ΑΠΟ ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ ΜΟΥ Ο ΠΑΥΛΟΣ ΣΤΟΝ ΑΡΕΙΟ ΠΑΓΟ

Πριν την Οικονομία στη Βιβλική Παράδοση θα τοποθετήστε ένα κεφάλαιο η Οικονομία στα Ελληνορωμαϊκά χρόνια όπου και θα γράψετε τα εξής: α) γενικά για την οικονομία στην ανατολική Μεσόγειο (βλ. παρατηρήσεις Νο 2) και ειδικότερα σχετικά με τις απόψεις των Στωικών, των Κυνικών (βλ. Διατριβή Παντείου), των Επικούρειων (βλ. παρακάτω), των Πυθαγόρειων (στο αρχείο Νο2 που βασίζεται στη Διατριβή [David R. McCabe, How to Kill Things with Words: Ananias and Sapphira under the Apostolic-Prophetic Speech-Act of Divine Judgment (Acts 4:32–5:11).](http://hdl.handle.net/1842/2667) PhD diss. University of Edinburgh, 2008.)

θα προσθέστε στο τέλος και τις εξής απόψεις περί πλεονεξίας. Θεωρούνταν τη *μητρόπολη […] πάσης κακίας* (Δημόκριτος, *Γνωμ.* 265. Διογένης Λαέρτιος 6. 50. Στοβαίος, Ανθολόγιο 3.10.37), *τη μητέρα κακότητος ἁπάσης* (Ψευδοφωκυλ. 42-47) *το κεφάλαιον τῶν κακῶν* (Απολλόδωρος απ. 4), *τὴν ἀρχὴ πάντων τῶν χαλεπῶν* (Πολύκ. Επ. 4.1. 12.15), το *ὁρμητήριον τῶν μεγίστων παρανομημάτων* (Φίλων, *Νόμ.* 4.65). παρόμοια πολεμική θα συναντήσουμε στην χριστιανική παραίνεση και στους καταλόγους των ανομιών (πρβλ. Μκ. 7, 22. Ρωμ. 1, 29. Α’Κορ. 5, 10-11. 6, 10. Εφ. 4, 19. 5, 3.5. Κολ. 3, 5[[1]](#footnote-1)). Από αυτή *τὴν ἐπιθυμίαν πλείονος* φύονται *ἐπιθυμίαι, στάσεις, πόλεμοι, ἐπιβουλαὶ, σφαγαὶ* (Λουκ. *Λυκ.* 15).

ΕΠΙΚΟΥΡΕΙΟΙ **ΚΟΙΝΟΒΙΟ ΑΛΛΑ ΟΧΙ ΚΟΙΝΟΚΤΗΜΟΣΥΝΗ Βλ. κιτρινισμένα**

Ο φιλάσθενος **Επίκουρος** (341-270 π.Χ.), Αθηναίος από τη Σάμο**,**άρχισε να ασχολείται με τη φιλοσοφία σε ηλικία δεκατεσσάρων μόλις ετών, όταν άκουσε κάποιον γραμματικό να ερμηνεύει τον στίχο του Ησιόδου *ἐν ἀρχῇ ἐγεννήθη το χάος,* οπότε και ο ίδιος ρώτησε: *ἀλλὰ τὸ χάος πόθεν ἐγεννήθη;* Αυτός ο φιλόσοφος, ο οποίος, όπως διαφαίνεται από τη Διαθήκη του, ήταν ευσεβής[[2]](#footnote-2), *θεωρούσε ότι οι θεοί υπάρχουν. είναι αιώνιοι και άφθαρτοι με σώματα λεπτοφυή και φωτεινά και κατοικούν στους «μετακοσμίους», στη σιγουριά των άδειων χώρων που παρεμβάλλονται ανάμεσα στους άπειρους κόσμους. Απολαμβάνουν τη μακαριότητα και την αθανασία τους, αδιαφορώντας για μας. Δεν αρμόζει στους αιώνιους και μακάριους θεούς να ασχολούνται με τον φθαρτό κόσμο και τη μικρότητα των ανθρώπων. Όποιος πίστευε τέτοια πράγματα στην πραγματικότητα ασεβούσε στους θεούς διότι τους κατέβαζε στο επίπεδο του κόσμου[[3]](#footnote-3)*. Συνεπώς *δεν υπάρχει δημιουργός του σύμπαντος, ούτε αιτιοκρατία*[[4]](#footnote-4)*.* Το ίδιο ανύπαρκτες είναι και οι μεταθανάτιες τιμωρίες, αφού δεν υπάρχει αθάνατη ψυχή[[5]](#footnote-5) που να υπόκειται στη θεία δίκη[[6]](#footnote-6). η ευτυχία του βροτού ταυτίζεται με την επίτευξη εκείνης της ηδονής που δεν αποβλέπει στο εφήμερο αλλά στη μακαριότητα όλου του βίου, ο οποίος εξαντλείται στο ενθάδε χωρίς να εκτείνεται σε κάποιο επέκεινα[[7]](#footnote-7): *ὅταν οὖν λέγωμεν* ***ἡδονὴν τέλος ὑπάρχειν****͵ οὐ τὰς τῶν ἀσώτων ἡδονὰς καὶ τὰς ἐν ἀπολαύσει κειμένας λέγομεν͵ ὥς τινες ἀγνοοῦντες καὶ οὐχ ὁμολογοῦντες ἢ κακῶς ἐκδεχόμενοι νομίζουσιν͵* ***ἀλλὰ τὸ μήτε ἀλγεῖν κατὰ σῶμα μήτε ταράττεσθαι κατὰ ψυχήν*** (Διογ. 10.131)[[8]](#footnote-8). αυτή η απόλαυση της αιωνιότητας στον πεπερασμένο χρόνο πραγματοποιείται με την ανάσχεση της παράφορης φύσης των «κατά κίνησιν» ηδονών (χαράς-ευχαρίστησης) και την επιδίωξη των «καταστηματικών» (εν ηρεμία), δηλ. της **αταραξίας**. Το τετραφάρμακο για την επίτευξη αυτής (της αταραξίας) είναι: ***ἄφοβον ὁ θεός****,* ***ἀνύποπτον ὁ θάνατος*** *καὶ τἀγαθὸν μὲν εὔκτητον τὸ δὲ δεινὸν εὐκαρτέρητον* (Φιλόδ. *Προς Στωικούς.* Ηράκλ., *Πάπ.* 1005, στήλ. 5.1.7).

Ιδιαίτερη αξία έδινε ο Επίκουρος στη **φιλία,** η οποία δεν είναι πολιτική, αλλά προσωπική, και δε φείδεται ακόμη και του θανάτου υπέρ του συντρόφου (Διογ. 10.121). Ενώ το σύνθημά της σχολής του ήταν το ***Λάθε βιώσας*** (*να ζει κανείς αφανώς αρνούμενος κάθε περιττή σχέση από τον γάμο μέχρι την πολιτική ζωή*)[[9]](#footnote-9), στον *κήπο* του (μεταξύ της πόλης και της Ακαδημίας) ζούσαν λιτά και κοινοβιακά, χωρίς όμως κοινοκτημοσύνη (αφού αυτό δήλωνε απιστία και όχι πίστη), σε ατμόσφαιρα φιλίας και *ψυχ-αγωγίας* Έλληνες και ξένοι ομοϊδεάτες, ακόμη και δούλοι και εταίρες (*γελᾶν ἅμα δὴ καὶ φιλοσοφεῑν.* Επικ., *Προσφων.* 41)[[10]](#footnote-10). Η επίδραση της επικούρειας αντίληψης ιδίως περί θανάτου αποτυπώνεται στιςεπιτύμβιες στήλες των ελληνιστικών χρόνων, όπου απαντά η σύντμηση ***nffnsnc:***

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

*οὐκ ἤμην, ἐγενόμην, οὐκ εἰμί, οὐ μέλοι μοι.*

Παράλληλατο κήρυγμα της ηδονής διαστρεβλωμένο κατέστη δημοφιλές στις μάζες, στις οποίες κυριαρχούσε το σύνθημα: *φάγωμεν καὶ πίωμεν, αὔριον γὰρ ἀποθνῄσκομεν* (Α΄ Κορ. 15, 32)[[11]](#footnote-11). Στα τέλη του 1ου αι. μ.Χ., όταν γράφονται οι Πράξεις, ο Επικουρισμός έχει ήδη από την εποχή του Κικέρωνα κυριαρχήσει στη Ρώμη[[12]](#footnote-12).

ΠΡΟΣΘΗΚΕΣ ΣΤΗΝ ΠΔ

ΑΠΟ ΤΟ ΥΠΟΜΝΗΜΑ ΜΟΥ ΣΤΗΝ Α ΤΙΜΟΘΕΟΝ ΠΟΥ ΘΑ ΕΚΔΟΘΕΙ

1. Και στον Ωσηέ (12, 9 Ο’) όπως και στη Σοφ. Σιράχ (4, 1.4. 7, 32. 11, 18-19. 13, 24. 14, 3. 29, 9) ταλανίζεται ο πλούτος όταν συνδυάζεται με αδικία, απληστία και καταπίεση ιδίως των ορφανών και των χηρών. Στην εποχή συγγραφής των ΠΕ (= Ποιμαντικές Επιστολές) αποτελούσε κοινό τόπο ότι η πλεονεξία απειλεί την κοινωνική αρμονία: ***ὡς οὔτε συμφέρον οὔτε καλόν ἐστιν͵ ἀλλὰ τῶν μεγίστων κακῶν αἴτιον͵*** *μὴ μέντοι γε ἀπέχεσθαι μηδὲ ἐθέλειν μηδένα ἀνθρώπων ἴσον ἔχειν τῷ πέλας […]. ἡ πλεονεξία δὲ μέγιστον μέν ἐστιν αὐτῷ τινι κακόν· λυπεῖ δὲ καὶ τοὺς πέλας· καὶ τὸν πλεονέκτην οὐδεὶς ἐλεεῖ δήπουθεν οὐδὲ ἀξιοῖ διδάσκειν͵ προβάλλονται δὲ ἅπαντες καὶ πολέμιον αὑτῶν νομίζουσιν. […]* ***ὅτι μήτε ἰδίᾳ μήτε κοινῇ συμφέρει͵ τοὐναντίον δὲ καὶ τὴν τῶν οἴκων εὐδαιμονίαν καὶ τὴν τῶν πόλεων ἀνατρέπει καὶ διαφθείρει****· καὶ πάλιν ὡς νόμος ἀνθρώποις τιμᾶν τὸ ἴσον͵ καὶ τοῦτο μὲν κοινὴν φιλίαν καὶ πᾶσιν εἰρήνην πρὸς ἀλλήλους ποιεῖ͵ τὰς δὲ διαφορὰς καὶ τὰς ἐμφύλους ἔριδας καὶ τοὺς ἔξω πολέμους κατ΄ οὐδὲν ἕτερον συμβαίνοντας* ***ἢ διὰ τὴν τοῦ πλείονος ἐπιθυμίαν͵ ἐξ ὧν ἕκαστος καὶ τῶν ἱκανῶν ἀποστερεῖται****. καίτοι τί τοῦ ζῆν ἀναγκαιότερόν ἐστιν͵ ἢ τί τούτου περὶ πλείονος ποιοῦνται πάντες; ἀλλ΄ ὅμως καὶ τοῦτο ἀπολλύουσι χρημάτων͵ οἱ δὲ καὶ τὰς πατρίδας τὰς αὑτῶν ἀναστάτους ἐποίησαν* (Δίων *Ομ.* 17 [*κατά πλεονεξίας*].6-8. 10)[[13]](#footnote-13).
2. Ιδίως ο Λουκάς απευθυνόμενος σε ευκατάστατους κράτιστους Θεόφιλους της γ’ χριστιανικής γενιάς μάλλον στη Ρώμη ταλανίζει το συγκεκριμένο πρόβλημα ήδη με τους *Μακαρισμούς της πεδιάδος* (6, 20) αλλά και τις γνωστές παραβολές του άφρονος πλουσίου (12, 13-21), του οικονόμου της αδικίας αλλά και του Λαζάρου (κεφ. 16). Το χαρακτηριστικό της μεταστροφής και της εμπειρίας της βασιλείας στο νυν είναι η ελεημοσύνη. Στη συνοπτική παράδοση αντί του υλικού πλούτου εξαίρεται η επένδυση σε πνευματικό «κεφάλαιο» (Λκ. 12, 21 ***εἰς Θεὸν*** *πλουτῶν*. Εβρ. 11, 26. Ιακ. 2, 5 *ἐν πίστει*. Αποκ. 2, 8 κε.. 3, 15-18. Δ’Έσδρα 6.5 *πλούτη τῆς πίστης [= πιστότητας]*. Φίλων, *Περί φυγής* 17. *Ἐν εἴδει νόμων* 4.75. Λουκιανός, *Τα προς Κρόνον* 24. Φιλόστρατος, *Απολ.* 4.8.3 *ἐς τὸ κοινὸν πλουτεῖν* Κικέρων, *Off.* 3.15.63).
3. Ήδη στην Π.Δ. είναι γνωστά τα χωρία Παρ. 10, 2[[14]](#footnote-14). 11, 4[[15]](#footnote-15) και 19, 17, όπου γίνεται λόγος για πλούτη που θησαυρίζονται από τη δικαιοσύνη (όπως ονομάζεται για πρώτη φορά η ελεημοσύνη). Αυτά *ἐξιλάσκονται ἁμαρτίας* (Τωβ. 3, 3. 30) και σώζουν στο μέλλον κατά την ημέρα της κρίσης από το θάνατο/σκότος ή/και προσφέρουν την ανάσταση (πρβλ. Τωβίτ 4, 5-11. Σιράχ 29, 9-13. Δαν. 4, 24 [27 Ο’]. Β’Μακ. 12, 39-45. Σιβ. 2.78-82).
4. Σε αποκαλυπτικά κείμενα όπως η *Επιστολή* του Α’ Ενώχ[[16]](#footnote-16) απαντούν οι εξής απόψεις περί πλούτου: **α)** άρνησή του ως σημείου ευλογίας από τον Θεό στον παρόντα αιώνα (Α’ Ενώχ 96.4). **β)** μετατίθεται στο έσχατο η δευτερονομιστική επαγγελία της υλικής αμοιβής (Δτ. 7, 13. 15-16. 20.21. 8, 12-13. 9, 26. 10, 18. 11, 6. κεφ. 28-30). **γ)** η απόκτηση πλούτου από τον πιστό στον παρόντα αιώνα είναι αδύνατη ενώ **δ)** προειδοποιείται και ο δίκαιος να μην συναγελάζεται με τον πλούσιο και ισχυρό (Α’Ενώχ 96.4. 104.6. πρβλ. 97.4. 99.10). **ε)** Παρότι η *επιστολή* αναφέρεται στον άδικο πλούτο (Α’Ενώχ 97.8 -10), όσοι αποκτούν πλούτο στιγματίζονται ως αμαρτωλοί, χωρίς να γίνεται έκκληση σε μετάνοια ή διδασκαλία να συμπεριφερθούν διαφορετικά.
5. Στον Λουκά παρότι έχει επαινεθεί προηγουμένως η αυτάρκεια και ο περιορισμός των αναγκών στις διατροφές και τα σκεπάσματα, **δεν καταδικάζονται συλλήβδην οι πλούσιοι** παρότι δεν διευκρινίζεται ο τρόπος απόκτησης των αγαθών. Η εισαγωγή της παρότρυνσης ομοιάζει προς αυτή του κυνικού Διογένη ο οποίος ευρισκόμενος στον άδη κηρύττει μέσω του Πολυδεύκη τους κατοίκους της γης: *Τοῖς πλουσίοις δ΄͵ ὦ φίλτατον Πολυδεύκιον͵* ***ἀπάγγελλε ταῦτα παρ΄ ἡμῶν****· τί͵ ὦ μάταιοι͵ τὸν χρυσὸν φυλάττετε; τί δὲ τιμωρεῖσθε ἑαυτοὺς λογιζόμενοι τοὺς τόκους καὶ τάλαντα ἐπὶ ταλάντοις συντιθέντες͵ οὓς χρὴ ἕνα ὀβολὸν ἔχοντας ἥκειν μετ΄ ὀλίγον;* (Νεκρ. Διάλ. 1.3.6 πρβλ. Ανθολ. Ελλην. 10. 41 46). Στην υπό εξέτασιν περικοπή η *ορμή* για πλούτο δεν αποσβέννυται αλλά εφόσον έχει ο σ. μέσω της δοξολογίας αναβιβάσει τον αναγνώστη του στον όντως δυνάστη, πλήττεται η *υψηλοφροσύνη* η οποία ίσως προβάλλει ως «ρίζα» της ρίζας όλων των κακών. Η ορμή προσανατολίζεται στη συσσώρευση *αγαθών/καλών έργων* (2Χ). Είναι αξιοσημείωτη η γλώσσα της οικονομίας (*ἄδηλος*, *ἀποθησαυρίζοντας ἑαυτοῖς*, *θεμέλιον καλὸν*, *παραθήκη*) που χρησιμοποιείται για να ωθήσει τους εύπορους *σε σωστές επενδύσεις*. Θα μπορούσε μάλιστα η παραίνεση να μην αναφέρεται σε ***χριστιανούς*** πλούσιους καθώς και η επεξήγηση ἐν ταῷ νῦν αἰῶνι αλλά και ο προσανατολισμός (όχι στην κένωση του Χριστού αλλά) στον Θεό ο οποίος παρέχει σε εμάς (α) πάντα, (β) πλουσίως και (γ) εἰς ἀπόλαυσιν (η οποία προϋποθέτει την αυτάρκεια (Μένανδρος απ. 509: *οὐπώποτ’ ἐζήλωσα πλουτοῦντα σφόδρα/ ἄνθρωπον ἀπολαύοντα μηδ’ ὦν ἔχει.* πρβλ. Ισοκρ. *Ομ.* 1.27) ανήκε στο ιεραποστολικό κήρυγμα της Συναγωγής αλλά και της Πρώτης Εκκλησίας προς τα έθνη (πρβλ. Φίλων Δεκάλ. 178). Άλλωστε και στις Πρ. 10 ***η ελεημοσύνη*** του Κορνήλιου συνιστά αφορμή για τον ευαγγελισμό και τη μεταστροφή του. ολόκληρη η ενότητα πλαισιώνεται από αναφορές στην ελπίδα, στο μέλλον, στην αιώνια ζωή. Συνδετικός κρίκος με την προηγούμενη ενότητα είναι το *ἐπιλαβοῦ της αιώνιας ζωής* η οποία σχετίζεται με τον μόνο αθάνατο. Στην περίπτωση του Τιμόθεου αυτό συνδέεται με αγώνα ενώ σε αυτή των πλουσίων με την κοινωνικότητα.

**ΚΟΙΝΟΤΗΤΕΣ ΠΥΘΑΓΟΡΕΙΩΝ ΚΑΙ ΕΣΣΑΙΩΝ**

[L. G. Bloomquist, “The Rhetoric of Suffering in Paul’s Letter to the Philippians:](http://www.bloomquist.ca/publications/presentations/suffering.pdf) Socio-Rhetorical Reflections and Further Thoughts on a Post-Colonial Contribution to the Discussion.” Paper presented at the Conference on Paul: Yesterday and Today (Codrington College, Barbados, WI), February 21, 2002.

Specifically, in the eastern Mediterranean world, there are particular and different economic exigencies that lead to particular sets of economic transactions.23 The principal exigency that we can identify is that of “limited goods”. The world of the eastern Mediterranean during the 1st century was, like parts of the world today, a world that can best be described as one of “ limited goods”. In contrast to worlds that we might describe as economically “ abundant” (worlds either that are characterized by unlimited geographical space for expansion and cultivation, as, for example, the US and Canada, as well as central and eastern Europe, or that are characterized by the ability to produce abundance industrially and scientifically), the world of the eastern Mediterranean in the first century is better viewed **as a pie with limited slices available for all the inhabitants**: the pie can only be divided in so many ways so that people have any economic goods, because once the pie is gone, there is no more! Another cannot be discovered nor can more goods be produced.

Not surprisingly, the particular forms of economic transactions that we find at work in the “limited goods” world of the eastern Mediterranean can be boiled down to two: unequal and equal. Essentially these two forms of economic transactions encompass what any inhabitants of

that world might do with the limited pieces of the pie available to them. By “unequal” economic transactions, I mean those transactions in which one individual has more of the pie than another and is in a significantly different **position** to the other. On the one hand, there are “unequal” transactions that are achieved by contracts between persons of different statuses, who are bound together through a formal or informal economic contract. For example, a “client”, who has less, works for a “ patron”, who has more. As described by Elliott **patron-client relationships** have several characteristics, but “in general, the relation is one of personal loyalty and commitment (fides) of some duration entered into voluntarily by two or more individuals of unequal status. It is based on differences in social roles and access to power, and involves the reciprocal exchange of different kinds of goods and services of value to each partner” (Elliott, 1996, p. 148). The situation of labourers who depend on a land-lord for the land they live on, but even more importantly for the seed that they need to plant the land and grow crops for the land-lord and a portion for themselves and their family, is a kind of “clientage”. On the other hand, “unequal” economic transactions may also be achieved without a contract, when, for example, it concerns a slave who is the property of the master; here no contract obtains. In such an unequal relationship, the master is obliged to provide that which ensures the good of his property and the slave is required to show obedience (or “ love”) toward the master.

By “equal” transactions, I mean those economic relationships that take place among social equals who are socially obliged to share the pie. This may happen when two or more unrelated men share the same social status, and social “honour” alone demands that both share their goods, as well as their status. For example, it is expected among equals that if one has need of something (say, bread, or seed, or a tool), that the other will share with the equal what he needs without interest or increased demands on the other, though **reciprocation** is expected. Such a relationship extends to all social relationships. For example, one may invite an equal to supper: it is expected that there will be no cost for the supper, but it is also expected that the one invited

will go to the dinner. The reciprocity that obtains among social equals (in that the one invited to

supper is expected to invite the host back, and one who has borrowed is expected to be equally willing to loan from his stock) is nevertheless still characterized by an aspect of inequality, given the limited state of goods. For, no matter how “equal” one may think himself to be, others are always set to challenge you for a portion of what you have in order to advance their own interests. This sharing among equals happens in terms of goods as we perceive them (land, food, possessions, etc.), but it also happens concerning the “currency” of the eastern Mediterranean world, namely, “ honour”.24

While our capitalist world since the 1500s has understood wealth as measured by the “currency” that we call “ money”, in the first-century Mediterranean world “wealth” is measured by another “ currency”, namely, “ honour”. How much honour a person has determines the person’s wealth and thus that person’s place within the boundaries of society. “Honor is a claim to worth along with the social acknowledgement of worth”, and it will determine the transactions in which a person can be involved in society (Robbins, 1996a, p. 76). A very honourable person, like a person today who is wealthy in money, has more opportunities open to him, has a greater prestige associated with him and is thus able to engage in cultural activities in a way that person who is less “ wealthy”, that is, less honourable cannot.25

A person’s wealth understood this way usually comes through a person’s birth into a particular status or rank in society or through the gift of honour being bestowed upon someone. We call this honour “ ascribed” honour.26 As noted above, however, even among equals there is an element of inequality that allows one to gain “wealth” at the expense of an equal. When this happens honour is gained or “acquired” at the expense of an equal. The mechanism by which honour is “acquired” happens through the social dynamic of “challenge”, in which an equal will seek to take something from an equal. This may be in the form of what we today understand to be possessions (land, food, woman, etc.) or in the larger social capital of “ honour”. The latter is what happens regularly in social intercourse, for example in the marketplace, or at the banquet, when someone makes a boast at the expense of another.

But, there is another form of “ equal” relationships where exchange happens without “challenge” and “ response”, and thus without any loss or gain of any kind, namely, **the family.** Here we find the characteristic economic form of transaction which is called “mutual reciprocity”. The family is an essential economic refuge in this world, a context in which goods are freely exchanged with neither interest nor expectation of repayment.

But, who is family? The immediate family is not difficult to discern: father, mother, children, grandparents. As one moves to lesser degrees of sanguinity, the bond of family is less tight: aunts, uncles, cousins. Nevertheless, even the most distant clan member is still family as compared with one who is a family member of a different clan; a member of one ethnic group is

never an alien in the way a non-ethnically related person is. So, while it is true that there are degrees of family, the family always presents the essential unit for gauging “ mutual reciprocity”

and can be appealed to as a context for unlimited sharing.

The above is a description of the economic reality of the first century eastern Mediterranean. But, this economic reality has powerfully significant cultural implications, and they rival our own own cultural knowledge. For just as a child does not need to be taught explicitly who his family is and what that means, it is simply learned as she grows, the economic realities themselves, from the chief exigency within that world -- limited goods -- to economic forms by which limited goods are shared, gained, and lost, did not have to be taught, just as a culturally dominant perspective that incorporates abundance does not need to be taught to children in most North American settings. They profoundly shape the inhabitants’ view of their world and do not need to be explained; rather, from birth, children grow up immersed in the knowledge that their world is one of limited goods and, depending on where there birth has placed them socially, they will either be those who engage in equal exchange with those who have or with those who do not have or they will be engaged in unequal exchange with a view to gaining (or possibly losing) what they have. “Becoming an adult in that environment means acquiring knowledge, consciously or unconsciously, of these social and cultural values, patterns, or codes” (Robbins, 1996a, p. 75). And, as noted above, these codes are fixed unless they fail or are challenged.

Mitchell the two traditions, allowing for allusions to the (e)utopian traditions as Νframing his portrait: “Luke uses language that echoes **Greek utopian hopes to describe the actual meeting of individual needs** among the Jewish Christians in the Jerusalem house-churches by means of their pervasive acts of sharing, which Luke believed had indeed happened.”32 Construing the utopian traditions as *merely* the ideal shadow of a long past or mythic Golden Age, we can agree with Mitchell, that the “evidence supports the view that Luke had more in mind than alluding to a primitive Christian utopia when he **incorporated elements of the Greco-Roman friendship ideal** in his summary descriptions of the early Jerusalem community.”

40 Mealand, “Community of Goods and Utopian Allusions”:

(1) mi,a yuch , (“one soul”): Arist., *Eth. nic.* 9.8.2 (1168b); D.L. 5.20;Iamb., *V.P*. 30.167 (see

below on [3a])

(2) koina. ta. fi,lwn (“friends have their goods in common”): Arist., *Eth. nic.*9.8.2 (1186b);

Plato, *Rep.* 4.424A, 5.449C; *Phaedr*. 279C; D.L. 8.10, 10.11 (attributed to Pythagoras),

6.72 (Diogenes); Photius, *Lexicon* (koino,j); Philo, *Mos.* 1.156f.; Cicero, *Off*. 1.16.51

(3a) ouvde.n (or mhden) i;dion (“nothing one’s own”): Plato, *Crit.* 110D (i;dion)))ouvde,n); *Rep.*

3.416D (ouvsi,an)))mhdemi,an)))ivdi,an), 5.464D (mhde.n i;dion), 8.543B (i;dion)))ouvde,n); *Tim*.

18B (mhde.n)))i;dion); Euripides, *Andr.* 376, 377 (combined with [4] ); Diod. 5.45.5

(Euhemerus); Iamb. *V.P.* 30.168 combined with [4] with [1] in *V.P.* 167)

(3b) i;dion te mhde.n h`gei/sqai (“consider nothing one’s own”): D.L. 8.23 (a Pythagorean

maxim)

(4) pa,nta (or a[panta) koina , (“everything common”): Plato, *Crit.* 110D (a[panta)))koina). ;

*Rep.*5.464D (ta. d v a;lla koina), , 8.543B (koina.j de. pa/si); Cicero, *Off*. 1.16.51; Strabo,

*Geogr*. 7.3.9; Porph, *V.P.* 20; Philo, *Hyp*. 11.4 (combined with [3a])

See also Dupont, “Community of Goods,” 89–90, 96–97; van der Horst, “Parallels (2.1–47),” 58–60;

Mitchell, “‘Greet the Friends,’” 238 n.54; Sterling, “‘Athletes of Virtue,’” 692–93.

Luke’s narrative vision cannot be reduced to principles of giving and freedom from greed (e.g., Luke 3:10–14; 12:13–21; Acts 20:35), renunciation (e.g., Luke 18:18–30), (e)utopian sharing (Acts 2:41–47; 4:32– 5:11), nor to almsgiving (e.g., Acts 11:27–30). However, general principles can be suggested to undergird the divine economy in the Lukan narrative world. Specifically, the metaphors of the Household of God and God as a generous Benefactor help to encourage and restrain economic commitments for the Lukan characters.45 These divine metaphors serve to frame the moral cosmos of economic transactions in the narrative world and theological vision of Luke-Acts.

Joel Green, utilizing the socio-anthropological grid of Clifford Geertz,47 argues that the household becomes **the new “culture center”** for the people of God in Lukan perspective.48 Green concludes his insightful essay on household baptism with the following proposal: The baptism of households entails the unequivocal embrace of the household as the new culture center for the people of God, an active center of social order that embodies and radiates a world-order within which Jesus is Lord of all, hospitality is shared across socio-ethnic lines, and hierarchical lines that define the empire are

Jesus makes the demand explicit: “Be merciful, just as your Father is merciful” (6:36). Jesus’ theological teaching here indicates a complete rearranging of the typical Roman social order of balanced reciprocity.53

This is a common tendency since the discovery of the scrolls at Khîrbet Qumran, and particularly to summarily relate the death of Ananias and Sapphira with the disciplinary measures in 1QS 6:24–25.78 Certainly Luke views the messianic community as open to outsiders (in contrast to the Qumran sectarians), in fact, appealing for them to join.79 Furthermore, the community did not harbor protected secrets or mysteries. What is also certain is that Luke was not emphasizing a progressive initiation ritual in Acts 4:32–5:11. While contemporary discourse surrounding communities-of-goods included descriptions of similar initiation rituals (as with the Pythagoreans and the Essenes presented below), and therefore such may have contributed to the presupposition pool and expectancy for the literary topos,

ΠΥΘΑΓΟΡΕΙΟΙ ΚΑΙ ΕΣΣΑΙΟΙ

Ιδίως στην Ανατολική Μεσόγειο κατά τα ελληνορωμαϊκά χρόνια η οικονομία δεν χαρακτηριζόταν από την αφθονία των διαθέσιμων αγαθών (όπως συμβαίνει σήμερα στον «πολιτισμένο κόσμο» ιδίως μετά την αποικιοκρατία στην Αφρική και την Αμερική). Ήταν η κοινωνία των περιορισμένων αγαθών (society of limited goods). Όπως χαρακτηριστικά αναφέρουν οι μελετητές αυτής της περιόδου η πίτα ήταν συγκεκριμένη και βεβαίως μοιραζόταν σε συγκεκριμένα-μετρημένα κομμάτια γεγονός που σήμαινε ότι υπήρχε η συνείδηση ότι το μεγάλο κομμάτι που αντιστοιχούσε σε κάποιο μέλος της ελίτ το στερούνταν κάποιος άλλος[[17]](#footnote-17). Οι σχέσεις μεταξύ αυτών που νέμονταν την πίτα χαρακτηρίζονταν από την ανισότητα καθώς ο θεσμός που επικρατούσε ήταν αυτός της πατρωνίας ο οποίος πρέπει να διαφοροποιηθεί από αυτόν του ευεργετισμού στην αρχαία Ελλάδα.

Οι σχέσεις χαρακτηρίζονταν από την **αμοιβαιότητα (reciprocity).** Ένας πλούσιος σίτιζε πελάτες από τους οποίους προσποριζόταν το πλέον περιζήτητο αγαθό εκείνης της περιόδου που δεν ήταν το χρήμα αλλά **η τιμή-η αναγνώριση (honor)** το αντίθετο της αισχύνης, του όνειδους. Σχέσεις ισότητας υπήρχαν είτε στο πλαίσιο του θεσμού της οικογένειας (είτε της κατά σάρκα είτε της κατά πνεύμα) μεταξύ αδελφών είτε αυτού της φιλίας.

Ταυτόχρονα υπήρχαν κοινωνίες «βαρβάρων» στις εσχατιές της οικουμένης που ζούσαν βάσει της εξισωτικής αμοιβαιότητας που αναβίωσε κατόπιν στις χριστιανικές κοινότητες. Ο Διόδωρος Σίκουλος αναφέρει σχετικά με τους γείτονες των Κελτιβήρων που κάθε χρόνο μοιράζουν την χώρα τους για να την γεωργήσουν και μοιράζουν τους καρπούς της σε όλους: *χαριέστατον δὲ τῶν πλησιοχώρων ἐθνῶν [αὐτοῖς] ἐστι τὸ τῶν Οὐακκαίων ὀνομαζομένων σύστημα· οὗτοι γὰρ καθ΄ ἕκαστον ἔτος διαιρούμενοι τὴν χώραν γεωργοῦσι͵ καὶ τοὺς καρποὺς κοινοποιούμενοι μεταδιδόασιν ἑκάστῳ τὸ μέρος͵ καὶ τοῖς νοσφισαμένοις τι γεωργοῖς* ***θάνατον τὸ πρόστιμον τεθείκασι***(5.34). Όποιος παραβίαζε τον κανόνα καταδικαζόταν σε θάνατο διότι μόλυνε τον κοινωνικό ιστό. Ταυτόχρονα πολλά κινήματα ασκώντας κριτική στους υφιστάμενους βάρβαρους της εκμετάλλευσης αναζητούσαν να αναβιώσουν την αρχέγονη Χρυσή Εποχή. Αυτό πραγματωνόταν μέσω της κλασικής Ουτοπίας, της προβολής δηλ. ενός πλάνου μιας ιδεατής πόλης-κράτους αλλά και της Ευτοπίας, ενός προγράμματος για μια κοινότητας πραγματικής, εναλλακτικής έναντι των επίσημων θεσμών της πυραμίδας.

Τέτοιες ήταν η κοινότητες-αδελφότητες των Πυθαγόρειων στον ελληνορωμαϊκό κόσμο και αυτές των Εσσαίων στην Παλαιστίνη. Ο Ιώσηπος μάλιστα ταυτίζει αυτά τα δύο κινήματα. Έστω κι αν οι μαρτυρίες που έχουμε για τις πρώτες είναι νεότερες εντούτοις σώζονται αποσπάσματα παλιότερων αναφορών. Ο Διογένης Λαέρτιος αναφέρει σχετικά με τις αρχές των πυθαγόρειων στην ελληνιστική περίοδο που σχετίζονταν με την φιλία άρα ισότητα και την κατάθεση της περιουσίας της στο κοινό ταμείο το οποίο διαχειρίζονταν οι έμπειροι περί τη διαχείριση, οι λεγόμενοι «πολιτικοί» [17.72]: *ὥς φησι Τίμαιος ( FGrH 566 F 13b )͵* ***κοινὰ τὰ φίλων εἶναι καὶ φιλίαν ἰσότητα. καὶ αὐτοῦ οἱ μαθηταὶ κατετίθεντο τὰς οὐσίας******εἰς ἓν ποιούμενοι.*** *πενταετίαν θ΄ ἡσύχαζον͵ μόνον τῶν λόγων* ***κατα****κούοντες καὶ οὐδέπω Πυθαγόραν ὁρῶντες εἰς ὃ δοκιμασθεῖεν· τοὐντεῦθεν δ΄ ἐγίνοντο τῆς οἰκίας αὐτοῦ καὶ τῆς ὄψεως μετεῖχον. ἀπείχοντο δὲ καὶ σοροῦ κυπαρισσίνης διὰ τὸ τὸ τοῦ Διὸς σκῆπτρον ἐντεῦθεν πεποιῆσθαι͵ ὥς φησιν Ἕρμιππος ἐν δευτέρῳ Περὶ Πυθαγόρου ( FHG iii. 42).*

# Και ο Ιάμβλιχος (6.32) αφού αναφερθεί στα δόγματα (*τὰ ἐπιστημονικὰ πάντα*) του θεωρούμενου ως θεού διδασκάλου σημειώνει σχετικά με το έθος των πυθαγορείων οι οποίοι *έδιναν τη δεξιά τους* ως δείγμα καλής πίστης μόνον στους οικείους της πίστης τους και τους γονείς του (και όχι σε άλλους σαρκικούς συγγενείς 35.257): *πολιτεία δὲ ἡ βελτίστη καὶ ὁμοδημία καὶ κοινὰ τὰ φίλων καὶ θρησκεία θεῶν καὶ ὁσιότης πρὸς κατοιχομένους͵ νομοθεσία τε καὶ παιδεία καὶ ἐχεμυθία καὶ φειδὼ τῶν ἄλλων ζῴων καὶ ἐγκράτεια καὶ σωφροσύνη καὶ ἀγχίνοια καὶ θειότης καὶ τὰ ἄλλα ἀγαθά͵ ὡς ἑνὶ ὀνόματι περιλαβεῖν͵ ταῦτα πάντα τοῖς φιλομαθοῦσιν ἀξιέραστα καὶ περισπούδαστα δι΄ αὐτὸν ἐφάνη.*

Σε άλλο κείμενο ο Ιάμβλιχος συνδέει την κοσμολογία του Πυθαγόρα με την οικονομική ηθική τους: *Περὶ δὲ δικαιοσύνης͵ ὅπως αὐτὴν ἐπετήδευσε καὶ παρέδωκε τοῖς ἀνθρώποις͵ ἄριστα ἂν καταμάθοιμεν͵ εἰ ἀπὸ τῆς πρώτης ἀρχῆς κατανοήσαιμεν αὐτὴν καὶ ἀφ΄ ὧν πρώτων αἰτίων φύεται͵* ***τήν τε τῆς ἀδικίας πρώτην αἰτίαν κατίδοιμεν****· καὶ μετὰ τοῦτο ἂν εὕροιμέν τε͵ ὡς τὴν μὲν ἐφυλάξατο͵ τὴν δ΄ ὅπως καλῶς ἐγγένηται παρεσκεύασεν.* ***ἀρχὴ τοίνυν ἐστὶ δικαιοσύνης μὲν τὸ κοινὸν καὶ ἴσον καὶ τὸ ἐγγυτάτω ἑνὸς σώματος καὶ μιᾶς ψυχῆς ὁμοπαθεῖν πάντας͵*** *καὶ ἐπὶ τὸ αὐτὸ τὸ ἐμὸν φθέγγεσθαι καὶ τὸ ἀλλότριον͵ ὥσπερ δὴ καὶ Πλάτων μαθὼν παρὰ τῶν Πυθαγορείων συμμαρτυρεῖ. 30.168 τοῦτο τοίνυν ἄριστα ἀνδρῶν κατεσκεύασεν͵* ***ἐν τοῖς ἤθεσι τὸ ἴδιον πᾶν ἐξορίσας****͵ τὸ δὲ κοινὸν αὐξήσας μέχρι τῶν ἐσχάτων κτημάτων καὶ στάσεως αἰτίων ὄντων καὶ ταραχῆς·* ***κοινὰ γὰρ πᾶσι πάντα καὶ ταὐτὰ ἦν͵ ἴδιον δὲ οὐδεὶς οὐδὲν ἐκέκτητο****. καὶ εἰ μὲν ἠρέσκετό τις τῇ κοινωνίᾳ͵ ἐχρῆτο τοῖς κοινοῖς κατὰ τὸ δικαιότατον͵ εἰ δὲ μή͵ ἀπολαβὼν ἂν τὴν ἑαυτοῦ οὐσίαν καὶ πλείονα ἧς εἰσενηνόχει εἰς τὸ κοινὸν ἀπηλλάττετο. οὕτως ἐξ ἀρχῆς τῆς πρώτης τὴν δικαιοσύνην ἄριστα κατεστήσατο.* ***μετὰ ταῦτα τοίνυν ἡ μὲν οἰκείωσις ἡ πρὸς τοὺς ἀνθρώπους εἰσάγει δικαιοσύνην͵ ἡ δὲ ἀλλο τρίωσις καὶ καταφρόνησις τοῦ κοινοῦ γένους ἀδικίαν ἐμποιεῖ****. ταύτην τοίνυν πόρρωθεν τὴν οἰκείωσιν ἐνθεῖναι βουλόμενος τοῖς ἀνθρώποις καὶ πρὸς τὰ ὁμογενῆ ζῷα αὐτοὺς συνέστησε͵ παραγγέλλων οἰκεῖα νομίζειν αὐτοὺς ταῦτα καὶ φίλα͵ ὡς μήτε ἀδικεῖν μηδὲν αὐτῶν μήτε φονεύειν μήτε ἐσθίειν (*30.167-169).

Σύμφωνα με τον Πορφύριο ***τοὺς δὲ φίλους ὑπερηγάπα͵ κοινὰ μὲν τὰ τῶν φίλων εἶναι πρῶτος ἀποφηνάμενος͵ τὸν δὲ φίλον ἄλλον ἑαυτόν****. καὶ ὑγιαίνουσι μὲν αὐτοῖς ἀεὶ συνδιέτριβεν͵ κάμνοντας δὲ τὰ σώματα ἐθεράπευεν͵ καὶ τὰς ψυχὰς δὲ νοσοῦν τας παρεμυθεῖτο͵ καθάπερ ἔφαμεν͵ τοὺς μὲν ἐπῳδαῖς καὶ μαγείαις τοὺς δὲ μουσικῇ. ἦν γὰρ αὐτῷ μέλη καὶ πρὸς νόσους σωμάτων* ***παιώνια****͵ ἃ ἐπᾴδων ἀνίστη τοὺς κάμνοντας. ἦν δ΄ ἃ καὶ λύπης λήθην εἰργάζετο καὶ ὀργὰς ἐπράυνε καὶ ἐπιθυμίας ἀτόπους ἐξῄρει. 34 τῆς δὲ διαίτης τὸ μὲν ἄριστον* ***ἦν κηρίον ἢ μέλι͵*** *δεῖπνον δ΄ ἄρτος ἐκ κέγχρων ἢ μᾶζα καὶ λάχανα ἑφθὰ καὶ ὠμά͵ σπανίως δὲ κρέας ἱερείων θυσίμων καὶ τοῦτο οὐδ΄ ἐκ παντὸς μέρους* (Βίος Πυθαγόρα 33-34). Σημειωτέον ότι όποιος εγκατέλειπε την κοινότητα και πρόδιδε τα μυστικά της, τα οποία παραδίδονταν μετά από πολυετή μύηση (3 έτη +5 έτη σιωπής [ακουστικοί]), θεωρούνταν νεκρός και ανεγειρόταν μνήμα (Ιάμβλιχος 17.73): *εἰ δ΄ ἀποδοκιμασθείησαν͵ τὴν μὲν οὐσίαν ἐλάμβανον διπλῆν͵* ***μνῆμα δὲ αὐτοῖς ὡς νεκροῖς ἐχώννυτο ὑπὸ τῶν ὁμακόων*** *(οὕτω γὰρ ἐκαλοῦντο πάντες οἱ περὶ τὸν ἄνδρα)͵ συντυγχάνοντες δὲ αὐτοῖς οὕτως συνετύγχανον ὡς ἄλλοις τισίν͵ ἐκείνους δὲ ἔφασαν τεθνάναι͵ οὓς αὐτοὶ ἀνεπλάσσοντο͵ καλοὺς κἀγαθοὺς προσδο κῶντες ἔσεσθαι ἐκ τῶν μαθημάτων*.

Αντιστοίχως στην Παλαιστίνη ζουν οι Εσσαίοι (βλ. επισυναπτόμενο) αλλά και μεμονωμένες προσωπικότητες (όπως ο δάσκαλος του Ιώσηπου Βάρρος) που ζουν ασκητικά από την φύση σε περιοχές επέκεινα του «πολιτισμού»:

Πολλούς τόπους της φιλίας ανακαλύπτει ο Mealand “Community of Goods and Utopian Allusions” και στον Λουκά ο οποίος αφενός παρουσιάζει την χριστιανική κοινότητα να αναβιώνει την «προπτωτική» Χρυσή Εποχή:

1. *Μία ψυχὴ* Arist., *Ηθ. Νικομ.* 9.8.2 (1168b); Διογένης 5.20; Iamb., *V.P*. 30.167
2. *κοινὰ τὰ φίλων*: *Ηθ. Νικομ.* 9.8.2 (1186b); Πλάτων, *Πολ.* 4.424A, 5.449C; *Phaedr*. 279C; Διογένης 8.10, 10.11 (Πυθαγόρας), 6.72 (Διογένης); Photius, *Lexicon* (κοινός); Philo, *Mos.* 1.156f.; Cicero, *Off*. 1.16.51
3. (3a) *οὐδὲν ή μηδὲν ἴδιον*: Plato, *Crit.* 110D; *Πολ.* 3.416D, 5.464D, 8.543B; *Τιμ*. 18B; Euripides, *Andr.* 376, 377 (συνδυασμός με [4]); Διογένης 5.45.5 (Ευχήμηρος); Iamb. *V.P.* 30.168 (συνδυασμός με [1] και [4]) (3b) *ἴδιον μηδὲν ἡγεῖσθαι*: D.L. 8.23 (a Pythagorean maxim)
4. *Πάντα (ή ἅπαντα) κοινὰ:* Plato, *Crit.* 110D; *Rep.*5.464D, 8.543B; Cicero, *Off*. 1.16.51; Strabo, *Geogr*. 7.3.9; Porph, *V.P.* 20; Philo, *Hyp*. 11.4 ((συνδυασμός με [3a])

Ταυτόχρονα η οικία (< οικονομία) γίνεται το νέο πνευματικό-πολιστικό κέντρο του λαού του Θεού (Joel Green). Πρόκειται για μία κοινωνία που ενσαρκώνει και ακτινοβολεί τη νέα κοσμική-οικονομική τάξη της αντεστραμμένης πυραμίδας στην οποία ο δεσπότης-ο κύριος παρότι ένθρονος στον ουρανό κυρίαρχος του σύμπαντος βρίσκεται στο βάθος ως διάκονος και δούλος. Μέχρι σήμερα ο τόπος υποδοχής του ξένου ονομάζεται αρχονταρίκι. Το δόσιμο στον άλλο δεν αναμένει αντί-δωρο (όπως ήταν τυπικό στην ρωμαϊκή κοινωνία [balanced reciprocity]) καθώς ισχύει το: *Γίνεσθε οἰκτίρμονες καθὼς [καὶ] ὁ πατὴρ ὑμῶν οἰκτίρμων ἐστίν* (6, 36). Σημειωτέον ότι το χαρακτηριστικό όνομα του Θεού είναι Πατέρας και όχι Δεσπότης, Κύριος, Βασιλεύς όπως στον Ιουδαϊσμό αλλά και στο Ισλάμ (πρβλ. 99 ονόματα Θεού).

Συγκρίνοντας την οικονομία της πρώτης κοινότητας με αυτή των πυθαγόρειων και τους κοινοβιάτες του Khîrbet Qumran και ιδίως τις διατάξεις 1QS 6:24–25.78 επισημαίνουμε τις εξής διαφορές: η χριστιανική κοινότητα είναι ανοικτή στους εκτός (outsiders) της Διαθήκης και μάλιστα εκείνους τους οποίους το Κουμράν θεωρούσε αντικείμενο μίσους ως «ακάθαρτους». Δεν διεφύλλασε μυστικά και μυστήρια ούτε προέβλεπε πολυχρόνια εισαγωγική διαδιακασία (μύηση).

[L. G. Bloomquist, “The Rhetoric of Suffering in Paul’s Letter to the Philippians:](http://www.bloomquist.ca/publications/presentations/suffering.pdf) Socio-Rhetorical Reflections and Further Thoughts on a Post-Colonial Contribution to the Discussion.” Paper presented at the Conference on Paul: Yesterday and Today (Codrington College, Barbados, WI), February 21, 2002: Specifically, in the eastern Mediterranean world, there are particular and different economic exigencies that lead to particular sets of economic transactions.23 The principal exigency that we can identify is that of “limited goods”. The world of the eastern Mediterranean during the 1st century was, like parts of the world today, a world that can best be described as one of “ limited goods”. In contrast to worlds that we might describe as economically **“abundant”** (worlds either that are characterized by unlimited geographical space for expansion and cultivation, as, for example, the US and Canada, as well as central and eastern Europe, or that are characterized by the ability to produce abundance industrially and scientifically), the world of the eastern Mediterranean in the first century is better viewed **as a pie with limited slices available for all the inhabitants**: the pie can only be divided in so many ways so that people have any economic goods, because once the pie is gone, there is no more! Another cannot be discovered nor can more goods be produced. Not surprisingly, the particular forms **of economic transactions** that we find at work in the “limited goods” world of the eastern Mediterranean can be boiled down to two: **unequal and equal**. Essentially these two forms of economic transactions encompass what any inhabitants of that world might do with the limited pieces of the pie available to them. By “unequal” economic transactions, I mean those transactions in which one individual has more of the pie than another and is in a significantly different **position** to the other. On the one hand, there are “unequal” transactions that are achieved by contracts between persons of different statuses, who are bound together through a formal or informal economic contract. For example, a “client”, who has less, works for a “ patron”, who has more. As described by Elliott **patron-client relationships** have several characteristics, but “in general, the relation is one of personal loyalty and commitment (fides) of some duration entered into voluntarily by two or more individuals of unequal status. It is based on differences in social roles and access to power, and involves the reciprocal exchange of different kinds of goods and services of value to each partner” (Elliott, 1996, p. 148). The situation of labourers who depend on a land-lord for the land they live on, but even more importantly for the seed that they need to plant the land and grow crops for the land-lord and a portion for themselves and their family, is a kind of “clientage”. On the other hand, “unequal” economic transactions may also be achieved without a contract, when, for example, it concerns a slave who is the property of the master; here no contract obtains. In such an unequal relationship, the master is obliged to provide that which ensures the good of his property and the slave is required to show obedience (or “ love”) toward the master.

By “equal” transactions, I mean those economic relationships that take place among social equals who are socially obliged to share the pie. This may happen when two or more unrelated men share the same social status, and social “honour” alone demands that both share their goods, as well as their status. For example, it is expected among equals that if one has need of something (say, bread, or seed, or a tool), that the other will share with the equal what he needs without interest or increased demands on the other, though **reciprocation** is expected. Such a relationship extends to all social relationships. For example, one may invite an equal to supper: it is expected that there will be no cost for the supper, but it is also expected that the one invited

will go to the dinner. The reciprocity that obtains among social equals (in that the one invited to

supper is expected to invite the host back, and one who has borrowed is expected to be equally willing to loan from his stock) is nevertheless still characterized by an aspect of inequality, given the limited state of goods. For, no matter how “equal” one may think himself to be, others are always set to challenge you for a portion of what you have in order to advance their own interests. This sharing among equals happens in terms of goods as we perceive them (land, food, possessions, etc.), but it also happens concerning the “currency” of the eastern Mediterranean world, namely, “ honour”.24

While our capitalist world since the 1500s has understood wealth as measured by the “currency” that we call “ money”, in the first-century Mediterranean world “wealth” is measured by another “ currency”, namely, “ honour”. How much honour a person has determines the person’s wealth and thus that person’s place within the boundaries of society. “Honor is a claim to worth along with the social acknowledgement of worth”, and it will determine the transactions in which a person can be involved in society (Robbins, 1996a, p. 76). A very honourable person, like a person today who is wealthy in money, has more opportunities open to him, has a greater prestige associated with him and is thus able to engage in cultural activities in a way that person who is less “ wealthy”, that is, less honourable cannot.25

A person’s wealth understood this way usually comes through a person’s birth into a particular status or rank in society or through the gift of honour being bestowed upon someone. We call this honour “ ascribed” honour.26 As noted above, however, even among equals there is an element of inequality that allows one to gain “wealth” at the expense of an equal. When this happens honour is gained or “acquired” at the expense of an equal. The mechanism by which honour is “acquired” happens through the social dynamic of “challenge”, in which an equal will seek to take something from an equal. This may be in the form of what we today understand to be possessions (land, food, woman, etc.) or in the larger social capital of “ honour”. The latter is what happens regularly in social intercourse, for example in the marketplace, or at the banquet, when someone makes a boast at the expense of another.

But, there is another form of “ equal” relationships where exchange happens without “challenge” and “ response”, and thus without any loss or gain of any kind, namely, **the family.** Here we find the characteristic economic form of transaction which is called “mutual reciprocity”. The family is an essential economic refuge in this world, a context in which goods are freely exchanged with neither interest nor expectation of repayment.

But, who is family? The immediate family is not difficult to discern: father, mother, children, grandparents. As one moves to lesser degrees of sanguinity, the bond of family is less tight: aunts, uncles, cousins. Nevertheless, even the most distant clan member is still family as compared with one who is a family member of a different clan; a member of one ethnic group is

never an alien in the way a non-ethnically related person is. So, while it is true that there are degrees of family, the family always presents the essential unit for gauging “ mutual reciprocity”

and can be appealed to as a context for unlimited sharing.

The above is a description of the economic reality of the first century eastern Mediterranean. But, this economic reality has powerfully significant cultural implications, and they rival our own cultural knowledge. For just as a child does not need to be taught explicitly who his family is and what that means, it is simply learned as she grows, the economic realities themselves, from the chief exigency within that world -- limited goods -- to economic forms by which limited goods are shared, gained, and lost, did not have to be taught, just as a culturally dominant perspective that incorporates abundance does not need to be taught to children in most North American settings. They profoundly shape the inhabitants’ view of their world and do not need to be explained; rather, from birth, children grow up immersed in the knowledge that their world is one of limited goods and, depending on where there birth has placed them socially, they will either be those who engage in equal exchange with those who have or with those who do not have or they will be engaged in unequal exchange with a view to gaining (or possibly losing) what they have. “Becoming an adult in that environment means acquiring knowledge, consciously or unconsciously, of these social and cultural values, patterns, or codes” (Robbins, 1996a, p. 75). And, as noted above, these codes are fixed unless they fail or are challenged.

Mitchell the two traditions, allowing for allusions to the (e)utopian traditions as Νframing his portrait: “Luke uses language that echoes **Greek utopian hopes to describe the actual meeting of individual needs** among the Jewish Christians in the Jerusalem house-churches by means of their pervasive acts of sharing, which Luke believed had indeed happened.”32 Construing the utopian traditions as *merely* the ideal shadow of a long past or mythic Golden Age, we can agree with Mitchell, that the “evidence supports the view that Luke had more in mind than alluding to a primitive Christian utopia when he **incorporated elements of the Greco-Roman friendship ideal** in his summary descriptions of the early Jerusalem community.”

Luke’s narrative vision cannot be reduced to principles of giving and freedom from greed (e.g., Luke 3:10–14; 12:13–21; Acts 20:35), renunciation (e.g., Luke 18:18–30), (e)utopian sharing (Acts 2:41–47; 4:32– 5:11), nor to almsgiving (e.g., Acts 11:27–30). However, general principles can be suggested to undergird the divine economy in the Lukan narrative world. Specifically, the metaphors of the Household of God and God as a generous Benefactor help to encourage and restrain economic commitments for the Lukan characters.45 These divine metaphors serve to frame the moral cosmos of economic transactions in the narrative world and theological vision of Luke-Acts.

[L. G. Bloomquist, “The Rhetoric of Suffering in Paul’s Letter to the Philippians:](http://www.bloomquist.ca/publications/presentations/suffering.pdf) Socio-Rhetorical Reflections and Further Thoughts on a Post-Colonial Contribution to the Discussion.” Paper presented at the Conference on Paul: Yesterday and Today (Codrington College, Barbados, WI), February 21, 2002: Specifically, in the eastern Mediterranean world, there are particular and different economic exigencies that lead to particular sets of economic transactions.23 The principal exigency that we can identify is that of “limited goods”. The world of the eastern Mediterranean during the 1st century was, like parts of the world today, a world that can best be described as one of “ limited goods”. In contrast to worlds that we might describe as economically **“abundant”** (worlds either that are characterized by unlimited geographical space for expansion and cultivation, as, for example, the US and Canada, as well as central and eastern Europe, or that are characterized by the ability to produce abundance industrially and scientifically), the world of the eastern Mediterranean in the first century is better viewed **as a pie with limited slices available for all the inhabitants**: the pie can only be divided in so many ways so that people have any economic goods, because once the pie is gone, there is no more! Another cannot be discovered nor can more goods be produced. Not surprisingly, the particular forms **of economic transactions** that we find at work in the “limited goods” world of the eastern Mediterranean can be boiled down to two: **unequal and equal**. Essentially these two forms of economic transactions encompass what any inhabitants of that world might do with the limited pieces of the pie available to them. By “unequal” economic transactions, I mean those transactions in which one individual has more of the pie than another and is in a significantly different **position** to the other. On the one hand, there are “unequal” transactions that are achieved by contracts between persons of different statuses, who are bound together through a formal or informal economic contract. For example, a “client”, who has less, works for a “ patron”, who has more. As described by Elliott **patron-client relationships** have several characteristics, but “in general, the relation is one of personal loyalty and commitment (fides) of some duration entered into voluntarily by two or more individuals of unequal status. It is based on differences in social roles and access to power, and involves the reciprocal exchange of different kinds of goods and services of value to each partner” (Elliott, 1996, p. 148). The situation of labourers who depend on a land-lord for the land they live on, but even more importantly for the seed that they need to plant the land and grow crops for the land-lord and a portion for themselves and their family, is a kind of “clientage”. On the other hand, “unequal” economic transactions may also be achieved without a contract, when, for example, it concerns a slave who is the property of the master; here no contract obtains. In such an unequal relationship, the master is obliged to provide that which ensures the good of his property and the slave is required to show obedience (or “ love”) toward the master.

By “equal” transactions, I mean those economic relationships that take place among social equals who are socially obliged to share the pie. This may happen when two or more unrelated men share the same social status, and social “honour” alone demands that both share their goods, as well as their status. For example, it is expected among equals that if one has need of something (say, bread, or seed, or a tool), that the other will share with the equal what he needs without interest or increased demands on the other, though **reciprocation** is expected. Such a relationship extends to all social relationships. For example, one may invite an equal to supper: it is expected that there will be no cost for the supper, but it is also expected that the one invitedwill go to the dinner. The reciprocity that obtains among social equals (in that the one invited to

supper is expected to invite the host back, and one who has borrowed is expected to be equally willing to loan from his stock) is nevertheless still characterized by an aspect of inequality, given the limited state of goods. For, no matter how “equal” one may think himself to be, others are always set to challenge you for a portion of what you have in order to advance their own interests. This sharing among equals happens in terms of goods as we perceive them (land, food, possessions, etc.), but it also happens concerning the “currency” of the eastern Mediterranean world, namely, “ honour”.24

While our capitalist world since the 1500s has understood wealth as measured by the “currency” that we call “ money”, in the first-century Mediterranean world “wealth” is measured by another “ currency”, namely, “ honour”. How much honour a person has determines the person’s wealth and thus that person’s place within the boundaries of society. “Honor is a claim to worth along with the social acknowledgement of worth”, and it will determine the transactions in which a person can be involved in society (Robbins, 1996a, p. 76). A very honourable person, like a person today who is wealthy in money, has more opportunities open to him, has a greater prestige associated with him and is thus able to engage in cultural activities in a way that person who is less “ wealthy”, that is, less honourable cannot.25

A person’s wealth understood this way usually comes through a person’s birth into a particular status or rank in society or through the gift of honour being bestowed upon someone. We call this honour “ ascribed” honour.26 As noted above, however, even among equals there is an element of inequality that allows one to gain “wealth” at the expense of an equal. When this happens honour is gained or “acquired” at the expense of an equal. The mechanism by which honour is “acquired” happens through the social dynamic of “challenge”, in which an equal will seek to take something from an equal. This may be in the form of what we today understand to be possessions (land, food, woman, etc.) or in the larger social capital of “ honour”. The latter is what happens regularly in social intercourse, for example in the marketplace, or at the banquet, when someone makes a boast at the expense of another.

But, there is another form of “ equal” relationships where exchange happens without “challenge” and “ response”, and thus without any loss or gain of any kind, namely, **the family.** Here we find the characteristic economic form of transaction which is called “mutual reciprocity”. The family is an essential economic refuge in this world, a context in which goods are freely exchanged with neither interest nor expectation of repayment.

But, who is family? The immediate family is not difficult to discern: father, mother, children, grandparents. As one moves to lesser degrees of sanguinity, the bond of family is less tight: aunts, uncles, cousins. Nevertheless, even the most distant clan member is still family as compared with one who is a family member of a different clan; a member of one ethnic group is

never an alien in the way a non-ethnically related person is. So, while it is true that there are degrees of family, the family always presents the essential unit for gauging “ mutual reciprocity”

and can be appealed to as a context for unlimited sharing.

The above is a description of the economic reality of the first century eastern Mediterranean. But, this economic reality has powerfully significant cultural implications, and they rival our own cultural knowledge. For just as a child does not need to be taught explicitly who his family is and what that means, it is simply learned as she grows, the economic realities themselves, from the chief exigency within that world -- limited goods -- to economic forms by which limited goods are shared, gained, and lost, did not have to be taught, just as a culturally dominant perspective that incorporates abundance does not need to be taught to children in most North American settings. They profoundly shape the inhabitants’ view of their world and do not need to be explained; rather, from birth, children grow up immersed in the knowledge that their world is one of limited goods and, depending on where there birth has placed them socially, they will either be those who engage in equal exchange with those who have or with those who do not have or they will be engaged in unequal exchange with a view to gaining (or possibly losing) what they have. “Becoming an adult in that environment means acquiring knowledge, consciously or unconsciously, of these social and cultural values, patterns, or codes” (Robbins, 1996a, p. 75). And, as noted above, these codes are fixed unless they fail or are challenged.

Mitchell the two traditions, allowing for allusions to the (e)utopian traditions as Νframing his portrait: “Luke uses language that echoes **Greek utopian hopes to describe the actual meeting of individual needs** among the Jewish Christians in the Jerusalem house-churches by means of their pervasive acts of sharing, which Luke believed had indeed happened.”32 Construing the utopian traditions as *merely* the ideal shadow of a long past or mythic Golden Age, we can agree with Mitchell, that the “evidence supports the view that Luke had more in mind than alluding to a primitive Christian utopia when he **incorporated elements of the Greco-Roman friendship ideal** in his summary descriptions of the early Jerusalem community.”

Luke’s narrative vision cannot be reduced to principles of giving and freedom from greed (e.g., Luke 3:10–14; 12:13–21; Acts 20:35), renunciation (e.g., Luke 18:18–30), (e)utopian sharing (Acts 2:41–47; 4:32– 5:11), nor to almsgiving (e.g., Acts 11:27–30). However, general principles can be suggested to undergird the divine economy in the Lukan narrative world. Specifically, the metaphors of the Household of God and God as a generous Benefactor help to encourage and restrain economic commitments for the Lukan characters.45 These divine metaphors serve to frame the moral cosmos of economic transactions in the narrative world and theological vision of Luke-Acts.

1. Στο Κολ. 3, 5 (Νεκρώσατε οὖν **τὰ μέλη τὰ ἐπὶ τῆς γῆς**, πορνείαν ἀκαθαρσίαν πάθος [πρβλ. Α’Θεσ. 4, 5. Ρωμ. 1, 26] ἐπιθυμίαν κακήν, **καὶ τὴν πλεονεξίαν, ἥτις ἐστὶν εἰδωλολατρία)** η πλεονεξία εντάσσεται σε πάθη σεξουαλικής φύσεως τα οποία αποδίδονται στον παλαιό άνθρωπο-παλιάνθρωπο και το σώμα της αμαρτίας/των αμαρτιών (Ρωμ. 6, 6), της φθαρτότητας. Από τον Παύλο θεωρούνται τα πλέον επονείδιστα (πρβλ. Ρωμ. 1). Η πλεονεξία σημαίνει και ανωμαλία (παρά φύσιν) στα Εφ. 5, 3-5 κ.α. [↑](#footnote-ref-1)
2. Η μομφή που προσάπτεται στους Επικουρείους για αθεΐα είναι παλιά. Βλ. Κικέρων, De *nat. deor.* 1.43. Πλούτ. *Προς Κολώτην* 31. είναι, όμως, λανθασμένη η άποψη ότι η διδασκαλία του Επικούρου είναι συγκεκαλυμμένος αθεϊσμός. Βλ. Albrecht, *Ιστορία Ρωμαϊκής Λογοτεχνίας* 337. [↑](#footnote-ref-2)
3. *Ἃ δέ σοι συνεχῶς παρήγγελλον͵ ταῦτα καὶ πρᾶττε καὶ μελέτα͵ στοιχεῖα τοῦ καλῶς ζῆν ταῦτ΄ εἶναι διαλαμβάνων. Πρῶτον* ***μὲν τὸν θεὸν ζῷον ἄφθαρτον καὶ μακάριον*** *νομίζων͵ ὡς ἡ κοινὴ τοῦ θεοῦ νόησις ὑπεγράφη͵ μηθὲν μήτε τῆς ἀφθαρσίας ἀλλότριον μήτε τῆς μακαριότητος ἀνοίκειον αὐτῷ πρόσαπτε· πᾶν δὲ τὸ φυλάττειν αὐτοῦ δυνάμενον τὴν μετὰ ἀφθαρσίας μακαριότητα περὶ αὐτὸν δόξαζε. θεοὶ μὲν γὰρ εἰσίν· ἐναργὴς γὰρ αὐτῶν ἐστιν ἡ γνῶσις· οἵους δ΄ αὐτοὺς οἱ πολλοὶ νομίζουσιν͵ οὐκ εἰσίν· οὐ γὰρ φυλάττουσιν αὐτοὺς οἵους νοοῦσιν.* ***ἀσεβὴς δὲ οὐχ ὁ τοὺς τῶν πολλῶν θεοὺς ἀναιρῶν͵ ἀλλ΄ ὁ τὰς τῶν πολλῶν δόξας θεοῖς προσάπτων.*** *οὐ γὰρ προλήψεις εἰσὶν ἀλλ΄ ὑπολήψεις ψευδεῖς αἱ τῶν πολλῶν ὑπὲρ θεῶν ἀποφάσεις. ἔνθεν αἱ μέγισται βλάβαι [αἴτιαι τοῖς κακοῖς] ἐκ θεῶν ἐπάγονται καὶ ὠφέλειαι. ταῖς γὰρ ἰδίαις οἰκειούμενοι διὰ παντὸς ἀρεταῖς τοὺς ὁμοίους ἀπο δέχονται͵ πᾶν τὸ μὴ τοιοῦτον ὡς ἀλλότριον νομίζοντες* (*Επιστολή προς Μενοικέα* 123-124). [↑](#footnote-ref-3)
4. Πρβλ. Σιρινελί, *Τα Παιδιά του Αλεξάνδρου* 73-76. [↑](#footnote-ref-4)
5. Σύμφωνα με τον Κάκτο, *Επίκουρος* 23, *ως προς τη γένεση των έμβιων όντων ο Επίκουρος συμφωνεί με τον Εμπεδοκλή και παραδέχεται ότι τα έμ­βια γεννήθηκαν από τη γη στην αρχή ήσαν όλα τέρατόμορφα και με τον χρόνο από αυτά επέζησαν μόνο όσα ήσαν βιώσιμα, μεταξύ των οποίων και ο άνθρωπος που σιγά σιγά αναπτύχθηκε. Για την ψυχή ο Επίκουρος πιστεύει πώς είναι «σώμα λεπτομερές», παρεμφερές προς το θερμό πνεύμα, που αποτελείται από άτομα λεία και στρογγυλά, παρόμοια με τα άτομα του πυρός. Η ψυχή αυτή, το άλογο μέρος, διαπερνά όλο το σώμα του έμβιου και είναι η αιτία της αίσθησης. Η ψυχή του ανθρώπου, όμως, έχει και λογικό μέρος, το οποίο διαφέρει κατά πολύ από το άλογο ως προς τη λεπτότητα των ατόμων που το αποτελούν. Το λογικό μέρος της ψυχής εδρεύει στον θώρακα και σ' αυτό οφείλονται όλες οι ανώτερες ψυχικές λειτουργίες. Τις ικα­νότητες αίσθησης, διανόησης και κίνησης τις αντλεί η ψυχή από τη φύση του σώματος που την περιέχει, γι' αυτό και με τη διάλυση του σώματος κατά τον θάνατο διαλύεται και η ψυχή, οπότε δεν αισθάνεται ούτε διανοείται πλέον. Σύμφωνα με τον Επίκουρο, λοιπόν, η ψυχή του ανθρώπου, όπως και κάθε ζώου, είναι θνητή*. [↑](#footnote-ref-5)
6. Vegetti, *Ιστορία της Αρχαίας Φιλοσοφίας* 281. [↑](#footnote-ref-6)
7. Πρβλ. Διογ. 10.128: *καὶ διὰ τοῦτο τὴν ἡδονὴν ἀρχὴν καὶ τέλος λέγομεν εἶναι τοῦ μακαρίως ζῆν· ταύτην γὰρ ἀγαθὸν πρῶτον καὶ συγγενικὸν ἔγνωμεν͵ καὶ ἀπὸ ταύτης καταρχόμεθα πάσης αἱρέσεως καὶ φυγῆς καὶ ἐπὶ ταύτην καταντῶμεν ὡς κανόνι τῷ πάθει πᾶν ἀγαθὸν κρίνοντες.* Αλλού τονίζει: *μείζονας ἡδονάς εἶναι τὰς τῆς ψυχῆς*. [↑](#footnote-ref-7)
8. Η διάκριση μεταξύ των επιθυμιών γίνεται μέσω της φρονήσεως. Πρβλ. *Κύριαι Δόξαι* 31: *Ἀναλογιστέον δὲ ὡς τῶν ἐπιθυμιῶν αἱ μέν εἰσι α) φυσικαί͵ αἱ δὲ β) κεναί͵ καὶ τῶν φυσικῶν i) αἱ μὲν ἀναγκαῖαι͵ ii) αἱ δὲ φυσικαὶ μόνον· τῶν δὲ ἀναγκαίων αἱ μὲν 1) πρὸς εὐδαιμονίαν εἰσὶν ἀναγκαῖαι͵ αἱ δὲ 2) πρὸς τὴν τοῦ σώματος ἀοχλησίαν͵ αἱ δὲ 3) πρὸς αὐτὸ τὸ ζῆν. τούτων γὰρ ἀπλανὴς θεωρία πᾶσαν αἵρεσιν καὶ φυγὴν ἐπανάγειν οἶδεν ἐπὶ τὴν τοῦ σώματος ὑγίειαν καὶ τὴν τῆς ψυχῆς ἀταραξίαν͵ ἐπεὶ τοῦτο τοῦ μακαρίως ζῆν ἐστι τέλος*. [↑](#footnote-ref-8)
9. η ευδαιμονία του ανθρώπου επιτυγχάνεται όταν ο άνθρωπος δεν συνταράσσεται ούτε από τον πόνο, ούτε από τις πολιτικές περιπέτειες, ούτε από τις μεταφυσικές ανησυχίες. Πρβλ. Πελεγρίνη, *Οι Πέντε Εποχές*, 108: *να τρώς λίγο από το φόβο της δυσπεψίας, να πίνεις λίγο για να μην κακοξυπνήσεις, ν’ αποφεύγεις την πολιτική και τον έρωτα και όλες τις βίαιες πράξεις, να μην προσφέρεις ομήρους στην μοίρα αποκτώντας γυναίκα και παιδιά […] και προπάντων να ζεις έτσι ώστε ν’ αποφεύγεις το φόβο.* σχετικά με το θάνατο σημείωνε ο Επίκουρος: *τὸ φρικωδέστατον οὖν τῶν κακῶν ὁ θάνατος οὐθὲν πρὸς ἡμᾶς͵ ἐπειδήπερ ὅταν μὲν ἡμεῖς ὦμεν͵ ὁ θάνατος οὐ πάρεστιν͵ ὅταν δὲ ὁ θάνατος παρῇ͵ τόθ΄ ἡμεῖς οὐκ ἐσμέν (= όταν μεν ζούμε, δεν υφίσταται θάνατος, όταν δε έρθει η σειρά του να εμφανιστεί, δεν υπάρχουμε εμείς. Ποιος ο λόγος, άρα, να τον φοβόμαστε;*. *Προς Μενοικέα* 125-126).Τα τελευταία λόγια της ζωής του ήταν: *τὴν μακαρίαν ἄγοντες καὶ ἅμα τελευτῶντες ἡμέραν τοῦ βίου ἐγράφομεν ὑμῖν ταυτί· στραγγουρικά τε παρηκολούθει καὶ δυσεντερικὰ πάθη ὑπερβολὴν οὐκ ἀπολείποντα τοῦ ἐν ἑαυτοῖς μεγέθους· ἀντιπαρετάττετο δὲ πᾶσι τούτοις τὸ κατὰ ψυχὴν χαῖρον ἐπὶ τῇ τῶν γεγονότων ἡμῖν διαλογισμῶν μνήμῃ· σὺ δὲ ἀξίως τῆς ἐκ μειρακίου παραστάσεως πρὸς ἐμὲ* ***καὶ φιλοσοφίαν ἐπιμελοῦ τῶν παίδων*** (*Προς Ιδομενέα.* Διογένης, 10.22.5). Στις 20 κάθε μηνός τελούνταν συμπόσιο ως μνημόσυνο στον φίλο του Μητρόδωρο. γι’ αυτό σύμφωνα με κάποιους ιστορικούς, οι Επικούρειοι αποκαλούνταν ***Εικαδείς/Εικαδισταί***. Μετά το θάνατο του Επικούρου ετιμάτο ως ***σωτήρ*** ο ίδιος ο φιλόσοφος. Ο Λουκρήτιος μάλιστα τον θεωρεί θεό (*De rerum natura* 5.8) ως χορηγό - σωτήρα της ζωής, ως απελευθερωτή της δεισιδαιμονίας και δωρητή ενός ευτυχισμένου βίου. Βλ. Albrecht, *Ιστορία Ρωμαϊκής Λογοτεχνίας* 337. [↑](#footnote-ref-9)
10. *Γελᾶν ἅμα δεῖ καὶ φιλοσοφεῖν καὶ οἰκονομεῖν καὶ τοῖς λοιποῖς οἰκειώμασι χρῆσθαι καὶ μηδαμῇ λήγειν τὰς ἐκ τῆς ὀρθῆς φιλοσοφίας φωνὰς ἀφιέντας*. [↑](#footnote-ref-10)
11. Μπενάκη, Η Ελληνική Φιλοσοφία των Πρώτων Χριστιανικών Αιώνων 434: *Στους αιώνες της αυτοκρατορίας, δηλαδή τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες, ο Επικουρισμός δεν ανέδειξε καμμιά προσωπικότητα πού θα μπορούσε να συγκριθή 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. Όλοι 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 Albrecht*, Ιστορία Ρωμαϊκής Λογοτεχνίας* 319, σημειώνει ότι ο Λουκρήτιος στο *Περί Φύσεως* έργο του αποσκοπεί στην υπερνίκηση του παραλυτικού φόβου των θεών τής 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). [↑](#footnote-ref-11)
12. Ο Elliger, *Mit Paulus Unterwegs* 128-9, παρατηρεί το εξής αξιοσημείωτο: παρότι ο επικουρισμός (ο οποίος παρερμηνευόταν από τις μάζες και εφαρμοζόταν ως ένας άκρατος ηδονισμός) δέχτηκε την οξεία κριτική και του χριστιανισμού, εντούτοις ο τελευταίος παρουσίαζε στο πεδίο της πρακτικής αρκετά κοινά σημεία στο επίπεδο της οργάνωσης και λειτουργίας: κοινοβιακός τρόπος ζωής, εξομολόγηση των ενοχών, χρήση της επιστολής, ανάμνηση – τακτική λατρεία του ιδρυτή τους, ο οποίος θεωρούνταν *σωτήρας*, μίμηση του Θεού (imitatio dei) ως ύψιστο σκοπό της ευδαιμονίας Βλ. επίσης στην παρούσα εργασία κεφ. Α.7. [↑](#footnote-ref-12)
13. Πρβλ. Μένανδρος απ. 557. Φίλων, *Βίος Μωυσή* 2.186. Επ. Πυθαγόρα 2.5. [↑](#footnote-ref-13)
14. *οὐκ ὠφελήσουσιν θησαυροὶ ἀνόμους, δικαιοσύνη (τσεντακά) δὲ ῥύσεται ἐκ θανάτου.* [↑](#footnote-ref-14)
15. Μτφρ. *Τὰ πλούτη δὲν ὠφελοῦσιν ἐν ἡμέρᾳ ὀργῆς· ἡ δὲ δικαιοσύνη ἐλευθερώνει ἐκ θανάτου* [↑](#footnote-ref-15)
16. ###  92.1-5.+93.11-94.6. 104.9-105.2, 94.7-104.8. Loren T. Stuckenbruck / Mark D. Mathews, The Apocalypse of John, 1 Enoch, and the Question of Influence, J. Frey, J.A. Kelhoffer u. F. Tóth (Hrsg.), *Die Johannesapokalypse, Kontexte-Konzepte –Rezeption,* WUNT 287, Tübingen 2012, 191-234, 201. Eubank, Nathan, *Wages of Cross-Bearing and Debt of Sin. The Economy of Heaven in Matthew’s Gospel* **Series:** [Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche](http://www.degruyter.com/view/serial/16136) 196, 2013

 [↑](#footnote-ref-16)
17. [L. G. Bloomquist, “The Rhetoric of Suffering in Paul’s Letter to the Philippians:](http://www.bloomquist.ca/publications/presentations/suffering.pdf) Socio-Rhetorical Reflections and Further Thoughts on a Post-Colonial Contribution to the Discussion.” Paper presented at the Conference on Paul: Yesterday and Today (Codrington College, Barbados, WI), February 21, 2002: Specifically, in the eastern Mediterranean world, there are particular and different economic exigencies that lead to particular sets of economic transactions.23 The principal exigency that we can identify is that of “limited goods”. The world of the eastern Mediterranean during the 1st century was, like parts of the world today, a world that can best be described as one of “limited goods”. In contrast to worlds that we might describe as economically **“abundant”** (worlds either that are characterized by unlimited geographical space for expansion and cultivation, as, for example, the US and Canada, as well as central and eastern Europe, or that are characterized by the ability to produce abundance industrially and scientifically), the world of the eastern Mediterranean in the first century is better viewed **as a pie with limited slices available for all the inhabitants**: the pie can only be divided in so many ways so that people have any economic goods, because once the pie is gone, there is no more! Another cannot be discovered nor can more goods be produced. Not surprisingly, the particular forms **of economic transactions** that we find at work in the “limited goods” world of the eastern Mediterranean can be boiled down to two: **unequal and equal**. Essentially these two forms of economic transactions encompass what any inhabitants of that world might do with the limited pieces of the pie available to them. By “unequal” economic transactions, I mean those transactions in which one individual has more of the pie than another and is in a significantly different **position** to the other. On the one hand, there are “unequal” transactions that are achieved by contracts between persons of different statuses, who are bound together through a formal or informal economic contract. For example, a “client”, who has less, works for a “ patron”, who has more. As described by Elliott **patron-client relationships** have several characteristics, but “in general, the relation is one of personal loyalty and commitment (fides) of some duration entered into voluntarily by two or more individuals of unequal status. It is based on differences in social roles and access to power, and involves the reciprocal exchange of different kinds of goods and services of value to each partner” (Elliott, 1996, p. 148). [↑](#footnote-ref-17)