλαχοῦ, ὁ Πλάτων ἀπεριφράστως δηλώνει ὅτι ἡ πραγματικὴ ἀνθρωπίνη ὄντοτης καὶ ταυτότης ἐδρεύει ἀποκλειστικῶς εἰς τὸ θεῖον καὶ ἀθάνατον μέρος τῆς ψυχῆς του, ὁ δὲ Ἀριστοτέλης χωρεῖ ἔτι πλέον καὶ ἐπιχειρηματολογεῖ ὅτι τὸ ὑψιστο μέρος τῆς ἀθανάτου ψυχῆς, ὁ νοῦς, εἶναι θειότερον τί καὶ ἀπαθές.

Τινὲς τῶν ἐρευνητῶν δέχονται ὅτι ὁ Πλάτων ταυτίζει τὸν νοῦν ἢ καὶ ὀλόκληρον τὴν ψυχὴν μὲ αὐτὸ τὸ ὅποιο οἱ σύγχρονοι φιλόσοφοι θὰ ἀπεκάλουν "ταυτότητα", "ἐγώ", "ἑαυτός", ἀλλὰ ὄχι μὲ αὐτὸ τὸ ὅποιο ἔχει ἐπικρατήσει νὰ ὀρίζεται ὡς "πρόσωπον" ἢ "προσωπικότης". Εἶναι, ὁμῶς, προφανὲς ὅτι οἱ συνώνυμοι ὄροι "ταυτότης", "ἐγώ", "ἑαυτός" δὲν εἶναι παρὰ ἐξειδικευμένα μέρη τῆς ἀνθρωπίνης ὑπάρξεως καὶ ἀναφέρονται εἰς τὴν συνείδησιν, τὴν ἐπίγνωσιν καὶ τὴν συλλογιστικὴν ἰκανότητα τοῦ ἀνθρώπου, ἐνῶ ἡ ὀλικὴ λέξις "ἀνθρώπος" ἀντιστοιχεῖ εἰς τὸ σύνολον, τὴν ψυχοσωματικὴν ὄντοτητα τῆς ἀνθρωπίνης ὑπάρξεως. Ὑπὸ τὴν ἔποψιν αὐτὴν ἢ πλατωνικὴ ἐκδοχὴ τῆς ἐννοίας τοῦ ἀνθρώπου ἐνσωματώνει τὴν ψυχολογικὴν, τὴν φυσιολογικὴν καὶ τὴν συναισθηματικὴν ταυτότητα τοῦ ἀνθρωπίνου ὄντος, δηλονότι τῆς προσωπικότητος, εἰς τὴν ὁποίαν λίαν προσφυῶς οἱ ψυχολόγοι Φρόυντ καὶ Γιούνγκ, παρεμπιπτόντως, ταυτίζουν, εἰς ὠρισμένας περιπτώσεις, μὲ τὴν ψυχὴν ἢ τὸν νοῦν. Ὄντως, ἡ λεπτολόγος διάκρισις μεταξὺ συνειδητῆς ἐνημερότητος (ταυτότης, ἐγώ, ἑαυτός) καὶ τῆς ἰδέας τοῦ ἀνθρώπου εἰς τὴν ὀλόγητά του δύναται νὰ ἐρμηνευθῇ ὅτι ἀπηχεῖ τὴν δομὴν τοῦ πλατωνικοῦ ἐπιχειρήματος περὶ τοῦ ἀνθρώπου.

Ὁ ἀνθρώπος τῆς Πλατωνικῆς *Πολιτείας* καὶ τῶν *Νόμων* νοεῖται πρωτίστως ὡς ἀθάνατος καὶ λογικὴ ψυχὴ. Ἡ ἔστιν ὅτε ὑποβάθμισις τοῦ σώματος ὡς ὄργάνου ἢ καὶ ἐργαλείου, στοχεύει εἰς τὴν ἔξαρσιν τῆς σημασίας τῆς λογικῆς ἀθανάτου ψυχῆς, ἀλλὰ διὰ τὸν Πλάτωνα, καὶ τὴν ἀρχαίαν φιλοσοφίαν τῶν Ἑλλήνων, τὸ συναμφοότερον, σῶμα καὶ ψυχὴ, συναποτελοῦν τὴν ἀνθρωπίνην ὄντοτητα.

Ἐκ τῶν ἀνωτέρω εἶναι προφανές ὅτι ὁ ἄνθρωπος κατὰ τὸν Πλάτωνα ὡς «φυτὸν οὐράνιον, οὐχ ἔγγειον», δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ εἶναι ἕρμαιον τῶν ἰδικῶν του ὁρμῶν καὶ παθῶν, ὅπως λέγει ὁ Freud ἢ καὶ τινες τῶν νεωτέρων φιλοσόφων, οὔτε, βεβαίως εἶναι ὁργανισμὸς προσδιοριζόμενος ἀπὸ τὸ σχῆμα ἐρέθισμα - ἀντίδραση (ψυχολογία τῆς συμπεριφορᾶς). Τουναντίον ὁ ἄνθρωπος τῆς Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς Διανοήσεως εἶναι λογικὸν καὶ πνευματικὸν ὄν, ἐλεύθερος καὶ ἰσότιμος, ἔχων ἀνεπτυγμένην τὴν κοινωνικότητα καὶ τὴν πολιτικὴν συνειδησιν, ὅπως σαφῶς τονίζει ὁ Ἀριστοτέλης εἰς τὰ πολιτικά του, ἐπιζητῶν τὴν κάρπωσιν τῆς εὐδαιμονίας. Τοῦτου ἕνεκα ὕψιστος στόχος του εἶναι τὸ εὖ ζῆν τῶν Ἠθικῶν Νικομαχειῶν ἐν συνδυασμῷ πρὸς τὰ Πολιτικά ὅπου ὁ ἄνθρωπος εἶναι ζῶον πολιτικὸν καὶ κοινωνικόν, εἰδάλλως θὰ εἶναι ἢ θεὸς ἢ θηρίον, ὕψιστος στόχος τοῦ ἀρχαιοελληνικοῦ ἀνθρωπίνου ὄντος εἶναι ἢ μετάβασις ἀπὸ τὸ εὖ ζῆν εἰς τὸ εὖ συ-ζῆν μετὰ τοῦ σύμ-πολίτου του ἐντὸς τῆς κοινωνίας τῶν συνειδήσεων τῶν πολιτῶν.

Εμφανῆς σὲ ὅλους τους φιλοσόφους, ἢ τουλάχιστον ὅλους, θεῖος προορισμὸς τοῦ ἀνθρώπου τῆς ἀρχαίας Ἑλλάδος καθιστᾷ αὐτὸν δυνάμενον νὰ κοινωνεῖ τὸ Ἐγὼ τῆς ὑπάρξεώς του μετὰ τῆς ὑπάρξεώς του Ἐσὺ τοῦ Ἄλλου μέσω τῆς θεότητος, διὸ καὶ οὐδέποτε διενόηθη ὁ ἄνθρωπος τοῦ Πλάτωνος ἢ τοῦ Ἀριστοτέλους τὴν ἔννοιαν τοῦ «θανάτου τοῦ Θεοῦ» ἢ τί παρόμοιον, ὡς τοῦτο ἐφάνη εἰς τὴν διανόησιν Δυτικῶν Φιλοσόφων καὶ δὴ καὶ τοῦ Νίτσε. Ἡ σχέση τοῦ πλατωνικοῦ καὶ τοῦ ἀριστοτελικοῦ ἀνθρώπου μετὰ τῆς αἰωνιότητος ἀποκλείει παντελῶς κάθε ἀπόπειραν καταλύσεως τῆς διὰ τῆς ἀποδοχῆς, ἔστω καὶ ὑπὸ τὴν Νιτσεϊκὴν μορφήν, «θανάτου τοῦ Θεοῦ», τοῦ κατεξοχὴν ἀθανάτου, αἰδίου καὶ Ἀπολύτου ὄντος. Ἔτι δὲ ἡ ἔμφυτος τάσις - δομὴ τοῦ Ἀρχαιοέλληνα πρὸς τὴν ἠθικὴν τὸ ἦθος ἀνθρώπου δαίμων τοῦ Ἡρακλείτου, ἢ κοινωνικότης του, ἢ φιλαδελφία του, καθὼς καὶ ἡ συνεχῆς ἀναζήτησις τῆς ἀληθείας, τοῦ εὐδαιμόνου βίου, δηλονότι τοῦ συνευδαίμονου βίου, ἀποκλείουν παντελῶς τὴν ἐμφιλοχώρησιν εἰς τὴν διανόησιν τῶν Ἑλλήνων ἰδεῶν ἢ προτάσεων, ὅπως αὐτὴ τοῦ Νίτσε περὶ τοῦ Ὑπερανθρώπου, μὲ ὅλας τὰς καταστρεπτικὰς διὰ τὴν ἀνθρωπίνην κοινωνίαν συνεπειάς.

Ὁ Πλάτων εἶναι κατεξοχὴν διανοητικὸς ἀντίπαλός της φιλοσοφίας τοῦ Νίτσε, καθόσον ὁ πλατωνικὸς ἄνθρωπος καὶ ὁ ἀριστοτελικὸς πολίτης οὐδεμίαν σχέσιν ἔχουν μὲ τὸν ἰσχυρόν, δυνατὸν

νιτσεικόν Ὑπεράνθρωπον. Ἄλλωστε ἡ ἠθικὴ καὶ ἡ ὄντολογικὴ φύσις τοῦ πλατωνικοῦ ἀνθρώπου νοεῖται πάντοτε ἐν σχέσει πρὸς τὴν θεότητα καθ' ὅσον προορισμὸς τοῦ πλατωνικοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ ὁμοίωσις Θεῷ (Θεαίτητος 176b 1-2, Πολιτεία 501a, Νόμοι 716a-e).

Παρὰ τὸ γεγονός ὅτι ἀριθμὸς τις τῶν ἐρευνητῶν ὑποστηρίζουν ὅτι ὁ Πλάτων οὐδόλως ἐνδιεφέρετο διὰ τὸν ἄνθρωπον καὶ τὴν εὐδαιμονίαν του, τὸ ἀληθές ἐν προκειμένῳ εἶναι ὅτι ὁ Πλάτων ἐνδιεφέρετο διὰ τὸν ἐξανθρωπισμὸν τῆς κοινωνίας, ὑπὸ τὴν ἐννοίαν τῆς ἐμπεδώσεως τῶν κοινωνικῶν καὶ τῶν ἀνθρωπιστικῶν ἀξιῶν μέσω τῆς ἀληθοῦς καὶ ὀρθῆς παιδαγωγικῶς παιδείας «δεῖ αὐτοὺς τῆς ὀρθῆς τυχεῖν παιδείας, ἣτις ποτὲ ἐστίν, εἰ μέλλουσι τὸ μέγιστον ἔχειν πρὸς τὸ ἡμεροὶ εἶναι αὐτοῖς τὲ καὶ τοῖς φυλαττομένοις ὑπ' αὐτῶν» (Πολιτεία 416c 1-4). Καθὼς καὶ «ἄνθρωπος δέ, ὡς φαμέν, ἡμερον, ὅμως μὲν παιδείας ὀρθῆς τυχὸν καὶ φύσεως εὐτυχούς, θειότατον ἡμερότατον τε ζῶον γίνεσθαι φιλεῖ, μὴ ἰκανῶς δὲ ἢ μὴ καλῶς τραφέν ἀγριώτατον ὅποσα φύει γῆ» (Νόμοι 766a 1-5).

ΕΙΔΙΚΩΤΕΡΑ¹

Εἰς τὴν παροῦσαν μελέτην παρουσιάζομεν τὴν θεώρησιν τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τὸν Ἀπόστολον Παῦλον ἐν συγκρίσει πρὸς τὴν περὶ φιλοσοφίαν τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Ἀριστοτέλη. Εἰδικώτερον:

1. Ἀνάλυσις καὶ ἐρμηνεία τῆς ἐννοίας τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τὴν ἀρχαίαν Ἑλληνικὴν φιλοσοφίαν, μὲ ἔμφασιν ἐπὶ τῶν θεωριῶν τοῦ Πλάτωνος καὶ τοῦ Ἀριστοτέλους².

2. Ἐρμηνεία τῶν δύο συστατικῶν στοιχείων, τοῦ σώματος καὶ τῆς ψυχῆς τοῦ ἀνθρώπου, συμφώνως πρὸς τὴν κοσμολογίαν, τὴν μεταφυσικὴν καὶ τὴν ἄμεσον ἢ ἔμμεσον σχέσιν τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸν δημιουργὸν του, τὸ ὑπέρτατον Ἀγαθὸν τοῦ Πλάτωνος ἢ τὸν Δημιουργὸν τοῦ Τιμαίου καὶ τὸ «πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον» τοῦ Ἀρι-

¹ Βλ. περ. Σωκράτης (Διεθνῆς Ἐπιστημονικὴ Ἐπιθεώρησις Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας), τ. 2 (συμπληρωματικός) 2017, σελ. 47-58.

² Πβ. Νιάρχου, Κ. Γ., *Ἀρχαία Ἑλληνικὴ Φιλοσοφία μετὰ τῶν Θεμελιωδῶν αὐτῆς Ἐννοιῶν*, τ. Β', Ἀθήναι: ἐκδ. Συμμετρία, 2008, σσ. 185-270, 278-367. Ἐπίσης, Γεωργούλη, Κ., *Ἱστορία τῆς Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας*, Ἀθήνα: ἐκδ. Παπαδήμα, 1994², σσ. 169-236, 242-334.

στοτέλους. Ὁ ἄνθρωπος λογίζεται καὶ εἶναι, κατὰ τοὺς φιλοσόφους, «μικροκόσμος» ἐντὸς τοῦ «μακροκόσμου»³.

3. Ἡ ἀνθρωπολογία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου εἶναι, ὄντως, ἔξοχος καὶ ἄκρως ῥιζοσπαστική. Ὡς αὐθεντικός ἐρμηνευτὴς τῆς χριστιανικῆς ἀνθρωπολογίας, εὐθύς ἐξ ἀρχῆς τονίζει ὅτι «οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ»⁴, ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὴν ἀρχαίαν περὶ τῆς σχέσεως ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς θεωρίαν καὶ μετ' ἐμφάσεως διδάσκει ὅτι χάριν τοῦ ἀνθρώπου, πρὸς σωτηρίαν του, ὁ ἴδιος ὁ Υἱὸς καὶ Λόγος τοῦ Θεοῦ προσέλαβεν τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν, ἵνα τὸν ἄνθρωπον καταστήσῃ «θέον κατὰ χάριν»⁵.

4. Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος, ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὴν ἀρχαίαν φιλοσοφίαν, θεωρεῖ τὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου ὡς τὸν «ναὸν τοῦ ἐν ἡμῖν Ἁγίου Πνεύματος», ἐνῶ οἱ φιλόσοφοι θεωροῦν τὸ σῶμα ὡς «σῆμα», τάφον καὶ εἰρκτὴν (φυλακὴν) τῆς ψυχῆς. Ἡ χριστιανικὴ θεώρησις τοῦ σώματος, ὡς ναοῦ τοῦ ἐν ἡμῖν Ἁγίου Πνεύματος καὶ ἡ ἀθανασία τῆς ψυχῆς αὐτοῦ, ἐν συνδυασμῶ πρὸς τὴν πίστιν εἰς τὴν Ἀνάστασιν, δημιουργεῖ τεραστίας εὐθύνas διὰ τοὺς χριστιανούς, καὶ δὴ καὶ τοὺς Ὀρθοδόξους, ὡς μελῶν τῆς Ἐκκλησίας-Σώματος τοῦ Χριστοῦ⁶.

Α. Ο ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΠΑΥΛΟΣ ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ

Ι. Εἰσαγωγή

Ἡ θεμελιώδης διδασκαλία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου περὶ τοῦ ἀνθρώπου ἐδράζεται ἐπὶ τῆς Ἁγίας Γραφῆς, ὅπου σαφῶς τονίζεται ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι τὸ κατ' ἐξοχὴν δημιούργημα τοῦ Θεοῦ, συνιστάμενος ἐκ σώματος καὶ ψυχῆς, δύο διακριτῶν στοιχείων, τοῦ ὑλικοῦ καὶ τοῦ αὐλοῦ. Ὁ Ἅγιος Γρηγόριος Ναζιανζηνὸς τονίζει ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι ὄρατὸς καὶ ἀόρατος, γήϊνος καὶ οὐράνιος, δυνάμενος νὰ προσεγγίσῃ τὸν Θεόν, δίχως νὰ τὸν κατανοήσῃ. Εἶναι προ-

³ Πβ. Βεϊκου, Θ., *Οἱ Προσωκρατικοί, Ἀθῆναι: ἐκδ. Ζαχαρόπουλος, 1988, σσ. 74, 247, 257, 277.*

⁴ Γαλ. γ, 28.

⁵ Πβ. Ζακοπούλου, Α., *Πλάτων καὶ Παῦλος περὶ τοῦ Ἀνθρώπου: Θεολογική, Φιλοσοφική καὶ Ψυχολογική Ἔρευνα, Ἀθήνα, 2000.*

⁶ Ὁ.π., σσ. 69-73, 91, 129, 149.

φανές ότι ο άνθρωπος είναι το κέντρον τῆς κοσμικῆς πραγματικότητος, καθ' ὅσον ἕκαστος ἄνθρωπος εἶναι εἰκὼν τοῦ κόσμου, ὁ μικρόκοσμος ἐντὸς τοῦ μακροκόσμου. Κατὰ τὸν Ἅγιον Ἰωάννην τὸν Δαμασκηνὸν «ὀλόκληρος ἡ δημιουργία εἶναι ἠνωμένη εἰς τὴν ἀνθρωπίνην ὄντοτητα, ἥτις συνιστᾷ τὸν σύνδεσμον τῆς εὐφυοῦς καὶ τῆς ὁρατῆς δημιουργίας, καθιστάμενος ἡ συνισταμένη τῶν δύο συνιστωσῶν δυνάμεων, τοῦ ὑλικοῦ καὶ τοῦ πνευματικοῦ κόσμου»⁷.

II. Ἡ ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου

Ὁ Απόστολος Παῦλος χρησιμοποιεῖ τὸν ὄρον «ψυχὴ» δεκατρεῖς φορὰς διὰ νὰ δηλώσῃ τὸν ἄνθρωπον, ἀντιθέτως πρὸς τὴν συχνὴν χρῆσιν τοῦ ὄρου «πνεῦμα». Ἡ «ψυχὴ» νοεῖται ὡς ζωὴ, ζωτικότης, ἀρχή, ὡς ἔδρα τῶν συναισθημάτων, τῆς βουλήσεως, τῶν συγκινήσεων καὶ τῆς νοήσεως, καθὼς καὶ δηλωτικὴ τοῦ ἀτόμου, τῆς ἀτομικότητος τοῦ ἀνθρώπου. Χαρακτηριστικῶς ἀναφέρεται ὅτι ἡ φράσις «ἐν μιᾷ ψυχῇ», ὅπως τὸ «ἐν ἐνὶ πνεύματι»⁸, σημαίνει «ἐν συμφωνίᾳ», τὴν ἰδίαν φορὰν, δηλαδή, τῆς βουλήσεως, ὅπως ἐν Α' Κορινθίους α, 10: «ἦτε δὲ κατηρτισμένοι ἐν τῷ αὐτῷ νοῖ καὶ ἐν τῇ αὐτῇ γνώμῃ». Ἀντιθέτως τὸ «εὐψυχεῖν», τὸ «ἐπιθυμεῖν», ἐκφράζει τὸ στοιχεῖον τῆς προθετικότητος τῆς συνειδήσεως, ἐκφραζομένης ὑπὸ τῆς ψυχῆς. Ἐμφασις δίδεται εἰς τὴν φράσιν «ἐν ἐνὶ πνεύματι», ὡς συνώνυμον ἑκφρασιν τῆς συνωνυμίας πνεύματος καὶ ψυχῆς⁹.

Ἡ ψυχὴ δηλώνει ὀλόκληρον τὸ ἄτομον, μὲ τὴν σημασίαν τοῦ ἐκάστου ἐξ ἡμῶν, ἐμμέσως πλὴν σαφῶς τὴν αὐτοσυνειδησίαν αὐτοῦ. Εἰς τὴν Α' Θεσσαλονικεῖς ε, 23, ἀναφέρεται ψυχικὸς-πνευματικὸς ἄνθρωπος. Εἶναι πρόδηλον ὅτι ἡ λέξις ψυχὴ εἶναι ἰσοδύναμος μετὰ τῆς λέξεως ζωὴ, ἀναπνοή, ζωτικὴ ἀρχή, αὐτόνομον ὑπαρξιν. Διὰ μετωνυμίας ἡ ψυχὴ ἀποκαλύπτει καὶ συνάμα συμβολίζει τὴν συνειδητὴν ὑπαρξιν, τὴν νόησιν, τὴν συναίσθησιν καὶ τὴν δρᾶσιν. Εἶναι προφανές ὅτι, κατὰ τὸν Παῦλον, ἡ ψυχὴ εἶναι, ἐπὶ πλέον, ἡ ἐξεικόνησις τοῦ ἀνθρώπου, ὡς μαχομένου, ἐμβούλου καὶ ἐνσκόπου Ἐγώ¹⁰.

⁷ Πβ. le Trocquer, R., *What is Man?* London: Burns and Oates, 1961, σ. 39.

⁸ Πβ. Ρωμ. ιβ· Φιλιπ. α, 27.

⁹ Πβ. Robinson, H.W., *Hebrew Psychology in Relation to Pauline Anthropology*, London, 1909, σ. 279.

¹⁰ Πβ. Bultmann, R., *Theology of the New Testament I*, London, 1952, 1965, σ. 205.

Ἀπηχῶν τὸν Παῦλον ὁ Ι. Δαμασκηνὸς λέγει: «Ἡ εἰκὼν ἐν ἀναφορᾷ πρὸς τὸ νοητὸν μέρος καὶ τὴν ἐλευθέραν βούλησιν καὶ ὁμοίωσις θεῶ διὰ τῆς ἀρετῆς». Ἄλλωστε καὶ ὁ Πλάτων χαρακτηρίζει τὸν ἄνθρωπον ὡς τείνοντα πρὸς «ὁμοίωσιν θεῶ»¹¹.

III. Τὸ Πνεῦμα

Ἡ λέξις πνεῦμα εἶναι ἢ πλέον σημαντικὴ εἰς τὴν παύλειον ψυχολογίαν. Διὰ τοῦ πνεύματος δηλοῦται ὁ δεσμὸς μεταξὺ τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν ἀνθρώπων, καὶ δὴ καὶ μεταξὺ τοῦ Πνεύματος τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ πνεύματος τῶν ἀνθρώπων. Εἶναι τὸ πνεῦμα μέρος τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ἢ εἶναι τὸ κατ' ἐξοχὴν δῶρον τοῦ Θεοῦ πρὸς τὴν λυτρωθεῖσαν διὰ τοῦ Χριστοῦ ἀνθρωπίνην φύσιν; Τὸ «πνεῦμα» εἶναι δηλωτικὸν τοῦ συνόλου ἀνθρώπου, τοῦ Ἐγὼ του. Τὸ πνεῦμα εἶναι συνώνυμον τῆς ψυχῆς καὶ ἕδρα τῶν συναισθημάτων καὶ τῆς βουλήσεως. Τὸ πνεῦμα ἔχει πάντοτε ἠθικὴν σημασίαν, ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὸ σῶμα. Ὅντως τὸ πνεῦμα εἶναι ἢ ἕδρα τῆς συνειδήσεως καὶ τῆς εὐφύιας. Τὸ πνεῦμα ἀποτελεῖ τὴν προϋπόθεσιν διὰ τὴν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ ἐνσκήνωσιν τοῦ Θεοῦ¹².

Πολλάκις ὁ Παῦλος χρησιμοποιεῖ τὰς λέξεις πνεῦμα καὶ ψυχὴ ὁμοῦ, ὅπως λ.χ. ἐν Φιλιππησίους α, 27: «ὅτι στήκετε ἐν ἐνὶ πνεύματι, μιᾷ ψυχῇ», καθὼς καὶ Ἐβραίους δ, 12: «ἄχρι μερισμοῦ ψυχῆς τε καὶ πνεύματος». Ἀσφαλῶς τὸ πνεῦμα εἶναι τὸ καταφύγιον ὅλων τῶν ἐμπειριῶν καὶ ἐνδομύχων ἐνεργειῶν καὶ ἡ πηγὴ τῶν συνειδητῶν πράξεων. Παραλλήλως εἶναι ἢ ἔκφρασις τῆς ὑπεροχῆς τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς προϋποθέσεως τῆς κατὰ χάριν θεώσεως αὐτοῦ. Ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὸ σῶμα, ὑπάρχει σαφῆς διαφοροποίησις αὐτοῦ, καθὼς διαστέλλει, σαφῶς, τὸ πνεῦμα ἐκ τοῦ σώματος¹³.

¹¹ Πβ. Ὁριγένους, *De Principiis*, 3, 6, PG. 11, 333. Μ. Βασιλείου, *De hominis*, Struct. Orat. I, 21-22, PG. 30, 32 D-33 A-C. Ἰω. Χρυσόστομου, *Genes. Homil.*, 9-3, PG. 53, 78.

¹² Πβ. Robinson, H.W., *μν. ἔργ.*, σσ. 281 κ.έ. Alto, B., *Saint Paul: Première Épître aux Corinthiens*, Paris, 1956, σ. 91.

¹³ Α' Κορ. ε, 5: «εἰς ὄλεθρον τῆς σαρκός, ἵνα τὸ πνεῦμα σωθῆ». Ρωμ. η, 10: «τὸ μὲν σῶμα νεκρὸν δι' ἁμαρτίαν, τὸ δὲ πνεῦμα ζωὴ διὰ δικαιοσύνην». Α' Κορ. ε, 32: «ἐγὼ μὲν γὰρ ὡς ἀπῶν τῷ σώματι, παρῶν δὲ τῷ πνεύματι». Πβ. Ζακοπούλου, Α., *μνημ. ἔργ.*, σσ. 113-123.

IV. Σχέσις μεταξύ τοῦ Πνεύματος τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ πνεύματος τοῦ ἀνθρώπου

Τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ δὲν ταυτίζεται μετὰ τοῦ πνεύματος τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ Παῦλος ἐγκατέλειψε, μετὰ τὴν μεταστροφήν του εἰς τὸν Χριστόν, τὴν ἐβραϊκὴν κοσμοθεωρίαν καὶ υἰοθετεῖ τὴν ἔννοιαν τοῦ Λόγου, ταυτιζομένην μετὰ τοῦ ἰδίου τοῦ Χριστοῦ. Τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου καλεῖται εἰς ἐγρήγορσιν ὑπὸ τοῦ Πνεύματος τοῦ Θεοῦ, διὸ καὶ εἰς ἣν περίπτωσιν ὁ ἄνθρωπος οἰκοδομεῖ τὴν χριστιανικὴν του προσωπικότητα, τότε μαρτυρεῖ τὴν διὰ τοῦ Πνεύματος τοῦ Χριστοῦ μετάλλαξίν του ἀπὸ τὸ ἀπλοῦν ἄτομον εἰς μετὰ γρηγορούσης συνειδήσεως ἐν ἐνεργείᾳ δυναμικὸν χριστιανικὸν πρόσωπον¹⁴.

Εὐλόγως τίθεται τὸ ἐρώτημα, ἐὰν ἡ εἴσοδος τοῦ Πνεύματος τοῦ Θεοῦ εἰς τὸν ἄνθρωπον δημιουργεῖ *ex nihilo* ἓνα νέο πνεῦμα ἐντὸς του, τὸ ὁποῖον δύναται νὰ συνυπάρχη μετὰ τοῦ φυσικοῦ πνεύματος, ἢ ἂν τὸ πνεῦμα ἀναγεννᾷ, μεταμορφώνει τὸ φυσικὸν πνεῦμα, οὕτως ὥστε ὁ Χριστιανὸς νὰ ἐμφορῆται ὑπὸ ἑνὸς πνεύματος ἐντελῶς διαφόρου ἀπὸ τὸ πνεῦμα τοῦ ἀπίστου. Μεταξὺ τῶν ἐρευνητῶν ἐπικρατεῖ ἡ ἄποψις ὅτι τὸ πνεῦμα εἶναι εἰδικὸν δῶρον τοῦ Θεοῦ καὶ οὐχὶ ιδιότης τῆς ψυχῆς τοῦ ἀνθρώπου. Εἶναι πλέον ἢ βέβαιον ὅτι τὸ ἀνθρώπινον πνεῦμα δὲν εἶναι ἓνα ἐπὶ πλέον δῶρον (*donum superadditum*), τὸ ὁποῖον χαρίζεται εἰς τὸν ἄνθρωπον κατὰ τὴν ἀναγέννησίν του. Εἶναι ἓνας προσωπικὸς παράγων τῆς ἀνθρωπίνης ὄντοτης, ὁ ὁποῖος ἀναπτύσσεται καὶ γίνεται κυρίαρχος εἰς τὴν χριστιανικὴν ζωὴν¹⁵. Ἄλλωστε τὸ πνεῦμα τοῦ κάθε φυσικοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἐντελῶς διάφορον ἀπὸ τὸ πνεῦμα τοῦ πνευματικοῦ ἀνθρώπου. Τὸ ἐκ γενετῆς πνεῦμα ὄλων τῶν ἀνθρώπων εἶναι ἢ φυσικὴ των ὑπόστασις, ἀλλὰ τὸ ἀπορρέον χριστιανικὸν πνεῦμα ἐκ τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ ἔχει νέον κύρος, μορφήν καὶ ὑπόστασιν, χαρακτηριστῆρα καὶ ἐνεργεῖαν¹⁶.

¹⁴ Πβ. Smith, R.C., *The Bible Doctrine of Man*, London, 1951, σ. 149.

¹⁵ Πβ. Stacey, W.D., *The Pauline View of Man*, London, 1956, σ. 145.

¹⁶ Πβ. Stevens, G.B., *The Theology of the New Testament*, Edinburgh, 1956, σ. 344.

V. Ψυχικός-Πνευματικός Άνθρωπος

Ψυχικός άνθρωπος είναι ο μη αναγεννηθείς και, ως εκ τούτου, δὲν ἀποδέχεται τὰ δῶρα τοῦ πνεύματος. Τούτου ἕνεκα, ὁ ψυχικός εἶναι βιολογικός, ἀπλοῦς, φυσικός ἄνθρωπος. Ὁ ψυχικός ἐνδιαφέρεται μόνον διὰ τὴν παροῦσαν ζωὴν, ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὸν πνευματικόν, ὁ ὁποῖος ἐνδιαφέρεται διὰ τὴν αἰώνιαν ζωὴν, τῆς ὁποίας ἡ μακαριότης δωρεῖται ὑπὸ τοῦ πνεύματος. Ἡ ὁμοίωσις Θεῷ διαδικασία ἐνεργοποιεῖται μόνον ὑπὸ τοῦ πνεύματος καὶ ὁ ἄνθρωπος μετεξελίσσεται εἰς «ὄντως ἄνθρωπον». Ὁ πνευματικός ἄνθρωπος λαμβάνει καὶ τὸ πνευματικὸν σῶμα του, τὸ μετὰ τὴν ἀνάστασιν σῶμα τῶν χριστιανῶν. Τινὲς τῶν ἐρευνητῶν φρονοῦν ὅτι ὁ Παῦλος ἔχει ὑποστῆ ἐπίδρασιν ἐκ τῶν ἑλληνιστικῶν μυστηριακῶν τελετῶν, πρᾶγμα τὸ ὁποῖον δὲν εἶναι ἀληθές. Καθ' ἡμᾶς, ὁ Παῦλος, κάτοχος ἀρίστης ἑλληνικῆς παιδείας, υἱοθέτησε τοὺς ὅρους «ψυχικός» καὶ «πνευματικός», διότι ἡ ἔννοια τοῦ πνεύματος ἀποτελεῖ, κατ' αὐτόν, τὴν πηγὴν τῶν λεπτῶν σημασιολογικῶν ἀποχρώσεων¹⁷.

Ἡ περὶ τοῦ σώματος τοῦ ἀνθρώπου διδασκαλία τοῦ Παύλου εἶναι ἄκρως σημαντικὴ καὶ πολλάκις εἰς τὰς ἐπιστολάς του ποιεῖ μνείαν περὶ αὐτοῦ¹⁸. Τὸ ἐρώτημα ἐν προκειμένῳ εἶναι: Εἶναι τὸ σῶμα κακόν, ἀσθενὲς καὶ ὑπεύθυνον διὰ τὴν ἁμαρτίαν τοῦ ἀνθρώπου; Ἡ, ἐν ἄλλοις λόγοις, εἶναι τὸ σῶμα ταυτόσημον μετὰ τῆς σαρκός¹⁹; Εἰς τὰς ἐπιστολάς τοῦ Παύλου ἡ ταύτισις τοῦ σώματος μετὰ τῆς σαρκός εἶναι σχεδὸν πλήρης. Αναφέρει σχετικῶς: «τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας», «θνητὸν σῶμα», «σῶμα θανάτου», «σῶμα τῆς ταπεινώσεως», «σῶμα ἁμαρτίας, σὰρξ ἁμαρτίας», «τὸ σῶμα εἶναι νεκρὸν δι' ἁμαρτίαν». Ὁ Παῦλος, ἐπίσης, ἰσχυρίζεται ὅτι «σὰρξ καὶ αἷμα βα-

¹⁷ Πβ. Reitzenstein, R., *Die Hellenistischen Mysterien Religionen*, Leipzig, 1910, σσ. 43-46.

¹⁸ Βλ. λ.χ. Α' Κορ. ιγ, 3: «καὶ ἐὰν παραδῶ τὸ σῶμά μου ἵνα καθήσομαι». Α' Κορ., θ, 27: «ἀλλ' ὑποπιάζω μου τὸ σῶμα καὶ δουλαγωγῶ». Ρωμ. α, 24: «ἀτιμάζεσθαι τὰ σώματα αὐτῶν ἐν αὐτοῖς». Ρωμ. δ, 19: «καὶ μὴ ἀσθενήσας τῇ πίστει οὐ κατενόησε τὸ ἑαυτοῦ σῶμα ἤδη νεκρωμένον». Β' Κορ. ι, 10: «ἡ δὲ παρουσία τοῦ σώματος ἀσθενῆς». Ἐφεσ. ε, 28: «οὕτως ὀφείλουσιν οἱ ἄνδρες ἀγαπᾶν τὰς ἑαυτῶν γυναῖκας, ὡς τὰ ἑαυτῶν σώματα». Β' Κορ. ιβ, 2: «εἴτε ἐν σώματι οὐκ οἶδα, εἴτε ἐκτὸς τοῦ σώματος οὐκ οἶδα· ὁ Θεὸς οἶδεν».

¹⁹ Πβ. J.A.T., *The Body*, in S.B., τ. 5, London, 1961, σ. 30.

σιλείαν Θεοῦ κληρονομήσαι οὐ δύνανται, οὐδὲ ἡ φθορὰ τὴν ἀφθαρσίαν κληρονομεῖ»²⁰.

Εἶναι προφανές ὅτι ἡ διάκρισις μεταξὺ σαρκὸς καὶ σώματος εἶναι σαφής, καθ' ὅσον τὸ θνητὸν σῶμα θὰ ἀναστηθῆ μετὰ τοῦ Χριστοῦ. Ὁ Παῦλος ὑπόσχεται τὴν ἀνάστασιν τοῦ σώματος, οὐχὶ τῆς σαρκὸς. Δύναται τὸ σῶμα, ὡς ὁ Ναὸς τοῦ ἐν ἡμῖν Ἁγίου Πνεύματος, νὰ λυτρωθῆ καὶ νὰ μετασχηματισθῆ²¹. Ἄλλωστε τὸ σῶμα προσφέρεται «θυσίαν ζῶσαν, ἁγίαν, εὐάρεστον τῷ Θεῷ»²², καὶ δι' αὐτοῦ ὁ ἄνθρωπος δοξάζει τὸν Θεόν²³. Τὸ σῶμα ὑπόκειται εἰς τὸ κακόν, ἀλλὰ δὲν εἶναι ἀφ' ἑαυτοῦ κακόν. Τὸ οὐδέτερον τοῦ καλοῦ ἢ τοῦ κακοῦ σῶμα, δύναται νὰ ἀφιερωθῆ εἰς τὸν Θεὸν ἢ τὴν ἁμαρτίαν μέσῳ τοῦ αὐτεξουσίου, τῆς ἐλευθερίας τῆς βουλήσεώς του, καὶ εἰς τὸ σημεῖον αὐτὸ ὁ Παῦλος συμφωνεῖ μὲ τοὺς φιλοσόφους Πλάτωνα καὶ Ἀριστοτέλη²⁴.

Εἰδικώτερον, ὁ Παῦλος φρονεῖ ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι σῶμα, ὅταν ἀντικειμενικοποιῆται, ἐν σχέσει πρὸς τὸν ἑαυτὸ του. Τὸ σῶμα, λοιπόν, καθιστᾷ τὸν ἄνθρωπον ὡς τὸ ἀντικειμενικὸν Ἐγώ, ὅπως, σαφῶς, τονίζει ἡ σύγχρονος ψυχολογία. Ὑπὸ τὴν ἐπόψιν αὐτὴν, τὸ σῶμα εἶναι τὸ πλησιέστερον ἰσοδύναμον τοῦ συγχρόνου ὄρου προσωπικότης, ὅταν συνδυάζεται μετὰ τῆς ψυχῆς εἰς τὴν πραγματοποίησιν τῶν ἀρετῶν.

Εἶναι πλέον ἢ βέβαιον ὅτι Πνεῦμα, Ψυχὴ καὶ Σῶμα δὲν εἶναι μεταξὺ των διακεκριμένα στοιχεῖα, ἀλλὰ διαφορετικαὶ ἀπόψεις καὶ λειτουργίαι τοῦ ἀνθρώπου, τοῦ ἀποτελοῦντος δι' αὐτῶν μίαν ἄρρηκτον ἐνότητα. Εἶναι ὁ ἄνθρωπος καθ' ἑαυτὸν καὶ μόνον καὶ πάντοτε ἐν σχέσει τοῦ Ἐγὼ πρὸς τὸ Ἐσὺ τοῦ Ἄλλου, ὅπως λίαν προσφυῶς τονίζει ὁ Ἀριστοτέλης εἰς τὰ ἔργα του *Ἠθικὰ Νικομάχεια* καὶ *Πολιτικά*.

²⁰ Α' Κορ. ιε, 50.

²¹ Φιλ. γ, 21.

²² Ρωμ. ιβ, 1.

²³ Α' Κορ. στ, 20· Φιλ. α, 26.

²⁴ Πβ. Νιάρχου, Κ. Γ., *Ἀρχαία Ἑλληνικὴ Φιλοσοφία μετὰ τῶν Θεμελιωδῶν αὐτῆς Ἐννοιῶν, τ.Α'*, Ἀθῆναι: ἐκδ. Συμμετρία, 2008, σσ. 254-266, 326-333.

B. ΠΛΑΤΩΝ-ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ-ΠΑΥΛΟΣ: ΟΜΟΙΟΤΗΤΕΣ-ΔΙΑΦΟΡΑΙ

I.

Τόσον ο Πλάτων, όσον και ο Παύλος έμελέτησαν την έσωτερικήν σύγκρουσιν τών ανθρώπων και τών περιπλόκων προβλημάτων των και προέβησαν εις όξυδερεκείς ψυχολογικά παρατηρήσεις, άποδεκτάς υπό της συγχρόνου ψυχολογίας, της άνθρωπολογίας, της φιλοσοφίας και της θεολογίας. Τό κεντρικόν και θεμελιώδες πρόβλημα της άνθρωπίνης ύπάρξεως είναι αυτό της άθανασίας της ψυχής και της άναστάσεως του σώματος, στοιχεία, τά όποια κυριαρχούν εις την πλατωνικήν (άθανασία της ψυχής) την άριστοτελικήν (νοϋς θεióτερος και άπαθής) και την παύλειον (άθανασία ψυχής-άνάστασις)²⁵.

Ο Πλάτων έξετάζει τόν άνθρωπον με δυϊστικόν τρόπον. Τό σώμα είναι τό όργανον της ψυχής, θνητόν και άναλώσιμον, ένω ή ψυχή, οϋσα πρεσβυτέρα, είναι διαρκής όντότης, άθάνατος, ό πραγματικός άνθρωπος, ό «άνθρωπος»²⁶. Ο Αριστοτέλης ύποτάσσει τά πάντα εις τόν Νοϋν. Αντιθέτως, ό Παύλος έρευνά τόν άνθρωπον με μονιστικόν τρόπον, καθ' όσον δέν διακρίνει σαφώς τό σώμα από την ψυχήν, δέν είναι, δηλαδή, οϋτε ψυχή, οϋτε σώμα, οϋτε πνεϋμα, ιδιαιτέρως, αλλά μία ένιαία ψυχοσωματική όντότης, ένας ένιαϊος όργανισμός, ό συνολικός άνθρωπος, ότι άποκαλούμε προσωπικότητα, υπό διαφόρους λειτουργίας. Είναι προφανές ότι ό άνθρωπος, κατά τόν Παύλον, είναι ένιαία, άδιάλυτος ένότης: σώμα, ψυχή και πνεϋμα όμοϋ μία ύπαρξις, έν και τό αυτό όν. Πρόκειται περι «έμψύχου σώματος» και οϋχι «ένσωμάτου ψυχής». Δέν είναι ή ψυχή και τό πνεϋμα ειδικάϊ ικανότητες και αρχαί, έντός του σώματος, μιās άνωτέρας πνευματικής ζωής από την βιολογικήν τοιαύτην. Έν ενί λόγω, ό άνθρωπος είναι μία διαρκής ζωσα ένότης, ένα και μοναδικόν, ανεπανάληπτον πρόσωπον, καθιστάμενον αντικείμενον του έαυτου του. Τούτου ένεκα, ό άνθρωπος είναι πρόσωπον, έμπεριέχον τόν αυτοσκοπόν του και δια τού άυτεξουσίου του έπιτυγχάνει την

²⁵ Πβ. Αριστοτέλους, *Περί Ψυχής*, Α 4, 408b 25 και Γ 4, 430a 10-25. Πβ. Charlton, W., "Aristotle's Definition of Soul," *Phronesis*, 23 (1978), σσ. 170-186.

²⁶ Πβ. Νιάρχου, Κ.Γ., *μν. έργ., τ.Β'*, σσ. 278 κ.έ.

γνώσιν τοῦ ἑαυτοῦ του, καὶ δὴ καὶ διὰ τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ πνεύματός του. Ὑπὸ τὴν ἔποψιν αὐτήν, ὁ ἄνθρωπος τοῦ Παύλου βιώνει τὸ εἶναι τῆς ὑπάρξεώς του, τὰ ἄνω θεωρῶν, διὸ καὶ καλλιεργεῖ ἐνταῦθα μίαν στᾶσιν ζωῆς, ἀναλογοῦσαν πρὸς τὴν συνολικὴν ἀνθρωπεῖαν φύσιν του, ἢ ὁποῖα, αὐτὴ καθ' ἑαυτήν, δὲν εἶναι οὔτε καλὴ οὔτε κακὴ, ἀλλὰ δυναμένη νὰ καταστῆ, οὕτως ἢ ἄλλως, διὰ τῆς ἐλευθέρως χρήσεως τοῦ αὐτεξουσίου του²⁷.

Ἐκ τῶν ἀνωτέρω λεχθέντων, δηλονότι ὁ ἄνθρωπος ὡς ψυχῆ, κατὰ τὸν Πλάτωνα, Νοῦς, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, καὶ ἐνιαία ψυχοσωματικὴ ὄντοτης, κατὰ τὸν Παῦλον, ἀποκαλύπτεται ἢ διακριτὴ διαφορὰ μεταξὺ τῆς θύραθεν καὶ τῆς χριστιανικῆς ἀνθρωπολογίας, ἐδραζομένης ἐπὶ τῆς φύσεως καὶ τῆς οὐσίας τῆς ψυχῆς. Κατὰ τὴν φιλοσοφίαν τοῦ Πλάτωνος, ἡ ψυχὴ εἶναι μία καθαρῶς πνευματικὴ ἀρχή, μία λογικὴ ὄντοτης, τὸ κατ' ἐξοχὴν ὑποκείμενον τοῦ λόγου, τοῦ ἡγεμονικοῦ, ὑπὸ τοῦ ὁποῖον τάσσονται τὸ βουλευτικὸν καὶ τὸ ἐπιθυμητικόν. Ὁ λόγος εἶναι ἡ ὑψίστη ἀρχή, ἡ πηγὴ τῆς ζωῆς καὶ τῆς δημιουργίας τοῦ εἶναι καὶ τοῦ γίνεσθαι τῶν ὄντων, πάσης κινήσεως, καθὼς τὸ «γὰρ ἀεικίνητον ἀθάνατόν ἐστι»²⁸. Ὁ Ἀριστοτέλης χωρῶν ἔτι περαιτέρω, ποιεῖ ἔμφρασιν ἐπὶ τοῦ ὑψηλοτάτου τῆς ψυχῆς μέρους, τοῦ θειοτάτου καὶ ἀπαθοῦς Νοῦ, ὁ ὁποῖος ἐκφράζει τόσον τὸν λόγον τοῦ Πλάτωνος ὅσον καὶ τὴν θεότητα τοῦ ἀνθρώπου, ἐφ' ὅσον ὁ ἴδιος ὁ Νοῦς «ἔπεισιν θύραθεν», τουτέστιν εἰσῆλθεν εἰς τὸν ἄνθρωπον ἔκ τινος ἐκτὸς αὐτοῦ δυνάμεως, τοῦ ἰδίου τοῦ θεοῦ²⁹.

Ἐνῶ ἡ ψυχὴ, τόσον κατὰ τὸν Πλάτωνα ὅσον καὶ κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, κατέχει κυρίαρχον θέσιν εἰς τὴν ὅλην περὶ τοῦ ἀνθρώπου φιλοσοφίαν, δὲν συμβαίνει τὸ αὐτὸ εἰς τὰς ἐπιστολάς τοῦ Παύλου. Ἡ ἀναφορὰ τοῦ Ἀποστόλου τῶν Ἐθνῶν περὶ τῆς ψυχῆς ἀφορμᾶται, πρωτίστως, ἀπὸ τὴν *tuach* τῆς *Παλαιᾶς Διαθήκης* καὶ τὴν ψυχὴν τῶν Ὁ', δηλονότι τὴν ἀναπνοὴν τὴν ζωτικὴν ἀρχὴν, τὴν ἀρχὴν τῆς ζωικῆς καὶ τῆς ἀνθρωπίνης ζωῆς καὶ δι' αὐτῆς, σαφῶς, δηλοῦται μίαν ἔκφρασιν συνειδητότητος, βουλήσεως, συναισθημάτων καί, ἐν

²⁷ Πβ. Νιάρχου, Κ.Γ., *μν. ἔργ.*, τ.Α', σσ. 232, 333-336, 357-358, 517.

²⁸ Πλάτωνος, *Φαῖδρος*, 245c-e. Ἀριστοτέλους, *Περὶ Ψυχῆς*, Α 2, 405a 19-22.

²⁹ Ἀριστοτέλους, *Περὶ Ζῶων Γενέσεως*, Β 3, 736 b28, 737a 10, 744b 22. Πβ. Couloumbaritsis, L., "Le Probleme du 'νοῦς θύραθεν'," ἐν *Ἀφιέρωμα στὸν Ε. Παπανοῦτσο*, Ἀθήνα, 1980. Honderich, T., *Mind and Brain*, Oxford, 1988.

τέλει, ἀθανασίας³⁰. Ὁ Παῦλος ἐπιλέγει τὸν ὄρον «πνεῦμα» καὶ σπανάτως τὴν «ψυχὴν», ἀποδίδοντας εἰς αὐτὸν πλουσιώτερον νόημα, μολοντί, πολλάκις, οἱ ὄροι «πνεῦμα» καὶ «ψυχὴ» ἐναλλάσσονται κατὰ τὸ δοκοῦν. Ὁ ὄρος «πνεῦμα», εἰς τὴν θύραθεν φιλοσοφίαν, ἔχει τὴν σημασίαν τῆς γενεσιουργοῦ αἰτίας τῆς δημιουργίας τοῦ βιολογικοῦ ἀνθρώπου. Ὑπάρχει ἡ συνδεσις τοῦ «πνεύματος» μετὰ τοῦ γενετικοῦ στοιχείου καὶ θεμελιώδους κληρονομικοῦ χαρακτηριστικοῦ τοῦ γεννήτορος πρὸς τὸ τέκνον. Ἔστιν ὅτε τὸ «πνεῦμα» ταυτίζεται πρὸς τὴν ἔμφυτον ἀναπνοὴν καὶ εἶναι τὸ σταθεροποιητικὸν στοιχεῖον μετὰ τοῦ θερμοῦ καὶ τοῦ ψυχροῦ, καθ' ὅσον ἐκ τῆς μετὰ τῶν ἰσορροπίας ἐξαρτᾶται ἡ ζωὴ τῶν ἐμβίων ὄντων. Κατὰ τὸν Παῦλον, τὸ ἀνθρώπινον «πνεῦμα» εἶναι τὸ στοιχεῖον ἐκεῖνο ἐντὸς τοῦ ἀνθρώπου, διὰ τοῦ ὁποῦ συνειδητοποιεῖται ἡ ἀκατάλυτος σχέσις μετὰ τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ Θεοῦ. Ἐτι περαιτέρω, διὰ τοῦ «πνεύματος» διαμορφοῦται ἡ χριστιανικὴ προσωπικότης τοῦ ἀνθρώπου, καθ' ὅσον ἡ ἀνθρωπίνη ζωὴ, αὐτὴ καθ' ἑαυτήν, ἔχει νόημα καὶ ἀξίαν μόνον ὡς «ζωὴ ἐν Χριστῷ»³¹.

Ἀναφορικῶς μὲ τὴν προέλευσιν τῆς ψυχῆς, ὁ Πλάτων διδάσκει ὅτι ἡ ἀνθρωπίνη ψυχὴ εἶναι ἀγέννητος, ἀδημιούργητος καὶ ἀναρχος (Φαῖδρος). Εἰς ἄλλην περίπτωσιν ἀποδέχεται τὴν ψυχὴν ὡς δημιουργήματα τοῦ θεοῦ-δημιουργοῦ, τοῦ κοσμοποιοῦ τοῦ σύμπαντος (Τίμαιος)³². Εἰς τοὺς Νόμους υἰοθετεῖ τὴν μυθικὴν ἄποψιν ὅτι ἡ ψυχὴ παρήχθη πρώτη ἐξ ὄλων τῶν ὄντων, οὕσα πρεσβυτέρα τοῦ σώματος, μάλιστα δὲ ἡ ἀρχὴ τῆς εἶναι ἐκτὸς τοῦ χρόνου³³. Ὁ νεοπλατωνικὸς φιλόσοφος Πρόκλος καὶ οἱ ἐρευνηταὶ H. Cherniss, R. Hackforth καὶ Rankin πιστεύουν ὅτι κατὰ τὸν Πλάτωνα ἡ ψυχὴ ὑπερβαίνει τὴν φυσικὴν λειτουργίαν τῆς καὶ ἀνάγεται μετὰ τῶν ἀληθῶν καὶ αἰωνίων ἀρχῶν καὶ ἀπολύτων πραγματικοτήτων, τῶν Ἰδεῶν, καὶ τοῦ Σύμπαντος. Ὑπὸ τὴν ἔποψιν αὐτὴν, ἡ πλατωνικὴ ψυχὴ ἐξαρτᾶται ὑπὸ τινος ὑπερβατικῆς δυνάμεως, μὲ εἰδικὴν ἀναφορὰν εἰς τὴν Ἰδέαν τοῦ Ἀγαθοῦ καθισταμένη, οὕτω πως, ἡ πηγὴ τῆς γνώσεως, καὶ δὴ καὶ τῆς ἀληθείας, καθὼς καὶ τοῦ συνόλου τῆς ἀνθρω-

³⁰ Πβ. Ζακοπούλου, Α., *μν. ἔργ.*, σσ. 174-175.

³¹ Πβ. Barclay, W., *The Mind of Saint Paul*, New York, 1964, σ. 17.

³² Πβ. Ζακοπούλου, Α., *μν. ἔργ.*, σσ. 176 κ.έ.

³³ Πλάτωνος, *Νόμοι*, Χ, 89a-899d. Πβ. Πβ. Νιάρχου, Κ.Γ., *μν. ἔργ.*, τ.Β', σσ. 299 κ.έ.

πίνης ὑπάρξεως, ἐστὶν ὅτε λογίζεται πέραν καὶ ὑπεράνω αὐτῆς εἰς κῦρος καὶ δύναμιν³⁴.

Ὁ Ἀριστοτέλης, ὡς ἦτο ἐπόμενο, στοιχῶν ἐπὶ τῆς πλατωνικῆς ψυχολογίας διαφοροποιεῖται εἰς τινὰ σημεῖα καὶ κυρίως ἐπιμένει ἐπὶ τῆς σημασίας τοῦ ἀκροτάτου μέρους τῆς ψυχῆς, τοῦ Νοῦ, ὡς ἤδη ἐλέχθη ἀνωτέρω, ὁ ὁποῖος ἔλκει τὴν καταγωγὴν καὶ τὴν φύσιν του ἐκ τοῦ θεοῦ, παρὰ τοῦ ὁποῖου λαμβάνει τὴν τε ἐνέργειαν καὶ τὴν ἀθανασίαν, καθιστῶν οὕτω πως, τὸν ἄνθρωπον, ὡς τὸ κατ' ἔξοχὴν θεϊκὸν δημιούργημα καὶ οἰονεὶ φορέα τῆς θεότητος. Ἐν ἄλλοις λόγοις, πᾶς ἄνθρωπος, φύσει θεοφόρος ἐστίν, διὸ καὶ ἡ ιδιότης αὕτη εἶναι ἀψευδῆς μαρτυρία περὶ τῆς θεϊκῆς φύσεώς του³⁵.

Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος δὲν ἔχει ἐρευνήσει τὸ πρόβλημα τῆς προελεύσεως τῆς ψυχῆς λεπτομερῶς. Παρὰ ταῦτα, εἶναι πλέον κατηγορηματικὸς ἐπὶ τοῦ ἐρωτήματος αὐτοῦ. Ἀνεπιφυλάκτως ἀποδίδει τὴν προέλευσιν τοῦ ἀνθρώπου ἀπ' εὐθείας εἰς τὴν ἀγαπητικὴν δημιουργικὴν ἐνέργειαν τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ, ἐρειδόμενος ἐπὶ τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης καὶ δὴ καὶ τῆς *Γενέσεως* β, 7. Διὰ τῆς δημιουργικῆς ἐνεργείας τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ διὰ τοῦ «ποιήσωμεν» ἔχομεν τὴν ἐμφάνισιν τῆς ἀνθρωπίνης ζωῆς «ἐκ τοῦ μὴ ὄντος» καί, ἐν προκειμένῳ, ἡ ἀνθρωπίνη ψυχὴ ἐδημιουργήθη «ἐν χρόνῳ». Εἶναι πλέον ἢ βέβαιον ὅτι ἡ δημιουργία τῆς ψυχῆς τοῦ ἀνθρώπου, κατὰ τὸν Ἀπόστολον Παῦλον, δηλονότι ἡ «ἐμφύσησις ζωῆς πνοῆς» ἐντὸς τοῦ ἀνθρώπου, δὲν ἔχει σχέσιν μὲ τὴν πλατωνικὴν διδασκαλίαν περὶ ἐνὸς διακριτοῦ, ἀνεξαρτήτου, πνευματικοῦ στοιχείου, δωρηθέντος εἰς τὰν ἄνθρωπον, ἀλλὰ εἶναι ἐπ' ἀκριβῶς, δηλωτικὴ ταῆς ζωτικῆς δυνάμεως, καθ' ὁλοκληρίαν, ζωοποιούσης τὸ σῶμα.

II.

Ὁ Πλάτων ἀποδέχεται τὸν δυϊσμὸν σώματος καὶ ψυχῆς καὶ ἰσχυρίζεται ὅτι τὰ δύο αὐτὰ συστατικὰ στοιχεῖα τοῦ ἀνθρώπου ἀνήκουν εἰς διαφορετικούς κόσμους, εἶναι διακριτὰ καὶ ἀνεξάρτητοι ἀλλήλων ὀντότητες. Παρομοίως καὶ ὁ Ἀριστοτέλης φρονεῖ, μάλιστα δὲ ἐπεκτείνει τὰ τοῦ σώματος εἰς τὰ κατώτερα μέρη τῆς ψυχῆς καί, ὡς ἐκ τούτου, ἔχουν πρωτίστως σωματικὰ γνωρίσματα. Καὶ οἱ

³⁴ Πλάτωνος, *Φαῖδρος*, 245c - 246a.

³⁵ Ἀριστοτέλους, *Περὶ Ψυχῆς*, Γ 4, 430a 17-25.

τρεις, Πλάτων, Αριστοτέλης και Παῦλος, συμφωνοῦν ὅτι ἡ ψυχὴ εἶναι ἀόρατος καί, ὡς ἐκ τούτου, ἀνήκει εἰς τὸν θεῖον, τὸν ἄυλον καὶ αἰώνιον κόσμον, πέραν τῆς ὑλικῆς καὶ τῆς αἰσθητικῆς ἐμπειρίας³⁶.

Ἡ ψυχὴ, κατὰ τὸν Πλάτωνα καὶ τὸν νεοπλατωνικὸν φιλόσοφον Πρόκλον, ἔχει ἓνα ὄχημα, τὸ σῶμα, ἢ σῆμα (τάφος), τὸ ὁποῖον ἀπέκτησε κατὰ τὴν διάρκειαν τῆς «καθόδου» τῆς εἰς τὴν γῆν, μέσῳ τῶν οὐρανῶν. Ἡ πτώσις τῆς ψυχῆς καὶ ἡ δέσμευσις τῆς ἐντὸς τοῦ φθαρτοῦ σώματος, οἰονεὶ ἐν φυλακῇ οὔσα, καὶ ἡ ἀγωνία τῆς διὰ τὴν ἐκ τῶν δεσμῶν τοῦ σώματος ἀπελευθέρωσίν τῆς, συντελεῖται βαθμιαίως, μέσῳ τῆς φιλοσοφίας. Ἡ ὅλη διαδικασία τῆς «ἀποφυλακίσεως» τῆς ψυχῆς ἐκ τοῦ δεσμοτηρίου τῆς, τῆς εἰρκτῆς τῆς, χαρακτηρίζεται ὡς «μελέτη θανάτου», τουτέστιν φροντίς καὶ ἀγὼν διὰ τὴν ἐλευθερίαν τῆς. Τινὲς παρερμηνεύουσιν τὴν φράσιν «φιλοσοφία μελέτη θανάτου», κακῶς θεωροῦντες τὴν φιλοσοφίαν ὡς ἄρνησιν τῆς ζωῆς. Τούναντίον, ἡ φιλοσοφία εἶναι ἀγάπη πρὸς τὴν ζωὴν καὶ διὰ τοῦ ἠθικοῦ βίου ὑπερτάτη αὐτῆς καταξίωσις³⁷.

Αἱ διαφοραὶ μεταξὺ τῶν φιλοσοφικῶν θεωριῶν ἐντοπίζονται, κυρίως, εἰς τὸ ἐπίπεδον τοῦ τρόπου, διὰ τοῦ ὁποῖου πραγματοποιεῖται ἡ σύνδεσις μεταξὺ σώματος καὶ ψυχῆς. Διὰ τῆς ἐνώσεώς του τὸ σῶμα μετὰ τῆς ψυχῆς, ἡ ὕλη μεταβαίνει ἐκ τοῦ «δυνάμει εἶναι» εἰς τὸ «ἐνεργεῖα εἶναι» καὶ τὸ ὑλικὸν σῶμα ἀποκτᾷ «εἶδος», «μορφήν» καί, βεβαίως, «ζωήν». Ἡ ψυχὴ, ὅπως ὑποστηρίζει ὁ Αἰριστοτέλης, εἶναι τὸ κατ' ἐξοχὴν στοιχεῖον τῆς ἀθανασίας εἰς τὸν ἄνθρωπον καὶ μόλις ἐγκαταλείψει τὸ σῶμα, τότε τὸ σῶμα χάνει τὴν μορφήν καὶ τὴν ὑπόστασίν του καὶ ταχέως σπεύδει νὰ διαλυθῇ εἰς τὰ ἐξ ὧν συνετέθη. Ἐνῶ τὸ σῶμα, σύνθετον ὄν, διαλύεται, ἡ ψυχὴ, οὔσα ἀθάνατος καὶ ἄυλος, δὲν ἀκολουθεῖ τὴν πορείαν τοῦ σώματος. Ἡ ἀπλότης τῆς ψυχῆς, τὸ ἀσύνθετον αὐτῆς, ἐμποδίζει τὴν διάλυσιν καὶ τὴν ἀποσύνθεσίν τῆς. Διαρκούσης τῆς ἐπιγείου ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου, ἔχομεν τὴν συνύπαρξιν τοῦ θνητοῦ μετὰ τοῦ ἀθανάτου, τοῦ φθαρτοῦ μετὰ τοῦ ἀφθάρτου, τοῦ συνθέτου μετὰ τοῦ ἀσυνθέτου στοιχείου τοῦ κορυφαίου δημιουργήματος τοῦ θεοῦ³⁸.

Ἀντιθέτως πρὸς τὴν διδασκαλίαν τῶν κορυφαίων φιλοσό-

³⁶ Πλάτωνος, *Φαῖδρος*, 248c-249d. Τοῦ αὐτοῦ, *Τίμαιος*, 42d.

³⁷ Πρόκλου, *Εἰς τὸν Τίμαιον*, III, 236, 298. Τοῦ αὐτοῦ, *Εἰς τὴν Πλατωνικὴν θεολογίαν*, III, 125.

³⁸ Αἰριστοτέλους, *Περὶ Ζῴων Γενέσεως*, B 3, 736b-737a

φων, τοῦ Πλάτωνος καὶ τοῦ Ἀριστοτέλους, ὁ πρωτοκορυφαῖος Ἀπόστολος Παῦλος δὲν ἀποδέχεται τὴν συγκρότησιν τοῦ ἀνθρώπου μὲ δυϊστικούς ὅρους, διότι, κατ' αὐτόν, τὸ σῶμα δὲν εἶναι ἓνα διακριτὸν καὶ ἀποσπᾶσιμον μέρος τοῦ ἀνθρώπου, διακρινόμενον ἀπὸ τὴν ψυχὴν μὲ δυϊστικὸν τρόπον. Ἔτι δέ, ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὸν Πλάτωνα, δὲν θεωρεῖ τὸ σῶμα ὡς κακόν, αἰτίαν τῶν ἀμαρτημάτων τοῦ ἀνθρώπου, καθ' ὅσον διαχωρίζει τὸ σῶμα ἀπὸ τὴν σάρκα, κατὰ τρόπον σαφῆ, παρὰ τὰς ἔστιν ὅτε ἀναφορὰς του εἰς ἀμφοτέρω. Ὄντως, καινοτομεῖ ὁ Ἀπόστολος Παῦλος, ὅταν τιμᾷ τὸ σῶμα, τὸ ὁποῖον κατέχει ἰδιάζουσιν θέσιν εἰς τὴν διδασκαλίαν του. Ἡ χριστιανικὴ ἀνθρωπολογία τοῦ Παύλου ἀποδέχεται τὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου ὡς σκῆνωμα τοῦ Θεοῦ, εἶναι δηλονότι «ὁ Ναὸς τοῦ ἐν ἡμῖν Ἁγίου Πνεύματος»³⁹. Παρὰ τὴν ὑλικὴν καὶ φθαρτὴν ὑπόστασιν του, τὸ ἀνθρώπινον σῶμα δύναται νὰ λυτρωθῆ, νὰ μεταμορφωθῆ, πρωτίστως νὰ ἀναγεννηθῆ καί, ἐν συνεχείᾳ, νὰ προσφερθῆ ὡς ὄντως «ζῶσα θυσίαν τῷ Θεῷ». Ἐπομένως, διὰ τοῦ σώματός του δύναται, πάντοτε ἐν Χριστῷ, κάθε ἀνθρώπος νὰ τιμᾷ καὶ νὰ δοξάζῃ τὸν δημιουργὸν του τριαδικὸν Θεόν. Ὡς ἐκ τούτου, κατὰ τὸν Παῦλον, τὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου δὲν εἶναι τι τὸ κακόν, ἀλλὰ, ἀντιθέτως, εἶναι προσιτὸν εἰς τὸν Θεόν, ἀλλὰ καὶ εἰς τὸ κακόν. Ἐν προκειμένῳ, σπουδαίαν ἀποστολὴν διαδραματίζει τὸ λεγόμενον «αὐτεξούσιον» τοῦ ἀνθρώπου, ἢ ἐλευθέρᾳ αὐτοῦ βούλησις, ἢ, ὅπως λέγει ὁ Ἀριστοτέλης, ἢ «προαίρεσις» αὐτοῦ, ἄνευ τῆς ἐνεργοποιήσεως τῆς ὁποίας ὁ ἀνθρώπος καθίσταται ἄβουλον καὶ ἀνενεργὸν ὄν, μὴ δυνάμενον νὰ ἀξιολογηθῆ θετικῶς ἢ ἀρνητικῶς, καθιστάμενος «οὐδέτερος», δηλαδὴ ἄχρηστος. Τὸ ζητούμενον, ἐπομένως, εἶναι ἡ γρηγοροῦσα συνειδήσις, ὃ σαφῶς τονίζει ὁ Ἀριστοτέλης καὶ μὲ ἔμφασιν γράφει ὁ Παῦλος, ὅταν ἐπικαλῆται τὴν μαρτυρίαν τῆς συνειδήσεως, ἀναφερόμενος εἰς τὸν ἐντὸς ἡμῶν νόμον τοῦ Θεοῦ. Ἀκριβῶς αὐτὴ ἡ δυνατότης διὰ τῆς ἐλευθερίας, τοῦ αὐτεξουσίου, δύναται τὸ σῶμα νὰ ὀδηγήσῃ εἰς τὸ ἀγαθὸν ἀλλὰ καὶ εἰς τὸ κακόν⁴⁰.

Υφίσταται σημαντικὴ διαφορὰ μεταξὺ τοῦ Πλάτωνος καὶ τοῦ Παύλου ἀναφορικῶς πρὸς τὴν τριμερῆ διαίρεσιν τῆς ψυχῆς (Πλάτων) καὶ τὴν τριχοτόμησιν τοῦ ἀνθρώπου (Παῦλος). Ὁ μὲν Πλάτων διδάσκει τὴν τριμερῆ διαίρεσιν τῆς ψυχῆς σὲ λογιστικόν, βουλευτικόν

³⁹ Α' Κορ. στ, 19.

⁴⁰ Ρωμ. β, 15.

καὶ ἐπιθυμητικόν. Ὁ δὲ Παῦλος ἐνδιαφέρεται διὰ τὴν τριχοτόμησιν τοῦ ἀνθρώπου, ἐάν, ὄντως, ὑπάρχη. Ὁ Πλάτων ἀποδέχεται μίαν ψυχὴν ἀπλῆν, ἄμεικτον, μὲ διανοητικὰς παρορμήσεις καὶ πνευματικὰς ἰκανότητας, αἱ ὁποῖαι εἶναι ἐφήμεροι, παροδικαὶ ἐκδηλώσεις, καθὼς καὶ τρόποι ποὺ ὀφείλουν τὴν ὑπαρξίν των εἰς τὴν μετὰ τοῦ σώματος συνδεσίν της. Ἀντιθέτως, ὁ Παῦλος δὲν ἐμφανίζει μίαν ἐπιστημονικῶς τεκμηριωμένην τριχοτομικὴν θεωρίαν περὶ τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ, γενικῶς, ἀναφέρεται εἰς τὴν ὁλότητά του⁴¹.

Ἄκρως ἐνδιαφέρουσα εἶναι ἡ οὐσιαστικὴ διαφορὰ μεταξὺ τῆς πλατωνικῆς διδασκαλίας περὶ τῆς ἀθανασίας τῆς ψυχῆς καὶ τῆς παυλιανῆς διδασκαλίας περὶ τῆς ἀναστάσεως τοῦ σώματος, μὲ ἐπίκεντρον πάντοτε τὴν ἀριστοτελικὴν θεωρίαν περὶ τοῦ θεϊκοῦ στοιχείου τοῦ ἀνθρωπίνου νοῦ, τὸ ὁποῖον καθιστᾷ τὸν ἀνθρώπον, οὕτως ἢ ἄλλως, θεοειδῆ, θεογέννητον καὶ θεοφόρον καὶ ἀποτελεῖ τὸ ἰσχυρὸν ἐπιχείρημα τῆς φιλοσοφίας ἐναντίον ὄλων ἐκείνων, ἀπλῶν πολιτῶν ἢ καὶ πολιτικῶν ἡγετῶν, οἱ ὁποῖοι διὰ λόγους ἐντυπωσιασμοῦ καὶ μόνον διακηρῦττον ὅτι εἶναι «ἄθεοι». Ὅλους αὐτοὺς ὁ Ἀριστοτέλης χαρακτηρίζει εὐθέως ὡς ἀ-νοήτους, χρῆζοντας ψυχολογικῆς, καὶ ὄχι μόνον, θεραπείας... Πᾶς λογικὸς καὶ φυσιολογικὸς ἀνθρώπος εἶναι ἐνθεος καὶ μόνον... Ὁ Πλάτων φρονεῖ ὅτι «πᾶσα ψυχὴ ἀθάνατος», ἢ ὁποῖα, οὔσα ἀπλῆ, λογικὴ καὶ ἀκατάλυτος ὄντοτης, θὰ συνεχίσῃ μόνη της, ἄνευ τοῦ σώματος, τὴν αἰώνιον ὑπαρξίν της, καθ' ὅσον σύμπασα ἢ ψυχὴ εἶναι ἀθάνατος, αὐτοδικαίως καὶ δυνάμει, ὡς ἐκ τῆς φύσεως της, ἐνῶ ὁ Ἀριστοτέλης τὴν ἀθανασίαν τὴν περιορίζει μόνον εἰς τὸν Νοῦν⁴².

Τὸ θεμελιῶδες ἐρώτημα περὶ τῆς ἀθανασίας τῆς ψυχῆς ἢ τοῦ πνεύματος δὲν ἀπησχόλησε ἰδιαίτερος τὸν Παῦλον, ὡς διακριτῶν μερῶν. Πρωτίστως, ἐνδιαφέρεται διὰ τὴν ἀνάστασιν τῶν σωμάτων, δηλονότι τοῦ ψυχοσωματικοῦ ἀνθρώπου, ὡς τοῦ ὑψίστου δώρου πρὸς τὸν ἀνθρώπον, τὴν εὐεργεσίαν, πρωτοφανῆ καὶ ὑπερφυᾶ τοῦ ἀναστάντος Χριστοῦ πρὸς τὸν ἀνθρώπον. Κατὰ τὸν Παῦλον, ἢ περὶ τῆς ἀναστάσεως τοῦ σώματος διδασκαλία δύναται νὰ ἐκφρασθῇ ὡς μεταμόρφωσις, ἀναγέννησις, ἀνασύστασις καὶ πάλιν ἀνάστασις, διὰ τῆς δυνάμεως τοῦ Θεοῦ, ὀλοκλήρου τῆς ἀνθρωπότητος, τῆς ἀνα-

⁴¹ Πβ. Ζακοπούλου, Α., *μν. ἔργ.*, σσ. 137 κ.έ.

⁴² Ὁ.π., σσ. 139-140. Ἀριστοτέλους, *Μετά τὰ Φυσικά*, Λ 9, 1074b 33-35. Τοῦ αὐτοῦ, *Ἠθικὰ Νικομάχεια*, Χ 4, 1175a. Τοῦ αὐτοῦ, *Περὶ Ψυχῆς*, Γ 5, 430a.

στάσεως τοῦ ἀνθρώπινου ὄντος, καὶ δὴ καὶ ἡ ἀποκατάστασις τοῦ προσώπου του, τῆς προσωπικότητός του, τοῦ ψυχοσωματικοῦ του εἶναι. Ἡ μέλλουσα ἀνάστασις εἶναι τὸ ὑπερφυῆς πνευματικὸν δῶρον τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν ἄνθρωπον, ὡς ἐνοποιημένου πνευματικοῦ ὄντος, τὸ πλέον δυναμικὸν παρὸν τοῦ πανταχοῦ παρόντος Θεοῦ εἰς τὸ δημιουργημά του. Τὸ ὅλως ὑπερφυῆς τῆς Ἀναστάσεως κήρυγμα δὲν κατενόησαν οἱ Ἀθηναῖοι πολῖται καὶ φιλόσοφοι, πρὸς τοὺς ὁποίους ὠμίλησεν ὁ Ἀπόστολος Παῦλος τὸ 52 μ.Χ. εἰς τὸν Ἄρειον Πάγον, καθ' ὅσον εἶχον κατὰ νοῦν τὴν πλατωνικὴν, τὴν ἀριστοτελικὴν καὶ τὴν στωϊκὴν, καθὼς καὶ τὴν ἐπικουρείου φιλοσοφίαν, καὶ ἦτο, βεβαίως, ἀδύνατος ἡ ἄμεσος ἐκ μέρους των υἰοθέτησις καὶ ἀποδοχή, ἄνευ διαλεκτικῆς συζητήσεως καὶ ἀποδεικτικῆς διαδικασίας τῆς διδασκαλίας τοῦ Παύλου. Διὸ καὶ λίαν εὐγενῶς καὶ φιλοσοφικῶς ἀπήντησαν πρὸς τὸν ὁμιλητὴν «ἀκουσόμεθα σου καὶ πάλιν»⁴³. Ἀτυχῶς, δὲν γνωρίζομεν, ἐὰν ὑπῆρξεν ἐτέρα συνάντησις τῶν φιλοσόφων μετὰ τοῦ Παύλου. Ὄντως, ἡ μεταξὺ των συζήτησις θὰ ἦτο συναρπαστικὴ ἐπὶ τοῦ καιρίου διὰ τὸν ἄνθρωπον προβλήματος: «Τὶ μέλλει γενέσθαι μετὰ τὸν βιολογικὸν θάνατον;»

Γ. ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Συνελόντι εἰπεῖν, πλήθος ἐρευνητῶν ὑποστηρίζουν ὅτι μετὰ τοῦ Παύλου καὶ τῶν Πλάτωνος καὶ Ἀριστοτέλους δὲν υἰφίσταται ἄμεσος ἐπίδρασις τῶν φιλοσόφων ἐπὶ τῆς παυλείου ἀνθρωπολογίας. Ὅμως κατὰ τὴν ὁμιλίαν τοῦ Ἀποστόλου Παύλου πρὸς τοὺς Ἀθηναίους στωϊκοὺς καὶ ἐπικουρείους φιλοσόφους, ὁ Παῦλος ἐμφανίζεται γνώστης πολλῶν προβλημάτων τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, μάλιστα δὲ μὲ ἐμφασιν τονίζει τὸν συμβολισμόν τοῦ βωμοῦ μετὰ τὴν πολυσήμαντον ἐπιγραφὴν «τῷ ἀγνώστῳ θεῷ» καὶ οὐχὶ «τοῖς ἀγνώστοις θεοῖς», πράγμα τὸ ὁποῖον μαρτυρεῖ τὴν διαπίστωσιν τοῦ ἰδίου τοῦ Ἀποστόλου Παύλου ὅτι οἱ πρόγονοί μας ὑπῆρξαν μονοθεῖσταί, καὶ οὐχὶ, ὅπως τινὲς καὶ σήμερον ἀκόμη ὑποστηρίζουν μὲ ἔωλα ἐπιχειρήματα τὰ περὶ δωδεκαθέου, πολυθεΐας κλπ. Διὰ τοῦτο ὁ Παῦλος τονίζει πρὸς τοὺς Ἀθηναίους «ὄν οὖν ὑμεῖς ἀγνοεῖτε, τοῦτον καταγγέλλω ὑμῖν»⁴⁴.

⁴³ Πράξεις τῶν Ἀποστόλων ιζ, 32.

⁴⁴ Πράξεις τῶν Ἀποστόλων ιζ, 23.



Μία άλλη άποψη της Εσπερινής Συνεδρίας



*Ό κ. Αθανάσιος Αντωνόπουλος
Εισηγούμενος*

Θεία Εὐχαριστία καὶ Διακονία στήν Ἐκκλησία

Ἀθανασίου Ἀντωνόπουλου

Εἰσαγωγικά σχόλια

Ἡ ἔμφραση στήν λειτουργία τῆς διακονίας στό πλαίσιο τῆς Θείας Εὐχαριστίας συνιστᾷ κομβικό σημεῖο στό περιεχόμενο τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀπ. Παύλου. Μέ βάση συγκεκριμένα περιστατικά, ὀριοθετημένες ἀπορίες, ἐρωτήσεις καί διαλόγους μέ τά μέλη τῆς πρώτης χριστιανικῆς κοινότητας τῆς Κορίνθου, ὁ Ἀπ. Παῦλος ἀκολουθώντας τό παράδειγμα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ προβαίνει καί στήν ἀνάλυση πτυχῶν τῆς Θείας Εὐχαριστίας καί ὡς διακονίας ἀλλά καί στίς προεκτάσεις τῆς λειτουργίας της τόσο στόν χῶρο τῆς Ἐκκλησίας¹ ὅσο καί στό εὐρύτερο πλαίσιο τῆς κοινωνίας. Μέ τόν πάντοτε μοναδικό καί εὐφύεστατο τρόπο ὁ Ἀπόστολος χωρίς νά χρησιμοποιεῖ τόν ὄρο διακονία συγχρόνως ἀναπτύσσει τήν ὅλη θεολογική ἀνάλυσή του στό Μυστήριο τῆς Θείας Εὐχαριστίας καί ὡς μιᾶς πραγματικότητας διακονίας. Στήν παρούσα εἰσήγηση μας θά παρουσιάσουμε τίς πτυχές αὐτῆς τῆς κοινῆς πορείας τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καί τοῦ Ἀπ. Παύλου ἀναφορικά μέ τήν συγκεκριμένη διδασκαλία μέ βάση τό κείμενο τῆς χρονολογικά ἀρχαιότερης Α΄ Πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολῆς τοῦ Ἀποστόλου καί τοῦ ἐπόμενου χρονολογικά τῆς παύλειας ἐπιστολῆς, *Κατά Λουκᾶν Εὐαγγελίου*.

1. Τό Μυστήριο τῆς Θείας Εὐχαριστίας στήν Ἐκκλησία τῆς Κορίνθου (Α΄ Κορ. 11: 17-34)

Ὡς ἡ ἀρχαιότερη πηγή ἡ ὁποία συμβάλλει καθοριστικά στήν κατανόηση καί στήν θεολογική ἐρμηνεία τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἀλλά καί στήν διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας περὶ τοῦ

¹Βλ. σχετικά Arch. D. Trakatellis, «Ἀκολουθεῖ μοι//Follow me“ (Mk2:14): Discipleship and Priesthood», *Greek Orthodox Theological Review* 30 (1985) 276-278.

Μυστηρίου τῆς Θείας Εὐχαριστίας, εἶναι καί ἡ παράδοση ὅπως αὐτή διευτυπώθηκε στίς Ἐπιστολές τοῦ Ἀποστόλου Παύλου καί ἰδιαίτε-
 ρως στήν Α' Πρὸς Κορινθίους. Ἡ σχετική διδασκαλία περὶ τοῦ Μυ-
 στικοῦ Δείπνου τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοποθετεῖται σέ κομβικό σημεῖο
 τοῦ ἑνδεκάτου κεφ. τῆς ἐπιστολῆς καί τοποθετεῖται στό πλαίσιο τῶν
 συμβουλῶν καί παραινέσεων τοῦ Ἀποστόλου στούς πιστοὺς τῆς
 Ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου.

Εἰδικώτερα, οἱ κοινές ἐστιάσεις, τά κοινά δεῖπνα τῶν χριστιανῶν,
 πραγματοποιοῦνταν στίς κατοικίες τῶν εὐπόρων μελῶν τῆς τοπικῆς
 Ἐκκλησίας, κατὰ τὴν διάρκεια τῆς λατρευτικῆς σύναξεως κατὰ τὴν
 ὁποία καί ἐτελεῖτο τό Μυστήριον τῆς Θείας Εὐχαριστίας. Ὅπως συ-
 νάγεται ἀπὸ τὴν μελέτη τοῦ περιεχομένου τῆς περικοπῆς Α' Κορ 11:
 21-22: «Ἐκαστος γὰρ τὸ ἴδιον δεῖπνον προλαμβάνει ἐν τῷ φαγεῖν,
 καὶ ὅς μὲν πεινᾷ, ὅς δὲ μεθύει. Μὴ γὰρ οἰκίας οὐκ ἔχετε εἰς τὸ ἐσθίειν
 καὶ πίνειν; ἢ τῆς ἐκκλησίας τοῦ θεοῦ καταφρονεῖτε, καὶ κα-
 ταισχύνετε τοὺς μὴ ἔχοντας;» Ἡ ἀνωτέρω αὐστηρὴ κριτικὴ τοῦ Ἀπο-
 στόλου ἔχει ὡς κύριο στόχο τὴν ἀρνητικὴ συμπεριφορὰ τῶν
 συνδαιτυμόνων κατὰ τίς κοινές ἐστιάσεις, καὶ τὴν ἔλλειψη ἄσκησης
 τοῦ πνεύματος τῆς ἀληθοῦς ἀγάπης καθὼς καὶ τῆς ἀληθινῆς δια-
 κονίας πρὸς τοὺς ὑπολοίπους παρευρισκομένους ἀδελφούς. Ὁ
 Παῦλος, ὡς Ἀπόστολος τοῦ Κυρίου καὶ ὡς γνήσιος παιδαγωγός, προ-
 σφέρει πολύτιμες ὁδηγίες καὶ συμβουλές γιὰ τὴν ἄρση τῶν ἀνα-
 φνομένων σοβαρῶν προβλημάτων στό χῶρο τῆς Ἐκκλησίας στό
 πλαίσιο τῶν συνάξεων αὐτῶν, ὑπογραμμίζοντας, «Ὅστε ἀδελφοί
 μου, συνερχόμενοι εἰς τὸ φαγεῖν ἀλλήλους ἐκδέχεσθαι».²

Σημαντικὸ στοιχεῖο στό ἴδιο κεφάλαιο τῆς ἐπιστολῆς συνιστᾷ
 καὶ ἡ διδασκαλία τοῦ Ἀποστόλου περὶ τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου τοῦ
 Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τοῦ Μυστηρίου τῆς Θείας Εὐχαριστίας. Πρῶτο
 σημεῖο τῆς διδασκαλίας ἀποτελεῖ ἡ σαφειστάτη ἀναφορὰ του
 στήν πρό αὐτοῦ παράδοση.³ Μὲ τὴν χρῆση τῶν ἐκφράσεων, πα-
 ρέλαβον ἀπὸ τοῦ Κυρίου καὶ παρέδωκα ὑμῖν ὁ Παῦλος ὑπογραμ-
 μίζει τὴν προσωπικὴ πίστη του στήν προϋπάρχουσα παράδοση.⁴

² Βλ. Α' Κορ. 11:33. Βλ. σχετικά καὶ Α' Κορ. 11:34.

³ Πρβλ. Α' Κορ. 11:23.

⁴ Βλ. καὶ Ι. Καραβιδόπουλου, «Ἡ ἔννοια τῆς παράδοσης στίς ἐπιστολές τοῦ Παύλου», στό τοῦ ἴδιου, *Μελέτες ἐρμηνείας καὶ θεολογίας τῆς Καινῆς Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Πουρναρά, 1990, 261-262.

Ταυτόχρονα και ως γνήσιος φορέας της παραδόσεως της Ἐκκλησίας ἐπιθυμῆ καὶ τὴν πιστὴ μεταφορὰ τῆς στά μὲλη τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου, ἐπισημαίνοντας, ὃ καὶ παρέδωκα ὑμῖν.⁵ Κεντρικὴ ἀναφορὰ τῆς παραδόσεως αὐτῆς εἶναι καὶ ἡ κατὰ τὴ σύσταση τοῦ Μυστηρίου τῆς Θείας Εὐχαριστίας ταύτιση ἀπὸ τὸν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου μέ αὐτό τό Σῶμα καὶ τό Αἷμα Του.⁶

Δεύτερο σημεῖο στό περιεχόμενο τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀποστόλου εἶναι καὶ ἡ ἀναφορὰ του στήν ἐντολή τοῦ Κυρίου γιά τὴν ἀνάμνησή Του.⁷ Σύμφωνα μέ τὴ διδασκαλία τοῦ Ἀποστόλου, μέ τὴν ἐπανάληψη τῶν συστατικῶν πράξεων τοῦ Μυστηρίου, θά ὁμολογῆται ἀπὸ τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας, ἡ μαρτυρία τῆς Θυσίας καὶ τοῦ θανάτου τοῦ Κυρίου⁸ ἀλλὰ καὶ ἡ διηνεκὴς τήρηση τῆς ἐντολῆς Του, «τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν».⁹ Ἡ πίστη μάλιστα στήν ἀληθινὴ καὶ πραγματικὴ παρουσία τοῦ Κυρίου στό Μυστήριον τῆς Θείας Εὐχαριστίας, ἀλλὰ καὶ ἡ διακήρυξη τῆς ἐλεύσεως τῆς Δευτέρας παρουσίας Του¹⁰, φανερώνουν τὴν ἀγάπη τοῦ Κυρίου γιά κάθε ἄνθρωπο, ἡ ὁποία μάλιστα ἐκφράζεται μέ τό Πάθος καὶ τὴ Θυσία Του.¹¹ Ἐπίσης ἡ ἀναφορὰ στήν ἀνάμνηση τοῦ Κυρίου θέτει τό περιεχόμενο τοῦ συγκεκριμένου σημείου τῆς παύλειας ἐπιστολῆς σέ ἄμεση ἐννοιολογικὴ σύνδεση μέ τό εὐαγγελικὸ κείμενο τοῦ Κατὰ Λουκᾶν καθὼς μόνο στό εὐαγγέλιον αὐτό ὑπάρχει ἡ ἀναφορὰ στὴ διατύπωση τῆς ἐπιθυμίας αὐτῆς τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ.¹²

Ὡς τρίτο σημεῖο τῆς ἴδιας διδασκαλίας μπορούμε νὰ ἀναφέρουμε, ὅτι ὁ Ἀπ. Παῦλος θέτει ὡς βασικὴ προϋπόθεση γιά τὴ συμμετοχὴ στό Μυστήριον τῆς Θείας Εὐχαριστίας τὴν προσεκτικὴ καὶ μέ ἐξαιρετικὴ φροντίδα ἐξέταση τῆς προσωπικῆς πνευματικῆς κατά-

⁵ Βλ. Α' Κορ. 11:23.

⁶ Πρβλ. Α' Κορ. 11:23-25. Βλ. ἐπίσης Α' Κορ. 10:16.

⁷ Βλ. Α' Κορ. 11:24-25.

⁸ Βλ. Α' Κορ. 11:26.

⁹ Βλ. Λουκ. 22:19. Βλ. ἐπίσης P. Henrici, "Do This in Remembrance of Me: The Sacrifice of Christ and the Sacrifice of the Faithful," *Communio* 12 (1985) 146-157.

¹⁰ Πρβλ. Α' Κορ. 11:26.

¹¹ Πρβλ. Α' Κορ. 11:26. Βλ. καὶ Ἐφε1:7-10, Ἐβρ. 9:14.

¹² Βλ. Λουκ. 22:19β.

στασης τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας.¹³ Εἰδικώτερα, ἡ συνεχῆς προσωπική πνευματική δοκιμασία κάθε πιστοῦ συμβάλλει στήν οὐσιαστική κατανόηση τῶν συστατικῶν λόγων καί πράξεων τοῦ Μυστηρίου τῆς Θείας Εὐχαριστίας κατά τήν διάρκεια τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου ἀπό τόν Ἰησοῦ Χριστό. Ταυτόχρονα ὅμως ἀποτελεῖ καί ἀποφασιστικό παράγοντα στήν ὀρθή συμμετοχή στό Μυστήριο, καί τήν κοινωνία τοῦ Σώματος καί τοῦ Αἵματος τοῦ Κυρίου. Ἡ συμμετοχή στό Μυστήριο τῆς Θείας Εὐχαριστίας προϋποθέτει βεβαίως καί τήν ἔκφραση τῶν ἀληθῶν αἰσθημάτων ἀδελφοσύνης μεταξύ τῶν πνευματικῶν ἀδελφῶν, τήν διάθεση τῆς διακονίας τῆς ἀγάπης πρὸς ὅλους τούς ἀδελφούς καί ἀπό ὅλους τούς ἀδελφούς. Ἰδιαίτερα μέ τήν συμμετοχή στό Μυστήριο τῆς Θείας Εὐχαριστίας διακονεῖται ἀλλά καί πραγματοποιεῖται ἡ ζῶσα κοινωνία μετά τοῦ Κυρίου, ἡ ἐνσωμάτωση τῶν διακονούντων πιστῶν καί κοινωνούντων τό Σῶμα Αὐτοῦ.¹⁴ Μέ τήν μετάληψη τοῦ Σώματος καί τοῦ Αἵματος τοῦ Κυρίου ἐδραιώνεται ὄχι μόνον ἡ πολύπτυχη λειτουργία τῆς διακονίας ἀλλά ἐπίσης καί ἡ ἀληθινή ἐνότητα τῶν πιστῶν στό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας, καθῶς: «εἷς ἄρτος, ἓν σῶμα οἱ πολλοί ἐσμέν, οἱ γάρ

¹³ Βλ. ἐπίσης σχετικά καί Α. Θεοδώρου, *Ἱστορία Δογμάτων, Τόμ. Α', Ἡ ἱστορία τοῦ δόγματος ἀπό τῶν ἀποστολικῶν χρόνων μέχρι τῆς ἐποχῆς τῶν Ἀπολογητῶν, Μέρος Πρῶτον, Ἡ ἱστορία τοῦ δόγματος μέχρι τῆς ἐποχῆς τῶν Ἀπολογητῶν*, Ἐν Ἀθήναις, 1963, 204. Ξ. Παπαχαλαράμπους, *Ὅροι καί προϋποθέσεις διά τήν συμμετοχήν εἰς τήν Θεῖαν Εὐχαριστίαν ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου*, Ἀθήναι, 1997, 65-66, 71.

¹⁴ Πρβλ. Α' Κορ. 10:15-17: «κρίνατε ὑμεῖς ὁ φημί. Τό ποτήριον τῆς εὐλογίας ὁ εὐλογοῦμεν, οὐχί κοινωνία ἐστίν τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ; Τόν ἄρτον ὃν κλῶμεν, οὐχί κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ ἐστίν; ὅτι εἷς ἄρτος, ἓν σῶμα οἱ πολλοί ἐσμέν οἱ γάρ πάντες ἐκ τοῦ ἐνός ἄρτου μετέχομεν». Κατά τόν Μ. Σιώτη: «Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος ὑπεγράμμισεν ἐντόνως τήν ταυτότητα τῆς ὑποστάσεως τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τό σῶμα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἀκριβῶς διότι πλήρως κατενόησε τό θεολογικόν βάθος τῶν λόγων αὐτοῦ πρὸς τούς Μαθητάς του, περί τῆς ἀνάγκης τῆς βρώσεως τῆς θείας σαρκός του, καί πόσεως τοῦ αἵματός του, διά τοῦ μυστηρίου τῆς Θείας Εὐχαριστίας. Διότι μόνον οὕτως ἦτο δυνατή ἡ μετά ταῦτα ὑπό τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας προσωπική κοινωνία μετά τῆς ἀπολυτρωτικῆς χάριτος τοῦ σταυρικοῦ θανάτου τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Καί συνεχίζει: «Ἡ ἐν τῷ ποτηρίῳ τῆς θείας Μεταλήψεως βιουμένη προσωπικῶς θεανδρική ὑπόστασις τοῦ σώματος τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καθιστᾷ πραγματικῆν τήν ἐνσωμάτωσιν τῶν μεταλαμβανόντων, ὥστε οὔτοι πάντες νά γίνωνται μέλη τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ καί νάος τοῦ Θεοῦ (1 Κορ. 12,27).

πάντες ἐκ τοῦ ἐνός ἄρτου μετέχομεν».¹⁵

Ἡ ἔκφραση καί ἡ πραγματοποίηση τῆς διακονίας πρὸς τοὺς ἀδελφούς ὄχι σέ ἓνα θεωρητικό ἢ πιθανόν καί σέ ἓνα πολύπλευρα ἐρμηνευόμενο πλαίσιο ἀλλά μέ μία σαφῆ ὑπαρκτική καθὼς καί ὀπτική ἀποτύπωση, πραγματοποιεῖται ἀπό Ἀπόστολο στήν περιγραφή τῆς ἐπιλογῆς τῶν ὑλικῶν στοιχείων ἀπό τόν Ἰησοῦ Χριστό. Εἶναι πολύ ἐνδεικτικό ὅτι ὁ Χριστός προβαίνει στήν ἐπιλογή τοῦ ἄρτου καί τοῦ οἴνου ὄχι ἐπειδὴ αὐτά ἀποτελοῦσαν τά συστατικά στοιχεῖα τῆς καθημερινῆς διατροφῆς. Ἀντίθετα ἡ συγκεκριμένη ἐπιλογή ἀναδεικνύει τόν ιδιαίτερο σεβασμό τοῦ Ἰησοῦ σέ δύο ἀνθρώπινα δημιουργήματα, τά ὁποῖα ἀποτελοῦν μίξη διαφορετικῶν ὑλικῶν στοιχείων, καρπό τῆς πολλῆς ἐργασίας καί τοῦ ἀνθρώπινου μόχθου, καί κορυφαία παραδείγμα τῆς διακονίας τῶν ἀνθρώπων στήν ἐπιβίωση τῶν συνανθρώπων τους. Ἡ μεταβολή τους λοιπόν σέ Σῶμα καί Αἷμα Κυρίου ὑπογραμμίζει μέ τόν πλέον ἐμφαντικό τρόπο ὅτι στήν Θεία Εὐχαριστία ἡ διακονία τοῦ ἀνθρώπου, μέ τήν προσφορά τῶν ὑλικῶν στοιχείων τοῦ ἄρτου καί τοῦ οἴνου, συναντᾶ τήν ὑπέρτατη διακονία τοῦ Κυρίου, μέ τήν προσφορά τοῦ Σώματος καί τοῦ Αἵματός Του, καί μέσῳ αὐτῶν μέ τήν διακονία τοῦ σωτηριολογικοῦ ἔργου τοῦ Θεανθρώπου γιά τήν ἐνσωμάτωσή τοῦ

Οὕτω παρατείνεται, διά τοῦ μυστηρίου τῆς θείας μεταλήψεως, ὁ ἱστορικός θεάνθρωπος Ἰησοῦς Χριστός εἰς τοὺς αἰῶνας». Βλ. Μ. Σιώτη, «Μυστήριον μέγα ἡ Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ», στό Νικόλαος Νησιώτης: *Θρησκεία, Φιλοσοφία καί Ἀθλητισμός σέ Διάλογο. Ἀναμνηστικός Τόμος Nikos Nissiotis: Religion, Philosophy and Sport in Dialogue. In Memoriam*, Ἀθήναι: Ἐκδόσεις Γρηγόρη, 1994, 305, 307. Ἐπίσης, ὅπως καί ὁ Ι. Καρμίρης ἐπισημαίνει: «ἐν τῷ Μυστηρίῳ τῆς Θείας Εὐχαριστίας ἔχομεν αἰσθητήν τινα ἐξεικόνισιν τῆς μυστικῆς ἐνώσεως καί συσσωματώσεως τοῦ Χριστοῦ μετά τῶν κοινωνούντων πιστῶν-μελῶν τοῦ σώματός του». Βλ. Ι. Καρμίρη, *Σύνοψις τῆς δογματικῆς διδασκαλίας τῆς Ὁρθόδοξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, Ἐν Ἀθήναις, 1957, 80.

¹⁵ Βλ. Α΄ Κορινθ. 10:17. Κατά τόν Ι. Καρμίρη: «Πράγματι ἡ Θεία Εὐχαριστία ἐκφράζει καί ἀποκαλύπτει οἰονεὶ τό μυστήριον τῆς Ἐκκλησίας καί αἰσθητοποιεῖ τήν μυστηριώδη ἔνωσιν τῆς Ἐκκλησίας μετά τοῦ Χριστοῦ, τῶν μελῶν αὐτῆς μετά τῆς θείας Κεφαλῆς τοῦ σώματος καί μετ' ἀλλήλων, πάντων συσσωματουμένων ἐν τῷ ἐνὶ σώματι τοῦ Χριστοῦ, ὃ ἐστὶν Ἐκκλησία». Βλ. Ι. Καρμίρη, *Δογματικῆς Τμήμα Ε' Ὁρθόδοξος Ἐκκλησιολογία*, Ἀθήναι, 1973, 161. Βλ. ἐπίσης Ι. Παναγόπουλου, «Τά χαρίσματα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος κατὰ τόν Ἀπόστολο Παῦλο», στό *Μνήμη Μητροπολίτου Ἰκονίου Ἰακώβου*, Ἐν Ἀθήναις, 1984, 160-161.

άνθρώπου στην έσχατολογική Βασιλεία τῶν οὐρανῶν καί τήν θέωσή του. Ὁ Ἀπ. Παῦλος βεβαίως δέν παραλείπει νά ὑπογραμμίσει ὅτι καί αὐτή ἡ καθημερινή βρώση τῆς τροφῆς, θά πρέπει νά καταστει γιά τά μέλη τῆς Ἐκκλησίας εὐκαιρία καί ἀφορμή γιά τήν διηνεκῆ ἔκφραση τῶν αἰσθημάτων τῆς εὐχαριστίας καί δοξολογίας τους πρός τόν Θεό, ὥστε: «εἴτε οὖν ἐσθίετε εἴτε πίνητε, εἴτε τι ποιεῖτε, πάντα εἰς δόξαν Θεοῦ ποιεῖτε» (βλ. Α' Κορ. 10: 31).

2. Θεία Εὐχαριστία καί διακονία στό Κατά Λουκᾶν Εὐαγγέλιο

Στό κατά Λουκᾶν Εὐαγγέλιο, καί εἰδικότερα στό εἰκοστό δεῦτερο κεφάλαιο, πληροφοροῦμαστε γιά τήν διδασκαλία τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἀναφορικά μέ τήν ἔννοια τῆς διακονίας, ἡ ὁποία (διδασκαλία) λαμβάνει χώρα ἀποκλειστικά στήν διάρκεια τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου καί μετά τήν παράδοση τοῦ Μυστηρίου τῆς Θείας Εὐχαριστίας.¹⁶ Μάλιστα ἡ ἰδιαίτερη σημασία τήν ὁποία ἀποδίδει ὁ Εὐαγγελιστής στήν καταγραφή τοῦ τρόπου μέ τόν ὁποῖο ὁ Ἰησοῦς ἀναπτύσσει τήν σημασία τῆς διακονίας στό περιεχόμενο τῆς σχετικῆς διδασκαλίας του¹⁷ συνδέει τήν ἔννοια τῆς διακονίας μέ τίς ἔννοιες τῆς ἀναζητήσεως τῆς μείζονος θέσεως,¹⁸ τῆς κοσμικῆς ἐξουσίας,¹⁹ καί τῆς ἡγεμονικῆς κυριαρχίας.²⁰

Συστατικά στοιχεῖα στήν ἐννοιολογική συγκρότηση τῆς περικοπῆς 22: 24-30 τοῦ κατά Λουκᾶν Εὐαγγελίου ἀποτελοῦν καί οἱ λόγοι τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, Ἐγὼ δέ εἰμι ἀλλά καί προς τούς μαθητάς,

¹⁶Βλ. Λουκ. 22: 24-30. Πρβλ. καί E. Schweizer, *The Lord's Supper According to the New Testament* (Philadelphia, PA: Fortress Press, 1967) 21. Βλ. ἐπίσης Ἰ. Καραβιδόπουλου, «Ἡ ἡγεσία ὡς διακονία (Σχόλιο στό Μάρκ. 10.42,45)», 194. Τοῦ ἰδίου, *Τό Κατά Μάρκον Εὐαγγέλιο*, 350. P. Nelson, "The Flow of Thought in Luke 22:24-27," *Journal for the Study of the New Testament* 43 (1991) 113-123.

¹⁷Πρβλ. Μάρκ. 10:43-45, Λουκ. 22:26-27. Βλ. καί Ἀρχιεπ. Δ. Τρακατέλλη, *Ἐξουσία καί ΠάθοΧριστολογικές Ἀπόψεις τοῦ κατά Μάρκον Εὐαγγελίου*, Ἀθήνα: Δόμος, 1983, 164-165.

¹⁸Πρβλ. Μάρκ. 10:36 Λουκ. 22:24.

¹⁹Πρβλ. Λουκ. 22:25.

²⁰Πρβλ. Μάρκ. 10:42, Λουκ. 22:25. Βλ. καί Ἀρχιεπ. Δ. Τρακατέλλη, ὅπ. ἀνωτ., 164.

ὁμοίως δὲ ἐστε.²¹ Εἰδικότερα, τὸ περιεχόμενο τῶν λόγων προβάλλει τὴν ὀξεία ἀντίθεση μεταξύ τοῦ χαρακτήρος τοῦ ἐπιγείου βίου τοῦ Χριστοῦ ὡς βίου προσφορᾶς καὶ διακονίας μὲν αὐτόν (τόν χαρακτήρα) τῆς διαγωγῆς τῶν μαθητῶν μετὰ τὴν παράδοση τοῦ Μυστηρίου τῆς Θείας Εὐχαριστίας. Εἶναι ἰδιαίτερα ἐνδεικτικὸ ὅτι ἡ προσπάθεια τῶν μαθητῶν γιὰ νὰ γνωρίσουν τὴν μελλοντικὴ θέση τους ὡς διαδόχων τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ πραγματοποιεῖται μὲ ἀυστηρὰ κοσμικὰ κριτήρια. Μάλιστα αὐτοὶ παραβλέπουν κατὰ παράδοξο τρόπο καὶ τὸν εἰδικὸ χαρακτήρα τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου ἀλλὰ καὶ τὸ ἐπικείμενο Πάθος τοῦ Διδασκάλου τους.²²

Μὲ βάση τίς εὐαγγελικὲς μαρτυρίες, οἱ μαθητὲς διερωτῶνται μεταξύ τους γιὰ τὰ πρωτεῖα τῆς θέσης τους πλησίον τοῦ Κυρίου. Ὁ Εὐαγγ. Λουκᾶς γιὰ νὰ τονίσει τὸν ἔντονο χαρακτήρα τῆς συζητήσεως τῶν μαθητῶν χρησιμοποιεῖ τὸν ὄρο *φιλονεικία*.²³ Ἐνῶ οἱ μαθητὲς ἔχουν σαφῆ γνώση ὅτι μὲ τὴν κλήση τους ἀπὸ τὸν Χριστὸ ἀποτελοῦν τὴν στενὴ ὁμάδα μεταξύ τῶν μαθητῶν Του, ταυτόχρονα ἐπιδιώκουν τὴν κατάκτηση μιᾶς κοσμικῆς θέσης, καὶ τὴν μελλοντικὴ καὶ προσωπικὴ κοινωνικὴ καταξίωσή τους. Τούτους ἀπασχολεῖ ἡ προοπτικὴ αὐτὴ καὶ σκέπτονται ἐπιφανειακά, χωρὶς νὰ ὑπολογίζονται τίς συνέπειες τοῦ προβληματισμοῦ τους. Εἶναι φανερό ὅτι δὲν ἔχουν συνειδητοποιήσει τὴν θέση στὴν ὁποία βρίσκονται πλησίον τοῦ Ἰησοῦ καθὼς ἐπίσης καὶ τὸ προσωπικὸ ἀγώνισμα καὶ τὴν ὑπαρξιακὴ ἐτοιμότητα ποῦ ἀναλογοῦν στὴν θέση αὐτὴ.

Στὶς σκέψεις τῶν μαθητῶν καὶ ἐν ὄψει τοῦ Πάθους Του, ὁ Χρι-

²¹Πρβλ. σχετικῶς P. Nelson, ἔνθ' ἄνωτ., 237.

²²Πρβλ. L. Rasmussen, "Luke 22:24-27," *Interpretation* 37 (1983) 73-76.

²³Ἡ χρῆση τοῦ ὄρου *φιλονεικία* ἀπαντᾶται σὲ διάφορες παραλλαγές στό κείμενο τῶν Ἑβδομήκοντα καὶ εἰδικὰ στό βιβλίον τοῦ προφήτη Ἰεζεκιήλ μὲ σκοπὸ νὰ δηλώσει τὴν πνευματικὴν κατάστασιν τοῦ λαοῦ τοῦ οἴκου Ἰσραὴλ (πρβλ. Ἰεζ. 3:5). Στό βιβλίον Δ' Μακκαβαίων, ὁ ὄρος χρησιμοποιεῖται γιὰ νὰ περιγράψει τὴν ἀρνητικὴν πνευματικὴν κατάστασιν τῆς ψυχῆς τοῦ ἀνθρώπου (πρβλ. Δ' Μακκ. 1:26.), ἢ ὁποῖα χαρακτηρίζεται καὶ ὡς *θανατηφόρος* (πρβλ. Δ' Μακκ. 8:26.). Στὴν Καινὴ Διαθήκη ὁ ὄρος χρησιμοποιεῖται ὡς δήλωσις τοῦ ἀρνητικοῦ τρόπου συμπεριφορᾶς καὶ ἀναφέρεται ἐκτός τοῦ Εὐαγγελίου τοῦ Λουκᾶ καὶ στὴν Α' Πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολή (11:16). Πρβλ. σχετικὰ καὶ P. Nelson, *Leadership and Discipleship. A Study of Luke 22:24-30*, Atlanta, GA: Scholars Press, 1994, 142-143. Βλ. ἐπίσης E. Larsson, "συζητήτω," στό *Exegetical Dictionary of the New Testament*, Τόμ. 3, 284.

στός τούς προετοιμάζει, λέγοντάς τους ότι ή μόνη όδός για τήν μελλοντική πορεία τους δέν εἶναι ἄλλη ἀπό τήν βίωση τῆς αὐτοθυσίας, τῆς ταπείνωσης καί τῆς διακονίας. Στόν προβληματισμό τους ἐπίσης ὁ Ἰησοῦς ἀπαντᾷ μέ τήν ἀκριβῶς ἀντίθετη προοπτική, καθῶς στήν προβαλλόμενη ἐπιθυμία καί ἐπιδίωξή τους για τήν πρωτοκαθεδρία, ή ἀντίδραση Του εἶναι ἄμεση. Ὁ Χριστός προβαίνει στήν νοηματική σύνδεση τῆς ἐννοίας τοῦ μείζονος μέ κοσμικά κριτήρια, μέ τούς ὅρους οἱ βασιλεῖς καί οἱ εὐεργέται καθῶς οἱ βασιλεῖς λόγω τῆς ἐξουσιαστικῆς θέσεώς τους καί τῶν κοσμικῶν προνομίων τους κυριαρχοῦν ἐπί τῶν ἐθνῶν.²⁴ Στήν ἴδια κατηγορία τῶν ἐξουσιαζόντων τά ἔθνη ἐντάσσονται καί οἱ εὐεργέτες.

Εἰδικότερα, εὐεργέτες στόν Ἰουδαϊσμό καί στόν Ἑλληνορωμαϊκό κόσμο καλοῦνταν οἱ ποικίλοι ἄρχοντες, οἱ ὁποῖοι πρόσφεραν σημαντικά χρηματικά ποσά για τήν δημιουργία δημοσίων ἔργων καί οἰκοδομημάτων κοινῆς ὠφέλειας.²⁵ Ἐπίσης, συνέβαλαν καί μέ περιοδικές δωρεές τροφίμων καί ἄλλων ὑλικῶν ἀγαθῶν πρός τά πρόσωπα τά ὁποῖα βρισκόνταν σέ παντός εἶδους ἀνάγκη.²⁶ Μαρτυρίες τοῦ περιεχομένου τῶν ρωμαϊκῶν ἐπιγραφῶν ἀναφέρουν παραδείγματα Ρωμαίων αὐτοκρατόρων, ὅπως για παράδειγμα οἱ Αὐγουστος, Τραϊανός, Τιβέριος, Βεσπασιανός καί Νέρων, οἱ ὁποῖοι στούς ποικίλους συνοδευτικούς τίτλους τοῦ ὀνόματός τους εἶχαν καί αὐτόν τοῦ εὐεργέτη.²⁷ Στό χῶρο τοῦ Ἰουδαϊ-

²⁴Πρβλ. καί Θεοφυλάκτου, *Ερμηνεία εἰς τό Κατά Μάρκον Εὐαγγέλιον*, Ρ. Γ. 123, στ. 608: «οἱ γάρ τῶν ἐθνῶν ἄρχοντες, ἐκεῖνοι ἐξουσιαστικῶς καί τυραννικῶς προσφέρονται». Πρβλ σχετικά. καί Αρχιεπ. Δ. Τρακατέλλη, ὅπ. ἄνωτ. 165. Arch. D. Trakatellis, ὅπ. ἄνωτ. 277-278. Βλ. ἐπίσης G. Delling, "ἄρχων," στό *Theological Dictionary of the New Testament*, Τόμ. 1, 488-489. H. Kleinknecht, "Βασιλεύς in the Greek World," στό *Theological Dictionary of the New Testament*, Τόμ. 1, 564-565. K. Schmidt, "Βασιλεύς," στό *Theological Dictionary of the New Testament*, 1, 564-593. K. Clark, "The Meaning of katakyrieuein," στό *The Gentile Bias and Other Essays*, Leiden: Brill, 1980, 207-212.

²⁵Πρβλ. B. Köttling, "Εὐεργέτης," στό *Reallexikon für Antike und Christentum*, Τόμ. 6, 848-860. Βλ. ἐπίσης C. Spicq, "Εὐεργέτης," στό *Theological Lexicon of the New Testament*, Τόμ. 2, 107-113. A. Nock, "Soter and Eyergetes," στό *Essays on Religion and the Ancient World*, Oxford: Clarendon Press, 1972, 720-735.

²⁶Βλ. σχετικά καί P. Garnsey, *Famine and Food Supply in the Greco-Roman World*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988, 82.

σμοῦ τόν ἴδιο τίτλο χρησιμοποιοῦσε καί ὁ Ὀνίας.²⁸ Ἐκτός τῶν δύο αὐτῶν κατηγοριῶν, *εὐεργέτες* θεωροῦνταν ἐκεῖνοι οἱ ἄρχοντες καί οἱ κοινωνικά ἐπιφανεῖς οἱ ὅποιοι πρόσφεραν στούς ὑπηρέτες καί δούλους τους τήν προσωπική ἐλευθερία τους.²⁹ Μάλιστα ἦταν τόσο σημαντικό τό γεγονός τῆς ἐθελοντικῆς δωρεᾶς πόρων γιά τίς δημόσιες λειτουργίες, τούς κοινωφελεῖς σκοπούς, τίς δημόσιες ἐκδηλώσεις, καθῶς καί τῆς παροχῆς τῆς ἐλευθερίας στούς δούλους, ὥστε οἱ *εὐεργέτες* ἀφ' ἑνός νά ἀπολαμβάνουν τήν δημόσια ἀναγνώριση ἀπό τούς συνανθρώπους τους, καί ἀφ' ἑτέρου νά κατέχουν μία ἀπό τίς ἀνώτατες, ὑπό τήν ἄποψη τῆς ἀπόδοσης τιμῆς, θέσεις στήν κοινωνική ἱεραρχική κλίμακα.³⁰ Ὅπως μέ ἔμφαση καί ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας σημειώνει στήν ἐρμηνευτική ἀνάλυση τοῦ ὄρου, «Εὐεργέται, γάρ, φησί, καλοῦνται τουτέστι, κολακεύονται παρά τῶν ὑποβεβηκότων».³¹ Ἐξ αἰτίας λοιπόν τῶν ἀνωτέρω κοινωνικῶν παραγόντων οἱ *εὐεργέτες* σέ πολλές περιπτώσεις

²⁷Πρβλ. Ἀθηναίου, *Δειπνοσοφισταί*, 12:549. Πλουτάρχου, *Ἠθικά*, 338C. Βλ. ἐπίσης A. Nock, "Soter and Euergetes," 720ξ. F. Danker, "On Stones and Benefactors," *Currents in Theology and Mission* 8 (1981) 351-356. Τοῦ ἴδιου, *Benefactor: Epigraphic Study of a Graeco-Roman and New Testament Semantic Field*, St. Louis: Clayton Press, 1982, 56ξ. P. Nelson, ἔνθ' ἄνωτ. 3, 151.

²⁸Πρβλ. Β' Μαρκ. 4:1-2.

²⁹Πρβλ. F. Danker, "The Benefactor in Luke-Acts," στό *Society of Biblical Literature Seminar Papers*, 1981, 39-48. Βλ. ἐπίσης R. P. Garnsey, *Social Status and Legal Privilege in the Roman Empire*, Oxford: Clarendon Press, 1970. R. Saller, *Personal Patronage under the Early Empire*, Cambridge: Cambridge University Press 1982. L. Roninger, *Patrons, Clients and Friends*, Cambridge: Cambridge University Press, 1984. D. Lull, ἔνθ' ἄνωτ. 289-305. R. Saller, "Slavery and the Roman Family," στό *Classical Slavery*, M. Finley, ed. London: Frank Cass, 1987, 65-87. B. Winter, "Seek the Welfare of the City," *Themelios* 13 (1988) 91-94.

³⁰Βλ. γιά παράδειγμα τήν ἀναφορά τοῦ ἱστορικοῦ Πολυβίου στό ἔργο του *Ἱστορίαι*, γιά τήν ἐκ μέρους τῶν Λακεδαιμόνων δημόσια ἀνακήρυξη τοῦ Ἀντιγόνου ὡς εὐεργέτη τους: «ἀνθ' ὧν ὑμεῖς ἐν ταῖς κοιναῖς πανηγύρεσι μάρτυρας ποιησάμενοι τοὺς Ἕλληνας εὐεργέτην ἑαυτῶν καί σωτήρα τὸν Ἀντίγονον ἀνεκηρύξατε». Βλ. Πολυβίου, *Ἱστορίαι*, 9.36.5. Βλ. σχετικά καί G. Schneider, "εὐεργετέω," στό *Exegetical Dictionary of the New Testament*, Τόμ. 2, 76-77. A. Momigliano, "Clients," στό *Oxford Classical Dictionary*, 252. B. Winter, "The Public Honouring of Christian Benefactors: Romans 13.3-4 and 1 Peter 2.14-15," *Journal for the Study of the New Testament* 34 (1988) 87-103.

³¹Βλ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Ἐξήγησις εἰς τό κατά Λουκᾶν Εὐαγγέλιον*, P.G. 72, στ. 912.

συμμετείχαν στον κύκλο τῶν βασιλέων καί τῶν ἀρχόντων καί ἐπιβάλλονταν μέ τήν ἄσκηση τῆς ἐξουσίας τους.³² Τήν κοινωνική πραγματικότητα αὐτή πιστεύουμε ὅτι ἐπιθυμεῖ νά τονίσει ὁ Ἰησοῦς Χριστός μέ τήν ἀναφορά του στοὺς εὐεργέτες.

Ἐπόμενοιο σημεῖο τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἀποτελεῖ καί ἡ προβολή τῶν ἀντιθέτων πρὸς τοὺς βασιλεῖς καί τοὺς εὐεργέτες, ἐννοιῶν, μέ τήν εἰσαγωγική διατύπωση, ὑμεῖς δέ οὐχ οὕτως³³ καθὼς καί ἡ ἀνάλυση τοῦ περιεχομένου τῆς διακονίας.³⁴ Στίς ἀνωτέρω κοσμικοῦ χαρακτῆρα ἔννοιες ὁ Ἰησοῦς Χριστός προβάλλει τίς ἔννοιες τοῦ νεώτερου, τοῦ ἡγουμένου καθὼς καί τοῦ διακόνου.³⁵ Ἡ τοποθέτηση τῶν ἐννοιῶν αὐτῶν στό πλαίσιο τῆς διδασκαλίας τοῦ Χριστοῦ ἀποτελεῖ ριζική ἐπανεξέταση καί αὐτῶν τῶν διανθρωπίνων σχέσεων, καθὼς ἡ πρόταση γιά τήν διακονία συνιστᾶ ταυτόχρονα καί μία νέα πρόταση στήν πνευματική ἄσκηση τοῦ ἀνθρώπινου ἦθους.³⁶ Γιά τόν λόγο αὐτό καί ὁ Εὐθύμιος Ζιγαβηνός σχολιάζοντας τήν θέση τοῦ Ἰησοῦ γιά τήν διακονία ἐπισημαίνει ὅτι ὁ Χριστός, «Διδάσκει ὡς ὁ προεστάναι τούτων μέλλων οὐκ ὀφείλει κυριαρχεῖν, ὡς δεσπότης. Τοῦτο γάρ οἱ βασιλεῖς τῶν ἐθνῶν ποιοῦσι, τετυφλωμένοι ταῖας ἀρχαῖς καί κατεπαιρόμενοι τῶν ἀρχομένων».³⁷

³²Πρβλ. F. Danker, *Benefactor: Epigraphic Study of a Graeco-Roman and New Testament Semantic Field*, St. Louis: Clayton Press, 1982, 294έξ. B. Levick, "Patronage," στό *The Government of the Roman Empire. A Sourcebook*, London: Croom Helm Press, 1985, 137-151.

³³Βλ. Λουκ. 22:26.

³⁴Πρβλ. καί Γ. Ρηγόπουλου, *Ὁ Ἰησοῦς καί οἱ Μαθηταί Του. Οἱ μεταξύ τοῦ Ἰησοῦ καί τῶν μαθητῶν Του σχέσεις ἀπό τῆς «κλήσεως» μέχρι τῆς Ἀναλήψεώς Του*, Ἀθήναι: Ἄρτος Ζωῆς, 1997, 77-78.

³⁵Βλ. Λουκ. 22:26-27. Βλ. καί Arch. D. Trakatellis, ὅπ. ἀνωτ. 278. Βλ. καί H. Beyer, "Διακονέω, Διάκονος," στό *Theological Dictionary of the New Testament*, Τόμ. 2, 81-93. H. Shepherd, "Deacon," στό *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, 1, 785-786. P. Boulton, "Diakoneo and Its Cognates in the Four Gospels," *S.E.* 1 (1959) 415-422. D. Tiede, "The Kings of the Gentiles and the Leader Who Serves: Luke 22:24-30," *Word & World* 12 (1992) 23-28. J. York, *The First Shall Be Last. The Rhetoric of Reversal in Luke* (Sheffield: JSOT, 1991). R. O'Toole, «Ἡ ἐξουσία στήν Ἐκκλησία, σύμφωνα μέ τό κατά Λουκᾶν Εὐαγγέλιο καί τίς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων», *Δελτίον Βιβλικῶν Μελετῶν* 20 (2001) 26-27.

³⁶Βλ. καί Ἀρχιεπ. Δ. Τρακατέλλη, ὅπ. ἀνωτ. 165. Arch. D. Trakatellis, ὅπ. ἀνωτ. 278.

Ἡ ἀνάλυση μάλιστα τῆς λειτουργίας τοῦ διακόνου στήν περικοπή αὐτή τοῦ Κατά Λουκᾶν Εὐαγγελίου πραγματοποιεῖται ἀπό τόν Ἰησοῦ καί μέ τήν νοηματική σύνδεσή της μέ τό γεγονός τοῦ δεῖπνου. Εἰδικότερα, κατά τήν διάρκεια τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου ὁ Χριστός μέ τήν διατύπωση τῆς ἐρώτησης, *τίς γάρ ὁ μείζων*,³⁸ θέτει σέ παράλληλη ἐξέταση τίς ἔννοιες τοῦ διακόνου καί τοῦ ἀνακειμένου συνδαιτυμόνος. Ὅπως πληροφοροῦμαστε ἀπό τίς ἱστορικές πηγές, στό πλαίσιο τῶν δεῖπνων ἡ θέση τοῦ ἀνακειμένου συνδαιτυμόνα ἀποτελοῦσε ἔνδειξη τῆς κοινωνικῆς τιμῆς ἑνός ἐλευθέρου πολίτη,³⁹ σημεῖο τῆς οικονομικῆς εὐρωστίας τοῦ συνδαιτυμόνα καθώς ἐπίσης καί ἔνδειξη τῆς κατοχῆς σημαντικῆς θέσης στήν ἱεραρχική κλίμακα τοῦ διοικητικοῦ συστήματος. Ὁ ἀνακειμένος συνδαιτυμόνας, μέ βάση τό τυπικό τῶν δεῖπνων-συμποσίων, καθίστατο ὁ ἀποδέκτης τῶν ὑπηρεσιῶν τῆς καλῆς φιλοξενίας πού παρεῖχε μέν ὁ οἰκοδεσπότης, ἐκτελοῦσαν ὅμως πιστά κυρίως οἱ ὑπηρετές καί οἱ δούλοι.⁴⁰

Ἐναντι τῆς θέσης τοῦ ἀποδέκτη τῶν παρεχομένων ὑπηρεσιῶν, ἡ διδασκαλία τοῦ Χριστοῦ προβάλλει ἐκείνη τοῦ προσώπου τό ὁποῖο προσφέρει αὐτές, δηλαδή τοῦ διακόνου,⁴¹ καί μάλιστα μέ συγκεκριμένο περιεχόμενο.⁴² Μέ τήν ἀνάλυση τῶν ἀντιθέτων ὡς πρὸς τό πε-

³⁷Βλ. Εὐθυμίου Ζιγαβηνοῦ, *Τό Κατά Λουκᾶν Εὐαγγέλιον*, P.G. 129, στ. 1080.

³⁸Βλ. Λουκ. 22:27.

³⁹Πρβλ Παλαιστινιακό Ταλμούδ, *Pesahim*, 10.37. Βλ. ἐπίσης σχετικά Ἀ΄ Ἑσδρα 4:10. καί Βαβυλωνιακό Ταλμούδ: *Berakhot*, 37a, 42b-43a. Μισνά: *Pesahim*, 10.1. Βλ. ἐπίσης F. Büchel, «ἀνάκειμαι-κατάκειμαι», στό *Theological Dictionary of the New Testament*, G. Kittel and G. Friedrich, eds., Τόμ. 3, 654-656. R. Horsley, "Reclining at Passover Meal," στό *New Documents Illustrating Early Christianity*, Τόμ. 2, Sydney, Australia: The Ancient History Documentary Research Centre, Macquarie University, 1981-1982. O. Murray, "Symposium," στό *Oxford Classical Dictionary*, 1461. A. Rathje, "The Adoption of the Homeric Banquet in Central Italy," στό *Symptotica: A Symposium on the Symposium*, O. Murray, ed. Oxford: Crarendon Press, 1990, 279-288. K. Dunbadin, "Triclinium and Stibadium," στό *Dining in a Classical Context*, W. Slater, ed. Ann Arbor: University of Michigan Press 1991, 121-148.

⁴⁰Πρβλ. S. Barty, "Servant, Salve," στό *ISBE*, 4, 419-421.

⁴¹ Στό σημεῖο αὐτό θεωροῦμε ἀπαραίτητο νά σημειώσουμε ὅτι στό Κατά Λουκᾶν Εὐαγγέλιο ἡ σύνδεση τῆς ἔννοιαι τοῦ διακόνου μέ τήν ἔννοια τῆς ὁμοτράπεζης σύναξης ἀπαντᾶται: 1) στήν περιγραφή τῆς σύναξης στήν οἰκία τῆς Μάρθας καί Μαρίας (πρβλ. Λουκ. 10:40), 2) στήν διδασκαλία γιά τούς

ριεχόμενό τους έννοιων *ἀνακείμενος* και *διακονῶν* ὁ Ἰησοῦς ἐπιθυμεῖ νά ἐπισημάνει ὅτι πρότυπο και καθῆκον τοῦ μαθητῆ ὁ ὁποῖος ἀκολουθεῖ πιστά τήν διδασκαλία Του εἶναι αὐτό τοῦ *διακόνου*.⁴³ Ἡ κατανόηση τοῦ περιεχομένου τῆς διακονίας τήν ὁποία πρεσβεύει ὁ Ἰησοῦς και τήν ὁποία ἐπίσης παρουσίασε μέ τήν ἐπίγεια ζωή του καθίσταται τελείως διαφορετική ἀπό τήν νοοτροπία τοῦ ἀνθρώπου, καθὼς οἱ θέσεις τῆς διδασκαλίας Του ἀκυρώνουν τόν ἀνθρώπινο ἐγωϊσμό και τήν φιλαυτία, στοιχεῖα τά ὁποῖα ὁ ἄνθρωπος θέτει ὡς προτεραιότητες στήν πορεία τοῦ βίου του. Ἡ ἔμπρακτη ἐφαρμογή τῆς λειτουργίας τῆς διακονίας βοηθᾷ τόν ἄνθρωπο στήν ἀνακάλυψη και τῶν γονίμων στοιχείων τοῦ ἑαυτοῦ του ἀλλά και ὀδηγοῦν στήν διακονία τῶν συνανθρώπων του. Μέ τόν τρόπο αὐτό ἡ προσωπική ζωή τοῦ ἀνθρώπου και ἡ προσφορά τῆς διακονίας του συνάπτονται ὀργανικά, λειτουργοῦν συμπληρωματικά, βρίσκονται σέ ἀμοιβαία ἐξάρτηση και ἀναγωγή, ἐπικυρώνοντας τήν θέση ὅτι τό ἦθος τοῦ κάθε μαθητῆ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ πρέπει νά ἔχει προσωπική και κοινωνική διάσταση.

Ἐπιπρόσθετα ὁ Ἰησοῦς Χριστός μέ τόν λόγο Του, «ἐγὼ δέ ἐν

δούλους πού ἀνέμεναν τόν Κύριο (πρβλ. Λουκ 12:37), και 3) στήν περιγραφή τῶν ὑποχρεώσεων ἑνός δούλου πρὸς τόν κύριό του (πρβλ. Λουκ. 17:8). Γιά τήν ἀνάλυση τῆς ἐννοίας τῆς διακονίας στήν Καινή Διαθήκη βλ. σχετικά Γ. Γαλίτη, «Μαρτυρία και Διακονία ἐν τῇ Καινῇ Διαθήκῃ», στό *Πόνημα Ἐγγνώμον. Τιμητικός Τόμος ἐπὶ τῇ 40ετηρίδι συγγραφικῆς δράσεως και τῇ 35ετηρίδι Καθηγесία τοῦ Βασιλείου Βέλλα*, ἐπιμ. Α. Χαστούπης, Ἐν Ἀθήναις, 1969, 138-140. Ρ. Grelot, «Διακονία», στό *Λεξικό Βιβλικῆς Θεολογίας*, 258-260.

⁴²Πρβλ. Εὐθυμίου Ζιγαβηνοῦ, *Τό κατά Λουκᾶν Εὐαγγέλιον*, Ρ.Γ. 129, στ. 1080: «Ἐαυτόν αὐτοῖς δίδωσιν ὑπόδειγμα τοῦ λόγου. Τούτων γάρ ἀνακειμένων, ὡς μειζόνων ὑπ' αὐτοῦ κριθέντων, οὗτος διηκόνησεν ὡς ἔσχατον ἑαυτόν λογισάμενος». Βλ. ἐπίσης Γ. Γαλίτη, ὅπ. ἄνωτ. 140.

⁴³Πρβλ. Λουκ. 22:26-27. Βλ. ἐπίσης Λουκ. 1:53-54, 14:7-14, 18:14, Πρ. 3:1, 3, 4 11, 4:13, 19, 8:14. Πρβλ. και Η. Crouzel, "L'imitation et la suite de Dieu et du Christ dans les premiers siècles chrétiens ainsi leurs sources gréco-romaines et hébraïques," *Jahrbuch für Antike und Christentum* 21 (1978) 7-41. Β. Beck, "Imitatio Christi and the Lukan Passion Narrative," στό *Suffering and Martyrdom in the New Testament: Studies Presented to G. M. Styler by the Cambridge New Testament Seminar*, W. Horbury and Β. McNei, eds. Cambridge: Cambridge University Press, 1981, 28-47. Ε. Best, *Following Jesus. Discipleship in the Gospel of Mark*, Sheffield: JSOT, 1981. Ἰ. Καραβιδόπουλου, «Ἡ ἡγεσία ὡς διακονία (Σχόλιο στό Μάρκ. 10:42,45)», 195. Ε. Best, *Disciples and Discipleship*, Edinburgh: T&T Clark 1986.

μέσω ὑμῶν εἰμι ὡς ὁ διακονῶν»,⁴⁴ συνδέει τὴν ἔννοια τοῦ διακόνου ὄχι μόνον μέ τὴν τέλεση τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου, ἀλλὰ καὶ μέ τὴν ὅλη ἱστορική πορεία καὶ ἐπίγεια ἀποστολή Του. Κορυφαῖο παράδειγμα στήν ἐμπέδωση τῆς διδασκαλίας τῆς διακονίας ἀπό τόν Ἰησοῦ Χριστό ἀποτελεῖ καί τό ἴδιο τό παράδειγμά Του.⁴⁵ Συγκεκριμένα, καί παρά τό γεγονός ὅτι στίς ἀναφορές τῶν διηγήσεων τῶν Συνοπτικῶν Εὐαγγελίων περιγράφεται ὡς ὁ ἐπικεφαλῆς τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου, ὡς αὐτός πού κατέχει τὴν θέση τοῦ ἀνακειμένου μαζί μέ τούς μαθητές Του, στήν οὐσία παρουσιάζεται ὡς τό κατ' ἐξοχήν πρότυπο τοῦ διακόνου, παρέχοντας συγχρόνως τόν Ἐαυτόν Του ὡς πρότυπο πρὸς μίμηση.

Στόν Μυστικό Δείπνο ὁ Ἰησοῦς Χριστός διακονεῖ τούς μαθητές μέ ὅλες τίς πράξεις Του, καί ἰδιαίτερα μέ τὴν κλάση καί τὴν προσφορά τοῦ ἄρτου καί τοῦ ποτηρίου τοῦ οἴνου. Ταυτοχρόνως, ἡ διακονία Του ἔχει καί τόν ὑψιστο θυσιαστικό χαρακτήρα.⁴⁶ Καί τοῦτο διότι, καί αὐτοὶ οἱ συστατικοὶ λόγοι τοῦ Μυστηρίου τῆς Θείας Εὐχαριστίας φανερώνουν τὴν διακονία καί τὴν θυσία Του μέ τὴν προσφορά τοῦ Σώματος καί τοῦ Αἵματός Του,⁴⁷ καί ἐπισφραγίζουν μέ τρόπο ἔξοχα μοναδικό καί τὴν διδασκαλία Του γιά τὴν διακονία.⁴⁸ Τόν θυσιαστικό χαρακτήρα τῆς διακονίας τοῦ Κυρίου ἐπιβεβαιώνουν ἐπίσης καί οἱ Λόγοι Του, «καί γάρ ὁ Υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθε διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι καί δοῦναι τὴν ψυχὴν Αὐτοῦ λύτρον ἀντί πολλῶν».⁴⁹ Κατὰ τὴν ἐπισήμανση τοῦ Ἀρχιεπ. Δημη-

⁴⁴ Βλ. Λουκ. 22:27.

⁴⁵ Βλ. καί Ι. Καραβιδόπουλου, «Ἡ ἡγεσία ὡς διακονία (Σχόλιο στό Μάρκ. 10.42,45)», 195.

⁴⁶ Βλ. καί Γ. Γαλίτη, ὅπ. ἀνωτ., 141.

⁴⁷ Βλ. Λουκ. 22:19-20. Βλ. καί Θεοφυλάκτου, *Ἑρμηνεία εἰς τόν κατά Λουκᾶν Εὐαγγέλιον*, P.G. 123, στ. 1072: «δεικνύς ἑαυτόν διακονοῦντα αὐτοῖ· καί γάρ δὴ τότε, καθά εἴρηται, τόν ἄρτον αὐτοῖς καί τό ποτήριον διένειμεν».

⁴⁸ Γιά τόν λόγο αὐτό καί ὁ Θεοφύλακτος ἐκφράζει μέ εὐγλωττο τρόπο τὴν ἀπορία τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τούς μαθητές Του: «Ἐπεὶ τοίνυν ἐγὼ ὁ ὑπὸ πάσης ἀγγελικῆς καί λογικῆς φύσεως προσκυνούμενος, ἐν μέσῳ ὑμῶν διακονῶ, πῶς ὑμεῖς ἄξιοι ἐστε μεγαλοφρονεῖν, καί περὶ πρωτείων ἐρίζειν;». Βλ. Θεοφυλάκτου, *Ἑρμηνεία εἰς τόν κατά Λουκᾶν Εὐαγγέλιον*, P.G. 123, στ. 1072.

⁴⁹ Βλ. Μάρκ. 10:45. Βλ. καί Θεοφυλάκτου, *Ἑρμηνεία εἰς τό κατά Μάρκον Εὐαγγέλιον*, P. G. 123, στ. 608. Βλ. ἐπίσης Ἀρχιεπ. Δ. Τρακατέλλη, ὅπ. ἀνωτ. 165-166. Ι. Καραβιδόπουλου, «Ἡ ἡγεσία ὡς διακονία (Σχόλιο στό Μάρκ. 10.42,45)», 195.

τρίου Τρακατέλλη, «Μιά τέτοια δήλωση κάνει τήν διακονία ἢ τήν ὑπηρεσία ἀπόλυτο χαρακτηριστικό τῆς Ἐνανθρωπήσεως. Ὁ Ἰησοῦς ὡς τέλειος ἄνθρωπος εἶναι ὁ διάκονος, ὁ ὑπηρέτης. Τοιοῦτοτρόπως ὁ διάκονος γίνεται ἀμέσως μία ἑξοχη καί μοναδική ἀνθρωπολογική κατηγορία, ἕνα θεμελιῶδες πρότυπο τῆς ὑπάρξεως στό βασίλειο τῆς Χριστιανικῆς κοινότητος. Ἡ μαθητεία ὡς ὑπηρεσία συνιστᾷ τήν ὑψηλότετη κατάσταση τῆς ὑπάρξεως, μία κατάσταση στήν ὁποία ἡ ἀνθρωπολογία καί ἡ χριστολογία ἐνώνονται σέ μία ἀδιαχώριστη ἐνότητα».⁵⁰

Ἐπιλογικά σχόλια

Ἡ ἐρμηνευτική ἀνάλυση τῶν βιβλικῶν περικοπῶν Α΄ Κορ. 11, 71-34 καί κατὰ Λουκᾶν κεφ. 22, 24-30 φανερῶνει μέ εὐκρίνεια ὅτι ἡ ἀνάλυση τῆς θεολογικῆς σημασίας τῆς διακονίας καί τῆς Θ. Εὐχαριστίας θέτει σέ νέο πλαίσιο τό νόημα τῶν σχέσεων μεταξύ τοῦ ἀνθρώπου καί τοῦ Θεοῦ καθῶς καί μεταξύ τοῦ ἀνθρώπου καί τῶν συνανθρώπων του. Στό πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ λειτουργία τῆς διακονίας συναντᾷ τήν τελική ὀλοκλήρωσή της, καθῶς νοεῖται πλέον ὡς μόνιμη, συνεχῆς προσφορά τῆς Θείας χάριτος στόν ἄνθρωπο. Στό πρόσωπο τοῦ ἀνθρώπου ὁ ὁποῖος σπουδάζει τό παράδειγμα τοῦ διανοοῦντος Κυρίου, ἡ διακονία λαμβάνει ἐπίσης συγκεκριμένο καί οὐσιαστικό περιεχόμενο καί καθίσταται ἡ διακονία τοῦ ἐνός πρός ὅλους, ἡ ἀληθινή, συνεχῆς, καί ἐγκάρδια προσφορά. Διακονία, ἡ ὁποία δέν ἔχει ὑποκριτικά ἀλλά εἰλικρινῆ κίνητρα καί ὑπαγορεύεται ἀπό τήν ἀγάπη πρός τόν Θεό, τήν πίστη στό μήνυμα τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καί τήν ἀνιδειοτελή ἀγάπη πρός τούς συνανθρώπους-ἀδελφούς.

Κάθε λοιπόν θέση καί ἀξίωμα εἴτε μέσα στήν Ἐκκλησία εἴτε στό εὐρύτερο κοινωνικό πλαίσιο δέν ἀποτελεῖ ἀπλῶς καί μόνον μία μονοδιάστατη πηγή καί αἰτία ἐξουσιαστικῆς τάσης ἀλλά λογίζεται ὡς μία πολύπλευρη ἀποστολή. Ἐχοντας ὡς σημεῖο ἀναφορᾶς τήν διδασκαλία τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ λειτουργία τῆς διακονίας ἐκτείνεται

⁵⁰Βλ. Arch. D. Trakatellis, ὄπ. ἀνωτ. 278.

από την προσφορά έως και την θυσία.⁵¹ Όπως υπογραμμίζει και ο Αρχιεπ. Δημήτριος Τρακατέλλης, «Η διδασκαλία για την μαθητεία ως διακονία. . . είναι πρώτιστα ή έμφαση στην υπηρεσία ως φροντίδα για τους άλλους, ως αγάπη, ως συναίσθηση για τις ανάγκες της κοινότητας. Η προτεραιότητα της διακονίας τονίζει το βασικό γεγονός ότι ή μαθητεία δέν είναι μία εύκαιρία για την άτομιστική ήθική τελειότητα αλλά για ένα νέο προσανατολισμό στην ζωή στην οποία οί άλλοι, ή κοινότητα γίνονται τό κέντρο της προσοχής και της αγάπης. Μία νέα νοοτροπία προϋποτίθεται εδώ. Ένα δραστικά διαφορετικό modus vivendi εισάγεται τό όποιο αντίτάσσεται διαμετρικά σέ αυτό έπικρατεί στην κοινωνία. Τελικά αυτό πού αντικρίζουμε είναι μία νέα ανθρωπολογία, ή μεταμορφωμένη εικόνα της ανθρωπίνης ύπάρξεως ως διακονίας (ως υπηρεσίας)».⁵²

Καταλήγοντας, θά πρέπει νά σημειώσουμε ότι στό κατά Λουκᾶν Εὐαγγέλιο ό Χριστός υπογραμμίζει ότι τελικός σταθμός της ἀληθινής διακονίας θά είναι ή παρουσία τῶν μαθητῶν Του στην Βασιλεία τοῦ Πατρός. Σέ αντίθεση μέ τούς κοσμικούς ἄρχοντες, τούς ἐγκόσμιους βασιλεῖς, τούς κοσμικούς ἡγουμένους και τούς εὐεργέτες, οἱ μαθητές ως διάκονοι ἀλλά και ὅλοι οἱ πιστοί πού ἀκολουθοῦν τό παράδειγμα τοῦ ἀληθινοῦ Διακόνου και Διδασκάλου Τους, θά καταστοῦν πολίτες της Βασιλείας και συνδαιτυμόνες στην ἐσχατολογική, πνευματική και εὐχαριστιακή τράπεζα, ή οποία κατά τόν Εὐθύμιο Ζιγαβηνό, «Εἶεν δ' ἄν τράπεζα μέν τά αἰώνια και ἀπόρρητα ἀγαθά, τά ἡτοιμασμένα τοῖς ἀγαπῶσι τόν Θεόν».⁵³

⁵¹Πρβλ. Ι. Καραβιδόπουλου, «Η ήγεσία ως διακονία (Σχόλιο στό Μάρκ. 10.42,45)», 196: «Η διακονία βέβαια τοῦ κόσμου δέν είναι μονοσήμαντη ὁδός και ἀπαράλλακτα ή ἴδια σέ κάθε περίπτωση: κλιμακώνεται ἀπό την ἀπλή προσφορά ενός ποτηρίου ὕδατος (Ματθ. 10,42, Μάρκ. 9,41) μέχρι την προσφορά της ἴδιας της ζωής, ὅπως συνέβη μέ τόν Υἱόν τοῦ Ἀνθρώπου και ὅλη την χορεία τῶν μαθητῶν και μαρτύρων πού συνέχισαν νά διακονοῦν την ἀνθρωπότητα μέ την ζωή και τό θάνατό τους».

⁵²Βλ. Arch. D. Trakatellis, ὅπ. ἄνωτ. 278.

⁵³Βλ. Εὐθυμίου Ζιγαβηνοῦ, *Τό κατά Λουκᾶν Εὐαγγέλιον*, P.G. 129, στ. 1080. Βλ. ἐπίσης A. Leaney, *The Gospel According to St. Luke*, London 1958, 270.



*Ό κ. Αθανάσιος Δεσπότης
Εισηγούμενος*

«πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν... καὶ πάντες ἐν πνεῦμα ἐποτίσθημεν»

(Α' Κορ. 12,13): Ἡ εἴσοδος στήν κοινότητα
ὡς ἐνσωμάτωση καὶ θέωση

Αθανασίου Δεσπότη

Εἰσαγωγή

Λίγα κείμενα συμπυκνώνουν τόσα καίρια σημεία τῆς θεολογίας τοῦ Ἀποστόλου Παύλου καὶ συγχρόνως ἀναφέρονται στή ζωή καὶ τῆ λατρεία τῆς πρώτης ἐκκλησίας ὅπως τὸ Α' Κορ. 12,12-13. Ὁ Ἀπ. Παῦλος ἀποστέλλει περὶ τὸ 55 μ.Χ. ἀπὸ τὴν Ἐφεσο τὴν Α' Κορινθίους (16,8, πρβλ. Πρξ. 19,1-20). Γνωρίζουμε τὰ ἐσωτερικὰ προβλήματα τῆς ἐκκλησίας τῶν Κορινθίων καθὼς τὰ περιγράφει ὁ Ἀπόστολος μὲ ἀρκετὴ λεπτομέρεια στήν ἐπιστολή του. Δὲν εἶναι μόνον τὰ ἠθικὰ σκάνδαλα ἀλλὰ καὶ τὰ σχίσματα ποὺ προβληματίζουν τὴν ἐκκλησία τῆς Κορίνθου. Στὸ 11^ο κεφ. μᾶς πληροφορεῖ ὁ Ἀπόστολος ὅτι στὸ Κυριακὸν Δεῖπνο οἱ μὲν πλούσιοι ἀπολαμβάνουν πολυτελῆ γεύματα ἐνῶ οἱ «μὴ ἔχοντες» πεινοῦν καὶ γίνονται ἀντικείμενο περιφρονήσεως ἐντὸς τῆς κατ' οἶκον ἐκκλησίας.¹ Πέραν τούτου στὸ 12^ο κεφ. ἀφήνεται νὰ νοηθῆ ὅτι δημιουργοῦνται προβλήματα στήν κοινὴ λατρεία λόγω τῶν διαφορετικῶν χαρισμάτων καὶ διακονιῶν. Στὴ συνάρφεια αὐτὴ χρησιμοποιεῖ ὁ Ἀπό-

¹ Βλ. ἀναλυτικὰ στὴ διδακτορικὴ διατριβὴ τοῦ Rastko Jovic, *Οἶκος καὶ Ευχαριστία στις Παύλειες Επιστολές*, ΑΠΘ Θεολογικὴ Σχολή, Τμῆμα Θεολογίας, Θεσσαλονίκη 2012, 176-193. Στὴν ἐνδιαφέρουσα ἀνάλυση τῶν πραγματικῶν συνθηκῶν στὶς ὁποῖες ἀναφέρεται τὸ κεφ. 11 ὁ Jovic ἀποδέχεται μ. ἄ. «συνήθειες» θέσεις τῆς σύγχρονης ἐρευνας οἱ ὁποῖες ὅμως δὲν μποροῦν νὰ ἐπιβεβαιωθοῦν ἐπὶ τῆ βάσει τοῦ κειμένου τῆς Α' Κορ., π.χ. ὅτι οἱ πλούσιοι κάθονταν στὸ τρικλίνιο καὶ οἱ φτωχοὶ στὸ αἶθριο. Μπορεῖ ἡ ἀρχαιολογία νὰ μᾶς κατατοπίζη σχετικὰ μὲ τὴ διαρρύθμιση τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ οἴκου, δὲν ἀναφέρεται ὅμως ὁ Ἀπ. Παῦλος πουθενὰ στὴ διάκριση αὐτὴ. Βλ. σχετικὰ P. B. Duff, *Alone Together: Celebrating the Lord's Supper in Corinth*. Στὸ D. Hellholm & D. Sänger (Eds.), WUNT: Vol. 376. *The Eucharist - Its Origins and Contexts. Sacred Meal, Communal Meal, Table Fellowship in Late Antiquity, Early Judaism, and Early Christianity*. Tübingen: Mohr Siebeck 2017, 575.

στολος τὴν ἔννοια σῶμα μεταφορικά², γιὰ νὰ διδάξη τοὺς Κορινθίους πῶς εἶναι ἀνάγκη νὰ λειτουργῇ ἡ ἐκκλησία τους. Τὸ κείμενο αὐτὸ εἶναι ἰδιαίτερα σημαντικὸ καθότι ἐρμηνεύει τὴ μεταστροφή τῶν πιστῶν τόσο ὡς ἐνσωμάτωση στὴν ἐκκλησία, ὅσο καὶ ὡς μία δυναμικὴ πορεία χριστοποίησεως ἢ θεώσεως (ἕναν ὄρο τῆς πατερικῆς θεολογίας γιὰ τὸν ὁποῖο ἡ σύγχρονη ἐρμηνευτικὴ δείχνει μεγάλο ἐνδιαφέρον³).

Τὸ θρησκευτο-φιλοσοφικὸ ὑπόβαθρο τῆς μεταφορᾶς τοῦ σώματος

Ἡ κυριαρχοῦσα ἄποψη στὴν ἔρευνα εἶναι ὅτι ὁ Ἀπ. Παῦλος εἶναι ἐπηρεασμένος ἀπὸ τοὺς Στωικούς ἢ κοινότοπες φιλοσοφικὲς ἀντιλήψεις τοῦ ἑλληνιστικοῦ κόσμου ὅταν χαρακτηρίζη τὴν ἐκκλησία ὡς σῶμα. Ὁ Ἀπόστολος περιγράφει τοὺς Κορινθίους πιστοὺς ἐπὶ τῇ βάσει ἑνὸς στωικοῦ προτύπου ὡς ἐνωμένους σὲ μία καθολικὴ καινούργια ἀνθρωπότητα ἐν Χριστῷ.⁴ Αὐτὴ ἡ ἐρμηνευτικὴ πρόταση

² Οἱ μεταφορᾶς συσχετίζουν τις περισσότερες φορές ἕνα ἀφηρημένο ἐννοιολογικὸ πεδίο, ἐν προκειμένῳ τὴν ἐκκλησία, πρὸς ἕνα ἄλλο πιὸ κοινὸ καὶ συγκεκριμένο ἐννοιολογικὸ πεδίο, ἐδῶ τὸ σῶμα. Πρβλ. διαπραγματεύση σχετικά μετὰ τὴν δυσκολία ὀρισμοῦ τῆς μεταφορᾶς στὸν M. Walter, *Gemeinde als Leib Christi: Untersuchungen zum Corpus Paulinum und zu den "Apostolischen Vätern"*. Freiburg, Schweiz 2001, 44–50.

³ Τὸ πρόσφατο ἐνδιαφέρον τῆς βιβλικῆς ἔρευνας γιὰ τὴν ἔννοια τῆς θεώσεως τόσο στὸν ἄνω τῶν παυλείων ἐπιστολῶν ὅσο καὶ τῆς ἰωάννειας γραμματείας συνιστᾶ καὶ μία στρόφη πρὸς τὴν πατερικὴ ἐρμηνευτικὴ [π.χ. A. J. Byers, *Ecclesiology and Theosis in the Gospel of John*. Cambridge: Cambridge University Press 2017. Για περαιτέρω βιβλιογραφία βλ. A. Despotis, *From Conversion according to Paul and "John" to Theosis in the Greek Patristic Tradition*. *HBT* 38 (2016), 88–109. Σύγχρονοι Ὁρθόδοξοι ἐρμηνευτὲς κατανοοῦσαν τὴν παύλεια καὶ τὴν ἰωάννεια γραμματεία ἐπὶ τῆς αὐτῆς βάσεως πολὺ πρὶν ἢ βιβλικὴ ἔρευνα στὸν ἀγγλόφωνο ἄνω ἀνακαλύψει ἐκ νέου τὴ σπουδαιότητα τῆς ἔννοιας τῆς θεώσεως: Γ. Πατρῶνος, Ἡ θέωσις τοῦ ἀνθρώπου ὑπὸ τὸ φῶς τῶν ἐσχατολογικῶν ἀντιλήψεων τῆς Ὁρθόδοξου Ἐκκλησίας, *-Θεολογία* 51 (1980), 355: «Τὸν βιβλικὸν χριστοκεντρικὸν τοῦτον χαρακτήρα τῆς θεώσεως τοῦ ἀνθρώπου προβάλλει μετ' ἐμφάσεως ἡ ἰωάννεια καὶ ἡ παύλεια θεολογία τῆς Κ. Διαθήκης. Δι' ἀμφοτέρας τὰς παραδόσεις ταύτας ἡ θέωσις συνδέεται ἀρρήκτως μετὰ τὸ γεγονός τῆς ἐνσαρκώσεως τοῦ Λόγου καὶ μετὰ τὸ ἐπιτελεσθὲν ἔργον τῆς

παραπέμπει στη στωική αντίληψη ότι η κοινωνία είναι ένας οργανισμός όπως το σώμα.

Μέχρι σήμερα έχουν γίνει πολλές και διαφορετικές προτάσεις για την προέλευση του όρου σώμα: 1) Η ιουδαϊκή αντίληψη περί συλλογικής προσωπικότητας, λ.χ. οι προπάτορες ή ο Μεσσίας ενσωματώνουν ολόκληρο τον λαό του θεού.⁵ Όμως αυτή η άποψη δε φαίνεται να ευσταθή, διότι το κέντρο βάρους της μεταφοράς βρίσκεται στη λειτουργία της Κοινότητας και όχι της συνέχειάς της με τον Ισραήλ. 2) Ένα «γνωστικό» υπόβαθρο, το οποίο παραπέμπει στην παράσταση ενός «πρωτο» - ανθρώπου.⁶ Στην περίπτωση αυτή όλες οι «γνωστικές» πηγές αποδείχθηκε, όμως, ότι είναι μεταγενέστερες των κειμένων του Αποστόλου. 3) Άλλοι υποθέτουν ότι η μεταφορά έχει να κάνει με πανθειστικές αντιλήψεις οι οποίες προϋποθέτουν την παράσταση του κόσμου ως ενιαίου σώματος (μακροάνθρωπος) με κεφαλή τον Δία.⁷ Αυτή η υπόθεση βοηθεί στην έρμηνεία των σχετικών αναφορών στις επιστολές Προς Έφεσίους και Κολοσσαείς και όχι στο Α' Κορ.⁸ 4) Η μεταφορά σχετίζεται με την εμπειρία του Παύ-

ιστορικής ζωής του Ίησού.» Βλ. επίσης Π. Μπρατσιώτης, Η περί θεώσεως διδασκαλία των Πατέρων της Εκκλησίας, -Θεολογία 42 (1971), 30-42. Όχι μόνον όμως η έννοια της θεώσεως, αλλά και η ιδιαίτερη έμφαση στη μετοχή του ανθρώπινου σώματος στην πορεία προς τη θέωση ανήκουν στα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά μίας έρμηνευτικής ή οποια έχει τις ρίζες της κατ' έξοχήν στους μεγάλους Αλεξανδρινούς θεολόγους, Αθανάσιο και Κύριλλο. Η έρμηνευτική σπουδαιότητα της έννοιας της θεώσεως συνίσταται στο γεγονός ότι δι' αυτής μπορεί κάποιος να αναδείξει την ιδιαίτερη δυναμική που έχουν οι έννοιες της πνευματικής αναγεννήσεως και του «έν Χριστώ είναι» στην ΚΔ, αλλά και να υπερβή την απόλυτη διάσταση μεταξύ Θεού και ανθρώπου, χριστολογίας και ανθρωπολογίας, ιστορίας και έσχατολογίας, σώματος και ψυχής, πνεύματος και ύλης, κίνδυνος ό οποίος πάντοτε έλλοχεύει για τον έρμηνευτή.

⁴ M. V. Lee, *Paul, the Stoics, and the Body of Christ*. Cambridge, New York: Cambridge University Press 2006, 200.

⁵ Πρόσφατα εκ νέου ή L. Schottroff, *Der erste Brief an die Gemeinde in Korinth*. Stuttgart: Kohlhammer 2013, 246-248.

⁶ E. Käsemann, Das Problem vom Leib Christi. In E. Käsemann (έκδ.), *Paulinische Perspektiven*. Tübingen: Mohr ³1993, 178-210.

⁷ K.-H. Fischer, *Tendenz und Absicht des Epheserbriefes*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1973.

⁸ Βλ. σύγκριση με τα κείμενα αυτά στο C. Tuckett, The Church as the Body of Christ. In J. Schlosser (έκδ.), *Paul et l'Unite des Chretiens*. [XXe Colloquium Oecumenicum Paulinum du 9. au 13. Septembre 2008]. Herent: Peeters, 2010, 161-191.

λου καθ' ὁδὸν πρὸς τὴν Δαμασκό,⁹ δεδομένου ὅτι ταυτίζεται ὁ Χριστὸς μὲ τὴν διωκόμενην ἐκκλησίαν (Πρξ. 26,17). Ὅμως στὶς σχετικὲς ἀφηγήσεις λείπει ἡ μεταφορὰ τοῦ σώματος. Ὑπάρχουν ἐπίσης καὶ ἄλλες προτάσεις, ὅπως ὁ συσχετισμὸς μὲ τὴν λατρεία τοῦ Ἀσκληπιου¹⁰ κ.ἄ., γιὰ τὶς ὁποῖες ὁμως δὲν μπορεῖ νὰ γίνῃ ἀναφορὰ στὴ σύντομη αὐτὴ πραγματεύση.¹¹

Κύριοι ἐκπρόσωποι τῆς ἐρμηνείας τῆς μεταφορᾶς τοῦ σώματος ἐπὶ τῇ βάσει τῆς στωικῆς σκέψεως εἶναι οἱ Margaret Mitchell¹², Dale Martin¹³, Matthias Walter¹⁴, Michele Lee¹⁵ καὶ Runar Thorsteinsson¹⁶. Ὅσοι συνδέουν τὸν Ἀπ. Παῦλο μὲ τοὺς Στωικοὺς ἐρμηνεύουν τὸ Α' Κορ. 12 ὡς προτρεπτικὸ λόγο μὲ σκοπὸ τὴν ἐνότητα τῶν μελῶν μίας κοινότητος. Ὁ λόγος αὐτὸς ἐμπεριέχει στοιχεῖα ποὺ οἱ Στωικοὶ χρησιμοποιοῦσαν γιὰ νὰ περιγράψουν τὴν ἀνάγκη γιὰ ὁμόνοια. Ὡστόσο, ἡ μέχρι τοῦδε ἐρευνα ἔχει καταδείξει ὅχι μόνον τὶς ὁμοιότητες ἀλλὰ καὶ μεγάλες διαφορὰς τὶς ὁποῖες ἐμφανίζει ὁ Ἀπόστολος ἐν συγκρίσει πρὸς τοὺς Στωικοὺς καὶ τὸ ἀρχαιοελληνικὸ φιλοσοφικὸ ὑπόβαθρο. Ἐπίσης τὸ ἐρώτημα πῶς εἶναι μεθοδολογικὰ ὀρθὴ ἡ σύγκριση μεταξὺ τῶν συγγραφέων τῆς ΚΔ καὶ τῶν φιλοσόφων τῆς ἀρχαιότητος εἶναι ἕνα ζήτημα τὸ ὁποῖο ἀναθεωρεῖται διαρκῶς.¹⁷

⁹ J. A. T. Robinson, *The Body: A Study in Pauline Theology*. London 1952 Repr. 2012: SCM.

¹⁰ A. Hill, *The Temple of Asclepeius: An Alternative Source for Paul's Body Theology?* *JBL* 99 (1980), 437–439.

¹¹ Βλ. γιὰ περαιτέρω βιβλιογραφικὰς ἐπισκοπήσεις M. Walter, *Gemeinde als Leib Christi: Untersuchungen zum Corpus Paulinum und zu den "Apostolischen Vätern"*. Freiburg, Schweiz: Vandenhoeck & Ruprecht. 2001, 8–37. T. Brookins, *Paul and the Ancient Body Metaphor*. *JSP* 6 (2016), 76–78.

¹² M. M. Mitchell, *Paul and the Rhetoric of Reconciliation: An Exegetical Investigation of the Language and Composition of 1 Corinthians*. Louisville, KY: Westminster/John Knox Press 1993, 157–164.

¹³ D. B. Martin, *The Corinthian Body*. New Haven: Yale University Press, 1995.

¹⁴ M. Walter, *Gemeinde als Leib Christi: Untersuchungen zum Corpus Paulinum und zu den "Apostolischen Vätern"*. Freiburg, Schweiz: Vandenhoeck & Ruprecht 2001.

¹⁵ M. V. Lee, *Paul, the Stoics, and the Body of Christ*. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2006.

¹⁶ R. M. Thorsteinsson, *Roman Christianity and Roman Stoicism: A Comparative Study of Ancient Morality*. New York: Oxford University Press, 2010.

Ἡ πλέον γνωστὴ μεταφορὰ-σύγκριση τῆς κοινωνίας μὲ σῶμα πρὶν τοὺς Στωικούς εἶναι αὐτὴ στὸν Πλάτωνα ὁ ὁποῖος σὲ τρία διαφορετικὰ ἔργα του παραπέμπει στὴν παράσταση αὐτή.¹⁸ Ὁ κόσμος πλάσθηκε ἀπὸ τὸν Θεὸ ὡς σῶμα ἢ «ζῶον ἔμψυχον ἔννον τε» σύμφωνα μὲ τὸν πλατωνικὸ διάλογο *Τίμαιος* (30b). Ἐπιπλέον, στὴν ἔννομη ἰδεατὴ πόλη ποὺ περιγράφεται στὴν *Πολιτεία* (462e) ὀλοκληρη ἡ κοινωνία «συνησθήσεται ἢ συλλυπήσεται» μὲ ἕκαστο μέλος, διότι λειτουργεῖ ὡς σῶμα.¹⁹ Τέλος, στοὺς *Νόμους* ὁ Πλάτων ὑπογραμμίζει ὅτι οἱ φιλόσοφοι ὀφείλουν νὰ ἔχουν ἱεραρχικὰ δεσπόζουσα θέση, ὅπως τὰ μάτια, στὸ σῶμα (κύτος) τῆς πόλεως.²⁰ Ὁ λόγος εἶναι ὅτι οἱ φιλόσοφοι καὶ ὄχι οἱ ἀμαθεῖς μποροῦν νὰ ἐπαγρυπνοῦν καὶ νὰ καθοδηγοῦν τὴν πολιτεία σωστά. Εἶναι προφανές

¹⁷ Βλ. R. M. Thorsteinsson, *Roman Christianity and Roman Stoicism: A Comparative Study of Ancient Morality*. New York: Oxford University Press 2010. C. K. Rowe, *One True Life: The Stoics and Early Christians as Rival Traditions*. New Haven, London: Yale University Press, 2016. T. Brookins, Paul and the Ancient Body Metaphor. *JSP* 6 (2016), 75–98 καὶ T. A. Brookins, *Corinthian Wisdom, Stoic Philosophy, and the Ancient Economy*. Cambridge: Cambridge University Press 2014. Ἐπίσης βλ. Β. Ἰωαννίδης, *Ὁ Απόστολος Παῦλος καὶ οἱ Στωικοὶ Φιλόσοφοι: Αἱ ἰδέαι περὶ Θείου Προορισμοῦ καὶ ἀνθρωπίνης Ἐλευθερίας*. Αθήνα: Μάτι, ²1957 ἀνατυπ. 2001.

¹⁸ Ἡ πλατωνικὴ ἔννοια τοῦ σώματος βρῖσκεται σὲ ἀντίθεση πρὸς φιλοσοφικὲς τοποθετήσεις τῆς Ἐλεατικῆς σχολῆς κατὰ τὸν R. K. Sprague, Parmenides, Plato, and I Corinthians 12. *JBL* 86 (1967), 211–213.

¹⁹ 462e: «Ὅϊον ὅταν ποὺ ἡμῶν δάκτυλός του πληγῇ, πᾶσα ἡ κοινωνία ἢ κατὰ τὸ σῶμα πρὸς τὴν ψυχὴν τεταμένη εἰς μίαν σύνταξιν τὴν τοῦ ἄρχοντος ἐν αὐτῇ ἦσθετό τε καὶ πᾶσα ἅμα συνήλγησεν μέρους πονήσαντος ὅλη, καὶ οὕτω δὴ λέγομεν ὅτι ὁ ἄνθρωπος τὸν δάκτυλον ἀλγεῖ· καὶ περὶ ἄλλου ὅτουοῦν τῶν τοῦ ἀνθρώπου ὁ αὐτὸς λόγος, περὶ τε λύπης πονοῦντος μέρους καὶ περὶ ἡδονῆς ῥαϊζόντος; — Ὁ αὐτὸς γάρ, ἔφη· καὶ τοῦτο ὁ ἐρωτᾶς, τοῦ τοιοῦτου ἐγγύτατα ἢ ἄριστα πολιτευομένη πόλις οἰκεῖ. — Ἐνὸς δὴ οἶμαι πάσχιοντος τῶν πολιτῶν ὅτιοῦν ἢ ἀγαθὸν ἢ κακὸν ἢ τοιαύτη πόλις μάλιστα τε φήσεται εἶναι τὸ πάσχιον, καὶ ἢ συνησθήσεται ἅπασα ἢ συλλυπήσεται.

²⁰ 964e–965a: «Δῆλον ὡς αὐτῆς μὲν τῆς πόλεως οὔσης τοῦ κύτους, τῶν δὲ φυλάκων τοὺς μὲν νέους οἷον ἐν ἄκρᾳ κορυφῇ, ἀπειλεγμένους τοὺς εὐφρευτάτους, ὀξύτητας ἐν πάσῃ τῇ ψυχῇ ἔχοντας, περὶ ὅλην κύκλω τὴν πόλιν ὄραν, φρουροῦντας δὲ παραδιδόναι μὲν τὰς αἰσθήσεις ταῖς μνήμαις, τοῖς πρεσβυτέροις δὲ ἐξαγγέλους γίνεσθαι πάντων τῶν κατὰ πόλιν, τοὺς δὲ νῶ ἀπηκασμένους τῷ πολλῷ καὶ ἄξια λόγου διαφερόντως φρονεῖν, τοὺς γέροντας, βουλευέσθαι, καὶ ὑπηρεταῖς χρωμένους μετὰ συμβουλίας τοῖς νέοις, οὕτω δὴ κοινῇ σῶζειν ἀμφοτέρους ὄντως τὴν πόλιν ὅλην.»

στην περίπτωση αυτή ότι ο Πλάτων επιχειρεί να δικαιολογήσει την ανωτερότητα των φιλοσόφων στην ιεραρχία της ιδεατής πόλεως.

Τόσο Έλληνιστές Ιουδαίοι (Φίλων²¹, Ίώσηπος²²) όσο και Έθνικοι συγγραφείς φιλόσοφοι ή μη έπεξεργάζονται την ίδια ιδέα και παρομοιάζουν την κοινωνία με σώμα. Κατ' έξοχήν όμως οί Στωικοί χρησιμοποιούν την ιδέα αυτή λόγω της ιδιαίτερης κοσμολογίας και ήθικης τους.²³ Σύμφωνα με τους Στωικούς, όλος ό κόσμος είναι φτιαγμένος από την ίδια ύλη, όλόκληρο τον κόσμο τον διαπερνά το ίδιο υλικό πνεύμα και ό Θεός είναι ή ίδια ή φύση, ή μάλλον ή λογική πλευρά της φύσεως. Πρόκειται για μία μονοδιάστατη υλιστική αντίληψη της πραγματικότητας ή οποία οδηγεί νομοτελειακά σε μία πανθειστική κοσμοθεωρία και στο συμπέρασμα ότι ό κόσμος όλος είναι ένας ένιαϊος οργανισμός.²⁴ Ο κάθε άνθρωπος κατά τη νεώτερη Στοά²⁵ διαθέτει τον «όρθο λόγο» ή τον «κοινό νόμο»²⁶ και είναι από τη φύση πλασμένος για «κοινωνία»²⁷, *ad naturalem communitatem*²⁸, για να ώφελή ό ένας τον άλλο.²⁹ Προκειμένου να επιτύχη κανείς την «εϋδαιμονία», χρειάζεται μόνον να μάθη να χρησιμοποιή τον λόγο, για να κατανοήση τον κόσμο ως οργανισμό,

²¹ *Περί του θεοπέμπτου* είναι τούς όνειρους A, 127–128, *Περί των εν μέρει διαταγμάτων Γ*, 131, *Περί άρετών*, 103, *Περί άποικίας*, 178, 180.

²² I.Π. I,507, II,264, IV,406–407. Άρχ. VII,67.

²³ Βλ. αντιπροσωπευτικά: Cicero, *Off.* 3,5,21–22, 3,6,28, 3,20,65, *Επίκτητος, Διατρ.*, 2,5,24–28, 2,10,2–5, Μάρκος Αϋρήλιος, *Τά εις έαυτόν*, 2,1, 7,9.13, 8,34, Seneca, *Ep.* 48,2–4, 95,51–52. Ο Κικέρων, παρά το γεγονός ότι δέν είναι Στωικός, είναι πολύ επηρεασμένος στην πολιτική φιλοσοφία του από τους Στωικούς και μάλιστα από τον Παναίτιο.

²⁴ Χρυσίππος, *Fragm* 367, *Επίκτητος, Διατρ.* 1,10,4: «Ου δοκεϊ σοι, έφη, ήνωσθαι τά πάντα; — Δοκεϊ, έφη. — Τί δέ; Συμπαθείν τά επίγεια τοίς ουρανίους ου δοκεϊ σοι; — Δοκεϊ, έφη.»

²⁵ Στο σημείο αυτό ίσως ύπάρχει μία εξέλιξη, δεδομένου ότι ό Ζήνων υποστήριζε ότι τον όρθο λόγο τον έχουν μόνον οί φιλόσοφοι. Βλ. Διογένη Λαέρτιο, *Βίοι Φιλοσόφων*, 7,85–88.

²⁶ Πρόκειται για τάντιση του Χρυσίππου, όπως μάς παραδίδεται από τον Διογένη Λαέρτιο, *Βίοι Φιλοσόφων*, 7,88.

²⁷ Μάρκος Αϋρήλιος, *Τά εις έαυτόν*, 5,16: «τό άρα άγαθόν του λογικού ζωου κοινωνία. Ότι γάρ προς κοινωνίαν γεγόναμεν ...».

²⁸ Cicero, *Off.* 3,20,26.

²⁹ 9,1: «Τής γάρ των όλων φύσεως κατεσκευακίας τά λογικά ζωα ένεκεν άλλήλων, ώστε ώφελείν μέν άλληλα». Πρβλ. Seneca, *Ira*, 2,31,7.

Θεοὶ καὶ ἄνθρωποι εἶναι ἐνωμένοι ἀπὸ τῆ φύση σὲ ἓνα σῶμα.³⁰ Αὐτὸ προσφέρει τὸ «σχολεῖον» τοῦ στωικοῦ φιλοσόφου. Βοηθεῖ τὸν μαθητὴ νὰ ἀνακαλύψῃ τί πραγματικὰ τοῦ ἀνήκει (οἰκείωσις), ποιὰ εἶναι ἡ θέση του μέσα στὸ σῶμα τῆς παγκόσμιας κοινότητας καὶ νὰ ἀναπτύξῃ μία ὀρθὴ κοινωνικὴ ἠθικὴ. Εἶναι ὡστόσο αὐτὸ πὸ ἐννοεῖ ὁ Ἀπόστολος ὅταν ὁμιλεῖ περὶ τῆς ἐκκλησίας ὡς σώματος; Στὴν παροῦσα μελέτη δὲν ἐπεκτεινόμαστε στὴν ἀνάλυση τῶν σχετικῶν ἀναφορῶν στὸ Ρωμ 12 καθὼς καὶ τὶς Πρὸς Ἐφεσίους καὶ Κολοσσαεῖς (αὐτὸ ἀπαιτεῖ μία ξεχωριστὴ διατριβή) ἀλλὰ πραγματευόμαστε τὰ ἐξηγητικὰ προβλήματα τοῦ Α' Κορ 12,12-13.

Ἡ συγχρονικὴ θεώρηση, τὸ «σῶμα Χριστοῦ» στὴν Α' Κορ.

Ὁ Ἀπόστολος δὲν χρησιμοποιεῖ τὴν ἐννοια *σῶμα Χριστοῦ* γιὰ πρώτη φορὰ στὴν παράγραφο πὸ θὰ ἐξετάσουμε, ἀλλὰ ἐκκινεῖ ἀπὸ τὸ 6ο κεφ. Ἀφοῦ ἔχει ἀναφερθεῖ στὴ ριζικὴ ἀλλαγὴ, τὸν ἁγιασμό καὶ τὴ δικαίωση, πὸ ἐπιτελοῦνται διὰ τοῦ βαπτίσματος «ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Κυρίου καὶ ἐν τῷ Πνεύματι τοῦ Θεοῦ» (στ. 11), στρέφει τὴν προσοχὴ του στὸ σῶμα (στ. 15-19):

«Οὐκ οἶδατε ὅτι τὰ σώματα ὑμῶν μέλη Χριστοῦ ἐστίν; Ἄρα οὖν τὰ μέλη τοῦ Χριστοῦ ποιήσω πόρνης μέλη; Μὴ γένοιτο. ¹⁶[Ἡ] οὐκ οἶδατε ὅτι ὁ κολλώμενος τῇ πόρνη ἐν σῶμά ἐστιν; Ἔσονται γάρ, φησίν, οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν. ¹⁷Ὁ δὲ κολλώμενος τῷ κυρίῳ ἐν πνευμά ἐστιν. ¹⁸Φεύγετε τὴν πορνείαν. Πᾶν ἁμάρτημα ὃ ἐὰν ποιήσῃ ἄνθρωπος ἐκτὸς τοῦ σώματός ἐστιν· ὃ δὲ πορνεύων εἰς τὸ ἴδιον σῶμα ἁμαρτάνει. ¹⁹Ἡ οὐκ οἶδατε ὅτι τὸ σῶμα ὑμῶν ναὸς τοῦ ἐν ὑμῖν ἁγίου πνεύματος ἐστιν οὗ ἔχετε ἀπὸ θεοῦ, καὶ οὐκ ἐστὲ ἑαυτῶν;»

Οἱ βαπτισμένοι πιστοὶ³¹ δὲν εἶναι μόνον πνευματικά, ἀόρατα,

³⁰ Μάρκος Αὐρήλιος, *Τὰ εἰς ἑαυτόν*, 4,40 «Ὡς ἐν ζῶν τὸν κόσμον, μίαν οὐσίαν καὶ ψυχὴν μίαν ἐπέχον, συνεχῶς ἐπινοεῖν καὶ πῶς εἰς αἴσθησιν μίαν τήν τούτου πάντα ἀναδίδοται καὶ πῶς ὀρμηὴ μιᾶ πάντα πράσσει καὶ πῶς πάντα πάντων τῶν γινομένων συναίτια καὶ οἷα τις ἢ σύννησις καὶ συμμήρσις.»

³¹ Ἐν προκειμένῳ γίνεται ἀντιληπτὸ ὅτι ὁ Ἀπόστολος δὲν ὁμιλεῖ περὶ ἐνὸς πανανθρωπίνου σώματος, ἀλλὰ περὶ τοῦ σώματος τῶν πιστῶν κοινωνούντων μὲ τὸν Χριστό.

μυστικά, ἀλλὰ καὶ σωματικά ἐνωμένοι μετὸν ἀναστημένο Χριστό³². Ὁ Χριστὸς δὲν εἶναι μία ἰδέα γιὰ τὸν Ἀπόστολο, ἀλλὰ πρόσωπο καὶ ἡ ἐνώση μαζί του συνιστᾷ μία ἐνσαρκωμένη πραγματικότητα. Ἐπομένως, ἡ μετοχή στὸν Χριστὸ καὶ ἡ ἐγκατοίκηση τοῦ Ἁγ. Πνεύματος στὸν βαπτισμένο συνεπάγονται μία ἐκούσια μεταμόρφωση τῶν ψυχῶν καὶ τῶν σωμάτων καθὼς καὶ διαρκὴ ἄσκηση (9,26) καὶ νήψη (15,34) γιὰ τὴν ἀποφυγὴ τῆς ἁμαρτίας. Οἱ πιστοὶ βρίσκονται σὲ μία ἐνδιάμεση κατάσταση. Ἡ ἔξοδός τους ἀπὸ τὸν αἰῶνα τῆς ἁμαρτίας καὶ ἡ πορεία πρὸς τὴν θέωσή τους ἔχουν ξεκινήσει διὰ τοῦ βαπτίσματος, δὲν ἔχουν εἰσέλθει ὁμως ὀριστικά στὴ βασιλεία τῶν οὐρανῶν (6,9). Ἐλλοχεύει ἀκόμη ὁ κίνδυνος τῆς ἀποστασίας, ὁ ὁποῖος συνδέεται ἄμεσα μετὴν πορνεία (10,8–12).³³

Σὲ ἄλλη συνάφεια στὸ κεφ. 10 ὁ Ἀπόστολος τονίζει ὅτι ἡ ἐνσωμάτωση στὸν Χριστὸ καὶ ἡ μετοχή στὸ Κυριακὸν Δεῖπνο δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι συμβατὴ μετὴν μετοχή στὰ ἱερὰ δεῖπνα γιὰ ἄλλες θεότητες ἢ «δαιμόνια». Τὸ ἐρώτημα εἶναι ἐὰν τὸ σῶμα στὸ 10,16 ἀναφέρεται στὸ σῶμα τοῦ σταυρωθέντος καὶ ἀναστάντος Χριστοῦ ἢ τὸ μεταφορικὸ «σῶμα», τὸ συλλογικὸ σῶμα τῆς ἐκκλησίας. «Τὸν ἄρτον ὃν κλῶμεν, οὐχὶ κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ ἐστίν; Ὅτι εἷς ἄρτος, ἐν σῶμα οἱ πολλοὶ ἐσμεν, οἱ γὰρ πάντες ἐκ τοῦ ἑνὸς ἄρτου μετέχομεν» (10,16-17). Κατὰ τὴν ἀποψή μας ὁ ὅρος σῶμα στὸν στ. 16 ἀναφέρεται στὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Δεδομένου ὅτι ἡ παρουσία τοῦ Χριστοῦ στὸ Κυριακὸν Δεῖπνο εἶναι κατὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο πραγματικὴ,³⁴ οἱ πιστοὶ μετέχουν πραγματικά στὸ σῶμα του καὶ τὸ

³² M. D. Hooker, *The Sanctuary of His Body': Body and Sanctuary in Paul and John*. *JSNT* 39 (2017), 352.

³³ B. J. Oropeza, *Apostasy in the New Testament Communities*. Eugene, OR.: Cascade Books 2011, 88–94.

³⁴ Ὁ διάλογος στὴ σύγχρονη ἔρευνα σχετικὰ μετὴν ἐρμηνεία τῶν παυλείων κειμένων τῶν ἀναφερομένων στὸ Κυριακὸν Δεῖπνο παραμένει ἀνοικτός. Οἱ σύγχρονοι ἐρμηνευτὲς τοποθετοῦνται κυρίως ἐπὶ τῆ βάσει τῶν ὁμολογιακῶν τους προϋποθέσεων (πρβλ. Δ. Πασσάκος, *Εὐχαριστία καὶ Τεραποστολή: Κοινωνιολογικὲς Προϋποθέσεις τῆς Παύλειας Θεολογίας*. Αθήνα: Ἑλληνικά Γράμματα 1997, 99). Θεωροῦμε ὁμως ὅτι ἡ φιλολογικὴ καὶ μόνον ἀνάλυση τοῦ κειμένου, ἰδιαίτερα δὲ ἡ ἔμφαση στὸ ρῆμα *εἶμι* ποῦ ἐντοπίζεται σὲ ὅλες τὶς σχετικὲς ἀναφορὲς τῆς ΚΔ, ὁδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι τὰ κείμενα τοῦ Ἀποστόλου προϋποθέτουν τὴν πίστη στὴν πραγματικὴ παρουσία τοῦ Χριστοῦ στὸ Κυριακὸν Δεῖπνο. Βλ. M. Theobald, *Das Herrenmahl im Neuen Testament*.

αίμα του. Συγχρόνως, γύρω από τὸ σῶμα αὐτὸ ἀναπτύσσεται καὶ ἡ ἐκκλησία μεταφορικὰ ὡς ἓνα σῶμα, ἐπειδὴ σύμφωνα μὲ τὴν πίστη τοῦ Ἀπ. Παύλου μετέχει τοῦ αὐτοῦ πραγματικοῦ σώματος τοῦ σταυρωθέντος καὶ ἀναστάντος Χριστοῦ.

Στὴν ἐπόμενη ἀναφορά του στὸ Κυριακὸν Δεῖπνον ὁ Ἀπόστολος ὑπογραμμίζει τὸ γεγονός ὅτι ἡ σχετικὴ παράδοση ἔχει τὴν ἀναφορά τῆς στὸν ἴδιο τὸν Χριστὸ καὶ τὴ θυσία του γιὰ τοὺς πιστοὺς.

«Καὶ εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ εἶπεν· τοῦτό μου ἐστὶν τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν. ... Ὡστε ὅς ἂν ἐσθίῃ τὸν ἄρτον ἢ πίνη τὸ ποτήριον τοῦ κυρίου ἀναξίως, ἔνοχος ἔσται τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος τοῦ κυρίου.» (11,24–27)

Ἐπομένως, ἐπὶ τῆ βάσει τῆς συγχρονικῆς θεωρήσεως τοῦ ἴδιου τοῦ κειμένου τῆς Α΄ Κορ., ἡ ἀντίληψη τῆς ἐκκλησίας ὡς σώματος στὸν Ἀπ. Παῦλο ἔχει κατὰ πᾶσα πιθανότητα ὡς ἀφετηρία τῆς ὄχι μόνον κοινότητες ἀντιλήψεις περὶ τῆς λειτουργίας μίας πόλεως ἢ τοῦ κόσμου ὡς σώματος στὸν ἑλληνορῶμαϊκὸ κόσμο,³⁵ ἀλλὰ καὶ μία παράδοση ποὺ ἐκκινεῖ ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Χριστὸ ³⁶ ἢ τουλάχιστον ἀπὸ τὴν παράδοση τὴν ὁποία ὁ Ἀπόστολος παρουσιάζει ὡς τοιαύτη.³⁷ Πρόκειται γιὰ τὴν ἐρμηνεία τοῦ πάθους ὡς ἐκούσιας θυσίας τοῦ Χριστοῦ

ThQ 183 (2003), 257–280. Ἐπίσης J. Fotopoulos, *Greco-Roman Dining, the Lord's Supper, and Communion in the Body of Christ*, 2010. Στὸ J. Schlosser (ἐκδ.), *Paul et l'Unité des Chrétiens. [XXe Colloquium Oecumenicum Paulinum du 9. au 13. Septembre 2008]*, Herent: Peeters 158–159.

³⁵ Βλ. σχετικὸ ἰσχυρισμὸ στὴν ἑλληνικὴ βιβλιογραφία Χ. Ατματζίδης, *Συνοπτικὴ Θεολογία τῆς Καινῆς Διαθήκης* Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 2010, 139.

³⁶ Βλ. Αγουρίδης, *Ἀποστόλου Παύλου Πρώτη Πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολή*. Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 1982, 218–220. Ὁρθῶς ὁ Δ. Πασσάκος, *Εὐχαριστία καὶ Ἱεραποστολή: Κοινωνιολογικὲς Προϋποθέσεις τῆς Παύλειας Θεολογίας* Ἀθήνα: Ἑλληνικὰ Γράμματα 1997, 228 θεωρεῖ πιθανότερη τὴν προέλευση τῆς μεταφορᾶς τοῦ σώματος ἀπὸ τὴν εὐχαριστιακὴ πρωτοχριστιανικὴ παράδοση.

³⁷ Βλ. σύγκριση τῆς παύλειας μὲ τὴ συνοπτικὴ παράδοση τῶν «ἰδρυτικῶν» λόγων στὸ M. Winninge, *The Lord's Supper in 1 Cor 11 and Luke 22: Traditions and Development*. Στὸ D. Hellholm & D. Sänger (ἐκδ.), *The Eucharist - Its Origins and Contexts. Sacred Meal, Communal Meal, Table Fellowship in Late Antiquity, Early Judaism, and Early Christianity*. Tübingen: Mohr Siebeck 2017, 579–602. Ἐπίσης, Π. Βασιλειάδης, *Θέματα Βιβλικῆς Θεολογίας: Βοήθημα γιὰ τὸ μάθημα τῆς Θεολογίας τῆς Καινῆς Διαθήκης* E-book. Θεσσαλονίκη 2012, 90–95. Ἡ ἀναδόμηση τῶν ἀρχικῶν λογίων τοῦ Ἰησοῦ συνιστᾶ πολὺ δύσκολο ἐγχείρημα διότι ὁ ἴδιος ὁ Χριστὸς δὲν παρέδωσε κάποιον γραπτὸ κείμενο. Ἐπίσης οἱ

«ὕπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν» (Κατὰ τὸν Ἀπόστολο καὶ ἡ θυσιαστικὴ ἐρμηνεία αὐτὴ ἀνήκει στὴν παράδοση βλ. 15,3, πρβλ. Γαλ. 1,4) καὶ τοῦ Κυριακοῦ Δείπνου ὡς συμμετοχῆς στὸ σῶμα του. Ἐπομένως, ἡ παύλεια μεταφορὰ τοῦ σώματος, «συγχρονικῶς» θεωρούμενη, προϋποθέτει ὄχι μόνον τὴν εὐρύτατα διαδεδομένη ἀντίληψη ὅτι ἡ ἀνθρώπινη κοινωνία ὁμοιάζει μὲ σῶμα, ἀλλὰ καὶ τὴ θυσιαστικὴ ἐρμηνεία τοῦ πάθους τοῦ Χριστοῦ καθὼς καὶ τῆς ἀναστάσεώς του ὡς ἀφετηρίας μίας καινῆς πραγματικότητος στὴν ὁποία μετέχουν ὅσοι εἶναι ἐνωμένοι σὲ ἓνα σῶμα μὲ τὸν καινὸ Ἀδάμ, τὸν ἄνθρωπο «ἐξ’ οὐρανοῦ». Πολλοὶ ὅμως στὴν Κόρινθο δὲν ἀντιλαμβάνονταν τὴν ἔνταξη στὴν ἐκκλησία³⁸ ὡς ἔνταξη σὲ ἓνα καινούργιο σῶμα, στὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ, ποῦ συνεπάγεται ἓνα καινὸ ἦθος καὶ μίαν διαφορετικὴ κοινωνικὴ πραγματικότητα, ἀλλὰ συνέχιζαν νὰ ζοῦν μὲ τὶς ἀξίες καὶ τὶς κοινωνικὲς διακρίσεις τῆς πρὸ Χριστὸν ζωῆς τους. Θεωροῦσαν προφανῶς τὴν ἐκκλησία ὡς ἓναν ἀπὸ τοὺς πολλοὺς θιάσους τῆς Κορίνθου στοὺς ὁποίους μποροῦσαν νὰ συμμετάσχουν χωρὶς νὰ ὑπόκεινται σὲ κάποια οὐσιαστικὴ ἠθικὴ ἢ κοινωνικὴ ἀναμόρφωση.³⁹

Θεωρίες περὶ ὑπάρξεως προ-παύλειων «λειτουργικῶν» διατυπώσεων εἶναι ὅλες ὑποθετικὲς, δεδομένου ὅτι ὅλες οἱ φιλολογικὲς πηγὲς καὶ οἱ ἀρχαιολογικὲς μαρτυρίες γιὰ τὴ λατρεία στὶς ἀρχαῖες κοινότητες εἶναι μεταγενέστερες τῶν βιβλικῶν κειμένων καὶ ἰδιαίτερα τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Ἀπ. Παύλου. Τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ λατρευτικὴ ἐμπειρία ἐπηρεάζει τὸν Ἀπόστολο δὲν μπορεῖ νὰ ἀμφισβητηθῆ, ὡστόσο ἡ ἐμπειρία καθαυτὴ δὲν μπορεῖ ἐπιστημονικὰ νὰ ἀναδομηθῆ. Βλ. R. Roitto, *Paul’s Theological Language of Salvation as Social and Embodied Cognition*. Στὸ A. Despotis (ἐκδ.), *WUNT II: Vol. 442. Participation, Justification, and Conversion. Eastern Orthodox Interpretation of Paul and the Debate between “Old and New Perspectives on Paul”*. Tübingen: Mohr Siebeck 2017, 355–375.

³⁸ Ἡ υἰοθέτηση ὅμως τῆς μεταφορᾶς τοῦ σώματος ἡ ὅρων τῆς οἰκογενειακῆς ζωῆς, τῆς ἀνθρώπινης ἀναπαραγωγῆς γιὰ τὴν περιγραφή τῆς κοινότητος (ἀδελφοί, τέκνα, γεννᾶν κλπ.) δὲν ἀναφέρεται μόνον σὲ μίαν διαδικασίαν κοινωνικοποιήσεως ἢ ἠθικῆς μεταβολῆς. Μὲ τὴ χρήση αὐτῶν τῶν μεταφορῶν ὁ Ἀπόστολος ἐρμηνεύει τὴ μεταστροφή καὶ ὡς διαδικασία ὄντολογικῆς μεταμορφώσεως ἢ ἀνακαινίσεως ὅπως ἀποτυπώνεται καλύτερα στὸν ὄρο θέωση (βλ. τὴν ἀναφορὰ στὸν «ἔσχατο Ἀδάμ» ἢ τὸν «ἄνθρωπο ἐξ’ οὐρανοῦ» στὸ κεφ. 15. Σχετικὰ μὲ τὰ δύο γένη ἀνθρώπων πρβλ. Φίλων, *Νόμων ἱερῶν ἀλληγορία Α’*, 1,32).

³⁹ M. Walter, *Gemeinde als Leib Christi: Untersuchungen zum Corpus Paulinum und zu den “Apostolischen Vätern”*. Freiburg, Schweiz: Vandenhoeck & Ruprecht 2001, 122.

Ἡ συνάφεια τοῦ κεφ. 12

Ἐπομένως, ὅταν ὁ Ἀπόστολος στὸ κεφ. 12 ἀναφέρεται στὴν ἐκκλησία ὡς «σῶμα Χριστοῦ» δὲν ἐπιχειρεῖ νὰ ὀμιλήσῃ θεωρητικὰ περὶ τῆς ἐκκλησίας ἢ τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ νὰ πείσῃ τοὺς παρρηπτες του νὰ ὀλοκληρώσουν τὴν ἐνσωμάτωσή τους μὲ ἔννοια ποὺ συμπυκνώνει ὅλα τὰ ἀνωτέρω, ἠθικά, λατρευτικά, θυσιαστικά. Τὸ κεφ. 12 ὑπενθυμίζει ἐν πρώτοις τί ἦταν οἱ περισσότεροι Κορίνθιοι πρὶν τὴ μεταστροφή τους, ἦταν σκλάβοι στὰ «ἄφωνα εἶδωλα» (στ. 2) καὶ μὲ τὴ χάρη τοῦ Ἁγ. Πνεύματος κατόρθωσαν νὰ ἀναγνωρίσουν τὴν ἀληθινὴ πίστη καὶ νὰ ἀπολαύσουν τῶν ποικίλων χαρισμάτων, «πάντα δὲ ταῦτα ἐνεργεῖ τὸ ἐν καὶ τὸ αὐτὸ πνεῦμα διαιροῦν ἰδίᾳ ἐκάστῳ καθὼς βούλεται» (στ. 11). Στὸ σημεῖο αὐτὸ παρατίθεται καὶ τὸ κείμενο τὸ ὁποῖο ἐξετάζουμε γιὰ νὰ τονίσῃ ὅτι ἡ εἴσοδος στὴν ἐκκλησία σημαίνει μία καινούργια παράδοξη κοινωνικοποίηση ποὺ συγχρόνως εἶναι καὶ χριστοποίηση ἢ θέωση μὲ τὴ δύναμη τοῦ Ἁγ. Πνεύματος. Ἄς πάρομε ὁμως τὰ πράγματα μὲ τὴ σειρά.

στ. 12, «Καθάπερ γὰρ τὸ σῶμα ἐν ἔστιν καὶ μέλη πολλὰ ἔχει, πάντα δὲ τὰ μέλη τοῦ σώματος πολλὰ ὄντα ἐν ἔστιν σῶμα»

Ὁ Ἀπόστολος ἐπεξηγεῖ μὲ μία ἐπιφανειακὰ μόνον⁴⁰ κοινότητα εἰκόνα γιὰ τὴν οἱ πιστοὶ τῆς Κορίνθου ὀφείλουν νὰ εἶναι παρὰ τὴν ποικιλία τῆς προελεύσεώς τους καὶ τῶν χαρισμάτων τους ἐνωμένοι (παρομοίως στὸ Ρωμ. 12,4–8). Τοὺς συγκρίνει μὲ τὸ ἀνθρώπινο σῶμα, γιὰ τὸ σῶμα εἶναι ἐνιαῖο παρὰ τὰ ποικίλα μέλη. Ἡ, καὶ ἀντίστροφα, πολλὰ καὶ διαφορετικὰ μέλη συναπαρτίζουν ἓνα ἐνιαῖο σῶμα. Ὅπως ἀναφέρθηκε, ἡ σύγκριση μίας ἀνθρώπινης κοινότητας μὲ σῶμα ἦταν συνήθης καὶ ὄχι σπάνια ὑπηρετοῦσε πολιτικούς σκοποὺς συνήθως τῆς ἀρχουσας τάξεως. Εἶναι πολὺ

⁴⁰ Πρβλ. τοὺς προβληματισμοὺς τοῦ J. A. Fitzmyer, *First Corinthians: A New Translation with Introduction and Commentary*. New Haven: Yale Univ. Press 2008, 476.

διαδεδομένη ή αφήγηση τοῦ Τίτου Λιβίου⁴¹ σχετικά με τὴν παραβολὴ τοῦ Μενένιου Ἀγρίππα. Κάποτε, ἀναφέρει, ἐξεγέρθηκαν οἱ πληβεῖοι στὴ Ρώμη ἐναντίον τῶν πατρικίων γιατί αἰσθάνονταν ἀδικημένοι. Τότε ὁ πατρικίος Μενένιος Ἀγρίππας ἔπεισε τοὺς πληβεῖους νὰ ὑποχωρήσουν, στὴν οὐσία νὰ ὑποταχθοῦν, μετὰ τὴ γνωστὴ παραβολή: κάποτε τὰ ὄργανα τοῦ σώματος ἐξεγέρθηκαν κατὰ τοῦ στομαχιοῦ διότι ἐνῶ τὰ χέρια καὶ τὰ πόδια διαρκῶς ἐργάζονται ἡ γαστέρα διαρκῶς ἀπολαμβάνει. Ἀποφάσισαν λοιπὸν νὰ στασιάσουν καὶ νὰ μὴν τροφοδοτοῦν τὸ στομάχι. Τότε ὅμως ἀδυνάτισαν καὶ κατανόησαν ὅτι χωρὶς τὸ στομάχι δὲν μποροῦν νὰ ἐπιζήσουν. Ἔτσι ἔπεισε ὁ Πατρικίος Ἀγρίππας τοὺς πληβεῖους νὰ ἀποδεχθοῦν τὴ μοῖρα τους καὶ νὰ ἐξακολουθήσουν νὰ ἐργάζονται γιὰ τοὺς πατρικίους.

Στὸ κείμενο, τὸ ὁποῖο ἐξετάζουμε, ὁ Ἀπόστολος χρησιμοποιεῖ μὲν μία παρόμοια παραβολή, ὅπως ὅμως θὰ διαπιστώσουμε ἡ εἰκόνα αὐτὴ ἐξυπηρετεῖ ἕναν διαφορετικὸ σκοπὸ. Ἐπειδὴ ὁ Ἀπόστολος δὲν ἐπιδιώκει νὰ κἀνὴ τὰ ἀσθενέστερα ἢ φτωχότερα καὶ ἄσημα μέλη τῆς ἐκκλησίας νὰ ὑποταχθοῦν στοὺς πλουσίους, ἀλλὰ νὰ πείσῃ τοὺς πλουσίους νὰ ἐξισωθοῦν μετὰ τοὺς πτωχοὺς, τοὺς ἐλεύθερους μετὰ τοὺς δούλους. Ἡ παραβολὴ τοῦ σώματος ἀποσκοπεῖ ὄχι στὸ νὰ ἐγκαθιδρύσῃ μία ἱεραρχία, ἀλλὰ στὸ νὰ ἐξυψώσῃ τοὺς ἀσθενεστεροὺς. Ὅλοι ὀφείλουν νὰ ὑποτάσσονται ὁ ἕνας στὸν ἄλλο, νὰ ὀλοκληρώσουν τὴν ἐνσωμάτωσή τους στὴν ἐκκλησία ὡς αὐτοθυσία.⁵

Εἶναι ἀνάγκη νὰ σημειωθῇ ὅτι ὁ Ἀπόστολος στὴ συγκεκριμένη

⁴¹ Πρβλ. Πλούταρχος, *Γάιος Μάρκιος καὶ Ἀλκιβιάδης*, 6: «Προηγόρει δὲ Μενήνιος Ἀγρίππας, καὶ πολλὰ μὲν τοῦ δήμου δεόμενος, πολλὰ δ' ὑπὲρ τῆς βουλῆς παρησιαζόμενος, τελευτῶντι τῷ λόγῳ περιήλθεν εἰς σχῆμα μύθου διαμνημονευόμενον. Ἔφη γὰρ ἀνθρώπου τὰ μέλη πάντα πρὸς τὴν γαστέρα στασιάσαι καὶ κατηγορεῖν αὐτῆς, ὡς μόνης ἀργοῦ καὶ ἀσυμβόλου καθεζομένης ἐν τῷ σώματι, τῶν δ' ἄλλων εἰς τὰς ἐκείνης ὀρέξεις πόνους τε μεγάλους καὶ λειτουργίας ὑπομενόντων· τὴν δὲ γαστέρα τῆς εὐθειας αὐτῶν καταγελᾶν, ἀγνοούντων ὅτι τὴν τροφήν ὑπολαμβάνει μὲν εἰς αὐτὴν ἅπασαν, ἀναπέμπει δ' αὐθις ἐξ αὐτῆς καὶ διανέμει τοῖς ἄλλοις «Οὗτος οὖν» ἔφη «καὶ τῆς συγκλήτου λόγος ἐστὶν ὧ πολῖται πρὸς ὑμᾶς· τὰ γὰρ ἐκεῖ τυγχάνοντα τῆς προσηκούσης οἰκονομίας βουλευματα καὶ πράγματα πᾶσιν ὑμῖν ἐπιφέρει καὶ διανέμει τὸ χρήσιμον καὶ ὠφέλιμον.» Ἐπίσης, βλ. Titus Livius, *Ab urbe Condita*, 2, 32, 8-12, Διονύσιος Ἀλικαρνασεύς, *Ρωμ. Αρχ.* 86,2.

περίπτωση δὲν διστάζει νὰ παρουσιάσῃ ὡς μέλος ἀκόμη καὶ τὴν κεφαλή. Πουθενὰ δὲν ἐξισώνεται ἡ κεφαλή μὲ τὰ ἄλλα μέλη στὴν ἀρχαία γραμματεία.⁴² Ὁ Απόστολος ὅμως τὸ ἐπιχειρεῖ στὸ κεφάλαιο πὺν ἀναλύουμε, «οὐ δύναται δὲ ὁ ὀφθαλμὸς εἰπεῖν τῇ χειρὶ χρεῖαν σου οὐκ ἔχω, ἢ πάλιν ἡ κεφαλή τοῖς ποσίν· χρεῖαν ὑμῶν οὐκ ἔχω· ἀλλὰ πολλῶ μᾶλλον τὰ δοκοῦντα μέλη τοῦ σώματος ἀσθενέστερα ὑπάρχειν ἀναγκαῖά ἐστιν» (στ. 21-22).

Ὁ λόγος πὺν ὠθεῖ τὸν Ἀπόστολο σὲ αὐτὴν τὴν τολμηρὴ νοηματοδότηση τῆς ἐνσωματώσεως εἶναι προφανῆς καὶ διατυπώνεται στὸ τέλος τοῦ στίχου, «οὕτως καὶ ὁ Χριστός». Ὁ συγγραφέας μᾶς ἐπιφυλάσσει μία εὐχάριστη ἐκπληξη. Ἀντὶ νὰ ὀλοκληρώσῃ τὴ σύγκριση ἀναφέροντας οὕτως καὶ ἡμεῖς ἐν σώμα ἐσμέν, ταυτίζει τὴν ἐκκλησία μὲ τὸν Χριστό. Οὕτως καὶ ὁ Χριστός. Ὁ ἀναγνώστης ὀφείλει μὲν νὰ συμπληρώσῃ τὴν ἔλλειψη μὲ τὴ φράση μέλη ἔχει πολλά. Συγχρόνως ὅμως ἡ ἴδια ἡ ἐπιστολὴ τείνει τὸ χέρι στὸν ἀναγνώστη νὰ νοηματοδοτήσει τὴ μεταφορὰ τοῦ σώματος ὄχι μόνον κοινωνιολογικὰ ἀλλὰ καὶ μὲ ἀναφορὰ σὲ μία διαδικασία χριστοποιήσεως ἢ θεώσεως. Ἐπίσης, δὲν πρέπει νὰ διαφύγῃ τῆς προσοχῆς ὅτι στὸ κεφ. 11 χαρακτηρίζει τὸν Χριστὸ ὡς κεφαλή. Γι' αὐτὸ ἡ ἐκκλησία δὲν ὀμοιάζει μὲ σώμα ἀλλὰ τὰ μέλη τῆς γίνονται μέλη Χριστοῦ, χριστοποιοῦνται.⁴³ Ἐπομένως, διαπιστώνουμε μία σημαντικὴ καινοτομία, δεδομένου ὅτι ὁ Ἀπ. Παῦλος δὲ χαρακτηρίζει τὴν ἐκκλησία ὡς σῶμα ἀπλῶς, ἀλλὰ τὴν ταυτίζει μὲ τὸν Χριστό.⁴⁴

στ. 13

Πῶς ὅμως μπορεῖ νὰ γίνῃ κάποιος «μέλος τοῦ Χριστοῦ» (6,15); Πῶς μεταμορφώνεται ὥστε νὰ ἀποκτήσῃ τὴν ταυτότητα τοῦ Χριστοῦ; Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ὁ Απόστολος δὲν ὀμιλεῖ γιὰ τὴν ἀνάγκη ὁ πιστός νὰ ἀνακαλύψῃ τὴ λογικὴ πλευρὰ τοῦ κόσμου, τὴ

⁴² M. Walter, *Gemeinde als Leib Christi: Untersuchungen zum Corpus Paulinum und zu den "Apostolischen Vätern"*. Freiburg, Schweiz: Vandenhoeck & Ruprecht 2001, 142.

⁴³ C. Wolff, *Der Erste Brief des Paulus an die Korinther*. Leipzig: Evang. Verl.-Anst. 2011, 302.

⁴⁴ D. Zeller, *Der Erste Brief an die Korinther*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2011, 397.

φύση, όπως έκαναν οι Στωικοί, ούτε καταφεύγει σε κάποιο στοχασμό ή ένα μῦθο για να αποδείξει ότι ο άνθρωπος γίνεται Χριστός. Αντιθέτως, τους υπενθυμίζει πραγματικές εμπειρίες που είχαν ζήσει κατά τη μεταστροφή τους.

καὶ γὰρ ἐν ἐνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἐν σῶμα ἐβαπτίσθημεν

Τὸ βάπτισμα τὸ ὁποῖο ἀναφέρει στὴν προκειμένη περίπτωση ὁ Ἀπόστολος εἶναι τὸ τελετουργικὸ (ἢ, στὴ θεολογικὴ παράδοση ἀπὸ τὸν β' αἰ. κ.έ., μυστήριον⁴⁵) τοῦ βαπτίσματος. Δὲν πρόκειται περὶ μεταφορᾶς⁴⁶ γιὰ τοὺς ἐξῆς λόγους: 1^{ον} Δὲν ἔχει λογικὸ νόημα τὸ νὰ προσπαθῆ κάποιος νὰ ἐπεξηγήσῃ μία μεταφορὰ μὲ ἄλλη μεταφορὰ. Στὴν περίπτωσή μας ἀναμένει ὁ ἀναγνώστης τὴ μετάβαση ἀπὸ τὸ ἐπίπεδο τῆς μεταφορᾶς (ἢ ἐκκλησία ὡς σῶμα) στὸ ἐπίπεδο τῆς διὰ τῶν αἰσθήσεων προσλαμβανομένης πραγματικότητας (παραστάσεις ἀπὸ τὴ ζωὴ τῆς ἐκκλησίας). 2^{ον} Τὸ ἐβαπτίσθημεν συνοδεύεται ἀπὸ τὴν πρόθεση εἰς. *Βαπτίζειν εἰς* εἶναι ἡ φράση ποὺ χρησιμοποιοῦσε ἡ ἀρχαία ἐκκλησία γιὰ τὸ τελετουργικὸ τοῦ βαπτίσματος.⁴⁷ Ἐπίσης, ὁ συνδυασμὸς μὲ τὸ Ἁγ. Πνεῦμα παραπέμπει πάλι σὲ βαπτισματικὲς συνάφειες στὴν ἀρχαία παράδοση (πρβλ. Ἰω. 3,5, Α' Ἰω. 5,6-8, Πρξ. 2,38, Τιτ. 3,5). 3^{ον} Ἐνῶ ἡ μεταφορὰ γιὰ τὸ σῶμα εἶναι σὲ χρόνον ἐνεστῶτα («ἐστίν»), ἡ ἀναφορὰ στὸ βάπτισμα εἶναι σὲ ἀόριστο, ὅπερ δηλώνει ὅτι πρόκειται περὶ τετελεσμένου γεγονότος καὶ ὄχι περὶ ἀφηρημένης σκέψεως καὶ 4^{ον} Ἐπανειλημμένως ἀναφέρεται ὁ Ἀπόστολος στὸ βάπτισμα κυριολεκτικὰ μὲ διάφορους τρόπους ἐντὸς τῆς αὐτῆς ἐπιστολῆς (πρβλ. 1,13-17, 6,11).

Στὸ σημεῖο αὐτὸ εἶναι ἀναπόφευκτο τὸ νὰ υπογραμμίσουμε τὴ μεγάλη βαρύτητα ποὺ εἶχε ἡ ἐμπειρία τοῦ ἁγίου βαπτίσματος

⁴⁵ E. Ferguson, *Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries*. Grand Rapids, MI: Eerdmans 2009, 13.

⁴⁶ Βλ. σχετικὴ συζήτηση στὸ S. J. Chester, *Conversion at Corinth: Perspectives on Conversion in Paul's Theology and the Corinthian Church. Studies of the New Testament and its World*. London: Clark 2003, 281-282.

⁴⁷ M. J. Harris, *Prepositions and Theology in the Greek New Testament: An Essential Reference Resource for Exegesis*. Grand Rapids, MI: Zondervan 2012, 228-232.

για τις κοινότητες του Αποστόλου Παύλου. Θρησκευοϊστορικά εξέταζόμενο το τελετουργικό του χριστιανικού βαπτίσματος συνιστά μία καινοτομία στον ελληνιστικό κόσμο.⁴⁸ Πρόκειται για εξέλιξη του «βαπτίσματος μετανοίας» που άσκούσε ο Ιωάννης ο Βαπτιστής και για πρακτική ή όποια προφανώς σχετίζεται τόσο με τη βάπτισμα του Χριστού στον Ιορδάνη όσο και με πιθανή βαπτισματική δραστηριότητα του Ιησού ή τουλάχιστον των μαθητών του (Ιω. 3,22, 4,2).⁴⁹ Στο βάπτισμα συνειδητοποιούσαν οι πιστοί με χαρισματικές εμπειρίες αλλά και σωματικές πράξεις την πνευματική αναγέννησή τους (4,15), την είσοδο στο πεδίο της εκκλησία, τη μεταφορά σε μία καινούργια εποχή των έσχάτων (10,11). Δεν ήταν (ή δεν έπρεπε να έρμηνεύεται από τους Κορινθίους ως) ένα απλό τελετουργικό καθαρμού ή μνήσεως αλλά μοναδική και ανεπανάληπτη εμπειρία χριστοποίησης ή θεώσεως με την επενέργεια του Αγ. Πνεύματος (6,17). Ένώ το βάπτισμα ενώνει τους πιστούς με τον Χριστό, συγχρόνως τους αποστασιοποιεί εμπρακτα από τον κόσμο. Οι πιστοί οφείλουν να ζούν σε ένα καινούργιο χρόνο (βλ. την αντίθεση ότε/νύν στις βαπτισματικές αναφορές 6,9–11 και 12,1), με ένα θυσιαστικό ήθος, αυτό του «έσχάτου Αδάμ»⁵⁰, και σε ένα αγιασμένο σώμα, ανακαινισμένο και χωρισμένο από την άμαρτία, επειδή είναι ναός του Αγ. Πνεύματος.

Το Πνεύμα, δεν είναι το υλικό πνεύμα των Στωικών, αλλά προβάλλει ως ξεχωριστό πρόσωπο στο κεφάλαιο αυτό. Τίθεται παράλληλα προς τους όρους Κύριος και Θεός (στ. 4–6, «τό δε αυτό πνεύμα ... ό αυτός κύριος ... αυτός θεός». Πρβλ. Έφ. 4,4–6), ενώ ό Απόστολος τό αναφέρει ως δρών και βουλευόμενο ύποκείμενο («έκάστω ως βούλεται», στ. 11. Πρβλ. Ιω. 3,8). Τό Πνεύμα αναγεννά τους πιστούς κατά τό μυστήριο του βαπτίσματος. Στο βάπτισμα οι πιστοί βιώνουν την έκπλήρωση των προφητειών και των «τύπων»

⁴⁸ R. Uro, *Ritual and Christian Beginnings: A Socio-Cognitive Analysis*. Oxford: Oxford University Press, 76–78. S. R. Turley, *The Ritualized Revelation of the Messianic Age: Washings and Meals in Galatians and 1 Corinthians*. London: Bloomsbury Publishing 2016.

⁴⁹ E. Ferguson, *Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries*. Grand Rapids, M: Eerdmans 2009, 103.

⁵⁰ Βλ. αναφορικά με τό θυσιαστικό ήθος που προϋποθέτει ή αναφορά στον έσχατο Αδάμ (Α' Κορ. 15,45) J. R.D. Kirk, *Mark's Son of Man and Paul's Second of Adam*. *HBT* 37 (2015)

τῆς ΠΔ (10,6) καὶ τῶν ἰουδαϊκῶν προσδοκιῶν γιὰ τὴν ἀνακαίνιση τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ μὲ τὴν ἐπενέργεια τοῦ Πνεύματος (Ιεζ. 36). Ἔτσι διαφυλάσσεται καὶ ἡ συνέχεια μεταξὺ τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ Θεοῦ στὴν ΠΔ. Ὁ πιστὸς βαπτιζόμενος εἰσέρχεται στὸν ἕνα λαὸ τοῦ Θεοῦ, οἱ Προπάτορες τοῦ Ἰσραὴλ γίνονται προπάτορες ὅλων τῶν μεταστρεφόμενων, Ἰουδαίων καὶ ἐθνικῶν (10,1).

Παρὰ τὸ γεγονός αὐτό, ἡ φράση *εἰς ἐν σῶμα* ἢ ὁποῖα συμπληρώνει τὸ ρῆμα *ἐβαπτίσθημεν* εἶναι ἀμφίσημη. Σημαίνει ὅτι (α) βαπτισθήκαμε/εἰσήλθαμε εἰς τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ (ἐμπρ. προσδ. τόπου πρβλ. Μρκ. 1,9) ἢ (β) βαπτισθήκαμε γιὰ νὰ ἀπαρτίσουμε τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ (ἐμπρ. προσδ. σκοποῦ); Κατὰ τὴν πρώτη ἀποψη ὁ Ἀπόστολος ἐννοεῖ ὅτι ὅλοι διὰ τοῦ μυστηρίου τοῦ βαπτίσματος καὶ τὴν ἐπενέργεια τοῦ Ἁγ. Πνεύματος ἐνωθήκαμε μὲ τὸν σταυρωθέντα καὶ ἀναστάντα Χριστό, ὡς τὸν «ἔσχατο Ἀδάμ», τὴν «ἀπαρχή» τῆς καινούργιας ἀνθρωπότητας, καὶ ἡ φύση μας ἄλλαξε. Αὐτὴ εἶναι ἡ ἀποψη τοῦ Ὠριγένους (*Εἰς τὸ Κατὰ Ἰωάννην*, Fr 140),

«Καὶ γὰρ ἡμεῖς πάντες ἐν ἐνὶ πνεύματι εἰς ἐν «σῶμα ἐβαπτίσθημεν» καθ' ὁμοιότητα τῆς φύσεως· καὶ ὡς τὸν Ἀδὰμ ἀρχὴν καὶ κεφαλὴν ἔχοντες κατὰ φύσιν ἡμῶν γεννήσεως ἐν σῶμα λεγόμεθα οἱ πάντες ἔχειν, οὕτως καὶ τὸν χριστὸν κεφαλὴν ἐπιγραφόμεθα διὰ τῆς θείας ἀναγεννήσεως ἣτις γέγονε τύπος ἡμῖν τοῦ θανάτου καὶ τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ, ὃς πρωτότοκος ἐκ νεκρῶν ἀναστάς.» [Πρβλ. Α' Κορ. 15,20–22].

Ὡστόσο, ὁ ἱ. Χρυσόστομος προκρίνει τὴν ἐννοια τοῦ σκοποῦ ἢ τοῦ ἀποτελέσματος:

«Τὸ κατασκευάσαν ἡμᾶς ἐν σῶμα γενέσθαι, καὶ ἀναγεννησαν ἡμᾶς, ἐν ἐστί Πνεῦμα· οὐ γὰρ ἐν ἄλλῳ μὲν οὗτος, ἐν ἄλλῳ δὲ ὁ ἕτερος ἐβαπτίσθη πνεύματι. Οὐ μόνον δὲ τὸ βαπτίσαν ἡμᾶς ἐν, ἀλλὰ καὶ εἰς ὃ ἐβάπτισεν, τουτέστιν, ἐφ' ᾧ ἐβάπτισεν, ἐν. Οὐ γὰρ ἵνα διάφορα γένηται σώματα, ἀλλ' ἵνα πάντες τὴν ἐνὸς σώματος ἀκρίβειαν πρὸς ἀλλήλους διασώζωμεν, ἐβαπτίσθημεν· τουτέστιν, ἵνα πάντες ἐν σῶμα ὦμεν, εἰς τοῦτο ἐβαπτίσθημεν.»⁵¹

Ἡ ἀποψη τοῦ Χρυσόστομου⁵² λαμβάνει τὴ ρητορικὴ καὶ πραγ-

⁵¹ Εἰς τὴν Α' Κορινθίους, Ὁμ. Α', 1, MPG 61, 250.

⁵² Σὲ ἄλλη συνάφεια ὁ Χρυσόστομος ἐρμηνεύει τὴν ἐνσωμάτωση ὄντολογικά: *Εἰς τὸ Κατὰ Ἰωάννην*, Ὁμ. ΚΕ, β, MPG 59,150: «Ὁ γὰρ τὴν τοῦ Πνεύματος λαβὼν χάριν, τίνος δεήσεται βοηθοῦ ἑτέρου; Ὁ εἰς τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ τελῶν, ποίαν

ματική διάσταση του κειμένου περισσότερο ως παραίνεση για ένότητα. Πράγματι, τόσο τὰ συμφραζόμενα τοῦ 12^{ου} κεφ. ὅσο καὶ οἱ ἰδιαιτέρες ἐκφράσεις ποὺ χρησιμοποιεῖ ὁ ἱ. συγγραφέας δίνουν ἕνα σαφές προβάδισμα στὴν ἐρμηνεία αὐτή. Ἡ ἐκφραση *εἰς ἓν σῶμα* ὑποδεικνύει ὅτι ὅλα τὰ μέλη ἀπαρτίζουν ἕνα συμπαγές ὅλον. Στὴν ἑλληνιστικὴ γραμματεία βρίσκουμε καὶ ἄλλες ἀνάλογες διατυπώσεις ὅπως λ.χ. τοῦ Ἀρτεμιδώρου, «τά γε οὕτως ἀλλήλων κεχωρισμένα σωματοποιεῖν καὶ εἰς ἓν συνάγειν».⁵³ Τὸ σωματοποιεῖν μπορεῖ νὰ ἔχη ὄχι μόνον τὴν ἔννοια τῆς ἐνώσεως ἀλλὰ καὶ αὐτὴν τῆς ἰσχυροποιήσεως ἢ συγχρόνως καὶ τὶς δύο.⁵⁴

Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, ὁ Ὠριγένης στρέφει τὴν προσοχή του στὴν ὄντολογικὴ διάσταση τοῦ βαπτίσματος, ἢ ὅποια εἶναι ἐπίσης παροῦσα σὲ ἄλλα σημεία τῆς ἐπιστολῆς (6,11). Ἐνα σημαντικό ἐπιχείρημα πρὸς τὴν κατεύθυνση αὐτὴ μᾶς τὸ δίνει τὸ ἴδιο τὸ κείμενο δεδομένου ὅτι *σῶμα* καὶ *Χριστός* ταυτίζονται. Ἐπομένως, ὅταν ἀναφέρει ὁ Ἀπόστολος *εἰς ἓν σῶμα*, ἐννοεῖ *εἰς Χριστόν ἐβαπτίσθημεν*. Δὲν εἶναι εὐκόλο νὰ ἀποφασίσῃ κανεὶς, δεδομένου ὅτι ὁ Ἀπόστολος ἐσκεμμένα προφανῶς δημιουργεῖ αὐτὴν τὴν ἀμφισημία. Ἐπειδὴ τόσο ὁ Ἀπ. Παῦλος ὅσο καὶ ὁ Εὐαγγελιστὴς Ἰωάννης, ἐρμηνευόμενοι ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς πατερικῆς παραδόσεως, κατανοοῦν τὴ χριστοποίηση ἢ θέωση τοῦ ἀνθρώπου ἐκκλησιολογικὰ καὶ ὄντολογικὰ.

ἔχει λοιπὸν συμμαχίας χρειαν; Τότε κατ' εἰκόνα Θεοῦ ἐποίησε τὸν ἄνθρωπον, νῦν αὐτῷ τῷ Θεῷ ἦνωσε». Πρβλ. Εἰρηναῖος, *Κατὰ πασῶν τῶν αἱρέσεων*, III,26, V,21, Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τὸ τότε καὶ αὐτὸς ὁ υἱός*, (Gregorii Nysseni opera 3.2) 18¹⁵: «οὐδὲν δὲ ἕτερόν ἐστι τὸ ἔχειν τὸν θεὸν ἢ τὸ ἐνωθῆναι θεῷ. Οὐκ ἂν δέ τις ἄλλως ἐνωθεῖη μὴ σύσσωμος αὐτῷ γενόμενος, καθὼς ὀνομάζει ὁ Παῦλος· οἱ γὰρ πάντες τῷ ἐνὶ σῶματι τοῦ Χριστοῦ συναπτόμενοι διὰ τῆς μετουσίας ἐν αὐτοῦ γινόμεθα σῶμα.»

⁵³ Ἀρτεμιδώρος, *Ὀνειρ.* 4,24–26: «Οὐδὲ γὰρ οὐδὲ ἐνεδέχετο τά γε οὕτως ἀλλήλων κεχωρισμένα σωματοποιεῖν καὶ εἰς ἓν συνάγειν.» Πρβλ. Ἀχιλλεὺς Τάτιος, *Λευκ. Κλιτ.* 8,6.10: «Συμφορήσας οὖν τὰ τετμημένα τῶν καλάμων ὡς μέλη τοῦ σώματος καὶ συνθεῖς *εἰς ἓν σῶμα*, εἶχε διὰ χειρῶν τὰς τομὰς τῶν καλάμων καταφιλῶν ὡς τῆς κόρης τραύματα. Τὸ ρῆμα σωματοποιεῖν τὸ χρησιμοποιεῖ μὲ τὴν αὐτὴ ἔννοια ἤδη ὁ Δίδωρος Σικελιώτης, 11,86,4: «Τυνδαρίδης ... τὸ μὲν πρῶτον πολλοὺς τῶν πενήτων ἀνελάμβανε, καὶ σωματοποιῶν αὐτοὺς ἑαυτῷ πρὸς τυρρανίδα ἐτοίμους ἐποίει δορυφόρους.»

⁵⁴ Πρβλ. Πολύβιος, *Ἱστορία*, 2,45,6: «Ἀλλὰ τοῦναντίον καὶ τὸν Ἄρατον τότε προεστῶτα καὶ τὸ ἔθνος ἐσωματοποίησαν».

Ἐρμηνεύουν τὴν ἔνταξη στὴν Ἐκκλησία ἐπὶ τῇ βάσει ὄχι μίας κοινωνικῆς συμβάσεως, ἀλλὰ μίας ὄντολογικῆς μεταβολῆς τοῦ ἀνθρώπου.⁵⁵ Οἱ πιστοὶ μεταφέρονται ὄχι ἀπλῶς σὲ μία διαφορετικὴ κοινότητα, ἀλλὰ σὲ μία καινούργια πραγματικότητα ποὺ ὁ Ἀπόστολος τὴν ὀνομάζει «ἐν Χριστῶ». Σὲ κάθε περίπτωση ὁ Ἀπ. Παῦλος ἐδράζεται ὄχι σὲ μία ἀφηρημένη ἰδέα περὶ ἑνὸς πανανθρώπινου σώματος ἀλλὰ στὴν ἐμπειρία τῆς ἀνακαινίσεως τῶν πιστῶν διὰ τοῦ βαπτίσματος, γιὰ νὰ δώσῃ ἀπάντηση στὸ πρόβλημα μὲ τὰ σχίσματα ποὺ ταλάνιζε τὴν ἐκκλησία τῆς Κορίνθου. Δὲν συγγράφει ὅμως ἕνα κοινωνιολογικὸ μανιφέστο, δεδομένου ὅτι ἡ συγκεκριμένη ἐπιχειρηματολογία ἐντάσσεται σ' ἕνα εὐρύτερο θεολογικὸ πλαίσιο ποὺ ἔχει σαφῆ προσανατολισμὸ τὴν κληρονομία τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ (6,9, 15,50) καὶ τὴν ὑπερνίκηση τοῦ θανάτου διὰ τῆς ἐσχατολογικῆς ἀναστάσεως καὶ ἀφθαρτοποιήσεως (15,54). Οἱ πιστοὶ δὲν καλοῦνται νὰ πραγματώσουν μίαν κοινωνικὴ οὐτοπία, ἀλλὰ νὰ συνεχίσουν μίαν πορεία ὄντολογικῆς μεταμορφώσεως ποὺ ξεκίνησε μὲ τὸ βάπτισμα καὶ θὰ κορυφωθῇ μὲ τὴ μετοχὴ στῆ Βασιλεία.

εἴτε Ἰουδαῖοι εἴτε Ἕλληνες εἴτε δούλοι εἴτε ἐλεύθεροι

Ὅλοι ὅσοι βαπτίζονται ἐξισώνονται ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας, μίαν ἰδέαν ποὺ ἐπαναλαμβάνει ὁ Ἀπόστολος στὸ Γαλ. 3,28⁵⁶. Διότι ὅλοι ἔχουν ἀνάγκη τῆς αὐτῆς πνευματικῆς ἀναγεννήσεως, γιὰ νὰ εἰσέλ-

⁵⁵ A. J. Byers, *Ecclesiology and Theosis in the Gospel of John*. Cambridge: Cambridge University Press 2017, 162, B. C. Blackwell, *Christosis: Pauline Soteriology in Light of Deification in Irenaeus and Cyril of Alexandria*. Tübingen: Mohr Siebeck 2012, 73.

⁵⁶ Ὁ Ἀπόστολος στὴν *Πρὸς Γαλάτας* χρησιμοποιεῖ τὴ μεταφορὰ τῆς ἐνδύσεως, γιὰτὶ αὐτὴ πιθανὸν ταιριάζει καλύτερα στὴν ἔννοια δικαιοσύνης/δικαιοῦσθαι, τὴν ὁποία ἀναλύει στὰ συμφραζόμενα τοῦ Γαλ. 3,26 (Ψαλμ. 131,9, Ἰωβ 29,14, Σοφ. Σολ. 5,18, Ἡ 59,17, πρβλ. Ἐφ. 6,14). Ἐπίσης στὸ Γαλ. 3 αἴρεται ἡ διαφορὰ τῶν φύλων σὲ μίαν προσπάθεια τοῦ Ἀποστόλου νὰ τονίσῃ ὅτι ἐν Χριστῶ ἀναδεικνύεται ἡ «καινὴ κτίσις» (Γαλ. 6,15). Γι' αὐτὸ χρησιμοποιεῖ μίαν διατύπωση «ἄρσεν καὶ θῆλυ» ποὺ ἀπηχεῖ τὸ Γεν 1,27, γιὰ νὰ συγκρίνῃ τὴν πρώτη δημιουργία μὲ τὴν καινούργια. Ἐπομένως, ἡ ἀπουσία τοῦ ζεύγους «ἄρσεν καὶ θῆλυ» στὸ Α' Κορ. 12 δὲν ἔχει νὰ κἀνὴ ὅπωςδήποτε μὲ τὴ θέση τῆς γυναίκας στὴν Κόρινθο. Ἐπιπλέον, τόσο ἡ ἐπανάληψη τοῦ «εἴτε» ὅσο καὶ τὰ

θουν στο σώμα του Χριστού και να «κληρονομήσουν» τη Βασιλεία του Θεού. Ακόμη και ο Απόστολος ως Ιουδαίος (πρβλ. τη χρήση Α' πληθ. στο Ρωμ. 6)⁵⁷ συμπεριλαμβάνεται σε αυτήν την διαδικασία που βεβαίως ήταν αντισυμβατική. Αφ' ενός ή ιδέα ότι Ιουδαίοι και έθνικοί απαρτίζουν ένα λαό ήταν κάτι πρωτόγνωρο για τα δεδομένα των Ιουδαίων. Αφ' άλλου μπορεί σε κάποιες λατρευτικές κοινότητες ή φιλοσοφικές σχολές να σχετικοποιούνταν το φύλο, ή κοινωνική και έθνική ταυτότητα⁵⁸, όμως σε καμία περίπτωση δεν έρμηνευόταν ή ισοτιμία έσχατολογικά και όντολογικά. Όπως θα διαπιστώσουμε, ο Απόστολος διαφοροποιείται διότι παρουσιάζει την όμοτιμία ως χριστοποίηση ή θέωση, ριζική αλλαγή που λαμβάνει χώρα στα «τέλη των αιώνων» και σε διάκριση από τον

ζεύγη Ιουδαίοι-Έλληνες, δούλοι-ελεύθεροι δεν επιβεβαιώνουν εξάρτηση από κάποια προ-παύλεια αντίχειανή παράδοση, δεδομένου ότι απαντώνται συχνά σε άλλα κείμενα της ελληνικής γραμματείας και επιγραφές. Π.χ. Απολλώνιος, Έπ. 44: «Καίτοι οὐ λέληθεν ὑμᾶς, ὡς καλῶς ἔχον ἐστὶ πᾶσάν τε γῆν πατρίδα νομίζειν καὶ πάντας ἀνθρώπους ἀδελφούς καὶ φίλους, ὡς ἂν γένος μὲν ὄντας θεοῦ, μιᾶς δὲ φύσεως, κοινωνίας δ' οὔσης λόγου τε παντὶ καὶ πᾶσι (καὶ) παθῶν τῆς αὐτῆς, ὅπη γε καὶ ὅπως ἂν τις τύχη γενόμενος, εἴτε βάρβαρος, εἴτε καὶ Ἕλληγ ἄλλως τε καὶ ἄνθρωπος.» βλ. καὶ Απολλώνιος, Έπ. 67. Επίσης Φίλων, *Περὶ ἀρετῶν*, 125, Λουκιανός, Έπ. 1,22. Σε κάποιες λατρευτικές κοινότητες του Έλληνιστικού κόσμου συνηθιζόταν ή ισότιμη μεταχείριση μεταξύ των μελών τους. Πρβλ. Έπιγραφή από τη Φιλαδέλφεια, 14-17: «πορευόμενοι εἰς τὸν οἶκον τοῦτον ἄνδρες καὶ γυναῖκες, ἐλεύθεροι καὶ οἰκέται τοὺς θεοὺς πάντας ἀρκούσθωσαν». Βλ. έπιγραφή καὶ ἀνάλυση στο S. Barton, & G. Horsley, *A Hellenistic Cult Group and the New Testament Churches*. *JAC* 24 (1981) 7-41. Επίσης SEG IV 247, SEG IV 308,8, 303,8.

⁵⁷ Η αὐτοβιογραφική ἀναφορὰ ἐντάσσεται σ' ἓνα εὐρύτερο πλαίσιο συμβουλευτικής ρητορικής που ἀποσκοπεῖ στὴν ἐνότητα. Βλ. D. Wolff, *Paulus Beispiels-weise: Selbstdarstellung und autobiographisches Schreiben im Ersten Korintherbrief*. Berlin, Boston: de Gruyter 2017, 420-424.

⁵⁸ Πρβλ. Χρυσίππος, Fr. 336, Seneca, *Vit. beat.* 20.5. Επίσης H. C. Baldry, *The Unity of Mankind in Greek Thought*. Cambridge: Cambridge Univ. Press 1965 Repr. 2009, S. Föllinger, *Differenz und Gleichheit: Das Geschlechterverhältnis in der Sicht griechischer Philosophen des 4. bis 1. Jahrhunderts v. Chr.* Stuttgart: Steiner 1996, D. Clay, *The Athenian Garden*. Στο J. Warren (έκδ.), *Cambridge Companions to Philosophy. The Cambridge Companion to Epicureanism* (9-28). Cambridge: Cambridge Univ. Press 2010, 26-27, P. Gordon, *The Invention and Gendering of Epicurus*. Ann Arbor: University of Michigan Press 2012, 72-108.

«κόσμο». Τώρα οί βαπτισμένοι μοιράζονται μία καινούργια πραγματικότητα «ἐν ἐσόπτρῳ» καὶ σύντομα θὰ ἀπολαύσουν τὴν ὀλοκλήρωσή της, ὅταν θὰ ἔχουν «πρόσωπον πρὸς πρόσωπον» (13,12) τὴν κοινωνία μὲ τὸν Ἀναστάνα. Αὐτὴ ἡ ἐξίσωση τῶν ἀνθρώπων στὴν ἐκκλησία δὲ σημαίνει ὡστόσο αὐτονόμηση καὶ χειραφέτηση, ἀλλὰ θυσιαστικὴ ἐνσωμάτωση σύμφωνα μὲ τὸ πρότυπο τοῦ Χριστοῦ. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ Ἀπόστολος στὸ μὲν προηγούμενο κεφάλαιο ἀναφέρει «μιμηταί μου γίνεσθε καθὼς καὶ γὼ Χριστοῦ» (11,1), ἐνῶ στὸ ἐπόμενο 13ο κεφ. πλέκει τὸν «ῦμνο τῆς ἀγάπης», ἡ ὁποία συμπυκνώνει τὸ ἦθος τοῦ Χριστοῦ, «πάντα στέγει, πάντα πιστεύει, πάντα ἐλπίζει, πάντα ὑπομένει» (13,7). Τὸ ἐρώτημα εἶναι ὅμως πῶς μπορεῖ νὰ ἐνσαρκώση κανεὶς στὴ ζωὴ του ἐντὸς τῆς ἐκκλησίας αὐτὰ τὰ ιδεώδη. Ὁ Ἀπόστολος καὶ πάλι ὑπενθυμίζει τί ἔζησαν οἱ πιστοὶ κατὰ τὴν εἴσοδό τους στὴν ἐκκλησία.

καὶ πάντες ἐν πνεῦμα ἐποτίσθημεν.

Ὁ κήρυκας τῶν Ἐθνῶν ἀναφέρεται σὲ μία ἔντονη ἐμπειρία τοῦ Ἁγ. Πνεύματος τὴν ὁποία εἶχαν ὅλοι οἱ πιστοὶ κατὰ τὴ βάπτισή τους. Βέβαια, οἱ ἀπόψεις σχετικὰ μὲ τὴν ἐρμηνεία τῆς φράσεως ἐν πνεῦμα ἐποτίσθημεν δίστανται. Ὁ ἱ. Χρυσόστομος θεωρεῖ, ὅτι ὁ Ἀπόστολος ὑπαινίσσεται τὴν χάρη πού λαμβάνουν ὅλοι μετὰ τὸ βάπτισμα, γιὰ νὰ μετέχουν τῶν μυστηρίων, ἐνῶ παραδίδει καὶ τὴν ἀποψη ἄλλων ὅτι τὸ ἐποτίσθημεν ἔχει ἀναφορὰ στὴ Θ. Εὐχαριστία. Ἄλλοι ἐρμηνευτὲς –κυρίως Πεντηκοστῖανοί⁵⁹– στηρίζονται στὸ χωρίο αὐτὸ γιὰ νὰ ἰσχυρισθοῦν ὅτι ὁ ἄνθρωπος πρέπει νὰ ζήσει δύο βαπτίσματα, δηλ. ἓνα πρῶτο βάπτισμα ἐντὸς τοῦ ὕδατος καὶ ἓνα δεύτερο βάπτισμα τοῦ πνεύματος, γιὰ νὰ λάβῃ τὸ χάρισμα τῆς γλωσσολαλίας κλπ. Ὅμως τὸ κείμενό μας δὲν ὀμιλεῖ οὔτε περὶ τοῦ Κυριακοῦ Δείπνου (10,17) οὔτε περὶ δύο βαπτίσεων. Ἐὰν ἀναφερόταν στὴ Θ. Εὐχαριστία, θὰ ἔπρεπε νὰ περιλαμβάνῃ τὸν ὄρο ἐν αἵμα, ὄχι ἐν πνεῦμα, καὶ μάλιστα νὰ παραθέτῃ τὸ σχετικὸ ρῆμα σὲ ἐνεστώτα ποτιζόμεθα, διότι τὸ Κυριακὸν Δείπνο ἐπαλαμβανόταν ἐβδομαδιαίως. Ἐπίσης ὁ Ἀπόστολος δὲ

⁵⁹ βλ. A. C. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids, MI: Eerdmans 2013, 998–1001.

διαφοροποιεῖ σὲ καμία περίπτωση τὰ δύο γεγονότα, ἀφοῦ καὶ ἡ ἐνσωμάτωση διὰ τοῦ βαπτίσματος στὸν Χριστὸ γίνεται μὲ τὴν ἐπενέργεια τοῦ Ἁγ. Πνεύματος.

Ὁ Ἀπόστολος παρουσιάζει τὸ Πνεῦμα ὡς κάποιο ὑγρὸ (πρβλ. Ἰω. 7,37–39), διότι εἶναι ὡσὰν νὰ διαποτίζη (πρβλ. 3,7) ὀλόκληρη τὴν ὑπαρξὴ τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τὴ βάπτισι. Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο καθαγιαίνεται καὶ δικαιώνεται ὁ ἄνθρωπος «ἐν τῷ Πνεύματι τοῦ Θεοῦ» (6,11) καὶ ἀποτελεῖ ναὸ τοῦ Ἁγ. Πνεύματος. Ὅμως αὐτὴ ἡ ἐρμηνεία θὰ ἦταν ἀπόλυτα δικαιολογημένη ἐὰν τὸ οὐσιαστικὸ Πνεῦμα ἦταν σὲ δοτικὴ. Ἀντιθέτως, ἡ αἰτιατικὴ παραπέμπει στὴ χρῆση τοῦ ῥήματος ποτίζειν στὸ 3,2⁶⁰ (χρῆση μὲ τὴν ἔννοια δίνω σὲ κάποιον νὰ πιῇ).⁶¹ Ἐπομένως, τὸ Ἁγ. Πνεῦμα μπορεῖ νὰ ἐκληφθῆ καὶ ὡς τὸ «πόμα»⁶² (10,4), τὸ ὁποῖο διεγείρει καὶ ἐμπνέει τὸν ἄνθρωπο ὅπως καὶ ὁ οἶνος,

⁶⁰ Βλ. H. v. Siebenthal, & E. G. Hoffmann, *Griechische Grammatik zum Neuen Testament*. Gießen: Brunnen-Verlag 2011, § 153–154.

⁶¹ Πρβλ. τὸ μεταφορικὸ «πόμα» τῆς Σοφίας στὸν Φίλωνα (*Περὶ τῶν τοῦ δοκησιόφου Κάϊν ἐγγόνων καὶ ὡς μετανάστης γίνεταί, 1,147*) καθὼς καὶ τὸ «πόμα» τοῦ λόγου στὸ ἴδιο 2,248–249: «ὁ οἰνοχόος τοῦ θεοῦ καὶ συμποσίαρχος λόγος, οὐ διαφέρων τοῦ πόματος, ἀλλ' αὐτὸς ἄκρατος ὢν, τὸ γάνωμα, τὸ ἥδυσμα, ἡ ἀνάχυσις, ἡ εὐθυμία, τὸ χαρᾶς, τὸ εὐφροσύνης ἀμβρόσιον.»

⁶² Αὐτὴ εἶναι καὶ ἡ ἐρμηνεία τὴν ὁποία προκρίνει ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, ὁ ὁποῖος συσχετίζει τὸ Α' Κορ. 12,12–13 μὲ τὸ Ἰω. 4 καὶ τὴν ἀναφορὰ τοῦ Χριστοῦ στὸ ὕδωρ τὸ ζῶν (*Fragmenta in sancti Pauli epistulam i ad Corinthios* ἐκδ. P.E. Pusey, Τόμος Ε', Λόγος Α', σελ. 290–291). Βλ. περαιτέρω γιὰ τὴ σημασία τοῦ βαπτίσματος στὸν Χρυσόστομο καὶ σύγκριση μὲ τὸν Κύριλλο Ἀλεξανδρείας στὸ A. J. Naidu, *Transformed in Christ: Christology and the Christian life in John Chrysostom*. Eugene, OR: Pickwick Publ. 2012, 111–117. Ἐπίσης E. Ferguson, *Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries*. Grand Rapids, MI: Eerdmans 2009, 533–563, 687–692. Ὁ Ωριγένης ἐπιπλέον συνδέει τὸ ὑπὸ ἐξέτασιν κείμενο μὲ τὸ Ἰω. 3 καὶ τὴ γέννηση «ἐξ' ὕδατος καὶ πνεύματος» (Fra. 36. *Εἰς τὸ Κατὰ Ἰωάννην*). Ἀμφότεροι οἱ Ἀλεξανδρινοὶ ἐρμηνευτὲς συνδέουν διατυπώσεις τοῦ Ἀπ. Παύλου καὶ τοῦ Εὐαγγ. Ἰωάννου ποὺ ἀναφέρονται στὴν ἐν Χριστῷ ἀναγέννηση καὶ τὶς συσχετίζουν μὲ τὶς ΠΔ προφητεῖες γιὰ τὴν ἐσχατολογικὴ δωρεὰ τοῦ Ἁγ. Πνεύματος. Σὲ διαφορετικὴ βάση κινεῖται ὁ ἱ. Αὐγουστίνος, ὁ ὁποῖος θεωρεῖ ὅτι ὁ Ἀπ. Παῦλος ὑπονοεῖ στὸν στ. 13 τὴ Θ. Εὐχαριστία. Βλ. περαιτέρω ἀνάλυση τῆς πατερικῆς ἐρμηνείας στὸ A. T. Reichert, *Das Verständnis der Taufe im 1. Korintherbrief: Eine exegetische, auslegungs- und wirkungsgeschichtliche Untersuchung*. Aachen: Mainz. 2003, 158–173.

σὲ διαφοροετική ἀσφαλῶς διάσταση.⁶³ Δὲν εἶναι τυχαῖο ἄλλωστε ὅτι ὁ Ἀπ. Παῦλος στὸ προηγούμενο κεφάλαιο (11,22) στηλιτεύει τὴ μέθη στὴ διάρκεια τοῦ Κυριακοῦ Δείπνου. Τέλος, ἡ παράσταση τοῦ Πνεύματος ὡς ὑγροῦ ἀσφαλῶς παραπέμπει σὲ μία τελετουργία (ἐμ)βαπτισμοῦ καὶ ἀπολούσεως σὲ νερὸ τὴν ὁποία ὁ Ἀπόστολος ὑπονοεῖ στὸ 6,11 (πρβλ. Διδ 7,3).

Γιατὶ ὅμως χρειάζεται νὰ τονίση τὴ μετοχὴ στὸ αὐτὸ πνεῦμα τοῦ Θεοῦ ἐνῶ ἔχει ἤδη ἀναφερθεῖ στὴ μεταφορὰ τοῦ σώματος; Τρεῖς λόγοι τὸν ὠθοῦν: ἀφ' ἑνός, ὅπως ἀναφέρθηκε, ἡ ἀναφορὰ τοῦ Πνεύματος ἀποδεικνύει ὅτι τώρα εἶναι ὁ καιρὸς στὸν ὁποῖο ἐκπληροῦνται οἱ προφητεῖες (Ἠσ. 32,15, 44,17, Ἰεζ. 36,26, Ἰωήλ 3,1, Ζαχ. 12,10), πὺ ἐπαγγέλλονταν ὅτι στὰ ἔσχατα⁶⁴ ὁ Θεὸς θὰ στείλῃ τὸ Πνεῦμα του γιὰ νὰ ἀνακαινίσῃ τὸν λαό του. Τὸ ἐν Πνεῦμα ἀνακαινίζει τώρα ὅμως ὄλους ὅσους μετανοοῦν ἀνεξαρτήτως τῆς καταγωγῆς τους καὶ τοὺς ἐντάσσει στὴ συνέχεια τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ Θεοῦ.

Ἀφ' ἑτέρου ἡ ἀναφορὰ στὸ ἐν πνεῦμα ἀναδεικνύει τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ πιστοὶ ἔχουν μέσα τους ἕναν καινούργιο ὁδηγὸ πὺ τοὺς καθοδηγεῖ καὶ συγχρόνως τοὺς κάνει συγγενεῖς. Ὁ Φίλων μᾶς ὑπενθυμίζει ὅτι ἡ φύση ἔχει φροντίσει τὰ συγγενῆ ζῶα νὰ ἀυξάνουν λαμβάνοντας τὰ ἴδια νάματα.⁶⁵ Κατὰ παρόμοιο τρόπο γιὰ νὰ ἀποδείξῃ ὁ Ἀπόστολος ὅτι οἱ πιστοὶ μοιράζονται στὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ μία καινὴ φύση, μία καινὴ κτίση, ἀναφέρεται στὴν πνευματικὴ ἀναγέννηση κατὰ τὸ Ἅγιο Βάπτισμα.

Τρίτον, τὸ Πνεῦμα καθιστᾷ τοὺς ἀνθρώπους ἱκανοὺς νὰ κλη-

⁶³ Πρβλ. Πλούταρχος, *Περὶ τῶν Ἐκλελειπτότων Χρηστηρίων*, 40 (432e): «Τὸ δὲ μαντικὸν ῥεῦμα καὶ πνεῦμα θειότατόν ἐστι καὶ ὀσιώτατον, ἂν τε καθ' ἑαυτὸ δι' ἀέρος ἂν τε μεθ' ὑγροῦ νάματος ἀναφέρηται. Καταμιγνύμενον γὰρ εἰς τὸ σῶμα κρᾶσιν ἐμποιεῖ ταῖς ψυχαῖς ἀήθη καὶ ἄτοπον, ἧς τὴν ιδιότητα χαλεπὸν εἶπεν σαφῶς, εἰκάσαι δὲ πολλαχῶς ὁ λόγος δίδωσι. Θερμότητι γὰρ καὶ διαχύσει πόρους τινὰς ἀνοίγειν φανταστικούς τοῦ μέλλοντος εἰκὸς ἐστίν, ὡς οἶνος ἀναθυμαθεις ἔτερα πολλὰ κινήματα καὶ λόγους ἀποκειμένους καὶ λανθάνοντας ἀποκαλύπτει».

⁶⁴ Πρβλ. τὶς ἀντίστοιχες ἀναφορὲς στὸ Qumran 4Q 504 Fragm 2 V, 15.

⁶⁵ Περὶ *φυτουργίας Νῶε τὸ δεύτερον*, 1,15. Ἐπίσης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν Ἀ' Κορινθίους*, Ὁμ. Α', 2, MPG 61, 251. Πρβλ. Π. Τρεμπέλας, *Υπόμνημα εἰς τὰς Ἐπιστολάς τῆς Καινῆς Διαθήκης I-III*. Ἀθῆναι: Σωτήρ ²1965, 458: «Ὅλοι ἐμψυχοῦνται καὶ ποτίζονται ἀπὸ τὸ αὐτὸ Πνεῦμα».

ρονομήσουν την αιώνια ζωή, «δεδομένου ότι σὰρξ καὶ αἷμα βασιλείαν θεοῦ κληρονομήσαι οὐ δύναται». (15,50). Εἶναι τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ αὐτὸ ποῦ ἀγιάζει τὸ σῶμα, ἐγκατοικεῖ στὴν ἐκκλησία, ἡ ὁποία διαφοροποιεῖται ἀπὸ κάθε ἄλλη φιλοσοφικὴ καὶ θρησκευτικὴ ομάδα.

Συμπεράσματα

Πρῶτον, ὁ Ἀπόστολος καταφεύγει τελικῶς ὄχι στὸ στωικὸ ἐπιχείρημα, ἀλλὰ τὴν ἐμπειρία τῆς πνευματικῆς ἀναγεννήσεως ἢ θεώσεως διὰ τοῦ βαπτίσματος, γιὰ νὰ θεμελιώσῃ τὴν ὁμότιμη ἐνσωμάτωση ὅλων τῶν μελῶν στὴν Ἐκκλησία. Ὁ Ἀπ. Παῦλος συνδέει μεταστροφή, ἐνσωμάτωση στὸν Χριστό, τὸν «ἔσχατο Ἀδὰμ» ἢ «ἄνθρωπο ἐξ' οὐρανοῦ», καὶ πνευματικὴ ἀναγέννηση ἢ θέωση. Παρόμοια πορεία σκέψεως διαπιστώνουμε καὶ στὸν Εὐαγγελιστὴ Ἰωάννη, ὅπου ἡ ἔνταξη στὴν «μία ποιμνὴν» προϋποθέτει τὴ γέννηση ἄνωθεν, ἐξ' ὕδατος καὶ πνεύματος. Ἡ ἐνσωμάτωση διὰ τοῦ βαπτίσματος σὲ ἀμφότερες τὶς περιπτώσεις ἔχει ἓνα χριστολογικὸ ὑπόβαθρο δεδομένου ὅτι τὸ βάπτισμα συνδέεται πάντοτε μὲ τὴ σταυρικὴ θυσία τοῦ Χριστοῦ (Α' Κορ. 1,13, Ρωμ. 6,7, Ἰω. 19,34, Α' Ἰω. 5,8).

Δεύτερον, ἡ ὡς ἄνω διαπίστωση μᾶς ὠθεῖ στὸ συμπέρασμα, ὅτι ἡ εἴσοδος στὴν ἐκκλησία σημαίνει ὄχι μόνον μία μυστηριακὴ, ὄντολογικὴ, ἠθικὴ μεταμόρφωση, ἀλλὰ καὶ ἔνταξη σὲ ἓνα συλλογικὸ σῶμα μὲ ἐναλλακτικὲς γιὰ τὴν ἐποχὴ του δομές, θεολογία καὶ ἠθικὴ. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι τότε μόνον ἀναγεννᾶται κανεὶς, ὅταν ὑπόκειται αὐτὴν τὴν καινούργια καὶ παράδοξη κοινωνικοποίηση γιὰ τὴν ὁποία κάνει λόγο ὁ Ἀπόστολος.

Τρίτον, ὅταν ὁ Ἀπόστολος χρησιμοποιοῖ τὸν ὄρο σῶμα στὸ κεφ. 12 ἀποσκοπεῖ νὰ παρακινήσῃ, νὰ πείσῃ μὲν τοὺς ἰσχυροὺς νὰ ταπεινωθοῦν, νὰ ἐξυψώσῃ δὲ τοὺς ἐξουθενωμένους. Ἔχει δηλαδὴ μία ρητορικὴ-παραινετικὴ διάσταση, ἡ ὁποία ἀποσκοπεῖ νὰ ἀποκαταστήσῃ τὴν ὁμόνοια στὴν ἐκκλησία τῆς Κορίνθου. Ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς πραγματικῆς λειτουργίας τοῦ ἐπιχειρήματος ἐμφανίζει ὁ Ἀπόστολος ὁμοιότητα πρὸς τοὺς Στωικούς, ὄχι ὅμως καὶ ὡς πρὸς τὸ ἐπιχείρημα καθ' αὐτό. Ἐπίσης ἡ περίφημη φράση *εἴτε Ἰουδαῖοι εἴτε Ἕλληνες εἴτε δοῦλοι εἴτε Ἕλληνες* δὲ σχετικοποιεῖ, ἀλλὰ καταργεῖ

τις διαφορές αυτές. Όλοι οφείλουν να συνειδητοποιήσουν ότι έχουν μία καινούργια ταυτότητα «έν Χριστῶ», δεδομένου ότι είναι ένωμένοι στο ένα σῶμα τοῦ Χριστοῦ.

Τέλος, ἡ ἐνσωμάτωση στὸν Χριστὸ καὶ ἡ θέωση προϋποθέτουν ὄχι μόνον τὸ βάπτισμα ἀλλὰ καὶ μετοχή στὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ στὸ Κυριακὸν Δεῖπνον. Ἐπίσης σημαίνουν συμμόρφωση πρὸς τὸ σταυρικὸ καὶ θυσιαστικὸ πρότυπο ζωῆς τοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος «παρέδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν». Τὸ πρότυπο αὐτὸ περιγράφεται ἀπὸ τὸν Ἀπόστολο μὲ τὸν πλέον εὐγλωττο τρόπο στὸν ὕμνο τῆς ἀγάπης στὸ 13^ο κεφ. Δὲν εἶναι ὅμως ἡ ἐνσωμάτωση καὶ ἡ ἀναγέννηση κάτι δεδομένο ἀλλὰ ἀνὰ πᾶσα στιγμή βρῖσκονται οἱ πιστοὶ σὲ κίνδυνο νὰ ἀπολέσουν ὅ,τι κέρδισαν. Γι' αὐτὸ παρακινεῖ στὸ τέλος ὁ Ἀπόστολος «Γρηγορεῖτε, στήκετε ἐν τῇ πίστει, ἀνδρίζεσθε, κραταιοῦσθε. Πάντα ὑμῶν ἐν ἀγάπῃ γινέσθω» (16,13-14).

Βιβλιογραφία

- Baldry, H. C. (1965 Repr. 2009). *The Unity of Mankind in Greek Thought*. Cambridge, Cambridge Univ. Press.
- Barton, S., & Horsley, G. (1981). A Hellenistic Cult Group and the New Testament Churches. *JAC*, 24, 7–41.
- Blackwell, B. C. (2012). *Christosis, Pauline Soteriology in Light of Deification in Irenaeus and Cyril of Alexandria*. WUNT II, Vol. 314. Tübingen, Mohr Siebeck.
- Brookins, T. A. (2016). Paul and the Ancient Body Metaphor. *JSPL*, 6, 75–98.
- Brookins, T. A. (2014). *Corinthian Wisdom, Stoic Philosophy, and the Ancient Economy*. SNTSMS, Vol. 159. Cambridge, Cambridge University Press.
- Byers, A. J. (2017). *Eccelesiology and Theosis in the Gospel of John*. SNTSMS, Vol. 167. Cambridge, Cambridge University Press.
- Chester, S. J. (2003). *Conversion at Corinth, Perspectives on Conversion in Paul's Theology and the Corinthian Church*. Studies of the New Testament and its world. London, Clark.
- Clay, D. (2010). *The Athenian Garden*. Στὸ J. Warren (ἐκδ.), *Cambridge Companions to Philosophy. The Cambridge Companion to Epicureanism* (9–28). Cambridge, Cambridge University Press.
- Despotis, A. (2016). *From Conversion according to Paul and "John" to*

- Theosis in the Greek Patristic Tradition. *HBT*, 38, 88–109.
- Duff, P. B. (2017). Alone Together, Celebrating the Lord's Supper in Corinth. Στὸ D. Hellholm & D. Sänger (Eds.), *WUNT*, Vol. 376. The Eucharist - Its Origins and Contexts. Sacred Meal, Communal Meal, Table Fellowship in Late Antiquity, Early Judaism, and Early Christianity (pp. 556–578). Tübingen, Mohr Siebeck.
- Ferguson, E. (2009). *Baptism in the Early Church, History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries*. Grand Rapids, Eerdmans.
- Fischer, K.-H. (1973). Tendenz und Absicht des Epheserbriefes. *FRLANT*, Vol. 111. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Fitzmyer, J. A. (2008). *First Corinthians, A New Translation with Introduction and Commentary*. The Anchor Yale Bible, Vol. 32. New Haven, Yale Univ. Press.
- Föllinger, S. (1996). Differenz und Gleichheit, Das Geschlechterverhältnis in der Sicht griechischer Philosophen des 4. bis 1. Jahrhunderts v. Chr. *Hermes Einzelschriften*, Vol. 74. Stuttgart, Steiner.
- Fotopoulos, J. (2010). Greco-Roman Dinning, the Lord's Supper, and Communion in the Body of Christ. Στὸ J. Schlosser (ἐκδ.), *Monographische Reihe von "Benedictina"* Biblisch-ökumenische Abteilung, Vol. 19. Paul et l'unite des chretiens. [XXe Colloquium Oecumenicum Paulinum du 9. au 13. septembre 2008] (141–159). Herent, Peeters.
- Gordon, P. (2012). *The Invention and Gendering of Epicurus*. Ann Arbor, Univ. of Michigan Press.
- Harris, M. J. (2012). *Prepositions and Theology in the Greek New Testament, An Essential Reference Resource for Exegesis*. Grand Rapids, MI, Zondervan.
- Hill, A. (1980). The Temple of Asclepeius, An Alternative Source for Paul's Body Theology? *JBL*, 99, 437–439.
- Hooker, M. D. (2017). 'The Sanctuary of his Body', Body and Sanctuary in Paul and John. *JSNT*, 39, 347–361.
- Käsemann, E. (1993). Das Problem vom Leib Christi. Στὸ E. Käsemann (ἐκδ.), *Paulinische Perspektiven* (3η ἐκδ., pp. 178–210). Tübingen, Mohr.
- Kirk, J. R. D. (2015). Mark's Son of Man and Paul's Second of Adam. *HBT*, 37, 170–195.
- Lee, M. V. (2006). *Paul, the Stoics, and the Body of Christ*. *SNTSMS*, Vol. 137. Cambridge, New York, Cambridge University Press.
- Martin, D. B. (1995). *The Corinthian Body*. New Haven, Yale University Press.
- Mitchell, M. M. (1993). *Paul and the Rhetoric of Reconciliation, An Exegetical Investigation of the Language and Composition of 1 Corinthians*.

- Louisville, Ky, Westminster/John Knox Press.
- Naidu, A. J. (2012). *Transformed in Christ, Christology and the Christian life in John Chrysostom*. Princeton Theological Monograph Series, Vol. 188. Eugene, Or., Pickwick Publ.
- Oropeza, B. J. (2011). *Apostasy in the New Testament Communities*. Eugene, OR, Cascade Books.
- Reichert, A. T. (2003). *Das Verständnis der Taufe im 1. Korintherbrief, Eine exegetische, auslegungs- und wirkungsgeschichtliche Untersuchung*. Aachen, Mainz.
- Robinson, J. A. T. (1952 Repr. 2012). *The Body, A Study in Pauline Theology*. Studies in Biblical Theology, Vol. 5. London, SCM.
- Roitto, R. (2017). Paul's Theological Language of Salvation as Social and Embodied Cognition. *Στὸ Despotis (ἐκδ.)*, WUNT II, Vol. 442. Participation, Justification, and Conversion. Eastern Orthodox interpretation of Paul and the Debate between "Old and New Perspectives on Paul" (pp. 355–375). Tübingen, Mohr Siebeck.
- Rowe, C. K. (2016). *One True Life, The Stoics and Early Christians as Rival Traditions*. New Haven, London, Yale University Press.
- Schottroff, L. (2013). *Der erste Brief an die Gemeinde in Korinth*. ThKNT, Vol. 7. Stuttgart, Kohlhammer.
- Sieenthal, H. v., & Hoffmann, E. G. (2011). *Griechische Grammatik zum Neuen Testament*. Gießen, Brunnen-Verlag.
- Sprague, R. K. (1967). Parmenides, Plato, and I Corinthians 12. *JBL*, 86, 211–213.
- Theobald, M. (2003). Das Herrenmahl im Neuen Testament. *ThQ*, 183, 257–280.
- Thiselton, A. C. (2013). *The First Epistle to the Corinthians, A Commentary on the Greek Text*. NIGTC. Grand Rapids, MI, Eerdmans.
- Thorsteinsson, R. M. (2010). *Roman Christianity and Roman Stoicism, A Comparative Study of Ancient Morality*. New York, Oxford University Press.
- Thorsteinsson, R. M. (2016). Paul and Roman Stoicism, Romans 12 and Contemporary Stoic Ethics. *JSNT*, 29, 139–161.
- Tuckett, C. (2010). The Church as the Body of Christ. In J. Schlosser (ἐκδ.), *Monographische Reihe von "Benedictina" Biblisch-ökumenische Abteilung*, Vol. 19. Paul et l'unité des chrétiens. [XXe Colloquium Oecumenicum Paulinum du 9. au 13. septembre 2008] (pp. 161–191). Herent, Peeters.
- Turley, S. R. (2015). *The Ritualized Revelation of the Messianic Age, Washings and Meals in Galatians and 1 Corinthians*. LNTS, Vol. 544. London, Bloomsbury Publishing.

- Uro, R. (2016). *Ritual and Christian Beginnings, A Socio-Cognitive Analysis*. Oxford, Oxford University Press.
- Walter, M. (2001). *Gemeinde als Leib Christi, Untersuchungen zum Corpus Paulinum und zu den "Apostolischen Vätern"*. NTOA, Vol. 49. Freiburg, Schweiz, Vandenhoeck & Ruprecht. Universitätsverlag Freiburg Schweiz.
- Winninge, M. (2017). *The Lord's Supper in 1 Cor 11 and Luke 22, Traditions and Development*. Στο D. Hellholm & D. Sänger (έκδ.), WUNT, Vol. 376. *The Eucharist - Its Origins and Contexts. Sacred Meal, Communal Meal, Table Fellowship in Late Antiquity, Early Judaism, and Early Christianity (579–602)*. Tübingen, Mohr Siebeck.
- Wolff, C. (2011). *Der erste Brief des Paulus an die Korinther (3., korrigierte Aufl.)*. ThKNT, Vol. 7. Leipzig, Evang. Verl.-Anst.
- Wolff, D. (2017) *Paulus Beispielsweise, Selbstdarstellung und autobiographisches Schreiben im Ersten Korintherbrief*. BZNW, Vol. 224. Berlin, Boston, de Gruyter.
- Zeller, D. (2011). *Der erste Brief an die Korinther*. KEKNT, Vol. 5. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Αγουρίδης, Σ. (1982). *Αποστόλου Παύλου Πρώτη Προς Κορινθίους Επιστολή*. ΕΚΔ, Vol. 7. Θεσσαλονίκη, Πουρναράς.
- Ατματζίδης, Χ. (2010). *Συνοπτική Θεολογία της Καινής Διαθήκης*. ΒΒ, Vol. 48. Θεσσαλονίκη, Πουρναράς.
- Βασιλειάδης, Π. (2012). *Θέματα Βιβλικής Θεολογίας, Βοήθημα για το μάθημα της Θεολογίας της Καινής Διαθήκης*. E-book. Θεσσαλονίκη.
- Ίωαννίδης, Β. (1957 repr. 2001). *Ο Απόστολος Παῦλος και οί στωικοί φιλόσοφοι, Αί ιδέαι περι θείου προορισμού και άνθρωπίνης ἐλευθερίας (2η έκδ.)*. Αθήνα, Μάτι.
- Μπρατσιώτης, Π. (1971). *Ἡ περι θεώσεως διδασκαλία τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας*. Θεολογία, 42, 30–42.
- Πασσάκος, Δ. (1997). *Εὐχαριστία και Ἱεραποστολή, Κοινωνιολογικὲς Προϋποθέσεις τῆς Παύλειας Θεολογίας*. Αθήνα, Ἑλληνικά Γράμματα.
- Πατρῶνος, Γ. (1980). *Ἡ θέωσις τοῦ ἀνθρώπου ὑπὸ τὸ φῶς τῶν ἐσχατολογικῶν ἀντιλήψεων τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας*. Θεολογία, 51, 348–378.
- Τρεμπέλας, Π. (1965). *Υπόμνημα εἰς τὰς Ἐπιστολάς τῆς Καινῆς Διαθήκης I-III (2η έκδ.)*. Αθήναι, Σωτήρ.



Άποψις τής πρωΐνης Συνεδρίας



*Τό Προεδρείον τῆς πρωϊνῆς Συνεδρίας:
Ὁ κ. Νικόλαος Κουλουγλιώτης, Καθηγητής ΤΕΙ
Ἡ πρεσβυτέρα Ἀντανία Ἡλιοπούλου, Φιλολόγος
Ὁ αἰδ. Γεώργιος Σταθόπουλος, Δρ. Θ.*



*Ό κ. Θωμάς Ιωαννίδης
Εισηγούμενος*

Ὁ γάμος κατὰ τὸν ἀπόστολο Παῦλο

Θωμᾶ Ἰωαννίδη

Στὴ νεοσύστατη Ἐκκλησία τῆς Κορίνθου ἡ συνάντηση τῆς χριστιανικῆς πίστεως μὲ τὴν ἱστορική πραγματικότητα ἢ τῆς περὶ ἐσχάτων διδασκαλίας μὲ τὶς ἀπαιτήσεις τῆς καθημερινῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου ἀνάγκασαν τὸν ἀπόστολο Παῦλο νὰ ἀντιμετωπίσει θεμελιώδη ἐρωτήματα καὶ προβλήματα μεταξὺ τῶν ὁποίων καὶ τὰ περὶ γάμου καὶ παρθενίας¹. Οἱ σχετικὲς ἀπαντήσεις, ὅπως διατυπώνονται κυρίως στὸ Α' Κορ. 7, προκάλεσαν τὸ ἐρμηνευτικὸ ἐνδιαφέρον ἐρευνητῶν θεολόγων καὶ ἄλλων ἐπιστημόνων. Δημιούργησαν ποικίλες ἐρμηνεῖες, ἀλλὰ καὶ παρερμηνεῖες, παρεκκλίσεις καὶ διχογνωμίες, κακοδοξίες καὶ ἀκρότητες συκοφαντικὲς καὶ ὕβριστικὲς γιὰ τὸ πρόσωπο τοῦ ἀπ. Παύλου².

Ἡ παρούσα εἰσήγηση μὲ τὴ συστηματοποίηση τῶν ἱστορικῶν, ἐρμηνευτικῶν καὶ θεολογικῶν δεδομένων ἀποσκοπεῖ γενικότερα στὴ διασάφηση τῆς σχετικῆς περὶ γάμου διδασκαλίας τοῦ ἀποστόλου τῶν Ἐθνῶν. Ἐνδεικτικὰ εἶναι τὰ ἐρωτήματα, «Ἀνήκουν στὸν

¹ Βλ. Θ. Ἰωαννίδη, *Γάμος καὶ παρθενία ἐν Χριστῷ. Ἱστορικο-φιλολογικὴ καὶ ἐρμηνευτικὴ ἀνάλυσις τοῦ Α' Κορ. 7*, Ἀθήνα 1998.

² Βλ. Κ. Ντέσνερ, *Σεξουαλικότητα καὶ Χριστιανισμός* (μτφρ. Λ. Αναγνώστου), Ἀθήνα 1999, 10 ἑ., 46. «Ὁ ἀπ. Παῦλος... εἰσάγει στὴν Ἐκκλησία τὴν ἐχθρότητα πρὸς τὴ σεξουαλικότητα, τὴν ὑποτίμηση πρὸς τὴ γυναῖκα καὶ δηλώνει στὴν πρώτη πρὸς Κορινθίους ἐπιστολή του: “Εἶναι καλὸ γιὰ τὸν ἄνθρωπο νὰ μὴν ἀγγίζει ποτέ του γυναῖκα”. Εἶναι καὶ ἀχάριστος, διότι ὅταν πῆγε στὴ Θεσσαλονίκη, οἱ γυναῖκες τὸν στήριξαν, ἐνῶ στὴν Κόρινθο, τὸν σπίτωσαν καὶ τὸν χρηματοδότησε ἡ Φοῖβη. Αὐτὸς ὁ μισογυνισμὸς εἶναι ἀληθινὴ τραγωδία γιὰ τὸν κυκλοθυμικὸ Παῦλο, ποῦ εἶπε τὴν ωραιότερη φράση, ὅτι ἡ ἀγάπη “ὅλα τὰ ἀνέχεται, ὅλα τὰ πιστεύει, ὅλα τὰ ἐλπίζει, ὅλα τὰ ὑπομένει”», Μ. Ἀνδρουλάκη, *Μῦ. Γυναικεῖο ἀντιμυθιστόρημα*, Ἀθήνα 1999, 280. Θεολογικὴ κριτικὴ τοῦ βιβλίου βλ. Χ. Οἰκονόμου, «Ἰδεολογία καὶ βιβλικὴ Θεολογία», *Θεολογία τῆς Καινῆς Διαθήκης καὶ Πατερικὴ Ἐρμηνευτικὴ* [BB 21], Θεσσαλονίκη 2001, [419-423], 405.

Παῦλο ἐρμηνεῖς ποὺ ἐπιρρίπτουν στὴν Εὐὰ ὀλόκληρη τὴν εὐθύνη γιὰ τὴν Πτώση ἢ ἀντιμετωπίζουν τὴ γυναίκα ὡς πηγὴ παντὸς ἡθικοῦ κακοῦ, πρόξενο ἁμαρτίας καὶ ἀκολασίας, ἐνῶ θεωροῦν τὴν ὑπαρξὴ τῶν δύο φύλων, τὸ γάμο καὶ τὴν ἐντὸς αὐτοῦ συνάφεια ὡς ἐξ ἀνάγκης κακά, ἀσύμβατα μὲ ἓνα μοντέλο ζωῆς “πνευματικό”, ξένα πρὸς ἓνα ὑποτιθέμενο ἀγαμικὸ ἰδεῶδες τοῦ χριστιανισμοῦ;». «Εἶναι ὁ Παῦλος ὑπαίτιος γιὰ τὴν εἴσοδο στὸ χῶρο τὸν ἐκκλησιαστικὸ ἐνὸς ἀσκητικοῦ πνεύματος ἐχθρικοῦ πρὸς τὸ σῶμα καὶ τὶς λειτουργίες του, μιᾶς νοοτροπίας ἢ ὁποῖα ἐν ὀνόματι τῶν Ἐσχάτων παραθεωρεῖ, ἐὰν δὲν δαιμονοποιεῖ, τὴν ἀνθρώπινη φύση, τὴν ὕλη καὶ τὴν Ἱστορία;»³.

Εἰδικότερα στοχεύει στὴ διερεύνηση τῆς αἰνιγματικῆς προέλευσης τοῦ προκλητικοῦ στίχου, «καλὸν ἀνθρώπῳ γυναικὸς μὴ ἄπτεσθαι» (Α' Κορ. 7,1β) καὶ στὴ νοσηματοδότηση τῶν φαινομενικῶν ἀντιφατικῶν φράσεων, «τοῖς δὲ γεγαμηκόσι παραγγέλλω, οὐκ ἐγώ, ἀλλ' ὁ Κύριος» (Α' Κορ. 7,10) καὶ «τοῖς δὲ λοιποῖς ἐγώ λέγω οὐχ ὁ Κύριος» (Α' Κορ. 7,12), οἱ ὁποῖες ὀδηγοῦν ὀρισμένους στὴν ἀποψη ὅτι στὴν Καινὴ Διαθήκη δὲν ἔχουν ὅλες οἱ διδασχὲς τὴν ἴδια ἀξία, γιὰτὶ ἄλλες προέρχονται ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸ Χριστό, ἐνῶ ἄλλες ἐκφράζουν τὴν ἀνθρώπινη γνώμη τῶν Ἀποστόλων. Πῶς ἐξηγοῦνται τὸ «ἐγώ λέγω» καὶ τὸ «οὐκ ἐγώ, ἀλλ' ὁ Κύριος»;⁴ Ἡ διαπραγματεύση τοῦ θέματος βασίζεται στὴ βιβλική, πατερικὴ καὶ νεότερη θεολογικὴ ἐρμηνευτικὴ γραμματεία.

³ Βλ. Κ. Μπελέζου, «“Προσευχόμεναι” καὶ “προφητεύουσαι” στὴν Ἐκκλησία τῆς Κορίνθου: Ρητορικο-θεολογικὴ ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση τοῦ Α' Κορ. 11,3-16 (Συμβολὴ στὴν ἔρευνα γιὰ τὴ θέση τῶν γυναικῶν κατὰ τὸν ἀπόστολο Παῦλο)», *Ἀπόστολος Παῦλος καὶ Κόρινθος 1950 χρόνια ἀπὸ τὴ συγγραφὴ τῶν ἐπιστολῶν πρὸς Κορινθίους. Ἐρμηνεία – Θεολογία – Ἱστορία Ἐρμηνείας – Φιλολογία – Φιλοσοφία – Ἐποχὴ, Πρακτικὰ Διεθνoῦς Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου (Κόρινθος, 23-25 Σεπτεμβρίου 2007), Ἀθήνα 2009, [319-351], 320 ἔ.*

⁴ Βλ. Θ. Ζήση, (Πρωτοπρ.), «Τὸ 7ο κεφάλαιο τῆς Α' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολῆς ἐρμηνευόμενο ἀπὸ τὸν ἅγιο Ἰωάννη Χρυσόστομο», *Ἀπόστολος Παῦλος καὶ Κόρινθος 1950 χρόνια ἀπὸ τὴ συγγραφὴ τῶν ἐπιστολῶν πρὸς Κορινθίους*, [603-612], 605 ἔ.

Εισαγωγή, Ιστορικές και Θεολογικές προϋποθέσεις προσέγγισης τῆς περὶ γάμου διδασκαλίας

Γιὰ τὴν πληρέστερη κατανόηση τῆς σχετικῆς περὶ γάμου Παύλειας διδασκαλίας εἶναι σκόπιμο νὰ προταχθοῦν οἱ ἐξῆς βασικὲς προϋποθέσεις,

α) Οἱ περὶ γάμου ἀπαντήσεις στὸ Α' Κορ. 7 δὲν ἀποτελοῦν ὀλοκληρωμένη καὶ συστηματικὴ θεολογικὴ ἀνάπτυξη, ἀλλὰ μᾶλλον μία περιστατικὴ καὶ παιδαγωγικὴ προσέγγιση. Ὡστόσο, παρέχουν οὐσιαστικὲς ποιμαντικὲς θέσεις καθοριστικὲς γιὰ τὴν πνευματικὴ θεμελίωση τῆς πρωτοχριστιανικῆς κοινότητος τῆς Κορίνθου.

β) Ὁ γάμος γιὰ τοὺς Ἰουδαίους εἶναι θεῖος θεσμός, ὁ ὁποῖος θεμελιώνεται στὴ διάκριση τῶν φύλων καὶ στὴν ἐντολὴ τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴν αὐξηση τοῦ ἀνθρώπινου γένους. Ὑπηρετεῖ τὴν μετὰ τὴν πτώση κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἀποτελεῖ ἐπιτακτικὸ καθῆκον ἐνόψει τῆς ἐσχατολογικῆς ἀναμονῆς τοῦ Μεσσία.

γ) Ἡ παρουσιαζόμενη στὸν ἑλληνιστικὸ κόσμον ἀσκητικὴ κίνηση καὶ ἡ ἐπιδιωκόμενη ἀπάθεια γιὰ τὴν ἀποφυγὴ τῆς γαμικῆς κοινωνίας δὲν ἀπορρέει ἀπὸ τὴν ἀγάπη καὶ ὑπακοὴ πρὸς τὸ Θεό, ἀλλὰ ἔχει ἀνθρωποκεντρικὴ προοπτικὴ καὶ συνδέεται μὲ διαρκὴ θεώρηση τοῦ κόσμου καὶ τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου. Ἀντὶ τῆς ἀνθρωποκεντρικῆς θεώρησης, ὁ Χριστὸς τίθεται ὡς ἀρχὴ καὶ τέλος τῆς χριστιανικῆς πίστεως καὶ ζωῆς.

δ) Στὴ δημιουργία ἀντιφατικῶν καταστάσεων ἰδιότυπου φιλελευθερισμοῦ καὶ ἄκρατου ἀσκητισμοῦ ὁδήγησαν ἐκδηλώσεις «πρωτογνωστικῶν» ἢ «γνωστικίζουσῶν» τάσεων ἰουδαϊκῆς ἀπόκλισης, οἱ ὁποῖες καὶ διακρίνονται, (i) γιὰ τὸν ὑπερβάλλοντα ἐσχατολογικὸ ἐνθουσιασμό, (ii) τὶς ἄκρως ἀντίθετες περὶ κόσμον καὶ ἀνθρώπου ἀντιλήψεις καὶ (iii) τὴν ἰδιάζουσα προβολὴ τῆς «γνώσεως» ὡς ἀναγκαίου μέσου γιὰ τὴν ἐπίτευξη τῆς σωτηρίας.

ε) Ἡ ὀρθὴ σχέση τῆς ἐσχατολογίας καὶ τῆς ἱστορίας ὡς πρὸς τὴν κατανόηση τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ ἀφενὸς καὶ τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ ἀφετέρου φανερῶνει τὴν ἀληθινὴ φύση καὶ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας, τὴν κλήση καὶ τὶς πραγματικὲς δυνατότητες τοῦ χριστιανοῦ ἔναντι τοῦ κόσμου.

στ) Ἡ ἀνομοιογενὴς σύνθεση τῆς νεοπαγοῦς Ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου ἀπὸ Ἑλλήνες, Ρωμαῖους καὶ Ἰουδαίους συντέλεσε στὴν

ανάμειξη διαφόρων θρησκειῶν καὶ παραδόσεων, συνηθειῶν καὶ τρόπων ζωῆς τοῦ εἰδωλολατρικοῦ περιβάλλοντος, ἀλλὰ καὶ στὴ διείσδυση ξένων πρὸς τὸ Εὐαγγέλιο διδασκαλιῶν καὶ συμφερόντων. Ἡ Κόρινθος μὲ τὰ δύο λιμάνια καὶ τὸ ἱερὸ τῆς Ἀφροδίτης ἀναδείχθηκε κέντρο ἐμπορικὸ καὶ κοσμοπολιτικό, καθὼς καὶ πόλη μὲ ἔκλυτη καὶ διεφθαρμένη ζωή.

ζ) Ἡ ἀπολογητικὴ διάθεση ἀπέναντι στὶς προκλήσεις τῆς ἐποχῆς μας, ποὺ χαρακτηρίζει συνήθως τοὺς θεολόγους, ἢ καὶ ὁ στεῖρος συντηρητισμὸς, ὀδηγοῦν συχνὰ σὲ ἐρμηνεῖες ποὺ παραποιοῦν τὰ βιβλικὰ κείμενα.

1. Ἡ περὶ γάμου διδασκαλία καὶ τὸ πρόβλημα τῆς πορνείας στὴν Κόρινθο

Ὁ ἀπόστολος Παῦλος ἔχει πληροφορίες, εἴτε ἐξ ἀκοῆς («ὅπως ἀκούεται ἐν ὑμῖν πορνεία», (Α' Κορ. 5,1), εἴτε διὰ ἐπιστολῆς τῶν Κορινθίων («περὶ δὲ ὧν ἐγράψατε, καλὸν ἀνθρώπων γυναικὸς μὴ ἄπτεσθαι», Α' Κορ. 7,1), γιὰ τὴ διάδοση στὴ νεοσύστατη Ἐκκλησία τῆς Κορίνθου πορνείας «ἥτις οὐδὲ ἐν τοῖς ἔθνεσιν (ὀνομάζεται)» (Α' Κορ. 5,1)⁵. Ἐπιβεβαίωση αὐτῆς τῆς κατάστασης ἀποτελεῖ ἡ ὑπαρξὴ ἑνὸς αἰμομίκτη ὁ ὁποῖος ἔχει σχέσεις μὲ τὴ μητριὰ του, «γυναῖκα τινα τοῦ πατρὸς ἔχειν» (Α' Κορ. 5,1).

Ἡ σπουδαία γεωγραφικὴ θέση τῆς Κορίνθου μεταξὺ τοῦ ἀνατολικοῦ καὶ τοῦ δυτικοῦ κόσμου, ἢ ὁποῖα διαθέτει δύο λιμάνια⁶, τὶς Κεγχρεές στὸ Σαρωνικὸ καὶ τὸ Λέχαιο στὸν Κορινθιακὸ, καθὼς ἐπίσης καὶ ἓνα ἱερὸ τῆς Ἀφροδίτης⁷, τὴν ἀναδεικνύουν κέντρο ἐμπο-

⁵ Βλ. Σ. Ἀγουρίδη, *Ἀποστόλου Παύλου Πρώτη πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολή* [ΕΚΔ 7], Θεσσαλονίκη 1982, 94 ἐ.

⁶ «Ὁ δὲ Κόρινθος ἀφνειὸς μὲν λέγεται διὰ τὸ ἐμπόριον, ἐπὶ τῷ Ἰσθμῷ κείμενος καὶ δυοῖν λιμένων κύριος», Στράβωνος, *Γεωγραφία*, VIII, C 378,20. Ὁ Ὀράτιος τὴν ὀνομάζει «Bimaris Corinthus» (ἀμφιθάλασσος ἢ διθάλασσος Κόρινθος), βλ. Β. Ἰωαννίδου, *Εἰσαγωγή εἰς τὴν Καινὴν Διαθήκην*, Ἐν Ἀθήναις 1992, 244.

⁷ Κατὰ τὸν Εὐριπίδη, «ἦκω περικλυστον προλιποῦσ' Ἀκροκόρινθον, ἱερὸν ὄχθον, πόλιν Ἀφροδίτας», βλ. Στράβωνος, *Γεωγραφία*, VIII, C 379,21. Πρβλ. U. von Wilamowitz-Moellendorff, «Der Dichter redet vom ἱερὸς ὄχθος Ἀφροδίτας, Akrokorinth, wo ihr Tempel lag», *Der Glaube der Hellenen I*, 1955, 95.

ρικό⁸ καὶ κοσμοπολιτικό καὶ τὴν καθιστοῦν πόλη ἔκλυτη καὶ διεφθαρμένη⁹. Ἡ μεγάλη διαφθορὰ τῶν ἡθῶν δηλώνεται καὶ μὲ τοὺς ὄρους τῆς ἀρχαιότητος «κορινθιάζεσθαι», «κορινθιάζειν», «κορινθία κόρη», «κορινθία παῖς», «κορινθιαστής», οἱ ὅποιοι ἦταν ταυτόσημοι πρὸς τὸ «πορνεύειν», «πόρνη», «πόρνος», καθὼς καὶ μὲ τὴν παροιμιώδη φράση «οὐ παντὸς ἀνδρὸς ἐς Κόρινθον ἔσθ' ὁ πλοῦς»¹⁰.

Γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τοῦ προβλήματος τῆς πορνείας στὴν Κόρινθο ἡ ὄλη συγκρότηση τῆς ἀποστολικῆς διδασκαλίας δὲν θεμελιώνεται σὲ κανόνες καὶ τύπους ἠθικῆς, ἀλλὰ στὴν ἔνωση τοῦ πιστοῦ μὲ τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ¹¹. «Οὐκ οἶδατε ὅτι τὰ σώματα ὑμῶν μέλη Χριστοῦ ἔστιν; ἄρας οὖν τὰ μέλη τοῦ Χριστοῦ ποιήσω πόρνης

⁸ Κατὰ τὸν Θουκυδίδη, «οἰκοῦντες γὰρ τὴν πόλιν οἱ Κορίνθιοι ἐπὶ τοῦ Ἰσθμοῦ ἀεὶ δὴ ποτε ἐμπόριον εἶχον... χρήμασί τε δυνατοὶ ἦσαν, ὡς καὶ τοῖς παλαιοῖς ποιηταῖς δεδήλωται», *Ἱστορίαι* 1,13.

⁹ Κατὰ τὸν Στράβωνα, «τό τε τῆς Αφροδίτης ἱερὸν οὕτω πλούσιον ὑπῆρξεν, ὥστε πλείους ἢ χιλίας ἱεροδούλους ἐκέκτητο, ἅς ἀνετίθεσαν τῇ θεῷ καὶ ἄνδρες καὶ γυναῖκες. Καὶ διὰ ταύτας οὖν πολυωχλεῖτο ἡ πόλις καὶ ἐπλουτίζετο», *Γεωγραφία*, VIII, C 378,20. Ὁ H. Conzelmann ὑποστηρίζει ὅτι ἡ μαρτυρία αὐτὴ τοῦ Στράβωνος, περὶ ὑπάρξεως ἱερᾶς πορνείας στὴν Κόρινθο, στερεεῖται ἱστορικῆς βάσεως, ἀποτελεῖ ἀυθαίρετο συμπέρασμα ἀπὸ τὴν ἀνάγνωση στίχων τοῦ Πινδάρου (ἀπ. 107), ὅπου γίνεται λόγος περὶ συμμετοχῆς τῶν ἑταιρῶν στὴ λατρεία τῆς Αφροδίτης καὶ συνδέσεώς τους μὲ μικρασιατικὴν πράξη, *Der Erste Brief an die Korinther* [KEK 5], Göttingen ¹²1981, 25 ἔ. Πρβλ. Β. Στογιάννου, *Ἐλευθερία. Ἡ περὶ Ἐλευθερίας διδασκαλία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου καὶ τῶν πνευματικῶν ρευμάτων τῆς ἐποχῆς του*, Θεσσαλονίκη 1970, 221, ὑποσ. 92· τοῦ ἰδίου, «Βιβλιοκρισία στὸ ἔργο τοῦ H. Conzelmann», στὸ *ΔΒΜ* 1 (1971), 183. Σὲ νεότερη μελέτη τοῦ Ὁ. H. Conzelmann ἀναφέρεται στὸ θέμα χαρακτηριστικῶς: «Der einzige "Beweis", den man für die Deutung dieser Anekdote auf eine "Stiftung" der Mädchen ins Tempelbordell anführen kann, ist das Wort ἐπάγειν. Das ist offenbar des Pudels – oder, wenn man will korinthischen Vulgivaga, Kern», «Korinth und die Mädchen der Aphrodite. Zur Religionsgeschichte der Stadt Korinth», τοῦ ἰδίου, *Theologie als Schriftauslegung. Aufsätze zum Neuen Testament* [BEvTh 65], München 1974, 162.

¹⁰ Βλ. Π. Τρεμπέλα, *Υπόμνημα εἰς τὰς Ἐπιστολάς τῆς Καινῆς Διαθήκης*, τ. I, Ἀθῆναι ²1956, 229.

¹¹ Βλ. Γ. Πατρῶνου, *Γάμος καὶ ἀγαμία κατὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο. Εἰσαγωγικά καὶ Ἑρμηνευτικά στὸ Α' Κορ. 7,1-7*, Ἀθῆνα 1986, 65 ἔ. H. D. Wendland, *Ethik des Neuen Testaments* [NTD - Ergänzungsreihe 4], Göttingen 1970, 49-101· P. Perkins, «Paul and Ethics», *Interpretation* 38 (1984), 268-280.

μέλη; μὴ γένοιτο» (Α' Κορ. 6,15). Στὴν εὐχαριστιακῇ¹² αὐτῇ βάσει καὶ ἐμπειρία συγκεκριαίωνει ὁ Παῦλος τὴν πίστη καὶ τὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας καὶ προσφέρει διαχρονικὰ τὸ δόγμα καὶ τὸ ἦθος τῆς¹³.

Ταυτόχρονα ἀντιμετωπίζει δύο διίστάμενες μεταξύ τους γνωστικίζουσας φύσεως τάσεις¹⁴. Ἡ μία ἦταν ἡ ἐλευθεριάζουσα τάση (Α' Κορ. 6,12-20) ἐξαιτίας τῆς ὁποίας παρατηρήθηκαν κρούσματα ἀνηθικότητας στὴν Ἐκκλησία τῆς Κορίνθου. Ἡ ἄλλη ἦταν ἡ μετριοπαθῆς τάση, ἡ ὁποία ὑπὸ τὴν ἐπήρεια διαρχικῶν-ἀσκητικῶν ἀντιλήψεων (Α' Κορ. 7,1-7) καὶ ἐνθουσιαστικῶν ἐσχατολογικῶν ἀπόψεων (Α' Κορ. 7,17-24)¹⁵ ὀδηγοῦσε στὴν ἄρνηση τοῦ γάμου καὶ στὴν παραθεώρηση τῶν συζυγικῶν σχέσεων, ὡς βλαπτουσῶν τὴ χριστιανικὴ ζωὴ¹⁶. Ὁ ἀπόστολος ἐπισημαίνει αὐτοῦ τοῦ εἶδους τὶς παρεκκλίσεις καὶ ἠθικὲς ἐκτροπὲς καὶ προβαίνει στὸ Α' Κορ. 7, ἀφενὸς στὴν καταπολέμησή τους, ἀφετέρου στὴ σωστὴ τοποθέτηση τῶν θεμάτων τοῦ γάμου καὶ τῆς παρθενίας στὰ πλαίσια τῆς ἱστορίας τῆς θείας Οἰκονομίας.

Ἀφετηριακὸ σημεῖο γιὰ τὴν ὀρθὴ κατανόηση τοῦ Παύλειου κειμένου ἀποτελεῖ τὸ ἐπίμαχο ἡμιστίχιο «καλὸν ἀνθρώπῳ γυναικὸς μὴ ἄπτεσθαι» (Α' Κορ. 7,1β)¹⁷. Πολλοὶ ἀπὸ τοὺς ἐρμηνευτὲς δέχονται ὅτι ἐκφράζει ἄποψη τοῦ ἀπ. Παύλου¹⁸ καὶ ὅτι ἐκθέτει τὴν

¹² Βλ. Γ. Μαντζαρίδη, «Πίστη καὶ πράξη: Τὸ οὐσιαστικὸ περιεχόμενον τοῦ δογματικοῦ καὶ ἠθικοῦ μαθήματος», Πρακτικὰ Α' Συνεδρίου ΕΘΕΒΕ Κοινωνία 24,3 (1981), 410.

¹³ Βλ. Γ. Μαντζαρίδη, *Εἰσαγωγή στὴν Ἠθικὴ. Ἡ ἠθικὴ στὴν κρίση τοῦ παρόντος καὶ τὴν πρόκληση τοῦ μέλλοντος*, Θεσσαλονίκη 1988, 53.

¹⁴ Κατὰ τὸν Σ. Ἀγουρίδη, «δὲν εἶναι καθόλου παράξενο ὅτι... ξεπήδησαν μέσα στὸ Γνωστικισμὸ οἱ πῦ ἀντιφατικὲς ἠθικὲς τάσεις: ἄκρατος ἀσκητισμὸς καὶ φρικώδης ἀκολασία», *Ἱστορία τῶν χρόνων τῆς Καινῆς Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη 1985, 242· τοῦ ἰδίου, *Ἡ θρησκεία τῶν σημερινῶν Ἑλλήνων (Χριστιανισμὸς καὶ Κοινωνία)*, Ἀθήνα 1983, 90. Πρβλ. Β. Στογιάννου, *Ἐλευθερία*, 218, ὑποσ. 78· Γ. Πατρῶν, *Γάμος καὶ ἀγαμία*, 21.

¹⁵ Βλ. W. Schrage, *Der Erste Brief an die Korinther. 2. Teilband: 1 Kor 6,12 - 11,16* [EKK VII/2], Zürich Düsseldorf Neukirchen-Vluyn 1994, 15.

¹⁶ Βλ. J. Weiss, *Der Erste Korintherbrief* [KEK V], Göttingen 1910, 169.

¹⁷ Βλ. W. Phipps, «Is Paul's attitude toward sexual relations contained in 1Cor. 7,1?», *New Testament Studies* 28 (1982), 125-131.

¹⁸ Βλ. J. Weiss, Kor, 170· P. Bachmann, *Der Erste Brief des Paulus an die Korinther* [KNT 7], Leipzig 1921, 253· H. Lietzmann – W. G. Kümmel, *An die Korinther I-II* [HNT 9], Tübingen 1969, 29· H. D. Wendland, *Die Briefe an die Korinther* [NTD 7],

ἀρνηση καὶ τὴν ἀντίθεση τοῦ ἀποστόλου πρὸς τὶς γενετήσιες σχέσεις τοῦ ἀνθρώπου¹⁹. Κατ' ἄλλους, πρόκειται γιὰ ἀπόσπασμα ἀπὸ τὴν ἐπιστολὴ τῶν Κορινθίων²⁰ μὲ τὴν τυποποιημένη συνθηματικὴ φράση «σλόγκαν» ὅπως καὶ τὸ «πάντα μοι ἕξεστιν» (Α' Κορ. 6,12), «πάντες γινώσιν ἔχομεν» (Α' Κορ. 8,1β), «πάντα ἕξεστιν» (Α' Κορ. 10,23)²¹, ἢ γιὰ εὐθεία ἐρώτηση²² ἢ τέλος ἀποτελεῖ συγκεντρωτικὴ διατύπωση τῶν ἀντιλήψεων ποὺ ἐπικρατοῦσαν στὴν Κόρινθο²³.

Κατὰ τὴν πιθανότερη ἄποψη, ἡ φράση «καλὸν ἀνθρώπῳ γυναικὸς μὴ ἄπτεισθαι» (Α' Κορ. 7,1β) εἴτε προέρχεται ἀπὸ ἀσκητικὲς τάσεις ὀρισμένων πιστῶν τῆς Κόρινθου, οἱ ὅποιοι ἐνώπιον τῆς ἀναμονῆς ταχείας ἔλευσης τοῦ Κυρίου δὲν θεωροῦσαν ἀναγκαῖο τὸ

Göttingen ¹⁴1978, 48· Ch. Maurer, «Ehe und Unzucht nach 1 Korinther 6,12 - 7,7», *WuD NF* 6 (1959), [159-169], 161· W. Schmithals, *Die Gnosis in Korinth. Eine Untersuchung zu den Korintherbriefen* [FRLANT 66], Göttingen ³1969, 222· K. Niederwimmer, *Askese und Mysterium. Über Ehe, Ehescheidung und Eheverzicht in den Anfängen des christlichen Glaubens* [FRLANT 113], Göttingen 1975, 84· H. Baltensweiler, *Die Ehe im Neuen Testament. Exegetische Untersuchungen über Ehe, Ehelosigkeit und Ehescheidung* [AthANT 52], Zürich/Stuttgart 1967, 156 ἑ.· R. Goeden, *Zur Stellung von Mann und Frau, Ehe und Sexualität im Hinblick auf Bibel und Alte Kirche*, Göttingen 1969, 83.

¹⁹ Βλ. K. Niederwimmer, ὁ.π., 84 ἑἑ.

²⁰ Βλ. A. Schlatter, *Paulus, der Bote Jesu. Eine Deutung seiner Briefe an die Korinther*, Stuttgart ⁴1970, 208· J. Jeremias, *Zur Gedankenführung in den paulinischen Briefen. Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, Göttingen 1966, 273· O. Merk, *Handeln aus Glauben. Die Motivierung der paulinischen Ethik* [MThSt 5], Marburg 1968, 99· K. H. Schelkle, «Ehe und Ehelosigkeit im Neuen Testament», *Wort und Schrift. Beiträge zur Auslegung und Auslegungsgeschichte des Neuen Testaments* [KBANT], Düsseldorf 1966, 190· D. J. Doughy, *Heiligkeit und Freiheit. Eine exegetische Untersuchung der Anwendung des paulinischen Freiheitsgedankens in 1 Kor 7*, Göttingen 1965, 17 ἑ.· K. Maly, *Der Erste Brief an die Korinther* [WB], Düsseldorf 1971, 84· J. J. Gunther, *St. Paul's Opponents and Their Background. A Study of Apocalyptic and Jewish Sectarian Teachings* [NT. S35], Leiden 1973, 115· C. K. Barret, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians* [BNTC], London ²1971, 154.

²¹ Πρβλ. καὶ Α' Κορ. 1,12· 3,4· 15,12. Βλ. H. Baltensweiler, ὁ.π., 156· R. Goeden, ὁ.π., 83· D. J. Doughy, ὁ.π., 18· W. de Boor, *Der Erste Brief des Paulus und die Korinther* [WSB], Wuppertal 1968, 121· J. Murphy-O'Connor, «Corinthian Slogan in 1 Cor 6,12-20», *The Catholic Biblical Quarterly* 40 (1978), 391-396.

²² Βλ. W. F. Orr - J. A. Walther, *1 Corinthians* [Anc B 32], Garden City, N. York 1976, 205.

²³ Βλ. W. Schrage, «Zur Frontstellung der paulinischen Ehebewertung in 1 Kor 7,1-7», *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 67 (1976), [214-234], 216.

γάμο²⁴, εἴτε ἀποτυπώνει ἐμφανισθεῖσες γνωστικοῦ τύπου ἐγκρατευτικές τάσεις (προβλ. Α' Τιμ. 4,1-13)²⁵.

Ὁ Παῦλος ἔχοντας κατὰ νοῦ τὴν ἀσθένεια καὶ τὴν ἀδυναμία τῆς ἀνθρώπινης φύσεως συνιστᾷ τὸ γάμο²⁶ ὡς τὴν πλέον οὐσιαστικὴ ἐκφραση κατὰ τῆς πορνείας καὶ παράγοντα ἀποφασιστικῆς σημασίας γιὰ τὴν ἠθικὴ καὶ πνευματικὴ τελείωση τῶν ἀνθρώπων (Α' Κορ. 7,14-16· Ἐφεσ. 5,25-33)²⁷. Αὐτὸ ἐκφράζεται μὲ σαφήνεια στὸ χωρίο τῆς Α' Θεσ. 4,3-7, «Τοῦτο γὰρ ἐστὶν θέλημα τοῦ θεοῦ, ὁ ἁγιασμός ὑμῶν, ἀπέχεσθαι ὑμᾶς ἀπὸ τῆς πορνείας, εἰδέναι ἕκαστον ὑμῶν τὸ ἑαυτοῦ σκευῶς κτᾶσθαι ἐν ἁγιασμῶ καὶ τιμῇ, μὴ ἐν πάθει ἐπιθυμίας καθάπερ καὶ τὰ ἔθνη τὰ μὴ εἰδότα τὸν θεόν, τὸ μὴ ὑπερβαίνειν καὶ πλεονεκτεῖν ἐν τῷ πράγματι τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ, διότι ἕκδικος ὁ κύριος περὶ πάντων τούτων... οὐ γὰρ ἐκάλεσεν ἡμᾶς ὁ θεὸς ἐπὶ ἀκαθαρσία, ἀλλ' ἐν ἁγιασμῶ»²⁸. Τὴν πνευματικὴ ἀξία τοῦ γάμου μὲ τὴν ἀμοιβαία γενετήσια ἔλξη ἀνδρᾶ καὶ γυναῖκας στὴν ἐνσυνειδητὴ βίωση τῆς σωφροσύνης προβάλλει καὶ ὁ Ἰωάννης Χρυσόστομος μὲ τὴν ἐρμηνεία του, «διὰ δὲ τὰ πορνείας ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἐχέτω. Οὐκ εἶπε, Διὰ δὲ τὴν τῆς πενίας ἀπαλλαγὴν... ἵνα πορνείας φύγωμεν, ἵνα τὴν ἐπιθυμίαν καταστείλωμεν, ἵνα σωφροσύνη συζήσωμεν, ἵνα εὐαρεστήσωμεν Θεῷ... Τοῦτο τοῦ γάμου τὸ δῶρον, οὗτος ὁ καρπός, τοῦτο τὸ κέρδος... δι' ἐν γὰρ τοῦτο μόνον χρὴ λαμβάνειν γυναῖκα, ἵνα τὴν ἁμαρτίαν φύγωμεν, ἵνα

²⁴ Βλ. D. L. Balch, «Backgrounds of I Cor. VII: Sayings of the Lord in Q; Moses as an ascetic θεῖος ἀνὴρ in II Cor. III», *NTS* 18 (1971/72), 351-364.

²⁵ Κατὰ τὸν Σ. Ἀγουρίδη, «οἱ ἐπιστολὲς πρὸς Κορινθίους εἶναι πλήρεις μιᾶς προβληματολογίας καὶ μιᾶς γλώσσας ποὺ θυμίζει πολὺ γνωστικὸ περιβάλλον: ἀσκητισμός, διαφθορά, ὑπεροπτικὴ αὐτοσυνειδησία στὴν ἔκσταση, ἐνθουσιασμός κτλ», *Ἱστορία τῶν Χρόνων τῆς Καινῆς Διαθήκης*, 244. Βλ. Θ. Ζήση, *Τέχνη Παρθενίας. Ἡ ἐπιχειρηματολογία τῶν Πατέρων περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ἀγαμίας καὶ αἱ πηγαὶ αὐτῆς* [AB 15], Θεσσαλονίκη 1973, 164.

²⁶ Κατὰ τὸν Θεοφύλακτο, «ἀσφαλέστερον καὶ βοηθοῦν ἡμῶν τῇ ἀσθενείᾳ ἔστι τὸ τοῦ γάμου χρῆμα», *Ἰπόμνημα εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολήν*, PG 124, 640B.

²⁷ Βλ. Μ. Σιώτου, *Ἡ Καινὴ Διαθήκη περὶ τῆς ἰσότητος τῶν δύο φύλων* (Σειρὰ Διαλέξεις), Ἀθῆναι 1982, 29.

²⁸ Βλ. R. F. Collins, «The Unity of Paul's Paraenesis in 1 Thess 4,3-8 and 1 Cor 7,1-7, a Significant Parallel», *NTS* 29 (1983), 420-429.

πορνείας άπάσης άπαλλαγώμεν»²⁹.

Στους στίχους Α' Κορ. 7,3-7 παρουσιάζεται ή ισότητα και ισοτιμία τών δύο συζύγων ως προς τις μεταξύ τους συζυγικές σχέσεις για την καταπολέμηση τής πορνείας³⁰ και για την καλλιέργεια τής σωφροσύνης («τῇ γυναικί ό άνήρ ... όμοίως δέ και ή γυνή ... ή γυνή του ίδιου σώματος ... όμοίως δέ και ό άνήρ ... μη άποστερείτε άλλήλους, ει μη τι άν έκ συμφώνου ... θέλω δέ πάντας άνθρώπους ... άλλ' έκαστος ίδιον έχει χάρισμα»)³¹. Το «διά δέ τας πορνείας» (Α' Κορ. 7,2) του άποστόλου σημαίνει ότι ό γάμος προτείνεται όχι άπλώς ως ύποκατάστατο ή ως αναγκαίο μέσο από την έκπτωση στην πορνεία, αλλά ως ένα δοκιμασμένο αντίδοτο κατά τής πορνείας και τής άκόρεστης, τής άμετρης έπιθυμίας. Δέν πρέπει νά νοηθεί ως αποτέλεσμα ανάγκης, αλλά ως μυστήριο αγάπης³². Κατά τον Ιωάννη Χρυσόστομο, «ού πονηρόν ό γάμος προάγμα», αλλά «μυστήριόν έστι, και τύπος μεγάλου πράγματος»³³. Δέν άποτελεί

²⁹ Βλ. Ιωάννου Χρυσοστόμου, Έγκώμιον εις Μάξιμον και περι τοῦ ποίας δεῖ ἄγεσθαι γυναῖκας, 5, PG 51, 232· τοῦ ίδιού, Εἰς τὸ ἀποστολικὸν ρητὸν «Διὰ δὲ τὰς πορνείας ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἔχετα», 3, PG 51, 212-213: «Γάμος γάρ, οὐχ ἵνα ἀσελγῶμεν εἰσενήνεκται, οὐδ' ἵνα πορνεύωμεν, ἀλλ' ἵνα σωφρονῶμεν»· (210): «γάμος δὲ πορνείας ἀναιρετικὸν φάρμακον», και (213): «μία τίς ἐστι γάμου πρόφασις, τὸ μὴ πορνεύειν, και διὰ τοῦτο τὸ φάρμακον εἰσενήνεκται τοῦτο. Εἰ δὲ μέλλοις και μετὰ γάμον κεχορησθαι πορνείαις, περιττῶς ἤλθες ἐπὶ τὸν γάμον, και εἰκὴ και μάτην· μᾶλλον δὲ οὐκ εἰκὴ και μάτην μόνον, ἀλλὰ και ἐπὶ βλάβῃ». Πρὸβλ. Χ. Γ. Ζαφείρη, (Μητροπ. Περιστερίου), «Αἱ ἀμβλώσεις και ἡ Ὁρθόδοξος Ἐκκλησία. Θέσις και ἀντίθεσις», *Θεολογία* 59 (1988), [438-465 και 660-711], 447.

³⁰ Κατὰ τὸν I. R. Strieder, «Triumphiert in der Porneia die Einseitigkeit, weil im Verkehr mit der Dirne der Mann nur das Seine sucht, so existiert in der Ehe die Gegenseitigkeit», *Die Bewertung der Leiblichkeit in den Hauptbriefen des Apostels Paulus und in seiner Kulturwelt*, Münster 1975, 171.

³¹ Βλ.Σ. Αγουριδου, *Αγιογραφικά κείμενα περι τοῦ γάμου* (Ανάπτυπον ἐκ τοῦ περ. Ἐκκλησία), Αθήναι 1971, 23· τοῦ ίδιού, *Αποστόλου Παύλου Πρώτη πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολή*, 114· I. Καλογήρου, *Ἐξαιρετοὶ ιδιότητες τοῦ χριστιανικοῦ γάμου προερχομένον ἀπὸ τὸν συναφῆ θεσμὸν τῆς ἀρχικῆς θείας δημιουργίας και τῆς ἐν Χριστῷ ἀναδημιουργίας* (Ανάπτυπον ἐκ τοῦ περ. *Κληρονομία* 20, 1-2, 1988), Θεσσαλονίκη 1992, 191· Μ. Σιώτου, *Ἡ Καινὴ Διαθήκη περι τῆς ισότητος τῶν δύο φύλων*, 64-70.

³² Βλ. Α. Μ. Σταυρόπουλου, «Μυστήριον αγάπης - Ἐκκλησία μικρά: Ὁ γάμος εις τὴν Ὁρθόδοξον Ἐκκλησίαν», *Κοινωνία* ΙΗ', 2 (1975), 112-119.

³³ Βλ. Ιωάννου Χρυσοστόμου, Εἰς τὴν πρὸς Κολοσσαεῖς, Ὁμιλ. ιβ', PG 62, 387.

«ἐμπόδιον»³⁴ τῆς ἀρετῆς, ἀλλὰ ἡ κακὴ γνώμη καὶ ἡ ἐμπαθῆς χρήση, «ἢ κακὴ προαίρεσις, καὶ τὸ πέρα τοῦ μέτρου χρῆσθαι... τῷ γάμῳ»³⁵. «Οὐ φαῦλον» ἢ ἀκάθαρτον ἢ βδελυκτὸν ὁ γάμος, ἀλλὰ «πονηρὸν ἢ μοιχεΐα», «κακὸν» καὶ «πονηρὸν ἢ πορνεία· γάμος δὲ» ὄπλον ἀμύνης, ἀποτρεπτικὸν «διὰ τὰς πορνείας, διὰ τοὺς πειρασμούς, διὰ τὴν ἀκρασίαν», «πορνείας ἀναιρετικὸν φάρμακον», «ἀκολασίας καί... ἀσελγείας ἀναίρεσις»³⁶. Ὁρθῶς ἐπισημαίνεται ὅτι «στοὺς λόγους τοῦ Παύλου... δὲν ὑπάρχει κανένα κενὸ ἢ καμμία ἀσάφεια, ποὺ νὰ ἐπιτρέπει ἢ συζυγία ἢ ὁ συζυγικὸς ἔρωτας νὰ δαιμονοποιεῖται ἢ νὰ ἀπανθρωπίζεται... στὴν αὐθαίρετη ὑποταγὴ τοῦ στὴν ἠθικὴ καὶ μάλιστα στὴν περὶ καθαροῦ καὶ ἀκαθάρτου φιλονικία τῆς»³⁷.

Ἡ ἀντίληψη αὐτὴ γιὰ τὸ γάμο ὡς ὑψηλοῦ ἐξαγιαστικοῦ τῆς

³⁴ Βλ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὴν πρὸς Ἑβραίους*, Ὁμιλ. ζ', PG 63, 68. Ἀντιθέτως, ἀπευθυνόμενος κυρίως σὲ μοναχοὺς στὸ *Περὶ παρθενίας* ἔργο του σημειώνει ὅτι «ἐμπόδιον ἀρετῆς» καὶ «δεσμός» καὶ «δουλεία» καὶ «ἀλύσεως χαλεπώτερον» ὁ γάμος (κε'-κστ' καὶ μα', PG 48, 550 καὶ 563). Πρβλ. Κ. Μπελέζου, «Τὸ δικαίωμα τοῦ γάμου καὶ τῆς ἀγαμίας στὶς ἐπιστολὲς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου πρὸς Κορινθίους», *Ἀπόστολος Τίτος Γ'*, 10 (2008), [177-197], 184, ὑποσ.18.

³⁵ Βλ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὴν πρὸς Ἑβραίους*, Ὁμιλ. ζ', PG 63, 68. *Εἰς τὴν πρὸς Ῥωμαίους*, Ὁμιλ. ιγ', PG 60, 508 ἀναφέρει: «ἡ ἐπιθυμία ἀμαρτία οὐκ ἔστιν, ὅταν δὲ εἰς ἀμετρίαν ἐκπέσῃ..., τότε λοιπὸν μοιχεΐα τὸ πρᾶγμα γίνεται, ἀλλ' οὐ παρὰ τὴν ἐπιθυμίαν, ἀλλὰ παρὰ τὴν πλεονεξίαν». *Εἰς τὴν πρὸς Ἑβραίους*, Ὁμιλ. λγ', PG 63, 228 παρατηρεῖ: «οὐκ ἔστι βδελυρὰ τὰ ἀπὸ φύσεως..., ἀλλὰ τὰ ἀπὸ προαιρέσεως· εἰ γὰρ τίμιος ὁ γάμος καὶ καθαρὸς, τί δήποτε καὶ ἐξ αὐτοῦ μαινεσθαι νομίζεις;». Ὁ Πέτρος Δαμασκηνὸς ὑπογραμμίζει: «οὐκ ἔστι κακὸν οὐδὲ ἐν πρᾶγμα γινόμενον κατὰ Θεὸν μετὰ ταπεινώσεως... οὐδὲ ὁ κόσμος κακός, ἀλλὰ τὰ πάθη· οὐδὲ ἡ φύσις, ἀλλὰ τὸ παρὰ φύσιν, οὐδὲ ἡ γυνή, ἀλλὰ ἡ πορνεία, οὐδὲ τὰ μέλη τοῦ σώματος, ἀλλὰ ἡ τούτων παράχρησις. Πάντα δι' ἄκραν ἀγαθότητα ἡμῖν δεδώρηται... πρὸς τὸ ζῆσαι σωματικῶς καὶ σωθῆναι ψυχικῶς, ἐὰν κατὰ τὸν τοῦ Θεοῦ σκοπὸν χρῆσώμεθα πᾶσι τοῖς οὐσι καὶ διὰ τούτων δοξάζωμεν αὐτὸν μετὰ πάσης εὐγνωμοσύνης», *Περὶ τῆς κατὰ Θεὸν ἀναγνώσεως, Μακαρίου Νοταρᾶ καὶ Νικοδήμου Ἀγιορείτου (ἐπιμ.), Φιλοκαλία τῶν Ἱερῶν Νηπτικῶν συνερανοσθεῖσα παρὰ τῶν Ἀγίων καὶ Θεοφόρων Πατέρων ἡμῶν*, τόμ. Γ', Αθήναι (1976) ⁵1991, 69 ἑ.

³⁶ Βλ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὸ ἀποστολικὸν ῥητὸν «Διὰ δὲ τὰς πορνείας ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἐχέτω»*, PG 51, 210· *Περὶ παρθενίας* ιθ' καὶ μα', PG 48, 547 καὶ 562.

³⁷ Βλ. Μ. Καρδαμάκη, (Πρὸςβ.), *Ὁ Γάμος, μυστήριο μέγα*, Αθήνα 2004, 193.

άνθρωπινης ζωής θείου θεσμοῦ διαμορφώθηκε στην Παλαιὰ Διαθήκη. Εἶναι ἀξιοσημείωτη ἡ παρότρυνση τοῦ Τωβία πρὸς τὴ νεόνυμφη σύζυγό του Σάρρα, κατὰ τὴν πρώτη γαμήλια νύχτα, ὅπως μὲ τὴν προσευχή³⁸ τους ζητήσουν ἀπὸ τὸ Θεὸ τὴν εὐάρεστη ἐκβαση τοῦ γάμου τους³⁹. Ἡ διαβεβαίωση ὅτι «οὐ διὰ πορνείαν» λαμβάνει τὴ σύζυγό του, «ἀλλὰ ἐπ' ἀληθείας» ἐκφράζει τὴν ἐντὸς τῶν παισιῶν τῆς θείας τάξεως συμβίωση ἀνδρα καὶ γυναίκα. Μὲ αὐτὴν τὴν ἔννοια κατανοούμενο καὶ τὸ ἀποστολικὸ χωρίο, «διὰ δὲ τὰς πορνείας ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἔχέτω καὶ ἑκάστη τὸν ἴδιον ἀνδρα ἔχέτω» (Α' Κορ. 7,2) δὲν πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ὑποτιμητικὸ γιὰ τὸ γάμο ὡς συνιστώμενο καὶ ὑποδεικνυόμενο μέσο μόνο κατὰ τῆς πορνείας⁴⁰, ἀλλὰ καὶ ὡς τρόπος γιὰ τὴν τελείωση τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς.

Ἡ ὁλοκλήρωση τῶν μὲ γαμικὴ ἐν Χριστῷ κοινωνία συνδεομένων ἀνθρώπων δημιουργεῖ ἀμοιβαῖα καθήκοντα καὶ ἀνάλογα δικαιώματα⁴¹. Οἱ γενετήσιες συζυγικὲς σχέσεις ἀποτελοῦν ὀφειλή - ὑποχρέωση τῶν συζύγων καὶ κάθε μὴ «ἐκ συμφώνου» προερχόμενη ἀποχή - ἐγκράτεια θεωρεῖται πράξη μονομερῆς καὶ καταστρεπτικῆ γιὰ τὸ γάμο⁴². Κατὰ τὸν Ἰωάννη Χρυσόστομο, «μεγάλα ἐκ τῆς ἐγκρα-

³⁸ «Εἴτε γὰρ παρθενίας τις ἐραστής, εἴτε τὴν ἐν γάμῳ σωφροσύνην τιμᾶν ἐσπουδακῶς... προσευχῆς ἡγουμένης καὶ προλειαινούσης τὴν τοιαύτην ὁδὸν τοῦ βίου, εὐχερῆ τε καὶ ῥάδιον ἔξιν τὸν τῆς εὐσεβείας δρόμον», Ἰωάννου Χρυσοστόμου, Περὶ προσευχῆς, 1, PG 50, 775-776.

³⁹ «Ὡς δὲ συνεκλείσθησαν ἀμφοτέρω, ἀνέστη Τωβίας ἀπὸ τῆς κλίνης καὶ εἶπεν· Ἀνάστηθι, ἀδελφή, καὶ προσευξώμεθα ἵνα ἡμᾶς ἐλεήσῃ ὁ Κύριος. Καὶ ἤρξατο Τωβίας λέγειν· Εὐλογητὸς εἶ, ὁ Θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν, καὶ εὐλογητὸν τὸ ὄνομά σου τὸ ἅγιον καὶ ἔνδοξον εἰς τοὺς αἰῶνας· εὐλογησάτωσάν σε οἱ οὐρανοὶ καὶ πᾶσαι αἱ κτίσεις σου. Σὺ ἐποίησας Ἀδάμ καὶ ἔδωκας αὐτῷ βοηθὸν Εὐάν στήριγμα τὴν γυναῖκα αὐτοῦ· ἐκ τούτων ἐγενήθη τὸ ἀνθρώπων σπέρμα. Σὺ εἶπας, οὐ καλὸν εἶναι τὸν ἀνθρωπον μόνον, ποιήσωμεν αὐτῷ βοηθὸν ὅμοιον αὐτῷ. Καὶ νῦν, Κύριε, οὐ διὰ πορνείαν ἐγὼ λαμβάνω τὴν ἀδελφήν μου ταύτην, ἀλλ' ἐπ' ἀληθείας· ἐπίταξον ἐλεῆσαί με καὶ ταύτην συγκαταγηῶσαι. Καὶ εἶπεν μετ' αὐτοῦ Ἀμήν. Καὶ ἐκοιμήθησαν ἀμφοτέρω τὴν νύκτα», Τωβίτ 8, 4-9. Πρβλ. Ἰ. Καλογήρου, ὁ.π., 188 ἐέ.

⁴⁰ Βλ. R. Goeden, ὁ.π., 83· R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1961, 203· Ἰ. Καλογήρου, ὁ.π., 191.

⁴¹ Βλ. Ἰ. Καλογήρου, ὁ.π., 178 ἐέ.

⁴² Ἡ μονομερῆς ἀποχή ἀπὸ τὰ συζυγικὰ καθήκοντα συνιστᾶ κατὰ τοὺς ἰκανόνες ἐκκλησιαστικὸ ἀδίκημα. Βλ. Π. Χριστινάκη, *Θέματα Κανονικοῦ καὶ Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου Α'*, Ἀθήνα 1993, 251, 263 ἐ.

τείας ταύτης τίκτεται κακά· και γὰρ και μοιχεΐαι και πορνείαι και οἰκιῶν ἀνατροπαὶ πολλάκις ἐντεῦθεν ἐγένοντο»⁴³. Ὁ Παῦλος ἀποκρούοντας τάσεις ἀκραίας ἀσκητικῆς ζωῆς στὸ γάμο ἀποδέχεται τὴν ἀξία τοῦ ἔρωτα⁴⁴ και συνιστᾷ τὴν ἀνελλιπῆ ἐκτέλεση τῶν συζυγικῶν καθηκόντων. Ἡ «ἐκ συμφώνου» περίοδος τῆς ἀποχῆς-ἐγκράτειας ἐκλαμβάνεται ὡς ἐξαίρεση-παραχώρηση και ὄχι ὡς κανόνας τῆς κατὰ φύση ἔγγαμης ζωῆς⁴⁵, «μὴ ἀποστερεῖτε ἀλλήλους... ἀλλὰ και πάλιν ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἦτε...» (Α' Κορ. 7,5). Ἄλλως, ἡ πνευματοποίηση τοῦ γάμου ἀντιτίθεται πρὸς τὸ ὄλο πνεῦμα τῆς ἀπὸ τὸ Θεὸ δημιουργίας ἀνδρα και γυναίκας (Γέν. 1,27) γιὰ οὐσιαστικὴ ἔνωση και κοινωνία, μὲ τὴν ὁποία σφυρηλατεῖται ἡ κατὰ Θεὸν ζωὴ και ἀνάπτυξη τῆς προσωπικότητάς τους⁴⁶. «Ὁ Θεὸς δὲν ἠρέεσθη μόνον εἰς τὴν δημιουργίαν τοῦ Ἀδάμ (“οὐ καλὸν εἶναι τὸν ἄνθρωπον μόνον”), ἀλλὰ προέβη και εἰς τὴν δημιουργίαν τῆς Εὔας (“ποιήσωμεν αὐτῷ βοηθὸν κατ’ αὐτόν”, Γέν. 2,18) πρὸς ἀλληλοσυμπλήρωσιν και τελείωσιν αὐτῶν διὰ τῆς κοινωνίας (“και ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον, κατ’ εἰκόνα Θεοῦ ἐποί-

⁴³ Βλ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, Ὁμιλίαι εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολήν, 19, 1, PG 61, 152. Πρβλ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Ἑρμηνεία εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολήν, PG 95, 621C· Οἰκουμενίου Τρίκκης, Ὑπόμνημα εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολήν, PG 118, 725A: «Μὴ ἐγκρατευέσθω, φησί, θάτερος θατέρου μὴ βουλομένου, μὴ πως πορνείας γένηται πρόξενος τῷ ἑτέρῳ μέρει ἢ ἐγκράτεια».

⁴⁴ Στὸ χριστιανικὸ γάμο πραγματοποιεῖται τὸ ἰδεώδες τοῦ ἀληθινοῦ ἔρωτα, διὰ τοῦ ὁποίου, ὅπως γράφει ὁ ἱ. Χρυσόστομος, τὸν «ἅπαντα θαλαμνομένη ἢ κόρη χρόνον, μηδέποτε τὸν νυμφίον ἐώρακυῖα, ἀπὸ τῆς πρώτης ἡμέρας οὕτω ποθεῖ και στέργει ὡς σῶμα οἰκεῖον· πάλιν ὁ ἀνὴρ, ἦν οὐδέποτε εἶδεν, ἦς οὐδέποτε τῆς ἐν λόγῳ ἐκοινωνήσε συνουσίας, ταύτην κάκεινος ἀπὸ τῆς πρώτης ἡμέρας ἀπάντων προτίθησι, και τῶν φίλων, και τῶν οἰκεῖων, και τῶν γεννησαμένων αὐτῶν», Ἐγκώμιον εἰς Μάξιμον και περὶ τοῦ ποίας δεῖ ἄγεσθαι γυναίκας, 3, PG 51, 230. Κατὰ τὸν Πρωτοπρ. Δ. Κωνσταντέλο, «ὁ Ἀπόστολος Παῦλος ὁμιλεῖ γιὰ τὴ σεξουαλικὴ ὀλοκλήρωση στὸ γάμο σὰν τὸν ὕψιστο σκοπὸ τῆς συζυγίας, μιὰ ὀλοκλήρωση ποὺ προέρχεται ἀπὸ τὴν ἔνωση τῶν δύο μισῶν τῆς ἀνθρώπινης προσωπικότητάς σὲ μιὰ ὄντοτητα», *Γιὰ νὰ νοιώσουμε τὴν ἑλληνικὴ Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία, τὴν πίστη, τὴν ἱστορία και τὸ ἦθος τῆς*, (μτφρ. Β. Σωτηρόπουλου, ΦΘΒ 13), Θεσσαλονίκη 1989, 90.

⁴⁵ «Σαφῶς δὲ ὁ Ἀπόστολος και ἐπὶ τῶν ἐν γάμοις ὄντων και ἀκαίρως και χωρὶς συμφωνίας ἀγνεῖαν ἀσκούντων, ἀποστέρησιν ὠνόμασεν», Ὁριγένους, Ἀποσπάσματα εἰς τὴν Α' Κορινθίους, 7, 1-4, *Cramer V*, 124, 14-16.

⁴⁶ Βλ. Χ. Γ. Ζαφείρη, (Μητροπ. Περιστερίου), ὁ.π., 453, 670 ἐ· Μ. Σιώτου, *Ἡ Καινὴ Διαθήκη περὶ τῆς ἰσότητος τῶν δύο φύλων*, 17-34.

ησεν αὐτόν, ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς”, Γέν. 1,27, “καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν”, Γέν. 2,24. Πρβλ. Ματθ. 19,5 ἐξ.· Μάρκ. 10,8· Α' Κορ. 6,16· Ἐφεσ. 5,31)»⁴⁷.

2. Ἡ γαμικὴ κοινωνία καὶ ἡ προσευχὴ ὡς ὑπαρξιακὸ γεγονός

Ἡ «πρὸς καιρὸν» ἀποχὴ τῶν δύο συζύγων κατὰ τὸ χρόνο τῆς προσευχῆς ἀξιολογεῖται μὲ τὴν ἔννοια τῆς χωρὶς περισπασμοῦ στροφῆς τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸ Θεὸ καὶ ὄχι ὡς σημαίνουσα τὸ ἀκάθαρτο-ἐφάμαρτο τῶν γενετησίων στὸ γάμο σχέσεων (Α' Κορ. 7,28). «Οὐ γὰρ εἶπεν· ἵνα μὴ μολυνθῆτε, ἀλλ' ἵνα σχολάζητε τῇ νηστεία καὶ τῇ προσευχῇ, ὡς τῆς πρὸς γυναῖκα ὁμιλίας οὐκ εἰς ἀκαθαρσίαν, ἀλλ' εἰς ἀσχολίαν ἀγούσης»⁴⁸. Ἡ προσευχὴ ὡς ὑπαρξιακὸ γεγονός συγκλονίζει τὸν ὅλο ἀνθρωπο καὶ ταυτίζεται μὲ ὅλες τις ἐνέργειες καὶ ἐκδηλώσεις τῆς ζωῆς του⁴⁹. Αὐτὸ κατανοεῖται καὶ δικαιολογεῖται σὲ μιὰ δυναμικὴ ἀντίθεση τοῦ ἐν Χριστῷ ἀνθρώπου πρὸς «τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου» τούτου, «ὅτι οὐκ ἔστιν ἡμῖν ἡ πάλη πρὸς αἷμα καὶ σάρκα ἀλλὰ πρὸς τὰς ἀρχάς, πρὸς τὰς ἐξουσίας, πρὸς τοὺς κοσμοκράτορας τοῦ σκότους τούτου, πρὸς τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις» (Ἐφεσ. 6,12)⁵⁰. Ἄλλως, ἰσχύουν τὰ τοῦ

⁴⁷ Βλ. Χ. Βούλγαρη, *Ἡ ἐνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας* [AB 19], Θεσσαλονίκη 1974, 238.

⁴⁸ Βλ. Ἰωάννου Χρυσόστομου, *Περὶ παρθενίας* 30, PG 48, 554 [= SC 125, 192, 39-41]. Οἰκουμενίου Τρίκης, *Υπόμνημα εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολήν*, PG 118, 725A: «Εὐκαιρία δὲ ἔστιν ἀποχῆς ἢ νηστείας καὶ ἢ προσευχῆς. Τοῦτο δέ, φησὶν, οὐ τοὺς συνόντας γυναῖκα εὐχεσθαι ἢ νηστεύειν κωλύων, ἀλλ' ὅπως ἢ εὐχὴ καὶ ἢ νηστεία σπουδαιότερα γένηται. Ἀπέχεσθε γὰρ φησὶν, ἵνα σχολάσητε τῇ νηστεία καὶ τῇ προσευχῇ, ὡς τῆς μίξεως ἀσχολίαν οὐκ ἀκαθαρσίας ποιούσης, μίξεως δὲ τῆς πρὸς τὴν νομίμην γυναῖκα».

⁴⁹ «Τὸν γὰρ εὐχόμενον ὡς χρή καὶ νηστεύοντα πάντα ἀπορριψαὶ δεῖ πόθον βιοτικόν, πᾶσαν φροντίδα καὶ διάχυσιν, καὶ πανταχόθεν ἑαυτὸν συναγαγόντα καλῶς, οὕτω προσιέναι τῷ Θεῷ», Ἰωάννου Χρυσόστομου, *Περὶ παρθενίας* 30, PG 48, 554 [= SC 125, 192, 31-34].

⁵⁰ Βλ. Ἰ. Κορναράκη, «Ἡ δύναμις τῆς προσευχῆς στὴ ζωὴ μας», *Προβληματισμοὶ* 5 (1979), 119 ἐ.· Σ. Ἀγουρίδη, *Προβληματισμοὶ μπροστὰ στὴν ἐλπίδα καὶ τὴν ἀπόγνωση*, Ἀθήναι 1970, 17.

Γρηγορίου Νύσσης, «ὁ δεδοικῶς μὴ διὰ τῆς τοιαύτης προσπαθείας (συμφώνως πρὸς τὸ Α' Κορ. 7,5) ὅλος γένηται σὰρξ καὶ αἷμα, ἐν οἷς οὐ καταμένει τὸ τοῦ Θεοῦ πνεῦμα»⁵¹. Ἡ ἀποστολικὴ παραίνεση ἀποτελεῖ ἀναπτυξιακὴ «συνέχεια» μὲ τις περὶ μερικῆς ἀποχῆς ἀπὸ τῆ συζυγικῆ κοινωνία διατάξεις τῆς Παλαιοδιαθηκικῆς-ἰουδαϊκῆς παράδοσης⁵² (Ἐξοδ. 19,15· Λευϊτ. 15,16-18· Δευτ. 23,10 ἔξ.· Α' Βασ. 21,56· Ἰωήλ 2,16) καὶ ἐκφράζει τὴ σωτηριολογικὴ σημασία καὶ τὴν ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ τοῦ γάμου. Γενικῶς, τόσο ἡ γενετήσια συζυγικὴ ζωὴ, ὅσο καὶ ἡ περιοδικὴ ἀποχὴ ἀπὸ αὐτὴν ὡς ἀπόρροια ἀμοιβαίας ἀγάπης καὶ ἐλεύθερης συναινετικῆς ἀπόφασης τῶν συζύγων, προσλαμβάνει λειτουργικὸ χαρακτήρα καὶ ἀποσκοπεῖ στὴν κατὰ Χριστὸν τελείωση τῶν μὲ γάμο συζευγμένων. «Μηδὲν τῶν εἰς ἀγιασμόν ἀναφερομένων κατ' ἀνάγκην γένοιτο καὶ βίαν, ἀλλὰ κατὰ πρόθεσιν αὐτεξούσιον ψυχῆς (τοῦτο γὰρ πρόσφορον Θεῷ)»⁵³. Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο, ἀποδεικνύεται ἡ ὑπέρβαση τῶν δύο ἀκροτήτων, τοῦ χωρὶς σωφροσύνη «ἐρωτισμοῦ» καὶ τοῦ ἄκριτου «ἐγκρατισμοῦ», μὲ τὴ «συμμετρία» καὶ ὄχι μὲ τὴ συγκριτικὴ ἢ διλημματικὴ θεώρηση.

Ὁ Παῦλος ὁμιλεῖ γιὰ τὴν «ἀκρασία»⁵⁴ τῶν συζύγων κατὰ συγκατάβασιν καὶ «οὐ κατ' ἐπιταγὴν»⁵⁵ γιὰ τὴν ἀποφυγὴ τοῦ ἐκπειρασμοῦ τοῦ «σατανᾶ»⁵⁶. «Τὸ 'πρὸς καιρὸν', φησὶν, ἀποστρεφῆν

⁵¹ Βλ. Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ παρθενίας* 8, PG 46, 356D [= ἔκδ. W. Jaeger, *Gregorii Nysseni Opera*, 1, Leiden 1952, 285].

⁵² Βλ. X. L. Dufour, «Σεξουαλικὴ ζωὴ», *Προβλήματα Θεολογίας* 6 (1975), 70 ἔ.

⁵³ Βλ. Μεθοδίου Ὀλύμπου, *Συμπόσιον ἡ περὶ ἀγνείας*, 13, *ΒΕΠΕΣ* 18, 36, 13-14.

⁵⁴ Ὁ π. Κ. Παπαδόπουλος σὲ σχόλιό του βάσει γραμματολογικῶν καὶ μεταφραστικῶν συσχετισμῶν καταλήγει στὸ συμπέρασμα ὅτι «ἀκρασία» σημαίνει ὄχι τὴν ἀδυναμία, ἀλλὰ τὴν ἔλλειψη συζυγικῶν σχέσεων, βλ. «Ἡ σημασία τῆς λέξεως "ἀκρασία" ἐν 1 Κορ 7,5», *ΔΒΜ ΝΣ* 1 (1979), 136. Ἀντιθέτως, κατὰ τὸν Θεόδωρο Μοψουεστίας, «ἀκρασίαν οὐ τὴν ἀσέλγειαν λέγει, ἀλλὰ τὸν κρατεῖν οὐ δυνάμενον εἰς πορνείαν καταφέρεισθαι», *Cramer V*, 123, 29-30.

⁵⁵ Ἡ φράση αὐτὴ συχνὰ χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο τόσο μὲ τὴν ἀρνητικὴ τῆς μορφῆς (Α' Κορ. 7,6. 25· Β' Κορ. 8,8), ὅσο καὶ μὲ τὴν καταφατικὴ τῆς σημασία συνοδευόμενῃ ἀπὸ τὴ γενικὴ «θεοῦ» (Ρωμ. 16,26· πρβλ. Α' Τιμ. 1,1· Τίτ. 1,3) καὶ ἰσοδυναμοῦσα μὲ τὴν ἔκφραση «διὰ θελήματος θεοῦ» (Α' Κορ. 1,1· Β' Κορ. 1,1· 8,5), βλ. Π. Βασιλειάδης, *Χάρις – Κοινωνία – Διακονία. Ὁ κοινωνικὸς χαρακτήρας τοῦ Παύλειου προγράμματος τῆς λογιᾶς (Εἰσαγωγή καὶ ἐρμηνευτικὸ ὑπόμνημα στὸ Β' Κορ 8-9)* [BB 2], Θεσσαλονίκη 1985, 158 ἔ.

⁵⁶ Γιὰ τὸν ἀπ. Παῦλο ὁ Σατανᾶς δὲν εἶναι ἀπλῆ ἀρνητικὴ δύναμη, ἀλλὰ

ἀλλήλους, κατὰ συγγνώμην εἶπον· τοὔτέστι, συγκαταβαίνων τῇ ἀσθενείᾳ ὑμῶν, οὐ νόμον τιθεὶς ὑμῖν καὶ ἐπιταγὴν ἀπαράβατον»⁵⁷. Κατ' ἄλλην ἐκδοχὴν, μὴ ἀποδεκτὴ ἀπὸ τῆ συνάφεια τοῦ ὅλου κειμένου, ἢ φράση «κατὰ συγγνώμην οὐ κατ' ἐπιταγὴν» ἀναφέρεται στοὺς στίχ. Α' Κορ. 7,2-5. Ἡ ἀποψη αὐτὴ στηρίζεται στὴ χαρακτηριστικὴ κατάστασι τῆς ἐγκράτειας (Α' Κορ. 7,7β) καὶ ὡς ἐκ τούτου στὴ μὴ ἀναγκαιότητα τοῦ γάμου ὡς μέσου κατὰ τῆς πορνείας⁵⁸.

Ὁ Παῦλος ἀντιμετωπίζοντας τὴν ἐμφιλοχώρησι ἀκραίων ἀσκητικῶν τάσεων καὶ ὑπερβολῶν στὴν Ἐκκλησίᾳ διακηρύσσει τὴν ἀνάγκη γιὰ τὴ χαλιναγώγησι τῶν ἐπιθυμιῶν τῆς σαρκός (Α' Κορ. 9,27· πρβλ. Β' Κορ. 4,10· 10,3 ἐξ· Γαλ. 5,16· Κολ. 3,5)⁵⁹ καὶ ἐκφράζει μὲ τὸ «θέλω δὲ πάντας ἀνθρώπους εἶναι ὡς καὶ ἑμαυτὸν (Α' Κορ. 7,7α)⁶⁰ τὴν τῆς παρθενίας προτίμησι, ὄχι ἀπὸ βδελυγμία πρὸς τὸ γάμο, «διδασκαλίαν δαιμονίων» (Α' Τιμ. 4,1-3), ἀλλὰ «διὰ τὴν

προσωπικὸ ὄν μὲ θέλησι (Β' Τιμ. 2,26), μὲ σκέψεις (Β' Κορ. 2,11), μὲ μεθόδους ἀπάτης (Α' Τιμ. 2,14· 4,14· Β' Τιμ. 2,16· Β' Κορ. 11,14· 4,3· 2,11· 11,3), ἐναντίον τοῦ ὁποίου οἱ Χριστιανοὶ ὀφείλου σκληρὰ νὰ ἀγωνίζονται (Ἐφεσ. 6,11-17), διότι πειράζονται ἀπὸ αὐτόν (Α' Κορ. 7,5· Β' Κορ. 2,11· Ἐφεσ. 4,27· Α' Θεσ. 3,5· Α' Τιμ. 3,6-7· 4,15-16). Δρᾶ κατὰ τρόπο δυναμικὸ (Β' Κορ. 11,14· 4,3· Ἐφεσ. 2,2· 6,11-17· Α' Θεσ. 2,18· 3,5· Β' Θεσ. 2,9· Α' Τιμ. 2,14· 3,17· Β' Τιμ. 2,25-26) ἀγωνιζόμενος γιὰ τὴν καταστροφὴ τῆς δημιουργίας. Βλ. π. Ἰ. Ρωμανίδη, «Ἡ προπατορικὴ ἁμαρτία κατὰ τὸν Απόστολον Παῦλον», (μτφρ. Σ. Ἀγουριδῆ), *Ν Σιών* 51 (1956), 49 ἐ· Σ. Νανάκου, *Ἐξηγητικὴ προσπάθεια τῶν πειρασμῶν τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῇ ἐρήμῳ ἰδίᾳ βάσει τῶν ἐλλήνων ἐρμηνευτῶν*, Ἐν Θεσσαλονίκῃ 1967, 30 καὶ 27.

⁵⁷ Βλ. Θεοφυλάκτου Βουλγαρίας, Ὑπόμνημα εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολήν, *PG* 124, 641B. Ὁ Οἰκουμένιος Τρίκινης ἐρμηνεύει: «Οὐ γὰρ ὡσπερ τὸ 'οὐ μοιχεύσεις', 'οὐ φονεύσεις', ἤδη καὶ τὸ μὴ ἀποστερεῖν ἀλλήλους ἐπιταγὴ τις ἐστὶν καὶ ἐπαινετὸς ὁ τοῦτο ποιῶν ὡς νόμον πληρῶν», Ὑπόμνημα εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολήν, *PG* 118, 725B.

⁵⁸ Βάσει ἐπιχειρηματολογίας τοῦ Μεθοδίου Ὀλύμπου, ὁ Παῦλος «τὸν γάμον ἐπιτρέπει εἰς τοὺς ἀκρατεῖς· αὐτὸ δὲ δὲν ἀποτελεῖ ἐπιταγὴν ἀλλὰ συγκατάβασιν. Ἡ ἐπιταγὴ ἀναφέρεται εἰς τὴν ἀγνείαν καὶ τὴν σωφροσύνην», Θ. Ζήση, *Τέχνη Παρθενίας*, 47.

⁵⁹ Βλ. Π. Μπρατσιώτου, «Ὁ Απόστολος Παῦλος καὶ ἡ Ὁρθόδοξος Ἐκκλησία», *Θεολογία* 25 (1954), 66 ἐ.

⁶⁰ Ἀπόψεις περὶ τοῦ θέματος τῆς χηρείας ἢ τῆς παρθενίας τοῦ ἀπ. Παύλου, βλ. J. Jeremias, «War Paulus Witwer?», *ZNW* 25 (1926), 310-312· E. Fascher, «Zur Witwenschaft des Paulus und der Auslegung von 1 Kor 7», *ZNW* 28 (1929), 62-69· J. Jeremias, «Nochmals: War Paulus Witwer?», *ZNW* 28 (1929), 321-323.

ἐνεστῶσαν ἀνάγκην» καὶ τὴν ἀμέριστη πρὸς τὸ Θεὸ σπουδὴ (Α' Κορ. 7,32)⁶¹. Ἡ ἀναφορὰ στὸν ἑαυτό του θέλει αὐτὸ ἀκριβῶς νὰ ὑπογραμμίσαι, τὴν κατὰ Χριστὸν καὶ χωρὶς περισπασμοῦ καὶ φροντίδες ἄσκησις τῆς παρθενίας (πρβλ. «εἰσὶν εὐνοῦχοι οἵτινες εὐνοῦχισαν ἑαυτοὺς διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν», Ματθ. 19,12γ)⁶². Ἐὰν αὐτὸ τὸ συσχετίσουμε μὲ τὴν ἐσχατολογικὴ θεώρησι τῶν πραγμάτων, ἐντονη στὴν πρώτη Ἐκκλησία, «ὁ καιρὸς συνεσταλμένος ἐστίν» (Α' Κορ. 7,29), «παράγει γὰρ τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου» (Α' Κορ. 7,31), «ὁ κύριος ἐγγύς» (Φιλιπ. 4,5· Α' Κορ. 16,22), ἀποκτοῦμε τὸ κλειδί τῆς ἐρμηνείας αὐτοῦ τοῦ χωρίου καὶ τῶν παρόμοιων (Α' Κορ. 7,8. 25 ἐξ.).

3. Γάμος καὶ παρθενία ὡς κλήσι καὶ χάρισμα

Ἡ Παύλεια εὐχή-παρότρυνσις «θέλω γὰρ πάντας ἀνθρώπους εἶναι ὡς καὶ ἑμαυτὸν» (Α' Κορ. 7,7α) δημιουργεῖ ἐρμηνευτικὰ προβλήματα, (i) Κατὰ τὴν ἐρμηνεία ὀρισμένων⁶³ μὲ τὴν φράσι «θέλω γὰρ πάντας ἀνθρώπους εἶναι ὡς ἑμαυτὸν» ἐκφράζεται ἡ ἀποστολικὴ

⁶¹ Κατὰ τὸν Θεοδώρητο Κύρου, «τοιούτους περὶ παρθενίας ὅσους παρὰ τῶν θεολόγων ἀνδρῶν ἐδεξάμεθα, οὐ τοῦ γάμου κατηγοροῦντας, ἀλλ' ἐπὶ τὸν ἀφρόντιδα βίον τοὺς βουλομένους προτρέποντας», Αἰρετικῆς κακομυθίας, 5, 25, PG 83, 536C. Ὁ Ἰωάννης Χρυσόστομος σημειώνει: «Οὐ τοῦ γάμου στηλιτεύω τὴν φύσιν· πρόνοια γὰρ οὗτος τοῦ γένους κοινή, ἀλλὰ τῶν ἐν γάμῳ δημοσιεύω τὴν μερίμναν, μερίμνης σαρκικῆς οὐράνιον προτίθημι μερίμναν, κάλλιον καλοῦ προτιμῶ», Εἰς Θέκλαν, 1, PG 50, 747. Ὁ ἴδιος ἀλλοῦ ἀναφέρει: «Διὰ τοῦτο ὁ Παῦλος ὄρον τῆς παρθενίας τιθεῖς, οὐ τὴν ἀπειρογάμον καὶ ἀπηλλαγμένην συνουσίας ἀνδρὸς παρθένον ἐκάλεσεν, ἀλλὰ τὴν τὰ τοῦ Κυρίου μεριμνῶσα», Πρὸς Ὀλυμπιάδα, 2, 4, PG 52, 559. «Ὁ γάμος δὲν μειώνει ἠθικῶς ἢ πνευματικῶς τὸν ἄνθρωπον, ἀλλὰ καὶ δὲν παρέχει εἰς αὐτὸν τὴν εὐχέρειαν, τὴν ὁποίαν παρέχει ἡ παρθενία πρὸς ἠθικὴν καὶ πνευματικὴν τελειώσιν», Γ. Μαντζαρίδου, «Γάμος καὶ ἀγαμία εἰς τὴν Ἐκκλησίαν», *Μέθεξι Θεοῦ*, Θεσσαλονίκη 1979, [187-209], 198.

⁶² Βλ. Π. Μπούμη, «Περὶ τοῦ ἐγγάμου καὶ ἀγάμου βίου τῶν χριστιανῶν (κατὰ τὴν Ἀγίαν Γραφήν καὶ τοὺς Ἱεροὺς Κανόνας)», *Ἐκκλησία* 56 (1979), [310-312 καὶ 346-348], 311 ἐ.

⁶³ Βλ. Π. Τρεμπέλα, *Ἡ Καινὴ Διαθήκη μετὰ συντόμον ἐρμηνείας*, Ἀθῆναι 1984, 677· Ἰ. Κολιτσάρα, *Ἡ Καινὴ Διαθήκη. Κείμενον – Ἐρμηνευτικὴ ἀπόδοσις*, Ἀθῆναι 1991, 597.

ἐπιθυμία νὰ εἶναι ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ἄγαμοι ὅπως ὁ ἴδιος ὁ Παῦλος. (ii) Κατ' ἄλλην ἐρμηνεία, συνεπέστερη πρὸς τὴ συνάφεια τοῦ κειμένου, δηλώνεται ὅτι πρέπει νὰ εἶναι ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ἐγκρατεῖς⁶⁴. Ἡ συμβουλή ὅπως διατυπώνεται δὲν σημαίνει παραγνώριση ἢ ὑποτίμηση τοῦ γάμου, διότι τόσο ἡ παρθενία, ὅσο καὶ ὁ γάμος προβάλλονται ἐξίσου⁶⁵ ὡς χαρισματικὲς καταστάσεις, «ἕκαστος ἴδιον χάρισμα ἔχει ἐκ θεοῦ, ὡς μὲν οὕτως, ὡς δὲ οὕτως» (Α' Κορ. 7,7β)⁶⁶, οἱ ὁποῖες παρέχονται σὲ κάθε πιστὸ ἀπὸ τὸ Θεό (πρβλ. Ματθ. 19,11 ἐξ.· 22,30· Μάρκ. 12,25· Λουκ. 18,29· 20,35). Ὁ Θεοφύλακτος Βουλγαρίας ὑπογραμμίζει, «Σημεῖωσαι δέ, ὅτι καὶ τὸν γάμον χάρισμα τίθησιν, ἐν τῷ εἰπεῖν· ἕκαστος ἴδιον χάρισμα ἔχει ὡς μὲν οὕτως· τοῦτέστι, παρθενεύειν· ὡς δὲ οὕτως τοῦτέστι, γαμεῖν»⁶⁷. Ἀπὸ ὀρισμένους ἐρμηνευτὲς ἡ παρθενία θεωρεῖται «εἰδικὸ» χάρισμα, ἐνῶ ὁ γάμος παρέχει διάφορα «γενικὰ χαρίσματα»⁶⁸. Σύμφωνα μὲ ἄλλη ἐξήγηση, ἡ ὁποία συνάδει πρὸς τὴν ἀγιογραφικὴ διδασκαλία (Ματθ. 19,2· Β' Κορ. 6,4· Α' Τιμ. 5,12), ἡ παρθενία δὲν εἶναι χάρισμα-δωρεά, ἀλλὰ

⁶⁴ Βλ. Θ. Ζήση, (Πρωτοπρ.), «Τὸ 7ο κεφάλαιο τῆς Α' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολῆς ἐρμηνευόμενον ἀπὸ τὸν ἅγιο Ἰωάννη Χρυσόστομο», ὁ.π., 610.

⁶⁵ Κατὰ τὸν J. B. Bauer, «die Ehe nicht weniger Charisma ist als die Ehelosigkeit», «Ehe», *Bibeltheologisches Wörterbuch*, 237.

⁶⁶ Βλ. W. J. Bartling, «Sexuality, Marriage and Divorce in 1 Corinthians 6,12 - 7,16. A Practical Exercise in Hermeneutics», *Concordia Theological Monthly* 39,6 (1968), [355-366], 362· W. Bieder, *Die Berufung im Neuen Testament* [AThANT 38], Zürich 1961, 55 ἐ.· W. Michaelis, «Ehe und Charisma bei Paulus», *Zeitschrift für Systematische Theologie* 5 (1927/28), [426-452], 433· S. Schulz, «Die Charismenlehre des Paulus. Bilanz der Probleme und Ergebnisse», *Rechtfertigung* (FS für E. Käsemann hrsg. von J. Friedrich, W. Pöhlmann und P. Stuhlmacher), Tübingen/Göttingen 1976, [443-460], 457· G. N. Vollebregt, *Die Ehe im Zeugnis der Bibel* [ZdB 3], Salzburg 1965, 75.

⁶⁷ Βλ. Θεοφυλάκτου Βουλγαρίας, Ὑπόμνημα εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολήν, PG 124, 641C. Βάσει τοῦ Παύλειου χωρίου (Α' Κορ. 7,7) ὁ Ὁριγένης δέχεται «ἐπίσης τῷ εἶναι τὴν ἀγνὴν ἀγαμίαν χάρισμα καὶ τὸν κατὰ λόγον Θεοῦ γάμον χάρισμα εἶναι», Εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον 14, 16, ΒΕΠΕΣ 14, 298, 16, 11-14.

⁶⁸ Βλ. C. K. Barrett, ὁ.π., 159· W. de Boor, ὁ.π., 124· H. Conzelmann, *Der Erste Brief an die Korinther*, 143· τοῦ ἴδιου, «Χάρισμα», *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* IX, 395, ὑποσφ. 23· G. Friedrich, *Sexualität und Ehe. Rückfragen an das Neue Testament* [BiFo 11], Stuttgart 1977, 85· K. Maly, ὁ.π., 86 ἐ.· A. Schlatter, ὁ.π., 219· H. D. Wendland, ὁ.π., 56.

κατόρθωμα. «Χάρισμα Θεοῦ καλεῖ τὸ ἑαυτοῦ κατόρθωμα»⁶⁹, κατ' ἀνάλογον τρόπο πρὸς τὸ «περισσότερον αὐτῶν πάντων ἐκοπίασα, οὐκ ἐγὼ δὲ ἀλλὰ ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ ἢ σὺν ἐμοί» (Α' Κορ. 15,10).

Ἡ ἀπὸ τὸν Παῦλο χρῆση τῆς λέξεως «χάρισμα», ὡς προσδιοριστικὸ στοιχεῖο τοῦ γάμου καὶ τῆς παρθενίας γίνεται κατανοητή, α) ὡς ἀντιπαράθεση σὲ διαρκεῖς περὶ κόσμου καὶ ἀνθρώπου ἀντιλήψεις καὶ β) στὴν προοπτικὴ τοῦ ἁγιασμοῦ καὶ τῆς τελείωσης τῶν ἀνθρώπων «ἐν τῇ ἀγάπῃ»⁷⁰. Ὁ μὲν γάμος ὅταν εἶναι ὑπὸ τὴν χάριν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος «γίνεται ἀκατάλυτος πνευματικὸς δεσμὸς καὶ ἀποβαίνει ὑπερφυῆς θεσμός, ὁ ὁποῖος ἐκφράζει καὶ ἐγγυᾶται τὴν πλήρη φυσικὴν, ψυχικὴν καὶ πνευματικὴν ἔνωση καὶ ἐνότητα τῶν “δύο” εἰς τὸ ἐν Χριστῷ “ἐν” συνερχομένων»⁷¹. Στὴν δὲ ἐν Χριστῷ ἀσκούμενη παρθενία ἐπιχορηγεῖται ἡ θεία χάρις ὡς ἰδιαίτερη ἐν προκειμένῳ ἐνέργεια τοῦ Ἁγίου Πνεύματος γιὰ τὴν ὑπέρβαση τῆς φυσικῆς ἀναγκαιότητος τῆς γενετήσιας ἔλξης καὶ ἀνάπτυξης ἀδέσμευτης κοινωνίας τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ Θεό⁷².

Γάμος καὶ παρθενία δὲν ἀποτελοῦν ζεῦγος ἀντίθετων ἐννοιῶν⁷³, ἀλλὰ παράλληλους τρόπους ζωῆς θεμελιουμένους στὴ

⁶⁹ Βλ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, Περὶ παρθενίας 36, PG 48, 558 [=SC 125, 212, 6]. Πρβλ. Θ. Ζήση, *Τέχνη Παρθενίας*, 116 ἐ.

⁷⁰ «Es gibt also keine Fähigkeiten und Anlagen, die Charismen sind, sondern solche, die zu Charismen werden oder Charismen sein können», H. Messner, *Ehe und Ehelosigkeit in der Briefliteratur des Neuen Testaments*, Graz 1979, 191, ὑποσ. 41.

⁷¹ Βλ. Ἰ. Καλογήρου, *Ὁ Χριστιανικὸς γάμος μυστήριον προαγωγικὸν εἰς τὴν τελείωσιν τῆς ἀνθρωπίνης ζωῆς* (Ἀνάτυπον ἐκ τοῦ τ. Δ' Ἀφιέρωμα εἰς τὸν Κωνσταντῖνον Βαβουσκον), Θεσσαλονίκη 1991, 588.

⁷² «Ehelosigkeit ist eine Gnadengabe, die Gott gewissen Menschen schenkt, damit sie sich ganz dem Dienst für Christus und die Gemeinde widmen können», G. Friedrich, *ὁ.π.*, 85. Κατὰ τὸν W. Schrage, «es gibt auch Ehelosigkeit aus Egoismus, Resignation oder Verachtung des anderen Geschlechts», *Die konkreten Einzelgebote in der paulinischen Paränese. Ein Beitrag zur neutestamentlichen Ethik*, Gütersloh 1961, 144. Πρβλ. Μ. Σιώτου, *Ἡ Καινὴ Διαθήκη περὶ τῆς ἰσότητος τῶν δύο φύλων*, 33 ἐ., ὑποσ. 47.

⁷³ Ὁ Γρηγόριος Νύσσης παρατηρεῖ: «Μηδεὶς διὰ τούτων ἡμᾶς ἀθετεῖν οἰέσθω τὴν οἰκονομίαν τοῦ γάμου· οὐ γὰρ ἀγνοοῦμεν ὅτι καὶ οὗτος τῆς τοῦ Θεοῦ εὐλογίας οὐκ ἠλλοτριώται. Ἀλλ' ἐπειδὴ τούτου μὲν αὐτάρκης συνήγορος καὶ ἡ κοινὴ τῶν ἀνθρώπων φύσις ἐστίν, αὐτόματον τὴν πρὸς τὰ τοιαῦτα ῥοπήν ἐντιθεῖσα πᾶσιν τοῖς διὰ γάμου προἰοῦσιν εἰς γένεσιν, ἀντιβαίνει δὲ πως ἡ παρθενία τῇ φύσει, περιττὸν ἂν εἶη προτροπὴν ὑπὲρ γάμου καὶ παραίνεσιν

διαλεκτική τῆς θείας δωρεᾶς καὶ τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας καὶ θεωρουμένους στὴ χριστολογικὴ καὶ ἐκκλησιολογικὴ τους διάσταση καὶ προοπτικὴ⁷⁴. Ὁ Ἀναστάσιος Σιναΐτης σημειώνει, «Διὰ γὰρ τοῦτο καὶ ὁ φιλόανθρωπος Θεός, κηδόμενος τῆς ἡμῶν σωτηρίας, εἰς δύο διεΐλε βίους τὴν τῶν ἀνθρώπων διαγωγὴν, συζυγίαν λέγω καὶ παρθενίαν, ἵνα ὁ μὴ δυνάμενος ὑπενεγκεῖν τὸν τῆς παρθενίας ἄθλον, ἔλθοι ἐπὶ συνοίκησιν γυναικός, ἐκεῖνο εἰδώς, ὡς ἀπαιτηθῆσεται λόγον σωφροσύνης, καὶ ἀγιασμοῦ, καὶ τὴν πρὸς τοὺς ἐν συζυγίαις καὶ τεκνοτροφίαις ἀγίους ὁμοιώσεως»⁷⁵.

Κατὰ τὴν Παύλεια θεώρηση τῶν πραγμάτων δὲν ὑφίστανται αὐτοαγαθὰ ἢ αὐτοαξίες μέσα στὸν κτιστὸ κόσμον. Τὰ πάντα μποροῦν νὰ καταστοῦν ἀγαθὰ ἢ κακὰ, νὰ ἐμφανισθοῦν ὡς ἀξίες ἢ ὡς ἀπαξίες ἀναλόγως τῆς χρήσεώς τους ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο. Κάθε φορὰ πού αὐτὸς ἀναζητᾶ καὶ βρίσκει τὴν κατὰ Θεὸν χρῆση τῶν πραγμάτων, αὐτὰ καθίστανται ἀγαθὰ⁷⁶. Ὁ ἀπ. Παῦλος μεταθέτοντας τὸ

φιλοπόνως συγγράφειν τὴν δυσανταγώνιστον αὐτοῦ προβαλλομένους συνήγορον, τὴν ἡδονὴν λέγω, πλὴν εἰ μὴ τάχα διὰ τοὺς τὰ δόγματα τῆς Ἐκκλησίας παραχαράσσοντας τῶν τοιούτων χρεῖα λόγων ἂν εἶη», *Περὶ παρθενίας* 8, PG 46, 353A [= ἔκδ. W. Jaeger, *Gregorii Nysseni Opera VIII*, 1, Leiden 1952, 282]. Βλ. Η. Βουλγαράκη, «Θεολογικὴ προσέγγιση στὴ συνάντηση μὲ τὸ ἄλλο φύλο», *Ἡ συνάντηση τῶν φύλων. Προσεγγίσεις στὸ θέμα ἀπὸ ἓνα νεανικὸ συνέδριο* (Κολυμπάρι Χανίων 14-18 Ἰουλίου 1988), 53.

⁷⁴ «Οἱ σύζυγοι ἔχουν τὸ δικό τους χάρισμα νὰ καθρεφτίζουν στὶς ἀμοιβαῖες σχέσεις τους τὸ “μέγα μυστήριον” τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ γιὰ τὴν Ἐκκλησία (Ἐφ. 5,22-23), ἐνῶ οἱ ἄγαμοι, μὲ τὴν ὀλοκληρωτικὴ τους προσφορὰ, δίνουν μιὰ ἰδιαίτερη μαρτυρία στὸ Χριστό, στὸν ὁποῖο ὅλοι ἔχουν παρουσιαστεῖ ὡς ἀγνή παρθένος (2 Κορ 11,2)», R. Scognamiglio, «“Ὅλα ἔχουν γίνει καινούργια” (2 Κορ 5,17). Ἀξιοπρέπεια τοῦ γάμου στὴ νέα κτίση», *Σύγχρονα Βήματα* 15 (1984), 70.

⁷⁵ Βλ. Ἀναστασίου Σιναΐτου, Ἐρωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις περὶ διαφόρων κεφαλαίων καὶ διαφόρων προσώπων, 15, PG 89, 468D - 469A.

⁷⁶ «Σὲ κάθε ἐποχὴ τῆς ἱστορικῆς πορείας τῆς Ἐκκλησίας προκρίνονται καὶ προβάλλονται διαφορετικὲς ἐκδοχὲς χριστιανικοῦ βίου. Ἄλλοτε ἀναπτύσσεται καὶ τονίζεται ἡ ἱεραποστολή, ἄλλοτε τὸ μαρτύριο, ἄλλοτε ὁ μοναχισμὸς μὲ τὶς διάφορες μορφές του καὶ ἄλλοτε ἡ ἀνάληψη κοινωνικοῦ ἔργου καὶ ἡ κοινωνικὴ προσφορὰ... Κάθε μία ἀπὸ τὶς παραπάνω ὀψεις χριστιανικοῦ βίου δὲν μπορεῖ νὰ αὐτονομεῖται καὶ νὰ λειτουργεῖ ἀπορριπτικὰ γιὰ τὶς ἄλλες, διότι στὸ βάθος ἀποτελοῦν ἐκφράσεις τοῦ ἰδίου Πνεύματος, πού δρᾶ στὴν Ἐκκλησία καὶ διαποτίζει τὶς καρδιές τῶν πιστευόντων», Β. Καλλιακμάνη, (Πρωτοπρ.), «Ἄγαμοι καὶ Ἐγγαμοὶ στὴ βίωση τῆς πνευματικῆς ζωῆς», *Ἐκκλησία* 91,4 (2014), [255-260], 257.

κριτήριο αξιολόγησης τῶν πραγμάτων ἀπὸ τὸ φαινόμενο στὴν πρόθεση τοῦ ἀνθρώπου δίνει μία νέα ἐρμηνεία στὸ γάμο καὶ τὴν παρθενία ἐν Χριστῷ. Ὑπ' αὐτὴν τὴν ὀπτική γωνία οἱ δύο αὐτὲς καταστάσεις ζωῆς τοποθετοῦνται μέσα σὲ νέο ἰδεολογικὸ πλαίσιο, τὸ ὁποῖο ἔχει ὡς βασικὸ σημεῖο ἀναφορᾶς τὸ ἐκ Θεοῦ «χάρισμα». Ὅταν ὁ γάμος καὶ ἡ παρθενία χάσουν τὸ χαρισματικὸ καὶ ἐσχατολογικὸ τους χαρακτήρα καὶ ἐκπέσουν σὲ ἄγονο ἠθικιστικὸ τρόπο ζωῆς, ἀποβάλλουν τὴν πνευματικὴ τους ιδιότητα (Α' Κορ. 7,1-7).

4. Γάμος καὶ διαζύγιο

α) Στὸ κατὰ Μάρκον εὐαγγέλιο κεφ. 10,2-12 οἱ Φαρισαῖοι ἐρώ-
 τοῦν τὸν Ἰησοῦ περὶ διαζυγίου, «εἰ ἔξεστιν ἀνδρὶ γυναῖκα ἀπολύσαι,
 περιάζοντες αὐτόν» (στίχ. 2). Ἡ ἐρώτηση αὐτὴ ἀποσκοπεῖ ὄχι τόσο
 στὴν ἀναζήτηση τῆς ἀλήθειας, ὅσο στὴ δημιουργία διλήμματος καὶ
 προβλημάτων γιὰ τὸν Κύριο. Ἡ σύντομη καὶ περιεκτικὴ ἀπάντηση
 τοῦ Ἰησοῦ, «ὃ οὖν ὁ θεὸς συνέζευξεν ἄνθρωπος μὴ χωριζέτω» (στίχ.
 9), ἀνάγεται ὄχι στὶς νομικὲς διατάξεις τῆς Πεντατεύχου, ἀλλὰ στὴ
 θέση τοῦ γάμου ἐντὸς τοῦ προαιωνίου σχεδίου τῆς θείας δημιου-
 γίας. Ἡ ἀπὸ τὸ Μωυσῆ χορηγηθεῖσα δυνατότητα διαζυγίου, «βι-
 βλίον ἀποστασίου γράψαι καὶ ἀπολύσαι» (Μάρκ. 10,4· πρβλ. Δευτ.
 24,1), αἰτιολογεῖται γιὰ τὴν «σκληροκαρδίαν»⁷⁷ τῶν Ἰσραηλιτῶν⁷⁸.

β) Στὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιο κεφ. 19,3-12 ἡ ἐρώτηση τῶν
 Φαρισαίων δὲν ἀναφέρεται γενικῶς περὶ διαζυγίου, ἀλλὰ ἐιδικῶς
 περὶ τῶν λόγων διαζυγίου (στίχ. 3). Αὐτὴ κατανοεῖται εὐχερέστερα,
 ἂν λάβει κανεὶς ὑπόψη τὴ σχετικὴ περὶ τοῦ θέματος διαμάχη μεταξὺ
 τῶν ραββινικῶν σχολῶν τῆς ἐποχῆς Hillel καὶ Schammai. Κατὰ τὴν
 ἄποψη τῆς φιλελεύθερης σχολῆς τοῦ νομοδιδασκάλου Hillel ὁ σύζυ-
 γος μπορεῖ νὰ διαζευχθεῖ τὴ σύζυγό του «κατὰ πᾶσαν αἰτίαν», ἐνῶ
 κατὰ τὴν ἀντίληψη τῆς συντηρητικῆς σχολῆς τοῦ νομοδιδασκάλου

⁷⁷ Ἡ ἔννοια αὐτὴ χρησιμοποιεῖται στὴν Π.Δ. ὡς χαρακτηρισμὸς τοῦ λαοῦ τῆς ἀποστασίας βλ. Δευτ. 10,16· Ἱερ. 4,4· Ἰεζ. 3,7· ΣοφΣειρ 16,10. Πρβλ. σχετικὸ λῆμμα J. Behm στὸ *ThWNT* III, 616.

⁷⁸ Κατὰ τὴ ραββινικὴ παράδοση τὸ διαζύγιο δόθηκε ὡς προνόμιο στὸν Ἰσραὴλ βλ. H. L. Strack - P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, München [1926], ⁸1982, I, 805.

Schammai ἐπιτρεπόταν τὸ διαζύγιο μόνο στὴν περίπτωση τῆς «πορνείας», δηλαδή ἀπιστίας τῆς συζύγου⁷⁹. Ὁ Χριστὸς ἀνάγων τὴν ἔνωση τοῦ ζεύγους στὸ Θεὸ ἀπαγορεύει ρητῶς τὴ λύση τοῦ γάμου, «ὁ οὖν ὁ θεὸς συνέζευξεν ἄνθρωπος μὴ χωριζέτω» (Ματθ. 19,6). Ἡ φράση-προσθήκη «μὴ ἐπὶ πορνεία» (Ματθ. 19,9), ἢ «παρεκτὸς λόγου πορνείας» (Ματθ. 5,32) τοῦ Ματθαίου δὲν ἀποσκοπεῖ στὴν ἀπάμβλυνση τῆς ὀξύτητος τῆς ἀπάντησης τοῦ Ἰησοῦ, ἀλλὰ στὴν ἔξαρση τῆς ἱερότητας⁸⁰ καὶ κατὰ συνέπεια τῆς καθαρότητος τοῦ γάμου⁸¹. Συνεπῶς, ἡ «πορνεία» ἀποτελεῖ λόγον διαζυγίου ὄχι ἀπλῶς διότι προσβάλλει τὴ συζυγικὴ πίστη καὶ τιμιότητα, ἀλλὰ διότι καταλύει τὴν ὅλη ἱερότητα τοῦ γάμου καὶ τὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ Θεό.

γ) Ὁ ἀπ. Παῦλος φαίνεται νὰ ἀγνοεῖ τὴν περὶ διαζυγίου παράδοση τοῦ Ματθαίου «μὴ ἐπὶ πορνεία» (Ματθ. 19,9) καὶ «παρεκτὸς λόγου πορνείας» (Ματθ. 5,32)⁸² καὶ συντάσσεται μὲ τὴν ἀπόλυτη ἔκφραση τοῦ Ἰησοῦ (Μάρκ. 10,9. 11 ἐξ.· Λουκ. 16,18)⁸³. Τὸ θέμα τῆς πίστεως, ὅμως, («πιστὸς – ἄπιστος») μπορεῖ νὰ ἀποτελέσει αἰτία διαζυγίου, «οὐ δεδούλωται ὁ ἀδελφὸς ἢ ἡ ἀδελφὴ ἐν τοῖς τοιούτοις» (Α' Κορ. 7,15)⁸⁴.

⁷⁹ Βλ. Π. Τρεμπέλα, *Υπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιον*, Αθήναι 1951, 103.

⁸⁰ «Nicht eine Erweichung der 'rigorosen' Eheauffassung des Neuen Testaments liegt in der Nennung der Unzucht als Scheidungstatsache, sondern vielmehr ein ebenso rigoroser Schutz dieser Ehe... Der Vollzug der Scheidung ist das Zeichen dafür, daß die von Gott geschützte Eheordnung zerbrochen ist», H. W. Jensen, «Die biblisch- christliche Auffassung von der Ehe», *Christliche und Nichtchristliche Eheauffassung dargestellt am Konfuzianismus* [AMS 24], Gütersloh 1940, 50.

⁸¹ Ἐνδιαφέρουσα εἶναι ἡ ἀναφορὰ τοῦ Ι. Μ. Παναγιωτοπούλου: «Ὁ Χριστιανισμὸς ἐκήρυξε τὴν προέχουσα ἀξία τῆς ἀγνείας καὶ εἶδε στὸ γάμο, περισσότερο ἀπὸ τὴν σαρκικὴ σύζευξη, τὴ μυστικὴ ἔνωση τῶν ψυχῶν καὶ τῶν σωμάτων, μιὰ δυναδικὴ πορεία πρὸς τὴν θέωση. Ἡ σαρκικὴ σύζευξη δὲν εἶναι ἀπόλαυση, εἶναι ὁ ἀναπότρεπτος τρόπος τῆς μετάδοσης τοῦ θεοῦ δωρήματος τῆς ζωῆς», *Ὁ Σύγχρονος ἄνθρωπος*, Αθήναι 1966, 77.

⁸² Βλ. C. K. Barrett, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 162· C. T. Craig - J. Short, *The First Epistle to the Corinthians* [IntB 10], New York 1953, 79.

⁸³ Βλ. G. Delling, «Das Logion Mk 10,11 und Seine Abwandlungen im NT», *Novum Testamentum* 1 (1956), 263-274.

⁸⁴ Κατὰ τὸν Ἰωάννη Δαμασκηνό, «οἷον εἰ κελεύει σοι θύειν καὶ κοινωνεῖν αὐτῷ τῆς ἀσεβείας διὰ τοῦ γάμου, ἢ ἀναχωρεῖν, βέλτιον ἀνασπασθῆναι τὸν γάμον, ἢ τὴν εὐσέβειαν», Ἑρμηνεία εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολήν, PG 95,

Εὐλόγως προκύπτει ἡ ἐρώτηση, Πῶς δικαιολογεῖται ἡ διαφοροποίηση αὐτὴ πρὸς τὴν πιὸ πάνω ρητὴ θεία ἀρχή; Γιὰ τὸν ἀπ. Παῦλο, (i) Ἡ πρὸς τὸ Θεὸ καὶ τὸν πλησίον ἀγάπη σχετικοποιεῖ τὶς ὑπάρχουσες νομικὲς διατάξεις (πρβλ. Μάρκ. 12,33)⁸⁵, (ii) τῆς ἱερότητας τοῦ γάμου προέχει ἡ ἐν Χριστῶ σωτηρία τῶν πιστῶν⁸⁶, (iii) ἡ ἐντολὴ τοῦ Χριστοῦ δὲν ἰσχύει ὡς νομικὴ διάταξη, ἀλλὰ ὡς λυτρωτικὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ γιὰ τὸ παρόν, καὶ (iv) ἡ θετικὴ ἢ ἀρνητικὴ ἀξιολόγηση τοῦ διαζυγίου ἐντάσσεται στὸ γενικότερο σωτηριολογικὸ πλαίσιο τῆς θείας Οἰκονομίας⁸⁷. Συνεπῶς, ἡ χρῆση δύο διαφορετικῶν ἐν προκειμένῳ φράσεων «παραγγέλλω οὐκ ἐγὼ ἀλλὰ ὁ κύριος» καὶ «λέγω ἐγὼ οὐχ ὁ κύριος»⁸⁸ δὲν δηλώνει διάσταση γνώμων⁸⁹, ἀλλὰ τὴν ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο ἐρμηνεία καὶ ἀναπτυξιακὴ συνέχεια τῆς παράδοσης. Ὁ Θεοδώρητος Κύρου σημειώνει, «Τό, ἐγὼ λέγω, ἀντὶ τοῦ οὐχ εὔρον τοῦ-

624BC. Πρβλ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, Ὁμιλίαι εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολήν, 19, 3, PG 61, 155· Οἰκουμένιου Τρίκκης, Ὑπόμνημα εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολήν, PG 118, 729D· Θεοφυλάκτου Βουλγαρίας, Ὑπόμνημα εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολήν, PG 124, 645B· Εὐθυμίου Ζιγαβηνοῦ, Ἑρμηνεία εἰς τὰς ἸΔ' ἐπιστολάς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου καὶ εἰς τὰς Ζ' Καθολικὰς (ἐκδ. Ν. Καλογερά), τ. Ι, Ἐν Ἀθήναις 1887, 252.

⁸⁵ Βλ. Ἰ. Παναγόπουλου, Ἡ ἐρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς στὴν Ἐκκλησία τῶν Πατέρων. Οἱ τρεῖς πρῶτοι αἰῶνες καὶ ἡ ἀλεξανδρινὴ ἐξηγητικὴ παράδοση ὡς τὸν πέμπτο αἰῶνα, τ. Α', Ἀθήνα 1991, 95.

⁸⁶ Βλ. G. Dellinger, *Paulus' Stellung zu Frau und Ehe* [BWANT 4/5], Stuttgart 1931, 80 ἐ· Μ. Σιώτου, Ἡ Καινὴ Διαθήκη περὶ τῆς ἰσότητος τῶν δύο φύλων, 43 ἐ., ὑποσ. 62.

⁸⁷ Βλ. Σ. Αγουριδῆ, Ἀποστόλου Παύλου Πρῶτὴ πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολή, 118.

⁸⁸ Ἄλλοῦ ὁμιλεῖ ὅπως ὁ ἴδιος ὁ Κύριος: «Ἴδε ἐγὼ Παῦλος λέγω ὑμῖν» (Γαλ. 5,2), στὸ Α' Κορ. 14,37 ταυτίζεται ὁ λόγος τοῦ ἀπολύτως πρὸς τὴν ἐντολὴ τοῦ Κυρίου. Στὰ παραινετικὰ τμήματα τῶν ἐπιστολῶν τοῦ ἀπευθύνεται στοὺς πιστοὺς μὲ τὴ φράση: «παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ διὰ τῆς ἀγάπης τοῦ πνεύματος» (Ρωμ. 15,30· πρβλ. Α' Κορ. 1,10· Α' Θεσ. 4,1). Μὲ τὶς φράσεις «ἰδοὺ μυστήριον ὑμῖν λέγω» (Α' Κορ. 15,51· Ρωμ. 11,25) καὶ «τοῦτο δὲ φημι» (Α' Κορ. 7,29· 15,50) ἀποκαλύπτει τὸ ἐσχατολογικὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ ἢ συγκεκριμένα αἰτήματα τῆς χριστιανικῆς συμπεριφορᾶς (Ρωμ. 12,1· Γαλ. 1,9· 5,2· 16· Φιλιπ. 3,18). Βλ. Ἰ. Παναγοπούλου, Ἡ Ἐκκλησία τῶν προφητῶν. Τὸ προφητικὸν χάρισμα ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ τῶν δύο πρώτων αἰῶνων, Ἀθήναι 1979, 188· Β. Στογιάννου, «Χριστομαθία. Ἡ χριστοκεντρικὴ ἐρμηνευτικὴ ἀρχὴ εἰς τὰς ἐπιστολάς τοῦ ἁγίου Ἰγνατίου τοῦ καὶ Θεοφόρου», στοῦ ἰδίου Ἑρμηνευτικὰ Μελετήματα [BB 4], Θεσσαλονίκη 1988, 155.

⁸⁹ Πολλὲς συζητήσεις προκάλεσαν τόσο μεταξὺ τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, ὅσο καὶ μεταξὺ τῶν συγχρόνων ἐρμηνευτῶν οἱ φράσεις τοῦ Παύλου: «τοῦτο

τον τὸν νόμον τοῖς ἱεροῖς Εὐαγγελίοις ἐγγεγραμμένον, ἀλλὰ νῦν αὐτὸν τίθημι. Ὅτι δὲ οἱ τοῦ Ἀποστόλου νόμοι τοῦ Δεσπότη Χριστοῦ νόμοι, δῆλόν ἐστι τοῖς τὰ θεῖα πεπαιδευμένοις»⁹⁰. Κατὰ τὸν Ἰωάννη Χρυσόστομο, ὅταν λέγει ὁ ἀπόστολος «οὐχ ὁ Κύριος, ἀλλ' ἐγώ», δὲν θέλει νὰ δεῖξει ὅτι τὸ λεγόμενον εἶναι ἀνθρώπινο ἢ ἀντίθετο πρὸς ὅσα ἐδίδαξε ὁ Χριστός, ἀλλὰ ὅτι αὐτὴν τὴν ἐντολὴν καὶ τὴν διδασκαλίαν τὴν παρέδωσε ὁ Χριστός, ὄχι ὅταν ἦταν ἐπὶ τῆς γῆς, ἀλλὰ τὴν παραδίδει τώρα διὰ τοῦ ἀποστόλου Παύλου· «οὐ τοῦτο δεῖξαι βουλόμενος, ὅτι ἀνθρώπινον ἦν τὸ λεγόμενον (πῶς γάρ;), ἀλλ' ὅτι τὴν ἐντολὴν ταύτην οὐχ ἡνίκα παρῆν τοῖς μαθηταῖς αὐτὴν δέδωκε, ἀλλὰ νῦν δι' αὐτοῦ». Δὲν ἀναφέρει κάτι δικό του, διαφορετικὸ ἀπὸ ὅσα διδάσκει ὁ Χριστός, ἀλλὰ φανερῶναι ὅτι ἡ ἐντολὴ του δίδεται μέσω τοῦ ἰδίου, τοῦ Παύλου. Αὐτὸ κατανοεῖται πληρέστερα ὅταν μιλώντας γιὰ τὸ γάμο τῶν χερῶν λέγει, «κατὰ τὴν ἐμὴν γνώμην», εἶναι καλύτερα νὰ μὴ συνάπτουν δεῦτερο γάμο, γιὰ νὰ μὴ θεωρηθεῖ ὅτι πρόκειται γιὰ ἀνθρώπινη διδασκαλία, γιὰ προσωπικὴ γνώμη τοῦ ἀποστόλου, προσθέτει «δοκῶ δὲ καγὼ πνεῦμα θεοῦ ἔχειν»⁹¹.

Εἰδικότερα γιὰ τὸ πρόβλημα τῶν μεικτῶν γάμων⁹², σὲ περι-

γὰρ ὑμῖν λέγομεν ἐν λόγῳ κυρίου» (Α' Θεσ. 4,15), «παραγγέλλω, οὐκ ἐγὼ ἀλλ' ὁ κύριος» (Α' Κορ. 7,10), «ὁ κύριος διέταξεν» (Α' Κορ. 9,14), βλ. Ἰ. Καραβιδόπουλου, «Ἡ ἔννοια τῆς παραδόσεως στὶς ἐπιστολὰς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου», *Πρακτικὰ Θεολογικοῦ Συνεδρίου εἰς τιμὴν καὶ μνήμην τοῦ ἁγίου ἐνδόξου Ἀποστόλου Παύλου, ἰδρυτοῦ τῆς ἐκκλησίας Θεσσαλονίκης* (22-24 Νοεμβρίου 1987), Θεσσαλονίκη 1989, 202.

⁹⁰ Βλ. Θεοδωρήτου Κύρου, *Ἑρμηνεία τῆς Α' πρὸς Κορινθίους*, PG 82, 276C.

⁹¹ Βλ. Ἰωάννου Χρυσόστομου, *Περὶ παρθενίας* 12, PG 48, 541-542. Εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους, Ὁμιλ. ιθ', 2, PG 61, 154. Πρβλ. Θ. Ζήση, (Πρωτοπρ.), «Τὸ 7ο κεφάλαιο τῆς Α' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολῆς ἐρμηνευόμενον ἀπὸ τὸν ἅγιον Ἰωάννη Χρυσόστομο», ὁ.π., 606 ἔ.

⁹² Στὸν Ἰουδαϊσμὸ ἀπαγορεύονταν οἱ γάμοι μεταξὺ Ἰουδαίων καὶ ἐθνικῶν (Ἐξοδ. 34,15 ἔξ.· Δευτ. 7,3· 23,4· Α' Μακ. 1,15. Πρβλ. H. L. Strack - P. Billerbeck, ὁ.π., II, 376· IV/1, 378 ἔξ.), βλ. σχετικῶς G. Mayer, *Die jüdische Frau in der hellenistisch-römischen Antike*, Stuttgart - Berlin 1987, 53. Ἐνῶ στὴν ἰουδαϊκὴ διασπορά, κυρίως κατὰ τὴν ἑλληνορωμαϊκὴν περίοδο, παρὰ τὴν σχετικὴ ἀπαγόρευση, οἱ μεικτοὶ γάμοι δὲν ἦταν καὶ τόσο σπάνιοι (πρβλ. Πράξ. 16,1· Β' Τιμ. 1,5), βλ. J. Juster, *Les Juifs dans l'empire romain; leur condition juridique, économique et sociale*, τ. 1-2, Paris 1914, 45. Πρβλ. Γ. Βαγιανοῦ, *Τὸ ζήτημα τοῦ βαπτίσματος τῶν παλλακικῶν κατὰ τὴν ἕως τὸν Ἰππόλυτο χριστιανικὴ γραμματεία. Ἱεραποστολικὴ καὶ ἱστορικὴ θεώρηση*, Ἀθήνα 1990, 327.

πτώσεις ἐκχριστιανισμοῦ τοῦ ἐνὸς μόνον συζύγου⁹³, συνιστᾶ τὴ μὴ διάλυσή τους, διότι στήν ἐν Χριστῶ νέα ὄντολογικὴ πραγματικότητα τὸ πιστὸ μέλος συντελεῖ στὸν ἁγιασμὸ καὶ τὴν τελείωση τοῦ μὴ πεπιστευκότος. Ὑπονοεῖ πιθανῶς ὑπαρκτὲς προκαταλήψεις ὀρισμένων χριστιανῶν τῆς Κορίνθου, συμφώνως πρὸς τὶς ὁποῖες ἡ γαμικὴ κοινωνία τῶν πιστῶν μὲ εἰδωλολάτρες προκαλεῖ τὴ «βεβήλωση»⁹⁴ τῶν πιστῶν. Ἡ ἀποστολικὴ ἀπάντηση ὑπογραμμίζει τὴν ἐν Χριστῶ ριζικὴ καινοποίηση τῆς ζωῆς, διακηρύσσει τὴν ἐλευθερία τῶν πιστῶν ἀπὸ τὸν κόσμον καὶ τὶς δυνάμεις του (πρβλ. Γαλ. 4,3. 9· Κολ. 2,20 ἐξ.)⁹⁵ καὶ ἐξαγγέλλει τὴν προοπτικὴ ἁγιασμοῦ καὶ σωτηρίας τῶν συμμετεχόντων στὴ μεικτὴ συζυγία μὴ πιστῶν μελῶν, ὅπως καὶ τῶν τέκνων τους⁹⁶.

Ἡ σύσταση γιὰ τὴ μὴ λύση τῶν μεικτῶν συζυγικῶν δεσμῶν συσχετίζεται καὶ πρὸς τὸ αἶτημα τῆς συζυγικῆς ἱεραποστολῆς στὸ γάμο⁹⁷. Ἡ σωτηρία τῆς γυναίκας ἀνατίθεται στὸν ἄνδρα καὶ ἀντιστρόφως ἡ σωτηρία τοῦ ἄνδρα στὴ γυναίκα καὶ γι' αὐτὸν τὸ λόγο ἡ

⁹³ «Ταῦτα δὲ νόει, ὅτι συνεζύγησαν μὲν ἐν ἀπιστία ὄντες ἀμφοτέροι, ἐπίστευσε δὲ τὸ ἐν μέρος. Ἐὰν γὰρ προὔπηρχε πιστὸς ὁ ἀνὴρ, ἢ ἡ γυνή, οὐδόλως ἐξῆν πρὸς ἄπιστον ζεύγυσθαι», Θεοφυλάκτου Βουλγαρίας, Ὑπόμνημα εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολήν, PG 124, 644C. «Οὐδὲ γὰρ περὶ τῶν μηδέπω συνελθόντων διαλέγεται νῦν, ἀλλὰ περὶ τῶν ἤδη συνελθόντων. Οὐ γὰρ εἶπεν, Εἴ τις βούλεται λαβεῖν ἄπιστον, ἀλλ' Ἐἴ τις ἔχει ἄπιστον», Ἰωάννου Χρυσόστομου, Εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους, Ὁμιλ. ιθ', 3, PG 61,155. Βλ. L. Pat-savos, «“Mixed” Marriages and the Canonical Tradition of the Orthodox Church», GOTR 28 (1978), 243-256.

⁹⁴ Βλ. J. Blinzler, «Zur Auslegung von 1 Kor 7,14», *Ntl. Aufsätze. FS für J. Schmid*, Regensburg 1963, 23-41· H. Conzelmann, *Der Erste Brief an die Korinther*, 146 ἐέ.

⁹⁵ Βλ. E. Kähler, *ὁ.π.*, 28 ἐ.

⁹⁶ Κατὰ τοὺς H. Lietzmann/W. G. Kümmel, «Der Gedanke, auf dem die Argumentation ruht, wird nicht ausgesprochen. Es mag der sein, daß ebenso wie die Kinder ohne eigenes Zutun durch die leibliche Abstammung von einem Christen oder einer Christin in geheimnisvoller Weise geheiligt werden, so auch der heidnische Ehegatte durch den geschlechtlichen Verkehr mit dem christlichen Teil geheiligt wird», *An die Korinther I-II* [HNT 9], Tübingen ⁵1969, 31 καὶ 176 ἐ. Πρβλ. E. Best, «1 Corinthians 7,14 and Children in the Church», *Irish Biblical Studies* 12 (1990), 158-166.

⁹⁷ Βλ. J. Jeremias, «Die missionarische Aufgabe in der Mischehe (1 Kor 7,16)», *Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, Göttingen 1966, 292-298 [= *Ntl. Studien für R. Bultmann* (BZNW 21), Berlin 1954, 255-260].

ἀμέλεια καὶ τῶν δύο ἀποτελεῖ ἄρνηση τῆς θείας ἀποστολῆς. Ἐὰν ὁμως «τὸ ἄπιστον μέρος χωρίζεται, στασιάζον καὶ μὴ ἀνεχόμενον τὴν μετὰ τοῦ πεπιστευκότος συνοίκησιν»⁹⁸, ἡ συζυγικὴ σχέση λύεται ὡς ἀντικείμενη στὴν ἀπὸ τοῦ Θεοῦ «ἐν εἰρήνῃ» κλήση τῶν συζευθέντων⁹⁹. «Τὸ σωτήριον γὰρ, φησί, κήρυγμα οὐ σύγχυσιν εἰς τὸν βίον εἰσάγει, ἀλλὰ μᾶλλον πραγματεύεται τὴν ἀληθῆ καὶ θεοφιλῆ εἰρήνην»¹⁰⁰. Ἡ «εἰρήνη» ἐδῶ κατανοεῖται ὄχι ἀπλῶς ὡς ὁμόνοια, εὐημερία καὶ εὐτυχία (πρβλ. Α' Κορ. 14,33)¹⁰¹, ἀλλὰ καὶ ταυτίζεται μὲ τὴν ἐσχατολογικὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴν ἐννοια τῆς ἀντίστοιχης ἐβραϊκῆς λέξεως shalom¹⁰².

5. Ὁ γάμος ὡς μέγα μυστήριον

Κλασικὸ κείμενο τὸ ὁποῖο προσδίδει στὸ γάμο πνευματικὸ χαρακτήρα θεωρεῖται τὸ Ἐφεσ. 5,20-33¹⁰³. Σὲ αὐτὸ ἐπιχειρεῖται ἀπὸ τὸν ἀπόστολο Παῦλο οὐσιαστικότερη ἔξαρση τῆς ιερότητος τοῦ γάμου, καὶ ἰδιαίτερα ἀναδεικνύεται ὁ μυστηριακὸς τοῦ χαρακτήρα. Παραλληλίζεται ἡ σχέση Χριστοῦ-Ἐκκλησίας μὲ τὴν σχέση ἀνδρα-γυ-

⁹⁸ Βλ. Εὐθυμίου Ζιγαβηνοῦ, ὁ.π., 251.

⁹⁹ Τὸ Α' Κορ. 7,16 ἐκφράζει τὴν πιθανότητα μεταστροφῆς τοῦ εἰδωλολάτρη συζύγου καὶ ἀποκλείει κάθε ὑπέροτρο ζῆλο, βλ. H. Conzelmann, *Der Erste Brief an die Korinther*, 149, ὑποσ. 48. Αντίθετη ἄποψη βλ. στοῦ J. Jeremias, ὁ.π., 296 ἔ. Πρβλ. P. Hofmann, «Ὁ λόγος τοῦ Ἰησοῦ περὶ διαζυγίου» (μὲ τὴν ἐρμηνεία ποὺ περιέχεται στὴν Καινοδιαθηκικὴ Παράδοση, μτφρ. Μ. Ρούσσου), *Προβλήματα Θεολογίας* 4,12 (1973), 44, ὑπο34.

¹⁰⁰ Βλ. Θεοδωρήτου Κύρου, Ἐρμηνεία τῆς Α' ἐπιστολῆς πρὸς Κορινθίους, PG 82, 277.

¹⁰¹ Βλ. P. Hofmann, ὁ.π., 44.

¹⁰² Βλ. Γ. Γαλίτη, *Ἡ ὁδὸς πρὸς τὴν τελείωσιν. Ἐρμηνευτικὴ ἐπεξεργασία τοῦ τέλους τῆς Α' πρὸς Θεσσαλονικεῖς ἐπιστολῆς 5,14-28* (Ἀνάτυπον ἐκ τῆς ΕΕΘΣΠΑ 16), Αθήναι 1966, 20.

¹⁰³ Διεξοδικὴ ἀνάπτυξη τῶν προβλημάτων τῆς περικοπῆς βλ. στὸ ἄρθρο τοῦ J. Cambier, «Le grand mystère concernant le Christ et son Église. Ephésiens 5,22-33», *Biblica* 47 (1966), 43-90, 223-242. I. Καραβιδόπουλου, *Ἀποστόλου Παύλου Ἐπιστολὲς πρὸς Ἐφεσίους, Φιλιππησίους, Κολοσσαεῖς, Φιλήμονα* [ΕΚΔ 10], Θεσσαλονίκη 1981, 203-216· τοῦ ἰδίου, «Ἡ ἀμοιβαίότητα στὶς σχέσεις καὶ ὑποχρεώσεις τῶν συζύγων (Σχόλιο στὸ Ἐφεσ. 5,33)», *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 69 (1986), 288-292.

ναίικας: «ὅτι ἀνὴρ ἐστὶν κεφαλὴ τῆς γυναικὸς ὡς καὶ ὁ Χριστὸς κεφαλὴ τῆς ἐκκλησίας, αὐτὸς σωτὴρ τοῦ σώματος» (Ἐφεσ. 5,23). Ὡς πρότυπο τῆς συζυγικῆς ἀγάπης προβάλλεται ἡ ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ γιὰ τὴν Ἐκκλησία, «οἱ ἄνδρες ἀγαπᾶτε τὰς γυναῖκας, καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς ἠγάπησεν τὴν ἐκκλησίαν καὶ ἑαυτὸν παρέδωκεν ὑπὲρ αὐτῆς» (Ἐφεσ. 5,25)¹⁰⁴, «οὕτως ὀφείλουσιν καὶ οἱ ἄνδρες ἀγαπᾶν τὰς ἑαυτῶν γυναῖκας ὡς τὰ ἑαυτῶν σώματα, ὁ ἀγαπῶν τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἑαυτὸν ἀγαπᾷ» (Ἐφεσ. 5,28), ἢ ἄλλως «οὐδεὶς γὰρ ποτε τὴν ἑαυτοῦ σάρκα ἐμίσησεν ἀλλὰ ἐκτρέφει καὶ θάλπει αὐτήν, καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς τὴν ἐκκλησίαν» (Ἐφεσ. 5,29). Ἡ μέχρις αὐτοθυσίας προσφορὰ καὶ ἡ ἀμοιβαία ὑποταγὴ τῶν συζύγων «ἐν φόβῳ Χριστοῦ» (Ἐφεσ. 5,21) ἀποτελοῦν ὑπέρβαση τῶν σχετικῶν κοινωνικῶν ἀντιλήψεων τῆς ἐποχῆς¹⁰⁵ καὶ προδιαγράφουν τὸ νέο χριστολογικὸ-ἐκκλησιολογικὸ περιεχόμενον τοῦ γάμου.

α) Στὸ γάμο, ὅπως παραστατικὰ ἀναφέρει ὁ ἀπ. Παῦλος, δὲν ἔχουμε δύο ἴσους πόλους ἐξουσίας, ἀλλὰ ἓνα ἀδιαίρετο σῶμα, ὅπου ὁ ἄνδρας εἶναι ἡ κεφαλὴ καὶ ἡ γυναῖκα τὸ σῶμα (Α' Κορ. 11,3). Ἡ φαινομενικὰ ὑπεροχὴ δὲν μεταφράζεται σὲ δυνατότητα καταδυνάστευσης ἀλλὰ σὲ ὑποχρέωση προσφορᾶς καὶ θυσίας. Ἡ ὑποταγὴ ἢ ὁ φόβος τῆς γυναῖκας πρὸς τὸν ἄνδρα («ἀλλ' ὥσπερ ἡ ἐκκλησία ὑποτάσσεται τῷ Χριστῷ, οὕτω καὶ οἱ γυναῖκες τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν ἐν παντί», Ἐφεσ. 5,24· «ἢ δὲ γυνὴ ἵνα φοβῆται τὸν ἄνδρα», Ἐφεσ. 5,33), δὲν πρέπει νὰ ἐκλαμβάνεται μὲ ἀρνητικὸ περιεχόμενον. Ὑποταγὴ ἢ φόβος δὲν σημαίνει συμμόρφωση μὲ κάποιον δεσποτισμὸ, ἀλλὰ συμπεριφορὰ μέσα στὸ πλαίσιο καὶ μὲ τὸ πνεῦμα τῆς ὑποταγῆς καὶ τῆς ἀγάπης ἐν Χριστῷ, «Ποία γὰρ συζυγία, ὅταν ἡ γυνὴ τὸν ἄνδρα τρέμη; Ποίας δὲ αὐτὸς ὁ ἀνὴρ ἀπολαύσεται ἡδονῆς, ὡς

¹⁰⁴ Τὸ μυστήριον τοῦ γάμου, ὡς «μυστήριον ἀγάπης», «μέγα μὲν ἐστὶ καὶ ἐπὶ ἀνθρώπων γινόμενον· ὅταν δὲ ἴδω εἰς τὸν Χριστὸν καὶ εἰς τὴν Ἐκκλησίαν αὐτὸ συμβαῖνον, τότε ἐκπλήττομαι, τότε θαυμάζω», Ἰωάννου Χρυσόστομου, Ἐγκώμιον εἰς Μάξιμον καὶ περὶ τοῦ ποίας δεῖ ἄγεσθαι γυναῖκας, 3, PG 51, 230. «Ἡ προσφορὰ τοῦ Χριστοῦ δίνει τὸ μέτρο καὶ τὸ μέτρο τῆς ἀγάπης τοῦ ἀνδρα γιὰ τὴν γυναῖκα, ποὺ πρέπει νὰ φτάνει μέχρι καὶ τὴν προσφορὰ τῆς ζωῆς», Ἰ. Καραβιδόπουλου, *Ἀποστόλου Παύλου Ἐπιστολὲς πρὸς Ἐφεσίους, Φιλιππησίους, Κολοσσαεῖς, Φιλήμονα*, 209.

¹⁰⁵ Βλ. E. Kähler, «Zur 'Unterordnung' der Frau im Neuen Testament», *Zeitschrift für Evangelische Ethik* 3 (1959), 9 καὶ *Die Frau in den Paulinischen Briefen. Unter besonderer Berücksichtigung des Begriffes der Unterordnung*, Zürich 1960.

δούλη συνοικῶν τῇ γυναικὶ καὶ οὐχ ὡς ἐλευθέρᾳ»¹⁰⁶.

β) Καίριο σημεῖο τῆς Παύλειας περὶ γάμου διδαχῆς εἶναι ἡ ἐν Χριστῷ σύναψη τοῦ γάμου. Ὁ Χριστὸς συνδέει ἄμεσα τὴν ἐξουσία μὲ τὴ διακονία καὶ τὴ θυσία. Ἐπισημαίνονται δύο μέτρα, πού ἀφοροῦν ἀντίστοιχα τὸν ἄνδρα καὶ τὴ γυναῖκα, τὸ μέτρο τῆς ὑποταγῆς καὶ τὸ μέτρο τῆς ἀγάπης. Ἄν τὸ μέτρο τῆς ὑποταγῆς τῆς γυναίκας στὸν ἄνδρα εἶναι ἡ ὑποταγὴ τῆς Ἐκκλησίας στὸ Χριστό, τὸ μέτρο τῆς ἀγάπης τοῦ ἄνδρα πρὸς τὴ γυναῖκα εἶναι ἡ ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ πρὸς τὴν Ἐκκλησία. Κατὰ τὸν π. Μιχαὴλ Καρδαμάκη, «ὅπως ὅλη ἡ χριστιανικὴ ζωὴ, ἔτσι καὶ ὁ γάμος εἶναι ἀποστολὴ μέσα στὴν ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας, διακονία ἀγάπης μέσα ἀπὸ τὴν ἀγάπη τῶν συζύγων»¹⁰⁷.

Ἀξιοσημεῖωτη εἶναι ἡ ἀποστολικὴ παράθεση τοῦ χωρίου Γέν. 2,24 («ἀντὶ τούτου καταλείπει ἄνθρωπος [τὸν] πατέρα καὶ [τὴν] μητέρα καὶ προσκολληθήσεται πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν»), γιὰ νὰ τονισθεῖ συγχρόνως ὅτι «τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν· ἐγὼ δὲ λέγω εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν» (Ἐφεσ. 5,32)¹⁰⁸. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ὁ πνευματικὸς δεσμὸς τῆς ἀγάπης, τῆς ἀφοσίωσης καὶ τῆς ἀμοιβαίας ὑποταγῆς τῶν συζύγων ἀντιστοιχεῖ πρὸς τὴν ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ γιὰ τὴν Ἐκκλησία, ὅπως καὶ στὴν ἀφοσίωση αὐτῆς σὲ Ἐκεῖνον (πρβλ. Κολ. 3,18 ἐξ.· Α' Πέτρο. 3,1-7). Ἡ διὰ τοῦ γάμου ἐνότητα τῶν συζύγων («καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν», Ἐφεσ. 5,31) εἶναι τόσο θεμελιώδης, ὅπως καὶ ἡ ἐνότητα τοῦ Χριστοῦ μὲ τὴν Ἐκκλησίαν¹⁰⁹.

¹⁰⁶ Βλ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, Ὁμιλία εἰς Ἐφεσίους κ', 2, PG 62,137· τοῦ ἰδίου, Εἰς τὸ ἀποστολικὸν ῥητὸν «Διὰ δὲ τὰς πορνείας ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἐχέτω», 4, PG 51, 213. Πρβλ. Γ. Μαντζαρίδη, «Παρθενία, γάμος καὶ οἰκογένεια κατὰ τὸν ἱερό Χρυσόστομο», *Ἀπόστολος Τίτος Γ'*, 10 (2008), [37-46], 42 ἐ.· Ἰ. Καραβιδόπουλου, «“Ἡ δὲ γυνὴ ἵνα φοβῆται τὸν ἄνδρα” (Ἐφεσ. 5,33). Φόβος καὶ ἀγάπη στὴ σχέση τῶν συζύγων κατὰ τὸν ἀπ. Παῦλο», *Ἡ γυναῖκα κατὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο*, Θ' Παύλεια. Πρακτικὰ Διεθνoῦς Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου (Βέροια, 26-28 Ἰουνίου 2003), Βέροια 2003, 189-201 [= Βιβλικὲς Μελέτες Γ' (BB 28), Θεσσαλονίκη 2004, 90-110].

¹⁰⁷ Βλ. Μ. Καρδαμάκη, (Πρεσβ.), *Ὁ Γάμος, μυστήριο μέγα*, Αθήνα 2004, 67.

¹⁰⁸ Βλ. Α. Μ. Σταυρόπουλου, «Μυστήριον ἀγάπης – Ἐκκλησία μικρά: Ὁ γάμος εἰς τὴν Ὁρθόδοξον Ἐκκλησίαν», *Κοινωνία ΙΗ'*, 2 (1975), 112-119.

¹⁰⁹ Βλ. Μ. Σιώτου, «Γάμος (Ἀγία Γραφή)», *Θρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία* 4, [στ. 197-205], στ. 201.

Συμπεράσματα

Οί απαντήσεις του αποστόλου Παύλου στις περι γάμου και παρθενίας ερωτήσεις των Κορινθίων προσδιορίζονται από την Παράδοση της Εκκλησίας, αλλά και από τη συγκεκριμένη κατάσταση της Κορίνθου.

1) Τόσο ή γενετήσια συζυγική ζωή, όσο και ή περιοδική αποχή από αυτήν ως απόρροια αμοιβαίας αγάπης και ελεύθερης συναινετικής απόφασης των συζύγων, προσλαμβάνει λειτουργικό χαρακτήρα και αποσκοπεῖ στην κατά Χριστόν τελείωση των με γάμο συζευγμένων.

2) Ο απόστολος Παῦλος καταπολεμᾷ τὴν ἐμφιλοχώρηση ἀκραίων ἀσκητικῶν τάσεων καὶ ὑπερβολῶν στὴν Ἐκκλησία. Διακηρύσσει τὴν ἀνάγκη γιὰ τὴ χαλιναγώγηση τῶν ἐπιθυμιῶν τῆς σαρκὸς καὶ ἐκφράζει τὴν προτίμηση τῆς παρθενίας ὄχι ἀπὸ βδελυγμία πρὸς τὸ γάμο, ἀλλὰ «διὰ τὴν ἐνεστῶσαν ἀνάγκην», τὴν «θλίψιν», «ὁ καιρὸς συνεσταλμένος ἐστίν», «παράγει γὰρ τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου», με σκοπὸ τὴν ἀμέριστη περι τὸν Θεὸ σπουδῆ.

3) Ἡ μετὴν προοπτικὴ τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ σύσταση τῆς παρθενίας ὡς ἐνδεδειγμένου τρόπου ζωῆς δὲν σημαίνει καὶ ἄρνηση ἢ ὑποτίμηση τοῦ γάμου, ἀλλὰ ἀπελευθέρωση τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴν κοσμικὴ ἀναγκαιότητα, τὴν ὀλοκληρωτικὴ ἀφοσίωση καὶ κοινωνία του μετὸν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τὴν τέλεια τήρηση καὶ ἐφαρμογὴ τοῦ θείου θελήματος.

4) Ἡ χρῆση τῆς λέξεως «χάρισμα», ὡς προσδιοριστικὸ στοιχεῖο τοῦ γάμου καὶ τῆς παρθενίας, γίνεται κατανοητὴ, α) ὡς ἀντιπαράθεση σὲ διαρκικὲς περὶ κόσμου καὶ ἀνθρώπου ἀντιλήψεις καὶ β) στὴν προοπτικὴ τοῦ ἁγιασμοῦ καὶ τῆς ἐν Χριστῷ τελείωσης τῶν ἀνθρώπων.

5) Γάμος καὶ παρθενία δὲν ἀποτελοῦν ζεύγος ἀντίθετων ἐννοιῶν, ἀλλὰ παράλληλους τρόπους ζωῆς θεμελιούμενους στὴ διαλεκτικὴ τῆς θείας δωρεᾶς καὶ τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας καὶ θεωρούμενους στὴ χριστολογικὴ καὶ ἐκκλησιολογικὴ τους διάσταση καὶ προοπτικὴ.

6) Στὸ πρόβλημα τῶν μεικτῶν γάμων ὑπογραμμίζεται ἡ ἐν Χριστῷ ριζικὴ καινοποίηση τῆς ζωῆς, ἐξαγγέλλεται ἡ δυνατότητα ἁγιασμοῦ καὶ σωτηρίας τῶν μὴ πιστῶν μελῶν, καθὼς καὶ ἡ προοπτικὴ τῆς συζυγικῆς ἱεραποστολῆς.



Μια άλλη άποψης της πρώτης Συνεδρίας



*Ο κ. Σωτήρης Δεσπότης
Εισηγούμενος*

**Πάυλος και Ηθική
στον παγκοσμιοποιημένο κόσμο
του 1^{ου} αι. μ.Χ. και τον μετανεωτερικό
21^ο αι. μ.Χ.:
Homo Sapiens, Homo viator (“pilgrim man”)
και homo zappiens (“digital man”)¹**

Σωτηρίου Δεσπότη

Εισαγωγή

Ζούμε σε έναν κόσμο στον οποίο έχει αναβιώσει το αίτημα περί Ηθικής τόσο ως ανάγκη επίτευξης ενός ευτυχισμένου βίου, αρμονικού προς την φύση (οικολογία) και τον εαυτό όσο και ως επιβολή κάποιων αρχών στην οικονομία (Management) μετά την κρίση του 2007². Το συγκεκριμένο αίτημα, το νέο κύμα μετανάστευσης και η πολυθρησκευτικότητα της Ευρώπης, επιβάλλουν να ανακαλύψουμε την αυθεντική ηθική του Χριστιανισμού με την οποία γαλουχήθηκε

¹ Οι βασικές πληροφορίες για την ψυχολογία του Διαδικτύου στην παρούσα εισήγηση έχουν ληφθεί από C. Katzer, *Cyberpsychologie, Leben im Netz: Wie das Internet uns verändert*, München: Dtv 2016. Πλούσιο υλικό υπάρχει θησαυρισμένο στην εξαιρετικά επιμελημένη και «πλούσια» ιστοσελίδα της Πemptousίας, όπου έχουν αναρτηθεί ανακοινώσεις Συνεδρίων https://www.pemptousia.gr/new_videothiki/?subject=%ce%b4%ce%b9%ce%b1%ce%b4%ce%af%ce%ba%cf%84%cf%85%ce%bf-%ce%ba%ce%b1%ce%b9-%ce%b5%ce%ba%ce%ba%ce%bb%ce%b7%cf%83%ce%af%ce%b1.

² H. Küng, *Anständig wirtschaften. Warum Ökonomie Moral braucht*, München, Zürich: Piper 2010, 132-135. Ο συγκεκριμένος τονίζει ότι εκτός από Χάρτης Δικαιωμάτων του ανθρώπου είναι απαραίτητος και Χάρτης Υποχρεώσεων αυτού. Υπάρχει εδώ και δύο δεκαετίες *Καταστατικός Χάρτης Παγκόσμιου Ήθους/ηθικής* συνταγμένος από το Κοινοβούλιο των παγκόσμιων Θρησκειών στο Σικάγο το 1993 (www.weltethos.org). Πρόκειται για τις τέσσερις “Προστακτικές για τον Ουμανισμό” στις οποίες έχουν συμφωνήσει οι εκπρόσωποι των βασικών θρησκειών προκειμένου να διαφυλαχθούν ο ανθρωπισμός και η αμοιβαιότητα και στην Πολιτική και στο Μάρκετινγκ.

η γηραιά ήπειρος από τη στιγμή που επιβιβάσθηκε στη Νεάπολη (Χριστούπολη ή Καβάλα) ο απόστολος των εθνών Παύλος (Π.) Δεν θα ήθελα να απασχολήσω την ομήγυρη για την ιστορία της έρευνας περί της **ηθικής του Π(αύλου)** και τις απόψεις που έχουν διατυπωθεί για το πώς μπορεί να συμφιλιωθεί η **οριστική** (το α' μέρος της παύλειας επιστολής) με την **«προστακτική»** (το β' μέρος της παύλειας επιστολής), το **«είναι»** με τα **«πρέπει»**, το γεγονός δηλ. ότι **ήδη** έχουμε δικαιωθεί διά της πίστεως με το γεγονός ότι οφείλουμε να πράξουμε έργα ή μάλλον καρπούς ώστε αυτή η νέα ταυτότητά μας να φανερωθεί, να προκαλέσει **«καλή αλλοίωση»** στο περιβάλλον και να οδηγήσει στην αιωνιότητα – το *σὺν Κυρίῳ*. Επίσης δεν θα ήθελα να αναφερθώ στο σύγχρονο προβληματισμό αναφορικά με τη διάκριση μεταξύ **ήθους** (= κανονιστικών αρχών) και **έθους** (= τρόπου ζωής που διαμορφώνεται από αυτές τις αρχές)³, το οποίο (ήθος) με τη σειρά του διακρίνεται σε **συμπεριληπτικό** (των αρχών του περιβάλλοντός του ώστε να συνυπάρχει η κοινότητα με το ευρύτερο περιβάλλον) και αποκλειστικό (χαρακτηριστικά που συγκροτούν την ιδιαίτερη ταυτότητα της ομάδος ως boundary/ identity markers).

Εστιάζουμε στον Παύλο (Π.) διότι ως «τέκνο της πόλης» και

³ Ἦθος (< εθος swedh-os «έθιμο, συνήθεια» < σανσκριτ. svadha-, γοθθ. sidus, λατ. sodalis suesco εθίζομαι ομόρ. Ἔθιμο, εθίζω, ἔθνος). Σύμφωνα με τον Γ.Δ.Μπαμπινιώτη, *Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας*, Αθήνα 1998, ad Loc ήδη αρχική είναι η διάκριση σημασιών μεταξύ των λ. ήθος «χαρακτήρας» και έθος «συνήθεια, έθιμο». Το ήθος σήμαινε καταρχάς την κατοικία ανθρώπων και ζώων, ενώ αργότερα το εσωτερικό φρόνημα και το χαρακτήρα, δηλ. τον μόνιμο σταθερό τρόπο του πράττειν των ελεύθερων λογικών όντων. Σήμερα γίνεται διάκριση μεταξύ ήθους, ηθών και ηθικής: **Ἦθος** είναι η βαθύτερη διαμόρφωση και καλλιέργεια του χαρακτήρα του ανθρώπου ώστε να συμπεριφέρεται λελογισμένα με μέτρο κι αξιοπρέπεια σεβόμενος τον εαυτό του και τους άλλους. **Ἡθῆ** είναι οι μορφές συμπεριφοράς που αναπτύσσονται σε ομάδες ανθρώπων (κοινωνίες, λαούς και έθνη) μέσα από τον τρόπο της ζωής, τις αντιλήψεις, τις αξίες, την ιστορία και την καλλιέργειά τους σε μακρότερες περιόδους χρόνου. Τα ήθη συνοδεύονται συχνά και από τα **έθιμα**, τις πάγιες συνήθειες και παραδόσεις ενός λαού που συμβαδίζουν με τη διαμόρφωση των ηθών του. Ο όρος **ηθική** ξεκινώντας από τη φιλοσοφία δήλωσε «τη μελέτη των ηθών (αξιών, αντιλήψεων, συμπεριφοράς κ.λ.π.) μιας κοινωνίας και κατ' επέκταση το σύστημα των κανόνων σκέψης και συμπεριφοράς που ρυθμίζει τις πράξεις και τις στάσεις μιας κοινωνίας σε ορισμένο τόπο και χρόνο».

δη της κοσμοπολίτικης Ταρσού, συνδύαζε στο «προφίλ» του στοιχεία πολυπολιτισμικά (του ελληνικού [γλώσσα - ρητορική], του ιουδαϊκού [ερμηνεία - θεολογία] και του ρωμαϊκού πολιτισμού). Επιπλέον ήταν εκείνος που διέδωσε το Ευαγγέλιο του Ι. Χριστού στην Οικουμένη, επιμένοντας ότι το πρωταρχικό στοιχείο της ταυτότητας του βροτού δεν είναι το «ανήκειν» σε ένα εκλεκτό έθνος (μέσω των «έργων του νόμου» [ήτοι περιτομή, Σάββατο, τροφές καθαρές]) αλλά η ενσωμάτωση μέσω της πίστης και του ενός βαπτίσματος στην καινούργια οικογένεια του Θεού, ο οποίος αποκαλύπτεται πλέον ως Αββά - Πατέρας. Βεβαίως και ο μελετητής του συναντά ποικίλες προκλήσεις μελετώντας τα έργα του. Οι επιστολές του, αν και τα αρχαιότερα ντοκουμέντα του χριστιανισμού, **(α) δεν είναι συστηματικές πραγματείες** περί δόγματος και ήθους, αλλά «διακεκομμένος διάλογος» με συγκεκριμένα ερωτήματα και προβλήματα Κοινοτήτων, οι οποίες έχουν κάθε φορά διαφορετική «σύνθεση» όσον αφορά στο εθνικό και κοινωνικοοικονομικό στάτους των παραληπτών. **(β)** Απευθύνονται σε ήδη χριστιανούς και μάλιστα «όχι εκ γενετής» (όπως οι σημερινοί) αλλά που έχουν βιώσει μεταστροφή (και άρα το «τότε» - «τώρα») και **άρα δεν γνωρίζουμε καν ακριβώς το κήρυγμά του προς τα έθνη**. **(γ)** Και ο ίδιος στις επιστολές ομιλεί με ποικίλα «εγώ» (άνθρωπος / απόγονος του Αδάμ, Ιουδαίος και δη Φαρισαίος, «χριστιανός» / μέλος του καινού Αδάμ). Άλλωστε οι ίδιες οι Επιστολές διαιρούνται σε Πρωτο-, Δευτερο- και Τριτοπαύλειες. Σε κάθε περίπτωση και στην εποχή του Π. η συζήτηση περί της ηθικής ήταν ζήτημα φλέγον.

Η Ηθική στον ελληνορρωμαϊκό Κόσμο

Σύμφωνα με τον Π.Χ. Δημητρόπουλο⁴, **ηθική καλείται η επιστήμη** η οποία **(α)** ασχολείται με τη μελέτη των ανθρωπίνων πρά-

⁴ Ηθική ΘΗΕ 6, 8-14. Τα σημεία (1) και (2), όπως και περισσότερες πληροφορίες για την Ηθική του ελληνορρωμαϊκού κόσμου και του Παύλου αναπτύσσονται βλ. στο άρθρο μου «Ελληνική Φιλοσοφική Ηθική και Ηθική του Πρωτοχριστιανισμού», *Διαχρονικές Συνιστώσες της Θεολογίας στην Ορθοδοξία*. [ΟΡΘ 60] Τόμος Γ' Πάτρα: Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο 2009, 155-275. Περιέχεται και στον συλλογικό τόμο εμού και του Αθ. Δεσπότη: *Ανθρώπινο Πρόσωπο και Ήθος στην Καινή Διαθήκη. Η Κ.Δ. στον 21^ο αι. Τόμ. Β', Βιβλικές Μελέτες στη Βιβλική Ηθική*, Αθήνα: Αθως 2008, 13-93.

ξεων και ως εκ τούτου αποτελεί **το πρακτικό μέρος της φιλοσοφικής θεωρήσεως του ανθρωπίνου βίου**. Διατυπώνει λόγο περί της αξίας ή απαξίας των ενεργειών του ανθρώπου και αποφαινεται περί των πρακτέων ή των φευκτέων στις σχέσεις του με το Θεό, τον εαυτό του και το περιβάλλον του. **(β)** Ταυτόχρονα, επικεντρώνεται στην έρευνα περί της ουσίας του **αγαθού** και του κακού, ζητεί δηλ. να καθορίσει σε τι συνίσταται **η ουσία των «καλών» πράξεων** τις οποίες και οφείλουμε να πράττουμε. **(γ)** Περαιτέρω (η ηθική) προσδιορίζει το **ηθικό κριτήριο** διά του οποίου χαρακτηρίζεται μία πράξη «καλή» - αγαθή. Συνίσταται η απόλυτη αξία που έχει αυτή η πράξη, στην ηδονή και στην ωφέλεια που αποκομίζουμε από την τέλεσή της ή στο συνδυασμό και των δύο στοιχείων; **(δ)** Εν συνεχεία η ηθική εξετάζει το πρόβλημα της **συνειδήσεως**, το της ελευθερίας της βουλήσεως και τέλος πραγματεύεται τα **περί του ηθικού νόμου** ως ανώτατου κανόνος ηθικότητας. Είναι άραγε ο άνθρωπος **(i)** εκ γενετής καλός (Rousseau), **(ii)** κακός ένεκα του προπατορικού αμαρτήματος (Αυγουστίνος), ή **(iii)** «*tabula rasa*»; Υπάρχουν αιώνιες ηθικές αξίες ή οι ηθικοί κανόνες αποτελούν κοινωνικές συμβατικότητες;

Ήδη από τα ανωτέρω διαφαίνεται ότι, έστω κι αν το κήρυγμα περί ηθικής είναι εύκολο, η τεκμηρίωσή της συνιστά ένα δύσκολο εγχείρημα. Ο ιερός Αυγουστίνος (*Civ. Dei* XIX), αφού υπογραμμίσει την καθολικότητα του αιτήματος για μακαριότητα, το οποίο και οδηγεί τον άνθρωπο στη **φιλοσοφία**, διακρίνει **ποικίλες φιλοσοφικές «αιρέσεις» περί ευτυχίας**. Στο διάβα της Ιστορίας έχουν κυριαρχήσει οι εξής 288 αξίες⁵, το τροφουσυλλεκτικό - κνηγητικό-αδηφάγο, το ηρωικό - ανδρεία (Όμηρος), το γεωργικό - φιλοπονία (Ήσιόδος), το γνωστικό - σοφία (Σωκράτης), το μεταφυσικό ή ιδεαλιστικό - δικαιοσύνη (Πλάτων), το θεϊστικό ή «θρησκευτικό» - ευσέβεια (Ιουδαϊσμός και Χριστιανοί φιλόσοφοι), το δεοντολογικό - καθήκον (I. Kant), το ιπποτικό - ανωτερότητα (Μεσαιώνας), το συναισθηματικό ή ρομαντικό - «λογική της καρδιάς» (Pascal), το φυσιοκρατικό - «κατά Φύσιν ζην» (Στωικοί, Rousseau, Οικολόγοι), το ανθρωποκεντρικό ίδιον συμφέρον (Σοφιστές), το επιστημονικό - *Homo universalis* (Εγκυκλο-

⁵ Ο κατάλογος των αξιών προέρχεται από το Σ.Κ. Τσιτσιγκου, *Το Χρυσόστομικό Ήθος. Οι Αρετές κατά τον Ιωάννη Χρυσόστομο*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2001, 16-17.

παιδιστές), το κοινωνικό - αταξική κοινωνία (Κ. Marx), το πολιτικό-πολιτικοποίηση (Σοσιαλισμός, Φιλελευθερισμός κ.λπ.), το οικονομικό - Homo economicus (Καπιταλισμός) κ.ο.κ. Σημειωτέον ότι στον ελληνορωμαϊκό κόσμο, όπου διαδόθηκε ο Χριστιανισμός, ως «παλαιά διαθήκη» αναγιγνωσκόταν ο Όμηρος, στον οποίο εξαιρείται το ιδεώδες της ανδρείας (πρβλ. *Αινειάδα* και τον επίλογο αυτής με τη σφαγή του εχθρού) και ως «καινή διαθήκη» ο Πλάτων (με το ιδεώδες της σοφίας), αν και ο τελευταίος απορρίπτει τον πρώτο (Όμηρο). Κατεξοχήν θανάσιμη αμαρτία για τον Ελληνισμό (όπου όμως η «θρησκεία» δεν προϋποθέτει απαραίτητα «ηθική») ήταν η φιλαυτία - πλεονεξία ενώ για τον Ιουδαϊσμό η πορνεία.

Η ανωτέρω ποικιλία έχει οδηγήσει και σε προσπάθειες **συμπύκνωσης της ηθικής σε μία μόνον πρόταση** τόσο στον εθνικό (δελφικά παραγγέλματα: *Γνώθι σαυτόν-Μηδέν άγαν*) όσο και στον ιουδαιοχριστιανικό χώρο (*Χρυσός Κανόνας* [*Επί του Όρου* Μτ. 7, 12]⁶, «Αγάπη προς τον Θεό και τον πλησίον» (= α' + β' πλάκα της Διαθήκης // α' + β' «στροφή» Πάτερ Ημών), «Αγάπα και κάνε ό,τι θέλεις» (Αυγουστίνος, *Dilige, et quod vis fac*)⁷, «Γίνε ό,τι είσαι» κ.ο.κ.).

Σε κάθε περίπτωση θέματα ηθικής πραγματεύεται στην αρχαιότητα ο **συμβουλευτικός λόγος**, ο οποίος εκφωνείται στην εκκλησία του δήμου και αποσκοπεί στο δίπολο «**προτροπή - αποτροπή**» για να διασαφηνίσει το «**συμφέρον-βλαβερόν**» (Αριστοτ. *Ρητ.* 1.3.3). Στο πλαίσιο αυτού του ρητορικού είδους (που χρησιμοποιεί ευρέως και ο Παύλος στις επιστολές του) γίνεται και η λεπτή διάκριση μεταξύ «προτροπής» και παραίνεσης (Ψευδο-Ισοκράτης, *Δημόνικος* 3-5). Περί της ηθικής του 1^{ου} αι., ο οποίος και μας απασχολεί στην παρούσα εργασία, εκτός από τις 125 *Ηθικές Επιστολές* του στωικού «Ισπανού» Σενέκα από την Κόρδοβα (επιμελητή του Νέρωνα στην πρώτη χρυσή πενταετία της βασιλείας του) και τα *Ηθικά* του πρωθιερέα των Δελφών Βοιωτού Πλουτάρχου, χρήσιμα είναι τα κείμενα του επικούρειου Φιλόδημου (1^{ος} αι. π.Χ.)⁸,

⁶ Πάντα οὖν ὅσα ἐὰν θέλητε ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι, οὕτως καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς· οὗτος γάρ ἐστιν ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται.

⁷ Πρβλ. P. Bernward Deneke, "Liebe - und dann tue, was du willst", <http://www.kath-info.de/liebe.html> (ανάκτηση 13.02.2017). Η ίδια η ημερομηνία ισχύει για την ανάκτηση όλων των επομένων ιστοσελίδων.

του στωικού Μουσώνιου Ρούφου (1^{ος} αι. μ.Χ. επιμελητή του ανεψιού του Νέρωνα στη Ρώμη και δασκάλου του Επίκτητου) (πρβλ. Marcus Tullius Cicero, *Περί καθηκόντων*)⁹.

Στα ελληνορωμαϊκά χρόνια, όταν αναβιώνει το αίτημα περί Ηθικής, για πρώτη φορά στην παγκόσμια ιστορία επιτυγχάνεται **παγκοσμιοποίηση** στηριγμένη σε τρεις πυλώνες: την κοινή γλώσσα, το ενιαίο ισχυρό νόμισμα, και το ανεπτυγμένο διαδίκτυο. Ο **κοσμοπολίτης (genus humanum)**¹⁰ της εποχής των σωτήρων αισθανόταν τον εαυτό του ως μία ασήμαντη και αμελητέα ποσότητα μέσα σε κολοσσιαία συγκροτήματα¹¹ χωρίς όμως η πόλη να έχει απολέσει εντελώς την ιδιοπροσωπία της και τη δυνατότητα να λαμβάνει κάποιες «εσωτερικές» αποφάσεις. Όντας ταυτόχρονα έρμαιο σε ανεξέλεγκτες από αυτόν δυνάμεις, έθετε με αγωνία το ερώτημα: *τίνες ἡμεν, τί γεγονάμεν· ποῦ ἡμεν, [ἦ] ποῦ ἐνεβλήθημεν· ποῦ σπεύδομεν, πόθεν λυτρούμεθα· τί γέννησις, τί ἀναγέννησις* (Κλήμ. Αλεξ., *Εκ των Θεοδότου* 4.78,2). Επιπλέον αντιμετωπίζοντας οικονομική κρίση (χρέη) και ταυτόχρονα ηθικά διλήμματα, αναζητούσε τη **σωτηρία (salus)** από το τραγικό βάρος του πόνου, του φόβου του θα-

⁸ Χαρακτηριστικές «ποιμαντικές συμβουλές» για την επιμέλεια εαυτού και την αγωγή της ψυχής δίνει τον 1^ο αι. π.Χ. ο Φιλόδημος (110-140 π.Χ.) στο *Περί Παρησίας*. Πρβλ. Michel Foucault, *Discourse and Truth: the Problematization of Parrhesia* 6 lectures given by at the University of California at Berkeley, https://foucault.info/system/files/pdf/DiscourseAndTruth_MichelFoucault_1983_0.pdf.

⁹ Ο Αριστοτέλης πρώτος διατυπώνει λόγο περί **ἠθικῆς θεωρίας** (Αναλυτ. Προτέρων 89). Το ύψιστο αγαθό σύμφωνα με το Σταγειρίτη φιλόσοφο είναι η **ευδαιμονία** (Ηθικά Νικομ. 1097 α). Τον όρο **Moral** (mos, mores) χρησιμοποιεί πρώτος ο Κικέρων (De fato 1: philosophia moralis). Ο Τερτυλιανός (+220) είναι ο πρώτος χριστιανός που συγγράφει ηθικά δοκίμια: *De spectaculis, de corona, de patientia, de poenitentia, de virginibus velandis, de exhortatione castitatis, de pudicitia*. Ο Μέγας Βασίλειος το 361 εξέδωσε την *Αρχή των Ηθικών* (PG 31, 691-888), που περιλαμβάνει 80 κανόνες για τη χριστιανική ζωή. Ο Αμβρόσιος Μεδιολάνων συγγράφει την πρώτη συστηματική μονογραφία για τη χριστιανική Ηθική το 391 (De officiis ministrorum PL 16, 25-188) ακολουθώντας το *De officiis* του Κικέρωνα. Πρβλ. επίσης De moribus Ecclesiae catholicae et de moribus Mainichaeorum (32, 1309-1). Βλ. Martin Honecker, *Einführung in die Theologische Ethik*, Berlin-New York: Walter de Gruyter 1990, 3-4.

¹⁰ Πρβλ. Κικέρων, *De finibus* III 67.

¹¹ Κ. Δ. Γεωργούλη, *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, Αθήνα: Παπαδήμα 1994, 346-347.

νάτου και των ενοχών¹².

Στα υπαρξιακά ερωτήματά του προσπάθησαν να απαντήσουν κυρίως η φιλοσοφία και η μύηση στα μυστήρια. Στο σημείο αυτό πρέπει να λάβουμε υπόψη ότι στην εποχή του Π. η φιλοσοφία δεν απασχολούσε αποκλειστικά μια «ελίτ του πνεύματος» που αρεσκόταν σε διανοητικές πτήσεις. Συνδεόταν άρρηκτα και με τη «θεολογία» αλλά και με την καθημερινή διαίτα - ζωή (λάιφ στάιλ) καθώς ακριβώς έδινε μεγάλη έμφαση στην ηθική δηλ. στην πρακτική μέθοδο επίτευξης ευτυχίας/ ευδαιμονίας. Δεν ήθελε να ερμηνεύσει τον κόσμο και ιδίως τον άνθρωπο, **αλλά κατεξοχήν να τον θεραπεύσει («επιμέλεια ψυχής» - «τέχνη αλυπίας»¹³)**. Αν και δεχόταν οξεία κριτική (α) ένεκα της «πολυφωνίας» των φιλοσο-

¹² Ο Αγουρίδης, *Ιστορία των Χρόνων της Καινής Διαθήκης*. Ελλάδα, Ρώμη, Ιουδαία: Ιστορικό και πνευματικό υπόβαθρο για τη μελέτη της Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά ⁴1985, 142, σημειώνει ότι την ανάγκη θεραπείας, που αισθανόταν ο άνθρωπος των ελληνιστικών χρόνων, την αποτυπώνει ωραιότατα ο Σενέκας: Αυτός μιλάει για το σύγχρονό του **κόσμο σαν για ένα απέραντο νοσοκομείο**. Στο Lucilius, που επιθυμεί να τον επισκεφθεί στη μόνωσή του, για να κάνει κάποια πρόοδο, γράφει: «... Δεν θα βρεις εδώ κανένα γιατρό, αλλ' έναν άρρωστο άνθρωπο» (Ep. 68, 9). Σ' άλλη Επιστολή του γράφει: «Συζητάω μαζί σου βάσανα κοινά και μοιράζομαι το φάρμακο μαζί σου σαν να είμαστε κι οι δύο τρόφιμοι του ίδιου νοσοκομείου» (Ep. 27, 1). **Γενική και βαθειά είναι η συνείδηση της αμαρτίας: «Peccavimus Omnes, άλλοι σε σοβαρά κι άλλοι σε κοινά πράγματα, άλλοι εκ προθέσεως, άλλοι απ' την παρόρμηση της στιγμής ή γιατί σπρώχθηκαν απ' την κακότητα άλλων ανθρώπων. Με την αθωότητά μας παρά τη θέλησή μας και παρά το γεγονός ότι παραμένουμε προσκολλημένοι σ' αυτή. Κι' όχι μόνο επράξαμε κακά μέχρι τώρα, αλλά θα εξακολουθήσουμε να πράττουμε κακά μέχρι το τέλος της ζωής μας (De Clementia VI). [Ως πηγή των δεινών αισθάνεται ο Σενέκας το σώμα και ως γενέθλια ημέρα της αιωνιότητας το θάνατο**. Προκειμένου να λυτρωθεί σε αυτή τη ζωή, χρησιμοποιεί την «τέχνη της αλυπίας»].

¹³ Θ.Ν. Πελεγρίνης, *Οι Πέντε Εποχές της Φιλοσοφίας*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα ³1998104-5: Στα χρόνια της ελληνιστικής εποχής η φιλοσοφία έπαψε να είναι η πύρινη στήλη που πάει μπρος, καθοδηγώντας τους λιγοστούς ατρόμητους ζητητές της αλήθειας. Είναι μάλλον ένα φορητό νοσοκομείο που πάει ξοπίσω απ' εκείνους που παλεύουν στον αγώνα της ζωής, για να **περιμαζέψει τους αδύνατους και τους τραυματίες**. Στα φιλοσοφικά ρεύματα της περιόδου αυτής και των αιώνων που ακολούθησαν αντίθετα προς τα συστήματα της κλασικής φιλοσοφίας, που έχουν θεωρητική υφή, βάραινε περισσότερο ο παραμυθητικός και πρακτικός χαρακτήρας των, καθώς αυτά δεν

φικών ρευμάτων και (β) της **ασυνέπειας** των ίδιων των φιλοσόφων (= αναντιστοιχία λόγου [έπους] και ζωής [έργου]), έχοντας πάψει να έχει την Αθήνα ως επίκεντρό της, αποτελούσε υπόθεση καθημερινή (street level activity),¹⁴ που απασχολούσε την «αγορά» (ακρόαση στα *carrefour* - τις διασταυρώσεις) και τα συμπόσια μετά τα **δείπνα** ενώ (όπως ήδη διαπιστώσαμε στην περίπτωση του Σενέκα) αποτυπωνόταν και μέσω **επιστολών**. Είχε κατά βάση **ατομιστικό** χαρακτήρα, **ορθολογική μέθοδο** και αποσκοπούσε στην **ευδαιμονία**.¹⁵ Απουσιάζει στο «λεξιλόγιό της» η κενωτική-θυσιαστική αγάπη χάριν του «άλλου», η ταπείνωση, αλλά και οι έννοιες «συνείδηση» και «θέληση», όπως νοούνται σήμερα. Επίσης το προβαλλόμενο πρότυπο (μοντέλο) του **αυτάρκη και σπουδαίου σοφού**, παρότι σε πολλά σημεία ταυτίζεται με τον «άγιο των ελληνορωμαϊκών χρόνων» **Σωκράτη**, είναι μια **Ου-τοπία**, όπως και η ιδανική πολιτεία. Σημειωτέον ότι εκτός του Σωκράτη, ταυτόχρονα προβαλλόταν ως πρότυπο ο Ηρακλής, ο οποίος μέσω της υπερνίκησης των «παθών» του, αρπάχθηκε στον ουρανό και προβλήθηκε ως υιός του Θεού.

Τα κυριότερα φιλοσοφικά ρεύματα τον 1^ο αι. μ.Χ. ήταν αυτά (α) των **Στωικών** («**Απέχου και Ανέχου**») και (β) των **Επικούρειων** («**Λάθε βιώσας**» - **αταραξία**¹⁶). Οι τελευταίοι είχαν συγκροτήσει Κοινόβιο (= Κήπο) όπου 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)¹⁷. Η «ποιμαντική» του Κήπου

στόχευαν απλώς στον ορισμό της αλήθειας και της αρετής, και πώς κατ' επέκτασιν ο άνθρωπος μπορεί να τις κατακτήσει, αλλ' αποσκοπούσαν στην παροχή τρόπων συμπεριφοράς, μέσω των οποίων η ζωή των ανθρώπων θα ήταν δυνατόν να ανακουφιστεί από την αγωνία, την ανασφάλεια, την δυστυχία.

¹⁴ N.T. Wright, *Paul and the Faithfulness of God*. Book II. Parts III and IV, Minneapolis: Fortress 2013, 231- 232.

¹⁵ A. Dihle, *Ethik*. RAC 6 (1966) 646-796.

¹⁶ Το τετραφάρμακο για την επίτευξη της αταραξίας είναι: *ἄφοβον ὁ θεός, ἀνύποπτον ὁ θάνατος καὶ τὰ γαθὸν μὲν εὐκτητον τὸ δὲ δεινὸν εὐκαρτέρητον* (Φιλόδ. Προς Στωικούς Ηράκλ. Πάπ. 1005 στήλ. 5.1.7).

¹⁷ *Γελᾶν ἅμα δεῖ καὶ φιλοσοφεῖν καὶ οἰκονομεῖν καὶ τοῖς λοιποῖς οἰκειώμασι χρῆσθαι καὶ μηδαμῆ λήγειν τὰς ἐκ τῆς ὀρθῆς φιλοσοφίας φωνὰς ἀφιέντας.*

προέβλεπε **άσκηση** (στον τρόπο ζωής που εγκαινίασε ο φιλόσοφος) και **θεραπεία** (μέσω προσωπικών **διαλόγων** με λογοδοσία και συμβουλευτική). Μάλιστα υπήρχε ανταλλαγή επιστολών και επισκέψεων μεταξύ του φιλάσθενου Επίκουρου και των «κοινοβίων» του στα αιγαιοπελαγίτικα νησιά και τη Μικρά Ασία. Παράλληλα το κήρυγμα της ηδονής διαστρεβλωμένο κατέστη δημοφιλές στις μάζες, στις οποίες κυριαρχούσε το σύνθημα, *φάγωμεν καὶ πίωμεν, αὔριον γὰρ ἀποθνήσκομεν* (Α' Κορ. 15, 32)¹⁸. Γνωστοί ήταν και (γ) οι *θυρεπανοίκτες Κυνικοί* με τη γνωστή *αυθάδεια* (Αντισθένης, Διογένης εκ Σινώπης). Οι τελευταίοι φέρνοντας τον φθαρμένο τρίβωνα (κάτι σαν το «τζιν»), τη βακτηρία και την πήρα (το σακκούλι για συλλογή ελεημοσύνης) κινούνταν στο περιθώριο της «πολιτισμένης» Κοινωνίας (με σύνθημα

¹⁸ Λ. Μπενάκη, «Η Ελληνική Φιλοσοφία των πρώτων χριστιανικών αιώνων». *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, Αθήνα ΣΤ' (1977) 430-448, εδώ 434: *Στους αιώνες της αυτοκρατορίας, δηλαδή τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες, ο Επικουρισμός δεν ανέδειξε καμιά προσωπικότητα που θα μπορούσε να συγκριθεί με τον Σενέκα ή τον Επίκτητο, έμεινε όμως, αν και εξασθενημένος, ο κύριος αντίπαλος του Στωικισμού και η συνεπέστερη αντίδραση στη δεισιδαιμονία και δαιμονολατρία των πολλών. Οπωσδήποτε η διδασκαλία του Επικούρου — συνδεδεμένη πάντα με το πρόσωπο του δημιουργού της, που αναφέρεται από τους μεταγενέστερους πολύ πιο συχνά από ό,τι άλλοι ιδρυτές φιλοσοφικών σχολών — είναι και την εποχή αυτή πολύ γνωστή, όπως μαρτυρούν οι φιλόσοφοι της Νέας Στοάς καθώς και ο Πλούταρχος, ο Λουκιανός, ο Διογένης Λαέρτιος και οι Πατέρες της Εκκλησίας. Ολοι αυτοί μαζί με την πολεμική τους κατά του Επικουρισμού προσφέρουν χρήσιμες συμπληρώσεις στις γνώσεις μας για τη διδασκαλία του Επικούρου. [...] Στην «αγέλη των Επικούρειων» κατατάσσει τον εαυτό του ο Τίτος Λουκρήτιος Κάρος (95-55 π.Χ.), που παρέχει με το ποίημά του *De rerum Natura* στα Λατινικά την πιο πιστή έκθεση του Επικουρισμού, και ο Οράτιος (65-8 π.Χ.). Ο Μ. Albrecht, *Ιστορία της Ρωμαϊκής Λογοτεχνίας*, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης 2002 319, σημειώνει ότι ο Λουκρήτιος στο *Περί Φύσεως* έργο του αποσκοπεί στην υπερνίκηση του παραλυτικού φόβου των θεών της δεισιδαιμονίας και δεν σταματά ούτε μπροστά στην κρατική λατρεία. Η *pietas* δε συνίσταται στην ακατάπαυστη επιτέλεση επιφανειακών θυσιών και τελετουργιών, αλλά στην ικανότητα να παρατηρούμε τα πάντα με ειρηνικό πνεύμα (5.1198-1203). Σε αντίθεση προς την αληθινή ευσέβεια που είναι ζευγαρωμένη με την ειρήνη της ψυχής, από την άγνοια προκύπτει σφαλερή δεισιδαιμονία, όπως π.χ. μπροστά στην αστραπή και άλλες απειλές της ύπαρξής μας (5.1161-1240). **Τίποτε δεν μπορεί να γεννηθεί από το μηδέν και τίποτε να καταλήξει στο μηδέν** (1.149-264).*

«παραχαράσσειν το νόμισμα»¹⁹).

Ενώ μάλιστα σήμερα τώρα είναι της μόδας μάλλον ο «επικουρισμός» (με αρκετή δόση, όμως, «στωικισμού» - γιόγκα), τότε κυρίαρχος ήταν ο «στωικισμός» που ενώ διώχθηκε επί Δομιτιανού, κατέλαβε «το θρόνο της Ρώμης» επί Τραϊανού²⁰. Ο τελευταίος επηρέασε και τον Ιουδαϊσμό και τον Χριστιανισμό.²¹ Χαρακτηριστικός εκπρόσωπος της νεότερης Στοάς, ο οποίος σύμφωνα με τον Wright «ανατράφηκε στον ίδιο δρόμο με τον Π.»²² είναι ο χωλός γιος σκλάβας Επίκτητος από την Ιεράπολη της Μικράς Ασίας, ο οποίος «άνοιξε το θεραπευτήριό» του στη Νικόπολη (από όπου πέρασε ο Π.). Η **ευδαιμονία**, σύμφωνα με τους πανθειστές **Στωικούς**, οι οποίοι σημειωτέον ότι είχαν ως πυρήνα τους την Ποικίλη Στοά στην είσοδο της πολυσύχναστης Αγοράς, επιτυγχάνεται όταν ο άνθρωπος αναχωρεί τροπικά από τον κόσμο, τε. απελευθερώνεται από τα εξωτερικά πράγματα και τα άλογα πάθη, και βυθίζεται στον εαυτό του (πρβλ. Βουδισμός - Ινδουισμός). Οφείλει να ζει **κατά φύση/λόγο**. Αυτή η διατύπωση δεν έχει κάποια **οικολογική** χροιά, αλλά σημαίνει να συνειδητοποιήσει κάποιος ότι αυτό που διαπερνά και μορφοποιεί ως σπερματικός λόγος το Παν, είναι το **απρόσωπο πύρινο πνεύμα** που φανερώνεται ως έξις στα φυτά, φύσις στα ζώα, λόγος/λογικό στον άνθρωπο που στέκεται όρθιος και διαθέτει «γλώσσα». Μέσω του λόγου ο βροτός θα κατανοήσει ποια από αυτά που τον περιβάλλουν είναι *ἐφ' ἡμῖν* και ποια δεν είναι, οπότε θεω-

¹⁹ Πρβλ. Αναστάσιος Γιουζέπας, *Η Σχέση των Κινικών και των Στωικών με το Διεθνικό Χαρακτήρα της Ρωμαϊκής αυτοκρατορικής Εξουσίας: 1ος π.Χ. με 6ο μ.Χ. αιώνα* (Διδ. Διατρ.). Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών 2007. <http://www.openarchives.gr/set/620>.

²⁰ Wright, Paul and the Faithfulness of God 213.

²¹ Όπως αποδεικνύεται από τη Σοφία Σολομώντος, στον Ιουδαϊσμό το Πνεύμα/η Σοφία δεν εντοπίζεται στον καθένα αλλά σε όποιον ακολουθεί την Τορά, εφαρμόζοντας το θέλημα του Θεού στην καθημερινότητά του. Επίσης δικαίωση-επισκοπή παρέχεται σε όποιον υπομείνει μέχρι εσχάτων το διωγμό. Τέλος ο Θεός λειτουργεί καταλυτικά στην Ιστορία μέσω της Εξόδου όταν και κυριολεκτικά επιστρατεύονται τα τέσσερα στοιχεία της φύσης στον απελευθερωτικό αγώνα. Έτσι η μονοθεϊστική πίστη ντύνεται με ρούχα της γκαρνταρόμπας του στωικισμού (που δανείστηκε και ο χριστιανισμός). Βλ. Wright, Paul and the Faithfulness of God, 239-242.

²² Wright, Paul and the Faithfulness of God, 224.

ρούνται άπροαιρετικά, αλλότρια, αδιάφορα και δεν συμβάλλουν στην εσωτερική ελευθερία. Ελεύθερος είναι όποιος είναι ικανός να σκεφθεί λογικά και συνδυάσει τη **θέα** των πάντων με την **ερμηνεία** και τη **δοξολογία**. Χρησιμοποιούν (α) την **εικόνα του ηθοποιού**, ο οποίος οφείλει πάνω στο σανίδι να παίζει καλά το ρόλο που του επιφυλάσσει η Τύχη/ Πρόνοια με τη συνείδηση ότι μόλις πέσουν τα φώτα θα είναι ένας απλός βροτός μόνος με τον **δαίμονά** του (υιός Θεού, Επίκτητος, *Εγχ.* 17). Επιλέγουν ακόμη (β) την **εικόνα του σκύλου** που έχει δεθεί σε ένα κάρο (Ιππόλυτος, *Κατά πασών Αιρέσεων έλεγχος Α' 21*). Είτε σέρνεται από την Ειμαρμένη είτε ακολουθεί εκούσια τρέχοντας, έχοντας τοποθετήσει ως ηνίοχο του θυμικού και του επιθυμητικού του τον λόγο. Αυτό σημαίνει ότι ποτέ ο στωικός φιλόσοφος δεν προηγήθηκε των γεγονότων. Το πολύ πολύ ήθελε να ακολουθεί δίχως μεγάλο περισπασμό. Ο Επίκτητος το λέγει *totidem verbis*: «**Μη ζητείς, αυτό που συμβαίνει, να συμβαίνει όπως το θέλεις, αλλά να θέλεις όλα τα πράγματα συμβαίνουν όπως συμβαίνουν**». **Επίσης ενώ γινόταν λόγος για συμπάθεια – κοινωνία – οικείωση**, ο στωικός επανελάμβανε ότι πρέπει να αποφεύγει την παράφορα την ορμητικότητα. Δεν πρέπει να ερεθιζόμαστε με τους άλλους, ακόμα και όταν τους τιμωρούμε, ακόμα και όταν με το θάνατο ή την εξορία τους αποκόβουμε από την κοινωνία. Να τους αφανίσουμε, αλλά χωρίς μίσος, θα μπορούσε κανείς να πιστέψει ότι αυτό είναι καλοσύνη. Αλλά δεν είναι άλλο από αδιαφορία. Ο στωικός προέτρεπε, παρά τη θέλησή του, να φέρονται στους ανθρώπους σα να ήταν πράγματα. Απ' όπου, το ένα από τα μεγάλα παράδοξα του στωικισμού, ο άνθρωπος ήταν πάντα «το άλλο», αυτό που απειλεί να περιστείλει την εσωτερική και αμείωτη ελευθερία της κρίσης του στωικού- Σε τελευταία ανάλυση, οι στωικοί μπορούσαν να έχουν ήσυχη τη συνείδησή τους, ακόμα και αφού είχαν αφανίσει τους ομοίους τους -αρκεί αυτό να είχε γίνει *sine ira, sine odio*. [...] Ο στωικός δεν ήθελε σίγουρα να χαθεί μέσα στις καλοσύνες της εκλεκτικής γλυκύτητας. Αλλά το έκανε επειδή στο βάθος τις φοβόταν, και φανταζόταν ότι, με αυτές τις καλοσύνες, η ζωή θα μπορούσε να «αναφανεί πάλι». Θα όφειλε, επομένως, να προηγηθεί αυτή. Όμως πώς να το κάνει, όταν κανείς αρνείται να πρωτοστατήσει οπουδήποτε και προτιμά να μείνει στην οπισθοφυλακή;²³.

²³ Jose Ferrater Mora, *Κυνικοί και Στωικοί*, (Μτφρ. Ι. Χριστοδούλου), *Επίκτητος, Διατριβή Γ'*, Αθήνα: Ζήτρος 2003, 9-46, 32 - [35].

Αυτή η στωική **ατομιστική** ηθική, με σημείο αναφοράς τον απρόσωπο λόγο, αναφέρεται σε **καθήκοντα** και **κατορθώματα** και συμπυκνώνεται είτε στο *απέχου* και *ανέχου* (αυτονόμηση από τον κόσμο και τον χρόνο [**αυτάρκεια**]), είτε στο *θα ζεις ανάμεσα στους ανθρώπους σαν θεός* (θεοποίηση της ανθρώπινης σκέψης). Τελικά αποδεικνύεται, όμως, **αδιέξοδη**, καθώς 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 παρόλα 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 δυστυχημένου πλανηρού εγώ του**²⁴. Η αταραξία του Επικούρου και η απάθεια της Στοάς είναι δίδυμες αδελφές και θυγατέρες της απελπισίας (*Lightfoot*). Η αυτοκτονία προβάλλει ως η ύστατη προσπάθεια φυγής και ελευθερίας²⁵. Η πόρτα πάντα είναι πάντα ανοικτή για να αναχωρήσει ο στωικός από τον κόσμο μέσω της αυτοχειρίας.

Κατεξοχήν βεβαίως οι Ρωμαίοι είχαν διαμορφώσει μια στάση ζωής - «κολλάζ» (**ταυτότητα patschwork**) συνθέτοντας διάφορα ρεύματα. Αυτό στο οποίο αρεσκόταν η ελίτ ήταν εκτός από τη ρητορική, τα λουτρά και την ένδυση της τηβένου, το αίμα της αρένας και η σεξουαλικότητα στα δείπνα. Τελικά, σύμφωνα με το M. Albrecht, όπως στην αρχαία Κίνα κάποιος γεννιόταν ως ταϊσστής και πέθαινε ως βουδιστής, έτσι και κάθε Ρωμαίος ως *homo politicus* ήταν στωικός, ως ιδιώτης επικούρειος και σύμφωνα με τις φιλοσοφικές του πεποιθήσεις, ανάλογα με τις περιστάσεις πλατωνικός ή νεοπυθαγό-

²⁴ J. Holzner, Παύλος, Μπφο. αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος Ιερωνύμου, Αθήναι 1973, 306.

²⁵ Ο.π., 496.

²⁶ Albrecht, *Ιστορία της Ρωμαϊκής Λογοτεχνίας*, 1041. Στη σελ. 745 σημειώνει: Στη θεωρητική του σκέψη ο μορφωμένος Ρωμαίος ακολουθεί τη **theologia rationalis ή naturalis** με το φυσιογνωστικό της κοσμοειδώλο, 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

ρειος²⁶. Ιδιαίτερος τον ηγεμόνα έπρεπε να στολίζουν η **clementia, iustitia και pietas (επιείκεια, δικαιοσύνη και ευσέβεια)**. Σε αρκετούς κύκλους χαρακτηριστική ήταν και η ανάκριση ή μάλλον απολογισμός («σκανάρισμα») της συνείδησης κάθε εσπέρας πριν τον ύπνο αναφορικά με το τι λάθος έκανε και τι καλό μπορούσε να πραγματοποιήσει αλλά δεν το έπραξε (Σενέκας, *De Ira* πρβλ. Πλάτων, *Πολιτεία* 9.571e-572d).

Ταυτόχρονα αυτήν εποχή έχουμε έντονη κινητικότητα (περιπλάνηση) με στόχο τη μύηση σε μυστήρια θεοτήτων που πάσχουν και ανίστανται, προσφέροντας την ελπίδα της αθανατοποίησης²⁷. Χαρακτηριστική στις Μεταμορφώσεις του Απουλήιου από το Αλγέρι, η περίπτωση του Λούκιου, Ένεκα της υποταγής / ροπής του στις ηδονές, αλλοιώθηκε στην «πατρίδα» της μαγείας, τη Θεσσαλία στο σύμβολο του θεού Τυφώνα, τον όνο/γάιδαρο. Αγώνισθηκε μετά από περιπέτειες και περιπλάνηση να ανακτήσει την άνοιξη του 150 μ.Χ. στις Κεγχρεές της Κορίνθου την «πρώτη»-αυθεντική του ταυτότητα. Αυτό το πέτυχε μέσω της επέμβασης της Μεγάλης Μάνας Ίσιδος και της βρώσεως ρόδων. Σε αυτό το έργο περιγράφεται και η αντίστοιχη περιπλάνηση της Ψυχής μέσω της επίσκεψης ακόμη και στον Άδη να ανακαλύψει και να συζευχθεί την «πρώτη» της αγάπη, τον Έρωτα. Βεβαίως στα ελληνορωμαϊκά χρόνια ο κανόνας ήταν ότι η θρησκεία ή μάλλον οι θρησκείες (= θυσίες, οιωνοσκοπίες), που δεν είχαν ιερά βιβλία τύπου Βίβλου, δεν συνδέονταν με την «ηθική».

Η «ταυτότητα» στο μετανεωτερικό Κόσμο

Πραγματοποιούμε ένα άλμα ιστορικό για να έλθουμε στο σήμερα, όταν και πάλι καθιερώνεται **παγκοσμιοποίηση** στηριγμένη σε τρεις πυλώνες (όπως και την εποχή της γέννησης του Κυ-

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.

²⁷ L.H. Martin, *Οι Θρησκείες της Ελληνιστικής Εποχής* (Μτφρ. Δ. Ευγαλατάς, Επιμ. Π. Παχής), Θεσσαλονίκη: Βάνιας 2004, 85-144.

ρίου): κοινή γλώσσα, ενιαίο ισχυρό νόμισμα, ανεπτυγμένο διαδίκτυο. Προφανώς με την ανατολή της β' χιλιετίας δεν δικαιώθηκαν τα «χιλιαστικά οράματα» ή και το αντίθετο, οι υπεραισιόδοξες προβλέψεις που είχαν ανθήσει τις δύο τελευταίες δεκαετίες της α' χιλιετίας (πρβλ. «Μπαίνουμε στον Υδροχόο»²⁸). Δικαιούμαστε, όμως, να ομιλούμε για μια νέα Εποχή στην οποία έχει εισέλθει η ανθρωπότητα θέτοντας ως ορόσημο την 11^η.09.2001. Η κατάρρευση των δίδυμων πύργων προκάλεσε κατάπληξη παγκοσμίως, διότι επανήλθε στην ατζέντα του μεταμοντέρνου ανθρώπου ο «παρωχημένος» παράγων «θρησκεία» και διότι αυτό το τρομοκρατικό χτύπημα, όπως και η απεγνωσμένη αντίδραση των «κατοίκων» των δίδυμων πύργων μεταδόθηκαν ζωντανά σε όλους τους δέκτες, μεταμορφώνοντας το «τοπίο» της πληροφορίας. Πλέον στον αιώνα της επονομαζόμενης **Δ' Βιομηχανικής** (κατ' ουσίαν Τεχνολογικής) **Επανάστασης, παράγων διαμόρφωσης** (ίσως και μετάλλαξης) **ταυτότητας**, και ατομικής και συλλογικής (πρβλ. Αραβική Άνοιξη), δεν είναι μόνον ούτε το ατομικό «DNA» ούτε το κοινωνικό περιβάλλον αλλά και η **περιπλάνηση** στο WWW (World Wide Web), το οποίο αρχικά δημιουργήθηκε για να διευκολύνει την επικοινωνία των επιστημόνων στο Κέντρο πυρηνικών ερευνών **CERN** της Γενεύης. Για τα παιδιά, τα οποία **γεννήθηκαν το 2000**, είναι αδιανόητη η ζωή χωρίς αυτό το «σερφάρισμα» στο αχανές του Κυβερνοχώρου (Ίντερνετ). **2, 5 δις μοναχικοί τύποι** σερφάρουν στον εικονικό κόσμο (virtual reality), αναλώνοντας εκεί πολύ περισσότερο από τον χρόνο που επενδύουν στην πραγματική ζωή τους αφού λησμονούν ότι ο κυβερνοχρόνος δεν είναι αχανής όπως ο κυβερνοχώρος. Επιπλέον σήμερα δεν διδάσκουν οι γονείς τα παιδιά, αλλά αυτά «μαθαίνουν» τους γονείς. Κι αυτό διότι αν και έχουμε επανέλθει στην «εποχή των καυσόξυλων» ένεκα της οικονομικής κρίσης, ο «κύκλος της καινοτομίας» (*Innovation cycle* = η περίοδος κατά την οποία συντελείται μια καινοτόμα αλλαγή) δεν διαρκεί αιώνες αλλά ελάχιστα χρόνια ή και μήνες («απώλεια/σχετικοποίηση της Παράδοσης») ενώ έχει βαθιά επηρεαστεί ο τρόπος που αντιλαμβανόμαστε τον χώρο (κυβερνοχώρος - Μάτριξ) και τον χρόνο. **Σημειωτέον ότι το πρώτο i-Phone «βγήκε» στην αγορά**

²⁸ Πλήρης παράθεση στο http://www.stixoi.info/stixoi.php?info=Lyrics&act=details&song_id=1124.

το 2007²⁹ ενώ σήμερα η ίδια η «νοημοσύνη» των υποστηρικτών της Γκουγκλ δεν μπορεί απόλυτα να παρακολουθήσει/ελέγξει την τεχνητή νοημοσύνη/τους αλογόριθμους του εργαλείου τους. Άλλωστε ο ίδιος ο υπολογιστής κινδυνεύει να υποκαταστήσει το ανθρώπινο δυναμικό αφού στο μελλοντικό εργοστάσιο θα είναι απαραίτητα μόνο δύο πλάσματα, «ένας άνθρωπος για να ταΐζει ένα σκύλο και ο σκύλος για να αποσύρει τον άνθρωπο από την οθόνη». Κυρίαρχες έννοιες της εποχής μας είναι η συνεχής επικοινωνοποίηση, η ταχύτητα / οι ταχύτητες (speed) και η «κινητικότητα» (mobility) παρότι ο χρήστης όχι μόνο δεν είναι απαραίτητο να βρίσκεται καθημερινά στον επαγγελματικό χώρο αλλά συνήθως είναι καθηλωμένος σε ένα κάθισμα.

Πλέον το να είσαι On [24/24 ώρες στον κυβερνοχώρο (Cyberspace)] είναι πολύ σπουδαιότερο από το να λειτουργείς Off Line, στην πραγματική ζωή (Real Life). **(α) Οι θύρες εισόδου (τα πόρταλς) στο Διαδίκτυο είναι ποικίλες και πανταχού παρούσες:** Lap Top, Tablet και έξυπνα κινητά (Smartphone), τα οποία κατέχουν κεντρική - δεσποζούσα θέση και στο «τραπέζι» που μοιραζόμαστε εκτός οικίας. **(β) Οι δράσεις επίσης πολύχρωμες:** παιχνίδια (Online Games), κοινωνικά δίκτυα (sozialen Netz), επίσκεψη σε ιστότοπους (Blog), συζήτηση σε φόρα διαλόγων (Chatrooms). **(γ) Ο χρήστης προ(σ)καλείται να διαχειρίζεται ταυτόχρονα** πολλά ανοικτά παράθυρα (Super – Multitasker), κατακλυζόμενος από ποικίλα ερεθίσματα (αφού ειδοποιείται συνεχώς για επισκέψεις, μηνύματα, κ.ο.κ.) και εισροή πολλαπλών πληροφοριών (< πολλαπλή δραστηριότητα - ανταγωνισμός). Όντως μέσω των προϊόντων της Silicon Valley δεν «καταναλώνει» απλώς θέαμα, όπως έπραττε η προηγούμενη γενιά στη σκοτεινή αίθουσα του κινηματογράφου και τη «βιομηχανία ονείρων» του Hollywood επίσης της Καλιφόρνια, αλλά έχει να επιλέξει από εναλλακτικά σενάρια (σύνθημα; «ανακάλυψε το γονίδιο της ανακάλυψης μέσα σου»). Ενίοτε, όμως, υποκύπτει στον πειρασμό να είναι προσβάσιμος **24 ώρες το 24ωρο** με τον εγκέφαλο (περιοχές του ιππόκαμπου) να βρίσκεται σε υπερδιέγερση και ήδη να είναι

²⁹ Σχετικά με τον πρώτο Υπολογιστή της αρχαιότητας, τον Μηχανισμό των Αντικυθήρων βλ. <http://www.nooz.gr/entertainment/mixanismos-ton-antikuθiron-sto-doodle-tis-google> Μηχανισμός των Αντικυθήρων στο doodle της Google.

εμφανείς οι δυσκολίες μάθησης και συμπτώματα κατάθλιψης από τη διαδικτυακή εξάρτηση. **(δ)** Ταυτόχρονα **διαμορφώνεται μια Κοινότητα/ή μάλλον Κοινότητες με πλήθος συν+τρόφων (Peers)** σε όλη την υφήλιο χωρίς τους παραδοσιακούς δεσμούς και δεσμεύσεις. Σημειωτέον ότι μια ιδεατή κοινότητα και φιλική προς τον άνθρωπο συγκροτείται ήδη από τον αρχέγονο κόσμο το πολύ από 250 ανθρώπους. **Εν προκειμένω διαμορφώνεται από τους Netzkunkies και ένα νέο Λεξιλόγιο («Κοινή Αγγλική» ως «Κώδικας»)**. Βεβαίως και Κοινότητες, αποκλεισμένες μέχρι σήμερα από τα «μονοπωλιακά» ΜΜΕ, ανακαλύπτουν ένα φόρουμ προβολής και έκφρασης, ενώ γενικότερα ο άνθρωπος μπορεί ανετότερα να συνομιλήσει για «απαγορευμένα» ανθρώπινα, ψυχολογικά και κοινωνικά θέματα που αφορούν εκτός των άλλων και στην προσωπική ανακάλυψη ταυτότητας. **(ε)** Το επόμενο βήμα είναι το επονομαζόμενο Internet of Things. Γίνεται δηλ. λόγος για έναν κόσμο όπου όλα θα είναι συνδεδεμένα μεταξύ τους, η ενέργεια θα είναι αποδοτική και όλα θα οδηγούνται από τη γνώση, που θα λαμβάνουμε με την χρήση των advanced analytics³⁰. Ταυτόχρονα η διαφήμιση προϊόντων και υπηρεσιών θα γίνεται αυστηρά εξατομικευμένα. Έτσι το Διαδίκτυο εκτός από παράγων ταυτότητας, πλέον θεωρείται και **ως έκκτη αίσθηση**, ενώ στο άμεσο μέλλον θα ισχύει το «τεχνολογία ενεδύσασθε» αφού και τα ενδύματα θα είναι «έξυπνα» μέσω αισθητήρων που θα μεταδίδουν δεδομένα για τον τρόπο ζωής και το προσδόκιμο θανάτου, κάτι που ήδη συμβαίνει για να προσδιορίζονται ανάλογα και τα «ασφάλιστρα» εκάστου.

Ηθική και «παύλειος» Χριστιανισμός

Η πρώτη αναμενόμενη αντίδραση από έναν «θεολόγο» είναι η άρνηση των αλλαγών που συντελούνται σήμερα επί τη βάση της επίκλησης της παράδοσης (**«Επιστροφή ολοταχώς στις Πηγές»**). **Ίσως μάλιστα θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί «αντιρροητικά» η πλέον γνωστή «παραβολή» του αρχαιοελληνικού κόσμου· ο**

³⁰ Πρβλ. http://www.pemptousia.gr/video/ekti-esthisi-to-internet-ti-ginete-metin-asfalia-mas/http://www.sas.com/el_gr/insights/big-data/internet-of-things.html.

Μύθος του Σπηλαίου από την Πολιτεία του Πλάτωνα. Ο ίδιος ο Πλάτων θεωρούσε την ανακάλυψη της γραφής παρακμή για τη μνήμη, μητέρα των Μουσών από τον Δία (Φαίδρος³¹), αν και η γραφή αποδεικνύεται μέσον απομνημόνευσης. **Κι όμως ο Χριστιανισμός όχι τυχαία γεννήθηκε και διαδόθηκε σε έναν για πρώτη φορά παγκοσμιοποιημένο Κόσμο αξιοποιώντας και όχι δαιμονοποιώντας το διαδίκτυο που του πρόσφερε η ρωμαϊκή αυτοκρατορία** «Αυγούστου Μοναρχήσαντος», όπως πολύ εύστοχα αφηγείται ο Λουκάς στο Ευαγγέλιό του και «ψάλλει» η Κασσιανή στον Εσπερινό των Χριστουγέννων («Αυγούστου μοναρχήσαντος»). Έτσι, **α. Πολύ γρήγορα η Κοινότητα, αντί του ογκώδους ειληταρίου που χρησιμοποιείται μέχρι σήμερα στη Συναγωγή³², υιοθέτησε το «Τάμπλετ» - τον Κώδικα, καθώς πρόσφερε τη δυνατότητα της**

³¹ Πρβλ. [https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%A6%CE%B1%CE%AF%CE%B4%CF%81%CE%BF%CF%82_\(%CE%B4%CE%B9%CE%AC%CE%BB%CE%BF%CE%B3%CE%BF%CF%82](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%A6%CE%B1%CE%AF%CE%B4%CF%81%CE%BF%CF%82_(%CE%B4%CE%B9%CE%AC%CE%BB%CE%BF%CE%B3%CE%BF%CF%82): Όταν τέλος η συζήτηση έφθασε στο αλφάβητο, είπε ο Θευθ: «Βασιλιά μου, οι Αιγύπτιοι θα γίνουν σοφότεροι μαθαίνοντας τα γράμματα και θα γίνουν ικανότεροι στην μνήμη· μνημονικό και μόρφωση έχουν βρει το φάρμακο τους!». Όμως ο βασιλιάς του είπε: «Θευθ, αξεπέραστε στις εφευρέσεις· άλλοι είναι ικανοί να γεννήσουν μια τέχνη κι άλλοι να κρίνουν πόση ωφέλεια ή ζημιά φέρνει η τέχνη αυτή σ' όσους θα την χρησιμοποιήσουν. Δες τώρα, είπες κι εσύ, από αγάπη, σαν πατέρας των γραμμάτων, το αντίθετο αποτέλεσμα από εκείνο που μπορούν να δώσουν. Γιατί αυτή σου η εφεύρεση θα φέρει χαλάρωμα στο μνημονικό εκείνων που θα τη μάθουν, διότι θα αδιαφορήσουν για την εξάσκησή του· περνά από το νου σου ότι, με το να βασανίζονται στα γράμματα, το μυαλό τους θα ανιστορεί τα όσα έμαθε με τη βοήθεια κάποιου που έρχεται από έξω, με ξένα σημάδια κι όχι από μέσα τους, από τη δύναμη του δικού τους μνημονικού· που πάει να πει ότι το φάρμακο, που βρήκε, δεν είναι για το μνημονικό, είναι για την υπόμνηση. Αυτό που με τη βοήθειά σου θ' αποχτήσουν οι μαθητές είναι σοφία για τα μάτια του κόσμου κι όχι η αληθινή· διότι συσσωρεύοντας μέσα τους γνώσεις πολλές, δίχως να μαθητέψουν σε δασκάλους, θα φανταστούν ότι έχουν πολύ μυαλό, ενώ οι περισσότεροί τους δεν έχουν καθόλου και θα γίνουν ανυπόφοροι στις συζητήσεις, αφού εκεί που περιμέναμε να γίνουν σοφοί, έγιναν δοκησίσοφοι» [274c-275b].

³² Πρβλ. *The Scroll versus the Codex - Bibles, Wheels, and Brains*, http://www.biblewheel.com/Canon/Scroll_vs_Codex.php :The codex was a huge technological advance over the scroll for two reasons. First, it was much more compact because its pages could be written on both sides. Scrolls were usually written on only on the inside since text on the unprotected outside would easily get smudged and effaced.

φορητότητας και της εύκολης αναζήτησης των χωρίων (σελίδες «μπρος - πίσω» αντί «σκρόλινγκ»). Μάλιστα οι στήλες του Κώδικα είχαν το «φορμάτ» που έχουν σήμερα «μηνύματα» και ακολουθούν και οι μοντέρνες εκδόσεις της Βίβλου, οι φιλικές προς τους νέους. **Β.** Ήδη πρώτα από τον Παύλο (Π.) καθιερώνεται η **Επιστολή** (το «Μέιλ»), καθώς δεν είχε τη δυνατότητα φυσικής παρουσίας σε αγαπημένους του παραλήπτες. Μάλιστα στη Β' Τιμ. (4, 13) ο φυλακισμένος απόστολος μαζί με τη φελώνη του, θέλει οπωσδήποτε να του φέρουν τα βιβλία και τις μεβράνες. Αυτή η «εξάρτησή» του συνδέεται με την ανάγκη επικοινωνίας. Εν συνεχεία η «επτάδα των επιστολών» χρησιμοποιήθηκε κατά κόρον και από άλλους ηγέτες χριστιανούς (Ιωάννης Αποκάλυψης, Ιγνάτιος Αντιοχείας). Μία χιλιετία αργότερα η Βίβλος, **ως πρώτο τυπωμένο βιβλίο**, θα διαδραματίσει καταλυτικό ρόλο στην πραγματοποίηση της Μεταρρύθμισης, αλλά και στην ανάδυση της ατομοκεντρικότητας και τον εθνικισμού. **Γ.** Όλες οι μετακινήσεις του Π. και των συνεργατών του προϋποθέτουν **πλήρη αξιοποίηση του Διαδικτύου της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας και των άστεων αυτής**. Άλλωστε ένα από τα χαρακτηριστικά του «κινήματος» του πρώτου Χριστιανισμού, που τον διαφοροποιεί από ομοειδή «κολλέγια - θιάσους», ήταν και η αίσθηση της **οριζόντιας Οικουμενικότητας της Εκκλη-**

Given the same amount of papyrus, a codex could hold twice as much text as a scroll. Second, the codex allowed quick random access to any of its content since one could simply turn to the appropriate page rather than having to "scroll" through the entire document. Imagine trying to compare Scripture with Scripture; first, you would have to retrieve both scrolls, and then scroll all the way through each until you found the passages you were looking for. Furthermore, it would be very difficult to travel with a huge satchel of rolled up documents. The freedom afforded by the codex is immortalized in the image from the Catacombs of Domitilla. It shows the a circular leather box - a capsula - with a big shoulder strap stuffed full of scrolls with a codex, presumably holding the same content, flying above it! The codex gave great freedom to the early Christian missionaries who could go forth with the Scriptures bound in a single Book. It seems likely that God inspired this invention to further His Gospel. The invention of the codex had a third effect of great significance: it imposed a fixed order to the books it contained. A collection of scrolls contains no intrinsic order. Any order needs to be imposed by either written or oral tradition. A bound codex, on the other hand, has an intrinsic order by the mere fact of binding the books together. This ultimately led to the fixed order that we see in modern Bibles such as the King James Version, which is the foundation of the Bible Wheel.

σίας (που είχε ως πυρήνα της την κατ' οίκον εκκλησία τριάντα προσώπων), την οποία, όμως, συνέδεσε με ένα κοινό κάθετο σημείο αναφοράς, την ελεύθερη από τη νομοτέλεια και τους ετεροπροσδιορισμούς πατρίδα - «άνω Ιερουσαλήμ». Βεβαίως η Βίβλος παρά τη «μοντέρνα έκδοσή της» σε κώδικα, προϋποθέτει τη Μεγάλη Βίβλο (τη Φύση) και συγκέντρωση όχι μόνο 16 λεπτών. Δ. Ένα άλλο ριζοσπαστικό στοιχείο του «άθεου» Πρώτου Χριστιανισμού απέναντι στις παραδοσιακές λατρείες της εποχής του, το οποίο τον καθιστά «φιλικό» προς τη «φιλοσοφία» του Διαδικτύου, ήταν 1. η απομυθοποίηση του σύμπαντος και της θρησκείας, 2. το γεγονός ότι δεν είμαστε ετεροπροσδιορισμένοι από (i) το αρχέγονο μυθικό παρελθόν και (ii) το ανήκειν στο έθνος - τη φυλή (πρβλ. την Αρχαιολογία του Ιωσήπου) αλλά από το μέλλον - τα Έσχατα ενώ και 3. το παρόν βιώνεται από τον «οικουμενικό» άνθρωπο σε μια κοινότητα μικτή χωρίς τη λογική της «πυραμίδας» και τα στεγανά των συνόρων (εγκατασπορά και όχι «διασπορά»).

Ο ίδιος ο Π. 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 παντί 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 νεύρα κάθε ανθρώπινου οίκου καθώς συνδέονται με τα δύο βασικά ένστικτα. Πρόκειται για την κλίνη (γενετήσιες σχέσεις - αναπαραγωγή) και το τραπέζι (τροφή - αυτοσυντήρηση και συνύπαρξη - κοινωνία). Σημειώνει ο Π., (α) στο κεφ. 5 ότι ουδέποτε τους κάλεσε να απομακρυνθούν από το αμαρτωλό περιβάλλον: *Ἐγραψα ὑμῖν ἐν τῇ ἐπιστολῇ μὴ συναναμίγνυσθαι πόρνοις, οὐ πάντως τοῖς πόρνοις τοῦ κόσμου τούτου ἢ τοῖς πλεονέκταις καὶ ἄρπαξιν ἢ εἰδωλολάτραις, ἐπεὶ ὠφείλετε ἄρα ἐκ τοῦ κόσμου ἐξελθεῖν.* ¹¹Νῦν δὲ ἔγραψα ὑμῖν μὴ συναναμίγνυσθαι ἐάν τις ἀδελφὸς ὀνομαζόμενος ἢ πόρνος ἢ πλεονέκτης

ἡ εἰδωλολάτρης ἡ λοῖδορος ἡ μέθυσος ἡ ἄρπαξ, τῶ τοιούτῳ μηδὲ συνεσθίειν. ¹² Τί γάρ μοι τοὺς ἔξω κρίνειν; οὐχὶ τοὺς ἔσω ὑμεῖς κρίνετε; ¹³ 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 ὅτι ἀπὸ τον ἀγαμο ἢ χήρο Π. ἐξαίρεται ἡ παρθενία ἐνόψει τῆς περατότητας του κόσμου, στο **κεφ. 7** ἀποτρέπεται το διαζύγιο ἀπὸ τον ἀπιστο σύζυγο, ἐάν βεβαίως ἐκεῖνος δεν το θελήσει. Εἶναι ἀξιοσημείωτα ἐν προκειμένῳ τα ἐξῆς: (1) Ἡ ἀγιότητα νοεῖται **ὡς κάτι ἐνεργητικό - θετικό** που μεταδίδει ο εὐσεβὴς στο ἕτερο ἡμισυ μέσω τῆς «οφειλῆς» καὶ ὄχι ὡς κάτι «αρνητικό», ὡς ἡ μη μετάδοση «ἀκαθαρσίας» ἀπὸ τον ἀπιστο (ὅπως τὴν «καρδιά τῆς Πεντατεύχου» καὶ το πρῶτο «ἀναγνωστικό των Εβραϊόπουλων, το Λευιτικό [πρβλ. Α' Ἐσδρα] – ἀλλὰ καὶ στη φύση, ὅπου κάποιος «κολλάει ἀσθένεια»). (2) Ἐνῶ γιὰ πρώτη φορὰ δίνεται στη γυναῖκα ἡ δυνατότητα τῆς παρθενίας, του να μην υποταχθεῖ δηλ. στα δεσμά του γάμου, ο στόχος τῆς **ένωσης του ζεύγους** **δεν εἶναι ἀποκλειστικά ἡ ἀπόκτηση τέκνων**, ὅπως συμβαίνει σε ἠθικολόγους τῆς ἐποχῆς (π.χ. Μουσώνιος Ρούφος), οὔτε γίνεται ἀναφορὰ σε ἐνεργητικό - παθητικό «σκεῦος» (πρβλ. Α' Θεσ 4, 4)³³. (3) Ἡδη φυσικά ἀποδομεῖται καὶ ἡ ἀντίληψη ὅτι μέσω τῆς σεξουαλικῆς πράξης μεταδίδεται κάτι μιὰρὸ καὶ «κληρονομεῖται» το προπατορικό ἢ μάλλον προμητορικό ἀμάρτημα, ὅπως διαδόθηκε ἀπὸ τον ἱερό Ἀγγουστίνου καὶ ἐντεύθεν. Ἐν προκειμένῳ ἐνεκα τῆς ἀγιότητος του ἐνός μέλους, θεωρεῖται ἅγιος ο καρπὸς τῆς σχέσης, τα παιδιὰ (τα ὁποῖα ἤδη στην «Κατήχηση περὶ Ἠθικῆς» του Ι. Χριστοῦ στο Μκ. 9-10 προβλήθηκαν ὡς μοντέλα³⁴). **(γ) Στο κεφ. 14** στη σύναξη των Χριστιανῶν υπονοεῖται ἡ παρουσία καὶ «ἀπίστων» καὶ ο κίνδυνος να θεωρηθοῦν οὗτοι χαρισματοῦχοι Χριστιανοὶ ὡς μαινόμενοι. Ἐτσι ἐκεῖνοι προτρέπονται να προφητεύουν καὶ να μην ἐπιδίδονται στην ἀκα-

³³ R. Zimmermann, «Ehe, Sexualitaet und Heiligkeit. Aspekte einer Ehe-Ethik im Neuen Testament», in: B. Heiningger (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

³⁴ Πρβλ. Δεσπότη, «Ἡ Θέση τῆς Ἐνότητος Μκ.8,22-10,52 στη δομὴ του κατὰ Μάρκον Εὐαγγελίου καὶ το 'Παιδίον' ὡς μοτίβο καὶ πρότυπο σε Αὐτήν», *Ἀγία Γραφή καὶ Σύγχρονος Ἀνθρώπος*, Τιμητικός τόμος στον Καθηγητὴ Ι. Καραβιδόπουλο, Θεσσαλονίκη: Πουρναρὰ 2005, 115-136.

τανόητη γλωσσολαλιά για να μη δίδουν προς τους «εκτός» την εντύπωση μαινόμενων. (δ) Η ιδιαίτερη έμφαση του Π. **στην εικόνα που δίνει η Κοινότητα προς τα έξω (outsiders)**, αποδεικνύεται και από το ότι στην ίδια επιστολή τονίζεται ότι η γυναίκα οφείλει να φορά κάλυμμα στη λατρεία και προφητεύει ή/και να σιωπά προκειμένου να μην προκαλείται «άταξία». Αντιστρόφως «οί του Χριστού» καλούνται και στην *Προς Φιλιππησίους* (η οποία είναι λίαν συμπεριληπτική) μέσω της δικής τους ομόνοιας και της «θυσιαστικής» αγάπης προς τους πάντες - «εκτός» να λειτουργήσουν ως φωστήρες (Φιλ. 2, 14). Επίσης τονίζεται: *(Τὸ λοιπόν, ἀδελφοί, ὅσα ἐστὶν ἀληθῆ, ὅσα σεμνά, ὅσα δίκαια, ὅσα ἀγνά, ὅσα προσφιλή, ὅσα εὖφημα, εἴ τις ἀρετὴ καὶ εἴ τις ἔπαινος, ταῦτα λογίζεσθε· ἃ καὶ ἐμάθετε καὶ παρελάβετε καὶ ἠκούσατε καὶ εἶδετε ἐν ἐμοί, ταῦτα πράσσετε· καὶ ὁ Θεὸς τῆς εἰρήνης ἔσται μεθ' ὑμῶν (4, 8-9)*. Αυτό σύμφωνα με κάποιους ερευνητές θεωρείται και ως το «κύκνειο άσμα» του Π.

Υπάρχουν, όμως, και στοιχεία της σύγχρονης πραγματικότητας, τα οποία για τον Π. δεν θα λειτουργούσαν ως «συμπεριληπτικά» αλλά ως απαγορευτικά. Η σύγχρονη γενιά είναι η πρώτη στην Ιστορία, η οποία απέκτησε τη δυνατότητα μέσω των Selfies τόσο συχνά να «αποθανατίζει» τον εαυτό της και μάλιστα με ακρίβεια, ενώ το έσοππο της εποχής του Π. ήταν «συνεσκιασμένο» (13, 12). Έχει αποδειχθεί ως η πλέον αυτοερωτική - **ναρκισσιστική**. Από την **υπερέκθεση** του Εαυτού, το Marketing του εγώ [Ich-Inflation = πληθωρισμός του Εγώ], ο **«σκηνοθέτης»** (δηλ. έκαστος εξ ημών) επιθυμεί να αποκομίσει ανταμοιβή/τιμή όχι απλώς μόνον οικονομική αλλά κατεξοχήν αναγνώριση/πρεστίτζ. Έτσι μέσω του *Posting Karusell* επιχειρείται το επονομαζόμενο *Impression Management*. Η υπόληψη και η αναγνώριση κάποιου «αυξάνουν» ανάλογα με τα θετικά σχόλια (Posts), τις καταφάσεις, τα αιτήματα φιλίας (Buddy List) αλλά και από το βαθμό που εκείνος ανατροφοδοτεί με νέο υλικό, του οποίου βεβαίως δεν ελέγχεται η αυθεντικότητα και τα ίχνη ποτέ δεν σβήνουν καθώς παραμένουν και μετά θάνατον. Ταυτόχρονα η ύπαρξη διακατέχεται από τη ζήλεια/το φθόνο³⁵ αφού διαπιστώνει ότι δεν μπορεί να έχει «χαμογελαστό προσωπάκι» - ευθυμία όπως συνήθως

³⁵ <http://www.techgear.gr/forget-social-media-fear-116470/>: «Η σχέση μας με τα μέσα κοινωνικής δικτύωσης έχει εξελιχθεί σε έναν φαύλο κύκλο. Θέλουμε να εισέλθουμε στις αγαπημένες μας κοινωνικές πλατφόρμες για μοιραστούμε με

συμβαίνει στις αναρτήσεις των «φίλων» (πρβλ. και Nocebo-Effekt)³⁶.

Και ενώ υπάρχει υπερέκθεση της εικόνας του εαυτού, συνήθως σε χαρούμενες στάσεις, ταυτόχρονα οι χρήστες διαθέτουν **πολλαπλές ταυτότητες**³⁷. **Οι περισσότεροι (χρήστες) διαθέτουν δύο τουλάχιστον ψηφιακές περσόνες** (virtuelle Person), τουλάχιστον μία ιδιωτική στο Facebook και μία επίσημη (LinkedIn). Τα χαρακτηριστικά αυτών των ταυτοτήτων είναι τα εξής: **(1) Ανωνυμία** (Pseudonym - Nickname). Οι πολλαπλές ψηφιακές ταυτότητες «εκφράζονται» μέσω των *Buddy Icons*, των *Cartoon*, και των *άβαταρ*, όπου όχι σπάνια παρατηρείται «αλλαγή φύλου» από τον χρήστη (Gender-swapping). Βεβαίως και μέσω των συγκεκριμένων «εικόνων», που συχνά «αντιγράφουν» τα μοντέλα Σούπερμαν (= Υπεράνθρωπος) και Μπάρμπυ (= Βαρβάρα - «Μαντόνα»), αποτυπώνονται βαθύτερες ανάγκες του προσώπου, αλλά και μία βαθιά **ανασφάλεια αναφορικά με την αυτοεικόνα**. **(2) Αποσωμάτωση** (Disembodied) πλέον στην επικοινωνία δε διαδραματίζουν ρόλο η τόσο «ποιητική» γλώσσα του σώματος [παντομίμα – «χειρονομία»] και οι αισθήσεις (πρβλ. «ανταλλαγή βλέμματος», Primacy Effekt - «Looking glass self»). **(3) Κοινωνικοποίηση** τύπου *Face to Book*³⁸· το γεγονός ότι ο χρή-

όλες τις επαφές μας τα θετικά πράγματα που κάνουμε και τα οποία μας κάνουν να αισθανόμαστε καλά», σχολίασε ο Evgeny Chereshnev, επικεφαλής των Social Media της Kaspersky Lab. «Αλλά η πραγματικότητα είναι ότι ο καθένας κάνει το ίδιο πράγμα. Έτσι όταν συνδεόμαστε στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης, βομβαρδιζόμαστε με εικόνες και δημοσιεύσεις φίλων μας που διασκεδάζουν. Και φαίνεται σαν να απολαμβάνουν τη ζωή περισσότερο από εμάς. Είναι εύκολο να καταλάβει κανείς γιατί αυτό αφήνει στους ανθρώπους το αίσθημα της θλίψης και γιατί τόσοι πολλοί άνθρωποι έχουν σκεφτεί να εγκαταλείψουν εντελώς τα social media. Η δυσκολία έγκειται στο ότι οι άνθρωποι αισθάνονται παγιδευμένοι, επειδή τόσες πολλές από τις πολύτιμες αναμνήσεις τους είναι αποθηκευμένες στα social media και δεν θέλουν να χάσουν την πρόσβαση τους σε αυτές», πρόσθεσε ο ίδιος.

³⁶ <https://en.wikipedia.org/wiki/Nocebo>.

³⁷ Σημειωτέον ότι οι ιδρυτές των μέσων κοινωνικής δικτύωσης δεν εμφανίζονται πραγματικά πουθενά.

³⁸ Πρβλ. *Face in a Book*, <http://www.getyourfaceinabook.com/>. Επίσης Ed. Keller and Brad Fay, «The Face-to-Face Book: Why Real Relationships Rule in a Digital Marketplace», στο <https://www.amazon.com/Face-Face-Book-Relationships-Marketplace/dp/1451640064>

στης βρίσκεται μόνος «ενώπιος ενώπιω» με μια οθόνη και ταυτόχρονα σε μια πλατφόρμα όπου συχνάζουν **1,5 δις χρήστες** (online community) οδηγεί σε σύγχυση μεταξύ του δημόσιου και του προσωπικού καταφυγίου - του ιδιωτικού χώρου (*Illusion von Privatheit* - Privacy Paradoxon) με συνέπειες στο ήθος και το έθος. Πρόκειται για την απώλεια του αυτοελέγχου και των «φραγμών» (Controlverlust, λήθη των Standards) αφού η δημόσια υπερέκθεση, ενώ είναι κάποιος μόνος στο «σκοτεινό» δωμάτιο απέναντι στην οθόνη, συνοδεύεται από απώλεια της τόσο αναγκαίας αιδούς ή/και την καλλιέργεια της νοοτροπίας της αγέλης (Group mind ohne Selfawareness - χωρίς αξιακό κώδικα και ηθικούς φραγμούς). Είναι άλλωστε γνωστά τα “αδικήματα των καρναβαλιστών” (όσων φορούν μάσκες) ενώ αντιθέτως έχει παρατηρηθεί ο καθρέφτης σε κάθε ανελευστηρά αποτρέπει από βανδαλισμούς διότι ένας αόρατος δείκτης λειτουργεί σαν «ηθική προστακτική». Σε κάθε περίπτωση τα ανωτέρω και κατεξοχήν η απώλεια της σχέσης πρόσωπο προς πρόσωπο (αλλά Face to book) όπως και η συννεοχή, ευνοούν τη διασπορά ύβρεων και συκοφαντιών (Flaming - *Shitstorm* versus *Smilestorm*) ή εκβιασμών, όπως και την ανάπτυξη περιέργειας (Voyareismus) και ηδονοβλεψίας (κυβερνοσεξ) / θανατοβλεψίας (netz-gaffern) με τη μετατροπή του άλλου σε αντικείμενο-εμπόρευμα. Η θυματοποίηση (μπούλινγκ) ευνοείται και από την ύπαρξη διαδικτυακών χώρων τύπου Ντακρνετ. Από την άλλη πλευρά βεβαίως δεν πρέπει να λησμονείται το λεγόμενο whistleblowing, τέ. η αποκάλυψη σκανδάλων μέσω διαδικτύου (Edward Snowden, Julian Assange).

Εκτός των ανωτέρω η χρήση του διαδικτύου προκαλεί τις εξής ψευδαισθήσεις:

(α) **Παντοδυναμία** (undercontrol – externalisieren - overconfidence bias) ενώ κατ’ ουσίαν υπάρχει ψηφιακός ετεροπροσδιορισμός του χρήστη (**digitale Fremdbestimmung**) μέσω πανέξυπνων μαθηματικών προγραμμάτων - αλγορίθμων. Τελικά ο εγκέφαλος («σκληρός δίσκος της ύπαρξης») αντικαθίσταται ενίοτε από τον αντίστοιχο του υπολογιστή. Ένα επίσης αρνητικό σημείο είναι ότι τελικά δημιουργείται ένα κέλυφος γύρω από τον χρήστη, καθώς οι «μηχανές», όπως αποδείχθηκε και στις εκλογές της Αμερικής, φροντίζουν να βομβαρδίζουν τον χρήστη ανάλογα με τα «θέλω» του χωρίς να τον «αφήνουν» να επισκεφθεί και άλλες επιλογές (σολιφισμός). (β)

Παντογνωσία («Γκουγκλιανισμός»): καλλιεργείται «πίστη» στο Wikipedia («Υπεραγορά Γνώσης», η οποία όμως είναι «ανυπόγραφη») και άλλα «εργαλεία». **(γ) Επέκταση της μνήμης:** ενώ όντως διογκώνεται η βραχύβια μνήμη, πειραματικά έχει αποδειχθεί η απώλεια μακράς μνήμης (που μέσω γραφής παρέχει βάθος ως παράγων κατανόησης πολύπλοκων συναρτήσεων και σαφήνεια στη σκέψη). Ειδικότερα όσο πιο πολλαπλές δράσεις πραγματοποιούμε στο Διαδίκτυο, τόσο χάνουμε την αίσθηση του συγκείμενου (*Kontext - Kollapse*) αλλά και του χρόνου. Αυτό επιδρά στην καταχώρηση - διάταξη των πληροφοριών και την κριτική «ματιά» καθώς και στη συναισθηματική παρορμητικότητα με την οποία αντικρίζουμε τα πράγματα και τα πρόσωπα. Άλλωστε η πολυδιάσπαση του νου είναι δεδομένη, αφού έχει υπολογιστεί ότι 130 φορές την ημέρα αναβοσβήνουμε το κινητό, δαπανώντας τρεις ώρες σε απαντήσεις. Μία άλλη συνέπεια αυτής ακριβώς της χρήσης του διαδικτύου είναι ότι συνεργεί στην έλλειψη (1) της ζωτικής για τον οργανισμό του *Homo sapiens* κίνησης καθώς και (2) της επαφής με τη μητέρα - γη (η οποία προσφέρει αληθινή καλλιέργεια - *culture* και αυτοεπίγνωση-*humility*), τον εαυτό αλλά και τον Θεό. Ήδη κατ'αντιστοιχία προς το κίνημα **Slow Food** (ενάντια στο *Fast Food*), διαφημίζονται το **Slow Communication** όπως και το **Rescue Time** (πρβλ. τη διαφήμιση της Vodafone [48 λεπτά αφιέρωση στην οικογένεια]). Σημειωτέον ότι η οριζόντια ανάγνωση έχει υποκαταστήσει την κάθετη³⁹ με αποτέλεσμα τα διαδικτυακά άρθρα να γράφονται ώστε να τα αναγινώσκει κάποιος σε δεκαπέντε το πολύ λεπτά, καθώς όχι σπάνια, όταν δεν διακοπτόμαστε από το «φωτεινό δέκτη του έξυπνου κινητού» παρατηρείται **το σύμπτωμα της στέρησης** (του «σκυλιού του Παβλόφ»). **(δ) Μοίρασμα («χρηματιστήριο φτωχών»):** ουσιαστικά πίσω από την «πρωτόγονη συναλλαγή μέσω της ανταλλαγής αγαθών» ή και την «κομμούνα» («κοινή χρήση αυτοκινήτων και διαμερισμάτων) υποκρύπτεται η κερδοφορία και ο Καπιταλισμός της πλατφόρμας. Άλλωστε στην «ανταλλαγή» βάσεων δεδομένων, το άτομο και τα δεδομένα του κοστίζουν μόλις 40 Ευρώ!

Στη σύγχρονη Εκκλησία έχει διαδοθεί ευρύτατα η χρήση του

³⁹ Πρβλ. Γ. Μπασκόζος, Η Ανάγνωση στην Εποχή της Google <http://www.tovima.gr/books-ideas/article/?aid=525684>.

Διαδικτύου καθώς αυτό εξυπηρετεί τη μαρτυρία και τη διακονία του Χριστιανισμού. Παρέχεται η ευκαιρία κατήχησης με μοντέρνα εργαλεία και στο λαϊκό στοιχείο να εκφράσει την άποψή του ακόμη και να συμμετάσχει και σε Συνόδους. Το μεγάλο βεβαίως ζήτημα δεν είναι τα «ηλεκτρονικά συγχωροχάρτια»⁴⁰ που διανεμήθηκαν πρόσφατα, αλλά η λεκτική και άλλη «βία» που ασκείται από «σύγχρονους σταυροφόρους» και δη εν ονόματι της αγάπης απέναντι σε όσους στιγματίζονται ως αιρετικοί.

Παρά το γεγονός ότι ο Π. (α) διέθετε τιμή και ως Ιουδαίος ραββίνος και ως Ρωμαίος πολίτης και (β) στις επιστολές του όντως κουβαλάει αρκετά «εγώ» (ήτοι του ανθρώπου - Αδάμ, του Ιουδαίου, του «Χριστιανού»), στην περίπτωση της ηθικής και του έθους του **καταλύεται/καταργείται ο ναρκισσισμός όπως και η ένδυση μασκών - προσωπείων**. Σύμφωνα με την «Εξομολόγηση» στο *Ρωμαίους 7*, ζητούμενο είναι η ανακάλυψη **μιας καινούργιας ταυτότητας** αφού όποια μάσκα κι αν ενδυθεί ο απόγονος του Αδάμ, υπόκειται από τη στιγμή της γέννησής του **στην απειλητική επήρεια της αμαρτίας, της φθοράς και του θανάτου**. Ήδη διαπιστώθηκε ότι ο Σωκράτης και οι Στωικοί διακήρυτταν ότι ανεξαρτήτως του ρόλου που παίζουμε στο θέατρο του βίου, η σωστή ηθική συμπεριφορά προέρχεται από την **πλήρη γνώση του εαυτού μας κατεξοχήν μέσω της λογικής / της νόησης**. Ο Π., όπως αποδεικνύεται από το Ρωμ. 7-8, εντοπίζει το δράμα της μεταπτωτικής «σαρκικής» ανθρώπινης ύπαρξης όχι στο ότι αγνοεί αλλά στο ότι (παρότι αναγνωρίζει την ύπαρξη της φωνής της συνείδησης Ρωμ. 2, 14-15⁴¹) **δεν μπορεί να πράξει το αγαθό**. Γι' αυτό και το Εγώ είναι διχασμένο: *οὐ γὰρ ὁ θέλει ποιεῖ ἀγαθόν, ἀλλὰ ὁ οὐ θέλει κακὸν τοῦτο πράσσει* (Ρωμ. 7, 19). Άρα η αρμονία και η δικαίωση/ευτυχία

⁴⁰ Ξ. Αλμπανάκη, «Η θρησκευτική πραγματικότητα μέσα από τον Κυβερνοχώρο. Θεσμικό πλαίσιο, προβληματικές και προεκτάσεις», <http://www.educircle.gr/periodiko/images/teuxos/2013/3/teuxos3-6.pdf>. Βλ. και την Εγκύκλιο «Λειτουργία ιστοσελίδων ἐκ μέρους ἐκκλησιαστικῶν φορέων καὶ ἐκ μέρους κληρικῶν καὶ μοναχῶν», [http://www.imdlibrary.gr/index.php/el/2013-01-14-09-09-13/periodika/synaksi/boek/56-synaksi-50-aprilios-ioynios-1994/22-2013-03-21-12-46-45](http://www.imdlibrary.gr/index.php/el/2013-01-14-09-09-13/books/book/132-mantzaridi-g-orthodoksi-theologia-kai-koinoniki-zoi/2-bookshttp://www.imdlibrary.gr/index.php/el/2013-01-14-09-09-13/periodika/synaksi/boek/56-synaksi-50-aprilios-ioynios-1994/22-2013-03-21-12-46-45).

⁴¹ Πρβλ. Σοφ. Αντιγόνη 450. Μένανδρος Απ. 654. Διογ. Λαέρτιος 7.85.

δεν επιτυγχάνεται ούτε μέσω της ένταξης σε έναν εκλεκτό λαό - τα παιδιά ενός ανώτερου Θεού διά της εφαρμογής των «έργων του Νόμου» ούτε μέσω της παιδείας και της καλλιέργειας του ηγεμονικού λόγου. Άρα η ευδαιμονία δεν πραγματοποιείται μέσω κατάδυσης στο διεσπασμένο εγώ του χωματένιου Αδάμ, αλλά μέσω (α) **της υπακοής** (= του να αφουγκραστεί το συγκλονιστικό μηνύμα-message του Ευαγγελίου περί της ανεπανάληπτης αγάπης του Θεού Πατέρα), όπως αυτή φανερώθηκε στον απαίσιο για κάθε «πολιτισμένο Ρωμαίο» Σταυρό, και (β) **της πίστης** (της αυτοπαράδοσης [όχι απλώς like]) σε αυτόν τον προσωπικό Πρωτοπατέρα που ανέστησε τον Υιό Του από τον παμφάγο Άδη. (γ) Ακολουθεί η εμπειρία μιας Face to Face **εμπειρίας συνταύτισης** με τον Υιό- τον καινό Αδάμ μέσω του **ενός και μοναδικού βαπτίσματος** στο ύδωρ, το σύμβολο του χάους **και της αναγέννησης**, και της συχνής/ επανειλημμένη συμμετοχής στην Τράπεζα, όπου προσφέρεται το Σώμα και το Αίμα του Χριστού και βιώνεται η ισότητα των μελών της νέας οικογένειας. Έτσι καθίσταται κάποιος ταυτόχρονα μέλος μιας **νέας κοινότητας-οικογένειας**, όντως οικουμενικής που διαθέτει αληθινό «Μάτριξ» αφού πλέον καινούργια πατρίδα. Αυτή η εμπειρία προηγείται ακόμη και της τόσο σημαντικής **Face to Holy Book** σχέσης του Ιουδαϊσμού. Το δίλημμα «πίστη-έργα» δεν αφορά, όπως κακώς υποστήριξε ο Λούθηρος, το εάν η νέα εμπειρία θα συνοδεύεται από αντίστοιχες πράξεις. Η Νέα Παύλεια Προοπτική⁴² έχει αποδείξει ότι τα έργα του Νόμου αφορούν στην εφαρμογή επιταγών (όπως της περιτομής, του Σαββάτου, της διάκρισης των τροφών) έτσι

⁴² Αυτή με κυριότερους εκπροσώπους τους J. Dunn, K. Stendahl και E.-P. Sanders έχει ανασκευάσει την κλασική λουθηρανική «εικόνα» του Ιουδαϊσμού των μεσοδιαθηκικών χρόνων ως μίας θρησκείας αυστηρά και αποκλειστικά νομικιστικής, καθώς η εκλογή, η διαθήκη και η επαγγελία είχαν το χαρακτήρα της χάριτος που συνιστά δώρο ζωής. Συνεπώς δεν υφίσταται η διαλεκτική αντίθεση μεταξύ πίστεως και έργων. Σύμφωνα με τη Νέα Προοπτική το ερώτημα του Π. δεν είναι

«πώς οικειοποιούμαι ατομικά την χάρη από τον Θεό» αλλά πώς είναι δυνατόν χριστιανοί άλλων εθνοτήτων να οικειοποιηθούν τη σωτηρία και τις επαγγελίες του Ισραήλ, χωρίς να γίνουν οι ίδιοι Ιουδαίοι. Σύμφωνα με τον J. Frey, *Das Judentum des Paulus, *Paulus. Leben**.**Umwelt**.**Werk**.**Briefe** (O. Wischmeyer hrsg.), Tübingen und Basel: A. Francke 5-43, εδw 35 κ.ε. η κριτική εναντίον της Νέας Προοπτικής εστιάζει στα εξής: α) έστω κι αν η ιδεατή υπακοή

ώστε να ανήκει κάποιος σε έναν «εκλεκτό» λαό. Άρα ο αγώνας του Π. αφορά το εάν στην ταυτότητα του χριστιανού προτεραιότητα έχει η «πίστη» (το ανήκειν στην οικουμενική Εκκλησία) ή η μετοχή σε μια εκλεκτή «ράτσα», η οποία χρησιμοποιεί ενίοτε τη θρησκεία ως φοκλόρ. Γι' αυτό και ο Π. δέχτηκε εξαιρετικό εκφοβισμό (bullying) ο οποίος μάλιστα διασώθηκε στα Ψευδοκλημέντεια συγγράμματα.

Γι' αυτό το βασικό νεύρο της θεολογίας του συμπυκνώνεται στη φράση *έν Χριστώ*. Πρόκειται για την χάραξη - ανακάλυψη της εικόνας Χριστού (ως αυθεντικού Big Brother) **όχι ως μάσκα** αλλά ως **ενδύματος** που προσδιορίζει τον εαυτό (πρβλ. Ρωμ. 6, 5, *σύμφυτος*). Αυτό το εν Χριστώ βεβαίως από τους εθνικούς παραλήπτες ίσως δεν νοήθηκε μόνο σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τα *κατά Νόμον* αλλά και προς το *κατά λόγον - φύσιν ζην των Στωικών* ήτοι την εναρμόνιση του βροτού με το απρόσωπο πύρινο Πνεύμα, το οποίο ως «σπερματικός λόγος» ουσιοποιεί το Σύμπαν και δονεί/αστυνομεύει το είναι (Σενέκας, *Επ. Ηθική* 41.1-2), προκαλώντας μια αόριστη **συμπάθεια - φιλότητα - οικειότητα** προς

δεν γίνεται για αντιμισθία αλλά χάριν του θελήματος του Θεού η των ιδίων εντολών, σε πολλά κείμενα η σωτηρία συνδέεται με την τήρηση των εντολών ενώ αντίστροφα η κόλαση με την ανυπακοή (αρχή της ανταπόδοσης). β) Η άποψη του Dunn ότι ο Π. με τα *έργα **του Νόμου *υπονοεί την περιτομή και τις εντολές που σχετίζονται με το φαγητό και σηματοδοτούν τα ορόσημα που διαφοροποιούν τους Ιουδαίους με τα έθνη, ίσως ισχύει για το Γαλ. 2,16 κ.ε. όχι όμως και για το Ρωμ. 3,20. Ο συγκεκριμένος όρος σύμφωνα με τον M. Bachmann δε συνδέεται με συνΝομες ανθρώπινες πράξεις (F. Anemarie) αλλά με διατάξεις της Τορά, τις Χαλαχότ, που πρέπει να μετουσιωθούν σε πράξη για να υπάρξει δικαίωση. Ο K. Haacker τα κατανοεί ως λατρευτικές διατάξεις σε αντίθεση με ηθικές ενέργειες κάτι που δε δικαιώνεται απόλυτα από το 4QMMT C 27-31. γ) Η καύχηση που απορρίπτει ο Π. δε σχετίζεται μόνον με την εθνότητά του αλλά και με την υπακοή που συνδέεται με την εκλογή. Το βασικό ερώτημα του Π. σχετίζεται με τη θέση των ανθρώπων ενώπιον του Θεού και όχι μόνο με τη μετοχή των εθνών στο λαό του Θεού. δ) Η σκέψη έχει εσχατολογικό χαρακτήρα καθώς θεωρεί ολόκληρη την ανθρωπότητα ενώπιον του Δικαστηρίου, γι αυτό και χρησιμοποιεί δικανικούς όρους και έννοιες (δικαιοσύνη με τη σημασία της δικαίωσης). ε) Η Νέα Προοπτική αγνοεί την ανθρωπολογική αφετηρία του Αποστόλου των Εθνών ότι η ανθρώπινη θέληση έστω κι αν θέλει το καλό, δεν μπορεί να το πραγματοποιήσει, κάτι που αντίκειται στο Δτ. 30,11-14.

κάθε κοσμοπολίτη και κάθε πλάσμα του παντός. Ο ίδιος ο Π. διακήρυττε χρησιμοποιώντας γλώσσα ερωτική: *Χριστῶ συνεσταύρωμαι· Ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός· ὁ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκί, ἐν πίστει ζῶ τῆ τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ* (2, 19-20). Ουσιαστικά αυτή η ένδυση - συνουσία με τον Χριστό και το Πνεύμα σημαίνει **αλλαγή σελίδας στην Ιστορία/έλευση ενός καινούργιου σύμπαντος** και ταυτόχρονα ανακάλυψη του μοναδικού και αυθεντικού εαυτού «κατ' εικόνα», όπως ήταν πριν την πτώση (Γαλ. 4, 5: *ἵνα τοὺς ὑπὸ Νόμον ἐξαγοράσῃ, ἵνα τὴν υἰοθεσίαν ἀπολάβωμεν*) αλλά και αξιοποίηση του **προσωπικού χαρίσματος** χάριν του «άλλου». Άρα η ταυτότητα που προσδιορίζει το άτομο και το μεταβάλλει σε αληθινό πρόσωπο δεν είναι μάσκα/μάσκες αλλά ο Χριστός. Ο στόχος της ηθικής, η αληθινή χαρά, επιτυγχάνεται με την Χρίστωση και όχι αόριστα με τη θέωση.

(β) Αυτό που ο κήρυκας Π. ενσαρκώνει και φανερώνει («λανσάρει») προς τα έξω δεν είναι το *προσωπείο του ευτυχισμένου που αναζητά αγχωτικά το «πάντα υψηλότερα [...]* και αλιεύει οπαδούς (followers). Αυτό που λιτανεύει (κυριολεκτικά) στον κόσμο είναι τα στίγματα του Εσταυρωμένου, όπως επισημαίνει στην κατακλείδα της *Προς Γαλάτας* (6, 17· προβλ. «πάσχω άρα υπάρχω»). Αυτός ένας ακόμη λόγος για να γίνει αντικείμενο έντονης αμφισβήτησης που αντικατοπτρίζεται στο Β' Κορ. 3-5. Νομίζω ότι και στο Γαλ. 3, 1, την αρχή της επιχειρηματολογίας του, όταν ο Π. σημειώνει: *Ω ανόητοι Γαλάται, τίς ὑμᾶς ἐβάσκανεν, οἷς κατ' ὄφθαλμοὺς Ἰησοῦς Χριστὸς προεγράφη ἐσταυρωμένος;* Υπονοεί ότι με την ίδια την παρουσία του (και όχι απλώς με το λόγο του) απεικόνιζε τον Μεσσία πάνω στο πλέον εξευτελιστικό και επώδυνο θανατικό εργαλείο της Ρώμης. Τα πάθη/οι θλίψεις, που βιώνει και τα στίγματα τα οποία φέρει στο σώμα του αντί της στωικής ἀπάθειας, δεν συνδέονται με παθολογικά συναισθήματα μαζοχισμού, όπως συνέβαινε με τα τατουάζ των μυστών της Κυβέλης στην εποχή του αλλά και των «μιμητών του Εσταυρωμένου» στη δική μας (προβλ. Φιλιππίνες), αλλά με τον τιτάριο αγώνα του/ τους κόπους να κηρυχθεί **το ευαγγέλιο της ανάστασης και της ελπίδας** στον κόσμο και να μορφωθεί ο Χριστός στις καρδιές των συνανθρώπων του. Ταυτόχρονα μέσω των *πειρασμών* που υφίσταται κατεξοχήν

από ψευδαδέλφους, αποκτά συναίσθηση της οικείας του ταπεινότητας και του μεγαλείου του Θεού. Βιώνοντας το *ἄρκεῖ σοι ἡ χάρις Μου, ἢ γὰρ δύναμις ἐν ἀσθενείᾳ τελεῖται* (Β' Κορ. 12, 9), τονίζει, *πάντα ἰσχύω* [ὄχι διὰ τοῦ εαυτοῦ / τοῦ νου μου ἀλλά] *ἐν τῷ ἐνδυναμοῦντί με* (Φιλ. 4, 13). Ἐν προκειμένῳ ἔχουμε τὴν αποδόμηση τῆς ψευδαίσθησης τῆς παντοδυναμίας καὶ τῆς παντογνωσίας που καλλιεργεί τὸ Διαδίκτυο.

(γ) Στὴν ἐπικοινωνία καὶ τὴν ὄντως πληροφορία που παρέχει τὸ κήρυγμα τοῦ Π., ἤδη ἐγίνε φανερό ὅτι κορυφαίῳ ρόλο διαδραματίζει **ἡ υλικότητα - τὸ σῶμα** (που ἐπίσης ἀπουσιάζει στὸν διαδικτυακό ἰστό). Ἡ ἐμπειρία τοῦ καινούργιου σύμπαντος που ζεῖ κάποιος ἐν Χριστῷ, ὅπου καταλύονται καὶ οἱ κοσμικὲς ἀντιθέσεις μεταξύ φύλου καὶ φυλῆς, συντελεῖται μέσω κατεξοχὴν τῆς «καταιγιστικῆς» ἐμπειρίας ἐνός καὶ μοναδικοῦ **εμβαπτίσματος ἐντὸς τρέχοντος ὕδατος** καὶ τῆς ἰσοτίμης μετοχῆς στὴν **κοινή** τράπεζα (ἄρτος - οἶνος), ὅπου προηγείται ὡς ἐνδειξη τοῦ ὁμοθυμαδόν ὁ ἀσπασμός «αλλήλων» (δείγμα ἀγάπης μεταξύ ἀδελφῶν) καὶ ἀκολουθεῖ ἡ λογεῖα (= ἔρανος χάριν τῶν πτωχῶν). Ἄλλωστε γιὰ τὸν Π. τὸ νεῦρο τοῦ Χριστιανισμοῦ εἶναι τὸ κήρυγμα τῆς ἀνάστασης καὶ τοῦ κορμιοῦ. Ἀπὸ ἐκεῖ ἀπορρέει καὶ ἡ παύλεια διάκριση μεταξύ σώματος καὶ σάρκας (= ἀμαρτωλοῦ φρονήματος), ὅπως καὶ ἡ ἀποτροπὴ τῆς διαδεδομένης στὸν ἐλληνορρωμαϊκὸ κόσμο **πορνείας** ὄχι με τὸ ἐπιχείρημα τοῦ Μουσώνιου Ρούφου ὅτι χρειάζεται αυτοκρατορία ἀλλὰ με τὸ σκεπτικὸ ὅτι τὸ κορμί εἶναι ναός τοῦ Ἁγ. Πνεύματος. Μάλιστα εἶναι ἰδιαίτερα σημαντικό νὰ μὴν προσφεύγουν τὰ μέλη τῆς Κοινότητος τῆς Κορίνθου στὸ ἐθνικὸ δικαστήριο, καὶ δη τὰ «ἰσχυρά» (ἀφοῦ συνήθως αὐτὰ προσέφευγαν στὸ «βῆμα τοῦ Γαλλίωνος») οφείλουν νὰ βιώνουν ἔτσι τὴν ἀδελφότητα καὶ στὴν καθημερινότητά τους, ὅπως καὶ νὰ φανερῶνουν στὸ Τραπεζί του Κυρίου ὅτι πλέον δὲν συνιστοῦν μὴν κοινότητα-πυραμίδα (με «πρωτοκαθεδρίες» καὶ χορτασμό γιὰ τοὺς πλούσιους πάλτρωνες) ἀλλὰ ὅτι ἰσχύει ἡ ἐξισωτικὴ ἀμοιβαιότητα που ἀποτυπώνεται στὶς παύλειες ἐπιστολές με τὸ ἀλλήλ* τὸ ὁποῖο χρησιμοποιοῦνταν στὸν ἐλληνορρωμαϊκὸ κόσμον ἀποκλειστικά γιὰ μέλη τῆς ἴδιας οἰκογένειας ἢ φίλους ὅμοιου στάτους. Ἡ Κοινότητα δὲν συνάζεται σὲ Ἐκκλησία (ὅπως στὰ ἐλληνορρωμαϊκὰ χρόνια [προβλ. Πρ. 19, 32]) ἀλλὰ εἶναι Ἐκκλησία, μὴν «εναλλακτικὴ πολι-

τική» Σύναξη με οικουμενική συνείδηση και κάθετη προοπτική!

Ενώ στην περίπτωση ημών των χριστιανών του 21^{ου} αι. συνήθως προηγείται η διδασκαλία συγκεκριμένου ήθους και κατόπιν διαμορφώνεται το έθος, στον πρωτοχριστιανισμό συνέβαινε το αντίστροφο, μέσω μέσω της πίστης – της απόλυτης εμπιστοσύνης στον Θεό Πρωτοπατέρα (Big Father) και της ζωντανής ανάμνησης-ενθύμησης του Σταυρού και της Ανάστασης του Υιού του ως πρωτότοκου αδελφού κινητοποιούνταν η φιλοτιμία του βροτού σε ανταπόκριση, η οποία δεν ήταν ιδεολογική αλλά περιελάμβανε και το σώμα. Γνωρίζουμε ότι αυτό που σφηρηλατεί αληθινούς δεσμούς σε ένα «σώμα», δεν είναι απλώς η περιλάνηση - το σερφάρισμα σε «α-πέραντες και απρόσωπες κοινοπολιτείες» αλλά η μετοχή σε εμπειρίες μεταστροφής όπως και κατεχοχήν το να «μοιράζεσαι με τον άλλο ψωμί και αλάτι» στον ίδιο οίκο. Η εμπειρία της αγάπης επίσης καθιστά τον άνθρωπο να αγαπήσει θυσιαστικά και τους αδελφούς και τους πάντες. Γι' αυτό και το πρωτοχριστιανικό έθος είναι και το κριτήριο, σύμφωνα με το οποίο κρίνονται και αξιολογούνται πράξεις και αντιλήψεις. Βεβαίως για τον Κύριο δεν υπάρχουν ούτε κρέατα ούτε πράγματα καθαρά και ακάθαρτα. Αλλά *μη τῶ βρώματί σου ἐκεῖνον ἀπόλλυε ὑπὲρ οὗ Χριστὸς ἀπέθανεν [...]*²³ *ὁ δὲ διακρινόμενος ἐὰν φάγη κατακέκριται, ὅτι οὐκ ἐκ πίστεως· πᾶν δὲ ὁ οὐκ ἐκ πίστεως ἁμαρτία ἐστίν* (Ρωμ 14, 15. 23). Υποθέτω ότι αν ο Π. ζούσε σήμερα, βεβαίως και δεν θα δαιμονοποιούσε αλλά θα προσλάμβανε και την τεχνολογία προς δόξαν Θεού. Εκτός της κατάκρισης (που είναι η κατεχοχήν θανάσιμη αμαρτία στον αυθεντικό Χριστιανισμό), όμως, θα πρόσθετε στα «έργα της σαρκός» και την αδιαφορία για το περιβάλλον που συμπάσχει και συνωδίνει (8, 22) όπως και θα πρότεινε την αποχή / νηστεία από οτιδήποτε «διαδικτυακό» διακόπτει την αυθεντική επικοινωνία με τους αδελφούς και τον Χριστό.

Συμπεράσματα

Ίσως ο καλύτερος επίλογος στην παρούσα εισήγηση είναι η κατακλείδα της αρχαιότερης παύλειας επιστολής που συνάμα αποτελεί και το αρχαιότερο ντοκουμέντο του Χριστιανισμού, πάντοτε τὸ ἀγαθὸν διώκετε [καὶ] εἰς ἀλλήλους καὶ εἰς πάντας. Πάντοτε χαίρετε ¹⁷ἀδιαλείπτως προσεύχεσθε, ¹⁸ἐν παντὶ εὐχαριστεῖτε· τοῦτο γὰρ θέλημα Θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ εἰς ὑμᾶς. ¹⁹Τὸ Πνεῦμα μὴ σβέννυτε, ²⁰προφητείας μὴ ἐξουθενεῖτε, ²¹πάντα δὲ δοκιμάζετε, τὸ καλὸν κατέχετε, ²²ἀπὸ παντὸς εἴδους πονηροῦ ἀπέχεσθε. ²³Αὐτὸς δὲ ὁ Θεὸς τῆς εἰρήνης ἀγιάσαι ὑμᾶς ὁλοτελεῖς, καὶ ὁλόκληρον ὑμῶν τὸ πνεῦμα καὶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα ἀμέμπτως ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τηρηθεῖη (Α' Θεσ. 5, 15-23).



*Τό κτίριον τοῦ Φοιτητικοῦ Οἰκοτροφείου
Θηλέων Πύργου Ἡ ΑΓΙΑ ΦΙΛΟΘΕΗ,
ὅπου ἐπραγματοποιήθη ἡ ἑσπερινή Συνεδρία*



Άλλη άποψις του Συνεδρίου