

Ὁ Ἰωνᾶς καί ἡ ἀποκλειστικότητα τῆς σωτηρίας

ΕΥΗ ΒΟΥΛΓΑΡΑΚΗ-ΠΙΣΙΝΑ

Μιά ἱστορία μέ πανανθρώπινη ἀπήχηση

Ἐπάρχουν κάποιες ἱστορίες ἀρχέγονες, πού ἡ καταγωγή τους χάνεται στά βάθη τοῦ χρόνου, ἀποκοῦν ὅμως στό διάβα του σημασία τεράστια ὅσο καί πολυεπίπεδη. Μιά τέτοια εἶναι ἡ ἱστορία τοῦ προφήτη Ἰωνᾶ, προσώπου πού ἡ δράση του τοποθετεῖται στή βασιλεία τοῦ Ἱεροβοάμ Β' (786–746). Τόπος καταγωγῆς τοῦ προφήτη εἶναι ἡ Γάθ-Χέφερ (Δ' Βασ 14:25), ταυτόσημη μέ τή Πιτά-Χέφερ (πρβλ. Ἰησ 19:13), ἕνα χωριουδάκι, σήμερα ἀπλῶς ἐρείπια, πού ἀπέχει πέντε χιλιόμετρα ἀπό τή Ναζαρέτ καί ἕνα ἀπό τήν Κανά. Πατέρας του ὁ Ἄμαθι, ὅπως ἀναφέρεται στή συνάφεια τῆς Δ' Βασιλειῶν ἀλλά καί στό 1:1 τοῦ φερώνυμου βιβλίου τοῦ Ἰωνᾶ, ὁ ὁποῖος κατατάσσεται ἀνάμεσα στούς 12 ἐλάχιστες προφῆτες τοῦ Ἰσραήλ.

Ὁ τόπος, ὁ χρόνος, ἡ καταγωγή, ἡ συμμετοχή τοῦ προφήτη στά ἱστορικά δρώμενα τῆς ἐποχῆς του, ὅπως θά δοῦμε παρακάτω καί ὅπως περιγράφονται ἐν τάχει στή Δ' Βασιλειῶν, διαπερνῶνται ἀπό μιά λογοκρατική αὐστηρότητα καί προθετικότητα ἱστορικῆς τεκμηρίωσης, πού ἔρχεται σέ ἀντιδιαστολή μέ τό ἔντονο μυθολογικό στοιχεῖο τῆς ἱστορίας τοῦ Ἰωνᾶ, μιᾶς ἱστορίας πού ἔγινε πολυθρύλητη, ἀρχετυπική, παγκόσμια¹.

Οἱ περισσότεροι ἐρευνητές κατατάσσουν τό βιβλίον αὐτό στήν εἰδολογική

1. «Συγκλονιστικό ἀρχέτυπο τῆς ἀνθρώπινης περιπέτειας», χαρακτηρίζει ὁ Χρήστος Γιανναράς τόν Ἰωνᾶ, σέ ἕνα σύντομο ἀλλά πολύ εὔγλωττο ἄρθρο του πού περιλαμβάνεται στόν τόμο (συλλογή ἐπιφυλλίδων) Χ. Γιανναράς, *Ἐορτολογικά Παλιωδούμενα*, Ἀκρίτας, Αθήνα 1999, 51 [σύνολο 51-53], μέ τίτλο «Τό “σημεῖον” Ἰωνᾶ».

κατηγορία μιᾶς διδακτικῆς μυθιστορίας (didactic fiction)², ἄποψη ἢ ὅποια, δίχως νά ἀπέχει ἀπό τήν πραγματικότητα, τή δομή καί τόν φιλολογικό χαρακτήρα τοῦ βιβλίου, ἴσως χρῆζει μιᾶς κάποιας συζήτησης, ὡς πρός τό ζήτημα τοῦ ἱστορικοῦ πυρήνα τῆς ἀφήγησης. Ἐκεῖνο πού εἶναι ἀδιαμφισβήτητο εἶναι ἡ λογοτεχνική ποιότητα τοῦ βιβλίου τοῦ Ἰωνᾶ, πού ξεχωρίζει γιά τή λιτότητά του, γιά τό ἐνδιαφέρον τῆς πλοκῆς, γιά τόν σκωπτικό τόνο, γιά τό ὑψηλό ἐπίπεδο λόγου, γιά τό παιγνιώδες, εὐρηματικό ὅσο καί χαριτωμένο ἀλλά καί στακάτο ὕφος του. Τό ἔργο, ἀποτελούμενο ἀπό 4 μόλις σύντομα κεφάλαια, ἔχει σκοπό νά διδάξει ἀλλά καί νά διασκεδάσει. Τό χαρίεν ὕφος ἀλλά καί τό στοιχείο τῆς περιπέτειας ἐπιτρέπουν ὥστε κάθε διδαχή καί κάθε προβληματισμός νά πηγάζει ἐκ τῶν ἔσω, χάρη στήν ἐμπειρία πού γεννᾷ ἡ ἀνέλιξη τοῦ μύθου, τόσο στή συνείδηση τῶν ἡρώων, ὅσο καί τοῦ ἀκροατῆ [/ἀναγνώστη]. Εἶναι ἄλλωστε χαρακτηριστικό ὅτι τό ἀπότομο τέλος τῆς ἱστορίας ἀφήνει ἀνοιχτό τό ἐρώτημα, ἂν τελικά ὁ προφήτης ἢ ἴσως καί ἀντι-προφήτης Ἰωνᾶς ὑπάκουσε στό θέλημα τοῦ Θεοῦ. Ὅλα αὐτά κομίζουν ἕναν ἀέρα ἐλευθερίας, ἀπόλυτα ταιριαστό μέ τήν ἐκλεκτή λογοτεχνική ποιότητα τοῦ ἔργου, πού διαφοροποιεῖται ἔτσι σαφῶς καί ἀναδεικνύεται σέ λαμπερό, πολύτιμο πετράδι ἀνάμεσα σέ ἄλλα βιβλία τῆς Ἁγίας Γραφῆς καί ὄχι μόνο.

Στό πεδίο τῆς διακειμενικότητας, ἐπισημαίνονται τυχόν καταγωγικές σχέσεις καί σέ κάθε περίπτωση παράλληλα μέ τό ἔπος τοῦ Γκιλγκαμές³, μέ τήν ἱστορία τοῦ Ἰάσονα καί τήν ἀργοναυτική ἐκστρατεία⁴, ἐνῶ τό ἀραβικό

2. Περισσότερα γιά αὐτή τήν ἐρμηνευτική ἐκδοχή καί τούς κύριους ἐκφραστῆς της, βλ. Ryan McLaughlin, «Jonathan and the Religious Other: An Exploration of Biblical Inclusivism»: *Journal of Ecumenical Studies* 48,1 (Χειμῶνας 2013): 72 [σύνολο 71-84].

3. Πρβλ. Alexander Heidel, *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels*, University of Chicago, Σικάγο 1949, μέ σποραδικές ἀναφορές καί στόν Ἰωνᾶ, π.χ. 143, 147, 149, 177, 179, 180 κ.α. Σχετικά μέ παράλληλα θέματα, πού ἀναπτύσσονται στό ἔπος τοῦ Γκιλγκαμές καί ἀπαντοῦν μέ τόν ἕνα ἢ τόν ἄλλο τρόπο καί σέ ἄλλους μύθους τῆς ἀρχαιότητας καθὼς ἐπίσης καί στό βιβλίο τοῦ Ἰωνᾶ, βλ. καί σέ Joseph Campbell, *The Hero With A Thousand Faces*, Princeton University Press, Πρίνστον 1988, διάσπαρτες, ἰδίως 90-95.

4. Gildas Hamel, «Taking the Argo to Nineveh: Jonah and Jason in a Mediterranean Context»: *Judaism*

ὄνομα τοῦ Ἰωνᾶ «Γιουνούς» δίνει καί ἄλλα πολλά περιθώρια σέ συνδέσεις τῆς φαντασίας. Παρόμοια καί ἡ ἑβραϊκή σημασία τῆς λέξης πού σημαίνει «περιστέρι», συνδέοντας ἐμμέσως τόν Ἰωνά μέ τήν ἱστορία τοῦ Νῶε ἀλλά καί μέ τή διάπλευση ἀνάμεσα στίς Συμπληγάδες πέτρες, ὅπως ἀποτυπώνεται σέ ποικίλες ἐκδοχές τοῦ ἀρχαιοελληνικοῦ μύθου κατά τίς ὁποῖες κατέστη ἐφικτή χάρη στή δοκιμή μέ ἕνα περιστέρι. Ὅλα τά παραπάνω ὑποδεικνύουν ὅτι ἡ σύνδεση τοῦ ἰουδαϊκοῦ μέ τόν ἑλληνοιστικό κόσμο ἦταν μεγαλύτερη ἀπό ὅσο συχνά νομίζουμε. Ἡ διακειμενικότητα στηρίζεται ἐξᾶλλου καί ἀπό μιάν ἀκόμα εὐρύτερη διεικονικότητα⁵, καθὼς πολλές παραδόσεις καί εἰκαστικά μοτίβα πού συνδέονται μέ ἄλλα πρόσωπα καί ἱστορίες θαλασσοπόρων τῆς ἀρχαιότητας ἐπαναλαμβάνονται καί σέ ἑλληνορωμαϊκές ζωγραφικές ἱστορήσεις τοῦ Ἰωνᾶ⁶. Ἡ διεικονικότητα αὐτή εἶναι εὐρύτατη, ἀκριβῶς ἐξαιτίας τῆς ἐκφραστικῆς ἐλευθερίας ἑνός καλλιτέχνη, ἀλλά καί τῆς ἀνάγκης ἀναζήτησης προτύπων καί ἔμπνευσης σέ προγενέστερα ἔργα τέχνης.

Πηγὴ ἔμπνευσης ἀπέτελεσε τὸ βιβλίον τοῦ Ἰωνᾶ γιὰ πλεῖστα ὅσα λογοτεχνικά ἔργα, μεταπλάσεις καί μεταγραφές, παλαιότερα⁷ ὅσο καί

44, 3 (Ἰούνιος 1995): 341-359 (πρώτη δημοσίευση). Ἀκολουθοῦμε τὴν ἐλαφρῶς ἀναθεωρημένη νεότερη ἐκδοση στὴν προσωπικὴ του ἐπιστημονικὴ σελίδα, ἀνάρτ. 25 Ἀπριλίου 2014, στὴν ἠλεκτρονικὴ διεύθυνση <https://gildas.ucsc.edu/wp-content/uploads/sites/20/2015/06/Jonah.pdf>, σσ.1-21. Ὁ Hamel ἐπισημαίνει ποικίλες καί πολυεπίπεδες διασυνδέσεις στὸ πεδίο τῆς διακειμενικότητας, δὲν ἔχει ὁμῶς τὴν ἐπιστημονικὴ ἀφέλεια νὰ τείνει νὰ ἐξομοιώνει πράγματα διαφορετικοῦ γένους στὴ βάση ἐπιμέρους κοινῶν γνωρισμάτων. Ὅτι συνεπῶς καί νὰ ὑπάρχει ὡς διακειμενικὸς πλοῦτος πίσω ἀπὸ τὴν ἱστορία τοῦ Ἰωνᾶ, αὐτὴ διαθέτει τὴ δική της δομὴ, ὀργάνωση καί ταυτότητα. Ἡ ἰδιοπροσωπία τῆς ἱστορίας εἶναι ξεκάθαρη στὴ σκέψη τοῦ Hamel.

5. Εἰσάγω ἐδῶ τὸν ὄρο «διεικονικότητα», ἕναν νεολογισμό, ἀκριβῶς κατ' ἀναλογία πρὸς τὸν ὄρο «διακειμενικότητα», δηλωτικὸ δηλαδὴ τῶν σχέσεων καί εἰκονιστικῶν ἀναφορῶν ἑνὸς ἔργου σέ ἄλλα ἔργα τέχνης.

6. Ἀρκετὰ ἀναλυτικὰ στὸν Hamel, ὁ.π., 17 κ.ἑξ.

7. Ἀπὸ τὰ παλαιότερα ἐπιλέγουμε νὰ ἀναφερθοῦμε στὸ ποίημα «Patience», τοῦ 14ου αἰ., ἀγνώστου καλλιτέχνη, γνωστοῦ μέ τὸ προσωνύμιον Pearl Roet, τὸ ὁποῖο βρῆθει διακειμενικῶν ἀναφορῶν στὴ βουλγκάτα, σ' ἕνα ἀρχαῖο ποίημα γιὰ τὸν Ἰωνά ἀποδιδόμενον στὸν Τερτυλλιανὸ (κατατάσσεται ἀνάμεσα στὰ *srugia*), τὸν ἀξιόλογο ἀγιογράφο, ὑμνογράφο καί ποιητὴ ἐπίσκοπο τῆς Ρέν Μαρμπόντ (11ος-12ος αἰ.) καί ἀσφαλῶς τὸ ἴδιο τὸ βιβλίον τοῦ Ἰωνᾶ: Hartley Bateson (ἐπιμ.), *Patience: A West Mid-*

νεότερα⁸ μέ ποικίλες διαθέσεις καί συνεπῶς ἑρμηνευτικές προσεγγίσεις σέ σχέση μέ τό πρωτότυπο, τά ὅποια διατηροῦν μεγαλύτερη ἢ μικρότερη ἀπόσταση ἀπό αὐτό, κάποτε ξεφεύγοντας σέ κάτι τελείως διαφορετικό.

Αὐτή εἶναι καί ἡ περίπτωση τοῦ Πινόκιο, τοῦ πιό πολυμεταφρασμένου μὴ βιβλικοῦ ἔργου σέ ὅλο τόν κόσμο. Στή βάση ἐπιμέρους ὁμοιοτήτων ἕνα μικρό παιδί αὐθόρμητα θά συνταυτίσει τόν Ἰωνᾶ μέ τόν ἀγαπημένο του Πινόκιο, δημιουργώντας ἕνα ἐνδιαφέρον πρωθύτερο σχῆμα. Ἐνῶ δηλαδή ἀσφαλῶς ἡ μορφή τοῦ Ἰωνᾶ γέννησε τήν ἰδέα τοῦ Πινόκιο στή σκέψη καί τήν καρδιά τοῦ συγγραφέα του, τοῦ φλωρεντιανοῦ Κάρλου Λορεντσίνι, καλλιτεχνικό ψευδώνυμο Κολόντι, ἕνα μικρό παιδί πιθανότατα πρῶτα ἐξοικειώνεται μέ τόν ἄταχτο ἥρωα ἑνός παιδικοῦ παραμυθιοῦ⁹ καί ἴσως τυχόν κατόπιν ἀναζητήσει τίς ἀναλογίες τοῦ οἰκείου ἥρωα στή βιβλική μορφή τοῦ προφήτη, τόν ὅποιο ἐνδέχεται νά γνωρίσει καθώς μεγαλώνει. Εἶναι ἄραγε μόνο ἡ παραμονή στήν κοιλιά τοῦ κήτους ἢ εἶναι τυχόν καί τά παθήματα τοῦ Πινόκιο, πού συνδέονται μέ τήν ἀνυπακοή καί τό ψέμα, καθώς καί τό μοτίβο τῆς μετάνοιας ἄλλη μιά ἀναλογία;

land Poem of the Fourteenth Century, 2η ἔκδοση ἀναθεωρημένη καί μερικῶς ξαναγραμμένη, Manchester University Press, Μάντσεστερ 1918. Βλ. καί Oliver Farrar Emerson, «A Parallel between the Middle English Poem *Patience* and an Early Latin Poem attributed to Tertullian»: *Modern Language Association of America* 10,1 (νέες σειρές, τόμ. 3) (1895): 242-248.

8 Γιά παράδειγμα, ἡ σατιρική μεταγραφή τοῦ James Bridie, *Jonah and the Whale* (1932), τό θεατρικό τοῦ Laurence Housman, *The Burden of Nineveh* (1942), ἡ μυθοπλασία τοῦ Robert Frost, *A Masque of Mercy* (1947), πού ἀναφέρεται σέ ἕναν σύγχρονο μας Ἰωνᾶ, ἕνα μικρό μόνο florilegium ἀπό τήν παγκόσμια γραμματεία. Ἀξιομνημόνευτο ἐξάλλου τό ποίημα τοῦ Aldous Huxley μέ τόν τίτλο *Jonah* (1917), πού συμπεριλαμβάνεται στή δεύτερη ποιητική συλλογή του, γραμμένη στά ἀγγλικά καί στά γαλλικά σέ ἡλικία 23 ἐτῶν, ὅπως καί τό ὁμότιτλο σατιρικό ποίημα τοῦ A. M. Klein (1933). Γιά μιά εὐρύτερη ἐπισκόπηση τῆς παρουσίας τοῦ θέματος τοῦ Ἰωνᾶ στήν ἀγγλική τουλάχιστον λογοτεχνία, βλ. Henry Summerfield, Leland Ryken καί Laurence Eldredge, λ. Jonas, στό David L. Jeffrey (ἐπιμ.), *A Dictionary of Biblical Tradition in English Literature*, William B. Eerdmans Publishing Company, Γκράντ Ράπιντς, Μίσιγκαν, 410 [σύν. 409-411]. Βλ. καί σημ. 10 τοῦ παρόντος ἄρθρου.

9 Ὁ χρόνος συγγραφῆς ἦταν μεταξύ τῶν ἐτῶν 1881-1883. Στήν ἀρχική σειραϊκή ἔκδοσή του δέν ἦταν παιδικό τό παραμῦθι, εἶχε διαφορετικό τίτλο καί σκληρότατο τέλος στό κεφάλαιο 15. Μετασκευάστηκε, κατά παράκληση τοῦ ἐκδότη, μέ τήν προσθήκη νέων κεφαλαίων γιά τήν ἔκδοση στήν πρώτη

Ἡ πληθώρα καί ὁ πλοῦτος τῶν μεταγενέστερων διακειμενικῶν ἀναφορῶν στό βιβλίο τοῦ Ἰωνᾶ γενικότερα εἶναι ἀδιάψευστοι μάρτυρες γιά τό εὖρος καί τή διάδοση τῆς ἱστορίας, πού γίνεται θρύλος, εἶτε σέ ἀτόφια εἶτε σέ νόθα καί παραλλαγμένη μορφή.

Γιά τά καράβια καί τούς θαλασσοπόρους εἰδικότερα, ὁ Ἰωνᾶς ἀπέκτησε τή δική του ξεχωριστή σημαντική, κάποτε συνδεδεμένη μέ τήν κακοτυχία καί ποικίλες συναφεῖς προλήψεις, ἄρρηκτα πάντως δεμένη μέ τήν τύχη τοῦ карабиου καί τοῦ πληρώματος, πολυθρύλητη καί χλιοτραγουδημένη. Ἀνάμεσα στό πλῆθος τῶν λογοτεχνικῶν ἀναφορῶν καί συσχετίσεων μέ τό βιβλίο τοῦ Ἰωνᾶ ὑπό τό πρίσμα αὐτό, ἀξίζει νά ἀναφερθοῦμε ἰδιαίτερα στήν ἀναφορά τοῦ Χέρμαν Μέλβιλ. Ὁ Μέλβιλ οἰκοδομεῖ τήν προσωπικότητα τοῦ κεντρικοῦ ἥρωα τοῦ σπουδαίου μυθιστορήματός του *Μόμπι Ντίκ ἢ ἡ Φάλαινα*¹⁰, Ἀχαάβ¹¹, μέ τρόπο πού σέ πολλά θυμίζει τήν περίπτωση τοῦ Ἰωνᾶ, στήν ξεροκεφαλιά, τήν ἀνυπακοή καί τή σκληρότητα. Ἐξάλλου, τό ἴδιο τό θέμα, ἕνα θέμα «μεγάλο»¹², ὅπως ἡ φάλαινα, παραπέμπει ἐξολοκλήρου στήν ἱστορία τοῦ Ἰωνᾶ, καί ὄχι μόνο στό μεγάλο ψάρι (ἢ «κῆτος» κατά τούς Ὀ΄) πού τόν κατάπιε. Ἐνα ὀλόκληρο κεφάλαιο τοῦ βιβλίου ἀναπτύσσεται μέ τή μορφή «κηρύγματος» ἢ, καλύτερα, ἀφηγεῖται ἕνα συγκλονιστικό κήρυγμα γύρω

10. Στά ἑλληνικά κυκλοφορεῖ στήν ἐκλεκτή, ἐξαιρετικῆς ἀκρίβειας ὅσο καί μουσικῆς πλαστικότητας μετάφραση τοῦ Α.Κ. Χριστοδούλου, ἀπό τίς ἐκδόσεις Gutenberg, στή σειρά Orbis Literae | Editio Minor, Ἀθήνα 21991. Τοῦ μυθιστορήματος προηγεῖται ἕνα χωριστό κεφάλαιο, γραμμένο ἀπό τόν Μέλβιλ, πού ἐπιγράφεται «Ἀποσπάσματα (Δοσμένα ἀπό ἕνα Βιβλιοθηκάριο)», ὅπου ἀνθολογοῦνται μέ τήν ἰδιαίτερη ματιά τοῦ Μέλβιλ ἕνα σωρό ἀναφορές στήν Παγκόσμια Λογοτεχνία, ἀπό τήν ἀρχαιότητα ἕως τή σύγχρονη του, γύρω ἀπό τό θέμα φάλαινα, καί ἐν πολλοῖς (ἢ ἔστω ἐν μέρει) γύρω ἀπό τήν ἱστορία τοῦ Ἰωνᾶ, στό εὐρύτερο πλαίσιο μιᾶς «κητολογικῆς» θαλασσογραφίας, 7-23.

11. Τό ὄνομα Ἀχαάβ παραπέμπει εὐθέως στόν σκληρότατο παλαιοδιαθηκικό βασιλιά πού ἦρθε ἀντιμέτωπος μέ τόν προφήτη Ἡλία, ὅπως καταγράφεται κυρίως στή Γ΄ Βασιλειῶν. Ἐτσι, ἡ ἔννοια τῆς προφητείας, ὅπως καί τῆς βασιλείας, εἰσέρχονται στό μυθιστόρημα ἀπό περισσότερες πύλες, μέ διαφορετικές κάθε φορά συνδηλώσεις.

12. *Μόμπι Ντίκ*, ὁ.π., 725. Στήν πραγματικότητα, μέσω αὐτοῦ τοῦ μεγάλου θέματος, ὁ Μέλβιλ ἐπιχειρεῖ νά ἀναλύσει τήν ἀνθρώπινη κατάσταση, τό ἐγώ, τό νόημα, τήν ἀλήθεια. Πρβλ. Α.Κ. Χριστοδούλου, *Ἐνα Διπλό Πρελούδιο στό Μόμπι-Ντίκ τοῦ Χέρμαν Μέλβιλ*, Ἰνδικτος, Ἀθήνα 2003, 81-87.

ἀπό τήν ἱστορία τοῦ Ἰωνᾶ καί τήν ἀπήχησή του στό ἀκροατήριό. Ἐπιγράφεται ἐξάλλου ἔτσι¹³. Τό κήρυγμα αὐτό ἐνέχει ἐξαιρετικό θεολογικό βάθος, κινήσιολογία καί θεατρικότητα πού καθηλώνει τόν ἀκροατή, ἀλλά καί ἀπηχεῖ ἐμμέσως τήν πρόσληψη τῆς ἱστορίας τοῦ Ἰωνᾶ ἀπό τή σκοπιά θαλασσοδαρμένων ναυτικῶν, σωσμένων ἢ χαμένων ναυαγῶν, καί ὄσων ἀπομένουν στή στεριά –ἀποτελώντας ἐντούτοις ἕναν κόσμο πολύβουο, ταξιδεμένο, ἀρπαγμένο ἀπό τή θάλασσα καί τήν ἀδιάκοπή της ἀκύμαντη κάποτε, θυελλώδη ἄλλοτε κίνηση. Εἰδικότερες ἐξάλλου ἀναφορές τοῦ Μέλβιλ ἐμμέσως συσχετίζονται μέ τόν Ἰωνά. Ὅπως τό σημάδι στό ὁμώνυμο κεφάλαιο μέ τό ὁποῖο ὑπογράφει ὁ ὑποψήφιος γιά μάρκο μαῦρος Κουίκουεγκ, βαπτισθεῖς πρῶην κανίβαλος, καί τό ὁποῖο εἶναι σταυρός, θυμίζοντας μοιραῖα τό «σημεῖον Ἰωνᾶ» καί τήν ἱεραποστολική σημαντική του¹⁴. Ὁ ἥρωας αὐτός ἀναδεικνύεται σέ κεντρικό πρόσωπο τῆς ἱστορίας, καί ὁ θάνατός του ἀκόμα, κάπου ἀργότερα στήν πλοκή, τόν ὁποῖο εἶχε προβλέψει καί προετοιμάσει, διέπεται ἀπό μιᾶ ἰδιοτυπία μέ πολυσήμαντη δυναμική. Τό κεφάλαιο, ἐξάλλου, βρίθεται ἀναφορῶν στόν θάνατο καί τήν Τελική Κρίση, ἐνῶ κατά λογοτεχνική παραδοξότητα ὁ πρωτοπρόσωπος ἀφηγητής, πού εἶναι ἕνας νεαρός μουσουλμάνος, ὁ Ἰσμαήλ, καλεῖται νά δώσει συμμαρτυρία καί ἐγγύηση γιά τή χριστιανική ταυτότητα τοῦ Κουίκουεγκ. Ὅμως, ὑπάρχουν καί δύο ἀκόμα κεφάλαια ὅπου ἡ ἀναφορά στή βιβλική ἱστορία τοῦ Ἰωνᾶ εἶναι εὐθεία καί ἄμεση. Στό κεφάλαιο «Ἡ Αἴγλη καί ἡ Δόξα τῆς Φαλινοθηρίας», ὁ Μέλβιλ συνδέει τήν ἱστορία τοῦ Ἰωνᾶ μέ ἄλλους θρύλους τῆς ἀρχαιότητος, μέ οἰονεῖ ἱστορικά καί ἀρχαιολογικά «τεκμήρια». Ἡ εὐρηματικότητα καί ἡ φαντασία του θά ἔκανε τούς σύγχρονους μελετητές καί ἐρμηνευτές νά ἔρχονται δευτεροί στή δεινότητα τῶν ἐπισημάνσεων καί στή διεισδυτικότητα κάποιων παρατηρήσεων¹⁵. Τό κεφάλαιο αὐτό εἶναι ἐνδεικτικό γιά τίς διαδρομές καί

13. «Τό Κήρυγμα», στό Hermann Melvill, *Μόμπι Ντίκ ἢ ἡ Φάλασσα*, ὁ.π., 79-93.

14. «Τό Σημάδι του», ὁ.π., 148-154.

15. «Ὁ Περσέας, ὁ Αἰ-Γιώργης, ὁ Ἡρακλῆς, ὁ Ἰωνάς καί ὁ Βισνού! Νά μία λίστα μέ διάφορα μέλη γιά σένα! Ποιό ἄλλο σινάφι, ἐκτός ἀπό τό φαλινοθηρικό, μπορεῖ νά ἔχει ἐπικεφαλῆς τέτοια ὀνόματα;». Ὅ.π., 581. Ὅλο τό κεφάλαιο, 576-581.

διασυνδέσεις ποικίλων θρύλων και ιστοριῶν, ἀπό τή σκοπιά τῶν ναυτικῶν καί μάλιστα τῶν φαλινοθηρῶν, ἀπό τίς ὁποῖες δέν λείπει ποτέ ἡ ἱστορία τοῦ Ἰωνᾶ, ἀντίθετα κατέχει κεντρική καί ὅπως ἐξαρχῆς ἰσχυριστήκαμε ἀρχετυπική σημασία. Ἀκολουθεῖ ἀμέσως τό κεφάλαιο «Οἷωνᾶς ἀπό Ἱστορική Ἀποψη»¹⁶, ὅπου ὁ Μέλβιλ προχωρᾷ σέ μιᾶ δικῆς του ἐπινόησης «ἱστορικοκριτική» μελέτη τοῦ ζητήματος, καταγράφει ἀμφισβητήσεις τῆς «ἐβραϊκῆς ἱστορίας» μέ μιᾶ μυθιστορηματικά σκηνοθετημένη «ἐπιστημονικότητα», στό ἐμπράγματο πεδίο τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν, τῶν ἀρχαιολογικῶν τεκμηρίων καί τῶν ἱστοριογεωγραφικῶν μαρτυριῶν, ἡ ὁποία μιμεῖται καί ὁμοῦ σατιρίζει κάθε ἐπιστήμη¹⁷. Καί εἶναι τέτοια ἡ προσήλωσή του στή σκηνοθετημένη διερεύνηση, πού ἀλλάζει γιά λίγο τό ὕφος τοῦ μυθιστορήματος, ἐνῶ ὁ λόγος του ἀποκτᾷ ἄλλα, σαφῶς διακριτά, ὑφολογικά χαρακτηριστικά. Ἀσφαλῶς, ἡ ἐπιστημονική ὑπόθεση ὅτι ὁ Ἰωνᾶς ἔφτασε στή Νινευή διαπλέοντας πρῶτος ἀπό τό ἀκρωτήρι τῆς Καλῆς Ἐλπίδας εἶναι ἔωλη, παρότι χαριτωμένη, ἐντούτοις τονίζεται ἡ παγκοσμιότητα καί οἰκουμενικότητα τοῦ ἀρχετυπικοῦ χαρακτήρα τοῦ Ἰωνᾶ. Τό κεφάλαιο αὐτό καταλήγει ὡς ἐξῆς:

Κι ἔτσι ἦταν. Ἐξάλλου, μέχρι καί σήμερα, οἱ ἄριστα πληροφορημένοι Τοῦρκοι πιστεύουν εἰλικρινά στήν ἱστορία τοῦ Ἰωνᾶ, πού θεωροῦν πῶς βασίζεται σέ ἱστορικά γεγονότα. Πρίν ἀπό τρεῖς περίπου αἰῶνες μάλιστα, ἕνας Ἑγγλέζος περιηγητής, στά *Ταξίδια* τοῦ γνωστοῦ μας Χάρις, μιλάει γιά ἕνα τούρκικο τζαμί χτισμένο πρὸς τιμή τοῦ Ἰωνᾶ – μέσα σ' αὐτό τό τζαμί ὑπῆρχε ἕνα θαυματουργό λυχνάρι πού ἔκαιε χωρίς λάδι.

Ἡ κατακλείδα αὐτῆ τοῦ κεφαλαίου δέν ἀπέχει ἀπό τήν πραγματικότητα τῆς ἀποδοχῆς καί νιοθέτησης τῆς ἱστορίας τοῦ Ἰωνᾶ καί ἀπό τούς Ἄραβες, χριστιανούς καί μουσουλμάνους, καί μέσω αὐτῶν καί ἀπό τούς Τούρκους. Αὐτή ἡ νιοθέτηση δέν συνδέεται ἄραγε μέ τή διψα τῶν λαῶν γιά πανανθρώπινη σωτηρία καί λύτρωση;

16. Ὁ.π., 581-584.

17. Πρβλ. Α.Κ. Χριστοδούλου, ὁ.π., 84, σημ. 3.

Ἔτσι καί ὁ Μέλβιλ ἐπιλέγει νά διαλέγεται μέ τόν Ἰωνά, σέ ἓνα μείζον μυθιστόρημα πού συνιστᾷ διερεύνηση τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης, ἄθλημα αὐτογνωσίας καί πάλη γιά τήν ἀλήθεια, παρά τό γεγονός ὅτι ὁ ἴδιος, τέκνο τῶν μοντέρνων καιρῶν, ξεδιπλώνει ἔτσι τή γνωσιοθεωρία του καί ἀμφισβητεῖ ἐπί τῆς οὐσίας τή δυνατότητα μιᾶς τέτοιας γνώσης καί μιᾶς τέτοιας «σωτηρίας», ἐφόσον ἡ ἀποσπασματική ἢ καλύτερα ἐνσύνειδα κατακερματισμένη του θεώρηση γιά τόν κόσμο, τόν ὀδηγοῦν μᾶλλον σέ μιᾶ «φυσιολογία τοῦ κακοῦ»¹⁸:

Ὁ Ἰωνάς στήν ἰουδαϊκή παράδοση

Ἡ ἱστορία τοῦ Ἰωνᾶ στό ὁμώνυμο βιβλίο εἶναι μιᾶ ἀπό τίς ὁμορφότερες ἀφηγήσεις τῆς Ἁγίας Γραφῆς. Ἡ ἱστορία ξεκινᾷ ἀπερίφραστα καί μέ ἐξαιρετική ἀμεσότητα: ὁ Θεός καλεῖ τόν προφήτη νά κηρύξει στήν πόλη Νινευί (1:1-2). Ἐνῶ ὅλοι οἱ προφῆτες στερεότυπα διστάζουν καί ἀνησυχοῦν γιά τή δυνατότητά τους νά ἀνταποκριθοῦν στήν ἀποστολή πού τοῦς ἀνατίθεται καί μπαίνουν σέ συζήτηση μέ τόν Θεό, ὁ ὁποῖος τοῦς ἐπαναβεβαιώνει τή βούλησή Του ἀλλά καί τή συμπάραστασή Του, ὁ Ἰωνάς, βουβά καί τρόπον τινά κλεφτά φεύγει πρὸς τήν ἀντίθετη κατεύθυνση, τήν Ἰόππη γιά νά φτάσει στή Θαρσεῖς, προκειμένου νά ξεφύγει ἀπό τόν Κύριο (1:3). Ἦδη σέ αὐτή τή φυγή ὑποκρύπτεται μιᾶ παραδοξότητα: ἡ πεποίθηση ὅτι ὁ Θεός εἶναι «ἀναρμόδιος» ἢ ἴσως καί «δέν βλέπει» ἔξω ἀπό τή γεωγραφική ἐπικράτεια τοῦ Ἰσραήλ. Ἡ παραδοξότητα συνιστᾷ ἀντίφαση σέ σχέση μέ τήν πεποίθηση ὅτι ὁ Θεός τοῦ Ἀβραάμ, Ἰσαάκ καί Ἰακώβ εἶναι ὁ δημιουργός καί προνοητής τοῦ σύμπαντος κόσμου. Ὁ Θεός, λοιπόν, φροντίζει ἀμέσως νά καταρρίψει ἐμπράκτως αὐτή τήν παρανόηση τοῦ προφήτη, ἡ ὁποία ἦταν καί διαδεδομένη παρανόηση τῶν Ἑβραίων. Σηκώνει ἀνεμοστρόβιλο καί καθῶς μαίνεται

18. Ἡ κοσμοθεωρία καί ἡ λογοτεχνική ἐργασία τοῦ Μέλβιλ, ὁμοῦ καί φιλοσοφική, ἀναλύονται βῆμα βῆμα στό μελέτημα τοῦ Α.Κ. Χριστοδοῦλου, ὁ.π. Βλ. τό σύνολο ἔργο καί ἰδίως τό κεφ. «Μιά Φυσιολογία τοῦ Κακοῦ», 89-96.

ή θαλασσοταραχή, οι άνδρες του καραβιού ζητούν βοήθεια από τον Θεό. Στο μασωρικό κείμενο ο Θεός εν προκειμένω είναι Έλοχίμ, και εϋστοχα οι Ο' λένε ότι «εφοβήθησαν οι ναυτικοί και άνεβόων έκαστος προς τον θεόν αυτών» και όχι στον Θεό του Ίσραήλ, τον Θεό του Ίωνά, τον τετραγράμματο Γιαχβέ (יהוה), τής φλεγόμενης βάτου και αποκάλυψης στον Μωυσή, τον φιλόανθρωπο και έλευθερωτή Θεό. Ένω έριχναν σαβούρα και άντικείμενα στη θάλασσα για να έλαφρύνει τό πλοίο, ό καπετάνιος άναζητεί τον Ίωνά που είχε κατέβει στο άμπάρι και τό είχε ρίξει στον ύπνο, να τον παρακαλέσει προκειμένου να προσευχηθεί και αυτός στον δικό του Θεό, μήπως τούς λυπηθεί και σωθούν. Ο θρησκευτικός άγνωστικισμός των ναυτών και ασφαλώς του καπετάνιου είναι κάτι αξιοσημείωτο αλλά και χαρακτηριστικό του σχετικισμού στο πεδίο των θεών, τυπικού για τον έθνικό κόσμο. Έδω καταγράφεται μία έλπίδα σωτηρίας από έναν άγνωστο Θεό (1:4-6). Ο άλλόθρησκος καπετάνιος άναγνωρίζει πιθανολογικά τή δύναμη και φιλόανθρωπία του Γιαχβέ. Μετά από διομολογήσεις και έξηγήσεις έκατέρωθεν, οι ναύτες πετούν τον Ίωνά στη θάλασσα, μέ τή δική του συναίνεση σε πνεύμα αυτοθυσίας, αλλά και τήν κοινή παραδοχή ότι αυτός είναι ό υπάιτιος της συμφοράς. Άμέσως κοπάζει ή θαλασσοταραχή και οι ναύτες προσεύχονται τώρα στον Θεό του Ίωνά (τόν Γιαχβέ) προσφέροντάς του θυσίες και τάματα (1:7-16). Η περιπέτεια του Ίωνά μόλις έχει αρχίσει. Τόν καταπίνει ένα μεγάλο ψάρι (ή κήτος, μία διάκριση κάπως δυσδιάκριτη στην αρχαιότητα), που τον εκβράζει, τρεις μέρες άργότερα, στη στεριά. Κι άφου γλιτώνει, έχοντάς μας παραδώσει μία ποιητικότερη προσευχή άπ' τά σκοτάδια τής κοιλιάς του ψαριού, που περιλαμβάνει ίκεσία και αυτοδέσμευση στον Θεό για ύπακοή (2:3-10), σπεύδει στην πόλη Νινευί, πόλη άχαλίνωτη, πόλη κατεχοχήν συμβολική τής ανθρώπινης κατάστασης, πόλη –όπως λέει ό ποιητής (Δημήτρης Άρμάος)– *τρυγημένη από τό μύθο*¹⁹. Ο ίδιος ό Θεός, ήρωας τής αφήγησης,

19.«[...] Ώ Νινευί άπ' τό τραύμα σου άθεράπευτη /Ώ τρυγημένη από τό μύθο [...]»: «1 Res Extensa» από τή συλλογή *Μητρόπολη*, Άμφισσα 1989 (άνάτυπο από τά *Τετράμηνια* (τεύχος 39-40, σελίδες 2587-2592), 7-8/2588-2590. Τό ποίημα συμπεριλαμβάνεται και στην άναδρομική έκδοση των ποιημάτων

έπισημαίνει στην καταληκτική φράση του βιβλίου πώς η πόλη είναι μεγάλη, 120.000 κατοίκων (Ιωνάς 4:11). Νωρίτερα διαπιστώνεται ότι χρειάζονται 3 μέρες για να τή διαβεί κανείς, αλλά ο Ίωνάς μετά την πρώτη μέρα στάθηκε ήδη κάπου και κήρυξε τό συνοπτικότερο κήρυγμα: «Σαράντα μέρες ακόμη και η Νινευή θά καταστραφεί» (3:4)²⁰.

Παραδόξως, η πόλη μετανοεί και σώνεται, ο βασιλιάς παρεμβαίνει καταλυτικά υπέρ της μετανοίας των κατοίκων και κατορθώνει τό ακατόρθωτο²¹. Νά αλλάξει ή προφητεία, νά αλλάξει ή βούληση του Θεού. Καθώς οί άνθρωποι μετάνιωσαν, και ο Θεός μετάνιωσε, όπως λέει χαρακτηριστικά τό κεφ. 3, και δέν τους τιμώρησε. Παρά την έπιτυχή έκβαση της αποστολής του, ή ακριβώς έξαιτίας της έπιτυχίας, ο προφήτης θυμώνει και πάλι, γιατί ή άγάπη του Θεού διαχέεται και στους άπίστους, τους άλλοδοξους και άλλοεθνείς.

Και τότε ο Θεός προστάζει νά φυτρώσει ένα φυτό (κεφ. 4), νά μεγαλώσει γρήγορα, ώστε νά σκιάζει τόν προφήτη, τόν θυμωμένο και άποκαμωμένο από τή σχεδόν στανική του ύπακοή. Εύφραίνεται ο προφήτης Ίωνάς, μά όχι για πολύ. Τήν άλλη μέρα στέλνει ο Θεός σκουληκι νά φάει τίς ρίζες του φυτού, τό όποιο ξεραίνεται. Και πάλι θυμώνει μέ τόν Θεό ο προφήτης, για τήν άπώλεια του φυτού πού θεωρούσε δεδομένο – μολονότι του δόθηκε δώρο και δέν τό έσπειρε ο ίδιος, μήτε μόχθησε γι' αυτό. Και τότε του μιλάει ο Θεός και του έξηγεί ότι, αν ο προφήτης λυπήθηκε για ένα φυτό, πώς ο ίδιος ο Θεός δέν θά λυπόταν τή μεγαλούπολη όπου ζούσαν 120.000 ψυχές, χώρια τά ζωντανά;

Έκει καταλήγει και ή ιστορία. Έλλειπτική και χωρίς άπάντηση, ως πρός

του, *Βίαιες Έντυπώσεις των Έτών 1975-2007*, Ψυλον, Αθήνα 2009, 367.

20. Όπου δέν μεταχειριζόμαστε τό κείμενο των Ο', χρησιμοποιούμε τή νεοελληνική μετάφραση από τό μασωρικό της Βιβλικής Έταιρείας.

21. Μιά έξαιρετική άνάλυση για τή στάση και τήν τοποθέτηση τόσο των ναυτών στό πλοίο όσο και του βασιλιά στη Νινευή θά βρει κανείς στον Ryan McLaughlin, ό.π., 78-81. Τό θεολογικό ζήτημα πού άναδεικνύεται εν προκειμένω είναι ότι και οί άλλοδοξοί μπορεί νά είναι φορείς της άποκάλυψης του Θεού και της σωτηρίας των ανθρώπων.

τήν τελική απόκριση του προφήτη.

Όπως ακροθιγώς αναφέραμε ήδη, τό ίδιο τό βιβλίο του Ίωνᾶ σατιρίζει τήν ἀνυπακοή του προφήτη καί σκιαγραφεί (μυθολογικά καί ἀλληγορικά) τήν ἐφευρετικότητα του Θεοῦ σέ τεχνάσματα προκειμένου νά τόν συντείσει. Ἡ ἴδια ἡ προσωπικότητα του Ίωνᾶ ἐμπεριέχει ἀντιφάσεις πού δέν εἶναι εὐκολο, μήτε σκόπιμο νά λειάνει κανείς ὑπερβολικά.

Τό βιβλίο ἀπό νωρίς ἀπασχόλησε τήν ἰουδαϊκή ἐρμηνευτική, τόσο μέ τρόπο ἀναστοχαστικό καί ἐξηγητικό, ὅσο καί μέ τρόπο παιγνιώδη καί μυθώδη, σέ σχέση μέ τό κῆτος, μέ τά μάτια του κήτους ὡς παράθυρα στόν ἔξω κόσμο, μέ τήν ἰδέα ὅτι τό κῆτος κατάπτε τόν Ίωνά ντυμένο καί τόν ἔμεσε γυμνό, μέ ἀντίστροφες ἀναλογίες ἀνάμεσα στήν ἄνοδο του Μωυσῆ στό Σινά καί τήν κάθοδο του Ίωνᾶ στά βάθη τῆς θαλάσσης, μέ ἀναλογίες ἀνάμεσα στόν πελτωκότα Ἀδάμ καί τόν δραπετή τῆς χάριτος του Θεοῦ Ίωνᾶ, κ.ο.κ.²²

Τό ἐνδιαφέρον γιά τό βιβλίο του Ίωνᾶ ἔχει ἰδιαίτερα ἀναζωπυρωθεῖ τά τελευταῖα χρόνια ἀνάμεσα στούς μελετητές τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης²³ ἀλλά καί τούς μελετητές τῆς ὕστερης ἀρχαιότητας, ἰδίως ἐκείνους πού ἀσχολοῦνται μέ τή σύνδεση ἰουδαϊσμοῦ καί ἑλληνισμοῦ²⁴.

Ἡ περίπτωση του Ίωνᾶ ἐκφράζει δύο ἀντιμαχόμενες μείζονες ἰδέες, πού διαπερνοῦν τήν ἰουδαϊκή παράδοση, ἀνάμεσα στίς ὁποῖες ταλαντεύεται καί ταλανίζεται ὁ Ἰσραήλ. Πρόκειται ἀφενός γιά τήν ἰδέα τῆς ἀποκλειστικότη-

22. Henry Summerfield, Leland Ryken καί Laurence Eldredge, λ. Jonas, ὁ.π.

23. R.W.L. Moberly, «Jonah, God's Objectionable Mercy and the Way of Wisdom», στό David F. Ford καί Graham Stanton (ἐπιμ.), *Reading Texts, Seeking Wisdom: Scripture and Theology*, SCM Press, Λονδίνο 2003, 155 [σύν. 154-168].

24. Χαρακτηριστικό παράδειγμα ὁ ἱστορικός Ἡλίας Μπίκερμαν, ὁ ὁποῖος σκιαγραφεῖ μεγάλο μέρος τῆς ἱστορίας τῆς ἰουδαϊκῆς ἐρμηνευτικῆς, ἐξετάζοντας τό βιβλίο του Ίωνᾶ καί ἀπό τή δική του σκοπιά, τού ἐνδιαφέροντός του γιά τούς ἑλληνιστικούς χρόνους καί τήν ἑλληνορωμαϊκή περίοδο, ἰδίως γιά τίς ἐπιδράσεις τῆς κυριαρχοῦσας ἑλληνικῆς παιδείας στόν ἰουδαϊσμό. Elias Bickerman, «Jonah or The Unfulfilled Prophecy», στό Ἰδίον, *Four Strange Books of the Bible*, Schocken, Νέα Ὑόρκη 1967, 1-49. (Πρώτη δημοσίευση στό γαλλικά, «Les deux erreurs du prophète Jonas», *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, 45 (1965): 232-64).

τας τῆς σωτηρίας ενός περιούσιου, δεμένου μέ τή διαθήκη λαού²⁵ καί ἀφετέρου γιά τήν ἰδέα τῆς ἀπέραντης φιλανθρωπίας τοῦ Θεοῦ, πού ἐκτείνεται σέ ὄλους τούς ἀνθρώπους. Ἀκριβῶς γιά νά ὑπογραμμιστεῖ τό δεύτερο, διαβάζεται ὁλόκληρο τό βιβλίο τοῦ Ἰωνᾶ κατά τό Yom Kippur, τήν Ἡμέρα τοῦ Ἐξιλασμοῦ²⁶, πού εἶναι μιά πολύ σημαντική γιορτή τῶν Ἑβραίων, γιορτή συγγνώμης καί συμφιλίωσης.

Ἄν καί δέν μποροῦμε νά ἐπεκταθοῦμε στή σκιαγράφηση αὐτοῦ τοῦ διλήμματος καί στήν ἐξονυχιστική ἀνάλυσή του στό πλαίσιο τοῦ ἰουδαϊσμοῦ (*o altra cosa*)²⁷, θά ἀναφερθοῦμε ἐνδεικτικά στό βιβλίο τοῦ Ἡσαΐα. Ἐδῶ ὁ Θεός βοηθαίει τόν λαό του κατά ἀπόλυτη προτεραιότητα (Ἠσ 45:14-17) ἀλλά καί καλεῖ ὅλα τά ἔθνη (45:18-19), μιά πρόσκληση πού συνδέεται μέ τή δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ. Ὁ Θεός εἶναι ἡ σωτηρία τῶν ἀπογόνων τοῦ Ἰσραήλ (45:24), λυτρώνει τόν Ἰσραήλ, (48:12-22), ἀλλά ἀπευθύνεται καί στίς χῶρες τίς ἀπομακρυσμένες, τούς μακρινούς λαούς διά τοῦ δούλου τοῦ Θεοῦ (49: 1-6)²⁸.

Ὁ ἴδιος ὁ Ἰωνᾶς δείχνει νά ἀντιμετωπίζει τό ἴδιο δίλημμα. Αἰχμάλωτος ενός ἰουδαϊκοῦ ἐθνικισμοῦ ἀρνεῖται νά ἐκτελέσει τήν ἐντολή. Μέ αὐτό τό ἀφήγημα δένει ἀπολύτως καί ἡ μαρτυρία στή Δ' Βασιλειῶν 14:25, ὅπου ὁ Ἰωνᾶς παρουσιάζεται νά προφητεῦει στόν Ἱεροβοάμ τόν Β' τήν ἀνάκτηση ἐδαφῶν καί ἐνδυνάμωση τοῦ Ἰσραήλ μετά τίς τόσες καί δραματικές περιπέτειες τοῦ Βορείου Βασιλείου, καί συγκεκριμένα τήν ἀποκατάσταση τῶν

25. Πρβλ. ἑβραϊκές ἐρμηνεῖες στό ζήτημα τῆς θυσίας τοῦ Ἀβραάμ: Νικόλαος Π. Ὀλυμπίου, *Ἐρμηνεῖα Παλαιᾶς Διαθήκης*, τόμ. Α': *Ἀπό τή Θυσία τοῦ Ἀβραάμ στήν 'Akedah Yitzhak: Tō Gēn. 22, 1-19 στήν Παλαιά Διαθήκη καί τόν Πρώιμο Ἰουδαϊσμό*, Ἔννοια, Ἀθήνα 2006, ὅλο, ἀλλά συνοπτικά στήν Εἰσαγωγή, 13-42.

26. Πά τή γιορτή τοῦ Ἐξιλασμοῦ πρβλ. Λευ 23:26-31. Τό βιβλίο τοῦ Ἰωνᾶ γίνεται ἀνάγνωσμα (*Haftarah*) καί διαβάζεται ὁλόκληρο κατά τή λεγόμενη *Mincha*, τήν ἀπογευματινή προσευχή τῆς γιορτινῆς ἡμέρας.

27. Ἡ σολωμική ρήση *o altra cosa* ἀναφέρεται ἐν προκειμένω γιά νά ἐπισημάνουμε ὅτι παρόμοια ζητήματα μέ τόν ἰουδαϊσμό εἶχαν καί ἔχουν καί ἄλλες θρησκευτικές κοινότητες, ἄν καί ὄχι μέ τόν ἴδιο ἀκριβῶς τρόπο.

28. Ἡ προφητεία αὐτή ἐξαίρεται ἰδιαίτερα ἀπό τή χριστιανική παράδοση πού βλέπει τήν ἐκπλήρωση τῆς στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, ὅπως θά δοῦμε στή συνέχεια.

ορίων του από τήν είσοδο τῆς Χαμάθ ὡς τή Νεκρά θάλασσα – παραγνωρίζοντας πλήρως τή στροφή τοῦ Ἱεροβοάμ στὸν θρησκευτικό συγκρητισμό καί ἄλλες ἀδικοπραγίες ἐπὶ τῆς βασιλείας του, πού ἔγιναν ἀντικείμενο σφοδρῆς κριτικῆς ἀπὸ ἄλλους προφήτες καί ἰδίως τὸν προφήτη Ἄμώς²⁹.

Ἀπὸ τῆ μαρτυρία αὐτῆ στή Δ' Βασιλειῶν συνάγεται ἀβίαστα τό συμπέρασμα ὅτι παρά τήν ἐπένδυση τῆς ἱστορίας τοῦ Ἰωνᾶ μέ μυθολογικά στοιχεῖα, παρά τήν πολυθρύλητη διάδοσή της, παρά τή διάρρηξη τῶν ορίων τῆς ἱστορίας ἀλλά καί τῆς προσωπικότητας τοῦ προφήτη σέ ποικίλες καί κάποτε ἀσύμβατες μεταξύ τους ἐρμηνευτικές κατευθύνσεις, ὁ προφήτης δέν ἐξαερώνεται ὀλοκληρωτικά ἀπλῶς σέ παναθρώπινο σύμβολο, ἢ τό ἔργο σέ ἀρχετυπικό καί διδακτικό μῦθο, διότι ὁ ἱστορικός πυρήνας τῆς ἱστορίας τοῦ Ἰωνᾶ παραμένει πάντα ἐνεργός καί καθοριστικός. Διὰ τοῦ συγκεκριμένου, τοῦ προσδεδεμένου στὸν τόπο καί τὸν χρόνο, ὁ Ἰωνᾶς γίνεται παγκόσμιος καί παναθρώπινος. Ὁ Ἰωνᾶς εἶναι Γαλιλαῖος, γεννημένος στό Βόρειο Βασίλειο, καί δρᾶ στά χρόνια τοῦ Ἱεροβοάμ Β'.

Ἄν καί ὁ Ἰωνᾶς τοποθετεῖται ἱστορικά τὸν 8ο π.Χ. αἰῶνα, τό βιβλίο γράφτηκε μετά τά χρόνια τῆς βαβυλώνιας αἰχμαλωσίας (6ος αἰ.), χρόνια ἀνυπέμβλητου καημοῦ, στά ὁποῖα βρῆκε ἔδαφος ἀνάπτυξης ὁ ἰουδαϊκός ἐθνικισμός καί παράλληλα ἡ ἰδέα τῆς μετανοίας πού ὀδηγεῖ στήν ἐξιλέωση καί τή σωτηρία³⁰.

Ἡ ἐξάπλωση λοιπὸν καί τό μεγαλεῖο του Ἰσραὴλ ἢ ἡ σωτηρία τῆς Νινευί; Τό διλημματικό αὐτό ἐρώτημα παίρνει δραματικές διαστάσεις μετά τήν αἰχμαλωσία καί γίνεται ἐπὶ τῆς οὐσίας ἓνα ἐρώτημα γιὰ τήν ἐνδυνάμωση καί σωτηρία τῶν ἐχθρῶν τοῦ Ἰσραὴλ ἀπὸ τὸν Θεό. Πῶς εἶναι ἄραγε δυνατόν νά εἶναι ὁ Θεός μέ τό μέρος τῶν ἐχθρῶν τοῦ Ἰσραὴλ³¹; Καί τότε ποιό εἶναι τό νόημα νά ὑπηρετεῖ κανεὶς τὸν Θεό; Μέ ἐξαιρετικό τρόπο τό διατυπώνει αὐτό

29. Βλ. τό φερώνυμο βιβλίο τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης.

30. Ὁ Bickerman, ὅ.π., ἐπισημαίνει ὅτι τά χρόνια αὐτά ἀναπτύσσεται ἡ ἰδέα τῆς μετανοίας καί ἡ ἰδέα ὅτι ὁ Θεός σώζει τὸν μετανοοῦντα καί φέρνει τεκμήρια ἀπὸ τά προφητικά βιβλία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, τοῦ Ἱερεμῖα, Ἰεζεκιήλ, Ἰωὴλ καί Μαλαχία.

31. Σέ αὐτῆ τήν ἐρμηνευτική κατεύθυνση οἱ Hans Walter Wolff, *Obadiah and Jonah: A Commentary*,

ὁ προφήτης Μαλαχίας στό Μαλ 3:14: «“Τί κερδίσαμε”, λέτε, “πού τηρήσαμε τίς ἐντολές του [...]»» Καί συνεχίζει (3:15): «Καλότυχοι πού εἶναι οἱ ἀναιδεῖ! Αὐτοί πού πράττουν τήν ἀμαρτία προκόβουν· προκαλοῦν τό Θεό καί ἀκόμα ζοῦν!»

Τό ζήτημα, συνεπῶς, προεκτείνεται στό γενικότερο ἐρώτημα τῆς θεοδικίας διατυπωμένο μέ τόν χαρακτηριστικό τρόπο τοῦ Ἱερεμία (στούς Ο'): «ἵνα τί ὅτι ἡ ὁδός ἀσεβῶν εὐοδοῦται;» (Ἱερ 12,1). Τό ἐρώτημα αὐτό δέν ἀφορᾷ μόνο τήν ἀσέβεια σέ προσωπικό ἐπίπεδο νοουμένη. Ἀφορᾷ τήν ἀλλοδοξία καί τήν ἰδέα τῆς περιουσιότητας τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ, τό ἐρώτημα τοῦ ἀνήκειν ἢ ὄχι σέ αὐτόν. Ποιό εἶναι ἄραγε τό νόημα τοῦ Νόμου, ὅταν ὁ Θεός εὐνοεῖ τοὺς ἐκτός Νόμου;

Μιά ἄλλη πτυχὴ τοῦ θέματος εἶναι τό γενικότερο αἶσθημα τῆς ἀδικίας, πού προκύπτει ἀπό τό δυσανάλογο τῆς θείας ἀγαθότητας καί τό ἄμετρο τῆς συγχώρησης σέ σχέση μέ τήν παροδική καί ὑπό πίεση μετάνοια τῶν Νινευιτῶν. Ὁ ἴδιος ὁ Ἰωνάς ἐπικαλεῖται αὐτὴ τὴν ὑπέρμετρη ἀγάπη τοῦ Θεοῦ γιὰ νά δικαιολογήσει τὴ δική του ἀνυπακοή: «Ἦξερα πῶς ἐσύ εἶσαι Θεός πού ἀγαπᾷς, Θεός σπλαχνικός, ὑπομονετικός, πῶς ἔχεις καλοσύνη ἀπεριόριστη καί εἶσαι πάντα πρόθυμος ν' ἀλλάξεις γνώμη καί ν' ἀναστειλεῖς τὴν τιμωρία σου» (4:2). Ὁ Θεός εἶναι μεγαλόκαρδος, ἀλλὰ ὁ Ἰωνάς δέν εἶναι τόσο μεγαλόκαρδος ὅσο ὁ Θεός. Ὁ Θεός εἶναι προνοητὴς τοῦ σύμπαντος κόσμου, ὁ Ἰωνάς ὅμως ἐπιμένει σέ μιὰ σχέση ἀποκλειστικότητας μέ τόν Ἰσραὴλ καί ζητᾷ ἀπὸ τόν Θεό νά τοῦ πάρει τὴ ζωὴ καθὼς δέν ἀντέχει νά βλέπει τὴ σωτηρία τῶν Νινευιτῶν (4:3). Αὐτὴ ἡ τελευταία θεώρηση μᾶς βάζει καί στό ζήτημα τῆς ἰδέας τῆς ἀποκλειστικότητας μιᾶς κοινότητας στὴ σωτηρία, πού ὑπὸ προϋποθέσεις ἀγγίζει τό ὄριο τοῦ θρησκευτικοῦ φονταμενταλισμοῦ.

Augsburg, Μινεάπολη 1986, 168 (πρβλ. καί 176)· Terence E. Fretheim, *The Message of Jonah: A Theological Commentary*, Augsburg, Μινεάπολη 1977, 121 καί John F. A. Sawyer, *Prophecy and the Prophets of the Old Testament*, Oxford University Press <Oxford Bible Series>, Ὁξφόρδη 1987, 114. Βλ. καί R.W.L. Moberly, ὁ.π.

Όϊωνάς στην ισλαμική παράδοση

Ἡ ἱστορία τοῦ Ἰωνᾶ ἔχει υἰοθετηθεῖ καί ἀπό τό Κοράνιο. Ἡ 10^η Σούρα (κεφάλαιο) τοῦ Κορανίου ὀνομάζεται «Γιούνους: Ὁ προφήτης Ἰωνάς»³². Ἡ ἀρκετά ἐκτεταμένη αὐτή σούρα ἐπικεντρώνεται κυρίως στό ζήτημα τῆς σωτηρίας, εἰσάγοντας εἰκόνες ἀπό τήν Ἡμέρα τῆς Κρίσεως. Τό θεολογικό τοπίο ὀρίζεται λίγο διαφορετικά ἀπό τό βιβλίο τοῦ Ἰωνᾶ στήν Παλαιά Διαθήκη, ἀλλά ὑπάρχουν καί βασικές ὁμοιότητες: εἶναι καί πάλι ὁ Θεός πού παίρνει τήν πρωτοβουλία τῆς σωτηρίας. Ἐτσι, στόν στίχο 2 τῆς σούρας Γιούνους, λέγεται:

Μήπως ἔπρεπε ν' ἀποροῦν οἱ ἄνθρωποι ἐπειδή στείλαμε τήν ἔμπνευσή Μας σ' ἕναν ἄνδρα –ἀπ' αὐτούς (ἀπ' τή γενιά τους) γιά νά προειδοποιήσει τήν ἀνθρωπότητα καί νά δώσει χαρᾶς εὐαγγέλια στούς Πιστούς, ὅτι θά κατέχουν στόν Κύριό τους τό προβάδισμα στίς ὑψηλότερες βαθμίδες τῆς Ἀλήθειας. Λένε (ὅμως) οἱ Ἄπιστοι: «Αὐτός εἶναι πραγματικά ἕνας ἐξυπνος μάγος!»

Ἡ ἀναφορά στό πρόσωπο τοῦ Ἰωνᾶ ἐδῶ εἶναι συμπυκνωμένη, λιτή, οὐσιαστική καί δίχως μυθολογικά στοιχεῖα, τά ὁποῖα ὅμως εἶναι εὐρύτερα γνωστά, καί ὄχι μόνο ὡς προφορικές παραδόσεις. Ἡ οὐσία στήν περίπτωση τοῦ Ἰωνᾶ εἶναι ἡ ἀποστολή του. Νά «προειδοποιήσει τήν ἀνθρωπότητα καί νά δώσει χαρᾶς εὐαγγέλια», ὀδηγούμενος ἀπό τήν «ἔμπνευση» τοῦ Θεοῦ. Ὁ Ἰωνάς ἐντάσσεται πλήρως στήν προφητική παράδοση καί τήν ἀκολουθία τῶν προφητῶν πού ἀποδέχεται τό Ἰσλάμ. Στούς στίχους 71-73 γίνεται ἀναφορά στόν Νῶε καί στήν πρωτοβουλία τοῦ Θεοῦ (Ἀλλάχ) νά σώσει ὅσους ἦταν μαζί του στήν Κιβωτό, καθῶς καί νά τιμωρήσει ὅσους δέν μετάνιωσαν

32. Μεταχειριζόμαστε τήν ἑλληνική μεταγραφή τοῦ Κορανίου πού εἶναι τῆς ἐκδοσης τοῦ βασιλιᾶ Φάντχ μπίν Ἀμπντουλαζίζ ἄλ Σαούντ, Μεδίνα.

ἐνῶ εἶχαν εἰδοποιηθεῖ. Μιά προσθήκη στήν ἑλληνική μετάφραση στόν στίχο 72 δείχνει μιὰ ἑρμηνευτική ἐξέλιξη. Ὁ Νῶε φέρεται νά λέει πῶς δέν περιμένει καμία ἀμοιβή ἀπό τούς συνανθρώπους του, παρά μόνο ἀπό τόν Ἀλλάχ πού τόν πρόσταξε νά ὑποταχθεῖ στή θέλησή του. Ἐδῶ μιὰ διευκρινιστική προσθήκη πού δέν ὑπάρχει στό ἀραβικό πρωτότυπο ἐντάσσεται σέ παρένθεση στή μετάφραση: «(Νά γίνω μουσουλμάνος)». Μεταγενέστερη συνεπῶς ἑρμηνεία τοῦ ὡς ἄνω στίχου συνταυτίζει τήν ὑποταγή στό θέλημα τοῦ Θεοῦ μέ τό ἀνήκειν στή μουσουλμανική κοινότητα. Αὐτό ὄχι μόνο δέν ὑπάρχει ἀλλά καί δέν θά μπορούσε νά ὑπάρχει στό πρωτότυπο, καθώς ἡ λέξη *Ἰσλάμ* σημαίνει ὑποταγή καί ἡ λέξη *μουσλίμ* σημαίνει ὑποταγμένος. Ἡ ταυτολογία συνεπῶς θά περίττεινε καί δέν θά κόμιζε κάτι νέο νοηματικά. Ἀπό τήν ἑρμηνευτικά ἀνοιχτή ὑποταγή καί τήρηση τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ, ἴδιο καί τῆς χριστιανικῆς καί τῆς ἰουδαϊκῆς παράδοσης³³, μέ τήν προσθήκη καταγράφεται μιὰ μετατόπιση στήν κατεύθυνση τῆς περιχαράκωσης ἐντός τῶν ὀρίων μιᾶς ὀργανωμένης θρησκείας. Ἐνῶ αὐτό παρουσιάζεται ὡς αὐθεντική ἑρμηνεία, μᾶλλον ἰσχύει τό ἀντίθετο. Ἡ αὐτοσυνειδησία τοῦ Ἰσλάμ ὡς θρησκείας ἀναπτύσσεται ἀργότερα, ἐνῶ ἀρχικά ἡ αὐτοσυνειδησία τῶν ἀκολουθῶν τοῦ προφήτη Μωάμεθ, πόσο μᾶλλον τοῦ ἰδίου, ἦταν ἡ συνέχιση μιᾶς προφητικῆς παράδοσης. Στό πλαίσιο αὐτῆς τῆς παράδοσης ἐντάσσει τόν Ἰωνά καί ὁ ἐπόμενος στίχος πού ἀναφέρεται στούς «ἀποστόλους», δηλαδή τούς ἀπεσταλμένους τοῦ Θεοῦ, μέ ἄλλα λόγια τούς προφήτες. Ἀπό τόν στίχο 75 κ.ἐξ. γίνεται ἐκτεταμένη ἀναφορά στόν Μωυσῆ. Στούς στίχους 90-93 ἀναφέρεται στά παιδιά τοῦ Ἰσραήλ καί στήν πρόνοια τοῦ Θεοῦ γιά αὐτά, ἀποδεικνύοντας πόσο ἡ κορανική ἀντίληψη εἶναι συνέχεια τῆς παλαιδιαθηκικῆς, ἐνῶ συνάμα διαμαρτύρεται γιά τά σχίσματα πού ξεπήδησαν ἀνάμεσά τους. Ἐνα

33. Δέν χρειάζεται νά πᾶμε πύο μακριά σέ ἀναζήτηση. Ἀρκοῦν οἱ βασικοί πυλώνες τῶν δύο θρησκειῶν, ἀντίστοιχα: ὁ δεκάλογος τοῦ Μωυσῆ («οὐκ ἔσονται σοι θεοί ἕτεροι πλὴν ἐμοῦ [...] οὐ προσκυνήσεις αὐτοῖς οὐδέ μή λατρεύσεις αὐτοῖς», Εξ 19:3-5) καί ἡ Κυριακή προσευχή («γεννηθήτω τό θέλημά Σου», Μτ 6:10).

στοιχείο πανανθρώπινου οικουμενισμού διασώζεται και ἐδῶ, παρά τίς μεταγενέστερες ἐρμηνευτικές περιχαρακώσεις.

Στόν στίχο 98 ἐπανερχεται ἡ κορανική σούρα ὀνομαστικά στόν Ἰωνά, γιά νά καταγράψει, μαζί μέ τούς στίχους πού ἀκολουθοῦν (99-100) μία ἀπό τίς πιό δυσεπίλυτες ἀντιφάσεις τῆς ἰσλαμικῆς θεολογίας:

98. Καί γιατί μία μόνο (κοινότητα) χωριοῦ (ἀνάμεσα σ' αὐτές πού ἔχουμε προειδοποιήσει) πίστεψε, – ὥστε ἡ Πίστη τῆς νά τήν ὠφελήσει, – κι αὐτή ἦταν ἡ γενιά τοῦ Ἰωνᾶ; Ὅταν πίστεψαν, ἀπομακρύναμε ἀπ' αὐτούς τήν Τιμωρία τῆς Ντροπῆς στή ζωὴ αὐτοῦ τοῦ κόσμου, καί τούς ἐπιτρέψαμε νά χαροῦν (τῆ ζωὴ τους) γιά ἓνα (ὀρισμένο) χρονικό διάστημα. 99. Κι ἂν ἦταν ἡ Ἐπιθυμία τοῦ Κυρίου σου, (τότε) ὅλοι θά πίστευαν, – ὅλοι πού εἶναι πάνω στή γῆ! Τό Μήνυμά σου δέν εἶναι νά ὑποχρεώνεις τούς ἀνθρώπους (παρά τῆ θέλησή τους) νά πιστεύουν; 100. Καμιά ψυχὴ δέν πρόκειται νά πιστέψει, παρά μόνο μέ τήν ἄδεια τοῦ ΑΛΛΑΧ, πού βάζει τήν τιμωρία πάνω σ' ἐκείνους πού δέν λογιέονται.

Στόν 98, λοιπόν, μαζί μέ τήν ἀναφορά στόν Ἰωνά, ἡ ἔμφαση εἶναι στή χαρά τῆς ζωῆς. Ἀπομακρύνεται ἔτσι τό κορανικό κείμενο ἀπό τήν ἰδέα τῆς Ἡμέρας τῆς Κρίσεως καί –πολύ πιό κοντά στήν πραγματική παλαιοδιαθηκική ἰστορία τῆς σωτηρίας τῶν Νινευιτῶν ἀπό τήν ἐντελῶς γήινη προαναγγεληθεῖσα συμφορά καί καταστροφή τους– δείχνει πρὸς τὴν χαρά τῆς γήινης ζωῆς: «γιά ἓνα (ὀρισμένο) χρονικό διάστημα».

Στούς ἐπόμενους δύο στίχους ἐμφανίζεται μιὰ κάποια ἀνακολουθία πού λύνεται μέ ἰδιότυπο τρόπο. Ἐδῶ εἰσάγεται ἀφενός ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας, ἐφόσον κανεὶς δέν καταναγκάζεται νά πιστεύει χωρὶς τὴν θέλησή του³⁴. Καθὼς ὁμως ἡ θέληση τοῦ ἀνθρώπου δέν εἶναι νοητὸ νά ἐναντιώνεται στή θέληση τοῦ Θεοῦ, ἐδῶ ἐμφανίζεται ὁ Θεός (ΑΛΛΑΧ) νά μὴν ἐπιθυμεῖ τὴν

34. Πρβλ. καί στή σούρα ἀλ Μπάκαρα 2:256: «Στὴ θρησκεία δέν ὑπάρχει καταναγκασμός. Διότι ἡ Ἀλήθεια ἔχει ξεχωριστῆ ὀλοφάνερα ἀπὸ τὴν Πλάνη [...]».

σωτηρία κάποιων ανθρώπων. Εισάγεται η έννοια του προορισμού. Μάλιστα, η αρχική ιδέα της γενικής επιθυμίας του Θεού για τη σωτηρία όλων, για την πρόνοια του Θεού προς όλους, για τις ευκαιρίες που σε όλους δίνει να μετανοήσουν μέσω του προφητικού λόγου και των προειδοποιήσεων, μεταβάλλεται σε ειδική άδεια προς σωτηρία. Και η άδεια είναι αναγκαία, και η τιμωρία είναι δεδομένη. Υπάρχει εδώ όχι μόνο διαφορά αποχρώσεων, αλλά σχεδόν ολική αντιστροφή του νοήματος.

Αυτή η δυσκολία συνδυασμού ανάμεσα στην παντοδυναμία του Θεού και τον μη καταναγκασμό του ανθρώπου στη σωτηρία δεν είναι ίδιοι μόνο της ισλαμικής παράδοσης. Υπάρχει και σε έκδοχές του χριστιανισμού, που έχουν ιστορικά αναπτύξει την έννοια του προορισμού, ζητήματα που μιά πιο σύγχρονη θεολογία προσπαθεί να επιλύσει, έπεξεργαζόμενη περισσότερο και βαθύτερα την έννοια της θείας φιλανθρωπίας. Είναι πάντως φανερό ότι, όπου αναπτύσσονται τέτοιες ιδέες, η έννοια της ανθρώπινης ελευθερίας είναι ανεπαρκώς ανεπτυγμένη.

Ήν στο όμοτιτλο κεφάλαιο του Κορανίου ο προφήτης δεν είναι ο φυγάς του παλαιδιαθητικού βιβλίου, και τό κείμενο δεν έχει σε καμία περίπτωση μυθολογικό χαρακτήρα, τό Κοράνιο αναφέρεται και πάλι στον Ίωνά στη σούρα 37 (έλ σαφφάτ [ας σαφφάτ]: Οί τάξεις, οί διαβαθμισμένοι). Και εδώ ή αναφορά στην έννοια του Σημείου (στ. 14) και στην απόρριψη του από κάποιους (στ. 15), περνά από την αναφορά στον προφήτη Μωάμεθ, στον Νώε και την κιβωτό (στ. 75-82), στον Άβραάμ (83 έξ.) που ή δράση του σε κάποια σημεία θυμίζει περισσότερο τον Μωυσή, αλλά πάντως αποκτᾶ γιό και του ζητείται ως δοκιμασία νά τον θυσιάσει (101-113), στον ίδιο τον Μωυσή (114-122), άκολουθως στον προφήτη Ήλία (μέχρι τον 132), εν συνεχεία σε πρωθύστερο σε σχέση μέ την παλαιδιαθηκική παράδοση στον Λώτ (133-134) και βεβαίως στον Ίωνά (139-148), όπου μέ κάποιες παραλλαγές επαναλαμβάνεται ή παλαιδιαθηκική ιστορία μέ όλα τά μυθολογικά της στοιχεία: Δραπέτευσε, μπήκε σε ένα υπερφορτωμένο καράβι, μέ κληροπετάχτηκε στη θάλασσα, τον κατάπια ένα μεγάλο ψάρι (συμβολισμός του

Άδη) και θά παρέμενε εκεί μέχρι την Άνάσταση ἄν ὁ Θεός (σέ πρωτοπρόσωπη ἀφήγηση) δέν προνοοῦσε νά τόν σώσει, νά τόν ρίξει σέ ἐρημική παραλία, νά τόν σκεπάσει μέ μία νεροκολοκυθία, κοντολογίς νά τόν σώσει και νά τόν στείλει νά σώσει 100.000 ἀνθρώπους³⁵, πού ὑπάκουσαν τό κήρυγμα και σώθηκαν «γιά κάποιο διάστημα» (37:148. Πρβλ. και 10:98). Ὁ Ἰωνάς ἐντάσσεται πλήρως στή σειρά τῶν προφητῶν, ἐδῶ μέ ὅλη τή σκευή και τό περιεχόμενο τῆς ἱστορίας του. Στή συνέχεια ὁμως τό κείμενο, και μετά τήν ἀναφορά στή σωτηρία τῶν 100.000 [Νινευιτῶν] «γιά κάποιο διάστημα», περνάει σέ φαινομενικά ἄλλο θέμα: τήν κατηγορία και ἀπερίφραστη καταδίκη ἐκείνων πού ἰσχυρίζονται ὅτι ὁ Θεός εἶχε γιό [δηλαδή τῶν χριστιανῶν], οἱ ὁποῖοι χαρακτηρίζονται «ψευτες» (37:149-152). Τό ζήτημα τῆς σωτηρίας, τῆς μετανοίας, τῆς φροντίδας τοῦ Θεοῦ γιά τή σωτηρία μέ τήν ἀποστολή προφητῶν εἶναι μοτίβο ἐπαναλαμβανόμενο και ἐδῶ, μαζί μέ τήν καταδίκη ὅσων δέν ἀκοῦν. Ἡ συγκεκριμένη ἀναφορά σέ ὅσους θεωροῦν ὅτι ὁ Θεός ἔχει γιό, δηλαδή τή χριστιανική κοινότητα, εἶναι μία σαφής ἀπόπειρα προσδιορισμοῦ και ἀποσαφήνισης ἐκείνων πού ἀφορᾶ ἡ σωτηρία, οἱ ὁποῖοι προφανῶς κατά τούς συγκεκριμένους κορανικούς στίχους δέν ἐντοπίζονται στή χριστιανική κοινότητα.

Στόν βίο τοῦ Μωάμεθ, κατά τόν Ἴμπν Ἡσάμ, ἡ ἐπαινετική ἀναφορά στόν Ἰωνά, ὅτι και ἐκεῖνος εἶναι προφήτης ὅπως και ὁ Μωάμεθ, ὁδηγεῖ τόν συνομιλητή, τόν Ἄντάς, ἕναν χριστιανό Νινευίτη, ὑπῆρέτη κάποιων περίβλεπτων Κουραϊσιτῶν (μελῶν τῆς φυλῆς καταγωγῆς τοῦ Μωάμεθ) σέ ἄμεση μεταστροφή και προσκύνηση τῶν χειρῶν και τῶν ποδιῶν τοῦ Μωάμεθ, ἐφόσον στόν νοῦ του ὁ Μωάμεθ συνταυτίστηκε μέ τόν Ἰωνά. Ἐνδιαφέρον ἔχει ἐδῶ ὅτι τόν ὑπῆρέτη συγκρατοῦν τά ἀφεντικά του, μέ τά λόγια: «Βρέ παλιάνθρωπε, μήν τόν ἀφήνεις [δηλαδή τόν Μωάμεθ] νά σέ ἀποπλανήσει ἀπό τή θρησκεία σου, γιατί εἶναι καλύτερη ἀπό τή δική του». Ἐτσι ἡ μεταστροφή δέν

35. Σύγκρινε μέ τήν ΠΔ ἀναφορά γιά τήν πόλη Νινευή ὅτι ἦταν 120.000 ἀνθρώποι, Ἰωνάς 4:11.

όλοκληρώνεται ή τό ζήτημα δέν άποσαφηνίζεται περαιτέρω³⁶. Στά χαντίθ πάλι πού συνέλεξε ό άλ Μπάκαρι³⁷, ό Ίωνάς έξισώνεται μέ τόν Μωάμεθ από τό στόμα του ίδιου του προφήτη³⁸.

Άν θέλαμε νά συνοψίσουμε τό ζήτημα τής ύποδοχής του Ίωνά στην ισλαμική παράδοση, θά λέγαμε ότι είναι ύψηλή και άρκετά ακριβής, καθώς και ότι τόν έντάσσει στην άκολουθία των προφητών και τόν συνδέει μέ τό μείζον ζήτημα τής σωτηρίας, μιås σωτηρίας τής όποίας τό εϋρος ποικίλει άνάλογα: πλαταίνει ιδίως όταν συνδέεται μέ τόν Νώε ή τόν Άδάμ ή στενεύει στο όριο τής ισλαμικής κοινότητας. Μιά γυμνική, έξάλλου, εικονογραφική παράδοση για τόν Ίωνά, πού ύπάρχει στο πλαίσιο του ισλαμικού πολιτισμού, έμμεσα συνδέει τόν Ίωνά μέ τόν Άδάμ και την παραδείσια κατάσταση σε άρκετές περιπτώσεις.

Ένδιαφέρον παρουσιάζει επίσης ένα μνημείο στην άρχαία Νινευή, σημερινή Μοσούλη του Ίράκ, τό όποιο θεωρείτο ό τάφος του Ίωνά, παράδοση ή όποία γινόνταν σεβαστή από χριστιανούς και μουσουλμάνους άδιακρίτως. Παλαιότερα ήταν έκκλησία τής Έκκλησίας τής Άνατολής (Άσσυριών), ένω άργότερα μετατράπηκε σε τζαμί. Η παράδοση για τόν τάφο του Ίωνά είναι άρχαιότατη. Τό μνημείο έζησε για αιώνες, πρώτα ως έκκλησία και κατόπιν ως τζαμί, μέχρι την 24η Ίουλίου του 2014 πού άνατινάχθηκε από τόν ISIS,

36. A. Guillaume [έπιμ., εισαγ. σχόλια], *The Life of Muhammad: A Translation of Ishāq's Sirat Rasūl Allāh*, Oxford University Press, Οξφόρδη και Νέα Ύόρκη, 193 (όλη ή ιστορία αυτή σσ. 192-194, έσωτ. άριθμηση, στ. 279-281).

37. Τό σύνολο 2.602 μοναδικά χαντίθ, μία συλλογή του 9ου αι. πού άποτελείται από «αϋθεντικά» χαντίθ και χάρει ύψηλου κύρους στην ισλαμική παράδοση.

38. Sahih al-Bukhari, 4:55:608, τόμος 4, βιβλίο 55 (Οί Προφήτες), νούμερο 608: «Άφήγηση του Ίμπν Άμπάς: Ό Προφήτης είπε: «Κανείς δέν πρέπει νά λέει ότι είμαι καλύτερος από τόν Γιουνούς μπίν Μάττα (Ίωνά, γιό του Άμαθί)». Έτσι, άνέφερε τόν πατέρα του Άμαθί [...]. Στη συνέχεια αναφέρεται ή άνάληψη (μιράτζ) του Μωάμεθ και οι Μωυσής, Ίησούς, Μαλίκ, και άντ-Νταζζάλ στην άκολουθία των Προφητών. Σημείωση: Όλα τά χαντίθ είναι συλλογές λογίων του προφήτη Μωάμεθ, βάσει συγκεκριμένων μαρτυριών (έν προκειμένω του Ίμπν Άμπάς). Μετέφρασα τό συγκεκριμένο άπόσπασμα μέ τή βοήθεια και τής άγγλικής μετάφρασης του M. Muhsin Khan.

ἀφοῦ πρῶτα ἀπαγορεύτηκε ἡ εἴσοδος στοὺς προσκυνητές³⁹. Ἀκόμα καὶ αὐτὴ ἡ θλιβερὴ ἱστορία μαρτυρεῖ ἀδιάψευστα τὴν ποικιλομορφία ἐκδοχῶν τοῦ Ἰσλάμ. Ἐνῶ ἓνα παραδοσιακὸ Ἰσλάμ ἐπιτρέπει καὶ τιμᾷ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ μνημείου, μέ ὅλες τὶς συνδηλώσεις του, ἓνα ριζοσπαστικὸ, φονταμενταλιστικὸ Ἰσλάμ τὸ ἀνατινάσσει ὡς τόπο ἔκπτωσης καὶ εἰδωλολατρίας. Δέν χωρεῖ ἀμφιβολία ὅτι πίσω ἀπὸ τέτοιες στάσεις κρύβονται καὶ διαμετρικὰ ἀντίθετες ἀπόψεις ὡς πρὸς τὴν οἰκουμενικότητα καὶ παγκοσμιότητα τῆς σωτηρίας.

Ὁ Ἰωνᾶς στὴ χριστιανικὴ παράδοση

Εὐθύς ἐξαρχῆς στὴ χριστιανικὴ παράδοση ὁ Ἰωνᾶς συνδέεται μέ τό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, τόν ὁποῖο καὶ προεικονίζει, προτυπώνοντας τόν Σταυρό καὶ τὴν Ἀνάστασή του. Δέν εἶναι τυχαῖο ὅτι ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία ἐορτάζει τόν Ἰωνᾶ στίς 21 Σεπτεμβρίου, τὴν ἡμέρα τῆς ἀπόδοσης τῆς Ὑψώσεως τοῦ Τιμίου Σταυροῦ. Στόν ὄρθρο ἐξάλλου τῆς Κυριακῆς τῆς Σταυροπροσκυνήσεως, ποιητικῆ ἀδεία, ὁ ὕμνογράφος φαντάζεται τόν Ἰωνᾶ νά ἐκτείνει τὰ χέρια του σέ σχῆμα σταυροῦ ὅσο βρίσκεται στήν κοιλία τοῦ κήτους: «Τόν τύπον τοῦ θεοῦ Σταυροῦ Ἰωνᾶς, ἐν κοιλίᾳ τοῦ κήτους, τεταμέναις παλάμαις προδιεχάραξε» (Καταβασία στ' ὠδῆς). Αὐτὴ ἡ εἰκονοπλασία δέν ἔχει ἀσφαλῶς κάποιο ἔρεισμα στά ἀγιογραφικά κείμενα, μήτε εἰκονίζεται ἔτσι ὁ Ἰωνᾶς σέ κάποια ἀρχαία ζωγραφικὴ παράσταση. Συνδέεται εὐθέως μέ τό σημεῖο τοῦ Ἰωνᾶ, καθὼς ὁ ὕμνογράφος προσπαθεῖ νά ἀποτυπώσει –εὐγλωττα καὶ ἐμφατικά ἀλλ' ὄχι κατ' ἀνάγκην κυριολεκτικά– τὴν προεικόνιση τοῦ Σταυροῦ καὶ τῆς Ἀνάστασης.

Ἡ θεώρηση τοῦ Ἰωνᾶ ὡς προτύπωση τοῦ Χριστοῦ καταγράφεται ἤδη στό

39. Πρῶτα μετέδωσε τὴν εἶδηση τό ἄλ Ἀραμπία (http://english.alarabiya.net/en/News/middle-east/2014/07/25/ISIS-destroys-tombs-of-two-prophets-in-Mosul.html) καὶ ἀκολούθησαν τὰ δυτικὰ μέσα ἐνημέρωσης.

κατά Ματθαῖον εὐαγγέλιο (Μτ 12:38-40). Ἐκεῖ κάποιοι γραμματεῖς καὶ Φαρισαῖοι ζητοῦν νά δοῦν σημεῖο ἀπό τόν Ἰησοῦ. Εἶχαν προηγηθεῖ τὰ θαύματα θεραπείας τήν ἡμέρα τοῦ Σαββάτου, εἶχε φανερωθεῖ ἡ ἐξουσία Του πάνω στά δαιμόνια καί ἀκολουθήσει ἡ ἐπ' αὐτοῦ συζήτηση, ἄν ὁ Ἰησοῦς ἐνεργοῦσε κατά χάρη Θεοῦ ἢ κατά δαιμονική ἐπήρεια. Ὁ εὐαγγελιστής Ματθαῖος τοποθετεῖται ἐπ' αὐτοῦ θυμίζοντας λίγο πρὶν (12:17-21) τήν προφητεία τοῦ Ἡσαΐα, ἡ ὁποία ἀπολήγει στή διαπίστωση ὅτι «καί τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ἔθνη ἐλπιούσιν»⁴⁰. Ὁ Χριστός, ἡ ἐλπίδα τῶν ἐθνῶν, ἀπαντᾷ μέ τόν γνωστό καταγγελτικό του τόνο πρὸς τούς γραμματεῖς καί Φαρισαίους, λέγοντας: «Γενεά πονηρά καί μοιχαλὶς σημεῖον ἐπιζητεῖ, καί σημεῖον οὐ δοθήσεται αὐτῇ εἰ μή τό σημεῖον Ἰωνᾶ τοῦ προφήτου. ὡσπερ γάρ ἦν Ἰωνᾶς ἐν τῇ κοιλίᾳ τοῦ κήτους τρεῖς ἡμέρας καί τρεῖς νύκτας, οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς τρεῖς ἡμέρας καί τρεῖς νύκτας» (12:39-40).

Ὁ Χριστός ἀρνεῖται νά δώσει νέο σημεῖο στους Φαρισαίους. Ἀρκεῖται στήν ἤδη γνωστή τους ἱστορία τοῦ Ἰωνᾶ, πού ἐπενδύεται ὁμως πιά μέ νέα σημαντική. Ὁ Ἰωνᾶς προεικονίζει καί συμβολίζει τήν τριήμερο ταφή καί ἔγερση τοῦ Κυρίου.

Στήν κατεύθυνση αὐτή κινεῖται κυρίως καί ἡ πατερική ἐρμηνευτική. Μιά ἐρμηνευτική πολυεπίπεδη, ἀλλά πού στή βάση τοῦ Μτ 12 βλέπει κυρίως ὁμοιότητες παρά διαφορές μέ τό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, καθώς κατά κύριο λόγο ὁ Ἰωνᾶς δέν εἶναι πιά ὁ ἀντι-προφήτης, ὁ ἀνυπάκουος καί μέχρι θανάτου ἀντιδραστικός, ἀλλά ἡ προτύπωση τοῦ Χριστοῦ. Ἴσως πίσω ἀπό αὐτή τή στάση, φυσική καταρχήν ἐφόσον ἐδράζεται στους λόγους τοῦ ἴδιου τοῦ Χριστοῦ, κρύβεται καί μιᾶ τάση περαιτέρω «ιεροποίησης» τῶν ἱερῶν κειμένων. Δέν ἀρκεῖ τό διδακτικό μήνυμα τοῦ βιβλίου τοῦ Ἰωνᾶ, ἀλλά καί ὁ ἴδιος ὁ προφήτης κατά συνεκδοχή ἀγιογραφεῖται. Τό στοιχεῖο τῆς ἀντίστασης τοῦ

40. Πρβλ. Ἠσ 42,4. Ἡ φράση σέ εἰσαγωγικά εἶναι πανομοιότυπη, ἡ ὅλη προφητεία σέ παραλλαγή, στό κλίμα ὁμως τῶν προφητειῶν τοῦ Ἡσαΐα γιά τόν Δούλο Κυρίου (ebed Yahweh ἢ «παῖ Κυρίου» κατά τους Ο'), πρβλ. καί Ἠσ 42:1-9, 49:1-6, 50:4-9, 52:13-53:12.

Ἰωνᾶ στό θέλημα τοῦ Θεοῦ κάποιες φορές ὑποβαθμίζεται.

Θά χρειαζόταν ἀσφαλῶς μιά ἐκτεταμένη μελέτη γιά νά καλύψει κανεῖς ἀναλυτικά τό εὖρος καί τό εἶδος τῆς πατερικῆς ἐρμηνευτικῆς στόν Ἰωνά, πού εἶναι πλουσιότατη. Μιά σύντομη ἀλλά ἐνδιαφέρουσα ἐπισκόπηση ἐπί τοῦ θέματος τῶν πατερικῶν ἀναφορῶν στό βιβλίον τοῦ Ἰωνᾶ εἶναι τοῦ Ἀλμπέρτο Φερέιρο⁴¹. Μιά σχολαστικότερη καί ἀναλυτικότερη, ἀλλά ὑπό ἓνα εἰδικότερο πρίσμα, αὐτό τῆς σωτηρίας τῶν ἐθνικῶν, εἶναι τοῦ Ἰβ Κονγκάρ⁴². Θά ἐπανεέλθουμε στόν Ἰβ Κονγκάρ καί γιά τόν σχολιασμό του, καθῶς ἡ ὀπτική του ἄπτεται ἀπολύτως καί τοῦ δικοῦ μας ἐνδιαφέροντος.

Δίχως σέ καμία περίπτωση νά ἐπιθυμῆ κανεῖς νά ἐξαντλήσει τό ζήτημα αὐτό, διότι ὁ πλοῦτος τῆς πατερικῆς ἐρμηνευτικῆς εἶναι τεράστιος, μπορεῖ ἴσως καί μέ κάθε δισταγμό νά μεταφέρει κάποιες ἐντυπώσεις.

Ἀπό τούς ἐκκλησιαστικούς συγγραφεῖς, ὁ Ἰερώνυμος καταγράφει ἐπαρκῶς τήν ἰδέα τῆς ἀντίστασης τοῦ Ἰωνᾶ στό σχέδιο τοῦ Θεοῦ γιά τή σωτηρία ὅλων τῶν ἀνθρώπων⁴³. Συγκρίνει μάλιστα τή φυγή τοῦ προφήτη ἀπό προσώπου τοῦ Θεοῦ μέ ἐκείνη τοῦ Κάιν⁴⁴. Παρόμοια, τονίζει τό στοιχεῖο αὐτό καθῶς καί τό βάρος τῆς ἀμαρτίας ὁ Χρυσόστομος⁴⁵. Ἡ ἐρωτηματική διατύπωση τοῦ Χρυσόστομου «Ποῦ φεύγεις Ἰωνᾶ; Εἰς γῆν ἄλλην ἀπέρχη;» θυμίζει ἀναπόφευκτα τό καβαφικό ποίημα «Ἡ Πόλις», ἀλλά καί τόν ἐκκλησιαστικό ὕμνο «Ποῦ πορευθῶ ἀπό τοῦ πνεύματός Σου». Ὁ Γρηγόριος ὁ Θεολόγος ἀναφέρεται στόν Ἰωνά ὡς πρότυπο, προκειμένου νά δικαιολογήσει τή δική του ἀποφυγή τῆς θέσης τοῦ ἐπισκόπου⁴⁶. Ἐντούτοις, ἀναγνωρίζει καί

41. Alberto Ferreiro (ἐπιμ.), *The Twelve Prophets*, Intervarsity Press, Ντάουνερς Γκρόουβ, Ἰλλινόις 2003, 128-141.

42. Yves Congar, «Souci du salut des païens et conscience missionnaire dans le Christianisme postapostolique et preconstantinien», σέ: P. Granfield καί J. Jungmann (ἐπιμ.), *Kyriakon, Festschrift Johannes Quasten*, Μύνστερ, τόμ. 1, χ.χ., 3-11.

43. *In Jonam Prophetam* 1,3 | PL 25, 1123-1124.

44. *In Jonam Prophetam* 1,1 | ὁ.π., 1122.

45. Χρυσόστομος, *Περί Μετανοίας Β', γ'* | PG 49 288[D]-289[B].

46. *Λόγος Β', Ἀπολογητικός τῆς εἰς τόν Πόντον Φυγῆς*, ΡΣΤ'-ΡΙΒ' | ΒΕΠ 58, 280-282.

έπισημαίνει ότι κανείς δέν μπορεί νά ξεφύγει από τόν Θεό⁴⁷.

Παρά τίς απόπειρες διαφυγής, έκών άκων, ό Γαλιλαίος προφήτης γίνεται ή αίτία τής σωτηρίας τών Νινευιτών. Έτσι, ό Θεόδωρος Μοψουεστίας προσανατολίζεται πρός τό αποτέλεσμα: βλέπει τόν Ίωνά ως προφήτη-σωτήρα τών νινευιτών, άκριβώς όπως ό Χριστός ένανθρώπησε γιά νά σώσει τόν άνθρωπο⁴⁸. Τήν ιεραποστολική διάσταση τονίζει ό Θεοδώρητος Κύρου⁴⁹. Παρόμοια, ό Κύριλλος Ίεροσολύμων⁵⁰. Άλλοι πατέρες τονίζουν τήν άξία τής μετανοίας ως όδό πρός τή σωτηρία ή έξαίρουν τήν προσευχή του Ίωνά έν μέσω άπελπισίας, από τήν κοιλιά του κήτους, τόν Άδη⁵¹. Ό ιερός Αύγουστίνος διαπιστώνει τήν αυτοθυσία του Ίωνά γιά τούς ναύτες έν μέσω τρικυμίας και εύρύτερα τήν πληρότητα του Ίωνά ως τύπου Χριστού⁵².

Είναι γεγονός ότι, άν και μέ τρόπο ιδιόρρυθμο, ό προφήτης Ίωνάς, Γαλιλαίος επίσης, πράγματι προτυπώνει τόν Χριστό. Είτε τονίζεται ή όψη τής μετανοίας, είτε τής θυσίας, είτε τής τριήμερης ταφής και άνάστασης, είτε τής μεγαλοθυμίας του Θεού, ή ιστορία του Ίωνά άποκτά πάντα σωτηριολογικό και έσχατολογικό περιεχόμενο, συνδέεται δέ ιδιαίτερα μέ τή σωτηρία τών έθνών.

Ό Ίβ Κονγκάρ, μελετώντας τό πλουσιότατο εικονογραφικό θέμα του Ίωνά σέ συνάρτηση μέ τήν πατερική έρμηνευτική και τίς μαρτυρίες άρχαίων εκκλησιαστικών συγγραφέων, διαπιστώνει πώς ή εικονογραφική παράσταση του Ίωνά πρέπει νά έρμηνευθει ιεραποστολικά, συγκεκριμένα ως έκφραση τής προσδοκίας γιά τή μεταστροφή και γιά τή σωτηρία τών έθνικών. Άνάλογη και ή θεώρηση του π. Ίωάννη Μπρέκ γιά τό πρόσωπο του Ίωνά⁵³,

47. Ό.π., ΡΗ' | ΒΕΠ 58, 281.

48. *Ερμηνεία Ίωνά του Προφήτου* | ΡG 66, 321C-D.

49. *Ερμηνεία εις τόν Προφήτην Ίωνάν*, Υπόθεσις | ΡG 81, 1721C-D.

50. Κύριλλος Ίεροσολύμων, *Κατήχησις Φωτιζομένων ΙΔ', ΙΖ' - Κ'* | ΡG 33, 843-849.

51. Συμεών Νέος Θεολόγος, *Κεφάλαια Πρακτικά και Θεολογικά ρ'*, οστ': «Ό έξω γεγονός του κόσμου παντός ως έν έρήμω άβάτω και μεστή θηρίων όντα κατανοεί έαυτόν. Όθεν φόβω άρρήτω και τρόμω άνεκδιγηγτω συνεχόμενος, βοά πρός τόν Θεόν, ως μέν Ίωνάς, έκ του κήτους και τής θαλάσσης του βίου[...]

52. *Επιστολή* 102,6 | FC 18,173.

53. John Breck, *Στά Χέρια του Θεού: Κείμενα Πίστης και Έλλιδας*, Έν Πλω, Άθήνα 2009, 139-144.

καθώς και ἡ δική μου πού ἀναπτύσσεται ἐξαντλητικά σέ συνάρτηση μέ τό ζήτημα τῆς προσευχῆς γιά τή σωτηρία τῶν ἐθνικῶν σέ πιό ἐκτεταμένη μελέτη μου⁵⁴.

Ἡ σύνδεση αὐτή καταγράφεται ἤδη στήν Καινή Διαθήκη: τό σημεῖο τοῦ Ἰωνᾶ συσχετίζεται ἄμεσα ὄχι μόνο μέ τήν ἀνάσταση ἀλλά καί μέ τή σωτηρία τῶν ἐθνῶν (Μτ 12,39· Λκ 11,29-30). Σέ στενή συνάρτηση μέ τό σημεῖον Ἰωνᾶ, συμπληρώνει ὁ εὐαγγελιστής Ματθαῖος (12:41):

ἄνδρες Νινευῖται ἀναστήσονται ἐν τῇ κρίσει μετά τῆς γενεᾶς ταύτης καί κατακρινοῦσιν αὐτήν, ὅτι μετενόησαν εἰς τό κήρυγμα Ἰωνᾶ, καί ἰδοὺ πλεῖον Ἰωνᾶ ὧδε. 42 βασίλισσα νότου ἐγερθήσεται ἐν τῇ κρίσει μετά τῆς γενεᾶς ταύτης καί κατακρινεῖ αὐτήν, ὅτι ἦλθεν ἐκ τῶν περάτων τῆς γῆς ἀκοῦσαι τήν σοφίαν Σολομῶνος, καί ἰδοὺ πλεῖον Σολομῶνος ὧδε.

Ἐδῶ ἡ νύξη, ἢ μάλλον ἡ αἰχμή, ἀφορᾷ τοὺς σύγχρονους τοῦ Χριστοῦ Ἰουδαίους, οἱ ὅποιοι, ἐνῶ εἶχαν προετοιμαστεῖ γιά τήν ὑποδοχή τοῦ Μεσσία, ὅταν ἦρθε ἡ ὥρα βρέθηκαν ἀδόκιμοι, ἀξιοκατάκριτοι ἀπό τοὺς Νινευίτες καί τή Βασίλισσα τοῦ Σαβᾶ⁵⁵. Πολύ κοντινό νοηματικά ὅσο καί στή διατύπωση εἶναι τό παράλληλο τοῦ εὐαγγελιστῆ Λουκᾶ (11:31-32). Ἄς θυμηθοῦμε ἐξάλλου, στό ἴδιο σκεπτικό, καί τό θέμα τῆς προσκύνησης τῶν μάγων, ὅπως ἐκδιπλώνεται στό κατά Ματθαῖον (2:1-12).

Ἀνάσταση καί σωτηρία: Τά πανανθρώπινα δῶρα τοῦ Θεοῦ

Ὅπως ἀναφέρει ὁ εἰρμός (καί καταβασία) τῆς Ὠδῆς στ' τοῦ ἀναστάσιμου

54. Εὔη Βουλγαράκη-Πισίνα, *Ἡ Προσέγγιση τῶν Ἐθνικῶν κατά τόν Ἅγιο Ἰωάννη τόν Χρυσόστομο*, Μαῖστρος <Σειρά: Σπουδή τῶν Πατέρων, 1 | Παράλληλη Σειρά: Ἱεραποστολικές Σπουδές, 2>, Ἀθήνα 22016, 100-102, στήν εὐρύτερη συνάφεια τοῦ ζητήματος τῆς προσευχῆς μέ ἱεραποστολικό περιεχόμενο ἀπό τή σκοπιά τοῦ Χρυσόστομου (σύν. κεφ. 73-114).

55. Γ' Βασ 10. Β' Παραλ 9.

κανόνα του Ἰωάννη Δαμασκηνού γιά τόν Χριστό, σέ ἀπεύθυνση σέ β' πρόσωπο,

κατήλθες ἐν τοῖς κατωτάτοις τῆς γῆς, καί συνέτριψας μοχλοὺς αἰωνίους, κατόχους πεπεδημένων Χριστέ, καί τριήμερος, ὡς ἐκ κήτους Ἰωνᾶς, ἐξανέστης τοῦ τάφου.

Ἡ ἀνάσταση ὅμως τοῦ Χριστοῦ «ἀπαρχή [τῆς ἀνάστασης] τῶν κεκοιμημένων ἐγένετο» (Α' Κορ 15:20).

Αὐτό ἀκριβῶς ψάλλουμε στό *Χριστός Ἀνέστη*, αὐτό ὑπαγορεύει ὅλη ἡ ὑμνολογία, εὐρύτερα ἢ ἐορτολογική καί θεολογική παράδοση τῆς Ἐκκλησίας.

Μέ τήν Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ καί τήν Πεντηκοστή γεννιέται ἕνα καινούργιο γένος, τό γένος τῶν χριστιανῶν. Εἶναι λαός ἐκλογῆς καί ὄχι καταγωγῆς. Ὅλοι μετέχουν σ' αὐτόν. «Οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδέ Ἕλληνας, οὐκ ἔνι δούλος οὐδέ ἐλεύθερος, οὐκ ἔνι ἄρσεν καί θῆλυ· πάντες γάρ ὑμεῖς εἰς ἔσπε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ», διδάσκει ὁ ἀπόστολος τῶν ἐθνῶν Παῦλος (Γαλ 3:28), ὁ ἀπόστολος ὁ ὁποῖος ἄνοιξε τίς πύλες τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου, τῆς Εὐρώπης καί εὐρύτερα τῆς οἰκουμένης στήν προσκύνηση τοῦ Θεανθρώπου.

Ἡ προσκύνηση τῶν μάγων, ἐξάλλου, περιγράφεται ἀπό τόν εὐαγγελιστή Ματθαῖο καί ἀναλύεται στήν πατερική παράδοση ὡς προεικόνιση τῆς προσκύνησης τῶν ἐθνῶν. Κανένας δέν ἔχει πιά σχέση προνομιακή μέ τόν Θεό, καί ὁ ἐκλεκτός, περιούσιος λαός, ἀποδεικνύεται πιό ἀδύναμος, πιό προσκολλημένος στίς παραδόσεις του καί –παρά τήν προετοιμασία του– λιγότερο ἀνοιχτός στόν Χριστό. Ἄλλ' ὅπως εἶπε ὁ πρωτομάρτυρας Στέφανος στήν ἀπολογία του πρός τούς ἀρχιερεῖς, «τίνα τῶν προφητῶν οὐκ ἐδίωξαν οἱ πατέρες ὑμῶν;» (Πραξ 7:52).

Ὁ Χριστός ἦρθε «πληρῶσαι» τόν νόμον (πρβλ. Μτ 5:17), καταξιώνοντας τήν παγκοσμιότητα τῆς σωτηρίας. Ἐντούτοις, καί σήμερα πολλοί, ὡς ἄλλοι Ἰωνάδες, προσπαθοῦν νά διασφαλίσουν τήν ἀποκλειστικότητα τῆς σωτηρίας καί ὡς ἐγκόσμια καί ὡς μεταφυσική νοουμένη.

Ὁ Ἰβ Κογγκάρ παρατηρεῖ στή μελέτη του γιά τόν εἰκονογραφικό τύπο

του Ἰωνᾶ, στή συνάφεια τῆς προκωνσταντίνειας περιόδου πόσο, χαμηλή εἶναι ἢ θεωρητική ἐπικέντρωση μιᾶς ἐκκλησίας πού ἀσκεῖ οὕτως ἢ ἄλλως ἱεραποστολή σέ ζητήματα τῆς ἱεραποστολῆς⁵⁶.

Μήπως καί σήμερα, ἀκόμα καί στό τόσο ἀνοιχτό χριστιανικό πλαίσιο, προκρίνουμε τόν Ἰωνά πού ἀνθίσταται ἀπό τόν Ἰωνά πού προτυπώνει τόν Χριστό; Πῶς ἐξηγεῖται ἀλλιῶς ἡ ἄνοδος τοῦ φονταμενταλισμοῦ, ἡ ἀνάδυση μιᾶς ἐσωστρέφειας ἢ ὅποια τρέφεται καί θεριεύει ἀπό τίς πίκρες τῆς καθημερινότητας, πού ὅμως δέν γίνονται κριτική σκέψη, ἀλληλεγγύη, τάση αὐτοδιόρθωσης καί προκοπῆς, ἀλλά παράπονο, μειονεξία, φόβος πού βλέπει κυρίως ἐξωτερικούς ἐχθρούς; Πῶς στό πλαίσιο αὐτό ἀναδύεται καί ἓνας ἐθνικισμός, παραμυθία ποικίλων ἐλλειμμάτων πού σωρεύονται σέ ἐθνικό καημό; Μήπως ἡ ἰδέα τῆς περιουσιότητας ἐνός λαοῦ ἢ μιᾶς κοινότητας δέν ἔχει ἐγκαταλειφθεῖ στό πλαίσιο τῆς σύγχρονης θεολογίας, ἀλλά ἔχει ἀπλῶς μεταπλασθεῖ σέ κάτι ἄλλο, ἔχει ἐνδυθεῖ ἄλλο περιεχόμενο, ἐνῶ ἐξακολουθεῖ νά ὑφίσταται καί νά κατατρῶει τή θεολογία ὡς σαράκι; Γιατί εἴμαστε τόσο ἐλάχιστα ἀνοιχτοί στήν πραγματικότητα τοῦ κόσμου, στόν Ἄλλο;

Στό πεδίο μιᾶς ἱεραποστολικῆς θεολογίας (καί κάθε θεολογία δέν μπορεῖ παρά νά εἶναι ἱεραποστολική, ἐάν εἶναι θεολογία) πρέπει καταρχάς νά δοῦμε «τίς χῶρες τίς ἀπομακρυσμένες, τούς μακρινούς λαούς», καθώς καί τούς ἀπομακρυσμένους ἄλλους, ὅπως καί ἂν ἀπαντηθεῖ τό ἐρώτημα τῆς ἐγγύτητας ἢ ὄχι. Τή σχετικότητα αὐτῶν τῶν ἀποστάσεων τήν καταδεικνύει ἀσφαλῶς ἡ παραβολή τοῦ καλοῦ Σαμαρείτη, ἡ ὅποια ὅμως συνάμα ἀρνεῖται τόν ἐγκιβωτισμό τοῦ ἀνθρώπου σέ μιά οἰκεία κατάσταση, σέ μιά συνθήκη θερμοκηπίου, σέ ἓναν παγιωμένο διαχωρισμό μεταξύ ἡμέτερων καί ἄλλων.

Πολύ δέ περισσότερο, πρέπει νά διερευνηθεῖ τό ἐρώτημα γιά τό περιεχό-

56. Ὁ.π. Ἄν καί ἀνασκευάζω ὡς ἓνα βαθμό αὐτή τήν ἄποψη στή μελέτη μου *Ἡ Προσέγγιση...*, ὁ.π., 100-102, συλλέγοντας ἐπιπρόσθετες μαρτυρίες, δέν μπορῶ νά ἀρνηθῶ ὅτι ἔχει μιά βάση συνολικά ἢ ἀνησυχία τοῦ Yves Congar. Πρβλ. καί σσ. 102-103 τῆς μελέτης μου γιά τήν πατερική ἐρμηνεία τοῦ Μτ 28:19.

μενο τῆς μετανοίας πού ζητεῖ ὁ Θεός, γιά τό περιεχόμενο τῆς ὑπακοῆς στό θέλημά Του, μέ τρόπο περισσότερο ἢ λιγότερο ἀνοιχτό, πιό οὐσιαστικό ἢ πιό σχηματικό.

Καί σέ αὐτό μπορεῖ νά προσφέρει τό βιβλίο τοῦ Ἰωνᾶ ἀφορμή καί ἔμπνευση γιά ἀναστοχασμό, ἕναν ἀναστοχασμό πού ὄχι μόνο θά ὑπενθύμιζε τό ἱεραποστολικό χρέος, τήν ἀνοιχτότητα πρὸς τόν ἄλλο καί διάθεση συμπεριληψῆς του στήν προσφερόμενη ἀπό τόν Θεό σωτηρία, ἀλλά καί θά ἐπανακαθόριζε τήν ἱεραποστολική μέθοδο. Ἡ ἀποδοχή μιᾶς ἀνοιχτῆς σωτηριολογίας, πού δέν προσπαθεῖ νά ὑπαγορεύσει τό θέλημα τοῦ Θεοῦ, μήτε νά τό συρρικνώσει καί ἐγκλωβίσει στό πλαίσιο μιᾶς θρησκευτικῆς κοινότητας, δέν συνεπάγεται ἄρνηση τοῦ χρέους τῆς ἱεραποστολῆς, τοῦ χρέους τῆς μαρτυρίας. Ἡ Ἐκκλησία, ὡς σῶμα Χριστοῦ, σώζει, ἀλλά καί σώζεται ὑπό τοῦ Θεοῦ, καθὼς μόνο ἐν Αὐτῷ ὑπάρχει. Ἡ Ἐκκλησία ὡς ἱεραπόστολος εἶναι ὁ σπορέας. Δέκτης εἶναι τό χῶμα, ἢ μᾶλλον χῶματα διαφορετικῶν ποιοτήτων, ἀναλόγως τῶν συνθηκῶν, τῶν προϋποθέσεων ἀλλά καί τῶν ἐπιλογῶν, βασικό συστατικό τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου⁵⁷. Ἡ ἱεραποστολή δέν εἶναι *missio Ecclesiae*, εἶναι *missio Dei*⁵⁸. Ἐμεῖς, τὰ μέλη τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, μαζί μέ τόν ἀπόστολο Παῦλο, μαζί μέ τόν προφήτη Ἰωνά, εἴμαστε ἀπλῶς συνεργοί ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ⁵⁹. Τά ζητήματα δέν εἶναι διλημματικά⁶⁰. Ἡ ἱεραποστολή

57. Πρβλ. τήν Παραβολή τοῦ Σπορέα, Μτ 13:1-8, Μκ 4:1-9 καί Λκ 8:4-8.

58. David Bosch, *Transforming Mission*, Orbis Books, Μέρinov 1991, 389–390. Ἡ σημασία πού ἔχει ἡ διαπίστωση τοῦ Bosch ὅτι ἡ ἱεραποστολή δέν εἶναι κατά κύριο λόγο δράση τῆς Ἐκκλησίας ἀλλά ἰδίωμα τοῦ Θεοῦ πού εἶναι ὁ ἐνεργῶν τῆ σωτηρία, εἶναι καταλυτική γιά τή σύγχρονη οἰκουμενική ἱεραποστολική θεολογία καί συναρμόζεται ἄριστα μέ τήν ὀρθόδοξη παράδοση. Βλ. καί Εὐῆ Βουλγαράκη-Πισίνα, λ. Ἱεραποστολή, σέ ΜΟΧΕ, τόμ. 8 (2013): 448-459 γιά τόν χαρακτήρα τῆς ὀρθόδοξης ἱεραποστολῆς. Σέ σχέση μέ τίς τελευταῖες ἐξελίξεις μετά τήν Ἁγία καί Μεγάλη Πανορθόδοξη Σύνοδο καί τό πῶς διαμορφώνεται σήμερα ἡ ὀρθόδοξη θεολογία γιά τήν ἱεραποστολή, βλ. τό ἄρθρο μου «Reading the Document on Mission of the Holy and Great Council from a Missiological Point of View», ὑπό δημοσίευση στό *International Review of Mission* (DOI: 10.1111/rom.12172).

59. Πρβλ. Α΄ Κορ 3:9: «Θεοῦ γάρ ἐσμέν συνεργοί».

60. Πρβλ. καί τήν ἐρμηνευτική προσέγγιση τοῦ Ryan McLaughlin, *ibid*.

δέν εἶναι μιά μορφή ἰδιοποίησης τοῦ Κυρίου· εἶναι μαρτυρία καί πρόσκληση στήν πληρότητα τῆς χαρᾶς Του.

Ἐξω ἀπό ἰδέες ἀποκλειστικότητας, μακριά ἀπό κάθε μορφῆς φονταμενταλισμό θά μπορούσαμε νά ἀναφωνήσουμε μαζί μέ τόν Χέρμαν Μέλβιλ, τήν ἀκόλουθη ρήση, πού ἐνῶ εἶναι ἀνοιχτή σέ πολλαπλές ἀναγνώσεις, συμπυκνώνει μέ ἕναν πολύ ἰδιαίτερο τρόπο τό νόημα τοῦ βιβλίου τοῦ Ἰωᾶ:

Χαρά, ὑπέρτατη χαρά σέ κείνον πού δέν ἀναγνωρίζει ἄλλο νόμο ἢ κύριο ἐκτός ἀπό τόν Κύριο τό Θεό του καί εἶναι μονάχα πατριώτης τοῦ οὐρανοῦ⁶¹.



61. Ὁ.π., 92.