

Η ΑΓΙΑ ΓΡΑΦΗ ΣΤΟΝ 21^ο ΑΙΩΝΑ

ΤΟΜΟΣ Β΄

Ανθρώπινο Πρόσωπο και Ήθος
στην Καινή Διαθήκη

ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ & ΣΩΤΗΡΙΟΣ ΔΕΣΠΟΤΗΣ

Η ΑΓΙΑ ΓΡΑΦΗ ΣΤΟΝ 21^ο ΑΙΩΝΑ
ΤΟΜΟΣ Β΄

Ανθρώπινο Πρόσωπο και Έθος
στην Καινή Διαθήκη



Απαγορεύεται η αναδημοσίευση ή αναπαραγωγή του παρόντος έργου στο σύνολό του ή τμημάτων του με οποιονδήποτε τρόπο, καθώς και η μετάφραση ή διασκευή του ή εκμετάλλευσή του με τρόπο μηχανικό ή ηλεκτρονικό ή οποιονδήποτε άλλο σύμφωνα με τις διατάξεις του ν. 2121/1993 και της Διεθνούς Σύμβασης Βέρνης-Παρισιού, που κυρώθηκε με το ν.100/1975. Επίσης απαγορεύεται η αναπαραγωγή της στοιχειοθεσίας, της σελιδοποίησης, του εξωφύλλου και γενικότερα της εμφάνισης του βιβλίου με φωτοτυπικές, ηλεκτρονικές ή οποιεσδήποτε άλλες μεθόδους σύμφωνα με το άρθρο 51 του ν. 2121/1993 χωρίς γραπτή άδεια του εκδότη.

© Copyright: Εκδόσεις Άθως – Αθων. & Σωτ. Δεσπότης • Αθήνα 2008

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΣΤΑΜΟΥΛΗ Α.Ε.

ΓΡΑΦΕΙΑ:

ΑΘΗΝΑ: ΑΒΕΡΩΦ 2 Τ.Κ. 104 33 ΤΗΛ.: 2105238305, FAX: 2105238959

ΧΟΝΔΡΙΚΗ ΠΩΛΗΣΗ:

ΑΘΗΝΑ: ΑΒΕΡΩΦ 5 Τ.Κ. 104 33 ΤΗΛ.: 2105238305, FAX: 2105238959

ΒΙΒΛΙΟΠΩΛΕΙΑ:

ΑΘΗΝΑ: ΑΒΕΡΩΦ 2 Τ.Κ. 104 33 ΤΗΛ.: 2105238305, FAX: 2105238959

ΠΕΙΡΑΙΑΣ: ΚΑΡΑΟΛΗ & ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ 87 Τ.Κ. 185 34 ΤΗΛ.: 2104227504, FAX: 2104227577

e-mail: info@stamoulis.gr **Internet:** www.stamoulis.gr

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ	9
----------------	---

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ηθική στη Θύραθεν και τη Βιβλική Γραμματεία.....	13
--	----

ΠΡΩΤΟ ΜΕΡΟΣ

Ανθρωπολογία και ηθική σε περικοπές των Συνοπτικών

A) Γάμος και Άσκηση (βία) στους Συνοπτικούς

1. *Η απαγόρευση του διαζυγίου στο Κατά Ματθαῖον Πατερική και σύγχρονη έρμηνεία-Προβληματισμοὶ με βάση την όμιλία του Άστερίου Άμασείας στο Μτ. 19, 6-13.....* 95
- 2A. *Η βία στο Κατά Λουκᾶν Έρμηνευτική προσέγγιση του Λκ. 16,16 «Η βασιλεία του Θεοῦ εὐαγγελίζεται και πᾶς εἰς αὐτήν βιάζεται»* 121
- 2B. *Νόμος και Εὐαγγέλιο Ὁ Βιασμός τῆς Βασιλείας (Λκ. 16, 16-18).....* 137
3. *Βία και Γάμος στο κατά Ματθαῖον και την Αποκάλυψη: «Εὐνοῦχοι» - 144.000 παρθένοι.....* 149

B) Το μήνυμα τῆς ἐλεημοσύνης στοῦ Κατὰ Λουκᾶν

1. Ἡ συμβολή τῆς βυζαντινῆς ὑμνογραφίας στήν ἐρμηνεία τῆς παραβολῆς τοῦ πλουσίου καί τοῦ Λαζάρου..... 177
2. Ἡ ἐρμηνεία τῆς παραβολῆς τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας (Λκ. 16,1-8) στοὺς Ἑλληνες Πατέρες καί Ἐκκλησιαστικούς Συγγραφεῖς τῶν πέντε πρώτων αἰώνων..... 211

ΔΕΥΤΕΡΟ ΜΕΡΟΣ

Ο Ἰωάννης μεταξύ των Ἰουδαίων και των Ἐθνικῶν

1. Ἡ συνάντηση των Ἑλλήνων και η κλήση των μαθητῶν στο κατά Ἰωάννη 373
2. Ἰω. 8, 25: τὴν ἀρχὴν ὅτι καὶ λαλῶ ὑμῖν; 389

ΤΡΙΤΟ ΜΕΡΟΣ

Το κήρυγμα του Παύλου

1. Ἡ θεολογική ἐρμηνεία τῆς ἐννοίας ἐλευθερία στο Ρωμ. 6-8 397
2. Παῦλος και πολιτική ἐξουσία:
Ἡ ἐρμηνεία του Ρωμ. 13, 1-7 ἀπό τον Ι. Χρυσόστομο..... 414
3. Παῦλος και σωματική γυμνασία 443
4. Περὶ δικαιοσύνης διδασκαλία στήν Α' Κορ.; 473
5. Ἡ Ἐσχατολογική Πορεία στή Δόξα (Β' Κορ. 3, 18)..... 485

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Ολοένα και περισσότερο πληθαίνουν οι φωνές εκείνων οι οποίοι διαμαρτύρονται για την ηθική παραλυσία της κοινωνίας μας και που δε διστάζουν, άλλοτε δικαιολογημένα και άλλοτε μη, να στραφούν κατά της ανηθικότητας πολλών ταγών όχι μόνο της πολιτικής αλλά και της εκκλησιαστικής κοινότητας. Ο λόγος είναι προφανής: ενώ περισσεύει η πληροφορία και η γνώση στην εποχή μας, λείπει το αυθεντικό ήθος, ο χαρακτήρας που θα εμπνεύσει και θα οδηγήσει όχι τις μάζες αλλά κάθε άνθρωπο ξεχωριστά στην πραγμάτωση του σκοπού για τον οποίο τον δημιούργησε ο Θεός.

Η Καινή Διαθήκη είναι ο Λόγος που μας αποκάλυψε ο ίδιος ο Θεός και ο οποίος αποτελεί μαζί με την Ιερά Παράδοση τον αλάνθαστο κανόνα σύμφωνα με τον οποίο οφείλει να διαμορφώσει το ήθος και τη συμπεριφορά του κάθε άνθρωπος. Είναι χαρακτηριστικό όμως ότι παραμελούμε να μελετήσουμε, να εμβαθύνουμε και πολύ περισσότερο να εφαρμόσουμε στην καθημερινή μας ζωή τα μηνύματα τα οποία μας μεταδίδουν οι Ιεροί Συγγραφείς και γι' αυτό έχει σχεδόν εκλείψει το ανθρώπινο ήθος που προβάλλει η Γραφή.

Έτσι συμβαίνει να ακροώμαστε στις Συνάξεις της Εκκλησίας μας των *θείων λογίων* αλλά να μην καρπωνόμαστε καμία ωφέλεια, γιατί ακριβώς δεν εμβαθύνουμε ούτε φροντίζουμε να εφαρμόσουμε στη ζωή μας τα μηνύματα που μας παρέχουν τα κείμενα αυτά και βρισκόμαστε να λατρεύουμε το Θεό μόνο με το στόμα, όχι όμως και

με τη ζωή μας. Αυτό παρατηρούσε και ο κορυφαίος ερμηνευτής της Ορθοδόξου Εκκλησίας Ιωάννης ο Χρυσόστομος¹:

«...ούτω δὴ καὶ ἐπὶ τῶν θείων Γραφῶν, ἐπέρχονται μὲν πολλοὶ τὰ θεῖα λόγια, ἀλλ' οὐ πάντες κερδαίνουσιν, οὐδὲ καρποῦνται πάντες· τὸ δὲ αἴτιον, ἐπειδὴ μήτε τοῖς εἰρημένοις ἐμβαθύνουσι, μήτε μετὰ τέχνης τῆς κιθάρας ἄπτονται· ὅπερ γὰρ ἐπὶ τῆς κιθαρωδίας ἢ τέχνης, τοῦτο ἐπὶ τῶν τοῦ Θεοῦ νόμων ἢ διὰ τῶν ἔργων ἐπίδειξις».

Ο παρών τόμος αποσκοπεί ακριβῶς στο να βοηθήσει τον αναγνώστη να μην προσεγγίζει επιφανειακά το Λόγο του Θεού, αλλά να εμβαθύνει σε αυτόν, ώστε να διαμορφώσει ένα ήθος αντίστοιχο με αυτό που αντιστοιχεί σε όσους διά του Βαπτίσματος απολαμβάνουν της δωρεάς του Αγίου Πνεύματος. Πρόκειται για το ήθος που ονομάζουμε *Ορθόδοξη Πνευματικότητα* και είναι άρρηκτα συνυφασμένο με τις βιβλικές αλήθειες και προτροπές, δεν καταντά όμως ποτέ σύστημα ηθικής.

Γι' αυτό και το παρόν πόνημα δεν είναι (ούτε θα έπρεπε άλλωστε να είναι) μία συστηματική περί ηθικής πραγματεία, αλλά πρόκειται για μία συλλογή μελετών σε επιμέρους περικοπές της Καινής Διαθήκης οι οποίες παρουσιάζουν ένα εντονότερο ενδιαφέρον σε θέματα ηθικής. Μέσα σε αυτές θα συναντήσει κανείς έναν πλουραλισμό τόσο στην ερμηνεία των ιερών κειμένων όσο και στο ήθος που αυτά αποπνέουν. Ο βασικός σκοπός κάθε Ιερού Συγγραφέως δεν είναι να προβάλλει κάποιους κανόνες ηθικής, αλλά να ωθήσει τον αναγνώστη σε μία ζωντανή σχέση με το σαρκωθέντα Λόγο. Μέσα στη σχέση αυτή κάθε πρόσωπο διατηρεί την ανεπανάληπτη μοναδικότητα και αξία του και δε χάνεται μέσα στη μονότονη ομοιομορφία που θα προέκυπτε από τις αξιώσεις ενός απόλυτου συστήματος ηθικής. Κατά συνέπεια ήταν αδήριτη ανάγκη στον παρόντα τόμο να συμπεριλάβουμε μελέτες σε περικοπές οι οποίες άπτονται όχι μόνο του ανθρώπινου ήθους αλλά και του ανθρώπινου προσώπου εν γένει.

¹ Εἰς τὴν παραβολὴν τοῦ ὀφειλέτου τῶν μυρίων ταλάντων, PG 51, 18AB.

Η συγκεκριμένη προσπάθεια ξεκινά με μία γενική εισαγωγή τόσο στην έννοια της «ηθικής» όσο και στο περιεχόμενο της ηθικής συμπεριφοράς την οποία εκφράζουν τα κείμενα της βιβλικής και της θύραθεν γραμματείας. Μετά την αναδρομή στους κυριότερους σταθμούς του θεολογικού και φιλοσοφικού στοχασμού σχετικά με το «ηθικώς δέον» οι συντάκτες του παρόντος έργου καταπιάνονται με την ερμηνεία περικοπών οι οποίες είναι χαρακτηριστικές ως προς το ότι αναφέρονται σε ζητήματα που αφορούν το ήθος που πρέπει να διέπει τις ανθρώπινες σχέσεις αρχής γενομένης από την κατεξοχήν σχέση: το μυστήριο του γάμου. Ακολουθούν λόγος και αντίλογος μεταξύ των δύο συγγραφέων σχετικά με την έννοια της «βίας» στο λόγιο Q 16,16, για να κορυφωθεί η αναφορά στο θέμα του γάμου και της βίας σε μία ιδιαίτερα πρωτότυπη μελέτη που συνδέει το πρώτο με το τελευταίο βιβλίο του Κανόνα της Καινής Διαθήκης (*Κατὰ Ματθαῖον και Αποκάλυψις τοῦ Ἰωάννου*).

Δεν ήταν όμως δυνατό να παραδράμουμε το μήνυμα της ελεημοσύνης το οποίο τόσο επίμονα προβάλλουν οι Θεόπνευστοι Συγγραφείς, κατεξοχήν όμως ο Ευαγγελιστής Λουκάς. Προς τούτοις, δεν παραμελήσαμε να αναφερθούμε και στο πρόβλημα του φυλετισμού που χαρακτήριζε τους Ιουδαίους και με το οποίο ασχολείται εκτός των άλλων και ο θεολογικότερος των Ευαγγελιστών, ο Ιωάννης. Τέλος, στο επίκεντρο του ενδιαφέροντός μας βρίσκεται και το κήρυγμα του Αποστόλου Παύλου ο οποίος μέσα από την υπέροχη σκέψη του μας ωθεί στην κατανόηση των κύριων χαρακτηριστικών του ανθρώπινου προσώπου, του καινού ανθρώπου που δεν είναι άλλα από την *ἐλευθερία και την δικαιοσύνην ἐκ πίστεως Χριστοῦ*.

Μέσα από την ποικιλία θεμάτων και θεωρήσεων που οι δύο συγγραφείς των ανά χείρας μελετών θίγουν δεν επιδιώκουν να δώσουν γενικές απαντήσεις και κανονιστικά πρότυπα σε θέματα ηθικής. Τα κείμενα προσεγγίζονται με διαφορετικό τρόπο κάθε φορά, πράγμα που μπορεί μάλιστα να οδηγεί και σε διαφωνίες μεταξύ των δύο ερμηνευτών². Παρομοίως και ο αναγνώστης μπορεί να διαφωνήσει

² Δημοσιεύσεις του Σωτ. Δεσπότη είναι οι εξής: Εισαγωγή, Πρώτο Μέρος. Κεφ. 1. 2β. 3. Δεύτερο Μέρος. Κεφ. 1. 3. Τρίτο Μέρος. Κεφ. 2. 3. 5.

με τον τρόπο ερμηνείας των συγκεκριμένων περικοπών. Αυτό το οποίο επιδιώκουν οι συγγραφείς δεν είναι να επιβάλλουν τις απόψεις τους, αλλά να ωθήσουν τον αναγνώστη σε ένα διάλογο τόσο με τα ιερά κείμενα όσο και με τους άλλους ανθρώπους σε θέματα ανθρωπολογίας και ηθικής. Αυτός είναι άλλωστε και ο ρόλος της Εκκλησίας, η οποία δεν καταναγκάζει με ηθικές νόρμες, αλλά ως σπλαγχνική μητέρα συμβουλεύει και εύχεται για τα παιδιά της όχι κάποια κοινωνική καταξίωση ή μία ηθική τελειότητα αλλά την αγιότητα. Την αγιότητα που μπορεί να την επιτύχει κανείς όχι με την τήρηση κάποιου ηθικού συστήματος αλλά με την κοινωνία του μόνου Αγίου, που δεν είναι άλλος από το πρόσωπο του Ιησού των Γραφών, των Μυστηρίων και προ πάντων της Πίστεως.

Για όποιες ιδιαιτερότητες παρουσιάζει αυτή η έκδοση και ιδιαίτερα για κάποιες επαναλήψεις ή τον τρόπο με τον οποίο γίνεται η παράθεση των υποσημειώσεων και της βιβλιογραφίας (οφειλόμενες στις διαφορετικές συνθήκες κάτω από τις οποίες έγινε η πρώτη δημοσίευση κάθε επιμέρους μελέτης), ζητούμε την επιείκεια του αναγνώστη.

Αθανάσιος και Σωτήριος Δεσπότης

26 Σεπτεμβρίου 2008

*Εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου,
ἐπιστηθίου φίλου, μαθητοῦ ἠγαπημένου
τοῦ Σωτῆρος Χριστοῦ*

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ηθική στη Θύραθεν και τη Βιβλική Γραμματεία

Εισαγωγικές Παρατηρήσεις: Ορισμός της Ηθικής

Σύμφωνα με τον Π. Χ. Δημητρόπουλο (Ηθική ΘΗΕ 6, 8-14)³, Ηθική καλείται η επιστήμη η οποία ασχολείται με τη μελέτη των ανθρω-

³ Ἡθος (< εθος swedh-os «έθιμο, συνήθεια» < σανσκριτ. svadha-, γοτθ. sidus, λατ. sodalis suesco εθίζομαι ομόρ. έθιμο, εθίζω, έθνος). Σύμφωνα με τον Γ. Δ. Μπαμπινιώτη, *Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας*, Αθήνα 1998, 727, 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. το μόνιμο σταθερό τρόπο του πράττειν των ελεύθερων λογικών όντων. Σήμερα γίνεται διάκριση μεταξύ ήθους, ηθών και ηθικής: Ἡθος 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. Ἡθη είναι οι μορφές συμπεριφοράς που αναπτύσσονται σε ομάδες ανθρώπων (κοινωνίες, λαούς κι 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, με αφετηρία τη φιλοσοφία, δήλωσε «τη μελέτη των ηθών (αξιών, αντιλήψεων, συμπεριφοράς κ.λπ.) 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.

πινων πράξεων και ως εκ τούτου αποτελεί το πρακτικό μέρος της φιλοσοφικής θεωρήσεως του ανθρώπινου βίου. Διατυπώνει λόγο περί της αξίας ή απαξίας των ενεργειών του ανθρώπου και αποφαίνεται περί των πρακτέων ή των φευκτέων στις σχέσεις του με το Θεό, τον εαυτό του και το περιβάλλον του. 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. Περαιτέρω (η Ηθική) προσδιορίζει το ηθικό κριτήριο διά του οποίου χαρακτηρίζεται μία πράξη «καλή»-αγαθή. Η απόλυτη αξία που έχει αυτή η πράξη συνίσταται στην ηδονή και στην ωφέλεια που αποκομίζουμε από την τέλεσή της ή στο συνδυασμό και των δύο στοιχείων; 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: α) εκ γενετής καλός (Rousseau), β) κακός ένεκα του προπατορικού αμαρτήματος (Αυγουστίνος), ή γ) *tabula rasa*; Υπάρχουν αιώνιες ηθικές αξίες ή οι ηθικοί κανόνες αποτελούν κοινωνικές συμβατικότητες;⁴

Ήδη από τα ανωτέρω διαφαίνεται ότι, έστω κι αν το κήρυγμα περί Ηθικής⁵ είναι εύκολο, η τεκμηρίωσή της συνιστά ένα δύσκολο εγχείρημα⁶. Ο ιερός Αυγουστίνος (Civ. Dei XIX), αφού υπογραμμίσει την

⁴ Για άλλα ερωτήματα που προκύπτουν από την Ηθική, βλ. Χ.Αθ. Τερέζη, *Θέματα Εισαγωγής στην Φιλοσοφία*, Πάτρα, Πανεπιστήμιο Πατρών 2005, 142 κε.

⁵ Ο Αριστοτέλης πρώτος διατυπώνει λόγο περί ήθικῆς θεωρίας (Αναλυτ. Προτέρων 89). Το ύψιστο αγαθό σύμφωνα με το Σταγειρίτη φιλόσοφο είναι η ευδαιμονία (Ηθικά Νικομ. 1097α) Τον όρο *Moral* (*mos, mores*) χρησιμοποιεί πρώτος ο Κικέρωνας (*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.

⁶ Arthur Schopenhauer, *Preisschrift über die Grundlagen der Moral*, Werke, ed. P. Deussen, 3 Bd. 1912, 573.

καθολικότητα του αιτήματος για μακαριότητα, το οποίο και οδηγεί τον άνθρωπο στη φιλοσοφία, διακρίνει 288 φιλοσοφικές «αιρέσεις» περί ευτυχίας. Στη διαδρομή της Ιστορίας έχουν κυριαρχήσει οι εξής αξίες⁷: το τροφοσυλλεκτικό-κνηνηγικό-αδηφάγο, το ηρωικό-ανδρεία (Ομηρος), το γεωργικό-φιλοπονία (ΗΣίοδος), 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 (Μεσαίωνας), το συναισθηματικό ή ρομαντικό – «λογική της καρδιάς» (Pascal), το φυσιοκρατικό – «κατά Φύσιν ζην» (Στωικοί, Rousseau, Οικολόγοι), το ανθρωποκεντρικό ίδιον συμφέρον (Σοφιστές), το επιστημονικό -Homo univērsalis (Εγκυκλοπαιδιστές), το κοινωνικό-αταξική κοινωνία (K. Marx), το πολιτικό-πολιτικοποίηση (Σοσιαλισμός, Φιλελευθερισμός κ.λπ.), το οικονομικό-Homo economicus (Καπιταλισμός) κ.ο.κ.

Στη συνέχεια, θα επικεντρωθούμε στη φιλοσοφική ηθική των κλασικών χρόνων συγκρίνοντάς την με την ηθική του ισραηλιτικού λαού, όπως αυτή αποτυπώνεται στην Π.Δ. Ιδιαίτερη έμφαση θα δοθεί στην ηθική των ελληνορωμαϊκών χρόνων, προκειμένου στο τέλος να εκθέσουμε την ηθική του Χριστιανισμού, ο οποίος αναδύθηκε αυτήν ακριβώς την «εποχή των σωτήρων».

1. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΗΘΙΚΗ

1.1 Γενικά Χαρακτηριστικά

Ο Ε. Π. Παπανούτσος⁸ πολύ εύστοχα επισημαίνει ότι η ηθική είναι από τα τελευταία προβλήματα που έθεσε ο φιλοσοφικός στοχασμός. Μετά την κατάρρευση του Μύθου προηγείται η ανακάλυψη,

⁷ Ο κατάλογος των αξιών προέρχεται από το Σ.Κ. Τσιτσιγκου, *Το Χρυσόστομικό Ηθος. Οι Αρετές κατά τον Ιωάννη Χρυσόστομο*, Θεσσαλονίκη, Πουρναρά 2001, 16-17.

⁸ *Ηθική*, Αθήνα, Ίκαρος 1970, 15.

η εποπτεία του φυσικού κόσμου και έπεται το «ηθικό» κοίταγμα στο δαιδαλώδες εγώ, το οποίο είναι εξαιρετικά επώδυνο, αφού προκαλεί κρίση ή και μετάλλαξη αξιών. Έτσι μόλις τον 5^ο αι., στην αξονική περίοδο της ανθρωπότητας⁹, διατυπώνεται με σαφήνεια το ερώτημα περί Ηθικής. Τότε, με πρωταγωνιστές τους Σοφιστές και το Σωκράτη, ο οποίος *περί τῶν ἀνθρωπίνων ἀεὶ διελέγετο, σκοπῶν τί εὐσεβές, τί ἀσεβές, τί καλόν, αἰσχρόν, δίκαιον, ἄδικον [...]* (Πλάτ. Πολιτ. 6. 7. 493), η αρχαία ελληνική σκέψη αναδεικνύει τα προβλήματα του αγαθού και του δικαίου, της αρετής και της ευδαιμονίας. Και από τότε η ηθική αποτελεί το κύριο θέμα, ώσπου στα ελληνορωμαϊκά χρόνια με τους Στωικούς και τους Επικούρειους αποτελεί το κεντρικό, σχεδόν αποκλειστικό περιεχόμενο της φιλοσοφίας¹⁰.

⁹ Μεταξύ 6^{ου} και 4^{ου} αι. π.Χ. προβάλλει η λεγόμενη αξονική περίοδος της παγκόσμιας ιστορίας, οπότε μέσα από κρίσεις αναδεικνύονται ταυτόχρονα στην Κίνα, στην Ινδία, στον Ισραήλ και στην Ελλάδα μορφές (Λάο Τσε-Κομφούκιος, Μαχαβίρα-Βούδας, Προφήτες Ιερεμίας-Ιεζεκιήλ, φιλόσοφοι προσωκρατικοί, Σωκράτης, Πλάτων, Αριστοτέλης), οι οποίες ασκούν κριτική στην καθιερωμένη από το ιερατείο θρησκεία. Είναι εντυπωσιακό ότι και ο Σωκράτης και ο Γκαο-ντάμα Σιντάρτα (Βούδας = Φωτισμένος-Νήφων) και ο Κουμφούκιος (551-479 π.Χ.) στρέφουν το ενδιαφέρον τους στον άνθρωπο. Ο δεύτερος, ενώπιον της θέας του γήρατος, της αρρώστιας και του θανάτου μετά από άσκηση, διακηρύττει ότι *α/κατακτά κάποιος την αλήθεια αποφεύγοντας τα άκρα, και β/ότι η ζωή είναι μόνον πόνος – ρδύνη (ντούκκα)*, η οποία προκαλείται από την επιθυμία-*ηδονή* για μάταια πράγματα, τη δίψα για απολαύσεις. Η επιθυμία γεννιέται από την άγνοια (*αβίτζα*), η οποία πιστεύει στην πραγματικότητα και στη σπουδαιότητα των φαινομενικών εφήμερων όντων και των πραγμάτων. Ο Κουμφούκιος εξαίρει την έννοια της αρετής, της αγάπης και της ανθρωπιάς (γιεν), η οποία πραγματώνει την ενότητα του ανθρώπου με τον ουρανό και τη γη.

¹⁰ Ενώ στο πρώτο έτος της ζωής του το παιδί αναπτύσσει σχέσεις με το περιβάλλον, στο δεύτερο έτος έχει την πρώτη συναίσθηση του ορθού και του λάθους. Τεσσάρων ετών μπορεί να αιτιολογήσει γιατί κάτι είναι ορθό ή λάθος. Η κρίση του όμως είναι εγωκεντρική. Το πρώτο στάδιο ηθικής σχηματίζεται, όταν τα παιδιά μπορούν να έρθουν στη θέση των γονέων και των δασκάλων, οι οποίοι αποτελούν σε αυτό (το στάδιο) αυθεντίες, και να το ξετάσουν από την οπτική γωνία εκείνων, εάν πρέπει κάποιος να τιμωρηθεί ή να επιβραβευθεί. Για τα παιδιά αυτά το κακό αυτόματα τιμωρείται, ενώ το καλό αυτόματα επιβραβεύεται (όπως συμβαίνει και στα παραμύθια). Το παιδί αισθάνεται έτσι ότι πρέπει να υπακούει για να μην τιμωρηθεί. Στο δεύτερο στάδιο (7-8 ετών) αναπτύσσε-

Με τη μετάβαση από το Μύθο στο Λόγο και τη συνεπακόλουθη τιθάσευση των χθόνιων τιτάνων από τις ολύμπιες θεότητες της τάξης, του μέτρου και του φωτός, ο άνθρωπος συνειδητοποιεί ότι διακρίνεται από τα θηρία με την όρθια στάση, την έναρθη ομιλία και το λόγο/νου του, ο οποίος δημιουργεί πολιτισμό, έχοντας ταυτόχρονα συνείδηση του θανάτου του. Ως λογικό και κοινωνικό ον επιδιώκει από κοινού όχι απλώς το *ζῆν* αλλά το *εὖ ζῆν*, την **ευδαιμονία** που αποτελεί ένα συνδυασμό αγαθών και αρετής. Ενώ όμως η *ευδαιμονία* αρχικά αναγόταν αποκλειστικά στο θεό (ευ+δαίμων = καλός «θεός, τύχη»), αργότερα συνδέθηκε με το χαρακτήρα του ανθρώπου. Ο Εφέσιος Ηράκλειτος (500 π.Χ.) σημειώνει χαρακτηριστικά: *ἦθος ἀνθρώπων δαίμων* (=δαίμων για τον άνθρωπο είναι ο χαρακτήρας του)¹¹.

Διαχρονικά, τα συστατικά της ευτυχίας, όπως τα εκθέτει ο συστηματικότερος των φιλοσόφων Αριστοτέλης, είναι αγαθά α) εξωτερικά και β) εσωτερικά, αναφερόμενα i) στο σώμα και στην ii) ψυχή: *εἰ δὴ ἔστιν ἡ εὐδαιμονία τοιοῦτον, ἀνάγκη αὐτῆς εἶναι μέρη εὐγένειαν (καταγωγῆς), πολυφιλίαν, χρηστοφιλίαν, πλοῦτον, εὐτεκνίαν, πολυτεκνίαν, εὐγηρίαν· ἔτι τὰς τοῦ σώματος ἀρετάς (οἶον ὑγίειαν, κάλλος, ἰσχύν, μέγεθος, δύναμιν ἀγωνιστικῆν), δόξαν, τιμῆν, εὐτυχίαν, ἀρετήν [ἢ καὶ τὰ μέρη αὐτῆς φρόνησιν, ἀνδρείαν, δικαιοσύνην, σωφροσύνην]· οὕτω γὰρ ἂν αὐταρκέστατός τις εἴη, εἰ ὑπάρχοι αὐτῷ τὰ τ' ἐν αὐτῷ καὶ τὰ ἐκτὸς ἀγαθὰ· οὐ γὰρ ἔστιν ἄλλα παρὰ ταῦτα. ἔστι δ' ἐν αὐτῷ μὲν τὰ περὶ ψυχῆν καὶ τὰ ἐν σώματι, ἔξω δὲ εὐγένεια καὶ φίλοι καὶ χρήματα καὶ τιμῆ, ἔτι δὲ προσήκειν οἰόμεθα δυνάμεις ὑπάρχειν καὶ τύχην· οὕτω γὰρ ἀσφαλέστατος ὁ βίος* (Ρητ. 1360b.19-30). Ως κατεξοχήν **αγαθό** από το σταγειρίτη φιλόσοφο ορίζεται ὁ ἂν αὐτὸ ἑαυτοῦ ἔνεκα ἢ αἰρετόν, καὶ οὐ ἔνεκα ἄλλο αἰρούμεθα, καὶ οὐ ἐφίεται πάντα, ἢ πάντα τὰ αἰσθησιν ἔχοντα ἢ νοῦν ἢ εἰ λάβοι νοῦν, καὶ ὅσα ὁ νοῦς ἂν

τα το αἰσθημα της δικαιοσύνης: «ό,τι μου κάνεις θα σου κάνω». Εάν κάποιος κτυπηθεί, πρέπει να ανταποδώσει το κτύπημα. Στο τρίτο στάδιο όμως, εάν το πρόσωπο που κτυπά είναι φίλος, δεν έρχεται αυτόματα η αντεκδίκηση αλλά η σκέψη του καλού/ευγενικού παιδιού και η κατανόηση. Πρβλ. Γ. Σ. Κρουσταλάκη, *Διαπαιδαγώγηση. Πορεία Ζωής*, Αθήνα 2005, 337 κε.

¹¹ Δ. Λυπουρλής, Δ. Μωραΐτου, *Φιλοσοφικός Λόγος*, Αθήνα, ΟΕΔΒ χχ, 152.

ἐκάστῳ ἀποδοίη, καὶ ὅσα ὁ περὶ ἕκαστον νοῦς ἀποδίδωσιν ἐκάστῳ (= ὅ,τι προτιμάται χάριν αὐτοῦ του ἴδιου και εκείνο εξαιτίας του οποίου προτιμάται κάτι ἄλλο, και εκείνο που επιθυμοῦν ὅλα τα ὄντα ἢ ὅλα ὅσα ἔχουν αἰσθησι και νου ἢ ὅλα ὅσα τυχόν ἀποκτήσουν νου και ὅσα ἡ λογική χαρίσει αγαθά για τον καθένα και ὅσα ο νους προσδιορίζει ὡς αγαθά για τον ἴδιο· Ρητορ. 1362α· Πλάτων Φιλήβ. 20δ).

Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ὡς **αρετή** καταρχὰς εθεωρεῖτο κάθε προτέρημα, εἴτε πρακτικό, εἴτε ἠθικό, εἴτε διανοητικό, εἴτε σωματικό, το οποίο καθιστὰ ἔξοχο το άτομο. Στον Ὀμηρο ἡ λέξη **αρετή** συνδέεται με το επίθ. *αρείων* «καλύτερος, ισχυρότερος» και δήλωνε **την πολεμική ανδρεία και το αἰσθημα της ατομικής υπεροχής** (*αἰὲν ἀριστεύειν και ὑπείροχον ἔμμεναι ἄλλων, μηδὲ γένος πατέρων αἰσχυνέμεν*, Ιλ. 6.208-209). Ταυτόχρονα, στα ἔπη εξαιρούνται ἡ φιλοπατρία, το κλέος, ἡ φιλία και ἡ οικογενειακή ευδαιμονία. Με την πάροδο του χρόνου ἡ ἀρετή λαμβάνει «πνευματικότερα» χαρακτηριστικά και αναφέρεται στην ευδοκίμηση των δυνάμεων της ψυχῆς. Ἐνῶ το κατεξοχὴν ἀνθρωπολογικό μοντέλο στον Ὀμηρο εἶναι **ο καλός** (στο σῶμα) **κάγαθός** (στο πνεῦμα), στα κλασικά και ἰδίως στα ὕστερα χρόνια προβάλλει **ο σοφός κάγαθός** (πρβλ. Σωκράτης).

Το στοιχείο το οποίο σε κάθε περίπτωση διαχρονικά χαρακτηρίζει την ἑλληνική ἠθική εἶναι ἡ **κυριαρχία του λόγου - του νου**, ο οποίος συνιστὰ την οὐσία του ἀνθρώπου, ἀφού *ἀληθείας τε και οὐσίας συμμετέχει* (Πολιτεία 585δ) και για τον καθένα εἶναι *θεός* (Ευριπίδης, Ἀπόσπ. 1007). Οι ἀνθρώποι μποροῦν να γίνουν **καλοὶ κάγαθοὶ** διὰ μέσου της **γνώσης**. Χωρὶς τὴ φρόνηση-σύνεση ἡ ἀρετή εἶναι ἀνέφικτη. Ἀπὸ τον Πλάτωνα συστηματοποιεῖται ἡ τριμερῆς διαίρεση της ψυχῆς: το ἀθάνατο και θεϊκό εἶδος της, **το λογιστικό** (ο νους, οἱ φρένες), ἔχει ἔδρα το κεφάλι (εγκέφαλο) για να μη μιανθεῖ ἀπὸ το θνητό «εἶδος», το οποίο εδρεύει στο στήθος, το θώρακα. Το τελευταῖο υποδιαιρεῖται: α) στο **θυμοειδές** που σχετίζεται με τα **συναίσθηματα** (*ευχάριστα*: μητρικό φίλτρο, ἀγάπη, φιλία, χαρά και *δυσάρεστα*: οργή, μίσος, φόβος, ζήλεια), καταλαμβάνει τὴ μισή θωρακική κοιλότητα και κατοικεῖ στην καρδιά, β) στο **επιθυμητικό** που σχετίζεται με τα ἔνστικτα, τὶς ορμές, τὶς ἀνάγκες και ἐντοπίζει-

ται είτε στο άλλο μισό, είτε στην κοιλιά και τους νεφρούς, είτε στο ήπαρ. Η σχέση του λογιστικού, το οποίο κατόπιν ονομάστηκε από τους Στωικούς **ηγεμονικό**, με τα άλλα δύο μέρη, παρομοιάζεται με τη σχέση **του ηνιόχου και του άρματος**, του κιθαρωδού και της κιθάρας, του κυβερνήτη και του πλοίου, του ιππέα και του ίππου.

Ο αγαθός άνθρωπος εναρμονίζει τα τέσσερα είδη αρετής: **τη φρόνηση - σοφία** που διέπει το λογιστικό (την επίγνωση της θέσεώς του ως μικρόκοσμου μέσα στο μακρόκοσμο, του δέους - της ευσέβειας έναντι του Θεού και της αποφυγής της ύβρεως που επισείει τη νέμεση), **τη σωφροσύνη**, που χαρακτηρίζει το θυμοειδές (τον περιορισμό των επιθυμιών του άλογου μέρους της ψυχής στα όρια του μέτρου διά της γυμναστικής, της λιτότητας, της εγκράτειας και της διαβίωσης στο προσήκον περιβάλλον), **την ανδρεία και την επιείκεια**, που διέπουν το επιθυμητικό (το οποίο αντιδιαστέλλεται προς το θηριώδες), και **τη δικαιοσύνη**, την τέλεια, εναρμόνια, ισορροπημένη δομή των τριών προηγούμενων αρετών. Η τελευταία είναι η ύψιστη των αρετών, αφού αποτελεί όρο σχέσης και των δυνάμεων εντός του μικρόκοσμου της ψυχής αλλά και των στοιχείων του μακρόκοσμου. *Επιτροπεύει τα άλλα πάντα διαϊόν* (Πλάτων, Κρατύλος 412δ).

Τρία είναι τα γνωμικά αποφθέγματα που δεσπόζουν στο ναό των Δελφών από τον 6^ο αι. κε.: *Μηδὲν ἄγαν, Γνωθι σαυτόν, Ἐγγύα πάρα δ' ἄτα* (αποτροπή από εγγυήσεις). Από τα δύο πρώτα τεκμηριώνεται ότι η ύψιστη των **ανομιών** για τον Έλληνα ήταν η **ύβρις**. Ο υπέρμετρος πλούτος, η υπερβολική δύναμη, ο αιφνίδιος δοξασμός, η διαρκής μακαριότητα αναγκαστικά συνεπάγονται υπερηφάνεια και ύβρη, που διεγείρει το φθόνο και εν συνεχεία τη νέμεση των θεών, αφού ἔστι δίκης ὀφθαλμός ὃς τὰ πάνθ' ὄρα (Πλουτ. Των Επτά Σοφών 161). Γι' αυτό και ως ρίζα κάθε αρετής προβάλλει η **αιδώς**, η συστολή και ο σεβασμός των ηθικών νόμων που διέπουν τον ανθρώπινο βίο (πρβλ. *Έργα και Ημέρες* του Ησιόδου).

Ταυτόχρονα, τον Έλληνα τον χαρακτηρίζει η **αισχύνη**, αναφορικά με το να μην υποπέσει στον ψόγο των συμπολιτών του και να μην απολεσθεί η υστεροφημία του, η οποία αποτελούσε την κατεξοχήν οδό προς την αιωνιότητα. Γνωστές είναι και οι ηθικές επιγραφές

του Ιππάρχου στις Ερμές των Λεωφόρων της Αττικής, όπου, εκτός της υποταγής στο θείο θέλημα και της ευσέβειας, εξαιρούνται η φιλία, η φιλοξενία, η τήρηση του όρκου, η φιλοπατρία, η πρόνοια και η αποφυγή αλαζονείας και επιδίωξης πολύ υψηλών ή ευτελών σκοπών. Όλες αυτές οι αρετές αναδεικνύουν τον **άνθρωπο ως πολίτη**. Η **πόλις** δεν είναι για τον Έλληνα μόνον ο ζωτικός χώρος όπου απλώς αθροίζεται και σώζεται από τις ανεξέλεγκτες δυνάμεις της φύσης, πραγματώνοντας τα χαρίσματά του. Είναι ένας ζωντανός οργανισμός, όπου τα μέλη βρίσκονται σε αγαστή σχέση μεταξύ τους και με τη Φύση, ακριβώς όπως εναρμονίζονται και οι δυνάμεις της ψυχής. Συγκροτείται, όταν ο Ερμής δωρίζει *την αιδώ και τη δίκη*, διά των οποίων ο άνθρωπος επιτυγχάνει τη *σωφροσύνη και τη δικαιοσύνη* (Πλάτων, Πρωταγ. 322-323).

Ο άγραφος νόμος της πόλης, στον οποίο υπακούει με θρησκευτική ευλάβεια ο Έλληνας, δεν αποτελεί προϊόν κοινωνικού συμβολαίου αλλά είναι *νόμος φύσεως* με θεϊκό κύρος. Η αρμονία του ανθρώπου εντός του και με τους συμπολίτες του στον οργανισμό της πόλης επιτυγχάνεται μέσω **της παιδείας**. Στον άνθρωπο υπάρχει έμφυτη η ικανότητα του διακρίνειν μεταξύ αγαθού και κακού (Πλάτ. Πολ. 310α). Αυτή όμως η έμφυτη ικανότητα πρέπει να καλλιεργηθεί-μορφωθεί με την αγωγή και την υπακοή στους νόμους της πολιτείας. Αποτελεί, συνεπώς, *συνάμα έργον τέχνης*. Έτσι, ενώ οι άλλοι λαοί δημιούργησαν βασιλείς, θεούς, πνεύματα, οι Έλληνες μέσω της παιδείας έπλασαν ανθρώπους και μάλιστα πολίτες, **καλούς** στο σώμα και **αγαθούς** στο πνεύμα (W. Jäger¹²). Σημειωτέον ότι ο άνθρωπος είναι το μόνο ον το οποίο μορφώνεται και διαπαιδαγωγείται επί τόσα έτη για να αποκτήσει κάτι το *άναφαιρετον* (= κάτι που δεν μπορεί να το αφαιρέσει κανείς· Μενάνδρου *Γνώμαι* 2). Επειδή όμως *παιδεία δέϊται και πόνου πολλού και χρόνου μακροῦ και δαπάνης οὐ μικρᾶς και τύχης λαμπρᾶς* (Λουκ. *Περὶ Ενυπνίου* 1.5), η γνώση είναι εφικτή μόνο στους **λίγους σοφούς, αριστοκράτες του πνεύματος**, τους ελεύθερους πολίτες των Αθηνών. Έτσι το ιδεώδες της καλοκαγαθίας

¹² *Παιδεία*, μτφρ. Γ. Βερροίου, Αθήνα χ.χ., 47.

ήταν κατεξοχήν ιδεώδες **αριστοκρατικό**. Αποκλείονται οι δούλοι, οι γυναίκες και οι «βάρβαροι».

Ως κατεξοχήν μέσα αγωγής χρησιμοποιούνται η γυμναστική για το σώμα και η μουσική (το δώριο και το φρύγιο μέλος) για την ψυχή, *ἵνα ἡμερώτεροί τε ᾧσιν, καὶ εὐρυθμότεροι καὶ εὐαρμωστότεροι γιγνόμενοι χρήσιμοι ᾧσιν εἰς τὸ λέγειν τε καὶ πράττειν· πᾶς γὰρ ὁ βίος τοῦ ἀνθρώπου εὐρυθμίας τε καὶ εὐαρμωστίας δεῖται* (Πλάτων Πρωταγ. 326 β). Κορυφαίο παιδευτικό μέσο είναι επιπλέον και η **τραγωδία**, αφού αποτελούσε το μόνο τρόπο για να θεραπευθεί η ανθρώπινη ύπαρξη από τα παθήματά της. Ο Αριστοτέλης, στο βιβλίο του *Περὶ Ποιητικής*, για να εκφράσει τις συνέπειες της τραγωδίας χρησιμοποιεί έναν όρο μυστηριακής και ιατρικής προέλευσης: **κάθαρση** (δι' ἑλέου καὶ φόβου περαίνουσα τὴν τῶν τοιούτων παθημάτων κάθαρσιν 1449. 27-28). Για τη σημασία της αριστοτελικής κάθαρσης έχουν διατυπωθεί οι εξής δύο ερμηνείες¹³: α) **ἡ παιδαγωγικὴ-ἠθικὴ**: ο θεατῆς εξοικειώνεται με δύο επικίνδυνα πάθη, το φόβο και τον έλεο, και μαθαίνει να τα αισθάνεται χωρίς υπερβολές και νοσηρές ακρότητες. Τα όσα έντονα πάθη ζει ο θεατῆς, μαθαίνει να τα μετριάζει και να τα χειραγωγεί ο ίδιος στη ζωή. Επομένως η τέχνη διαπαιδαγωγεί τον άνθρωπο, τον βελτιώνει, τον κάνει καλύτερο και τελικά τον ηθικοποιεί β) **ἡ ἠθικοαισθητικὴ**: όσα συγκλονίζουν το θεατῆ είναι πάθη καθαρμένα, ανήκουν δηλ. στην περιοχή της καλλιτεχνικής και αισθητικής λειτουργίας. Βοηθούν το θεατῆ να συλλάβει το βαθύτερο νόημα της ζωής και της μοίρας του ανθρώπου. Δεν τον κατεβάζουν στο επίπεδο των άλογων και των τυφλών παθών. Αντίθετα, μέσα από την αισθητικὴ συγκίνηση, υψώνεται σε μια ανώτερη ηθικὴ και πνευματικὴ σφαίρα κατορθώνοντας έτσι να συμφιλιώσει εντός του τα αντίμαχα στοιχεία της ψυχῆς του (το λόγο και το πάθος) και να κερδίσει την εσωτερικὴ γαλήνη.

Από τα ανωτέρω καθίσταται σαφές ότι το ηθικό ιδεώδες του αρχαίου Έλληνα είναι όντως κατεξοχήν ενδοκοσμικό και ανθρωποκεντρικό. Αυτός ο κόσμος θεωρείται τέλειος, αυτάρκης, και μέσα

¹³ Πρβλ. Ι. Παρίση-Ν. Παρίση, *Λεξικό Λογοτεχνικών Όρων*, Αθήνα, ΟΕΔΒ χ.χ. 90.

σε αυτό το αρμονικό σύνολο μπορεί ο άνθρωπος να ζήσει και να ευτυχήσει, εφόσον ζει κατά λόγο. Επειδή όμως πολλά τὰ δεινὰ κούδεν ἀνθρώπου δεινότερον πέλει (Αντιγόνη 332 κε.), στην ίδια την Αθήνα, την «ακρόπολη» των φιλοσόφων, ακόμη και μετά το θρίαμβο των Μηδικών, παράλληλα με την απολλώνεια θεοποίηση του ανθρώπινου λόγου και του φωτός, ακμάζει το ορφικό οργιαστικό διονυσιακό στοιχείο, το οποίο διακρίνεται από έναν ειδικού τύπου μυστικισμό, τη σχέση του με τη γη, τη γυναίκα και το σκοτάδι (Ελευσίεια Μυστήρια, Πυθαγόρας, ελεατική φιλοσοφία).

Μετά το θρίαμβο των Μηδικών και τη συντριβή των «βαρβάρων», ακολουθεί η παρακμή. Με τους εμφύλιους πολέμους κλονίζεται η πόλις, η οποία όμως για τους κατοίκους της είχε θεϊκό κύρος. Ο άνθρωπος, επιστρέφοντας στον εαυτό του, ανακαλύπτει τα όρια του λόγου του και, τελικά, διαπιστώνοντας το χάος του υποσυνείδητου, «τυφλώνεται» (πρβλ. Οιδίπους). Οι **μάκαρες ολύμπιοι θεοί**, οι οποίοι εκτόπισαν τις υποχθόνιες θεότητες, αποτελώντας *εξιδανίκευση* του τρόπου ζωής της αριστοκρατικής ελληνικής κοινωνίας, δέχονται την κριτική του Ξενοφάνη του Κολοφώνιου (580-480 π.Χ.) για *ἀθεμίστια ἔργα ὅσα παρ' ἀνθρώποισιν ὀνείδεα καὶ ψόγος ἐστίν, κλέπτειν μοιχεύειν τε καὶ ἀλλήλους ἀπατεύειν* (Αποσπ. 1.17). Αντίστοιχη κριτική ασκεί και ο **Ευριπίδης** (πρβλ. *Ιων*). Η έχθρα των θεών, οι οποίοι σε αντίθεση προς τους βροτούς δε γεύονται το γήρας και το θάνατο, πειθαρχούν όμως στην Ειμαρμένη, οφείλεται στην προσβληθείσα φιλαυτία και στο φθόνο τους (πρβλ. Αισχύλου, *Προμηθέας Δεσμώτης*). **Την ηθική με τη θρησκεία**, της οποίας το κύριο χαρακτηριστικό ήταν η θυσία, προσπάθησαν να συνδέσουν οι Πυθαγόρειοι. Θεωρώντας τους εαυτούς τους κτήμα των θεών και ιδίως του Απόλλωνα, προσπαθούσαν να ομοιωθούν μαζί του, ακολουθώντας όλες τις θεϊκές εντολές. Τα δύο ρητά που δέσποζαν στη σχολή των Πυθαγορείων είναι *Ἔπον θεῶν* και *βέλτιστοι γιγνόμεθα πρὸς τοὺς θεοὺς βαδίζοντες* (Διδύμου Πυθαγ. Επιτομή των περί Αιρεσ. 59.1).

1.2 Κυριότεροι «Ηθικοί» Διδάσκαλοι

Η αρνητική στάση των **Σοφιστών**, η οποία κλονίζει τον 5^ο αι. τα θεμέλια της πόλης, είναι ότι δεν υπάρχει μια αλήθεια για κάθε πράγμα, αφού πάντων χρημάτων μέτρον ἔστιν ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ μὴ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν¹⁴ (= για όλα τα πράγματα μέτρο είναι ο άνθρωπος, γι' αυτά που υπάρχουν ότι υπάρχουν και γι' αυτά που δεν υπάρχουν ότι δεν υπάρχουν· Πρωταγόρας 480-411 π.Χ.). Οι νόμοι δεν ισχύουν φύσει αλλά θέσει, αφού είναι επί-θετα, ομολογηθέντα, κλονίζουν τις ηθικές αξίες, οι οποίες μέχρι τότε αποτελούσαν θέσφατα. Το καλό ή δίκαιο είναι κάτι το σχετικό και υποκειμενικό, ενώ υπηρετεί το συμφέρον και μάλιστα του ισχυροτέρου. Γι' αυτό και οι ηθικές αξίες ποικίλλουν από κοινωνία σε κοινωνία.

Ο γυιος του γλύπτη Σωφρονίσκου και της μαίας Φαιναρέτης, ο δύσμορφος **Σωκράτης** (469-399 π.Χ.), ο οποίος είχε την εξαιρετική ικανότητα να κυριαρχεί πάνω στα πάθη, στρέφει το βλέμμα από τη φύση στα ενδότερα της ανθρώπινης ψυχής πραγματώνοντας το δελφικό γνῶναι ἑμμαντόν με αφετηρία τη συνειδητοποίηση των ορίων της ανθρώπινης γνώσης και ύπαρξης (ἐν οἶδα ὅτι οὐδὲν οἶδα). Ταυτόχρονα υπακούει σε μια εσωτερική φωνή, σε μια πηγή ενορατικής ηθικής «προφητικής γνώσης», (που αγνοεί συνήθως ο ορθολογισμός), **το δαιμόνιο ή το θείον**, το οποίο μνει τον ίδιο και «εκμαιεύει» στους άλλους τον ἔρωτα του ορθού και καλού. Αυτό τον ἔρωτα το διδάχθηκε από μια γυναίκα ιέρεια από τη Μαντινεία, τη Διοτίμα. Ο νους/λόγος του ανθρώπου κατέχει την ικανότητα να διακρίνει μεταξύ αγαθού και κακού. Εφόσον ακολουθηθεί η ορθή επαγωγική μέθοδος, είναι δυνατόν όλοι οι άνθρωποι να αποκτήσουν ταυτόσημες γνώσεις για τα πράγματα και έτσι να διαμορφωθεί μια οικουμενικής υφής ηθική συμπεριφορά των ανθρώπων¹⁵. Ο Σωκράτης, αναφερόμενος σε λόγο-«γνώση», μιλά για τη ριζική μεταστροφή του ανθρώπου, η οποία δεν τον φωτίζει μόνο διανοητικώς αλλά τον

¹⁴ Η περίφημη πρόταση προέρχεται από το χαμένο σήμερα βιβλίο *Αλήθεια ή καταβάλλοντες λόγοι*.

¹⁵ Θ.Ν. Πελεγρίνης, *Οι Πέντε Εποχές της Φιλοσοφίας*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα 1998³, 54.

αποκαθαίρει βουλητικώς και συναισθηματικώς. [...] Μοιάζει με μια έλλαμψη που ανακαινίζει εσωτερικώς το άτομο. Το «ειδέναι» του Σωκράτη δε μοιάζει με την απλή και ξηρή αδιάφορη γνώση, αλλά με την οικειοποίηση της ουσίας του γνωσσκομένου πράγματος. Συνεπώς η σωκρατική ηθική γνώση πρέπει να νοηθεί ως εσωτερική οικειοποίηση και πληρέστατη εκ μέρους της ψυχής αφομοίωση των ηθικών αξιών¹⁶. Τελικά, σε ηλικία 70 ετών ο φιλόσοφος καταδικάζεται το 399 π.Χ. εις θάνατον από το 500μελές δικαστήριο της Ηλιαίας, διότι εισάγει καινά δαιμόνια και διαφθείρει τους νέους. Παρ' ότι του δίνεται η ευκαιρία, δε δραπετεύει αλλά υπακούει στους θέσφατους νόμους της πόλεως, η οποία καταδικάζει σε θάνατο το αξιότερο «τέκνο» της, γεγονός που σηματοδοτεί την αρχή του τέλους της.

Ο μαθητής του «αριστοκράτης» και πρώην ποιητής **Πλάτωνας** (427-347 π.Χ.), σε μια πολυκύμαντη ιστορικά εποχή (καθεστώς Τριάκοντα Τυράννων), διδάσκει πως η αρετή είναι ηθική αξία και το ύψιστο όλων των αγαθών του βίου, η οποία προκύπτει από την προαναφερθείσα εναρμόνιση των τεσσάρων αρετών των αντίστοιχων δυνάμεων της ψυχής. Ο Πλάτων καταδικάζει την τέχνη, το θέατρο, την άμετρη ηδονή, γενικά το διονυσιακό πνεύμα. Επίσης, δίδει οντολογική και αξιολογική προτεραιότητα στο *Επέκεινα* έναντι του παρόντος αισθητού, γήινου κόσμου. Επίσης, δίδει οντολογική προτεραιότητα στην ψυχή έναντι του σώματος. [...] Τι απομένει λοιπόν στην εγκλωβισμένη στο σώμα ψυχή; Να φύγει όσο το δυνατόν συντομότερα από αυτό τον κόσμο της καταδίκης και να επιστρέψει στον Θεό, εξομοιούμενη μ' αυτόν κατά το δυνατόν¹⁷. Ολόκληρη η φιλοσοφία συνιστά **μελέτη θανάτου**, αφού μέσω αυτής της διαδικασίας κατορθώνει ν'

¹⁶ Νεώτερον Εγκυκλοπαιδικόν Λεξικόν Ηλίου, *Το Αρχαίον Ελληνικό Πνεύμα*, Αθήνα χ.χ. 38. Δε μνημονεύεται ο συγγραφέας.

¹⁷ Φ. Σκοινάς, *Ελληνισμός και Χριστιανισμός: Ρήξη ή ζεύξη*; *Σύναξη* 69 (1999) 29-41, εδώ 33. Στη συνέχεια σημειώνει τα ακόλουθα: Ο Φ. Νίτσε είναι περισσότερο δίκαιος, όταν καταλογίζει στον Πλάτωνα την «εκλογίκευση» και «ηθικοποίηση» του αρχαίου ελληνικού πνεύματος. Μάλιστα αποκαλεί τον Πλάτωνα «κατάρτα της Ευρώπης» και προ Χριστού χριστιανό και τον καταλογίζει ότι από αυτόν προήλθε ο εκφυλισμός του αρχαίου πνεύματος και η αλλοτρίωση του ευρωπαϊού ανθρώπου.

απεμπλακεί κανείς από τις βλαβερές επιδράσεις του σώματός του και μετά θάνατον να κατευθυνθεί αβίαστα στον ουράνιο κόσμο. Αλήθεια είναι η άρση της λήθης, η ανάμνηση των Ιδεών, των αληθινών όντων, αφού οι ψυχές μας υπήρχαν πριν γεννηθούν και οι ιδέες είναι έμφυτες.

Με βάση την επισταμένη παρατήρηση της ανθρώπινης συμπεριφοράς ο **Αριστοτέλης** (384-322 π.Χ.), συνδυάζοντας το θεωρητικό του των νότιων με το πρακτικό πνεύμα των βόρειων Ελλήνων, θεωρεί ότι **το αγαθό**, ο τελικός σκοπός κάθε θεωρητικής και πρακτικής επιδιώξεως, δεν είναι ενιαίο, όπως πίστευε ο δάσκαλός του Πλάτωνας (Ηθ. Νικ. 1098.1.21). Η ευδαιμονία επιτυγχάνεται με την ενεργοποίηση του δυναμικού της ψυχής. Ποιο είναι όμως το έργο για το οποίο έχει πλαστεί ο άνθρωπος; Η Αντιγόνη στην ομώνυμη τραγωδία διακηρύσσει: Οὔτοι συνέχθειν, ἀλλὰ **συμφιλεῖν** ἔφυν (= Γεννήθηκα για ν' αγαπῶ, να αγαπιέμαι κι όχι για να μισῶ· 523), θρηνώντας ταυτόχρονα για το επικείμενο «αδιέξοδο» τέλος της. Για το δάσκαλο του Μεγ. Αλεξάνδρου ο προορισμός του ανθρώπου συνδέεται με την **ἐνέργεια ψυχῆς κατ' ἀρετὴν**. Η **αρετὴ** είναι **ἕξις προαιρετική**, ἐν μεσότητι οὔσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὠρισμένη **λόγω** καὶ ᾧ ἂν ὁ φρόνιμος ὀρίσειεν (= σταθερά ψυχική διάθεση προερχόμενη από την **προαίρεση**, η οποία κρατείται σε μια μεσότητα καθοριζόμενη από το λόγο, σύμφωνα με τον καθορισμό που θα της ἔδινε ένας φρόνιμος άνθρωπος Ηθ. Νικ. 1107). Στη συνέχεια, διευκρινίζεται ο ὅρος **μεσότης πρὸς ἡμᾶς** ως η τέλεια ισορροπία ανάμεσα στην υπερβολή και την ἔλλειψη: μεσότης δὲ δύο κακιῶν, τῆς μὲν καθ' ὑπερβολὴν τῆς δὲ κατ' ἔλλειψιν· καὶ ἔτι τῶ τὰς μὲν ἐλλείπειν τὰς δ' ὑπερβάλλειν τοῦ δέοντος ἐν τε τοῖς πάθεσι καὶ ἐν ταῖς πράξεσι, τὴν δ' ἀρετὴν τὸ μέσον καὶ εὕρισκεν καὶ αἰρεῖσθαι. Αυτή η μεσότητα (πρβλ. μέτρον ἄριστον) αφορά στις ηθικές αρετές, που καλλιεργούν την πρακτική ενεργητικότητα (το χαρακτήρα) του ανθρώπου, σε αντίθεση προς τις διανοητικές, οι οποίες σχετίζονται με την ενεργητικότητα του νου (πνευματικότητα): Διττῆς δὴ τῆς ἀρετῆς οὔσης, τῆς μὲν **διανοητικῆς τῆς δὲ ἠθικῆς**, ἡ μὲν διανοητικὴ τὸ πλεῖον ἐκ **διδασκαλίας** ἔχει καὶ τὴν γένεσιν καὶ τὴν αὐξησιν, διόπερ **ἐμπειρίας** δεῖται καὶ **χρόνου**, ἡ δ' ἠθικὴ **ἐξ ἔθους περιγίνεται**, ὅθεν καὶ τοῦνομα ἔσχηκε μικρὸν παρεκκλῖνον

ἀπὸ τοῦ ἔθους. ἐξ οὗ καὶ δῆλον ὅτι **οὐδεμία τῶν ἠθικῶν ἀρετῶν φύσει ἡμῖν ἐγγίνεται**· οὐθὲν γὰρ τῶν φύσει ὄντων ἄλλως ἐθίζεται, οἷον ὁ λίθος φύσει κάτω φερόμενος οὐκ ἂν ἐθισθεῖ ἄνω φέρεσθαι, οὐδ' ἂν μυριάκις αὐτὸν ἐθίξῃ τις ἄνω ρίπτων, οὐδὲ τὸ πῦρ κάτω, οὐδ' ἄλλο οὐδὲν τῶν ἄλλως πεφυκότων ἄλλως ἂν ἐθισθεῖ. οὐτ' ἄρα φύσει οὔτε παρὰ φύσιν ἐγγίνονται αἱ ἀρεταί, ἀλλὰ πεφυκόσι μὲν ἡμῖν δέξασθαι αὐτάς, **τελειομένοις δὲ διὰ τοῦ ἔθους** (Hθ. Νικ. 1103.1.5)¹⁸. Απόδειξη ὅτι ἔχουν πια διαμορφωθεί οἱ ἔξεις εἶναι ἡ **ἡδονὴ ἢ ἡ λύπη** που συνοδεύουν τὶς πράξεις μας καὶ μας παροτρύνουν στὴν ἐπιτέλεση τοῦ κακοῦ ἢ τοῦ καλοῦ, που τὸ χαρακτηρίζει ἡ δυσκολία καὶ ἡ μοναδικότητα (Hθ. Νικ. 1153.1.13). Εἶναι ἐντυπωσιακό ὅτι ἡ **φιλία** ἐξυψώνεται ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη υπεράνω τῆς δικαιοσύνης, καθὼς συγκροτεῖ τὴν πόλη (Hθ. Νικ. 1155.1.22), γι' αὐτὸ καὶ μετὰ τα *Ἠθικά Νικομάχεια* ἀκολουθοῦσαν τὰ *Πολιτικά*. Τέλειος ἄνθρωπος δὲν εἶναι ὁ ἀπαθής, ἀλλ' ὁ παθητικὸς ὡς δεῖ (Ρητορ. 1395^α), ἀφοῦ τὰ πάθη εἶναι χρήσιμα γιὰ τὴν πραγματοποίηση τῆς ἀρετῆς καὶ τῆς εὐδαιμονίας, ἀρκεῖ νὰ κατευθυνθοῦν σὲ ἠθικοὺς σκοποὺς. Τα υλικά ἀγαθὰ συνιστοῦν κι αὐτὰ τὴ *χορηγία*, τὰ μέσα γιὰ νὰ ἐπιτευχθεῖ ἡ εὐδαιμονία, που ἐπιτυγχάνεται με τὸ «θεωρητικό» βίον, με τὸν ὁποῖο ὁ ἄνθρωπος υψώνεται στὸ ἐπίπεδο τῶν ἀθάνατων ψυχῶν: *οὐ χρῆ δὲ κατὰ τοὺς παραινούντας ἀνθρώπινα φρονεῖν ἄνθρωπον ὄντα οὐδὲ θνητὰ τὸν θνητόν, ἀλλ' ἐφ' ὅσον ἐνδέχεται ἀθανατίζειν καὶ πάντα ποιεῖν πρὸς τὸ ζῆν κατὰ τὸ κράτιστον τῶν ἐν αὐτῷ* (Hθ. Νικ. 1177.31).

Ἀξιοσημείωτη εἶναι στὸ σημεῖο αὐτὸ ἡ τεκμηρίωση ἐνὸς περιπατητικοῦ μαθητῆ τοῦ Ἀριστοτέλη ἀναφορικά με τὴν ἀδυναμία ἀνάπτυξης σχέσης πραγματικῆς φιλίας μετὰξὺ ἀνθρώπου καὶ Θεοῦ τῆς καθαρῆς πράξεως (actus purus) ὁ ὁποῖος βρίσκεται σὲ αἰώνια ἀκίνησία καὶ ἀδιαφορία: *Πρῶτον μὲν οὖν διοριστέον ἂν εἴη ὑπὲρ φιλίας ποίας σκοποῦμεν. ἔστι γὰρ, ὡς οἴονται, φιλία καὶ πρὸς θεὸν καὶ τὰ ἄψυχα, οὐκ ὀρθῶς. τὴν γὰρ φιλίαν ἐνταυθὰ φαμεν εἶναι*

¹⁸ Ἔτσι διαμορφώνονται οἱ ἐξῆς τριάδες: δειλία-ἀνδρεία-θρασύτης/ἀναισθησία-σωφροσύνη-ἀκολασία/ἀνελευθερία-ἐλευθεριότης-ἀσωτία/ἀναλγησία-πραότης-οργιλότης/ζημία-δίκαιον-κέρδος/ἀπέχθεια-φιλία-κολακεία/ἐνήθεια-φρόνηση-πανουργία. Ἀπὸ ἀξιολογικῆς φυσικῆ ἀποψῆς ἡ ἀρετὴ εἶναι ἀκρότης, κάτι που δὲν ἐπιδέχεται περαιτέρω ὑψωση (Hθ. Νικ. 1107.1.5).

οὐ ἐστὶ τὸ ἀντιφιλεῖσθαι, ἢ δὲ πρὸς θεὸν φιλία οὔτε ἀντιφιλεῖσθαι δέχεται, οὔθ' ὅλως τὸ φιλεῖν· ἀτοπον γὰρ ἂν εἶη εἶ τις φαίη φιλεῖν τὸν Δία· οὐδὲ δὴ παρὰ τῶν ἀψύχων ἐνδέχεται ἀντιφιλεῖσθαι. φιλία μέντοι καὶ πρὸς τὰ ἄψυχα ἐστίν, οἶον οἶνον ἢ ἄλλο δὴ τῶν τοιούτων. Διὸ δὴ οὔτε τὴν πρὸς τὸν θεὸν φιλίαν ἐπιζητοῦμεν οὔτε τὴν πρὸς τὰ ἄψυχα, ἀλλὰ τὴν πρὸς τὰ ἔμψυχα, καὶ πρὸς ταῦτα ἐν οἷς ἐστὶ τὸ ἀντιφιλεῖν. Εἰ δὴ τις μετὰ τοῦτο ἐπισκέψαιτο τί ἐστὶ τὸ φιλητὸν, ἔστιν οὖν οὐκ ἄλλο τι ἢ τὰγαθόν. ἕτερον μὲν οὖν ἐστὶ τὸ φιλητὸν καὶ τὸ φιλητέον, ὥσπερ καὶ τὸ βουλητὸν καὶ τὸ βουλητέον. βουλητὸν μὲν γὰρ τὸ ἀπλῶς ἀγαθόν, βουλητέον δὲ τὸ ἐκάστω ἀγαθόν· οὕτω καὶ φιλητὸν μὲν τὸ ἀπλῶς ἀγαθόν, φιλητέον δὲ τὸ αὐτῷ ἀγαθόν, ὥστε τὸ μὲν φιλητέον καὶ φιλητὸν, τὸ δὲ φιλητὸν οὐκ ἔστι φιλητέον (Ψευδο-Αριστοτέλη, Μεγάλα Ἠθικά 2.11.6-9).

ΕΠΙΜΕΤΡΟ: Ο ΣΥΜΒΟΛΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΟΙΔΙΠΟΔΑ

Χαρακτηριστική του «αρχαιοελληνικού ήθους» είναι η τραγωδία του Οιδίποδα. Οι περισσότεροι μέχρι σήμερα πιστεύουν ότι είναι η **τραγωδία της Ειμαρμένης**. Καμιά ανθρώπινη σοφία, καμιά ανθρώπινη ενέργεια δεν μπορεί να ανατρέψει ό,τι όρισε η ακατάβλητη Μοίρα. Ένας λαμπρός βασιλιάς, σύζυγος και πατέρας με ύψιστες πνευματικές και ψυχικές αρετές (λύση του αινίγματος της Σφίγγας, αφοσίωση στο έργο της σωτηρίας του δύστυχου λαού του), από την ύψιστη ευτυχία καταλήγει στην έσχατη δυστυχία. Είναι τελικά θύμα ή θύτης; Όπως, όμως, ιδιαίτερος εύστοχα επισημαίνει και αναλύει ο Κύπριος φιλόλογος Χ. Παπαχρυσόστομος¹⁹, η καταπληκτική τραγωδία ίσως ήταν

¹⁹ Βλ. Χ. Παπαχρυσόστομου, *Απαντα*, Τόμος Α', Λευκωσία 1999, σελ. 46 κε. Ο ίδιος ερευνητής τονίζει ότι κάθε μύθος αφορμάται από την παρατήρηση φυσικών φαινομένων, τα οποία προσωποποιούνται και εμψυχούνται σε αυτόν. Αυτό συμβαίνει και στην τραγωδία του Οιδίποδος. Ο Λάιος ήταν η θεότης του σκότους. Η Ιοκάστη η «ιόχρους» αυγή. Από το γάμο του σκότους με την αυγή γεννιέται ο ηλιακός ήρωας Οιδίπους, του οποίου το όνομα συμβολίζει τον πλατύ δίσκο του ήλιου πίσω από τα μελανά νέφη, τα οποία εξαλείφει. Αλλά ο ήλιος, όντας ταυτόχρονα σύζυγος της αυγής, γεννώμενος το πρωί φονεύει τον πατέρα του (το σκότος) και μετά το πέρας της ημέρας δύει δηλ. τυφλώνεται. Το δεύτερο στάδιο της μυθοποιίας είναι η έξαρση ηθικών φαινομένων.

μια ωδή στην παντοδύναμη Τύχη/Ειμαρμένη στο πρώιμο στάδιό της. Με τον τρόπο που την παρουσιάζει (ή καλύτερα διασκευάζει) ο Σοφοκλής το χρυσό αιώνα της αθηναϊκής Δημοκρατίας και Φιλοσοφίας, το έργο αυτό μάλλον αποτυπώνει **την πάλη του ορθολογισμού και της πίστewς**. Άλλωστε ο σκοπός της, η κάθαρση του θεατή, θα έμενε ανεκπλήρωτος, αν ο Οιδίποδας παρέμενε θύμα της Ειμαρμένης, κάτι το οποίο επίσης δε συμβαδίζει με τις ηθικές ιδέες του 5^{ου} αι. π.Χ.

Ο Οιδίποδας συμβολίζει τον άνθρωπο που αγωνίζεται με πάθος να ανακαλύψει τα μυστικά της ζωής. Αυτός ο αιώνιος αναζητητής της **αλήθειας** ξεκινά το ταξίδι της ζωής του, την περιπέτεια της εξόδου από τον αμέριμνο κόσμο της άγνοιας, έχοντας στην αρχή ως στήριγμά του τη βακτηρία της πίστης. Κατευθύνεται στο *Μαντείο των Δελφών*, για να ακούσει την εξ αποκαλύψεως αλήθεια. Συνεχίζοντας το ταξίδι του και αποφεύγοντας να γυρίσει στην υποτιθέμενη πατρίδα του, επιστρέφει, χωρίς να το γνωρίζει, στην αληθινή πατρίδα του, όπου και λύνει (αφού πρώτα έχει άθελα αλλά και πνιγμένος από το πάθος της οργής του φονεύσει τον πατέρα του) το **αίνιγμα της Σφίγγας, το αίνιγμα δηλ. της ταυτότητας του ανθρώπου, και απαλλάσσει έτσι την πόλη/τον Κόσμο από το λοιμικό «γονίδιο» του παρατεταμένου πόνου και του πρόωρου Θανάτου**. Έχοντας πλέον απόλυτη πεποίθηση στην πνευματική υπεροχή και στη λογική του, αλλά και προβληματισμένος από το λοιμό, που έχει προκληθεί στη χώρα του από τον ακούσιο γάμο με τη μητέρα του, ο ορθολογιστής βασιλιάς προσκαλεί ως άρχοντας του λαού το μάντη Τειρεσία να του αποκαλύψει την αλήθεια. Όταν ανακαλύπτει ότι η εξ αποκαλύψεως αλήθεια του Προφήτη συγκρούεται με αυτή της οικείας του τετράγωνης λογικής, την αποκρούει με μανία και έπαρση, χαρακτηρίζοντας τον εκπρόσωπο της θρησκείας σκοταδιστή («τυφλόν στα αφτιά, τον νου και τα μάτια»), επειδή δεν είχε κατορθώσει να εντοπίσει το μυστικό της Σφίγγας (να αποκρυπτογραφήσει δηλ. μερικές και σχετικές αλήθειες). Τελικά όμως ο εφευρέτης των αινιγμάτων της ζωής τυφλώνεται ο ίδιος από το φως της απόλυτης αλήθειας, το οποίο εκούσια απέφυγε να ψηλαφήσει. Ο φωτισμένος ερευνητής και διανοούμενος βυθίζεται έτσι τελικά στο απόλυτο σκοτάδι. Αόμματος, εξακολουθεί να ζει διαλαλώντας

το πεπερασμένο της λογικής και το απέραντο της αλήθειας, αναμένοντας ίσως μέσα από τους αιώνες να υπακούσει και τελικά να δει τον κατεξοχήν Λόγο/Ιησού, την απόλυτη αλήθεια που έγινε «σάρκα» ακριβώς για να δουν οι «τυφλοί» και να περπατήσουν οι «χωλοί». Αξιοπρόσεκτες είναι και οι άλλες φιγούρες της Τραγωδίας. Η Ιοκάστη και οι άλλοι ήρωες αντλούν την αλήθεια μόνον από τις αισθήσεις, από όσα βλέπουν και ακούν. Εξαρτώνται από τις περιστάσεις και τους ανθρώπους. Εκπροσωπούν τη φευγαλέα και ρευστή άποψη της αλήθειας και αποτελούν σύμβολο του ανθρώπου εκείνου που τη φοβάται και τελικά, μόλις τη δει, αυτοκτονεί/εκμηδενίζεται. Ο Οιδίποδας δεν εκμηδενίζεται, διότι δε στέκεται στην επιφάνεια, αλλά εισέρχεται στο βάθος των όντων με όπλο όμως μόνον τη λογική. Γι' αυτό και θριαμβεύοντας προσωρινά, τελειωτικά συντριβεται. Ο τυφλός, ο «σκοταδιστής» κατά τον Οιδίποδα, άνθρωπος του Θεού Τειρεσίας αποδέχεται την αποκάλυψη της αλήθειας και έτσι, αποτυγχάνοντας προσωρινά, θριαμβεύει οριστικά. Και έτσι δικαιώνεται ο χορός, ο λαός, ο «λαουτζίκος» (όπως τον χαρακτηρίζει υποτιμητικά η ιντελιγκέντσια), ο οποίος, έστω κι αν πιστεύει στη δύναμη της ανθρώπινης σοφίας, συνεχώς με το αλάνθαστο κριτήριό του, διακηρύττει *θεόν ού λήξω ποτέ προστάταν ἴσχω*ν (στ. 881), αφού γνωρίζει καλά και εκ πείρας το «αβέβαιον» των ανθρώπινων ανακαλύψεων. Η ουσία και η επικαιρότητα συνεπώς του «μύθου» του Οιδίποδος σήμερα, που έχουμε πλειάδα ε(ο)ιδημόνων, ανθρώπων δηλ. εξογκωμένων στο νου και κομπαζόντων από έπαρση, έγκειται στους τρόπους ερεύνης και την ανθρώπινη προσπάθεια εύρεσης της αλήθειας. Σκοπός του ανθρώπου ως ανώτερου ηθικού όντος είναι η ανακάλυψη της αλήθειας, κάτι το οποίο μπορεί να προσφέρει σε αυτόν την ουσιαστική ευδαιμονία. Η απόλυτη Αλήθεια υπάρχει και ο αγώνας για να βρεθεί επιβεβλημένος. **Η εύρεσή της λογικά/εγκεφαλικά είναι όμως αδύνατη, διότι, όπως απέδειξε και ο Αϊνστάιν, εξαρτάται από τις σχετικές για τον άνθρωπο διαστάσεις του χώρου και του χρόνου. Όσα βουνά κι αν ανεβείτε, απ' τις κορφές τους θα αγναντεύετε και άλλες κορφές ψηλότερες, μιαν πλάση ξελογιάστρα, και στην κορφή σαν φτάσετε την κατάψηλη, πάλι θα καταλάβετε πώς βρίσκεστε σαν πρώτα πάλι, κάτω απ' όλα τα άστρα**

γράφει ο Ρωμίος Παλαμάς, ο οποίος, χωρίς περίπλοκες αναλύσεις, με τον «Θάνατο του Παλληκαριού» έδωσε μαθήματα ανάλυσης του Οιδιπόδειου Συμπλέγματος στην ευρωπαϊκή σκέψη.

1.3 Η Ηθική των ελληνιστικών χρόνων – της «Εποχής των Σωτήρων»

Ο *κοσμοπολίτης (genus humanum)*²⁰ των ελληνιστικών χρόνων, της εποχής των σωτήρων, ξεριζωμένος από την πόλη-κράτος, ζώντας ως επί το πλείστον σε μια ηθική και οικονομική εξαθλίωση²¹, αναζητούσε τη *σωτηρία (salus)* από το τραγικό βάρος του πόνου, των ενοχών και κυρίως του θανάτου²². Στα υπαρξιακά ερωτήματά του

²⁰ Πρβλ. Κικέρων *De finibus* III 67.

²¹ Π. Στογιάννος, Αποκάλυψη και Πολιτική, *Ερμηνευτικά Μελετήματα*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1988, 561-591, 570.

²² Θ. Ν. Πελεγρίνης, *Οι Πέντε Εποχές της Φιλοσοφίας*, 104-5: Στα χρόνια της ελληνιστικής εποχής η φιλοσοφία έπαψε πια 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 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. Ο Αγουρίδης, *Ιστορία Εποχής*, 142, σημειώνει ότι την ανάγκη θεραπείας, που αισθανόταν ο άνθρωπος των ελληνιστικών χρόνων, την αποτυπώνει ωραιοτάτα 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 βαθιά 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

προσπάθησαν να απαντήσουν κυρίως τα φιλοσοφικά ρεύματα των Επικούρειων και των Στωικών, καθώς οι *θυρεπανοίκτες* Κυνικοί (Αντισθένης, Διογένης εκ Σινώπης), φέροντας τον τρίβωνα, τη βακτηρία και την πήρα (το σακούλι για συλλογή ελεημοσύνης), κινούνταν στο περιθώριο της «πολιτισμένης» κοινωνίας.

Σύμφωνα με τον φιλάσθενο **Επίκουρο** (341-270 π.Χ.), Αθηναίο από τη Σάμο, η ευτυχία 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 επέκεινα²³: *ὅταν οὖν λέγωμεν ἡδονὴν τέλος ὑπάρχειν, οὐ τὰς τῶν ἀσώτων ἡδονὰς καὶ τὰς ἐν ἀπολαύσει κειμένας λέγομεν, ὡς τινες ἀγνοοῦντες καὶ οὐχ ὁμολογοῦντες ἢ κακῶς ἐκδεχόμενοι νομίζουσιν, ἀλλὰ τὸ μῆτε ἀλγεῖν κατὰ σῶμα μῆτε ταραττεσθαι κατὰ ψυχὴν* (Διογ. Λαέρτ. 10.131). Ἐτσι, η απόλαυση της αιωνιότητας στον πεπερασμένο χρόνο²⁴ πραγματοποιείται με την ανάσχεση της

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». τη Νικόπολη για το αδούλωτο της ψυχής τους μέσα στην αυλή του αυτοκράτορα και την υπαλληλική ζωή.

²³ Πρβλ. Διογ. Λαέρτ. 10.128: *καὶ διὰ τοῦτο τὴν ἡδονὴν ἀρχὴν καὶ τέλος λέγομεν εἶναι τοῦ μακαρίως ζῆν· ταύτην γὰρ ἀγαθὸν πρῶτον καὶ συγγενικὸν ἔγνωμεν, καὶ ἀπὸ ταύτης καταρχόμεθα πάσης αἰρέσεως καὶ φυγῆς καὶ ἐπὶ ταύτην καταντῶμεν ὡς κανόνι τῷ πάθει πᾶν ἀγαθὸν κρίνοντες. Ἀλλοῦ τονίζει μείζονας ἡδονὰς εἶναι τὰς τῆς ψυχῆς.*

²⁴ Πρβλ. Ζ. Σιρινελί, *Τα Παιδιά του Αλεξάνδρου. Ελληνική Γραμματολογία των Ελληνιστικών, των Ρωμαϊκών Χρόνων και της Υστερης Αρχαιότητας* 334 π.Χ.-519 μ.Χ., Αθήνα, Ζαχαροπούλου 2001, 73-76: *Για τους Επικούρειους δεν υφίσταται Πρόνοια ούτε Ιδέες που λειτουργούν ως πρότυπα. Δεν υπάρχει Δημιουργός του σύμπαντος, ούτε αιτιοκρατία [...] Θεοί υπάρχουν, αλλά δεν ενδιαφέρονται για τον κόσμο και τους ανθρώπους. Μακριά από τους ανθρώπους, στα μετακόσμια, κάθονται στη σιγουριά των άδειων χώρων που παρεμβάλλονται ανάμεσα στους άπειρους κόσμους, απολαμβάνοντας τη μακαριότητα και την αθανασία τους, αδιαφορώντας για μας. Ψυχή όντως υπάρχει. Αποτελείται από μικρά κομμάτια ύλης και είναι φωτιά, αέρας και πνοή μαζί. Είναι μια ύλη πολύ ψιλή και ευκίνητη, σκορπισμένη σ' όλο το σώμα του ανθρώπου. Το ύψιστο αγαθό για αυτόν είναι η*

παράφορης φύσης των «κατά κίνησιν» ηδονών (χαρά-ευχαρίστηση)²⁵ και την επιδίωξη των «καταστημάτων» (εν ηρεμία) ηδονών, (δηλ. **αταραξία**). Γι' αυτό και το σύνθημα της Σχολής ήταν **λάθε βιώσας**. Η διάκριση μεταξύ των επιθυμιών²⁶ γίνεται μέσω της φρονήσεως. Το τετραφάρμακο για την επίτευξη της αταραξίας είναι: *ἄφοβον ὁ θεός, ἀνύποπτον ὁ θάνατος καὶ τὰγαθὸν μὲν εὐκτητον, τὸ δὲ δεινὸν εὐκαρτέρητον* (Φιλόδ. Προς Στωικούς Ηράκλ. Πάπ. 1005 στήλ. 5.1.7)²⁷. Ιδιαίτερη αξία έδινε ο Επίκουρος στη **φιλία** η οποία δεν είναι πολιτική, αλλά προσωπική, και δε φείδεται ακόμη και του θανάτου υπέρ του φίλου (Διογ. Λαέρτ. 10.121). Στον Κήπο του ζούσαν κοινοβιακά, σε ατμόσφαιρα φιλίας και ψυχαγωγίας, Έλληνες και ξένοι ομοϊδεάτες,

σωφροσύνη, που συνταιριάζει με θαυμαστό τρόπο στο σοφό άνθρωπο την ηδονή και τις αρετές. Η επίδραση της ατομικής θεωρίας του Δημοκρίτου είναι εμφανής.

²⁵ Πρβλ. Αρίστιππος Κυρηναίος (τέλη 5^{ου} αι.).

²⁶ Πρβλ. Κύρια Δόξαι 31: *Ἀναλογιστέον δὲ ὡς τῶν ἐπιθυμιῶν αἱ μὲν εἰσι α) φυσικαί, αἱ δὲ β) κεναί, καὶ τῶν φυσικῶν i) αἱ μὲν ἀναγκαῖαι, ii) αἱ δὲ φυσικαὶ μόνον τῶν δὲ ἀναγκαιῶν 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 αἴρεσιν καὶ φυγὴν ἐπανάγειν οἶδεν ἐπὶ τὴν τοῦ σώματος ὑγίειαν καὶ τὴν τῆς ψυχῆς ἀταραξίαν, ἐπεὶ τοῦτο τοῦ μακαρίως ζῆν ἔστι τέλος.*

²⁷ Η ευδαιμονία του ανθρώπου επιτυγχάνεται, όταν ο άνθρωπος δε συνταράσσεται ούτε από τον πόνο, ούτε από τις πολιτικές περιπέτειες, ούτε από τις μεταφυσικές ανησυχίες. Πρβλ. Πελεργρίνη, *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 σημειώνει ο Επίκουρος: 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 Μενουκέα 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 μνήμη· σὺ δὲ ἀξίως τῆς ἐκ μεираκίου παραστάσεως πρὸς ἐμὲ καὶ φιλοσοφίαν ἐπιμελοῦ τῶν παιδῶν* (Προς Ιδομενέα). Στις 20 κάθε μηνός τελούνταν συμπόσιο ως μνημόσυνο στο φίλο του Μητροδώρο. Γι' αυτό, σύμφωνα με κάποιους ιστορικούς, οι Επικούρειοι αποκαλούνταν *Εικαδεῖς/Εικαδισταί*. Μετά το θάνατο του Επικούρου ετιμάτο ως *Σωτήρ* ο ίδιος ο φιλόσοφος.*

ακόμη και δούλοι και εταίρες (γελᾶν ἄμα δὴ καὶ φιλοσοφεῖν Επικ. Προσφων. 41)²⁸. Η επίδραση της επικούρειας αντίληψης ιδίως περί θανάτου αποτυπώνεται στις επιτύμβιες στήλες των ελληνοιστικών χρόνων, όπου απαντά η σύντμηση *ἠffusnc*.

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

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

Παράλληλα, το κήρυγμα της ηδονής διαστρεβλωμένο²⁹ κατέστη δημοφιλές στις μάζες, στις οποίες κυριαρχούσε το σύνθημα: *φάγωμεν καὶ πῖωμεν, αὔριον γὰρ ἀποθνήσκομεν* (Α' Κορ. 15, 32).

Η **ευδαιμονία**, σύμφωνα με τους Στωικούς (οι οποίοι ονομάστηκαν έτσι γιατί ως έδρα τους είχαν την Ποικίλη Στοά, στην είσοδο της θορυβώδους Αγοράς, ενώ κυκλοφορούσε και η φήμη ότι είχαν ανατολικές ρίζες)³⁰ και ιδίως με το γνιο μιας σκλάβας και χωλό **Επίκτητο** (50-120 μ.Χ.), επιτυγχάνεται, όταν κατακτηθεί ένα ιδεώδες επίσης με στερητικό: **α-πάθεια**. Ο άνθρωπος αναχωρεί από τον κόσμο συνειδητοποιώντας ποια από όσα τον περιβάλλουν είναι ἐφ' ἡμῖν (εξααρτώνται από εμάς) και ποια δεν είναι, άρα και δεν τα ελέγ-

²⁸ Γελᾶν ἄμα δεῖ καὶ φιλοσοφεῖν καὶ οἰκονομεῖν καὶ τοῖς λοιποῖς οἰκειώμασι χρῆσθαι καὶ μηδαμῇ λήγειν τὰς ἐκ τῆς ὀρθῆς φιλοσοφίας φωνὰς ἀφιέντας.

²⁹ Στην «αγέλη των Επικούρειων» κατατάσσει τον εαυτό του ο Λουκρήτιος (98-51 π.Χ.) και ο Οράτιος (65-8 π.Χ.).

³⁰ Σύμφωνα με το Νεώτερον Εγκυκλοπαιδικόν Λεξικόν Ηλίου, *Το Αρχαίο Ελληνικό Πνεύμα*, χ.χ. χ.τ. 80, πρώτος ο Λατινιστής Εδουάρδος Νόρντεν ισχυρίστηκε ότι υπό το όνομα του πατέρα του Ζήνωνα Μνασέα κρύβεται το εβρ. Μανασή, κάτι όμως που αποτελεί εικασία, αφού πατριδα του Ζήνωνα ήταν το Κίτιο της Κύπρου, το οποίο είχε Φοίνικες εποίκους. Σύμφωνα με το Γάλλο Αιμίλιο Μπρεγιέ, ο θεός των Στωικών δεν είναι ούτε Ολύμπιος ούτε Διόνυσος. Είναι θεός ζων εν κοινωνία μετά των ανθρώπων και των λογικών όντων, επί των οποίων ασκεί προνοητική διακυβέρνηση. Είναι εργάτης και δημιουργός του κόσμου συλλαμβάνων στη διάνοια εκ των προτέρων το σχέδιό του. Η αρετή δεν είναι ούτε η υπό του Πλάτωνα συνιστώμενη «θεωρία» ούτε η αριστοτελική «φρόνηση» αλλ' η αποδοχή του θείου έργου και η συνεργασία σε αυτό διά της κατανοήσεως. Οι Στωικοί είναι φανερό όμως ότι αντλούν τη Θεολογία από τους προσωκρατικούς.

χουμε, οπότε θεωρούνται *ἀπροαιρετικά, ἀλλότρια, ἀδιάφορα* (ζωή-θάνατος, αρρώστια-υγεία, φτώχεια-ευπορία)³¹ και δε συμβάλλουν στην **εσωτερική ελευθερία**. Το πρότυπο είναι ο **σοφός**, αυτός που πραγματώνει το *ἀπέχεσθαι και ἀνέχεσθαι* (εγκαρτέρηση και αποχή). Απελευθερωμένος από τα εξωτερικά αντικείμενα (τα οποία ο Αριστοτέλης θεωρεί αγαθά) αλλά και τα προσωπικά πάθη-ορμέμφυτα που τον παραδίδουν στη δουλεία αλλότριων πραγμάτων³², ο φρόνιμος καταδύεται στον εαυτό του για να εξιχνιάσει την πηγή του αγαθού και να ανακαλύψει τη μοναδική όαση της πραγματικής εσωτερικής γαλήνης-αταραξίας με την άσκηση (όχι της ηδονής αλλά) της **αρετής**, η οποία ταυτίζεται με το αγαθόν, την ωραιότητα και είναι αιώνια παρούσα και αναφαίρετη. Όποιος κατέχει μία αρετή, τις κατέχει όλες, ενώ δεν υπάρχει μέση κατάσταση μεταξύ αυτής και της κακίας. Η ευτυχία ταυτίζεται εν τέλει με **την αυτάρκεια**, με το ζην *ομολογουμένως κατά Φύση* την αρμονία του πνεύματος με τον εσώτερο λόγο του. Αυτός όμως ταυτίζεται με τον κοσμικό σπερματικό Λόγο, ο οποίος ως φλόγα και αέρας διαπερνά το Σύμπαν οδηγώντας τους πάντες και τα πάντα σε μια *συμπάθεια*³³. Το όργανο

³¹ Στη μέση Στοά διαιρούνται σε προηγούμενα και απροηγούμενα, άξια και απάξια.

³² Διογ. Λαέρτιος 7, 110-11: *Φασί δὲ τὴν ψυχὴν εἶναι ὀκταμερῆ· μέρη γὰρ αὐτῆς τὰ τε πέντε αἰσθητήρια καὶ τὸ φωνητικὸν μόριον καὶ τὸ διανοητικόν, ὅπερ ἔστιν αὐτῆς ἡ διάνοια, καὶ τὸ γεννητικόν. ἐκ δὲ τῶν ψευδῶν ἐπιγίνεσθαι τὴν διαστροφὴν ἐπὶ τὴν διάνοιαν, ἀφ' ἧς πολλὰ πάθη βλαστάνειν καὶ ἀκαταστασίας αἴτια. ἔστι δὲ αὐτὸ τὸ πάθος κατὰ Ζήνωνα ἢ ἄλογος καὶ παρὰ φύσιν ψυχῆς κίνησις ἢ ὄρμη πλεονάζουσα. Επίσης, τα πάθη αποκαλούνται πτοία (: φόβος, τρομάρα, ταραχή), κατάπτωση της ψυχῆς, η οποία εκπλήττεται και συνταράσσεται κι έτσι δεν μπορεί να ακολουθήσει τις προσαγές του λόγου. Τα κυριότερα από αυτά είναι η ηδονή, η λύπη, η επιθυμία και ο φόβος.*

³³ Ο Λόγος χαρακτηρίστηκε από τους Στωικούς ως *τονική δύναμις, λόγος σπερματικός του φυσικού ἔμψυχου Ζώου*, του κόσμου. Ο Στωικισμός, σύμφωνα με τον Ζ. Σιρινελί, (*Τα Παιδιά του Αλεξάνδρου*, 80), αποτελεί θρησκευτική ενόραση του Σύμπαντος. Ο θεός των Στωικών είναι παρών και στο παραμικρό τμήμα του κόσμου, σε αντίθεση με τους θεούς των Επικουρείων που ήσαν ριζικά αποκομμένοι απ' αυτόν. Είναι ανάσα ή πυρ και υπάρχει ενιαίος σε όλο το Σύμπαν. Αποτελεί το συνεκτικό ιστό της πολύμορφης φύσης, τη δύναμη εκείνη, τον *τόνον* μέσω της οποιού το κοσμικό σύστημα διατηρεί τη συνοχή του. Γι' αυτό και το Σύμπαν μοιάζει με έναν τεράστιο ἔμβιο οργανισμό, που διέπεται από την αρχή της συμπάθειας. των επιλογών του.

διά του οποίου κατακτάται η ελευθερία είναι η λογική του ανθρώπου. Ο βροτός ως θεοῦ μίμημα (Κλεάνθη, Ύμνος εις τον Δία 4) και υἱός του Θεοῦ διὰ τί φοβηθήσεται τι τῶν γιγνομένων ἐν ἀνθρώποις; ἀλλὰ πρὸς μὲν τὸν Καίσαρα ἢ συγγένεια ἢ ἄλλον τινὰ τῶν μέγα δυναμένων ἐν Ρώμῃ ἱκανὴ παρέχειν ἐν ἀσφαλείᾳ διάγοντας καὶ ἀκαταφρονήτους καὶ δεδαικότες μηδ' ὀτιοῦν, τὸ δὲ τὸν θεὸν ποιητὴν ἔχειν καὶ πατέρα καὶ κηδεμόνα οὐκέτι ἡμᾶς ἐξαιρήσεται λυπῶν καὶ φόβων; (Διατρ. 1.9.7-8). Εἴαν οἱ ἄνθρωποι εἶναι μέλη ενός καὶ του αὐτοῦ θεοῦ γένους, τότε ὅλοι οἱ βροτοὶ αποτελοῦν ἀντικείμενο συμπάθειας καὶ στοργῆς. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ –αὐτὸ ἀνήκει στα παραδόξα του Στωικισμοῦ–, ὁ ἄλλος συνιστᾷ πάντα μίᾳ ἀπειλῇ περιστολῆς τῆς ἐπιστροφῆς στον εαυτό, στο ἀπέραντο ἀπρόσωπο τῆς Φύσης, ἀρα καὶ τῆς ἐσωτερικῆς ελευθερίας³⁴. Ἐτσι ὁ Στωικὸς καλλιέργησε τελικὰ ὑπὸ τους ἀνωτέρω ὅρους τὸ αἶσθημα τῆς κοινότητος με αὐτοὺς που συμμετέχουν στὴν ἀκλόνητη πίστι.

Ούτε ἡ ἐπικουρία οὔτε ἡ στωικὴ φιλοσοφία μπόρεσαν νὰ προσφέρουν θεραπεία καὶ σωτηρία στον ἀπλὸ ἄνθρωπο ἀπὸ τα πολλὰ ὑπαρκτὰ δεινὰ του ψυχικοῦ καὶ σωματικοῦ πόνου/άλγους, παραμένοντας, ἰδίως ἡ δεύτηρη, κτήμα μίας ἀριστοκρατίας του πνεύματος. Ἐνῶ κάποιοι Στωικοὶ δοξολογοῦσαν με ἐξαίρετο τρόπο τὸ Θεό³⁵, ὁ λόγος (= λογικὴ ἀρχή) του Σύμπαντος, ὁ νόμος ὁ παγκόσμιος, που ἀποκαλεῖται πάνδωρ καὶ πατέρας Ζεὺς (τον ὁποῖο ἐτυμολογοῦσαν ἐκ του τοῦ ζῆν αἴτιος ἐστὶν Διογ. Λαέρτιος Ζ 147)³⁶ καὶ φέρει τὸ σύμ-

³⁴ Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι οἱ ὅροι ελευθερία καὶ ελεύθερος ἀπαντοῦν 130 φορές στις Διατριβές του Ἐπικτήτου.

³⁵ Πρὸβλ. Διατρ. 4.10.15-16: Ἄν μετὰ τούτων με ὁ θάνατος καταλάβῃ, ἀρκεῖ μοι ἂν δύνωμαι πρὸς τὸν θεὸν ἀνατεῖναι τὰς χεῖρας, εἰπεῖν ὅτι ἂς ἔλαβον ἀφορμὰς παρὰ σοῦ πρὸς τὸ αἰσθῆσθαι σου τῆς διοικήσεως καὶ ἀκολουθῆσαι αὐτῇ, τούτων οὐκ ἡμέλησα· οὐ κατήσχηνα σε τὸ ἐμὸν μέρος. ἰδοῦ, πῶς κέχηρμαι ταῖς αἰσθήσεσιν, ἰδοῦ, πῶς ταῖς προλήψεσιν. μὴ ποτέ σε ἐμεμψάμην, μὴ τι τῶν γινομένων τινὶ δυσηρέστησα ἢ ἄλλως γενέσθαι ἠθέλησα, μὴ τι τὰς σχέσεις παρέβην[αί]; ὁ με σὺ ἐγέννησας, χάριν ἔχω, ὧν ἔδωκας· ἐφ' ὅσον ἐχρησάμην τοῖς σοῖς, ἀρκεῖ μοι. πάλιν αὐτὰ ἀπόλαβε καὶ κατὰταξον εἰς ἣν θέλεις χώραν. σὰ γὰρ ἦν πάντα, σὺ μοι αὐτὰ δέδωκας, οὐκ ἀρκεῖ οὕτως ἔχοντα ἐξελεθῆναι; καὶ τίς βίων κρείττων ἢ εὐσχημονέστερος τοῦ οὕτως ἔχοντος, ποία δὲ καταστροφή εὐδαιμονεστέρα;

³⁶ Πρὸβλ. Διογ. 7. 147: Δία μὲν γὰρ φησι δι' ὃν τὰ πάντα.

βολο της βροντής, είναι κατ' ουσίαν η απρόσωπη Πρόνοια, η οποία μορφοποιεί τα πάντα και καθοδηγεί τη ζωή απαιτώντας υπακοή/προσαρμογή στην Ειμαρμένη (= άφευκτη αναγκαιότητα)³⁷. Η εν λόγω κατάσταση αποτυπώνεται ανάγλυφα στην κλασική στωική προσευχή τού πρώην πυγμαχού φρεάντλη Κλεάνθη (περ. 304-περ. 232 π.Χ.): *ἄγου δέ μ', ὦ Ζεῦ, καί σύ γ' ἡ Πεπρωμένη, ὅποι ποθ' ὑμῖν εἶμι διατεταγμένος* (Οδήγησέ με Δία και συ σοφή Μοίρα εκεί που σύμφωνα με τη θέλησή σας πρέπει να βρίσκομαι). Κι ενώ τα πάντα υπόκεινται στην Ειμαρμένη, σε μια φυσική νομοτελειακή πράξη, το ανθρωπάριο, που παρομοιάζεται με τον ηθοποιό ο οποίος οφείλει να παίζει καλά το ρόλο του στο «δράμα» της ζωής (Ἐπίκτ. Ἐγχειρ. 7.17.22' *πρβλ. το χαρακτηρισμό νευρόσπαστα που χειρονομούν Μάρκου Αύρηλιού, Τὰ εἰς Ἐαυτόν 7, 3*), σε κάθε περίπτωση έχει την ευθύνη των πράξεών του. Τελικά ο άνθρωπος κλείνει τα μάτια στη σκληρή πραγματικότητα και καταφεύγει με κάποια φαινομενική ελευθερία σε έναν κόσμο εσωτερικά διεσπασμένο και κομματιασμένο. Απορρίπτει με διαλεκτική οξύνοια κάθε εξωτερικό περιορισμό, δέσμευση ή τύχη, και παρ' όλα αυτά δεν μπορεί να ελευθερωθεί από τη διάσπαση και το σχίσμα που επικρατεί στη σκέψη και τη θέλησή του, παραμένοντας αιχμάλωτος του εαυτού του, του δυστυχισμένου πλανερύ εγώ του³⁸.

Ο α-παθής (χωρίς θυμό, αγωνία, απληστία, τρόμο, αγαλλίαση) και αυτάρκης **σοφός**, το πρότυπο-η «εικόνα» στην οποία έστρεφε το βλέμμα του ο Στωικός, ήταν επίσης κάτι το απόλυτα ιδεώδες. Γι' αυτό και έχει χαρακτηριστεί Υπεράνθρωπος (Superman)³⁹. Ο άνθρωπος, ως

³⁷ Όπως επισημαίνει ο Δημητρόπουλος (Ηθική ΘΗΕ 6, 10), είναι αδύνατον η οποιαδήποτε απρόσωπη αγαθότης να επιβάλλει απόλυτη υποχρέωση εκ των άνω στον άνθρωπο, ο οποίος ως πρόσωπο είναι ασύγκριτα ανώτερος από οποιαδήποτε απρόσωπη ύπαρξη. Μόνο μια αγαθότης ως ιδιότης προσωπικού Θεού το μπορεί αυτό. Υπό αυτή την έννοια οφείλουμε να δεχθούμε ότι, εάν δεν υπήρχε ο Θεός, όλες οι ηθικές αξίες και αυτός ο ηθικός νόμος θα στερούνταν του μεταφυσικού αυτών θεμελίου. Έτσι αναγκάως οι ηθικές αξίες, ο ηθικός νόμος, η ηθική τάξη, η ηθική υποχρέωση, η φωνή της συνειδήσεως μας προϋποθέτουν τον Θεό ως Πρόσωπο και έτσι είναι για το νου και τη γνώση μας αναφορές στην ύπαρξή Του.

³⁸ J. Holzner, Παύλος, 306.

³⁹ Χ. Κ. Οικονόμου, Αυτάρκης και Αυτάρκεια στους Στωικούς και στον Απ. Παύλο, Βιβλικές Μελέτες για τον Αρχέγονο Χριστιανισμό, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1998

ζώο κοινωνικό και προσωπικό, με ψυχή αλλά **και σώμα**, διψά μέσω σύνολης της ύπαρξης (και όχι μόνον του λογικού) να ανακαλύψει την ευτυχία διά της εξιλέωσής του με το θείο και της καλλιέργειας σχέσεων με άλλα πρόσωπα στο πλαίσιο μιας κοινότητας. Έτσι, η επιστροφή στο λαβύρινθο του εαυτού με εργαλείο μόνο το λόγο δεν οδηγεί τον άνθρωπο στη λύτρωση, αλλά τον ωθεί στην απελπισία της οποίας δίδυμες αδελφές και θυγατέρες είναι και η αταραξία του Επικούρου και η απάθεια της Στοάς (*Lightfoot*). Η **αυτοκτονία** («ή έξαγωγή ἐκ τοῦ βίου») προβάλλει ως η ύστατη προσπάθεια φυγής και ελευθερίας⁴⁰. Επιπλέον, ο τρόπος θανάτου του ιδρυτή της Σχολής Ζήνωνα του Κιτιέα (συγγραφέα μάλιστα μιας ουτοπικής Πολιτείας) και του Σενέκα από την Ισπανία αποδεικνύει ότι το ιδεώδες των Στωικών τελικά δεν ήταν ασκητικό αλλά ευδαιμονιστικό, αφού η ζωή δεν έχει καμία αξία, όταν κανείς βρίσκεται σε αδυναμία. Σημειωτέον ότι ο ίδιος ο Επίκουρος αναφέρεται, κηρύττοντας *Περί Αφοβίας*, στους Χριστιανούς, *Γαλιλαίους*, όπως τους αποκαλεί, αποδίδοντας το μαρτυρικό θάνατό τους σε ανορθολογικότητα-συνήθεια: *Εἶτα ὑπὸ μανίας μὲν δύναται τις οὕτως διατεθῆναι πρὸς ταῦτα καὶ ὑπὸ ἔθους οἱ Γαλιλαῖοι· ὑπὸ λόγου δὲ καὶ ἀποδείξεως οὐδεὶς δύναται μαθεῖν, ὅτι ὁ θεὸς πάντα πεποιήκεν τὰ ἐν τῷ κόσμῳ καὶ αὐτὸν τὸν κόσμον ὄλον μὲν ἀκώλυτον καὶ αὐτοτελεῖ, τὰ ἐν μέρει δ' αὐτοῦ πρὸς χρείαν τῶν ὄλων;* (Διατρ. 4.17.6-7)⁴¹.

225-253, εδώ 231. Το πρότυπο αυτό προσέγγιζαν ο Σωκράτης και ο Διογένης. Στο σοφό αρμόζει η υπερηφάνεια: Ὅσπερ τῷ Διὶ προσήκει σεμνύνεσθαι ἐπ' αὐτῷ τε καὶ τῷ βίῳ καὶ μέγα φρονεῖν, καί, εἰ δεῖ οὕτως εἰπεῖν, ὑψαυχεῖν καὶ κομᾶν καὶ μεγαληγορεῖν ἀξίως βιοῦντι μεγαληγορίας· οὕτω τοῖς ἀγαθοῖς πᾶσι ταῦτα προσήκει, κατ' οὐθὲν προεχομένοις ὑπὸ τοῦ Διός (Πλουτ. *Περί Στωικῶν ἐναντιωμ.* 13). Η μεταμόρφωση του ανθρώπου σε σοφό γίνεται ἀκαρεῖ. Σημειωτέον ότι σύμφωνα με τους Στωικούς η κακία χρησιμεύει για να εξάρει ως αντίθεση τη λαμπρότητα της αρετής και η ατέλεια το κάλλος της τελειότητας (Πλουτ. *Ηθικά* 1065).

⁴⁰ Ο.π. 496.

⁴¹ Κάποιος ανώνυμος σχολιαστής θεωρεί και επί τη βάσει του 3.22.54 ότι ο Επίκτητος έχει αναγνώσει τα Ευαγγέλια και μάλιστα τα χωρία «ἐάν τις σε ραπίση..» και το «ἀγαπάτε τοὺς ἐχθροὺς ἡμῶν». Στη Νικόπολη ὄντως υπήρχε χριστιανική κοινότητα (Τιτ. 3, 12). Και ο Μάρκος Αυρήλιος (161-180 μ.Χ.) στο έργο του *Εἰς Ἐαυτὸν* θεωρεί ότι οι χριστιανοί μαρτυροῦν ἀπὸ στείρα ἀντίρρηση και ὄχι με περίσκεψη και σεμνό τρόπο που να πείθει και τον ἄλλον χωρὶς θεατρνισμό.

Επειδή ακριβώς η φιλοσοφική έξαρση του ανθρώπινου λόγου δεν πρόσφερε διεξόδους στην ψυχή⁴², οι περισσότεροι άνθρωποι αντιμετώπιζαν τις υπαρξιακές και υλικές ανάγκες τους είτε **με τον άρτο και τα αιματηρά θεάματα** (panem et circenses), τα οποία τους πρόσφερε άφθονα ο θεός Καίσαρας στα «Κολοσσαία», είτε στα σκοτεινά άδυστα των μυστηριακών τελετών σε λατρείες της *Μεγάλης Μητέρας* αλλά και *δαιμονικών θεοτήτων* που υπόκεινταν στο πάθος και το θάνατο αναπαριστώντας κατ' ουσίαν τον κύκλο της Φύσης (π.χ. Ίσιδα-Όσιρις). Η συμμετοχή στις λατρείες αυτές, σε μια εποχή που αναβίωσε και πάλι ο μύθος, γινόταν ψυχή τε και σώματι, δεν ήταν αποκλειστική, ενώ δεν υφίσταντο και οι κοινωνικές ή φυλετικές διακρίσεις στις οποίες

Αυτός ο αυτοκράτορας, παρότι Στωικός, δε δίστασε να γίνει από τους ωμότερους διώκτες και σφαγείς των χριστιανών, θεσπίζοντας μάλιστα νόμο βάσει του οποίου οι καταδότες των Χριστιανών μοιράζονταν την περιουσία των θυμάτων τους από κοινού με τον *φίσκο*, το προσωπικό ταμείο του αυτοκράτορα (πρβλ. *Επιστολή τῶν ἐν Βιέννη καὶ Λουγδούνῳ δούλων Χριστοῦ πρὸς τοὺς ἐν Ἀσία καὶ Φρυγίᾳ ἀδελφούς*). Βλ. Κ. Σιαμάκης, *Εξωχριστιανικές Μαρτυρίες για το Χριστό και τους Χριστιανούς*, Θεσσαλονίκη 1995, 27-28, 43-44.

⁴² Σύμφωνα με τον Κ. Δ. Γεωργούλη, *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, Αθήνα, Παπαδήμα 1994, 494, στην ιστορία της ελληνικής φιλοσοφίας τη γερμανιστί εκδιδόμενη από Ούμπερβεργκ-Πραιχτερ, σημειώνεται ότι σε ελβετικό σανατόριο στο οποίο θεραπεύονταν νευρασθενείς, το Εγχειρίδιο του Επίκτητου μεταφρασμένο στα γερμανικά είχε ευεργετική επίδραση για την αποκατάσταση της υγείας ασθενών πασχόντων από νευρωτικές ψυχώσεις. Ο ίδιος ο Επίκτητος προσβλέπει σε όλους τους ανθρώπους αδιακρίτως φυλής και πατρίδας, ως προς αδελφούς πάσχοντας, ασθενείς, και φλέγεται από την επιθυμία να τους θεραπεύσει. Παραβάλλει τη σχολή του φιλοσόφου με ιατρείο ψυχών. Όπως δε από ένα ιατρείο σωμάτων εξέρχονται οι ασθενείς θεραπευμένοι αλλά αλγούντες (λόγω καυτηριάσεων και άλλων θεραπευτικών μέσων), έτσι και οι εξερχόμενοι θεραπευμένοι από το σχολείο του φιλοσόφου πρέπει να εξέλθουν αλγούντες καταρχάς, γιατί από κοινού με τις κακίες από τις οποίες θεραπεύτηκαν αναγκάσθηκαν να στερηθούν και τις ηδονές τις οποίες οι κακίες τους παρείχαν ως δέλεαρ: *ιατρείον ἔστιν, ἄνδρες, τὸ τοῦ φιλοσόφου σχολεῖον· οὐ δεῖ ἡσθέντας ἐξελθεῖν, ἀλλ' ἀλγήσαντας. ἔρχεσθε γὰρ οὐχ ὑγιείς* (Διατρ. 3.23.32.5). Αντιθέτως στις ΗΠΑ το υπουργείο Υγείας απαγόρευσε το Δεκέμβριο του 1970 βιβλίο του Τζ. Ξενάκη, καθηγ. στο Πανεπ. Λουιζιάνας, καθώς αυτοκτόνησαν φοιτητές έχοντας δίπλα τους το βιβλίο του: *Αυτοκτονία: Στωική θεραπεία*. Ο ίδιος ο Ξενάκης αυτοκτόνησε σε ηλικία 53 ετών.

στηριζόταν η «πατριαρχική» ρωμαϊκή πυραμίδα εξουσίας. Το τέλος της απόκρυφης μήσης ήταν η μέσω περιπλάνησης στις σκοτεινές ατραπούς του Άδη μεταμόρφωση και **θέωση**⁴³, που βιωνόταν διά της ενδύσεως του ματίου της θεότητας ή της συμμετοχής σε γεύμα (πόση από το ιερό κύπελλο, τον κυκεώνα). Ο ιεροφάντης διακηρύσσει στη Λειτουργία του Μίθρα: *Θαρρείτε μῦσται τοῦ θεοῦ τοῦ σεσωσμένου, ἔσται γὰρ ὑμῖν ἐκ πόνων σωτηρία* (Προτρεπτ. 2.21.2)⁴⁴. Τελικά, σύμφωνα με τον Μ. Albrecht όπως στην αρχαία Κίνα κάποιος γεννιόταν ταοϊστής και πέθαινε 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 νεοπυθαγόρειος⁴⁵. Ιδιαίτερα τον ηγεμόνα έπρεπε να τον στολίζουν η *clementia*, η *justitia* και η *pietas* (επιείκεια, δικαιοσύνη και ευσέβεια).

Τη θεραπεία στα σωματικά άλγη άλλοι την ανακάλυπταν στα Ασκληπιεία της Περγάμου και της Επιδαύρου και άλλοι σε περιοδεύοντες νεοπυθαγόρειους φιλοσόφους και θεραπευτές, όπως τον Απολλώνιο τον Τυανέα.

⁴³ Πρβλ. Γ.Π. Πατρώνου, *Η Θέωσις του Ανθρώπου υπό το φως των εσχατολογικών αντιλήψεων της Ορθόδοξου Θεολογίας* (Βιβλιο-Πατερική Μελέτη), Αθήνα 1981, 17-31.

⁴⁴ Η τελετή μήσεως στα μυστήρια του Μίθρα ήταν γνωστή με το όνομα *ταυροβόλιο*. Ο υποψήφιος για μήση εισήγεται σε έναν λάκκο, επάνω από τον οποίο σφαζόταν το ιερό ζώο του Μίθρα ταύρος. Με το αίμα του ταύρου βαπτίζονταν ο υποψήφιος, ο οποίος εθεωρείτο πλέον ως *αναγεννημένος στην αιωνιότητα* (*renovatus aeternitatis*).

⁴⁵ Μ. Albrecht, *Ιστορία της Ρωμαϊκής Λογοτεχνίας*, Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης 2002, 1041. Στη σελ. 745 σημειώνει: *Στη θεωρητική του σκέψη ο μορφωμένος Ρωμαίος ακολουθεί τη *theologia rationalis* ή *naturalis* με το φυσιογνωστικό της κοσμοειδωλο, που τείνει ως επί το πλείστον προς έναν αφηρημένο μονοθεϊσμό. Στην πρακτική του συμπεριφορά εναρμονίζεται με την κρατική θρησκεία -*theologia civilis*- που θεωρείται χωρίς ιδιαίτερο προβληματισμό ακρογωνιαίος λίθος της κρατικής οργάνωσης και η οποία από τη μια παρουσιάζει αυστηρά αρχαϊκό και τελετουργικό χαρακτήρα και από την άλλη υμνεί τον εκάστοτε μονάρχη. Τέλος, στον κόσμο της ποιητικής του φαντασίας εξακολουθεί να προτιμά τη *theologia fabulosa*: το μύθο και τον άνθρωπομορφικό πολυθεϊσμό του. Μολονότι γνωρίζει ότι η παλιά τριμερής αντίληψη του κόσμου είναι βέβαια από άποψη ψυχολογίας αποδεκτή, από επιστημονική όμως άποψη ξεπερασμένη.*

2. Η ΗΘΙΚΗ ΤΟΥ ΙΣΡΑΗΛ

2.1 Παλαιά Διαθήκη

Ενώ στον ελληνισμό πάντων χρημάτων μέτρον ο ανθρώπινος λόγος, ο οποίος μορφώνεται και ευδοκιμεί στο πλαίσιο της ευνομούμενης Πόλης, στον Ισραήλ πάντων χρημάτων μέτρον είναι ο Θεός: *ἀρχή σοφίας φόβος Κυρίου* (Παρ. 1, 7). Αυτός (ο Θεός) είναι ο όντως Ων, ο απόλυτος κύριος, διότι Αυτός διά του παντοδύναμου Λόγου Του δημιούργησε (και όχι απλώς διακόσμησε) από αγάπη το Σύμπαν⁴⁶ *εκ του μηδενός* και το συντηρεί τελειωτικά, προκειμένου να μην περιπέσει στο μηδέν. Είναι η προσωπική οντολογική Αρχή που έκτισε κάθε άνθρωπο *κατ' εικόνα και καθ' όμοίωσιν* δικιά Του (Γεν. 1, 26)⁴⁷.

Αυτός ο δημιουργός Θεός αποκαλύπτεται κατεξοχήν ως ο Κύριος της Ιστορίας, η οποία, όπως και το Σύμπαν, δε λειτουργεί βάσει «άγραφων» ανακυκλούμενων νόμων, αλλά κινείται δυναμικά προς

⁴⁶ Χαρακτηριστική είναι εν προκειμένω η απουσία από την Π.Δ. των όρων *κόσμος, φύσις, νόμος φύσεως*. Αντιθέτως ο ίδιος ο όρος (*olam*) εκφράζει το χώρο και το χρόνο.

⁴⁷ Σύμφωνα με τον Ulrich Duchrow (αδημ. εισήγηση με θέμα: *Οικουμενικές εναλλακτικές προοπτικές στην άμεση, θεσμική και πολιτιστική βία της νεοφιλελεύθερης ιμπεριαλιστικής νεωτερικότητας*, Θεσσαλονίκη 23 Απριλίου 2007) στο Βαβυλωνιακό μύθο τα ανθρώπινα όντα δημιουργήθηκαν από το αίμα ενός δολοφονημένου Θεού προκειμένου να υπηρετούν τους θεούς και κυρίως να εργάζονται γι' αυτούς, επειδή οι θεοί κουράστηκαν να δουλεύουν. Στο βιβλικό κείμενο οι άνθρωποι ευλογούνται και τιμώνται ως άνδρας και γυναίκα, ώστε να γίνουν συνεργάτες του Θεού. Πέρα από αυτό στις ανατολικές κοινωνίες μονάχα ο βασιλιάς είναι πλασμένος κατ' εικόνα Θεού. Σ' αυτή την περίπτωση το να μιλάει κανείς για εικόνα του Θεού σημαίνει μια ιδεολογική νομιμοποίηση του δικαιώματος να μην εργάζεται, αλλά αντίθετα να θέτει τους άλλους να δουλεύουν γι' αυτόν. Σ' αντίθεση μ' αυτήν την ιδεολογία, το βιβλίο της Γενέσεως 1, 26-31 θεωρεί όλους τους ανθρώπους δημιουργία κατ' εικόνα Θεού, ώστε ελεύθερα και υπεύθυνα να εργάζονται μαζί με τον Θεό. Κατ' αυτόν τον τρόπο το κείμενο αυτό γραμμένο από τους εξόριστους κατά τη διάρκεια της βαβυλωνίας αιχμαλωσίας αποτελεί ένα εξαιρετικά ανατρεπτικό κείμενο που απευθύνεται κατά των ιμπεριαλιστικών δυνάμεων που εξαναγκάζουν μέσω της δουλείας την ανθρώπινη εργασία.

ένα τέλος (τα Έσχατα), υπακούοντας στο αγαθό και ζωοποιό θέλημα του Γιαχβέ. Εντός αυτής (της Ιστορίας) δρα ως απελευθερωτής Θεός **της Εξόδου**. Προκειμένου να σώσει την αποστάτιδα ανθρωπότητα από τη Βαβέλ της σύγχυσης, εκλέγει τους Νώε, Αβραάμ και Μωυσή, οι οποίοι οφείλουν με τη σειρά τους να πραγματοποιήσουν την προσωπική τους επώδυνη έξοδο από «την πατρίδα των ειδώλων». Αποδεικνύει το κράτος του με την απελευθέρωση των υπόδουλων νομάδων Εβραίων από τον αιγυπτιακό ζυγό, τη διάσχιση της Ερυθράς θάλασσας (που ανακαλεί τη δημιουργική κυριαρχία επί του Χάους) και τη θαυμαστή προστασία που παρείχε στη σκληρή θανατηφόρα έρημο του Σινά. Ότι είναι και έχει ο λαός, αυτό δεν οφείλεται στην οικεία του αξία ούτε συνιστά ίδιον επίτευγμα, αλλά είναι προϊόν δωρεάς - χάριτος: *και γνώση σήμεραν ότι ουχί δια τας δικαιοσύνας σου Κύριος ό Θεός σου δίδωσίν σοι τήν γήν τήν αγαθήν ταύτην κληρονομήσαι ότι λαός σκληροτράχηλος εἶ* (Δτ. 9, 6).

Εφόσον είχε επιδείξει το έλεος, την ελευθεροποιό δύναμή του αλλά και την κυριαρχία στα άλογα στοιχεία της κτίσης, παραδίδει στο όρος Σινά **τη Διαθήκη του, την Τορά** (= καθοδήγηση, εντολή και όχι μόνο Νόμος), τους «οδοδείκτες» που πρέπει να ακολουθήσουν οι δώδεκα νομαδικές φυλές στην «έρημο» προκειμένου να διασώσουν τη θεόδοτη ελευθερία τους και να κατακτήσουν σωματικά και υπαρξιακά τη Γη της Επαγγελίας. Αυτή η διαθήκη, που αποτελεί συνέχεια μιας σειράς άλλων διαθηκών⁴⁸, συμπυκνώνεται **στο Δεκάλογο** (asaeraet haddebarim Εξ. 20, 2-17· πρβλ. Δτ. 5, 6-21), ο οποίος εισάγεται με τη θεμελιώδη διακήρυξη: *Ἐγώ εἰμι Κύριος ό Θεός σου όστις ἐξήγαγόν σε ἐκ γῆς Αἰγύπτου ἐξ οἴκου δουλείας/ οὐκ ἔσονταί σοι θεοὶ ἕτεροι πλὴν ἐμοῦ/οὐ ποιήσεις σεαυτῶ εἰδώλων...* Ακολουθούν εντολές οι οποίες αφορούν, στην πλειονότητά τους, στον πλησίον και διατυπώνονται αρνητικά (π.χ. *οὐ φονεύσεις*). Αυτή η διαθήκη, η οποία επιβεβαιώθηκε με θυσίες και γέυμα, βιωνόταν διά της λατρείας (ιδίως με το Πάσχα, την Πεντηκοστή και τις εορ-

⁴⁸ Πρβλ. τις διαθήκες του Θεού στην Π.Δ. προς το Νώε, τον Αβραάμ και το Μωυσή, των οποίων σημεία είναι το ουράνιο τόξο και η περιτομή. Είναι χαρακτηριστικό ότι κανένα βιβλίο της Π.Δ. δεν περιέχει αποκλειστικά νομοθεσία.

τές του Εξιλασμού και της Σκηνοπηγίας), η οποία στον Ισραήλ δεν περιοριζόταν μόνο στη θυσία αλλά είχε πρωτολογικό, ιστορικό και εσχατολογικό χαρακτήρα⁴⁹.

Οι Δέκα Εντολές εισάγουν με τη σειρά τους το **Βιβλίο της Διαθήκης** (Εξ. 20, 22-23, 19), το οποίο χρονολογείται από τη σύγχρονη Έρευνα στις αρχές του 7^{ου} αι. π.Χ. και διακρίνεται σε δύο κατηγορίες: το **καζουιστικό**⁵⁰ (κανόνες-*mispatim*) και το **αποδεικτικό** (αρχές). Όπως επισημαίνει ο Ο. Artus⁵¹, το πρώτο ρυθμίζει απολύτως συγκεκριμένα νομικά ζητήματα που αφορούν κυρίως στην προστασία του αδυνάτου (διαχείριση και απελευθέρωση των δούλων, το σωματικό τραυματισμό μέσω ανθρώπων και ζώων, την αποκατάσταση κλοπής κ.ο.κ.). Δε δίνονται θεολογικά κίνητρα, αλλά διατυπώνονται συγκεκριμένες ποινές, αναλογικές προς την πραγματοποιηθείσα παράβαση. Πρόκειται για πολλαπλές οικογενειακές, κοινωνικές, οικονομικές και τελετουργικές εντολές, που προέκυψαν από τις πρακτικές ανάγκες μιας καθορισμένης κοινωνικής οργάνωσης στο πλαίσιο μιας συγκεκριμένης ιστορικής και πολιτιστικής κατάστασης. Γι' αυτό και υπόκεινται σε κριτική και εξελίσσονται. Το αποδεικτικό δίκαιο (Εξ. 22, 20· 23, 9-12) εκφωνείται στο όνομα του Θεού, χωρίς να δηλώνονται συγκεκριμένες ποινές: *καὶ προσήλυτον οὐ κακώσετε οὐδὲ μὴ θλίψετε αὐτόν ἦτε γὰρ προσήλυτοι ἐν γῆ Αἰγύπτῳ πᾶσαν χήραν καὶ ὀρφανὸν οὐ κακώσετε, ἐὰν δὲ κακία κακώσητε αὐτοὺς καὶ κεκράξαντες καταβοήσωσι πρὸς με ἀκοῇ εἰσακούσομαι τῆς φωνῆς αὐτῶν* (Εξ. 22, 20 κε.). Σε αυτές τις διατάξεις βασίστηκε η κριτική των προφητών (Ησαΐα, Ωσηέ, Αμώς, Μιχαία) που έδρασαν, όταν οι

⁴⁹ Γιόσεφ Ράτσινγκερ-Πάπα Βενέδικτου Ιστ', *Ο Ιησούς από τη Ναζαρέτ*, Αθήνα, Ψυχογιός 2007, 293: *Οι αναμνήσεις της ιστορικής δράσης του Θεού, που προέρχονται από τελέσματα των φυσιολατρικών θρησκειών, μετασχηματίζονται σε εορτές ελπίδας, οι οποίες προϋπαντούν τον ερχόμενο Κύριο, γεγονός με το οποίο ολοκληρώνεται η ιστορία της θείας Οικονομίας και ειρηνεύει η Δημιουργία.*

⁵⁰ Σύμφωνα με το Γ. Δ. Μπαμπινιώτη, *Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας*, Αθήνα 1998, 803, *καζουιστική* είναι επιμέρους κλάδος της ηθικής που εστιάζεται στην πρακτική αντιμετώπιση συγκεκριμένων ηθικών προβλημάτων/διλημμάτων μέσω της σχηματοποίησης συγκεκριμένων οδηγιών συμπεριφοράς για τον κατά περίπτωση χειρισμό τέτοιων υποθέσεων.

⁵¹ Γιόσεφ Ράτσινγκερ-Πάπα Βενέδικτου Ιστ', *Ο Ιησούς από τη Ναζαρέτ*, 130-133.

νομάδες μετασχηματίστηκαν σε βασίλειο. Εκφράζουν τις αιώνιες αξιώσεις της Διαθήκης επί τη βάσει των οποίων αναθεωρούνταν συνεχώς τα συγκεκριμένα νομικά ήθη. Έτσι, ενώ ως η κατεξοχήν θεμελιώδης αρχή της **Τορά** προβάλλει η καθιέρωση της πίστης στον ένα και μοναδικό Θεό, το Γιαχβέ, με τους Προφήτες ως ύψιστη αρχή δικαίου, εκτός από τη μονοθεΐα εξαιρείται η ευθύνη για τους πτωχούς, τις χήρες και τα ορφανά (Ησ. 1, 4-20). Η αγάπη του πλησίον προσδιορίζεται ως αίσθηση της άμεσης παρουσίας του Θεού στους πτωχούς και στους οικονομικά και κοινωνικά αδυνάτους.

Αλλά και στο καζουιστικό δίκαιο διακρίνεται η φιλανθρωπία του Γιαχβέ και «απομυθοποιείται» έτσι η εικόνα του «εκδικητικού Θεού της Π.Δ.» (πρβλ. Ψ. 93 [94], 1). Για παράδειγμα, ο Κώδικας του Χαμουραμί κατακλείεται με την επιταγή να κοπεί το αφτί εκείνου του δούλου, ο οποίος θα αποδράσει από τον κύριό του. Στον «κώδικα» αντιθέτως «του Μωυσή» το τρύπημα του αφτιού προβλέπεται στην περίπτωση που ο εβραϊός δούλος αρνηθεί την απελευθέρωσή του το έβδομο έτος (Εξ. 21, 5-6)⁵², ενώ η πρόκληση σωματικού τραύματος στο σκλάβο οδηγούσε στην απελευθέρωσή του (Εξ. 21, 26 κε.). Η απελευθέρωση του δούλου συνδυάζεται μάλιστα και με εφάπαξ οικονομική επιδότηση (Δτ. 15, 12-17). Επιβάλλεται η πληρωμή του ημερομισθίου κάθε μέρα μετά το τέλος της εργασίας και απαγορεύεται η εκμετάλλευση των εργαζομένων (Δτ. 24, 14-15). Χαρακτηριστική είναι επιπλέον η απαγόρευση τόκου και η λήψη ενέχυρου προκειμένου να προφυλαχθεί ο μικρός παραγωγός από την αυθαιρεσία των μεγαλογαιοκτημόνων. Την κατάργηση των χρεών (Δτ. 14, 28. 15, 1) την καθιερώνει και η **δευτερονομιστική μεταρρύθμιση** του βασιλιά Ιωσία το 622 π.Χ. (Δτ. 12-26).

Παρερμηνευμένο είναι το Εξ. 21, 22-24, το οποίο φέρεται ότι τεκμηριώνει το *Lex talionis* (νόμο αντεκδίκησης): *ἐὰν δὲ μάχωνται δύο ἄνδρες καὶ πατάξωσιν γυναῖκα ἐν γαστρὶ ἔχουσαν καὶ ἐξέλθη*

⁵² *Ἐὰν δὲ ἀποκριθεὶς εἶπῃ ὁ παῖς ἡγάπηκα τὸν κύριόν μου καὶ τὴν γυναῖκα καὶ τὰ παιδιά οὐκ ἀποτρέχω ἐλεύθερος προσάξει αὐτὸν, ὁ κύριος αὐτοῦ πρὸς τὸ κριτήριον τοῦ Θεοῦ καὶ τότε προσάξει αὐτὸν ἐπὶ τὴν θύραν ἐπὶ τὸν σταθμὸν καὶ τρυπήσει αὐτοῦ ὁ Κύριος τὸ οὖς τῷ ὀπητίῳ καὶ δουλεύσει αὐτῷ εἰς τὸν αἰῶνα.*

τὸ παιδίον αὐτῆς μὴ ἐξεικονισμένον ἐπιζήμιον ζημιωθήσεται καθότι ἂν ἐπιβάλῃ ὁ ἀνὴρ τῆς γυναικὸς δώσει μετὰ ἀξιώματος, ἂν δὲ ἐξεικονισμένον ᾖ, δώσει ψυχὴν ἀντὶ ψυχῆς, **ὄφθαλμὸν ἀντὶ ὀφθαλμοῦ, ὀδόντα ἀντὶ ὀδόντος, χεῖρα ἀντὶ χειρός, πόδα ἀντὶ ποδός**. Η εντολή αυτή δεν απευθύνεται στον παθόντα, για τον οποίο ισχύει το οὐκ ἐκδικᾶται σου ἡ χεὶρ [...] καὶ ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτὸν· **Ἐγὼ εἶμι Κύριος!** (Λευ. 19, 18· πρβλ. Δτ. 32, 35), ἀλλὰ στον ἔνοχο, ο οποίος οφείλει να αποκαταστήσει το θύμα του ἀντὶ (tachat = στη θέση) της πληγῆς που προκάλεσε, με αποζημίωση που ορίζεται ἀπὸ τον κριτῆ. Το ἴδιο παρεξηγημένη εἶναι καὶ ἡ θεϊκὴ ἐκδίκηση ἕως τρίτης ἢ τέταρτης γενεᾶς, ἡ οποία αποτυπώνει τὴ συλλογικὴ συνέπεια κάθε αμαρτίας⁵³: οὐ προσκνήσεις αὐτοῖς οὐδὲ μὴ λατρεύσης αὐτοῖς ἐγὼ γάρ εἶμι Κύριος ὁ Θεὸς σου Θεὸς ζηλωτῆς ἀποδιδὸνς ἀμαρτίας πατέρων ἐπὶ τέκνα ἕως τρίτης καὶ τετάρτης γενεᾶς τοῖς μισοῦσιν με (Εξ. 20, 5). Το *pakad*, το οποίο χρησιμοποιεῖται στο πρωτότυπο κείμενο, σημαίνει τὴν ακριβῆ εξέταση των ἀπογόνων, ἡ οποία μπορεῖ να οδηγήσει εἴτε σε αρνητικὸ εἴτε **καὶ σε θετικὸ ἀποτέλεσμα**, καθὼς Κύριος ὁ Θεὸς οἰκτίρων καὶ ἐλεήμων, μακρόθυμος καὶ πολυέλεος, καὶ ἀληθινὸς καὶ δικαιοσύνην διατηρῶν καὶ ποιῶν **ἔλεος εἰς χιλιάδας, ἀφαιρῶν ἀνομίας καὶ ἀδικίας καὶ ἀμαρτίας καὶ οὐ καθαρῶν τὸν ἔνοχον ἐπάγων ἀνομίας πατέρων ἐπὶ τέκνα καὶ ἐπὶ τέκνα τέκνων ἐπὶ τρίτην καὶ τετάρτην γενεάν** (34, 7).

Ἐξαιρετικὸ δείγμα «ἀνθρωπισμοῦ» του μωσαϊκοῦ νόμου εἶναι ἡ εντολή τῆς εβδομαδιαίας ἀργίας του **Σαββάτου** (Εξ. 20, 8. 23, 12. 34, 21), ἡ οποία προβλέπει τὴν ἀνάπαυση των πάντων (ἀκόμη **καὶ των δούλων καὶ των κτηνῶν**) τὴν ἑβδομὴ ἡμέρα, για να ἀναγνωρίζουν ὅτι *Ἐγὼ εἶμαι ὁ Γιαχβέ, ὁ Θεὸς σας* (Ιεζ. 20, 20), καὶ για να ἀναπαυθῶν ὁ δούλος σου καὶ ἡ υπηρέτριά σου ὅπως συ (ὁ ἴδιος) (Δτ. 5, 12-15· βάσεις ἐργατικοῦ δικαίου). Ὑστερα ἀπὸ καλλιέργεια ἕξι ἐτῶν καθιερῶνεται ἐπιπλέον με τὸ Λευ. 25, 1-7 ἡ ἀγρανάπαυση με ταυτόχρονη ξεκούραση ὅλων των ἐργαζομένων. Το **Ἰωβηλαῖο** ἐπίσης σηματοδοτεῖ τὴν «οικολογικὴ ἀνάπαυση» τῆς γῆς μετὰ ἀπὸ ἐπτάδες ἐπταετιῶν

⁵³ Πρβλ. Ιερ. 31, 29: *οὐκ ἐφαγαν τ' ἄγουρα σταφύλια καὶ των παιδιῶν τα δόντια μούδιασαν*· Ιεζ. 18, 2. Ἀντίθετα φαίνεται να τοποθετεῖται τὸ Δτ. 24, 19.

αγραναπαύσεων (άρα κάθε πεντηκοστό έτος) με ταυτόχρονη τροφoδοσία των πτωχών και αναδιανομή της γης, ώστε κάθε οικογένεια να ανακτά τις βάσεις για επιβίωση (Ιερατικός Κώδικας Λευ. 25, 8· πρβλ. Δν. 9, 24), καθώς η γη δεν πρέπει να πωλείται οριστικά, γιατί ανήκει σε Εμένα κι εσείς είστε σαν ξένοι που τους δόθηκε η άδεια να την κατοικούν (Λευ. 25, 29). Ως πρότυπο «οικονομίας της επάρκειας» για όλους προβάλλεται η **παροχή του μάννα στην έρημο** (Εξ. 16) όπου εκείνος που είχε μαζέψει πολύ δεν είχε περίσσευμα κι εκείνος που είχε μαζέψει λίγο δεν είχε έλλειμμα (16, 18). Επιπλέον στο Εξ. 23, 4 κε. δεσπάζει η προτροπή βοήθειας προς τον εχθρό, το φτωχό, τον αλλοδαπό, αφού ποτέ ο Ισραήλ δεν πρέπει να λησμονεί ότι ήταν και αυτός πάροικος στην Αίγυπτο (Εξ. 22, 20· 23, 9· Δτ. 10, 19). Ο θεσμός της φορολογίας της δεκάτης αποσκοπεί επίσης στην προστασία της κοινωνικής συνοχής του λαού, και μάλιστα των οικονομικώς ασθενεστερών, καθώς και του Ιερατείου (Δτ. 26, 12. 28-29)⁵⁴.

Οι διακρίσεις των ζώων και των τροφών σε καθαρά (ελεύθερα προς βρώση) και μη, οι οποίες εξαίρονται κυρίως στο **Νόμο της Αγιότητας** (Λευ. 18-20), δεν οφείλονται στη δαιμονοποίηση κάποιων στοιχείων της κτίσης, αφού όλα τα κατασκεύασε καλά λίαν ο Θεός. Αποσκοπεί, αντιθέτως, στο να προφυλάξει το λαό από το να ολισθήσει στην ειδωλολατρία (π.χ. ο «ακάθαρτος» χοίρος ήταν θεοποιημένος στο πολυεθνικό περιβάλλον) διατηρώντας την ψυχική και σωματική ακεραιότητά του. Η ειδωλολατρική Χαναάν, η οποία προσφέρει τα βρέφη της θυσία στο Μολώχ και απειλεί να μεταδώσει το καρκίνωμα της αμαρτίας, αποτελεί μια παγίδα για τον Ισραήλ και πρέπει παραδειγματικά να εξοντωθεί (Δτ. 7, 1), για να μη μεταδοθεί το καρκίνωμα των ελκυστικών οργιαστικών τελετών (στις οποίες συμπεριλαμβάνονταν και θυσία των βρεφών) στο σώμα του λαού, που ήταν προορισμένο να γίνει το φως της οικουμένης⁵⁵.

⁵⁴ Πρβλ. Α. Ν. Πάτρα, Αρχέτυπα της Κοινωνικής Πολιτικής στη Βίβλο (Παλαιά Διαθήκη), Χρονικά Κεντρικού Ισραηλιτικού Συμβουλίου της Ελλάδος 3502 (2007) 3-11. Στο άρθρο αυτό ο συγγραφέας συσχετίζει τα μέτρα αυτά που απηχούν τον 5^ο αι. π.Χ. με τη σεισάχθεια του Σόλωνα.

⁵⁵ C.S.Cowles, E. Merill, D.L. Gard, *Show Them No Mercy: 4 Views on God and Canaanite Genocide*, Grand Rapids: Zondervan 2003.

Σε καμία περίπτωση δε μπορεί να τεκμηριώνει αυτός ο **πόλεμος του Κυρίου**⁵⁶, όπως περιγράφεται κυρίως στον *Ιησού του Ναυή*, τη διάκριση του «Θεού της Π.Δ.» (ο οποίος με τον κατακλυσμό καθαιρεί τη γη, αλλά και προτιμά να αποδείξει τον προφήτη του ψεύστη παρά να καταστρέψει τη μεγάλη πόλη της Νινευί, η οποία μετανοεί [πρβλ. *Ιωνά*]), από «Αυτόν της Κ.Δ.», όπου δεσπόζει ο Ιησούς, ο Υιός του Ανθρώπου και Υιός του Θεού. Και στην Κ.Δ. ο Θεός-Πατέρας, παρότι είναι αγάπη, επίσης θανατώνει στις Πρ. 4 τον Ανανία και τη Σαπφείρα⁵⁷, προκειμένου και το Σώμα της Εκκλησίας να παραδειγματιστεί, αλλά και οι ίδιοι ίσως να σωθούν στην αιωνιότητα (πρβλ. την οδηγία του Παύλου στο Α΄ Κορ. 5, 5 και Α΄ Τιμ. 1, 20)⁵⁸.

Η υπακοή και η εφαρμογή του θεϊκού νόμου, ο οποίος οφείλει να είναι διηνεκώς *ἀσάλευτος πρὸ ὀφθαλμῶν σου* (Δτ. 6, 8. πρβλ. *Ιησού 1, 8*), συνεπάγονται (όχι απλώς το βίο-την επιβίωση, αλλά) τη ζωή: *Ζωή και θάνατο θέτω ενώπιόν σου, ευλογία και κατάρα. Διάλεξε τώρα τη ζωή* (Δτ. 30, 19 κε.)⁵⁹. Η απόρριψη των εντολών ή δικαιωμάτων του Θεού, η αμαρτία, δεν αποτελεί απλώς αστοχία, που ανάγεται σε έλλειμμα παιδείας και γνώσεως, αλλά εσκεμμένη και συνειδητή αποστασία του Εγώ του χοϊκού-πήλινου ανθρώπου από τον Θεό: *εἶπεν ἄφρων ἐν καρδίᾳ αὐτοῦ οὐκ ἔστιν Θεός· διέφθειραν καὶ ἐβδελύχθησαν ἐν ἐπιτηδεύμασιν οὐκ ἔστιν ποιῶν χρηστότητα οὐκ*

⁵⁶ Κλασική παραμένει η εργασία του G. von Rad, *Der heilige Krieg im Alten Israel*, *AThANT 20*, Zürich 1951.

⁵⁷ Ο λογιότερος επικριτής του Χριστιανισμού Πορφύριος το 280 μ.Χ., στηριζόμενος σε αυτό το θάνατο του ζεύγους, χαρακτήρισε τη χριστιανική ηθική ως κτηνώδη και άδικη (πρβλ. *Ιερων. Επ. 130*).

⁵⁸ Πρβλ. *Ι. Χρυσόστομος: ὁ Θεὸς πολλάκις κολάζειν ἁμαρτήσαντα· κούφοτέρην ἐκεῖ ποιῶν αὐτῶ τὴν κόλασιν, ἢ καὶ τέλειον αὐτὸν ἀπαλλάττων· πολλοὺς δὲ ἐνταῦθα σωφρονεστέρους ποιῶν τῷ φόβῳ* (PG 48.1002).

⁵⁹ *Ἐὰν εἰσακούσης τὰς ἐντολάς Κυρίου τοῦ Θεοῦ σου ἃς ἐγὼ ἐντέλλομαί σοι σήμερον ἀγαπᾶν Κύριον τὸν Θεόν σου πορεύεσθαι ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ φυλάσσεσθαι τὰ δικαιώματα αὐτοῦ καὶ τὰς κρίσεις αὐτοῦ καὶ ζήσεσθε καὶ πολλοὶ ἔσσεσθε καὶ εὐλογήσει σε Κύριος ὁ Θεός σου ἐν πάσῃ τῇ γῇ εἰς ἣν εἰσπορεύῃ ἐκεῖ κληρονομησαὶ αὐτήν καὶ ἐὰν μεταστῇ ἡ καρδία σου καὶ μὴ εἰσακούσης καὶ πλανηθεῖς προσκυνήσης θεοῖς ἑτέροις καὶ λατρεύσης αὐτοῖς, ἀναγγέλλω σοι σήμερον ὅτι ἀπωλεία ἀπολείσθε* (Δτ. 30, 16-18).

ἔστιν ἕως ἑνός (Ψ. 13, 1)⁶⁰. Χαρακτηριστικοί για τη ζωτική σημασία των εντολών είναι οι Ψ. 1· 19, 8-15 και 118 (119).

Η διαδικασία της αμαρτίας ως αυτονόμησης από τη γεννήτρια της ζωής περιγράφεται με ανάγλυφο τρόπο στην Πρωτοϊστορία (Γεν. 1-11): Οι άνθρωποι θέλουν να γίνουν *ὡς θεοὶ γινώσκοντες καλὸν καὶ πονηρόν* (Γεν. 3, 5)⁶¹. Ὑστερα από την υπόδειξη του φρονιμότερου των θηρίων και την *παραμόρφωση* του Θεού από πατέρα σε ανταγωνιστή μοχθηρό δυνάστη, τα «θεούμενα ζώα», οι βροτοί, λαμβάνουν τον πεπερασμένο εαυτό τους ως μέτρο έχοντας την αξίωση να είναι οι μόνοι Κύριοι του πεπρωμένου τους. Η αυθαίρετη βρώση του καρπού της απόλυτης γνώσεως του καλού και του κακού, χωρίς τις προϋποθέσεις που όρισε ο Δημιουργός, όχι μόνον δεν οδηγεί το χοϊκό Αδάμ στην απόλυτη ευδαιμονία και θέωση (όπως θα ανέμενε ο Έλληνας), αλλά προκαλεί την οδυνηρή ρήξη με το Θεό, το συνάνθρωπο (ιδίως το άλλο φύλο) και το Σύμπαν, εφόσον έχει προηγηθεί η συνειδητοποίηση της υπαρξιακής γύμνιας. Ο «θάνατος του Θεού» προκαλεί

⁶⁰ Οι όροι που χρησιμοποιούνται στην Π.Δ. για την αμαρτία είναι οι εξής: Hatta=αποτυχία, επανάσταση, awon=παραμόρφωση, pesa=επανάσταση, maal=απιστία

⁶¹ Ο Ευδοκίμωφ επί τη βάσει αυτού του χωρίου διέκρινε τις χαρακτηριστικές όψεις του Κακού, με τις οποίες αυτό εκδηλώνεται, δηλ.: α) τον *παρασιτισμό* (ζει σαν παράσιτο επάνω στο ον που δημιούργησε ο Θεός), β) την *απάτη* (με το «έσεσθε ως Θεοί» μας εξαπατά, υποκαθιστώντας την ισότητα με την ομοιότητα) και γ) την *παρωδία* (με την οποία παραχαράζει και παρωδει το Δημιουργό, για να οικοδομήσει το δικό του βασίλειο, χωρίς Θεό, πού είναι βέβαια, μια μίμησης αντίστροφη). Ωστόσο, εκεί, όπου δεν υπάρχει Θεός, μπορεί τάχα να υπάρξει άνθρωπος; Θα μπορούσαμε σίγουρα να έχουμε πολλαπλασιασμό των «δαιμονισμένων», οι οποίοι πιστεύουν στο αυτοεϊδωλό τους, μα ο κόσμος θα ήταν *απανθρωπισμένος*, γιατί η απώλεια της εικόνας του Θεού συνεπιφέρει και την εξαφάνιση της εικόνας του ανθρώπου. Εδώ βλέπουμε και το *ακόρεστον* του Κακού, ως αιτία και σπέρμα θανάτου, αφού δεν ικανοποιεί καμιά πείνα ή δίψα, και καταλήγει στην ανίατη, τη δυσίατη ανία [...] Ο κόσμος θα χαθεί, όχι από τους πολέμους και τις αιτίες τους, μα θα χαθεί απ' την ανυπόφορη και γιγαντιαία του ανία, όταν μεσ' από το χασμουρητό, μεγάλο όσο και ο κόσμος, θα βγει ο διάβολος! Π.Β. Πάσχου, *Ο Διάλογος με τη Δύση για το Θεό και τον Άνθρωπο. Η ποιητική Θεολογία του Pavel Nicolaievitch Evdokimov*, Αθήνα: Αρμός 1995, 27-28.

έτσι καταρχάς τον υπαρξιακό και μετέπειτα το σωματικό «θάνατο του ανθρώπου». Η πρώτη πόλη, η οποία λαμβάνει το όνομα *Ενώχ* (*αφ-ιερώνω!*) και εντοπίζεται κατέναντι *της Εδέμ*, αποτελεί το επιστέγασμα της προσπάθειας του περιπλανώμενου για το φόνο του αδελφού του Κάιν (Γεν. 4, 16 κε.) να κτίσει και να αποκτήσει με τις οικείες του αποσπασματικές δυνάμεις ένα καταφύγιο, κατ' ουσίαν ένα υποκατάστατο της απολεσθείσης πατρίδας του, της Εδέμ – του παραδείσου. Την κορύφωση αυτής της προσπάθειας συνιστά η **Βαβέλ** (Γεν. 11), στο κέντρο της οποίας δεν υψώνεται το δέντρο της ζωής αλλά ο πύργος, που συμβολίζει την προσπάθεια του ανθρώπου να αποκτήσει «όνομα», γεφυρώνοντας ο ίδιος (χωρίς Θεό) το χάσμα γης και ουρανού.

Η αρχή, συνεπώς, του κακού δε βρίσκεται στην ύλη (η οποία ως ποίημα του Θεού είναι καλή *λίαν*) αλλά στην κακή χρήση της ελευθερίας⁶². Το ζητούμενο στην Π.Δ. δεν είναι η φυγή από το σώμα-σημα και η εξύψωση/επιστροφή της ψυχής του στα άνω, προκειμένου να απολαύσει ο άνθρωπος **τη θέα** του αληθινού Κόσμου των Ιδεών, αλλά η απόλυτη υπακοή στο θέλημα του προσωπικού Θεού της ελευθερίας και του ελέους, ο οποίος δεν είναι δυνατόν **να οραθεί** από το λόγο/το πνεύμα: *ὀπίσω Κυρίου τοῦ Θεοῦ ὑμῶν πορεύεσθε καὶ Αὐτὸν φοβηθήσεσθε καὶ τὰς ἐντολὰς Αὐτοῦ φυλάξεσθε καὶ τῆς φωνῆς Αὐτοῦ ἀκούσεσθε καὶ Αὐτῷ προστεθήσεσθε* (Δτ. 13, 5). Αυτή η υπακοή συνδυάζεται με τη δοξολογία του Θεού και οδηγεί στη γνώση Του, η οποία για το Σημίτη δεν είναι αφηρημένη αλλά υπαρξιακή σχέση - εμπειρία (Γεν. 2, 9. 11).

Ο ίδιος ο Θεός δε φθονεί την ευτυχία των βροτών, αφού, αντίθετα προς τους θεούς αρχαίων μύθων, τίποτε δεν κρατά για τον εαυτό του (Σοφ. Σολ. 2, 23). Είναι όμως **ζηλωτής-ζηλότυπος** (*Ei qanno*· Εξ. 34, 14· Δτ. 4, 24). Δε θεωρεί την αμαρτία ως σφάλμα-παρόραμα αλλά ως **απιστία** προς Αυτόν που ενεργεί και δρα ως Νυμφίος και Πατέρας: *διότι νήπιος Ἰσραὴλ καὶ ἐγὼ ἠγάπησα αὐτὸν καὶ ἐξ Αἰγύπτου μετεκάλεσα τὰ τέκνα αὐτοῦ* (Ωσ. 11, 1)· *καὶ ἐπεποίθεις ἐν τῷ κάλλει σου καὶ ἐπόρνευσας ἐπὶ τῷ ὀνόματί σου καὶ ἐξέχεας τὴν πορνείαν*

⁶² R. Bultmann, *Das Urchristentum*, München und Zürich 1985, 38-9.

σου ἐπὶ πάντα πάροδον ὃ οὐκ ἔσται (Ιεζ. 16, 15). Το ζητούμενο για τον άνθρωπο είναι να εγκαταλειφθεί στην πατρική και ταυτόχρονα μητρική αγάπη του Θεού (Ησ. 49,15· 66, 13· πρβλ. ἔλεος < rahamim = μητρικά σπλάχνα), συνειδητοποιώντας ότι ως φθαρτός και θνητός είναι αδύνατο να ζήσει μακριά από την πηγή της ζωής, το Θεό. Η θρησκευτική και ηθική αυτονομία συνιστά σε ολόκληρη την Α.Γ. την ουσία της αμαρτίας, καθώς ο άνθρωπος που θεοποιεί τον άνθρωπο δε θα απολέσει μόνον το Θεό αλλά και τον ανθρωπισμό του.

Η πρόσκληση, ἔτσι που απευθύνεται σε κάθε χοϊκό ζῶον θεοῦ-μενο, δεν είναι να γίνει **καλός κάγαθός** αλλά **ἅγιος**: ἔσεσθε ἅγιοι ὅτι ἅγιός εἰμι ἐγὼ Κύριος (Λευ. 11, 45). Αυτή η αγιότητα δεν πρέπει να εκληφθεί αρνητικά μόνον ως λατρευτικός εξαγνισμός από τα μιάσματα (κάτι που αποτελεί ἴδιον κάθε θρησκείας, και της αρχαιοελληνικής) ή ως αφορισμός από το άνομο περιβάλλον προκειμένου να μη μολυνθεί το εκλεκτό λείμμα της ανθρωπότητας (ὕμεις δὲ ἔσεσθέ μοι βασιλείον ἱεράτευμα καὶ ἔθνος ἅγιον Εξ. 19, 6), αλλά, όπως τονίζουν με ιδιαίτερη ἔμφαση το Δευτερονόμιο και οι Προφῆτες, ως άσκηση ελέους και αγάπης προς τον πλησίον και ἰδίως το ορφανό, τη χήρα, τον προσήλυτο κατά το πρότυπο του Γιαχβέ. Σημειώνει με ἔμφαση ο Μιχαίας: *Αναρωτιέστε: τι πρέπει τάχα να προσφέρουμε στον Κύριο, όταν θα ῥθουμε να προσκυνήσουμε τον ὑψίστο Θεό; Να του προσφέρουμε χρονιάρικα μισχάρια για ολοκαύτωμα; [...] Ο Κύριος σας δίδαξε τι είναι καλό και τι απαιτεί από σας: Πράξτε το δίκαιο, δείξτε αγάπη, ακολουθήστε το Θεό σας πρόθυμα!* (6, 6-8)⁶³.

Συνεπώς η ακολουθία του Θεού διά της τήρησης των εντολών του δεν επιτελείται απλώς με εξωτερικές πράξεις, αλλά πρέπει να αφορμάται από τον πυρήνα της ανθρωπίνης ύπαρξης ο οποίος δεν εστιάζεται στον εγκέφαλο αλλά στην **καρδιά**: καὶ ζητήσετε ἐκεῖ Κύριον τὸν Θεὸν ὑμῶν καὶ εὐρήσετε, ὅταν ἐκζητήσητε αὐτὸν ἐξ ὅλης τῆς καρδιάς σου καὶ ἐξ ὅλης

⁶³ Ο: ἐν τίνι καταλάβω τὸν Κύριον ἀντιλήμψομαι Θεοῦ μου ὑψίστου εἰ καταλήμψομαι αὐτὸν ἐν ὀλοκαυτώμασιν ἐν μόσχοις ἐνιαυσίοις εἰ προσδέξεται Κύριος ἐν χιλιάσιν κριῶν ἢ ἐν μυριάσιν χειμάρρων πιόνων εἰ δῶ πρωτότοκά μου ἀσεβείας καρπὸν κοιλίας μου ὑπὲρ ἁμαρτίας ψυχῆς μου. εἰ ἀνηγγέλη σοι ἄνθρωπε τί καλὸν ἢ τί Κύριος ἐκζητεῖ παρὰ σοῦ ἄλλ' ἢ τοῦ ποιεῖν κρίμα καὶ ἀγαπᾶν ἔλεον καὶ ἔτοιμον εἶναι τοῦ πορεύεσθαι μετὰ Κυρίου Θεοῦ σου.

τῆς ψυχῆς σου ἐν τῇ θλίψει σου (Δτ. 4, 29)· τίς ἀναβήσεται εἰς τὸ ὄρος τοῦ Κυρίου καὶ τίς στήσεται ἐν τόπῳ ἁγίῳ Αὐτοῦ; ἀθῶος χερσὶν **καὶ καθαρὸς τῇ καρδίᾳ** ὃς οὐκ ἔλαβεν ἐπὶ ματαίῳ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ καὶ οὐκ ὤμοσεν ἐπὶ δόλῳ τῷ πλησίον αὐτοῦ· **οὗτος** λήμψεται εὐλογίαν παρὰ Κυρίου καὶ ἐλεημοσύνην παρὰ Θεοῦ σωτῆρος αὐτοῦ (Ψ. 23 [24], 4). Με τον ὄρο αυτό (καρδιά) δε δηλώνεται μόνο η συναισθηματική ζωή, η οποία περιγράφεται στην Α.Γ. κυρίως με τα **σπλάχνα**, ἀλλὰ ἡ ἔδρα τῆς θελήσεως, τῆς σκέψεως καὶ ἡ πηγὴ τῆς ἠθικῆς κρίσεως, ὁπότε εἶναι συνώνυμη με τὸ **νου** (με τον ὁποῖο τονίζεται το στοιχεῖο τῆς θεωρητικῆς γνώσεως).

Επί τη βάσει των ανωτέρω μπορεῖ κάποιος να συνειδητοποιήσει γιατί απουσιάζει ἀπὸ τον Ἰσραὴλ ἡ ἰδέα τῆς παιδείας καὶ τῆς αγωγῆς τῆς ψυχῆς, ἀλλὰ καὶ τὸ διαλέγεσθαι ὡς μέθοδος ἀνακάλυψης τῆς ἀλήθειας, ἀφοῦ αὐτὴ ἀποτελεῖ προῖον ἀποκάλυψης τοῦ Θεοῦ. Απουσιάζουν ἐπίσης ο ὅροι *ἀγών*, *ἀρετὴ*, *ἔρως* (ἡ ορμὴ πρὸς τὸ κινεῖν ἀκίνητο), ὅπως καὶ τὸ ομηρικὸ *ιδεῶδες αἰὲν ἀριστεύειν καὶ ὑπείροχον ἔμμεναι ἄλλων*. Ἡ ὁρολογία τῆς ἠθικῆς δὲν προέρχεται ἀπὸ τὴ σφαῖρα τῆς τέχνης (*ευσχήμεων*, *κόσμιος*, *εὐάρμοστος*, *ἔμμετρος*, *εὐρυθμος*). Ἐκφράζεται με τοὺς ὅρους *ορθότητα*, *αγιότητα*, *ευθύτητα*, *τελειότητα* καὶ κυρίως με **τὴ δικαιοσύνη (tsedakah)**, ἡ ὁποία ὁμως δε σχετίζεται με τὴν ἀρμονία των δυνάμεων τῆς ψυχῆς, ὅπως στον Πλάτωνα, οὔτε με τὴν τυφλὴν *justitia* των Ρωμαίων, ἀλλὰ με τὴν ολοκληρωτικὴ τήρηση των θείων ἐντολῶν, τὴ συμπεριφορὰ σύμφωνα με τὴ θεϊκὴ τάξη, που ἀνάγεται στον προσωπικὸ Θεὸ των Πατέρων καὶ τὴ χαρακτηρίζει *τὸ ἔλεος καὶ ἡ κρίσις: ὁ ἀτεκνος Ἀβραάμ πίστεψε (= στηρίχθηκε) στο Θεὸ κι αὐτὸς τοῦ λογάριασε γιὰ δικαιοσύνη* (Γεν. 15, 6· πρὸβλ. ὁδὸς δικαιοσύνης καὶ ἐλεημοσύνης εὐρήσει ζωὴν καὶ δόξαν Παρ. 21, 21). *Στο φόβο του Γιαχβέ βρίσκεται σταθερὴ ἐμπιστοσύνη καὶ γιὰ τὰ παιδιά (ὁ Γιαχβέ) εἶναι καταφύγιον. Ὁ φόβος του Γιαχβέ εἶναι πηγὴ τῆς ζωῆς κι ἔτσι ξεφεύγει κάποιος ἀπὸ τὶς παγίδες τοῦ θανάτου* (Παρ. 14, 26).

2.2 Ἡ ἠθικὴ του Ἰουδαϊσμοῦ

Τὶς παραμονές τῆς παρουσίας τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ στὴ γῆ καὶ στον Ἰσραὴλ ὕστερα ἀπὸ μισὴ χιλιετηρίδα ὑποταγῆς σε ξένες δυνάμεις

(Βαβυλωνίους, Πέρσες, Έλληνες, Ρωμαίους) και απογοήτευσης των μεσσιανικών προσδοκιών του, είχε επέλθει μια μετάλλαξη της γενικότερης θεολογικής και κοσμολογικής αυτοσυνειδησίας του. Ερωτά ο «καθολικός διαμαρτυρόμενος» προφήτης του Πάθους Ιερεμίας: *Δίκαιος εἶ Κύριε ὅτι ἀπολογήσομαι πρὸς Σέ· πλὴν κρίματα λαλήσω πρὸς Σέ· τί ὅτι ὁδὸς ἀσεβῶν εὐδοῦνται; εὐθνήησαν πάντες οἱ ἀθετοῦντες ἀθετήματα;* (12, 1). Ο Χ. Βούλγαρης σημειώνει τα εξής: *Ενώ κατά το παρελθόν η θρησκεία εξέφραζε την βουλήν του Θεού ως σκοπόν της ζωής του Ισραήλ, νυν αὐτή εχρησιμοποιεῖτο ως μέσον προβολής, και δη μετά την Μακκαβαϊκήν επανάστασιν ως μέσον επιδιώξεως εθνικο-πολιτικών σκοπών*⁶⁴. Ο R. Bultmann⁶⁵ προσθέτει: *Ούτε το όνομα του Θεού προφέρεται πλέον, ούτε η παρουσία του βιώνεται στο παρόν και στην Ιστορία, αφού κυβερνά το σύμπαν από τον Έβδομο Ουρανό μέσω αγγέλων και δαιμόνων. Ο Θεός των Πατέρων παύει να αποστέλλει στο παρόν προφήτες και κριτές. Το δημιουργικό Πνεύμα Του δεν πνέει καταλυτικά και αποκαλυπτικά στην Ιστορία. Αυτό που συνέχει πλέον τον Ισραήλ δεν είναι η εμπειρία της αποκαλυπτικής παρουσίας του Κυρίου στο Τώρα, αλλά η διαρκής ανάμνηση του Χθες, η οποία επιτυγχάνεται με τη μελέτη της Τορά και τη Λατρεία. Η Διαθήκη γίνεται Νόμος και ο Ιουδαϊσμός η θρησκεία ενός Βιβλίου. Ο Νόμος σε αρκετές περιπτώσεις δεν περιέχει καμιά απάντηση στις ανάγκες του σήμερα, ενώ η βασική διάκριση των εντολών του Θεού σε λατρευτικές και ηθικές διατάξεις εξαλείφεται. Ως ιδεώδες της καθημερινότητας προβάλλεται η λατρευτική αγιότητα, η οποία δεν εννοείται ενεργητικά ως διακονία της οικουμένης αλλά παθητικά ως προσωπικός αφορισμός και τέλεια απομόνωση από το θεωρούμενο ως ακάθαρτο περιβάλλον [...] Αντί για το ιδεώδες υπείροχον ἔμμεναι ἄλλων, κυριαρχεῖ το μὴ ἄψη, μηδὲ γεύση, μηδὲ θίγης (Κολ. 2, 21). Από τις 613 εντολές οι 365 ήταν απαγορεύσεις. Σε καθολική κλίμακα υφέρπει το φάντασμα της αμαρτίας, η οποία θεωρείται ως*

⁶⁴ Χ. Βούλγαρης, *Εσकुλευμένοι και Ερριμμένοι, Παρακμή και Κατάπτωσης του Ιουδαϊσμού κατά τους Χρόνους της Καινής Διαθήκης, Αγιογραφικά μελέται, Αθήναι 1983 141-179, εδώ 147.*

⁶⁵ Πρβλ· Bultmann, *Das Urchristentum*, 69-86.

μια «ανώτερη» δύναμη, η οποία έχει κυριεύσει τον κόσμο ολόκληρο και έχει φωλιάσει ως ροπή προς τα πάθη στην καρδιά. Ως ηγέτες του λαού δεν αναδεικνύονται κάποιοι άνθρωποι με πολιτική ή κοινωνική δράση, αλλά οι θεολόγοι και ταυτόχρονα νομικοί Γραμματείς.

Τις παραμονές της γέννησης του Ιησού ο Ιουδαϊσμός, παρά την «παγκοσμιοποίηση» της αυτοκρατορίας υπό την ηγεσία του Οκταβιανού Αυγούστου αλλά και αυτήν της Ιουδαίας υπό το σκήπτρο του Ηρώδη του Μεγάλου, ήταν **εξωτερικά και εσωτερικά διασπασμένος**. Εξωτερικά ήταν διεσπασμένος σε πολλές αιρέσεις, οι οποίες ίσως ήταν περισσότερες από τις «φιλοσοφικές σχολές» που μνημονεύει ο Ιώσηπος, δηλαδή αυτές των Φαρισαίων, Σαδουκαίων, Εσσαίων και Ζηλωτών, εφόσον ήδη στην Κ.Δ. μνημονεύονται επιπλέον οι Ηρωδιανοί, οι Σικάριοι και οι μαθητές του Ιωάννη του Βαπτιστή. Καθεμιά όμως από αυτές τις αιρέσεις ερμήνευε διαφορετικά το Νόμο και είχε το οικείο της εσχατολογικό όραμα. Συνδυετικός κρίκος όλων αυτών των τάσεων ήταν η καθολική παραδοχή **του Νόμου/της Τορά** και του **Ναού**, ως των δύο βασικών νευραλγικών στοιχείων του Ιουδαϊσμού. Καθολική επίσης ήταν η αναμονή της Βασιλείας, αφού πρώτα προηγηθούν **η κρίση των εθνών και ο αφανισμός όλων των ασεβών, έστω κι αν ανήκουν στον «εκλεκτό» λαό**.

Η κατάσταση που προκαλούσε ιδίως στον απλό λαό **εσωτερική διάσπαση** ήταν ότι όλες αυτές οι μερίδες διεκδικούσαν για τον εαυτό τους τα προνόμια του εκλεκτού λείμματος και μονοπωλούσαν τη σωτηρία από την εσχατολογική κρίση. Διακήρυσσαν ότι μόνο με την είσοδο των ανθρώπων στον κύκλο τους θα μπορούσαν να σωθούν από την επικείμενη καταστροφή. Όσοι δεν ανήκαν στη συγκεκριμένη *αίρεση* και αδυνατούσαν, είτε λόγω αμάθειας είτε για λόγους κοινωνικούς ή οικονομικούς, να τηρήσουν με ακρίβεια την Τορά (πρβλ. Ιω. 7, 49), θεωρούνταν ασεβείς και ακάθαρτοι, που ήταν καταδικασμένοι να ριχτούν στη γέεννα του πυρός. Έτσι, ο απλός λαός, ο οποίος επισκεπτόταν τουλάχιστον μία φορά το χρόνο το Ναό στην Ιερουσαλήμ για να προσφέρει τις θυσίες, κάθε Σάββατο άκουγε στη Συναγωγή το Νόμο και τους Προφήτες και έπρεπε καθημερινά να παλέψει για την επιβίωσή του, χωρίς να ρωτά εάν τα

προσφερόμενα στην αγορά αγαθά είχαν αποδεκατιστεί σύμφωνα με το Νόμο ή ήταν ακάθαρτα, συνειδησιακά βασανιζόταν από την ενοχή και τη μομφή τού ηθικά μολυσμένου και καταδικασμένου, διότι δεν μπορούσε να τηρήσει τις ιερατικές διατάξεις της λατρευτικής καθαρότητας. Αυτές οι ενοχές, οι οποίες ζητούσαν εξιλασμό, μπορούν να δικαιολογήσουν το πλήθος των σωματικά και ψυχικά πασχόντων που συναντά κάποιος στα Ευαγγέλια να αναζητούν εναγώνια τη σωτηρία και τη λύτρωση στη συντροφιά του Ιησού. Το αίτημα συνεπώς για σωτηρία από την πολιτική, κοινωνική και ψυχολογική πίεση ήταν έντονο και επιτακτικό. Αυτή η σωτηρία, έστω και αν από μερικούς εννοούνταν ως απαλλαγή από την αμαρτία, από όλους θεωρούνταν ως εθνική παλιγγενεσία. Ήδη οι Προφήτες είχαν διακηρύξει ότι η ανθρωπίνη φύση (εντός της οποίας, σύμφωνα με τους ραββίνους, κατοικεί ένα δαιμονικό στοιχείο, η πονηρή ροπή Δ' Έσδρ. 3. 22. 4, 30-31) χρειάζεται μια αναδημιουργία από το ζωοποιό Πνεύμα του Θεού και μια καινούργια καρδιά, προκειμένου να βιώσει τη σωτηρία (<σάω-σώζομαι = γίνομαι ακέραιος), μέσω μιας καινής διαθήκης-σχέσης (Ιεζ. 36, 25).

3. ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΗΘΙΚΗ

3.1 Ιησούς Χριστός

Σε αυτό το χρονικό σημείο *μηδέν* για Έλληνες και Ιουδαίους κατά το οποίο ενοποιείται ο κόσμος και διαιρείται το άτομο, το 6 π.Χ., γεννάται ο Ιησούς από τη Ναζαρέτ⁶⁶. Με τη βάπτισή του φανερώνεται η αλληλεγγύη του προς τους αμαρτωλούς του λαού, η ευδοκία του Θεού - Πατέρα προς τον Υιό Του αλλά η πληρότητά του με το Άγ. Πνεύμα, το οποίο εμφανίζεται ως περιστερά για να ανακαλέσει τη Δημιουργία του Σύμπαντος αλλά και την καινούργια αρχή μετά τον Κατακλυσμό. Μετά την Έξοδο του νέου Αδάμ από το αρχέγονο

⁶⁶ Πρβλ. Σ. Δεσπότης, Ο Καινός Αιώνας του Ιησού Χριστού και η Νέα Τάξη Πραγμάτων, *Η Αγία Γραφή στον 21^ο Αιώνα*, Αθήνα: Άθως 2006 15-28.

σύμβολο του χάους, το ύδωρ, όπου συγκατέβη με τους αμαρτωλούς και καταφρονεμένους της Ιουδαίας, και την «πορεία» του στη σκληρή έρημο όπου βιώνει το ανθρώπινο δράμα και «δοκιμάζεται» από τους πειρασμούς της ανθρώπινης ύπαρξης, ακούγεται στο Μκ. 1, 15 για πρώτη φορά (όχι στο «Άγιον Όρος» – τη Σιών, αλλά) στη Γαλιλαία των εθνών το *Εὐαγγέλιον τοῦ Θεοῦ*. Βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τα προπαγανδιστικά *ευαγγέλια* του «θείου» Καίσαρα και της Ρωμαϊκής Ειρήνης (;):

*Πεπλήρωται ὁ Καιρὸς
καὶ ἤγγικεν ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ·
Μετανοεῖτε καὶ πιστεύετε ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ.*

Ενώ οι ραββίνοι ισχυρίζονταν ότι εάν, έστω και δύο συναπτά Σάββατα, εφαρμοζόταν απολύτως ο Νόμος, τότε θα ερχόταν η Βασιλεία, στο κήρυγμα του Ιησού προηγείται η οριστική και μάλιστα *παρακειμένου* και έπεται η προστακτική. Ο θησαυρός είναι δεδομένος και, μέσα από τη χαρά της οικειοποιήσεώς του, της άφεσης/συγχώρησης των ενοχών-οφλημάτων χωρίς την προηγούμενη εφαρμογή τελετουργικών διατάξεων, αναπτύσσεται μια καινούργια συμπεριφορά. Η Βασιλεία του Θεού (όχι υπό την έννοια του τόπου αλλά με την έννοια της κυριαρχίας-παρουσίας ή, μάλλον, της άκτιστης χάριτος) δεν αποτελεί απλώς αντικείμενο πόθου, αλλά **ιστορική εμπειρία**. Εγγίζει και ανατέλλει στην τρέχουσα Ιστορία και τον παρόντα Κόσμο, στο τραγικό εδώ και το τώρα: *Ἐπερωτηθεὶς δὲ ὑπὸ τῶν Φαρισαίων πότε ἔρχεται ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἀπεκρίθη αὐτοῖς καὶ εἶπεν, Οὐκ ἔρχεται ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ μετὰ παρατηρήσεως, οὐδὲ ἐροῦσιν, Ἴδου ὧδε· ἢ, Ἐκεῖ· ἰδοὺ γὰρ ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἐντὸς ὑμῶν ἐστίν* (Λκ. 17, 20-21)⁶⁷. Αυτή η Βασιλεία δεν περιγράφεται από

⁶⁷ Το ἐντὸς δεν μπορεί να σημαίνει την εσωτερική καρδιακή παρουσία της βασιλείας. Όχι μόνο οι Φαρισαίοι, στους οποίους αποκρίνεται ο Ιησούς, αλλά και οι ίδιοι οι μαθητές, τη στιγμή που εκφωνήθηκε το λόγο, δε διακατέχονταν ούτε από την πίστη στο πρόσωπό Του ούτε από τις άλλες προϋποθέσεις οικειοποίησης της βασιλείας, που έθετε ο Κύριος. Πρβλ. Σ. Δεσπότη, *Ο Ιησούς ως Χριστός και η Πολιτική Εξουσία στους Συνοπτικούς Ευαγγελιστές*, Αθήνα: Αθως 2006, 200-201.

τον Ιησού αποκλειστικά με ζοφερά αποκαλυπτικά χρώματα (πρβλ. κήρυγμα του Ιωάννη: ἤδη δὲ ἡ ἀξίνη πρὸς τὴν ρίζαν τῶν δένδρων κεῖται· πᾶν οὖν δένδρον μὴ ποιῶν καρπὸν καλὸν ἐκκόπτεται καὶ εἰς πῦρ βάλλεται· Μτ. 3, 16) αλλά καταρχάς με το τραπέζι, το γάμο, τη διανομή. Η παρουσία της βιώνεται με το μοναδικό σε αυθεντία λόγο του, τους εξορκισμούς και τις θεραπείες που Αυτός επιτελεί αποκαθιστώντας την ολοκληρία - υγεία του σώματος και της ψυχής των πασχόντων. Βιώνεται επίσης και με τα κοινά γεύματα του Ιησού (όχι με ομοϊδεάτες [πρβλ. Επικούρειους, Φαρισαίους] αλλά) με τους αμαρτωλούς και την πληρότητα του ἄρτου («πνευματικού»-υλικού) που Αυτός προσφέρει μετά το γεμάτο αυθεντία λόγο Του. Ο Χρόνος μεταμορφώνεται έτσι σε *Καιρό*, σε ευκαιρία ζωής ή θανάτου.

Ως καρπός της εμπειρίας της ανατολής της βασιλείας/κυριαρχίας της αγάπης του Θεού προβάλλει η προστακτική: **η ολοκληρωτική και διαρκής μετάνοια** - *επι-Στροφή* (εβρ. *Schiwui*). Ενώ οι Προφήτες προσκαλούσαν το λαό να *επιστρέψει* στον Κύριο, δικαιώνοντας τον ορφανό και τη χήρα, οι Εσσαίοι κήρυτταν την *επιστροφή* στην Τορά και τη σχολαστική εφαρμογή όλων των διατάξεων αυτής (ακόμη και των λατρευτικών), για να επιτευχθεί η καθαρότητα - ο αγιασμός (1QS V, 8· CD XV, 12), και οι Στωικοί έκαναν λόγο για αποχή από τον κόσμο και *επιστροφή* στον εαυτό, ο Ιησούς εκφέρει με μια δεύτερη προστακτική για **πίστη στο Ευαγγέλιό Του**. Το Ευαγγέλιο αυτό ταυτίζεται με τη «γνώση»-εμπειρία του Θεού ως φιλεύσπλαχνου Αββά – Πατέρα όλων των ανθρώπων (και όχι δυνάστη-βασιλέα) και της δωρεάν λύτρωσης που αυτός προσφέρει σε όλους⁶⁸. Ο Άνθρωπος,

⁶⁸ Σημειώνουν οι νηπτικοί Πατέρες: Όταν νιώσει κανείς πλουσιοπάροχα την αγάπη του Θεού, τότε αρχίζει να αγαπά με πνευματική αίσθηση τον πλησίον [...] Κανείς δεν μπορεί να αγαπήσει το Θεό με αίσθηση καρδιάς, αν πρωτίτερα δεν τον φοβηθεί με όλη του την καρδιά. Γιατί η ψυχή φτάνει σε αυτή την αγάπη, αφού εξαγνιστεί και μαλακώσει με την ενέργεια του φόβου, ο οποίος επιτυγχάνεται σε πολλή ησυχία και αμεριμνησία [...] Η τέλεια αγάπη ανήκει σε εκείνους, που έχουν καθαριστεί, οι οποίοι δεν έχουν φόβο (Διάδοχος Φωτικής, *Φιλοκαλία των Ιερών Νηπτικών*, Μτφρ. Α. Γ. Γαλίτης, Θεσσαλονίκη, Το Περιβόλι της Παναγίας ³1989, 289) [...] Την αγάπη (α.) γεννά η απάθεια, την απάθεια η ελπίδα στον Θεό (Θ.), την ελπίδα η υπομονή κι η μακροθυμία, αυτές την καθολική εγκράτεια και την εγκράτεια ο φόβος του Θ. Τον φόβο του Θ. γεννά η πίστη. Εκείνος που πιστεύει στον Θ. φοβάται την κόλαση κι

ανακαλύπτοντας ότι έχει Πατέρα και αγαπάται, χωρίς τον τρόμο του θανάτου, συναίσθημα το οποίο οδηγεί το βροτό Κάιν στη συσπείρωση στον εαυτό του, στην ιδιοτέλεια και, κατ' επέκταση, σε όλα τα βασικά υπαρξιακά και ψυχολογικά προβλήματα⁶⁹, πραγματοποιεί την έξοδο από την ομφαλοσκοπική θεώρηση των πραγμάτων, στην οποία εθίζεται κανείς από τη νηπιακή του ηλικία, σε έναν άλλο καινό τρόπο ύπαρξης και σκέψης, ο οποίος προϋποθέτει την αναγέννηση *ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος* και διέπεται (όχι από τον έρωτα αλλά) από την αγάπη, η οποία θα αναπτυχθεί παρακάτω (Ιω. 3, 5). Έτσι, ο άνθρωπος από θνησιγενές άτομο μεταμορφώνεται κυριολεκτικά σε πρόσωπο, μέτοχο της θείας φύσης (Β' Πε. 1, 4). Αυτή την επιστροφή από την αγέλη στην Οικία περιγράφει με πλαστικότητα ο «Έλληνας» ιατρός Λουκάς με την παραβολή του φιλεύσπλαχνου Πατέρα και των δύο αδελφών (Λκ. 15, 11 κε.).

Η πίστη στο Ευαγγέλιο δε σημαίνει την υιοθέτηση μιας καινούργιας ιδεολογίας ή φιλοσοφίας αλλά τη μεταβολή από τα είδωλα, τα οποία (κυριολεκτικά) διασκεδάζουν και υποδουλώνουν το νου, στην αυθεντική Εικόνα – το Αρχέτυπο του Ανθρώπου (που αναζητούσε ο κυνικός Διογένης· *πρβλ. Σενέκα Επ. 115*), τον Ιησού ως **Υιό του Θεού και Υιό του Ανθρώπου**: *οὕτως γὰρ ἠγάπησεν ὁ Θεὸς τὸν*

εκείνος που φοβάται την κόλαση εγκρατεύεται τα πάθη κι εκείνος που εγκρατεύεται τα πάθη υπομένει όσα θλίβουν και αυτός με τη σειρά του θα αποκτήσει ελπίδα στον Θ. Η τέλεια α. δεν διαχωρίζει κατά τις διαθέσεις των επιμέρους α. την μια και κοινή ανθρώπινη φύση, αλλά αποβλέποντας σε αυτήν αγαπά εξίσου όλους τους α. Αγαπά τους ενάρετους ως φίλους, τους κακούς ως εχθρούς και τους ενεργετεί και μακροθυμεί και πάσχει για χάρη τους, αν το καλέσει η περίπτωση, για να τους κάνει φίλους, αν είναι δυνατόν [...] Γι' αυτό κι ο Κύριός μας έπαθε για χάρη όλης της ανθρωπότητας (Μάξιμος, Πρώτη Εκατοντάδα, Φιλοκαλία τόμ. Β', 50).

⁶⁹ Σημειώνεται στο Εβρ. 2, 14-15: *Ἐπεὶ οὖν τὰ παιδιά κεκοινωνήκεν αἵματος καὶ σαρκός, καὶ Αὐτὸς παραπλησίως μετέσχευ τῶν αὐτῶν, ἵνα διὰ τοῦ θανάτου καταργήσῃ τὸν τὸ κράτος ἔχοντα τοῦ θανάτου, τοῦτ' ἔστιν τὸν διάβολον, καὶ ἀπαλλάξῃ τούτους, ὅσοι φόβῳ θανάτου διὰ παντὸς τοῦ ζῆν ἔνοχοι ἦσαν δουλείας.* Ο ατομισμός και ο εγωκεντρισμός αποτελούν μία αυτόματη αντίδραση ενώπιον του τραγικού συμβάντος του θανάτου και του μηδενός πού αυτός συνεπάγεται. Ο θάνατος δεν μπορεί να νικηθεί με εγκόσμια κοινωνικά συστήματα πού φθείρονται και πεθαίνουν, αλλά μόνον από τον υπερβατικό Θεό, ο οποίος λαμβάνοντας σάρκα θα τον «πατήσει» και θα τον εξουθενώσει.

Κόσμον, ὥστε τὸν Υἱὸν τὸν μονογενῆ ἔδωκεν, ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν μὴ ἀπόληται ἀλλ' ἔχη ζωὴν αἰώνιον (Ιω. 3, 16). Ἦδη στην αρχή του αρχαιότερου Ευαγγελίου, του Μάρκου, γίνεται λόγος για το Ευαγγέλιο του **Ιησού Χριστού, του Υιού του Θεού**, ο οποίος σαρκώνεται, σταυρώνεται και ανασταίνεται, για να σώσει την ανθρωπίνη φύση από τον πόνο, τις ενοχές και το θάνατο.

Αμέσως μετά το διάγγελμα του Ιησού στη Γαλιλαία των «αλλοδαπών» εθνών, το οποίο είχε ως αποδέκτες τους πτωχούς του λαού, και τις προστακτικές *Μετανοεῖτε καὶ Πιστεύετε*, έπεται μία τρίτη, η οποία όμως απευθύνεται σε συγκεκριμένα πρόσωπα: *Δεῦτε ὀπίσω Μου* (Μκ. 1, 17· πρβλ. *ἀκολούθει Μοι* 2, 14). Η πίστη, η ακολουθία και η απόλυτη υπακοή/προσήλωση στο Πρόσωπο του Θεανθρώπου (το οποίο υποκαθιστά την Τορά, το Σάββατο και το Ναό) αλλά και η μετοχή στη σταυροαναστάσιμη πορεία Του είναι ανώτερες ακόμη και από την *κηδεία* των νεκρών γονέων (πρβλ. τη σχέση Ηλία-Ελισσαίου Γ' Βασ. 19, 19-21). Έτσι αποδεικνύεται ότι στο καινούργιο «κίνημα» του Χριστιανισμού **πάντων χρημάτων μέτρον Θεάνθρωπος**.

Διά της κλήσης Του ο Ιησούς, ο οποίος δεν ίδρυσε ένα κοινόβιο αλλά περιόδευε αδιάκοπα στη Γαλιλαία, εκλέγει δώδεκα μαθητές, στην πλειονότητά τους από τα κατώτερα στρώματα⁷⁰, ανασυγκροτώντας το δωδεκάφυλο και σχηματίζοντας μια νέα οικογένεια, η οποία θα αποτελέσει τον πυρήνα της καθολικής και οικουμενικής Εκκλησίας. Σε αυτή την κοινότητα αντιστρέφονται οι αξίες που κυριαρχούν στον κόσμο, ο οποίος βασίζει την ύπαρξή του στην ηδονή, τη δόξα και την κυριαρχία: *οἶδατε ὅτι οἱ δοκοῦντες ἄρχειν τῶν ἐθνῶν κατακυριεύουσιν αὐτῶν καὶ οἱ μεγάλοι αὐτῶν κατεξουσιάζουσιν αὐτῶν. οὐχ οὕτως δέ ἐστιν ἐν ὑμῖν, ἀλλ' ὅς ἂν θέλη μέγας γενέσθαι ἐν ὑμῖν, ἔσται ὑμῶν διάκονος, καὶ ὅς ἂν θέλη ἐν ὑμῖν εἶναι πρῶτος, ἔσται πάντων δούλος· καὶ γὰρ ὁ Υἱὸς τοῦ Ἄνθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν*

⁷⁰ Σημειώνει ο Κέλσος: Όταν ο Ι. Χριστός επέστρεψε από την Αίγυπτο στην Παλαιστίνη, συγκρότησε μια συμμορία από έντεκα κατακάθια της κοινωνίας, πονηρούς ναύτες και τελώνες, καί γύριζε μ' αυτούς εδώ κι εκεί αρπάζοντας τροφίμα (1, 62). Η μτφρ. των κειμένων του Κέλσου ανήκει στον Κ. Σιαμάκη *Εξωχριστιανικές Μαρτυρίες για το Χριστό και τους Χριστιανούς*, Θεσσαλονίκη 1995, 68-75.

(Μκ. 10, 42-45). Ως πρότυπο στην καινούργια πραγματικότητα της Βασιλείας, όπου εκλέγονται τὰ μωρὰ καὶ τὰ ἀσθενῆ καὶ τὰ ἀγενῆ καὶ τὰ ἐξουθενημένα καὶ τὰ μὴ ὄντα (Α' Κορ. 1, 27), δεν προβάλλεται στο Μκ. 9-10 ο σοφός αλλά το ανώριμο παιδίον⁷¹, προκειμένου όχι μόνο να δηλωθεί η προαναφερθείσα πλήρης **ανατροπή της πυραμίδας των καθιερωμένων συμβατικών κοινωνικών σχέσεων εξουσίας και εκμετάλλευσης**, αλλά και να ανακληθεί η **αρχέγονη παραδείσια κατάσταση της απόλυτης εμπιστοσύνης** μεταξύ του πλάσματος και του πλάστη⁷².

Τις αντι-αξίες της καινής εποχής των Εσχάτων που εγκαινίασε ο Ιησούς τις συμπυκνώνουν οι ρήσεις που προσδιορίζουν τους «μάκαρες» της καινούργιας εποχής (**Μακαρισμοί**)⁷³.

⁷¹ Πρβλ. Μτ. 11, 25: ἐξομολογοῦμαι σοι, Πάτερ, Κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς, ὅτι ἔκρυψας ταῦτα ἀπὸ σοφῶν καὶ συνετῶν καὶ ἀπεκάλυψας αὐτὰ νηπίοις.

⁷² Τη στιγμή κατά την οποία ο Ιησούς εισέρχεται στο πεδίο του Πάθους, στα όρια της Ιουδαίας «πέραν του Ιορδάνου» αγγίζει τα τρία κορυφαία θέματα της ανθρωπίνης ύπαρξης: Γάμος/Αγαμία (10, 2-12), Πλούτος/Πτωχεία (10, 17-27) και Ισχύς/Ταπείνωση (10, 35-45). Όπως πειστικά υποστηρίζει ο R. Pesch, *Das Markusevangelium. Kommentar zu Kap 8,27-16,20* HThK Freiburg 1984, 128-130, ο Μάρκος στο κεφ. 10 προβαίνει σε χρήση μιας ήδη προϋπάρχουσας Κατήχησης, η οποία, όπως αποδεικνύεται από τη χρήση της μετάφρασης των Ο', κυκλοφορούσε σε ελληνιστικές ιουδαιοχριστιανικές κοινότητες. Σε αυτή την Κατήχηση ο Ευαγγελιστής παρενέβαλε για δεύτερη φορά από κοινού με την εγκατάλειψη της οικογένειας χάριν του Ευαγγελίου (στ. 28-31) και την τρίτη προφητεία του επερχομένου Πάθους (στ. 32-34), το θέμα της αξίας των παιδιών ως προτύπου (στ. 13-16).

⁷³ Σύμφωνα με το M. Honecker, *Einführung in die theologische Ethik: Grundlagen und Grundbegriffe*. Berlin, New York: de Gruyter, 1990, 279, στο Μεσαίωνα γινόταν διάκριση μεταξύ Praecepta και consilia evangelica. Έτσι, οι δέκα εντολές αναφέρονται σε όλους, ενώ η πτώχεια, η παρθενία και η υπακοή μόνο στους μοναχούς. Η εκπλήρωση μάλιστα των τελευταίων συνιστά αξιομισθία (πρβλ. Διδ. 6.2). Οι ριζοσπαστικές απαιτήσεις του Ιησού, σύμφωνα με το Λούθηρο, δεν ισχύουν για τη δημόσια και πολιτική ζωή: ως δημόσιος λειτουργός πρέπει ο χριστιανός για το καλό των άλλων να χρησιμοποιεί δύναμη και να ανθίσταται. Εάν όμως πρόκειται για ιδιωτικές υποθέσεις του, πρέπει να απαρνείται την αντίσταση. Υπάρχει και η άποψη ότι καλό είναι μόνο αυτό το οποίο διαπραττεται με καλό λογισμό. Άρα και οι εντολές του Θεού δεν εφαρμόζονται κατά γράμμα αλλά κατά πνεύμα. Εκφράστηκε επίσης η άποψη ότι η επί του όρους Ομιλία ως νόμος είναι ανεφάρ-

1. Μακάριοι οί πτωχοὶ τῷ πνεύματι,
ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ Βασιλεία τῶν οὐρανῶν.
2. Μακάριοι οί πενθοῦντες, ὅτι αὐτοὶ παρακληθήσονται.
3. Μακάριοι οί πραεῖς, ὅτι αὐτοὶ κληρονομήσουσιν τὴν γῆν.
4. Μακάριοι οί πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην, ὅτι αὐτοὶ χορτασθήσονται.
5. Μακάριοι οί ἐλεήμονες, ὅτι αὐτοὶ ἐλεηθήσονται.
6. Μακάριοι οί καθαροὶ τῇ καρδίᾳ, ὅτι αὐτοὶ τὸν Θεὸν ὄψονται.
7. Μακάριοι οί εἰρηνοποιοί, ὅτι αὐτοὶ υἱοὶ Θεοῦ κληθήσονται.
8. Μακάριοι οί δεδιωγμένοι ἕνεκεν δικαιοσύνης, ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ Βασιλεία τῶν οὐρανῶν.
Μακάριοί ἐστε, ὅταν ὀνειδίσωσιν ὑμᾶς καὶ διώξωσιν
καὶ εἴπωσιν πᾶν πονηρὸν καθ' ὑμῶν [ψευδόμενοι] ἕνεκεν ἐμοῦ.
Χαίρετε καὶ ἀγαλλιᾶσθε, ὅτι ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τοῖς οὐρανοῖς·
οὕτως γὰρ ἐδίωξαν τοὺς προφῆτας τοὺς πρὸ ὑμῶν.

Ἡ αἴσθησις τῆς πτωχείας στο πνεῦμα, τῆς ανικανότητος δηλ. να πετύχει ο ἄνθρωπος αυτόνομα, μόνο με τις νοητικές ικανότητές του και τα ἔργα –τις αξιομισθίες του τη σωτηρία– ευτυχία, οδηγεί στο χαροποιό πένθος, το δάκρυ που συνιστά σημεῖο αναβάπτισης και αναγέννησης. Μέσω α) τῆς πραότητος, **τῆς ταπεινώσεως**, (Αρ. 12, 3· Ψ. 36 [37], 11· Ζαχ. 9, 9· Μτ. 11, 29-30), τῆς συναίσθησης δηλ. τῆς μικρότητας και τῆς παροδικότητος του εαυτοῦ (αρετῆς μη συμβατῆς με το ελληνικό ἠθικό ιδεώδες), β) τῆς λαχτάρας για τη θεία δικαιοσύνη, που ταυτίζεται με τη θεϊκή τάξη, το αυθεντικά καλό και ωραίο (το οποίο δεν μπορεί να προσφέρει ἡ ὅποια Pax Augusta), το οποίο πλέον ἀπὸ Ἰδέα γίνεται Πρόσωπο και γ) του ελέους προς τον ἄλλο, ο ἄνθρωπος οδηγείται στην κάθαρση τῆς «εικόνας»-εσόπτρου τῆς καρδιάς και στη θέα του ἀρχετύπου Του, του σαρκωμένου Θεοῦ

μοστη. Ἀπλῶς ἀποκαλύπτει τὴν ἀμαρτωλότητα και ξυπνά τὴ λαχτάρα για το Εὐαγγέλιο. Ἐτσι, καταστρέφεται κάθε εἶδους ἀνθρώπινη δικαιοσύνη. Ο μόνος που εκπλήρωσε εἶναι ο Ἰ. Χριστός, ο οποίος δεν εἶναι μόνον το υποκείμενο ἀλλὰ και το ἀντικείμενο τῆς ἐπί του Ὄρου. Ἄλλοι τὴν ἐκλαμβάνουν ὡς ἐσχατολογικὴ σχετικά με τον καινούργιο ἄνθρωπο (Ιερ. 31, 33· 32, 40· Ιεζ. 36, 26). Ἄλλοι τέλος τὴν παρομοίασαν με τον ἑκτακτο νόμο που ἰσχύει στη διάρκεια πολέμων.

πρόσωπο προς πρόσωπο, όπως δεν κατάφερε να τον αντικρύσει ούτε ο Μωυσής (Εξ. 33, 20)⁷⁴. Έτσι ο άνθρωπος ως «εικονική» πραγματικότητα γίνεται αυτό που κατοπτρίζεται: κατά χάριν θεός.

Στους Μακαρισμούς θα βασισθεί το νηπτικό σχήμα **κάθαρση - φωτισμός - θέωση**, το οποίο επιτυγχάνεται με τη φυλακή των αισθήσεων από τη διάχυσή τους στα «πράγματα», τα οποία αλλοιώνονται σε «φθορο-ποιά είδωλα» μέσω των λογισμών της φιληδονίας, της φιλαργυρίας και κυρίως της φιλοδοξίας, την επιστροφή του νου από τον εγκέφαλο στην καρδιά διά της δυναμικής νοεράς ευχής που πρώτος αναφώνησε ο τυφλός περιθωριακός Βαρτιμαίος *Κύριε Ιησού Χριστέ, ελέησόν με* (Μκ. 10, 46) και την τελική θέα του ακτίστου φωτός. Αυτός ο μεταμορφωμένος άνθρωπος, αν και καταδιώκεται ανηλεώς, γιατί είναι «δύσχηστος» (Σοφ. Σολ. 2, 12), τελικά, όπως αποδεικνύουν όσα λόγια έπονται των Μακαρισμών, δε ζει ομφαλοσκοπώντας τον εαυτό του. Αναλώνεται για τον κόσμο, όντας το αλάτι και το φως της γης. Δεν εφαρμόζει τον τύπο αλλά την ουσία του Νόμου (μοιχεία-φόνος-όρκος). Ασκεί από καρδιάς τις αρετές **της Ελεημοσύνης, της Προσευχής και της Νηστείας**, «βιάζοντας» τον εαυτό του (και όχι τους άλλους) και επιδεικνύοντας παράλληλα απόλυτη πίστη-εμπιστοσύνη στο Θεό-Πατέρα. Η προτροπή προς αυτή την καινή στάση ζωής δεν τεκμηριώνεται μόνο βάσει του εσχατολογικού Κριτηρίου, αλλά και της «θείας» λειτουργίας των «στοιχείων» της φύσης (ήλιος Μτ. 5, 43 κε.· πτηνά Λκ. 12, 6 κε.). Αυτές τις αντι-αξίες των Μακαρισμών ενσαρκώνει πρώτος από όλους ο Ιησούς και κατά δεύτερον οι μαθητές, οι οποίοι, μετά την ανάσταση, περιέφεραν πάντοτε *τὴν νέκρωσιν τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματι, ἵνα καὶ ἡ ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματι ἡμῶν φανερωθῇ* (Β' Κορ. 4, 8-10).

Δεν είναι τυχαίο ότι ο εμπνευστής του Υπερανθρώπου, ο Νίτσε, στην οργισμένη κριτική του απέναντι στο Χριστιανισμό, θεωρεί την

⁷⁴ Η πρόοδος των Μακαρισμών, την οποία βίωσε προφανώς προσωπικά ο πρώην τελώνης Ματθαίος, ο πιο συστηματικός ίσως των Ευαγγελιστών, υπομνηματίζεται άριστα από το **Μεγάλο Κανόνα του αγίου Ανδρέου Κρήτης** (που ψάλλεται τη Μεγάλη Τεσσαρακοστή) και τον Κανόνα του αγίου Ιωάννου Δαμασκηνού (η νεκρώσιμη ακολουθία).

«ηθική» τής επί του Όρους Ομιλίας μία «θρησκευία παραίτησης», τη ζήλια των δειλών και των ατάλαντων, οι οποίοι δεν ωρίμασαν στη ζωή και θέλουν να εκδικηθούν με το μακαρισμό της αποτυχίας τους και την ύβρη του Ισχυρού, του Επιτυχημένου, του Ευτυχημένου. Για τον Υπεράνθρωπο, που θέλει να ικανοποιήσει την αγάπη για δύναμη και επιβολή, ο αναστημένος Θεάνθρωπος που ενσαρκώνει τη δύναμη της αγάπης θεωρείται σκάνδαλο και μωρία.

Σημειωτέον ότι η περίφημη λέξη *αγάπη* (κομμένος τύπος του κλασικού και ακέραιου *αγάπησις*) απουσιάζει εντελώς από τα αρχαία ελληνικά κείμενα. Η εντολή της αγάπης απαντά για πρώτη φορά στην Π.Δ. όπου δεσπάζουν οι εντολές: α) το *ἀγαπήσεις Κύριον τὸν Θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς δυνάμεώς σου* (Δτ. 6, [4] 5) και β) το *ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτὸν* (Λευ. 19, 18). Ο Ιωάννης στην Α' Καθολ. Επιστολή σημειώνει το εξής παράδοξο για την κατεξοχήν «ηθική» αξία του Χριστιανισμού: *Ἀγαπητοί, οὐκ ἐντολὴν καινὴν γράφω ὑμῖν ἀλλ' ἐντολὴν παλαιὰν ἣν εἶχετε ἀπ' ἀρχῆς· ἡ ἐντολὴ ἡ παλαιὰ ἐστὶν ὁ λόγος ὃν ἠκούσατε. πάλιν ἐντολὴν καινὴν γράφω ὑμῖν* (2, 7-8). Αβίαστα προκύπτει το εξής ερώτημα: Πού ἐγκείται η καινότητα της χριστιανικής αγάπης και σε ποια στοιχεῖα διακρίνεται αυτή από τον αρχαιοελληνικό ἔρωτα και τη φιλία;

Πρώτον· η ολοκληρωτική αγάπη προς τον Κύριο συνδεδεμένη με την αγάπη ὄχι ἀόριστα προς την ανθρωπότητα, ἀλλά προς τον πλησίον (Ιωβηλ. 7.20. 20.2. 36. 7 κε. Φίλων Νόμων 2. 63. Διαθ. Δαν 5.3 Διαθ. Ισο. 5.1), προβάλλεται ως η συμπερίληψη και το κριτήριο του Νόμου και των Προφητῶν και τίθεται υπεράνω της εφαρμογῆς του Σαββάτου και ὅλων των ἄλλων λατρευτικῶν εντολῶν (θυσίες κ.ο.κ.) (Μκ. 12, 28-34 κ. παρ.)⁷⁵.

Δεύτερον· αυτή η αγάπη δεν αποτελεί Ἰδέα ἀλλά μετουσιώνεται από τον **ἴδιο τον Ἰησοῦ** σε πράξη-ἐνέργεια, η οποία διά του Σταυρού φθάνει **εἰς τέλος**: *ἀγαπήσας τοὺς ἰδίους τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ εἰς τέλος* (= τελειωτικά) *ἠγάπησεν αὐτούς* Ιω. 13, 1· 19, 30 **Τετέλεσται**· προβλ. Α' Ιω. 2, 7. Β' Ιω. 5). Γεύεται τον πιο επώδυνο και επονειδιστο θάνατο,

⁷⁵ Μόνον στο Μτ. 22, 39 τονίζεται ότι η δεύτερη εντολή είναι ὁμοια με την πρώτη.

το σταυρικό, για χάρη της Οικουμένης. Ο δεσμώτης δύσποτος θεός [...] σταυρώνεται διὰ τὴν λίαν φιλότητα βροτῶν (Αισχ. Προμ. 119 - 123) κι έτσι πραγματοποιείται και η προφητεία προς τον πάσχοντα Προμηθέα Δεσμώτη: *τοιουδε μόχθου τέρμα μή τι προσδόκα, πρὶν ἂν θεῶν τις διάδοχος τῶν σῶν πόνων φανῆ, θελήση τ' εἰς ἀναύγητον μολεῖν Αἰδην κνεφαῖά τ' ἀμφὶ Ταρτάρου βάθη* (1026-9). Υποδεικνύει την οδό διὰ της οποίας ο άνθρωπος νικά τον πόνο, τις ενοχές και το θάνατο αλλά και τις αναγκαιότητες της φύσης (το χώρο, το χρόνο, το θάνατο· τον μόνο «επί γης αθάνατο»), βιώνοντας το σκάνδαλο της ελληνικής σκέψης, την ανάσταση⁷⁶. Από το σημείο αυτό η αγάπη μιμείται την αγάπη του Χριστού, ο οποίος θυσιάζεται για τον κόσμο, αποκαλύπτοντας την αγάπη του Πατέρα. Η αγάπη συνεπώς (όπως και οι άλλες ιδέες: αλήθεια, ζωή) υποστασιοποιείται σε ένα συγκεκριμένο Πρόσωπο.

Τρίτον: Εδράζεται επίσης στην πατρότητα και την τριαδικότητα του Θεού ο οποίος αντιμετωπίζεται ως αυτοπροσφερόμενη αγάπη και όχι ως το ύψιστο Αγαθό το οποίο καλείται να προσεγγίσει ο άνθρωπος με ιδιοτελή κίνηση. Στη Διαθήκη του Ιησού, την Αρχιερατική Προσευχή, σημειώνονται τα εξής: *Οὐ περὶ τούτων δὲ ἐρωτῶ μόνον, ἀλλὰ καὶ περὶ τῶν πιστευόντων διὰ τοῦ λόγου αὐτῶν εἰς Ἐμέ, ἵνα πάντες ἐν ᾧσιν, καθὼς Σύ, Πάτερ ἐν ἐμοί, Κἀγὼ ἐν Σοί, ἵνα καὶ αὐτοὶ ἐν ἡμῖν ᾧσιν, ἵνα ὁ Κόσμος πιστεύῃ ὅτι Σύ με ἀπέστειλας* (Ιω. 17, 20-21). *Η πίστη ὅτι ο Θεός εἶναι τριαδικός, ἤτοι Πατέρας, Υἱός και Ἅγιο Πνεῦμα, ὅτι δηλ. εἶναι προσωπικός, σημαίνει ὅτι η αρχὴ και το θεμέλιο του παντός δεν εἶναι κάτι το ασυνείδητο και ουδέτερο, ἀλλὰ ελευθερία, λόγος και αγάπη, –διότι αὐτὰ εἶναι τα θεμελιώδη γνωρίσματα του Προσώπου. Κατ' ἀκολουθίαν και ο κόσμος στο σύνολό του, και ὄχι μόνον ο άνθρωπος, δεν εἶναι ἀ-λογος, ἀλλ' ἔχει βάθος προσωπικό, ἤτοι εἶναι ελευθερία και λογικότης, αφοῦ εἶναι ἐκφρασις της ελευθέρας δημιουργικῆς αγάπης του Θεού– πράγμα που σημαίνει ὅτι*

⁷⁶ Πρβλ. Αισχ. Ευμεν. ᾧ παντομισῆ κνώδαλα, στύγη θεῶν, πέδας μὲν ἂν λύσειεν, ἔστι τοῦδ' ἄκος, και κάρτα πολλή μηχανή λυτήριος· ἀνδρὸς δ' ἐπειδὴν αἰμ' ἀνασπᾶση κόνις ἅπαξ θανόντος, οὔτις ἔστ' ἀνάστασις. τούτων ἐπωδὰς οὐκ ἐποίησεν πατήρ οὐμός, τὰ δ' ἄλλα πάντ' ἄνω τε και κάτω στρέφων τίθησιν οὐδὲν ἀσθμαίνων μένει (644-651).

μια συνεπής στοχαστική διεξόδους στο βάθος του υλικού κόσμου μάς οδηγεί «επέκεινα» αυτού, προς ένα συνειδητό *Ον*, ως την αρχή του κόσμου. [...] Ο Θεός είναι διαλογική πραγματικότητα, κοινωνία Προσώπων, γι' αυτό και μιλάει με τον εαυτό του ως προς «απέναντι», ως Εγώ προς Συ. «Εἶπεν ὁ Κύριος τῷ Κυρίῳ μου», αναφέρεται στη Γραφή (Ψ. 109, 1). Με τη διαπίστωση αυτή, ότι δηλ. ο Θεός, καίτοι ένας, είναι συγχρόνως διάλογος προς Εαυτόν, εισήχθη στο χώρο του πραγματικού **η σχέσις** ως πρωταρχική κατηγορία και επήλθε έτσι μια πραγματική επανάσταση στο κοσμοείδωλο του αρχαίου ελλητισμού, και κυρίως της αριστοτελικής φιλοσοφίας, η οποία υποβιβάζει το «πρός τι», δηλ. τη σχέση, στο χώρο του «συμβεβηκότος», δηλ. του δευτερεύοντος, και αποκλείει αυτό εκ της ουσίας.

Έτσι όμως, διά του Χριστιανισμού άλλαξε άρδην η περί ανθρώπου έννοια. **Ενώ στον αρχαίο ελλητισμό το ιδανικό είναι το «άτομο» ως εγω-κεντρικότητας, στο Χριστιανισμό το ιδανικό είναι το «πρόσωπο» ως έξοδος εκ του εγώ, όπως δηλώνει και η ωραία ελληνική λέξις «πρόσωπο», η οποία με την πρόθεσι «προς» εμπεριέχει την κίνησι σαν δομικό στοιχείο της ανθρώπινης υπάρξεως. Τούτο σημαίνει ότι ὁ ἄνθρωπος ως εγώ δεν είναι «ύλη», δηλ. κάτι το στατικό και κλειστό, ἀλλ' είναι «ἐνέργεια», θα λέγαμε στη γλώσσα της Φυσικής, ἤτοι δυναμικότης, τελειούμενος σ' ένα δυναμικό τρόπο ζωής. Ο δυναμισμός όμως αυτός δεν πρέπει να νοηθεί με τη νοοτροπία της σύγχρονης ατομοκρατικής-καπιταλιστικής κοινωνίας, της οποίας η δυναμικότης εξαντλείται σε μια εγω-κεντρικότητα, δηλ. σε μια συσσώρευση υλικών αγαθών χάριν του εγώ και του ατομικού συμφέροντος, αλλά στο ακριβώς αντίθετο: στην εγκατάλειψι του εγώ και του συμφέροντος, στην έξοδο εκ του εγώ, χάριν των συνανθρώπων [...]**⁷⁷

Η αγάπη στο Χριστιανισμό δεν είναι ηθική έννοια, όπως παρανοείται από πολλούς, ἀλλ' έχει οντολογικό βάθος – πράγμα που σημαίνει ότι μόνον με την αγάπη, ως πνεύμα και δύναμη θυσίας του εγώ

⁷⁷ Στην Εισαγωγή των Πολιτικών τονίζει ότι τόσο ο πολίτης όσο και η πόλις ανήκουν στις φύσει καταστάσεις. Άρα συνιστούν οντολογικό δεδομένο. Το «πρός τι» αναφέρεται στην εκάστοτε περιπτωσιολογία. (Σημ. Συγγρ.: Αυτή η παρατήρηση ανήκει στον αγαπητό συνάδελφο και κριτ. Αναγνώστη του παρόντος δοκιμίου Χρ. Τερέζη).

χάριν του συνανθρώπου, είναι δυνατή η τελείωση του ανθρωπίνου προσώπου. Στη συνάφεια αυτή, το αντίθετο της αγάπης, ο εγωισμός ως επιδίωξις του ατομικού και του συμφέροντος των δικών μας, δεν είναι κάτι το φυσικό και αθώο, αλλ' αποκαλύπτει μια διαστροφή του ατόμου [...] αυτός δε είναι ο βαθύτερος λόγος του κενού που νιώθουν οι άνθρωποι στην εποχή μας, παρ' όλον ότι έχουν πολλές υλικές ανέσεις: ότι δηλ. οι άνθρωποι ζουν μια εγωιστική ζωή, ήτοι μια ζωή αντίθετη προς αυτό, που είναι στην ουσία του το ανθρώπινο, το οποίο είναι αγάπη ως θυσία τού εγώ χάριν του συνανθρώπου⁷⁸.

Τέταρτον· Επί τη βάσει των ανωτέρω ο όρος πλησίον δεν αφορά πλέον στον ομοεθνή - μέλος του περιούσιου λαού (εβρ. *amit, re^a*) ή στον προσήλυτο όπως στην Π.Δ., αλλά στον **άλλο**, ο οποίος αποτελεί «φυσιολογικά» την κόλασή μου (Σαρτρ), δηλ. στον εχθρό (Μτ. 5, 43-48), στον ξένο (Λκ. 10, 25-37) και στον ακάθαρτο αμαρτωλό (Λκ. 7, 36-50). Σε αυτό το πλαίσιο ο Ιησούς δεν υιοθετεί την αρνητική ηθική που επιβάλλει να μην αδικεί κάποιος τον πλησίον (Πλάτων. Πολιτ. 1.335) ούτε αποτρέπει απλώς από την εκδικητικότητα η οποία στην αρχαιότητα αποτελούσε ύψιστη αρετή (Λκ. 6, 27-36· *πρβλ. Μτ. 5, 43 κε.*)⁷⁹. Με την αιτιολόγηση *ὅπως γένησθε υἱοὶ τοῦ Πατρὸς ὑμῶν τοῦ*

⁷⁸ Μ. Α. Φαράντου, *Δογματικά και Ηθικά Ι*, Αθήνα 1983, 25-26.

⁷⁹ Εξαιρέση στον κανόνα αποτελούν τα χωρία Εξ. 23, 4 κε. και Λευ. 19, 16-1. Ο πρώτος ο οποίος προσέγγισε το ιδεώδες του Χριστιανισμού ήταν ο Σωκράτης ο οποίος στον *Κρίτωνα* διακηρύσσει: *Οὐδενὶ τρόπῳ φαμέν ἐκόντας ἀδικητέον εἶναι, ἢ τινὶ μὲν ἀδικητέον τρόπῳ τινὶ δὲ οὐ; ἢ οὐδαμῶς τό γε ἀδικεῖν οὔτε ἀγαθὸν οὔτε καλόν, ὡς πολλάκις ἡμῖν καὶ ἐν τῷ ἔμπροσθεν χρόνῳ ὠμολογήθη;* (49a). Σε αυτό το κείμενο θεωρείται ατόπημα το *ανταδικεῖν* ή το *αντικακουργεῖν*. Δεν υποστηρίζεται όμως και η ενεργητική αγάπη προς τους εχθρούς. Ο Πλούταρχος στο έργο του *Ὡς ἂν τις ὑπ' ἐχθρῶν ὠφελοῖτο*, λαμβάνοντας αφορμή από το παράδειγμα του Καίσαρα, ο οποίος αποκατέστησε τα αγάλματα του εχθρού του Πομπηίου, αναφέρει ότι μπορεί κάποιος να σκλαβώσει τον εχθρό του με την πραότητα, την ανεξικακία, την απλότητα, τη μεγαλοφροσύνη και τη χρηστότητα. Δεν ξεφεύγει όμως και αυτός από τον προαναφερθέντα χρυσό κανόνα της αρχαιότητας, αφού ουσιαστικά με τη νοθεσία του αποσκοπεί στην προσωπική ωφέλεια και ανάδειξη εκείνου που δείχνει μεγαλοθυμία προς τους εχθρούς του. Θαυμαστή απάθεια προς τους διώκτες επεδείκνυαν και οι Στωικοί, θεωρώντας την αμαρτία αποτέλεσμα της άγνοιας του καλού και την οργή ως ανάρμοστο για ένα σοφό πάθος. Πάλι όμως ουσιαστικά πίσω από

ἐν οὐρανοῖς, ὅτι τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ πονηροὺς καὶ ἀγαθούς καὶ βρέχει ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους δεν επιτάσσει απλῶς τη μη ανταπόδοση (Γκάντι) ἀλλὰ **την ενεργὴ ἀγάπη** καὶ συμ-πάθεια πρὸς τον εχθρό. Με το Ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν μὴ ἀντιστῆναι τῷ πονηρῷ· ἀλλ' ὅστις σε ῥαπίζει εἰς τὴν δεξιὰν σιαγόνα [σου], στρέψον αὐτῷ καὶ τὴν ἄλλην· καὶ τῷ θέλοντί σοι κριθῆναι καὶ τὸν χιτῶνά σου λαβεῖν, ἄφες αὐτῷ καὶ τὸ ἱμάτιον· καὶ ὅστις σε ἀγγαρεύσει μίλιον ἕν, ὕπαγε μετ' αὐτοῦ δύο. τῷ αἰτοῦντί σε δός, καὶ τὸν θέλοντα ἀπὸ σοῦ δανείσασθαι μὴ ἀποστραφῆς (Μτ. 5, 39-40) ἀντὶ τῆς επανάστασης, ἡ ὁποία ἔχει ὡς συνέπεια τὴν ἀνακύκλωση τῆς αιματηρῆς βίας καὶ μια χειρότερη καταδυνάστευση, προτείνει τὴν ἀνάληψη τῆς «αγγαρείας» γιὰ χάρη των κατακτητῶν, με ἕναν τρόπο που μπορεῖ ἀκόμα καὶ αὐτοὺς πραγματικά να τους «σκλαβώσει». Αὐτὴ ἡ ἀγάπη ἐπιβεβαιώνεται καὶ με τὸν «χρυσὸ κανόνα» ὁ ὁποῖος κατακλείει τὴν ἐπὶ τοῦ Ὁρους. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι αὐτὸς ὁ κανόνας, ὁ ὁποῖος στα παρεμφερῆ ἀρχαία ρητὰ περιέχει ἀρνηση (Ραββὶ Χιλέλ [20 π.Χ.]: *Να μὴ κάνετε, αὐτὸ το ὁποῖο δε θέλετε να σας κάνουν* bSchab 31a), στὴν περίπτωση τοῦ Ἰησοῦ συνιστᾷ προτροπὴ πρὸς ἐνέργεια: *Πάντα οὖν ὅσα ἐὰν θέλητε ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι, οὕτως καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς· Οὕτως γὰρ ἔστιν ὁ Νόμος καὶ οἱ προφῆται* (Μτ. 7, 12).

Ἔτσι ἡ ἀγάπη πρὸς τὸν πλησίον ἀποκτᾷ χαρακτηριστὰ ὑπερατομικὸ καὶ ὑπερεθνικὸ, δηλ. **υπερ-φυσικὸ**, ἀφοῦ στὴ μεταπτωτικὴ φύση ἰσχύει ὁ νόμος τῆς ἐπιλογῆς καὶ τῆς επικράτησης τοῦ ἰσχυρότερου εἶδους (πρὸβλ. τὴν ἐλληνικὴ παροιμία *το μεγάλο ψάρι τρώει το μικρό*), παρότι καὶ σε αὐτὴν (τὴ φύση) ζεῖ μόνον ὅ,τι συσχετίζεται με τὸ περιβάλλον. Ἐπιπλέον με τὸ πρότυπο τῆς αγ. Τριάδος, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ

τὴν ἀνοχὴ κρυβόταν τὸ αἰσθημα τοῦ ἐγωισμοῦ. Πρέπει να σημειωθεῖ ὁμως ὅτι, ἐνῶ στο πρῶτο κείμενο γίνεται λόγος ἀποκλειστικά καὶ μόνον γιὰ τὴ διάσωση τοῦ υποζυγίου ἢ τοῦ βοός τοῦ εχθροῦ, στο δεύτερο γίνεται λόγος γιὰ τὴ συμπεριφορὰ ἀποκλειστικά ἐναντὶ ὁμοεθνῶν καὶ ὁμοθρήσκων, ἐνῶ ἐπιπλέον δε γίνεται καμια ρητὴ ἀναφορὰ σε ἀγάπη πρὸς τοὺς εχθρούς. Στο Παρ. 25, 21 (*ἐὰν πεινᾷ ὁ ἐχθρὸς σου, τρέφε αὐτόν, ἐὰν διψᾷ, πότιζε αὐτόν· τοῦτο γὰρ ποιῶν ἄνθρακας πυρὸς σωρεύσεις ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ, ὁ δὲ κύριος ἀνταποδώσει σοι ἀγαθὰ*) ὡς αἰτιολόγησι τῆς εὐεργεσίας πρὸς τὸν εχθρό προβάλλει τὸ ἀτομικὸ συμφέρον.

σταυρό για την ανθρώπινη λογική και ταυτόχρονα το «κοινωνικό μας πρόγραμμα» (Φιοντόροφ), υπερβαίνεται η αποκλειστικότητα του «δυϊκού» αριθμού (πρβλ. τη σχέση μητέρας-γυιου) και η αγάπη επεκτείνεται προς τους πάντες απαθώς, χωρίς να καταργεί την ελευθερία τους. Σημειώνει ο Κλήμης ο Αλεξανδρεύς: *Ο Θεός πλούσιος από τη φύση του σε έλεος, εξαιτίας της αγαθότητάς Του μας φροντίζει, ενώ δεν είμαστε ούτε μόρια Του, ούτε εκ φύσεως παιδιά Του. **Κι η μέγιστη ένδειξη της αγαθότητάς Του είναι ότι, ενώ έχουμε αυτή τη σχέση με Αυτόν, ο ίδιος μας φροντίζει.** Στα ζώα βέβαια είναι φυσική η φιλοστοργία προς τα παιδιά τους κι η φιλία ανάμεσα στους ομοϊδεάτες. Εξαιτίας της σινηθείας του Θεού όμως, το έλεος δίνεται πλούσια σε εμάς που δεν έχουμε καμιά σχέση μαζί Του ή κατά την ουσία ή κατά την φύση ή τη δύναμη, που είναι οικεία στην ουσία μας, αλλά μόνον κατά το ότι αυτό είναι έργο του θελήματός Του. Το πρόσωπο λοιπόν που θέλει με άσκηση και διδαχή τη γνώση της αλήθειας, το καλεί σε υιοθεσία, που είναι η μεγαλύτερη προκοπή από όλες*⁸⁰.

⁸⁰ Στρωμ. 2.16.75: *καὶ δὴ ἡ μέγιστη τῆς τοῦ Θεοῦ ἀγαθότητος ἔνδειξις αὕτη τυγχάνει, ὅτι οὕτως ἐχόντων ἡμῶν πρὸς αὐτὸν καὶ φύσει ἀπηλλοτριωμένων παντελῶς ὁμῶς κήδεταί. φυσικὴ μὲν γὰρ ἡ πρὸς τὰ τέκνα φιλοστοργία τοῖς ζῴοις ἢ τε ἐκ σινηθείας τοῖς ὁμογνώμοσι φιλία, θεοῦ δὲ ὁ ἔλεος εἰς ἡμᾶς πλούσιος τοὺς κατὰ μηδὲν αὐτῶ προσηκόντας, τῇ οὐσίᾳ ἡμῶν λέγω ἢ φύσει ἢ δυνάμει τῇ οικείᾳ τῆς οὐσίας ἡμῶν, μόνῳ δὲ τῷ ἔργῳ εἶναι τοῦ θελήματος αὐτοῦ. Ο αββάς Απολλώ παραγγέλλει στο Γεροντικό τους μαθητές - υποτακτικούς του: *Δεῖ ἐρχομένους τοὺς ἀδελφούς, προσκυνεῖν! Οὐ γὰρ αὐτοὺς, ἀλλὰ τὸν Θεὸν προσκυνοῦμεν· εἶδες γὰρ φησί τὸν ἀδελφὸν σου, εἶδες Κύριον τὸν Θεόν σου (ἀπόφθ. γ' PG 65, 136).* Γι' αυτό και η αγάπη, που «μένει» κατά τον λόγο του Αποστόλου, αποτελεί και το μεταφυσικό κριτήριο: στην κρίση της Β' Παρουσίας, δεν θα δώσουμε λόγο για το κακό που κάναμε, αλλά προ παντός «ὡς τῶν καλῶν ἀμελήσαντες, καὶ τὸν πλησίον μὴ ἀγαπήσαντες!» Πρβλ. Πάσχου, *Ο Διάλογος με τη Δύση*, 30. Σημειώτεον ότι ο προαναφερθείς αββάς συμφιλίωσε δύο πόλεις αλλά και δύο «στρατοπέδα» χριστιανῶν και εθνικῶν. Ο ηγέτης των εθνικῶν τελικά θανατώνεται με θαυμαστό τρόπο ὄχι διότι ἦταν εθνικός, ἀλλὰ διότι αρνείται το «ευαγγέλιο» της ειρήνης. Η παρατήρηση αυτή ανήκει στον Αθ. Παπαθανασίου, *Christian Anthropology for a Culture of Peace. Considering the Church in Mission and Dialogue Today, Violence and Christian Spirituality. An Ecumenical Conversation* (ed. Emmanuel Clapsis), WCC Publications - Holy Cross Orthodox Press, Geneva -Brookline 2007 86-107, 107 νποσ. 27.*

Η σταυροαναστάσιμη μετοχή στην αγάπη της κοινωνίας του Πατέρα και του Υιού βιώνεται επίσης με τρόπο εμπειρικό στο **Μυστήριο της θείας Ευχαριστίας, το φάρμακον άθανασίας**, αντίδοτος του μη άποθανεΐν, αλλά ζῆν εν Ίησοῦ Χριστῶ δια παντός (Ιγνάτιος Εφ. 20, 2). Ο αποκληθείς «Μυστικός Δείπνος», όπου λίγο πριν από τη Σταύρωση παραδίδεται από τον Ιησού η *Καινή Διαθήκη*, σε αντίθεση προς το εβραϊκό Πάσχα, δε συνδέεται πλέον με την πάταξη των «Αιγυπτίων» και το αιματοκύλισμα των αλλοεθνών αλλά με τη θυσία του ίδιου του Θεανθρώπου ο οποίος προσφέρεται ως άρτος «μελιζόμενος και μη διαιρούμενος». Παραδίδοντας ο Ιησούς στη Σύναξη των μαθητών Του το Σώμα και Αίμα Του ως βρώση και πόση, θεραπεύει την εγγενή μεταπτωτική επιθετικότητα του ανθρώπου η οποία και μεταμορφώνεται σε θεία *Ευχαριστία και Κοινωνία*⁸¹. Η άφεση των ενοχών, του πόνου και του θανάτου, αυτού του τρίπτυχου το οποίο βασανίζει τον άνθρωπο από τη στιγμή της άκρας σύλληψής του, και η έξοδος από το δαιμονικό κύκλο της οδύνης και της ηδονής δεν εξαρτώνται από τις θυσίες του Ναού και τις διατάξεις του Νόμου. Βιώνονται σε ένα απλό δείπνο, όπου, σε αντίθεση προς τα άλλα συμπόσια των ελληνοιστικών χρόνων, μετέχουν όλοι ισότιμα ανεξάρτητα από τη φυλή, το φύλο ή τη θέση τους στην κοινωνική ιεραρχία, *μεταβαλλόμενοι σε ό,τι τρώνε*: γίνονται κατά χάριν Θεοί.

Ορισμένες σχολές ψυχανάλυσης⁸² θεωρούν ότι το βασικό αίσθημα ενοχής του ανθρώπου δεν ταυτίζεται με το οιδιπόδειο σύμπλεγμα, όπως επί αρκετά χρόνια πιστευόταν. Οι πρώτες τύψεις του ανθρώπου δημιουργούνται υποσυνείδητα σε αυτόν από τη στιγμή κατά την οποία προσπαθεί να διατηρηθεί στη ζωή, απομυζώντας το γάλα από το στήθος της μητέρας του, ενώ παράλληλα συνειδητοποιεί ότι με τα τα δόντια, τα οποία αποκτά, αλλά και την απληστία του για φαγητό, τραυματίζει και πληγώνει τη θηλή που αποτελεί γι'

⁸¹ Πρβλ. Θεοδώρητος Κύρου: *Οί τοίνυν έσθιοντες του νυμφίου τά μέλη, και πίνοντες αυτού τὸ αίμα, τής γαμικής αυτού τυγχάνουσι κοινωνίας* (P.G. 81.128).

⁸² Πλούσια Βιβλιογραφία σχετικά με το θέμα βλ. E. Drewermann, *Die Spirale der Angst. Der Krieg und das Christentum*, Herder Freiburg-Basel-Wien, 1992³, 306κκ.

αυτόν την πηγή της ζωής. Το παιδί συνειδητοποιεί έτσι ότι, για να επιβιώσει στον κόσμο, πρέπει να απομυζήσει και να τραυματίσει ό,τι ιερότερο έχει. Αποκτά έτσι ένα συναίσθημα ανάλογο με αυτό που περιγράφει το Γεν. 3, 1-7. Η θηλή της μητέρας είναι για το παιδί το δέντρο του Παραδείσου, ενώ την εξορία του από τον Παράδεισο τη συνειδητοποιεί με την αποσύνδεσή του από τη μήτρα και την αγκαλιά της μητέρας του, ένεκα (όπως πιστεύει το παιδί) της λήψης της ζωτικής γι' αυτό τροφής. Η ενοχή αυτή κορυφώνεται, όταν η μάνα σταματά να θηλάζει το παιδί της, κάτι που γι' αυτό αποτελεί την τιμωρία για το τραύμα που της προξένησε.

Το ίδιο αίσθημα διακατείχε και τους πρωτόγονους λαούς⁸³ οι οποίοι ήξεραν ότι πρέπει να σφάξουν τα θεϊκά ζώα (π.χ. την άρκτο), προκειμένου να εξοικονομήσουν ένδυση/δέρμα, τροφή/κρέας και να νικήσουν έτσι το θάνατο. Γι' αυτό και η σφαγή αυτών των «θεών» χάριν της σωτηρίας των ανθρώπων ήταν ένα λατρευτικό ευχαριστιακό γεγονός το οποίο συνοδευόταν από προσευχές προς τα ίδια τα σφαγιαζόμενα ζώα. Αυτά τα ζώα πιστευόταν ότι μετά τη σφαγή τους ανίσταντο και αναλαμβάνονταν στον ουρανό, σχηματίζοντας αστερισμούς, όπως αυτό της Μεγάλης Άρκτου. Οι ίδιοι άνθρωποι είχαν την πεποίθηση ότι με τη βρώση των μελών των θεών/ζώων μετείχαν και αυτοί λατρευτικά στο Πάθος και την Ανάστασή τους. Το ίδιο τυπικό ακολουθούσαν και οι καλλιεργητές οι οποίοι, αλέθοντας το στάρι και παράγοντας με το καταπάτημα του λινού τον οίνο, ένιωθαν ενοχή, επειδή τεμάχιζαν τη σάρκα της θεάς φύσης, αλλά και λυτρωτική αγαλλίαση, διότι έτσι μπορούσαν να κοινωνήσουν στο μυστήριο της ανάστασής της.

Διά της χριστιανικής Θείας Ευχαριστίας, η οποία διαφέρει από τα ιερά γεύματα των πρωτόγονων λαών, διότι στηρίζεται στην ανάμνηση των ιστορικών γεγονότων του Σταυρού και της Ανάστασης του Ιησού, η Εκκλησία δίνει στο παιδί αμέσως, μόλις δημιουργείται υποσυνείδητα η βασανιστική ενοχή του, στο στοματικό δηλ. στάδιο της εμβρυακής ζωής του, τη δυνατότητα να μην την απωθήσει στο ασυνείδητο, αλλά να την εκφράσει συνειδητά σε απόλυτο βαθμό,

⁸³ ό.π. 290-299.

παρέχοντάς του την ευκαιρία, κατά την περίοδο που βιώνει τον Κόσμο με τη γέυση, να κοινωνήσει τον ίδιο το σαρκωμένο Λόγο του Θεού και έτσι να θεραπευτεί και να ελευθερωθεί από το βάρος της. Η μεγάλη μητέρα Εκκλησία λέει δηλ. στο παιδί κάτι που η φυσική μητέρα του αδυνατεί να πει: ότι τα αισθήματα της ενοχής του είναι αδικαιολόγητα και ότι πρέπει να πάψει να νιώθει και να ζει ως «σαδιστής», επειδή μόνον και μόνον πρέπει να φάει για να επιβιώσει. Ο Θεός, ο οποίος θυσιάζεται εκούσια και δε δολοφονείται, ζει αιώνια και κοντά του διά της Θείας Κοινωνίας, της βρώσης του ίδιου του Θεού, μπορεί να ζήσει αιώνια και ο άνθρωπος. Το παιδί μπορεί έτσι να γίνει αυτό που τρώει, δηλ. κατά χάριν Θεός, και να νικήσει την αγωνία του θανάτου που το ταλανίζει από τη γέννησή του, μετέχοντας στην **αιωνιότητα** Αυτού που μεταλαμβάνει. Κοινωνώντας επίσης μαζί με τους άλλους, υπερβαίνει επίσης τα τείχη που αμέσως με τη γέννησή του υψώνει έναντι του «ξένου» για τον οποίο το βρέφος νιώθει ότι απειλεί την υπόστασή του, όταν και εφόσον του περιορίζει και του στερεί την αποκλειστικότητα της τροφού και της τροφής του. Μόνον με αυτό τον τρόπο μεταμορφώνεται η εγγενής επιθετικότητα, η οποία ήδη στη βρεφική ηλικία ενυπάρχει στον άνθρωπο, λόγω του άγχους της επιβίωσης, υπερβαίνεται ο παιδικός πόνος που δημιουργείται από το φαύλο κύκλο της οδύνης και της ηδονής και υπερνικάται η τρομερή για το παιδί απειλή της μοναξιάς και του θανάτου.

Όπου έχει πραγματοποιηθεί η έξοδος από το άτομο στο πρόσωπο, ισχύει το ρητό: *Δικαίω Νόμος οὐ κεῖται* (Α΄ Τιμ. 1, 9 πρβλ. το ρητό του ιερού Αυγουστίνου: *Ἀγάπησον τὸν Θεὸν και ὅ,τι θέλεις ποίησον*). Γι' αυτό και ο Ιησούς δε διατύπωσε κάποιο κώδικα ηθικών επιταγών, όπως π.χ. συμβαίνει στην Τορά και στη σοφολογική γραμματεία.

Καταδίκασε όμως με οξύτητα την εγωκεντρική κατάχρηση του πλούτου. Στο Λουκά, τους τέσσερεις Μακαρισμούς ακολουθούν τέσσερεις ταλανισμοί προς τους πλουσίους: *Οὐαὶ ὑμῖν τοῖς πλουσίοις, ὅτι ἀπέχετε τὴν παράκλησιν ὑμῶν. Οὐαὶ ὑμῖν, οἱ ἐμπεπλησμένοι νῦν, ὅτι πεινάσετε. Οὐαὶ, οἱ γελῶντες νῦν, ὅτι πενήθησετε καὶ κλαύσετε. Οὐαὶ, ὅταν ὑμᾶς καλῶς εἴπωσιν πάντες οἱ ἄνθρωποι· κατὰ τὰ αὐτὰ*

γὰρ ἐποιοῦν τοῖς ψευδοπροφήταις οἱ πατέρες αὐτῶν (6, 24-26)⁸⁴. Ο ἴδιος Ευαγγελιστής δίνει ιδιαίτερη ἔμφαση στην περίθαλψη των ασθενῶν (10, 25-37) και στη συναντίληψη των πτωχῶν (12, 13-21. 16). Ἐτσι στη γνωστή παραβολή του Καλοῦ Σαμαρείτη το ερώτημα *τίς ἐστίν μου πλησίον;* (10, 29) αντιστρέφεται σε *ποιον μπορῶ ἐγώ να φανῶ πλησίον*. Η στάση ἀπέναντι στους περιθωριακούς της Κοινωνίας προβάλλεται και ως το μοναδικό κριτήριο δικαίωσης ἢ καταδίκης στη μεγαλειώδη παραβολή της Κρίσης των Ἐθνῶν στο Μτ. 25 (πρβλ. Καθ. Επιστολή Ιακώβου, Διδαχή). Η ορθοδοξία οφείλει να συνοδεύεται ἀπό την ορθοπραξία, αλλιῶς εἶναι *δαιμόνων θεολογία*. Χαρακτηριστικό και αφοριστικό εἶναι και το κυριακό λόγοιο: *οὐ δύνασθε Θεῷ δουλεύειν καὶ Μαμωνᾶ* (Μτ. 6, 24).

Με τη φράση *οὐδέν ἐστιν ἔξωθεν τοῦ ἀνθρώπου εἰσπορευόμενον εἰς αὐτόν ὃ δύναται κοινῶσαι αὐτόν, ἀλλὰ τὰ ἐκ τοῦ ἀνθρώπου ἐκπορευόμενά ἐστιν τὰ κοινῶντα τὸν ἄνθρωπον* (Μκ. 7, 15) καταργεῖ τις διατάξεις που διαίριζαν τον κόσμον σε ἅγιο και ἀκάθαρτο, ιερό και βέβηλο. Αὐτές αφορούσαν κατεξοχήν στο φαγητό και στη γενετήσια σφαίρα και επέβαλλαν την ἀκοινωνησία στην ἀκάθαρτη γυναίκα, στους τελῶνες και στις πόρνες, και φυσικά κατεξοχήν στα ἀκάθαρτα ἔθνη. Τis εἶχε ἐπιβάλει ἡ ιερατική ἀριστοκρατία με ἔδρα το Ναό και τις προωθοῦσε ἡ φαρισαϊκή μερίδα στον ἀπλό λαό της Γαλιλαίας, προκειμένου αὐτός να «αφοριστεῖ» ἀπό το περιβάλλον των εθνῶν και να ἐξαρτάται ἀμεσα ἀπό το ἀπολυτρωτικό σύστημα της Σιών. Η αγιότητα, σύμφωνα με τα λόγια και τα ἔργα του Ἰησοῦ, δε συνίσταται στην ἀποχή ἀπό ἕνα βδελυρό κόσμο ἀλλὰ στην ενεργητική διακονία του μέσω ἔργων ἀγάπης. Ἐτσι ο κατεξοχήν Υἱός του Ἀνθρώπου

⁸⁴ Σημειώνει ο Κέλσος: *Για τον Πατέρα Θεό ο μὲν Μωυσῆς στις Γραφές του τους λέει ὅτι τους - ευλογεῖ να γίνον πολῦσι και δυνατοί, να κυριαρχήσουν σ' ὅλη τη γη, να σκοτώσουν ὅλους τους ἐχθρούς των, ο δε υἱός του ἰδίου Θεοῦ, ο Ναζωραῖος, ἀντινομοθετεῖ λέγοντάς τους ὅτι κανεῖς δεν μπορεῖ να προσέλθει στον Πατέρα, αν εἶναι πολῦσιος, φίλαρχος, ἐνδοξος, σοφός, ἀλλὰ πρέπει να μη φροντίζουν οὔτε για την τροφή τους παραπάνω ἀπ' ὅ,τι φροντίζουν οι κόρακες, οὔτε για την ἐνδυμασία τους παραπάνω ἀπ' ὅ,τι φροντίζουν τα κρίνα, και αν κανεῖς τους χτυπήσει, να του προσφέρονται να τους ξαναχτυπήσει. Ποιος ἀπό τους δυο ψεύδεται; Ο Μωυσῆς ἢ ο Ἰησοῦς; Η μήπως ο Πατέρας Θεός, ὅταν ἐστειλε το υιο του, εἶχε λησμονήσει τι εἶχε πει στο Μωυσῆ; (Κατὰ Κέλσου 7.18).*

με αυθεντία καταργεί τις λατρευτικές τελετουργικές διατάξεις (οι οποίες με την παρουσία και τη θυσία του χάνουν τη σημασία τους), ενώ δίνει βάθος και προοπτική στις λεγόμενες ηθικές εντολές της Τορά, επεκτείνοντας τις αξιώσεις μέχρι τις προθέσεις, τις κρυφές επιθυμίες. Υπό αυτήν την έννοια ισχύει το *Μή νομίσητε ότι ήλθον καταλῦσαι τὸν Νόμον ἢ τοὺς προφῆτας· οὐκ ἤλθον καταλῦσαι ἀλλὰ πληρῶσαι. Ἀμὴν γὰρ λέγω ὑμῖν· ἕως ἂν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ, ἰῶτα ἐν ἧ μία κεραία οὐ μὴ παρέλθῃ ἀπὸ τοῦ Νόμου, ἕως ἂν πάντα γένηται* (Μτ. 5, 17-18).

Επίσης ο Ιησούς απαγορεύει με απόλυτο τρόπο, παραπέμποντας στην αρχή της κτίσεως⁸⁵, το βιβλίο αποστασίου – αυτόματο διαζύγιο, το οποίο προέβλεπε ο Νόμος *ένεκα της σκληροκαρδίας των Ιουδαίων*, προκειμένου δηλ. η γυναίκα να μην αποτελεί αιώνια έρμαιο της αυθαιρεσίας του άνδρα (Δτ. 24, 1· πρβλ. Ιωσ. Αρχ. 4, 253)⁸⁶. Εξυψώνει έτσι την αξία αυτής (της γυναίκας) την οποία δέχτηκε και ως ακόλουθό του αλλά και ως μάρτυρα της Ανάστασης. Συγκρούεται επίσης με τις παραδόσεις των ραββίνων, όταν αυτές δε διακονούν την αγάπη προς τους άλλους (πρβλ. τη λειτουργία του θεσμού *κορβάν* εναντίον της τέταρτης εντολής της αγάπης προς τους γονείς· Μκ. 7, 9-13). Αντί των Ρωμαίων, τους οποίους βδελύσσονταν και προσπαθούσαν να εξοστρακίσουν (με διαφορετικούς τρόπους) όλες οι ιουδαϊκές μεριδες, ο Ιησούς στοχοποιεί το διάβολο⁸⁷.

Η πραγματικά θανάσιμη αμαρτία είναι η **αλαζονεία** και γι' αυτό δεν πλήττεται με ταλανισμούς-Ουαί η πορνεία, αλλά ο φαρισαϊσμός, η εφαρμογή δηλ. των εντολών ως προσπάθεια αυτοδικαίωσης και αυτοπροβολής. Ως πρώτος «θεο-λόγος» πολίτης του Παραδείσου προβάλλεται ένας ληστής (Λκ. 23, 42-43) χωρίς αξιομισθίες, αλλά και όσοι με την ειλικρινή μετάνοια (και ιδίως του ελέους προς τους άλλους) αποκατέστησαν τη σχέση τους με το Θεό (πρβλ. Ζακχαίος Λκ. 19, 1-10).

⁸⁵ Ο Θεός συνεχίζει σε κάθε γάμο να επαναλαμβάνει το μυστήριο της δημιουργίας· της σύζευξης δηλαδή του άνδρα με τη γυναίκα, της ενώσεώς τους σε σάρκα μία.

⁸⁶ Η εντολή αυτή του Ι. Χριστού πιστοποιείται και από τον Παύλο: *παραγγέλλω οὐκ ἐγώ, ἀλλὰ ὁ Κύριος...* (Α' Κορ. 7, 10)

⁸⁷ Πρβλ. Σ. Δεσπότη, *Ο Ιησούς ως Χριστός και η Πολιτική Εξουσία*, 224-229.

Η Κ.Δ. δεν είναι συνεπώς εγχειρίδιο ηθικής, αν και περιέχει πλούσια ηθική διδασκαλία. Η Κ.Δ. είναι Ευαγγέλιο, το ευαγγέλιο του Θεού στον κόσμο. Είναι το χαρούμενο μήνυμα για τη λύτρωση που η ανεξερεύνητη αγάπη του Θεού ενήργησε για χάρη του λαού του. Στη ζωή και στο θάνατο του Ι. Χριστού ο Λόγος του Θεού ενώνεται με την προβληματική ανθρώπινη ύπαρξη, την ανακαινίζει και τη μεταμορφώνει. Ο θάνατος του Ι. Χριστού προσλαμβάνει μεγάλη σημασία μεταξύ των άλλων γεγονότων της ζωής Του, διότι ακριβώς επί του Σταυρού ο Λόγος συναντά τον κυριότερο εχθρό της ανθρωπότητας, το θάνατο και τον εκμηδενισμό. Το ευαγγέλιο συνίσταται στην υπερνίκηση της φθοράς και του θανάτου εν Χριστώ. **Τι σημασία μπορούν να έχουν τα ηθικά διδάγματα, όταν ο άνθρωπος στέκεται πάνω στο μηδέν;** [...] Το ευαγγέλιο είναι η υπερνίκηση της αμαρτίας και του κακού στις σχέσεις με το συνάνθρωπο κι η δημιουργία ενός νέου λαού του Θεού. Διά του Χριστού και του ευαγγελίου Του ο Θεός μάς καλεί στην κοινωνία της αγάπης του Υιού αυτού. Διά της λειτουργίας της πίστεως ο άνθρωπος με τη βοήθεια του Παρακλήτου ακούει την κλήση και στρέφει τον εαυτό του προς το Λυτρωτή Θεό, και από τα αποσπασματικά πτωχά κι αβέβαια δικά του έργα στο σωτηριώδες έργο του Θεού εν Χριστώ (Σ. Αγουρίδης)⁸⁸.

3.2 Παύλος

Το πρόσωπο που συνειδητοποίησε το «άηθες ήθος» του Χριστιανισμού ήταν ο φαρισαίος **Σαύλος**, ο οποίος ανατράφηκε με αυστηρές ιουδαϊκές αρχές στο πολιτιστικό κέντρο της Μεσογείου, την Ταρσό (πατρίδα του στωικού Αθηνόδωρου, καθηγητή του Οκταβιανού), και είχε σπουδάσει το Μωσαϊκό Νόμο στην Ιερουσαλήμ. Μετά το συγκλονιστικό όραμα στις πύλες της Δαμασκού, την τριήμερη τύφλωση, τη Βάπτισμα και τη μετοχή του στη Θεία Ευχαριστία (Πρ. 9), συνειδητοποίησε ότι το ουσιώδες στο Χριστιανισμό δεν είναι η καινούργια διδασκαλία, η καινούργια λατρεία, η καινούργια ηθική, αλλά η καινούργια ζωή, η καινούργια Δημιουργία-καινή κτίσις (ώστε

⁸⁸ Εισαγωγή εις την Καινήν Διαθήκην, Αθήνα 1971, 11.

εἶ τις ἐν Χριστῷ, καινὴ κτίσις· τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδὸν γέγονεν καινά, Β' Κορ. 5, 17), η οποία πραγματοποιείται με την πλήρη και πραγματική συσσωμάτωση με το νέο Αδάμ, το Χριστό. Αυτό το γεγονός εκφράζεται με την επανειλημμένη χρήση στις επιστολές του Αποστόλου των Εθνῶν, του πολυσήμαντου ἐν Χριστῷ, το οποίο βρίσκεται σε αντίθεση προς το κατά Λόγον ζην των Στωικῶν και συνιστά **το νεύρο** της ηθικής του. Ο Ιησούς δεν αποτελεί ένα ιδεατό ηθικό πρότυπο προς μίμηση το οποίο βρίσκεται εκτός από μας και απέναντί μας (όπως συνέβαινε με το σοφό των Στωικῶν που τον χαρακτηρίζει η *πάθεια* και η *αλαζονεία*), ἀλλ' αποτελεί πηγή δυνάμεως και ζωῆς ερχόμενος «ἐν ἡμῖν» (Γαλ. 2, 20) ὄχι συμβολικῶς ἀλλὰ πραγματικῶς και ανακαινίζων εμάς διὰ θυσίας της ζωῆς αὐτοῦ και της μεταδόσεως σε μας του Σώματος και του Αίματος Αὐτοῦ⁸⁹. Αυτό συμβαίνει διότι η **Εικόνα-το Αρχέτυπο** του ανθρώπου είναι Θεός αληθινός και ταυτόχρονα ένα ιστορικό πρόσωπο το οποίο γεύθηκε τον απόλυτο πόνο, τους πειρασμούς και τον ίδιο το θάνατο στην πιο επώδυνη και εξευτελιστική μορφή που μπορεί να δοκιμάσει η ανθρώπινη ύπαρξη. Κι ἔτσι, ἐν ᾧ γὰρ πέπονθεν αὐτὸς πειρασθεῖς, δύναται τοῖς πειραζομένοις βοηθῆσαι (Εβρ. 2, 18).

Ο ἴδιος ο Παῦλος διακήρυττε ὅτι Χριστῷ 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 και παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ (2, 19-20). Τα πάθη τα οποία βιώνει και τα στίγματα τα οποία φέρει στο σώμα του (Γαλ. 6, 17) ἀντὶ της στωικῆς ἀ-πάθειας, δε συνδέονται με παθολογικά συναισθήματα μαζοχισμού, ὅπως συνέβαινε με τους μύστες της Κυβέλης στην εποχή του ἀλλὰ και των μιμητῶν του Εσταυρωμένου στη δική μας, ἀλλὰ με τον τιτάνιο αγώνα του να κηρυχθεῖ **το ευ-αγγέλιο της ἀνάστασης και της ἐλπίδας** στον κόσμο και να μορφωθεῖ ο Χριστός στις καρδιές των συναθρώπων του. Ταυτόχρονα μέσω των πειρασμῶν που υφίσταται αποκτά και ἔχει συναίσθηση της οικείας του ταπεινότητας και του μεγαλείου του Θεοῦ. Βιώνοντας το *ἄρκει σοι ἢ χάρις Μου*,

⁸⁹ Π. Ανδριοπούλου, *Η περί Αμαρτίας και Χάριτος διδασκαλία του αποστ. Παύλου*, 280-281.

ἡ 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).

Ο εγκεντρισιμός στο θεανδρικό αυτό Πρόσωπο, το οποίο με την ανάστασή του και τη νίκη του απέναντι στο θάνατο συνέτριψε τις αναγκαιότητες της φύσης στις οποίες τελικά υποκλίθηκε το ἀγέρωχο ελληνικό πνεύμα, επιτελείται με την επενέργεια ενός ἄλλου Προσώπου. Ὅπως ἤδη διαπιστώθηκε, ο Σωκράτης και οι Στωικοί διακήρυτταν ὅτι ἡ σωστή ἠθική συμπεριφορά προέρχεται ἀπὸ τὴν πλήρη γνώση τοῦ εαυτοῦ μας κατεξοχὴν μέσω τῆς λογικῆς, τῆς νόησης. Ο Παῦλος, ὅπως ἀποδεικνύεται ἀπὸ το Ρωμ. 7-8, εντοπίζει τὸ δράμα τῆς μεταπτωτικῆς «σαρκικῆς» ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς ὅχι στο ὅτι ἀγνοεῖ ἀλλὰ στο ὅτι (παρότι ἀναγνωρίζει τὴν ὑπαρξὴ τῆς φωνῆς τῆς συνείδησης Ρωμ. 2, 14-15⁹⁰) δὲν μπορεῖ νὰ πράξει τὸ ἀγαθόν. Γι' αὐτὸ και τὸ Εγὼ εἶναι διχασμένο: οὐ γὰρ ὁ θέλει ποιεῖ ἀγαθόν, ἀλλὰ ὁ οὐ θέλει κακὸν τοῦτο πράσσει (Ρωμ. 7, 19). Ἡ λύση σε αὐτὴ τὴν τραγωδία βρῖσκεται στο **Αγ. Πνεύμα**. Διὰ τῶν ενεργειῶν Του ὁ χριστιανὸς λυτρώνεται ἀπὸ τὸ Διάβολο, τὸ νόμο, τὴν ἀμαρτία και τὸ θάνατο και γίνεται μέσω τῶν μυστηρίων τοῦ Βαπτίσματος (Γαλ. 3, 27) και τῆς Ευχαριστίας (Α' Κορ. 10, 6· 12, 12 κε.) μέλος τοῦ Σώματος τοῦ Χριστοῦ⁹¹, ὅπου οὐκ ἐν Ἰουδαίῳ οὐδὲ Ἕλληνι, οὐκ ἐν δούλῳ οὐδὲ ἐλεύθερῳ, οὐκ ἐν ἄρσεν και θῆλυ· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς (σημ.: και ὄχι ἀπλῶς ἐν) ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (Γαλ. 3, 28). Τὸ ἴδιο τὸ Πνεύμα

⁹⁰ Πρβλ. Σοφ. Αντιγόνη 450. Μένανδρος Απ. 654. Διογ. Λαέρτιος 7.85.

⁹¹ Ο Παῦλος χρησιμοποιεῖ γιὰ τὴν Ἐκκλησίαν (Ε.) τὴν εἰκόνα τοῦ Σώματος, γιὰ νὰ τονίσει ὅτι ἡ Ἐκκλησία δὲ μοιάζει ἀλλὰ εἶναι Σῶμα Χριστοῦ. Εξ ἀφορμῆς τῶν σχισμάτων που συναντᾶ στην Ἐκκλησίαν τῆς Κορίνθου ὁ ἀπόστολος τῶν ἐθνῶν σημειώνει στο Α' Κορ. 1, 13: *Μεμέρισται ὁ Χριστός; Στο Α' Κορ. 10, 16 ρωτά: τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας ὁ εὐλογοῦμεν, οὐχὶ κοινωνία ἐστὶν τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ; τὸν ἄρτον ὃν κλῶμεν, οὐχὶ κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ ἐστὶν; ὅτι εἰς ἄρτος, ἐν σῶμα οἱ πολλοὶ ἐσμεν, οἱ γὰρ πάντες ἐκ τοῦ ἐνὸς ἄρτου μετέχομεν.* Ἀπὸ τα χωρία που χρησιμοποιεῖ ὁ Παῦλος αὐτὸ τὸν ὄρο συμπεραίνουμε ὅτι ἡ ἀντίληψη τῆς Ἐκκλησίας ὡς σώματος ἦταν ἤδη γνωστὴ στους παραλήπτες τῶν ἐπιστολῶν του (πρβλ. Α' Κορ. 6, 15). Συνδεόταν με τὴν Κοινότητα που συναζόταν ἐπὶ τὸ αὐτό, γιὰ νὰ τελέσει τὸ μυστήριον τοῦ Βαπτίσματος και τῆς Ευχαριστίας, και ἐξέφραζε τὸ ὅτι οἱ πιστοὶ ἐν Χριστῷ εἶναι ὅπως τὸ κλῆμα ἐν τῇ ἀμπέλω.

παρέχει χαρίσματα τα οποία συντελούν στην οικοδομή αυτού του εκκλησιαστικού Σώματος (Α΄ Κορ. 12) και ως αρραβώνας εγγυάται τη μελλοντική δόξα του ανθρώπου και του Σύμπαντος (Ρωμ. 8). Έστω κι αν και στο παρόν ή γὰρ σὰρξ ἐπιθυμῆι κατὰ τοῦ πνεύματος, τὸ δὲ πνεῦμα κατὰ τῆς σαρκός (Γαλ. 5, 17), ο άνθρωπος έχει τη δυνατότητα, αξιοποιώντας την ελευθερία (Β΄ Κορ. 3, 17· Γαλ. 5, 16· Ρωμ. 8, 4), να περιπατήσει εν καινότητι ζωής, η οποία στην πληρότητά της θα βιωθεί μετά την οριστική συντριβή του Σατανά (Ρωμ. 16, 20· Α΄ Κορ. 15, 24), την ανάσταση των πάντων και την Κρίση προς τα οποία οδεύει η Ιστορία.

Αυτή η εμπειρία του Παύλου, η οποία είναι χριστοκεντρική αλλά και εκκλησιοκεντρική (αφού πάντα απευθύνεται στους πιστούς ως μέλη ενός Σώματος και μάλιστα με Κεφαλή), αποτυπώνεται στις επιστολές του. Στις εισαγωγές τους τροποποιεί τον ελληνικό χαιρετισμό *χαίρειν* (Ιακ. 1, 1) και *υγιαίνειν* (Γ΄ Ιω.) σε *χάρις*, τον οποίο και συνδυάζει με την *ειρήνη*. Έτσι με την καθιέρωση της ευλογίας *χάρις και ειρήνη*⁹², η μεγάλη σημειτική ευχή συνοδεύει το τυπικό ελληνικό ιδανικό. Και οι δύο όροι, οι οποίοι έχουν σχέση αιτίας και αποτελέσματος (η ειρήνη αποτελεί καρπό της χάριτος), συμπυκνώνουν τα μεσσιακά αγιοπνευματικά δώρα της καινής χριστιανικής εποχής, τα οποία πρόσφερε ο Θεός (που αποκαλείται συνήθως στις εισαγωγικές παύλειες ευλογίες Πατέρας) διά του Ι. Χριστού, του Κυρίου ημών. Ενώ τα έργα των ανθρώπων οδηγούν στο θάνατο, ο Θεός τους δίνει *χάρη*, τους δικαιώνει διά του Σταυρού και τους λυτρώνει: *Ἄλλ' οὐχ ὡς τὸ παράπτωμα, οὕτως καὶ τὸ χάρισμα· εἰ γὰρ τῷ Θεοῦ καὶ ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι τῇ τοῦ ἐνὸς ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς τοὺς πολλοὺς ἐπερίσσευσεν.* (Ρωμ. 5, 15). Ο Θεός εκλέγει έναν εχθρό, δίνει χάρη σε έναν κατάδικο. Η λύτρωση και η σωτηρία δεν εξαρτώνται πλέον από τη φυλετική καταγωγή, την κληρονομιά και τη συγγένεια αίματος, ούτε από την εκπλήρωση ορισμένων νομικών επιταγών (Ιουδαϊσμός). Επίσης δεν αποτελούν επίτευγμα της

⁹² Πρβλ. Αρ. 6, 24-6.

καλλιέργειας των έμφυτων σωματικών και νοητικών ικανοτήτων του ανθρώπου (Ελληνισμός).

Η οριστική διάσταση της χάριτος του Θεού συνοδεύεται εν συνεχεία από την προστακτική, όπως παρατηρήθηκε και στο κήρυγμα του Ιησού. Γι' αυτό και το κυρίως Σώμα των επιστολών χωρίζεται συνήθως στο **δογματικό** μέρος, όπου περιγράφεται η δικαιοσύνη-δικαίωση που απορρέει από το Σταυρό και την Ανάσταση του Χριστού, και στο **ηθικό**. *Η παρουσία του Ι. Χριστού στον καινό άνθρωπο είναι πραγματική, ποτέ όμως στατική, αλλά πάντοτε δυναμική. Χαρίζεται από το Θεό στον άνθρωπο, αλλά και πρέπει να κερδίζεται από αυτόν καθημερινώς. Είναι δωρεά του Θεού αλλά και διαρκής αγώνας* (Π. Ανδριόπουλος⁹³). Προφανώς αρκετοί χριστιανοί θεώρησαν ότι η ελευθερία από το Νόμο και η «θεική» υιοθεσία διά της μετοχής στα μυστήρια του Βαπτίσματος και της θείας Ευχαριστίας τούς νομιμοποιεί να ζούνε «απελευθερωμένα» από τις καθιερωμένες συμβατότητες (ταμπού). Τα μυστήρια όμως της Εκκλησίας, όπως ιδιαίτερα τονίζεται στο Α' Κορ. 10, δε σώζουν μαγικά (όπως αυτά του ελληνικού περιβάλλοντος) ούτε εξασφαλίζουν την τελική σωτηρία και απολύτρωση, αν δεν «μετουσιώνονται» σε συνεχή ανακαίνιση του νου και πράξεις αγάπης και προς τους αδελφούς αλλά και προς πάντας. Στην ίδια την *Πρὸς Γαλάτας*, όπου διακηρύσσεται το *Τῆ ἐλευθερία ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν· Στήκετε οὖν καὶ μὴ πάλιν ζυγῶ δουλείας ἐνέχεσθε* (Γαλ. 5, 1), για να δηλωθεί η απαλλαγή από τις τελετουργικές διατάξεις του Μωσαϊκού Νόμου (περιτομή) και τα στοιχεία του κόσμου, σημειώνεται: *ὕμεῖς γὰρ ἐπ' ἐλευθερία ἐκλήθητε, ἀδελφοί· μόνον μὴ τὴν ἐλευθερίαν εἰς ἀφορμὴν τῆ σαρκί, ἀλλὰ διὰ τῆς ἀγάπης δουλεύετε ἀλλήλοις. ὁ γὰρ πᾶς Νόμος ἐν ἐνὶ λόγῳ πεπλήρωται, ἐν τῷ ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτὸν* (Γαλ. 5, 13-14). Εν συνεχεία, ο Παῦλος στα πονηρά (γεμάτα κατ' ουσίαν πόνο και σκότος) *ἔργα της σαρκός* με έμφαση αντιπαραθέτει τους φυσικούς *καρπούς του Πνεύματος, που δε συνίστανται σε κάποιες πτήσεις σε εξωκόσμιους χώρους αλλά είναι αγάπη, χαρά, εἰρήνη, μακροθυμία, χρηστότης, ἀγαθωσύνη, πίστις, πραῦτης, ἐγκράτεια*.

⁹³ Η περί Αμαρτίας και Χάριτος διδασκαλία του αποστ. Παύλου, 281.

κατὰ τῶν τοιούτων οὐκ ἔστιν Νόμος [= εναντίον αυτών δεν υπάρχει Νόμος !] οἱ δὲ τοῦ Χριστοῦ [Ἰησοῦ] τὴν σάρκα ἐσταύρωσαν σὺν τοῖς παθήμασιν καὶ ταῖς ἐπιθυμίαις. Εἰ ζῶμεν Πνεύματι, Πνεύματι καὶ στοιχῶμεν. μὴ γινώμεθα κενόδοξοι, ἀλλήλους προκαλούμενοι, ἀλλήλοις φθονοῦντες (Γαλ. 5, 22-26). Με ιδιαίτερη σφοδρότητα και στην Α' Κορ., εφόσον ἤδη ἔχει κατακεραυνώσει εκείνους που διχάζουν την Εκκλησία αφού κατεξοχήν θανάσιμες αμαρτίες στην Εκκλησία είναι η αλαζονεία και η αυτάρκεια, καυτηριάζει την πορνεία η οποία καταρρακώνει τον ιερό Ναό του Αγ. Πνεύματος, το **σῶμα**, υποβιβάζοντάς το σε **σάρκα** (Α' Κορ. 5-6). Στο Πάντα μοι ἔξεστιν των αντιπάλων του ο απόστολος των εθνῶν αντιπαραθέτει το ἀλλ' οὐ πάντα συμφέρει· πάντα μοι ἔξεστιν ἀλλ' οὐκ ἐγὼ ἐξουσι-**ασθήσομαι ὑπό τινος** (Α' Κορ. 6, 12)⁹⁴.

Τέσσερα σημεία στην «ηθική» του Π. είναι αξιοσημείωτα: **Πρώτον**. Το **σῶμα** δεν είναι το εφήμερο «ένδυμα» ή το δεσμοτήριο - «φυλακή» της ψυχής», αφού η ὕλη αποτελεί δημιουργία του Θεού, η οποία μετέχει διά των Μυστηρίων στην ανακαίνιση και αναμένει την παλιγγενεσία (Ρωμ. 8, 21). Η σωτηρία και ιδίως η ανάσταση αναφέρονται στα σαπισμένα και σκουληκιασμένα κατά τον μεσοπλατωνικό Κέλσο (5. 17) σώματα: *εἰ γὰρ νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται, οὐδὲ Χριστὸς ἐγήγερται· εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται, ματαία ἢ πίστις ὑμῶν* (Α' Κορ. 15, 16-17)⁹⁵.

⁹⁴ Σημειώνεται και στο Α' Ιω. 2, 16-17: *ὅτι πᾶν τὸ ἐν τῷ κόσμῳ, ἡ ἐπιθυμία τῆς σαρκὸς καὶ ἡ ἐπιθυμία τῶν ὀφθαλμῶν καὶ ἡ ἀλαζονεία τοῦ βίου, οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ Πατρὸς ἀλλ' ἐκ τοῦ κόσμου ἐστίν. καὶ ὁ κόσμος παράγεται καὶ ἡ ἐπιθυμία αὐτοῦ, ὁ δὲ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ μένει εἰς τὸν αἰῶνα. Ο Ἰάκωβος σημειώνει: Πόθεν πόλεμοι καὶ πόθεν μάχαι ἐν ὑμῖν; οὐκ ἐντεῦθεν, ἐκ τῶν ἡδονῶν ὑμῶν τῶν στρατενομένων ἐν τοῖς μέλεσιν ὑμῶν; ἐπιθυμεῖτε, καὶ οὐκ ἔχετε· φονεύετε καὶ ζηλοῦτε, καὶ οὐ δύνασθε ἐπιτυχεῖν· μάχεσθε καὶ πολεμεῖτε. οὐκ ἔχετε διὰ τὸ μὴ αἰτεῖσθαι ὑμᾶς· αἰτεῖτε καὶ οὐ λαμβάνετε, διότι κακῶς αἰτεῖσθε, ἵνα ἐν ταῖς ἡδοναῖς ὑμῶν δαπανήσητε* (4, 1-8).

⁹⁵ Σημειώνει ο Κέλσος: *Εἶναι ἀνάξιο να συζητάει κανείς με τους Χριστιανούς, διότι εἶναι αγροῖκοι κι ἀκάθαροί, χωρὶς λογικό, ἐνῶ ποθοῦν η ἐλπίζουν ν' ἀναστηθεῖ το σῶμα τους –μια και δεν ἔχουν τίποτε πολυτιμότερο ἀπ' αὐτό–. Ἐν τούτοις το ρίχνουν στα βασανιστήρια σαν κάτι το ευτελές. Ἀντίθετα ἀξίζει να συζητάει κανείς με τους φιλοσόφους, οἱ οποίοι ἐλπίζουν να ἔχουν αἰῶνια το νοῦ και την*

Δεύτερον. Η *μόρφωση* του εσταυρωμένου-παθητού και αναστημένου Χριστού στην καρδιά δεν οδηγεί τον άνθρωπο κατ' ουσίαν στην απάθεια-νιρβάνα, δηλαδή **στη νέκρωση του πάθους**, όπως πρόσβευαν οι περισσότεροι εκπρόσωποι του Στωικισμού⁹⁶, **αλλά στη μεταμόρφωσή του**, έτσι ώστε να λειτουργεί *όντως κατά φύσιν* και να διακονεί την αγάπη προς τον Θεό και τον πλησίον, η οποία και ελευθερώνει οντολογικά τον άνθρωπο. Είναι χαρακτηριστικό ότι, ενώ οι Στωικοί πρόσβευαν την αοργησία, ο Παύλος, ο οποίος δε διστάζει να αποτυπώνει τις έντονες μεταπτώσεις των συναισθημάτων του στις επιστολές του (πρβλ. Φιλ. 2-3), σημειώνει: *ὀργίζεσθε καὶ μὴ ἁμαρτάνετε· ὁ ἥλιος μὴ ἐπιδυέτω ἐπὶ [τῶ] παροργισμῶ ὑμῶν, μηδὲ δίδοτε τόπον τῶ διαβόλῳ* (Εφ. 4, 26-27). Πρόκειται για την οργή η οποία δε στρέφεται πλέον εναντίον του αμαρτωλού *ἄλλου* αλλά εναντίον

ψυχὴ τους, που εἶναι ἔκγονα θείας φύσεως· αυτοὶ ἀξίζει να πιστεύουν ὅτι, ἐπειδὴ εἶναι δίκαιοι, θα εὐδαιμονήσουν, ἐνῶ οἱ ἀδικοὶ θα πέσουν σε αἰώνια κακὰ (8,49).

⁹⁶ Πάθος (π.) αξιοκατηγόρητο είναι μια παρά φύση κίνηση της ψυχῆς ἢ προς μια παράλογη αγάπη (για φαγητά ἢ γυναίκα ἢ χρήματα) ἢ προς ἄκριτο μῖσος για κάποιον ἢ για κάτι (Μάξιμος Ομολογητής, *Φιλοκαλία τῶν Ἱερῶν Νηπητικῶν τόμ. Β' 62*) [...] Κάθε π. σχηματίζεται με το συνδυασμό: 1) κάποιου αισθητοῦ πράγματος, 2) μιας αισθήσεως και 3) μιας φυσικῆς δυνάμεως, του θυμοῦ π.χ. ἢ της επιθυμίας που ἔχει ἐκτραπεί ἀπὸ τη φυσικὴ λειτουργία της. Ἀν λοιπὸν ο νους ἐξετάσει το ἀποτέλεσμα της συνθέσεως του αισθητοῦ και της αισθήσεως και της φυσικῆς δυνάμεως και μπορέσει, ἀφοῦ τα ξεχωρίσει, να τα ἐπαναφέρει στο φυσικὸ λόγο του το καθένα και να θεωρήσει το αισθητὸ καθεαυτὸ και τα ἄλλα καθεαυτά, τότε κατέστησε σκόνη τη σύσταση οποιοδήποτε πάθους και τη σκόρπισε στο νερὸ της γνώσεως, ὅπως ο Μωυσῆς το χρυσὸ μοσχάρι, κι ἐξάφαινε και την ψιλὴ φαντασία τῶν π. (ὁ.π. 168). Στους πνευματικὸς αγωνιστὲς γίνονται καλά και τα π., ὅταν ἀπομακρύνοντας με σοφία ἀπὸ τα σωματικά, τα χρησιμοποιούμε για να ἀποκτήσουμε τα οὐράνια. Ὄταν μετατρέψουμε την ἐπιθυμία σε κίνηση που ορέγεται τη νοερὴ πόθηση τῶν θεῶν, την ἠδονὴ σε γαλήνια ευφροσύνη της θεληματικῆς ἐνέργειας του νου για τα θεῖα χαρίσματα, το φόβο σε ἐπιμέλεια προφυλάξεως ἀπὸ τη μέλλουσα τιμωρία, τη λύπη σε μεταμέλεια για τη διόρθωση κάποιου παρόντος κακοῦ. Και με ἕνα λόγο, ὅπως οἱ σοφότεροι γιατροὶ που με το σῶμα φοβερῆς ἐχιδνας ἐξουδετερώνουν τη βλάβη που αὐτὴ προκάλεσε ἢ προξενούν ανοσία για ἐνδεχόμενη, κι ἐμεῖς να χρησιμοποιούμε τα π. για ἐξόντωση της κακίας που ὑπάρχει ἢ την περιμένουμε και για ἀπόκτηση και φύλαξη ἀρετῆς και γνώσεως (ὁ.π. 160). Τα ἐμφυτα πάθη, ὅταν τα κυβερνά το λογικὸ, γίνονται ἀδιάβλητα, χωρὶς λογικὸ διαβλητά (ὁ.π. 121).

της αμαρτίας και του Διαβόλου: Τοῦ λοιποῦ ἐνδυναμοῦσθε ἐν Κυρίῳ καὶ ἐν τῷ κράτει τῆς ἰσχύος αὐτοῦ. ἐνδύσασθε τὴν πανοπλίαν τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸ δύνασθαι ὑμᾶς στήναι πρὸς τὰς μεθοδείας τοῦ διαβόλου· 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 (Εφ. 6,10-20)⁹⁷. Χωρὶς το «απαθές πάθος» δεν μπορεῖ κάποιος ν' αγαπήσει το Θεό και να σωθεῖ.

Τρίτον. Ουδέποτε ο απόστολος διατυπώνει λόγο για **καθήκοντα** τα οποία οφείλει κάποιος να τηρήσει, προκειμένου να ελευθερωθεῖ, ὅπως πίστευαν οι Στωικοί⁹⁸, ούτε για **αρετές** που πρέπει να επιδείξει ο άνθρωπος⁹⁹. Ομιλεῖ για τους **καρπούς του Πνεύματος** (Γαλ. 5, 19-23),

⁹⁷ Σχολιάζει ο Ι. Χρυσόστομος: Οὐ γὰρ πάντῃ τὸ πρᾶγμα ἀνεῖλε· πρῶτον μὲν, ὅτι οὐκ ἔστιν ἄνθρωπον ὄντα παθῶν ἀπηλλάχθαι· ἀλλὰ κρατεῖν μὲν δυνατόν, ἐκτὸς δὲ αὐτῶν παντελῶς εἶναι ἀμήχανον· ἔπειτα, ὅτι καὶ χρήσιμον τουτὶ τὸ πάθος, ἂν μετὰ τοῦ προσήκοντος εἰδῶμεν αὐτῷ κεχρησθαι καιροῦ. Σκόπει γοῦν ἡλίκα εἰργάσατο ἀγαθὰ ἢ τοῦ Παύλου ὄργῃ, ἢ κατὰ Κορινθίων τότε γενομένη. Καὶ γὰρ καὶ ἐκείνους αὕτη μεγάλης λύμης ἀπήλλαξε· καὶ τὸ Γαλατῶν δὲ ἔθνος ταύτῃ πάλιν ἐκπεπτωκὸς ἀνεκτήσατο, καὶ ἑτέρους δὲ πλείους τούτων. Τίς οὖν ὁ προσήκων τῆς ὄργῆς καιρός; Ὅταν μὴ ἑαυτοῖς ἀμύνωμεν, ἀλλ' ἑτέρους σκιρτῶντας ἀνέχωμεν, καὶ ῥαθυμοῦντας ἐπιστρέφωμεν. Τίς δὲ ὁ μὴ προσήκων; Ὅταν ἑαυτοὺς ἐκδικοῦντες τοῦτο ποιῶμεν. Ὅπερ οὖν καὶ ὁ Παῦλος κωλύων ἔλεγε Μὴ ἑαυτοὺς ἐκδικοῦντες, ἀγαπητοί, ἀλλὰ δότε τόπον τῇ ὄργῃ. Ὅταν περὶ χρημάτων μαχώμεθα. Καὶ γὰρ καὶ τοῦτο ἀνεῖλεν εἰπὼν· Διατί οὐ μᾶλλον ἀδικεῖσθε; διατί οὐ μᾶλλον ἀποστερεῖσθε; Ὅσπερ γὰρ αὕτη περιττὴ, οὕτως ἐκείνη ἀναγκαῖα καὶ λυσιτελής. Ἄλλ' οἱ πολλοὶ τὸναντίον ποιῶσιν, ἐκθηριούμενοι μὲν, ἡνίκα ἂν ἀδικῶνται, ἐκλυόμενοι δὲ καὶ μαλακιζόμενοι, ἡνίκα ἂν ἕτερον ἐπηρεαζόμενον βλέπωσιν· ἄπερ ἀμφοτέρα ἀπεναντίας ἐστὶ τοῖς νόμοις τοῖς εὐαγγελικοῖς. Οὐ τοίνυν τὸ ὀργίζεσθαι παράνομον, ἀλλὰ τὸ ἀκαίρως τοῦτο ποιεῖν (PG 57.248).

⁹⁸ Καθήκον είναι μια πράξη που «καθήκει», φθάνει μέχρι του ανθρώπου ως κάτι που πρέπει να επιτελεσθεῖ. Είναι κατώτερη ἀπὸ τὸ κατόρθωμα, τὸ ὁποῖο ἐπιτελεῖται με βαθιὰ ἠθικὴ ἐπίγνωση, συνεπῶς ὄχι ἀπλῶς κατὰ λόγον ἀλλὰ κατὰ τὸν ὀρθὸ λόγον. Πρόκειται γιὰ τὴ διάκριση μεταξύ ἠθικότητας καὶ νομιμότητας τοῦ Καντίου. Γνωστὸ εἶναι τὸ ἔργο περὶ καθηκόντων τοῦ Κικέρωνα, κατὰ τὸ πρότυπο τοῦ *Περὶ Καθήκοντος* τοῦ Παναϊτίου.

⁹⁹ Μοναδικὴ ἐξαίρεση ἡ προτροπή: Τὸ λοιπόν, ἀδελφοί, ὅσα ἐστὶν ἀληθῆ, ὅσα σεμνά, ὅσα δίκαια, ὅσα ἀγνά, ὅσα προσφιλή, ὅσα εὐφημα, εἴ τις ἀρετὴ καὶ εἴ τις ἐπαινος, ταῦτα λογίζεσθε (Φιλ. 4, 8). Πρβλ. τὸ σχόλιο τοῦ Ι. Καραβιδουπόλου, *Αποστό-*

τους οποίους και αντιδιαστέλλει προς τα πονηρά *έργα της αμαρτίας*, αφού παρά την εφήμερη ηδονή προκαλούν πόνο-οδύνη και οδηγούν στο σκότος. Οι αγαθοεργίες δεν επιβάλλονται έξωθεν, αλλά αποτελούν φυσικούς καρπούς μιας χαριτωμένης από το Αγ. Πνεύμα και λυτρωμένης από το φόβο του θανάτου ύπαρξης, η οποία ανακάλυψε την αυθεντική εικόνα της. Η καινούργια ζωή δεν είναι συνεπώς η «κόπια» ενός μοντέλου ούτε συνεπάγεται την «κλωνοποίηση» του ανθρώπου, αλλά η ανακάλυψη της πραγματικής εικόνας εντός του (πρβλ. Γίνε ό,τι είσαι). Έτσι, συνειδητοποιούμε ότι τελικά στο Χριστιανισμό δεν υπάρχει διάκριση δόγματος και ήθους, θεωρίας και πράξης, πνευματικής και κοινωνικής διακονίας. Η κοινωνική διακονία αποτελεί καρπό, αποτέλεσμα της πνευματικής ανακαινίσεως και μεταμορφώσεως, η οποία συντελείται κατά τη διάρκεια της κατηχήσεως και της Θείας Ευχαριστίας. Αυτή ως κοινή λατρεία (όχι ατομική προσευχή) αποτελεί το κορυφαίο κοινωνικό γεγονός της Ορθοδοξίας

Τέτατον. Αρχή, κέντρο και τέλος-σκοπός της χριστιανικής ζωής, *σύνδεσμος τελειότητας* (Κολ. 3, 14) των πάντων είναι η *αγάπη*. Το ζητούμενο συνεπώς δεν είναι η ατομική μυστικιστική έξοδος του ανθρώπου από το σώμα και τον κόσμο, αλλά η έξοδος από το εγωκεντρικό φρόνημα αυτού του κόσμου και η έμπρακτη φανέρωση της αγάπης του Χριστού, όχι αφηρημένα αλλά τη συγκεκριμένη στιγμή και κατά τις ανάγκες του πλησίον. Στην Α΄ Κορ., απαντώντας σε εκείνους που καυχούνται για τα αγιοπνευματικά χαρίσματα της γλωσσολαλίας και της προφητείας, προβάλλει την τριάδα των ύψιστων χριστιανικών αρετών, η οποία μνημονεύεται ήδη στην εισαγωγή του αρχαιότερου βιβλίου της Κ.Δ.: *Νυνὶ δὲ μένει πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη, τὰ τρία ταῦτα· μείζων δὲ τούτων ἡ ἀγάπη* (Α΄ Κορ. 13, 13· πρβλ. Α΄ Θεσ. 1, 3). Κλασικός μέχρι σήμερα παραμένει ο *παύλειος ύμνος της αγάπης* (Α΄ Κορ. 13). Αυτή η αγάπη αφορά κατά πρώτον στα μέλη της ίδιας Εκκλησίας (*δουλεύειν ἀλλήλοις*· Γαλ. 3, 13), ιδίως τα ασθενή, και κατά δεύτερον στην ειρήνευση με *όλους* τους ανθρώπους: *μη νικῶ ὑπὸ τοῦ κακοῦ ἀλλὰ νίκα ἐν τῷ ἀγαθῷ*

λου Παύλου Επιστολές προς Εφεσίους, Φιλιππησίους, Κολοσσαείς, Φιλήμονα, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1981, 375-379.

τὸ κακόν. Μηδενὶ μηδὲν ὀφείλετε εἰ μὴ τὸ ἀλλήλους ἀγαπᾶν· ὁ γὰρ ἀγαπῶν τὸν ἕτερον Νόμον πεπλήρωκεν. τὸ γὰρ «οὐ μοιχεύσεις, οὐ φονεύσεις, οὐ κλέψεις, οὐκ ἐπιθυμήσεις», καὶ εἴ τις ἑτέρα ἐντολή, ἐν τῷ λόγῳ τούτῳ ἀνακεφαλαιοῦται [ἐν τῷ]: «ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτὸν» (Λευ. 19, 18). ἡ ἀγάπη τῷ πλησίον κακὸν οὐκ ἐργάζεται· **πλήρωμα οὖν Νόμου ἡ ἀγάπη**. Καὶ σ' αὐτὴ τὴν παραίνεση ὡς πλησίον πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ὄχι μόνον ὁ ἐν Χριστῷ ἀδελφός ἀλλὰ ὁ ἀλλοεθνῆς καὶ ἀλλόθρησκος¹⁰⁰. Ὅτι δὲν συσχετίζεται με τὴν πίστη στο Θεό τῆς ἀγάπης καὶ τῆς ἐλευθερίας εἶναι ἀμαρτία: πᾶν δὲ ὁ οὐκ ἐκ πίστεως ἀμαρτία ἐστίν (Ρωμ. 14, 23).

Τὰ μέσα που χρησιμοποιοῦσε ὁ Ἀπόστολος τῶν Ἐθνῶν σὲ ἐγρήγορη καὶ παραγωγὴ καρπῶν ἀγάπης ἦταν ἡ ὑπόμνηση τοῦ παρελθόντος, τοῦ παρόντος καὶ τοῦ μέλλοντος, ἀφοῦ ὁ χρόνος στὴν Ἐκκλησία δε ρεῖ κυκλικά (ὅπως στὸν Ἑλληνισμό), οὔτε κινεῖται μόνο γραμμικά (ὅπως στὸν Ἰουδαϊσμό), ἀλλὰ βιώνεται σταυρικά: ἡ

¹⁰⁰ Πρβλ. R. Stark, *Επιδημίες, Δίκτυα καὶ Μεταστροφή, Ἡ Εξάπλωση τοῦ Χριστιανισμοῦ*, Μτφρ. Μ. Λουκά, Ἀθήνα: Ἄρτος Ζωῆς 2005 115-147, ἐδώ 134-135: *Γιατί* κάτι ξεχωριστό μῆκε στὸν κόσμον με τὴν ἀνάπτυξη τῆς ἰουδαιοχριστιανικῆς σκέψης: ἡ σύνδεση ἐνός ἰδιαίτερα κοινωνικοῦ ἠθικοῦ κώδικα με τὴ θρησκεία. Δὲν νῆρχε τίποτα νέο στὴν ἰδέα ὅτι τὸ υπερφυσικό θέτει συμπεριφορικές ἀπαιτήσεις στους ἀνθρώπους -οὐ θεοὶ πάντα ἠθέλαν τις θυσίες καὶ τὴ λατρεία. Οὔτε νῆρχε τίποτα νέο στὴν ἔννοια ὅτι τὸ υπερφυσικό θα ἀποκριθεῖ στις προσφορές -ὅτι οὐ θεοὶ μποροῦν νὰ παρακινηθοῦν νὰ ἐξαργυρώσουν τις θυσίες με νῆρησιες. Τὸ νέο ἐγκεῖτο στὴν ἀντίληψη ὅτι κάτι περισσότερο ἀπὸ προσωπικοῦ ἐνδιαφέροντος σχέσεις συναλλαγῆς ἦταν ἐφικτές μεταξὺ ἀνθρώπων καὶ τοῦ υπερφυσικοῦ. Ἡ χριστιανικὴ διδασκαλία ὅτι ὁ Θεός ἀγαπᾶ ἐκείνους που τὸν ἀγαποῦν ἦταν ἀγνωστὴ για τις ἐθνικές πεποιθήσεις. Ὁ MacMullen ἔχει σημειώσει ὅτι ἀπὸ τὴν εἰδωλολατρικὴ προοπτικὴ «αὐτὸ που ἐνδιέφερε ἦταν [...] ἡ νῆρησία που ἡ θεότητα θα μποροῦσε νὰ παρέχει, ἐφόσον ἕνας θεός (ὅπως ὁ Ἀριστοτέλης εἶχε διδάξει ἀπὸ καιρό) δὲν θα μποροῦσε νὰ αἰσθανθεῖ καμία ἀγάπη ὡς ἀναπόκριση σ' αὐτὴν που τὸν προσέφεραν» (1981:53). Εξίσου ἀγνωστὴ στὴν εἰδωλολατρία ἦταν ἡ ἀντίληψη ὅτι, ἐπειδὴ ὁ Θεός ἀγαπᾶ τὴν ἀνθρωπότητα, οὐ χριστιανοὶ δὲν μποροῦν νὰ ευχαριστήσουν τὸν Θεό, ἐκτός ἀν ἀγαποῦν ὁ ἕνας τὸν ἄλλο. Πράγματι, ὅπως ὁ Θεός καταδεικνύει τὴν ἀγάπη του μέσω τῆς θυσίας, οὐ ἀνθρώποι πρέπει νὰ καταδείξουν τὴν ἀγάπη τους μέσω τῆς θυσίας τοῦ ἐνός πρὸς τὸν ἄλλο. Ἐπιπλέον, τέτοιες νποχρεώσεις ἐπρεπε νὰ ἐπεκταθοῦν πέρα ἀπὸ τους δεσμούς τῆς οἰκογένειας καὶ τῆς φυλῆς, πράγματι «σε ὅλους ἐκείνους που σε κάθε τόπο επικαλοῦνται τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου μας Ἰησοῦ Χριστοῦ» (1 Κορ. 1, 2). Αὐτές οὐ ἰδέες ἦταν ἐπαναστατικές.

αιωνιότητα τέμνει το παρόν το οποίο είναι προσανατολισμένο προς τα τελικά Έσχατα: *ἰδού νῦν Καιρὸς εὐπρόσδεκτος, ἰδού νῦν ἡμέρα σωτηρίας!* (Β' Κορ. 6, 2). Έτσι συχνά με το σχήμα **τότε/τόρα** ανακαλείται η «έξοδος» διά του Βαπτίσματος (*rediius ad baptismum*), η κλήση και η εκλογή, όταν και οι ίδιοι οι άγιοι των Εκκλησιών, οι οποίοι δεν είχαν γεννηθεί αλλά γίνεται χριστιανοί, είχαν βιώσει προσωπικά την οντολογική αλλαγή που προσφέρει ο Χριστός και το Πνεύμα. Επίσης η παραίνεση συνοδεύεται συχνά από την αναγνώριση του εσχατολογικού καιρού και της ώρας που σηματοδοτεί η **έλευση της ημέρας του Κυρίου**¹⁰¹. Οι χριστιανοί είναι, σύμφωνα με τον Παύλο, οι άνθρωποι εκείνοι, που σε αντίθεση προς τους λοιπούς, έχουν ελπίδα (Α' Θεσ. 4, 13)¹⁰²: *Η μετά του Θεού ένωσις δεν*

¹⁰¹ Καὶ τοῦτο εἰδότες τὸν Καιρὸν, ὅτι ὥρα ἤδη ὑμᾶς ἐξ ὕπνου ἐγερθῆναι. Νῦν γὰρ ἐγγύτερον ἡμῶν ἡ σωτηρία ἢ ὅτε ἐπιστεύσαμεν. Ἡ νῦξ προέκοψεν, ἡ δὲ ἡμέρα ἤγγικεν. Αποθώμεθα οὖν τὰ ἔργα τοῦ σκότους, ἐνδυσώμεθα [δὲ] τὰ ὄπλα τοῦ φωτός. Ὡς ἐν ἡμέρα εὐσχημόνων περιπατήσωμεν, μὴ κώμοις καὶ μέθαις, μὴ κοίταις καὶ ἀσελείαις, μὴ ἔριδι καὶ ζήλῳ, ἀλλὰ ἐνδύσασθε τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ τῆς σαρκὸς πρόνοιαν μὴ ποιῆσθε εἰς ἐπιθυμίας (Ρωμ. 13, 8-14). Πρβλ. ἀπεθάνετε γὰρ καὶ ἡ ζωὴ ὑμῶν κέκρυπται σὺν τῷ Χριστῷ ἐν τῷ Θεῷ. ὅταν ὁ Χριστὸς φανερωθῆ, ἡ ζωὴ ὑμῶν, τότε καὶ ὑμεῖς σὺν αὐτῷ φανερωθήσεσθε ἐν δόξῃ. Νεκρώσατε οὖν τὰ μέλη τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, πορνείαν, ἀκαθαρσίαν, πάθος, ἐπιθυμίαν κακὴν, καὶ τὴν πλεονεξίαν, ἣτις ἐστὶν εἰδωλολατρία, δι' ἧς ἔρχεται ἡ ὀργὴ τοῦ Θεοῦ [ἐπὶ τοὺς υἱοὺς τῆς ἀπειθείας]. (Κολ. 3, 3-6).

¹⁰² Ο Schmidt Leopold (*Η Ηθική των Αρχαίων Ελλήνων*, Μτφρ. Δημ. Ι. Ολυμπίου, Εν Αθήναις τύποις Π. Δ. Σακελλαρίου 1901. Ανατύπωση Σαββάλα. Τόμ. 1, Σελ. 92 κε.) σημειώνει τα εξής ενδιαφέροντα για την ελπίδα (ε.): Ο όρος «ελπίς (ε.)» τις περισσότερες φορές στην αρχαιοελληνική γραμματεία σήμαινε απατηλό ἰνδαλμα της φαντασίας. Στα «Έργα και στις Ημέρες» του Ησιόδου (96) η ελπίδα ευρισκόμενη στο πιθάρι της Πανδώρας αποτελεί κακό που διενρύνει το χάσμα θεού και ανθρώπων. Αργότερα θεωρήθηκε από τον Αισχύλο ως δώρο (Προμ. 250). Η ε. νοείται ως γέννημα της φαντασίας πηγάζον από την αδηλότητα του μέλλοντος και η οποία άλλοτε κάνει τον άνθρωπο επιλήσιμονα των ορίων του εφικτού και άλλοτε εκδηλώνεται ως φρούδα προσδοκία απαλλαγής από την παρούσα αθλιότητα μέσω μιας αιφνίδιας ματάπτωσης της τύχης. Στο Θέογνη, όπου η ελπίδα ονομάζεται μόνη «έσθλη θεός» (1135-1146), αυτή θεωρείται ως γλίσχρο αναψυκτικό του θανασίμου νοσοῦντος και οι λόγοι του αποτελούν λόγους απόγνωσης. Σύμφωνα με το Στοβαίο (111.12) ο Πίνδαρος είπε τὰς ἐλπίδας εἶναι ἐγρηγορῶτων ἐνύπνια. [...] Υπήρχε και η παροιμιώδης φράση: ἐλπίσι βουκολεῖσθαι (Ησυχίου 3.5

βυθίζει τον πιστό σε αδράνεια και απραξία, αλλά κινεί αυτόν σε ζωή και δράση, επαγρύπνηση και ετοιμότητα, διότι τα πάντα είναι «εγγύς». Η ελπίδα της επανόδου του Σωτήρα Χριστού δίνει νόημα στη ζωή των χριστιανών που τον αναμένουν συνεχώς. Με την αυτοσυνειδησία ότι το πολίτευμα των χριστιανών ἐν οὐρανοῖς ὑπάρχει ἔξ ὧ καὶ σωτήρα ἀπεκδεχόμεθα Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν (πρβλ. προς Διόγνητον) σχετικοποιούν τους επίγειους σωτήρες και τα ενδοκοσμικά σχήματα, τις ιδεολογίες και δυνάμεις του κόσμου τούτου, αποδεχόμενοι ακόμη και το μαρτύριο για χάρη της αλήθειας¹⁰³.

Σε ύστερες παύλειες επιστολές απαντούν **Κατάλογοι Συμπεριφοράς**¹⁰⁴ οι οποίοι απευθύνονται στους άνδρες ως συζύγους και

ἐξαπατάσθαι ὑπὸ τῶν ἐλπίδων). Η ελπίδα συνδέθηκε αργότερα με τη μεταθανάτια προοπτική (Πλάτων Πολ. 1,331^a· Ισοκράτης 1, 39· 8, 34). Επειδή το μέλλον είναι άδηλο και στη βοήθεια των θεών δεν μπορεί να ελπίζει κανείς, είναι δεινή αχαριστία κατά την αντίληψη των Ελλήνων να μη δράττηται τις εξ ολιγορίας των καιρών στους οποίους οι θεοί σαφώς εκδηλώνουν την εὐνοιά τους προς επιτυχία των επιδιωκόμενων σκοπών. Έτσι το εγκαίρως πράττειν και το ορθῶς πράττειν συμπίπτουσι σχεδόν εν τη διανοία. Πρβλ. Θάλητος: καιρὸν γνῶθι (Στοβ. 3, 79). Από τα ανωτέρω δικαιολογείται η άποψη του Π. ότι μη Χριστιανοί είναι οί λοιποί οί μη ἔχοντες ἐλπίδα (Α΄ Θεσ. 4, 13). Σημειώνει σχετικά ο J. Holzner, Παύλος, Μτφρ. αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος Ιερωνύμου, Αθήναι 1973, 498: Η αρχαία λαϊκή πίστις στην αθανασία, στο υπερπέραν, με την επίδρασι των ορφικών μυστηρίων, πιο συχνά εμφανίζεται σε επιτύμβιες επιγραφές απ' τον ε΄ π.Χ. ως τον ε΄ μ.Χ. αιώνα. Τόπος διαμονής των ψυχών, τότε θεωρούνται τα Ηλύσια, η κατοικία των θεών (Virgil. Aen. 6), τότε ο αιθέρας, τότε κάποιο αστέρι, τότε η «νήσος των μακάρων» (Πυθαγόρειοι). Δεν είναι καθόλου ξεκαθαρισμένο, αν, μετά το θάνατο, διατηρήται η συνείδησις και η προσωπικότητα. Οι Στωικοί πίστευαν ότι ενώνεται με την παγκόσμια ψυχή. Η ελπίδα για προσωπική επιβίωση ήταν εξαιρετικά περιορισμένη (Α΄ Θεσ. δ΄, 13). Αλλά η φιλοσοφία δεν κατώρθωσε να υπερνικήσει την λαϊκή πίστη. Έτσι, η ειδωλολατρική ψυχή ήταν κάπως προπαρασκευασμένη για το χαρμόσυνο μήνυμα. Η αόριστη ελπίδα της, στον Χριστιανισμό με τον Παύλο, έλαβε έναν θερμό προσωπικά τόνο τού «συν Χριστώ είναι».

¹⁰³ Πρβλ. Καραβιδοπούλου, Αποστόλου Παύλου Επιστολές προς Εφεσίους, 360-363.

¹⁰⁴ Ήδη από το Λούθηρο έχουν χαρακτηριστεί ως οικιακοί κανόνες συμπεριφοράς (Haustafel). Από τον J. Gnllka (Der Kolosserbrief, Freiburg-Basel-Wien Herder 2002, 205 κε.), από τον οποίο προέρχεται και η παρούσα επισκόπηση, ονομάζονται κανόνες των διαφόρων τάξεων (Ständetafel). Στις ποιμαντικές επιστολές, όπως και στους αποστολικούς Πατέρες (Επιστ. Πολυκάρπου 4.2-6), γίνεται πλέον

κυρίους, αλλά και στις γυναίκες, στα τέκνα, στους δούλους, στα ασθενέστερα δηλ. μέλη μιας οικίας, η οποία αποτελούσε και την εστία της χριστιανικής Σύναξης¹⁰⁵. Η είσοδος στη Βασιλεία του Θεού (malkut Jahwe), η εν Χριστώ **απο-λύτρωση** (όρος που χρησιμοποιούνταν για την απελευθέρωση των δούλων), το γεγονός ότι διά του Βαπτίσματος έγιναν **βασιλεία και ιερείς** (Α' Πε. 2, 9· Απ. 1, 6· 5, 10· πρβλ. Εξ. 19, 6) αλλά και η **ισότητα** όλων στο Σώμα του Χριστού,

αναφορά στους νεότερους και στους πρεσβυτέρους, σπότε σύμφωνα με τον ίδιο ερευνητή πρόκειται για κανόνες της Κοινότητας (Gemeindetafel). Θεωρήθηκαν επίσης ως τμήματα μιας χριστιανικής Κατήχησης που χρησιμοποιούνταν από Ιεραποστόλους και Κατηχητές. Από άλλους (Dibelius, Weidinger) συνδέθηκαν με την ελληνιστική στωική-κυνική διδασκαλία (Διατρ. 2.14.8: *ἀλύπως, ἀφόβως, ἀταράχως διεξάγειν καθ' αὐτὸν μετὰ τῶν κοινωνῶν τηροῦντα τὰς σχέσεις τὰς τε φυσικὰς καὶ ἐπιθέτους, τὸν υἱόν, τὸν πατέρα, τὸν ἀδελφόν, τὸν πολίτην, τὸν ἄνδρα, τὴν γυναῖκα, τὸν γείτονα, τὸν σύνοδο, τὸν ἄρχοντα, τὸν ἀρχόμενον*. 2.17.31. 3.2.4. και ιουδαϊκή προπαγάνδα (πρβλ. Σοφ. Σιρ. 7, 18-28· 9, 1-9. 26· 30, 1-13. 42, 9-14· Φίλων Δεκάλ. 165-167. Νόμ. Αλληγ. 2.225-227). Την παλαιοδιαθηκική παράδοση αυτών των κανόνων υποστήριξε ο Lohmeyer, καθώς η μορφή τους (πρόσκληση+προστακτική+αιτιολόγηση) αντιστοιχεί στο αποδεικτικό δίκαιο της Π.Δ., ενώ οι Rengstorf και Schroeder υποστήριξαν ότι πρόκειται για αυθεντικές χριστιανικές συνθέσεις, οι οποίες αφορούσαν στην κατ' οίκον Εκκλησία. Συνδέθηκε μάλιστα η παραίνεση με τη διδασκαλία είτε του ιστορικού είτε του αναστημένου Ιησού.

¹⁰⁵ Δεν αποκλείεται αυτοί οι κατάλογοι να είχαν θέση στη χριστιανική λατρεία. Η Διδαχή, η οποία έχει ευχαριστιακή χροιά, ξεκινά με τη διδασκαλία περί των δύο οδών (πρβλ. Ιουστ. Α' Απολ. 65.1). Ο Πλίνιος ο Σεκούνδος (Gaius Plinius Caecilius Secundus), ανεψιός του πρεσβύτερου Πλίνιου, φίλος του Τάκιτου κι ευνοούμενος του αυτοκράτορα Τραϊανού, ανθύπατος της Βιθυνίας με έδρα την Προύσα (111-112 μ.Χ.), σε μια από τις 300 συνολικά επιστολές του, ερωτά τον αυτοκράτορα αν το όνομα Χριστιανός αποτελεί από μόνο του αξιόποινη πράξη. Σημειώνει σε μια ότι μερικοί Χριστιανοί, οι οποίοι προσκυνούσαν την εικόνα του αυτοκράτορα και βλασφημούσαν τον Χριστό, βεβαίωναν ότι το μεγαλύτερο παράπτωμα ή η μεγαλύτερη πλάνη τους ήταν ότι συνήθιζαν μια ορισμένη ημέρα πριν την ανατολή του ηλίου να συναθροίζονται, να νμούν εναλλάξ το Χριστό ως Θεό και να ορκίζονται ότι δεν θα φονεύσουν, δεν θα κλέψουν, δεν θα ληστέψουν, δεν θα μοιχεύσουν, δεν θα ξεπέσουν από την πίστη ούτε θα αρνηθούν την παρακαταθήκη την οποία πήραν σαν άτομα. Από τις δυο διακόνισσες δούλες που βασάνισε δε διαπίστωσε τίποτε άλλο παρά μια τιποτένια και υπερβολική δεισιδαιμονία (superstitio prava, immodica).

όπου παύει να ισχύει πλέον η διαφορά τάξης, φυλής και φύλου, που προσδιόριζαν το κύρος και την «τιμή» εκάστου στην «πυραμίδα» της Pax Romana, ώθησαν εκείνα τα μέλη της Εκκλησίας που βρίσκονται στο περιθώριο και της Κοινωνίας και της Συναγωγής (πρβλ. Κέλσ. 3.44: *φτωχοί, λαϊκής καταγωγής, ηλίθιοι, δούλοι, γυναίκες, παιδιά*)¹⁰⁶ να παρεξηγήσουν ιδίως το ριζοσπαστικό βαπτισματικό παιάνα *Οὐκ ἔνι...* (Γαλ. 3, 28) ως διακήρυξη χειραφέτησης από την κηδεμονία του συζύγου ή του κυρίου αλλά και ως αφορμή ανατροπής της καθεστηκυίας κοινωνικής τάξης. Αυτήν ακριβώς την παρεξήγηση αντιμετωπίζει ο Παύλος με τις υποδείξεις του στην Α΄ Κορ. (κεφ. 7. 11) και στο Ρωμ. 13, 1 κε. με την αναφορά του στην προέλευση της πολιτικής εξουσίας από το Θεό, αλλά και με τους προαναφερθέντες καταλόγους που απαντούν στο Εφ. 5, 22-6, 9. Α΄ Τιμ. 2, 8-15. 6, 1-2. Τιτ. 2, 1-10 (πρβλ. Α΄ Πε. 2, 13-3, 7). *Για τους αποστόλους η κοινωνική δικαιοσύνη ή η κατάργηση της δουλείας και εν γένει των κοινωνικών ανισοτήτων δεν ήταν ο σκοπός, αλλά η συνέπεια του κηρύγματός τους. Σκοπός του κηρύγματός τους ήταν η εν Χριστώ σωτηρία του ανθρώπου, η οποία μεταβάλλει τον «παρά φύσιν» άνθρωπο σε «κατά φύσιν» και, αγιάζοντας τις μεταξύ των ανθρώπων σχέσεις, τις καθιστά σχέσεις αδελφών. Παρά την οποιαδήποτε ελευθερία ο άνθρωπος είναι δυνατόν να είναι δούλος στα πάθη και να έχει «ως επικάλυμμα της κακίας την ελευθερίαν» (Α΄ Πέτρ. 2, 16)· αυτή η δουλεία είναι κατά την Κ. Διαθήκη η χειρότερη μορφή δουλείας*¹⁰⁷.

Τελικά, το κήρυγμα του Παύλου, ο οποίος πραγματοποίησε την αντίστροφη πορεία από τον Αλέξανδρο διαβαίνοντας από την Ασία

¹⁰⁶ Σημειώνει ο Κέλσος στη συνέχεια: *Όσοι Χριστιανοί είναι άντρες, είναι από τους χειρότερους ανθρώπους· ήτοι εργάτες δερμάτων και μαλλιών και τεχνίτες καθαριστηρίων ρούχων. Όταν δουν κανέναν αριστοκράτη και μορφωμένο και κύριο, τον τρέμουν· όταν όμως βρουν τα παιδιά του μόνα τους, με πολύ θράσος τους διδάσκουν απείθεια σε γονείς και διδασκάλους, τους υπόσχονται ότι μπορούν να τους εξηγήσουν ποιο είναι το καλό και να τους υποδείξουν πώς να καθαριστούν από τις αμαρτίες των (3,59).*

¹⁰⁷ Γ. Γαλίτη, *Η προς Τίτον Επιστολή του Αποστόλου Παύλου. Ο Ποιμένας και οι Αιρετικοί*, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 1995, 299-306.

στη Μακεδονία, χωρίς την ισχύ και τη δόξα του δευτέρου, παρότι αφορούσε σε ένα βάρβαρο δόγμα και ένα Μεσσία ανασκολοπισθέντα ἐν Παλαιστίνη (Λουκ. Περεγρ. 11), εκτελεσθέντα με τον πιο ατιμωτικό τρόπο, χωρίς να υποστούν αντεκδίκηση οι σταυρωτές του (Κέλσος 2.1-50), κατόρθωσε να κατακτήσει με το αίμα των μαρτύρων του τον κόσμο. Στον αντίποδα ἔτσι του Παρθενώνα, όπου δέσποζε το χρυσελεφάντινο ἀγάλμα της ενσάρκωσης της σοφίας των Ελλήνων, της παρθένου Αθηνάς, η οποία είχε **πολεμικά insignia**, υψώθηκε ο Ναός της του Θεού Σοφίας, του Υιού της Παρθένου, του οποίου σύμβολο είναι ο Σταυρός. Αυτό, σύμφωνα με τον R. Stark¹⁰⁸, συνέβη

¹⁰⁸ R. Stark, *Η εξάπλωση του Χριστιανισμού*, Αθήνα: Άρτος Ζωής 2005, 128 κε. Σημειώνει ο Διονύσιος Αλεξανδρείας στο αποκορύφωμα της β' μεγάλης επιδημίας το 260 μ.Χ. που ἐπληξε την πόλη του: *Οι περισσότεροι από τους χριστιανούς αδελφούς μας ἔδειξαν απεριόριστη αγάπη και πίστη, χωρίς να φείδονται εαυτών και σκεπτόμενοι μόνο ο ένας τον ἄλλο. Χωρίς να σκέπτονται τον κίνδυνο, ανέλαβαν την ευθύνη των αρρώστων, επιμελούμενοι κάθε τους ἀνάγκη και υπηρετώντας τούς εν Χριστώ, και μαζί τους ἔφευγαν ἀπ' αυτή τη ζωή γαλήνια εντυχιμένοι. Γιατί μολύνθηκαν ἀπό ἄλλους με την ασθένεια, επισύροντας πάνω τους την ασθένεια των γειτόνων τους και ἀποδεχόμενοι με χαρά τους πόνους τους. Πολλοί, ἐνόσω περιποιοῦνταν και θεράπευαν τους ἄλλους, μετέφεραν το θάνατό τους στους ἴδιους και πέθαναν στη θέση τους [...]. Οι καλύτεροι ἀπό τους αδελφούς μας ἔχασαν τις ζωές τους με αυτόν τον τρόπο, διάφοροι, πρεσβύτεροι, διάκονοι και λαϊκοί, κερδίζοντας μεγάλο ἔπαινο, ἔτσι ὥστε ο θάνατος με αυτήν την μορφή, το ἀποτέλεσμα της μεγάλης ενσέβειας και της ισχυρῆς πίστες, φαίνεται με κάθε τρόπο ἰσοδύναμο του μαρτυρίου. Ο Διονύσιος νοπογράμμισε το μέγεθος της θνησιμότητας της επιδημίας, διαβεβαιώνοντας ὅτι οι ἐπιζώντες θα ἦταν ευτυχέστεροι, ἐάν ἔχαναν μόνο το πρωτότοκο παιδί ἀπό πάθε σπίτι, ὅπως συνέβη με τους Αἰγυπτίους στα χρόνια του Μωυσή. Γιατί «δεν υπάρχει ἕνα σπίτι στο οποίο να μην υπάρχει ἕνας νεκρός -μακάρι να ἦταν μόνο ἕνας». Ἀλλά, ἐνὺ υπήρχαν και χριστιανοί μεταξὺ των θυμάτων της επιδημίας, σύμφωνα με τον Διονύσιο, οι ἐθνικοί ἦταν ἐκεῖνοι που πληρούσαν το μεγαλύτερο ἀντίτιμο, καθὼς «υπέστησαν τον ἀντίκτυπο της στο σύνολο του». Ο Διονύσιος ἔδωσε ἔτισης μια ἐξήγηση αυτής της ἀσυμφωνίας θνησιμότητας. Ἀφὺ σημείωσε ἐπὺ μακρόν πὼς η χριστιανική κοινότητα περιποιήθηκε τους αρρώστους και τους ετοιμοθάνατους και ἀφειδῶς ἐνασχολήθηκε με την προετοιμασία των νεκρών για τον κατάλληλο ἐνταφιασμό, ἔγραψε: Οι ἐθνικοί συμπεριφέρθηκαν με τελείως ἀντίθετο τρόπο. Στην πρώτη ἔφοδο της ασθένειας, ἀπώθησαν τους πάσχοντες μακριά και τράπηκαν σε φυγή ἀπό τους πιο ἀγαπημένους τους, πετώντας τους στους δρόμους, προτοῦ πεθάνουν, και μεταχειρίστηκαν τους ἀταφους νεκρούς ὡς ἀκαθαρσία,*

διότι οι ίδιοι οι άθεοι (κατά κόσμον) Χριστιανοί στις κρίσιμες στιγμές επιδημιών και θανατικών κατά τις οποίες διάσημοι εθνικοί φιλόσοφοι αλλά και ιατροί, όπως ο Γαληνός, εξαφανίζονταν, αλλά και οι προσευχές και οι χρησμοί των ειδώλων αποδεικνύονταν άχρηστοι, έδειξαν καταπληκτική αυτοθυσία, διακονώντας ετοιμοθάνατους εθνικούς συμπολίτες τους και αποδεικνύοντας έτσι έμπρακτα τη χριστιανική αγάπη¹⁰⁹. Γι' αυτό και, εκτός από το σκωπτικό *Γαλιλαίοι*,

ελπίζοντας με αυτόν τον τρόπο να αποτρέψουν την εξάπλωση και τη μόλυνση από την μοιραία ασθένεια. Ό,τι όμως και να έκαναν, δύσκολα μπορούσαν να ξεφύγουν... έναν αιώνα αργότερα, ο αυτοκράτορας Ιουλιανός ξεκίνησε μια επιχείρηση θεσμοθέτησης εθνικών φιλανθρωπιών σε μια προσπάθεια να συναγωνιστεί τους χριστιανούς. Ο Ιουλιανός σε επιστολή του προς τον αρχιερέα της Γαλατίας το 362 παραπονέθηκε ότι οι εθνικοί έπρεπε να προσεγγίσουν τις αρετές των χριστιανών, επειδή η πρόσφατη χριστιανική αύξηση οφειλόταν στον «ηθικό χαρακτήρα τους, ακόμα κι αν είναι προσποιητός» και «στην καλοκαγαθία τους προς τους ξένους και τη μέριμνα για τους τάφους των νεκρών». Σε μια επιστολή προς άλλο ιερέα, ο Ιουλιανός έγραψε: «σκέφτομαι ότι, όταν παραμελήθηκαν και αγνοήθηκαν οι φτωχοί από τους ιερείς, οι ασεβείς Γαλιλαίοι το πρόσεξαν και αφιερώθηκαν στην αγαθοεργία», σημειώνοντας: «οι ασεβείς Γαλιλαίοι υποστηρίζουν όχι μόνο τους δικούς τους φτωχούς, αλλά και τους δικούς μας επίσης. Καθένας μπορεί να δει ότι οι άνθρωποι μας στερούνται της δικής μας βοήθειας». [...] Σαφώς, ο Ιουλιανός απεχθανόταν «τους Γαλιλαίους». Υποψιάστηκε ότι ακόμη και η αγαθοεργία τους είχε υστερόβουλα κίνητρα. Αλλά αναγνώρισε ότι οι φιλανθρωπίες τόσο οι δικές του, όσο και εκείνες της οργανωμένης ειδωλολατρίας, ωχριούσαν σε σύγκριση με τις χριστιανικές προσπάθειες που είχαν δημιουργήσει «μια μικρογραφία κράτους κοινωνικής πρόνοιας σε μια αυτοκρατορία που εστερείτο ως επί το πλείστον κοινωνικών υπηρεσιών.

¹⁰⁹ Πρβλ. Κ. Σιαμάκη, *Χριστιανικοί Πάπυροι*, Θεσσαλονίκη 1992, 7: Στους αιγυπτιακούς παπύρους ανακαλύφθηκε μια επιστολή του πρεσβυτέρου Ψενοσίριος (1) που εκφράζει με ιδιαίτερο τρόπο τη φιλανθρωπία των Χριστιανών. Μια γυναίκα εγκατέλειψε το νιο της Νείλο, ο οποίος μεγάλωσε έπειτα στα χέρια των Χριστιανών πού τον περιμάζεψαν. Κι αυτή έζησε σαν πολιτική (= πόρνη) στην κεντρική πόλι πού γειτόνευε με την απόκεντρη μικρή πόλι Μεγάλη Οασι. Κάποτε πέθανε κακοποιημένη από κάποιους, και οι αρχές της πόλεως, επειδή οι πόρνες δεν θάβονταν στα νεκροταφεία των δήμων, έστειλαν το πτώμα της να ταφεί στη Μεγάλη Οασι. Χριστιανοί πάλι για χάρι του υιου της ανέλαβαν την ταφή της. Ο ελληνόγλωσσος Αιγύπτιος πρεσβύτερος από τη Μεγάλη Οασι Ψενοσίρις, αφού παρέλαβε το πτώμα και το παρέδωσε για φύλαξι σε καλούς και πιστούς νεκροτάφους, γράφει την επιστολή αυτή στον πρεσβύτερο Απόλλωνα, στην κεντρική πόλι, για να τον

έφεραν και το όνομα Χρηστιανοί (Chrestianus), από το χρηστός που σημαίνει την πραότητα και την καλοσύνη (πρβλ. Ιουστ. Α΄ Απολ. 46.3-4· Τερτυλ. Απολ. 3.5). Αυτή τη δύναμη την αντλούσαν από την ευχαριστιακή Σύναξη, η οποία αποτέλεσε, από κοινού με το Σταυρό, την κατεξοχήν «πέτρα του σκανδάλου» για το ελληνορωμαϊκό περιβάλλον, το οποίο και την πολέμησε αδυσώπητα ως ηθικά επιλήψιμη (οιδιπόδειες μίξεις, θυέστεια δείπνα)¹¹⁰. Σε αυτή (τη Σύναξη) μετά την επιφοίτηση του Αγ. Πνεύματος σε 120 άνδρες και γυναίκες, η μετάληψη από το κοινό ευχαριστιακό Ποτήριο συνοδευόταν από τις κοινές αγάπες-τράπεζες, κι έτσι, χωρίς την επιβολή κάποιου κοινωνικού προγράμματος, βίωνονταν η ισότητα και η κοινοκτημοσύνη: Πάντες δὲ οἱ πιστεύσαντες ἦσαν ἐπὶ τὸ αὐτὸ καὶ εἶχον ἅπαντα κοινὰ, καὶ τὰ κτήματα καὶ τὰς ὑπάρξεις ἐπίπρασκον καὶ διεμέριζον αὐτὰ πᾶσιν καθότι ἄν τις χρείαν εἶχεν (Πρ. 2, 44-47). Σημειώτεον ότι στο παραπάνω κείμενο των Πράξεων απαντά για πρώτη φορά ο όρος **communa** (<Κομμουνισμός)¹¹¹.

ενημερώσει για την παραλαβή και να του πει ότι πριν από την ταφή της νεκρής περιμένει το νιο της Νείλο, να ῥθει να δει τι έκαναν στη μητέρα του αυτοί που την πέθαναν.

¹¹⁰ Πρβλ. Αθηναγόρα, Πρεσβ. Χριστ. 3. Βλ. Σιαμάκη, *Εξωχριστιανικές Μαρτυρίες*, 79, υποσ. 3: Τα θυέστεια δείπνα ισοδυναμούν με καννιβαλισμό (βλ. *Ευρ. Ιφ. Τ.* 812. *Ορ. 1008*. Σχόλια Πανσανία 2.18.1) λόγω του ότι στη θεία Ευχαριστία οι Χριστιανοί θυσιάζουν το Χριστό και τρώγουν τη σάρκα και πίνουν το αίμα του. Οι οιδιπόδειες μίξεις ταυτίζονται με τις αιμομιξίες, επειδή οι Χριστιανοί τις γυναίκες τους τις είχαν και αδελφές (εν Χριστώ).

¹¹¹ Εκτός της Σύναξης οι Χριστιανοί αντλούσαν δύναμη και από το θεσμό της οικογένειας, τον οποίο ο Χριστιανισμός ανασυγκρότησε. Η επιστολή προς Διόγνητον αναφέρει με έμφαση ότι οι χριστιανοί γαμοῦσιν ὡς πάντες, τεκνογονοῦσιν· ἀλλ' οὐ ρίπτουσι τὰ γεννώμενα. Τράπεζαν κοινήν παρατίθενται, ἀλλ' οὐ κοίτην. Όπως σημειώνει ο Holzner, *Παῦλος 435*, η ευαισθησία έναντι της συζύγου εκφράζεται στις επιγραφές των κατακομβών: *Dulcissimae uxori*. Ποτέ ένας Έλληνας δε θα έκανε τη σκέψη να τραγουδήσει την πιστή σύζυγό του, αλλά μόνο την ερωμένη του. Σε επιτύμβιες ρωμαϊκές επιγραφές ο θηλασμός των παιδιών από τις μητέρες τους εξυμνείται ως κάτι πρωτάκουστο, ενώ συνήθεις ήταν και οι εκτρώσεις αλλά και η εγκατάλειψη των βρεφών. Γι' αυτό και ο Παῦλος χαρακτηρίζει τον ειδωλολατρικό κόσμο άστοργο, ανελεήμονα (Ρωμ. 1, 31).

Οι κανόνες της Εκκλησίας, οι όροι γενικότερα των Οικουμενικών Συνόδων, συνιστούν τα όρια μεταξύ ζωής και θανάτου, τα μέσα με τα οποία ο άνθρωπος μπορεί να θεραπευθεί και να σωθεί από το διάβολο και την αμαρτία, *μη συσχηματιζόμενος τῷ αἰῶνι τούτῳ, ἀλλὰ μεταμορφούμενος τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοῦς εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τί τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, τὸ ἀγαθὸν καὶ εὐάρεστον καὶ τέλειον* (Ρωμ. 12, 2). Σε κάθε περίπτωση, είναι μέσα τα οποία μετατρέπουν το θνησιγενές εγωκεντρικό άτομο σε ελεύθερο πρόσωπο που έχει τη δυνατότητα να αγαπά, υπερνικώντας έτσι και τον μόνον επί γης αθάνατο, το θάνατο.

ΣΥΝΟΨΗ

Ο ψυχαναλυτής V.Frankl¹¹², ἐγκλειστος στα στρατόπεδα συγκέντρωσης των Ναζί, διαπίστωσε ότι στο μελλοθάνατο άνθρωπο αυτό το οποίο προσφέρει προοπτική ζωής και ελευθερίας δεν είναι ούτε η δίψα για δύναμη ούτε το πάθος για ηδονή αλλά το αίσθημα ότι αγαπάται και ότι έχει λόγο ύπαρξης. Εφήρμοσε έτσι τη λεγόμενη λογο-θεραπεία. Στα ελληνιστικά χρόνια το ίδιο ατελέσφορο ήταν για τους πολλούς ανθρώπους, όπως αποδείχθηκε, η στωική απάθεια, η οποία προϋποθέτει την είσοδο στο λαβύρινθο του διεσπασμένου εγώ και την ένωση με τον απρόσωπο λόγο του Σύμπαντος, αλλά και η επικούρεια ηδονή, η οποία βιώθηκε από τις πλατιές μάζες ως βραχυπρόθεσμη ικανοποίηση των ενστίκτων. Ο Λόγος του Θεού, ο Ιησούς Χριστός με τη Σάρκωση, το Πάθος και την Ανάστασή προσέφερε στην ψυχή και στο σώμα του κοσμοπολίτη τη λύτρωση από το τρίπτυχο πόνος-ενοχές-θάνατος και το αίσθημα ότι δεν αποτελεί παιδί ενός κατώτερου Θεού, αλλά είμαστε τέκνα του Θεού δημιουργού των πάντων: *Οὐχ οὕτως ἐραστής μανικώτατος τῇ ἐαυτῷ ἐρωμένης ἐπιθυμῆ ὡς ὁ Θεὸς ἐφίεται ψυχῆς τῆς βουλομένης*

¹¹² Πρβλ. Ιεροθέου Βλάχου, Μητροπ. Ναυπάκτου, *Υπαρξιακή Ψυχολογία και Ορθόδοξη Ψυχοθεραπεία*, Λεβαδεία: Ιερά Μονή Γενεθλίου της Θεοτόκου 2000, passim.

μετανοεῖν (Νείλου Ασκητού, *Επιστολαί* PG 79, 464). Αυτός ο Θεός διά του Ιησού Χριστού έκανε το θανάσιμο άλμα (salto mortale) στη μίξερη πραγματικότητά μας, θυσιαζόμενος για χάρη των ανθρωπών, οι οποίοι πλέον μπορούν να φωνάξουν *Αββά! πατέρα*. Ιδίως η Ανάσταση του Ιησού μετέδωσε τη βεβαιότητα ότι η ανθρώπινη ψυχή τελικά μπορεί να νικήσει τις φυσικές αναγκαιότητες, τις κοινωνικές συνθήκες, τα ιστορικά δεσμά¹¹³.

Μέσω της συσσωμάτωσης στον αληθινό Οργανισμό της Εκκλησίας διά του Βαπτίσματος και της Θείας Ευχαριστίας, ανεξαρτήτως φυλής, φύλου και κοινωνικής τάξεως, ο άνθρωπος βίωσε το αίσθημα ότι εκκεντρίζεται και γίνεται πραγματικό μέλος ενός θεανθρώπινου Σώματος, το οποίο δικαιώνει την ύπαρξή του, όχι όταν απομονώνεται στα στεγανά ενός θρησκευτικού ή άλλου γκέτο, αλλά όταν συσχετίζεται διά της αγάπης με τους πάντες ως εικόνες του Θεού της αγάπης και της ελευθερίας. Συμμετέχοντας ειδικότερα στη Θεία Ευχαριστία, η οποία έχει τυπολογικά χαρακτηριστικά της αρχαίας τραγωδίας, βιώνει όχι απλώς την κάθαρση αλλά τη θέωση. Διά των χαρισμάτων του Αγ. Πνεύματος και την τήρηση των εντολών αποκτά ταυτόχρονα εμπειρία του τριαδικού Θεού, της δικής του μοναδικότητάς, αλλά και της μοναδικότητας των άλλων προσώπων: *ὁ ἔχων τὰς ἐντολάς μου καὶ τηρῶν αὐτάς ἐκεῖνός ἐστιν ὁ ἀγαπῶν με· ὁ δὲ ἀγαπῶν με ἀγαπηθήσεται ὑπὸ τοῦ πατρός μου, καὶ γὰρ ἀγαπήσω αὐτὸν καὶ ἐμφανίσω αὐτῷ ἑμαυτόν* (Ιω. 14, 21). Ξεφεύγοντας από τον αέναο κύκλο της ηδονής και της οδύνης, αισθάνεται την πραγματική χαρά, αφού τα πάθη του ανθρώπου χάριν του κόσμου βιώνονται ως ωδίνες τοκετού μιας νέας ζωής: *Ἐλεήμων καρδία ἐστὶ καὶ σὺς καρδίας ὑπὲρ πάσης τῆς κτίσεως, ὑπὲρ τῶν ἀνθρώπων καὶ τῶν ὀρνέων καὶ τῶν ζῶων καὶ τῶν δαιμόνων καὶ ὑπὲρ παντός κτίσματος καὶ ἐκ τῆς μνήμης αὐτῶν καὶ ἐκ τῆς θεωρίας αὐτῶν ρέουσιν οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ δάκρυα*. Ἐκ τῆς πολλῆς καὶ σφοδρᾶς ἐλεημοσύνης τῆς συνεχούσης τὴν καρδίαν καὶ ἐκ πολλῆς καρτερίας σμικρύνεται ἡ καρδία αὐτοῦ καὶ οὐ δύναται βαστάξει ἢ ἀκοῦσαι ἢ ἰδεῖν βλάβην τινὰ ἢ λύπην μικρὰν

¹¹³ Σ. Καραγιάννης, *Ο Έρωσ στη Ζωή των Αρχαίων Ελλήνων*, Τόμος Γ', Αθήνα: Ζήτρος 2006, 654.

ἐν τῇ κτίσει γινομένην. Καὶ διὰ τούτο καὶ ὑπὲρ τῶν ἀλόγων καὶ ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν τῆς ἀληθείας καὶ ὑπὲρ τῶν βλαπτόντων αὐτοῦ ἐν πάσῃ ὥρᾳ εὐχὴν μετὰ δακρύων προσφέρει τοῦ φυλαχθῆναι αὐτοὺς καὶ ἰλασθῆναι αὐτοῖς ὁμοίως καὶ ὑπὲρ τῆς φύσεως τῶν ἔρπετων ἐκ τῆς πολλῆς αὐτοῦ ἐλεημοσύνης τῆς κινούμενης ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ ἀμέτρως καθ' ὁμοίότητα τοῦ Θεοῦ (ἄββᾶς Ἰσαὰκ Δ' πα).

Μέσω αὐτῆς τῆς εμπειρίας τῆς προσωπικῆς σχέσης με τὸ Θεό και τὸν ἄλλο, τοῦ κοινοβιακοῦ τρόπου ζωῆς και τῆς ἀσκητικῆς τῆς ἀγάπης, ὁ ἀναγεννημένος ἄνθρωπος δὲν ἐπιτελεῖ πλέον καθήκοντα, καλὲς ἠθικὲς πράξεις, προκειμένου νὰ αὐτοεπιβεβαιωθεῖ¹¹⁴, ἀλλὰ παράγει καρποὺς ἀγάπης, μεταμορφώνοντας τὴ φύση σὲ κόσμον ἀλλὰ και μεταμορφούμενος ὁ ἴδιος ἀπὸ θνησιγενὲς ἄτομο σὲ πρόσωπο με αἰώνια προ-οπτικὴ.

¹¹⁴ Στὸ Ρωμαιοκαθολικισμό, ἰδίως με τὸν Τερτυλιανό και τὸν Αὐγουστίνου, ἡ ἀμαρτία εἶχε ἀπολέσει τὸ χαρακτῆρα τῆς ἀσθένειας - ἀστοχίας (error, aegitudo) και εἶχε μετατραπεί σὲ κατηγορία δικανικὴ, σὲ ἐγκλημα (crimen) και προσβολὴ τῆς δικαιοσύνης ἐνός πατριάρχου Θεοῦ. Ἐπὶ τῆ βάσει λανθασμένης ἐρμηνείας (Ρωμ. 5, 12) θεωρήθηκε ὅτι αὐτομάτως ἡ πτώση τοῦ Ἀδάμ και τῆς Εὐάς ἐπέσυρε τὴν ἐνοχοποίηση και τὴν τιμωρία τοῦ ἀνθρώπινου γένους, ἐνῶ ἡ ἰκανοποίηση τῆς δικαιοσύνης τοῦ Θεοῦ τελικὰ ἐπιτεύχθηκε διὰ τῆς θυσίας τοῦ μονογενοῦς Τοῦ Υἱοῦ (Ἀνσελμος). Ὁ Λούθηρος, ὁ ὁποῖος ἀνδρώθηκε σὲ μια ἀυστηρὴ πατριαρχεικὴ οἰκογένεια σὲ τὸ Eisleben και μόνασε σὲ ρωμαιοκαθολικὸ ἀυγουστινιανὸ μοναστήρι σὲ τὴν Ἐρφούρτη, ἀντιδρώντας σὲ τὴν ἀποψη τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας ὅτι ἡ ἀποκατάσταση τῆς ἀνθρώπινης φύσεως πραγματοποιεῖται με τὴς ἱερατικὲς πράξεις, τὰ καλὰ ἔργα και τὰ μυστήρια, θεώρησε ὅτι με τὸ προπατορικὸ ἀμάρτημα διαστρεβλώθηκε ἐντελῶς ἡ ἀνθρώπινη φύση και ὁ ἄνθρωπος σώζεται πλέον μόνο διὰ τῆς πίστεως (Ρωμ. 1, 17). Ἀπὸ τοὺς Διαμαρτυρούμενους δόθηκε τελικὰ ἔμφαση σὲ τὸ «κοινωνικὸ εὐαγγέλιο», ἀφοῦ τὰ ἔργα μπορεῖ νὰ μὴν ἀποτελοῦν μέσο δικαίωσης, ἀλλὰ συνιστοῦν τὴν ἀπόδειξη τῆς εὐνοίας τοῦ Θεοῦ. Ἰδίως οἱ Καλβινιστὲς υπέφεραν ἀπὸ ἐσωτερικὴ ἀβεβαιότητα γιὰ τὸ εἶναι ἀνήκουν σὲ τοὺς ἐκλεκτοὺς. Ἐάν ἡ συμπεριφορὰ τοὺς ἦταν ὑποδειγματικὴ, μποροῦσαν νὰ αισθάνονται βέβαιοι ὅτι θὰ πάνε σὲ τὸν Παράδεισο. Καθιερώθηκε ἔτσι μια ἀσκητικὴ ἠθικὴ, ἡ ὁποία σήμαινε ἀποχὴ ἀπὸ τὴς ἀπολαύσεις τῆς ζωῆς, σὲ συνδυασμὸ με αὐτοπειθαρχία και σκληρὴ δουλειὰ γιὰ αὐτοεπιβεβαίωση τῆς ἠθικῆς κλήσης. Ἡ ἀπόκτηση χρημάτων τὰ ὁποῖα δὲν ἔπρεπε νὰ ξοδευτοῦν, ἀλλὰ νὰ ἀποταμιευτοῦν, ἀποτελοῦσαν και αὐτὰ μια συνιστώσα In God we trust (που δεσπόζει σὲ τὸ Δολάριο).

Υπό αυτή την έννοια ο Χριστιανισμός δεν είναι θρησκεία, αλλά εμπειρία καινότητας ζωής. Ο Σ. Σάκκος¹¹⁵ σημειώνει τα εξής: Ούτε οι αποστολικοί πατέρες, ούτε οι πατέρες των πρώτων αιώνων χαρακτήριζον τον Χριστιανισμόν ως «θρησκείαν», αλλά πάντοτε ως «πίστιν» ή «διδασκαλίαν» ή «βασιλείαν» ή «Εκκλησίαν», όπως λέγεται εις την Κ. Διαθήκην. Και αντιστρόφως, ουδεμία άλλη θρησκεία πλην του Χριστιανισμού χαρακτηρίζεται ποτέ ως «πίστις» ή «διδασκαλία» ή «βασιλεία» ή «Εκκλησία». [...] Διατί δε πάσαι μεν αι αρχαίαι θρησκείαι λέγονται μόνον θρησκείαι, η δε χριστιανική πίστις ουδέποτε ονομαζόμενη θρησκεία ονομάζεται μόνη αυτή πίστις και διδασκαλία και βασιλεία και Εκκλησία, είναι πλέον ευνόητον. Η ουσία πάσης άλλης θρησκείας πλην του Χριστιανισμού είναι η λατρεία. Εάν μάλιστα εξαιρέσωμεν και την θρησκείαν του αρχαίου Ισραήλ, αι λοιπαί θρησκείαι δεν περιέχουν τίποτε πέραν της λατρείας. Ηδύνατο ο μέτοχος αυτών να είναι ακρατής, ανήθικος, εγκληματίας, αρκεί να προσκυνή τους θεούς της θρησκείας του. Η ίδια μάλιστα θρησκεία του και ως διδασκαλία μύθων και ως σύνολον τελετών ήτο πλήρης ανηθικότητων. Εις την ισραηλιτικήν λατρείαν, επειδή ο κατευθυντήρ ήτο ο αληθινός Θεός, επέβαλε την μονοθεΐαν και την αποχήν από την αδικίαν και την πορνείαν. Η χριστιανική πίστις όμως δεν είναι μόνον λατρεία· η λατρεία απηλλαγμένη των παλαιών τύπων αποτελεί μίαν πτυχήν της βασιλείας του Χριστού [...] πίστις εις τον θεόν μου είναι να ρυθμίζω όλους τους τομείς της ζωής μου κατά το αποκαλυπτόμενον θέλημα του Θεού, παραγνωρίζων όλα τα συμφέροντά μου και αντιστρατευόμενος εις τας μεγαλύτερας εν εμοί φυσικάς δυνάμεις· είναι να κατανικώ ακόμη και την ορμήν προς το ζην χάριν του Θεού μου [...] Οι άνθρωποι συνήθως προτιμούν αντί της πίστεως την θρησκείαν, διότι είναι ευκολώτερον να αναρριχηθή κανείς εις την «σωζομένην» συκομορέαν του Ζακχαίου, παρά να δώση τα ημίση των υπαρχόντων του εις τους πτωχούς¹¹⁶.

¹¹⁵ Η Ερευνα της Γραφής, Θεσσαλονίκη: Απολύτρωσις, 58-100, 74-75.

¹¹⁶ Πρβλ. Θρησκεία καθαρὰ καὶ ἀμίαντος παρὰ τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ αὕτη ἐστίν: 1/ ἐπισκέπτεσθαι ὀρφανοὺς καὶ χήρας ἐν τῇ θλίψει αὐτῶν 2/ ἄσπιλον ἑαυτὸν τηρεῖν ἀπὸ τοῦ κόσμου (Καθαρή και ἀμίαντη θρησκεία (θυσία) για τον Θεό και Πατέρα είναι να επισκεφτόμαστε [νοιαζόμαστε] τα ορφανά και τις

Επιλογικά, ο Μ. Φαράντος¹¹⁷ συνοψίζει την «κοινωνική» ηθική του Χριστιανισμού ως εξής: απορρέει από τα περιεχόμενα της ευαγγελικής πίστεως, όπως τα διέσωσε στη γνησιότητά των το πνεύμα της ορθόδοξης Εκκλησίας, ήτοι εκ του κοινωνικού χαρακτήρος της τριαδικής θεότητας, ως περιχωρητικής σχέσεως των προσώπων εν τη αγάπη, και εκ του αντιστοίχου της Εκκλησίας, ως του Σώματος του Χριστού, με μέλη τους Πιστούς της, σε μια περιχωρητική σχέση αδελφών στο αυτό «σώμα».

χήρες στη θλίψη τους, χωρίς ταυτόχρονα να μολυνόμαστε από τον κόσμο Ιάκ. 1, 26-27).

¹¹⁷ Ο Θεολόγος και το Μέλλον της Θεολογίας. Ανάπτυπο εκ του Τόμου Κ. Δ. Μουρατίδης. Πρόμαχος Ορθοδοξίας (Τιμητικό Αφιέρωμα), Αθήνα 2004, 463-469, εδώ 464.

ΠΡΩΤΟ ΜΕΡΟΣ

ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΗΘΙΚΗ ΣΕ ΠΕΡΙΚΟΠΕΣ ΤΩΝ ΣΥΝΟΠΤΙΚΩΝ

Α) Γάμος και Άσκηση (βία) στους Συνοπτικούς

1. Ἡ ἀπαγόρευση τοῦ διαζυγίου στὸ Κατὰ Ματθαῖον *Πατερικὴ καὶ σύγχρονη ἐρμηνεία-Προβληματισμοὶ μὲ βάση τὴν ὁμιλία τοῦ Ἀστερίου Ἀμασειᾶς στὸ Μτ. 19, 6-13*

Στὴν παρούσα μελέτη δὲν ἀποπειρώμαστε νὰ καταδείξουμε τὴ σημασία οὔτε τῆς πατερικῆς οὔτε τῆς σύγχρονης ἐρμηνείας στὴν προσπάθεια ἑνὸς σύγχρονου ἐρμηνευτῆ νὰ κατανοήσῃ τὴ μορφὴ τοῦ Ἰησοῦ στὶς ἱερὲς Γραφές. Ἡ χρησιμότητα ἀμφοτέρων εἶναι δεδομένη¹¹⁸. Αὐτὸ ποὺ προσπαθοῦμε νὰ ἐπισημάνουμε εἶναι ὡς ποιοὶ σημεῖο καὶ μὲ ποιοὶ τρόπο μπορεῖ νὰ θεωρεῖται μεθοδολογικὰ ὀρθὴ ἢ παράλληλη χρῆση τῆς πατερικῆς καὶ τῆς σύγχρονης ἐξηγητικῆς παραγωγῆς. Στὸ παρὸν ἄρθρο προσπαθοῦμε νὰ ἐρευνήσουμε σὲ

¹¹⁸ Βλ. πλοῦσια ἀρθρογραφία Χ. Καρακόλης, «Ἡ καινοδιαθηκικὴ ἐπιστήμη στὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία καὶ Θεολογία. Ανάγκη καὶ πρόκληση μιᾶς συνθέσεως», *Διακονία καὶ Λόγος, Χαριστήριος Τόμος πρὸς τιμὴν τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ Πάσης Ἑλλάδος Χριστοδούλου*, ἐκδ. Γ. Γαλίτης, Π. Δρακάτος, Ε. Θεοδώρου, Χρ. Κρικῶνης, Μ. Μακράκης, Γ. Μαντζαρίδης, Ι. Μαρκαντώνης, Ν. Ματσούκας, Σ. Πάνου, Γ. Πατρῶνος, ἐκδ. Ἀρμός, Αθήνα 2004, 54.

ποιό επίπεδο γενικά μπορεί να συνυπάρξουν και να συγκριθοῦν ἡ πατερική μὲ τὴ σύγχρονη ἔρμηνεία. Γιὰ νὰ ἀποφευχθοῦν οἱ αὐθαίρετες γενικεύσεις θὰ περιορισθοῦμε σὲ μία μόνο ἐξηγητική ὁμιλία τοῦ Ἀστερίου Ἀμασείας.

1.1 Οἱ σύγχρονες μέθοδοι ἔρμηνείας

Γιὰ πολὺ καιρὸ καὶ μέχρι σήμερα οἱ σύγχρονες μέθοδοι ἔρμηνείας τῶν ἀγιογραφικῶν κειμένων ἀντιμετωπίσθησαν ἀπὸ πολλοὺς ἐκπροσώπους τῶν θεολογικῶν μας σπουδῶν στὸν ἑλλαδικὸ χῶρο μὲ δυσπιστία. Ἡ αἰτία ἦταν ὁ φόβος μήπως μέσω τῆς σύγχρονης ἔρευνας ὑπεισέλθει ἡ προτεσταντικὴ ἀντίληψη στὴν ὀρθόδοξη θεολογία. Λίγα μόνο πνεύματα, διείδαν τὴ θετικὴ πλευρὰ τῆς σύγχρονης «δυτικῆς» ἔρευνας καὶ τόνισαν ὅτι «χωρὶς τὶς μεθόδους αὐτὲς θὰ εἶχαμε μία μεγαλύτερη πῶλση μεταξὺ Ἐκκλησίας καὶ κόσμου»¹¹⁹.

Πέραν ὅμως τούτου οἱ ἴδιοι οἱ «δυτικοὶ» ἐρευνητὲς ἀσκώντας ἐπιμελῶς τὴν ἱστορικοκριτικὴ μέθοδο διαπίστωσαν ὅτι μία μονομερὴς προσκόλληση ἢ ἡ ὑπερεκτίμηση τῆς ἱστορικῆς ἔρευνας τῶν πηγῶν τοῦ βίου τοῦ Ἰησοῦ μόνο σὲ ἀδιέξοδα μπορεῖ νὰ ὀδηγήσει. Γι' αὐτὸ καλλιεργήθηκαν οἱ μέθοδοι ἐκεῖνες, οἱ ὁποῖες ἐργάζονταν περισσότερο ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ ἴδιου τοῦ κειμένου, τῆς γλώσσας, τῆς δομῆς καὶ τῆς διαδικασίας κατανοήσεώς του καὶ λιγότερο μὲ ὑποθετικὲς κατηγοριοποιήσεις ἢ ἰσχυρισμοὺς ποὺ συχνὰ ἀναγκαζόταν νὰ ἐπικαλεσθεῖ ἡ φιλολογικὴ κριτικὴ, ἡ μορφοϊστορικὴ σχολὴ καὶ ἡ κριτικὴ τῆς συντάξεως τῶν ἱερῶν κειμένων. Κουρασμένοι ἀπὸ τὶς ὑποθέσεις τῶν μεθόδων αὐτῶν οἱ ἐκπρόσωποι τῆς γερμανικῆς σχολῆς, ἢ ὁποῖα κατ' ἐξοχὴν καλλιέργησε τὶς τάσεις αὐτὲς, ἄρχισαν ἤδη νὰ τὶς ἀποκαλοῦν πλέον *Irweg* (ἐσφαλμένη ὁδός)¹²⁰.

Ἡ μεγάλη στροφή συντελέσθηκε στὴ δεκαετία τοῦ 1970 μὲ πρωτεργάτες ἀγγλοσάξονες ἔρμηνευτὲς, οἱ ὁποῖοι ὅπως ὁ P. Minear ἀλλὰ

¹¹⁹ Σ. Ἀγουρίδης, «Ἡ ἐφαρμογὴ τῶν νέων μεθόδων στὴ μελέτη τῶν ἁγίων Γραφῶν καὶ ποιὰ ἢ χρησιμότητά τους», *ΔΒΜ* 4 (1985) 23.

¹²⁰ Κ. Nikolakopoulos, "Grundprinzipien der orthodoxen patristischen Hermeneutik", *OFo* 19 (1999) 180.

καὶ ἡ *Society of Biblical Literature* μὲ τὸ Σεμινάριο καὶ τὸ περιοδικὸ τῆς *Semeia*¹²¹ σηματοδότησαν τὴν ἀλλαγὴ τοῦ παραδείγματος ἐργασίας στὴ βιβλικὴ ἐρμηνευτικὴ¹²². Χαρακτηριστικὸ τῆς νέας ἐποχῆς στὴν ἔρευνα εἶναι ὅτι ἐγκαταλείπεται ὁ παραδοσιακὸς τρόπος κατατεμαχισμοῦ τοῦ κειμένου σύμφωνα μὲ τὶς ἀρχές τῆς φιλολογικῆς κριτικῆς (*Literarkritik*). Ἐπομένως τὸ κείμενο ἐξετάζεται πλέον στὴν τελικὴ του μορφή, ὡς ὅλο, καὶ ὁ ἐρευνητὴς πρέπει νὰ ἀναζητήσῃ ὄχι τόσο τὴν προϊστορία τοῦ κειμένου ἢ τὴ σημασία τὴν ὁποία εἶχε αὐτὸ στὰ χεῖλη τοῦ ἱστορικοῦ Ἰησοῦ (μεθοδολογικὴ προσέγγιση τῆς Σχολῆς τοῦ Bultmann) ὅσο τὸ νόημα ποὺ αὐτὸ ἔχει ἐντὸς τῶν συμφραζομένων τοῦ αὐτοῦ ἔργου.

Ἐπομένως φυσικὸ ἦταν στὴ δυτικὴ ἔρευνα νὰ ἐμφανισθοῦν νέες ἐργασίες στὶς ὁποῖες ἡ μεθοδολογικὴ βάση εἶχε νὰ κάνει μὲ θεωρίες ποὺ ἀφοροῦσαν στὴ συγχρονικὴ ἀνάλυση τοῦ κειμένου¹²³. Αὐτὲς ποὺ ἐπικράτησαν ἦταν ἡ ρητορικὴ ἀνάλυση, ἡ ἀφηγηματολογία, ὁ ἀποδομισμὸς καὶ κατ' ἐξοχὴν ἡ μέθοδος τῆς ἀνταπόκρισης τοῦ ἀναγνώστη. Οἱ μέθοδοι αὐτὲς μεταφέρθηκαν ἀπὸ τὶς σπουδὲς τῆς λογοτεχνίας¹²⁴ στὴν ἔρευνα τῆς Καινῆς Διαθήκης. Ἰδίως ἡ τελευταία, ὄντας δημιουργημὰ κυρίως τῶν γερμανόφωνων Hans Robert Jauss

¹²¹ C. Talbert (ἔκδ.), *Luke-Acts. New Perspectives from the Society of Biblical Literature*, ἔκδ. Crossroad, New York 1984.

¹²² Ἰ. Καραβιδόπουλος, «Νέες κατευθύνσεις στὴ Βιβλικὴ Ἐρμηνευτικὴ», *ΔΒΜ* 17 (1998) 49.

¹²³ Στὸ σημεῖο αὐτὸ εἶναι ἀνάγκη νὰ ἀνακαλέσουμε τοὺς δύο βασικοὺς ἄξονες ἀναλύσεως ἐνὸς κειμένου. Τὸν ἄξονα τῆς συγχρονίας καὶ τῆς διαχρονίας, ἀντιστοίχως. Στὸν ἄξονα τῆς συγχρονίας τὸ κείμενο ἐξετάζεται ὡς ἓνα μέγεθος ἤδη διαμορφωμένο μὲ συγκεκριμένη δομὴ, συνάφεια καὶ πραγματικὴ λειτουργία, ἐνῶ στὸν ἄξονα τῆς διαχρονίας τὸ κείμενο ἀναλύεται ὡς τελικὸ προϊόν μίας μακρᾶς διαδικασίας προφορικῆς καὶ γραπτῆς ἐπεξεργασίας καὶ παραδόσεως ἐπιμέρους ἄλλων κειμένων. Βλ. W. Egger, *Methodenlehre zum Neuen Testament: Einführung in linguistische und historisch-kritische Methoden*, ἔκδ. Herder, Freiburg im Breisgau-Basel-Wien 1993³, 74έ. 159έ.

¹²⁴ Γιὰ μίαν εὐσύνοπτη καὶ βιβλιογραφικὰ τεκμηριωμένη παρουσίαση τῶν θεωριῶν αὐτῶν βλ. M. Delcroix - F. Hallyn, *Εἰσαγωγή στὶς Σπουδὲς τῆς Λογοτεχνίας Μέθοδοι τοῦ Κειμένου*, μτφρ. Ἰ. Βασιλαράκης (= *Introduction aux Études Littéraires Méthodes Du Texte*, ἔκδ. Duculot, Paris-Gembloux 1987), ἔκδ. Gutenberg, Αθήνα 1997.

καὶ Wolfgang Iser, ἔγινε ἀπὸ τὶς πλέον χρησιμοποιούμενες μεθόδους στὴ γερμανικὴ σχολὴ βιβλικῆς ἐρμηνείας. Ἡ ἑλληνικὴ ἐκπροσώπηση στὴν ἔρευνα τῶν κειμένων ἐπὶ τῆ βάσει τῶν νέων παραδειγμάτων ἐργασίας τόσο στὸ χῶρο τῆς φιλολογίας ὅσο καὶ τῆς θεολογίας εἶναι πολὺ περιορισμένη¹²⁵. Ἀσχετα ἀπὸ τὸ ἐὰν καὶ κατὰ πόσον οἱ μέθοδοι αὐτές μποροῦν νὰ ἐγγυηθοῦν μία ἐπιστημονικὴ προσέγγιση τοῦ κειμένου, τὸ εὐτύχημα εἶναι ὅτι τὸ ἐνδιαφέρον στὴ βιβλικὴ ἐρμηνευτικὴ μετατοπίστηκε ἀπὸ τὸν τρόπο κατατεμαχισμού τοῦ κειμένου στὸ κείμενο καθ' αὐτό.

1.2 Ἡ συμβατότητα τῆς πατερικῆς ἐρμηνείας

Παράλληλα μὲ τὴν ἐξέλιξη αὐτὴ ὀρθόδοξοι καὶ ρωμαιοκαθολικοὶ θεολόγοι προσπάθησαν νὰ καταδείξουν τὰ τελευταῖα χρόνια καὶ τὴ σημασίαν τῆς πατερικῆς ἐρμηνείας. Ὁ τρόπος ὅμως μὲ τὸν ὁποῖο γινόταν ἡ προσπάθεια αὐτὴ εἶτε προέδιδε ἓνα μεγάλο ἐνθουσιασμό γιὰ τοὺς Πατέρες ἢ μία τάση ἀπολογητικὴ ἔναντι τῆς ἱστορικοκριτικῆς μεθόδου. Γι' αὐτὸ καὶ καταβαλλόταν προσπάθεια νὰ καταδειχθεῖ εἶτε ὅτι οἱ Πατέρες περιέχουν τὰ πάντα εἶτε ὅτι διατυπώνουν θέσεις οἱ ὁποῖες μποροῦν νὰ συγκριθοῦν μὲ ἀπόψεις (λ.χ. ἀπὸ τὸ πρόγραμμα ἀπομυθύσεως τοῦ Bultmann) ποὺ ἀναπτύχθηκαν πολὺ ἀργότερα. Μέσα ἀπὸ μία ἐπιστημολογικὰ μετέωρη χρῆση διαφορετικῶν ἐπιστημονικῶν καὶ ἐρμηνευτικῶν παραδειγμάτων ἔπρεπε νὰ ὑποστηριχθεῖ ἡ θέση ὅτι οἱ Πατέρες εἶναι ἐπίκαιροι.

Πῶς εἶναι δυνατὸ νὰ ἀναμειγνύονται ὅμως οἱ πατερικὲς θέσεις μὲ πορίσματα τῆς διαχρονικῆς ἀναλύσεως τῶν κειμένων, ἐνῶ εἶναι γνωστὸ ὅτι οἱ Πατέρες ἐνδιαφέρονται περισσότερο γιὰ μία θεολογικὴ συγχρονικὴ ἀνάγνωση τοῦ κειμένου¹²⁶ καὶ δὲν τοὺς ἀπασχολεῖ ἡ προῖστορία του; Δηλαδή τὸ σημαντικὸ γι' αὐτοὺς εἶναι ἡ ἐρμηνεία

¹²⁵ Περιορίζομαι ἀντιπροσωπευτικὰ νὰ ἀναφέρω τοὺς καθηγητὲς Ἐ. Καψωμένο, *Ἀφηγηματολογία*, ἐκδ. Πατάκης, Ἀθήνα 2003 καὶ Σ. Σ. Δεσπότη, *Ὁ Κώδικας τῶν Εὐαγγελίων*, ἐκδ. Ἄθως, Ἀθήνα 2007.

¹²⁶ Βλ. S. Nielsen, *Euseb von Cäsarea und das Neue Testament: Methoden und Kriterien zur Verwendung von Kirchenväterzitaten innerhalb der neutestamentlichen Textforschung*, ἐκδ. Roderer, [*Theorie und Forschung* 786, *Theologie* 43], Regensburg 2003, 293.

του¹²⁷, να κατανοήσουν τὸ περιεχόμενο καὶ τὴ στρατηγικὴ του στὴ συγκεκριμένη κανονικὴ συνάφεια, τὴ θεολογία του καὶ ὄχι τὸ ἐρώτημα περὶ τοῦ ἂν ἡ συγκεκριμένη περικοπὴ ἀνήκει στὸν ἱστορικὸ Ἰησοῦ ἢ στὸ κήρυγμα τῆς πρώτης Κοινότητος. Ἐπομένως μεθοδολογικὰ τὸ ἴδιο τὸ ἔργο τῶν Πατέρων μᾶς παραπέμπει στὸ ἐπίπεδο τῆς συγχρονίας¹²⁸ καὶ ἓνας διάλογος μὲ τὴ σύγχρονη βιβλικὴ ἔρευνα ἐκ τῶν πραγμάτων

¹²⁷ Πρβλ. Τ. Stylianopoulos, *The New Testament: an Orthodox perspective, Band: 1 Scripture, tradition, hermeneutics*, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, 1999, 213: *In this context, the church fathers have something important to teach us, not so much on the exegetical level but on the interpretive one, where the patristic hermeneutical interdependence between faith and reason, as well as between Scripture and Tradition, is decisive.*

¹²⁸ Μία προσπάθεια ἀναγνώσεως τῶν Πατέρων ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς σκοπιμότητάς τους γιὰ τὴ σύγχρονη ἱστορικο-κριτικὴ μέθοδο εἶναι ἡ διατριβὴ τῆς Christina Metzdorf, *Die Tempelaktion Jesu: patristische und historisch-kritische Exegese im Vergleich*, [WUNT 168], Tübingen, 2003. Τὸ κύριο ἐρώτημα ὅμως μὲ τὸ ὁποῖο καταγίνεται ἡ ἐν λόγω διατριβὴ εἶναι ἂν μπορεῖ νὰ προσφέρει κάτι ἢ πατερικὴ ἐρμηνευτικὴ παραγωγὴ στὸν καθιερωμένο ἱστορικο-κριτικὸ τρόπο ἀναγνώσεως τῶν κειμένων τῆς *Καινῆς Διαθήκης*. Τὸ συμπέρασμα τῆς εἶναι ὅτι μποροῦν, ὡστόσο αὐτὸ προκύπτει ἀπὸ ἓνα βασικὸ μεθοδολογικὸ σφάλμα. Ἡ σύγχρονη ἱστορικο-κριτικὴ ἔρευνα προϋποθέτει τὴ διάκριση τοῦ ἱστορικοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τὸν Ἰησοῦ τῆς πίστεως, διάκριση τὴν ὁποία μεθοδολογικὰ παρακάμπτει ἡ ἐν λόγω ἐρευνητριά. Ἄλλη μία σχετικὴ μὲ τὴν ἐπιχειρούμενη σύγκριση διατριβὴ εἶναι ἡ ἑξῆς: G. Bonney, *Harmonising Modern and Patristic Exegesis: a Hypothesis; "Benedictus Dominus, Deus Israel..." Lk 1,58-79 ; an investigation of two different models* [Doctoral thesis/Università Pontificia Salesiana, Facoltà di Teologia 549 Istituto di Teologia Dogmatica] 2003. Στὴ διατριβὴ αὐτὴ καταβάλλεται προσπάθεια νὰ δημιουργηθεῖ μία μέθοδος ἑναρμονίσεως τῆς μεθοδολογίας τῶν Πατέρων καὶ τῶν συγχρόνων, ὥστε νὰ μποροῦν νὰ συνεξετάζονται καὶ οἱ πλέον μεθοδολογικὰ ἀποκλίνουσες μεταξύ τους ἐρμηνεῖες: ἀπὸ τὴν ἀλληγορία μέχρι τὴν πιὸ αὐστηρὴ ἱστορικο-κριτικὴ προσέγγιση. Ὡστόσο, ἡ μερικὴ μόνο δημοσίευση τοῦ ἐν λόγω ἔργου δὲ μᾶς ἐπιτρέπει νὰ διαμορφώσουμε μία συνολικὴ εἰκόνα γιὰ τὴν ἀξία του. Τέλος, ἀξιωμαθὴ εἶναι καὶ ἡ μελέτη τοῦ Κ. Νικολακόπουλου, *Die "unbekannten" Hymnen des Neuen Testaments. Die orthodoxe Hermeneutik und die historisch-kritische Methode* (Habil.), [Veröffentlichungen des Instituts für Orthodoxe Theologie 7], Aachen 2000, ὅπου καταβάλλεται προσπάθεια νὰ ἀναλυθοῦν συστηματικὰ οἱ ἀρχές τῆς ὀρθόδοξης ἐρμηνευτικῆς καὶ νὰ ἀποδειχθεῖ ὅτι στὴν Ἀνατολικὴ Ὄρθοδοξὴ Ἐκκλησίᾳ ἡ ἐρμηνεία τῆς Βίβλου συνδυάζει τόσο μία δυναμικὴ ἔννοια παραδόσεως καθὼς ἐπίσης τὸν ἐκκλησιαστικὸ καὶ ἐπιστημονικὸ χαρακτήρα.

μόνο στο επίπεδο τῆς συγχρονίας μπορεί νὰ περιορισθεῖ, γιὰ νὰ ἔχει τὰ ἐχέγγυα τῆς ἐπιστημονικῆς κατοχύρωσης καὶ ἀλήθειας.

Στις σελίδες ποὺ ἀκολουθοῦν προσπαθοῦμε νὰ καταδείξουμε ἀκριβῶς τὰ οφέλη ποὺ μπορεί νὰ ἀποδώσει ἡ μελέτη τῆς πατερικῆς ἐρμηνείας, ὅταν χρησιμοποιοῦμε μὲ κριτήρια καθαρὰ ἐρμηνευτικά καὶ συγχρονικά. Τὴ διαπίστωση αὐτὴ ἐπιχειροῦμε νὰ τὴν ἐπιβεβαιώσουμε στὸ παρὸν ἄρθρο ἐπὶ τῇ βάσει μίας λίγο ἕως πολὺ παραμελημένης ἐρευνητικῆς ὁμιλίας τοῦ Ἀστερίου Ἀμασειᾶς στὸ *λόγιο* τοῦ Μτθ. περὶ τοῦ διαζυγίου 19, 3-11. Θὰ ἀφήσουμε περισσότερο τὸν ἀναγνώστη νὰ ἐξαγάγει τὰ δικά του συμπεράσματα σχετικά μὲ τὸ κατὰ πόσο μπορεί νὰ εἶναι συμβατὴ ἡ πατερικὴ ἐρμηνεία μὲ τις σύγχρονες μεθόδους, σὲ ποῖο βαθμὸ καὶ ποῦ.

Προκαταρκτικὰ πρέπει νὰ ἐπισημανθεῖ ὅτι τόσο στὴν περίπτωση τοῦ Ἀστερίου ὅσο καὶ τῶν λοιπῶν, τῶν μεγάλων Καππαδοκῶν, ἔχουμε νὰ κάνουμε μὲ ἐρμηνευτές, οἱ ὅποιοι εἶχαν ἰδιαίτερα καλὴ φιλολογικὴ παιδεία καὶ ἦταν ρήτορες¹²⁹. Ἀπὸ τὴν ἄλλῃ ἡ καππαδοκικὴ ἐρμηνευτικὴ ἔθετε ὡς κέντρο τοῦ ἐνδιαφέροντος τοῦ ἐρμηνευτῆ τὸ σύγχρονο ἄνθρωπο μαζί μὲ τις ποικίλες ἀνάγκες καὶ ἀναζητήσεις του, ὅπως αὐτὲς εἶχαν διαμορφωθεῖ τὸν τέταρτο αἰῶνα. Ὁ Ἀστέριος, ὅπως καὶ οἱ λοιποὶ Καππαδόκες Πατέρες, ἦταν καὶ αὐτοὶ «παιδιὰ τῆς ἐποχῆς τους», εἶχαν θητεύσει σὲ σχολὲς εἰδωλολατρικῆς καὶ μπορούσαν νὰ ἀντιλαμβάνονται τὸ σφυγμὸ τῶν ἡμερῶν τους. Γι' αὐτὸ καὶ ἐπιχείρησαν νὰ καταστήσουν ἐπίκαιρο τὸ μήνυμα τῆς Γραφῆς, δίνοντας ἐρμηνεῖες καὶ ἀπαντήσεις οἱ ὅποιες δὲ θὰ ἦταν μόνο θεολογικὲς ἀλλὰ καὶ κατὰ τὸ δυνατόν ἐπιστημονικῆς. Ἄν ὅμως ἦταν ἀναγκαῖες οἱ ἐπιστημονικῆς ἀπαντήσεις, πολὺ πιὸ ἀναγκαῖα ἦταν ἡ λογικὴ ἐπιχειρηματολογία καὶ θεμελίωση τῶν ἐρμηνευτικῶν τους προτάσεων.

Ἔτσι δὲ θὰ μᾶς ξενίσει ἂν διαπιστώσουμε ὅτι ὁ Ἀστέριος καὶ κατὰ προέκταση οἱ προγενέστεροι Καππαδόκες ἀπὸ τοὺς ὁποίους ἐπηρεάζεται ἄμεσα¹³⁰ ἐπιστρατεύουν λογικὰ ἐπιχειρήματα καὶ συλλογισμοὺς

¹²⁹ Μία εὐσύνοπτη παρουσίαση τῶν ἐρμηνευτικῶν ἀρχῶν τῶν Καππαδοκῶν βλ. τοῦ αὐτοῦ, "Gemeinsame Auslegungsprinzipien bei den großen Kappadoziern", ὑπὸ ἔκδοση στὸ *Orthodoxes Forum*.

¹³⁰ Maria Veronese, "L'esegesi di Asterio di Amasea", *Origene e l'alessandrinismo cappadoce III-IV secolo* (ἐκδ. Edipuglia, Bari 2002, 299-331).

στην έρμηνεία τῆς Βίβλου, χρησιμοποιοῦν εὐρύτατα τοὺς ἀττικοὺς κανόνες τῆς ρητορικῆς καὶ θύραθεν μεθόδους έρμηνείας ἢ ἀκόμη έπιστρατεύουν καὶ παράλληλες διατυπώσεις μὲ αὐτὲς Ἑλλήνων φιλοσόφων. Ἦταν ἡ ἀπαίτηση τῶν καιρῶν τοὺς ὁ ρήτορας νὰ εἶναι μορφωμένος καὶ έλκυστικός στοὺς λόγο του. Ἐπιπλέον ἦταν καὶ ἀποτέλεσμα τῆς μορφώσεως ποὺ εἶχαν λάβει στὴν Ἀθήνα τινὲς τῶν Καππαδοκῶν καὶ στὴν Ἀντιόχεια ὁ Ἀστέριος. Ὅλα αὐτὰ δὲ σημαίνουν βέβαια πὼς οἱ Πατέρες ἀπολυτοποιοῦσαν τὴ λογικὴ, τὴ ρητορεία ἢ τὴ φιλοσοφία, ἀλλὰ πὼς ἀξιοποιοῦσαν τὸ θετικό τους ρόλο. Αὐτὴ εἶναι τέλος ποὺ τοὺς καθιστᾷ ιδιαίτερα σημαντικούς γιὰ τὸ σύγχρονο προσανατολισμὸ τῆς βιβλικῆς έρευνας ὁ ὁποῖος εἶναι στραμμένος στὴ δομὴ, τὴ στρατηγικὴ καὶ στὴν πρόσληψη τῶν ἀγιογραφικῶν κειμένων. Δηλαδή σὲ ὅ,τι έννοοῦσαν οἱ ἀρχαῖοι ὑπὸ τὸν ὄρο ρητορεία.

1.3 Ἡ ὁμιλία τοῦ Ἀστερίου

1.3.1 Τὸ πρὸς ὑπομνηματισμὸ κείμενο

Ὁ Ἀστέριος¹³¹ στὴν πέμπτη κατὰ σειρὰ ἐκ τῶν ὁμιλιῶν του *Εἰς τό· Εἰ ἔξεστιν ἀνθρώπῳ ἀπολυτοῦ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ κατὰ πᾶσαν αἰτίαν* θέτει ὡς βάση ὑπομνηματισμοῦ τὸ κείμενο τοῦ Ματθαίου 19,3-11. Ὅμως ἀνάλογη περικοπὴ σχετικὰ μὲ τὸ διαζύγιο έντοπίζουμε καὶ στοὺς *Κατὰ Μᾶρκον* (10,2-12), ένῶ τὸν τελευταῖο στίχο τῆς περικοπῆς, τὸν παραδίδει καὶ ὁ Εὐαγγελιστὴς Λουκᾶς (Λκ. 16,18). Τὴν ἴδια παράδοση τὴ μαρτυρεῖ πρῶτος ὁ Ἀπόστολος Παῦλος (Α΄ Κορ. 7,10).

¹³¹ Ὁ Ἀστέριος εἶχε γεννηθεῖ στὸν Πόντο τῆς Μικρᾶς Ἀσίας (περ. 330), σπουδάσε στὴν Ἀντιόχεια νομικὴ καὶ φιλοσοφία καὶ ἐπηρεάστηκε κυρίως ἀπὸ τὴ *δεύτερη σοφιστικὴ*. Στὴν ἀρχὴ ἐξάσκησε τὸ ἐπάγγελμά του ὡς ρήτωρ, «δικηγόρος», καὶ ἀργότερα χειροτονήθηκε ἐπίσκοπος Ἀμασειας. Ὡς ὁμιλητὴς διακρινόταν, καὶ διακρίνεται μέσα ἀπὸ τοὺς λόγους του, λόγω τῆς έντυπωσιακῆς εὐλωττίας του καὶ τῆς ικανότητάς του νὰ καθιλώνει τὴν προσοχὴ τῶν ἀκροατῶν-ἀναγνωστῶν του. Ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Ἀστερίου ἔχουν διασωθεῖ 21 ὁμιλίες, ἀπὸ τίς ὁποῖες μποροῦμε μὲ βεβαιότητα νὰ τοῦ ἀποδώσουμε δεκατέσσερις, οἱ ὁποῖες ἔχουν ἐκδοθεῖ κριτικὰ ἀπὸ τὸν C. Dabma, *Asterius of Amasea, Homilies I-XIV, Text, Introduction and notes*, ἐκδ. Brill, Leiden 1970. Ἐν συνεχείᾳ παραπέμπουμε πάντα στοὺς κείμενο τῆς συγκεκριμένης κριτικῆς ἐκδόσεως.

Εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι τὸ κείμενο τοῦ Ματθαίου στὸ στ. 19,9 διαφοροποιεῖται σημαντικὰ ἀπὸ τὰ λοιπὰ παράλληλα χωρία κατὰ τοῦτο: ὁ Ματθαῖος περιλαμβάνει στὸ *λόγιο* τοῦ Ἰησοῦ περὶ τοῦ ἀκαταλύτου τοῦ μυστήριου τοῦ γάμου, *ὃς ἂν ἀπολύσῃ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ...*, μίᾳ ἐξαιρέσει, τῆ φράση *μὴ ἐπὶ πορνείᾳ* (παρομοίως Μτ. 5,32).

Πρόκειται γιὰ ἐπιεικέστερη πρόταση-διατύπωση, ἡ ὁποία ἐκτὸς τῶν ἄλλων ἐναρμονιζόταν καὶ μὲ τὸ τότε ἰσχύον ἰουδαϊκὸ¹³² καὶ ρωμαϊκὸ¹³³ οἰκογενειακὸ δίκαιο. Ἡ ἱστορικο-κριτικὴ ἔρευνα ὑποθέτει ὅτι ἡ διατύπωση αὐτὴ δὲν ἀνήκει στὸν ἱστορικὸ Ἰησοῦ¹³⁴, ἀλλὰ πρόκειται γιὰ μίᾳ προσθήκη, ἡ ὁποία ἀνήκει στὸ συντάκτη¹³⁵ τοῦ Κατὰ

¹³² Δτ. 24,1

¹³³ Ἀρκεῖ νὰ ἀναλογισθεῖ κανεὶς ὅτι, σύμφωνα μὲ τὸ ρωμαϊκὸ δίκαιο, τιμωροῦνταν ποινικὰ ὁποῖος ἐξακολουθοῦσε νὰ συγκатаβιώνει μὲ μίᾳ γυναῖκα, ἡ ὁποία εἶχε διαπράξει μοιχεία. Περὶ τῶν ποινῶν ποὺ συνεπαγόταν ἡ μὴ ἀντίδραση τοῦ συζύγου στὴ μοιχεία τῆς γυναίκος του βλ. κωδικοποιημένες διατάξεις Ρωμαίων νομομαθῶν στὸ *Corpus Juris Civilis* τοῦ Ἰουστινιανοῦ καὶ εἰδικότερα *Digesta*, Lib. XLVII, Tit. V. Οἱ διατάξεις ἀναφέρονται στὸ σχετικὸ μὲ τὸ οἰκογενειακὸ δίκαιο νόμο τοῦ Ἰουλίου Αὐγούστου (*Lex Julia*), ὁ ὁποῖος ἴσχυε στὰ χρόνια δράσεως τοῦ Ἰησοῦ καὶ διαδόσεως τοῦ Εὐαγγελίου.

¹³⁴ Βλ. F. Kleinschmidt, *Ehefragen im Neuen Testament: Ehe, Ehelosigkeit, Ehescheidung, Verheiratung Verwitweter und Geschiedener im Neuen Testament*, ἐκδ. Lang [*Arbeiten zur Religion und Geschichte des Urchristentums* 7], Frankfurt am Main 1998, 183. Θεωροῦμε ἐκτὸς τῶν ἄλλων ὅτι ἡ συγκεκριμένη προσθήκη δημιουργεῖ μίᾳ ἀντίφασιν στὰ λεγόμενα τοῦ Ἰησοῦ, ὅπως τὰ παραθέτει ὁ Ματθαῖος. Συγκεκριμένα, ὁ Ἰησοῦς στὴν ἔνσταση τῶν Φαρισαίων ὅτι: *Μωσῆς ἐνετείλατο δοῦναι βιβλίον ἀποστασίου καὶ ἀπολύσαι...* ἀπάντησε ὅτι *ἀπ' ἀρχῆς δὲ οὐ γέγονε οὕτω*, δηλαδὴ ἀνέτρεπε στὴ συγκεκριμένη περίπτωση τὴ σχετικὴ ἐντολὴ τοῦ Μωυσέως. Εἰδικότερα, ἡ ἐντολὴ αὐτὴ ἀναφέρεται στὸ Δευτ. 24,1 (βλ. ὑπ. 5). Τὸ ἄσχημον *πρᾶγμα* (רַבִּי תוֹבָרַב) τοῦ Δευτ. 24,1 κατὰ τὴν ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση τῆς Σχολῆς τοῦ Σαμαΐ σήμαινε ἀκριβῶς τὴν πορνεία τῆς γυναίκας, παράνομη δηλαδὴ συνεύρεση πρὸ ἢ μετὰ τοῦ γάμου. Ἐπομένως ἂν ὁ Ἰησοῦς ἐπαναλάμβανε ὡς λόγος διαζυγίου τὴν πορνεία τῆς γυναίκας, θὰ ἐπανέφερε σὲ ἰσχύ ὅ,τι εἶχε ἀναιρέσει μόλις ἐνωρίτερα, μὲ τὴ φράση: *ἀπ' ἀρχῆς δὲ οὐ γέγονεν οὕτω*.

¹³⁵ Δὲν πρέπει νὰ θεωροῦνται τυχαῖες οἱ σχετικὲς διατυπώσεις τοῦ Αποστόλου Παύλου, ἐπ' εὐκαιρία ἀνάλογης μὲ τὸ θέμα μας προβληματικῆς: (Α' Κορ. 7,12) *Τοῖς δὲ λοιποῖς λέγω ἐγὼ οὐχ ὁ Κύριος...7,25 Περὶ δὲ τῶν παρθένων ἐπιταγὴν κυρίου οὐκ ἔχω, γνώμην δὲ δίδωμι ὡς ἠλεημένος ὑπὸ κυρίου πιστὸς εἶναι... 7,40 κατὰ τὴν ἐμὴν γνώμην, δοκῶ δὲ καγὼ πνεῦμα θεοῦ ἔχειν*. Ἀναφερόμενος στὰ τοῦ γάμου ὁ Ἀπόστολος Παῦλος, μᾶς πληροφορεῖ ὅτι διατυπώνει ὄχι «ἐπιταγὴν

Ματθαῖον καὶ ἀποσκοποῦσε στὸ νὰ καταστήσει πλέον ἀποδεκτὸ τὸ μήνυμα τοῦ Ἰησοῦ στοὺς ἐξ Ἰουδαίων Χριστιανούς παραληήπτες. Παρὰ ταῦτα ἡ Ἐκκλησία ὁμως τὸ ἀποδέχθηκε στὴν πράξη της ὡς

Θεοῦ», ἀλλὰ «γνώμην ἰδίαν», καθότι ἔχει «πνεῦμα Θεοῦ» καὶ εἶναι «πιστὸς ἠλεημένος δοῦλος ὑπὸ Κυρίου». Θὰ μπορούσαμε κατὰ ἀνάλογο τρόπο νὰ ἐκλάβουμε καὶ τὴν περίπτωση τοῦ Εὐαγγελιστοῦ Ματθαίου καὶ τῆς ἐξαιρέσεως μὴ ἐπὶ πορνεία, τὴν ὁποία αὐτὸς καταχωρεῖ στὸ κείμενό του. Εἶναι προφανῶς «γνώμη ἰδία». Ἄλλωστε ἀναφέρεται ρητῶς ἀπὸ τὸν Ἰησοῦ ὅτι καὶ ἡ σχετικὴ διάταξη τοῦ Δευτερονομίου δὲ συνιστοῦσε «ἐπιταγὴ τοῦ Θεοῦ» ἀλλὰ ἐντολὴ τοῦ Μωυσέως, ἡ ὁποία διατυπώθηκε πρὸς τὴν σκληροκαρδιαν τῶν Ἑβραίων. Ἐπὶ τῆς αὐτῆς προβληματικῆς εἶναι ἀνάγκη νὰ ἀναφερθοῦμε καὶ στὴν ἀποψη τῶν Πατέρων ἐπὶ τοῦ θέματος. Ὁ Εἰρηναῖος Λυῶν μὲ ἀφορμὴ τὶς σχετικὲς διατυπώσεις τόσο τοῦ Μωυσέως ὅσο καὶ τοῦ Ἀποστόλου Παύλου, τὶς ὁποῖες ἤδη ἀναφέραμε, παρατηρεῖ ὅτι καὶ στὴν Παλαιὰ καὶ στὴν Καινὴ Διαθήκη οἱ Προφῆτες καὶ Ἀπόστολοι ἀντιστοίχως ἐπέτρεψαν κάποιες ἐντολὲς κατὰ συγγνώμη καὶ ἐξ αἰτίας τῆς ἀκρασίας τῶν πολλῶν: (Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, Βιβλ. IV, κεφ. 15, 2, ἔκδ. N. Brox, *Irenäus von Lyon Gegen die Häresien*, ἔκδ. Herder [Fontes Christiani 8], Freiburg 1997, 112²³-114²³). Ὁ Ὀριγένης, ἀναφερόμενος σὲ περιπτώσεις ὅπου ὁ Θεὸς φαίνεται εἴτε νὰ μὴ ἐκπληρώνει εἴτε νὰ ἀναιρεῖ ὅσα ἔχουν λεχθεῖ διὰ στόματος προφητῶν, παρατηρεῖ ὅτι οἱ λόγοι πρὸς τοὺς ὁποίους ἀντιφάσκει ὁ Θεὸς δὲν ἀνήκουν σὲ αὐτὸν ἀλλὰ στοὺς Προφῆτες: [Homiliae in Numeros, XVI (De prophetia alia Balaam), 4, 4-5, ἔκδ. L. Doutreleau, *Origène, Homélie sur les Nombres*, ἔκδ. du Cerf, Paris 1999, 236¹⁹⁰⁻²¹⁴]. Παρομοίως καὶ ὁ Ἐπιφάνιος Κύπρου ἀναφερόμενος στὰ τοῦ γάμου καὶ ἐντοπιζόντας ἀντικρουόμενες διδασκαλίες ἐντὸς τῆς Καινῆς Διαθήκης παρατηρεῖ τὰ ἑξῆς σχετικά: Πάλιν δὲ προτρεπόμενος τοὺς ἀγάμους ἔλεγε λέγω δὲ τοῖς ἀγάμοις καὶ ταῖς χήραις, καλὸν αὐτοῖς ἐὰν μείνωσιν ὡς κἀγώ. πῶς οὖν πάλιν ἔλεγε δέδεσαι γυναικί, μὴ ζητεὶ λύσιν; ἢ πῶς οὐκ ἀντὶ νομοθετῶν εὔρεθήσεται τῷ ἰδίῳ κυρίῳ τῷ λέγοντι ὅς μὴ καταλίπη πατέρα καὶ μητέρα καὶ ἀδελφούς καὶ γυναῖκα καὶ τέκνα καὶ θυγατέρας, οὐκ ἔστι μου μαθητής; πῶς δὲ ὁ λέγων ὅτι δεῖ καταλιπεῖν γυναῖκα σεμνήν καὶ πατέρα αὐτὸς πάλιν λέγει ὁ τιμῶν πατέρα καὶ μητέρα; αὕτη γάρ ἐστιν ἐν ἐπαγγελίαις πρώτη ἐντολὴ ὑπάρχουσα καὶ ὁ ὁ Θεὸς συνέζευξεν, ἄνθρωπος μὴ χωριζέτω; ἀλλὰ πάντα τὰ θεῖα ῥήματα οὐκ ἀλληγορίας δεῖται ὡς ἔχει δυνάμει, θεωρίας δὲ δεῖται καὶ αἰσθήσεως εἰς τὸ εἰδέναι ἐκάστης ὑποθέσεως τὴν δύναμιν. δεῖ δὲ καὶ παραδόσει κεχρησθαι· οὐ γὰρ πάντα ἀπὸ τῆς θείας γραφῆς δύναται λαμβάνεσθαι. διὸ τὰ μὲν ἐν γραφαῖς, τὰ δὲ ἐν παραδόσει παρέδωκαν οἱ ἄγιοι ἀπόστολοι, ὡς φησιν ὁ ἅγιος ἀπόστολος ὡς παρέδωκα ὑμῖν καὶ ἄλλοτε οὕτως διδάσκω, καὶ οὕτως παρέδωκα ἐν ταῖς ἐκκλησιαῖς, καὶ εἰ κατέχετε, ἐκτὸς εἰ μὴ εἰκῆ ἐπιστεῦσατε. [Κατὰ πασῶν τῶν αἱρέσεων, βιβλ. 2, αἰρ. MA'-ΞΑ', (Κατὰ Ἀποστολικῶν), γ', ἔκδ. K. Holl, GCS 31, Leipzig 1922, 386⁵⁻²¹].

μία μορφή οικονομίας έναντι τῆς ἀπολύτου ἀπορρίψεως τοῦ διαζυγίου καὶ ἄσκησε τὴν οικονομία αὐτὴ «πρὸς τὴν σκληροκαρδίαν» τῶν ἐκάστοτε ἀνθρώπων.

1.3.2 Ἡ δομὴ τῆς ὁμιλίας

Ἡ ὁμιλία τοῦ Ἀστερίου¹³⁶ ἔχει ὅλα τὰ μέρη τὰ ὅποια ἐπιβαλλόταν νὰ ἔχει ἓνας λόγος σύμφωνα μὲ τὴν ἀρχαία ἀττική ρητορική¹³⁷: προοίμιο, προέκθεση, ἀπόδειξη ὄχι ὅμως καὶ ἐπίλογο, καθότι αὐτὸς δὲ θεωροῦνταν πάντοτε ἀναγκαῖος στὴν ἀρχαιότητα¹³⁸. Παρατρέχουμε ὅμως τὴ ρητο-

¹³⁶ Γιὰ τὸ ἴδιο θέμα καὶ συγκεκριμένα ἐπὶ τῆς αὐτῆς περικοπῆς μᾶς σώζεται ὁμιλία τοῦ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου: Λόγος Λζ', *Εἰς τὸ ῥητόν τοῦ Εὐαγγελίου* Ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους, καὶ τὰ ἐξῆς. MPG 36, 281-308. Εἶναι ἡ μόνη σωζόμενη ἐρμηνευτική ὁμιλία τοῦ Γρηγορίου καὶ ἐκφωνήθηκε μεταξὺ τοῦ τέλους τοῦ 380 καὶ 10.1.381 Σ. Παπαδόπουλος, *Πατρολογία τόμ. Β'*, Ἀθήνα 1990, 521. Συστηματικὰ μὲ τὴν περικοπὴ ἔχει ἀσχοληθεῖ ἐπίσης (καὶ ἀσκεῖ ἀλληγορικὴ ἐρμηνεία) ὁ Ὡριγένης, στὸ Ὑπόμνημά του στὸ κατὰ Ματθαῖον: *Ἐξηγητικά εἰς τὸ Εὐαγγέλιον τοῦ Ματθαίου*, ἔκδ. E. Klostermann, GCS X,1 [=40,1] Leipzig 1935, 69-304 & X,2 [=40,2] Leipzig 1937, 305-703. Σχετικὰ μὲ τὸ ὑπόμνημα αὐτὸ βλ. πλειάδα ἄρθρων τοῦ H.-J. Vogt στὸ ἔργο του: *Origenes als Exeget*, ἔκδ. Schönningh, Paderborn 1999.

¹³⁷ Ἀριστοτέλους, *Ρητορική*, ἔκδ. F. Susemihl, 1414^a BT Leipzig 1884, ἀνατ. Amsterdam 1967, 31ἔ.

¹³⁸ ὁ ἐπίλογος ἔτι οὐδὲ δικανικοῦ παντός, οἷον ἐὰν μικρὸς ὁ λόγος ἢ τὸ πρᾶγμα ἐνμνημόνυτον· συμβαίνει γὰρ τοῦ μήκους ἀφαιρεῖσθαι. ἀναγκαῖα ἄρα μόρια πρόθεσις καὶ πίστις. (Ἀριστοτέλους, *Ρητορική*, 1414b, 13 ἔκδ. R. Kassel, *Aristotelis Ars Rhetorica*, ἔκδ. De Gruyter, Berlin 1976, 181⁵⁻⁸). Ὁ συγκεκριμένος λόγος εἶναι ἰδιαίτερα προσεγμένος ἀπὸ ἄποψη ρητορικῆς. Ἄρκει νὰ ἀναφερθοῦμε στὶς πρώτες λέξεις τῆς ὁμιλίας καὶ θὰ κατανοήσει κανεὶς τὴν εὐαισθησία τοῦ Ἀστερίου στὰ ρητορικὰ σχήματα. Τὸ πρῶτο οὐσιαστικὸ πού χρησιμοποιεῖ εἶναι ἡ *συνωρίς*. Ἀρχίζει συγκεκριμένα ὁ Ἀστέριος τὸ λόγο του ὡς ἐξῆς: *Καλὴ συνωρίς τῶν δύο τούτων ἡμερῶν τοῖς χριστιανοῖς καὶ φιλοπόνοις τυγχάνει, τοῦ Σαββάτου καὶ τῆς Κυριακῆς λέγω, ἢν καθ' ἐκάστην ἑβδομάδα ὁ χρόνος ἀνακυκλῶν περιφέρει*. Ὁ Ἀστέριος ἀναφέρεται στὴν ὠφέλεια πού προκύπτει ἀπὸ τὴν ἀνάγνωση τῶν Γραφῶν κατὰ τὶς εὐχαριστιακὲς συναθροίσεις τοῦ Σαββάτου καὶ τῆς Κυριακῆς. Χρησιμοποιεῖ ὅμως, ὄχι τυχαῖα, γιὰ νὰ χαρακτηρίσει τὶς δύο αὐτὲς ἡμέρες ἓναν ὄρο πού σημαίνει συζυγία καὶ αὐτό, γιατί πρόκειται νὰ ὁμιλήσει περὶ τῶν προβλημάτων τοῦ γάμου (συζυγίας). Ἐπιπλέον ὅμως δεόν νὰ παρατηρηθεῖ ὅτι σκόπιμα περιφέρει ἄλλοῦ τὸ λόγο του στὸ προοίμιο καὶ ὄχι

ρική, παρὰ τὸ γεγονός ὅτι ἔχει μεγάλη σπουδαιότητα στὴ συγκεκριμένη ὁμιλία ἀλλὰ καὶ στὴ σύγχρονη ἔρευνα τῶν βιβλικῶν κειμένων, καὶ παρουσιάζουμε ἐν συντομία σύνολη τὴν ὁμιλία τοῦ Ἀστερίου.

Μετὰ ἀπὸ ἓνα προοίμιο ἄσχετο φαινομενικὰ μὲ τὸ θέμα τοῦ διαζυγίου εὐθύς εἰσέρχεται ὁ Ἀστέριος στὸ θέμα του παρουσιάζοντας τοὺς συνομιλητὲς τοῦ διαλόγου στὸ Μτθ. 19,3-9. Ὁ Ἀστέριος ἐν συνεχείᾳ προβαίνει στὴν ὑπογράμμιση τῆς σκοπιμότητος μὲ τὴν ὁποία ἔκαναν οἱ Φαρισαῖοι τὴν ἐρώτηση αὐτὴ ἀλλὰ καὶ στὸ γεγονός ὅτι ὁ Ἰησοῦς ὡς καρδιογνώστης ἀπαντᾷ ἀφενὸς γνωρίζοντας τὰ μηχανεύματα τῶν Φαρισαίων καὶ ἐπιθυμώντας ἀφετέρου νὰ κανονίσει «δόγματα φιλάνθρωπα» γιὰ τὶς ἀνθρώπινες κοινωνίες.

Ὁ Ἀστέριος ἐπιμένει ἰδιαίτερα στὴν ἀπόκριση τοῦ Ἰησοῦ *οὐκ ἔτι εἰσὶ δύο, ἀλλὰ σὰρξ μία· ὥστε ὁ συνέζευξεν ὁ Θεός, ἄνθρωπος μὴ χωριζέτω*. Καὶ τὴ σχολιάζει ἀναφέροντας ὅτι ἡ ἴδια ἡ φύση τοῦ ἀνθρώπου ἀλλὰ καὶ ὁ νόμος τοῦ Θεοῦ μᾶς ὑποδεικνύουν τὸ ἀκατάλυτο τοῦ μυστηρίου τοῦ γάμου. Ἐν συνεχείᾳ θὰ πρέπει νὰ θυμηθοῦμε τὴ θύραθεν μορφωσι τοῦ Ἀστερίου καὶ τὴ σταδιοδρομία του ὡς «ρήτορος», δικηγόρου, καθότι ὁ Ἀστέριος δράττεται τῆς εὐκαιρίας νὰ στήσει μπροστὰ στὰ μάτια τῶν ἀκροατῶν του ἓνα νοερὸ δικαστήριον. Ἐνάγουσα στὴν περὶ πτωση αὐτὴ εἶναι ἡ κάθε γυναίκα τὴν ὁποία χωρίζει ἄδικα ὁ ἄνδρας τῆς καὶ ἐναγόμενος ὁ ἄνδρας τῆς αὐτὸς, ἐνῶ δικαστὴς εἶναι ὁ Θεός. Ὁ Ἀστέριος γίνεται συνήγορος τῶν γυναικῶν καὶ ἀναπτύσσει μίαν σειράν συλλογισμῶν καὶ παραδειγμάτων, προκειμένου νὰ ἀναδείξει τὴ σπουδαιότητα τοῦ ρόλου τῆς συζύγου καὶ τὸ ἀκατάλυτο τοῦ γάμου ἐκ τῆς νέας πείρας καὶ τῆς μνήμης τῶν παλαιῶν. Τὸ πλεόν ἐντυπωσιακὸ εἶναι ὅτι, προκειμένου νὰ πείσει τοὺς ἀκροατὲς του ὁ Ἀστέριος, προσάγει ὡς ὑπόδειγμα συζυγικῆς ἀγάπης τὴ γυναίκα τοῦ Ἰώβ. Τὸ συγκεκριμένο παράδειγμα εἶχε χρησιμοποιήσει νωρίτερα σὲ παρόμοια συνάφεια ὁ Βασίλειος, ὅμως δὲν εἶχε φθάσει νὰ ἰσχυρισθῆι ὅτι ἡ γυναίκα τοῦ Ἰώβ βλασφήμισε λόγῳ τῆς μεγάλης ἀγάπης πρὸς τὸν

στὸ θέμα του ad hoc, προκειμένου νὰ πειθαρχήσει σ' ἓναν κανόνα ρητορικῆς, ὁ ὁποῖος ἐπέβαλλε στὸ προοίμιο, εἰ δυνατόν, νὰ μὴ θίγεται ἄμεσα τὸ θέμα τῆς ὁμιλίας: *ἅμα δὲ καὶ ἐὰν ἐκτοπίση, ἀρμόττει, καὶ μὴ ὄλον τὸν λόγον ὁμοειδῆ εἶναι*. (Ἀριστοτέλους, *Ρητορικὴ*, 1414b, 14, ἔκδ. R. Kassel, *Aristotelis Ars Rhetorica*, ἔκδ. De Gruyter, Berlin 1976, 182²⁸⁻²⁹).

άνδρα της¹³⁹. Ο Αστέριος μᾶς υπενθυμίζει ότι ἔχει στηθεῖ μπροστά μας ἕνα νοερό δικαστήριο. Ἐν προκειμένῳ ἤρθε ἡ στιγμή νὰ ἀπολογηθεῖ ὁ κατηγορούμενος, ὁ ἄνδρας, ὁ ὁποῖος ἔχει λάβει διαζύγιο. Εἶναι ἐνδιαφέρον τὸ γεγονός, ὅτι ὁ Αστέριος παραθέτει τὶς προφάσεις πού ἐπικαλοῦνταν πολλοὶ σύγχρονοὶ τοῦ ἄνδρες, γιὰ νὰ καταφύγουν στὰ δικαστήρια καὶ νὰ ζητήσουν τὴ λύση τοῦ γάμου τους. Ὅσα ὅμως ἐλαττώματα καὶ ἂν ἔχει μία γυναίκα, δικαιολογεῖται, ἐπειδὴ εἶναι ἄνθρωπος μὲ ἀδυναμίες καὶ ἐπιπλέον εἶναι μέλος τοῦ ἑνὸς σώματος, τῆς μιᾶς σαρκός. Γι' αὐτὸ καὶ ἐπιβάλλεται οἱ ἄνδρες νὰ δείχνουν πάντοτε στοργὴ στὴ σύζυγο¹⁴⁰, ὥστε, ἀκόμη καὶ ἂν πεθάνει αὐτὴ, νὰ τὴ διατηροῦν πάντοτε καὶ μὲ κάθε τρόπο ζωντανὴ στὴ μνήμη τους, ὥστε νὰ ἔχουν ἀθάνατον μετ' αὐτῆς τὴν οἴκησιν¹⁴¹.

Μέχρι αὐτοῦ τοῦ σημείου ὁ Αστέριος ἀσκεῖ σφοδρότατη κριτικὴ σὲ ὅσους λαμβάνουν διαζύγιο. Ἐν συνεχείᾳ θὰ ἀλλάξει ὅμως τὸ σκηνικό, καθότι συνηγορεῖ μὲ τοὺς ἄνδρες οἱ ὁποῖοι λαμβάνουν διαζύγιο ἀπὸ τὴ γυναίκα τους γιὰ λόγους μοιχείας. Ἡ γυναίκα ἀπὸ ἐκεῖ πού πρόβαλλε ὡς ἄγγελος στὴν ὁμιλία τοῦ Αστερίου, τώρα τὴν ἀποκαλεῖ ὁ τελευταῖος ἀσπίδα καὶ ἔχιδνα, λόγω τῆς παράνομης συνευρέσεώς της μὲ ἄλλον σύντροφο. Δὲν τερματίζει ὅμως ἐδῶ τὴν ὁμιλία του ὁ Καππαδόκης ἐρμηνευτής, ἀλλὰ θὰ προτείνει λύση γιὰ τὰ συζυγικὰ προβλήματα: τὴ σωφροσύνη τὴν ὁποία ἐπιβάλλεται νὰ τὴν ἔχουν ἀχώριστη σύντροφο καὶ τὰ δύο μέρη, γιὰ νὰ ἔχουν ἀγαθὸν ἐφ' ἐστίας τὸν ζῆλον¹⁴².

¹³⁹ Ἐκ τῆς συλλογῆς Συμεῶνος τοῦ Μεταφραστοῦ Λόγος ιγ', *Περὶ ὑπομονῆς καὶ μακροθυμίας*, MPG 32, 1292A.

¹⁴⁰ Παράδειγμα ἀνάλογης στοργῆς μπορεῖ νὰ πάρει κανεὶς ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὰ ἄλογα ζῶα, ἀναφέρει ὁ Αστέριος, ἀντιγράφοντας σχεδὸν στὸ σημεῖο αὐτὸ τὸ Βασίλειο: Ὅμιλία εἰς τὴν μάρτυρα Ἰουλίτταν, MPG 31, 248B: Ἔθους γὰρ χωρισμὸς καὶ τοῖς ἀλόγοις ἐστὶ δυσφορώτατος. Καὶ ποτε εἶδον ἐγὼ βοῦν ἐπὶ φάτνης δακρύοντα, τοῦ συννόμου αὐτῶ καὶ ὁμοζύγου τελευτήσαντος. Καὶ τὰ λοιπὰ τῶν ἀλόγων σφοδρῶς τῆς συνηθείας ἔστιν ἰδεῖν ἀντεχόμενα.

¹⁴¹ Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἐπαναλαμβάνει ὁ Αστέριος τὸ Γρηγόριο τὸ Θεολόγο: Λόγος Λζ', *Εἰς τὸ ρήτὸν τοῦ Εὐαγγελίου*: Ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους, καὶ τὰ ἐξῆς. MPG 36, 292BC.

¹⁴² Περὶ σωφροσύνης ὁμιλεῖ ἐκτενῶς στὸν ἀντίστοιχο λόγο τοῦ Γρηγόριος ὁ Θεολόγος: ΛΟΓΟΣ ΛΖ, *Εἰς τὸ ρήτὸν τοῦ Εὐαγγελίου*: Ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους, καὶ τὰ ἐξῆς. MPG 36, 289AB.

Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο, χωρὶς ἐπίλογο, περαίνεται ἡ ὁμιλία τοῦ Ἀστερίου. Αὐτὸ ὅμως πὺ μᾶς ἀπασχολεῖ ἐν προκειμένῳ δὲν εἶναι ἡ ὁμιλία ἐν γένει, ἀλλὰ ὅσα ἔχει νὰ μᾶς προσφέρει αὐτὴ ἀπὸ ἀποψη ἐρμηνείας καὶ ἐρμηνευτικῆς.

1.3.3 Ἡ ἐρμηνεία

Μὲ μία πρώτη ἀνάγνωση εἶναι δυνατὸν νὰ θεωρήσει κανεὶς ὅτι ἡ ὁμιλία αὐτὴ δὲν ἔχει νὰ μᾶς προσφέρει κάτι ἀπὸ αὐτὴ τὴ σκοπιά. Θὰ μείνει ὅμως ἐκπληκτος, ὅταν προσπαθήσει νὰ διακρίνει τί κρύβεται κάθε φορὰ πίσω ἀπὸ τοὺς συλλογισμοὺς καὶ τὰ ἔντονα ρητορικὰ σχήματα τοῦ Ἀστερίου. Σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο θέλουμε νὰ ἀπικεντρώσουμε τὴν προσοχή μας, γιὰ νὰ ἀποδείξουμε κατὰ πόσο εἶναι συμβατὴ ἡ πατερικὴ ἐρμηνεία μὲ τὶς μεθόδους συγχρονικῆς ἔρευνας τῶν κειμένων. Θὰ ἐκθέσουμε τὴν ἐρμηνεία τοῦ Ἀστερίου, χωρίζοντας τὴν ὁμιλία σὲ τρία μέρη, ἀντίστοιχα τῶν ἀποσπασμάτων, στὰ ὁποῖα διακρίνουμε τὴν περικοπή:

19.3. *Καὶ προσῆλθον αὐτῷ οἱ Φαρισαῖοι πειράζοντες αὐτὸν καὶ λέγοντες αὐτῷ.*

Ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τοῦ 19^{ου} κεφαλαίου τοῦ Ματθαίου παρατίθενται πληροφορίες γιὰ τὸ «πραγματικὸ πλαίσιο» τοῦ διαλόγου τοῦ Ἰησοῦ μὲ τοὺς Φαρισαίους, μᾶς κατατοπίζει δηλαδὴ γιὰ τὸ χωρόχρονο τῆς ἱστορίας στὸ ὁποῖο λαμβάνει χώρα ἡ στιχομυθία. Βρισκόμαστε στὰ ὄρια τῆς Ἰουδαίας καὶ ὁ Ἰησοῦς ὁδεύει πρὸς τὸ πάθος. Ὁ στ. 3, τὸν ὁποῖο ἐξετάζουμε, συγκεκριμένα, μᾶς πληροφορεῖ περαιτέρω γιὰ τοὺς συνομιλητὲς τοῦ Ἰησοῦ καὶ τὴν πρόθεσή τους. Πρόκειται γιὰ τοὺς Φαρισαίους οἱ ὁποῖοι ἔρχονται *πειράζοντες* τὸν Ἰησοῦ.

Ὁ Ἀστέριος ἀξιοποιεῖ ἰδιαίτερα τὰ ἀφηγηματικὰ στοιχεῖα αὐτά. Ἐντάσσει τὴν περικοπὴ ἐντὸς τοῦ διηγηματικοῦ τῆς πλαισίου καὶ τονίζει τὴ σημασία πὺ ἔχει ἡ κίνηση τῶν Φαρισαίων ἐναντίον τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ πλευρᾶς τοῦ ἀνταγωνιστικοῦ ρόλου τὸν ὁποῖο διαδραματίζουν ἐντὸς τῆς συγκεκριμένης ἀφηγήσεως. Τονίζει λοιπὸν ὅτι ἡ κίνηση τῶν Φαρισαίων ἦταν ἓνα δεῖγμα μοχθηρίας, ἐπειδὴ ἐπιχειροῦσαν νὰ

ἐκθέσουν τὸν Ἰησοῦ μὲ διάφορα σοφίσματα. Ἐπιμένει μάλιστα στὸ σημεῖο αὐτὸ καὶ προσάγει χωρία τῆς *Παλαιᾶς Διαθήκης*, τὰ ὁποῖα θεωρεῖ ὅτι προεφήτευαν τὸ γεγονός ὅτι οἱ ἐχθροὶ τοῦ Μεσσία θὰ ἐπεδείκνυαν τὴ στάση αὐτή, ὅμοια δηλαδή μὲ αὐτὴν τῶν Φαρισαίων. Τὸ σημεῖο αὐτὸ ἔχει ιδιαίτερη ἀξία, προκειμένου νὰ κατανοήσουμε τὴν ἐνιαία θεώρηση τῆς Γραφῆς ἐκ μέρους τῶν Πατέρων. Πέραν τούτου, ὁ Ἀστέριος δὲν ἀρκεῖται στὴ δήλωση τῆς ἐχθρικής διαθέσεως τῶν Φαρισαίων, ἀλλὰ προχωρεῖ στὸ συνδυασμὸ τῆς μὲ τὰ λοιπὰ πραγματολογικὰ στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα μᾶς παρέσχε ἡ εὐαγγελικὴ ἀφήγηση καὶ τὰ ἐντοπίσαμε στοὺς τρεῖς πρώτους στίχους.

Ἀπὸ τὸ συνδυασμὸ ὄλων αὐτῶν τῶν στοιχείων φθάνει ὁ Ἀστέριος νὰ ἰσχυρισθεῖ ὅτι τὸ «πρόβλημα τῶν Φαρισαίων», ὅπως ἀποκαλεῖ χαρακτηριστικὰ τὸ ζήτημα ποὺ ἐτέθη στὸν Ἰησοῦ, ἀποσκοποῦσε στὸ νὰ ἐκθέσει τὸν Ἰησοῦ ἔναντι τοῦ συστήματος τῶν γυναικῶν, τῶν πλέον δηλαδή ἀφοσιωμένων καὶ πιστῶν σὲ Αὐτὸν ἀνθρώπων, τῶν γυναικῶν. Ἐπιθυμοῦσαν, μὲ ἄλλα λόγια, οἱ Φαρισαῖοι νὰ παρουσιάσουν τὸν Ἰησοῦ ὅτι ἔτρεφε τὴν ἴδια ἀρνητικὴ ἀντίληψη γιὰ τὶς γυναῖκες, ὅμοια μὲ ἐκείνη τὴν ὁποία ἔτρεφαν ὅσοι ἤθελαν τὸ διαζύγιο νὰ ἐκδίδεται διὰ πᾶσαν αἰτίαν. Αναφέρει χαρακτηριστικὰ ὁ Ἀστέριος:

Ἐπειδὴ γὰρ τὸ τῶν γυναικῶν γένος εὐκολώτερόν ἐστι πρὸς τὸ πείθεσθαι καὶ μᾶλλον ἐπεκλίνετο πρὸς τε τὴν τῶν τεράτων μεγαλοουργίαν καὶ πρὸς τὴν συγκατάθεσιν καὶ πίστιν τῆς θεότητος τοῦ Χριστοῦ, οὕτω τοι καὶ τελευταῖον τῶν ἀνδροφόνων τῶν τῆ γνώμη πρὸς τὸν σταυρὸν ἐλκόντων τὸν Κύριον, τὸ πλῆθος τῶν γυναικῶν καὶ τὸ πάθος ἀπεθρήνει καὶ ἀκολουθοῦν τῷ Σωτῆρι ἐλεεινῶς ἀπεδάκρυνε, ἵνα τινὰ προσκρουσμὸν [=πρόσκρουσις, σκάνδαλο] καὶ δυσμένειαν αὐτῷ πρὸς τὸ σύστημα τῶν γυναικῶν μηχανήσωνται διὰ τῆς δολερᾶς ἐρωτήσεως, αὐτοὶ μὲν τὰ θήρατρα, ὡς ἐνόμιζον, καὶ τοὺς βρόχους τοὺς διὰ τῶν λόγων ἐπήξαντο.

Ὁ Ἀστέριος δὲν παραθέτει κάποια ἀξιοσημείωτη ἐπιχειρηματολογία. Ἐπιμένει ἀπλῶς στὴν ἐκτίμηση τῶν πραγματικῶν δεδομένων καὶ προχωρεῖ εἰκάζοντας περὶ τῆς προθέσεως τῶν Φαρισαίων. Προκειμένου νὰ μὴν παρεξηγήσουμε ὅμως τὸν Ἀστέριο, εἶναι ἀνάγκη νὰ ἀναφέρουμε ὅτι ἐπ' εὐκαιρία τοῦ σχολιασμοῦ τοῦ χωρίου αὐτοῦ

καὶ ἄλλοι Πατέρες, ὅπως θὰ δοῦμε κατὰ τὴν πορεία τῆς ἀναλύσεως τῶν ἐπόμενων στίχων, ἐπιδόθηκαν στὸ νὰ διατυπώσουν ἀνάλογες ἀπόψεις σχετικὰ μὲ τὰ τῶν γυναικῶν.

Πρὶν ὅμως ἀναφερθοῦμε στοὺς ἐπόμενους στίχους, ὀφείλουμε νὰ ἐπισημάνουμε ὅτι ὁ Ἀστέριος δὲ μᾶς πληροφορεῖ μόνο γιὰ τὴν πρόθεση ποὺ ἐξέφραζαν οἱ λόγοι τῶν Φαρισαίων, αὐτὸ ποὺ ὀνομάζουμε Intentionality-προθετικότητα¹⁴³, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν ἀποδοχὴ τους ἀπὸ τὸν Ἰησοῦ, αὐτὸ ποὺ χαρακτηρίζεται ὡς ἀποδεκτότητα acceptability¹⁴⁴. Οἱ ὅροι αὐτοὶ παραπέμπουν στὴ γλωσσολογικὴ ἀνάλυση διαλογικῶν κειμένων καὶ τοὺς ἀναφέρουμε, γιὰ νὰ καταστήσουμε σαφῆς πόσα ἔχει νὰ μᾶς προσφέρει στὴ σύγχρονη φιλολογικὴ ἐργασία ἢ ἐρμηνεία τῶν Πατέρων. Ἀρκεῖ νὰ τολμήσουμε νὰ τὴν ἐξετάσουμε μὲ συγχρονικὰ κριτήρια.

Τὸ πλεόν ἀξιοπρόσεκτο ὅμως εἶναι τὸ πῶς οἱ Πατέρες κατόρθωσαν νὰ συνδυάζουν θεολογία καὶ ρητορικὴ ἀνάλυση μὲ τρόπο ἰδιαίτερα ἀρμονικὸ καὶ ἐπιτυχημένο. Ἔτσι θὰ παρατηρήσουμε ὅτι δὲν κινεῖται μόνο μὲ βάση τὰ πραγματικὰ δεδομένα στὴν ἐρμηνεία τοῦ ὁ Ἀστέριος, ἀλλὰ ἀμέσως συνδυάζει καὶ δογματικὲς ἀλήθειες. Ἐνῶ λοιπὸν, γιὰ νὰ διατυπώσει τὴν πρόθεση ποὺ ἐξέφραζαν οἱ λόγοι τῶν Φαρισαίων, κινήθηκε ἀπὸ τὰ πραγματολογικὰ στοιχεῖα τοῦ κειμένου, προκειμένου νὰ ἀποτυπώσει τὴν ἀποδοχὴ τους ἀπὸ τὸν Ἰησοῦ, ἐκκινεῖ ἀπὸ τὴν καίρια χριστολογικὴ διατύπωση ὅτι ὁ συνομιλητὴς Ἰησοῦς ἦταν Θεάνθρωπος καὶ ἐπειδὴ ἦταν Θεάνθρωπος ἦταν παντογνώστης¹⁴⁵. Στὴν προκειμένη περίπτωσις ἔχουμε ἓνα χαρακτηριστικὸ παράδειγμα τῆς διπλῆς μεθοδολογίας τῶν Πατέρων. Στὴν πρώτη τῆς πλευρᾶς, τὴν ὁποία ἀναλύσαμε προηγουμένως, ἐκκινοῦν ἀπὸ τὴ

¹⁴³ Προθετικότητα-Intentionality: βασικὴ λειτουργία κάθε κειμένου ποὺ δηλώνει τίς προθέσεις τοῦ δημιουργοῦ (ὁμιλητῆ, συγγραφέα), δηλ. τὸ σκοπὸ γιὰ τὸν ὁποῖο γράφεται ἢ λέγεται ἓνα κείμενο.

¹⁴⁴ Αποδεκτότητα-acceptability: ἡ ιδιότητα ἐνὸς κειμένου νὰ γίνεται ἀποδεκτὸ, νὰ εἶναι δηλ. κατανοητὸ, καταληπτὸ ἀπὸ τὸν ἀναγνώστη (ἀποδέκτη).

¹⁴⁵ Πρόκειται γιὰ πάγια τάση τῶν Καππαδοκῶν νὰ ἀνατρέχουν στὸ δόγμα, γιὰ νὰ βροῦν τὴν κατάλληλη ἐρμηνεία τῶν καίριων χριστολογικῶν περικοπῶν. D. Winslow, "Christology and Exegesis in the Cappadocians", *Church History* (1971) 1989, 389-396.

φιλολογία καὶ τὴ ρητορική, ἐνῶ στὴ δευτέρη, ἡ ὁποία περιγράφεται τελευταία, στηρίζονται στὴ χαρισματικὴ θεολογία¹⁴⁶.

Ἐν συνεχείᾳ, ἐπαναλαμβάνοντας ἀνάλογη ἐρμηνευτικὴ ἐργασία ὁ Ἀστέριος, θὰ περιγράψει τὴν πρόθεση καὶ τὴν ἀποδοχὴ τῆς ἀποκρίσεως τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τοὺς Φαρισαίους. Γι' αὐτὸ παρατηρεῖ: ὁ δὲ Κύριος τῇ δυνάμει τῆς θεότητος βλέπων τοῦ κατασκευαζομένου τὴν κακουργίαν, ὁμοῦ δὲ καὶ τὰ φιλάνθρωπα δογματίζων τῷ βίῳ, κακείνοις τὴν ἔνεδραν ματαίαν ἀπεργαζόμενος, συνηγοροῦσαν ταῖς γυναιξὶ προβάλλεται τὴν ἀπόκρισιν· λύκους κενοὺς ἀποπέμψας τοὺς Φαρισαίους διακενῆς τῷ ἐρωτήματι περιχίγηντας. Προκειμένου νὰ περιγράψει ποιά ὑποδοχὴ εἶχαν οἱ λόγοι τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῶν Φαρισαίων, χρησιμοποιεῖ μία πολὺ εἰρωνικὴ φράση: ἀποπέμφθησαν ὡσπερ λύκοι περιχίγηντες (=σὰ λύκοι ποὺ χάσκουν), προκειμένου νὰ δηλώσει τόσο τὴ ματαιολογία τους ὅσο καὶ τὸ γεγονός ὅτι ἔφυγαν ἄπρακτοι¹⁴⁷. Εἶναι ὅμως ἀνάγκη νὰ ἐρευνήσουμε πῶς ἐρμηνεύει ὁ Ἀστέριος καὶ τοὺς λοιποὺς στίχους:

4 ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς,

Οὐκ ἀνέγνωτε ὅτι ὁ κτίσας ἀπ' ἀρχῆς ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς;

5 καὶ εἶπεν, Ἐνεκεν τούτου καταλείψει ἄνθρωπος τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα καὶ κολληθήσεται τῇ γυναικὶ αὐτοῦ, καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν;

6 ὥστε οὐκέτι εἰσὶν δύο ἀλλὰ σὰρξ μία. ὁ οὖν ὁ Θεὸς συνέζευξεν ἄνθρωπος μὴ χωριζέτω

¹⁴⁶ Χρ. Καρακόλης, 15.

¹⁴⁷ Αὐτὴ ἡ φράση μᾶς παραπέμπει στὴν παροιμία *λύκος ἔχανε* περὶ τῆς ὁποίας μᾶς διαφωτίζει τὸ λεξικὸ τῆς Σούδας, *Prov. 816, Λύκος ἔχανεν*: ἐπὶ τῶν ἐλπίζόντων μὲν τι ἔξειν, διαμαρτόντων δὲ τῆς ἐλπίδος. λέγουσι δὲ τὸν λύκον, ἐπειδὴν ἀρπάσαι τι βούληται, κεχηνότα παραγίνεσθαι ἐπ' αὐτό. ὅταν οὖν μὴ λάβῃ ὁ προαιρεῖται, κατὰ κενοῦ αὐτὸν χανεῖν φασιν. ἐπὶ τῶν συνεπιζόντων χρηματισθῆναι, διαμαρτανόντων δὲ λέγουσιν. *Αριστοφάνης Θεσμοφοριαζούσαις*. ἔκδ. Α. Adler, *BT [Lexicographi Graeci 1]*, Stuttgart 1971, 296²⁻⁷.

Ὁ Ἀστέριος ἐκ προοιμίου ὑπογραμμίζει ὅτι οἱ λόγοι τοῦ Ἰησοῦ, τοὺς ὁποίους ἐξετάζουμε ἐν προκειμένῳ, συνιστοῦν ἀκριβεῖς ὄρους συστάσεως τοῦ γάμου, γι' αὐτὸ καὶ ἀποδίδει ἰδιαίτερη βαρύτητα σὲ αὐτούς. Ἐνῶ ὅμως θὰ ἀνέμενε κανεὶς ὁ Ἀστέριος νὰ ἐπιστρατεύσει ἀγιογραφικὰ ἐπιχειρήματα, γιὰ νὰ ἐρμηνεύσει τὸ χωρίο, μὲ ἐντυπωσιακὴ εὐχέρεια ὁ ὁμιλητὴς καταφεύγει στὴ φιλοσοφία καὶ δανείζεται ἓνα ζεῦγος ἐννοιῶν, τὸ ὁποῖο κατέχει καίρια θέση σὲ ὅλο τοῦ τὸ λόγο. Πρόκειται γιὰ τὴ γνωστὴ ἀπὸ τὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ φιλοσοφία ἀντίθεση φύσις-νόμος. Ὁ Ἀστέριος ἀναφέρει, ὑπομνηματίζοντας τοὺς ὑπὸ ἐξέταση στίχους, ὅτι *Αὐτὴ, φησί, ἢ κτίσις συναφείας καὶ οὐ διαλύσεως ἐπιδείκνυται τὸν σκοπὸν*. Μὲ τοὺς λόγους αὐτοὺς εἰσάγει ὁ Ἀστέριος τὴν πρώτη ἔννοια: τὴ φύση. Δὲ γνωρίζουμε ἂν γιὰ τὴ συγκεκριμένη διατύπωση εἶχε ὡς ἀφορμὴ συγκεκριμένες θέσεις τῶν προσωκρατικῶν καὶ ἄλλων φιλοσόφων, ὅπως τοῦ Δημόκριτου ἢ τοῦ Ἐμπεδοκλῆ, μποροῦμε ὅμως νὰ εἴμαστε σίγουροι ὅτι ὑπονοοῦσε τὴν προβληματικὴ γύρω ἀπὸ τὴν ἀντίθεση φύσις-νόμος. Ἐπειδὴ ὁ Ἀστέριος ἐν συνεχείᾳ παρατηρεῖ ὅτι ὁ γάμος δὲν εἶναι ἐπιταγὴ μόνο τῆς φύσεως ἀλλὰ καὶ νόμος, καὶ εἰδικότερα νόμος Θεοῦ: *Αὐτὴ, φησί, ἢ κτίσις συναφείας καὶ οὐ διαλύσεως ἐπιδείκνυται τὸν σκοπὸν* καὶ τοῦ γάμου πρῶτος νυμφοστόλος ἐστὶν ὁ Δημιουργὸς τοὺς πρωτοπλάστους ἀνθρώπους τῷ γαμικῷ συζεύξας δεσμῶ, δὸς δὲ τοῖς γεννησομένοις εἰς ἔπειτα τὴν ἀκολουθίαν τῆς συνοικήσεως ἀπαραίτητον, ἦν τιμᾶν προσῆκεν ὡς νόμον Θεοῦ.

Εἶναι θαυμαστὸ πῶς μέσα στὴ συνάφεια αὐτὴ βρίσκει ὁ Ἀστέριος τὴν εὐκαιρίαν νὰ ὑπερβεῖ μέσα ἀπὸ τὸ μυστήριον τοῦ γάμου τὴν ἀντίθεση φύσει-νόμῳ, ταυτίζοντας τὸν νόμο τῆς φύσεως μὲ τὸν Νόμο τοῦ Θεοῦ. Περαιτέρω προεκτείνει τὴ συλλογιστικὴ του καὶ ἰχυρίζεται ὅτι ἡ σύζυγος ἐκάστου ἀνδρὸς εἶναι συνδεδεμένη μὲ αὐτὸν καὶ φύσει καὶ νόμῳ, εἶναι δηλαδὴ κατὰ τὸν Ἀστέριο *ἀδελφὴ καὶ γυναῖκα*. *Ἀδελφὴ* εἶναι φύσει ἐπειδὴ ἐπλάσθη καὶ αὐτὴ ἐκ χοός, ὅπως ὁ Ἀδάμ. *Γυναῖκα* εἶναι νόμῳ, ἐπειδὴ ἔχει συνδεθεῖ μὲ αὐτὸν μὲ τὸ γάμο: *γυναῖκα* δὲ διὰ τὴν ἔνωσιν τῆς συζυγίας, διὰ τὸν νόμον τοῦ γάμου.

Τὸ γεγονός ὅτι ὁ γάμος εἶναι νόμος προσπαθεῖ νὰ τὸ ἀποδείξει ὁ Ἀστέριος ὄχι μόνον μὲ συλλογισμοὺς ἀλλὰ καὶ μὲ στοιχεῖα τὰ ὁποῖα στὴν ἀρχαία ρητορικὴ ἀποκαλοῦσαν ἀτέχνους μάρτυρες. Τέτοια ἦταν

ἔγγραφες ὁμολογίες, ψηφίσματα, διὰ βασάνων μαρτυρίες κ.τ.δ.¹⁴⁸. Πρόκειται γιὰ ἓνα σημεῖο ἀξιοπρόσεκτο στήν ὁμιλία τοῦ Ἀστερίου τὸ ὁποῖο σχετίζεται μὲ τὴν ὅλη δικονομικὴ πρακτικὴ στήν ὁποία εἶχε ἐθισθεῖ ὡς ἐπαγγελματίας ρήτωρ ὁ Ἀστέριος καὶ τὴν ὁποία μεταφέρει ἐν πολλοῖς στὸ λόγο του. Ἐν προκειμένῳ ὁ Ἀστέριος μᾶς προσάγει «ἔγγραφες ὁμολογίες», ὅπως παρατηρεῖ. Ἀφενὸς ἐπικαλεῖται τὶς ἔγγραφες συμφωνίες πὺ ὑπογράφονταν πρὸ τοῦ γάμου γιὰ τὸ διακανονισμὸ τῶν περιουσιακῶν στοιχείων πὺ ἐπρόκειτο νὰ δώσει ἢ νύφη ἢ οἱ συγγενεῖς τῆς στὸ μέλλοντα σύζυγο (προίκα). Γι' αὐτὸ ἀναφέρει ὁ Ἀστέριος: *Ποῖον οὖν διαρρηξείς δεσμὸν καὶ νόμω δεδεμένος καὶ φύσει; Πῶς δὲ ἀθετήσεις τὰς ὁμολογίας ἅς ἐπὶ τῷ γάμῳ κατέθου; Καὶ ποίας με οἶε λέγειν; Ἄρα τῆς προικὸς τῆς συγγραφείσης ἐνταῦθα, ὅτε τῆ σαντοῦ χειρὶ ἐπεσημήνω τῷ βιβλίῳ ἐπισφραγιζόμενος τὰ τελούμενα; Ὅμως ὁ Ἀστέριος καταφεύγει σὲ πιὸ ἰσχυρὲς μαρτυρίες. Ἐπικαλεῖται μία ὁμολογία πὺ ἔχουν συνάψει καὶ μάλιστα ἐγγράφως ὅλοι οἱ ἄνδρες. Ὁ Ἀστέριος προσάγει ἐν προκειμένῳ τὸ βιβλίον τῆς Γενέσεως, στὸ ὁποῖο ὁ Ἀδὰμ ὁμολογεῖ ὅτι ἡ γυναῖκα εἶναι σὰρξ ἐκ τῆς σαρκὸς του: Ἰσχυρὰ μὲν γὰρ κάκεινα καὶ ἰκανὴν τὴν ἀσφάλειαν ἔχοντα· πλὴν ἐγὼ πρὸς τὴν φωνὴν τοῦ Ἀδὰμ ἐμαυτὸν ἀναφέρω· Τοῦτο σὰρξ ἐκ τῶν σαρκῶν μου καὶ ὅστουν ἐκ τῶν ὀστέων μου· αὕτη κληθήσεται μου γυνή. Αὕτη ἡ φωνὴ οὐ μάτην ἀνάγραπτος σώζεται, ἀλλὰ κοινὴ ἐστὶν τῶν ἀνθρώπων ὁμολογία, δι' ἐνὸς προσώπου τοῦ πρώτου τοῦτου κοινῶ πλήθει τῶν γυναικῶν ἐκτεθεῖσα τῶν νόμω τοῖς ἀνδράσιν συναπτομένων. Καὶ μὴ θαυμάσης, εἰ ἐξ ὧν ἄλλος εἶπεν, ἄλλος εὐθύνεται. Πάντα γὰρ ὅσα περὶ τῶν πρωτοπλάστων ἐν ἀρχαῖς συνέβη, ταῦτα τοῦ ἀκολουθοῦντος γένους φύσις ἐγένετο.*

Δὲ θὰ ἐπιμείνουμε περισσότερο στήν ἐπιχειρηματολογία τοῦ Ἀστερίου στὸ σημεῖο αὐτό. Αἰξίζει ὅμως νὰ σημειωθεῖ ὅτι ὁ Ἀστέριος δὲν εἶναι ὁ μόνος ὁ ὁποῖος χρησιμοποιεῖ τὸ σχῆμα *φύσει-νόμω* στή συγκεκριμένη περίπτωση. Ὁ Χρυσόστομος, ὁ ὁποῖος ἦταν κατὰ

¹⁴⁸ τῶν δὲ πίστεων αἱ μὲν ἄτεχνοί εἰσιν αἱ δ' ἔντεχνοί. ἄτεχνα δὲ λέγω ὅσα μὴ δι' ἡμῶν πεπóρισται ἀλλὰ προὔπηρχεν, οἷον μάρτυρες, βάσανοι, συγγραφαὶ καὶ ὅσα τοιαῦτα, ἔντεχνα δὲ ὅσα διὰ τῆς μεθόδου καὶ δι' ἡμῶν κατασκευασθῆναι δυνατόν, ὥστε δεῖ τούτων τοῖς μὲν χρῆσασθαι, τὰ δὲ εὐρεῖν. (Ἀριστοτέλους, *Ρητορικὴ*, 1355b, 2, ἔκδ. R. Kassel, *Aristotelis Ars Rhetorica*, ἔκδ. De Gruyter, Berlin 1976, 9³⁵⁻³⁹).

εἴκοσι χρόνια νεότερος τοῦ Ἀστερίου καὶ εἶχε σπουδάσει ἐπίσης στὴν Ἀντιόχεια, ἐπαναλαμβάνει στὴν ἐρμηνεία τῆς ἴδιας περικοπῆς τοῦ *Κατὰ Ματθαῖον* τὸ σχῆμα φύσει-νόμω¹⁴⁹. Δὲ νομίζουμε ὅτι ἡ σύμπτωση εἶναι τυχαία. Ἦ θὰ πρέπει νὰ τοὺς ἐπηρέασε ὁμοιόμορφα ἡ ἑλληνικὴ παιδεία, τὴν ὁποία προσέλαβαν στὴν Ἀντιόχεια, ἢ θὰ εἶχαν μελετήσει ἀμφότεροι κάποιον ἄλλο προγενέστερό τους ἐρμηνευτὴ. Ἀπὸ τὴν ἔρευνά μας δὲ μπορέσαμε νὰ ἐξακριβώσουμε τὴν ἀλήθεια τοῦ τελευταίου ἰσχυρισμοῦ· γι' αὐτὸ καὶ θεωροῦμε ὅτι μᾶλλον ἡ ἑλληνικὴ *παιδευσίς* ἐπηρέασε ἀμφοτέρους στὸ σημεῖο αὐτό. Ἐντούτοις μεγαλύτερο ἐνδιαφέρον ἐμφανίζεται ἀπὸ ἐρμηνευτικὴ ἄποψη στοὺς ἀκολουθοῦντες στίχους.

Πρὶν ὅμως ὀλοκληρώσουμε τὴν ἀνάλυση τῶν συγκεκριμένων στίχων, εἶναι ἀνάγκη νὰ ἐξετάσουμε πῶς ἐρμηνεύει ὁ Ἀστέριος τὴ φράση *εἰς σάρκα μίαν*. Ὁ Ἀστέριος μὲ ἀκρίβεια καὶ ἀπλότητα ἀναφέρει ὅτι *κατὰ τὸ γάμο μία τις ἔνωσις γίνεται καὶ σώματος καὶ ψυχῆς, ὡς καὶ τὸ ἦθος τῶ ἦθει συνανακρινᾶσθαι καὶ τὴν σάρκα τῆ σαρκὶ τρόπον τινὰ συνδεδέσθαι*. Εἶναι καταπληκτικὸ πῶς ὁ Ἀστέριος φθάνει νὰ ὁμιλήσει γιὰ ψυχοσωματικὴ ἔνωση καὶ προβαίνει μὲ τόση σαφήνεια στὴν ἐρμηνεία τοῦ *εἰς σάρκα μίαν*. Κατόπιν ὁμοῦς ἔπονται οἱ ἐξῆς στίχοι:

7 λέγουσιν αὐτῶ, *Τί οὖν Μωυσεῆς ἐνετείλατο δοῦναι βιβλίον ἀποστασίου καὶ ἀπολῦσαι αὐτήν;*

8 λέγει αὐτοῖς ὅτι *Μωυσεῆς πρὸς τὴν σκληροκαρδίαν ὑμῶν ἐπέτρεψεν ὑμῖν ἀπολῦσαι τὰς γυναῖκας ὑμῶν, ἀπ' ἀρχῆς δὲ οὐ γέγονεν οὕτως.*

9 λέγω δὲ ὑμῖν ὅτι *ὁς ἂν ἀπολύσῃ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ μὴ ἐπὶ πορνείᾳ καὶ γαμήσῃ ἄλλην μοιχᾶται.*

Ἦδη στὴν παρουσίαση τῆς ὁμιλίας τοῦ Ἀστερίου κατέστη κατανοητὸ ὅτι ὁ Ἀστέριος καταλήγει νὰ δεχθεῖ ὡς αἰτία λύσεως ἐνὸς γάμου τὴ μοιχεία. Γιὰ νὰ κατοχυρώσει τὴ νομιμότητα τῆς στάσεώς του ἐπικαλεῖται τὸν ἴδιο τὸ Δημιουργό: *Τούτῳ γὰρ δίδωσι τὴν συγγνώμην πρῶτος ὁ τοῦ παντός ποιητής, ὡς καὶ δικαίως ἀλγοῦντι*

¹⁴⁹ Ὑπόμνημα εἰς τὸν Ἅγιον Ματθαῖον τὸν Εὐαγγελιστὴν, Λόγος ΕΒ', MPG 52, 595έ.

καὶ προσηκόντως τῆς οἰκίας ἀπελαύνοντι καὶ τῆς ἐστίας τὴν νόσον. Ὁ Ἀστέριος ὁμως, στοιχώντας στὴν παράδοση τῶν προγενεστέρων τοῦ Καππαδοκῶν, νὰ ἐρμηνεύουν ἐπιστρατεύοντας καὶ λογικὰ ἐπιχειρήματα ἢ ἐπιστημονικὲς γνώσεις, θὰ ἐπιχειρήσει καὶ μὲ συλλογισμό νὰ μᾶς πείσει γιὰ τὴν ὀρθότητα τῆς στάσεώς του καὶ κατὰ προέκταση τῆς προσθήκης τοῦ Ματθαίου (μὴ ἐπὶ πορνείᾳ): Ἡ πρόταση στὴν ὁποία στηρίζει τὸ συλλογισμό του εἶναι ὅτι *Γάμος γὰρ τούτων χάριν τῶν δύο συνίσταται, διαθέσεως (=ἀγάπης-ἔρωτος) καὶ παιδοποιΐας*. Μὲ τὴ μοιχεία ὁμως οὐδέτερον σώζεται, ἀναφέρει ὁ Ἀστέριος, οὔτε ὁ ἔρωτας οὔτε ἡ παιδοποιΐα. Ἡ μὲν γὰρ διάθεσις οὐκ ἔστιν πρὸς ἄλλον τῆς εὐνοίας ἀποκλίνας· Δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ εἶσαι ἐρωτευμένος μὲ κάποιον καὶ νὰ ἔχεις σαρκικὲς σχέσεις μὲ ἄλλον. Οὔτε πάλι, ἀναφέρει ὁ Ἀστέριος, εἶναι δυνατὸν νὰ ἰσχυρισθεῖ κανεὶς ὅτι μπορεῖ νὰ συνεχισθεῖ ὁ γάμος «διὰ τὸ καλὸν τῆς παιδοποιΐας», ἀφοῦ τὸ καλὸν τῆς παιδοποιΐας ἐξαφανίζεται. Ἐπειδὴ τὰ τέκνα εἶναι συγκεχυμένα: ἀνήρηται συγκεχυμένων τῶν τέκνων. Ἄρα συμπεραίνουμε μαζὶ μὲ τὸν Ἀστέριο ὅτι ὁ γάμος διαλύεται μὲ τὴ μοιχεία.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ ὁμως εἶναι ἀνάγκη νὰ ἐπισημανθεῖ ὅτι διασταυρώνουν τὰ πυρὰ τοὺς πολλοὶ σύγχρονοι ἐρμηνευτές, καθότι ὑπάρχει ἀσυμφωνία στὶς προτεινόμενες σημασιοδοτήσεις τῆς φράσεως *μὴ ἐπὶ πορνείᾳ*. Ἀδρομερῶς ἀναφέρουμε πέντε ἀποκκλίνουσες μεταξὺ τοὺς ἀπόψεις:

1. Ὁ ὅρος *πορνεία* ἀναφέρεται στὶς πρὸ τοῦ γάμου σαρκικὲς σχέσεις τῆς συζύγου¹⁵⁰ ἢ στὴν ἐπαναλαμβανόμενη καὶ ἐπ' ἀμοιβῆ συνένευση τῆς γυναίκας μὲ τὸ ἕτερο φύλο (Ἡ κατάσταση τῆς πορνείας¹⁵¹) ἢ τέλος ὁ ὅρος *πορνεία* ἀναφέρεται στὴν αἰμομιξία, ὅπως ἄλλωστε χρησιμοποιεῖται ὁ ὅρος στὸ Πρξ. 15,20¹⁵².

¹⁵⁰ Μὲ αὐτὴν τὴν ἐρμηνεία τὸ χωρίο 19,9 τοῦ Ματθαίου δὲ ἀναφέρει τίποτε διαφοροετικὸ ἀπὸ τὸ Δευτ. 24,1 κατὰ τὴν ἐρμηνεία τῶν Σαμαϊτῶν.

¹⁵¹ Πρβλ. θέσεις τοῦ Γρηγορίου Θεολόγου στὸ λόγο του, *Εἰς τὸ ῥητὸν τοῦ Εὐαγγελίου*: *Ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους, καὶ τὰ ἔξῃς*. MPG 36, 288BC.

¹⁵² J. Fitzmyer, "The Matthean Divorce-Texts and Some New Palestinian Evidence", *To Advance the Gospel*. New York: Crossroad 1981, 79-111.

2. Ο όρος «πορνεία» είναι συνώνυμος του όρου «μοιχεία». Αυτή η έκδοχή υποστηρίζεται από τα συμφραζόμενα του Ματθαίου κυρίως στο κεφ. 5 όπου επίσης χρησιμοποιείται ο όρος (5,32)¹⁵³.

3. Η ίδια φράση μπορεί να αναφέρεται στην επαναλαμβανόμενη πορνεία του άνδρος-συζύγου¹⁵⁴.

4. Η σχετική αναφορά ερμηνεύεται επί τη βάσει του Λευ. 18 και επεξηγείται ως αναφερόμενη στην ειδωλολατρία¹⁵⁵.

5. Τέλος, έχει υποστηριχθεί ή άποψη ότι ο Ματθαίος δεν έκανε μία εξαίρεση με τη φράση *μη επί πορνεία, αλλά επιθυμούσε να διατυπώσει περισσότερο τη θέση ότι ούτε στην περίπτωση μοιχείας επιτρέπεται να χωρίζει κανείς*¹⁵⁶.

Ο Αστέριος φαίνεται στο σημείο αυτό να καταφάσκει την άποψη ότι τη φράση *μη επί πορνεία* πρέπει να την εκλάβουμε ως μία μοναδική εξαίρεση για την έντολή του Κυρίου περι μη λήψεως διαζυγίου. Συγκεκριμένα, έννοει υπό τον όρο πορνεία τη μοιχεία της συζύγου. Όμως δέ θεωρεί ως μοιχεία μόνο την άπιστία της συζύγου αλλά και του άνδρος. Αυτό προβάλλει σέ μās ως κάτι αυτονόητο, όμως στους χρόνους του Αστερίου δέν ήταν. Άρκει να ανατρέξει κανείς στο ρωμαϊκό δίκαιο και θα συνειδητοποιήσει ότι μόνον η γυναίκα μπορούσε να κατηγορηθεί για λόγους μοιχείας. Πρόκειται για μία ρύθμιση ή όποια ανάγεται στον Ιούλιο Αύγουστο και επαναλαμβάνεται και από άλλους αυτοκράτορες, όπως τo Σεβήρο, ένw έχει καταχωρηθεί και στο *Corpus Juris Civilis* του Ιουστινιανού. Άλλά και στο σχετικό διάταγμα περι των διαζυγίων (*De Repudiis*), τo όποιο είχε εκδώσει ο Μ. Κωνσταντίνος, επιτρεπόταν στη γυναίκα να ζητήσει διαζύγιο, μόνον αν ο σύζυγός της ήταν φονιάς, μάγος ή τυμβορúχος, ένw αντίθέτως ο άνδρας μόνο είχε τo δικαίωμα να ζητήσει διαζύγιο για λόγους μοιχείας¹⁵⁷. Ανάλογο καθεστώς όμως αποτυπώνεται και

¹⁵³ U. Luz, *Das Evangelium nach Matthus* (Mt 1-7), [EKK I/1] (1985), 274.

¹⁵⁴ Π. Μπούμης, *Ένας παρανοημένος ή παραμελημένος λόγος διαζυγίου*, έκδ. Τέρτιος, Άθήναι 1998, 27έ.

¹⁵⁵ U. Luz, *Das Evangelium nach Matthus* (Mt 1-7), [EKK I/1] (1985), 273-4.

¹⁵⁶ B. Vawter, "The Divorce Clauses in Mt. 5,32 and 19,9" *CBQ* 16 (1954) 155.

¹⁵⁷ *Codex Theodosianus* III,16,1 (//Iust. 5,17) έκδ. Th. Mommsen-P. Meyer, *Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis et Leges novellae ad Theodosianum perti-*

στήν 1^η κανονική ἐπιστολή τοῦ Βασιλείου τοῦ Μεγάλου πρὸς τὸν Ἀμφιλόχιο Ἰκονίου¹⁵⁸.

nentes, τόμ. 1,2, ἐκδ. Weidmann, Berlin 1954², 155¹-156²³: Imp. constantinus a. ad ablativum pf. p. placet, mulieri non licere propter suas pravas cupiditates marito repudium mittere exquisita causa, velut ebrioso aut aleatori aut mulierculario, nec vero maritis per quascumque occasiones uxores suas dimittere, sed in repudio mittendo a femina haec sola crimina inquiri, si homicidam vel medicamentarium vel sepulcrorum dissolutorem maritum suum esse probaverit, ut ita demum laudata omnem suam dotem recipiat. nam si praeter haec tria crimina repudium marito miserit, oportet eam usque ad acuculam capitis in domo mariti deponere, et pro tam magna sui confidentia in insulam deportari. in masculis etiam, si repudium mittant, haec tria crimina inquiri conveniet, si moecham vel medicamentariam vel conciliatricem repudiare voluerit. nam si ab his criminibus liberam eiecerit, omnem dotem restituere debet et aliam non ducere. quod si fecerit, priori coniugi facultas dabitur, domum eius invadere et omnem dotem posterioris uxoris ad semet ipsam transferre pro iniuria sibi illata. dat. iii. non. mai. basso et ablativo coss.*

Interpretatio 'certis rebus et probatis causis, inter uxorem et maritum repudiandi locus patet; nam levi obiectione matrimonium solvere prohibentur. quod si forte mulier dicat maritum suum aut ebriosum aut luxuriae deditum, non propterea repudiandus est, nisi forte eum aut homicidam aut maleficum aut sepulcri violatorem esse docuerit, quibus criminibus convictus sine culpa mulieris merito videtur excludi, et mulier recepta dote discedit: nam si haec crimina mulier non potuerit approbare, hac poena mulctatur, ut et dotem, quam dederat vel pro ipsa data fuerat, et donationem, quam percepit, amittat atque etiam exsilio relegatione teneatur. quod si a viro mulier repellatur, nec ipse, nisi certis criminibus ream docuerit, pro levi, ut assolet, iurgio repudiare non permittitur, nisi fortasse adulteram aut maleficam aut conciliatricem eam probare sufficiat. quod si docere non potuerit, dotem mulieri restituat et aliam ducere non praesumat uxorem. quod si forte tentaverit, habebit mulier liberam facultatem, quae innocens eiecta est, domum mariti sui atque omnem eius substantiam sibimet vindicare. quod dignoscitur ordinatum, ut etiam secundae uxoris dotem repudiata iniuste mulier iubeatur acquirere

¹⁵⁸ Ἐπιστολή 188,9 ἔκδ. Y. Courtonne, BeLe, Paris 1957, Ἡ δὲ τοῦ Κυρίου ἀπόφασις, κατὰ μὲν τὴν τῆς ἐννοίας ἀκολουθίαν, ἐξ ἴσου καὶ ἀνδράσι καὶ γυναιξίν ἀρμόζει, περὶ τοῦ μὴ ἐξεῖναι γάμου ἐξίστασθαι παρεκτός λόγου πορνείας. Ἡ δὲ συνήθεια οὐχ οὕτως ἔχει, ἀλλ' ἐπὶ μὲν τῶν γυναικῶν πολλὴν εὐρίσκομεν τὴν ἀκριβολογίαν, τοῦ μὲν Ἀποστόλου λέγοντος ὅτι· Ὁ κολλώμενος τῇ πόρνη ἐν σώμα ἔστι, τοῦ δὲ Τερεμίου ὅτι· Ἐὰν γένηται γυνὴ ἀνδρὶ ἐτέρῳ, οὐκ ἐπιστρέψει πρὸς τὸν ἄνδρα αὐτῆς, ἀλλὰ μαινομένη μιανθήσεται, καὶ ἅλιν· Ὁ ἔχων μοιχαλίδα ἄφρων καὶ ἀσεβής. Ἡ δὲ συνήθεια καὶ μοιχεύοντας ἄνδρας καὶ ἐν πορνείαις ὄντας κατέχεσθαι ὑπὸ γυναικῶν προστάσσει. Ὡστε ἡ τῶ ἀφειμένῳ ἀνδρὶ συνοικοῦσα οὐκ οἶδα εἰ δύναται μοιχαλὶς χρηματίζειν. Τὸ γὰρ ἔγκλημα ἐνταῦθα τῆς ἀπολυσάσης τὸν ἄνδρα ἄπτεται κατὰ ποίαν αἰτίαν ἀπέστη τοῦ γάμου. Εἴτε γὰρ τυπτομένη μὴ φέρουσα τὰς πληγὰς, ὑπομένειν ἐχρῆν μᾶλλον ἢ διαζευχθῆναι τοῦ συνοικοῦντος· εἴτε

Μέσα σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο μποροῦμε νὰ κατανοήσουμε τὴ στάση τοῦ Ἀστερίου ἔναντι τῆς ἔρμηνείας τοῦ ἐν λόγῳ χωρίου. Πῶς ἀλλιῶς θὰ μπορούσαμε ἄλλωστε νὰ δικαιολογήσουμε στὸ σημεῖο αὐτὸ τὴν ἀποστροφή του πρὸς τοὺς ἄνδρες ἀκροατὲς γιὰ τοὺς ὁποίους ἀναφέρει ὅτι ἐπικαλοῦνταν τοὺς Ρωμαϊκοὺς νόμους, γιὰ νὰ ζοῦν μίᾳ ζωῇ ἔκλυτη; Οἱ δὲ τοῖς τοῦ βίου τούτου νομοθέταις προσέχοντες ἀνεύθυνον καταλείπουσι τῆς πορνείας τοῖς ἀνδράσι τὴν ἐξουσίαν βαρεῖς μὲν εἰσιν κριταὶ καὶ διδάσκαλοι τῆς τῶν γυναικῶν σεμνότητος, οἱ δ' ἐν πολλοῖς ἀνέδην ἐπιμαίνονται σώμασιν, ἄλλων ἰατροί, κατὰ τὴν παροιμίαν, μυρῖοις βρύνοντες ἔλκεσιν.

Ὁ Ἀστέριος ἐπομένως θεωρεῖ ὅτι στὸ ἀμάρτημα τῆς μοιχείας περιπίπτουν καὶ οἱ ἄνδρες. Γι' αὐτὸ καὶ θὰ ἀφιέρῳσι τὸ τελευταῖο μέρος τῆς ὁμιλίας του, προκειμένου νὰ ἀναιρέσει τὸν ἰσχυρισμὸ τῶν ἀνδρῶν ὅτι κὰν πάνυ πολλαῖς γυναιξὶ πλησιάσωσιν, οὐδὲν τῇ ἐστία λυμαίνονται· αἱ δὲ γυναῖκες, ἐξ ὧν ἀμαρτάνουσι, κληρονόμοις ἀλλοτρίους ταῖς οἰκίαις καὶ τοῖς γένεσιν ἐπεισάγουσιν.

Τὸ πλέον σημαντικό εἶναι ὅμως ὅτι ὁ Ἀστέριος δὲν παραμένει μόνο στὴ διαπίστωση μίας παθογένειας, ἀλλὰ προτείνει καὶ λύση γιὰ τὴ θεραπεία της. Ἄλλη λύση γι' αὐτὴ δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει ἀπὸ τὴ σωφροσύνη. Ὁ Ἀστέριος ἀντλεῖ ξανά ὑλικὸ ἀπὸ τὴν ὁμιλία τοῦ Γρηγορίου στὴν ἴδια περικοπή:

Τὸ ἐρώτημα, ὁ ἐρώτησας, τοῦτο σωφροσύνην τιμᾶν μοι δοκεῖ, καὶ ἀπόκρισιν ἀπαιτεῖν φιλάνθρωπον· σωφροσύνην, περὶ ἣν ὁρῶ τοὺς πολλοὺς κακῶς διακειμένους, καὶ τὸν νόμον αὐτῶν ἄνισον, καὶ ἀνώμαλον. Τί δήποτε γάρ, τὸ μὲν θῆλυ ἐκόλασαν, τὸ δὲ ἄρρῆν ἐπέτρεψαν; Καὶ γυνὴ μὲν κακῶς βουλευσαμένη περὶ κοίτην ἀνδρὸς μοιχᾶται, καὶ

τὴν εἰς χρήματα ζημίαν μὴ φέρουσα, οὐδὲ αὕτη ἢ πρόφασις ἀξιόλογος. Εἰ δὲ διὰ τὸ ἐν πορνείᾳ αὐτὸν ζῆν, οὐκ ἔχομεν τοῦτο ἐν τῇ συνθηεῖᾳ τῇ ἐκκλησιαστικῇ τὸ παρατήρημα, ἀλλὰ καὶ ἀπίστον ἀνδρὸς χωρίζεσθαι οὐ προσετάχθη γυνή, ἀλλὰ παραμένειν διὰ τὸ ἀδηλον τῆς ἐκβάσεως. Τί γὰρ οἶδας, γύναι, εἰ τὸν ἀνδρα σώσεις; Ὅστε ἢ καταλιποῦσα μοιχαλῖς, εἰ ἐπ' ἄλλον σώσεις; Ὅστε ἢ καταλιποῦσα μοιχαλῖς, εἰ ἐπ' ἄλλον ἦλθεν ἀνδρα. Ὁ δὲ καταλειφθεὶς σύγγνωστος καὶ ἡ συνοικοῦσα τῷ τοιούτῳ οὐ κατακρίνεται. Εἰ μέντοι ὁ ἀνὴρ ἀποστάς τῆς γυναικὸς ἐπ' ἄλλην ἦλθε, καὶ αὐτὸς μοιχός, διότι ποιεῖ αὐτὴν μοιχευθῆναι· καὶ ἡ συνοικοῦσα αὐτῷ μοιχαλῖς, διότι ἀλλότριον ἀνδρα πρὸς ἑαυτὴν μετέστησεν. Ἐπιστολὴ 188,9 ἑκδ. Υ. Courtonne, BeLe, Paris 1957,

πικρά ἐντεῦθεν τὰ τῶν νόμων ἐπιτίμια· ἀνὴρ δὲ καταπορνεύων γυναικός, ἀνεύθυνος; Οὐ δέχομαι ταύτην τὴν νομοθεσίαν, οὐκ ἐπαινῶ τὴν συνήθειαν. Ἄνδρες ἦσαν οἱ νομοθετοῦντες, διὰ τοῦτο κατὰ γυναικῶν ἡ νομοθεσία· ἐπεὶ καὶ τοῖς πατράσιν ὑπ' ἐξουσίαν δεδώκασι τὰ τέκνα, τὸ δὲ ἀσθενέστερον, ἀθεράπευτον εἶασαν. Θεὸς δὲ οὐχ οὕτως.¹⁵⁹

Αὐτὲς ἦταν οἱ διατυπώσεις τοῦ Γρηγορίου οἱ ὁποῖες ἐπηρέασαν τὸν Ἀστέριο σὲ ὅλο τὸ λόγο του. Γι' αὐτὸ καὶ καταλήγει ὁ Ἀστέριος ἀποκαλώντας τὴ σωφροσύνη ἀρραγῆ τῶν γάμων σύνδεσμον. Ὅπου γὰρ αὕτη τιμᾶται, ἐπάναγκες εἶναι καὶ εἰρήνην καὶ πόθον, οὐδεμίας πανδήμου καὶ νόθου ἐπιθυμίας τὴν ψυχὴν ἐπιθηγούσης, ἐκβαλοῦσης δὲ τὴν νόμιμον καὶ δικαίαν στοργήν.

Ὁλοκληρώνοντας τὴ συγκεκριμένη ἀναφορὰ μας στὴν ὁμιλία τοῦ Ἀστερίου ἐπιβάλλεται νὰ παρατεθοῦν κάποια συμπεράσματα ἐπὶ τῆς ἐρμηνευτικῆς προσεγγίσεως τοῦ Ἀστερίου στὴν περικοπὴ περὶ τοῦ διαζυγίου.

1.4 Συμπέρασμα

Τὸ ἐρώτημα τὸ ὁποῖο θέσαμε ὡς ἀφετηρία γιὰ τὸ παρὸν ἄρθρο, ἂν καὶ ποῦ εἶναι συμβατὲς οἱ πατερικὲς προσεγγίσεις μὲ τὶς σύγχρονες μεθόδους βιβλικῆς ἐρμηνείας, κατόπιν τούτων δὲ χρειάζεται ἰδιαίτερη προσπάθεια, γιὰ νὰ τὸ ἀπαντήσῃ κανεὶς. Ἄρκεῖ νὰ ἀναλογισθεῖ ὅτι σύνολη ἡ ἐρμηνεία τοῦ Ἀστερίου δὲν ἔχει νὰ κάνει τίποτε μὲ αὐτὸ ποῦ ὀνομάζουμε διαχρονικὴ ἀνάλυση τοῦ κειμένου. Ἀντιθέτως, ὁ Ἀστέριος θέτει ἀπροβλημάτιστα ὡς βάση ἐργασίας του τὸ κείμενο τοῦ Ματθαίου, διότι, ὅπως διαπιστώσαμε, διασώζει μία ἐπιεικέστερη πρόταση στὸ θέμα τοῦ διαζυγίου ἀπὸ αὐτὴ τοῦ Μάρκου καὶ τοῦ Λουκᾶ. Τὴν ἐπιεικῆ διάθεση ποῦ ἐκφράζει ἡ ἀπόκριση τοῦ Ἰησοῦ στὸ Εὐαγγέλιο τοῦ Ματθαίου τὴ διαβλέπει καὶ ὁ Ἀστέριος καὶ γι' αὐτὸ κατεφεύγει στὸ κείμενο τοῦ πρώτου στὸν Κανόνα τῆς Καινῆς Διαθήκης Εὐαγγελίου.

¹⁵⁹ Εἰς τὸ ρήτῳ τοῦ Εὐαγγελίου· Ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους, καὶ τὰ ἐξῆς. MPG 36, 290A.

Ἐκεῖ πού στρέφει τὴν προσοχή του εἶναι στὴ ρητορική ἀνάλυση καὶ τὴ θεολογική ἀποτίμηση τῶν ἀναφορῶν τῆς συγκεκριμένης περικοπῆς. Γι' αὐτὸ ἐπισημαίνει ὅτι ἡ ἐξεταζόμενη στιχομυθία τοῦ Ἰησοῦ προέκυψε ἀπο τὴ διάθεση τῶν Φαρισαίων νὰ θηρεύσουν λόγω τὸν Διδάσκαλο πρὶν ἀπὸ τὸ πάθος, ὥστε νὰ τὸν ἐκθέσουν ἔναντι τῶν γυναικῶν. Τὴ διατύπωση τοῦ Ἀστερίου δὲν τὴν ἔχει ἐπαναλάβει ἄλλος πρὸ αὐτοῦ καὶ ἀπ' ὅσο ἔχουμε ἐρευνήσει οὔτε μετὰ ἀπὸ αὐτόν. Πρόκειται γιὰ σημεῖο στὸ ὁποῖο πρωτοτυπεῖ ὁ Καππαδόκης ἐρμηνευτὴς ἀλλὰ καὶ γιὰ χαρακτηριστικὸ δείγμα τῆς ὀξυδέρκειας ἑνὸς ἐρμηνευτῆ, ὁ ὁποῖος ἤξερε νὰ συνδυάζει ὄχι μόνο σημασίες ἀλλὰ καὶ πραγματολογικὰ στοιχεῖα τοῦ ἀφηγηματικοῦ κειμένου.

Ὅσον ἀφορᾷ στὸ νόημα τῆς περικοπῆς συνολικά, θεωρεῖ ἔν γένει ὅτι τὸ παρὸν ἀπόσπασμα κανονίζει τοὺς ὅρους συστάσεως καὶ λύσεως τοῦ γάμου. Ὁ γάμος προβάλλει κατὰ τὸν Ἀστέριο τόσο στὴν Παλαιὰ ὅσο καὶ στὴν Καινὴ Διαθήκη ὡς ἀκατάλυτος δεσμὸς φύσει καὶ νόμῳ, ὁ ὁποῖος διακόπτεται μόνῳ θανάτῳ καὶ μοιχείᾳ ἑνὸς ἐκ τῶν δύο συζύγων. Γι' αὐτὸ καὶ δικαιολογεῖ τὴ λήψη διαζυγίου μόνο σὲ περίπτωση μοιχείας, χωρὶς ὅμως νὰ σημαίνει αὐτὸ ὅτι ἐπιτρέπει νέο γάμο. Μία τέτοια ἀναφορὰ δὲν ἀπαντᾷ σὲ κανένα μέρος τῆς ὁμιλίας του.

Δὲ σχολιάζουμε κατὰ πόσο ἡ ἐρμηνεία τοῦ Ἀστερίου ἀντιστοιχεῖ στὸ ἱστορικὸ-ἀρχικὸ νόημα τῆς συγκεκριμένης περικοπῆς, καθότι τὸ ἐρώτημα αὐτὸ δὲν ἀπασχολοῦσε τὸν ἐρμηνευτὴ μας. Ἐξάλλου μόνο μὲ μικρὴ βεβαιότητα μπορεῖ νὰ ἀποφανθεῖ κανεὶς περὶ τοῦ ἀρχικοῦ νοήματος τὰ ὅποια εἶχαν τὰ οἰαδήποτε λόγια στὰ χεῖλη τοῦ ἱστορικοῦ Ἰησοῦ¹⁶⁰. Αὐτὸ πού εἶναι δεδομένο κάθε φόρα εἶναι τὸ κείμενο τοῦ ἐκάστου Εὐαγγελιστοῦ ὡς ἑνας ἐνιαῖος ὄργανισμὸς καὶ αὐτὸ πού ἀπομένει στὸν κάθε ἐρευνητὴ εἶναι νὰ ἀποσαφηνίσει τίς λειτουργίες του. Σὲ αὐτὴ τὴ διάσταση κινοῦνται οἱ συγχρονικὲς μέθοδοι ἐρευνας τοῦ κειμένου καὶ ἐδῶ μπορεῖ κατὰ βάση νὰ φανεῖ

¹⁶⁰ Χρ. Καρακόλης, 6, «Στὴν πατερική ἐρμηνεία ἐξάλλου δὲν γινόταν καν διακρίση μεταξὺ ἀρχικοῦ καὶ δευτερευόντος νοήματος τοῦ ὑπὸ ἐρμηνείαν κειμένου. Ἡ μόνη διακρίση πού ἐνίοτε βρίσκουμε στὰ πατερικὰ κείμενα εἶναι αὐτὴ μεταξὺ τῆς ἱστοριογραμματικῆς καὶ τῆς πνευματικῆς, τυπολογικῆς ἢ ἀλληγορικῆς ἐρμηνείας».

χρήσιμη ἢ ἐρμηνευτικὴ τοῦ Ἀστερίου. Ὅσον ἀφορᾷ στὴν ἐρμηνευτικὴ τὴν ὁποία χρησιμοποιεῖ ὁ Ἀστέριος, προκειμένου νὰ φθάσει στὰ συγκεκριμένα συμπεράσματα, συνιστᾷ ἓνα ἔξοχο συνδυασμὸ τῆς ἀντιοχειανῆς καὶ καππαδοκικῆς ἐρμηνευτικῆς. Καὶ αὐτὸς ὁ συνδυασμὸς ὑποδεικνυε στὸν Ἀστέριο σοβαρὴ μελέτη τοῦ γράμματος, τῆς σημασιολογίας, τῆς ρητορικῆς καὶ τῆς πραγματολογίας τοῦ κειμένου.

Αὐτὰ εἶναι καὶ τὰ σημεῖα στὰ ὁποῖα μποροῦν νὰ συγκλίνουν κατὰ κανόνα οἱ σύγχρονες μὲ τὶς πατερικὲς προσεγγίσεις, προκειμένου νὰ ἐπιτευχθεῖ ἓνας γόνιμος διάλογος καὶ ὄχι νὰ ὑποπέσουμε εἴτε σὲ ἀπολογητικὴ εἴτε σὲ ἐπιστημονικὰ ἀντιδεοντολογικὴ χρῆση μεθόδων καὶ ἐννοιῶν, ποὺ περισσότερο μᾶς ἐκθέτουν παρὰ μᾶς καλύπτουν ὡς ὀρθόδοξους ἐρμηνευτές. Δὲν πρέπει νὰ παραβλέπουμε τὸ γεγονός, ὅτι συχνὰ ἡ ὀρθόδοξη ἐρμηνεία ταυτίζεται ἀπὸ τοὺς δυτικούς θεολόγους μὲ τὴ δουλικὴ προσκόλλησι στὴν πατερικὴ ἐρμηνευτικὴ παράδοσι. Τώρα μᾶς δίνεται ἡ εὐκαιρία νὰ ἀποδείξουμε ὅτι ἐργαζόμαστε ὄχι προσκολλημένοι στὸ γράμμα ἀλλὰ στὸ φωτισμένο πνεῦμα τῶν Πατέρων, τὸ ὁποῖο ἤξερε νὰ ἀφομοιώνει κριτικὰ καὶ νὰ μεταχειρίζεται στὸ μέγιστο δυνατὸ τὶς ἐπιστημονικὲς μεθόδους ἐρμηνείας.

2Α. Ἡ βία στὸ Κατὰ Λουκᾶν

Ἑρμηνευτικὴ προσέγγιση τοῦ Λκ. 16,16 «Ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ εὐαγγελίζεται καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται»

Τί σημασία θὰ μπορούσε νὰ ἔχει τὸ μήνυμα ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ εὐαγγελίζεται καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται σ' ἓνα χῶρο καὶ σ' ἓνα χρόνο, ὁ ὁποῖος λίγα χρόνια πρὶν, ὄχι παραπάνω ἀπὸ δέκα, εἶχε ζήσει τὴν καταστροφή τῆς Παλαιστίνης καὶ τοῦ Ναοῦ ἀπὸ τὸ Βεσπασιανὸ καὶ τὸν Τίτο¹⁶¹; Πῶς ἐννοεῖ ὁ Λουκᾶς τὸ βιάζεσθαι σ' ἓναν κόσμον ποὺ συνέχιζε νὰ αὐτοϊκανοποιεῖται μὲ τὴν αἴσθησι τῆς εἰρήνης ποὺ μπορούσαν νὰ ἐπιβάλλουν τὰ ὄπλα τοῦ Καίσαρα; Στις συνθήκες αὐτὲς συντάσσει ὁ Λουκᾶς τὸ Εὐαγγέλιό του, ἓνα Εὐαγγέλιο, ὅπου κυριαρχεῖ τὸ μήνυμα τῆς εἰρήνης καὶ τῆς καταλλαγῆς στὸν ἀπόηχο τῆς καταστροφῆς τῆς Ἱερουσαλήμ καὶ στὴ σκιά τῆς ἐξουσίας ἑνὸς Καίσαρα, τοῦ Δομιτιανοῦ (79-96), ὁ ὁποῖος εἶχε ἀπλώσει τὶς ἀπληστες καὶ βίαιες διαθέσεις του ἐναντίον τῶν Χριστιανῶν καὶ τῆς πίστεως τους, τῆς *religio illicita*, προκειμένου νὰ διασφαλίσει μίαν ἀπατηλὴν ἐπίφαση θρησκευτικῆς εἰρήνης.

Ὁ Λουκᾶς, εὐρισκόμενος στὸ συγκεκριμένο περιβάλλον καὶ ἀπευθυνόμενος πιθανότατα σὲ χριστιανικοὺς κύκλους τῆς Ρώμης, ἀποπειρᾶται στὸ Λκ. 16,16 νὰ συμπυκνώσει μὲ μοναδικὸ τρόπο τὸ μήνυμα τοῦ Εὐαγγελίου του. Κανένα ἄλλο κείμενο δὲν κατέχει τόσο

¹⁶¹ Ἀποδεχόμεστε στὴν παρούσα ἐργασία τὴν παραδοσιακὴ χρονολόγησι τοῦ Εὐαγγελίου τοῦ Λουκᾶ στοὺς χρόνους μετὰ τὴν καταστροφή τῆς Ἱερουσαλήμ. Ἀξίζει νὰ σημειωθεῖ ὅτι ἔχουν ἐπιχειρηθεῖ καὶ ἄλλες προσπάθειες χρονολογήσεως τοῦ Κατὰ Λουκᾶν, προκειμένου νὰ τοποθετηθεῖ ἡ συγγραφή του πρὸ τοῦ θανάτου τοῦ Παύλου (μαρτύριο στὴ Ρώμη 62 ~ 64 μ.Χ.) (βλ. λ.χ. Β. Reicke, *The roots of the synoptic gospels* ἐκδ. Fortress, Philadelphia 1986, 180). Ὅμως, τουλάχιστον στὴ μορφή μὲ τὴν ὁποία μᾶς παραδίδεται τὸ διπλὸ ἔργο τοῦ Λουκᾶ, δὲν μπορεῖ νὰ χρονολογηθεῖ σὲ προγενέστερους ἀπὸ τὸ 70 μ.Χ. χρόνους, δεδομένου ὅτι ὁ Λουκᾶς φαίνεται νὰ γνωρίζει μὲ τόσες λεπτομέρειες τὴν καταστροφή τῆς Ἱερουσαλήμ, ὥστε νὰ διορθῶναι καὶ τὸ Μρκ. 13,14-20. Ἐπίσης τὸ Πρξ. 1,8 μὲ τὴν ἀναφορὰ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς ὑπονοεῖ πιθανόν τὴν ἱεραποστολικὴ δράσι τοῦ Παύλου ἀκόμη καὶ στὴν Ἰσπανία καὶ τὰ Πρξ. 20,25 38 21,13 προϋποθέτουν τὸ θάνατο τοῦ Παύλου.

κομβική θέση και δὲ συμπυκνώνει μὲ καλότερο τρόπο τὸ διπλὸ ἔργο τοῦ Λουκᾶ ὅσο ἡ διατύπωση τοῦ Λκ. 16,16

Ὁ Νόμος καὶ οἱ Προφῆται ἕως Ἰωάννου· ἀπὸ τότε ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ εὐαγγελίζεται καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται

Ὅσο ὅμως μεγάλη εἶναι ἡ σημασία του γιὰ τὴν ἔρμηνεία τοῦ τρίτου Εὐαγγελίου, τόσο δύσκολη εἶναι καὶ ἡ κατανόησή του. Τοῦτο εἶναι φυσιολογικό, ἀφοῦ ὁ στίχος αὐτὸς περιλαμβάνει δύο δυσσεμνήνευτα σημεία. Ἀφενὸς εἶναι τὸ ἐρώτημα πῶς ἐννοεῖ τὸ ἀπὸ τότε ὁ Λουκᾶς. Ἐκλαμβάνει τὴν πρὸ καὶ μετὰ Χριστὸν ἐποχὴ ὡς εὐρισκόμενες σὲ σχέση συνέχειας ἢ ἀσυνέχειας; Ἐπιπλέον ὅμως ὑπάρχει καὶ ἕνας δευτέρος τόπος ποὺ προκαλεῖ σημαντικὰ ἐρωτήματα. Πρόκειται γιὰ τὴ σημασία τοῦ ρήματος *βιάζεται* στὴ συνάφεια τοῦ τρίτου Εὐαγγελίου. Τὸ *βιάζεται* ἔχει παθητικὴ ἢ ἐνεργητικὴ σημασία; Σημαίνει δηλαδὴ πῶς πρέπει νὰ ἀσκήσει κανεὶς κατὰ κάποιο τρόπο βία, γιὰ νὰ εἰσέλθει στὴ Βασιλεία, ἢ ὅτι στὸν ἴδιο ἀσκεῖται κάποια δύναμη, προκειμένου νὰ οἰκειωθεί τὸ μυστήριον τῆς σωτηρίας; Στὸ ἐρώτημα αὐτὸ ἔχουν διατυπωθεῖ ποικίλες ἐκδοχές, οἱ ὁποῖες ἐκτείνονται ἀπὸ τὴν ἔννοια τῆς μοναχικῆς ἀσκήσεως μέχρι τὴ βία ποὺ ἀσκοῦν οἱ ἀντίθεες δυνάμεις ἐναντίον τῆς Ἐκκλησίας. Στὴ συγκεκριμένη πραγματεία θὰ ἐστιᾶσω τὴν προσοχή μου στὴν ἔρμηνεία τοῦ στίχου αὐτοῦ καὶ ἐν συνεχείᾳ θὰ προεκτείνω τὸν προβληματισμὸ μου στὸ θέμα τῆς βίας γενικότερα στὸν Λουκᾶ.

Πρὶν ὅμως ἐκθέσουμε ὅτιδήποτε, εἶναι ἀνάγκη νὰ ὑπενθυμίσουμε ὅτι ὁ Λουκᾶς ἐπρόκειτο μὲ τὸ Εὐαγγέλιό του ὄχι μόνον νὰ ἐκθέσει ἀναλυτικὰ καὶ ἐπακριβῶς τὴν ἀσφάλειαν (Λκ. 1,2), τὴν ἱστορικὴ ἀκρίβεια τῶν λόγων τῆς χριστιανικῆς κατηχήσεως, ἀλλὰ καὶ νὰ στηρίξει τὴν ἀντίληψη ὅτι ἡ νέα θρησκεία δὲν εἶναι κατάλυση τῆς παλαιᾶς ἀλλὰ ὀλοκλήρωση καὶ ἐκπλήρωση τῶν προφητειῶν καὶ τῶν ἀναμονῶν ὅλων τῶν δικαίων τῆς πρὸ Χριστὸν ἐποχῆς. Δὲν πρέπει στὴ συνάφεια αὕτη νὰ ξεχνοῦμε τὸ γεγονός, ὅτι ἡ χριστιανικὴ θρησκεία ἦταν ἀρχικὰ στὰ μάτια τῆς ρωμαϊκῆς ἐξουσίας μία ἰουδαϊκὴ αἵρεση (Πρξ. 24,14) καὶ ὁ Λουκᾶς ἔπρεπε νὰ ἀποδείξει ἐναντι τῶν Ρωμαίων ἀρχόντων ἀλλὰ καὶ τῶν Ἰουδαίων τῆς διασπορᾶς καθὼς καὶ τῶν οἰωνδήποτε προσηλύτων στὴ νέα πίστη τὴν ὀρθοδοξία τῆς αἵρεσης αὐτῆς.

Γι αὐτὸ θίγεται ἔντονα στὸ ὑπὸ ἐξέταση χωρίο καταρχὴν τὸ περὶ τοῦ Ἰσραὴλ ἐρώτημα μὲ τὴν ἀναφορὰ τοῦ Νόμου καὶ τῶν Προφητῶν.

Ἡ ἀναφορὰ αὐτὴ συνδέει ἄμεσα τὸ συγκεκριμένο στίχο μὲ τὴν ἀκολουθοῦσα παραβολὴ τοῦ πτωχοῦ Λαζάρου, ἀφοῦ τὸ ζεῦγος *Μωυσῆς (Νόμος)* καὶ *προφήται* ἐπαναλαμβάνεται στὸ τέλος τῆς παραβολῆς αὐτῆς (στ. 16,29 31). Ὁ Λουκᾶς ἐννοεῖ στὸν στ. 16,16 τοὺς Προφῆτες τόσο ὡς πρόσωπα, στὰ ὁποῖα καταλέγεται καὶ ὁ Ἰωάννης (1,76 7,26-28), ὅσο καὶ ὡς συγγράμματα τὰ ὁποῖα, μαζί μὲ τὴν *Τορὰ* (Νόμος) συναπαρτίζουν μία φιλολογικὴ ἐνότητα, δηλαδὴ τὴ Βίβλο τῆς πρώτης Ἐκκλησίας καὶ δὴ τοὺς Ο' ¹⁶². Ἐκεῖ πού ἐμφανίζεται τὸ πρῶτο πρόβλημα εἶναι ἡ σημασία τοῦ ἕως καὶ τοῦ ἀπὸ τότε.

Δὲν εἶναι εὐκόλο νὰ ἀναγνωρίσουμε ἐὰν μὲ τίς φράσεις αὐτὲς ὑπογραμμίζεται ἡ συνέχεια ἢ ἡ ἀσυνέχεια μεταξὺ τοῦ *Νόμου καὶ τῶν Προφητῶν* καὶ τοῦ *εὐαγγελίσεσθαι τὴν Βασιλείαν*. Ἐπὶ παραδείγματι ὅσον ἀφορᾶ στὸ θέμα τῆς μεταχειρίσεως τοῦ πλοῦτου, ἐὰν στηριχθοῦμε σὲ ὅσα ἀναφέρονται στὴν παραβολὴ τοῦ πλουσίου καὶ τοῦ Λαζάρου (στ. 16,29 31), τότε πρέπει νὰ ἐξαγάγουμε τὸ συμπέρασμα ὅτι στὸν στ. 16 ὑπογραμμίζεται ἡ συνέχεια στὸ θέμα αὐτό. Ἐπειδὴ ὁ *Μωυσῆς καὶ οἱ προφῆται* κηρῦσσουν τὴν ἐλεημοσύνη. Τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ τὸν Προδρόμο (3,10-14). Ἐὰν ὅμως ἀναχθοῦμε σὲ ἄλλες διατυπώσεις τοῦ *Κατὰ Λουκᾶν*, τότε μπορούμε νὰ ἰσχυρισθοῦμε ὅτι ὁ στ. 16 ἐμφαίνει κάποια ἀσυνέχεια, καθότι ὁ εὐαγγελισμὸς τῆς *Βασιλείας* συχνὰ σημαίνει πλήρη ἀποποίηση τοῦ πλοῦτου (12,33 18,22), γεγονός πού ὑπερβαίνει κατὰ πολὺ τὴ διδασκαλία τῶν Προφητῶν καὶ τοῦ Ἰωάννου (3,11) περὶ μερικῆς διανομῆς τῶν ὑπαρχόντων. Ὁ Λουκᾶς δὲ φροντίζει νὰ διασηφηνίσει μὲ περαιτέρω διατυπώσεις τὴ φράση αὐτή ¹⁶³, καθότι ὁ ἀναγνώστης ἢ ὁ ἀκροατὴς τοῦ *Εὐαγγελίου* του μπορεῖ ἀπροβληματίιστα νὰ ἐννοήσῃ ἐκ τῶν ὑστέρων τὴ σχέση

¹⁶² Ἀντίστοιχη χρῆση τῶν ὄρων βλ. Σιμ. Πρόλ. 1,8έ. Β' Μακκ. 15,9 Δ' Μακκ. 18,10 Μτ. 5,17 7,12 22,40 Λκ. 24,44 Ἰω. 1,45 Πρξ. 13,15 24,14 28,23 Ρωμ. 3,21, βλ. ἐπίσης *Διαθήκη Λευῖ* 16,2; Δ' Εσδρ. 7,130. Ὅσον ἀφορᾶ στὸ συνδυασμὸ *Μωυσεᾶ καὶ προφήτας*, βλ. 1QS 1,2έ. 8,15έ. 4Q504 3,12 Λκ. 16,29 31 24,27 Πρξ. 26,22.

¹⁶³ Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι τὸ *μέχρι Ἰωάννου* μπορεῖ σὲ τελικὴ ἀνάλυση νὰ συμπεριλαμβάνει καὶ τίς δύο ἐννοιες σὲ μία ἀκόλουθη ἐρμηνεία. Ὁ Ἰωάννης ἀνήκει στὸ χῶρο τοῦ εὐαγγελισμοῦ τῆς *Βασιλείας*, δεδομένου ὅτι προεφήτευσε τὴν ἔλευση τοῦ Χριστοῦ, ὅμως δὲν ἀνήκει ἀκόμη στὴ *Βασιλείαν* (P. Böhlmann, *Jesus und der Täufer: Schlüssel zur Theologie und Ethik des Lukas*, [SNTSMS 99], ἐκδ. Cambridge University, Cambridge 1997, 293).

ἡ ὁποία διέπει τὶς δύο ἐποχές: εἶναι μία σχέση συνέχειας, καθότι ὅπως ἀποδεικνύεται ἀπὸ τὶς σαφεῖς διατυπώσεις τοῦ Λκ. 24¹⁶⁴ καὶ τῶν Πράξεων¹⁶⁵ ὁ Μωυσής, ὁ Νόμος δηλαδή, καὶ οἱ Προφῆται κηρῦσσαν Χριστὸ καὶ εἶναι ἐμπνευσμένοι ἀπὸ τὸ ἴδιο ἀκριβῶς Πνεῦμα¹⁶⁶ τὸ ὁποῖο κάνει ἐκδηλῆ τὴν παρουσία του ἀπὸ τὸ πρῶτο Κεφάλαιο τοῦ Λουκᾶ (1,16 17 32 41 47 67 80) καὶ τὴν πρώτη στιγμή τοῦ εὐαγγελισμοῦ τῆς Βασιλείας (4,11έ.). Πέρα ὅμως ἀπὸ σχέση συνέχειας οἱ δύο κόσμοι βρίσκονται καὶ σὲ μία ἀκολουθία ἀναμονῆς-ἐκπληρώσεως. Ἐπειδὴ ὁ Λουκᾶς ἀποσκοπεῖ ἀκριβῶς στὸ νὰ καταδείξει ὅτι ἡ παράκληση καὶ ἡ εἰρήνη ποὺ προσδοκοῦσε ὁ εὐσεβῆς ἰσραηλιτικὸς λαός (προσδοκῶν παράκλησιν τῷ Ἰσραὴλ Λκ 2,26), βρίσκει σήμερα στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ τὴν ὀλοκλήρωσή της (καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη Λκ 2,14 σήμερον πεπλήρωται ἡ γραφή αὕτη ἐν τοῖς ὠσιν ἡμῶν Λκ 4,21).

Ἡ ἰδιαιτερότητα ὅμως τῆς νέας ἐποχῆς γίνεται ἐμφανῆς στὸ τρίτο μέρος τοῦ στίχου μὲ τὴ φράση *πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται*. Πρὶν ἀναλύσουμε τὸ βιάζεται εἶναι ἀνάγκη νὰ ἐπιμείνουμε στὸ *πᾶς*. Ὅπως θὰ φανεῖ καὶ κατωτέρω, ἡ κύρια πληροφορία τῆς συγκεκριμένης προτάσεως ἔγκειται στὸ *πᾶς*, καθότι ὁ Λουκᾶς πασχίζει μὲ τὴ δήλωση αὕτη νὰ ἐπισημάνει τὴν παγκοσμιότητα τῆς ἐν Χριστῷ Σωτηρίας. Ὅλοι ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν προηγούμενὴ τους κατάστασι μποροῦν νὰ ἀπολαύσουν τῆς σωτηρίας, καθότι ὁ ἀναμενόμενος υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἦλθε καὶ στὸ πρόσωπό του βρίσκει τὴν ἀπόλυτη ἐκπλήρωσι ὅ,τι περιγράφεται στὸ Δαν. 7,14 καὶ ἐδόθη αὐτῷ ἐξουσία, καὶ πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς κατὰ γένη καὶ πᾶσα δόξα αὐτῷ λατρεύουσα. Αὐτὸ ἀποτυπώνει ἐξἄλλου καὶ ἡ διατύπωση ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ εὐαγγελίζεται καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται (16,16) Στὴ συνάφεια τοῦ Κατὰ Λουκᾶν τὸ *πᾶς* του Λκ. 16,16 σημαίνει ἀκριβῶς ὅ,τι ἐννοεῖται καὶ στὴν προφητεία τοῦ Ἡσαΐα τὴν ὁποία ὁ Λουκᾶς παραθέτει στὸ

¹⁶⁴ 24,27 καὶ ἀρξάμενος ἀπὸ Μωυσέως καὶ ἀπὸ πάντων τῶν προφητῶν διερμήνευσεν αὐτοῖς ἐν πάσαις ταῖς γραφαῖς τὰ περὶ ἑαυτοῦ.

¹⁶⁵ 28,23 Ταξάμενοι δὲ αὐτῷ ἡμέραν ἦλθον πρὸς αὐτὸν εἰς τὴν ξενίαν πλειονες, οἷς ἐξετίθετο διαμαρτυρόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ πείθων τε αὐτοὺς περὶ τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τε τοῦ νόμου Μωυσέως καὶ τῶν προφητῶν ἀπὸ πρῶτῃ ἕως ἐσπέρας.

¹⁶⁶ Πρξ. 28,25 Καλῶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐλάλησεν διὰ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου πρὸς τοὺς πατέρας ὑμῶν.

Κεφ. 4: τὸ πᾶς ἀναφέρεται στὸν κάθε ἄνθρωπο καὶ ὄψεται πᾶσα σὰρξ τὸ σωτήριον τοῦ Θεοῦ Λκ~Ἦσ. 40,5 ἢ ὅ,τι κατὰ παρόμοιο τρόπο ὑπαινίσσεται ὁ Πέτρος στὴν πρώτη ὁμιλία του, ὅπου ἐπικαλεῖται τὸ Ἰωήλ 3: ἀλλὰ τοῦτό ἐστὶν τὸ εἰρημένον διὰ τοῦ προφήτου Ἰωήλ, Καὶ ἔσται ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις, λέγει ὁ Θεός, ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου ἐπὶ πᾶσαν σάρκα, καὶ προφητεύσουσιν οἱ υἱοὶ ὑμῶν καὶ αἱ θυγατέρες ὑμῶν, καὶ οἱ νεανίσκοι ὑμῶν ὀράσεις ὄψονται, καὶ οἱ πρεσβύτεροι ὑμῶν ἐνυπνίους ἐνυπνιασθήσονται· καί γε ἐπὶ τοὺς δούλους μου καὶ ἐπὶ τὰς δούλας μου ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου.

Τὸ τελευταῖο ἀπόσπασμα προέρχεται ἀπὸ τὴν ἀφήγηση τοῦ Λουκᾶ σχετικὰ μὲ τὴν Πεντηκοστή, τὴ γενέθλια ἡμέρα τῆς Ἐκκλησίας. Δὲν εἶναι τυχαῖο ὅτι ὁ Λουκᾶς προσπαθεῖ νὰ δείξει ὅτι ὅλοι οἱ ἄνθρωποι μποροῦν νὰ λάβουν τὴ δωρεὰ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, δηλαδὴ νὰ γίνουν μέλη τῆς Ἐκκλησίας καὶ νὰ σωθοῦν. Πρὶν λίγο εἶχε ἀναφέρει ὁ Λουκᾶς ὅτι Ἰουδαῖοι ἀπὸ ὅλο τὸν κόσμον (ἀπὸ παντὸς ἔθνους τῶν ὑπὸ τῶν οὐρανῶν Πρξ 2,5) ἦταν αὐτόπτες καὶ αὐτήκοοι μάρτυρες τοῦ γεγονότος τῆς Πεντηκοστῆς. Τώρα ἐπιχειρεῖ νὰ δείξει ὅτι οἱ δωρεές τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καὶ δὴ ἡ σωτηρία ἀπευθύνονται σὲ ὅλους (πᾶς ὃς ἂν ἐπικαλέσῃται τὸ ὄνομα Κυρίου σωθήσεται Πρξ 2,21). Μία ἀναλυτικὴ προσέγγιση τοῦ Κατὰ Λουκᾶν θὰ καταδείξει ὅτι ὁ Λουκᾶς κατανοεῖ τὴν ἀναφορὰ στὸ πᾶσα σὰρξ καὶ τὸ πᾶς ὑπὸ τὴν ἐξῆς ἔννοια: φύλο¹⁶⁷, ἡ ἡλικία¹⁶⁸, ἡ καταγωγὴ¹⁶⁹, ἡ συγγένεια¹⁷⁰, οἱ οἰκονομικὲς συνθήκες¹⁷¹ καὶ ὁ πρότερος ἠθικὸς βίος¹⁷² δὲ διαδραματίζονται κανένα ρόλο στὴν οἰκείωση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ Χριστό. Δὲν εἶναι ἀσήμαντη ἡ διαπίστωση ἐπίσης ὅτι ὁ Λουκᾶς εἶναι ὁ Εὐαγγελιστὴς ὁ ὁποῖος χρησιμοποιεῖ περισσότερο ἀπὸ τοὺς λοιποὺς συγγραφεῖς τῶν Εὐαγγελίων τὴ λέξη πᾶς. Ὁ τρίτος Εὐαγγελιστὴς ἐνδιαφέρεται νὰ καταδείξει τὸν καθολικὸ χαρακτῆρα τῆς σωτηρίας

¹⁶⁷ Λκ 11,28

¹⁶⁸ Λκ 9,48 10,21 18,15.

¹⁶⁹ Λκ 9,59 11,31 13,29 14,12 14,26 17,17.

¹⁷⁰ Λκ 12,53 14,25.

¹⁷¹ Λκ 11,28 14,12 14,33.

¹⁷² Λκ 7,39 «ὅτι ἀμαρτωλὸς ἐστι» Πρβλ. 13,10έ. 15,2 18,11 19,2' 7.

που προσφέρει ο Χριστός «ὄψεται πᾶσα σὰρξ τὸ σωτήριον τοῦ Θεοῦ» (Λκ 3,6~Ήσ. 40,5). Γι' αὐτὸ τονίζει διαρκῶς στὸ διπλὸ ἔργο του ὅτι ὅλοι οἱ ἄνθρωποι οἱ ὁποῖοι πιστεύουν εἰς Χριστὸν δικαιούνται τῆ σωτηρία (Πρξ 2,21 10,43 13,39).

Στὸ πλαίσιο αὐτῆς τῆς θεολογίας τοῦ Λουκᾶ ἐπιβάλλεται νὰ κατανοήσουμε καὶ τὴ φράση πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται καὶ νὰ ἀποκλεισθεῖ τὸ ἐνδεχόμενον τὸ βιάζεται νὰ βρῖσκεται σὲ παθητικὴ διάθεση μὲ ἐνεργητικὴ σημασία (καθένας κοπιάζει γιὰ νὰ εἰσέλθει σ' αὐτήν). Κάτι τέτοιο δὲν ἰσχύει γιὰ τὸ λόγο ὅτι δὲν ἀποδέχθηκαν τὸ μήνυμα τοῦ Θεοῦ ὅλοι, οὔτε κατὰ συνέπειαν ἀγωνίζονται ὅλοι γιὰ τὴ Βασιλείαν: οἱ δὲ φαρισαῖοι καὶ νομικοὶ ἠθέτησαν τὴν βουλὴν τοῦ Θεοῦ εἰς ἑαυτούς (Λκ. 7,30). Ἀντίθετα ὅλοι ἦταν ἀντικείμενο εὐαγγελισμοῦ (Λκ. 3,18 24,47)· γι' αὐτὸ καὶ ὁ Λουκᾶς τονίζει στὴ συγκεκριμένη συνάφεια τὸ εὐαγγελίζεται¹⁷³. Οὔτε ὅμως καὶ μία δυνητικὴ ἢ συμβουλευτικὴ διάσταση τῆς ἐνεργητικῆς σημασίας τοῦ βιάζεται (ὅλοι μποροῦν ἢ ὅλοι πρέπει νὰ κοπιᾶσουν¹⁷⁴) εὐσταθεῖ, καθότι ὁ Λουκᾶς ἀποδυναμώνει μὲ κάθε δυνατὸ τρόπο τὴν πρόταση αὐτή. Αὐτὴ ἢ ἐκδοχὴ ἀπηρεχίται στὴν πατερικὴ γραμματεία καὶ ἀποτυπώνει περισσότερο τὸ πνεῦμα μὲ τὸ ὁποῖο χρησιμοποιεῖται ὁ ὅρος στὸ Κατὰ Ματθαῖον (11,12)¹⁷⁵, ὅπου ὅμως τὰ συμφραζόμενα εἶναι διαφοροετικά

¹⁷³ Ἡ ἰδιαίτερη ἔμφαση τὴν ὁποία θέτει ὁ Λουκᾶς στὸ εὐαγγελίζεται προκύπτει ἐκ τοῦ γεγονότος ὅτι προτιμᾶ νὰ ἀντικαταστήσει τὸ βιάζεται (προφανῶς ὡς δυσκολότερο ἀνήκει ἀρχικὴ μορφή τοῦ λογίου τῆς Q) μὲ τὸ εὐαγγελίζεται.

¹⁷⁴ Στὴν ἴδια διάσταση, τὴν ἐνεργητικὴ, ἔχει ὑποστηριχθεῖ ἐξάλλου (E. Ellis, *The Gospel of Luke*, ἐκδ. Oliphants, London 1974², 205) ὅτι μποροῦν νὰ νοηθοῦν ἐν προκειμένῳ οἱ δαιμονικὲς δυνάμεις καὶ οἱ ἀντίπαλοι τοῦ Ἰησοῦ, οἱ ὁποῖοι βιάζονται ἐναντία στὴ Βασιλεία. Ὡστόσο, μία τέτοια ἐκδοχὴ δὲν εἶναι αὐτονόητο ὅτι εὐσταθεῖ, δεδομένου ὅτι ὁ Λουκᾶς ἐπανειλημμένως χρησιμοποιεῖ τὸ πᾶς καὶ γιὰ ὅσους ἀσπάζονταν τὸ κήρυγμα τῆς Βασιλείας (Λκ. 4,36 5,26 7,16-17 9,43 18,43).

¹⁷⁵ (Κύριλλος Ἀλεξανδρείας *Ἐξηγήσεις εἰς τὸ Κατὰ Λουκᾶν*, PG 72 820B) καταδεικνύντος ἤδη παρόντα τὸν Ἀμνὸν τοῦ Θεοῦ, τὸν αἴροντα τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου. Πᾶς δὲ εἶ τις γέγονε τῶν ἱερῶν κηρυγμάτων κατήκοος καὶ ἑραστής, εἰσβιάζεται· τουτέστιν ἀπάση προθυμία καὶ παντὶ σθένει χρώμενος, εἶσω παρελθεῖν τῆς ἐλπίδος ἐπιθυμῆ. Ὡς γὰρ ἐτέρωθί πού φησιν, Ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν βιάζεται καὶ βιασται ἀρπάζουσιν αὐτήν. (Εὐθύμιος Ζιγαδηνός, *Ἐρμηνεία τοῦ Κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγελίου*, PG 129, 1036D-1037A) Πᾶς συνετός εἰς αὐτὴν βιάζει ἑαυτὸν, ἀνθελκόμενος ὑπὸ τῆς τοῦ κόσμου φιλίας καὶ τῆς ἀπιστίας, ὑμεῖς δὲ

(μαρτυρία τοῦ Ἰησοῦ περὶ τοῦ Ἰωάννου), καὶ ἔχουμε ἐκτεταμένη ἀναφορὰ στὴν ἔννοια τῆς βίας (βιάζεται, βιασταί, ἀρπάζουσιν). Στὸ Ματθαῖο τὸ σχετικὸ χωρίο ἀποτυπώνει περισσότερο τὴ συνέβη στὸν Ἰωάννη ὁ ὁποῖος ἐντὸς τοῦ συγκεκριμένου Εὐαγγελίου προβάλλει ὡς κήρυκας καὶ βιαστής τῆς Βασιλείας καὶ συνιστᾶ παράδειγμα πρὸς μίμηση¹⁷⁶. Στὸ Λκ. 16,16 ἀντιθέτως δὲν μπορούμε νὰ ἰσχυρισθοῦμε ὅτι ἐπιδιώκεται κατὰ παρόμοιο τρόπο νὰ προβληθεῖ οὔτε ὁ Ἰωάννης οὔτε ὁ Λάζαρος τῆς παραβολῆς, ἡ ὁποία ἀκολουθεῖ, ὡς βιαστής τῆς Βασιλείας. Προφανῶς ὁ Λουκᾶς δὲ χρησιμοποιοεῖ τὸν ὄρο βιαστής οὔτε τὸ ρῆμα ἀρπάζουσιν, ἐνῶ, ἐπιπλέον, ὑποκείμενο τοῦ βιάζεται εἶναι τὸ πᾶς. Ἐπομένως, ἡ προβληματικὴ τοῦ χωρίου αὐτοῦ στὸν Λουκᾶ ἔχει νὰ κάνει ὄχι μὲ κάποιον συγκεκριμένο πρόσωπο ἀλλὰ τίθεται ἄμεσα τὸ ἐρώτημα περὶ τοῦ Ἰσραὴλ καὶ τῆς ἰσχύος τοῦ Νόμου¹⁷⁷.

Γι αὐτὸ πρὲς θεωρήσουμε ὅτι τὸ βιάζεται εἶναι σὲ μεσοπαθητικὴ διάθεση μὲ ἀμετάβατη σημασία¹⁷⁸ (ὅπως τὸ εὐαγγελίζεται στὸν ἴδιο στίχο), καθότι στὴν περίπτωση αὐτῆ ἡ ἔμφαση εὐρίσκεται στο πᾶς (ὄλοι δηλαδὴ μπορούν, ὄλοι προσκαλοῦνται ἐπίμονα νὰ γίνουν δεκτοὶ στὴ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ). Αὐτὴ ἡ χρῆση ἀπαντᾶται τόσο στοὺς

ἀσύνετοι καὶ ράθυμοι ὄντες εἰκότως ἀπιστεῖτε. Ἐπίσης Π. Τρεμπέλας, *Υπόμνημα εἰς τὸ Κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγέλιον*, ἐκδ. Ζωή, Αθήναι 1952 476.

¹⁷⁶ J. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke*, ἐκδ. Doubleday [*The Anchor Bible* 28], New York 1981, 1118, Craig Evans, *Luke*, ἐκδ. Hendrickson [*New international biblical commentary* 3], Peabody 1990, 246. Στὴν περίπτωση αὐτῆ τὰ σημεινόμενα τῆς φράσεως πλησιάζουν περισσότερο τὸ νόημα τοῦ στ. 16,9 *ποιήσατε ἑαυτοῖς φίλους ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας, ἵνα ὅταν ἐκλίπητε δέξονται ὑμᾶς εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς*, ὅπου δίνεται μία πρακτικὴ συμβουλή γιὰ τὸ πῶς μπορεῖ νὰ βιάσει κάποιος εἰς τὴν Βασιλείαν: ἡ ἐλεημοσύνη. E. Tinsley, *The Cambridge Bible Commentary in the New English Bible: The Gospel according to Luke*, ἐκδ. Cambridge University, New York-London 1965, 161, W. Harrington, *The Gospel according to St. Luke: A Commentary*, ἐκδ. Newman, Toronto 1967, 203, L. Morris, *The Gospel according to St. Luke: An Introduction and Commentary*, TNTC, ἐκδ. Inter-Varsity, London 1974, 251. Ὅμως στὴν προκειμένη περίπτωση ὁ Λουκᾶς θέλει νὰ τονίσει (Πρβλ. Πρξ. 28,28), ὅτι ἡ εὐκαιρία τῆς μετοχῆς στὴ Βασιλεία εἶναι καθολικὴ. Talbert, 158.

¹⁷⁷ R. Hanson, "A Note on Luke XVI, 14-31", *ExpTim* 55 (1943-44) 221-22.

¹⁷⁸ J. Nolland, *Luke*, ἐκδ. Word Books [*Word Biblical Commentary* 35a-c], Dallas 1989-1993, 821, I. Marshall, *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*, ἐκδ. Paternoster [*NIGTC*], Exeter 1978, 629.

Ὁ ὅσο καὶ σὲ παπύρους τῆς ἐλληνιστικῆς περιόδου¹⁷⁹. Νομίζουμε ὅτι στὴν περίπτωση αὐτὴ ἔχουμε χρῆση παθητικῆς φωνῆς ἀντίστοιχη τῆς ὁποίας ἐντοπίζεται ἐντὸς τῆς ἀκολουθούσας παραβολῆς τοῦ πλουσίου καὶ τοῦ πτωχοῦ Λαζάρου καὶ δὴ στὸν τύπο ἐστήρικται (16,26)¹⁸⁰. Ὁ συγκεκριμένος τύπος βρίσκεται σὲ παθητικὴ φωνὴ ἢ ὁποία ἔχει θεολογικὲς προεκτάσεις *passivum divinum*¹⁸¹. Νοεῖται δηλαδὴ ὡς ποιητικὸ αἴτιο ὁ Θεός, ὁ Κύριος¹⁸². Παρομοίως μποροῦμε νὰ ἐπισημάνουμε θεολογικὲς προεκτάσεις στὸν τύπο *βιάζεται*, δεδομένου ὅτι ὁ λόγος εἶναι περὶ τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ, ἢ ὁποία *εὐαγγελίζεται* ἐπίσης ὑπὸ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, δηλαδὴ τοῦ Θεοῦ (Λκ. 4,43 8,1). Ἐπίσης στὴν ἐρμηνεία αὐτῆ τοῦ *βιάζεται* ἐκτὸς τῶν

¹⁷⁹ Τὴν ἐκδοχὴ αὐτὴ τὴν εὐνοεῖ ἐκτὸς τῶν ἄλλων καὶ ἡ χρῆση τοῦ *βιάζεσθαι* στὴ μέση φωνὴ μὲ τὴν ἔννοια τοῦ *προσκαλεῖν* τόσο στοὺς Ὁ' (Γεν. 19,3 33,11 Κριτ. 13,15Α 19,7 Α' Σαμ. 28,23 Β' Σαμ. 13,25 27 Β' Βασ. 5,23.) ὅσο καὶ στοὺς Λουκᾶ [μὲ τὴ σύνθετη μορφή *παραβιάζεσθαι* (Λκ. 24,29 Πρξ. 16,15)], ἐνῶ ἰδιαίτερα σημαντικὴ εἶναι καὶ ἡ μαρτυρία τῆς θύραθεν γραμματείας στὴν περίπτωση αὐτῆ, ὅπου ἔχουμε τὴ χρῆση τοῦ *βιάζεσθαι* μὲ παρόμοια σημασία: «ἐγὼ δὲ βιάζομαι ὑπὸ φίλων γενέσθαι οἰκιακὸς τοῦ ἀρχιστράτορος Ἀπολλωνίου» [(*The Oxyrhynchus papyri*, τόμ. II. ἔκδ.-μτφρ. B. Grenfell-A. Hunt, London 1899, 294¹⁶⁻¹⁷) Ἡ παραπομπὴ παρὰ J. Fitzmyer, 1117, ὁ ὁποῖος παραπέμπει σωρευτικὰ σὲ ἐρμηνευτὲς οἱ ὁποῖοι κατανοοῦν τὸ χωρίο παρομοίως]. Στὸ συγκεκριμένο παπυρικὸ ἀπόσπασμα πρόκειται περὶ ἐπιστολῆς τὴν ὁποία ἀπευθύνει ὁ Σεραπίων στὸν ἀδερφό του κατὰ τὸ 22 μ.Χ. καὶ ἐπισημαίνει ὅτι πιέζεται ὑπὸ φίλων νὰ γίνῃ μέλος τῆς οἰκίας τοῦ Ἀπολλωνίου. Παρομοίως στοὺς ὑπὸ συζήτηση χωρίο τὸ *pās εις αὐτὴν βιάζεται* λαμβάνει τὴν ἔννοια ὅτι ὅλοι προσκαλοῦνται νὰ γίνουν πολῖτες τῆς Βασιλείας ὑπὸ τοῦ Θεοῦ. Περαιτέρω παπυρικὰ παράλληλα καὶ λεξικογραφικὴ ἔρευνα βλ. J. B. Cortés-F.M. Gatti, "On the Meaning of Luke 16:16", *JBL* 106 (1987) 274-259.

¹⁸⁰ "The theological passive that such a place 'has been fixed' asserts that God has set up the afterlife in such a way that the righteous and unrighteous do not mix" (D. Bock, *Luke*, τόμ. 2, [*Bakwer Exegetical Commentary on the New Testament*], ἔκδ. Baker Books, Michigan 1996 1373)

¹⁸¹ Περὶ τῆς χρήσεως τῶν συγκεκριμένων τύπων παθητικῆς φωνῆς (*passivum divinum*) βλ. G. Macholz, "Das Passivum divinum", seine Anfänge im Alten Testament und der "Hofstil" *ZNW* 81 (1990) 247. J. Jeremias, *Neutestamentliche Theologie, erster Teil Die Verkündigung Jesu*, ἔκδ. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1979³, 20.

¹⁸² Βλ. ἐπίσης H. Giessen, "Verantwortung des Christen in der Gegenwart und Heilsvollendung. Ethik und Eschatologie nach Lk 13,24 und 16,16", *Theologie der Gegenwart* 31 (1988,4) 224.

ἄλλων συντείνει καὶ τὸ γεγονός ὅτι στήν παραβολή τοῦ μεγάλου δειπνοῦ (Μτ. 22, 1-14//Λκ. 14, 15-24) τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ (14,15), ὅπως αὐτὴ παραδίδεται ἀπὸ τὸ Λουκᾶ, ὁ οἰκοδεσπότης (ἔμμεση δήλωση τοῦ Θεοῦ) προστάσσει τὸ δούλο του: *ἔξελθε εἰς τὰς ὁδοὺς καὶ φραγμοὺς καὶ ἀνάγκασον εἰσελθεῖν, ἵνα γεμισθῇ ὁ οἶκός μου*. Ἡ ἀναγγελία δηλαδὴ τῆς βασιλείας γίνεται μὲ μία μορφή ἐπιτακτικῆς πρόσκλησης.

Ἡ ἔμμεση αὐτὴ δήλωση τῆς παραβολῆς νομίζουμε ὅτι ἐπεξηγεῖται πρακτικὰ καὶ βρίσκει τὴν ἐκπλήρωσή της στὸ Πρξ. 2,39¹⁸³, ὅπου ὁ Πέτρος ἀπευθύνεται στοὺς μετανοημένους Ἰουδαίους, οἱ ὅποιοι ζητοῦν νὰ βαπτισθοῦν, καὶ λέει τὰ ἑξῆς χαρακτηριστικά: *ὕμῖν γάρ ἐστιν ἡ ἐπαγγελία καὶ τοῖς τέκνοις ὑμῶν καὶ πᾶσιν τοῖς εἰς μακρὰν ὅσους ἂν προσκαλέσεται*¹⁸⁴ *Κύριος ὁ Θεὸς ἡμῶν*. Τὸ χωρίο αὐτὸ ἀποτελεῖ προέκταση τῆς ἀναφορᾶς τὴν ὁποία εἶχε κάνει λίγο προηγουμένως ὁ Πέτρος στὸ τρίτο κεφάλαιο τοῦ Ἰωήλ καὶ κατέχει τὸ ἴδιο κομβικὴ θέση στὸ διπλὸ ἔργο τοῦ Λουκᾶ ὅπως καὶ ὁ στ. 16,16 μὲ τὸν ὅποιο, ὅπως θὰ διαπιστώσουμε, ἔχει κοινὴ φιλολογικὴ καὶ θεολογικὴ βάση.

Τὸ οὖς ἂν προσκαλέσεται τοῦ Πρξ. 2,39 παραπέμπει στὸ Ἰωήλ 3,5, ὅπου ἀναφέρεται καὶ ἔσται πᾶς ὃς ἂν ἐπικαλέσεται τὸ ὄνομα Κυρίου, σωθήσεται ὅτι ἐν τῷ ὄρει Σιών καὶ ἐν Ἱερουσαλήμ ἔσται ἀνασωζόμενος καθότι εἶπεν Κύριος καὶ εὐαγγελιζόμενοι οὖς Κύριος προσκέκληται καθὼς καὶ στὸ Ἠσ. 57,19 *εἰρήνην ἐπ'εἰρήνην τοῖς μακρὰν καὶ τοῖς*

¹⁸³ Ἡ σύγχρονη ἔρευνα τείνει διαρκῶς νὰ ἐξετάζει τὸ Εὐαγγέλιο τοῦ Λουκᾶ ἐν συσχετισμῷ πρὸς τὶς διατυπώσεις τῶν Πράξεων. Τόσο λόγοι φιλολογικοὶ -συγγραφικὴ τεχνικὴ- ὅσο καὶ οἱ θεολογικὲς διατυπώσεις ἀμφοτέρων τῶν βιβλίων ἀποδεικνύουν ὅτι ὁ Λουκᾶς συνέγραφε τὸ Εὐαγγέλιό του ἔχοντας κατὰ νοῦ τὶς Πράξεις (E. Franklin, *Luke: interpreter of Paul, critic of Matthew*, [JStudNTSup 92], Sheffield 1994, 131): "Luke's literary preface, as well as the way that stories such as the martyrdom of Stephen complement and complete stories in the Gospel, in this case the crucifixion of Jesus, suggest that Luke had Acts in mind from the beginning even if Luke's Gospel was first published on his own".

¹⁸⁴ Τὸ προσκαλέσεται παραπέμπει στὸ προσκέκληται τοῦ Ἰωήλ 3,5β. Στὴν προφητεία τοῦ Ἰωήλ εἶχε ρητὰ ἀναφερθεῖ προηγουμένως ὁ Πέτρος καὶ τώρα ἡ φράση αὐτὴ ἀνακαλεῖ τὴ σχετικὴ προφητεία. G. Schneider, *Die Apostelgeschichte*, HthK, V1, 270.

ἐγγύς οὖσιν. Στὸ Πρξ. 2,39 ὁ Λουκᾶς προεκτείνει τὴν ἐπαγγελία, τὸ Εὐαγγέλιο τῆς σωτηρίας, ἡ ὁποία ἐγκαινιάζεται μὲ τὸ βάπτισμα τοῦ ἁγίου Πνεύματος, στοὺς ἀπογόνους τῶν Ἰουδαίων τοῖς τέκνοις ὑμῶν καὶ σὲ ὅλους τοὺς ἐθνικοὺς *πᾶσιν τοῖς εἰς μακρὰν οὖς ἂν ὁ Κύριος προσκαλέσῃται*. Εὐαγγέλιζεται-ἐπαγγελία/πᾶς-πᾶσιν/βιάζεσθαι (ὑπὸ τοῦ Θεοῦ)-προσκαλεῖσθαι ὑπὸ τοῦ Κυρίου εἶναι τὰ σημεῖα ὅπου φιλολογικὰ συγκλίνουν τὰ δύο χωρία.

Καὶ νοηματικὰ ὁμως ὑφίσταται συγγένεια. Στὸ Πρξ 2,39 ἐπαναλαμβάνεται τὸ ἴδιο νόημα μὲ τὸ Λκ. 16,16, μόνο πὺ ἀυτὴ τὴ φορὰ ἡ διατύπωση εἶναι ἐνεργητικὴ καὶ τὸ προσκαλεῖν ἀποδίδει κατ' οὐσίαν τὴν ἴδια ἔννοια μὲ αὐτὴν τοῦ βιάζεσθαι. Ὁ ἀναγνώστης τῶν Πράξεων γνωρίζει πολὺ καλὰ ὅτι ἐκ τῶν ὑστέρων ἐπρόκειτο ὁ Θεὸς νὰ προσκαλέσει στὴ Βασιλεία, στὴν κοινωνία τοῦ Πνεύματος¹⁸⁵, ὄχι μόνο Ἰουδαίους ἀλλὰ καὶ ἐθνικοὺς (ὅτι προσκέκληται ἡμᾶς ὁ Θεὸς εὐαγγελίσασθαι αὐτοὺς Πρξ. 16,10). Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ περισσότεροὶ σύγχρονοι ἐρευνητὲς ἀρχίζουν νὰ ἀποδέχονται τὴν παθητικὴ ἐρμηνεία τοῦ βιάζεσθαι καὶ ἔχει ὑποστηριχθεῖ καὶ ἡ ἐκδοχὴ ὅτι τὸ βιάζεται εἶναι *passivum divinum*, ὁμως κανεὶς, ὅσο γνωρίζω ἀπὸ τὴ μελέτη τῆς δευτερεύουσας βιβλιογραφίας, δὲν ἔχει ἐπιστήσει τὴν προσοχὴ στὸ Πρξ. 2,39. Διαχρονικὰ θεωρούμενα ἀμφότερα τὰ χωρία ἀπηχοῦν τὸ κήρυγμα τῆς ἱεραποστολῆς¹⁸⁶ τῆς

¹⁸⁵ Χρυσόστομος, *Εἰς τὰς Πράξεις*, MPG 60, 65C: *Λήψεσθε τὴν δωρεὰν τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Αἰξίόπιστος ὁ λόγος αὐτόθεν ἐξ ὧν αὐτοὶ ἔλαβον. Τέως γὰρ τὸ εὐκολον λέγει καὶ πολλὴν ἔχον δωρεάν, καὶ τότε ἐπὶ τὸν βίον ἄγει, εἰδὼς, ὅτι ὑπόθεσις αὐτοῖς ἔσται σπουδῆς, τὸ ἤδη γεύσασθαι τῶν τοσοῦτων ἀγαθῶν. Ἐπεὶ δὲ ἐπόθει ἀκοῦσαι ὁ ἀκροατῆς, τί ἦν τῶν πλειόνων λόγων τὸ κεφάλαιον, καὶ τοῦτο προστίθησι, δεικνὺς ὅτι ἡ δωρεὰ τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Οἱ μὲν οὖν ἀποδεξάμενοι τὸν λόγον ἐπήνεσαν τὰ λεχθέντα, καίτοι φόβου γέμοντα, καὶ μετὰ τὴν συγκατάθεσιν τότε ἐπὶ τὸ βάπτισμα ἔρχονται.*

¹⁸⁶ Ὁ Λουκᾶς διαμορφώνει κατὰ τέτοιο τρόπο τὸ διπλὸ ἔργο του, ὥστε νὰ καθίσταται προφανὲς ὅτι ἡ Ἱεραποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας στὰ ἔθνη δὲν ὀφείλεται στὴν ἀπόρριψη τοῦ χριστιανικοῦ κηρύγματος ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους ἀλλὰ στηρίζεται σὲ αὐτὸ τὸ ἴδιο τὸ ἔργο καὶ τὴ διδασκαλία τοῦ Ἰησοῦ. Βλ. ἀναλυτικὰ διατριβή: T. Lane, *Luke and the Gentile Mission, Gospel anticipates Acts*, ἐκδ. Lang [EHS XXIII 571], Frankfurt 1996, 209.

πρώτης Ἐκκλησίας στὰ ἔθνη¹⁸⁷. Σὲ μία συγχρονικὴ ἀνάλυση ἐξάλλου ἀποδεικνύεται ὅτι ἀμφότερα βρίσκονται σ' ἓνα πλαίσιο συμφραζομένων πού ἀπηχεῖ τὴν ἀπολογητικὴ τῶν πρώτων ἱεραποστόλων ἔναντι τῶν Ἰουδαίων (ἀκροατὲς στὸ Λκ. 16,16 εἶναι οἱ φαρισαῖοι, ἐνῶ ἐπίσης στὸ Πρξ. 2,38 εἶναι ἐπίσης ἀκροατὲς συντηρητικοὶ-εὐσεβεῖς Ἰουδαῖοι). Ὁ εὐαγγελισμὸς τῶν ἐθνῶν δὲν καταργεῖ τὸ Νόμο καὶ τοὺς Προφῆτες, ἀλλὰ βρίσκεται σὲ μία σχέση συνέχειας καὶ ἀναμονῆς-ἐκπληρώσεως (Λκ. 16,16-Πρξ. 2,39). Ὁ καθολικὸς χαρακτήρας τοῦ Εὐαγγελίου καὶ τῆς σωτηρίας συνιστᾷ ἐπαγγελία τῶν προφητῶν καὶ γι' αὐτὸ ἡ στάση τῆς πρώτης ἱεραποποστολῆς στὴν οὐσία ὀλοκληρώνει τὸ ἔργο καὶ ἐκπληρώνει τὶς προσδοκίες τοῦ Νόμου καὶ τῶν προφητῶν.

Ὁ παραλληλισμὸς τῶν δύο χωρίων νομίζω λύνει ὀριστικὰ τὸ ἐρμηνευτικὸ πρόβλημα τὸ ὁποῖο βασάνισε ὀλόκληρο τὸν 20 αἰ. τοὺς ἐρμηνευτὲς καὶ ἐπομένως τὸ νόημα τοῦ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται δὲν ἔχει νὰ κάνει μὲ μία μορφὴ ἐνεργητικῆς ἀλλὰ παθητικῆς βίας. Αὐτὸ σχετίζεται καὶ μὲ τὸν ιδιαίτερο χαρακτήρα τοῦ τρίτου Εὐαγγελίου, τὸ ὁποῖο θὰ μπορούσε νὰ χαρακτηριστεῖ ὡς τὸ πλέον εἰρηνιστικὸ μεταξὺ τῶν λοιπῶν συνοπτικῶν. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι κατὰ τὸ Λουκᾶ ὁ Κύριος ἐμφανίζεται, γιὰ νὰ κατευθύνει τοὺς πόδας ἡμῶν εἰς ὁδὸν εἰρήνης (Λκ. 1,79), γι' αὐτὸ καὶ ἡ γέννηση τοῦ Ἰησοῦ φέρνει ἐπὶ γῆς εἰρήνη (Λκ. 2,14-Πρξ. 10,36)¹⁸⁸, ἡ ὁποία βέβαια ἔχει ἐσχατολογικὸ χαρακτήρα¹⁸⁹. Ὁ Λουκᾶς εἶναι πάλι ὁ μόνος Εὐαγγελιστῆς, ὁ ὁποῖος περιγράφει τόσο ἀνώδυνα τὸν καθαρισμὸ πού ἐπιχείρησε ὁ Ἰησοῦς στὸ Ναὸ (19,45-48//Μρκ12,15-18//Μτ. 21,12-13), ἀποσιωπᾷ στὸ κεφ. 12 (12,51//Μτ 18,34) τὸν ὄρο μάχαιρα, γιὰ νὰ ἀναφέρει διαμερισμὸν καὶ μόνος αὐτὸς παραθέτει τὸ σχετικὸ λόγιον τοῦ Ἰησοῦ σχετικὰ μὲ τὴν ἀποτροπὴ κάθε μορφῆς φυσικῆς βίας (9,52-56).

¹⁸⁷ R. Pesch, *Die Apostelgeschichte*, [EKK V/I] 1986, 125.

¹⁸⁸ Ὁ Λουκᾶς εἶναι ὁ Εὐαγγελιστῆς πού χρησιμοποιεῖ περισσότερο ἀπὸ τοὺς ἄλλους τὸν ὄρο εἰρήνη.

¹⁸⁹ Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ μπορούμε νὰ δικαιολογήσουμε πῶς εἶναι δυνατόν ὁ Ἰησοῦς νὰ φέρνει συγχρόνως εἰρήνη καὶ διαμερισμὸν 12,51. Ὁ διαμερισμὸς, ἡ ἀναταραχὴ, εἶναι προϋπόθεση, γιὰ νὰ ἐπέλθει ἡ εἰρήνη. Τὸ κήρυγμα τῆς βασιλείας καὶ τῆς πραγματικῆς εἰρήνης εἶναι φυσιολογικὸ νὰ φέρνει διαμερισμὸ σ' ἓναν κόσμον πού ζεῖ μὲ συμβιβασμοὺς καὶ ἀθέμιτες μορφές εἰρήνης. F. Bovon, *Das Evangelium nach Lukas*, [EKK III/2] 1996, 354.

Στὴν τελευταία περίπτωση, στὸ Λκ. 9,52-56, πρέπει νὰ ἐκλάβουμε τὴ βία ὑπὸ τὴν ἔννοια τὴν ὁποία τὴν ἀντιλαμβάνομαστε τὶς περισσότερες φορές ὡς φυσικὴ βία καὶ τὴν ὁποία χρησιμοποιεῖ ἡ πολιτικὴ ἢ ἀκόμη ἐνίοτε καὶ ἡ θρησκευτικὴ ἐξουσία ὡς μέσο εἴτε ἐπέκτασης εἴτε ἐπιβολῆς καὶ διατήρησης τῆς κυριαρχίας της. Καθὼς ὁ Ἰησοῦς ἀπορρίπτεται ἀπὸ τοὺς ἀφιλόξενους Σαμαρεῖτες, τὸν ἐρωτοῦν οἱ υἱοὶ τοῦ Ζεββεδαίου, ἐπαναλαμβάνοντας ἓνα χωρίο ἀπὸ τὸ Δ' Βασ. 1,10 12, ἐὰν θὰ ἔπρεπε νὰ προσευχηθοῦν ὅπως ὁ Ἥλιος, γιὰ νὰ πέσει φωτιὰ καὶ νὰ κατακάψει αὐτοὺς οἱ ὁποῖοι ἀπέρριψαν τὸν υἱὸ τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ Ἰησοῦς ἀποκρίνεται κατὰ τὸ βυζαντινὸ τύπο κειμένου¹⁹⁰ οὐκ οἶδατε ποίου πνεύματός¹⁹¹

¹⁹⁰ Τὸ κείμενο αὐτὸ παραλείπεται ἀπὸ ὅλους τοὺς μεγαλογράμματους ἀλεξανδρινούς κώδικες. Ὁ Τρεμπέλας (299) εἰκάζει ὅτι πρόκειται περὶ γραφῆς ἢ ὁποία ἀπηχεῖ δογματικὴς διαφορῆς μὲ τοὺς Μαρκιωνιστές, οἱ ὁποῖοι ἐρειδόμενοι καὶ ἐπ' αὐτοῦ τοῦ χωρίου ἐπιχειροῦσαν νὰ πλήξουν τὸ κύρος τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Τὸ γεγονός ὁμως ὅτι ὁ Μαρκίων παραθέτει τὸ χωρίο μαρτυρεῖ γιὰ τὴν ἀρχαιότητά του.

¹⁹¹ Δὲν εἶναι εὐκόλο νὰ συμπεράνουμε ποιο πνεῦμα ἐννοεῖ ἐν προκειμένῳ ὁ Λουκᾶς. Ἡ ἐννοεῖ τὴ νέα πνευματικὴ δύναμη τὴν ὁποία ἔφερε ὁ Θεός, τὸ φρόνημα καὶ τὴν πνευματικὴν δύναμιν, ὑφ' ὧν ἡ ψυχὴ τινος ἐμποτιζέται καὶ κυβερνᾶται καὶ τὰ ὁποία ἐν προκειμένῳ ἐμπνέει τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον (Τρεμπέλας, 298) ἢ τὸ ἅγιο Πνεῦμα τὸ ὁποῖο ἔμελλε νὰ λάβουν κατόπιν οἱ μαθητές (Εὐθύμιος Ζιγανδηνός, *Ἑρμηνεῖα τοῦ Κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγελίου*, MPG 129, 953C). Νομίζουμε ὅτι στὴν προκειμένη περίπτωση μὲ τὸ Πνεῦμα ὑπαινίσσεται ὁ Ἰησοῦς ὅτι ἀκολουθεῖ εὐθὺς κατωτέρω: τὸ χαρακτηρὰ τοῦ ἴδιου (K. Rengstorf, *Das Evangelium nach Lukas*, NTD 3, ἐκδ. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1962⁹, 130) καὶ τοῦ Εὐαγγελίου του, ὁ ὁποῖος ἦταν κατεξοχὴν φιλεύσπλαχνος καὶ σωτηριολογικός. Ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἀντιδιαστολὴ μὲ τὸν Ἥλιον στὴν προκειμένη περίπτωση, πρέπει νὰ ἐπισημάνουμε ἀκόμη μία φορὰ ὅτι αὐτὴ δὲν προϋποθέτει ἀπαραίτητα ἀντιπαράθεση, ἀλλὰ ἐν προκειμένῳ ὁ καινούργιος κόσμος ποὺ εὐαγγελίζεται ὁ Ἰησοῦς ἔχει ἓνα χαρακτηρὰ ἀνώτερο μὲν, ὄχι ὁμως ἀντίθετο ἀπὸ αὐτὸν τῆς πρὸ Χριστοῦ ἐποχῆς, ἀφοῦ ὁ Λουκᾶς τονίζει τὴ συνέχεια τῆς ἱστορίας τῆς θείας οἰκονομίας. Ὅτε ἐμνημόνευσε τοῦ Ἥλιου ὡς τοῦτο πεπαιχτότος, φησὶν οὐκ οἶδατε ποίου πνεύματός ἐστε, εἰς ἀνεξικακίαν αὐτοὺς ἀλείφω διὰ τῆς κατὰ τὸ χάρισμα διαφορᾶς. Καὶ μὴ τις ἡμᾶς νομιζέτω καταγινώσκειν τοῦ Ἥλιου ὡς ἀτελοῦς. Οὐ τοῦτό φαμεν. Καὶ γὰρ σφόδρα τέλειος ἦν. Ἀλλ' ἐν τοῖς καιροῖς τοῖς ἐαυτοῦ, ὅτε παιδικωτέρα ἢ τῶν ἀνθρώπων διάνοια ἦν καὶ ταύτης ἐδέοντο τῆς παιδαγωγίας (Χρυσόστομος, *Εἰς τὸν Ματθαῖον*, PG 58, 551D). Τὸ πνεῦμα τοῦ Χριστοῦ εἶναι πνεῦμα οἰκτιρῶν, πνεῦμα συμπαθείας καὶ ἀγάπης, γιὰ λόγους ὁμως οἰκονομίας καὶ παιδαγωγίας ἐπιτρεπτόταν στὴν Παλαιὰ Διαθήκη τὸ δίκαιο τῆς ἀνταποδόσεως καὶ τῆς ἐκδικήσεως.

ἐστε ὑμεῖς· ὁ Υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου οὐκ ἦλθε ψυχὰς ἀνθρώπων ἀπολέσαι ἀλλὰ σῶσαι (Λκ. 9,55-56)¹⁹².

Ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας ἐκλαμβάνει τὴ συγκεκριμένη περικοπή ὡς μία προπαρασκευὴ γιὰ ὅσα ἐπρόκειτο νὰ ἐκτυλιχθοῦν κατὰ τὸ πάθος¹⁹³. Καὶ ἡ σύγχρονη ἔρευνα ἰσχυρίζεται ὅτι τὸ περιστατικὸ αὐτὸ βρίσκεται σὲ συνάφεια μὲ τὴ σκηνὴ ποὺ ἐκτυλίσσεται κατὰ τὴ σύλληψη τοῦ Ἰησοῦ, ὅπου γι' ἀκόμη μία φορὰ ἐπιτιμᾷ ὁ Ἰησοῦς τοὺς μαθητὲς γιὰ τὴν ἀσκησιμὴ βίας. Μίας βίας ἢ ὅποια ὑπὸ τὸν ζῆλο ὑπὲρ τὸν διδάσκαλον κρύβει συχνὰ ἐγωισμό, πάθη καὶ προσωπικὴ ἐκδίκηση¹⁹⁴.

Πῶς ὅμως μποροῦν νὰ συσχετισθοῦν οἱ ἐπιτιμήσεις τοῦ Ἰησοῦ σχετικὰ μὲ τὴ φυσικὴ βία μὲ τὸν τελευταῖο διάλογο τοῦ Ἰησοῦ κατὰ τὸ Μυστικὸ Δεῖπνο ὅπου ὁ Ἰησοῦς προτρέπει τοὺς μαθητὲς (22,36) ἀλλὰ νῦν ὁ ἔχων βαλλάντιον ἀράτω, ὁμοίως καὶ πήραν, καὶ ὁ μὴ ἔχων πωλήσει τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ καὶ ἀγοράσει μάχαιραν; Ὁ ἴδιος ὁ Ἰησοῦς, κατὰ τὸν Κύριλλο¹⁹⁵, εἶναι αὐτὸς ὁ ὁποῖος σπεύδει νὰ διασκεδάσει κάθε ὑπόνοια περὶ ἐξωθήσεως σὲ βία μὲ τὴν ἀναφορὰ στὴν προμήθεια μάχαιρας. Ἀφενὸς ὁ ἴδιος συνδέει τὴ σχετικὴ παρότρυνση μὲ τὴ δική του πορεία καὶ τὴ σοβαρότητα τῆς κατάστασης¹⁹⁶ ποὺ πρόκειται νὰ ἀκολουθήσει κατὰ τὸ Ἠσ. 53,12: λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι ἐτι τοῦτο τὸ γεγραμμένον δεῖ τελεσθῆναι ἐν ἐμοί, τὸ καὶ μετὰ ἀνόμων ἐλογίσθη. Ὁ Ἰησοῦς ἐξισώνεται κατὰ τὴ σύλληψή του μὲ τοὺς κακούργους καὶ τοὺς βιαιοπραγοῦντες οἱ ὁποῖοι φέρουν μάχαιρα¹⁹⁷. Γι' αὐτὸ καὶ ἀναφέρει τὰ σχετικὰ μὲ τὴ μάχαιρα.

¹⁹² Πρβλ. Λκ. 19,10. Παρόμοια ὑπερβολὴ περιεῖχε καὶ τὸ ὄνειρο τῶν δύο υἱῶν τοῦ Ζεβεδαίου νὰ βρεθοῦν δεξιὰ καὶ ἀριστερὰ τοῦ Ἰησοῦ στοῦ ἐσχατολογικὸ κριτήριον. Μρκ. 10,35-40 Μτ 20,20-23.

¹⁹³ *Ἐξήγησις εἰς τὸ Κατὰ Λουκᾶν*, μτφρ. ἀπὸ τὰ Συριακὰ P. Smith, *Commentary on the Gospel of Saint Luke*, ἐκδ. Studion Publishers, 1983, Homily 56.

¹⁹⁴ Π. Τρεμπέλας, 299. Ἐξάλλου ἔχει προσηγηθεῖ (Λκ. 6,27 35) ἡ διδασκαλία τοῦ Κυρίου πρὸς τοὺς Μαθητὲς γιὰ τὴν ἀγάπη πρὸς τοὺς ἐχθρούς. *Ἄλλ' ὑμῖν λέγω τοῖς ἀκούουσιν, Ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθρούς ὑμῶν, καλῶς ποιεῖτε τοῖς μισοῦσιν ὑμᾶς.*

¹⁹⁵ *Ἐξήγησις εἰς τὸ Κατὰ Λουκᾶν*, μτφρ. ἀπὸ τὰ Συριακὰ P. Smith, *Commentary on the Gospel of Saint Luke*, ἐκδ. Studion Publishers, 1983, Homily 145.

¹⁹⁶ W. Grundmann, *Das Evangelium nach Lukas*, ThKNT 3, ἐκδ. Evangelische Verlaganstalt, East Berlin 1961², 409.

¹⁹⁷ *Ταῦτα δὲ λέγει οὐχ ἵνα πάντως μαχαίρας ἐπισύρωνται, ἀλλὰ τοὺς πολέμους αἰνιττόμενος καὶ τοὺς κινδύνους καὶ πρὸς πάντα εἶναι παρασκευασμένους εἰση-*

Όπως αποδεικνύεται από την ιστορία τῶν Πράξεων, τὸ μόνο ὄπλο τὸ ὁποῖο φέρουν οἱ μαθητὲς κατὰ τὸν εὐαγγελισμό τῆς Βασιλείας δὲν εἶναι κάποια μάχαιρα ἀλλὰ ἡ βιαία πνοὴ τοῦ Πνεύματος, τὸ πῦρ τῆς Πεντηκοστῆς στὸ ὁποῖο βαπτίζονται οἱ ἀπόστολοι (Λκ. 3,16 Πρξ. 1,5) ἀλλὰ λήψεσθε δύναμιν ἐπελθόντος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐφ' ὑμᾶς, καὶ ἔσεσθέ μοι μάρτυρες ἐν τε Ἱερουσαλήμ καὶ ἐν πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Σαμαρείᾳ καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς (Πρξ. 1,8). Εἶναι αὐτὸ ποὺ τοὺς ὀπλίζει μὲ τὴ δύναμη τοῦ Λόγου (Λκ. 12,12), τῆς προσευχῆς (Λκ. 1,41), τῆς κοινωνίας (Πρξ. 9,31) τῶν θαυμάτων (Πρξ. 8,39) καὶ τῶν ἰάσεων (Πρξ. 16,18) καὶ αὐτὸ ποὺ ὀδηγεῖ τὴν Ἐκκλησία στὴν αὐξηση καὶ ἐδραίωσή της (Πρξ 9,31 20,28). Εἶναι τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιο ποὺ εἶναι τὸ τρίτο Πρόσωπο τῆς Ἁγίας Τριάδος (Λκ. 3,22~4,18), ποὺ τελειοποιεῖ τὸ μυστήριό τῆς ζωῆς (1,15 35), ποὺ ἐνεργεῖ στὴν Παλαιὰ Διαθήκη (Πρξ. 1,16), ποὺ φανερῶνεται στὸ Πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ καὶ χαρίζει φωτισμὸ καὶ δύναμη στοὺς Ἀποστόλους (Πρξ. 2,4 κ.λπ.), προκειμένου νὰ εὐαγγελισθοῦν τὴ σωτηρία. Μαζὶ ὅμως μὲ τοὺς ἀποστόλους στὸ ἔργο τοῦ Εὐαγγελισμοῦ εἶναι παρῶν καὶ ὁ Χριστὸς Κύριος, ὁ ὁποῖος τῇ δεξιᾷ οὖν τοῦ Θεοῦ ὑψωθεὶς τὴν τε ἐπαγγελίαν τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου λαβὼν παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐξέχεεν τοῦτο ὁ ὑμεῖς [καὶ] βλέπετε καὶ ἀκούετε (Πρξ. 2,33).

γούμενος (Θεοφύλακτος Ἀχρίδος, *Ἑρμηνεῖα εἰς τὸ Κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγέλιον*, MPG 123, 1077B). Ἐχουν διατυπωθεῖ διάφορες ἀπόψεις σχετικὰ μὲ τὴ σημασία τῆς μάχαιρας ἐν προκειμένω: α) Ἐννοοῦνται οἱ διωγμοὶ τοὺς ὁποῖους ἔχουν νὰ ἀντιμετωπίσουν οἱ ἀπόστολοι (Rengstorf, 248). β) Ἀλληγορικὰ ἐννοεῖται ἡ σύνεση καὶ ἡ σοφία τὴν ὁποία πρέπει νὰ ἔχουν οἱ μαθητὲς. γ) Τὸ ἐγγὺς τῆς συλλήψεώς του. Μὲ τὴν τελευταία ἀποψη συμφωνοῦμε, καθότι στοιχεῖ περισσότερο πρὸς τὰ συμφραζόμενα τοῦ ἴδιου τοῦ κειμένου καὶ δὴ στὴν ἐπεξήγησιν ἡ ὁποία ἀκολουθεῖ ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Ἰησοῦ. Ὁ κελεύων εὐλογεῖν τοὺς λοιδορομένους, ἀνέχεσθαι τῶν ἐπηρεαζόντων, εὔχεσθαι ὑπὲρ τῶν διωκόντων, εἶτα καθοπλίζει, καὶ διὰ μαχαίρας μόνης; Καὶ ποῖον ἂν ἔχοι τοῦτο λόγον; Τίνας οὖν ἔνεκεν τοῦτο λέγει; Τὴν ἔφοδον τῶν Ἰουδαίων ἐνδείξασθαι βουλόμενος, καὶ ὅτι μέλλουσιν αὐτὸν συλλαμβάνειν...διὰ τῶν μαχαιρῶν τὴν ἐνεστῶσαν αἰνίττεται ἐπιβουλήν, καὶ ὅτι μέλλει πάσχειν παρὰ τῶν Ἰουδαίων, ἅπερ ἔπαθε. Καὶ τοῦτο ἐκ τῶν ἐξῆς δῆλον. Εἰπὼν γάρ, Ἀγοράσει μάχαιραν, ἐπήγαγε· Δεῖ γάρ τὰ γεγραμμένα περὶ ἐμοῦ τελεσθῆναι, ὅτι ἐν τοῖς ἀνόμοις ἐλογίσθην (Χρυσόστομος, *Εἰς τὸν Ἀκύλαν καὶ τὴν Πρίσκιλλαν*, MPG 51, 201A) δ) Ἡ μάχαιρα τοῦ Πνεύματος (Ἐφ. 6,17 Ἐβρ 4,12). Π. Τρεμπέλας, 610.

Όλη ή Τριάδα είναι επομένως παρούσα στο μυστήριο της σωτηρίας κατά έναν τρόπο παράδοξο. Ήξίσου όμως παράδοξο θά παραμένει για τὰ ἀνθρώπινα συμβατικά μέτρα και σταθμὰ τὸ γεγονός ὅτι για τὴν Τριάδα ὅλοι εἶναι ἴσοι μπροστὰ στο μυστήριο τῆς σωτηρίας και γι' αὐτὸ ὅλοι δικαιῶνται ἐξ ἴσου τῆ σωτηρία, ἐφόσον πιστεύουν. Στὸ πανανθρώπινο αὐτὸ ἐρώτημα ὄλων τῶν ἐποχῶν και τῆς ἐποχῆς τῆς Pax Romana, ὅπου οἱ ἀνθρώποι ιδιαίτερα στὴ Ρώμη ἀναζητοῦσαν τὴ λύτρωση μέσα ἀπὸ μυστηριακὲς τελετὲς, ἀποκρίνεται ὁ Λουκᾶς μὲ τὸ στίχο στὸν ὁποῖο ἀναφέρεται ἡ παρούσα μελέτη: ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἐναγγελίζεται και πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται. Αὐτὸ ἀποτυπώνεται ὅμως ρητὰ και ἀκόμη πιὸ ρεαλιστικὰ στὶς Πράξεις, ὅπου οἱ ἐκστατικοὶ ἀκροατὲς τοῦ κηρύγματος τῆς Βασιλείας προσεγγίζουν τὸ μυστήριο τοῦ βαπτίσματος και ἐρωτοῦν: (Πρξ. 2,37-39) *Τὶ ποιήσωμεν, ἄνδρες ἀδελφοί; Πέτρος δὲ πρὸς αὐτοὺς, Μετανοήσατε, και βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς¹⁹⁸ ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν ὑμῶν, και λήμψεσθε τὴν δωρεὰν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος: Ὅτι ἡ ἐπαγγελία, και τοῖς τέκνοις ὑμῶν, και πᾶσιν τοῖς εἰς μακρὰν, ὅσους ἂν προσκαλέσῃται κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν.*

Συμπέρασμα

Στὸ παρὸν ἄρθρο ἐπιχειρεῖται νὰ ἐξεταστοῦν ἀπὸ συγχρονικὴ ἄποψη οἱ διατυπώσεις τοῦ Λουκᾶ σχετικὰ μὲ τὸ βιάζεσθαι και συγκεκριμένα τὸ Λκ. 16,16. Τὸ ἱστορικοκοινωνικὸ πλαίσιο συγγραφῆς τοῦ *Κατὰ Λουκᾶν* χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὸν ἀπόηχο τῆς βίαιας καταστροφῆς τῆς Παλαιστίνης και τοῦ Ναοῦ και ἀπὸ τὴ σκιά τῆς ἐξουσίας ἑνὸς Καίσαρα, ὁ ὁποῖος ἐδίωκε τὴ νέα πίστη. Παρὰ ταῦτα τὸ βιάζεσθαι δὲν ἔχει τὴν ἔννοια τῆς φυσικῆς βίας οὔτε πρέπει νὰ μεταφράζεται μὲ ἐνεργητικὴ σημασία ἀλλὰ μὲ παθητικὴ.

¹⁹⁸ Ἡ χρήση τοῦ εἰς στὴν προκειμένη περίπτωση εἶναι ἀντίστοιχη τοῦ στ. Λκ. 16,16 ὅπου τὸ βιάζεται εἰς συνιστᾷ ἐπίσης συνδυασμὸ παθητικῆς + εἰς μὲ θετικὴ ἔννοια. Βλ. Cortés-Gatti, 258. Επομένως, δὲν μπορεῖ νὰ εὐσταθεῖ οὔτε ὁ ἰσχυρισμὸς ὅτι τὸ εἰς αὐτὴν πρέπει νὰ νοηθεῖ ὅτι προσδιορίζει τὸ πᾶς και ὄχι τὸ βιάζεται: ὁποῖος δηλαδὴ προορίζεται για τὴ βασιλεία γίνεται ἀντικείμενο ἀσκήσεως δύναμης.

Βασικό ρόλο στην ανάλυση κατέχει τὸ πρῶτο μέρος τοῦ στίχου: ὁ Νόμος καὶ οἱ προφῆται ἕως Ἰωάννου ἀπὸ δὲ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννου ἡ βασιλεία του Θεοῦ εὐαγγελίζεται. Οἱ δύο ἐποχές, πρὸ καὶ μετὰ Χριστόν, χαρακτηρίζονται ἀπὸ μία σχέση συνέχειας καθὼς καὶ ἀπὸ μία ἀκολουθία ἀναμονῆς-ἐκπληρώσεως. Ἐπὶ τῇ βάσει αὐτῆς τῆς διατυπώσεως ὁ Λουκᾶς ἐπιχειρεῖ ἐν συνεχείᾳ νὰ παρουσιάσει τὸ καινὸν τῆς μετὰ Χριστόν πραγματικότητος. Αὐτὸ δὲν εἶναι ἄλλο ἀπὸ τὸ τελευταῖο μέρος τοῦ στίχου πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται.

Γιὰ τὴν κατανόηση τῆς φράσεως αὐτῆς εἶναι ἀνάγκη ἐν πρώτοις νὰ ὑπογραμμισθῇ ἡ ἰδιαίτερη σημασία τὴν ὁποία κατέχει ὁ ὅρος πᾶς στὸ Κατὰ Λουκᾶν. Ὁ Λουκᾶς εἶναι ὁ Εὐαγγελιστὴς πού τὸν χρησιμοποιεῖ κατεξοχὴν καὶ ἐπιχειρεῖ διὰ τοῦ τρόπου αὐτοῦ νὰ διατυπώσῃ τὸν καθολικὸ χαρακτήρα τῆς ἐν Χριστῶ σωτηρίας.

Μὲ ἀφετηρία αὐτὴν τῇ διατύπωση φαίνεται ὀρθότερο νὰ ἐκλάβουμε ὅτι ἡ ἔμφαση στὴ φράση πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται εὐρίσκεται στὸ πᾶς. Τὸ βιάζεται ἔχει περισσότερο τὴ σημασία τοῦ «προσκαλεῖσθαι» ὅπως ἄλλωστε χρησιμοποιεῖται ὁ ὅρος στὸς Ο' (Γεν. 33,11 Κρ. 13,15 16 19,7 Β' Βασ. 13,25 27) καὶ τοὺς ἑλληνιστικοὺς παπύρους. Ἄλλωστε καὶ τὸ σύνθετο παραβιάζεσθαι στὰ Λκ. 24,29 Πρξ. 16,15 αὐτὴν τὴν ἔννοια ἔχει. Ὡς ἐκ τούτου ὁ τύπος βιάζεσθαι εἶναι ἕνα *Passivum divinum* καὶ ἐπιβάλλεται νὰ τὸ νοήσουμε σὲ παθητικὴ φωνὴ μὲ ἀμετάβλητη σημασία, ὅπως καὶ τὰ εὐαγγελίζεται (16,16) καὶ ἐστήρικται (16,26) πού βρίσκονται στὰ ἴδια συμφραζόμενα. Τὸ ποιητικὸ αἶτιο εἶναι πάντα ὁ Θεὸς-Κύριος.

Παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι μέχρι σήμερα ἔχει ὑποστηριχθεῖ ἡ ἐρμηνεία αὐτὴ ἀπὸ ἀρκετοὺς σύγχρονους ἐρμηνευτὲς δὲν ἔχει ἐπισημανθεῖ ἡ δυνατότητα συσχετισμοῦ τοῦ Λκ. 16,16 μὲ τὸ Πρξ. 2,39: *ὑμῖν γὰρ ἐστὶν ἡ ἐπαγγελία καὶ τοῖς τέκνοις ὑμῶν καὶ πᾶσιν τοῖς εἰς μακρὰν ὄσους ἂν προσκαλέσῃται Κύριος ὁ Θεὸς ἡμῶν.* Ἡ παροῦσα δημοσίευση ὑποστηρίζει γιὰ πρώτη φορὰ τὸ συσχετισμὸ τῶν δύο χωρίων καὶ ἐντάσσει τὸ σχετικὸ προβληματισμὸ σὲ μία γενικότερη ἐπισκόπηση τοῦ θέματος τῆς βίας στὸ Λουκᾶ.

2B. Νόμος και Εὐαγγέλιο:¹⁹⁹ Ὁ Βιασμός τῆς Βασιλείας (Λκ. 16, 16-18)

*Ὁ Νόμος καὶ οἱ Προφῆται μέχρι Ἰωάννου·
Ἀπὸ τότε ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ εὐαγγελίζεται
καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται.*

*Εὐκοπώτερον δέ ἐστὶν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν παρελθεῖν
ἢ τοῦ Νόμου μίαν κεραίαν πεσεῖν.*

*Πᾶς ὁ ἀπολύων τὴν γυναῖκα αὐτοῦ καὶ γαμῶν ἑτέραν μοιχεύει,
καὶ ὁ ἀπολελυμένην ἀπὸ ἀνδρὸς γαμῶν μοιχεύει.*

Στο Λκ. 16, 16-18 παρατίθεται ἓνα ἀπάνθισμα λογίων του Ἰησοῦ το οποίο απευθύνεται στους Φαρισαίους και εισάγεται με τη μομφή: *Ἵμεῖς ἐστε οἱ δικαιοῦντες ἐναντὸς ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων*²⁰⁰, ὁ δὲ Θεὸς γινώσκει τὰς καρδίας ὑμῶν· ὅτι τὸ ἐν ἀνθρώποις ὑψηλὸν βδέλυγμα ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ. Ἐχει προηγηθεῖ στα κεφ. 15-16 μια σειρά τεσσάρων παραβολῶν, οι οποίες επίσης απευθύνονται προς τους Φαρισαίους, καθώς στην αρχὴ του κεφ. 15²⁰¹ γογγύζουν ὅτι Οὗτος ἀμαρτωλοὺς

¹⁹⁹ Πρόκειται για μια διαφορετικὴ "ἀνάγνωση" τῆς ἰδίας περικοπῆς που ερμηνεύεται στο 2Α. Βλ. σχετικά στον Πρόλογο.

²⁰⁰ Στον Ψ. 52, 6 (Ο') σημειώνεται ὅτι ὁ Θεὸς διεσκόρπισεν ὅσα ἀνθρωπαρέσκων (πολιορκητῶν Μασ.) κατησχύνθησαν ὅτι ὁ Θεὸς ἐξουδένωσεν αὐτούς. Εντυπωσιακός εἶναι ὁ τρόπος με τον οποίο περιγράφονται οἱ ἀνθρωπάρεσκοι Σαδουκαῖοι στο φαρισαϊκό (!) Ψ. Σολ. 4: ἀνακαλύψαι ὁ Θεὸς τὰ ἔργα ἀνθρώπων ἀνθρωπαρέσκων ἐν καταγέλῳ καὶ μνηκρησμοῦ τὰ ἔργα αὐτοῦ [...] ἀνθρωπάρεσκον λαλοῦντα Νόμον μετὰ δόλου· καὶ οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν ἐπ' οἶκον ἀνδρὸς· ἐν εὐσταθείᾳ ὡς ὄφεις διαλυσαὶ σοφίαν ἀλλήλων ἐν λόγοις παρανόμων· οἱ λόγοι αὐτοῦ παραλογισμοὶ εἰς πρᾶξιν ἐπιθυμίας ἀδίκου οὐκ ἀπέστη, ἕως ἐνίκησεν σκορπίσαι ὡς ἐν ὀρφανίᾳ καὶ ἠρήμωσεν οἶκον ἕνεκεν ἐπιθυμίας παρανόμου παρελογίσαστο ἐν λόγοις ὅτι οὐκ ἔστιν ὄρων καὶ κρίνων (4, 7-11). Ἡ ἀνθρωπαρέσκεια συνδέεται με τὴ μοιχεία ὡς και στο ὑπὸ ἐξέταση λῳγιο.

²⁰¹ Σημειωτέον ὅτι ὁ Ἰησοῦς τρεῖς φορές ἔχει ἀποδεχτεῖ τὴ δικὴ τους πρόσκληση σε γεύμα (7, 36-50· 11, 37-52· 14, 1-26).

προσδέχεται και συννεσθίει αὐτοῖς (πρβλ. 5, 29). Οι τρεις πρώτες αφορούν στο απολωλός (πρόβατο-δραχμή-άσωτος) και στην ευφροσύνη που προκαλεί η εύρεσή του. Αυτή η τριάδα των αφηγήσεων κατακλείεται με την επίπληξη του φιλεύσπλαχνου πατέρα προς τον πρεσβύτερο υιό, τον διαμαρτυρόμενο για την υποδοχή του πατέρα προς τον άσωτο και την εορταστική τράπεζα που παρατίθεται προς τιμήν του: *Τέκνον, σὺ πάντοτε μετ' ἐμοῦ εἶ, καὶ πάντα τὰ ἐμὰ σὰ ἐστίν· εὐφρανθῆναι δὲ καὶ χαρῆναι ἔδει, ὅτι ὁ ἀδελφός σου οὗτος νεκρός ἦν καὶ ἔζησεν, καὶ ἀπολωλὼς καὶ εὐρέθη* (στ. 31-32).

Εν συνεχεία ο Ιησούς στρέφεται προς τους μαθητές αφηγούμενος την παραβολή του άδικου οικονόμου (16, 1-8) η οποία αφορά στην «επένδυση» του πλούτου στην ελεημοσύνη και συνοδεύεται από τα λόγια σχετικά με το Μαμωνά²⁰² (9-13). Σημειωτέον ότι οι μαθητές ως οικονόμοι (12, 39)²⁰³ έχουν ήδη προσκληθεί να απαρνηθούν τα πάντα για να τον ακολουθήσουν (9, 3· 10, 4· 12, 33). Μετά από την παρένθεση αυτή οι Φαρισαίοι επανέρχονται και πάλι στο προσκήνιο της ευαγγελικής αφήγησης, καθώς φιλάργυροι *ὑπάρχοντες*²⁰⁴ *ἐξεμυκτήριζον*²⁰⁵ *Αὐτόν*. Ο Ιησούς «απαντά» στην πρόκλησή τους με την εκφορά των υπό εξέταση *λογίων* και την παραβολή του

²⁰² Ο Ειρηναίος (Κατὰ Αἰρέσεων 3.8.1) σημειώνει ότι Μαμωνάς *κατὰ τὴν ἰουδαϊκὴν γλῶσσαν* που χρησιμοποιούν και οι Σαμαρείτες είναι αυτός που επιθυμεί και θέλει να έχει περισσότερα από ό,τι πρέπει. Κατὰ τὴν εβραϊκὴν ὁμως και με τὴν προσθήκη μιας συλλαβῆς λέγεται «Μαμ» και σημαίνει τον λαίμαργο, αυτόν που δεν μπορεί να συγκρατήσει τη λαίμαργία του. Ο όρος μαμωνάς ετυμολογείται από ρίζα, η οποία σημαίνει *εμπιστεύομαι* (πρβλ. 1QS 6,2· *Pirke Aboth* 2,12 «ιδιοκτησία»). βλ. H. Strack - P. Billerbeck, *Kommentar zum neuen Testament aus Talmud und Midrasch I*, München: Beck'sche 1964⁴, 434 κε.

²⁰³ Στο σημείο αυτό πρέπει να υπογραμμισθεί η παραλληλότητα του κεφ. 16 με το κεφ. 12, όπου επίσης απαντά κατάκριση των Φαρισαίων, παραβολή του άφρονος πλουσίου, και λόγια περί οικονόμων προς τους μαθητές.

²⁰⁴ Είναι η μοναδική φορά που απαντά η φιλαργυρία στα Ευαγγέλια. Στο Δ' Μακ. 1, 26 ως οι τέσσερεις κατεξοχήν αμαρτίες της ψυχής προβάλλουν: *ἀλαζονεία καὶ φιλαργυρία καὶ φιλοδοξία καὶ φιλονεικία καὶ βασκανία*. Και τα τέσσερα στοιχεία χαρακτηρίζουν τους Φαρισαίους στην υπό εξέταση περικοπή αλλά και σε ολόκληρο το Οδοιπορικό του Ιησού προς το Πάθος.

²⁰⁵ Το ίδιο ρήμα, το οποίο στους Ψαλμούς εκφράζει τον εμπαιγμό του δικαίου από τους ασεβείς (Ψ. 21, 8· 34, 16 Ο'), χρησιμοποιείται από το Λουκά στον *τελευταίο*

πλουσίου και του Λαζάρου, όπου θίγεται και πάλι το θέμα της διαχείρισης του πλούτου και οι μεταθανάτιες προεκτάσεις του²⁰⁶. Ενώ στον *ἄδικο οἰκονόμο* η ελεημοσύνη αποτελεί αίτημα της φρόνιμης συμπεριφοράς, στην τελευταία παραβολή προβάλλει ως υπακοή στο *Μωυσέα καὶ τοὺς προφήτας*. Ενώ μάλιστα στην παραβολή του ασώτου ο πατέρας υποδέχεται στους κόλπους του το νεότερο υιό του και τον αποκαθιστά στην «προπτωτική» του δόξα, στην παραβολή του Λαζάρου ο πατέρας *Αβραάμ (ab Abraham)* έχων μετά θάνατον στον κόλπο του τον πτωχό, αρνείται να προσφέρει παράκληση στον πλούσιο «υιό», ο οποίος πιθανότατα ταυτίζεται από το Λουκά με τον πρεσβύτερο της παραβολής του ασώτου. Ενώ επιπλέον η επιστροφή του νεότερου περιγράφεται ως *νεκρανάσταση*, στο τέλος της παραβολής του Λαζάρου ακούγονται για τους επιγόνους του Αβραάμ τα εξής: *εἰ Μωυσέως καὶ τῶν προφητῶν οὐκ ἀκούουσιν, οὐδ' ἐάν τις ἐκ νεκρῶν ἀναστῆ πεισθήσονται*.

Όλα αυτά τα περιστατικά εντάσσονται στο Οδοιπορικό Ιησού προς το Πάθος πριν εγκαταλείψει τη Γαλιλαία και εισέλθει στη Σαμάρεια (17, 11), ενώ και οι πέντε παραβολές ανήκουν στο ιδιαίτερο υλικό του Λουκά. Τα τρία λόγια αντιθέτως απαντούν και στο Ματθαίο ενταγμένα όμως το καθένα από αυτά σε διαφορετική συνάφεια, η οποία μάλιστα σε πρώτη ανάγνωση «συμπλέκεται» αρτιότερα με το περιεχόμενο των λογίων (Λκ. 16, 16//Μτ. 11, 12· Λκ. 16, 17//Μτ. 5, 18· Λκ. 16, 18//Μτ. 5, 32· 19, 9). Ο ίδιος ο Θεοφύλακτος Βουλγαρίας σημειώνει όσον αφορά στις συγκεκριμένες ρήσεις²⁰⁷: *δοκεῖ γὰρ ἀπηρτησμένα εἶναι ταῦτα καὶ μηδεμίαν κοινωνίαν ἔχειν πρὸς τὰ προρρηθέντα, ἀλλὰ τῷ προσέχοντι οὐκ ἀνακόλουθα δόξαιεν ἄν, λίαν δὲ τοῖς προλαβοῦσιν ἀκόλουθα*. Θα μπορούσε κάποιος να υποθέσει ότι ο Λουκάς αντέγραψε το απάνθισμα αυτό από την πιθανολογούμενη Πηγή των Λογίων (Q 16, 16-18). Ο Ευαγγελιστής όμως δε

πειρασμό του Πάθους από τους άρχοντες (23, 25): ἄλλους ἔσωσεν, σωσάτω ἑαυτόν, εἰ οὐτός ἐστιν ὁ Χριστός, τοῦ Θεοῦ ὁ ἐκλεκτός.

²⁰⁶ Στο 17, 1 ο Ιησούς επανέρχεται και πάλι στους μαθητές του: *Ἀνένδεκτόν ἐστιν τοῦ μη ἔλθειν τὰ σκάνδαλα, πλὴν οὐαὶ δι' οὗ ἔρχεται.*

²⁰⁷ Π. Τρεμπέλα, *Υπόμνημα εις το κατά Λουκάν Ευαγγέλιον*, Αθήναι: Σωτήρ, ³1983, 476.

χρημάτισε απλώς συρραφεύς πηγών αλλά συνθέτης ενός δίτομου έργου με υψηλή θεολογία. Έτσι προκύπτουν τα εξής ερμηνευτικά ερωτήματα: πρώτον γιατί ο “Έλληνας” Ευαγγελιστής επέλεξε αυτό το σημείο του Ευαγγελίου για να παραθέσει τα τρία αυτά λόγια και δεύτερον πώς τα δύο πρώτα εξ αυτών συνδυάζονται, αφού το πρώτο διακηρύσσει το τέλος του Νόμου και το αμέσως επόμενο τη διαχρονική ισχύ και αξία του.

Εν πρώτοις το πρώτο ημιστίχιο (Ο Νόμος και οί Προφήται μέχρι Ιωάννου· Από τότε ή Βασιλεία του Θεού *εὐαγγελίζεται* και *πᾶς* εἰς αὐτήν βιάζεται²⁰⁸) φαίνεται να συνάδει με το προηγούμενο λόγο, το οποίο αποκαλύπτει στους σχολαστικούς τηρητές και ερμηνευτές του Νόμου την κεκαλυμμένη ειδωλολατρία τους. Κατ’ ουσίαν λάτρευαν το Μαμωνά αλλά και το είδωλο-βδέλυγμα του Εαυτού τους, εξουθενώντας τους άλλους (10, 26· 18, 9· 20, 20). Γι’ αυτό και δεν μπορούσαν να αναγνωρίσουν ούτε το περιεχόμενο ούτε το **τέλος** του Νόμου και των Προφητών, το οποίο συνίσταται στο Πρόσωπο του Ιησού και στην έλευση της Βασιλείας, όπως αντίστροφα συνέβη με τους πραγματικά δικαίους στο Προοίμιο του Ευαγγελίου. Αντίθετα εξεμυκτήριζαν τον Ιησού, ο οποίος επαγγελλόταν την πλήρη άρνηση του πλούτου χάριν της αιωνιότητας αλλά και πρέσβευε την άφεση των αμαρτιών (5, 21), συνευρισκόμενος με τελώνες και αμαρτωλούς (5, 27-32) αλλά και τη μη σχολαστική εφαρμογή του Σαββάτου (6, 1-11· 14, 1-6). Προφανώς η αλαζονεία και η φυλαργυρία οδήγησε τους Φαρισαίους και στο να λατρεύουν ένα βδέλυγμα και ταυτόχρονα στο να μη συνειδητοποιήσουν ότι με την εμφάνιση του Ιωάννη και το βάπτισμα του Ιησού ή Βασιλεία του Θεού που αποκαρδοκούσαν ήταν πλέον ανάμεσά τους (17, 21). Ο Λουκάς μάλιστα δε συγκαταλέγει τους Φαρισαίους στους ακροατές του **Ιωάννη**. Αυτός, ως πρόδρομος μετά τις νουθεσίες προς τους όχλους, τους τελώνες και τους στρατευομένους, διακηρύσσει σχετικά με το Χριστό: *Αὐτός ὑμᾶς βαπτίσει ἐν Πνεύματι Ἁγίῳ καὶ πυρί· οὗ τὸ πτύον ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ διακαθᾶραι τὴν ἄλωνα αὐτοῦ καὶ συναγαγεῖν τὸν σῖτον εἰς τὴν*

²⁰⁸ Το όνομα βιαστής είναι άπαξ λεγόμενο, ενώ το ουσιαστικό η βία συναντάται σε χωρία των Πράξεων (5, 26· 21, 35· 24, 7.41).

ἀποθήκην αὐτοῦ, τὸ δὲ ἄχυρον κατακαύσει πυρὶ ἀσβέστω (3, 16-17· πρβλ. 7, 29-30. 33-35). Ολόκληρο το κήρυγμα του Ιωάννη, αν και «αποκαλυπτικό», χαρακτηρίζεται μάλιστα στο 3, 18 περιληπτικά ως παράκληση και ευαγγέλιο.

Πιθανότατα μάλιστα ο Λουκάς ήταν αυτός που αντικατέστησε το αρχικό βιάζεται, που απαντά στο παράλληλο λόγιο του Μτ.²⁰⁹ σχετικά με τη Βασιλεία του Θεού, με το προσφιλές σε αυτόν ρ. **ευαγγελίζεται**. Ανακαλούνται έτσι στον ακροατή όσα αναφέρονται στις αμέσως προηγούμενες παραβολές περί του απολωλότες αλλά και σύνολη η προηγούμενη δράση του Προφήτη από τη Ναζαρέτ (πρβλ. Πρ. 10, 37· 13, 24). Αν και δε σημειώνεται το υποκείμενο του ρήματος το οποίο βρίσκεται σε παθητική φωνή, ο αναγνώστης ήδη γνωρίζει από τα προηγούμενα κεφάλαια ότι ως ευαγγελιζόμενοι στο Λκ. χρημάτισαν οι ἄγγελοι, κυρίως ο Ιησούς Χριστός, αλλά και οι αλιείς (στην πλειονότητά τους) απόστολοί Του. Όπως διακηρύσσεται στην κυριακή προγραμματική ομιλία στη Ναζαρέτ (4, 16 κε.) αλλά και στην απάντηση του Ιησού προς τον Ιωάννη το Βαπτιστή (7, 22-23· πρβλ. 14, 13-14), ο ευαγγελισμός αφορά κατεξοχήν στους Πτωχούς-*anawim*. Με αυτούς στο Ευαγγέλιο εννοούνται οι «ἀκάθαρτοι» ποιμένες, οι γυναίκες, οι ασθενείς, οι αιχμάλωτοι στο διάβολο αλλά και οι αμαρτωλοί. Απτά «σημεία» του ευαγγελισμού της έλευσης της Βασιλείας είναι οι θεραπείες και μάλιστα οι εξορκισμοί. Αντικείμενο του ευαγγελισμού είναι αυτό το χαριτωμένο από το Άγ. Πνεύμα πρόσωπο του Ιησού, τον οποίο στην υπό εξέταση περικοπή εκμυκτηρίζουν οι ευλαβείς²¹⁰.

²⁰⁹ Το χωρίο στο Μτ. είναι το εξής: ἀπὸ δὲ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννου τοῦ Βαπτιστοῦ ἕως ἄρτι ἡ Βασιλεία τῶν οὐρανῶν βιάζεται καὶ βιασταὶ ἀρπάζουσιν αὐτήν. πάντες γὰρ οἱ Προφῆται καὶ ὁ Νόμος ἕως Ἰωάννου ἐπροφήτευσαν.

²¹⁰ Στη Ναζαρέτ στην προγραμματική του ομιλία μετά την παράθεση της προφητείας περί του ευαγγελισμού ο υἱὸς Ἰωσήφ προσθέτει Σήμερον πεπλήρωται ἡ γραφή αὕτη ἐν τοῖς ὡσιν ὑμῶν (4, 21) και δημιουργεί κρίση σχετικά με την ταυτότητά του. Στην απόκρισή του στο Βαπτιστή στο 7, 22-23 ο Ιησούς επίσης σημειώνει: πορευθέντες ἀπαγγείλατε Ἰωάννη ἃ εἶδετε καὶ ἠκούσατε· τυφλοὶ ἀναβλέπουσιν, χωλοὶ περιπατοῦσιν, λεπροὶ καθαρίζονται καὶ κωφοὶ ἀκούουσιν, νεκροὶ ἐγείρονται, πτωχοὶ εὐαγγελίζονται· καὶ μακάριός ἐστιν ὃς ἐὰν μὴ σκανδαλισθῇ ἐν Ἐμοί.

Η έλευση αυτού του Χριστού Κυρίου σηματοδοτεί την «ανατολή» της καινούργιας εποχής στο *Σήμερον* (2, 11· 4, 21· 5, 26· 19, 9· 23, 43). Στο 4, 19 άλλωστε ο ίδιος ο Ιησούς κατέστησε σαφές ότι ο *έργω και λόγω* ευαγγελισμός εισήγαγε σε αυτόν τον αιώνα τον *ενιαυτόν Κυρίου δεκτόν*, το Ιωβηλαίο, τα Έσχατα που είχαν προκαταγγείλει το Δευτερονόμιο (18, 15· Πρ. 3, 22· 7, 37) και ο (Δευτερο-) Ησαΐας (40, 1 κε· Λκ. 3, 4). Ο Νόμος και οι Προφήτες, οι οποίοι θεάθηκαν από τον αναγνώστη στο όρος της Μεταμορφώσεως στην αρχή του Οδοιπορικού προς το Πάθος διά των εκπροσώπων τους, Μωυσή και Ηλία, όπως σημειώνεται μόνο στο Λκ. *έν δόξη ἔλεγον τήν ἔξοδον Αὐτοῦ, ἣν ἤμελλεν πληροῦν ἐν Ἱερουσαλήμ* (9, 31)²¹¹.

Μετά το λόγοιο *Ὁ Νόμος καὶ οἱ Προφῆται μέχρι Ἰωάννου· Ἀπὸ τότε ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ εὐαγγελίζεται* ακολουθεῖ η δύσκολη ερμηνευτικά φράση καὶ *πᾶς εἰς αὐτήν βιάζεται*. Εάν το ρήμα είναι σε φωνή παθητική, όπως συμβαίνει άλλωστε και με το *εὐαγγελίζεται*, τότε σημαίνει *προσκαλείται* και η έμφαση της προτάσεως τοποθετείται στο *πᾶς*, το οποίο παρατίθεται μόνο στο Λουκά: *κάθε ἄνθρωπος προσκαλείται/γίνεται αποδεκτός στη βασιλεία του Θεοῦ*. Ὄντως στο 14, 23 μετά την απόρριψη της πρόσκλησης στο Μεγάλο Δείπνο από τους εκλεκτούς ο κύριος προστάσσει το δούλο: *ἔξελθε εἰς τὰς ὁδοὺς καὶ φραγμοὺς καὶ ἀνάγκασον εἰσελθεῖν, ἵνα γεμισθῇ μου ὁ Οἶκος* (πρβλ. Μτ. 22, 9). Στην Εισαγωγή του Λκ. ο Ιωάννης διακηρύττει: *ποιήσατε οὖν καρποὺς ἀξίους τῆς μετανοίας καὶ μὴ ἄρξησθε λέγειν ἐν ἑαυτοῖς· «πατέρα ἔχομεν τὸν Ἀβραάμ»*. *Λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι*

²¹¹ Ο Η. Conzelmann (*Die Mitte der Zeit: Studien zur Theologie des Lukas*, [Beiträge zur historischen Theologie 17], Tübingen: Mohr 1954. 9 17-21) θεώρησε ότι ολόκληρο το έργο του Λουκά δομεῖται επί τη βάσει αυτού του στίχου. Άλλοι ερευνητές (P. Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments*, Band 2, Göttingen: Vandenhoeck 1999, 157) επί τη βάσει του Λκ. 16, 16 (*Ὁ Νόμος καὶ οἱ Προφῆται μέχρι Ἰωάννου ἀπὸ τότε ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ εὐαγγελίζεται καὶ πᾶς εἰς αὐτήν βιάζεται*) θεώρησαν ότι για τον Έλληνα ευαγγελιστή υπάρχει μόνον μία τομή στην παγκόσμια ιστορία που σηματοδοτεῖται με την παρουσία του Ιησού στον κόσμο. Αυτό το γεγονός διαιρεί την ιστορία σε δύο φάσεις: στην εποχή προ του Ιωάννη (*εποχή της επαγγελίας*) και μετά από αυτόν (*εποχή της εκπλήρωσης*). Η εποχή της Εκκλησίας είναι άρρηκτα δεμένη με αυτήν του Ιησού, καθώς έχει αρχικά ως κέντρο της την Ιερουσαλήμ και μάρτυρες τους δώδεκα αποστόλους.

δύναται ὁ Θεὸς ἐκ τῶν λίθων τούτων ἐγεῖραι τέκνα τῷ Ἀβραάμ (3, 3· πρβλ. Γεν. 21).

Επιπλέον η χρήση τοῦ βιάζεσθαι στη μέση φωνή με τὴν ἔννοια τοῦ προσκαλεῖν ἀπὸ ορισμένους ερμηνευτές στηρίζεται στους Ο' (Γεν. 33, 11· Κριτ. 13, 15), στον ἴδιο το Λουκά όπου απαντά η σύνθετη μορφή παραβιάζεσθαι (Λκ. 24, 29· Πρ. 16, 15) ἀλλὰ και σε μία μαρτυρία της θύραθεν γραμματείας: ἐγὼ δὲ βιάζομαι ὑπὸ φίλων γενέσθαι οἰκιακὸς τοῦ ἀρχιστράτορος Ἀπολλωνίου²¹². Προσεκτική ἀνάγνωση των εν λόγω χωριῶν δε μας οδηγεῖ σε αὐτὸ το συμπέρασμα: Στο Γεν. 33, 11 (λαβὲ τὰς εὐλογίας μου ἃς ἤνεγκά σοι ὅτι ἠλέησέν με ὁ Θεὸς καὶ ἔστιν μοι πάντα καὶ ἐβιάσατο αὐτὸν καὶ ἔλαβεν) το *patschar* σημαίνει ασκῶ πίεση και ὄχι προσφέρω φιλοξενία. Στο Κρ. 13, 15 ο Μανωέ επίσης

²¹² *The Oxyrhynchus papyri*, τόμ. II. ἔκδ.-μτφρ. B. Grenfell-A. Hunt, London 1899, 294¹⁶⁻¹⁷.
 Στὸ συγκεκριμένο παπυρικό ἀπόσπασμα πρόκειται περὶ ἐπιστολῆς τὴν ὁποία ἀπευθύνει ὁ Σεραπίων στὸν ἀδερφό του κατὰ τὸ 22 μ.Χ. καὶ ἐπισημαίνει ὅτι πιέζεται ὑπὸ φίλων νὰ γίνεῖ μέλος τῆς οἰκίας τοῦ Ἀπολλωνίου. Ο Α. Δεσπότης (*Ἡ Παραβολὴ τοῦ Πλουσίου και τοῦ Λαζάρου. Συγκριτικὴ Μελέτη της Πατερικῆς και της Σύγχρονης Ερμηνείας*, Ἀδημ. Διατρ. Αθήνα 2006, 94) συσχετίζει μάλιστα το Λκ. 16, 16-18 με τὸ Ρωμ. 3, 21-31 και ἰδίως πρὸς το 3, 22: *Δικαιοσύνη δὲ Θεοῦ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, εἰς πάντας τοὺς πιστεύοντας· οὐ γάρ ἐστιν διαστολή. Σε ἀμφότερες τὶς περιπτώσεις γίνεται λόγος περὶ τοῦ Νόμου καὶ τῶν Προφητῶν καὶ καταδεικνύεται ἡ συνέχεια μεταξὺ τῆς μαρτυρίας τῶν Προφητῶν καὶ τοῦ Εὐαγγελίου, τῆς πίστεως δηλαδὴ εἰς Χριστόν. Ἀφετέρου ἀναφέρεται ἐμφατικά ὑπὸ τοῦ Παύλου τὸ γεγονός ὅτι πάντες δικαιῶνται δωρεὰν τὴν ἀπολύτρωση ἐν Χριστῷ, διατύπωση πὸν θεωροῦμε ὅτι τὴν παραθέτει συμπτκνωμένα ὁ Λουκάς με τὸ πᾶς εἰς αὐτὴν (Βασιλείαν) βιάζεται. Ὅπως ὁμοῦς ὁ Παῦλος σπεύδει ἀκολουθῶς με τὸ Ρωμ. 3, 31 νὰ ἀποφύγει παρερμηνεῖς ἀπὸ τὶς διατυπώσεις του σχετικὰ με τὸν Νόμο «Νόμον οὖν καταργούμεν διὰ τῆς πίστεως; μὴ γένοιτο, ἀλλὰ Νόμον ἰστάνομεν» παρομοίως καὶ ὁ Λουκάς, προκειμένον νὰ ἀποφενχθεῖ ἡ ἐντύπωση ὅτι τὸ Εὐαγγέλιον τῆς Βασιλείας δὲ συμφωνεῖ με τὸ κήρυγμα τοῦ Νόμου καὶ τῶν Προφητῶν, προσθετεῖ τὸ λόγιον τοῦ στ. 17: «Ἐνκοπώτερον δὲ ἐστιν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν παρελθεῖν ἢ τοῦ Νόμου μίαν κεραίαν πεσεῖν». Στο Ρωμ. 3, 21-31 ὅπου δε χρησιμοποιεῖται τὸ βιάζεται τὸ θέμα εἶναι ἡ δικαιοσύνη, ἡ δικαίωση ἡ ὁποία διὰ του Ἰησοῦ Χριστοῦ προσφέρεται σε ὅλους, Ἰουδαίους και Ἕλληνας. Πρβλ. του ἰδίου Ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ εὐαγγελίζεται καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται. Ερμηνευτικὴ Προσέγγιση του Λκ. 16,16, *Θεολογία* (79) 2008 219-233 και στο παρὸν πόνημα σελ. 121-136.*

προσπαθεί να πείσει να «αναγκάσει» τον άγγελο του Κυρίου να μην απομακρυνθεί, αλλά να παραμείνει κοντά του, προκειμένου να του παραθέσει τράπεζα: **βιασώμεθα** δή σε [κατάσχωμεν ὡδέ σε· *Atsar Mas.*] και ποιήσωμεν ἐνώπιόν σου ἔριφον αἰγῶν (Α). Την ίδια σημασία μάλλον έχει και το παραβιάζεσθαι στο Λκ. 24, 29 (και **παρεβιάσαντο** αὐτὸν λέγοντες· μείνον μεθ' ἡμῶν, ὅτι πρὸς ἐσπέραν ἐστὶν καὶ κέκλικεν ἤδη ἡ ἡμέρα), στο Πρ. 16, 15 (εἰ κεκρίκατέ με πιστὴν τῷ Κυρίῳ εἶναι, εἰσελθόντες εἰς τὸν οἶκόν μου μένετε· και **παρεβιάσατο** ἡμᾶς), αλλά και στην εξωβιβλική μαρτυρία.

Κατά την άποψή μου το **βιάζεται** είναι μέσης διάθεσης, οπότε με το ρήμα αυτό σημαίνεται ο προσωπικός αγώνας που πρέπει ο καθένας να διεξαγάγει, προκειμένου να προσοικειωθεί τη βασιλεία. Γι' αυτό και τοποθετείται στο τέλος της φράσης και μάλιστα σε ενεστώτα διαρκείας. Σε αντίθετη περίπτωση, εάν δηλ. ήθελε ο ευαγγελιστής να τονιστεί μόνον η παγκοσμιότητα της σωτηρίας, θα τοποθετούνταν μετά το *πᾶς*, ενώ πιθανότατα θα χρησιμοποιούσε και το *σώζεται*. Δε θα πρόσθετε επίσης κατόπιν *εὐκοπώτερον δέ ἐστιν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν παρελθεῖν ἢ τοῦ Νόμου μίαν κεραίαν πεσεῖν*. *Πᾶς ὁ ἀπολύων τὴν γυναῖκα αὐτοῦ καὶ γαμῶν ἑτέραν μοιχεύει, καὶ ὁ ἀπολελυμένην ἀπὸ ἀνδρὸς γαμῶν μοιχεύει*. Τα δύο αυτά λόγια ακολουθούν την προτροπή για βιασμό, προκειμένου προφανώς να τονιστεί όχι μόνο στους Φαρισαίους αλλά και στους αντινομιστές γνωστικίζοντες ακροατές του Λκ. ότι η προσοικείωση της Βασιλείας, αν και απευθύνεται πλέον προς όλους, προϋποθέτει διαρκή βιασμό, άσκηση, εφαρμογή των ηθικών διατάξεων και μάλιστα όχι του τύπου αλλά του πνεύματος του Νόμου, το οποίο συμπυκνώνεται στο *ἀγαπήσεις Κύριον τὸν Θεόν σου ἐξ ὅλης [τῆς] καρδίας σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ψυχῇ σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ἰσχύϊ σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ διανοίᾳ σου, καὶ τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτὸν* και στο *ὁ ποιήσας τὸ ἔλεος μετ' αὐτοῦ* (10, 27. 37//Δτ. 6, 5· Λευ. 19, 18). Πιθανότατα εφαρμογή του πνεύματος του Νόμου γινόταν από τους Φαρισαίους όχι μόνον τους εκτός (της εποχής του Ιησού) αλλά και τους εντός της χριστιανικής Κοινότητας (της τρίτης γενιάς της εποχής του Λουκά).

Γι' αυτό και εν συνεχεία ο Ιησούς αποκαλύπτει τη στάση εκείνων που διακήρυτταν *οὐκ εἰμί ὥσπερ οἱ λοιποὶ τῶν ἀνθρώπων, ἄρπαγες,*

ἄδικοι, μοιχοί, ἢ καὶ ὡς οὗτος ὁ τελώνης· νηστεύω δις τοῦ Σαββάτου, ἀποδεκατῶ πάντα ὅσα κτῶμαι (18, 11-12) στα δύο μείζονα ηθικά ζητήματα του ελληνορωμαϊκού κόσμου που αφορούσαν στην κτήση της γυναίκας και των υλικών αγαθών. Στη μεν περίπτωση της γυναίκας με διάφορες ερμηνείες του Νόμου ικανοποιούσαν το αίσθημα της φιληδονίας τους, ενώ εκλάμβαναν και τον πλούτο τους ως απτή φανέρωση της εύνοιας του Θεού προς τα πρόσωπά τους²¹³. Ενώ στο γάμο μάλιστα ο Ιησούς αναφέρεται με ένα λόγιο, στον πλούτο, στον οποίο, ὅπως αποκαλύφθηκε και μετά την παραβολή του ἀδικου Οικονόμου, οι Φαρισαῖοι ἦταν προσκολλημένοι, αφιερώνει μία εκτενή παραβολή, η οποία κατακλείεται με τη φράση: *εἶπεν δὲ αὐτῶ· εἰ Μωυσέως καὶ τῶν Προφητῶν οὐκ ἀκούουσιν, οὐδ' ἂν τις ἐκ νεκρῶν ἀναστῆ πεισθῆσονται*. Με τον τρόπο αυτό αποκαλύπτεται στους ακροατές του Λουκά ὅτι η ἀπιστία προς τον αναστάντα Ιησού, ο οποίος αποτέλεσε το τέλος-την τελείωση του Νόμου, οφείλεται κατ' ουσίαν στη μη αληθινή υπακοή και τήρηση του «πνεύματος» της Τορά, ὅπως αυτό διακηρύχθηκε ἀπὸ τους Προφῆτες. Οι δίκαιοι και ευλαβεῖς Συμεῶν και Ἄννα της πρωτοϊστορίας του Ιησού προσδεχόμενοι παράκλησιν τοῦ Ἰσραήλ (2, 25. 38) και ἔχοντας το Πνεῦμα πιστεύουν στον Ιησού χωρίς καν ο ἴδιος να τους ευαγγελιστεί τη Βασιλεία. Ο ἴδιος ο Ἀναστάς στην πορεία προς Ἐμμαούς ἀρξάμενος ἀπὸ Μωυσέως καὶ ἀπὸ πάντων τῶν Προφητῶν διερμήνευσεν αὐτοῖς ἐν πάσαις ταῖς Γραφαῖς τὰ περὶ Ἐαυτοῦ (24, 27).

Ἡ ἔννοια της βίας ως προσωπικής ἀσκησης προσοικειώσης της βασιλείας προβάλλει ἔντεχνα και στη συνάφεια (context) των λογίων. Στην παραβολή του ασώτου, το ἀπολωλός δε γίνεται ἀπλῶς ἀντικείμενο ἀναζήτησης, ὅπως συμβαίνει στις δύο προηγούμενες παραβολές. Ο υἱός ενεργεῖ ο ἴδιος την ἐπιστροφή καταρχάς στον εαυτό του και στη συνέχεια στην πατρική ἐστία. Στην παραβολή του ἀδικου οικονόμου αὐτός (ο διαχειριστής) ἐπίσης με κινήσεις ἔστω παράνομες εξασφαλίζει την ἐπιβίωσή του μετὰ την ἀπόλυσή του. Στην παρα-

²¹³ Σημειώνεται στη σοφολογική γραμματεία: *ἐγὼ τοὺς ἐμὲ φιλοῦντας ἀγαπῶ, οἱ δὲ ἐμὲ ζητοῦντες εὐρήσουσιν, πλοῦτος καὶ δόξα ἐμοὶ ὑπάρχει καὶ κτήσις πολλῶν καὶ δικαιοσύνη* (Παρ. 8, 17-18).

βολή που έπεται των υπό εξέταση λογίων ο πλούσιος δεν καταδικάζεται γιατί καταδίδωξε το Λάζαρο από τον πυλώνα της οικίας του, αλλά γιατί δεν ενήργησε ελεημοσύνη²¹⁴. Η παρουσία του Υιού του Ανθρώπου παρομοιάζεται με την έλευση της Κρίσεως τις ημέρες του Νώε και του Λωτ τη στιγμή που άπαντες αμέριμνοι ἤσθιον, ἔπινον, ἐγάμουν, ἐγαμίζοντο (Λκ. 17, 27-29). Και η χήρα με την επιμονή της στην παραβολή του κριτή της αδικίας (18, 1-9) επιτυγχάνει το στόχο της, όπως κατόπιν και ο τυφλός (18, 35 κε). Ο Φαρισαίος, πεποιθώς ἐφ' ἑαυτῷ ὅτι εἶναι δίκαιος και εξουθενών τους λοιπούς, δε δικαιώνεται, όπως αντίστροφα ο τελώνης, ενώ και ο άρχων, αν και εφήρμοζε το μωσαϊκό Νόμο, δεν αποδέχεται το πάντα ὅσα ἔχεις πώλησον και διάδος πτωχοῖς, και ἔξεις θησαυρόν ἐν [τοῖς] οὐρανοῖς, και δεῦρο ἀκολούθει Μοι (18, 22) και δεν κληρονομεί την αιώνια ζωή. Αντιθέτως ο αρχιτελώνης της Ιεριχούς Ζακχαίος καταδέχεται να σκαρφαλώσει στη συκομορέα και κατόπιν, όταν υποδέχεται τον Ιησού στην οικία, εμπράκτως φανερώνει τη μετάνοιά του με τη φράση: ἰδὸν τὰ ἡμίσειά μου τῶν ὑπαρχόντων, Κύριε, τοῖς πτωχοῖς δίδωμι, και εἴ τινός τι ἐσυκοφάντησα ἀποδίδωμι τετραπλοῦν (19, 8-10). Στο τέλος αυτής της αφήγησης και ολόκληρου του Οδοιπορικού του Ιησού προς το Πάθος ακούγεται η διακήρυξη του Ιησού, η οποία ανακεφαλαιώνει τις προηγούμενες αφηγήσεις περί απολωλότες και παράλληλα προαναγγέλλει τη σωτηρία του ληστή στο Σταυρό: **Σήμερον** σωτηρία τῷ οἴκῳ τούτῳ ἐγένετο, καθότι και αὐτός υἱός **Αβραάμ** ἐστιν· ἦλθεν γάρ ὁ Υἱός τοῦ Ανθρώπου ζητῆσαι και σώσαι τὸ ἀπολωλός.

Επί τη βάσει της παραπάνω ανάλυσης συμπεραίνεται ότι, αν και η Βασιλεία του Θεού ευαγγελίζεται, η προσοικειώσή της προϋποθέτει βία, η οποία συνίσταται στην ακολουθία του Ιησού, στην απεξάρτηση από τη φιληδονία, φιλοδοξία και φιλαργυρία και στην ελεημοσύνη των υπαρχόντων. Ενώ μάλιστα για το Νόμο αναφέρεται το *Εὐκοπώτερον δέ ἐστιν τὸν οὐρανὸν και τὴν γῆν παρελθεῖν*

²¹⁴ Πρβλ. 14, 13-24: ἀλλ' ὅταν Δοχὴν ποιῆς, κάλει πτωχοῦς, ἀναπειροῦς, χωλοῦς, τυφλοῦς· και μακάριος ἔση, ὅτι οὐκ ἔχουσιν ἀνταποδοῦναί σοι, ἀνταποδοθήσεται γάρ σοι ἐν τῇ ἀναστάσει τῶν δικαίων [...] ὅτι οὐδεὶς τῶν ἀνδρῶν ἐκείνων τῶν κεκλημένων γεύσεται μου τοῦ δείπνου.

ἢ τοῦ Νόμου μίαν κεραίαν πεσεῖν, για την «Τορά» του Ιησού ισχύει το *ἀμὴν λέγω ὑμῖν* ὅτι οὐ μὴ παρέλθῃ ἡ γενεὰ αὕτη ἕως ἂν πάντα γένηται. ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσονται, *οἱ δὲ λόγοι Μου οὐ μὴ παρελεύσονται* (21, 32-33). Ὅπως διακηρύσσεται και στις Πρ. *ὁ Θεὸς τὰ νῦν παραγγέλλει τοῖς ἀνθρώποις πάντα πανταχοῦ μετανοεῖν* (17, 30). Ἐπαναλαμβάνεται δηλαδή τὸ ἴδιο νόημα μὲ τὸ Λκ. 16,16c μόνο που αὐτὴ τη φορὰ η διατύπωση εἶναι ενεργητική.

Θεωρῶ ὅτι ο Λουκάς παρενέβαλε τα λόγια περὶ βιασμοῦ και Νόμου στο συγκεκριμένο σημείο μεταξύ των συγγενῶν παραβολῶν του Οικονόμου και του πλουσίου και του Λαζάρου, για τους εξῆς λόγους: **Πρώτον.** Τα παραδείγματα του ἄσωτου υἱοῦ και αὐτοῦ του ἀδίκου διαχειριστή που προηγούνται ἔδωσαν ἴσως σε κάποιους ακροατές τη λανθασμένη εντύπωση ὅτι στη Βασιλεία ἀμνηστεύεται ἢ και ἐπιβραβεύεται η ἀσωτία και η ἀδικία. Ο Ιησούς και ο Λουκάς θέλουν να αποτρέψουν μία τέτοια θεώρηση, καθὼς αὐτὴ οδηγεῖ σε μια αὐτάρκεια και νιοβάννα, στοιχεῖα ὄχι ἀγνωστα σε γνωστικίζοντες χριστιανικούς κύκλους στα τέλη του 1^{ου} αἰ. Καταδικάζεται ο Φαρισαϊσμός εκτός **και κυρίως εντός** της Εκκλησίας, καθὼς η εποχὴ του Νόμου/Μωυσέως και των Προφητῶν τελειώνεται με την ἔλευση του Ιησού. Αὐτὴ ὅμως η ἔλευση δε συνεπάγεται ἀ-νομία ἀλλὰ ἀντίθετα **βιασμό**, ἐφαρμογὴ των νομικῶν διατάξεων που ἐπιτάσσει η ἀγάπη του Κυρίου και του περιθωριοποιημένου πλησίον. Η φράση μάλιστα **βιάζεται** κατανοεῖται στην πληρότητά της, εἴαν κανεῖς ἀναλογιστεῖ ὅτι στη μετὰ Ἰωάννη εποχὴ η μετάνοια ἐνέχει πλήρη ἀπάρνηση και της συζύγου (14, 26) και των υλικῶν αγαθῶν, που δεν προβλέπονται ἀπὸ το Νόμο, ὄχι ὅμως ἐπειδὴ τα δύο αὐτά στοιχεῖα θεωροῦνται προϊόντα ἐνός κακοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ χάριν της **ἀκολουθίας του Κυρίου Ιησού μέχρι θανάτου** και της ἐλεημοσύνης του πλησίον. **Δεύτερον.** Του *πᾶς βιάζεται* προηγείται και το λόγιο της ἀνατολῆς της καινούργιας εποχῆς ἀλλὰ και η παραβολὴ του Λαζάρου κατακλείεται με το λόγιο περὶ της ἀνάστασης. Ο Νόμος δικαιώνεται και τελειώνεται στο πρόσωπο του Ιησού τον ὁποῖο ως Μεσσία διακήρυξε ο Ἰωάννης. Αλλὰ και ἀντίστροφα. Η ὀρθὴ προφητικὴ ἐφαρμογὴ του Νόμου ουσιαστικὰ οδηγεῖ στην κατανόηση της ἀνατολῆς της Βασιλείας στο πρόσωπο του Ιησού.

ΕΠΙΜΕΤΡΟ: ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗ ΣΥΜΒΟΛΗ ΣΤΟ ΛΚ. 12, 20

Στην παραβολή του άφρονος πλουσίου αναφέρεται: *εἶπεν δὲ αὐτῷ ὁ Θεός· ἄφρων, ταύτη τῇ νυκτὶ τὴν ψυχὴν σου ἀπαιτοῦσιν ἀπὸ σοῦ· ἃ δὲ ἠτοίμασας, τί νῦν ἔσται;* (12, 20)²¹⁵. Δεν παρουσιάζεται να ζητά ο Θεός την ψυχή του, αλλά την απαιτούν κάποιοι άλλοι τους οποίους ο Λουκάς δεν κατονομάζει²¹⁶. Εννοούνται άραγε οι δαίμονες; «Υποκύπτει» ο Θεός στην απαίτηση του Σατανά, όπως συνέβη αρχικά στην περίπτωση του Ιώβ; Ο Ψ. 48 (49), ο οποίος έχει επηρεάσει τη συγκεκριμένη παραβολή του Ιησού, μας προσφέρει μια άλλη εναλλακτική απάντηση. Παρομοιάζει τους πλούσιους, που έχουν την ψευδαίσθηση ότι θα διαιωίσουν το όνομά τους με τα πλούτη τους, με τα πρόβατα εκείνα τα οποία, παρότι οδηγούνται στη σφαγή, ανυποψίαστα κοιτούνε τη χλόη. Έτσι και οι άφρονες πλούσιοι οδηγούνται στον Άδη, όπου διαπιστώνουν ότι κριτές τους είναι οι δίκαιοι που εκείνοι προφανώς αδίκησαν και εξευτέλισαν. Σημειώνει ο ψαλμωδός στο στ. 15: *ὡς πρόβατα ἐν ἄδη ἔθεντο· θάνατος ποιμαίνει αὐτούς καὶ κατακυριεύσουσιν αὐτῶν οἱ εὐθεῖς τὸ πρωὶ καὶ ἡ βοήθεια αὐτῶν παλαιωθήσεται ἐν τῷ ἄδη ἐκ τῆς δόξης αὐτῶν* (Μασ.: *μαντριζονται στον Άδη σαν τα πρόβατα, ο θάνατός τους πάει να τους βοσκήσει. Θα διαφεντέψουν πάνω τους οι δίκαιοι το πρωί, θα αφανιστεί η μορφή τους*)²¹⁷. Εάν αυτή η υπόθεση είναι ορθή, τότε αυτοί που απαιτούν την ψυχή του πλουσίου είναι *οἱ εὐθεῖς* που υπέμειναν την αδικία και την φτώχεια. Ανάλογη εικόνα απαντά στο Απ. 6, 9-10: *Καὶ ὅτε ἤνοιξεν τὴν πέμπτην σφραγίδα, εἶδον ὑποκάτω τοῦ θυσιαστηρίου τὰς ψυχὰς τῶν ἐσφαγμένων διὰ τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ καὶ διὰ τὴν μαρτυρίαν ἣν εἶχον. καὶ ἔκραξαν φωνῇ μεγάλῃ λέγοντες· ἕως πότε, ὁ Δεσπότης ὁ ἅγιος καὶ ἄληθινός, οὐ κρίνεις καὶ ἐκδικεῖς τὸ αἷμα ἡμῶν ἐκ τῶν κατοικούντων ἐπὶ τῆς γῆς;*

²¹⁵ Οι Πατέρες ομιλούν για φοβερούς αγγέλους. Βλ. Π. Τρεμπέλα, *Υπόμνημα εις το Κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγέλιον*, Αθήνα: Σωτήρ ³1983, 379. Σχετική βιβλιογραφία βλ. John Nolland, *Luke 9:21-18:34*, [Word Biblical Commentary, Volume 35b] Dallas, Texas: Word Books 1998, ad loc.

²¹⁶ Πρβλ. Σοφ. Σολ. 15, 8: *καὶ κακόμοχθος Θεὸν μάταιον ἐκ τοῦ αὐτοῦ πλάσσει πηλοῦ ὃς πρὸ μικροῦ ἐκ γῆς γεννηθεὶς μετ' ὀλίγον πορεύεται ἐξ ἧς ἐλήμφθη τὸ τῆς ψυχῆς ἀπαιτηθεὶς χρέος.*

²¹⁷ Ὅσον αφορά στη μετάφραση του Μασοριτικού Κειμένου, ακολουθεῖται αυτή της Ελληνικῆς Βιβλικῆς Εταιρείας: *Η Παλαιά Διαθήκη. Μετάφραση ἀπὸ τα πρωτότυπα κείμενα*, Αθήνα 1997.

3. Βία και Γάμος στο κατά Ματθαίον και την Αποκάλυψη:

«ΕΥΝΟΥΧΟΙ» - 144.000 παρθένοι

Γνωστή είναι η σχέση της Αποκάλυψης (Αποκ.) με το πρώτο βιβλίο της Α.Γ., τη Γένεση (και ιδίως την Πρωτοϊστορία κεφ. 1-11), αλλά και την Έξοδο, το Άσμα των Ασμάτων και φυσικά την ιωάννεια γραμματεία. Στην παρούσα μελέτη θα εξεταστεί η ιδιαίτερη συνάφεια, η οποία παρατηρείται μεταξύ του πρώτου και του τελευταίου βιβλίου του Κανόνα της Κ.Δ. επί τη βάσει της παρουσίας και στα δύο κείμενα των εκούσια ευνούχων/παρθένων (Μτ. 19, 10-12· Απ. 7, 14).

Ο *Λευΐ ή Λευΐς Ματθαίος* (Mattityahu=Θεόδωρος), υιός του Αλφαίου, προερχόταν από τη Γαλιλαία (Μκ. 2, 14). Ασκούσε το επάγγελμα του τελώνη (δημοσιώνη, publicanus) στην Καπερναούμ, όταν κλήθηκε στο αποστολικό αξίωμα. Εφόσον η Κ'far Nachum (= χωριό Ναούμ) ανήκε στη δικαιοδοσία του Ηρώδη, ο Ματθαίος δεν ήταν υπάλληλος των Ρωμαίων, αλλά του Ηρώδη Αντύπα. Προφανώς η παρουσία του στη Β.Δ. παραλία της λίμνης *Γεννησαρέτ* (Kinneret < επειδή η λίμνη έχει το σχήμα άρπας) αποσκοπούσε στη συλλογή φόρων από το εμπόριο της αλιείας. Άρα πιθανότατα πριν την πρόσκληση να ακολουθήσει τον Ιησού, ως «όργανο» της πολιτικής εξουσίας είχε έλθει «αντιμέτωπος» με τους υιούς Ζεβεδάιους, τον Ιωάννη (Yochanan) και Ιάκωβο (Yaakon ben Zavdai), που διαπνέονταν, όπως και άλλοι Γαλιλαίοι, από «ζηλωτικά» αισθήματα (*Βοανηργές* - Β'nei-Rogez· Μκ. 3, 24· Λκ. 9, 54· προβλ. Ιωσ. Πόλ. 3. 41).

Το Ευαγγέλιο του Μτ. απευθύνεται κατεξοχήν σε Ιουδαιοχριστιανούς²¹⁸. Πιθανότατα γράφτηκε το 80 μ.Χ. στη Συρία (και ἀπῆλθεν ἡ ἀκοή αὐτοῦ εἰς ὅλην τὴν Συρίαν 4, 24), όπου ήταν συνήθης ο χαρα-

²¹⁸ Εισαγωγικά στοιχεία σχετικά με το συγκεκριμένο Ευαγγέλιο βλ. στο πρόσφατο πόνημα του U. Schnelle, *Einleitung in das Neue Testament*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2004, 261-282 και στο αναθεωρημένο έργο του I. Καραβιδόπουλου, *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά ³2007(=Βιβλική Βιβλιοθήκη: 1) 153-160.

κτηρισμός των Χριστιανών ως *Ναζωραίων* (2, 23· 26, 71) και η φράση *ρακά* (αντί *ρεκά*· 5, 22), η οποία ήταν εν χρήσει και την εποχή του Ι. Χρυσόστομου (PG. 57.248). Σύμφωνα με τον κορυφαίο μελετητή του Μτ., Ελβετό Μ. Luz²¹⁹, η Εκκλησία που απευθύνεται το *Κατά Ματθαίον* (Μτ.), που παρουσιάζει πολλά κοινά με την καθολική επιστ. Ιακώβου, αποτελείτο κατεξοχήν από Ιουδαίους οι οποίοι είχαν βιώσει τη *μεγάλη θλίψη* και το *τραύμα* του ξεριζωμού τους από την Ιερουσαλήμ και τα περίχωρά της, όπου και κατοικούσαν (πρβλ. 24, 15-28). Έχοντας υποστεί την κατάπληξη (το σοκ) της καταστροφής της θεωρητικά απροσμάχητης αγίας Πόλης, μετανάστευσαν σε ένα πολυθρησκευτικό και πολυπολιτισμικό ελληνικό άστυ, στην Αντιόχεια της Συρίας *ἐπὶ τῶ ποταμῶ Ὀρόντη*²²⁰. Εκεί, πέρα από τα

²¹⁹ *Die Jesusgeschichte des Matthäus*, Neukirchener Verlag: Neukirchen-Vluyn 1993, 29-32. 47-41. Ως αιρετική ιουδαϊκή κοινότητα αντιμετωπίζουν την Εκκλησία του Μτ. οι J. A. Overman, *Matthew's Gospel and Formative Judaism. The social World of the Matthean Community*. Minneapolis: Fortress 1990· D. L. Balch, *Social History of the of the Matthean Community*, Minneapolis: Fortress 1991. A. J. Saldarini, *Matthew's Christian-Jewish Community*, Chicago: University of Chicago 1994·

²²⁰ Πρβλ. R. Stark, *Αστικό Χάος και Κρίση: Η Περίπτωση της Αντιόχειας, Η Εξάπλωση του Χριστιανισμού*, Μτφρ. Μ. Λουκά, Αθήνα: Άρτος Ζωής 2005 223-246, 245: Οποιαδήποτε ακριβής σκιαγράφηση της Αντιόχειας στους χρόνους της Καινής Διαθήκης θα πρέπει να απεικονίζει μια πόλη γεμάτη με δυστυχία, κίνδυνο, φόβο, απελπισία και έχθρα. Μια πόλη όπου η μέση οικογένεια ζούσε μια άθλια ζωή σε βρώμικα και στενόχωρα καταλύματα, όπου τουλάχιστον τα μισά από τα παιδιά πέθαιναν στη γέννηση ή κατά τη διάρκεια της παιδικής ηλικίας, και όπου τα περισσότερα από εκείνα τα παιδιά που επιβίωναν, έχαναν τουλάχιστον έναν γονέα πριν ενηλικιωθούν. Μια πόλη γεμάτη έχθρα και φόβο, που είχαν τις ρίζες τους στους εντόνους εθνικούς ανταγωνισμούς και επιδεινώνονταν με τη σταθερή εισροή ξένων. Μια πόλη με τέτοια έλλειψη σταθερών δικτύων διασυνδέσεων, ώστε ακόμη και τα ασήμαντα γεγονότα θα μπορούσαν να προκαλέσουν τη βίαια συμπεριφορά του όχλου. Μια πόλη όπου το έγκλημα άμαζε και οι δρόμοι ήταν επικίνδυνοι τη νύχτα. Και, ίσως πάνω απ' όλα, μια πόλη που χτυπήθηκε επανειλημμένα από κατακλυσμικές καταστροφές: όπου ένας κάτοικος θα μπορούσε να αναμένει κυριολεκτικά να είναι κατά διαστήματα άστεγος, υπό τον όρο ότι θα συγκαταλεγόταν στους επιζώντες. Οι άνθρωποι που ζούσαν σε τέτοιες συνθήκες συχνά θα απελπίζονταν. Σίγουρα δεν θα ήταν παράξενο για αυτούς να έχουν καταλήξει ότι πλησίαζε το τέλος του κόσμου. Και σίγουρα επίσης συχνά θα λαχταρούσαν ανακούφιση, ελπίδα, ουσιαστικά σωτηρία.

προβλήματα (κοινωνικά, οικονομικά κ.ά.) τα οποία αντιμετώπιζει συνήθως μια «ξεριζωμένη» μειονότητα, βίωσαν ταυτόχρονα το τραγικό συναίσθημα της απόρριψής τους ως *minim-αιρετικών* και από τους ομοφύλους τους, τον εξοστρακισμό ίσως και από την ίδια την οικογένειά τους, ένεκα της χριστιανικής τους ταυτότητας (10, 34-39) και ταυτόχρονα την πρόκληση της κοινής τράπεζας με εξ εθνών χριστιανούς (πρβλ. Γαλ. 2, 11-12). Σημειωτέον ότι οι Ιουδαίοι της Διασποράς (συνεπώς και της Αντιόχειας) είχαν δημιουργήσει κράτος εν κράτει σε κάποιες ελληνιστικές πόλεις της Διασποράς και διέθεταν προσβάσεις και επιρροή στα ανώτερα κοινωνικά και οικονομικά στρώματα αυτών. Αυτό το στοιχείο ίσως είχε εξαιρετικά δυσμενείς επιπτώσεις και στην καθημερινότητα των «αποσυνάγωγων» ιουδαιοχριστιανών. Η εμπειρία αυτού του εξοβελισμού-εξοστρακισμού αντικατοπτρίζεται στον τελευταίο μακαρισμό *Μακάριοι έστε όταν ονειδίσωσιν ύμᾶς καὶ διώξωσιν καὶ εἴπωσιν πᾶν πονηρὸν καθ' ὑμῶν [ψευδόμενοι] ἔνεκεν ἐμοῦ* (5, 11), στη διάκριση των *Συναγωγῶν αὐτῶν* (4, 23· 9, 35· 10, 17· 23, 34) από την *Εκκλησία* (qahal) του Χριστού, αλλά και την πολεμική εναντίον ιδίως των Φαρισαίων (οι οποίοι διέθεταν τη μεγαλύτερη επιρροή στον Ιουδαϊσμό μετά την άλωση της Πόλης) και της υποκρισίας αυτών.

Είναι γνωστό ότι η ψυχολογική και σωματική βία, που υφίσταντο οι ακροατές του Μτ., γεννά το αίσθημα της βίαιης αντεκδίκησης. Αυτό το πρόβλημα αντιμετωπίζεται στο Μτ. καταρχάς με την προβολή του Παραδείγματος του Ιησού. Ο Μεσσίας των χριστιανών, ιδίως στην αρχή και στο τέλος του Ευαγγελίου, προβάλλει ως το κατεξοχήν θύμα των διαπλεκόμενων συμφερόντων της πολιτικής και της ιερατικής ηγεσίας που συγκατοικούν στην Ιερουσαλήμ. Ήδη στην Εισαγωγή του Μτ. η γέννηση του *Εμμανουήλ* προκαλεί την κυνική σφαγή υπό του Ηρώδη των αθώνων νηπίων, και εν συνεχεία το διωγμό και τη μετανάστευση-έξοδό *Του* στην Αίγυπτο. Όπως διακηρύσσεται στη μέση της οκτάδας των θαυμάτων (και όχι στη συνάφεια του Πάθους), *Αυτός τὰς ἀσθενείας ἡμῶν ἔλαβεν καὶ τὰς νόσους ἐβάστασεν* (8, 17 = Ησ. 53, 4). Η βία που ασκείται πάνω του κλιμακώνεται με τη μαστίγωση, τον εξευτελισμό και τη Σταύρωση.

Σε αυτή τη βία όμως ο Ιησούς δεν απαντά με τη βία. Ο ίδιος, παρότι *Υιός Δαβίδ*, εισέρχεται ως *πραῦς και ταπεινός βασιλιάς* στην Ιερουσαλήμ και στο Ναό (21, 2-7· πρβλ. Ησ. 62, 11· Ζαχ. 9, 9) ενσαρκώνοντας το πρότυπο του αντι-βίαιου Ειρηνοποιού (πρβλ. Μακαρισμός 5, 9). Μόνον στο Μτ. αντιδρά με οργή στην αποκοπή του ωτίου του δούλου του αρχιερέως από «κάποιον» εταίρο του: *ἀπόστρεψον τὴν μάχαιράν σου εἰς τὸν τόπον αὐτῆς· πάντες γὰρ οἱ λαβόντες μάχαιραν ἐν μάχαιρα ἀπολοῦνται. ἢ δοκεῖς ὅτι οὐ δύναμαι παρακαλέσαι τὸν Πατέρα μου, καὶ παραστήσει μοι ἄρτι πλείω δώδεκα λεγιῶνας ἀγγέλων; Πῶς οὖν πληρωθῶσιν αἱ Γραφαὶ ὅτι οὕτως δεῖ γενέσθαι;* (26, 51-54· πρβλ. Πειρασμός 4, 6).

Αυτή η στάση, η οποία κορυφώνεται με το εκούσιο πάθος Του, παραδόξως οδηγεί στην Ανάσταση και στην παγκόσμια κυριαρχία. Αυτός (και όχι ο *Κύριος Καίσαρας*· πρβλ. 4, 8-10) στο θριαμβευτικό επίλογο (φινάλε) του Μτ. διακηρύσσει στο Όρος της Γαλιλαίας ότι του έχει δοθεί από το Θεό *πᾶσα* - η παγκόσμια *Εξουσία* (Imperium), την οποία αρνήθηκε να παραλάβει από το Σατανά στο Όρος των Πειρασμών (4, 8-10). «Δαιμονική» εξουσία ασκούν οι δυνάστες εκείνοι, οι οποίοι στηρίζονται στην απειλή και στη βία (πρβλ. Απ. 13). Η Εξουσία του Χριστού αντιθέτως πηγάζει από το *Γενηθήτω τὸ θέλημά Σου* της Γεθσημανή (26, 42· πρβλ. *Πάτερ ἡμῶν* 6, 10), το οποίο (θέλημα) συνεπάγεται Σταυρό και Ανάσταση. Γι' αυτό και δεν εκτείνεται μόνο στη γη, αλλά και στον Ουρανό και έχει ισχύ *πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος* (28, 20). Αυτός, ο αληθινός Κύριος, βρίσκεται κοντά στους καταδιωκόμενους μαθητές Του, οι οποίοι έχουν την αποστολή να κηρύξουν το Ευαγγέλιό Του σε όλα τα έθνη. Η πορεία του Ιησού από τον απόλυτο ευτελισμό και αυτοπαραίτηση στην απόλυτη εξουσία λειτουργεί έτσι παραδειγματικά για τους ακροατές του Μτ.

Το αίσθημα της τιμωρίας των αδικούντων δεν κατευνάζεται στο Μτ. μόνον με την προβολή του πράου Ι. Χριστού. Ικανοποιείται με τη συχνή μνεία, αλλά τα ζωηρά χρώματα με τα οποία προβάλλεται η **Κρίση**, η οποία όμως θα διενεργηθεί στα τελικά Έσχατα από το σταυρωμένο και αναστημένο Κύριο των περιθωριοποιημένων και κατατρεγμένων χριστιανών, τον Ιησού. Ήδη στην αρχή του Ευαγ-

γελίου η δημόσια δράση του Ιησού εισάγεται με το προδρομικό κήρυγμα του Ιωάννη του Βαπτιστή και την απειλή της αιώνιας κολάσεως (3, 11-12). Αυτή η απειλή επαναλαμβάνεται από τον Ι. Χριστό απευθυνόμενη όχι μόνον στους εκλεκτούς υιούς του Αβραάμ, τους Ιουδαίους (8, 12), αλλά και στους χριστιανούς οι οποίοι δε φέρουν ένδυμα γάμου: *έταϊρε, πῶς εἰσηλθες ὧδε μὴ ἔχων ἔνδυμα γάμου; ὁ δὲ ἐφίμωθη. τότε ὁ βασιλεὺς εἶπεν τοῖς διακόνοις· δῆσαντες αὐτοῦ πόδας καὶ χεῖρας ἐκβάλετε αὐτὸν εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον· ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων. πολλοὶ γάρ εἰσιν κλητοί, ὀλίγοι δὲ ἐκλεκτοί* (22, 12-14). Στο παράλληλο κείμενο του Λουκά (14, 15-24), που εντοπίζεται σε διαφορετική συνάφεια, η σκηνή αυτή απουσιάζει, όπως επίσης και η **κακοποίηση** των απεσταλμένων του οικοδεσπότη από τους προσκεκλημένους, αλλά και ο **εμπρησμός** εν συνεχεία από τον ίδιο της πόλης τους (22, 6-7). Η ίδια η επί του Όρους Ομιλία στο «γαλήνιο περιβάλλον» της Γαλιλαίας κατακλείεται με αναφορά στην πύρινη εσχατολογική λαίλαπα (7, 13-27), όπως συμβαίνει και με τις περισσότερες Ομιλίες (10, 37-42· 13, 37-50· 18, 23-35) αλλά και ορισμένες χαρακτηριστικές Παραβολές (13, 42. 50). *Καμίνι πυρός και ταυτόχρονα σκότος το εξώτερον, γέεννα²²¹, ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων*, ακόμη και διχοτόμηση (βίαια συναισθήματα που είχαν βιώσει πιθανότατα οι παραλήπτες του Μτ. κατά την πολιορκία της Ιερουσαλήμ) κολάζουν εκείνους που επιδεικνύουν ασπλαχνία και σκληρότητα της καρδιάς, στοιχεία τα οποία συνιστούν στο Μτ. τα κατεξοχήν θανάσιμα αμαρτήματα και τη συμπύκνωση της **ανομίας** (18, 23-35· 21, 33-46· 22, 1-14· 25, 1-13. 14-30). Ήδη με την άλωση της Ιερουσαλήμ βιώνεται στο εδώ και το τώρα των ακροατών του Μτ. η τιμωρία της σφαγής του πάσχοντος Δούλου (*τὸ αἷμα αὐτοῦ ἐφ' ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ τέκνα ἡμῶν* 27, 25· προβλ.

²²¹ Στην ευρισκόμενη νότια της Ιερουσαλήμ κοιλάδα *Γε Ενὼμ* (gey-hinnom *Φάραγξ ἢ Νάππη Ενὼμ*· Ησ. 66, 24) προσφέρονταν την εποχή των διαδόχων του Δαβίδ θυσία στον παλαιστινὸ θεὸ Μολόχ ανάπηρα και ἄλλα βρέφη. Γι' αὐτὸ και ο τόπος λεγόταν και *Διάπτωσις* (= Γκρεμός) ἢ *Πολυάνδριον σφαγῆς*. Πρβλ. Δ' Βασ 23, 10· Β' Παρ. 28, 3· 33, 6· Ιερ. 7, 32. Την εποχή του Ιησού στο σημεῖο αὐτὸ καίγονταν τα απορρίμματα.

23, 38). Δικαιολογημένα συνεπώς ο Luz υποστήριξε ότι η κόλαση αποτελεί το **Cantus firmus** του Ευαγγελίου.

Συνήθως εξαίρεται ότι ο φόβος των Εσχάτων και της Κολάσεως αποσκοπεί στο να δραστηριοποιήσει τους ακροατές στο παρόν. Γι' αυτό και μεταξύ των εσχατολογικών παραβολών ακούγεται η πρόσκληση για επαγρύπνηση *Γρηγορείτε ούν, ὅτι οὐκ οἴδατε τὴν ἡμέραν οὐδὲ τὴν ὥραν* (25, 13). Ο αείμνηστος Ν. Ματσούκας σημειώνει ότι, *ὅπως η ακριβὴ γνώση της ημέρας και της ὥρας του θανάτου μας, ἔτσι και η ακριβὴς πρόβλεψη της συντέλειας του κόσμου κλείνει τους ανοιχτούς ορίζοντες της αναμονῆς και της συνεχούς δημιουργίας. Ο κόσμος γίνεται στατικός. Απεναντίας η αναμονὴ μεταβάλλει κάθε στατική στιγμή σε δημιουργική κίνηση. Ἄλλος δημιουργικός δρόμος δεν υπάρχει*²²². Εκτός όμως αυτού του στοιχείου είναι φανερό από όσα καταγράφηκαν ανωτέρω σχετικά με την ιδιαίτερη κατάσταση των ακροατών του Ευαγγελίου ότι ο Ματθαίος με την υπόμνηση της Κρίσεως ικανοποιεῖ το αἶσθημα της αδικίας που βιώνουν οι παραλήπτες, προβάλλοντας τις σκηνές της κολάσεως των ἀνόμων στα τελικά Ἐσχάτα (πρβλ. χαρακτηριστικά 13, 38-42). Βεβαίως δε θα επιτελέσουν την τιμωρία αὐτή οι ἴδιοι οι ἀδικούμενοι (οι οποίοι δεν εμφανίζονται οὔτε καν να θεώνται τους κολασμένους, ὅπως συμβαίνει σε ἀποκαλυπτικά κείμενα· Δ' Ἑσδρ. 7.75-101), ἀλλὰ ο Υἱός του Ἀνθρώπου, ο Ιησούς, με τους ἀγγέλους Του (Μτ. 25).

Οι ἴδιοι οι ακροατές του Μτ., προκειμένου τελικά να δικαιωθούν στο τελικό δικαστήριο, οφείλουν να **μεταμορφώσουν** το βίαιο δυναμικό που υποκρύπτεται μέσα τους σε ἀνευ ὄρων ἔμπρακτη ἀγάπη και φιλανθρωπία προς πάντες και ἰδίως προς τους εχθρούς τους (5, 46-48). Στη δικαιοσύνη και την ευσπλαχνικότητα που ἐπιδεικνύει ο Θεός διὰ του Ιησοῦ *συγχωρώντας τις ἀνομίες, θεραπεύοντας τας νόσους* (8, 17 = Ησ. 53, 4) και *ἀναπαύοντας τους πεφορτισμένους* (11, 28-29), πρέπει να ἀπαντήσει η δική τους δικαιοσύνη και η ευσπλαχνικότητα, προκειμένου να μη βιώσουν και αυτοὶ τα εσχατολογικά δεινά (18, 23-35). Δεν ἀρκεῖ η παθητικὴ ἀντίσταση στο κακό, η μη ἀνταπόδοση

²²² Παλαιάς και Καινῆς Διαθήκης Σημεῖα, Νοήματα, Ἀποτυπώματα, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2002, 407.

και ανακύκλωση της βίας (πρβλ. Γκάντι). Στους Μακαρισμούς πριν την κατακλείδα, την αναφορά στο διωγμό, μακαρίζονται οι ειρηνοποιοί (5, 9). Οι χριστιανοί καλούνται όχι μόνον να υπομείνουν τον κολαφισμό, αλλά και να αναλάβουν τη ντροπιαστική αग्αρεία εις διπλούν, στοιχεία που αποτελούσαν συνήθεις πρακτικές (εκτός των άλλων και εξευτελισμού) από την πλευρά της ρωμαϊκής άρχουσας τάξης, η οποία έφερε τον «οξύμωρο» τίτλο Ρωμαϊκή *Ειρήνη* (5, 38-41). Μόνος ο Μτ. προσθέτει στη *Μικρή Αποκάλυψη* του Μκ. 13 την παραβολή του έμπιστου δούλου (24, 45-51), των δέκα παρθένων (25, 1-13), των ταλάντων (25, 14-30) και τέλος τη μεγαλειώδη παρουσίαση του φοβερού τελικού δικαστηρίου των εθνών (25, 31-46). Με αυτό το κρεσέντο τονίζεται ότι δεν αρκεί η Ορθοδοξία, αλλά χρειάζεται και η **Ορθοπραξία**, η οποία αποτρέπει τα μαρτύρια της κολάσεως και οδηγεί στην **τελειότητα** της ομοίωσης με τον ουράνιο Πατέρα. Σημαντικοί είναι οι καρποί και όχι το δέντρο, η πράξη και όχι η ακοή (7, 24κε.), το λάδι και όχι η λαμπάδα (25, 1 κε.), η χρήση των ταλάντων και όχι η αποταμίευσή τους (25, 14 κε.). Με τον τρόπο αυτό νουθετούνται φυσικά και εκείνα τα (εξ εθνών;) μέλη της Εκκλησίας τα οποία διέπονταν από ένα γνωστικίζοντα αντινομισμό.

Ταυτόχρονα ο πιστός του Χριστού καλείται στο Μτ. τη βία την οποία θα διοχέτευε στους άλλους να την ασκήσει στον εαυτό του, γινόμενος έτσι **βιαστής**²²³. Έχοντας ήδη προβάλλει την ασκητικότητα του Προδρόμου, ο Ιησούς διακηρύσσει: *ἀπὸ δὲ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ ἕως ἄρτι ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν βιάζεται καὶ βιασται ἀρπάζουσιν αὐτήν* (11, 12· πρβλ. Λκ. 16, 16). Ο ίδιος μερικούς στίχους πριν, παροτρύνοντας σε Ομολογία του Εαυτού Του *ἐμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων*, σημειώνει: *Μὴ νομίσητε ὅτι ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην ἐπὶ τὴν γῆν· οὐκ ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην ἀλλὰ μάχαιραν* (10, 34-38· πρβλ. Λκ. 12, 49-50). Η μάχαιρα, όπως επεξηγεί ο ίδιος αμέσως μετά, δε στρέ-

²²³ Για την είσοδο στη Βασιλεία ισχύει η εντολή: *Εἰσέλθατε διὰ τῆς στενῆς πύλης· ὅτι πλατεία ἡ πύλη καὶ εὐρύχωρος ἡ ὁδὸς ἢ ἀπάγουσα εἰς τὴν ἀπώλειαν καὶ πολλοὶ εἰσὶν οἱ εἰσερχόμενοι δι' αὐτῆς. στενὴ ἡ πύλη καὶ τεθλιμμένη ἡ ὁδὸς ἢ ἀπάγουσα εἰς τὴν ζωὴν καὶ ὀλίγοι εἰσὶν οἱ εὐρίσκοντες αὐτήν* (7, 13-14). Πρβλ. Σ. Δεσπότη, Ο Βιασμός της Βασιλείας στο Μτ. 11, 12-13, *Η Κ.Δ. στον 21^ο αἰ. Βιβλικές Μελέτες*, Αθήνα: Αθως 2006, 89-107.

φεται εναντίον των αλλοφύλων-Κιτιέων, αλλά αφορά στην εκούσια αποκοπή του μαθητή του Ιησού από τα συγγενικά του πρόσωπα για χάρη του Προσώπου Του: ἤλθον γὰρ διχάσαι ἄνθρωπον κατὰ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ καὶ θυγατέρα κατὰ τῆς μητρὸς αὐτῆς καὶ νύμφην κατὰ τῆς πενθερᾶς αὐτῆς, καὶ ἐχθροὶ τοῦ ἀνθρώπου οἱ οἰκιακοὶ αὐτοῦ. Ὁ φιλῶν πατέρα ἢ μητέρα ὑπὲρ ἐμὲ οὐκ ἔστιν μου ἄξιος, καὶ ὁ φιλῶν υἱὸν ἢ θυγατέρα ὑπὲρ ἐμὲ οὐκ ἔστιν μου ἄξιος· καὶ ὁς οὐ λαμβάνει τὸν Σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκολουθεῖ ὀπίσω μου, οὐκ ἔστιν μου ἄξιος²²⁴.

Το ίδιο επώδυνη είναι η **αποκοπή των ιδίων μελών** για να μη σκανδαλισθεί ο «μικρός» - ασθενής αδελφός: Οὐαὶ τῷ ἀνθρώπῳ δι' οὗ τὸ σκάνδαλον ἔρχεται. Εἰ δὲ ἡ χεὶρ σου ἢ ὁ πούς σου σκανδαλίζει σε, **ἔκκοψον αὐτὸν καὶ βάλε ἀπὸ σοῦ**· καλὸν σοὶ ἔστιν εἰσελθεῖν εἰς τὴν ζωὴν κυλλὸν ἢ χωλὸν ἢ δύο χεῖρας ἢ δύο πόδας ἔχοντα βληθῆναι εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον. Καὶ εἰ ὁ ὀφθαλμὸς σου σκανδαλίζει σε, **ἔξελε αὐτὸν καὶ βάλε ἀπὸ σοῦ**· καλὸν σοὶ ἔστιν μονόφθαλμον εἰς τὴν ζωὴν εἰσελθεῖν ἢ δύο ὀφθαλμοὺς ἔχοντα βληθῆναι εἰς τὴν Γέενναν τοῦ πυρός (18, 6-9). Ο Ιησούς απευθυνόμενος κατεξοχήν στους ηγέτες της Εκκλησίας απειλεῖ ότι στη Γέεννα θα βληθούν οι αρτιμελείς εκείνοι που σκανδαλίζουν τους μικρούς-«ασθενείς». Το χέρι, το πόδι και το

²²⁴ Σχολιάζει σχετικά ο ιερός Χρυσόστομος υπομνηματίζοντας το Μτ. 10, 34-36: Ὅτι τοῦτο μάλιστα εἰρήνη, ὅταν τὸ νενοσηκὸς ἀποτέμνηται, ὅταν τὸ στασιαζὸν χωρίζεται. Οὕτω γὰρ δυνατὸν τὸν οὐρανὸν τῇ γῇ συναφθῆναι. Ἐπει καὶ ἰατρὸς οὕτω τὸ λοιπὸν διασώζει σῶμα, ὅταν τὸ ἀνιάτως ἔχον ἐκτέμῃ· καὶ στρατηγός, ὅταν κακῶς ὁμονοῦντας εἰς διάστασιν ἀγάγῃ. Οὕτω καὶ ἐπὶ τοῦ πύργου γέγονεν ἐκείνου· τὴν γὰρ κακὴν εἰρήνην ἢ καλὴ διαφωνία ἔλυσε, καὶ ἐποίησεν εἰρήνην. Οὕτω καὶ Παῦλος τοὺς κατ' αὐτοῦ συμφωνοῦντας διέσχισεν. Ἐπὶ δὲ τοῦ Ναβουθὲ πολέμου παντὸς τότε ἡ συμφωνία ἐκείνη χαλεπωτέρα γέγονεν. Οὐ γὰρ πανταχοῦ ὁμόνοια καλόν· ἐπεὶ καὶ ληστὰι συμφωνοῦσιν. Οὐκ ἄρα οὖν τῆς αὐτοῦ προθέσεως τὸ ἔργον, ἀλλὰ τῆς ἐκείνων γνώμης ὁ πόλεμος. Αὐτὸς μὲν γὰρ ἐβούλετο πάντας ὁμονοεῖν εἰς τὸν τῆς εὐσεβείας λόγον· ἐπειδὴ δὲ ἐκείνοι διστασiazον, πόλεμος γίνεται. Ἀλλ' οὐκ εἶπεν οὕτως· ἀλλὰ τί φησιν; Οὐκ ἤλθον βαλεῖν εἰρήνην, ἐκείνους παραμυθούμενος. Μὴ γὰρ νομίσητε, φησίν, ὅτι ὑμεῖς αἴτιοι τούτων· ἐγὼ εἰμι ὁ ταῦτα κατασκευάζων, ἐπειδὴ οὕτω διάκεινται. Μὴ τοίνυν θορυβεῖσθε, ὡς παρὰ προσδοκίαν τῶν πραγμάτων γινομένων. Διὰ τοῦτο ἤλθον, ὥστε πόλεμον ἐμβαλεῖν· τοῦτο γὰρ ἐμὸν ἔστι τὸ θέλημα. Μὴ τοίνυν θορυβεῖσθε πολεμουμένης, ὡς ἐπιβουλεομένης τῆς γῆς. Ὅταν γὰρ ἀποσχισθῇ τὸ χεῖρον, τότε λοιπὸν τῷ κρείττονι συνάπτεται ὁ οὐρανός (P.G. 57.405).

μάτι αποτελούσαν στον Ιουδαϊσμό έδρα της πονηρής επιθυμίας η οποία οδηγούσε στην αμαρτία της κλοπής, της εξέγερσης και της πορνείας²²⁵. Οι Πατέρες ταυτίζουν τα πολύτιμα μέλη με τα φιλικά και συγγενικά πρόσωπα²²⁶.

Στο πλαίσιο αυτής της αυτοάσκησης βίας ο Ιησούς μακαρίζει τους εκούσιους εννούχους (19, 10-12)²²⁷:

¹¹ Ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς·

Οὐ πάντες χωροῦσιν τὸν λόγον [τουῦτον] ἀλλ' οἷς δέδοται.

¹² Εἰσὶν γὰρ ἐννοῦχοι οἵτινες ἐκ κοιλίας μητρὸς ἐγεννήθησαν οὕτως, καὶ εἰσὶν ἐννοῦχοι οἵτινες ἐννουχίσθησαν ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων, Καὶ εἰσὶν ἐννοῦχοι οἵτινες ἐννούχισαν ἑαυτοὺς διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

Ὁ δυνάμενος χωρεῖν χωρεῖτω!

Μεταξύ της αναφοράς στη «μεταφορική» αποκοπή των πολύτιμων οργάνων (της χειρός, του ποδός και ιδιαίτέρως του οφθαλμού) και αυτής στην κυριολεκτική αλλά και μεταφορική αποκοπή των γεννητικών οργάνων, έχουν παρεμβληθεί τα εξής: α) η υπόμνηση της φιλανθρωπίας με την οποία πρέπει να αντιμετωπίζεται το πλανώμενον πρόβατον από τους ηγέτες (18, 10-35· πρβλ. 5, 28-29), β) η μετάβαση στα όρια της Ιουδαίας – του Πάθους και γ) η ρητή απαγόρευση του διαζυγίου προς τους Φαρισαίους, αν κι αυτό προβλεπόταν από τη θεόσδοτη Τορά (Δτ. 24, 1-4): *Λέγω δὲ ὑμῖν ὅτι ὁς*

²²⁵ R. Pesch, *Das Markusevangelium. Kommentar zu Kap. 8, 27-16, 20*, HThK Freiburg: Herder 1984, 115.

²²⁶ Π. Τρεμπέλα, *Υπόμνημα εις το κατά Ματθαῖον Ευαγγέλιον*, Αθήνα: Σωτήρ ⁴1989, 330-331.

²²⁷ Πρβλ. σχετικά J. Blinzler, *Εἰσὶν ἐννοῦχοι*. ZNW 48 (1957) 254-70. A. Isaksson, *Marriage and Ministry in the New Temple: A Study with Special Reference to Mt. 19:3-12 and 1 Cor. 11:3-16*. Lund: Gleerup, 1965. Ερμηνεύοντας κατά γράμμα αυτό το χωρίο, ο «αλληγοριστής»(!) Ωριγένης αυτοεννουχίστηκε. Βλ. Σ. Γ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία Α'*, Αθήνα 1982, 405.

ἂν ἀπολύσῃ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ μὴ ἐπὶ πορνείᾳ καὶ γαμήσῃ ἄλλην μοιχᾶται. Αὐτὴ ἡ γεμάτη αυθεντία κατάργησης τῆς διάταξης τοῦ Νόμου τεκμηριώνεται ἀπὸ τὸν Ἰησοῦ με τὸ πρωταρχικὸ θέλημα καὶ δημιουργία τοῦ Θεοῦ: οὐκ ἀνέγνωτε ὅτι ὁ Κτίσας ἀπ' ἀρχῆς, ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς; (19, 4 = Γεν. 1, 27· 5, 2).

Στὴν απαγόρευση διαζυγίου οἱ μαθητὲς ἀντιδρῶν λέγοντας: εἰ οὕτως ἐστὶν ἡ αἰτία τοῦ ἀνθρώπου μετὰ τῆς γυναικός, οὐ συμφέρει γαμῆσαι. Ακολουθεῖ τὸ λόγιο περὶ ευνουχισμοῦ, τὸ ὁποῖο πλαισιώνεται ἀπὸ τὴν ἐπισήμανση τῆς δυσκολίας τοῦ εγχειρήματος, ἄρα καὶ τῆς μὴ καθολικῆς ἐφαρμογῆς του: Οὐ πάντες χωροῦσιν τὸν λόγον [τοῦτον] ἀλλ' οἷς δέδοται. Ἔτσι, ἐνῶ ἡ μονογαμία προβάλλεται ὡς ἡ «φυσικὴ» προπρωτική κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ευνουχισμὸς συνιστᾶ ἄθλο διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, ὁ ὁποῖος προϋποθέτει χάρισμα (δέδοται) καὶ αὐτοάσκηση (ὁ δυνάμενος χωρεῖν χωρεῖτω), ὅπως ἐπισημαίνουν οἱ δύο στίχοι ποῦ πλαισιώνουν τὸ λόγιο. Σκοπῖμως μᾶλλον ὁ Μτ. χρησιμοποιεῖ τέσσερις φορές λέξηματα ἀπὸ τῆς ρίζας ευνουχ- καὶ ὄχι ὀνόματα ποῦ να σχετίζονται με τὴν παρθενία, ἐγκράτεια, προκειμένου προφανῶς να τονίσει τὴ βία, τὴν ἀσκηση ποῦ απαιτεῖται για τὴν ἐπίτευξη τῆς υπέρβασης τοῦ ἀπ' ἀρχῆς ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς. Ἐνῶ μάλιστα στα δύο πρώτα ἡμιστίχια τοῦ στ. 12 χρησιμοποιεῖ παθητικὴ φωνή, στο τρίτο τίθεται σε ενεργητικὴ, για να δείξει τὸ ἐκούσιο τῆς πράξης ποῦ ἀποσκοπεῖ στη βασιλεία τῶν οὐρανῶν.

Ὁ Ἰησοῦς διακρίνει τρεῖς κατηγορίες ευνούχων: εἶναι ἐκεῖνοι ποῦ γεννήθηκαν ἔτσι ἀλλὰ καὶ ἐκεῖνοι ποῦ υπέστησαν τὸν ευνουχισμό, προκειμένου να υπηρετήσουν ὡς θαλαμηπόλοι καὶ ἀνώτατοι αξιωματούχοι στα παλάτια (πρὸβλ. Αἰθίοπα ευνούχο· Πρ. 8, 27). Σύμφωνα με τὸ Δτ. 23, 2 (Ο': οὐκ εἰσελεύσεται θλαδίας καὶ ἀποκεκομμένος εἰς ἐκκλησίαν Κυρίου· πρὸβλ. 6, 6· 8, 4-6) αὐτοὶ ἀπαγορευόταν να συμμετέχουν στην **Ἐκκλησία** τοῦ Ἰσραὴλ, ἐφόσον δεν ἐκπλήρωναν τὴν ἐπαγγελία ἀπόκτησης σπέρματος- ἀπογόνων. Στὸ Ἠσ. 56, 3-5 ὁμοῦς προφητεύεται: μὴ λεγέτω ὁ ἀλλογενὴς ὁ προσκεῖμενος πρὸς Κύριον «ἀφοριεῖ με ἄρα Κύριος ἀπὸ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ» καὶ μὴ λεγέτω ὁ εὐνούχος (εβρ. ssaw-reece) ὅτι «ἐγὼ εἶμι ξύλον ξηρόν»· τάδε λέγει Κύριος τοῖς εὐνούχοις ὅσοι ἂν φυλάξωνται τὰ Σάββατά μου καὶ ἐκλέξωνται ἃ ἐγὼ

θέλω και άντέχωνται τῆς διαθήκης μου: Δώσω αὐτοῖς ἐν τῷ οἴκῳ μου και ἐν τῷ τείχει μου τόπον ὀνομαστόν κρείττω βιών και θυγατέρων ὄνομα αἰώνιον δώσω αὐτοῖς και οὐκ ἐκλείψει.

Ο Ιησούς εισάγει και μία τρίτη κατηγορία ευνούχων. Είναι αυτοί οι οποίοι με την παρθενία, την αποχή από το γάμο, «ευνούχισαν» (μεταφορικά) τους εαυτούς τους για τη βασιλεία των ουρανών. Ορθά ο D.A. Hagner²²⁸ επισημαίνει ότι δεν πρόκειται για την εγκράτεια ὄσων λαμβάνουν διαζύγιο ή ὄσων αποκήρυσαν τις γυναίκες τους, αλλά γι' αυτούς οι οποίοι χάριν της μαθητείας παραιτούνται από το βασικό ανθρώπινο ένστικτο της αναπαραγωγής²²⁹. Σημειωτέον ότι ο Μτ., σε αντίθεση προς το Λουκά, ουδέποτε ομιλεί για εγκα-

²²⁸ Matthew 14-28, Dallas, Word Biblical Commentary Volume 33b, Texas: Word Books 1998, ad loc.

²²⁹ Πρβλ. Κλήμ. Στρωμ. 3, 14: Οἱ μὲν οὖν ἀμφὶ τὸν Οὐαλεντίνον ἄνωθεν ἐκ τῶν θείων προβολῶν τὰς συζυγίας καταγαρόντες εὐαρεστοῦνται γάμῳ, οἱ δὲ ἀπὸ Βασιλείδου πυθομένων φασὶ τῶν ἀποστόλων μὴ ποτε ἄμεινόν ἐστι τὸ μὴ γαμεῖν ἀποκρίνασθαι λέγουσι τὸν Κύριον· οὐ πάντες χωροῦσι τὸν λόγον τοῦτον· εἰσὶ γὰρ εὐνούχοι, οἱ μὲν ἐκ γενετῆς, οἱ δὲ ἐξ ἀνάγκης. ἐξηγοῦνται δὲ τὸ ῥητὸν ὡδὲ πως· φυσικὴν τινες ἔχουσι πρὸς γυναῖκα ἀποστροφὴν ἐκ γενετῆς, οἵτινες τῇ φυσικῇ ταύτῃ συγκράσει χρώμενοι καλῶς ποιοῦσι μὴ γαμοῦντες. οὗτοι, φασίν, εἰσὶν οἱ ἐκ γενετῆς εὐνούχοι· οἱ δὲ ἐξ ἀνάγκης, ἐκεῖνοι οἱ θεατρικοὶ ἀσκηταί, οἵτινες διὰ τὴν ἀνθολκὴν τῆς εὐδοξίας κρατοῦσιν ἑαυτῶν, οἱ δὲ ἐκτετμημένοι κατὰ συμφορὰν εὐνούχοι γεγόνασι κατὰ ἀνάγκην. οἱ τοίνυν κατὰ ἀνάγκην οὐ κατὰ λόγον εὐνούχοι γίνονται. οἱ δὲ ἔνεκα τῆς αἰωνίου βασιλείας εὐνούχισαντες ἑαυτοὺς διὰ τὰ ἐκ τοῦ γάμου, φασί, συμβαίνοντα τὸν ἐπιλογισμὸν τοῦτον λαμβάνουσι, τὴν περὶ τὸν πορισμὸν τῶν ἐπιτηδείων ἀσχολίαν δεδιότες. και τῷ ἄμεινον γαμῆσαι ἢ πυροῦσθαι μὴ εἰς πῦρ ἐμβάλῃς τὴν ψυχὴν σου λέγειν τὸν ἀπόστολον, νυκτὸς και ἡμέρας ἀντέχων και φοβούμενος μὴ τῆς ἐγκρατείας ἀποπέσης· πρὸς γὰρ τὸ ἀντέχειν γενομένη ψυχὴ μερίζεται τῆς ἐλπίδος. ἀντέχου τοίνυν, φησὶ κατὰ λέξιν ὁ Ἰσίδωρος ἐν τοῖς Ἠθικοῖς, μαχίμης γυναικός, ἵνα μὴ ἀποσπασθῆς τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ, τό τε πῦρ ἀποσπερματίσας εὐσυνειδήτως προσεύχου. ὅταν δὲ ἡ εὐχαριστία σου, φησὶν, εἰς αἴτησιν ὑποπέσῃ και αἰτῆς τὸ λοιπὸν οὐ κατορθῶσαι, ἀλλὰ μὴ σφαλῆναι, γάμησον. ἀλλὰ νέος τίς ἐστιν ἢ πένης ἢ κατωφερῆς και οὐ θέλει γῆμαι κατὰ τὸν λόγον, οὗτος τοῦ ἀδελφοῦ μὴ χωρίζεσθω· λεγέτω ὅτι εἰσελήλυθα ἐγὼ εἰς τὰ ἅγια, οὐδὲν δύναμαι παθεῖν· ἐὰν δὲ ὑπόνοιαν ἔχη, εἰπάτω· ἀδελφέ, ἐπίθεσ μοι τὴν χεῖρα, ἵνα μὴ ἁμαρτήσω και λήψεται βοήθειαν και νοητὴν και αἰσθητὴν. θελησάτω μόνον ἀπαρτίσαι τὸ καλὸν και ἐπιτεύξεται. ἐνίοτε δὲ τῷ μὲν στόματι λέγομεν· οὐ θέλομεν ἁμαρτήσαι, ἢ δὲ διάνοια ἔγκειται ἐπὶ τὸ ἁμαρτάνειν. ὁ τοιοῦτος διὰ φόβον οὐ ποιεῖ ὃ θέλει, ἵνα μὴ ἡ κόλασις αὐτῷ ἔλλογισθῇ· ἢ δὲ ἀνθρωπότης ἔχει τινὰ ἀναγκαῖα και φυσικά,

τάλειψη των γυναικών/συζύγων χάριν του Ιησού²³⁰. Επιπλέον ο Ιησούς εξαίρει τους εκούσιους ευνούχους απευθυνόμενος μόνον προς τους μαθητές (και όχι στους Φαρισαίους, όπως συμβαίνει με όσα αναφέρονται στο γάμο και το διαζύγιο). Είναι αυτοί οι οποίοι στο τέλος του κεφ. διά του Πέτρου τονίζουν *ἡμεῖς ἀφήκαμεν πάντα καὶ ἠκολουθήσαμεν σοι*, γι' αυτό και στην παλιγγενεσία θα κρίνουν ἔνθρονοι τις δώδεκα φυλές του Ισραήλ.

Επί τη βάσει των παραπάνω για το Μτ. δύο επιλογές υπάρχουν για τον άνθρωπο: είτε ο θεσμός του γάμου (ο οποίος δεν πρέπει να καταλύεται από το διαζύγιο), είτε η παρθενία χάριν της Βασιλείας²³¹. Μεταξύ του λογίου και της επαγγελίας αυτής προς τους μαθητές παρεμβάλλεται το επεισόδιο με τον πλούσιο νεανίσκο. Από αυτόν εκτός από την εφαρμογή του Δεκαλόγου, ως βήμα προς την τελειότητα και προϋπόθεση ακολουθίας του Ιησού απαιτείται επίσης ένας *παρ' ανθρώποις αδύνατος ἄθλος*: *Εἰ θέλεις τέλειος εἶναι, ὕπαγε πώλησόν σου τὰ ὑπάρχοντα καὶ δός [τοῖς] πτωχοῖς, καὶ ἔξεις*

ἄλλα δὲ φυσικὰ μόνα. ἔχει τὸ περιβάλλεσθαι ἀναγκαῖον καὶ φυσικόν, φυσικὸν δὲ τὸ τῶν ἀφροδισίων, οὐκ ἀναγκαῖον δέ.

²³⁰ Στα πρόσωπα που εγκαταλείπει κανείς (Μκ. 10, 29//Μτ. 19, 29: *καὶ πᾶς ὅστις ἀφῆκεν οἰκίας ἢ ἀδελφούς ἢ ἀδελφὰς ἢ πατέρα ἢ μητέρα ἢ τέκνα ἢ ἀγροὺς ἔνεκεν τοῦ ὀνόματός μου, ἑκατονταπλασίονα λήμψεται καὶ ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσει*), ο Λουκάς (18, 29) προσθέτει και τη σύζυγο. Στην παραβολή του Δείπνου (14, 15-24 Q//Μτ. 22, 1-14) ως δικαιολογία παραίτησης και μη μετοχής σε αυτό προβάλλεται ο πρόσφατος γάμος. Αλλά και στο Λκ. 14, 26 σε ένα κείμενο, το οποίο πιθανολογείται ότι προέρχεται από την Q, ο μαθητής οφείλει να μισήσει τη γυναίκα και τα τέκνα (*εἴ τις ἔρχεται πρὸς με καὶ οὐ μισεῖ τὸν πατέρα ἑαυτοῦ καὶ τὴν μητέρα καὶ τὴν γυναῖκα καὶ τὰ τέκνα καὶ τοὺς ἀδελφούς καὶ τὰς ἀδελφὰς ἔτι τε καὶ τὴν ψυχὴν ἑαυτοῦ, οὐ δύναται εἶναι μου μαθητὴς*· πρβλ. Μτ. 10, 37-38). Στο Λκ. 20, 34-35, σε αντίθεση προς το Μκ. 12, 24-25, σημειώνονται τα εξής: *οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου γαμοῦσιν καὶ γαμίσκονται, οἱ δὲ καταξιωθέντες τοῦ αἰῶνος ἐκείνου τυχεῖν καὶ τῆς ἀναστάσεως τῆς ἐκ νεκρῶν οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζονται· οὐδὲ γὰρ ἀποθανεῖν ἔτι δύνανται, ἰσάγγελοι γὰρ εἰσιν καὶ υἱοὶ εἰσιν Θεοῦ τῆς ἀναστάσεως υἱοὶ ὄντες*.

²³¹ Στα Γεωργικά του Βεργιλίου (4.149-227) η υπέρβαση της σεξουαλικότητας στο βασίλειο των μελισσών προβάλλεται ως ιδιαίτερη αξία. Εντούτοις η φιλοσοφία της ηδονής συγκινούσε. Ο Οράτιος ονομάζει τον εαυτό του «χοῖρο από το κοπάδι του Επικούρου» (Epist. 1.4.16).

θησαυρὸν ἐν οὐρανοῖς, καὶ δεῦρο ἀκολουθεῖ Μοι (19, 21). Στο κέντρο του κεφ. 19, ὅπως και στην εισαγωγή του κεφ. 18, ως μοντέλο των μαθητῶν προβάλλει το κοινωνικά και θρησκευτικά ταπεινό-άσημο την εποχή του Ιησού **παιδίον**, το οποίο (σε αντίθεση προς το νεανίσκο) ανακαλεί την προοπτική απουσία της φιληδονίας και της φιλαργυρίας, στοιχεία τα οποία οφείλουν να χαρακτηρίζουν και τους αριστείς της βασιλείας των ουρανῶν.

Από τα παραπάνω καθίσταται προφανές ότι στο κεφ. 19 ο Μτ. παρουσιάζει τον Ιησὺ εισερχόμενο στο πεδίο του Πάθους να αναφέρεται στους ἄθλους που πρέπει να επιδείξουν ιδιαιτέρως οι ηγέτες της Εκκλησίας. Αυτοί (οι ἄθλοι)²³² συνίστανται στην πλήρη απεξάρτηση από τα εἶδωλα αὐτοῦ του κόσμου ἕνεκεν τοῦ ὀνόματος του Χριστοῦ και η ανταμοιβή συνίσταται στο ἑκατονταπλασίονα λήμψεται καὶ ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσει (19, 29).

Η αποχή από το γενετήσιο ἔνστικτο²³³ στο περιβάλλον του Ευαγγελίου σχετιζόταν: **α**) με τη συμμετοχή στη λατρεία (Εξ. 19, 10-15· Ιωσ. Πόλ. 5.227· CD 12:1-2· πρβλ. 4Q268 = 4QDc 3 i 17) και την κοινωνία με το θεῖο ἐπουράνιο κόσμο²³⁴, **β**) με τη διεξαγωγή του ιερού

²³² Στο Μεσαίωνα γινόταν διάκριση μεταξύ Praecepta και consilia evangelica. Ἐτσι οι δέκα ἐντολές ἀναφέρονται σε ὅλους, ἐνῶ ἡ πενία, ἡ παρθενία και ἡ ὑπακοή μόνο στους μοναχοὺς. Η ἐκπλήρωση μάλιστα των τελευταίων συνιστά ἀξιωμαθία (πρβλ. Διδ. 6, 2). Βλ. M. Honecker, *Einführung in die theologische Ethik: Grundlagen und Grundbegriffe*. Berlin, New York: de Gruyter, 1990, 279.

²³³ Σχετικά με την παρθενία στην Πρώτη Ἐκκλησία βλ. A. Vööbus, *Celibacy: A Requirement for Admission to Baptism in the Early Syrian Church*. Stockholm: Estonian Theological Society in Exile, 1951· G. Kretschmar, Ein Beitrag zur Frage nach dem Ursprung frühchristlicher Askese. *ZTK* 61 (1964) 27-67· H. Mc Arthur, Celibacy in Judaism at the Time of Christian Beginnings. *AUSS* 25 (1987) 163-81. G. Anderson, Celibacy or Consummation in the Garden? Reflection on Early Jewish and Christian Interpretations of the Garden of Eden." *HTR* 82 (1989) 121-48.

²³⁴ Στη λατρεία της ἐφέσιας Ἀρτέμιδος, της φρυγικής Κυβέλης και της συριακής Ασάρατης οι ιερεῖς παρέμεναν ἄγαμοι. Ο Πλούταρχος συστήνει ἕνα χρόνο ἀποχή για ἐνδυνάμωση της θέλησης (*Περὶ Ἀοργησίας* 16 464B). Την ἐγκράτεια ἀκολουθούσαν και νεοπυθαγόρειοι, ὅπως ο Ἀπολλώνιος ο Τυανεύς (Φιλοστρ. *Απολ.* 1.13· 6.3). Για τον Ἐπίκτητο ἡ γυναίκα ἀνήκει στα *αλλότρια* (Διατρ. 4,1,159), ἐνῶ και οι κυνικοί ἀπέιχαν ἀπὸ το γάμο, ἀφοῦ τον θεωρούσαν *περισπασμόν* (Διατρ. 3.22.72). Ο σοφός δε νυμφεύεται (Διογένης Λαέρτιος 10.119). Σημειώνει σχετικά

πολέμου (Α΄ Βασ. 21, 4-5 [Μασ. 21, 5-6] Β΄ Βασ. 11, 11-12· 1QM 7:3-6·
πρβλ. Δτ. 23, 9-14) και γ) με το προφητικό αξίωμα²³⁵.

ο J. Holzner, Παύλος, Μτφρ. αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος Ιερωνύμου, Αθήναι 1973, 499: Βλέποντας κανείς το γεμάτο ενθουσιασμό εγκώμιο που πλέκει για την αγαμία του κυνικού φιλοσόφου (Διατρ. 3.22.69), που μένει άγαμος «για να μπορεί να ζήσει αφιερωμένος στα ζητήματα της θεϊκής του υπηρεσίας [...] σαν απεσταλμένος του Θεού και θεραπευτής ψυχών», θα μπορούσε να νομίση ότι ο Επίκτητος είχε διαβάσει το 7ο κεφάλαιο της Α΄ προς Κορινθίους Επιστολής. Ο κυνικός ιατρός των ψυχών έλαβε απ΄ το Δία «βασιλικό αξίωμα», όλοι οι άνθρωποι είναι παιδιά του, οι άνδρες είναι οι υιοι του και οι γυναίκες οι θυγατέρες του, για όλους είναι σαν πατέρας, αδελφός και μαζί υπηρέτης του πατρός όλων, του Διός.

²³⁵ Πρβ. Βίος Μωυσή 2, 68-69: ἔδει δὲ πρότερον ὥσπερ τὴν ψυχὴν καὶ τὸ σῶμα καθαρῆσαι, μηδενὸς πάθους προσασάμενον, ἀλλ' ἀγνέυσαντα ἀπὸ πάντων ὅσα τῆς θνητῆς ἐστὶ φύσεως, σιτίων καὶ ποτῶν καὶ τῆς πρὸς γυναικας ὀμιλίας. ἀλλὰ ταύτης μὲν ἐκ πολλῶν χρόνων κατεφρόνησε καὶ σχεδὸν ἀφ' οὗ τὸ πρῶτον ἤρξατο προφητεῦν καὶ θεοφορεῖσθαι, προσῆκον ἡγούμενος ἔτοιμον ἐμπαρέχειν αἰετὶ τοῖς χρησιμοῖς ἑαυτόν· σιτίων δὲ καὶ ποτῶν ἐπὶ ἡμέρας τεσσαράκοντα ἑξῆς ἠλόγησε, δηλονότι τροφᾶς ἔχων ἀμείνους τὰς διὰ θεωρίας, αἷς ἄνωθεν ἀπ' οὐρανοῦ καταπνεόμενος τὴν μὲν διάνοιαν τὸ πρῶτον, ἔπειτα δὲ καὶ τὸ σῶμα διὰ τῆς ψυχῆς ἐβελτιούτο (b. Sabb. 87a). Η Σεπφώρα, όταν άκουσε ότι οι Ελδάδ και Μελδάδ προφητεύουν, ανέκραξε: Ουαί στις συζύγους τους (Sipre Num. 12:1 [99]). Οι επτά θυγατέρες του Φιλίππου, οι οποίες έχουν το προφητικό χάρισμα, επίσης είναι παρθένες (πρβ. Μακάριοι οι εγκρατεῖς, γιατί ο Θεός θα ομιλήσει σε αυτούς· Πρ. Παύλου 5). Ο Φίλωνας αναφέρει σχετικά με τους Θεραπευτές, τους οποίους κάποιιοι θεωρούν ως την αιγυπτιακή παραλλαγή των Εσσαίων (βλ. G. Vermes, Essenes and Therapeutae, RQ 3 [1962] 495-502), όταν οὖν ἐκστῶσι τῶν οὐσιῶν, ὑπ' οὐδενὸς ἔτι δελεαζόμενοι, φεύγουσιν ἀμεταστρεπτι καταλιπόντες ἀδελφούς, τέκνα, γυναῖκας, γονεῖς, πολυανθρώπους συγγενείας, φιλικὰς ἑταιρείας, τὰς πατρίδας, ἐν αἷς ἐγεννήθησαν καὶ ἐτράφησαν, ἐπειδὴ τὸ σύννηθες ὄλκον καὶ δελεάσαι δυνατώτατον (Περὶ Βίου Θεωρητικὸ 18). Επιπλέον συνεστιῶνται δὲ καὶ γυναῖκες, ὧν πλεῖσται γηραιαὶ παρθένοι, τὴν ἀγνείαν οὐκ ἀνάγκη, καθάπερ καθά ἔνιοι τῶν παρ' Ἑλλησιν ἱερείων, διαφυλάξασαι μᾶλλον ἢ καθ' ἑκούσιον γνώμην, διὰ ζῆλον καὶ πόθον σοφίας, ἧ συμβιοῦν σπουδάσασαι τῶν περὶ σῶμα ἡδονῶν ἠλόγησαν, οὐ θνητῶν ἐκγόνων ἀλλ' ἀθανάτων ὀρχεθεῖσαι, ἃ μόνη τίκτειν ἀφ' ἑαυτῆς οἷα τέ ἐστιν ἡ θεοφιλῆς ψυχὴ, σπείραντος εἰς αὐτὴν ἀκτίνας νοητὰς τοῦ Πατρός, αἷς δυνήσεται θεωρεῖν τὰ σοφίας δόγματα (Περὶ Βίου Θεωρητικὸ 18, 32-33, 68-69, 83ff). Σύμφωνα με το Φίλωνα, οι Εσσαίοι παρέμεναν άγαμοι (Υπέρ Ιουδ. Απολογίας 11.14· Ευσ. Ευαγ. Προπ. 8.11· 1QSa. 1.25· 2.11), κάτι που επιβεβαιώνουν ο Ιώσηπος (Πόλ. 2.120-21· Αρχ. 18.21) και ο Πλίνιος ο Πρεσβύτερος (Φυσ. 5.17). Ο Ιώσηπος μνημονεύει και μια άλλη ομάδα που νυμφεύονταν (Πόλ

Στη χριστιανική Εκκλησία συνδέθηκε με τη μαθητεία του Ιησού. Αν και ο γάμος ήταν υποχρεωτικός για τους ραββίνους²³⁶ και ενώ οι λοιποί απόστολοι και οι αδελφοί του Κυρίου και Κηφᾶς συνοδεύονταν στο κήρυγμα από τη σύζυγό τους (Α΄ Κορ. 9, 5), ο **Σαούλ/ Παύλος**, παρέμεινε πιθανότατα άγαμος (Α΄ Κορ. 9, 5· πρβλ. 7, 33-34), όπως ο Ηλίας, ο Ιερεμίας, ο Ιωάννης ο Βαπτιστής αλλά και ο ίδιος ο Ιησούς. Στο 7, 1-2 απαντώντας σε επιστολή των Κορινθίων, συμβουλεύει δια δὲ τὰς πορνείας ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἐχέτω καὶ ἐκάστη τὸν ἴδιον ἄνδρα ἐχέτω. Η αποτροπή αυτή τεκμηριώνεται στους στ. 29-35 εσχατολογικά: **ὁ Καιρὸς συνεσταλμένος ἐστίν·** τὸ λοιπόν, ἵνα καὶ οἱ ἔχοντες γυναῖκας ὡς μὴ ἔχοντες ὦσιν [...] καὶ οἱ χρώμενοι τὸν κόσμον ὡς μὴ καταχρώμενοι· παράγει γὰρ τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου. Θέλω δὲ ὑμᾶς ἀμερίμνους εἶναι. ὁ ἄγαμος μεριμνᾷ τὰ τοῦ Κυρίου, πῶς ἀρέσῃ τῷ Κυρίῳ [...] τοῦτο δὲ πρὸς τὸ ὑμῶν αὐτῶν σύμφορον λέγω, οὐχ ἵνα βρόχον ὑμῖν ἐπιβάλω ἀλλὰ πρὸς τὸ εὐσχημον καὶ εὐπάρεδρον τῷ Κυρίῳ ἀπερισπάστως. Και στο Α΄ Κλήμ 35. 1-2 σημειώνονται: **Ὡς μακάρια καὶ θαυμαστά τὰ δῶρα τοῦ Θεοῦ ἀγαπητοί· ζωὴ ἐν ἀθανασίᾳ, λαμπρότης ἐν δικαιοσύνῃ, ἀλήθεια ἐν παρρησίᾳ, πίστις ἐν πεποιθήσει, ἐγκράτεια ἐν ἀγιασμῶ** καὶ ταῦτα ὑπέπιπτεν πάντα ὑπὸ τὴν διάνοιαν ἡμῶν (πρβλ. 38. 2)²³⁷.

2.160-61). Μάλλον ήταν αυτοί που ζούσαν δυτικά της Νεκράς Θαλάσσης, προετοιμάζονταν για τον τελικό εσχατολογικό παγκόσμιο πόλεμο και θεωρούσαν τους εαυτούς τους ως υποκατάστατο της Ιερουσαλήμ και του Ναού. Γι' αυτό και εφήρμοζαν με αυστηρότητα τη λατρευτική καθαρότητα του Ιερού (1QM 7:311· QTemple 47:5-12· 46:16-18· CD 12:12) και αυτοί που έμεναν σε χωριά της Παλαιστίνης οι οποίοι ήταν έγγαμοι.

²³⁶ Οι ραββίνοι θεωρούσαν ότι όποιος ζει χωρίς γυναίκα, ζει χωρίς ευτυχία, βοήθεια, χαρά και ευλογία (bYev 62b). Γι' αυτό και συνιστούσε παράβαση της θεϊκής εντολής το να μην είναι κανείς στα είκοσι νυμφευμένος. Ο ανύπαντρος και άπαις δεν είναι άνθρωπος, αλλά παρόμοιος με αυτόν που έχει χύσει αίμα (bQid 20b). Υπήρχαν όμως κι οι εξαιρέσεις: *Ένας ραββίνος ισχυριζόταν: η ψυχή μου έχει κρεμαστεί στην Τορά. Τον κόσμο ας τον πληθύνουν άλλοι.* Βλ. Holzner, Παύλος 33.

²³⁷ Κατά το 2^ο αι. μ.Χ. δίνεται ιδιαίτερη έμφαση στην εγκράτεια (Β΄ Κλήμ. 15.1· Ερμάς Όρ. 1.2.4· 3.8.4· Ιουστ. Α΄ Απολ. 15.6· Αθηναγόρα Πρεσβεία 33.1). Ορισμένοι αιρετικοί μάλιστα εμπόδιζαν το γάμο (Α΄ Τιμ. 4, 3: *κωλυόντων γαμείν, απέχεσθαι βρωμάτων, ἃ ὁ Θεός ἔκτισεν εἰς μετάληψιν μετὰ εὐχαριστίας τοῖς πιστοῖς καὶ ἐπεγνωκόσι τὴν ἀλήθειαν*· πρβλ. Κολ. 2, 23· Ειρην. 1.24.2). Ο Μαρκίων ισχυριζόταν

Σύμφωνα με την παράδοση και ο Γαλιλαίος, πρώην τελώνης, **Ματθαίος** διήγε βίο αυστηρό, απέχοντας από το κρέας και τρώγοντας μόνον λάχανα και καρπούς (Κλήμ. Παιδαγ. 2.1.16). Δε διασώζεται εάν έζησε εν παρθενία. Το εντυπωσιακό είναι ότι στο Ματθαίο οι σκηνές ιδίως της βίαης κρίσεως συνδυάζονται με **γαμήλιες εικόνες**. Στο 9, 14-15, αμέσως μετά την κλήση του ίδιου του Ματθαίου και το γεύμα, στο οποίο παρακάθηνται πολλοί τελώνες και αμαρτωλοί, ο Ιησούς απαντά ως εξής στην ένσταση των μαθητών του Ιωάννη του Βαπτιστή σχετικά με τη μη νηστεία των δικών του μαθητών, που χαρακτηρίζονται ως *οί υιοί του νυμφώνος: μη δύνανται οί υιοί του νυμφώνος πενθεῖν ἐφ' ὅσον μετ' αὐτῶν ἔστιν ὁ Νυμφίος; ἐλεύσονται δὲ ἡμέραι ὅταν ἀπαρθῆ ἀπ' αὐτῶν ὁ Νυμφίος, καὶ τότε νηστεύσουσιν* (9, 15 // Μκ. 2, 18-22· Λκ. 5, 33-38). Με την παραβολή των **γάμων** του υιού του βασιλέως (όπως μόνον ο Μτ. 22, 1 κε.// Λκ. 14, 16-24) την εβδομάδα προ του Πάθους ο ακροατής συμπεραίνει ότι, παρά την επιφανειακή απουσία του Ιησού, ο πιστός ήδη συμμετέχει στο «ευχαριστιακό» **ἀριστο** των γάμων. Με την παραβολή των **δέκα παρθένων**, η οποία ανήκει επίσης στο ιδιαίτερο υλικό του Μτ. (25, 1κε.), και πάλι εξαιρείται το στοιχείο της αναμονής του Νυμφίου. Προφανώς για το Μτ. ο Νυμφίος ήλθε και θα έλθει. Ταυτόχρονα όμως διά της Ευχαριστίας η οποία, όπως μόνον ο Μτ. σημειώνει, αναφέρεται *εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* (26, 28), ο πιστός συμμετέχει στο **Γάμο**, χωρίς όμως να είναι εγγυημένη και η αιώνια μετοχή σε αυτό το γεγονός, εάν δε φέρει το κατάλληλο ένδυμα. Μόνος από τους

ὅτι ο Δημιουργός πρέπει να πεθάνει με αποχή από γάμο και με την απεργία των γεννήσεων. Ο γάμος θεωρούνταν έτσι ως *πορνεία και φθορά* (Ιππόλ. Κατά Πασών Αιρ. 10, 19). Στο *Ευαγγέλιο των Αιγυπτίων* επίσης ο Ιησούς διακηρύσσει ότι έχει έλθει, για να καταστρέψει τα έργα της θηλυκότητας. Τις ίδιες πεποιθήσεις είχαν ο Τατιανός και ο Σατουρνίνος (Ευσ. Ε. Ι. 4.29.3· Tertullian *Ad uxorem* 1.3-4· *De exhort. cast.* 9-10; Minucius Felix *Oct.* 31.) Πρβλ. W. Schrage, *Der Erste Brief an die Korinther* (1 Kor. 6, 12- 11, 16), EKK, Benzinger-Neukirchener 1995, 55-56. Η άρνηση των συζυγικών σχέσεων, κυρίως από τις γυναίκες, απηχείται σε πολλές απόκρυφες *Πράξεις Αποστόλων*, που εντοπίζονται στη Μ. Ασία την περίοδο 125-225 μ.Χ., όπου το αιρετικό εγκρατητικό στοιχείο είναι κυρίαρχο. Στις απόκρυφες π.χ. *Πράξεις Παύλου και Θέκλας* η Θέκλα εγκαταλείπει το μνηστήρα της Θάμυρη, αρνούμενη κάθε επαφή μαζί του, για να ακολουθήσει τον Παύλο.

Συνοπτικούς επισημαίνει ο Μτ. ότι στα Έσχατα διὰ τὸ πληθυνθῆναι τὴν ἀνομίαν, ψυγήσεται ἡ ἀγάπη τῶν πολλῶν (24, 12)²³⁸. Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός ότι στο πλαίσιο αυτό των γαμήλιων αναφορῶν δεν προσδιορίζεται η ταυτότητα της Νύμφης.

Ο κατά την εκκλησιαστική παράδοση παρθένος **Ιωάννης** συγγράφει την Αποκ. μια δεκαετία αργότερα από το Μτ. απευθυνόμενος στα κλίματα της Μ. Ασίας. Απευθύνεται σε αγίους οι οποίοι ἔνεκα της χριστιανικῆς τους ταυτότητας ἔζησαν, ὅπως και οι ακροατές του Μτ., τον εξοστρακισμό τους ἀπὸ την ιουδαϊκὴ Συναγωγὴ ἀλλὰ και την απομόνωση ἀπὸ τα εθνικά τους «κολλέγια». Η κραυγὴ ἀγωνίας είναι δραματικὴ: *ἕως πότε, ὁ Δεσπότης ὁ ἅγιος καὶ ἀληθινός, οὐ κρίνεις καὶ ἐκδικεῖς τὸ αἷμα ἡμῶν ἐκ τῶν κατοικούντων ἐπὶ τῆς γῆς;* (Απ. 6, 10). Η προφητεία του Μτ. ὅτι *ψυγήσεται ἡ ἀγάπη επαληθεύεται με τὴ μομφή του Ἰησοῦ στον ἄγγελο τῆς Εφέσου: ἔχω κατὰ σοῦ ὅτι τὴν ἀγάπην σου τὴν πρώτην ἀφήκες* (2, 4). Εντὸς των Εκκλησιῶν ἐπίσης υφίσταται ἕνας γνωστικὸς αντινομισμὸς ἐπὶ τὴ βάσει μιας ἤδη πραγματοποιηθείσης εσχατολογίας.

Τὸ ἀριστα αὐτὸ δραματικὰ δομημένο βιβλίον δεν ἀποσκοπεῖ ἀπλῶς στην ἀποκρυπτογράφηση των μελλόντων ἀλλὰ (ὅπως συμβαίνει στο Μτ με τὸ θριαμβευτικὸ του φινάλε) στη μαρτυρία του **παντοκράτορα** Ι. Χριστοῦ στα ἔθνη (πρβλ. κεφ. 10-11), προκειμένου να σωθοῦν ἀπὸ

²³⁸ Στο σημεῖο αὐτὸ εἶναι ἐξαιρετικὰ ενδιαφέρον ὅτι στο Μτ. και ἡ Συντέλεια «εγκαινιάζεται» ἤδη με τὴ Σταύρωση του Ἰησοῦ. Τὸ σκίσιμο του καταπετάσματος, τὸ ὁποῖο ἀνακαλεῖ τὴ διαίρεση τῆς Ερυθρᾶς Θάλασσας, συνοδεύεται ἀπὸ σεισμό, σχίσσιμο των πετρῶν και ἀνάσταση των δικαίων (27, 51-53). Με τὸ Σταυρὸ και τὴν Ἀνάσταση, ἡ ὁποία σηματοδοτεῖται πάλι ἀπὸ σεισμὸ μέγα (στον ὁποῖο δίνεται ἰδιαίτερη ἔμφαση στο Μτ.: πρβλ. 8, 24· 21, 10· 24, 7· 27, 51. 54· 28, 2. 4), παρά τις μηχανορραφίες των ἀρχιερέων, συντελεῖται ἡ καινούργια Ἐξοδος ἀπὸ τὴν «αιγυπτιακὴ» χώρα τῆς καταπίεσης ὑπὸ του διαβόλου, του θανάτου και τῆς αμαρτίας πρὸς τὴ Βασιλεία του Θεοῦ. Πρβλ. τὴν προσθήκη *ἀπ' ἄρτι ὄψεσθε τὸν Υἱὸν τοῦ Ἀνθρώπου καθήμενον ἐκ δεξιῶν τῆς Δυνάμεως καὶ ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ* (26, 64). Οἱ μαθητὲς οφείλουν να πραγματοποιήσουν τὴ δική τους Ἐξοδο, προκειμένου μέσω τῆς βάπτισης στο ὄνομα τῆς Αγ. Τριάδος και του κηρύγματος να *μαθητεύσουν πάντα τα ἔθνη* (28, 19-20): *καὶ κηρυχθήσεται τοῦτο τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας ἐν ὅλη τῇ Οἰκουμένῃ εἰς μαρτύριον πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν, καὶ τότε ἔξει τὸ τέλος* (24, 14).

την τυραννία της σατανικής Τριάδας (Δράκος και Δύο Θηρία) που δεσπόζει στο Σύμπαν. Όπως και στο Μτ., και σε αυτό το βιβλίο επίσης κυριαρχούν οι σκηνές Κρίσεως η οποία ξεσπά προοδευτικά με τις τρεις επτάδες των σφραγίδων, των σαλπίγγων και των φιαλών. Αυτές όμως οι σκηνές πλήττουν κατεξοχήν τη σατανική τριάδα, προειδοποιούν την αμαρτωλή ανθρωπότητα σε μετάνοια και ανακαινίζουν κατ' ουσίαν το Σύμπαν (πρβλ. *παλιγγενεσία* Μτ. 19, 28)²³⁹.

Και στην Αποκ. οι σκηνές της Κρίσεως συμπλέκονται με τους **Γάμους του Αρνίου** (κεφ. 19-21) τους οποίους όμως προγεύεται στο ζοφερό εσχατολογικό παρόν η Εκκλησία. Σε αυτό (το παρόν) κρούει ο Ιησούς τη θύρα για να εισέλθει και να δειπνήσει στην πασάδα της ανθρωπίνης ψυχής (Απ. 3, 20), όπως στο Άσμα Ασμάτων (5, 2-4), ενώ και στον Επίλογο της Αποκ. η Εκκλησία, σε αντίθεση προς τη Σουλαμίτιδα, κραυγάζει *ἔρχου, Κύριε Ἰησοῦ* (22, 20· πρβλ. Άσμα 8, 14· *ἔλθέτω ἡ βασιλεία Σου* Μτ. 6, 10) προετοιμαζόμενη για τη θεία Κοινωνία την οποία βιώνει κατά την Ευχαριστία. Επιπλέον και στα δύο βιβλία ιδιαίτερη ἔμφαση δίνεται στο **ένδυμα** (Μτ. 22, 11-12· Απ. 3, 4-5· 16, 15· 19, 13, 16), στους **αριθμούς**²⁴⁰, στο νόμισμα-χάραγμα²⁴¹,

²³⁹ Εκτός από την πύρινη λαίλαπα, η Κρίση συμβολίζεται και ως θερισμός (Μτ. 13, 39· Απ. 14, 19).

²⁴⁰ Αρέσκεται στις δυνάδες (δύο δαιμονιζόμενοι 8, 28· δύο τυφλοί 9, 27, 10, 30) και επιπλέον στις τριάδες και επτάδες. Η γενεαλογία του Ιησού αποτελείται από τρεις 14άδες (14 ήταν το άθροισμα του ονόματος Δαβίδ), τρεις είναι οι πνευματικές υποχρεώσεις (ελεημοσύνη – προσευχή – νηστεία· 6, 1-16), κατά τριάδες παρατίθενται τα θαύματα στο κεφ. 8, ενώ καταγράφονται τρία γένη φυτών σε αντιδιαστολή προς τις τρεις διατάξεις του Νόμου (23, 23). Επτά είναι τα αιτήματα της Κυριακής Προσευχής (6, 9-13), επτά παραβολές απαντούν στο κεφ. 13, όπου εντοπίζεται ίσως ο πυρήνας του Μτ., επτά Ουαί στο κεφ. 23 κ.ο.κ.

²⁴¹ Πρβλ. *τέλος υπέρ του Ναού* 17, 24-27 (δραχμή, στατήρας)· *παραβολή του άσπλανχου χρεωφλητέ* 18, 21-35· *παραβολή των εργατών* 20, 1-16· *παραβολή των ταλάντων* 25, 14-30 (όπου γίνεται λόγος και για τραπεζίτες). Στο 6, 12 αντί για τον όρο *αμαρτίες*, χρησιμοποιεί τον όρο *οφειλήματα*. Μόνος ο Μτ. προσδιορίζει το «μισθό του Ιούδα» σε 30 αργύρια (= 120 ημερομίσθια) και ασχολείται διεξοδικά με την τύχη αυτού του ποσού (26, 15· 27, 9). Στο Ζαχαρία (11, 12) αυτή είναι η αμοιβή που λαμβάνει ο μεσσιακός Ποιμένας του ταλαιπωρημένου (από την ιερατική ηγεσία) Ισραήλ από εκείνους που το εμπορεύονται. Στο Μτ. βέβαια δεν είναι ο Ποιμένας αυτός που εισπράττει το ποσόν, αλλά αυτός που πωλείται.

αλλά και στα **οράματα**. Αλλά και άλλα ιδιαίτερα στοιχεία του Μτ., όπως η περιγραφή της γέννησης του Ιησού από την Παρθένο, ο αστέρας στην Ανατολή και η απειλή που βιώνει ο Μεσσίας από τον Ηρώδη, παρουσιάζουν κοινά στοιχεία με το αντίστοιχο «αποκαλυπτικό» γεγονός της παρουσίας της γυναίκας στον πυρήνα της Αποκ. (κεφ. 12), του τοκετού του Υιού της, ο οποίος ονομάζεται *ὁ ἀστὴρ ὁ λαμπρὸς ὁ πρωινὸς* (22, 16), και του διωγμού που υφίσταται από το Δράκοντα και τα Θηρία.

Κατ' αντιστοιχία προς τους ευνούχους του Μτ. στην Αποκ. δεσπόζουσα θέση καταλαμβάνουν οι 144.000²⁴² εσφραγισμένοι, παρθένοι, Ιουδαίοι ακόλουθοι του Αρνίου οι οποίοι ευρίσκονται στη γη και μάλιστα στη Σιών και περιγράφονται στα κεφ. 7 και 14. Αυτοί οι 144.000 έχουν και **ιερατικά γνωρίσματα**: 1) Η παρθενία τους μπορεί να κατανοηθεί από τη λατρευτική αγνότητα και αποχή, την οποία διατηρούσαν οι λευίτες και ιερείς κατά την άσκηση των καθηκόντων τους. 2) Βρίσκονται στο όρος Σιών, τον κλασικό τόπο κατοικίας του Θεού στη γη, και συμμετέχουν στην Επουράνια Λατρεία της Εκκλησίας (14, 2). 3) Ενώ όλες οι τάξεις των ανθρώπων (*μικροί και μεγάλοι, δούλοι και ελεύθεροι, πλούσιοι και πτωχοί*) δέχονται το χάραγμα, το όνομα του Θηρίου στη δεξιά και στα μέτωπά τους, οι 144.000 φέρουν, όπως ο Ιουδαίος αρχιερέας, το όνομα μόνο στα μέτωπά τους (και όχι στο δεξί χέρι, όπως το χάραγμα), το οποίο ταυτίζεται μάλλον με τη σφραγίδα του ζώντος Θεού του κεφ. 7, 4). Οι ίδιοι οι 144.000

²⁴² Ο αριθμός 144.000 αποτελεί αποτέλεσμα του πολλαπλασιασμού του 12 x 12.000, όπως αποδεικνύεται και από το λεπτομερή κατάλογο που ακολουθεί. Ο αριθμός 144 συνδέεται άμεσα με την καινή Ιερουσαλήμ της οποίας το μήκος, το πλάτος, το ύψος, αλλά και το πάχος του τείχους σχετίζεται με το 12. 000 και το 144 (21, 16-17). Σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τον αριθμό του Αντίχριστου (χξς = 666), δεν τίθεται μάλιστα στην Αποκ. ο αριθμός του ονόματος του Ι. Χριστού (888· πρβλ. Σίβ. 1, 323-331), αλλά ο αριθμός 144.000 των μαθητών-μιμητών του Αρνίου. Μάλλον ο τετράγωνος αυτός (σε αντιθετικό με τον τριγωνικό 666) αριθμός 144 συμβολίζει το οργανωμένο πλήθος. Το ότι ο Ιωάννης όντως θέλει να εξάρει το πλήθος, μπορεί να εξαχθεί από το γεγονός ότι στους καταλόγους των φυλών του Ισραήλ που μας προσφέρει η Α. Γ. ουδέποτε αναφέρεται τέτοιο πλήθος πιστών. R. Bauckham, *The Book of Revelation as a Christian War Scroll, The Climax of Prophecy. Studies in the Book of Revelation*, Edinburgh: T&T Clark 1993, 210-237, passim.

αποτελούν απαρχή-θυσία (14, 4): Συνιστούν δηλ. το αφιερωμένο στο Θεό αντιπροσωπευτικό τμήμα ολόκληρου του θερισμού, ο οποίος περιγράφεται στην τελευταία ενότητα του κεφ. 14 (στ. 14-16), σε αντίθεση προς το καταπάτημα του ληνού (στ. 17-20). Όπως οι λευϊτες αφιερώνονταν στο Θεό αντί όλων των πρωτοτόκων του Ισραήλ, έτσι και οι 144.000 είναι οι λευϊτες εκείνοι, οι οποίοι αφηφούν τα δύο βασικά αισθήματα της ανθρώπινης ύπαρξης (της αυτοσυντήρησης και της διαίωνισης του ανθρώπινου είδους), προκειμένου να ακολουθήσουν το Αρνίο στη θυσία και την ανάσταση (14, 2). Τελικά σφαγιάζονται προκειμένου διά της μαρτυρίας τους να επιστρέψει ο κόσμος σε μετάνοια, γινόμενοι και αυτοί πάσχοντες δούλοι του Θεού (14, 5 // Ησ. 53, 9). 5) Το ότι αποτελούν άμωμα²⁴³ πασχάλια θύματα, όπως και το Αρνίο διακρίνεται και από την επισήμανση ότι ακολουθούνε το Αρνίο, *όπου ἄν ὑπάγη*, και χαρακτηρίζονται με το θυσιαστικό όρο *απαρχή* αλλά και ως κατεξοχήν *αψευδείς πάσχοντες δούλοι/παιδες* του Κυρίου. Παράλληλα αποτελούν **τη νύμφη Του**

²⁴³ Η επισήμανση στο τέλος της παρουσίασης των 144.000 *ἄμωμοί εἰσιν* αποδεικνύει ότι είναι εκούσια θύματα που θυσιάζονται, όπως το Αρνίο, χάριν του κόσμου, αφού άμωμα έπρεπε να είναι τα ζώα (και οι αμνοί-τα αρνία), τα οποία και θυσιάζονταν στη Σιών. Έχει όμως και ηθική διάσταση και εμφανίζει την αγιότητα και καθαρότητά τους, αφού δεν τους έχει αλώσει ή *ἐπιθυμία τῆς σαρκός* και ή *ἐπιθυμία τῶν ὀφθαλμῶν* και ή *ἀλαζονεία τοῦ βίου* (Α' Ιω. 2, 16) με τα οποία «μαγεύει» και μεθὰ τους πελάτες της η Πόρνη Βαβυλώνα. Προφανώς ο Ιωάννης με τον τρόπο αυτό στρέφεται εμμέσως πλην σαφώς εναντίον εκείνων *οἱ ἐν ταῖς ἀγάπαις σπιλάδες σνεννωχούμενοι ἀφόβως* (Ιούδα 12). Το «ψεύδος» στην Αποκ. αποτελεί σύνοψη όλων των ανομιών και κύριο χαρακτηριστικό του Θηρίου, το οποίο κατ' εξακολούθηση υποκρίνεται το Αρνίο. Στο σημείο αυτό ίσως στο νου του Ιωάννη βρίσκεται το ψαλμικό *Μακάριος ἄνθρωπος, οὐδὲ μὴ λογίσηται Κύριος ἁμαρτίαν, οὐδὲ ἔστιν ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ δόλος* (Ψ. 31 [32], 2). Πρβλ. Σοφ. 3, 13: *Καὶ ὑπολείψομαι ἐν σοὶ λαὸν πραῖν καὶ ταπεινόν, καὶ εὐλαβηθήσονται ἀπὸ τοῦ ὀνόματος Κυρίου οἱ κατάλοιποι τοῦ Ἰσραὴλ καὶ οὐ ποιήσουσιν ἀδικίαν καὶ οὐ λαλήσουσιν μάταια, καὶ οὐ μὴ εὐρεθῆ ἐν τῷ στόματι αὐτῶν γλῶσσα δολία, διότι αὐτοὶ νεμήσονται καὶ κοιτασθήσονται, καὶ οὐκ ἔσται ὁ ἐκφοβῶν αὐτούς. Χαίρε σφόδρα, θύγατερ Σιών, κήρυσσε, θύγατερ Ἱερουσαλήμ: εὐφραίνου καὶ κατατέρπον ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου, θύγατερ Ἱερουσαλήμ. Βλ. Σ.Δεσπότη, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη. Το Βιβλίο της Προφητείας. Λειτουργική και Συγχρονική Ερμηνευτική Προσέγγιση*, Τόμ. Β', Αθήνα: Αθως 2007, 186-8.*

καθώς η παρθενία, το αμόλυντο-άμωμο και η αγιότητα αποτελούσαν βασικές προγαμιαίες προϋποθέσεις (πρβλ. Εφ. 5, 26-27: *ἵνα αὐτὴν ἀγιάσῃ καθάρισας τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος ἐν ῥήματι, ἵνα παραστήσῃ αὐτὸς ἐαυτῷ ἔνδοξον τὴν ἐκκλησίαν, μὴ ἔχουσαν σπίλον ἢ ῥυτίδα ἢ τι τῶν τοιούτων, ἀλλ' ἵνα ᾗ ἁγία καὶ ἄμωμος*)²⁴⁴. Η παρθενία των 144.000 στην Αποκ. αφορά κατεξοχήν και στην αυθεντική πίστη προς τον Ιησού²⁴⁵.

Ταυτόχρονα οι 144.000 αποτελούν **το στρατό του Θεού** ο οποίος, σύμφωνα με τις ιουδαϊκές προσδοκίες, πρόκειται να διεξάγει την τελική μάχη εναντίον των Υιών του Σκότους νικηφόρα. 1) Το ότι οι 144.000 δε μολύνθηκαν με γυναίκα μπορεί να κατανοηθεί, εάν κανείς αναλογιστεί ότι στο στρατόπεδο των Ισραηλιτών απαγορευόταν αυστηρά κάθε σεξουαλική σχέση ή άλλος λατρευτικός μολυσμός (Δτ. 23, 9-14· Α' Βασ. 21, 5· Β' Βασ. 11, 9-13). Οι Εσσαίοι τηρούσαν την παρθενία, όχι μόνο επειδή ανέμεναν την εσχατολογική μάχη εναντίον του Βελιάρ, αλλά επειδή θεωρούσαν ότι ήδη στο παρόν

²⁴⁴ Οι πληροφορίες σχετικά με τη γαμήλια ατμόσφαιρα της σκηνης με τους 144.000 έχουν ληφθεί από το R. Zimmermann, *Nuptial Imagery in the Revelation of John*, *Biblica* 84 (2003) 153-183. Στον «μεταμορφωμένο» Λευϊ, ο οποίος λειτουργεί στο όρος Σιών, έχοντας στέφανο/διάδημα δικαιοσύνης, στολή αγία και ένδοξη, αλλά και μίτραν σημείου, δίνεται η εντολή να μην πορνεύει, αλλά να λάβει γυναίκα, όταν είναι νέος. Αυτή δεν πρέπει να έχει μώμο, να μην είναι βεβηλωμένη και να μην είναι αλλόφυλη ή εθνική (Διαθ. Λευϊ 5-10). Η παράβαση όλων αυτών θα οδηγήσει την Ιερουσαλήμ στην άλωση. Όλα αυτά τα χαρακτηριστικά τα κατέχουν οι 144.000. Το πρώτο τέκνο του Λευϊ ονομάζεται μάλιστα Γηροάμ = *πάροικος*, όπως και οι ακόλουθοι του Αρνίου διακρίνονται όσων «κατοικούν» στη γη.

²⁴⁵ Ο Παύλος χρησιμοποιεί γαμήλια ορολογία για να δηλώσει την αγωνία του για να μην πλανηθεί η Εκκλησία της Κορίνθου από τις διδασκαλίες των ιουδαϊζόντων: *Ζηλώ γὰρ ὑμᾶς Θεοῦ ζηλω, ἡρμυσάμην γὰρ ὑμᾶς ἐνὶ ἀνδρὶ παρθένον ἀγνήν παραστήσαι τῷ Χριστῷ· φοβούμαι δὲ μήπως, ὡς ὁ ὄφις ἐξηπάτησεν Εὐάν ἐν τῇ πανουργίᾳ αὐτοῦ, φθαρῇ τὰ νοήματα ὑμῶν ἀπὸ τῆς ἀπλότητος [καὶ τῆς ἀγνότητος] τῆς εἰς τὸν Χριστόν* (Β' Κορ. 11, 2-4). Σύμφωνα με τον Ιππόλυτο, η Εκκλησία των Ιεροσολύμων μέχρι και τις ημέρες του Σίμωνα του Κλωπά παρέμεινε παρθένος και αδιάφθορος από τις διδασκαλίες των αιρετικών (μέχρι τῶν τότε χρόνων παρθένος καθαρὰ καὶ ἀδιάφθορος ἔμεινεν ἡ ἐκκλησία, ἐν ἀδῆλῳ που σκότει ὡς εἰ φωλεόντων εἰς ἔτι τότε τῶν, εἰ καὶ τινες ὑπῆρχον, παραφθείρειν ἐπιχειρούντων τὸν ὑγιῆ κανόνα τοῦ σωτηρίου κηρύγματος· Ευσ. Ε.Ι. 3.32.7· 4.22.4.6).

παλεύουν ηθικά με τις δυνάμεις του Σκότους. Σε αντίθεση με τους πεπτωκότες αγγέλους οι οποίοι μολύνθηκαν διά της κοινωνίας τους με τις θυγατέρες των ανθρώπων και έπεσαν, οι 144.000 διά της παρθενίας και της συμμετοχής τους στην αέναη επουράνια λατρεία κοινωνούν με τον ουρανό. 2) Το ότι οι 144.000 είναι άρρενες μπορεί να αιτιολογηθεί από το γεγονός ότι μόνον άρρενες άνω των είκοσι ετών μπορούν να συμμετάσχουν στη μάχη. Γι' αυτό και μόνον άρρενες απογράφονταν στους καταλόγους, κάτι το οποίο συμβαίνει και στην Αποκ. 3) Το όρος Σιών, πάνω στο οποίο βρίσκονται οι 144.000 (14, 1), αποτελούσε το χώρο στον οποίο θα διεξαγόταν η τελική μάχη μεταξύ των θεϊκών και αντίθεων δυνάμεων και θα εγκαθίστατο η μεσσιακή βασιλεία (Ψ. 2, 5· Δ' Εσδρ. 13). 4) Όπως οι στρατιώτες έπρεπε να είναι σωματικά άρτιοι, έτσι και οι 144.000 είναι «άμωμοι» (14, 5). Στο στρατό των Υιών του Φωτός οι στρατιώτες πρέπει να είναι σωματικά ακέραιοι (1QM 7. 4), όπως και οι Λευϊτες κατά την άσκηση του λειτουργήματός τους (Λευ. 21, 17-21).

Αυτό το Σώμα δεν πρόκειται να χύσει το αίμα των αντιπάλων του, αλλά να θυσιάσει την ίδια του την ύπαρξη, καθότι ονομάζονται δούλοι Του (αγορασμένοι από το Αρνίο) έτοιμοι για θυσία (ἀπαρχή ὄλων τῶν σεσωσμένων καὶ ἄμωμοι). Ίσως όμως οι 144. 000 εκπροσωπούν τη χριστιανική Εκκλησία των τελικών Εσχάτων και ταυτόχρονα ένα συγκεκριμένο «σώμα ευέλπιδων» της Εκκλησίας, οπότε η παρθενία να αφορά και στην αποχή από το γενετήσιο ένστικτο (2, 14. 20· 9, 21· 21, 8· 22, 15). Ο Ιωάννης άλλωστε, σύμφωνα με τον Επιφάνιο (Παν. 28.7.5), παρέμεινε ο ίδιος παρθένος, όπως ο Ιησούς, ο Ιωάννης ο Βαπτιστής και ο Παύλος, προκειμένου να αφιερωθεί στο έργο της Εκκλησίας. Το μήνυμα που στέλνει ο Ιωάννης πριν την έκρηξη της τελευταίας επτάδας των εσχατολογικών δεινών είναι ότι η Εκκλησία δε βρίσκεται μόνη της στο πέλαγος των θλίψεων και των διωγμών, αλλά **σε κοινωνία με το εσφαγμένο Αρνίο**, το οποίο την καθοδηγεί, όπως κάποτε οδήγησε τον Ισραήλ μέσα από την έρημο στη γη της Επαγγελίας (Απ. 7, 17· 21, 4). Σε αντίθεση προς το Αρνίο, το Θηρίο και οι οπαδοί του φαινομενικά δοξάζονται και ευημερούν. Το τέλος τους όμως είναι η αιώνια απώλεια και καταδίκη.

Η επιμονή του Ιωάννη να προβάλλει **την αυτοθυσία** ως το μοναδικό μέσον νίκης αποδεικνύεται επίσης από τους Μακαρισμούς, οι οποίοι (όπως και ο τελευταίος του Μτ.) απευθύνονται σε εκείνους οι οποίοι μένουν πιστοί στη μαρτυρία τους έως θανάτου, χωρίς να προβάλλουν αντίσταση. Στους 13, 10 και 14, 12, ακριβώς τη στιγμή της αποκορύφωσης των εσχατολογικών δεινών, γίνεται αναφορά στο μαρτυρικό θάνατο και στην υπομονή, που πρέπει να επιδείξουν οι άγιοι: *εἴ τις εἰς αἰχμαλωσίαν, εἰς αἰχμαλωσίαν ὑπάγει· εἴ τις ἐν μαχαίρῃ ἀποκτανθῆναι αὐτὸν ἐν μαχαίρῃ ἀποκτανθῆναι. Ὡδὲ ἐστὶν ἡ ὑπομονὴ καὶ ἡ πίστις τῶν ἀγίων* (13, 10)· *Ὡδε ἡ ὑπομονὴ τῶν ἀγίων ἐστίν, οἱ τηροῦντες τὰς ἐντολὰς τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν πίστιν* (14, 12). Ιδίως στο 13, 10 απαντοῦν δύο παραλλαγές: Η πρώτη απαντά στον Α (αλεξανδρινό κώδικα), απηχεί το Ιερ. 15, 2 και προτρέπει σε μαρτύριο. Η μετάφραση είναι η εξής: **Ὅποιος οδηγείται στην αιχμαλωσία, ας οδηγηθεῖ. Ὅποιος δολοφονεῖται με μαχαίρι, ας δολοφονηθεῖ. Εδώ φαίνεται η υπομονή των αγίων** (των πιστών). Η δεύτερη απηχεί όμως το Μτ. 26, 52 και αποτρέπει τους χριστιανούς από μια ένοπλη αντίσταση ενάντια στην ρωμαϊκή εξουσία: *Ὅποιος αιχμαλωτίζει, θα αιχμαλωτισθεῖ. Ὅποιος λαμβάνει μαχαίρι (προκειμένου να κάνει «ιερό πόλεμο») και σκοτώνει, θα σκοτωθεῖ με μαχαίρι*. Στην περίπτωση αυτή ο Ιωάννης (όπως και ο Ματθαίος στο 26, 52-53) αποτρέπει από την ιδέα του «ιερού πολέμου» (jihad), η οποία κατέστρεψε το ιουδαϊκό έθνος και ανακυκλώνει κάθε φορά με το πρόσχημα της θρησκευτικής σταυροφορίας τον κύκλο του αίματος και της βίας.

Αυτό που πρέπει να επιδείξουν οι άγιοι είναι **έργα**, κάτι στο οποίο όπως και στο Μτ. δίνεται ιδιαίτερη έμφαση και στις επτά επιστολές που προηγούνται του τελικού εσχατολογικού δράματος, αλλά και εντός αυτού, όπως αποεικνύεται από το 14, 12. Είναι χαρακτηριστικό ότι στο 16, 15 τη στιγμή της έκρηξης της τελικής επτάδα των συμφορών που σκορπούν οι φιάλες και της δαιμονικής επέλασης ο αφηγηματικός λόγος διακόπτεται ξαφνικά από τον Ι. Χριστό, ο οποίος προειδοποιεί για τη δική Του έλευση, που αφορά στα μέλη της δικής Του Εκκλησίας: *Ἴδὸν ἔρχομαι ὡς κλέπτης. Μακάριος ὁ γρηγορῶν καὶ τηρῶν τὰ ἱμάτια αὐτοῦ, ἵνα μὴ γυμνὸς περιπατῆ καὶ βλέπωσιν τὴν ἀσχημοσύνην αὐτοῦ*. Ο Ι. Χριστός υπενθυμίζει ιδίως σε εκείνους τους χριστιανούς,

οι οποίοι θεωρούσαν ότι έχουν εξασφαλίσει τη σωτηρία και ότι τα δεινά αφορούν μόνον στους αντίθεους, δύο θέματα, τα οποία είχε τονίσει με έμφαση στις Επιστολές Του προς τις Εκκλησίες των Σάρδεων και της Λαοδικείας· την εγρήγορση (3, 3) και τον εξευτελισμό που θα προκαλέσει η γυμνότητα από έργα (3, 18· πρβλ. Γεν. 3, 10-11· Δν. 4, 33). Το μοτίβο της εγρήγορσης και της ξαφνικής έλευσης του Νυμφίου απαντούν με έμφαση ιδιαίτερα στο Μτ. στα κεφ. 24-25 με τις παραβολές του άγρυπνου οικονόμου, του πιστού δούλου, των δέκα παρθένων, των ταλάντων και της παγκόσμιας Κρίσης, στη συγκλονιστική στιγμή της Γεθσημανή, όπου ακούγεται το *Γρηγορείτε και προσεύχεσθε* (26, 38. 41)²⁴⁶.

Συμπεράσματα

Και το πρώτο αλλά και το τελευταίο βιβλίο της Κ.Δ. απευθύνονται σε αγίους οι οποίοι έχουν υποστεί σωματική και ψυχική βία. Ένεκα της μαρτυρίας του Ι. Χριστού υφίστανται σωματικές κακουχίες-μαρτύρια αλλά και ψυχολογική βία, αφού τέθηκαν στο πειθώριο και από τη Συναγωγή των ομοφύλων (για κάποιους) Ιουδαίων και από τα κολλέγια – τις συντεχνίες. Αυτό το γεγονός σήμαινε αποκλεισμό από την επαγγελματική, κοινωνική, ακόμη και την οικογενειακή ζωή των «άθρων» κατά κόσμον χριστιανών, άρα στιγματισμό, εξοστρακισμό και περιθωριοποίηση, πράγματα τα οποία στην αρχαιότητα ισοδυναμούσαν με αργό επώδυνο θάνατο. Η οξύτητα και η βιαιότητα επιδεινώνονταν από τη στιγμή που οι πιστοί προς Αρνίο χριστιανοί δεν αναγνώριζαν τη θεότητα του μοναδικού συνεκτικού κρίκου της αυτοκρατορίας, του Καίσαρα, οπότε θεωρούνταν και πολιτικά επικίνδυνοι. Στη χριστιανική κοινότητα ορισμένοι προφήτες-προφήτισσες των τοπικών Εκκλησιών προσπάθισαν να αποφύγουν τον απομονωτισμό και το στιγματισμό, πρεσβεύοντας ότι μέσω του Βαπτίσματος και της Ευχαριστίας οι χριστιανοί ήδη έχουν γίνει μέτοχοι της Βασιλείας και εγκολπωθεί τη σωτηρία. Άρα

²⁴⁶ Απαντούν και στο αρχαιότερο (παύλειο) βιβλίο της Κ.Δ. (Α' Θεσ. 5, 2. 4· Λκ. 12, 35-40· Β' Πε. 3, 10).

μπορούν να συναγελάζονται άφοβα και με το εθνικό περιβάλλον χωρίς να πιστοποιούν απαραίτητα καθημερινά την ταυτότητά τους υποβαλλόμενοι σε θυσίες χάριν του ηγέτη και των αδελφών τους. Επιπλέον η καθυστέρηση της Β' Παρουσίας οδήγησε στην «ψύξη» της πρώτης αγάπης.

Έτσι και στα δύο κείμενα (Μτ. και Απ.) οι συγγραφείς προσπαθούν να μεταδώσουν στους ακροατές τους καταρχήν την ακράδαντη πεποίθηση ότι πραγματικός Κύριος - Imperator, έχων την απόλυτη και διηνεκή εξουσία στον ουρανό και στη γη δεν είναι ο Σατανάς, ο Καίσαρας και η Ρώμη (όπως φαινομενικά δίνεται η εντύπωση με την κυριαρχία του «κακού» και της «αδικίας» στον κόσμο), αλλά ο Ι. Χριστός ο οποίος διά του Πνεύματος οδηγεί την Ιστορία και τον Κόσμο προοδευτικά (και όχι ακαριαία) σε ένα τέλος (= τελείωση, καινότητα, παλιγγενεσία). Το αίσθημα της δικαιοσύνης θα ικανοποιηθεί με την Κρίση, η οποία περιγράφεται και στα δύο κείμενα με ζωηρά χρώματα. Αυτήν (την Κρίση) θα διεξαγάγει ο Χριστός ο οποίος ταυτόχρονα εκτός από Κύριος είναι ο πάσχων Δούλος – το Αρνίο αλλά και ο Νυμφίος. Η καταδίκη αφορά κατεξοχήν στη σατανική τριάδα, στους αμετανόητους που αγνοούν επιδεικτικά το ευαγγέλιο, αλλά και στα μέλη της Εκκλησίας τα οποία δεν επιδεικνύουν καρπούς αγάπης. Έτσι οι σκηνές της πύρινης λαίλαπας συμπλέκονται και στο έργο του Ματθαίου και σε αυτό του Ιωάννη με εικόνες γάμου και πρόσκληση αφοσίωσης προς τον Ιησού ο οποίος διαρκώς έρχεται (και διά της θείας Ευχαριστία και της τελικής Παρουσίας Του), γι' αυτό και απαιτείται εγρήγορση και έργα προσφοράς για να σωθεί ο κόσμος. Ως χαρακτηριστικό «παράδειγμα» προσάγονται **οι ευνούχοι – οι 144.000** οι οποίοι με τη χάρη του Θεού θυσιάζουν τα πάντα χάριν της βασιλείας της αγάπης και της ελευθερίας. **Έρωτας και θάνατος** κυριαρχούν έτσι στα δύο αυτά άκρως αρμονικά δομημένα δραματικά κείμενα. Όποιος είναι ερωτευμένος με το Χριστό πεθαίνει για τον κόσμο αλλά και για χάρη του κόσμου χωρίς κανένα ίχνος υποτίμησης της ύλης και της σάρκας. Έτσι όμως «δεν θα πεθάνει, όταν πεθάνει». Είναι ένας έρωτας για τους πάντες και τα πάντα που θριαμβεύει επί του θανάτου.

ΕΠΙΜΕΤΡΟ: Ο «ΑΠΟΚΑΛΥΠΤΙΚΟΣ» ΠΑΥΛΟΣ

Η Β' Κορινθίους παρουσιάζει τις εξής ομοιότητες με τα καινοδιαθηκικά βιβλία Μτ. και Αποκ.:

1. Ο Παύλος ζει έντονες θλίψεις οι οποίες προέρχονται και από εξωγενείς (θανάσιμη θλίψη στην Ασία –ματαιώση ταξιδιού του– κατασυκοφάντηση και υπόσκαψη του έργου του από τους ιουδαϊοχριστιανούς- ψύχρανση των σχέσεών του με τους Κορινθίους) και από εσωτερικούς παράγοντες (σκόλοψ τῆς σαρκός). Σε αυτήν την επιστολή έχουμε καταγεγραμμένους τέσσερεις καταλόγους παθημάτων του αποστόλου (Β' Κορ. 1, 8-11· 4, 7-12· 6, 4-10· 11, 21-33· πρβλ. Α' Κορ. 4, 9-13).
2. Στην ίδια επιστολή ο απόστολος των εθνών μνημονεύει με μοναδική συχνότητα και ποικιλωνυμία το Διάβολο²⁴⁷. Στο 2, 11 ο αμαρτωλός της Κοινότητας (ταυτίζεται με τον αιμομίκτη του Α' Κορ. 5;) πρέπει να γίνει αποδεκτός στους κόλπους της *ἵνα μὴ πλεονεκτηθῶμεν ὑπὸ τοῦ Σατανᾶ· οὐ γὰρ αὐτοῦ τὰ νοήματα ἀγνοοῦμεν*. Στο 6, 15 αντιπαρατίθεται ο Χριστός με το **Βελίαρ(λ)**, σε μία περίοδο όπου αντιπαραβάλλονται η δικαιοσύνη με την ανομία, το φως προς το σκοτάδι, ο πιστός με τον άπιστο και τέλος ο ναός του θεού με αυτόν των ειδώλων. Το ίδιο πνεύμα εξαπάτησε **ὡς ὄφις** την Εύα (11, 3) και συνεχίζει να φθείρει *ἀπὸ τῆς ἀπλότητος καὶ τῆς ἀγνότητος* τη μνηστή του Χριστού, την Κοινότητα. Μετασηματίζεται και σε **φωτεινό άγγελο** (11, 14), πράγμα το οποίο κάνουν και οι διάκονοί του, οι ψευδαπόστολοι, οι δόλιοι εργάτες που μεταμορφώνονται σε αποστόλους Χριστού, σε διακόνους δικαιοσύνης. Ο **Σατανάς** κολαφίζει κατόπιν παραχωρήσεως του Κυρίου και τον ίδιο τον Παύλο *ἵνα μὴ ὑπεραίρεται* (12, 7). Παραδόθηκε, όπως και ο Ιώβ, στο Σατανά και σε «αγγέλους» του, όπως ήταν ο Αλέξανδρος ο Χαλκεύς, Ελύμας ο μάγος, ο Υμέναιος, ο Φιλητός (πρβλ. Γ' Βασ. 11, 14: *καὶ ἤγειρεν Κύριος Σατάν τῷ Σαλωμών τὸν ἄδερ τὸν Ἰουμαῖον καὶ τὸν Ἑσρώμ υἱὸν Ἑλιαδαε τὸν ἐν Ραεμμᾶθ*

²⁴⁷ Το όνομα Βελίαρ που απαντά στο Κουμράν και στη Διαθ. XII Πατρ. σημαίνει άνωφέλεια.

Αδραζάρ βασιλέα Σουβᾶ κύριον αὐτοῦ καὶ συνηθροίσθησαν ἐπ' αὐτὸν ἄνδρες καὶ ἦν ἄρχων συστρέμματος καὶ προκατελάβετο τὴν Δαμασέκ καὶ ἦσαν Σατὰν τῷ Ἰσραὴλ πάσας τὰς ἡμέρας)²⁴⁸. Ο ἴδιος παρακάλεσε τρεις φορές τον Κύριο για να λυτρωθεί από αυτό το σκόλοπα. Ἐλαβε ὁμως τὴν ἀπάντησὴ ὅτι ἡ δύναμη τοῦ Χριστοῦ θριαμβεῦει, ὅταν οἱ ἀπόστολοί του βρίσκονται σε οδύνες-ωδίνες. Ταυτόχρονα με τις δοκιμασίες οἱ οποίες ἀνάγονται στο Σατανά και τους ἀγγέλους του, ο Παῦλος κάνει λόγο για οράματα τα οποία εἶχε κατόπιν ἀναβάσεως ἕως τρίτου οὐρανοῦ δεκατέσσερα χρόνια πρὶν γραφτεῖ ἡ Α' Κορ. Σημειωτέον θλίψεις συνδυάζονται με υπερκόσμια οράματα και στην περίπτωση τοῦ Στεφάνου (Πρ. 7, 1) και σε αὐτὴ τοῦ Ἰωάννη, τοῦ συγγραφέα τῆς Αποκ. (4, 1 κε.). Σε κατάσταση διωγμοῦ δέχτηκε παρόμοια οράματα και ο Ἰγνάτιος (Τραλ. 5). Ἐνῶ ο Π. δεν ἤξερε ἀν συμμετεῖχε και το σῶμα του στο ἐπουράνιο αὐτό ταξίδι, ο Ἰωάννης ἐπισημαίνει ὅτι μετέβη ἐν πνεύματι.

3. Προκειμένου να ἐκφράσει τὸν τρόπο που ἀντιμετωπίζει ἰδίως τὸ διάβολο, χρησιμοποιεῖ **στρατιωτικὴ ορολογία** (6, 7). *Ἐν σαρκὶ γὰρ περιπατοῦντες οὐ κατὰ σάρκα στρατευόμεθα, τὰ γὰρ ὄπλα τῆς στρατείας ἡμῶν οὐ σαρκικὰ ἀλλὰ δυνατὰ τῷ Θεῷ πρὸς καθαιρέσιν ὀχυρωμάτων, λογισμοὺς καθαιροῦντες καὶ πᾶν ὑψωμα ἐπαιρόμενον κατὰ τῆς γνώσεως τοῦ Θεοῦ, καὶ αἰχμαλωτίζοντες πᾶν νόημα εἰς τὴν ὑπακοὴν τοῦ Χριστοῦ, καὶ ἐν ἐτοιμίῳ ἔχοντες ἐκδικῆσαι πᾶσαν παρακοὴν, ὅταν πληρωθῇ ὑμῶν ἡ ὑπακοή* (Β' Κορ. 10, 3-6). Ἡ πρόσκληση για Ἐξοδο και ἀφορισμὸ ἀπὸ τὸν ἀκάθαρτο κόσμο παραπέμπει στη θεολογία τῆς Κοινότητος τοῦ Κουμράν: *Μὴ γίνεσθε ἑτεροζυγοῦντες ἀπίστοις· τίς γὰρ μετοχὴ δικαιοσύνης καὶ*

²⁴⁸ Ο αγ. Νικόδημος ο αγιορείτης (Ερμηνεία εἰς τὰς ἰδ' Ἐπιστολάς τοῦ Αποστόλου Παύλου, Τόμος Β', Θεσσαλονίκη: Ορθόδοξη Κυψέλη 1989, 207, υποσ. 182) συνοψίζοντας τὴν πατερικὴ ἐρμηνεία ἐπὶ τοῦ θέματος σημειώνει ὅτι ἄλλοι υποθέτουν ὅτι πρόκειται για σωματικές ἀσθένειες ὅπως κεφαλαλγία (Ιερώνυμος), ποδάγρα (Νικήτας), ἐνῶ ο Μ. Βασίλειος σημειώνει ὅτι ἵνα μὴ δόξη ὑπερβαίνειν τὸν ὄρον τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως καὶ μὴ τις αὐτῶ λογίσηται ἐν τῇ σωματικῇ κατασκευῇ ἔχει τι περισσόν [...] εἰς παράστασιν τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τῇ ἀρρωστία συνήν διαρκῶς (Ὅροι κατὰ Πλάτος Νε').

ἀνομία, ἢ τίς κοινωνία φωτὶ πρὸς σκότος; τίς δὲ συμφώνησις Χριστοῦ πρὸς Βελιάρ, ἢ τίς μερίς πιστῶ μετὰ ἀπίστου; τίς δὲ συγκατάθεσις Ναῶ Θεοῦ μετὰ εἰδώλων; ἡμεῖς γὰρ Ναὸς Θεοῦ ἔσμεν ζῶντος, καθὼς εἶπεν ὁ Θεὸς ὅτι ἐνοικήσω ἐν αὐτοῖς καὶ ἐμπεριπατήσω καὶ ἔσομαι αὐτῶν Θεὸς καὶ αὐτοὶ ἔσονται μοι λαός (Λευ. 26, 11 πρβλ. Αποκ. 21, 3). **Διὸ ἐξέλθατε ἐκ μέσου αὐτῶν καὶ ἀφορίσθητε**, λέγει Κύριος, καὶ ἀκαθάρτου μὴ ἄπτεσθε· Καγὼ εἰσδέξομαι ὑμᾶς καὶ ἔσομαι ὑμῖν εἰς πατέρα καὶ ὑμεῖς ἔσεσθέ μοι εἰς υἱοὺς **καὶ θυγατέρας**, λέγει Κύριος παντοκράτωρ. ταύτας οὖν ἔχοντες τὰς ἐπαγγελίας, ἀγαπητοί, καθαρῖσωμεν ἑαυτοὺς ἀπὸ παντὸς μολυσμοῦ σαρκὸς καὶ πνεύματος, ἐπιτελοῦντες ἀγιωσύνην ἐν φόβῳ Θεοῦ. (Β' Κορ. 6, 14- 7, 1 πρβλ. Ησ. 52, 11. 4). Η Ἐξοδος ἀποτελεῖ και το μοτίβο της Αποκ. με αποκορύφωμα το 18, 4.

4. Σε αυτό το αποκαλυπτικό σκηνικό εκπλήσσει η γαμήλια ορολογία του αποστόλου, ο οποίος εκτός από πατέρα παρουσιάζεται ως νυμφαγωγός, ο οποίος την Εκκλησία του: *ζηλῶ γὰρ ὑμᾶς Θεοῦ ζηλῶ, ἡρμოსάμην γὰρ ὑμᾶς ἐνὶ ἀνδρὶ παρθένον ἀγνήν παραστήσαι τῷ Χριστῷ· φοβοῦμαι δὲ μή πως, ὡς ὁ ὄφις ἐξηπάτησεν Εὐάν ἐν τῇ πανουργίᾳ αὐτοῦ, φθαρῆ τὰ νοήματα ὑμῶν ἀπὸ τῆς ἀπλότητος [καὶ τῆς ἀγνότητος] τῆς εἰς τὸν Χριστόν. εἰ μὲν γὰρ ὁ ἐρχόμενος ἄλλον Ἰησοῦν κηρύσσει ὃν οὐκ ἐκηρύξαμεν, ἢ πνεῦμα ἕτερον λαμβάνετε ὃ οὐκ ἐλάβετε, ἢ εὐαγγέλιον ἕτερον ὃ οὐκ ἐδέξασθε, καλῶς ἀνέχεσθε* (Β' Κορ. 11, 2-4).

Το Β' Κορ. 3 συνδέεται οργανικά και αναπόσπαστα με το Β' Κορ. 4, 1-6, όπου η αναφορά του Παύλου στα πρώτα κεφάλαια της Γένεσης συνεχίζεται. Η αναφορά στην εικόνα του Θεού στο 3, 18 (Γεν. 1, 26) επισφραγίζεται με την αναφορά στη δημιουργία του φωτός (Γεν. 1, 3) στο 4, 6 και στο καινὸ σύμπαν στο 5, 17.

Β) Τὸ μήνυμα τῆς ἐλεημοσύνης στὸ Κατὰ Λουκᾶν

1. Ἡ συμβολὴ τῆς βυζαντινῆς ὑμνογραφίας στὴν ἐρμηνεία τῆς παραβολῆς τοῦ πλουσίου καὶ τοῦ Λαζάρου

1.1 Ἀφετηριακὲς ἐπισημάνσεις

Ὅλοένα καὶ περισσότερο καθίσταται στὴ σύγχρονη ἔρευνα αἰσθητὴ ἢ ιδιαίτερη ἀξία τῆς πατερικῆς ἐρμηνείας καὶ ἐρμηνευτικῆς²⁴⁹. Καθὼς ὅμως αὐξάνεται τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν ἀξιοποίηση τοῦ πλούτου τῆς πατερικῆς παραδόσεως, προκύπτουν φυσικῶ τῷ τρόπῳ ἐρωτήματα τὰ ὁποῖα ἀφοροῦν στὶς προϋποθέσεις ὑπὸ τις ὁποῖες μπορεῖ πράγματι τὸ ὑλικὸ αὐτὸ νὰ χρησιμοποιηθεῖ στὴν ἔρευνα τῆς Καινῆς Διαθήκης. Τὸ ὅτι ὁ προβληματισμὸς ὁ ὁποῖος ἐγείρεται ἀπὸ τὴ χρήση τοῦ πατερικοῦ ὑλικοῦ στὴ σύγχρονη ἔρευνα εἶναι βαθύς, μᾶς βοηθεῖ νὰ τὸ κατανοήσουμε ἢ ἀκόλουθη διαπίστωση: ἐνῶ στὶς πατερικὲς σπουδὲς τὰ κείμενα τῶν Πατέρων ἐξετάζονται ὡς μεγέθη καθ' ἑαυτά, στὴν ἔρευνα τῆς Καινῆς Διαθήκης τὸ ἐνδιαφέρον στρέφεται κατ' ἐξοχὴν στὴν ἐρμηνεία τοῦ ἀγιογραφικοῦ κειμένου καὶ ὄχι στὴν ἀνάλυση τῆς πατερικῆς ὁμιλίας ἢ ὑπομνήματος.

²⁴⁹ Ἡ διαπίστωση αὐτὴ ἐπαληθεύεται ἀπὸ τὴν ἐπισκόπηση τῆς σύγχρονης βιβλιογραφίας. Μνημονευτέα στὴν περίπτωση αὐτὴ εἶναι τὰ ἀκόλουθα ἔργα, ὅπου καὶ ἐκτενεῖς βιβλιογραφικοὶ κατάλογοι: M. Fiedrowicz, *Prinzipien der Schriftauslegung in der alten Kirche*, [Traditio Christiana 10], ἐκδ. Lang – Bern ; Berlin ; Frankfurt a.M. ; New York ; Paris ; Wien, 1998. C. Kannengiesser, *Handbook of patristic exegesis*, Bd 1 & 2, [The Bible in ancient Christianity 1 & 2] ἐκδ. Brill, Leiden-Boston 2004, W. Schneemelcher (ἐκδ.), *Bibliographia patristica: internationale patristische Bibliographie*, Vrlg. der Patristischen Kommission der Akademien der Wissenschaften in der Bundesrepublik Deutschland, ἐκδ. de Gruyter, Berlin 1956 (1959). Τὰ ὡς ἄνω ἔργα προσεγγίζουν τὸ ἀντικείμενο τῆς πατερικῆς ἐρμηνείας κυρίως ἀπὸ πατρολογικὴ σκοπιὰ, ἐνῶ ὑφίστανται ἢ συνεχίζονται νὰ δημιουργοῦνται σειρὲς ὑπομνημάτων, στὰ ὁποῖα ὁ ἐρευνητὴς τῆς Καινῆς Διαθήκης μπορεῖ νὰ προσεγγίσει ἄμεσα ὄχι πληροφορίες περὶ τῆς μεθόδου καὶ τῶν τάσεων τῆς ἐρμηνείας ἐκάστου Πατρὸς ἀλλὰ τις ἐρμηνευτικὲς προτάσεις καθ' ἑαυτές: *Ancient Christian Commentary on Scripture*, ἐκδ. T. Oden - C. Hall, ἐκδ. Inter Varsity Press. *The Church's Bible*, ἐκδ. R. Wilken. *Novum Testamentum Patristicum*, A. Merkt. Ἐπίσης κατὰ κανόνα λαμβάνεται ὑπ' ὄψιν ἡ πατερικὴ ἐρμηνεία καὶ στὴ σειρὰ *Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament*.

Ἡ ὡς ἄνω διαπίστωση καθιστᾶ προφανῆ τὴν ἀνάγκη νὰ προσδιορίζουμε μὲ τὸν κατὰ δυνατὸ σαφέστερο τρόπο κάθε φορά τὴν ιδιαίτερη ὀπτική μὲ τὴν ὁποία προσεγγίζουμε τὴν πατερική ἐρμηναία. Στὸ παρὸν ἄρθρο σκοπεύουμε νὰ διαπραγματευθοῦμε τὸ ἐρώτημα κατὰ πόσο ἡ βυζαντινὴ ὑμνογραφία, ἡ ὁποία εἶναι καὶ αὐτὴ προῖον τῆς πατερικῆς σκέψεως²⁵⁰, μπορεῖ νὰ φανεῖ χρήσιμη στὸ σύγχρονο ἐπιστήμονα μελετητὴ τῶν βιβλικῶν κειμένων. Τὸ συγκεκριμένο ἐρώτημα ἀποκτᾶ ιδιαίτερη σημασία, ἐὰν ἀναλογισθοῦμε τὸ γεγονός ὅτι οἱ ὕμνοι ὡς φιλολογικὸ εἶδος²⁵¹ ὑπόκεινται σὲ ἀγιογραφικὲς περικοπὲς ὡς ἓνα ἀπὸ τὰ βασικὰ στρώματα παραδόσεως ἀπὸ τὰ ὁποία προέκυψε τὸ κείμενο τῆς Καινῆς Διαθήκης²⁵², ἀφοῦ τόσο ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ Μαθητὲς του ὅσο καὶ ἡ πρώτη Κοινότητα χρησιμοποιοῦσαν ὕμνους (λ.χ. Μρκ. 14,26 \ \ Μτθ. 26,30). Ἀφετέρου ἀποτελεῖ κοινὸ τόπο ἡ διαπίστωση ὅτι ἡ βυζαντινὴ ὑμνογραφία καθὼς καὶ ὀλόκληρη ἡ ὀρθόδοξη λειτουργικὴ παράδοση ἐδράζονται πάνω στὸ θεμέλιο τοῦ βιβλικοῦ λόγου καὶ στοὺς ψαλμούς, τοὺς ὕμνους καὶ τὶς πνευματικὲς ὁδοὺς (Ἐφ. 5,12) ποὺ χρησιμοποιοῦνταν ἀπὸ τὴν πρώτη χριστιανικὴ κοινότητα²⁵³.

²⁵⁰ Ἐκτὸς τῶν ἐν χρήσει ὑμνογραφημάτων δὲν πρέπει νὰ παραβλέπουμε τὸ γεγονός ὅτι δὲν εἶναι λίγες καὶ οἱ ἔμμετρος ὁμιλίαι Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως λ.χ. τὰ ἔπη τοῦ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου.

²⁵¹ Περὶ τῶν ὕμνων οἱ ὁποιοὶ ἀπαντοῦν ἐντὸς τοῦ κειμένου τῆς Καινῆς Διαθήκης βλ. K. Berger, *Formen und Gattungen im Neuen Testament*, ἐκδ. Francke [UTB 2532: Theologie], Tübingen-Basel 2005, 297-305. Ἐπίσης ἀξιωμαθὲς εἶναι οἱ μονογραφίαι: *Frühchristliche Hymnen?: gattungskritische Studien zur Frage nach den Liedern der frühen Christenheit* ἐκδ. Neukirchener [Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 71], Neukirchen-Vluyn 1995. M. Latke, *Hymnus: Materialien zu einer Geschichte der antiken Hymnologie* ἐκδ. Vandenhoeck und Ruprecht [Novum Testamentum et orbis antiquus 19], Freiburg, Schweiz 1991.

²⁵² R. Karris, *A symphony of New Testament hymns: Commentary on Philippians 2:5 - 11, Colossians 1:15 - 20, Ephesians 2:14 - 16, Titus 3:4 - 7, Peter 3:18 - 22 and 2 Timothy 2:11 - 13* ἐκδ. Liturgical Pr., Collegeville 1996, 173: "The New Testament hymns are traditions which predate the letters in which they appear".

²⁵³ K. Nikolakopoulos, *Die "unbekannten" Hymnen des Neuen Testaments. Die orthodoxe Hermeneutik und die historisch-kritische Methode*, [Veröffentlichungen des Instituts für Orthodoxe Theologie 7], Aachen 2000, 117: "Man kann ohne Bedenken jedoch von einer Kontinuität der ostkirchlichen Hymnographie sprechen, deren Wurzeln wohl bis zu neustamentliche Zeit reichen".

Άλλωστε και οί πρώτοι ύμνοι προέκυψαν από επαναλήψεις βιβλικῶν και τις περισσότερες φορές ψαλμικῶν στίχων. Δεν εἶναι δὲ τυχαῖο ὅτι τὰ πρώτα ὑμνογραφικὰ συνθέματα συμπεριλαμβάνονταν στὸ ἴδιο βιβλίο μὲ τὰ ἀγιογραφικὰ ἀναγνώσματα ποὺ προβλέπονταν γιὰ κάθε ἑορτὴ τοῦ λειτουργικοῦ κύκλου τῆς Ἐκκλησίας²⁵⁴. Τέλος, ἰδίως γιὰ ἓναν ἑρμηνευτὴ ὁ ὁποῖος ἐργάζεται ὑπὸ τις θεολογικὲς προϋποθέσεις τῆς ὀρθοδόξου παραδόσεως, ὁ συσχετισμὸς βιβλικῶν και λειτουργικῶν κειμένων ἔχει ἐξέχουσα σημασία, δεδομένου ὅτι ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ δὲ νοεῖται ἀπλῶς διὰ τῆς λογικῆς ἀναγνώσεως τῶν Γραφῶν ἀλλὰ βιώνεται μέσα στὴ Λατρεία²⁵⁵.

Ἀσφαλῶς τὸ ζήτημα ἐξετάζεται ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς ἔρευνας τῆς Καινῆς Διαθήκης και μάλιστα ἐπὶ τῇ βάσει τῶν μεθοδολογικῶν ἐρωτημάτων τὰ ὁποῖα μᾶς θέτει ἡ καθιερωμένη κυρίως στὴ δυτικὴ ἔρευνα ἑρμηνευτικὴ πρακτικὴ. Αὐτὸ συνεπάγεται ὅτι κατ' ἀνάγκη μειώνεται τὸ ἐνδιαφέρον μας γιὰ τὴ φιλολογικὴ ἀνάλυση τῶν συγκεκριμένων ὕμνων καθὼς και γιὰ τὸ ἱστορικοκοινωνιολογικὸ περιβάλλον τῶν Πατέρων

²⁵⁴ Maja Momina, *Triodion und Pentekostarion nach slavischen Handschriften des 11. - 14. Jahrhunderts* [Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften 110] [*Patristica Slavica* 11] ἐκδ. Schönigh, Paderborn-München-Wien-Zürich, 2004, 36: "Auch einige Gesänge wurden in die Lektionarien eingetragen. Troparien als Refrains zu Psalmversen, Prokimena und Alleluaria, die jeweils aus Psalmversen bestehen u.a.m..." 41: "Hymnographie entstand aus den Kehrversen zu Psalmen und biblischen Oden. Offensichtlich waren die ältesten Gesänge *Prokimena*, die aus einem Psalmvers bestanden, zu dem als Refrain ein anderer Vers des Psalms gesungen wurde, das *Alleluarion*, bestehend aus dreimal wiederholtem Alleluia, wozu als Refrain ein Psalmvers gesungen wurde, und das *Koinonikon*-ein Kommunionvers, der aus einem Psalm oder aus den Propheten stammen konnte. Solch ein Stichos (Psalmvers) konnte auch die Periphrase eines Psalmverses, ein Vers aus den Propheten oder ein Evangelionsvers sein. Im Laufe dieser Zeit nahmen die Refrains zu, und ihr Text wurde komplizierter. Die komplexeren Kehrverse begann man, *Troparien* (von τρόπος 'Melodie, Weise'), *Stichera* (von στιχηρὸν 'Verslein') oder *Hypakoai* (von ὑπακούω 'aufmerksam zuhören') zu nennen".

²⁵⁵ K. Nikolakopoulos, 131: "Ein wichtiger Faktor ist es dabei, dass man nach orthodoxem Verständnis die Exegese (intellektuell-theoretische Seite) und die liturgische Bedeutung der Schrift (praktische Seite) nicht trennen kann und darf. Das Wort Gottes, das in der Schrift niedergeschrieben ist, bedarf nicht nur des vernünftigen Verständnisses sondern es wird im liturgischen Leben der Gemeinde erlebt".

πού τους συνέθεσαν. Ἐπιπλέον δὲν πρέπει νὰ ξεχνοῦμε τὸ γεγονός ὅτι οἱ ὕμνοι εἶναι ποιητικὰ κείμενα καὶ ἡ ἀνάλυση-ὑπομνηματισμὸς τοῦ ἔμμετρου λόγου εἶναι ἓνα ἰδιαίτερο κεφάλαιο καθ' ἑαυτό²⁵⁶, τὸ ὁποῖο δὲν πρέπει νὰ τὸ συγχέουμε μὲ τὸ ἐγχείρημα στὸ ἐπιδιδόμεστε στὸ παρὸν ἄρθρο. Τέλος, γιὰ νὰ ἀποφύγουμε τὸ σκόπελο νὰ ὀμιλοῦμε ἀφρημένα, ἐπιχειροῦμε νὰ θεμελιώσουμε τὶς ἀπόψεις μας ἐπὶ τῆ βάσει τῆς ἐρμηνείας ἑνὸς συγκεκριμένου κειμένου καὶ δὴ τῆς παραβολῆς τοῦ πλουσίου καὶ τοῦ πτωχοῦ Λαζάρου. Τὸ θέμα πού θὰ διαπραγματευθοῦμε ἐπομένως εἶναι κατὰ πόσο μπορεῖ νὰ φανεῖ χρήσιμη σ' ἓνα σύγχρονο ἐρμηνευτὴ ἢ μελέτη τῆς βυζαντινῆς ὕμνογραφίας στὰ καθιερωμένα πλέον στάδια συγχρονικῆς καὶ διαχρονικῆς ἀναλύσεως τοῦ κειμένου.

1.2 Τὸ ὕμνογραφικὸ ὕλικό

Τὸ γεγονός ὅτι προκρίνουμε τὴν ἐρμηνευτικὴ ἔναντι τῆς πατερικῆς-ἱστορικῆς πλευρᾶς προσεγγίσεως τοῦ θέματος δὲ σημαίνει ὅτι μᾶς ἐπιτρέπει νὰ αὐθαιρετοῦμε ἔναντι τῶν στοιχειῶν προϋποθέσεων τῆς ἱστορικῆς καὶ ἐπιστημονικῆς ἔρευνας. Δηλαδή δὲν μπορούμε νὰ προβοῦμε σὲ μία γενικόλογη ἐπισκόπηση τῆς χριστιανικῆς ὕμνογραφίας σχετικὰ μὲ τὴν παραβολὴ τοῦ πλουσίου καὶ τοῦ Λαζάρου. Μπορεῖ μὲν οἱ ὀρθόδοξοι θεολόγοι νὰ ἐργάζονται περισσότερο συνθετικὰ ἔναντι τῶν δυτικῶν οἱ ὁποῖοι εἶναι ἄκρως ἀναλυτικοὶ καὶ ἐγκλωβισμένοι πολλὰς φορὲς σὲ μεθοδολογικὰ σχήματα, αὐτὸ δὲ συνεπάγεται ὅμως λ.χ. στὴν προκειμένη περίπτωση ὅτι ἐπιτρέπεται ἀπροϋπόθετα νὰ συσχετίζουμε ὕμνογραφήματα τὰ ὁποῖα εἶναι προϊόντα διαφορετικῶν περιόδων καὶ διαφορετικῶν παραδόσεων. Εἰδικὰ στὴν περίπτωσι τῆς περικοπῆς τοῦ πτωχοῦ Λαζάρου εὐκόλα θὰ μπορούσε κάποιος νὰ προβεῖ καὶ σὲ χρῆσι ὕλικου ἀπὸ συριακῆς πηγῆς, ἀπόλυτα ὀρθόδοξο καὶ ὕμνογραφικό: οἱ ὕμνοι τοῦ Ἐφραὶμ τοῦ Σύρου γιὰ τὸν παράδεισο²⁵⁷, ὅπου ὁ μέγας διδάσκαλος τῆς συριακῆς Παραδόσεως ἀναφέρεται στὴ συγκεκριμένη παραβολή. Ὅμως

²⁵⁶ Βλ. συνοπτικὰ Η. Frank, *Wie interpretiere ich ein Gedicht? Eine methodische Anleitung*, [UTB Uni-Taschenbücher 1639 Literaturwissenschaft], Tübingen, 1993².

²⁵⁷ Στὴ συγκεκριμένη παραβολὴ ἀναφέρεται ὁ Ἐφραὶμ ἀπὸ τὸ 7,27 κ.έ.

αυτό θα σήμαινε ότι συγκρίνουμε άνόμοια μεγέθη, δεδομένου ότι τὰ συγκεκριμένα ύμνογραφήματα συνετέθησαν σὲ πολὺ διαφορετικὸ πλαίσιο πραγματικῶν συνθηκῶν καὶ παραδόσεων ἀπὸ αὐτὰ λ.χ. τῶν Στουδιτῶν Πατέρων. Ἀνάλογη ὑπέρβαση τῶν ἐπιστημονικῶν ὁρίων θὰ συνιστοῦσε καὶ ἡ παράλληλη μελέτη τῶν ἔργων τοῦ Η' αἰ. (Κανόνες Στουδιτῶν) μὲ αὐτὰ τοῦ Στ' (Κοντάκια Ρωμανοῦ²⁵⁸).

Γι' αὐτὸ προχωροῦμε σὲ μία ἀφαίρεση ἢ καλύτερα περιορισμὸ τοῦ πλαισίου στὸ ὁποῖο πρόκειται νὰ κινηθοῦμε. Θὰ ἀναφεροῦμε μόνον στὴν ἐν χρήσει ὑμνογραφία τοῦ ἔντυπου Τριωδίου κατὰ τὴν Στ' ἑβδομάδα τῶν Νηστειῶν²⁵⁹, ἡ ὁποία σὲ μεγάλο βαθμὸ περιστρέφεται

²⁵⁸ *Sancti Romani Melodi cantica*, τόμ. 1 *Cantica genuina*, ἔκδ. P. Maas-C. Trypanis, Oxford 1963, 430-438.

²⁵⁹ Τὸ ἐρώτημα ποῦ ἀνακύπτει ἄμεσα εἶναι γιατί ἡ ὑμνολογία τοῦ Τριωδίου διασώζει ὕμνους οἱ ὁποῖοι δὲ σχετίζονται οὔτε μὲ τὴν ἑορτὴ τῆς ὁσίας Μαρίας τῆς Αἰγυπτίας († 1.4.522), τὴ μνήμη τῆς ὁποίας ἡ Ἐκκλησία μας ὄρισε νὰ τιμᾶται κατὰ τὴν Ε' Κυριακὴ τῶν Νηστειῶν, οὔτε μὲ τὴν εὐαγγελικὴ διήγηση (Μρκ. 10, 32-45), ἡ ὁποία προβλέπεται γιὰ τὴ συγκεκριμένη ἡμέρα. Ὅπως ἀποδεικνύει μέσα ἀπὸ τὴν παράλληλη μελέτη τῶν κωδίκων διαφόρων λειτουργικῶν τυπικῶν ὁ G. Bertoniere στὴ μελέτη του: *The Sundays of Lent in the Triodion: The Sundays without a commemoration*, [*Orientalia Christiana Analecta* 253], Roma 1997, τὴ συγκεκριμένη Κυριακὴ προβλεπόταν κατὰ τὸ τυπικὸ τῶν Ἱεροσολύμων ἢ ἀνάγνωση τῆς παραβολῆς τοῦ πλουσίου καὶ τοῦ πτωχοῦ Λαζάρου. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ σχετικὴ ὑμνολογία τόσο κατὰ τὸν Ὁρθρο ὅσο καὶ κατὰ τὸν Κατανυκτικὸ Ἐσπερινὸ τῆς Ε' Κυριακῆς τῶν Νηστειῶν. Τὸ Εὐαγγελικὸ ἀνάγνωσμα τὸ ὁποῖο ἔχει ἐν χρήσει ἡ Ἐκκλησία προβλεπόταν ἀπὸ τὸ Τυπικὸ τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας (Κων/πόλεως) J. Mateos, *Le Typicon de la Grande Eglise* [*Orientalia Christiana Analecta* 165-166], Rome 1962-1963. Ὅπως προκύπτει ἀπὸ τὴ μελέτη καὶ τῶν ἀναγνωσμάτων τῶν ὑπολοίπων Κυριακῶν, τὸ Τυπικὸ τῆς Ἐκκλησίας τῶν Ἱεροσολύμων ἔδινε ιδιαίτερη βαρῦτητα κατὰ τὴς Κυριακῆς τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς στὸ Εὐαγγέλιο τοῦ Λουκᾶ, γι' αὐτὸ μεγάλο μέρος τῆς ὑμνογραφίας τῶν λοιπῶν Κυριακῶν περιστρέφεται γύρω ἀπὸ διηγήσεις τοῦ Κατὰ Λουκᾶν. Ἀντιθέτως, τὸ Τυπικὸ τῆς Κωνσταντινουπόλεως, ὅπως αὐτὸ μᾶς διασώζεται στὸ Τυπικὸ τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας, ἐστιάζει τὴν προσοχὴ μας στὸ Κατὰ Μᾶρκον. Δὲν εἶναι ὅμως μόνον τὰ Εὐαγγελικὰ ἀναγνώσματα στὰ ὁποῖα παρατηρεῖται ἡ ἐν λόγῳ ἀσυμφωνία ἀλλὰ καὶ σὲ ἄλλα στοιχεῖα, ὅπως οἱ ἑορτῆς οἱ ὁποῖες προβλέπονται γιὰ τὴν κάθε Κυριακὴ ξεχωριστά. Γι' αὐτὸ καὶ τὸ Τριῶδιο ἀποτελεῖ σὲ τελικὴ ἀνάλυση ἓνα ἀμάγαλμα ποῦ συνδυάζει αὐτὲς τὴς δύο παραδόσεις: Ἱεροσολύμων καὶ Κωνσταντινουπόλεως, γεγονός ποῦ ἔχει ὡς συνέπεια ἡ ὁμοιομορφία ποῦ παρουσιάζει τὸ ἐν χρήσει Τριῶδιο νὰ εἶναι φαινομενικὴ: "However and whenever it came into existence, it seems to us that the

περὶ τὴν παραβολὴ τοῦ πλουσίου καὶ τοῦ Λαζάρου. Ἀπὸ τὸν Ὅρθρο τῆς Ε' Κυριακῆς μέχρι καὶ τὸν Ὅρθρο τῆς Παρασκευῆς τῆς Στ' Ἑβδομάδας τῶν Νηστειῶν συναντοῦμε στιχηρὰ ἰδιόμελα καὶ προσόμοια καθὼς καὶ κανόνες, ἀφιερωμένους στὴ συγκεκριμένη παραβολή. Τὰ ὕμνογραφήματα τὰ ὅποια περιλαμβάνονται στὸ τυπωμένο Τριώδιο εἶναι δημιουργήματα ἄλλοτε ἀνωνύμων²⁶⁰ καὶ ἄλλοτε ἐπωνύμων ὕμνογράφων²⁶¹. Στὸν Σαβαΐτη Ἀνδρέα Πυρρὸ²⁶² ἀνήκουν τὰ ἰδιόμελα, ἐνῶ οἱ Θεόδωρος Στουδίτης (759-826)²⁶³ καὶ Ἰωσήφ Σικελός, ὁ ὕμνο-

Triodion was the result of an editorial process blending together various materials. In some cases these elements would have been self-standing collections of hymns, and it might well have been one of these which would give its own name to the new, amalgamated collection: Τριώδιον. It cannot be excluded that this first editorial effort was the work of the Theodore and Joseph, and that at this point Palestinian elements were already part of the collection. It seems more likely, however, that the final shaping of the book took place subsequently, possibly in Palestine". Bartonniere, 144. Μὲ τὴν ἀποψη τοῦ Bertoniere συμφωνεῖ καὶ ἡ Maja Momina, 11: "In Palästina schaffen die Mönche des Klosters des heiligen Sabbas ein neues Jerusalem Typikon, das seit dem 12. Jahrhundert belegt ist. Dieses Sabbaitisches Klostertypikon ist in Griechenland auf dem Athos und bei den Südslaven verbreitet und gelangt Mitte des 14. Jahrhunderts in die Rus. Heute gilt es in der griechischen, russischen, bulgarischen und serbischen Kirche; es überliefert das konstantinopolitanische Lesesystem".

²⁶⁰ S. Savas, 50: "It appears that a large portion of these unknown hymnographers were from Constantinople, and in particular from the Monastery of Studium. Possibly some of these hymns were composed by St. Theodore, but without his signature. For example, many manuscripts contain three prosomoia from Holy Saturday without designating the author's name".

²⁶¹ Ἐκτὸς ὅμως ἀπὸ τὰ σχετικὰ ὕμνογραφήματα ποὺ διασώζονται στὸ ἐν χρήσει Τριώδιο ὑφίστανται καὶ ἄλλα ἀνέκδοτα μὲ τὴν ἴδια θεματικὴ (Bartonniere, 90).

²⁶² Ὁ Ἀνδρέας Πυρρὸς ἢ Πηρὸς ἀνήκει στοὺς ὕμνογράφους ἐκείνους οἱ ὅποιοι ἀνήκαν στὸν κύκλο τοῦ Πατριάρχου Σεργίου (610-638). Maja Momina, 61: "Ihm gehören 85 Stichera Idiomela im Fastentriodion, und zwar jeweils zwei für jeden Tag für (Abend- und Morgengottesdienst) Sonntag der Entsagung von den Fleischspeisen bis Freitag vor Palmsonntag...In der griechischen Triodionbüchern tragen seine Stichera die Angabe Ἁγιοπολίτου oder Ἀνατολικά...So wurden Stichera bezeichnet, die in Palästina in Gebrauch gekommen waren".

²⁶³ Maja Momina, 65: "Theodor Studites...gilt als der bedeutendste konstantinopolitanische Dichter. Er schmückte als erster die Wochentage der Tessarakoste und der Pentekoste mit Triodia und die Samstage der Fastenzeit...Die Triodia der Tessarakoste werden jeweils von einem Kathisma und einem Prosomoion begleitet".

γράφος [813(816)-883(886) ἢ 812(818)-886]²⁶⁴ ἔχουν συνθέσει τὸ μεγαλύτερο μέρος τῶν κανόνων καὶ τῶν προσομοίων. Παρὰ τὸ γεγονός ὅτι τὰ συγκεκριμένα ὑμνογραφήματα δὲν εἶναι ἔργα μιᾶς χειρὸς ἀλλὰ πολλῶν καὶ ἀνάγονται στὴ χρονικὴ περίοδο Ζ' -Θ' αἰ.²⁶⁵, θὰ τὰ ἐξετάσουμε ὡς ἓνα σύνολο ἀξιοποιώντας ἀπὸ κοινοῦ τὸ ὑλικὸ πού μᾶς παρέχουν²⁶⁶. Αὐτὸ δὲ σημαίνει ὅτι στερεῖται σημασίας ἡ ἐξειδικευμένη μελέτη τῶν ὕμνων ἀνάλογα μὲ τὸ συνθέτη ἀπ' τὸν ὁποῖο τὰ ποιήματα αὐτὰ προέκυψαν²⁶⁷. Κατ' ἀνάγκη ὁμως ἐργαζόμαστε στὴν

²⁶⁴ Ὁ Θεόδωρος ὁ Στουδίτης καὶ ὁ Ἰωσήφ ὁ Ὑμνογράφος, ὁ Σικελός, θὰ πρέπει νὰ θεωροῦνται συνθέτες τῶν κανόνων καὶ τῶν προσομοίων, καθότι ἀναφέρονται ἀκόμη καὶ στὰ ἔντυπα Τριώδια τὰ ὀνόματά τους. Ὁ Ἰωσήφ ἀνήκει στὴ χορεία τῶν κορυφαίων ὑμνογράφων τῆς Ἀνατολικῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας: (H. Thum, "Joseph der Hymnograph", *BBKL* III (1992) 683-687) "Durch sein gewaltiges hymnographisches Werk (das freilich häufig nicht leicht von dem Josephs des Studiten geschieden werden kann), das von monastischer Spiritualität, Rhetorik und Lyrismen durchzogen und dessen Sprachgewand konservativ ist, hat J. großen Einfluß auf die Entwicklung der liturgischen Bücher Oktoechos, Triodion, Pentekostarion und die Menaia genommen".

²⁶⁵ S. Savvas, *The Treasury of Orthodox Hymnology: Triodion Vol. I An historical and hymnographic examination*, ἐκδ. Light and Life publishing Company, Minneapolis 1983, 25: "The first hymn that was included in the Triodion dates from the fifth century, whereas the last hymn dates from the fourteenth century. Thus, the organisation of the Triodion, hymnologically speaking, belongs in the second period of the Byzantine Ecclesiastical Hymnology. None of the hymns of the first period were included in the Triodion". Ὡστόσο, ἐὰν λάβουμε ὑπ' ὄψιν ὅτι στὸ ἐν χρήσει ὑμνογραφικὸ ὑλικὸ περὶ τὴν παραβολὴ τοῦ πλουσίου καὶ τοῦ πτωχοῦ Λαζάρου δὲ σώζονται κοντάκια καὶ ὅτι ἡ σύνθεση τῶν ἰδιομέλων ἔπεται τῆς συνθέσεως τῶν κοντακίων, τότε μεταχειριζόμαστε ὑλικὸ ἀπὸ τοῦ Ζ' αἰ. κ.έ. δεδομένου ὅτι ὁ πρῶτος μεγάλος συνθέτης ἰδιομέλων τροπαρίων πρέπει νὰ θεωρεῖται ὁ Σοφρώνιος Πατριάρχης Ἱεροσολύμων (560-638). Βλ. S. Savvas, 35.

²⁶⁶ Πρέπει νὰ σημειωθεῖ ὅτι κερδίζει διαρκῶς περισσότερο ἔδαφος ἡ ἄποψη ὅτι ἀρχικῶς εἶχαν δημιουργηθεῖ δύο Τριώδια, ἓνα τοῦ Θεοδώρου τοῦ Στουδίτου καὶ ἓνα τοῦ Ἰωσήφ τοῦ Ὑμνογράφου, τὰ ὁποῖα μεταγενέστερα, σὲ μία ἐποχὴ κατὰ τὴν ὁποῖα ἡ αἴγλη τοῦ Ἰωσήφ ξεπερνοῦσε αὐτὴν τοῦ Θεοδώρου, συνενώθηκαν σὲ ἓνα βιβλίον. Maja Momina, 71.

²⁶⁷ Δὲν ἐννοοῦμε μία ἐρμηγεία τῶν ἔργων ἐκάστου ὑμνογράφου ἐπὶ τῆ βάσει τῆς βιογραφίας, καθότι κάτι τέτοιο συνιστᾶ βασικὸ σφάλμα, ἀφοῦ κάθε ποίημα συνιστᾶ πάνω ἀπ' ὅλα τέχνη, γι' αὐτὸ καὶ ὀφείλει ἕκαστος ἐρμηγηνετής νὰ ἔχει ἐν πρώτοις ὑπ' ὄψιν τὸ λογοτεχνικὸ καὶ ὄχι τὸν αὐτοβιογραφικὸ χαρακτήρα τῶν ποιημάτων.

προκειμένη περίπτωση συνθετικά και συνεξετάζουμε τὰ ποιητικά αὐτὰ κείμενα προσπαθώντας νὰ ἀποτιμήσουμε τὴ χρησιμότητά τους γιὰ τὴ σύγχρονη μελέτη καὶ ἐρμηνεία τοῦ βιβλικοῦ λόγου.

Ὅσον ἀφορᾷ στὸ πραγματικὸ πλαίσιο συνθηκῶν στὸ ὁποῖο οἱ ὕμνοι αὐτοὶ προέκυψαν θὰ πρέπει νὰ ἔχουμε ὑπ' ὄψιν τὰ μεγάλα μοναστικά κέντρα τῆς Παλαιστίνης (Ἀνδρέας) καὶ τῆς Κωνσταντινουπόλεως (Θεόδωρος καὶ Ἰωσήφ). Ὡς ἀρχαιότερες δημιουργίες θὰ πρέπει νὰ θεωροῦνται τὰ ἰδιόμελα τροπάρια τῶν Κυριακῶν τὰ ὁποῖα συντάχθηκαν στὸ ἐκκλησιαστικὸ περιβάλλον τῆς Συρίας-Παλαιστίνης²⁶⁸. Χρονολογικὰ ἔπονται οἱ κανόνες καὶ τὰ προσόμοια.

²⁶⁸ S. Savas, 27: "Byzantine ecclesiastical poetry has its origins into these early refrains. By the middle of the fifth century, Byzantine hymnology begins to develop rapidly. Theodore the lector informs us that during the time of the emperor Leo (457-474), the composers of troparia Anthimos and Timocles were eminent; the former was a supporter of the Fourth Ecumenical Council (451) the latter, an adversary of the same council". Ὁ Savas κάνει χρήση τῆς ἀκόλουθης μαρτυρίας τοῦ Θεοδώρου Ἀναγνώστου, προκειμένου νὰ τεκμηριώσει τὴ χρονολόγηση τῆς συντάξεως τροπαρίων ἥδη ἀπὸ τὸν Ε' αἰ. [Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, II, 388 ἔκδ. G. Hansen, *Theodoros Anagnostes. Kirchengeschichte* (GCS Neue Folge 3) 1995²): «Ἀνθίμος καὶ Τιμοκλῆς οἱ τῶν τροπαρίων ποιητὰι κατὰ φατριας διηρέθησαν· ἀλλ' ὅσοι μὲν ἔχαιρον τῇ ἐν Χαλκηδόνι συνόδῳ, παρὰ τῷ Ἀνθίμῳ συνήγοντο (αὐτὸς γὰρ καὶ τὰς παννυχίδας παρεσκεύασε γίνεσθαι), ὅσοι δὲ ταύτης ἔχθροί, τῷ Τιμοκλεῖ προσέκειντο». Ὡστόσο, τὸ ἴδιο τὸ περιεχόμενο καὶ τὸ λογοτεχνικὸ ὕφος τῶν ἰδιομέλων μᾶς ὀδηγεῖ νὰ συμπεράνουμε τὴ σύνταξή τους ἀπὸ τοῦ Ζ' αἰ. κ.έ. στὸ περιβάλλον τῆς Συρίας-Παλαιστίνης καὶ ὄχι τῆς Κωνσταντινουπόλεως καί, ἐνῶ εἶναι τὰ τροπάρια αὐτὰ πραγματικὰ ἀριστουργήματα, δὲ γνωρίζουμε τὶς περισσότερες φορὲς ποῖος ἢ ποιοὶ τὰ ἔχουν συνθέσει Bartonière, 74: "The fact that the Idiomela for these Sundays are the most constant elements in the manuscripts point to the fact that we are dealing with a very primitive stratum in the Triodion. Given the fact that they comment on the themes of the Gospel readings of the Jerusalem tradition, one would suppose that they originated in some milieu which used the lectionary, such as the Holy City itself". Στὴν περίοδο Ζ'-Θ' αἰ. ἐντάσσονται ἐξαιρέτοι ὕμνογράφοι ὅπως ὁ Σωφρόνιος, ὁ Ἀνδρέας Κρήτης, οἱ Στουδίτες κ.ά. τῶν ὁποίων τὸ ἔργο δεσπόζει ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τέλους τοῦ Τριωδίου. Ἀντιθέτως ἀπὸ τοὺς ὕμνογράφους τῶν Ε'-Στ' αἰ. σώζονται ἐλάχιστα τροπάρια. S. Savas, 35: "After Sophronios a number of distinguished hymnographers came out of Palestine from the seventh to the ninth centuries, whose hymns determined the character and composition of the later collection of the Triodion and formed one of the its most basic parts. During this era, ecclesiastical poetry enters a new stage of growth, with the introduction of the canon...".

Όπως είναι φυσικό, για δημιουργήματα που προκύπτουν σε μοναστικές κοινότητες, τὰ χαρακτηρίζει ἡ ἔντονη ἀσκητική πνευματικότητα, ἡ συντηρητική γλῶσσα, ὁ λυρισμός, ἐνῶ δὲν ἀπουσιάζει καὶ τὸ ρητορικό ὕφος. Εἶναι ἀλήθεια ὅτι οἱ σχετικοὶ λόγοι οἱ ὅποιοι παρατίθενται μέσα στοὺς ὕμνους καὶ σχολιάζουν τὴν παραβολὴ χαρακτηρίζονται ἀπὸ κάλλιεπεια καὶ δυναμική. Τὸ *λυρικό ἐγὼ*²⁶⁹ γίνεται ἓνα τόσο μὲ τὰ πρόσωπα τῆς παραβολῆς ὅσο καὶ μὲ τοὺς ἀναγνώστες τῶν ὕμνων. Μέσα σὲ αὐτὴ τὴ δυναμικὴ τοῦ ποιητικοῦ λόγου ἐπιστρατεύονται διάφορα εἶδη ἐρμηνείας. Ἄλλοτε παραμένει ὁ ποιητὴς στὴν κυριολεκτικὴ ἐρμηνεία, ἄλλοτε καταφεύγει στὴν ὑπαρξιακὴ, ἄλλοτε ἀρέσκεται νὰ ἀνακαλύπτει τὴ συμβολικὴ διαφόρων στοιχείων τῆς παραβολῆς (λ.χ. τὰ χρώματα) καὶ ἄλλοτε ἀλληγορεῖ. Σὲ κάθε περίπτωση ὅμως εἶναι ἐμφανὴς στὰ συγκεκριμένα ὕμνογραφήματα ἡ προσέγγιση τοῦ βιβλικοῦ λόγου ὑπὸ τὸ πρῖσμα τῆς μοναστικῆς ἐμπειρίας, ὅπου ἐμφαντικὰ τονίζεται τὸ στοιχεῖο τῆς ἀσκήσεως καὶ τῆς πάλης τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὰ πάθη τοῦ ἐσωτερικοῦ τοῦ κόσμου. Παράλληλα, ὅσον ἀφορᾷ στοὺς μοναστικούς κύκλους τῆς Παλαιστίνης, δὲν πρέπει νὰ ξεχνοῦμε ὅτι κατὰ τὸν Η' αἰ. εἶναι μία περίοδος μεγάλων ἀναταραχῶν, καθότι ἡ περιοχὴ καταλαμβάνεται ἀπὸ τοὺς Ἀραβες. Πρὸς τούτοις, στὴν Κωνσταντινούπολη συμβαίνουν κατὰ τοὺς χρόνους τοῦ Θεοδώρου καὶ τοῦ Ἰωσήφ οἱ ἀναταραχὲς μὲ τὴν εἰκονομαχία καὶ ἀργότερα τὰ γεγονότα μὲ τοὺς Πατριάρχες Ἰγνάτιο καὶ Φώτιο. Τόσο ἡ σκληρὴ ἀσκητικὴ ζωὴ ποὺ ἐβίωναν οἱ ἴδιοι²⁷⁰ ὅσο καὶ οἱ δοκιμασίαι τοῦ ζυγοῦ τῶν Ἀράβων καὶ τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων ὀδηγοῦν τοὺς ὕμνογράφους σὲ μία ἰδιαιτέρη ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση τῆς παραβολῆς, ἀπὸ τὴν ὁποία ἀποσκοποῦν κυρίως νὰ καρπωθοῦν μηνύματα γιὰ τὴν καλλιέργεια

²⁶⁹ Μὲ τὸν ὅρο αὐτὸ στὴ γλωσσολογία ὑποδεικνύεται ὁ *μυθικός ὁμιλητής* ἢ ἡ *φωνή* ποὺ προβάλλει ὡς ὑποκείμενο ἐντὸς τοῦ ποιήματος. Τὸ *λυρικό ἐγὼ* δὲν πρέπει νὰ ταυτίζεται μὲ τὸν ποιητὴ: H. Frank, *Wie interpretiere ich ein Gedicht? Eine methodische Anleitung* Tübingen, 1993² [UTB Uni-Taschenbücher 1639 Literaturwissenschaft]

²⁷⁰ S. Savas, 43: «Andrew Pyros was a monk at the renowned monastery of St Sava, where the strictest monastic rule was observed. For this reason, the music and lyrics are those of a strict ascetic. Fasting and self-restraint is the dearest hymn struck on the lyre of the blind poet throughout the Lenten season».

τῆς ψυχῆς καὶ νὰ ὀδηγήσουν τοὺς ἀκροατές τους στὰ πνευματικὰ ὕψη τῶν ἀρχαίων ἐκπροσώπων τοῦ μοναχικοῦ βίου²⁷¹.

Ἐπιπλέον, θὰ πρέπει νὰ ἔχουμε ὑπ' ὄψιν ὅτι οἱ ποιητές τῶν ὕμνων αὐτῶν δὲν ἐρεΐδονται μόνο ἐπὶ τοῦ θεμελίου τοῦ βιβλικοῦ λόγου, ἀλλὰ, προκειμένου νὰ ἐρμηνεύσουν ἐντὸς τῶν ὕμνογραφημάτων τους τὸ λόγο αὐτό, καταφεύγουν στὸν πλοῦτο τῆς προγενέστερης αὐτῶν πατερικῆς γραμματείας. Γι' αὐτὸ καὶ θὰ διαπιστώσουμε νὰ ἐπαναλαμβάνονται κατὰ λέξη ἢ παραφρασμένες προγενέστερες πατερικὲς διατυπώσεις²⁷². Παρομοίως στὰ συγγράμματα τῶν Πατέρων θὰ διαπιστώσουμε στοιχειὰ ἔμμετρου λόγου, γεγονός πού σὲ τελικὴ ἀνάλυση καταδεικνύει ὅτι κήρυγμα καὶ ὕμνογραφία ἦταν ἀλληλοτροφοδοτούμενα μεγέθη στὴν ἀρχαία Ἐκκλησία. Γι' αὐτὸ καὶ δὲ νοεῖται σὲ τελικὴ ἀνάλυση μελέτη τῆς βυζαντινῆς ὕμνογραφίας χωρὶς παράλληλη μελέτη καὶ κατοχὴ τῶν βιβλικῶν πηγῶν καὶ τοῦ πατερικοῦ λόγου.

Στὴν προσπάθειά μας νὰ ἐρευνήσουμε τὴ χρησιμότητα τοῦ ἐν χρήσει ὕμνογραφικοῦ ὕλικου τῆς Ἀνατολικῆς Ὁρθόδοξου Ἐκκλησίας στὴν ἔρευνα τῆς Καινῆς Διαθήκης, τὸ πρῶτο σημεῖο στὸ ὁποῖο θὰ ἐπιμείνουμε ἔχει νὰ κάνει κυρίως μὲ τὴ βασικὴ προπαρασκευαστικὴ διεργασία πού ὀφείλει νὰ ἀκολουθήσει ὁποῖος ἐρευνᾷ ἀρχαῖα κείμενα καὶ πολὺ περισσότερο τὸ κείμενο τῆς Καινῆς Διαθήκης. Πρόκειται γιὰ τὴν κριτικὴ τοῦ κειμένου.

²⁷¹ F. Tinnefeld, "Theodoros Studites", *TRE* 33 (2002) 250: "Schwerpunkte seiner [Theodor Studites] Theologie sind die koinobitische Spiritualität in der Tradition der früheren Kirchenväter (vor allem Basilius von Caesaria)..."

²⁷² Ἴσως ἡ χαρακτηριστικότερη μαρτυρία ἀπὸ τὴν ἀρχαία Ἐκκλησία γιὰ τὸ βασικὸ ρόλο πού διαδραμάτιζαν τὰ πατερικὰ συγγράμματα στὴ γένεση τῆς βυζαντινῆς ὕμνογραφίας μᾶς τὴν παρέχει ὁ Ἀββᾶς Δωρόθεος (505-565). Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅμως ὅτι ἡ μαρτυρία του προδίδει συγχρόνως τὸ γεγονός ὅτι ἡ μουσικὴ πού ἦταν ἐν χρήσει στὴ λατρεία ἦταν ἤδη στὸ Στ' αἰ. Τόσο ἔντεχνη, ὥστε νὰ κινδυνεύει νὰ χαθεῖ ἀπὸ τὴ γλυκύτητα τοῦ μέλους ὁ πλοῦτος τῶν νοημάτων: «Ἡδέως ἐλάλουν ὑμῖν ὀλίγα περὶ τῶν ψαλμῶν ὧν ψάλλομεν, ἵνα μὴ ἀπομετεωρίζεσθε πρὸς τὸ μέλος, ἀλλ' ἵνα καὶ αὐτὸς ὁ νοῦς ὑμῶν κατὰ ἀναλογίαν συμποιοῦται τῇ δυνάμει τῶν λόγων. Τί οὖν ἐψάλλομεν ἄρτι; *Ἀναστάσεως ἡμέρα* / καρποφορήσωμεν ἡμᾶς αὐτούς. Ἐπειδὴ τὸ παλαιὸν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ ἐν ταῖς ἑορταῖς ἤγουν πανηγύρεσι προσέφερον δῶρα τῷ Κυρίῳ κατὰ νόμον, οἷον θυσίας, ὀλοκαυτώματα, ἀπαρχάς, καὶ ὅσα τοιαῦτα, παραινεῖ καὶ ἡμῖν ὁ ἅγιος Γρηγόριος ἐορτάσαι ὥσπερ ἐκεῖνοι τῷ Κυρίῳ, καὶ παρακελεύεται λέγων: *Ἀναστάσεως ἡμέρα...*».

1.3 Κριτική τοῦ κειμένου

Ίσως ἡ πλέον αὐτονόητη πλευρὰ τῆς χρησιμότητος τῶν ὑμνο-γραφικῶν κειμένων ἔγκειται στὸ ὅτι ἀποτελοῦν ἕναν σημαντικὸ μάρτυρα τοῦ κειμένου τῆς Καινῆς Διαθήκης. Πέραν τοῦ γεγονότος ὅτι συνετέθησαν οἱ ὕμνοι αὐτοὶ σὲ πολὺ παλαιὰ ἐποχὴ πρέπει νὰ ληφθεῖ ὑπ' ὄψιν ὅτι οἱ συνθέτες τους εὐρίσκονταν κατὰ κανόνα σὲ μοναστικά περιβάλλοντα εἴτε τῆς Κωνσταντινουπόλεως εἴτε τῆς Συρίας-Παλαιστίνης τὰ ὁποῖα διέθεταν ἀξιολογότατους μάρτυρες τοῦ κειμένου (χειρόγραφα καὶ κώδικες), προκειμένου νὰ ἀποτελέσουν τὴ βάση γιὰ δημιουργία περαιτέρω χειρόγραφων κωδίκων στὰ ἀντιγραφικὰ κέντρα τῶν μοναστικῶν αὐτῶν κέντρων. Βεβαίως, θὰ πρέπει νὰ ἔχουμε ὑπ' ὄψιν ὅτι τὸ κείμενο τῆς Καινῆς Διαθήκης παρατίθεται ἄλλοτε αὐτολεξεῖ καὶ ἄλλοτε παραφράζεται. Στὴν περίπτωση τῆς περικοπῆς Λκ. 16,19-31 τὸ μόνο πού ἔχουμε νὰ ὑπογραμμίσουμε εἶναι ὅτι δύο φορὲς στὸν κανόνα τῆς Κυριακῆς παρατίθεται ἡ ἐκδοχὴ καὶ οὐδεὶς ἐδίδου αὐτῶ. Πρόκειται γιὰ μίαν παραλλαγὴ, ἡ ὁποία ἀπαντᾷ στὸ στ. 16,21 καὶ τὴ μαρτυροῦν ἐπίσης ἡ ὁμάδα *f*¹³ καὶ λίγοι λατινικοὶ μάρτυρες. Ἡ συγκεκριμένη παραλλαγὴ κατὰ πᾶσα πιθανότητα ὀφείλεται σὲ παράλληλη ἐπίδραση τοῦ Λκ. 15,16²⁷³.

Πέραν τῆς κριτικῆς τοῦ κειμένου αὐτὸ πού μᾶς ἀπασχολεῖ εἶναι ἡ ἐρμηνεῖα τῆς παραβολῆς. Εἶναι εὐκόλο νὰ παρασυρθεῖ κάποιος κατὰ τὴ μελέτη τῆς βυζαντινῆς ὑμνογραφίας καὶ νὰ ἰσχυρισθεῖ ὅτι ἡ ὑμνογραφικὴ προσέγγιση τῆς παραβολῆς δὲν μπορεῖ νὰ παράσχει ἀπαντήσεις στὰ ζητήματα πού ἀπασχόλησαν καὶ ἀποσχολοῦν τὴ σύγχρονη ἔρευνα. Ἐννοοῦμε δὲ κυρίως στὴν περίπτωση αὐτῆ ἀκόμη καὶ καίρια ἐρωτήματα τὰ ὁποῖα ἔθεσε καὶ θέτει τόσο ἡ ἱστορικοκριτικὴ μέθοδος ἔρευνας τῶν βιβλικῶν κειμένων ὅσο καὶ οἱ σύγχρονες λογοτεχνικὲς καὶ γλωσσολογικὲς θεωρίες. Στὴν ἐπόμενη παράγραφο θὰ ἐξετάσουμε κατὰ πόσο μπορεῖ ἡ ὑμνολογία νὰ φανεῖ χρήσιμη σὲ ἐρωτήματα τὰ ὁποῖα θέτει ἡ ἀνάλυση τοῦ κειμένου ἀπὸ τοὺς νεό-

²⁷³ Ὡδὴ ἡ' τοῦ κανόνος τῆς Κυριακῆς (Στουδίτες): «Ἐν τῷ πυλῶνι ἔκειτο τοῦ Πλουσίου ὁ Λάζαρος σεσηπῶς τῷ σώματι πληγαῖς καὶ ἤθελε, κορέννυσθαι βρώσεως καὶ οὐκ ἐδίδου τούτῳ οὐδεὶς»

τερους έρευνητές. Στὸ σημεῖο αὐτὸ εἶναι ἀνάγκη νὰ ἀνακαλέσουμε τοὺς δύο βασικοὺς ἄξονες ἀναλύσεως ἐνὸς κειμένου. Τὸν ἄξονα τῆς συγχρονίας καὶ τῆς διαχρονίας ἀντιστοίχως. Στὸν ἄξονα τῆς συγχρονίας τὸ κείμενο ἐξετάζεται ὡς ἓνα μέγεθος ἤδη διαμορφωμένο μὲ συγκεκριμένη δομὴ, συνάφεια καὶ πραγματικὴ λειτουργία, ἐνῶ στὸν ἄξονα τῆς διαχρονίας τὸ κείμενο ἀναλύεται ὡς τελικὸ προϊόν μίας μακροῦς διαδικασίας προφορικῆς καὶ γραπτῆς ἐπεξεργασίας καὶ παραδόσεως ἐπιμέρους ἄλλων κειμένων²⁷⁴.

1.4 Ἡ ἀνάλυση τοῦ κειμένου

Προκειμένου νὰ λάβει κανεὶς ἀπαντήσεις σὲ ἐρωτήματα τὰ ὁποῖα θέτει τόσο ἡ συγχρονικὴ ὅσο καὶ ἡ διαχρονικὴ ἀνάλυση ἀπὸ ὑμνογραφικὰ κείμενα, ἐπιβάλλεται ἐν πρώτοις νὰ ληφθεῖ ὑπ' ὄψιν ἡ διάταξη τοῦ λειτουργικοῦ κύκλου καὶ τὰ συμφραζόμενα τοῦ ὑμνογραφικοῦ βιβλίου στὸ ὁποῖο αὐτὰ ἐντάσσονται. Πρόκειται γιὰ στοιχεῖα ποὺ σύμφωνα μὲ τὴ σύγχρονη θεωρία τῆς λογοτεχνίας ἀνήκουν στὸ παρα-κείμενο²⁷⁵. Τὸ γεγονός ὅτι ἐπιλέχθηκε στὸ ἐκκλησιαστικὸ περιβάλλον τῆς Συρίας-Παλαιστίνης²⁷⁶ νὰ ἀναγινώσκειται ἡ συγκεκριμένη παραβολὴ καὶ νὰ ἀποτελεῖ θέμα τῶν ὑμνογραφικῶν κειμένων κατὰ τὴν τελευταία ἐβδομάδα τῶν Νηστειῶν καὶ πρὶν τὰ σωτήρια Πάθη καὶ τὴν Ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ συνιστᾷ ἓνα *e silentio* ἐπιχείρημα ὑπὲρ τῆς συνδέσεως τῶν τελευταίων λόγων τῆς παραβολῆς (οὐδ' ἐάν τις ἐκ νεκρῶν ἀναστῆ πεισθήσονται) μὲ τὶς σχετικὲς διηγήσεις τῶν Εὐαγγελίων περὶ τοῦ ἔργου τῆς σωτηριώδους οἰκονομίας τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τὴ στάση τῶν Ἰουδαίων ἔναντι

²⁷⁴ W. Egger, *Methodenlehre zum Neuen Testament: Einführung in linguistische und historisch-kritische Methoden*, ἐκδ. Herder, Freiburg im Breisgau-Basel-Wien 1993³, 74έ. 159έ.

²⁷⁵ M. Delcroix-F. Hallyn, *Εἰσαγωγή στὶς Σπουδὲς τῆς Λογοτεχνίας Μέθοδοι τοῦ Κειμένου*, μτφρ. Βασιλαράκης Ἰ. (=Introduction aux Études Littéraires Méthodes Du Texte, ἐκδ. Duculot, Paris-Gembloux 1987), ἐκδ. Gutenberg, Αθήνα 1997, 237: «Τὸ παρα-κείμενο / paratexte περιλαμβάνει ἓνα ὑβριδικὸ σύνολο σημείων ποὺ παρουσιάζουν, πλαισιώνουν, ἀπομονώνουν, εἰσάγουν, διακόπτουν ἢ κλείνουν ἓνα δεδομένο κείμενο».

²⁷⁶ Βλ. ἀνωτέρω ὑπ. 10.

αὐτοῦ. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ συνδέεται ἡ συγκεκριμένη περικοπὴ μὲ τις εὐθὺς ἀμέσως ἀκολουθοῦσες ἡμέρες τῆς Μεγάλης Ἑβδομάδος, καθ' ἣν «τὰ ἅγια καὶ σωτήρια καὶ φρικτὰ Πάθη τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἐπιτελοῦμεν...καὶ πρὸ πάντων, τὸν σταυρόν, καὶ τὸν θάνατον, ἃ δι' ἡμᾶς ἐκὼν κατεδέξατο...»²⁷⁷. Ὅσα δηλαδὴ λέγονται στὸ τέλος τῆς παραβολῆς (στ. 29-31), ἡ Ἐκκλησία τὰ ἐξέλαβε ὡς ἀπηχοῦντα τόσο τὰ τῆς ἐγέρσεως τοῦ Λαζάρου ὅσο καὶ τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Ἰησοῦ. Πῶς ἀλλιῶς θὰ μπορούσαμε νὰ δικαιολογήσουμε τὴν ἀνάγνωση τῆς συγκεκριμένης παραβολῆς στὴν ἑβδομάδα καθ' ἣν ἐπίσης «ἐορτάζομεν τὴν ἔγερσιν τοῦ ἁγίου καὶ δικαίου, φίλου τοῦ Χριστοῦ, Λαζάρου τοῦ τετραήμερου»²⁷⁸.

Οἱ συνειρμοὶ ποὺ μᾶς δημιουργεῖ ὁ προβληματισμὸς περὶ τῆς ἐπιλογῆς τῆς συγκεκριμένη ἑβδομάδος γιὰ τὴν ἀναφορὰ στὴν παραβολὴ τοῦ πλουσίου καὶ τοῦ Λαζάρου μποροῦν σὲ κάθε περίπτωσι νὰ ρίξουν ἐπιπλέον φῶς στὰ δυσεπίλυτα ἐρωτήματα ποὺ ἀπασχολοῦσαν καὶ ἀπασχολοῦν κυρίως τὴ σχολὴ τῆς φιλολογικῆς κριτικῆς²⁷⁹ τῶν κειμένων. Εἰδικότερα ἡ *de facto* σύνδεση τοῦ Λαζάρου τοῦ Λκ. 16 μὲ αὐτὸν τοῦ Ἰω. 11 σημαίνει πρακτικὰ ὅτι εἴτε ὁ Ἰωάννης εἶχε ὑπ' ὄψιν του τὸ Κατὰ Λουκᾶν εἴτε ὅτι ἀμφότεροι οἱ Εὐαγγελιστὲς ἐλάμβαναν ὑπ' ὄψιν τὴν ἴδια πηγὴ γιὰ τὴ σύνθεσι τῶν σχετικῶν περικοπῶν.

²⁷⁷ Νικηφόρος Κάλλιστος Ξανθόπουλος, *Συναξάριον τῆς Ἁγίας καὶ Μεγάλης Παρασκευῆς*. Τις σημειώσεις οἱ ὁποῖες περιλαμβάνονται στὰ Συναξάρια τίς ἔχει συντάξει ὁ Νικηφόρος Κάλλιστος Ξανθόπουλος [πρὸ τοῦ 1256(-)περὶ τὸ 1335]. *Maja Momina*, 88.

²⁷⁸ Νικηφόρος Κάλλιστος Ξανθόπουλος, *Συναξάριον τοῦ Σαββάτου τοῦ ἁγίου καὶ δικαίου φίλου τοῦ Χριστοῦ Λαζάρου*. Βεβαίως, θὰ μπορούσε νὰ συντελέσει πρὸς τὴν ἴδια κατεύθυνσι τὸ γεγονὸς τῆς συνωνυμίας τῶν δύο προσώπων. Ἀντίστοιχο σκεπτικὸ ἰσχύει καὶ γιὰ τὴν ἐπιλογὴ ἁγιογραφικῶν ἀναγνωσμάτων καὶ γιὰ ἐορτὲς τοῦ λοιποῦ ἐορταστικοῦ κύκλου τῆς Ἐκκλησίας μας, ὅπως ἐπὶ παραδείγματι τὸ ἀποστολικὸ ἀνάγνωσμα τὸ ὁποῖο προβλέπεται γιὰ τὴν ἐορτὴ τῆς ἁγίας μεγαλομάρτυρος Εὐφημίας.

²⁷⁹ Ἡ σχολὴ τῆς φιλολογικῆς κριτικῆς ἀναζητᾷ νὰ ἐντοπίσει πιθανὲς γραπτὲς πηγές, οἱ ὁποῖες ὑπόκεινται στὸ πρὸς ἐξέτασι κείμενο. Τὸ βασικὰ κριτήρια τὰ ὁποῖα ὀδηγοῦν τοὺς ἐκπροσώπους τῆς φιλολογικῆς κριτικῆς στὸν ἐντοπισμὸ γραπτῶν πηγῶν εἶναι τὰ ρήγματα στὴ συνοχὴ ἑνὸς κειμένου, οἱ ἐπαναλήψεις καὶ οἱ ἀντιθέσεις. *W. Egger*, 162.

Πέραν τούτου όμως άμεσα συνδεδεμένοι με τή φιλολογική κριτική είναι επίσης και ό όρισμός του συγκεκριμένου φιλολογικού είδους στο όποιο έντάσσεται ή συγκεκριμένη αφήγηση. Αυτό όμως δέ σημαίνει ότι ό όρισμός του φιλολογικού είδους έκάστης άγιογραφικής περικοπής έντάσσεται μόνο στο πλαίσιο διαχρονικής αναλύσεως ένός κειμένου. Στην πραγματικότητα ένα κείμενο χαρακτηρίζεται όχι μόνον από τή δομή ή τή μορφή του αλλά και από τήν πραγματική λειτουργία του στο διανοητικό κόσμο του αναγνώστη, ή όποία έρευνάται πραγματογλωσσολογικά στή συγχρονική ανάλυση ένός κειμένου²⁸⁰. Στην ύμνολογία ή γενική αποτίμηση τής συγκεκριμένης ευαγγελικής περικοπής είναι ότι αυτή συνιστά μία αφήγηση παραβολική, με τήν όποία ό Ίησοϋς πρόβαλε με έντονο τρόπο τή ζωή δύο ανθρώπων, προκειμένου οί άκροατές Του νά προσλάβουν ένα παράδειγμα προς άποφυγή και ένα προς μίμηση. Τελικός σκοπός αυτής τής αφήγησης είναι ή δια τής μιμήσεως του πτωχού Λαζάρου σωτηρία των άκροατών καθώς και ή υπενθύμιση ότι ό Θεός είναι μόνον φιάνθρωπος είναι όμως και δικαιοκρίτης. Όπως αναφέρει τó ιδióμελο του Κατανυκτικού έσπερινού, «θαυμαστή του Σωτήρος ή δι' ήμās φιάνθρωπος γνώμη... του πλουσίου και του Λαζάρου τον βίον έστηλίτευσε»²⁸¹. Έστηλίτευσε στην προκειμένη περίπτωση σημαίνει πρόβαλε έπιδεικτικά²⁸² τήν πρό και μετά θάνατο κατάσταση δύο ανθρώπων με τον έξής στόχο: «των έκάτερων ούν τó τέλος ένοπτριζόμενοι, του μόν φύγωμεν, τó απηνές και μισάνθρωπον, του δέ ζηλώσωμεν, τó καρτερές και μακρόθυμον, προς τó σύν αυτώ του Άβραάμ κόλποις, ένθαλπόμενοι βοάν, Δικαιοκρίτα Κύριε, δόξα σοι». Έπομένως, στα ύμνολογικά κείμενα έκλαμβάνεται ή έν λόγω αφήγηση ως παραβολή. Γι' αυτό θα συναντήσουμε άναφορές

²⁸⁰ J. Adam, *Verstehen Suchen. Ein Kompendium zur Einführung in die neutestamentliche Exegese*, έκδ. Azur 2005³, 52-65.

²⁸¹ Άνδρέας Πυρρός.

²⁸² Φυτράκης [<μτγν. στηλιτεύω (= γράφω σε στήλη κατηγορία) < στήλη] ρ. (στηλίτ -ευσα, -εύτηκα) στην αρχαιότητα, αναγράφω σε στήλη το όνομα κάποιου και την πράξη που έκανε για διασυρμό, δυσφήμιση και παραδειγματισμό | κατακρίνω δημοσία και με δομύτητα πρόσωπα ή πράξεις.

ὅπως «Παρεϊκάς²⁸³ με... Πλουσίω, διὸ σε ἴκετεύω, Σῶτερ πυρὸς με ὡς Λάζαρον λύτρωσαι²⁸⁴». Μὲ ἄλλα λόγια ὁ ὕμνωδὸς ἐκλαμβάνει ὅτι ἡ συγκεκριμένη ἀφήγηση εἶναι μία παραβολὴ καὶ δὲ συνιστᾷ ἀφήγηση ἑνὸς πραγματικοῦ «ἱστορικοῦ» περιστατικοῦ. Ὅσα ἀναφέρονται δὲ στὴν παραβολὴ γιὰ τὴ μεταθάνατο ζωὴ θεωρεῖται ὅτι τὰ εἶπε ὁ Ἰησοῦς μὲ τὴ θεϊκὴ δύναμη τῆς παγγνωσίας. Γι' αὐτὸ καὶ ἀναφέρεται «τῶν μελλόντων γὰρ τὴν γνῶσιν, ὡς παρόντων κεκτημένος»²⁸⁵. Εἶναι δὲ ἰδιαίτερα σημαντικὴ ἡ ἀπάντηση τὴν ὁποία λαμβάνουμε ἀπὸ τὰ ὕμνογραφικὰ κείμενα σχετικὰ μὲ τὸ χαρακτηρισμὸ τοῦ κειμένου ὡς παραβολικοῦ, δεδομένου ὅτι δὲν εἶναι μικρὴ ἡ συζήτηση ἡ ὁποία ἔχει προκύψει στὴ σύγχρονη ἔρευνα σχετικὰ μὲ τὸ ἐὰν ἡ ὑπὸ ἔξεταση εὐαγγελικὴ περικοπὴ μπορεῖ νὰ ὀνομάζεται παραβολὴ ἢ ἀφήγηση παραδείγματος²⁸⁶.

Ἀσφαλῶς ἀπὸ τὴ μέχρι τοῦδε διαπραγμάτευση τοῦ θέματος καθίσταται φανερὸ ὅτι τόσο ἡ συγχρονικὴ ὅσο καὶ ἡ διαχρονικὴ ἀνάλυση τοῦ κειμένου καθ' ἑαυτὲς δὲν εἶναι ἀντικείμενο ἐνδιαφέ-

²⁸³ *Παρεϊκάς με* σημαίνει μὲ παρομοιώσεις, δηλαδή μὲ παρέβαλες μὲ τὸν πλούσιο. [(Lidell Scott) παρὰ+εἶκω, παρακ. ἔοικα = ὁμοιάζω, παρομοιάζω, παρ-εικάζω, f. σω, *to compare, τινί τι*]. Στὰ χειρόγραφα παρουσιάζονται διάφορες γραφές ὅπως: «Παρέοικα, Παροίκας με, Παρήκας με (<παραφήμι), Παρίκας με, Παρήκασμαι [ηκάσμαι<ακάνω=ακονίζω], Παρίκασμι» (Bertoniere, 191). Τὸ εἶκας εἶναι ἐνεργ. παρακείμενος. Δεδομένης τῆς συγχύσεως ἡ ὁποία ἐπικρατεῖ στὴ μεσαιωνικὴ Ἑλληνικὴ σχετικὰ μὲ τὴ χρῆση τῶν τριῶν διαθέσεων ὁ ὕμνωδὸς χρησιμοποιεῖ ἐν τῷ αὐτῷ περιπτώσει (μέση ἀντι) ἐνεργητικὴ φωνή, καὶ συντάσσει τὸ *παρεϊκάς* στὸ τροπᾶριο μὲ ἀντικείμενο αἰτιατικῆς (μέ). Ἐνδιαφέρουσα εἶναι στὴν προκειμένη περίπτωση ἡ παρατήρηση τοῦ Γραμματικοῦ Ἡρωδianoῦ [*Περὶ τῶν εἰς -μι*, ἔκδ. A. Lentz, *Grammatici Graeci*, τόμ. 3.2. Teubner, Leipzig 1870 (repr. Olms, Hildesheim 1965) 827³⁴⁻³⁷]: «οὐδέποτε γὰρ ὁ μέσος παρακείμενος δυσύλλαβος εὐρίσκεται ἐν χρῆσει, χωρὶς τοῦ οἶδα καὶ τοῦ εἶκα ὁ σημαίνει τὸ ὁμοιωῶ, ὡς παρὰ Ἀλκμᾶνι εἶκας μὲν ὠραίω λίνω ἀντὶ τοῦ ὠμοίωσαι». Ἀντιθέτως γιὰ τὴ γραφὴ *παροίκας* μποροῦμε νὰ εἴμαστε βέβαιοι ὅτι εἶναι γραμματικὰ σωστότερη, ἀφοῦ ὁ παρακείμενος οἶκα εἶναι ἐνεργητικός.

²⁸⁴ (Στουδίτης): «Παρεϊκάς με πλούτω τῶν ἡδονῶν τῶ εὐφρανομένω καθ' ἡμέραν ἐν τῇ τρυφῇ, Πλουσίω, διὸ σε ἴκετεύω, Σῶτερ πυρὸς με ὡς Λάζαρον λύτρωσαι».

²⁸⁵ Ἀνδρέας Πυρρός

²⁸⁶ Βλ. διεξοδικὰ J. Tucker, *Example stories. Perspectives on four parables in the Gospel of Luke*, ἔκδ. JSOT Press [*JStudNTSup* 162], Sheffield 1998.

ροντος τῶν ποιητῶν τῶν ὕμνων. Τὰ ἐρωτήματα τὰ ὁποῖα θέτουμε στη σύγχρονη μέθοδο ἀναλύσεως τῶν κειμένων δὲν ἐνδιαφέρουν ποσῶς τοὺς ὕμνογράφους Πατέρες. Ὅμως αὐτὸ δὲ σημαίνει ὅτι ἡ ιδιαίτερη μεταχείριση τοῦ κειμένου τῆς παραβολῆς στὰ ποιήματά τους δὲν μπορεῖ νὰ συντελέσει ἐπικουρικὰ στὴν ἐξεύρεση λύσεων ἢ τὴν ἐνίσχυση ἐπιχειρημάτων πού ἀφοροῦν τόσο στὴν ἱστορικοκριτική ὅσο καὶ τὴ γλωσσολογικὴ ἀνάλυση τοῦ κειμένου τῆς παραβολῆς. Μεγαλύτερο ἐνδιαφέρον ἔχει ὅμως ἡ διερεύνηση τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο ἀντιλαμβάνονταν οἱ ὕμνογράφοι ἐρμηνευτικὰ τὰ ἐπιμέρους καὶ τὰ γενικότερα μηνύματα τὰ ὁποῖα πρέπει νὰ καρπωθεῖ καὶ νὰ μεταμορφώσει σὲ πράξη ὁ ἀναγνώστης τῆς παραβολῆς. Ασφαλῶς δὲ θὰ πρέπει νὰ προσεγγίζουμε τὰ ὕμνογραφικὰ κείμενα μὲ τὴν ἐντύπωση ὅτι αὐτὰ ὅπωςδὴποτε διασώζουν τὸ ἀρχικὸ νόημα τῆς παραβολῆς, ὅπως ἤθελε νὰ τὸ μεταδώσει ὁ Λουκᾶς ἐντὸς τοῦ Εὐαγγελίου του. Αὐτὸ σὲ τελικὴ ἀνάλυση μόνον ὁ ἴδιος ὁ Εὐαγγελιστὴς θὰ μπορούσε νὰ μᾶς τὸ μεταδώσει. Αὐτὸ πού μᾶς παραδίδουν οἱ ὕμνοι εἶναι ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο κατανόησαν τὸ νόημα τῆς συγκεκριμένης παραβολῆς κάποια φωτισμένα πνεύματα ἀρκετοὺς αἰῶνες ἀργότερα καὶ πῶς προσπάθησαν νὰ τὸ ἐπικαιροποιήσουν²⁸⁷.

1.5 Ἡ ἐρμηνεία

Ἡ διαπίστωση ὅτι γιὰ τοὺς Πατέρες αὐτὸ πού προέχει εἶναι ἡ ἐρμηνεία καὶ ἡ ἐπικειροποίηση τοῦ νοήματος τοῦ κειμένου προκύπτει ἀπὸ τὴ ρητὰ ἐκπεφρασμένη πεποίθησή τους ὅτι οἱ λόγοι τῆς παραβολῆς εἶναι πρὸς *νουθεσίαν* καὶ πρέπει νὰ μεταμορφωθοῦν σὲ πράξη²⁸⁸, *χρηστότητα*: «ταῦτα δὲ πάντα πρὸς *νουθεσίαν* ἡμῶν

²⁸⁷ Μὲ τὸν ὄρο *ἐπικαιροποιῶ* ἀναφερόμαστε στὴν προσπάθεια τῶν κατὰ καιροὺς ἐρμηνευτῶν νὰ δώσουν ἐπὶ τῆ βάσει τῆς μελέτης τοῦ βιβλικοῦ λόγου ἀπαντήσεις σὲ καίρια σύγχρονά τους ἐρωτήματα καὶ νὰ ὑποδείξουν τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο τὰ μηνύματα τοῦ Εὐαγγελίου θὰ γίνουν πράξη. W. Egger, 210.

²⁸⁸ Ἡ ὑπογράμμιση τῆς πρακτικῆς διάστασεως εἶναι χαρακτηριστικὸ γνώρισμα μίας ἀναγνώσεως ἡ ὁποία ἐπιδιώκει νὰ ἐπικαιροποιήσει τὸ εὐαγγελικὸ μήνυμα: W. Egger, 210: "Ein aktualisierendes Lesen sucht...eine Antwort auf Lebensfragen und Weisung für das Tun...".

γέγραπται, ὅπως νηστεύοντες χρηστότητα ποιήσωμεν»²⁸⁹. Ὁ ὅρος *χρηστότητα* εἶναι ἄμεσα συνδεδεμένος μὲ τὸ *ἐλεεῖν*. Περὶ τὸ *ἐλεεῖν* στρέφεται στὴν οὐσία καὶ ἡ παραβολὴ μας, ἀφοῦ ὁ πλούσιος τιμωρεῖται ἐπειδὴ δὲν ἠλέησε τὸ Λάζαρο. Αὐτὸ δὲ σημαίνει ὅμως ὅτι χρησιμοποιοῦν οἱ ὑμνογράφοι Πατέρες τὶς παραβολὰς μόνον κοινωνιοκριτικά. Ἀντιθέτως τὶς προσεγγίσεις τους τὶς χαρακτηρίζει μία ποικιλομορφία καὶ μία δυναμικὴ. Ἦδη ἔχουμε ἀναφερθεῖ στὸ γεγονός ὅτι τὸ πραγματικὸ πλαίσιο στὸ ὁποῖο ἔζησαν οἱ συγκεκριμένοι ὑμνογράφοι εὐνοοῦσε προσεγγίσεις τῆς παραβολῆς ἀσκητικῆς χαρακτήρα, οἱ ὁποῖες ἀφοροῦν σὲ κατάστασεις τοῦ ἔσω ἀνθρώπου, τῆς πάλης ἐκάστου μὲ τὰ πάθη καὶ τὸν ἀγώνα γιὰ τὴν καλλιέργεια τῶν ἀρετῶν τῆς ψυχῆς. Γι' αὐτὸ ἀναφέρεται ὅτι ἡ φλόγα, ἡ ὁποία κατακαίει τὸν πλούσιο εἶναι ἡ οἰκεία *συνειδήσις*, ἡ ὁποία τὸν ἐλέγχει διὰ τὰ παραπτώματα: «*Ἐννοῶν μου τὰ πλήθη τῶν παραπτώσεων, καὶ πληττόμενος κέντρῳ τῆς συνειδήσεως, ὥσπερ ἐν φλογί, ὀδυνῶμαι...*»²⁹⁰.

Ὅσο δυναμικὴ εἶναι ἡ θεώρηση παραβολῆς ἐν γένει, ἄλλο τόσο καὶ περισσότερο ποικιλότροπη εἶναι ἡ θεώρηση τῶν δύο πρωταγωνιστῶν τῆς ἀφηγήσεως. Ὁ ὑμνωδὸς ἄλλοτε ἀντιμετωπίζει τὸν πλούσιο στὸ πλαίσιο μίας κατὰ γράμμα ἐρμηνείας καὶ ἄλλοτε ταυτίζεται τὸ *λυρικὸ ἐγὼ* μὲ τὸν ἀρνητικὸ ρόλο τῆς ἀφηγήσεως. Συμβαίνει ἐπίσης ὁ πλούσιος νὰ ἐκλαμβάνεται ὡς ἔμμεση δήλωση τοῦ ἰσραηλιτικοῦ λαοῦ. Ἐκκινώντας ἀπὸ τὴν κατὰ γράμμα θεώρηση τοῦ πλουσίου, θὰ διαπιστώσουμε ὅτι ὁ ὑμνωδός, ὅπως εἶναι φυσικὸ, κατηγορεῖ μὲ δριμύτητα τόσο τὴ ζωὴ καθαυτῆ τοῦ πλουσίου ὅσο καὶ τὴ συμπεριφορὰ του πρὸς τοὺς ἄλλους. Θεωρεῖ ὅτι ἡ ζωὴ τοῦ πλουσίου ἀπὸ μόνη της θὰ τὸν ὀδηγοῦσε στὴν καταστροφὴ, καθότι ἀρεσκόταν στὸν πλοῦτο καὶ τὴν τρυφὴ αὐτοῦ τοῦ *φθαρτικοῦ βίου*²⁹¹.

²⁸⁹ Ἀνδρέας Πυρρός, Δοξαστικὸ Κυριακῆς.

²⁹⁰ Ἰωσήφ Ὑμνογράφος, Ὡδὴ Η', Τρίτη τῆς Στ' Ἑβδομάδος: «*Ἐννοῶν μου τὰ πλήθη τῶν παραπτώσεων, καὶ πληττόμενος κέντρῳ τῆς συνειδήσεως, ὥσπερ ἐν φλογί, ὀδυνῶμαι ὁ ἄθλιος, Οἰκτειρόν με, Λόγε Θεοῦ, τῷ σῶ ἐλέει*».

²⁹¹ Στουδίτες (;) *Τροπάριο τῆς Α' ὠδῆς τοῦ κανόνος τῆς Κυριακῆς*: «*Εὐφραίνεται πλοῦτῳ καὶ τῇ τρυφῇ ὁ Πλούσιος πάλαι ἐν τῷ βίῳ τῷ φθαρτικῷ, διὸ περ βασάνοις κατεκρίθη, ὁ δὲ πτωχὸς ἐδροσίζετο Λάζαρος*».

Είναι γεγονός ότι μέσα στη σκέψη του ὑμνωδοῦ πλοῦτος καὶ φθορὰ βρίσκονται σὲ μία σχέση αἰτίου-αἰτιατοῦ. Δὲν πρέπει ὅμως νὰ θεωρήσουμε ὅτι ἡ σκέψη τῶν ὑμνογράφων Πατέρων εἶναι αὐστηρὰ ντετερμινιστική καὶ ὀδηγεῖ σὲ μία a priori καταδίκη τοῦ πλούτου ἢ τῶν πλουσίων. Κάτι τέτοιο ἄλλωστε δὲν προκύπτει οὔτε ἀπὸ τὸ Εὐαγγέλιο τοῦ Λουκᾶ, δεδομένου ὅτι μπορεῖ μὲν οἱ διατυπώσεις του στὸ 6^ο κεφάλαιο νὰ εἶναι ρηξικέλευθρες κατὰ τῶν πλουσίων (6,24 «οὐαὶ ὑμῖν τοῖς πλουσίοις ὅτι ἀπέχετε τὴν παράκλησιν ὑμῶν»), ὅμως συγχρόνως ἔχουμε καὶ παραδείγματα πλουσίων, ὅπως αὐτὸ τοῦ Ζακχαίου (19,2 «καὶ αὐτὸς ἦν ἀρχιτελώνης καὶ αὐτὸς ἦν πλούσιος») οἱ ὅποιοι τυγχάνουν τῆς σωτηρίας (19,9 «σήμερον σωτηρία τῷ οἴκῳ τούτῳ ἐγένετο»). Αὐτὸ ποὺ ὀδηγεῖ νομοτελειακὰ στὴν καταστροφή τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ κακὴ προαίρεση, ἡ ἐμπαθὴς προσκόλλησις στὸν πλοῦτο, ἡ πλεονεξία. Γι' αὐτὸ σὲ ἄλλο σημεῖο ὑπογραμμίζεται τὸ ψυχοβλαβὲς τῆς πλεονεξίας²⁹². Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ μᾶς βοηθᾷ ἡ ὑμνογραφία νὰ ἐκλάβουμε τὸ νόημα τῆς παραβολῆς ὑπὸ τις προϋποθέσεις τῆς ὅλης διδασκαλίας περὶ τοῦ πλούτου τοῦ Λουκᾶ καὶ νὰ ἀντιληφθοῦμε τὴν πραγματικὴ λειτουργία τοῦ κειμένου ἐντὸς τοῦ πλαισίου ἐπικοινωνίας τοῦ Εὐαγγελιστῆ μὲ τοὺς ἀναγνώστες του. Ἐκτὸς δηλαδὴ ἀπὸ τὴ συμβολὴ τῶν ὑμνογράφων στὴν ἐρμηνεία δὲν πρέπει νὰ ἀγνοοῦμε καὶ τὴ βοήθεια ποὺ μποροῦν νὰ μᾶς παράσχουν τὰ ποιήματά τους στὴν κατανόηση τῶν περικοπῶν ἐντὸς τοῦ βιβλίου, στὸ ὁποῖο αὐτὲς ἐντάσσονται (συγχρονικὴ ἀνάλυση)

Πέραν ὅμως τῆς χρησιμότητας τῶν ὑμνογραφικῶν κειμένων στὴ συγχρονικὴ ἀνάλυση τοῦ κειμένου ἰδιαίτερα σημαντικὴ εἶναι ἡ συμβολὴ τῶν ὑμνογράφων Πατέρων στὴν κατανόηση τῶν περικοπῶν ἐντὸς τοῦ πλαισίου τοῦ Κανόνος, τάση ἡ ὁποία ἐκπροσωπεῖται διαρκῶς ἀπὸ περισσότερους ἐρμηνευτὲς στὴ σύγχρονη ἔρευνα καὶ

²⁹² Ἀνδρέας Πυρρός, *Ἀπόστιχα Δευτέρας Στ' Ἑβδομάδος*: «Τῆς ψυχοβλαβοῦς πλεονεξίας, ἐλευθέρωσον Σωτήρ, καὶ μετὰ Λαζάρου τοῦ πένητος, ἐν τοῖς κόλποις Ἀβραὰμ ἀρίθμησον ἡμᾶς, σὺ γὰρ ἐν ἐλέει πλούσιος ὢν, ἐκουσίως δι' ἡμᾶς ἐπτώχευσας, καὶ ἐκ φθορᾶς εἰς ἀφθαρσίαν μετεπανήγαγες, ὡς συμπαθὴς Θεὸς καὶ φιλάνθρωπος».

ἔχει ἐπικρατήσῃ νὰ ἀποκαλεῖται *canonical criticism*²⁹³. Γιὰ τοὺς Πατέρες ἢ Ἁγία Γραφή εἶναι ἓνα ἀδιάσπαστο ὅλο, ἀφοῦ ὅλα τὰ βιβλία εἶναι θεόπνευστα καὶ γι' αὐτὸ δὲ διστάζουν λ.χ. νὰ κατανοήσουν μία παραβολὴ τῶν Συνοπτικῶν ἐπὶ τῇ βάσει μίας παύλειας διατυπώσεως. Γι' αὐτὸ καὶ παρατηρεῖ ὁ Χρυσόστομος: «Ἐκείνη εὐαγγελικὴ νευρὰ ἢ τοῦ Λαζάρου, οὗτος ἀποστολικὸς ὁ φθόγγος, ἀλλὰ μία ἢ συμφωνία. Καὶ γὰρ καὶ ἐν ἐκείνῃ τῇ παραβολῇ πολλὰ περὶ ἀναστάσεως καὶ τῶν ἐκεῖ δικαστηρίων ἐφιλοσοφήσαμεν, καὶ νῦν εἰς τὴν αὐτὴν ἡμᾶς ὑπόθεσιν ὁ λόγος ἤγαγε πάλιν. Ὡστε εἰ καὶ ἀποστολικὸν ἀνορύττομεν χωρίον, ἀλλὰ τὸν αὐτὸν καὶ ἐνταῦθα θησαυρὸν εὐρήσομεν²⁹⁴». Στὴν περίπτωση τῶν ὑμνογράφων Πατέρων μποροῦμε νὰ κάνουμε τὴν ἀνάλογη διαπίστωση. Ἐὰν ἀνατάμουμε τὴ σκέψη περὶ τοῦ καταστροφικοῦ χαρακτήρα τῆς φιλαργυρίας καὶ τῆς συσχετίσεώς της μὲ τις σαρκικὲς ἀπολαύσεις θὰ διαπιστώσουμε ὅτι αὐτὴ δὲν ἀπορρέει μόνον ἀπὸ τὸ ἀσκητικὸ πνεῦμα μὲ τὸ ὁποῖο οἱ ἴδιοι ζοῦσαν καὶ ἐρμήνευαν, ἀλλὰ ἀναπαράγεται συγχρόνως ἐν προκειμένῳ ἓνα σκεπτικὸ τὸ ὁποῖο διατυπώνεται ρητῶς ὄχι μόνο στὸν Λουκᾶ (8,14) ἀλλὰ καὶ σὲ ἄλλα κανονικὰ βιβλία²⁹⁵.

²⁹³ Πρόκειται γιὰ μία σύγχρονη ἐρμηνευτικὴ τάση ἢ ὁποῖα ἀποκτᾶ διαρκῶς περισσότερους ὑποστηρικτές. Ἡ συγκεκριμένη σχολὴ ἐρμηνευτῶν, κύριοι ἐκπρόσωποι τῆς ὁποίας εἶναι οἱ Breward Childs καὶ James Sanders, ἐπιδίδεται στὴν προσπάθεια νὰ ἐρμηνεύσει κάθε βιβλικὸ χωρίο ἐπὶ τῇ βάσει τῶν συμφραζομένων τῶν λοιπῶν κανονικῶν βιβλίων τῆς Ἁγίας Γραφῆς. Βλ. εἰσαγωγικὲς πληροφορίες C. Tuckett, *Reading the New Testament: methods of interpretation*, SPCK, London 1987, 168-174 καὶ ἀναλυτικότερα R. Wall - E. Lemcio, *The New Testament as canon: a reader in canonical criticism* [JStudNTSup 76] 1992.

²⁹⁴ Χρυσόστομος, *Εἰς τὸ ρητὸν τοῦ Ἀποστόλου· Περὶ δὲ τῶν κεκοιμημένων οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, ἵνα μὴ λυπησθε· καὶ εἰς τὸν Ἰωβ καὶ τὸν Ἀβραάμ*, MPG 48 1017D.

²⁹⁵ Τίτ. 6, 9-10: «οἱ δὲ βουλόμενοι πλουτεῖν ἐμπίπτουσιν εἰς πειρασμὸν καὶ παγίδα καὶ ἐπιθυμίας πολλὰς ἀνόητους καὶ βλαβεράς, αἵτινες βυθίζουσιν τοὺς ἀνθρώπους εἰς ὄλεθρον καὶ ἀπώλειαν· ρίζα γὰρ πάντων τῶν κακῶν ἐστὶν ἡ φιλαργυρία, ἧς τινες ὀρεγόμενοι ἀπεπλανήθησαν ἀπὸ τῆς πίστεως καὶ ἐναντὸς περιέπειραν ὀδύναις πολλαῖς» πρβλ. ἀντιστρόφως στὸ Κολ. 3,5: «Νεκρώσατε οὖν τὰ μέλη τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, πορνείαν, ἀκαθαρσίαν, πάθος, ἐπιθυμίαν κακὴν, καὶ τὴν πλεονεξίαν ἣτις ἐστὶν εἰδωλολατρία».

Σύμφωνα με τὸ σκεπτικὸ αὐτὸ φιλαργυρία καὶ καταστροφή εἶναι ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος μίας ἀλυσιδωτῆς ἐξελίξεως. Ἐνδιαμέσως ὅμως παρέμβαλλονται οἱ ἐπιθυμίες καὶ ἡ μισάνθρωπος συμπεριφορὰ. Συγκεκριμένα, προκειμένου νὰ προβάλλει τὶς βλαβερὲς ἐπιθυμίες τοῦ πλουσίου ἢ ὑμνογραφία, ἐκκινεῖ ἀπὸ τὴν ἀναφορὰ τῆς παραβολῆς στὰ πολυτελῆ ἐνδύματά του, διότι αὐτὰ κρύβουν μιὰ συμβολικὴ. Ἡ πορφύρα ἦταν ἓνα ὕφασμα τὸ χρῶμα τοῦ ὁποίου εἶχε ποικίλα σημαίνόμενα τόσο στὴν ἐποχὴ τῆς Καινῆς Διαθήκης ὅσο καὶ στοὺς μεταγενέστερους χρόνους. Ὁ ὑμνογράφος ἐκμεταλλεύεται τὴ συγγένεια τοῦ πορφυροῦ μετὰ τὸ κόκκινο καὶ τὸ ἐκλαμβάνει ὡς ἓνα σύμβολο τῶν ἡδονῶν καὶ τῶν σαρκικῶν ἀπολαύσεων. Γι' αὐτὸ ἀναφέρει: «Κόκκινον καὶ βύσσινον ἐνεδιδύσκετο Πλούσιος, ταῖς ἡδοναῖς καὶ ταῖς ἀμαρτίαις, διὰ τοῦτο φλογίζεται»²⁹⁶. Ὅπως εἶναι γνωστὸ, τὸ κόκκινο προβάλλει ἀκόμη ἐντὸς τοῦ Κανόνος ὡς σύμβολο τῆς δαιμονικῆς δυνάμεως ἀλλὰ καὶ τῆς ἀκολασίας²⁹⁷. Μετὰ τὸ συσχετισμὸ ὅμως πού ἐπιχειροῦν οἱ ὑμνογράφοι Πατέρες μετὰ τῆς φιλαργυρίας μετὰ τὴ σαρκικὴ ἀκολασία κατανοοῦμε καλύτερα τί σημαίνει ἡ μετοχικὴ πρόταση *εὐφραινόμενος καθ' ἡμέραν λαμπρῶς*. Χρειαζέται βέβαια ξανὰ νὰ ὑπογραμμίσουμε ὅτι ἡ ἐρμηνεῖα πού προκύπτει ἀπὸ τὴ μελέτη τῶν ὑμνογραφικῶν κειμένων δὲν ταυτίζεται ἀπαραίτητα μετὰ τὸ νόημα πού εἶχε τὴν πρόθεση νὰ διατυπῶσει ὁ Λουκᾶς στὴ συγκεκριμένη περίπτωσι. Ἡ συγκεκριμένη ὅμως πρόταση μᾶς βοηθεῖ νὰ λύσουμε ἐρωτηματικὰ ἢ νὰ ἐπιβεβαιώσουμε ἀκόμη πειστικότερα τὰ πορίσματα τῶν ἱστορικοκριτικῶν καὶ γλωσσολογικῶν μεθόδων ἀναλύσεως τοῦ ἀγιογραφικοῦ κειμένου. Στὴν περίπτωσι τοῦ

²⁹⁶ Στουδίτες; Τροπᾶριο γ' ὡδῆς τοῦ κανόνος τῆς Κυριακῆς Ἐπίσης τροπᾶριο ἡ' ὡδῆς τοῦ κανόνος τῆς Κυριακῆς «Ἐν ἡδοναῖς ἐπλούτησα ὡσπερ πάλαι ὁ Πλούσιος ὁ ἐνδεδυμένος, καθ' ἡμέραν κόκκινον, καὶ γὰρ Πολυέλεε, ἐν τῇ τοῦ βίου τούτου τρυφῇ ἔμαυτον κατακρίνω ταῖς τρυφαῖς καὶ ἀπάταις, διὸ σὲ ἱκετεύω ἐκ πυρὸς τοῦ ρυσθῆναι Χριστὲ τοῦ αἰωνίου εἰς πάντας τοὺς αἰῶνας».

²⁹⁷ Ἀποκ. ιζ' 1-4: «δεῖξω σοι τὸ κριμα τῆς πόρνῆς τῆς μεγάλης τῆς καθημένης ἐπὶ ὑδάτων πολλῶν, μεθ' ἧς ἐπόρνευσαν οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς, καὶ ἐμεθύσθησαν οἱ κατοικοῦντες τὴν γῆν ἐκ τοῦ οἴνου τῆς πορνείας αὐτῆς. καὶ ἀπήνεγκέν με εἰς ἔρημον ἐν πνεύματι. καὶ εἶδον γυναῖκα καθημένην ἐπὶ θηρίον κόκκινον, γέμοντα ὀνόματα βλασφημίας, ἔχων κεφαλὰς ἑπτὰ καὶ κέρατα δέκα. καὶ ἡ γυνὴ ἦν περιβεβλημένη πορφυροῦν καὶ κόκκινον...»

εὐφραϊνόμενος παρὰ τὸ γεγονός ὅτι εὐκόλα γιὰ ἓνα φυσικὸ ὁμιλητὴ τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας μπορεῖ νὰ προκύψει ὁ συσχετισμὸς του μὲ τὴν ἔννοια τῆς ἀκολασίας, ἐν τούτοις στὰ σύγχρονα ὑπομνήματα δὲν ἀπαντᾷ αὐτὴ ἡ σύνδεση: Ἡ νεότερη ἔρευνα ὑπογραμμίζει τὸ συσχετισμὸ τοῦ εὐφραίνεσθαι μὲ τὰ πλούσια δεῖπνα, τὰ ὁποῖα ὑπονοοῦνται τόσο μὲ τὸ εὐφραϊνόμενος²⁹⁸ καθ' ἡμέραν λαμπρῶς ὅσο καὶ μὲ τὴ φράση *τραπέζης τοῦ πλουσίου*²⁹⁹. Δὲν εἶναι ὅμως μόνο στὸ χῶρο τῆς σημασιολογίας ὅπου μπορεῖ νὰ σταθεῖ ἐπικουρικὴ ἢ μελέτη τῶν ὑμνογραφικῶν κειμένων ἀλλὰ καὶ ἡ σημειωτικὴ, ἢ κατανόηση δηλαδὴ τοῦ συσχετισμοῦ τῶν ἐπιπέδων ἐκφράσεως καὶ περιεχομένου³⁰⁰. Ὁ ὡς ἄνω παραλληλισμὸς λ.χ. τῆς *πορφύρας* καὶ τοῦ *πυρός*, ὁ ὁποῖος ἐπιχειρεῖται στὰ ἀγιογραφικὰ κείμενα μᾶς βοηθεῖ νὰ ἀνακαλύψουμε μίαν ἀκόμη πτυχὴ τῆς ἀριστοτεχνικῆς κατασκευῆς παραλλήλων εἰκόνων ἀπὸ τὸν Εὐαγγελιστὴ Λουκᾶ (αἰσθητικὴ), ἀλλὰ καὶ νὰ κατανοήσουμε τὸ σημειωτικὸ σύστημα τῆς παραβολῆς³⁰¹.

²⁹⁸ Τὸ ρῆμα εὐφραίνεσθαι δὲν ἀπαντᾷ στοὺς ἄλλους Συνοπτικοὺς παρὰ μόνον στὸ *Κατὰ Λουκᾶν* καὶ δὴ σὲ παραβολὲς τοῦ ἰδίου ὑλικοῦ: 12,19 15,23'24'29'32 16,19. Στις δύο ἐπιπλέον παραβολὲς (τοῦ ἄφρονος πλουσίου καὶ τοῦ ἀσώτου υἱοῦ), ὅπου χρησιμοποιεῖ ὁ Λουκᾶς τὸ ρῆμα εὐφραίνεσθαι, αὐτὸ ἔχει τὴν ἔννοια τοῦ πολυτελοῦς δεῖπνου βλ. Ojok, 50. Ὁ Green (608) προτείνει νὰ συσχετίσουμε τὸ εὐφραίνεσθαι τοῦ πλουσίου μὲ τὴν περίπτωσι τοῦ ἐορταστικοῦ γεύματος στὴν περίπτωσι τοῦ ἀσώτου (15,23), ὅπου συνδέεται μὲ τὸ μόνχο τὸ σιτευτό, προκειμένου νὰ συλλάβουμε τὴν πολυτέλεια ποὺ ἀπολάμβανε ὁ πλούσιος στὰ δεῖπνα. Γιὰ τὸ παλαιστινὸ «χρῶμα» τὸ ὁποῖο φέρει ἢ ἀναφορὰ αὐτὴ στὴ ζωὴ τοῦ πλουσίου βλ. Schlatter, 379, Pax, 256.

²⁹⁹ Ἡ ἄμεση σύνδεσι τῆς εὐφροσύνης μὲ τὸ δεῖπνο εἶναι χαρακτηριστικὴ στὸν Λουκᾶ: 12,19 15,22-32 16,19 καὶ συνδυάζεται καὶ σὲ ἄλλες περιπτώσεις ὡς τυπικὸ γνώρισμα τῶν πλουσίων 6,25 12,19 14,1-14. Ὡστόσο, δὲν πρέπει νὰ λησμονοῦμε καὶ τὴν παράστασι τοῦ ἐσχατολογικοῦ δεῖπνου τῆς *Βασιλείας* τὸ ὁποῖο ἴσως ὑπονοεῖται στὸ Λκ. 16,23 μὲ τὴν εἰκόνα τοῦ ἐν κόλποις Ἀβραὰμ ἀναπαυομένου Λαζάρου.

³⁰⁰ M. Delcroix-F. Hallyn, 61έ.

³⁰¹ F. Schnider - W. Stenger, "Die offene Tür und die unüberschreitbare Kluft: Strukturanalytische Überlegungen zum Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus (Lk 16, 19-31)", *NTS* 25 (1978-79) 273-83. G. Scholz, "Aesthetische Beobachtungen am Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus und von drei anderen Gleichnissen (Lk 16,19-25 [26-31]; 10,34; 13,9; 15,11-32)", *LingBib* 43 (1978) 67-74.

Πολύ περισσότερο μᾶς βοηθεῖ ὁμως ἡ ὑμνογραφία νὰ προβληματισθοῦμε ἐπὶ τῇ βάσει τῶν ἀναφορῶν τῆς παραβολῆς γιὰ καταστάσεις οἱ ὁποῖες ἀφοροῦν στὸν ἔσω ἄνθρωπο³⁰², διότι τὸ κύριο ἐνδιαφέρον στὴν προσπάθεια ἐπικαιροποιήσεως τοῦ κειμένου ἀπὸ πλευρᾶς τῶν ὑμνογράφων ἔγκειται στὸν πνευματικὸ ἀγώνα. Ἦδη ἔχουμε ἀναφερθεῖ στὸ γεγονός ὅτι οἱ συγκεκριμένοι Πατέρες ἀντιλαμβάνονται ὅτι στὸν ἐσωτερικὸ ἄνθρωπο τοῦ πλουσίου ὑφίσταται μία *άλυσίδα παθῶν* (φιλαργυρία, πολυτελής ἐμφάνιση, ἀκολασία) ἡ ὁποία ὀδηγεῖ νομοτελειακὰ στὴν καταστροφή. Τῆς σαρκικῆς ὁμως ἀκολασίας ἔπεται ἡ ἀναισθησία καὶ ἡ ἀσπλαγχνία. Γι' αὐτὸ καὶ στὴν ὑμνολογία ἐμφανίζεται καὶ ἡ ἀναφορὰ στὸ *μισάνθρωπον*. Ὅπως ἀναφέρει χαρακτηριστικὰ ἡ ὑμνολογία, ὁ πλούσιος εἶχε *φλεγμονὴν ἀσπλαγχνίας*³⁰³. Δὲν ἦταν δηλαδὴ μία παροδικὴ κατάσταση ἡ ἀποστροφὴ τὴν ὁποία ἔδειχνε πρὸς τὸν Λάζαρο ἀλλὰ διαρκῆς. Στὸ σημεῖο αὐτὸ εἶναι σημαντικό νὰ παρατηρήσουμε πῶς ἀντιμετωπίζεται τόσο τὸ πάθος ὅσο καὶ τὸ κακὸ ἐν γένει μέσα στὴν πατερικὴ σκέψη³⁰⁴. Τὸ κακὸ καὶ ἡ ἁμαρτία

³⁰² Πρόκειται γιὰ ἓνα τρίτο ἐπίπεδο κατανοήσεως τοῦ κειμένου τὸ ὁποῖο ὁ T. Stylianopoulos, *The New Testament: an Orthodox perspective, Band: 1 Scripture, tradition, hermeneutics*, ἐκδ. Holy Cross Orthodox Press, Brookline 1999, ἀποκαλεῖ *transformative level*. Πρόκειται στὴν οὐσία γιὰ τὴν ἐπικαιροποίησιν τοῦ κειμένου.

³⁰³ Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι στὸ σχετικὸ τροπάριο γίνεται λόγος γιὰ *σειρὰς ἁμαρτημάτων*, ἄλυσίδες δηλαδὴ ἀλληλοδιαδοχικῶν παθῶν μὲ τις ὁποῖες εἶναι δεμένη ἡ ψυχὴ καὶ γι' αὐτὸ ὀλισθαίνει διαρκῶς ἀπὸ τὸ ἓνα στὸ ἄλλο. Ἀνδρέας Πυρρός, *Ἀπόστιχα Αἰῶν Τρίτης*: «Ολισθηρῶς τοῖς παραπτώμασι, καὶ ταῖς σειραῖς τῶν ἁμαρτημάτων, συνδεδεμένη ὡ ψυχὴ, τί ραθυμεῖς; τί ἀμελεῖς; φεῦγε ἀεὶ Σοδόμων καὶ Γομόρρας ὡς ὁ Λῶτ, ἀσελγείας τὸν ἐμπρησμόν, μὴ στραφῆς εἰς τὰ ὀπίσω, καὶ γένη καθάπερ στήλη ἄλος, εἰς ὄρος ἀνασῶζον τῶν ἀρετῶν, φεῦγε ἀεὶ τοῦ ἀπηνοῦς πλουσίου, ἀσπλαγχνίας τὴν φλεγμονὴν, εἰς τοὺς κόλπους πρόβαινε τοῦ Ἀβραάμ, ὡς ὁ Λάζαρος, διὰ ταπεινοφροσύνης κράζουσα, ἡ ἐλπίς μου καὶ καταφυγὴ, Κύριε δόξα σοι».

³⁰⁴ Τέτοια γενικῆς ὑφῆς ἐρωτήματα συνιστοῦν πεδίο ὅπου μπορεῖ νὰ φανεῖ χρησιμὴ ἡ κριτικὴ ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ κανόνος, *canonical criticism*. Ὅμως αὐτὸ δὲ σημαίνει ὅτι ἀχρηστεύεται ἡ ἱστορικοκριτικὴ μέθοδος. C. Tuckett, *Reading the New Testament: methods of interpretation*, SPCK, London 1987, 174: "In making suggestions about how the various biblical witnesses can supplement each other in relation to broad themes (such as the place of man in God's creation) canonical criticism has a lot to offer. But this approach will always need the historic approach to determine the meanings of actual words and sentences before it attempts the larger synthesis".

δὲν ἔχουν ὑπόσταση καθ' ἑαυτά, ἀλλὰ συνιστοῦν ἀσθένεια, φθορά, ἀλλοτριώση, διακοπή τῆς κοινωνίας μὲ τὸν Θεό, τὴν ὁποία ὅμως προκαλεῖ ὁ ἄνθρωπος ἑκουσίως. Τὸ ἴδιο ἐντοπίζουμε καὶ στὸν πλούσιο καὶ εἶναι χαρακτηριστικὸς ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ἀποτυπώνεται στὰ ὑμνολογικὰ κείμενα ἡ ἀλλοτριώση αὐτή. Ὁ πλούσιος ἀποκαλεῖται ἀπη-
νής, μισάνθρωπος καὶ ἀντιδιαστέλλεται στοὺς κύνες τῆς παραβολῆς, οἱ ὁποῖοι χαρακτηρίζονται *φιλανθρωπότεροι αὐτοῦ*. Εἶναι σημαντικό
 στὸ σημεῖο αὐτὸ νὰ ὑπογραμμίσουμε πῶς ἀποτιμᾶται ἡ ἀναφορὰ ὅτι οἱ κύνες ἀπέλειχον τὶς πληγές τοῦ Λαζάρου, γιατί ἡ κίνηση αὐτὴ τῶν
 κυνῶν ἐκλαμβάνεται ἀπὸ τὴν ὑμνολογία ὡς δεῖγμα φιλανθρωπίας, ἀγάπης. Ὅμως στὴ σύγχρονη ἔρευνα ἐπικρατεῖ διχογνωμία σχετικὰ
 μὲ τὸ θέμα αὐτὸ καὶ ἡ ὑμνογραφικὴ προσέγγιση ἀντιπροσωπεύει μία ἐκδοχή, ἡ ὁποία ἀφίσταται προφανῶς τοῦ νοήματος τὸ ὁποῖο ἤθελε
 νὰ διατυπώσῃ ὁ ἀφηγητὴς στὴν περίπτωσι αὐτὴ καὶ μποροῦμε νὰ τὸ προσεγγίσουμε τόσο συγχρονικὰ (σύνταξη τοῦ κειμένου) ὅσο καὶ
 διαχρονικὰ (εὐρύτερη χρῆση τοῦ ὄρου). Στὴν ὑπὸ ἐξέτασι παραβολὴ ἀναφέρονται τυπικὰ οἱ κύνες, ὅμως αὐτὴ τὴ φορὰ ἀντὶ νὰ περιμένουν
 γιὰ νὰ φάνε τὰ ψιχία, ὅπως συμβαίνει στὴ διήγησι περὶ τῆς Συροφοι-
 νίκισσας, γλύφουν τὸ Λάζαρο καὶ τὰ αἵματα τῶν ἀνοικτῶν πληγῶν
 του. Ἡ πρότασι *ἐπέλειχον τὰ ἔλκη αὐτοῦ*, ὅπως παρατίθεται στὸ ὑπὸ
 ἐξέτασι κείμενο, μπορεῖ νὰ ἐρμηνευθεῖ διττῶς. Ἡ πρώτη ἐκδοχὴ εἶναι
 νὰ ἐκλάβουμε ὅτι τὸ *ἀπολείχειν*³⁰⁵ δηλώνει μία κίνηση συμπάθειας τῶν
 κυνῶν πρὸς τὸν Λάζαρο. Ὅπως τονίζεται ἀπὸ διαφόρους ἐρμηνευτὲς
 (ἄποψη προφανῶς καὶ των ὑμνογράφων), τὸ *ἀπολείχειν τῶν κυνῶν*
 εἶχε θεραπευτικὲς ιδιότητες καὶ δηλώνει κατὰ συνέπεια μία κίνηση
 συμπάθειας τῶν κυνῶν πρὸς τὸ Λάζαρο. Σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωσι ὁ
 ἀναγνώστης δὲν ἀποτροπιάζει ἀπὸ τὴν κίνηση τῶν κυνῶν ἀλλὰ ἀπὸ
 τὸ γεγονὸς ὅτι κανένας ἄνθρωπος δὲ βρέθηκε νὰ συντρέξει τὸ Λάζαρο
 παρὰ μόνον τὰ ζῶα αὐτά³⁰⁶. Ἡ δευτέρη ἐκδοχὴ εἶναι νὰ παραβλέψουμε
 ὅποιαδήποτε θεραπευτικὴ διάστασι μποροῦσε νὰ ἔχει τὸ *ἀπολείχειν*
 καὶ νὰ τὸ ἐκλάβουμε ἀπλὰ ὡς τὴν κορύφωσι τῆς ἐξαθλιώσεως στὴν
 ὁποία ζοῦσε ὁ Λάζαρος. Ἄλλωστε σὲ καμία ἐκ τῶν χρῆσεῶν τοῦ ὄρου

³⁰⁵ Πρβλ. Ψ. 71,9 Μιχ. 7,17 Ησ. 49,23 *Ἰουδίθ* 7,4.

³⁰⁶ Ὅμοιος: Jülicher (620), Marshall (635), Fitzmyer (1131), Nolland (828).

κύων στην Καινή Διαθήκη δὲν ἔχει θετική ἔννοια, ἀλλὰ ἀντιθέτως φέρει τὰ ἔντονα ἀρνητικά σημαίνόμενα μὲ τὰ ὅποια χρησιμοποιεῖται αὐτὸς στὴν Παλαιὰ Διαθήκη³⁰⁷. Ἐνας εὐσεβῆς Ἰσραηλίτης ἦταν αὐτονόητο νὰ τρέφει ἀπέχθεια πρὸς τὰ «ἀκάθαρτα» αὐτὰ ζῶα³⁰⁸, γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἀναφορὰ τους στὴ συγκεκριμένη περίπτωση ἀποσκοπεῖ στὸ νὰ καταδείξει ὅτι ὁ Λάζαρος ἐκτὸς τῶν ἄλλων ἔπρεπε νὰ ὑποφέρει καὶ αὐτὸ τὸ μαρτύριο, νὰ τὸν γλύφουν τὰ ἀκάθαρτα ζῶα καὶ διὰ τοῦ τρόπου αὐτοῦ νὰ δημιουργεῖται ἡ ἐντύπωση στοὺς «εὐσεβεῖς» ὅτι τὸν ἄνθρωπο αὐτὸν τὸν τιμωρεῖ ἡ θεία δίκη³⁰⁹. Ὑπὲρ τῆς ἐρμηνείας αὐτῆς συντείνει καὶ ἡ παρουσία τοῦ ἀλλὰ καὶ τὸ ὅποιο ἐπιτείνει τὴν ἀρνητικὴ ἔννοια³¹⁰. Αὐτὸ πρακτικὰ σημαίνει ὅτι στὸ κείμενο τοῦ Λουκᾶ ἡ συγκεκριμένη εἰκόνα ἔχει καθαρὰ ἀρνητικὸ σημαίνόμενο καὶ μάλιστα συνιστᾶ τὴν κορύφωση τῶν περιγραφομένων ἀρνητικῶν καταστάσεων σχετικὰ μὲ τὴ ζωὴ τοῦ Λαζάρου³¹¹.

Πέραν τῶν ὡς ἄνω ἡ μετὰ θάνατον κατάσταση τοῦ πλουσίου μεσα στὴν ὑμνολογία προβάλλει ὡς μία κόλαση ἡ ὅποια ἀφορᾶ στὴ σύνολη ψυχολογικὴ ὑπόσταση τοῦ ἀνθρώπου³¹². Ἔτσι ἀναπαράγονται

³⁰⁷ Krüger, 39: "Es handelt sich aber nicht etwa um mitleidige Tierchen, sondern um Straßenkötter hygieisch und religiös unreine Vierbeiner" Ἐκτενὴ διαπραγματεύση τῶν σχετικῶν ἀναφορῶν βλ. O. Michel, «κύων», *ThWNT* III (1957) 1101έ. Ἐπίσης βλ. A' Ἐνώχ 89,42έ. 90,4έ.

³⁰⁸ G. Botterwerk, «βλικ», *ThWAT* IV (1984) 163.

³⁰⁹ O. Michel, «κύων», *ThWNT* III (1957) 1102. Πρβλ. Γ' Βασ. 14,11 16,4 21,24. Ἐπίσης βλ. Green, 606.

³¹⁰ Zahn, 586. Σὲ περίπτωση κατὰ τὴν ὅποια δὲν εἶχε ἀρνητικὰ σημαίνόμενα ἡ εἰκόνα αὐτῆ, τότε δὲ θὰ χρησιμοποιούνταν στὸ κείμενο ὁ συνδυασμὸς ἀλλὰ καί... Ὅθ' εἶχαμε τὸ συνδυασμὸ καί...δὲ (Zahn, 586 ὑπ. 14). Ἐπίσης βλ. Ojok, 56: "And to emphasise the deplorable state and poverty of Lazarus, Luke uses the intensive conjunction ἀλλὰ καί. Ἀλλὰ καί has the sense 'not only so but' or 'and worse than all'...moreover dogs came to lick his sores (v 21)". Στὸν ἴδιο συγγραφέα βλ. καὶ διάλογο μὲ τὶς ἀπόψεις ἐκείνων οἱ ὅποιοι προβάλλουν τὴ συγκεκριμένη κίνηση τῶν κυνῶν ὡς δεῖγμα συμπάθειας πρὸς τὸ Λάζαρο.

³¹¹ Ὁμοίως: Jülicher (620), Jeremias (123), Grundmann (328), Ernst (474), Schmittals (171), Wiefel (299), Johnson (252), Bock (1368).

³¹² Στουδίτες; Στ' ὠδὴ τοῦ κανόνος τῆς Κυριακῆς: «Ἐν κόλποις τοῦ Ἀβραάμ ὁ Λάζαρος κατηξιώται, τῆς αἰωνίου ζωῆς, Χριστὲ ἐμφορούμενος, πυρὶ δὲ ὁ Πλούσιος, καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα, κατεκρίθη τιμωρούμενος»

καὶ στὴν ὕμνολογία ὅπως καὶ στὴν εἰκονογραφία³¹³ οἱ εἰκόνες τῆς παραβολῆς σχετικὰ μὲ τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστο³¹⁴. Αἰσιοσημείωτο εἶναι τὸ γεγονός ὅτι στὴν ὕμνογραφία δὲ γίνεται καμία μνεία γιὰ τὰ σχετικὰ μὲ τὸ χάσμα ἢ μὲ τοὺς ἀδερφούς τοῦ πλουσίου. Δὲν ὑφίσταται ἀπλῶς μία προτίμηση ἀλλὰ ἀποκλειστικὴ συγκέντρωση τοῦ ἐνδιαφέροντος στὸ πρῶτο τμῆμα τῆς παραβολῆς. Γι' αὐτὸ δὲν ἀπουσιάζει μόνον ἡ ἀναφορὰ στὰ παραπάνω στοιχεῖα ἀλλὰ ἀκόμη καὶ σὲ αὐτὴ τὴν ἀξία τοῦ ἀκούειν τοῦ Μωυσέως καὶ τῶν προφητῶν. Ἡ διαπίστωση αὐτὴ μπορεῖ νὰ φανεῖ χρήσιμη καὶ στὴ φιλολογικὴ κριτικὴ ἀλλὰ καὶ στὴν πραγματολογικὴ ἀνάλυση τοῦ κειμένου. Ὅσον ἀφορᾷ στὴν τελευταία, πρέπει νὰ σημειωθεῖ ὅτι ἡ ἀποσιώπηση ἀναφορῶν στὸ β' ἥμισυ τῆς παραβολῆς εἶναι ἐνδεικτικὴ τῆς ιδιαίτερα ἐντονης ἐπιδράσεως ποὺ ἀσκοῦν στὸν ἀναγνώστη οἱ εἰκόνες τόσο τῆς ἀνισότητος τῆς κοινωνικῆς ζωῆς στὴν Παλαιστίνη ὅσο καὶ τῆς μετὰ θάνατον ζωῆς. Αὐτὴ ὅμως ἡ μονομερὴς προσέγγιση τῆς παραβολῆς ἴσως ὀφείλεται καὶ στὸ πραγματικὸ πλαίσιο συνθηκῶν στὸ ὁποῖο ζοῦν καὶ συνθέτουν οἱ συγκεκριμένοι Πατέρες καὶ στὸ ὁποῖο ἔχει ἐκλείψει πλέον τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὸ θεολογικὸ ἐρώτημα τοῦ Ἰσραήλ, τὸ ὁποῖο ἀπασχολοῦσε ἔντονα τὴν πρώτη Ἐκκλησία. Ὅσον ἀφορᾷ τώρα στὴ φιλολογικὴ κριτικὴ τοῦ κειμένου, πρέπει νὰ σημειώσουμε ὅτι ἡ προσέγγιση τῆς παραβολῆς μέσα ἀπὸ τὴν ὕμνογραφία εὐνοεῖ τὴν κατάτμηση τοῦ κειμένου τὴν ὁποία ὑποστήριξαν οἱ ἐκπρόσωποι τῆς φιλολογικῆς κριτικῆς. Ὁ Jülicher εἶναι ἐκεῖνος ὁ ὁποῖος ὑποστήριξε συστηματικὰ τὴν κατάτμηση τῆς παραβολῆς σὲ δύο ἐπιμέρους ἐνότητες μὲ τὸν ἰσχυρισμὸ ὅτι τὸ κείμενο δὲν παρουσιάζει συνοχὴ στὰ νοήματά του: ἡ πρώτη ἐνότητα, προερχόμενη ἀπὸ τὸν ἱστορικὸ Ἰησοῦ, περιορίζεται στοὺς στ. 19-25 ἢ 26 καὶ μία δεύτερη, ἡ ὁποία εἶναι κατ' οὐσίαν μεταγενέστερη ἐπεξεργασία, περιορίζεται στὸ ἀπόσπασμα τῶν στ.

³¹³ U. Wolf, *Die Parabel vom reichen Prasser und armen Lazarus in der mittelalterlichen Buchmalerei*, ἐκδ. Scaneg [Beiträge zur Kunstwissenschaft 26], München 1989.

³¹⁴ Ἰωσήφ ὁ Ὑμνογράφος, Θ' ὠδὴ τοῦ κανόνος τῆς Τρίτης: «Εἰς νοῦν λαμβάνω σοῦ τὸ κριτήριον, τὸ τῆς φλογὸς τὸ ἄσβεστον, Κριτὰ δικαιοτάτε, ἐμαντὸν κατακρίνω πρὸ κρίσεως, δέδοικα γὰρ καὶ τρέμω, ἄμετρα πταίσας σοί, ἄλλος ὡς οὐδεὶς ἐπὶ τῆς γῆς, διὸ μὲ οἴκτειρον».

27-31. Τὸ δίδαγμα τοῦ πρώτου μέρους κατὰ τὸν Jülicher συνίσταται σὲ ἓνα μήνυμα παρηγορίας καὶ ἀναψύξεως πρὸς τοὺς πάσχοντα³¹⁵. Τὸ δεύτερο τμήμα, ἐπειδὴ περιέχει τὸ Λόγο περὶ ἀναστάσεως καὶ μετατοπίζει τὴ θεματικὴ ἀπὸ τὴν ἀντίθεση πλούτου-πτωχείας στὸ θέμα τῆς ὑπακοῆς τῆς Γραφῆς, θεωρήθηκε ὅτι δὲν ἀνήκει στὸ ἀρχικὸ κείμενο τῆς παραβολῆς ἀλλὰ στὴν πρώτη κοινότητα³¹⁶.

Πέραν τῶν ἀφορώντων τὸν πλούσιο ἔχουμε καὶ πολλὰ σχετικὰ μὲ τὸ Λάζαρο. Τὸ ὄνομά του δὲ σχολιάζεται πουθενὰ καί, ἂν λάβουμε ὑπ' ὄψιν ὅτι πολλοὶ ἐκ τῶν συγκεκριμένων ὕμνων δημιουργήθηκαν στὸ περιβαλλόν τῆς Συρίας-Παλαιστίνης, τότε πρέπει νὰ διερωτηθεῖ κανεὶς κατὰ πόσον ἦταν αὐτονόητο τὸ γεγονός ὅτι ὁ Λουκάς (ὁ μόνος μὴ Ἰουδαιοχριστιανὸς συγγραφέας τῆς Καινῆς Διαθήκης) εἶχε κατὰ νοῦ ὅτι τὸ ὄνομα σήμαινε τὸν ὑπὸ τοῦ Θεοῦ βοηθούμενο. Τὸ Λάζαρος λειτουργοῦσε διαφορετικὰ στὶς σημιτικὲς γλῶσσες ἀπ' ὅ,τι στὴν Ἑλληνικὴ: Στὰ ἐβραϊκὰ τὸ κείμενο θὰ εἶχε: *el atzar*³¹⁷ καὶ εἶναι ἐμφανὲς τὸ σημαίνοντο τοῦ ὀνόματος, καθότι μπορεῖ νὰ διακρίνει ἀμέσως κανεὶς τὰ συστατικὰ του: *el*, εἶναι ἡ γνωστὴ ἀναφορὰ στὸ Θεό, ἐνῶ ἔχουμε ἐν συνεχείᾳ τὴ ρίζα *atzar*, ρῆμα τὸ ὁποῖο σημαίνει “βοηθῶ”. Ἐπομένως τὸ ὄνομα τοῦ πτωχοῦ ἦταν ὀμιλοῦν ὄνομα, σήμαινε κάτι πολὺ περισσότερο γιὰ τὸ Σημίτη ἀκροατὴ, προοίδιαζε ὅτι αὐτὸς ὁ πτωχὸς εἶχε στηριχθεὶς ἐκαστὴ ἐλπίδα του στὸ Θεό ὁ ὁποῖος ἦταν βοηθὸς του³¹⁸. Τὸ ἐρώτημα ὅμως τὸ ὁποῖο προκύπτει ἐν προκειμένῳ εἶναι

³¹⁵ Jülicher, 226.

³¹⁶ Στὴν ἀποψη αὕτη ἀντιτίθεται ὁ Conzelmann (220): “Das Gleichnis in seinem Verlauf meldet Gedanken der Jesusverkündigung”.

³¹⁷ Στὰ ἀρχαῖα «ὀνομαστικὰ» τὸ ὄνομα Λάζαρος μεταφράζεται *προσβοηθούμενος*, (*Onomastica Vaticana*, «Λεξικόν» ἔκδ. P. Lagarde, 219⁴⁷⁻⁴⁸) *πατὴρ βοηθούμενος* (*Onomastica Vaticana*, «Ἑρμηνεία τῶν ἐν τῇ θεοπνεύστῳ Γραφῇ ἐμφερομένων ἐβραϊκῶν ὀνομάτων» ἔκδ. P. Lagarde, 205⁴⁸⁻⁴⁹) *ἐπιστρέφων καὶ βοηθούμενος* (*Glossae colbertinae*, ἔκδ. P. Lagarde 226⁸⁻⁹). Ἔχει ἐπίσης διασωθεῖ ἀπὸ τὸν Ἰερώνυμο (*Liber interpretationis herbraicorum nominum*, De Luca, ἔκδ. P. Lagarde 98⁷) ἢ μετάφραση ὡς *adiutus* πὸν σημαίνει βοηθούμενος.

³¹⁸ Γενικότερα ὅμως στὴν ΠΑ (παρομοίως καὶ σὲ ὅλους σχεδὸν τοὺς ἀνατολικούς λαοὺς) οἱ πτωχοὶ βρισκόνταν ὑπὸ τὴν προστασία τοῦ Γιαχβέ βλ. λ.χ. Ψ. 9,13 Ἐκτενέστερη βιβλικὴ θεμελίωση καὶ διαπραγμάτευση τοῦ ἐν λόγῳ θέματος βλ. G. Botterweck, «!ωβα» *ThWAT I* (1973) 40έ. Ἐπομένως, ἐν προκειμένῳ ἔχουμε

ἐὰν πράγματι λειτουργοῦσε ὡς ὁμιλοῦν ὄνομα τὸ Λάζαρος γιὰ τὸν ἢ τοὺς παραλήπτες τῆς εὐαγγελικῆς Διηγήσεως τοῦ Λουκᾶ γιὰ τοὺς ὁποίους δὲν μπορούμε νὰ θεωροῦμε αὐτονόητη τὴ γνώση σημιτικῶν γλωσσῶν. Οἱ Ἕλληνες ὑμνογράφοι Πατέρες τῆς Συρίας-Παλαιστίνης δὲ μᾶς παραδίδουν κάποια νύξη ὅτι κατανοοῦσαν τὰ σημαινόμενα τοῦ ὀνόματος Λάζαρος καὶ μπορεῖ νὰ ἀποτελέσει ἡ διαπίστωση αὐτὴ ἓνα *e silentio* ἐπιχείρημα κατὰ τῆς θεωρήσεως τοῦ ὀνόματος Λάζαρος ὡς ὁμιλοῦντος ὀνόματος.

Πέραν ὅμως αὐτοῦ στὸν πτωχὸ Λάζαρο οἱ ὕμνοι ἀποδίδουν τὰ ἀντίθετα χαρακτηριστικὰ ἀπὸ αὐτὰ τοῦ πλουσίου. Ἔχουμε καὶ παλιμιά ἀλυσίδα, αὐτὴ τὴ φορὰ ὅμως ὄχι παθῶν καὶ παραπτωμάτων ἀλλὰ ἐνάρετων καταστάσεων τῶν ὁποίων τὸ τέλος εἶναι ἀκριβῶς τὸ ἀντίθετο ἀπὸ αὐτὸ τοῦ πλουσίου. Ὁ πλούσιος βρισκόταν μέσα στὸ πῦρ, ἐνῶ ὁ πτωχὸς βρίσκεται στὴ δόξα καὶ τὸ φῶς. Ἔτσι ξεκινοῦμε ἀπὸ τὸ χαρακτηριστικὸ τῆς πτωχείας καὶ καταλήγουμε στὸ ἄπλετο θεϊκὸ φῶς, τὸ ὁποῖο ἔλουζε τὸν πτωχὸ Λάζαρο, καθὼς βρισκόταν στὸν κόλπο τοῦ Ἀβραάμ. Τί μεσολαβεῖ μεταξὺ αὐτῆς τῆς ἀρχῆς καὶ τοῦ ἔνδοξου τέλους μᾶς τὸ συμπληρώνουν οἱ πλήρεις ὀρθόδοξοι πλουτισμοῦ θεολογίας ὕμνοι. Γιὰ τοὺς ὑμνογράφους Πατέρες ὁ Λάζαρος δὲ σώθηκε αὐτομάτως λόγω τῆς πτωχείας ἀλλὰ τὸ γεγονός ὅτι ὑπέφερε αὐτὴ τὴν πτωχεῖα καρτερικά, αὐτὸ εἶναι ποὺ τὸν κατέστησε ἄξιο τῆς θεϊκῆς ἀναπαύσεως. Τὸ καρτερές καὶ μακρόθυμον εἶναι αὐτὸ ποὺ ὀδήγησε τὸ Λάζαρο στὴν ἀνάπαυση³¹⁹.

τὴν περίπτωση μίας ἐμφατικῆς ἀναφορᾶς καὶ ὑπενθυμίσεως τῆς ιδιότητος τοῦ πτωχοῦ. Ἀνάλογα ὀνόματα ἀπὸ τὴν ἴδια ρίζα ἔχουμε καὶ ἄλλα ὅπως λ.χ. Ἀζαράηλ, Ἀζαρίας βλ. D. Wright-J. Milgroom, *ThWAT* VI (1989) 333-338. Πέραν τούτου ὅμως ὁ Λάζαρος συνδέθηκε μὲ τὸ δούλο τοῦ Ἀβραάμ Ἐλιέζερ καὶ ὁ Wettstein εἶναι ἀπὸ τοὺς πρώτους οἱ ὁποῖοι ἐπιχείρησαν τὴ σύνδεση αὐτή: *Novum Testamentum* I, 767. Ὑποστηρίχθηκε δηλαδὴ ὅτι ὁ Ἰησοῦς ἔκανε λόγο γιὰ τὸ δούλο τοῦ Ἀβραάμ στὴ συγκεκριμένη παραβολή.

³¹⁹ Ἀνδρέας Πυρρός, *Ἰδιόμελον Κατανυκτικῶν Ἐσπερινῶν*: «Θαυμαστὴ τοῦ Σωτήρος, ἡ δι' ἡμᾶς φιάνθρωπος γνώμη, τῶν μελλόντων γὰρ τὴν γνώσιν, ὡς παρόντων κεκτημένος, τοῦ Λαζάρου καὶ τοῦ Πλουσίου, τὸν βίον ἐστηλίτευσε, τῶν ἐκατέρων οὖν τὸ τέλος ἐνοπτριζόμενοι, τοῦ μὲν φύγωμεν, τὸ ἀπηνὲς καὶ μισάνθρωπον, τοῦ δὲ ζηλώσωμεν, τὸ καρτερές καὶ μακρόθυμον, πρὸς τὸ σὺν αὐτῷ τοῦ Ἀβραάμ κόλποις, ἐνθαλπόμενοι βοᾶν, Δικαιοκρίτα Κύριε, δόξα σοι».

Πέραν τούτου ἡ ὑμνολογία φροντίζει νὰ μᾶς φωτίσει καὶ μία πτυχή ἢ ὅποια σχετίζεται μὲ τὸ χαρακτηρισμὸ τοῦ Λαζάρου ὡς ταπεινοῦ. Τὸ ἐρώτημα τὸ ὅποιο προκύπτει εἶναι πῶς μπορεῖ νὰ θεωρεῖται αὐτονόητο γιὰ τοὺς ὑμνογράφους ὅτι ὁ Λάζαρος ἦταν ταπεινός. Δὲν πρέπει πότε νὰ ξεχνοῦμε ὅτι οἱ συγκεκριμένοι ὑμνογράφοι ἦταν ἀσκητὲς καὶ ἐπαναλαμβάνουν στὰ ἔργα τους συμπτυκνωμένη τὴ νηπτική θεολογία καὶ τὴν ἐμπερία τῶν ἀσκητῶν τῆς ἐρήμου. Κατὰ τὴ νηπτική διδασκαλία ἢ σωματικὴ κακοπάθεια ὀδηγεῖ καὶ στὴν ταπείνωση τῆς ψυχῆς³²⁰, γι' αὐτὸ καὶ εἶναι σχεδὸν αὐτονόητο ὅτι ὁ σωματικῶς δεινοπαθὼν Λάζαρος θὰ ἦταν ταπεινός ὄχι μόνον τῷ σχήματι ἀλλὰ καὶ τῷ φρονήματι. Ἀντιθέτως, ὁ ὑπερήφανος τῷ σχήματι πλούσιος ἦταν ὑπερήφανος καὶ τῷ φρονήματι καὶ τῇ συμπεριφορᾷ ἔναντι τοῦ Λαζάρου³²¹. Εἶναι ἰδιαίτερα ἐνδιαφέρον ὅτι σ' ἓνα πρῶτο μὴ ἀλληγορικὸ ἐπίπεδο κατανόησεως τῆς μορφῆς τοῦ Λαζάρου δὲν ἀντλοῦμε παραπάνω στοιχεῖα μέσα στὰ ὑμνολογικὰ

³²⁰ Ἀββᾶς Δωρόθεος, *Διδασκαλία διάφοροι πρὸς τοὺς ἐαυτοῦ μαθητάς, Περὶ ταπεινοφροσύνης Β', Sc 92*: «...διὰ τοῦτο εἶπεν ὁ γέρον ὅτι καὶ ὁ σωματικὸς κόπος ὀδηγεῖ εἰς ταπείνωσιν· ἄλλως γὰρ διατίθεται ἡ ψυχὴ τοῦ ὑγιαίνοντος καὶ ἄλλως τοῦ ἀρρωστοῦντος, ἄλλως τοῦ πεινῶντος καὶ ἄλλως τοῦ κεκορησμένου· ὁμοίως πάλιν ἄλλως διατίθεται ἡ ψυχὴ τοῦ ἐπικαθημένου ἵππῳ καὶ ἄλλως τοῦ ἐπικαθημένου ὄνῳ, ἄλλως τοῦ καθημένου εἰς θρόνον καὶ ἄλλως τοῦ καθημένου χαμαί, ἄλλως τοῦ φοροῦντος καλὰ ἱμάτια καὶ ἄλλως τοῦ φοροῦντος σαπρά. Ὁ κόπος οὖν ταπεινοῖ τὸ σῶμα· τοῦ δὲ σώματος ταπεινουμένου, συνταπεινοῦται αὐτῷ καὶ ἡ ψυχὴ, ὥστε καλῶς εἶπεν ὅτι καὶ ὁ σωματικὸς κόπος ὀδηγεῖ εἰς ταπείνωσιν. Διὰ τοῦτο ὅτε ἐπολεμήθη Εὐάγγελος ὑπὸ τῆς βλασφημίας, ὡς ἔχων γνῶσιν καὶ εἰδὼς ὅτι ἡ βλασφημία ἀπὸ ὑπερηφανίας ἐρχεται, ταπεινουμένου δὲ τοῦ σώματος συνταπεινοῦται καὶ ἡ ψυχὴ, ἐποίησε τεσσαράκοντα ἡμέρας μὴ εἰσελθῶν ὑπὸ στέγην, ὥστε τὸ σῶμα αὐτοῦ, καθὼς λέγει ὁ συγγραφεύς, ἐκβαλεῖν κρότωνα ὡς τὰ ἄγρια ζῶα· ὥστε ὁ κόπος οὐ διὰ τὴν βλασφημίαν ἐγένετο, ἀλλὰ διὰ τὴν ταπείνωσιν. Καλῶς οὖν εἶπεν ὁ γέρον ὅτι καὶ οἱ σωματικοὶ κόποι ὀδηγοῦσιν εἰς τὴν ταπείνωσιν».

³²¹ Ἀνδρέας Πυρρός, *Ἰδιόμελον Ἀποστίχων Αἰῶν τῆς Τρίτης*: «Ολισθηρῶς τοῖς παραπτώμασι, καὶ ταῖς σειραῖς τῶν ἁμαρτημάτων, συνδεδεμένη ὦ ψυχὴ, τί ῥαθυμεῖς; τί ἀμελεῖς; φεῦγε αἰεὶ Σοδόμων καὶ Γομόρρας ὡς ὁ Λῶτ, ἀσελγείας τὸν ἐμπρησμόν, μὴ στραφῆς εἰς τὰ ὀπίσω, καὶ γένη καθάπερ στήλη ἄλός, εἰς ὄρος ἀνασώζου τῶν ἀρετῶν, φεῦγε αἰεὶ τοῦ ἀπηνούς Πλουσίου, ἀσπλαγχνίας τὴν φλεγμονήν, εἰς τοὺς κόλπους πρόβαινε τοῦ Ἀβραάμ, ὡς ὁ Λάζαρος, διὰ ταπεινοφροσύνης κράζουσα, Ἡ ἐλπίς μου καὶ καταφυγή, Κύριε δόξα σοι.»

αὐτὰ κείμενα περὶ τῆς ἐρμηνείας τῆς μορφῆς τοῦ πτωχοῦ. Αὐτὸ ὅμως εἶναι δηλωτικὸ τοῦ γεγονότος ὅτι οἱ ὑμνογράφοι ἐκλαμβάνουν περισσότερο τὴν παραβολὴ ὡς αὐστηρὴ προειδοποίησις πρὸς τοὺς πλουσίους παρὰ ὡς παραμυθητικὸ κείμενο ἀπευθυνόμενον στοὺς πτωχοὺς. Γι' αὐτὸ ὁ Θεὸς ἀποκαλεῖται δικαιοκρίτης, ἀλλὰ αὐτὸ δὲ σημαίνει ὅτι προβάλλει ὡς Θεὸς τιμωρὸς, ἀλλὰ παντοῦ ἐξαίρεται ἢ *φιλόανθρωπος γνώμη* τοῦ Σωτῆρος. Ὁ πλούσιος καὶ ὁ πτωχὸς δὲν εἶναι μαριονέτες στὰ χέρια ἐνὸς ἀπρόσωπου Θεοῦ, ἀλλὰ ἀμφότεροι ἐκουσίως σώζονται ἢ καταδικάζονται. Βέβαιως στὴ σκέψῃ τοῦ ὑμνωδοῦ ἐπανέρχεται ἡ συλλογιστικὴ ὅτι κανεὶς δὲ σώζεται ἐξ ἰδίων πράξεων ἢ ἀγαθοεργιῶν, ἀλλὰ ἐκ τῆς ἀγαθότητος καὶ τοῦ σωτηριώδους ἔργου τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Γι' αὐτὸ καὶ τονίζεται ὅτι Κύριος ἔσωσε τὸν Λάζαρο ἐκ τοῦ πυρός³²².

Μπορεῖ μὲν ἡ κοινωνικὴ ἀντίθεση πλουσίων-πτωχῶν νὰ ἀπασχολοῦσε καίρια τοὺς Ἰουδαίους ἀκροατῆς τοῦ Ἰησοῦ στὴν Παλαιστίνη, ὅμως σ' ἓνα δεύτερο ἱστορικὸ πλαίσιο, κατὰ τὸ ὁποῖο μετὰ τὴν Ἀνάστασι τοῦ Ἰησοῦ ἐνδιαφέρει τὴν Ἐκκλησίαν ὁ εὐαγγελισμὸς στὰ ἔθνη, ἡ θεματικὴ μετατοπίζεται στὸ ζεῦγος Ἰουδαῖοι-ἔθνη. Ἐπομένως εἶναι φυσικὸ νὰ ὑποθέσουμε ὅτι σ' ἓνα δεύτερο ἐπίπεδο πραγματικῶν συνθηκῶν, στὸ ὁποῖο διαδόθηκε τὸ Εὐαγγέλιο, ἦταν δυνατὸ τὸ πρῖσμα ὑπὸ τὸ ὁποῖο κατανοοῦμε τὸ ζεῦγος πλούσιος-Λάζαρος νὰ λάβει θεολογικὰ διαστάσεις καὶ νὰ ἀπηχεῖ τὴν προβληματικὴν τοῦ διπλοῦ Ἰουδαῖοι-ἔθνη. Ἐξ αὐτῶν τῶν ἐπισημάνσεων ἐκκινοῦντες, μποροῦμε νὰ προσεγγίσουμε καὶ τὶς ὑπόλοιπες πτυχὲς τῆς ἐρμηνείας ποὺ μᾶς παρέχεται μέσω τῶν ὑμνων. Σ' ἓνα ἰδιόμελο, ξεχωριστὸ ἀριστούργημα μέσα σὲ ὅλο τὸ Τριῶδιο, ὁ πλούσιος παρουσιάζεται στὸν ἀκροατὴ ὡς μία εἰκόνα τοῦ Ἰσραήλ³²³. Ὁ Ἰσραήλ παραβάλλεται

³²² «Λάζαρον ὡς ἔσωσας, ἐκ τῆς φλογὸς Χριστέ, οὕτω μὲ ἐκ τοῦ πυρός, ῥύσαι τῆς γενένης τὸν ἀνάξιον δουλὸν σου».

³²³ Ἀνδρέας Πυρρός, *Ἰδιόμελον ἀποστίχων τῶν αἰῶνων τῆς Τετάρτης*: «Ὁ Ἰσραήλ πορφύραν καὶ βύσσον ἐνεδέδυτο, στολαῖς ἱεραῖς καὶ βασιλείαις λάμπων, νόμον δε καὶ Προφήτας πλουτῶν νομίμοις λατρείαις ἐνευφραίνετο, ἀλλὰ σε πτωχεύσαντα, σταυρώσας ἔξω πυλῶν, Εὐεργέτα, καὶ ζῶντα μετὰ σταυρὸν ἀθελῶν, τὸν ἐν κόλποις Θεοῦ Πατρὸς αἰεὶ ὄντα, διψῆ σταγόνα χάριτος, ὡς Πλούσιος ἀσπλαγχνος Λαζάρῳ πένητι, ὁ πορφύρας καὶ βύσσου, ἄσβεστον πῦρ ἀνθυποδύς, καὶ βλέπων

μέ τον πλούσιο. Πλούσιος ἦταν κατὰ τὸν ὕμνωδὸ ὁ ἰσραηλιτικὸς λαὸς, ὅσον ἀφορᾷ στὶς θεῖες ἀποκαλύψεις καὶ τὴν ὀρθὴ πίστη. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ ὕμνογράφος ἀναφέρει ὅτι ὁ Ἰσραὴλ ἦταν ἐνδεδυμένος μετὶ τῶν ἱερῶν καὶ βασιλικῶν στολῶν ποῦ τοῦ εἶχε χαρίσει ὁ Θεὸς στοὺς χρόνους τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Ἡ ἀλληγόρηση τῆς παραβολῆς εἶναι προφανῆς καὶ συνεχίζει μετὶ τὸν ἐξῆς ἀριστοτεχνικὸ τρόπο. Ὁ δεῦτερος κύριος χαρακτηρῶν τῆς παραβολῆς, δηλαδὴ ὁ Λάζαρος, παραβάλλεται μετὶ τὸν λαὸ τῶν ἐθνῶν. Ὁ Ἰσραὴλ ἀναφέρει χαρακτηριστικὰ, *σὲ περιφρόνησε ἐν ζωῇ, σὲ ἀθέτησε καὶ μετὰ θάνατον, Λόγε, Εσένα ποῦ εὗρίσκεσαι πάντοτε ἐν κόλποις τοῦ πατρὸς*³²⁴. Καὶ τώρα ὁ Ἰσραὴλ διψᾷ γιὰ μίαν σταγόνα Χάριτος καὶ ὀδυνᾶται βλέποντας τὸν λαὸ τῶν ἐθνῶν. Ἡ αἰτία τῆς ὀδύνης τοῦ εἶναι ὅτι ὁ λαὸς τῶν ἐθνῶν, ὁ ὁποῖος προηγουμένως ἦταν ἀποξενωμένος τῆς θείας Χάριτος καὶ τῶν ἀποκαλύψεων, τώρα ἀναπαύεται στοὺς κόλπους τῆς πίστεως τοῦ Ἀβραάμ καὶ φορᾷ τὸ πορφυρὸ ἔνδυμα τοῦ αἵματός σου³²⁵ καὶ τὸ βύσσινον ὕφασμα τοῦ βαπτίσματος. Ἐπιπλέον ὁμῶς συμμετέχει στὴ χαρὰ, ἐντρυφᾷ στὰ χαρίσματα καὶ λέγει Χριστέ ὁ Θεὸς ἡμῶν δόξα σοι. Μὲ τὴν εὐκαιρίαν τῆς ἐρμηνευτικῆς προσεγγίσεως ποῦ μᾶς προσφέρει τὸ συγκεκριμένον τροπᾶριον μποροῦμε νὰ συνειδητοποιήσουμε ὅτι καὶ αὐτὲς οἱ ἀλληγορικῆς προσεγγίσεις, οἱ ὁποῖες προβάλλουν τακτικὰ τόσο τὴν πατερικὴ ἐρμηνείαν ἐν γένει ὅσο καὶ τὴν βυζαντινὴ ὕμνογραφία εἰδικότερα, μποροῦν νὰ φανοῦν χρήσιμες, ὅταν τὶς μεταχειρισθοῦμε δεόντως ἐντὸς τοῦ πλαισίου τῆς ἱστορικιστικῆς ἔρευνας. Στὴν προκειμένη περίπτωσιν, ὑπὸ τὸ ἱστορικὸ πνεῦμα θεωρούμενη ἡ ὕμνογραφία διασώζει μίαν ἐρμη-

ὀδυνᾶται τὸν πρὶν ψυχίων ἀληθείας, ἐνδεῆ λαὸν τῶν ἐθνῶν, νῦν ἐν κόλποις πίστεως, Ἀβραάμ θαλπόμενον, τὴν τοῦ Αἵματός σου πορφυρίδα, σὺν τῇ βύσσῳ τοῦ βαπτίσματος φοροῦντα, καὶ συνευθυνόμενον, καὶ ἐντρυφῶντα χαρίσμασι, καὶ λέγοντα, Χριστέ ὁ Θεὸς ἡμῶν δόξα σοι».

³²⁴ Ἰω. 1,18.

³²⁵ Εἶναι χαρακτηριστικὸν τὸ πόσον ποικιλόμορφα χρησιμοποιοῦν οἱ ὕμνογράφοι τὴν ἀναφορὰν τοῦ Εὐαγγελίου στὰ ἔνδύματα τοῦ πλουσίου. Στὴν προκειμένη περίπτωσιν τὸ πορφυρὸν συνδέεται μετὰ τὰ τοῦ πάθους τοῦ Σωτῆρος Χριστοῦ. Ἀφενὸς συνδέεται μετὰ τὸ αἶμα τὸ ἐκχυθὲν ἐπὶ τοῦ Σταυροῦ, ὅπως συμβαίνει ἐντὸς ὑπὸ ἐξέτασιν ἰδιόμορφο: «...τὴν τοῦ Αἵματός σου πορφυρίδα...».

νευτική προσέγγιση ή όποια άπηχει τις τάσεις και τή δυναμική τής προσπάθειας τής Έκκλησίας να άναχθεϊ στα έθνη.

Αλλά και τούς λόγους με τούς όποιους ό εκάστοτε ύμνωδός επιχειρεϊ να έρμηνεύσει τήν παραβολή με έναν τρόπο έντονα λυρικό, όποτε όμιλεϊ τó λυρικό έγώ, άναφερόμενο στα μύχια τής δικής του προσωπικότητας και ύπάρξεως, δέν πρέπει να τούς παραδράμουμε. Εϊδικότερα, μέσα στους ύμνους άπαντούμε διάφορα σχήματα, με τά όποια οί κατά καιρούς ποιητές τούς προσπαθοϋν να καρπωθοϋν ένα μήνυμα από τήν παραβολή, με τó όποιο θά βοηθηθοϋν και θά βοηθήσουν τούς άλλους κατ' έξοχήν στόν προσωπικό άγώνα τής καθάρσεως. Εϊναι πολϋ ένδιαφέρον πώς μία παραβολή, ή όποια θά εύνοϋσε τρόπον τίνα μία άκτιβιστική θεώρηση του Χριστιανισμού (ή σωτηρία έξασφαλίζεται μόνο δια τών έργων), άποκτā ένα φοβερό βάθος: άναφέρεται στόν πνευματικό άγώνα του ανθρώπου. Αυτό εϊναι τó μήνυμα τής ήσυχαστικής και μοναστικής έν γενεί παραδόσεως τής καθ' ήμās Όρθοδόξου Ανατολικής Έκκλησίας. Η πίστη στο γεγονός ότι ή βασιλεία του Θεοϋ έντός ήμων εστίν και ότι ή κατάκτηση μίας καλύτερης κοινωνίας ξεκινā από τήν άποκατάσταση τής σχέσεως με τó Θεό δια Ίησοϋ Χριστοϋ. Γι' αυτό και προκειμένου να άποκτήσει ρανίδα φιλανθρωπίας ό κάθε πιστός στο πρόσωπο του ύμνωδοϋ φροντίζει να άποκαταστήσει τις σχέσεις του πρώτα με τó Χριστό, ώστε να μπορέσει να λάβει από αυτόν αυτό τó θεϊο δώρο τής προς άλλήλους αγάπης και άυταπαρνήσεως.

Με αυτό τόν τρόπο θά κατανοήσουμε γιατί ό εκάστοτε ύμνογράφος θεωρεϊ τόν έαυτό του πλούσιο στα πάθη και τις ήδονές³²⁶ και πτωχó στις άρετές³²⁷. Εϊναι πολϋ ένδιαφέρων και παραστατικός

³²⁶ Κυριακή η' Ωιδή Έν ήδοναίς έπλούτησα ώσπερ πάλαι ό Πλούσιος ό ένδεδυμένος, καθ' ήμέραν κόκκινον, καγώ Πολυέλεε, έν τή του βίου τούτου τρυφή έμαντόν κατακρίνω ταίς τρυφαίς και άπάταις, διό σέ ίκετεύω έκ πυρός του ρυσθήναι Χριστέ του αιώνιου εις πάντας τούς αιώνας Έσπέρια Κατανυκτικού Ίωσήφ Κακίαν έπλούτησα δεινώς, και τρυφήν ήγάπησα, και τών έν βίω άπήλαυσα, ήδονών Κύριε, και πυρός γεέννης, ύπόδικος γέγονα, λιμώττοντα τόν νοϋν μου ως Λάζαρον, παραβλεψάμενος, πρό πυλών τών θείων πράξεων, έρριμμένον, οϊκτειρόν με Δέσποτα».

³²⁷ Έσπέρια Δευτέρας Ίωσήφ «Τόν άσπλαγχνον Πλούσιον, έν άφροσύνη ζηλώσας, ήδέως εύφραϊνομαι, ήδοναίς και πάθεσι βυθιζόμενος, και όρών κείμενον, πρό πυλών πάντοτε, μετανοίας ώσπερ Λάζαρον, τόν νοϋν μου Κύριε, τούτον άναι-

ο συσχετισμός του πτωχοῦ Λαζάρου τῆς παραβολῆς με τὸν ἔσω ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος εἶναι στερημένος τῆς θείας Χάριτος, πεινᾶ, ὅπως λέει ὁ ὑμνωδὸς τῆ θεία Χάρη, καὶ γι' αὐτὸ κείναι μισοπεθαμένος πρὸ τῶν πυλῶν τῆς μετανοίας καὶ τῶν σωτήριων ἐντολῶν³²⁸. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἀξίζει νὰ προσέξουμε ὅτι ὁ ὑμνωδὸς κάνει λόγο γιὰ ἄκραν ἀσπλαχνίαν πρὸς τὸν ἴδιο του τὸν ἑαυτό, τὸν ἴδιο τὸν νοῦ -τὸν ἔσω ἄνθρωπο-, ὁ ὁποῖος νοσεῖ, στερεῖται παντὸς ἀγαθοῦ καὶ φέρει τὴ νόσο τῆς ἀπροσεξίας. Γι' αὐτὸ καὶ παρακαλεῖ ἐπιμόνως τὸν Κύριο τὸν νοῦν αὐτὸ ὁ ὁποῖος βρίσκεται σὲ πνευματικὴ ἀποστέωση καὶ παραλησία νὰ τὸν ἀναστήσει, ὅπως ἀνέστησε τὸν ἄλλο Λάζαρο τὸν ἀδερφὸ τῆς Μάρθας καὶ τῆς Μαρίας. Εἶναι καταπληκτικὸ πῶς μέσα ἀπὸ τὴν ποιητικὴ σύνθεση ἀναδεικνύονται πολὺ βαθιὲς ὁμοιότητες τῶν δύο διηγήσεων Λκ. 16,19-31 καὶ Ἰω 11. Δύο παράλληλα κείμενα ἔρχονται με τρόπο ἀρμονικότατο νὰ συζευχθοῦν με βάση τὸν ὀρθόδοξο πλουτισμὸ θεολογίας τὸν ὁποῖο ἐμπερικλείουν τὰ ὑμνολογικὰ κείμενα. Μεγαλύτερο ἐνδιαφέρον ὅμως ἔχει ἡ διαπίστωση ὅτι καὶ αὐτὴ ἀκόμη ἡ ἀσκητικὴ προσέγγιση τοῦ κειμένου τῆς παραβολῆς μπορεῖ νὰ φανεῖ χρήσιμη στὴ σύγχρονη ἔρευνα κατὰ δύο τρόπους. Ὁ ἕνας ἀφορᾶ στὴν κατανόηση τοῦ κειμένου ἐπὶ τῆ βάσει τοῦ κανόνος (*canonical criticism*). Μπορεῖ μὲν ὁ ἔσω ἄνθρωπος ὡς ἔννοια

σθῆτως παρέρχομαι λιμώττοντα νοσοῦντά τε, καὶ διηλωμένον τοῖς πάθεσιν, ὅθεν τῆς γενένης, ὑπόδικος εἰμί τῆς ἐν φλογί, ἐξ ἧς με λύτρωσαι Δέσποτα, μόνε πολυέλεε».

³²⁸ Στιχηρὰ Ἑσπερινοῦ Τετάρτης «Πλούσιος ἐν πάθεσιν ὑπάρχων, τὴν ἀπατηλὴν τῆς ὑποκρίσεως περικεῖμαι στολήν, εὐφραϊνόμενος ἐν τοῖς κακοῖς τῆς ἀκρασίας, καὶ τὴν ἄμετρον ἀσπλαχνίαν ἐπιδείκνυμαι, παρορῶν μου τὸν νοῦν, πρὸ τοῦ πυλῶνος βεβλημένον τῆς μετανοίας, λιμώττοντα παντὸς ἀγαθοῦ, καὶ νοσοῦντα τὴν ἀπροσεξίαν, Ἀλλὰ σὺ Κύριε, Λάζαρόν με ποίησον, πτωχὸν ἀμαρτημάτων, μήποτε δεθθεῖς, ἀποτύχω δακτύλου δροσίζοντος, ὀδυνωμένης μου τῆς γλώττης, ἐν ἀσβέστῳ φλογί, ἐν δὲ τοῖς τοῦ Πατριάρχου με κόλποις Ἀβραάμ, κατασκηνωσον ὡς φιλάνθρωπος». Κυριακὴ Θ' Ὡιδῆ, Πλούσιος καὶ ἄσπλαχνος, τὸν νοῦν παρέβλεψά μου πιστεῖ σου τῶν ἐντολῶν Φιλάνθρωπε, πρὸ πυλῶν ἐρριμμένον δεινῶς, ἀλλ' ὡς συμπαθῆς καὶ φιλοικτιρῶν ἀνάστησον ὡσπερ συμπαθῆς πάλαι, τὸν τεταρταῖον φίλον Λάζαρον. Παράλληλη ἰκεσία ἀπαντοῦμε Ὡιδῆ ἢ Τρίτης Ἰωσήφ Ψυχικὴ ἀσθενεία περικρατούμενος, καὶ τεθνήξεσθαι μέλλων δι' ἀπογνώσεως, τῆς σῆς, Ἰησοῦ, ἐπισκέψεως δέομαι, τῆς ζωοποιούσης, τοὺς σὲ προσκαλουμένους.

νά μή θίγεται στή συγκεκριμένη περικοπή, όμως ήταν κάτι που άπασχοοῦσε καίρια ὄχι μόνον τοὺς ἀσκητὲς ἀπὸ τοῦ Δ' αἰ. ἀλλὰ τὸν περιβάλλοντα τὴν Καινὴ Διαθήκη ἑλληνιστικὸ κόσμος καθὼς καὶ αὐτὴ τὴν πρώτη κοινότητα. Αὐτὸ μᾶς ἀφήνει νὰ συλλάβουμε ὁ Παῦλος στὰ Ρωμ. 5-7, ὅπου ἀκριβῶς ἀποτυπώνεται ὁ ἀγώνας τοῦ ἔσω ἀνθρώπου μὲ ἰδιαίτερη ἔνταση (7,14-25) καὶ τονίζεται ὅτι ἡ σωτηρία δὲν εἶναι ἀποτέλεσμα ἐξωτερικῶν ἔργων ἀλλὰ συνίσταται στὴν κοινωνία τοῦ ἔσω ἀνθρώπου μετὰ τοῦ Χριστοῦ. Ἐὰν ὅμως ἰσχύει αὐτό, τότε ἡ ὕμνογραφία ἀναδεικνύεται τέλος, σ' ἓναν ἀκόμη χώρο τῆς σύγχρονης ἔρευνας τῆς Καινῆς Διαθήκης, ὁ ὁποῖος σχετίζεται μὲ τὴν οἰκουμενικὴ κίνηση. Ἡ ἔμφαση μὲ τὴν ὁποία ἡ ὀρθόδοξη παράδοση προσεγγίζει τὸν ἀγῶνα τοῦ ἔσω ἀνθρώπου, γιὰ νὰ θεωθεῖ, μπορεῖ νὰ ἀποτελέσει καὶ μία βάση συνενόησης λ.χ. μὲ τὸ λουθηρανικὸ προτεσταντισμὸ, ὁ ὁποῖος στηρίζεται στὴν παύλεια ἀντίληψη περὶ τῆς δικαίωσης ἐκ πίστεως ἐν Χριστῷ καὶ δίνει προτεραιότητα στὸν ἔσω ἀνθρώπο.

1.6 Συμπέρασμα

Στὸ παρὸν ἄρθρο προσπαθήσαμε νὰ καταστασήσουμε σαφῆ καὶ πρακτικὰ ἐπιβεβαιωμένη τὴν ἀποψη ὅτι ἡ βυζαντινὴ ὕμνογραφία εἶναι πολλαπλῶς χρήσιμη στὸ σύγχρονο ἐρευνητὴ τῆς Καινῆς Διαθήκης. Ἐν πρώτοις εἶναι αὐτονόητη ἡ ἀξία τῆς μελέτης τῆς ὕμνογραφίας, ἐπειδὴ σὲ αὐτὴ διασώζεται καταγεγραμμένο ἓνα σπουδαῖο τμῆμα τῆς ἱστορίας τῆς ἐρμηνείας τῆς παραβολῆς. Πέραν τούτου ὅμως ἡ ἐρμηνεία τῶν ὕμνογράφων Πατέρων μπορεῖ νὰ σταθεῖ ὡς ἓνα πολύτιμο ἐπικουρικὸ μέσο γιὰ τὴν ἐπιβεβαίωση ἢ κριτικὴ ἀπόψεων οἱ ὁποῖες προκύπτουν ἀπὸ μία μεγάλη ποικιλία μεθόδων σύγχρονης καὶ διαχρονικῆς ἀναλύσεως τῶν ἀγιογραφικῶν κειμένων. Τέλος, ἡ ἀνάλυση τῶν ἀγιογραφικῶν κειμένων ἐπὶ τῇ βάσει τῶν ὕμνογραφικῶν διατυπώσεων μπορεῖ νὰ παράσχει πλούσιο ὕλικὸ τὸ ὁποῖο χρησιμεύει σὲ πλέον σύγχρονες προσεγγίσεις τοῦ βιβλικοῦ λόγου, ὅπως ἡ σχολὴ τῆς canonical criticism ἢ τὸ πλαίσιο τῆς οἰκουμενικῆς κινήσεως. Πάντοτε ὅμως εἶναι ἀνάγκη νὰ λαμβάνεται σοβαρὰ ὑπ' ὄψιν ὁ ἱστορικὸς παράγοντας στὴν προσπάθεια προσεγγίσεως τόσο

τοῦ ἀρχικοῦ νοήματος ἐκάστης περικοπῆς ὅσο καὶ τῶν ὑμνογραφημάτων. Ἡ ἐπιμονὴ στὴν ἱστορικο-κριτικὴ καὶ γλωσσολογικὴ προεργασία γιὰ τὴν ἐρμηνεῖα τοῦ βιβλικοῦ λόγου δὲ μετριάζει τὴν ἀξία τῆς πατερικῆς ἢ τῆς ὑμνογραφικῆς προσεγγίσεως τῶν κειμένων, ἀλλὰ ἀντιθέτως δημιουργεῖ τὶς προϋποθέσεις γιὰ νὰ ἀποτιμήσουμε μὲ ὠριμότητα καὶ συγκεκριμένα κριτήρια τὴν ἀξία τοῦ πατερικοῦ λόγου γιὰ τὴ σύγχρονη ἔρευνα τῆς Καινῆς Διαθήκης.

**2. Ἡ ἐρμηνεία τῆς παραβολῆς τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας
(Λκ. 16,1-8) στοὺς Ἑλληνες Πατέρες καὶ Ἐκκλησιαστικοὺς
Συγγραφεῖς τῶν πέντε πρώτων αἰώνων**

– Ἀφηγηματολογικὴ Προσέγγιση –

ΕΙΣ ΑΓΩΓΗ³²⁹

Ἡ παραβολὴ τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας χαρακτηρίζεται ἀπὸ τοὺς σύγχρονους καινοδιαθηκολόγους ὡς ἡ δυσκολότερη ἐρμηνευτικὰ παραβολή. Τὴ διαπίστωση αὐτὴ δὲ θὰ ἀργήσῃ νὰ τὴν κατανοήσῃ καὶ ὁ ἀπλὸς ἀναγνώστης. Ἐν πρώτοις, στὰ δρώμενά της πρωταγωνιστὴς εἶναι ἓνας ἄδικος διαχειριστὴς, ὁ οἰκονόμος τῆς ἀδικίας, μία μορφή ποὺ αὐτόματα προκαλεῖ μὲ τὴν ἐμφάνισή της μέσα στὰ ἀγιογραφικὰ κείμενα. Πολὺ περισσότερο ὅμως προκαλεῖ τὸν ἀναγνώστη τοῦ Εὐαγγελιστῆ Λουκᾶ ὁ ἀπρόσμενος ἔπαινος τῆς πράξεως τοῦ ἀδίκου οἰκονόμου στὸ τέλος τῆς παραβολῆς, ὁ ὁποῖος κατακλείει καὶ τὸ ὅλο σκηNIKό. Ἐπιπλέον ἡ ἐν λόγῳ διήγησις στὸ πιὸ κρίσιμό της σημεῖο, τὸν ἔπαινο τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας, χαρακτηρίζεται ἀπὸ ἀσάφεια, ὥστε μὲ τὴν πρώτη ματιὰ νὰ καθίσταται ἀδύνατο νὰ κατανοήσῃ κανεὶς ποιὸς εἶναι ὁ ἐπαινῶν. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, δὲ φαίνεται καθόλου εὐκαταφρόνητο τὸ πρόβλημα ποὺ δημιουργεῖται στὸν ἀνυποψίαστο ἀναγνώστη ἀπὸ τὴν ἀδυναμία συνδέσεως τῆς ἀφηγήσεως περὶ τοῦ οἰκονόμου μὲ τὴν παραβολὴ τῶν παραβολῶν, τὴν τοῦ ἀσώτου, ἡ ὁποία προηγεῖται, ἀλλὰ καὶ μὲ ὅσα ἔπονται στὸ 16^ο κεφάλαιο τοῦ Λουκᾶ. Τέλος, ἡ δυσκολία ἐρμηνείας τῆς παραβολῆς ἀυξάνεται ἀπὸ τὴ συσσώρευση μίας σειρᾶς λογίων στοὺς στ. 9-13, τὰ ὁποῖα φαίνονται ἐξίσου συνδεδεμένα ὅσο καὶ ἀσύνδετα μὲ τὴν παραβολή.

Πρὸς πιστοποίηση τοῦ μεγέθους τῶν δυσχερειῶν ποὺ περιβάλλουν τὴν κατανόησι καὶ ἐρμηνεία τῆς παραβολῆς ἀρκεῖ νὰ ἀναφέρει κανεὶς καὶ τὰ ἐξῆς: ὅπως ἀναφέρει ὁ Εὐθύμιος Ζιγαβηνός, ἐπὶ τῆς παραβολῆς αὐτῆς στήριζαν τὶς κακοδοξίες τοὺς οἱ *Βογόμιλοι*³³⁰, ἐνῶ τὰ συμφραζόμενα τῆς παραβολῆς (στ. 9-13) ἔχουν ἀποτελέσει πεδίο

³²⁹ Γιά τὴ βιβλιογραφία καὶ τὴν ἀνάλυση τῶν συντομογραφιῶν τοῦ παρόντος ἄρθρου βλ. σελ. 509 κε.

³³⁰ Εὐθύμιος Ζιγαβηνός, *Πανοπλία Δογματικῆ*, τίτλ. 27, στ', MPG 130, 1293D-1296B.

όξύτατων θεολογικῶν συζητήσεων τόσο στους χρόνους τοῦ Εἰρηναίου Λυώνου³³¹ ὅσο και στους χρόνους τῆς Μεταρρυθμίσεως³³².

Σε μία τόσο δύσκολη, κατὰ τὰ φαινόμενα τουλάχιστον, παραβολή τί ἔχουν νὰ προσφέρουν οἱ Πατέρες στήν ἐρμηνευτική προσέγγιση; Αὐτό εἶναι τὸ κατεξοχήν ἐρώτημα στοῦ ὁποῖο καλεῖται νὰ ἀπαντήσει ἡ παρούσα μελέτη. Συγκεκριμένα στοῦ πόνημά μας τὸ ἐρώτημα περιορίζεται στους Ἑλληνες Πατέρες καὶ Ἐκκλησιαστικούς Συγγραφεῖς τῶν πρώτων πέντε αἰώνων, ἐπειδὴ οἱ αἰῶνες αὐτοὶ περιλαμβάνουν τις ἀπαρχές ἀλλὰ καὶ τὴν κορύφωση τῆς πατερικῆς ἐρμηνευτικῆς καὶ γενικότερης θεολογικῆς παραγωγῆς.

Ὁ σκοπὸς τῆς προσπάθειάς μας δὲν εἶναι ἀσφαλῶς νὰ δημιουργήσουμε μία συλλογὴ πατερικῶν γνωμῶν ἐπὶ τοῦ θέματος. Αὐτὸ θὰ καθιστοῦσε τὴν ἐργασία μας *Catena*³³³, μία συμπίληση ἀποσπασμάτων ἀπὸ διάφορα πατερικὰ ὑπομνήματα. Τis γνῶμες τῶν Πατέρων τις ἀναφέρουμε, φροντίζουμε ὅμως νὰ τις δοῦμε κριτικὰ καὶ ὄχι ἀπλῶς ἀθροιστικά.

Πρὸς τοῦτο θεωρήσαμε ἀναγκαῖο νὰ συγκρίνουμε τις ἀναγνώσεις τῶν Πατέρων ἐπὶ τῇ βάσει μιᾶς πρώτης ἀναγνώσεως καὶ ἀναζητή-

³³¹ Βλ. Κεφάλαιο Γ' στ.9 & 13.

³³² Krämer, 111έ.

³³³ Ἡ ἱστορία τῶν *σειρῶν* (*catenae*) εἶναι ἐξαιρετικά σκοτεινὴ, ἀλλὰ πρέπει νὰ ἀποδεχθοῦμε τὴν πιθανότητα ὅτι ὁ Προκόπιος Γαζαῖος ἴσως νὰ ἦταν ὁ ἐμπνευστὴς τοῦ νέου (γιὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ τέλους τοῦ 5^{ου} αἰ. π.Χ.) τύπου ὑπομνήματος (σειρὰ) καὶ ὅτι μορεῖ νὰ ἐμπνεύσθηκε τὴν ἐπινοήσῃ του ἀπ' ὅ,τι γινόταν ἤδη σὲ ὑπομνήματα εἰδωλολατρικῶν συγγραφέων. Βλ. N. Wilson, *Οἱ Λόγιοι στοῦ Βυζαντίου*, Μτφρ. Κονόμης Ν. (=Scholars in Byzantium, 1983), ἔκδ. Καρδαμίτσα, Ἀθήνα 1991, 51έ. Συγκεκριμένα γιὰ τὸ Κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγέλιο μας παραδίδονται ἐπτὰ διαφορετικοὶ τύποι σειρῶν: I. J. Cramer, (typus B) (κωδ. Paris. Coislin. 23 Oxon. Bodl. Misc. 182) II. Πέτρου Λαοδικείας, III. Ἐπιτομαὶ τοῦ Νικήτα Ἡρακλείας (Pal. 20 Vat. 1933), IV. Νικήτα Ἡρακλείας, V. Μακαρίου Χρυσοκεφάλου καὶ VI-VII κώδικες Vindob. 301 & Bodl. Misc. 30. Τὴν κατηγοριοποίησιν αὐτὴ τὴν ἔχουν προτείνει οἱ G. Caro-J. Lietzmann: "Catenarum Graecorum Catalogus" NGG 572/132-573/133. (Ἡ παραπομπὴ παρὰ: Χρ. Κρικῶνη, *Συναγωγὴ Πατέρων εἰς τὸ Κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγέλιον*, ἔκδ. Κέντρον Βυζαντινῶν Ἐρευνῶν [Βυζαντινὰ Κείμενα καὶ Μελέται 9] Θεσσαλονίκη 1973, 32.) Στὴν ἐργασία μας ἐλάβαμε ὑπ' ὄψιν τις σειρὰς τῶν τύπων: J. Cramer καὶ Νικήτα Ἡρακλείας. Ἡ τελευταία εἶναι ἡ πληρέστερη ἐξ ὄλων τῶν *σειρῶν* καὶ, μάλιστα, ὅπως διασώζεται στὸν κώδικα *Ιβήρων* 371 μὲ μεταγενέστερο ἐμπλουτισμό.

σεως τοῦ νοήματος τῆς παραβολῆς μὲ μία ἀφηγηματολογικὴ μέθοδο, ἢ ὅποια συνδυάζει τὰ τελευταῖα πορίσματα ἐπὶ τῆς ἔρευνας τῆς συγχρονικῆς ἀναγνώσεως τῶν κειμένων. Κύριως, ἀπὸ φιλολογικὴ σκοπιὰ, καταφεύγουμε στὴν ἀφηγηματολογία³³⁴, τὴ γλωσσολογικὴ σημασιολογία³³⁵ καὶ τὴ σύγχρονη σημειολογία τῆς ἀναγνώσεως³³⁶. Δὲν ξεχνοῦμε ὅμως ὅτι τὰ ἀγιογραφικὰ κείμενα δὲν μποροῦν νὰ ἐξετασθοῦν ὡς καθαρὰ φιλολογικὰ κείμενα, στερημένα τῆς θεοπνευστίας. Γι' αὐτὸ καὶ ἀφιερώνουμε εἰδικὴ παράγραφο γιὰ τὴ θεολογία τῆς παραβολῆς ἤδη ἀπὸ τὸ πρῶτο κεφάλαιο. Ἡ διεξοδικὴ ὅμως ἀνάλυση τοῦ κειμένου μὲ τὶς σύγχρονες ἀρχές «ἀναγνώσεως» τῶν κειμένων γίνεται ἢ βάσει τῆς συγκρίσεως, ὅχι ἀπλῶς μεταξὺ τῶν διαφορετικῶν ἀπόψεων τῶν Πατέρων ἀλλὰ καὶ μεταξὺ τῶν Πατέρων καὶ τῶν συγχρόνων. Κατὰ συνέπεια τὸ παρὸν ἔργο τὸ ἐπισφραγίζει ἓνας διάλογος τῆς Πατερικῆς ἐρμηνείας μὲ τὴ σύγχρονη ἔρευνα.

Τέλος, τὰ συμπεράσματα ποὺ ἐξάγονται ἀφοροῦν στὴν ἀνάγνωση τῆς παραβολῆς ἀπὸ τοὺς Πατέρες καὶ διατυπώνονται μὲ βάση ὅλη τὴ δυναμικὴ τῆς συγκρίσεως τῆς ἐρμηνείας τους μὲ ὅσα ἀποκομίζουμε ἀπὸ τὶς σύγχρονες ἐρμηνευτικὲς μεθόδους ἀλλὰ καὶ τὸ διάλογο μὲ τοὺς νεότερους ἐρμηνευτές.

Ὅσον ἀφορᾷ στὴν ἀνάγνωση τῶν Πατέρων, αὐτὸ ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει δὲν εἶναι μόνον τὸ τί ἀλλὰ καὶ τὸ πῶς. Δὲ μας ἀπασχολεῖ δηλαδὴ μόνον ἡ ἐρμηνεία ἀλλὰ καὶ ἡ ἐρμηνευτικὴ τους. Γι' αὐτὸ, ὅπου καὶ ὅπως καθίσταται δυνατὸν, ἐρευνοῦμε τὶς ἐρμηνευτικὲς ἀρχές ποὺ ὀδήγησαν στὶς συγκεκριμένες ἐρμηνευτικὲς προτάσεις. Ἀναζητοῦμε ἐπιπλέον νὰ προσδιορίσουμε θεολογικούς, φιλολογικούς, ἱστορικούς ἀκόμη καὶ κοινωνιολογικούς καὶ φιλοσοφικούς παράγοντες, οἱ ὅποιοι ἐπηρέασαν τοὺς Πατέρες στὶς συγκεκριμένες διατυπώσεις. Καὶ τοῦτο ἔχει ἰδιαίτερη σημασία γιὰ μᾶς, γιατί μόνον ἔτσι μποροῦμε νὰ δικαιολογήσουμε τὶς

³³⁴ Ἐ. Καψωμένος, *Αφηγηματολογία, Θεωρία καὶ ἀνάλυση τῆς ἀφηγηματικῆς πεζογραφίας*, ἐκδ. Πατάκη, Αθήνα 2003.

³³⁵ J. Lyons, *Γλωσσολογικὴ Σημασιολογία* μτφρ. (*Linguistic Semantics*, Cambridge University Press, 1995) Ἀνδρουλάκης Γ., ἐκδ. Πατάκης, Αθήνα 1999,

³³⁶ M. Delcroix - F. Hallyn *Εἰσαγωγή στὶς Σπουδὲς τῆς Λογοτεχνίας, Μέθοδοι τοῦ Κειμένου*, μτφρ. Βασιλαράκης Ι. (= *Introduction aux Études Littéraires Méthodes Du Texte*, ἐκδ. Duculot, Paris-Gembloux 1987), ἐκδ. Gutenberg, Αθήνα, 1997, 407ε.

ομοιότητες ή τις αποκλίσεις τους, τις έμφάσεις, τούς τονισμούς, τις ιδιαιτερότητες που εμφανίζουν τὰ έργα τους. Καί, τέλος, μόνον έτσι μπορούμε να προβοῦμε, με μεγάλη προσοχή και έπιφύλαξη πάντα, στην αποκατάσταση μίας προτάσεως ή όποια δέ μᾶς σώζεται όλόκληρη.

Αξίζει να σημειωθεί ότι ή όμαδοποίηση τῶν Πατέρων, ή όποια χαρακτηρίζει τὸ δεύτερο κεφάλαιο, δέν είναι συνέπεια κάποιων θεολογικῶν προϋποθέσεων, ἀλλά προέκυψε ἀπὸ τὸ ποιὸν τῆς έρμηνείας τους. Στὸ τρίτο κεφάλαιο ή τάση όμαδοποιήσεως τῶν Πατέρων ὑποχωρεῖ, καθότι δέν ὑπάρχει όμοιομορφία ἀναφορῶν στοὺς ὑπὸ έξέταση στίχους Λκ. 16,9-13. Καί πάλι ὅμως ἀποφεύγεται ή ἀθροιστική παράθεση ἀναφορῶν στοῦ συγκεκριμένο ἀπόσπασμα και δημιουργεῖται ένας δυναμικός διάλογος μεταξύ τῶν παρατιθέμενων πατερικῶν ἀπόψεων.

Τέλος, παρὰ τὴν έμφαση πὸν τίθεται στοὺς Πατέρες, καθίσταται ἀδύνατο νὰ συζητηθοῦν και τὰ πατρολογικά προβλήματα πὸν ἀφοροῦν ἕκαστο έργο τους. Στὸ σημείο αὐτὸ βασιζόμαστε στις επικρατέστερες ἀπόψεις οἱ όποιες ισχύουν σήμερα στις πατρολογικές σπουδές. Επίσης φροντίζουμε νὰ λαμβάνουμε ὑπ' ὄψιν τις κριτικές εκδόσεις τῶν πατερικῶν έργων, ὅταν αὐτὲς ὑφίστανται. Επίσης δέν ἀποκλείουμε έργα Ἑλλήνων Πατέρων τὰ όποια μᾶς σώζονται μόνο σὲ λατινική μετάφραση. Ἀντιθέτως, εκτείνεται και σὲ αὐτὰ ή έρευνά μας, έχοντας έπίγνωση ὅμως τῶν ἀλλοιώσεων πὸν συνεπάγεται μία μετάφραση ὄχι μόνο λόγω τῆς διαφορετικῆς δομῆς τῆς γλώσσας, στην όποια μεταφέρεται τὸ έργο, ἀλλά και λόγω τῆς έτερότητας τῆς έποχῆς συγγραφῆς τοῦ έργου, σὲ σχέση με τὸ χρόνο κατὰ τὸν όποιο ή μετάφραση λαμβάνει χώρα³³⁷. Ἐκεῖ ὅπου ἐστιάζεται τὸ ενδιαφέρον είναι ή έρμηνεία και ή έρμηνευτική πὸν προβάλλουν μέσα ἀπὸ τὰ έργα αὐτά. Δέν ἐπιχειροῦμε ὡστόσο νὰ δημιουργήσουμε ένα έγχειρίδιο πατερικῆς έρμηνευτικῆς τῶν πρώτων πέντε αἰώνων, ἀλλά νὰ ἀπαντήσουμε στοῦ έναγώνιο έρώτημα ποια έρμηνευτική πρόταση ή προτάσεις ἔχουν νὰ προσφέρουν στοῦ σύγχρονο καινοδιαθηκολόγο οἱ Πατέρες κάτι με τις ἀναγνώσεις τους. Ὅλα ξεκινοῦν και ὅλα τελειώνουν σὲ ένα ἐξειδικευμένο πλαίσιο. Αὐτὸ τῆς έρμηνείας τῆς παραβολῆς τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας στην όποια νομίζουμε ὅτι θὰ συμβάλει ή παρούσα έργασία με τὰ συμπέρασματά της.

³³⁷ Πρβλ. θέσεις τοῦ Vogt (121-134) για τις μεταφράσεις τῶν έργων τοῦ Ὠριγένους.

- Τὸ κείμενο τῆς παραβολῆς καὶ κριτικὲς παρατηρήσεις ἐπ' αὐτοῦ**
- 16.1 Ἐλεγε δὲ καὶ πρὸς τοὺς μαθητάς αὐτοῦ, Ἄνθρωπός τις ἦν πλούσιος, ὃς εἶχεν οἰκονόμον, καὶ οὗτος διεβλήθη αὐτῷ ὡς διασκορπίζων τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ.
- 2 καὶ φωνήσας αὐτὸν εἶπεν αὐτῷ, Τί τοῦτο ἀκούω περὶ σοῦ; ἀπόδος τὸν λόγον τῆς οἰκονομίας σου, οὐ γὰρ δύνη ἔτι οἰκονομεῖν.
- 3 εἶπεν δὲ ἐν ἑαυτῷ ὁ οἰκονόμος, Τί ποιήσω, ὅτι ὁ κύριός μου ἀφαιρεῖται τὴν οἰκονομίαν ἀπ' ἐμοῦ; σκάπτειν οὐκ ἰσχύω, ἐπαιτεῖν αἰσχύνομαι!
- 4 ἔγνω τί ποιήσω, ἴνα, ὅταν μετασταθῶ ἐκ τῆς οἰκονομίας, δέξωνταί με εἰς τοὺς οἴκους ἑαυτῶν.
- 5 καὶ προσκαλεσάμενος ἓνα ἕκαστον τῶν χρεωφειλετῶν τοῦ κυρίου ἑαυτοῦ ἔλεγεν τῷ πρώτῳ ὅσον ὀφείλεις σὺ τῷ κυρίῳ μου;
- 6 ὁ δὲ εἶπεν ἑκατὸν βάτους ἐλαίου. ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ ἄξαι σου τὰ γράμματα καὶ καθίσας ταχέως γράψον πεντήκοντα.
- 7 ἔπειτα ἑτέρῳ εἶπε ὅσον ὀφείλεις; ὁ δὲ εἶπεν, Ἐκατὸν κόρους σίτου. λέγει αὐτῷ, Ἄξαι σου τὰ γράμματα καὶ γράψον ὀγδοήκοντα.
- 8 καὶ ἐπήνεσεν ὁ κύριος τὸν οἰκονόμον τῆς ἀδικίας ὅτι φρονίμως ἐποίησεν· ὅτι οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου φρονιμώτεροι ὑπὲρ τοὺς υἱοὺς τοῦ φωτός εἰς τὴν γενεὰν τὴν ἑαυτῶν εἰσιν.

Ἡ χειρόγραφη παράδοση μᾶς παρέχει στὸ σύνολό της σχεδὸν ἓνα τόσο ὁμοιόμορφο κείμενο, ὥστε νὰ μὴ δικαιολογεῖται κάποια παρανόησή του ἐπὶ τῇ βάσει κάποιου *Locus desperatus*. Κατὰ συνέπεια περιορισμένες μόνον παρατηρήσεις θὰ μπορούσαν νὰ γίνουν. Τὸ κείμενο ποὺ λαμβάνουμε ὡς βάση εἶναι ὁ βυζαντινὸς τύπος κειμένου κατὰ τὴν ἔκδοση τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου. Ὅμως, ἀσκοῦμε φιλολογικὲς παρατηρήσεις μὲ τὴν χρῆση τοῦ κριτικοῦ ὑπομνήματος τῆς πλέον σύγχρονης ἐκδόσεως τοῦ κειμένου τῶν Nestle-Aland.

στ. 16,6. Ἡ ἐβραϊκὴ λέξις *βάτους* εἶχε ξενίσει πολλοὺς ἀντιγραφεῖς, οἱ ὅποιοι προέβησαν σὲ διάφορες τροποποιήσεις της. Ἄντι γὰρ *βάτους* κάποιοι ἔγραψαν *κάδους*, ὅπως μαρτυρεῖται ἀπὸ τὸν ἀρχικὸν γραφέα τοῦ κώδικα D, τὸ μικρογράμματο χειρόγρ. 1241 καὶ τὴν Itala. Μία ἄλλη γραφή, *κάβους*, μαρτυρεῖται ἀπὸ τὸ β' διορθωτῆ τοῦ κώδικα D καὶ μερικὰ ἄλλα χειρόγραφα. Πολλοὺς καὶ σημαντικὸς μάρτυρες

έχει η γραφή βάδους: κ B L W Ψ 070 αλλά και μικρογράμματα 579, 892 καθώς και ο Ωριγένης. Τέλος, υπάρχει και η έκδοχή βάτους, δηλαδή η έβραϊκή λέξη, η οποία δηλώνει μία μονάδα μέτρησης ύγρων και έντοπίζεται στον P⁷⁵ στους A B Θ τις ομάδες 1 και 13 το βυζαντινό κείμενο και μερικά αποκλίνοντα χειρόγραφα της Vulgata. Από την απαρίθμηση των χειρογράφων και μόνο μπορούμε να αποκλείσουμε τις γραφές κάδους και κάβους, ενώ υπό συζήτηση παραμένει το ζευγος βάτους και βάδους, αφού και οι δύο γραφές υποστηρίζονται από σημαντικούς μάρτυρες. Η παρούσα διαφοροποίηση μεταξύ σημαντικών μαρτύρων αντιμετωπίζεται εύκολα, αν λάβουμε υπ' όψιν τα συμφραζόμενα του χωρίου. Ειδικότερα, στο στ. 6 περιλαμβάνεται στιχομυθία μεταξύ του άδικου διαχειριστή και ενός εκ των πολλών χρεωφειλετών του κυρίου της παραβολής. Αποκρινόμενος ο χρεωμένος συνομιλητής σε έρώτηση πού του έκανε ο διαχειριστής σχετικά με το χρέος του, αναφέρει εκατόν [βάτ(δ)ους-κάδ(β)ους] έλαιου. Ότι αναμένεται μετά το αριθμητικό εκατόν είναι να ακολουθήσει μία μονάδα μετρήσεως ύγρων. Τέτοια είναι η λέξη βάτους, η οποία είναι δάνειο από την έβραϊκή γλώσσα και συγκεκριμένα προέρχεται από τη λέξη Bath, η οποία μετεγράφη σχεδόν³³⁸, αφού προστέθηκε το καταληκτικό μόρφημα των ουσιαστικών της Αρχαίας Έλληνικής -ος και έντάχθηκε στο κλιτικό παράδειγμα των ονομάτων της Αρχαίας Έλληνικής. Έτσι εμφανίζεται στο 16,6 ως όμαλως κλινόμενο ουσιαστικό της β' κλίσεως σε αίτιατική πληθυντικού. Η γραφή με δ αντί για τ είναι απορριπτέα για δύο λόγους. Άφενος δημιουργεί αντιγραμματική πρόταση σε σημασιολογικό επίπεδο. Βάδος είναι μία άριστοφανική λέξη που σημαίνει δρόμο, περίπατο³³⁹. Δηλαδή κάθε άλλο παρά λογική δομή δημιουργείται στην απόκριση του χρεωφειλέτη. Ο δεύτερος λόγος για τον οποίο πρέπει να απορρίψουμε τη γραφή βάδους είναι γιατί αυτή μας δημιουργεί την ύποψια ότι πρόκειται περί σφάλματος όμοιοφωνίας, αφού

³³⁸ Η μεταγραφή του τaw με τ (t) αντί για θ (θ) δικαιολογείται από την προφορά των φ, χ, θ της αρχαίας ως άηχων κλειστών δασέων (p^h, t^h, k^h) και όχι ως συνεχών τριβόμενων φθόγγων (f, θ, χ), όπως προφέρονται σήμερα.

³³⁹ Διά ταύτα τόνδε τόν βάδον βαδίζομεν.(Όρνιθεσ, 42).

τὸ τ (t) καὶ τὸ δ (d) προφέρονται ὡς κλειστά σύμφωνα (φατνιακά καὶ ὄχι ὀδοντικά στὴν ἀρχαία ἑλληνική) μόνο πού τὸ πρῶτο εἶναι ἄηχο ἐνῶ τὸ δεύτερο ἠχηρό.

στ. 6 & 7 Τὸ οὐσιαστικὸ τὰ γράμματα τὸ ὁποῖο εὐρίσκεται μετὰ τὴ ρηματικὴ φράση *δέξαι σου ἄλλοι κώδικες* τὸ ἀφήνουν γράμματα ἐνῶ σημαντικοὶ διαφοροποιοῦνται, ἀφοῦ χρησιμοποιοῦν τὸ οὐσιαστικὸ σὲ ἐνικὸ ἀριθμὸ ἀντὶ πληθυντικοῦ. Ἔτσι, οἱ A W Θ οἱ ὀμάδες 1 καὶ 13 τὸ μικρογράμματο 33 ὁ βυζαντινὸς τύπος κειμένου, μάρτυρες μὲ μικρὲς ἀποκλίσεις ἀπὸ τὴν ὀμάδα p, τὰ ἐκλογάδια καὶ ἡ σαχιδικὴ μετάφραση ἐμφανίζουν τὸν τύπο τὸ γράμμα. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ὑπάρχουν μάρτυρες (P⁷⁵ x B L N Ψ 070, μικρογράμματο 579 καὶ κάποια χειρόγραφα τῆς βοχαϊρικῆς μετάφρασης) οἱ ὁποῖοι μᾶς παραθέτουν τὸν τύπο τὸ γράμμα. Πρὶν ἐκφέρουμε ἄποψη γιὰ τὴν προτιμητέα γραφή, εἶναι ἀνάγκη νὰ ἐξετάσουμε τὸ νόημα τῶν στίχων, στοὺς ὁποίους ἀπαντᾷ ἡ λέξη. Ἐπὶ τούτῳ ἔχουμε νὰ παρατηρήσουμε ὅτι ἡ λέξη χρησιμοποιεῖται, προκειμένου νὰ δηλωθοῦν κάποια χρεώγραφα ἢ κατάλογος περιέχων τὰ χρέη τοῦ κάθε χρεωφειλέτη, δηλαδή, ὅπως θὰ λέγαμε σήμερα, εἶναι τὰ γραμματία. Γιὰ τὴ δήλωση αὐτῆς τῆς ἔννοιας χρησιμοποιεῖται στὴν Α. Ἐ.³⁴⁰ ὁ πληθυντικὸς καὶ ὄχι ὁ ἐνικὸς τοῦ ὀνόματος γράμμα. Ἄν λάβουμε ὑπ' ὄψιν τὴν τελευταία ἐπισήμανση καθὼς καὶ τὸ γεγονός ὅτι ὁ πληθυντικὸς ἔχει ἀφενὸς τὸν ἀρχαιότερο μάρτυρα καὶ ἀφετέρου συνιστᾷ *lectio difficilior* καὶ κατὰ συνέπεια *propabilior*, θὰ προτιμήσουμε τὸν πληθυντικὸ ἐναντὶ τοῦ ἐνικῶ.

ΕΠΕΞΕΡΓΑΣΙΑ ΚΑΙ ΑΝΑΛΥΣΗ ΤΟΥ ΚΕΙΜΕΝΟΥ ΤΗΣ ΠΑΡΑΒΟΛΗΣ

1) Ὁ φιλολογικὸς χαρακτηρισμὸς τοῦ κειμένου

Ἡ παραβολὴ τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας, ὅπως ἔχει ἐπικρατήσει νὰ ἀναφέρεται, ἀνήκει στὸ ἴδιον ὑλικὸ τοῦ Λουκᾶ. Συνιστᾷ μία ἀφήγηματικὴ ἐνότητα σαφῶς ὀριοθετημένη ἀπὸ τὸ λοιπὸ κείμενο

³⁴⁰ Liddel H. & Scott R., τ. Β', 540-1.

του Εὐαγγελίου. Τὰ ὅρια τῆς ἀφηγήσεως αὐτῆς μπορούμε νὰ τὰ ἐντοπίσουμε μὲ καθαρὰ γλωσσολογικὰ κριτήρια.

Πρόκειται δηλαδή γιὰ ἕνα ἀφηγηματικὸ κείμενο τὸ ὁποῖο δομεῖται μίᾳ συγκεκριμένη νοηματικῇ ἐνότητι. Συγκεκριμένα ἐπισημαίνεται ἡ εἰσαγωγή μίας νέας νοηματικῆς ἐνότητος μὲ τὴ μεταβολὴ τῶν σημασιολογικῶν πεδίων μεταξὺ τοῦ τέλους τοῦ κεφ. 15 καὶ τῆς ἀρχῆς τοῦ κέφ. 16. Ἐνῶ ὁ στ. 15,32 καθὼς καὶ ὅλο τὸ ἀπόσπασμα 15, 11-32 ἀναφέρονται στὴν παραβολὴ τοῦ ἀσώτου καὶ καταλήγουν μὲ τὴ διαπίστωση ὅτι ὁ ἄσωτος νεκρὸς ἦν καὶ ἀνέζησεν καὶ ἀπολωλὼς καὶ εὐρέθη, ὁ στ. 16,1 διακόπτει τὴ σχετικὴ ἀφήγηση καὶ μᾶς εἰσάγει σὲ νέα ἀλληλουχία περιγραφόμενων γεγονότων. Στὸ στ. 16,1 παρατίθεται ἡ εἰσαγωγικὴ φράση, Ἔλεγε δὲ καὶ πρὸς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ καὶ ἀμέσως ἐκκινεῖ ἡ νέα ἀφήγηση μὲ τὴ φράση: *Ἀνθρωπὸς τις ἦν πλούσιος, ὃς εἶχεν οἰκονόμον, καὶ οὗτος διεβλήθη αὐτῷ ὡς διασκορπίζων τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ.* Ἀπὸ τίς σχετικὲς μὲ τὴ ζωὴ τοῦ ἀσώτου καὶ τῆς μετάνοιάς του δηλώσεις μεταφερόμαστε σὲ νέο πλέγμα ἐννοιῶν καὶ παραστάσεων, στὸ ὁποῖο εἶναι κυρίαρχη ἀπὸ ἀρχῆς μέχρι τέλους ἡ οἰκονομικὴ ζωὴ. Ἔχουμε τὴν παρουσία καὶ ἐπανάληψη τῶν: *οἰκονόμος* (τρῖς), *οἰκονομεῖν* (ἄπαξ), *οἰκονομία* (δῖς), καὶ τὴν ἐμφάνιση τῶν σχετικῶν ὄρων καὶ φράσεων *διασκορπίζειν τὰ ὑπάρχοντα, λόγον ἀποδιδόναι, οἰκονομεῖν, χρεωφειλέται, ὀφείλειν, γράμμα.* Βεβαίως δὲν ἔχουμε ἕνα κείμενο ποὺ περιέχει μίᾳ οἰκονομικὴ ἀνάλυση, ἀλλὰ μὲ τὴν περιπέτεια δύο ἀνθρώπων ποὺ κινοῦνται στὸν οἰκονομικὸ χῶρο, ἐνὸς κυρίου καὶ ἐνὸς οἰκονόμου (διαχειριστῆ).

Τὸ ἀφήγημα αὐτῆς τῆς περιπέτειας καὶ τὸ συνακόλουθο σημασιολογικὸ πεδίο, πάνω στὸ ὁποῖο αὐτὸ (τὸ ἀφήγημα) δομεῖται, καταλαμβάνει ὀκτώ στίχους, οἱ ὁποῖοι ἀναπτύσσουν τὴ δράση καὶ τὴν ἀντίδραση δύο κύριων χαρακτήρων. Πρόκειται γιὰ τὴν ἱστορία ἐνὸς οἰκονόμου, ὁ ὁποῖος κατηγορήθηκε στὸν κύριό του ὅτι διασκορπίζει τὰ ὑπάρχοντά του. Ἐπρόκειτο νὰ ἀπολυθεῖ καὶ νὰ ἀναγκαστεῖ νὰ ἐργαστεῖ ἢ νὰ ἐπαιτησεῖ. Ὅμως μὲ μίᾳ ἔξυπνη κίνηση, ἡ ὁποία συνίστατο στὴν ἐλάφρυνση κάποιων χρεωφειλετῶν τοῦ ἰδίου κυρίου, ἐξασφάλισε τὴ μελλοντικὴ του ἀνετη διαβίωση. Μετὰ τοὺς ὀκτώ στίχους ἐπισημαίνεται μὲ μίᾳ μεταβατικὴ φράση (*καγὼ λέγω ὑμῖν*)

τὸ πέρας τῆς ἀφηγηματικῆς ἐνότητας καὶ ἡ εἰσαγωγή σὲ μία σειρά λόγων οἱ ὅποιοι, ὅπως θὰ διαπιστώσουμε, ἀναφέρονται στὴ βάση ἀναγνώσεως τῆς παραβολῆς καὶ τὴν κατανόηση τῶν εἰκόνων τῆς.

Ἐπομένως θὰ μπορούσαμε τὸ ἀπόσπασμα Λκ. 16,1-8 νὰ τὸ χαρακτηρίσουμε ἐνιαῖο φιλολογικὰ καὶ νὰ τὸ ἐντάξουμε στὸ καθαυτὸ εἶδος τῶν παραβολῶν καὶ δὴ στὶς ἀφηγηματικὲς παραβολές³⁴¹. Τὰ στοιχεῖα ποὺ ἔχουν βαρύνουσα σημασία γιὰ αὐτὸν τὸ χαρακτηρισμὸ τῆς συγκεκριμένης περικοπῆς εἶναι τὰ ἀκόλουθα: ἡ χρῆση παρελθοντικῶν χρόνων (*εἶχεν, διεβλήθη...*), ἡ ἐκτεταμένη μορφή τῆς ἀφηγήσεως (16,1-8), ἡ παράθεση μονολόγου καὶ διαλόγων³⁴² μεταξὺ τῶν δραματικῶν προσώπων, ἡ δράση πολλῶν χαρακτήρων, ἡ ὁποία πλέκεται γύρω ἀπὸ ἓνα καὶ μόνο ἴστο (δραματοουργία), καθὼς καὶ ὁ συνῆθης χαρακτήρας τῆς ἱστορίας (ἀληθοφάνεια ὄχι ὅμως καὶ ἱστορικότητα) μᾶς παραπέμπουν στὸ εἶδος τῶν ἀφηγηματικῶν παραβολῶν.

2) Ἡ ἀφηγηματικὴ δομὴ καὶ ἡ βάση ἀναγνώσεως τῆς παραβολῆς

Ὁ χαρακτηρισμὸς τῆς ἐνότητας στ. 16,1-8 ὡς ἀφηγηματικὴ παραβολὴ μᾶς ὑποχρεώνει νὰ ἀντιμετωπίσουμε τὴν παραβολὴ ὡς ἀφήγηση καὶ νὰ τὴν ἀναλύσουμε ἐν πρώτοις ἀφηγηματολογικὰ.

Ἡ παραβολὴ τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας συνιστᾷ μία ἐγκιβωτισμένη ἀφήγηση, παρεμβάλλεται δηλαδὴ στὸ ἐσωτερικὸ τῆς εὐρύτερης εὐαγγελικῆς διηγήσεως³⁴³. Ἔτσι θεωροῦμε ὅτι ἡ παραβολὴ δομεῖ ἓνα μεταδιηγητικὸ ἐπίπεδο τὸ ὁποῖο εἶναι τρίτο σὲ μία σειρά ἄλλων ἐπιπέδων. Τὸ πρῶτο εἶναι τὸ ἐξωδιηγητικὸ, στὸ ὁποῖο ἔχουμε τὸν ἐξωδιηγητικὸ, τρίτοπρόσωπο ἀφηγητὴ τοῦ Εὐαγγελίου, τὸν Εὐαγγ-

³⁴¹ Τὰ λοιπὰ εἶδη: Erlemann *Gleichmisauslegung*, 81. Ἐπιβάλλεται νὰ σημειωθεῖ ὅτι γιὰ τὴ σύγχρονη ἔρευνα στὶς θεωρίες τῆς λογοτεχνίας ὁ διαχωρισμὸς τῶν κειμένων σὲ φιλολογικὰ εἶδη-γέννη εἶναι ἐξίσου ἀναγκαῖος ὅσο καὶ ἀμφιλεγόμενος.

³⁴² Ὁ Breech (102) ἔχει κατατάξει τὴν παραβολὴ στὶς φωνοδραματικὲς παραβολές.

³⁴³ Ὑπενθυμίζουμε τὸ χαρακτηρισμὸ τοῦ Εὐαγγελίου ὡς διηγήσεως ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸ Λουκᾶ: στ. 1,1 *Ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι διήγησιν...*

γελιστή Λουκᾶ. Τὸ Εὐαγγέλιο συνιστᾶ τὸ δεύτερο, τὸ ἐνδοδιηγητικό ἐπίπεδο στὸ ὁποῖο ὁ Ἰησοῦς ὡς ἐνδοδιηγητικός ἀφηγητὴς λαμβάνει τὸ λόγο καὶ διηγεῖται ἕνα νέο ἀφήγημα, τὴν παραβολή. Στὸ μεταδιηγητικό ἐπίπεδο τῆς παραβολῆς δροῦν καὶ ὁμιλοῦν συγκεκριμένοι χαρακτήρες (personnage): ὁ οἰκονόμος κ.λπ. Οἱ διακρίσεις αὐτές εἶναι ἀναγκαῖες γιὰ τὴν κατανόηση τῶν ὅσων ἀναφέρονται στὴν ἐνότητα Λκ. 16,1-8, καθότι ἡ τελευταία χαρακτηρίζεται ἀπὸ ἀρκετὴ ἀσάφεια, ὅπως θὰ διαπιστώσουμε ἐν συνεχείᾳ.

Ἐν πρώτοις, τὸ ἡμιστ. 16,1^α, Ἐλεγεν [ὁ Κύριος] δὲ καὶ πρὸς τοὺς μαθητάς, συνιστᾶ τὸ ἀφηγηματικὸ συμφραζόμενο, εἶναι ὁ «μεταφορέας» τῆς παραβολῆς. Ὅμιλεῖ ὁ τριτοπρόσωπος ἀφηγητὴς τῆς εὐαγγελικῆς ἀφηγήσεως (Λουκᾶς). Ἐν συνεχείᾳ στὸ ἡμιστ. 16,1^β ἀρχίζει νὰ ὁμιλεῖ ὁ Ἰησοῦς: *Ἄνθρωπός τις ἦν πλούσιος, ὃς εἶχεν οἰκονόμον, καὶ οὗτος διεβλήθη αὐτῷ ὡς διασκορπίζων τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ.* Ἐχουμε μία πολὺ σύντομη περίληψη ἢ ὁποῖα μᾶς παρουσιάζει τοὺς κύριους ἥρωες τῆς παραβολῆς (personnage): κάποιον ἄνθρωπο, πλούσιο προφανῶς, μαζί με τὸ διαχειριστὴ τῆς ιδιοκτησίας του. Ἐνα ζευγὸς χαρακτήρων τὸ ὁποῖο θὰ διαπιστώσουμε ἀμέσως ὅτι βρίσκεται σὲ διάσταση: ὁ διαχειριστὴς ἔχει περιέλθει σὲ δυσμενῆ θέση λόγω κατηγοριῶν περὶ καταχρήσεως τῆς ξένης περιουσίας. Ἡ ἐστίαση τοῦ ἐνδιαφέροντος στὴν κατάσταση τοῦ οἰκονόμου, ἤδη ἀπὸ τὸ ἀνοιγμα τῆς ἀφηγήσεως, τὸν ἀναδεικνύει σὲ πρωταγωνιστὴ τῆς παραβολῆς καὶ ταυτόχρονα ὑπογραμμίζει τοὺς λόγους πού τὸν φέρνουν σὲ σύγκρουση μετὰ τὸ δεύτερο κύριο ἥρωα, τὸν πλούσιο ιδιοκτήτη.

Ὁ Ἰησοῦς ἐν συνεχείᾳ περιορίζεται στὸ ρόλο μιᾶς παραθέτουσας ἀρχῆς καὶ παρουσιάζει μὲ σκηNIKὸ τρόπο τὸ λόγο καὶ τὴ δράση τῶν ἡρώων τῆς παραβολῆς: Περνοῦμε σὲ εὐθὺν λόγο (discours transposé), ὁ ὁποῖος ξεκινᾶ μετὰ τὴν χρήση ἐνεστῶτος: *Τί τοῦτο ἀκούω περὶ σοῦ; ἀπόδος τὸν λόγον τῆς οικονομίας σου, οὐ γὰρ δύνῃ ἐτι οικονομεῖν* (στ.2). Ὁ ιδιοκτήτης καλεῖ σὲ ἀπολογία τὸ διαχειριστὴ του καὶ τοῦ γνωστοποιεῖ τὴν ἀπόλυσή του. Δὲ μᾶς πληροφορεῖ ἐντούτοις ὁ ἀφηγητὴς γιὰ τὸ ἂν ἀπάντησε ὁ διαχειριστὴς. Ἐν προκειμένῳ ἔχουμε ἕνα πρῶτο χάσμα στὴν ἀφήγηση, μία ἔλλειψη. Ξεκινᾶ κατευθείαν ἡ δεύτερη σκηνὴ ἢ ὁποῖα περιλαμβάνει ἕνα μονόλογο τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας. Στὴν περίπτωση αὐτὴ ὁ οἰκονόμος διερωτᾶται ρεαλι-

στικά: *Τί ποιήσω, ὅτι ὁ κύριός μου ἀφαιρεῖται τὴν οἰκονομίαν ἀπ' ἐμοῦ; σκάπτειν οὐκ ἰσχύω, ἐπαιτεῖν αἰσχύνομαι* (στ.3). Προβάλλει ἀδιέξοδο γιὰ τὸν πρωταγωνιστὴ. Οἱ ἀδυναμίες του δὲν τοῦ ἐπιτρέπουν ἐναλλακτικὲς λύσεις. Χωρὶς νὰ ἀλλάζει σκηνή, στὸ στ. 4 συνεχίζεται ὁ μόνολογος (*monologue rapporté*) τοῦ οἰκονόμου καὶ μᾶς πληροφορεῖ γιὰ τὴν εὕρεση διεξόδου: *ἔγνων τί ποιήσω, ἵνα, ὅταν μετασταθῶ ἐκ τῆς οἰκονομίας, δέξωνταί με εἰς τοὺς οἴκους αὐτῶν*. Ὁ οἰκονόμος δὲ μᾶς πληροφορεῖ γιὰ τὴ διεξοδο ποὺ βρῆκε, ὅμως προφητικὰ (πρόληψη) χαράσσει τὴν προοπτικὴ ὅσων πρόκειται νὰ συμβοῦν.

Ὁ ἐνδοδιηγητικὸς ἀφηγητὴς Ἰησοῦς κάνει ξανὰ τὴν παρουσία του ἀφηγούμενος περιληπτικὰ καὶ ἔλλειπτικὰ τὴν ἀκόλουθη πράξη τοῦ οἰκονόμου (στ. 5): *καὶ προσκαλεσάμενος ἓνα ἕκαστον τῶν χρεωφειλετῶν τοῦ κυρίου ἑαυτοῦ ἔλεγεν τῷ πρώτῳ*. Ὁ οἰκονόμος ἀντὶ νὰ ἐπιχειρήσει νὰ ἀπευθυνθεῖ πρὸς τὴν πλευρὰ τοῦ κυρίου στρέφεται στοὺς χρεωφειλέτες. Στὸ στ. 5 ὁ οἰκονόμος προσκαλεῖ στὴ σκηνὴ τῆς ἀφηγήσεως τοὺς χρεωφειλέτες τοῦ κυρίου του. Ἡ εἴσοδος νέων δευτερευόντων χαρακτήρων αὐτὴ τὴ φορὰ ἐπισημαίνει καὶ τὴν ἀλλαγὴ τῆς σκηνῆς³⁴⁴. Ὁμιλεῖ ὁ διαχειριστὴς στοὺς χρεωφειλέτες, καὶ ὁ Ἰησοῦς περιορίζεται ξανὰ σὲ μία παραθέτουσα ἀρχή. Ἔχουμε κατὰ λέξη παράθεση ἑνὸς διαλόγου σὲ εὐθὺ λόγῳ: *πόσον ὀφείλεις σὺ τῷ κυρίῳ μου; ὁ δὲ εἶπεν ἑκατὸν βάτους ἐλαίου. ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ δέξαι σου τὰ γράμματα καὶ καθίσας ταχέως γράψον πενήκοντα. ἔπειτα ἑτέρῳ εἶπε σὺ δὲ πόσον ὀφείλεις; ὁ δὲ εἶπεν, Ἑκατὸν κόρους σίτου. λέγει αὐτῷ, Δέξαι σου τὰ γράμματα καὶ γράψον ὀγδοήκοντα*. Ὁ διαχειριστὴς συγκαλεῖ τοὺς χρεωφειλέτες, τοὺς ρωτᾷ γιὰ τὰ χρέη τους καὶ τοὺς δίνει τὴν εὐκαιρία νὰ τὰ ἐλαττώσουν. Τί ἀποτέλεσμα εἶχε αὐτὴ ἡ πράξη, ποιὰ ἦταν ἡ ἀντίδραση τῶν χρεωφειλετῶν, ἀποσιωπᾶται ἀπὸ τὸν ἀφηγητὴ Ἰησοῦ. Ἔχουμε ἓνα νέο χάσμα (ἔλλειψη), μία διάρκεια τῆς ἱστορίας, ἢ ὅποια ἀποσιωπᾶται ἐντελῶς. Ἡ ἔλλειψη ἐν προκειμένῳ εἶναι πολὺ λειτουργικὴ, καθότι μᾶς κατευθύνει σὲ συγκεκριμένους σκέψεις. Στὸ

³⁴⁴ Οἱ χρεωφειλέτες εἶναι στατικοὶ τύποι καὶ θὰ μπορούσαν νὰ χαρακτηριστοῦν *χαρακτῆρες σημείου ἀναφορᾶς*, ἀφοῦ λειτουργοῦν ὡς σημεῖα ἀναφορᾶς, προκειμένου νὰ ἀναδειχθεῖ ὁ πρωταγωνιστὴς, νὰ φανοῦν τὰ χαρακτηριστικὰ του καὶ ἡ μεταβολὴ του.

μονόλογο του οικονόμου συναντήσαμε μία μορφή προγενέστερης αφηγήσεως (πρόληψη) *ίνα, όταν μετασταθῶ ἐκ τῆς οἰκονομίας, δέξωνται με εἰς τοὺς οἴκους αὐτῶν*. Εἶναι νόμιμο στήν παρούσα συνάφεια νὰ ὑποθέσουμε ὅτι ἡ ἐκδίπλωσις τῶν γεγονότων ἀποσιωπᾶται, ἐπειδὴ αὐτὰ συνέβησαν, ὅπως τὰ εἶχε προβλέψει ὁ οἰκονόμος. Ἡ ἔλλειψις ὁμως ἐν προκειμένῳ εἶναι ἐπαγωγίμη ἀπὸ τὸ κείμενο ὄχι μόνον σὲ σχέση με ὅσα προηγοῦνται ἀλλὰ καὶ με ὅσα ἔπονται.

Ὁ στ. 8 ξεκινᾷ με ἀφηγηματοποιημένο λόγο (discours narrativisé): *καὶ ἐπῆνεσεν ὁ κύριος τὸν οἰκονόμον τῆς ἀδικίας ὅτι φρονίμως ἐποίησεν*. Στὴν προκειμένη περίπτωσι προκύπτει ἓνα εὐλογοφανὲς ἐρώτημα. Σὲ ποιὸν ἀναφέρεται ἡ λέξις κύριος. Στὸν κύριο τῆς παραβολῆς (personnage) ἢ στὸν Κύριο Ἰησοῦ (τὸν ἐνδοδιηγητικὸ ἀφηγητή); Ἄν ἀποδεχθοῦμε τὴν πρώτη ἐκδοχή, τότε συνεχίζουμε νὰ βρισκόμαστε στὸ μεταδιηγητικὸ ἐπίπεδο τῆς παραβολῆς. Ἄν τὴ δεύτερη, τότε ἐπιστρέφουμε στὸ ἐνδοδιηγητικὸ ἐπίπεδο, στὴ διήγησι τοῦ Εὐαγγελίου, τοῦ ὁποίου ἀφηγητῆς δὲν εἶναι πλέον ὁ Ἰησοῦς, ἀλλὰ ἓνας τριτοπρόσωπος ἐξωδιηγητικὸς ἀφηγητῆς (Λουκᾶς).

Ὡστόσο δὲν ἐντοπίζονται ἀλλαγὴ χρόνων καὶ χρῆσι εὐθέως λόγου, στοιχεῖα τὰ ὁποῖα ὑποδεικνύουν μετάβασιν ἀπὸ τὸ ἓνα πεδίο στὸ ἄλλο στὸ στ. 9. Οὔτε ἐπιπλέον διασπᾶται ἡ ἐνότητι τοῦ σημασιολογικοῦ πεδίου, ἀλλὰ ἐξακολουθοῦν νὰ ἐντοπίζονται ὅλα τὰ χαρακτηριστικὰ τὰ ὁποῖα ἐπισημάναμε ὅτι ἐμφανίζονται στὶς καθαυτὸ παραβολές. Ἀκόμη μπορούμε νὰ κρίνουμε τὴν ἀναφορὰ τοῦ ὄρου κύριος καὶ με βάση τὸ ἡμιστ. 16,8^β τὸ ὁποῖο, ὅπως θὰ ἀποδείξουμε κατωτέρω, συνιστᾷ μία ἀφηγηματικὴ παρέκβασιν. Ἄν βρισκόμαστε στὸ ἡμιστ. 18^α σὲ μεταδιηγητικὸ ἐπίπεδο, τότε τὴν παρέκβασιν τὴν κάνει ὁ ἐνδοδιηγητικὸς ἀφηγητῆς, δηλαδὴ ὁ Ἰησοῦς, ὁ ὁποῖος ἀπευθύνει ἓνα ἠθικὸ δίδαγμα³⁴⁵. Σὲ διαφορετικὴ περίπτωσι, ὅπου στὸ ἡμιστ. 18^α ἔχουμε ἤδη μεταβεῖ στὸ ἐνδοδιηγητικὸ ἐπίπεδο, τότε στὸ ἡμιστ. 18^β θὰ ἀπηύθυνε τὸ ἠθικὸ δίδαγμα ὁ ἐξωδιηγητικὸς ἀφηγητῆς, ὁ Εὐαγγελιστῆς Λουκᾶς! Ὅπερ ἄτοπον. Ὅχι ὁμως μόνον δὲν ἰσχύει κάτι

³⁴⁵ Σὲ περίπτωσι πού ἀποδεχόμαστε ὅτι τὸ ἀντίθετο τότε στὸ 18β, θὰ ὀμιλοῦσε ὁ Λουκᾶς, δηλαδὴ θὰ εἶχαμε μία διδασκαλία τοῦ Εὐαγγελιστῆ καὶ ὄχι τοῦ Ἰησοῦ!

τέτοιο αλλά ο ίδιος Ευαγγελιστής χρησιμοποιεί τον όρο κύριος σε όνομαστική ένικοῦ, ἄλλες τρεῖς φορές σε ἰσάριθμες παραβολές (δύο ἐκ τοῦ ἰδίου ὑλικοῦ), γὰρ νὰ δηλώσει ὄχι τὸν Ἰησοῦ, ἀλλὰ ἀνθρώπινες μορφές³⁴⁶. Κατὰ συνέπεια ὁ ὅρος κύριος τοῦ 18^α ἀναφέρεται στὸν κύριο (personnage) τῆς παραβολῆς καὶ ὄχι στὸν Ἰησοῦ.

Ἀποδεχόμενοι ὅτι στὸ ἡμιστ. 8^α συνεχίζεται τὸ μεταδιηγητικὸ ἐπίπεδο τῆς παραβολῆς, εἴμαστε ὑποχρεωμένοι νὰ σχολιάσουμε τὸ περιεχόμενό του σὲ σχέση μὲ τὴν προηγηθεῖσα ἀφήγηση. Ὁ πλούσιος, ὅπως ἐπισημαίνεται, ἐπαινεῖ³⁴⁷ τὸν οἰκονόμο τῆς ἀδικίας μὲ τὸ σκεπτικὸ ὅτι φρονίμως ἐποίησε. Αὐτὸ πὺν προξενεῖ σὲ πρώτη φάση ἐντύπωση δὲν εἶναι ὁ ἔπαινος γιὰ τὴν πράξη τοῦ οἰκονόμου, ἀλλὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ κύριος τῆς παραβολῆς ἐμφανίζεται νὰ γνωρίζει ὅλο τὸ τέχνασμα τοῦ οἰκονόμου, χωρὶς νὰ ὑπάρχει ἔστω καὶ μία ὑπαινικτικὴ δήλωση γιὰ τὸ πῶς ἔφθασε νὰ εἶναι τόσο καλὰ ἐνημερωμένος. Ἐπομένως κοντὰ στὴν ἔλλειψη πὺν ἐπισημάναμε στὴν περάτωση τοῦ στ. 7 ἔρχεται νὰ προστεθεῖ καὶ νέα ἔλλειψη, νέα διάρκεια τῆς ἱστορίας, ἡ ὁποία ἀποσιωπᾶται ἐντελῶς.

Ὅμως τὸ πλεόν παράδοξο εἶναι ὁ ἔπαινος. Ἐνῶ ὅλες οἱ πράξεις οἱ ὁποῖες ἔγιναν ἀντικείμενο ἀφηγήσεως εἶχαν μία ἀλληλουχία ὄχι μόνο ὡς πρὸς τὴ χρονικὴ ἀκολουθία ἀλλὰ καὶ ὡς πρὸς τὴ λογικὴ συνοχή, ἡ τελευταία παραβιάζεται ἀπὸ τὸν ἔπαινο μὲ τὸν πλεόν προκλητικὸ τρόπο. Ἔχουμε ἓνα ρῆγμα τὸ ὁποῖο ἀφορᾶ στὴν τῶν πραγμάτων σύστασιν, στὴ λογικὴ δομὴ ὅλης τῆς ἱστορίας καὶ ὄχι ἀπλῶς στὴν ἀφήγησή της. Ἄρκει νὰ ἀναλογισθεῖ κανεὶς ἀφενὸς ὅτι ὁ κύριος τῆς παραβολῆς (personnage) ἀπὸ ἀνταγωνιστῆς τοῦ οἰκονόμου γίνεται θαυμαστής του καὶ ἀφετέρου ὅτι, ἐνῶ ὁ κύριος τῆς παραβολῆς εἶχε ὑποστεῖ μεγάλες ὑλικὲς ζημίες ἀπὸ τὴν πράξη τοῦ οἰκονόμου, ἐμφανίζεται στὴν ἀφήγηση νὰ ἐπαινεῖ τὴν πράξη αὐτή. Μάλιστα ἀξίζει νὰ σημειωθεῖ ὅτι ὁ ἴδιος λόγος, οἱ ζημίες στὴν περιουσία τοῦ κυρίου, εἶχε γίνει αἰτία διώξεως τοῦ οἰκονόμου στὴν ἀρχὴ τῆς ἱστορίας.

³⁴⁶ 12,37.42; 14,23.

³⁴⁷ Σὲ ὅλες τὶς παραβολές οἱ ὁποῖες ἔχουν νὰ κάνουν μὲ δούλους τὸ ἀποφασιστικὸ σημεῖο εἶναι ἡ ἀπόφαση τοῦ κυρίου των βλ. Kam lah, 286. Αὐτὸ δὲ σημαίνει ὅτι κέντρο τῆς ἱστορίας εἶναι ὁ πλούσιος, ὅπως ὑποστήριξε ὁ Breech, 102.

Τὰ παράδοξα ὅμως συνεχίζονται καὶ στὸ ἡμιστ. 8β, ὅπου παρατίθεται καθ' ὑπόταξιν μία νέα πρόταση: *ὅτι οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου φρονιμώτεροι ὑπὲρ τοὺς υἱοὺς τοῦ φωτός εἰς τὴν γενεὰν τὴν ἐαυτῶν εἰσιν*. Ἀντὶ νὰ ἔχουμε ἀφηγηματοποιημένο λόγο, ὅπως στὸ πρῶτο ἡμιστίχιο (καὶ κατὰ συνέπεια παερλθοντικούς χρόνους), ἔχουμε μία πρόταση ἀποφθεγματικοῦ χαρακτήρα σὲ ἐλεύθερο λόγο καὶ χρήση ἐνεστώτα. Πρόκειται γιὰ σημεῖο τὸ ὁποῖο συνιστᾷ ρήξη τῆς ρεαλιστικῆς αὐταπάτης. Δὲν περιγράφονται δηλαδὴ γεγονότα οὔτε μεταφέρονται λόγοι τῶν προσώπων τῆς ἱστορίας (personnage), ἀλλὰ ἔχουμε ἓνα σχόλιο τοῦ ἴδιου τοῦ ἀφηγητῆ. Εἶναι ἓνα σχόλιο, τὸ ὁποῖο παρεισφρᾷ ἀνάμεσα στὸν ἔπαινο καὶ τὸ βλέμμα τοῦ ἀναγνώστη. Στὸ σημεῖο ὅμως αὐτὸ ἡ ἀφήγηση χάνει τὴ διαφάνειά της. Ἐνῶ πρὶν ἡ ἀφηγηματικὴ ἀρχὴ εἶχε ἀποσυρθεῖ καὶ ὁ ἀναγνώστης βρισκόταν ὀλόκληρος μέσα στὰ πρόσωπα, τώρα ἐπεμβαίνει ξεκάθαρα ὁ ἀφηγητῆς (Ἰησοῦς) καὶ μᾶς μεταβιβάζει ἀπὸ τὸ παρελθὸν στὸ παρὸν, ἀναφερόμενος σὲ μία ἀχρονικὴ ἀλήθεια μὲ τὴ μορφή γνωμικοῦ. Μὲ αὐτὸ ὁ Ἰησοῦς ἐξηγεῖ τὴν ἀντίδραση τοῦ κυρίου τῆς παραβολῆς καὶ συνάμα ἐξάγει ἓνα ἠθικὸ δίδαγμα. Σ' αὐτὸ καλεῖται νὰ δώσει βάρος ὁ ἀναγνώστης-ἀκροατῆς καὶ δὲν μπορεῖ πλέον νὰ «ζεῖ» τὴν ἱστορία μὲ ἀθωότητα, παραδομένους στὰ γεγονότα.

Ἄλλα τὰ παράδοξα ποὺ συναντήσαμε στὸ στ. 8, δηλαδὴ τὸ νεφελῶδες σημεῖο κύριος, τὶς ἐλλείψεις, τὴν ἀσυνέχεια, τὰ παράλογα, τὴ ρήξη τῆς ρεαλιστικῆς αὐταπάτης, τὶς ἀντιφάσεις κ.λπ. ὀνομάζονται σύμφωνα μὲ τὴ σύγχρονη σημειολογία τῆς ἀναγνώσεως *τόποι ἀβεβαιότητας*³⁴⁸. Πρόκειται γιὰ σημεῖα ποὺ ἡ παραδοσιακὴ ἐξηγητικὴ παράδοση, ὀδηγούμενη ἀπὸ ἓνα ὑπερβολικὸ μέλημα ἐκλογικεύσεως, τὰ περιορίζε ἢ προσπαθοῦσε νὰ τὰ «καλύψει» μὲ διάφορους ἐξορθολογισμούς. Ἡ σύγχρονη ὅμως ἀνάγνωση τῶν ἀφηγημάτων θεωρεῖ τὰ σημεῖα αὐτὰ κόμβους, οἱ ὁποῖοι ὀδηγοῦν τὸν ἀναγνώστη νὰ προσανατολισθεῖ σὲ μία ἄλλη λογικὴ καὶ νὰ ἐπιχειρήσει μία διαφορετικὴ κατὰ περίπτωση (θεολογικὴ, μυθο-

³⁴⁸ Βλ. Μ. Delcroix - F. Hallyn, *Εἰσαγωγή στις Σπουδές τῆς Λογοτεχνίας, Μέθοδοι τοῦ Κειμένου*, μτφρ. Βασιλαράκης Ι. (=Introduction aux Études Littéraires Méthodes Du Texte, ἐκδ. Duculot, Paris-Gembloux 1987), ἐκδ. Gutenberg, Αθήνα, 1997, 414.

λογική κ.λπ.) προσέγγιση, προκειμένου να αποκτήσει τὸ κείμενο μία ἐνότητα καὶ να βρουν μία ἐξήγηση τὰ παραδόξα. Ἐπομένως τὸ κείμενο ποὺ ἔχουμε μπροστά μας ἀπαιτεῖ μία συνεργατική δράση ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ ἀναγνώστη, γιὰ νὰ ἀποκτήσει μία ἰσχυρὴ νοηματική συνοχή. Καὶ τούτη ἡ διαπίστωση δὲν ἀφορᾷ μόνον στὸ στ. 8, ἀλλὰ σὲ ὅλη τὴν παραβολή, στὴν ἀφηγηματολογικὴ ἀνάλυση τῆς ὁποίας παρατηρήθηκαν καὶ ἄλλα ρήγματα.

Ἄν ἐπιχειρούσαμε μία δραματικὴ ἀνάλυση τῆς παραβολῆς, θὰ διαπιστώναμε ἐπίσης πὼς ἡ πράξη ἢ ὁ μῦθος τῆς παραβολῆς, ἐνῶ τείνει νὰ ἐμφανίσει ὀλοκληρία, ἐνότητα καὶ λογικὴ συνοχή³⁴⁹, τελικὰ δὲν μποροῦμε νὰ ἰσχυρισθοῦμε ὅτι τὰ ἔχει. Δὲν ἔχει ἐνοποιημένη καὶ πλήρη δραματικὴ δομὴ. Παραπέμπει στὶς κωμικὲς τεχνικὲς καὶ τὴ θεματικὴ τῆς νέας κωμωδίας, ἐκεῖ δηλαδὴ ὅπου ὑποχωρεῖ τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν ἐνότητα καὶ τὴ συνοχή καὶ διαψεύδονται οἱ λογικὲς προσδοκίες γιὰ τὴ συμπεριφορὰ καὶ τὴν ἀναπαράσταση τῆς καθημερινῆς πραγματικότητας.

Ἐνῶ ὅμως φαίνονται νὰ εἶναι κωμικὰ ἢ ἀποστασιοποιητικὰ τὸ νόημα καὶ ἡ τεχνικὴ τῆς παραβολῆς, ἡ ἴδια ἡ παραβολὴ μέσα ἀπὸ τοὺς τόπους ἀβεβαιότητας ἐπιβάλλει τὴν ἀναζήτηση καὶ τὴν ἐπιλογή μιᾶς διαφορητικῆς σημασιολογικῆς προτάσεως γιὰ τὸ νόημα ὅλου τοῦ κειμένου. Νὰ ἀνακαλύψει ὁ ἀκροατὴς-ἀναγνώστης καὶ νὰ κατανοήσει μία βάση ἀναγνώσεως, ὥστε νὰ ἀποκτήσει ἡ ὑπόθεση τῆς παραβολῆς μία ἰσχυρὴ νοηματικὴ συνοχή, μία ἰσοτοπία. Βέβαια στὴν παραβολὴ μας ἡ ὀργάνωσή της εἶναι τέτοια, ὥστε νὰ δείχνει ὅτι «δίνει τὴ λαβή» στὸν ἀναγνώστη, προσφέροντάς του στὸ τέλος τῆς πορείας μία ἀποφθεγματικὴ πρόταση, ποὺ φαίνεται μία ἐξαίρετη βάση, γιὰ νὰ δομηθεῖ ἡ ἰσοτοπία: *οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου φρονιμώτεροι ὑπὲρ τοὺς υἱοὺς τοῦ φωτός εἰς τὴν γενεὰν τὴν ἑαυτῶν εἰσιν*. Ὅμως

³⁴⁹ Πρόκειται γιὰ τρία οὐσιαστικὰ γνωρίσματα μιᾶς δραματικῆς πλοκῆς, τῆς τάξεως τοῦ μῦθου, ὅπως τὰ ἀποτυπώνει ὁ Ἀριστοτέλης στὴν *Ποιητικὴ*. Παραπέμπουμε στὶς πλέον γνωστὲς σὸν Ἑλληνα ἀναγνώστη σχετικὲς ἀναλύσεις τῆς *Ποιητικῆς*: Ἰ. Συκουτρῆς, *Ἀριστοτέλης, Περὶ Ποιητικῆς*, Εἰσαγ., κείμενον καὶ ἐρμηνεία, Μετ. Σ. Μεγάνδρου, ἐκδ. Ἀκαδημία Ἀθηνῶν 1936, 133*-148*. Σ. Ράμφος, *Μίμησις ἐναντίον μορφῆς, Ἐξήγησις εἰς τὸ περὶ Ποιητικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους Πρῶτον μέρος*, Ἐκδόσεις Ἀρμός, Ἀθήναι 1992, 191-238.

αυτή ή αποφθεγματική πρόταση μᾶς υποδεικνύει περισσότερο ποιὰ λογική θα μπορέσει νὰ υποστηρίξει τὴν ἔρμηνεία μας καὶ ὄχι τὴν ἐπιζητούμενη βάση ἀναγνώσεως. Εἶναι ἡ λογική πού ἐπιβάλλεται νὰ ἔχουν οἱ υἱοὶ τοῦ φωτός³⁵⁰ πού μᾶς εἶναι πολὺ ἀναγκαία, γιατί θα συνδέσει κάποιους ὅρους. Δὲν εἶναι ὅμως οἱ ὅροι καθεαυτοί, ἡ σφαιρική σημασιολογική ὑπόθεση πού θα μᾶς ἐπιτρέψει νὰ ὀργανώσουμε τὴν παραβολὴ κατὰ τρόπο ἱκανοποιητικό.

Μία ἐξαιρετική βάση για νὰ δομηθεῖ ἡ ἰσοτοπία προσφέρει ὁ Εὐαγγελιστὴς Λουκᾶς στὸ στ. 9. Βρισκόμαστε πλέον στὸ ἐνδοδιηγητικό πεδίο, τὴν εὐαγγελική ἀφήγηση καὶ ὄχι στὸ μεταδιηγητικό πεδίο τῆς παραβολῆς. Εἶναι ὁ Εὐαγγελιστὴς αὐτὴ τὴ φορὰ πού παραθέτει τοὺς λόγους τοῦ Ἰησοῦ ἐλεύθερα καὶ σὲ εὐθὺ λόγος: *Κἀγὼ λέγω ὑμῖν, ἑαυτοῖς ποιήσατε φίλους ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας, ἵνα, ὅταν ἐκλίπη, δέξωνται ὑμᾶς εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς.*

Ἡ πρόταση αὐτὴ ἔχει παράλληλη σύνθεση πρὸς τὸ στ. 4 ἔγνω τί ποιήσω, ἵνα, ὅταν μετασταθῶ ἐκ τῆς οἰκονομίας, δέξωνταί με εἰς τοὺς οἴκους ἑαυτῶν. Πρόκειται για δύο στίχους οἱ ὅποιοι ἐπαναλαμβάνουν μὲ ἄλλους ὅρους ἕνα τριαδικὸ ἐπαγωγικὸ σχῆμα: σχέδιο δράσεως → μία μορφή κρίσεως → ἀπόλαυση φιλοξενίας³⁵¹. Ἐκ τῶν ὑστέρων κρίνοντας τὸ στίχο 4 σὲ σχέση μὲ ὅλο τὸ περιεχόμενο τῆς παραβολῆς μπορούμε νὰ πιστεύουμε ὅτι μᾶς εἶχε παράσχει μία σύνοψη τοῦ σεναρίου τῆς παραβολῆς, ἡ ἱστορία τῆς ὁποίας θα μπορούσε νὰ συμπυκνωθεῖ στὴν ἐξῆς περίοδο: Πῶς ἕνας ἄδικος διαχειριστὴς μὲ τίς εὐεργεσίες ξέφυγε τὴν προσωπική του καταστροφὴ καὶ ἐξασφάλισε ἕνα ἄνετο μέλλον. Τώρα ἔρχεται μία παράλληλα διαρθρωμένη πρόταση στὸ στ. 9 ὡς μία βάση ἀναγνώσεως ἡ ὁποία θα ἐπιτρέψει νὰ ὀργανώσουμε τὴν παραβολὴ με τρόπο πολὺ ἱκανοποιητικό. Ὁ Ἰησοῦς υποδεικνύει στοὺς μαθητὲς του νὰ μιμηθοῦν τὸν οἰκονόμο στὴ δημιουργία φίλων μὲ τὸ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας, ὥστε, ὅταν ἐκλείψει³⁵² αὐτός, νὰ τοὺς παραλάβουν στὶς αἰώνιες

³⁵⁰ Ἀνάλυση καὶ ἔρμηνεία βλ. κατωτέρω.

³⁵¹ *plan of action* → *nature of crisis* → *receiving hospitality* βλ. Green, 490.

³⁵² Ὑπάρχει ἡ παραλλαγή ἐκλίπητε καὶ ἐκλίπη. Ἡ πρώτη γραφή προϋποθέτει ὡς ὑποκείμενο τὸ ὑμεῖς, ἐνῶ στὴ δεύτερη ἐννοεῖται ὁ μαμωνᾶς. Ἀπὸ ἀποψη καθαρὰ φιλολογικὴ θα ἐπιλέγαμε τὴ *lectio difficilior* ἐκλίπη, καθότι ὑποστήριζεται ἀπὸ

σκηνές. Νὰ ἀσκήσουν δηλαδή ἐλεημοσύνη, γιὰ νὰ ἐξασφαλίσουν τὸν παράδεισο. Ἐπομένως ἔχουμε ἓνα νέο σενάριο, ὅμοιο μὲ αὐτὸ τοῦ στ. 4, ὅμως μετασχηματισμένο: Πῶς μὲ τὴν ἐλεημοσύνη μπορεῖ νὰ ξεφύγει κανεὶς τὸν αἰώνιο θάνατο καὶ νὰ ἐξασφαλίσει μία θέση στὸν παράδεισο.

Μὲ ἀφετηρία τὴ νέα λογικὴ (ἡμιστ.8β) καὶ τὴ νέα βάση ἀναγνώσεως (στ.9), πὺ μᾶς ὑποδεικνύονται ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν εὐαγγελικὴ ἀφήγηση ὡς ὑποστηρίζουσες καὶ προσδιορίζουσες τὴ συνοχὴ τῆς παραβολῆς, μποροῦμε νὰ ἐπεξεργασθοῦμε σύνολη τὴν παραβολή, γιὰ νὰ τὴ σημασιοδοτήσουμε. Τὴν ἐργασία αὐτή, πὺ θὰ ἐπιχειρήσουμε, μποροῦμε νὰ τὴν προσδιορίσουμε ὡς ἓνα πραγματικὸ μετασχηματισμὸ τοῦ κειμένου. Πρὶν προχωρήσουμε ὅμως στὸ μετασχηματισμὸ αὐτό, θὰ ἐξετάσουμε ἀναλυτικότερα τὴ σειρά *λογίων* τὰ ὁποῖα συμπαρατίθενται μὲ τὴ νέα βάση ἀναγνώσεως τῆς παραβολῆς (στ.9-13) καὶ βρίσκονται σὲ ἐξαιρετικὴ συνάφεια μαζί της.

3) Τὰ συμφραζόμενα καὶ ὁ μετασχηματισμὸς τῆς παραβολῆς

Ὁ στ. 9 ἔθεσε ἤδη τὸ θέμα τῆς διαχειρίσεως τοῦ *μαμωνᾶ* καὶ τῆς μετοχῆς στὴν αἰώνια ζωὴ στὴ βάση τῆς ἀναγνώσεως τῆς παραβολῆς. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἀκολουθεῖ μία σειρά στίχων οἱ ὁποῖοι συνδέονται μὲ τὸ 16,9, κινοῦνται σὲ συναφῆ σημασιολογικὸ χῶρο μὲ αὐτὸ καὶ

τοὺς πιὸ ἀξιόπιστους μάρτυρες καὶ μερικοὺς Πατέρες: P⁷⁵ a (01) B (03) LD Ψ 044, F1: 1582 2193 22 118 209 1131 μερικοὶ ἄλλοι κώδικες: 69 X 1071 1075 N A 265, δύο μάρτυρες γιὰ τὸν Τατιανό, κάποιοι ἀπὸ τοὺς μάρτυρες τῆς *Vetus Latina* καθὼς καὶ ἡ συριακὴ, ἡ ἀραβικὴ καὶ ἡ κοπτικὴ μετάφραση. Ἀπὸ τοὺς Πατέρες ὑπὲρ αὐτῆς τῆς γραφῆς τάσσονται ὁ Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς καὶ ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας (δύο). Ὑπάρχει καὶ ὁ ἰσχυρὸς ἀντίλογος ὅμως, ὁ ὁποῖος προκύπτει ἀπὸ τὸ βυζαντινὸ τύπο κειμένου καὶ τὴν πλειοψηφία τῶν πατερικῶν χρήσεων: ὅλοι οἱ μάρτυρες τοῦ βυζαντινοῦ κειμένου, τὰ χειρόγραφα καὶ οἱ κώδικες πὺ δὲν ἀναφέρθηκαν ἀνωτέρω καθὼς καὶ οἱ Εἰρηναῖος, Ωριγένης, Μεθόδιος Ὀλύμπου, Βασίλειος Καισαρείας, Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος καὶ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας (ἀπαξ). Εἴτε ὑποκ. τῆς φράσεως εἶναι ὁ *μαμωνᾶς* (ἐκλίτη) εἴτε οἱ ἄνθρωποι (ἐκλίτη) νοεῖται διὰ ἀμφοτέρων ὁ θάνατος, ὅποτε καὶ ἡ διαφορὰ εἶναι ἐπουσιώδης. Σαφῶς ὅμως ἀπὸ ἀποψη καθαρὰ κριτικῆς τοῦ κειμένου προτιμότερη εἶναι ἡ γραφὴ *ἐκλίτη*.

συνιστοῦν μία περαιτέρω ἐπεξεργασία τῆς παραβολῆς³⁵³. Σκοπὸς εἶναι νὰ μὴν ἐστιασθεῖ τὸ ἐνδιαφέρον στὸ ἄδικο ἦθος τοῦ οἰκονόμου ἀλλὰ στὴ φρόνιμη πράξη του³⁵⁴. Οἱ στ. 10-13 στρέφονται γύρω ἀπὸ τὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ μαμωνᾶ καὶ τονίζουν τὸ γεγονός ὅτι πίστη καὶ ἀφοσίωση στὸ Θεὸ καὶ τὸ χρῆμα συγχρόνως δὲ νοεῖται³⁵⁵. Οἱ στ. 10-12 συνδέονται μὲ τὴ βασικὴ ἔννοια τῆς πιστότητας³⁵⁶ καὶ ἐπεξεργάζονται τὴν παραβολὴ βάσει αὐτῆς³⁵⁷. Δὲ σημαίνει αὐτὸ ὅτι ἀντιμετωπίζουν τὴν παραβολὴ ὡς ἀφήγηση ἑνὸς ἀρνητικοῦ παραδείγματος (δεδομένου ὅτι ὁ οἰκονόμος τῆς παραβολῆς εἶχε ἄδικο ἦθος). Ἡ παραβολὴ κρίνεται πλέον μὲ μία μὴ συμβατικὴ λογικὴ καὶ ἠθικὴ³⁵⁸, ἀνώτερη (ἀντίστοιχη τῶν *υἰῶν τοῦ φωτός*), ἢ ὁποῖα ὑπερβαίνει τὴν ἀνθρώπινη (ἀντίστοιχη τῶν *υἰῶν τοῦ αἰῶνος τούτου*)³⁵⁹. Κατ' αὐτὴν, χρηστὴ διαχείριση τοῦ πλούτου, δηλαδὴ πιστότητα, σημαίνει νὰ τὸν ἀποποιεῖσαι καὶ νὰ τὸν διαμοιράξεις στοὺς πτωχοὺς. Ἐπειδὴ ὁ πλοῦτος ἐξιῶνεται μὲ τὸ *ἐλάχιστον*, τὸ

³⁵³ D. Seccombe, *Possessions and the Poor in Luke-Acts*, Linz 1982, 158-72.

³⁵⁴ Williams, 296. Εἶναι ἀξιοσημείωτο τὸ γεγονός ὅτι τὸ ρῆμα *ποιεῖν* ἐπαναλαμβάνεται ἐπίμονα μέσα στὴν παραβολὴ (στ. 3, 4 καὶ 8). Αὐτὴ ἡ συνεχὴς ἀναφορὰ δὲν αἰτιολογεῖται μόνον ἀπὸ τὴν κοινότοπη σημασίαν τοῦ ρήματος *ποιεῖν*, ἀλλὰ ὑπογραμμίζει τὴν πραξιακὴ διάσταση τοῦ νόηματος τῆς παραβολῆς. Ἄλλωστε γι' αὐτὸ ὁ ἀφηγητὴς ἐκθέτει ἀναλυτικὰ τὴν ἀντίδραση τοῦ οἰκονόμου (μὲ εὐθὺ λόγῳ στ. 4-7) καὶ ὅλα τὰ ἄλλα σχεδὸν τὰ δηλώνει ἐλλειπτικά. Περιγράφει δὲ τὴν ἴδια πράξη δυὸ φορὲς: πῶς ἀπαλλάσσει τοὺς χρεωφειλέτες τοῦ κυρίου του ἀπὸ σημαντικὸ ποσοστὸ χρέους. Ἡ ἀπαλλαγὴ αὐτὴ γίνεται μὲ τὸ σκεπτικὸ νὰ βοηθήσουν οἱ χρεωφειλέτες στὸ μέλλον τὸν ἐμπερίστατο οἰκονόμο. Πρόκειται γιὰ τὴν ἀρχὴ τῆ ἀνταποδοτικότητος. Ἀπὸ τὴν εὐφύια καὶ τὴ διορατικότητα καὶ ὄχι ἀπὸ τὸ ἄδικο ἦθος τοῦ οἰκονόμου ἐκκινῶν ὁ κύριος χαρακτηρίζει τὴν πράξη τοῦ οἰκονόμου φρόνιμη.

³⁵⁵ Kähler, 147. Οἱ στ. 9-13 συνδέονται ἄρρηκτα μὲ τὴν παραβολὴ ἄσχετα ἀπὸ τὸ ἂν αὐτοὶ εἶναι δημιουργία τοῦ Λουκᾶ ἢ τοῦ Κυρίου. βλ. C. Evans, *Saint Luke*, London 1990, 597.

³⁵⁶ Ὁ στ. 10 περιλαμβάνει μία γενικὴ διατύπωση περὶ πιστότητας καὶ ὁ 11 μεταφέρει τὴν ἰσχὺ τῆς στὴν περίπτωσι τοῦ ἀδικοῦ μαμωνᾶ.

³⁵⁷ Erlemann *Das Bild*, 156.

³⁵⁸ Topel, 225. Heininger, 175.

³⁵⁹ Ἡ ἠθικὴ ποῦ προϋποτίθεται εἶναι μὴ συμβατὴ μὲ τὰ ἀνθρώπινα μέτρα, ὅπως ἄλλωστε ἀναφέρεται ρητὰ στὸ στ. 16,15...*ὅτι τὸ ἐν ἀνθρώποις ὑψηλὸν βδέλυγμα ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ.*

ἀλλότριον, ἀντιδιαστέλλεται μὲ τὸ ἀληθινὸ καὶ τὸ ὑμέτερον, τὸν πλοῦτο τῆς καινῆς ἐποχῆς, ὁ ὁποῖος δὲν εἶναι φθαρτὸς ἢ ψεύτικος, δηλαδὴ τῆ Βασιλείᾳ³⁶⁰. Οἱ ἐπίγειες κτήσεις θεωροῦνται ἀπειροελάχιστης σημασίας καὶ ἰδίως τώρα, πού ἔχει εἰσέλθει δυναμικὰ ἡ βασιλεία, ἀποδεικνύονται πλέον ἀναξιόπιστες. Ἐπομένως τὰ ἐπίθετα πού συσσωρεύονται στοὺς στίχους 10-12 σκοπεύουν νὰ δείξουν ὅτι ὅποιος εἶναι ἐλεήμων, δηλ. πιστὸς στὸν ἄδικο μαμωνᾶ (τὸ ἐλάχιστον, τὸ ἀλλότριον), θὰ τοῦ ἀνατεθεῖ καὶ τὸ αἰώνιο (τὸ πολὺ, τὸ ἀληθινόν, τὸ ἴδιον)³⁶¹. Οἱ ἀνωτέρω ἀντιθέσεις³⁶² συνδέουν τὴν παραβολὴ μὲ τὴ ρῆση περὶ τῆς δουλείας στὸ μαμωνᾶ ἢ τὸ Θεὸ στὸ στ. 13, μὲ τὴν ὁποία κατακλείεται ἡ ὅλη ἐνότητά³⁶³. Ὁ στίχος αὐτὸς ἀναδεικνύει τὴν ἀπαίτηση ἀποκλειστικῆς ἀφοσιώσεως στὸ Θεὸ καὶ εἰσάγει τὴν

³⁶⁰ Ἡ βασιλεία εἶναι ἐτοιμασμένη πρὸ καταβολῆς κόσμου γιὰ τοὺς ἐκλεκτοὺς, γιὰ αὐτὸ τὴν ἀποκαλεῖ ὁ Ἰησοῦς ὑμέτερον στοὺς ἀποστόλους. Μτ. 25,34: L. Morris, *The Gospel according to St. Luke: An Introduction and Commentary*, London: Inter-Varsity 1974, 250.

³⁶¹ Topel, 226. Ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο παρατίθενται οἱ διατυπώσεις στοὺς στ. Λκ. 16,10-12 ἔχει χαρακτηρησθεῖ κλιμακωτός- (C. Evans, *Saint Luke*, London 1990, 597.) ἡ συνωνυμικὸς παραλληλισμὸς 10//11-12 [C. Hickling, "A Tract on Jesus and the Pharisees? A Conjecture on the Redaction of Luke 15 and 16", *HeyJ* 16 (1975) 260]. Οἱ παραλλαγές πού ὑπάρχουν γιὰ τὴ γραφὴ ὑμέτερον εἶναι πολλές. Ἐν πρώτοις, ἡ γραφὴ ἡμέτερον ἢ ὁποία εἶχε υἰοθετηθεῖ ἀπὸ τὴν 26η ἐκδ. τοῦ κειμένου Nestle-Aland καὶ εἶχε ὡς μάρτυρες τοὺς B L καὶ μερικὰ ἄλλα χειρόγραφα. Ἡ γραφὴ ἐμὸν πού ἀπαντᾷ στὸ χειρ. 157 τις ὁμάδες e i l καὶ τὸ Μαρκίωνα. Μία τρίτη ἐκδοχὴ περιλαμβάνουν μερικὰ χειρόγραφα ἀνάμεσα στὰ ὁποῖα καὶ τὸ μικρογράμματο 33: ἀληθινόν. Οἱ μάρτυρες πού ὑποστηρίζουν τὴ γραφὴ ὑμέτερον εἶναι οἱ P⁷⁵ a A B D W Θ Ψ, οἱ ὁμάδες 1 καὶ 13, τὸ βυζαντινὸ κείμενο, ἡ λατινικὴ, ἡ συριακὴ καὶ ἡ κοπτικὴ μετάφραση. Λόγω τῶν σημαντικῶν καὶ πολλῶν μαρτύρων προτιμητέα εἶναι ἡ τελευταία γραφὴ. Καὶ γιὰ ἐσωτερικοὺς λόγους ἐπιβάλλεται νὰ δεχθοῦμε τὸ β' πρόσωπο τῆς κτητικῆς ἀντωνυμίας. Ἡ οὐσιαστικοποιημένη κτητικὴ ἀντωνυμία βρίσκεται σὲ μία ἀντιθετικὴ συμπαράθεση μὲ τὸ ἀλλότριον.

³⁶² E. Lemann *Das Bild*, 156, ὑπ. 351: "...gegenseitige Erhellung von Bildebene und Anwendung".

³⁶³ Ὁ στ. 13 προέρχεται ἀπὸ τὴν πηγὴ Q καὶ δομεῖται ἐπὶ τὴ βάσει τοῦ σχήματος ἀντιθετικὸς χιασμὸς. Ὁ στίχος συνδέει ὅλη τὴν ἐνότητα μὲ τὴν πρώτη ἐντολὴ τοῦ δεκαλόγου καὶ γίνεται ἡ συνδετικὴ ἔννοια μεταξὺ τῶν στ. 13 καὶ 15 ἀλλὰ καὶ τῶν ἀναφερομένων περὶ τοῦ Νόμου σὲ ὅλο τὸ 16ο κεφ.

κριτική κατὰ τῶν Φαρισαίων³⁶⁴, γιὰ τοὺς ὁποίους γίνεται λόγος στὸ στ. 14. Ἄν δὲ εἶναι «πιστὸς» κανεὶς στὸ μαμωνᾶ (ἂν δὲν εἶναι ἐλεήμων, π.χ. Φαρισαῖοι), τότε δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι πιστὸς καὶ στὸ Θεό. Αὐτὸ σημαίνει ἐν κατακλειδί ὅτι ἡ πίστη στὸ Θεὸ συνεπάγεται πλήρη ἢ μερική ἀποποίηση τοῦ πλούτου³⁶⁵.

Ἐξ ὅλων τὰ ἀνωτέρω καὶ κυρίως τῆ βάση ἀναγνώσεως ποὺ παρέχει ὁ στ. 9 ὑποδεικνύεται ὁ μετασχηματισμὸς τῆς παραβολῆς ἀπὸ τὴν περιγραφὴ τῆς ἐπιτυχοῦς ἐκβάσεως τῆς περιπέτειας ἐνὸς οἰκονόμου σὲ περιγραφὴ τοῦ τρόπου εἰσόδου τοῦ κάθε ἀνθρώπου στὴν αἰωνιότητα. Συγκεκριμένα ἡ τελευταία ἐπιτυγχάνεται, μόνον ἐὰν δημιουργήσει κανεὶς μὲ τὴν ἐλεημοσύνη φίλους, ὅπως ἔπραξε ὁ οἰκονόμος, οἱ ὅποιοι θὰ παίξουν καθοριστικὸ ρόλο γιὰ τὴν ὑποδοχὴ του στὶς αἰώνιες σκηνές. Ἡ εἴσοδος στὴν αἰωνιότητα θὰ γίνει, ὅταν ἐκλίπη. Ὑπ' αὐτὴν τὴν ἔκφραση νοεῖται ὁ θάνατος, ὁ ὁποῖος συσχετίζεται μέσα στὴν παραβολὴ μὲ τὴν ἀπόλυση τοῦ οἰκονόμου. Ἡ γνωστοποίηση τῆς ἀπολύσεως σηματοδοτεῖ τὴν ἔναρξη τῆς κρίσεως γιὰ τὸν οἰκονόμο. Ὅμως ὑπολείπεται χρόνος μέχρι τὴν τελικὴ του κρίση. Τὸ διάστημα αὐτὸ στὴ νέα ἀνάγνωση ἀντιστοιχεῖ στὸ χρόνο τῆς ζωῆς μας, ποὺ εἶναι κατάλληλος γιὰ νὰ τὸν ἐκμεταλλευτεῖ κανεὶς. Ἐπίσης τὸ γεγονός ὅτι στὴν παραβολὴ ἡ ἀπόφαση εἶναι γνωστή, θὰ τὸ θεωρήσουμε ὅτι ἐπισημαίνει τὸ ἄφευκτο τοῦ θανάτου. Ἀπὸ τὴν ἄλλη ἡ ἀπαίτηση ἀπολογισμοῦ τῆς διαχειρίσεως ἀναφέρεται στὸ ἔσχατο δικαστήριον, τὸ ὁποῖο θὰ συμβεῖ μετὰ θάνατον. Ἐπομένως, ὁ οἰκονόμος καὶ ὁ κύριος εἶναι τύποι τῶν υἱῶν τοῦ αἰῶνος τούτου. Πρέπει ὅμως νὰ μετασχηματίσουμε καὶ τοὺς ἐκπροσώπους τῶν υἱῶν τοῦ αἰῶνος τούτου μὲ ὄρους ἀπὸ τὸ σημασιολογικὸ πεδίο τῶν υἱῶν τοῦ φωτός, ὅπως ἐπισημάνθηκε ἀπὸ τὸ ἡμιστ. 8β. Ὁ οἰκονόμος εἶναι ἔμμεση δήλωση τοῦ κάθε ἀνθρώπου, ἐνῶ ὁ κύριος μὲ τὴν ἀπαίτηση ἀπολογισμοῦ ἀλλὰ καὶ μὲ τὸν ἔπαινο παραπέμπει στὸ

³⁶⁴ Fassl P., "Und er lobte den ungerechten Verwalter' (Lk 16,8a): Komposition und Redaktion in Lk 16", *Eschatologie: Bibeltheologische und philosophische Studien zum Verhältnis von Erlösungswelt und Wirklichkeitsbewältigung*. FS E. Neuhäusler, ἔκδ. R. Kilian κ.ά. ἔκδ. St. Ottilien: EOS 1981, 117.

³⁶⁵ Erlemann *Das Bild*, 156.

Θεό: Ἐπαινεῖ μία πράξη, τὴν ἀνταλλαγὴ τῆς ἐπίγειας περιουσίας μὲ τὴν αἰώνια σωτηρία.

Αὐτὸς ὅμως ὁ μετασχηματισμὸς ποὺ ἐπιχειρήσαμε, ἢ μεταφορὰ τῆς ἀναγνώσεως τῆς ἀφηγήσεως σὲ μία ἄλλη σημασιολογικὴ βάση, ἐρεῖδεται κατεξοχὴν στὴ χαρακτηριστικὴ γιὰ τὶς καθαυτὸ παραβολὲς σύνδεση τῶν εἰκόνων ποὺ περιλαμβάνονται σ' αὐτὲς μὲ διάφορους ὅρους καὶ ἐκφράσεις τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἰησοῦ, ποὺ βρίσκονται στὰ συμφραζόμενά τους³⁶⁶. Αὐτὴ ἡ ἔντονη σημασιολογικὴ σύνδεση τῶν δύο πεδίων ἐπιτυγχάνεται μὲσω μεταφορικῶν, πολυσήμων ἐκφράσεων καὶ ἄλλων θρησκευτικῶν διατυπώσεων. Αὐτὰ τὰ συνδετικὰ σημεῖα τὰ ὀνομάζουμε *δείκτες μετασχηματισμοῦ*, ἐπειδὴ αὐτὰ μᾶς καθοδηγοῦν στὴ διαδικασία μετασχηματισμοῦ τοῦ νοήματος τῆς παραβολῆς. Στὴν ἐπόμενη παράγραφο ἐρευνοῦμε κατὰ πόσον οἱ κύριοι ὅροι καὶ εἰκόνες τῆς παραβολῆς θὰ μπορούσαν νὰ ἀποτελέσουν, γιὰ τοὺς ἀκροατὲς τοῦ Ἰησοῦ, *δείκτες μετασχηματισμοῦ*, ἀντίστοιχου αὐτοῦ ποὺ ἀναφέρθηκε ἀνωτέρω. Ἐπίσης θὰ ἀναζητήσουμε νὰ ἐπισημάνουμε καὶ ἄλλα κείμενα μὲ συναφεῖς ἐκφράσεις καὶ εἰκόνες, προκειμένου νὰ διαπιστώσουμε τὸ κοινὸ ἀλλὰ καὶ τὸ ἴδιον τῆς παραβολῆς τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας σὲ σχέση μὲ ἄλλα κείμενα.

4) Δείκτες μετασχηματισμοῦ καὶ συναφῆ κείμενα

A) Οἱ ἐσωτερικοὶ δείκτες γιὰ τὸ μετασχηματισμὸ τῆς παραβολῆς

Οἱ βασικοὶ δείκτες γιὰ τὸ μετασχηματισμὸ τῆς παραβολῆς εἶναι οἱ βασικοὶ ὅροι ποὺ ἐντοπίσαμε στὸ τριμερὲς σχῆμα τοῦ στ. 4 καὶ οἱ ὅποιοι μετασχηματίζονται ἤδη ἀπὸ τὰ συμφραζόμενα τῆς παραβολῆς στὸ στ. 9. Πολλοὶ ὅμως ἔχουν ἰσχυρισθεῖ ὅτι ὁ Εὐαγγελιστὴς Λουκᾶς διασώζει στὸ στ. 9 μίαν ἐσφαλμένη ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση τῆς παραβολῆς, τὴν ὁποία ἐπιχείρησε ἢ πρώτη Ἐκκλησία καὶ δὲν ἀνταποκρίνεται στὸ «πρωταρχικὸ» νόημα τῆς παραβολῆς. Ὁ ἰσχυρισμὸς αὐτὸς μᾶς ὑποχρεώνει νὰ ἐρευνήσουμε ἂν οἱ βασικοὶ

³⁶⁶ K. Berger, *Formgeschichte des Neuen Testaments*, Heidelberg 1984, 42.

ὄροι τῆς παραβολῆς εἶχαν πραγματικά στή γλῶσσα ἐπικοινωνίας τῶν ἀκροατῶν / ἀναγνωστῶν τῆς παραβολῆς τίς ἴδιες μεταφορικές συνυποδηλώσεις μὲ αὐτὲς ποὺ τοὺς ἀποδίδονται στὸ στ. 9.

Εἰδικότερα, ξεκινοῦμε ἀπὸ τοὺς πρωταγωνιστὲς τῆς παραβολῆς. Ἐν πρώτοις οἱ ὑποδηλώσεις γιὰ τὸν κύριο ὅπως καὶ γιὰ τὸν οἰκονόμο ἦταν αὐτονόητες. Ὁ Θεὸς συσχετίζεται ἀπὸ τὸ Λουκᾶ μὲ τὸν κύριο τῆς παραβολῆς. Αὐτὸ ἦταν ἀναμενόμενο. Ὁ κύριος τῆς παραβολῆς ἐμφανίζεται ὡς δεσπότης³⁶⁷ κυρίαρχος ἑνὸς οἴκου-περιουσίας. Ὁ Ἡσαΐας χρησιμοποιοεῖ τὸν ὄρο δεσπότης ἐπὶ τοῦ Θεοῦ (3,1) καὶ ὁ Ἰωβ ἐπικαλεῖται τὸ δεσπότη τῶν ἀπάντων (5,8). Τὸ ἴδιο ἰσχύει στὰ ἱστορικά³⁶⁸ καὶ σοφιολογικὰ κείμενα³⁶⁹ καὶ τοὺς Ψαλμοὺς, ὅπου ἐπαναλαμβάνεται ἡ ἴδια ἔννοια μὲ περιφραστικότερο τρόπο³⁷⁰: Ὁ Θεὸς δεσπάζει τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς καὶ πάντων τῶν ἐν αὐτοῖς, δεσπάζει τῆς ζωῆς καὶ τοῦ πνεύματος³⁷¹. Ἐπομένως ὁ Θεὸς εἶναι ὁ δεσπότης τῆς ἔμψυχης καὶ ἀψυχῆς δημιουργίας, κάθε ἀνθρώπου, τῶν Ἑβραίων καὶ τῶν ἐθνῶν³⁷². Στὴν Καινὴ Διαθήκη τὸ οὐσιαστικὸ δεσπότης συντίθεται μὲ τὸ οὐσιαστικὸ οἶκος: οἰκοδεσπότης³⁷³, πλεονασμὸς ἐνδεικτικὸς τοῦ κοινωνικοῦ status τῶν ἀκροατῶν τοῦ Ἰησοῦ³⁷⁴. Στὶς παραβολὰς τῶν Συνοπτικῶν ὁ ὄρος κύριος ἄλλοτε ἀναφέρεται στὸ Θεὸ καὶ ἄλλοτε στὸ Χριστό³⁷⁵. Ἡ πλέον χαρακτηριστικὴ περίπτωση γιὰ τὴν περικοπὴ μας βρίσκεται στὴν ἀμέσως προηγούμενη παραβολὴ τοῦ ἀσώτου, ὅπου ὁ Θεὸς παρουσιάζεται

³⁶⁷ Οἰκοδεσπότης < οἶκος + δεσπότης. / δεσπότης < *dem (πβ. δέμας, δάπεδον) + πόσις= κύριος, σύζυγος → δεσπότης = κύριος τοῦ οἴκου.

³⁶⁸ Α' Χρ. 29,11.

³⁶⁹ Σοφία Σολ. 6,7. 8,3. 12,16. 13,3. Σιράχ, 36,1.

³⁷⁰ 102,19 (Ο'): *Κύριος ἐν τῷ οὐρανῷ ἠτοίμασεν τὸν θρόνον αὐτοῦ καὶ ἡ βασιλεία αὐτοῦ πάντων δεσπάζει.*

³⁷¹ Β' Μακ. 14,46.

³⁷² 21,29 (Ο'): *ὅτι τοῦ κυρίου ἡ βασιλεία καὶ αὐτὸς δεσπάζει τῶν ἐθνῶν.*

³⁷³ Τὴν ἴδια μεταφορικὴ χροιά στὴν ἔννοια οἰκοδεσπότης προσδίδουν καὶ οἱ ἐξωβιβλικὲς πηγές μας. Erlmann *Gleichmisauslegung*, 232.

³⁷⁴ Jüchen, 56-7.

³⁷⁵ Στὸ Μτ. 13, 24-30 εὐθέως δηλώνεται ὅτι νοεῖται ὁ Υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, ἐνῶ στὸ Μτ. 21, 33-46 ὁ οἰκοδεσπότης εἶναι ὁ Θεὸς καὶ στὰ Λκ. 14, 15-24 καὶ Μτ. 20,1-16 ἀμφότεροι.

ώς οικοδεσπότης και ὁ ἄνθρωπος ὡς υἱός του, ὁ ὁποῖος ζητᾶ μέρος ἀπὸ τὴν περιουσία τοῦ πατέρα, τὴν ὁποία τὴ σπαταλᾷ ζῶν ἀσώτως. Πάνω στὴν παγιωμένη ἔμμεση δήλωση τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν ὄρο *οἰκοδεσπότης* καὶ μὲ νωπὸ τὸ σχῆμα τῆς παραβολῆς τοῦ ἀσώτου τονίζει ἡ παραβολή μας τὴν ἐξῆς διάσταση: ὁ Θεὸς μεταβιβάζει στὸν ἄνθρωπο τὴν ἐλευθερία καὶ τὴν ἐξουσία μιᾶς οἰκονομίας καὶ τὸν κρίνει στὸ τέλος βάσει τῆς οἰκονομίας αὐτῆς.

Ἡ τελευταία εἰκόνα ἦταν ἐπίσης κοινότοπη γιὰ τοὺς ἀκροατὲς τοῦ Ἰησοῦ. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι δούλος τοῦ Θεοῦ, μία μεταφορὰ μὲ πολὺ σπουδαία σημασία γιὰ τὸν Ἰσραήλ. Ὁ ὄρος αὐτὸς χρησιμοποιοῦνταν γιὰ τὸ Δαβὶδ, τοὺς προφῆτες, τοὺς εὐσεβεῖς καὶ κατεξοχὴν γιὰ τὸ Μωυσή. Ὁ Μωυσῆς ὁμως παρουσιάζεται καὶ ὡς οἰκονόμος τοῦ οἴκου τοῦ Θεοῦ³⁷⁶, ἂν λάβει κανεὶς ὑπ' ὄψιν τὸ Ἀρ. 12,7³⁷⁷. Ὁ οἰκονόμος στὴν καθημερινὴ πράξη ἀντιπροσώπευε τὸν κύριο στὴ διαχείριση τοῦ οἴκου καὶ ἦταν δυνατὸν νὰ εἶναι ἐλεύθερος ἢ δούλος. Ὁ ἄνθρωπος παραβάλλεται μὲ οἰκονόμο, ἐπειδὴ λαμβάνει τὴν ιδιότητα αὐτὴ ἀπὸ τὸ Θεό. Στὸ πρῶτο κεφάλαιο τῆς *Γενέσεως*³⁷⁸ ὁ Θεὸς μεταβιβάζει ἐξουσιαστικὴ δύναμη στὸν ἄνθρωπο καὶ ἄλλοῦ ὑπογραμμίζεται ὅτι ἔχει πλασθεῖ ὁ ἄνθρωπος, γιὰ νὰ δεσπόζει τῶν ὑπὸ τοῦ Θεοῦ *γενομένων κτισμάτων*³⁷⁹. Νὰ ἐπιτελεῖ δηλαδὴ ἔργο ἀντίστοιχο μὲ τὸ τοῦ οἰκονόμου, φέροντας εὐθύνη γιὰ τὴ διαχείρισή του. Γι' αὐτὸ καὶ ἐκζητεῖ σοφίαν ἀπὸ Θεοῦ.

Στὶς παραστάσεις αὐτὲς ἔχει τὸ ὑπόβαθρό της καὶ ἡ χρῆση τῆς ἔννοιας τοῦ οἰκονόμου στὴν Καινὴ Διαθήκη: Ὁ Ἰησοῦς ἀναζητεῖ

³⁷⁶ Kamlah, 288.

³⁷⁷ Ὁ ὄρος εἶχε ἀρχικὰ οἰκονομικὴ σημασία, ἀλλὰ μὲ τὴν πάροδο τοῦ χρόνου κατήντησε νὰ σημαίνει ἕνα διαχειριστὴ μὲ εὐρύτερη ἐξουσία. Ἐπίσης θεωρεῖται ἰσοδύναμο γιὰ τὸν ὄρο οἰκονόμος τοῦ Λκ. 16,1. Ἐχουν προταθεῖ καὶ ἄλλοι ὄροι μὲ διάφορες ἀποχρώσεις στὴ σημασία του ὁ καθένας, οἱ ὁποῖες δὲ μᾶς ἀπασχολοῦν στὴ συγκεκριμένη περίσταση. Βλ. O. Michel, «οἰκονόμος», *ThWNT V* (1954) 151-3. Derrett, 203.

³⁷⁸ στ. 28 // 2,15.

³⁷⁹ Σοφία Σολ., 9, 1-3: *Θεὲ πατέρων καὶ κύριε τοῦ ἐλέους, ὁ ποιήσας τὰ πάντα ἐν λόγῳ σου 9.2 καὶ τῇ σοφίᾳ σου κατασκενάσας ἄνθρωπον, ἵνα δεσπόζη τῶν ὑπὸ σοῦ γενομένων κτισμάτων 9.3 καὶ διέπη τὸν κόσμον ἐν ὀσιότητι καὶ δικαιοσύνη.*

στην αντίστοιχη παραβολή του τὸν πιστὸ καὶ φρόνιμο οἰκονόμο³⁸⁰, ἐννοώντας τὸν κάθε ἄνθρωπο, ὅπως καὶ στήν περίπτωση τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας³⁸¹. Τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ τὶς παραβολές τοῦ ἀνελεήμονος δούλου ἢ τῶν ταλάντων³⁸², ὅπου δὲν ἀναφέρεται μὲν ὁ ὅρος, ὅμως ὑπὸ τῆ λέξι δούλος στήν προκειμένη περίπτωση νοεῖται ὁ οἰκονόμος³⁸³. Ἀλλοῦ ἀποκαλοῦνται οἱ ἀπόστολοι οἰκονόμοι μυστηρίων³⁸⁴ καὶ οἱ πιστοὶ οἰκονόμοι ποικίλης Χάριτος Θεοῦ³⁸⁵. Στήν παραβολή μας δὲν ἐννοεῖται μία τέτοιου εἴδους ἐξειδικευμένη μεταφορά, περὶ ἀποστόλων ἢ πιστῶν, ἀλλὰ ἐννοεῖται ὁ ἄνθρωπος ἐν γένει. Ὁ οἰκονόμος τῆς παραβολῆς παραπέμπει στὸν ἄνθρωπο ὡς οἰκονόμο τοῦ κόσμου, τῆς ὑλικῆς δημιουργίας³⁸⁶, ὁ ὁποῖος κρίνεται στὸ τέλος γιὰ τὴν ὀρθὴ ἢ μὴ διαχείρισή της. Ἡ εἰκόνα τῆς ἐξετάσεως τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸ θεὸ στὴ διαχείριση τοῦ χρήματος³⁸⁷ εἶχε ἤδη ἀναπτυχθεῖ στήν ΠΔ. Ἡ προσδοκία τῆς μετὰ θάνατον λογοδοσίας μποροῦσε νὰ συγκρατῆσει τὸν ἄνθρωπο στὴ διαχείριση τῆς ὑλικῆς ιδιοκτησίας³⁸⁸. Στὴν ΚΔ ἀπαντᾷ ἡ δοκιμασία τοῦ ἀνθρώπου στήν ἀντιμετώπιση τοῦ παρόντος, κυρίως σὲ ἐνότητες [Ὅπως συμβαίνει στήν παραβολὴ τῶν δέκα δούλων στὸ κέφ. 29 τοῦ Λουκᾶ (/25 Μτθ.)], οἱ ὁποῖες ἀναφέρονται στὸ θέμα τῆς ὀρθῆς συμπεριφορᾶς ἐνόψει

³⁸⁰ Λκ. 12, 42-8.

³⁸¹ Γιὰ τὸν οἰκονόμο τῆς ἀδικίας οἱ ἀναφορὲς ποὺ ὑπάρχουν μέσα στὸ κείμενο δὲν ἐννοοῦν τὴν ἐκδοχὴ τοῦ ἐλεύθερου μισθωτοῦ, ὁ ὁποῖος διαχειρίζεται τὴν περιουσία τοῦ οἰκοδεσπότη τῆς παραβολῆς. Πρβλ. Γέν. 24,2. 39,4. Β' Σαμ. 9,9έ. βλ. H. Kuhli, «οἰκονόμος», *EWNT* II, 1218-1222.

³⁸² Μτ. 25,14-30 // Λκ. 19,11-27.

³⁸³ Kamlah, 284έ.

³⁸⁴ Α' Κορ. 4,1.

³⁸⁵ Α' Πετρ. 4,10.

³⁸⁶ Ἐξωβιβλικά παράλληλα βλ. Erlemann *Das Bild*, 180.

³⁸⁷ Σιράχ, 8-10: μακάριος πλούσιος, ὃς εὐρέθη ἄμωμος καὶ ὃς ὀπίσω χρυσίου οὐκ ἐπορεύθη· τίς ἐστιν; καὶ μακαριοῦμεν αὐτόν· ἐποίησεν γὰρ θανμάσια ἐν λαῶ αὐτοῦ. τίς ἐδοκιμάσθη ἐν αὐτῷ καὶ ἐτελειώθη; καὶ ἔσται αὐτῷ εἰς καύχησιν. τίς ἐδύνατο παραβῆναι καὶ οὐ παρέβη, καὶ ποιῆσαι κακὰ καὶ οὐκ ἐποίησεν;

³⁸⁸ Bock, 1323έ. Ἡ φράση ἀπόδος τὸν λόγον ἔχει σαφεῖς συνυποδηλώσεις οἱ ὁποῖες προκύπτουν ἀπὸ τὰ παράλληλα Δ' Εσδρ. 7,78έ. Λκ. 19,11. Μτ.18,23έ. Ἀκόμα καὶ στὶς ραββινικὲς παραβολὲς καὶ τὴν ἀποκαλυπτικὴ γραμματεία ἰσχύει ὁ ἴδιος συσχετισμὸς γιὰ τὸ ἀποδιδόναι λόγον. Βλ. ἀναλυτικὰ: Erlemann *Das Bild*, 158.

δύσκολων ἐποχῶν ἀλλὰ καὶ σὲ περικοπές, οἱ ὅποιες ἔχουν νὰ κάνουν μὲ τὴ διαχείριση τῶν ἐμπιστευμένων ἀγαθῶν. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ὅμως θίγουμε πλέον τὴ συμπεριφορὰ τοῦ οἰκονόμου στὴν παραβολή, ἢ ὅποια συνιστᾶ ἐπίσης δείκτη μετασχηματισμοῦ.

Συγκεκριμένα εἶναι ἀνάγκη νὰ σχολιάσουμε τὴν παραγραφή τῶν χρεῶν, ἢ ὅποια ἐπαναλαμβάνεται καὶ περιγράφεται ἐμφαντικὰ μέσα στὶς εἰκόνες τῆς παραβολῆς. Χρέη καὶ ὀφειλές ἀναφέρονται συχνὰ στὴν Ἀγία Γραφή. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι κατὰ πρῶτον ὀφειλέτης πρὸς τὸ Θεὸ καὶ ὑποχρεοῦται νὰ τηρεῖ τὶς ἐντολές του³⁸⁹. Ἀφετέρου εἶναι ὀφειλέτης καὶ πρὸς τὸ συνάνθρωπο³⁹⁰. Μπορεῖ νὰ εἶναι ὑπόχρεος γιὰ λόγους οικονομικοὺς³⁹¹ ἢ γενικότερους³⁹² καθὼς καὶ γιὰ κάποια ὑλικὴ ἢ πνευματικὴ εὐεργεσία³⁹³. Ἀνεξάρτητά τοῦ ἂν κάποιος εἶναι βεβαρημένος γιὰ κάποιο χρέος ἢ παράπτωμα στὸν ἀδερφό του, ὀφείλει τὴν εὐνοια³⁹⁴, τὴν ἀγάπη³⁹⁵ ἀκόμη καὶ νὰ θυσιαστεῖ γιὰ χάρη του³⁹⁶.

Ὑπόδειγμα αὐτῆς τῆς ἀγάπης εἶναι ὁ Θεὸς³⁹⁷ καὶ ὁ Μονογενὴς Υἱὸς Του, ὁ ὅποιος ἐξάλειψε τὸ χειρόγραφο τῶν ἁμαρτιῶν, ὅπως ἀναφέρει χαρακτηριστικὰ ὁ Ἄπ. Παῦλος³⁹⁸. Ὁ Θεὸς συγχωρεῖ, ἐφόσον ὁ ἄνθρωπος ἀγαπᾶ καὶ ἐπιδεικνύει εὐσπλαχνία ἀνάλογη μὲ τὴ θεϊκὴ³⁹⁹. Γι' αὐτὸ καλοῦνται οἱ ἄνθρωποι ἀντὶ ἄλλης ἐνδείξεως μετανοίας νὰ ἐλεοῦν⁴⁰⁰, νὰ παραιτηθοῦν ἀπὸ τὴν ἀπαίτηση ἐπιστροφῆς

³⁸⁹ Λκ. 17,10.

³⁹⁰ Ὁφειλέτης καὶ χρεωφειλέτης ἔχουν τὸ ἴδιο σημαίνόμενο. βλ. Kähler 141, ὑπ. 441.

³⁹¹ Δευτ. 24,10.

³⁹² Μτ. 6,12.

³⁹³ Ρωμ. 15, 26.

³⁹⁴ Α' Κορ. 1,3.

³⁹⁵ Ρωμ. 13,8. Α' Ἰω. 3,11. 4,12.

³⁹⁶ Α' Ἰω. 4,16Α

³⁹⁷ Ἰω. 3,16.

³⁹⁸ Κολ. 2,14.

³⁹⁹ Μτ. 6,12. 19,23-35.

⁴⁰⁰ Μιχ. 6,8.

τῶν δεδανεισμένων⁴⁰¹ καὶ νὰ ἐξαφανίσουν τὰ γραμμάτια καὶ τὶς ἄδικες συμβάσεις⁴⁰².

Ἐπομένως καὶ ἡ εἰκόνα τῆς συγχωρήσεως τῶν ὀφειλῶν καὶ τῆς παραγραφῆς τῶν χρεῶν εἶχε θεολογικὲς ὑποδηλώσεις στὴ γλῶσσα ἐπικοινωνίας συμβάσεις τῶν ἀκροατῶν τῆς παραβολῆς⁴⁰³. Ἡ εἰκόνα αὐτὴ συσχετιζόταν μὲ τὴ θεϊκὴ ἐντολὴ γιὰ ἐπίδειξη ἐλέους. Ἐπειδὴ κάθε ὀφειλὴ μεταξὺ τῶν ἀνθρώπων ἀναφέρεται στὸ Θεό, ἀφοῦ αὐτὸς εἶναι δεσπότης τοῦ κόσμου καὶ ὁ ἄνθρωπος μόνο διαχειριστὴς του. Γι' αὐτό, ὅταν ἓνας ἄνθρωπος ἀσκεῖ ἐλεημοσύνη, στὴν οὐσία δὲ δίνει κάτι δικό του, ἀλλὰ κάτι τὸ ὁποῖο ἀνήκει στὸ Θεό. Καὶ αὐτὸ τὸ μαθαίνουμε ἀπὸ τὸ Δαβὶδ ὁ ὁποῖος ἀναφέρει ὅτι σὰ τὰ πάντα, καὶ ἐκ τῶν σῶν δεδῶκαμέν σοι...⁴⁰⁴. Ἡ εἰκόνα τῆς συγχωρήσεως τῶν ξένων χρεῶν στὴν παραβολή, δηλαδὴ τῆς εὐεργεσίας μὲ ξένα ἀγαθὰ, εἶναι κατάλληλα ἐπιλεγμένη ἐπὶ τούτω. Ἡ ἄφεση τῶν χρεῶν καὶ γενικότερα ἡ ἐλεημοσύνη μεταξὺ τῶν ἀνθρώπων εἶναι προϋπόθεση γιὰ τὴ συγχώρηση τῶν ἁμαρτιῶν ἀπὸ τὸ Θεὸ καὶ τῆς εἰσόδου στὴν αἰωνιότητα⁴⁰⁵. Τὸ σχῆμα καθίσταται δῆλο: Ἐλεος ἀνθρώπου → Ἐλεος Θεοῦ = Εἴσοδος ἀνθρώπου στὴν αἰωνιότητα. Ἡ παραβολή, γιὰ νὰ μᾶς μεταφέρει το ὡς ἄνω σχῆμα χρησιμοποιεῖ ὡς φορέα μία ἀντίστοιχη εἰκόνα ἀπὸ τὴν καθημερινὴ πραγματικότητα. Ἐλεος οἰκονόμου → Ἐλεος χρεωφειλετῶν=εἴσοδος οἰκονόμου στοὺς οἴκους τῶν χρεωφειλετῶν.

⁴⁰¹ Β' Ἑσθρ. 5,11! ἐπιστρέψατε δὴ αὐτοῖς ὡς σήμερον ἀγροὺς αὐτῶν, ἀμπελῶνας αὐτῶν, ἐλαίας αὐτῶν καὶ οἰκίας αὐτῶν· καὶ ἀπὸ τοῦ ἀργυρίου τὸν σίτον καὶ τὸν οἶνον καὶ τὸ ἔλαιον ἐξενέγκατε αὐτοῖς. Βλ. T. Hoeren, «Das Gleichnis vom ungerechten Verwalter (Lukas 16.1-8a)-Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Rechtschuldbefreiung», *NTS* 41 (1995) 620-625.

⁴⁰² Ἦσ. 58, 6: λῦε πάντα σύνδεσμον ἀδικίας, διάλυε στραγγαλιὰς βιαίων συναλλαγμάτων, ἀπόστειλε τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει καὶ πᾶσαν συγγραφὴν ἄδικον διάσπα·

⁴⁰³ C. Brown, "The Unjust Steward: A New Twist?", *Worship, Theology and Ministry in the Early Church. FS R. P. Martin*, ἔκδ. M. J. Wilkins and T. Paige., Sheffield: Academic Press 1992, 121-45.

⁴⁰⁴ Α' Χρον. 29,14.

⁴⁰⁵ Ἰεζ. 16-21.

Μαζί με την παραγραφή τῶν χρεῶν ὅμως συνδυάζεται, ὅπως παρατηροῦμε στὰ ἐπαγωγικά σχήματα πού παραρροισιάσαμε, τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ ἀνταπόδοση, ὅπου ἀλληλοπεριχωροῦνται ἑλληνοιστικὸς ὠφελισμὸς καὶ ἰουδαϊκὴ θρησκευτικὴ ἰσχύς. Ὁ ἀκροατὴς παρακινεῖται νὰ ἀποποιηθεῖ τὸν πλοῦτο καὶ νὰ κάνει ἐλεημοσύνη μὲ τὴν προσδοκία νὰ λάβει τὴν ἀνταπόδοση στὰ ἔσχατα. Πρόκειται γιὰ μίαν διδασκαλία ἢ ὅποια ἔχει ἤδη ἀναπτυχθεῖ στὴν Παλαιὰ Διαθήκη καὶ τὴ ραββινικὴ θεολογία⁴⁰⁶. Ἐπίσης ἡ συνοπτικὴ παράδοση ἔχει διασώσει πληθῶρα τέτοιων παροτρύνσεων. Ὁ Μάρκος παραδίδει τὴν ἀπάντηση τοῦ Ἰησοῦ στὸν ἀπόστολο Πέτρο, σύμφωνα μὲ τὴν ὅποια κάθε ἄνθρωπος πού ἐγκατέλειψε κάτι γιὰ χάρι τοῦ Χριστοῦ καὶ τοῦ Εὐαγγελίου Του θὰ τὸ λάβει ἑκατονταπλάσιο στὴ μέλλουσα ζωὴ⁴⁰⁷. Ἀνάλογες ρήσεις οἱ ὅποιες διδάσκουν τὴν ἐλεημοσύνη χρησιμοποιοῦν συχνὰ τὸ ἴδιο μοτίβο⁴⁰⁸. Πλέον χαρακτηριστικὲς πρέπει νὰ θεωροῦνται οἱ περικοπὲς γιὰ τὴ μέλλουσα κρίση⁴⁰⁹ ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸν πλοῦτο καὶ τὸν πτωχὸ Λάζαρο. Στὴν περικοπὴ τῆς μελλούσης κρίσεως δικαιώνονται αὐτοὶ οἱ ὅποιοι προσέφεραν συμπαράσταση στοὺς ἄλλους, ἐνῶ ὁ πλοῦσιος καταδικάζεται στὴ στέρηση καὶ τὴν ὀδύνη λόγῳ τῆς ἀσπλαχνίας του πρὸς τὸν πτωχὸ Λάζαρο.

Τὸ συμπέρασμα ἀπὸ τὴ διερεύνηση τῶν δεικτῶν μετασχηματισμοῦ εἶναι ὅτι αὐτοὶ δὲν προσλαμβάνουν ἀπὸ τὸ Λουκᾶ τίς ποικίλες υποδηλώσεις τους, ἀλλὰ αὐτὲς ἦταν γνωστὲς καὶ ἀνήκαν σ’

⁴⁰⁶ Ὁ Erlemann (*Das Bild*, 168) σχηματοποιεῖ ὡς ἑξῆς τὴ σχετικὴ διδασκαλία μὲ πολλὲς βιβλικὲς καὶ ἐξωβιβλικὲς παραπομπές: 1. Ἡ ἀποποίηση τοῦ πλοῦτου σώζει ἀπὸ τὸ θάνατο 2. Ἡ ἀποποίηση τοῦ πλοῦτου ἐπιτρέπει τὴ μετοχὴ στὶς αἰώνιες σκηνές. 3. Ἡ ἀποποίηση τοῦ πλοῦτου ἐπιφέρει προστασία σὲ δύσκολες περιστάσεις). 4. Ἡ ἀποποίηση τοῦ πλοῦτου δημιουργεῖ φιλία. 5. Οἱ φτωχοὶ γίνονται μεσίτες πρὸς Θεό. Ἰδιαίτερα τὰ σημεῖα 3-5 ἔχουν ὁμοιότητα μὲ τὴν παραβολὴ. Διαφορετικὰ κάθε φορὰ ἐπαναλαμβάνεται ἡ ἀρχὴ *do ut des* τῆς διασφάλισέως τοῦ μέλλοντος μὲ τὴ βοήθεια ὅσων εὐργετήθηκαν. Ἀνάλογες κοινωνικὲς συμβάσεις ἴσχυαν κατὰ τοὺς ἑλληνορωμαϊκοὺς χρόνους, ὅπου φιλία καὶ οικονομικοὶ ὑπολογισμοὶ ἦταν ἀδιαχώριστοι. Βλ. Green, 493-4.

⁴⁰⁷ 10,29-30.

⁴⁰⁸ Μτ. 6, 19-21 (// Λκ. 12,33) Ἐπίσης βλ. Μκ. 10,21// Μτ. 19, 21// Λκ. 18,22. Λκ. 14,13έ. καὶ λιγότερο Λκ. 6,38. Βλ. Heininger 176.

⁴⁰⁹ Μτ. 25,31-46.

ἓνα ἀπόθεμα σημασιῶν, τὶς ὁποῖες οἱ ἀκροατὲς ἀντιλαμβάνονταν ἄμεσα. Τὸ μόνον ποὺ ἐπιχειρεῖται στὸ στ. 9 ἐπομένως δὲν εἶναι ἡ ἀλληγορική ἐρμηνεία τῆς παραβολῆς ἀπὸ τὴν πρώτη κοινότητα, ἀλλὰ ἡ ἐπισημάνση τῆς συνδέσεως καὶ τῆς πλοκῆς κάποιων συγκεκριμένων δεικτῶν μετασχηματισμοῦ στὶς εἰκόνες τῆς παραβολῆς. Ἐν συνεχείᾳ θὰ προσπαθήσουμε νὰ διαπιστώσουμε κατὰ πόσον οἱ δεικτεὶς μετασχηματισμοῦ ποὺ ἐπισημάναμε δὲν ἀποτελοῦν θεωρητικὰ κατασκευάσματα ἀπὸ τὴ στατιστικὴ μελέτη μίας concordacia, ἀλλὰ χρησιμοποιοῦνται καὶ ἀπὸ ἄλλα κείμενα.

B) Συναφῆ κείμενα

Τὰ τελευταῖα χρόνια ἔχει ἀναπτυχθεῖ μία διακειμενικὴ ἐρμηνευτικὴ ἢ ὁποία στηρίζεται στὴν ἀρχὴ ὅτι τὰ κείμενα ἀπηχοῦν ἐπιδράσεις ἀπὸ ἄλλα κείμενα⁴¹⁰. Καὶ ἐμεῖς καταφεύγουμε στὴ μελέτη συναφῶν κειμένων. Ὡστόσο αὐτὸ ποὺ ἔχει σημασία στὴν ἐρευνά μας δὲν εἶναι τόσο νὰ ἐντοπίσουμε τυχόν ἐπιδράσεις, ὅσο νὰ διαπιστώσουμε κατὰ πόσον καὶ πῶς χρησιμοποιοῦνται οἱ δεικτεὶς καὶ οἱ εἰκόνες ποὺ ἐπισημάναμε καὶ ἀπὸ ἄλλα κείμενα. Ἡ παράθεση καὶ ὁ σχολιασμός τῶν κειμένων δὲ γίνεται σύμφωνα μὲ τὸ χρόνο δημιουργίας τους, ἀλλὰ ἀναλόγως μὲ ποιὸ στοιχεῖο τῆς παραβολῆς χρησιμοποιοῦν. Μέσα ἀπὸ τὴ συμπαράθεση καὶ ἄλλων κειμένων θὰ κατανοήσουμε καὶ τὸν ἰδιαίτερο χαρακτήρα καὶ νόημα τῆς παραβολῆς τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας.

Τοὺς ἴδιους πρωταγωνιστὲς καὶ ἀνάλογες εἰκόνες συναντοῦμε καὶ σὲ ἄλλα καινοδιαθηκικὰ κείμενα ὅπως στὴν περίπτωση τοῦ πιστοῦ καὶ φρονίμου οἰκονόμου⁴¹¹ (-δούλου, Μτ.) (Μτ. 24,45-51 // Λκ. 12,41-48).

⁴¹⁰ H.-W. Neudorfer, E. Schnabel, *Das Studium des Neuen Testaments Bd. 1. Eine Einführung in die Methoden der Exegese*, ἐκδ. Brockhaus Verlag, Wuppertal 1999, 235.

⁴¹¹ M. Beavis, "Ancient Slavery as an Interpretive Context for the New Testament Servant Parables with Special Reference to the Unjust Steward (Luke 16:1-8)", *JBL* 111 (1992) 37-54. Σὲ 9 εὐαγγελικὲς παραβολὲς δροῦν κυρίως δούλοι: ὁ θυρωρὸς (Μρκ. 13,33-37//Λκ. 12:35-38), ὁ ἔμπιστος (Μτ. 24,45-51//Λκ. 12,42-46), ἡ παραβολὴ τῶν ταλάντων (Μτ. 25,14-30//Λκ. 19,12-27), οἱ δέκα δούλοι (Λκ. 25,14-30), ὁ ἀνε-

Τὸ κοινὸ στοιχεῖο εἶναι τὸ ζεύγος τῶν πρωταγωνιστῶν. Ἡ πλοκὴ ὅμως διαφέρει, ἀφοῦ στὸν ἔμπιστο οἰκονόμο δὲν ἔχουμε τὴν ἐπιτυχή ἔκβαση ὅπως στὴν περίπτωση τοῦ ἄδικου διαχειριστοῦ. Κύριο θέμα εἶναι ἡ πιστότητα καὶ ἡ ἐγρήγορση, ἐνῶ στὸν οἰκονόμο τῆς ἀδικίας ἡ εὐεργεσία ὡς μέσο ἀποφυγῆς τῆς καταστροφῆς. Ἐπιπλέον τὰ δυὸ κείμενα διαφοροποιοῦνται ὡς πρὸς τὴ στρατηγικὴ καὶ τὸ στόχο τους. Στὴν περίπτωση τοῦ ἔμπιστου οἰκονόμου ἔχουμε χρῆση ἑνὸς παραβολικοῦ διαλόγου ἀντὶ καθαρᾶς ἀφηγηματικῆς παραβολῆς καὶ ἀπουσιάζουν οἱ πολλοὶ καὶ ἔντονοι τόποι ἀβεβαιότητας, ἐπειδὴ στόχος εἶναι ἡ ἀποδεικτικὴ θεμελίωση τῆς ἀνάγκης γιὰ ἐγρήγορση. Σύγκλιση ἐπιλογῶν παρατηρεῖται καὶ μὲ τις παραβολὲς τοῦ ἀνελεήμονος δούλου (Μτ. 18,23-35) καὶ τῶν ταλάντων (Μτ. 25,14-30//Λκ. 19,11-27). Καὶ σὲ αὐτὲς ἔχουμε κύριο καὶ δεδανεισμένους ἢ ὀφειλέτες στὸ προοικῆνιο. Ὅμως τὸ σενάριο καὶ τὸ νόημά τους διαφέρουν.

Πιο κοντὰ στὴν παραβολὴ μας βρίσκεται μία ραββινικὴ παραβολή, ἡ ὁποία χρησιμοποιεῖ τὸ στοιχεῖο τῆς δοκιμῆς τῆς πιστότητας τοῦ ἀνθρώπου στὴ διαχείριση τῆς ἐμπιστευμένης ιδιοκτησίας. Ὁ ἄνθρωπος γενικὰ παρουσιάζεται ὡς οἰκονόμος καὶ δοκιμάζεται γιὰ τὴν «οἰκονομία» του. Ἡ παραβολὴ δομεῖται πάνω στὸ ραββινικὸ σχῆμα ἀπὸ τὸ ἔλασσον στὸ μείζον καὶ κάνει λόγο γιὰ ἕναν οἰκοδεσπότη, ὁ ὁποῖος εἶχε δύο οἰκονόμους, ἕναν γιὰ τὰ σιτηρὰ καὶ ἕναν γιὰ τὰ πολύτιμα σκεύη. Τὸν ἕνα ἐξ αὐτῶν, ὁ ὁποῖος εἶχε τὴν εὐθύνη τῆς διαχειρίσεως τὰ σιτηρὰ, τὸν ὑποψιάζονταν γιὰ μὴ χρηστὴ διαχείριση. Ἡ παραβολὴ ἀναφέρει ἐν συνεχείᾳ ὅτι ὁ ὑπόπτος οἰκονόμος εἶχε θυμώσει, ἐπειδὴ δὲν τοῦ εἶχαν ἐμπιστευθεῖ τὰ πολύτιμα ἀντικείμενα. Στὴ θρασύτατη ἀξίωση ἀπάντησε ὁ ἕτερος οἰκονόμος: *Ἄθλιε, ἀφοῦ δὲν ἀποδείχθηκες ἔμπιστος στὰ εὐτελέστερα, πῶς θέλεις νὰ ἀναλάβεις τὰ πολύτιμα;*⁴¹² Ἐξάλλου ἡ ἰδέα ὅτι ἡ ὑλικὴ ιδιοκτησία δὲν ἀνήκει στὸν ἄνθρωπο ἀλλὰ ὁ κάθε κάτοχός της εἶναι στὴν οὐσία οἰκονόμος, ἦταν διαδομένη στὸ ἑλλη-

λεήμων (Μτ. 18,23-28), ἡ ἀνταμοιβὴ τοῦ δούλου (Λκ. 17:7-10), οἱ κακοὶ μισθωτὲς (Μρκ. 12,1-11 Μτ. 21,33-44. Λκ. 20,9-18), ὁ ἄδικος οἰκονόμος καί, τέλος, οἱ ἐργάτες τοῦ ἀμπελῶνος (Μτ. 20,1-13).

⁴¹² *Mekūta* (Mek) 74a (παράλ. *Jalqut* I§ 286; II, § 563) βλ. I. Ziegler, *Die Königsgleichnisse des Midrasch beleuchtet durch die römische Kaiserzeit*, Breslau 1903, 151.

νιστικό περιβάλλον και έχει διατυπωθεῖ με μεγάλη σαφήνεια ἀπὸ τὸν Ἐπίκτητο. Συγκεκριμένα ὁ στωικὸς φιλόσοφος ἀναφέρει ὅτι ὅλες οἱ μορφές ιδιοκτησίας εἶναι ἀλλότριες τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος ἀναλαμβάνει τὴν εὐθύνη γιὰ τὴν ὀρθὴ διαχείρισή τους καὶ τὸ μόνον ἴδιον εἶναι ὁ ἀνθρώπινος χαρακτήρας Γνωρίσματα τοῦ τελευταίου εἶναι τὸ ἡμερον, τὸ ἀνεκτικόν, τὸ φιλάλληλον⁴¹³.

Δὲν ἦταν ὅμως μόνον ἡ ἔννοια τοῦ οἰκονόμου ποὺ δημιουργοῦσε ἓνα πλέγμα συγκεκριμένων συνυποδηλώσεων σὲ ἰουδαϊκὸ περιβάλλον ἀλλὰ καὶ ἐπιπλέον στοιχεῖα τῆς παραβολῆς. Ἡ εἰκόνα τῆς ἀδυναμίας τοῦ σκάπτειν ἐπαναλαμβάνεται στὶς Ὀρνιθες τοῦ Ἀριστοφάνους⁴¹⁴ ὅπου ὁ Συκοφάντης, προασπιζόμενος τὴν ἐπιλογή τοῦ «ἐπαγγέλματός» του, προβάλλει τὴν ἴδια δικαιολογία μὲ αὐτὴ τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας: σκάπτειν οὐκ ἰσχύω⁴¹⁵. Τὸ ἐπιχείρημα στὴν προκειμένη περίπτωση ὅπως καὶ στὸν οἰκονόμο τῆς ἀδικίας δὲν πείθει, φαίνεται ὅμως νὰ ἀποτελεῖ μία παγιωμένη συμβολικὴ εἰκόνα γιὰ τὴ δήλωση τῆς ἀδυναμίας.

Τὸ στοιχεῖο τῆς φροντίδας γιὰ ἀνταπόδοση στὰ ἔσχατα ἐπιστρατεύει ὁ (ψεῦδο-)Φίλων σὲ μία παραίνεση τῆς Δεβόρας πρὸς τοὺς Ἑβραίους, ὅπου ἐπισημαίνεται ἡ ἀνάγκη τῆς τηρήσεως τῶν ἐντολῶν στὴ διάρκεια τῆς ἐπὶ γῆς ζωῆς, καθότι μετὰ θάνατον δὲν ὑπάρχει μετάνοια⁴¹⁶.

Ἐξάλλου στὸ Δύσκολο τοῦ Μενάνδρου ἐντοπίζουμε τὴν ἴδια ὠφελιμιστικὴ στάση μὲ αὐτὴν τῆς παραβολῆς μας. Στὴν πέμπτη

⁴¹³ Διατριβαὶ 4,5,14-19. Ὁ Ἐπίκτητος ἦταν ιδιαίτερα διαδεδομένος στὸν ἀπλοῦ λαὸ χάριν τοῦ ἀπλοῦ καὶ κατανοητοῦ ὕφους του, ὅπως παρατηρεῖ ὁ Ωριγένης: Ἔστι γοῦν ἰδεῖν τὸν μὲν Πλάτωνα ἐν χερσὶ τῶν δοκούντων εἶναι φιλολόγων μόνον, τὸν δὲ Ἐπίκτητον καὶ ὑπὸ τῶν τυχόντων καὶ ῥοπήν πρὸς τὸ ὠφελεῖσθαι ἐχόντων θαυμαζόμενον, αἰσθημένων τῆς ἀπὸ τῶν λόγων αὐτοῦ βελτιώσεως (Κατὰ Κέλσου, 6,2, Sc 147, ἔκδ. Borret M., Paris 1969: 180¹⁴⁻¹⁸). Ἐπίσης παράλληλες διατυπώσεις στὰ תבא יקרף Κεφάλαια Πατέρων, 3,8, ἔκδ. Χασιτόπη Α., Ἐν Θεσσαλονίκη 1961, 40-41.

⁴¹⁴ ΠΙ. Τουτι γὰρ ἐργάζει σὺ τοῦργον; Εἰπέ μοι, νεανίας ὦν συκοφαντεῖς τοὺς ξένους; ΣΥ. Τί γὰρ πάθω; Σκάπτειν γὰρ οὐκ ἐπίσταμαι. ΠΙ. Ἀλλ' ἔστιν ἕτερα νῆ Δί' ἔργα σώφρονα, ἀφ' ὧν διαζῆν ἄνδρα χρῆν τοσουτονί ἐκ τοῦ δικαίου μάλλον ἢ δικορραφεῖν. ΣΥ. Ὡ δαιμόνιε, μὴ νουθέτει μ', ἀλλὰ πτέρου (1430-6).

⁴¹⁵ Ἡ ἔννοια σκάπτειν συμβολίζει τὴ σκληρὴ σωματικὴ ἐργασία. Mineshige 144.

⁴¹⁶ Antiquitates Biblicae, 33, 1-5, ἔκδ. Harrington D., Sc 229. Paris 1976: 254¹-256³⁷.

σκηνή τῆς κωμωδίας ὁ Σώστρατος παρακινεῖ τὸν πατέρα του νὰ εὐεργετῆ στὴ συγκεκριμένη στιγμή πού ἔχει τὴν οικονομικὴ εὐχέρεια, ὥστε νὰ ἀποκτᾷ φίλους πού θὰ τοῦ ἀνταποδώσουν μελλοντικὰ τὴν εὐεργεσία⁴¹⁷, γιατί τὸ μέλλον εἶναι ἄδηλο καὶ ἡ τύχη συνήθως παίρνει τὰ πλούτη ἀπὸ τὸν ἕνα καὶ τὰ δίνει στὸν ἄλλο. Ἡ συνάφεια μὲ τὴν παραβολή μας εἶναι ἐξαιρετικὴ ὄχι ὅμως καὶ ἀπόλυτη. Τὸ περιεχόμενο τοῦ λόγου πού ἐξετάζουμε, ἐπιμένει στὸ σχῆμα τῆς ἀνταποδοτικότητας πού διέπει τὶς ἀνθρώπινες σχέσεις καὶ τονίζει τὸ τρεπτό τῆς καταστάσεως ὅσων εὐποροῦν. Ἡ ἀνταποδοτικότητα εἶναι κοινὴ καὶ στὸν οἰκονόμο τῆς ἀδικίας ἀλλὰ ἐξυπηρετεῖ τὴν τυπικὴ εἰκόνα τῆς φροντίδας γιὰ τὰ ἔσχατα καὶ ὄχι τὰ ἐπίγεια, ὅπως συμβαίνει στὸ Μένανδρο⁴¹⁸. Σὲ κάθε περίπτωση ὅμως ἐπιβάλλεται νὰ ἔχουμε κατὰ νοῦ ὅτι ἡ ἠθικολογία στὴν κωμωδία ἐξυπηρετεῖ τὴν τεχνικὴ δημιουργία ποικίλων συνθηκῶν χιοῦμο⁴¹⁹. Ἡ ἴδια ὠφελμιστικὴ συμπεριφορὰ ἐπὶ τῆ βάσει ἐγκόσμιας ἀνταποδόσεως προβάλλεται καὶ σὲ μία διδασκαλία ἀπὸ τὴν αἰγυπτιακὴ παράδοση [Ptatoteh (1600 π.Χ.)]⁴²⁰ *Νὰ ἱκανοποιεῖς τοὺς ἐμπίστους σου μὲ ὅ,τι ἔχεις, σὰν κάποιος ὁ ὁποῖος ἔχει δεχθεῖ δάνειο ἀπὸ τὸ Θεό. Αὐτὸ εἶναι τὸ*

⁴¹⁷ 797-819 (Σω) *περὶ χρημάτων λαλεῖς, ἀβεβαῖον πράγματος. / εἰ μὲν γὰρ οἶσθα ταῦτα παραμενοῦντά σοι / εἰς πάντα τὸν χρόνον, φύλαττε, μηδενὶ / τοῦ σοῦ μεταδιδούς· ὦν δὲ μὴ σὺ κύριος εἶ, / μηδὲ σαντοῦ τῆς τύχης δὲ πάντ' ἔχεις, / μὴ τι φθονοῖς, ὦ πάτερ, τούτων τινί. / αὐτὴ γὰρ ἄλλωι, τυχὸν ἀναξίωι τινί, / παρελομένη σοῦ πάντα προσθήσει πάλιν. / διόπερ ἐγὼ σε φημί δεῖν, ὅσον χρόνον / εἶ κύριος, χρῆσθαι σε γενναίως, πάτερ, / αὐτόν, ἐπικουρεῖν πᾶσιν, εὐπόρους ποεῖν / ὡς ἂν δύννη πλείστους διὰ σαντοῦ. / τοῦτο γὰρ ἀθάνατόν ἐστι, κἄν ποτε πταίσας τύχης, / ἐκεῖθεν ἔσται ταυτό τοῦτό σοι πάλιν. / πολλῶι δὲ κρεῖττόν ἐστιν ἐμφανῆς φίλος / ἢ πλοῦτος ἀφανῆς, ὃν σὺ κατορύξας ἔχεις.*

^{Ποβλ.} ἀπόψεις τοῦ Ἀριστοτέλους: καὶ τὸ φιλειταιώτερον εἶναι τοῦ φιλοχρηματώτερον [μᾶλλον] κάλλιον, ὥστε καὶ φιλειταιρία φιλοχρηματίας. 1364b

⁴¹⁸ Ἐπιπλέον ἀντιρρήσεις γιὰ τὴν παραλληλία τῶν κειμένων βλ. F. Horn, *Glaube und Handeln in der Theologie des Lukas*, ἐκδ. Vandenhöck und Ruprecht, Göttingen 1983, 78.

⁴¹⁹ R. Hunter, *Ἡ Νέα Κωμωδία στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα καὶ τὴ Ρώμη* μτφρ. ἀπὸ τὸ πρωτότυπο (*The new comedy of Greece and Rome*, Oxford 1985) Φυντίκογλου Β., ἐκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1994, 205.

⁴²⁰ K. Berger-C. Colpe, *Religionsgeschichtliches Textbuch zum Neuen Testament. Texte zum Neuen Testament* [NTD Textreihe Bd.1], Göttingen 1987, 140.

ένδεδειγμένο, γιατί ὅποιος ἀγαπᾷ τὴ ζωὴ του σκέφτεται τὴν ἐπόμενη μέρα. Ὅταν συμβεῖ ἀτυχία, τότε οἱ ἄνθρωποι τρέχουν σὲ αὐτὸν καὶ τοῦ λένε: Καλωσῆρθες...Γι' αὐτὸ ἀποθήκευσε ἓνα ἀπόθεμα γιὰ τὶς δύσκολες ὥρες.

Τὸ συνδυασμὸ παραγραφῆς *χρεῶν* καὶ *ὠφελιμιστικῆς συμπεριφορᾶς* συναντοῦμε στὸν Ἰώσηπο⁴²¹, ὁ ὁποῖος περιγράφει πῶς οἱ Ἰουδαῖοι στασιαστὲς τὸ 66 μ.Χ. ἔκαψαν τὰ ἀρχεῖα ποῦ περιεῖχαν τὰ γραμμάτια μὲ τοὺς δανεισμοὺς καὶ τὶς ὀφειλές, γιὰ νὰ κερδίσουν τὴν εὐνοια καὶ τὴ συνδρομὴ τῆς λαϊκῆς μάζας στὴν Παλαιστίνη. Ἡ μαρτυρία αὐτὴ μᾶς παρέχει μία σαφὴ ἀναφορὰ στὸ ἱστορικὸ-πραγματικὸ περιβάλλον τῆς παραβολῆς καὶ ἀρκεῖ νὰ μᾶς πείσει γιὰ τὴ διαπίστωση ὅτι ἡ εἰκόνα ποῦ χρησιμοποιεῖ ὁ Ἰησοῦς γιὰ τὴν παραγραφή τῶν *χρεῶν* θὰ πρέπει νὰ θεωρεῖται πολὺ σημαντικὴ μέσα στὸ παλαιστίνῳ περιβάλλον. Ὁ οἰκονόμος διέπραττε μία παράνομη πράξη *εὐεργεσίας*, ἡ ὁποία ὅμως εἶχε μεγάλο ἀντίκτυπο στὴν Παλαιστίνη⁴²² καὶ ἐξασφάλιζε σίγουρη εὐνοϊκὴ ἀνταπόδοση.

Τέλος, ἀκόμη καὶ τὸ πλέον παράδοξο καὶ ἀντιφατικὸ στοιχεῖο τῆς παραβολῆς, ὁ ἔπαινος τοῦ οἰκοδεσπότη, δὲν εἶναι μοναδικό⁴²³. Πρόκειται γιὰ μία *ξαφνικὴ, μὴ τυπικὴ, ἀντίδραση*, ἡ ὁποία ἀπαντᾷ καὶ στὸν *Αἰγυπτιακὸ λόγῳ* (βιβλ. β') τῆς *Ἱστορίας* τοῦ Ἡροδότου, στὴ σύντομη *νουβέλα* γιὰ τὸ *Θησαυρὸ τοῦ Ραμψινίτου*. Στὸ μῦθο αὐτὸ ὁ *Φαραὼ Ραμψίνιτος* γίνεται *θῦμα* *δυὸ πανούργων ἀνθρώπων* οἱ ὁποῖοι τοῦ κλέβουν τὸν ἀσφαλισμένο *θησαυρὸ*. Χάρη στὴν εὐφυΐα τοὺς τελικὰ οἱ κλέφτες *ξεφεύγουν* *παρὰ τὶς παγίδες* ποῦ τοὺς εἶχαν στήσει. Ἡ *νουβέλα* *τελειώνει* μὲ τὴν *περιγραφή* τῆς *ἀντιδράσεως*

⁴²¹ Kloppenborg, 474.

⁴²² *Ἰουδαϊκὸς Πόλεμος* II, 426²-428¹, ἔκδ. Niese B., *De bello Judaico libri vii* [*Flavii Iosephi Opera* 6] ἔκδ. Weidmann, Berlin 1895.

⁴²³ Ἡ ἐπιδοκμασία τοῦ κυρίου γιὰ τὴν εὐφυΐα τοῦ δούλου εἶναι κοινὴ παράδοση ἡ ὁποία χαρακτηρίζει τὴ φιλολογικὴ παράδοση τῆς ἑλληνιστικῆς γραμματείας. Συνδέσεις μὲ τὸν Αἴσωπο καὶ τοὺς χαρακτηρῆτες τοῦ Πλαύτου: βλ. M. Beavis, "Ancient Slavery as an Interpretive Context for the New Testament Servant Parables with Special Reference to the Unjust Steward (Luke 16:1-8)", *JBL* 111 (1992) 37-54. Οἱ ραββινικὲς ἀλλὰ καὶ εὐαγγελικὲς παραβολὲς ἔχουν ἀνάλογες φόρμες. βλ. Williams 293-94.

του Ραμφινίτου⁴²⁴: θαύμασε τὴ σοφία τῶν δυὸ κλεφτῶν καὶ στὸν πιὸ πανοῦργο ἔδωσε νύμφη τὴν κόρη του, ἐπειδὴ τὸν θεώρησε ὡς τὸν πλέον σοφὸ ἄνθρωπο.

Ἡ ἐξέταση ὅλων τῶν στοιχείων ποὺ παραθέσαμε ἀποσκοπεῖ βασικὰ στὸ νὰ κατανοήσουμε τίς σημασίες τοῦ κώδικα ποὺ χρησιμοποίησε ὁ Ἰησοῦς, γιὰ νὰ διατυπώσει τὴν παραβολὴ ποὺ ἐξετάζουμε. Ὅμως ἡ ἔσχατη καὶ ἡ πλέον οὐσιαστικὴ ἐργασία ἑνὸς ἐρμηνευτῆ εἶναι ἡ διατύπωση τοῦ νοήματος ἑνὸς κειμένου. Αὐτὸ τὸ νόημα θὰ ἀναζητήσουμε στὴν ἐπόμενη παράγραφο, ἀφοῦ πρῶτα ἐξετάσουμε τὰ συμφραζόμενα τῆς παραβολῆς μέσα στὸ Εὐαγγέλιο τοῦ Λουκᾶ καθὼς καὶ τίς θεολογικὲς ἀλήθειες ποὺ αὐτὴ δηλώνει. Τέλος, θὰ διερευνήσουμε ποιὸς ἀποδέκτης εἶχε τὸ μήνυμα τῆς παραβολῆς καὶ ἂν αὐτὸ τὸ μήνυμα ἀνῆκε πράγματι στὸν ἱστορικὸ Ἰησοῦ.

5) Θεματικὸ καὶ πραγματικὸ πλαίσιο τῆς παραβολῆς

α) Συνδέσεις μὲ τὰ συμφραζόμενα τῶν κεφ. 15 & 16 τοῦ Κατὰ Λουκᾶν

Τὸ 16^ο κεφάλαιο ἀνοίγει μία εὐρύτερη ἐνότητα στὸ ὁδοιπορικὸ τοῦ Ἰησοῦ (9,51-19,27) πρὸς τὸ πάθος, τὸ θέμα τῆς ὁποίας τὸ καθορίζει ἡ παραβολὴ τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας: Ἡ πίστη στὸ Θεὸ ἀποδεικνύεται μὲ τὴ σωστὴ τοποθέτηση ἔναντι τῆς ὑλικῆς ἰδιοκτησίας. Γι' αὐτὸ μόνον ὁ ἐλεήμων ἐξασφαλίζει τὴν αἰώνια ζωὴ. Τὸ ἴδιο ἀποδεικνύει⁴²⁵ καὶ ἡ διήγηση περὶ τοῦ πλουσίου καὶ τοῦ πτωχοῦ Λαζάρου, ἡ ὁποία ἀκολουθεῖ καὶ ἀναδεικνύει τὴν ἐλεημοσύνη ὡς ἐντολὴ τῆς *Τορᾶ*⁴²⁶ καὶ προϋπόθεση εἰσόδου στὴ Βασιλεία⁴²⁷. Δὲν εἶναι ὅμως μόνον θεματικὴ ἡ σύνδεση τῆς παραβολῆς μὲ τὸ περιβάλλον τῆς. Σημασιολογικὴ

⁴²⁴ Ἱστορία β', 121 *Ραμφίνιτον δὲ μεγάλως θαμάσαι καὶ οἱ τὴν θυγατέρα ταύτην συνοικίσαι ὡς πλείστα ἐπισταμένῳ ἀνθρώπων*

⁴²⁵ πρβλ. Green, 388.

⁴²⁶ Erlmann *Das Bild*, 157.

⁴²⁷ Ὅλο τὸ ὁδοιπορικὸ πρὸς τὸ πάθος κατακλύεται μὲ τὴν παραβολὴ τῶν 10 δούλων (Λκ. 19,11–27), ἡ ὁποία συνδέεται μὲ τὴν παραβολὴ μας. Σχετικὰ βλ. Rodenbusch E., "Die Komposition von Lucas 16", *ZNW* 4 (1903) 253-54.

καὶ μορφολογικὴ ἢ μάλλον συμπληρωματικὴ εἶναι ἡ σύνδεση τῆς παραβολῆς μας τόσο μὲ τὴν ἐπόμενη διήγηση περὶ τοῦ πλουσίου καὶ τοῦ πτωχοῦ Λαζάρου ὅσο καὶ μὲ τὴν προηγούμενη παραβολὴ τοῦ ἀσώτου. Ἔχουν προταθεῖ διάφορα σχήματα, προκειμένου νὰ συσχετισθοῦν οἱ δύο ἐνότητες. Ἐν συνεχείᾳ θὰ ἐπιχειρήσουμε μίαν ἀδρομερῆ παρουσίαση κάποιων κύριων σημείων.

Ὅπως ἔχει ὑποστηριχθεῖ, τὰ δύο ἀφηγήματα βρίσκονται σὲ μίαν διαλεκτικὴ σχέση καὶ προβάλλουν διαφορετικὲς πλευρὲς τοῦ ἴδιου θέματος: «Ἡ μεταχείριση τοῦ πλούτου». Ἡ διαλεκτικὴ ἀντιπαράθεση τῶν δύο ἐνοτήτων ἐκτείνεται ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τέλους καὶ μπορεῖ νὰ παρασταθεῖ ὡς ἑξῆς⁴²⁸:

Οἰκονόμος: 16,1-8.

- Ἄνοιγμα: κανένας φίλος
 - Διασπαθίζει τὴν ξένη περιουσία
 - Βοηθεῖ τοὺς χρεωφειλέτες
 - Θέλει νὰ τὸν φιλοξενήσουν στὸν οἶκο τους οἱ χρεωφειλέτες
 - Μεταστροφή τὴν κατάλληλη στιγμή
 - Ἐπαινεῖται
 - Κλείσιμο: Ὑποδοχὴ ἀπὸ φίλους
- Ἐνδιαφέρον γιὰ τὴ σωτηρία
→ Ἐξυπνὴ μεταχείριση τοῦ πλούτου

Πλούσιος: 16,19-31.

- Ἄνοιγμα: ἐορτὴ μὲ πολλοὺς φίλους
 - Σπαταλᾷ τὰ ὑπάρχοντά του
 - Ἄγνοεῖ τὸν πτωχὸ Λάζαρο
 - Αὐφάνει τὸ Λάζαρο ἐρριμμένο πρὸ τοῦ πυλῶνος
 - Ἀπώλεια τῆς εὐκαιρίας γιὰ ἐλεημοσύνη
 - Ψέγεται
 - Κλείσιμο: ἀποχωρισμὸς πάντων
- Ἐνδιαφέρον γιὰ ἐγωιστικὴ σπατάλη
→ Ἐπιζήμια χρῆση τοῦ πλούτου

Πέραν τῆς διηγήσεως περὶ τοῦ πλουσίου καὶ τοῦ πτωχοῦ Λαζάρου, ὅσο καὶ ἂν φαίνεται μὲ τὴν πρώτη ματιὰ ἀπίθανο, ἔχουμε σημεῖα συνδέσεως καὶ στὴν παραβολὴ τοῦ ἀσώτου. Σηματολογικὰ ἡ παραβολὴ τοῦ ἀδίκου οἰκονόμου συνδέεται μὲ τὴν προηγούμενὴ τῆς μὲ τὴν ἔννοια *διασκορπίζων* (15,13.31 & 16,1). Καὶ στὶς δυὸ παραβολὰς γίνεται ἡ δαπάνη τοῦ πλούτου θέμα πρὸς συζήτηση. Τόσο ὁ ἄσωτος ὅσο καὶ οἰκονόμος περιέρχονται σὲ κρίση λόγῳ τῆς κακῆς χρήσεως τῶν χρημάτων⁴²⁹. Ἕνας μονόλογος ὀδηγεῖ καὶ στὶς δυὸ περιπτώσεις

⁴²⁸ Petracca, 201.

⁴²⁹ L. Johnson, *The Gospel of Luke*, Minnesota 1991, 243.

στην αλλαγή του σκηνικού. Για τη σωτηρία φαίνεται να είναι απαραίτητη ή αυτοσυγκέντρωση και ο διάλογος με τον ίδιο μας τον εαυτό⁴³⁰. Η παραβολή του ασώτου τονίζει εν συνεχεία το γεγονός της μετάνοιας, ενώ του οικονόμου τις συνέπειες της μετάνοιας ή καλύτερα την εμπρακτική μορφή της μετάνοιας⁴³¹. Η τήρηση των εντολών εν γένει, ή η μετάνοια χωρίς αποποίηση του πλούτου είναι μία υπόκρισις⁴³². Εξάλλου η κατάληξη της παραβολής του ασώτου είναι εξίσου ευτυχής με αυτή του οικονόμου, ενώ ή συμπεριφορά του Πατέρα έναντι του ασώτου υιού είναι επίσης αποστασιοποιητική, όπως και του κυρίου έναντι του οικονόμου.

β) Θεολογία και νόημα της παραβολής

Μέσα σ' αυτά τα συμφραζόμενα ή παραβολή δεν αφομοιώνεται, αλλά έχει να δώσει το δικό της ιδιαίτερο μήνυμα, το οποίο προϋποθέτει μία βαθιά αλλά και υπέροχη θεολογική βάση.

Ο Θεός στην παραβολή εμφανίζεται με την εικόνα ενός πλούσιου ανθρώπου, κυρίαρχου ενός οίκου. Από αυτόν εξαρτώνται όλοι και, ακόμη και ο διαχειριστής του, μπορούν ανά πάσα στιγμή να απολυθούν. Επειδή όμως την τυπική εικόνα της απολύσεως μας παραπέμπει στην παράσταση της εκδημίας εκάστου ανθρώπου, ο Θεός προβάλλει επιπλέον και ως κύριος της ζωής και του θανάτου. Δεν είναι όμως τόσο σχέση φόβου αυτή που συνδέει άνθρωπο και Θεό, όσο εμπιστοσύνης. Ο Θεός εμπιστεύεται την οικονομία του κόσμου στον άνθρωπο και του παραχωρεί ελευθερία και δύναμη. Γι' αυτό πρωταγωνιστής στην παραβολή είναι ο άνθρωπος ο οποίος προσπαθεί να διασφαλίσει το μέλλον του. Το μέλλον δε στέκει προκαθορισμένο μπροστά του, αλλά ως αποτέλεσμα της διαχείρισεως του παρόντος το οποίο μπορεί να χρησιμοποιηθεί επωφελώς ενόψει του μέλλοντος. Αίτιος αυτής της δημιουργικής ελευθερίας του ανθρώπου είναι ο Θεός, ο οποίος αφήνει το μέλλον εκάστου να κρίνεται από την τοποθέτησή του έναντι του

⁴³⁰ Περαιτέρω σημεία συνδέσεως βλ. K. Bailey, 387.

⁴³¹ Petracca, 200.

⁴³² Erlemann *Das Bild*, 162.

πλούτου καὶ τῆς ιδιοκτησίας. Ἡ τελευταία μπορεῖ νὰ ἀποκτήσει θετική ἀξία, ἂν ὁ ἄνθρωπος τὴ χρησιμοποιεῖ γιὰ ἐλεημοσύνη. Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο ἡ περιουσία γίνεται νόμισμα γιὰ νὰ ἐξαγοράσει κανεῖς τὸ εἰσιτήριο γιὰ τὴν εἴσοδο στὴ βασιλεία⁴³³. Αὐτὴ τὴν ἀντιμετώπιση ἐπαινεῖ ὁ Θεὸς ὡς φρόνιμη⁴³⁴, ἐπειδὴ ὑπολογίζει τὸ παρὸν μὲ βάση τὸ μέλλον. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, τὴν προσκόλληση στὴ δύναμη τοῦ πλούτου τὴ θεωρεῖ τόσο ἐπικίνδυνη, ὥστε τὴν ὀνομάζει ἀντίθετη λατρεία.

Μὲ βάση τὰ ἀνωτέρω θέμα τῆς παραβολῆς εἶναι ἡ διασφάλιση τῆς σωτηρίας μέσω τῆς ὑλικῆς ιδιοκτησίας, ἐνῶ τὸ νόημά της: Μόνον ἐκεῖνος ἐξασφαλίζει τὸ μεγαλύτερο ἀγαθό, τὴν αἰώνια ζωή, ὅποιοι κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ἐπὶ γῆς ζωῆς του εἶναι πιστὸς στὸ ἐλάχιστο, δηλαδὴ χρησιμοποιεῖ τὰ ὑλικά ἀγαθὰ γιὰ ἐλεημοσύνη.

γ) Ἡ πραγματικὴ σκοπιμότητα τῆς παραβολῆς

Ὅπως διαφαίνεται ἀπὸ τὸ θέμα καὶ τὸ νόημα τῆς παραβολῆς, αὐτὴ κινεῖται κυρίως σὲ παραινετικὸ ἐπίπεδο⁴³⁵. Ὁ Ἰησοῦς ἔδινε μὲ αὐτὸ τὸ ἀφήγημα νὰ καταλάβουν οἱ πλούσιοι ἄνθρωποι πρωτίστως⁴³⁶ ὅτι τὸ μέλλον ἐξαγοράζεται μὲ φρόνηση, ἢ ὅποια συνίσταται στὴν ἐπίδειξη ἔμπρακτου ἐλέους στοὺς χρεῖαν ἔχοντες.

⁴³³ D. Seccombe, *Possessions and the Poor in Luke-Acts*, Linz 1982, 171έ. Στὴν παραβολὴ τοῦ οἰκονόμου συνδέεται ἄμεσα ἐσχατολογία καὶ διαχείριση τοῦ πλούτου πρβλ. Λκ. 15, 10'19. 10,25-37. 10,38-42. 11,14-28. 11,37-52. 11,53-54. 12,5. 12,16-21. 12,35-40. 12,41-48. 12,49-53. 13,18έ. 13,22-30. 14,15-24. 14,25-35. Περαιτέρω βλ. S. Porter, "The Parable of the Unjust Steward (Luke 16:1-13): Irony is the Key", *The Bible in Three Dimensions, Essays on the celebration of forty years of biblical Studies in the University of Sheffield*, [JSOTSS 87; Sheffield: JSOT 1990] ἔκδ D. Clines κ.ἄ., 136. Γιὰ τὴ σύνδεση ἠθικῆς καὶ ἐσχατολογίας στὴν Καινὴ Διαθήκη βλ. Schrage, 31.

⁴³⁴ Ὁ ἐν λόγῳ ὄρος μὲ τὴν ἴδια συνυποδήλωση: Μτ. 7,24. 10,16. 24,45//Λκ. 12,42. Μτ.25,2'4'8'9. βλ. Kähler, 145.

⁴³⁵ Οἱ σχετικὲς μὲ τοὺς δούλους παραβολὲς ἀποσκοποῦν νὰ δεῖξουν τὴν ἀπαιτούμενη συμπεριφορὰ ἔναντι τοῦ γεγονότος τῆς ἐλεύσεως τῆς Βασιλείας. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια συνιστοῦν λόγο ἀποκαλυπτικὸ, προφητικὸ κήρυγμα (Kam-lah, 287).

⁴³⁶ Petracca, 179.

Ἐξάλλου ἡ παραβολὴ θεραπεύει ἀνάγκες τῆς ἴδιας τῆς κοινότη-
 τας, στὴν ὁποία ἀπευθυνόταν ὁ Λουκᾶς μὲ τὸ Εὐαγγέλιό του καὶ
 συνδυάζει ἐλληνιστικὰ καὶ ἰουδαϊκὰ μοτίβα. Ἐπίσης ἡ ἱστορία τοῦ
 οἰκονόμου τῆς ἀδικίας ἦταν ἓνα ἰσχυρότατο ὄπλο στὰ χέρια τοῦ
 Ἰησοῦ ποῦ θὰ κατακεραύνωνε τὴν ὑποκρισία τῶν γραμματέων καὶ
 φαρισαίων. Αφοροῦσε ὅμως καὶ στὸν κύκλο τῶν μαθητῶν τοῦ Ἰησοῦ
 ὅπου ὑπῆρχαν ἀκόμη καὶ τελῶνες⁴³⁷.

Ὡς μόνη λύση, γιὰ ὅλους τοὺς ἀποδέκτες τοῦ ἰδιαίτερου αὐτοῦ
 μηνύματος, προβάλλει ἡ ἀποποίηση τῶν ὑπαρχόντων ἢ ὁποία στὴν
 παραβολὴ μας τονίζεται καὶ ὡς αἴτημα τῆς φρονήσεως. Τὸ ἴδιον
 τῆς παραβολῆς εἶναι ἡ ἔξαρση τῆς φρονήσεως, ἢ ὁποία ὅμως δὲν
 μετατρέπει τὴν ἠθικὴ τῆς Καινῆς Διαθήκης σὲ ἀφηρημένη ἠθικὴ
 διανοητικοῦ χαρακτήρα, ἀλλὰ εἶναι φρόνηση ἐμπράγματη ἢ ὁποία
 ἀποδεικνύεται μὲ τὰ ἔργα ἐλεημοσύνης. Ἀνάλογα, ἡ φρόνηση καὶ ἡ
 ἀποποίηση τοῦ πλοῦτου συνδυάζονται στὸ παράδειγμα τοῦ ἄφρο-
 νος πλουσίου (12,13-21), ὅπου δεσπόζει ἡ ἴδια προβληματικὴ καὶ
 τονίζεται ἐμφαντικὰ τὸ στοιχεῖο τῆς αἰφνίδιας ἐλεύσεως.

δ) Σύνθεση καὶ γνησιότητα

Κατόπιν τούτων κατανοοῦμε γιὰτὶ ἡ ἐπικρατέστερη ἄποψη σχε-
 τικὰ μὲ τὴ γνησιότητα τῆς παραβολῆς εἶναι ὅτι αὐτὴ ἀνήκει στοὺς
 λόγους τοῦ ἱστορικοῦ Ἰησοῦ⁴³⁸ καὶ ἐλάχιστα σημεῖα ἀλλοιώσεως
 φέρεται⁴³⁹. Ἡ παροῦσα παραβολὴ διασαλπίζει τὸν ἔντονο πρόβλη-

⁴³⁷ Schramm, 151.

⁴³⁸ Οἱ ἐρευνητὲς εἰκάζουν ὅτι οἱ ἄλλοι συνοπτικοὶ δὲ συμπεριέλαβαν τὴν παραβολὴ
 λόγῳ τοῦ ἔντονου ἀποστασιοποιητικοῦ στοιχείου ποῦ τὴ διακρίνει. βλ. W.
 Schmithals., *Das Evangelium nach Lukas* [Zürcher Bibelkommentar NT 3.1], ἐκδ.
 Zürich: Theologischer Verlag 1980, 167. Ὡστόσο εἶναι ἔντονος ὁ συγγραφικὸς
 χαρακτήρας τοῦ Λουκᾶ ὄχι μόνο ὡς πρὸς τὸ λεξιλόγιο ἀλλὰ καὶ τὴ δομὴ τῆς
 παραβολῆς. Αὐτὸ ἐν τούτοις δὲν ἀναιρεῖ τὸ γεγονός ὅτι ἀνήκει στὸν Ἰστορικό
 Ἰησοῦ. Βλ. ἀναλυτικά: Mineshige, 140.

⁴³⁹ P. Fassl, "Und er lobte den ungerechten Verwalter" (Lk 16,8a): Komposition und
 Redaktion in Lk 16." στὸν τόμο *Eschatologie: Bibeltheologische und philosophische Stu-
 dien zum Verhältnis von Erlösungswelt und Wirklichkeitsbewältigung*. FS E. Neuhäusler,
 ἐκδ. R. Kilian et al. St. Ottilien: EOS, 1981, 123. Ὑπάρχει ὅμως καὶ ὁ ἀντίλογος.

ματισμό γύρω από την ιδιοκτησία και τον πλούτο, ό οποίος ήταν έντονος στους χρόνους του Ήσου, αφού τότε τὰ οικονομικά ἤθη στην Παλαιστίνη ήταν παρακμιακά⁴⁴⁰. Επιπλέον συνιστούσε για ακόμη μία φορά στους μαθητές και τους ακροατές να ἀφυπνισθοῦν ἀπο τὴ ληθαργία⁴⁴¹, ἢ ὅποια δὲν τοὺς ἐπέτρεπε τὴν ἔξυπνη ἀντιμετώπιση τῶν ἐνκαιριῶν που δίνει τὸ παρὸν για τὴ διασφάλιση τῆς εἰσόδου στὴ βασιλεία⁴⁴².

Τέλος, ἡ χρησιμοποίησή της μόνον ἀπο τὸν Εὐαγγελιστὴ Λουκᾶ αἰτιολογεῖται ἀπο τὸ γεγονός ὅτι ἡ παραβολὴ τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας χρησιμοποιοῦσε κώδικα κατανοητὸ ὄχι μόνον ἀπο Χριστιανούς ἐξ Ἰουδαίων ἀλλὰ καὶ ἐξ ἔθνῶν⁴⁴³, καθότι ἡ θεμελίωση γίνεται ἀφενὸς ἐπὶ τῇ βάσει τῶν διατάξεων τῆς Τορᾶ καὶ ἀφετέρου τῆς ἑλληνιστικῆς ἠθικῆς τῆς ἀνταποδοτικότητος. Ἐπιπλέον ἡ παραβολὴ κινεῖται μέσα στην ἰδιαίτερα σημαντικὴ προβληματικὴ τοῦ πλούτου⁴⁴⁴ καὶ τῆς ιδιοκτησίας, ἢ ὅποια ἀπασχολεῖ σὲ τέτοιο βαθμὸ τὸ Λουκᾶ, ὥστε τὸ μεγαλύτερο μέρος τῆς διδασκαλίας τοῦ Ήσου περὶ πλούτου καὶ καὶ πτωχείας νὰ διασώζεται στὸ Εὐαγγέλιό του.

Μερικοὺς ἐρευνητὲς τοὺς ἀπασχολεῖ μόνον ἡ γνησιότητα τῶν στ. 3 καὶ 4 οἱ ὅποιοι θεωροῦνται ὡς προσθήκες τοῦ Εὐαγγελιστῆ Λουκᾶ. Βλ. Heininger, 169-70, T. Hoeren, «Das Gleichnis vom ungerechten Verwalter (Lukas 16.1-8a)-Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Rechtschuldbefreiung», *NTS* 41 (1995) 629.

⁴⁴⁰ P. Essler, *Modelling early Christianity*, ἐκδ. Routledge, London and New York 1995, 41έ.

⁴⁴¹ Kähler, 149.

⁴⁴² Kähler, 146.

⁴⁴³ Τὸ Κατὰ Λουκᾶν χαρακτηρίζεται ἀπο παγκόσμια προοπτικὴ. Βλ. Χρ. Βούλγαρης, *Εἰσαγωγή εἰς τὴν Καινὴν Διαθήκην τ. Α'*, ἐν Αθήναις 2003, 226.

⁴⁴⁴ Δὲν ἀποκλείεται οἱ παραληπτές τοῦ Εὐαγγελίου τοῦ Λουκᾶ νὰ ἦσαν ἀριστοκρατικοὶ κύκλοι τῆς Ρώμης. Βλ. Χρ. Βούλγαρης, *Εἰσαγωγή εἰς τὴν Καινὴν Διαθήκην τ. Α'*, ἐν Αθήναις 2003, 239.

ΟΙ ΠΑΤΕΡΙΚΕΣ «ΑΝΑΓΝΩΣΕΙΣ» ΤΗΣ ΠΑΡΑΒΟΛΗΣ

1) Συγχωρητικότητα-Απαλλαγή από την πνευματική ένδεια

Μετά την κατά τὸ δυνατὸ ἀνάλυση καὶ ἐπεξεργασία τοῦ κειμένου τῆς παραβολῆς εἶναι ἀνάγκη νὰ ἐξετάσουμε τὴν πρόσληψη καὶ ἐρμηνεία τῆς ἀπὸ τοὺς Ἑλληνες Πατέρες. Ὁ πρῶτος ὁ ὁποῖος παρέχει ἐρμηνευτικὲς παρατηρήσεις ἐπὶ τοῦ θέματος εἶναι ὁ Ὠριγένης. Δὲν ἔχουμε κάποιο ἐξειδικευμένο ὑπομνηματιστικὸ κείμενο τοῦ χαλκέντερου ἐρμηνευτῆ. Μὲ τὴ μελέτη ὁμως τῶν ἔργων του μποροῦμε νὰ ἀνασύρουμε ὅλες τὶς σχετικὲς ἀναφορὲς του καὶ νὰ ἀνασυνθέσουμε τὴ δική του «ἀνάγνωση» τῆς παραβολῆς.

Ἐν πρώτοις, ἐπισημαίνουμε τὶς γενικὲς ἀναφορὲς τοῦ Ὠριγένη στὴν εἰκονοποιῖα τῆς παραβολῆς. Ὁ Ἀλεξανδρινὸς ἐρμηνευτῆς, ἀναλύοντας τὴν παραβολὴ τοῦ ἀνελεήμονος δούλου⁴⁴⁵ στὸ Ὑπόμνημα τοῦ Κατὰ Ματθαῖον, διερωτᾶται⁴⁴⁶ ἂν μποροῦν νὰ χαρακτηρίζονται δοῦλοι τοῦ Σωτῆρος ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ἀνεξαίρετα ἢ κάποιοι συγκεκριμένα. Τὴν ἀπάντηση προσπαθεῖ νὰ τὴ βρεῖ μέσω τῆς παραβολῆς

⁴⁴⁵ Ἴχει ὑποστηριχθεῖ (Kähler, 144) ὅτι ἡ παραβολὴ τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας ἔχει γραφεῖ ἀντίστροφα πρὸς τὴν ἀφήγηση περὶ τοῦ ἀνελεήμονος δούλου (Μτ. 18,23-35). Εἶναι γεγονός ὅτι ὁ τελευταῖος δρᾷ διεστραμμένα, ἐνῶ ὁ πρῶτος φρόνιμα. Ὅμως αὐτὸ δὲ σημαίνει ὅτι ὁ Εὐαγγελιστὴς συνέθεσε ξανὰ τὴν παραβολὴ ἀντίστροφα. Ἐπειδὴ ὑπάρχουν διαφορὲς σημαντικὲς στὴν εἰκονοποιῖα, οἱ ὁποῖες δὲν ἐπιτρέπουν μία τέτοια εἰκασία: Στὸ Ματθαῖο λ.χ. ὁ πρωταγωνιστὴς δούλος εἶναι χρωμένος λόγῳ δανείου στὸ ἀφεντικό του, στὸ Λουκᾶ ἔνοχος γιὰ σπατάλη. Καὶ πῶς οὐσιαστικά: στὸ Ματθαῖο τὸ σημεῖο ποὺ ὀδηγεῖ στὴν κρίση εἶναι οἱ ὀφειλὲς πρὸς τὸ δούλο, ἐνῶ στὸ Λουκᾶ οἱ ὀφειλὲς πρὸς τὸν κύριο. Βλ. Kamlah, 285.

⁴⁴⁶ Ζητήσεις δὲ ἐν τούτοις, πότερον πάντες δύνανται ἄνθρωποι δοῦλοι τούτου λέγεσθαι τοῦ βασιλέως, ἢ τινὲς μὲν δοῦλοι, οὓς προέγνω καὶ προώρισεν, ἕτεροι δὲ οὐ δοῦλοι ἀλλ' οἱ τοῖς δούλοις συμπραγματευόμενοι λεγόμενοι τραπεζῖται. καὶ οὕτω δὲ ζητήσεις, εἰ ἔξω τῶν δούλων εἰσὶν ἀφ' ὧν μετὰ τόκων ἐκπράττειν ἐπαγγέλλεται ὁ οἰκοδεσπότης, οὐ μόνον ἀλλότριον τῆς θεοσεβείας, ἀλλὰ καὶ τινες τῶν πιστευόντων. δοῦλοι δὲ μόνον οἱ τοῦ λόγου οἰκονόμοι (Ἐξηγητικά εἰς τὸ Εὐαγγέλιον τοῦ Ματθαίου, Τόμ. ιδ', 8, ἔκδ. Klostermann E., GCS X [=40]. Leipzig 1935: 293¹⁸).

του οἰκονόμου τῆς ἀδικίας. Ὁ Ὠριγένης ἐφαρμόζει ἐν προκειμένῳ ἓνα γνωστὸ κανόνα τῆς ραββινικῆς⁴⁴⁷ ἐρμηνευτικῆς, κατὰ τὸν ὁποῖο ἓνα χωρίο σχετίζεται, ἐρμηνεύεται, μὲ βάση ἓνα ἄλλο⁴⁴⁸ ἄσχετα ἀπὸ τὴ συνάφεια στὴν ὁποία αὐτὸ ἀπαντᾷ. Συγκεκριμένα ὁ ἐρμηνευτὴς μας παραλληλίζει τὶς δύο παραβολὰς καὶ τὸ ἀντίστοιχο τοῦ δούλου ποὺ χρεωστοῦσε τὰ μύρια τάλαντα τὸ ἐντοπίζει στὸν οἰκονόμο τῆς ἀδικίας, ἐνῶ τὸ παράλληλο τῶν μυρίων ταλάντων τὸ διακρίνει στοὺς βάρους ἐλαίου καὶ τοὺς κόρους σίτου. Ἄν κρίνουμε ἀπὸ τὴν ἐρώτηση τοῦ οἰκονόμου πόσον ὀφείλεις τῷ Κυρίῳ μου, ὑπογραμμίζει ὁ Ὠριγένης, τότε ὡς δούλοι τοῦ βασιλέως τῶν οὐρανῶν δὲν πρέπει νὰ θεωροῦνται ὅλοι οἱ ἄνθρωποι, ἀλλὰ οἱ τοῦ λόγου οἰκονόμοι. Ὁ

⁴⁴⁷ Δὲν εἶναι τοῦ παρόντος νὰ ἀναλύσουμε ἂν ὁ Ὠριγένης γνώριζε ἐνδελεχῶς τὴ ραββινικὴ παράδοση στὴν ἐρμηνευτικὴ. (Βλ. I. Παναγόπουλος, *Ἡ Ερμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς στὴν Ἐκκλησία τῶν Πατέρων*, τ. Α', *Οἱ τρεῖς πρώτοι αἰῶνες καὶ ἡ ἀλεξανδρινὴ ἐξηγητικὴ παράδοση ὡς τὸν πέμπτο αἰῶνα*, Ἀθήνα 1991, 76έ.) Πάντως δὲ φαίνεται νὰ ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὴν πραγματικότητα ἡ ἄποψη ὅτι ἐκτὸς τοῦ Ἰερωνύμου κανένας ἄλλος Πατὴρ δὲν γνώριζε τόσο καλὰ τοὺς Ἰουδαίους ὅσο ὁ Ὠριγένης (Βλ. Kessler, 400). Γι' αὐτὸ στὴν ἔρευνα πλέον ἡ ἐπίδραση τοῦ Ὠριγένους ἀπὸ τὶς ραββινικὲς ἐξηγητικὲς μεθόδους θεωρεῖται δεδομένη. Τὸ ἐντυπωσιακὸ εἶναι ὅμως ὅτι ἡ ἐπίδραση ὑπῆρξε ἀμφίδρομη, ὅπερ σημαίνει ὅτι καὶ οἱ Ραββίνοι ἐπηρεάστηκαν ἀπὸ τὸ Ὠριγένη. βλ. Vogt, 29.

⁴⁴⁸ Εἶναι χαρακτηριστικὴ ἡ ἱκανότητα τοῦ Ὠριγένη νὰ συσχετίζει χωρία. βλ. Vogt, 92. Πρόκειται περὶ κανονιστικῆς ἀρχῆς ἐρμηνευτικῆς, ἡ ὁποία διατυπώνεται προγραμματικὰ ἀπὸ τὸν Ὠριγένη στὴν ἀρχὴ τῆς ἐρμηνείας τῶν Ψαλμῶν: *Μέλλοντες δὲ ἄρχεσθαι τῆς ἐρμηνείας τῶν ψαλμῶν, χαριστάτην παράδοσιν ὑπὸ τοῦ Ἑβραίου ἡμῖν καθολικῶς περὶ πάσης θείας γραφῆς παραδεδομένην προτάξωμεν. ἔφασκε γὰρ ἐκεῖνος ἐοικέναι τὴν ὅλην θεόπνευστον γραφὴν, διὰ τὴν ἐν αὐτῇ ἀσάφειαν, πολλοῖς οἴκοις ἐν οἰκίᾳ μιᾷ κεκλεισμένοις· ἐκάστῳ δὲ οἴκῳ παρακεῖσθαι κλεῖν οὐ τὴν κατάλληλον αὐτῷ· καὶ οὕτω διεσκεδάσθαι τὰς κλεῖς περὶ τοὺς οἴκους, οὐχ ἀρμοζούσας καθ' ἐκάστην ἐκεῖνοις οἷς παράκεινται· ἔργον δὲ εἶναι μέγιστον εὐρίσκειν τε τὰς κλεῖς καὶ ἐφαρμόζειν αὐτὰς τοῖς οἴκοις, οὐς ἀνοῖξαι δύνανται· νοεῖσθαι τοίνυν καὶ τὰς γραφὰς οὐσας ἀσαφεῖς, οὐκ ἄλλοθεν τὰς ἀφορμὰς τοῦ νοεῖσθαι λαμβανούσας ἢ παρ' ἀλλήλων ἐχουσῶν ἐν αὐταῖς διεσπαρμένον τὸ ἐξηγητικόν. ἡγοῦμαι γοῦν καὶ τὸν ἀπόστολον τὴν τοιαύτην ἔφοδον τοῦ συνιέναι τοὺς θεῖους λόγους ὑποβάλλοντα λέγειν· Ἄ καὶ λαλοῦμεν οὐκ ἐν διδακτοῖς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις, ἀλλ' ἐν διδακτοῖς πνεύματος, πνευματικοῖς πνευματικὰ συγκρίνοντες.* (Ὠριγένους *Φιλοκαλία*, Τόμ. Β', 3¹⁻¹⁸, ἔκδ. J. Robinson, Cambridge 1893.)

οικονόμος χρησιμοποίησε κτητική άντωνυμία α' ένικοῦ: μου και ὄχι πληθυντικοῦ ἀριθμοῦ: ἡμῶν και κατὰ συνέπεια μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο καθιστοῦσε σαφὲς ὅτι οἱ χρεωφειλέτες δὲν ἦταν δούλοι τοῦ ἰδίου Κυρίου, ἀλλὰ ἄνθρωποι οἱ ὅποιοι εἶχαν οικονομικὲς συναλλαγὲς μὲ τὸν οἰκονόμο⁴⁴⁹.

Τὸ σημαντικό αὐτοῦ τοῦ παραλληλισμοῦ εἶναι πῶς ὁ Ὠριγένης τοποθετεῖ τὴν παραβολὴ σὲ ἐνιαία βάση ἀναγνώσεως τῶν παραβολῶν οἱ ὅποιες περιγράφουν τὴ δράση δούλων. Οἱ δούλοι θεωροῦνται οἰκονόμοι τοῦ Λόγου, δηλαδή μεταφορὰ γιὰ τοὺς Ἀποστόλους και τοὺς διαδόχους τους, ἐνῶ ὁ κύριός τους εἶναι εἰκῶν τοῦ Λόγου, δηλ. τοῦ Χριστοῦ. Ἐπὶ τῇ βάσει αὐτῆς τῆς διαπιστώσεως εἰκάζουμε ὅτι ἐξελάμβανε ὡς κύριο νόημα τῆς παραβολῆς τὴ συγχωρητικότητα. Ἐπειδὴ ἡ συσχέτιση τοῦ οἰκονόμου μὲ τοὺς Ἀποστόλους και τοὺς διαδόχους των ἐκκλησιαστικούς λειτουργοὺς ὀδηγεῖ νομοτελειακὰ στὸ νὰ συσχετίσουμε τὸ στοιχεῖο τῆς παραγραφῆς μὲ κάποια ἔννοια συναφῆ σημασιολογικὰ μὲ τοὺς Ἀποστόλους και τὶς πνευματικὲς δικαιοδοσίες τους, δηλαδή τὴν ἐξουσία τοῦ ἀφίειν, τὴ συγχώρηση ἁμαρτιῶν⁴⁵⁰.

Ἄν ἰσχύει ἡ διαπίστωση αὐτή, τότε ἐπιβάλλεται νὰ διερωτηθοῦμε πῶς ὁ Ὠριγένης καταλήγει σὲ διαφορετικὴ σημασιοδότηση τῆς παραβολῆς ἀπὸ αὐτὴ πού ἐπιχειρήσαμε στὸ πρῶτο κεφάλαιο. Κατὰ τὴ γνώμη μας ὁ Ὠριγένης περιπίπτει σ' ἓνα μεθοδολογικὸ σφάλμα στὸ ὁποῖο θὰ διαπιστώσουμε [βλ. κατωτέρω κεφ. Δ) 4] ὅτι περιέπεσαν πολλοὶ σύγχρονοι ἑρμηνευτὲς τῶν παραβολῶν. Ἐξελάμβανε τὸν ὄρο οἰκονόμος ὡς μεταφορὰ γιὰ τοὺς ἀποστόλους και τοὺς διαδόχους τους και μὲ αὐτὸ τὸ δεδομένο ἐρμήνευε περαιτέρω τὴν παραβολή. Ὅμως ὁ ὄρος οἰκονόμος, ὅπως και ὁποιοσδήποτε ἄλλος ὄρος

⁴⁴⁹ Ἡ λεπτολόγος φιλολογικὴ ἐργασία πού προϋποθέτει ὁ ἐντοπισμὸς και ὁ σχολιασμὸς τοῦ διαφορετικοῦ ἀριθμοῦ τῆς κτητικῆς άντωνυμίας μας πείθει πῶς ὁ Ὠριγένης χρησιμοποίησε στὴν ἑρμηνευτικὴ τοῦ πρακτικῆ ὅλα τὰ φιλολογικὰ μέσα πού εἶχε στὴ διάθεσή του ἓνας «ἐθνικός» γραμματιστὴς τῆς ἐποχῆς του (Schäublin, 156).

⁴⁵⁰ Ὁ συνειρμὸς, τὸν ὁποῖο ἐπιχειροῦμε, ἐπαληθεύεται και στὴ σύγχρονη βιβλιογραφία ἀπ' ὅσους ἐκλαμβάνουν ὡς νόημα τῆς παραβολῆς τὴ συγχωρητικότητα. βλ. κατωτέρω: κεφ. Δ) 4.

ἡ εἰκόνα δὲ λειτουργεῖ στὴν παραβολὴ ὡς μεταφορά. Τόσο ὁ ὄρος οἰκονόμος ὅσο καὶ ἄλλοι ὄροι ὅπως: κύριος, δοῦλος, πατήρ, ἀμπελών, λύχνος, γάμος, εἶναι ἔννοιες οἱ ὁποῖες χρησιμοποιοῦνταν συχνὰ σὲ θρησκευτικὰ κείμενα καὶ εἶχαν ἓνα εὐρὸν πεδίο σημασιολογικό, τὸ ὁποῖο ἐπέτρεπε ποικίλες συνδέσεις καὶ συνειρμούς. Ὅμως στὴν παραβολὴ δὲ λειτουργοῦν ὡς μεταφορές, ἀφοῦ τὸ φαινόμενο τῆς μεταφορᾶς προϋποθέτει τὴ μεταφορὰ σημασιακῶν στοιχείων ἀπὸ μία γλωσσικὴ ἔκφραση σὲ ἄλλη. Ἐνας ὄρος ἐπιδρά στὴ σημασία τοῦ ἄλλου. Λ.χ. στὴν πρόταση (α) «Ὁ ἄνθρωπος εἶναι λύκος» (homo homini lupus), ἂν τὰ συμφραζόμενά της εἶναι τέτοια, ὥστε ἡ κυριολεκτικὴ ἐρμηνεία τῆς προτάσεως νὰ εἶναι μὴ συναφῆς (ἀπίθανη), ἢ ὡς ἄνω πρόταση μπορεῖ νὰ ἀντικατασταθεῖ ἀπὸ τὶς προτάσεις (β) «ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἄγριος» ἢ (γ) «ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἐπιθετικός». Αὐτὸ σημαίνει ὅτι οἱ σημασίες «ἄνθρωπος» καὶ «λύκος» ἀλληλεπιδροῦν μόνο σὲ κάποιον προκαθορισμένο βαθμό. Ὁ ὄρος λύκος συνδέεται μὲ τὸν ὄρο ἄνθρωπο μόνο ὡς πρὸς τὰ χαρακτηριστικὰ (σημασίες) «ἄγριος»-«ἐπιθετικός». Κατὰ συνέπεια, ὅταν γίνῃ χρήση μεταφορικῆ τοῦ ὄρου λύκος, σὲ συγκεκριμένο περιβάλλον, ἔχει τὴν προκαθορισμένη ἔννοια «ἄγριος/ἐπιθετικός ἄνθρωπος». Στὴν παραβολὴ ὁμως δὲν ἔρχεται νὰ ἐπιδράσῃ ἡ σημασία «κύριος» στὴ σημασία «Θεός», οὔτε κατ' οὐσίαν προβαίνουμε κατὰ τὸ μετασχηματισμὸ τῆς παραβολῆς σὲ ἀντικατάσταση τῆς λέξεως κύριος μὲ τὴ λέξη Θεός. Ἀπλά, καθὼς ὁ ἀποδέκτης τῆς παραβολῆς προσπαθεῖ νὰ κατανοήσῃ τὴ λογικὴ συνοχὴ τῶν εἰκόνων, ὁ ὄρος κύριος λόγῳ τῆς συχνῆς τοῦ χρήσεως στὴ θρησκευτικὴ γλῶσσα τοῦ ὑποδεικνύει ὅτι οἱ εἰκόνες ἀποκτοῦν ἰσοτοπία μόνο σὲ θρησκευτικο-θεολογικὸ ἐπίπεδο ἀναγνώσεως. Δὲν ἔρχεται δηλαδὴ ὁ ὄρος οἰκονόμος στὴν παραβολὴ μὲ δεδομένη τὴ μεταφορικὴ τοῦ σημασία (=Ἀπόστολος) καὶ προκαθορισμένες τὶς δυνατότητες συνδέσεώς του (=συγχωρητικότητα). Περισσότερο λειτουργεῖ ὡς δείκτης πρὸς ποία κατεύθυνση πρέπει νὰ μετασχηματισθοῦν οἱ εἰκόνες γιὰ νὰ ἀποκτήσουν λογικὴ συνοχὴ. Ἡ κατεύθυνση δὲν εἶναι ἄλλη ἀπὸ τὴ θεολογικὴ. Μᾶς καλεῖ δηλαδὴ νὰ κάνουμε ἓνα θεολογικὸ προπλασμὸ στὸ κείμενο, ὅ,τι ἔχουμε δηλαδὴ ἀποκαλέσει ὡς τώρα μετασχηματισμὸ. Κατὰ τὸ μετασχηματισμὸ αὐτὸ ἐνδέχεται ὁ ὄρος οἰκονόμος νὰ δημιουργήσῃ

τέτοιες συνδέσεις με άλλα στοιχεία της παραβολής, οί όποίες εκτός της συνάφειας της παραβολής να ήταν μη πιθανές. Μπορεί όμως και να μη συμβεί αυτό. Έξαρτάται κάθε φορά από τὸ πῶς αποκτᾶ τὸ κείμενο τῆς παραβολῆς λογική συνοχή⁴⁵¹.

Ἐπομένως τὸ κύριο λάθος τοῦ Ὡριγένη εἶναι ὅτι ἀγνοεῖ τὴ συνάφεια καὶ τὴ δομὴ τῆς παραβολῆς τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας. Τὸ δεύτερο λάθος, συνέπεια τοῦ πρώτου, συνίσταται στὸ γεγονός ὅτι ἐπιχειρεῖ μεταφορική ἐρμηνεία τῆς παραβολῆς, ἀφοῦ ἐκλαμβάνει τὸν οἰκονόμο ὡς πάγια μεταφορά.

Ἀνάλογη τάση ἐμφανίζουν καὶ οἱ χρηστικὲς ἀναφορὲς τοῦ Ὡριγένη σὲ ἐπιμέρους στοιχεῖα τῆς παραβολῆς. Σὲ ἄλλη ἐπισήμανσή του περὶ τῶν βιβλίων ποῦ ἀναφέρει ὁ Δαυιὴλ (7,10) ὅτι θὰ ἀνοίξουν κατὰ τὴ μέλλουσα κρίση, ἐπισημαίνει ὅτι ἡ εἰκὼν αὐτοῦ εἶναι τὸ γράμμα, γιὰ τὸ ὁποῖο γίνεται λόγος στὴν παραβολὴ τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας. Τὸ γραμματίο ποῦ ἀνασύρει ὁ οἰκονόμος τῆς ἀδικίας εἶναι ἡ ἀναφορὰ ποῦ περιλαμβάνει τὰ ἐγκλήματα κάθε ἀνθρώπου καὶ τὸ ὁποῖο γράφει ἕνας ἕκαστος μὲ τὶς ἁμαρτίες του⁴⁵².

Σὲ ἄλλο σημεῖο ὁ Ὡριγένης ἀντιπαραβάλλει τὸ βιβλίον τῆς ζωῆς [μὲ τοὺς ἐν οὐρανοῖς ἀπογεγραμμένους (Δαν. 12,4)] πρὸς τὰ γράμματα τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας, ποῦ ἀλληγορικὰ ἐκλαμβάνονται ὡς βίβλοι νεκρῶν ἀνθρώπων προσκολλημένων στὰ γήινα⁴⁵³. Ἡ τελευταία

⁴⁵¹ Massa 327, J. Lyons, *Γλωσσολογικὴ Σημασιολογία* μτφρ. Γ. Ἀνδρουλάκης (*Linguistic Semantics*, Cambridge University Press, 1995), ἐκδ. Πατάκης, Ἀθήνα 1999, 311.

⁴⁵² *Quia et in iudicio Dei, quod Daniel consedisce describit, libros dicit apertos sine dubio qui peccata hominum continerent. Hos ergo nobis ipsi scribimus per ea delinquimus. Huius enim rei et illa imago est, quae in Evangelio dicitur de villico iniquitatis, qui ad unumqueque debiorem dicit: Accipe litteras tuas, et sedens scribe octoginta, et caetera quae referuntur. Vides ergo, quia unicuique dicitur, accipe Litteras tuas. Unde constat nostras litteras peccato, litteras autem Dei iustitia scribi* [Homiliae in Genesim (interprete Rufino) Όμ. XIII, 4, MPG 12, 235BC].

⁴⁵³ Πρόσσχες καὶ ὅτι οὐκ εἴρηται· Τὸ ὄνομα αὐτῶν ἐξήλειψας ἐκ βίβλου ζώντων (οὐ γὰρ ἐν βίβλω ζώντων ἦν ἐγγεγραμμένα τὰ ἔθνη) ἀλλ' ἀκολούθως τοῖς κατ' αὐτῶν χειρογράφοις, ἐν βίβλω ὀφειλόντων, ἢ βίβλω νεκρῶν, παρὰ τῶ τῆς ἀδικίας οἰκονόμῳ, ὡς εἰκός, ἀναγράφοντι νεκροὺς, καὶ ἀναγράφοντι εἰς γῆν. Ὁ γὰρ Σωτὴρ ἀναγράφει ἐν οὐρανοῖς τὰ ὀνόματα τῶν μαθητῶν. (Ἐπιλογαὶ ἐκ τῶν ἐξηγητικῶν εἰς τοὺς Ψαλμοὺς, θ', 6, MPG 12, 1188D).

έρμηνεία συνιστά, καθαρά, αλληγορία⁴⁵⁴. Αλληγορικός είναι και ο σχολιασμός του αποτροπιασμού του οικονόμου στη σκέψη ότι θα χρειαστεί να επαιτήσει, για να εξασφαλίσει τα προς το ζην. Η αποτροπή του οικονόμου σχετίζεται με την παραίνεση του Σιραχ (40,28): *Τέκνον, ζωὴν ἐπαιτήσεως μὴ βιώσης· κρείσσον ἀποθανεῖν ἢ ἐπαιτεῖν*. Η επαιτεία νοεῖται αλληγορικά και σημαίνει την πνευματική ἔνδεια ἢ ὁποῖα χαρακτηρίζει ὄσους στεροῦνται τῆς ἀληθείας και τῆς θεωρίας. Μία τέτοια κατάσταση είναι ἐπαίσχυνη σὲ φοβερό βαθμό, πού δὲν ἀξίζει πλέον νὰ ζεῖ κανεῖς. Ἀπὸ ἀνάλογη κατάσταση λύτρωσε ὁ Ἰησοῦς και τὸν τυφλό τὸν ὁποῖο θεράπευσε (Ιω. 9,1-13). Ὁ Ὠριγένης ὑπογράμμισε ὅτι κατὰ βάθος ὁ Ἰησοῦς θεραπεύοντας τὸν τυφλό, τὸν ἀπήλασσε ἀπὸ τὴν ὑποχρέωση νὰ ἐπαιτεῖ, τὸ ὁποῖο σημαίνει αλληγορικά ὅτι λύτρωσε τὸν τυφλό ἀπὸ τὴν πνευματική

⁴⁵⁴ Ἡ αλληγορία ἦταν βασική (ὄχι και μόνη) μέθοδος ἔρμηνείας τῶν θύραθεν κειμένων (Ὀμηρικά λ.χ.) πάνω στα ὁποῖα εἶχαν ἐνδιατρίψει οἱ Χριστιανοὶ ἔρμηνευτές και μάλιστα ὡς μαθητὲς «ἐθνικῶν» σχολῶν. Βλ. Siegert 159-171. Ἡ αλληγορία ἐξάλλου εἶχε ἐφαρμοσθεῖ στὴν ἔρμηνεία τῶν Γραφῶν ἤδη ἀπὸ τὸ Φίλωνα τὸν Ἀλεξανδρέα. Συγκεκριμένα στὸν Ὠριγένη *ἀλληγορία* και *τροπολογία* ἀντιστοιχοῦν στὸ ἐν ὑπονοία φιλοσοφεῖν, δηλαδή τὴ φιλοσοφική ἔρευνα τοῦ περιεχομένου τοῦ κειμένου, τὴν ὁποῖα, ὅπως ἀναφέρει ὁ ἴδιος ὁ Ὠριγένης, συναντοῦμε στὴν ἔρμηνεία τῶν θύραθεν κειμένων. Ἡ διαδικασία εἶναι ἀνάλογη στὴ βιβλική ἔρμηνευτική, μόνον πού ἀντικαθίσταται ἡ φιλοσοφία μετὰ τὴ Χριστιανική θεολογία. *Πρὸς δὲ τὸν ταῦτα σεμνῶς ἀλληγοροῦντα, εἴτ' ἐπιτυγχάνοντα ἐν τῇ ἀλληγορίᾳ εἴτε και μὴ, ἐροῦμεν ἄρα μόνους Ἑλλήσιν ἐν ὑπονοία ἔξεστι φιλοσοφεῖν, ἀλλὰ και Αἰγυπτίους, και ὄσοι τῶν βαρβάρων σεμνύονται ἐπὶ μυστηρίοις και ἀληθείᾳ (Πρὸς τὸν Κέλσον ἐπιγεγραμμένον ἀληθῆ λόγον, Τόμ. δ', 38, ἔκδ. Borret M., Sc 136. Paris 1968: 282⁶⁴⁻⁶⁸)*. Ταύτιση ἀλληγορίας και φιλοσοφίας προϋποθέτει τὸ ἀκόλουθο χωρὶς τὸ ὁποῖο μᾶς τὸ ἐκθέτει ὁ Ὠριγένης, προκειμένου νὰ δηλώσει ὅτι δὲν πρόκειται νὰ ἔρμηνεύσει τὴ διήγηση περὶ τῆς ἀποκυλίσεως τοῦ λίθου ἐκ τοῦ μνημείου τοῦ ἀναστάντος Χριστοῦ ἀλληγορικά. (ἀντὶ ἀλληγορεῖν ἀναφέρει φιλοσοφεῖν): *Και ἵνα γε μὴδὲν περιεργάσωμαι περὶ τῶν κατὰ τὸν τόπον μὴδὲ τροπολογίαν ἐπὶ τοῦ παρόντος ἐκτιθέμενος δόξω ἀκαίρως εἰς ταῦτα φιλοσοφεῖν, περὶ αὐτῆς ἐρῶ τῆς ἱστορίας (Τόμ. ε', 58, ἔκδ. Borret M., Sc 147. Paris 1968: 158⁷⁻¹⁰)*. Περαιτέρω, βλ. Vogt 75έ. & 193έ, ὅπου και ἀναφορὰ στὴ λεπτή διάκριση ἢ μᾶλλον ταύτιση τῶν ὄρων ἀλληγορία, τροπολογία στὸν Ὠριγένη. Ἐπιπλέον βλ. Κ. Μπελέζος, *Ἡ «Ἐρμηνεία» τοῦ Οἰκουμένου τοῦ Σχολαστικοῦ στὴν Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννου. Ἱστορική και μεθοδολογική προσέγγιση*. ἔκδ. Ἐταιρεία τῶν φίλων τοῦ λαοῦ [Κέντρο Ἐρεῦνης Βυζαντίου, 8], Ἀθῆναι 1999, 107έ. και ὑπ. 136.

τυφλότητα και έπαιτεία⁴⁵⁵. Γι' αυτό κατά τον Ωριγένη, ό Ιησούς, ό όποιος ύποκρύπτεται ύπό τον Κύριο τής παραβολής, έπήνεσε και τον οικονόμο, έπειδή δέν άνέχθηκε νά έπαιτεϊ, άφου ή έπαιτεία σημαίνει άλληγορικά την πνευματική ένδεια⁴⁵⁶.

Ό Ωριγένης στο σημείο αυτό μάς άποκαλύπτει μία διαφορετική πρόταση σημασιοδοτήσεως για την παραβολή. Έκλαμβάνει την άφήγηση περι του οικονόμου τής άδικίας ως μία έμμεση προτροπή στους άνθρώπους για άπαλλαγή άπό την πνευματική έπαιτεία, τή στέρηση τής άληθείας και τής θεωρίας. Για νά φθάσει στο συμπέρασμα αυτό ό Ωριγένης, στηρίζεται σ' ένα σημείο που κατά τό μετασχηματισμό τής παραβολής, τον όποιο ύποστηρίξαμε στο πρώτο κεφάλαιο, δέν τό σχολιάσαμε καθόλου ή μάλλον τό άφαιρέσαμε, καθότι έμφανιζόταν ως άσήμαντη λεπτομέρεια στην άνάγνωση που έπιχειρήσαμε. Πρόκειται για τή φράση του οικονόμου: έπαιτεϊν αϊσχύνομαι (στ. 16,3). Το παράδειγμα του Ωριγένη δείχνει όμως ότι τέτοια στοιχειά μπορουν νά γίνουν άφετηριακά σημεία νέων έρμηνειών. Ωστόσο αναζητοΰμε την έρμηνεία ή όποία προτείνεται

⁴⁵⁵ Είναι χαρακτηριστικό ότι ό Ωριγένης άκόμη και τά καθαρά «ϊστορικά» περι του βίου του Ιησού τμήματα των Ευαγγελίων τά έρμηνεύει σαν νά ήταν παραβολές, κείμενα δηλαδή τά όποια ύπέκρυπταν βαθύτερες άλήθειες. Βλ. σχετικά, Vogt, 57, 136.

⁴⁵⁶ Ό προσαιτης δι' άπορίαν των άναγκαίων και αδυναμίας του ενδυσχημονέστερον αυτά πορίζειν έπαιτεϊ. τοιούτους δ' αν εύροις τους άπό των έπαγγελμαμένων την άληθειαν Έλλήνων και βαβάρων οίονει αιτούντας ώφέλειαν, άπορία πρέποντος πορισμού τω λογικω τής άληθείας άπεριστάτως πλουσιών θεωρημάτων. άλλ' άπαγορεύων την τοιαύτην διαζήτησιν ό λόγος φησί που: Τέκνον, ζωήν έπαιτήσεως μη βίωση, ως κρείττον άποθανείν ή έπαιτεϊν. έπαιτεϊν δε αϊσχύνεται ό εν τοίς ευαγγελίοις οικονόμος τής άδικίας, και διά τουτο τω μεν όφείλοντι έκατόν κόρους σίτου έλεγε· Δέξαι σου τό γράμμα και γράφε εξήκοντα, τω δε έκατόν βάτους έλαιόν· Δέξαι σου τό γράμμα και ποιησον όγδοήκοντα, προκρίνας του μετ' αϊσχύνης έπαιτεϊν τό λαβείν άπό του όφείλοντος τω κυριω, και διά τουτο επαινεθείς. ου μόνον τοίνυν ό Ιησους άπήλλαξε τον άπό γενετής τής τυφλότητος, αλλά και του προσαιτεϊν. έχαρίσατο γάρ αυτω άμα τω βλέπειν και θεωρίαν πως ποριστέον αυτω εσται τά προς σωτηρίαν ψυχής άναγκαϊα. ενταυθα μεν ουν ή τυφλότης του προσαιτεϊν αιτία, εν δε ταίς Πράξεσιν ή χωλότης, ων ό άπαλλαγεις ου προσαιτησει έτι [Έρμηνεία εις τό ευαγγέλιον του Ιωάννου (Άποσπάσματα), LXIV,9,8, εκδ. E. Preuschen, GCS IV [=10]. Leipzig 1903, 535¹⁰⁻²⁵].

ἀπὸ τὰ συμφραζόμενα καὶ τὴ δομὴ τῆς παραβολῆς, δεδομένα πὸ ὁ Ὠριγένης παραθεωρεῖ σὲ ὅλες τὶς ἀναφορὲς τοῦ πὸ ἐξετάσαμε.

Παρὰ τὶς ἀκρότητες τοῦ Ὠριγένη σὶς ἀπαρχὲς τῆς ἱστορίας τῆς ἐρμηνευτικῆς παραγωγῆς γύρω ἀπὸ τὴν παραβολὴ τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας, κάποια μεγάλα πνεύματα κατάφεραν νὰ ἀναδείξουν ξανὰ τὴν ἀνάγνωση πὸ προϋποθέτει τὸ κείμενο καὶ ἡ συνάφειά τοῦ μὲ τοὺς συγκεκριμένους δείκτες μετασχηματισμοῦ. Πρόκειται γιὰ τοὺς Καππαδόκες Πατέρες. Σ' αὐτοὺς ὀφείλουμε νὰ ἀναφερθοῦμε εὐθύς ἀμέσως. Μόνον πὸ θὰ ἐξετάσουμε προηγουμένως κάποιες ἀρχὲς τῆς ἐρμηνευτικῆς τους.

2) Ἐλεημοσύνη

α) Ἡ καππαδοκικὴ ἐρμηνευτικὴ

Δικαιολογημένα ὁ τέταρτος αἰώνας μπορεῖ νὰ θεωρεῖται αἰώνας ἀκμῆς τῆς πατερικῆς ἐρμηνείας⁴⁵⁷. Ἀνάμεσα στοὺς κορυφαίους δημιουργοὺς τῆς περιόδου αὐτῆς συγκαταλέγονται ἀναμφισβήτητα οἱ Καππαδόκες: Βασίλειος Καισαρείας, Γρηγόριος Νύσσης, Γρηγόριος ὁ Θεολόγος. Οἱ Πατέρες αὐτοὶ γυρίζουν μία νέα σελίδα σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ στὴν ἐρμηνευτικὴ τῆς Καινῆς Διαθήκης. Μπορεῖ ἡ ἐρμηνευτικὴ τους ἀναλυόμενη στὰ συστατικά της νὰ μὴ φανεῖ πρωτότυπη, ὅμως ὡς τελειοποίηση καὶ σύνθεση παλαιότερων ἐξηγητικῶν τάσεων καὶ σύγχρονων ἀναγκῶν εἶναι πολὺ ἐμπνευσμένη καὶ θὰ παραμένει πάντα κλασικὴ. Ὅπως δυστυχῶς τὰ κλασσικὰ μνημεῖα τῆς ἀρχαιότη-
τας συνήθως δὲ διασῶζονται ὅλα ἀκέραια, ἔτσι δὲ θὰ εὐτυχήσουμε νὰ μελετήσουμε καὶ μία ὀλοκληρωμένη ἐρμηνευτικὴ προσπάθεια τῶν μεγάλων Καππαδοκῶν πάνω στὴν παραβολὴ τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας. Μόνον ὁ λιγότερο γνωστὸς Ἀστέριος ἐπίσκοπος Ἀμασειᾶς (ὄχι ὁ σοφιστῆς) μᾶς παραδίδει μία ὀμιλία ἀφιερωμένη ἀποκλειστικὰ στὴν παραβολὴ μας. Ὅπως καὶ νὰ ἔχει ἡ ὑπόθεση, καὶ αὐτὰ τὰ εὐρήματά μας εἶναι πολὺ σπουδαῖα. Προκειμένου ὅμως νὰ τὰ προσεγγίσουμε, εἶναι ἀνάγκη νὰ διατυπώσουμε κάποια ἀπα-

⁴⁵⁷ Wickert, 11.

ραίτητα προλεγόμενα στην έρμηνεία και την έρμηνευτική τῶν Καππαδοκῶν.

Κατὰ τὸν τέταρτο αἰῶνα ἡ έρμηνευτική συνδέεται ἄμεσα μὲ τὴν προσπάθεια ὀρθῆς διατυπώσεως καὶ ἐμπεδώσεως τῶν δογμάτων καὶ κυρίως τοῦ Χριστολογικοῦ. Αὐτὸ εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα ἀφενὸς ἡ έρμηνεία τῆς Γραφῆς νὰ μὴν καταντᾶ αὐτοσκοπός, ἀλλὰ νὰ ἐντάσσεται μέσα στὶς Θεολογικὲς καὶ ποιμαντικὲς ἀνάγκες τῆς Ἐκκλησίας, καὶ ἀφέτερου νὰ στηρίζεται μὲν στὴ Γραφή, νὰ ἀποτρέπεται ὁμως ὁ σκόπελος τῆς sola Scriptura έρμηνείας⁴⁵⁸. Ἀφοῦ ὁμως ἐντασσόταν ἡ έρμηνεία τῆς Βίβλου στὴ ροὴ τῶν θεολογικῶν συζητήσεων ἢ στὴν προσπάθεια τῶν Πατέρων νὰ ὀδηγήσουν τοὺς πιστοὺς στὴν κατὰ Θεὸν προκοπή⁴⁵⁹, δὲ θὰ μπορούσε τὸν αἰῶνα αὐτό, παρὰ νὰ ἀπασχολεῖ τοὺς Πατέρες ἡ έρμηνεία ὅσων βιβλίων ἦταν πλήρη θεολογίας (Ἡσαΐας, Κατὰ Ἰωάννην, Παύλειες ἐπιστολές) ἢ χρησιμοποιῶνταν εὐρέως στὸ κήρυγμα καὶ τὴ λατρεία⁴⁶⁰ (Γένεσις, Ἰώβ, Ψαλμοὶ τοῦ Δαβὶδ). Ἐτσι μπορούμε νὰ κατανοήσουμε γιατί ἡ έρμηνευτική παραγωγή τῶν μεγάλων Καππαδοκῶν γιὰ τὴν παραβολὴ πὺ μᾶς ἀπασχολεῖ ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸ Κατὰ Λουκᾶν γενικότερα εἶναι περιορισμένη.

Ὅπως ἀναφέρθηκε ἤδη, κέντρο τοῦ ἐνδιαφέροντος τῶν Πατέρων δὲν ἦταν μόνον τὰ δόγματα ἀλλὰ καὶ ὁ ἄνθρωπος μαζί μὲ τὶς ποικίλες ἀνάγκες καὶ ἀναζητήσεις του, ὅπως αὐτὲς εἶχαν διαμορφωθεῖ τὸν τέταρτο αἰῶνα. Οἱ Πατέρες στοὺς ὁποίους ἀναφερόμαστε ἦταν καὶ αὐτοὶ «παιδιὰ τῆς ἐποχῆς τους», εἶχαν θητεῦσει σὲ σχολὲς εἰδωλοατρικὲς καὶ μπορούσαν νὰ ἀντιλαμβάνονται τὸ σφυγμὸ τῶν ἡμερῶν τους. Γι' αὐτὸ καὶ ἐπιχείρησαν νὰ καταστήσουν ἐπίκαιρο τὸ μήνυμα τῆς Γραφῆς μὲ τὸν ἐξῆς τρόπο: Κατὰ πρῶτον, προσπάθησαν νὰ δώσουν ἀπαντήσεις στὰ μεγάλα κοσμολογικὰ καὶ ἀνθρωπολογικὰ ἐρωτήματα. Γι' αὐτὸ λ.χ. ὁ Μ. Βασίλειος πραγματοποιεῖ

⁴⁵⁸ Studer, 11.

⁴⁵⁹ Hughes, 93. Κύρια φροντίδα τῶν Καππαδοκῶν ἦταν ἡ ἠθικὴ διαπαιδαγώγηση τοῦ ποιμνίου τους. Γι' αὐτὸ δὲν προσπαθοῦν νὰ τοποθετήσουν τὰ γεγονότα στὸ ἱστορικό τους πλαίσιο καὶ νὰ ἀνασύρουν τὴν ἀρχικὴ ἔννοια τῶν χωρίων. Ἀντίστοιχη έρμηνευτικὴ στοὺς Ἰουδαίους ἦταν ἡ Haggada. βλ. Μουτσούλας, 500.

⁴⁶⁰ Studer, 271.

Ὁμιλίες εἰς τὴν ἑξαήμερον, προκειμένου νὰ δώσει ἀπαντήσεις στὸ θέμα τῆς δημιουργίας, οἱ ὁποῖες δὲ θὰ ἦταν μόνο θεολογικὲς ἀλλὰ καὶ κατὰ τὸ δυνατόν «ἐπιστημονικὲς»⁴⁶¹. Ἄν ὅμως ἦταν ἀναγκαῖες οἱ «ἐπιστημονικὲς» ἀπαντήσεις, πολὺ πιὸ ἀναγκαῖα ἦταν ἡ λογικὴ ἐπιχειρηματολογία καὶ θεμελίωση τῶν ἐρμηνευτικῶν προτάσεων. Ἔτσι δὲ θὰ μᾶς ξενίσει, ἂν διαπιστώσουμε πὼς οἱ Καππαδόκες ἐπιστρατεύουν λογικὰ ἐπιχειρήματα καὶ συλλογισμοὺς στὴν ἐρμηνεία τῆς Βίβλου, χρησιμοποιοῦν εὐρύτατα τοὺς ἀπτικοὺς κανόνες τῆς ρητορικῆς καὶ θύραθεν μεθόδους ἐρμηνείας⁴⁶² ἢ ἀκόμη ἐπιστρατεύουν καὶ παράλληλες διατυπώσεις μὲ αὐτὲς Ἑλλήνων φιλοσόφων καὶ δὴ τῶν Στωϊκῶν⁴⁶³. Ἦταν ἡ ἀπαίτηση τῶν καιρῶν τους, ὁ ρήτορας νὰ εἶναι μορφωμένος καὶ ἐλκυστικὸς στὸ λόγο του⁴⁶⁴. Ἐπιπλέον ἦταν καὶ ἀποτέλεσμα τῆς μορφώσεως ποὺ εἶχαν λάβει στὴν Ἀθήνα τινὲς τῶν Καππαδοκῶν. Τὴν Ἀθήνα τὴ συνδέουμε ὡς κέντρο τῶν

⁴⁶¹ Χωρὶς ἀμφιβολία ὁ Μ. Βασίλειος παραθέτει στὶς ὁμιλίες του στὴν *Ἑξαήμερο* ὕλικὸ ποὺ ἀντλεῖ ἀπὸ σύγχρονά του συγγράμματα περὶ βοτανικῆς κ.λπ. [Ἡ προσπάθεια αὐτὴ εἶναι ἀνάγκη νὰ κατανοηθεῖ ὡς προσπάθεια συμμορφώσεως στὶς ἀπαιτήσεις τοῦ «σύγχρονου ἀνθρώπου» καὶ ὄχι ὡς ἐπαρχιωτισμὸς, ὅπως ἔχει ἰσχυρισθεῖ ὁ Telfer (102)] *Ἐξαγαγέτω τὰ ὕδατα ἐρπετὰ ψυχῶν ζωσῶν κατὰ γένος. Ἐκάστου γένους τὰς ἀπαρχὰς νῦν, οἴονει σπέρματά τινα τῆς φύσεως, προβληθῆναι κελεύει· τὸ δὲ πλῆθος αὐτῶν ἐν τῇ μετὰ ταῦτα διαδοχῇ ταμιεύεται, ὅταν αὐξάνεσθαι αὐτὰ καὶ πληθύνεσθαι δέη. Ἄλλου γένους ἐστὶ τὰ ὄστρακόδεσμα προσαγορευόμενα· οἷον κόγχαι, καὶ κτένες, καὶ κοχλῖαι θαλάσσιοι, καὶ στρόμβοι, καὶ αἱ μυρία τῶν ὄστρέων διαφοραί. Ἄλλο πάλιν παρὰ ταῦτα γένος, τὰ μαλακόστρακα προσειρημένα, κάραβοι, καὶ καρκῖνοι, καὶ τὰ παραπλήσια τούτοις. Ἔτερον παρὰ ταῦτα γένος ἐστὶ τὰ μαλάκια οὕτω προσαγορευθέντα, ὅσων ἡ σὰρξ ἀπαλὴ καὶ χαύνη πολὺποδες, καὶ σπηλαί, καὶ τὰ ὅμοια τούτοις. Καὶ ἐν τούτοις πάλιν διαφοραὶ μυρία. Δράκοντες γάρ καὶ μύραιναι καὶ ἐγχέλυες, αἱ κατὰ τοὺς ἰλυώδεις ποταμοὺς καὶ λίμνας γινόμεναι, τοῖς ἰοβόλοις μᾶλλον τῶν ἐρπετῶν, ἢ τοῖς ἰχθύσι κατὰ τὴν ὁμοιότητα τῆς φύσεως προσεγγίζουσιν. Ἄλλο γένος τὸ τῶν ὠτοκούντων, καὶ ἄλλο τὸ τῶν ζωτοκούντων. Ζωτοκεῖ δὲ τὰ γαλεῶδη καὶ οἱ κυνίσκοι, καὶ ἀπαξαπλῶς τὰ σελάχη λεγόμενα. Καὶ τῶν κητῶν τὰ πλεῖστα ζωτόκα· δελφίνες, καὶ φῶκαι, ἃ καὶ νεαροὺς ἔτι τοὺς σκύμνους, διαπτοθέντας ὑπὸ αἰτίας τινός, λέγεται πάλιν τῇ γαστρὶ ὑποδεχόμενα περιστέλλειν (Εἰς τὴν *Ἑξαήμερον*, Ὁμι. ζ', 2, ἔκδ. Giet S., Sc 26bis. Paris 1968: [149c-152a], 396¹⁷-400³).*

⁴⁶² Μουτσούλας, 481.

⁴⁶³ Hengel, 10. Hughes, 86, 91, 94.

⁴⁶⁴ Studer, 271.

φιλοσοφικῶν σπουδῶν, ὅμως τὸν τέταρτο αἰῶνα ὁ πιὸ διαπρεπῆς διδάσκαλος δὲν ἦταν κάποιος ἄλλος ἀπὸ αὐτὸν τῆς ρητορικῆς Ἰμέριος (π.310-π.390). Πρόκειται γιὰ τὸ ρητοροδιδάσκαλο κοντὰ στὸν ὁποῖο εἶχε θητεύσει ὁ Γρηγόριος Ναζιανζηνός. Ὁ Ἰμέριος φαίνεται νὰ πιστεύε ὅτι ἡ ρητορικὴ σ' ἓνα κείμενο εἶναι πιὸ σπουδαία ἀπὸ τὸ περιεχόμενο του⁴⁶⁵.

Ἔλα αὐτὰ δὲ σημαίνουν βέβαια πὼς οἱ Πατέρες ἀπολυτοποιοῦσαν τὴ λογικὴ, τὴ ρητορεία ἢ τὴ φιλοσοφία, ἀλλὰ πὼς ἀξιοποιοῦσαν τὸ θετικὸ τους ρόλο. Στὴ θετικὴ τῆς διάσταση εἶδαν οἱ μεγάλοι Καππαδόκες καὶ τὴν ὑλικὴ δημιουργία, τὸν κόσμο πὸ μᾶς περιβάλλει, ὅπερ εἶχε πολὺ μεγάλη σημασία γιὰ τὴν ἐρμηνευτικὴ τους. Ἡ ἀνάδειξη τῆς ἀξίας τῆς φύσεως καὶ τοῦ κόσμου ἐπέφερε τὸν τονισμὸ τοῦ γραμματοῦ τῆς Βίβλου⁴⁶⁶.

Μέχρι τότε στὴν ἐρμηνευτικὴ δέσποζε ἡ μορφή καὶ ἡ διδασκαλία τοῦ Ὠριγένη, ὁ ὁποῖος ὑπερτόνιζε τὴν ἀξία τοῦ πνευματικοῦ νοήματος τῶν Γραφῶν καὶ τῆς ἀλληγορίας σὲ βάρος τοῦ γραμματοῦ. Ὅχι πὼς δὲ μελετοῦσε φιλολογικὰ τὴ Γραφή, ἀλλὰ δὲν ἔδινε ιδιαίτερη ἀξία στὸ γραμματικὸ τῆς νόημα. Αὐτὴ ἦταν ἡ τάση πὸ εἶχε ἐπικρατήσῃ γενικὰ καὶ στοὺς Ἀλεξανδρινούς θύραθεν ἐρμηνευτές. Στὸν ἑλληνικὸ κόσμο, παρόλο πὸ εἶχε δοθεῖ προσοχὴ στὴ φυσικὴ φιλοσοφία, τὴ φυσικὴ, τὴν ἀστρονομία κ.λπ., ὡστόσο ὑπῆρχε πάντοτε ἡ τάση νὰ ὑποβαθμίζεται ἡ ἀξία τοῦ φυσικοῦ ὑλικοῦ κόσμου. Αὐτὴ ἡ τάση μεταφέρθηκε καὶ στὴν ἀλεξανδρινὴ ἐρμηνευτικὴ ἢ ὁποῖα, μαζὶ μὲ τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὸν κόσμο, ἀπώλεσε καὶ τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὸ γραμματικὸ νόημα τῶν κειμένων. Ἐκφραστὴς αὐτῆς τῆς τάσεως στὸν Χριστιανισμὸ ἦταν ὁ Ὠριγένης. Ἀντίθετα, οἱ Καππαδόκες καὶ ἰδίως ὁ Βασίλειος πραγματοποίησαν τὴ μεγάλη ἀλλαγὴ καὶ τόλμησαν νὰ ἀναδείξουν τὴ θετικὴ λειτουργία τοῦ κάλλους καὶ τῆς ἁρμονίας πὸ διέπει τὴ φύση καὶ τὸ ἀνθρώπινο σῶμα⁴⁶⁷ καὶ μαζὶ νὰ ἀναδείξουν τὴν

⁴⁶⁵ N. Wilson, *Οἱ λόγιοι στὸ Βυζάντιο*, Μτφρ. Ν. Κονόμης (=Scholars in Byzantium, 1983), ἔκδ. Καρδαμίτσα, Ἀθήνα 1991, 58.

⁴⁶⁶ Hughes, 44

⁴⁶⁷ Γρηγόριος Νύσσης: ἐν δὲ τῶν λίαν καλῶν ἦν καὶ ὁ ἀνθρώπος, μᾶλλον δὲ πλείον τῶν ἄλλων κεκοσμημένος τῷ κάλλει (Εξήγησις ἀκριβῆς εἰς τὰ Ἄισματα τῶν Ἄισμάτων, ἔκδ. Langerbeck H., *GregNysOp* 6. Leiden 1960, 347¹⁹-348¹).

ἀξία τοῦ γραμματικοῦ νοήματος στή Βίβλο⁴⁶⁸. Ὁ Ὡριγένης σίγουρα ὑπῆρξε ἕνα μεγάλο κεφάλαιο τὸ ὁποῖο ὅμως τὸ προσέλαβαν κριτικά καὶ στοχαστικά χωρὶς ἀκρότητες ταυτίσεως ἢ ἀπορρίψεως⁴⁶⁹. Γι' αὐτὸ καὶ οἱ ἴδιοι δὲν ἀποποιοῦνται τελείως τὴν ἀλληγορία ἀλλὰ ἐξακολουθοῦν νὰ τὴν ἐφαρμόζουν μὲ μέτρο, ὅπου καὶ ὅταν ἐπιβάλλεται ἀπὸ τὶς θεολογικὲς ἢ τὶς ποιμαντικὲς ἀνάγκες ποὺ ἱκανοποιεῖ ἡ ἐρμηνεία τους⁴⁷⁰. Θὰ μπορούσε νὰ ἰσχυρισθεῖ δὲ κανεὶς ὅτι οἱ Καππαδόκες ἀκολουθοῦν τὴ μέση ὁδο, ὅσον ἀφορᾷ στὶς δύο ἐρμηνευτικὲς μεθόδους, τὴν ἀλληγορικὴ καὶ τὴ γραμματικὴ⁴⁷¹.

⁴⁶⁸ Καὶ γὰρ οὐκ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον... Ὅ μοι δοκοῦσι μὴ συνειδότες τινές, παραγωγαῖς τισὶ καὶ τροπολογίαις σεμνότητά τινα ἐκ τῆς οἰκείας αὐτῶν διανοίας ἐπεχείρησαν τοῖς γεγραμμένοις ἐπιφημίσαι. Ἀλλὰ τοῦτό ἐστιν ἑαυτὸν σοφώτερον ποιοῦντος τῶν λογίων τοῦ Πνεύματος, καὶ ἐν προσποιήσει ἐξηγήσεως τὰ ἑαυτοῦ παρεισάγοντος. Νοεῖσθω τοῖνυν ὡς γέγραπται (Ὁμιλία εἰς τὴν ἑξαήμερον Θ', 1²²⁻⁴⁶, ἔκδ. Giet S., Sc 26bis. Paris 1968: 480).

⁴⁶⁹ Telfer, 94. Ἰ. Παναγόπουλος, *Ἡ Ἑρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς στὴν Ἐκκλησία τῶν Πατέρων*, τ. Β' (ἐπιμ. Σ. Δεσπότης), 4^ο-5^ο αἰώνας, Ἀθήνα, 2004, 74.

⁴⁷⁰ ἐπειδὴ δὲ τισὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν παρίστασθαι τῇ λέξει τῆς ἁγίας γραφῆς διὰ πάντων δοκεῖ καὶ τὸ δι' αἰνιγμάτων τε καὶ ὑπονοιῶν εἰρησθαί τι παρ' αὐτῆς εἰς ὠφέλειαν ἡμῶν οὐ συντίθενται, ἀναγκαῖον ἡγοῦμαι πρῶτον περὶ τούτων τοῖς τὰ τοιαῦτα ἡμῖν ἐγκαλοῦσιν ἀπολογησασθαι, ὅτι οὐδὲν ἀπὸ τρόπου γίνεται παρ' ἡμῶν ἐν τῷ σπουδάσειν ἡμᾶς παντοίως θηρεύειν ἐκ τῆς θεοπνεύστου γραφῆς τὸ ὠφέλιμον· ὥστε εἰ μὲν ὠφελοῖη τι καὶ ἡ λέξις ὡς εἴρηται νοουμένη, ἔχειν ἐξ ἑτοίμου τὸ σπουδαζόμενον, εἰ δὲ τι μετὰ ἐπικρύψεως ἐν ὑπονοίαις τισὶ καὶ αἰνιγμασιν εἰρημένον ἀργὸν εἰς ὠφέλειαν εἶη κατὰ τὸ πρόχειρον νόημα, τοὺς τοιούτους λόγους ἀναστρέφειν, καθὼς ὑφηγεῖται ὁ διὰ τῶν Παροιμιῶν ἡμᾶς παιδευῶν λόγος, εἰς τὸ νοῆσαι ἢ ὡς παραβολὴν τὸ λεγόμενον ἢ ὡς σκοτεινὸν λόγον ἢ ὡς ῥῆσιν σοφῶν ἢ ὡς τι τῶν αἰνιγμάτων. ὦν τὴν διὰ τῆς ἀναγωγῆς θεωρίαν εἴτε τροπολογίαν εἴτε ἀλληγορίαν εἴτε τι ἄλλο τὶς ὀνομάζειν ἐθέλοι, οὐδὲν περὶ τοῦ ὀνόματος διωισόμεθα, μόνον εἰ τῶν ἐπωφελῶν ἔχοιτο νοημάτων (Γρηγόριος Νύσσης, *Ἐξηγησις τοῦ Ἰσμάτος τῶν Ἰσμάτων, Προσίμιον Πρὸς Ὀλυμπιάδα, Πρόλογος*, ἔκδ. Langerbeck H., *GregNysOp* 6. Leiden 1960, 4¹⁰ -5⁹).

⁴⁷¹ Πρβλ. τὴ διατύπωση τοῦ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου: Ὅμως δὲ μέσην χωροῦντες ἡμεῖς τῶν τε πάντη παχύτερων τὴν διάνοιαν, καὶ τῶν ἄγαν θεωρητικῶν τὲ καὶ ἀνηγμένων, ἵνα μήτε παντελῶς ἀργοὶ καὶ ἀκίνητοι μένωμεν, μήτε περιεργότεροι τοῦ δέοντος ὦμεν, καὶ τῶν προκειμένων ἔκπτωτοι καὶ ἀλλότρισι...(Λόγος με', *Εἰς τὸ Ἅγιον Πάσχα*, β', MPG 36, 637C). Ἐπὶ τοῦ θέματος τῆς ἐμφανίσεως καὶ χρήσεως τῆς ἀλληγορίας εἰδικὰ στὰ ἔργα τοῦ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου βλ. Ἰ. Παναγόπουλος, *Ἡ Ἑρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς στὴν Ἐκκλησία τῶν Πατέρων*, τ. Α', τ. Β' (ἐπιμ. Δεσπότης Σ.), 4^ο-5^ο αἰώνας, Ἀθήνα 2004, 63έ.

Τέλος, οί Καππαδόκες υίοθέτησαν τήν ένιαία θεώρηση τῆς Βίβλου⁴⁷². Ἐπομένως δὲ θὰ συναντήσουμε μιὰ βιβλική Θεολογία σύμφωνη μὲ τὰ σύγχρονα πρότυπα (Θεολογία τῶν Συνοπτικῶν, Παύλεια, Ἰωάννεια κ.λπ.), ἀλλὰ θὰ συναντήσουμε χωρία λ.χ. τοῦ Ἰωάννη νὰ ἐξηγοῦνται μὲ βάση τὸ Λουκᾶ ἢ χωρία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης μὲ χωρία τῆς Καινῆς. Γι' αὐτὸ καὶ συναντοῦμε στὰ ἔργα τους καὶ τυπολογικὴ ἐρμηνευτικὴ. Ἡ Ἁγία Γραφή εἶναι ἓνα ὅλον, γιατί αὐτὸ πού τὰ συνέχει ὅλα εἶναι τὸ Ἅγιο Πνεῦμα τὸ ὁποῖο φώτισε τὸ συγγραφέα κάθε βιβλίου πού ἀνήκει στὶς Ἁγίες Γραφές. Αὐτὸ τὸ Πνεῦμα φώτισε καὶ τοὺς μεγάλους ἐρμηνευτὲς Καππαδόκες, ὥστε νὰ μᾶς δώσουν τὶς ἐρμηνεῖες πού θὰ ἀναλύσουμε.

β) Οἱ πρῶτες ἀναφορὲς ἀπὸ τὸ Βασίλειο Καισαρείας

Ὅλα ὅσα ἀναφέραμε στὴν προηγούμενη παράγραφο συμπυκνώνονται στὴν ἐρμηνεία πού προτείνει ὁ Μ. Βασίλειος. Ὁ φωστήρας τῆς Καισαρείας δὲν παραθέτει μιὰ συνολικὴ ἐρμηνεία τῆς παραβολῆς, ἀλλὰ ἀσχολεῖται «ἐν παρόδῳ» μὲ αὐτήν, σχολιάζοντας, συγκεκριμένα, τὴν παραβολὴ τοῦ Ἡσαΐου περὶ τοῦ ἀμπελῶνος (5,1-7). Πρόκειται γιὰ ἓνα ἔξοχο ἀπόσπασμα πού ἀπαιτεῖ κοπιώδη ἐρμηνευτικὴ προσπάθεια. Στὴν προσπάθεια αὐτὴ ἐπιστρατεύει ὁ Μ. Βασίλειος τὴν παραβολὴ τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας καὶ τὴ σχολιάζει.

Εἰδικότερα, τοὺς λόγους πού ἀπευθύνονται στὴν ἄμπελο, δηλαδὴ τὸν Ἰσραὴλ (κατὰ τὴν ἐπικρατέστερη ἐρμηνεία), τοὺς ἐκλαμβάνει πῶς ἀπευθύνονται καὶ πρὸς τοὺς ἀνθρώπους κάθε ἐποχῆς.

⁴⁷² Δὲν μπορούμε νὰ ἐκλάβουμε τὴν ένιαία θεώρηση τῆς βίβλου δὲ συνιστᾶ τόσο ἐπίδραση τῆς δευτέρας σοφιστικῆς ἢ τῶν νεοπλατωνικῶν (TeIfer, 290), ὅσο ἀπόρροια τῆς πίστεως τῶν χριστιανῶν ἐρμηνευτῶν ὅτι ἓνα καὶ τὸ αὐτὸ Πνεῦμα φώτιζε ὅλους τοὺς συγγραφεῖς τῆς Βίβλου ἀλλὰ τὸ διδάξαν Μωνσέα πνεῦμα τὴν πρεσβυτέρα ἀυτοῦ ἱστορίαν, ἀρξαμένην ἀπὸ τῆς κοσμογονίας μέχρι τῆς κατὰ τὸν Ἀβραάμ τὸν πατέρα αὐτοῦ, τοῦτ' ἐδίδαξε καὶ τοὺς γράφοντας τὸ εὐαγγέλιον τὸ γενόμενον παράδοξον κατὰ τὸν χρόνον τοῦ βαπτίσματος Ἰησοῦ (Ὡριγενῆς, Πρὸς τὸν ἐπιγεγραμμένον Κέλσου ἀληθῆ λόγον Τόμ. 1,44 ἔκδ. Borret M., Sc 136).

Ταῦτα μέντοιγε νομιστέον λέγεσθαι ὑπὸ τοῦ λόγου καὶ πρὸς ἡμᾶς, οἳ, κληθέντες ἐπὶ τῶ ποιεῖν τοὺς καρποὺς τῆς δικαιοσύνης, ὑπὸ φιλοπλουτίας ἐμπίπτομεν εἰς πειρασμὸν καὶ παγίδα καὶ ἐπιθυμίας ἀνοήτους καὶ βλαβεράς, αἵτινες βυθίζουσι τοὺς ἀνθρώπους εἰς ὄλεθρον καὶ ἀπώλειαν⁴⁷³.

Ἡ ἄμπελος, γιὰ τὴν ὁποία γίνεται λόγος στὸ ἄσμα τοῦ Ἡσαΐου εἶναι ἀλληγορικὰ οἱ φιλόπλουτοι ἄνθρωποι, οἱ ὁποῖοι κατακλύζονται ἀπὸ τὶς βιοτικὲς μέριμνες καὶ παραμελοῦν τὴν ἐπιμέλεια τῶν ἀρετῶν τῆς ψυχῆς. Ὁ πλούσιος ὁμοιάζει μὲ ἀμπέλι ἀπεριποίητο, ποὺ δὲν κλαδεύεται οὔτε καθαρίζεται καί, κατὰ συνέπεια, οἱ ρίζες του δὲν μποροῦν νὰ ἀνασάνουν καὶ νὰ ἀυξηθοῦν, ἀλλὰ σαπίζουν. Ὁ Μ. Βασίλειος μᾶς παραθέτει ἐπιστημονικὲς γνώσεις τῆς ἐποχῆς σχετικὰ μὲ τὴ γεωργικὴ ζωὴ καὶ ἐπιχειρεῖ νὰ δώσει μία ἀλληγορικὴ ἐρμηνεῖα ἢ ὁποία θὰ κέντριζε τοὺς ἀνθρώπους τῆς ἐποχῆς του.

Οἷον ἄσκαφός ἐστιν πλούσιος, ὁ τῶ βάρει τῶν γήινων τὴν ψυχὴν πιεζόμενος· πρὸς ὃν οὔτε ὑετός οὐράνιος καταβαίνει· οὐ γὰρ ἐφικνεῖται τῆς ρίζης, πολλῆς ἐπ' αὐτῆς συμπεφορημένης τῆς ματαιότητος.⁴⁷⁴

Τέτοιος πλούσιος ἦταν καὶ ὁ οἰκονόμος τῆς ἀδικίας, ἕνας ἀπεριποίητος ἀμπελῶν δηλ., ὁ ὁποῖος λόγω τοῦ πλούτου του δὲν μποροῦσε νὰ ἀποδώσει καρποὺς δικαιοσύνης. Γι' αὐτὸ καὶ μονολογοῦσε: σκάπτειν οὐκ ἰσχύω. Κάτι τέτοιο θὰ ἦταν δυνατόν, μόνο ἂν ἀνάδευε καὶ μοίραζε τὸν πλοῦτο ποὺ τὸν βάραινε στοὺς πτωχοὺς, ὅπως ἔκανε ὁ ἀγαθὸς καὶ φρόνιμος οἰκονόμος.

⁴⁷³ *Εἰς τὸν Προφήτην Ἡσαΐαν ε'*, 143 MPG 30, 352BC. Τὸ ἐν λόγω ἔργο θεωρεῖται ἀμφιβαλλόμενο (Σ. Παπαδόπουλος, *Πατρολογία*, Τόμ. Β', Αθήνα 1990, 400). Ὅμως, τουλάχιστον τὸ ἀπόσπασμα ποὺ θὰ ἐξετάσουμε συγκεντρώνει ὅλα τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς ἐρμηνευτικῆς τοῦ Βασιλείου. Ἄλλωστε καὶ τὸ γεγονός ὅτι τὸ ὑπόμνημα ἀναφέρεται στὸ Βιβλίον τοῦ Ἡσαΐου δὲν πρέπει νὰ περάσει ἀπαράτηρητο, ἀλλὰ εἶναι χαρακτηριστικὸ τῶν ἐρμηνευτικῶν ἀναγκῶν καὶ τάσεων ποὺ ἐπικρατοῦσαν κατὰ τὴν ἐποχὴ τῶν Καππαδοκῶν. βλ. ἀνωτέρω σελ. 43έ.

⁴⁷⁴ *Εἰς τὸν Προφήτην Ἡσαΐαν ε'*, 147, MPG 30, 357C.

Ὁ μὲν οὖν κακὸς οἰκονόμος Σκάπτειν (φησὶν) οὐκ ἰσχύω· ὁ δὲ ἀγαθὸς καὶ φρόνιμος οἰκονόμος ἐπιστημόνως περισκάψει, τουτέστιν ἀνακινήσει πάντα τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ καὶ τῇ προηγουμένη ἑαυτοῦ ζωῇ προσοικειώσει· δεικνὺς, ὅτι ὥσπερ ἡ γῆ, ἀφισταμένη μὲν τῆς ρίζης, τροφή τοῦ φυτοῦ γίνεται (ἐπικειμένη δὲ αὐτῇ, θλίβει αὐτὴν καὶ βαρύνει) οὕτω καὶ ἡ τῶν χρημάτων περιβολή, ἐπικειμένη μὲν τοῖς πλουτοῦσι, βυθίζει αὐτῶν τὰς ψυχὰς, ἀλλοτριουμένη δὲ τῶν ἐχόντων εἰς τὴν τῶν δεομένων μετάδοσιν, τότε αὐτῶν οἰκεία γίνεται. Ἀκολουθεῖ δὲ τῷ μὴ τέμνεσθαι, μηδὲ σκάπτεσθαι, τὸ ἀναβαίνειν, ὡς εἰς χέρσον, ἄκανθαν⁴⁷⁵.

Ἀπὸ τῆ φευγαλαία αὐτῇ προσέγγιση τῆς παραβολῆς τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας ὡς ἐρμηνευτὲς ἔχουμε νὰ καρπωθοῦμε τὴν ἀνάδειξη τοῦ προτρεπτικοῦ χαρακτήρα τῆς παραβολῆς πρὸς τοὺς πλουσίους καὶ τὴν ἐξειδίκευση τοῦ νοήματός της στὴν ἄσκηση τῆς ἐλεημοσύνης. Τὸ νόημα τῆς παραβολῆς ἀναφέρεται, κατὰ τὸ Μ. Βασίλειο, στὴν ὀρθὴ μεταχείριση τοῦ πλοῦτου. Καὶ ὀρθὴ μεταχείριση δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἄλλη ἀπὸ τὴν ἐλεημοσύνη, διότι οἱ Πατέρες δὲ θεωροῦσαν τὴν ὑλικὴ δημιουργία ποτὲ αὐτόνομα, ἀλλὰ τὴν ἐνέτασαν πάντοτε στὸ αἰώνιο τρίπτυχο τῶν σχέσεων Θεοῦ, ἀνθρώπου καὶ κόσμου (ὕλικης δημιουργίας). Αὐτὸ εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα νὰ μὴ μπορεῖ ποτὲ νὰ θεωρηθεῖ ἡ ὑλικὴ δημιουργία ὡς ἰδιοκτησία τοῦ ἀνθρώπου ἀλλὰ μόνον τοῦ Θεοῦ. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι οἰκονόμος τῆς δημιουργίας καὶ ἐπιβάλλεται νὰ τὴ μεταχειρίζεται μέσα στὸ πλαίσιο τῆς ἀγάπης πρὸς τὸ Θεὸ καὶ τὸ συνάνθρωπο⁴⁷⁶. Αὐτὴ ἡ θεώρηση τοῦ κόσμου, ἡ ὁποία προέρχεται μέσα ἀπὸ τὰ βιβλικὰ κείμενα (βλ. ἀνωτέρω σελ. 39έ.), θὰ τὴ δοῦμε νὰ προβάλλει πιὸ ἔκτυπη μορφή μας μὲ τὶς ἐρμηνεῖες τῶν Γρηγορίου Νύσσης καὶ Ἀστερίου Ἀμασειᾶς. Πρὶν ὅμως ἀποχωριστοῦμε τὸ Μ. Βασίλειο, ἐπιβάλλεται νὰ λάβουμε ὑπ' ὄψιν μίαν πλεον σαφῆ διατύπωση:

⁴⁷⁵ *Εἰς τὸν Προφήτην Ἡσαΐαν ε'*, 147, MPG 30, 360AB.

⁴⁷⁶ Ὅραμα τὸ ὁποῖο ἔκανε πράξη μὲ τὴ Βασιλειάδα ὁ Μ. Βασίλειος. Προεκτάσεις τῆς θέσεως αὐτῆς στὴ σύγχρονη θεολογία καὶ φιλοσοφία βλ. Μ. Μπέγζος, *Νεοελληνικὴ φιλοσοφία τῆς θρησκείας*, ἐκδ. Ἑλληνικὰ Γράμματα, Ἀθήνα 1998, 210.

Ἀγαθοῦ Θεοῦ γέγονας ὑπηρέτης, οἰκονόμος τῶν ὁμοδούλων· μὴ πάντα οἶον τῇ γαστρὶ τῇ σῆ παρεσκευάσθαι. Ὡς περὶ ἀλλοτρίων βουλεύου τῶν ἐν χερσίν· μικρὸν εὐφραίνει σε χρόνον, εἶτα διαρρύνεντα οἰχήσεται, τὸν δὲ ἐπ' αὐτοῖς λόγον ἀπαιτηθήσῃ μετὰ ἀκριβείας⁴⁷⁷

Γιὰ ἄλλη μία φορά ἡ παραβολὴ τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας ἐξετάζεται ὑπὸ τὸ πρῶσιμα τῆς ὀρθῆς μεταχειρίσεως τῆς ἰδιοκτησίας. Ὅμως προχωρεῖ περαιτέρω ὁ Μ. Βασιλείος, καθὼς ὑπογραμμίζει ὡς κύριο ὄρο ἀναγνώσεως τῆς παραβολῆς τὸ στοιχεῖο τῆς ἐσχατολογικῆς κρίσεως⁴⁷⁸. Αὐτὴ ἡ χρηστικὴ ἀναφορὰ στὴν παραβολὴ τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας βρίσκεται πολὺ κοντὰ στὸ νόημα τῆς παραβολῆς ποὺ διατυπώσαμε στὸ Α' Κεφάλαιο. Περισσότερα σημεῖα μίας ἀνάλογης ἀναγνώσεως θὰ ἐντοπίσουμε ὅμως μὲ τὴν ἀνάλυση τῶν ἀναφορῶν καὶ τῶν λοιπῶν Καππαδοκῶν.

γ) Ἡ ἐμπέδωση καὶ ἡ θεολογικὴ προέκταση ἀπὸ τοὺς λοιποὺς Καππαδόκες

Ἡ πρόταση τοῦ Μ. Βασιλείου υἱοθετήθηκε καὶ ἀπὸ τοὺς λοιποὺς Καππαδόκες Πατέρες: Ἐν πρώτοις, ὁ Ἅγιος Γρηγόριος ὁ Θεολόγος⁴⁷⁹, ἀναφερόμενος στὴν ιδιότητα τοῦ πλουσίου, ὑποδεικνύει καὶ τὸ καθῆκον του ὡς διαχειριστὴ ἀλλοτρίων ἀγαθῶν:

⁴⁷⁷ Ὁμιλία C', *Εἰς τὸ ρητὸν καθελῶ μου τὰς ἀποθήκας καὶ μείζονας οἰκοδομήσω καὶ περὶ πλεονεξίας*, β', MPG 31, 264D-265A.

⁴⁷⁸ Ἄσχετα ἀπὸ τὴ συγκεκριμένη περίσταση, ἡ ἔκφραση ἀπόδος τὸν λόγον στὴν πλειοψηφία τῶν χρήσεών της στὴν ΚΔ χρησιμοποιεῖται ὡς μία μεταφορὰ γιὰ τὴν κρίση τοῦ Θεοῦ καὶ κατὰ συνέπεια νομιμοποιεῖ τὴν κατανόηση αὐτῆ. Mt. 12,36. 25,19. Ρωμ. 14,12. Ἐβρ. 4,13. 13,17. Α' Πέτρ. 4,5 Topel 216-27. Τὴ μεταφορικὴ διάσταση τονίζει καὶ ὁ C. Brown, "The Unjust Steward: A New Twist?" *Worship, Theology and Ministry in the Early Church*. FS R. P. Martin, ἐκδ. M. J. Wilkins and T. Paige. Sheffield: Academic Press 1992, 121-45.

⁴⁷⁹ Hughes, 61. Ὁ Γρηγόριος, ἂν καὶ δέ μας ἔχει κληροδοτήσει κάποια σειρὰ ἐξηγητικῶν ὁμιλιῶν ἢ ὑπομνημάτων, δὲν ὑστερεῖ καθόλου ὡς ἐρμηνευτῆς. Ἄλλωστε ἀφενὸς οἱ λόγοι του ἔχουν κάθε φορά μία ἐκπληκτικὴ ἀγιογραφικὴ θεμελίωση καὶ ἀφετέρου ὑποθέτουμε (Hughes, 81) πὼς καὶ ἐξηγητικὰ ἔργα εἶχε γράψει τὰ ὁποῖα δὲν ἔχουν φθάσει μέχρις ἡμῶν.

Πλούσιός ἐστι; Φιλοσοφήσει τὸ ἀποπλουτεῖν, μεταδώσει τῶν δεομένων τῶν ὄντων, ὡς οἰκονόμος τῶν ἀλλοτρίων· ἴν' ἐκεῖνός τε εὖ πάθη τῆ μεταλήψει, καὶ αὐτὸς πρὸς Θεὸν συναχθῆ, μηδὲν ἔχων πλὴν τοῦ σταυροῦ καὶ τοῦ σώματος⁴⁸⁰.

Ὁ Γρηγόριος ρίπτει τὸ βάρος, ἀναφορικὰ μὲ τὸ νόημα τῆς παραβολῆς, στὸ καθῆκον τῆς ἐλεημοσύνης. Ἰδιαίτερη σημασία ἔχει ἡ ἐρμηνευτικὴ διαδικασία ἢ ὁποῖα προϋποτίθεται σ' αὐτὴ τῆ διατύπωση τοῦ Γρηγορίου. Ἡ δομὴ ὅλης τῆς παραβολῆς καὶ ὄχι κάποια μεταφορικὴ λειτουργία τοῦ ὄρου οἰκονόμος εἶναι αὐτὴ πού τὸν ὀδηγεῖ νὰ ἐκλάβει ὡς νόημα τῆς παραβολῆς τὴν ἐλεημοσύνη. Τὸν καθοριστικὸ ρόλο διαδραματίζει ἡ ἀφηγηματικὴ συνάφεια. Γιὰ νὰ φθάσει νὰ ἀντιληφθεῖ ὅτι ἡ παραβολὴ συνιστᾶ μία παραίνεση πρὸς ἐλεημοσύνη, λαμβάνει ὑπ' ὄψιν ὅλους τοὺς βασικοὺς ὄρους τῆς ἀφηγηματικῆς δομῆς: τὴν εἰκόνα τῆς διαχειρίσεως ξένων ἀγαθῶν (οἰκονόμος τῶν ἀλλοτρίων), τὸ ὠφελιμιστικὸ στοιχεῖο (ἴν' ἐκεῖνός τε εὖ πάθη τῆ μεταλήψει), τὴν πράξη ἐλαττώσεως τῶν χρεῶν (μεταδώσει τῶν δεομένων τῶν ὄντων), τὴν ὑποδοχὴ στὶς αἰώνιες σκηνές (αὐτὸς πρὸς Θεὸν συναχθῆ, μηδὲν ἔχων πλὴν τοῦ σταυροῦ καὶ τοῦ σώματος), ἀκόμη καὶ τὸ στοιχεῖο τῆς φρονήσεως (φιλοσοφήσει). Ὁ ὄρος οἰκονόμος θὰ προσλάβει τὴ σημασία αὐτὴ τὴν ὁποῖα ἐπιβάλλει ἡ ἰσοτοπία τῶν εἰκόνων καὶ τὸν ὄρων τῆς παραβολῆς. Δὲν εἶναι αὐτὸς πού θὰ σημασιοδοτήσῃ τὴν παραβολή, ὅπως πίστευε ὁ Ὁριγένης⁴⁸¹.

Ἐπειδὴ ὁ Γρηγόριος φαίνεται νὰ κινήθηκε μὲ τὴ μέθοδο πού παραθέσαμε ἀνωτέρω, κατάφερε νὰ ἀποφύγει τὸ σκόπελο στὸν ὁποῖο προσέκρουσε ὁ Ὁριγένης, τὴ μεταφορικὴ καὶ ἀλληγορικὴ ἐρμηνεία, καὶ νὰ μᾶς προσφέρει μία πολὺ σύντομη, ἀλλὰ καὶ πολὺ ἱκανοποιητικὴ ἀνάγνωση τῆς παραβολῆς, ἢ μᾶλλον τὴ βάση τῆς νέας ἀναγνώσεως. Συνάμα στὸ ἀπόσπασμα αὐτὸ διασαφίζεται καὶ ἡ πρόθεση τῆς παραβολῆς, καθὼς ἐκφράζεται ἡ πεποιθήση ὅτι ἀπευθύνεται σὲ πλουσίους. Τέλος, σὲ ἄλλη περίπτωση ὁ Γρηγόριος

⁴⁸⁰ Λόγος κC', *Εἰς ἑαυτὸν, εἰς τὸν λαόν, καὶ εἰς τοὺς ποιμένας, ἐξ ἀγροῦ ἐπανήκοντα μετὰ τὰ κατὰ Μάξιμον, ια', MPG 35, 1244A.*

⁴⁸¹ βλ. ἀνωτέρω σ. 45έ.

ἐντάσσει τὴν παραβολὴν σὲ συνάφεια παραδειγμάτων ἐλεημοσύνης καὶ ἀποποιήσεως τοῦ πλοῦτου⁴⁸².

⁴⁸² Γενοῦ Ζακχαῖος, ὁ χθὲς τελώνης, καὶ σήμερον μεγάλου ψυχος· πάντα τῆ εἰσόδῳ τοῦ Χριστοῦ καρποφόρησον, ἵνα μέγας ἀναφανῆς, κὰν μικρὸς ἦς τὴν σωματικὴν ἡλικίαν, καλῶς Χριστὸν θεασάμενος. Ἀρρώστος πρόκειται καὶ τραυματίας; τὴν σὴν ὑγίειαν αἰδέσθητι, καὶ τὰ τραύματα, ὧν σε Χριστὸς ἤλευθέρωσεν. Ἐὰν ἴδῃς γυμνὸν, περιβαλε, τὸ σὸν τιμῶν ἐνδύμα τῆς ἀφθαρσίας· Χριστὸς δὲ τοῦτό ἐστιν· Ἐπειδὴ ὅσοι εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθημεν, Χριστὸν ἐνεδεδύμεθα. Ἐὰν χρεωφειλέτην λάβῃς προσπίπτοντα, πᾶσαν συγγραφὴν ἄδικον καὶ δικαίαν διάσπασον. Μνήσθητι τῶν μυρίων ταλάντων, ὧν σοι Χριστὸς ἐχαρίσατο. Μὴ γένη πράκτωρ πικρὸς τοῦ ἐλάττονος χρέους. Καὶ ταῦτα τίσι; Τοῖς ὁμοδούλοις, ὁ τὸ πλέον παρὰ τοῦ Δεσπότη συγχωρηθεῖς, μὴ καὶ τῆς ἐκείνου φιλανθρωπίας ὑπόσχῃς δίκην, ἦν οὐκ ἐμιμήσω λαβὼν ὑπόδειγμα. (Ὁμιλία με', Εἰς τὸ Ἅγιον Βάπτισμα, λα', 55, MPG 36, 404AB.) Ὁ Γρηγόριος τονίζει τὴ συγχωρητικότητα, ἀλλὰ αὐτὴ δὲν ἔχει νὰ κάνει μὲ τὴ συγχωρητικότητά που ἐννοοῦσε ὁ Ὄριγένης. Τὰ χρέη εἶναι οικονομικὰ καὶ ἡ ἀφεσὴ τους εἶναι μία μορφὴ ἐλεημοσύνης. Μὲ τὴν ἴδια ὀπτική ἐπιβάλλεται νὰ ἐρευνήσουμε κάποιες ἀναφορὰς στὸν οἰκονόμο τῆς ἀδικίας καὶ μέσα στὰ ἔπη του:

Εἴτ' οἰκονόμος τι χρεῶν χαρίζεται
Κλέπτων προμηθῶς...

(Ἐπη Θεολογικὰ καὶ δογματικὰ, κς', 18-9, MPG 37, 498A. Τὸ μέτρο εἶναι ἰαμβικὸ τρίμετρο)

Μὴ δ' ἀγαθοῦ βασιλῆος ἐμοῖς παθέεσσι ἐόντος,
πρηκτῆρ αὐτὸς ἔοιμι πικρὸς χρήσταις ὁμοδούλοις.
καὶ τι χρεῶν κόψαιμι λαθῶν πινυτόφρονι βουλή,
Ὡς κεν χρηϊζῶν ποτ' ἐς ὕστερον ἄλκαρ ἔχοιμι!

(Ἐπη Θεολογικὰ καὶ δογματικὰ, κς', 86-89, MPG 37, 505A. Τὸ μέτρο εἶναι δακτυλικὸ ἑξάμετρο.)

Στὸ πρῶτο ἀπόσπασμα ὁ Γρηγόριος ἀναφερόμενος στὸ ἴδιον ὑλικὸ τῶν παραβολῶν τοῦ Λουκᾶ παραπέμπει στὴν περίπτωση τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας, ὁ ὁποῖος κλέπτει προμηθῶς. Ἐν τοιαύτῃ περιπτώσει, σημασία ἔχει τί ἔπραξε ἀλλὰ καὶ πῶς τὸ ἔπραξε ὁ οἰκονόμος. Τὸ ἐπίρρημα προμηθῶς προδίδει μία ἀξιοπροσεκτικὴ συμπεριφορὰ, ἕναν ὑπολογισμό που ἔκανε ὁ οἰκονόμος, προκειμένου νὰ ἐξασφαλίσει ὡς ἄλλος Προμηθεὺς ἕνα καλὸ μέλλον. Ὁ ὑπολογισμὸς ἀναλύεται στὸ δεύτερο ἀπόσπασμα, ὅπου ὁ Μέγας Θεολόγος εὐχεται στὸ Θεὸ νὰ μὴ φανῆ κακὸς στοὺς συνδούλους του, ἐνῶ ἔχει σπλαγχνικὸ βασιλιά, ἀλλὰ μακάρι μὲ σοφὴ βουλή κάτι νὰ ἀποκρῦψει ἀπὸ τὰ χρέη του γιὰ νὰ βοηθηθεῖ καὶ αὐτὸς ὅταν βρεθεῖ σὲ ἀνάγκη. Ἀναμφίβολα, ὑπογραμμίζεται τὸ ἑλληνιστικὸ μοτίβο τῆς φιλίας *do ut des*, τὸ ὁποῖο εἶναι ἰδιαίτερα αἰσθητὸ στὴν παραβολή. Ὁ Χριστὸς δὲν εἶπε τὴν παραβολὴ μόνο γιὰ νὰ παρακινήσει πρὸς ἐλεημοσύνη, ἀλλὰ προέβαλε τὸν ἐλεήμονα ὡς παράδειγμα σωστῆς καὶ εὐφυοῦς ἀντιμετωπίσεως τῶν καταστάσεων.

Στήν ἴδια διάσταση θὰ ἐμβαθύνει περαιτέρω ὁ Γρηγόριος Νύσσης. Ὁ Γρηγόριος κάνει χρηστική ἀναφορὰ στήν παραβολή τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας, ὅταν ἀναπτύσσει τὸ λόγο του: Πρὸς τοὺς πενθοῦντας ἐπὶ τοῖς ἀπὸ τοῦ παρόντος βίου πρὸς τὸν αἰδίων μεθισταμένους. Δὲν εἶναι τυχαία ἡ παραπομπή στήν παραβολή τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας μέσα σὲ ἓνα λόγο πού, ὅπως εἶναι φυσικό, ἀπαντᾷ σὲ καίρια ἀνθρωπολογικὰ καὶ κοσμολογικὰ ἐρωτήματα, ἐνῶ καταγίνεται ιδιαίτερα μὲ τὸ θέμα τῆς μέλλουσας ζωῆς. Ἔχει νὰ κάνει μὲ τὶς προτιμήσεις τῶν Καππαδοκῶν οἱ ὁποῖοι ἐρμηνεύουν ἀπαντώντας στὰ καυτὰ πανανθρώπινα ἐρωτήματα, ὅπως τοῦ πόνου, τῆς μετὰ θάνατον ζωῆς κ.λπ.⁴⁸³ Ἡ ἀναφορὰ στήν παραβολή τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας στοιχεῖ πρὸς τὴν ἐν γένει ἀντιμετώπιση καὶ ἐρμηνεία τῆς παραβολῆς ἀπὸ τοὺς δυὸ προηγούμενους Καππαδόκες πού μελετήσαμε. Διαπιστώσαμε πὼς στὸ Μ. Βασίλειο τὸ θέμα τέθηκε μέσα σὲ μία εὐρύτερη διδασκαλία κατὰ τῆς ἀπληστίας καὶ τῆς ἀτομικιστικῆς θεωρήσεως τῶν ὑλικῶν ἀγαθῶν καὶ τοῦ κόσμου. Στὸ Γρηγόριο Νύσσης ἐπαναλαμβάνεται τὸ ἴδιο μοτίβο, μόνο πού τώρα θὰ ὑπογραμμισθοῦν περισσότερο ἡ θεολογικὴ διάσταση καθὼς καὶ ἡ τυπικὴ εἰκόνα τῆς ἐσχατολογικῆς κρίσεως καὶ φροντίδας.

Ὁ ὑπὸ ἐξέταση λόγος κυριαρχεῖται ἀπὸ τὴν πεποίθηση ὅτι στήν παρούσα ζωὴ ὁ ἄνθρωπος ζῆ ἐν ἀλλοτρίοις⁴⁸⁴, δηλαδή σὲ ξένη πρὸς αὐτὸν κατάσταση⁴⁸⁵. Ἡ οἰκεία κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου εἶναι αὐτὴ

⁴⁸³ Studer, 293-4.

⁴⁸⁴ ὁ ἄνθρωπος οὐκέτι ἐν ἀλλοτρίοις ζῆ ἀποδοὺς μὲν ἐκάστω τῶν στοιχείων τὸ ἴδιον ὁ παρ' αὐτῶν ἠρανίσαστο, εἰς δὲ τὴν οἰκείαν αὐτῶ καὶ κατὰ φύσιν ἐπανελθὼν ἐστὶαν τὴν καθαρὰν καὶ ἀσώματον. ξένη γάρ τις ἐστὶν ὄντως καὶ ἀλλοδαπὴ τῆ ἀσωμάτω φύσει ἢ τοῦ σώματος ὕλη, ἢ κατ' ἀνάγκην ὁ νοῦς ἐν τῇ ζωῇ ταύτῃ συμπεπλεγμένος ἐνταλαιπωρεῖ τῶ ἀλλοφύλω βίῳ συνδιαιτώμενος (Πρὸς τοὺς πενθοῦντας ἐπὶ τοῖς ἀπὸ τοῦ παρόντος βίου πρὸς τὸν αἰδίων μεθισταμένους, ζ', ἔκδ. Heil G., GregNysOp 9.1. Leiden 1967: 42²⁴-43³).

⁴⁸⁵ Τί τοίνυν ἐστὶ τὸ θεῖον ᾧ ἡ ψυχὴ προσωμοίωται; οὐ σῶμα οὐ σχῆμα οὐκ εἶδος οὐ πηλικότης οὐκ ἀντιτυπία οὐ βάρος οὐ τόπος οὐ χρόνος οὐκ ἄλλο τι τοιοῦτον οὐδὲν δι' ὧν ἡ ὑλικὴ κτίσις γνωρίζεται, ἀλλὰ πάντων τούτων καὶ τῶν τοιούτων ὑφαιρεθέντων νοερόν τι καὶ ἄυλον καὶ ἀναφές καὶ ἀσώματον καὶ ἀδιάστατον χρῆ πάντως νοεῖν τὸ λειπόμενον. εἰ τοίνυν τοιοῦτος ὁ χαρακτήρ τοῦ ἀρχετύπου καταλαμβάνεται, ἀκόλουθον πάντως κατὰ τὸ εἶδος ἐκεῖνο μεμορφωμένην τὴν

ή όποία προϋποτίθεται από τὸ ἀρχέτυπο αὐτοῦ. Καὶ τὸ ἀρχέτυπο εἶναι ἡ κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν Θεοῦ δημιουργηθεῖσα φύση του. Διερωτᾶται ὁ ἱ. Πατὴρ, τί νὰ εἶναι ἄραγε πλησιέστερο πρὸς τὴν κατ' εἰκόνα Θεοῦ φύση μας, ἐν τῷ διὰ σαρκὸς ζῆν ἢ ὅταν ἔξω ταύτης γενώμεθα; Ἡ ψυχὴ μας ἀπολαμβάνει τὸ θεϊκὸ της χαρακτήρα, τὴ νοερά καὶ ἄνυλον ζωὴ, ὅταν ἀπαλλαγεῖ ἀπὸ τὸ φθαρτό, ὑλικὸ της περιβάλλον. Αὐτὸ ὅμως δὲ σημαίνει ὅτι βλέπει μανιχαϊστικὰ ὁ ἱ. Πατὴρ τὴν ὑλικὴ δημιουργία. Κάθε ἄλλο. Δὲν εἶναι ἡ ὕλη κακὴ ἢ γεμάτη πάθη. Ἡ προαίρεση εἶναι αὐτὴ ποὺ ὀδηγεῖ στὴν ἁμαρτία. Ὑπάρχουν ἄνθρωποι ἐνάρετοι, οἱ ὅποιοι ἐν σαρκὶ ζῶσιν καὶ ὅμως ἐν κακία οὐκ εἰσιν⁴⁸⁶ καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη ὑπάρχει καὶ ὁ τύπος ἀνθρώπου ποὺ εἶναι ἡδονῶν ὑπηρετῆς⁴⁸⁷. Αὐτὸς ἐποίησεν τὰς ἀναγκαίας χρειαῖς ὁδοὺς παθημάτων.

ψυχὴν διὰ τῶν αὐτῶν χαρακτήρων ἐπιγνωσθῆναι, ὥστε καὶ ταύτην ἄνυλον τε εἶναι καὶ ἀειδῆ καὶ νοεράν καὶ ἀσώματον. Λογισώμεθα τοίνυν πότε μᾶλλον τῷ ἀρχετύπῳ κάλλει προσεγγίζει ἡ ἀνθρωπίνη φύσις, ἐν τῷ διὰ σαρκὸς ζῆν ἢ ὅταν ἔξω ταύτης γενώμεθα. ἀλλὰ παντὶ δῆλον τὸ τοιοῦτόν ἐστιν, ὅτι ὥσπερ ἡ σὰρξ ὑλώδης οὕσα τῇ ὑλικῇ ταύτῃ ζωῇ προσωκείωται, οὕτω καὶ ἡ ψυχὴ τότε μετέχει τῆς νοεράς καὶ ἄνυλον ζωῆς, ὅταν τὴν περιέχουσαν αὐτὴν ὕλην ἀποτινάξηται (Πρὸς τοὺς πενθοῦντας ἐπὶ τοῖς ἀπὸ τοῦ παρόντος βίου πρὸς τὸν αἰδιον μεθισταμένους, στ', ἔκδ. Heil G., *GregNysOp* 9.1. Leiden 1967: 41²⁰-42¹⁰).

⁴⁸⁶ ἐπειδὴ τῶν ἐπ' ἀρετῇ μνημονομένων ἕκαστος καὶ ἐν σαρκὶ ἦν καὶ ἐν κακία οὐκ ἦν...οὐ τὸ σῶμα τῶν παθημάτων αἴτιον ἀλλ' ἡ προαίρεσις ἢ δημιουργοῦσα τὰ πάθη (Πρὸς τοὺς πενθοῦντας ἐπὶ τοῖς ἀπὸ τοῦ παρόντος βίου πρὸς τὸν αἰδιον μεθισταμένους, ιβ', ἔκδ. Heil G., *GregNysOp* 9.1. Leiden 1967: 58⁵⁻⁸). Προφανὴς ἡ ἐπίδραση τοῦ Ὁριγένους: οὐ γὰρ φύσις ἐν ἡμῖν αἰτία τῆς πονηρίας, ἀλλὰ προαίρεσις ἐκούσιος οὕσα κακοποιητικὴ (ὑπόμνημα εἰς τὸ Κατὰ Ματθαῖον, Τόμ. Γ', 11 ἔκδ. Girod R., *Sc* 162. Paris 1970: 180³⁸⁻⁴⁰).

⁴⁸⁷ ὁ δὲ τῶν ἡδονῶν ὑπηρετῆς ὁδοὺς παθημάτων τὰς ἀναγκαίας χρειαῖς ἐποίησεν ἀντὶ μὲν τῆς τροφῆς τὴν τρυφὴν ἐπιζητῶν, ἀντὶ δὲ τῆς περιβολῆς τὸν καλλωπισμὸν προαιρούμενος, ἀντὶ δὲ τῆς τῶν οἰκῶν χρειαῖς τὴν πολυτέλειαν, ἀντὶ δὲ τῆς παιδοποιίας πρὸς τὰς παρανόμους τε καὶ ἀπηγορευμένας ἡδονὰς βλέπων. διὰ τοῦτο ἢ τε πλεονεξία πλατείας ταῖς πύλαις τῇ ἀνθρωπίνῃ ζωῇ εἰσεκώμασεν, καὶ ἡ μαλακία καὶ ὁ τυφὸς καὶ ἡ χαννότης καὶ ἡ πολυειδὴς ἀσωτία καὶ τὰ τοιαῦτα ὥσπερ τινὲς ὄζοι καὶ ξηράδες τῶν ἀναγκαίων χρειαῶν παρεβλάστησαν διὰ τὸ παρελθεῖν τοὺς τῆς χρειαῖς ὄρους τὴν ὄρεξιν καὶ τοῖς ἐπ' οὐδενὶ χρησίμῳ σπουδαζόμενοις ἐπιπλάτυνεσθαι. (Πρὸς τοὺς πενθοῦντας ἐπὶ τοῖς ἀπὸ τοῦ παρόντος βίου πρὸς τὸν αἰδιον μεθισταμένους, ιβ', ἔκδ. Heil G., *GregNysOp* 9.1. Leiden 1967: 58²⁴-59⁸)

Ἐπομένως, ἡ ὑλικὴ δημιουργία δὲν εἶναι κάτι κακό, ἀλλὰ θησαυρὸς ποὺ ἐπιβάλλεται νὰ χρησιμοποιεῖται ἐπ' ἀγαθῶ καὶ ὄχι γιὰ ἡδονές⁴⁸⁸. Ἀκόμη καὶ τὸ σῶμα μας εἶναι ἕνας ἀνάλογος πλοῦτος ποὺ ὀφείλει ὁ ἄνθρωπος νὰ τὸν ἐκμεταλλεύεται χρηστῶς καὶ ἐπωφελῶς. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ ἱ. Πατὴρ μετὰ ἀπὸ μακρὰ ἀνάλυση καὶ λεπτομερῆ ἐκθεση τῶν σκέψεων του παρατηρεῖ ἐν κατακλειδί:

ὁ μάτην καὶ ἀνωφελῶς ἐκχέων τὸ δάκρυον διαβληθήσεται τῷ ἰδίῳ δεσπότη κατὰ τὸν εὐαγγελικὸν λόγον ὡς κακὸς οἰκονόμος διασπείρων ἀχρήστως τὸν πιστευθέντα πλοῦτον. πᾶν γὰρ τὸ ἐπ' ἀγαθῶ χρησιμεῦον πλοῦτός ἐστι τοῖς τιμίαις τῶν κειμηλίων ἐναριθμούμενος⁴⁸⁹

Μέσα σὲ λίγες γραμμὲς περιέλαβε συμπυκνωμένο τὸ νόημα τῆς παραβολῆς τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας ἀλλὰ καὶ τὴν οὐσία τῆς

⁴⁸⁸ πᾶν γὰρ τὸ ἐπ' ἀγαθῶ χρησιμεῦον πλοῦτός ἐστι τοῖς τιμίαις τῶν κειμηλίων ἐναριθμούμενος. (Πρὸς τοὺς πενθοῦντας ἐπὶ τοῖς ἀπὸ τοῦ παρόντος βίου πρὸς τὸν αἰδίων μεθισταμένους, ιε', ἔκδ. Heil G., *GregNysOp* 9.1. Leiden 1967: 68⁸⁻¹⁰) Ὁ Π. Μπρούσαλης παρατηρεῖ ὅτι ὑπὸ τὴν ὀνομαστικὴ φράση πᾶν τὸ ἀγαθὸν χρησιμεῦον νοοῦνται οἱ δερμάτινοι χιτῶνες οἱ ὁποῖοι ἐπιβλήθηκαν μετὰ τὴν πτώση στὴν ἁμαρτία «ἐκ προμηθείας» ἀπὸ τὸν θεραπευτὴ τῆς κακίας μας. Γιατὶ ὁ χιτῶνας εἶναι ἐξωτερικὸ περίβλημα τὸ ὁποῖο πρόσκαιρα χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τὸ σῶμα, «οὐ συμπεφυκῶς τῇ φύσει». (Ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης, *Ἡ προσδοκία μας, Λόγος πρὸς τοὺς πενθοῦντας. Εἰσαγωγή-Μετάφραση-Σχόλια ἀρχ. Π. Μπρούσαλη*, ἔκδ. Ἐπέκταση, Κατερίνη 1995³, 201, σχόλιο 120.) Οἱ θέσεις τοῦ Ἁγίου ἔχουν ὡς ἐξῆς: ἐπειδὴ γὰρ, φησὶν, ἐν τοῖς ἀπηγορευμένοις ἐγένοντο οἱ πρῶτοι ἄνθρωποι καὶ τῆς μακαριότητος ἐκείνης ἀπεγυμνώθησαν, δερματίνους ἐπιβάλλει χιτῶνας τοῖς πρωτοπλάστοις ὁ κύριος· οὐ μοι δοκεῖ πρὸς τὰ τοιαῦτα δέρματα τοῦ λόγου τὴν διάνοιαν φέρων· ποίων γὰρ ἀποσφαγόντων τε καὶ δαρέντων ζῶων ἐπινοεῖται αὐτοῖς ἡ περιβολή; ἀλλ', ἐπειδὴ πᾶν δέρμα χωρισθὲν τοῦ ζῶου νεκρὸν ἐστὶ, πάντως οἶμαι τὴν πρὸς τὸ νεκροῦσθαι δύναμιν, ἢ τῆς ἀλόγου φύσεως ἐξαιρετος ἦν, ἐκ προμηθείας μετὰ ταῦτα τοῖς ἀνθρώποις ἐπιβεβληκέναι τὸν τὴν κακίαν ἡμῶν ἰατρῶντα, οὐχ ὡς εἰς αἰεὶ παραμένειν· ὁ γὰρ χιτῶν τῶν ἐξωθεν ἡμῖν ἐπιβαλλομένων ἐστὶ, πρὸς καιρὸν τὴν ἑαυτοῦ χρῆσιν παρέχων τῷ σώματι, οὐ συμπεφυκῶς τῇ φύσει (Κατηχητικὸς Λόγος, 8, *MPG* 45, 35C). Γιὰ τὴν περὶ δύο δημιουργιῶν θεωρία, ποὺ προϋποτίθεται στὴ συγκεκριμένη τοποθέτηση βλ. Μουτσούλας, 385έ.

⁴⁸⁹ Πρὸς τοὺς πενθοῦντας ἐπὶ τοῖς ἀπὸ τοῦ παρόντος βίου πρὸς τὸν αἰδίων μεθισταμένους, ιε', ἔκδ. Heil G., *GregNysOp* 9.1. Leiden 1967: 68⁸⁻¹⁰.

όμιλίας του. Ὁ ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ νὰ χρησιμοποεῖ ἀσυλλόγιστα καὶ ἀνεξέλεγκτα τὴν ὑλικὴ δημιουργία καὶ τὸ ἴδιο τὸ σῶμά του, ἀλλὰ ὀφείλει νὰ ἐκμεταλλεύεται τὰ πάντα ἐπ' ἀγαθῶ. Ἀκόμη καὶ αὐτὸ τὸ δάκρυ νὰ μὴ βγαίνει ἀσυλλόγιστα καὶ μᾶς ὀδηγεῖ σὲ ἀνδραποδώδη κατήφειαν, ἀλλὰ νὰ ὑπηρετεῖ τὴν ὠφέλεια καὶ τὴν ἀπόκτηση τῶν ἀρετῶν τῆς ψυχῆς.

Ἐν τέλει, τί εἶναι ὁ οἰκονόμος τῆς ἀδικίας; Μὲ βάση τὰ ἀνωτέρω, εἶναι εἰκόνα τοῦ κάθε ἀνθρώπου πού δὲ χρησιμοποεῖ χρηστῶς καὶ ἐπωφελῶς τὴν ἀνθρώπινη κτίση καὶ τὸ σῶμα του καὶ λογοδοτεῖ γι' αὐτὸ ἐνώπιον τοῦ Δεσπότη Χριστοῦ στὸ αἰώνιο δικαστήριο. Βεβαίως δὲν ἔχουμε τὴν ἴδια σαφῆ διατύπωση τοῦ νοήματος, ὅπως στὸ Γρηγόριο τὸ Θεολόγο. Τὴ σκέψη τοῦ Γρηγορίου Νύσσης θὰ μπορούσαμε νὰ τὴ χαρακτηρίσουμε ὡς μία ἐμβάθυνση ἐπὶ τοῦ νοήματος τῆς παραβολῆς, ἢ ὅποια προκύπτει μὲ ἐπαγωγικὸ τρόπο ἀπὸ τὴ θεολογικὴ ἐπεξεργασία αὐτοῦ τοῦ νοήματος.

Ὅλη ἡ ἀνωτέρω ἐκτενὴς παρουσίαση τῶν λόγων τοῦ Ἁγ. Γρηγορίου Νύσσης ἦταν ἀναγκαία, προκειμένου νὰ γίνεῖ ἀντιληπτὸ τὸ ὅλο πλαίσιο μέσα στὸ ὁποῖο ἐντάσσουν τὴν ἐρμηνεία τῆς παραβολῆς οἱ Καππαδόκες. Ὁ Γρηγόριος Νύσσης μᾶς ἔδωσε τὴ βάση, γιὰ νὰ κατανοήσουμε ἀκόμη πιὸ βαθιὰ τὴ σχέση Θεοῦ, ἀνθρώπου καὶ ὑλικῆς δημιουργίας. Ὅχι μόνο ἡ ὑλικὴ δημιουργία πού μᾶς περιβάλλει ἀλλὰ οὔτε καὶ αὐτὸ τὸ σῶμα μας δὲν εἶναι δικό μας ἀλλὰ δῶρο τοῦ Θεοῦ πού πρέπει νὰ τὸ χρησιμοποιοῦμε στὸν ἀγῶνα μας γιὰ τὴ μέλλουσα ζωή. Μπορεῖ νὰ ἰσχυρισθεῖ κάποιος ὅμως ὅτι ὁ Γρηγόριος Νύσσης ἔδωσε αὐτὴ τὴν ἐκ πρώτης ὄψεως ἀκρραία ἐρμηνεία παρασυρόμενος ἀπὸ τὴ ρητορεία πού ἀπαιτοῦσε ἕνας λόγος ἀπευθυνόμενος πρὸς πενθοῦντας. Αὐτὸ ὅμως δὲν ἰσχύει, καθότι θὰ διαπιστώσουμε ὅτι ἡ σύνδεση πού ἐπιχειρεῖ ὁ Γρηγόριος Νύσσης, σχετικὰ μὲ τὴ χρῆση τοῦ σώματός μας, ἐπαναλαμβάνεται καὶ ἐνισχύεται πειστικότερα ἀπὸ τὸν τελευταῖο Καππαδόκη πού θὰ μᾶς ἀπασχολήσῃ πρὸς τὸ παρόν, τὸν Ἀστέριο Ἀμασειᾶς.

δ) Η ολοκληρωμένη πρόταση του Ἀστερίου Ἀμασείας

Ὁ ἐπόμενος σταθμὸς ταυτίζεται μὲ τὸ ἔργο τοῦ Ἀστερίου Ἀμασείας⁴⁹⁰ (πρόκειται γιὰ πρόσωπο διαφορετικὸ ἀπὸ τὸν ἀρειανὸ Ἀστέριο τὸ Σοφιστὴ ὁ ὁποῖος καταγόταν ἐπίσης ἀπὸ τὴν Καππαδοκία). Μποροῦμε ὡς ἐρμηνευτὲς νὰ αισθανόμαστε εὐτυχεῖς, ἐπειδὴ γιὰ μιά τόσο δυσνόητη περικοπὴ διασώθηκε μέσα στοὺς πέντε πρώτους αἰῶνες καὶ μίᾶ ὁμιλία ἀφιερωμένη ἀποκλειστικὰ στὸ θέμα τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας. Ἡ ὁμιλία του ἐπιγράφεται: Ὁμιλία ἐκ τοῦ κατὰ Λουκᾶν Ἐὐαγγελίου εἰς τὸν οἰκονόμον τῆς ἀδικίας. Εἶναι ἀνάγκη εὐθύς ἐξ ἀρχῆς νὰ ὑπογραμμισθεῖ ὅτι, ὅπως συμβαίνει καὶ μὲ τὰ ἔργα τῶν λοιπῶν Καππαδοκῶν, τὰ ὁποῖα μελετήσαμε, ἡ χροιά τῆς ὁμιλίας εἶναι ἔντονα ἠθικολογική. Ἰδιαιτέρως τοὺς λόγους τοῦ Ἀστερίου Ἀμασείας τοὺς χαρακτηρίζει τὸ ρητορικὸ κάλλος, τὸ μέτρο, οἱ ἐκφράσεις πηγαίας εὐσέβειας καὶ ἡ ἀπλότητα⁴⁹¹.

Ὁ Ἀστέριος ξεκινᾷ τὴν ὁμιλία του ὑπογραμμίζοντας ὅτι συνιστᾷ ψευδαίσθηση τὸ νὰ πιστεύει κανεὶς πὼς ὅσα χρησιμοποιοῦμε στὴν παροῦσα ζωὴ τὰ κατέχουμε ὡς κύριοι καὶ δεσπότες⁴⁹². Αὐτὴ

⁴⁹⁰ Μία ἐμπεριστατωμένη καὶ ἀκριβῶς κατατοπιστικὴ εἰσαγωγή στὶς ὁμιλίαι τοῦ Ἀστερίου Ἀμασείας, ὅπου καὶ στοιχεῖα ἀπὸ τὸ βίβλιον τοῦ Ἀστερίου, μπορεῖ νὰ βρεῖ ὁ ἀναγνώστης στὸ ἔργο τοῦ Datema C.: *Asterius of Amasea, Homilies I-XIV, Text, Introduction and notes*, ἐκδ. Brill, Leiden 1970, xvii-xxxv. Ἀπὸ τὴν κριτικὴ ἔκδοσι τοῦ Datema, ἡ ὁποία περιλαμβάνεται στὸ ὡς ἄνω ἔργο, προέρχεται κάθε φορὰ τὸ κείμενο ποὺ παραθέτουμε.

⁴⁹¹ Γ. Μπέμπης, Ἀστέριος Ἀμασείας, ΘΗΕ 3, 410.

⁴⁹² Πολλάκις ὑμῖν εἶπον διαλεγόμενος, ὅτι πεπλασμένη τις καὶ ψευδὴς ἔννοια τοῖς ἀνθρώποις ἐμπεσοῦσα πληθύνει τὰ ἀμαρτήματα καὶ ἐλαττοῖ τὰ ἀγαθὰ, ἅπερ ἕκαστος ὀφείλομεν ἐπὶ τῆς ἑαυτῶν πολιτείας ἀσκεῖν. Αὕτη δὲ ἐστὶν τὸ νομίζειν, ὅτι πάντα ὅσα ἔχομεν ἐν τῇ χρήσει τοῦ βίου ὡς κύριοι κεκτημένα καὶ δεσπότες. Καὶ ταῦτη ἐνεκεν τῆς ὑπολήψεως σφοδρῶς ὑπὲρ αὐτῶν διαμαχόμεθα καὶ πολεμοῦμεν καὶ δικαζόμεθα καὶ εἰς ἄκρον αὐτῶν περιεχόμεθα ὡς ἐξαιρέτων κτημάτων. Ἡ δὲ ἀλήθεια οὐχ οὕτως ἔχει, ἀλλὰ καὶ σφόδρα ἐναντίως. Πάντα γὰρ ὧν ἀπελάβομεν, οὐχ ἡμέτερα· οὔτε μὴν ἡμεῖς ὡς αὐθένται καὶ κύριοι τῶ βίῳ τούτῳ ὡς ἡμετέρα οἰκία ἐνωκίσθημεν, ἀλλ' ὡς πάροικοι καὶ ἐπήλυδες καὶ μετανάσται ἀγόμεθα ὅπου οὐ θέλομεν καὶ ἡνίκα οὐ προσεδοκῶμεν. Ἀφαιρούμεθα δὲ τῶν ὄντων ὅταν δόξη τῶ Κυρίῳ τῆς κτήσεως. Διὸ καὶ εὐμετάβολον χρῆμά ἐστὶν τὸ τῆς ἐπικήρου ταύτης ζωῆς· καὶ ὁ σήμερον ἐνδοξος αὔριον ἐλεεινός, οἴκτου καὶ βοηθείας ἄξιος· ὁ νῦν

ἡ ἀντίληψη καὶ λαθεμένη εἶναι καὶ τὴ βαθύτερη αἰτία τῶν μαχῶν, τῶν πολέμων καὶ τῶν ἀντιδικιῶν συνιστᾷ⁴⁹³. Ὁ παρῶν κόσμος δὲν εἶναι κτῆμα ἀλλὰ χρῆμα, ὑλικὸ μέγεθος, τὸ ὁποῖο μᾶς παραχωρεῖται ἀπὸ τὸ Θεό. Στὸν κόσμο αὐτὸ δὲν κατέχουμε τίποτε, μόνον χρησιμοποιοῦμε τὰ ἀγαθὰ πού μᾶς ἔχει ἐμπιστευθεῖ ὁ Κύριος. Γι' αὐτὸ ὀφείλουμε νὰ γνωρίζουμε ὅτι αὐτὰ ἀπὸ τὴ μιὰ στιγμή στὴν ἄλλη μπορεῖ νὰ τὰ χάσουμε ἢ νὰ βρεθοῦν στὰ χέρια κάποιου ἄλλου καὶ ἐμεῖς ἀπὸ εὐποροὶ νὰ καταντήσουμε πένητες. Αὐτὸ συνιστᾷ τὴ μεγαλύτερη διαφορὰ μεταξὺ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων, ὅτι ὁ Θεὸς αὐτὸς

εὐπορος καὶ εὐθηνούμενος ταῖς ὕλαις τοῦ πλούτου πένης μετὰ μικρὸν οὐδὲ τὸν ἄρτον οἴκοθεν ἔχων ὃν προσφέρηται εἰς ζωὴν. Καὶ τούτῳ μάλιστα ὁ Θεὸς ἡμῶν τῶν θνήτων ὑπερέχει, τῷ αἰεὶ ὁ αὐτὸς εἶναι καὶ ὡσαύτως ἔχειν καὶ ἀναφαίρετον κεκτηθῆναι ζωὴν καὶ δόξαν καὶ δύναμιν. (Ὁμιλία β', Εἰς τὸν οἰκονόμον τῆς ἀδικίας, α', 1-3, ἔκδ. Datema C., Leiden 1970: 17¹⁻²⁰) Γιὰ τίς κυνικὲς καὶ στωικὲς ἐπιδράσεις ἐπὶ τοῦ συγκεκριμένου ἀποσπάσματος βλ. Datema, xxviii καὶ Hengel, 10.

⁴⁹³ Ἡ θέση αὐτὴ διαπερνᾷ ὅλα τὰ πατερικὰ συγγράμματα καὶ ἐπαναλαμβάνεται ἀπὸ τὸν Ἀστέριο καὶ σὲ ἄλλη ὁμιλία του: Ὁμιλία γ', Κατὰ πλεονεξίας, γ', 3, Datema C. Leiden 1970: 36¹⁻¹⁵) Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ἀπὸ τίς ἀπαρχές ἤδη τῆς Χριστιανικῆς γραμματείας προβάλλει ἡ ὑλικὴ ἰδιοκτησία ὡς αἰτία ἀμαρτημάτων: πᾶσι τὰ κτήματα ἀμαρτήματα. ἢ τούτων ὁπόσοτε στέρησις ἀμαρτιῶν ἐστὶν ἀφαίρεσις. (Κλήμεντος τῶν Πέτρων Ἐπιδημιῶν Κηρυγμάτων Ἐπιτομή (νόθο), 15,9, MPG 2, 364A) Πρὸκειται γιὰ διδασκαλία ἢ ὁποῖα πηγάζει ἀπὸ τὴν Ἁγία Γραφή. Ὅμως ἀποτελοῦσε καὶ κοινὴ ἀνθρώπινη πίστη, ἢ ὁποῖα ἀποτυπώνεται στὴν προγενέστερη ἑλληνικὴ φιλοσοφικὴ παράδοση. Πρὸβλ. Πλάτωνος, Πολιτεία, 462,a-c: Οὕτω νῆ Δία, ἢ δ' ὅς. Ἀρ' οὖν οὐχ ἦδε ἀρχὴ τῆς ὁμολογίας, ἐρέσθαι ἡμᾶς αὐτοὺς τίποτε τὸ μέγιστον ἀγαθὸν ἔχομεν εἰπεῖν εἰς πόλεως κατασκευὴν, οὐ δεῖ στοχαζόμενον τὸν νομοθέτην τιθέσθαι τοὺς νόμους, καὶ τί μέγιστον κακόν, εἶτα ἐπισκέψασθαι ἄρα ἂ νυνδὴ διήλθομεν εἰς μὲν τὸ τοῦ ἀγαθοῦ ἴχνος ἡμῖν ἀρμόττει, τῷ δὲ τοῦ κακοῦ ἀναρμοστεῖ; Πάντων μάλιστα, ἔφη. Ἐχομεν οὖν τι μείζον κακὸν πόλει ἢ ἐκεῖνο ὃ ἂν αὐτὴν διασπᾷ καὶ ποιῆ πολλὰς ἀντι μᾶς; ἢ μείζον ἀγαθὸν τοῦ ὃ ἂν συνδῆ τε καὶ ποιῆ μίαν; Οὐκ ἔχομεν. Οὐκοῦν ἢ μὲν ἡδονῆς τε καὶ λύτης κοινωνία συνδεῖ, ὅταν ὅτι μάλιστα πάντες οἱ πολῖται τῶν αὐτῶν γιγνομένων τε καὶ ἀπολλυμένων παραπλησίως χαίρωσι καὶ λυπῶνται; Παντάπασι μὲν οὖν, ἔφη. Ἡ δέ γε τῶν τοιούτων ιδίωσις διαλύει, ὅταν οἱ μὲν περιλαγεῖς, οἱ δὲ περιχαρεῖς γίγνωνται ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς παθήμασι τῆς πόλεως τε καὶ τῶν ἐν τῇ πόλει; Τί δ' οὐ; Ἀρ' οὖν ἐκ τούδε τὸ τοιονδε γίγνεται, ὅταν μὴ ἅμα φθέγγωνται ἐν τῇ πόλει τὰ τοιάδε ῥήματα, τὸ τε ἐμὸν καὶ τὸ οὐκ ἐμὸν; καὶ περὶ τοῦ ἀλλοτρίου κατὰ ταυτά; Κομιδὴ μὲν οὖν.

είναι και ώσαύτως ἔχειν και ἀναφαίρετον κεκτῆσθαι ζωὴν και δόξαν και δύναμιν. Στὸ σημεῖο αὐτὸ μονολογεῖ ὁ Ἀστέριος:

Πόθεν οὖν εἰς ταύτην ἦλθον τὴν ἀρχὴν τοῦ λόγου, ἢ τάχα γνώριμον ἤδη τυγχάνει τοῖς νοῦν ἔχουσι και φιλολόγοις. Ὁ Λουκάς ἡμῖν παραβολὴν ἀναπλάσας ὑπανέγνω ἀρτίως, ἐν ἣ τὸν οἰκονόμον τῶν ἀλλοτριῶν ὑπογράφει στενούμενον και θλιβόμενον, ἐπειδὴ ὡς σπαθητῆς και πολυδάπανος ἤκουσεν παρὰ τοῦ κυρίου τῶν χρημάτων και τῶν κτημάτων, ὅτι Δὸς τὸν λόγον τῆς διοικήσεως και μετάστηθι· οὐ γάρ σε τοῖς ἐμοῖς ὡς ἰδίους ἐντροφᾶν ἀνέξομαι.⁴⁹⁴

Ἐκ τῶν ὑστέρων δηλαδή μᾶς αἰτιολογεῖ τις ἀναφορές του περὶ τῆς σχέσεως τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴν ὑλικὴ δημιουργία. Πρόκειται νὰ ἀναλύσει τὴν παραβολὴ τοῦ ἀδίκου οἰκονόμου, ἢ ὁποία ἐξηγεῖται γιὰ τοὺς Καππαδόκες⁴⁹⁵ μόνο μέσα στὴ συνάφεια τῶν κοσμολογικῶν ἐρωτημάτων πὸν ἀπασχολοῦσαν τοὺς συγχρόνους τους.

Ὁ Ἀστέριος ξεκινᾷ τὴν ἀνάλυση τῆς περικοπῆς μὲ μία πολὺ σπουδαία διατύπωση πὸν μᾶς κάνει νὰ πιστεύουμε ὅτι οἱ Καππαδόκες παρὰ τὴν ἔμφαση στὴ ρητορικὴ, ἔδιναν σημασία και στὸ γράμμα καθὼς και στὶς μεθόδους τῶν γραμματιστῶν. Ὁ ἐρμηνευτῆς εὐθύς ἐξ ἀρχῆς μᾶς διαφωτίζει γιὰ τὸ φιλολογικὸ εἶδος τῆς περικοπῆς πὸν ἀναλύει: ἡ διήγηση περὶ τοῦ οἰκονόμου δὲ συνιστᾷ ἀναφορὰ και ἐπεξηγήση κάποιου πραγματικοῦ περιστατικοῦ. Κάθε ἄλλο. Εἶναι κατασκευάσμα τοῦ ὁμιλητῆ, ἕνας ἐπεσκιασμένος λόγος, μία παραβολὴ ἢ ὁποία μὲ πλάγιο τρόπο χειραγωγεῖ τις ψυχὲς τῶν ἀνθρώπων⁴⁹⁶.

Ἡ ἠθικὴ ἀρετὴ εἶναι μία πολὺ πλατιά ἔννοια τὴν ὁποία ἔχουμε κληρονομήσει ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη. Ὁ Σταγειριτῆς ἔκανε τὴ διάκριση

⁴⁹⁴ Ὁμιλία β', Εἰς τὸν οἰκονόμον τῆς ἀδικίας, β', 1, ἐκδ. Datema C., Leiden 1970: 17²¹⁻²⁷.

⁴⁹⁵ Τὴ σχέση τοῦ Ἀστερίου μὲ τοὺς Καππαδόκες ἐκθέτει ἀναλυτικὰ ὁ Datema: xxviiiέ.

⁴⁹⁶ Τοῦτο δὲ ἐστὶν οὐ γενομένου πράγματος ἐξηγησις, ἀλλὰ πλάσις παραβολῆς τοῖς ἐπεσκιασμένοις τῶν λόγων ἠθικὴν ἀρετὴν ἐκπαιδεύουσα. (Ὁμιλία β', Εἰς τὸν οἰκονόμον τῆς ἀδικίας, β', 2, ἐκδ. Datema C., Leiden 1970: 17²⁷⁻²⁹).

μεταξὺ ἠθικῆς καὶ διανοητικῆς ἀρετῆς⁴⁹⁷. Ὅσον ἀφορᾷ στὴν ἠθικὴ ἀρετὴ, αὐτὴ ἔχει νὰ κάνει μὲ τὴ μεσότητᾶ⁴⁹⁸, συνδέεται ἄμεσα μὲ τὸ ἦθος, δηλαδή τὴ συνήθεια, καὶ προσδιορίζει τὸ χαρακτήρα τῆς συμπεριφορᾶς κάθε ἀνθρώπου. Ὅταν ὁ Ἀστέριος Ἀμασειᾶς κάνει λόγο περὶ τῆς ἠθικῆς ἀρετῆς, παραλαμβάνει τὴν ἀριστοτελικὴ ἔννοια καὶ τὴ μεταμορφώνει. Μὲ τὸν ὄρο αὐτὸ ἐννοεῖ τὶς χριστιανικὲς ἀρετές⁴⁹⁹, οἱ ὁποῖες εὐρίσκονται μὲν καὶ αὐτὲς στὴ μεσότητᾶ, προκύπτουν ὅμως ἀπὸ τὴν τήρηση τῶν ἐντολῶν τοῦ Κυρίου καὶ συνιστοῦν κατὰ τὸν Ἀστέριο κανονιστικὸ πρότυπο ζωῆς⁵⁰⁰.

Ὁ ἐρμηνευτὴς μας ἐπιμένει ιδιαίτερα στὸ νὰ καταστήσει σαφὲς ποιὲς σκέψεις ἤθελε νὰ παραγγεῖλει ὁ Κύριος στοὺς ἀκροατὲς του μὲ τὴ χρῆση ἑνὸς τέτοιου χαρακτήρα ὅπως τοῦ οἰκονόμου. Ἐν προκειμένῳ ἀκολουθεῖ τὴ βάση ἀναγνώσεως πὺ συναντήσαμε ἤδη στοὺς λοιποὺς Καππάδοκες. Στὴ βάση αὐτὴ ἀναγνώσεως βασικοὶ ὄροι εἶναι ὁ Θεὸς ὡς κύριος πάντων, ὁ ἀνθρώπος ὡς διαχειριστὴς

⁴⁹⁷ Διττῆς δὴ τῆς ἀρετῆς οὐσης, τῆς μὲν διανοητικῆς τῆς δὲ ἠθικῆς, ἡ μὲν διανοητικὴ τὸ πλεῖον ἐκ διδασκαλίας ἔχει καὶ τὴν γένεσιν καὶ τὴν αὐξήσιν, διόπερ ἐμπειρίας δεῖται καὶ χρόνου, ἡ δ' ἠθικὴ ἐξ ἔθους περιγίνεται, ὅθεν καὶ τοῦνομα ἔσχηκε μικρὸν παρεκκλίνον ἀπὸ τοῦ ἔθους. ἐξ οὗ καὶ δῆλον ὅτι οὐδεμία τῶν ἠθικῶν ἀρετῶν φύσει ἡμῖν ἐγγίνεται· οὐθεν γὰρ τῶν φύσει ὄντων ἄλλως ἐθίζεται, οἷον ὁ λίθος φύσει κάτω φερόμενος οὐκ ἂν ἐθισθεῖ ἄνω φέρεσθαι, οὐδ' ἂν μυριάκις αὐτὸν ἐθίξῃ τις ἄνω ριπτῶν, οὐδὲ τὸ πῦρ κάτω, οὐδ' ἄλλο οὐδὲν τῶν ἄλλως πεφυκότων ἄλλως ἂν ἐθισθεῖ (Ἠθικὰ Νικομάχεια, 1103a, 10-23).

⁴⁹⁸ ...ἀνάγκη τὴν ἠθικὴν ἀρετὴν περὶ μέσ' ἄττα εἶναι καὶ μεσότητᾶ τινά (Ἠθικὰ Εὐδήμεια, 1220b,34).

⁴⁹⁹ Εἶναι χαρακτηριστικὲς οἱ διατυπώσεις τῶν Καππαδοκῶν στὶς ὁποῖες ἐπαναλαμβάνεται ὁ ὀρισμὸς τῆς ἀρετῆς ὡς μεσότητος. π.χ. Δόγμα δὲ ἐστὶν οὗτος ὁ λόγος ἐν μεσότητι θεωρεῖσθαι τὰς ἀρετὰς ὀριζόμενος, διότι πέφυκε πᾶσα κακία ἢ κατ' ἔλλειψιν ἢ καθ' ὑπέρπτωσησιν ἀρετῆς ἐνεργεῖσθαι, οἷον ἐπὶ τῆς ἀνδρείας ἔλλειψις τίς ἐστὶν ἀρετῆς ἢ δειλία, ὑπέρπτωσησιν δὲ τὸ θράσος· τὸ δὲ ἑκατέρου τούτων καθαρεῦον ἐν μέσῳ τε τῶν παρακειμένων κακιῶν θεωρεῖται καὶ ἀρετὴ ἐστὶ. (Γρηγόριος Νύσσης, Περὶ τοῦ βίου Μωυσέως τοῦ νομοθέτου ἢ περὶ τῆς κατ' ἀρετὴν τελειότητος, κεφ. β', 288 ἔκδ. Daniélou J., Sc 1ter, Paris 1968³, 302⁴⁻¹⁰)

⁵⁰⁰ Ταῦτα ἐγὼ οὐ βλέπω τοῦ αὐτεξουσίου οὐδὲ τοῦ ζώντος μετ' ἀθνητίας, ἀλλὰ τοῦναντίον, τὰ πολλὰ καὶ συνεχῆ προστάγματα ὑποδείκνυσί μοι ἀνθρώπον βασιλευόμενον ἰσχυρῶς καὶ νόμοις δεσποτικοῖς ὑπεύθυνον καὶ τὴν κεκανονισμένην πολιτείαν ἀπαιτούμενον ὡς χρέος. (Ὁμιλία β', Εἰς τὸν οἰκονόμον τῆς ἀδικίας, β', 2, ἔκδ. Datema C., Leiden 1970: 21¹¹⁻¹⁴).

τοῦ κόσμου, καὶ τὸ γεγονός τῆς κρίσεως τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸ Θεό.
 Γι' αὐτὸ καὶ προτρέπει ὁ Ἀστέριος:

*Γνώθι τοίνυν ἕκαστος ὡς ἀλλοτρίων εἶ διοικητής, καὶ ρίψας ἀπὸ
 τῆς ψυχῆς σου τῆς αὐθεντίας τὴν ὑπερηφανίαν τὸ τοῦ ὑπευθύνου καὶ
 οἰκονόμου ἀνάλαβε ταπεινὸν καὶ εὐλαβές, ἀεὶ τὸν κύριόν σου ἀναμένων
 καὶ μετὰ δειλίας συγγράφων τῆς ἀπολογίας τὸ λογοθέσιον. Πάροικος
 γὰρ εἶ, ὀλιγοχρονίου χρήσεως καὶ παροδικῆς λαβῶν συγχώρησιν. Εἰ
 δὲ ἀμφιβάλλεις ἐπὶ τοῖς γνωρίμοις, κατάμαθε τὰ γινόμενα καὶ τῇ
 ἀψευδεῖ διδασκάλῳ τῇ πείρᾳ παιδεύθητι⁵⁰¹*

Ὁ Ἀστέριος ἐπιμένει ιδιαίτερα στὴ σημασία ποὺ ἔχει ἡ περιπέτεια
 τοῦ πρωταγωνιστῆ τῆς παραβολῆς γιὰ κάθε ἄνθρωπο. Θεωρεῖ ὅτι
 τὸ νόημα τῆς παραβολῆς ἔχει νὰ κάνει μὲ τὴν κρίση τοῦ ἀνθρώπου
 γιὰ τὴ διαχείριση τῆς ὑλικῆς δημιουργίας καὶ προεκτείνει τὸν παραι-
 νητικό της χαρακτήρα σὲ κάθε ἄνθρωπο. Ὅμως στοιχώντας πρὸς
 τὶς ἀπαιτήσεις τῶν συγχρόνων του, οἱ ὁποῖοι ζητοῦσαν ρητορεία
 καὶ λογικὴ ἐπιχειρηματολογία ἀπὸ ἕναν ὁμιλητῆ, δὲ διατυπώνει
 αὐθαίρετα κάποιες θέσεις, ἀλλὰ ἐπιχειρεῖ νὰ τὶς θεμελιώσει λογικά,
 μὲ ἐπιχειρήματα καὶ εἰκόνες ἀπὸ τὴν κοινὴ πείρα, τὴν καθημερινὴ
 ζωὴ ἀλλὰ καὶ τὴν Ἁγία Γραφή, ὅπως ἐπέβαλε ἡ ρητορικὴ ποὺ εἶχε
 διαμορφωθεῖ στὸν ἐκκλησιαστικὸ χῶρο. Συγκεκριμένα, μία ἀπλὴ
 ἀπαρίθμηση τῶν ρητορικῶν μέσων ἀλλὰ καὶ τῶν χωρίων ποὺ ἐπι-
 στρατεύει ὁ ἐρμηνευτῆς μας θὰ μπορούσε νὰ ἔχει ὡς ἑξῆς (Ἡ σειρὰ
 δὲ διαφοροποιεῖται ἀπὸ αὐτὴ ποὺ χρησιμοποιεῖ ὁ Ἀστέριος):

1. Σύνθετη λογικὴ πρόταση (ἡ ὁποία προκύπτει μὲ διαδικασία ἐπα-
 γωγῆς): Ἄν σκεφθεῖ κανεὶς ἀπὸ πόσους «ἰδιοκτῆτες» πέρασε καὶ
 πρόκειται νὰ περάσει ἕνα ἀπλὸ κομμάτι γῆς, τότε ἡ ἔννοια τῆς
 ἰδιοκτησίας ἐξαλείφεται.
2. Παρομοίωση: Ὅπως ἕνας διαβάτης ξεκουράζεται γιὰ λίγο κάτω
 ἀπὸ ἕνα δέντρο καὶ μετὰ ἀναχωρεῖ καὶ τὸν διαδέχεται ἄλλος
 διαβάτης στὴ θέση αὐτή, ἔτσι καὶ στὴ ζωὴ ἕνας ἄνθρωπος ἀπο-

⁵⁰¹ Ὁμιλία β', *Εἰς τὸν οἰκονόμον τῆς ἀδικίας*, β', 2-3, ἔκδ. Datema C., Leiden 1970: 17²⁹-18³.

λαμβάνει τὰ ὑλικά ἀγαθὰ καὶ μετὰ τὸν διαδέχεται ἄλλος, χωρὶς νὰ εἶναι κανεὶς ἰδιοκτητῆς τους.

3. Εξομολογητικός μονόλογος τοῦ Ρήτορα: Ἐγὼ δὲ θαυμάζω τοὺς λέγοντας· τὸ χωρίον μου· καὶ, ἡ οἰκία μου· ὅπως ματαίῳ συλλαβῇ ἐξοικειοῦνται τὰ μὴ προσήκοντα καὶ τρισὶ στοιχεῖοις⁵⁰² ἀπατηλοῖς ἐναγκαλίζονται τὰ ἀλλότρια.
4. Παρομοίωση: Τὰ ὑλικά ἀγαθὰ εἶναι ὡσὰν μάσκα μίμου ποὺ φοροῦν ἀλληλοδιαδόχως πολλοὶ ἠθοποιοὶ σὲ ἓνα θέατρο⁵⁰³.

⁵⁰² Πολὺ σωστά, ὁ Ἀστέριος κάνει λόγο γιὰ τρία στοιχεῖα καὶ ὄχι γιὰ τρεῖς λέξεις. Τὰ τρία στοιχεῖα εἶναι οἱ τρεῖς λεξικὲς μορφές ἀπὸ τις ὁποῖες ἀποτελοῦνται οἱ ὀνοματικὲς φράσεις: τὸ *χωρίον μου*, ἡ *οἰκία μου*. Στὴν πρώτη φράση λέξη μὲ τὴν πλήρη ἔννοια τοῦ ὄρου εἶναι ἡ μορφή «χωρίον», ἐνῶ οἱ μορφές «τὸ» & «μου» χαρακτηρίζονται κενές λεξικὲς μορφές. Εἰδικότερα, ἡ κτητικὴ ἀντωνυμία α' προσώπου «μου», εἶναι καθαρὰ δειξικὴ, ἀναφέρεται στὸν ὀμιλητῆ, χωρὶς νὰ δίνει καμία πρόσθετη πληροφορία γι' αὐτόν. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, τὸ ἄρθρο «τὸ» εἶναι ἢ πλέον κενὴ λεξικὴ μορφή ἀπὸ τις τρεῖς. Σημασιολογικά, καὶ σὲ κάποιον βαθμὸ γραμματικά, εἶναι ἀνάλογο μὲ τὰ μορφολογικῶς ἐξαρτημένα προθήματα καὶ ἐπιθήματα τῶν κλιτῶν λεξικῶν μορφῶν. Βλ. J. Lyons, *Γλωσσολογικὴ Σημασιολογία*, μτφρ. Ἀνδρουλάκης Γ. (*Linguistic Semantics*, Cambridge University Press, 1995), ἐκδ. Πατάκης, Αθήνα 1999, σ.89έ. & 332έ. Πέραν τούτου, ὁ ἱερός Πατὴρ θεωρεῖ πὺς ἡ ἔννοια τῆς ἰδιοκτησίας δὲν ὑφίσταται καὶ συνιστᾶ μόνο φραστικὸ σχῆμα χωρὶς οὐσία. Στὴν κατὰ δοκίμη σκέψη ἡ νοσταλγία μίας κοινωνίας χωρὶς τὸ θεσμὸ τῆς ἰδιοκτησίας εἶναι πολὺ ἔντονη καὶ ἰσοδυναμεῖ μὲ τὴ νοσταλγία τοῦ χαμένου παραδείσου: τότε θάνατος οὐκ ἦν, νόσος ἀπὴν, τὸ ἐμὸν καὶ τὸ σόν, τὰ πονηρὰ ταῦτα ῥήματα, τῆς ζωῆς τῶν πρώτων ἐξώριστο. ὡς γὰρ κοινὸς ὁ ἥλιος καὶ ὁ ἀῆρ κοινὸς καὶ πρὸ πάντων τοῦ θεοῦ ἡ χάρις καὶ ἡ εὐλογία κοινὴ, οὕτως ἐν ἴσῳ καὶ ἡ παντὸς ἀγαθοῦ μετουσία κατ' ἐξουσίαν προέκειτο, καὶ ἡ νόσος τῆς πλεονεξίας οὐκ ἐγνωρίζετο, καὶ τὸ πρὸς τὸ ἐλαττωθῆναι μῖσος κατὰ τῶν ὑπερέχοντων οὐκ ἦν (οὐδὲ γὰρ ὄλων τὸ ὑπερέχον ἦν) (Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τὸν Ἐκκλησιαστὴν*, Ὁμ. Στ', 4, ἐκδ. Alexander P., *GregNysOp* 5. Leiden 1962: 386⁹⁻¹⁶) Προέκειται γιὰ κοινὴ νοσταλγία ὅμως ὄλων τῶν ἀνθρώπων ἢ ὁποῖα ἀποτυπώνεται καὶ στὴν ἰδεατὴ πολιτεία ποὺ ὄνειρευόνταν οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες, ὅπως Λχ. ὁ Ἀριστοφάνης: *κοινωνεῖν γὰρ πάντας φήσω χρῆναι πάντων μετέχοντας κάκ ταῦτοῦ ζῆν, καὶ μὴ τὸν μὲν πλουτεῖν, τὸν δ' ἄθλιον εἶναι, μηδὲ γεωργεῖν τὸν μὲν πολλὴν, τῶ δ' εἶναι μηδὲ ταφῆναι, μηδ' ἀνδραπόδοις τὸν μὲν χρῆσθαι πολλοῖς, τὸν δ' οὐδ' ἀκολούθῳ. ἀλλ' ἓνα ποιῶ κοινὸν πᾶσιν βίον, καὶ τοῦτον ὅμοιον* (*Ἐκκλησιαζοῦσαι*, 590-594). Στὴν παρούσα συνάφεια πρβλ. διατυπώσεις τοῦ Πλάτωνος στὴν ἀνωτέρω ὑπόσ.164.

⁵⁰³ Τὸ θέατρο εἶχε χρησιμοποιεῖται ὡς εἰκόνα πρωτότερα καὶ ὁ Μ. Βασίλειος προκειμένου νὰ στραφεῖ ἐναντίον τῆς ἰδιοκτησίας: *Τίνα, φησίν, ἀδικῶ συνέχων*

5. Παρομοίωση: Τὰ λαμπερὰ στολίδια τῶν ἀρχόντων, πού τὰ φορεῖ γιά λίγο ὁ καθένας τους κατά διαδοχή, δὲ διαφέρουν σὲ τίποτε ἀπὸ ἓνα νεκροκρέββατο πού διαδέχεται διαφορετικά σώματα κάθε φορά.
6. Επίκληση βιβλικῶν μαρτυριῶν: Παράγει γὰρ τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου· καὶ τό, Ὡς μηδὲν ἔχοντες καὶ πάντα κατέχοντες· καὶ τό, Οἱ χρώμενοι ὡς μὴ παραχρώμενοι (Β' Κορ. 6,10. Α' Κορ. 7,31.)

Συμπέρασμα: Πάντα γὰρ ταῦτα πρὸς ἓνα τείνει σκοπόν, ὅτι προσῆκεν ὡς ἐφημέρους ἡμᾶς διαζῆν ἀναμένοντας τῆς ἐξόδου τὸ σύνθημα.

Μὲ ὅλη τὴν ἐπιχειρηματολογία πού παραθέσαμε ὁ ἐρμηνευτής μας ἐπιχειροῦσε νὰ παρουσιάσει τὴ βάση πάνω στὴν ὁποία θὰ πρέπει νὰ ἀναγνωσθεῖ ἡ παραβολή, ὥστε νὰ καταστεῖ ἐκπαιδεύουσα ἠθικὴ ἀρετῆ⁵⁰⁴. Ἀφοῦ ἐξάγει τὸ συμπέρασμα, ὅτι σὲ θεολογικὸ ἐπίπεδο

τὰ ἔμαντοῦ; Ποῖα, εἰπέ μοι, σαυτοῦ; πόθεν λαβὼν εἰς τὸν βίον εἰσήνεγκας; Ὡσπερ ἂν εἴ τις, ἐν θεάτρῳ θεῶν καταλαβὼν, εἶτα ἐξείργῳ τοὺς ἐπεισιόντας, ἴδιον ἑαυτοῦ κρίνων τὸ κοινῶς πᾶσι κατὰ τὴν χρῆσιν προκείμενον· τοιοῦτοί εἰσι καὶ οἱ πλούσιοι. Τὰ γὰρ κοινὰ προκατασχόντες, ἴδια ποιοῦνται διὰ τὴν πρόληψιν. (Ὁμιλία Γ' Εἰς τὸ ῥητὸν καθελῶ μου τὰς ἀποθήκας καὶ μείζονας οἰκοδομήσω καὶ περὶ πλεονεξίας, 7, MPG 31, 276BC) Πρόκειται ὁμως γιὰ εἰκόνα τὴν ὁποία εἶχε χρησιμοποιήσει προγενέστερα ὁ Χρῦσιππος (280-207 π.Χ.), προκειμένου ὁμως νὰ θεμελιώσει τὸ δικαίωμα τῆς ιδιοκτησίας. Τὸ σκεπτικὸ ἦταν ὅτι μπορεῖ κανεὶς νὰ κατέχει ιδιόκτητα ἀγαθὰ, ὅπως κάποιος ὁ ὁποῖος πηγαίνει πρῶτος στὸ θέατρο καὶ καταλαμβάνει μία θέση [Cicero, *De finibus bonorum et malorum*, lib. III, 67: *Et quo modo hominum inter homines iuris esse vincula putant, sic homini nihil iuris esse cum bestiis. praeclare enim Chrysippus, cetera nata esse hominum causa et deorum, eos autem communitatis et societatis suae, ut bestiis homines uti ad utilitatem suam possint sine iniuria. Quoniamque ea natura esset hominis, ut ei cum genere humano quasi civile ius intercederet, qui id conservaret, eum iustum, qui migraret, iniustum fore. sed quem ad modum, theatrum cum commune sit, recte tamen dici potest eius esse eum locum, quem quisque occuparit, sic in urbe mundove communi non adversatur ius, quo minus suum quidque cuiusque sit* (Στὸ τρίτο βιβλίον τοῦ ἔργου *De finibus*, ὁ Cicero ἐπωφελεῖται ἀπὸ τὶς διδασκαλίες φιλοσόφων τῆς Ἑλληνιστικῆς περιόδου, γιὰ νὰ ὁμιλήσει γιὰ τὴν «περιστασιακὴ» ἠθικὴ.)] Τὴν εἰκόνα αὐτὴ τὴν παραλαμβάνει ὁ Βασίλειος καὶ τὴν ἀναστρέφει γιὰ νὰ πολεμήσει τὴν ἔννοια τῆς ιδιοκτησίας.

⁵⁰⁴ Βλ. ὑποσ. 169.

κάθε ἄνθρωπος εἶναι ἐπιφορτισμένος μὲ τὴν εὐθύνη τῆς ὀρθῆς διαχειρίσεως ὑλικῶν ἀγαθῶν, προεκτείνει τὴ διαπίστωση αὐτῆ, τονίζοντας ὅτι καὶ τὸ ἴδιο τὸ σῶμα μας ἀνήκει στὰ ἀγαθὰ αὐτά, μὲ τῶν ὁποίων τὴ διαχείριση εἴμαστε ἐπιφορτισμένοι. Γιὰ νὰ θεμελιώσῃ τὴν ἀποψὴ του παραθέτει ἠθικὰ παραγγέλματα ποὺ ἀφοροῦν στὶς πέντε αἰσθήσεις⁵⁰⁵, ἔχουν βιβλικὴ θεμελίωση καὶ παραπέμπουν σὲ

⁵⁰⁵ Ἐλαβες σῶμα παρὰ τοῦ κτίσαντος, ἐκ πολλῶν μορίων συγκείμενον καὶ πέντε αἰσθήσεων εἰς τὰς τῆς ζωῆς χρείας οἰκονοούμενον. Εἰσὶ δὲ οὐδὲ αὐταὶ ἐλεύθεροι καὶ αὐτόνομοι, ἀλλ' ἐκάστη δούλη νόμων ἐστίν. Καὶ πρῶτος ἀκούει ὀφθαλμός· βλέπε φύσιν καὶ θεώρει ἂ βλέπει καλόν· ἥλιον, πᾶσαν τὴν οἰκουμένην φωτίζοντα· σελήνην, τὸ σκυθρωπὸν καὶ ζοφῶδες τῆς νυκτὸς καταναγάζουσαν· τοὺς ἄλλους ἀστέρας, οὐ πολὺ μὲν, οὐδὲ αὐταρκες ἡμῖν τὸ παρ' ἐαυτῶν φῶς χορηγοῦντας, πλὴν τὸ κάλλος ὃ ἔλαχον ἀποστίλβοντας. Θεώρει γῆν, φυτοῖς παντοδαπέσι καὶ βοτάνοις κομῶσαν· θάλασσαν ἠπλωμένην ὡς πεδίον ὁμαλές, ὅταν εἰς καθαρὰν γαλήνην παγῆ. Εἰς ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα κατακέχρησο τῷ ὄραν· τὰς δὲ ἄλλας θέας, ὅσαι διὰ τῆς ὀψεως τὴν βλάβην ἐπεισάγουσι τῇ ψυχῇ, φεύγε καὶ παράτρεχε καὶ ἐπιτιθεὶσαντῶ κάλυμμα, ἵνα μὴ βλέπῃς. Βέλτιον γὰρ σκοτίσαι τὴν αἴσθησιν, ὅταν τῶν ἔργων τοῦ σκοτόυς [Ρωμ. 13,12] τὴν αἰτίαν παρέχῃ. Διὰ τοῦτο χθὲς ἔλεγεν ἡμῖν ὁ Κύριος διὰ Ματθαίου· [Μτ. 5,28] Πᾶς ὃ βλέπων γυναικὰ πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι, ἤδη ἐμοίχευσε αὐτὴν ἐν τῇ καρδίᾳ· καὶ βέλτιον ἐκκόπτει αὐτόν, ὅταν ἄτακτα βλέπῃ καὶ ἐπιζήμια. Ἐχει καὶ ἡ ἀκοὴ παραγγέλματα κωλυτικὰ κακῆς ἀκροάσεως. Χρῆ γὰρ αὐτὴν, ὅταν μὲν ἀγαθῶν τιῶν ἀκούῃ, ἀναπεπταμένην εἶναι καὶ δι' ἐαυτῆς τῇ ψυχῇ παραπέμπει τῶν συμφερόντων λόγων τὴν αἴσθησιν. Εἰ δὲ τις κακίας ἐταῖρος καὶ λοιμὸς καὶ φθόρος πλησιάσας αὐτῇ ἐπαντλεῖν μέλλει τῆς ἀμαρτίας τὸν βόρβορον, δεῖ φεύγειν αὐτόν ὡς ἰοβόλον θηρίου. Σωφρονεῖτω καὶ ἡ γλῶσσα μετὰ τοῦ στόματος· λαλεῖτω τὰ δίκαια· τῶν δὲ ἀπηγορευμένων ἀπεχέσθω, λοιδοριῶν, συκοφαντιῶν, κατηγορίας ἀδίκου, καταλαλιᾶς τῆς κατὰ τῶν ἀδελφῶν, βλασφημίας τῆς πρὸς Θεόν· φθεγγέσθω δὲ ὅσα εὐφημία [Φιλ. 4,8], ὅσα εὐσεβῆ, ὅσα πράξεων ἀγαθῶν ἔχει τὴν συμβουλήν· καὶ λεγέτω πᾶς ἄνθρωπος τὰ τοῦ ἱεροψάλτου· Εἶπα· Φυλάξω τὰς ὁδοὺς μου, τοῦ μὴ ἀμαρτάνειν με ἐν γλώσσει μου [Ψαλμ. 38,2 (Ο')]· καὶ τό, Ταῖς γλώσσαις αὐτῶν ἐδολοῦσαν [Ψαλμ. 5,10 (Ο')]· καὶ τό, Τί ἐγκαυχᾶ ἐν κακίᾳ, ὃ δυνατὸς ἀνομίαν; Ὅλην τὴν ἡμέραν ἀδικίαν ἐλογίσατο ἡ γλῶσσα σου· ὡσεὶ ξυρὸν ἠκονημένον ἐποίησας δόλον [Ψαλμ. 51,3-4 (Ο')]. Γενέσθω τῶν ὠφελόντων τὸ στόμα. Σωφρονεῖτω καὶ ἡ ῥίς μὴ τρυφήν ἀεὶ ὀσφραϊνομένη, μήδε μύρων πολυτελῶν ἀτμούς εὐωδίας ἐπὶ τὴν κεφαλὴν ἀνέλκουσα. Τῶν γὰρ τοιούτων καὶ ὁ Ἡσαΐας [3,20-24] σφοδρῶς ἐστὶν κατηγορός. Μεμνήσθω καὶ ἡ χεὶρ τῶν ἐντολῶν, ἵνα μὴ πάντων ἀκωλύτως ἄπτηται. Ἐκτεινέσθω πρὸς ἐλεημοσύνην, μὴ πρὸς ἀρπαγὴν· τηρεῖτω τὰ ἴδια, μὴ συναγέτω τὰ ἀλλότρια· ἀπτέσθω σωματῶν νωθῶν καὶ κεκακωμένων δι' ἀγαθῆς ἐπισκέψεως, μὴ τῶν σφριγόντων καὶ ταῖς

μία καππαδοκική συνήθεια αναφορᾶς στὶς πέντε αἰσθήσεις⁵⁰⁶ καὶ ἐπιμονῆς στὴν ἐξαγωγή γενικότερων ἠθικῶν διδαγμάτων.⁵⁰⁷

Ἀφοῦ ἀπέδειξε ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ θεωρεῖται κανεὶς κύριος οὔτε τοῦ ἰδίου του σώματος, ἀλλὰ ἐπιβάλλεται νὰ τὸ μεταχειρίζεται ἐπ' ἀγαθῶ, τώρα ὁ Ἀστέριος θέτει τὴ ρητορική ἐρώτηση, πῶς μποροῦμε νὰ ἰσχυρισθοῦμε ὅτι εἴμαστε ἰδιοκτῆτες ὑλικῶν ἀγαθῶν;⁵⁰⁸ Αὐτὸς πὺν συμβάλλει, γιὰ νὰ ἀποκτήσει ὁ ἄνθρωπος τὰ ὑλικά ἀγαθὰ, εἶναι ὁ Θεὸς καὶ γι' αὐτὸ ὑποχρεούμαστε νὰ τὰ χρησιμοποιοῦμε

πορνεΐαις ἐσχολακότων. Ἔδειξεν ἡμῖν ὁ λόγος, ὡς καὶ αὐτοὶ ἐαυτῶν οὐ δεσπῶται ἐσμέν, ἀλλ' οἰκονόμοι. Πᾶν γὰρ τὸ νόμοις ὑποκείμενον καὶ προστάγμασιν δοῦλον τοῦ νομοθέτου ἐστὶν καὶ ὑπήκοον (Ὁμιλία β', Εἰς τὸν οἰκονόμον τῆς ἀδικίας, ε', 2-στ', 1, ἔκδ. Datema C., Leiden 1970:19²²-20²⁷).

⁵⁰⁶ Γρηγόριος Θεολόγος (Λόγος μδ', Εἰς τὴν καινὴν Κυριακὴν, στ', MPG 36, 613B): *Μὴ σε νικησάτω κάλλους ἐπιθυμία μηδὲ συναρπασθῆς σοῖς βλεφάροις, εἰ δυνατὸν μέχρι παροράματος, τὴν Εὐὰν ἐνθυμηθεῖς, τὸ γλυκὺ δέλεαρ, τὸ τιμώμενον φάρμακον...Μὴ γλυκανθήτω σοὶ ὁ φάρυγξ, οὐ κατασύρεται πᾶν τὸ διδόμενον' καὶ πρὶν ληφθῆναι, τιμώμενον, μετὰ τὸ λαβεῖν ἀτιμάζεται. Ἡ ὄσφρησις ἐθῆλυνέ σε; Φεῦγε τὰς εὐωδίας. Τῇ ἀφῆ κατεμαλακίσθη; Ἀπόταξαι ταῖς λειότησιν καὶ ταῖς ἀπαλότῃσιν. Ἡ ἀκοὴ παρέπεισε; Θεὸς θύραν τοῖς ἀπατηλοῖς λόγοις καὶ περιέργοις. Ἄνοιγε σὸν στόμα λόγῳ Θεοῦ, ἵν' ἐλκύσης πνεῦμα, μὴ σπάσης θάνατον. Ἐπίσης (Γρηγόριος Νύσσης, Εἰς τὸ Ἅγιον Πάσχα, ἔκδ. Gebhardt E., GregNysOp 9.1. Leiden 1967: 267¹²⁻²⁵): *πόθεν φύονται αἱ πρῶται τῆς ἀμαρτίας αἰτίαι, τάχα πρῶτον ἀτακτοῦν ἐν τοῖς ἐγκλήμασιν εὐρήσει τὸ σῶμα. ἡρεμούσης γὰρ πολλακίς τῆς ψυχῆς καὶ γαλήνην ἐχούσης ἀτάραχον εἶδεν ὁ ὀφθαλμὸς ἐμπαθῶς, ἂ μὴ θεάσασθαι βέλτιον ἦν, καὶ τῇ ψυχῇ παραπέμψας τὴν νόσον εἰς χειμῶνα καὶ κλύδωνα τὴν ἡσυχίαν μετέβαλεν. ὁμοίως αἱ ἀκοαὶ ἀσχημόνων τινῶν ἢ παροξυντικῶν ἐπακούσασαι λόγων οἶον διὰ τινων σωλήνων ἐαυτῶν τὸν τῆς ταραχῆς ἢ τὸν τῆς ἀκοσμίας βόρβορον τοῖς λογισμοῖς ἐπεισφέρουσιν. ἔστι δὲ ὅτε καὶ ἡ ῥίς διὰ τῆς ὄσφρησεως καὶ τῶν ἀτμῶν μεγάλα τε καὶ ἀνήκεστα κακὰ διατίθησι τὸν ἔσωθεν ἄνθρωπον. οἶδασι δὲ καὶ αἱ χεῖρες διὰ τῆς ἐπαφῆς καρτερᾶς ψυχῆς ἐκθηλύνειν στερρότητα. καὶ μοι κατὰ μικρὸν οὕτως ἐπιόντι καὶ σκοπομένῳ ὑπαίτιον εὐρίσκεται τῶν πολλῶν ἀμαρτιῶν τὸ σωματίον.**

⁵⁰⁷ Γρηγόριος Θεολόγος (Λόγος μδ', Εἰς τὴν καινὴν Κυριακὴν, στ', MPG 36, 616B): *Ὁὐ δέχομαι κάμνειν τοῖς τῆς ἡδονῆς ὑπομνήμασιν...*

⁵⁰⁸ *Εἰ δὲ τὰ μόρια τοῦ σώματος ἡμῶν οὐκ ἐλεύθερα ἐξουσίαν, ἀλλὰ δεσποτικῶν βουληματι πρὸς τὰς ἐνεργείας κανονιζόμενα, τί ἂν εἴποι τις πρὸς τοὺς οἰομένους χρυσοῦ καὶ ἀργύρου καὶ γῆς καὶ τῶν ἄλλων ἀνεύθυνον ἔχειν τὴν κτῆσιν; (Ὁμιλία β', Εἰς τὸν οἰκονόμον τῆς ἀδικίας, στ,1 ἔκδ. Datema C., Leiden 1970: 20²⁷⁻³¹)*

σύμφωνα με τὸ θέλημά Του⁵⁰⁹, δηλαδή νὰ ἀσκοῦμε ἐλεημοσύνη καὶ ἔργα εὐποΐας γενικότερα. Ἐπὶ τούτῳ, ὁ Ἀστέριος παραθέτει τὶς ἐντολὲς τοῦ Κυρίου ποὺ εἶναι σχετικὲς μετὰ τὴν ἐλεημοσύνη καὶ σχολιάζει ἐν συνεχείᾳ τὴν τάση τῶν συγχρόνων τοῦ ἀνθρώπου νὰ κατασπαταλοῦν ἀνώφελα καὶ ἐπιζήμια τὸν ἐμπιστευμένο σὲ αὐτοὺς πλοῦτο.

Ὁ Ἀστέριος μᾶς ὑπέδειξε μέχρι στιγμῆς τοὺς κύριους δείκτες μετασχηματισμοῦ τῆς παραβολῆς (οἰκονόμο καὶ κύριο). Ἐν συνεχείᾳ ἐπιχειρεῖ νὰ μετασχηματίσει ὁ ἴδιος τὴν παραβολή μετὰ ἕναν τρόπο ὅμως ποὺ θὰ τὸν ὀδηγήσει στὴν ἀλληγορία. Ἐν πρώτοις ἐπισημαίνει ὀρθὰ τὴν ἰδιαίτερη σημασία ποὺ ἐγκρῦπτει γιὰ τὸν καθένα ἢ ἀπόλυση τοῦ οἰκονόμου, καθότι ἀντιπροσωπεύει τὴν περίπτωσι κάθε ἀνθρώπου:

Ἀληθῶς γὰρ ἐστὶν εἰκὼν οἰκονόμου ἢ ἐκάστου ἡμῶν τελευτή, ἂν τὰ καθ' ἕκαστον ἀλλήλοις ἀντεξετάσωμεν, τί μὲν πάσχει ὁ ἀποθνήσκων, τί δὲ ὑπομένει ὁ τῆς οἰκονομίας ἐκβαλλόμενος⁵¹⁰.

Ὅλα αὐτὰ βέβαια γίνονται, προκειμένου νὰ παρακινήσει ὁ Ἀστέριος στὴ μετάνοια καὶ τὴν ὑπακοή πρὸς τὸ Θεὸ ἐν ὄψει τοῦ

⁵⁰⁹ Οὐδὲν σόν, ἄνθρωπε. Σὺ δούλος καὶ τὰ σὰ τοῦ Κυρίου. Δούλος γὰρ ἐλεύθερον πεκούλιον οὐκ ἔχει. Γυμνὸς γὰρ ἤχθῃς εἰς τοῦτο τὸ φῶς· ἔλαβες ἂ ἔχεις κατὰ νόμον τοῦ Κυρίου σου· ἢ κληρονομήσας πατέρα, ἐπειδὴ οὕτως ὁ Θεὸς διατάξατο. Γονεῖς γὰρ τέκνοις, φησί, μεριοῦσι σκύλα, ἢ ἀπὸ γάμου τὴν εὐπορίαν κτησάμενος γάμος δὲ καὶ τὰ ἐπ' ἐκείνῳ παρὰ Θεοῦ διατέτακται, ἢ ἀπὸ ἐμπορίας καὶ γεωργίας καὶ τῶν ἄλλων προφάσεων Θεοῦ πρὸς ἐκεῖνα συμπράξαντος. Ἰδοὺ τοίνυν, ἐδείχθη ὅτι ἔλαβες τὰ μὴ σά. Ἴδωμεν τοίνυν λοιπὸν τί σοι ἐπετάχθη καὶ οἷα ἐπ' ἐκείνοις διοικήσις[πρβλ. Μτ. 6,34]. Δὸς τῷ πεινῶντι, ἔνδυσσον τὸν γυμνόν, θεράπευσον τὸν κεκακωμένον, μὴ περιίδῃς τὸν ἄπορον, τὸν ἐρριμμένον ἐν ταῖς τριόδοις. Σὺ περὶ σαντοῦ μὴ μεριμνήσῃς, μηδὲ φροντίσῃς πῶς διάξεις ἐπὶ τῆς ὑστεραίας. Κὰν ταῦτα, φησὶν, ἐργάσῃ, τιμηθῆσῃ παρὰ τοῦ νομοθέτου· ἂν δὲ παρακούσῃς τῆς ἐντολῆς, κολασθῆσῃ πικρῶς. Ταῦτα ἐγὼ οὐ βλέπω τοῦ ἀντεξουσίου οὐδὲ τοῦ ζῶντος μετ' αὐθεντίας, ἀλλὰ τὸναντίον, τὰ πολλὰ καὶ συνεχῆ προστάγματα ὑποδείκνυσί μοι ἄνθρωπον βασιλεύοντα ἰσχυρῶς καὶ νόμοις δεσποτικοῖς ὑπεύθυνον καὶ τὴν κεκανονισμένην πολιτείαν ἀπαιτούμενον ὡς χρέος (Ὁμιλία β', Εἰς τὸν οἰκονόμον τῆς ἀδικίας, στ', 2-ζ', 2, ἔκδ. Datema C., Leiden 1970: 20³¹-21¹⁴).

⁵¹⁰ Ὁμιλία β', Εἰς τὸν οἰκονόμον τῆς ἀδικίας, η', 3, ἔκδ. Datema C., Leiden 1970: 22⁵⁻⁹.

θανάτου, ό όποίος μπορεῖ νά εἶναι καί αἰφνίδιος⁵¹¹. Ἀφοῦ ἀναφέρει τόν ἄφρονα πλούσιο (Λκ. 12,13-21) ὡς παράδειγμα πρὸς ἀποφυγή, στρέφει τὸ λόγο στὸν Ἀπ. Παῦλο ὡς παράδειγμα πρὸς μίμηση⁵¹². Μέχρι στιγμῆς εἶχε ἀναπαραγάγει καί ἐμπλουτίσει μὲ καθημερινές εἰκόνες καί λογικά ἐπιχειρήματα τὶς προηγούμενες προτάσεις τῶν Καππαδοκῶν. Στὸ ἐξῆς ἀρχίζει συστηματικά ὁ Ἀστέριος τὴν ἀλληγορία προσπαθώντας νά ἀποκρυπτογραφήσει στοιχεῖα τῆς παραβολῆς τὰ όποῖα ἀπαρτίζουν ἐπιμέρους λεπτομέρειες τοῦ δευτερεύοντος σκηنيκοῦ καί ὄχι τῆς οὐσιαστικῆς πράξεως τῆς παραβολῆς. Ὅμως ὁ μετασχηματισμὸς όποιονδήποτε ἀνάλογου ἀφηγηματικοῦ κειμένου προϋποθέτει μία δυναμικὴ διαδικασία κατὰ τὴν όποία ὄχι μόνο μεταφέρουμε τὸ κείμενο σὲ μία ἄλλη βάση ἀναγνώσεως, ἀλλὰ ἐπιπλέον ἐπὶ τῆς βάσεως αὐτῆς συμπτυκνώνουμε τοὺς χώρους τοῦ κειμένου που κρίνονται οὐσιώδεις, διευκρινίζουμε τὸ νόημα τῶν εἰκόνων, προσθέτουμε ἀποῦσες λογικὲς συνδέσεις καί τέλος ἀφαιροῦμε τὰ στοιχεῖα τὰ πολὺ ἄκαμπτα στὴν ἐργασία σημασιοδοτήσεως που ἐκτελοῦμε⁵¹³. Ὁ Ἀστέριος ἐνῶ προσπαθεῖ νά ἐπιτελέσει

⁵¹¹ *Εἰ δὲ συντελεσθήσεται ταῦτα κὰν οὐκ ἐπὶ μακρὸν αὐτῶν ἀπολαύσωμεν, φοβηθῶμεν, ἀδελφοί, τὴν ἐνθένδε μετάστασιν καὶ ζήσωμεν ἐν τῷ καιρῷ τῆς παροικίας ὡς ὁ Κύριος ἐνετείλατο*[πρβλ. Μτ. 6,25-33. Λκ. 12,22-34]· *μὴ ἀπαχθῶμεν δεσμῶται μετὰ χρεῶν, ἀλλ' ὀδεύσωμεν ἐλεύθεροι καὶ εὐπαρρησίαστον τὸ συνειδὸς ἐπαγόμενοι, ἀκατάγνωστα φέροντες τὰ τῆς τοῦ βίου πολιτείας βιβλία.*

⁵¹² *Κακὸς ἦν οἰκονόμος τῆς ἐνθάδε ζωῆς ὁ πλούσιος ἐκεῖνος, οὗ ἡ χώρα ηὐφόρησεν, ἐπειδὴ τῇ εὐθηνίᾳ τῶν καρπῶν οὐδὲν ὁ ἄνθρωπος χρηστὸν ἐβουλεύσατο, ἀλλ' ἀνοίξας γαστρὸς ἐπιθυμίαν καὶ τοὺς πλατεῖς καὶ ἀχωρήτους τῆς πλεονεξίας κόλπους πάντα ἀπεκλήρου τῇ ἑαυτοῦ ἀπολαύσει λέγων· Καθελῶ μου τὰς ἀποθήκας καὶ μείζονας οἰκοδομήσω καὶ ἐρῶ τῇ ψυχῇ μου· Ἐχεις πολλὰ ἀγαθὰ κείμενα, ἀναπαύου, φάγε, πίε, εὐφραίνου [Λκ. 12,18-19]· καὶ μεταξὺ λαλοῦντος ὁ ἀπάγων ἐπέστη. Ἦλθε φοβερὸς σύνδουλος ἀνάσπαστον ἐκ τῆς οικονομίας ἀπάξων· καὶ τί τὸ ὄφελος τῆς φιληδόνου βουλή; Καὶ ταῦτα μὲν ἐμψύχως ἐγράφη εἰς νοθεσίαν ἡμῶν· Ἡ δὲ πείρα τοῦ βίου ποταπή; Οὐ καθ' ἑκάστην ἡμέραν ταῦτα διὰ τῶν ἔργων βοᾷ, δεικνύσα ἡμῖν τὸν ἐν μέσῃ τῇ ἡμέρᾳ ὑγιαίνοντα πρὸ τῆς ἐπιτολῆς τοῦ ἑσπέρου νεκρὸν· καὶ τὸν ἐρρωμένον ἐν τῇ ἑσπέρᾳ τὴν ἀκτίνα τὴν ἑωθινήν οὐ καταλαμβάνοντα· καὶ ἄλλον μετὰ τοῦ ἐσθίειν τοῦ ζῆν ἀπολίγοντα; (Ὁμιλία β', Εἰς τὸν οἰκονόμον τῆς ἀδικίας, 1-4, ἔκδ. Datema C., Leiden 1970: 22³²-23¹¹)*

⁵¹³ M. Delcroix - F. Hallyn, *Εἰσαγωγή στίς Σπουδὲς τῆς Λογοτεχνίας, Μέθοδοι τοῦ Κειμένου*, μτφρ. Βασιλαράκης Ι. (=Introduction aux Études Littéraires Méthodes

τις τρεῖς πρώτες διεργασίες, ώστόσο τήν τέταρτη, τῆς ἀφαιρέσεως, τήν ἀγνοεῖ καί προσπαθεῖ νά ἀναδείξει τή βαθύτερη σημασία ἀκόμη καί ἐπουσιωδῶν στοιχείων τῶν λεπτομερειῶν. Αὐτό ὅμως καί πολὺ κόπο στοιχίζει στὸν ἴδιο, ὅπως ἄλλωστε θὰ διαπιστώσουμε ὅτι ὁ ἴδιος ὁμολογεῖ, καί στὴν ἀλληγορία τὸν ἐκτρέπει.

Ἡ ἐπιθυμία τοῦ Ἀπ. Παύλου νά ἐκδημήσει ἀπὸ αὐτὴ τὴ ζωὴ καί νά βρεθεῖ κοντὰ στὸ Χριστὸ (Φιλ. 1,23) ἀντιπαραβάλλεται μὲ τὸν ἀποτροπιασμό τοῦ *οἰκονόμου τῆς ἀδικίας*, προκειμένου νά ἐρμηνευθεῖ ἡ συμπεριφορὰ τοῦ δευτέρου: Ὁ Παῦλος ἐπειδὴ εἶχε περάσει τὸ βίον του θεάρεστα, ἐπιθυμοῦσε τὸ χωρισμὸ ἀπὸ τὰ ὑλικά ἀγαθά, ἐνῶ ὁ οἰκονόμος ὀδύρεται ὡς ἐμπαθής. (Ἡ Ἁγία Γραφή γιὰ ἄλλη μία φορὰ θεωρούμενη ὡς ὅλον καὶ δυὸ ὅμοια ὡς πρὸς κάποιο στοιχεῖο χωρία, ἄσχετα πρὸς τὴ συνάφειά τους, ἀλληλοερμηνεύονται.)

Πρὸς τὸ τέλος τοῦ λόγου ὁ ἴδιος ὁ Ἀστέριος ἐπισημαίνει ὅτι στὸ ἐξῆς ἀλληγορεῖ. Ἀρχίζει σύντομος καί συνοπτικός ὑπομνηματισμὸς τῶν λόγων τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας. *Τὸ σκάπτειν οὐκ ἰσχύω* πῶς θὰ ἐρμηνευθεῖ ἀλληγορικά; Παρατηρεῖ ὁ Ἀστέριος πῶς θὰ μπορούσε νά σημαίνει τὴ μέση κατάσταση τῶν ψυχῶν, κατὰ τὴν ὁποία οἱ ἄνθρωποι, ἐνῶ θέλουν νά ἐπιδοθοῦν στὴν ἐπιτέλεση καλῶν ἔργων, *οὐκ ἰσχύουσιν*. Τὸ ἴδιο συνέβη καί μὲ τις μωρὲς παρθένες (Μτ. 25,1-3) οἱ ὁποῖες, ἐνῶ ἐπιθυμοῦσαν, ὅμως δὲν μπορούσαν νά ἀσκήσουν ἔργα ἀγάπης. Ὁ λόγος τοῦ Ἀστερίου κατακλύεται μὲ τὴν ἐρμηνεία τῆς ἀπάτης ποὺ μηχανεύθηκε ὁ οἰκονόμος τῆς ἀδικίας (εὐτυχῶς ὄχι ἀλληγορικῆ):

*Ὁ δέ μοι πολλὰ σκοπησαμένῳ παρέστη, τοιοῦτον τυγχάνει· Πάντες ἄνθρωποι ὅσοι τὴ μέλλουσαν ἑαυτοῖς ἄνεσιν πραγματευόμεθα ἀλλότρια διδόντες ἢ συγχωροῦντες, οἰκεῖον ποριζόμεθα κέρδος. Ἀλλότρια δὲ λέγω τὰ τοῦ Δεσπότου. Οὐδὲν γάρ ἐστιν ἡμέτερον, ἀλλὰ πάντα τῆς ἐκείνου δεσποτείας κτήματα.*⁵¹⁴

Du Texte, ἐκδ. Duculot, Paris-Gembloux 1987), ἐκδ. Gutenberg, Αθήνα 1997, 419-420.

⁵¹⁴ Ὁμιλία β', *Εἰς τὸν οἰκονόμον τῆς ἀδικίας*, ιβ', 2, ἐκδ. Datema C., Leiden 1970: 24¹³⁻¹⁷.

Ἐπομένως, ἰσχυρίζεται ὁ Ἀστερίος, ἐὰν ἐπιδοθοῦμε στήν ἐπιτέλεση ἐλεημοσυνῶν, ἐνόψει τῆς ἐκδημίας μας στὸν ἄλλο κόσμος, θὰ εἴμαστε σίγουρα κερδισμένοι. Καὶ καταλήγει μὲ ἕναν ἐξειδικευμένο παραλληλισμό, προκειμένου νὰ αἰτιολογήσει τὴν ἀναφορὰ τοῦ Κυρίου γιὰ τὸ ρόλο ποῦ θὰ διαδραματίσουν στὸν ἄλλο κόσμος οἱ φίλοι ἐκ τοῦ μαμωνᾶ:

Μαρτυρεῖν δὲ λέγονται οἱ εὖ παθόντες παρὰ τῷ κριτῇ, οὐ φωναῖς ὡς ἀγνοοῦντα διδάσκοντες, ἀλλ' ὡς τῆς περὶ αὐτοὺς πράξεως τῆς τιμωρίας τοὺς ἀμαρτήσαντας ἐξαιρουμένης. Ὅν γὰρ τρόπον τὸ αἷμα τοῦ Ἄβελ ἐλέγετο βοᾶν πρὸς τὸν Θεόν [Γεν. 4,10], ὁμοίως καὶ τὸ ἀγαθὸν ἔργον λεχθήσεται μαρτυρεῖν τῷ κατωρθωκότι ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν· ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων⁵¹⁵

Ἡ τελευταία παραπομπή ποῦ παραθέσαμε ἀπὸ τοὺς λόγους τοῦ Ἀστερίου εἶναι ἐνδεικτική, γιὰ νὰ γίνει ἀντιληπτὴ ἡ ὀλοκληρωτικὴ συμμόρφωσή του πρὸς τὶς ἀρχές τῆς σύγχρονης του καπαδοκικῆς ἐρμηνευτικῆς, ἀρχές τῆς ὁποίας ἐκθέσαμε ἤδη. Ἑλληνικὴ ρητορικὴ καὶ γραμματικὴ τέχνη καθὼς καὶ ἐκκλησιαστικὴ ὁμιλητικὴ παράδοση ἀποτυπώνονται σὲ κάθε σημεῖο τοῦ λόγου του. Ὅμως στὸ σημεῖο ποῦ ἀρχίζει ἡ ἀποκρυπτογράφηση τῆς παραβολῆς λέξι πρὸς λέξη ἔχουμε ἐκτροπή πρὸς τὴν ἀλληγορία. Στὴν ἀλληγορία οἱ παραβολές λαμβάνουν τὸ νόημά τους ἀπὸ μία νοητὴ ἀλήθεια ἢ ὁποία δὲν ἔχει τίποτε κοινὸ μὲ τὶς ὑπάρχουσες εἰκόνες. Καὶ γι' αὐτὸ πρέπει νὰ ἀποκρυπτογραφηθοῦν ὅλα τὰ σημεῖα τῶν εἰκόνων. Εὐτυχῶς, ἡ ἀλληγορία τοῦ Ἀστερίου δὲν ἀλλοιώνει ἐν προκειμένῳ τὸ νόημα τῆς παραβολῆς, ἀλλὰ ἐξυπηρετεῖ τὶς τάσεις καὶ τὶς προτιμήσεις τῶν ἀκροατῶν τῆς ἐποχῆς ἐκείνης. Γι' αὐτὸ μποροῦμε νὰ ἐκτιμήσουμε τὴν ἐπίπονη προσωπικὴ ἐργασία καὶ προσφορὰ τοῦ Ἀστερίου, ἂν λάβουμε ὑπ' ὄψιν τὸ ἐξῆς χωρίο:

Τί δ' ἂν εἴποιμεν περὶ τῆς συγχωρήσεως τῶν χρεῶν, ἣν ἐπενόησεν ὁ οἰκονόμος τῆς ἀδικίας παραμυθίαν ἑαυτῷ τῶν κακῶν πρὸς τοὺς

⁵¹⁵ Ὅμιλία β', Εἰς τὸν οἰκονόμον τῆς ἀδικίας, ιβ', 4, ἔκδ. Datema C., Leiden 1970: 24²³⁻²⁹

όμοδούλους πραγματευσάμενος; Οὐ γάρ ἐστιν εὐκόλον εἰς ἀλληγορίαν ἀκόλουθον μετασκευάσαι τῷ γεγραμμένῳ. Ὁ δέ μοι πολλὰ σκοπησαμένῳ παρέστη, τοιοῦτον τυγχάνει·

Τὸ κείμενο πὸν ἐρμηνεύε ἦταν πεδίο ἐπίπονης ἔρευνας καὶ ἐρμηνείας. Μέσα σὲ αὐτὴν τὴν προσπάθεια ἐπιστρατευόταν καὶ ἡ ἀλληγορία ὡς ἡ πιὸ προηγμένη ἐρμηνευτικὴ μέθοδος πὸν διέθετε τότε ἡ φιλολογικὴ ἐπιστήμη. Ἐμεῖς ὡς σύγχρονοι ἐρμηνευτές, ἄσχετα ἀπὸ τὴν ἀλληγορία, ἔχουμε νὰ καρπωθοῦμε τρία πολὺ σημαντικὰ στοιχεῖα γιὰ τὴν ἐρμηνεία τῆς παραβολῆς. Ἐν πρώτοις, τὴν ἐμμονὴ στὴν πρότερη ἀνάγνωση τῶν Μεγάλων Καππαδοκῶν, οἱ ὅποιοι τόνιζαν τὸν παραινετικὸ πρὸς ἐλεημοσύνη χαρακτήρα τῆς παραβολῆς καὶ συσχέτιζαν ὅλη τὴν εἰκονοποιία τῆς μὲ τὸ τρίπτυχο τῶν σχέσεων Θεοῦ, ἀνθρώπου καὶ κόσμου. Ἐν συνεχείᾳ, τὴν ἔξαρση τοῦ στοιχείου τῆς ἐτοιμασίας ἐνόψει τοῦ θανάτου καὶ τῆς ἐλεύσεως τῆς Βασιλείας. Τέλος, μᾶς εἶναι πολὺ χρήσιμη καὶ ἡ ἀναφορὰ ἄλλων σχετικῶν καινοδιαθηκικῶν χωρίων καὶ δὴ τῶν παραβολῶν τοῦ ἄφρονος πλουσίου καὶ τῶν δέκα παρθένων οἱ ὅποιες διδάσκουν ἐπίσης ἐλεημοσύνη καὶ φρόνηση ἐνόψει τῆς κρίσεως.

ε) Ἡ συμφωνία μὲ τὴν ἐρμηνεία τοῦ ἱεροῦ Χρυσόστομου

Ὅσα ἐκθέσαμε στὴν καππαδοκικὴ ἐρμηνευτικὴ γιὰ τὸ περιορισμένο ἐνδιαφέρον περὶ τοῦ Εὐαγγελίου τοῦ Λουκᾶ, ἰσχύουν καὶ γιὰ τὴν Ἀντιοχειανὴ σχολὴ καὶ ἰδιαίτερα γιὰ τὴν περίπτωσι τοῦ Χρυσόστομου. Ὁ Χρυσόστομος περιορίζεται σὲ χρηστικὲς ἀναφορὰς ἐπὶ τῆς παραβολῆς τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας καὶ δὲν ἐπιδίδεται σὲ ἀναλυτικὸ ὑπομνηματισμὸ τῆς. Στὶς ἀναφορὰς αὐτὲς θὰ διαπιστώσουμε πὼς καὶ ὁ Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος ἦταν βαθιὰ μνημένος στὶς βασικὲς ἀρχὲς μιᾶς ἤδη διαμορφωμένης χριστιανικῆς ἐρμηνευτικῆς (λ.χ. θεώρηση τῆς Βίβλου ὡς ὄλου⁵¹⁶) ἀλλὰ καὶ τῆς ἐρμηνευτικῆς πὸν εἶχε ἀναπτυχθεῖ ἀπὸ εἰδωλολάτρες γιὰ τὴν ἐρμηνεία θύραθεν κειμένων καθὼς καὶ τῆς κλασικῆς ρητορικῆς.

⁵¹⁶ κατακολουθήσωμεν δὲ τῷ σκοπῷ τῆς θείας Γραφῆς ἐαυτὴν ἐρμηνευούσης, (Ὁμιλία εἰς τὴν Γενέσιν, Ὁμ. ιγ', β', MPG 53, 107A.)

Ἡ ἀναφορὰ στὸν οἰκονόμο τῆς ἀδικίας γίνεται ἐπ' εὐκαιρία τοῦ σχολιασμοῦ τοῦ Ψάλμ. 111,5 (Ο') στὸ ἔργο *Ἐξήγησις εἰς τοὺς ψαλμούς*. Ὁ ἐν λόγω ψαλμὸς ἔχει κατὰ τὴν κριτικὴ ἔκδοση τοῦ Rahlfs ὡς ἑξῆς:

Χρηστὸς ἀνὴρ ὁ οἰκτίρων καὶ κυχρῶν οἰκονομήσει τοὺς λόγους αὐτοῦ ἐν κρίσει.

Στὴν ἐρμηνεία αὐτοῦ τοῦ ψαλμοῦ ὁ ἱ. Πατὴρ βρῖσκει τὴν εὐκαιρία νὰ ἀπαριθμήσει τίς εὐεργεσίες ποῦ ἀπολαμβάνει ἀπὸ τὸ Θεὸ ὁ ἄνθρωπος ποῦ εἶναι ἐλεήμων καὶ οἰκτίρων. Ὁ Ψαλμωδός, κατὰ τὸ Χρυσόστομο, τίθησι ἔπαθλα τῶ φιλανθρώπῳ. Τὰ ἔπαθλα ποῦ θὰ ἀποκομίσει ὁ οἰκτίρων καὶ κυχρῶν εἶναι ἡ ἀνακούφιση ἀπὸ τοὺς πειρασμοὺς καὶ ἡ συγχώρηση τῶν ἁμαρτημάτων κατὰ τὴ μέλλουσα κρίση. Γιὰ νὰ φθάσει στὴν ἐρμηνεία αὐτὴ ὁ ἱ. Πατὴρ, ὀδηγεῖται ἀπὸ τὴ διατύπωση *οἰκονομήσει τοὺς λόγους αὐτοῦ ἐν κρίσει ἢ* [παρατηρεῖ ὁ ἱ. Πατὴρ τὴ διαφορετικὴ γραφὴ (Ἐμφαση στὸ γράμμα ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῶν Ἀντιοχειανῶν ἐρμηνευτῶν.)] ὡς ἕτερος ἐρμηνευτὴς φησὶν *οἰκονομῶν τὰ πράγματα αὐτοῦ μετὰ κρίσεως*. Ἡ πρώτη ἐκδοχὴ παραπέμπει στὴ μέλλουσα κρίση καὶ εἶναι ὀρθότερη κατὰ τὸ Χρυσόστομο (ὡστόσο δὲν εἶναι σαφές, ἂν ἔχουμε στὴ συνάφεια αὐτὴ δήλωση τῆς μελλούσης κρίσεως, ἢ δήλωση μίας δικαιοῦκῆς ἔννοιας: «ὀρθή-δικαία κρίσις»). Γι' αὐτὸ καὶ ἐπιχειρεῖ νὰ συνδέσει τὸν ψαλμὸ μὲ τὰ ἔσχατα. Ὁ ἱ. Πατὴρ πιστεύει ὅτι αὐτὸς ποῦ εἶναι ἐλεήμων θὰ ἀπολαύσει μεγάλης εὐνοίας στὴ μέλλουσα κρίση καὶ δὲ θὰ ὑποφέρει κάποιο δεινόν. Αντίθετα, ὁ ἄνθρωπος ποῦ δὲν εἶναι ἐλεήμων ἀποκαλεῖται ἀπὸ τὸν Πατέρα *ἀνοικονόμητος*. Ὁ λόγος εἶναι ὅτι δὲν ἔχει τὴ διορατικότητα νὰ φροντίσει διὰ τῆς ἐλεημοσύνης γιὰ τὸ καλὸ τῆς ψυχῆς του. Καὶ διερωτᾶται ὁ Χρυσορρήμων: *Τί γὰρ ἂν γένοιτο τούτου χαλεπότερον, ἢ ὅταν περὶ ψυχῆς κινδυνεύειν μέλλον χρημάτων φεῖδηται, κάκεινης ἀμελή;*⁵¹⁷ Καὶ συνεχίζει μὲ μοναδικὴ ἄνεση: *Διὰ τοι τοῦτο καὶ ἐκείνον τὸν οἰκονόμον ὁ Χριστὸς ἐπήνεσε τὸν ἡνίκα ἔμελλε κινδυνεύειν τὰ γραμματεῖα διαλύσαστα, καὶ χρεωκοπίαν ἐργασάμενον.*

⁵¹⁷ *Εἰς τὸν ρια' ψαλμόν, δ', MPG, 55, 295D.*

Ἐπομένως ὁ ἱερός Χρυσόστομος θέτει τὴν παραβολὴ στὴν ἴδια βία ἀναγνώσεως μὲ αὐτὴ πού ἔθεσαν οἱ Καππαδόκες καὶ ἐμεῖς στὸ πρῶτο κεφάλαιο. Ἐπίσης ἐξάγει τὸ ἴδιο νόημα μὲ αὐτὸ πού εἶχαμε διατυπώσει, πρὶν κάνουμε ὅποιαδήποτε ἀναφορὰ στὶς ἀναγνώσεις τῶν Πατέρων: Μόνο ἐκεῖνος ἐξασφαλίζει τὸ μεγαλύτερο ἀγαθό, τὴν αἰώνια ζωὴ, ὅποιος κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ἐπὶ γῆς ζωῆς του εἶναι πιστὸς στὸ ἐλάχιστο, δηλαδὴ χρησιμοποιοῖ τὰ ὑλικά ἀγαθὰ γιὰ ἐλεημοσύνη.

Ὡστόσο δὲν μπορούμε νὰ εἶμαστε σίγουροι καὶ γιὰ τὴν ἐρμηνεία τοῦ Ψαλμ. 111,5 (Ο') τὸν ὁποῖο ἐρμηνεύει ὁ ἱ. Πατὴρ ἐπὶ τῆς αὐτῆς βία ἀναγνώσεως μὲ τὴν παραβολή. Ἄν ὁ ἐμπρόθετος προσδιορισμὸς ἐν κρίσει δηλώνει χρόνο, τουτέστιν τὴ χρονικὴ στιγμή τῆς ἐσχατολογικῆς κρίσεως, τότε ἡ σύνδεση εἶναι ὀρθή. Ἐὰν ὅμως δηλώνει τρόπο, δηλαδὴ διευθέτηση τῶν ὑποθέσεων μὲ τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους ὀρθῶς καὶ δικαίως (ἐκδοχὴ ἢ ὅποια εὐνοεῖται ἀπὸ τὴ διαφορετικὴ γραφὴ μετὰ κρίσεως - ἀπορριπτέα ὅμως κατὰ τὸ Χρυσόστομο), τότε ἔχουμε παρερμηνεία τοῦ ψαλμικοῦ στίχου.

Ὅποια παραδοχὴ καὶ νὰ εἶναι ὀρθή, σημασία ἔχει ὅτι ὁ Ἄντιοχειανὸς ἐρμηνευτὴς καταφάσκει τὴν καππαδοκικὴ ἐρμηνεία καὶ τονίζει τὴν εὐφυῆ συμπεριφορὰ τοῦ οἰκονόμου ἐνόψει τῆς μελλούσης κρίσεως καὶ τῆς ἐλεύσεως τῆς βασιλείας. Ἡ εὐφυΐα του μεταφράζεται στὴ συνειδητοποίηση τῆς ἀξίας τῆς ἐλεημοσύνης. Ὁ τρόπος πού ἐπιτυγχάνει ὁ Χρυσόστομος νὰ τονίσει τὴν εὐφυΐα τοῦ οἰκονόμου εἶναι ἰδιαίτερα ρητορικός. Ρητορικὲς ἐρωτήσεις, σύνθετες λογικὲς προτάσεις καὶ ἀντιθέσεις συμπλέκονται μὲ μοναδικὴ δεξιοτεχνία.

Πῶς γὰρ οὐκ ἄτοπον ἐν μὲν τῷ παρόντι κινδυνεύοντας βίῳ πάντα τὰ ἑαυτῶν προῖεσθαι, ὥστε ἐξωνεῖσθαι τὸν κίνδυνον, ἐπικινδύνῳ δὲ μέλλοντας παραδίδοσθαι κολάσει, μὴ τοιαύτη κεχρῆσθαι οἰκονομίᾳ;

Καὶ ἀποκρίνεται δημιουργώντας ἀντίθεση:

Διὰ δὴ τοῦτο φρόνιμον οἰκονόμον φησὶ τὸν ἐλεήμονα, ὀλίγου πολλὰ ἀγοράζοντα, χρημάτων τὸν οὐρανὸν ὠνούμενον, ἱματίου τὴν βασιλείαν, ἄρτου καὶ ψυχροῦ ποτηρίου τὰ μέλλοντα ἀγαθὰ.

Τὸ σχῆμα ὅμως τῶν ρητορικῶν ἐρωτήσεων συνεχίζεται:

Τί γὰρ ταύτης τῆς οἰκονομίας γένοιτ' ἂν ἴσον, ὅταν τὰ ἀπολλύμενα διδούς τις καὶ ῥέοντα καὶ φθειρόμενα, τὰ μέλλοντα καὶ ἀκίνητα ταῦτα λαμβάνῃ, καὶ δι' ἐκείνων καὶ τῆς κατὰ τὸν παρόντα βίον ἀσφαλείας ἀπολαύῃ;

[Συμπέρασμα:] Διὰ τοῦτό φησιν, Οἰκονομήσει τοὺς λόγους αὐτοῦ ἐν κρίσει. Ἡ, ὡς ἕτερός φησιν, Οἰκονομῶν τὰ πράγματα τὰ αὐτοῦ μετὰ κρίσεως. Ποία ἐν κρίσει, ἢ ἐν τῇ μελλούσῃ ἡμέρᾳ; Ἡ ὅτι εὖ διαθήσει τὰ κατ' αὐτὸν ἅπαντα, καὶ οὐδὲν ἐν αὐτοῖς ἔσται συγκεχυμένον, ἀλλὰ πάντα ἐν τάξει κείμενα, πάντα ἀκολουθία καὶ ὁδῶ βαδίζοντα, οὐδὲν τεταραγμένον ἐν αὐτοῖς οὐδὲ θορυβῶδες, τῆς ἐλεημοσύνης ἅπαντα ἐξευμαριζούσης αὐτῶ⁵¹⁸.

Συνοψίζοντας ὅλα ὅσα ἐκθέσαμε περὶ τῶν Καππαδοκῶν καὶ τοῦ Χρυσοστόμου, μποροῦμε νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι ὁμόφωνα τονίζουν πῶς τὸ νόημα τῆς παραβολῆς ἀφορᾷ στὴν ἐλεημοσύνη καὶ τὴν ἀποποίηση τῶν ὑπαρχόντων, μὲ τὸ σκεπτικὸ ὅτι ὁ ἄνθρωπος δὲν κατέχει τίποτε, ἀλλὰ μετέχει στὰ ἀγαθὰ τοῦ κόσμου. Ἡ ἔννοια τῆς ἰδιοκτησίας δηλαδὴ ἀναιρεῖται συστηματικὰ καὶ ἐξαίρεται ἢ ἀνάγκη μεταδόσεως στοὺς χρεῖαν ἔχοντες. Ὡστόσο ἡ ἠθικὴ τῆς Καινῆς Διαθήκης εἶναι ἔναντι τοῦ θέματος τῆς μεταχειρίσεως τοῦ πλούτου πλουραλιστικὴ⁵¹⁹. Ἡ πλήρης ἀποποίηση τοῦ πλούτου δὲν εἶναι ἡ μοναδικὴ ὁδὸς σωτηρίας. Εἶναι μὲν τὸ τέλειο, δὲν εἶναι ὅμως γιὰ ὅλους ἐφικτό. Γι' αὐτὸ προβάλλουν καὶ ἐπιεικέστερες προτάσεις μέσα στὴ διδασκαλία τοῦ Κυρίου γιὰ τὸν πλοῦτο καὶ τοὺς πλουτοῦντες. Ἐπὶ τοῦ θέματος ὅμως αὐτοῦ διατυπώνει ἐνδιαφέρουσες θέσεις ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας στὸν ὁποῖο ἀναφερόμαστε εὐθύς ἀμέσως.

⁵¹⁸ *Εἰς τὸν ριὰ ψαλμόν, δ', MPG, 55, 295D-296A.*

⁵¹⁹ Ἡ τοποθέτηση τοῦ Ἰησοῦ ἔναντι τοῦ πλούτου καὶ τῆς ἰδιοκτησίας ἐν γένει εἶναι πλουραλιστικὴ καὶ ὄχι μονοδιάστατη (βλ. Petracca, 8). Ὅσο καὶ ἂν ὁ Λουκᾶς καταδικάζει τὸν πλουτισμό, ὥστόσο ἡ ἰδιοκτησία θεωρεῖται καὶ στὴ θετικὴ τῆς διάστασι. Πρβλ. τὴν ἐξῆς διατύπωση: *For Luke possessions have a positive role, being exchangeable for the currency of the new realm* (Seccombe, 171-2).

3) Ἡ ἐρμηνεία τῆς παραβολῆς ὡς προφάσεως σωτηρίας ἀπὸ τὸν Κύριλλο Ἀλεξανδρείας

Ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας μᾶς ἔχει κληροδοτήσει ἓνα πολὺ ἀξιόλογο ὑπόμνημα στὸ *Κατὰ Λουκᾶν*, ὅπου ἐρμηνεύει καὶ τὴν παραβολὴ τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας. Μέχρι σήμερα δινόταν ἰδιαίτερο βάρος στὸ ὑπόμνημα τοῦ Κυρίλλου στὸ *Κατὰ Ἰωάννην*, καὶ δίκαια, γιατί ἀποτελεῖ ἓνα ἀπὸ τὰ ἀξιολογότερα ὑπομνήματα ποὺ ἔχουν γραφεῖ γιὰ τὸ θεολογικότερο τῶν Εὐαγγελίων. Ὅμως οἱ ἐρευνητὲς ἔχουν ἀρχίσει νὰ ἀνακαλύπτουν καὶ τὴν ἀξία τῆς *Ἐξηγήσεως εἰς τὸ Κατὰ Λουκᾶν*. Πέρα ἀπὸ τὶς καίριες χριστολογικῆς⁵²⁰ διατυπώσεις, θαυμάζει κανεὶς σὲ αὐτὸ τὴ μοναδικὴ ἰσορροπία στὸ γραμματικὸ καὶ πνευματικὸ νόημα, τὴ χαρακτηριστικὴ δεξιότητα τοῦ Κυρίλλου νὰ χειρίζεται παράλληλα χωρὶα ἀλλὰ καὶ τὸν πραγματιστικὸ χαρακτήρα τῆς σκέψεως ἑνὸς ἐρμηνευτῆ ποὺ σὲ κάθε περίπτωσι ἀπέφευγε τὶς ἀκρότητες ὄχι μόνον ὡς πρὸς τὴ μέθοδο ἀλλὰ καὶ ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενον τῶν ἐρμηνευτικῶν του προτάσεων⁵²¹. Μόνον ἂν ἔχουμε ὑπ' ὄψιν τὰ χαρακτηριστικὰ ποὺ περιγράψαμε, θὰ μπορέσουμε νὰ κατανοήσουμε τὴν ἐρμηνεία τῆς παραβολῆς⁵²² τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας:

⁵²⁰ I. Φαλατᾶς, «Ἡ Χριστολογία τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας στὸ Εὐαγγέλιον τοῦ Λουκᾶ», *Πρακτικὰ Θεολογικοῦ Συνεδρίου τῆς Ἱ. Μ. Ἡλείας καὶ Ωλένης με Θέμα «Σκάνδαλο ὁ Χριστὸς χθές. Σκάνδαλο καὶ σήμερον. Γιατί; Ἡ Χριστολογία τοῦ Ἁγίου Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας»*. Ἀμαλιάδα 16 & 17 Φεβρουαρίου 2002, ἐκδ. Ἱ. Μ. Ἡλείας, Πύργος 2003, 103-105.

⁵²¹ Ὁ Hughes (111), ἐπισημαίνει στὸν Κύριλλο ἄφθονη ρητορικὴ καὶ ραββινικὴ ὁμιλητικὴ τεχνικὴ, ἐνῶ γιὰ τὸ ὑπόμνημα στὸ *Κατὰ Λουκᾶν* παρατηρεῖ ἀφενὸς ὅτι θὰ μποροῦσε νὰ χαρακτηρισθεῖ ὡς διδασκαλία τῆς κατὰ Χριστὸν ζωῆς καὶ ἀφετέρου ὅτι δὲ μας ἔχει διασωθεῖ ὡς ὀλοκληρῶμενον ἔργον, ἀλλὰ ἀπὸ σημειώσεις στενογράφων.

⁵²² Ὁ Ἅγιος Κύριλλος ὑπογραμμίζει σὲ ἄλλο σημεῖον στὸ ὑπόμνημα τοῦ *Κατὰ Λουκᾶν* ἐμφαντικὰ ὅτι: *εἰκόνες εἰσὶν ὡσπερ αἱ παραβολαὶ πραγμάτων οὐχ ὀρατῶν, νοητῶν δὲ μᾶλλον καὶ πνευματικῶν· ὁ γὰρ ἰδεῖν οὐκ ἔνεστι τοῖς τοῦ σώματος ὀφθαλμοῖς, τοῦτο δεικνυσὶν ἢ παραβολῆ τοῖς τῆς διανοίας ὄμμασι, διὰ τῶν ἐν αἰσθήσει καὶ οἶον ἀπτῶν πραγμάτων διαμορφούσα καλῶς τὴν τῶν νοητῶν ἰσχυρότητα. Ἴδωμεν τοίνυν ὅποιαν ἡμῖν ἐξυφαίνει τὴν νόησιν τοῦ Σωτῆρος ὁ λόγος. (Ἐξηγήσεις εἰς τὸ Κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγέλιον, κεφ. Η', 4, MPG 72, 624C)* Ὁ ἐρμηνευτὴς μας διαπιστώνει ὅτι

Ὁ Ἅγιος Κύριλλος ἀρχικά ἐντάσσει τὴν παραβολὴ στὸ πλαίσιο τῶν λόγων τοῦ Ἰησοῦ ποὺ ἔχουν νὰ κάνουν μὲ τὴ ματαιότητά τοῦ

οὐ παραβολὴς εἶναι ἕνας εἰκονικὸς τρόπος ὁμιλίας τὸν ὁποῖο χρησιμοποιοῦσε ὁ Χριστός, γιὰ νὰ διδάξει ἀλήθειες ποὺ δὲν γίνονταν εὐκόλα καταληπτές μὲ τοὺς λόγους καὶ ἀναφέρονταν κυρίως σὲ πράγματα νοητὰ καὶ πνευματικά. π.χ. ἡ ἔννοια τῆς Ἐκκλησίας, τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ κ.τ.ῶ. Πέραν ὅμως αὐτῶν, ὁ ἱ. Κύριλλος διαπιστώνει στίς παραβολὴς τὴ μοναδικὴ δεξιότητά τοῦ Κυρίου ὡς διδασκάλου, ἀλλὰ καὶ τὴ φοβερὴ ἰκανότητά Του νὰ ἀποκαλύπτει καὶ νὰ κρύπτει συγχρόνως ἀπὸ τοὺς ἀκροατές Του τὸ κήρυγμά Του: *Εἶπε διὰ παραβολῆς... Ὅτι δὲ κεκρυμμένος αἰεὶ πῶς τοῦ Σωτῆρος ὁ λόγος, δηλον. Οὕτως ἡμῖν αὐτὸν καὶ ὁ μακάριος Ψαλμῶδὸς εἰσκεκόμικε λέγοντα: Ἀνοίξω ἐν παραβολαῖς τὸ στόμα μου. Ἄθρει δὲ οὖν εἰς πέρας ἐκβεβηκὸς τὸ παρ' αὐτοῦ διηγορευμένον. Πλείστη μὲν γὰρ πληθὺς συναγήγερτο περὶ αὐτὸν ἐξ ἀπάσης τῆς Ἰουδαίας· προσελάλει δὲ αὐτοῖς ἐν παραβολαῖς· ἀλλ' ἐκείνοις μὲν οὐκ οὖσιν ἀξίους μαθεῖν τὰ μυστήρια τῆς τῶν οὐρανῶν βασιλείας, ἀσυμφανῆς ἦν ὁ λόγος· λόγου γὰρ ἤξιον οὐδενός, τὸ τὴν εἰς αὐτὸν πίστιν προσήκασθαι· ἀντέπραπτον δὲ ἀνοσίως καὶ τοῖς δι' αὐτοῦ κηρύγμασι. Καὶ γοῦν ἐπετίμων τοῖς ἐθέλουσι προσεδρεύειν αὐτῷ, καὶ τὴν παρ' αὐτοῖς διφῶσι μυσταγωγίαν, δυσσεβοῦντές τε καὶ λέγοντες· Δαιμόνιον ἔχει καὶ μαίνεται, τί ἀκούετε αὐτοῦ; Οὐκοῦν οὐκ ἐκείνοις δέδοται γινῶναι τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν, ἡμῖν δὲ μᾶλλον τοῖς ἔτοιμοτέροις εἰς πίστιν· δέδωκε γὰρ ἡμῖν αὐτὸς τὸ δύνασθαι νοεῖν παραβολὴν καὶ σκοτεινὸν λόγον, ῥήσεις τε σοφῶν καὶ αἰνίγματα. (Ἐξήγησις εἰς τὸ Κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγέλιον, κεφ. Η' 4, MPG 72, 624A-C.)* Σύμφωνα μὲ τὸν Ἅγιο Κύριλλο οἱ παραβολὴς ἀποσκοποῦσαν στὸ νὰ κρύψουν τὸ μυστήριον τῆς Βασιλείας ἀπὸ ἐκείνους ποὺ ἦταν κακοδιάθετοι καὶ ἐχθρικοὶ ἐναντι τοῦ Χριστοῦ. Ὅμως ἂν ἔκρυβαν οἱ παραβολὴς, συγχρόνως ἀπεκάλυπταν, καὶ μάλιστα μὲ τρόπο ἐναργῆ καὶ αἰσθαντικὸ, τὸ κήρυγμα στὰ ὅσα ὄσαν τὸ ἀξιῶν καὶ τὸ ἐπιθυμοῦσαν. Ὁ Ἅγιος Κύριλλος ἐπιμένει νὰ τονίζει τὴν ἐνάργεια τῶν παραβολῶν: *Τίς ἔσται ἐξ ὑμῶν ἄνθρωπος, ὃν αἰτήσῃ ὁ υἱὸς αὐτοῦ ἄρτον μὴ λίθον ἐπιδώσει αὐτῷ; Ὡς ἐξ εἰκόνας, φησί, ἤτοι παραδείγματος ἐναργοῦς, ἐκ τῶν καθ' ὑμᾶς αὐτοῦς, τὴν τῶν παρ' ἐμοῦ λεγομένων δυνάμιν ἐνοήσατε. Πατὴρ γέγονας τέκνων, διὰ τρόπον παντός ἐκ πολλῆς ἄγαν φιλοστοργίας ὠφέλειν ἐθέλεις αὐτά. (Ἐξήγησις εἰς τὸ Κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγέλιον, κεφ. ΙΑ' 11, MPG 72, 697D-700A.)* Ὅταν ὁ ἰσχυρὸς καθωπλισμένος φυλάσῃ τὴν ἑαυτοῦ ἀλλήν, κ.τ.λ. Ἐπειδὴ διὰ πολλῶν ἐννοιῶν τὸν ἐπὶ τούτοις ἰέναι λόγον ἀναγκαῖον ἦν, κέχρηται παραδειγματι σαφεῖ καὶ ἐναργεστάτῳ, δι' οὗ πάρεστι τοῖς ἐθέλουσιν ἰδεῖν, ὅτι νενίκηκε τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τούτου, καὶ οἷον ἀπονευρώσας αὐτὸν, καὶ γυμνὸν ἀποφίνας τῆς ἐνούσης ἰσχύος αὐτῷ, δέδωκεν εἰς διαρπαγὴν τοῖς ἑαυτοῦ γνωρίμοις (Ἐξήγησις εἰς τὸ Κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγέλιον, κεφ. ΙΑ' 21, MPG 72, 704D). Στις θέσεις αὐτῆς τοῦ ἱ. Κυρίλλου εἶναι ἔκτυπη καὶ ἡ σχετικὴ θεωρία τοῦ Ὠριγένους περὶ παραβολῶν. (βλ. Ἀποσπάσματα ἐκ τῶν Ὠριγένους εἰς τὰς παροιμίας τοῦ Σολομώντος, MPG 13, 20B-21D).

ἐπίγειου πλουτισμοῦ καὶ τὴν ἀνάγκη ἐξασκίσεως ἐλεημοσύνης. Συγκεκριμένα, ἀναφέρεται στὴν ἐντολὴ τοῦ Θεανθρώπου γιὰ πλήρη ἀποποίηση τοῦ πλούτου καὶ ἀφιέρωση στὴν ἐπιτέλεση τοῦ θείου θελήματος:

Πῶς δυσκόλως οἱ τὰ χρήματα ἔχοντες εἰσελεύσονται εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ Ἐυκόπωτερόν ἐστι κάμηλον διὰ τρυπήματος ραφίδος εἰσελθεῖν, ἢ πλούσιον εἰς τὴν βασιλείαν (Λκ. 18, 24'25)

Πωλήσατε τὰ ὑπάρχοντα, καὶ δότε ἐλεημοσύνην, ποιήσατε ἑαυτοῖς βαλάντια μὴ παλαιούμενα, θησαυρὸν ἀνέκλειπτον ἐν τοῖς οὐρανοῖς (Λκ. 12, 33)

Ἐπισημαίνει ὅτι σύμφωνα μὲ τοὺς παραπάνω λόγους ὅλοι ὅσοι εἶναι πλούσιοι θὰ πρέπει νὰ θεωροῦνται *de facto* καταδικασμένοι στὴν αἰώνια κόλαση. Αὐτὸ ὅμως δὲν μπορεῖ νὰ χωρέσει στὸ νοῦ τοῦ Ἁγίου Κυρίλλου. Ναί, παρατηρεῖ, ἡ ἐντολὴ τοῦ Θεοῦ εἶναι σωτήρια καὶ τέλεια. Δυστυχῶς ὅμως ὁ ἀνθρώπος εἶναι, προσκεκολλημένος, διαρκῶς στὶς ὑλικὲς ἀπολαύσεις. Δὲν μπορεῖ νὰ ἰσχυρισθεῖ κανεὶς ὅτι ὅλοι ὅσοι ἔχουν περιουσία εἶναι καταδικασμένοι. Ὅχι, δὲν εἶναι δυνατὸν ἐπαναλαμβάνει ὁ Ἅγιος Κύριλλος. Καὶ αὐτοὶ ἔχουν τρόπο λυτρώσεως ἢ μᾶλλον εὐκαιρία πρόφασιν σωτηρίας.

Τί εἶναι κατ' οὐσίαν ἕνας πλούσιος; Κάθε πλούσιος εἶναι ἕνας οἰκονόμος, διαχειριστὴς, ὁ ὁποῖος ἔχει ὡς βασικὸ ἔργο νὰ διαχειρίζεται ὀρθὰ καὶ δίκαια τὰ πλούτη ποῦ τοῦ ἐμπιστεύθηκε ὁ Κύριος. Ὄρθη διαχείριση γιὰ τὸν ἑρμηνευτὴ μας δὲν εἶναι ἄλλη ἀπὸ τὰ ἔργα ἐλεημοσύνης. Αὐτὸ τὸ νόημα ἔχουν καὶ οἱ γραφικοὶ λόγοι ποῦ ἀναφέρει:

Ἀνοίγων ἀνοίξεις τὰ σπλάγχνα τῷ ἀδελφῷ σου, τῷ ἐπιδεομένῳ ἐν σοί. (Δευτ. 15, 11)

Γένεσθε οἰκτίρμονες, καθὼς καὶ ὁ Πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος οἰκτίρμων ἐστίν (Λκ. 6, 36)

Οἱ Πατὴρ εἶναι ὅμως πραγματιστὴς⁵²³ καὶ δὲν ἀγνοεῖ τὴ συμπεριφορὰ τῶν πλουσίων, οἱ ὁποῖοι ὄχι μόνο τοὺς πτωχοὺς δὲν ἐλεοῦν, ἀλλὰ μόνη τους φροντίδα εἶναι νὰ ἀυξήσουν τὸ κεφάλαιό τους.

⁵²³ Hughes, 122.

Αυτή ή ἄσπλαχνη συμπεριφορά τους ὅμως συνιστᾶ καί τήν κατηγορία πού θά ἔχουν νά ἀντιμετωπίσουν ἐνώπιον τοῦ Κυρίου τους, πού δέν εἶναι ἄλλος ἀπό τὸ *Δεσπότη τῶν ἀπάντων*. Ὡς ἐδῶ ἀναπαρήγαγε ὁ Κύριλλος τήν ἴδια ἐρμηνεία τῆς παραβολῆς μέ αὐτή πού συναντήσαμε στους Καππαδόκες, θά ἀρχίσει ὅμως στή συνέχεια νά πρωτοτυπεῖ.

Θέτει τὸ ἐρώτημα' τί θέλει λοιπὸν ὁ Χριστός νά κάνουν οἱ πλούσιοι, γιὰ νά γλυτώσουν τήν αἰώνια καταδίκη; Ἐστῶ κι ἂν δέν ἐπιθυμοῦν νά ἀπαρνηθοῦν ὅλα τους τὰ ὑπάρχοντα, ὅσο βρίσκονται σέ αὐτὸν τὸν κόσμο, μποροῦν νά κάνουν ἐλεημοσύνη μέρος τῆς περιουσίας τους. Εἴτε λίγα εἴτε πολλά. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ θά ἀποκτήσουν καὶ αὐτοὶ φίλους, ὅπως ἀπέκτησε καὶ ὁ οἰκονόμος τῆς ἀδικίας, οἱ ὁποῖοι θά μεσολαβήσουν γι' αὐτούς καὶ θά τοὺς ὑποδεχθοῦν στὶς αἰώνιες σκηνές, στὸν παράδεισο. Εἶναι δυνατὸ λοιπὸν νά σωθοῦν οἱ πλούσιοι⁵²⁴. Ἀδύνατο ἢ ἀμήχανον κατὰ τὸν Ἀλεξανδρέα ἐρμηνευτὴ εἶναι νά μὴν ἀνταμειφθεῖ ὁ φιλόπτωχος ἄνθρωπος μὲ αἰώνιο μισθό⁵²⁵.

Ὅσον ἀφορᾶ στήν προγενέστερη ἐρμηνευτικὴ παραγωγή, δὲ δικαιούμαστε νά ἰσχυρισθοῦμε πὼς εἶναι ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὰ λεγόμενα τοῦ ἱ. Πατρὸς οὔτε πάλι εἶναι αὐτὴ πού δανερίζει στὸν Κύριλλο τήν ἐξήγηση πού παραθέσαμε. Ἦδη σημειώσαμε πού ἦταν δεσμευμένος ὁ Ἅγ. Κύριλλος μέ τήν προγενέστερη αὐτοῦ ἐρμηνευτικὴ παράδοση⁵²⁶. Αὐτὸ ὅμως δέν τὸν ἐμπόδιζε νά κάνει προσπάθεια ἀνανεώσεως τοῦ βιβλικοῦ λόγου. Ἐτσι, μποροῦμε νά ἰσχυρισθοῦμε πὼς ὁ ἐρμηνευτὴς μας χαρακτηρίζεται τελικὰ ἀπὸ πρωτοτυπία. Πρωτοτυπία, ἡ ὁποία δὲ συνίσταται στὸν περιορισμὸ τοῦ νοήματος τῆς παραβολῆς στὰ πρόσωπα τῶν πλουσίων ἀλλὰ στήν παρουσίαση τῆς παραβολῆς ὡς

⁵²⁴ βλ. Jüchen, 56-7.

⁵²⁵ Αὐτὸ θά μποροῦσε νά χαρακτηριθεῖ ὡς ἡ ρεαλιστικὴ ἐκδοχὴ τοῦ νοήματος τῆς παραβολῆς. Πρβλ. τήν ἐξῆς διατύπωση: *Maybe there is here a hint at yet a further realist point: even ill-gotten lucre can be turned to good purpose. An idealist might recommend walking away from it.* [D. Daube, "Neglected Nuances of Exposition in Luke-Acts", ANRW 2/25.3 (1984) 2329-57, 2339.]

⁵²⁶ Τὸν Δ' καὶ Ε' αἰῶνα ἀναπτύσσεται καὶ διασαφηνίζεται ἡ ἔννοια «πατὴρ τῆς ἐκκλησίας» καὶ παγιώνεται ἐπιπλέον ἡ τάση ἐπικλήσεως αὐθεντιῶν, πατέρων καὶ διδασκάλων, προκειμένου νά ἐπιλυθοῦν διάφορα γραφικὰ προβλήματα. Βλ. Studer, 256, 258.

μίας ἐπιεικοῦς προτάσεως πρὸς τοὺς ἔχοντας καὶ κατέχοντας, μίας προφάσεως σωτηρίας. Κανείς πρὶν ἀπὸ αὐτὸν δὲν εἶχε διατυπώσει ξεκάθαρα τὴ θέση ὅτι ἡ παραβολὴ αὐτὴ χαράσσει δρόμο σωτηρίας ἀκόμη καὶ γι' αὐτοὺς οἱ ὅποιοι δὲν μποροῦν προσαρμοστοῦν στὸ παράγγελμα τοῦ Κυρίου γιὰ ἀποποίηση τῶν ὑπαρχόντων τους καὶ ὁμως, παρ' ὅλα αὐτά, θέλουν νὰ σωθοῦν. Ἀπὸ ποῦ ὁμως ἀφορμώμενος διατύπωσε αὐτὴ τὴν τόσο ἐξειδικευμένη πρόταση γιὰ τὴν πρόθεση ποῦ ἐκφράζει ἡ συγκεκριμένη παραβολή;

Πρόκειται γιὰ μία θέση ἢ ὁποία πηγάζει ἀπὸ μία «σωτηριολογικὴ» ἀρχὴ ἐρμηνείας. Ὁ ἱ. Κύριλλος ξεκινᾷ τὴν ἐρμηνεία του μὲ τὴν ἐξῆς βιβλικὴ φράση πάνω στὴν ὁποία κτίζει ὅλο τὸ ἐρμηνευτικὸ του οἰκοδόμημα: *Ὁ τῶν ὅλων Κύριος ὁ πάντα ἀνθρώπους θέλων σωθῆναι καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀλήθειας ἐλθεῖν.* Ὅλα τὰ ἀντικρίζει μέσα ἀπὸ τὴν προοπτικὴ τοῦ σχεδίου τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Μέσα στὴν προοπτικὴ τῆς ἀπείρου ἀγάπης τοῦ Θεοῦ γιὰ τοὺς ἀνθρώπους θεωρεῖ ὅτι καὶ ἡ παραβολὴ τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας εἶναι μίᾳ πρόφαση σωτηρίας γιὰ τοὺς πλουσίους, ἴσως ἢ ἔσχατη πρόσκληση-πρόκληση γιὰ τὴ σωτηρία τους.

Μποροῦμε ὁμως νὰ κάνουμε καὶ κάποιες συγκρατημένες ὑποθέσεις γιὰ περαιτέρω λόγους οἱ ὅποιοι ὤθησαν τὸν ἱ. Πατέρα στὴν ἐν λόγω ἐρμηνεία:

Πρῶτα-πρῶτα εἶναι οἱ ἐνδοκειμενικοὶ παράγοντες. Τὸ γεγονός ὅτι ὁ οἰκονόμος δὲν προέβη σὲ καμία περίπτωση σὲ ὀλικὴ παραγραφή τῶν χρεῶν, ἀλλὰ μόνο σὲ μερικὴ (σὲ ἄλλον 20 % καὶ σὲ ἄλλον 50 %) ἔδωσε τὸ ἔρεισμα, γιὰ νὰ κάνει λόγο περὶ μερικῆς καὶ ὄχι καθολικῆς ἀπαρνήσεως τῶν ὑπαρχόντων. Πέραν τούτου ὁμως ἡ ἐπιεικὴς στάση ἔναντι τῶν πλουτούντων ἔχει καὶ βιβλικὸ ὑπόβαθρο. Ὁ ἴδιος ὁ ἱερός ἐρμηνευτὴς μας σὲ ἄλλο σημεῖο ἐπικαλεῖται τὴ ρῆση τοῦ Ἀπ. Παύλου ὡς ἐξῆς:

Παῦλος τοῖς οὖσιν ἐν πλούτῳ συμβουλεύει, λέγων περὶ τῶν ταλαιπωρουμένων· Τὸ ὑμῶν περισσεύμα, εἰς τὸ ἐκείνων ὑστέρημα. (Β' Κορ. 8, 13)

Ὁ Παῦλος δηλαδὴ δὲν προέτρεπε σὲ πλήρη ἀποποίηση τοῦ πλούτου ἀλλὰ σὲ ἐλεημοσύνη ἐκ τοῦ περισσεύματος. Ἐκτὸς ὁμως ἀπὸ τὸ ἴδιο τὸ κείμενο τῆς Γραφῆς καὶ τὰ συναφῆ χωρία ὁ Κύριλλος εἶχε ὑπ' ὄψιν του καὶ τὴ γενικότερη θέση τῆς ὀρθοδόξου παραδόσεως

στο θέμα. Ἄν ἀναδιφήσει κανείς ἀκόμη καὶ ἀσκητικὰ συγγράμματα, θὰ διαπιστώσει πὼς ἡ ἀκτημοσύνη μπορεῖ νὰ προβάλλεται ὡς μία τῶν σπουδαιότερων ἀρετῶν, δὲν ἐπιβάλλεται ὁμως ἡ τήρησή της ἀπ' ὅλους. Τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ μὲ τὴν παρθενία⁵²⁷. Ἡ ἐπιεικὴς ἀντιμετώπιση δηλαδὴ ἔναντι τοῦ πλούτου καὶ τῶν κατόχων του δὲν εἶναι μία παραφωνία τοῦ ἀγίου Κυρίλλου, ἀλλὰ στοιχεῖ πρὸς τὴν εὐρύτερη βιβλικοπατερικὴ διδασκαλία.

Τέλος, δὲ θὰ πρέπει νὰ ξεχνοῦμε ὅτι στοὺς λόγους τοῦ Κυρίλλου ἀποτυπώνεται καὶ ἡ κοινωνιολογικὴ κατάσταση τῆς ἐπαρχίας, ἀλλὰ καὶ τῆς χριστιανικῆς κοινότητος τῆς Ἀλεξάνδρειας ἡ ὁποία ἦταν ἡ πλουσιότερη τῆς αὐτοκρατορίας. Ἐπιπλέον ἦταν καὶ ὁ χῶρος, ὅπου δυναμικὰ συναντιοῦνταν χριστιανισμὸς καὶ «ἐθνικὴ», κυρίως στωικὴ καὶ νεοπλατωνικὴ, φιλοσοφία. Οἱ στωικὲς ἐπιδράσεις εἶναι ἔκτυπες στὴ διατύπωση καὶ ὄχι στὴν οὐσία τῆς ἐν γένει περὶ πλούτου καὶ ἰδιοκτησίας διδασκαλίας τῶν ἀλεξανδρινῶν θεολόγων. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἐπιεικὴς ἀντιμετώπιση τῶν πλουτούντων ἀποτελοῦσε παράδοση στὴν Ἀλεξανδρινὴ ἐρμηνευτικὴ, ὅπως θὰ διαπιστώσουμε καὶ στὰ ἔργα τοῦ Κλήμεντα τοῦ Ἀλεξανδρέα⁵²⁸.

⁵²⁷ Λ.χ. Ἐπιφάνιος Κύπρου, *Κατὰ πασῶν τῶν αἱρέσεων*, βιβλ. 2, αἰγ. MA' -ΞΑ', (Κατὰ Ἀποστολικῶν), γ', ἐκδ. Holl K., GCS 31. Leipzig 1922: 382¹⁸-383¹²: *Καὶ ἔχει μὲν οὖν ἀποταξίαν ἢ ἐκκλησία, ἀλλὰ οὐ βδελύττεται τὸν γάμον, καὶ ἔχει ἀκτημοσύνην, ἀλλ' οὐ κατεπαίρεται τῶν ἐν κτήσει δικαιοσύνης ὑπαρχόντων καὶ ἐκ τῶν ἰδίων γονέων ἐχόντων, ὅπερ ἑαυτοῖς τε καὶ τοῖς ἐπιδομένοις ἐπαρκέσειεν. καὶ ἀπέχονται μὲν βρωμάτων πολλοί, ἀλλὰ οὐ φνυσιοῦνται κατὰ τῶν μὴ ἀπεχομένων· ὁ γὰρ ἐσθίων τὸν μὴ ἐσθίοντα μὴ ἐξουθενεῖτω, καὶ ὁ μὴ ἐσθίων τὸν ἐσθίοντα μὴ κρινέτω· κυρίῳ γὰρ ἐσθίει καὶ πίνει, καὶ κυρίῳ οὐκ ἐσθίει καὶ οὐ πίνει. καὶ ὄρας μίαν ὁμόνοιαν καὶ μίαν ἐλπίδα καὶ μίαν πίστιν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, ἐκάστῳ χαριζομένην κατὰ τὴν ἰδίαν δύναμιν καὶ κατὰ τὸν ἴδιον ἀγῶνα τοῦ καμάτου. ἔοικε δὲ ἡ ἀγία τοῦ θεοῦ ἐκκλησία νηϊ. ναῦς δὲ οὐκ ἀπὸ ἐνὸς ξύλου σκευάζεται, ἀλλ' ἐκ διαφόρων, καὶ τὴν μὲν τρόπον ἀπὸ ἐνὸς ξύλου κέκτηται, ἀλλὰ οὐ μονοβόλως, τὰς δὲ ἀγκύρας ἐξ ἑτέρων· περιτόναιά τε καὶ σανίδες καὶ τὰ ἐγκοιλία, στάματά τε καὶ μέρη πρύμνης καὶ τοίχων καὶ ζυγμάτων, ἰστίου τε καὶ πηδαλίων, ὄκνων τε καὶ ἀνχενίων, οἰάκων τε καὶ τῶν ἄλλων πάντων, ἐκ διαφόρων ξύλων ἔχει τὴν συναγωγὴν. Ἐπίσης βλ. Δ ω ρ ο θ ε ο ς Ἀ β β ᾱ ς, Ἔργα Ἀσκητικά, Ὁμ. α', 12¹⁻¹⁶, (ἐκδ. Ἐτοιμασία, Ἰ. Μ. Τιμίου Προδρόμου, Καρέας 1991), [1631^{b-c}] 92.*

⁵²⁸ *Alexandria was the greatest commercial city of the Roman Empire. Further, it was a major centre for the establishment of an interface between Christianity and pagan philosophy. Pan-*

Είναι ανάγκη όμως να εξετάσουμε και την έρμηνευτική του ἱ. Πατρὸς στὴν ἀνάλυση καὶ ἐρμηνεία τῆς παραβολῆς πὺ παραθέσαμε. Ἐν πρώτοις ὁ ἱ. Κύριλλος, πρὶν ἀποτυπώσει ὅποιοδήποτε σχόλιο στὴν παραβολὴ τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας, κάνει λόγο γιὰ τὴ μέθοδο πὺ ἐπιβάλλεται νὰ ἀκολουθεῖται στὴν ἐρμηνεία τῶν παραβολῶν. Κάθε παραβολὴ δηλώνει ὄνησιφόρα, δηλαδὴ ὠφέλιμα, πλαγίως καὶ ἀσυμφανῶς, συγκεκρικαλυμμένα θὰ λέγαμε. Τὸ μόνο πὺ χρειάζεται, γιὰ νὰ καρπωθοῦμε τὴν ὠφέλεια πὺ περιέχεται σ' αὐτήν, εἶναι νὰ εξετάσουμε τὸ νόημα τῆς παραβολῆς ἐν βραχεῖ καὶ συννεσταλμένως. Τὸ ἐν βραχεῖ καὶ συννεσταλμένως μπορούμε νὰ συμπεράνουμε ἀπ' ὅσα ἀκολουθοῦν ὅτι σημαίνει δύο τινά:

Τὴν ἀνάγκη ἀποφυγῆς τῆς ἀκραΐας καὶ λεπτολόγου ἀλληγορικῆς ἐρμηνείας ἢ ὅποια εἶχε ἀσκηθεῖ ἀπὸ προκατόχους τοῦ ἐρμηνευτῆς⁵²⁹. Καὶ πραγματικά, μία ἀλληγορικὴ ἐρμηνεία, πὺ θὰ ἔφθανε μέχρι λεπτομερειῶν, θὰ καθιστοῦσε ἀδύνατη τὴν ἐρμηνεία, ὄχι μόνον τῆς συγκεκριμένης, ἀλλὰ καὶ κάθε ἄλλης παραβολῆς. Ἄν προσπαθοῦσε

taenus, who was a Stoic, was among the founders of a Christian catechetical school in the city. One of Pantaeus students, Clement, succeeded his teacher as head of the school and went on to effect a synthesis between the Christian "way" and post-Socratic intellectualism. This synthesis proved extremely influential in terms of subsequent patristic thought. (B. Gordon, The economic problem in biblical and patristic thought [Supplement to Vigiliae Christianae, IX], ἐκδ. Brill, Leiden-New York-Köln 1989, 86-87) βλ. καὶ Hengel, 80.

⁵²⁹ Ὁ Ἅγιος Κύριλλος μπορεῖ νὰ ἀποδεχόταν ὅτι τίποτε στὴ Γραφή δὲν ἦταν τυχαῖο, ὅμως ἀπὸ τὴν ἄλλη στρεφόταν ἐνάντια στοὺς ἀκραίους ἀλληγοριστὲς καὶ ἀπέφευγε κατὰ κανόνα τὸν ὄρο ἀλληγορεῖν ἢ τὰ συνώνυμά του. Μάλιστα, δὲ φαίνεται νὰ ὑποληπτόταν τὴ μέθοδο αὐτὴ, ἐπειδὴ τὴ θεωροῦσε ἑλληνικὴ ἐπινόηση (Ὅτι εἶς Χριστός, α', 1, MPG 75, 1256A). Ἀλλοῦ ὅμως (Πασχάλια Ὁμ. ε', 3, MPG 77, 481C) ὁμολογεῖ ὅτι θαυμάζει «καὶ μάλα εἰκοτως» τὴ δύναμη τῆς ἀλληγορίας, ἂν καὶ προτιμᾷ, ἐπειδὴ «πλατείας οὔσης τῆς θείας Γραφῆς», καὶ ἄλλους τρόπους πνευματικῆς ἐρμηνείας. Ἐχει ὅμως ἀπόλυτη συνείδηση ὅτι οἱ καθιερωμένοι «τρόποι τῆς ἀλληγορίας» δὲν ἐφαρμόζονται σὲ ὅλα τὰ ἐπιμέρους στοιχεῖα μιᾶς διηγήσεως, παρὰ μόνον σὲ ὅσα τὸ ἐπιτρέπουν ἀπὸ ἐσωτερικὴ ἀνάγκη (Πασχάλια Ὁμ. ε', 3, MPG 77, 484D). (βλ. Ἰ. Παναγόπουλος, Ἡ Ἐρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς στὴν Ἐκκλησία τῶν Πατέρων, τ. Α', Οἱ Τρεῖς πρῶτοι αἰῶνες καὶ ἡ ἀλεξανδρινὴ ἐξηγητικὴ παράδοση ὡς τὸν πέμπτο αἰῶνα, Ἀθῆνα 1991, 399ε.) Γι' αὐτὸ, ἐπειδὴ δὲ διαπιστώνει ἀνάλογη ἐσωτερικὴ ἀναγκαιότητα στὴν παραβολὴ τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας, ἀποποιεῖται τὴ λεπτολόγου ἀλληγορικὴ ἐρμηνευτικὴ ὡς ὑπερβολικὴ.

να ἀντιστοιχίσει ὁ ἰ. Κύριλλος αὐτὸν ποὺ κατήγγειλε τὸ διαχειριστὴ, τοὺς χρεωφειλέτες, τὸ ἔλαιον καὶ τὸ σίτο, τὰ γραμμάτια, τοὺς ἀριθμοὺς κ.λπ. μὲ κάποια πρόσωπα ἢ πνευματικὲς πραγματικότητες, θὰ εἶχε διαστρεβλώσει τὴν παραβολή, θὰ ἔκανε τὸ λόγο σκοτεινὸ καὶ περιττό, ὅπως διαισθάνεται ὁ ἴδιος. Προφανῶς, ὅταν τὰ διατύπωνε αὐτά, εἶχε στὸ νοῦ του τὴν ἐρμηνεία τοῦ Ὠριγένη, ὁ ὁποῖος εἶχε εἰσηγηθεῖ τὴ λεπτομερειακὴ ἀλληγορικὴ ἐξήγηση τῶν Παραβολῶν καὶ δίδασκε ὅτι ἡ ἀπόκρυψη τῶν θείων νοημάτων τῶν παραβολῶν ἐξυπηρετεῖ πρακτικὸ σκοπὸ. Δηλ. νὰ μὴ φυγοπονοῦν ὅσοι ἐπιμελοῦνται τῆς ἀληθείας καὶ τῆς ἀρετῆς, ἀλλὰ νὰ γυμνάζονται στὴν εὕρεση τῶν ἀληθινῶν νοημάτων⁵³⁰. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, καὶ ὁ Ἀστέριος Ἀμασειᾶς εἶχε προβεῖ ἐν μέρει σὲ λεπτολόγους ἀλληγορισμοὺς, ἐνῶ ὁ Ἰερώνυμος μᾶς ἔχει διασώσει μία ἐρμηνεία ὑπὸ τὸ ὄνομα τοῦ Θεοφίλου Ἀντιοχείας⁵³¹ ἡ ὁποία δὲν εἶναι γνήσια καὶ συνιστᾶ

⁵³⁰ Ἐξηγητικά εἰς τὸ Εὐαγγέλιον τοῦ Ματθαίου, Τόμ., γ', 18, ἔκδ. Klostermann E., GCS X [=40]. Berlin 1935: 226¹⁸⁻²².

⁵³¹ Στὸ νόθο αὐτὸ ἔργο, τὸ ὁποῖο ἀναφέρει ὁ Ἰερώνυμος στὴν ἐπιστολὴ *Ad Algasiam*, ὁ οἰκονόμος νοεῖται ἀλληγορικὰ ὡς ὁ Ἀπ. Παῦλος, ὡς οἰκονόμος τοῦ Λόγου. Ἐν συνεχείᾳ, ἀλληγορεῖται ἡ κλήση πρὸς ἀπολογίαὺν μὲ τὴν κλήση τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τὸ διώκτη Παῦλο. Ὁ Παῦλος ὀφείλει νὰ διαχειρίζεται τὴν κληρονομία τοῦ Νόμου ὀρθά, νὰ ὀδηγεῖ δηλαδὴ στὴν εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν Ἁγία Τριάδα πίστη καὶ νὰ μὴν ἐμμένει στὸν Ἰουδαϊσμό. Μὲ τὴν κλήση τοῦ Ἰησοῦ συνειδητοποίησε τὸ συμφέρον του καὶ προσκάλεσε τοὺς δύο χρεωφειλέτες. Οἱ δύο χρεωφειλέτες εἶναι οἱ ἐξ ἔθνῶν (χρεωστοῦσαν πλεῖον) καὶ ἐξ Ἰουδαίων (χρεωστοῦσαν λιγότερο) Χριστιανοὶ στοὺς ὁποίους κήρυξε ὁ Παῦλος βλ. ἀναλυτικὰ: *Theophilus Antiochenaec Ecclesiae [(b) Aliter in Catalogo sextum dixit Antiochensis Ecclesiae Episcopum. Sic Theophilensis ad Autolyicum operis inscriptio Θεοφίλου Πατριάρχου ἔκτου Ἀντιοχείας. Petrus scilicet una non computatur, quod passim usuvenit, Apostolos pro potestate eorum Apostolica indiculis Antistitum praefigurere vel iis eximere.] septimus post Petrum Apostolum Episcopus, qui quatuor Evangelistarum in unum opus dicta compingens, ingenii sui nobis monumenta dimisit [al. reliquit], haec super hac parabola in suis Commentariis est locutus. «Dives qui habebat villicum, sive dispensatorem, Deus omnipotens est, quo nihil est ditius. Hujus dispensator est Paulus, qui ad pedes Gamalielis sacras Litteras didicit (Act. 22. 3), et Legem Dei suscepit dispensandam. Qui cum coepisset credentes in Christo persequi, ligare, occidere, et omnem Domini sui dissipare substantiam, correptus a Domino est: Saule, Saule quid me persequeris? Durum est tibi contra stimulum calcitrare (Actor. 9. 4. 5). Dixitque in corde suo: Quid faciam? quia qui magister fui, et villicus, cogor esse discipulus et operarius. Fodere non valeo. Omnia enim mandata Legis, quae terrae incubabant, cerno destructa: et*

τὸ ἄκρον ἄωτον τῆς ἀλληγορίας⁵³². Ὅλα αὐτὰ τὰ εἶχε πιθανότατα κατὰ νοῦν ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας.

Ἐξάλλου, τὸ ἐν βραχεῖ καὶ συνεσταλμένως ὑπογραμμίζει τὴ χρεῖα συνολικῆς ἐξετάσεως τοῦ κειμένου τῶν παραβολῶν. Δηλαδή πρέπει νὰ τίθεται προτεραιότητα στὸ κείμενο-μακροδομὴ καὶ ὄχι στὴν πρόταση-μικροδομὴ. Αὐτὸ δὲ σημαίνει ὅτι καταργεῖ ὁ ἰ. Πατὴρ

Legem atque Prophetas usque ad Joannem Baptistam esse finitos. Mendicare erubesco, ut qui doctor fueram Judaeorum, cogar a gentibus et a discipulo Anania, salutis ac fidei mendicare doctrinam. Faciam igitur quod mihi utile esse intelligo: ut postquam projectus fuero de villicatione mea, recipiant me Christiani in domos suas. Coepitque eos qui prius versabantur in Lege, et sic in Christum crediderant [(c) Ex vetustiori edito, unoque Ms. legimus, ut, quod series orationis, quaeque praeponitur, sic particula, postulare visae sunt: antea enim erat ne arbitrarentur. Contrario sensu, ac falso.], ut arbitrarentur se in Lege justificandos, docere Legem abolitam [(d) Plerique alii editi Prophetas.], Prophetias praeterisse, et quae antea pro lucro fuerant, reputari in stercora (Philipp. 3. 8). Vocavit itaque duos de pluribus debitoribus. Primum, qui debebat centum balos olei, eos videlicet qui fuerant ex gentibus congregati, et magna indigebant misericordia Dei; et de centenario numero (qui plenus est atque perfectus) fecit eos scribere quinquagenarium, qui proprie poenitentium est, juxta jubilaeum, et illam in Evangelio parabolam, in qua alteri quingenti, alteri quinquaginta denarii dimittuntur. Secundum autem vocavit populum Judaeorum, qui tritico mandatorum Dei nutritus erat, et debebat ei centenarium numerum, et coegit, ut de centum, octoginta faceret, id est crederet in Domini resurrectione, quae octavae diei numero continetur, et de octo completur decadibus: ut de sabbato Legis transiret ad primam sabbati. Ob hanc causam a Domino praedicatur, quod bene fecerit; et pro salute sua in Evangelii clementiam de Legis austeritate [(a) Vitiose quidam editi mutuatus sit.] mutatus sit. Quod si quaesieris, quare vocetur villicus iniquitatis, in Lege, quae Dei est; iniquus erat villicus, qui bene quidem offerebat, sed non bene dividebat; credens in Patrem, sed Filium persequens; habens Deum omnipotentem, sed Spiritum Sanctum negans. Prudentior itaque fuit Paulus Apostolus in transgressione Legis filiis quondam lucis, qui in Legis observatione versati, Christum qui Dei patris verum lumen est, perdiderunt. Ambrosius Mediolanensis Episcopus quid de hoc loco senserit, in Commentariis ejus legere poteris. Origenis et Didymi in hanc parabolam explanationem invenire non potui; et utrum abolita sit temporum vetustate, an ipsi non scripserint, incertum habeo. Mihi juxta priorem interpretationem hoc videtur, quod de iniquo mamona debeamus nobis amicos facere, non quoslibet pauperes; sed eos qui nos possint recipere in domos suas, et in aeterna tabernacula: ut cum eis parva praebuerimus, recipiamus ab illis magna, et dantes aliena, nostra suscipiamus, et seminemus in benedictione, ut metamus benedictionem: Qui enim parce seminaverit, parce et metet. (MPL 22, 1020-1)

⁵³² Ἄλλες προσπάθειες ἀλληγορικῆς ἐρμηνείας βλ. St. Wailles, *Medieval allegories of Jesus parables*, ἐκδ. University of California 1987, 245 ἑ. Γιὰ τὴ λατινικὴ ἐρμηνευτικὴ παραγωγή ἐπίσης βλ. M. Krämer, 15-23.

ὅ,τι ονομάζουμε *close reading*, ἀνάλυση δηλαδή τῶν ἐπιμέρους προτάσεων-ἐκφωνημάτων. Δοκιμάζει τη μεταφορικότητα πού ἔχουν ἐπιμέρους φράσεις (λ.χ. τῆς παραγραφῆς τῶν χρεῶν) καί οἱ λέξεις στήν παραβολή. Ἀκόμη καί νά ἐτυμολογήσει⁵³³ λέξεις ἐπιχειρεῖ, προκειμένου νά πλησιάσει τὸ νόημα τῆς Γραφῆς.

Ἡ φιλολογικὴ συνέπεια τῆς ἐρμηνείας τοῦ Κυρίλλου θὰ ἀποδειχθεῖ μὲ τὴν ἐρμηνευτικὴ πού ἀσκεῖ στοὺς περιβάλλοντες τὴν

⁵³³ Συγκεκριμένα, ἐτυμολογεῖ τὴ λέξη *οἰκονόμος*, γιατί προσπαθεῖ ἐπίμονα ὁ ἱ. Πατὴρ νὰ ἀνακαλύψει ποιά σημασία μπορεῖ νὰ κρύβει ὁ ρόλος τοῦ οἰκονόμου γιὰ τὸ νόημα τῆς παραβολῆς. Τὴν ἀπάντηση τὴ βρίσκει μὲ τὴν ἐτυμολογία τῆς λέξεως. Ὁ Ἅγιος παρατηρεῖ πὼς οἰκονόμοι στήν οὐσία εἶναι οἱ πλούσιοι στοὺς ὁποίους ὁ Θεὸς ἐμπιστεύεται ἄφθονα τὰ ἐγκόσμια ἀγαθὰ. Λέγονται δὲ οἰκονόμοι *παρὰ τῶν τὰ οἰκεῖα ἐκάστῳ νέμειν*, δηλαδή αὐτὸ σημαίνει, γιὰ τὸν Κύριλλο, πὼς οἱ πλούσιοι εἶναι ἐπιφορτισμένοι μὲ τὴν ὑποχρέωση νὰ διαμοιράζουν τὸν πλοῦτο τους σὲ αὐτοὺς πού πρέπει, ἤγουν τοὺς πτωχοὺς. Ἡ ἐρμηνεία πού δίνει ὁ ἱ. Πατὴρ στηρίζεται σὲ μία παρετυμολογία τοῦ οὐσιαστικοῦ *οἰκονόμος*. Ἡ ὀρθὴ καὶ ἀκριβὴς ἐτυμολογία τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ ἀποδεικνύει ὅτι τὸ οὐσιαστικὸ *οἰκονόμος* εἶναι σύνθεση «ἐκ συναραγωγῆς» ἀπὸ τὴ φράση *οἶκον νέμειν/νέμεσθαι* καὶ κατὰ συνέπειαν ὁ ὅρος οἰκονόμος σημαίνει αὐτὸν πού διαχειρίζεται, διοικεῖ τὰ τοῦ οἴκου καὶ ὄχι αὐτὸν πού μοιράζει σὲ καθένα τὸ οἰκεῖον. Βέβαια, ἡ τελευταία ἔννοια μπορεῖ νὰ συμπεριλαμβάνεται μέσα στήν πρώτη, τῆς διαχειρίσεως καὶ τῆς διοικήσεως. Δὲν μποροῦμε ὅμως νὰ τὴν ἀποδεχτοῦμε ὡς ἐτυμολογία τοῦ οὐσιαστικοῦ οἰκονόμος. Αὐτὸ πάντως πού ἔχει σὲ κάθε περίπτωση ἀξία εἶναι ὅτι ὁ Πατὴρ ἐπιχειρεῖ γλωσσολογικὴ ἀνάλυση τοῦ κειμένου του καὶ φαίνεται νὰ τὴ θεωρεῖ προϋπόθεση γιὰ περαιτέρω ἐρμηνευτικὴ ἐργασία. Συνιστᾷ δεῖγμα τῆς σχολαστικῆς συνέπειας τοῦ ἐρμηνευτῆ στοὺς καθιερωμένους τότε κανόνες τῆς φιλολογικῆς, γλωσσολογικῆς καὶ ἱστορικῆς ἀναλύσεως. Δὲν πρέπει τέλος νὰ θεωρεῖται τυχαῖο, στὴ συνάφεια αὐτῆ, ὅτι στὸν Κύριλλο Ἀλεξανδρείας ἀποδιδόταν ἡ πατρὸτητα ἑνὸς Λεξικοῦ. Προφανῶς ὁ Κύριλλος ἦταν ἕνας ἀπὸ τοὺς ἀναθεωρητὲς τοῦ Λεξικοῦ, τὸ ὁποῖο διασώθηκε μὲ τὸ ὄνομά του, ἐπειδὴ ἡ ἀπόδοσή του σὲ ἕνα Χριστιανὸ Ἀρχιεπίσκοπο θὰ βοηθοῦσε ἀσφαλῶς τὴν κυκλοφορία του. Βλ. Ν. Wilson, *Οἱ λόγιοι στὸ Βυζάντιο*, Μτφρ. Κονόμης Ν. (=Scholars in Byzantium, 1983), ἔκδ. Καρδαμίτσα, Ἀθήνα 1991, 67. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἐρμηνεία του εἶναι ἀπόλυτα «ἐπιστημονικὴ», σύμφωνα μὲ τὰ κριτήρια τῆς ἐποχῆς ἐκείνης. Πάντως ἡ ἔννοια τῆς οἰκο-νομίας ἔχει κεντρίσει τὴν προσοχὴ πολλῶν σύγχρονων ἐρμηνευτῶν οἱ ὁποῖοι τονίζουν ὅτι ὁ Ἰησοῦς, μὲ τὴ χρῆση τοῦ οἴκου ὡς μοντέλου κοινωνικῆς καὶ οικονομικῆς ὀργανώσεως, πρότεινε στήν οὐσία τὴ μετοχικὴ χρῆση τῶν ὑλικῶν ἀγαθῶν καὶ ὄχι τὴν ἀποποίηση τοῦ πλοῦτου παντελῶς. (Jüchen, 55)

παραβολή στίχους. Προτρέχουμε, καθότι εἶναι ἀνάγκη νὰ ἔχουμε μία συνολική εἰκόνα τῆς ἑρμηνευτικῆς τοῦ ἱ. Πατρὸς. Ἐκεῖ ὁ ἑρμηνευτής μας ἀναζητᾷ ἐν πρώτοις τὴν ἀφορμὴν τῶν λόγων, ἐπειδὴ μόνο ἔτσι μπορεῖ κανεὶς νὰ κατανοήσῃ εὐκόλα τὸ νόημα τῶν λεγομένων. Ἡ φράση ὁ πιστὸς ἐν ἐλαχίστῳ καὶ ἐν πολλῶ πιστὸς δὲν ἔχει κανένα νόημα, ἂν δὲν ἐξεταστῆ στὴ συνάφειά της. Γι' αὐτὸ καὶ ἀναζητᾷ νὰ προσδιορίσῃ μὲ σαφήνεια τὰ συμφραζόμενα τῶν λόγων αὐτῶν. Στὸ σημεῖο αὐτὸ πειθαρχεῖ στὸ μεγάλο του «διδάσκαλο» τὸν Ἀθανάσιο. Ὁ τελευταῖος ἐφιστοῦσε τὴν προσοχή σ' ἓνα τριπλὸ αἴτημα τὸ ὁποῖο φαίνεται ὅτι ἀποτελοῦσε κατὰ τὴν ἐποχὴ του παραδοσιακὸ τόπο. Ἀπὸ τὸν ἑρμηνευτὴ ἀπαιτεῖ νὰ ἐρευνᾷ, νὰ διανοεῖται καὶ νὰ διακρίνει στὰ βιβλικά ἀναγνώσματα «τὸν καιρὸν καὶ τὰ πρόσωπα καὶ τὴν χρεῖαν»⁵³⁴. Ἡ «χρεῖα» ὑπονοεῖ τὸν «σκοπὸν», τὴν ἐσώτατη προοπτικὴ τοῦ βιβλικοῦ γραμματος. Ὁ ἑλληνιστικὸς αὐτὸς ἑρμηνευτικὸς κανόνας, πὺ ἐφαρμόζει ὁ Ἀθανάσιος στὴ βιβλικὴ ἑρμηνεία, ἀπαιτεῖ τὴν ἀναζήτηση, διὰ μέσου τοῦ γραμματος, τοῦ καιροῦ, γιὰ τὸν ὅποιο ἐλέχθη κάτι ἢ τὴν ἀφορμὴν, ὅπως ἀναφέρει ὁ Κύριλλος. Ἐπειτα, τοῦ πραγματικὰ ἐννοούμενου προσώπου καθὼς καὶ τῆς σκοπιμότητος, γιὰ τὴν ὁποία ἔγινε κάτι. Τὸν κανόνα αὐτὸν τηρεῖ ἀπαρέγκλιτα ὁ Κύριλλος, καθότι δὲν ἐξετάζει μόνο τὸν καιρὸν καὶ τὰ πρόσωπα, ὅπως διαπιστώσαμε, ἀλλὰ ἀναζητεῖ καὶ τὸν σκοπὸν, τὴν χρεῖαν, τῶν λεγομένων. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἑρμηνεία, παρότι δὲ μᾶς προσφέρει πολλὰ στοιχεῖα γιὰ τὴ βάση ἀναγνώσεως καὶ τὸ μετασχηματισμὸ τῆς παραβολῆς, δὲν εἶναι ἄστοχη ὡς ὅλον ἢ ἰδιαίτερη ἀνάγνωση τῆς παραβολῆς ἀπὸ τὸν Κύριλλο καὶ γι' αὐτὸ θα κατέχει ἰδιαίτερη θέση μέσα στὴν πατερικὴ ἑρμηνευτικὴ παραγωγή.

4) Ἑρμηνεῖς τοῦ ἐπαίνου (στ. 16,8α)

Μετὰ ἀπὸ τὴν παράθεση καὶ ἀνάλυση τῶν πατερικῶν ἀπόψεων ἐπὶ τοῦ συνόλου τῆς παραβολῆς τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας εἶναι ἀνάγκη νὰ ἐπικεντρώσουμε τὴν προσοχή μας ἰδιαίτερα στὸ στ. 8, ὁ ὁποῖος εἶναι ἡ κατακλείδα τῆς παραβολῆς. Ὁ ἐν λόγω στίχος παρουσιάζει

⁵³⁴ Περὶ τῆς ἐν Νικαίᾳ Συνόδου, ιδ', 1, MPG 25, AB.

ἀρκετὰ προβλήματα. Ὅπως ἔχουμε ἤδη ἐπισημάνει, στοῦ δευτέρου ἡμῖσι τοῦ στίχου αὐτοῦ, ἔχουμε μία ἀφηγηματικὴ παρέκβαση, ιδιαίτερα λειτουργικὴ γιὰ τὴν ἐρμηνεῖα τῆς παραβολῆς: *ὅτι οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου φρονιμώτεροι ὑπὲρ τοὺς υἱοὺς τοῦ φωτός εἰς τὴν γενεὰν τὴν ἐαυτῶν εἰσιν*. Λόγω τῆς ἰδιαιτερότητάς της, τὴν παρέκβαση θὰ τὴν ἀπομονώσουμε, γιὰ νὰ ἐξετάσουμε πῶς τὴν ἀντιμετωπίζουν οἱ Πατέρες. Πρὶν ὅμως φθάσουμε στὴν παρέκβαση, θὰ ἐπιχειρήσουμε νὰ ἀνασύρουμε καὶ νὰ ἀναλύσουμε τὶς ἀναφορὰς τῶν Πατέρων στοῦ πρώτου ἡμῖσι τοῦ στίχου, δηλαδὴ στοὺν ἔπαινο: *καὶ ἐπήνεσεν ὁ κύριος τὸν οἰκονόμον τῆς ἀδικίας ὅτι φρονίμως ἐποίησεν*.

Τὸ πρῶτο ἡμῖσι ἔχει τὸ πλέον σκοτεινὸ σημεῖο τῆς παραβολῆς. Πρόκειται γιὰ τὸν ὄρο *κύριος*, δηλαδὴ τὸ ὑποκείμενο τοῦ ρήμ. *ἐπήνεσεν*. Δηλώνει τὸν κύριο=οἰκοδεσπότη (personnage) ἢ τὸν Ἰησοῦ, τὸν ἀφηγητὴ τῆς παραβολῆς; Ἐνῶ εὐλόγα δημιουργεῖ μεγάλο προβληματισμὸ ἢ ἀναφορὰ τοῦ ὄρου *κύριος* στοῦ 8^α, ἐντούτοις οἱ Πατέρες προσπερνοῦν τὴν ἀσάφεια τοῦ ὄρου μὲ χαρακτηριστικὴ ἄνεση. Στὴν οὐσία δὲ δημιουργεῖται κανένα πρόβλημα στὶς πατερικὲς ἀναγνώσεις, ἐπειδὴ οἱ Πατέρες ἀντιμετωπίζουν τὸν ὄρο *κύριος* μέσα στοῦ πλαίσιο τοῦ θεολογικοῦ προπλασμοῦ τὸν ὁποῖο ἢ ἴδια ἢ παραβολὴ ἐπιβάλλει. Μέσα στοῦ πλαίσιο αὐτὸ ὁ ὄρος *κύριος* παραπέμπει μὲ τὶς συνυποδηλώσεις του στὴν ἐννοια Θεός. Γι' αὐτὸ καὶ οἱ Πατέρες θὰ διαπιστώσουμε πῶς στοῦ 8^α πολλὲς φορὲς ἀντὶ νὰ χρησιμοποιήσουν τὸν ὄρο *κύριος* τὸν ἀντικαθιστοῦν ἀβίαστα μὲ ὄρους *Σωτὴρ, Χριστός, λ.χ. Ἐπιφάνιος Κύπρου*:

*ὄθεν ὁ Σωτὴρ ἐπαινεῖ τὸν φρόνιμον οἰκονόμον τὸν τοῖς χρεωφειλέταις ἀντὶ κόρων τοσοῦτων ἐν τοῖς σφῶν αὐτῶν χειρογράφοις τοσοῦτους μεταγραψάμενον, ἀντὶ δὲ τοσοῦτων βάδων ἐλαίου τοσοῦτους ποιήσαντα*⁵³⁵.

Ἐνῶ ὅμως οἱ Πατέρες προσπερνοῦν ἀβίαστα τὸν ὄρο *κύριος*, ἔχουμε μία σωρεία πατερικῶν χωρίων ποὺ περιέχουν προσπάθειες

⁵³⁵ *Περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν*, 21, ἔκδ. Μουτσούλας Ἡ., Τὸ «Περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν» ἔργο τοῦ Ἐπιφανίου τῆς Σαλαμίνας, *Θεολογία* (1973) 44, 184⁵⁹⁶⁻⁶⁰⁰.

ἐξηγήσεως τοῦ ὄρου φρονίμως. Πρόκειται περὶ ἀναφορῶν οἱ ὅποῖες δὲν προέρχονται ἀπὸ συστηματικῆς προσπάθειας ἀναγνώσεως τῆς παραβολῆς, ἀλλὰ συνιστοῦν περιστασιακῆς ἀναφορῆς καὶ χρήσεις τοῦ στ. 8. Ὁ Ὠριγένης παρατηρεῖ ὅτι ἐν τοιαύτῃ περιπτώσει τὸ ἐπίθετο φρόνιμος (>φρονίμως) σημαίνει ἐντρεχῆς (=ὄξύς) ὄχι ὁμως καὶ χρηστός⁵³⁶, ὄξυνους καὶ ὄχι ἐνάρετος⁵³⁷. Τὴν ἴδια ἔννοια ἔχει τὸ φρόνιμος καὶ στὴν περίπτωση τοῦ ὄφεως ποῦ ἐξαπάτησε τὴν Εὐὰ [ὁ δὲ ὄφης φρονιμώτατος (Γεν. 3,1)]⁵³⁸. Ὁ Προκόπιος Γαζαῖος ἐπιμένει

⁵³⁶ Δοκεῖ δέ μοι νῦν τοῦ πιστὸς καὶ τοῦ φρόνιμος ἀκούειν οὔτε ἐπὶ μίαν τῶν ἀρετῶν, πίστιν ἰδίως λεγομένην κατὰ τὴν γραφήν, ἀναφέροντα τὸ πιστὸς οὔτε ἐφ' ἑτέραν τὸ φρόνιμος, καθὰ πάντως ὁ πιστὸς φρόνιμός ἐστι καὶ ἀνάπαλιν ὁ φρόνιμος πιστὸς, τῷ ἀντακολουθεῖν τὰς ἀρετάς. ἀλλ' ὡσπερ τὸ φρόνιμος ὄνομα κεῖται ποτε οὐ κατὰ τὸν πεπεισμένον ἀρετῇ τῇ φρονήσει, ἀλλ' εἰς παράστασιν τοῦ ἐντρεχοῦς, ὃν δυνατόν ποτε καὶ φαῦλον εἶναι, καθὸ καὶ ὁ ὄφης ἦν φρονιμώτατος πάντων τῶν θηρίων τῶν ἐπὶ τῆς γῆς, οὕτω καὶ νῦν ὁ πιστὸς οὐ τέλειος τῷ τὴν πρόθεσιν αὐτῷ νενευκέναι πρὸς τὴν εἰς θεὸν πίστιν· κατὰ τοῦτο δὲ δυνατόν μήτε πάντων τὸν πιστὸν φρόνιμον εἶναι, μήτε τὸν φρόνιμον πιστόν. ὅτι δὲ καὶ κατ' αὐτὰ τὰ θεῖα γράμματα ἐστὶ φρόνιμος, οὐ πιστὸς δὲ καὶ ὁ οἰκονόμος, ἐντεῦθεν δῆλον· οὐ γὰρ πιστοῦ ἦν τὸ διασκορπίζειν τὰ ὑπάρχοντα τοῦ πλουσίου καὶ τὸ προσκαλέσασθαι ἕκαστον τῶν χρεωφειλετῶν τοῦ κυρίου αὐτοῦ καὶ τὸ χρέος μειοῦν. καὶ ὅτι μὲν οὐ πιστὸς ἦν, σαφῶς φαίνεται, ὅτι δὲ καὶ κατὰ τι σημαίνόμενον φρόνιμος ἐτύγχανε, δῆλον· ἐπαινεῖ γὰρ ὁ κύριος τὸ ἐντρεχὲς αὐτοῦ, ψέγων αὐτοῦ τὸ ἄπιστον καὶ διὰ τοῦτο λέγων αὐτῷ· οὐ δυνήσῃ ἔτι οἰκομεῖν. καὶ τάχα ἐν τοῖς πλήθεσιν ἀρκεῖ τισι πρὸς σωτηρίαν ἢ ὡς προείπομεν πίστις, ἐν δὲ τοῖς οἰκονόμοις ἀμφοτέρων χρεία, καὶ τοῦ πιστοῦ καὶ τοῦ φρονιμον· (Ἑρμηνεῖα εἰς τὸ Εὐαγγέλιον τοῦ Λουκᾶ (Ἀποσπάσματα) LXIV, 12,42, ἔκδ. Rauer M., GCS IX [=35]. Berlin 1930: 263¹-264²⁰)

⁵³⁷ Γινώσκει δὲ σοφίαν, καὶ ὁ τὴν ἐπιστήμην εἰδὼς τῶν θείων, νομικῶν καὶ προφητικῶν, εὐαγγελικῶν τε καὶ ἀποστολικῶν λογίων. Ἐπὶ τὴν πέτραν τίθησι τὸν θεμέλιον, τουτέστιν ἐπὶ τῇ πίστει Χριστοῦ, ὡς ἀντέχειν πρὸς βροχάς, καὶ ἀνέμους, καὶ πνεύματα, δηλαδὴ τοὺς ὀθενοῦν γινομένους πειρασμούς. Εἰ δὲ φῆσιν ὁ Λουκᾶς ὡς ἐπῆρσε τὸν οἰκονόμον τῆς ἀδικίας, κατεχρήσατο, τὸν ἔπαινον ἐπὶ τῆς ἐντρεχειας λαβῶν, διὰ τε τῆς διανοίας ὄξύ· ὅπερ ἔοικε δηλοῦσθαι κὰν τῷ, Ὁ δὲ ὄφης φρονιμώτατος πάντων τῶν θηρίων, καθ' ὃ λέλεκται καὶ τὸ, Γίνεσθε φρόνιμοι ὡς ὁ ὄφης· οἰονεῖ μὴ ἄπειροι τῶν τοῦ ὄφεως πανουργημάτων. (Ἀποσπάσματα ἐκ τῶν Ὠριγένους εἰς τὰς Παροιμίας Σολομῶντος, MPG 13, 20AB)

⁵³⁸ *Et villicus ergo iniquitatis prudenter facit, non quidem faciens secundum prudentiam unam ex virtutibus, sed quia velox erat ingenio. Et filii saeculi hujus prudentiores sunt quam filii lucis in generatione sua, non quia secundum prudentiam unam ex virtutibus sunt prudentes, aut quia filii lucis secundum aliud aliquid sunt eis minores in sapientia, aut in*

στό παράδειγμα του ὄφεως, ὅμως ἀποδίδει στό φρονίμως ἀρνητική χροιά (malo senso). Γι' αὐτό παρατηρεῖ ὅτι φρόνιμος σημαίνει πανουργός⁵³⁹.

Ἀρνητική ἔννοια στόν ὄρο φρονίμως, ὅπως χρησιμοποιεῖται στό ἥμιστ. 8^α δίνει καί ὁ Βασίλειος Καισαρείας. Ὁ φωστήρ τῆς Καισαρείας ἐκκινεῖ ἀπό τῆ διάκριση δύο εἰδῶν φρονησεως⁵⁴⁰. Τό πρῶτο συνιστᾶ μία μορφή κακεντρέχειας, μία ἰκανότητα νά διαφυλάσσει με κάθε τρόπο τό ἴδιο συμφέρον καί νά ἐπιβουλεύσει τοὺς ἄλλους.

acumine naturali mentis sunt inferiores; scit enim et prudentiam unam esse ex virtutibus sermi divinus, sicut in proverbii docet dicens : Dic sapientiam sororem tuam esse, notam autem fac tibi prudentiam, ut custodiat te a muliere aliena. Nunc autem communiter audire debemus quod ait : Quis estis servus fidelis et prudens ? quasi quidam quidem, secundum communiter intellectam fidem, sint fideles. Si quis autem considerat multitudinem volentium esse se Christianos, inveniet quidem fideles multos et studium fidei exercentes, non autem et prudentes, ut sint filii huius saeculi prudentiores eis in generatione sua scientes quoniam quae sunt stulta multi ellegit Deus, ut confundat sapientes. Et videbit iterum alios qui credidisse putantur, veloces quidem esse et sapientes modicae autem fidei : et si non infideles tamen minus fideles, quoniam stulta mundi quae Deus elegit, contemnunt. (Series veteris interpretationis commentariorum in Matthaeum, 61, MPG 13, 1696C)

⁵³⁹ Λέγοι δ' ἂν καί μέγαν νοῦν ὡς φρόνησιν τὴν πανουργίαν ἐπὶ κακῶ, ὡς ὁ ὄφις φρονιμώτερος τῶν θηρίων τῶν ἐπὶ τῆς γῆς· ὅπερ ὁ θεῖος Ἀπόστολος ἐξηγούμενος πρὸς Κορινθίους, Φοβοῦμαι, φησί, μήπως ὡς ὁ ὄφις ἐξηπάτηκεν Εὐάν ἐν τῇ πανουργίᾳ αὐτοῦ. Καὶ ὁ Σωτὴρ δέ φησιν, ὡς ὁ οἰκονόμος τῆς ἀδικίας φρονίμως ἐποίησεν· καὶ οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου φρονιμώτεροι ὑπὲρ τοὺς υἱοὺς τοῦ φωτός. [Υπόμνημα εἰς τὸν Ησαΐαν (Ἀποσπάσματα) ἰβ' -ιθ', MPG 87β, 2028A]

⁵⁴⁰ Ἔστι καὶ νοῆσαι λόγους φρονησεως τῶ προσέχοντι ταῖς Παροιμίαις, καὶ τὸ ἀπ' αὐτῶν ὠφέλιμον μὴ ἀργῶς δεχομένῳ. Τὴν φρόνησιν τοίνυν ἐπιστάμεθα οὖσαν μίαν τῶν γενικῶν ἀρετῶν, καθ' ἣν ἐπιστήμονες γινόμεθα ἀγαθῶν καὶ κακῶν καὶ οὐδετέρων οἱ ἄνθρωποι. Ὁ δὲ φρόνιμος δηλονότι παρωνύμως ἐκ τῆς φρονησεως προσηγόρευται. Πῶς οὖν φρονιμώτατος ὁ ὄφις πάντων τῶν θηρίων μεμαρτύρηται γεγενῆσθαι; Καὶ πάλιν ὁ Κύριος· Γίνεσθε φρόνιμοι, ὡς οἱ ὄφεις. Καὶ φρόνιμος ὁ οἰκονόμος τῆς ἀδικίας. Ἡ δὴ ἄλλο, ὅτι διπλοῦν ἐστι τὸ τῆς φρονησεως ὄνομα; Ἡ μὲν γάρ τις ἐστι φυλακὴ τοῦ οἰκείου συμφέροντος μετὰ τῆς τοῦ πλησίον ἐπιβουλῆς, οἷα ἡ τοῦ ὄφεως, τὴν κεφαλὴν ἑαυτοῦ συντηροῦντος. Ἦδε τις ἔοικεν εἶναι κακεντρέχεια τρόπων, ὀξέως τὸ ἴδιον λυσίτελές ἐξευρίσκουσα, καὶ συναρπάζουσα τοὺς ἀκεραιότερους· ὅποια ἡ τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας. Ἡ δὲ ἀληθὴς φρόνησις διάγνωσις ἐστὶ τῶν ποιητέων καὶ οὐ ποιητέων· ἢ ὁ κατακολουθῶν οὐδέποτε μὲν τῶν τῆς ἀρετῆς ἔργων ἐκστήσεται, οὐδέποτε δὲ τῶ ὀλέθρῳ τῆς κακίας περιπαρήσεται (Ὁμιλία ἰβ', Εἰς τὴν ἀρχὴν τῶν παροιμιῶν, σ', MPG 31, 400AB).

Τὸ δεύτερο εἶδος φρονήσεως ἀποτελεῖ τὴ βασικὴ προϋπόθεση κάθε ἀρετῆς, ἀφοῦ ὀδηγεῖ στὴ διάκριση τῶν πρακτέων καὶ μὴ, καθ' ἣν ἐπιστήμονες γινόμεθα ἀγαθῶν καὶ κακῶν καὶ οὐδετέρων οἱ ἄνθρωποι. Ἡ φρόνηση ποὺ χαρακτηρίζει τὸν οἰκονόμο τῆς ἀδικίας εἶναι ἡ πρώτη, ἡ ὁποία ἀπαντᾷ καὶ στὴν περίπτωση τοῦ ὄφεως. Ὁ ὄφεις, μᾶς ἐξηγεῖ ὁ πανεπιστήμων Βασιλείος, κρύβει τὸ κεφάλι του καὶ καιροφυλακτεῖ, γιὰ νὰ δαγκώσει τοὺς ἀνυποψίαστους. Αὐτὴ ἡ φρόνηση ὁμως δὲν εἶναι ἡ ἀληθινὴ φρόνηση. Ἡ ἀληθὴς φρόνηση *διάγνωσις ἐστὶ τῶν ποιητέων καὶ οὐ ποιητέων ἢ ὁ κατακολουθῶν οὐδέποτε μὲν τῶν τῆς ἀρετῆς ἔργων ἐκστήσεται, οὐδέποτε δὲ τῶ ὀλέθρῳ τῆς κακίας περιπαρήσεται*. Αὐτὴν τὴν ἀληθινὴ φρόνηση μᾶς προτρέπει ὁ Κύριος νὰ ἀποκτήσουμε: *Γίνεσθε φρόνιμοι...* (Μτ. 10,16).

Συμπερασματικά, μποροῦμε νὰ κάνουμε λόγο γιὰ τὴν ὑπαρξὴ δυὸ τάσεων στὴ σημασιοδότηση τοῦ ὄρου *φρονίμως* μέσα στὶς πατερικὲς ἀναφορὲς ποὺ παραθέσαμε. Ἡ πρώτη εἶναι αὐτὴ τοῦ Ὁριγένη ποὺ ἀντιμετωπίζει τὸ *φρονίμως* ὡς οὐδέτερη ἔννοια καὶ ἡ ἄλλη τῶν Μ. Βασιλείου καὶ Προκοπίου Γαζαίου ποὺ ἐκλαμβάνουν τὸ *φρονίμως* στὴ συγκεκριμένη συνάφεια ὡς ἀρνητικὸ χαρακτηρισμὸ.

Ὅμως καμία ἀπὸ αὐτὲς δὲν εὐσταθεῖ γιὰ τὴν περίπτωση τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας, ἐπειδὴ δὲν ἀντιμετωπίζεται στὴ βάση ἀναγνώσεως ποὺ ὑποδεικνύει ἡ ἴδια ἡ παραβολή. Ἔτσι, ἐνῶ στὶς προσπάθειες σφαιρικῆς σημασιοδοτήσεως τῆς παραβολῆς τὸ *φρονίμως* εἶχε ἔννοια θετικὴ καὶ κοινότοπη, στὶς ἐπιμέρους ἀναφορὲς τῶν Ὁριγένους, Προκοπίου καὶ Βασιλείου ὑπάρχει ἔντονος προβληματισμὸς. Καὶ ὅπως εἶναι φυσικὸ, προσπαθοῦν κατὰ κάποιον τρόπο νὰ ἐκλογικεύσουν τὴν ἀντίφαση ἡ ὁποία ὑφίσταται μεταξὺ τῶν ὄρων ἀδικίας (*malò senso*) καὶ *φρονίμως* (στὶς πλεῖστες τῶν χρήσεων τοῦ *bono senso*), ἀποδίδοντας στὸ *φρονίμως* ἀρνητικὴ ἔννοια ἢ τουλάχιστον οὐδέτερη. Πρόκειται γιὰ μία φυσικὴ πρώτη ἀντίδραση κάθε ἀναγνώστη σὲ τέτοιου εἶδους ἀντιθέσεις καὶ ἀντιφάσεις οἱ ὁποῖες, ὅπως ἀποδείξαμε στὸ πρῶτο κεφάλαιο, ἔχουν ιδιαίτερη λειτουργικότητα μέσα στὴν παραβολικὴ ἀφήγηση. Ἐν συνεχείᾳ στὸ τελευταῖο κεφάλαιο τῆς ἐργασίας μας θὰ ἔχουμε τὴν εὐκαιρία νὰ παραθέσουμε ἀνάλογους εξορθολογισμοὺς καὶ εἰκασίεις ἀπὸ σύγχρονους ἐρμηνευτές.

Τέλος, πριν ολοκληρώσουμε την παρούσα ένότητα, είναι ανάγκη να επισημάνουμε ποιά έννοια λαμβάνει και το ρῆμα ἐπήνεσε στις ἐπιμέρους αναφορές τῶν Πατέρων για τὸν ἐν λόγω στίχο. Ὁ Ὠριγένης εἶναι ὁ μόνος πού σχολιάζει τὸ συγκεκριμένο ρῆμα, προσπαθώντας για ἄλλη μία φορά νὰ ἐκλογικεύσει τὴν ἀντίφαση, καὶ περιπίπτει στὸ ἴδιο σφάλμα μὲ τὴν περίπτωση τοῦ φρονίμως: κατεχρήσατο [ὁ Κύριος] τὸν ἔπαινον ἐπὶ τῆς ἐντρεχείας λαβῶν, διὰ τε τῆς διανοίας ὀξύ⁵⁴¹. Ἔχουμε δηλαδή στὸ ἐπήνεσεν μία περίπτωση ἀκυρολογίας⁵⁴², χρήση λέξεως χωρὶς κυριολεξία ἢ ἀκριβῆ σημασία. Ὁ Ὠριγένης ὀλοκληρώνει παρατηρώντας ὅτι ὁ Κύριος ὄχι μόνον ἐπήνεσε, ἀλλὰ καὶ ἔψεξε τὸν οἰκονόμο τῆς ἀδικίας. ἐπαινεῖ γὰρ ὁ κύριος τὸ ἐντρεχῆς αὐτοῦ, ψέγων αὐτοῦ τὸ ἄπιστον καὶ διὰ τοῦτο λέγων αὐτῶ· οὐ δυνήση ἔτι οἰκονομεῖν⁵⁴³. Παρὰ τὶς ποικίλες προτάσεις τοῦ Ὠριγένη για τὸ ἡμιστ. 8^α, τὰ παράδοξα δὲν αἰρῶνται. Τὰ παράδοξα, ὅπως ἔχουμε ἀναφέρει, ἔχουν τὴ χρησιμότητά τους. Εἶναι κόμβοι πού μᾶς παραπέμπουν σὲ ἓνα ἄλλο ἐπίπεδο ἀναγνώσεως. Πρὸς τὸ ἐπίπεδο αὐτὸ μᾶς χειραγωγεῖ ἀπροκάλυπτα ἢ ἀφηγηματικῆ παρέκβαση τοῦ Ἰησοῦ στὸ ἡμιστ. 8^β τὸ ὁποῖο ἐπιβάλλεται νὰ ἐξετάσουμε εὐθύς ἀμέσως.

⁵⁴¹ Ἀποσπάσματα ἐκ τῶν Ὠριγένους εἰς τὰς παροιμίας Σολομώντος, α', 1, MPG 13,20 // Ἔοικε δὲ καὶ τὸ Κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγέλιον εἰδέναι τοῦτο τὸ σημαϊνόμενον, ὅτε ἀναγράφεται ὁ Σωτὴρ ἐν τῇ παραβολῇ εἰρηκέναι τὸ: καὶ ἐπαινέσας ὁ Κύριος τὸν οἰκονόμον τῆς ἀδικίας ὅτι φρονίμως ἐποίησεν τούτεστι κακοῦργως, κακεντρεχῶς. Καὶ τάχα τὸ ἐπαινέσας οὐ κατὰ τὸν κυρίως ἔπαινον, ἀλλὰ καταχρηστικωτέρως λέγεται καθ' ὃ λέγομεν ἐπαινεῖσθαι τινὰ καὶ ἐπὶ μέσοις καὶ διαφόροις πράγμασι μέσων τεχνῶν, καὶ οἷον εἰ θαυμάζοντες τὰς ἐντρεχείας τὰς ἐμφωνούσας τὸ τῆς διανοίας ὀξύ καὶ εὐκίνητον ' καὶ τὸ γίνεσθε φρόνιμοι ὡς οἱ ὄφεις οἷον μὴ ἀνιστόρητοι τῶν τοῦ ὄφεως πανουργημάτων. Χρεῖα γὰρ τοῦ ὡς ὁ Ἀπόστολος ὠνόμασε ἵνα μὴ πλεονεκτηθῶμεν ὑπὸ τοῦ Σατανᾶ, οὐ γὰρ αὐτοῦ τὰ νοήματα ἀγνοοῦμεν (Β' Κορ. 2,11). Τὴν γοῦν μὴ οὔσαν φρονοῦσαν ὡς τὸν ὄφιν ἠπάτησεν ἐν τῇ πανουργίᾳ αὐτοῦ. Καὶ οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου οὐ σοφώτεροι ἀλλὰ φρονιμώτεροι τῶν υἱῶν τοῦ φωτός εἰσὶν' καὶ οὐδὲ τοῦτο ἀπλῶς καὶ ἀπολελυμένως, ἀλλ' εἰς τὴν ἐαυτῶν γενεάν (Ἐκλογαὶ εἰς τὰς Παροιμίας τοῦ Σολομώντος, α', 1, MPG 17, 152B).

⁵⁴² Τὸ καταχρῶμαι ἐπὶ λέξεων καὶ ὅρων ἔχει τὴν έννοια τοῦ ἀκυρολογεῖν βλ. Liddel & Scott τ. β', 672.

⁵⁴³ Ἑρμηνεῖα εἰς τὸ Εὐαγγέλιον τοῦ Λουκᾶ (Ἀποσπάσματα) LXIV,12,42, Rauer M., GCS IX [=35]. Berlin 1930: 264¹⁸⁻¹⁹.

5) Έρμηνείες τῆς ἀφηγηματικῆς παρεκβάσεως (στ. 16,8β)

Οἱ ἀναφορές τῶν Πατέρων στήν ἀφηγηματική παρεκβαση τῆς παραβολῆς εἶναι πολυάριθμες. Τῆ συχνή χρήση τοῦ ἡμιστ. 8^β μπορεῖ νά τήν κατανοήσει κανείς ὡς ἀποτέλεσμα τοῦ ἀποφθεγματικοῦ του χαρακτήρα. Ἦδη ἔχουμε ἐπισημάνει ὅτι ἡ πρόταση *οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος* τούτου φρονιμώτεροι ὑπὲρ τοὺς υἱοὺς τοῦ φωτός εἰς τὴν γενεὰν τὴν ἐαυτῶν εἰσιν πρόκειται γιὰ μία πρόταση ἀφηρημένου χαρακτήρα. Γι' αὐτὸ προσφέρεται γιὰ εὐρεία χρήση, ἀκόμη καὶ σὲ συνάφεια ἄσχετη ἀπὸ αὐτὴ στήν ὁποία συναντᾶται στήν Ἀγία Γραφή. Παρὰ τὴν πληθώρα ὁμως τῶν ἀναφορῶν θὰ προσπαθήσουμε νὰ ἀναλύσουμε τὴν πρόταση στὰ κύρια συστατικά της καὶ νὰ τὰ προσεγγίσουμε ἕνα-ἕνα ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῆς πατερικῆς ἐρμηνείας.

Ἡ ἀνάλυσή μας θὰ ἀρχίσει ἀπὸ τὶς ἐκφράσεις *υἱοὶ φωτός* καὶ *υἱοὶ τοῦ αἰῶνος*⁵⁴⁴. *Οἱ υἱοὶ τοῦ φωτός* εἶναι γιὰ τὸν Ὡριγένη ἐν πρώτοις οἱ Χριστιανοί, ἀφοῦ τὸ φῶς γιὰ τὸ ὁποῖο γίνεται μνεῖα εἶναι αὐτὸς ὁ

⁵⁴⁴ Οἱ ἐκφράσεις *υἱοὶ τοῦ αἰῶνος* του καὶ *υἱοὶ τοῦ φωτός* εἶναι σημιτισμοὶ καὶ μαρτυροῦν τὴ γνησιότητα τοῦ χωρίου [Bailey (107-8)]. Εἶναι στήν οὐσία χαρακτηρισμοὶ καὶ προϋποθέτουν τὴν ἀποκαλυπτική καὶ ραββινικὴ διδασκαλία περὶ τῶν δύο αἰῶνων. Ἡ ἔννοια αἰῶν ἔχει στὸ Λουκᾶ (18,30 20,34) χρονικὴ παρὰ τοπικὴ διάσταση. Γι' αὐτὸ καὶ στήν προκειμένη περίπτωση ἔχει τὴν ἔννοια τῆς ἐποχῆς. Ὁ *παρὼν αἰὼν* (Α' Κορ. 1,20. Ἐφ. 1,21) εἶναι ὑπὸ τὴν κυριαρχία τοῦ σατανᾶ (Γαλ. 1,4. Α' Κορ. 2,6έ.) καὶ ὅσοι ἀνήκουν σὲ αὐτὸν εἶναι ἀπολλύμενοι (Β' Κορ. 4,3έ.), ἐνῶ ὁ ἐρχόμενος αἰὼν εἶναι ὁ αἰὼν τῆς σωτηρίας (Ἐβρ. 6,5. Α' Ἐνώχ 71,15). Οἱ *υἱοὶ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος* ἦταν μία συνήθης ραββινικὴ ἔκφραση, ἐνῶ ἡ ἔκφραση *υἱοὶ τῆς γενεᾶς ταύτης* ἀπαντᾶ μόνο στὸ Μρκ. 30,34έ. μὲ ἀνάλογη ἔννοια. Τὸ φῶς στὶς περισσότερες θρησκείες εἶναι σύμβολο τοῦ θεοῦ, τῆς φύσεως, κ.λπ. Στὴν ἰουδαϊκὴ σκέψη συμβολίζει τὴ μέλλουσα νὰ ἔρθει ἐποχὴ. Εκκεῖνοι πού προορίζονται ἢ μετέχουν ἤδη στὴ σωτηρία εἶναι οἱ *υἱοὶ φωτός*. Αὐτὴ ἡ ἔκφραση εἶχε καίρια σημασία στὰ μέλη τῆς κοινότητος τοῦ Κουμράν (1QS 1,9. 2,16. 3,13.24ε. κ.ά., ὅπου δηλώνει τοὺς ἐκλεκτοὺς τοῦ θεοῦ). Ὅμως ὁ Λουκᾶς δὲν προβαίνει στήν υιοθέτηση τοῦ δυαλισμοῦ οὔτε δίνει ἔμφαση στήν ἀντίθεση φωτός - σκότους, τὴν ὁποία προϋποθέτουν τὰ κουμρανικά καὶ ραββινικά κείμενα (βλ. Mineshige, 149. Horn, 74). Στὴν προκειμένη περίπτωση *υἱοὶ τοῦ φωτός* εἶναι οἱ ἀπόστολοι καὶ κατὰ προέκταση ὅλοι οἱ μαθητὲς τοῦ Ἰησοῦ, δηλ. οἱ Χριστιανοί. (πρβλ. Mt. 8,12. Α' Θεσ. 5,5. Ἐφ. 5,8. Ἰω. 12,36.) (βλ. Evans, 601. Johnson, 245). Οἱ ἄνθρωποι διαχωρίζονται ἐν τοιαύτῃ περιπτώσει ἐπὶ τῇ βάσει τῆς πίστεως καὶ τῆς δικαιοσύνης. Ἀνάλογος διαχωρισμὸς τῶν ἀνθρώπων ἐπαναλαμβάνεται στὸ

Λόγος⁵⁴⁵ τὸν ὅποιο ἀπέρριψαν οἱ κοσμοκράτορες τοῦ κόσμου τούτου. Γι' αὐτὸ καὶ οἱ υἱοὶ φωτὸς εἶναι υἱοὶ Θεοῦ καὶ υἱοὶ Χριστοῦ, οἱ ὅποιοι ὑπομένουν τὰ ἴδια μὲ ἐκεῖνα τὰ ὅποια ὑπέμεινε ὁ Λόγος⁵⁴⁶. Σὲ ἄλλο σημεῖο τονίζει ὁ Ωριγένης ὅτι υἱοὶ φωτὸς εἶναι οἱ Ἅγιοι, ὅσοι ἐπιτελοῦν λαμπρὰ ἔργα ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων⁵⁴⁷. Ἐπίσης οἱ υἱοὶ τοῦ

Μτ. 13,36-43 καὶ στὸ Ἐφ. 5,6 καὶ στὸν Α' Ἐνώχ (41,8. 108,110), ὅπου λυδία λίθος εἶναι ἡ δικαιοσύνη (βλ. Erlmann *Das Bild*, 155, ὑπ. 346).

⁵⁴⁵ Τοῦτο δὴ τὸ φῶς, ὃ γέγονεν ἐν τῷ λόγῳ, τυγχάνον καὶ ζωῆ, φαίνει ἐν τῇ σκοτία τῶν ψυχῶν ἡμῶν καὶ ἐπιδεδήμηκεν ὅπου οἱ κοσμοκράτορες τοῦ σκότους τούτου, οἵτινες διὰ τοῦ παλαίην τῶ τῶν ἀνθρώπων γένει τῷ σκότῳ ὑπάγειν ἀγωνίζονται τοὺς μὴ παντὶ τρῶπῳ ἰσταμένους ὑπὲρ τοῦ αὐτοῦ πεφωτισμένους φωτὸς χρηματίσαι υἱούς. Καὶ φαῖνον ἐν τῇ σκοτία τοῦτο τὸ φῶς διώκεται μὲν ὑπ' αὐτῆς, οὐ καταλαμβάνεται δέ... (Ἐξηγητικά εἰς τὸ Κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον, Τόμ. β', 26, ἔκδ. Blanc C., Sc 120. Paris 1966: 167¹⁻⁸).

⁵⁴⁶ ...οὐκοῦν κατὰ τοῦτο οὔτε φύσει υἱοὶ γεέννης εἰσὶν τινες, οὔτε ἐπ' ἴσης οἱ τῆς γεέννης υἱοὶ εἰσὶν αὐτῆς, εἴγε ἕτερος ἑτέρου διπλότερος υἱός ἐστιν αὐτῆς. εἰ δὲ ἕτερος ἑτέρου διπλότερός ἐστιν υἱός τῆς γεέννης, διὰ τί οὐχὶ καὶ τῆς ἀπωλείας καὶ τοῦ θανάτου καὶ τοῦ σκότους καὶ τῶν λοιπῶν, ὧν οἱ διαφόρως ἀμαρτάνοντές εἰσιν υἱοί; εἰ δὲ ἐπὶ τούτων, διὰ τί καὶ οὐχὶ υἱοὶ φωτὸς διπλότεροι ἕτεροι ἑτέρων ἔσσονται καὶ υἱοὶ ζωῆς καὶ υἱοὶ σοφίας, οὕτω δὲ υἱοὶ Θεοῦ; εἰ δὲ διπλασιόνως ἕτερος παρ' ἕτερον υἱός γίνεται Θεοῦ, διὰ τί οὐχὶ καὶ πολλαπλασιόνως καὶ τοσαυταπλασιόνως ὅποσα-πλασιόνως ἄξιον νοεῖν εἶναι τὸν πρωτότοκον πάσης κτίσεως υἱὸν τοῦ Θεοῦ παρὰ τοὺς λοιποὺς υἱούς τοῦ Θεοῦ καὶ τοὺς μηκέτι πνεῦμα δουλείας ἔχοντας εἰς φόβον, ἀλλ' εὐληφότες πνεῦμα υἰοθεσίας; (Ἐξηγητικά εἰς τὸ Κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον, Τόμ. κ', 34, ἔκδ. Preuschen E., GCS IV[=10]. Leipzig 1903: 300¹-304¹)

⁵⁴⁷ Καὶ οὐδὲν θαυμαστὸν οὕτως υἱὸν φρεάτων εἶναι τὸν ἅγιον, ἀπὸ τῶν ἀνδραγαθημάτων πολλαχού υἱὸν ὀνομαζόμενον, παρὰ μὲν τὸ λάμπειν αὐτοῦ τὰ ἔργα ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων φωτός, παρὰ δὲ τὸ ἔχειν τὴν εἰρήνην τοῦ Θεοῦ τὴν ὑπερέχουσαν πάντα νοῦν εἰρήνης· ἔτι δὲ διὰ τὴν ἀπὸ τῆς σοφίας ἀφέλειαν, τέκνον σοφίας· ἐδικαιώθη, γὰρ φησιν, ἡ σοφία ἀπὸ τῶν τέκνων αὐτῆς (Ἐξηγητικά εἰς τὸ Κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον, Τόμ. β', 5, ἔκδ. Blanc C., Sc 120. Paris 1960: 210²⁻⁸). Τινὰ μέντοι γε τῶν ἀντιγράφων ἔχει, καὶ τάχα οὐκ ἀπιθάνως· Ὁ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωῆ ἐστιν. Εἰ δὲ ζωῆ ταῦτόν ἐστι τῷ τῶν ἀνθρώπων φωτί, οὐδεὶς ἐν σκότῳ τυγχάνων ζῆ καὶ οὐδεὶς τῶν ζώντων ἐν σκότῳ ἐστίν, ἀλλὰ πᾶς ὁ ζῶν καὶ ἐν φωτί ὑπάρχει, καὶ πᾶς ὁ ἐν φωτί ὑπάρχων ζῆ ὥστε μόνον τὸν ζῶντα καὶ πάντα εἶναι φωτὸς υἱόν· φωτὸς δὲ υἱός, οὐ λάμπει τὰ ἔργα ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων (Ἐξηγητικά εἰς τὸ Κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον, Τομ. β', 132, ἔκδ. Blanc C., Sc 120. Paris 1960: 294²⁻⁸).

φωτός είναι οί μαθητές του Σωτήρος οί όποιοι διακρίνονται για τή θεϊκή και όχι τόσο για τήν κοσμική σοφία τους⁵⁴⁸.

Μέ τήν αναφορά στην κοσμική σοφία όμως εισερχόμαστε στην έννοια τών λοιπών όρων που μάς άπασχολούν. Όπως γίνεται προφανές και μέσα από τó ίδιο τó βιβλικό κείμενο, αντιδιαστέλλονται οί υίοι του φωτός με τούς υίους του αιώνας τούτου. Τί σημαίνει όμως ή έκφραση του αιώνας τούτου; Η συγκεκριμένη έκφραση έχει άμεση σχέση με τόν εμπρόθετο προσδιορισμό εις τήν γενεάν τήν έαυτών. Η γενεά δηλώνει τήν διεξαγωγή τής ζωής ταύτης τής έν τή σαρκί, διακηρύσσει ó Βασίλειος Καισαρείας. Έπομένως οί υίοι του αιώνας τούτου είναι οί άνθρωποι του κόσμου μας, αυτοί που ζούν επί τής γής⁵⁴⁹.

Σέ τί όμως διαφέρουν από τούς υίους του φωτός; Είναι φρονιμότεροι. Για τó φρόνιμος έχουμε ήδη διατυπώσει τά σχετικά, όταν τó έντοπίσαμε στό 8^α. Ειδικά για τή χρήση του όμως στό 8^β μάς διαφωτίζει ó Μ. Βασίλειος:

⁵⁴⁸ Αντιδιέστειλε τή του κόσμου συνέσει κατά τέχνας τε και πάν επιτήδευμα, κατά τó λόγιόν σου προσθείς και τήν θεϊαν δηλονότι σοφίαν, ήν έχοντες οί μαθηται του Σωτήρος, ήλλαττούντο τής ανθρωπίνης· λέγει γάρ· Οί υίοι του αιώνας τούτου φρονιμώτεροι υπέρ τούς υίους του φωτός εις τήν γενεάν αυτών. Ότι δίκαιος ούν τούτο εύχεται, συνετός γενέσθαι κατά τó λόγιον του Θεου. (Εκλογαι εις τούς Ψαλμούς, 118, *Analecta sacra spicilegio Solesmensi parata* τ.Β', 169¹⁵⁻²⁴)

⁵⁴⁹ Ό όρος εις τήν γενεάν αυτών μπορεί να έκληφθει με δυó έννοιες. Έν πρώτοις δηλώνει τούς συγχρόνους κάποιου (π.χ. 21,31), αλλά στην προκειμένη περίπτωση φαίνεται να έχει τήν έννοια αυτών οί όποιοι έχουν τήν ίδια καταγωγή και γι αυτό έχουν κοινή φύση. Ανήκουν δηλαδή στον κόσμο (Evans, 602). βιοτικά μέν ούν κριτήρια εάν έχητε και τά εξής. Αληθώς μέν ένιοτε τιαυτα έστι τά τών κρινομένων ως μη δείσθαι σοφου του δικάζοντος, αλλά μάλλον τούς έξουθενημένους έν τή έκκλησία καθίζετε· γένοιτο δ' άν ποτε τά τών δικαζόμενων ως και σοφου δείσθαι δικαστου. ό δε λέγω, ούτως έσται σαφές· εάν οί δικαζόμενοι δέωνται νόμων κοσμικών και εμπείρων δικαστών, ού γραφής ουδέ νόμου του έν τή γραφή άλλ' οίονει υίων του αιώνας τούτου φρονιμωτέρων δοκούντων είναι, πιστοί έσονται κριται οί έξουθενημένοι έν τή έκκλησία· και έσται ψόγος τών κρινομένων ότε δέονται και τών έξουθενημένων μάλλον ή τών σοφών· ό μέν γάρ τώ λόγω ακολουθών, ει και δεΐται κριτου, δεΐται μάλλον σοφου, ίνα νουθητηθη από τής σοφίας του σοφου εισφέροντος αυτώ λόγους οικοδομούντας [Ωριγένης, Υπόμνημα εις τήν Α' Προς Θεσσαλονικείς, vi,4, έκδ. Jenkins C., «Documents: Origen on I Corinthians» *JTS* (1908) 27⁶⁻¹⁶].

ἡ συνήθεια φρονίμους καλεῖ τοὺς ἐν τοῖς κατὰ τὸν βίον πράγμασι τὸ ὠφέλιμον καὶ βλαβερόν διακρίνοντας· καθὸ εἴρηται καὶ ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ· Ὅτι οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου φρονιμώτεροι ὑπὲρ τοὺς υἱοὺς τοῦ φωτὸς εἰς τὴν γενεὰν τὴν ἑαυτῶν εἰσιν. Οὐ γὰρ ἀπλῶς φρονιμώτεροι, ἀλλ' εἰς τὴν διεξαγωγὴν τῆς ζωῆς ταύτης τῆς ἐν τῇ σαρκί.

Ἐπομένως τὸ ἐπίθετο φρόνιμος ἀναφέρεται στὴν ἴδια γενικὴ ἀρετῇ⁵⁵⁰ ὅπως τὸ φρονίμως τοῦ 8^α. Εἶναι ἡ ἀρετὴ ποὺ μπορεῖ νὰ χαρακτηρίζει καὶ ἕναν φαῦλο ἢ ἕναν ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος δὲ ζεῖ κατὰ Θεὸν καὶ κατὰ συνέπεια οὔτε χρησιμοποιεῖ τὴν ἀρετὴ κατὰ Θεόν. Τὴν χρησιμοποιεῖ μόνο γιὰ νὰ ἐξασφαλίσει τὸ ψυχρὸ συμφέρον του στὴ ζωὴ αὐτή, γιὰ τὶς συναλλαγές καὶ τὶς διαπραγματεύσεις τοῦ αἰῶνος τούτου. Κατὰ συνέπεια, τονίζει ὁ Βασίλειος Καισαρείας, αὐτοῦ τοῦ εἶδος τῆ σοφία διέθετε ὁ οἰκονόμος τῆς ἀδικίας καὶ γι' αὐτὸ καὶ οἱ υἱοὶ τοῦ φωτὸς ἀποκαλοῦνται καὶ οἰκονόμοι τῆς ἀδικίας:

Οὗτοι δὲ καὶ οἰκονόμοι ἀδικίας λέγονται, διὰ τὸ φρόνιμον τῆς περὶ τὸν ἑαυτῶν βίον οἰκονομίας. Κατὰ τοῦτο τὸ σημαινόμενον, φρόνιμοί εἰσιν καὶ οἱ ὄφεις, καταδύσεις ἑαυτοῖς εὐτρεπίζοντες, καὶ ἐν τοῖς κινδύνοις παντὶ τρόπῳ τὰς ἐπὶ τὴν κεφαλὴν πληγὰς ἀποφεύγοντες.⁵⁵¹

Μία τέτοια ἀρετὴ δὲν ἔχει σχέση μὲ τὴν ἀληθῆ φρόνησιν γιὰ τὴν ὁποία εἶχε κάνει λόγο στὸ ἡμιστ. 8^α ὁ Μ. Βασίλειος. Κατὰ συνέπεια, οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου νομίζονται φρονιμώτεροι, ἐνῶ στὴν οὐσία δὲν εἶναι. Στὴν ἴδια διάκριση μᾶς ὁδηγεῖ σὲ ἄλλη περίσταση ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας ὅταν διακρίνει μεταξὺ ἀληθοῦς καὶ ψευδοῦς σοφίας⁵⁵². Οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος κατὰ τὸν ἱ. Πατέρα εἶναι φορεῖς τῆς ψευδωνύμου σοφίας.

⁵⁵⁰ Τὴν φρόνησιν τοῖνυν ἐπιστάμεθα οὖσαν μίαν τῶν γενικῶν ἀρετῶν, καθ' ἣν ἐπιστήμονες γινόμεθα ἀγαθῶν καὶ κακῶν καὶ οὐδετέρων οἱ ἄνθρωποι. Ὁ δὲ φρόνιμος δηλονότι παρωνύμως ἐκ τῆς φρονήσεως προσηγόρευται. (Βασίλειος Καισαρείας, Ὁμιλία ιβ', Εἰς τὴν ἀρχὴν τῶν παροιμιῶν, στ', MPG 31, 397C)

⁵⁵¹ Ὁμιλία εἰς τοὺς ψαλμοὺς, μη', 6, MPG 29, 445AB.

⁵⁵² Αἴγυπτος γὰρ σκοτασμός ἐρμηνεύεται. Τίνα δὲ εἶναι τὴν σκοτιζομένην λογιούμεθα; Ἡ πάντως τὴν ψευδωνύμον τοῦ κόσμου σοφίαν, ὑφ' ἧς ἐτίκτοντο μὲν, ἴν' οὕτως

Ωστόσο ο Ιησοῦς δὲν ἤθελε νὰ στρέψει τὴν προσοχὴ τῶν ἀκροατῶν του στὴ συμπεριφορὰ τῶν ἀνθρώπων ποὺ φέρονται σύμφωνα μὲ τὴν *ψευδώνυμη σοφία* καὶ ἔχουν γνώμονα μόνο τὸ ὑλικὸ κέρδος. Στὸ συγκεκριμένο περιβάλλον ἢ δήλωση τοῦ ἡμιστ. 8^β, εἶναι ἓνα *a fortiori* σχόλιο⁵⁵³ τὸ ὁποῖο ἀνάγκαζει τοὺς ἀκροατὲς ἀναγνώστες τῆς παραβολῆς νὰ ἀνακαλέσουν ἓναν ὑπονοούμενο συλλογισμό⁵⁵⁴. Ὁ συλλογισμὸς αὐτός, ὁ ὁποῖος προκύπτει ἀπὸ τὴ συνάφεια τοῦ κειμένου, θὰ νομιμοποιήσει τὸ συμπέρασμα τοῦ ἡμιστ. 8^β ὅτι οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου φρονιμώτεροι ὑπὲρ τοὺς υἱοὺς τοῦ φωτὸς εἰς τὴν γενεάν τὴν ἑαυτῶν εἰσιν. Τὸ ὅλο σχῆμα θὰ μπορούσε νὰ ἀναλυθεῖ ὡς ἑξῆς:

[Ἐὰν ἀκόμη καὶ οἱ κοσμικοὶ ἄνθρωποι εἶναι ἀρκετὰ πονηροί, γιὰ νὰ ἀναγνωρίσουν τὴν ἀξία τῆς διανομῆς τῶν χρημάτων τῶν κυρίων τους, οἱ δούλοι τοῦ Θεοῦ δὲ θὰ ἀναγνωρίζουν τὴν ἀξία τῆς ἐλεημοσύνης; Δυστυχῶς ὅμως δὲν ἐνεργοῦν ὅπως αὐτοὶ καὶ

εἶπωμεν, οἱ πάλοι σοφοί, καθάπερ ἐκ λαγόνων τῆς ὠδινούσης αὐτοὺς τίκτοντες πλάνης, καὶ ἦσαν αἰῶνος υἱοί· οὕτω γὰρ αὐτοὺς καὶ ὁ Σωτὴρ ἀπεκάλει· νόθοι δὲ ὅμως, καὶ εἰς οἰκετίαν τρεφόμενοι· ἐδούλευον γὰρ τοῖς μὴ φύσει θεοῖς. (Πασχάλια ὁμιλία ε', 4, MPG 77, 484AB)

⁵⁵³ Σὲ δυὸ ἄλλες περικοπὲς τοῦ Κατὰ Λουκᾶν ἀντιμετωπίζεται ἡ συμπεριφορὰ ἀδίκων ὡς σχετικὴ μὲ κάποιον θέμα ποὺ τίθεται ὑπὸ συζήτησιν. Σὲ καμία τῶν περιπτώσεων δὲν ἐκλαμβάνεται ὁ κακὸς χαρακτήρας ὡς ιδεῶδες πρότυπο. Περισσότερο ἔχουμε τὴν ἐξῆς σκέψη: «Ἐὰν μία τέτοια ἀρχὴ ἐπικρατεῖ στὶς σχέσεις μεταξὺ τῶν κακῶν ἀνθρώπων, πῶς δὲ θὰ ἐπικρατεῖ περισσότερο στὶς σχέσεις Θεοῦ καὶ πιστοῦ ἀνθρώπου;» Π.χ. Λκ. 11,13 *εἰ οὖν ὑμεῖς πονηροὶ ὑπάρχοντες οἴδατε δόματα ἀγαθὰ διδόναι τοῖς τέκνοις ὑμῶν, πόσω μᾶλλον ὁ πατὴρ [ὁ] ἐξ οὐρανοῦ δώσει πνεῦμα ἅγιον τοῖς αἰτουσιν αὐτόν.* Ἐδῶ, προφανῶς ἡ συμπεριφορὰ τῶν Πατέρων πρὸς τὰ τέκνα τους δὲν εἶναι τὸ νόημα ἢ ὁ πυρήνας τῆς παραβολῆς. Ἡ περικοπὴ ἐστιάζει τὸ ἐνδιαφέρον τῆς στὴν ἀντιμετώπιση τοῦ προσευχομένου καὶ βασιζέται σὲ ἓνα *a fortiori* συλλογισμό. Ἡ παραβολὴ τοῦ κριτῆ τῆς ἀδικίας χρησιμοποιοῖ τὸν ἴδιο τύπο σχολίου: *Εἶπεν δὲ ὁ κύριος, Ἀκούσατε τί ὁ κριτὴς τῆς ἀδικίας λέγει· ὁ δὲ θεὸς οὐ μὴ ποιῆσῃ τὴν ἐκδικήσιν τῶν ἐκλεκτῶν αὐτοῦ τῶν βωόντων αὐτῶ ἡμέρας καὶ νυκτός, καὶ μακροθυμεῖ ἐπ' αὐτοῖς;* (Λκ. 18,6ε.)

⁵⁵⁴ Lyons J., *Γλωσσολογικὴ Σημασιολογία* μτφρ. Γ. Ἀνδρουλάκης (*Linguistic Semantics*, Cambridge University Press, 1995), ἐκδ. Πατάκης, Ἀθήνα 1999, 317.

κατὰ συνέπεια] τὰ τέκνα αὐτοῦ τοῦ κόσμου εἶναι σοφότερα, μετὸν τρόπον τους, ἀπὸ τούτων υἱοῦ τοῦ φωτός⁵⁵⁵.

Ὅσο καὶ ἂν ἐρευνήσαμε φιλόπονα τὴν πατερικὴ ἐρμηνεία ἐπὶ τοῦ θέματος, δὲν ἐντοπίσαμε κάποια πρόταση γιὰ ὅσα ὑπονοεῖ τὸ ἡμιστ. 8^β. Περισσότερο οἱ Πατέρες ἐπιμένουν στὴν ἀξιοποίησή του ὡς γενικῆς ἀλήθειας. Γι' αὐτὸ μπορεῖ οἱ Πατέρες νὰ τὸ χρησιμοποιοῦν σὲ διάφορες περιστάσεις ὡς ἀπόφθεγμα: Ὁ Ωριγένης λ.χ. ὑποστηρίζει ὅτι τὸ φρονιμώτερος δηλώνει τὸ νὰ σκέπτεσαι ἢ νὰ συλλογίζεσαι κάποια πράγματα ποὺ ξεπερνοῦν τὸ δέον, ὅπως συμβαίνει μετὸς ἀφελεῖς καὶ τοὺς αἰρετικούς⁵⁵⁶. Στὴν ἴδια γραμμὴ κινεῖται καὶ ὁ Μ. Ἀθανάσιος ὁ ὁποῖος ἀποδίδει στοὺς αἰρετικούς τὸ χαρακτηρισμὸ φρονιμώτεροι μετὸν ἔννοια τοῦ πανούργου, ὅτι δηλαδὴ ἐξαπατοῦν τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους καὶ συγκαλύπτουν τὴν κακοδοξία τους⁵⁵⁷.

⁵⁵⁵ F. Williams, "Is Almsgiving the Point of the 'Unjust Steward'?" *JBL* 83 (1964), 293-7.

⁵⁵⁶ *Inde puto quod et serpens in paradiso prudentior dictus sit caeteris bestiis, hoc est excedens mensuram prudentia, et in partes malitiae prolapsus. Inde et filii hujus saeculi prudentiores dicuntur quam filii lucis; plus enim sapiunt quam oportet sapere. Potest etiam in castitate aliquis plus sapere quam oportet sapere, ut sunt illi: Spiritus autem manifeste dicit quia in novissimis temporibus discedent quidam a fide adtententes spiritibus erroris et doctrinis daemoniorum in hypocrisi loquentium mendacium et cauteriatam habentium suam conscientiam prohibentium nubere abstinere a cibis quos Deus creavit ad percipiendum cum gratiarum actione fidelibus et his qui cognoverunt veritatem (A' Τιμ. 4,1-3) Isti plus sapiunt de castitate quam oportet luxuriosus et incestus. Ego autem dico quod et haeretici plus sapiunt de Christo quam oportet sapere, qui negant eum Dei creatoris esse filium, sed alterius nescio cuius melioris Dei. Sed et illi plus de Christo sapiunt quam oportet sapere, qui negant eum in carne venisse, et natum esse ex Virgine, si coeleste... (Commentariorum in epistolam B. Pauli Ad Romanos, 9,2, MPG 14, 1210BC)*

⁵⁵⁷ Ἀλλ' οὐ ποιήσουσιν, εὐ οἶδα, ὅτι οὐχ οὕτως εἰσὶν ἀγνώτες ὧν ἐπλάσαντο καὶ φιλονεικοῦσιν ἐπισπεῖραι κακῶν· ἀλλὰ καὶ μάλα γινώσκουσιν, ὅτι, κἂν κατὰ τὴν ἀρχὴν τοὺς ἀκεραίους διὰ κενῆς ἀπάτης ὑφαρπάσωσιν, ἀλλ' εὐθύς ἡ ἔννοια αὐτῶν ὡς φῶς ἀσεβῶν σβέννεται, καὶ στηλιτεύονται πανταχοῦ, ὡς τῆς ἀληθείας ἐχθροί. Διὰ τοῦτο γοῦν πάντα μωρῶς ποιοῦντες, καὶ ὡς μωροὶ λαλοῦντες, τοῦτο μόνον, ὡς υἱοὶ τοῦ αἰῶνος ὄντες τούτου, φρονίμως πεποιήκασι, κρύπτοντες ὑπὸ τὸν μόδιον τὸν ἑαυτῶν λύχνον, ἵνα νομίζεται φαίνεσθαι, καὶ μὴ φαινόμενος ἀποσβεσθῆ καταγινωσκόμενος. Καὶ γὰρ καὶ αὐτὸς Ἀρειος ὁ τῆς μὲν αἰρέσεως ἑξαρχος...

Παρά όμως τὸν υπαινικτικὸ χαρακτήρα τοῦ σχολίου στὸ ἡμιστ. 8^β, ἔπεται μία ξεκάθαρα δομημένη τριαδικὴ βάση ἀναγνώσεως τῆς παραβολῆς στὸ στ. 9. Εἶναι ἡ πρόταση ποὺ υἰοθετοῦν οἱ πλείστοι τῶν Πατέρων, γιὰ νὰ φθάσουν νὰ ἐξαγάγουν ὡς κύριο νόημα τῆς παραβολῆς τὴν ἐλεημοσύνη. Γι' αὐτὸ ἄλλωστε γιὰ τοὺς Πατέρες ὁ στ. 9 σημαίνει καὶ τὸ πέρας τῆς ἐνότητας τῆς σχετικῆς μὲ τὸν οἰκονόμο τῆς ἀδικίας. Καὶ τοῦτο τὸ διαπιστώνουμε ἂν λάβουμε ὑπ' ὄψιν ὅτι ἡ ἀρχαιότερη ὑπομνηματιστικὴ ὁμιλία (Ἀστέριος Ἀμασειάς) γιὰ τὸν οἰκονόμο περαίνεται στὸ στ. 9. Ἐπιπλέον στὰ Ἐκλογάδια τῆς Ἀνατολικῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας ἐμφανίζονται ὡς ἐνιαία περικοπὴ οἱ στ. 16,1-9 (ἀναγινώσκεται τὴν Πέμπτη τῆς Θ' Ἑβδομάδος τοῦ Λουκᾶ), ἐνῶ οἱ ὑπόλοιποι στ. 16,10-13 ἀποτελοῦν ξεχωριστὸ ἀνάγνωσμα [(16,10-15), ἀναγινωσκόμενο τὸ Σάββατο τῆς Ιδ' Ἑβδομάδος τοῦ Λουκᾶ]. Αὐτὸ βέβαια δὲ σημαίνει ὅτι ὁ στ. 9 ἀνήκει στὴν παραβολή. Ἀντιθέτως, ἐντάσσεται στὴν Εὐαγγελικὴ διήγηση ἢ ὅποια περιβάλλει τὴν παραβολὴ καὶ γι' αὐτὸ καὶ μεῖς θὰ τὸν ἐξετάσουμε στὸ ἐπόμενο κεφάλαιο μαζί μὲ τοὺς λοιποὺς σχετικοὺς στίχους.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ'

ΤΑ ΣΥΜΦΡΑΖΟΜΕΝΑ ΤΗΣ ΠΑΡΑΒΟΛΗΣ ΣΤΗΝ ΠΑΤΕΡΙΚΗ ΕΡΜΗΝΕΙΑ

Στίχος 9

Καὶ γὰρ ὑμῖν λέγω ποιήσατε ἑαυτοῖς φίλους ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας, ἵνα, ὅταν ἐκλίπη, δέξωνται ὑμᾶς εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς.

Μετὰ τὴν ἐξέταση τῆς πατερικῆς ἀναγνώσεως ἐπὶ τῆς ἀφηγηματικῆς ἐνότητας τῆς παραβολῆς εἶναι ἀνάγκη νὰ διερευνήσουμε

(Ἐπιστολὴ Ἐγκύκλιος πρὸς τοὺς ἐπισκόπους Αἰγύπτου καὶ Λιβύης Κατὰ Ἀρειανῶν, 18, MPG 25, 580C)

πῶς ἀντιμετωπίζουν οἱ Πατέρες τοὺς στίχους οἱ ὁποῖοι περιβάλλουν τὴν παραβολὴ καὶ βρίσκονται σὲ ἄμεση συνάφεια μὲ αὐτή: Λκ. 16,9-13. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι οἱ Πατερικὲς ἀναφορὲς στοὺς στίχους αὐτοὺς εἶναι καὶ πολλὲς καὶ σημαντικὲς. Ὡστόσο ὑπάρχει μία σαφὴς προτίμηση γιὰ τοὺς στ. 9 & 13. Συγκεκριμένα γιὰ τὸ στ. 9 ἔχουμε τὶς περισσότερες ἀναφορὲς. Αὐτὲς θὰ τὶς προσεγγίσουμε, ὅπως καὶ στὴν περίπτωση τοῦ ἡμιστ. 8^β, ἀνάλογα μὲ ποιὸν ὄρο ἢ φράσεις τοῦ στίχου ἀναλύουν. Θὰ ἀρχίσουμε τὴν ἀνάλυσή μας ἀπὸ τὴν πλέον δυσνόητη φράση, ἡ ὁποία ξενίζει μὲ τὴν πρώτη ματιὰ τὸν ἀναγνώστη. Πρόκειται γιὰ τὴ σύνθετη λεξικὴ ἔκφραση: *μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας*.

Μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας

Ἡ φράση *μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας*⁵⁵⁸ συνιστᾷ ἕναν ἀπὸ τοὺς πολλοὺς σκοπέλους πὸν ἐγκρύπτει ἡ ἐρμηνεῖα τοῦ περιβάλλοντος τῆς παραβολῆς τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας καὶ ἔγινε ἀφορμὴ γιὰ τὴ δημιουργία κακοδοξιῶν ἤδη ἀπὸ τὰ πρῶτα βήματα τοῦ διαδόσεως τοῦ Χριστιανισμοῦ. Οἱ Γνωστικοὶ θεωροῦσαν ὅτι μὲ τὸ *μαμωνᾶ* δηλώνεται ὁ κακὸς Θεὸς τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, ὁ ὁποῖος εἶχε δημιουργήσει τὸν παρόντα κόσμον καὶ ἀντιδιασελλόταν πρὸς τὸν Ἰησοῦ, τὸ Θεὸ τῆς Καινῆς Διαθήκης, τὸ Θεὸ τῆς ἀγάπης καὶ τῆς δικαιοσύνης. Συγκεκριμένα, ὅπως διαφαίνεται ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ μεγάλου ἀντιγνωστικοῦ συγγραφέως Εἰρηναίου Λυῶνος, οἱ Γνωστικοὶ ἰσχυρίζονταν ὅτι ὁ *μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας* ἦταν ὁ Θεὸς πὸν

⁵⁵⁸ Ὁ ὄρος *μαμωνᾶς* δὲν ἔχει σχέση μὲ θεοὺς τῆς ἀρχαίας ἀνατολῆς ἀλλὰ προέρχεται ἀπὸ τὸ οὐσιαστικόν: ʔ Amm' τὸ ὁποῖο ἐμφαντικὰ λαμβάνει τὴ μορφή: ʔnAmm καὶ ετυμολογεῖται μᾶλλον ἀπὸ τὴ ρίζα ʔma (ἐμπιστεύομαι, εἶμαι ἐμπιστος) Ἐπομένως καὶ *μαμωνᾶς* εἶναι αὐτὸ πὸν ἐμπιστεύεται κανεὶς. Ὡστόσο ὁ ὄρος μὲ τὴν ἀντιπαράθεσή του πρὸς τὴν ἔννοια Θεὸς προσωποποιεῖ τὴν οικονομικὴ δύναμη καὶ τὴν παρουσιάζει ὡς ἀντί-θεο ὑπόσταση. Ἐπίσης ἀπαντᾷ στὰ χειρόγραφα τοῦ Κουμράν (1QS 6,2) μὲ τὴν ἔννοια τῆς ἰδιοκτησίας. Μὲ τὴν ἴδια ἔννοια ἐμφανίζεται καὶ στὸ *Pirke Aboth* 2,12. Στὴν ΚΔ χρησιμοποιεῖται ἐπιπλέον στὸ Μτ. 6,24 // Λκ. 16,13. Περαιτέρω παράλληλα καὶ ἀνάλυση τοῦ ὄρου βλ. H.Strack - P.Billerbeck, *Kommentar zum neuen Testament aus Talmud und Midrasch* I ἐκδ. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München 1964⁴, 434έ.

εἶχε διατάξει τοὺς Ἰσραηλίτες νὰ ληστέψουν τοὺς Αἴγυπτίους, ἐνῶ σὲ ἀντιδιαστολή ὁ Ἰησοῦς ἐκήρυσσε τὴν ἀκτημοσύνη. Γι αὐτὸ καὶ πίστευαν ὅτι ὁ Ἰησοῦς ἀποκαλοῦσε κύριο τὸ μαμωνᾶ μὲ τὴν ἔννοια «Θεός». Περὶ τοῦ στ. 13 θὰ ἀναφερθοῦν τὰ σχετικὰ στὸν οἰκεῖο τόπο. Ὅμως ὀφείλουμε νὰ διασαφηνίσουμε τὴν ἔννοια τοῦ μαμωνᾶ, πρὶν προχωρήσουμε περαιτέρω. Ὁ Εἰρηναῖος ἀπαντᾷ πῶς ὁ μαμωνᾶς δὲν εἶναι σὲ καμιά περίπτωση Θεός καὶ ἡ φράση οὐ δύνασθε Θεῶ δουλεύειν καὶ μαμωνᾶ δὲ σημαίνει πῶς ὁ μαμωνᾶς εἶναι κάποιος δεύτερος Θεός. Τὸ μαμωνᾶ πρέπει νὰ τὸν ἐκλάβουμε ὡς κύριο μέσα ἀπὸ τὸ πρῖσμα τῆς καινοδιαθηκικῆς φράσεως ὃ γάρ τις ἤττηται τούτῳ καὶ δεδούλωται (Β' Πέτρ. 2,19). Ὁ ἄνθρωπος δηλαδή, ἐφόσον ὑπηρετεῖ τυφλὰ τὸ πάθος τῆς φιλαργυρίας, λατρεύει τὸ χρῆμα ὡς Θεό του. Θεός εἶναι τὸ χρῆμα μεταφορικά⁵⁵⁹.

⁵⁵⁹ Ὁ Εἰρηναῖος ἀποκρίνεται ὅτι οἱ Μαρκιωνίτες ἀγνοοῦσαν τὰ σχέδια τῆς Θ. οἰκονομίας καὶ συγκεκριμένα τὴν ἔξοδο τῶν πιστῶν ἀπὸ τοὺς ἐθνικούς. Ὁ Ἰσραήλ ἦταν τύπος τῶν Χριστιανῶν, οἱ ὅποιοι ἐξῆλθαν ἀπὸ τὰ ἔθνη. Τα πλούτη προεικόνιζαν ὅσα ἀγαθὰ οἱ Χριστιανοὶ εἶχαν ἀποκτήσει εἴτε ἀπὸ πλεονεξία εἴτε μὲ ἄδικο τρόπο εἴτε κληρονομικὰ καὶ τὰ πωλοῦσαν γιὰ τοὺς πτωχοὺς. Ονομάζεται δὲ μαμωνᾶς ἀδικίας, ἐπειδὴ τὰ ὑλικά ἀγαθὰ γίνονται ἀφορμὴ ἀντιδικιῶν μεταξὺ τῶν εἰδωλολατρῶν ἢ ἀφορμὴ ἁμαρτίας μεταξὺ τῶν Χριστιανῶν. Ἀπὸ τὴν ἄλλη δὲν πρέπει νὰ πιστεῦται ὅτι ἐκλεψαν οἱ Ἰσραηλίτες τοὺς Αἴγυπτίους, καθότι οἱ τελευταῖοι τοὺς χρεωστοῦσαν τὰ πλούτη αὐτά, ἀφοῦ προηγουμένως τοὺς εἶχαν χαρίσει τόσο κόπο, δουλεύοντας ὡς σκλάβοι, καὶ στὸ πρόσωπο τοῦ Ἰωσήφ τοὺς εἶχαν εὐεργετήσει, σώζοντάς τους ἀπὸ βέβαιο θάνατο λόγω πείνας. Χάρη στὸν τελευταῖο ἢ Αἴγυπτος ἀνήκε στους Ἰσραηλίτες. Αὐτὴ εἶναι ἡ ἐκδοχὴ πού εἶχε υἰοθετήσει καὶ ὁ Φίλων (βλ. σχετικὰ Α. Orbe, *Parábolas Evangélicas en San Ireneo vol. II*, Madrid 1972, 206έ.). Ἄν ἡ ἀποζημίωση δικαιολογοῦνταν γιὰ τοὺς Ἰσραηλίτες, πολὺ περισσότερο δικαιολογοῦνταν γιὰ τὸ νέο Ἰσραήλ. Γι' αὐτὸ παράλληλιζει ὁ Εἰρηναῖος τὸν Ἰωσήφ μὲ τὸν Ἰησοῦ, δὲ θεωρεῖ ὅμως σὲ καμιά περίπτωση τὸ μαμωνᾶ Θεό, ἀλλὰ ἓνας εἶναι ὁ Κύριος, ὁ ὁποῖος προστάσσει νὰ δίδουμε τὰ τοῦ Καίσαρος τῷ Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ Θεοῦ τῷ Θεῷ. *Soluta igitur et hac illorum calumnia, manifeste ostensum est, quoniam nunquam neque prophetae neque apostoli alium Deum nominaverunt vel Dominum appellarunt, praeter verum et solum Deum. Multo magis ipse Dominus, qui et "Caesari" quidem quae "Caesaris sunt reddi" iubet et "quae Dei sunt Deo" (Μτ. 22,21), Caesarem quidem Caesarem nominans, Deum vero Deum confitens (Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, Βιβλ. ΙΙΙ,8,1, MPG 7, 866AB). Omnes enim nos aut modica, aut grandis sequitur possessio, quam ex mammona iniquitatis aequisivimus. Unde enim domus in quibus habitamus, et vestimenta quibus*

Δὲν εἶναι ὁμῶς μόνον ὁ Εἰρηναῖος ὁ ὁποῖος τονίζει ὅτι ὑπὸ τὸ μαμωνᾶ δὲ νοεῖται κάποια θεότητα, ἀλλὰ ὅλοι οἱ Πατέρες συμφωνοῦν ὅτι ὑπὸ τὸ μαμωνᾶ δηλώνεται εἴτε τὸ χρῆμα εἴτε ἡ φιλαργυρία. Ὁ Ὠριγένης ἀντικαθιστᾷ τὰ ἀργύρια μὲ τὸ μαμωνᾶ⁵⁶⁰. Σὲ ἀνάλογο πλαίσιο κινεῖται καὶ ὁ Γρηγόριος Νύσσης, ὅταν προτρέπει: ἐγκρατεύσασθε ἀπὸ τῆς τῶν ἀλλοτρίων ἐπιθυμίας· ἀπόσχεσθε κέρδους ἀδίκου· λιμοκτονήσατε τοῦ μαμωνᾶ τὴν φιλαργυρίαν⁵⁶¹. Ἄν ὑπάρχει ὁμοφωνία ὡς πρὸς τὴ σημασιοδότηση τοῦ ὄρου μαμωνᾶς, δὲ συμβαίνει τὸ ἴδιο καὶ γιὰ τὴ γενικὴ ἀδικίας. Ὑπάρχει μία ποικιλία ἀπόψεων οἱ ὁποῖες μποροῦν νὰ κατηγοριοποιηθοῦν σὲ δύο βασικὲς ομάδες. Ἐν πρώτοις ὁ ὄρος ἀδικίας παραπέμπει στὸν ἀθέμιτο, ἀδικο τρόπο συσσωρεύσεως τοῦ πλούτου. Ἡ ἄλλη ἐκδοχὴ ἐκλαμβάνει ὅτι τὸ ἀδικίας σημαίνει τὸ περιττόν, δηλαδὴ τὴν πλεονεξία.

Τὸν ἀθέμιτο τρόπο ἀποκτήσεως ἐπισημαίνει στὸν ὄρο ἀδικίας ὁ Γρηγόριος ὁ Θεολόγος ὁ ὁποῖος μάλιστα ἐπαναλαμβάνει ἕναν τρόπο ἐρμηνεύσεως⁵⁶² ποὺ συναντήσαμε στὸν Εἰρηναῖο⁵⁶³. Ὁ Χρυσόστομος τονίζει

induimur, et vasa quibus utimur, et reliqua omnis omnis ad diuturnam vitam nostram ministratio, nisi ex his quae cum ethnici essemus de avaritia aequisivimus, vel ab ethnicis parentibus aut cognatis, aut amicis de injustitia aequirentibus percepimus? (Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, Βιβλ. IV,30,1, MPG 7, 1065A)

⁵⁶⁰ ...τὸν μάγον Σίμωνα καταπλαγέντα θέλει μὲν τὴν χάριν ταύτην ἀπὸ τοῦ Πέτρου λαβεῖν, ἐθέλει δὲ τὸ δικαιοτάτον διὰ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας (Ἐξηγητικά εἰς τὸ Κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον, ἰστ', 33, ἔκδ. Blanc C., Sc 157. Paris 1970: 167⁵⁻⁷).

⁵⁶¹ ...ἐγκρατεύσασθε ἀπὸ τῆς τῶν ἀλλοτρίων ἐπιθυμίας· ἀπόσχεσθε κέρδους ἀδίκου· λιμοκτονήσατε τοῦ μαμωνᾶ τὴν φιλαργυρίαν· μηδὲν ἐπὶ τῆς οἰκίας ἔστω κειμήλιον ἐκ βίας καὶ ἀρπαγῆς. τί γὰρ ὄφελος, ἂν κρέα μὴ προσενέγκης τῷ στόματι καὶ δάκνης τῇ κακίᾳ τὸν ἀδελφόν; ἢ τίς ὄνησις, ἂν τὰ σὰ μὴ φάγῃς καὶ λάβῃς τὰ τοῦ πένητος ἀδίκως; τίς δὲ αὕτη εὐσέβεια, ἂν ὕδωρ πίνων ράψῃς δόλον καὶ αἵματος διψήσης ἐκ πονηρίας; (Περὶ εὐποΐας, ἔκδ. Heil G., GregNysOp 9.1. Leiden 1967: 94¹⁰⁻¹⁶)

⁵⁶² Ἀποδίδουμε στὰ ἑλληνικὰ τὸ ἀγγλικὸ *exegetical model* γιὰ τὸν ὁποῖο βλ. H. Amiran *Exegetical models and Chrysostomian Homiletics, Studia Patristica XXXVII* (2001) 310-8.

⁵⁶³ Χρήσαι παρ' Αἰγυπτίων σκευὴ χρυσᾶ καὶ ἀργυρᾶ· μετὰ τούτων ὀδευσον· ἐκ τῶν ἀλλοτρίων ἐφοδιάσθητι, μᾶλλον δὲ τῶν σῶν· χρεωστέεται σοι μισθός τῆς δουλείας καὶ τῆς πλινθείας· σόφισαί τι καὶ σὺ περὶ τὴν ἀπαιτήσιν· καλῶς ἀποστέρησον. Ἔστω, τεταλαιπώρηκας ἐνταῦθα, τῷ πηλῷ μαχόμενος, τῷ μοχθηρῷ τούτῳ καὶ ῥυπαρῷ σώματι, καὶ πόλεις οἰκοδομῶν ἀλλοτρίας καὶ σφαλεράς, ὧν ἀπολεῖται τὸ μνημόσυνον μετ' ἧχου. Τί δαί; προῖκα ἐξέρχη καὶ ἀμισθί; Τί δαί; καταλείψεις

ὅτι ὁ μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας εἶναι ὁ ἀδίκως συνειλεγμένος πλοῦτος⁵⁶⁴ (τὸ ἴδιο καὶ ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας⁵⁶⁵) ἢ ὁ ἐμπαικτικὸς πλοῦτος, τὸν ὁποῖο οἱ ἄνθρωποι συγκεντρώνουν ἐκ τόκου καὶ ἐξ ἀδικίας⁵⁶⁶.

Ἐντούτοις γὰρ πολλοὺς Πατέρες καὶ Ἐκκλησιαστικοὺς Συγγραφεῖς ὁ ὅρος ἀδικίας δὲν παραπέμπει στὸν ἄδικο τρόπο ἀποκτήσεως ἀλλὰ χρήσεως καὶ διαχειρίσεως. Πρῶτος ὁ Κλήμης Ἀλεξανδρεὺς στὸ ἔργον

Αἰγυπτίοις καὶ ταῖς ἀντικειμέναις δυνάμεσιν, ἃ κακῶς ἐκτήσαντο, καὶ χεῖρον δαπανήσουσιν; Οὐκ ἔστιν ἐκείνων· ἐσύλησαν, ἤρπασαν τοῦ εἰπόντος· Ἐμὸν ἔστι τὸ ἀργύριον, καὶ ἐμὸν ἔστι τὸ χρυσίον, καὶ δώσω αὐτὸ ὧ βούλομαι. Χθὲς ἦν ἐκείνων· συνεχωρεῖτο γάρ. Σήμερον σοὶ προσάγει καὶ δίδωσιν ὁ Δεσπότης, καλῶς χρησομένῳ καὶ σωτηρίῳ. Κτησώμεθα ἡμῖν αὐτοῖς φίλους ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας, ἴν' ὅταν ἐκλίπωμεν, ἀντιλάβωμεν ἐν καιρῷ κρίσεως (Ομιλία με', Εἰς τὸ Ἅγιον Πάσχα, κ', MPG 36, 652AB).

⁵⁶⁴ Ποιήσατε ὑμῖν φίλους ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας. Οὐκοῦν ὑπακούσωμεν, Δεσποτικὴ γάρ ἔστιν ἐντολή, καὶ τὰ περιττὰ τοῦ πλούτου εἰς τοὺς δεομένους σκορπίσωμεν· ἐργασώμεθα ἐλεημοσύνην, ἕως ἐσμέν κύριοι· τοῦτο γάρ ἔστι τὸ, φίλους ποιεῖν ἐκ τοῦ μαμωνᾶ· κενώσωμεν τὰ χρήματα εἰς τοὺς πένητας, ἵνα κενώσωμεν ἐκεῖνο τὸ πῦρ, ἵνα σβέσωμεν αὐτὸ, ἵνα ἔχωμεν παρρησίαν ἐκεῖ. Καὶ γὰρ ἐκεῖ οὐχ οὐτοί εἰσιν οἱ δεχόμενοι ἡμᾶς, ἀλλὰ τὸ ἔργον τὸ ἡμέτερον. Ὅτι γὰρ οὐχ ἀπλῶς τὸ φίλους ἡμῖν τούτους εἶναι σῶσαι δύναται, ἐνι τοῦτο μαθεῖν ἀπὸ τῆς προσθήκης. Διὰ τί γὰρ οὐκ εἶπε, Ποιήσατε ὑμῖν φίλους, ἵνα δέξωνται ὑμᾶς εἰς τὰς αἰωνίους αὐτῶν σκηνάς, ἀλλὰ προσέθηκε καὶ τὸν τρόπον; εἰπὼν γάρ, Ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας, ἔδειξεν ὅτι ἀπὸ τῶν χρημάτων προσήκει ποιῆσαι τούτους φίλους, δηλῶν ὅτι οὐχ ἀπλῶς προσήσεται ἡμῶν φιλία, ἐὰν μὴ ἔργα ἔχωμεν ἀγαθὰ, ἐὰν μὴ τὸν ἀδίκως συλλεγέντα πλοῦτον δικαίως κενώσωμεν. Οὗτος δὲ ὁ λόγος ἡμῖν ὁ τῆς ἐλεημοσύνης οὐ πρὸς τοὺς πλουσίους μόνον ἀρμόσει, ἀλλὰ καὶ πρὸς τοὺς πένητας (Εἰς τὴν πρὸς Ἑβραίους Ἐπιστολήν, ἐκτεθεῖσα ἀπὸ σημειῶν μετὰ τὴν κοίμησιν αὐτοῦ, παρὰ Κωνσταντίνου πρεσβυτέρου Ἀντιοχείας, Ὁμ. α', 4. MPG 63, 19A).

⁵⁶⁵ ὁ ἄδικος μαμωνᾶς, τουτέστιν ὁ ἐπίγειος πλοῦτος, ἐξ ἀρπαγῆς ἔσθ' ὅτε καὶ πλεονεξίας συνειλεγμένος (Εξήγησις Εἰς τὸ Κατὰ Λουκᾶν εὐαγγέλιον, ιστ', 10, MPG 72, 813C).

⁵⁶⁶ Ἐκ τοῦ παραινετικοῦ λόγου περὶ μετανοίας. Τοῦ εἰπόντος· Καθελῶ μου τὰς ἀποθήκας, καὶ μείζονας οἰκοδομήσω, τούτου τὴν ἐκ Θεοῦ ἐπενεχθεῖσαν ἀπόφασιν εἰς μνήμην, ἄνθρωποι, λαβόντες ἀνοίξατε τοὺς θησαυροὺς ὑμῶν, καὶ δότε ἐλεημοσύνην· ποιήσατε ἑαυτοῖς θησαυρὸν ἀνέκλειπτον ἐν τῷ οὐρανῷ, καθὼς προστάσσει ὁ Κύριος· οἱ τὸν ἐμπαικτικὸν πλοῦτον ἐκ τόκου καὶ ἐξ ἀδικίας συλλέξαντες, ποιήσατε ἑαυτοῖς φίλους ἐκ τοῦ μαμωνᾶ, καθὼς ὁ Δεσπότης παρακαλεῖται, ἴν' ὅταν ἐκλίπητε, δέξωνται ὑμᾶς εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς (Φώτιος, Βιβλιοθήκη, ἔκδ. Henry R., BeLe VIII. Paris 1977: [524b] 155¹⁷⁻²⁷)

του *Τίς* ὁ σωζόμενος πλούσιος ὑπογραμμίζει ὅτι ὅποιαδήποτε κτήσις καθίσταται ἄδικη, ἀφ' ἧς στιγμῆς δὲ χρησιμοποιεῖται πρὸς εὐποιῖα⁵⁶⁷. Ἡ ἰδέα πὺν διέπει τὰ ἔργα τοῦ Κλήμεντος εἶναι ὅτι ὁ πλοῦτος καθεαυτὸς δὲν εἶναι κακός. Ἡ χρῆση τοῦ πλούτου ὅμως μπορεῖ νὰ εἶναι δίκαιη ἢ ἄδικη. Γι' αὐτό: ὁ Κύριος ἐπιξενοῦται *Ζακχαῖω καὶ Λευεὶ καὶ Ματθαίω τοῖς πλουσίοις καὶ τελώναις, καὶ τὰ μὲν χρήματα αὐτοῦς οὐ κελεύει μεθεῖναι, τὴν δὲ δικαίαν χρῆσιν ἐπιθείς καὶ τὴν ἄδικον ἀφελών*⁵⁶⁸. Τί σημαίνει *δικαία καὶ ἄδικη χρῆσις* μᾶς τὸ διευκρινίζει ὁ Κλήμης σὲ ἄλλο σημεῖο μὲ μοναδικὴ ρητορικὴ δεινότητα:

- *Πόσω μὲν γὰρ εὐκλεέστερον* τοῦ πολυτελῶς οἰκεῖν τὸ πολλοὺς εὐεργετεῖν;
 - *Πόσω δὲ συνετώτερον* τοῦ εἰς λίθους καὶ χρυσίον τὸ εἰς ἀνθρώπους ἀναλίσκειν;
 - *Πόσω δὲ ὠφελιμώτερον* τῶν ἀψύχων κοσμίῶν τὸ φίλους κεκτηῖσθαι κοσμίους;
- [Ἄρα]: Ἄτοπον δὲ ἓνα τρυφᾶν πενομένων πλειόνων.⁵⁶⁹

⁵⁶⁷ οὐκοῦν οὗτος μόνος ὁ μισθὸς οὐκ ἀπολλύμενός ἐστι. καὶ αὐθις· ποιήσατε ἑαυτοῖς φίλους ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας, ἵν' ὅταν ἐκλίπη, δέξωνται ὑμᾶς εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς. φύσει μὲν ἅπασαν κτήσιν, ἣν αὐτὸς τις ἐφ' ἑαυτοῦ κέκτηται ὡς ἰδίαν οὖσαν καὶ οὐκ εἰς κοινὸν τοῖς δεομένοις κατατίθησιν, ἄδικον οὖσαν ἀποφαίνων, ἐκ δὲ ταύτης τῆς ἀδικίας ἐνὸν καὶ πράγμα δίκαιον ἐργάσασθαι καὶ σωτήριον, ἀναπαῦσαι τινα τῶν ἐχόντων αἰώνιον· σκηνήν παρὰ τῷ πατρὶ (*Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος*, λα', 5, ἔκδ. Stählin O., GCS III [=17]. Berlin 1909: 180²⁰⁻²⁶).

⁵⁶⁸ τίς γὰρ ἂν κοινωνία καταλείπεται παρὰ ἀνθρώποις, εἰ μηδεὶς ἔχοι μηδέν; πῶς δ' ἂν τοῦτο τὸ δόγμα πολλοῖς ἄλλοις καὶ καλοῖς τοῦ κυρίου δόγμασιν οὐχὶ φανερώς ἐναντιούμενον εὐρίσκειτο καὶ μαχόμενον; ποιήσατε ἑαυτοῖς φίλους ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας. ἵν' ὅταν ἐκλίπη, δέξωνται ὑμᾶς εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς. κτήσασθε θησαυροὺς ἐν οὐρανῷ, ὅπου μήτε σῆς μήτε βρώσις ἀφανίζει μήτε κλέπται διορύσσοσι. πῶς ἂν τις πεινῶντα τρέφοι καὶ διψῶντα ποτίζοι καὶ γυμνὸν σκεπάσοι καὶ ἄστεγον συνάγοι, ἂ τοῖς μὴ ποιήσασι ἀπειλεῖ πῦρ καὶ σκότος τὸ ἐξώτερον, εἰ πάντων αὐτὸς ἕκαστος φθάνοι τούτων ὑστερῶν; ἀλλὰ μὴν αὐτὸς τε ἐπιξενοῦται *Ζακχαῖω καὶ Λευεὶ καὶ Ματθαίω τοῖς πλουσίοις καὶ τελώναις, καὶ τὰ μὲν χρήματα αὐτοῦς οὐ κελεύει μεθεῖναι, τὴν δὲ δικαίαν χρῆσιν ἐπιθείς καὶ τὴν ἄδικον ἀφελών* (*Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος*, ιβ'-ιγ', ἔκδ. Stählin O., GCS III [=17]. Berlin 1909: 168¹⁻¹³).

⁵⁶⁹ Παιδαγωγός, β', 12, (120,6), ἔκδ. Stählin O., GCS I. Berlin 1905: 229²⁰⁻²⁴.

Δηλαδή συνιστᾶ ὄχι μόνον ἀδικία ἀλλὰ καὶ παράνοια τὸ νὰ κρατᾶ κανεὶς τὰ πλοῦτη μόνο γιὰ τὸν ἑαυτό του. Πιὸ σαφῆς εἶναι ὁ Χρυσόστομος ὁ ὁποῖος μᾶς παραθέτει σποραδικὰ μέσα στὰ ἔργα του ἐρμηνευτικὲς προτάσεις πὺ μποροῦν νὰ συγκαταλεγοῦν στὴ δευτέρη ομάδα. Ὁ ἐτερόπρωτος προσδιορισμὸς τῆς ἀδικίας σημαίνει τὸ ἐπιπλέον, τὸ περιττὸ πὺ μπορεῖ νὰ διαθέτει κανεὶς πέραν τοῦ ἀναγκαίου ἢ ἀκόμη καὶ τὴν ἔννοια τῆς ιδιοκτησίας καθεαυτὴν⁵⁷⁰. Στὴν ἴδια κατεύθυνση κινοῦνται ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας καὶ ὁ Θεοδώρητος Κύρου⁵⁷¹, ὅταν συνδέουν τὸ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας μὲ τὸν ὄρο περίσσευμα πὺ χρησιμοποεῖ ὁ Ἀπ. Παῦλος. Συγκεκριμένα προκειμένου νὰ ἐρμηνεύσουν τὸ Λκ. 16,9, χρησιμοποιοῦν ἀμφότεροι ὡς βάση ἐρμηνείας τὸ Β' Κορ. 8,13-14, ὅπου ἀναφέρεται: οὐ γὰρ ἵνα ἄλλοις ἄνεσις, ὑμῖν θλίψις· ἀλλ' ἐξ ἰσότητος ἐν τῷ νῦν καιρῷ τὸ ὑμῶν περίσσευμα εἰς τὸ ἐκείνων ὑστέρημα... Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος προτρέπει τοὺς Κορινθίους νὰ συμμετέχουν

⁵⁷⁰ Ποιήσατε ὑμῖν φίλους ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας. Τί οὖν, φησίν, ἂν παρὰ πατρὸς δέξηται τὸν κληρον; Τὰ ἐξ ἀδικίας συλλεγέντα ἐδέξατο... Δυνήση οὖν μέχρι πολλοῦ τοῦ γένους ἀνιών, οὕτω δεῖξαι τὴν κτῆσιν δικαίαν οὔσαν; Ἄλλ' οὐκ ἂν ἔχοις, ἀλλ' ἀνάγκη τὴν ἀρχὴν αὐτῆς καὶ τὴν ρίζαν ἀπὸ ἀδικίας εἶναι τινος. Πόθεν; Ὅτι ὁ Θεὸς ἐξ ἀρχῆς οὐ τὸν μὲν πλούσιον ἐποίησε, τὸν δὲ πένητα, οὐδὲ παραγαγὼν, τούτῳ μὲν ἔδειξε χρυσίου θησαυροὺς πολλοὺς, ἐκεῖνον δὲ ἀπεστέρησε τῆς ἐρεύνης, ἀλλὰ τὴν αὐτὴν πᾶσιν ἀνῆκε γῆν. Πόθεν οὖν κοινῆς οὔσης, σὺ μὲν ἔχεις πλέθρα τόσα καὶ τόσα, ὁ δὲ πησίον οὐδὲ κύαθον γῆς; Ὁ πατήρ μοι, φησί, παρέδωκεν. Ἐκεῖνος δὲ παρὰ τίνος παρέλαβε; Παρὰ τῶν προγόνων. Ἀλλὰ ἀνάγκη πάντως ἀνιόντα εὑρεῖν τὴν ἀρχὴν. Ἐγένετο πλούσιος ὁ Ἰακώβ, ἀλλὰ τῶν πόνων λαβῶν τὸν μισθόν. Πλὴν ἀλλ' οὐδὲ ὑπὲρ τούτων ἀκριβολογοῦμαι ἔστω δίκαιος ὁ πλοῦτος, καὶ πάσης ἀρπαγῆς ἀπηλλάχθω· οὐ γὰρ δὴ σὺ ὑπεύθυνος περὶ ὧν ὁ πατήρ ἐπλεονέκτησεν· ἔχεις μὲν γὰρ τὰ ἐκ τῆς ἀρπαγῆς, ἀλλ' οὐχ ἤρπασας σὺ. Πλὴν ἀλλὰ συγκεχωρήσθω μηδὲ ἐκεῖνον ἤρπακέναι, ἀλλὰ ποθεν ἀπὸ γῆς ἀναβλυσθέντα τὸν χρυσὸν ἔχειν· τί οὖν; παρὰ τοῦτο ἀγαθὸς ὁ πλοῦτος; Οὐδαμῶς. Ἄλλ' οὐδὲ πονηρός, φησίν. Ἐὰν μὴ πλεονεκτῇ, οὐ πονηρός, ἐὰν μεταδιδῶ τοῖς δεομένοις· ἐὰν δὲ μὴ μεταδιδῶ, πονηρός καὶ ἐπίβουλος. Ἔως ἂν μὴ ποιῇ, φησί, κακόν, οὐ κακός, κἂν ἀγαθὸν μὴ ἐργάζηται. Καλῶς· τοῦτο δὲ οὐ κακόν τὸ μόνον ἔχειν τὰ Δεσποτικά, τὸ μόνον ἀπολαύειν τῶν κοινῶν; ἢ οὐχὶ τοῦ Θεοῦ ἡ γῆ καὶ τὸ πλήρωμα αὐτῆς; (Υπόμνημα εἰς τὴν Α Πρὸς Τιμόθεον, Ὁμ. ιβ', 3, MPG 62, 562B-563B)

⁵⁷¹ Καὶ γὰρ ὁ Κύριος ἔφη· Ποιήσατε ἑαυτοῖς φίλους ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας, ἵν', ὅταν ἐκλίπητε, δέξωνται ὑμᾶς εἰς τὰς αἰωνίους αὐτῶν σκηνάς. Καὶ ὁ θεὸς Ἀπόστολος· Τὸ ὑμῶν περίσσευμα εἰς τὸ ἐκείνων ὑστέρημα (Ἐρμηνεία τῆς Πρὸς Ἐβραίους Ἐπιστολῆς, ιγ', 16 MPG 82, 784B).

στή λογία, δίδοντας ό,τι επιθυμοῦν, ὄχι ὅμως νὰ ἀποπονηθοῦν ἀκόμη καί τὰ ἀναγκαῖα, ὥστε νὰ βρεθοῦν αὐτοὶ σὲ κατάσταση πενίας καὶ οἱ ἄλλοι νὰ ἀπολαμβάνουν τὶς ἀνέσεις.

Ἐν ὀλίγοις, τὸ περίσσευμα, γιὰ τὸ ὁποῖο κάνει λόγο ὁ Ἀπ. Παῦλος, εἶναι ὁ μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας, τὰ περίσσια ἀγαθὰ, τὰ ὁποῖα ὀφείλει νὰ δίνει κανεὶς σὲ ὄσους ὑστεροῦνται τῶν ἀναγκαίων, κατὰ τοὺς Κύριλλο καὶ Θεοδώρητο. Ἡ διαπίστωση αὐτὴ γίνεται ἢ βᾶσις πάνω στὴν ὁποία στηρίζεται, γιὰ νὰ ἐρμηνεύσει ὅλη τὴν παραβολή, ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας. Πῶς ὅμως συμβαίνει νὰ συμπίπτει στὴ συσχέτιση τῶν δύο χωρίων μὲ τὸν Ἀντιοχειανὸ ἐρμηνευτὴ; Ἡ προσαγωγή του Β' Κορ. 8,13 δὲ συνιστᾶ πρωτοτυπία κανενὸς ἐκ τῶν δύο. Ἦδη ὁ Γρηγόριος Νύσσης εἶχε ἐντάξει τὸ χωρίο Λκ. 16,9 στὴ συλλογιστικὴ τῆς ἐρμηνείας τοῦ στ. Β' Κορ. 8,13, ὅπερ μαρτυρεῖ ὅτι ἡ ἐρμηνεία τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας ὡς περισσεύματος συνιστοῦσε παράδοση στοὺς χρόνους τῶν δυὸ μεγάλων θεολόγων⁵⁷².

Ποιήσατε οὖν ὑμεῖς φίλους...

Μετὰ τὴ σύντομη ἐπισκόπηση τῆς πατερικῆς ἐρμηνείας ἐπὶ τῆς ἐκφράσεως μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας, μποροῦμε νὰ προχωρήσουμε μὲ τὴν ἐρμηνεία ὀλόκληρης τῆς κυρίας προτάσεως. Ἦδη γνωρίζουμε ὅτι ὁ μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας εἶναι γιὰ τοὺς Πατέρες εἴτε ὁ ἄδικος εἴτε ὁ περιοσὸς εἴτε ὁ ἐπίγειος πλοῦτος τῶν ἀνθρώπων. Ὑπολείπεται νὰ

⁵⁷² τί οὐκ ἐμπορευόμεθα τὴν καλὴν ἐμπορίαν, ἣν συμβουλεύει ὁ θεῖος ἀπόστολος; Τὸ ὑμῶν περίσσευμα, φησὶν, εἰς τὸ ἐκείνων ὑστέρημα, ὡς ἂν τὸ περισσὸν τῆς ἐκείνων ἀνέσεως ἐν τῷ μετὰ ταῦτα βίῳ καὶ ἡμῖν πρὸς σωτηρίαν ἀρκέσειεν. εἰ τοίνυν βουλόμεθα λαβεῖν τι χρηστόν, προλαβόντες παράσχωμεν· εἰ ἀνεθῆναι μετὰ ταῦτα, νῦν ἀναπαύσωμεν. εἰ δεχθῆναι παρ' αὐτῶν εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς, νῦν αὐτοὺς ἐν ταῖς ἡμετέραις καταδεξώμεθα· εἰ θεραπευθῆναι τῶν ἁμαρτιῶν τὰ τραύματα, τοῦτο καὶ αὐτοὶ τοῖς σώμασι τῶν κεκακωμένων ποιήσωμεν. Μακάριοι γὰρ οἱ ἐλεήμονες, ὅτι αὐτοὶ ἐλεηθήσονται (Εἰς τὸ ῥητὸν ἐφ' ὅσον ἐποιήσατε ἐνὶ τούτων τῶν ἀδελφῶν μου τῶν ἐλαχίστων ἐμοὶ ἐποιήσατε, ἔκδ. Heck A., *GregNysOp* 9.1. Leiden 1967: 123¹⁹⁻²⁹).

έξετάσουμε τί σημαίνει ή προτροπή του Κυρίου να δημιουργούμε φίλους από αυτόν τον πλουτο⁵⁷³.

Γι' άλλη μιὰ φορά θα ἐκτιμήσουμε τὴν ἐρμηνευτικὴ ἱκανότητα τοῦ Κλήμεντος τοῦ Ἀλεξανδρέως. Μᾶς ἐφιστᾶ τὴν προσοχή στὴν προσταγὴ τοῦ Ἰησοῦ, ἡ ὁποία περιλαμβάνει ἐνεργητικὸ ῥῆμα προστακτικῆς: ποιήσατε. Ὁ Κύριος μᾶς προσέταξε ὄχι νὰ περιμένουμε τοὺς ἄλλους νὰ ἀπαιτοῦν ἢ νὰ μᾶς ἐνοχλοῦν, προκειμένου νὰ τοὺς προσφέρουμε χρήματα, ἀλλὰ οἱ ἴδιοι νὰ ἀναζητοῦμε αὐτοὺς πὺ εἶναι ἀνάγκη νὰ εὐεργετήσουμε. Μάλιστα δὲν μπορεῖ νὰ περάσει ἀπαρατήρητο ὅτι ὁ Ἰησοῦς μᾶς παρακίνησε νὰ συνάψουμε φιλίες χρησιμοποιοῦντας τὸ μαμωνᾶ. Αὐτὸ συνεπάγεται κατὰ τὸν Ἀλεξανδρέα ἐρμηνευτὴ ὅτι ἡ ἐπίδοση σὲ εὐποίες δὲν πρέπει νὰ εἶναι κάτι τὸ παροδικό, ἀλλὰ εἶναι ὑπόθεση, ἡ ὁποία θὰ διαρκέσει ἐφ' ὅρου ζωῆς, ἀφοῦ ὁ φίλος δὲν ἀποκτᾶται μὲ μιὰ καὶ μόνη εὐεργεσία, παρὰ μόνον ἂν τὸν φροντίζουμε ἐπὶ μακρὸν καὶ μάλιστα ἀφειδῶλεντα⁵⁷⁴.

⁵⁷³ Ἡ συμβουλή τοῦ Ἰησοῦ θυμίζει τὶς κοινωνικὲς συμβάσεις οἱ ὁποῖες ἴσχυαν κατὰ τοὺς ἑλληνορωμαϊκοὺς χρόνους, ὅπου φιλία καὶ οικονομικοὶ ὑπολογισμοὶ ἦταν ἀδιαχώριστοι. Τὰ χρήματα δημιουργοῦσαν, σταθεροποιοῦσαν ἢ μονιμοποιοῦσαν διάφορες μορφὲς φιλίας. Ὁ Ἰησοῦς συμβουλεῖ τοὺς μαθητὲς του νὰ κάνουν φίλους μὲ τὸ μαμωνᾶ καὶ αὐτὸ μπορεῖ νὰ ἀναφέρεται συγκεκριμένα σὲ εὐπερίστατους καὶ χρεωφειλέτες ἀνθρώπους (πρβλ. Λκ. 4,18-19. 6,35. 7,41-42. 11,4.). Ὅμως ὁ Ἰησοῦς δὲν προτρέπει τοὺς μαθητὲς του στὴν ἀναμονὴ ἀνταποδόσεως ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς φίλους (6,32-35). Αὐτοὶ θὰ ἔπρεπε νὰ δίνουν ἐλεημοσύνη στοὺς πτωχοὺς, σὲ ἐκείνους δηλαδὴ οἱ ὁποῖοι δὲν ἦταν ἱκανοὶ γιὰ ἀνταπόδοση. Τότε μόνον, ὅταν δὲν ὑπάρχει ἡ προσδοκία ἀνταποδόσεως, ἡ ἐλεημοσύνη ἔχει ὡς συνέπεια κοινωνικὴ ἀλληλεγγύη μεταξὺ τῶν πλουσίων καὶ τῶν πτωχῶν, οἱ ὁποῖοι σχετίζονται μεταξὺ τους πλέον ὡς φίλοι. Σὲ αὐτὴ τὴ συνάφεια ἡ διδασκαλία τοῦ στ.9 εἶναι συμπληρωματικὴ μὲ τὶς θέσεις αὐτὲς καὶ ἐντάσσονται στὴν εὐρύτερη ἀφήγηση τοῦ Λουκᾶ στὴν ὁποία ὁ Ἰησοῦς συμβουλεῖ τὴν ἀπάρνηση τῶν κτημάτων καὶ φιλοξενία γιὰ τοὺς πτωχοὺς (βλ. Green 493-4).

⁵⁷⁴ Ὅρα πρῶτον μὲν ὡς οὐκ ἀπαιτεῖσθαι σε κεκέλευεν οὐδὲ ἐνοχλεῖσθαι περιμένειν, ἀλλὰ αὐτὸν ζητεῖν τοὺς εὖ πεισομένους ἀξιους τε ὄντας τοῦ σωτήρος μαθητάς. καλὸς μὲν οὖν καὶ ὁ τοῦ ἀποστόλου λόγος· ἰλαρὸν γὰρ δότην ἀγαπᾶ ὁ θεός, χαίροντα τῷ διδόναι καὶ μὴ φειδομένως σπείροντα, ἵνα μὴ οὕτως καὶ θερίσῃ, δίχα γογγυσμῶν καὶ διακρίσεως καὶ λύπης [καὶ] κοινωνοῦντα, ὅπερ ἐστὶν εὐεργεσία καθαρὰ. κρείττων δ' ἐστὶ τούτου ὁ τοῦ κυρίου λελεγμένος ἐν ἄλλῃ χωρίῳ· παντὶ τῷ αἰτοῦντί σε δίδου· θεοῦ γὰρ ὄντως ἡ τοιαύτη φιλοδοξία. οὗτοι δὲ ὁ λόγος ὑπὲρ ἅπασάν ἐστι θεότητα, μηδὲ αἰτεῖσθαι περιμένειν, ἀλλ' αὐτὸν ἀναζητεῖν,

Ἄλλωστε γι' αὐτὸ ὁ Κύριος δὲν ἐχρησιμοποίησε κάποιο ἄλλο ρῆμα ὅπως βοήθησον, παράσχες ἢ εὐεργέτησον. Κατόπιν ὅλων αὐτῶν εὐλόγα ὁ Κλήμης θεωρεῖ ὅτι σκοπὸς τῆς ὑπάρξεως τοῦ πλούτου εἶναι νὰ χρησιμοποιεῖται πρὸς κοινωνίαν μεταξὺ τῶν ἀνθρώπων⁵⁷⁵.

Δὲν εἶναι ὁμως μόνον οἱ Καππαδόκες (ὅπως εἶδαμε στὸ κεφ. Β' 2) ἢ ὁ Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς ποὺ τοποθετοῦν τὴν ὕλη καὶ τὸ χρῆμα μέσα στὸ πλαίσιο τῆς κοινωνίας τῶν ἀνθρώπων. Ὅλοι οἱ Πατέρες κινοῦνται στὴν ἴδια γραμμῇ. Θέτοντας προτεραιότητα στὸ ζήτημα τῆς φιλίας ἢ τῆς κοινωνίας, μᾶς διαφωτίζουν καὶ ὡς πρὸς τὴ διαφορὰ τῆς ἠθικῆς τῆς *Καινῆς Διαθήκης* ἀπὸ αὐτῆ τῆς *Στοᾶς* σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ στὸ ζήτημα τοῦ πλούτου. Τὸ νόημα τοῦ στίχου εἶναι ὅτι ὅλα ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὴ μὴ ἐγωιστικὴ μεταχείριση τοῦ πλούτου, τὴ δημιουργία φίλων μὲ τὸ *μαμωνᾶ*. Ὁ πλοῦτος καὶ ἡ ἰδιοκτησία δὲν ἐξετάζονται ὡς πρὸς τὸ ἂν ἐξασφαλιζέται μὲ αὐτὰ ἡ ἠθικὴ ἀκεραιότητα τοῦ ἀτόμου ἀλλὰ

ὅστις ἄξιος εὖ παθεῖν, ἔπειτα τηλικούτον μισθὸν ὀρίσαι τῆς κοινωνίας, αἰώνιον, σκηνήν. ὦ καλῆς ἐμπορίας, ὦ θείας ἀγορᾶς· ὠνεῖται χρημάτων τις ἀφθαρσίαν, καὶ δούς τὰ διολλύμενα τοῦ κόσμου μονὴν τούτων αἰώνιον ἐν οὐρανοῖς ἀντιλαμβάνει. πλεῦσον ἐπὶ ταύτην, ἂν σωφρονῆς, τὴν πανήγυριν, ὦ πλούσιε, κἂν δέη, περίελθε γῆν ὄλην, μὴ φείση κινδύνων καὶ πόνων, ἵν' ἐνταῦθα βασιλείαν οὐράνιον ἀγοράσης. τί σε λίθοι διαφανεῖς καὶ σμάραγδοι τοσοῦτον εὐφραίνουσι καὶ οἰκία, τροφή πυρὸς ἢ χρόνον παίγνιον ἢ σεισμοῦ πάρεργον ἢ ὕβρισμα τυράννου; ἐπιθύμησον ἐν οὐρανοῖς οἰκῆσαι καὶ βασιλεῦσαι μετὰ θεοῦ, ταύτην σοὶ τὴν βασιλείαν ἄνθρωπος δώσει θεὸν ἀπομιμούμενος· ἐνταῦθα μικρὰ λαβὼν ἐκεῖ δι' ὅλων αἰώνων σύννοκόν σε ποιήσεται. ἰκέτευσον ἵνα λάβῃ· σπεῦσον, ἀγωνίασον, φοβήθητι μὴ σε ἀτιμάσῃ· οὐ γὰρ κεκέλευσται λαβεῖν, ἀλλὰ σὺ παρασχεῖν. οὐ μὴν οὐδ' εἶπεν ὁ κύριος· δὸς ἢ παράσχες ἢ εὐεργέτησον ἢ βοήθησον, φίλον δὲ ποιῆσαι· ὁ δὲ φίλος οὐκ ἐκ μιᾶς δόσεως γίνεται, ἀλλ' ἐξ ὅλης ἀναπαύσεως καὶ συνουσίας μακρᾶς· οὔτε γὰρ ἡ πίστις οὔτε ἡ ἀγάπη οὔτε ἡ καρτερία μιᾶς ἡμέρας, ἀλλ' ὁ ὑπομείνας εἰς τέλος, οὗτος σωθήσεται (Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος, λα', 7, ἔκδ. Stählin O., GCS III [=17]. Berlin 1909: 180²⁷⁻²¹).

⁵⁷⁵ ἀνέφικτον γὰρ καὶ ἀμήχανον δεόμενον τῶν πρὸς τὸ βιοτεῦειν ἀναγκαίων μὴ οὐ κατακλᾶσθαι τὴν γνώμην καὶ ἀσχολίαν ἄγειν ἀπὸ τῶν κρειττόνων, ὅπως οὐ καὶ ὀθενοῦν ταῦτα πειρώμενον ἐκπορίζειν. Καὶ πόσω χρησιμώτερον τὸ ἐναντίον, ἵκανὰ κεκτημένον αὐτόν τε περὶ τὴν κτῆσιν μὴ κακοπαθεῖν καὶ οἷς καθῆκεν ἐπικουρεῖν; τίς γὰρ ἂν κοινωνία καταλείποιο παρὰ ἀνθρώποις, εἰ μηδεὶς ἔχοι μηδέν; πῶς δ' ἂν τοῦτο τὸ δόγμα πολλοῖς ἄλλοις καὶ καλοῖς τοῦ κυρίου δόγμασιν οὐχὶ φανερῶς ἐναντιούμενον εὐρίσκοιτο καὶ μαχόμενον; (Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος, ιβ', 5-ιγ', 2, ἔκδ. Stählin O., GCS III [=17]. Berlin 1909: 167²⁸-168⁴)

ἀπὸ τὸ ἂν ὑποτάσσονται στὸν ὕψιστο νόμο τῆς ἀγάπης⁵⁷⁶. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι στὴν οὐσία ἡ ἰδιοκτησία δὲ θεωρεῖται κάτι ἀδιάφορον⁵⁷⁷ ἀλλὰ ἀναιρεῖται ἡ ἀξία τῆς παντελῶς. Τὸ ἰδανικὸ εἶναι ἡ μετοχὴ καὶ ἡ κοινοκτημοσύνη⁵⁷⁸.

Μὲ αὐτὴν τὴν ὀπτική τονίζει ὁ Χρυσόστομος ὅτι δὲν ἀρκεῖ ἀπλῶς ἡ φιλία ἢ ἡ συγγένεια, ἀλλὰ χρειάζεται καὶ ἡ προᾶξη τῆς ἐλε-

⁵⁷⁶ Πολὺ σωστὰ τονίζει ὁ Schrage (113): Ἀποφασιστικῆς σημασίας εἶναι ἡ ἐπίγεια κτήση καὶ ἰδιοκτησία νὰ χρησιμοποιοῦνται στὴν ὑπηρεσία τῆς ἀγάπης. Τὸ πρόβλημα τοῦ πλούτου εἶναι ἓνα πρόβλημα πὸν ἀφορᾷ τὴν κοινωνικὴ καὶ ὄχι τὴν ἀτομικὴ ἠθικὴ ὅπως στη Στωά. Τὸ ἂν αὐτὲς οἱ εὐεργεσίες μπορεῖ νὰ ὑποβιάζουν τοὺς ἀποδέκτες τῶν δὲν ἀναφέρεται στὴν Καινὴ Διαθήκη. Ὁ προβληματισμὸς πὸν κυριαρχεῖ εἶναι γιατί οἱ ἄνθρωποι δὲ θυσιάζουν τόσα πολλά, ὅσα πρέπει. Μπορεῖ νὰ ἀναφερθεῖ κανεὶς στὸ Μρκ. 12,41 σχετικὰ μὲ τὸ δίλεπτο τῆς χήρας, ἡ ὁποία δὲν ἔδωσε ἐκ τοῦ περισσεύματος ἀλλὰ ἐκ τοῦ ὑστερήματος αὐτῆς στὸ γαζοφυλάκειο καὶ μὲ τὸ ποσοτικὰ ἐλάχιστο πέτυχε τὸ ποιοτικὰ ἀνώτερο. Στὴν ἐλεημοσύνη δὲ μετρᾷ μόνον αὐτὸ πὸν δίνει ἀλλὰ καὶ αὐτὸ πὸν ἔχει κανεὶς. Ὁ ὕψιστος νόμος εἶναι ἡ ἀγάπη καὶ ὅλα ὑποτάσσονται σὲ αὐτόν. Ἡ ἀγάπη δὲ γνωρίζει ἀπαραβίαστα δικαιώματα πλούτου καὶ ἰδιοκτησίας, ἀλλὰ προσδιορίζει καὶ περιορίζει τὸν πλοῦτο, ἐφόσον δὲν πρέπει νὰ ὀδηγηθοῦμε στὴν εἰδωλολατρία τοῦ πλουτισμοῦ.

⁵⁷⁷ Hengel, 79έ. Γιὰ τὸν ὄρο ἀδιάφορον βλ. Θ. Πελεγρίνης, *Οἱ Πέντε ἐποχὲς τῆς φιλοσοφίας*, ἐκδ. Ἑλληνικὰ Γράμματα, Αθήνα 1998², 113.

⁵⁷⁸ Ἐχει ὑποστηριχθεῖ ἡ ἄποψη ὅτι προβάλλοντας ὁ Ἰησοῦς στὶς παραβολὰς τοῦ τὴν ὀργάνωση ἑνὸς πλοῦσιου οἴκου, στὴν οὐσία πρότεινε ἓνα διαφοροτικὸ ἀπὸ τὸ ἰσχυρὸν σύστημα κατανομῆς τῶν ἀγαθῶν ὅπου τὰ πάντα θὰ εἶναι κοινά. Αὐτὸ βέβαια εἶχε ἀποτελέσει ἐπιθυμία κιὰ πολλῶν πρὸ Χριστοῦ φιλοσόφων (βλ. Hengel, 9έ.) Συναφῆ εἶναι τὰ ὅσα παρατηρεῖ ὁ Χρυσόστομος *Εἰ τοίνυν τοῦ Δεσπότη τοῦ κοινοῦ τὰ ἡμέτερα, ἄρα καὶ τῶν συνδούλων τῶν ἡμετέρων τὰ γὰρ τοῦ Δεσπότη πάντα κοινά. Ἡ οὐχ ὀρώμεν καὶ ἐν ταῖς μεγάλαις οἰκίαις οὕτω ταῦτα διατεταγμένα; οἶον, πᾶσιν ἐξ ἴσου τὸ σιτομέτριον δίδοται ἀπὸ τῶν δεσποτικῶν γὰρ ἔξεισι θησαυρῶν ἡ οἰκία ἢ δεσποτικὴ πᾶσιν ἀνεῖται. Κοινὰ καὶ τὰ βασιλικὰ πάντα, αἱ πόλεις, αἱ ἀγοραὶ, οἱ περίπατοι πᾶσιν εἰσι κοινοί, πάντες τὸ ἴσον μετέχομεν. Θεὰ γὰρ μοι Θεοῦ οἰκονομίαν Ἐποίησεν εἶναι τινα κοινὰ, ἵνα κἂν ἀπ' ἐκείνων καταιδέσθῃ τὸ ἀνθρώπινον γένος, οἶον τὸν ἀέρα, τὸν ἥλιον, τὸ ὕδωρ, τὴν γῆν, τὸν οὐρανόν, τὴν θάλατταν, τὸ φῶς, τοὺς ἀστέρας, καθάπερ ἀδελφοῖς πάντα ἐξ ἴσης διανέμει. Ὁφθαλμοὺς πᾶσι τοὺς αὐτοὺς ἐδημιούργησε, σῶμα τὸ αὐτὸ, ψυχὴν τὴν αὐτὴν, ὁμοίαν τὴν κατασκευὴν ἐν πᾶσιν, ἀπὸ γῆς τὰ πάντα, καὶ ἀπὸ ἑνὸς ἀνδρὸς πάντας, ἐν τῇ αὐτῇ οἰκίᾳ πάντας. Ἀλλ' οὐδὲν τούτων ἡμᾶς ἐνέτρεψεν. Ἐποίησε καὶ ἄλλα κοινὰ, οἶον λουτρά, πόλεις, ἀγοράς, περιπάτους. Καὶ θεὰ πῶς ἐν τοῖς κοινοῖς οὐδεμία μάχη, ἀλλὰ πάντα εἰρηνικά (Υπόμνημα εἰς τὴν Α Πρὸς Τιμόθεον ἐπιστολήν, ιβ', 4, MPG 62, 563A-564A).*

μοσύνης. Ἐπειδὴ μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο ἀποδεικνύεται ἡ ἀγάπη. Γι' αὐτὸ ἄλλωστε δὲν προσέταξε ἀπλῶς ὁ Κύριος ποιήσατε φίλους, ἀλλὰ ποιήσατε φίλους ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας⁵⁷⁹. Τὸ νόημα τῆς προσταγῆς κρύβεται στὴν εὐσπλαχνία πρὸς τοὺς πτωχοὺς, δηλ. τὴν ἐλεημοσύνη καὶ ὄχι ἀπλῶς στὴν ἀνάγκη δημιουργίας σχέσεων. Ἄλλωστε καὶ στὴν ἔσχατη κρίση αὐτὸ πού μετρά δὲν εἶναι ἡ φιλία κάποιων ἀλλὰ ἡ ἔμπρακτη ἀσκηση τῆς ἀγάπης⁵⁸⁰. Γι' αὐτὸ καὶ ἀποκαλεῖ ὁ ἱερός Χρυσόστομος τὴν ἐλεημοσύνη προῖσταμένη.

⁵⁷⁹ Ὑμεῖς τοίνυν, φησίν, οἱ τῷ πλούτῳ θαρρόντες, καὶ δυναστείαν περιβεβλημένοι, εἰκὴ καὶ μάτην φυσαῖσθε· οὐδὲ γὰρ διαβήσεται μεθ' ὑμῶν εἰς ἐκεῖνο τὸ δικαστήριον ἢ τῶν χρημάτων περιουσία, οὐδὲ ἡ τῆς δυναστείας ἰσχὺς· ἀλλ' οὐδὲ οἰκειότης καὶ συγγένεια οὐδὲ ἄλλο τῶν τοιούτων οὐδὲν ὑμᾶς ἐξαιρήσεται. Οὐκ ἔστιν ἐκεῖ καταβαλόντα χρήματα, οὐδὲ ἐξιλασμόν, οὐδὲ τιμὴν ψυχῆς, σωθῆναι ποτε. Τί οὖν ὅτι φησίν ἡ Γραφή, Ποιήσατε ὑμῖν φίλους ἐκ τοῦ ἀδίκου μαμωνᾶ, ὅπως εἰσδέξωνται ὑμᾶς εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς; Τί ποτ' οὖν ἔστι τὸ εἰρημένον; Οὐδὲν ἐναντίον, οὐδὲ μαχόμενον τοῖς προτέροις, ἀλλὰ καὶ σφόδρα συμφωνοῦν. Φίλους γὰρ ἐνταῦθα δεῖ ποιεῖν ἐν τῷ παρόντι βίῳ, χρήματα καταβάλλοντας, τὰ ὄντα δαπανῶντας εἰς τοὺς δεομένους. Οὐδὲν οὖν ἄλλο ἐνταῦθα ἢ ἐλεημοσύνην δαψιλῆ αἰνίττεται. Ὡς ἐὰν ἀπέλθῃς ἐκεῖ, μηδὲν τούτων ἐργασάμενος, οὐδεὶς σου προστήσεται. Οὐδὲ γὰρ ἡ φιλία ἐκείνων ἡμῖν προῖσταται, ἀλλὰ τὸ ἐκ τοῦ μαμωνᾶ γενέσθαι φίλους· διὰ τοῦτο προσέθηκε, Φίλους ἐκ τοῦ μαμωνᾶ, ἵνα μάθῃς, ὅτι αὐτὰ σου τὰ ἔργα φείσεται, ἢ ἐλεημοσύνη, ἢ φιλανθρωπία, ἢ εἰς τοὺς δεομένους φιλοτιμία (Ερμηνεία εἰς τὸν Μῆ ψαλμόν, δ', MPG 55,228B-D).

⁵⁸⁰ Πῶς οὖν φησι, Ποιήσατε ὑμῖν φίλους ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας, ἵν', ὅταν ἐκλίπητε, δέξωνται ὑμᾶς εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς; Οὐχ ἡ φιλία ἔστιν ἐνταῦθα ἢ προῖσταμένη, ἀλλ' ἡ ἐλεημοσύνη. Ἐὰν γὰρ ἡ φιλία μόνη προῖστατο, ἔδει ἀπλῶς εἰπεῖν, Ποιήσατε ὑμῖν φίλους· νυνὶ δὲ δεικνύς, ὅτι οὐχ ἡ φιλία μόνη προῖσταται, προσέθηκεν, Ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας. Καίτοι ἴσως εἶποι τις ἂν, ὅτι Δύναμαι χωρὶς τοῦ μαμωνᾶ ποιῆσαι φίλον, καὶ σπουδαιότερον μάλλον, ἢ διὰ τοῦ μαμωνᾶ. Ἀλλ' ἵνα μάθῃς ὅτι ἐλεημοσύνη ἔστιν ἡ προῖσταμένη, καὶ τὸ ἔργον τὸ σὸν καὶ τὸ κατόρθωμα, οὐκ ἐν ταῖς φιλίαις ταῖς τῶν ἀγίων ἀπλῶς, ἀλλ' ἐν ταῖς φιλίαις ταῖς διὰ τοῦ μαμωνᾶ γινομέναις ἔπεισέ σε θαρρεῖν. Ἄπερ οὖν ἅπαντα εἰδότες, ἀγαπητοί, προσέχωμεν ἑαυτοῖς μετὰ ἀκριβείας ἀπάσης· κἂν κολαζώμεθα, εὐχαριστώμεν· κἂν ἐν εὐημερίᾳ διάγωμεν, ἀσφαλιζώμεθα ἑαυτούς, καὶ ταῖς ἐτέρων τιμωρίαις σωφρονιζώμενοι, διὰ μετανοίας καὶ κατανύξεως καὶ συνεχοῦς ἐξομολογήσεως εὐχαριστώμεν (Εἰς τὸν Λάζαρον λόγος τρίτος, καὶ τίνος ἕνεκεν οὐκ εἶπεν, Ἐλαβε τὰ ἀγαθὰ σου ἐν τῇ ζωῇ σου, ἀλλ', Ἀπέλαβες· καὶ διὰ τί οἱ μὲν δίκαιοι κινδύνοις πολλάκις περιπίπτουσιν, οἱ δὲ ἁμαρτωλοὶ τούτους διαφεύγουσιν, ι', MPG 48, 1006A-C).

Ἐπὶ τῆς φράσεως ποιήσατε ἑαυτοῖς φίλους ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας προσθέτει τὴν ἀποψή του καὶ ὁ Μεθόδιος Ὀλύμπου. Ὁ ἐπίσκοπος καὶ μάρτυς ἐπιχειρεῖ νὰ συνδέσει τὸ Λκ. 16,9 μὲ τὸ Β' Κορ. 5,1. Τὸ ἐν λόγω παύλειο χωρίο Β' Κορ. 5,1 ἔχει ὡς ἐξῆς: *Οἶδαμεν γὰρ ὅτι ἐὰν ἡ ἐπίγειος ἡμῶν οἰκία τοῦ σκήνους καταλυθῇ, οἰκοδομῆν ἐκ Θεοῦ ἔχομεν ἀχειροποίητον αἰώνιον ἐν τοῖς οὐρανοῖς*. Ὁ Μεθόδιος μὲ χαρακτηριστικὴ ἄνεση παραλληλίζει τὴν ἐπίγεια οἰκία, γιὰ τὴν ὁποία γίνεται λόγος ἀπὸ τὸν Ἀπ. Παῦλο, μὲ τοὺς φίλους τοὺς ἀπὸ τῆς ἀδικίας τοῦ μαμωνᾶ. Οἱ φίλοι ἐκ τῆς ἀδικίας τοῦ μαμωνᾶ εἶναι τὰ ἀγαθὰ ἔργα γιὰ τὸ Μεθόδιο, τὰ ὁποία θὰ μᾶς συνοδεύσουν στὴν ἄλλη ζωὴ, ὅταν ἀναχωρήσουμε ἀπὸ τὸν παρόντα κόσμον τῆς ἀδικίας⁵⁸¹.

Πρὶν προχωρήσουμε, εἶναι ἀνάγκη νὰ ἐπισημάνουμε ὅτι ὁ Μεθόδιος ὑπενθυμίζει μὲ τὶς διατυπώσεις του μία ραββινικὴ πρόταση. Ἀναφέρει ὅτι στὴν ἄλλη ζωὴ θὰ μᾶς ὑποδεχθῶν οἱ ἀγαθοεργίες. Ἐν πολλοῖς δηλαδὴ προσωποποιεῖ τὶς πράξεις ἐλεημοσύνης καὶ τὶς ταυτίζει μὲ τοὺς φίλους τοῦ στ. 16,9. Ἡ προσωποποίηση τῶν ἀγαθοεργιῶν ἔχει προηγούμενο. Οἱ πράξεις ἐλεημοσύνης προσωποποιοῦνται καὶ δηλώνονται μεταφορικὰ στὴ ραββινικὴ γραμματεία⁵⁸² μὲ ὄρους ὅπως *יְיָ לְרַבּ*, ἕναν ἐκβραϊσμένο τύπο τοῦ ἑλληνικοῦ οὐσιαστικοῦ *παράκλητοι*, τὸ ὁποῖο στὴν περίπτωση τῶν ραββινικῶν χρήσεων ἔχει τὴν ἔννοια τῶν μεσολαβητῶν, τῶν συνηγόρων. Οἱ ἀγαθοεργίες συνηγοροῦν ὑπὲρ τοῦ ἀνθρώπου στὴν ἔσχατη κρίση ἐνώπιον τοῦ

⁵⁸¹ Καθάπερ καὶ ὁ Κύριος εἰπὼν ἐδήλωσε: «Ποιήσατε φίλους ἐκ τῆς ἀδικίας τοῦ Μαμωνᾶ, ἵνα, ὅταν ἐκλίπῃσι, δέξωνται ὑμᾶς εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς». Ὁ γὰρ ἐκεῖ «σκηνάς» ὁ Κύριος ἐκάλεσε, τοῦτο ἐνταῦθα ὁ Ἀπόστολος «ἐνδύματα». ὁ δὲ ἐκεῖ «φίλους ἐκ τῆς ἀδικίας», ἐνταῦθα «καταλυόμενας» ὁ Ἀπόστολος «οἰκίας». Καθάπερ γοῦν ἐὰν ἐκλείψωσιν ἡμῶν αἱ τῆς παρουσίας ζωῆς ἡμέραι, τὰ πρὸς εὐποίαν τὰς ψυχὰς ἡμῶν ὑποδέξονται ἀγαθοεργήματα, ἃ ἀπὸ τῆς ἐν τῇ ἀδικίᾳ ζωῆς ἐκτησάμεθα τῷ τὸν κόσμον «ἐν τῷ πονηρῷ» κείσθαι, οὕτω τῆς ζωῆς καταλυθείσης τῆς ἀκμύρον τὴν πρὸ τῆς ἀναστάσεως ἔξομεν οἰκησιν αἱ ψυχαὶ παρὰ τῷ Θεῷ, ἔστ' ἂν ἀνακαινοποιηθεῖσαν ἡμῖν ἄπτωτον ἀναλάβωμεν οἰκίαν (Φώτιος Κωνσταντινουπόλεως, Βιβλιοθήκη, ἔκδ. Henry R., *BeLe V. Paris 1967*: [297b] 96³²⁻⁹⁷).

⁵⁸² תּוֹבָא יְרַבּ (Κεφάλαια Πατέρων), 4,13, ἔκδ. Χασιτούπη Α., Ἐν Θεσσαλονίκῃ 1961, 56-57.

Θεοῦ⁵⁸³. Δὲ φαίνεται νὰ ἀπομακρύνεται πολὺ καὶ ἡ ἐρμηνεία τοῦ Μεθοδίου Ὀλύμπου γιὰ τὸ σημαίνόμενο τῶν φίλων. Ἐν τοιαύτῃ περιπτώσει ὀφείλουμε νὰ ἀναφέρουμε ὅτι ὀλόκληρη ἡ Ἁγία Γραφή ἀναφέρει ὅτι οἱ νεκροὶ θὰ κριθοῦν κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν, τὰ ὁποῖα μάλιστα ἅπαντα θὰ φανερωθοῦν ἐν ἡμέρα κρίσεως. Ἐπομένως δικαιολογεῖται ἡ μεταφορική ἀνάγνωση τοῦ Μεθοδίου. Ἐξάλλου ἤδη συναντήσαμε τὴν ἄποψη τοῦ Ἀστερίου Ἀμασειᾶς ὁ ὁποῖος ὑπογραμμίζει:

Μαρτυρεῖν δὲ λέγονται οἱ εὖ παθόντες παρὰ τῷ κριτῇ, οὐ φωναῖς ὡς ἀγνοοῦντα διδάσκοντες, ἀλλ' ὡς τῆς περὶ αὐτοὺς πράξεως τῆς τιμωρίας τοὺς ἀμαρτήσαντας ἐξαιρουμένης. Ὅν γὰρ τρόπον τὸ αἷμα τοῦ Ἄβελ ἐλέγετο βοᾶν πρὸς τὸν Θεόν, ὁμοίως καὶ τὸ ἀγαθὸν ἔργον λεχθήσεται μαρτυρεῖν τῷ κατωρθωκότι ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν

Σύμφωνα μὲ τις διατυπώσεις τῶν Μεθοδίου καὶ Ἀστερίου ὁ ἄνθρωπος θὰ ὠφελῆθῃ ἐν ἡμέρα κρίσεως ὄχι ἀπὸ κάποιους φίλους ἢ ἀνθρώπους-μεσίτες, ἀλλὰ ἀπὸ τὴν πράξις του. Πῶς ὅμως συμβιβάζεται αὐτὴ ἡ διατύπωση μὲ τὴν πίστη τῆς Ἐκκλησίας περὶ μεσιτείας τῶν ἁγίων; Αὐτὸ καὶ ἄλλα πολλὰ θεολογικὰ ἐρωτήματα προκύπτουν ἀπὸ τὴν ἀναφερθεῖσες θέσεις. Ἡ λύση ὅμως γιὰ τοὺς Πατέρες θὰ εἶναι ἡ μέση ὁδὸς στὴν προκειμένη περίπτωση, τὴν ὁποία ἐκφράζουν, ὅταν ἀναφέρονται στὴν τελικὴ πρόταση τοῦ στ. 9. Αὐτὴν ἀναλύουμε εὐθύς ἀμέσως:

⁵⁸³ Ἡ σύζητηση γύρω ἀπὸ τὸ σημαίνόμενο τῶν φίλων στὸ στ. 16,9 εἶναι ἔντονη. Ἐχουν προταθεῖ ἐπίσης οἱ ἄγγελοι καθὼς καὶ ὁ ἴδιος ὁ Θεός. Ἡ πλέον πιθανὴ ἄποψη ὅμως εἶναι ὅτι ἀναφέρονται στοὺς πτωχοὺς ἀνθρώπους (Schraghe, 113) Ἐπίσης βλ. ἀναλυτικὰ καὶ παραδείγματα: Williams, 295. Ὅποσδήποτε ἡ συγκεκριμένη διατύπωση τοῦ στ. 16,9 προκάλεσε προβλήματα στοὺς θεολόγους τῆς Μεταρρυθμίσεως, οἱ ὁποῖοι ἔχουν ὀλόκληρη ἐρμηνευτικὴ παραγωγή ἐπὶ τοῦ θέματος προσπαθώντας νὰ στηρίξουν τὴν ἀρχὴ τῆς sola fidei σωτηρίας. Ἀναλυτικὰ: βλ. Krämer 118.

Ἴνα, ὅταν ἐκλίπη, δέξωνται ὑμᾶς...

Ἡ συγκεκριμένη τελική πρόταση ἀναφέρεται στὸν τρόπο εἰσόδου τοῦ ἀνθρώπου στὴν αἰωνιότητα. Ἡ εἴσοδος αὐτὴ θὰ γίνεῖ, ὅταν ἐκλίπη. Εἴτε ὁ ἄδικος⁵⁸⁴ μαμωνᾶς εἴτε ἡ ἀνθρώπινη ζωὴ νοεῖται ὡς ὑποκείμενο τοῦ ἐκλίπη, ὑπ' αὐτὴν τὴν ἔκφραση νοεῖται ὁ θάνατος⁵⁸⁵. Μέχρι στιγμῆς ἔχουμε ἀναφερθεῖ σὲ γνῶμες Πατέρων οἱ ὁποῖοι μᾶς διαφωτίζουν πῶς μὲ τὴ χρονικὴ πρόταση ὅταν ἐκλίπη σημαίνεται ἡ τελευτὴ ἐκάστου ἀνθρώπου. Τὸ μόνο ποὺ παραμένει ἀκόμη ἀσαφές εἶναι ἡ τελικὴ πρόταση ἵνα δέξωνται ὑμᾶς εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς. Ποιοὶ θεωροῦνται ὡς ὑποκείμενο τοῦ δέξωνται; Τὸ γραμματικὸ ὑποκείμενο εἶναι βέβαια οἱ φίλοι ἐκ τοῦ μαμωνᾶ, ἀνθρωποὶ οἱ ὁποῖοι εὐεργετήθηκαν ἀπὸ μᾶς μὲ ὁποιοδήποτε τρόπο καὶ κυρίως τὴν ἐλεημοσύνη. Γι' αὐτὸ καὶ δὲν μποροῦμε νὰ ἀσπασθοῦμε τὴν παρατεθεῖσα ἐρμηνεία τῶν Μεθοδίου καὶ Ἀστερίου οὔτε ὅμως καὶ νὰ τὴν ἀπορρίψουμε ἐντελῶς. Καθότι ἡ Ἐκκλησία δέχεται μὲν ὅτι θὰ κριθεῖ ἕκαστος καθ' ἃ ἔπραξε, ὅμως ἀσπάζεται καὶ τὴ μεσιτεία τῶν ἁγίων στὴν ἔσχατη κρίση. Στὴ διάσταση αὐτὴ ὁ Γρηγόριος Νύσσης ἐννοεῖ ὑπὸ τοὺς φίλους ὅσους ἀνακουφίσαμε μὲ κάποια ὑλικὴ ἄνεση, ἐνῶ ὁ Ἱερὸς Χρυσόστομος προεκτείνει τὴν ἔννοια τῶν φίλων καὶ σὲ ἐκείνους ποὺ εὐεργετήσαμε «πνευματικά»⁵⁸⁶. Ὅταν κανεὶς προσφέρει

⁵⁸⁴ Εὐστοχα ἐπισημαίνει ὁ Green (493): *Wealth (or mammon) is characterized as "dishonest" in the same way that the manager was. Both belong to this aeon; indeed, in speaking of its demise. Jesus insinuates that mammon has no place in the age to come* (βλ. Λκ. 12,33).

⁵⁸⁵ Πρβλ. Λκ. 12,20 καὶ Α' Ἐνώχ 63,10. Σειρ. 5,1-3. Παροιμ. 11,4. Σοφ. Σολ. 1,18.

⁵⁸⁶ οὕτως οἱ ζῶντες καὶ διδάσκοντες καὶ κατηχοῦντες, ἰδόντες τοὺς ὑπ' αὐτῶν διασωθέντας συνηγοροῦντας αὐτοῖς ἐκεῖ, πολλῆς ἐμπλησθήσονται τῆς παρρησίας. Καὶ τοῦτο ὁ Παῦλος δηλῶν ἔλεγε, Καύχημα ὑμῶν ἐσμεν, καθάπερ καὶ ὑμεῖς ἡμῶν. Πότε, εἰπέ; Ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Καὶ πάλιν ὁ Χριστὸς παραινῆ λέγων, Ποιήσατε ὑμῖν φίλους ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας, ἵνα, ὅταν ἐκλίπητε, δέξωνται ὑμᾶς εἰς τὰς αἰωνίους αὐτῶν σκηνάς. Ὅρας ὅτι πολλὴ παρρησία ἡμῖν γενήσεται ἐκ τῶν νῦν εὐεργετουμένων παρ' ἡμῶν. Εἰ δέ, ὅπου χρημάτων δαπάνη, τοσοῦτοι οἱ στέφανοι, τοσοῦτος ὁ μισθός, τοσαύτῃ ἡ ἀμοιβή· ὅπου ψυχῆς ὠφέλεια, πῶς οὐ πολλὰ καὶ μεγάλα ἡμῖν ἔσται τὰ ἀγαθὰ; Εἰ γὰρ ἡ Ταβιθα ἐκείνη, χήρας ἐνδύσασα καὶ πενίαν διορθώσασα, ἀπὸ θανάτου πάλιν εἰς ζωὴν ἐπανήλθε, καὶ τὰ δάκρυα τῶν εὐεργετηθέντων ψυχῆν ἀπελθοῦσαν ἐπανήγαγεν εἰς σῶμα (Κατὰ Ἰουδαίων, ε', MPG 48, 926AB).

ύλικά και περιμένει ανταπόδοση από τὸ Θεό, πόσο μάλλον, ὅταν διαφωτίζει τοὺς ἄλλους μὲ τὸ κήρυγμα καὶ τὸ λόγο τοῦ Θεοῦ; Ἐπομένως, σύμφωνα μὲ τὶς ἀνωτέρω ἐκτεθεισες πατερικὲς ἀπόψεις, ὑπὸ τοὺς φίλους δέον νὰ νοήσουμε καὶ τὶς πράξεις ἐκάστου ἀλλὰ καὶ ὅλους ἐκείνους τοὺς ὁποίους μπορούμε νὰ ἐπικαλεστοῦμε ἐν ἡμέρα κρίσεως. Ὅχι ὡς Θεοὺς ἀλλὰ ὡς ἀδελφούς καὶ φίλους στοὺς ὁποίους ἐδώρισε ὁ Θεὸς παρηρησίαν κατὰ τὸ ἔλεος αὐτοῦ⁵⁸⁷:

Τὸ ὑμῶν περίσσευμα, φησὶν, εἰς τὸ ἐκείνων ὑστέρημα, ὡς ἂν τὸ περισσὸν τῆς ἐκείνων ἀνέσεως ἐν τῷ μετὰ ταῦτα βίῳ καὶ ἡμῖν πρὸς σωτηρίαν ἀρκέσειεν. εἰ τοίνυν βουλόμεθα λαβεῖν τι χρηστόν, προλαβόντες παράσχωμεν· εἰ ἀνεθῆναι μετὰ ταῦτα, νῦν ἀναπαύσωμεν. εἶδεχθῆναι παρ' αὐτῶν εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς, νῦν αὐτοὺς ἐν ταῖς ἡμετέραις καταδεξώμεθα· εἰ θεραπευθῆναι τῶν ἁμαρτιῶν τὰ τραύματα, τοῦτο καὶ αὐτοὶ τοῖς σώμασι τῶν κεκακωμένων ποιήσωμεν⁵⁸⁸.

...αἰωνίους σκηνάς.

Πρὶν ὀλοκληρώσουμε τὴν ἀνάλυση τοῦ στ. 9 μὲ βάση τὶς Πατερικὲς μαρτυρίες, θὰ ἀναφερθοῦμε καὶ στὴν ἔκφραση *αἰωνίους σκηνάς*. Ἦδη ἔχουμε ἐπισημάνει μία ἐκ τῶν πολλῶν ἀναφορῶν τῶν Πατέρων γιὰ τὰς *αἰωνίους σκηνάς* τοῦ 9^{β589}. Ὁ ἐπίσκοπος καὶ μάρτυς Μεθόδιος εἶχε παραλληλίσει τὶς *αἰώνιες σκηνές* μὲ τὴν *ἀχειροποίητη καὶ αἰώνια κατοικία* κοντὰ στὸ Θεό. Ὁ Μεθόδιος συνεχίζει τὸν παραλληλισμὸ σύμφωνα μὲ τὰ λεγόμενα περὶ αἰωνίας κατοικίας στὸ 5ο κεφάλαιό της *Β' Κορινθίους*. Γι' αὐτὸ ἀποκαλεῖ τὶς αἰώνιες κατοικίες ἐνδύματα τὰ ὁποῖα θὰ ἐνδυθοῦμε στὴ μέλλουσα ζωή.

Τὴν ἴδια σύνδεση ὅμως ἔχει κάνει προηγουμένως ὁ Ὁριγένης τὸν ὁποῖο ὁ Μεθόδιος εἶχε κριτικάρει σκληρά. Στὴν 9^η ὁμίλια του στὴν Ἔξοδο, ἡ ὁποία μᾶς σώζεται λατινιστὶ καὶ ὀνομάζεται *De tabernaculo*

⁵⁸⁷ Π. Τρεμπέλας, *Δογματικὴ τῆς ὀρθοδόξου καθολικῆς ἐκκλησίας*, ἐκδ. Σωτήρ, Αθήναι 1979, τόμ. Β', 416.

⁵⁸⁸ *Εἰς τὸ ῥήττον ἐφ' ὅσον ἐποιήσατε ἐνὶ τούτων τῶν ἀδελφῶν μου τῶν ἐλαχίστων ἐμοὶ ἐποιήσατε*, ἔκδ. Heck A., *GregNysOp* 9.1. Leiden 1967: 123²¹⁻²⁸.

⁵⁸⁹ πρβλ. Α' Ἐνώχ, 39,4έ. 60,8έ. 61,12. Ἐκκλ.12,5. Δ' Ἐσδρ. 2,11. Ἰω. 14,2 καὶ Ἐβρ. 8,2.

(=περὶ τῆς σκηνῆς), ἐπιχειρεῖ μία θαυμάσια σύνδεση χωρίων Παλαιᾶς καὶ Καινῆς Διαθήκης, προκειμένου νὰ καταδείξει ὅτι ἡ σκηνὴ ποὺ κατασκεύασε ὁ Μωσῆς εἶναι τύπος τῆς αἰώνιας σκηνῆς, στὴν ὁποία θὰ εἰσέλθουν οἱ ἄξιοι τῆς Βασιλείας τῶν οὐρανῶν⁵⁹⁰. Σὲ αὐτὴ τὴ συνάφεια προσάγει τὰ δυὸ χωρία ποὺ μᾶς ἀπασχολοῦν, μὲ σκοπὸ νὰ ἀποδείξει ὅτι ἡ Καινὴ Διαθήκη ἐπιβεβαιώνει ὅτι οἱ δίκαιοι κάποια στιγμή θὰ εἰσέλθουν στὴν αἰώνια σκηνή, δηλαδὴ τὴ Βασιλεία.

Ἡ Βασιλεία τῶν οὐρανῶν, ὅπως μας ἐπιβεβαιώνει ὁ Γρηγόριος Νύσσης, εἶναι συνώνυμο τῶν αἰωνίων σκηνῶν. Συνωνυμία ὅμως μὲ τὶς αἰώνιες σκηνὲς ἐντοπίζει ὁ Πατὴρ Πατέρων καὶ μὲ ἄλλους ὄρους:

Τὸ γὰρ αὐτὸ ἐνταῦθα μὲν χώρημα πέτρας λέγεται, [σχολιάζει το Ἐξ. 32,22] ἐν ἑτέροις δὲ παραδείσου τρυφὴ καὶ αἰωνία σκηνὴ καὶ μονὴ παρὰ τῷ Πατρὶ καὶ πατριάρχου κόλπος καὶ χώρα ζώντων καὶ ὕδωρ ἀναπαύσεως καὶ ἡ ἄνω Ἰερουσαλήμ καὶ βασιλεία οὐρανῶν καὶ βραβεῖον κλήσεως καὶ στέφανος χαρίτων καὶ στέφανος τρυφῆς καὶ στέφανος κάλλους καὶ πύργος ἰσχύος καὶ ἐπιτραπέζιος εὐφροσύνη καὶ Θεοῦ συνεδρία καὶ θρόνος κρίσεως καὶ τόπος ὀνομαστός καὶ σκηνὴ ἀπόκρυφος.

Σὲ ἄλλο σημεῖο ὁ Γρηγόριος Νύσσης παραλληλίζει τὰς ἀντὶς τοῦ Ψαλμ. 91(Ο') μὲ τὰς αἰωνίους σκηνάς⁵⁹¹.

⁵⁹⁰ *Sed veniamus etiam ad evangelia, si quid in ipsis dicit de tabernaculis invenimus, ut per sententiam Domini indubitatum possit esse quod quaerimus. Invenimus ergo ipsum salvatorem Jesum Christum tabernaculum non unum, sed plura memorantem, et non temporalia, sed aeterna, cum dicit Facite vobis amicos de iniquo mammona, ut, cum, defeceritis, recipiant vos in aeterna tabernacula. Audisti pronuntiationem dominum aeterna esse tabernacula, audi nunc et apostolum dicentem Tabernaculum nostrum quod de coelo est, superindui cupientes. (Homiliae in Exodum, Ὁμ. 9,2, MPG 12, 363B)*

⁵⁹¹ οἶκον δὲ τὴν ἐκκλησίαν κατὰ τὴν τοῦ ἀποστόλου ὑφήγησιν ἐνοήσαμεν, ἐν ᾧ γίνεται ἡ τῶν κέδρων τοῦ θεοῦ φυτεία, ἀντὶς δὲ τὰς αἰωνίους σκηνάς, ἐν αἷς ἡ τῶν ἀγαθῶν ἐλπίδων ἐξάνθησις τε καὶ φανέρωσις τοῖς καθήκουσι χρόνοις γενήσεται. (Εξήγησις ἀκριβῆς εἰς τὰ Αἰσμάτα τῶν Αἰσμάτων, Ὁμ. ιδ', ἐκδ. Langerbeck H., GregNysOp 6, Leiden 1960: 423⁸⁻¹¹)

Ἡ πεποίθηση τῶν Πατέρων ὅτι οἱ αἰώνιες σκηνές δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ ὁ παράδεισος⁵⁹², τοὺς παρακίνησε νὰ ἀποτυπώσουν μὲ τὰ πλέον ζωηρὰ χρώματα τὴν ὑπεροχὴ τοῦ κάλλους καὶ τῆς αἴγλης τῶν αἰωνίων σκηνῶν σὲ σύγκριση μὲ τὶς ἀνθρώπινες. Τὴν πιὸ χαρακτηριστικὴ σύγκριση ἐντοπίζουμε στὸ Χρυσόστομο ὁ ὁποῖος τονίζει ὅτι, ἂν θαυμάζουμε τὴ λάμψη ποὺ ἔχουν οἱ ἀσπίδες καὶ τὰ δόρατα τῶν στρατιωτῶν, οἱ ὁποῖοι τυχαίνει νὰ ἔχουν καταυλισθεῖ προσωρινὰ σὲ κάποιες σκηνές⁵⁹³ καὶ μάλιστα ἂν τύχει καὶ βρῖσκεται ἀνάμεσά τους ὁ λαμπρὰ ἐνδεδυμένος βασιλιάς, τότε θὰ μείνουμε ἀναυδοὶ ἀπὸ τὴν ἐκτυφλωτικὴ λάμψη τῶν ἁγίων στὶς αἰώνιες σκηνές. Ἡ σύγκριση τοῦ ἱ. Χρυσόστομου μᾶς βοηθεῖ νὰ κατανοήσουμε τὸ σημαϊνόμενο ὑπὸ τὸν ὄρο σκηνές. Δηλώνεται ὁ τόπος διαμονῆς, κατοικία μὲ τὴν εὐρεῖα ἔννοια. Τὸ ἐπίθετο αἰώνιος ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἐπισημαίνει ὅτι στὶς σκηνές ποὺ ὑπονοεῖ ὁ Ἰησοῦς στὸ Λκ. 16,9 δὲν ὑπάρχει οὔτε φθορὰ, οὔτε θάνατος, οὔτε κατάπτωση, οὔτε διαβολές οὔτε κάτι ἀνάλογο⁵⁹⁴.

⁵⁹² Ἡ εἰκόνα τῆς σκηνῆς παρέπεμπε τοὺς Ἑβραίους ἀκροατὲς σὲ μία περίοδο ἰδι-
αίτερα σημαντικὴ, κατὰ τὴν ὁποία Γιαχβὲ καὶ Ἰσραήλ ζοῦσαν στὴν ἔρημο μαζί.
Evans, 603.

⁵⁹³ *Εἰ γὰρ εἰς πεδίον ἐξιόντες, ἔνθα σκηνὰς ὀρώμεν στρατιωτῶν ἐκ παραπετασμάτων
πηνυμένας, καὶ δόρατα καὶ κράνη καὶ ὀμφαλοὺς ἀσπίδων λάμποντας, μετέωροι
γινόμεθα τῷ θαύματι· εἰ δὲ καὶ τὸν βασιλέα συμβαίη μέσον ἰδεῖν τρέχοντα, ἢ
καὶ ἵππον ἐλαύνοντα μετὰ ὄπλων χρυσῶν, τὸ πᾶν ἔχει νομιζομεν· τί οἶει, ὅταν
τῶν ἁγίων ἴδῃς τὰς σκηνὰς τὰς αἰωνίους ἐν τῷ οὐρανῷ πεπηγνίας; Δέξονται
γὰρ ὑμᾶς, φησὶν, εἰς τὰς αἰωνίους αὐτῶν σκηνὰς· ὅταν αὐτῶν ἕκαστον ὑπὲρ τὰς
ἀκτῖνας τὰς ἡλιακάς ἴδῃς ἀπολάμποντα, οὐκ ἀπὸ χαλκοῦ καὶ σιδήρου, ἀλλ' ἀπὸ
τῆς δόξης ἐκείνης, ἧς τὰς μαρμαρυγὰς ἀνθρώπινος ὀφθαλμὸς οὐ δύναται ἰδεῖν;
Καὶ ταῦτα μὲν ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων· τί δ' ἂν τις εἴποι τὰς χιλιάδας τῶν ἀγγέλων,
τῶν ἀρχαγγέλων, τῶν Χερουβὶμ, τῶν Σεραφίμ, τῶν Θρόνων, τῶν Κυριοτήτων,
τῶν Ἀρχῶν, τῶν Ἐξουσιῶν, ὧν τὸ κάλλος ἀμήχανον, καὶ πάντα νοῦν ὑπερβαῖνον;
Ἀλλὰ γὰρ μέχρι τίνος οὐ στησομαι διώκων ἀκίχητα; Οὔτε γὰρ ὀφθαλμὸς εἶδε,
φησὶν, οὔτε οὖς ἤκουσεν, οὔτε ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου ἀνέβη, ἃ ἠτοίμασεν ὁ Θεὸς
τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν. Οὐκοῦν οὐδὲν ἐλεεινότερον τῶν ἀποτυγχανόντων, οὔτε
μακαριώτερον τῶν ἐπιτυγχανόντων [Υπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Ἑβραίους Ἐπιστολὴν
ἐκτεθεῖσα μετὰ τὴν κοίμησιν αὐτοῦ παρὰ Κωνσταντίνου πρεσβυτέρου Ἀντιοχείας
MPG 63 60]*

⁵⁹⁴ Ἀπαραίτητη προϋπόθεση γιὰ τὴν εἴσοδο στὶς αἰώνιες κατοικίες, κατὰ τὸν Ἅγιο
Κύριλλο Ἱεροσολύμων, δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἄλλη ἀπὸ τὸ Ἅγιο Βάπτισμα. Τὸ

Στό σημείο αυτό έχουμε πλέον εξαντλήσει όλες τις αναφορές των Πατέρων για το στ. 9. Αυτό που έχει σημασία, εν όλιγοις, είναι πως όλοι οι Πατέρες αποδέχονται ότι ο παρών στίχος είναι προτρεπτικός και τονίζει με τον πλέον εμφαντικό τρόπο την αξία της έλεημοσύνης. Έπειδή ο στίχος αυτός, παρά τις όποιες ασάφειές του, τονίζει την έλεημοσύνη και είναι δομημένος κατ' αυτόν τον τρόπο, ώστε να συνιστά μία ισχυρά διαρθρωμένη τριαδική βάση αναγνώσεως της παραβολής, όλοι σχεδόν οι Πατέρες εξέγγαγαν ως νόημα της παραβολής του οίκονόμου της αδικίας την έλεημοσύνη. Θα μπορούσε να ισχυρισθεί κανείς ότι η προτροπή του στ. 9 συνιστά ένα δείκτη ή απλούστερα πρόταση μετασχηματισμού, ή όποια προστέθηκε από τον ίδιο το Λουκά ή την πρώτη Εκκλησία αμέσως μετά την παραβολή, προκειμένου να γίνει αυτή κατανοητή. Αποδείξαμε όμως στο πρώτο κεφάλαιο ότι ή ίδια ή παραβολή έχει έσωτερικούς δείκτες οι όποιοι είναι κατά τέτοιο τρόπο ένσωματω-

Μυστήριο του Βαπτίσματος μās παρέχει τον άρραβώνα του Πνεύματος. Ο άρραβώνας αυτός παρέχει τη δυνατότητα να γίνουμε κάτοικοι των αιώνιων σκηνών, δηλαδή πολίτες της Βασιλείας των ουρανών. Το βάπτισμα όμως δε δρā μαγικά. Εάν συνιστά το θάνατο του παλαιού ανθρώπου και την ανάσταση του καινού, τότε όφείλει ο άνθρωπος να νεκρώσει τις πονηρές επιθυμίες και να πολιτεύεται κατά Θεόν: Έκδύσαθε τον παλαιόν άνθρωπον, τον φθειρόμενον κατά τās επιθυμίας της απάτης, διά της εξομολογήσεως, όπως ένδύσηθε τον καινόν, τον ανακαινούμενον κατ' επίγνωσιν του κτίσαντος αυτόν. Τον άρραβώνα του Πνεύματος του άγιου κτήσαθε διά της πίστεως, όπως δνηθήτε δεχθήναι εις τās αιώνιους σκηνάς. Προσέλθετε εις την μυστικήν σφραγίδα, ίνα εϋγνωστοι ήτε τῷ δεσπότῃ· συγκαταριθμήθητε τῇ άγία και λογική του Χριστου ποίμνη, εις τās δεξιὰ αυτού άφορισθησόμενοι, και κληρονομοῦντες την ήτοιμασμένην υμίν ζωήν (Κύριλλος Γεροσολύμων, Κατηχήσεις προς φωτιζόμενους, α', 2, MPG 33,372BC) Για τή νέκρωση των παθών ως προϋπόθεση κάνει λόγο ο Μ. Βασίλειος Έπ' αν ουν τις παρέλθη την σάρκα ταύτην άπροσπαθώς ως αλλοτριαν παροικων, και ουχ ως ιδίας εξηρητημένος, ουτος, δια το νεκρωσαι αυτού τās μελη τās επι της γης, τον άγιασμον κατορθωσας, αξιος εστι της εν τῷ άγιῳ ὄρει κατασκηνώσεως· ης επιθυμων ο Ψαλμωδός ἔλεγεν, οτι Διελευσομαι εν τόπω σκηνής θυμαστης· και το, Ως αγαπητά τās σκηνώματά σου, Κύριε των δυνάμεων. Εκεί ημās και ή προς τους πλησιον τῷ λόγω εκείνης της εν τῷ ὄρει κατασκηνώσεως, και ή εκ του μαμμωνά της αδικίας γινομένη φιλία κατασκηνοί. Ποιήσατε γάρ εαυτοίς φίλους εκ του μαμμωνά της αδικίας, ίνα, όταν εκλίπητε, δέξωνται υμās εις τās αιώνιους σκηνάς..(Β α σ ί λ ε ι ο ς Κ α ι σ α ρ ε ί α ς, Όμιλαιο εις τους ψαλμούς ιδ', 2 MPG 29,253).

μένοι στην παραβολή που εξετάζουμε, ώστε να υποδεικνύουν την ίδια ανάγνωση της παραβολής με αυτή που επιχείρησαν οι Πατέρες. Έπομένως δεν είναι σφάλμα των Πατέρων ότι εξέλαβαν ως βάση αναγνώσεως της παραβολής το στ. 9. Όπως θα δούμε εν συνεχεία, την επιλογή των Πατέρων ως ερμηνευτών της παραβολής δικαιώνουν και οι στ. 10-13 οι οποίοι αναπτύσσουν και επεξηγούν το όλο σκηνικό της παραβολής, αλλά και προεκτείνουν την παραίνεση περί ἐλεημοσύνης που αποτυπώθηκε με το στ. 9. Άς αναλύσουμε όμως τον αμέσως επόμενο στίχο.

Στίχος 10

ὁ πιστὸς ἐν ἐλαχίστῳ καὶ ἐν πολλῶ πιστὸς ἐστίν, καὶ ὁ ἐν ἐλαχίστῳ ἄδικος καὶ ἐν πολλῶ ἄδικός ἐστιν⁵⁹⁵.

Μόνος ο Κύριλλος Αλεξανδρείας παραθέτει αναλυτικό σχόλιο για το Λκ. 16,10. Ο ι. Πατήρ θεωρεί ότι ο στίχος αυτός αλλά και οι υπόλοιποι μέχρι και τον 13 ἐλέχθησαν προς ἐμπέδωση του μηνύματος της παραβολής του οἰκονόμου τῆς ἀδικίας⁵⁹⁶. Πρὶν ξεκινήσει τὸν ὑπομνηματισμό τους, ἀναζητεῖ τὰς ἀφορμὰς τῶν λόγων στοιχώντας σὲ γνωστὸ ἀλεξανδρινὸ κανόνα ἐρμηνευτικῆς. Ἡ ἀφορμὴ ἐν τοιαύτῃ περιπτώσει ἀφορᾷ στὸ ἐξωγλωσσικὸ περιβάλλον τῆς παραβολῆς, στὶς πραγματικὲς καταστάσεις. Κατὰ τὸν Αλεξανδρινὸ ἐρμηνευτὴ ὁ Ἰησοῦς εἶπε τὴν παραβολὴ με ἀφορμὴ τὴν παράλογη συμπεριφορὰ τῶν πλουσίων οἱ ὅποιοι, παρόλο πὸν γνωρίζουν τίς ἐντολὲς τοῦ Θεοῦ περὶ ἐλεημοσύνης, ἐν τούτοις ἐπιδεικνύουν ὄκνον καὶ γι' αὐτὸ

⁵⁹⁵ Βιβλικά παράλληλα καὶ σχέση με τὸν ἑλληνιστικὸ κόσμον, βλ: Erlmann *Das Bild* 156, ὑπ. 351.

⁵⁹⁶ Συχνῶς ἔσθ' ὅτε ὁ τῶν ὄλων Σωτὴρ τοὺς αὐτοὺς ποιεῖται λόγους, καὶ διαφοροῖς περὶ τοῦ αὐτοῦ θεωρήματος κέχρηται παραδείγμασιν, ἵνα πρὸς σύνεσιν ἀκριβῆ τῶν παρ' αὐτοῦ λεγομένων ὁ τῶν ἀκρωμένων ἐμβιβάσῃται νοῦς. (Εξήγησις εἰς τὸ Κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγέλιον, ιστ', 10 MPG 72, 813B)

οὔτε τὴν ἐλεημοσύνη ἐξασκοῦν οὔτε ὅμως καὶ τὰ θεῖα χαρίσματα ἀπολαμβάνουν⁵⁹⁷.

Τὸ ζητούμενο ὅμως ἐν τέλει εἶναι ὄχι ἡ διερεύνηση τῆς προθέσεως ποῦ ἐκφράζει ἡ παραβολὴ ἀλλὰ ἡ ἐρμηνεία της. Κατὰ συνέπεια, προχωρεῖ ὁ ἱ. Πατὴρ, ἀναλύοντας τὴ ρήση τοῦ στ. 10: Τὸ ἐλάχιστον εἶναι ὁ μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας, ὁ ὁποῖος γιὰ τοὺς ὑγιᾶς σκεπτομένους ἔχει μηδαμινὴ σπουδαιότητα μπροστὰ στὰ μεγάλα χαρίσματα μὲ τὰ ὁποῖα λαμπρύνεται ἡ ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου⁵⁹⁸. Τὸ νὰ εἰσαίπιστος στὸ ἐλάχιστο, δηλαδὴ στὸν ὑλικὸ πλοῦτο, σημαίνει νὰ τὸν μοιράζει στους πτωχοὺς. Αὐτὸ εἶναι τὸ νόημα τῶν λόγων τοῦ Σωτῆρος γιὰ τὸν Κύριλλο.

⁵⁹⁷ Δοκεῖ δέ μοι καὶ πρό γε τῶν ἄλλων ἐκεῖνο χρησίμως κατιδεῖν, τίνας ὅλως ὁ τοιοῦδος λόγος ἔχει τὰς ἀφορμάς· ἔσται γὰρ οὕτως εὐσύννοπος τῶν προκειμένων ὁ νοῦς. Ἐδίδασκε τοῖνυν τοὺς ἐν πλοῦτῳ Χριστὸς ἀγαπᾶν ὅτι μάλιστα τὴν φιλοπτωχίαν, καὶ θησαυρίζειν ἐν οὐρανῶ, καὶ τῆς εἰς τὸ μέλλον εὐημερίας ποιεῖσθαι πρόνοιαν. Ἀλλ' εὐ' ἠπίστατο, Θεὸς ὡν φύσει, τῆς ἀνθρώπου διανοίας τὸν ὄκνον, τὸν ἐπὶ παντὶ σπουδαίῳ τε καὶ ἀγαθῷ πράγματι, καὶ ὡς φιλόπλουτοι λίαν ὄντες, καὶ τῷ τοιῶδε πάθει τυραννοῦμενοι παντελῶς, οὐδένα τοῖς πτωχευομένοις νέμουσιν ἔλεον. Ὅτι τοῖνυν τοῖς οὕτως ἔχουσι γνώμης, οὐδὲν ὑπάρξει τῶν παρὰ Θεοῦ χαρισμάτων, δῆλον δὲ ὅτι πνευματικῶν, ἐξ ἐναργεστάτων παραδειγμάτων διαδείκνυσι λέγων· Ὁ πιστὸς ἐν ἐλαχίστῳ, καὶ ἐν πολλῷ πιστὸς ἐστί, καὶ τὰ ἐξῆς. Λῦσον ἡμῖν, Δέσποτα, τὸ ζητούμενον, ἀνοιξον ἡμῶν τῆς καρδίας τὸν ὀφθαλμόν. (Ἐξήγησις εἰς τὸ Κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγέλιον, ιστ', 10 MPG 72, 813BC) Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ὁ ἱ. Πατὴρ ἐπικαλεῖται τὴ θεῖα Χάρη, προκειμένου νὰ ἐρμηνεύσει τοὺς ὑπὸ ἐξέτασιν λόγους. Μᾶς ὑπενθυμίζει τὰ ὅσα ἀναφέρει ὁ Ὁριγένης γιὰ τὴν ἐρμηνεία τῶν παραβολῶν: Φέρε οὖν ἡμεῖς, οἱ σφόδρα ἀπολειπόμενοι τοῦ κατὰ τὴν παραβολὴν βάθους τῶν πραγμάτων καὶ σφόδρα ὀλίγα εἰς αὐτὴν φανταζόμενοι, πῆ μὲν μετ' εὐχῆς τινα ἐκ μέρους ἀποδῶμεν, τινα δὲ ἐπ' ὀλίγον καὶ τῶν φαινομένων δεῖξαντες οὕτω παρέλθωμεν μετὰ τὸ εἰπεῖν καθήκοντως εἰς τὴν παραβολὴν καὶ ἐπὶ τὰ ἐξῆς αὐτῆς (Ἐξηγητικὰ εἰς τὸ Εὐαγγέλιον τοῦ Ματθαίου, Τόμ. ιε', 31, ἔκδ. E. Klostermann, GCS X[=40]. Leipzig 1935-7: 442¹⁰⁻²²). Αποτελεῖ δὲ κοινὴ συνήθεια τῶν ἐρμηνευτῶν Πατέρων. βλ. Μουτσοῦλας, 486.

⁵⁹⁸ ὁ ἀδικὸς μαμωνᾶς, τουτέστιν ὁ ἐπίγειος πλοῦτος, ἐξ ἀρπαγῆς ἔσθ' ὅτε καὶ πλεονεξίας συνειλεγμένος· τοῖς γε μὴν εὖ εἰδόσι βιοῦν, καὶ ἀποφέρουσι μὲν τῶν ἐπιγείων τὸν νοῦν, φρονοῦσι δὲ μᾶλλον τὰ ἄνω, καταλογισθεῖν ἂν παντελῶς οὐδὲν ὁ ἐπίγειος πλοῦτος, ἀλλ' εἰς τοὺς ἐνδεεῖς ὅλον δαπανήσουσι, καλῶς αὐτὸν οικονομούντες. Τοῦτο, οἶμαι, ἐστὶ τὸ ἐν ὀλίγῳ γενέσθαι τινα πιστόν, τὸ τοῖς ἐν ἐσχάτῃ τάλαιπωρία τὴν ἀπό γε τῶν ὄντων διανέμειν ἐπικουρίαν. Εἰ οὖν ἐν ὀλίγῳ γεγόναμεν ἄπιστοι, πῶς ἂν λάβοιμεν παρ' αὐτοῦ τὸ ἀληθινόν, τουτέστι τῶν θεῶν χαρισμάτων ἀμφιλαφῆ χορηγίαν, ψυχὴν ἀνθρώπου κατακαλλύνουσαν, καὶ τὸ θεῖον αὐτῇ κάλλος ἐγγράφουσαν; (Ἐξήγησις εἰς τὸ Κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγέλιον, ιστ', 10, MPG 72, 813CD)

Για τὸν ἴδιο στίχο ἔχουμε χρηστικές ἀναφορές καὶ ἄλλων Πατέρων οἱ ὅποιοι δὲν προσφέρουν κάτι τὸ ἰδιαίτερο ἐρμηνευτικά. Ὁ Εἰρηναῖος Λυῶνος δὲ φαίνεται νὰ συσχετίζει τὴ φράση ὁ ἐν ὀλίγῳ πιστός... μὲ τὰ τῆς διαχειρίσεως τῶν οἰκονομικῶν ἀλλὰ μὲ τὴν παροῦσα καὶ τὴν αἰώνια ζωὴ. Ὅποιος δὲν ἀναδεικνύεται πιστός στὸν Κτίστη του κατὰ τὴν παροῦσα ζωὴ, τότε δὲν ἀπολαμβάνει τὴν αἰώνια ζωὴ⁵⁹⁹. Ὁ Μ. Βασίλειος ἐξάλλου ἐπιχειρεῖ νὰ ἐρμηνεύσει τὴ Γραφὴ διὰ τῆς Γραφῆς, ὅταν ἐρμηνεύει τὸ Ἰω. 3,12: *εἰ τὰ ἐπίγεια εἶπον ὑμῖν καὶ οὐ πιστεύετε, πῶς ἐὰν εἶπω ὑμῖν τὰ ἐπουράνια πιστεύσετε*; Κατὰ τὸ Μ. Βασίλειο τὸ ἐλάχιστον καὶ τὸ πολὺ τοῦ Ἀκ. 16,10 ἀντιστοιχοῦν μὲ τὰ ἐπίγεια καὶ τὰ ἐπουράνια τοῦ Ἰω. 3,12, ἀντιστοίχως. Σὲ ἀνάλογη διάσταση κινεῖται καὶ ὁ Γρηγόριος Νύσσης, ὅταν στὸν πρῶτο Κατὰ Εὐνομίου λόγο παρατηρεῖ: *Ἄς ἐξετάσουμε πρῶτα τὸν Εὐνόμιο ἂν ἀληθεύει σὲ κάποια πράγματα ἄσχετα μὲ τὰ δόγματα καὶ θὰ συμπεράνουμε ἀβίαστα ἐξ ἀρχῆς τί συμβαίνει μὲ τὴ δογματικὴ του διδασκαλία. Ψεύδεται στὰ ἀσήμαντα; σίγουρα θὰ ψεύδεται καὶ στὰ σπουδαῖα⁶⁰⁰*. Τέλος, ἐντελῶς ἰδιάζουσα εἶναι ἡ χρηστικὴ ἀναφορὰ πού ἐπιχειρεῖ ὁ Ὠριγένης. Θεωρεῖ ὅτι τὸ ἐν ἐλαχίστῳ σημαίνει τὴν παρουσία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ὅπως μὲ τὴ χάρι τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, τὸ ὁποῖο ἐπεσκίασε τὴ Θεοτόκο, ἐνσαρκώθηκε ὁ Λόγος μέσα στὴ μήτρα μιᾶς γυναίκας, ἔτσι καὶ ὅποιος καταξιοθεῖ τῆς ἐπισκιάσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, τότε θὰ τύχει τῆς γεννήσεως τοῦ Χριστοῦ ἐν αὐτῷ⁶⁰¹. Γιὰ νὰ κατανοήσουμε τὴν ποικιλία τῶν χρήσεων

⁵⁹⁹ *Quoniam qui in modica temporalis vita ingrati exstiterunt ei, qui eam praestitit, juste non percipient ab eo in saeculum saeculi longitudinem dierum* (Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως 2,34,3, MPG 7, 836C).

⁶⁰⁰ *τέως δὲ νῦν ὁ διὰ τὸ ἀληθεύειν μισεῖσθαι παρὰ τῶν ἀπίστων ἐν προοιμίῳ αἰτιασάμενος οἷα κέχρηται τῇ ἀληθείᾳ σκοπήσωμεν· οὐδὲ γὰρ ἴσως ἀπὸ καιροῦ καὶ διὰ τῶν ἕξω τοῦ δόγματος λόγων ὅπως ἔχει περὶ τὴν ἀλήθειαν μαθόντας τεκμηρίω τούτῳ καὶ πρὸς τὰ δόγματα χρῆσασθαι. Ὁ γὰρ πιστός, φησὶν, ἐν ἐλαχίστῳ καὶ ἐν πολλῷ πιστός ἐστι, καὶ ὁ ἐν ἐλαχίστῳ ἄδικος καὶ ἐν πολλῷ ἄδικός ἐστι* (Κατὰ Εὐνομίον, Τόμ. 1,1,59, ἔκδ. Jäger W., *GregNysOp.* 1.1. Leiden 1960: 42¹⁶⁻²⁵).

⁶⁰¹ *Nativitas Christi ab umbra sumpsit exordium: non solum in Maria ab umbra ejus nativitas coepit sed et in te si dignus fueris nascitur sermo dei. Fac igitur ut possis capere umbram ejus, et cum umbra fueris dignus effectus, veniet ad te, ut ita dicam, corpus ejus, ex quo umbra nascitur. Nam in modico fidelis et in majoribus erit fidelis* (In Canticum Cantorum, Ὁμ. β', 6, MPG 13, 53A).

του παρόντος στίχου θα αναφερθούμε στον Πάμφιλο Καισαρείας ό οποίος, ύπερμαχών του Ωριγένους, αναφέρει ότι θα καταδείξει την όρθοδοξία του τελευταίου με ένα παράδειγμα τó όποιο θα άρκέσει, για να πεισθούν οί αναγνώστες του ως προς τή σύνολη διδασκαλία του⁶⁰². Έχει προηγηθεί στην πρωτοτυπία ή Β' Κλήμεντος⁶⁰³, όπου θεωρείται ότι τó ελάχιστον είναι ή καθαρότητα από σαρκικές άμαρτίες.

Τó μόνο πού έχουμε να καρπωθούμε από τις αναφορές αυτές τών Πατέρων, πλην του Κυρίλλου, είναι ότι με τόν τρόπο, με τόν όποιο έπιστρατεύεται μέσα σε αυτά ό στ. 10, καταφάσκεται ό άποφθεγματικός και διδακτικός τους χαρακτήρας. Δέν άποκλείεται δέ τόσο ό στ. 10 όσο και οί 11 & 12 να κυκλοφορούσαν στην πρώτη Έκκλησία ως λόγια του Ίησου τά όποια δέ συνδέονταν με κάποια συγκεκριμένα συμφραζόμενα από όλη τή διδασκαλία του Ίησου⁶⁰⁴. Στη σκέψη αυτή μās οδηγεί κυρίως ή Β' Κλήμεντος, ή όποια χρησιμοποiei με έντελως άλλο νόημα τó στ. 10 από αυτό πού άποκτá στη συμπάραθεσή του με τó στ. 9 και τήν παραβολή του οίκονόμου τής άδικίας. Τόν ισχυρισμό όμως αυτό μόνο ως ύπόθεση μπορούμε να τόν εκλάβουμε. Έπειδή με τήν άνάλυση όλου του άποσπάσματος Λκ. 16,10-13 θα διαπιστώσουμε ότι πουθενά άλλοι στίς ευαγγελικές διηγήσεις δέν άρμόζει να συμπαρατεθει τó άπόσπασμα αυτό, παρ

⁶⁰² *Sed sufficit pauca proferre, in quibus omnium profecto facile dignoscuntur indicia. Neque enim contra Domini sententiam sentiendum est, ut qui in paucis invenitur fidelis, non etiam in multis et haberi debeat et credi fidelis. Primum ergo ex ejus libris ponemus exemplum quod illi superiori conveniat, ex eo libro quem in epistolam Pauli... (Apologia pro Origene, MPG 17, 553A).*

⁶⁰³ *ώστε, άδελφοί, ποιήσαντες τó θέλημα του πατρός και τήν σάρκα άγνήν τηρήσαντες και τās έντολάς του κυρίου φυλάξαντες ληψόμεθα ζωήν αιώνιον. λέγει γάρ ό κύριος έν τῷ ευαγγελίῳ: Ει τó μικρόν ούκ έτηρήσατε, τó μέγα τίς ύμίν δώσει; λέγω γάρ ύμίν, ότι ό πιστός έν ελάχιστῳ και έν πολλῷ πιστός έστιν. Άρα ούν τούτο λέγει τηρήσατε τήν σάρκα άγνήν και τήν σφραγίδα άσπιλον, ίνα τήν αιώνιον ζωήν άπολάβωμεν [Β' Προς Κορινθίους(νόθο) 8, 4-6, MPG 1,342AB] Ο συγγραφέας τής Β' Κλήμεντος συνδέει τó παρόν λόγιο με τήν άνάγκη σωματικής άγνότητας για τήν είσοδο στην αιωνιότητα.*

⁶⁰⁴ Ο Evans (603) υπογραμμίζει ότι επί τή βάσει αυτής τής αναφοράς έχουμε μία ένδειξη ότι τέτοιον είδους λόγια ύφίσταντο για ένα εύλογο χρονικό διάστημα στην προφορική παράδοση σε μία μετέωρη κατάσταση και χωρίς κανένα ακριβές περιβάλλον.

μόνο στη συνάφεια τῶν στ. 16,1-9. Ἐπιπλέον, ὅσο καὶ ἂν φαίνεται ἄσχετη ἡ συνάφεια στὴν ὁποία ἀναφέρει ὁ Ψευδο-Κλήμης τὸ στ. 10, ἐν τούτοις δὲν εἶναι. Ὅπως ἔγινε καταφανὲς ἀπὸ τὴν ἀνάλυση τῶν ἐπιμέρους ἀναφορῶν ἐπὶ τῆς παραβολῆς τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας, ἡ προτροπὴ πρὸς ὀρθὴ διαχείριση τοῦ πλούτου ἐπεκτείνεται σὲ θεολογικὸ ἐπίπεδο σὲ προτροπὴ πρὸς ὀρθὴ διαχείριση ὅλης τῆς δημιουργίας, ἀκόμη καὶ τοῦ ἰδίου μας τοῦ σώματος. Κυρίως στοὺς Καππαδόκες εἶχαμε τὴν εὐκαιρία νὰ παρακολουθήσουμε αὐτὴ τὴ θεολογικὴ προέκταση. Θὰ τὴ δοῦμε ὅμως νὰ ἐπαναλαμβάνεται καὶ στοὺς στίχους ποὺ ἀκολουθοῦν. Ἐπειδὴ, ὅπως θὰ μᾶς ὑποδείξει ξανά ὁ ἱ. Κύριλλος, ὅλοι αὐτοὶ οἱ στίχοι ὁμιλοῦν περὶ τῆς ἐλεημοσύνης καὶ μποροῦν νὰ τύχουν τῶν αὐτῶν προεκτάσεων, ὅπως καὶ ἡ παραβολὴ τὴν ὁποία περιβάλλουν. Σὲ ὀρθότερα ὅμως συμπεράσματα θὰ ὀδηγηθοῦμε ἀπὸ τὴν ἐξέταση καὶ τῶν λοιπῶν στίχων:

Στίχος 11

εἰ οὖν ἐν τῷ ἀδίκῳ μαμωνᾷ πιστοὶ οὐκ ἐγένεσθε, τὸ ἀληθινὸν τίς ὑμῖν πιστεύσει;

Ὁ Ἅγιος Κύριλλος θεωρεῖ ὅτι ὁ παρῶν στίχος ἀποτελεῖ ἐπανάληψη τοῦ στ. 10 μὲ διαφοροτικὰ λόγια. Τὸ ἐλάχιστον τοῦ στ. 10 ἀντιστοιχεῖ στὸν ἄδικο μαμωνᾷ τοῦ 11 καὶ τὸ πολὺ τοῦ 10 στὸ ἀληθινὸν τοῦ 11. Πῶς ὅμως μπορεῖ νὰ ταυτίζεται ὁ ἄδικος μαμωνᾶς μὲ τὸ ἐλάχιστον; Ὅσοι οἰκονομοῦν τὰ πλούτη τους ὀρθά, δηλαδὴ δίνοντας ἐλεημοσύνες, παρατηρεῖ ὁ Ἅγιος Κύριλλος, τότε ἀποδεικνύουν ὅτι ἐλάχιστη ἀξία ἔχει γι' αὐτοὺς ὁ ὑλικὸς πλοῦτος⁶⁰⁵. Ἄν ὅμως μποροῦν νὰ θεωροῦν τὸ μαμωνᾷ ἐλάχιστον, αὐτὸ συμβαίνει, ἐπειδὴ ἐκλαμβάνουν ὡς

⁶⁰⁵ Ἔστι δὴ οὖν τὸ ἐλάχιστον, ὁ ἄδικος μαμωνᾶς, τουτέστιν ὁ ἐπίγειος πλοῦτος, ἐξ ἀρπαγῆς, ἔσθ' ὅτε καὶ πλεονεξίας συνειλεγμένος· τοῖς γε μὴν εὐ εἰδόσι βιοῦν, καὶ ἀποφέρουσι μὲν τῶν ἐπιγείων τὸν νοῦν, φρονοῦσι δὲ μᾶλλον τὰ ἄνω, καταλογισθεῖη ἂν παντελῶς οὐδὲν ὁ ἐπίγειος πλοῦτος, ἀλλ' εἰς τοὺς ἐνδεεῖς ὅλον δαπανήσουσι, καλῶς αὐτὸν οἰκονομοῦντες. Τοῦτο, οἶμαι, ἐστὶ τὸ ἐν ὀλίγῳ γενέσθαι τινὰ πιστόν, τὸ τοῖς ἐν ἐσχάτῃ ταλαιπωρίᾳ τὴν ἀπό γε τῶν ὄντων διανέμειν ἐπικουρίαν (Εξήγησις εἰς τὸ Κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγέλιον, 1στ', 10 MPG 72, 813C).

ἀληθινὰ μόνον τὰ χαρίσματα τὰ πνευματικά, τὰ ὅποια λαμπρύνουν τὴν ἀνθρώπινη ψυχὴ καὶ ἀποτυπώνουν πάνω της τὸ θεῖο κάλλος⁶⁰⁶. Συνεπῶς, νοηματικὰ οἱ στ. 10 & 11 συνδέονται πολὺ στενά, σὲ βαθμὸ πού στὴν παροῦσα συνάφεια νὰ ταυτίζονται νοηματικὰ. Μόνο πού στὸ δεύτερο ἔχουμε πιὸ ἐμφαντικὴ ἐκφορὰ (ἀπορηματικὴ μορφή), προβάλλει πιὸ ἔντονα τὴν ἔννοια τῆς πιστότητας (πιστεῦσει-πιστὸς) καὶ περιλαμβάνεται ἡ ἀντίθεση μεταξὺ ἀδίκου μαμωνᾶ καὶ ἀληθινοῦ⁶⁰⁷. Σχετικὰ εἶναι ὅμως καὶ ὅσα ἀναφέρονται στὸ στ. 12.

⁶⁰⁶ Μὲ τὸν Κύριλλο Ἀλεξανδρείας συμφωνεῖ καὶ ὁ Χρυσόστομος ὁ ὅποιος προτρέπει στὴν ἐκλογή τῶν Ἐπισκόπων νὰ λαμβάνονται ὑπ' ὄψιν ὄχι βιοτικὰ κριτήρια, ἀλλὰ τὰ πνευματικὰ χαρίσματα τοῦ πρὸς χειροτονίαν ἐκλογίμου. Ὅμως δυστυχῶς οὔτε στίς ἡμέρες του γινόταν κάτι τέτοιο, ἀλλὰ οἱ ἐπίσκοποι ἐξέλεγαν, χωρὶς νὰ ὑπολογίζουν στὰ ἀληθινὰ χαρίσματα: *Τὸ τῆς διδασκαλίας καὶ τὸ τῆς ἱερωσύνης ἀξίωμα μέγα ἐστὶ καὶ θαναμαστόν, καὶ ὄντως τῆς τοῦ Θεοῦ δεόμενον ψῆφου, ὥστε τὸν ἄξιον εἰς μέσον παραγαγεῖν. Οὕτω καὶ τὸ παλαιὸν ἐγίνετο, οὕτω καὶ νῦν γίνεται, ὅταν χωρὶς πάθους ἀνθρώπινου τὰς αἰρέσεις ποιώμεθα, ὅταν πρὸς μηδὲν ὀρώντες βιοτικόν, μὴ πρὸς φιλίαν, μὴ πρὸς ἀπέχθειαν. Εἰ γὰρ καὶ μὴ τοσοῦτον πνεύματος μετέχομεν, ἀλλ' ἀρκεῖ πρόθεσις ἀγαθῆ τοῦ Θεοῦ τὴν χειροτονίαν ἐπιπάσασθαι. Ἐπεὶ οὐδὲ οἱ ἀπόστολοι Πνεύματος μετεῖχον, ὅτε τὸν Ματθίαν ἐξελέξαντο, ἀλλ' εὐχῆ τὸ πρᾶγμα ἐπιτρέψαντες, ἐγκατέλεξαν αὐτὸν τῶ τῶν ἀποστόλων ἀριθμῶ· οὐ γὰρ πρὸς φιλίαν ἀνθρωπίνην ἐώρων. Οὕτως ἔδει καὶ νῦν ἐφ' ἡμῶν γίνεσθαι. Ἀλλ' ἡμεῖς πρὸς ἔσχατον ῥαθυμίας ἐληλακότες, καὶ τὰ φανερά πρὸς ἀκρίβειαν προῖέμεθα· ὅταν δὲ τὰ δῆλα παρορώμεν, πῶς τὰ ἀδηλα ἡμῖν ὁ Θεὸς ἐκκαλύψει; Εἰ ἐν τῶ μικρῶ, φησίν, οὐκ ἐγένεσθε πιστοί, τὸ μέγα καὶ ἀληθινὸν τίς ὑμῖν λέγων, Ποιήσατε ὑμῖν φίλους ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας. (Ἐπίτομη εἰς τὴν Α' Πρὸς Τιμόθεον ἐπιστολήν, Ὁμ. ε', α', MPG 62, 526D).*

⁶⁰⁷ Βλ. Johnson, 246. Ἐχει ὑποστηριχθεῖ ἡ ἄποψη ὅτι στὴν παρούσα διατύπωση ὑπάρχει μία μορφή πλατωνισμού: ὁ παροδικὸς καὶ φθαρτὸς πλοῦτος εἶναι λιγότερο ἀληθινὸς ἀπὸ αὐτὸν πού προσδοκοῦμε ὡς δῶρο ἀπὸ τοὺς οὐρανοὺς. Ἡ διάκριση ὅμως πού ἐπιχειρεῖ ὁ Λουκᾶς ἐν προκειμένῳ δὲν ἔχει κοσμολογικὴ ἀλλὰ ἐσχατολογικὴ ὕφή. Ἐπομένως διαφοροποιεῖται ἀπὸ τὸν πλατωνικὸ δυαλισμὸ. Τὸν παρόντα αἰῶνα θὰ τὸν διαδεχθεῖ ὁ μέλλων. Γι' αὐτὸ [παρατηρεῖ ὁ Green (496)] καὶ ἡ πιστότητα κάποιου κρίνεται ἀπὸ τὸ ἂν εἶναι προσανατολισμένος στὸ μέλλοντα αἰῶνα καὶ κατ' ἐπέκταση ἀπὸ τὸ ἂν οἱ πράξεις του συνάδουν πρὸς τὸν καινούργιο κόσμον τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ, ἡ ὅποια ἔχει ἤδη ἀρχίσει. Ὁ ἀδικὸς μαμωνᾶς εἶναι μία πραγματικότητα τοῦ παρόντος αἰῶνος καὶ μπορεῖ εἴτε νὰ εἶναι ἡ χρῆση του ἀδικη (καθορισμένη ἀπὸ τὴν δέσμευση μὲ τὸν παρόντα κόσμον) εἴτε δίκαιη (σύμφωνη μὲ τίς ἀξίες τοῦ μέλλοντος αἰῶνος). Τὴν ἴδια ὑπέρβαση καὶ μεταμόρφωση τοῦ πλατωνικοῦ δυαλισμοῦ ἐπὶ τῆ βᾶσει ἑνὸς προσανατολισμοῦ στὰ ἔσχατα διακρίνουμε στὸν Ὠριγένη, ὁ ὅποιος πιστεῖε ὅτι αὐτὰ τὰ ἔσχατα ἔχουν ἤδη ἀρχίσει (βλ. ἀναλυτικά: Vogt 150 & 159).

Στίχος 12

καὶ εἰ ἐν τῷ ἀλλοτρίῳ πιστοὶ οὐκ ἐγένεσθε, τὸ ὑμέτερον τίς ὑμῖν δώσει;

Ὅπως ἤδη ἀναφέρθηκε, ὁ παρῶν στίχος βρίσκεται σὲ ἄμεση σχέση καὶ ἀντιστοιχία μὲ τοὺς δύο προηγούμενους⁶⁰⁸. Ὡστόσο, παρὰ τὴν ἄμεση σύνδεσή του μὲ τὰ προηγούμενα, δὲ χάνει καθόλου ὡς πρὸς τὴν ἀξία του. Οἱ διατυπώσεις πού περικλείει εἶναι τόσο λεπτές καὶ σημαντικές, ὥστε ἐγείρουν τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ ἐκάστοτε ἐρμηνευτῆ. Καί, πρῶτα, ὁ ὄρος ἀλλότριον⁶⁰⁹. Σύμφωνα μὲ ὅσα ἔχουμε ἀναφέρει ὑπὸ τὸν ὄρο ἀλλότριον δέον νὰ νοηθεῖ ὁ μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας, δηλαδή ὁ ὑλικὸς πλοῦτος. Γιατί ὁμως ἐν προκειμένῳ νὰ χαρακτηρίζεται ἀλλότριος; Ὁ Ὠριγένης παρατηρεῖ ὅτι τὰ ὑλικά ἀγαθὰ εἶναι ἀλλότρια τοῦ ἀνθρώπου, καθότι εἶναι φθαρτὰ καὶ παρέρχονται⁶¹⁰. Παρὰ τὸ γεγονός, ὅτι τόσο ὁ

⁶⁰⁸ Αὐτὸ καταφαίνεται καὶ ἀπὸ τὴ χρήση του στὸ Μ. Βασίλειο, Ὅτι ἀπὸ τῆς περι τὰ ἐλάττονα ἐγγνωμοσύνης ἢ ἐπὶ τοῖς μείζοσι τῆς ἀνταποδόσεως κρίσις δικαιοῦται. ΜΑΤΘΑΙΟΣ Εὐ, δοῦλε ἀγαθὲ καὶ πιστέ, ἐπὶ ὀλίγα ἦς πιστός, ἐπὶ πολλῶν σε καταστήσω εἰσελθε εἰς τὴν χαρὰν τοῦ κυρίου σου. Καὶ μετ' ὀλίγα· Τῷ γὰρ ἔχοντι παντὶ δοθήσεται, καὶ περισσευθήσεται ἀπὸ δὲ τοῦ μὴ ἔχοντος, καὶ ὁ ἔχει, ἀρθήσεται ἀπ' αὐτοῦ. ΛΟΥΚΑΣ Εἰ οὖν ἐν τῷ ἀδίκῳ μαμμωνᾶ πιστοὶ οὐκ ἐγένεσθε, τὸ ἀληθινὸν τίς ὑμῖν πιστεύσει, Καὶ εἰ ἐν τῷ ἀλλοτρίῳ πιστοὶ οὐκ ἐγένεσθε, τὸ ὑμέτερον τίς ὑμῖν δώσει; Ὅτι δεῖ τὰς ἐντολάς τοῦ Κυρίου μετὰ ἐπιθυμίας ἀκορέστον ποιεῖν, αἰεὶ πρὸς τὸ πλεόν ἐπειγόμενον (Ὅροι ἠθικοί, Δ,1, MPG 31, 732BC).

⁶⁰⁹ Οἱ ἐπίγειες κτήσεις δηλώνονται ὡς ἀλλότριον σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ ἡμέτερον. Ὁ ὄρος ἀλλότριος ἀπαντᾷ στοὺς Ὁ', ὅπου περιγράφει τὸν ξένο, τὴν παράξενη γυναίκα κ.λπ. Ἡ μόνη ἄλλη ἀναφορὰ ἀπὸ τὸ Λουκᾶ γίνεται στὸ βιβλίον τῶν Πράξεων (7,6): ἐν γῆ ἀλλοτρία (ὅπου ὁ λόγος περὶ τῆς Αἰγύπτου). Μερικοὶ θεωροῦν ὅτι μποροῦμε νὰ κατανοήσουμε τὴν ἔννοια πού δηλώνει ὁ ὄρος ἀλλότριον, ἂν τὸν ἀντιδιαστείλουμε πρὸς τὴν ἔννοια τῆς «κληρονομίας». Ἐπὶ τῆ βάσει αὐτῆς τῆς ἀντιδιαστολῆς μποροῦμε τότε νὰ ἰσχυρισθοῦμε ὅτι τὸ ἀλλότριον εἶναι ὁ πλοῦτος, ὁ ὁποῖος ἀνήκει στὸν παρόντα αἰῶνα, καὶ ὄχι στὴ Βασιλεία, τὴν ὁποία θὰ κληρονομήσουν οἱ υἱοὶ τοῦ φωτός. Ἐπομένως ὁ πλοῦτος εἶναι ἀλλότριος ἐπειδὴ ἀντιδιαστέλλεται πρὸς αὐτὸ τὸ ὅποιο θὰ λάβουν ὡς κληρονομία οἱ Χριστιανοί, οἱ ὁποῖοι νοοῦνται ὑπὸ τοὺς υἱοὺς τοῦ φωτός (βλ. ἀναλυτικὰ Seccombe, 171).

⁶¹⁰ *Per quod ostendit esse quosdam divitias proprias, quasdam vero non proprias. Sed hoc evidentes Dominus in Evangelium declaravit, cum dixit: "quod si in alieno fideles non fuistis quod vestrum est quis dabit vobis?" Ostendens per hoc praesentis saeculi divitias non esse nostras proprias, sed alienas. Transeunt enim, et sicut umbra praeterunt. Propriae vero sunt illae divitiae, de quibus propheta dicit: (Ζαχ. 14,2) "Et ad te congregabo divitias gentium". Ex his fortasse divitiis et Abraham dives factus est valde in auro, et argento, et*

Ωριγένης όσο και ο Κλήμης Αλεξανδρείας χρησιμοποιούν τὸ χωρίο σὲ ἄσχετη κατὰ κανόνα συνάφεια⁶¹¹ συνεπῆς στὴν ἐρμηνεία του θὰ

pecoribus atque omni suppellectili. Vis tibi ostendam ex quibus thesauris descendant istae divitiae? Audi apostolum Paulum dicentem de Domino Jesu Christo: (Κολοσ. 2,3) In quo sunt, inquit, omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi (Homiliae in Leviticum, Όμ. 4,8, MPG 12, 432B-433A). Σὲ ἄλλη περίστασις ὁ χαλκέντερος ἐρμηνευτῆς διευρύνει τὴν ἔννοια τοῦ ἀλλοτρίου καὶ θεωρεῖ ὅτι ὑπὸ τὸν ὄρο αὐτὸ νοοῦνται οἱ ἁμαρτίες οἱ ὁποῖες ἀντιδιαστέλλονται, κατὰ τὸν Ἀπ. Παῦλο, πρὸς τὰ ἔργα τῆς δικαιοσύνης. Ἡ ἁμαρτία εἶναι ἀλλότρια τῆς ἀνθρώπινης φύσεως, ἀφοῦ ἡ τελευταία συνιστᾷ δημιουργία τοῦ Θεοῦ. Ἀντιθέτως, αὐτὸ ποῦ εἶναι οἰκεῖο στὴν ἀνθρώπινη φύσις καὶ ἀντιστοιχεῖ στὸ ὑμέτερο τοῦ Λκ. 16,12 εἶναι τὰ ἔργα τῆς δικαιοσύνης. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ Ἀπ. Παῦλος χρησιμοποιεῖ τὴν ἔκφραση: καρπὸν ὑμῶν (Ρωμ. 6,22). Ἡ γενικὴ κτητικὴ ὑμῶν ἀκριβῶς δηλώνει γιὰ τὸν Ωριγένη ὅτι μόνο ἡ ἀγαθοεργία μπορεῖ νὰ εἶναι ἡμέτερη, ἐνῶ ἡ ἁμαρτία εἶναι πάντα ἀλλότρια: Et adhuc vis amplius discere quia isti carnis fructus non sunt nostri, sed alieni? Ipse iterum Dominus in Evangelio dicit "Si in alieno fideles non fuistis quod "vestrum;" est et quis dabit vobis?" Sic ergo profundae rationis mysterio in malo quidem fructu Apostolus non addidit vestrum de bono autem dicit: "Habetis fructus novestrum in sanctificationem" (Commentariorum in epistolam Pauli Ad Romanos, Τόμ. 6,5, MPG 14, 1066BC).

⁶¹¹ Ὁ Ωριγένης σὲ ἄλλη περίπτωσις θεωρεῖ ὅτι τὸ ὑμέτερον εἶναι ἡ γῆ τῆς ἐπαγγελίας, τὴν ὁποία κατὰ τὴν ὑπόσχεση τοῦ Θεοῦ ἔπρεπε νὰ λάβουν οἱ Ἰσραηλίτες ὡς ἔδαφικὴ κληρονομία. Ἐπειδὴ ὁμως ἐξετράπησαν οἱ Ἰσραηλίτες στὴν εἰδωλολατρία καὶ ἐλάτρευαν ἀλλότριους Θεούς, γι' αὐτὸ καὶ ἀπεστάλησαν στὴν ἐξορία γιὰ νὰ λατρεύουν τοὺς ἀλλότριους στὰ ἀλλότρια (Εἰς Ἱερεμίαν, Όμ. ζ', 3, MPG 13, 332C-333C). Ὁ Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς κάνοντας λόγο γιὰ τὴ μοιχεία παραθέτει ἐν συνεχείᾳ τὸ Λκ. 16,12 ἀφήνοντας νὰ ὑπονοηθεῖ ὅτι τὸ ἀλλότριον ἐν τοιαύτῃ περιπτώσει εἶναι ἡ ἀλλοτρία σύζυγος: ἐκῶν δὲ τις ἁμαρτάνειν βούλεται καὶ δόγμα τίθησι τὸ μοιχεύειν καὶ καθηδνπαθεῖν καὶ λυμαίνεσθαι τοὺς ἄλλων γάμους, ὅπου γε καὶ τοὺς ἄλλους ἄκοντας ἁμαρτάνοντας ἐλεοῦμεν; κἂν εἰς ξένον τὸν κόσμον ἀφιγμένοι ᾧσι, πιστοὶ ἐν τῷ ἀλλοτρίῳ μὴ γενόμενοι, τὸ ἀληθές οὐχ ἔξουσιν. ὑβρίζει δὲ τις ξένος πολίτας καὶ τούτους ἀδικεῖ, οὐχὶ δὲ ὡς παρεπίδημος τοῖς ἀναγκαίοις χρώμενος ἀπρόσκοπος τοῖς πολίταις διαβῶι; πῶς δὲ καὶ τοῖς ὑπὸ τῶν ἐθνῶν μεισημένοις διὰ τὸ μὴ πράσσειν τὰ ὑπὸ τῶν νόμων διηγορευμένα, τουτέστι τοῖς ἀδίκοις καὶ ἀκρατέσι καὶ πλεονέκταις καὶ μοιχοῖς τὰ αὐτὰ πράσσοντες Θεὸν ἐγνωκέναι μόνοι λέγουσιν; ἐχρῆν γὰρ αὐτοὺς καὶ ἐν τοῖς ἀλλοτρίοις παρόντας καλῶς βιοῦν (Στρωματεῖς, Βιβλ. γ', 4, 31, 2-6, ἔκδ. Stählin O., GCS II [=15]. Berlin 1906: 210⁹⁻¹⁹) Ὅμως γιὰ τὸν προσεκτικὸ μελετητὴ τοῦ Κλήμεντος θὰ γίνῃ ἀντιληπτὸ ὅτι τὸ παράδειγμα αὐτὸ τὸ ἐντάσσει σὲ μία εὐρύτερη ἀναφορὰ του γιὰ τὸ πῶς πρέπει νὰ ἀντιμετωπίζῃ ὁ ἄνθρωπος τὸν κόσμον αὐτόν. Στὴν οὐσία εἴμαστε ἐπισκέπτες καὶ πρέπει νὰ φερόμαστε ὡς ἐπισκέπτες στὴν παροῦσα

όμιλήσει ό επίσης Αλεξανδρινός έρμηνευτής Κύριλλος. Το *άλλότριον* έχει διάφορες προεκτάσεις για τον Αρχιεπίσκοπο Αλεξανδρείας, ό όποιος παρατηρεί: Είναι *άλλότριος* ό πλοῦτος στην ανθρώπινη φύση, αφενός, επειδή γυμνοί έρχονται όλοι οί άνθρωποι στον κόσμο. Αφετέρου είναι *άλλότριος* επειδή ανήκει στους πτωχούς. Ό Κύριλλος όμως έπιμένει στην ανθρωπολογική διάσταση του θέματος και τονίζει πώς το *πλουτείν* είναι *άλλότριο* στην ανθρώπινη φύση, γιατί αυτή έχει πλασθει *έπι έργοις αγαθοις*. Καί τὰ ἀγαθὰ έργα, όπως και όλες οί αρετές, δέ χρειάζονται την ιδιοκτησία ή τὰ πλούτη, για να αναδειχθούν. Κάθε άλλο, μπορούμε να μετάσχουμε τών θεϊκών δωρεών, μόνον όταν επιδοθούμε στην έλεημοσύνη και την όρθή διαχείριση τών υπάρχόντων μας. Όρθή διαχείριση σημαίνει για τον ί. Πατέρα μετάδοση και όχι κατοχή τών υπάρχόντων⁶¹².

κατάσταση, όπερ σημαίνει ότι δέν επιτρέπεται να φερόμαστε ύβριστικά πρὸς κάποιον ή κάτι και πολὺ περισσότερο οὔτε να καταχρώμαστε κάτι.

⁶¹² Ότι δέ εις τούτο βλέπει και τέτραπται τών του Σωτήρος ρημάτων ό σκοπός, και διά τών έφεξης ειδείη τις αν εν μάλα. Έφη γάρ: Εί εν τῷ άλλοτρίῳ πιστοί οὐκ έγένεσθε, τὸ υμέτερον τίς δώσει υμίν; Αλλότριον δέ είναι φαμεν την τών χρημάτων περιουσίαν· οὐ γάρ γεγεννημεθα μετά πλούτου, γυμνοί δέ μάλλον· και αληθές ειπεῖν ότι, κατά τὸ γεγραμμένον, Οὐδέν εισηνεγκαμεν εις τον κόσμο, οὐδὲ έξενεγκειν τι δυνάμεθα. Γενώμεθα οὖν πιστοί εν τῷ μικρῷ τούτῳ και γηῖνῳ πλούτῳ, δς ελάχιστός έστι και οὐδέν, ότι ρευστός· και μη σφετεριζώμεθα τὰ εις κοινήν τών αδελφῶν χρείαν δοθέντα ήμίν, ώστε άδικον τον πλούτον ποιειν, διά του κατέχειν αυτόν, και ταῦτα, αλλότριον οντα· τὸ μέν, ότι οὐδέν εισηνεγκαμεν· τὸ δέ, ότι τών πτωχῶν έστιν· ίνα τον ήμέτερον θεῖον και οὐράνιον πλούτον πιστευθῶμεν, τον αληθινόν και μένοντα. Αλλότριον μέν γάρ ανθρώπου παντός φυσικῶς, τὸ πλουτεῖν· έξωθεν γάρ προσγίνεται και επισυμβαίνει τισί· καν αποσυμβή και απόλοιτο, παραβλάψοι αν οὐδέν παντελῶς τους τῆς ανθρώπου φύσεως λόγους. Οὐ γάρ εν γε τῷ είναι πλούσιοι, λογικοί τέ έσμεν, και άπάσης αγαθοεργίας έπιστήμονες, αλλ' ή τῆς φύσεως επιτηδειότης δεκτικῆ τών τοιούτων έστιν, όπερ έστιν ήμέτερον. Ως γάρ ό μακάριος γράφει Παῦλος, εκτίσθημεν επί έργοις αγαθοις, οἷς προητοίμασεν ό Θεός ίνα εν αυτοίς περιπατήσωμεν. Όταν τοίνυν εν τῷ άλλοτρίῳ, τουτέστιν εν τοῖς έξωθεν προσγενομένοις, άπιστοί τινες ειεν, πῶς αν λάβοιεν τὰ εαυτῶν; τουτέστι, πῶς αν εν μεθέξει γένοιτο τών θεοσδῶτων αγαθῶν; ή πῶς κομισόμεθα τὸ ιερόν τε και αξιάγαστον κάλλος, ό ταῖς τών ανθρώπων ψυχαῖς έγγράφει Θεός, διαμορφῶν αυτάς πρὸς εαυτόν; Γεγόναμεν γάρ οὕτως εν αρχαῖς. Ότι δ' έστι τών άμηχάνων, ένα και τον αυτόν μερίζεσθαι πρὸς τὰ εναντία, και ακαταψέκτως δύνασθαι βιοῦν, διαδεικνυσι λέγων· Οὐδεὶς οικέτης δύναται δυσι κυρίοις δουλεύειν (Εξήγησις εις τὸ Κατὰ Λουκῶν Εὐαγγέλιον, ιστ', 10, MPG 72, 815D-816C).

Ἐν σχέσει μὲ τὴν ἀνωτέρω ἐκτεθειῖσα ἄποψη τοῦ ἱ. Κυρίλλου εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι, ἂν τὴν παρατηρήσει κανεὶς σὲ ὅλη τῆς τὴν ἀνάπτυξη (βλ. ὑπ. 284), θὰ συνειδητοποιήσει ὅτι συνδυάζει συλλογισμοὺς πού εἶχαμε συναντήσει προηγουμένως στὸν Ἐπίκτητο ἀλλὰ καὶ στὸν Ὠριγένη (βλ. ἀνωτέρω σ. 44 & 56). Ἐπίσης εἶναι καὶ μία εὐκαιρία νὰ συνειδητοποιήσουμε ὅτι ὁ Κύριλλος μπορεῖ νὰ διατύπωσε τὴν ἄποψη πὼς ἡ παραβολὴ τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας ἦταν μία ἐπιεικὴς πρόταση πρὸς τοὺς πλουσίους, δὲ δικαιολογοῦσε ὁμως μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο τὸν πλοῦτο. Τὸ πλέον ἀξιοπαρατήρητο εἶναι ὁμως ὅτι ὁ ἱ. ἐρμηνευτὴς μὲ τὶς θέσεις του ἀναδεικνύει τὴ μεγάλη συνάφεια πού ἔχουν οἱ στ. 10-12 μὲ τὴν παραβολὴ καὶ πὼς μέσα σὲ αὐτοὺς ἐπαναλαμβάνεται συμπυκνωμένο τὸ νόημά της μὲ διαφορετικὴ διατύπωση κάθε φορὰ. Ὅλοι οἱ περιβάλλοντες τὴν παραβολὴ στίχοι, ὅπως καὶ ἡ ἴδια ἡ παραβολή, ἀποσκοποῦν νὰ παροτρύνουν πρὸς ὀρθὴ μεταχείριση κάθε μορφῆς ὑλικῆς ιδιοκτησίας. Τὸ μόνο πού προσθέτουν οἱ συγκεκριμένοι στίχοι 10-12, τοὺς ὁποίους ἐξετάσαμε, εἶναι ἀνάδειξη τῆς βαθιᾶς ἀνθρωπολογικῆς σημασίας, τὴν ὁποία ἔχει ἡ προτροπὴ πρὸς ἐλεημοσύνη καὶ ἀποποίηση τῶν ὑπαρχόντων. Ὁ Κύριλλος συνέλαβε τὴ διάσταση αὐτή, γι' αὐτὸ καὶ παραθέτει μὲ ἐξοχο τρόπο τὸ στ. 13 ὡς ἐκ τοῦ ἐναντίου ἀπόδειξη τῶν ὅσων ἔχει ἀναφέρει, ἀναδεικνύοντας μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο τὴ λειτουργικὴ ἀξία πού ἔχει ὁ ἐν λόγῳ στίχος στὴ συγκεκριμένη συνάφεια. Ὁ στ. 13 διατυπώνει μὲ τὸν πλέον ξεκάθαρο τρόπο ὅτι εἶναι ἀδύνατο νὰ πλουτίζει κανεὶς καὶ νὰ εἶναι συγχρόνως πιστὸς στὸ Θεό. Πρόκειται γιὰ μία πρόταση, ἡ ὁποία συνιστᾷ τὸ ἐντυπωσιακὸ ἐπιστέγασμα μίας διδασκαλίας σχετικῆς μὲ τὴν ἐλεημοσύνη καὶ τὴν ἀποποίηση τοῦ πλοῦτου, ἡ ὁποία ἐκτείνεται στοὺς στ. Λκ. 16, 1-13. Τὸ ἂν ἡ συμπαράθεση ὅλων αὐτῶν τῶν στίχων ἀντικατοπτρίζει πράγματι ἐνιαῖο «κῆρυγμα» τοῦ ἱστορικοῦ Ἰησοῦ, τὸ ὁποῖο ἔγινε στὴν πορεία πρὸς τὰ Ἱεροσόλυμα ἢ συνιστᾷ καρπὸ τῆς «συνθέσεως» τοῦ Εὐαγγελιστῆ Λουκᾶ, δὲν μποροῦμε νὰ τὸ γνωρίζουμε μὲ βεβαιότητα. Πάντως, ὅπως ἐρμηνεύονται ἀπὸ τοὺς Πατέρες οἱ στίχοι αὐτῆς τῆς ἐνόητας, μποροῦμε νὰ κατανοήσουμε τὴ μεγάλη συνοχὴ πού ἀποκτᾷ τὸ ἀπόσπασμα σὲ θεολογικὸ ἐπίπεδο ἀναγνώσεως. Τὴ διαπίστωση αὐτὴ θὰ ἔχουμε τὴν εὐκαιρία νὰ τὴν ἐπαληθεύσουμε μὲ τὴν ἐρμηνεία καὶ τοῦ τελευταίου στίχου τοῦ ἀποσπάσματος πού ἐξετάζουμε:

Στίχος 13

Οὐδείς οἰκέτης δύναται δυσι κυρίοις δουλεύειν· ἢ γὰρ τὸν ἓνα μισησεὶ καὶ τὸν ἕτερον ἀγαπήσει, ἢ ἑνὸς ἀνθέξεται καὶ τοῦ ἑτέρου καταφρονήσει. οὐ δύνασθε θεῶ δουλεύειν καὶ μαμωνᾶ.

Ὁ ὑπὸ ἐξέταση στίχος προέρχεται ἀπὸ τὴν πηγὴ Q (//Μτ. 6,24) καὶ ἔχει τύχει μεγαλύτερης ἐρμηνευτικῆς ἐπεξεργασίας σὲ σχέση μὲ τοὺς λοιποὺς τοῦ ἀποσπάσματος Λκ. 16,10-13. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ἡ φερόμενη ὡς ἐπιστολὴ Κλήμεντος Β' Πρὸς Κορινθίους συνδέει τὸ στ. 13 μὲ τὸν 8 τοῦ 16^{ου} κεφαλαίου του Λουκᾶ μὲ ἀριστοτεχνικὸ τρόπο: Ἡ ρῆση τοῦ Ἰησοῦ γιὰ τοὺς δύο κυρίους ἐρμηνεύεται βάσει τῆς ἀντιθέσεως τῶν δύο αἰώνων (πρβλ. *υἱοὶ φωτός-υἱοὶ αἰῶνος τούτου*), οἱ ὅποιοι εἶναι οἱ ἐξῆς: Ὁ παρῶν αἰὼν εἶναι αὐτὸς ποὺ προβάλλει γιὰ ἀγαθὰ τὴ μοιχεία, τὴ διαφθορά, τὴ φιλαργυρία καὶ τὴν ἀπάτη, πράγματα πρόσκαιρα καὶ φθαρτὰ, ἐνῶ ὁ μέλλον ἔχει νὰ ἐπιδείξει ἄλλες δωρεές, αἰώνιες καὶ ἀφθαρτες. Κατὰ συνέπεια, τονίζει ὁ ψευδο-Κλήμης, δὲν εἶναι δυνατόν νὰ ἀσκοῦμε συγχρόνως τὰ ἔργα καὶ τῶν δύο κόσμων. Ἐπιβάλλεται νὰ ἀποταχθοῦμε τὰ φθαρτὰ ἀγαθὰ τοῦ παρόντος αἰῶνος, ὥστε νὰ διαφύγουμε τὴν κόλαση καὶ νὰ ἐπιτύχουμε τῶν αἰώνιων ἀγαθῶν⁶¹³.

Εἶναι σαφές ὅτι μὲ τὴν ὡς ἄνω θεώρηση τὸ νόημα τῶν λεγομένων στὸ στ. 13 δὲν μπορεῖ νὰ περιορισθεῖ μόνο στὰ πέριξ τῶν οἰκονομικῶν, ἀλλὰ σὲ ὅλα τὰ «ἀγαθὰ» τοῦ κόσμου τούτου. Ἀνάλογες ἐπισημάνσεις ὅμως εἶχαμε συναντήσει καὶ σὲ πατερικὲς ἀναγνώσεις ποὺ ἀφοροῦσαν στὴν ἐρμηνεία τῆς παραβολῆς (λ.χ. Ἀστέριος) ἀλλὰ καὶ τῶν λοιπῶν συναφῶν στίχων (πρβλ. στὸ στ.10 τὴν ἐρμηνεία τοῦ Ψευδοκλήμεντος). Μὲ τίς ἀναφορὲς αὐτὲς διευρύνονται τὰ λεγόμενα

⁶¹³ Λέγει δὲ ὁ κύριος· Οὐδείς οἰκέτης δύναται δυσι κυρίοις δουλεύειν. ἐὰν ἡμεῖς θέλωμεν καὶ θεῶ δουλεύειν καὶ μαμωνᾶ, ἀσύμφορον ἡμῖν ἐστίν. τί γὰρ τὸ ὄφελος, ἐὰν τις τὸν κόσμον ὅλον κερδήσῃ, τὴν δὲ ψυχὴν ζημιωθῇ; ἔστιν δὲ οὗτος ὁ αἰὼν καὶ ὁ μέλλον δύο ἐχθροί. οὗτος λέγει μοιχείαν καὶ φθορὰν καὶ φιλαργυρίαν καὶ ἀπάτην, ἐκεῖνος δὲ τούτοις ἀποτάσσεται. οὐ δυνάμεθα οὖν τῶν δύο φίλοι εἶναι· δεῖ δὲ ἡμᾶς τούτῳ ἀποταξαμένους ἐκεῖνῳ χρᾶσθαι. οἴομεθα, ὅτι βέλτιόν ἐστιν τὰ ἐνθάδε μισῆσαι, ὅτι μικρὰ καὶ ὀλιγοχρόνια καὶ φθαρτὰ, ἐκεῖνα δὲ ἀγαπήσαι, τὰ ἀγαθὰ τὰ ἀφθαρτα. ποιούντες γὰρ τὸ θέλημα τοῦ Χριστοῦ εὐρήσομεν ἀνάπανσιν· εἰ δὲ μήγε, οὐδὲν ἡμᾶς ῥύσεται ἐκ τῆς αἰώνιου κολάσεως, ἐὰν παρακούσωμεν τῶν ἐντολῶν αὐτοῦ [Κλήμης Ρώμης, Β Πρὸς Κορινθίους (νόθο) 6,1, MPG 1-7, 336C-337A].

περὶ τοῦ κυρίου στὸ στ. 13 ὄχι μόνο στὸν πειρασμὸ τοῦ χρήματος, ἀλλὰ σὲ ὅποιαδήποτε ἄλλη ἡδονή.

Ἄν ἐξετάσουμε τὰ πράγματα μὲ τὴ σειρά, τότε ἐπιβάλλεται νὰ ἐντοπίσουμε τὶς ἀπόψεις ἐκεῖνες ποὺ περιορίζονται μόνο στὰ τοῦ πλουτισμοῦ. Ὁ Εἰρηναῖος Λυῶνος ἐν πρώτοις, τὴν ἐρμηνεία τοῦ ὁποίου εἶχαμε ἀναφέρει κατὰ τρόπο πρῶθύτερο στὸ στ. 9, θεωροῦσε ὅτι ὑπὸ τοὺς δύο κυρίους νοοῦνται ὁ Θεὸς καὶ ὁ ὑλικὸς πλοῦτος⁶¹⁴. Ἡ διατύπωση τοῦ Ἰησοῦ περὶ δυὸ κυρίων δὲ συνεπάγεται σὲ καμία περίπτωση ὅτι ὁ δεύτερος κύριος, δηλαδή ὁ μαμωνᾶς, εἶναι καὶ Θεός. Ὁ Ἰησοῦς χρησιμοποίησε αὐτὴ τὴ φράση, προκειμένου νὰ ἀποτρέψει τοὺς μαθητὲς του ἀπὸ τὴν τυφλὴ προσκόλληση στὴν ὕλη καὶ τὸν πλοῦτο, ἐπειδὴ τότε θὰ ἐξουσιάζονται ἀπὸ αὐτὰ καὶ ὄχι ἀπὸ τὸ Θεό.⁶¹⁵

⁶¹⁴ *Soluta igitur et hac illorum calumnia, manifeste ostensum est, quoniam nunquam neque prophetae, neque apostoli alium Deum nominaverunt, vel Dominum appellaverunt, praeter verum et solum Deum. Multo magis ipse Dominus qui et "Caesari" quidem "quae Caesaris sunt reddi" jubet [Μτ. 22,21] et "quae Dei sunt Deo;" Caesarem quidem Caesarem nominans, Deum vero Deum confitens. Similiter et illud quod ait: Non potestis duobus dominis servire ipse interpretatur dicens: "Non potestis deo servire et Mammonae". Deum quidem confitens Deum, Mammonam autem nominans hoc quod est. Non Mammonam dominum vocat, dicens: " Non potestis duobus dominis servire;" sed discipulos docet servientes Deo, non subjici Mammonae, neque dominari ab eo. «Qui» enim, inquit, [Ιω. 8,34] «facit peccatum servus est peccati». Quemadmodum igitur servientes peccato, servos peccati vocat, non tamen ipsum peccatum Deum appellat: sic et eos qui Mammonae serviunt, servos Mammonae appellat non Deum appellans Mammonam. Mammonas autem est, secundum Judaicam loquelam, qua et Samaritae utuntur «cupidus et plus quam oportet habere volens» (secundum autem hebraicam, adjunctive dicitur "mam") vel significat "gulosum" id est qui non possit a gula continere; Secundum utraque igitur, quae significantur, non possumus Deo servire et Mammonae. (Έλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως γ', 8, MPG 7 866A-867A). Ὁ Εἰρηναῖος παραθέτει καὶ ἐτυμολογικὸ σχόλιο γιὰ τὸν ὄρο μαμωνᾶς. Κατὰ μία ἐκδοχή, ὅπως ἀναφέρει ὁ ἐπίσκοπος Λυῶνος, προέρχεται ἀπὸ τὴν ἐβραϊκὴ ρίζα *mam* καὶ πρόκειται γιὰ λέξη ποὺ ἀνήκε στὸ λεξιλόγιο τῶν Ἰουδαίων μὲ τὶς ἐξῆς σημασίες: μαμωνᾶς ἦταν εἴτε ὁ ἄπληστος εἴτε ὁ λαίμαργος. Ὡστόσο, ἡ σύγχρονη ἐρευνα δὲν ἐπαληθεύει τὸν Ἅγιο Εἰρηναῖο: βλ. ὑπ. 219.*

⁶¹⁵ Εἶναι γεγονός ὅτι ὁ Εἰρηναῖος δεῖχνει ἀπαρέσκεια πρὸς τὴν ἀλληγορικὴ ἐρμηνεία τῆς Γραφῆς, ἢ ὅποια στοὺς χρόνους τοῦ ἐξυπηρετοῦσε τοὺς Γνωστικὸς στὶς παρερμηνείες ποὺ ἐπιχειροῦσαν. βλ. N. Brox, *Das Frühchristentum, Schriften zur historischen Theologie*, ἐκδ. Herder, Freiburg-Basel-Wien 2000, 253έ.

Από την άλλη, ο Κλήμης ο Αλεξανδρεὺς ἐπὶ τοῦ θέματος θὰ ἐπιδείξει γιὰ ἀκόμη μία φορὰ τὴν ἐπιείκειά του πρὸς τοὺς πλουσίους, τονίζοντας ὅτι μὲ τὸ χωρίο αὐτὸ ὁ Θεὸς δὲν κατεδίκασε τὴν ιδιοκτησία ἀλλὰ τὴν ἐμπαθῆ προσκόλλησιν στὸν πλοῦτο καὶ τὶς ὑλικὲς ἀπολαύσεις⁶¹⁶. Αὐτὴ ἡ προσκόλλησις, κατὰ τὸν Κλήμεντα, συνιστᾷ τὴ δουλεία γιὰ τὴν ὁποία ἔκανε λόγο ὁ Χριστός.

Στὴν ἴδια διάστασις ἀλλὰ μὲ ἀπορριπτικὴ διάθεσις πρὸς τὸν πλοῦτο θὰ κινήθῃ καὶ ὁ Χρυσόστομος. Ὁ Ἀντιοχειανὸς ἐρμηνευτὴς συμπαραθέτει τὸ χωρίο μας μαζί μὲ τὰ πλέον χαρακτηριστικὰ χωρία ποὺ ἀπηύθυνε ὁ Ἰησοῦς κατὰ τὴ διδασκαλία του στοὺς πλουσίους. Δὲν προβαίνει στὸ σημεῖο αὐτὸ σὲ σχολιασμό, παρὰ μόνον στὴν παρατήρησις ὅτι ὁ Διδάσκαλος ἀπηύθυνε αὐτοὺς τοὺς λόγους στοὺς πλουσίους, προκειμένου νὰ τοὺς εὐαισθητοποιήσει νὰ ἐπιζητοῦν τὰ οὐράνια ἀγαθὰ καὶ νὰ περιφρονοῦν τὰ ἐπίγεια⁶¹⁷. Σὲ μία ἄλλη ἀναφορὰ του ὁ ἴδιος Πατὴρ εἶναι πολὺ πιὸ πραγματιστὴς στὴν ἐρμηνεία καὶ στὴ σκέψιν του. Δὲν εἶναι δυνατόν, τονίζει, ὁ ἄνθρωπος ποὺ ἔχει προσηλωμένο τὸ νοῦ του στὰ παρόντα νὰ σκέφτεται συγχρόνως καὶ τὰ αἰώνια. Τὸ μόνον ποὺ κατορθώνει εἶναι νὰ ἀπο-

⁶¹⁶ τί δὲ βούλεται ἡ τοῦ Λαζάρου παραβολὴ τῶ κυρίῳ πλουσίῳ καὶ πένητος εἰκόνα δεικνύουσα; τί δὲ οὐδεὶς δύναται δυοῖς δουλεύειν κυρίοις, θεῶ καὶ μαμωνᾶ, τὴν φιλαργυρίαν οὕτως ὀνομάσαντος τοῦ κυρίου; αὐτίκα εἰς τὴν κλήσιν τοῦ δείπνου οἱ φιλοκτήμονες κληθέντες οὐκ ἀπαντῶσιν, οὐ διὰ τὸ κεκτῆσθαι, ἀλλὰ διὰ τὸ προσπαθῶς κεκτῆσθαι (Στρωματεῖς, Βιβλ. 4,6,30,4-31,1, ἔκδ. Stählin O., GCS II [=15]. Berlin 1906: 261²³⁻²⁸).

⁶¹⁷ Οὐ δύνασθε Θεῶ δουλεύειν, καὶ μαμωνᾶ· καὶ πάλιν, Δυσκόλως πλούσιος εἰσελεύσεται εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν· καὶ πάλιν, Εὐκοπώτερόν ἐστι κάμηλον διὰ ῥαφίδος τρυπήματος εἰσελθεῖν, ἢ πλούσιον εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. Διὰ ταῦτα δέχεται τοὺς πλουσίους, ἵνα ταῦτα ἀκούσωσι τὰ ῥήματα, ἵνα τὸν αἰώνιον ποθήσωσι πλοῦτον, ἵνα ἐπιθυμήσωσι τῶν ἐν τοῖς οὐρανοῖς. Καὶ τί θαυμάζεις εἰ εἰς τὰ πρόθυρα αὐτοῦ οὐκ ἀπαξιῶ τοὺς τοιοῦτους καθίζεις; ἐπὶ γὰρ τὴν τράπεζαν αὐτοῦ τὴν πνευματικὴν οὐκ ἀπαξιῶ καλεῖν αὐτοὺς, καὶ μεταδοῦναι τῆς εὐωχίας ἐκείνης· ἀλλ' ὁ κλητὸς καὶ ἀνάπηρος, ὁ γέρον καὶ ῥάκια ἡμφιεσμένος καὶ ῥύπον καὶ κόρυζαν ἔχων, ἅμα τῶ νέῳ τῶ καλῶ, καὶ αὐτῶ τῶ τὴν ἀλουργίδα περικειμένῳ καὶ τὸ διάδημα ἐπὶ τῆς κεφαλῆς ἔχοντι, ἔρχεται τῆς τραπέζης μεθέξων, καὶ ἀξιοῦται τῆς εὐωχίας τῆς πνευματικῆς, καὶ τῶν αὐτῶν ἑκάτεροι ἀπολαύουσι, καὶ οὐδεμία ἐστὶ διαφορὰ (Υπόμνημα εἰς τὴν Α' Πρὸς Θεσσαλονικεῖς ἐπιστολήν, Ὁμ. ι', δ', MPG 62, 467).

τυγχάνει. Ο Πατήρ ἐπισημαίνει μὲ ἔμφαση ὅτι αὐτὸ εἶναι πλέον κοινὸς τόπος πού καὶ ἡ πείρα ἢ καθημερινὴ τὸ ἐπιβεβαιώνει. Ὅσοι ἔχουν περιφρονήσει τὰ πράγματα καὶ τὰ χρήματα, αὐτοὶ εἶναι πού προσηλώνονται πραγματικὰ στὸ Θεό. Ἐνῶ ἀντίθετα, ὅποιος εἶναι φιλοχρήματος δὲν μπορεῖ νὰ σταματήσει νὰ πράττει καὶ νὰ λέει ὅσα παροργίζουν τὸ Θεό, ἐπειδὴ ἀκριβῶς τὰ ὑπαγορεύει ἡ ἐπιθυμία τοῦ πλούτου. Ἐπομένως ὁ πλούτος δὲν εἶναι μία ἀπλή μορφή δουλείας, ἀλλὰ συνιστᾶ ζυγὸ βαρύτερο καὶ ἀφόρητο.

Ἀπὸ τὴν καθημερινὴ πείρα στὴν ἀνθρωπολογία μᾶς μεταφέρει, γιὰ ἄλλη μιὰ φορὰ, ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας. Ὁ μέγας ἐρμηνευτὴς διατυπώνει ἀναφορικὰ μὲ τὸ στ. 13 ὅτι εἶναι ἀδύνατον ἓνας ἀνθρωπος νὰ προσηλώνεται συγχρόνως σὲ δύο ἀντίθετες κατευθύνσεις καὶ νὰ προσδεύει⁶¹⁸. Εἶναι ἀδύνατο γιὰ τὴν ἀνθρώπινη φύση νὰ συμπεριφέρεται σωστά, ἐνῶ εἶναι διχασμένη. Ἄν θέλει ὁ ἀνθρωπος νὰ εἶναι γνήσιο τέκνο τοῦ Θεοῦ καὶ κληρονόμος τῆς Βασιλείας Του, ὀφείλει νὰ ἐγκαταλείψει τελείως τὸ μαμωνᾶ καὶ νὰ στραφεῖ στὸν Ἰησοῦ. Ἡ, ὅπως ὑπογραμμίζει ἀλλοῦ, ὀφείλει νὰ μὴ διασπᾶ τὸν ἑαυτό του μὲ τὶς βιοτικὲς μέριμνες, ἀλλὰ νὰ ἔχει *μονοειδῆ καὶ μονότροπον βιοτή*⁶¹⁹.

⁶¹⁸ Ὅτι δ' ἐστὶ τῶν ἀμηχάνων, ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν μερίζεσθαι πρὸς τὰ ἐναντία, καὶ ἀκαταπέκτως δύνασθαι βιοῦν, διαδείκνυσι λέγων· Οὐδεὶς οἰκέτης δύναται δυσὶ κυρίοις δουλεύειν. Παράδειγμα τοῦτο σαφές τε καὶ ἐναργές, καὶ τῆ τῶν προκειμένων θεωρία πρεπιδέστατον· συμπέρασμα δὲ ὡσπερ τοῦ παντὸς λόγου, τὸ ἐφεξῆς· Οὐ δύνασθε γὰρ Θεῷ δουλεύειν καὶ μαμωνᾶ. Εἰ γὰρ δὴ τις γένοιτο, φησί, δύο κυρίων οἰκέτης, μεμερισμένων τοῖς θελήμασιν εἰς τὸ ἐναντίον, καὶ ἀσύμβατον ἀλλήλοισ ἐχόντων τὴν γνώμην, πῶς ἂν δύναίτο ἀμφοτέροις ἀρέσαι; Μεριζόμενος γὰρ εἰς τὸ ἑκατέρω δοκοῦν, τοῖς ἀμφοῖν θελήμασιν ἀντανίσταται. Πᾶσα γὰρ ἀνάγκη, τὸν αὐτὸν ὀράσθαι πονηρόν τε καὶ ἀγαθόν. Οὐκοῦν εἴπερ ἔλοιτο γνήσιος ἐνὶ γενέσθαι, φησί, μισήσει τὸν ἕτερον. Ἀμηχανον δὴ οὖν Θεῷ δουλεῦσαι καὶ μαμωνᾶ· ἐπὶ θάτερον τοίνυν μεταθῶμεν τὴν πᾶσαν σπουδὴν, πολλὰ χαίρειν εἰπόντες τῷ μαμωνᾶ. Ταῦτα γὰρ ἡμῖν ὁ μέγας εἰσηγεῖται Διδάσκαλος (Ἐξήγησις εἰς τὸ Κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγέλιον, ἰστ', 10, MPG 72, 816CD).

⁶¹⁹ Κόσμον γὰρ αὐτοῖς, καὶ οἷόν τινα στέφανον ἔσεσθαι φησι, τὸ κεκτῆσθαι μηδέν· μήτε μὴν ἐπικολιζέσθαι τι παράπαν, μὴ ράβδον, μὴ πήραν, μὴ ἄρτον, μὴ ἀργύριον, μὴ χιτῶνας δύο· μονονουχὶ τὸ ἐν Ψαλμοῖς ἐκεῖνο λέγων· Ἐπίρριψον ἐπὶ Κύριον τὴν μέριμνά σου, καὶ αὐτὸς σε διαθρέψει. Καὶ γὰρ ἐστὶν ἀληθές ὅπερ αὐτὸς ἔφη Χριστός· Οὐ δύνασθε Θεῷ δουλεύειν καὶ μαμωνᾶ. Ἴνα τοίνυν μονοειδῆ καὶ

Πριν ὅμως ἀπὸ τὸν Κύριλλο, ὁ Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς εἶχε συν-
 δυάσει μὲ ἐπιδεξιότητα ἀνθρωπολογία καὶ θεολογία στὴν ἐρμηνεία
 τοῦ παρόντος στίχου. Ὁ Κλήμης εἶχε θέσει τὴν ἀνάγνωση τοῦ στίχου
 πάνω στὴ βάση τῆς σχέσεώς μας μὲ τὸ Θεο-Πατέρα. Ἔτσι δὲ μᾶς
 ἐκπλήσσει, ὅταν ἀναφέρει: ὁ φιλάργυρος εἶναι ὁ νόθος υἱὸς τοῦ Θεοῦ
 ποὺ δουλεύει στὸ μαμωνᾶ. Ὁ γνήσιος ἀγαπᾷ ὅμως μόνον τὸ Θεό. Γι'
 αὐτὸ καὶ θὰ ἀπολαύσει ὅλων τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ Θεοῦ Πατρὸς
 καὶ θὰ γίνῃ γνήσιος κληρονόμος Του. Ἀρκεῖ μόνον νὰ αἰσθανθεῖ
 τὴ δίψα γιὰ τὸ Θεὸ καὶ ὅλα θὰ τοῦ χαρισθοῦν: καὶ ἐγκόσμια καὶ
 ὑπερκόσμια ἀγαθὰ.⁶²⁰

Ὅπως ἔχουμε ἤδη ἀναφέρει, ἡ σκέψη τῶν Πατέρων δὲν περιορίζε-
 ται μόνο στὰ σχετικὰ μὲ τὴ φιλαργυρία ἀλλὰ ἐκτείνεται περαιτέρω.
 Ὁ ἴδιος ὁ Κλήμης, γιὰ τὸν ὁποῖο κάνουμε λόγο, τονίζει στοὺς Στρω-
 ματεῖς ὅτι ὑπὸ τὸ μαμωνᾶ ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς δὲν ἐννοοῦσε μόνο
 τὸν πλοῦτο, ἀλλὰ καὶ τὰ πάθη καὶ τὶς ἡδονές ποὺ συνεπάγεται
 ἡ συσσώρευση του στὸν ἀνθρώπο. Καθότι δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ
 ὑποτάσσεσαι στὸν ἀληθινὸ Κύριο καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη νὰ εἶσαι ὑπο-
 δουλωμένος στις ἡδονές, οἱ ὁποῖες ἀντίκεινται στις ἀρετές ποὺ ζητεῖ
 Αὐτός. Μόνος ὁ Χριστὸς ὑπῆρξε χωρὶς κακὴ ἐπιθυμία, ἀλλὰ καὶ
 αὐτὸς ποὺ ἀγωνίζεται νὰ τοῦ ὁμοιάσει καταλήγει ἀπὸ τὴν ἄσκηση

μονότροπον ἔχωσι τὴν ζωὴν, εἰς μόνον ὀρῶντες τὸ χρῆναι μυσταγωγεῖν, μηδένα
 προστέταχε ποιεῖσθαι λόγον ἢ ἀμφίων ἢ τροφῆς. Ἀλλὰ φαίη τις ἄν· Καὶ πόθεν
 αὐτοῖς προσγένοιτο τῶν ἀπαραιτήτως ζητουμένων ὁ πόρος; Διαδείκνυσι καὶ τοῦτο
 εὐθύς λέγων· Καὶ εἰς ἦν οἰκίαν εἰσέλθητε, κ.τ.λ. (Εξήγησις εἰς τὸ Κατὰ Λουκᾶν
 Εὐαγγέλιον, ιστ', 10, MPG 72, 641CD).

⁶²⁰ μόνον, ὡ παιδίον, δίψησον τοῦ πατρὸς, ἀμισθί σοι δειχθήσεται ὁ θεός· οὐ κατηλεύεται
 ἡ ἀλήθεια, δίδωσί σοι καὶ τὰ πτηνὰ καὶ τὰ νηκτὰ καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς· ταῦτά σου ταῖς
 εὐχαρίστοις τρυφαῖς δεδημιούργηκεν ὁ πατήρ. Ἀργυρίῳ μὲν ὠνήσεται ὁ νόθος,
 ἀπωλείας ἐστὶ παιδίον, ὅς μαμωνᾶ δουλεύειν προήρηται, σοὶ δὲ τὰ σὰ ἐπιτρέπει, τῷ
 γνήσιῳ λέγω, τῷ φιλοῦντι τὸν πατέρα, δι' ὃν ἔτι ἐργάζεται, ὡ μόνῳ καὶ ὑπισχνεῖται
 λέγων· καὶ ἡ γῆ οὐ πραθήσεται εἰς βεβαίωσιν· οὐ γὰρ κυροῦται τῇ φθορᾷ· ἐμὴ γάρ
 ἐστὶν πᾶσα ἡ γῆ, ἔστι δὲ καὶ σῆ, ἐὰν ἀπολάβῃς τὸν θεόν. Ὅθεν ἡ γραφὴ εἰκότως
 εὐαγγελίζεται τοῖς πεπιστευκόσιν· οἱ δὲ ἅγιοι κυρίου κληρονομήσουσι τὴν δόξαν
 τοῦ θεοῦ καὶ τὴν δύναμιν αὐτοῦ. Ποίαν, ὡ μακάριε, δόξαν, εἰπέ μοι· ἦν ὀφθαλμὸς
 οὐκ εἶδεν οὐδὲ οὖς ἤκουσεν, οὐδὲ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου ἀνέβη· καὶ χαρήσονται
 ἐπὶ τῇ βασιλείᾳ τοῦ κυρίου αὐτῶν εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν (Προτρεπτικός, ι', 94,2-4,
 ἔκδ. Marrou, H. & Mondésert C., Sc 102. Paris 1976³: 162⁹-163³).

νά είναι τελικά *ανεπιθύμητος* (=χωρίς κακή ἐπιθυμία). Τὴν ἴδια σκέψη προβάλλει καὶ σὲ ἄλλο σημεῖο ἀναφερόμενος στὴ διδασκαλία τῶν Νικολαϊτῶν (κατὰ τὸν Κλήμεντα, δὲν εἶχε διδάξει ὁ Διάκονος Νικόλαος τὶς γνωστὲς κακοδοξίες, πού τοῦ ἀποδίδονται), σημειώνει ὅτι εἶναι ἀδύνατον νὰ εὐσταθεῖ, καθότι δὲν μπορεῖ κάποιος σύμφωνα μὲ τὴν ἐντολὴ τοῦ Θεοῦ νὰ εἶναι δούλος σὲ δυὸ ἀφεντικά, στὴν ἡδονὴ καὶ τὸ Θεό.⁶²¹

Ὅμως καὶ ὁ Κλήμης μὲ τὶς θέσεις του αὐτὲς δὲν πρωτοτυποῦσε στὴν ἐρμηνεία τοῦ Λκ. 16,13, ἀφοῦ, ὅπως ἀναφέρει ὁ ἴδιος, εἶχε προηγηθεῖ ὁ Τατιανὸς ὁ Σύρος στὴ σύνδεση τοῦ *μαμωνᾶ* μὲ τὴ σαρκικὴ ἡδονή. Βέβαια ὁ Κλήμης παραπέμπει στὸν Τατιανὸ, προκειμένου νὰ ἀνατρέψει τὶς κακοδοξίες του. Ὁ τελευταῖος κήρυξε ὅτι ἡ συνεύρεση τῶν συζύγων στὸ γάμο εἶναι καὶ αὐτὴ διαβολικὸ ἔργο καὶ συνιστᾶ πορνεία. Συγκεκριμένα, χρησιμοποίησε ὡς βάση τὸ Α' Κορ. 7,5:

μη ἀποστερεῖτε ἀλλήλους, εἰ μήτι ἂν ἐκ συμφώνου πρὸς καιρὸν ἵνα σχολάσῃτε τῇ προσευχῇ καὶ ἄλλιν ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἦτε, ἵνα μὴ πειράζῃ ὑμᾶς ὁ Σατανᾶς διὰ τὴν ἀκρασίαν ὑμῶν.

Ὁ Τατιανὸς πίστευε πὼς ὁ ἄνθρωπος διὰ μὲν τῆς προσευχῆς καὶ τῆς συμφωνίας (παρανόηση τοῦ ὅρου καθότι τὸ ἐκ συμφώνου εἶναι ἐμπρόθετος προσδιορισμὸς τοῦ τρόπου καὶ ὄχι τοῦ μέσου) ὑπηρετεῖ τὸ Θεό, ἐνῶ διὰ τῆς συνευρέσεως τὸ διάβολο καὶ τὴν ἀκρασία. Γι' αὐτὸ καὶ στὸ γάμο ὁ ἄνθρωπος βρίσκεται νὰ ὑπηρετεῖ δυὸ κυρίους: τὸ Θεὸ καὶ ἀκρασία καὶ πορνεία καὶ διαβόλω. Τὴ διδαχὴ αὐτὴ ὁ Κλήμης τὴν ἀποκαλεῖ *ψευδῆ* καὶ στρέφεται ἐναντία στὸν Τατιανὸ

⁶²¹ *πυνθάνομαι δ' ἔγωγε τὸν Νικόλαον μηδεμιᾶ ἑτέρα παρ' ἣν ἔγημεν κεχρησθαι γυναικὶ τῶν τ' ἐκείνου τέκνων τὰς θηλείας μὲν καταγηράσαι παρθένους, ἄφθορον δὲ διαμεῖναι τὸν υἱόν· ὧν οὕτως ἐχόντων ἀποβολὴ πάθους ἦν εἰς μέσον τῶν ἀποστόλων ἢ τῆς ζηλοτυπουμένης ἐκκύκλησις γυναικός, καὶ ἡ ἐγκράτεια τῶν περισπουδάστων ἡδονῶν τὸ παραχρησθαι τῇ σαρκὶ ἐδίδασκεν. οὐ γάρ, οἶμαι, ἐβούλετο κατὰ τὴν τοῦ σωτήρος ἐντολὴν δυοὶ κυρίως δουλεύειν, ἡδονῇ καὶ θεῷ. λέγουσι γοῦν καὶ τὸν Ματθίαν οὕτως διδάξαι, σαρκὶ μὲν μάχεσθαι καὶ παραχρησθαι μηθὲν αὐτῇ πρὸς ἡδονὴν ἀκόλαστον ἐνδιδόντα, ψυχὴν δὲ αὔξειν διὰ πίστεως καὶ γνώσεως (Στρωματεῖς, Βιβλ. γ', 4,26,1-3, ἔκδ. Stählin O., GCS II [=15]. Berlin 1906: 207²⁶-208⁹).*

ἀποδεικνύοντας πώς ὄχι μόνο δὲν εἶναι ἀκρασία καὶ πορνεία ἢ συνεύρεση τῶν συζύγων, ἀλλὰ, ἐφόσον ὑπηρετεῖ τὴν παιδοποιΐα, προστατεύει ἀκριβῶς ἀπὸ τὰ πάθη αὐτά. Ἐπομένως ὁ ἄνθρωπος δὲ βρίσκεται διχασμένος μέσα στὸ γάμο, ἀλλὰ βιώνει μία ξεχωριστὴ ἁρμονία καὶ συμφωνία⁶²².

Στὴ γραμμὴ ποὺ εἶχε χαράξει ὁ Κλήμης κινεῖται καὶ ὁ Ὠριγένης, ὅταν ὑπὸ τὸ μαμωνᾶ νοεῖ ὅλα τὰ πάθη τοῦ ἄλλοτριωμένου ἀνθρώπου τὰ ὁποῖα ὑπηρετοῦσαν οἱ Ἑβραῖοι εὐρισκόμενοι στὴν Αἴγυπτο. Γι' αὐτὸ καί, κατὰ τὸν Ὠριγένη, θεωροῦσε ὁ Μωυσῆς ἀναγκαιότητα νὰ ἐξέλθουν οἱ Ἑβραῖοι ἀπὸ τὴν Αἴγυπτο, προκειμένου νὰ ἀπαλλαγοῦν ἀπὸ τὴν τυραννία στὰ πάθη, ἀφοῦ εἶναι ἀδύνατο νὰ εἶναι δούλος κανεὶς καὶ στὸ Θεὸ καὶ τὰ πάθη τοῦ κόσμου⁶²³.

⁶²² τῶν γὰρ ἄντικρυς διαβόλῳ προσαπτόντων τὴν τοῦ γάμου εὔρεσιν ἀθέων ἀνθρώπων ἐπίνοιαν κατηγορεῖ, δι' ἧς κινδυνεύει βλασφημεῖσθαι ὁ νομοθέτης. Τατιανὸν οἶμαι τὸν Σύρον τὰ τοιαῦτα τολμᾶν δογματίζειν. γράφει γοῦν κατὰ λέξιν ἐν τῷ Περὶ τοῦ κατὰ τὸν σωτήρα καταρτισμοῦ· συμφωνία μὲν οὖν ἀρμόζει προσευχῆ, κοινωνία δὲ φθορᾶς λύει τὴν ἔντευξιν. πάνυ γοῦν δυσωπητικῶς διὰ τῆς συγχωρήσεως εἶργει· πάλιν γὰρ ἐπὶ ταυτὸ συγχωρήσας γενέσθαι διὰ τὸν σατανᾶν καὶ τὴν ἀκρασίαν, τὸν πεισθησόμενον δυσὶ κυρίοις μέλλειν δουλεύειν ἀπεφήνατο, διὰ μὲν συμφωνίας θεῶ, διὰ δὲ τῆς ἀσυμφωνίας ἀκρασία καὶ πορνεία καὶ διαβόλῳ. ταῦτα δὲ φησι τὸν ἀπόστολον ἐξηγούμενος· σοφίζεται δὲ τὴν ἀλήθειαν δι' ἀληθοῦς ψεύδος κατασκευάζων. ἀκρασίαν μὲν γὰρ καὶ πορνείαν διαβολικὰ εἶναι πάθη καὶ ἡμεῖς ὁμολογοῦμεν, γάμου δὲ τοῦ σώφρονος μεσιτεύει συμφωνία, ἐπὶ τε τὴν εὐχὴν ἐγκρατῶς ἄγουσα ἐπὶ τε τὴν παιδοποιίαν μετὰ σεμνότητος νυμφεύουσα. γνῶσις γοῦν καὶ ὁ τῆς παιδοποιίας καιρὸς πρὸς τῆς γραφῆς εἴρηται, ἐπειδὴν φῆ· ἔγνω δὲ Ἀδὰμ Εὐὰν τὴν γυναικᾶ αὐτοῦ, καὶ συλλαβοῦσα ἔτεκεν νιόν, καὶ ἐπωνόμασεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Σῆθ· ἐξανέστησεν γὰρ μοι ὁ θεὸς σπέρμα ἕτερον ἀντὶ Ἀβελ. ὁρᾶς εἰς τίνα βλασφημοῦσιν οἱ μυσαστόμενοι τὴν σώφρονα σπορὰν καὶ τῷ διαβόλῳ προσάπτοντες τὴν γένεσιν; οὐ γὰρ θεὸν ἀπλῶς προσεῖπεν ὁ τῆ τοῦ ἄρθρου προτάξει τὸν παντοκράτορα δηλώσας. ἡ δὲ ἐπιφορὰ τοῦ ἀποστόλου καὶ πάλιν ἐπὶ τὸ αὐτὸ γίνεσθαι διὰ τὸν σατανᾶν ἐκείνο προανακόπτει τὸ μὴ εἰς ἐπιθυμίας ἐτέρας ἐκτραπήναι ποτε· οὐ γὰρ ἀποκρούεται τέλεον τὰς τῆς φύσεως ὀρέξεις δυσωποῦσα ἢ πρόσκαιρος συμφωνία, δι' ἧς εἰσάγει πάλιν τὴν συζυγίαν τοῦ γάμου, οὐκ εἰς ἀκρασίαν καὶ πορνείαν καὶ τὸ τοῦ διαβόλου ἔργον, ἀλλ' ὅπως μὴ ὑποπέση ἀκρασία καὶ πορνεία καὶ διαβόλῳ (Στρωματεῖς, Βιβλ. γ', 12,80,3-82,1 ἐκδ. Stählin O., GCS II [=15]. Berlin 1906: 232²⁰-233¹⁷).

⁶²³ *Non vult Moyses ut populus in Aegypto positus serviat Domino. Hoc est sine dubio quod ostendit, quia donec quis in tenebris saecularibus manet, et in negotiorum obscuritate versatur, non potest servire Domino. Non enim potest duo duobus Dominis servire non potest Domino servire et mammonae (In Exodum, Όμ. 3,3, MPG 12, 313A).*

Ἡ ἀναφορά τοῦ στ. 13 ἀπὸ τὸν Ὡριγένη συνιστᾷ καὶ τὴν τελευταία πατερικὴ μαρτυρία πὸ ἐξετάζουμε. Ἐν συνεχείᾳ θὰ ἔχουμε τὴν εὐκαιρία νὰ προσεγγίσουμε τὶς προτάσεις τῶν συγχρόνων ἐκπροσώπων τῆς ἐρμηνευτικῆς ἐπιστήμης. Πρὶν ὅμως φθάσουμε ἐκεῖ, εἶναι ἀνάγκη νὰ ἀποτιμήσουμε ἐν συντόμῳ τὶ μᾶς πρόσφεραν οἱ Πατέρες στὴν ἐρμηνεία ὄλου τοῦ ἀποσπάσματος Λκ. 16,1-13.

Συνοπτικὴ θεώρηση τῆς πατερικῆς ἐρμηνείας

Ἐν πρώτοις οἱ Πατέρες ἐξάγουν, σχεδὸν ὁμόφωνα, ὡς νόημα τῆς παραβολῆς τὴν ἐλεημοσύνη. Παραδέχονται δηλαδὴ ὅτι ὁ Ἰησοῦς μὲ τὴν ἀφηγηματικὴ ἐνότητα Λκ. 16,1-8 ἀπηύθυνε μίᾳ προτροπῇ γιὰ μετάδοση τοῦ πλοῦτου στοὺς εὐπερίστατους ἀδελφούς. Δὲ διατυπώνουν ὅμως ἀποφθεγματικὰ τὸ νόημα τῆς παραβολῆς οἱ ὑπομνηματιστὲς Πατέρες, ἀλλὰ φροντίζουν πρῶτα νὰ μετασχηματίσουν τὴν παραβολὴ πᾶνω σὲ μίᾳ βάση ἀναγνώσεως πὸ προτείνεται ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν παραβολὴ καὶ τὰ συμφραζόμενά της.

Βεβαίως οἱ Πατέρες δὲ χρησιμοποιοῦν τὴν ἴδια ὀρολογία μὲ τὴ σύγχρονη, γιὰ νὰ μᾶς ὑποδείξουν βάσεις ἀναγώσεων, δείκτες μετασχηματισμοῦ κ.λπ. Αὐτοὶ εἶναι ὄροι πὸ χρησιμοποιοῦνται ἀπὸ τὴ σύγχρονη φιλολογία γιὰ τὴν ἀνάλυση τῆς ἀναγνωστικῆς πράξεως τῶν διαφόρων τύπων κειμένων καὶ δὴ τῶν λογοτεχνικῶν. Παρὰ ταῦτα, δὲ σημαίνει αὐτὸ ὅτι ἡ ἀνάγνωση τῶν Πατέρων πρέπει νὰ ἀπορριφθεῖ.

Ἀντιθέτως, οἱ Πατέρες μᾶς προσφέρουν πολλὰ ἐπιπλέον στοιχεῖα πέρα ἀπὸ τὴ διατύπωση τοῦ νοήματος τῆς παραβολῆς πὸ διευρύνουν τὸν κάπως περιορισμένο ὀρίζοντα πὸ εἶχαμε θέσει γιὰ τὴν παραβολὴ στὸ πρῶτο κεφάλαιο. Κυρίως οἱ Καππαδόκες ἐξετάζουν τὴν παραβολὴ μέσα ἀπὸ ἓνα πολὺ σημαντικό πρῶσιμα: τὴ σχέση Θεοῦ, ἀνθρώπου καὶ κόσμου. Μέσα ἀπὸ τὸ πρῶσιμα αὐτὸ θεωρούμενη ἡ παραβολὴ δὲν ἔχει νὰ μᾶς διδάξει ἀπλῶς κάτι γιὰ τὴ σωστὴ διαχείριση τοῦ χρήματος, ἀλλὰ γιὰ τὴ σωστὴ διαχείριση ὀλόκληρης τῆς ὑλικῆς δημιουργίας. Ἀκόμη καὶ γιὰ τὸ ἴδιο μας τὸ σῶμα. Ἐπειδὴ κατὰ τὴν πατερικὴ σκέψη ὅ,τι ἔχουμε καὶ ὅ,τι ἀπολαμβάνουμε στὸν κόσμο αὐτὸ δὲν εἶναι δικό μας, ἀλλὰ ἀπλῶς τὸ

διαχειριζόμαστε ως οικονόμοι. Στο τέλος δέ, θα λογοδοτήσουμε για την ὀρθή ἢ μὴ οἰκονομία μας.

Ἐπὶ μίας τόσο εὐρείας βάσεως μετασχηματίζεται τελικὰ ἡ παραβολὴ τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας μὲ τὴν ἀνάγνωση τῶν Πατέρων. Τίς ἴδιες ὅμως σημαίνουσες παραστάσεις ἀφήνουν νὰ δημιουργηθοῦν στὴν πατερικὴ σκέψη καὶ οἱ στίχοι οἱ ὁποῖοι περιβάλλουν τὴν παραβολή. Οἱ ῥήσεις ποὺ περιλαμβάνονται στὸ ἀπόσπασμα Λκ. 16,9-13 δὲν ἀναφέρονται ἀπλῶς στὴν ἀξία τοῦ πλουτισμοῦ καὶ τῆς ἐλεημοσύνης, ἀλλὰ ὑποδεικνύουν τὴ σωστὴ τοποθέτησή μας ἔναντι ὅλου τοῦ κόσμου. Ἰδίως ὁ στ. 16,13, ὅπως ἀναλύεται ἀπὸ τοὺς Πατέρες, συνδέει μὲ τρόπο μοναδικὸ θεολογία, ἀνθρωπολογία καὶ κοσμολογία: Ἡ μὴ ὀρθὴ τοποθέτησή μας ἔναντι ὅποιασδήποτε μορφῆς τῶν ὑλικῶν συνιστωσῶν τοῦ κόσμου μας σημαίνει αὐτόματα ἀπάρνηση τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ καὶ διχασμὸ τῆς ἀνθρώπινης προσωπικότητος.

Μὲ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἐρμηνεύουν οἱ Πατέρες τὴν παραβολὴ καὶ τὰ συμφραζόμενά της δὲ χωρᾶ ἀμφιβολία ὅτι ὅλο τὸ ἀπόσπασμα Λκ. 16,1-13 ἀποκτᾶ βαθιὰ συνοχὴ καὶ ἀλληλουχία. Ἀσφαλῶς ὑπολείπονται, κυρίως στὴν παραβολή, καὶ δύσκαμπτα ἐρμηνευτικὰ σημεῖα τὰ ὁποῖα αὐτόματα κατὰ τὴ διάρκεια μιᾶς ὀρθῆς διαδικασίας μετασχηματισμοῦ παραλείπονται. Αὐτὰ ἄλλες φορὲς οἱ Πατέρες τὰ ἀφαιροῦν πραγματικὰ ἢ προσπαθοῦν νὰ τὰ ἐρμηνεύσουν ἀλληγορικὰ (π.χ. Ἀστέριος) ἢ γίνονται ἀφετηρία μίας λίγο ἕως πολὺ διαφορετικῆς ἀναγνώσεως τῆς παραβολῆς (π.χ. Ωριγένης).

Αὐτὸ ὅμως σημαίνει γιὰ μᾶς ὅτι ὀφείλουμε νὰ εἶμαστε κριτικοὶ στὴν πρόσληψη τῶν Πατέρων, προκειμένου νὰ διαπιστώσουμε ποιὰ ἀνάγνωση ἀπὸ αὐτὲς ποὺ μᾶς προτείνουν εὐνοεῖται ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν παραβολὴ καὶ τὰ συμφραζόμενά της. Τὴ σχετικὴ ἔρευνα γιὰ τὴν πλέον πιθανὴ ἀνάγνωση τῆς παραβολῆς τὴν παρουσιάσαμε στὸ πρῶτο κεφάλαιο. Ἄν τὴ συγκρίνουμε μὲ τὴν κύρια γραμμὴ ποὺ ἐκφράζουν οἱ Πατέρες, θὰ διαπιστώσουμε ἕνα μεγάλο βαθμὸ συγκλίσεως. Τὸ ἔργο μας ὅμως δὲν μπορεῖ νὰ περατωθεῖ, ἂν δὲν ἐπιχειρήσουμε μίαν, σύντομη τουλάχιστον, ἐπισκόπηση τῶν ἀναγνώσεων ποὺ προτείνουν ὡς ὀρθὲς οἱ σύγχρονοι ἐρευνητὲς τῆς παραβολῆς.

Μία τέτοια πορεία ἄλλωστε μᾶς τὴν ἐπιβάλλει ἡ ἴδια ἡ ἐνασχόλησή μας μὲ τοὺς Πατέρες. Μέσα ἀπὸ τὶς ἀναλύσεις καὶ τὶς ἀναφορὲς τοὺς διαπιστώσαμε τὸ ζῆλο τοὺς νὰ ἀσκήσουν μία ἐρμηνεία, ἡ ὁποία θὰ λάμβανε ὑπ' ὄψιν καὶ τὶς μεθόδους τῶν γραμματιστῶν ἀλλὰ καὶ τὴν ἐρμηνευτικὴ παραγωγὴ σύγχρονων καὶ προγενέστερων ἐρμηνευτῶν, ἀκόμη καὶ αἰρετικῶν καὶ εἰδωλολατρῶν. Τοὺς συγχρόνους μας θὰ μελετήσουμε καὶ ἐμεῖς εὐθύς ἀμέσως, μὲ σκοπὸ νὰ διαπιστώσουμε ἂν μπορεῖ ἡ «ανάγνωση» τῶν Πατέρων νὰ ἔχει κοινὰ σημεῖα μὲ τὶς προτάσεις τῆς σύγχρονης ἐρμηνείας καὶ ἂν ἔχει νὰ προσφέρει κάτι σὲ αὐτή.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ'

ΣΥΓΧΡΟΝΕΣ ΠΡΟΤΑΣΕΙΣ

1) Ἡ χρήση τῆς πατερικῆς ἐρμηνείας ἀπὸ τοὺς νεότερους ἐρμηνευτές

Ἴσως θὰ ἦταν φρόνιμο πρῶτα νὰ παραθέσουμε τὶς σύγχρονες ἐρμηνευτικὲς προτάσεις ἐπὶ τῆς παραβολῆς τοῦ *οἰκονόμου τῆς ἀδικίας* καὶ ἐν συνέχεια νὰ ἐξαγάγουμε τὰ συμπεράσματά μας γιὰ τὴ θέση τῶν Πατέρων μέσα σὲ αὐτή. Αὐτὸ θὰ μπορούσε νὰ ἰσχύσει, ἂν ἡ στάση τῶν σύγχρονων ἐρμηνευτῶν δὲν ἦταν συχνὰ ἀπορριπτικὴ ἔναντι τῶν Πατέρων. Μόνο ἂν ἔχουμε κατὰ νοῦ, μπορούμε νὰ κατανοήσουμε καὶ ἕναν ἀπὸ τοὺς λόγους, γιὰ τὸν ὁποῖο οἱ νεότεροι ἐρμηνευτὲς περιπλανήθηκαν σὲ μία μεγάλη ποικιλία προτάσεων καὶ εἰκασιῶν.

Εἶναι γεγονός ὅτι ἡ σύγχρονη ἐρμηνευτικὴ παραγωγὴ ἔχει παραθεωρήσει τοὺς Πατέρες στὴν ἐρμηνεία τῆς παρούσας παραβολῆς. Ἡ πατερικὴ ἐρμηνεία γιὰ τὴν παραβολὴ χαρακτηρίζεται *προκριτικὴ* καὶ *ἀλληγορικὴ*. Ἐπισημαίνεται μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο ὅτι δὲν ἐργάζονταν κριτικὰ οἱ Πατέρες πάνω στὴν Ἁγία Γραφή καὶ ἐκτρέπονταν στὸν ἀλληγορισμό. Εἶναι ὅμως χαρακτηριστικὸ ὅτι τέτοιου εἴδους χαρακτηρισμοὶ ἐξάγονται χωρὶς οὐσιαστικὴ μελέτη τῶν Πατέρων. Ὁ Krämer λ.χ., ὁ ὁποῖος ἐπιχειρεῖ ἀνασκόπηση τῆς ἱστορίας τῆς

έρμηνείας, δὲν ἀναφέρει οὔτε ἓναν Ἑλληνα Πατέρα στὸ κεφάλαιο πὺ εἶναι ἀφιερωμένο στὴν πατερικὴ ἔρμηνεία! Ἐρειδόμενος ἐπὶ τῶν Λατίνων ἐκπροσώπων καὶ ὄχι σὲ συστηματικὴ ἐμπεριστατωμένη ἀνάλυση τῆς πατερικῆς παραγωγῆς, θεωρεῖ ὅτι ἡ παραβολὴ ἀντιμετωπίζεται ἀπὸ κάθε ἔρμηνευτὴ μὲ διαφορετικὴ ὀπτικὴ κάθε φορὰ, ἢ ὅποια εἶναι λίγο ὡς πολὺ ἀφελῆς⁶²⁴.

Αὐτὸς ὁ χαρακτηρισμὸς τῶν Πατέρων ἔχει νὰ κάνει ἐκτὸς τῶν ἄλλων καὶ μὲ τὴν ἀπὸ τοῦ Jülicher κ.έ. ἄκρατη ἀπόρριψη κάθε εἶδους ἀλληγορικῆς ἔρμηνείας τῶν παραβολῶν. Ὁ Jülicher θεωροῦσε τὴν ἀλληγορία ὡς τὸν χειρότερο ἐχθρὸ τὸν ὅποιο ἐπιθυμοῦσε νὰ ἐξολοθρεύσει!⁶²⁵ Συνέπεια ἦταν νὰ ἐξοβελισθεῖ καὶ ἡ πατερικὴ ἔρμηνεία ἐπὶ τῆς παραβολῆς τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας. Ὅμως συγχρόνως ὑποβιάσθηκε καὶ ἡ σημασία τῶν συμφραζομένων τῆς παραβολῆς (9-13 καὶ κατεξοχὴν ὁ στ. 9) πὺ τονίζει ὡς νόημα τῆς παραβολῆς τὴν ἐλεημοσύνη. Οἱ περισσότεροι σύγχρονοι ἔρμηνευτὲς ἀναζήτησαν νὰ φθάσουν στὴν *ipsissima vox* τοῦ Ἰησοῦ καὶ στὴν ἔρμηνεία τῆς ἀγνοώντας τὴν ἱστορία τῆς ἔρμηνείας τῆς. Ὅμως τὸ ἀποτέλεσμα δὲν ἦταν τὸ ἀναμενόμενο. Ἡ παραβολὴ τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας ἀποτέλεσε τὴν πλέον δυσερμηνευτὴ παραβολὴ⁶²⁶ καὶ ἀσκήθηκε συχνὰ εἰκασία γιὰ τὴν ἔρμηνεία τῆς.

⁶²⁴ Krämer, 11, 16.

⁶²⁵ Jülicher, A., *Die Gleichnisreden Jesu, Bd. 1*, Tübingen 1910², 50. Δὲν εἶναι ὅμως μόνον ἡ ἔρμηνεία τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας προβληματικὴ, ἀλλὰ ὅλη ἡ ἔρμηνευτικὴ παραγωγή γύρω ἀπὸ τὴν παραβολὴν τοῦ Ἰησοῦ ἔχει ἀποτελέσει ἀνεξάντλητη πηγὴ δυσεπίλυτων ἐρωτημάτων. Ὁ Jülicher ἀποτελεῖ ὀρόσημο γιὰ τὸν ἀπὸ αὐτὸν καὶ μετὰ τὰ κείμενα τῶν βιβλικῶν παραβολῶν ἔχουν ἀποτελέσει ἓνα ἰδιάζον πεδίο ἐρεύνης. Λόγω τῆς σαφοῦς διακρίσεώς τους ὡς φιλολογικῶν εἶδους ἀλλὰ καὶ τῆς διακριτότητάς τους ἀπὸ τὰ λοιπὰ κείμενα τῆς Ἁγίας Γραφῆς θὰ δοκιμάζονται μέσα σὲ αὐτὲς τὰ πορίσματα ὅλων τῶν νέων ἔρμηνευτικῶν θεωριῶν. Ἀποτέλεσμα θὰ εἶναι βέβαια νὰ ἀντιμετωπίζεται διαφορετικὰ κάθε φορὰ ἡ παραβολὴ ὡς: *ipsissima vox* (J. JEREMIAS), γλωσσικὸ γεγονὸς (E. FUCHS), μεταφορὰ (AN. WILDER, R. FUNK), αἰσθητικὸ ἀντικείμενο (D. VIA) ποιητικὴ μεταφορὰ (J-D. CROSSAN) κ.ά. βλ. Massa 67.

⁶²⁶ Σημειωτέον ὅτι ἡ παραβολὴ μας χαρακτηρίζεται ἀκόμη καὶ σήμερον ὡς ἡ πλέον δυσκολότερη ἔρμηνευτικὰ, Petracca, 163έ.

2) Τὰ κύρια προβλήματα τῶν νεότερων ἐρμηνευτῶν

Δὲν εἶναι δυνατὸν στὴν παροῦσα εὐσύνοπτη μελέτη νὰ ἀκολουθήσουμε ἄλλη διάταξη παραθέσεως τῶν σύγχρονων ἀπόψεων παρὰ μόνον αὐτὴ πού πηγάζει ἀπὸ τὴ μελέτη τῆς ἴδιας τῆς παραβολῆς. Γι' αὐτὸ καὶ ἀποφεύγουμε τὴν κατὰ σχολές καὶ ρεύματα μελέτη καὶ ἀκολουθοῦμε τὰ καίρια προβλήματα τῆς παραβολῆς. Τὸ κατεξοχὴν πρόβλημα ὑπῆρξε τὸ σημαίνόμενο τοῦ ὄρου *κύριος* στὸ στ. 8α. Πολλοὶ θεωροῦν τὸν *κύριο* τοῦ στ. 8α ὡς τὸν Ἰησοῦ (Jeremias, Ernst, Grundmann, Jünger, Descamps, Fletcher, Williams, Merkelbach, Daube, Jüchen, Heiningen, Καραβιδόπουλος, Wiefel, Sabourin Wolter), ἐνῶ ὅλοι σχεδὸν οἱ ὑπόλοιποι ἐρευνητὲς τὸν *κύριο*-οικοδεσπότη (personnage) τῆς παραβολῆς.

Γιὰ τὴν πρώτη ἐκδοχὴ προβλήθηκαν τὰ ἐξῆς βασικὰ ἐπιχειρήματα: Εἶναι ἀσύμβατος, ἐν πρώτοις, μὲ τὴ λογικὴ ὁ ἔπαινος τοῦ οικοδεσπότη σὲ ἓνα διαχειριστὴ ὁ ὁποῖος τοῦ προξένησε τεράστιες ὑλικὲς ἀπώλειες. Ἐπίσης ἡ χρῆση τοῦ οὐσιαστικοῦ *κύριος* σὲ ὀνομαστικὴ ἀναφέρεται ἀπὸ τὸ Λουκᾶ κυρίως στὸν Ἰησοῦ (18 φορές) καί, τέλος, ἡ φράση *καὶ γὰρ λέγω ὑμῖν*, ἐπισημαίνει ὅτι καὶ προηγουμένως τὸν ἔπαινο τὸν ἐξέφρασε ὁ Διδάσκαλος Ἰησοῦς, ἀφοῦ τὸ ἴδιο συμβαίνει καὶ στὴν παράλληλη περίπτωσι τοῦ Λκ. 18,6έ.

Ἡ ἄλλη πλευρὰ ἀντιτάσσει ὅμως τὴν ἐξῆς ἐπιχειρηματολογία: Δὲν εἶναι ἐντελῶς ἀσύμβατος μὲ τὴν πραγματικότητά ὁ ἔπαινος καὶ τὸ οὐσιαστικὸ *κύριος* χρησιμοποιεῖται καὶ γιὰ ἀνθρώπους στὸ *Κατὰ Λουκᾶν* (Λκ. 12,37'42. 14,23). Ἐπιπλέον τὸ Λκ. 18,6 δὲν εἶναι κατὰ πάντα ὅμοιο μὲ τὴν περίπτωσή μας, γιὰτὶ προηγεῖται εἰσαγωγή, ἡ ὁποία δηλώνει τὴ μετάβαση σὲ εὐθὺ λόγῳ. Ἡ ἀπουσία τῆς στὸ Λκ. 16,8α δὲν ἐπιτρέπει τὴν ταύτιση τοῦ Ἰησοῦ μὲ τὸν *κύριο*. Τέλος, ὁ ὄρος *κύριος* ἀναφέρεται ἤδη στὴν παραβολὴ τρεῖς φορές στὸν *κύριο*-οικοδεσπότη [στίχοι 3 & 5(X2)]. Ἐπομένως ὁ *κύριος* τῆς παραβολῆς ἐπαινεῖ τὸν οἰκονόμο ἐπειδὴ φέροθηκε ἔξυπνα σὲ μίᾳ κρίσιμη κατάσταση καὶ ἐξασφάλισε τὸ μέλλον του.

Στὴν οὐσία ὅμως ὅλη αὐτὴ ἡ συζήτηση προκύπτει ἀπὸ τὴν ἐσφαλμένη μέθοδο μὲ τὴν ὁποία ἐπιχειροῦν νὰ σημασιοδοτήσουν τὴν παραβολὴ οἱ σύγχρονοι ἐρμηνευτὲς. Ἡ ἄρνησή τους νὰ προβοῦν σὲ

μετασχηματισμό τῆς παραβολῆς λόγω τοῦ ἀντιαλληγορικοῦ τους μένους τοὺς ὀδήγησε στὸ συγκεκριμένο σκόπελο. Ἡ λύση του ὅμως εἶναι ἐφικτή, μόνον ἂν ἀκολουθήσουμε τὴν ἀναγνωστικὴ διαδικασίᾳ ποὺ ἐπιβάλλει ἡ ἴδια ἡ παραβολὴ καὶ τὴν ὁποία ἐκθέσαμε στὸ πρῶτο κεφάλαιο διὰ μακρῶν. Ἐκεῖ καταδείξαμε ὅτι ὁ κύριος εἶναι ἓνας δείκτης μετασχηματισμοῦ τῆς παραβολῆς ὁ ὁποῖος μαζί με ἄλλους ἐπίσης πολὺσημους ὄρους παραπέμπει σὲ ἓνα θεολογικὸ πεδίο ἀναγνώσεως τῆς παραβολῆς. Ἔτσι, ἐνῶ ὁ κύριος τοῦ 8^α ἐντάσσεται στὴν ἀφηγηματικὴ ἐνότητα τῆς παραβολῆς καὶ σὲ μία πρώτη ἀνάγνωση, δηλώνει τὸν κύριο τοῦ οἰκονόμου (personnage) μετὰ τὸ μετασχηματισμὸ ἀναφέρεται στὸ πεδίο τῆς ἔννοιας «Θεός» καί, κατὰ συνέπεια, καὶ στὸ πρόσωπο τοῦ θεανθρώπου Ἰησοῦ. Ἐπειδὴ οἱ Πατέρες προέβαιναν σὲ ἀνάγνωση τῆς παραβολῆς ἐπὶ θεολογικῆς βάσεως δὲ δυσκολεύονταν νὰ ἀντιληφθοῦν ποιὰ ἦταν ἡ σημασία τοῦ ὄρου κύριος στὴ συγκεκριμένη συνάφεια τῆς παραβολῆς, γι' αὐτὸ καὶ δὲν τοὺς ἀπασχολοῦσε καθόλου ὡς πρόβλημα, ἀλλὰ ἀναφέρουν ἀδιάφορα κύριος καὶ Χριστὸς στὸν 8^α.

Γιὰ τοὺς σύγχρονους ἐρμηνευτὲς ὅμως ὡς συνέπεια τῆς ἐσφαλμένης τακτικῆς στὴν ἐπίλυση τῆς ἀνωτέρω προβληματικῆς προέκυψε ἓνα ἄλλο «σημεῖο ἀντιλεγόμενο»: Ποιὸς εἶναι ὁ στίχος ἢ τὸ ἡμιστίχιο στὸ ὁποῖο περατώνεται ἡ παραβολή. Ἄλλοι θεωροῦν τὸ στ. 7 καὶ τὰ ὑπόλοιπα τὰ χαρακτηρίζουν μεταγενέστερη προσθήκη. Ὅλα κατ' αὐτοὺς τελειώνουν ἀπότομα, χωρὶς νὰ γνωρίζουμε τὴν ἀντίδραση τοῦ κυρίου τῆς παραβολῆς. (Bultmann, Jeremias, Weder, Crossan, Preisker, Καραβιδόπουλος, Kamlah, Blinzer, Mineshige.) Γι' αὐτὸ καὶ ὁ Bultmann θεωρεῖ ὅτι ἡ παραβολὴ ἀνήκει στὰ λόγια ἐκεῖνα τοῦ Ἰησοῦ τῶν ὁποίων δὲν μπορούμε νὰ καθορίσουμε τὸ νόημα. Στόχος τῆς ἦταν νὰ τονίσει ὅτι καὶ ἀπὸ τὴν πανουργία ἐνὸς ἀπατεώνα μπορεῖ νὰ διδαχθεῖ κανεὶς, ἀλλὰ δὲ μᾶς ἔχει διασωθεῖ τὸ πῶς⁶²⁷. Μία ἄλλη ὁμάδα προτιμᾷ τὸ στ. 8^α (Fitzmyer, Via, Krämer, Topel, Fassl, Horn,

⁶²⁷ *The History of the Synoptic Tradition*. tr. J. Marsh. ed. Oxford: Blackwell, 1972², 175, 199-200. Γιὰ τὴ διακύμανση τῶν ἀπόψεων τοῦ Bultmann γιὰ τὸ ἐν λόγω θέμα καὶ τὴ σχέση τῶν μεταφρασμένων ἐκδόσεων τῶν ἔργων του βλ. D. Parrott, "The Dishonest Steward (Luke 16.1-8a) and Luke's Special Parable Collection", *NTS* 37 (1991) 502, ὑπ.11.

Baudler, Marshall, Kloppenborg, Heininger, Beavis, Bovon). Σύμφωνα με αυτήν την έκδοχή ο κύριος της παραβολής (personnage) επήνεσε τον οικονόμο, μένει όμως ανοικτό το ερώτημα γιατί. Κάποιοι εκλαμβάνουν ως τέλος το ήμισθ. 8β (Jülicher, Beily, Creed, Descamps, Breech, Juchen, Brown). Πρόκειται για μεγάλη μερίδα έρευνητών οι οποίοι, είτε τον κύριο της παραβολής είτε τον Ήσου έννοούν στον 8^α, επικεντρώνουν το ένδιαφέρον στην εύφυΐα του οικονόμου. Τέλος, υπάρχουν και αυτοί που προεκτείνουν την παραβολή ως το στ. 9 (Williams, Fletcher, Merckellbach, Seccombe).

Κάθε πλευρά έχει τους λόγους της να θεωρεί έκαστο σημείο ως πέρας της παραβολής και θα ήταν αδύνατο να εκτεθούν όλες οι απόψεις. Έντελως άδρομερως πάντως για όσους αποδέχονται το στ. 9, ως αρχική πρόταση εφαρμογής, δίδαγμα της παραβολής, τότε το νόημά της έχει να κάνει με την έλεημοσύνη. Για όσους όμως εκλαμβάνουν τον 8 ή το 8^α ως κατάλοιπο μίας παραινέσεως προς πρακτική εφαρμογή της παραβολής, το νόημα της παραβολής έχει να κάνει με την εύφυη συμπεριφορά εν όψει της έσχατολογικής κρίσεως και της έλευσεως της Βασιλείας⁶²⁸.

Ως προς το θέμα αυτό και με βάση τη διερεύνηση των σημασιολογικών πεδίων των αντίστοιχων στίχων και την άφηγηματολογική ανάλυση της παραβολής, αποδείξαμε ότι ή παραβολή περαίνεται στο στ. 8 και οι επόμενοι στίχοι ανήκουν στο επίπεδο της εύαγγελικής διηγήσεως. Για τους ακολουθούντες την παραβολή στίχους αποδείχθηκε επίσης ότι έχουν μία ιδιαίτερη λειτουργικότητα, καθότι είτε προτείνουν μία βάση άναγνώσεως (στ.9) είτε αναπτύσσουν περαιτέρω το νόημα της παραβολής (στ.10-13).

Η ίδια παραδοχή ισχύει και για τους Πατέρες, οι οποίοι μπορεί στις σχετικές όμιλίες τους (Αστέριος και Κύριλλος) να συμπεριλαμβάνουν το στ. 9 και να προβάλλουν το απόσπασμα 16, 1-9 ως μία ένότητα (το ίδιο συμβαίνει και με τα έκλογάδια της Ανατολικής Όρθοδόξου Έκκλησίας) αυτό δε σημαίνει όμως ότι συγχέουν το μεταδιηγητικό επίπεδο της παραβολικής άφηγήσεως (Λκ. 16,1-8) με το ένδοδιηγητικό πεδίο της εύαγγελικής διηγήσεως. Έχουν σαφή επίγνωση ότι κάθε

⁶²⁸ Καραβιδόπουλος, 95.

παραβολή δομείται σ' ένα διακριτό αφηγηματικό πεδίο, όπου ἐκτίθεται μία ἀλληλουχία γεγονότων (ἀληθοφανῶν καὶ μὴ ἱστορικῶν), ἕνας λόγος *περὶ γενομένης πράξεως*⁶²⁹. Γιὰ νὰ μπορέσει ὁμως νὰ ἀποκτήσει ἡ *πρᾶξις* αὐτὴ λογικὴ συνοχὴ καὶ νὰ συλλάβει ὁ ἀναγνώστης-ἀκροατὴς τὸ νόημά της, ἀπαιτεῖται νὰ συμπεριλάβουν καὶ τὴ βάση ἀναγνώσεως πού παρέχεται ἀπὸ τὸ στ. 9 στὰ συμφραζόμενά της. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ συμπαράθεση τοῦ στ. 9 δὲν ἀναιρεῖ τὸν ἰσχυρισμὸ ὅτι οἱ Πατέρες δέχονταν τὸ στ. 8 ὡς πέρασ τῆς παραβολῆς.

Ἀντίθετα μὲ τὴν ἀπλὴ ἀλλὰ οὐσιαστικὴ, θεολογικὰ, ἀνάγνωση τῶν Πατέρων ἐπὶ τῆς παραβολῆς τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας, οἱ σύγχρονοι ἐρμηνευτὲς περιέπεσαν ὄχι μόνον στὰ προβλήματα πού ἐπισημάναμε, ἀλλὰ παρήγαγαν καὶ μία σωρεία προτάσεων σημασιοδοτήσεως τῆς παραβολῆς οἱ ὁποῖες συχνὰ ἀλληλοαναιροῦνται. Ἐν συνεχείᾳ θὰ ἀναπτύξουμε τὶς σύγχρονες αὐτὲς ἀπόψεις μὲ τὴν κατὰ τὸ δυνατὸ μεγαλύτερη συντομία καὶ σαφήνεια.

3) Οἱ προσπάθειες ἐκλογικεύσεως τῆς παραβολῆς

Ἔχουμε ἤδη πολλάκις ἐπισημάνει ὅτι στὴν παραβολὴ τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας ὑπάρχουν παράδοξα καὶ ἀντιφάσεις. Ἀπὸ αὐτὰ ἐκεῖνο πού διεγείρει περισσότερο τὸ ἐνδιαφέρον εἶναι ὁ ἔπαινος τοῦ κυρίου τῆς παραβολῆς (personnage) πρὸς τὸν οἰκονόμο τῆς ἀδικίας. Δὲν ξενίζει μόνον ὁ ἔπαινος μίας ἀδικῆς πράξεως, ἀλλὰ τὸν ἔπαινο τὸν ἀπευθύνει ὁ ἄνθρωπος ὁ ὁποῖος ζημιώθηκε ἀπὸ τὴν πράξη αὐτὴ καὶ στὸ σημεῖο αὐτὸ περαίνεται ἡ περιγραφή τῶν γεγονότων. Πολλοὶ πίστεψαν ὅτι στὸ σημεῖο αὐτὸ δὲν ὑποκρύπτεται ἀντίφαση, ἀλλὰ ἀπλῶς ἀγνοοῦμε τὸν «πραγματικὸ κόσμο» τῆς παραβολῆς, μέσα στὸν ὁποῖο ἡ πράξη πού ἐπεχείρησε ὁ οἰκονόμος δὲν ἦταν ἀδικη,

⁶²⁹ *Ἔστι τοίνυν παραβολὴ λόγος ὡς περὶ γενομένου, μὴ γενομένου μὲν κατὰ τὸ ῥητόν, δυναμένου δὲ γενέσθαι, τροπικῶς δηλωτικὸς πραγμάτων ἐκ μεταλήψεως τῶν ἐν τῇ παραβολῇ λελεγμένων. Οὐ γὰρ γέγονε κατὰ τὴν λέξιν τό, Ἐξῆλθεν ὁ σπείρων, ἢ ὡς λέγομεν γεγονέναι τὰ τῆς ἱστορίας· πλὴν δυνατὸν γενέσθαι κατὰ τὸ ῥητόν (Ἀποσπάσματα ἐκ τῶν Ὠριγένους εἰς τὰς Παροιμίας Σολομώντος, α,6, MPG 13,20C). βλ. ἀνωτέρω ὀρισμοὺς τῶν παραβολῶν στοὺς Ἀστέριο Ἀμασειᾶς καὶ Κύριλλο Ἀλεξανδρείας ὑπ. 166 καὶ 192 ἀντιστοίχως.*

ἀλλὰ καθόλα θεμιτή. Ἄν ἀπεδείκνυαν τὸ θεμιτὸ τῆς πράξεως, τότε καὶ ὁ ἔπαινος θὰ ἦταν λογικὸς καὶ ὄχι παράλογος. Ἐπίσης στὴν περίπτωση αὐτὴ ὁ ἔπαινος θὰ ἀποσκοποῦσε νὰ παρακινήσει τοὺς ἀκροατὲς-ἀναγνώστες τῆς παραβολῆς νὰ κάνουν παρόμοιες πράξεις μὲ αὐτὴν τοῦ οἰκονόμου, νὰ ἐκλάβουν δηλαδὴ τὴν ἀφηγηματικὴ ἐνότητα Λκ. 16,1-8 ὡς διήγηση ἑνὸς παραδείγματος καὶ ὄχι ὡς παραβολῆς, ἢ ὁποῖα χρῆζει μετασχηματισμοῦ γιὰ τὴν κατανόησή της.

Αὐτὴ τὴν τάση τὴν ἐκπροσωποῦν κυρίως ὁ Derret καὶ ὅσοι λίγο ἢ πολὺ ἐπηρεάστηκαν ἀπὸ τὴ θεωρία του. Συγκεκριμένα ἐξέλαβαν ἀυθαίρετα ὅτι οἱ χρεωφειλέτες τῆς παραβολῆς ἦταν ἐκμισθωτὲς ἀγροτεμαχίων καὶ ἡ ὄφειλή τους ἦταν τὸ μίσθωμα πρὸς τὸν ἐκμισθωτὴ. Ἡ θεωρία προχώρησε μὲ τὴν εἰκασία του Derret ὅτι ὁ οἰκονόμος διὰ τῆς παραγραφῆς πού ἐνήργησε μείωσε τὴν ὑπερτιμημένη ἀξία τοῦ μισθώματος στὴν κανονικὴ του τιμὴ, ὑπακούοντας στὶς ἐντολὲς τοῦ Μωσαϊκοῦ Νόμου περὶ ἀπαγορεύσεως τῶν τόκων. Ὁ οἰκονόμος ἦταν ἕνας procurator⁶³⁰, ἕνας ἄνθρωπος μὲ τὴν ἐξουσία νὰ διαθέτει μίαν περιουσία, μὲ τὴ διαχείριση τῆς ὁποίας τὸν εἶχε ἐπιφορτίσει ὁ ἰδιοκτήτης, καὶ ἐπιδίδοταν συχνὰ στὴν τοκογλυφία⁶³¹. Ἀνατρέχοντας σὲ ραββινικὰ ἀποσπάσματα προσπάθησε νὰ ἀποδείξει ὅτι στὶς συμφωνίες, πού συνάπτονταν γιὰ τὶς ἐκμισθώσεις ἢ τοὺς δανεισμούς, προβλεπόταν τὸς παρά τὶς ἀπαγορεύσεις τῆς *Τορά*⁶³². Ὁ τὸκος δὲ δηλωνόταν ἄμεσα ἀλλὰ συμπεριλαμβανόταν

⁶³⁰ Αναλυτικά: K. Essig, Anmerkungen zur Bildebene des Gleichnisses vom ungerechten Verwalter (Lk 16,1-9)", *Die Auslegung Gottes durch Jesus*, ἔκδ. L. and W. Schottroff, Mainz Universität, 1983, 126. Στὴν οὐσία ὁ οἰκονόμος ἦταν ἐπιφορτισμένος μόνο μὲ τὴν πρακτικὴν ἐκτέλεση. Αὐτὸ πού ὑποστήριξε ὁ Derret ἐπὶ τὴ βάσει τοῦ ἰουδαϊκοῦ δικαίου, ὁ Essig τὸ θεμελιώνει ἐπὶ τὴ βάσει τοῦ ρωμαϊκοῦ. Ὅμως καὶ πάλι ὁ χαρακτηρισμὸς οἰκονόμος τῆς ἀδικίας μένει ἔωλος. Ὁ Essig προτείνει νὰ τὸ δοῦμε ὡς προσθήκη ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς παραδόσεως ἢ ὁποῖα ἀδυνατοῦσε νὰ καταλάβει τέτοιου εἶδους συναλλαγὲς ὡς νόμιμες, καθότι σπάνια ἐλάμβαναν χώρα.

⁶³¹ Ὁ Derret (200) ἔχει προτείνει τρεῖς κατεξοχὴν ὄρους πού προσδιόριζαν τὸ δίκαιο τῆς ἀντιπροσωπεύσεως. 1) Ὁ ἀντιπρόσωπος κάποιου θεωρεῖται ὡς ὁ ἴδιος ὁ ἀντιπροσωπευόμενος. 2) Δὲν ἰσχύει ἡ ἀντιπροσώπηση σὲ περίπτωση παρανομίας. 3) Ὁ ἀντιπρόσωπος ἐξάγει ἕνα οικονομικὸ ὄφελος ἀπὸ τὴ διαμεσολάβηση.

⁶³² Derrett, 209.

στό ποσό του χρέους και ανερχόταν πολλές φορές στο μισό ή το τέταρτο του χρέους. Αυτά τα ποσοστά των τόκων αναλογούν στις ποσοστώσεις των παραγραφών που μηχανεύθηκε ο οικονόμος.

Με βάση τα ανωτέρω ο οικονόμος, στην προκειμένη περίπτωση με τη μερική παραγραφή των χρεών, προέβη, στην ουσία, στην εξάλειψη του τόκου. Συμμορφωνόταν δηλαδή προς την *Τορά*. Με αυτό τον τρόπο πέτυχε να δείξει την καλύτερη δυνατή συμπεριφορά και να αποσπάσει το δίκαιο έπαινο. Γι' αυτό και ο έπαινος του κυρίου δεν ξενίζει, αλλά αρμόζει, γιατί ο οικονόμος από το ανθρώπινο δίκαιο πέρασε στο θεϊο.

Λίγοι έρμηνευτές θα έχουν επιτύχει να μνημονεύονται, για την έρμηνεία της εν λόγω παραβολής, από τους κατοπινούς, όπως ο Derret. Υπήρξαν πολλοί καινοδιαθηκολόγοι που τον ακολούθησαν⁶³³. Όσο και η έρμηνεία του έτυχε μετατροπών. Ο Fitzmyer προσπάθησε να επαναφέρει την ισορροπία, τονίζοντας ότι ο οικονόμος επαινέθηκε όχι για την παράνομη παραγραφή, αλλά αφενός γιατί αποποιήθηκε τη δική του συμμετοχή στα κέρδη του και αφετέρου για τη φρόνησή του ενόψει μίας κρίσεως⁶³⁴. Ο έπαινος του κυρίου αφορά στη σύνεση του οικονόμου που φέρθηκε κατά το δυνατόν καλύτερα, χρησιμοποιώντας όσες υλικές ιδιοκτησίες ήταν δικές του, για να εξασφαλίσει τη μελλοντική σωτηρία του. Ο άδικος οικονόμος έτσι γίνεται ένα πρότυπο για τους Αποστόλους, όχι λόγω της άπιστίας του (ή την αρχική κακοδιαχείριση και σπατάλη του), αλλά λόγω της συνέσεώς του. Αντιμέτωπος με μία κρίση, έκρινε προσεκτικά πώς να την αντιμετωπίσει. Οί Απόστολοι βρίσκονται αντιμέτωποι επίσης με μία κρίση με το κήρυγμα της έσχατολογικής κρίσεως και της ελεύσεως της Βασιλείας του Ιησού, και συστήνεται ή συνετή χρήση των υλικών αγαθών, λαμβάνοντας υπ' όψιν εκείνη την έσχατολογική κρίση⁶³⁵.

⁶³³ Βλ. λ.χ. Marshall, 619.

⁶³⁴ J. Fitzmyer, "The Story of the Dishonest Manager (Lk 16:1-13)", *TS* 25 (1964) 23-42.

⁶³⁵ J. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke*, τ.β', Garden City, NY: Doubleday, 1981-85, 1096^ε.

Όμως δὲν εἶναι λίγοι ἐκεῖνοι οἱ ὅποιοι ἄσκησαν κριτική στὸ Derrett ἀλλὰ καὶ τὸν Fitzmyer ἢ ὅποια ἐξουδετέρωσε τὸ θεώρημά τους. Ἐν πρώτοις καὶ οἱ δύο θεωρίες προϋποθέτουν *de facto* ὅτι τὰ γραμμάτια περιεῖχαν τόκο, ὑπόθεση πού δὲν εὐνοεῖται καθόλου ἀπὸ τὸ ἴδιο τὸ κείμενο. Καὶ στὴν περίπτωση ὅμως πού τὸ ἐννοοῦσαν εὐκόλα οἱ ἀναγνώστες, ὅσο καὶ ἂν γοητεύει ἡ θεωρία αὐτή, οἱ πηγές πού ἐπικαλεῖται ὁ Derrett δὲν εἶναι σύγχρονες ἀλλὰ κατὰ πολὺ μεταγενέστερες τοῦ Ἰησοῦ. Ἐπιπλέον οἱ ὑποτιθέμενοι τόκοι ἦταν ὑπερβολικά ὑψηλοὶ (100%) καὶ δὲν ὑποστηρίζεται τέτοιο ποσοστὸ ἀπὸ καμία μαρτυρία. Πολλὰ ἀνάλογα ἐπιχειρήματα θὰ μπορούσε νὰ παραθέσει κανεὶς⁶³⁶, ὅμως τὸ πλεόν σημαντικό εἶναι αὐτὸ πού ἔρχεται ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν «πραγματικὸ κόσμο» τῆς παραβολῆς. Ἔχουμε ἤδη παραθέσει τὴ μαρτυρία τοῦ Ἰώσηπου ἢ ὅποια ἀναφέρει ὅτι τὸ 66 μ.Χ. οἱ Ἰουδαῖοι στασιαστὲς ἔκαψαν τὰ ἀρχεῖα μὲ τὰ γραμμάτια τῶν δανείων, προκειμένου νὰ κερδίσουν τὴν εὐνοια τῆς εὐρείας λαϊκῆς μάζας. Στὴν περίπτωση αὐτὴ ἔχουμε μία συγκεκριμένη παράνομη πράξη ἐξαλείψεως χρεῶν, ἢ ὅποια γίνεται ἐπὶ ὠφελιμιστικῆς βάσεως. Ἐπαναλαμβάνεται, μὲ ἄλλα λόγια, ἢ πράξη τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας, ἢ μᾶλλον ἐξακριβώνεται τὸ ἱστορικὸ ἀντίστοιχο τοῦ βασικοῦ μοτίβου τῆς παραβολῆς.

Ἐπομένως ὁ ἔπαινος τοῦ κυρίου πρὸς τὸν οἰκονόμο δὲν ἐκλογικεύεται μὲ τοὺς συλλογισμοὺς τοῦ Derrett καὶ ὅσων νιοθετοῦν τὴ θεωρία του. Γι' αὐτὸ δικαιούμαστε νὰ ἀποκαλοῦμε τὶς προσπάθειες αὐτὲς ἐκπτωτικὸς ἐξωρθολογισμούς. Ἔχουμε ὅμως καὶ ἕναν ἰδιαίτερο λόγο γιὰ τὸν ὅποιο χρησιμοποιοῦμε τὸ ἐπίθετο ἐκπτωτικός. Ἀποσκοπεῖ νὰ δηλώσει τὸ γεγονός ὅτι μὲ παρόμοιους συλλογισμοὺς πού ἐπιχειροῦν νὰ καλύψουν τὰ χάσματα καὶ τὰ παράδοξα τῆς παραβολῆς, ἀκυρώνεται ἡ δυνατότητα μετασχηματισμοῦ τῆς καὶ κατὰ συνέπεια ἡ παραβολὴ χάνει τὸν πλοῦτο τῶν νοσημάτων τῆς. Τὸν πλοῦτο αὐτὸν εἴχαμε τὴν εὐκαιρία νὰ τὸν ἀπολαύσουμε μέσα στὶς Πατερικὲς ἀναλύσεις. Ὑπῆρξαν ὅμως καὶ σύγχρονοι ἐρευνητὲς οἱ ὅποιοι θέλησαν

⁶³⁶ βλ. Περαιτέρω J. Kloppenborg, "The Dishonoured Master (Luke 16:1-8a)", *Bib* 70 (1989) 479έ. Green, 391-2. Schramm, 117. Evans, 597. Petracca, 164, ὑπ. 9,10,11.

να δώσουν έναν ανάλογο νοηματικό πλούτο στην παραβολή. Όμως κατέληξαν να διατυπώσουν παρακινδυνευμένες έρμηνευτικές προτάσεις τις οποίες περιλαμβάνουμε στην επόμενη παράγραφο.

4) Οί προσπάθειες αλληγορήσεως τῆς παραβολῆς

Μία ἄλλη τάση έρμηνείας προσπάθησε να ἐξηγήσει τὴν παραβολὴ ὡς μεταφορά. Ἐκπρόσωπος τῆς τάσεως αὐτῆς εἶναι κατεξοχήν ὁ Kamlah ὁ ὁποῖος πίστευε ὅτι (284έ):...*Ἡ σύνδεση ἀλλὰ καὶ ἡ χρῆση εἰκόνων μὲ δούλους εἶχε συγκεκριμένες μεταφορικές διαστάσεις γιὰ τοὺς ἀκροατὲς τῆς παραβολῆς... Ἡ μεταφορὰ εἶναι γνωστὴ. Τὸ μόνον ποὺ παραμένει ἄγνωστο εἶναι ἡ ἐξειδικευμένη χρῆση τῆς. Ἡ μεταφορὰ θέτει τὸ ἐρώτημα, ἡ παραβολὴ παρέχει τὴν ἀπάντηση.* Ἔτσι τὸ κορυφαῖο σημεῖο γιὰ τὸν Kamlah εἶναι ἡ μεταφορικὴ δήλωση τῶν Φαρισαίων καὶ τῆς ἰουδαϊκῆς θρησκευτικῆς ἡγεσίας ἐν γένει ὑπὸ τὸν ὄρο οἰκονόμος.

Συνεχίζει ὁμως στὴ γραμμὴ αὐτῆ, τονίζοντας ὅτι ἡ εἰκονοποιία τῆς παραβολῆς πρέπει νὰ κατανοηθεῖ στὸ πλαίσιο τοῦ διαλόγου ποὺ ἀκολουθεῖ (Λκ. 16,15έ.) περὶ τῆς ἰσχύος τοῦ *Νόμου* καὶ νὰ ἐνταχθεῖ στὸ ὅλο πλαίσιο τῆς συγκρούσεως τοῦ Ἰησοῦ μὲ τοὺς Φαρισαίους καὶ τὶς ἰουδαϊκὲς παραδόσεις καὶ διδασκαλίες⁶³⁷. Ὁ Ἰησοῦς ἀποκάλεσε τοὺς Φαρισαίους οἰκονόμους ὡς οἰκονόμους τοῦ Θεοῦ οἱ ὁποῖοι ὁμως ἀμάρταναν ἔναντι τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ ἀπλοῦ λαοῦ. Κατὰ συνέπεια ἡ παραβολὴ ἀποσκοποῦσε στὴν κριτικὴ τῆς συμπεριφορᾶς τῶν Φαρισαίων οἱ ὁποῖοι ἐπιφόρτιζαν τοὺς ἀνθρώπους μὲ φορτία δυσβάσταχτα καὶ καλοῦνταν τώρα νὰ συγχωρέσουν, νὰ ἐλαφρύνουν τὰ φορτία, γιὰ νὰ ἀπολαύσουν καὶ οἱ ἴδιοι κάποια ἄνεση. Νὰ ἀκολουθήσουν δηλαδὴ τὸ παράδειγμα τοῦ Ἰησοῦ, ὁ ὁποῖος στράφηκε πρὸς τοὺς τελῶνες καὶ τοὺς ἀμαρτωλούς. Ἡ ὅλη παραβολὴ, ὅπως τὴ χαρακτηρίζει ὁ ἴδιος ὁ Kamlah, εἶναι ἕνας κόλαφος κατὰ τῆς φαρισαϊκῆς καζουϊστικῆς⁶³⁸.

⁶³⁷ E. Kamlah, "Die Parabel vom ungerechten Verwalter (Luk. 16, 1ff.) im Rahmen der Knechtsgleichnisse", *Abraham unser Vater*, ἔκδ. O. Betz et al., 1963, 284.

⁶³⁸ Ανάλογες τοποθετήσεις βλ. C.Hickling, "A Tract on Jesus and the Pharisees? A Conjecture on the Redaction of Luke 15 and 16", *HeyJ* 16 (1975) 253-65. L. Topel, "On the Injustice of the Unjust Steward: Lk 16:1-13." *CBQ* 37 (1975) 216-27.

Ἐκτὸς τοῦ Kamlah ἐπὶ τῆς βάσεως τῆς θεωρίας τῶν μεταφορικῶν δηλώσεων ὑπάρχουν σύγχρονες ἐρμηνευτικὲς προτάσεις οἱ ὁποῖες ξεπερνοῦν σὲ τόλμη τὴν ἐρμηνευτικὴ τῶν ἀλληγοριστῶν τοῦ Μεσαίωνα. Ἡ παραβολὴ μὲ βάση ἐρμηνευτικὲς θεωρίες περὶ θρησκευτικῶν συμβόλων ἔχει ἐκληφθεῖ ὅτι ἀποτελεῖ ἀλληγορία τοῦ βίου τοῦ Ἰησοῦ⁶³⁹. Ὁ οἰκονόμος θεωρεῖται μεταφορὰ ὑπὸ τὴν ὁποία νοεῖται ὁ Ἰησοῦς ὁ ὁποῖος διεβλήθη ὅτι καταργεῖ τοὺς νόμους καὶ τὶς παραδόσεις. Ὅμως ἐπαινεῖται ἐν τέλει γιὰ τὴ στάση του αὐτή⁶⁴⁰.

Ἐχει ὁμως ἤδη ἀρκούντως τονισθεῖ (βλ. ἀνωτέρω σ. 54) ὅτι ὁ ὅρος οἰκονόμος, ὅπως καὶ ὁποιοσδήποτε ἄλλος πολὺσημος ὅρος, δὲν ἔχει τόσο μεταφορικὴ ὅσο δειξικὴ λειτουργία μέσα στὴν παραβολή. Ὑποδεικνύει σὲ ποιὸ ἐπίπεδο ἀποκτᾶ ἡ παραβολὴ ἰσχυρὴ λογικὴ συνοχή, ἰσοτοπία. Δὲν εἶναι ὁ ὅρος δηλαδὴ αὐτὸς ποὺ μεταφέρει συγκεκριμένη σημασία στὴν παραβολή, ἀλλὰ ὁ ὅρος λαμβάνει τὴ σημασία του ἀνάλογα μὲ τὸ πῶς τὰ λοιπὰ στοιχεῖα καὶ εἰκόνες τῆς παραβολῆς ἀποκτοῦν λογικὴ συνοχή. Ἐπομένως εἶναι ἐσφαλμένη ἡ ἀφετηριακὴ ἀρχὴ ὅλων τῶν ἀνωτέρω θεωριῶν, σύμφωνα μὲ τὶς ὁποῖες ὁ οἰκονόμος εἶναι εἴτε σύμβολο εἴτε μεταφορά. Τὸ ἴδιο λάθος εἶχε διαπραΰξει καὶ ὁ Ωριγένης περὶ τοῦ ὁποίου ἔχουν γίνεῖ ἤδη ἐκτενῆ σχόλια.

Πέραν τῶν ἀνωτέρω, τὰ συμφραζόμενα τῆς παραβολῆς καθὼς καὶ τὴν ἴδια τὴν παραβολὴ τὴ διατρέχουν ἐξίσου, ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τέλους, ἔννοιες τῆς οικονομικῆς ζωῆς καὶ ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τοὺς περιβάλλοντες στίχους (9, 13 & 14) ἡ ἐλεημοσύνη ὡς τὸ κύριο νόημά της. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ ἰσχυρισμὸς τοῦ Kamlah ὅτι λαμβάνει ὑπ' ὄψιν του τὴ συνάφεια τῶν εἰκόνων τῆς παραβολῆς, προκειμένου νὰ ἐρμηνεύσῃ τὴν παραβολὴ ὡς κόλαφο ἐνάντια στὴ φαρισαϊκὴ καζουϊστικὴ, παραμένει ἔωλος.

⁶³⁹ G. Baudler, "Das Gleichnis vom 'betrügerischen Verwalter' (Lk 16,1-8a) als Ausdruck der 'inneren Biographie' Jesu: Beispiel einer existenz-biographischen Gleichnisinterpretation im religionspädagogischer Absicht", *TGeg* 28 (1985) 65-76.

⁶⁴⁰ Ὁ Χριστὸς, ὁ ὁποῖος ἀμαρτίας ἀφήσιν, ὑποκρύπτεται στὴ φιγούρα τοῦ οἰκονόμου, ὑποστηρίζει καὶ ὁ Porter: "The Parable of the Unjust Steward (Luke 16:1-13): Irony is the Key", *The Bible in Three Dimensions, Essays on the celebration of forty years of biblical Studies in the University of Sheffield*, ἐκδ. D. Clines [*JSTSS* 87; Sheffield: *JST* 1990] 127-153. Ἐπίσης, C. Brown, "The Unjust Steward: A New Twist?" In *Worship, Theology and Ministry in the Early Church.*, ed. M. J. Wilkins and T. Paige. Sheffield: Academic Press, 1992. 121-45.

Τέλος, στὸν ἀντίποδα ὁμως τῶν προσπαθειῶν μεταφορικῆς ἢ συμβολικῆς ἀναγνώσεως τῆς παραβολῆς βρίσκονται οἱ ἀπόψεις νεότερων ἐρμηνευτῶν οἱ ὅποιοι ἐπιμένουν στὴν κυριολεκτικὴ ἐρμηνεία τῆς παραβολῆς. Οἱ ἐκπρόσωποι αὐτῆς τῆς τάσεως ἀναιροῦν τὴν παραδοχὴ ὅτι στὴν παραβολὴ ἔχουμε τεχνικὴ μεταφορικῆς δηλώσεως καὶ προβάλλουν τὸν οἰκονόμο τῆς ἀδικίας ὡς παράδειγμα ἀνθρώπου ὁ ὅποιος ἐπέδειξε τὴν κατάλληλη στιγμὴ φρόνηση. Ἐπικεντρώνουν ἢ μᾶλλον ἀπολυτοποιοῦν τὸ νόημα τῆς παραβολῆς στὴν ἐπίδειξη διανοητικῆς ἀρετῆς. Γι' αὐτὸ καὶ τὴν τάση αὐτὴ τὴν ἀποκαλοῦμε ἰντελλεκτουαλιστικὴ προσέγγιση.

5) Ἡ ἔμφαση στὴν ἀρετὴ τῆς φρονήσεως

Ἡ γερμανικὴ κυρίως ἐρμηνευτικὴ παραγωγὴ ἦταν αὐτὴ ἡ ὁποία τόνισε ὡς κύριο νόημα τῆς παραβολῆς τὸ αἶτημα τῆς φρονήσεως ἐνόψει τῆς ἐσχατολογικῆς κρίσεως καὶ Βασιλείας⁶⁴¹. Ὁ Jeremias εἶναι ἕνας ἀπὸ τοὺς κατεξοχὴν ἐκπροσώπους αὐτῆς τῆς θεωρήσεως ἡ ὁποία ἐξακολουθεῖ νὰ ἔχει καὶ σήμερα ὑποστηρικτές. Σύμφωνα μὲ αὐτὴ τὴν ἄποψη ὁ Ἰησοῦς πρόβαλε τὸν οἰκονόμο ὡς παράδειγμα πρὸς μίμηση, ἀποσκοπώντας νὰ προτρέψει τοὺς μαθητὲς νὰ οἰκειωθοῦν τὴν ἐξυπνη στάση τοῦ οἰκονόμου: *Νὰ εἴστε ἐξυπνοὶ! Αὐτὴ εἶναι ἡ ἀπαίτηση τῆς στιγμῆς γιὰ σᾶς! Ὅλα παίζονται*⁶⁴². Ἐπομένως τὸ βᾶρος τῆς θεωρίας αὐτῆς πέφτει μονομερῶς στὸ θέμα τῆς φρονήσεως, τῆς διανοητικῆς αὐτῆς ἀρετῆς⁶⁴³, ἡ ὁποία εἶναι χαρακτηριστικὴ τοῦ οἰκονόμου. Ὑπάρχουν ἐκπρόσωποι πού ἐκτὸς ἀπὸ τὴ φρόνηση θεωροῦν ὅτι ἡ παραβολὴ προτρέπει καὶ σὲ ἀποφασιστικὴ πράξη. *Ἡ*

⁶⁴¹ J. Blinzer, Kluge Ausnutzung der Gegenwart zur Sicherung der Zukunft: Lk. 16,1-8 *BiLi* 37 (1963-4) 357-368. J. Fitzmyer, "The Story of the Dishonest Manager (Lk 16:1-13)", *TS* 25 (1964) 23-42. P. Fassl, "Und er lobte den ungerechten Verwalter' (Lk 16,8a): Komposition und Redaktion in Lk 16", *Eschatologie: Bibeltheologische und philosophische Studien zum Verhältnis von Erlösungswelt und Wirklichkeitsbewältigung*. FS E. Neuhäusler, ἔκδ. R. Kilian κ.ἄ., ἔκδ. St. Ottilien: EOS, 1981, 109-43.

⁶⁴² J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, ἔκδ. Vandenhöck & Ruprecht, Göttingen 1988¹⁰, 122.

⁶⁴³ φρόνησις δ' ἐστὶν ἀρετὴ διανοίας καθ' ἣν εὖ βουλευέσθαι δύνανται περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν τῶν εἰρημένων εἰς εὐδαιμονίαν (Αριστοτέλης, *Ρητορικὴ*, 1366b).

παραβολή αυτή απευθύνεται προς πάντα μαθητήν, προβάλλουσα την ανάγκην τῆς συνετῆς καὶ ἀμέσους ἐνεργείας ἐν ὄψει τῆς ἐρχομένης κρίσεως⁶⁴⁴. Ὅσοσο ἀποφεύγουν καὶ ἀπορρίπτουν κατηγορηματικά (Τοῦτο ὅμως δὲν εἶναι ἀληθές...⁶⁴⁵) τὴν παραδοχὴ ὅτι ἡ παραβολὴ ἔχει νὰ κάνει ἀφ' ἑαυτῆς μὲ τὴν ὀρθὴ μεταχείριση τοῦ πλούτου⁶⁴⁶. Καὶ ὅταν θέσει κανεὶς στοὺς ἐκπροσώπους αὐτῆς τῆς τάσεως ἐρωτήματα σχετικὰ μὲ τὸ πρακτέον, τὸ ὁποῖο ὑπαγορεύεται ἀπὸ αὐτὴ τὴ φρόνηση, μπορεῖ νὰ λάβει ἐξαιρετικὰ ἀόριστες ἀπαντήσεις⁶⁴⁷.

Οἱ θεωρίες ὅμως αὐτὲς δὲν εὐσταθοῦν. Ἐπειδὴ τὸ νοηματικὸ κέντρο τῆς παραβολῆς βρίσκεται στὴν πράξη τοῦ οἰκονόμου. Ἡ ἔμφαση δηλαδὴ τίθεται στὴν πράξη τῆς ἐλεημοσύνης καὶ ἀπὸ τὴν πράξη αὐτὴ χαρακτηρίζεται φρόνιμο τὸ ἦθος τοῦ⁶⁴⁸. Ὑπενθυμίζουμε ἐν προκειμένῳ τὴν ἐπίμονη ἐπανάληψη τοῦ ρήματος *ποιεῖν* στὴν παραβολὴ καθὼς καὶ τὸ γεγονός ὅτι τίποτε ἄλλο δὲν ἐκτίθεται ἀναλυτικὰ σὲ αὐτὴν, παρὰ μόνο ἡ πράξη τῆς παραγραφῆς τῶν χρεῶν καὶ μάλιστα ἐπαναλαμβάνεται δύο φορές. Μὲ βάση τὰ ἀνωτέρω δὲν ἀποκλείεται τὸ φρόνιμο ἦθος ἀπὸ τὸ νόημα τῆς παραβολῆς, ὅμως προτεραιότητα τίθεται στὴν πράξη, τὴν ἐλεημοσύνη.

Δὲ θὰ ἐπιμείνουμε περαιτέρω στὴν ἔκθεση καὶ κριτικὴ συναφῶν προτάσεων, διότι ἐπιβάλλεται νὰ παρουσιάσουμε προτάσεις μὲ τις ὁποῖες γίνεται προσπάθεια νὰ ἐξουδετερωθοῦν οἱ ἀντιθέσεις καὶ τὰ παράλογα τῆς παραβολῆς μὲ εἰκασίες φιλολογικῆς ὑφῆς. Οἱ συγκεκριμέναι προτάσεις θὰ μπορούσαν νὰ συναριθμηθοῦν στοὺς ἐκπτωτικούς ἐξορθολογισμούς τοὺς ὁποίους ἐκθέασαμε σὲ ἄλλο

⁶⁴⁴ Καραβιδόπουλος Ι., *Αἱ παραβολαὶ τοῦ Ἰησοῦ*, Θεσσαλονίκη 1970, 95.

⁶⁴⁵ Καραβιδόπουλος Ι., *Αἱ παραβολαὶ τοῦ Ἰησοῦ*, Θεσσαλονίκη 1970, 95.

⁶⁴⁶ Mineshige, 147.

⁶⁴⁷ Πρβλ. τὴ διατύπωση λ.χ. τοῦ Heininger (175): *Αὕτη εἶναι μία μὴ συμβατικὴ ἠθικὴ. Ἐπιτρέπεται ὅ,τι ὠφελεῖ, ἐνόψει τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Ἐνόψει τῆς βασιλείας ἡ ἀνθρώπινη δράση ἀποκτᾶ ἐντελῶς ἄλλο νόημα: Ἡ ἠθικὴ εἶναι ὑπόθεση τοῦ καινούργιου ὀρίζοντα.*

⁶⁴⁸ Στὶς ἐν λόγῳ ἐρμηγίες μετατίθεται τὸ βάρος ἀπὸ τὴν πράξη στοῦ ἦθος: *Als Pointe auf der Bildspenderseite ergibt sich: Auch in einer plötzlich aussichtslosen Lage gewinnt der Gewitzte durch einen rücksichtslosen, kühnen Entschluss Freiheit bzw. eine neue Lebensmöglichkeit. "Die böse Zukunft kommt in der Erzählung als eine zur Sprache, die in der Gegenwart abgewendet werden kann"* Βλ. Kähler, 142.

τόπο. Όμως προτιμοῦμε νὰ τὶς διαχωρίσουμε, καθότι ἐκεῖ ἐκθέσαμε ἀπόψεις πὺν ἄπτονται κυρίως τῆς *πραγματολογίας* τῆς παραβολῆς, ἐνῶ ὅσες ἐκθέτουμε εὐθὺς ἀμέσως, τῆς *σημασιολογίας*.

6) Οἱ προσπάθειες φιλολογικῆς ἐπιλύσεως τῶν δυσκολιῶν τῆς παραβολῆς

Πολλὲς προσπάθειες ἔχουν γίνεῖ για τὴν ἐπίλυση τοῦ ἐρμηνευτικοῦ σταυροῦ τῆς παραβολῆς τοῦ ἀδίκου οἰκονόμου ἀπὸ φιλολογικὴ σκοπιά. Στὴν οὐσία ὅμως ἀποτελοῦν μία παρανόηση καὶ τοῦ νοήματος καὶ τῆς δομῆς τῆς παραβολῆς.

Ἐν πρώτοις ὑποστηρίχθηκε ὅτι οἱ λόγοι τοῦ κυρίου (personage) στὸ στ. 8 εἶναι εἰρωνικοί⁶⁴⁹. Κατ' αὐτὴ τὴν ἐκδοχὴ ὁ κύριος περιμένε νὰ διαπιστώσει ἂν θὰ ἦταν τίμια ἢ ὄχι ἡ ἀντίδραση τοῦ οἰκονόμου. Ὁ οἰκονόμος προτίμησε νὰ φερθεῖ πονηρὰ καὶ γι' αὐτὸ ὁ κύριος εἰρωνεύεται τὸν οἰκονόμο, ἐπειδὴ δὲν ἔκανε τὴ σωστὴ ἐπιλογή. Τὸ νόημα τῶν λεγομένων του εἶναι ὅτι ὁ οἰκονόμος προσπαθεῖ, ὅπως ὁ ἄσωτος, νὰ ὁμοιάσει μὲ τὴν πονηρία του μὲ τοὺς υἱοὺς τοῦ αἰῶνος τούτου, γιὰ νὰ τὸν συμπεριλάβουν στὸν κύκλο τους, ὅμως ἀγνοεῖ πόσο φθαρτὲς εἶναι οἱ ἀξίες αὐτές. Περί εἰρωνείας ἔχουν κάνει λόγο διάφοροι ἐρμηνευτές⁶⁵⁰, ἐνῶ ἄλλοι προτείνουν περίπτωση ρητορικῆς ἐρωτήσεως στὸ στ. 8^{α651}. Ἀπὸ ἄλλη φιλολογικὴ ὀπτικὴ ἐπίσης ἔχει προταθεῖ ὅτι ὁ οἰκονόμος συνιστᾶ ἓνα ἀρνητικὸ παράδειγμα, ἐνῶ κέντρο καὶ πρωταγωνιστὴς τῆς παραβολῆς εἶναι ὁ κύριος⁶⁵². Τὴν ἴδια ἀποψη σὲ κοινωνιολογικὴ ὅμως βάση ὑποστήριξαν οἱ Kloppenborg καὶ Landry⁶⁵³.

⁶⁴⁹ Porter, 127-53.

⁶⁵⁰ D. Fletcher, "The Riddle of the Unjust Steward: Is Irony the Key?" *JBL* 82 (1963) 15-30. G. Schwarz, " ... lobte den betrügerischen Verwalter?" *BZ* 18 (1974) 94-95.

⁶⁵¹ R. Merkelbach, "Über das Gleichnis vom ungerechten Haushalter (Lucas 16, 1-13)," *VC* 33 (1979) 180-81.

⁶⁵² J. Breech, *The Silence of Jesus: The Authentic Voice of the Historical Man*, ἐκδ. Fortress Philadelphia 1983, 101-13.

⁶⁵³ "The Dishonoured Master (Luke 16:1-8a)", *Bib* 70 (1989) 474-95 καὶ *Honor Restored: New Light on the Parable of the Prudent Steward (Luke 16:1-8a)*, ἐκδ. University of St. Thomas, 2004, χ.ἀ., ἀντιστοίχως.

Ἄλλες φιλολογικὲς εἰκασίες κινουῦνται στὸ χῶρο τῆς μεταφρασεολογίας⁶⁵⁴. Κατὰ μία ἐκδοχὴ ὁ στ. 8^α βαρύνεται μὲ διπλὸ μεταφραστικὸ λάθος ἀπὸ τὰ ἀραμαϊκὰ στὰ ἑλληνικά. Ἐνῶ ὁ στ. 8^α εἶχε ἀρνητικὴ ἔννοια, «*malò senso*» ἀπὸ μεταφραστικὰ λάθη ἀπέκτησε θετικὴ, «*bono senso*»⁶⁵⁵. Ἀνάλογες προτάσεις ἔχουν γίνεи καὶ ἄλλες. Ὁ σύνδεσμος ἐκ στ. 9 προέρχεται ἀπὸ τὸ ἀραμαϊκὸ *Ki* τὸ ὁποῖο θὰ ἔπρεπε νὰ εἶχε μεταφρασθεῖ μὲ τὸ ἑλληνικὸ *παρά*⁶⁵⁶. Πλέον ἀποκλίνουσα ὁμῶς ὄλων φαίνεται νὰ εἶναι ἡ λύση ποὺ ἔχει προταθεῖ ἀπὸ παλαιογραφικῆς ἀπόψεως. Ὁ ὅρος *οἰκονόμος τῆς ἀδικίας* περιλαμβάνει μεταγραφικὸ σφάλμα τὸ ὁποῖο ὀφείλεται στὴν ὁμοιότητά του Δ μὲ τὸ Λ. Ἡ σωστὴ γραφὴ ἦταν τὸν οἰκονόμο τῆς ἀλικίας μία σπανιότατη λέξη, ἡ ὁποία σημαίνει πείρα, ἐμπειρία⁶⁵⁷.

Ὅτι ἐπιχειρεῖται μὲ αὐτὲς τὶς θεωρήσεις εἶναι νὰ ἀποδειχθεῖ ὅτι ὁ στ. 8^α εἶναι ἀλλοιωμένος φιλολογικὰ καὶ στὴν οὐσία δὲ συνιστᾶ ἔπαινο. Ὡστόσο, μὲ ὅσα στοιχεῖα ἐκθέσαμε, στὴν ἀντίδραση αὐτὴ τοῦ οἰκοδεσπότη κρύβεται ἓνας *τόπος ἀβεβαιότητας* ὁ ὁποῖος ἔχει ἰδιαίτερη λειτουργικότητα στὴν παροῦσα συνάφεια. Εἶναι ἓνας κόμβος σημασιοδοτήσεως ὁ ὁποῖος ὑποδεικνύει τὴ χρεια ἀναγνώσεως τῆς παραβολῆς ἐπὶ διαφορετικῆς βάσεως. Οἱ ὑποτιθέμενες φιλολογικὲς λύσεις ἀνατρέπουν ὅλη τὴν τεχνικὴ τοῦ μετασχηματισμοῦ τῆς παραβολῆς ὁ ὁποῖος λαμβάνει χώρα κατὰ τὴ διανοητικὴ ἐπεξεργασία τῆς παραβολῆς στὸ νοῦ τῶν ἀκροατῶν τῆς παραβολῆς. Παρὰ ταῦτα, ὑπάρχουν καὶ ἐρμηνευτές, τινὲς ἐξ αὐτῶν ἀνήκουν στοὺς πλέον σύγχρονους καινοδιαθηκολόγους, οἱ ὁποῖοι προσπερνοῦν τὸ λαβύρινθο τῆς σύγχρονης ἐρμηνευτικῆς παραγωγῆς ἐπὶ τῆς παραβολῆς καὶ προβαίνουν σὲ σημασιοδότηση ἀνάλογη μὲ αὐτὴν ποὺ συναντήσαμε στὴν πλειονότητα τῶν Πατέρων. Πρόκειται γι' αὐτοὺς ποὺ θεωροῦν ὅτι ἡ παραβολὴ τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας

⁶⁵⁴ P. Lapidè, «*Ist die Bibel richtig übersetzt?*», ἔκδ. GTB Siebenstern, Mohn 1989³, 90-92.

⁶⁵⁵ G. Schwarz, “... lobte den betrügerischen Verwalter?” *BZ* 18 (1974) 94-95.

⁶⁵⁶ P. Colella, Zu Lk 16,9, στὸν τόμο *The Gospel of Luke*, Leuven University Press, 1989, 124-126.

⁶⁵⁷ C. Mann, “Unjust Steward or Prudent Manager?” *ExpTim* 102 (1991) 234-35.

συνιστᾶ μία προτροπή πρὸς ἐλεημοσύνη, καθότι αὐτὴ εἶναι ἡ φρόνιμη συμπεριφορὰ ἐνόψει τῆς ἐλεύσεως τῆς Βασιλείας.

7) Ἡ ἔμφαση στὴ φρόνιμη πράξη τῆς ἐλεημοσύνης

Ἡ ἀγγλοσαξονικὴ ἐρμηνευτικὴ παραγωγή συντέεινε κυρίως στὴ θεμελίωση τῆς σχετικῆς μὲ τὴν ἐλεημοσύνη ἐρμηνευτικῆς προτάσεως. Οἱ ἐν λόγω ἐρευνητὲς ἐκκινοῦν ἀπὸ τὴν παραδοχὴ ὅτι ἡ ἐρμηνεία τὴν ὁποία προϋποθέτουν τὰ συμφραζόμενα τῆς παραβολῆς, ὅσον ἀφορᾶ στὴν παραβολή, καὶ κατεξοχὴν ὁ στ. 9, εἶναι ὀρθή. Στὸ στ. 9 ὁ Κύριος Ἰησοῦς προτρέπει τοὺς ἀκροατὲς νὰ ἀσπασθοῦν τὸ παράδειγμα τοῦ οἰκονόμου καὶ νὰ ἐπιδοθοῦν σὲ ἔργα εὐποίας⁶⁵⁸. Ὁ οἰκονόμος γιὰ τὴν ἐρμηνευτικὴ αὐτὴ θεώρηση εἶναι εἰκόνα τοῦ κάθε ἀνθρώπου καὶ κατεξοχὴν τῶν πλουσίων. Τὰ πρὸς διαχείριση ἀγαθὰ τοῦ οἰκονόμου ἀντιστοιχοῦν στὴν περιουσία ἐκάστου. Τὸ φρονίμως ποιεῖν, τὸ ὁποῖο ἐπαινεῖ ὁ Κύριος, μεταφράζεται σὲ θεολογικὸ ἐπίπεδο στὴν ἔμπρακτη καὶ μάλιστα ὑλικὴ συμπαράσταση πρὸς τοὺς ἀναξιοπαθοῦντες. Μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο, μὲ τὴ χρήση πρὸς ἀγαθοεργία⁶⁵⁹, ἡ ὑλικὴ ιδιοκτησία καθίσταται μέσο σωτηρίας⁶⁶⁰.

Ἐκτὸς τῶν ἀνωτέρω ἐπισημάνσεων ἀξίζει νὰ σημειωθεῖ ὅτι οἱ πλέον νεότεροι ἐκπρόσωποι αὐτῆς τῆς ἐρμηνευτικῆς προτάσεως θεωροῦν καὶ τὴ φρόνηση ὡς δευτερεῦον νόημα τῆς παραβολῆς⁶⁶¹. Ὁ οἰκονόμος προέβη σὲ ἐλάφρυνση τῶν χρεωφειλετῶν, ἐπειδὴ

⁶⁵⁸ Πῶς ὅμως γνωρίζουμε ὅτι μὲ τὴ φράση ποιήσατε φίλους ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας ἐξυπονοεῖται ἡ ἐλεημοσύνη; Ἐπὶ τούτω τρία ἐπιχειρήματα προβάλλονται ἀπὸ τὸν Topel (216-27): 1) Ἡ παραβολὴ τοῦ Πλουσίου καὶ τοῦ πτωχοῦ Λαζάρου ἡ ὁποία διδάσκει τὴν ἀνάγκη ἐλεημοσύνης, προκειμένου κάποιος νὰ καταλήξει στὴν ἀνάπαυση τῶν κόλπων τοῦ Ἀβραάμ, ἐρμηνεύει τὸ στ. 9.2) Τὸ παράλληλο Λκ. 12,33 καὶ 3) ἡ γενικὴ ἀντιμετώπιση τῶν πλουσίων ἀπὸ τὸ Λουκᾶ: 14,13έ. 19,8. 10,34έ. βλ. περαιτέρω 6,24έ. 12,15έ. 16,19-31. 18,34έ. Ἡ ἴδια ἰδέα ἐντοπίζεται καὶ στίς Πράξεις 2,44έ. 4,32. 34έ. Topel, 216-27.

⁶⁵⁹ Krüger, 24, 29.

⁶⁶⁰ Petracca, 166.

⁶⁶¹ Wer im Wissen um die Vergänglichkeit so klug ist, sich mit dem Mammon Freunde zu machen, sorgt zu Lebzeiten für seine Zukunft und sichert sich das ewige Heil V. Petracca, 168.

ἀντιλήφθηκε τὴ σοβαρότητα τῶν περιστάσεων καὶ χρησιμοποίησε τὸν ἐναπομείναντα χρόνο, προκειμένου νὰ ἐξασφαλίσει τὴ σωτηρία του. Προτεραιότητα ὅμως τίθεται πάντοτε ἀπὸ τὴν ἐρμηνευτικὴ αὐτὴ τάση στὴν ἐλεημοσύνη. Τὸ μήνυμα δὲν εἶναι νὰ εἶσαι ἔξυπνος, ἀλλὰ νὰ εἶσαι ἐλεήμων, καθότι τὸ τελευταῖο ὑπονοεῖ καὶ τὸ πρῶτο, ἐνῶ δὲν ἰσχύει τὸ ἀντίστροφο.

Ἐν κατακλείδι ὄλων τῶν ἐρμηνευτικῶν θεωρήσεων καὶ τῆς παρούσης παραγράφου, θὰ παραθέσουμε τὴ διατύπωση τοῦ νοήματος τῆς παραβολῆς ἀπὸ τὸν πλέον σύγχρονο ἐρμηνευτὴ:

*Ἡ ἐνότητα Λκ. 16,1-13 εἶναι μία παρότρυνση πρὸς τοὺς πλουσίους, ἡ ὁποία ἴσχυται ἐπὶ τῆς βάσεως τῆς ἑλληνιστικῆς ἠθικῆς τῆς φιλίας, θεμελιώνεται ὅμως καὶ ἀπὸ τὴν ἰουδαϊκὴ σοφία. Ἡ ἀποποίηση τοῦ πλοῦτος καὶ ἡ ἐλεημοσύνη συνιστῶνται ἰδιαίτερα σὲ ἀποδέκτες μὲ ἑλληνιστικὲς καὶ ἰουδαϊκὲς ἐπιδράσεις ὡς αἶτημα τῆς ὀξύνουας. Τὸ χρῆμα εἶναι ἓνα ἀγαθὸ δεδανεισμένο ἀπὸ τὸ Θεό, προκειμένου ὁ ἄνθρωπος νὰ τὸ διαχειρισθῆϊ χρηστῶς. Εἶναι κάτι τὸ παροδικό, τὸ ξένο καὶ ἐλάχιστο. Ἡ ἀναστροφή μας μὲ αὐτὸ εἶναι μία μορφή δοκιμασίας γιὰ τὸν καινούργιο κόσμον τῆς βασιλείας. Μετὰ θάνατον ὁ ἄνθρωπος πρόκειται νὰ δώσει ἀπολογισμό. Ὅμως ὁ μαμωνᾶς δὲν εἶναι *per se* ἄδικος, ἀλλὰ συνιστᾶ ἓναν κίνδυνον, τὸν ὁποῖο δὲν πρέπει νὰ ὑποτιμᾶ κανεὶς. Παρασύρει στὴν ἀδικία καὶ τὴν εἰδωλολατρία. Ἄν ὑποκύψει κάποιος στὴ δαιμονικὴ δύναμη τοῦ μαμωνᾶ, τότε δὲν ἐπιτυγχάνει στὴ δοκιμασία. Γι' αὐτὸ, λόγῳ τῆς ἐπικινδυνότητάς του εἶναι ἔξυπνον νὰ ἀποποιεῖται κανεὶς τελικὰ τὸν πλοῦτον. Ἡ ἀποποίηση αὐτῆ εἶναι καὶ ἡ ἀπαραίτητη ἀφοσίωση τῆς λατρείας στὸν ἓνα Θεό.⁶⁶²*

⁶⁶² Petracca, 179-180.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Όλοι οί Έλληνες Πατέρες τῶν πρώτων πέντε αἰῶνων τονίζουν ὅτι τὸ νόημα τῆς παραβολῆς, τοῦ *οἰκονόμου τῆς ἀδικίας*, ἔγκειται στὴν ὀρθὴ μεταχείριση τοῦ πλούτου ἢ ὅποια δὲν εἶναι ἄλλη ἀπὸ τὴν ἐλεημοσύνη. Μόνη ἐξαίρεση ἀποτελεῖ ὁ Ωριγένης γιὰ τὸν ὅποιο ὁμως μόνον ὑποθετικὰ μποροῦμε νὰ ὀμιλοῦμε καὶ εἰκάζουμε ὅτι ὡς κύριο νόημα τῆς παραβολῆς θεωροῦσε εἴτε τὴ συγχωρητικότητα εἴτε τὴν προτροπὴ γιὰ ἀπαλλαγὴ ἀπὸ τὴν πνευματικὴ ἔνδεια.

Τὸ ἴδιο συμπέρασμα, περὶ ἐλεημοσύνης, ἐξάγεται καὶ ἀπὸ μία ἀφηγηματολογικὴ προσέγγιση τοῦ κειμένου, μὲ βάση τις ἀρχές ἀναλύσεως τῶν καινοδιαθηκικῶν παραβολῶν καὶ ἐν γένει τῶν ἀφηγηματικῶν κειμένων. Αὐτὸ συνιστᾷ ἓνα παραπάνω λόγο γιὰ νὰ πεισθοῦμε γιὰ τὴν ὀρθότητα τῆς ἐρμηνείας τῶν Πατέρων καθὼς καὶ γιὰ τὸ γεγονός ὅτι οἱ Πατέρες, ἐν προκειμένω, εἶναι πλησίον στὴν ἀρχικὴ ἔννοια τοῦ κειμένου ἐντὸς τῶν συμφραζομένων τοῦ *Κατὰ Λουκᾶν*. Ἄλλωστε αὐτὴ ἢ περὶ ἐλεημοσύνης ἀποψη ἦταν καὶ ἡ ἐρμηνεία ἢ ὅποια περιλαμβάνεται στοὺς περιβάλλοντες τὴν παραβολὴ λόγους (9-13).

Ἡ τελευταία διαπίστωση λαμβάνει ιδιαίτερη ἀξία, ὅταν συνυπολογίσουμε τὴν πληθώρα τῶν ποικίλων ἐρμηνευτικῶν προτάσεων ἢ ὅποια προέρχεται ἀπὸ τὴ σύγχρονη καινοδιαθηκικὴ ἔρευνα. Κύριο χαρακτηριστικὸ τῆς τελευταίας εἶναι ὁ ὑποβιβασμὸς τῆς ἐρμηνείας τῶν Πατέρων. Αὐτὸ εἶχε ὁμως ὡς συνέπεια ἢ παραβολὴ μας νὰ καταλήξει νὰ θεωρεῖται «ἐρμηνευτικὸς σταυρὸς» καὶ νὰ ἀναφέρεται ὡς ἡ πλέον δύσκολη ἐρμηνευτικὰ παραβολή.

Τὸ κατεξοχὴν πρόβλημα τὸ ὅποιο βασανίζει τὴ σύγχρονη ἔρευνα εἶναι τὸ σημαϊνόμενο τοῦ οὐσιαστικοῦ *κύριος* στὸ στ.8. Σημαίνεται ὁ κύριος τῆς παραβολῆς ἢ ὁ Κύριος Ἰησοῦς; Αὐτὸ ὁμως συνιστᾷ ψευδοπρόβλημα τὸ ὅποιο προσπεροῦν ἀβίαστα οἱ Πατέρες. Ὁ λόγος εἶναι ὅτι μετασχηματίζουν τὴν παραβολὴ πᾶνω σὲ μία θεολογικὴ βάση ἀναγνώσεως, τὴν ὅποια προτείνει ἢ ἴδια ἢ παραβολὴ καὶ τὰ συμφραζόμενά της. Ἔτσι, ἐνῶ ὁ ὅρος *κύριος* ἀνήκει στὴν ἀφηγηματικὴ ἐνότητα τῆς παραβολῆς καὶ κατὰ συνέπεια δηλώνει ἓναν ἥρωά της, μὲ τὴ διαδικασία μετασχηματισμοῦ, ἢ ὅποια εἶναι ἀπαραίτητη,

προκειμένου ή παραβολή να αποκτήσει λογική συνοχή, ό όρος παραπέμπει στο πεδίο τής έννοιας Θεός. Με τή διαδικασία αυτή, ή όποία θα μπορούσε να χαρακτηριστεί και ώς ένας θεολογικός προπλασμός τής παραβολής, ό *οικονόμος τής αδικίας* καταλήγει να δηλώνει κάθε άνθρωπο στον όποιο αναθέτει ό Θεός τή διαχείριση τής ύλικής δημιουργίας και από τον όποιο απαιτείται άπολογισμός μετά θάνατον για τή χρηστότητα ή μη τής διαχειρίσεως αυτής. Ένόψει τής ελεύσεως τής Βασιλείας χρηστή διαχείριση τών ύλικών αγαθών είναι ή μετάδοσή τους στους πτωχούς, έπειδή μόνον τότε μπορεί ό άνθρωπος να απολαύσει τήν αιώνια ζωή.

Στήν ίδια σφαιρική σημασιοδότηση τής παραβολής ώστόσο κατέληξε και μία ομάδα έκ τών συγχρόνων έρμηνευτών. Αυτό δέ σημαίνει όμως, σε τελική ανάλυση, ότι ή μελέτη τών αναφορών και τών αναλύσεων τών Πατέρων, πού έπιχειρήσαμε, μάς βοηθά μόνον να διακρίνουμε ποιά από τις προτεινόμενες σύγχρονες έρμηνείες φαίνεται λογικότερη έντός του πλαισίου του *Κατά Λουκάν*. Επιπλέον ή πατερική σκέψη έμβαθύνει στήν παραβολή και αναλύει σε τέτοιο βαθμό τό νόημα της πού υπερβαίνει τις μεθόδους πού επιβάλλει ή σύγχρονη φιλολογία στήν ανάγνωση τών παραβολών.

Κατά συνέπεια ή μελέτη τής έρμηνείας τής παραβολής του *οικονόμου τής αδικίας* στους Πατέρες και Έκκλησιαστικούς συγγραφείς τών πρώτων πέντε αιώνων έχει να προσφέρει κάτι πολύ σημαντικό στους σύγχρονους έρμηνευτές τής παραβολής: τήν ανάλυση τών σπουδαίων Θεολογικών, ανθρωπολογικών και κοσμολογικών προεκτάσεων, πού προκύπτουν από τό νόημα τής παραβολής αυτής.

Οί Πατέρες με μοναδική σοφία βλέπουν να έκδιπλώνεται στήν παραβολή τό αιώνιο τρίπτυχο τών σχέσεων Θεού, ανθρώπου και κόσμου. Γι' αυτό και τονίζουν ότι ή υπό εξέταση άφηγηματική ένότητα δέν έχει να πει στον άνθρωπο κάτι μόνο για τή διαχείριση τών οικονομικών του αποθεμάτων, αλλά για τήν τοποθέτηση του ανθρώπου έναντι του συνόλου τής δημιουργίας του Θεού. Σε αυτή τή διάσταση δέ μάς ξενίζει ότι με άφορμή τον *οικονόμο τής αδικίας* αναφέρονται και στήν όρθή μεταχείριση του ανθρώπινου σώματος, καθότι ό άνθρωπος θα λογοδοτήσει ώς οικονόμος και γι' αυτό στήν έσχατη κρίση ένώπιον του Θεού.

Όμως οί Πατέρες, στή συνάφεια αὐτή, δὲν ἀντικρίζουν τὸ Θεὸ ὡς αὐστηρὸ κριτὴ τοῦ ἀνθρώπου. Ἀντίθετα, τονίζουν ὅτι ἡ παραβολὴ συνιστᾷ ἔκφραση τῆς εὐσπλαχνίας τοῦ Θεοῦ, μία ἔσχατη πρόσκληση καὶ πρόκληση σωτηρίας ἢ, ὅπως τονίζει ὁ ἱ. Κύριλλος, μία πρόφαση σωτηρίας ἀκόμη καὶ γιὰ τοὺς πλουσίους. Αὐτὴ τὴν ἄπειρη ἀγάπη καλοῦνται νὰ μιμηθοῦν οἱ πλούσιοι καὶ ὅλοι οἱ ἄνθρωποι μὲ τὴν παραβολὴ τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας. Αὐτὴ ἐπίσης, ἡ ἴδια ἀγάπη, τίθεται καὶ στή βάση τῆς θεωρήσεως τοῦ ὅλου προβλήματος τοῦ πλούτου ἀπὸ τὴν πατερικὴ σκέψη. Ἐπειδὴ γιὰ τοὺς Πατέρες τὸ σημαντικό δὲν εἶναι κατὰ πόσο ὁ πλοῦτος συντελεῖ ἢ ὄχι στὴν πραγμάτωση τῆς αὐτάρκειας τοῦ ἀτόμου, ὅπως πίστευαν οἱ Στωικοί. Ἐνῶ οἱ τελευταῖοι ἐξέταζαν τὸν πλοῦτο ἐπὶ τῇ βάσει μίας ἀτομιστικῆς ἠθικῆς καὶ μὲ ἀρκετὴ δόση ἀπαισιοδοξίας, στοὺς Πατέρες ὁ πλοῦτος ἐξετάζεται μέσα ἀπὸ μία κοινωνικὴ ἠθικὴ, ὅπου δεσπόζουν οἱ ἔννοιες τῆς κοινωνίας, τῆς μετοχῆς καὶ τῆς ἀγάπης. Ἐπίσης ἡ θεώρηση αὐτὴ συνδυάζεται μὲ τὴ βεβαιότητα ὅτι τὸν ἄνθρωπο τὸν περιμένει ἕνας καινούργιος κόσμος, ἀπαλλαγμένος ἀπὸ τὴν ἀνισότητα, τὴ φθορὰ, τὸ θάνατο. Μόνο πὺν γιὰ νὰ κληρονομήσει κανεὶς ἕνα τέτοιο μέλλον, ἐπιβάλλεται μέσα στὸ τόσο ζοφερὸ παρὸν νὰ θέτει τὰ ὑλικά ἀγαθὰ στὴν ὑπηρεσίᾳ τοῦ πλησίον καὶ νὰ τὰ χρησιμοποιεῖ σύμφωνα μὲ τὴν ὑπέρτατη ἐντολὴ τῆς ἀγάπης.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

Γλωσσάριο ἐξειδικευμένων φιλολογικῶν ὄρων

Ἀφηγηματολογία: ἐπιστημονική περιοχή ἡ ὁποία ἀναλύει τὶς συνιστώσες καὶ τοὺς μηχανισμοὺς τοῦ ἀφηγήματος. Κάθε ἀφήγημα ἔχει ἓνα ἀντικείμενο: πρέπει κάποιος νὰ διηγηθεῖ κάτι. Αὐτὸ τὸ ἀντικείμενο εἶναι ἡ ἱστορία ἡ ὁποία ὀφείλει νὰ μεταβιβασθεῖ ἀπὸ μία ἀφηγηματικὴ πράξη, πὺν εἶναι ἡ ἀφήγηση. Ἱστορία καὶ ἀφήγηση εἶναι ἀναγκαῖα συστατικὰ κάθε ἀφηγήματος.

Close reading: μιὰ μικροσκοπικὴ ἀνάγνωση τοῦ κειμένου, θεωρουμένου ὡς ἑνὸς ἀνεξάρτητου καὶ ὀργανικοῦ ὅλου, ὡς μίας μονάδας κατασκευασμένης ἀπὸ παραλλήλους, ἀντιθέσεις, παράδοξα.

Δεῖκτες μετασηματισμοῦ-Transformationsidikatoren: Οἱ παραβολές συνιστοῦν ἓνα ἐκφραστικὸ μέσο, τοῦ ὁποίου τὸ νόημα δὲν προβάλλει ἄμεσα. Κινητοποιεῖται μιὰ πολυδιάστατη διαδικασία κατανόησης πρὸς τὴν ὁποία μᾶς ὠθοῦν συγκεκριμένα σημεῖα κάθε φορά. Πρόκειται γιὰ γλωσσικὰ σημεῖα, ὄρους καὶ ἐκφράσεις, μὲ ἓνα δυναμικὸ συνυποδηλώσεων πὺν καταδεικνύουν καὶ καθορίζουν πρὸς ποία κατεύθυνση πρέπει νὰ κινηθεῖ ὁ ἀναγνώστης-ἀκροατής, γιὰ νὰ διευρύνει τὶς παραστάσεις καὶ νὰ προσλάβει τὸ νόημα τῆς παραβολῆς. Αὐτὰ τὰ στοιχεῖα τὰ ὀνομάζουμε δεῖκτες μετασηματισμοῦ. Δείχνουν τὴν ὁδὸ πρὸς τὸ μετασηματισμὸ, δὲν εἶναι ὁμῶς ὁ μετασηματισμὸς καθεαυτὸς οὔτε τὸν καθορίζουν.

Διαφανῆς ἀφήγηση: στὴν ἀφήγηση αὐτὴ ὁ ἀφηγητὴς ἀποσύρεται, ὅσο εἶναι δυνατόν, πρὸς ὄφελος τῆς ἱστορίας. Ὁ ἀναγνώστης ξεχνᾷ τὴν ὑπαρξὴ ἀφηγητῆ καὶ ἔχει τὴν ἐντύπωση μίας διαφανοῦς ἀφηγήσεως τὴν ὁποία διαπερνᾷ ἄμεσα, γιὰ νὰ βρεθεῖ στὴν καρδιὰ τῶν ἀναφερόμενων γεγονότων. Στὴ διαφανῆ ἢ ἐλάχιστη ἀφήγηση ἀντιπαρατίθεται ἡ ἀδιαφανῆς, ὅπου ὁ ἀφηγητὴς προσδιορίζεται ρητᾷ ὡς τέτοιος καὶ ἐπιδεικνύεται ὡς ὁ παραγωγὸς καὶ μάλιστα ὡς ὁ ἐπινοητὴς τοῦ ἀφηγήματος. Σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση ἔχουμε ρήξη τῆς ρεαλιστικῆς αὐταπάτης.

Discours narrativisé-ἀφηγηματοποιημένος λόγος: λόγοι ἑνὸς προσώπου ἐνσωματωμένοι στὴ διήγηση καὶ τοποθετημένοι στὸ ἴδιο ἐπίπεδο μὲ τὰ ἄλλα γεγονότα.

Discours transposé-μετατεθειμένος λόγος: είναι ή κατά λέξη παράθεση τών λόγων του προσώπου σε εὐθὺ λόγο.

Ἐλλειψη: πρόκειται για μιὰ διάρκεια τῆς ἱστορίας ἐντελῶς ἀποσιωπώμενης ἀπὸ τὸ ἀφήγημα. Χρειάζεται ή ἔλλειψη νὰ εἶναι ἀναπροσαρμοσμένη ὡς τέτοια, γιὰ νὰ εἶναι ἐπαγωγίμη ἀπὸ τὸ κείμενο.

Θεωρία τῆς προσλήψεως: πρόκειται για μιὰ λογοτεχνική θεωρία ή ὁποία μετατοπίζει τὸ βάρος τῆς ἀναλύσεως ἀπὸ τὸ ζεῦγος συγγραφέας-κείμενο πρὸς τῆ σχέση κείμενο-ἀναγνώστης καὶ ἐξετάζει κυρίως τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἀντιλαμβάνεται ὁ ἀναγνώστης τὰ νοήματα ἑνὸς λογοτεχνικοῦ ἔργου.

Ἴστοτοπία: μὲ τὸν ὅρο ἱστοτοπία ὑποδεικνύουμε ἕνα ἀριθμὸ σημασιῶν οἱ ὁποῖες ἐντοπίζονται σὲ ἕνα κείμενο καὶ συνδέονται μεταξὺ τους εἴτε μὲ μιὰ κύρια καὶ ὑπερκείμενη αὐτῶν σημασία εἴτε μὲ πλέγματα σημασιῶν. Τὴν ἱστοτοπία μποροῦμε νὰ τῆ δομήσουμε τόσο σὲ ἐπίπεδο δηλώσεως ὅσο καὶ σὲ ἐπίπεδο ἀναφορᾶς καὶ εἶναι ἀπαραίτητη γιὰ τὴν κατανόηση τοῦ κειμένου.

Μεταδιηγητικὸ ἐπίπεδο (ὁ ὅρος ἐπεξηγεῖται μὲ παράδειγμα ἀπὸ τὴν ἐργασία μας χάριν συντομίας): ή παραβολή τοῦ οἰκονόμου τῆς ἀδικίας βρῖσκεται σὲ ἕνα μεταδιηγητικὸ ἐπίπεδο, δεδομένου ὅτι ή παραβολή συνιστᾶ ἕνα ἐγκιβωτισμένο ἀφήγημα. Δὲν πρέπει νὰ ξεχνοῦμε δηλαδή ὅτι ή παραβολή εὐρίσκεται στὸ ἐσωτερικὸ ἑνὸς εὐρύτερου ἀφηγήματος, τοῦ Εὐαγγελίου. Ἡ διήγηση τοῦ Εὐαγγελίου συνιστᾶ ἕνα πρῶτο ἐπίπεδο τὸ ὁποῖο ὀνομάζεται ἐξωδιηγητικὸ. Ἡ ἱστορία ή ἀλλιῶς τὰ γεγονότα πὸν περιγράφονται στὸ ἴδιο αὐτὸ ἀφήγημα βρῖσκονται στὸ ἀμέσως ἀνωτερο ἐπίπεδο τὸ ὁποῖο ὀνομάζουμε διηγητικὸ ή ἐνδοδιηγητικὸ. Ἐπομένως καὶ ή ἀφηγηματικὴ πράξη τοῦ Ἰησοῦ (16,1^α ἔλεγε δὲ καὶ πρὸς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ...) ἀνήκει στὸ ἐνδοδιηγητικὸ ἐπίπεδο, ή ἱστορία (παραβολή) ὅμως πὸν πρόκειται νὰ διηγηθεῖ, θὰ τοποθετηθεῖ σὲ ἕνα ἀκόμη ὑψηλότερο ἐπίπεδο τὸ ὁποῖο ὀνομάζουμε μεταδιηγητικὸ.

Μετασηματισμὸς (ἀπλός): διαδικασία ἐπεξεργασίας καὶ σημασιοδοτήσεως ἑνὸς λογοτεχνικοῦ κειμένου ἐπὶ τῆ βάσει μίας ἱστοτοπίας καὶ μίας λογικῆς οἱ ὁποῖες ἐπιτρέπουν στὸ κείμενο νὰ ἀποκτήσει συνοχή. Ἡ ἐργασία αὐτή, πὸν μποροῦμε νὰ τὴν προσδιορίσουμε ὡς ἕνα «ἰδεολογικὸ πρόπλασμα», εἶναι ἕνας πραγματικὸς

μετασχηματισμός του κειμένου, του οποίου οι διάφορες σημαίνουσες δυνατότητες μπορούν να τύχουν διαπραγματεύσεως σύμφωνα με διάφορες έπεξεργασίες:

- *συμπυκνώνουμε*: είναι ή κίνηση τής σύνοψης ή όποια προσεγγίζει μεταξύ τους και συνδέει τούς χώρους του κειμένου που κρίνονται ούσιώδεις.
- *μεταφράζουμε*: οί άμφιλογίες διαλύονται, οί ύπαινιγμοί διευκρινίζονται, τὰ σύμβολα και οί εικόνες περιορίζονται σ' ένα νόημα κ.λπ. Αύτή ή μετάφραση μπορεί ένίστε να φθάσει μέχρι τήν αντίστροφή όρισμένων προτάσεων.
- *προσθέτουμε*: ή άναγνώση όφείλει να προσθέτει λογικές συνδέσεις, συχνά άπουσες άπό τὰ λογοτεχνικά κείμενα, άλλ' έπίσης να συμπληρώσει τούς «κενούς χώρους» πού ή έπιβολή ένός σεναρίου, για παράδειγμα, κάνει να έμφανίζονται.
- *άφαιρούμε*: ό άναγνώστης παρασιωπά τὰ στοιχεία τὰ πολυ άκαμπα στην έργασία σημασιοδοτήσεως που έκτελει· μπορεί έπίσης να τούς προσδώσει τή θέση «λεπτομερειών» ή «παρεκβάσεων». Κάθε άνάγνωση πού γίνεται με διαύγεια, μπορεί ν' άναδείξει τέτοιους χώρους αντίστάσεως ή «ύπόλοιπα». Η πείρα δείχνει ότι συχνά είναι αύτοι οί χώροι πού μπορούν να γίνουν τὰ άφετηριακά σημεία νέων άναγνώσεων.

Monologue Rapporté-μεταφερμένος μονόλογος: είναι ό νοερός άμεσος λόγος ένός προσώπου παρατιθέμενος άκριβώς, έπομένως σέ πρώτο πρόσωπο, άπό έναν άφηγητή πού μιλά είτε σέ πρώτο είτε σέ τρίτο πρόσωπο.

Νέα Κωμωδία: τó φιλολογικό είδος τών κωμωδιών πού συνέθεσαν άρχαίοι Έλληνες ποιητές κατά τήν περίοδο άνάμεσα στό θάνατο του Μ. Αλεξάνδρου τó 323 π.Χ. και στα τέλη του έπόμενου αιώνα, καθώς και οί λατινικές διασκευές άρχαίων έλληνικών κωμωδιών πού παραστάθηκαν σέ δημόσιες γιορτές στη Ρώμη άνάμεσα στα 240 και 160 π.Χ.

Προθετικότητα-Intentionality: βασική λειτουργία κάθε κειμένου πού δηλώνει τις προθέσεις του δημιουργού (όμιλητή, συγγραφέα), δηλ. τó σκοπό για τόν όποιο γράφεται ή λέγεται ένα κείμενο.

Πρόληψη: φαινόμενο κατά τὸ ὁποῖο ἱστορία καὶ ἀφήγημα δὲ συμβαδίζουν, ἀλλὰ ἔχουμε προβλέψεις, γεγονότα πὸν ἀναφέρονται, πρὶν συμβοῦν στὴ ροὴ τῆς ἱστορίας καὶ ἡ γνώση τους χρωματίζει κάθε φράση πὸν ἔπεται στὴν ἀφήγηση.

Σημασιολογικὸ πεδίο: τὰ λεξήματα (βασικὴ μονάδα τῆς σημασιολογικῆς ἀνάλυσης τοῦ λεξιλογίου μιᾶς γλώσσας) χαρακτηρίζονται ἀπὸ διαφορετικὸ βαθμὸ ἐννοιολογικῆς ἐγγύτητας. Μπορεῖ νὰ εἶναι ἀρκετὰ συγγενῆ (π.χ. γελάω, ψευτογελῶ, χαχανίζω...) ἢ τελειῶς ἄσχετα (π.χ. φοῦρνος, μέσα, ψευτογελῶ, κίτρινο...) Τέτοια λεξήματα, τὰ ὁποῖα βρίσκονται σὲ μία ἐννοιολογικὴ ἐγγύτητα, σχηματίζουν ἓνα σημασιολογικὸ πεδίο τὸ ὁποῖο δομεῖται ἀπὸ μία ἐννοιολογικὴ κοινότητα καὶ τὰ συμφραζόμενά του.

[Σημ. Γιὰ τοὺς ὀρισμοὺς καὶ τὶς διασαφητικὲς πληροφορίες ἐπὶ τῶν ὄρων, πὸν παραθέτουμε στὸ γλωσσάριο, στηριχθήκαμε κυρίως στὰ ἑξῆς ἔργα:

Delcroix M. - Hallyn F., *Εἰσαγωγή στὶς Σπουδὲς τῆς Λογοτεχνίας Μέθοδοι τοῦ Κειμένου*, μτφρ. Βασιλαράκης Ἰ. (=Introduction aux Études Littéraires Méthodes Du Texte, ἐκδ. Duculot, Paris-Gembloux 1987), ἐκδ. Gutenberg, Αθήνα, 1997.

Hunter R., *Ἡ Νέα Κωμωδία στὴν ἀρχαία Ελλάδα καὶ τὴ Ρώμη*, μτφρ. Φυντίκογλου Β. (=The new comedy of Greece and Rome, Oxford 1985), ἐκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1994

Massa D., *Verstehensbedingungen von Gleichnissen Prozesse und Voraussetzungen der Rezeption aus kognitiver Sicht*, Francke Verlag, [TANZ 31], Tübingen 2000.

Μπαμπινιώτης Γ., *Λεξικὸ τῆς Νέας Ἑλληνικῆς Γλώσσας*, ἐκδ. Κέντρο Λεξικολογίας, Αθήνα 1998].

ΔΕΥΤΕΡΟ ΜΕΡΟΣ

Ο ΙΩΑΝΝΗΣ ΜΕΤΑΞΥ ΤΩΝ ΙΟΥΔΑΙΩΝ ΚΑΙ ΤΩΝ ΕΘΝΙΚΩΝ

1. Η συνάντηση των Ελλήνων και η κλήση των μαθητών στο κατά Ιωάννη

Η περικοπή Ιω. 12, 20-36 χρησιμοποιήθηκε κατά κόρον από τους «κήρυκες» του ελληνοχριστιανικού ιδεώδους για να πιστοποιήσει το γεγονός ότι ο ελληνικός λαός είναι ο νέος περιούσιος λαός του Θεού. Σε αυτή την εργασία θα επιχειρήσω να αποδείξω την αντιστοιχία που παρουσιάζει η ενότητα της προσέγγισης του Ιησού από τους Έλληνες (12, 20-36)⁶⁶³ στο *Κατά Ιωάννη* (Ιω.) με την κλήση

⁶⁶³ Πρβλ. Γ. Ρηγοπούλου, Ο Ιησούς και οι Έλληνες (Ερμηνευτική Προσέγγισης του Ιωάννη 12, 20-26) *ΔΒΜ* 17 (1998), 81-101 και 18 (1999) 40-51. Χ. Καρακόλη, Χριστός και «Έλληνες» στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο. Ερμηνευτικές-Θεολογικές απόψεις, *Θέματα Ερμηνείας και Θεολογίας της Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 2005, 195-221. J. Frey, Heiden-Griechen-Gotteskinder. Zu Gestalt und Funktion der Rede von den Heiden im 4 Evangelium, *Die Heiden. Juden, Christen und das Problem des Fremden*, R. Feldmeier/U. Heckel (hgg.) WUNT 70, Tübingen 1994, 228-268. Ο Ρηγόπουλος συνοψίζει τις ερμηνευτικές απόψεις σχετικά με την ταυτότητα των Ελλήνων. Άλλοι τους ταυτίζουν με ελληνοιστές Ιουδαίους, άλλοι με προσηλύτους, άλλοι με τους Έλληνες με την εθνολογική σημασία του όρου αναζητούντες τον ένα και αληθινό Θεό και άλλοι με ελληνίζοντες ειδωλολάτρες. Για να έρθουν στα Ιεροσόλυμα συμπαθούσαν τον Ιουδαϊσμό, οι οποίοι είχαν το δικαίωμα *ἵνα προσκυνήσωσιν ἐν τῇ ἑορτῇ* αλλά όχι και να λάβουν μέρος σε αυτήν (σελ. 86-87).

των μαθητών και ιδιαίτερα του Ναθανιήλ (1, 36-51). Σημειωτέον ότι σε αντίθεση προς τους Συνοπτικούς, όπου ο Ιησούς την τελευταία εβδομάδα της ζωής του διαλέγεται στην Ιερουσαλήμ με ποικίλες ιουδαϊκές «αιρέσεις» (Μκ. 12, 13-40 κ. παράλ.), ο συγκεκριμένος διάλογος είναι ο μοναδικός στο αντίστοιχο χρονικό διάστημα στο Ιω. Από μερικούς μάλιστα θεωρείται και ως μοναδικός ευχαριστιακός Ιωάννειος λόγος του Ιησού πριν το Πάθος⁶⁶⁴.

α) Καταρχάς οι δύο ενότητες κατέχουν εξέχουσα θέση στη δραματική πλοκή του ποιητικού Ευαγγελίου. Συνιστούν την εισαγωγή και τον επίλογο της δημόσιας δράσης του σαρκωμένου Λόγου, του Ιησού. Στο κέντρο αυτής της πρώτης ενότητας του Ιω. δεσπόζει η σύγκρουση του Ιησού με τους Ιουδαίους τη μεγάλη εορτή της Σκηνοπηγίας (κεφ. 7-10)⁶⁶⁵. Τη στιγμή που επιχειρούν οι αρχιερείς και οι Φαρισαίοι υπηρέτες να τον συλλάβουν ένεκα βλασφημίας αλλά και δημοτικότητας ο Ιησούς αναφωνεί: *ἔτι χρόνον μικρὸν μεθ' ὑμῶν εἰμι καὶ ὑπάγω πρὸς τὸν πέμψαντά Με. Ζητήσετέ Με καὶ οὐχ εὐρήσετέ [Με], καὶ ὅπου εἰμι Ἐγώ, ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἔλθεῖν*. Τότε οι εχθροί Του, οι οποίοι στο Ιω. ονομάζονται *Ιουδαῖοι*, διερωτώνται: ***Ποῦ οὗτος μέλλει πορεύεσθαι ὅτι ἡμεῖς οὐχ εὐρήσομεν αὐτόν; Μὴ εἰς τὴν Διασπορὰν τῶν Ἑλλήνων μέλλει πορεύεσθαι καὶ διδάσκειν τοὺς Ἕλληνας;*** (7, 33-36). Ο Π. Τρεμπέλας σημειώνει ότι όπως ο Καϊάφας ακούσια προ του Πάθους διατυπώνει την αληθινή προφητεία *συμφέρι ὑμῖν ἵνα εἷς ἄνθρωπος ἀποθάνῃ ὑπὲρ τοῦ λαοῦ καὶ μὴ ὅλον τὸ ἔθνος ἀπόληται* (11, 49-52), έτσι και η ειρωνεία των Ιουδαίων για ιεραποστολή και κατήχηση των Ελλήνων, την εποχή της συγγραφής του Ιω. είχε πραγματοποιηθεί⁶⁶⁶. Ο ίδιος ο Ιησούς παραβολικά ως Ποιμὴν στη συνέχεια διακηρύττει: ***καὶ ἄλλα πρόβατα ἔχω ἃ οὐκ ἔστιν ἐκ τῆς αὐλῆς ταύτης· κἀκεῖνα δεῖ Με ἀγαγεῖν καὶ τῆς φωνῆς Μου ἀκούσουσιν, καὶ γενήσονται μία***

⁶⁶⁴ Πάπα Βενεδίκτου ΙΣΤ', *Ο Ιησούς από Ναζαρέτ*, Μτφρ. Σ.Σ. Δεσπότης, Αθήνα: Ψυχογιός 2007, 262.

⁶⁶⁵ Σχετικά με τη δομή του Ιω. βλ. R. E. Brown, *An Introduction to the Gospel of John*, New York: Doubleday 2003, 40-89.

⁶⁶⁶ Π. Τρεμπέλα, *Υπόμνημα εις το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον*, Αθήνα: Σωτήρ³1979, 270.

ποίμνη, εἷς ποιμήν. Διὰ τοῦτό Με ὁ Πατήρ ἀγαπᾷ ὅτι Ἐγὼ τίθημι τὴν ψυχὴν Μου, ἵνα πάλιν λάβω αὐτήν (10, 16-17). Ο ἴδιος ο Ἰωάννης ἐπεξηγώντας τὴν προαναφερθεῖσα προφητεία τοῦ Καϊάφα ἐπισημαίνει ὅτι ο Ἰησοῦς ἀποθνήσκει οὐχ ὑπὲρ τοῦ ἔθνους μόνον ἀλλ' ἵνα καὶ τὰ τέκνα τοῦ Θεοῦ τὰ διεσκορπισμένα συναγάγῃ εἰς ἓν (11, 52). Στὴν περίπτωση βέβαια τοῦ 12, 20-36 δὲν εἶναι ο Ἰησοῦς, ο ὁποῖος καταφεύγει στους Ἕλληνες ἀλλὰ αὐτοὶ που ἀναζητοῦν τὸν Ἰησοῦ. Οἱ ἀκροατὲς τοῦ Ἰω. ἤδη ἀπὸ τὸν Πρόλογο γνωρίζουν ὅτι ο δημιουργὸς καλλιτέχνης Λόγος ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον.

- β) Τῆς ἀπόπειρας τῶν Ἑλλήνων νὰ λάβουν συνέντευξη μετὰ τοῦ Ἰησοῦ προηγούνται ἡ ἀνάστασις τοῦ Λαζάρου, ἡ χρῆσις τῶν ποδῶν τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τῆ Μαριάμ, τὴν ἀδελφὴν τοῦ ἀναστημένου φίλου τοῦ Ἰησοῦ, καὶ ἡ θριαμβευτικὴ εἰσοδος τοῦ Ἰησοῦ στα Ἱεροσόλυμα. Ἐξαιτίας ἰδίως τοῦ πρώτου γεγονότος οἱ ἀρχιερεῖς σχεδιάζουν τὴν δολοφονία τοῦ Ἰησοῦ καὶ τοῦ Λαζάρου, ὁ ὄχλος ἔλαβον τὰ βαῖα τῶν φοινίκων⁶⁶⁷ καὶ ἐξῆλθον εἰς ὑπάντησιν αὐτῶ καὶ ἐκραύγαζον· Ὡσαννά· Ἐὐλογημένος ὁ Ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι Κυρίου, [καὶ] ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραὴλ (12, 13), ἐνῶ οἱ Φαρισαῖοι λένε πρὸς ἑαυτοὺς· Θεωρεῖτε ὅτι οὐκ ὠφελεῖτε οὐδέν· ἴδε ὁ κόσμος ὀπίσω αὐτοῦ ἀπῆλθεν. Στὴν Εἰσαγωγή, τῆς ἀκολουθίας τῶν μαθητῶν προηγείται ἡ ἔμμεση ἀναφορὰ στὴ Βάπτισις τοῦ Ἰησοῦ ἡ ὁποία (Βάπτισις) συνιστᾷ τὴν ἀθόρυβη εἰσοδο τοῦ Ἰησοῦ στὴ δημόσια δράσις. Ἀντὶ τῆς ἐπουράνιας φωνῆς τῆς ἀντίστοιχῆς διήγησις τῶν Συνοπτικῶν ἀλλὰ καὶ τῆς παρατεταμένης κραυγῆς τοῦ ὄχλου τῆς κατακλείδας (τοῦ φινάλε) τῆς δημόσιας δράσις τοῦ στο Ἰω., δεσπόζει ἡ μαρτυρία τοῦ Ἰωάννη τοῦ Προδρόμου ἐν τῇ ἐρήμῳ ὅπου ὁμως ἀκροατὲς εἶναι ἐπίσης οἱ Ἰουδαῖοι ἐξ Ἱεροσολύμων, ἱερεῖς, λευῖτες,

⁶⁶⁷ Ο φοινίκας, τὸ πανάρχαιο σύμβολο τῆς ἀνάστασις, τῆς ἀναγέννησις καὶ τῆς ἀθανασίας, ἀποτελοῦσε τὸ εθνικὸ ἔμβλημα τῆς Παλαιστίνης καὶ ἀποτυπωνόταν σε ὅλα τὰ νομίματα τῆς χώρας ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῶν Μακκαβαίων μέχρι ἐκεῖνη τοῦ αυτοκράτορα Ἀδριανοῦ σε αὐτὰ μπορεῖ κανεὶς νὰ δεῖ τὴν Ἰουδαία ὡς γυναῖκα γονατιστὴ ἢ προσφέρουσα θυσιά, περιορισμένη ἀπὸ παιδιὰ με κλάδους φοινίκων τὰ ὁποῖα προὔπαντοῦν τὸν θριαμβευτικὰ ἐρχόμενον αυτοκράτορα.

αλλά και Φαρισαίοι, ότι **ο Χριστός**, δηλ. ο βασιλεύς του Ισραήλ, δεν είναι ο ίδιος (όπως εμφιατικά δύο φορές επαναλαμβάνει το Ιω., αντιδρώντας προφανώς σε κύκλους που εξήραν το πρόσωπο του Βαπτιστή) αλλά **ὁ Ἐρχόμενος**, ο οποίος ταυτόχρονα είναι ο προϋπάρχων Λόγος. Τῇ ἐπαύριον⁶⁶⁸ ο Ιωάννης επιβεβαιώνει σε δύο εκ των μαθητών του τη μαρτυρία της προηγούμενης ότι Αυτός ο ένδοξος Μεσσίας είναι ταυτόχρονα **ὁ ἀμνός τοῦ Θεοῦ** ο οποίος σηκώνει και ταυτόχρονα εξαλείφει την αμαρτία του κόσμου (1, 34. 36). Με την προδρομική αυτή διακήρυξη, η οποία υποκαθιστά τη συνοπτική βαπτισματική *Bat Qol* *Σὺ εἶ ὁ Υἱός Μου ὁ ἀγαπητός, ἐν Σοὶ εὐδόκησα* (Μκ. 1, 11), ο Ιησούς ταυτίζεται κατεξοχήν με τον πασχάλιο ενιαύσιο αμνό (19, 36· Εξ. 12, 46) αλλά και τον πάσχοντα Δούλο του Ησαΐα (52, 13-53, 12), το φως *των εθνών* (Ησ. 49, 6). Αυτή η μαρτυρία ωθεί δύο μαθητές, τον Ανδρέα (ο οποίος διαδραματίζει εξέχοντα ρόλο στο Ιω.) και τον άλλο μαθητή, να τον ακολουθήσουν.

γ) Της διακήρυξης του Ιωάννη του Προδρόμου στην Εισαγωγή της δημόσιας δράσης ακολουθεί μία αλυσίδα προσ-κλήσεων. Όπως ήδη επεσήμανα, αρχικά ακολουθούν δύο μαθητές οι οποίοι και βλέπουν πού μένει ο Ιησούς. Επισημαίνεται μάλιστα ότι ήταν **δειλινοί**: *ὥρα ἦν ὡς δεκάτη* (πρβλ. συνάντηση Θεού-Αδάμ· Γεν. 3, 8). Εν συνεχεία ο Ανδρέας προσκαλεί τον αδελφό του Σίμωνα με το **Εὐρήκαμεν τὸν Μεσσίαν** (ὃ ἐστὶν μεθερμηνευόμενον Χριστός), του οποίου την ταυτότητα ο Ιησούς αποκαλύπτει. Την επόμενη (τρίτη κατά σειρά) μέρα εισέρχεται ο Ιησούς στη Γαλιλαία και για πρώτη φορά προσκαλεί ο ίδιος το Φίλιππο με τη λιτή προστακτική: **Ἀκολουθεῖ Μοι** (πρβλ. 21, 19. 22) Στο σημείο αυτό ο Ευαγγελιστής επεξηγεί *ἦν δέ ὁ Φίλιππος ἀπὸ Βηθσαιδά, ἐκ τῆς πόλεως Ἀνδρέου καὶ Πέτρου* (1, 44). Ο ακροατής του Ιω. αντιπαραβάλλει την αδιαφορία των ιερέων και λευϊτών *ἐξ Ἱεροσολύμων* στο 1, 29 προς την ακολουθία του Ιησού από μαθητές που προέρχονται

⁶⁶⁸ Έχει εκφραστεί η άποψη ότι στο Ιω. 1, 19-2, 11 ακολουθείται το σχήμα των επτά ημερών κατά το πρότυπο της επτήμερης δημιουργίας. Βλ. T. Barosse, *The Seven Days of the New Creation in St. John's Gospel*, *CBQ* 21 (1959) 507-516.

από μία κώμη που βρίσκεται στη μεθόριο μεταξύ Ιουδαίων και των εθνικών – Ελλήνων. Γι' αυτό άλλωστε και έχουν στην πλειονοψηφία τους ελληνικά ονόματα αλλά και χαρακτηρίζονται από την αναζήτηση της αλήθειας, ακολουθώντας αρχικά τον Ιωάννη και κατόπιν τον Ιησού, ο οποίος επίσης κατά κόσμον έχει ταπεινή καταγωγή όπως εκείνοι. Η στιχομυθία του Φιλίππου και κατόπιν του Χριστού με τον άγνωστο στους Συνοπτικούς *Ναθαναήλ* (= Θεόδωρος) στη Γαλιλαία (Κανά; 21, 2)⁶⁶⁹ οδηγεί σε μία προοδευτική φανέρωση της ταυτότητας του Ιησού η οποία όμως στον ακροατή του Ιω. είναι γνωστή ήδη από το θαυμάσιο Πρόλογο. Στη στιχομυθία αυτή κυριαρχούν οι ρηματικοί τύποι του *ὄράω-ῶ* αλλά και ο ὅρος *Υἱός*:

1, 45 Εὐρίσκει Φίλιππος τὸν Ναθαναήλ καὶ λέγει αὐτῶ,

*Ὅν ἔγραψεν Μωυσῆς ἐν τῷ Νόμῳ καὶ οἱ Προφῆται εὐρήκαμεν,
Ἰησοῦν υἱὸν τοῦ Ἰωσήφ τὸν ἀπὸ Ναζαρέτ.*

1, 46 καὶ εἶπεν αὐτῶ Ναθαναήλ,

Ἐκ Ναζαρέτ δύναται τι ἀγαθὸν εἶναι;

Λέγει αὐτῶ Φίλιππος,

Ἔρχου καὶ ἴδε.

1, 47 Εἶδεν ὁ Ἰησοῦς τὸν Ναθαναήλ ἐρχόμενον πρὸς αὐτὸν

καὶ λέγει περὶ αὐτοῦ,

Ἴδε ἀληθῶς Ἰσραηλίτης ἐν ᾧ δόλος οὐκ ἔστιν.

⁶⁶⁹ Πρβλ. T. Nicklas, Unter dem Feigenbaum. Die Rolle des Lesers im Dialog zwischen Jesus und Natanael, *NTS* 46 (2000) 193-203.

1, 48 Λέγει αὐτῷ Ναθαναήλ,

Πόθεν με γινώσκεις;

ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ,

*Πρὸ τοῦ σε Φίλιππον φωνῆσαι,
ὄντα ὑπὸ τὴν σκῆν εἰδόν σε.*

1, 49 ἀπεκρίθη αὐτῷ Ναθαναήλ,

*Ραββί, Σὺ εἶ ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ,
Σὺ Βασιλεὺς εἶ τοῦ Ἰσραήλ!*

Ἡ ἐπόμενη «συγ-γενής» σκηνή του Ἰω. εἶναι ἡ συνάντηση του Ἰησοῦ με τὴν «ακάθαρτη» (ἐνεκα τῆς γυναικείας φύσης, τῆς βιοτῆς, ἀφοῦ εἶχε πέντε ἄνδρες, τῆς εθνικότητας, ἀλλὰ καὶ τῆς θρησκείας ἀφοῦ δε λάτρευε το Γιαχβέ στα Ἱεροσόλυμα) Σαμαρείτιδα στο συμβολικό χώρο του φρέατος⁶⁷⁰ του Ἰακώβ τὴν ἕκτη ὥρα (τὴν ὥρα τῆς συνάντησης του ὄφι με τὴν Εὐά κατὰ τοὺς ραββίνους)⁶⁷¹. Σε ἀντίθεση πρὸς το Νικόδημο του κεφ. 3, ὅπου ὁ διάλογος διεξάγεται στο «ἅγιον Ὅρος», στα Ἱεροσόλυμα, καὶ μάλιστα νύκτα, ἡ Σαμαρείτισσα μετὰ τὴν ἀποκάλυψη του Ἰησοῦ σχετικὰ με τὴν ταυτότητά τῆς δέχεται καὶ αὐτὴ σχετικὰ με τὴ δική Του ταυτότητα ὡς Μεσσία – Χριστοῦ. Ἡ ἴδια μαθητεύει τὴν ἀλλογενὴ πόλη κατὰ τέτοιον τρόπο, ὥστε οἱ ἄνθρωποι νὰ ἐξέλθουν ἀπὸ αὐτὴ (τὴν κώμη) καὶ νὰ ἔλθουν ἐκεῖνοι πρὸς Αὐτόν, στο φρέαρ του Ἰακώβ.

Στὴν περίπτωσι των Ἑλλήνων στο τέλος τῆς δημόσιας δράσης του Ἰησοῦ, καὶ ἐνῶ ἔχει προηγηθεῖ ἡ σύγκρουσι καὶ ἡ ἀπόρριψή του ἰδίως ἀπὸ τὴν ἰουδαϊκὴ ἀριστοκρατία, ἡ σειρὰ μνείας των μαθητῶν ἀντιστρέφεται. Οἱ Ἕλληνες, των οποίων οὔτε τὰ ονόματα οὔτε ἡ ἀκριβὴς προέλευσι/καταγωγὴ ἀναφέρονται ἀλλὰ μόνον ἡ πρόθεσί τους νὰ

⁶⁷⁰ Σε φρέαρ γίνονται στὴν Α.Γ. γαμήλιες προὔπαντήσεις του Ἰσαάκ καὶ τῆς Ρεβέκας (Γεν. 24), του Ἰακώβ καὶ τῆς Ραχήλ (Γεν. 25-28) του Μωυσέα καὶ τῆς ἀλλοεθνούς Σεπφώρας (2, 17). Πρὸβλ. U. FruchteI, *Mit der Bibel Symbole entdecken*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1991, 395-421.

⁶⁷¹ Τὴν ἴδια ὥρα παραδίδεται ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ τον Πιλάτο στους Ἰουδαίους, προκειμένου νὰ σταυρωθεῖ-υψωθεῖ (19, 14).

προσκυνήσουν το Πάσχα, απευθύνονται πρώτα στο Φίλιππο με την παράκληση *Κύριε, θέλομεν τὸν Ἰησοῦν ἰδεῖν*. Ο Φίλιππος, για τον οποίο και πάλι (όπως και στην Εισαγωγή) σημειώνεται ότι ήταν *ἀπὸ Βηθσαιῶν τῆς Γαλιλαίας*, ενημερώνει τον πρωτόκλητο Ανδρέα. Και οι δύο μαθητές με τα ελληνικά ονόματα, οι οποίοι με την παρουσία τους στον κύκλο των Δώδεκα ήδη, όπως προαναφέρθηκε, προτυπώνουν τη μετοχή και εθνικών στην Εκκλησία, μεταφέρουν το θέλημα των Ελλήνων στον Ιησού, ο οποίος στο Ιω. αποτελεί το αληθινό Πάσχα (19, 36) αλλά και τον πραγματικό Ναό του Θεού (2, 18-22· 7, 36 κε.· 19, 34), στον οποίο μέχρι εκείνη τη στιγμή δεν είχαν πλήρη πρόσβαση οι εθνικοί.

Στο σημείο αυτό πρέπει να υπογραμμισθούν τα εξής σημεία: **Πρώτον.** Στην κλήση των τεσσάρων μαθητών, στην αρχή του Ευαγγελίου, οι τελευταίοι ωθούνται οπίσω του Ιησού είτε από τη μαρτυρία (επί δύο ημέρες) του Ιωάννη του Προδρόμου, είτε από την πρόσκληση *Ἐρχου καὶ ἴδε* (πρβλ. 1, 39: *Ἐρχεσθε καὶ ὄψεσθε*). Στην περίπτωση των αλλογενών στο τέλος της πρώτης ενότητας του Ιω., είναι εκείνοι οι οποίοι λαμβάνουν την πρωτοβουλία και ως λαός της όρασης (και όχι της ακοής, όπως ο ισραηλιτικός) αιτούνται να **δουν**, να θεωρήσουν τον *Ερχόμενο Βασιλέα του Ισραήλ*, χωρίς να έχουν καν γίνει αυτόπτες μάρτυρες της ανάστασης του τετραήμερου Λαζάρου. Σημειωτέον ότι το επιτακτικό ρ. *θέλομεν*, το οποίο χάριν εμφάσεως προτάσσεται σε ενεργητική φωνή, χρησιμοποιείται στα προηγούμενα κεφάλαια για να εκφράσει κυρίως την αμφισβήτηση του Ιησού και της μαρτυρίας του (5, 40· 6, 67· 8, 44· 9, 27)⁶⁷². Αντιθέτως ο όρος *θέλημα* εκφράζει τη βουλή του Πατέρα η οποία συμπυκνώνεται στο *ἵνα πᾶς ὁ θεωρῶν τὸν Υἱὸν καὶ πιστεύων εἰς Αὐτὸν ἔχη ζωὴν αἰώνιον, καὶ ἀναστήσω αὐτὸν ἐγὼ [ἐν] τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ* (6, 40). Το θέλημα άρα των Ελλήνων, οι οποίοι για πρώτη φορά προβάλλουν στο προσκήνιο της δράσης του Ιω. μετά μάλιστα από τη μνεία των αντιδράσεων όλων των ιουδαϊκών μερίδων απέναντι στον ερχόμενο προς το Πάθος Ιησού, ταυτίζεται με το θέλημα του Πατέρα, άρα και του Υιού, σε αντίθεση προς αυτό των Ιουδαίων (6, 38).

⁶⁷² Για τους Ιουδαίους ισχύει: *ὕμεῖς ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου ἐστὲ καὶ τὰς ἐπιθυμίας τοῦ πατρὸς ὑμῶν θέλετε ποιεῖν* (8, 44)

Δεύτερον. Η προσπάθεια των Ελλήνων να δουν τον Ιησού λαμβάνει ιδιαίτερη αξία εάν κανείς λάβει υπ' όψιν του πρώτον ότι δε φαίνονται να ξέρουν όσα και *ὄν ἔγραψεν Μωϋσῆς ἐν τῷ Νόμῳ καὶ οἱ Προφῆται*. Γι' αυτό και ο Χριστός από αυτούς δεν αποκαλείται ως *ραββί*, ούτε ως *υιός του Θεού*, ο βασιλεύς του Ισραήλ, αλλά απλώς ως *Ιησούς*. Ο ίδιος ο Μεσσίας στο μοναδικό δημόσιο διάλογο που κάνει στον Ιω. στα Ιεροσόλυμα πριν το Πάθος Του δεν επιχειρεί καν να τους προσελκύσει κοντά Του επιστρατεύοντας προφητείες που αφορούν στην ταυτότητα και στο *προ Χριστού* στίγμα τους, όπως συμβαίνει αντίστροφα με το Σίμωνα Πέτρο και το Ναθαναήλ ο οποίος, αν και προβάλλει στο προσκήνιο ως το μοντέλο του Ιουδαίου (*ἀληθῶς Ἰσραηλίτης* [σημ. δική μου: ὄχι *Ιουδαίος*] *ἐν ᾧ δόλος οὐκ ἔστιν*), αποδέχεται τον Ιησού μετά από αμφιβολία. Ενώ μάλιστα στην περίπτωση της κλήσης των τεσσάρων μαθητών ο Ιησούς για πρώτη φορά στο Ιω. ομιλεί, στην περίπτωση των «ανωνύμων» Ελλήνων Αυτός δε διαλέγεται άμεσα προς Αυτούς. Χρησιμοποιεί όμως μία εικόνα οικεία προς τους αλλογενείς, μία «προφητεία» από τη φύση η οποία αποτέλεσε τη βάση των μυστηριακών τελετών και πρωτοχριστιανικό τεκμήριο της ανάστασης: *ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐὰν μὴ ὁ κόκκος τοῦ σίτου πεσῶν εἰς τὴν γῆν ἀποθάνῃ, αὐτὸς μόνος μένει· ἐὰν δὲ ἀποθάνῃ, πολὺν καρπὸν φέρει* (12, 24· πρβλ. Α' Κορ. 15, 36· Μκ. 4, 8 κ. παρ.).

5. Η κλήση των μαθητών, οι οποίοι θέλησαν να δουν πού ο Ιησούς κατοικεί, επισφραγίζεται με την πρώτη μυστηριώδη αποκάλυψη του τύπου *ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν*. Σε αυτή (την αποκάλυψη) επίσης δεσπάζει το *ὄραω*:

1, 50 *Ὅτι εἶπόν σοι ὅτι εἶδόν σε ὑποκάτω τῆς συκῆς πιστεύεις; μείζω τούτων ὄψη!*

1, 51 Καὶ λέγει αὐτῷ,

**Ἀμὴν Ἀμὴν λέγω ὑμῖν,
ὄψεσθε τὸν οὐρανὸν ἀνεωγῶτα
καὶ τοὺς ἀγγέλους τοῦ Θεοῦ ἀναβαίνοντας
καὶ καταβαίνοντας ἐπὶ τὸν Υἱὸν τοῦ Ἀνθρώπου.**

Η αποκάλυψη αυτή ανακαλεί το όραμα του Ιακώβ στη Βαιθήλ (Γεν. 28, 12-13). Οι μαθητές μέσα από το πλήθος των σημείων και κυρίως μέσω της ύψωσης του Ιησού θα βιώσουν **στο πρόσωπο του Λόγου** την επικοινωνία ουρανού και γης. Οι άγγελοι **του Θεού** θα ανεβαίνουν (!) και θα κατεβαίνουν στον **Υιό του Ανθρώπου**⁶⁷³. Ο ίδιος ο Μεσσίας, ο οποίος χρησιμοποιεί για πρώτη φορά αυτό το σιβυλλικό χριστολογικό τίτλο, παραδόξως παρουσιάζεται να βρίσκεται ταυτόχρονα στον ουρανό και στη γη.

Και στην κλήση του Ιησού από τους Έλληνες γίνεται λόγος για την έλευση της ώρας της δόξας του Υιού του Ανθρώπου. Αυτή η δόξα δε συνδέεται όμως καταρχήν με άνοδο στον ουρανό, όπως

⁶⁷³ Στο γνωστό μεγαλειώδες νυκτερινό όραμα ο Δανιήλ βλέπει με τα προφητικά του μάτια την πορεία της παγκόσμιας Ιστορίας: Τέσσερα φοβερά θηρία, που συμβολίζουν τις εγκόσμιες αυτοκρατορίες των Βαβυλωνίων, των Μήδων, των Περσών και των Ελλήνων, οι οποίες στηρίζονται στη θηριωδία της βίας, της εκμετάλλευσης των υποτελών και στην ύβρη / έπαρση έναντι του Θεού, αναδύονται από το χάος / τη θάλασσα. Η κυριαρχία τους είναι όμως χρονικά περιορισμένη, αφού ο Θεός παρουσιάζεται ως ο τελικός Κριτής τους. Πάνω σε νέφη εμφανίζεται μια μορφή «ως Υιού του Ανθρώπου» (εβρ. Ben Adam=άνθρωπος· αραμ. Bar Anasch), η οποία λαμβάνει τη δύναμη, την τιμή και την αιώνια βασιλεία. Δεν πρέπει να λησμονείται ότι στην αλεξανδρινή εκδοχή του κειμένου του Δανιήλ ο Υιός του Ανθρώπου δεν έρχεται έως τον Παλαιού των Ημερών, αλλά παρουσιάζεται ως Παλιός Ημερών, κάτι το οποίο ίσως αποτυπώνει την πεποίθηση κάποιων ιουδαϊκών κύκλων ότι ο Υιός του Ανθρώπου προϋπήρχε προαιωνίως και είχε θεϊκά χαρακτηριστικά. Στο πρόσωπο του Υιού του Ανθρώπου αντιπροσωπεύονται συγχρόνως και όλοι οι άγιοι, η βασιλεία των οποίων, σε αντίθεση προς τις άλλες αυτοκρατορίες, έχει ευαίσθητη ανθρωπινή υφή και μορφή. Αυτή η μορφή στις Παραβολές του Ενώχ δεν είναι απλώς συλλογική, αλλά έχει ατομικά μεσσιανικά χαρακτηριστικά. Ονομάζεται Δίκαιος (δύο φορές) και Εκλεκτός (δεκαπέντε φορές). Προϋπάρχει στον ουρανό και θα αποκαλύψει όλους τους θησαυρούς της σοφίας (46, 3). Σε αντίθεση προς τη Σοφία, θα καθίσει στο θρόνο του Γιαχβέ (Ψ. 109 [110]) και θα κρίνει όλους τους ανθρώπους οι οποίοι θα πέσουν μπροστά του για να τον προσκυνήσουν (48, 5). Στρέφεται με ιδιαίτερο μένος εναντίον των βασιλέων και των ισχυρών της γης (46, 4-8), προκειμένου να εκδικηθεί τους καταπιεσμένους και να αποκαταστήσει έτσι την αιώνια βασιλεία των εκλεκτών/αγίων του Ισραήλ (46, 1- 48, 7). Είναι το φως των εθνών και η ελπίδα των αδυνάτων (48, 4 κ.). Παρ' όλο που στην περιγραφή του είναι εμφανής η επίδραση του Δευτεροψηά, εντούτοις απουσιάζει οποιοδήποτε στοιχείο του Πάθους.

προϋποθέτει και η προφητεία του Δανιήλ (κεφ. 7), αλλά με ενταφιασμό στα έγκατα της γης, κάτι το οποίο επίσης διακηρύσσεται με αποκάλυψη του τύπου *Ἄμην ἄμην λέγω ὑμῖν*. Στον επίλογο της δημόσιας δράσης του Ιησού δε γίνεται πλέον λόγος για διακονία του Ιησού από αγγέλους, όπως στη συνάφεια της κλήσης συγκεκριμένων μαθητών, αλλά για τη διακονία Του από οποιονδήποτε έχει τη διάθεση να Τον ακολουθήσει στην απώλεια της «ψυχής» Του, προκειμένου να τη διατηρήσει στην αιωνιότητα και να βρεθεί έτσι εκεί όπου θα βρίσκεται ο Υἱός.

Η απόκριση του Ιησού προς τους μαθητές και πιθανόν και στους Έλληνες είναι η εξής:

12, 23 ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀποκρίνεται αὐτοῖς λέγων,

Ἐλήλυθεν ἡ ὥρα ἵνα δοξασθῇ ὁ Υἱὸς τοῦ Ἄνθρώπου.

*12, 24 Ἄμην ἄμην λέγω ὑμῖν,
ἐὰν μὴ ὁ κόκκος τοῦ σίτου πεσῶν εἰς τὴν γῆν ἀποθάνῃ,
αὐτὸς μόνος μένει·
ἐὰν δὲ ἀποθάνῃ, πολὺν καρπὸν φέρει.*

*12, 25 Ὁ φιλῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἀπολλύει αὐτήν,
καὶ ὁ μισῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ
εἰς ζωὴν αἰώνιον φυλάξει αὐτήν.*

*12, 26 Ἐὰν ἐμοὶ τις διακονῇ, Ἐμοὶ ἀκολουθεῖτω,
καὶ ὅπου εἰμὶ Ἐγώ, ἐκεῖ καὶ ὁ διάκονος ὁ Ἐμὸς ἔσται·
ἐὰν τις Ἐμοὶ διακονῇ, τιμήσει αὐτὸν ὁ Πατήρ.*

Η αποκάλυψη αυτής της δόξας συμπλέκεται με την ταραχή της ψυχής του Ιησού και της διακήρυξης της δόξας που τον αναμένει από τον ίδιο τον Πατέρα, γεγονός που εκλαμβάνεται είτε ως βροντή είτε ως λαλιά αγγέλου:

12, 27 *Νῦν ἡ ψυχὴ Μου τετάρακται.
Καὶ τί εἶπω;
Πάτερ, σῶσόν με ἐκ τῆς ὥρας ταύτης;
Ἀλλὰ διὰ τοῦτο ἦλθον εἰς τὴν ὥραν ταύτην.
Πάτερ, δόξασόν Σου τὸ Ὄνομα.*

Ἦλθεν οὖν Φωνὴ ἐκ τοῦ Οὐρανοῦ·

Καὶ ἐδόξασα καὶ πάλιν δοξάσω.

Μετά την παρουσία των παραλλήλων της ενότητας της συνάντησης των Ελλήνων με τον Ιησού στο Ιω. το ερώτημα που προκύπτει αφορά στη θεολογική σημασία του γεγονότος, που κατακλείει τη δημόσια δράση του Ιησού. Πιθανότατα ο Ιωάννης παρουσιάζει την εμφάνιση των Ελλήνων στην Ιερουσαλήμ την εορτή του Πάσχα ως εκπλήρωση της προφητείας σχετικά με την **εσχατολογική ιεραποδημία των εθνών** στη Σιών στο Ησ. 60⁶⁷⁴ και στον Ψ. 71 (72)⁶⁷⁵. Ειδικότερα φαίνεται ότι ο συγγραφέας του Ευαγγελίου έχει κατά του **το Ζαχαρία**, ο οποίος μνημονεύεται και κατά γράμμα κατά τη θριαμβευτική είσοδο του Ιησού στα Ιεροσόλυμα ακριβώς πριν τη συνάντηση με τους Έλληνες (12, 15// Ζαχ. 9, 9· πρβλ. Σοφ. 3, 14) αλλά και κατά το τέλος Του (19, 37 // Ζαχ. 12, 10· πρβλ. Απ. 1, 7). Άρα διαδραματίζει ιδιαίτερο ρόλο στη σκέψη του Ιωάννη. Στο Ζαχαρία παράλληλα με την ιεραποδημία της οικουμένης προφητεύεται η συντριβή των εθνών τα οποία στους Ο' κατονομάζονται Έλληνες (Yavan)⁶⁷⁶: *καὶ σὺ ἐν αἵματι διαθήκης ἐξαπέστειλας δεσμίους σου ἐκ*

⁶⁷⁴ Η λάμψη του φωτός και η πρόσκληση *ἐξεγείρου ἐξεγείρου ἀνάστηθι* συνδέουν την κεντρική ενότητα του Τριτο-Ησαΐα με τα υπόλοιπα κεφάλαια του βιβλίου αυτού. Πρβλ. Ησ. 2, 2-4· 42, 1-6· 49, 6· 51, 17· 52, 1 κε.

⁶⁷⁵ Πρβλ. Ψ. Σολ. 17, 31· Ι Ενώχ 53,1.

⁶⁷⁶ Αυτή αποτελεί τη μοναδική προφητεία στην Π.Δ. όπου γίνεται λόγος με τόση ένταση στην κατατρόπωση των Ελλήνων δυναστών. Στο Ιωήλ 3, 6 (*Τοὺς δὲ υἱοὺς Ἰουδα καὶ τοὺς υἱοὺς Ἱερουσαλήμ ἐπωλήσατε εἰς τοὺς υἱοὺς τῶν Ἑλλήνων, διὰ νὰ ἀπομακρύνητε αὐτοὺς ἀπὸ τῶν ὀρίων αὐτῶν*) γίνεται αναφορά στους δεσμίους Ιουδαίους που έχουν πωληθεί από τους Φοίνικες αιχμάλωτοι στους Έλληνες. Σε άλλα σημεία οι Έλληνες-Ἰωνες θεωρούνται απόγονοι του Ιάφεθ (Γεν. 10, 24= Α' Παρ. 1, 5, 7· πρβλ. Ησ. 66, 19. Ιεζ. 27, 13), ενώ στο Δαν. 8, 21· 10, 20· 11, 2

λάκκου οὐκ ἔχοντος ὕδωρ [...] διότι ἐνέτεινά σε Ἰούδα ἐμαντῶ τόξον, ἔπλησα τὸν Ἐφραΐμ καὶ ἐπεγερῶ τὰ τέκνα σου Σιών ἐπὶ τὰ τέκνα τῶν Ἑλλήνων καὶ ψηλαφήσω σε ὡς ῥομφαίαν μαχητοῦ καὶ Κύριος ἔσται ἐπ' αὐτούς καὶ ἐξελεύσεται ὡς ἀστραπὴ βολίς καὶ Κύριος παντοκράτωρ ἐν σάλπιγγι σαλπιεῖ καὶ πορεύσεται ἐν σάλῳ ἀπειλῆς αὐτοῦ· Κύριος παντοκράτωρ ὑπερασπιεῖ αὐτῶν καὶ καταναλώσουσιν αὐτούς καὶ καταχώσουσιν αὐτούς ἐν λίθοις σφενδόνης καὶ ἐκπίονται αὐτούς ὡς οἶνον καὶ πλήσουσιν ὡς φιάλας θυσιαστήριον. Καὶ σώσει αὐτούς Κύριος ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ὡς πρόβατα λαὸν αὐτοῦ διότι λίθοι ἅγιοι κυλίσονται ἐπὶ τῆς γῆς αὐτοῦ ὅτι εἴ τι ἀγαθὸν αὐτοῦ καὶ εἴ τι καλὸν παρ' αὐτοῦ σῖτος νεανίσκοις καὶ οἶνος εὐωδιάζων εἰς παρθένους (9, 4-17· πρβλ. Ησ. 9, 10-11). Στον επίλογο του Ζαχ. σημειώνεται καὶ ἔσται ὅσοι ἐὰν καταλειφθῶσιν ἐκ πάντων τῶν ἐθνῶν τῶν ἐλθόντων ἐπὶ Ἱερουσαλήμ καὶ ἀναβήσονται κατ' ἐνιαυτὸν τοῦ **προσκυῖναι τῷ βασιλεῖ Κυρίῳ παντοκράτορι** καὶ τοῦ ἐορτάζειν τὴν ἐορτὴν τῆς Σκηνοπηγίας (14, 16). Στον ἴδιο προφήτη γίνεται ἰδιαίτερος λόγος για τη σημασία **του αἵματος της διαθήκης** σε συνδυασμό μια παράδοξη αναφορά στον εκκεντηθέντα Γιαχβέ (12, 10), χωρὶς το οποίο μνημονεύεται ἐπίσης κατὰ λέξιν στο Ιω. 19, 37 (Μασ.).

Ο Ιωάννης παρουσιάζει τους Ἕλληνες να πραγματοποιοῦν την Ἔξοδο ἀπὸ τη δική τους Αἴγυπτο και την ιεραποδημία ὄχι για να γιορτάσουν τη Σκηνοπηγία, ὅπως στο Ζαχαρία, ἀλλὰ το δικό τους Πάσχα το οποίο ὁμως, ὅπως ἀποδεικνύουν οι φοίνικες και η κραυγὴ του ὄχλου στο 12, 13-14, παρουσιάζει πολλά κοινὰ στοιχεῖα με τη φθινοπωρινὴ εορτὴ που δεσπόζει με τα μοτίβα της (ὕδωρ-φωσ-ποιμὴν) στο κέντρο του Ευαγγελίου (κεφ. 7-10)⁶⁷⁷. Μὴ ἔχοντας τη

συνδέονται με τους Σελευκίδες ἐπιγόνους του Αλεξάνδρου και το μακκαβαϊκὸ πόλεμο. Σημειωτέον ὅτι ο ὅρος Ἕλλην, ἐνὼ στην Π. Δ. εἶναι πάντα εθνικὸ, στην Κ.Δ. εἶναι πάντα θρησκευτικὸ (πρβλ. Μκ. 7, 25). Αυτό σύμφωνα με τον Κ. Σιαμάκη (Σύντομο Λεξικὸ τῆς Καινῆς Διαθήκης, Θεσσαλονίκη 1988, 10) συμβαίνει ἐπειδὴ στο μεν καιρὸ που μεταφράστηκε η Π.Δ. η μεγάλη δύναμη της Μεσογείου ἦταν οι Ἕλληνες, ἐνὼ στον καιρὸ που γράφτηκε η Καινὴ κυριαρχοῦσαν οι Ρωμαῖοι, ὑπὸ το κράτος των οποίων η Ελλάδα ἦταν δύο επαρχίες. Γι' αὐτὸ ἄλλωστε και η Π.Δ. δὲν ἔχει οὔτε μία λατινικὴ λέξη, ὅπως ἀντιθέτως συμβαίνει στην Κ.Δ.

⁶⁷⁷ Κατὰ την εορτὴ τῆς Σκηνοπηγίας οι προσκυνητὲς κατέκλυζαν το Ναό. Παρέμεναν σε σκηνές και προσκόμιζαν τις ἀπαρχές των καρπῶν τους (κυρίως κρασί και λάδι).

δυνατότητα οι Έλληνες να εισέλθουν στο «άβατο» του Ναού, αφού είναι γνωστή η απαγόρευση της εισόδου στην αυλή των Ιουδαίων με την ποινή του θανάτου, και μη μπορώντας να προσφέρουν θυσία/αμνό άρα, για να εορτάσουν πλήρως το Πάσχα, κατευθύνονται στον *πραϋ* Λόγο ο οποίος στο Ιω. σταυρώνεται ως **βασιλέας Κύριος Παντοκράτωρ**⁶⁷⁸, αποτελώντας το αληθινό Πάσχα-τον αμνό του

Έκαναν λιτανείες γύρω από το θυσιαστήριο των ολοκαυτωμάτων, κρατώντας στο αριστερό χέρι καρπό λεμονιάς (ertrog) και στο δεξί μπουκέτο από φοίνικα, ιτιά και μυρτιά (Iulab). Όταν πρόφεραν το Ψ. 117 (118), 25 κουνούσαν θριαμβευτικά τους καρπούς. Την εβδομή ημέρα αυτής της εορτής, η οποία ονομαζόταν “ημέρα της Ιτέας” και κατόπιν “μεγάλο Ωσαννά”, οι ιερείς, προσφέροντας σπονδές ύδατος στη βάση του θυσιαστηρίου των ολοκαυτωμάτων, έκαναν επτά φορές λιτανεία γύρω από αυτό, προσφέροντας και πάλι το Ψ. 117(118), 25. Όπως όλες οι Ιουδαϊκές εορτές, έτσι και η εορτή της Σκηνοπηγίας απέκτησε στον Ιουδαϊσμό έντονο εσχολογικό περιεχόμενο. Οι σκηνές, στις οποίες κατοικούσαν οι Ισραηλίτες, συμβόλιζαν τις κατοικίες των δικαίων στον Παράδεισο κατά την περίοδο των Εσχάτων. Το ertrog και το Iulab συμβόλιζαν τις καλές πράξεις οι οποίες θα συνοδεύουν τους εκλεκτούς στην αιώνια Βασιλεία. Οι ρήσεις του Ι. Χριστού περί πηγής ύδατος ζωής (Ιω. 7), φωτός (Ιω. 8), το «σημείον» της αναδημιουργίας των οφθαλμών τού εκ γενετής τυφλού (κεφ. 9), και η αναφορά του στον αληθινό Ποιμένα (κεφ. 10) μπορούν να κατανοηθούν μόνον εάν ληφθεί υπ’ όψιν ο πλούσιος συμβολισμός της Εορτής της Σκηνοπηγίας.

⁶⁷⁸ Στον Ιωάννη ο πάσχα Ιησούς είναι ο κατεξοχήν Βασιλεύς της Δόξης. Κατά τη σύλληψη το ένοπλο απόσπασμα σωριάζεται μπροστά στον Ιησού (18, 6). Στη σκηνή της κρίσεως ο διάλογος του Πιλάτου με τον Ιησού αφορά στη βασιλεία (18, 33-40), ενώ και ο ίδιος ο Ιησούς οδηγείται μπροστά στο λαό ως βασιλεύς (19, 4-5). Στο 19, 13 ο αναγνώστης μένει με την εντύπωση ότι στο κριτήριο δεν κάθεται ο Πιλάτος αλλά ο Ιησούς, ώστε οι αντίπαλοί του παρουσιάζονται ως μάρτυρες της ενθρόνισής του. Κατά την πορεία προς το Γολγοθά ο Ιησούς σηκώνει αγέρωχος το Σταυρό του, χωρίς να χρειάζεται βοήθεια. Παρά την αντίδραση των αρχιερέων η βασιλεία του Ιησού διακηρύσσεται σε όλες τις γλώσσες της Οικουμένης (19, 19 κε.). Ο Ιησούς ως βασιλεύς της δόξης φροντίζει ακόμη και υψωμένος στο ξύλο για τους δικούς του οι οποίοι, όντας εκπρόσωποι της πιστής προς τον Ιησού σύναξης, φαίνεται να μην τον έχουν απόλυτα και συνολικά εγκαταλείψει (19, 26). Κατά τη στιγμή της σταύρωσης απουσιάζει η σκηνή του εμπαιγμού, ο τρίωρος σκοτασμός του σύμπαντος, ενώ οι δύο συσταυρωθέντες δεν ονομάζονται ληστές. Ακόμη και κατά τη στιγμή της εκπνοής, ο ίδιος χωρίς κάποια κραυγή, ορίζει το τέλος και παραδίδει το Πνεύμα (19, 30). Μέχρι και το τελευταίο λεπτό της ζωής του Ιησού εκπληρώνεται η Γραφή. Ολόκληρη η σταύρωση ονομάζεται ύψωση (πρβλ. 3, 14· 8, 28· 12, 32, 34), γίνεται κατανοητή ως ενθρόνιση και συνδυάζεται

Θεού και τον πραγματικό Ναό όπου ο Θεός λατρεύεται *ἐν Πνεύματι και ἀληθείᾳ* (Ιω. 4, 23). Αποκτούν έτσι τη δυνατότητα να δουν στο Πρόσωπό Του τη Σεκινά, τη Δόξα του Πατέρα, που καταυγάζει τη χάρη και την αλήθεια η οποία όμως (δόξα), όπως γνωρίζουν και οι ίδιοι από τη μυστηριακή νεκρανάσταση της φύσης, συνδυάζεται με τον ενταφιασμό.

Η ιεραποδημία αυτή στο τέλος της δημόσιας δράσης του Υιού του Ανθρώπου σε συνδυασμό με την τελική απόρριψή του από τον εκλεκτό λαό (πρβλ. 12, 37 κε.) σηματοδοτεί στον Ιω. την ολοκλήρωση του δημόσιου έργου του Ιησού και την έλευση της ώρας να δοξασθεί ο Ιησούς, όχι με την εκλογή ενός νέου περιούσιου λαού αλλά παραδίδοντας το πνεύμα του στο Σταυρό και κραυγάζοντας *τετέλεσται* (19, 30). Στο Σταυρό θα αποδειχθεί ότι ο Μεσσίας όντως ταυτίζεται με τον πάσχοντα Δούλο του Κυρίου (όπως διακήρυξε ο Ιωάννης στην Εισαγωγή) και τον πασχάλιο Αμνό ο οποίος εξαλείφει την αμαρτία όλου του κόσμου και γίνεται φως των εθνών. Η οικουμενική σημασία του Σταυρού, από τον οποίο ρέει αίμα και ύδωρ, φανερώνεται στον Ιω. με τον πολύγλωσσο τίτλο: *ἔγραψεν δὲ καὶ τίτλον ὁ Πιλᾶτος καὶ ἔθηκεν ἐπὶ τοῦ Σταυροῦ· ἦν δὲ γεγραμμένον· Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων. τοῦτον οὖν τὸν τίτλον πολλοὶ ἀνέγνωσαν τῶν Ἰουδαίων, ὅτι ἐγγὺς ἦν ὁ τόπος τῆς πόλεως ὅπου ἐσταυρώθη ὁ Ἰησοῦς· καὶ ἦν γεγραμμένον Ἑβραϊστί, Ῥωμαϊστί, Ἑλληνιστί* (19, 19-20).

Το αίμα της διαθήκης που σχετίζεται και με τους Έλληνες και η θυσία αυτή του πάσχοντος Παιδός/Αμνού ακυρώνει τον εσχατολογικό πόλεμο των υιών του φωτός εναντίον των υιών του σκότους και την προφητεία του Ζαχαρία για κατατρόπωση και αιματοχυσία των Ελλήνων, που με τόση αγωνία ανέμεναν Ζηλωτές, Εσσαίοι αλλά και οι περισσότεροι Ιουδαίοι την εποχή του Ιησού. Ο Ιησούς

με το δοξασμό και την άφατη αγάπη του Πατέρα. Και οι δύο όροι κατά παράδοξο τρόπο δεν απαντούν στην αφήγηση της Σταύρωσης. Το αίμα και το ύδωρ που ρέουν από την πλευρά του Ιησού γίνονται συστατικά στοιχεία της νέας Εύας, της Εκκλησίας. Πρβλ. M.Hengel, *Reich Gottes und Weltreich im Johannesevangelium, Königsherrschaft Gottes und himmlischer Kult im Judentum, Urchristentum und in der hellenistischen Welt*, M. Hengel – A.M. Schwemer (hrsg.), Tübingen Mohr 1991, 163-184.

ο Ναζωραίος, ο οντολογικός Ναός του Θεού, το πάσχα του Κυρίου, ενθρονισμένος στο Σταυρό αναδεικνύεται βασιλεύς-Ποιμήν όχι μόνον των Ιουδαίων αλλά και των Ελλήνων - της Οικουμένης. Την ιεραποστολή στα έθνη και τη διαποίμανση των προβάτων αναλαμβάνουν οι μαθητές, μερικοί εκ των οποίων προληπτικά οδήγησαν τους Έλληνες στον Ιησού. Ίσως αυτό να σημαίνει και η μεταπασχά-λια θαυμαστή αλιεία 153 ιχθύων παρουσία του αναστημένου Κυρίου στο β' επίλογο του Ιω. (21, 11)⁶⁷⁹. Ο συγκεκριμένος αριθμός ίσως συνδεόταν με τον αριθμό των ειδών των ιχθύων και σηματοδοτεί την αποστολή των μαθητών να αλιεύσουν, αλλά και να ποιμάνουν πάντα τα έθνη (21, 15-17).

Από τα παραπάνω αποδείχθηκε ότι η κλήση του Ιησού από τους Έλληνες είναι παράλληλη της κλήσης των μαθητών από τον Ιησού. Άρα έχουμε το φαινόμενο της συμπερίληψης (Inclusio). Ενώ η σκηνή αυτή κατακλείει τη δημόσια δράση του Ιησού, κατ' ουσίαν εγκαινιάζει τη δημόσια αποστολή των μαθητών να μαθητεύσουν πάντα τα έθνη, ανταποκρινόμενοι στο επιτακτικό τους αίτημα να δουν τον Ιησού. Γι' αυτό και συνδέεται άρρηκτα με την κλήση τους. «Διορθώνεται» επίσης με τη σκηνή αυτή η προφητεία του Ζαχαρία η οποία ομιλεί για εσχατολογική αιματοχυσία των Ελλήνων. Οι εθνικοί, με την κίνηση - έξοδό τους προς τον Ιησού πραγματοποιούν την εσχατολογική ιεραποδημία που προανεκήρυξαν οι προφήτες

⁶⁷⁹ Επί τη βάσει του υπομνήματος του Ιερωνύμου στο Ιεζ. 47, 9-12 ο T. Fawcett, *Hebrew Myth and Christian Gospel*, London: SCM 1973, 92-93, επισημαίνει ότι υπήρχε η λαϊκή πεποίθηση ότι υπήρχαν 153 είδη ψαριών, τα οποία αποτελούσαν στην αρχαιότητα σύμβολο της γονιμότητας και της αφθονίας. Τα δίχτυα ρίχνονται στο δεξί μέρος του πλοίου, γιατί και ο εσχατολογικός μάλιστα ποταμός ρέει στο Ιεζ. 47 από το δεξί μέρος του Ναού. Τόσο στο Λκ. 5, 1-11 όσο και στο Ιω. 21, 3-13 ο Ιησούς με την παρουσία του μετατρέπει τη χαοτική άβυσσο σε γόνιμο βάθος (πρβλ. Ιεζ. 47, 10). Πρόκειται δηλ. για μια πράξη αναδημιουργίας. Έχει διατυπωθεί επίσης η άποψη ότι το 153 αποτελεί άθροισμα του ιχθ (70+3+80) το οποίο πρέπει να θεωρηθεί ως σύντμηση του *Ιησούς Χριστός Θεός*, του ονόματος Κανά ή bene Elohim (στα εβραϊκά). Ο ιερός Αυγουστίνος (In ev. Tr. CVXXII 8) είχε επισημάνει ότι το 153 αποτελεί άθροισμα των αριθμών από το 1 μέχρι το 17. Πρβλ. '153 grosse Fische' (Joh 21, 11) Erzählerische Ökonomie und 'johanneischer Überstieg', *Biblica* 84 (2003) 366-387.

προς τον αληθινό Ναό και πασχάλιο αμνό. Προκειμένου όμως να εορτάσουν το αληθινό Πάσχα και να δουν πραγματικά, πρέπει πρώτα να θυσιασθεί και ταυτόχρονα να δοξασθεί ο Μεσσίας. Αυτός πάνω στο Σταυρό, όπως και στην περίπτωση της κλήσης της Σαμαρείτιδας, κραυγάζει *Διψῶ*, για να ελκύσει πλέον κοντά του μέσω των μαθητών την οικουμένη. Αναδεικνύεται έτσι βασιλεύς όχι μόνον των Ιουδαίων (όπως έγραψε ο Πιλάτος) οι οποίοι *ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν* (19, 37), αλλά και των Ελλήνων-Εθνικών οι οποίοι θέλουν να τον θεωρήσουν. Η πολυεθνική και πολυφυλετική κοινότητα έτσι στην οποία απευθύνεται ο Ιωάννης στην Έφεσο (;) ανακαλεί τα λόγια του θαυμασίου ύμνου του Λόγου: *Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον. ἐν τῷ κόσμῳ ἦν, καὶ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω. εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον. ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ, οἳ οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς ἀλλ' ἐκ Θεοῦ ἐγεννήθησαν* (1, 9-13). Είναι αυτοί οι οποίοι σε αντίθεση προς το Θωμά είναι οι μακάριοι, *οἳ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες* (20, 29).

2. *Ιω. 8, 25: ΤΗΝ ΑΡΧΗΝ Ο ΤΙ ΚΑΙ ΛΑΛΩ ΥΜΙΝ*,⁶⁸⁰

Το *Ιω. 8, 25* αποτελεί ένα από τα δυσκολότερα ερμηνευτικά χωρία. Εντάσσεται σε μία ενότητα η οποία στο *Κατά Ιωάννη (Ιω.)* συνιστά τον πυρήνα της δημόσιας δράσης του Ιησού. Εκτυλίσσεται στην Ιερουσαλήμ κατά την εορτή τη μεγάλη και πολυσήμενη της Σκηνοπηγίας και μάλιστα την έσχατη (7, 35 κε.)⁶⁸¹. Ο Ιησούς διακηρύσσει: *Ἐάν τις διψᾷ ἐρχέσθω πρὸς Με καὶ πινέτω. Ὁ πιστεύων εἰς Ἐμέ, καθὼς εἶπεν ἡ Γραφή*⁶⁸², *ποταμοὶ ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ ῥέουσιν ὕδατος ζῶντος. Τοῦτο δὲ εἶπεν περὶ τοῦ Πνεύματος ὃ ἔμελλον λαμβάνειν οἱ πιστεύσαντες εἰς Αὐτόν* (πρβλ. *Ιω. 4, 13-14*). Η διακήρυξη αυτή του Ιησού, η οποία ταυτίζει το Πρόσωπό Του με το μοναδικό Ναό των Ιεροσολύμων, εγείρει το κρίσιμο ερώτημα σχετικά με την ταυτότητά Του. Αυτό (το ερώτημα) συναρτάται ταυτόχρονα με την αρχή-προέλευση και το τέλος-προορισμό Του (7, 27: *ὁ δὲ Χριστὸς ὅταν ἔρχηται οὐδεὶς γινώσκει πόθεν ἐστίν*· 7, 41: *μὴ γὰρ ἐκ τῆς Γαλιλαίας ὁ Χριστὸς ἔρχεται*; 8, 14:

⁶⁸⁰ Σχετικά με την ερμηνευτική ανάλυση του στίχου βλ. Σ. Σάκκου, *Ιωάννου 8, 25. Συμβολή εις την γλωσσικήν εξέτασιν της Κ.Δ., ΕΕΘΣΘ 13 (1968) 199-280*. Ε. Αδαμτζίλογλου, *Η παραδοσιακή Μετάφραση του στ. Ιω. 8, 25. Εισηγήσεις Δ' Συνάξεως Ορθ. Βιβλικών Θεολόγων, Θεσσαλονίκη 1986, 181-186*.

⁶⁸¹ Κατά την εορτή της Σκηνοπηγίας οι προσκυνητές κατέκλυζαν το Ναό. Παρέμεναν σε σκηνές και προσκόμιζαν τις απαραίτες των καρπών τους (κυρίως κρασί και λάδι). Έκαναν λιτανείες γύρω από το θυσιαστήριο των ολοκαυτωμάτων, κρατώντας στο αριστερό χέρι καρπό λεμονιάς (ertrog) και στο δεξί μπουκέτο από φοίνικα, ιτιά και μυρτιά (lulab). Όταν πρόφεραν το Ψ. 117 (118), 25 κουνούσαν θριαμβευτικά τους καρπούς. Την εβδομή ημέρα αυτής της εορτής, η οποία ονομαζόταν "ημέρα της Ιτέας" και κατόπιν "μεγάλο Ωσαννά", οι ιερείς, προσφέροντας σπονδές ύδατος στη βάση του θυσιαστηρίου των ολοκαυτωμάτων, έκαμαν επτά φορές λιτανεία γύρω από αυτό, προσφέροντας και πάλι το Ψ. 117(118),25. Όπως όλες οι Ιουδαϊκές εορτές, έτσι και η εορτή της Σκηνοπηγίας απέκτησε στον Ιουδαϊσμό έντονο εσχατολογικό περιεχόμενο. Οι σκηνές, στις οποίες κατοικούσαν οι Ισραηλίτες, συμβόλιζαν τις κατοικίες των δικαίων στον Παράδεισο κατά την περίοδο των Εσχάτων. Το ertrog και το lulab συμβόλιζαν τις καλές πράξεις οι οποίες θα συνοδεύουν τους εκλεκτούς στην αιώνια Βασιλεία. Οι ρήσεις του Ι. Χριστού περί πηγής ύδατος ζωής (*Ιω. 7*), φωτός (*Ιω. 8*), το «σημείον» της αναδημιουργίας των οφθαλμών του εκ γενετής τυφλού (κεφ. 9) και η αναφορά Του στον αληθινό Ποιμένα (κεφ. 10) μπορούν να κατανοηθούν μόνον εάν ληφθεί υπ' όψιν ο πλούσιος συμβολισμός της Εορτής της Σκηνοπηγίας.

⁶⁸² Πρβλ. *Ιεζ. 47, 1-12*· *Ιωήλ 4, 18*· *Ζαχ. 14, 8*· *Παρ. 18, 4*.

ὕμεις δὲ οὐκ οἶδατε πόθεν ἔρχομαι ἢ ποῦ ὑπάγω). Ο διάλογος αυτός αποκορυφώνεται με τη διακήρυξη του Ἰησοῦ ὅτι Ἄυτός δεν ἔχει «οριζόντια» ἀλλά «κάθετη» ἀναφορά. Είναι ἐκ τῶν Ἄνω και ταυτίζεται με το *Γιαχβέ*, ὅπως προδίδει ἡ χρήση τοῦ *Ἐγὼ Εἶμι* ἀπολύτως:

²³ Καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς·

*Ὑμεῖς ἐκ τῶν κάτω ἐστέ,
Ἐγὼ ἐκ τῶν ἄνω εἰμί·
Ὑμεῖς ἐκ τούτου τοῦ κόσμου ἐστέ,
Ἐγὼ οὐκ εἰμί ἐκ τοῦ κόσμου τούτου.*

24 εἶπον οὖν ὑμῖν ὅτι ἀποθανεῖσθε ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν·
*Ἐὰν γὰρ μὴ πιστεύσητέ Μοι ὅτι «Ἐγὼ Εἶμι»,
ἀποθανεῖσθε ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν.*

Τίθεται ἔτσι εὐθέως τὸ κρίσιμο ἐρώτημα που ἐτέθη στον Ἰωάννη τὸ Βαπτιστή (1, 19· πρβλ. 21, 12): *Σὺ τίς εἶ;*

Ἡ ἀπάντηση τοῦ Ἰησοῦ εἶναι σιβυλλική:

*τὴν ἀρχὴν ὃ [,] τι⁶⁸³ καὶ λαλῶ ὑμῖν [;]
πολλὰ ἔχω περὶ ὑμῶν λαλεῖν καὶ κρίνειν,
ἀλλ' ὁ πέμψας με ἀληθὴς ἐστίν,
κἀγὼ ἂ ἤκουσα παρ' αὐτοῦ
ταῦτα λαλῶ εἰς τὸν κόσμον.*

Ἀκολουθεῖ τὸ σχόλιο τοῦ Ἰωάννη τὸ ὁποῖο θεωρῶ ὅτι μπορεῖ νὰ δώσει τὴν ἀπάντηση στα ἐρμηνευτικὰ ἐρωτήματα που προκύπτουν ἀπὸ τὴν ἐρμηνεία τοῦ 7, 25: *Οὐκ ἔγνωσαν ὅτι τὸν Πατέρα* αὐτοῖς ἔλεγεν. Ὁ ἴδιος ὁ Ἰησοῦς συνεχίζει:

⁶⁸³ Ἡ Nestle-Aland²⁷ σημειώνει ὅτι ἀπὸ ἐρμηνευτὲς ἔχουν γίνει οἱ ἐξῆς προσθήκες γιὰ νὰ ἐξομαλυνθεῖ τὸ κείμενο: *ἔτι* (Torrey) *οὐκ ἔχω ὅτι* (Holwerda).

Όταν ύψώσητε τὸν Υἱὸν τοῦ Ἀνθρώπου,
τότε γνώσεσθε ὅτι «**Ἐγὼ Εἶμι**», καὶ ἀπ' Ἐμαντοῦ ποιῶ οὐδέν,
ἀλλὰ καθὼς ἐδίδαξέν Με ὁ Πατήρ ταῦτα λαλῶ.
Καὶ ὁ πέμψας Με μετ' Ἐμοῦ ἐστίν·
οὐκ ἀφήκέν Με μόνον, ὅτι Ἐγὼ τὰ ἀρεστὰ Αὐτῶ ποιῶ πάντοτε.

Στην απάντηση του Ιησού τα ερωτήματα που προκύπτουν είναι τα εξής: α) εἰάν πρόκειται για ερωτηματική ή καταφατική πρόταση, β) εἰάν το ὅ [] τι είναι σύνδεσμος ο οποίος εισάγει ειδική ή χρονική πρόταση ή αντωνυμία που σημαίνει το οτιδήποτε και κυρίως γ) η έννοια του ὄρου αρχή: ⁶⁸⁴

Εκκινούμε από το τρίτο ερώτημα σχετικά με την απόδοση του ὄρου αρχή στις διάφορες μεταφράσεις:

A. Χρονική

1. King James with Codes (1611/1769) V: **Even the same that I said unto you from the beginning.**
Βιβλική Εταιρεία (1989)⁶⁸⁵: Αυτό που δεν έπαψα να σας λέω **από την αρχή**
New American Standard Bible (³1991): **What have I been saying to you from the beginning?**
2. Καραλή (³2004)⁶⁸⁶: **Είμαι από την αρχή, αυτό που επίσης σας λέω τώρα.**

⁶⁸⁴ Σημειωτέον ότι δυνητικά το *τὴν ἀρχὴν* θα μπορούσε να ενωθεί με τα προηγούμενα, οπότε ἔλεγον οὖν αὐτῶ· σὺ τίς εἶ;/ εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς τὴν ἀρχὴν/ ὅ τι καὶ λαλῶ ὑμῖν;

⁶⁸⁵ Π. Βασιλειάδης, Ι. Γαλάνη, Γ. Γαλίτη, Ι. Καραβιδουπόλου, *Η Καινή Διαθήκη. Το πρωτότυπο κείμενο με μετάφραση στη δημοτική*, Αθήνα 1989, 142.

⁶⁸⁶ Η μετάφραση αυτή, όπως και οι ξένες μεταφράσεις, προέρχεται από το Bible-Works™ Copyright © 1992-2005 programmed by Michael S. Bushell, Michael D. Tan, and Glenn L. Weaver.

Χ. Καραγκούνης⁶⁸⁷: [I am] From the beginning!- precisely what I have been saying (speaking) to you!

Αν και ο όρος *αρχή* χρησιμοποιείται στον Ιωάννη (Ευαγγέλιο, Καθολικές Επιστολές) σχεδόν πάντα χρονικά, παρατίθεται επίσης σχεδόν εμπρόθετα⁶⁸⁸. Το ίδιο συμβαίνει και στο Δευτεροσηαΐα (42, 9· 45, 21) ο οποίος έχει επηρεάσει τον Ιω. ιδίως στη χρήση του *Ἐγώ εἶμι* απολύτως. Στο παρόν χωρίο ο όρος χρησιμοποιείται με το οριστικό άρθρο και τοποθετείται στην αρχή της πρότασης χάριν εμφάσεως. Επιπλέον ο Ιησούς πριν το χωρίο αυτό στη συνάφεια της Σκηνοπηγίας δεν έχει χρησιμοποιήσει για τον εαυτό Του κάποιο υψηλό χριστολογικό τίτλο προκειμένου να παραπέμψει.

B. Επιρρηματική⁶⁸⁹

I. Χρυσόστομος: *Τοῦ ὅλωσ ἀκούειν τῶν λόγων τῶν παρ' ἐμοῦ ἀνάξιοί ἐστε, μήτι γε καὶ μαθεῖν, ὅστις ἐγώ εἶμι. Ὑμεῖς γὰρ πάντα πειράζοντες φθέγγεσθε, καὶ οὐδενὶ τῶν παρ' ἐμοῦ προσέχοντες*⁶⁹⁰.

⁶⁸⁷ Chrys C. Caragounis, What Did Jesus Mean by τὴν ἀρχὴν in John 8:25? *Novum Testamentum* 49 (2007) 129-147.

⁶⁸⁸ Πρβλ. 1, 1-3: *ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος [...]* Οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν Θεόν· 6, 64: *ἦδει γὰρ ἐξ ἀρχῆς ὁ Ἰησοῦς τίνες εἰσὶν οἱ μὴ πιστεύοντες*· 8, 44: *ἐκεῖνος ἀνθρωποκτόνος ἦν ἀπ' ἀρχῆς*· 15, 27: *καὶ ὑμεῖς δὲ μαρτυρεῖτε, ὅτι ἀπ' ἀρχῆς μετ' ἐμοῦ ἐστε*· 16, 4 *Ταῦτα δὲ ὑμῖν ἐξ ἀρχῆς οὐκ εἶπον, ὅτι μεθ' ὑμῶν ἤμην*· Πρβλ. Α' Ιω. 1, 1, 2, 7, 13-14, 24. Β' Ιω. 1, 5-6. Εξαίρεση: 2, 11: *Ταύτην ἐποίησεν ἀρχὴν τῶν σημειῶν ὁ Ἰησοῦς ἐν Κανὰ τῆς Γαλιλαίας.*

⁶⁸⁹ Το Lidell Scott παραδίδει την έννοια *εν πρώτοις, πρώτιστα* (Ηροδ. 1. 9. 2. 28· Ανδοκίτου 138.6) και όχι τη σημασία *ὅλωσ, παντάπασιν, προπαντός, γενικῶς ἐξ ολοκλήρου: απολύτως ὅτι σας λέγω/ του ὅλωσ ακούειν τον λόγον των παρ' ἐμοῦ ἀνάξιοι ἐστε*. Στην Πεσσιτώ μεταφράζεται με *αν και*: *Although I have begun to converse with you, I have yet many things to say and to judge concerning you* (James Murdock, *The New Testament. A Literal Translation from the Syriac Peshito Version*, published by Robert Carter & Brothers, New York 1851).

⁶⁹⁰ PG 59.293.27. Και συνεχίζει ο ιερός Πατέρας: *Καὶ ταῦτα πάντα ἡδυνάμην ἐλέγξαι νῦν· τοῦτο γὰρ ἐστὶ, Πολλὰ ἔχω καὶ λέγειν καὶ κρίνειν· οὐκ ἐλέγξαι δὲ μόνον, ἀλλὰ καὶ κολάσαι· ἀλλ' ὁ πέμψας με, τουτέστιν, ὁ Πατήρ, οὐ βούλεται τοῦτο. Την άποψη αυτή ασπάζεται και ο Σ. Σάκκος*

Einheitsübersetzung (1980): **Warum rede ich noch mit euch?**

Π. Τρεμπέλας⁶⁹¹: Ακριβώς και εξ ολοκλήρου είμαι εκείνο που σας λέγω τώρα.

Βιβλική Εταιρεία (1989)⁶⁹²: **Για ποιά σκοπό** πρώτα-πρώτα κουβεντιάζω μαζί σας; Münchener NT (1998): **Überhaupt, was rede ich auch zu euch?**

Ν. Ι. Σωτηρόπουλος⁶⁹³: **Ακριβώς** είμαι ό, τι και σας λέγω.

Η απόδοση του όρου *την αρχήν* με το *για ποιο σκοπό*, ή *ακριβώς* λεξικογραφικά δε δικαιώνεται.

Γ. Ονοματική

Αμβρόσιος Μεδιολάνων: Όπως ο Πατέρας έτσι και Εγώ είμαι η αρχή του κόσμου, αυτό για το οποίο και σας ομιλώ (PL 14, 129-130)⁶⁹⁴.

Εάν αυτή η μετάφραση ίσχυε, τότε ο όρος θα βρισκόταν στην ονομαστική και πιθανότατα θα συνοδευόταν από το *έγώ είμι*. Η μετάφραση αυτή βέβαια δεν πρέπει να αποκλεισθεί (όπως στην πράξη συμβαίνει στις τρέχουσες αποδόσεις του Κειμένου) καθώς ίσως ο συγγραφέας του Ευαγγελίου έχει στο νου του το Ησ. 43, 12-13, το οποίο δε μνημονεύεται στα παράλληλα του Nestle-Aland²⁷ στο υπό εξέταση χωρίο: *ἀνήγγειλα καὶ ἔσωσα ὠνειδίσα καὶ οὐκ ἦν ἐν ὑμῖν ἀλλότριος ὕμεις ἐμοὶ μάρτυρες καὶ γὰρ μάρτυς λέγει Κύριος ὁ Θεός ἔτι ἀπ' ἀρχῆς καὶ οὐκ ἔστιν ὁ ἐκ τῶν χειρῶν μου ἐξαιρούμενος*

στην προμνημονευθεῖσα μονογραφία του. Πρβλ. Κλήμ. Ομιλ. 6, 11: *Εἰ μὴ παρακολουθεῖς οἷς λέγω τί καὶ τὴν ἀρχὴν διαλέγομαι;*

⁶⁹¹ Π. Τρεμπέλα, *Υπόμνημα εις το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον*, Αθήναι: Σωτήρ, 1979³, 301. Πρβλ. του ιδίου, *Η Καινή Διαθήκη μετά Συντόμου Ερμηνείας*, Αθήναι 1990³⁰, 12.

⁶⁹² Παρατίθεται σε υποσ. ως δεύτερη εκδοχή.

⁶⁹³ *Η Καινή Διαθήκη με Μετάφραση στη Δημοτική*, Αθήναι 2001, 439

⁶⁹⁴ Η μετάφραση από τα Λατινικά ελήφθη από Ε. Αδαμτζίλογλου, Η παραδοσιακή Μετάφραση του στ. Ιω. 8, 25. Η ερευνητρία τάσσεται υπέρ αυτής της απόψεως.

ποιήσω και τίς αποστρέψει αυτό. Εν συνεχεία μάλιστα στο ίδιο χωρίο του Ησαΐα, όπως και στο Ιω., ακολουθούν οι τιμωρίες οι οποίες (σε αντίθεση όμως προς το Ευαγγέλιο) αφορούν στους αλλογενείς. Το *ἀπ' ἀρχῆς*, το οποίο εισάγει το στ. 13, στη μετάφραση των Ο'νοηματικά κατακλείει το στ. 12, οπότε έχουμε ένα συνδυασμό του λέγω με την αρχή (πρβλ. το συνδυασμό *αναγγέλειν και αρχή* στο 41, 26· 43, 9· πρβλ. τη μτφρ. του Καραλή: *Είμαι από την αρχή, αυτό που επίσης σας λέω τώρα*). Στο Μασ. όμως η έννοια του *ἀπ' ἀρχῆς* παρουσιάζεται αυτόνομα: *Gam-miyyōm 'āpī hū'* (Πριν την ημέρα Εγώ Αυτός). Πρόκειται δηλ. για την ύψιστη αυτοποκάλυψη του Θεού με *anī' hu'* – (Εγώ Αυτός, Εγώ εμί) που αποτελεί «μεταφορά» της αρχαίας φόρμουλα *anī' YHWH* (Εγώ Γιαχβέ Εξ. 3, 14).

Μία άλλη **τέταρτη ερμηνευτική δυνατότητα**, η οποία επεξηγεί την πρωτεύουσα θέση του όρου «την αρχήν» σε αιτιατική στο υπό εξέτασιν χωρίο, είναι ο όρος να σημαίνει **την εξουσία** (Γεν. 40, 21· 41, 21· Αρ. 4, 22· 46, 2· Δν. 2, 37: *σύ βασιλεῦ βασιλεὺς βασιλέων και σοι ὁ Κύριος τοῦ οὐρανοῦ τὴν ἀρχὴν και τὴν βασιλείαν και τὴν ἰσχὺν και τὴν τιμὴν και τὴν δόξαν ἔδωκεν· 7, 27· 9, 21*) και ταυτόχρονα **την προέλευση** η οποία δίνει στον Ιησού το κύρος να ομιλεί κατ' αυτόν τον αφοριστικό τρόπο προς τους εκλεκτούς συνομιλητές του, ταυτίζοντας τον Εαυτό Του με τον Γιαχβέ της Βάτου. Λεπτομερέστερα: Οι Ιουδαίοι, οι οποίοι κόμπαζαν ότι είναι οι υιοί Αβραάμ, έχοντας ακούσει την κατηγορία ότι προέρχονται *ἐκ τῶν κάτω*, δηλ. *ἐκ τοῦ διαβόλου* και ότι πρόκειται να πεθάνουν *ἐνεκα* των αμαρτιών τους, ερωτούν τον Ιησού *ποιος θεωρεῖ ότι είναι για να τους αφορίζει κατ' αυτόν τον τρόπο*. Ο Ιησὺς απαντά αφορμώμενος από την επερωτησή τους και απευθύνοντας αρχικά μια αντ-ερώτηση: *ποια είναι η εξουσία βάσει της οποίας σας ομιλώ κατ' αυτόν τον τρόπο*; Κατόπιν δεν ικανοποιεῖ άμεσα στο ερώτημά τους αλλά συνεχίζει τον ταλανισμό του (*Εχω και άλλα πολλά να σας επιτιμήσω*) και επιβεβαιώνει όσα έχει μέχρι τότε διακηρύξει με το *Αλλά και (ή Ναι, μάλιστα⁶⁹⁵) Αυτός που με έχει πέμψει είναι αληθινός και εγώ όσα άκουσα από*

⁶⁹⁵ Σχετικά με την απόδοση του *αλλά με το ναι, μάλιστα* βλ. Ν. Σωτηροπούλου, *Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων της Γραφής*, Τόμος Γ', Αθήνα 1994, 289.

Αυτόν λαλώ στον κόσμο. Στο ερώτημα σχετικά με την ταυτότητά του απαντά στο στ. 28. Εκεί ταυτίζει τον Εαυτό του με τον Υιό του Ανθρώπου ο οποίος, αν και θα υψωθεί από τους εχθρούς του στο Σταυρό, με αυτόν ακριβώς τον τρόπο θα πιστοποιηθεί ότι «Αυτός είναι» (ο Γιαχβέ). Επιπλέον θα αποδειχθεί ότι όχι μόνον τα λόγια και τα έργα του συμ-φωνούν με τον Πατέρα Του, αλλά και Αυτός ο ίδιος βρίσκεται πάντα ενωμένος μαζί Του. Η ύψωση του Υιού του Ανθρώπου, που μνημονεύει μάλιστα σε αυτόν το στίχο ο Ιησούς ως μέσον αποκάλυψης της ταυτότητάς του, παραπέμπει στο Δν. 7, 14: *καὶ ἐδόθη αὐτῷ ἐξουσία καὶ πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς κατὰ γένη καὶ πᾶσα δόξα αὐτῷ λατρεύουσα καὶ ἡ ἐξουσία αὐτοῦ ἐξουσία αἰώνιος ἥτις οὐ μὴ ἀρθῆ καὶ ἡ βασιλεία αὐτοῦ ἥτις οὐ μὴ φθαρῆ. Στο 7, 27 στα ουσιαστικά βασιλεία και εξουσία προστίθεται στο τέλος χάριν εμφάσεως και ο συνώνυμος όρος **τὴν ἀρχήν**: καὶ τὴν βασιλείαν καὶ τὴν ἐξουσίαν καὶ τὴν μεγαλειότητα αὐτῶν καὶ τὴν ἀρχὴν πασῶν τῶν ὑπὸ τὸν οὐρανὸν βασιλειῶν ἔδωκε λαῷ ἀγίῳ ὑψίστου βασιλεῦσαι.*

Επί τη βάσει των παραπάνω θεωρώ ότι η αρχική πρόταση του Ιω. 8, 21 μάλλον είναι ερωτηματική, ενώ ο όρος αρχή σημαίνει την εξουσία. Η μετάφραση που προτείνω είναι: *ποια είναι η εξουσία ένεκα της οποίας σας ομιλώ (κατ' αυτόν τον τρόπο);*

ΤΡΙΤΟ ΜΕΡΟΣ

ΤΟ ΚΗΡΥΓΜΑ ΤΟΥ ΠΑΥΛΟΥ

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

1.1 Εισαγωγικά

Τα κεφάλαια 6-8 βρίσκονται στο κέντρο της *Προς Ρωμαίους* τόσο από άποψη δομής όσο και περιεχομένου της επιστολής. Εντός αυτών περιγράφει ο Παύλος τη διαφορά μεταξύ των καταστάσεων του ανθρώπου προ (ότε γάρ) και μετά (νυνι δέ) Χριστό, δηλαδή πριν και μετά το βάπτισμά του. Αυτό καθιστά και τα τρία κεφάλαια μία ιδιαίτερη ενότητα εντός της *Προς Ρωμαίους*. Μέσα σ' αυτά απαντά συχνά η έννοια ελευθερία: ελευθερία Ρωμ. 8,21⁶⁹⁶ / ελεύθερος Ρωμ. 6,20 7,3⁶⁹⁷ / ελευθερώω Ρωμ. 6,18.22 8,2.21⁶⁹⁸. Είναι αξιοσημείωτο ότι ο Παύλος χρησιμοποιεί πολύ περισσότερο τον όρο ελευθερία εν συγκρίσει με τους λοιπούς συγγραφείς της Καινής Διαθήκης και τον παραθέτει όχι μόνο στην *Προς Ρωμαίους* αλλά και στις *Προς Κορινθίους* και *Γαλάτας*. Στην *Προς Ρωμαίους* εμφανίζονται εφτά

⁶⁹⁶ Βλ. επίσης Α' Κορ. 10,29 Β' Κορ. 3,17 Γαλ. 2,4 5,1.13 Ιακ. 1,25 2,12 Α' Πετρ. 2,16 Β' Πετρ. 2,19.

⁶⁹⁷ Μτ. 17,26 Ιω. 8,33. 36 Α' Κορ. 7,21ε, 39, 9,1, 19, 12,13. Γαλ. 3,28. 4,22ε 26 30. Εφ. 6,8 Κολ. 3,11. Α' Πετρ. 2,16 Αποκ. 6,15 13,16 19,18.

⁶⁹⁸ Ιω. 8,32.36 Γαλ. 5,1.

φορές όροι οι οποίοι έχουν τη ρίζα <ελευθερ*>, όπως περιγράφεται ανωτέρω. Πρέπει όμως να υπολογίσει κανείς και τα αντώνυμα, τα οποία έχουν να κάνουν με την έννοια της δουλείας και εμφανίζονται με τη ρίζα <δουλ*> (σχεδόν πάντοτε πλησίον της αντίθετης τους έννοιας, δηλαδή της ελευθερίας 6,18.20.22 7,6 8,21⁶⁹⁹). Σ' αυτό το άρθρο θα επιχειρήσουμε να παρακολουθήσουμε τη σκέψη του Παύλου, να αναλύσουμε θεολογικά και να εντάξουμε στο σημειωτικό σύστημα της περικοπής Ρωμ. 6-8 τη χρήση της έννοιας ελευθερία.

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

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

α) 6,1-14

Ο Παύλος εκκινεί από τη διαπίστωση ότι κάποιοι είτε λόγω ενός υπερβολικού ενθουσιασμού που απορρέει από τη νέα πίστη ή της αντιθέσεως μεταξύ Νόμου και Χάριτος ήταν πιθανό να αποκλίνουν προς ένα εσφαλμένο τρόπο ζωής⁷⁰⁰. Θα μπορούσε το σχόλιο του

⁶⁹⁹ Μία συνοπτική εξέταση των αναφορών της ελευθερίας στο φιλοσοφικό περίγυρο του ελληνιστικού κόσμου βλ. G. Dautzenberg "Freiheit im hellenistischen Kontext", J. Beutler (εκδ), *Der Neue Mensch in Christus*, [Quaestiones Disputatae 190], εκδ. Herder, Freiburg 2001, 57-81. Για τις κοινωνιολογικές προεκτάσεις του θέματος δουλεία-απελευθέρωση στο Ρωμ. 6-8 βλ. Luise Schottrof, "Die Schreckenerrschaft der Sünde und die Befreiung durch Jesus Christus nach dem Römerbrief des Paulus", *EvT* 39 (1979) 497ε. Εκτενέστερα βλ. Β. Στογιάννος, *Ελευθερία. Η περι ελευθερίας διδασκαλία του Παύλου και των πνευματιών ρευμάτων της εποχής του*, Θεσσαλονίκη 1970.

⁷⁰⁰ Δεν πρέπει να παραβλέπει επίσης κανείς το γεγονός ότι ο Παύλος απευθύνει τη συγκεκριμένη επιστολή σε κατοίκους της ρωμαϊκής πρωτεύουσας, οι οποίοι οπωσδήποτε βρίσκονταν εν μέσω περισσότερων αφορμών ή πειρασμών, ώστε

Παύλου στο 6,1 «Τί οὖν ἐπιμένωμεν τῇ ἀμαρτία ἵνα ἡ χάρις πλεονάσῃ;» να είναι μία ρητορική ερώτηση, η οποία ταιριάζει απλά στο ύφος και στη δομή του φιλολογικού είδους της διατριβής. Όμως ήδη στο Ρωμ. 3,8 είχε αναφερθεί ο Παύλος στο γεγονός ότι μερικοί τον συκοφαντούσαν με το πρόσχημα ότι διδάσκει μία ηθική ελευθεριότητα «καθώς βλασφημούμεθα καὶ καθὼς φασὶν τινες ἡμᾶς λέγειν ὅτι ποιήσωμεν τὰ κακὰ ἵνα ἔλθῃ τὰ ἀγαθὰ; ὧν τὸ κριμα ἔνδικόν ἐστιν». Προφανώς από αυτή την αφορμή εκκινώντας προσπαθεί να αποδείξει στην αρχή του Ρωμ. 6 ότι στους βαπτισμένους ή προσήλυτους⁷⁰¹ στη νέα πίστη δεν επιτρέπεται να υπάρχει καμία αντινομία μεταξύ της νέας υπαρξιακής τους καταστάσεως και της συμπεριφορᾶς τους σε θέματα καθημερινῆς ζωῆς και ηθικῆς. Το να βαπτίζεται κανείς και να απολαμβάνει το αγαθὸ της δικαιοῦσεως εν Χριστῷ σημαίνει να απομακρύνεται από την κατάσταση του αποξενωμένου από το Θεὸ ανθρώπου και να φέρει το Πνεῦμα του Θεοῦ.

Η ελευθερία δεν αναφέρεται ρητὰ ως ὅρος στη συνάφεια αυτή, χρησιμοποιούνται ὅμως εκφράσεις οι οποίες υπονοούν την ελευθερία: 1.11 ἀποθνήσκειν (νεκρὸν εἶναι) τῇ ἀμαρτία/ 6 καταργεῖσθαι τὸ σῶμα τῆς ἀμαρτίας μηκέτι δουλεύειν τῇ ἀμαρτία/ 7 δικαιοῦσθαι ἀπὸ τῆς ἀμαρτίας/ 8 θάνατος οὐ κυριεύει. Ο Παύλος υπονοεῖ σε ὅλες αυτές τις περιπτώσεις την απελευθέρωση του ανθρώπου ἀπὸ την αμαρτία και σε μία μόνο την ελευθερία ἀπὸ το θάνατο (6,8). Δεν επεξηγεί ὅμως περισσότερο τι σημαίνει αμαρτία. Ἀπὸ τη σημασιολογική ἀνάλυση, η οποία ἐπεται, θα καταστεί φανερό ὅτι αμαρτία εἶναι ο χωρισμὸς του ἀνθρώπου ἀπὸ το Θεό. Πρακτικά ὅμως μπορεῖ να συσχετίσει κανείς την αμαρτία με το κατὰ σάρκα ζῆν, την υποδούλωση στις ἐπιθυμίες της σαρκός, καθὼς ο Παύλος στο 6,12 συνδέει ρητὰ την αμαρτία με την υποδούλωση στα πάθη: «Μὴ οὖν βασιλεύτω ἡ ἀμαρτία ἐν τῷ θνητῷ ὑμῶν σώματι εἰς τὸ ὑπακούειν ταῖς ἐπιθυμίαις αὐτοῦ». Ο Παύλος παρουσιάζει ἐν προκειμένῳ την

να ζουν ἐκλυτα. Μεταξύ των ἐρμηνευτῶν ὅμως δεν υφίσταται ὁμοφωνία σχετικά με το αν υπήρχε τάση ελευθεριαζόντων πιστῶν στη Ρώμη η ὄχι. βλ. F.-S. Jones, *Die Freiheit in den Briefen des Apostels Paulus*, ἐκδ. Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen 1987, 116.

⁷⁰¹ J. Dunn, *Romans 1-8*, WBC 38A, 360.

αμαρτία ως μία μυθική δύναμη η οποία επιχειρεί να καταλάβει βίαια την ύπαρξη του ανθρώπου. Το τι μπορεί να σημαίνει αυτό θα το εξετάσουμε επίσης κατωτέρω.

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

β) 6,15-23

Παρά ταύτα ξεκινά και το επόμενο απόσπασμα με μία προκλητική ερώτηση που είναι παρόμοια με την ερώτηση την οποία είχε προτάξει ο Παύλος στην αρχή του Α' κεφαλαίου (*Τί οὖν; ἀμαρτήσωμεν ὅτι οὐκ ἐσμὲν ὑπὸ νόμον ἀλλὰ ὑπὸ χάριν; μὴ γένοιτο!* Πρβλ. 3,8 6,1). Πάλι προσπαθεί ο Παύλος να επιχειρηματολογήσει κατά της υποθέσεως ότι τάχα μπορεί ο άνθρωπος στη νέα άνευ Νόμου κατάσταση να αμαρτάνει χωρίς συνέπειες⁷⁰². Αυτό θα καθιστούσε τους

⁷⁰² S. Vollenweider, *Freiheit als neue Schöpfung: eine Untersuchung zur Eleutheria bei Paulus und in seiner Umwelt*, έκδ. Vandenhoeck u. Ruprecht Göttingen 1989, 326. "Tatsächlich baut die Passage 6,15-23 eine strukturelle Gleichartigkeit beiderlei Herrschaft auf und sucht gerade so die libertinistische Unterstellung ad Absurdum zu führen".

Χριστιανούς ξανά δούλους της αμαρτίας. Στη σκλαβιά αυτή βρίσκονταν στο παρελθόν (ότε), όταν ήταν ελεύθεροι από τη δικαιοσύνη (ἐλεύθεροι τῆ δικαιοσύνη). Για πρώτη φορά χρησιμοποιεί ο Παύλος τον όρο ἐλεύθερος στο 6,18, όπου ομιλεί περί της απελευθερώσεως από την εξουσία της αμαρτίας. Είναι όμως άκρως ενδιαφέρον ότι ο Παύλος χρησιμοποιεί τον όρο ἐλεύθερος και για την κατάσταση του παλαιού ανθρώπου και το αντίθετό του, δοῦλος, επίσης για τον καινό άνθρωπο. Αυτό σημαίνει ότι η έννοια ελεύθερος σημαίνει στη συγκεκριμένη συνάφεια απλῶς το να μην είναι υποχρεωμένος κανείς έναντι κάποιου άλλου κυρίου⁷⁰³ (6,20-22 *ὅτε γὰρ δοῦλοι ἦτε τῆς ἀμαρτίας, ἐλεύθεροι ἦτε τῆ δικαιοσύνη-καρπὸν εἶχετε τότε ἐφ' οἷς νῦν ἐπαισχύνεσθε; τὸ γὰρ τέλος ἐκείνων θάνατος. νυνὶ δέ, ἐλευθερωθέντες ἀπὸ τῆς ἀμαρτίας δουλωθέντες δὲ τῷ θεῷ, ἔχετε τὸν καρπὸν ὑμῶν εἰς ἁγιασμόν, τὸ δὲ τέλος ζωῆν αἰώνιον*).

Δεν επιτρέπεται όμως να καταχράται ο άνθρωπος την απελευθέρωση ως αυτονόμηση από το θέλημα του Θεού. Ο Παύλος στα συμφραζόμενα αυτά χρησιμοποιεί την έννοια της ελευθερίας πολύ προσεκτικά. Σχεδόν πάντα συνδέει την ελευθερία με τη νέα υποταγή του ανθρώπου στη δικαιοσύνη. Η σκλαβιά του ανθρώπου στην αμαρτία καταργείται χάρη σε μία καινούργια δουλεία του ανθρώπου στη δικαιοσύνη⁷⁰⁴. Η κατάσταση του καινού ανθρώπου είναι μεν ελευθερία από την αμαρτία, συγχρόνως όμως είναι και μία υπακοή στο θέλημα του Θεού, τη δικαιοσύνη. Αντιστρόφως ισχύει κατά την επιχειρηματολογία του Παύλου για την κατάσταση του παλαιού ανθρώπου ο οποίος ήταν υπό την τυραννία της αμαρτίας και ελεύθερος από τη δικαιοσύνη (16,16-23). Δεν μπορεί όμως κανείς να έχει συγχρόνως ή να εκλαμβάνει ως ισάξιες τις δύο μορφές ελευθερίας, δεδομένου ότι η πρώτη οδηγεί στη ζωή, ενώ η δεύτερη στο θάνατο (16 23). Πολύ περισσότερο εκτιμά ο Παύλος την ελευθερία του καινού ανθρώπου και αυτό το καθιστά προφανές, καθώς αναφέρει επανειλημμένα την περιφραση «ἐλευθερωθέντες ἀπὸ τῆς ἀμαρτίας» (18 22). Σ' αυτήν όμως την κατάσταση ελευθερίας

⁷⁰³ U. Wilckens, *Der Brief an die Römer*, EKK VI/2, 39.

⁷⁰⁴ D. Zeller, *Der Brief an die Römer*, Regensburg 1985, 127.

πρέπει ο άνθρωπος να υπηρετεί το Θεό και τη δικαιοσύνη ενεργητικά (δούλος εις υπακοήν). Την ελευθερία από την αμαρτία και την αιώνια ζωή μπορεί να τη λάβει και να τη διατηρήσει ο άνθρωπος μέσα στην υπακοή του προς το Θεό⁷⁰⁵. Πώς συμβαίνει ο άνθρωπος να είναι συνδεδεμένος με το Θεό και όχι με το Νόμο της αμαρτίας περιγράφεται στο επόμενο κεφάλαιο.

γ) 7

Ενώ στο έκτο κεφάλαιο περιστρεφόταν ο Παύλος στο θέμα της ελευθερίας από την αμαρτία, τώρα στο Ρωμ. 7 θίγει ρητά το πρόβλημα του Νόμου, καθώς αναφέρεται στη σύνδεση του ανθρώπου με το Νόμο (7,1) και προσπαθεί να τη συσχετίσει με την ως άνω περιγραφείσα ελευθερία. Η ελευθερία από την αμαρτία προϋποθέτει την ελευθερία από το Νόμο. Επειδή η δύναμη και η ισχύς της αμαρτίας απορρέουν από την κατάσταση εκείνη κατά την οποία ο άνθρωπος γνωρίζει μεν την εντολή του Θεού, όμως δεν μπορεί να την τηρήσει. Πρόκειται για ένα διχασμό, ο οποίος βρίσκει την πλέον χαρακτηριστική του διατύπωση στο τέλος του κεφαλαίου και δη στο 7,19 «οὐ γὰρ ὁ θέλω ποιῶ ἀγαθόν, ἀλλὰ ὁ οὐ θέλω κακὸν τοῦτο πράσσω⁷⁰⁶» και το 7,25β «ἄρα οὖν αὐτὸς ἐγὼ τῷ μὲν νοῦ δουλεύω νόμῳ θεοῦ, τῇ δὲ σαρκὶ νόμῳ ἁμαρτίας». Πρέπει όμως να γίνει μία διάκριση: ο Παύλος εννοεί στο Ρωμ. 7,21-25 με τον όρο νόμον, το νόμο στην περιγραφική του διάσταση, την οποία μπορεί να προσλάβει τόσο η αμαρτία όσο και η δικαιοσύνη⁷⁰⁷. Πριν όμως είχε

⁷⁰⁵ E. Lohse, *Der Brief an die Römer*, KEKzNT 4, 203. Δεν επιθυμούμε σ' αυτή τη σύντομη πραγματεία μας να τοποθετηθούμε σχετικά με το εάν το Ρωμ. 6 έχει ηθική διάσταση ή όχι. Αρκεί να αναλογισθεί κανείς από που εκκινεί τον προβληματισμό του ο Παύλος στα 6,1 15 και θα συμφωνήσει με τον Vollenweider ο οποίος ισχυρίζεται ότι η έννοια της ελευθερίας διαθέτει στο Ρωμ. 6 όχι απλά ηθικές αλλά ασκητικές διαστάσεις "Wir stoßen hier wie in Gal 5 auf den asketischen Aspekt der paulinischen Freiheitsverkündigung..." 372.

⁷⁰⁶ Το διχασμό μεταξύ *θέλειν* και *πράττειν* τον είχε θεματοποιήσει ίσως με τον καλύτερο τρόπο στην προγενέστερη του Παύλου θύραθεν γραμματεία ο από σκηνης φιλόσοφος Ευριπίδης στην τραγωδία του *Μήδεια* βλ. κυρίως στ. 1042-1048 1078-1080.

⁷⁰⁷ Vollenweider, 366.

αναφερθεί στην Τορά με τον όρο Νόμος, τον οποίο εκλάμβανε εν τωιαύτη περιπτώσει στην κανονιστική του διάσταση. Όπως στο κεφ. 6 περιέγραφε τη δουλεία του ανθρώπου υπό την αμαρτία και τη δικαιοσύνη, προσπαθεί τώρα να καταδείξει ότι ο παλαιός άνθρωπος παρά τη γνώση του Νόμου δεν μπορούσε να απελευθερωθεί από την αμαρτία. Ο Νόμος δεν είναι ο ίδιος αμαρτία, αλλά θέτει την αμαρτία σε δράση και τη φέρει στην επιφάνεια⁷⁰⁸, διότι γνωστοποιεί μεν την εντολή, δε βοηθά όμως τον άνθρωπο να την εκπληρώσει. Από αυτό το διχασμό, τον οποίο προκαλούσε ο Νόμος, μπορεί να λυτρώσει τον άνθρωπο η Χάρη του Θεού 7,24-25α: «τίς με ρύσεται...;» 7.25 «*χάρις δὲ τῷ θεῷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν*». Ο Θεός είναι εκείνος ο οποίος μπορεί να χαρίσει στον άνθρωπο την ελευθερία από την αμαρτία και αυτήν την εσωτερική διάσπαση, καθώς αυτός παραμένει ο αποκλειστικός κύριος τόσο του εσωτερικού όσο και του εξωτερικού κόσμου του ανθρώπου. Αυτό αποδεικνύει ο Παύλος με το παράδειγμα του δευτέρου γάμου στην αρχή του εβδόμου κεφαλαίου. Ο θάνατος του πρώτου ανδρός συμβολίζει τη ριζική απελευθέρωση από την κυριαρχία του Νόμου⁷⁰⁹. Συγχρόνως όμως τονίζει ο Παύλος ότι οι βαπτισμένοι συνδέονται με το Θεό, ωσάν να παντρεύονται με έναν καινούργιο άνδρα⁷¹⁰. Από αυτή την αίσθηση της συνάφειας του ανθρώπου με το Θεό θα ομιλήσει ο Παύλος στο Ρωμ. 8 περί της ελευθερίας.

δ) 8,1-13

Ο Παύλος επαναλαμβάνει τη διαπίστωση με την οποία είχε κατακλείσει το έβδομο κεφάλαιο. Στη συνάφειά του με το Χριστό μπορεί να απελευθερωθεί ο άνθρωπος από την αμαρτία και την αντίστοιχη ενοχή. Ο Παύλος τονίζει για μία ακόμη φορά την έννοια

⁷⁰⁸ Wilckens, 122.

⁷⁰⁹ Zeller, 131. Dunn, 368: "There is a death which liberates from the lordship of sin (6:9-10,18); so there is a death which liberates from the lordship of the law".

⁷¹⁰ "Dass Paulus Röm 7,2-3 gegen seine eigene, 1 Kor 7,40 ausgedrückte Meinung den Fall des Wiederheiratens in den Vordergrund rückt, erweist sich daher wiederum als Zeichen für sein Bestreben, durch dieses Beispiel die neue Bindung zu betonen" (Jones, 120).

της ελευθερίας (ἠλευθέρωσε με 8,2) και συγχρόνως τονίζει το νέο δεσμό (ὁ νόμος τοῦ Πνεύματος τῆς ζωῆς ἐν Χριστῷ⁷¹¹). Εξηγεί όμως περαιτέρω πώς ἔλαβε χώρα αὐτή η ἀπελευθέρωση και χρησιμοποιεῖ τον ὄρο νόμος ξανά τόσο με την περιγραφική ὅσο και με την κανονιστική του σημασία, για να διατυπώσει την πρόταση: «ὁ γὰρ νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἠλευθέρωσέν με ἀπὸ τοῦ νόμου τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου⁷¹²». Σ' αὐτὴν τη συνάφεια αναφέρεται ἀφενὸς η ἀποστολή του Υἱοῦ του Θεοῦ, ο ὁποῖος κατέκρινε και νίκησε την ἁμαρτία (8,3ε.) και εἰσάγεται η ἔννοια της *υἰότητος*, η ὁποία με την αναφορά της υιοθεσίας στο δεύτερο μέρος του κεφαλαίου παίζει καίριο ρόλο. Αφετέρου συνδέει ο Παῦλος την ελευθερία του ἀνθρώπου με τη δράση του Ἁγίου Πνεύματος. Γι' αὐτὸ ερεῖδεται τώρα η ελευθερία ἐπὶ της Χριστολογίας και της Πνευματολογίας και μας ἀπομακρύνει ο ἴδιος ο Παῦλος κάθε σκέψη τόσο περὶ στωικῆς ὅσο και περὶ ιουδαϊκῆς ἀντιλήψεως της ελευθερίας⁷¹³.

Ο Παῦλος ἀπὸ το 8,3ε. προβάλλει την ἀντίθεση μεταξύ της *σαρκός* και του *Πνεύματος*. Η *σαρξ* νοεῖται ἐν προκειμένω ὡς το σῶμα και η ἀνθρώπινη ὑπαρξὴ ἐν γένει, η ὁποία παραμένει ἀποξενωμένη του Θεοῦ και του Πνεύματός του και γι' αὐτὸ ζεῖ υποδουλωμένη στις ορέξεις και τα πάθη του σώματος. Ἀπὸ αὐτά τα δεσμά ἀπελευθε-

⁷¹¹ "The Phrase ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ more likely is positioned before the verb in order to give it greater emphasis; that is the liberation was affected in and through Christ Jesus". Dunn, 418.

⁷¹² Ο J. Dunn επιχειρεῖ στο ὑπόμνημά του να ερμηνεύσει το Ρωμ 8,2 σύμφωνα με τις κύριες θέσεις της *New Perspective on Paul*: "It is not the law per se from which Paul speaks of been liberated; it is the law as manipulated by sin and death (especially 7:9-13), the law operating within the context of the age of Adam (5:20-21)". Ο J. Dunn (437) συνδέει τους δύο νόμους του Ρωμ 8,2 ὡς ἐξῆς: "the same law, a force for sin and death in the age without Christ; the same law, a force for life in its eschatological realization through the Spirit" και ερμηνεύει το 8,2 ὁμως λάθος, "In the same way it is not the law as such which liberates, but the law in its given purpose for life (7,10)", καθότι δεν πρόκειται περὶ του αὐτοῦ νόμου προ και μετὰ την ἔλευση του Χριστοῦ. Ο Νόμος καταργεῖται ὄχι ὡς ἁμαρτία ἀλλὰ ὡς ἀνίσχυρος να ἀπελευθερώσει ἀπὸ την ἁμαρτία και ἔρχεται πλέον η δύναμη ὄχι του Νόμου ἀλλὰ του Πνεύματος να ἐπιτελέσει ὅτι δεν εἶχε καταφέρει η ἀνθρώπινη *καύχησις* για τα ἔργα του Νόμου (Ρωμ. 3,27).

⁷¹³ Βλ. κατωτέρω ὑποσ. 37.

ρώνεται όποιος ζει κατά Πνεύμα. Αυτή η ζωή είναι κάτι το δεδομένο (το «είναι» του βαπτισμένου) αλλά και το ζητούμενο (η πορεία του καινού ανθρώπου) κατά την περιγραφή του Παύλου στο 8,4: *τοῖς μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν, ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα* (Πρβλ. 6,4). Την εσωτερική αυτή αρμονία μεταξύ του δεδομένου και του ζητούμενου, του «είναι» και του «δέοντος», μπορεί να την επιτύχει κανείς μόνο χάρις στην ενοίκηση του Πνεύματος⁷¹⁴, όπως αποκαλύπτει το 8,9 (*εἵπερ πνεῦμα Θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν*).

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

ε) 8,14-39

Επίσης όμως αποδεικνύει η παρουσία του Πνεύματος στο ανθρώπινο σώμα το γεγονός ότι ο άνθρωπος έχει το χάρισμα της υιοθεσίας, είναι πλέον υἱός Θεού. Καθώς η ελευθερία σχετίζεται ή σχεδόν ταυτίζεται στο απόσπασμα αυτό με την υιοθεσία (8,15), κερδίζει τη θεολογικά σημαντικότερη διάστασή της. Αυτή τη φορά όμως λαμβάνει η ελευθερία το περιεχόμενό της, νοηματοδοτείται, σε

⁷¹⁴ M. Theobald, *Der Römerbrief*, ἐκδ. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2000, 242.

ένα διαφορετικό πλαίσιο από αυτό των κεφαλαίων 6-7. Ενώ προηγουμένως απασχολούσε τον Παύλο η μάχη του ανθρώπου με την αμαρτία και ο διχασμός στον οποίο είχε περιέλθει ο άνθρωπος προ του βαπτίσματος, τώρα έρχεται στο προσκήνιο η απολύτρωση του σώματος ημών (8,23). Η ελευθερία στη συνάφεια αυτή ονομάζεται ως η *ἐλευθερία τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ Θεοῦ* και κατ'αυτόν τον τρόπο άμεσα μεταφέρει ο Παύλος σ' ένα άλλο επίπεδο την ελευθερία, ανώτερο θεολογικά. Προηγουμένως είχε επισημάνει ο Παύλος ότι η ελευθερία του καινού ανθρώπου σημαίνει απελευθέρωση από την αμαρτία και δουλεία στο Θεό και τη δικαιοσύνη. Η έννοια της ελευθερίας είχε χρησιμοποιηθεί περισσότερο, για να αποτυπώσει τη ριζική μετάβαση του ανθρώπου από την κατάσταση του παλαιού ανθρώπου σ' αυτήν του καινού ανθρώπου⁷¹⁵, από την κυριότητα της αμαρτίας στην κυριότητα του Πνεύματος.

Τώρα όμως υπογραμμίζει ο Παύλος ότι ο άνθρωπος δεν έχει λάβει το Πνεύμα ενός δούλου (*πνεῦμα δουλείας*) αλλά του υιού (*πνεῦμα υίοθεσίας*) 8,15. Αυτό το Πνεύμα που καθιστά τους ανθρώπους συγγενείς με το Θεό και τον Υιό του και υπόσχεται τη δόξα του επόμενου αιώνα, της καινῆς κτίσεως. Συγχρόνως όμως προκαλεί αυτό το ίδιο Πνεύμα στην ύπαρξη των βαπτισμένων ένα τόσο έντονο αίσθημα προσμονῆς, ώστε να έχουν οδύνες και στεναγμούς, μέχρις κατανήσουν στην *ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος*, δηλαδή στην ανάσταση των νεκρῶν (8,23) «*ἐν ἑαυτοῖς στενάζομεν υίοθεσίαν ἀπεκδεχόμενοι, τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν*». Είναι ενδιαφέρον πως ο Παύλος από το 8,19ε. ομιλεί και περί της ελευθερίας και της αναμονῆς ολόκληρης της κτίσεως, διότι αυτή υπόκειται λόγω του ανθρώπου στη φθορά και το θάνατο και στενάζει μαζί του 8,20-23. Όχι μόνο ο άνθρωπος αλλά και η υπόλοιπη δημιουργία μέλλει να απολαύσει την ελευθερία. Όπως όφειλε ακριβώς να φέρει τις συνέπειες της ανθρώπινης παραβάσεως, το ίδιο πρέπει να απολάβει και τη δόξα των τέκνων του Θεού⁷¹⁶. Εν τωιαύτη περιπτώσει πρόκειται περισσότερο περί μίας υπερβολικής εκφράσεως, ή προσωποποιήσεως η οποία

⁷¹⁵ Jones, 113.

⁷¹⁶ Zeller, 162.

απαντά συχνά τόσο σε βιβλικούς όσο και σε θύραθεν συγγραφείς της αρχαιότητας⁷¹⁷. Αυτό το σχήμα αποτυπώνει τον καθολικό και εσχατολογικό συνάμα χαρακτήρα της ελευθερίας⁷¹⁸ την οποία πρέπει ο άνθρωπος να αναμένει και να ελπίζει (ἀποκαραδοκία 8,19), μέχρι να δοξαστούν οι υιοί του Θεού (τὴν ἀποκάλυψιν τῶν υἱῶν τοῦ Θεοῦ ἀπεκδέχεται 8,19). Αυτό που υπόσχεται και εγγυάται τη μέλλουσα εκείνη δόξα στους υιούς του Θεού, δηλαδή στους πιστούς, είναι η αγάπη του Χριστού και ο σύνδεσμός τους με Αυτόν, το ἐν Χριστῶ εἶναι: τίς ἡμᾶς χωρίσει ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ; (8,35) Καθώς ο άνθρωπος αποδέχεται εκούσια την κλήση του Θεού (κατὰ πρόθεσιν κλητοῖς οὖσιν 8,28c) μπορεί να είναι σίγουρος ότι όλα θα συντελέσουν στη σωτηρία του (τοῖς ἀγαπῶσιν τὸν Θεὸν πάντα συνεργεῖ εἰς ἀγαθόν 8,28ab).

Συνοψίζοντας κανείς τις σκέψεις του Παύλου σχετικά με την έννοια της ελευθερίας στο Ρωμ. 6-8 μπορεί να παρατηρήσει ότι χρησιμοποιεί ο Παύλος την έννοια ελευθερία αρχικά με μία ουδέτερη χροιά, περιγράφοντας πιο πολύ το γεγονός της κοσμοϊστορικής μεταβάσεως του ανθρώπου από την κατάσταση του παλαιού ανθρώπου στην πραγματικότητα της ἐν Χριστῶ ζωῆς⁷¹⁹. Αυτές οι διατυπώσεις περί ελευθερίας αποτυπώνουν με ουδέτερο τρόπο την αλλαγή κυρίων. Ο σύνδεσμος του ανθρώπου με το Χριστό χαρίζει στον άνθρωπο την ελευθερία από το διχασμό ο οποίος οφειλόταν στην αμαρτία, συγχρόνως όμως απαιτεί μία στάση ζωής η οποία συνάδει με το χάρισμα της υιοθεσίας. Διὰ της αναφοράς της υιοθεσίας η ελευθερία γίνεται καθαρά εσχατολογικό και αποκλειστικά θεολογικά φορτισμένο μέγεθος. Πλέον δεν είναι ένας ουδέτερος όρος αλλά ταυτίζεται με την εσχατολογική δόξα των υιών του Θεού την οποία αναμένει όλη η δημιουργία. Μένει να εξετάσουμε πώς εντάσσεται η έννοια της ελευθερίας σε ολόκληρο το σημειακό σύστημα των κεφαλαίων 6-8, δεδομένου ότι οι διατυπώσεις του Παύλου είναι εξίσου καιρίες όσο και δύσκολα κατανοητές στο σημείο αυτό.

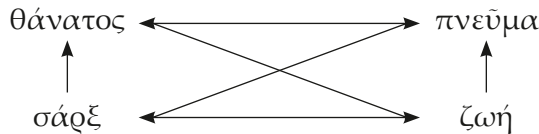
⁷¹⁷ Jones, 131.

⁷¹⁸ Lohse, 247.

⁷¹⁹ Vollenweider, 324.

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

Προκειμένου να διερευνηθεί κανείς τη λειτουργία του όρου ελευθερία από σημασιολογική και σημειωτική πλευρά εντός των κεφαλαίων 6-8 της *Προς Ρωμαίους*, πρέπει να εκκινήσει από τη διαπίστωση ότι υπάρχει εν προκειμένω μία αξιοσημείωτη ένταση μεταξύ των σημασιολογικών πεδίων⁷²⁰ και χρησιμοποιείται συχνά μία αντιθετική παρουσίαση⁷²¹ η οποία μπορεί να συνοψισθεί στο ακόλουθο σημασιολογικό τετράγωνο:

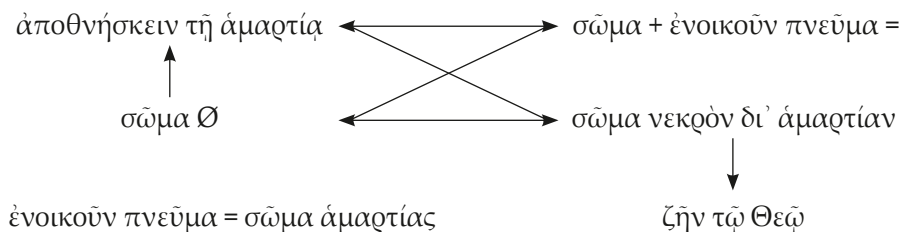


⁷²⁰ Ο Παύλος χρησιμοποιεί αντιθετικά ζεύγη που προδίδουν μία ιδιαίτερα έντονη διαλεκτική: ἄμαρτία-χάρις 6,1/ ἀποθνήσκειν-ζῆν 6,2/ θάνατος-ἀνάστασις 6,5/ ἀποθνήσκειν-ἐγείρεσθαι 6,9/ νεκρὸς-ζῶν 6,11/ ἄμαρτία-Θεὸς 6,11 13 22/ ἀδικία-δικαιοσύνη 6,13/ νόμος-χάρις 6,14 15/ ἄμαρτία/θάνατος-ὑπακοή/δικαιοσύνη 6,16/ ἄμαρτία-δικαιοσύνη 6,18 20/ ἐλευθεροῦσθαι-δουλοῦσθαι 6,18 22/ ἀκαθαρσία/ ἀνομία-δικαιοσύνη/ἀγιασμός 6,19/ δούλος-ἐλεύθερος 6,20/ τότε-νῦν 6,21/ θάνατος-ζωὴ αἰώνιος (ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν) 6,21-22 23/ ἐπαισχύνεσθαι-ἔχειν εἰς ἀγιασμόν 6,21-22/ ὀψώνιον-χάρισμα 6,23/ ζῆν-ἀποθνήσκειν 7,1-2/ δεῖσθαι-καταργεῖσθαι ἀπὸ 7,2/ ὁ ἀνὴρ-ἕτερος ἀνὴρ 7,3/ ὁ νόμος-ὁ ἐκ νεκρῶν ἐγερεῖς 7,4/ θανατοῦσθαι-εἰς τὸ γίγνεσθαι 7,4/ καινότης πνεύματος-παλαιότης γραμματος 7,6/ ζωὴ-θάνατος 7,10/ πνευματικὸς-σαρκικὸς 7,14/ θέλειν-μισεῖν (οὐ θέλειν) 7,15 16/ ἀγαθὸν-κακὸν 7,19-20/ οἰκεῖν-οὐκ οἰκεῖν 7,18/ σὰρξ-ἔσω ἄνθρωπος 7,18-22/ μέλη/ἄμαρτία/σῶμα θανάτου-νοῦς 7,23/ νόμος Θεοῦ-νόμος ἁμαρτίας 7,25/ σὰρξ-πνεῦμα 8,1 4 5 9/ νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς ἐν Χριστῷ-νόμος τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου 8,2/ φρόνημα σαρκὸς θανάτου-φρόνημα πνεύματος ζωῆς καὶ εἰρήνης 8,6/ σῶμα-πνεῦμα 8,11/ νεκρὸς-ζωὴ 8,10/ θανατοῦν-ζῆν 8,12/ δουλεία-υἰοθεσία 8,15/ παθήματα-δόξα 8,18/ ὑποτάσσεσθαι-ἐλευθεροῦν εἰς 8,21/ δουλεία τῆς φθορᾶς-ἐλευθερία τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ Θεοῦ 8,21/ ὑπὲρ-κατὰ 8,31/ δικαίων-κατακρίνων 8,33/ ἀποθανῶν-ἐγερεῖς 8,34/ θάνατος-ζωή, ἄγγελοι-ἀρχαὶ δυνάμεις, ἐνεστώτα-μέλλοντα, ἕτερα κτίσις-Χριστὸς Κύριος 8,38-39.

⁷²¹ C. Landmesser, "Freiheit als Konkretion von Wahrheit", W. Härle u.a. (Hg.), *Befreiende Wahrheit*, ἐκδ. Elwert Verlag, Marburg 2000, 52ε.

Στο σχήμα το οποίο παραθέτουμε απεικονίζονται τα τέσσερα βασικά σημεία τα οποία ορίζουν το σημειακό σύστημα της ενότητας Ρωμ. 6-8. Το βέλος με μονή κατεύθυνση δηλώνει την αιτιακή σχέση η οποία υφίσταται μεταξύ των δύο εννοιών (causative sence) αίτιο → αιτιατό, ενώ τα βέλη διπλής κατευθύνσεως ↔ δηλώνουν την αντίθεση μεταξύ των εννοιών οι οποίες βρίσκονται στα δύο τους άκρα. Ο Παύλος περιγράφει με μία έξοχη ρητορική τις αντιθέσεις των καταστάσεων του παλαιού και του καινού ανθρώπου (6,6)⁷²². Ιδιαίτερα στο Ρωμ. 8 εμφανίζονται τα αντιθετικά ζεύγη, τα οποία εκθέσαμε στο ως άνω τετράγωνο, και με τα οποία προσπαθεί να περιγράψει τη διαφορά των καταστάσεων πριν και μετά το βάπτισμα: πνεύμα-σάρξ, ζωή-θάνατος.

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



⁷²² Ο καινός άνθρωπος είναι ο βαπτισμένος, βλ. Χ. Καρακόλης, *Ἄμαρτία-Βάπτισμα-Χάρις*, ἐκδ. Πουρνάρας, Θεσσαλονίκη 2002, 206ε.

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

«Νοῦς γὰρ ἀποστάς τοῦ Θεοῦ, ἢ κτηνώδης γίνεται ἢ δαιμονιώδης, καὶ τῶν ὄρων ἀποστατήσας τῆς φύσεως ἐπιθυμεῖ τῶν ἀλλοτρίων καὶ κόρον φιλοκερδείας οὐκ οἶδε· ταῖς σαρκικαῖς ἐπιθυμίαις ἔκδοτον ἑαυτὸν ποιεῖ, καὶ μέτρον ἡδονῆς οὐ γινώσκει. Τιμᾶσθαι βούλεται παρὰ πάντων ὁ δι' ἔργων ἑαυτὸν ἀτιμάζων, καὶ πάντα ἐθέλει κολακεύειν καὶ συναινεῖν καὶ συμπράττειν ταῖς ἐκείνου γνώμαις, καὶ μὴ τούτου τυγχάνων (πῶς γάρ;) ὀργῆς ἀκαθέκτου πληροῦται· καὶ ὁ θυμὸς αὐτῷ καὶ ἢ κατὰ τῶν ὁμοφύλων ὀρμή, κατὰ τὴν ὁμοίωσιν τοῦ ὄφεως· καὶ ἀνθρωποκτόνος ὁ ἄνθρωπος γίνεται, καὶ τῷ ἔξ ἀρχῆς

ἀνθρωποκτόνω σατᾶν ἀφωμοιωμένος ὁ κατ' εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν τοῦ Θεοῦ γεγωνῶς. Καὶ τούτων ἀπάντων αἴτιον τῶν κακῶν ἔν, τὸ ἀποστατήσαι τὸν νοῦν τοῦ φόβου καὶ τῆς μνήμης τοῦ Θεοῦ»⁷²³

Ἡ απομάκρυνση ἀπὸ το Θεοῦ οδηγεῖ στη δουλεία τῆς αμαρτίας κατὰ τον Παλαμά, ο οποίος με τον τρόπο αὐτὸ καταφάσκει το συμπέρασμα στο οποίο καταλήξαμε ανωτέρω ἀπὸ τη σημασιολογική καὶ σημειωτική ἀνάλυση τῆς περικοπῆς. Σε παρόμοια ἄκρως ενδιαφέροντα συμπεράσματα καταλήγει κανεὶς, εἰάν ανατάμει τὴν πατερική ἐρμηνεία του Ρωμ 6-8 σχετικά με τὴν ἐννοια τῆς ἐλευθερίας, προσπάθεια τὴν οποία ἐπιχειροῦμε σε ἄλλο ὑπὸ δημοσίευση ἀρθρο μας στα γερμανικά⁷²⁴. Αὐτὸ που ἔχει σημασία για το θεολογικὸ σχολιασμό του Ρωμ. 6-8 εἶναι ὅτι στὴν κατάσταση τὴν οποία περιγράψαμε βρισκόταν ὁ ἄνθρωπος προ του βαπτίσματος, πριν συμμετάσχει διὰ του βαπτίσματος στο σῶμα του Χριστοῦ. Ἀντιθέτως διὰ του βαπτίσματος λαμβάνει χώρα ἡ μετάσταση του ἀνθρώπου στὴ νέα κατάσταση (6,3), καθὼς ὁ ἄνθρωπος γίνεται κοινωνὸς του θανάτου καὶ τῆς ἀναστάσεως του Χριστοῦ (6,4-5 πρβλ. τὴ λειτουργία του στ. 8,11!) καὶ πραγματοποιεῖται ἡ «ἀπολύτρωσις» του.

Αὐτὸ ἐπιτυγχάνεται με τὴ συνέργια του Πνεύματος το οποίο ἀκριβῶς προσφέρει στον ἄνθρωπο ὅτι ἐκεῖνος δεν μπορούσε να ἐπιτύχει λόγω τῆς κακῆς χρήσεως του Νόμου⁷²⁵. Γι αὐτὸ καὶ στο κεφ. 8 δεν ἐκκινεῖ ὁ Παῦλος ἀπὸ αὐτὸ που οφείλει ὁ ἄνθρωπος να κάνει (ἠθικὲς προτροπές) ἀλλὰ ἀπὸ αὐτὸ που εἶναι (το ἐν Χριστῷ εἶναι 8,1) καὶ αὐτὸ που του ἔχει χαρίσει ἡ ἀγάπη του Θεοῦ. Το «εἶναι» αὐτὸ ὑπαγορεύει καὶ το ἠθικῶς «δέον», που εἶναι ἐξίσου ενδιαφέρον για τον Παῦλο καὶ στο οποίο ἄλλωστε συντείνουν οἱ ἠθικὲς προτροπές του τόσο στὴν *Προς Ρωμαίους* ὅσο καὶ στὶς ἄλλες ἐπιστολές. Ὁ ἀγῶνας ἐξἄλλου του

⁷²³ Ομιλία 51, ἐκδ. Π. Χρήστου ΕΠΕ 79 – Ἀπαντα Γρηγορίου του Παλαμά 11- (1986), παραγρ. 10¹⁴-11².

⁷²⁴ "Der Begriff ἐλευθερία nach Röm. 6-8 bei den griechischen Kirchenvätern und kirchlichen Schriftstellern. Kurzer Beitrag zum Thema: δουλεία und ἐλευθερία nach Röm. 6-8".

⁷²⁵ R. Penna, «Νόμος καὶ ἐλευθερία στὴ σκέψη τοῦ Παύλου» (μτφρ.), ΔΒΜ 13 (1993) 33.

Παύλου να στηρίξει, να οδηγήσει και να συνετίσει ενίοτε τα μέλη των κοινοτήτων στα οποία απευθύνονται οι εκάστοτε επιστολές, ακριβώς καταδεικνύει το γεγονός ότι και μετά το βάπτισμα μπορεί εύκολα ο πιστός να παρασυρθεί στο δρόμο της αμαρτίας⁷²⁶. Αυτό όμως που κηρύσσει ο Παύλος δεν είναι ένας ηθικισμός, αλλά το ευαγγέλιο της σωτηρίας, το μήνυμα ότι ο άνθρωπος απελευθερώθηκε και γι' αυτό μπορεί και πρέπει να μείνει στη νέα πραγματικότητα που του χαρίζει η αγάπη του Θεού. Γι' αυτό το κεφ. 8 καταλήγει με τον ύμνο της αγάπης του Χριστού 8,31ε. Η ελευθερία είναι ήδη παρούσα στον βαπτισμένο ως ένα δώρο του Θεού. Ακόμη και αν η ελευθερία έχει μία εσχατολογική διάσταση (8,21), παραμένει ωστόσο στον πιστό ως το κύριο χαρακτηριστικό της καινούργιας του υπάρξεως⁷²⁷.

1.4 Συμπέρασμα

Σ' αυτό το πλαίσιο περιγράφει η ελευθερία ως έννοια στο Ρωμ. 6-8 τόσο την κατά το βάπτισμα μετάβαση στη νέα κατάσταση όσο και την καινούργια αυτή κατάσταση καθαυτή, την οποία όμως ο άνθρωπος μόνο εν μέρει απολαμβάνει και την ολοκλήρωση της οποίας αναμένει στενάζοντας. Ο βαπτισμένος καινός άνθρωπος όμως δεν είναι μόνο «ελεύθερος από» είναι επιπλέον «ελεύθερος ή ικανός για» να πραγματώνει το θέλημα του έσω άνθρωπου, δηλαδή της δικαιοσύνης (6,22 7,6 8,2)⁷²⁸. Ο άνθρωπος δεν είναι ωστόσο μόνο δούλος της δικαιοσύνης αλλά και υιός του Θεού (8,15)⁷²⁹. Ενώ βρισκόταν προηγουμένως στο καθεστώς της δουλείας υπό την αμαρτία, τώρα διαθέτει το Πνεύμα του Υιού και αποκαλεί το Θεό πατέρα (8,16).

⁷²⁶ H.-J. Eckstein, "Auferstehung und gegenwärtiges Leben nach Röm 6,1-11", *ThBeitr* 28 (1997) 17.

⁷²⁷ Penna, 35.

⁷²⁸ "Was die gedankliche Struktur angeht, so scheint es auch bei Paulus eine Konzeption der Freiheit zu geben, die Freiheit vor allem in der Zugehörigkeit zum richtigen Herrn sieht." J. Kügler, "Die Würde der Freien. Konzeptionen menschlicher Freiheit bei Paulus und in der Jesustradition", R. Bucher u.a. (Hg.), *In Würde Leben*, Luzern; Exodus 1998, 43.

⁷²⁹ Πρβλ. Ρωμ 8,23 9,4 Γαλ. 4,5 Εφ 1,5.

Έτσι μπορεί όχι μόνο από το παρελθόν του να απελευθερωθεί (ἀπολύτρωσις) αλλά και τις ευκαιρίες μίας καλύτερης πραγματικότητας να απολαύσει (την καινούργια ζωή εν Χριστώ)⁷³⁰, μία ιδιαίτερη μορφή σχέσεως, ελευθερίας και δικαιωμάτων τα οποία ανήκουν πλέον σ' αυτόν (8,21). Σε καμία περίπτωση όμως δεν είναι ελεύθερος με τη σημερινή έννοια, δηλαδή αυτόνομος. Είναι ελεύθερος εν Χριστώ, δηλαδή ελεύθερος από την αμαρτία και συγχρόνως ενωμένος με το Χριστό (8,2)⁷³¹. Το κέντρο της υπάρξεώς του δεν είναι πλέον το «εγώ» και η λογική του⁷³², αλλά ο ένοικος εντός του Χριστός⁷³³ ως πρόσωπο⁷³⁴. Το αυτονομημένο «εγώ» στην απελπισία και στο θάνατο οδηγεί, όπως περιγράφει ο Παύλος στο Ρωμ. 7. Μόνο η προσωπική σχέση με το Χριστό, ως πίστη και πράξη, μπορεί να του χαρίσει την ελευθερία από όλα τα δεσμά, τη σωτηρία, την ανάσταση, το Πνεύμα. Γι' αυτό συνδέει ο Παύλος τον όρο *ἐλευθερία* με την πλέον κεντρική έννοια της θεολογικής του σκέψεως: την *καινή κτίση* (*καινότητι ζωῆς* 6,4) και συνδέει ή ταυτίζει την ελευθερία με την *νιοθεσία* (8,15), προσδίδοντάς της μία μοναδική θεολογική βαρύτητα και σημασία στο Ρωμ. 8, η οποία παραμένει ανεπανάληπτη όχι μόνο μεταξύ των θύραθεν αλλά και των άλλων θεόπνευστων συγγραφέων.

⁷³⁰ Β. Στογιάννος, «Η ἐλευθερία ὡς ἀπολύτρωσις καὶ ὡς νέα ζωὴ κατὰ τὸν Ἀπόστολον Παῦλον», *Γρηγόριος Παλαμάς* 51 (1968) 285.

⁷³¹ "In struktureller Analogie zu populären Freiheitskonzepten bestimmt Paulus Freiheit als gehorsames Vertrauen auf einen guten Herrn". J. Kügler, "Die Würde der Freien. Konzeptionen menschlicher Freiheit bei Paulus und in der Jesustradition", R. Bucher u.a. (Hg.), *In Würde Leben*, Luzern; Exodus 1998, 45.

⁷³² Με αυτήν την έννοια αντιδιαστέλλεται η ελευθερία που κηρύσσει ο Παύλος από τη στωική ή τη διαφωτιστική αντίληψη περί ελευθερίας. Η προβληματική της ανθρώπινης ελευθερίας στο Ρωμ. 6-8 εκκινεί εκεί ακριβώς που η στωική και η διαφωτιστική αντίληψη λαμβάνουν ένα τέλος. Ξεκινά πέρα από το «εγώ» και την ανθρώπινη λογική, διότι το «εγώ» από μόνο του δεν μπορεί να είναι ελεύθερο παρά μόνο διχασμένο και υποκείμενο στην αμαρτία κατά τον Παύλο βλ. R. Bultmann, *Glauben und Verstehen*, II, Tübingen 1961, 124. Του αυτού, *Das Urchristentum*, 135.

⁷³³ Π. Ανδριόπουλος, *Η περι ἁμαρτίας καὶ χάριτος διδασκαλία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου*, Πάτρα 1968, 280.

⁷³⁴ Β. Στογιάννος, «Η ἐλευθερία ὡς ἀπολύτρωσις καὶ ὡς νέα ζωὴ κατὰ τὸν Ἀπόστολον Παῦλον», *Γρηγόριος Παλαμάς* 51 (1968) 286.

2. Παύλος και πολιτική εξουσία: Ἡ ερμηνεία του Ρωμ. 13, 1-7 από τον Ι. Χρυσόστομο

1. Πᾶσα ψυχὴ ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις ὑποταστέσθω.
Οὐ γὰρ ἔστιν ἐξουσία εἰ μὴ ὑπὸ Θεοῦ,
αἱ δὲ οὖσαι ἐξουσίαι ὑπὸ Θεοῦ τεταγμέναι εἰσίν.
2. Ὡστε ὁ ἀντιτασσόμενος τῇ ἐξουσίᾳ τῆ τοῦ Θεοῦ διαταγῇ ἀνθέστηκεν,
οἱ δὲ ἀνθεστηκότες ἑαυτοῖς κρῖμα λήμψονται.
3. Οἱ γὰρ ἄρχοντες οὐκ εἰσὶν φόβος τῷ ἀγαθῷ ἔργῳ, ἀλλὰ τῷ κακῷ.
Θέλεις δὲ μὴ φοβεῖσθαι τὴν ἐξουσίαν;
Τὸ ἀγαθὸν ποιεῖ, καὶ ἐξεῖς ἔπαινον ἐξ αὐτῆς.
4. Θεοῦ γὰρ διάκονός ἐστίν σοι εἰς τὸ ἀγαθόν.
Ἐὰν δὲ τὸ κακὸν ποιῆς, φοβοῦ· Οὐ γὰρ εἰκὴ τὴν μάχαιραν φορεῖ.
Θεοῦ γὰρ διάκονός ἐστιν ἐκδικὸς εἰς ὄργην τῷ τὸ κακὸν πράσσοντι.
5. Διὸ ἀνάγκη ὑποτάσσεσθαι, οὐ μόνον διὰ τὴν ὄργην ἀλλὰ καὶ διὰ
τὴν συνείδησιν.
6. Διὰ τοῦτο γὰρ καὶ φόρους τελεῖτε·
Λειτουργοὶ γὰρ Θεοῦ εἰσὶν εἰς αὐτὸ τοῦτο προσκαρτεροῦντες.
7. Ἀπόδοτε πᾶσιν τὰς ὀφειλάς τῷ τὸν φόρον τὸν φόρον,
τῷ τὸ τέλος τὸ τέλος, τῷ τὸν φόβον τὸν φόβον, τῷ τὴν τιμὴν τὴν τιμὴν.

2.1 Εἰσαγωγικά

Ἡ συγκεκριμένη περικοπὴ ἔχει χρησιμοποιηθεῖ κατὰ καιροὺς ἀπὸ δυνάστες καὶ ἐξουσιαστὲς προκειμένου νὰ κατοχυρωθεῖ ἡ πολιτικὴ τους τυραννία⁷³⁵, καθὼς προτείνει τὴν ὑποταγὴν στὶς πολιτικὲς ἀρχὲς καὶ τὴν ἀπόδοση φόρων. Στὴν παρούσα ἐργασία θὰ ἐρευνηθεῖ στὴν ευρύτερη συνάφεια τῆς πρὸς Ρωμαίους (Ρωμ.) ὅπου ὀργανικὰ ἐντάσ-

⁷³⁵ Σημειώνει ο Μ. Βασιλείος: εἰ γὰρ βασιλεία ἐστὶν ἔννομος ἐπιστασία, δηλον, ὅτι αἱ παρὰ βασιλέως διδόμεναι ὑποθήκαι, τοῦ γε ὡς ἀληθῶς τῆς προσηγορίας ταύτης ἀξίου, πολὺ τὸ νόμιμον ἔχουσι, τὸ κοινῇ πᾶσι λυσιτελὲς σκοποῦσαι, καὶ οὐχὶ πρὸς τὸν σκοπὸν τῆς ἰδίας ὠφελείας συντεταγμέναι. Τοῦτο γὰρ διαφέρει τύραννος βασιλέως, ὅτι ὁ μὲν τὸ ἑαυτοῦ πανταχόθεν σκοπεῖ, ὁ δὲ τὸ τοῖς ἀρχομένοις ὠφέλιμον ἐκπορίζει (Εἰς τὴν ἀρχὴν των Παροιμιῶν P.G. 31.389.24).

σεται. Στην έρευνα αυτή θα συνδράμει η ερμηνεία που δίνει ο Ι. Χρυσόστομος, ο οποίος, όπως είναι γνωστό, παρέμεινε μέχρι τέλους ασυμβίβαστος προς την αυθαιρεσία της πολιτικής ηγεσίας, έστω και αν αυτή ισχυριζόταν ότι είναι χριστιανική. Επιπλέον το υπόμνημά του στην Ρωμ. (PG 60, 391-682), το οποίο εκφωνήθηκε μάλλον το 392 μ.Χ., αποτελεί το εξοχότερο ερμηνευτικοκηρυκτικό έργο του⁷³⁶.

Ο Παύλος συνέγραψε την προς Ρωμαίους επιστολή πιθανότατα το χειμώνα του 55 μ.Χ. στο φιλόξενο σπίτι του Γάιου στην Κόρινθο, στην αρχή της βασιλείας Νέρωνα, το περίφημο *Quinquennium* (την πρώτη πενταετία). Ακόμη ο νεαρός αυτοκράτορας βρισκόταν υπό την αιγίδα των Σενέκα και Βούρρου και προσπαθούσε να ενσαρκώσει το ιδεώδες του δίκαιου και πράου μονάρχη⁷³⁷. Ο Παύλος υπαρξιακά εκινείτο μεταξύ Ιερουσαλήμ και Ρώμης. Επίκειται η επίσκεψή του στην Ιερουσαλήμ, στο στόμα του λέοντος (Ρωμ. 15, 31), προκειμένου να κομίσει εκεί τη λογία ως κλάδο ελαίας και να αποδείξει έτσι μέσω αυτής της διακονίας⁷³⁸ το σεβασμό του προς τη «μητέρα Σιών» και τους εμπειρίστατους αγίους της. Το βλέμμα όμως του αποστόλου των εθνών είναι στραμμένο στη Δύση. Ο Holzner σημειώνει ότι το σχέδιό του είναι να μεταθέσει το κέντρο βάρους της εργασίας του

⁷³⁶ Σ. Γ. Παπαδοπούλου, *Άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος*, Τόμος Α' Αθήνα: Αποστολική Διακονία 2006, 167. Πρβλ. Δ. Τρακατέλλη (Αρχ. Αμερικής), *Η Πορεία προς την Μεταμόρφωση: Η Ερμηνεία του Χρυσοστόμου στην Προς Ρωμαίους Επιστολή, Οι Πατέρες Ερμηνεύουν. Απόψεις Πατερικής Βιβλικής Ερμηνείας*, Αθήνα: Αποστολική Διακονία 1996, 65-91.

⁷³⁷ Στο *De Clementia* του Σενέκα προβάλλεται ως πρότυπο η πραότητα του Αυγούστου η οποία τον διέκρινε κατά τη γεροντική του ηλικία. Παρόμοια *κάτοπτρα ηγεμόνα* είχε συντάξει ήδη ο Κικέρων (*De Marcello, Pro Ligario*), ενώ σε αυτό το είδος ανήκει και ο *Πανηγυρικός* του Πλίνιου του Νεότερου, οι Βασιλικοί Λόγοι του Δίωνα Χρυσοστόμου αλλά και ο λόγος του Γάλβα που διασώζει ο Τάκιτος (Ιστ. 1.15 κε.). Στον Ιουδαϊσμό σε αυτό το είδος μπορεί να ενταχθεί η Επιστολή του Αριστέα (172-300). Πβλ. Michael von Albrecht, *Ιστορία της Ρωμαϊκής Λογοτεχνίας. Από τον Ανδρόνικο ως το Βοήθιο και η σημασία της για τα νεότερα χρόνια*. Τόμος Α', Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης 1997, 1030-1031.

⁷³⁸ Πρβλ. 15, 31-33: *ἵνα ῥυσθῶ ἀπὸ τῶν ἀπειθούντων ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ ἡ διακονία μου ἢ εἰς Ἱερουσαλήμ ἐνπρόσδεκτος τοῖς ἀγίοις γένηται, ἵνα ἐν χαρᾷ ἔλθῶν πρὸς ὑμᾶς διὰ θελήματος Θεοῦ συναπαύσωμαι ὑμῖν. Ὁ δὲ Θεὸς τῆς εἰρήνης μετὰ πάντων ὑμῶν, ἀμήν.*

προς τη Δύση. Η κοσμοκράτειρα Ρώμη τον βοηθεί να συλλάβει μέσα στο μυαλό του τη μεγάλη ιδέα μιας οικουμενικής καθολικής Εκκλησίας⁷³⁹. Πιθανόν συνέβαινε το αντίστροφο: η ιδέα της οικουμενικής Εκκλησίας ήταν εκείνη που υπαγόρευε στον απόστολο των εθνών την ιεραποστολή του στην Εσπερία.

Έτσι με τη Ρωμ. ο Παύλος προσπαθεί να κερδίσει την εμπιστοσύνη μιας Εκκλησίας την οποία δεν ίδρυσε ο ίδιος (ούτε όμως πιθανότατα και ο Πέτρος) και παράλληλα να προλειάνει το έδαφος για την άφιξή του εκεί και τη μετάβασή του κατόπιν στα «πέρατα της γης», στις Ηράκλειες Στήλες στη Σπανία (Ρωμ. 15, 29). Επιθυμεί επίσης να ανατρέψει την εικόνα του ανένδοτου πολέμιου του Νόμου και του Ισραήλ, με την οποία ήταν γνωστός στην πολυπληθή ιουδαϊκή κοινότητα της Πρωτεύουσας της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Έτσι μετά από μία εικοσαετία σκληρής ιεραποστολικής δράσης συντάσσει μια «θεολογική ομολογία» με σαφή διάρθρωση και δομή: κεφ. 1-4: Η διά της πίστεως Δικαίωση· κεφ. 5-8: Η καινή Ζωή· κεφ. 9-11: Το «ευτυχές αμάρτημα» (*felix culpa*) του Ισραήλ· κεφ. 12-16: Παραίνεση.

2.2 Η Συνάφεια

Η προτροπή προς υποταγή προς τις εξουσίες κατέχει κεντρική θέση στο **παραινετικό τμήμα της επιστολής**, όπου ως πυρήνας της χριστιανικής ηθικής προβάλλεται η αγάπη. Το τμήμα αυτό δε συνιστά μια απλή αρετολογία, αλλά (όπως αποδεικνύει το *οὖν*) τον καρπό της καινότητας της ζωής, την οποία διά του βαπτίσματος, της συσταυρώσεως με τον Ιησού και της δωρεάς του αγ. Πνεύματος, βιώνουν οι πιστοί. Συνδέεται έτσι ιδιαίτερα με την ενότητα των κεφ. 5-8. Διαιρείται σε δύο υποενότητες: α) κεφ. 12-13 όπου ακούγονται γενικές παραινέσεις για επίδειξη αγάπης και υποταγή στις πολιτικές εξουσίες και β) 14, 1-15, 13, όπου σημειώνονται παροτρύνσεις

⁷³⁹ J. Holzner, *Παύλος*, Μτφρ. αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος Ιερωδύμου, Αθήναι 1973, 349.

που αφορούν ειδικότερα στη σχέση των εξ Ιουδαίων και εξ εθνών Χριστιανών στις κοινότητες της Εκκλησίας της Ρώμης.

Ως επικεφαλίδα αυτής της ενότητας πρέπει να εκληφθεί η περι-
κοπή 12, 1-2, όπου ο Παύλος με πατρικό, αδελφικό τόνο χωρίς αντι-
ρητική πολεμική διάθεση δεν επικαλείται τη δική του αποστολική
αυθεντία, αλλά τους οικτιρμούς και την ευσπλαχνία του Θεού, που
αποκαλύφθηκε και περιγράφηκε σε ολόκληρο το πρώτο μέρος της
επιστολής, αλλά και με έμφαση δοξολογήθηκε στον επίλογο της
προηγούμενης ενότητας (11, 30-32): *Παρακαλώ⁷⁴⁰ οὖν ἡμᾶς, ἀδελ-
φοί, διὰ τῶν οἰκτιρμῶν τοῦ Θεοῦ παραστήσαι τὰ σώματα ὑμῶν
θυσίαν ζῶσαν, ἀγίαν, εὐάρεστον τῷ Θεῷ τὴν λογικὴν λατρείαν
ὑμῶν. Καί μὴ συσχηματίζεσθε τῷ αἰῶνι τούτῳ, ἀλλὰ μεταμορ-
φοῦσθε τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοῦς⁷⁴¹ εἰς τὸ δοκιμάζειν τὸ θέλημα
τοῦ Θεοῦ, τὸ ἀγαθὸν καὶ εὐάρεστον καὶ τέλειον.* Αντί των ποικίλων
αιματηρῶν θυσιών του περιβάλλοντός τους, οι οποίες αποτελού-
σαν βασικό χαρακτηριστικό της εθνικής και ιουδαϊκής θρησκείας
αλλά έγιναν άνευ περιεχομένου μετά τη θυσία του Υιού του Θεού,
οι πιστοὶ παρακαλοῦνται ὡς ιερεῖς να προσφέρουν τον εαυτό τους
στο Θεό θυσία ζωντανή, αγία, ευάρεστη, επιτελώντας ἔτσι ἀέναα
τη λογικὴ λατρεία η οποία αρμόζει σε Αυτόν⁷⁴². Προσκαλοῦνται
να γίνουν ιερεῖς – θύτες και θύματα. Αυτή η λατρεία-λειτουργία
δεν ἔχει την ἔννοια της μυστικοπαθούς επιστροφῆς τού λόγου του
ανθρώπου στον κατακερματισμένο εαυτό του, ὅπως συνέβαινε στα
ελληνιστικά χρόνια ιδιαίτερα με τους Στωικούς, αλλά ὅπως αποδει-
κνύεται ἀπὸ τη συνέχεια της Παραίνεσης, ταυτίζεται με τη θυσία

⁷⁴⁰ Το παρακαλώ με το οποίο εισάγει τη νουθεσία του ο απόστολος είναι πολυσή-
μαντο. Σημαίνει νουθετώ, παρηγορώ, παρακαλώ, κηρύττω. Καταδεικνύει την
πατρική, μητρική και αδερφική στοργή του αποστόλου προς τους παραλήπτες
της επιστολής του.

⁷⁴¹ Ο Σιναϊτικός κώδικας προσθέτει ὑμῶν.

⁷⁴² Ο ὅρος λογικός στα ελληνιστικά κείμενα είναι ὅρος αντίθετος του αἰσθητικός.
Σύμφωνα με το Φίλωνα ο Θεός επιθυμεί καταρχήν ἀπὸ τον ἄνθρωπο τον
αγιασμό του νου (= του λογικού πνεύματος) διὰ μέσου των ορθῶν λογισμῶν
(Περὶ των μέρει Διαταγμάτων, I277). Σύμφωνα με τα ερμητικά κείμενα (Corpus
Hermeticum I 31) η λογικὴ λατρεία ταυτίζεται με τη μυστικὴ προσευχή, την
οποία απευθύνει ο παγκόσμιος Λόγος διὰ του Μύστη προς τον εαυτό του.

της συγκεκριμένης ύπαρξης στο Θεό και τον πλησίον⁷⁴³. Η δεύτερη παράκληση και προσταγή συνάμα των οικτιρμών του Θεού είναι **η μεταμόρφωση του ανθρώπου** η οποία βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς το **συσχηματισμό με τον κόσμο**⁷⁴⁴. Όπως τονίζει ο Παύλος στο Α' Κορ. 7, 31, το σχήμα αυτού του κόσμου, παρ' όλη την επήρεια και την ισχύ που διαθέτει, είναι πεπερασμένο και καταργούμενο, γι' αυτό και ο πιστός που έχει ενδυθεί το Χριστό, καλείται να αποστασιοποιηθεί από αυτό⁷⁴⁵. Από τα παραπάνω ήδη από την Εισαγωγή της Παραίνεσης συνειδητοποιεί ο ακροατής της Ρωμ. ότι **η μέριμνα του πιστού δεν έγκειται καταρχήν στο να αλλάξει τον κόσμο μέσω μιας επανάστασης, αλλά στο να μεταμορφώνει διαρκώς τον αναγεννημένο εαυτό του, αντιστεκόμενος καθημερινά στο εγωκεντρικό πνεύμα αυτού του αιώνα και ανακαινίζοντας το νου του αναλογιζόμενος ποιο είναι το αγαθό θέλημα του Θεού**⁷⁴⁶.

⁷⁴³ Πρβλ. H. Schlier, *Der Römerbrief*, Herder Freiburg-Basel-Wien 1979², 357-8.

⁷⁴⁴ Ο Παύλος χρησιμοποιεί και τον όρο *μετασχηματισμός* (Α' Κορ. 4, 6· Β' Κορ. 11, 14. 15· Φιλ. 3, 21). Και ο όρος *σχήμα* και ο όρος *μορφή* δεν προσδιορίζουν την εξωτερική εμφάνιση αλλά και την ουσία του αντικειμένου, όπως σαφώς αποδεικνύει το Φιλ. 3, 21: *ὁς μετασχηματίζει τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν, σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ*.

⁷⁴⁵ Με τον όρο *σχῆμα τοῦ αἰῶνα* (*olam haza*) ο Παύλος δεν εννοεί απλώς την εξωτερική εμφάνιση του κόσμου (Α' Κορ. 1, 20· 3, 18· Β' Κορ. 4, 4), αλλά τη συγκεκριμένη ιστορική παρουσία και επενέργειά του (Φιλ. 2, 7· Α' Κορ. 7, 31).

⁷⁴⁶ Το ουσιαστικό *ἀνακαινώσις*, το οποίο δε συναντάται εκτός της Κ.Δ., χρησιμοποιεί ο Παύλος στο Β' Κορ. 4, 16 για να αποτυπώσει την ανανεωτική πορεία του έσω ανθρώπου, η οποία είναι αντιστρόφως ανάλογη της φθοράς του εξωτερικού ανθρώπου. Οι πιστοί, σύμφωνα με τα χωρία Κολ. 3, 10 και Τιτ. 3, 5, έχουν ενδυθεί ήδη διά του βαπτίσματος, του *λουτροῦ τῆς παλιγγενεσίας*, το νέο άνθρωπο, ο οποίος πρέπει όμως διαρκώς να ανακαινίζεται διά του Αγ. Πνεύματος *εἰς ἐπίγνωσιν κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν*. Η ανακαινώσις, λοιπόν, η οποία αποτελεί το μέσον της μεταμορφώσεως, δεν είναι για τον πιστό απλώς ένα (διά της βαπτίσεως) τετελεσμένο γεγονός, αλλά συνεπάγεται εκ μέρους του διαρκή επαγρύπνηση και αγώνα και έχει ως στόχο της τη διάκριση σε κάθε περίπτωση του θελήματος του Θεού (πρβλ. Α' Θεσ. 4, 3). Η μεταμόρφωση στο παρόν δεν έχει την έννοια της απόδρασης από το Σώμα ή την Ιστορία, αλλά αντίθετα την άρνηση του εγωκεντρικού θελήματος και της αυτάρεσκης ζωής και την άρση του Σταυρού του Ιησού χάριν της σωτηρίας του Κόσμου. Πρβλ.

Εν συνεχεία ο Παύλος (12, 3-21) επικεντρώνεται στην ομόνοια και στην αγάπη των μελών της Εκκλησίας καταρχάς μεταξύ τους, αφού συναποτελούν μέλη του ίδιου Σώματος και κατά δεύτερον στην ειρήνευση με **όλους** τους ανθρώπους: *Μηδενὶ κακὸν ἀντὶ κακοῦ ἀποδιδόντες, προνοούμενοι καλὰ ἐνώπιον πάντων ἀνθρώπων· εἰ δυνατὸν τὸ ἐξ ὑμῶν, μετὰ πάντων ἀνθρώπων εἰρηνεύοντες. Μὴ ἐαυτοὺς ἐκδικοῦντες, ἀγαπητοί, ἀλλὰ δότε τόπον τῇ ὀργῇ, γέγραπται γάρ· «ἐμοὶ ἐκδίκησις, Ἐγὼ ἀνταποδώσω» (Δτ. 32, 35), λέγει Κύριος. Ἀλλὰ ἐὰν πεινᾷ ὁ ἐχθρὸς σου, ψώμιζε αὐτόν· ἐὰν διψᾷ, πότιζε αὐτόν· τοῦτο γὰρ ποιῶν ἀνθρακας πυρὸς σωρεύσεις ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ (Παρ. 25, 21 κε.). Μὴ νικῶ ὑπὸ τοῦ κακοῦ ἀλλὰ νικά ἐν τῷ ἀγαθῷ τὸ κακόν.* Ἰδίως σε ὅ,τι αφορά στη στάση των πιστών απέναντι στους εκτός της Εκκλησίας (και στο σημείο αυτό σίγουρα υπονοούνται και οι δυνάστες αλλά και γενικότερα το πολυεθνικό-πολυθρησκευτικό περιβάλλον της Ρώμης) ο Παύλος ανακαλεί τα λόγια του Ιησού στην Επί του Όρους Ομιλία (Λκ. 6, 27-29), η οποία δεν υπαγορεύει μόνον την αποφυγή αντεκδίκησης αλλά επιτάσσει την ενεργητική επιτέλεση του καλού προς τον άλλον, τον εχθρό.

Σε αυτή την ενότητα περί αγάπης παρεμβάλλεται η παραίνεση για υποταγή στις πολιτικές εξουσίες. Ο T. Schreiner⁷⁴⁷ θεωρεί ότι ο Παύλος αναφέρεται ξαφνικά στο σημείο αυτό στην υποταγή στις πολιτικές εξουσίες έτσι ώστε να μην παρερμηνευτούν οι νουθεσίες του στο 12, 17-21. Έστω και αν οι πιστοί δεν εκδικούνται, ο πολιτικός άρχοντας τιμωρεί. Θεωρώ ότι η παραίνεση αυτή αποτελεί «φυσική» συνέπεια της προσηγηθείσας προτροπής για ειρήνευση με όλους τους ανθρώπους και αγαθοεργία προς πάντας. Δεν είναι τυχαίο ότι όλες οι παραινέσεις για υποταγή στην πολιτική εξουσία στην Κ.Δ. συνδυάζονται με παρόμοιες συμβουλές για επιείκεια και πραΰτητα προς πάντας (Τιτ. 3, 12. Α' Πε. 2, 11-17). Η επιτέλεση του αγαθού στο ευρύτερο εθνικό περιβάλλον θα κερδίσει τελικά την επιδοκιμασία του και ίσως το μνήσει στο χριστιανισμό (πρβλ. Μτ. 5, 16: *ὅπως*

U. Wilkens, *Der Brief an die Römer*, 3 Teilband Röm 12-16, EKK VI/3, Neukirchener Verlag, 7.

⁷⁴⁷ *Romans*, Baker Exegetical Commentary on the New Testament, χ.τ. 1998, 677.

ἴδωσιν ὑμῶν τὰ καλὰ ἔργα καὶ δοξάσωσιν τὸν πατέρα ὑμῶν τὸν ἐν τοῖς οὐρανοῖς)⁷⁴⁸. Συνδεδειγμένος κρίκος ἄλλωστε της παραίνεσης με το συγκείμενό της εἶναι τα λεξήματα τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ κακόν.

Ο Ἰωάννης ο Χρυσόστομος καταθέτει μία διαφορετική ἀποψη: Σκόπει δὲ πῶς καὶ εὐκαιρῶς εἰς τὸν περὶ τούτων ἐνέβαλε λόγον. Ἐπειδὴ γὰρ τὴν πολλὴν ἐκείνην ἀπήτησε φιλοσοφίαν, καὶ τοῖς φίλοις καὶ τοῖς ἐχθροῖς κατεσκεύασεν ἐπιτηδεῖους, καὶ τοῖς ἐν εὐημερίᾳ καὶ τοῖς δυσπραγοῦσι, καὶ τοῖς δεομένοις καὶ πᾶσιν ἀπλῶς χρησίμους εἰργάσατο, καὶ τὴν ἀγγέλοις πρέπουσαν κατεφύτευσε πολιτείαν, καὶ θυμὸν ἐκένωσε καὶ ἀπόνοιαν κατέστειλε, καὶ διὰ πάντων κατελέανεν αὐτῶν τὴν διάνοιαν, τότε καὶ τὴν περὶ τούτων εἰσάγει παραίνεσιν. Εἰ γὰρ τοὺς ἀδικοῦντας τοῖς ἐναντίοις ἀμείβεσθαι χρή, πολλῶ μᾶλλον τοῖς εὐεργετοῦσι πείθεσθαι προσήκει. Ἀλλὰ τοῦτο μὲν πρὸς τῷ τέλει τῆς παραινέσεως τίθησι· τέως δὲ οὐ τούτους κινεῖ τοὺς λογισμοὺς, οὓς εἶπον, ἀλλὰ τοὺς κατὰ ὀφειλὴν κελεύοντας τοῦτο ποιεῖν. Εντυπωσιακό εἶναι το γεγονός ὅτι ο Ἰωάννης για λόγους οι οποίοι θα εκτεθῶν αργότερα θεωρεῖ τους πολιτικούς ἀρχοντες ὡς ενεργέτες.

Εἶναι εντυπωσιακό ὅτι ο Παῦλος καὶ μετὰ ἀπὸ τὴν ἐνότητα τὴ σχετικὴ με τις πολιτικὲς ἐξουσίες ξαναεπιτρέφει στο ἀρχικό του θέμα που εἶναι ἡ ἀγάπη, χρησιμοποιώντας ὡς συνδεδειγμένο κρίκο τὴν ὀφειλὴ καὶ ἀναφέροντας τὸ παράδοξο ὅτι κανεὶς δὲν οφείλει σε κανέναν τίποτα παρὰ τὴν ἀγάπη, δηλ. το παν: *Μηδενὶ μηδὲν ὀφείλετε εἰ μὴ τὸ ἀλλήλους ἀγαπᾶν· ὁ γὰρ ἀγαπῶν τὸν ἕτερον Νόμον πεπλήρωκεν. τὸ γὰρ « οὐ μοιχεύσεις, οὐ φονεύσεις, οὐ κλέψεις, οὐκ ἐπιθυμήσεις», καὶ εἴ τις ἕτερα ἐντολή, ἐν τῷ λόγῳ τούτῳ ἀνακεφαλαιοῦται [ἐν τῷ]· «ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν» (Λευ. 19, 18)· ἡ ἀγάπη τῷ πλησίον κακόν οὐκ ἐργάζεται· πλήρωμα οὖν Νόμου ἢ ἀγάπη. Καὶ σε αὐτὸ τὴν παραίνεση ὡς πλησίον πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ὄχι μόνον ο ἐν Χριστῷ ἀδελφός ἀλλὰ ο ἀλλοεθνὴς καὶ ἀλλόθρησκος.*

⁷⁴⁸ Το γεγονός αὐτό ὄντως συνέβη, σύμφωνα με μαρτυρία τοῦ Διονυσίου Ἀλεξανδρείας, κατὰ τὴ μεγάλη ἐπιδημία τοῦ 260 μ.Χ. που ἐπληξε τὴν πόλη τοῦ (Ευσέβιος Ε.Ι. 7. 22). Πρβλ. R. Stark, *Ἡ ἐξάπλωση τοῦ Χριστιανισμοῦ*, Ἀθήνα: Ἄρτος Ζωῆς 2005, 128 κε.

Η παραίνεση για μεταμόρφωση του νου, τέλεια αγάπη προς τους εχθρούς και τους αδελφούς αλλά και η υποταγή στις αρχές και στις εξουσίες νοηματοδοτείται στο τέλος της πρώτης υποενότητας της παραίνεσης από την αναγνώριση του εσχατολογικού καιρού και της ώρας, που σηματοδοτεί η **έλευση της ημέρας του Κυρίου**: Και τούτο εйдότες τόν καιρόν, ὅτι ὥρα ἤδη ὑμᾶς ἐξ ὕπνου ἐγερθῆναι. Νῦν γάρ ἐγγύτερον ἡμῶν ἢ σωτηρία ἢ ὄτε ἐπιστεύσαμεν. Ἡ νύξ προέκοψεν, ἡ δὲ ἡμέρα ἤγγικεν. Ἀποθώμεθα οὖν τὰ ἔργα τοῦ σκότους, ἐνδυσώμεθα [δὲ] τὰ ὄπλα τοῦ φωτός. Ὡς ἐν ἡμέρᾳ εὐσχημόνως περιπατήσωμεν, μὴ κώμοις καὶ μέθαις, μὴ κοίταις καὶ ἀσελγείαις, **μὴ ἔριδι καὶ ζήλῳ**, ἀλλὰ **ἐνδύσασθε τὸν Κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν** καὶ τῆς σαρκὸς πρόνοιαν μὴ ποιεῖσθε εἰς ἐπιθυμίας (13, 8-14). Πιθανόν πρόκειται για ένα βαπτισματικό παιάνα ο οποίος ανακαλεί αρκετά στοιχεία του 6, 1-14, με τη διαφορά ότι η ένδυση του Ιησού δεν αποτελεί κάτι απλώς δεδομένο αλλά και ζητούμενο. Ενώ η Pax Romana προβαλλόταν ως η λαμπρή χρυσή εποχή της Ιστορίας και οι αυτοκράτορες της ταυτίζονταν με τους θεούς του φωτός (Δία, Απόλλωνα), τους οποίους «αποκαθήλωσε» ο Παύλος στο πρώτο μέρος της Ρωμ., από τον απόστολο των εθνών χαρακτηρίζεται ως νύκτα η οποία πλησιάζει στο τέλος της, ενώ ως κατεξοχήν ημέρα προβάλλεται η Παρουσία του Κυρίου Ιησού, η οποία όμως σημαίνει όλεθρο και οδύνες (αβάστακτο πόνο) για κάθε αυτοθεοποιημένο πολιτικό σύστημα. Στο σημείο αυτό ανακαλούνται τα λόγια του Παύλου στο Α' Θεσ. 5, 3-6, τα οποία στρέφονται άμεσα ενάντια στα συνθήματα της προπαγάνδας της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας: *ὅταν λέγωσιν· εἰρήνη καὶ ἀσφάλεια* (sc: *pax et securitas*)⁷⁴⁹, *τότε αἰφνίδιος αὐτοῖς ἐφίσταται ὄλεθρος ὥσπερ ἡ ὠδὴν τῆ ἐν γαστρὶ ἐχούση, καὶ οὐ μὴ ἐκφύγωσιν. Ὑμεῖς δέ, ἀδελφοί, οὐκ ἐστὲ ἐν σκότει, ἵνα ἡ ἡμέρα ὑμᾶς ὡς κλέπτῃς καταλάβῃ· πάντες γὰρ ὑμεῖς υἱοὶ φωτός ἐστε καὶ υἱοὶ ἡμέρας. Οὐκ ἐσμὲν νυκτός οὐδὲ σκότους· ἄρα οὖν μὴ καθεύδωμεν ὡς οἱ λοιποὶ ἀλλὰ γρηγορῶμεν*

⁷⁴⁹ Ανακαλούνται τα κηρύγματα των ψευδοπροφητών του παλατιού στην Π.Δ. Πρβλ. Ιεζ. 13, 10: *τὸν λαόν μου ἐπλάνησαν λέγοντες εἰρήνη εἰρήνη καὶ οὐκ ἦν εἰρήνη* (πρβλ. Ιερ. 6, 14. 45, 4. Μιχ. 3, 5). Πρβλ. Σ. Σάκκου, *Η Έρευνα της Γραφής*, Θεσσαλονίκη: Απολύτρωσις 1969, 118-119.

καὶ νήφωμεν. Ὡς ξένος, πάροικος καὶ παρεπίδημος ὁ Χριστιανὸς δε θεοποιεῖ υψηλά ἱστάμενα πρόσωπα καὶ θεσμούς ἐγκόσμιους ποὺ ἐπαγγέλλονται τὴν ἐπίγεια ἀποκατάσταση τῶν πάντων. Ἀπὸ τὴν ἄλλη σχετικοποιεῖ καὶ κάθε ἐπανάσταση ἡ ὁποία ἀνακυκλώνει καὶ διαιωνίζει τὸν κύκλο τοῦ αἵματος καὶ τῆς βίας. Τα ὅπλα τα ὁποία καλεῖται ὁ πιστός, ἐφόσον ἐγεῖρεθῆ ἐκ τοῦ ὕπνου νὰ ἐνδυθῆ, εἶναι τα ὅπλα τοῦ φωτός καὶ κατεξοχὴν ὁ Κύριος Ἰησοῦς Χριστός. Ἀυτά τα ὅπλα περιγράφονται καὶ ἀρνητικὰ ὡς ἀπαλλαγὴ ἀπὸ τα ἔργα τοῦ σκότους, τα πάθη τοῦ εἰδωλολατρικοῦ κόσμου ἀλλὰ καὶ τὴν ἐριδα ποὺ ἐπληττε ἰδιαίτερα τὴ χριστιανικὴ κοινότητα τῆς Ρώμης: *μη κώμοις καὶ μέθαις, μη κοίταις καὶ ἀσελγείαις, μη ἔριδι καὶ ζήλω [...] καὶ τῆς σαρκὸς πρόνοιαν μὴ ποιείσθε εἰς ἐπιθυμίας.* Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἀνακαλεῖται ἡ παραίνεσή του στο 6, 12-14 ἀμέσως μετὰ τὴν ἀναφορὰ του στο βάπτισμα: *Μὴ οὖν βασιλευέτω ἡ ἁμαρτία ἐν τῷ θνητῷ ὑμῶν σώματι εἰς τὸ ὑπακούειν ταῖς ἐπιθυμίαις αὐτοῦ, μηδὲ παριστάνετε τὰ μέλη ὑμῶν ὄπλα ἀδικίας τῇ ἁμαρτίᾳ, ἀλλὰ παραστήσατε ἑαυτοὺς τῷ Θεῷ ὡσεὶ ἐκ νεκρῶν ζῶντας καὶ τὰ μέλη ὑμῶν ὄπλα δικαιοσύνης τῷ Θεῷ. ἁμαρτία γὰρ ὑμῶν οὐ κυριεύσει· οὐ γὰρ ἔστε ὑπὸ Νόμον ἀλλὰ ὑπὸ χάριν.*

Ολόκληρη ἡ Παραίνεση τῆς Ρωμ. σχετίζεται ἰδιαίτερα με τὴν παρουσία τῶν ἐξ Ἰουδαίων Χριστιανῶν στὴν Ἐκκλησίᾳ τῆς Ρώμης. Προφανῶς μετὰ τὸ θάνατο τοῦ Κλαυδίου τὸ 54 μ.Χ. ἐπέστρεψαν στὴ Ρώμῃ οἱ Ἰουδαιοχριστιανοί (ὅπως ὁ Ἀκύλας καὶ ἡ Πρίσκιλλα· Πρ. 18, 2) οἱ ὁποῖοι τὸ 49 μ.Χ. εἶχαν ἐξοριστεῖ με τὸ εβραϊκὸ στοιχεῖο ἀπὸ τὴν Πρωτεύουσα *διότι ἔκαναν συνεχῶς ταραχές με ὑποκινητὴ τὸ «Χρηστό»* (Σουητώνιος, Κλαύδιος 5· Orosius Hist. 7, 6 PL 31, 1075ab· πρβλ. Πρ. 18, 1-3· Ρωμ. 16, 3-4). Ἡ συνύπαρξή τους με τοὺς «δυνατοὺς» ἐθνικοχριστιανούς δὲν ἦταν ἰδεατὴ καθὼς οἱ ἀσθενοῦντες τῇ πίστει συνέχιζαν νὰ ἐφαρμόζουν αὐστηρὰ τὶς πατρογονικὲς διακρίσεις καθαρῶ καὶ ἀκαθάρτου καὶ τὶς νηστείες ἀπέχοντας μάλιστα ἀπὸ τὸ κρέας. Ἡ ἐνταση αὐτὴ ἐντὸς τῆς Κοινότητος προφανῶς εἶχε ἀντίκτυπο στὴν εἰκόνα τοῦ Χριστιανισμοῦ πρὸς τα ἔξω. Ὁ στόχος τοῦ Παύλου ἦταν νὰ συμβιβάσει αὐτὲς τὶς δύο τάσεις ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας καταδεικνύοντας τὴν ἀδιέξοδη κατάσταση ἐθνικῶν καὶ Ἰουδαίων πρὸ Χριστοῦ καὶ «χωρὶς το Χριστό», τὴν καινούργια ἀλλὰ

και δυναμική ζωή εν Χριστώ αλλά και προβάλλοντας την αγάπη ως την κατεξοχήν χριστιανική αρετή.

Η παρουσία των **Ιουδαιοχριστιανών** ίσως υπαγόρευσε και την αναφορά του Π. στη στάση των χριστιανών απέναντι στις αρχές, καθώς κάποιοι από αυτούς ίσως διαπνέονταν από τον **αντιρωμαϊκό οίστρο των «ζηλωτικών» κύκλων της Παλαιστίνης και έντονο αποκαλυπτισμό**. Όπως είναι γνωστό από το Σουητώνιο (Νέρων 16) και τον Τάκιτο (Χρονικά 15.44· πρβλ. Α' Κλημ. 6), ο Νέρωνας μία δεκαετία σχεδόν μετά τη συγγραφή της Ρωμ. για να δικαιολογήσει την πυρκαϊά της Ρώμης το 64 μ.Χ. ενοχοποίησε τους Χριστιανούς, ως οπαδούς μιας καινούργιας και ολέθριας δεισδαιμονίας (*superstitio nova et malefica*). Ειδικότερα οι κατηγορίες της μαγείας και του μίσους εναντίον του ανθρώπινου γένους πιθανόν τεκμηριώθηκαν επί τη βάσει των **αποκαλυπτικών προσδοκιών** για τη φοβερή παγκόσμια κρίση και το τέλος της αυτοκρατορίας οι οποίες κυκλοφορούσαν και στις χριστιανικές Κοινότητες⁷⁵⁰.

Ο Ι. Χρυσόστομος θεωρεί ότι οι συχνές παραινέσεις του Παύλου για υποταγή στους άρχοντες οφείλονται πρώτον στο ότι *οὐκ ἐπ' ἀνατροπή τῆς κοινῆς πολιτείας ὁ Χριστὸς τοὺς παρ' αὐτοῦ νόμους εἰσήγαγεν, ἀλλ' ἐπὶ διορθώσει βελτίονι*. Ο αρχηγός των χριστιανών, ο Ι. Χριστός, ο οποίος καταδικάστηκε στον ατιμωτικό και επώδυνο θάνατο των σκλάβων, το Σταυρό, από το Ρωμαίο Πόντιο Πιλάτο με την **πολιτική** κατηγορία «*Τοῦτον εὗραμεν διαστρέφοντα τὸ ἔθνος ἡμῶν καὶ κωλύοντα φόρους Καίσαρι διδόναι καὶ λέγοντα ἑαυτὸν Χριστὸν βασιλέα εἶναι*» (Λκ. 23, 1) δεν αποσκοπούσε στην ανατροπή της κοινῆς πολιτείας αλλά στη βελτίωσή της. Δεύτερον, με τις παραινέσεις αυτές ο Π. μας παιδεύει *μὴ περιττοὺς ἀναδέχεσθαι πολέμους καὶ ἀνονήτους*. Ἀρκοῦσι γὰρ αἱ διὰ τὴν ἀλήθειαν ἡμῖν ἐπαγόμεναι ἐπιβουλαί, καὶ περιττοὺς οὐ δεῖ προστιθέναι πειρασμοὺς καὶ ἀνονήτους.

Στο σημείο αυτό πρέπει να υπογραμμισθεί ότι οι Ιουδαίοι, στους οποίους ἔθνος και θρησκεία αλληλοπεριχωρούνταν, σε αρκετές

⁷⁵⁰ J. Weiss, *Ο Αρχέγονος Χριστιανισμός. Η Ιστορία της Περιόδου 30-150 μ.Χ.*, Αθήνα: Αρτος Ζωής, 570.

μεγαλουπόλεις της Μεσογείου (όπως την Αλεξάνδρεια) λειτουργούσαν ως κράτος εν κράτει, διαθέτοντας δικές τους συνοικίες-γκέττο με σχετική αυτοδιαχείριση και αυτοδιοίκηση, ενώ ήταν απαλλαγμένοι και από τη στράτευση. Φυσικό ήταν, ακόμη και όταν βαπτίστηκαν χριστιανοί, να θεωρούν ότι έπρεπε να υπερασπιστούν αυτό το προνομιακό status, κάτι το οποίο σίγουρα θα προκαλούσε το φθόνο του εθνικού περιβάλλοντος της Ρώμης. Ταυτόχρονα πολλά μέλη της Εκκλησίας που προέρχονταν από τα κατώτερα κοινωνικά στρώματα και εκκεντρίστηκαν στο δέντρο του Ισραήλ (11, 16-21) ίσως αντιλαμβάνονταν βασικά μηνύματα του χριστιανικού κηρύγματος (που κυριαρχούν στο πρώτο μέρος της Ρωμ.), ως αμφισβήτηση και ανατροπή των νόμων και του καθεστώτος της *civita terrena*, της επίγειας Ρωμαϊκής πολιτείας. Αυτά τα μηνύματα είναι: η απαλλαγή από το Νόμο, η είσοδος στη βασιλεία του Θεού (*malkut Jahwe*), η **απο-λύτρωση** (όρος που χρησιμοποιούνταν για την απελευθέρωση των δούλων) εν Χριστώ, το γεγονός ότι διά του Βαπτίσματος έγιναν βασιλεία και ιερείς (Α' Πε. 2, 9· Απ. 1, 6· 5, 10· πρβλ. Εξ. 19, 6) αλλά και η **ισότητα** όλων στο Σώμα του Χριστού, όπου παύει να ισχύει πλέον η διαφορά τάξης, φυλής και φύλου (Γαλ. 3, 28: *Οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλληνας, οὐκ ἔνι δούλος οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς ἓστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*), στοιχεῖα που προσδιόριζαν το κύρος και την «τιμὴ» εκάστου στην «πυραμίδα» της *Pax Romana*. Αυτή όμως η παρεξήγηση του μηνύματος θα είχε τραγικές συνέπειες και για το Ευαγγέλιο που εντοπίζεται στην ανάσταση και όχι στην επανάσταση αλλά και για την πορεία της νεοσύστατης Εκκλησίας, η οποία μέχρι εκείνο το σημείο θεωρούνταν ιουδαϊκή αίρεση. Ήδη έγινε λόγος για την εξορία από τη Ρώμη επί Κλαυδίου όλων εκείνων που έκαναν ταραχές με την υποκίνηση κάποιου Χριστού (!).

Ο Ι. Χρυσόστομος αποκρυπτογραφεί έντεχνα τον τρόπο σκέψης πολλών ακροατών της Ρωμ. αλλά και την αντίδραση του Παύλου: *Ἴνα γὰρ μὴ λέγωσιν οἱ πιστοί, ὅτι «Ἐξευτελίζεις ἡμᾶς καὶ ἐνκαταφρονήτους ποιεῖς, τοὺς τῆς τῶν οὐρανῶν βασιλείας ἀπολαύειν μέλλοντας ἄρχουσιν ὑποτάττων», δείκνυσιν ὅτι οὐκ ἄρχουσιν, ἀλλὰ τῷ Θεῷ πάλιν ὑποτάττει τοῦτο ποιῶν· Ἐκείνῳ γὰρ ὁ ταῖς ἀρχαῖς ὑποτασσόμενος*

πειθεται. Ἄλλ' οὐ λέγει οὕτως, οἶον ὅτι τῷ Θεῷ πειθεται ὁ τοῖς ἄρχουσιν ὑπακούων, ἀλλ' ἀπὸ τοῦ ἐναντίου φοβεῖ καὶ ἀκριβέστερον αὐτὸ κατασκευάζει λέγων, ὅτι ὁ μὴ ὑπακούων ἐκείνῳ, τῷ Θεῷ πολεμεῖ τῷ ταῦτα νομοθετήσαντι. Καὶ τοῦτο σπουδάζει δεῖξαι πανταχοῦ, ὅτι οὐ χαριζόμεθα αὐτοῖς τὴν ὑπακοήν, ἀλλ' ὀφείλομεν. Οὕτω γὰρ καὶ τοὺς ἄρχοντας τοὺς ἀπίστους ἐπεσπάσατο μᾶλλον πρὸς εὐσέβειαν, καὶ τοὺς πιστοὺς πρὸς ὑπακοήν. Καὶ γὰρ πολὺς περιεφέρετο λόγος τότε, α) ἐπὶ στάσει καὶ β) καινοτομία διαβάλλων τοὺς ἀποστόλους, καὶ γ) ὡς ἐπ' ἀνατροπῇ τῶν κοινῶν νόμων ἅπαντα καὶ ποιοῦντας καὶ λέγοντας. Ὅταν οὖν δείξης τὸν κοινὸν ἡμῶν Δεσπότην τοῦτο παρεγγυῶντα τοῖς αὐτοῦ πᾶσι, καὶ τῶν διαβαλλόντων ὡς νεωτεροποιῶν ἀπορῥάψεις τὰ στόματα, καὶ μετὰ πλείονος τῆς παρῥησίας ὑπὲρ τῶν τῆς ἀληθείας διαλέξει δογμάτων⁷⁵¹.

Καὶ στο τέλος τῆς Ομιλίας του στη συγκεκριμένη περικοπή πάλι επισημαίνει τα ακόλουθα: **Μὴ δὴ νομίσης ἐξευτελίεσθαι καὶ παραβλάπτεσθαι πρὸς τὸ τῆς οἰκείας φιλοσοφίας ἀξίωμα, ἂν ἄρχο-**

⁷⁵¹ Από το J. A. Cramer, *Catena in Lucam Evangelium* Codd. Mss., Hildesheim 1967, 171-173, ὅπως αὐτὸ εἶναι ἀποθηκευμένο στο ηλεκτρονικὸ Thesaurus Linguae Graecae (TLG), CD ROM Πανεπιστήμιο Irvine California: 458.34, καταγράφουμε τις ἀπόψεις καὶ ἄλλων ερμηνευτῶν σχετικά με τὴν ψυχολογία των ἀναγνωστών τῆς ἐπιστολῆς: Γενναδίον κάτοχοι δὲ γινόμενοι τῷ Πνεύματι, καὶ οἶον πρὸ ὀφθαλμῶν ὄρωντες τὰ κηρυττόμενα διὰ τῆς διδομένης αὐτοῖς ὑπὸ τοῦ Πνεύματος ἐξουσίας εἰς τὴν τῶν σημειῶν ἐνέργειαν, ἠτίμαζον τὰ παρόντα, πλοῦτον, δόξαν, καὶ βασιλείαν αὐτήν. ἐκ τούτου προβαίνειν ἐμελλεν εἰς στάσεις αὐτοῖς τὸ πρᾶγμα· περιττὸν ἡγουμένοις μετὰ Χριστὸν τῇ πρόσθεν ἐμμένειν καταστάσει τῆς τοιαύτης γνώμης μάλιστα καὶ ἐξ αὐτῆς αὐτοῖς τῆς Ἐπιστολῆς κυρουμένης. διὰ πάσης γὰρ συνεβούλευε τὸ μὴ κατὰ σάρκα ζῆν ἔτι αὐτοὺς ὡς Χριστῷ μεταστάντας, ἀλλὰ κατὰ Πνεῦμα. τοῦτο οὖν προῦπιδόμενος ὁ Ἀπόστολος, τὴν ἀρμόζουσαν πρὸς αὐτοὺς καὶ περὶ τούτου ποιεῖται διδασκαλίαν, Θεοδωρήτου. Ἄλλως τε προήδει, ἄτε δὴ τοῦ Παναγίου Πνεύματος πλουσίως τὴν χάριν δεξάμενος, ὡς τινὲς τύφω μᾶλλον ἢ ζήλῳ κεχρημένοι, τῶν βιοτικῶν ἀρχόντων καταφρόνησουσι, μείζους ἑαυτοὺς διὰ τὴν γνώσιν ὑπολαμβάνοντες. ἅμα δὲ καὶ τὴν καταχεθεῖσαν αὐτῶν δόξαν ἀποτριβόμενος τοῦτο ποιεῖ. διεβάλλοντο γὰρ ὡς τοὺς κοινούς ἀνατρέποντες νόμους. καὶ οἱ μὲν, ἔλεγον, οἱ τὴν οἰκουμένην ἀναστατάωσαντες, οὗτοι καὶ ἐνθάδε παρῆσιν. οἱ δὲ, ὅτι ἕτερα ἔθνη εἰσάγουσι. προῦργον τοῖνυν ἐνόμισε καὶ περὶ τούτου νομοθετῆσαι. ἴν' εἴτε ἱερεὺς τίς ἐστιν, εἴτε ἀρχιερεὺς, εἴτε τὸν μονήρη βίον ἐπαγγελλόμενος, τοῖς τὰς ἀρχὰς πεπιστευμένοις, ὑπέικη πρόδηλον εἰ μετ' εὐσεβείας. οὐ γὰρ ἢ ἐναντίως τῶν ἐντολῶν τοῦ Θεοῦ ὑπέικειν συγχωρεῖ τοῖς ἄρχουσι.

ντος παρόντος ύπαναστης, ἂν τὴν κεφαλὴν ἀποκαλύψης. [...] Εἰ δὲ λέγεις, ὅτι σὺ μείζονα ἐμπεπίστευσαι, μάθε ὅτι οὐκ ἔστι σου νῦν ὁ καιρός· ξένος γὰρ εἶ καὶ παρεπίδημος. Ἔσται καιρός, ὅτε λαμπρότερος πάντων φανήσῃ· νῦν ἡ ζωὴ σου κέκρυπται σὺν τῷ Χριστῷ ἐν τῷ Θεῷ. Ὅταν ὁ Χριστὸς φανερωθῇ, τότε καὶ ὑμεῖς σὺν αὐτῷ φανερωθήσεσθε ἐν δόξῃ. Μὴ ζητεῖ τοίνυν ἐν τῷ ἐπικέρῳ τοῦτῳ βίω τὴν ἀμοιβήν, ἀλλὰ κἂν μετὰ φόβου παρεστάναι δέῃ τῷ ἄρχοντι, μὴ νομίσης ἀνάξιον εἶναι τοῦτο τῆς σῆς εὐγενείας. Ὁ Θεὸς γὰρ οὕτω βούλεται, ἵνα ὁ ἄρχων ὁ παρ' αὐτοῦ τυπωθεὶς τὴν οἰκείαν ἰσχὺν ἔχη. Καὶ γὰρ ὅταν ὁ μηδὲν ἑαυτῷ συνειδῶς πονηρόν, μετὰ φόβου παρεστήκη τῷ δικάζοντι, πολλῷ μᾶλλον ὁ τὰ πονηρὰ πράττων φοβηθήσεται. Καὶ σὺ δὲ ταύτη λαμπρότερος ἔση· οὐδὲ γὰρ ἐκ τοῦ τιμᾶν τὸ ἐξευτελίεσθαι γίνεται, ἀλλ' ἐκ τοῦ ἀτιμάζειν· καὶ ὁ ἄρχων δέ σε θαυμάσεται μειζόνως, καὶ δοξάσει σου τὸν Δεσπότην ἐντεῦθεν, κἂν ἄπιστος.

Ἡ στάση αὐτῆ του Παύλου ἀπέναντι τὴν πολιτικὴ ἐξουσία δὲν υπαγορευόταν ἀπὸ λόγους προσωπικούς ἀλλὰ ἀπὸ τὴν οὐσία του χριστιανικοῦ ευαγγελίου το ὁποῖο ἐκεῖνος διακονούσε, γι' αὐτὸ καὶ δε διαφοροποιήθηκε ἀκόμα καὶ ὅταν ἡ ρωμαϊκὴ ἐξουσία ἐφθασε στα ὅρια τῆς ὕβριος⁷⁵². Ὁ ἴδιος ὁ Παῦλος βέβαια ἀνατράφηκε στο πολυπολιτισμικὸ καὶ πολυθρησκευτικὸ ἀστικὸ περιβάλλον τῆς Ταρσοῦ, στους πρόποδες του Ταύρου. Ἡ οικογένειά του ἦταν πολιτογραφημένη καὶ εἶχε λάβει τὴ ρωμαϊκὴ ἰθαγένεια (Civis Romanum), κάτι που προϋπόθετε τὴν καταβολὴ σημαντικότετου ποσοῦ (500 δραχμῶν· πρβλ. Πρ. 22, 28) καὶ παρείχε το προνόμιο τῆς συμμετοχῆς στὴ διοί-

⁷⁵² Πρβλ. Τιτ. 3, 1-2: Ὑπομίμησθε αὐτοὺς ἀρχαῖς ἐξουσίαις ὑποτάσσεσθαι, πειθαρχεῖν, πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἐτοίμους εἶναι, μηδένα βλασφημεῖν, ἀμάχους εἶναι, ἐπιεικεῖς, πᾶσαν ἐνδεικνυμένους πραῦτητα πρὸς πάντας ἀνθρώπους· Α' Τιμ. 2, 1-2: Παρακαλῶ οὖν πρῶτον πάντων ποιεῖσθαι δεήσεις προσευχὰς ἐντεῦξεις εὐχαριστίας ὑπὲρ πάντων ἀνθρώπων, ὑπὲρ βασιλέων καὶ πάντων τῶν ἐν ὑπεροχῇ ὄντων, ἵνα ἡρεμον καὶ ἡσῦχιον βίον διάγωμεν ἐν πάσῃ εὐσεβείᾳ καὶ σεμνότητι. Στο Κατὰ Ἰωάννη (τέλη του 1^{ου} αἰ.), ἐνῶ ἡ πατρότητα τῆς προδοσίας του Ἰούδα καὶ τῆς συμπεριφορᾶς, γενικότερα, των Ἰουδαίων ἀποδίδεται στὴν ἐνέργεια του διαβόλου, ἡ ἐξουσία του Πιλάτου θεωρεῖται ἀνωθεν δεδομένη: Οὐκ εἶχες ἐξουσίαν κατ' ἐμοῦ οὐδεμίαν, εἰ μὴ ἦν δεδομένον σοι ἄνωθεν· διὰ τοῦτο ὁ παραδούς μέ σοι μείζονα ἁμαρτίαν ἔχει (19, 11).

κηση της πόλης⁷⁵³. Όπως διαφαίνεται και από την αναφορά του στο *Κατέχον* στη Β' Θεσ. (κεφ. 2), ο απόστολος των εθνών πιθανότατα θεωρούσε την *Pax Romana* ως παραχώρηση της θείας Οικονομίας, προκειμένου να μην κυριαρχήσει ο Αντίχριστος και παράλληλα να διαδοθεί απρόσκοπτα το Ευαγγέλιο στην Οικουμένη. Από την περιγραφή της ιεραποστολικής δράσης του από το Λουκά στις Πρ. προκύπτει ότι ο Παύλος επικαλέστηκε τη ρωμαϊκή του ιθαγένεια και έκανε έφεση στο Νέρωνα για να συνεχίσει και να αναδείξει την ιεραποστολή του (Πρ. 16, 37-38· 22, 27-28), ενώ και οι Ρωμαίοι έπαρχοι των πόλεων όπου κήρυττε τον απάλλαξαν από τις κατηγορίες των ιουδαίων αντιπάλων του. Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα της αθώωσης του Παύλου από την κατηγορία περί *religio illicita* από τον ανθύπατο Γαλλίωνα, αδελφό του Σενέκα, στην Κόρινθο το 52 μ.Χ., από όπου γράφτηκε και η Ρωμ. (Πρ. 18, 14).

Από την άλλη πλευρά δεν πρέπει να παραθεωρείται το γεγονός ότι ο Παύλος, απευθυνόμενος σε χριστιανούς πολίτες των Φιλίππων, μίας πόλης κολωνίας (στρατιωτική αποικίας· Πρ. 16, 12) που απολάμβανε τα προνόμια της *res publica, libertas* (ελευθερία), *immunitas* (ατέλεια, φοροαπαλλαγή) και *jus italicum* (ιταλικό δίκαιο) σημειώνει: **ἡμῶν γὰρ τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ὑπάρχει**⁷⁵⁴, ἔξ οὗ καὶ Σωτῆρα

⁷⁵³ Στη Ρωμ. στέλνει χαιρετισμούς στους συγγενείς του Ανδρόνικο, την Ιονία και τον Ηρωδία, οι οποίοι ανήκαν στον ίδιο φυλετικό ιουδαϊκό σύνδεσμο (16, 7. 11).

⁷⁵⁴ Ο Ι. Δ. Καραβιδόπουλος, *Αποστόλου Παύλου Επιστολές προς Εφείσιους, Φιλιππησίους, Κολοσσαείς, Φιλήμονα* Θεσσαλονίκη 1981, 361 σημειώνει: Το ότι το πολίτευμα των χριστιανών ἐν οὐρανοῖς ὑπάρχει δε σημαίνει βέβαια ότι οι χριστιανοί δεν πρέπει να μετέχουν ενεργά σ' αυτόν τον κόσμο ή ότι δεν ενδιαφέρονται για την καθημερινή ζωή [...] Οι χριστιανοί δε συμμερίζονται την ανταπάτη ότι μπορεί να σωθεί ο άνθρωπος με ενδοκοσμικά σχήματα, ιδεολογίες και δυνάμεις του κόσμου τούτου, γι' αυτό και αναμένουν τη σωτηρία τους από το Θεό. Αυτό δηλώνεται σαφώς στο δεύτερο μέρος του στίχου: ἔξ οὗ καὶ σωτῆρα ἀπεκδεχόμεθα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν. Η ελπίδα της επανόδου του Σωτῆρα Χριστού δίνει νόημα στη ζωή των χριστιανών που τον αναμένουν συνεχώς. Η έντονη αυτή αναμονή, που εκφράζεται εδώ με το σύνθετο ρήμα «απεκδέχομαι», διαποτίζει πέρα ως πέρα ολόκληρη την Κ.Δ. και πρέπει να αποτελεί χαρακτηριστικό γνώρισμα της εκκλησίας κάθε εποχής.

ἀπεκδεχόμεθα Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν (3, 20-21)⁷⁵⁵. Ο ίδιος ο απόστολος, ο οποίος ένωσε την αυθαιρεσία της ρωμαϊκής μαστίγωσης και των βασάνων, τελικά επειδή αποδεχόταν ως μοναδικό Σωτήρα, Κύριο και Θεό τον Ιησού, αποκεφαλίστηκε στη Ρώμη από τη μάχαιρα του Καίσαρα (η οποία μνημονεύεται με θετικό τρόπο στην υπό εξέταση περικοπή) και **διὰ ζῆλον**⁷⁵⁶ καὶ ἔριν ὑπομονῆς βραβεῖον ὑπέδειξεν (Α' Κλήμ. 5, 1)⁷⁵⁷.

2.3 Ανάλυση

Η αναφορά του Π. στη στάση του χριστιανού απέναντι στις πολιτικές εξουσίες η οποία, όπως αποδείχθηκε στην προηγούμενη ενότητα παρεμβάλλεται στην παραίνεση για αγάπη, χωρίζεται σε τρεις υποενότητες. Στην πρώτη υποενότητα (13, 1-2) επισημαίνεται ότι κάθε πιστός πρέπει να **υποτάσσεται** στις εξουσίες, γιατί αυτές είναι **υπό Θεού**. Στη δεύτερη (στ. 3-4) εξαιρεί το γεγονός ότι η εξουσία ανταμείβει το αγαθό και τιμωρεί το κακό, οπότε την υποταγή σε αυτή υπαγορεύει όχι μόνο ο φόβος αλλά και η συνείδηση του χριστιανού η οποία είναι προσανατολισμένη στην επιτέλεση του αγαθού και στην τρίτη (στ. 5-6) ακολουθεί η παραίνεση για απόδοση των φόρων και της τιμής προς αυτήν.

Ο Ι. Χρυσόστομος θεωρεί ότι η έμφαση στο 13, 1 βρίσκεται στο **πᾶσα: Πᾶσα ψυχὴ ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις ὑποτασέσθω· κἂν ἀπόστολος ἦς, κἂν εὐαγγελιστὴς, κἂν προφήτης, κἂν ὀστισοῦν· οὐδὲ γὰρ ἀνατρέπει τὴν εὐσέβειαν αὕτη ἢ ὑποταγή**. Ο ιερός Πατέρας δε συζητά καθόλου την ερμηνευτική εικασία αυτές οι εξουσίες (όπως τέσσερις φορές σε πληθυντικό ονομάζονται οι ρωμαϊκές αρχές) στις οποίες απαιτείται υποταγή να είναι **δαιμονικές δυνάμεις**, που δρουν παρα-

⁷⁵⁵ Σχετικά με τον όρο *πολίτευμα* βλ. Κ. Μελέτη, *Η Παρουσία των Εβραίων στις Ελληνικές Πόλεις της Β' Ίεραποστολικής Περιόδου του απ. Παύλου κατά τους Ελληνιστικούς και Πρώιμους Ρωμαϊκούς Χρόνους*, Αδημ. Master, Αθήνα 2006, 70 κε.

⁷⁵⁶ Ίσως γίνεται υπαινιγμός στο ρόλο που έπαιξε η Ιουδαία προσήλυτη Ποππαία το 64 μ.Χ. στον πρώτο διωγμό των Χριστιανών.

⁷⁵⁷ Έτσι ο W. Schrage, *Ethik des Neuen Testaments*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1989, 244. 247.

σκηνιακά καθορίζοντας την παγκόσμια Ιστορία⁷⁵⁸. Ενώ στο ελληνικό λεξιλόγιο η λ. *εξουσία* όπως και η αντίστοιχη λατινική *potestas* έχει την έννοια της επίγειας κρατικής αρχής, στον όψιμο Ιουδαϊσμό επί τη βάση της θεωρίας περί αγγέλων/ φυλάκων των λαών (Δν. 8-10), η λέξη αυτή εκφράζει αόρατες πνευματικές οντότητες οι οποίες επηρεάζουν τα επίγεια πολιτικά πράγματα και επεμβαίνουν στο ρου της Ιστορίας. Στους Πειρασμούς του Ιησού ο διάβολος προβάλλει ως ο κυρίαρχος του κόσμου (Μτ. 4, 1-10· Λκ. 4, 1-13). Και στις επιστολές του Παύλου απαντά η «αγγελολογική» σημασία των όρων *αρχή και εξουσία*. Ο Ιησούς με το σταυρικό του θάνατο, τον οποίο προκάλεσαν οι καταργούμενοι άρχοντες του αιώνας τούτου (Α' Κορ. 2, 8), θριάμβευσε έναντι αυτών των δυνάμεων (Φιλ. 2, 10· Κολ. 1, 16. 20· 2, 15· πρβλ. Α' Πε. 3, 22). Η τελική υποταγή αυτών στο Θεό αναμένεται στα τελικά Έσχατα (Α' Κορ. 15, 25· Εβρ 10, 13). Ενώ η κοινότητα του Κουμράν ετοιμαζόταν να διεξάγει μαζί με τα αγγελικά τάγματα τον Πόλεμο όχι μόνον εναντίον του Βελίαρ, αλλά και εναντίον των Ρωμαίων, ο Παύλος στο Εφ. 6, 10-20 ξεκαθαρίζει ότι η πάλη στο χριστιανισμό δεν είναι ταξική, ούτε εθνικοαπελευθερωτική, αλλά αγώνας με τις αρχές, τις εξουσίες⁷⁵⁹, τους σκοτεινούς **κοσμοκράτορες** αυτής της ζωής, με τα πονηρά **πνευματικά** όντα, για την κατάκτηση των επουρανίων. Σύμφωνα με τους υποστηρικτές της *δαιμονικής ταυτότητας των εξουσιών*, εφόσον οι δυνάμεις αυτές υποτάσσονται στον Ιησού και παραμένουν στα όρια δράσης που έχει θέσει ο Θεός, τότε καθίστανται υπηρέτες του επουρανίου θελήματος. Συντρίβονται όταν υπερβαίνουν τα θέσφατα και απαιτούν για τον εαυτό τους την τιμή που αρμόζει στον Θεό.

Στο τέλος της παρούσας περικοπής γίνεται όμως λόγος για καταβολή συγκεκριμένων φόρων, τελών και τιμών στις εξουσίες. Η ίδια η πατερική ερμηνευτική απέρριψε έντονα μια τέτοια θεωρία. Ήδη ο Ειρηναίος (5, 24) σημειώνει ότι ο Παύλος στο συγκεκριμένο χωρίο δεν κάνει λόγο για αγγελικές δυνάμεις και αόρατους ηγεμόνες. Ο

⁷⁵⁸ Σχετική βιβλιογραφία βλ. James D. G. Dunn, *Romans 9-16*, Word Biblical Commentary Volume 38b Dallas: Word Books, Publisher 1998, ad loc.

⁷⁵⁹ Πρβλ. Εφ. 2, 1· 3, 10· Ησ. 11, 5· 49, 2· 52, 7· 59, 17.

Ωριγένης επίσης στρέφεται ενάντια στον Κέλσο (8, 65· PG 11, 1614), ο οποίος ισχυριζόταν ότι πρέπει κανείς να υπηρετεί τους δαίμονες και τους βασιλείς, οι οποίοι δε θα μπορούσαν χωρίς τη δαιμονική ισχύ να καταλάβουν τα αξιώματα. Στην πρωτοχριστιανική άλλωστε διδασκαλία θεωρείται ως παγιωμένη η διάκριση μεταξύ αγγέλων και δαιμόνων. Οι άγγελοι κατοικούν στον ουρανό, βλέπουν το πρόσωπο του επουράνιου Πατέρα, συμμετέχουν στην επουράνια Λατρεία και στην εσχατολογική Κρίση. Το αντίστροφο συμβαίνει με τον Σατανά και τους αγγέλους του. Δεν υπάρχει συνεπώς η δυνατότητα μεταβολής των δυνάμεων αυτών προς το θετικό ή το αρνητικό.

Ο όρος συνεπώς εξουσία σημαίνει την πολιτική αρχή⁷⁶⁰ στην οποία αρμόζει υπακοή: *Καί οὐχ ἀπλῶς εἶπε, Πειθέσθω*, σημειώνει ο Ι. Χρυσόστομος, *ἀλλ' ὑποτασέσθω*. Πραγματικά ο όρος *υποταγή*, ο οποίος χρησιμοποιείται από τον Π. για να εκφράσει κυρίως τη στάση της γυναίκας προς το σύζυγό της (Εφ. 5, 24· Κολ. 3, 18· Α' Τιμ. 2, 11· Τιτ. 2, 5)⁷⁶¹, αποτελεί ισχυρότερη έκφραση από την υπακοή. Δε σημαίνει όμως την τυφλή καταναγκαστική πειθαρχία των κατωτέρων προς τους ανωτέρους. Γι' αυτό άλλωστε και ο Π. στην τρίτη υποενοότητα ως κατεξοχήν παράγοντα της υπακοής προβάλλει τη συνείδηση.

Και επειδή το ερώτημα που αμέσως προκύπτει είναι, όπως σημειώνει ο Ιωάννης, *Τί λέγεις; πᾶς οὖν ἄρχων ὑπὸ τοῦ Θεοῦ κεχειροτόνη-*

⁷⁶⁰ Ο αγ. Νικόδημος ο αγιορείτης (*Ερμηνεία εις τας 14' Επιστολάς του Αποστόλου Παύλου*, Τόμος Α', 296) θεωρεί ότι ο όρος εκφράζει κάθε είδους κυριαρχία οπου έχει κάθε πατήρ προς τον υιόν του, κάθε άνδρας προς την γυναίκα του και ο διδάσκαλος προς τον μαθητήν του, και ο αυθέντης προς τον δούλον, καν όλας τας εξουσίας στοχασθής όπου ευρίσκονται εις τα ζῶα ὡσάν εις τα τετράποδα, εις τα πετεινά, εις στους ιχθύας και εις τα καλούμενα έντομα, οίον εις τας μέλισσας. Διατί η αναρχία και το ανεξουσίαστον πανταχού είναι κακόν και συγχύσεως αίτιον. Στο σημείο όντως προκαλεί εντύπωση ότι ο Παύλος στη Ρωμ. δεν αναφέρεται στις σχέσεις μεταξύ των μελών της οικίας, όπως συμβαίνει ιδίως στις Επιστολές της Αιχμαλωσίας και τις Ποιμαντικές (Haustafel), προφανώς διότι δεν υπήρχε τέτοιο πρόβλημα.

⁷⁶¹ Χρησιμοποιείται επίσης αναφορικά με το Θεό (Α' Κορ. 15, 28· Εβρ. 12, 9· Ιακ. 4, 7· Α' Κλήμ. 61, 1), τους προϊσταμένους της Κοιότητας (Α' Κορ. 16, 16. Α' Πε. 5, 5), τους γονείς (Α' Τιμ. 3, 4· Λκ. 2, 51) και τους κυρίους (Τιτ. 2, 9· Α' Πε. 2, 18· Α' Κλήμ. 61, 1). Στο Εφ. 5, 21 προσδιορίζει τη σχέση των χριστιανών μεταξύ τους.

ται; ο ίδιος «μεταφράζοντας» τον Π. σημειώνει ότι ο απόστολος των εθνών δεν ομιλεί για όλα τα πρόσωπα που ασκούν εξουσία, αλλά καταρχήν για το θεσμό. Ως παράδειγμα κομίζει τη γαμήλια σχέση ανδρός και γυναικός: Οὐ τοῦτο λέγω, φησίν· οὐδὲ γὰρ περὶ τῶν καθ' ἕκαστον ἀρχόντων ὁ λόγος μοι νῦν, ἀλλὰ περὶ αὐτοῦ τοῦ πράγματος τοῦτο λέγω **Τὸ γὰρ ἀρχὰς εἶναι, καὶ τοὺς μὲν ἄρχειν, τοὺς δὲ ἄρχεσθαι, καὶ μηδὲ ἀπλῶς καὶ ἀνέδην ἅπαντα φέρεσθαι, ὡσπερ κυμάτων τῆδε κάκειῖσε τῶν δήμων περιαγομένων, τῆς τοῦ Θεοῦ σοφίας ἔργον εἶναί φημι.** Διὰ τοῦτο οὐκ εἶπεν· Οὐ γὰρ ἐστὶν ἄρχων, εἰ μὴ ἀπὸ Θεοῦ, ἀλλὰ περὶ τοῦ πράγματος διαλέγεται λέγων· Οὐ γὰρ ἐστὶν ἐξουσία εἰ μὴ ἀπὸ Θεοῦ· αἱ δὲ οὖσαι ἐξουσίαι ὑπὸ Θεοῦ τεταγμέναι εἰσίν. Οὕτω καὶ ὅταν λέγῃ τις σοφός, ὅτι «Παρὰ Κυρίου ἀρμόζεται ἀνδρὶ γυνή» (Παρ. 19, 14), τοῦτο λέγει, **ὅτι τὸν γάμον ὁ Θεὸς ἐποίησεν, οὐχ ὅτι ἕκαστον συνιόντα γυναικὶ αὐτὸς συνάπτει** καὶ γὰρ ὀρώμεν πολλοὺς ἐπὶ κακῶ, καὶ οὐ νόμῳ γάμου, συνιόντας ἀλλήλοις, καὶ οὐκ ἂν τῷ Θεῷ τοῦτο λογισαίμεθα. Ἄλλ' ὅπερ αὐτὸς ἔλεγεν· «Ὁ ποιήσας ἐξ ἀρχῆς, ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς»· καὶ εἶπεν, « Ἄντι τούτου καταλείπει ἄνθρωπος τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα, καὶ προσκολληθήσεται πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ», τοῦτο καὶ ὁ σοφὸς ἐκεῖνος ἐρμηνεύων ἔλεγεν. Στο σημεῖο αὐτὸ πρέπει να επισημανθῆί ὅτι ο Παῦλος προσθέτοντας το **αἱ δὲ οὖσαι** ἀλλὰ καὶ αντικαθιστώντας στο στ. 3 τον ὄρο ἐξουσίαι ἀπὸ τον ὄρο **ἄρχοντες** καταδεικνύει στους ακροατές του ὅτι δεν ομιλεῖ ἀόριστα ἀλλὰ ἀναφέρεται καὶ στις συγκεκριμένους εθνικές πολιτικές ἀρχές τῆς ἐποχῆς τους στις ὁποῖες **οφείλουν να ἀπο-δώσουν** συγκεκριμένα τα τέλη καὶ τους φόρους.

Ἐντεχνος εἶναι παράλληλα ο τρόπος με τον ὁποῖο ο Παῦλος ἀπεκδύει τους φορεῖς τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας ἀπὸ οποιαδήποτε θεϊκότητα. Καταρχὰς στην πρώτη ἐνότητα, χρησιμοποιώντας το **υπό**, δημιουργεῖ μία ἱεραρχία στην κορυφή τῆς ὁποίας δε βρῖσκεται ο θεῖος κύριος Καίσαρας ἀλλὰ ο Θεός⁷⁶². Ἐχει ἴσως κατὰ νου το Παρ. 8,

⁷⁶² Στο παράλληλο κείμενο τῆς Α' Πε. ἡ ἀρχὴ κατονομάζεται μάλιστα ὡς κτίσις (2, 13-17). Εἶναι ἐντυπωσιακό ὅτι παρόλο που στην Α' Πε γίνεται ἀναφορὰ για διωγμούς ἀπὸ τὴν πολιτικὴ ἐξουσία (3, 14. 17· 4, 12-19) καὶ ἡ ἴδια ἡ Ρώμη κατο-

15-16 όπου η Σοφία με έμφαση διακηρύσσει: *Δι' Ἐμοῦ βασιλεῖς βασιλεύουσιν καὶ οἱ δυνάσται γράφουσιν δικαιοσύνην. Δι' Ἐμοῦ μεγιστάνες μεγαλύνονται καὶ τύραννοι δι' Ἐμοῦ κρατοῦσι γῆς* (πρβλ. Δαν. 4)⁷⁶³. Χρησιμοποιώντας πληθυντικό (έξουσία, ἄρχοντες), δε διαχωρίζει τον Καίσαρα από τις υπόλοιπες αρχές. Επιπλέον στη δεύτερη ενότητα χαρακτηρίζει δύο φορές τον Καίσαρα ως υπηρέτη- διάκονο⁷⁶⁴ όπου πάλι προτάσσεται χάριν εμφάσεως η γενική Θεοῦ, ενώ στο στ. 6β, όπου ο Παύλος ομιλεί για την καταβολή/τέλεση των φόρων, επίσης οι αρχές ορίζονται απλώς ως *λειτουργοί* Θεοῦ. Υποδεικνύει μάλιστα και την αποστολή η οποία δικαιώνει την πολιτική εξουσία. Αυτή δεν πρέπει να περιορίζεται **στην παρεμπόδιση του κακού** (Κικέρων De Off. II 73. 78) αλλά και στον **έπαινο, την επιβράβευση του καλού**: *οἱ γὰρ ἄρχοντες οὐκ εἰσὶν φόβος τῷ ἀγαθῷ ἔργῳ, ἀλλὰ τῷ κακῷ. Θέλεις δέ μὴ φοβεῖσθαι τὴν ἐξουσίαν. Τό ἀγαθόν ποίει, καὶ ἔξεις ἔπαινον ἐξ αὐτῆς* (πρβλ. Α' Πε. 2, 14).

Σημειωτέον ότι ζώντος του Παύλου ο Γάιος Καλλιγούλας σφετερίστηκε το προσωνύμιο **Υἱός Θεοῦ** (*Divi Filius Νέος Επιφανῆς Δίας*· Φίλων Πρεσβεία 188· Αρχ. 18. 257-261) καθιέρωσε την ανατολικής προέλευσης **προσκύνηση** στη ρωμαϊκό παλάτι (Δίων Κάσσιος 59.19.5) και επιχείρησε να στήσει στο Ναό των Ιεροσολύμων την εικόνα του, το *βδέλυγμα της ερημώσεως* (όπως είχε ήδη συμβεί με τον Αντίοχο με το θεϊκό επίθετο **Επιφανῆς**). Την ίδια αποθέωση θα επιχειρήσει μετά τη συγγραφή της επιστολής ο Νέρων ο οποίος έκτισε το χρυσό Οίκο

νομάζεται ως *Βαβυλώνα*, ο συγγραφέας της επιστολής προστάζει τους παρεπιδήμους της διασποράς του Πόντου και των άλλων μικρασιατικών Εκκλησιών να υποταχθούν σε αυτήν.

⁷⁶³ Στο Σοφ. Σολ. 6, 1-4 σημειώνεται: *ἀκούσατε οὖν βασιλεῖς καὶ σύνετε· μάθετε δικασταὶ περάτων γῆς ἐνωπίασθε οἱ κρατοῦντες πλήθους καὶ γεγυρωμένοι ἐπὶ ὄχλοις ἐθνῶν ὅτι ἐδόθη παρὰ Κυρίου ἡ κράτησις ὑμῖν καὶ ἡ δυναστεία παρὰ Ὑψίστου ὃς ἐξετάσει ὑμῶν τὰ ἔργα καὶ τὰς βουλάς διερευνησεί ὅτι ὑπηρεταὶ ὄντες τῆς αὐτοῦ βασιλείας οὐκ ἐκρίνατε ὀρθῶς οὐδὲ ἐφυλάξατε νόμον οὐδὲ κατὰ τὴν βουλὴν τοῦ θεοῦ ἐπορεύθητε.*

⁷⁶⁴ Ως *διάκονος* στη Ρωμ. ονομάζεται ο ίδιος ο Ι. Χριστός (15, 8) αλλά και η κομίστρια της επιστολής Φοίβη (16, 1). Η διακονία αποτελεί ένα από τα χαρίσματα της Εκκλησίας (11, 13) και παράλληλα αποδίδει και τη σημαντική αποστολή του ίδιου του Παύλου στην Ιερουσαλήμ (15, 25-26. 31).

ως απείκασμα του Σύμπαντος και προβλήθηκε ως ο νέος Απόλλων αλλά και ο Δομιτιανός ο οποίος ταυτίστηκε με το Δία. Αποθέωση δέχτηκε και ο Κλαύδιος μετά το θάνατό του. Έστω και αν δε φαίνεται να γίνεται εμφανώς η διάκριση μεταξύ βασιλείας ως εννόμου επιστασίας και αυθαίρετης τυραννίας, εντούτοις ο Παύλος, σημειώνοντας ότι οι εξουσιαστές είναι *διάκονοι* του Θεού με την αποστολή να τιμωρούν το κακό και να αμείβουν το καλό, έμμεσα θέτει όρια στην εξουσία. Στο σημείο αυτό πρέπει βέβαια να ληφθεί υπ' όψιν ότι η Ρωμ. δεν απευθύνεται σε δυνάστες, προκειμένου να λειτουργήσει ως *κάτοπτρο*, αλλά σε εξουσιαζόμενους χριστιανούς.

Από την άλλη πλευρά στην υπό εξέταση περικοπή η πολιτική εξουσία δεν προβάλλει ούτε απλώς ως ανθρώπινη απαίτηση ούτε ως φυσική αναγκαιότητα ούτε ως κοινωνικό συμβόλαιο αλλά ως δημιουργία του Θεού, οπότε και κάθε αντίσταση εναντίον της συνεπάγεται αθέτηση είτε της διά-ταξης (πρβλ. τεταγμένοι) είτε της εντολής του Θεού⁷⁶⁵ και απολαβή κρίματος: *ὥστε ὁ ἀντιτασόμενος τῇ ἐξουσίᾳ τῇ τοῦ Θεοῦ διαταγῇ ἀνθέστηκεν, οἱ δὲ ἀνθεστηκότες ἑαυτοῖς κρίμα λήμψονται*⁷⁶⁶. Στο σημείο αυτό ο Ι. Χρυσόστομος, «καταγράφοντας» την παράδοση των προ αυτού Πατέρων⁷⁶⁷, εξηγεί στο ποιμνίό του για ποιο σκοπό ο Θεός παραχώρησε μετά την Πτώση την ύπαρξη πολιτικής εξουσίας, φέροντας ως παράδειγμα τη δομή του ανθρώπινου σώματος αλλά και

⁷⁶⁵ Ο όρος *διαταγή* μπορεί να σημαίνει και τα δύο. Στο σημείο αυτό εντυπωσιάζει η απουσία χριστολογικής τεκμηρίωσης στη συγκεκριμένη παραίτηση του Παύλου.

⁷⁶⁶ Ίσως ο Παύλος είναι επηρεασμένος στη διατύπωση αυτή από το Ιωβ 9, 19, το οποίο αναφέρεται στο *κράτος* του Θεού: *ὅτι μὲν γὰρ ἰσχύι κρατεῖ τις οὖν κρίματι αὐτοῦ ἀντιστήσεται* (πρβλ. Σοφ. Σολ. 12, 12).

⁷⁶⁷ Σημειώνει ο αγ. Ειρηναίος Λυών: *Επειδή ο άνθρωπος αποστάτησε από το Θεό, τόσο πολύ εξαγριώθηκε, ώστε ακόμα και τον συγγενή του να τον θεωρεί εχθρό του και να ζει μέσα σε τόση ανησυχία κι ανθρωποκτονία και πλεονεξία χωρίς φόβο, ενέβαλε ο Θεός τον φόβο των ανθρώπων, αφού δεν ήξερε το φόβο του Θεού, ώστε υποταγμένοι στην ανθρώπινη εξουσία και παιδαγωγημένοι από τον ανθρώπινο νόμο να φθάσουν σε κάποιο σημείο δικαιοσύνης και να σωφρονίζονται ο ένας με τον άλλο φοβούμενοι το ξίφος [...] Η γήινη βασιλεία ορίστηκε από το Θεό προς όφελος των ανθρώπων, όχι από το διάβολο, που δεν θέλει τα έθνη να βρίσκονται σε ησυχία [...] Οι βασιλείς ορίζονται κατάλληλοι προς τους υπηκόους τους (Κατά Αιρέσεων 5, 24).*

την οργάνωση της αγέλης των ζώων: Ἐπειδὴ γὰρ τὸ ὁμότιμον μάχην **πολλάκις εἰσάγει**, πολλὰς ἐποίησε τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ὑποταγὰς, οἷον ὡς ἀνδρὸς καὶ γυναικός, ὡς παιδὸς καὶ πατρός, ὡς πρεσβύτου καὶ νέου, ὡς δούλου καὶ ἐλευθέρου, ὡς ἄρχοντος καὶ ἀρχομένου, ὡς διδασκάλου καὶ μαθητοῦ. Καὶ τί θαυμάζεις ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων, ὅπου γε καὶ ἐπὶ τοῦ σώματος τὸ αὐτὸ τοῦτο πεποίηκεν; Οὐδὲ γὰρ ἐνταῦθα ὁμότιμα πάντα εἰργάσατο, ἀλλὰ τὸ μὲν ἔλαττον, τὸ δὲ κρεῖττον κατεσκεύασε, καὶ τὰ μὲν ἄρχειν τῶν μελῶν, τὰ δὲ ἄρχεσθαι ἐποίησε. Καὶ ἐν τοῖς ἀλόγοις δὲ τὸ αὐτὸ τοῦτο ἴδοι τις ἂν, ὡς ἐν ταῖς μελίσσαις, ὡς ἐν ταῖς γεράνοις, ὡς ἐν ταῖς ἀγέλαις τῶν ἀγρίων προβάτων. Καὶ οὐδὲ ἡ θάλασσα ταύτης ἐστέρηται τῆς εὐταξίας, ἀλλὰ καὶ ἐκεῖ πολλὰ τῶν γενῶν ὑφ' ἐνὶ τάττεται τῶν ἰχθύων καὶ στρατηγεῖται, καὶ οὕτω μακρὰς ἀποδημίας ἀποδημεῖ. **Καὶ γὰρ ἡ ἀναρχία πανταχοῦ κακόν, καὶ συγχύσεως αἴτιον**⁷⁶⁸.

Υπὸ αὐτὴν τὴν ἐννοίαν ἡ ἐν γένει ἀντίσταση κατὰ τῆς ἀρχῆς ἀποτελεῖ ἀντίσταση κατὰ τοῦ Θεοῦ καὶ ἐπισημαίνει τὸ κρίμα⁷⁶⁹. Το **κρίμα** δε

⁷⁶⁸ Στην ἴδια «θεολογική» γραμμὴ κινεῖται ὁ Ι. Χρυσόστομος ἐρμηνεύοντας τὸ Κατέχον στο Β' Θεσ. 2: Μόνον ὁ κατέχων ἄρτι ἕως ἐκ μέσου γένηται· τοῦτ' ἔστιν, ἡ ἀρχὴ ἢ Ῥωμαϊκὴ ὅταν ἀρθῆ ἐκ μέσου, τότε ἐκεῖνος ἦξει. Καὶ εἰκότως. Ἔως γὰρ ἂν ὁ ταύτης ἢ τῆς ἀρχῆς φόβος, οὐδεὶς ταχέως ὑποταγήσεται· ὅταν δὲ αὕτη καταλυθῆ, ἐπιθήσεται τῇ ἀναρχίᾳ, καὶ τὴν τῶν ἀνθρώπων καὶ τὴν τοῦ Θεοῦ ἐπιχειρήσει ἀρπάσαι ἀρχήν. Ὡσπερ γὰρ αἱ πρὸς τοῦτον κατελύθησαν βασιλείαι, οἷον ἡ Μήδων ὑπὸ τῶν Βαβυλωνίων, ἡ Βαβυλωνίων ὑπὸ Περσῶν, ἡ Περσῶν ὑπὸ Μακεδόνων, ἡ Μακεδόνων ὑπὸ Ῥωμαίων· οὕτω καὶ αὕτη ὑπὸ τοῦ ἀντιχριστοῦ, κακεῖνος ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ, καὶ οὐκέτι καθέξει (PG 62.486.48). Ἰσιδώρου. Εἰ δὲ τις ἀλιτήριος παρανόμως εἰς τὴν ἀρχὴν εἰσεκώμασεν, οὐ δῆπου τοῦτον παρὰ Θεοῦ κεχειροτονῆσθαι φαμέν, ἀλλὰ συγκεχωρησθαι. ἢ πρὸς τὸ πᾶσαν τὴν οἰκίαν πονηρίαν, ὡσπερ ὁ Φαραώ, ἐξεμέσαι, καὶ οὕτω δίκην δοῦναι τὴν ἐσχάτην· ἢ πρὸς τὸ σωφρονίσαι τοὺς ἀνόμητους δεομένους, ὡσπερ ὁ Βαβυλώνιος τοὺς Ἰουδαίους. Ὁ R. Chanaja (70 μ.Χ.) σημειώνει: Προσεύχεσθε γιὰ τὴν ἐνημερία τῆς Κυβέρνησης. Γιατί ἀνδρὸς οὐκ ἔστι φόβος γι' αὐτήν, ὁ ἕνας θὰ καταβρόχθιζε τὸν ἄλλο ζωντανό (Κεφ. Πατέρων III, 2). Βεβαίως, προϋποτίθεται ὅτι αὕτη (ἡ Κυβέρνηση) ἐνεργεῖ ὑπὲρ τῶν πολιτῶν τῆς, ὁπότε καὶ ἡ προσφορὰ φόρων καὶ τιμῆς εἶναι ἐπιβεβλημένη. Ὁ R. Josue ben Quisma ἀναφέρει στὸν R. Hanina ben Teradion σχετικὰ με τοὺς Ῥωμαίους: Ἀδελφέ μου, δὲν ξέρεις ὅτι αὕτη ἡ δύναμις χορηγήθηκε σὲ αὐτὸ τὸ ἔθνος ἀπὸ τοῦ Οὐρανοῦ; Κατέστρεψε τὸν Οἶκόν Του, ἔκαψε τὸ Ναὸν Του, δολοφόνησε τοὺς εὐσεβεῖς Του καὶ ἐκμηδένισε τοὺς Ἀρίστους καὶ ἀκόμα ὑπάρχει.

⁷⁶⁹ Στὸ Παρ. 24, 21 σημειώνεται: φοβοῦ τὸν Θεὸν υἱὲ καὶ βασιλέα καὶ μηθετέρω αὐτῶν ἀπειθήσης.

φαίνεται να σημαίνει την καταδικαστική απόφαση της πολιτικής εξουσίας και όσα αναφέρονται στο στ. 3. Σχετίζεται μάλλον και με την έκβαση της Κρίσης στο εσχατολογικό δικαστήριο και την αιώνια τιμωρία, όπως στα χωρία 2, 2· 3, 8· 5, 16 (πρβλ. Μκ. 12, 40· Λκ. 20, 47· Ιακ. 3, 1): Οὐ γὰρ τὴν τυχοῦσάν σε ἀπαιτήσῃ δίκην παρακούσαντα, ἀλλὰ καὶ **σφόδρα μεγίστην**, καὶ οὐδέν σε ἐξαιρήσεται ἀντιλέγοντα, ἀλλὰ καὶ παρ' ἀνθρώπων ὑποστήσῃ τιμωρίαν χαλεπωτάτην, καὶ οὐδεὶς σου προσθήσεται, καὶ τὸν Θεὸν παροξυνεῖς μειζόνως. Ἄπερ ἅπαντα αἰνιττόμενος ἔλεγεν· «Οἱ δὲ ἀνθεστηκότες ἑαυτοῖς κρῖμα λήφονται».

Εἶναι εντυπωσιακό το πῶς ο χρυσορρήμονας Πατέρας εν συνεχεία συλλαμβάνει την ποιμαντική σκέψη του Παύλου και τη σκοπιμότητα της παράθεσης της δεύτερης υποενότητας, την οποία και συνδέει με τις παραινέσεις του αποστόλου των εθνῶν αμέσως πριν την υπό εξέταση ενότητα: Ἐπειδὴ γὰρ βαθεῖαν ἔδωκε τὴν πληγὴν καὶ κατέπληξεν αὐτοὺς, πάλιν ἀνίησιν, ὡς περ σοφὸς ἰατρός φάρμακα προσηνῆ τιθεῖς, παραμυθούμενος καὶ λέγων, Τί δέδοικας; τί φρίττεις; Μὴ γὰρ ἐπιτιμᾷ καλῶς πράττοντι; Μὴ γὰρ ἐστὶ φοβερὸς ἀρετῆς ἐπιμελουμένω; Διὸ καὶ ἐπάγει· «Θέλεις δὲ μὴ φοβεῖσθαι τὴν ἐξουσίαν; Τὸ ἀγαθὸν ποιεῖ, καὶ ἕξεις ἔπαινον ἐξ αὐτῆς». Εἶδες πῶς ὠκείωσεν αὐτὸν τῷ ἄρχοντι, δείξας αὐτὸν καὶ ἐπαινέτην αὐτοῦ καθήμενον; Εἶδες πῶς ἐκένωσε τὸν θυμὸν; **Θεοῦ γὰρ ἐστὶ διάκονός σοι εἰς τὸ ἀγαθόν.** Τοσοῦτον ἀπέχει τοῦ φοβῆσαι σε, φησί, ὅτι καὶ ἐπαινεῖ· τοσοῦτον ἀπέχει τοῦ κωλύειν, ὅτι καὶ συμπράττει. Ὅταν οὖν καὶ ἐπαινέτην ἔχῃς καὶ βοηθόν, διὰ τί οὐχ ὑποτάσῃ; Καὶ γὰρ καὶ ἄλλως ἐνκόλωτέραν σοι ποιεῖ τὴν ἀρετὴν, τοὺς μὲν πονηροὺς κολάζων, τοὺς δὲ ἀγαθοὺς εὐεργετῶν καὶ τιμῶν, καὶ τῷ βουλήματι τοῦ Θεοῦ συμπράττων· διὸ καὶ διάκονον αὐτὸν ἐκάλεσε. Σκόπει δέ· συμβουλεύω περὶ σωφροσύνης ἐγώ, καὶ ἐκεῖνος τὰ αὐτὰ λέγει διὰ τῶν νόμων· παραινῶ περὶ τοῦ μὴ δεῖν πλεονεκτεῖν μηδὲ ἀρπάζειν, κάκεῖνος ὑπὲρ τούτων καθήται δικάζων. Ὡστε συνεργός ἐστὶν ἡμῖν καὶ βοηθός, καὶ παρὰ τοῦ Θεοῦ εἰς τοῦτο ἀπέσταλται. Ἀμφοτέρωθεν τοίνυν ἐστὶν αἰδέσιμος, καὶ ὅτι παρὰ τοῦ Θεοῦ ἀπεστάλη, καὶ ὅτι ἐπὶ τοιούτῳ πράγματι. **Οὐκ ἄρα ὁ ἄρχων ποιεῖ τὸν φόβον, ἀλλ' ἡ ἡμετέρα πονηρία.**

Στο σημείο αυτό ορθά ο ι. Πατήρ δε θεωρεῖ τον ὄρο διάκονος, ὅπως εν συνεχεία και τον ὄρο λειτουργός, ως δηλωτικό αξιώματος (κάτι

που ίσχυε εντός της Εκκλησίας)⁷⁷⁰ αλλά κυριολεκτικά ως υπηρέτη των αγαθών (πρβλ. τη δοτ. χαριστική: **Θεοῦ γὰρ ἔστι διάκονός σοι εἰς τὸ ἀγαθόν**). Θεωρεῖ μάλιστα ὅτι ἡ μάχαιρα του Καίσαρα, το *jus gladii*, το θεϊκό δικαίωμα ζωῆς και θανάτου για εγκλήματα, ὅπως δολοφονία, πυρπόληση, ψευδομαρτυρία και μοιχεία εκ μέρους της γυναίκας απέτρεψε πολλούς ἀπό την αμαρτία και τους ὀδήγησε και στο φόβο του ἀόρατου Θεοῦ: *Εἶδες πῶς αὐτὸν παρέστησεν, ὀπλίσας καθάπερ τινὰ στρατιώτην, φοβερὸν τοῖς ἁμαρτάνουσιν ἐπιστήσας; Θεοῦ γὰρ διάκονός ἐστιν εἰς ὀργήν, ἔνδικος τῷ τὸ κακὸν πράσσοντι. Ἴνα γὰρ μὴ πάλιν ἀκούσας κόλασιν και τιμωρίαν και μάχαιραν, ἀποπηδήσης, πάλιν φησίν, ὅτι Θεοῦ νόμον πληροῖ. Τί γὰρ, εἰ και ἄγνωεῖ αὐτός; Ἀλλ' ὁ Θεός οὕτως ἐτύπωσεν. Εἰ τοίνυν και κολάζων και τιμῶν διάκονος Θεοῦ ἐστιν, ἐκδικῶν ἀρετήν, ἀπελαύνων κακίαν, ὅπερ ὁ Θεός βούλεται, τίνος ἔνεκεν αὐτῷ φιλονεικεῖς τοσαῦτα εἰσάγοντι ἀγαθά, και προοδοποιοῦντι τοῖς σοῖς; **Και γὰρ πολλοὶ πρότερον διὰ τοὺς ἄρχοντας ἀρετήν ἀσκήσαντες, ὕστερον και διὰ τὸν φόβον τοῦ Θεοῦ ταύτης ἐπελάβοντο. Τῶν γὰρ παχυτέρων οὐχ οὕτω τὰ μέλλοντα, ὡς τὰ παρόντα καθάπτεται.** Ὅ τοίνυν τὴν ψυχὴν τῶν πολλῶν προευτρεπιζῶν τῷ φόβῳ και ταῖς τιμαῖς, ὥστε γενέσθαι ἐπιτηδειοτέραν τῷ τῆς διδασκαλίας λόγῳ, εἰκότως οὗτος **διάκονος** κέκληται τοῦ Θεοῦ. Ὁ ρόλος του ἀρχοντα εἶναι και αποτρεπτικός του κακοῦ ἀλλά και θετικός με την ἀπονομή **επαίνου**. Με αὐτὴ τη φράση προφανῶς ὁ Παῦλος δεν ἀναφέρεται στην ἐπουράνια τιμὴ, ἀλλά στην ἐπίσημη ἀναγνώριση ἀπὸ την Πολιτεία των καλῶν και ἀγαθῶν πολιτῶν⁷⁷¹.*

Προσεκτικὴ μάλιστα θεώρηση της δεύτερης υποενότητος της ὑπὸ ἐξέτασιν περικοπῆς ὀδηγεῖ στο συμπέρασμα ὅτι αὐτὴ ἔχει ἐπικεντρικὴ δομὴ: **Α.** οἱ γὰρ ἄρχοντες οὐκ εἰσὶν φόβος τῷ ἀγαθῷ ἔργῳ ἀλλά τῷ κακῷ. **Β.** **Θέλεις δὲ μὴ φοβεῖσθαι τὴν ἐξουσίαν; τὸ ἀγαθόν**

⁷⁷⁰ Καταρχὰς διάκονος ἦταν ὁ υπηρέτης των τραπεζῶν. Στη Ρωμ. ἡ διακονία ἀποτελεῖ ἓνα ἀπὸ τα χαρίσματα της Εκκλησίας (11, 13) και παρὰλληλα ἀποδίδει και τη σημαντικὴ ἀποστολὴ του ἰδίου του Π. στην Ἱερουσαλήμ (15, 25-26. 31). Ὡς διάκονος στη Ρωμ. ὀνομάζεται ὁ ἴδιος ὁ Ι. Χριστός (15, 8) ἀλλά και ἡ κομίστρια της ἐπιστολῆς Φοίβη (16, 1).

⁷⁷¹ Πρβλ. Schlier, *Römerbrief*, 389-390.

ποίει, καὶ ἕξεις ἔπαινον ἐξ αὐτῆς· Θεοῦ γὰρ διάκονός ἐστιν σοὶ εἰς τὸ ἀγαθόν. Α' εἰ δὲ τὸ κακὸν ποιῆς, φοβοῦ· οὐ γὰρ εἰκῆ τὴν μάχαιραν φορεῖ· Θεοῦ γὰρ διάκονός ἐστιν ἔκδικος εἰς ὄργην τῷ τὸ κακὸν πράσσοντι. Στο κέντρο της προβάλλει η νουθεσία προς τους ακροατές της επιστολής να αποφεύγουν το κακό όχι απλώς παθητικά, αλλά ενεργητικά να κάνουν το αγαθό. Όπως ἤδη σημειώθηκε αυτή η προτροπή αποτελεί το συνδετικό κρίκο με τη συνάφεια της υπό εξέτασιν περικοπής.

Στο τέλος της υποενότητας ο άρχοντας προβάλλει ως ἔκδικος εἰς ὄργην τῷ τὸ κακὸν πράσσοντι. **Ἐκδικος** – defensor ἦταν ο δημόσιος υπάλληλος ο οποίος εκπροσωπούσε τον αυτοκράτορα και λειτουργούσε ως μεσάζων-μεσίτης μεταξύ αυτού και της πόλης. Μάλλον όμως στο υπό εξέτασιν χωρίο το **ἔκδικος** πρέπει να μεταφραστεί ως εκδικητής (του Θεού). Αμφίβολη είναι η σημασία της λ. **οργής**. Σημαίνει όπως στα 1, 18' 2, 8 την εσχατολογική τιμωρία του Θεού προς τους ασεβείς, οπότε με το **ἔκδικος εἰς ὄργην** δηλώνεται ότι η ενοχοποιητική, καταδικαστική απόφαση του δυνάστη ἔχει ως συνέπεια την αιώνια καταδίκη του ανθρώπου από το Θεό; Ἡ ο ὅρος **οργή** σημαίνει απλώς τη βαριά τιμωρία (Θεοδώρητος Κύρου)⁷⁷² που υφίσταται από τον άρχοντα ο πράσων το κακό, οπότε και απηχούνται τα χωρία των Παροιμιών: 16, 15: *θυμὸς βασιλέως ἄγγελος θανάτου*· 19, 12: *βασιλέως ἀπειλὴ ὁμοία βρυγμῶ λέοντος*· 20, 2 *οὐ διαφέρει ἀπειλὴ βασιλέως θυμοῦ λέοντος ὁ δὲ παροξύνων αὐτὸν ἀμαρτάνει εἰς τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν*. Ο Ι. Χρυσόστομος συνηγορεῖ μάλλον υπέρ της πρώτης ερμηνείας: *Τί ἐστιν, Οὐ μόνον διὰ τὴν ὄργην; Οὐ μόνον, φησίν, ὅτι ἀνθίστασαι Θεῷ μὴ ὑποτασσόμενος, οὐδ' ὅτι κακὰ σεαυτῷ προξενεῖς μεγάλα καὶ παρὰ τοῦ Θεοῦ καὶ παρὰ τῶν ἀνθρώπων, ἀλλ' ὅτι καὶ ἐν τοῖς μεγίστοις εὐεργέτης σου γίνεται, εἰρήνης ὧν πρόξενος καὶ οἰκονομίας πολιτικῆς*.

Στην τρίτη υποενότητα περιγράφονται με το **διό** οι συνέπειες των δύο προηγούμενων υποενοτήτων. Ο Παύλος δε θέλει η υποταγή να απορρέει μόνο από τον τρόπο, ούτε να είναι φαινομενική, αλλά, όπως

⁷⁷² Π. Ν. Τρεμπέλα, *Υπόμνημα εις τας Επιστολάς της Κ. Διαθήκης, Τόμος Α'*, Αθήναι: Σωτήρ, 1978³, 190.

και στο Εφ 6, 6, να είναι **καὶ διὰ τὴν συνείδησιν**⁷⁷³. Η συνείδηση, αν και μπορεί να σημαίνει απλώς την επίγνωση, ιδίως στο Ρωμ 2, 14-15 προβάλλει ως ο φορέας της θεϊκής βούλησης στην καρδιά του ανθρώπου: *ὅταν γὰρ ἔθνη τὰ μὴ Νόμον ἔχοντα φύσει τὰ τοῦ Νόμου ποιῶσιν, οὗτοι Νόμον μὴ ἔχοντες ἑαυτοῖς εἰσιν Νόμος· οἵτινες ἐνδείκνυνται τὸ ἔργον τοῦ Νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν, **συμμαρτυρούσης αὐτῶν τῆς συνειδήσεως** καὶ μεταξὺ ἀλλήλων τῶν λογισμῶν κατηγορούντων ἢ καὶ ἀπολογουμένων* (πρβλ. Α' Κορ. 8, 7). Αξιοσημείωτο είναι το παράλληλο χωρίο Εκκλ. 10, 20: *καὶ γε ἐν συνειδήσει σου βασιλέα μὴ καταράση καὶ ἐν ταμείοις κοιτῶνων σου μὴ καταράση πλούσιον ὅτι πετεινὸν τοῦ οὐρανοῦ ἀποίσει σὺν τὴν φωνὴν καὶ ὁ ἔχων τὰς πτέρυγας ἀπαγγελεῖ λόγον* (πρβλ. Α' Πε. 2, 16: *ὡς ἐλεύθεροι καὶ μὴ ὡς ἐπικάλυμμα ἔχοντες τῆς κακίας τὴν ἐλευθερίαν ἀλλ' ὡς Θεοῦ δούλοι*⁷⁷⁴).

Η αναφορά στη συνείδηση ἔμμεσα αναιρεί την τυφλή υποταγή, καθώς η χριστιανική συνείδηση δε μπορεί να ανεχτεί οποιοδήποτε σφετερισμό της κυριότητας του Θεού και αλλοίωση των νόμων του (Θεόδωρος Μοψουεστίας PG 66, 863). Ο Ιωάννης Χρυσόστομος συνδέει τη συνείδηση με την επίγνωση των αγαθών που απορρέουν από την ύπαρξη της πολιτικής εξουσίας και της ευγνωμοσύνης προς αυτήν *ὅτι καὶ ἐν τοῖς μεγίστοις εὐεργέτης σου γίνεται, εἰρήνης ὦν πρόξενος καὶ οἰκονομίας πολιτικῆς. Καὶ γὰρ μυρία ἀγαθὰ διὰ τῶν ἀρχῶν τούτων ταῖς πόλεσι γίνεται· κἂν ἀνέλης αὐτάς, πάντα οἰχήσεται, καὶ οὐ πόλεις, οὐ χωρία, οὐκ οἰκία, οὐκ ἀγορὰ, οὐκ ἄλλο οὐδὲν στήσεται, ἀλλὰ πάντα ἀνατραπήσεται, τῶν δυνατωτέρων τοὺς ἀσθενεστεροὺς καταπιόντων. Ὡστε καὶ εἰ μὴ ὀργή τις εἶπετο τῷ παρακούντι, καὶ οὕτως ὑποτάσσεσθαί σε ἐχρῆν, ἵνα μὴ δόξης ἀσυνείδητος εἶναι, καὶ ἀγνώμων* *περὶ τὸν εὐεργέτην.*

Εν συνεχείᾳ αιτιολογεί την ἔμφαση που δίνει ο Παῦλος στην καταβολή των φόρων (*tribunum* = η επί των εισοδημάτων, κτημάτων, προσωπική ή κεφαλική φορολογία) και των τελών (*vectigal* = δασμοί

⁷⁷³ Βλ. Β. Τσάκωνα, *Η Περί Συνειδήσεως Διδασκαλία του Αποστόλου Παύλου*, Αθήνα 1968. Η.-J. Eckstein, *Der Begriff Syneidesis bei Paulus*, WUNT 2-10, Tübingen 1983.

⁷⁷⁴ Πρβλ. Χ. Βούλαρη, *Υπόμνημα εις τας Καθολικὰς Επιστολάς του Αποστόλου Πέτρου*, Αθήναι 2005, 159-164.

έμμεσοι φόροι), ως εξής: Ἀφείς εἰπεῖν κατὰ μέρος τὰς εὐεργεσίας τὰς ἀπὸ τῶν ἀρχόντων ταῖς πόλεσι γινομένας, οἷον τὴν εὐταξίαν, τὴν εἰρήνην, τὰς ἄλλας διακονίας, τὰς ἐπὶ τῶν στρατιωτῶν, τὰς ἐπὶ τῶν τὰ κοινὰ πραττόντων, ἐξ ἑνὸς τούτου τὸ πᾶν δείκνυσιν. Ὅτι γὰρ εὐεργετῆ παρ' αὐτοῦ, φησί, σὺ μαρτυρεῖς, μισθὸν αὐτῶν τελῶν. Ὅρα σοφίαν καὶ σύνεσιν τοῦ μακαρίου Παύλου. **Ὁ γὰρ ἐδόκει φορτικὸν εἶναι καὶ ἐπαχθὲς τὸ τῶν ἀπαιτήσεων, τοῦτο δείγμα ποιεῖται τῆς αὐτῶν προνοίας.** Λειτουργοὶ γὰρ Θεοῦ εἰσιν εἰς αὐτὸ τοῦτο προσκαρτεροῦντες. Οἱ παραινέσεις του Παύλου υπενθυμίζουν τὴν προτροπή του Ἰησοῦ τὰ Καίσαρος ἀπόδοτε Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ Θεοῦ τῷ Θεῷ ἰδίως ὅπως αὐτὴ καταγράφεται στο Λκ. 20, 25 (πρβλ. Μτ. 22, 15-22· Μκ. 12, 13-17)⁷⁷⁵. Τη γενικότερη δυσφορία σχετικά με τὴ φορολογία καταγράφει καὶ ὁ Σουητῶνιος στο Βίο του Νέρωνα (6.10), ἐνῶ καὶ ὁ Τάκιτος (Χρονικά 13.50-51) σημειώνει ὅτι τὸ 57 ἢ 58 μ.Χ. οἱ διαμαρτυρίες σχετικά με τὴν κατάχρηση ἐξουσιῶν ἀπὸ τελῶνες ὁδήγησαν τὸ Νέρωνα στο νὰ θελήσει νὰ ἀκυρώσει ἔμμεσους φόρους.

Στο σημεῖο αὐτὸ ἀξιοσημείωτη εἶναι ἡ χρῆση τοῦ ὀρου λειτουργός Θεοῦ ἀλλὰ καὶ τοῦ προσκαρτεροῦντες (Τρεμπ.: ἀγρυπνοῦντες συνεχῶς καὶ ἐμμένοντες· πρβλ. Ρωμ. 12, 12), γιὰ νὰ ἀποδοθεῖ ἡ προσήλωσις τοῦ ἀρχοντα στὴ συλλογὴ τῶν φόρων οἱ ὁποῖοι, ἀν καὶ ἀποτελοῦσαν τὴν κατεξοχὴν αἰτία ἐπανάστασης, εἶναι ἀπαραίτητοι γιὰ τὴ διεκπεραίωση τοῦ ἔργου τῆς πολιτείας καὶ ἀποτελοῦν σύμβολο προσήλωσης τῶν υπηκόων στὴ νόμιμα λειτουργοῦσα πολιτικὴ ἀρχή. Σημειωτέον ὅτι στο 15, 15-16 ὁ Παῦλος χρησιμοποιοῖ τὸν τίτλο λειτουργός τοῦ Θεοῦ γιὰ νὰ ἐκφράσει τὴν υψηλὴ ἀποστολή του στα ἔθνη: *τολμηρότερον δὲ ἔγραψα ὑμῖν ἀπὸ μέρους ὡς ἐπαναμιμνήσκων ὑμᾶς διὰ τὴν χάριν τὴν δοθεῖσάν μοι ὑπὸ τοῦ Θεοῦ εἰς τὸ εἶναι με λειτουργὸν Χριστοῦ Ἰησοῦ εἰς τὰ ἔθνη, ἱερουργοῦντα τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Θεοῦ, ἵνα γένηται ἡ προσφορὰ τῶν ἐθνῶν ἐνπρόσδεκτος, ἡγιασμένη ἐν Πνεύματι ἁγίῳ.* Ἐν συνεχείᾳ στο 15, 25-28 χρησιμοποιοῖ καὶ τὸν ὄρο διακονία καὶ τὸν ὄρο λειτουργία (τοὺς ὁποῖους χρησιμοποιοῖ καὶ στὴν ὑπὸ ἐξέτασις περικοπὴ) γιὰ νὰ ἐκφράσει τὴν οικονομικὴ

⁷⁷⁵ Πρβλ. Σ. Δεσπότη, *Ὁ Ἰησοῦς ὡς «Χριστός» καὶ ἡ Πολιτικὴ Ἐξουσία στους Συνοπτικούς Εὐαγγελιστές*, Ἀθῶς: Ἀθήνα 2006, *passim*.

συνδρομή, την εκούσια «φορολογία» των εθνών προς την Εκκλησία της Ιερουσαλήμ: *Νυνὶ δὲ πορεύομαι εἰς Ἱερουσαλήμ διακονῶν τοῖς ἀγίοις. εὐδόκησαν γὰρ Μακεδονία καὶ Ἀχαΐα κοινωνίαν τινὰ ποιήσασθαι εἰς τοὺς πτωχοὺς τῶν ἀγίων τῶν ἐν Ἱερουσαλήμ. εὐδόκησαν γὰρ καὶ ὀφείλεται εἰσὶν αὐτῶν· εἰ γὰρ τοῖς πνευματικοῖς αὐτῶν ἐκοινωνήσαν τὰ ἔθνη, ὀφείλουσιν καὶ ἐν τοῖς σαρκικοῖς λειτουργῆσαι αὐτοῖς.*

Σχολιάζοντας την κατακλείδα της παραίνεσης ο Ι. Χρυσόστομος σημειώνει: *Ἀπόδοτε τὸν φόβον; Τὴν ἐπιτεταμένην λέγων τιμὴν, οὐ τὸν ἐκ τοῦ πονηροῦ συνειδότης φόβον, ὃν ἀνωτέρω ἠνίξατο. Καὶ οὐδὲ εἶπε, Δότε, ἀλλ', **Ἀπόδοτε**, καὶ τὰς ὀφειλάς προσέθηκεν· οὐδὲ γὰρ χαρίζη τοῦτο ποιῶν· **ὀφειλή** γὰρ ἐστὶ τὸ πρᾶγμα, κἂν μὴ πράττης αὐτὸ, ἀγνώμονος ὑποστήση δίκην [...] Μὴ ζητεῖ τοίνυν ἐν τῷ ἐπικήρῳ τούτῳ βίῳ τὴν ἀμοιβήν, ἀλλὰ κἂν μετὰ φόβου παρεστάναι δέη τῷ ἄρχοντι, **μὴ νομίσης ἀνάξιον εἶναι τοῦτο τῆς σῆς εὐγενείας**. Ὁ Θεὸς γὰρ οὕτω βούλεται, ἵνα ὁ ἄρχων ὁ παρ' αὐτοῦ τυπωθεὶς τὴν οἰκειάν ἰσχὺν ἔχη. Καὶ γὰρ ὅταν ὁ μηδὲν ἑαυτῷ συνειδῶς πονηρόν, μετὰ φόβου παρεστήκη τῷ δικάζοντι, πολλῶ μᾶλλον ὁ τὰ πονηρὰ πράττων φοβηθήσεται. Καὶ σὺ δὲ ταύτη λαμπρότερος ἔση· **οὐδὲ γὰρ ἐκ τοῦ τιμᾶν τὸ ἐξευτελίεσθαι γίνεται, ἀλλ' ἐκ τοῦ ἀτιμάζειν· καὶ ὁ ἄρχων δέ σε θαυμάσεται μειζρόνως, καὶ δοξάσει σου τὸν Δεσπότην ἐντεῦθεν, κἂν ἄπιστος**⁷⁷⁶.*

2.4 Συμπεράσματα

Από τα παραπάνω συμπεραίνεται ότι η παραίνεση του Παύλου για υποταγή στις εξουσίες στην περικοπή Ρωμ. 13, 1-7 εντάσσεται και

⁷⁷⁶ Από το J. A. Cramer, *Catena in Lucam Evangelium* Codd. Mss., Hildesheim 1967, 171-173, όπως αυτό είναι αποθηκευμένο στο ηλεκτρονικό Thesaurus Linguae Graecae (TLG), CD ROM Πανεπιστήμιο Irvine California: 458.34, Θεοδωρήτου. Ἡ φόρον καλεῖ τὴν ὑπὲρ τῆς γῆς εἰσφορὰν· τέλος δέ, τὴν ὑπὲρ ἐμπορίας συντέλειαν. ὀφλήματα δὲ οὐ μόνον ταῦτα, ἀλλὰ καὶ τὸν φόβον καὶ τὴν τιμὴν ὀνομάζει. ταῦτα γὰρ τοῖς ἄρχουσι παρὰ τῶν ἀρχομένων ὀφείλεται. Ἰσιώρον. Ἀποδοτέον οὖν, ὃ ἔλλογιμώτατε, καὶ τῷ τῆς τιμῆς ἀξίῳ, τὴν τιμὴν. οὐ θωπειαν δουλοπρεπῆ ἐπιδεικνύμενον, οὐδὲ τὴν ἐκείνων εὐμένειαν θηρώμενον· δέος γὰρ εἰς εὐτέλειαν διὰ ταῦτα ἐκπεσεῖν, καὶ τινα κολακειαν βωμολόχον ἐξασκήσαντα καταισχύ νειν ἑαυτόν. ἀλλὰ σὺν κόσμῳ προσήκοντι τὸ πρέπον ἀπονεμητέον. οἷόν τε γὰρ μετὰ τοῦ προσήκοντος τὸ χρέος ἀποδοθῆναι.

από τον Ι. Χρυσόστομο στην παράκλησή του προς τους χριστιανούς που γεύθηκαν την ευσπλαχνία του Θεού, αφού ελευθερώθηκαν είτε από τα είδωλα είτε από το Νόμο να είναι φιλόανθρωποι προς όλους ανεξαιρέτως, χωρίς να προκαλούν με τη συμπεριφορά τους τη μίση της πολιτικής εξουσίας, αφού αυτή, αν και ειδωλολατρική είναι «διατεταγμένη» από το Θεό. Αντιθέτως με την επιτέλεση του καλού μπορούν να κερδίσουν την επιδοκιμασία της. Όπως εύστοχα επισημαίνει ο Γ. Γαλίτης⁷⁷⁷ οι κοινωνικές αναταραχές δεν ήταν στο πρόγραμμα του Παύλου. Ο μέγας απόστολος γνώριζε ότι η κατάργηση της δουλείας και η επίτευξη της κοινωνικής δικαιοσύνης δεν ήταν δυνατόν, δεδομένων των συνθηκών της εποχής, να επιτευχθούν με βίαια μέσα. Ο Παύλος γνώριζε καλά ότι ο σπόρος του κηρύγματος πού έσπειρε θα καρποφορήσει στον κατάλληλο καιρό. Για τους αποστόλους άλλωστε η κοινωνική δικαιοσύνη ή η κατάργηση της δουλείας και εν γένει των κοινωνικών ανισοτήτων («οὐκ ἔνι...» Γαλ. 3, 28), **δεν ήταν ο σκοπός, αλλά η συνέπεια του κηρύγματος τους. Σκοπός του κηρύγματός τους ήταν η εν Χριστώ σωτηρία του ανθρώπου, η οποία μεταβάλλει τον «παρά φύσιν» άνθρωπο σε «κατά φύσιν» και, αγιάζοντας τις μεταξύ των ανθρώπων σχέσεις, τις καθιστά σχέσεις αδελφών.** Παρά την οποιαδήποτε ελευθερία ο άνθρωπος είναι δυνατόν να είναι δούλος στα πάθη και να έχει «ως επικάλυμμα της κακίας την ελευθερία» (Α' Πέτρ. 2, 16)· αυτή η δουλεία είναι κατά την Κ. Διαθήκη η χειρότερη μορφή δουλείας. Η απελευθέρωση από τα πάθη και η υποταγή στον Θεό και το θέλημά του δίδει την σωτηρία και την μακαριότητα στον άνθρωπο. Αυτής της μορφής η απελευθέρωση καθιστά όντως ελεύθερο τον άνθρωπο και από αυτήν πηγάζει κάθε άλλη απελευθέρωση· εάν αυτή λείπει, κάθε άλλη κατάσταση του ανθρώπου, αν δεν είναι δουλεία, είναι πάντως ανίκανη να απελευθερώσει ψυχικά τον άνθρωπο, δηλαδή την ύπαρξή του. Και εκεί κατέτεινε η προσπάθεια του Παύλου. Όχι ημίμετρα, τα οποία ίσως φέρνουν κάποιο επιφανειακό αποτέλεσμα, που όμως ούτε σταθερό και μόνιμο είναι ούτε την βαθύτερη ουσία του ανθρώπου, αυτή την

⁷⁷⁷ Η προς Τίτον Επιστολή του Αποστόλου Παύλου. Ο Ποιμένας και οι αιρετικοί, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 1995, 299-306.

ύπαρξη του, ικανοποιεί. Ο Παύλος γνωρίζει να χτυπά στη ρίζα, να σπείρει, με την επίγνωση ότι δε θα θερίσει η γενιά του.

Φυσικά η παραίνεση του Παύλου δε συνιστά συστηματική-δογματική κατήχηση για τη σχέση Χριστιανισμού και πολιτικής Εξουσίας. Γι' αυτό ούτε αυτός ούτε ο ερμηνευτής του Ι. Χρυσόστομος δεν αντιμετωπίζουν στη συνάφεια αυτή την πιθανή αντίδραση του χριστιανού στην υβριστική απαίτηση της εξουσίας για απόδοση θεϊκής τιμής και προσκύνησης προς αυτήν. Αυτό το γεγονός το αντιμετωπίζει η Αποκ. με τον παιάνα του μαρτυρίου ως της καλύτερης αντίστασης προς το Θηρίο και οι αποστολικοί Πατέρες επικαλούμενοι το *Πειθαρχεῖν δεῖ Θεῷ μᾶλλον ἢ ἀνθρώποις* (Πρ. 5, 29), το οποίο και σηματοδοτεί τα όρια της υποταγής. Συμπληρώνει ο προαναφερθείς καθηγητής: *Ο πιστός δεν είναι αναρχικός, με την έννοια της αρνήσεως κάθε «αρχής καὶ εξουσίας».* Γνωρίζει όμως να απονέμει «τὰ τοῦ Καίσαρος Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ Θεοῦ τῷ Θεῷ». Γνωρίζει τη σχετική αξία του επίγειου πολιτεύματος και την απόλυτη του ουράνιου. *Ἐγινε χριστιανός με την επανάσταση κατά του παλαιού ανθρώπου. Ἀρχισε την επανάσταση με την αναγέννηση διὰ του βαπτίσματος, ζει σε συνεχή επανάσταση, πολεμώντας διαρκῶς κατά του κακοῦ και αναβαπτιζόμενος με τη μετάνοια.* Αυτά καθορίζουν τον επαναστατικό χαρακτήρα του χριστιανισμού και διαμορφώνουν το χαρακτήρα του χριστιανού, ο οποίος γνωρίζει κάθε φορά πώς να συμπεριφέρεται και πώς να αντιμετωπίζει το πρόβλημα των σχέσεών του με τις «αρχές και εξουσίες», υποτασσόμενος, αλλά χωρίς να υποδουλώνεται και χωρίς να εκχωρεί στον Καίσαρα το δικαίωμα και την υποχρέωση να κρίνει, με βάση το λόγο και το θέλημα του Θεού. Αυτή ακριβώς η συνεπής στάση ζωής απέναντι στην πολιτική εξουσία οδήγησε τον Παύλο στον αποκεφαλισμό και τον Ι. Χρυσόστομο στον αργό μαρτυρικό θάνατο της σκληρής εξορίας στην Κουκουσό και στην Πιτυούντα στον Καύκασο. Το μαρτυρικό τέλος των δύο ανδρῶν ίσως αποτελεί το καλύτερο υπόμνημα αναφορικά με τη σχέση Πολιτικής και Εκκλησίας και τον καθοριστικό ρυθμιστικό ρόλο που οφείλει να έχει η συνείδηση στις επιλογές του χριστιανού.

3. Παύλος και σωματική γυμνασία

3.1 Εισαγωγικά

Στα ελληνιστικά χρόνια ο αθλητισμός αποτελούσε μαζί με τη γλώσσα την ουσιαστική προϋπόθεση για την «εισαγωγή» των ξένων στον ελληνικό πολιτισμό. Γι' αυτό την εποχή αυτή πολλαπλασιάστηκαν τα γυμνάσια και οι αθλητικές εορτές-πανηγύρεις οι οποίες με το θρησκευτικό, καλλιτεχνικό, αλλά και πολιτικό χαρακτήρα, αποτέλεσαν συστατικό στοιχείο της εθνικής φυσιογνωμίας των Ελλήνων. 198 γυμνάσια και 29 παλαιότερες μαρτυρούνται στα τέλη του 1^{ου} αι.⁷⁷⁸ Στο Β' Μακ. 4, 7 κ.ε αναφέρεται χαρακτηριστικά ότι ο αρχιερέας Ιάσωνας, προκειμένου να εξελληνίσει τους Ιουδαίους *ἀσμένως γὰρ ὑπ' αὐτὴν τὴν ἀκρόπολιν Γυμνάσιον καθίδρυσεν καὶ τοὺς κρατίστους τῶν ἐφήβων ὑποτάσσειν ὑπὸ πέτασον ἤγαγεν. ἦν δ' οὕτως ἀκμή τις Ἑλληνισμοῦ καὶ πρόσβασις ἀλλοφυλισμοῦ διὰ τὴν τοῦ ἀσεβοῦς καὶ οὐκ ἀρχιερέως Ἰάσωνος ὑπερβάλλουσαν ἀναγνεΐαν ὥστε μηκέτι περὶ τὰς τοῦ θυσιαστηρίου λειτουργίας προθύμους εἶναι τοὺς ἱερεῖς, ἀλλὰ τοῦ μὲν νεῶ καταφρονοῦντες καὶ τῶν θυσιῶν ἀμελοῦντες ἔσπευδον μετέχειν τῆς ἐν παλαιστρη παρανόμου χορηγίας μετὰ τὴν τοῦ δίσκου πρόσκλησιν, καὶ τὰς μὲν πατρώους τιμὰς ἐν οὐδενὶ τιθέμενοι, τὰς δὲ Ἑλληνικὰς δόξας καλλίστας ἠγοούμενοι⁷⁷⁹.*

⁷⁷⁸ Τις πληροφορίες σχετικά με τον αθλητισμό τα ελληνιστικά χρόνια λάβαμε από το Γ. Παπαθανασοπούλου, *Ο Αθλητισμός κατά την Ελληνιστική και τη Ρωμαϊκή Εποχή, Ιστορία του Ελληνικού Έθνους Στ'*, 482-492. Σχετικά με τον αθλητισμό στον αρχαίο κόσμο βλ. E.N. Gardiner, *Athletics in the Ancient World*, Minneola, New York: Dover 1930. W. Decker, *Ο Αθλητισμός στην Ελληνική Αρχαιότητα*, (Μτφρ. Αμαλία Μακατσώρη), Αθήνα: Παπαζήση 2004. Ν. Γιαλούρης, *Οι Αρχαίοι Ολυμπιακοί Αγώνες και η συμβολή τους στη διαμόρφωση της Ελληνικής παιδείας, Ολυμπιακοί Αγώνες*, Τσέλιου Αγγελική (επιμ.), Αθήνα: Ο.Ε.Ο.Α. 2001 44-60, εδῶ 52. Σχετικά με τις αναφορές του Π. στον Αθλητισμό βλ. C.V. Pfitzner *Paul and the Agon Motif*, Leiden Brill: 1967.

⁷⁷⁹ Πρόσφατα μάλιστα η σκαπάνη ισραηλινών αρχαιολόγων έφερε στο φως ρωμαϊκό στάδιο των πρώτων μ.Χ. αιώνων το οποίο ήταν εν χρήση ήδη από τον 3^ο αι. μ.Χ. Πιθανότατα ταυτίζεται με εκείνο το οποίο μνημονεύει στην Αρχαιολογία του ο Ιώσηπος ως τόπο εγκλεισμού 37.000 Εβραίων από τους Ρωμαίους το 67 μ.Χ., όταν οι λεγεώνες εξάλειψαν κάθε αντίσταση και διαχώρισαν τους αιχμαλώτους σε δυνατούς και αδύνατους. Τους μεν πούλησαν ως δούλους,

Σε αντίθεση όμως προς την κλασική αρχαιότητα, τα ελληνιστικά χρόνια οι αγώνες, οι οποίες αποτελούσαν τρόπο «διαφυγής» του κοσμοπολίτη από τα οικονομικά αλλά και ψυχολογικά αδιέξοδα, διακρίνονταν για την πολυτέλεια, τη βιαιότητα, τον επαγγελματισμό των αθλητών και το κυνήγι των επιδόσεων (ρεκόρ)⁷⁸⁰. Η παρακμή οφείλεται στη διάσπαση της **αρχαίας ενότητας θρησκείας και αθλητισμού** η οποία συνιστούσε όρο ουσίας για την αγωνιστική συνείδηση των Ελλήνων. *Η δομή του χώρου των Δελφών είναι η απόλυτη έκφραση της ελληνικής καταξίωσης του όλου ανθρώπου: Ιερά στο πρώτο επίπεδο, θέατρο στο δεύτερο (τροφοδοσία της ψυχής, μέσω της Θρησκείας και της παιδείας) και γυμναστήριο στάδιο στο τρίτο (επιμέλεια σώματος)* (π. Γ. Μεταλληνός)⁷⁸¹. Ο στίβος δεν ήταν πλέον ιερός χώρος όπου αγωνίσθηκαν και πέτυχαν ανυπέροβλητες επιδόσεις οι ήρωες του εθνικού και θρησκευτικού πανθέου και οι αγώνες δεν αποτελούσαν πλέον έκφραση πολιτικής ελευθερίας και εθνικής συνείδησης. Η νίκη δε θεωρείται πια δώρο Θεού, το οποίο επιτυγχάνεται στον ιερό χώρο του στίβου, αλλά προσωπική επίδοση του επαγγελματία αθλητή (χρηματίτη), ο οποίος εισπράττει με αυτόν τον τρόπο χρήμα και δόξα.

Ο Γαληνός (129-201 μ.Χ.), που χρημάτισε και ιατρός αγώνων, τους θεωρούσε **κακοτεχνία**⁷⁸² που δεν έχει καμιά σχέση με την

τους δε εκτέλεσαν στο στάδιο. Θεωρείται συνεπώς το στάδιο τόπος-μαρτυρία εθνικής αντίστασης ανάλογης εκείνης της Μασάντα. Βλ. Χρονικά, Έκδοση του Κεντρικού Ισραηλιτικού Συμβουλίου της Ελλάδος, 30 (2007) 13.

⁷⁸⁰ Η κριτική στην υπερβολική τιμή που παρέχονταν στους αθλητές απαντά ήδη στο Ξενοφάνη, *Απόσπασμα 2*. Συλλογή κειμένων σημαντικών σχετικά με τον ελληνικό αθλητισμό βλ. *Αρχαίος Ελληνικός Αθλητισμός. Ιδεώδες και Πραγματικότητα*, Σειρά: Αρχαίοι Ελληνικοί Συγγραφείς, (Μτφρ. Χρήστος Σταμπούλης), Αθήνα: Εξάντας 1995.

⁷⁸¹ Παρεμβάσεις – Ιστορικές και Θεολογικές, *ΔΙΗΓΗΣΗ* 1998 214-219. Ο ίδιος σημειώνει: *Μη λησμονούμε ότι ο γραικυλισμός είχε φθάσει σε τέτοια κατάπτωση ώστε να δίνει σωρεία στεφάνων (μεταλλίων θα λέγαμε σήμερα) στο ανθρωπόμορφο τέρας το Νέρωνα.*

⁷⁸² *Τὴν μὲν τῶν τοῦς ἀθλητὰς γυμναζόντων γυμναστικὴν, ὑποδομομένην μὲν ὀνόματι σεμνῶ, κακοτεχνίαν δ' οὖσαν, οὐπω μὲν εἰς τοσοῦτον ἀποκεχωρηκυῖαν τοῦ κατὰ φύσιν, εἰς ὅσον αὐτὴν νῦν προήχασιν, ἤδη δ' ἄρχομένην οὐ πρὸς τὸ βέλτιον ἀποβλέπειν, [ἀλλ' ἀπλῶς] ὡς ἰσχὺν τῶν ἀντιπάλων καταβλητικὴν ἐν τῷ τρίτῳ*

υγεία και το μέτρο και τους κατατάσσει **στις βάνουσες και χειρωνακτικές τέχνες**. Και οι Στωικοί άσκησαν πολεμική ενάντια στη μονοδιάστατη σωματική άθληση: *δέον οὖν ἀντὶ τῶν ἀχρήστων πόνων τοὺς κατὰ φύσιν ἐλομένους ζῆν εὐδαιμόνως* (Επικτ. Διατρ. 2.18.22· 3.22.27)⁷⁸³. Παράλληλα όμως η στωική ηθική φιλοσοφία δε διστάζει να χρησιμοποιήσει μεταφορικές εικόνες παρμένες από το δρόμο, την πυγμαχία και το δέκαθλο, προκειμένου να περιγράψει τον αγώνα του ανθρώπου να απαλλαγεί από τα πάθη και να ζήσει σύμφωνα με το Λόγο⁷⁸⁴. Ο άνθρωπος σε ολόκληρη τη ζωή του, η οποία παρομοιάζεται με μια μεγάλη Ολυμπιάδα (Επίκτ. Εγχ. 51), αγωνίζεται εναντίον των παθών του, είναι ο ίδιος ο ελληνοδίκης και λαμβάνει ως έπαθλο την εσωτερική ειρήνη και την ικανοποίηση ότι πέτυχε τον ηθικό στόχο του. Ο Επίκτητος σημειώνει μάλιστα ότι ο ίδιος ο Θεός προσκαλεί τους ανθρώπους σε αυτόν τον αγώνα με τα λόγια: *Ἐλθὲ ἤδη ἐπὶ τὸν ἀγῶνα! Δεῖξον ἡμῖν τί ἔμαθες, πῶς ἤθλησας! Μέχρι τίνος γυμνασθῆσθαι μόνος; Ἦδη καιρὸς γινῶναί σε, πότερον τῶν ἀξιονίκων εἶ τις ἀθλητῶν ἢ ἐκείνων, οἱ τὴν οἰκουμένην περιέρχονται*

τῆς Πολιτείας ἐμέμψατο λέγων ὡδί· ναὶ μὰ τὸν Δία, ἡ δ' ὅς, σχεδόν γέ τι πάντων μάλιστα ἢ γε περαιτέρω γυμναστικῆς ἢ περιττῆ αὐτῆ ἐπιμέλεια τοῦ σώματος· καὶ γὰρ πρὸς οἰκονομίας καὶ πρὸς στρατείας καὶ πρὸς ἐδραίους ἐν πόλει ἀρχὰς δύσκολος. τὸ δὲ δὴ μέγιστον, ὅτι καὶ πρὸς μαθήσεις ἀστίνασοῦν καὶ ἐννοήσεις τε καὶ μελέτας πρὸς ἑαυτὸν χαλεπὴ, κεφαλῆς τινας ἀεὶ διατάσεις καὶ ἰλιγγούς ὑποπτέουσα καὶ αἰτιωμένη ἐκ φιλοσοφίας ἐγγίγνεσθαι, ὥστε, ὅπη ταῦτη ἀρετὴ ἀσκεῖται καὶ δοκιμάζεται, πάντῃ ἐμπόδιος· κάμνειν γὰρ οἶεσθαι ποιεῖ ἀεὶ καὶ ὠδίνοντα μήποτε λήγειν περὶ τοῦ σώματος, ἔτι δὲ σαφέστερον ἐν τοῖς ἐξῆς, ὡς οὐκ ἰσχὺν καταβλητικὴν οἶεται τέλος εἶναι τῆς γυμναστικῆς, ἀλλὰ τὴν πρὸς τὰς κατὰ φύσιν ἐνεργείας χρεῖαν, ἐνεδείξατο λέγων ὡδί (Θρασύβ. 5.874-5).

⁷⁸³ Δίων Χρυσόστομος Ομ. 9,15 κ.ε.

⁷⁸⁴ Την πνευματική διάσταση του αγώνα διατυπώνει πρώτος ο Σωκράτης στο Γοργία: *ἐγὼ μὲν οὖν, ὦ Καλλίκλεις, ὑπὸ τε τούτων τῶν λόγων πέπεισμαι, καὶ σκοπῶ ὅπως ἀποφανοῦμαι τῷ κριτῇ ὡς ὑγιεστάτην τὴν ψυχὴν· χαίρειν οὖν ἔασας τὰς τιμὰς τὰς τῶν πολλῶν ἀνθρώπων, τὴν ἀληθειαν ἀσκῶν πειράσομαι τῷ ὄντι ὡς ἂν δύνωμαι βέλτιστος ὢν καὶ ζῆν καὶ ἐπειδὰν ἀποθνήσκω ἀποθνήσκειν. παρακαλῶ δὲ καὶ τοὺς ἄλλους πάντας ἀνθρώπους, καθ' ὅσον δύνωμαι, καὶ δὴ καὶ σὲ ἀντιπαρακαλῶ ἐπὶ τούτῳ τὸν βίον καὶ τὸν ἀγῶνα τούτῳ, ὃν ἐγὼ φημι ἀντὶ πάντων τῶν ἐνθάδε ἀγῶνων εἶναι, καὶ ὄνειδιζω σοὶ ὅτι οὐχ οἶός τ' ἔση σταντῶ βοηθῆσαι, ὅταν ἡ δίκη σοὶ ἢ καὶ ἡ κρίσις ἦν νυνδὴ ἐγὼ ἔλεγον (526 d.3 -e.6). Βλ. Πλάτων, Φαίδρος 247.*

νικώμενοι. Τί οὖν ἀγανακτεῖς; Οὐδεὶς ἀγῶν δίχα θορύβου γίνεται (4.4.30-31). Ως πρότυπα αυτού του αγώνα προβλήθηκαν οι **ἄθλοὶ ἰδίως του Ηρακλή** οι οποίοι ερμηνεύθηκαν αλληγορικά (Δίων Χρυσ. Λόγ. 8, 27-35· Επίκτ. Διατρ. 3.22.57·26.31).

Και στον ελληνιστικό Ιουδαϊσμό μεταφορικές εικόνες των αγώνων χρησιμοποιούνται προκειμένου να σημάνουν τις θυσίες που απαιτεί η υπακοή δηλ. στο Νόμο, ο οποίος «ενσαρκώνει» το θέλημα του Θεού⁷⁸⁵. Στο Δ' Μακ. (40-60 μ.Χ.) το μαρτύριο των πιστών Ιουδαίων προβάλλει ως αγώνας και στρατεία για την ευσέβεια. Το μαρτύριο των επτά Παιδῶν κατακλείεται με τα λόγια: *Ἀληθῶς γὰρ ἦν ἀγῶν θεῖος ὁ δι' αὐτῶν γεγενημένος. Ἦθλοθέτει γὰρ τότε ἀρετὴ δι' ὑπομονῆς δοκιμάζουσα. Τὸ νίκος ἀφθαρσία ἐν ζωῇ πολυχρονίῳ. Ἐλέαζαρ δὲ προηγωνίζετο, ἡ δὲ μήτηρ τῶν ἑπτὰ παιδῶν ἐνήθλει, οἱ δὲ ἀδελφοὶ ἠγωνίζοντο· ὁ τύραννος ἀντηγωνίζετο· ὁ δὲ κόσμος καὶ ὁ τῶν ἀνθρώπων βίος ἐθεώρει· θεοσέβεια δὲ ἐνίκει, τοὺς ἑαυτῆς ἀθλητὰς στεφανοῦσα. Τίνες οὐκ ἐθαύμασαν τοὺς τῆς θείας νομοθεσίας ἀθλητὰς; Τίνες οὐκ ἐξεπλάγησαν; (17, 11-16). Ο Αλεξανδρινός Φίλωνας (25 π.Χ.-50 μ.Χ.) αναρωτιέται: *Πῶς οὖν εἰκὸς ἐστὶ τοὺς αὐτοὺς ἐπὶ μὲν τοῖς ἰδία τινὰς αἰκισαμένοις, ἀγανακτεῖν καὶ δίκας κατ' αὐτῶν ἀπαραιτήτους ὠρικένας, ἐπὶ δὲ τοῖς δημοσίᾳ καὶ ἐν πανηγύρεσι καὶ θεάτροις στεφάνους καὶ κηρύγματα καὶ ἄλλα τινὰ νομοθετῆσαι; [...] Ὁ τοίνυν Ὀλυμπιακὸς ἀγῶν μόνος ἂν λέγοιτο ἐνδίκως ἱερός, οὐχ ὄν τιθέασιν οἱ τὴν Ἥλιν οἰκοῦντες, ἀλλ' ὁ περὶ κτήσεως τῶν θείων καὶ ὀλυμπίων ὡς ἀληθῶς ἀρετῶν. Εἰς τοῦτον τὸν ἀγῶνα οἱ ἀσθενέστατοι τὰ σώματα, ἐρρωμενέστατοι δὲ τὰς ψυχὰς ἐγγράφονται πάντες, εἶτα ἀποδυσάμενοι καὶ κονισάμενοι πάνθ' ὅσα καὶ τέχνης καὶ δυνάμεως ἔργα δρωῶσι, παραλιπόντες οὐδὲν ὑπὲρ τοῦ νικηφορῆσαι. Τῶν μὲν οὖν ἀντιπάλων οἱ ἀθληταὶ περίεσιν οὔτοι, πρὸς ἀλλήλους δὲ πάλιν περὶ πρωτείων διαφέρονται· οὐ γὰρ ὁ αὐτὸς τῆς νίκης τρόπος ἅπασιν, ἀλλὰ πάντες ἄξιοι τιμῆς, ἀργαλεωτάτους καὶ βαρεῖς ἀνατρέψαντες καὶ κατα-**

⁷⁸⁵ J. Roloff, *Der erste Brief an Timotheus* (EKK XV) Neukirchen/Zürich 1988, 243-4. Στη Σοφ. Σολ.10, 4, κατά την αναφορά που γίνεται στον αγώνα του Ιακώβ με τον ἄγγελο (Γεν. 32, 23-33), σημειώνεται ὅτι ἡ Σοφία διεφύλαξεν αὐτὸν ἀπὸ ἐχθρῶν καὶ ἀπὸ ἐνεδρευόντων ἠσφαλίσατο· καὶ ἀγῶνα ἰσχυρὸν ἐβράβευσεν αὐτῷ, ἵνα γινῶ ὅτι παντὸς δυνατωτέρα ἐστὶν εὐσέβεια. Oepke, γυμνάζω, ThWNT I 775.

βαλόντες ἐχθρούς. θαυμασιώτατος δὲ καὶ τούτων ὁ διενεγκών, ᾧ καὶ τὰ πρῶτα τῶν ἄθλων οὐ φθονητέον λαμβάνοντι (Περὶ Γεωργίας 117-121)⁷⁸⁶. Ἄλλου σημειώνει: τὴν ὀφιομάχον οὖν γνώμην ἀντίταπτε καὶ κάλλιστον ἀγῶνα τοῦτον διάθλησον καὶ σπούδαςον στεφανωθῆναι κατὰ τῆς τοῦς ἄλλους ἅπαντας νικώσης **ἡδονῆς**, καλὸν καὶ εὐκλεᾶ στέφανον, ὃν οὐδεμία πανήγυρις ἀνθρώπων ἐχορήγησεν (Νόμ. Ἱερῶν Ἀλληγ. 2, 108· πρβλ. 1, 80)⁷⁸⁷.

Ἔστω κι αν το Γυμνάσιο και η ἀθληση σε αυτό αποτελούσε για τους συντηρητικούς Ἰουδαίους την κατεξοχήν πέτρα του σκανδάλου⁷⁸⁸, εντούτοις ἰδίως ο απ. Παῦλος (Π.) δε διστάζει να χρησιμοποιήσει σε παραινετικά μέρη των επιστολών του εικόνες ἀπό τα Στάδια της εποχῆς⁷⁸⁹. Ὡς γνωστόν ο Π. δεν ανατράφηκε στο εἰδυλλιακό περιβάλλον της Γαλιλαίας, ἀλλὰ στην πολυπολιτισμική πόλη της Ταρσού, ὅπου κυριαρχούσε ο ελληνοιστικός τρόπος ζωῆς και ἦταν δημοφιλῆς και ο ἀθλητισμός.

⁷⁸⁶ Πρβλ. Δίων Χρυσόστομος, *Διογένης ἢ περὶ ἀρετῆς*, 26: Ὁ δὲ ἀνὴρ ὁ γενναῖος ἡγείται τοῦς πόνοους ἀνταγωνιστάς μεγίστους καὶ τούτοις αἰεὶ φιλεῖ μάχεσθαι καὶ τὴν νύκτα καὶ τὴν ἡμέραν, οὐχ ὑπὲρ σελίνου, ὡσπερ αἱ αἴγες, οὐδὲ κοτίνου καὶ πίτυος, ἀλλὰ ὑπὲρ **εὐδαιμονίας** καὶ **ἀρετῆς** παρά πάντα τὸν βίον.

⁷⁸⁷ Πρβλ. *Περὶ τῶν ἐν Μέρει Διαταγμάτων* II 91. Ἀντὶ του Ἡρακλῆ των Στωικῶν, κορυφαίους αγωνιστές θεωρεῖ τον Ἰακώβ και το Μωυσή. Πρβλ. *Περὶ Αποικίας* 200. *Περὶ του Βίου Μωυσέως λόγος* I 48.

⁷⁸⁸ Ὅπως σημειώνει ο Ν. Ροπς, (*Ἡ καθημερινή Ζωή στην Παλαιστίνη στους Χρόνους του Ἰησοῦ* [Μτφρ. Ε. Αγγέλου], Ἀθήνα 1990², 375), ο *Ἡρώδης, που εἶχε πάει να παρακολουθήσει ολυμπιακούς αγώνες, βοήθησε στην ἀνάπτυξη της πάλης, της δισκοβολίας και ἰδιαίτερα της αρματοδρομίας. Ἐχτισε, ὄχι πολὺ μακριὰ ἀπὸ το ἀνάκτορά του στην Ἱερουσαλήμ, ἕναν ἵππόδρομο, που τον θεωροῦσαν ἀπὸ τους πολυτελέστερους της εποχῆς και, ἴσως, ἕνα ἀμφιθέατρο στην Ἱεριχώ.*

⁷⁸⁹ Οἱ ἀθλητικὲς ἐνώσεις ονομάζονταν μάλιστα ἱεραὶ σύνοδοι «ξυστικά» και τα μέλη τους ονομάζονταν συμβιώται και ἀλληλοπροσφώνουνταν με τον χαρακτηρισμὸ *ἀδελφός*. Την ελληνοιστική εποχὴ μάλιστα ο ἀγωνοθέτης ἢ γυμνασιάρχος, ο πρόεδρος δηλ. της Συνόδου, λεγόταν ἀρχιερεὺς. Προστάτης των επαγγελματικῶν συλλόγων, που ἦταν περιοδεύοντες, ἦταν ο Ἡρακλῆς. Βλ. Παπαθανασοπούλου, *Ὁ Ἀθλητισμός*, 482-492.

3.2 Α' Κορ. 9, 24-27

Οὐκ οἶδατε ὅτι οἱ ἐν σταδίῳ τρέχοντες πάντες μὲν τρέχουσιν, εἷς δὲ λαμβάνει τὸ βραβεῖον;⁷⁹⁰ οὕτως τρέχετε ἵνα καταλάβητε. πᾶς δὲ ὁ ἀγωνιζόμενος πάντα ἐγκρατεύεται, ἐκεῖνοι μὲν οὖν ἵνα φθαρτὸν στέφανον λάβωσιν, ἡμεῖς δὲ ἄφθαρτον. ἐγὼ τοίνυν οὕτως τρέχω ὡς οὐκ ἀδήλως, οὕτως πυκτεύω ὡς οὐκ ἀέρα δέρων· ἀλλὰ ὑπωπιάζω μου τὸ σῶμα καὶ δουλαγωγῶ, μήπως ἄλλοις κηρῦξας αὐτὸς ἀδόκιμος γένωμαι.

Ο Π. στην Α' Κορ., η οποία γράφτηκε από την Έφεσο την άνοιξη του 55 μ.Χ., αναφερόμενος στην αποχή από τα ειδωλόθυτα χάριν των ασθενέστερων αδελφών (κεφ. 8-10), χρησιμοποιεί εικόνες από τους αγώνες των Ισθμίων. Αυτοί, οι μετά τους Ολυμπιακούς αγώνες διασημότεροι ελληνικοί αγώνες, αρχικά ήταν νεκρική εορτή του Μελικέρτη Παλαίμονα και γιορτάζονταν προς τιμή του Ποσειδώνα το μήνα Απρίλιο *διά τριετηρίδος*, ανά διετία. Ίσως ο Π. κατά τη δεκαοχτάμηνη παραμονή του στην Κόρινθο (51-2 μ.Χ.) είχε εμπειρία των αγώνων, αφού μάλιστα οι σκηνές που κατασκεύαζε στο εργαστήρι του Ακύλα χρησίμευαν ως καταλύματα των επισκεπτών και θεατών⁷⁹¹.

Μετά από μία αυτοβιογραφική σημείωση, όπου ο Π. τονίζει ότι, αν και ελεύθερος απέναντι όλων, υποδουλώθηκε σε όλους και θυσίασε τα δικαιώματά του για να κερδίσει όσο το δυνατόν περισσότερους (9, 19-23), εισάγει αυτήν την υποενότητα με την ερώτηση *Οὐκ οἶδατε*; Απευθύνεται έτσι με μία δόση ειρωνείας σε εκείνους τους αγίους της Εκκλησίας οι οποίοι πιθανόν κόμπαζαν ότι μέσω των χριστιανικών μυστηρίων απέκτησαν ανώτερη πνευματική γνώση-σοφία

⁷⁹⁰ Η λέξη *βραβεῖον*, η οποία χρησιμοποιείται μόνον από τον Παύλο αντί του όρου *ἀθλον* (Α' Κορ. 9, 24· Φιλ. 3, 14· Κολ. 3, 15), ήταν σπάνια στη δημόδη φιλοσοφική γλώσσα της εποχής. Πρβλ. A. Koch, *Der Heilige Paulus und der Sport, Begegnung. Schriftenreihe zur Geschichte der Beziehung zwischen Christentum und Sport*, W. Schwank (Hrsg), *Band 1*. Aachen 1999, 42 – 73, 49. Το κείμενο βρίσκεται και στο Διαδίκτυο: www.con-spiration.de/koch/english/paul-e.html.

⁷⁹¹ Σ. Αγουρίδη, *Αποστόλου Παύλου Πρώτη προς Κορινθίους Επιστολή*, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 1985, 160-1.

(πάντα συνεπώς γινώσκουν) έχοντας κατακτήσει έτσι τη Βασιλεία (Α' Κορ. 4, 8). Με σύνθημα το πάντα μοι έξεστιν επιδίδονταν στην «ιερή» πορνεία και συμμετείχαν σε θρησκευτικά γεύματα τα οποία τελούνταν σε ειδωλολατρικούς ναούς υπό το βλέμμα της προστάτιδας «θεότητας», όπου και καταναλώνονταν «ιερόθυτα» (τα οποία ο Π. ονομάζει *ειδωλόθυτα* Α' Κορ. 8, 1 κε.)⁷⁹². Ο στόχος του αποστόλου των εθνών είναι να τους αφυπνήσει από την αυτάρκεια και να τους προτρέψει σε αγώνα. Γι' αυτό και στη συνέχεια της εξεταζόμενης περικοπής προσκομίζει το παράδειγμα εκείνων των Ιουδαίων οι οποίοι παρότι βαπτίστηκαν εν τῇ νεφέλῃ καὶ ἔφαγον τὸ πνευματικὸ βρῶμα, κατεστρώθησαν εν τῇ ἐρήμῳ⁷⁹³.

Το πρώτο παράδειγμα προέρχεται από το αρχαιότερο, προσφιλέστερο και ευγενέστερο άθλημα της αρχαιότητας, τον αγώνα του δρόμου⁷⁹⁴: Οὐκ οἶδατε ὅτι οἱ ἐν σταδίῳ τρέχοντες πάντες μὲν τρέχουσιν, εἷς δὲ λαμβάνει τὸ βραβεῖον;⁷⁹⁵ Στην ερώτηση αυτή η έμφαση έγκειται στο ότι το αθλητικό βραβείο αποτελεί προϊόν αγώνα δρόμου, καθώς

⁷⁹² Πρβλ. J. Fotopoulos, Τροφή, Οίνος και Σεξουαλικές Σχέσεις. Η Ελληνορωμαϊκή Παράθεση του Δείπνου, όπως διαφαίνεται μέσα από τις Οδηγίες του Παύλου σχετικά με τα Ειδωλόθυτα (1 Κορ. 8,1-11,1), ΔΒΜ 33 (2005) 53-75.

⁷⁹³ Υπό αυτή την έννοια η συγκεκριμένη περικοπή όχι μόνο κατακλείει το κεφ. 9, αλλά ταυτόχρονα εισάγει και το κεφ. 10.

⁷⁹⁴ Οι δρόμοι, που διεξάγονταν την τρίτη μέρα μετά την εκατόμβη του Διός, διαιρούνταν σε τέσσερεις κατηγορίες: ήτοι το στάδιο (184,87 ή 192,28 μέτρα), που ήταν και το βασικό αγώνισμα, το διάυλο (δύο στάδια) από το 724 π.Χ., το δόλιχο (24 στάδια = 4680 μέτρα) από το 720 π.Χ., που ήταν δρόμος αντοχής και τον οπλίτη, που ήταν αγώνας δρόμου πάνοπλων αθλητών. Πρώτος νικητής στο στάδιο ανακηρύχθηκε ο Ηλείος Κόρυβος (776 π.Χ.). Σημειωτέον ότι οι Ολυμπιάδες λάμβαναν το όνομα του αθλητή που νικούσε σε αυτό το αγώνισμα. Το στάδιο ίσως συγγενεύει με το στάδιος = καθορισμένη μετρική μονάδα, ίσως και με το σπῶ (lat. Spatium) χώρος, διάστημα. Στίβος (< στείβω, πιέζω ποδοπατώ) = πεπατημένη οδός, ίχνος ποδιού. Σημειωτέον ότι στους αγώνες δρόμους οι αθλητές δεν έκαναν το γύρο του σταδίου, όπως συμβαίνει στις ημέρες μας, αλλά κινούνταν σε μια ευθεία. Μόλις έφθαναν στο τέρμα της έκαναν «μεταβολή» περιστρεφόμενοι γύρω από ένα σημείο.

⁷⁹⁵ Πρβλ. Λουκ. Ανάχαρσις 13.

πάντες μὲν αγωνίζονται, εἷς δὲ επιβραβεύεται⁷⁹⁶. Με αυτή την αντίθεση ο Π. δεν επιθυμεί να αντιδιαστείλει τους σωματικούς με τους πνευματικούς αγώνες, όπου πάντες όσοι νομίμως αθλούνται, δικαίως στεφανούνται. Θέλει να αποτυπώσει την εργώδη προσπάθεια που καταβάλλεται μεταξύ των ανταγωνιστών αθλητών προκειμένου να προσκαλέσει τους ακροατές του σε φιλο-τιμία και εγρήγορση, τονίζοντας ταυτόχρονα το γεγονός ότι δεν επιβραβεύονται όσοι εκκινούν τον αγώνα, αλλά ο ένας που τον περατώνει. Σχολιάζει ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος: *τοῦτο λέγει, οὐχ ὡς καὶ ἐνταῦθα ἐνὸς μέλλοντος σώζεσθαι· ἀλλ' ὡς πολλὴν ὀφειλόντων ἡμῶν εἰσενεγκεῖν τὴν σπουδὴν. ὥσπερ γὰρ ἐκεῖ πολλῶν καθιέντων εἰς τὸ στάδιον, οὔτε φανοῦνται πολλοί, ἀλλ' εἰς ἓνα τοῦτο περιῖσταται· καὶ οὐκ ἄρκει τὸ καθεῖναι εἰς τὸν ἀγῶνα, οὐδὲ τὸ ἀλείψασθαι οὐδὲ τὸ παλαῖσαι· οὕτως καὶ ἐνταῦθα, οὐκ ἄρκει τὸ πιστεῦσαι καὶ ὡς ἔτυχεν ἀγωνίσασθαι, ἀλλ' ἂν μὴ οὕτω δράμωμεν ὡς μέχρι τοῦ τέλους ἀλείπτους ἑαυτοὺς παρασχεῖν καὶ ἐγγὺς γενέσθαι τοῦ βραβείου, οὐδὲν ἡμῖν ἔσται πλέον* (PG 61.189).

Γι' αυτό εν συνεχεία δεν προστάζει απλώς τρέχετε⁷⁹⁷, αλλά σημειώνει οὕτως, δηλ. με σπουδή και ζήλο. Ενώ χρησιμοποιεί μάλιστα το ρήμα λαμβάνειν για τους αθλητές, για τους χριστιανούς χρησιμοποιεί

⁷⁹⁶ Σχολιάζει σχετικά ο Ωριγένης: Ἄρα οὖν πάντες ἡμεῖς τρέχομεν καὶ εἰς λαμβάνει τὸ βραβεῖον, καὶ οἱ λοιποὶ ἀπολλύμεθα; ἓνα γὰρ εἶπεν τὸν λαμβάνοντα τὸ βραβεῖον, πολλῶν τρεχόντων, πάντες οἱ σωζόμενοι ἐν εἰσιν καὶ ἐν σώμα· οἱ γὰρ πάντες εἰς ἄρτος ἐσμέν, καὶ τοῦ αὐτοῦ ἄρτου μετέχομεν· καὶ πάντες ἐστὲ σώμα Χριστοῦ. πάντες οὖν οἱ σωζόμενοι, εἷς ἐστὶν ὁ λαμβάνων τὸ βραβεῖον. ἐν τῷ σταδίῳ οὖν πάντες τρέχουσιν, ὅσοι πρὸς δόγμα πολιτεύονται· καὶ οἱ ἀπὸ τῶν αἰρέσεων πρὸς δόγμα πολιτεύονται· καὶ Ἰουδαῖοι τάχα καὶ οἱ τὰ Ἑλλήνων πρὸς δόγμα πολιτεύονται φιλοσοφούντες· καὶ οὗτοι εἰσι πάντες οἱ ἐν σταδίῳ τρέχοντες· τρέχει καὶ ἡ Ἐκκλησία, ἀλλὰ εἷς λαμβάνει τὸ βραβεῖον· ὁ εἷς ἄνθρωπος περὶ οὗ φησὶν ὁ Ἀπόστολος· μέχρι καταστήσωμεν εἰς ἄνδρα τέλειον εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ. πᾶσαν δὲ κρίσιν τοῦ Θεοῦ δεῖ εὐρεθῆναι περὶ πάντας τοὺς ἐν τῷ σταδίῳ τρέχοντας, ἵν' ὁ μὲν τις λάβῃ πρωτεία· ἐξῆς δὲ ἕκαστος κατὰ τὴν αὐτοῦ ἀξίαν. Όλες οι πατερικές παραθέσεις είναι από το J.A. Cramer, *Catena Graecorum patrum in Novum Testamentum*, Codd. Mss., Hildesheim 1967, 171-173, όπως αυτό είναι αποθηκευμένο στο ηλεκτρονικό Thesaurus Linguae Graecae (TLG), CD ROM Πανεπιστήμιο Irvine California.

⁷⁹⁷ Δε νομίζω ότι το τρέχετε είναι σε έγκλιση οριστική αλλά προστακτική.

το ρήμα **καταλαμβάνειν**, προκειμένου να δώσει ιδιαίτερη έμφαση στο μέχρι τέλους αγώνα και στο σκοπό του, ο οποίος δεν είναι άλλος από την τελειωτική λήψη του βραβείου, του **αφθάρτου** στεφάνου. Παραθέτει μάλιστα το ρήμα (**καταλαμβάνειν**) χωρίς αντικείμενο, αφήνοντας έτσι τους χριστιανούς να φανταστούν-καταλάβουν μόνοι τους τα αγαθά τα οποία αναμένουν τους αγωνιζομένους.

Ο αγώνας αυτός για την κατάληψη του βραβείου προϋποθέτει την **εγκράτεια** (< εν+ κράτος= ο έχων το κράτος κυρίως επί των παθών και των επιθυμιών του), η οποία σύμφωνα και με την αρχαιοελληνική παράδοση συνιστά τη βάση της αρετής⁷⁹⁸: *πᾶς δὲ ὁ ἀγωνιζόμενος πάντα ἐγκρατεύεται, ἐκεῖνοι μὲν οὖν ἵνα φθαρτὸν στέφανον λάβωσιν, ἡμεῖς δὲ ἄφθαρτον*. Οι αθλητές δέκα μήνες πριν τους αγώνες εγκρατεύονταν και από το φαγητό και από τις γενετήσιες σχέσεις, προκειμένου να επιτύχουν την καλύτερη δυνατή επίδοση⁷⁹⁹. Στην υπόλοιπη όμως ζωή τους δε φημιζόνταν για τον ασκητισμό τους. Ήδη από τον 4^ο αι. π.Χ. είχε εισαχθεί η **σικελική δίαιτα** (η υπερβολική διατροφή των αθλητών) ή **αναγκοφαγία** (συστηματική πολυφαγία χοιρινού), που αποσκοπούσε στην υπερβολική ανάπτυξη των μυώνων και είχε ως συνέπεια τη σωματική αλλά κυρίως την πνευματική αποκτήνωση των αθλητών. Αυτό

⁷⁹⁸ W. Schrage, *Ethik des Neuen Testaments*, NTD Ergänzungsreihe 1, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1989, 228.

⁷⁹⁹ Π.Ν. Τρεμπέλα, *Υπόμνημα εις τας Επιστολάς της Καινής Διαθήκης, Τόμος Α' Επιστολαί: Προς Ρωμαίους-Β' προς Κορινθίους*, Αθήναι: Σωτήρ ³1978, 330. Την προετοιμασία των αθλητών αποτυπώνει ανάγλυφα ο Επίκτητος: *θέλεις Ὀλύμπια νικήσαι; κἀγώ, νῆ τοὺς θεοὺς· κομψὸν γάρ ἐστιν. ἀλλὰ σκόπει τὰ καθηγούμενα καὶ τὰ ἀκόλουθα καὶ οὕτως ἄπτου τοῦ ἔργου. δεῖ σ' εὐτακτεῖν, ἀναγκοτροφεῖν, ἀπέχεσθαι πεμμάτων, γυμνάζεσθαι πρὸς ἀνάγκην, ἐν ὥρᾳ τεταγμένη, ἐν καύματι, ἐν ψύχει, μὴ ψυχρὸν πίνειν, μὴ οἶνον, ὡς ἔτυχεν, ἀπλῶς ὡς ἱατρῷ παραδεδωκένα σεαντὸν τῷ ἐπιστάτῃ, εἶτα ἐν τῷ ἀγῶνι παρορῶσσεσθαι, ἔστι δὲ ὅτε χεῖρα ἐκβαλεῖν, σφυρὸν στρέψαι, πολλὴν ἀφήν καταπιεῖν, ἔσθ' ὅτε μαστιγωθῆναι καὶ μετὰ τούτων πάντων νικηθῆναι. ταῦτα ἐπισκεψάμενος, ἂν ἔτι θέλῃς, ἔρχου ἐπὶ τὸ ἀθλεῖν. εἰ δὲ μὴ, ὡς τὰ παιδιά ἀναστραφήσῃ, ἂ νῦν μὲν παλαιστὰς παίζει, νῦν δὲ μονομάχος, νῦν δὲ σαλπίζει, εἶτα τραγωδεῖ· οὕτω καὶ σὺ νῦν μὲν ἀθλητῆς, νῦν δὲ μονομάχος, εἶτα ῥήτωρ, εἶτα φιλόσοφος, ὅλη δὲ τῇ ψυχῇ οὐδέν· ἀλλ' ὡς πίθηκος πᾶσαν θεᾶν, ἦν ἂν ἴδῃς, μιμῆ καὶ ἄλλο ἐξ ἄλλου σοὶ ἀρέσκει* (Εγχειρίδιον 29, 2-3). Πρβλ. Οράτιος, *De Arte Poetica* 412-414.

διαφαίνεται και στους ανδριάντες των αθλητών της ρωμαϊκής εποχής όπου, σε αντίθεση προς τα κλασικά πρότυπα, επικρατεί ο όγκος και η δυσμορφία⁸⁰⁰.

Στο υπό εξέταση χωρίο το *πάντα*, το οποίο απαντά δύο φορές στον ίδιο στίχο, αλλά και με έμφαση προτάσσεται του ρήματος *εγκρατεύεται*, όσον αφορά στο «ήμεις», συνδέεται με την αποχή από τα ειδωλόθυτα και τις ηδονές που συνήθως συνόδευαν τις τράπεζες/τα συμπόσια των δαιμονίων⁸⁰¹. Στην περικοπή μάλιστα που έπεται (10, 1-13) ο Π. ανακαλεί το φαγοπότι γύρω από το χρυσό μωσχάρι στους πρόποδες του Σινά όπου το *παιχνίδι* (Εξ. 32, 6: *tshaheq* = οργιώδεις ειδωλολατρικοί χοροί) συνδυάζεται με την *πορνεία*⁸⁰². Ο αγ. Νικόδημος ο αγιορείτης⁸⁰³ παραφράζει το στ. 24 ως εξής: *Μη νομίσετε, λέγει, ω αδελφοί, ότι επειδή επιστεύσατε εις τον Χριστόν και εμβήκατε εις το στάδιον της κατά Θεόν χριστιανικής πολιτείας, τούτο μόνον είναι αρκετόν διά να σας σώση. [...] Χρεωστέιτε να έχετε μεγάλην σπουδήν και μέχρι τέλους της ζωής σας να αγωνίζεσθε διά να λάβετε τον ουράνιον στέφανον, τον οποίον κινδυνεύετε τώρα να μη λάβετε διατί νομίζετε τον εαυτόν σας τέλειον εις την γνώσιν και καταφρονείτε τους αδελφούς σας, σκανδαλίζοντες αυτούς με τα ειδωλόθυτα οπού τρώγετε.*

⁸⁰⁰ Βλ. Μητροπ. Ναυπάκτου Ιεροθέου, *Το Σώμα του Ανθρώπου, η Άσκηση και η Άθλησή Του*, Αθήνα: Αποστολική Διακονία 2002, 60-1.

⁸⁰¹ Σημειωτέον ότι στο 7, 9 το ρήμα *εγκρατεύεσθαι* αφορά στη γενετήσια σχέση ανδρός και γυναικός. Η χριστιανική εγκράτεια στο Γαλ. 5, 23 παρουσιάζεται ως καρπός του Αγ. Πνεύματος και στο Β' Πε. 1, 6 ως η τέταρτη κλίμακα αρετής μετά την πίστη, την αρετή και τη γνώση (πρβλ. Τιτ. 1, 8), ενώ ακολουθεί η υπομονή. Ιδιαίτερος στην Α' Κορ. καθίσταται σαφές ότι η χριστιανική εγκράτεια γίνεται με κριτήριο όχι απλώς την αυτοκυριαρχία (όπως στους Στωικούς) αλλά την αγάπη του αδελφού.

⁸⁰² Το *πάντα* δεν έχει πιθανότατα χρονική σημασία (άρα δε σημαίνει πάντοτε), καθώς, όπως προαναφέραμε, οι αθλητές στην υπόλοιπη ζωή τους δεν ήταν εγκρατείς. Χρονικά ερμηνεύει το *πάντα* ο Ν. Σωτηρόπουλος, *Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων της Γραφής*, Τόμος Γ', Αθήνα 1994, 264-266, ο οποίος θεωρεί ότι το *εγκρατεύεται* σημαίνει γενικότερα την άσκηση.

⁸⁰³ *Ερμηνεία εις τας ιδ' Επιστολάς του Αποστόλου Παύλου*, Τόμος Α'. *Η προς Ρωμαίους και η πρώτη προς Κορινθίους*, Θεσσαλονίκη: Ορθόδοξη Κυψέλη 1989, 515. Ως ανταγωνιστές του χριστιανού καθορίζει τον κόσμο, τη σάρκα και το διάβολο.

Ως κίνητρο της εγκράτειας προβάλλεται το γεγονός ότι το στεφάνι της νίκης δεν είναι φθαρτό αλλά **άφθαρτο**⁸⁰⁴. Στα Ίσθμια το στεφάνι της νίκης ήταν είτε από πεύκο, καθώς υπήρχε η παράδοση ότι το πτώμα του Παλαίμονα εκβράστηκε κοντά στο ιερό δέντρο της πιτύος, είτε από σέλινο, που εχρησιμοποιείτο στις νεκρικές τελετές. Σε αντίθεση προς αυτά, το στεφάνι της νίκης του πνευματικού αγώνα είναι άφθαρτο. Στο Β' Τιμ. 4, 8 χαρακτηρίζεται ως *ὁ τῆς δικαιοσύνης στέφανος*, στο Ιακ. 1, 12 όπως και στην Απ. 2, 10 ως *ὁ στέφανος τῆς ζωῆς*⁸⁰⁵, και στο Α' Πε. 5, 4 ως *ὁ ἀμαράντινος τῆς δόξης στέφανος*⁸⁰⁶.

Εν συνεχείᾳ ο Π. επανέρχεται στον εαυτό του μάλλον όχι για να αυτοπροβληθεί ως πρότυπο αλλά για να ολοκληρώσει την απάντησή του σε εκείνους που τον αμφισβητούσαν. Αυτοπαραβάλλεται με δρομέα· *ἐγὼ τοίνυν οὕτως τρέχω ὡς οὐκ ἀδήλων*. Το *ἀδήλων* σημαίνει κάτι το *ασαφές, το αβέβαιο*⁸⁰⁷. Στην περίπτωση του Π. αυτό το σχήμα λιτότητας με τη διπλή ἄρνηση ίσως δηλώνει την επίγνωση που έχει ο Π. για το σκοπό και το τέλος του αγώνα του. Ο Π. υποβάλλεται σε σωματικές κακουχίες *ἵνα συγκοινωνῶς Ἀυτοῦ γένηται* (9, 23) αλλά και

⁸⁰⁴ W. Grundmann, στεφάνι *ThWNT* VII 619. Το στεφάνι ήταν σύμβολο χαράς και τιμής και σημείο σωτηρίας και προστασίας. Εκτός από τους αθλητές, το φορούσαν οι ιερείς, οι μάντιες-οι χρησμολόγοι, οι μύστες, οι πολιτικοί και οι στρατιωτικοί ἄρχοντες και εκείνοι που παντρεύονταν και συμμετείχαν σε συμπόσια. Στους αγώνες διὰ του στεφάνου ετιμάτο ο Θεός ἢ ο νεκρός χάριν του οποίου γίνονταν οι αγώνες. Στους Ολυμπιακούς ο στέφανος ήταν ο *κότινος* ἀπὸ ἑνα κλαδί ελιάς που παραδιδόταν ἀπὸ ἑνα παῖδα ἀμφιθαλή. Εθεωρείτο ἡ ὑψίστη ἐπίγεια τιμὴ και ευτυχία. Ἀρκετές πληροφορίες για το συμβολισμό του στεφάνου λαμβάνουμε ἀπὸ το ἀντιρρητικό ἔργο του Τερτυλιανού *De Corona*.

⁸⁰⁵ Πρβλ. *τὴν ὀφιομάχον οὖν γνώμην ἀντίταττε καὶ κάλλιστον ἀγῶνα τοῦτον διάθλησον καὶ σποῦδασον στεφανωθῆναι κατὰ τῆς τοῦς ἄλλους ἅπαντας νικώσης ἡδονῆς καλὸν καὶ εὐκλεᾶ στέφανον, ὃν οὐδεμία πανήγυρις ἀνθρώπων ἐχορήγησεν* (Φίλων, *Νόμ. Ἀλληγ.* II, 108).

⁸⁰⁶ Στα χωρία Α' Θεσ. 2, 19· Φιλ. 4, 1 στέφανο συγκροτοῦν ὅσοι ἀναγεννήθηκαν διὰ του Π. στην πίστη του Χριστοῦ. Οἱ 24 πρεσβύτεροι φοροῦν στον ἐπουράνιο Ναὸ στην Ἀποκάλυψη στέφανους χρυσοῦς (4, 4. 10), ὅπως και ο Υἱὸς του Ἀνθρώπου (14, 14· πρβλ. 6, 2), ἐνῶ ἡ γυναίκα στον οὐρανὸ ἔχει στεφάνι που ἀποτελεῖται ἀπὸ τα δώδεκα ἀστέρια (12, 1).

⁸⁰⁷ Ἀξιοσημείωτο εἶναι ὅτι ο Π. στην παρούσα ἐνότητα χρησιμοποιεῖ τρία λεξήματα με το στερεητικό α- (ἀφθαρτος, ἀδήλων, ἀδόκιμος).

μήπως ἄλλοις κηρύξας αὐτὸς ἀδόκιμος γένηται (9, 27). Ταυτόχρονα ίσως με το οὐκ ἀδήλωσ εκφράζει την απόλυτη βεβαιότητά του για την επιβράβευσή του, κάτι το οποίο δε συνιστά δεδομένο για τους αθλητές του «επίγειου» στίβου. Πιθανόν επίσης το οὐκ ἀδήλωσ να σημαίνει τη σιγουριά του ότι ο πνευματικός του αγώνας έχει, εκτός από σίγουρο αποτέλεσμα, αιώνια αξία σ' αντίθεση με την εφήμερη απόλαυση που προσφέρει το αθλητικό βραβείο στο νικητή του στίβου. Σίγουρα το τέλος και ο σκοπός της γεμάτης θλίψεων σταυρικής πορείας για τον κόσμο δεν είναι κάτι δήλον, δηλ. φανερό. Αντίθετα αποτελεί μωρία και όνειδος, όπως ήδη έχει επισημανθεί για το Σταυρό του Ιησού (Α' Κορ. 1, 18). Ο πιστός όμως γνωρίζει ότι το στεφάνι που τον περιμένει είναι άφθαρτο και επουράνιο, καθώς, όπως ο Π. θα αναλύσει στο κεφ. 15 της ίδιας επιστολής (Α' Κορ.), ο Σταυρός συνοδεύεται από την Ανάσταση. Το ρήμα τρέχω αποτυπώνει ίσως καλύτερα από κάθε άλλο ρήμα τη διαρκή δυναμική πορεία του Π. να κηρύξει το Ευαγγέλιο στην Οικουμένη. Σημειώνει ο απόστολος των εθνών στη Γαλ. όπου αποτυπώνονται έντονα και ανάγλυφα τα συναισθήματά του: *ἀνέβην δὲ κατὰ ἀποκάλυψιν· καὶ ἀνεθέμην αὐτοῖς τὸ Εὐαγγέλιον, ὃ κηρύσσω ἐν τοῖς ἔθνεσιν, κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσιν, μήπως εἰς κενὸν τρέχω⁸⁰⁸ ἢ ἔδραμον* (2, 2). Γι' αυτό και προσκαλεί τους αγίους στο Β' Θεσ. 3, 1 να προσεύχονται γι' αυτόν *ἵνα ὁ λόγος τοῦ Κυρίου τρέχη καὶ δοξάζεται καθὼς καὶ πρὸς ὑμᾶς⁸⁰⁹*. Γνωρίζει βέβαια ότι το τελικό αποτέλεσμα δεν είναι

⁸⁰⁸ Η φράση αυτή δεν απαντά στην εξωβιβλική γραμματεία.

⁸⁰⁹ Βλ. Xavier Leon Dufour, *τρέχω, Λεξικό Βιβλικής Θεολογίας*, Αθήνα: Άρτος Ζωής 1980, 943-4: *Ο Λόγος του Θεού είναι ταχύς, αποτελεσματικός, δυναμικός* (Σοφ. Σολ. 18, 15· πρβλ. Α' Βασ. 22, 17). *Ορμά σαν πολεμιστής πάνω στον Ιώβ (16,14). Με άλμα που αντικαθιστά την ταχύτητα του δρομέα, ο Θεός αποστέλλει το λόγοιον αυτού τῇ γῇ ἕως τάχους δραμεῖται ὁ λόγος αὐτοῦ* (Ψ. 147, 4· πρβλ. Ησ. 55, 11) [...] *Οι προφῆτες, το ίδιο κι αυτοί, σαν δρομείς του βασιλιά* (Α' Βασ. 8, 11) *τρέχουν για να αναγγείλουν το Λόγο: καὶ χεῖρ Κυρίου ἐπὶ τὸν Ἥλιον καὶ συνέσφιγξεν τὴν ὄσφιν αὐτοῦ καὶ ἔτρεχεν ἔμπροσθεν Ἀχααβ ἕως εζραελ* (Γ' Βασ. 18, 46). *Η ανθρώπινη ζωή, που παρομοιάζεται συχνά με πορεία, γίνεται αγώνας δρόμου, όταν πρόκειται για μια πρόθυμη υπακοή ή για μια επείγουσα αποστολή [...] προσθέτοντας στη μεταφορική εικόνα της πορείας εις τας οδούς του Θεού μια απόχρωση χαράς, προθυμίας, ζωντάνιας* (Ψ. 118, 32· Ησ. 40, 31).

του̅ θέλοντος, οὐδὲ του̅ τρέχοντος ἀλλὰ του̅ ἐλεῶντος Θεοῦ (Ρωμ. 9, 16· πρβλ. Ζαχ. 4, 6· Αναλ. Μωυσ. 12, 7). Σίγουρα όμως σε αυτό το νικηφόρο για το ευαγγέλιο αποτέλεσμα πρέπει να συνεργήσει και ο πιστός. Γι' αυτό και ρωτά με αγωνία τους Γαλάτες: *Ἐτρέχετε καλῶς· τίς ὑμᾶς ἐνέκοψεν [τῆ] ἀληθείᾳ μὴ πείθεσθε;* (5, 7).

Κατόπιν λαμβάνει ένα παράδειγμα από την **πυγμή ή το παγκράτιο** το οποίο ήταν συνδυασμός πάλης και πυγμαχίας⁸¹⁰. Οι βίαιοι αγώνες της πυγμαχίας και του παγκρατίου ήταν εκείνοι που συγκέντρωναν τα ελληνιστικά χρόνια τις προτιμήσεις των θεατών κι αυτό γιατί για τους Ρωμαίους η σωματική αγωγή δεν αποτελούσε παιδευτικό μέσο-άθλο, αλλά παράγοντα δια-σκέδασης και εκτόνωσης των μαζών⁸¹¹. Γι' αυτό και γενικά παραθεωρούσαν τους Ολυμπιακούς αγώνες και προτιμούσαν τις θηριομαχίες, τις μονομαχίες και άλλα θηριώδη αγωνίσματα που εισήχθησαν ακόμη και στο θέατρο του Διονύσου κάτω από την Ακρόπολη (Φιλόστρ. *Απολλώνιος* 4.22). Το οὕτως πυκτεύω ως οὐκ ἀέρα δέρων ούτε δημῶδης παροιμία είναι επί των ματαιοπονούντων λεγομένη, ούτε είναι φράση ειλημμένη από τη σκιαμαχία, την προπόνηση δηλ. των πυγμάχων η οποία περιελάμβανε γρονθοκοπήματα στον αέρα ως *παρασκευάζον γυμνάσιον*. Σε αυτόν καθεαυτόν το βίαιο αγώνα της πυγμαχίας ο πυγμάχος προσπαθούσε να στοχεύσει στο κεφάλι του αντιπάλου, λακτίζοντάς το με τη γροθιά του η οποία ήταν τυλιγμένη με δερμάτινα λουριά με καρφιά (caest)⁸¹². Ο Π. μάλιστα χρησιμοποιεί μάλιστα το ρήμα *υπωπιάζω* (εκ του *υπό*

⁸¹⁰ Τα αγωνίσματα της πάλης και του πεντάθλου παρουσιάστηκαν στην Ολυμπιάδα το 708 π.Χ. και γίνονταν την τέταρτη μέρα. Πρώτος νικητής στην πυγμαχία ήταν ο Ονόμαστος από τη Σπάρτη το 688 π.Χ.

⁸¹¹ **Άθλος** ήταν ο αγώνας για τη νίκη και **άθλο** το έπαθλο, το βραβείο (βραβεύς= κριτής αγώνων (προελληνική λέξη). Η δυσάρεστη μάλιστα από την ένταση και κόπωση κατάσταση του αθλητή οδήγησαν στον όρο **άθλιος** (= δυστυχής, αξιολύπητος· πρβλ. αγώνας-αγωνία). Ο όρος **σπορ** αποτελεί συντόμηση του αρχ. γαλλικού *de-sport* ρ. **desporter** = διασκεδάζω, ψυχαγωγούμαι, **de+portare** = μετακομίζω, εξορίζω.

⁸¹² Έτσι ο Α. Koch, ό.π. σελ. 57. Παραθέτει μάλιστα χωρίο του Δίωνα Χρυσσοτόμου Ομιλ. 27.11 όπου μνημονεύεται πυγμάχος ο οποίος θριάμβευσε επί ενός αντιπάλου, επειδή μετά από δύο ημέρες αγώνα εκείνος εξαντλήθηκε με το να μην μπορέσει να καταφέρει πλήγμα πάνω του.

+ ὥψ, ὠπός) που σημαίνει μωλωπίζω-γρονθοκοπίζω κάτω από τους οφθαλμούς (στο πιο ευαίσθητο σημείο του προσώπου) και μεταφορικά σφοδρώς πλήττω, βασανίζω, δαμάζω, νεκρώνω. Φανερώνει έτσι το σφοδρό αγώνα που διεξάγει ο απόστολος, όχι βέβαια εναντίον του σώματος αυτού καθ' εαυτού, αφού αυτό (το σώμα) στο κεφ. 6 προβάλλει ως Ναός του Αγ. Πνεύματος, αλλά ούτε και της σάρκας - του σαρκικού φρονήματος, που είχε ήδη νεκρώσει ο απόστολος⁸¹³. Θεωρώ ότι με αυτή την τόσο παραστατική εικόνα ο Π. θέλει (σε συνέχεια των όσων έχει αναφέρει στο κεφ. 9)⁸¹⁴ να αιτιολογήσει γιατί σε αντίθεση προς τους άλλους κήρυκες, στερείται ακόμη και των επιτρεπτών σωματικών ανέσεων υποβαλλόμενος σε αμέτρητες δοκιμασίες για να μην προξενήσει ἐγκοπὴν τῷ Εὐαγγελίῳ τοῦ Χριστοῦ.

Γι' αυτό και εκτός του *υπωπιάζειν*, ο Π. δηλώνει ότι *δουλαγωγεῖ* το σώμα. Όπως ο νικητής έσυρε τον ηττημένο στην αρένα κάτω από τις επιδοκιμασίες των θεατών, έτσι και ο Π. συντρίψας κάθε αντίσταση του σώματος, έσυρε αυτό ως δούλο υπηρετούντα το έργο της αποστολής υπό τα όμματα του κόσμου (ἀγ. Νικόδημος Αγιορείτης). Ο Π. βεβαίως, όπως συνάγεται από το κεφ. 9, αντίθετα από τους αθλητές, εισπράττει την αμφισβήτηση της αποστολικής του ιδιότητας από εκείνους οι οποίοι τον «ανακρίνουν» (9, 3). Ο ίδιος όμως υποβάλλεται σε θυσίες αγωνιώντας να μην κριθεί ἀνάξιος για το βραβείο της αφθαρσίας το οποίο κήρυξε στους άλλους: μήπως ἄλλοις κηρύξας, αὐτὸς ἀδόκιμος γένωμαι.

⁸¹³ Πρβλ. Α' Ιω. 2, 16: *ὅτι πᾶν τὸ ἐν τῷ κόσμῳ, ἢ ἐπιθυμία τῆς σαρκὸς καὶ ἢ ἐπιθυμία τῶν ὀφθαλμῶν καὶ ἢ ἀλαζονεία τοῦ βίου, οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ πατρὸς ἀλλ' ἐκ τοῦ κόσμου ἐστίν. Τὸ σῶμα ὠ βέλτιστε τροφῆς δεῖται, οὐ τρυφῆς [...] ἀνταρκειάς οὐ πολυτελείας. Αἱ μὲν γὰρ καὶ τὴν ψυχὴν καὶ τὸ σῶμα ὠφελούσιν, ὑγίαν καὶ ρώμην καὶ εὐεξίαν τίκτουςαι. Αἱ δ' ἄμφω καταβλάπτουσιν οὐ μόνον τὴν ὑγίαν διαφθείρουσαι, ἀλλὰ καὶ νοσήματα ἀργαλεώτερα ὠδίνουσαι (Ισιδώρος Πηλουσιώτης, Επιστολή 52).*

⁸¹⁴ Στ. 4-7: *Μὴ οὐκ ἔχομεν ἐξουσίαν φαγεῖν καὶ πείν; μὴ οὐκ ἔχομεν ἐξουσίαν ἀδελφὴν γυναιῖκα περιάγειν ὡς καὶ οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι καὶ οἱ ἀδελφοὶ τοῦ Κυρίου καὶ Κηφᾶς; [...] Τίς στρατεύεται ἰδίῳις ὠψωνίοις ποτέ; τίς φυτεύει ἀμπελῶνα καὶ τὸν καρπὸν αὐτοῦ οὐκ ἔσθιει; Πρβλ. 4, 11-13: ἄχρι τῆς ἄρτι ὠρας καὶ πεινώμεν καὶ διψῶμεν καὶ γυμνιτεύομεν καὶ κολαφιζόμεθα καὶ ἀστατοῦμεν καὶ κοπιῶμεν ἐργαζόμενοι ταῖς ἰδίαις χερσίν· λαιδοροῦμενοι εὐλογοῦμεν, διωκόμενοι ἀνεχόμεθα, δυσφημούμενοι παρακαλοῦμεν· ὡς περικαθάρατα τοῦ κόσμου ἐγενήθημεν, πάντων περίφημα ἔως ἄρτι.*

Και το **κηρύττω** σχετιζόταν με τους αθλητικούς αγώνες. Σήμαινε ταυτόχρονα με τη γνωστοποίηση τέλεσης των αγώνων, την αναγγελία της εκεχειρίας, και κατά τη διάρκεια των αγώνων τη δημόσια παρουσίαση των νικητών και των επάθλων που είχαν ιερό χαρακτήρα (Πίνδαρος *Ολύμπια* 5. 18)⁸¹⁵. Συμφωνώ με τον Pfitzner⁸¹⁶ ότι μάλλον ο συγκεκριμένος όρος, ο οποίος χρησιμοποιείται ευρέως από τον Π., δεν έχει στο συγκεκριμένο χωρίο «αθλητική» χροιά, αν και χρησιμοποιείται σε συνδυασμό με τον τεχνικό όρο **αδόκιμος**, ο οποίος σήμαινε και τον αποτυχόντα ή και τον απόβλητο από τα δημόσια αγωνίσματα⁸¹⁷. Σημειωτέον ότι στη Β' Κορ. 13, 3-7 χρησιμοποιείται ο όρος **δόκιμος** και το αντίθετό του τέσσερις φορές (σε συνδυασμό με το ρ. *δοκιμάζειν*) για να χαρακτηρήσει το θετικό ή το αρνητικό αποτέλεσμα του πνευματικού αγώνα. Οι αντίπαλοι του Π. στην Κόρινθο τον κατηγορούσαν ότι είναι αδόκιμος-αποτυχημένος αφού διάγει μια ζωή θλίψεων. Και αυτός απαντά: *Εαυτούς πειράζετε εἰ ἔστε ἐν τῇ πίστει, ἑαυτούς δοκιμάζετε· ἢ οὐκ ἐπιγινώσκετε ἑαυτούς ὅτι Χριστὸς Ἰησοῦς ἐν ὑμῖν; Εἰ μήτι αἰδοίμοι ἐστε. Ἐλπίζω δὲ ὅτι γνώσεσθε ὅτι ἡμεῖς οὐκ ἐσμὲν αἰδοίμοι. Εὐχόμεθα δὲ πρὸς τὸν Θεὸν μὴ ποιῆσαι ὑμᾶς κακὸν μηδὲν, οὐχ ἵνα ἡμεῖς δοίμοι φανώμεν, ἀλλ' ἵνα ὑμεῖς τὸ καλὸν ποιῆτε, ἡμεῖς δὲ ὡς αἰδοίμοι ὤμεν* (Β' Κορ. 13, 5-6). Κριτήριο του εἰς κανεῖς εἶναι δόκιμος δεν εἶναι ἡ ευημερία του σε αὐτὴ τὴ ζωὴ ἀλλὰ το εἰς εντὸς τῆς καμίνου των θλίψεων χάριν του Ευαγγελίου συνειδητοποιεῖ τὴν παρουσία του Ι. Χριστοῦ ὁ γὰρ ἐν τούτῳ δουλεύων τῷ Χριστῷ, εὐάρεστος τῷ Θεῷ καὶ δόκιμος τοῖς ἀνθρώποις (Ρωμ. 14, 18).

Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ο Π. δε διστάζει να προβάλλει στους Κορινθίους ὡς παράδειγμα προς μίμηση τους εθνικούς αθλητές, ἐνὸς στην ἐπόμενη ἐνότητα ὡς παράδειγμα προς ἀποφυγὴν προβάλλει τὴ συμπεριφορὰ του ἰσραηλίτη λαοῦ στην ἐρημο.

⁸¹⁵ Friedrich κηρύσσω *ThWNT* III 682-717, ἐδὼ 696-7

⁸¹⁶ V.C. Pfitzner, ο.π., σελ. 96-97

⁸¹⁷ Στις Ποιμαντικές ἐπιστολές το ἐπίθετο **αδόκιμος** χαρακτηρίζει τους *αιρετικούς*, οἱ οἱποῖοι ἐπειδὴ ἔχουν διεφθαρμένο νοῦ, ἀστοχοῦν στην πίστη (Β' Τιμ. 3, 8· Τιτ. 1, 16· πρβλ. Ρωμ. 1, 28· Εβρ. 6, 18).

3.3 Φιλ. 3, 12-15

Οὐχ ὅτι ἤδη ἔλαβον ἢ ἤδη τετελείωμαι. Διώκω δὲ εἰ καὶ καταλάβω, ἐφ' ᾧ καὶ κατελήμφθην ὑπὸ Χριστοῦ [Ἰησοῦ]. Ἀδελφοί, ἐγὼ ἐμαντὸν οὐ λογιζομαι κατειληφέναι· ἐν δέ, τὰ μὲν ὀπίσω ἐπιλανθανόμενος τοῖς δὲ ἔμπροσθεν ἐπεκτεινόμενος, κατὰ σκοπὸν διώκω εἰς τὸ βραβεῖον τῆς ἄνω κλήσεως τοῦ Θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Ὅσοι οὖν τέλειοι, τοῦτο φρονῶμεν· καὶ εἴ τι ἑτέρως φρονεῖτε, καὶ τοῦτο ὁ Θεὸς ὑμῖν ἀποκαλύψει· πλὴν εἰς ὃ ἐφθάσαμεν, τῷ αὐτῷ στοιχεῖν.

Εἰκόνες «αθλητικές» χρησιμοποιεῖ ο Π. απευθυνόμενος στην πρώτη ευρωπαϊκὴ χριστιανικὴ Ἐκκλησία ἡ ὁποία «παροικούσε» σε μία πόλη-αποικία Ῥωμαίων βετεράνων στρατιωτῶν, οἱ ὁποῖοι εγκαταστάθηκαν ἐκεῖ ἀπὸ τον Οκταβιανὸ μετὰ τὴ νίκη του ἐπὶ του Αντωνίου στο Ἄκτιο. Με τον τρόπο αὐτὸ ἡ πόλη των Φιλίππων μετατράπηκε σε *colonia* (στρατιωτικὴ ἀποικία) που ἀπολάμβανε *libertas* (ἐλευθερία), *immunitas* (ἀτέλεια, φοροαπαλλαγὴ) καὶ *jus italicum* (ιταλικὸ δίκαιο). Στους βετεράνους συγκαταλλέγονταν καὶ Ἰουδαῖοι στρατιῶτες οἱ ὁποῖοι, ἐκτὸς τῆς καλῆς φήμης που εἶχαν, κατατάσσονταν στο ρωμαϊκὸ στρατό, λόγω ἐλκυστικῶν προνομίων, ὅπως ἡ ἀπόκτηση γῆς καὶ τῆς ρωμαϊκῆς ἰθαγένειας⁸¹⁸. Σε αὐτὴ τὴ μικρὴ «Ῥώμη» αὐτονομία τὸ ἀγωνιστικὸ πνεῦμα ἦταν ἰδιαίτερα δημοφιλές.

Ἦδη στο κεφ. 1 ο Π. παροτρύνει τοὺς Φιλιππησίους νὰ ζοῦνε ἀξίως τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ, ὥστε εἴτε ἔλθει σε αὐτοὺς εἴτε ὄχι, νὰ πληροφορεῖται ὅτι διακρίνονται γιὰ τὴν πνευματικὴ καὶ ψυχικὴ ἐνότητα καὶ ἀγωνίζονται ὡς ἓνας ἄνθρωπος, ὄντας συναθλητὲς τοῦ χάριν τῆς εὐαγγελικῆς πίστεως, χωρὶς νὰ φοβούνται σε τίποτε τοὺς ἐχθροὺς τοὺς (1, 27): Μόνον ἀξίως τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ πολιτεύεσθε, ἵνα εἴτε ἐλθὼν καὶ ἰδὼν ὑμᾶς, εἴτε ἀπὼν, ἀκούω τὰ περὶ ὑμῶν, ὅτι στήκετε ἐν ἐνὶ πνεύματι, μὴ ψυχῇ συναθλοῦντες⁸¹⁹ τῇ πίστει τοῦ Εὐαγγελίου. Αὐτὸς ὁ διαρκὴς ἀγὼνας

⁸¹⁸ Σχετικὰ με τὴν κατάταξη των Ἰουδαίων στο ρωμαϊκὸ στρατό Κ. Μελέτη, *Ἡ Παρουσία των Εβραίων στις Ἑλληνικὲς Πόλεις τῆς Β' Ἱεραποστολικῆς Περιόδου του ἀπ. Παύλου κατὰ τοὺς Ἑλληνιστικοὺς καὶ Πρώιμους Ἱεραποστολικούς Χρόνους. Ἀρχαιολογικὴ καὶ Ἱστορικὴ Προσέγγιση*, Ἀθῆν. Μάστερ, Ἀθήνα 2006, 62-64.

⁸¹⁹ Σημειωτέον ὅτι οἱ ἀρχαῖοι ἀγῶνες ἦταν ἀτομικοὶ καὶ ὄχι συλλογικοὶ.

και τα παθήματα για το Χριστό τόσο του Π. όσο και των αγίων των Φιλιππων παρουσιάζονται εν συνεχεία ως ένα ιδιαίτερο χάρισμα και ταυτόχρονα ως σημείο σωτηρίας (στ. 28-29). Στον επίλογο μάλιστα της ίδιας επιστολής χρησιμοποιείται ο όρος *συναθλείν* αναφορικά με δυο γυναίκες οι οποίες προφανώς κατείχαν ηγετικό ρόλο στην αρχαιότερη Εκκλησία της Ευρώπης: *Ευδοίαν παρακαλῶ καὶ Συντύχην παρακαλῶ τὸ αὐτὸ φρονεῖν ἐν Κυρίῳ. Ναὶ! Ἐρωτῶ καὶ σέ, γνήσιε Σύζυγε, συλλαμβάνου αὐταῖς, αἵτινες ἐν τῷ εὐαγγελίῳ συνήθλησάν μοι μετὰ καὶ Κλήμεντος καὶ τῶν λοιπῶν συνεργῶν μου, ὧν τὰ ὀνόματα ἐν Βίβλῳ Ζωῆς (4, 2-3).*

Αναφορά στον προσωπικό του αγώνα χάριν του ευαγγελίου του Χριστού κάνει στην ενότητα όπου πολεμεί τους ιουδαϊζοντες εχθρούς του Σταυρού του Χριστού (3, 1β - 4, 1β)⁸²⁰. Ο Π. καταρχήν ανακαλεί το κατά σάρκα ένδοξο παρελθόν του⁸²¹, καταλήγοντας στο ότι τα θεωρεί πλέον τα πάντα ζημία και σκύβαλα (κόπρον, άχυρο)⁸²² εξαιτίας της γνωριμίας του με τον Ιησού Χριστό. Βιώνει έτσι πλέον στο παρόν τη δύναμη της αναστάσεως Του και κοινωνεί τα πάθη Του, *μήπως και (εἴ πως)* επιτύχει να είναι μεταξύ των νεκρών που θα έχουν ένδοξη εξανάσταση. Αυτό το *εἴ* επαναλαμβάνει εν συνεχεία για δεύτερη φορά θέλοντας να τονίσει ότι *ἡ τελεία τῶν τελείων ἀτέλεστος τελειότης* (Ισαάκ Κλίμαξ Λόγος 29) είναι ουσιαστικά το

⁸²⁰ Σχετικά με τους αντιπαλους του Π. ιδίως στο κεφ. 3 βλ. Ι. Καραβιδούλου, *Αποστόλου Παύλου Επιστολές προς Εφεσίους, Φιλιππησίους, Κολοσσαείς, Φιλήμονα* Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 1981, 252-253. Ίσως ο Π. αντιμετωπίζει, όπως και στις επιστολές Γαλ. και Β' Κορ., ιουδαϊζοντες με τη διαφορά ότι ο Π. στη Φιλ. δεν υπερασπίζεται το αποστολικό αξίωμα, είτε διότι οι Φιλιπ. δεν το αμφισβητούσαν, είτε διότι οι εχθροί του δεν το έθιξαν.

⁸²¹ Ήταν περιτετημένος Φαρισαίος-Ισραηλίτης που ομιλούσε αραμαϊκά.

⁸²² Ο όρος *σκύβαλα* δηλώνει εκτός από το περιίτωμα, το περίσσευμα της τροφής που ρίχνεται από το τραπέζι μετά το πέρας του φαγητού και κατόπιν βάλλεται *τοῖς κυσίν*. Κατά τους ελληνιστικούς χρόνους χρησιμοποιείται μεταφορικά προς έκφραση της λαϊκής απαισιοδοξίας για την παροδικότητα και το εφήμερο του ανθρώπου. Έτσι κατά τη δυαρχική θεώρηση του ανθρώπου τα οστά χαρακτηρίζονται μετά το θάνατο του οργανισμού ως σκύβαλα. Στους ερμηνευτές Πατέρες επικρατεί η άποψη ότι σκύβαλο είναι η καλάμη του σίτου ή μέρος της καλάμης το οποίο μετά τη συγκομιδή του σίτου γίνεται άχυρο. Βλ. Ι.Δ. Καραβιδούλου, *Αποστόλου Παύλου Επιστολές προς Εφεσίους*, 344-5.

λογίζεσθαι ἑαυτὸν ἀτελῆ και να αντικρούσει ἔτσι τους αντιπάλους του οι οποίοι θεωρούσαν τους εαυτούς τους τελείους και αυτάρκεις, επειδή εφήρμοζαν εκτός των ευαγγελικών προσταγμάτων και τις διατάξεις του μωσαϊκού Νόμου. Τονίζει με ἔμφαση ὅτι ο ἴδιος προσωπικά δεν ἔχει την αἴσθηση ὅτι ἔχει εξασφαλίσει το βραβεῖο ὅτι ἔχει φθάσει στο τέλος, αλλά ὅτι τρέχει ἀδιάκοπα **μήπως και** (εἰ και) λάβει εκείνο για το οποίο «συνελήφθη» ἀπὸ τον Ι. Χριστό⁸²³: *Οὐχ ὅτι ἤδη ἔλαβον ἢ ἤδη τετελείωμαι! Διώκω δὲ εἰ και καταλάβω, ἐφ' ᾧ και κατελήμφθην ὑπὸ Χριστοῦ [Ἰησοῦ]. Ἀδελφοί, ἐγὼ ἔμαντὸν οὐ λογίζομαι κατεληφέναι!*

Ὅπως σημειώνει ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος, *οὐκ εἶπε τρέχω, ἀλλὰ διώκω*⁸²⁴. ὁ διώκων, ἴστε μεθ' ὅσου πόνου διώκει· οὐδὲν ὄρα· πάντα **μετὰ πολλῆς τῆς ῥώμης** τοὺς διακόπτοντας ἀπωθεῖται, και διάνοιαν και ὄμμα, και ἰσχὺν και ψυχὴν και σῶμα συστρέφει· πρὸς ἕτερον μὲν οὐδὲν ὄρων, πρὸς δὲ βραβεῖον μόνον, το οποίο, στην περίπτωση του χριστιανικού αγώνα, δεν εἶναι κλάδος φοίνικα, ἀλλὰ βασιλεία οὐρανῶν, ἀνάπαυση αἰώνια, δόξα μετὰ Χριστοῦ, κληρονομία, ἀδελφότης, μύρια ἀγαθὰ τῶν ὁποίων τὸ κάλλος δὲ μπορεῖ κανεὶς νὰ διηγηθεῖ (P.G. 62.267-8). Ὅπως και στο Α' Κορ. 9 ἔτσι και εν προκειμένω, ἐνῶ ἀρχικά χρησιμοποιεῖ το ρῆμα **λαμβάνω** στον ἀόριστο, κατόπιν ἐπιλέγει το **καταλαμβάνω**, χωρίς μάλιστα να παραθέτει το αντικείμενο της λήψεως, προκειμένου μόνος του ο ακροατὴς να ἀναλογιστεῖ το μέγεθος και τον πλοῦτο των ανταποδόσεων.

Στον ἐπόμενο στ. 14 δεσπάζει το **ἐν δὲ** που υπενθυμίζει το κυριακό ἐνὸς δὲ ἐστὶν χρεία (Λκ. 10, 42) και ἀντιστοιχεῖ στη φράση **κατὰ σκοπὸν** η οποία εἰσάγει τον ἐπόμενο στίχο. Ἀντί για το ἐννοούμενο ρῆμα **λογίζομαι**, ο Π., επειδή ἴσως βιάζεται να μεταδώσει στους ἀναγνώστες του τη διαρκή ἀγωνία του για το τέλος του προσωπικού του αγώνα, χρησιμοποιεῖ ἐντεχνα δυο ὁμοιοτέλευτες μετοχές ἐνεστώτα **ἐπιλανθανόμενος** και **ἐπεκτεινόμενος**. Και οι δύο ἔχουν ἀπὸ κοινού ὡς

⁸²³ Το ἀγώνισμα του δρόμου, στα οποία οι ἀθλοθέτες, οι ἐλλανδῖκες, ἀνακοίνωναν με ἕνα κήρυκα το ὄνομα του νικητῆ, του πατέρα του και του τόπου καταγωγῆς του και τον καλοῦσαν να πάρει ἀπὸ τα χέρια τους το βραβεῖο (Collange). Βλ. Ι. Δ. Καραβιδόπουλου, *Ἀποστόλου Παύλου Ἐπιστολὲς πρὸς Ἐφεσίους*, 307. 353.

⁸²⁴ Διώκω<δίεμαι «φεύγω γρήγορα-φοβούμαι», ἀβέβαιο ἐτύμου.

πρώτο συνθετικό το *επί-* το οποίο μεταδίδει με ενάργεια τη διάρκεια και τη δυναμική της κίνησης και της σκέψης του αθλητή. Ιδιαίτερος με τη μετοχή *έπεκτεινόμενος* δηλώνεται η υπερπροσπάθεια που καταβάλλει ο αθλητής στην τελική ευθεία προς τον τερματισμό κλίνοντας την κεφαλή και το στήθος προς τα εμπρός και προτάσσοντας τα χέρια έναντι των ποδών⁸²⁵. Σε αυτή την υπερπροσπάθεια φυσικά δε συλλογίζεται την απόσταση (τους *διαύλους*) που έχει ήδη διανύσει ούτε εκείνους που τον χειροκροτούν. Το αγωνιώδες βλέμμα του είναι στραμμένο προς το τέρμα.

Ο Π. με αυτή τη μεταφορά προβάλλει τον εαυτό του ως «παράδειγμα» αθλητή που αποζητά με πείσμα τη νίκη, λησμονώντας τα προηγούμενα επιτεύγματα (ένδοξο ιουδαϊκό παρελθόν του, θριαμβευτική πορεία στο Χριστιανισμό), έχοντας το νου επικεντρωμένο και προσηλωμένο στο σκοπό του αποκλειστικά στο τέρμα της πορείας του⁸²⁶. Γι' αυτό και συνεχίζει: *κατὰ σκοπόν*⁸²⁷ *διώκω εἰς τὸ βραβεῖον τῆς ἄνω κλήσεως τοῦ Θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*. Η έμφαση βρίσκεται στο *κατὰ σκοπόν* (άπαξ λεγόμενο) το οποίο προτάσσεται στη φράση και συνδέεται με το *βραβεῖον*. Σημειωτέον ότι ο Π., όπως πριν τον σκοπό τοποθετεί το *κατά*, έτσι πριν τη φράση *βραβεῖον* προσθέτει την πρόθεση *εἰς* για να δηλώσει με ανάγλυφο τρόπο τη δυναμική της επιτάχυνσής του προς το τέρμα όπου βρίσκεται το βραβείο.

⁸²⁵ Νικόδημος Αγιορείτης: *ήγουν πριν να φθάσω, τρέχω διὰ να λάβω την τελειότητα και τον στέφανον. Και τρέχοντας σπουδάζω να προσπεράσω με το επίλοιπον σώμα μου και αυτά τα ποδάρια μου οπού τρέχουν. Και η μεν κεφαλή και το στήθος μου και όλον το σώμα κλίνουν εμπροσθεν και τα χέρια μου εξαπλώνονται εμπροσθεν ωσάν πτερά, τα δε ποδάρια μου δεν προφθάνουν το εποίλοιπο σώμα μου αλλά μένουν όπισθεν* (Ερμηνεία εις τας ιδ' Επιστολάς του Αποστόλου Παύλου, Τόμος Β', Θεσσαλονίκη: Ορθόδοξη Κυψέλη 1989, 584).

⁸²⁶ Στο 1QpHab 7,3-5 το τρέξιμο αφορά το σκοπό της ζωής του Διδασκάλου της Δικαιοσύνης που είναι υπεύθυνος για την πορεία της Κοινότητας της Διαθήκης (πρβλ. Ψ. 118 [119], 32), ενώ στο 1QH 5, 9 φαίνεται να συμμετέχουν σε αυτό τον αγώνα όλοι εκείνοι που ανασύρθηκαν από την αντάρα.

⁸²⁷ Αρχ. σημ. «παρατηρητής, φρουρός» <σκοπ-, ετεριωμ. βαθμ. τού ρήμ. σκέπτομαι. Αρχαιοτάτη είναι επίσης η σημ. σημείο ή αντικείμενο στο οποίο προσηλώνει κανείς την προσοχή, στόχος» και μεταφ. «επιδίωξη, πρόθεση». Γ.Δ. Μπαμπινιώτη, *Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας*, Αθήνα 1998, ad loc.

Οι περισσότεροι ερμηνευτές μεταφράζουν τη φράση **τὸ βραβεῖον τῆς ἄνω κλήσεως τοῦ Θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ** ως το βραβεῖο της **επουράνιας** πρόσκλησης που μας έχει «δώσει» ο αθλοθέτης Θεός διά του Ιησού Χριστού. Ερμηνεύουν έτσι το **άνω** ως αναφερόμενο στην **προέλευση** της πρόσκλησης. Ίσως όμως με αυτό το **άνω** δηλώνεται ο **σκοπός της πρόσκλησης**⁸²⁸ ο οποίος παραδόξως δεν έχει οριζόντια (όπως συμβαίνει συνήθως) αλλά κάθετη κατεύθυνση και προοπτική. Αυτή η μετάφραση επιβεβαιώνεται και από το ότι αμέσως μετά ο Π. σημειώνει: **ἡμῶν γὰρ τὸ Πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ὑπάρχει, ἐξ οὗ καὶ Σωτῆρα ἀπεκδεχόμεθα**⁸²⁹ Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν (3, 20). Ενώ οι Φιλιππήσιοι καυχόνταν για το ρωμαϊκό τους πολίτευμα και τα προνόμια που απέρρεαν από αυτό, οι χριστιανοί οφείλουν να συμπεριφέρονται ως πολίτες του Ουρανού. Δεν αναμένουν την πανηγυρική έλευση του κυρίου και σωτήρα Καίσαρα, αλλά την παρουσία του Ιησού Χριστού. Σχολιάζει σχετικά ο πρύτανης των ερμηνευτῶν Ιωάννης, χρησιμοποιώντας ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα από τους αθλητικούς αγώνες της εποχής του: **ἄνω κείται τὸ βραβεῖον** φησίν· ὄρα πόσον διάστημα τοῦτο δεῖ δραμεῖν· ὄρα πόσον τὸ ὕψος· ἐκεῖ δεῖ σταθῆναι τοῖς τοῦ Πνεύματος πτεροῖς· ἐτέρως γὰρ οὐκ ἐνι τὸ ὕψος τοῦτο τεμεῖν· μετὰ τοῦ σώματος ἐκεῖ δεῖ βαδίσαι· ἕξεστι γὰρ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, φησίν· οὐ γὰρ ἐνι χωρὶς τῆς ἐκείνου ῥοπῆς τοσοῦτο διελθεῖν διάστημα· κάτω μὲν σε ἀγωνίζεσθαι ἠβουλήθη, ἄνω δὲ στεφανοῖ. οὐχ ὄρατε καὶ ἐνταῦθα, ὅτι τοὺς μάλιστα τιμωμένους καὶ τῶν ἀθλητῶν καὶ τῶν ἡνιόχων οὐ στεφανοῦσιν, ἐν τῷ σταδίῳ κάτω, ἀλλ' ἄνω καλέσας ὁ βασιλεὺς, οὕτως στεφανοῖ· οὕτως καὶ ἐνταῦθα· εἰς τὸν οὐρανὸν λαμβάνεις τὸ βραβεῖον (PG. 62.272). Ιδίως το **ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ** στο τέλος της φράσης δε σημαίνει μόνο το ότι η πρόσκληση απευθύνθηκε σε εμάς διά του μονογενοῦς του Υιού, αλλά και το γεγονός ότι ὅλος ο αγώνας δε γίνεται διά του πεπερασμένου ανθρωπίνου λόγου, ὅπως πίστευαν οι Στωικοί, αλλά με τη

⁸²⁸ Πρβλ. Β' Κορ. 4, 18: *Μὴ σκοποῦντων ἡμῶν τὰ βλεπόμενα ἀλλὰ τὰ μὴ βλεπόμενα· τὰ γὰρ βλεπόμενα πρόσκαιρα, τὰ δὲ μὴ βλεπόμενα αἰώνια.* Φιλ. 2, 4.

⁸²⁹ Το ρήμα αυτό χρησιμοποιεῖται μόνον από τον Π. και πάντα για να δηλώσει τη λαχτάρα της αναμονῆς των τελικῶν Εσχάτων (Ρωμ. 8, 19. 23.25· Α' Κορ. 1, 7· Γαλ. 5, 5· Φιλ. 3, 20· Εβρ. 9, 28).

βοήθεια του Ι. Χριστού, ο οποίος άλλωστε ήδη δοκίμασε αυτό τον αγώνα μέχρι Σταυρού. Στο θανάσιμο άλμα του Ι. Χριστού από το άπειρο στο πεπερασμένο (*salto mortale*), που περιγράφεται ανάγλυφα με τον ύμνο του κεφ. 2, αντιστοιχεί η ανοδική πορεία του ανθρώπου από τα κάτω στα άνω. Και η κλήση και ο αγώνας και το βραβείο επιτυγχάνονται με τη φοβερή ενέργεια του Ι. Χριστού διά της οποίας υποτάσσει στον εαυτό Του τα πάντα (3, 21).

Το τέλος του χριστιανικού αγώνα συνδυάζεται με τη μεταμόρφωση-το μετασχηματισμό του ταπεινού σώματος, που λάτρευαν οι αντίπαλοί του, σε ένδοξο σώμα παρόμοιο με το αναστημένο σώμα του Ι. Χριστού. Αυτό το στοιχείο θα μπορούσε να είναι και ένας υπαινιγμός ενάντια σε εκείνους τους αθλητές οι οποίοι ιδιαιτέρως τα ελληνιστικά χρόνια (όπως και στις ημέρες μας) θεοποιούσαν το σώμα και τις επιδόσεις του. Μάλλον όμως ο Π. εν προκειμένω στρέφεται εναντίον ιουδαιοχριστιανών *ὧν ὁ θεὸς ἢ κοιλία καὶ ἡ δόξα ἐν τῇ αἰσχύνη αὐτῶν, οἱ τὰ ἐπίγεια φρονοῦντες* (3, 19)⁸³⁰. Αυτό το αίσθημα της ατελούς τελειότητας και αυτόν τον κανόνα της αθλήσεως πρέπει να στοιχούν όσοι θέλουν να είναι τέλειοι. Ο μόνος **στέφανος** της νίκης και η μόνη χαρά του Π. που γεύεται ήδη στη ζωή αυτή ήταν οι συναθλητές του, οι άγιοι. Στο Φιλ. 2, 14-17 σημειώνονται τα εξής: *πάντα ποιείτε χωρὶς γογγυσμῶν καὶ διαλογισμῶν, ἵνα γένησθε ἄμεμπτοι καὶ ἀκέραιοι, τέκνα Θεοῦ ἄμωμα μέσον γενεᾶς σκολιᾶς καὶ διεστραμμένης, ἐν οἷς φαίνεσθε ὡς φωστῆρες ἐν κόσμῳ, λόγον ζωῆς ἐπέχοντες, εἰς καύχημα ἔμοι εἰς ἡμέραν Χριστοῦ, **ὅτι οὐκ εἰς κενὸν ἔδραμον οὐδὲ εἰς κενὸν ἔκοπίασα**. ἀλλὰ εἰ καὶ σπένδομαι ἐπὶ τῇ θυσίᾳ καὶ λειτουργίᾳ τῆς πίστεως ὑμῶν, χαίρω καὶ συγχαίρω πᾶσιν ὑμῖν· Αντίστοιχα είχε εκφραστεί ο Π. και στην πρώτη του χρονικά επιστολή, την Α' Θεσ.: *τίς γὰρ ἡμῶν ἐλπίς ἢ χαρὰ ἢ **στέφανος καυχῆσεως** ἢ οὐχὶ καὶ ὑμεῖς ἔμπροσθεν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ ἐν τῇ αὐτοῦ Παρουσίᾳ;* (2, 19 κ.ε.· πρβλ. Παρ. 12, 4· 17, 6).*

⁸³⁰ Μάλλον ο υπαινιγμός αφορά σε ιουδαιοχριστιανούς οι οποίοι διέκριναν τις τροφές σε καθαρές και ακάθαρτες και καυχόνταν για την περιτομή.

3.4 Ποιμαντικές Επιστολές

α) Α' Τιμ. 4, 7β-10

Γύμναζε δὲ σεαυτὸν πρὸς εὐσέβειαν· ἡ γὰρ σωματικὴ γυμνασία πρὸς ὀλίγον ἐστὶν ὠφέλιμος, ἡ δὲ εὐσέβεια πρὸς πάντα ὠφέλιμός ἐστιν, ἐπαγγελίαν ἔχουσα ζωῆς τῆς νῦν καὶ τῆς μελλούσης. πιστὸς ὁ λόγος καὶ πάσης ἀποδοχῆς ἄξιος· εἰς τοῦτο γὰρ κοπιῶμεν καὶ ἀγωνιζόμεθα, ὅτι ἠλπίκαμεν ἐπὶ θεῷ ζῶντι, ὃς ἐστὶν σωτὴρ πάντων ἀνθρώπων, μάλιστα πιστῶν.

Πάλι η αναφορά του Π. στην πνευματική γυμναστική γίνεται σε μια ενότητα που σχετίζεται με τη συμπεριφορά των αντιπάλων του. Αυτοί προσέχοντες στα πνεύματα της πλάνης και τα δαιμόνια, υποτιμούσαν τον υλικό κόσμο, εμπόδιζαν γαμείν και συνιστούσαν ἀπέχεσθαι βρωμάτων ἃ ὁ Θεὸς ἔκτισεν εἰς μετάλημψιν μετὰ εὐχαριστίας τοῖς πιστοῖς καὶ ἐπεγνωκόσι τὴν ἀλήθειαν (4, 1-4) αρεσκομένοι σε αφελείς μύθους που ἀρμοζαν σε γριούλες (βεβήλους καὶ γραῶδεις μύθους). Ἴσως κατέφευγαν και σε κάποιο εἶδος σωματικῆς ἀσκήσης, προκειμένου να απελευθερωθούν ἀπὸ τα δεσμά του και να βιώσουν εκστατικά ἐπουράνια ταξίδια. Ο Π. σε ἀντίθεση πρὸς το κυρίαρχο φιλοσοφικό ρεύμα της εποχῆς του δε δαιμονοποιεῖ τη γυμναστικῆ⁸³¹, ἀλλὰ συγκρίνοντάς την με την ευσέβεια, τη θεωρεῖ ὠφέλιμη⁸³² μεν, ἀλλὰ **για λίγο**⁸³³. Η ἀληθινὴ ευσέβεια που στο 6, 5-6 συνδυάζεται με την αὐτάρκεια στις τροφές και στα ἐνδύματα και γι' αὐτὸ δεν μπορεῖ να γίνεῖ ποτὲ πρόσχημα πορισμοῦ (πηγὴ πλουτισμοῦ), εἶναι ὠφέλιμη **για πάντοτε**, ἀφοῦ ἐπαγγέλλεται ἀγαθὰ που ἀφοροῦν

⁸³¹ Ο Ξενοφάνης θεωροῦσε ἀχρηστες τις ἀθλητικὲς νίκες, ὅταν αὐτὲς συγκρίνονται με τις ἐπιδόσεις του νου (Αποσπ. 2). Ο Διογένης ἀπὸ τη Σινώπη προτάσσει ἕναντι των ἀχρηστων πόνων τους κατὰ φύσιν (Διογ. Λαέρτιος L VI 70 κε.). Πρὸβλ. Bauernfeind τρέχω *ThWNT VIII*, 226-7.

⁸³² Το ἐπίθετο *ὠφέλιμος* (ὠφελῶ < ὄφελος < οφέλλω αυξάνω, μεγαλώνω) ἀπαντᾷ μόνον στις Ποιμαντικὲς Επιστολὲς προσδιορίζοντας τη Γραφή (Β' Τιμ. 3,16) και τα καλὰ ἔργα (Τιτ. 3, 8).

⁸³³ Αὐτὸ το *πρὸς ὀλίγον* ἔχει και ποιοτικὴ ἀλλὰ και χρονικὴ σημασία, καθὼς η σωματικὴ γυμνασία οριοθετεῖται ἀπὸ το θάνατο.

τη ζωή όχι μόνον κατά το μελλοντικό αιώνα, αλλά και κατά τον παρόντα. Με τον όρο *ευσέβεια* στις Ποιμαντικές Επιστολές (όπου και κυρίως απαντά ο όρος στην Κ.Δ.)⁸³⁴ δηλώνεται η στάση προς το Θεό ως ανταπόκριση προς το *μυστήριο της ευσεβείας*, της θείας Οικονομίας εν Χριστώ (3, 16). Η χριστιανική αυτή ευσεβεία δεν ταυτίζεται με μια δεδομένη θεωρητική ευλάβεια-δαισιδαιμονία αλλά με αγώνα. Η πρόσκληση στον Τιμόθεο είναι σαφής: *Σὺ δέ, ὦ ἄνθρωπε Θεοῦ, ταῦτα (εννοεῖ τις πολλές επιθυμίες και ιδίως τη φιλαργυρία) φεῦγε· δίωκε δὲ δικαιοσύνην, εὐσέβειαν, πίστιν, ἀγάπην, ὑπομονήν, πραῦπαθίαν. ἀγωνίζου τὸν καλὸν ἀγῶνα τῆς πίστεως*⁸³⁵, ἐπιλαβοῦ τῆς αἰωνίου ζωῆς, εἰς ἣν ἐκλήθης καὶ ὡμολόγησας τὴν καλὴν ὁμολογίαν ἐνώπιον πολλῶν μαρτύρων (6, 11-12· *πρβλ. Λκ. 13, 24*)⁸³⁶.

Σε αυτόν τον αγώνα ως υπόδειγμα κακοπαθείας προβάλλεται στο **Β' Τιμ. 2, 3-6** και ο αθλητής.

Συγκακοπάθησον ὡς καλὸς στρατιώτης Χριστοῦ Ἰησοῦ.

*Οὐδεὶς στρατεύομενος ἐμπλέκεται ταῖς τοῦ βίου πραγματεῖαις*⁸³⁷,
ἵνα τῷ στρατολογήσαντι ἀρέσῃ

ἐὰν δὲ καὶ ἀθλή τις, οὐ στεφανοῦται ἐὰν μὴ νομίμως ἀθλήσῃ.

*Τὸν κοπιῶντα γεωργὸν δεῖ πρῶτον τῶν καρπῶν μεταλαμβάνειν*⁸³⁸.

Νοεὶ ὁ λέγων· δώσει γάρ σοι ὁ Κύριος σύνεσιν ἐν πᾶσιν.

⁸³⁴ Πρ. 3, 12. Β' Πε. 1, 3.6.7· 3, 11.

⁸³⁵ Πρβλ. Σοφ. Σιράχ 4, 28: *ἕως θανάτου ἀγωνίσαο περὶ τῆς ἀληθείας, καὶ Κύριος ὁ Θεὸς πολεμήσει ὑπὲρ σοῦ.*

⁸³⁶ Πρβλ. ἵνα παραστήσωμεν πάντα ἄνθρωπον τέλειον ἐν Χριστῷ· εἰς ὃ καὶ κοπιῶ ἀγωνιζόμενος κατὰ τὴν ἐνέργειαν αὐτοῦ τὴν ἐνεργουμένην ἐν ἐμοὶ ἐν δυνάμει (Κολ. 1, 28-29· *πρβλ. 4, 12· Α' Θεσ. 2, 2*).

⁸³⁷ Ο ὅρος *πραγματεία* μάλλον δε σημαίνει τις βιοτικές μέριμνες αλλά τις *επιθυμίες*, ὅπως στο Γ' Βασ. 9, 1 και 10, 22^a (9, 19 Μασ· Πρβλ. Β' Παρ. 8, 6). Κανένας στρατιώτης δεν παραδίδεται στις επιθυμίες, προκειμένου να αρέσει σε εκείνον που τον στρατολόγησε.

⁸³⁸ Στο στ. 6 η ἔμφαση βρίσκεται στο *κοπιῶντα* και ὄχι στο *μεταλαμβάνειν*, γιατί τότε η ἔμφαση δε θα ἦταν στο μόχθο αλλά στην απολαβή. Ο γεωργός, ο οποίος πρώτα κοπιᾶζει, αυτός δύναται να απολαμβάνει τους καρπούς.

Ο αθέμιτος ανταγωνισμός, η δωροδοκία των αντιπάλων, η αγοραπωλησία της νίκης με την εξαγορά ανήθικων αθλητών όντως ήταν συμπτώματα που αναφαίνονται ήδη από τον 4^ο αι. π.Χ. ως επιπτώσεις του επαγγελματισμού στον αθλητισμό. Στο **Β' Κλημ. 7, 1-4** σημειώνονται τα εξής κατ' επίδραση του ξεταζόμενου χωρίου: *Ὅστε οὖν, ἀδελφοί μου, ἀγωνισώμεθα εἰδότες, ὅτι ἐν χερσίν ὁ ἀγὼν καὶ ὅτι εἰς τοὺς φθαρτοὺς ἀγῶνας καταπλεύουσιν πολλοί, ἀλλ' οὐ πάντες στεφανοῦνται, εἰ μὴ οἱ πολλὰ κοπιάσαντες καὶ καλῶς ἀγωνισάμενοι. ἡμεῖς οὖν ἀγωνισώμεθα, ἵνα πάντες στεφανωθῶμεν. ὥστε θέωμεν τὴν ὁδὸν τὴν εὐθείαν, ἀγῶνα τὸν ἀφθαρτον, καὶ πολλοὶ εἰς αὐτὸν καταπλεύσωμεν καὶ ἀγωνισώμεθα, ἵνα καὶ στεφανωθῶμεν καὶ εἰ μὴ δυνάμεθα πάντες στεφανωθῆναι, κἂν ἐγγὺς τοῦ στεφάνου γενώμεθα. εἰδέναι ἡμᾶς δεῖ, ὅτι ὁ τὸν φθαρτὸν ἀγῶνα ἀγωνιζόμενος, ἐὰν εὗρεθῆ φθειρών, μαστιγωθείς αἴρεται καὶ ἔξω βάλλεται τοῦ σταδίου. τί δοκεῖτε; ὁ τὸν τῆς ἀφθαρσίας ἀγῶνα φθείρας τί παθεῖται; τῶν γὰρ μὴ τηρησάντων, φησὶν, τὴν σφραγίδα ὁ σκώληξ αὐτῶν οὐ τελευτήσει.* Παρόμοιες συστάσεις κάνει ο θεοφόρος Ιγνάτιος στον Σμύρνης άγ. Πολύκαρπο: *Τοῖς κατ' ἄνδρα κατὰ ὁμοῆθειαν Θεοῦ κάλει πάντων τὰς νόσους βάσταζε ὡς τέλειος ἀθλητής· ὅπου πλείων κόπος, πολὺ κέρδος. Ὁ καιρὸς ἀπαιτεῖ σε, ὡς κυβερνητὴν ἀνέμους καὶ ὡς χειμαζόμενος λιμένα, εἰς τὸ Θεοῦ ἐπιτυχεῖν. Νῆφε ὡς Θεοῦ ἀθλητής· τὸ θέμα ἀφθαρσία καὶ ζωὴ αἰώνιος, περὶ ἧς καὶ σὺ πέπεισαι. Κατὰ πάντα σου ἀντίψυχον ἐγὼ καὶ δεσμά μου, ἃ ἠγάπησας (1, 3· 2, 3).*

Στο **Β' Τιμ. 4, 6-8** ο Π. ενόψει του επικείμενου τέλους του δε διακατέχεται πλέον από την αμφιβολία της κατάκτησης της νίκης που είναι διάχυτη στις προηγούμενες επιστολές, αλλά διακηρύσσει: *Ἐγὼ γὰρ ἤδη σπένδομαι, καὶ ὁ καιρὸς τῆς ἀναλύσεώς μου ἐφέστηκεν. τὸν καλὸν ἀγῶνα ἠγωνίσαι, τὸν δρόμον τετέλεκα, τὴν πίστιν τετήρηκα· λοιπὸν ἀπόκειται μοι ὁ τῆς δικαιοσύνης στέφανος, ὃν ἀποδώσει μοι ὁ Κύριος ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ, ὁ δίκαιος Κριτής, οὐ μόνον δὲ ἐμοὶ ἀλλὰ καὶ πᾶσι τοῖς ἠγαπηκόσι τὴν ἐπιφάνειαν αὐτοῦ (πρβλ. Πρ. 20, 24· Α' Κλημ. 6, 2).*

Αυτό που εντυπωσιάζει είναι ότι δεν αναμένει ο Π. να λάβει το στεφάνι της δικαίωσης μόνος (ατομικά) τη στιγμή του θανάτου του,

αλλά μαζί με όλους εκείνους τους συναθλητές του που έχουν αγαπήσει την επιφάνεια του Κυρίου την ημέρα της Δευτέρας Παρουσίας Του⁸³⁹. Έτσι σημειώνεται και στο Εβρ. 11, 39-40: *Και οὔτοι πάντες μαρτυρηθέντες διὰ τῆς πίστεως οὐκ ἐκομίσαντο τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ Θεοῦ περὶ ἡμῶν κρείττον τι προβλεψαμένον, ἵνα μὴ χωρὶς ἡμῶν τελειωθῶσιν*. Αντίθετα, στην πρώιμη εκκλησιαστική γραμματεία η στέψη ακολουθεῖ άμεσα το μαρτύριο, όπως και στο Σοφ. Σολ. 5, 16 (4, 2). Στο Μαρτύριο του Πολυκάρπου (17,1) ο αντίζηλος και βάσκανος και πονηρός ό αντικείμενος τῶ γενει τῶν δικαίων προσπαθεῖ να καταστρέψει το ιερό λείψανο, όταν βλέπει το μάρτυρα έστεφανωμένον τε τὸν τῆς άφθαρσίας στέφανον και βραβεῖον αναντίρρητον άπενηνεγμένον (πρβλ. 19, 2)⁸⁴⁰. Το μαρτύριο του αγ. Ιγνατίου και του Μελετίου επίσης συνοδεύεται από τη στέψη (coronatio) από το Χριστό ή από το Θεό. Στον Ποιμένα του Ερμά οί έστεφανωμένοι οὔτοι εἰσιν οί μετὰ τοῦ διαβόλου παλαίσαντες και νικήσαντες αὐτόν· οὔτοι εἰσιν οί ὑπὲρ τοῦ Νόμου παθόντες (Παραβ. 8.2.1)⁸⁴¹.

Ο Κλήμης ο Αλεξανδρεύς απευθυνόμενος στους πλουσίους αναφέρει τα εξής: *άλλ' ὄνπερ τρόπον ἔχει τὸ τῶν άθλητῶν, ἵνα μικρὰ και ἐπίκηρα μεγάλοις και άφθάρτοις παραβάλωμεν, τουτί και ἐφ' έαυτοῦ ό κατὰ κόσμον πλουτῶν λογιζέσθω. και γάρ ἐκείνων ό μὲν ὄτι δυνήσεται νικᾶν και στεφάνων τυγχάνειν άπελπίσας οὐδ' ὄλως ἐπὶ τὴν άθλησιν*

⁸³⁹ Στο Κουμράν (1QS 4,7· 1QSB 4,2), όπως και στην Ανάλ. Ησαΐα επίσης, το στεφάνι της δόξας, το φωτοστέφανο, αποτελεί εσχατολογικό δώρο (9,9 κε· 24 κε.).

⁸⁴⁰ Και γάρ Άβραάμ πιστεύσας ἐγγίζειν Θεῶ (Γεν. 18, 23) λέγεται. ἐὰν μέντοι πορευόμενος μήτε κάμη, ὡς ὑπενδούς ὀκλάσαι, μήτε ραθυμῆση, ὡς παρ' ἐκάτερα ἐκτραπόμενος πλανᾶσθαι τῆς μέσης και εὐθυτενοῦς διαμαρτῶν ὁδοῦ, μιμησάμενος δὲ τοὺς ἀγαθοὺς δρομεῖς τὸ στάδιον άπταιστως άνύση τοῦ βίου, στεφάνων και ἄθλων ἐπαξίωμ τεύζεται πρὸς τὸ τέλος ἐλθῶν. ἢ οὐ τοῦτ' εἰσιν οί στέφανοι και τὰ ἄθλα, μὴ άτυχήσαι τοῦ τέλους τῶν πονηθέντων, ἀλλ' ἐφικέσθαι τῶν δυσεφίκτων φρονήσεως περάτων; τί οὖν τοῦ φρονεῖν ὀρθῶς ἐστι τέλος; ἀφροσύνην έαυτοῦ και παντός τοῦ γενητοῦ καταψηφίσασθαι· τὸ γάρ μηδὲν οἶεσθαι εἰδέναι πέρας ἐπιστήμης, ἑνός ὄντος μόνου σοφοῦ τοῦ και μόνου Θεοῦ (Περί Αποικίας 133-5).

⁸⁴¹ Αυτός που αντιστάθηκε στις πονηρές επιθυμίες και προσανατολίστηκε στο φόβο του Θεού και τη δικαιοσύνη δέχεται την εξής συμβουλή: *σὺ οὖν νίκος λαβὼν και στεφανωθεῖς κατ' αὐτῆς ἐλθε πρὸς τὴν ἐπιθυμίαν τῆς δικαιοσύνης, και παραδούς αὐτῇ τὸ νίκος ὁ ἔλαβες, δούλευσον αὐτῇ καθὼς αὐτῇ βούλεται 45.5.1-4.*

ἀπεγράψατο, ὁ δὲ ταύτην μὲν ἐμβαλόμενος τῇ γνώμῃ τὴν ἐλπίδα, πόνους δὲ καὶ γυμνάσια καὶ τροφὰς μὴ προσιέμενος προσφόρους, ἀστεφάνωτος διεγένετο καὶ διήμαρτε τῶν ἐλπίδων. οὕτως τις καὶ τὴν ἐπίγειον ταύτην περιβεβλημένος περιβολὴν μῆτε τὴν ἀρχὴν ἑαυτὸν τῶν ἄθλων τοῦ σωτήρος ἐκκηρυσσέτω, πιστός γε ὢν καὶ τὸ μεγαλεῖον συννορῶν τῆς τοῦ Θεοῦ φιλανθρωπίας, μῆτε μὴν αὖθις ἀνάσκητος καὶ ἀναγώνιστος μείνας ἀκονιτὶ κἀνιδρωτὶ τῶν στεφάνων τῆς ἀφθαρσίας ἐλπιζέτω μεταλαβεῖν· ἀλλ' αὐτὸν ὑποβαλέτω φέρων γυμναστῆ μὲν τῷ λόγῳ, ἀγωνοθέτῃ δὲ τῷ Χριστῷ· τροφή δὲ αὐτῷ καὶ ποτὸν γενέσθω τεταγμένον ἢ καινὴ διαθήκη τοῦ Κυρίου, γυμνάσια δὲ αἱ ἐντολαί, εὐσχημοσύνη δὲ καὶ κόσμος αἱ καλαὶ διαθέσεις, ἀγάπη, πίστις. ἐλπίς, γνῶσις ἀληθείας, πραότης, εὐσπλαγχνία, σεμνότης, ἴν' ὅταν ἡ ἐσχάτη σάλπιγξ ὑποσημήνη τοῦ δρόμου καὶ τῆς ἐντεῦθεν ἐξόδου καθάπερ ἐκ σταδίου τοῦ βίου, μετ' ἀγαθοῦ τοῦ συνειδότος τῷ ἀθλοθέτῃ παραστῆ νικηφόρος, ὡμολογημένος τῆς ἄνω πατρίδος ἄξιος, εἰς ἣν μετὰ στεφάνων καὶ κηρυγμάτων ἀγγελικῶν ἐπανέρχεται (Τις ὁ σωζόμενος πλούσιος 3.3.1-6.10).

3.5 ΕΠΙΜΕΤΡΟ: Εβρ. 10, 32-33 καὶ 12,1-2

Ἀναμνησθεσθε δὲ τὰς πρότερον ἡμέρας, ἐν αἷς φωτισθέντες πολλὴν ἄθλησιν ὑπεμείνατε παθημάτων, τοῦτο μὲν ὀνειδισμοῖς τε καὶ θλίψεσιν θεατριζόμενοι, τοῦτο δὲ κοινωνοὶ τῶν οὕτως ἀναστρεφόμενων γενηθέντες.

Τοιγαροῦν καὶ ἡμεῖς τοσοῦτον ἔχοντες περικείμενον ἡμῖν νέφος μαρτύρων, ὄγκον ἀποθέμενοι πάντα καὶ τὴν εὐπερίστατον ἁμαρτίαν, δι' ὑπομονῆς τρέχωμεν τὸν προκείμενον ἡμῖν ἀγῶνα ἀφορῶντες εἰς τὸν τῆς πίστεως ἀρχηγὸν καὶ τελειωτὴν Ἰησοῦν, ὃς ἀντὶ τῆς προκειμένης αὐτῷ χαρᾶς ὑπέμεινεν Σταυρὸν, αἰσχύνῃς καταφρονήσας, ἐν δεξιᾷ τε τοῦ θρόνου τοῦ Θεοῦ κεκάθικεν.

Στο δεύτερο μέρος της προς Εβραίους, όπου απαντούν προτροπές προς τους πιστούς εκείνους που αμαρτάνουν εσκεμμένα και θεληματικά, ο συγγραφέας καταφεύγει καταρχάς στην υπόμνηση του πυρός της γεέννης και κατόπιν στην ανάμνηση, του πρώτου αγώνα

που οι ίδιοι επέδειξαν, όταν δέχτηκαν το φωτισμό του βαπτίσματος και της θεογνωσίας. Ενώ ο Παύλος συνήθως πρόβαλλε ως τύπο τον εαυτό του, ο συγγραφέας της Εβρ. προτρέπει τους ακροατές του να «μιμηθούν» τους ίδιους τους εαυτούς τους! Όπως επισημαίνουν εύστοχα οι Πατέρες, δεν αναφέρθηκε σε πειρασμούς αλλά σε άθληση, που είναι όνομα ενδεικτικό γενναιότητας και καρτερίας (Οικουμένιος), εγκωμίου και επαίνων (Χρυσόστομος)⁸⁴². Η πολλή άθληση και ο αγώνας των παθημάτων και των διωγμών αφορούσε τους ονειδισμούς που έπλητταν το σώμα και τις θλίψεις που προσέβαλλαν την ψυχή, και μάλιστα όχι κατ' ιδίαν αλλά φανερώς και επί πάντων, κάτι που απαιτεί μεγαλύτερη γενναιότητα. Εν προκειμένω χρησιμοποιείται το *θεατριζόμενοι* το οποίο παραπέμπει και στο Α' Κορ. 4, 9. Οι Στωικοί διακήρυσσαν ότι ο αγώνας του σοφού ενάντια στις αντιξοότητες αποτελεί θέαμα για τους θεούς και ανθρώπους (Σενέκας *De Providentia* 2, 9 Ερ. 64, 4-6 *Επίκτητος Διατρ.* 2.19.25· 3.22.59)⁸⁴³. Στην περίπτωση της Εβρ. ο Θεός δεν είναι απλός θεατής, αλλά αυτός που παραχωρεί αυτές τις θλίψεις, γι' αυτό και το *θεατριζόμενοι* ίσως παραπέμπει στα πάθη του Ιώβ⁸⁴⁴. Η άθληση όμως των αναγνωστών της Εβρ. αφορούσε επιπλέον και την υλική και πνευματική υποστήριξη (*κοινωνία*) όσων Χριστιανών είχαν το ίδιο αγώνα με αυτούς. Γι' αυτό και εν συνεχεία ο συγγραφέας τονίζει τη συμπάθεια που έδειξαν στη δική του φυλάκιση και τη χαρά που τους προξένησε η αρπαγή των υπάρχόντων τους, αφού γνώριζαν ότι διαθέτουν στον ουρανό ανώτερη και μόνιμη περιουσία. Έτσι τους παρακινεί σε θαρραλέα πίστη (*παρηρησία*) και υπομονή: *Ούτως*

⁸⁴² Η σύνοψη των πατερικών ερμηνειών προέρχονται από το Π. Ν. Τρεμπέλα, *Υπόμνημα εις τας Επιστολάς της Κ. Διαθήκης*, Τόμος Γ', Αθήνα: Σωτήρ 31982, 151.

⁸⁴³ Σημειώνει σχετικά ο J. Holzner, *Παύλος*, Μτφρ. αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος Ιερωνύμου, Αθήναι 1973, 499: *Όπως ο Παύλος στην Α' προς Κορινθίους και στην προς Εφείσιους Επιστολή του, έτσι και ο Σενέκας (Πρόνοια 2) και ο Επίκτητος (Διατρ. 3, 22, 50) παρομοιάζουν τον ηθικό αγώνα της ζωής προς αγώνα, που τον χαίρονται και θεοί και άνθρωποι. Αλλ' ενώ ο Στωικός είναι υπερήφανος, γιατί μπορεί να δείξει στον κόσμο, πόσο, με την συναίσθησι του εσωτερικού του πλούτου, περιφρονεί τον πόνο, ο Παύλος καυχάται γιατί, όπως λέγει, «τα στίγματα του Κυρίου Ιησού εν τω σώματι μου βαστάζω».*

⁸⁴⁴ Kittel *ThWNT* III, 42-3.

αὐτοὺς παρακαλεῖ, ὡς ἂν τις εἴποι πρὸς ἀθλητὴν πάντας καταβαλόντα, καὶ μηδένα ἔχοντα ἀνταγωνιστὴν, εἶτα μέλλοντα στεφανοῦσθαι, καὶ οὐ φέροντα τὸν χρόνον ἐκεῖνον, καθ' ὃν ὁ ἀγωνοθέτης ἔρχεται, καὶ τίθησι τὸν στέφανον· ἐκεῖνος δὲ ἀκαρτερήτως ἔχων, θέλοι ἐξελεθῆναι καὶ φυγεῖν, ὡς μὴ φέρων τὸ δίψος καὶ τὸν φλογμὸν. Τοῦτο τοίνυν αὐτὸς αἰνιττόμενος, τί φησιν; Ἔτι μικρὸν ὅσον ὅσον, ὁ ἐρχόμενος ἤξει, καὶ οὐ χροنيεῖ (Ἰωάννης Χρυσόστομος PG 63.150).

Μετά τον «ὕμνο της πίστεως» (κεφ. 11) ο συγγραφέας τῆς προς Εβραίους πάλι χρησιμοποιεῖ ἓνα αγωνιστικό παράδειγμα. Παρουσιάζει τους πιστοὺς να τρέχουν σε ἓνα πνευματικό στάδιο, ὅπου περικόκειται **νέφος μαρτύρων**: *Τοιγαροῦν καὶ ἡμεῖς, τοσοῦτον ἔχοντες περικείμενον ἡμῖν νέφος μαρτύρων, ὄγκον ἀποθέμενοι πάντα καὶ τὴν εὐπερίστατον ἀμαρτίαν, δι' ὑπομονῆς τρέχωμεν τὸν προκειμένον ἡμῖν ἀγῶνα, ἀφορῶντες εἰς τὸν τῆς πίστεως ἀρχηγὸν καὶ τελειωτὴν Ἰησοῦν, ὃς ἀντὶ τῆς προκειμένης αὐτῷ χαρᾶς ὑπέμεινεν Σταυρὸν, αἰσχύνης καταφρονήσας, ἐν δεξιᾷ τε τοῦ θρόνου τοῦ Θεοῦ κεκάθικεν. ἀναλογίσασθε γὰρ τὸν τοιαύτην ὑπομεμενηκότα ὑπὸ τῶν ἀμαρτωλῶν εἰς ἑαυτὸν ἀντιλογία, ἵνα μὴ κάμητε ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν ἐκλυόμενοι (12, 1-3).* Ο ὅρος νέφος δηλώνει το πλήθος⁸⁴⁵, ἐνῶ ο ὅρος μάρτυς δεν αναφέρεται σε αὐτοὺς που ἔχυσαν το αἷμα για την πίστη τους, ἀλλὰ εἴτε σε ἐκείνους που κατέθεσαν τη μαρτυρία της πίστεως τους, εἴτε ἀπλά τους θεατὲς του ἀγῶνα των μελῶν της Εκκλησίας. Αὐτοὶ προσκαλοῦνται να ἀποθέσουν κάθε ὄγκο, κάθε δηλ. περιττὸ βάρος που τους ἐμποδίζει στο τρέξιμο, καὶ ἰδίως την *εὐπερίστατο ἀμαρτία*. Ἡ ἀμαρτία εἶναι *εὐπερίστατος*, ὄχι διότι μπορούμε εὐκόλα να την υπερνικήσουμε, ἀλλὰ διότι αὐτὴ εὐκόλα μας υποδουλώνει ἰδίως μέσω των αἰσθήσεων μας. Ὅπως ἐπισημαίνεται στις Παρ. 5, 22, ἕκαστος συσφίγγεται ἀπὸ τα δεσμά των ἰδίων των ἀμαρτιῶν του. Χρειαζόμαστε λοιπὸν ὑπομονὴ καὶ ἐπιμονὴ για να τρέξουμε τον

⁸⁴⁵ Ο αγ. Νικόδημος ο αγιοεῖτης (*Ἑρμηνεία εἰς τας ἰδ' Ἐπιστολάς του Αποστόλου Παύλου, Τόμος Γ', Θεσσαλονίκη: Ορθόδοξη Κυψέλη 1989, 704 υποσ. 273*) σημειώνει ὅτι μερικοὶ ἱστορικοὶ στοχασθέντες ὅλα τα Μηνολόγια της Εκκλησίας, ἐλογάριασαν τους Μάρτυρας, οἱ ποὺ περιέχονται εἰς αὐτὰ καὶ ἐσημείωσαν ὅτι εἶναι στον ἀριθμὸ 10.950.000, ποσὸ που ἀντιστοιχεῖ σε 30.000 μάρτυρες τῆς ἡμέρας.

δρόμο που προβάλλεται μπροστά μας. Πολύ εύστοχη εν προκειμένω και η επισήμανση του ιερού Χρυσοστόμου: *Οὐκ εἶπε, Πυκτεύωμεν, οὐδέ, Παλαιώμεν, οὐδέ, Πολεμώμεν, ἀλλ' ὁ πάντων κουφότερον ἦν τὸ τοῦ δρόμου, τοῦτο εἰς μέσον τέθεικεν. Οὐδὲ εἶπε, «Προσθῶμεν τῷ δρόμῳ», ἀλλ', «Ἐν αὐτῷ τούτῳ ὑπομείνωμεν, μὴ ἐκλυθῶμεν». Εἶτα τὸ κεφάλαιον τῆς παρακλήσεως, ὁ καὶ πρῶτον καὶ ὕστερον τίθησι, τὸν Χριστόν· Ἀφορῶντες, φησίν, εἰς τὸν τῆς πίστεως ἀρχηγὸν καὶ τελειωτὴν Ἰησοῦν (PG 63· 193). Ο ἀγώνας αὐτὸς πραγματώνεται, ὅταν **αφορῶμεν**, ὅταν αποβλέπουμε, ὅταν κοιτάζουμε δηλ. προσεκτικά (πρβλ. 11, 26) τὸ μείζον ἀρχέτυπον (Θεοφύλακτος), τὸ κεφάλαιον τῆς παρακλήσεως (Οικουμένιος)⁸⁴⁶. Αὐτὸς, ἐνῶ εἶχε στὴν ἐξουσία τοῦ τη χαρὰ, υπέφερε τὴν ἀτίμωση (αντιλογία) τοῦ σταυροῦ ἀπὸ τοὺς ἀμαρτωλοὺς καὶ κάθησε στα δεξιὰ τοῦ θρόνου τοῦ Θεοῦ (πρβλ. Β' Κορ. 8, 9· Ρωμ. 15, 3).*

Σε δυο ἄλλα σημεῖα τοῦ κεφ. 12 ἀναφέρεται καὶ πάλι στὸν ἀγῶνα τῶν Χριστιανῶν με ὄρους ἀθλητικῶς. Στὸ 12, 4 τονίζει ὅτι στὸν ἀγῶνα ἐναντίον τῆς ἀμαρτίας δὲν ἀντιστάθηκαν ἀκόμη μέχρι τελικῆς πτώσεως: *Οὐπω μέχρις αἵματος ἀντικατέστητε πρὸς τὴν ἀμαρτίαν ἀνταγωνιζόμενοι*, Στὸ 12, 11 ἐπίσης ὅτι κάθε παιδεία πρὸς τὸ παρὸν δε φαίνεται πρόξενος χαρὰς καὶ λύπης. Σε ὅσους ὅμως ἔχουν γυμνασθεῖ με αὐτὴν ἀποδίδει πλούσιο καρπὸ δικαίωσης: *πᾶσα δὲ παιδεία πρὸς μὲν τὸ παρὸν οὐ δοκεῖ χαρᾶς εἶναι ἀλλὰ λύπης, ὕστερον δὲ καρπὸν εἰρηρικὸν τοῖς δι' αὐτῆς γεγυμνασμένοις ἀποδίδωσιν δικαιοσύνης. Διὸ τὰς παρειμένας χεῖρας καὶ τὰ παραλελυμένα γόνατα ἀνορθώσατε, καὶ τροχιάς ὀρθὰς ποιεῖτε τοῖς ποσίνη ὑμῶν, ἵνα μὴ τὸ χωλὸν ἐκτραπῆ, ἰαθῆ δὲ μᾶλλον* (στ. 11). ΟΙ Χρυσόστομος σχολιάζει: *Ἄρα γυμνασία ἐστὶν ἡ παιδεία, τὸν ἀθλητὴν ἰσχυρὸν ἐργαζομένη, καὶ ἀκαταγώνιστον ἐν τοῖς ἀγῶσι, καὶ ἄμαχον ἐν τοῖς πολέμοις. Εἰ τοίνυν πᾶσα παιδεία τοιαύτη ἐστὶ, καὶ αὕτη τοιαύτη ἔσται. Ὡστε χρηστὰ χρῆ προσδοκᾶν, καὶ τὸ τέλος ἡδὺν καὶ εἰρηρικόν. Καὶ μὴ θαναμάσης, εἰ σκληρὰ οὖσα, καρποὺς ἔχει γλυκεῖς· ἐπεὶ καὶ ἐν τοῖς δένδροις ὁ μὲν φλοιὸς ἄποιός τις ἐστὶ σχεδὸν καὶ τραχύς, οἱ δὲ καρποὶ γλυκεῖς. Ἄλλ' ἔλαβεν αὐτὸ ἀπὸ τῆς κοινῆς ἐννοίας. Εἰ τοίνυν τοιαῦτα χρῆ προσδοκᾶν,*

⁸⁴⁶ Τρεμπέλα, ὁ.π. 181.

τί ἀλγεῖτε; τί τὰ λυπηρὰ ὑπομείναντες, περὶ τὰ χρηστὰ ἐκλύεσθε; Ἄ ἐχρῆν ὑπομείναι ἀηδῆ, ὑπεμείνατε· μὴ τοίνυν ἐκλυθῆτε περὶ τὴν ἀνταπόδοσιν (PG 63· 209).

3.6 Συμπεράσματα

Ο Π. χρησιμοποιεῖ εἰκόνες ἀπὸ τους αγώνες τῆς εποχῆς του καὶ μάλιστα τὸ δρόμο καὶ τὴν πάλη, προκειμένου νὰ προβάλλει τὸ διαρκὴ ἀγῶνα τὸν ὁποῖο κάθε πιστὸς οφείλει νὰ διεξάγει χάριν τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν ἀδελφῶν του ἔχοντας στραμμένο τὸ βλέμμα στα τελικὰ Ἔσχατα. Με τὸν τρόπο αὐτὸ προτρέπει σε διαρκὴ ἀγῶνα καὶ ἀσκήση τους ἀκροατὲς του, οἱ ὁποῖοι χαρακτηρίζονταν ἀπὸ τὴ «γνωστικίζουσα» νοοτροπία ὅτι ἤδη διὰ τῶν Μυστηρίων καὶ τῆς χριστιανικῆς τους ταυτότητος ἔχουν κατακτήσει-εξασφαλίσει τὴ Βασιλεία. Ἐτσι τὰ χωρία που ομιλοῦν γιὰ πνευματικὴ ἀθλήση συνδυάζονται ἀμεσα ἢ ἔμμεσα με τὴν Κρίση που θα διεξαγάγει ὁ ἀθλοθέτης Ἰ. Χριστὸς ὡς Κριτῆς. Αὐτὴ ἡ Κρίση θα δικαιώσει τελικὰ κάθε πιστό. Ο Π. προβάλλει ὡς κατεξοχὴν παράδειγμα ἀγωνιστῆ, ὁ ὁποῖος παρὰ τὸ ἔνδοξο παρελθόν καὶ στὸν Ἰουδαϊσμό ἀλλὰ καὶ στὸ Χριστιανισμό ἀγωνιὰ νὰ λάβει τὸ βραβεῖο⁸⁴⁷. Οἱ εἰκόνες που χρησιμοποιεῖ πιθανότατα δὲν ἀποτελοῦν δάνειο ἀπὸ τὴ στωικὴ διατριβή⁸⁴⁸, καθὼς δε συνδυάζονται με ἀντίστοιχους ὅρους καὶ ἐννοιες τῆς Στωάς. Εἶναι «εὐλημμένες» ἀπὸ τὴν καθημερινότητα τῶν πόλεων που ἐπισκεπτόταν ὁ ἀπόστολος, καθὼς στα ἐλληνιστικὰ χρόνια ὁ ἀθλητισμὸς εἶχε γίνει «επαγγελματικὸς» καὶ ἦταν ἐξαιρετικὰ δημοφιλῆς. Ο ἴδιος ὁ ἀπόστολος τῶν ἐθνῶν τοῖς πᾶσιν γέγονε πάντα, ἵνα πάντως τινὰς σώσει (Α' Κορ. 9, 22).

⁸⁴⁷ Πρβλ. Ε.Π. Χριστινάκη, «Αγών», «Αθλησις», «Γυμνασία». Συμβολὴ στὴν Ορολογία τῶν Ἱερῶν Κανόνων, Αθήνα 2004.

⁸⁴⁸ Διατριβὴ ἦταν ἕνας θρησκευτικὸς λόγος που ἀπαγγελλόταν με τσουχτερό πνεῦμα καὶ ἐπιθετικὴ σάτιρα, ζωντανεμένη με πολεμικὴ σε φανταστικούς διαλόγους. Βλ. Α. Lesky, *Ἱστορία τῆς Αρχαίας Ἑλληνικῆς Λογοτεχνίας*, Θεσσαλονίκη: Κυριακίδη ⁵1981, 928.

4. Περί δικαίωσης διδασκαλία στην Α' Κορ.;

Στην ἐρώτηση τί σημαίνει δικαίωση ἐκ πίστεως περιμένει τίς περισσότερες φορές νὰ ἀκούσει κανεὶς τίς κοινότητες παρατηρήσεις καὶ ὀρισμοὺς ποὺ ἀπηχοῦν τίς διαφορετικὲς ἀπὸ πλευρᾶς ὁμολογίας προσεγγίσεις τοῦ θέματος «πίστη καὶ σωτηρία» στὸν Παῦλο⁸⁴⁹. Δὲ θὰ θέλαμε νὰ προβοῦμε σὲ τέτοιου εἴδους διατυπώσεις καὶ ὀρισμοὺς, οἱ ὁποῖοι ἀπηχοῦν περισσότερο συστηματικὴ παρὰ ἐξηγητικὴ θεολογία, ἀλλὰ νὰ ἐπιμείνουμε στὰ ὅσα ἀναφέρει ὁ Παῦλος. Πρόκειται γιὰ τὴ διδασκαλία του ἐκείνη ἢ ὁποία βρῖσκει τὴν κύρια διατύπωσή της μέσω τῆς συνδέσεως τῶν σημασιῶν «πίστις Χριστοῦ» καὶ «δικαιοσύνη» καὶ τὴν ἀντιπαράθεσή τους πρὸς τίς ἔννοιες «ἔργα Νόμου», «ἁμαρτία» καὶ «καύχσις». Μέσω αὐτῆς τῆς ἀντιπαράθεσεως ὁ Παῦλος ἐπιχειρεῖ νὰ ἐκφράσει τὴ ρῆξη πρὸς τὴν πρὸ Χριστοῦ κατανόηση τῆς ζωῆς καὶ τῆς σωτηρίας⁸⁵⁰. Μὲ μία πρώτη ματιὰ δὲν μπορεῖ νὰ ἐντοπίσει κανεὶς στὴν Α' Πρὸς Κορινθίους παρόμοια σύνδεση τῶν ὄρων «δικαιοσύνη» καὶ «πίστις Χριστοῦ». Γι' αὐτὸ καὶ πολλοὶ ἐρμηνευτὲς θεώρησαν ὅτι ἡ ἐπιστολὴ αὐτὴ δὲν περικλείει τὴν περὶ δικαίωσης διδασκαλία. Ὁ ἰσχυρισμὸς αὐτὸς ἀπορρέει ἀπὸ μία περισσότερο *a priori* ἐρμηνεία τῆς ἔννοιας τῆς δικαίωσης στὸν Παῦλο, ἢ ὁποία προϋποθέτει ἀποκλειστικὰ μία νομικὴ ἀντίληψη τῆς δικαίωσης. Παρὰ ταῦτα ὅμως ὑφίσταται ἕνας ἀριθμὸς χωρίων στὴν Α' Κορ. ὁ ὁποῖος ἀναφέρεται στὴν ἔννοια τῆς δικαίωσης καὶ θὰ προσπαθήσουμε νὰ ἀποδείξουμε στὴν παρούσα μελέτη ὅτι ὑφίστανται καὶ στὴν Α' Κορ. βασικὰ στοιχεῖα τῆς περὶ δικαίωσης διδασκαλίας.

⁸⁴⁹ Ἐπὶ παραδείγματι στὴν κατὰ πάντα ἀξιόλογη κατὰ τὰ ἄλλα ἐργασία του ὁ H.-C. Kammler, *Das Wort des Kruzus*, 136 καταλήγει σὲ συστηματικὲς διατυπώσεις τοῦ τύπου *sola gratia* καὶ *sola fide* δικαίωση. Πρόκειται περὶ κατηγοριῶν οἱ ὁποῖες δέον νὰ ἀποφεύγονται σὲ ἐξηγητικὲς ἐργασίες, ἀφοῦ περισσότερο ἀπηχοῦν μεταγενέστερες συστηματικὲς-θεολογικὲς προσεγγίσεις παρὰ τὸ ἴδιο τὸ κείμενο τοῦ Παύλου στὴ συγκεκριμένη περίπτωση.

⁸⁵⁰ Π. Ἀνδριόπουλος, 300.

1,30 ἐξ αὐτοῦ δὲ ὑμεῖς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ὃς ἐγενήθη ὑμῖν σοφία ἀπὸ Θεοῦ δικαιοσύνη τε καὶ ἀγιασμός καὶ ἀπολύτρωσις⁸⁵¹

4,4 οὐδὲν ἐμαντῶ σὺνοιδα ἀλλ' οὐκ ἐν τούτῳ δεδικαίωμαι ὁ δὲ ἀνακρίνων με Κύριός ἐστι.

6,1 ἀλλὰ ἀπελούσθητε, ἀλλὰ ἀγιάσθητε, ἀλλὰ ἐδικαιώθητε ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ καὶ ἐν τῷ πνεύματι τοῦ Θεοῦ ἡμῶν.

Κυρίως ὁ τελευταῖος στίχος εἶναι ποὺ παρέσχε τὴ βάση σὲ ὅσους ἀπορρίπτουν τὸν ἰσχυρισμὸ περὶ ὑπάρξεως περὶ δικαιοσύνης διδασκαλίας στὴν Α' Κορ. μὲ τὸ ἐπιχείρημα ὅτι πρόκειται περὶ διατυπώσεων τὶς ὁποῖες παραλαμβάνει ὁ Παῦλος ἀπὸ τὴ ζωὴ τῆς πρώτης Ἐκκλησίας (προφανῶς ὕμνους⁸⁵²) καὶ δὲ συσχετίζονται τὴ «δικαίωση» μὲ τὴν «πίστη» ἀλλὰ μὲ τὴν ἄφεση τῶν ἁμαρτιῶν⁸⁵³. Ὡστόσο ἐὰν ἐξετάσουμε τὴν πρώτη ἀναφορὰ τοῦ Παύλου στὸν ὄρο «δικαιοσύνη» θὰ ἀνακαλύψουμε ὅτι ὑπόκειται ἡ ἴδια βαθεῖα δομὴ μὲ αὐτὴ τῶν κλασικῶν διατυπώσεων τοῦ Παύλου περὶ τῆς δικαιοσύνης.

Ἡ ἀναφορὰ τῆς δικαιοσύνης στὸ Α' Κορ. 1,30 εἶναι ἄμεσα συνδεδεμένη μὲ τὸ λόγο τοῦ Σταυροῦ. Ἐναντι τῆς τάσεως ἐκείνης στὴν Ἐκκλησία τῆς Κορίνθου, ἡ ὁποία εἶχε τὰ χαρακτηριστικὰ ἐνθουσιαστικῶν-χαρισματικῶν τάσεων⁸⁵⁴ καὶ ἤθελε νὰ περιβάλλει τὸ μυστήριο τῆς σωτηρίας ὅχι μὲ τὸ ταπεινὸ σχῆμα τοῦ Σταυροῦ ἀλλὰ μὲ τὴν ὑπεροχὴ σοφίας, χαρισμάτων καὶ γνώσεως, ὁ Παῦλος ἐρχεται νὰ ὑπενθυμίσει τὸ βασικὸ κήρυγμα καὶ μήνυμα τοῦ Χριστιανισμοῦ ποὺ δὲν εἶναι ἄλλο ἀπὸ τὴν πίστη ὅτι ἡ σωτηρία ἐρχεται διὰ τοῦ Σταυροῦ.

⁸⁵¹ Δὲν εἶναι τυχαῖο ὅτι παρόμοια διατύπωση περιλαμβάνει καὶ τὸ Β' Κορ. 5,21: «τὸν γὰρ μὴ γνόντα ἁμαρτίαν ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν, ἵνα ἡμεῖς γενώμεθα δικαιοσύνη ἐν αὐτῷ» καὶ ὁ πατερικὸς ὑπομνηματισμὸς (Χρυσόστομος, *Εἰς Α' Κορ.* Ὁμ. Ε', 3,3, MPG 61, 41C) συσχετίζει τὰ δύο χωρία. Ὁ σχολιασμὸς του ὅμως ὑπερβαίνει τὸ πλαίσιο διαπραγματεύσεως τοῦ θέματος τῆς παρούσας εἰσηγήσεως.

⁸⁵² W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther*, EKK VII/1, 204: "Nach vielen Exegeten entstammt V 30b der Tradition. Ob man mit Recht von einem liturgischen Fragment sprechen kann, bleibt anders als in 6,11 unsicher".

⁸⁵³ P. Stuhlmacher, *Gerechtigkeit Gottes bei Paulus*, Göttingen 1965, 186. Nunez Regodon, J., "La idea prepaolina y paulina de justificación: (a proposito de 1 Cor 1,30; 6,11)", *Plenitudo Temporis* [Bibliotheca Salmanticensis Estudios 249], 2002, 20έ..

⁸⁵⁴ T. Söding, "Kreuzestheologie und Rechtfertigungslehre", *Catholica* 46 (1992) 38.

Πρόκειται για ένα ιδιαίτερα φορτισμένο κείμενο το οποίο απευθύνει ευθέως ο Παῦλος στους Κορινθίους και εκκινεί στο 1,26 με την πρόταξη τῆς ἐμφαντικῆς προτροπῆς «βλέπετε τὴν κλῆσιν ὑμῶν ἀδελφοί»⁸⁵⁵.

Στὴ συνάφεια αὐτὴ τονίζει ὁ Παῦλος ὅτι ὁ Χριστὸς ὡς πρόσωπο, μὲ τὴ δράση του καὶ τὸ κήρυγμά του εἶναι ἡ πραγματικὴ σοφία τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ παρουσία του σημαίνει γιὰ τοὺς πιστοὺς δικαιοσύνη, ἁγιασμὸ καὶ ἀπολύτρωση⁸⁵⁶. Δὲν μπορούμε νὰ εἴμαστε σίγουροι οὔτε ἐὰν ἡ συγκεκριμένη σειρά τῶν ὄρων βρίσκεται σὲ ἀντιστοιχία μὲ τοὺς ὄρους μωρὰ, ἀσθενῆ, ἀγενῆ καὶ ἐξουθενημένα, οἱ ὅποιοι προηγούνται⁸⁵⁷ οὔτε ὅτι οἱ ὄροι βρίσκονται σὲ μία κλιμακωτὴ διαβάθμιση⁸⁵⁸. Τὸ μόνο σίγουρο εἶναι ὅτι ὁ Παῦλος ἀντιδιαστέλλει τὴ σοφία τοῦ Θεοῦ πρὸς τὴ σοφία τοῦ κόσμου καὶ τὴν ὑπεροχὴ τῆς γνώσεως μὲ τὴ δύναμη τοῦ Θεοῦ, πού στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ φέρει ἐπὶ γῆς τὴ δικαιοσύνη, τὸν ἁγιασμὸ⁸⁵⁹ καὶ τὴν ἀπολύτρωση. Οἱ τρεῖς ὄροι αὐτοὶ⁸⁶⁰ ἔχουν μία ἐμφαντικὴ χροιά μέσα στὰ λοιπὰ συμφραζόμενα⁸⁶¹ καὶ ἐπεξηγοῦν ἐν γένει τὸ σωτηριῶδες μυστήριον

⁸⁵⁵ F. Voss, *Das Wort vom Kreuz und die menschliche Vernunft*, 110.

⁸⁵⁶ Ἡ σωτηρία σημαίνεται διὰ τῆς ἐνώσεως καὶ συσσωματώσεως μετὰ τοῦ σταυρωθέντος καὶ ἀναστάντος Ἰησοῦ. Α' Κορ. 3,21έ.

⁸⁵⁷ Σ. Ἀγουριδῆς, *Πρώτη πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολή*, ἐκδ. Πουρναράς [ΕΚΔ 7], Θεσσαλονίκη 1982, 59.

⁸⁵⁸ Π. Ἀνδριόπουλος, *Ἡ περὶ ἁμαρτίας καὶ χάριτος διδασκαλία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου*, Πάτρα 1968, 157. «Εἰς 1 Κορ. 1,30 δικαιοσύνη, ἁγιασμὸς καὶ ἀπολύτρωσις δὲν σχηματίζουν κλίμακα, ἀλλ' ἡ μία λέξις ἐξηγεῖ τὴν ἄλλην καὶ ἐκάστη περιέχει τὸ ὅλον. Οἱ δικαιοθέντες εἶναι ἅγιοι ὡς μὴ ἔχοντες σχέσιν πρὸς τὴν ἁμαρτίαν καὶ μετατεθέντες εἰς τὸ ἐσχατολογικῶς ὑπάρχειν». 160. «Εἰς πολλὰ χωρία ὁ Παῦλος θέτει τὸν ἕνα ὄρον πλησίον τοῦ ἄλλου, διὰ νὰ ἐξηγήσῃ τὸν ἕνα διὰ τοῦ ἄλλου, διὰ νὰ περιγράψῃ ὅλας τὰς πλευράς, ἀρνητικὰς καὶ θετικὰς, τοῦ γεγονότος τῆς σωτηρίας...Εἰς 1 Κορ. 1,30 οἱ ὄροι δικαιοσύνη, ἁγιασμὸς καὶ ἀπολύτρωσις παρατίθενται συνωνύμως. Ὁμοίως εἰς 1 Κορ. 6,11 οἱ ὄροι ἀπολούεσθαι, ἁγιάζεσθαι, δικαιοῦσθαι, εἰς 2 Κορ. 5,18-21 οἱ ὄροι καταλλαγή καὶ δικαιοσύνη, εἰς Ρωμ. 8,23 οἱ ὄροι νίοθεσία καὶ ἀπολύτρωσις. Οἱ ὄροι ἀπολύτρωσις καὶ δικαίωσις ἔχουν τὸ αὐτὸ περιεχόμενον, τὴν ἀφῆσιν τῶν ἁμαρτιῶν».

⁸⁵⁹ Π. Ἀνδριόπουλος 167. Παράλληλος τῆς δικαίωσης ἔννοια εἶναι καὶ ὁ ἁγιασμὸς...Ὁ ὄρος ἁγιασμὸς ἔχει καθαρῶς θρησκευτικὸν χαρακτήρα καὶ σημαίνει τὴν νέαν διὰ τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον δημιουργηθεῖσαν κατάστασιν.

⁸⁶⁰ "The fact that he uses nouns to describe this event, rather than verbs, is dictated by the fact that they stand in apposition to the noun wisdom". G. Fee, *The first epistle to the corinthians*.

⁸⁶¹ Kammler, 139.

της σωτηρίας, ή οποία συνετελέσθη δια του Σταυρου⁸⁶². Η δικαιοσύνη με αυτήν την άποψη αναφέρεται σε μία πλευρά της σωτηρίας και δη στην αποκατάσταση της σχέσεως του ανθρώπου με το Θεό, ή οποία μπορεί να του χαρίσει και τον άγιασμό και την απολύτρωση.

Όπως αναφέρθηκε ήδη, το βασικό δίπολο που δεσπόζει στην προβληματική του Α' Κορ. 1 δεν είναι ή αντίθεση μεταξύ «έργων νόμου» και «πίστεως Χριστου» όπως στις κλασσικές διατυπώσεις των επιστολών Προς Ρωμαίους, Γαλάτας και Φιλιππισίους. Κυριαρχεί ή αντίθεση μεταξύ της «σοφίας του κόσμου» και της «σοφίας του Θεου». Όμως παρά το γεγονός αυτό, δεν πρέπει να ξεχνούμε ότι αυτό που υπόκειται στην περίπτωση αυτή είναι ο «λόγος του Σταυρου» που είναι το «κήρυγμα» και άρα έχει την ίδια λειτουργία με αυτή που επέχει ο όρος «ευαγγέλιο» στο Ρωμ. 1, όπου ο τελευταίος είναι άρρηκτα συνυφασμένος με όσα λέγονται περι της εκ πίστεως δικαίωσης. Το ότι οι δύο περικοπές χαρακτηρίζονται από παρόμοια επιφανειακή και βαθεία δομή καθίσταται σαφές από τον παραλληλισμό των Ρωμ 1,16-17 και 1 Κορ. 1, 18-31 στους πίνακες που ακολουθούν. Οι διατυπώσεις των χωρίων δεν ταυτίζονται, αλλά αυτό που μάς ενδιαφέρει εν προκειμένω είναι οι έννοιες οι οποίες συμπαράτίθενται στα ακόλουθα αποσπάσματα:

1,17 δικαιοσύνη Θεου

1,16-17 ου γάρ επαισχύνομαι το ευαγγέλιον. δύναμις γάρ εστιν εις σωτηρίαν παντι τω πιστεύοντι Ιουδαίω τε πρώτον και Έλληνι,

δικαιοσύνη γάρ Θεου εν αυτώ αποκαλύπτεται εκ πίστεως εις πίστιν, καθώς γέγραπται, Ο δε δίκαιος εκ πίστεως ζήσεται.

1,30 σοφία από Θεου, δικαιοσύνη...

1,22-24 επειδή και Ιουδαίοι σημεία αίτουσιν και Έλληνες σοφίαν ζητούσιν, ήμεις δε κηρύσσομεν Χριστόν εσταυρωμένον, Ιουδαίους μὲν σκάνδαλον έθνεσιν δε μωρίαν, αυτοίς δε τοίς κλητοίς, Ιουδαίους τε και Έλλησιν, Χριστόν θεου δύναμιν και θεου σοφίαν·

⁸⁶² F. Voss,

1,16 οὐκ ἐπαισχύνομαι τὸ Εὐαγγέλιον

Ø ἀναγνώρισις κόσμου/
λογικῆς

1,16 δύναμις Θεοῦ εἰς σωτηρίαν

δύναμις Θεοῦ-σωτηρία

εὐδόκησεν ὁ θεὸς διὰ τῆς
μωρίας τοῦ κηρύγματος σῶσαι
τοὺς **πιστεύοντας**.

1,18 ὁ λόγος ὁ τοῦ Σταυροῦ
μωρία ἐστίν.

1,18 τοῖς μὲν σωζομένοις δύναμις Θεοῦ ἐστίν.

Ὁ «λόγος ὁ τοῦ Σταυροῦ», τὸ «Εὐαγγέλιο», εἶναι αὐτὸ τὸ «κήρυγμα» πρὸ τοῦ ὁποίου σὲ ἀμφότερες τὶς περιπτώσεις αἴρεται κάθε εἶδους διάκριση τόσο μεταξὺ Ἑλλήνων καὶ Ἰουδαίων ὅσο καὶ μεταξὺ σοφῶν καὶ μωρῶν κατὰ κόσμον. Ὁ «λόγος ὁ τοῦ Σταυροῦ» εἶναι ἡ σοφία τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία καθιστᾷ ἅπαντες μωρούς. Γι' αὐτὸ καὶ δὲ διαδραματίζει κανένα ρόλο πλέον ἢ καταγωγή ἢ ἡ μόρφωση ἀλλὰ τὸ κατὰ πόσο κανεὶς εἶναι κλητὸς στὴ νέα πίστη, καὶ ἀνταποκρίνεται, δηλαδὴ πιστεύει, καθότι δι' αὐτοῦ τοῦ τρόπου μπορεῖ μόνο νὰ κοινωνήσῃ κανεὶς τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς σωτηρίας πὺν αὐτὸς προσφέρει. Τόσο ὁ ὅρος *δικαιοσύνη* ὅσο καὶ οἱ *ἀγιασμοὶ* καὶ *ἀπολύτρωσις* φέρουν ἐν προκειμένῳ μία σωτηριολογικὴ διάσταση⁸⁶³. Καὶ οἱ τρεῖς χρωματίζονται ἀπὸ τὴν ἔννοια τοῦ «ἀγιάζεσθαι», ἡ ὁποία ἄλλωστε εὐρίσκεται στὸ μέσον καὶ ἡ ὁποία χαρακτηρίζει σὲ ὁλόκληρη τὴν ἐπίστολη τὴν ὑπαρξὴ τῶν πιστῶν, τῶν ἀγίων ἐν Χριστῷ (1,1 6,11). Τὸ γεγονός ὅτι ὁ Θεὸς ἐπέλεξε φορεῖς τοῦ μυστηρίου αὐτοῦ, κλητοὶ ἅγιοι, νὰ εἶναι οἱ ἐξουθενημένοι, μᾶς παραπέμπει στὸ σχῆμα ἐκεῖνο τῆς «δικαιώσεως τοῦ ἀσεβοῦς» στὴν *Πρὸς Ρωμαίους*, τὸ ὁποῖο εἶναι ἐπίσης ἓνα σημεῖο τῆς παντοδυναμίας τοῦ Θεοῦ ὁ ὁποῖος μπορεῖ νὰ δημιουργήσῃ καὶ νὰ ἀναστήσῃ τὰ πάντα ἐκ τοῦ μηδενός⁸⁶⁴. Τίποτε δὲ διαδραματίζει ρόλο στὴν κλήση ἢ μᾶλλον στὴν ἀναδημιουργία αὐτὴ οὔτε ἡ σοφία

⁸⁶³ H.-C. Kammler, *Kreuz und Weisheit*, 134.

⁸⁶⁴ Kammler, 140

οὔτε ἡ καταγωγή⁸⁶⁵. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ κλήση τῆς κοινότητος τῆς Κορίνθου ὁμοιάζει μὲ μία ἐκ τοῦ μηδενὸς δημιουργία ἢ μὲ τὴ δικαίωση τοῦ ἀσεβοῦς⁸⁶⁶. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ὁ παραλληλισμὸς τῶν δύο περικοπῶν δὲν περιορίζεται μόνο στὴ λειτουργία τοῦ εὐαγγελίου ἀλλὰ καὶ στὴν ἀποτίμησι τῆς σοφίας τοῦ κόσμου τούτου.

1,22 φάσκοντες εἶναι σοφοὶ ἐμω-
ράνθησαν
«σοφία»/«μωρία»

1,20 οὐχὶ ἐμώρανεν ὁ Θεὸς τὴν
σοφίαν τοῦ κόσμου τούτου;

Πέραν ὅμως τοῦ Ρωμ 1 ὁμοιότητες ἐντοπίζονται καὶ στὸ Ρωμ 3 ὅπου καὶ ὁ Locus classicus τῆς περὶ δικαιοσύνης διδασκαλίας

3,24 **δικαιούμενοι** δωρεὰν διὰ
τῆς **ἀπολυτρώσεως**
«δικαι»-«ἀπολυτρ»

1,30 **δικαιοσύνη** καὶ
ἀγιασμός καὶ **ἀπολύτρωσις**

3,27 ποὺ οὐδὲν ἡ **καύχησις**; ἐξε-
κλείσθη

1,31 ἵνα μὴ **καυχῆσθαι**

3,20 διότι ἐξ ἔργων νόμου οὐ
δικαιωθῆσεται **πᾶσα σὰρξ**
ἐνώπιον αὐτοῦ

πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον τοῦ
θεοῦ

«καύχησις»

«πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον αὐτοῦ/Θεοῦ»

Ὁ τελευταῖος παραλληλισμὸς μᾶς ἀποκαλύπτει ἀκόμη μία φορὰ ὅτι ὑπὸ τις διατυπώσεις τόσο τῆς πρὸς Ρωμαίους ὅσο καὶ τῆς Α' Κορινθίους ὑφίσταται ἡ ἴδια βαθεῖα δομῆ⁸⁶⁷. Συγκεκριμένα, παρατηρήσαμε

⁸⁶⁵ W. Schrage, 212.

⁸⁶⁶ F. Voss, 115.

⁸⁶⁷ "Die paulinischen Aussagen über die Rechtfertigung sind durchweg kreuzes-
theologisch untermauert...In Röm fehlt zwar das Stichwort Kreuz; dennoch kann
nicht übersehen werden, dass auch in diesem Brief die Rechtfertigungsaussagen
des Apostels auf das engste mit seiner Sicht des Kreuzesgeschehens zu tun haben
(3,24ff), wenn auch die Akzente anders gesetzt werden", T. Söding "Kreuzes-
theologie und Rechtfertigungslehre", *Catholica* 46 (1992) 34.

άνωτέρω πώς ο λόγος του Σταυρού και τὸ εὐαγγέλιον καταργοῦν κάθε εἶδους διάκριση μεταξύ τῶν ἀνθρώπων, καθότι ὅλοι ἀποδεικνύονται μωροὶ ἐνώπιον αὐτῶν. Τώρα ὁμως ὁ λόγος ὁ τοῦ Σταυροῦ ἔχει ὡς συνέπεια νὰ καταργεῖται καὶ κάθε δυνατότητα καυχήσεως τοῦ ἀνθρώπου (1,29)⁸⁶⁸ τόσο ἔναντι τοῦ Θεοῦ ὅσο καὶ τῶν λοιπῶν συνανθρώπων. Δὲν εἶναι ἀσφαλῶς τυχαῖο ὅτι ὁ Παῦλος χρησιμοποιεῖ τὸν ὄρο πᾶσα σὰρξ⁸⁶⁹ στὸ Ρωμ. 3 καὶ Γαλ. 2 ὅπου περιλαμβάνει τὶς κλασικὲς περὶ δικαιοσύνης διατυπώσεις του. Ἰδιαίτερα στὴν περίπτωση τοῦ Ρωμ. 3 χρησιμοποιεῖται ὁ ὄρος πᾶσα σὰρξ μαζί μὲ τὴν πρόθεση ἐνώπιον καὶ ἐντὸς συμφραζομένων τὰ ὁποῖα ἔχουν νὰ κάνουν μὲ τὸ πρόβλημα τῆς ἀνθρώπινης καυχήσεως ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ⁸⁷⁰. Φαίνεται ὅτι ἡ πολεμικὴ κατὰ τῆς σοφίας τοῦ κόσμου ἀντιστοιχεῖ στὴν πολεμικὴ κατὰ τοῦ νομικιστικοῦ πνεύματος τῶν ἰουδαϊζόντων⁸⁷¹.

Σὲ ἀμφότερες τὶς περιπτώσεις ὁμως ἡ ἀπάντηση καὶ τὸ κέντρο τῆς θεολογίας τοῦ Παύλου εἶναι τὸ εὐαγγέλιο ποὺ ὁδηγεῖ σὲ συσσωμάτωση μὲ τὸ Χριστό⁸⁷². Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι τὴ σπουδαιότητα τοῦ ἐν Χριστῷ εἶναι δὲν τὴν ἀπαντοῦμε μόνο στὴν Α' Κορ ἀλλὰ καὶ στὶς ἐπιστολὲς ἐκεῖνες οἱ ὁποῖες περιέχουν τὶς κλασικὲς περὶ δικαιοσύνης διατυπώσεις⁸⁷³. Γι' αὐτὸ ἀπὸ ἄλλους ἐρευνητὲς ἔχει ἐπιχειρηθεῖ ὁ συσχετισμὸς τῶν διατυπώσεων τῆς *Πρὸς Κορινθίους* μὲ αὐτὲς τῆς *Πρὸς Γαλάτας*, ὅπου συσχετίζεται κατ' ἐξοχὴν ἡ περὶ δικαιοσύνης διδασκαλία μὲ τὸ ἐν Χριστῷ εἶναι. «Δικαιοσύνη» καὶ «ἐν Χριστῷ εἶναι» ἀποτελοῦν τὸν πυρῆνα τῆς διδασκαλίας τοῦ Παύλου ὁ ὁποῖος λαμβάνει κάθε φορὰ ἐξ αἰτίας τῶν διαφορετικῶν ἀναγκῶν καὶ διαφορετικὴ διατύπωση. Ἀπευθυνόμενος ἔναντι τῶν ἰουδαϊζόντων τῆς Γαλατίας, τῶν Φιλίππων καὶ τῆς Ρώμης ἔπρεπε ὅπωςδῆποτε νὰ

⁸⁶⁸ W. Schrage, 212: "Diese Nähe zur Rechtfertigungslehre verstärkt V. 29. Hier folgt ein weiterer Finalsatz, der den Ausschluß jeden Ruhms coram Deo als letzte Absicht für Gottes Erwählungshandeln nennt".

⁸⁶⁹ Kammler, 135.

⁸⁷⁰ H.-C. Kammler, 136.

⁸⁷¹ R. Fung, "Justification in 1 & 2 Corinthians", D. Hagner-M. Harris, *Pauline Studies*, Grand Rapids, Michigan 1980, 249.

⁸⁷² Στὸ ἴδιο 249.

⁸⁷³ W. Thüsing, "Rechtfertigungsgedanke und Christologie in den Korintherbriefen", J. Gnllka, *Neues Testament und Kirche*, ἔκδ. Herder, Freiburg 1974, 320.

συσχετίζει τὸ ὅλο θέμα μὲ τὸ ζήτημα τοῦ Νόμου⁸⁷⁴, ἐνῶ γιὰ τοὺς ὀπαδοὺς τῆς ἀνθρώπινης σοφίας στὴν Κόρινθο ἔπρεπε νὰ κάνει τὴν ἀντιδιαστολὴ τοῦ εὐαγγελίου μὲ τὴ σοφία τοῦ κόσμου.

Τὴ σύνδεση τῶν διατυπώσεων τῆς *Πρὸς Κορινθίους* μὲ σύνολη τὴ διδασκαλία τοῦ Παύλου περὶ δικαιοσύνης ἐντοπίζουμε καὶ στὴν πατερικὴ γραμματεία. Δὲν πρέπει νὰ περάσει ἀπαρατήρητος ὁ συσχετισμὸς ποὺ ἐπιχειρεῖ ὁ Βασίλειος στὴν *Περὶ Ταπεινώσεως* ὁμιλία του. Ἐκεῖ ἀπτόμενος κατ' οὐσίαν τοῦ ζητήματος τῆς καυχώσεως συνδέει τὸ Α Κορ. 1 μὲ τὶς κλασικὲς διαυπώσεις τοῦ Παύλου περὶ δικαιοσύνης⁸⁷⁵. Παρόμοιο συσχετισμὸ τῶν ὡς ἄνω χωριῶν ἐπὶ

⁸⁷⁴ W. Thüsing, "Rechtfertigungsgedanke und Christologie in den Korintherbriefen", J. Gnllka, *Neues Testament und Kirche*, ἔκδ. Herder, Freiburg 1974, 303.

⁸⁷⁵ *Περὶ Ταπεινώσεως*, MPG 31, 529B. «Λέγει δὲ ὁ Ἀπόστολος: Ὁ καυχώμενος, ἐν Κυρίῳ καυχάσθω, λέγων ὅτι Χριστὸς ἡμῖν ἐγενήθη σοφία ἀπὸ Θεοῦ, δικαιοσύνη τε καὶ ἁγιασμὸς καὶ ἀπολύτρωσις· ἵνα καθὼς γέγραπται, Ὁ καυχώμενος, ἐν Κυρίῳ καυχάσθω. Αὕτη γὰρ δὴ ἡ τελεία καὶ ὀλόκληρος καύχησις ἐν Θεῷ, ὅτε μήτε ἐπὶ δικαιοσύνη τις ἐπαίρεται τῆ ἑαυτοῦ, ἀλλ' ἔγνω μὲν ἐνδεῆ ὄντα ἑαυτὸν δικαιοσύνης ἀληθοῦς, πίστει δὲ μόνῃ τῇ εἰς Χριστὸν δεδικαιωμένον. Καὶ καυχᾶται Παῦλος ἐπὶ τῷ καταφρονῆσαι τῆς ἑαυτοῦ δικαιοσύνης, ζητεῖν δὲ τὴν διὰ Χριστοῦ, τὴν ἐκ Θεοῦ δικαιοσύνην ἐπὶ τῇ πίστει, τοῦ γνῶναι αὐτὸν καὶ τὴν δύναμιν τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ, καὶ τὴν κοινωνίαν τῶν παθημάτων αὐτοῦ, συμμορφιζόμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ, εἰ πῶς καταστήσει εἰς τὴν ἐξανάστασιν τὴν ἐκ νεκρῶν. Ἐνταῦθα πέπτωκε πᾶν ὕψος ὑπερηφανίας». Παρόμοια εἶναι καὶ ἡ ἔμφαση τὴν ὁποία προσδίδει ὁ Χρυσόστομος στὴν πίστι, ὡς τὴ μοναδικὴ συνεισφορά τοῦ ἀνθρώπου στὸ γεγονός τῆς σωτηρίας του: *Υπόμνημα εἰς τὴν Πρὸς Ρωμαίους*, MPG 60, 531A-C. Τοῦτο γὰρ μόνον εἰσηνέγκαμεν τῷ Θεῷ τὸ δῶρον, τὸ πιστεῦσαι αὐτῷ τὰ μέλλοντα ἐπαγγελαμένῳ, καὶ διὰ ταύτης μόνον ἐσώθημεν τῆς ὁδοῦ. Ἄν τοῖνυν αὐτὴν ἀπολέσωμεν, τὸ πᾶν τῆς ἡμετέρας εἰσφορᾶς ἀπωλέσαμεν. Ἐρωτῶ γὰρ σε, φησὶν, οὐχὶ μυρίων ὑπεύθυνος ἦς κακῶν; οὐχὶ ἀπεγνωσμένος; οὐχὶ ἀποφάσει ὑποκείμενος; οὐχὶ πάντες ἠτόνουν πρὸς τὴν σωτηρίαν τὴν σὴν; τί οὖν σε ἔσωσε; Τὸ εἰς τὸν Θεὸν ἐλπίσαι μόνον, καὶ πιστεῦσαι αὐτῷ περὶ ὧν ἐπηγγείλατο καὶ ἔδωκε, καὶ πλέον οὐδὲν ἔσχε εἰσηνεγκεῖν. Εἰ τοῖνυν αὕτη σε ἔσωσε, ταύτην κάτεχε καὶ νῦν. Ἡ γὰρ τοσαῦτά σοι παρασχούσα ἀγαθὰ, εὐδην ὅτι οὐδὲ περὶ τῶν μελλόντων σε ψεύσεται. Ὅπου γὰρ νεκρὸν λαβοῦσα καὶ ἀπολωλότα καὶ αἰχμάλωτον καὶ ἐχθρὸν, φίλον ἐποίησε καὶ υἱὸν καὶ ἐλεύθερον καὶ δίκαιον καὶ συγκληρονόμον, καὶ τοσαῦτα παρέσχεν, ὅσα μηδὲ προσεδόκησέ τίς ποτε· πῶς μετὰ τὴν τοσαύτην φιλοτιμίαν τε καὶ οἰκείωσιν οὐ προσήσεται σε ἐν τοῖς ἑξῆς; Μὴ τοῖνυν μοι λέγε· Πάλιν ἐλπίδες, πάλιν προσδοκίαι, πάλιν πίστις. Οὕτω γὰρ ἐξ ἀρχῆς ἐσώθης, καὶ ταύτην τὴν προῖκα εἰσηνεγκας τῷ νυμφίῳ μόνον. Κάτεχε τοῖνυν αὐτὴν καὶ διατήρει. Ἄν γὰρ ἐνταῦθα πάντα ἀπαιτῆς, ἀπώλεσάς σου τὸ κατόρθωμα, δι' οὗ λαμπρὸς ἐγένου.

τῆ βάσει τῆς πολεμικῆς κατὰ τῆς ἀνθρώπινης καυχίσεως εἶχε ἐπιχειρήσει στους νεότερους χρόνους ὁ Bultmann⁸⁷⁶.

Ὅσον ἀφορᾷ στὴν καύχηση τοῦ ἀνθρώπου, κατὰ τὸν Παῦλο αὐτὴ δὲν ἀπαγορεύεται ἀπλὰ, ἀλλὰ καταργεῖται. Αὐτὸ δὲ σημαίνει ὅτι κατακρίνεται ὁ ἄνθρωπος ἐν γένει ἢ οἱ ἐπιδόσεις καὶ τὰ ἐπιτεύγματά του, ἀλλὰ καταδικάζεται ἡ προσπάθεια νὰ ἀνυψωθοῦν αὐτὰ σὲ καθοριστικὸ παράγοντα, ὁ ὁποῖος σταθμίζει τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου⁸⁷⁷. Αὐτὸ συνέβαινε ἐπίσης μὲ τὴν ἀνθρώπινη σοφία-γνώση καθὼς καὶ μὲ τὰ «ἔργα νόμου», τὰ ὁποῖα ἐπίσης ὀδηγοῦσαν σὲ καύχηση ἢ στὴν ψευδαίσθηση ὅτι χάρις σὲ αὐτὰ μπορεῖ νὰ ἐπιτευχθεῖ ἡ σωτηρία. Γι' αὐτὸ καὶ στὴν *Πρὸς Ρωμαίους* διερωτᾶται ὁ Παῦλος εὐθύς μετὰ τὴν καθοριστικὴ διατύπωση σχετικὰ μὲ τὴ δικαίωση ἐκ πίστεως: «Ποῦ οὖν ἡ καύχηση; ἐξεκλείσθη» (3,27). Ἡ δικαίωση «χωρὶς νόμου» ἄρα ἔχει τὶς ἴδιες διαστάσεις ὅπως ἡ ἐπιλογή καὶ κλήση τῶν *μη ὄντων* καὶ τῶν *ἀσθενῶν κατὰ σάρκα* διὰ τῆς *μωρίας τοῦ λόγου τοῦ Σταυροῦ*⁸⁷⁸. Γι' αὐτὸ ἡ δικαιοσύνη στὴν περίπτωση τῆς Α' Κορ. εἶναι ἐπίσης ὅπως καὶ στὶς ἄλλες παύλειες ἐπιστολές μία δωρεὰ τὴν ὁποία λαμβάνει ὁ ἄνθρωπος στὴ σχέση του μὲ τὸ Χριστό. Ὅπως ὁ Χριστὸς εἰσέρχεται προσωπικὰ ὡς ἁγιασμὸς καὶ ἀπολύτρωση στὴ ζωὴ τῶν πιστῶν τῆς Κορινθοῦ, παρέχει διὰ τῆς σχέσεως αὐτῆς καὶ τὴ δικαιοσύνη⁸⁷⁹. Ἡ σχέση δὲ αὐτὴ δὲν εἶναι ἀφηρημένη ἀλλὰ ἔχει ὡς ἀπτό σημεῖο τὴ συμμετοχὴ στὰ μυστήρια τοῦ βαπτίσματος καὶ τῆς θείας Εὐχαριστίας στὰ ὁποῖα ρητῶς παραπέμπει ὁ Παῦλος καὶ τὰ ὁποῖα συνιστοῦν τὴν πεμπουσία τῆς ὀρθόδοξης Πνευματικότητος καὶ κατανόησεως τῆς δικαιοσύσεως⁸⁸⁰.

⁸⁷⁶ *Theologie*, 242. Ἐπίσης «καυχάομαι» *ThWNT* III 646-654, ὅπου καὶ περισσότερες ἀναλογίες ἰδίως σ. 646-648.

⁸⁷⁷ F. Voss, 118.

⁸⁷⁸ F. Voss, 119.

⁸⁷⁹ "This is the result of God's action: whatever status or wisdom the Corinthians had was in Christ Jesus. Christ became not only wisdom but also righteousness and holiness and redemption. He became the basis of acceptance with God, the source of consecration which gives deep importance to life, and the means of release from sin, guilt alienation, and hostility." W.-F. Orr-J.-A. Walther, *I Corinthians, The Anchor Bible*, 156.

⁸⁸⁰ Νικόλαος Καβάσιλας, *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς*, IV 76-78, ἔκδ. Marie-Helene Congourdeau, SC 355, 328¹-330²³: «Καινὸν γὰρ οὐδὲν, ἑαυτὴν συντελεῖ πρὸς ἄμφω παρεχομένη, τοὺς ἀμφοτέρων μὴ δεομένους, ὑπὲρ θατέρου χρωμένους, τυγχάνειν

Απομένει όμως ένα τελικό ερώτημα γιατί ο Παῦλος δὲν ἀναφέρει στὸ Α' Κορ. 1,30 ὅτι ὁ Ἰησοῦς μᾶς ἐδικαίωσε ἢ ὅτι ἐδικαιώθημεν; Γιατὶ ἀποσιωπᾶται ὁ ρηματικός τύπος καὶ χρησιμοποιεῖται ἡ περίφραση *Ἐξ αὐτοῦ δὲ ὑμεῖς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ὃς ἐγεννήθη ἡμῖν δικαιοσύνη*; Τὸ ἴδιο ερώτημα θέτει καὶ ὁ δεινὸς ἐρμηνευτὴς Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος. Ὁ Χρυσόστομος μᾶς παρέχει μία ἐνδιαφέρουσα διατύπωση ὅπου ἀκριβῶς καταδεικνύεται ὅτι διὰ τῆς διατυπώσεώς του ὁ Παῦλος στὸ 1 Κορ 1,31 δὲν ἀποκλείει, ἀλλὰ τουναντίον ὑπονοεῖ τὴν «πίστη» ὡς τρόπο οἰκειώσεως τῆς «δικαιώσεως». Μὲ αὐτὴν τὴν παρατήρηση θὰ

οὐ δέονται μόνου, ἐπεὶ καὶ τὰ τῆς ἱεραῆς δῶρα τραπέζης οἶδε μὲν καθαίρειν τοὺς μήπω τοῦτο δεξαμένους, δύναται δὲ φωτίζειν τοὺς ἤδη κεκαθαμένους. (5) καὶ ὅμως οὐδὲν κωλύει περὶ τοῦ δευτέρου προσιέναι τῷ μυστηρίῳ τοὺς τὸ πρῶτον ἔχοντας. Καὶ τούτων μὲν ἄλις. (77.) Ἄλλ' ὅθεν ἡμῖν ὁ λόγος ἐπὶ ταῦτα προήχθη, τὴν παντελεῖα τῶν ἀνθρώπων πρὸς τὸν Θεὸν ὅπερ ἐργάζεται κοινωνίαν, εἴτε λατρείαν χρῆ τὸ πρᾶγμα καλεῖν, εἴτε υἰοθεσίαν εἴτε καὶ ἄμφω ταῦτα, τὸ ἱερόν ἐστι δεῖπνον, ὃ συγγενεῖς ἡμᾶς τῷ Χριστῷ ποιεῖ μᾶλλον ἢ τὸ παρ' αὐτῶν (5) φῦναι τοῖς γεγεννηκόσιν αὐτοῖς. Οὐτε γὰρ ἀμυδρὰν τινα σώματος ἡμῖν καταβάλλεται κρηπίδα καὶ μικρὰς αἵματος ἀφορμὰς, ἀλλὰ τελείων αὐτῶν ἡμῖν κοινωνεῖ οὔτε ζωῆς αἴτιος μόνον ὥσπερ οἱ γεγεννηκότες, ἀλλὰ καὶ ζωῆ, καὶ οὐ τούτῳ δὴ λέγεται ζωὴ τῷ ζωῆς αἴτιος εἶναι, ὃν τρόπον (10) φῶς ἐκάλει τοὺς ἀποστόλους, ὅτι φῶτος ἡμῖν κατέστησαν ὡς ἡγεμόνες, ἀλλ' ὅτι ὁ ζῆν ἔστιν ὡς ἀληθῶς, αὐτὸς ἔστιν αὕτη ἡ ζωῆ. Ἐπεὶ καὶ ἀγίους τοὺς αὐτῷ προσκεκμημένους ἀπεργάζεται καὶ δικαίους, οὐ μόνον παιδεύων καὶ διδάσκων ἃ δεῖ, καὶ πρὸς ἀρετὴν ἀσκῶν τὴν ψυχὴν, καὶ ἦν ἐκεῖνη πρὸς τὸν ὀρθὸν λόγον δύναμιν ἔχει πρὸς ἐνέργειαν ἁγῶν, ἀλλὰ καὶ αὐτὸς γινόμενος αὐτοῖς δικαιοσύνη ἀπὸ Θεοῦ καὶ (5) ἀγιασμός. Τοῦτον γὰρ μάλιστα τὸν τρόπον τοῖς ἀγίοις τοῦτ' αὐτὸ τὸ μακαρίους καὶ ἀγίους εἶναι συμβαίνει, τοῦ συνόντος ἕνεκα μακαρίου, δι' ὃν ἀπὸ μὲν νεκρῶν ζῶσι, σοφοὶ δὲ ἀπὸ ἀνοήτων, ἄγιοι δὲ καὶ δίκαιοι καὶ υἱοὶ Θεοῦ ἀπὸ δὲ ἀπὸ ἀνοήτων, ἄγιοι δὲ καὶ δίκαιοι καὶ υἱοὶ Θεοῦ ἀπὸ μαρῶν καὶ πονηρῶν κατέστησαν δούλων. Οἰκοθεν γὰρ (10) αὐτοῖς καὶ τῆς ἀνθρωπείας φύσεως καὶ σπουδῆς, ἐξ ὧν ἂν κυρίως ταῦτα καλοῖντο, γέγονεν οὐδὲ ἓν, ἀλλὰ καὶ ἄγιοι διὰ τὸν ἅγιον, καὶ δίκαιοι καὶ σοφοὶ διὰ τὸν συνόντα δίκαιον καὶ σοφόν· καὶ ὅλως εἰ τις ἀληθῶς ἐν ἀνθρώποις τὰ μεγάλα καὶ σεμνὰ ταῦτα δίκαιός ἐστιν ἀκούειν, τὴν ἐπωνυμίαν (15) ἐκεῖθεν ἔχει· μάλιστα μὲν, ὅτι τὰ γε οἰκοθεν καὶ παρ' αὐτῶν, τοσοῦτον ἀπέχει δικαίους αὐτοῦς ἀπεργάζεσθαι καὶ σοφούς, ὥστε πονηρία μὲν αὐτοῖς ἢ δικαιοσύνη, μωρία δὲ σαφὴς ἢ σοφία. Ἐπειτα, εἰ καὶ τὰ μάλιστα σεμνοὺς ἐποίει καὶ κόσμον ἡμῖν εἶχεν ἢ ἀρετὴ, δι' ὧν πρὸς τὴν ἐκ Θεοῦ δικαιοσύνην καὶ τὴν σοφίαν οἰκειῶς ἔχομεν μᾶλλον ἢ τὴν ἀνθρωπείαν, καὶ ἦν ἡμῖν ἐνέθηκεν ἢ σπουδὴ, καλεῖσθαι μᾶλλον ἀπὸ ταύτης ἢ ἐκείνης εἰκὸς ἂν εἴη».

όλοκληρώσουμε και την αναφορά μας στο υπό εξέταση θέμα. Γιατί λοιπόν διερωτάται ο δεινός φιλόλογος και θεολόγος χρησιμοποιεί τη συγκεκριμένη περιφραση ο Παῦλος;

Με αυτόν τον τρόπο δείχνει ο Παῦλος τὸ μεγαλεῖο τῆς δωρεᾶς. Εἶναι σὰ νὰ μᾶς ἔλεγε: μᾶς παρέδωσε τὸν ἑαυτό Του. Καὶ κοίταξε πῶς ἀνεβαίνει κλιμακωτά. Πρῶτα μᾶς ἀπάλλαξε ἀπὸ τὴν πλάνη κάνοντας μας σοφοὺς καὶ ἐν συνεχείᾳ, ἀφοῦ μᾶς χάρισε τὸ Πνεῦμα, μᾶς κατέστησε δικαίους καὶ ἁγίους. Μεῦ αὐτὸ τὸν τρόπο μᾶς ἀπάλλαξε ἀπὸ κάθε κακό, κάνοντάς μας δικούς του. Τὸ «ἐξ αὐτοῦ ἐστὲ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ» στὸ χωρίο αὐτὸ δὲ σημαίνει ὅτι ἔχουμε τὴν ἴδια οὐσία μὲ αὐτόν, ἀλλὰ ὑπονοεῖ τὴν πίστη ἢ ὅποια μᾶς συνδέει μὲ αὐτόν.

τὸ «ἐξ αὐτοῦ (λέγει ὁ Χρυσόστομος) ἐνταῦθα οὐ περὶ τῆς εἰς τὸ εἶναι παραγωγῆς (=δημιουργίας) οἶμαι λέγειν αὐτόν, ἀλλὰ περὶ τῆς πίστεως»⁸⁸¹.

Ἡ πίστη ὅμως θὰ τονίσει ὁ ἱερός Πατήρ μόνη δὲν ἀρκεῖ στὴ σωτηρία, ἂν δὲ συνοδεύεται ἀπὸ ἐπαγρύπνηση καὶ καθημερινὸ ἀγώνα:

*Οὐδὲ γὰρ δυνατόν, οὐδὲ μετὰ τὴν πίστιν, ῥαθυμοῦντα σωθῆναι*⁸⁸²

⁸⁸¹ *Εἰς τὴν Α' Κορ.*, Ὅμ. 3, 2-3, MPG 61, 41D-42B. «Τὸ δαψιλὲς ἐνδεικνύμενος τῆς δωρεᾶς· ὡς ἂν εἰ ἔλεγεν· Ἐαυτὸν ἡμῖν ἔδωκε. Καὶ ὅρα πῶς ὀδῶ προβαίνει. Πρότερον γὰρ ἡμᾶς σοφοὺς ἐποίησεν ἀπαλλάξας τῆς πλάνης, καὶ τότε δικαίους καὶ ἁγίους, τὸ Πνεῦμα χαρισάμενος, καὶ οὕτως ἀπήλλαξεν ἡμᾶς ἀπάντων τῶν κακῶν, ὥστε αὐτοῦ εἶναι. Καὶ οὐ τῆς οὐσιώσεως τοῦτο δηλωτικόν, ἀλλὰ τῆς πίστεως... νῦν δὲ αὐτόν φησι δικαιοσύνην ἡμῖν γεγενῆσθαι, ὥστε ἔξεστι τῷ βουλομένῳ μετέχειν δαψιλῶς» Ἡ σύγχρονη ἐρμηνεία ἐκλαμβάνει ὅτι τὸ ἐξ αὐτοῦ στὴν περίπτωση αὐτὴ παραπέμπει στὸ σωτηριώδες γεγονός τῆς θείας οἰκονομίας ὅποτε τόσο τὸ ἐξ αὐτοῦ ὅσο καὶ τὸ ἐν Χριστῷ ἀποτυπώνουν τὸν τρόπο καὶ τὸ μέσο πρὸς σωτηρία. W. Schrage, 214.

⁸⁸² *Υπόμνημα εἰς τὴν Πρὸς Ρωμαίους*, MPG 60, 517B. «Εὐκόλα γὰρ τὰ παλαισματα, ἵνα νικήσης ἀγωνιζόμενος, οὐχ ἵνα καθεύδῃς, οὐδ' ἵνα τῷ μεγέθει τῆς χάριτος πρὸς ῥαθυμίας ὑπόθεσιν ἀποχρήσῃ, τῷ βορβόρῳ πάλιν ἐγκαλινδούμενος τῷ προτέρῳ».

Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο κατανόησε ἡ πατερικὴ ἐρμηνεία τὴν ὑπαρξὴ τῆς περὶ δικαιοσύνης διδασκαλίας στὴν *Α΄ Κορινθίους*. Αὐτὸ ποὺ τὴ συνδέει ἀμέσως μὲ τὶς κλασικὲς περὶ δικαιοσύνης διατυπώσεις κατὰ τὸ Βασίλειο εἶναι ἡ ἔννοια τῆς *καυχήσεως* ἐνῶ ἐμμέσως κατὰ τὸν Χρυσόστομο ἡ ἔννοια τῆς *πίστεως* ἢ ὁποῖα προϋποτίθεται γιὰ τὴν κοινωνία μας μὲ τὸ Χριστὸ τόσο κατὰ τὸ βάπτισμα ὅσο καὶ κατὰ τὴ Θεία Εὐχαριστία.

5. Η Εσχατολογική Πορεία στη Δόξα (Β' Κορ. 3, 18)

ἡμεῖς δέ πάντες⁸⁸³ ἀνακεκαλυμμένω προσώπῳ
 τὴν δόξαν Κυρίου κατοπτριζόμενοι⁸⁸⁴
 τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα⁸⁸⁵
 ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν,
 καθάπερ⁸⁸⁶ ἀπὸ Κυρίου Πνεύματος.

Ο υπό εξέτασιν στίχος γεννά πολλά ερμηνευτικά ερωτήματα⁸⁸⁷, τα οποία σχετίζονται κατεξοχήν με τη «μετάφραση» του ὄρου κατοπτριζόμενοι αλλά και την έννοια της φράσης τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα⁸⁸⁸. Στην παρούσα εισήγηση θα προσπαθήσουμε να ερμηνεύσουμε τους ὄρους, εστιάζοντας την προσοχή μας στο ἡμεῖς το οποίο παρότι συνοδεύεται ἀπὸ το πάντες σε όλα τα χειρόγραφα εκτός του P⁴⁶ θεωρούμε ότι αναφέρεται κατεξοχήν στον Παύλο και κατά δεύτερον σε ὅλους τους πιστούς αγίους της Εκκλησίας.

Η λέξη κατοπτριζόμενοι μπορεί να σημαίνει⁸⁸⁹:

- α) ατενίζω ή βλέπω κάτι σε καθρέφτη⁸⁹⁰,
- β) αντικατοπτρίζω/αντανακλώ (με μέση ή με παθητική σημασία),
- γ) κοιτάζω⁸⁹¹.

⁸⁸³ Παραλείπεται το «πάντες» στο P⁴⁶.

⁸⁸⁴ Παραδίδεται και η γραφή «κατοπτριζόμεθα» στο P⁴⁶.

⁸⁸⁵ Παραδίδεται και η γραφή «μεταμορφούμενοι» στο P⁴⁶, Α και τον Ωριγένη.

⁸⁸⁶ Παραδίδεται και η γραφή «καθώσπερ» στο Β.

⁸⁸⁷ Σχετικά με τα πολλά ερωτήματα τα οποία προκύπτουν ἀπὸ το στ. βλ. Ι. Καραβιδοπούλου, Η Έννοια του «Κατοπτρίζεσθαι» στο Β' Κορ. 3, 18, *Βιβλικές Μελέτες Α'* [BB 9], Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1995 144-163, εδῶ 147.

⁸⁸⁸ Την ιστορία της έρευνας του υπό εξέτασιν στ. βλ.

⁸⁸⁹ Kittel, ThWNT 2, 693. Βλ. Ι. Καραβιδοπούλου, Η Έννοια του «Κατοπτρίζεσθαι», 149-163. Χ.Γ. Ατματζίδη, *Η Έννοια της Δόξας στην Παύλεια Θεολογία*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2001, 332-334.

⁸⁹⁰ Διογ. Λαέρτ. III, 26. 39 Ο Φίλωνας παρουσιάζει το Μωσῆ να παρακαλεί τον Θεό μηδέ κατοπτρῖσαιμην ἐν ἄλλω τινί τὴν σὴν ιδέαν ἢ ἐν σοί τῷ Θεῷ (Νόμ. Αλληγ. III, 101).

⁸⁹¹ Αυτή η σημασία συναντάται σε ὕστερα κείμενα Βλ. G.W. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961, 735.

Οι περισσότεροι ερμηνευτές και σύγχρονες μεταφράσεις μεταφράζουν το ρήμα με την ενεργητική του σημασία. Ενώ οι Ισραηλίτες δεν μπορούσαν να αντικρίσουν τη δόξα του Μωυσή, οι πιστοί ένεκα της σάρκωσης του Ιησού έχουν τη δυνατότητα να θεωρούν την ίδια τη δόξα του Κυρίου. Το ερώτημα, το οποίο αμέσως προκύπτει, σχετίζεται με τον προσδιορισμό του κατόπτρου, το οποίο επιτρέπει αυτή τη θέα της δόξας του Κυρίου στην οποία αναφέρεται ο απόστολος⁸⁹².

Σύμφωνα με τον Georgi⁸⁹³ κάτοπτρα για τους αντιπάλους του Παύλου ήταν τα λόγια της Γραφής. Διά μέσου αυτών μπορεί, σύμφωνα με το Φίλωνα, η λογική ψυχή, χρησιμοποιώντας την αλληγορική εξήγηση, να εξιχνιάσει και να θεωρήσει την ωραιότητα των κρυμμένων εννοιών⁸⁹⁴. Αυτή την άποψη εξέφρασε και ο Ωριγένης, ο οποίος σημειώνει: *ἐάν ἐπιστρέψῃ τις πρὸς τὸν Κύριον [...] περιαιρεθεὶς τὸ κάλυμμα ἀνακεκαλυμμένῳ προσώπῳ τὴν ἐν τοῖς κερυμμένοις νοήμασι κατὰ γράμματα δόξαν τοῦ Κυρίου ὡσπερὶ κατοπτρίζεται καὶ μεταλαμβάνει τῆς θείας δόξης* (P.G. 11, 1276). Σύμφωνα μάλιστα με τον Ισιδώρο τον Πηλουσιώτη τα λόγια της Γραφής δεν καταδεικνύουν μόνον την ασχήμια της καρδιάς σε αυτόν που τα μελετά, αλλά έχουν την ιδιότητα να μεταβάλλουν αυτή την ασχήμια σε ασύλληπτη ωραιότητα: *τοῦτο τὸ κάτοπτρον οὐ δείκνυσιν τὴν ἀμορφίαν μόνον, ἀλλὰ μετατίθησιν [...] εἰς κάλλος ἀμήχανον* (P.G. 78, 577).

⁸⁹² O.C. Wolf, *Der zweite Brief des Paulus an die Korinther*, Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, Berlin 79 υποσ. 143 επισημαίνει ότι σύμφωνα με την ιουδαϊκή μιδρασική ερμηνεία του Αρ. 12, 6-8, ο Μωυσής είδε το Θεό όχι κατά πρόσωπο, αλλά μέσω κατόπτρου. Το umareeh («με σκοτεινά λόγια») διαβαζόταν ως bemareeh («μέσα σε καθρέπτη»). Το temanah («μορφή») μεταφράζεται από τους Ο' ως «δόξα». Έτσι ο Μωυσής είδε το Γιαχβέ όχι εντελώς άμεσα αλλά σε διαυγή καθρέπτη, ενώ οι υπόλοιποι προφήτες σε σκιώδες έσοπτρο.

⁸⁹³ D. Georgi, *Die Gegner des Paulus im 2 Korintherbrief*, Neukirchen-Vluyn 1964, 270.

⁸⁹⁴ Σύμφωνα με τον R. Reitzenstein, *Historia Monachorum*, 1916 693, το σύμβολο του καθρέπτη παραπέμπει στην εικόνα του μαγικού καθρέφτη, στον οποίο μπορούσε κανείς να δει το τέλειο πνεύμα και να αποκρυπτογραφήσει το μέλλον αλλά και να αναγνωρίσει τις ατέλειές του, να εξαγνιστεί, να γίνει το ίδιο Πνεύμα και να αναστηθεί. Ο Παύλος στις λίθινες πλάκες, στις οποίες ο Μωυσής έβλεπε αντικατοπτρισμένη τη δόξα του Θεού, αντιτάσσει τον καθρέφτη του θεϊκού Πνεύματος.

Ο Lambrecht⁸⁹⁵ βασιζόμενος στον ισχυρισμό του Παύλου ότι βλέπομεν [...] ἄρτι δι' ἑσόπτρου ἐν αἰνίγματι (Α' Κορ. 13, 12), ο οποίος υπογραμμίζει τη σχετικότητα και τη μερικότητα της τωρινής γνώσεως σε σχέση με την εσχατολογική πρόσωπο προς πρόσωπο θέα της αλήθειας, αλλά και τη ρήση του ίδιου αποστόλου *διὰ πίστεως περιπατοῦμεν, οὐ διὰ εἶδους* (Β' Κορ. 5, 7), θεωρεί ότι ἑσόπτρο, το οποίο επιτρέπει τη θέα της δόξας του Κυρίου, είναι το Ευαγγέλιο (η διακήρυξη του έργου της θείας Οικονομίας) και η Λατρεία της Εκκλησίας⁸⁹⁶. Στη Λατρεία οι χριστιανοί αποκτούν εμπειρία της αντανάκλασης της δόξας του αναστημένου Κυρίου, όχι όμως άμεση θέα αυτής της δόξας. Την άποψη ότι με τη μετάληψη του Σώματος και του Αίματος του Κυρίου έχουμε τη δυνατότητα κατοπτρισμού της εσχατολογικής δόξας του Κυρίου, είχε διατυπώσει πολύ παλαιότερα ο Κοσμάς ο Ινδικοπλεύστης ο οποίος σημειώνει χαρακτηριστικά: *τοῦτο σημαίνει καὶ ἡ μετάληψις τῶν μυστηρίων τοῦ μεταλαβεῖν τοῦ δοξασμένου αὐτοῦ σώματος, ὡσπερ ἐν ἑσόπτρῳ κατοπτριζόμενοι καὶ μεταλαμβάνοντες τῆς δόξης αὐτοῦ* (P.G. 88, 308A).

Η Thrall⁸⁹⁷ στηριζόμενη στο Σοφ. Σολ 7, 26 επισημαίνει ότι ο καθρέφτης *διὰ του οποίου ἐνοπτριζόμεθα τὴν ἄμωμον καὶ ὑπερτάτην δόξαν τοῦ Θεοῦ* είναι ο Χριστός, η εικόνα του Θεού (4, 4). Ενώ ο Π. είχε άμεση εμπειρία του ένδοξου Ιησού στο δρόμο για τη Δαμασκό, οι πιστοί θεωρούν τον Ιησού είτε *διὰ μέσου του Παύλου*, ο οποίος περιφέρει στο σώμα του τη νέκρωση του Ιησού, είτε *διὰ μέσου των ευχαριστιακών δώρων*. Ο ίδιος ο Π. ο οποίος είχε την ιδιαίτερη εμπειρία της Δαμασκού, την οποία βίωσε ως αναδημιουργία, περιφέρει τη νέκρωση του Ιησού *ἵνα καὶ ἡ ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ φανερωθῇ ἐν τῇ θνητῇ σαρκὶ ἡμῶν, ὥστε ὁ θάνατος ἐν ἡμῖν ἐνεργεῖται, ἡ δὲ ζωὴ ἐν ὑμῖν* (4, 11-12). Ως επιχειρήματα υπέρ αυτής της ερμηνείας προσάγονται από την Thrall επιπλέον χωρία από την πρωτοχριστιανική γραμματεία, όπου ο Ιησούς χαρακτηρίζεται ως *κάτοπτρο ἢ ἑσόπτρο*: *αὕτη ἡ*

⁸⁹⁵ J. Lambrecht, Transfiguration in II Cor. 3, 18, *Biblica* 64 (1983) 243-54, εδὼ 249-50.

⁸⁹⁶ Στη Β' Κορ. παραδόξως δε μνημονεύονται ο Σταυρός και η θεία Ευχαριστία.

⁸⁹⁷ M.E. Thrall, *A Critical and Exegetical Commentary on The Second Epistle to the Corinthians in two Volumes, Volume I Introduction and Commentary on II Corinthians I -VII*, Edinburgh: T & T Clark, 1996, 289-90.

δόδος, ἀγαπητοὶ ἐν ἧ εὐροιμεν τὸ σωτήριον ἡμῶν, Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν ἀρχιερέα τῶν προσφορῶν ἡμῶν, τὸν προστάτην καὶ βοηθὸν τῆς ἀσθενείας ἡμῶν. Διὰ τούτου (Χριστοῦ) ἀτενίζομεν τὰ ὑψη τῶν οὐρανῶν· διὰ τούτου ἐνοπτρίζομεθα τὴν ἄμωμον καὶ ὑπερτάτην ὄψιν Αὐτοῦ. Διὰ τούτου ἠνεώχθησαν ἡμῶν οἱ ὀφθαλμοὶ τῆς καρδίας· διὰ τούτου ἡ ἀσύνητος καὶ ἐσκοτισμένη διάνοια ἡμῶν ἀναθάλλει εἰς τὸ θαυμαστόν αὐτοῦ φῶς (Α' Κλημ. 36, 2)⁸⁹⁸. Ο Κλήμης ο Αλεξανδρεὺς ἐπίσης παρουσιάζει τὸν Ἰησοῦ ὡς καθρέπτη: ἀκολουθεῖν τῷ Σωτῆρι [...] καὶ τελειότητα τὴν ἐκείνου μετερχόμενον καὶ πρὸς ἐκεῖνον, ὡσπερ κάτοπτρον κοσμοῦντα [...] τὴν ψυχὴν τὰς γνωστικὰς ψυχὰς (P.G. 9, 628A). Ο ἴδιος μάλιστα σημειώνει ὅτι οἱ γνωστικὲς ψυχὲς οὐκ ἐν κατόπτροις ἢ διὰ κατόπτρων ἐτι τὴν θεωρίαν ἀσπαζομένας τὴν θείαν (P.G. 9, 416A).

Απὸ τοὺς Πατέρες ὁ ὅρος ἐρμηνεύεται κυρίως ὡς αντικατοπτρισμὸς τῆς δόξας ἀπὸ τοὺς αγίους πρὸς τοὺς ἄλλους. Ο Θεοδώρητος Κύρου ἐπισημαίνει ὅτι ακριβῶς ὅπως τὸ νερὸ ἀντανακλά τὰ πρόσωπα ἐκείνων που κοιτάζουν σὲ αὐτό, ἔτσι καὶ ἡ καθαρὰ καρδιά τῆς θείας δόξης [...] κάτοπτρον γίνεται (P.G. 82, 397)⁸⁹⁹. Ἡ ἀκτιστὴ δόξα

⁸⁹⁸ Πρβλ. Ωδή Σολ. 13: ἰδοὺ ὁ Κύριος εἶναι τὸ ἔσοπτρον ἡμῶν· ἀνοίξατε τοὺς ὀφθαλμοὺς καὶ ἴδετε αὐτοὺς ἐν Αὐτῷ καὶ μάθετε τὴν συμπεριφορὰ τοῦ προσώπου ὑμῶν/ καὶ ἐξαργείλατε ἔπαινον πρὸς τὸ πνεῦμα Του, καὶ ἐξαλείψατε τὴν ρυπαρότητα ἐκ τοῦ προσώπου ὑμῶν καὶ ἀγαπήσατε τὴν ἀγιότητά Του καὶ ἐνδύσασθε αὐτήν/ καὶ ἄς εἴσθε ἄνευ κηλίδος ἐνώπιον Αὐτοῦ. Πρβλ. τὰ σχόλια Β.Γ. Τσάκωνα, *Αἱ Ωδαὶ Σολομώντος*, Αθήνα: ΟΕΔΒ 1984, 81-82. Στὰ παράλληλα χωρία τοῦ Διογένη Λαερτίου (2, 33. 3, 39), τὰ ὁποῖα προσκομίζει ὁ Ι. Καραβιδόπουλος (*Ἡ Ἐννοια τοῦ «Κατοπτρίζεσθαι»*, 150), ὁ Σωκράτης καὶ ὁ Πλάτωνας συμβούλευαν τοὺς νέους καὶ τοὺς μεθύοντες συνεχῶς νὰ αὐτο-κατοπτρίζονται, προκειμένου νὰ μὴν παραμορφῶνουν τὸ εἶδωλό τους. Στὴν πατερικὴ Γραμματεία ὁ ἄνθρωπος ἀντιμετωπίζεται ὡς εἰκονικὴ οντότητα ἡ ὁποία μεταμορφώνεται σὲ αὐτὸ τὸ ὁποῖο θεωρεῖ καὶ θεάται. Ἀρχέτυπο δὲν εἶναι ὁ ἀνθρώπινος λόγος ἀλλὰ ὁ θεῖος Λόγος. Τὸ πρόσωπο ἔτσι τοῦ ἀνθρώπου κατ' οὐσίαν δὲν ἀντικρίζει τὸ εἶδωλό του (ὅπως σὲ φυσικὸ καθρέφτη) ἀλλὰ ἀντικατοπτρίζει τὸ «εἶδωλό» του. Σχετικὰ με τὸ συνδυασμὸ θέας καὶ μεταμόρφωση βλ. Απουλήϊου *Μεταμορφώσεις* 11, ὅπου ὁμως ἡ θεὰ τῆς εἰκόνας τῆς θεᾶς ἔπεται τῆς μεταμόρφωσης. Ἄλλα θρησκευτικὰ παράλληλα βλ. Ατματζίδη, *Ἡ Ἐννοια τῆς Δόξας*, 338-339.

⁸⁹⁹ Ο κατοπτρισμὸς αὐτὸς προϋποθέτει, σύμφωνα με τὸ Μ. Αθανάσιον, τὴν κάθαρση τῆς καρδίας: ὅτε πάντα ρύπον τῆς ἁμαρτίας ἀφ' ἑαυτῆς ἀποτίθεται καὶ μόνον τὸ

του Κυρίου (kabod Jahwe), την οποία αντίκριζε μόνον ο Μωυσής, όταν στρεφόταν προς τη Σκηνή του Μαρτυρίου (Εξ. 16, 7.10· 24, 17· 40, 34-35· Λευ. 9, 6. 23) και κατόπιν ακτινοβολούσε στο περιβάλλον του, αντικατοπτρίζεται στα πρόσωπα όλων εκείνων των αγίων, οι οποίοι διά της θυσίας του Χριστού, επι-στράφηκαν στον Κύριο-Πνεύμα και απέκτησαν την ελευθερία από το Νόμο, την Αμαρτία και το Θάνατο. Ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος, συνδυάζοντας και τις δύο εκδοχές τής σημασίας του ρήματος κατοπτριζόμενοι, σημειώνει εύστοχα: *καὶ οὐ μόνον ὀρώμεν εἰς τὴν δόξαν τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ καὶ ἐκεῖθεν δεχόμεθα τινὰ αἴγλην [...] ἢ ψυχὴ καθαιρομένη [...] δέχεται ἀκτῖνα ἀπὸ τῆς δόξης τοῦ Πνεύματος, καὶ ταύτην ἀντιπέμπει* (P.G. 61, 448). Αυτή την ερμηνεία, την οποία ασπάστηκαν και οι Έρασμος, Λούθηρος και την ακολουθούν όλες οι νεοελληνικές ερμηνευτικές αποδόσεις του στίχου, επιβεβαιώνει και η εμπειρία της Εκκλησίας. Τα πρόσωπα των αγίων όντως ακτινοβολούν στο ιστορικό παρόν το φως της δόξας του Κυρίου⁹⁰⁰.

κατ' εἰκόνα καθαρὸν φυλάττει, εἰκότως διαλαμπρυνθέντος τούτου, ὡς ἐν κατόπτρῳ θεωρεῖ τὴν εἰκόνα τοῦ Πατρὸς τὸν Λόγον καὶ ἐν αὐτῷ τὸν Πατέρα. (P.G. 25, 68 D). Ο αγ. Γρηγόριος ο Παλαμάς παραλληλίζει μάλιστα τον αντικατοπτρισμό εκείνου, ο οποίος με προσευχή και αγαθοεργία ακτινοβολεί τη δόξα του Κυρίου, με τη λάμψη του προσώπου του Μωυσή: *κάλλος [...] ἀληθινὸν καὶ ἐρασιμώτερον, μόνῳ τῷ τὸν νοῦ κεκαθαρμένῳ θεωρητόν, τὸ περὶ τὴν θεῖαν καὶ μακαρίαν φύσιν ἐστίν, οὗ ὁ ἐνατενίσας ταῖς μαρμαρυγαῖς καὶ ταῖς χάρισιν, μεταλαμβάνει τι αὐτοῦ, ὡσπερ αἴγλην τινὰ ἀνθηρὰν εἰς τὴν οἰκείαν ὄψιν ἀναχρωννύμενος. Ὅθεν καὶ Μωυσῆς ἐν τῷ ὀμιλεῖν Θεῷ ἐδοξάσθη τὸ πρόσωπον* (ΕΠΕ 10, 370).

⁹⁰⁰ Πρβλ. J.A. Emerton, C.E. Cranfield, E.N. Stanton, *The Gospel according to Saint Matthew*, Volume II ICC, Edinburgh: T & T Clark 1991 692-3. Ποιος είναι ο Κύριος όμως του οποίου η δόξα αντικατοπτρίζεται στους Χριστιανούς; Η γενική υποκειμενική «Κυρίου» δεν προσδιορίζει, αν πρόκειται για τη δόξα του Θεού, η οποία φανερώναται διά του Χριστού (4, 6) ή για τη δόξα του Χριστού που αντικατοπτρίζεται στο Ευαγγελίό Του (4, 4), είτε για τη δόξα του Πνεύματος, αφού ως Κύριος (στον οποίο στρεφόταν ο Μωυσής), σύμφωνα με τον αμέσως προηγούμενο στ. 17, κατονομάζεται το Πνεύμα και αποτελεί και στον υπό εξέταση στίχο το συντελεστή του αέναου και ατέρμονου δοξασμού. Ίσως σκόπιμα αφήνεται απροσδιόριστη η προέλευση της δόξας, διότι αυτή είναι κοινή και στα τρία Πρόσωπα της αγίας Τριάδος. Πρβλ. Καραβιδουπούλου, Η Έννοια του «Κατοπτρίζεσθαι», 161-162.

Με τον κατοπτρισμό συνδέεται και η μεταμόρφωση. Η χρήση αυτού του όρου και της έννοιας από τον Παύλο σύμφωνα με τους περισσότερους ερμηνευτές είναι αντιρρητική. Σύμφωνα με τον Wolf⁹⁰¹ ο Παύλος αντικρούει αντιπάλους, οι οποίοι πρόβαλλαν το Μωυσή ως το κατεξοχήν «παράδειγμα» φωτισμένου - δοξασμένου άνδρα εξουσιοδοτημένου από το Θεό να μεταφέρει το Νόμο. Σύμφωνα με τους αντιπάλους του Παύλου ο Μωυσής, ο οποίος στον Ιουδαϊσμό ταυτιζόταν με τη Σοφία και το Πνεύμα (Σοφ. Σιράχ 24, 23 κε.)⁹⁰², απέκτησε με το εκστατικό όραμα του Θεού στο όρος Σινά μεγαλειώδη και εκτυφλωτική για τους ανθρώπους δόξα, κάτι το οποίο όμως δε συνέβαινε με τον στιγματισμένο και κατατρεγμένο Παύλο. Αν κανείς λάβει υπ' όψιν του πόσο προσφιλές ήταν στην Κόρινθο το θέμα της Σοφίας και της απόκτησής της δια του οραματικού εκστασιασμού (Α' Κορ. 1-4. 12-14), τότε μπορεί να κατανοήσει με πόσο γρήγορο τρόπο διαδόθηκαν στο χώρο αυτό παρόμοιες ιδέες. Ο απ. Παύλος με το Β' Κορ. 3, αφού εξήρε την υπερβολή της δόξας, την οποία χαρίζει σε όλους η καινή διαθήκη, επισήμανε στο 4, 7 κε. τον τρόπο με τον οποίο εμφανίζεται στο παρόν αυτή η δόξα. Αυτός δεν είναι άλλος από την κοινωνία των παθημάτων του Χριστού:

⁹⁰¹ Ο.π. 65. Ο Georgi, ό.π. 258-82, θεωρεί ότι οι αντίπαλοι του Παύλου αντλούσαν την επιχειρηματολογία τους από το οπλοστάσιο των ελληνοιστών Ιουδαίων, οι οποίοι παρουσίαζαν στον ελληνορωμαϊκό κόσμο τις προσωπικότητες της Παλαιάς Διαθήκης και μάλιστα το Μωυσή, με τη γνωστή σε αυτόν τον κόσμο κατηγορία των *θειών ανδρών*. Σύμφωνα με τον W. Kümmel (*The Theology of the New Testament*, Nashville 1973, 247-8) οι αντίπαλοι του Παύλου προέρχονταν από την Παλαιστίνη και προφανώς συμάχησαν στην Κόρινθο με τους γνωστικίζοντες αντιπάλους του Παύλου. Σύμφωνα με τον Χ.Π. Βούλγαρη, *Νέα Θεώρησις των Ερίδων της αποστολικής Εκκλησίας της Κορίνθου και των εν αυτή αντιπάλων του αποστόλου Παύλου (Ανακοίνωσις εις την Ακαδημίαν Αθηνών)*, Αθήναι 1983, 165, οι αντίπαλοι του Παύλου ήταν ελληνοιστές Ιουδαίοι, οι οποίοι αρνούνταν ότι ο άνθρωπος έχει ανάγκη την σταυρική θυσία του Ιησού για την επίτευξη της σωτηρίας του, αφού ο ίδιος διαθέτει έμφυτες τις δυνάμεις εκείνες (νου, σοφία, πνεύμα) οι οποίες χρειάζονται για τη θέωση. Ο Χριστός είναι ένας απλός διδάσκαλος, όπως και οι ραββίνοι και οι απόστολοι, των οποίων το αξίωμα (επίσης σύμφωνα με αυτούς) δεν είχε σωτηριολογικό χαρακτήρα.

⁹⁰² Πρβλ. M. Hengel, *Judentum und Hellenismus*, (WUNT 10) Tübingen: Mohr 1969, 275-318.

ἀεὶ ἡμεῖς οἱ ζῶντες εἰς θάνατον παραδιδόμεθα διὰ Ἰησοῦ, ἵνα καὶ ἡ ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ φανερωθῇ ἐν τῇ θνητῇ σαρκὶ ἡμῶν [...] διὸ οὐκ ἐγκακοῦμεν, ἀλλ' εἰ καὶ ὁ ἔξω ἡμῶν ἄνθρωπος διαφθείρεται, ἀλλ' ὁ ἔσω ἡμῶν ἀνακαινοῦται ἡμέρα καὶ ἡμέρα. Τὸ γὰρ παραντίκα ἐλαφρὸν τῆς θλίψεως ἡμῶν καθ' ὑπερβολὴν εἰς ὑπερβολὴν αἰώνιον βάρος δόξης κατεργάζεται ἡμῖν (Β' Κορ. 4, 8-17· πρβλ. Φιλ. 3, 10)⁹⁰³. Σύμφωνα με τον Schulz⁹⁰⁴, ο Παῦλος ενσωματώνει στο κείμενό του και ταυτόχρονα ανακρίει ένα ιουδαιοχριστιανικό midrash σχετικά με το κάλυμμα του Μωσῆ. Ο Μωσῆς προβαλλόταν ως ο πρώτος χριστιανός, ενώ η διαθήκη του Χριστοῦ δε θεωρεῖται ως ολοκληρωτικά καινούργια, ἀλλὰ ως ἀποκατάσταση καὶ ολοκλήρωση τῆς παλαιάς. Ὡς ἐπιχειρήματα γιὰ αὐτὸ προσκόμιζαν οἱ ἀντίπαλοι τοῦ Παύλου τὴν ἴδια τὴν ἀνεκτικότητα τοῦ ἱστορικοῦ Ἰησοῦ στους θεσμούς τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Ἰσχυρίζονταν ἔτσι ὅτι μεταμορφώνονται, δοξάζονται καὶ θεώνονται διὰ τῆς ἀλληγορικῆς ἐρμηνείας τοῦ γράμματος τῆς Γραφῆς. Ὁ ἰσχυρισμὸς τοὺς ἦταν ὁ ἐξῆς: ἡμεῖς οὖν τὴν δόξαν Κυρίου κατοπτριζόμενοι μεταμορφούμεθα ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν, καθάπερ ἀπὸ Πνεύματος. Ὁ Παῦλος τονίζει ὅτι ὅλοι καὶ ὄχι μερικοὶ ἔχουν τὴν ἐμπειρία τοῦ κατοπτρισμοῦ καὶ τῆς μεταμόρφωσης. Ὁ M. Rissi⁹⁰⁵ υποστηρίζει ὅτι οἱ ἀντίπαλοι τοῦ Παύλου ταύτιζαν τὸν εαυτὸ τους με τὸ Μωσῆ καὶ ἰσχυρίζονταν γιὰ τὸν εαυτὸ τους μεταμόρφωση διὰ μέσου ὁράσεων οἱ ὁποῖες τοὺς ἔδιναν ὑπεράνθρωπες δυνατότητες καὶ ἀθανασία μετὰ θάνατον. Ὁ Παῦλος ἀντιδρώντας σὲ αὐτὴ τὴν ἐλιτίστικη νοοτροπία, τονίζει ὅτι ὅλοι μεταμορφωθήκατε στὴν εἰκόνα τοῦ σταυρωθέντος καὶ ἀναστηθέντος Ἰησοῦ, ὄχι με δικές μας δυνάμεις ἀλλὰ με τὴν ἐπενέργεια τοῦ Ἁγ. Πνεύματος.

Πρῶτο βῆμα ἐξήγησης τοῦ ἡμεῖς ἀλλὰ καὶ τῶν ὄρων κατοπτριζόμενοι καὶ μεταμορφούμεθα εἶναι ἡ ἐξέταση τῆς συνάφειας – context. Σὲ «πρῶτη ἀνάγνωση» ὁ στ. φαίνεται ὅτι συνιστᾷ τὴν κατακλείδα τοῦ κεφ. 3. Στὸ κεφ. αὐτὸ ὁ Παῦλος (Π.) θίγει τὰ ἐξῆς τρία στοιχεῖα:

⁹⁰³ Πρβλ. Π.Χ. Ἀνδριοπούλου, *Ἡ περὶ Ἀμαρτίας καὶ Χάριτος Διδασκαλία τοῦ ἀποστόλου Παύλου*, Ἀθήνα 1989 283-4.

⁹⁰⁴ S. Schulz, *Die Decke Moses*, ZNW 49 (1958) 1-30.

⁹⁰⁵ *Studien zum zweiten Korintherbrief*, *Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments* 56, Zürich 1969, 13 κε.

- A. Αναφέρεται αρχικά (στ. 1-3) στις δικές του συστατικές επιστολές, οι οποίες δεν είναι ψιλά γράμματα ή επιστολές, όπως εκείνες που κομίζουν οι αντίπαλοί του, αλλά είναι οι ίδιοι οι Κορίνθιοι που συνιστούν τις *έμψυχες πλάκες* της Καινής Διαθήκης⁹⁰⁶. Αυτές είναι εγγεγραμμένες στην καρδιά του και ταυτόχρονα φανερώνουν-γνωστοποιούν το έργο του σε όλους. Γι' αυτό και ταυτόχρονα οι Κορίνθιοι αποτελούν συστατική επιστολή του ίδιου του Χριστού.
- B. Με αφορμή αυτό το στοιχείο ο Π. αυτοσυστήνεται ως *διάκονος* της καινής Διαθήκης, αποδίδοντας την ικανότητά του αποκλειστικά στο Θεό και όχι στον εαυτό του. Εν συνεχεία προβαίνει σε μια σύγκριση (στ. 4-11) της καταργούμενης δόξας της παλαιάς διαθήκης, της οποίας τη σπουδαιότητα προφανώς διαφήμιζαν οι αντίπαλοί του ιουδαιοχριστιανοί στους Κορινθίους, με τον *άεναο δοξασμό* της καινής (διαθήκης) την οποία διακονεί ο ίδιος. Η διαθήκη του Μωυσή διατυπώθηκε σε λίθινες πλάκες και αποτέλεσε τελικά *διακονία θανάτου* (στ. 7) και *κατακρίσεως / καταδίκης* (στ. 9). Η καινή διαθήκη του Ιησού τυπώθηκε σε *ευαίσθητες σάρκινες καρδιές* και αποτελεί *διακονία Πνεύματος* (στ. 6), *δικαιοσύνης / δικαίωσης* (στ. 9) γι' αυτό και *υπερέχει σε δόξα* (στ. 11).

⁹⁰⁶ Απηχούνται οι προφητείες Ιερ. 38 (31), 31-34: *ιδού ημέραι ἔρχονται φησὶν Κύριος καὶ διαθήσομαι τῷ οἴκῳ Ἰσραὴλ καὶ τῷ οἴκῳ Ἰούδα διαθήκην καινὴν· οὐ κατὰ τὴν διαθήκην ἣν διεθέμην τοῖς πατράσιν αὐτῶν ἐν ἡμέρᾳ ἐπιλαβομένον μου τῆς χειρὸς αὐτῶν ἐξαγαγεῖν αὐτοὺς ἐκ γῆς Αἰγύπτου ὅτι αὐτοὶ οὐκ ἐνέμειναν ἐν τῇ διαθήκῃ μου καὶ ἐγὼ ἠμέλησα αὐτῶν φησὶν Κύριος ὅτι αὕτη ἡ διαθήκη ἣν διαθήσομαι τῷ οἴκῳ Ἰσραὴλ μετὰ τὰς ἡμέρας ἐκείνας φησὶν Κύριος διδοὺς δώσω νόμους μου εἰς τὴν διάνοιαν αὐτῶν καὶ ἐπὶ καρδίας αὐτῶν γράψω αὐτοὺς καὶ ἔσομαι αὐτοῖς εἰς Θεόν καὶ αὐτοὶ ἔσονται μοι εἰς λαόν καὶ οὐ μὴ διδάξωσιν ἕκαστος τὸν πολίτην αὐτοῦ καὶ ἕκαστος τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ λέγων «Γνώθι τὸν Κύριον» ὅτι πάντες εἰδήσουσιν με ἀπὸ μικροῦ αὐτῶν καὶ ἕως μεγάλου αὐτῶν ὅτι ἴλεως ἔσομαι ταῖς ἀδικίαις αὐτῶν καὶ τῶν ἀμαρτιῶν αὐτῶν οὐ μὴ μνησθῶ ἔτι. Πρβλ. Ιεζ. 36, 25-28: καὶ ῥανῶ ἐφ' ὑμᾶς ὕδωρ καθαρὸν καὶ καθαρισθήσεσθε ἀπὸ πασῶν τῶν ἀκαθαρσιῶν ὑμῶν καὶ ἀπὸ πάντων τῶν εἰδώλων ὑμῶν καὶ καθαριῶ ὑμᾶς καὶ δώσω ὑμῖν καρδίαν καινὴν καὶ Πνεῦμα καινὸν δώσω ἐν ὑμῖν καὶ ἀφελῶ τὴν καρδίαν τὴν λιθίνην ἐκ τῆς σαρκὸς ὑμῶν καὶ δώσω ὑμῖν καρδίαν σαρκίνην καὶ τὸ Πνεῦμά μου δώσω ἐν ὑμῖν καὶ ποιήσω ἵνα ἐν τοῖς δικαιώμασίν μου πορεύησθε καὶ τὰ κρίματά μου φυλάξησθε καὶ ποιήσητε καὶ κατοικήσετε ἐπὶ τῆς γῆς ἧς ἔδωκα τοῖς πατράσιν ὑμῶν καὶ ἔσεσθέ μοι εἰς λαὸν καὶ ἐγὼ ἔσομαι ὑμῖν εἰς Θεόν.*

Γ. Στην τρίτη και τελευταία ενότητα του ίδιου κεφ. (στ. 12-18) αντιδιαστέλλει το κάλυμμα του Μωυσή και αυτό, το οποίο φέρουν οι Ισραηλίτες κατά την ανάγνωση της Τορά, προς την παρρησία με την οποία όχι μόνον ο ίδιος, αλλά όλοι οι επιστρέψαντες προς τον Κύριο-Πνεύμα συνεχώς «κατοπτρίζονται» τη δόξα του Κυρίου.

Προσεκτικότερη όμως θεώρηση της συνάφειας μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι το κεφ. 3 κατ' ουσίαν εισάγεται με το στ. 2, 14. Στο 2, 14-15 με μία Ευχαριστία κατακλείεται θριαμβευτικά μία ενότητα η οποία περιγράφει μία σειρά από παθήματα (1, 5) και θλίψεις (1, 8· 2, 4) τα οποία τον επισκέφθηκαν κατά την πορεία του από την Ασία προς τη Μακεδονία: α) επεισόδιο *ὥστε ἐξαπορηθῆναι ἡμᾶς καὶ τοῦ ζῆν* (1, 8-11), β) ματαίωση ταξιδιού στην Κόρινθο (1, 15-24), γ) επιστολή *i) ἐκ πολλῆς θλίψεως καὶ ii) συνοχῆς καρδίας iii) διὰ πολλῶν δακρῦων* προς τους ίδιους τους Κορίνθιους, η οποία προκάλεσε και τη δική τους λύπη (2, 1-4). Ταυτόχρονα εγκαινιάζεται η ευθεία αντιπαράθεση με τους αντιπάλους του: *οὐ γάρ ἐσμεν ὡς οἱ πολλοὶ καπηλεύοντες τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ, ἀλλ' ὡς ἐξ εἰλικρινείας*⁹⁰⁷, *ἀλλ' ὡς ἐκ Θεοῦ κατέναντι Θεοῦ ἐν Χριστῷ λαλοῦμεν*. Ομιλώντας κατεξοχήν για τον εαυτό του αλλά και για τους συνεργάτες του (πρβλ. 1, 19: Σιλουανό και Τιμόθεο) σε πρώτο πληθυντικό, επισημαίνει ότι δε συμπεριφέρεται όπως οι πολλοί οι οποίοι *καπηλεύονται* (εμπορεύονται) το λόγο του Θεού, *καταδουλώνοντας/κατεσθίοντας*, όπως τονίζει στο 10, 7-21, την Κοινότητα. Ήδη στο 1, 12-15 έχει επισημάνει *ἢ γὰρ καύχησις ἡμῶν αὕτη ἐστίν, τὸ μαρτύριον τῆς συνειδήσεως ἡμῶν, ὅτι ἐν ἀπλότητι καὶ εἰλικρινείᾳ τοῦ Θεοῦ, [καὶ] οὐκ ἐν σοφίᾳ σαρκικῇ ἀλλ' ἐν χάριτι Θεοῦ, ἀνεστράφημεν ἐν τῷ κόσμῳ, περισσοτέρως δὲ πρὸς ὑμᾶς. οὐ γὰρ*

⁹⁰⁷ Η *εἰλικρινεία* δε σημαίνει μάλλον απλώς την αλήθεια, διότι τότε δεν εξηγείται το *ἐξ* που προηγείται. Το *εἰλικρινής* παράγεται από το *εἶλη* (θερμότητα, θάμπος του ήλιου) + *κρίνω* = ότι αποδεικνύεται γνήσιο υπό το φως του ήλιου. Ίσως στο προκείμενο χωρίο να μη σημαίνει απλώς την αλήθεια αλλά ειδικότερα τη θεϊκή δόξα, γι' αυτό και βρίσκεται σε συνωνυμικό παραλληλισμό με τον ίδιο το Θεό. Πρβλ. Σοφ. 7, 25: *ἀτμίς γάρ ἐστίν τῆς τοῦ Θεοῦ δυνάμεως καὶ ἀπόρροια τῆς τοῦ παντοκράτορος δόξης εἰλικρινῆς διὰ τοῦτο οὐδὲν μεμιαμμένον εἰς αὐτὴν παρεμπίπτει*.

ἄλλα γράφομεν ὑμῖν ἀλλ' ἢ ἃ ἀναγινώσκετε ἢ καὶ ἐπιγινώσκετε. Ἐν συνεχείᾳ στο κεφ. 3, ὅπως ἤδη σημειώθηκε, αντιπαρατίθεται με τους αντιπάλους του για το θέμα των συστατικών επιστολών το οποίο συνιστᾶ κεντρικό μοτίβο της Β' Κορ. (ἀπαντᾷ οκτῶ φορές 4, 2· 5, 12· 6, 4· 10, 12. 18· 12, 11) ὅπως και η σχέση της παλαιᾶς διαθήκης προς την καινή⁹⁰⁸. Ἡ εἰσαγωγή συνεπῶς της καινούργιας θεματολογίας εντοπίζεται στο 2, 14 και ὄχι στο 3, 1.

«Το κεφ. 3» θα ἔπρεπε ἐπίσης να κατακλείεται με την περικοπή 4, 1-6⁹⁰⁹, ὅπου ἀνακαλεῖται η θεματολογία της εἰσαγωγῆς 2, 14-3, 3. Ἐφαρμόζεται ἔτσι η τεχνικὴ της Συμπερίληψης (Inclusio). Ὅπως στο 2, 17 ἀναφέρεται σε αὐτοὺς που κατηλεύονται το λόγο του Θεοῦ, ἔτσι και στο 4, 2 στρέφεται ἐνάντια σε ὅσους περπατοῦν με πανουργία και δολοῦν το λόγο του Θεοῦ. Ὅπως στον Πρόλογο ἔτσι και στον Ἐπίλογο της ἐνότητος ἐπισημαίνει ὅτι σε ἀντίθεση προς αὐτοὺς (τους ἐχθροὺς του), ὅτι χαρακτηριστικὸ του ἰδίου του ἀποστόλου των ἐθνῶν εἶναι η εὐλικρίνεια και η φανέρωση της ἀλήθειας. Και στις δύο περιπτώσεις κεντρικὸ θέμα εἶναι ο ἀμεσος τρόπος με τον ὁποῖο συστήνεται ο Π. ἐνώπιον των ἀνθρώπων ἀλλὰ και ἐνώπιον του Θεοῦ, ὅπως με ἐμφάση τονίζει σε ολόκληρη την ἐνότητα. Ὅπως μάλιστα στο 2, 14-16 παρουσιάζει τον εαυτό του ως θριαμβευτὴ και

⁹⁰⁸ Ἄμεσα θα ἐπιτεθεῖ στους ἀντιπάλους του στο κεφ. 11, ὅπου τους χαρακτηρίζει *ψευδαποστόλους, ἐργάτες δόλιους* που μετασηματίζονται σε ἀποστόλους του Χριστοῦ, ὅπως συμβαίνει και με το Σατανά (11, 13-14). Αὐτοὶ τον ἀναγκάζουν στο 11, 22-23 να αὐτοσυστηθεῖ με τις φράσεις: *Ἐβραῖοί εἰσιν; Κἀγώ. Ἰσραηλιταί εἰσιν; Κἀγώ. Σπέρμα Ἀβραάμ εἰσιν; Κἀγώ. Διάκονοι Χριστοῦ εἰσιν; Κἀγώ!* Εἶναι τα στοιχεῖα για τα ὁποῖα κόμπαζαν οὗ ἀντίπαλοί του. Ἐν συνεχείᾳ παραθέτει τον τέταρτο κατὰ σειρά κατὰλογο παθημάτων της Β' Κορ., ὁ ὁποῖος ἀποδεικνύει μάλλον ὅτι οὗ ἀντίπαλοι δεν ἀπεμπολοῦσαν ἐντελῶς το στοιχεῖο του πάθους ἀπὸ τη Διακονία, παρότι ἔδιναν ἰδιαίτερη ἐμφάση στα ἐπουράνια ταξίδια, τα ὁποῖα προϋπόθεταν μεταμορφώσεις!

⁹⁰⁹ Ὁρθά ἐπισημαίνει ο H. Hübner (*Biblische Theologie des Neuen Testaments, Band 2. Die Theologie des Paulus und ihre neutestamentliche Wirkungsgeschichte*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1996, 216) ὅτι το Β' Κορ. 3 συνδέεται ὁργανικά και ἀναπόσπαστα με το Β' Κορ. 4, 1-6, ἀφού ἔχουμε και στις δύο περιπτώσεις ἐμμεση ἀναφορὰ του Παύλου στα πρῶτα κεφάλαια της Γένεσης. Ἡ ἀναφορὰ στην εἰκόνα του Θεοῦ στο 3, 18 (Γεν. 1, 26) ἐπισφραγίζεται με την ἀναφορὰ στη δημιουργία του φωτός (Γεν. 1, 3) στο 4, 6 και στο καινὸ σύμπαν στο 5, 17.

τον παρομοιάζει με το θυμίαμα⁹¹⁰, την ὁσμὴν τῆς γνώσεως αὐτοῦ, που και ζωοποιεῖ ἀλλὰ και θανατώνει (2, 15-16: Χριστοῦ εὐδία ἐσμὲν τῷ Θεῷ ἐν τοῖς σωζομένοις και ἐν τοῖς ἀπολλυμένοις, οἷς μὲν ὁσμὴ ἐκ θανάτου εἰς θάνατον, οἷς δὲ ὁσμὴ ἐκ ζωῆς εἰς ζωὴν), ἔτσι και στο 4, 3-4 τονίζει ὅτι το ευαγγέλιο το οποίο κηρύττει, για κάποιους που ἔχει τυφλώσει ο θεός του αἰῶνος τούτου εἶναι καλυμμένο⁹¹¹.

Στην ἐνότητα που ἐμπερικλείεται μεταξύ των στ. 2, 14 και 4, 6⁹¹² ἐπισημαίνονται τα ἐξῆς στοιχεῖα: α) Σε ἀντίθεση προς τις θλίψεις που κυριαρχούσαν στην προηγούμενη ἐνότητα της Β' Κορ., σε αὐτή κυριαρχεῖ ἡ δόξα. Αὐτή ὅμως ἡ δόξα, ἡ οποία (μαζί με τον ομόρριζο ὄρο δεδοξασμένο) ἀναφέρεται σε αὐτή (την ἐνότητα) δώδεκα φορές, ὅπως προδίδει ο μέλλοντας ἔσται (στ. 8) ἀλλὰ και ἡ ἀναφορὰ στην ἐλπίδα (στ. 12), θα ἀναδειχθεῖ ολοκληρωτικά στο μέλλον. β) Ἡ δόξα αὐτή ἀπορρέει ἀπὸ την καινὴ διαθήκη, ἡ οποία δεν ἀντιδιαστέλλεται προς το Νόμο (ὅπως συμβαίνει στη συγγενή προς τη Β' Κορ. Γαλάτας) ἀλλὰ προς την ἄλλη Διαθήκη, ἡ οποία για πρώτη φορά στη χριστιανική γραμματεία ονομάζεται παλαιά. γ) Ἡ δόξα αὐτή συνδέεται ἐπίσης ἀρρηκτα με το Πνεῦμα, το οποίο συνιστᾷ την εἰδοποιό διαφορά του παλαιού ἀπὸ το καινούργιο. Ο ὄρος πνεῦμα ἀπαντᾷ με μοναδική συχνότητα (επτὰ φορές) σε αὐτό το κεφ. της ἐπιστολής. Ἐνὼ ὅμως στην ἀρχὴ ἀντιδιαστέλλεται προς το γράμμα, στο τέλος προβάλλεται ὡς ο Κύριος που καταυγάζει τη δόξα και παρέχει την ἐλευθερία⁹¹³. δ) Ὡς διάκονος της καινῆς διαθήκης σε

⁹¹⁰ Για τη σχέση του θυμιάμου, της εισόδου δηλ. στην πόλη του νικητή Καίσαρα, με το θυμίαμα βλ. P. Brooks Duff, *The Mind of the Redaktor: 2 Cor. 6:14-7:1 in its Secondary Context*, *Nov. Testamentum* 35 (1993) 160-180, ἐδῶ 165-169.

⁹¹¹ Στην πρώτη περίπτωση γίνεται ἀναφορὰ στην ὄσφρηση, ἐνὼ στη δεύτερη στην ὄραση.

⁹¹² Στο πλαίσιο ρητορικής ἀνάλυσης της περικοπῆς Β' Κορ. 1-9 ἡ ἐνότητα 2, 14-6, 2 χαρακτηρίζεται ὡς πίστις-argumentatio και ἐιδικότερα το τεμάχιο 3, 14-18 ὡς σύγκρισις. H.-M. Wunsch, *Der paulinische Brief 2 Kor 1-9 als kommunikative Handlung. Eine rhetorische-literaturwissenschaftliche Untersuchung*, Münster 1996, 243-250. Ἡ παραπομπὴ ἐλήφθη ἀπὸ Ατματζίδη, *Ἡ ἐννοια της Δόξας*, 280.

⁹¹³ Ο ρόλος του Αγ. Πνεύματος στην Ἐξοδο του Ἰσραὴλ καταδεικνύεται ἀπὸ την περικοπὴ Ἠσ. 63, 10-14: ἐκ πάσης θλίψεως οὐ πρέσβυς οὐδὲ ἄγγελος ἀλλ' αὐτός Κύριος ἔσωσεν αὐτούς διὰ τὸ ἀγαπᾶν αὐτούς και φείδестαι αὐτῶν αὐτός

αντιθετικό παραλληλισμό προς το μεσίτη της Π.Δ. Μωυσή δεν παρουσιάζεται ο Ιησούς, όπως συμβαίνει στη συνοπτική αφήγηση της Μεταμόρφωσης (Μκ. 9, 1-15 κ.παρ.) και ιδιαίτερα στον Πρόλογο του Ιω.⁹¹⁴, αλλά ο ίδιος ο Παύλος ο οποίος θα ονομάσει αργότερα τον εαυτό του νυμφαγωγό της αγνής παρθένου Εκκλησίας προς το Χριστό (11, 2-3). Ως διάκονος της Καινής Διαθήκης/Πνεύματος συνήργησε στην εγγραφή τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Χριστοῦ οὐ μέλανι ἀλλὰ Πνεύματι Θεοῦ ζώντος, οὐκ ἐν πλαξίν λιθίναις ἀλλ' ἐν πλαξίν καρδίαις σαρκίνοις (3, 3). ε) Στην ενότητα αυτή κυριαρχεί το ἡμεῖς με το οποίο υπονοείται ο Παύλος και οι ἄμεσοι συνεργάτες του σε αντίθεση προς τους αντιπάλους του ιουδαιοχριστιανούς. Σαφής είναι ταυτόχρονα η στρατηγική του Π. να παρουσιάσει εαυτόν απλώς ως διάκονο και δούλο, που αντλεί την ικανότητα όχι από τον εαυτό του αλλά αποκλειστικά και μόνο από το Θεό, τον οποίο μνημονεύει με μοναδική συχνότητα στην υπό εξέταση ενότητα ως Αυτόν που τον ικάνωσε και τον ελέησε.

Σε αυτό το πλαίσιο οφείλουμε να προσεγγίσουμε το στ. 3, 18. Θεωρώ ότι το ἡμεῖς, ἔστω κι αν συνοδεύεται από το πάντες, αφορά καταρχήν στον Π. και δευτερευόντως ολόκληρη την Εκκλησία, για τους εξής λόγους:

Πρώτον· όπως ήδη διαπιστώσαμε σε όλη την ενότητα 2, 17 – 4, 6 εκτός του υπό εξέταση χωρίου με το ημεῖς αυτοπροσδιορίζεται ο Π. πρωτίστως και δευτερευόντως οι συνεργάτες του. Αυτός στον Πρό-

ἐλυτρώσατο αὐτούς. Καὶ ἀνέλαβεν αὐτούς καὶ ὕψωσεν αὐτούς πάσας τὰς ἡμέρας τοῦ αἰῶνος. Αὐτοὶ δὲ ἠπειθήσαν καὶ παρώξυναν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον αὐτοῦ καὶ ἐστράφη αὐτοῖς εἰς ἔχθραν καὶ Αὐτὸς ἐπολέμησεν αὐτούς. Καὶ ἐμνήσθη ἡμερῶν αἰώνιων ὁ ἀναβιβάσας ἐκ τῆς γῆς τὸν ποιμένα τῶν προβάτων· ποῦ ἐστὶν ὁ θεὸς ἐν αὐτοῖς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὁ ἀγαγὼν τῆ δεξιᾷ Μωυσῆν, ὁ βραχίων τῆς δόξης αὐτοῦ κατίσχυσεν ὕδωρ ἀπὸ προσώπου Αὐτοῦ ποιῆσαι αὐτῶ ὄνομα αἰώνιον· ἤγαγεν αὐτούς διὰ τῆς ἀβύσσου ὡς ἵππον δι' ἔρημον καὶ οὐκ ἐκοπίασαν καὶ ὡς κτήνη διὰ πεδίου· κατέβη Πνεῦμα παρὰ Κυρίου καὶ ὠδήγησεν αὐτούς· οὕτως ἤγαγες τὸν λαόν σου ποιῆσαι σεαυτῶ ὄνομα δόξης.

⁹¹⁴ 1, 14. 17: Καὶ ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς Μονογενοῦς παρὰ Πατρός, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας [...] ὅτι ὁ Νόμος διὰ Μωϋσέως ἐδόθη, ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο.

λογο της ενότητας αυτοπαρουσιάζεται να εισέρχεται ως θριαμβευτής, όντας ταυτόχρονα Χριστού *εὐωδία τῷ Θεῷ ἐν τοῖς σφωζομένοις καὶ ἐν τοῖς ἀπολλυμένοις, οἷς μὲν ὁσμὴ ἐκ θανάτου εἰς θάνατον, οἷς δὲ ὁσμὴ ἐκ ζωῆς εἰς ζωὴν*. Αυτός βρίσκεται συνεχώς κατέναντι Θεού (και όχι περιστασιακά όπως ο Μωυσής). Αμέσως μάλιστα μετά το 3, 18 ακολουθεί η αιτιολογική πρόταση *διὰ τοῦτο, ἔχοντες τὴν διακονίαν ταύτην* (4, 1), η οποία εισάγει τον επίλογο, μη αναφερόμενη σε όλους τους πιστούς αλλά μόνον στον απόστολο των εθνών που συνιστά *ἑαυτοὺς πρὸς πᾶσαν συνείδησιν ἀνθρώπων, ἀλλὰ καὶ ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ*.

Δεύτερον· Η χρήση του όρου *πρόσωπο* στον υπό εξέταση στ. αποδεικνύει ότι ο αντιθετικός παραλληλισμός δεν αφορά τόσο στους δύο λαούς αλλά κυρίως στους δύο διακόνους της παλαιάς και της καινής διαθήκης, αφού ο όρος (*πρόσωπο*) συνδέεται αποκλειστικά με το Μωυσή (στ. 7 δύο φορές· 13). Εάν ο Π. ήθελε να αντιπαρατάξει τους δύο λαούς, τότε θα χρησιμοποιούνταν ως κοινός όρος σύγκρισης *τα νοήματα* ή *καλύτερα η καρδιά* επί της οποίας βρίσκεται το κάλυμμα στο 3, 14-15. Σημειωτέον ότι ο πολυσήμαντος στη Β' Κορ. όρος *πρόσωπο* στην κατακλείδα της συνάφειας συνδέεται και με τον Ιησού Χριστό: *ὁ Θεὸς ὁ εἰπὼν· ἐκ σκότους φῶς λάμπει, ὃς ἔλαμψεν ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ ἐν προσώπῳ [Ἰησοῦ] Χριστοῦ* (και όχι απλώς *ἐν Χριστῷ* όπως στο 2, 17). Η φράση *ανακεκαλυμμένῳ προσώπῳ* θα μπορούσε έτσι θεωρητικά να μεταφραστεί ότι *κατοπτριζόμαστε τη δόξα διὰ του ἀκάλυπτου Προσώπου* (του Ι. Χριστού).

Τρίτον· Και ο όρος *κάλυμμα* (*macak*) σχετίζεται ιδιαίτερα με το Μωυσή και τον Παύλο, με διαφορετικό τρόπο από αυτόν που σχετίζεται με τους δύο λαούς. Ο *υπουργός* της Π.Δ. θεωρούσε *ασκεπής* τη δόξα του Κυρίου⁹¹⁵. Τοποθετούσε όμως στο πρόσωπό του *κάλυμμα πρὸς τὸ*

⁹¹⁵ Ο ίδιος ο Π. με το *ἦνίκα δὲ ἐὰν ἐπιστρέψῃ πρὸς Κύριον, περιαιρεῖται τὸ κάλυμμα* (3, 16) παραπέμπει στο Εξ. 34, 34-35: *ἦνίκα δ' ἂν εἰσεπορεύετο Μωυσῆς ἔναντι Κυρίου λαλεῖν αὐτῷ περιηρεῖτο τὸ κάλυμμα ἕως τοῦ ἐκπορεύεσθαι. Καὶ ἐξελθὼν ἐλάλει πᾶσιν τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ ὅσα ἐνετείλατο αὐτῷ Κύριος. Καὶ εἶδον οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ τὸ πρόσωπον Μωυσῆ ὅτι δεδόξασται. Καὶ περιέθηκεν Μωυσῆς κάλυμμα ἐπὶ τὸ πρόσωπον ἑαυτοῦ ἕως ἂν εἰσέλθῃ συλλαλεῖν Αὐτῷ*. Αντικαθιστά όμως το *εἰσεπορεύετο* με το *ρήμα* που εκφράζει *μετάνοια*, το *επιστρέψῃ*, ενώ ταυτίζει

μη ἀτενίσαι τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ, εἰς τὸ τέλος τοῦ καταργουμένου (3, 13) αποκλείοντας ἔτσι την ἀμεση ἐμπειρία της δόξας της παλαιᾶς διαθήκης ἀπὸ ἐκείνους, οἱ ὁποῖοι δευτερευόντως ἀπέκτησαν κάλυμμα στην καρδιά τους κατὰ την ἀνάγνωση πλέον της παλαιᾶς διαθήκης, ἀφού τα νοήματά τους εἶναι πωρωμένα. Ἀντιθέτως ὁ Π. κήρυξε τὸ Ευαγγέλιο χωρὶς καλύμματα με παρρησία⁹¹⁶, εἰλικρίνεια καὶ ἀμεσότητα, ἀφού ομιλεῖ ὡς ἐκ Θεοῦ κατέναντι Θεοῦ ἐν Χριστῷ (2, 17) καὶ ταυτόχρονα πρὸς πᾶσαν συνείδησιν ἀνθρώπων ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ (4, 7)⁹¹⁷. Παρὰ ὅμως αὐτὸ τὸ γεγονός ὑπάρχουν καὶ ἀποδέκτες τοῦ δικοῦ του ευαγγελίου, ἀπιστοὶ, ὅπως τους χαρακτηρίζει, τους ὁποῖους ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου⁹¹⁸ ἐτύφλωσεν τὰ νοήματα εἰς τὸ μὴ ἀνγᾶσαι τὸν φωτισμὸν τοῦ εὐαγγελίου τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ, ὅς ἐστιν Εἰκὼν τοῦ Θεοῦ (4, 4).

τον Κύριο με τὸ Πνεῦμα, τὸ ὁποῖο διὰ τοῦ βαπτίσματος χορηγεῖ ἐλευθερία. Σημειώτεον ὅτι σε ἀντίθεση πρὸς τὴν Ἔξοδο, ὁ Μκ. σημειώνει σχετικὰ με τὴν κατάβαση τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τὸ Ὄρος τῆς Μεταμορφώσεως: καὶ εὐθὺς πᾶς ὁ ὄχλος ἰδόντες αὐτὸν ἐξεθαμβήθησαν καὶ προστρέχοντες ἠσπάζοντο αὐτόν (Μκ. 9, 15).

⁹¹⁶ Στο 7, 4 ἐπίσης χρησιμοποιεῖ τὸ πολλή μοι παρρησία σε σχέση με τὸ πρὸς ὑμᾶς. Πρβλ. Εφ. 6, 19: ἵνα μοι δοθῇ λόγος ἐν ἀνοίξει τοῦ στόματός μου, ἐν παρρησία γινώρσαι τὸ μυστήριον τοῦ εὐαγγελίου. Ἰδίως στις Πρ. ὁ ὄρος χρησιμοποιεῖται γιὰ νὰ δηλώσει τὸ κήρυγμα τοῦ Ευαγγελίου. Ἡ «παρρησία» καὶ «ἐλευθερία» ἀποτελοῦσαν προνόμια μόνον τῶν Ρωμαίων πολιτῶν καὶ εἶναι ἐκφράσεις συγγενεῖς. Ο.Ν. Σωτηρόπουλος (*Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων τῆς Ἁγίας Γραφῆς*, Ἀθήνα 1994, τόμ. Γ', 285), βασιζόμενος στα χωρία Λευ. 26, 13 καὶ Α' Μακ. 4, 18, θεωρεῖ ὅτι ἡ σημασία τῶν δύο λέξεων ταυτίζεται. Σχετικὰ με τὴν σημασία τῆς «παρρησίας» στα ἐλληνορωμαϊκὰ χρόνια βλ. Ατματζίδη, *Ἡ Ἐννοια τῆς Δόξας*, 308-309. Ὁ ἐρευνητὴς παραπέμποντας στο Δίωνα Χρυσόστομο (32, 12) ἐπισημαίνει ὅτι ὁ ὄρος δήλωνε καὶ τὸ φιλόσοφο ἐκεῖνο πὸν δίδασκε γιὰ τὸ καλὸ τῶν ἀκροατῶν του καὶ ὄχι γιὰ προσωπικὴ δόξα ἢ γι' ἀμοιβή, ὅπως ἔκαναν οἱ Σοφιστές.

⁹¹⁷ Εἶναι χαρακτηριστικὴ ἡ ἀντιστοιχία τοῦ στ. 18 με τὸ στ. 12 στὴν κυκλικὴ ἐπικεντρικὴ δομὴ τῆς ἐνότητος 3, 12-18, τὴν ὁποία πρότεινε ὁ Ο. Hofius, *Gesetz und Evangelium nach 2 Korinther 3*, *JBTh 4* (1989) 105-149, ἐδῶ 143-144.

⁹¹⁸ Εἶναι χαρακτηριστικὴ ἡ ἐμφαση τοῦ Π. στὴ δράση τοῦ διαβόλου, ἀλλὰ καὶ ἡ ποικιλία τῶν ὀνομάτων τοῦ πονηροῦ πνεύματος στὴ Β' Κορ. Στο 2, 11 ὁ ἀμαρτωλὸς τῆς Κοινότητος πρέπει νὰ γίνῃ καὶ πάλι ἀποδεκτὸς στους κόλπους τῆς ἵνα μὴ πλεονεκτῆθῶμεν ὑπὸ τοῦ Σατανᾶ· οὐ γὰρ αὐτοῦ τὰ νοήματα ἀγνοοῦμεν. Στο 6, 15 ἀντιπαρατίθεται ὁ Χριστὸς με τὸ Βελίαρ (λ). Ἐξαπάτησε ὡς ὄφις τὴν Εὐά (11, 3), ἐνὸς μετασχηματίζεται καὶ σε φωτεινὸ ἄγγελο (11, 14). Διαθέτει ὑπηρέτες, ἐνὸς χειμάζει καὶ τὸν ἴδιο Π. (12, 7).

Τέταρτον' Ο Π. επίσης παρουσιάζεται στην κατακλείδα της ενότητας 2, 14-4, 6 να διαθέτει μια ιδιαίτερη σχέση με την δόξα Κυρίου, γεγονός το οποίο αποτελεί και το ερμηνευτικό κλειδί για την κατανόηση του *κατοπτριζόμενοι*. Στην ενότητα του κεφ. 3, που προηγείται αυτής του υπό εξέταση στ., η δόξα σημαίνει τη λαμπρότητα, τον εξέχοντα φωτισμό. Ιδιαίτερα όμως στην εκπόρευση της δόξας αναφέρεται ο Π. στην επιλογική ενότητα 4, 1-6. Εκεί καταγράφεται μια αλυσίδα εκπομπής του φωτός και της δόξας, αρχής γενομένης από τον έσχατο κρικό που είναι ο ίδιος ο Π. Αυτός ως δούλος μέσω του κηρύγματος φανερώνει την αλήθεια και διακονεί το φωτισμό του *ευαγγελίου/της γνώσης της δόξης του Χριστού* προκαλώντας ποικίλες αντιδράσεις. Μετα-λαμβάνει αυτό το φως μέσω του Χριστού, ο οποίος ως *Πνεύμα, Εικόνα του Θεού* (4, 4: *πρβλ. Κολ. 1, 15*)⁹¹⁹ αλλά και *Κύριος* (4, 5), είναι ο δεύτερος ενδιάμεσος κρικός της αλυσίδας της οποίας αρχή και πηγή είναι ο Θεός. Αυτός ο Θεός ο οποίος πραγματοποίησε τη Δημιουργία του φωτός και του κόσμου, έλαμψε με ένα ιδιαίτερο τρόπο στις πύλες της Δαμασκού στον

⁹¹⁹ Και στο 4, 4 επισημαίνεται ότι ο καθρέφτης διά του οποίου *ενοπτριζόμεθα τήν ἄμωμον καὶ ὑπερτάτην δόξαν τοῦ Θεοῦ* είναι ο Χριστός, η εικόνα του Θεού. Μάλλον στο νου του Π. βρίσκεται η Σοφία, έστω κι αν αποφεύγει γενικότερα στις επιστολές του να ταυτίσει άμεσα τον Ιησού με αυτή. Στο Σοφ. Σολ. 7, 13 κε. αφενός επισημαίνεται η σχέση της με το Πνεύμα του Θεού και αφετέρου αυτή η *εἰλικρινής ἀπόρροια τῆς τοῦ Παντοκράτορος δόξης* χαρακτηρίζεται ως *ἀπαύγασμα φωτός αἰδίου καὶ ἔσοπτρον ἀκηλίδωτον τῆς τοῦ Θεοῦ ἐνεργείας καὶ εἰκῶν τῆς ἀγαθότητος αὐτοῦ. Καινίζει τὰ πάντα καὶ μεταβαίνουσα εἰς ψυχὰς ὁσίας, κατασκευάζει φίλους Θεοῦ καὶ προφήτας*. Οφείλεται ο δισταγμός του Π. να ταυτίσει *expressis verbis* τον Ιησού με τη Σοφία στο γεγονός ότι κάποιιοι μέσω αυτής της ταύτισης υποτιμούσαν το Σταυρό και το Πάθος; Γνωρίζουμε ότι η εικαζόμενη Πηγή των Λογίων, όπου απουσιάζει η αναφορά στο Σταυρό, σχετιζόταν με τη θεολογία της Σοφίας (*πρβλ. Q/Λκ. 7, 33-35· 11, 49-51· 13, 34*), την οποία (θεολογία) ίσως εξήραν Αλεξανδρινοί όπως ο Απολλώ. *πρβλ. Π.Β. Βασιλειάδη, Πραξ. 18, 24-19, 7 και Πηγή των Λογίων (Επανεξέταση του Προβλήματος του Τόπου, Χρόνου και Συγγραφέα της Q), Βιβλικές Ερμηνευτικές Μελέτες, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1988, 280-295*. Ας μη λησμονείται ότι αλεξανδρινοί Πατέρες όπως ο Μ. Αθανάσιος ήταν εκείνοι οι οποίοι έδωσαν ιδιαίτερη έμφαση στη Σάρκωση και στην τεκμηρίωση της θεότητας του Ιησού μέσω της ταύτισής του με τη Σοφία της αντίστοιχης σοφιολογικής γραμματείας της Π.Δ. Γενικότερα στην Κ.Δ. παραδόξως η Αλεξάνδρεια, παρότι πολιτιστική πρωτεύουσα της Μεσογείου, απουσιάζει.

Παύλο μέσω της αποκάλυψης του Χριστού: ὁ Θεὸς ὁ εἰπών· ἐκ σκότους φῶς λάμπει, ἔλαμψεν ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ ἐν προσώπῳ [Ἰησοῦ] Χριστοῦ (4, 6). Αυτή η φανέρωση όμως για κάποιους απολλυμένους είναι κεκαλυμμένη, όχι όμως γιατί συσκοτίζεται από τον Π. (στ. 4, 4). Από τα παραπάνω καθίσταται νομίζω φανερό ότι η δόξα στο 4, 1-6 συνδέεται άμεσα με το παύλειο ευαγγέλιο το οποίο επαγγέλλεται τη γνώση του Θεού πάντα διά της Εικόνας Του, του Ι. Χριστού⁹²⁰. Ἐχουμε συνεπώς την αλυσίδα: Θεός-Χριστός-Παύλος-άνθρωποι. Ο Π. παρότι, όπως θα τονίσει στην αρχή τῆς αμεσῶς ἐπόμενης ἐνότητος, κατέχει το θησαυρὸ ἐν ὄστρακίνοις σκεύεσιν (Β' Κορ. 4, 7), δε διαθέτει δηλ. τη λαμπρότητα του προσώπου του Μωυσέως, όπως τον κατηγορούσαν οι αντίπαλοί του, αισθάνεται ότι βρίσκεται διαρκῶς ἐνώπιον του Θεοῦ ἀπὸ τον ὁποῖο ἀντλεῖ δύναμη και δόξα την ὁποία ἀντικατοπτρίζει στους ἄλλους με το κήρυγμα, το Ευ-αγγεῖλιό του. Ὅσοι το ἀσπάζονται ἀντικατοπτρίζουν τη δόξα αὐτή και στο περιβάλλον τους και γίνονται ἔτσι οἱ ἐγγράφες πλάκες τῆς διαθήκης και οἱ συστατικές ἐπιστολές του.

Με το πάντες⁹²¹ θέλει ἔτσι να προσδώσει καθολικότητα στην ἐμπειρία του στ. 13, η ὁποία ἀφορᾷ καταρχάς στο πρόσωπό του, ἀφοῦ αὐτό γίνεται και ἀντικείμενο δυσφήμισης ἀπὸ τους ἄλλους, με το ἐπιχείρημα αἱ ἐπιστολαὶ μὲν, φησὶν, βαρεῖαι καὶ ἰσχυραὶ, ἢ δὲ παρουσία τοῦ σώματος (σε ἀντίθεση πρὸς το Μωυσή) ἀσθενῆς και ὁ λόγος ἐξουθενημένος (10, 10· πρβλ. ὅσα ἀναφέρει περὶ ἀποκαλύψεων με ἐπιστέγασμα το ἢ γὰρ δύναμις ἐν ἀσθενείᾳ τελεῖται, 12, 9). Αὐτό συμβαίνει για τους ἐξῆς λόγους: α) Σε ἀντιδιαστολή πρὸς τους ἀντιπάλους του οἱ ὁποῖοι σύστηναν εαυτούς (3, 1· 10, 12, 18), ο ἴδιος ἀποφεύγει την προβολή του ἐγώ, κάτι το ὁποῖο ἐπιχειρεῖ ἐπανελημμένα και στη Β' Κορ. ἀλλά και ἐιδικότερα στο κεφ. 3 (στ. 5). Σε αὐτό, ὅπως ἤδη τονίσθηκε, ἐπανελημμένως προβάλλεται ὡς ἀπλὸς ταπεινὸς διάκονος και δούλος, παρότι συχνά σε ἄλλα σημεῖα ταυτίζεται με τον

⁹²⁰ Πρβλ. 5, 17-18: ὥστε εἴ τις ἐν Χριστῷ, καινή κτίσις· τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδοὺ γέγονεν καινὰ· τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ Θεοῦ τοῦ καταλλάξαντος ἡμᾶς ἑαυτῷ διὰ Χριστοῦ και δόντος ἡμῖν τὴν διακονίαν τῆς Καταλλαγῆς.

⁹²¹ Βλ. Thrall ὁ.π. 282.

Ιησού Χριστό (1, 5· 13, 3). β) Είναι σαφής από την αρχή της επιστολής, ήδη με την Εισαγωγή, η στρατηγική του να καθιστά μετόχους των εμπειριών του και τους ακροατές του, τους οποίους και πάλι θέλει να «κερδίσει» μετά την αποξένωση η οποία δημιουργήθηκε μέσω της επιστολής των δακρύων (πρβλ. 6, 11-12). Ιδιαίτερα στην πρώτη ενότητα του κεφ. 3, το *ὕμεις* προβάλλει χαραγμένο στην καρδιά του Π., όπου ταυτόχρονα δεσπόζει ο Χριστός. Όλοι οι πιστοί σύμφωνα με το 1, 21-22 είναι *χριστοὶ* του Θεού, *ὁ καὶ σφραγισάμενος ἡμᾶς καὶ δούς τὸν ἄρραβῶνα τοῦ Πνεύματος ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν*. γ) Με το πάντες επίσης αντιδιαστέλλει τους ακροατές της επιστολής του προς τους υιούς Ισραήλ (στους οποίους δεν αποκλείεται να εντάσσει και τους ιουδαιοχριστιανούς αντιπάλους του). Αυτοί κατά την ανάγνωση της Π. Δ. έχουν *κάλυμμα* στην καρδιά τους (και όχι στο πρόσωπό τους, όπως ο Μωυσής). Οι χριστιανοί της Αχαΐας όντας οι ίδιοι *ἐμψυχες πλάκες* της Κ.Δ., *αφού επιστράφηκαν προς τον Κύριο Πνεύμα* (Δτ. 4, 30· Β' Παρ. 24, 19· 30, 9· Ησ. 19, 22· Α' Θεσ. 1, 9· Πρ. 9, 35), *κατοπτρίζονται* τη δόξα του Κυρίου (kabod Jahwe). Έτσι δεν είναι μόνον ανώτεροι των Ισραηλιτών αλλά και του ίδιου του Μωυσέως ο οποίος δε βρισκόταν συνεχώς ενώπιον της Δόξας.

Το κάτοπτρο διά του οποίου ατένισαν και ατενίζουν την δόξα του Κυρίου ήταν και είναι καταρχάς το παύλειο κήρυγμα του Σταυρού (όπως ανάγλυφα εξαίρει η Α' Κορ.) και όχι ο ίδιος ο Κύριος-Χριστός, γιατί τότε ο Π. θα σημείωνε *τὴ δόξα Θεοῦ κατοπτριζόμενοι* υπονοώντας *ἐν τῷ κατόπτρῳ τοῦ Ι. Χριστοῦ*. Πλέον ως πνευματικοί αποκτούν οι ίδιοι το προνόμιο του Μωυσή να διαθέτουν άμεση εμπειρία της δόξας του Κυρίου την οποία και αντικατοπτρίζουν οι ίδιοι στο περιβάλλον τους. Γι' αυτό και ο Π. στην αρχή του κεφ. 3 τους χαρκτηρίζει ως *συστατικές* επιστολές και δικές του αλλά και του ίδιου του Χριστού. Και αυτοί όπως ο Π. μεταμορφώνονται βιώνοντας την πορεία από τη δόξα των παθημάτων οδεύοντας προς την τελική εσχατολογική δόξα της ανάστασης.

Εάν με το *ὕμεις* εννοείται κατεξοχήν ο Π. ο οποίος βρίσκεται σύμφωνα με το 2, 17 *κατενώπιον Θεοῦ* και η δόξα του Κυρίου δεν αφορά μόνο στη λαμπρότητα αλλά συνδέεται ιδιαίτερα με το ευαγγέλιο του αποστόλου (πρβλ. στο 4, 1-6) τότε το *κατοπτριζόμενοι* έχει και

την έννοια του αντικατοπτρισμού, της αντανάκλασης προς τους άλλους, όπως προτείνει η πατερική ερμηνεία σε αντίθεση προς το θεώνται το οποίο προτιμούν οι περισσότερες σύγχρονες μεταφράσεις. Σημειωτέον ότι στους στ. 7 και 13 χρησιμοποιείται το ρήμα *ατενίζω* για να δηλώσει τη θέα της καταργούμενης δόξας του Μωυσή εκ μέρους των Ισραηλιτών (αφού αυτός έφερε κάλυμμα στο πρόσωπό του), όπως επίσης και το ρήμα *αυγάζω* στο 4, 4 για να φανερωθεί ο φωτισμός που σκορπά το ευαγγέλιο της δόξης τού Χριστού. Το πρόσωπο του Π. ο οποίος είχε τη μοναδική εμπειρία της Δαμασκού, παρά την ατιμία και την ασθένεια, ως μοναδικό κάτοπτρο μεταδίδει σε αντίθεση προς το πρόσωπο του Μωυσή, με παρηρησία προς τους άλλους διά του ευαγγελισμού, την αλήθεια, το φωτισμό της δόξας του Ιησού Χριστού. Και οι ίδιοι οι Κορίνθιοι με τη σειρά τους αντικατοπτριζόμενοι τη δόξα στο περιβάλλον τους συστήνουν με μοναδικό τρόπο την αλήθεια-ειλικρίνεια του παύλειου κηρύγματος. Έτσι με τις μετοχές *κατοπτριζόμενοι και μεταμορφούμεθα*, και μάλιστα σε διαρκή ενεστώτα (σε αντίθεση προς τον παρακείμενο χρόνο της μετοχής *ανακεκαλυμμένο*), ζω-γραφίζεται ανάγλυφα η δυναμική πορεία της καινούργιας ζωής όλων των Χριστιανών σε αντίθεση προς την καταργούμενη δόξα του Μωυσέως και της διαθήκης του.

Ο αντικατοπτρισμός αυτός συνδέεται με τη μεταμόρφωση της *εικόνας* που ταυτίζεται με τη δόξα του Κυρίου. Είναι αξιοσημείωτο ότι ο Παύλος δεν ισχυρίζεται ότι *μεταμορφούμεθα εις τήν αυτήν εικόνα*, όπως επίσης προτιμούν οι σύγχρονες μεταφράσεις, αλλά τονίζει ότι *τήν αυτήν εικόνα μεταμορφούμεθα*. Οι P⁴⁶, A και τον Ωριγένη μάλιστα προτείνουν *μεταμορφούμενοι*, το οποίο θεωρώ προτιμότερο, αν και το *μεταμορφούμεθα*, που ως ποιητικό του αίτιο έχει το Θεό, συνάδει στο πνεύμα της ταπείνωσης που επιδεικνύει ο Π. σε όλη την ενότητα⁹²². Η εικόνα, την οποία μεταμορφώνουν οι πιστοί, δεν μπορεί να ταυτίζεται απλώς με το *κατ' εικόνα* της ανθρώπινης φύσης

⁹²² Στο Α' Κορ. 15, 49 όλοι οι άνθρωποι οι οποίοι τώρα φέρουμε την εικόνα του χοϊκού Αδάμ κατά τα έσχατα θα φορέσουμε την εικόνα του επουρανού· του Ιησού. Σύμφωνα με το Ρωμ. 8, 29 ο Ιησούς προόρισε τους εκλεκτούς *συμμόρφους τής εικόνας τού Υιού αυτού εις τό είναι αυτόν πρωτότοκον έν πολλοίς αδελφοίς* και με αυτόν τον τρόπο ήδη τους δόξασε.

(Γεν. 1, 26-27· 5, 1· Σοφ. Σολ. 2, 23· Σοφ. Σιρ. 17, 3· Α' Κορ. 11, 7)⁹²³, παρότι και αυτή (η ανθρωπινή φύση) στην αρχέγονη κατάστασή της συνδεόταν (μέσω του κατά) με το Χριστό, την κατεξοχήν Εικόνα⁹²⁴, αλλά και τη δόξα-λαμπρότητα (πρβλ. Ιεζ. 28)⁹²⁵. Ταυτίζοντας ο Π., ταυτίζει την εικόνα με τη δόξα μέσω της χρήσης του όρου την αυτήν, μάλλον σημαίνει ότι η εικόνα που μεταμορφώνεται είναι η εικόνα του Χριστού (4, 4), που χαράχθηκε στην καρδιά των υπόλοιπων πιστών μέσω του βαπτίσματος (13, 5: *ἢ οὐκ ἐπιγινώσκετε ἑαυτοὺς ὅτι Ἰησοῦς Χριστὸς ἐν ὑμῖν; εἰ μῆτι ἀδόκιμοὶ ἐστε*) αλλά και ειδικότερα στην καρδιά του μέσω των παθημάτων χάριν του Ευαγγελίου⁹²⁶. Η διαδικασία της μεταμόρφωσης περιγράφεται αναλυτικά στην ενότητα που έπεται αυτής που εξετάζουμε. Στο παρόν βιώνεται η δόξα, η δύναμη μέσω των παθημάτων (1, 5), της νέκρωσης του Χριστού (4, 10), την οποία περιφέρει ο απόστολος στο οστράκινο σκεύος του, σε αντίθεση προς τη λαμπρότητα που εξέπεμπε το πρόσωπο του θεόπτη Μωυσή⁹²⁷. Επίκειται όμως το *εις δόξαν*, η μετοχή δηλ. στην ανάσταση του Χριστού: *τὸ γὰρ παραντίκα ἐλαφρὸν τῆς θλίψεως ἡμῶν καθ' ὑπερβολὴν εἰς ὑπερβολὴν αἰώνιον βάρος δόξης κατεργάζεται ἡμῖν, μὴ σκοπούντων ἡμῶν τὰ βλεπόμενα ἀλλὰ τὰ μὴ βλεπόμενα· τὰ γὰρ βλεπόμενα πρόσκαιρα, τὰ δὲ μὴ βλεπόμενα αἰῶναι* (4, 17-18). Έτσι

⁹²³ Όπως σημειώνει ο Lambrecht ό.π. 248-50 ίσως στο 4, 4 ως εικόνα του Θεού να προσδιορίζεται ο Ιησούς Χριστός (πρβλ. Κολ. 1, 15), αλλά μέχρι το στίχο 3, 18, το είδος της εικόνας δεν προσδιορίζεται.

⁹²⁴ Πρβλ. Καραβιδοπούλου, Η Έννοια του «Κατοπτρίζεσθαι», 158-159.

⁹²⁵ Εάν αυτή η ερμηνεία είναι ορθή, τότε τονίζεται από τον Παύλο ότι οι προϋποθέσεις (και όχι μόνον ο στόχος) της μεταμόρφωσης και του δοξασμού είναι κοινές για όλους τους ανθρώπους και δεν έχουν δοθεί μόνον σε μερικούς εκλεκτούς. Η ίδια η πλασθείσα κατ' εικόνα ανθρωπινή φύση εμπεριέχει ένεκα της δημιουργίας της από το Θεό και της αναδημιουργίας της από το Χριστό, τη δυναμική ενός ατέρμονου δοξασμού, ο οποίος οδηγεί στην ομοίωση με τον Θεό.

⁹²⁶ Πρβλ. Γαλ. 2, 20: *ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστὸς*· 4, 19: *τέκνα μου, οὓς πάλιν ᾠδίνω μέχρις οὗ μορφωθῆ Χριστὸς ἐν ὑμῖν*.

⁹²⁷ Σε ολόκληρη την επιστολή ο απόστολος παραθέτει τέσσερεις καταλόγους παθημάτων (Β' Κορ. 1, 8-11· 4, 7-12· 6, 4-10· 11, 21-33· πρβλ. Α' Κορ. 4, 9-13). Ο ίδιος ο Π. τρεις φορές παρακαλεί να απαλλαγεί από το πάθος του αγγέλου Σατανά και ακούει το παράδοξο: *ἡ χάρις μου, ἡ γὰρ δύναμις ἐν ἀσθενείᾳ τελείται* (12, 9).

μπορεί να αιτιολογηθεί και ο μέλλον ή διακονία του Πνεύματος ἔσται ἐν δόξῃ; στο 3, 8 αλλά και η μνημία της ἐλπίδας στο στ. 12.

Αυτή την πορεία στην εσχατολογική δόξα εξαίρει και η δράση του Κυρίου Πνεύματος⁹²⁸, το οποίο έχει δοθεί ως αρραβώνας και, όπως ανάγλυφα περιγράφεται στο Ρωμ. 8, εγγυάται το μελλοντικό δοξασμό: οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ τὴν ἀπαρχὴν τοῦ Πνεύματος ἔχοντες, ἡμεῖς καὶ αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς στενάζομεν υἰοθεσίαν ἀπεκδεχόμενοι, τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν (Ρωμ. 8, 23). Υπό αυτήν την έννοια με το ἀπό⁹²⁹ δόξης εἰς δόξαν ἴσως δεν υποδηλώνεται απλώς μια διαρκῆς πορεία με ατελές τέλος στα βάθη της δόξας του Θεοῦ⁹³⁰, ἀλλὰ ο εσχατολογικός δοξασμός⁹³¹. Γι' αυτό και ἀμέσως μετὰ την ἐνότητα 2,

⁹²⁸ Με την τελευταία φράση καθάπερ ἀπὸ Κυρίου Πνεύματος του στ. 18, εξαίρεται η σημασία του αγ. Πνεύματος σε αυτόν τον δοξασμό και κατακλείεται η αναφορά του Παύλου στην μεταμόρφωση του ανθρώπου. Το καθάπερ ερμηνεύει ακριβῶς τον τρόπο και το ὄργανο με τα οποία επιτυγχάνεται η θέωση (Α' Θεσ. 2, 11· Β' Κορ. 1, 14· 3, 13· 8, 11). Ο ὅρος Κύριος Πνεῦμα ἔχει ερμηνευθεῖ ως κυριαρχικό Πνεῦμα, κύριος του Πνεύματος, ως το Πνεῦμα που εἶναι ο Κύριος, ως ο Κύριος που εἶναι Πνεῦμα, ως ο Γιαχβέ που εμφανίζεται τώρα σε ἐμὰς ως Πνεῦμα, το Πνεῦμα του Κυρίου. Το ἴδιο το Πνεῦμα του ζώντος Θεοῦ ἔγραψε πάνω στις σάρκινες πλέον καρδιές και ὄχι σε λίθινες πλάκες, την καινή διαθήκη. Το ἴδιο πρόσωπο πρόκειται να ζωοποιήσει τα θνητά μας σώματα. Η ἐνδυσση του Χριστοῦ κατὰ τη βάπτισση (Γαλ. 3, 27· Ρωμ. 6, 4) και η ἐνταξη στο σώμα Του ἀποτελεῖ, σύμφωνα με το Α' Κορ. 12, 13, ἔργο του Πνεύματος με το οποίο χαριτώθηκαν ὅλοι οι πιστοί.

⁹²⁹ Ἀς σημειωθεῖ μάλιστα ὅτι το ἀπὸ ἐκλαμβάνεται ως αιτιολογικό ἀπὸ τον ιερό Χρυσόστομο (P.G.61,448): οι χριστιανοί μεταμορφώνονται ἐξαιτίας της δόξας του Χριστοῦ ἢ του Πνεύματος ἢ του Θεοῦ.

⁹³⁰ Πρβλ. Ψ. 83 (84), 8: πορεύονται ἐκ δυνάμεως εἰς δύναντα ὁφθήσεται ὁ Θεὸς τῶν θεῶν ἐν Σιών.

⁹³¹ Σχετικά με την καθολική εσχατολογική διάσταση της έννοιας του χωρίου βλ. την αναφορά του Ευσέβιου Καισαρείας: Καὶ ἐν μὲν τῇ Μεταμορφώσει τρεῖς μόνον τὴν δυνάμει ὁφθεῖσαν αὐτοῖς Βασιλείαν τῶν οὐρανῶν θεάσασθαι ἠξιώθησαν· ἐν δὲ τῇ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος, ἐπειδὴν μετὰ τῆς δόξης τῆς πατρικῆς ὁ Κύριος ἀφίκηται, οὐκέτι Μωσῆς μόνον καὶ Ἡλίας δορυφορήσουσιν αὐτόν, οὐδὲ τρεῖς μόνον τῶν μαθητῶν αὐτῷ συνέσονται, ἀλλὰ πάντες προφήται καὶ πατριάρχαι καὶ δίκαιοι· καὶ οὐκ εἰς ὄρος ὑψηλόν, ἀλλ' εἰς τὸν οὐρανὸν ἀνάξει τοὺς ἀξίους τῆς αὐτοῦ θεότητος. Τότε δὲ λάμψει ἡ θεότης αὐτοῦ οὐχ ὡς ὁ ἥλιος, ἀλλ' ὑπὲρ πᾶν ἐπινοούμενον ἐν τε αἰσθητοῖς καὶ ἐν νοητοῖς γεννητὸν φῶς· ἐπεὶπερ ἔστιν αὐτὸς τὸ φῶς τὸ φωτίζον πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον· ὅτε καὶ δεῖξει αὐτοῦ τὸ πρόσωπον· Οὐ γὰρ ὡς πάλαι τῷ Μωυσεῖ ποτε ἔλεγεν, ὅτι Τὰ

14-4, 6 ο Π. σημειώνει απαντώντας έμμεσα στους αντιπάλους του, οι οποίοι τον κατηγορούσαν, όπως ήδη σημειώθηκε για το ασθενές, άτιμο παρουσιαστικό του, το οποίο δε «συστήνει» θεόπτη, Διὸ οὐκ ἐγκακοῦμεν, ἀλλ' εἰ καὶ ὁ ἔξω ἡμῶν ἄνθρωπος διαφθείρεται, ἀλλ' ὁ ἔσω ἡμῶν ἀνακαινοῦται ἡμέρα καὶ ἡμέρα. τὸ γὰρ παραντίκα ἐλαφρὸν τῆς θλίψεως ἡμῶν καθ' ὑπερβολὴν εἰς ὑπερβολὴν αἰώνιον βάρος δόξης κατεργάζεται ἡμῖν, μὴ σκοπούντων ἡμῶν τὰ βλεπόμενα ἀλλὰ τὰ μὴ βλεπόμενα· τὰ γὰρ βλεπόμενα πρόσκαιρα, τὰ δὲ μὴ βλεπόμενα αἰώνια (4, 16-18· πρβλ. και τη συνέχεια στο κεφ. 5).

Συνοψίζοντας τα παραπάνω θεωρώ ότι το ημεῖς αναφέρεται κατεξοχήν στον Παύλο και δευτερευόντως σε όλους τους χριστιανούς. Επί τη βάσει της συνεξέτασης των ὁρων κάλυμμα, πρόσωπο αλλά και της ιδιαίτερης σχέσης με τη δόξα του Κυρίου την οποία διαθέτει ο Παύλος, όπως αποδεικνύεται στην ενότητα 4, 1-6, θεωρώ ότι η σύγκριση αφορά κατεξοχήν στον Παύλο και στο Μωυσή. Σε αντίθεση προς το κάλυμμα το οποίο έφερε ο θεόπτης Μωυσής, όταν στρεφόταν προς το λαό του, ο Π. (ο οποίος κατηγορούνταν για την ταπεινή παρουσία του) μέσω κυρίως του ευαγγελίου του αντικατοπτρίζει στους αγίους τη δόξα του Κυρίου Ιησού (την οποία βίωσε ως αναδημιουργία στις πύλες της Δαμασκού) ακάλυπτη, με ειλικρίνεια και αλήθεια. Ο ίδιος στην αρχή της ενότητας 2, 14-4, 6 (όπου είναι οργανικά ενταγμένος ο στ. 3, 18) είχε διακηρύξει: *ὅτι Χριστοῦ εὐωδία ἐσμὲν τῷ Θεῷ ἐν τοῖς σωζομένοις καὶ ἐν τοῖς ἀπολλυμένοις, οἷς μὲν ὁσμη ἐκ θανάτου εἰς θάνατον, οἷς δὲ ὁσμη ἐκ*

ὀπίσω μου ὄψει, τὸ δὲ πρόσωπόν μου οὐκ ὀφθήσεται σοι, οὕτω και τότε ποιήσει ἀλλ' οὕτως ἐαυτὸν παρέξει τοῖς ἀγίοις, ὡς δύνασθαι πάντας λέγειν· Ἡμεῖς δὲ, ἀνακεκαλυμμένῳ προσώπῳ τὴν δόξαν Κυρίου κατοπτριζόμενοι, τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν. Καὶ τότε οὐ νεφέλη βοήσει, οὐδὲ διὰ νεφέλης ὁ Πατήρ μαρτυρήσει τῷ Υἱῷ, ἀλλ' αὐτὸς δι' ἐαυτοῦ δίχα παντός ἐπισκιάσματος, και δίχα παντός ἐρμηνείας, αὐτῷ τῷ ἔργῳ τὸν μονογενῆ αὐτοῦ Υἱὸν ἐπὶ πάντων τῶν ἀγίων αὐτοῦ δοξάσει (Εἰς το Κατὰ Λουκάν PG 24, 549). Και ο Μ. Βασίλειος σε κατακλείδα της Ομιλίας του στη Γέννηση του Ιησού αναφέρει: μεθ' ὧν και ἡμεῖς εὐρεθείμεν ἀνακεκαλυμμένῳ προσώπῳ τὴν δόξαν Κυρίου κατοπτριζόμενοι, ἵνα και αὐτοὶ μεταμορφωθῶμεν ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν χάριτι και φιλανθρωπία τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ιησοῦ Χριστοῦ, ᾧ ἡ δόξα και τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν (P. G. 31, 1475-6).

ζωῆς εἰς ζωὴν. Εκείνοι με τη σειρά τους ως ἐμψυχες πλάκες της καινῆς διαθήκης αντικατοπτρίζουν στο περιβάλλον τους τη δόξα του Πνεύματος συνιστώντας τις συστατικές επιστολές του Παύλου αλλά και του ίδιου του Χριστού, όπως αναφέρεται στην αρχή του κεφ. 3. Τόσο ο Π. όσο και οι χριστιανοί μεταμορφώνουν την εικόνα του Χριστού, την οποία φέρουν καταρχὴν ἔνεκα του βαπτίσματος, πορευόμενοι ἀπὸ τη δόξα κατεξοχὴν των παθημάτων, τα οποία τους δοκιμάζουν ως χαρμολύπη⁹³² στον παρόντα αἰώνα, στη δόξα της ἀνάστασης την οποία θα ἀπολαύσουν στον τέλειο βαθμὸ κατὰ τα τελικὰ Ἔσχατα.

⁹³² Δεν αρνούμαι το ὅτι αὐτὴ ἡ μεταμόρφωση δε σχετίζεται με ἀγγέλους ἀλλὰ με το Χριστό, δεν ἀφορᾷ μόνον στο μέλλον, ὅπως στα ἀποκαλυπτικά ἰουδαϊκὰ κείμενα, ἀλλὰ και στο παρόν, ἀφού βασίζεται στο Εὐαγγέλιο και στο Πρόσωπο του Ι. Χριστού, ὅπως ἐπισημαίνει με ἔμφαση ο Χ. Ατματζίδης, *Ἡ ἔννοια της Δόξας*, 351. Ἀπλῶς ἐπὶ τη βᾶσει του συγκεκριμένου θεωρῶ ὅτι κατὰ το παρόν ἡ δόξα βιώνεται ἀπὸ τον Π. και τους μιμητὲς του κατεξοχὴν ὡς πάθος στο οποίο εἶναι ἐγκεντρισμένη και ἡ ἐσχατολογικὴ ἀγαλλίαση, γι' αὐτὸ και χρησιμοποιῶ τον ὄρο χαρμολύπη. Στα τελικὰ Ἔσχατα με την ἀνάσταση των νεκρῶν αὐτὴ ἡ δόξα θα βιωθεῖ στην πληρότητά της. Ἄρα το εἰς δεν ἐκφράζει μόνον την πρόοδο, ἀλλὰ και τη δυναμικὴ ἀπὸ το παρόν στο μέλλον, ὅπως ἀποδεικνύουν περὶτρανα ὅσα ἔπονται

**Βοηθήματα και συντμήσεις για τὸ ἄρθρο:
«Ἡ ἐρμηνεία τῆς παραβολῆς τοῦ οἰκονόμου
τῆς ἀδικίας (Λκ. 16, 1-8) στοὺς Ἑλληνες Πατέρες
καὶ Ἐκκλησιαστικοὺς Συγγραφεῖς τῶν πέντε πρώτων
αἰώνων - Ἀφηγηματολογικὴ Προσέγγιση-» σ. 211 κ.έ.**

Αγουρίδης Σ., *Ἡ κοινοκτημοσύνη ἐν τῇ πρώτῃ Ἐκκλησίᾳ*, Θεσσαλονίκη 1963.

– *Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ὡς ἐρμηνευταὶ τῶν Ἁγίων Γραφῶν*, Ἀθήναι 1973.

– *Ἐρμηνευτικὴ τῶν ἱερῶν κειμένων*, Ἀθήνα 2002³.

Allenbach J., Benoît A., Bertrand D. A., Hanriot-Coustet A., Maraval P., Pautler A., Prigent P. Scopello M., Vinel F., Ziegler Th., *Biblia Patristica, Index des citations et allusions Bibliques dans la littérature patristique*, ἐκδ. Centre National de la Recherche Scientifique, Paris 1975 (Des origines a Clément d' Alexandrie et Tertullien) 1977 Le troisième siècle (Origène excepte) 1980 (Origène) 1987 (Eusèbe de Césarée, Cyrille de Jérusalem, Épiphane de Salamine) 1991 (Basile de Césarée, Grégoire de Nazianze, Grégoire de Nysse Amphiloque d'Iconium) 1995 (Hilaire de Poitiers, Ambroise de Milan, Ambrosiaster) 2000 (Didyme d' Alexandrie).

Amirav H. *Exegetical models and Chrysostomian Homiletics, Studia Patristica XXXVII* (2001) 310-8.

Ανδριόπουλος Π., *Θέματα της θεολογίας της Καινῆς Διαθήκης*, Ἀθήνα 1990.

Bailey=Bailey K., *Poet and Peasant: A Literary-Cultural Approach to the Parables in Luke*, ἐκδ. Grand Rapids: Eerdmans, 1976.

Baudler G., "Das Gleichnis vom 'betrügerischen Verwalter' (Lk 16,1-8a) als Ausdruck der 'inneren Biographie' Jesu: Beispiel einer existenzbiographischen Gleichnisinterpretation im religionspädagogischer Absicht", *TGeg* 28 (1985) 65-76.

Beavis Mary-Ann. A., "Ancient Slavery as an Interpretive Context for the New Testament Servant Parables with Special Reference to the Unjust Steward (Luke 16:1-8)", *JBL* 111 (1992) 37-54.

- Berger K., *Formgeschichte des Neuen Testaments*, Heidelberg 1984.
– *Hermeneutik des Neuen Testaments*, έκδ. Francke, Tübingen und Basel 1999.
- Berger, K. Colpe, C., *Religionsgeschichtliches Textbuch zum Neuen Testament. Texte zum Neuen Testament*, Göttingen 1987.
- Blinzer J., “Kluge Ausnutzung der Gegenwart zur Sicherung der Zukunft: Lk. 16,1-8”, *BiLi* 37 (1963-4) 357-368.
- Bock=Bock D., *Luke vol. 2, [Bakwer Exegetical Commentary on the New Testament]*, έκδ. Baker Books, Michigan 1996.
- Βούλγαρης Χρ., *Εισαγωγή εις την Καινήν Διαθήκην τ. Α΄ & Β΄*, ἐν Αθήναις 2003.
- Bovon=Bovon F., *Das Evangelium nach Lukas*, EKK 3, Zürich-Benziger-u.a. 1993.
- Breech=Breech J., *The Silence of Jesus: The Authentic Voice of the Historical Man*, έκδ. Fortress, Philadelphia 1983.
- Brown C., “The Unjust Steward: A New Twist?”, *Worship, Theology and Ministry in the Early Church. FS R. P. Martin*, έκδ. Wilkins M. and Paige T., Sheffield: Academic Press 1992, 121-45.
- Brox N., *Das Frühchristentum, Schriften zur historischen Theologie*, έκδ. Herder, Freiburg-Basel, Wien 2000.
- Bultmann R., *The History of the Synoptic Tradition*, μτφρ. J. Marsh. έκδ. Oxford: Blackwell, 1972².
- Clavier H., “L’ Ironie dans l’enseignement de Jesus”, *NovT* 1 (1956) 3-20.
- Coella P., “Zu Lk 16,9, in *The Gospel of Luke*”, Leuven University Press 1989, 124-126.
- Cramer, J., *Catena Graecorum patrum in Novum Testamentum v. 2*, Oxford University Press, Oxford 1841, ἀνατ. Olms, Hildesheim 1967, 3-174.
- Crossan J., *In Parables: The Challenge of the Historical Jesus*. New York: Harper & Row, 1973.
- Datema=Datema C., *Asterius of Amasea, Homilies I-XIV, Text, Introduction and notes*, έκδ. Brill, Leiden 1970.
- Delcroix M. - Hallyn F. *Εισαγωγή στις Σπουδές της Λογοτεχνίας Μέθοδοι του Κειμένου*, μτφρ. Βασιλαράκης Ι. (=Introduction aux Études

- Littéraires Méthodes Du Texte*, έκδ. Duculot, Paris-Gembloux 1987), έκδ. Gutenberg, Αθήνα, 1997.
- Daube D., "Neglected Nuances of Exposition in Luke-Acts", *ANRW* 2/25.3 (1984) 2329-57.
- Dawson D., *Allegorical Readers and cultural Revision in Ancient Alexandria*, έκδ. University of California, Berkley-Los Angeles-Oxford 1992.
- Derrett, J. D. M. "Fresh Light on St Luke xvi: I. The Parable of the Unjust Steward", *NTS* 7 (1960-61) 198-219.
- Descamps A., "La composition litteraire de Luc XVI 9-13." *NovT* 1 (1956) 47-53.
- Drexler, H. "Miszellen: Zu Lukas 16,1-7", *ZNW* 58 (1967) 286-88.
- Eagleton T., Εισαγωγή στην Θεωρία της λογοτεχνίας μτφρ. Μ. Μαυρωνάς, (=Literary Theory, An Introduction), έκδ. Όδυσσέας, 1996⁴.
- Ellis E., *The Gospel of Luke*, έκδ. Oliphants, London 1964².
- Erlemann *Das Bild* = Erlemann K., *Das Bild Gottes in den synoptischen Gleichnissen*, έκδ. Wohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz, 1988.
- Erlemann *Gleichnisauslegung* = Erlemann K., *Gleichnisauslegung, Ein Lehr und Arbeitsbuch*, έκδ. Francke, Tübingen und Basel 1999.
- Ernst J., *Lukas, Ein theologisches Portait*, έκδ. Patmos, Düsseldorf 1985.
- Essig K., "Anmerkungen zur Bildebene des Gleichnisses vom ungerechten Verwalter (Lk 16,1-9)", *Die Auslegung Gottes durch Jesus. FS H. Braun*, έκδ. L. and W. Schottroff, Mainz Universität 1983, 116-41.
- Essler P., *Modelling early Christianity*, έκδ. Routledge, London-New York 1995.
- Evans=Evans C., *Saint Luke*, London 1990.
- Φαλτᾶς Ἰ., «Ἡ Χριστολογία τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας στοῦ Εὐαγγέλιο τοῦ Λουκᾶ», *Πρακτικά Θεολογικοῦ Συνεδρίου τῆς Ἱ. Μ. Ἡλείας καὶ Ὡλένης με θέμα «Σκάνδαλο ὁ Χριστὸς χθές. Σκάνδαλο καὶ σήμερα. Γιατί; Ἡ Χριστολογία τοῦ Ἁγίου Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας»*. Ἀμαλιάδα 16 & 17 Φεβρουαρίου 2002, έκδ. Ἱ. Μ. Ἡλείας, Πύργος 2003, 103-105.
- Fassl P., "'Underlobte den ungerechten Verwalter' (Lk 16,8a): Komposition und Redaktion in Lk 16", *Eschatologie: Bibeltheologische und philosophische Studien zum Verhältnis von Erlösungswelt und Wirklichkeitsbewältigung. FS E. Neuhäusler*, έκδ. Kilian R. κ.ἄ. St. έκδ. St. Ottilien: EOS 1981, 109-43.

- Fiedrowicz M., *Prinzipien der Schriftauslegung in der alten Kirche*, εκδ. Peter Lang, Bern 1998.
- Fitzmyer J., *The Gospel according to Luke v.2*, Garden City, NY: Doubleday, 1981-85.
– “The Story of the Dishonest Manager (Lk 16:1-13)”, *TS* 25 (1964) 23-42.
- Fletcher D., “The Riddle of the Unjust Steward: Is Irony the Key?”, *JBL* 82 (1963) 15-30.
- Γαλάνης Γ., «Οι ἑρμηνευτικὲς ἀρχὲς τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας στὸ Κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγέλιον», *Πρακτικὰ τοῦ 10ῦ Θεολογικοῦ Συνεδρίου τῆς Γ. Μ. Θεσσαλονίκης μὲ θέμα: «Ὁ Ἅγιος Κύριλλος Ἀλεξανδρείας»*, Θεσσαλονίκη 1999, 73-86.
– *Ἡ σχέση ἀνθρώπου καὶ κτίσεως κατὰ τὴν Καινὴ Διαθήκη*, Θεσσαλονίκη 1984.
- Geldenhuy N., *Commentary on the Gospel of Luke*, Michigan 1951.
- Gordon B., *The economic problem in biblical and patristic thought* [Supplement to *Vigiliae Christianae* vol. IX], εκδ. Brill, 1989.
- Goulder M., *Luke: A New Paradigm*. 2 vol(s), Sheffield Academic Press 1989.
- Green=Green J., *The gospel of Luke*, Michigan 1997.
- Grundmann W., *Das Evangelium nach Lukas* [THKNT 3], εκδ. East Berlin: Evangelische Verlaganstalt, 1961².
- Heil C., *Lukas und Q Studien zur lukanischen Redaktion des Spruchevangeliums Q*, εκδ. Walter de Gruyter, Berlin, New York 2003.
- Heine R., “Gregory’ s Nyssas apology for allegory”, *VC* 38 (1984) 360-370.
- Heininger=Heininger B., *Metaphorik, Erzählstruktur und szenisch-dramatische Gestaltung in den Sondergutgleichnissen bei Lukas*, Münster: Aschendorff 1991.
- Hengel=Hengel M., *Eigentum und Reichtum in der frühen Kirche*, εκδ. Calwer, Stuttgart 1973.
- Hickling C., “A Tract on Jesus and the Pharisees? A Conjecture on the Redaction of Luke 15 and 16”, *HeyJ* 16 (1975) 253-65.
- Hoeren T., “Das Gleichnis vom ungerechten Verwalter (Lukas 16.1-8a)-Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Rechtschuldbefreiung”, *NTS* 41 (1995) 620-625.

- Horn=Horn F., *Glaube und Handeln in der Theologie des Lukas*, έκδ. Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1983, 72-80.
- Hughes=Hughes O., *The reading and preaching of the Scriptures in the worship of the Christian Church v.2, The patristic age*, 1998.
- Hunter R., *Η Νέα Κωμωδία στην αρχαία Ελλάδα και τη Ρώμη*, μτφρ. Φυντίκογλου Β. (= *The new comedy of Greece and Rome*, Oxford 1985), έκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1994.
- Ιωαννίδης Θ. «Γαλ. 4,24: «Τύπος και ἀλληγορία» Εισηγήσεις Η συνάξεως ὀρθοδόξων βιβλικῶν θεολόγων: Ἡ Πρὸς Γαλάτας ἐπιστολή τοῦ Ἀποστόλου Παύλου. Προβλήματα μεταφραστικά, φιλολογικά, ιστορικά, ἐρμηνευτικά, θεολογικά. (Μεσημβρία Βουλγαρίας, 10-14 Σεπτεμβρίου 1995), έκδ. Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 1997, 97-111.
- Jaszczolt K., *Semantics and Pragmatics*, έκδ. Pearson Education [Longman Linguistics Library], Cambridge 2002.
- Jeremias = Jeremias J., *Die Gleichnisse Jesu* έκδ. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1988¹⁰.
- Johnson=Johnson L., *The Gospel of Luke*, Minnesota 1991.
- Jüchen A., *Jesus zwischen Reich und Armut, Mammonworte und Mammongeschichten im Neuen Testament*, έκδ. Alektor, 1985.
- Jüngel E., *Paulus und Jesus, Eine Untersuchung zur Präzisierung der Frage nach dem Ursprung der Christologie*, έκδ. Mohr, Tübingen 1972⁴.
- Jülicher, A., *Die Gleichnisreden Jesu*, 2 Bde., Tübingen (1910²).
- Kähler = Kähler C., *Jesu Gleichnisse als Poesie und Therapie, Versuch eines integrativen Zugangs zum kommunikativen Aspekt von Gleichnissen Jesu*, Tübingen 1995.
- Kessler E., The «Exegetical Encounter between the Greek Church Fathers and the Palestinian Rabbis» *Studia Patristica* XXXIV (2001) 395-412.
- Kamlah = Kamlah E., "Die Parabel vom ungerechten Verwalter (Luk. 16, 1ff.) im Rahmen der Knechtsgleichnisse", *Abraham unser Vater*, έκδ. Brill, Leiden-Köln 1963, 276-94.
- Καραβιδόπουλος Ί., *Αἱ παραβολαὶ τοῦ Ἰησοῦ*, Θεσσαλονίκη 1970.
– *Βιβλικές Μελέτες*, Θεσσαλονίκη 1995.
- Καψωμένος Έ., *Ἀφηγηματολογία, Θεωρία καὶ ἀνάλυση τῆς ἀφηγηματικῆς πεζογραφίας*, έκδ. Πατάκη, Αθήνα 2003.

- Kenney E.-Claousen W., *Ιστορία τῆς Λατινικῆς Λογοτεχνίας*, μτφρ. Πίκουλας Θ. & Σιδέρη-Τόλια Αριστέα, (*The Cambridge History of classical literature II: Latin Literature*, Cambridge University Press, Cambridge 1982), ἐκδ. Παπαδήμα Ἀθήνα 1998.
- Kloppenborg J., "The Dishonoured Master (Luke 16:1-8a)", *Bib* 70 (1989) 474-95.
- Klostermann E., *Das Lukasevangelium* ἐκδ. Mohr (Siebeck), Tübingen 1929 (ἀνατ. 1975).
- Krämer=Krämer M., *Das Rätsel der Parabel vom ungerechten Verwalter (Lk 16,1-13)*, [*Bibliotheca di science religiose* 5] Zürich 1972.
- Krüger R., *Gott oder Mammon*, ἐκδ. Exodus, Luzern 1997.
- Kuhli H., «οἰκονομία», «οἰκονομέω», «οἰκονόμος», *EWNT* II 1218-1222.
- Lachs T., *A rabbinic commentary on the New Testament*, New York 1987.
- Landry D., *Honor Restored: New Light on the Parable of the Prudent Steward (Luke 16:1-8a)*, University of St. Thomas, 2004.
- Lapide P., *Ist die Bibel richtig übersetzt?* ἐκδ. GTB Siebenstern, Mohn 1989³.
- Liddel & Scott = Liddel H. & Scott R., *Μέγα Λεξικὸν τῆς ἑλληνικῆς γλώσσης*, μτφρ. ἀπὸ τὴν ἀγγλ. [*A Greek-English Lexicon, New Edition*, Oxford 1925-1940 (συμπλ.1968)]ἐκδ. Σιδέρης, Ἀθήνα.
- Long A., *Ἡ Ἑλληνιστικὴ φιλοσοφία* μτφρ. Δημόπουλος Σ., Δραγώνα-Μονάχου Μυρτώ, (*Hellenistic Philosophy*, Duckworth) ἐκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., Ἀθήνα 1990².
- Luz U., *Ἡ σημασία τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴν ἐρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς* μτφρ. Μπελέζος Κ. (=Die Bedeutung der Kirchenväter für die Auslegung der Bibel), *ΔΒΜ* 17 (1998) 7-35.
- Lyons J., *Γλωσσολογικὴ Σημασιολογία*, μτφρ. Ἀνδρουλάκης Γ. (*Linguistic Semantics*, Cambridge University Press, 1995) , ἐκδ. Πατάκης, Ἀθήνα 1999.
- Maass, F. "Das Gleichnis vom ungerechten Haushalter, Lukas 16,1-8", *ThViat* 8 (1961-62) 173-84.
- Mann F., *Lexicon Gregorianum*, *Wörterbuch zu den Schriften Gregors von Nyssa*, τόμ. III, ἐκδ. Brill, Leiden-Boston-Köln, 2001.
- Mann C., "Unjust Steward or Prudent Manager?" *ExpTim* 102 (1991) 234-35.

- Marshall I., *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*, έκδ. Exeter: Paternoster, 1978.
- Massa=Massa D., *Verstehensbedingungen von Gleichnissen Prozesse und Voraussetzungen der Rezeption aus kognitiver Sicht*, Francke Verlag, (στη σειρά TANZ 31), Tübingen 2000.
- Mastin B., Latin Mam(m)ona and the semitic languages: A false trail and a suggestion, *Biblica* 65 (1984) 87-90.
- Merkelbach R., "Über das Gleichnis vom ungerechten Haushalter (Lucas 16, 1-13)", *VC* 33 (1979) 180-81.
- Meynet R., *L'évangile selon saint Luc: Analyse rhétorique. I. Planches; II. Commentaire*. Paris: Cerf 1988.
- Mineshige = Mineshige K., *Besitzverzicht und Almosen bei Lukas Wesen und Forderung des lukianischen Vermögensethos*, έκδ. Mohr Siebeck, 2003.
- Michel O., «οικονόμος», *ThWNT* V (1954) 151-3.
- Morris, L. *The Gospel according to St. Luke: An Introduction and Commentary*. London: Inter-Varsity 1974.
- Moxnes H., *The Economy of the Kingdom*, έκδ. Fortress Press, Philadelphia 1988.
- Μουτσούλας=Μουτσούλας Η., *Γρηγόριος Νύσσης. Βίος, συγγράμματα, διδασκαλία*. Αθήναι 1997 [καί ώς εισαγωγικός τόμος ΒΕΠΕΣ 65, 11-521]
- Μπαμπινιώτης Γ., *Γλωσσολογία και Λογοτεχνία, Από την τεχνική στην τέχνη του λόγου*, Αθήνα 1991².
- *Ιστορική Γραμματική της Αρχαίας Ελληνικής Γλώσσας τ.1 Φωνολογία*, Αθήνα 1985.
- *Συνοπτική Ιστορία τής Ελληνικῆς γλώσσας*, Αθήνα 2000⁴.
- Μπέγζος Μ., *Νεοελληνική φιλοσοφία τῆς θρησκείας*, έκδ. Ἑλληνικά Γράμματα, Αθήνα 1998.
- Μπελέζος Κ., *Χρυσόστομος καί Σύγχρονη βιβλική ἔρευνα*, Αθήνα 1998
- *Ἡ «Ἐρμηνεία» τοῦ Οἰκουμένου τοῦ Σχολαστικοῦ στήν Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννου. Ἱστορική καί μεθοδολογική προσέγγιση*. έκδ. Ἐταιρεία τῶν φίλων τοῦ λαοῦ [*Κέντρο Ἐρεῦνης Βυζαντίου*, 8], Αθήνα 1999.
- «Ὁ Χριστός ἀρχή καί τέλος τῆς Κυρίλειας ἐρμηνευτικῆς», *Πρακτικά Θεολογικοῦ Συνεδρίου τῆς Ἱ. Μ. Ἡλείας καί Ωλένης μὲ*

- Θέμα Σκάνδαλο ὁ Χριστός χθές. Σκάνδαλο καὶ σήμερα. Γιατί; Ἡ Χριστολογία τοῦ Ἁγίου Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας. (Αμαλιάδα 16 & 17 Φεβρουαρίου 2002), ἐκδ. Ἰ. Μ. Ἡλείας, Πύργος 2003, 93-100.
- Μπέμπης Γ., «Ἀστέριος Ἀμασειας», ΘΗΕ 3, 410.
- Μπρούσαλης Π., *Ἡ προσδοκία μας. Ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης, Λόγος πρὸς τοὺς πενθοῦντας. Εἰσαγωγή-Μετάφραση-Σχόλια* ἀρχ. Π. Μπρούσαλη, ἐκδ. Ἐπέκταση, Κατερίνη 1995³.
- Neudorfer H.-W., Schnabel e., (ἐκδ.) *Das Studium des Neuen Testaments Bd. 1. Eine Einführung in die Methoden der Exegese.* ἐκδ. Brockhaus Verlag, Wuppertal, 1999.
- Nolland J., *Luke [Word Biblical Commentary 35a]* ἐκδ. Word Books, Dallas-Texas 1998.
- Orbe A., *Parabolas Evangelicas en San Ireneo vol. II*, Madrid 1972.
- Παναγόπουλος Ἰ., *Ἡ Ἑρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς στὴν Ἐκκλησία τῶν Πατέρων, τ. Α', Οἱ τρεῖς πρῶτοι αἰῶνες καὶ ἡ ἀλεξανδρινὴ ἐξηγητικὴ παράδοση ὡς τὸν πέμπτο αἰῶνα, τ. Β' (ἐπιμ. Δεσπότης Σ.)*, 4^ο-5^ο αἰῶνας, Ἀθήνα 1991, 2004.
- Παπαδόπουλος Σ. *Πατρολογία, τόμ. Α'* ἐκδ. Παρουσία Ἀθήνα 1997³.
τόμ. Β', Ἀθήνα 1990.
– «Ἅγιος Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος. Ἱεροκήρυκας καὶ ἐρμηνευτὴς τοῦ «κεκρυμμένου» βάθους τῆς Γραφῆς», *Θεολογία* ΕΗ' (1997) 134-170.
- Parrott D., "The Dishonest Steward (Luke 16.1-8a) and Luke's Special Parable Collection", *NTS* 37 (1991) 499-515.
- Πατρῶνος Γ. *Ἡ ἱστορικὴ πορεία τοῦ Ἰησοῦ*, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 1997.
- Πελεgrίνης Θ., *Οἱ Πέντε ἐποχὲς τῆς φιλοσοφίας*, ἐκδ. Ἑλληνικὰ Γράμματα, Ἀθήνα 1998².
- Πλεξίδης Ἰ., *Γρηγορίου Νύσσης Λόγοι γιὰ τὰ θάνατο καὶ τὰ πένθος παρηγορητικοί* (Εἰσαγωγή μετάφραση, σχόλια, Ἰ. Πλεξίδης) ἐκδ. Ζήτηρος Θεσσαλονίκη 2004.
- Petracca = Petracca V., *Got oder das Geld, Die Besitzethik des Lukas*, [TANZ 39] 2003.
- Pickar C., "The Unjust Steward." *CBQ* 1 (1939) 250-52.
- Piper R., "Social Background and thematic structure in Luke 16", *The Four Gospels*, Leuven 1992, 1637-1662 .

- Porter S., "The Parable of the Unjust Steward (Luke 16:1-13): Irony is the Key", *The Bible in Three Dimensions, Essays on the celebration of forty years of biblical Studies in the University of Sheffield*, [JSOTSS 87; Sheffield: JSOT 1990] έκδ. D. Clines κ.ἄ., 127-153.
- Preisker H., "Lukas 16,1-7" TLZ 74 (1949) 85-92.
- Ράμφος Σ., *Μίμησις ἐναντίον μορφῆς, Ἐξηγήσεις εἰς τὸ περὶ Ποιητικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους, Πρῶτον μέρος*, Ἐκδόσεις Ἀρμός, Ἀθήναι 1992.
- Ritter M., The Fathers as Interpreters of Holy Scripture: Gregory of Nyssa's "De Beatitudinibus", *Studia Patristica XXXIV* (2001) 453-458.
- Rodenbusch E., "Die Komposition von Lucas 16." ZNW 4 (1903) 243-54.
- Rüger H., «Μαμωνάς» στὸ *L' Evangile De Luc*, Leuven University Press 1989, 127-131.
- Sabourin L., *L'évangile de Luc: Introduction et commentaire*, Rome: Gregorian University 1985.
- Schäublin=Schäublin C., 'Zur paganen Prägung der Christlichen Exegese' *Christliche Exegese zwischen Nicäa und Chalkidon*, έκδ. Oort van. J., Wickert U, έκδ. Pharos, Kampen Netherlands 1992.
- Schmithals W., *Das Evangelium nach Lukas*. [Zürcher Bibelkommentar NT 3.1] έκδ. Zürich: Theologischer Verlag 1980.
- Schnelle U., *Einführung in die neutestamentliche Exegese*, έκδ. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2000⁵.
- Schrage=Schrage W., *Ethik des Neuen Testaments*, έκδ. Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1989.
- Schramm=Schramm Timm; Löwenstein Kathrin., *Unmoralische Helden: anstößige Gleichnisse Jesu*, έκδ. Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1986.
- Schroeder H., "Haben Jesu Worte über Armut und Reichtum Folgen für das soziale Verhalten?", *Studien zum Text*, έκδ. W. Schrage, 397-409.
- Schwarz G., " ... lobte den betrügerischen Verwalter?" BZ 18 (1974) 94-95.
- Seccombe D., *Possessions and the Poor in Luke-Acts*, Linz 1982.
- Siebert=SiebertF., "Homerinterpretation-Tora-Unterweisung-Bibelauslegung Vom Ursprung der patristischen Hermeneutik" *Studia Patristica XXV*, (1993) 159-171.

- Steinhauser M., «Noah in His Generation: An Allusion in Luke 16:8b, εις τὴν γενεὰν τὴν ἑαυτῶν», *ZNW* 79 (1988) 152-57.
- Strack H.-Billerbeck P., *Kommentar zum neuen Testament aus Talmud und Midrasch I & II*, ἐκδ. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München 1964⁴, 1975⁴.
- Studer=Studer B., *Schola Christiana*, ἐκδ. Schöningh, Paderborn 1998.
- Συκουτρῆς Ἰ., *Ἀριστοτέλους, Περὶ Ποιητικῆς*, Εἰσαγ., κείμενον καὶ ἐρμηνεῖα, Μετ. Σ. Μενάνδρου, ἐκδ. Ἀκαδημία Αἰθηνῶν 1936.
- Telfer=Welfer W., *The Fourth Century Fathers as Exegetes*, *HTR* (2001) 91-105.
- Topel=Topel L., "On the Injustice of the Unjust Steward: Lk 16:1-13", *CBQ* 37 (1975) 216-27.
- Τρεμπέλας Π., *Δογματικὴ τῆς ὀρθοδόξου καθολικῆς ἐκκλησίας τόμ. Β'*, ἐκδ. Σωτήρ, Ἀθήνα 1979.
- Via D., *The Parables: Their Literary and Existential Dimension*, Philadelphia: Fortress, 1967.
- "Parable and Example Story: A Literary Structuralist Approach", *Semeia* 1 (1974) 105-33.
- Vogt=Vogt H., *Origenes als Exeget*, ἐκδ. Schöningh, Paderborn 1999.
- Wailes St., *Medieval allegories of Jesus parables*, ἐκδ. University of California 1987.
- Weder H., *Die Gleichnisse Jesu als Metaphern*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978.
- Wickert=Wickert U., "Biblische Exegese zwischen Nicaea und Chalkedon: Horizonte Grundaspekte" *Christliche Exegese zwischen Nicäa und Chalkidon*, ἐκδ. Oort van. J., Wickert U., ἐκδ. Pharos, Kampen-Netherlands 1992.
- Wiefel, W. *Das Evangelium nach Lukas*, ἐκδ. Evangelische Verlagsanstalt, 1988
- Williams, F. "Is Almsgiving the Point of the 'Unjust Steward'?" *JBL* 83 (1964) 293-97.
- Wilson N., *Οἱ λόγιοι στὸ Βυζάντιο*, Μπφρ. Κονόμης Ν. (=Scholars in Byzantium, 1983), ἐκδ. Καρδαμίτσα, Ἀθήνα 1991.
- Wolter M., *Das Lukasevangelium*, ἐκδ. Mohr Siebeck [*Handbuch zum Neuen Testament* 5], Tübingen 2008.

Wylie A., *Musical Aesthetics and biblical Interpretation in John Chrysostom*, *Studia Patristica* XXXII (1997).

Χρήστου Π., «Κύριλλος ὁ Ἀλεξανδρείας», *ΘΗΕ* 7 (1965) 1160-1174.

