



ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ
Εθνικό και Καποδιστριακό
Πανεπιστήμιο Αθηνών

Ερμηνεία αποστολικών και ευαγγελικών περικοπών

Ενότητα 3: Παύλος: Βίος και Θεολογία

Σωτήριος Δεσπότης

Θεολογική σχολή, Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας

Α. ΠΑΥΛΟΣ: ΒΙΟΣ ΚΑΙ ΘΕΟΛΟΓΙΑ

ΜΙΑ ΚΡΙΤΙΚΗ ΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ ΤΟΥ ΕΡΓΟΥ

M. Wolter, *Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2011

Είναι αισθητή στον ελληνόφωνο χώρο η απουσία μιας μονογραφίας, η οποία να παρουσιάζει συνοπτικά τα πλούσια πορίσματα της έρευνας της τελευταίας πενήκονταετίας αναφορικά με το βίο και κατεξοχήν τη θεολογία του Παύλου (Π.) από τον οποίο προέρχονται τα αρχαιότερα ντοκουμέντα του Χριστιανισμού. Η κυκλοφορία την περασμένη χρονιά ενός τέτοιου αξιόλογου πονήματος στα γερμανικά, παρέχει τη δυνατότητα πληροφόρησης και προσέγγισης νέων δεδομένων με κριτικό βλέμμα. Πρόκειται για το έργο της ωριμότητας του Καθηγητή της Κ.Δ. στην Ευαγγελική Θεολογική Σχολή της Βόννης M. Wolter (W.) που αρχικά χρημάτισε επιμελητής του έγκριτου θεολογικού Λεξικού *Theologische Realenzyklopädie*. Επίσης είναι εκδότης του έγκριτου περιοδικού *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* ενώ διαθέτει δεσμούς και με την ορθόδοξη Εκκλησία.

Ο συγγραφέας (σ.) δεν δομεί το έργο του *συστηματικά* (Θεολογία-Σωτηριολογία-Εκκλησιολογία-Ηθική) ούτε ακολουθώντας την άρθρωση της προς Ρωμαίους, του *magnum opus* του Π., αλλά μετά τα βιογραφικά, την αναφορά στην απόφαση της Αποστολικής Συνόδου και το επεισόδιο της Αντιόχειας, ακολουθεί μάλλον τη διαδικασία γένεσης και πορείας προς τα τελικά Έσχατα του Χριστιανισμού (ευαγγέλιο-πίστη- [...] Το περί Ισραήλ ερώτημα). Δεν παραθέτει τις μαρτυρίες του από τις επτά πρωτοπαύλειες επιστολές (που χρησιμοποιεί αποκλειστικά ως πηγές του) κατά αρχαιότητα καθώς δεν θέλει να εισέλθει σε εισαγωγικά ερωτήματα (σελ. 6). Έτσι εμμέσως δεν αποδέχεται εξέλιξη/ ωρίμανση της σκέψης του Π.. Αυτήν καταγράφει ήδη ο Ωριγένης στην Εισαγωγή του Υπομνήματός του στη Ρωμ. (Καισάρεια 242 μ.Χ.) και θεωρώ ότι συνιστά την απάντηση σε ερωτήματα που γεννά η διαφορετική π.χ. αντιμετώπιση του ισραηλιτικού έθνους στα Α΄ Θεσ. 2, 14 κε.¹ και Ρωμ. 9-11, όπου δηλώνεται η βεβαιότητα του Π. για τη σωτηρία όσων *συγγενῶν του κατὰ σάρκα πιστέψουν στον εκ Σιών ερχόμενο Ι. Χριστό* (11, 26 Ησ. 59, 20-21)². Την εδράζει στην αμετάθετη προαιώνια εκλογή του Ισραήλ³ ενώ υποστηρίζει (α) στο κεφ. 2 ότι πάντες ανεξάρτητα

¹ Βλ. Χ. Ατματζίδη, Υπάρχει Αντισημιτισμός στην Α΄ προς Θεσσαλονικείς; *Κριτικές Αναγνώσεις των Βιβλικών Κειμένων. Ερευνητικές Επισκέψεις σε Βιβλικά Τοπία. Τόμ. Β΄*, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 2010, 61-104.

² Ο G. Theissen, *Die Bekehrung des Paulus und seine Entwicklung vom Fundamentalisten zum Universalisten*, *Evangelische Theologie* 70 (2010) 10-24 ως παράδειγμα εξέλιξης της σκέψης του εκλαμβάνει αφενός τη ριζοσπαστική στάση του απέναντι στους ιουδαιοχριστιανούς της Αντιόχειας και αφετέρου την ανεκτική στους ασθενείς επίσης εξ Εβραίων αδελφούς της Κορίνθου (Α΄ Κορ. 8-9) και της Ρώμης (Ρωμ. 14) που σκανδαλίζονται από τη βρώση ειδωλοθύτων. Προσωπικά θεωρώ ότι στην Αντιόχεια κρατά αυτή τη στάση (όπως αυτή καταγράφεται στη Γαλ.), και μάλιστα απέναντι σε κορυφικούς της Πρώτης Εκκλησίας, διότι το ζητούμενο είναι ποιο παράδειγμα Χριστιανισμού θα καθιερωθεί, ενώ στη δεύτερη περίπτωση είναι η οικοδομή (η μη διάσπαση) της κοινότητας. Βεβαίως πιστεύω ότι είναι αληθές ότι όταν ολοκλήρωσε την ιεραποστολή *κύκλω μέχρι του Ίλλυρικού* (15, 19) και επρόκειτο να προσκομίσει τη λογία στην Ιερουσαλήμ ως σύμβολο συμφιλίωσης, άρχισε να είναι πιο διαλλακτικός απέναντι στους Ιουδαιοχριστιανούς. Σύμφωνα με τον Λουκά, ο Π., που πραγματοποίησε περιτομή στον Τιμόθεο ήδη κατά την αρχή της β΄ ιεραποστολικής περιοδείας (Πρ. 16, 3) επειδή εκείνος εθνοτικά ήταν Ιουδαίος, δεν δίστασε κατά την τελευταία ανάβασή του στην Ιερουσαλήμ να πραγματοποιήσει το τάμα του Ναζιραίου στο Ναό ικανοποιώντας την απαίτηση των Ιουδαιοχριστιανών (Πρ. 21, 23 κε.: Αρ. 6, 1- πρβλ. Πρ.18, 18) ενώ διακηρύσσει ότι *είναι Φαρισαίος* (Πρ. 23, 6).

³ Στο σημείο αυτό ίσως χρήζουν αναθεώρησης οι αποδόσεις στη Νέα Ελληνική του Ρωμ. 11, 15. Ενώ στο 11, 11 το *Λέγω ούν, μη ἔπταισαν ἵνα πέσωσιν*; αποδίδεται από την Ελληνική Βιβλική Εταιρεία (ΕΒΕ), με το *μήπως σκόνταψαν για να πέσουν*;, στη συνέχεια στο στ. 15 παρουσιάζεται ο Θεός να τους απορρίπτει για να τους αποδεχθεί στα τελικά Έσχατα: *εἰ γὰρ ἡ*

εθνοτικής καταγωγής θα κριθούν απροσωπολήπτως από τον Θεό ὅς ἀποδώσει ἐκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ (2, 6) και (β) στο 3, 9-11 διακηρύσσει με πολλαπλή βιβλική τεκμηρίωση πάντας ὑφ' ἁμαρτίαν εἶναι (3, 9). Και ἄρα ὅλοι ἔχουν ἀνάγκη της Χάριτος⁴.

Βασικά αφετηριακά σημεῖα του ἔργου του W. εἶναι τα ἐξῆς: **(α)** στις ἐπιστολές δεν ἀποκαλύπτεται ο Παῦλος (Π.) *ιεραπόστολος* (του ὁποίου το κήρυγμα υπαινίσσεται το Α' Θεσ. 1, 10) ἀλλά ο *ἐπιστολογράφος Π.*, ο ὁποῖος ομιλεῖ αυτοβιογραφικά (Φιλ. 3, 9), ὡς χριστιανός (Ρωμ. 3, 3-4 6, 2), Ιουδαῖος (Ρωμ. 7, 4-6), ἀλλά και ὡς γόνος του Ἀδάμ και μέλος ολόκληρης της ἀνθρωπότητας (Ρωμ. 7, 14-15 πρβλ. Γέν. 2, 16-17// Ρωμ. 7, 11) διαθέτων ἕνα προθετικό και ἕνα ενεργῶν ἐγώ, το ὁποῖο (ἐγώ) σε κάθε περίπτωση δεν εἶναι ἀυτόνομο ἀλλά ετερόνομο: εἴτε να εἶναι δούλο της ἁμαρτίας (ὑπό το κράτος της ὁποίας βρίσκονται ἅπαντες «Ιουδαῖοι⁵ και Ἕλληνες»), εἴτε ὑπό το ζυγὸ του Χριστοῦ. **(β)** Ἀπευθύνεται σε χριστιανούς που εἶχαν βιώσει τη συγκλονιστική ἐμπειρία της *μεταστροφῆς* στη ζωὴ τους και την ἀνατολή ἐνός καινούργιου Σύμπαντος (Β' Κορ. 5, 17). Ἐτσι μποροῦσαν να κατανοήσουν το *διαχρονικὸ σχῆμα* «τότε-τώρα» που συχνά επικαλεῖται ο Π. για να παροτρύνει σε *συγχρονικὴ ἀποστασιοποίηση* ἐναντι των «εκτός» (του κόσμου) μνημονεύοντας μάλιστα σε αὐτὴ τη συνάφεια συχνά (1) το πάθος του Ἰησοῦ *ὑπὲρ ἡμῶν* που ἐγγυάται την ἀποφυγὴ της εσχατολογικῆς οργῆς (Α' Θεσ. 5, 9-10 Ρωμ. 5, 8-10 8, 31β-2) και (2) την υιοθεσία (*adrogatio*). Σε αὐτὸ το στοιχεῖο θεωρῶ ὅτι πρέπει να υπογραμμισθεῖ και το γεγονός ὅτι κατὰ τη μεταστροφή τους οἱ παραλήπτες βίωσαν ενεργά μέσω *δυνάμεων* (θαυμάτων;) την ἐλευση του Ἀγ. Πνεύματος (Α' Θεσ. 1, 5). Γι' αὐτὸ και το πρῶτο ἐπιχείρημα του Π. στο Γαλ. 3 ἀντλείται ἀκριβῶς ἀπὸ την ἐμπειρία και κατόπιν ἀπὸ την Α.Γ.: *ὁ οὖν ἐπιχορηγῶν ὑμῖν τὸ Πνεῦμα και ἐνεργῶν δυνάμεις ἐν ὑμῖν, ἐξ ἔργων Νόμου ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως;* (στ. 5)⁶ **(γ)** Η συστηματικὴ ἐξέταση της παύλειας διδασκαλίας περὶ ἠθικῆς, δικαιοσύνης, ἢ εσχάτων (ατομικὴ και παγκόσμια/κοσμικὴ εσχατολογία) συνιστά κατὰ τον σ. *αναχρονισμό* καθὼς ἀποτελεῖ *ἐξηγητικὸ κατασκευάσμα*, ἀπαραίτητο ὅμως, ἀφοῦ ἀνευ ἀναλυτικῶν κατηγοριῶν δεν ἐρμηνεύεται κανένα κείμενο. **(δ)** Η ἐργασία ἐστιάζει στην *τοπογραφία* ἐκάστης περικοπῆς (τη δόμησή της και σε «ποιο ἐρώτημα» ἀπαντᾷ ἡ συνάφεια) και το σημασιολογικὸ πεδίο βασικῶν ὄρων (ὅπως *ευαγγέλιο, πίστις* κ.ο.κ.) ἀναδεικνύοντας ἄλλους «ισότοπους» που μας βοηθοῦν να κατανοήσουμε τη σημασία τους. Ἐτσι ἐφαρμόζεται με συνέπεια κατεξοχὴν ἡ συγχρονικὴ μέθοδος (ἡ θεώρηση δηλ. κάθε περικοπῆς στη συνάφειά της). Θεωρῶ ὅτι στην ἀποκρυπτογράφηση ἰδίως της θεολογίας του Π. θα βοηθοῦσαν τον σ. τα υπομνήματα των Ωριγένη και Ι. Χρυσόστομου, καθὼς ἰδίως ο δεῦτερος ἐζήσε σε κλίματα «εφαπτόμενα» με αὐτὰ του Ἀποστόλου των Ἐθνῶν. Διέθεταν

ἀποβολὴ αὐτῶν (= ὅταν τους παραμέρισε ο Θεός) *καταλλαγὴ κόσμου, τίς ἢ πρόσλημψις* (= ὅταν τους δεχτεῖ) *εἰ μὴ ζωὴ ἐκ νεκρῶν*; Μάλλον, ὅμως, ο Π. ομιλεῖ για την ἐκούσια ἀπόρριψη της πίστες και ἐν συνεχείᾳ υιοθέτηση αὐτῆς ἀπὸ τους Ιουδαίους.

⁴ Σε μια συνάφεια (1, 18-3, 20), ὅπου ο Π. τεκμηριώνει το γεγονός της *ἀδυναμίας* ὅλων των ἀνθρώπων, Ιουδαίων και Ἑλλήνων (εθνικῶν), να ἐξασφαλίσουν μόνοι τους τη δικαίωση, την ὁποία παρέχει *δωρεάν* ο Θεός διὰ της θυσίας του Υιῦ Του, το ἐρώτημα που προκύπτει στη σύγχρονη ἐρευνα και παραμένει ἀκόμη ἀλυτό εἶναι το πῶς τα ἄΝομα ἔθνη στο κεφ. 2 φύσει πραγματώνουν το Νόμο χωρὶς να ἔχουν ἀνάγκη της Χάριτος.

⁵ Συνήθως στη Ρωμ. προτάσσονται οἱ Ιουδαῖοι ὡς *εἰρωνεῖα* ἀφοῦ ἐνώπιον του Φόρουμ του θεϊκοῦ δικαστηρίου ἐνεκα των υψηλότερων ἀπαιτήσεων το συν (μπόνους) γίνεται πλην (μάλους σελ. 380). Προσωπικά θεωρῶ ὅτι προτάσσονται διότι ὄντως ὅπως φανερῶνει ἡ Ρωμ. στο σχέδιο της θείας Οικονομίας προηγείται ἡ κλήση του Ἰσραὴλ μέσω των προφητῶν και των Γραφῶν.

⁶ Αὐτὸ το σημεῖο ἐξαίρει ο J.D.G Dunn, *Beginnings from Jerusalem*, Michigan: Eedermans 2009, 316. 731. Μόνον αὐτὴ ἡ ἐμπειρία της ἐλευσης του Πνεύματος και σε ἐθνικούς μπορεῖ να δικαιολογήσει το γεγονός ὅτι και τα ἔθνη ἔγιναν ἀπὸ την Ἐκκλησία των Ἱεροσολύμων ἀποδεκτά ἀνευ της περιτομῆς. Ο συγκεκριμένος ἐρευνητὴς ἔχει ἐπηρεάσει ἀρκετὰ τον σ. ἰδίως σε ὅ,τι ἀφορᾷ στη «σύγκρουση τιτάνων» στην Ἀντιόχεια.

επίσης εκτός από την αυθεντική πνευματικότητα, το «οπλοστάσιο» για να κατανοήσουν τις ρητορικές και άλλες τεχνικές που αυτός εφαρμόζει στα επιστολικά του κείμενα.

I. ΒΙΟΣ ΤΟΥ ΠΑΥΛΟΥ

Σύμφωνα με τον σ., ο Π. από την Ταρσό⁷ (που, όπως ο ίδιος τονίζει, δεν αξιολογείται από τις Πηγές μόνον θετικά ως κέντρο Στωικισμού αλλά και αρνητικά⁸), δεν δίωξε Χριστιανούς όπως συνεχώς αναπαράγεται στις παύλειες βιογραφίες, αλλά Ιουδαίους⁹. Ο λατινισμός Χριστιανός κατασκευάστηκε αργότερα στο αστικό περιβάλλον της Αντιόχειας (Πρ. 11, 26), επειδή μάλλον ο χαρακτήρας της κοινότητας καθοριζόταν πλέον από τους μεταστραφέντες φοβούμενους τον Θεό εθνικούς. Αυτοί ανακάλυψαν στον Χριστιανισμό έναν Ιουδαϊσμό *λάιτ* (σελ. 34) αφού μπορούσαν πλέον να ασπαστούν τον Θεό βαπτιζόμενοι εις τὸ ὄνομα τοῦ Ἰησοῦ και ποτιζόμενοι με το *Ἁγ. Πνεῦμα εις ἓν Σῶμα* (Α' Κορ. 12, 13· πρβλ. 6, 11· 7, 19· Γαλ. 3, 27-28· 5, 6· 6, 15· πρβλ. Κολ. 3, 9-11) χωρίς την πολιτισμική αποκοπή (Πρ. 11, 26) που συνεπάγονταν η περιτομή και η εφαρμογή της διατροφικής Χαλαχά (*ιουδαΐζειν*· Εσθήρ 8, 17 Ο'). Πλέον τα έθνη (οι πάντες) έχουν πρόσβαση στον Θεό και τη δυνατότητα να ενταχθούν στο σπέρμα του Αβραάμ (*Ισραήλ τοῦ Θεοῦ*) χωρίς απαραίτητα να γίνουν *Ιουδαίοι*. Το Α' Κορ. 15, 9 (*ἐδίωξα τὴν ἐκκλησίαν τοῦ Θεοῦ*) αποτελεί μία εκ των υστέρων αξιολόγηση του πρότερου βίου του ως Φαρισαίου που διαπνεόταν από τον **ζήλο** (Φιλ. 3, 5-6· Γαλ. 1, 13-14· πρβλ. Πρ. 22, 3-4). Ο όρος δεν πρέπει να ερμηνεύεται ψυχολογικά ή ηθικά αλλά θεολογικά. Ανακαλεί τη στάση των Φινεές (Αρ. 25, 6-8), Ηλία (Α' Βασ. 18, 40) και ιερέα Ματταθία (Α' Μακ. 24-27) απέναντι σε όσα πρόσωπα απειλούσαν με τη συμπεριφορά τους να χαθεί η *αγιότητα*, ο αποκλειστικός δεσμός του *ζηλωτή* Θεού με τον Ισραήλ, τον οποίο εξασφάλιζε η Τορά και *σηματοδοτούσε* η περιτομή. Συνεπώς ο Π. *ἐπόρθει* (= επιτίθετο, σιλούσε, κατέστρεφε) την Εκκλησία/την πίστη (Γαλ. 1, 13, 23) διότι οι άγιοι αυτής ταύτιζαν τον Μεσσία με έναν εξευτελισμένο εσταυρωμένο εγκληματία άρα και καταραμένο από τον Θεό (Α' Κορ. 1, 23· πρβλ. Δτ. 21, 23). Επιπλέον, όπως αποδεικνύεται από το Πρ. 6-8, ιδίως οι *Ελληνιστές* επικαλούμενοι τον Ιησού αμφισβητούσαν τη σημασία του *Ναού και του Νόμου* κατεδαφίζοντας το τείχος που περιχαράκωνε τον Ισραήλ από τα έθνη.

Ο Π. δεν βίωσε τη μεταστροφή **σε μία άλλη θρησκεία** αλλά σε μία άλλη/καινή βεβαιότητα υπαρξιακή. Σε αντίθεση προς τον Λούθηρο και την *εμπειρία του Πύργου*, ο Π. πριν τη μεταστροφή του δεν βίωνε εσωτερική κρίση από την οποία και απελευθερώθηκε (Γαλ. 1, 13-14· Φιλ. 3, 7-8). Εκ των υστέρων φυσικά αξιολογεί αρνητικά τις τέως καυχήσεις του. Στο σημείο αυτό ο W., όπως και η *Νέα παύλεια Προοπτική*, ακολουθούν μία άποψη που καθιέρωσε η διαλεκτική Θεολογία (αντιθετικά προς τη φιλελεύθερη) μετά τον Μεγάλο Α' Παγκόσμιο Πόλεμο¹⁰. Θέλει τη μεταστροφή του Π. να αποτελεί ένα θαύμα και το *Εγώ* του Ρωμ. 7 να μην είναι αυτοβιογραφικό¹¹.

⁷ Σύμφωνα με τον σ. δεν έχουμε λόγους να αμφισβητήσουμε ότι οι γονείς του μετανάστευσαν από τα Γίσχαλα. Μήπως όμως το γεγονός ότι η συγκεκριμένη πόλη ήταν η πατρίδα του αρχηγού των *Ζηλωτών* Ιωάννη (Πόλ. 4.85) διαδραμάτισε ρόλο στη διαμόρφωση αυτής της παράδοσης;

⁸ Φιλόστρατος (170/172-247/250 μ.Χ.), *Απολλώνιος* 1.7.1. Πρόκειται, όμως, για πηγή του α' ήμισυ του 3^{ου} αι., αν και αφορά σε πρόσωπο του 1^{ου} αι.

⁹ Εν προκειμένω θεωρώ ότι πρέπει να προστεθεί η εξής παρατήρηση: καταδιώχθηκαν (κατεξοχήν οι Ελληνιστές Ιουδαίοι) επειδή, όπως αναγνωρίζει και ο σ. για τον *μετά Χριστόν Π.*, θεωρήθηκαν *αποστάτες* (σελ. 440).

¹⁰ Για το ιστορικό πλαίσιο αυτών των τάσεων βλ. Ρ. Τζιμπελίνι, *Η Θεολογία του 20ού αιώνα*. Μτφρ. Π.Αρ. Υφαντής, Αθήνα: Άρτος Ζωής 2002, 15 κε.

¹¹ W. G. Kümmel, *Römer 7 und die Bekehrung des Paulus*, Λειψία 1929, επανατύπωση στο W.G. Kümmel, *Römer 7 und das Bild des Menschen im Neuen Testament. Zwei Studien*, ThB 53, Μόναχο 1974, IX-160.

Σε αυτήν την άποψη αντιτάχθηκε και πρόσφατα ο G. Theissen¹², ο οποίος θεωρεί ότι μέσω τού και προέκοπτον ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ ὑπὲρ πολλοὺς συνηλικιώτας ἐν τῷ γένει μου (Γαλ. 1, 14) ο Π. υπονοεῖ την πρώτη μεταστροφή της ζωής του: την προσχώρηση στην Ιερουσαλήμ στη ζηλωτική πτέρυγα του Φαρισαϊσμού, από την οποία αργότερα κινδύνευσε θανάσιμα ο ίδιος (Πρ. 23, 12-22), αφωρισμένος (pārûš > φαρισαίος) πλέον στο Ευαγγέλιο (Ρωμ. 1, 1· Γαλ. 1, 15). Τον έσωσε, όμως, ο ανιψιός του που επίσης διατηρούσε προσβάσεις στους φονταμενταλιστικούς κύκλους της Πόλης. Το Φιλ. 3 καταγράφει τη συνειδητότητα του «προχριστιανικού» Π., ο οποίος θα αρνούνταν μετ' επιτάσεως οποιαδήποτε σύγκρουση με το Νόμο. Αυτό το γεγονός, όμως, δεν αποκλείει μια ασυνείδητη διαπάλη που ήλθε στο φως **μετά** τη μεταστροφή του και συνιστά χαρακτηριστικό γνώρισμα κάθε «ζηλωτή». Καταδιώκοντας ο Π. τους Χριστιανούς, καταπίεζε αμφιβολίες εντός του. Όταν κάποιος δεν εκπληρώνει πλήρως το Νόμο, λειτουργεί είτε επιθετικά απέναντί του (Ιώσ., Αρχ. 4.141-5 Ζαμβρίας και μικτοί γάμοι· πρβλ. Γαλ. 3, 2-3· Ρωμ. 6, 12-23· 7, 6) είτε καταπιεστικά απαξιώνοντας τον εαυτό του (Δ' Έσδρα 8. 35-36 πρβλ. Ρωμ. 7, 14-24). Η εμπειρία της Δαμασκού απελευθέρωσε τον Π. και από τα δύο, ενώ η εμπειρία της Ιερουσαλήμ (Πρ. 22, 18-21) εδραίωσε τη συνείδηση της αποστολής του στα έθνη. Το πόσο αντιφατική είναι η ψυχολογία κάθε φονταμενταλιστή τεκμηριώνεται κατά την άποψή μου και από το εξής γεγονός: οι Μακκαβαίοι από αρχέτυπα ζηλωτών-«σημαιοφόρων» εναντίον της παρουσίας του Ελληνισμού στην Ιερουσαλήμ στην πορεία μεταστράφηκαν στους καλύτερους/φανατικότερους θιασώτες του.

Ο ίδιος ο Π. ερμηνεύει τη μεταστροφή και **ως προφητική κλήση** (Γαλ. 1, 15-16· Ρωμ. 1, 1. 5· πρβλ. Ιερ. 1, 5· Ησ. 49, 1.5¹³). Η συνειδητοποίηση της εμφάνισης του Ιησού ως μίας επουράνιας μορφής σημαίνει σύμφωνα με τον W. ότι ο Π. είχε πριν εμπειρία του Προσώπου Του. Μέσω του οράματος (που στις επιστολές δεν συνοδεύεται από άκουσμα όπως στις Πρ.) πιστεύει/βεβαιώνεται ότι ο Ιησούς αναστήθηκε διά του Πνεύματος εκ των νεκρών και υψώθηκε δοξαζόμενος ως Γιαχβέ-Κύριος (Φιλ. 2, 9-11· πρβλ. Ησ. 45, 23)¹⁴. Στον πυρήνα πλέον της σκέψης του δούλου¹⁵ του Ι. Χριστού Π. δεν τοποθετείται η εκλογή του λαού-«πρωτότοκου υιού» Ισραήλ **από** τα έθνη αλλά το Πρόσωπο του Υιού, του Ι. Χριστού, προς το οποίο οφείλει ο ίδιος να οδηγήσει τους λαούς προκειμένου να αναγνωρίσουν την κυριότητά Του και τελικά να δοξολογήσουν τον Θεό Πατέρα. Ο Χριστιανισμός δεν νοείται ως υποενοότητα ενός «εκλεκτού» έθνους, όπως αντιθέτως πρέσβευαν οι ψευδάδελφοι, και η Τορά συνιστά **αδιάφορον**.

Η αποστολική Σύνοδος των Ιεροσολύμων, όπως εξάγεται από το Γαλ. 2, 7-10 (πρβλ. Πρ. 15), ασχολήθηκε με τη σχέση των *χριστιανών Ιουδαίων και των μη Ιουδαίων χριστιανών* επιτρέποντας στα έθνη να μην γίνουν Ιουδαίοι, προφανώς διότι ήδη εμπειρικά το Άγ. Πνεύμα επεσκίαζε και

¹² Die Bekehrung des Paulus und seine Entwicklung vom Fundamentalisten zum Universalisten, *Evangelische Theologie* 70 (2010) 10-24. Πρβλ. Nils Krückemeier: Paulus als Mensch und Theologe. Die paulinische Biografie und Theologie im Lichte von Dissonanz und Dissonanzreduktion, *Theologische Zeitschrift* 60 (2004) 319-336.

¹³ Στο σημείο αυτό θα μπορούσε κάποιος να παρατηρήσει ότι και οι δύο προφήτες σχετίζονται με τον ευαγγελισμό των εθνών και συνδέουν αυτόν με πάθος.

¹⁴ Παραδόξως ο W. δεν ασχολείται καθόλου στο έργο του με την προϋπαρξη του Ι. Χριστού, όπως αυτή σημειώνεται στον αρχέγονο ύμνο Φιλ. 2 αλλά και προϋποτίθεται στο Γαλ. 4, 4: *ὅτε δὲ ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου, ἐξαπέστειλεν ὁ Θεὸς τὸν Υἱὸν αὐτοῦ, γενόμενον ἐκ γυναικός, γενόμενον ὑπὸ Νόμον*. Ο O. Hofius (Η «αλήθεια του Ευαγγελίου». Ερμηνευτικές και θεολογικές σκέψεις σχετικά με την αξίωση αλήθειας του παύλειου Κηρύγματος *ΔΒΜ* 37 [2009] 54-77 εδώ 63-4 υποσ. 36) συνδέει το πλήρωμα με την ενηλικίωση και το *ὑπὸ γυναικός* με το γεγονός ότι ο Υιός του Θεού έγινε άνθρωπος για να πορευθεί στο δρόμο του θανάτου.

¹⁵ Θεωρώ ότι κακώς μεταφράζεται ο όρος στα γερμανικά ως σκλάβος καθώς ο όρος είναι εξαιρετικά τιμητικός και στην Π.Δ. αλλά και στα ελληνορωμαϊκά χρόνια για τον λάτρη μιας θεότητας.

Έλληνες¹⁶. Η τελική **κοινωνία**¹⁷ μεταξύ του Π. και των τριών «στύλων» της ιεροσολυμιτικής Ε. (Γαλ. 2, 9), δεν σημαίνει απλώς σύμπτωση απόψεων αλλά μία σχέση **φιλίας** προσώπων που έχουν μερίδιο σε κάτι κοινό· εν προκειμένω στο **ένα Ευαγγέλιο**. Ο μεν Π. αναλαμβάνει να κηρύξει στα έθνη και ο δε Πέτρος στους Ιουδαίους. Δεν πρόκειται για γεωγραφικό ή εθνοτικό καταμερισμό αλλά δύο **διαφορετικούς τρόπους** ιεραποστολής αφού οι Π. και Βαρνάβας μπορούν να μεταστρέφουν τα έθνη στον Χριστό χωρίς να τα εξαναγκάζουν να γίνονται Ιουδαίοι. Για τον Π. η μοναδική προϋπόθεση είναι η **λογεία** που αναλαμβάνεται (Α΄ Κορ. 16, 1-4 Β΄ Κορ. 8-9 Ρωμ. 15, 25-31) και δεν αποτελεί απλώς έρανο αγάπης χάριν των ενδεών αλλά **πραγματικό σύμβολο** του συνδέσμου της αγάπης-φιλίας μεταξύ εθνών και Ιουδαίων. Ερμηνεύθηκε, όμως, από Ιουδαιοχριστιανούς *ιουδαϊκά*: ως προσφορά προς τον Ισραήλ των φοβουμένων (Λκ. 7, 5· Πρ. 10, 2· πρβλ. Ιώσ. Αρχ. 14.110). Και το αποστολικό διάταγμα των Πρ. 15 που επικαλούνταν οι απεσταλμένοι του Ιακώβου και δεν προέβλεπε ως υποχρεωτική την περιτομή (στην οποία δεν υποβλήθηκε ο συνοδός του Π. στην Ιερουσαλήμ Τίτος, κάτι που η σύγχρονη Έρευνα βασιζέται σε μία ερμηνευτικά αμφιλεγόμενη βραχυλογία [Γαλ. 2, 3-4]¹⁸), προέβλεπε για τους μη Ιουδαίους Χριστιανούς μέσω της εφαρμογής των νωαχικών εντολών στάτους αντίστοιχου όσων **ξένων** εξακολουθούσαν να ζουν στη γη-έρετς Ισραήλ (Λευ. 17-18). Ο Π., θεωρώντας ότι η πίστη στο ένα ευαγγέλιο κατά την καινή κτίση παρέχει σε όλους την **κοινή ταυτότητα**, την κυρίαρχη πάνω σε όλες τις άλλες υφιστάμενες (ταυτότητες) που δεν καταργούνται αλλά σχετικοποιούνται, συγκρούστηκε με τους κορυφαίους Πέτρο και Βαρνάβα όταν εκείνοι αποστασιοποιήθηκαν από την κοινή τράπεζα και την ευχαριστιακή κοινωνία των εθνικοχριστιανών. Αυτό συνέβη από **υποκρισία**¹⁹ και ίσως διότι το θέμα δεν είχε απόλυτα ξεκαθαρισθεί στην Ιερουσαλήμ όπου οι αμφιτρύωνες ήταν Ιουδαίοι²⁰. Κατά τον W. ο Π., που στη Γαλ. φαίνεται ακόμη πικραμένος από τη στάση των μη ορθοποδούντων Κορυφαίων που χαρακτηρίζει **δοκοῦντες** (Γαλ. 2, 6. 9), τελικά αποστασιοποιήθηκε από την αντιοχειανή Εκκλησία προτιμώντας να ευαγγελίζεται *οὐχ ὅπου ἄνομιάσθη Χριστός, ἵνα μὴ ἐπ' ἀλλότριον θεμέλιον οἰκοδομῶ* (Ρωμ. 15, 20) και απευθυνόμενος διά των επιστολών (εκτός της Ρωμ.) κατεξοχήν σε Ε. που είχαν ιδρυθεί από τον ίδιο.

Σημειωτέον ότι η ανωτέρω εξαιρετικά σημαντική για τη διαμόρφωση της χριστιανικής θεολογίας «σύγκρουση των τιτάνων» στην Αντιόχεια, η οποία όντως προκαλεί αμηχανία και στους ίδιους τους Πατέρες²¹, αποτέλεσε πρόσφατα αντικείμενο διατριβής στον ορθόδοξο ανατολικό χώρο²². Επισημαίνω απλώς ότι η συγκεκριμένη σύγκρουση δεν προκάλεσε σχίσμα στην αρχέγονη Εκκλησία η οποία αποτυπώνει τον πλουραλισμό και στον Κανόνα των Γραφών της. Σε αυτόν μετά

¹⁶ Βλ. υποσ. 6 του παρόντος άρθρου.

¹⁷ Πρόκειται για όρο που μαζί με άλλους της ίδιας συνάφειας ανήκει στους τόπους της ηθικής της φιλίας (σελ. 40).

¹⁸ Ο Ι. Χρυσόστομος (PG 61.635) ερμηνεύει ακριβώς αντίθετα.

¹⁹ Για τη θεολογική και όχι ηθική σημασία του όρου βλ. Hofius ό.π. 55.

²⁰ Ο Hofius (ό.π.) διακρίνει τους ιουδαιοχριστιανούς του Γαλ. 2, 12β που συνδέονται με τον Ιάκωβο τον αδελφόθεο και ενδιαφέρονται για την εφαρμογή των διατάξεων περί τροφών από τους **εξ Εβραίων χριστιανούς** και τους ψευδαδέλφους των στ. 4-5 που προκαλούν σύγχυση στις γαλατικές κοινότητες και απαιτούν πλήρη τήρηση του Νόμου και από τους εθνοχριστιανούς.

²¹ Ο Κλήμης Αλεξανδρέυς (Ευσεβίου, Εκκλ. Ιστορία 1.12) θεωρεί ότι ο Κηφάς του επεισοδίου δεν είναι ο Πέτρος και ο Ιωάννης Χρυσόστομος, ακολουθώντας τον Ωριγένη, ομιλεί για σκηνοθεσία «για να αναδειχθεί το πρόβλημα και να δοθεί επίτελους λύση». Βλ. Στ. Χατζησταματίου, Η Διεύρυνση της Εκκλησίας στα Έθνη και ο Απόστολος Παύλος, Απόστολος Τίτος (Επίσημο Δελτίο της Εκκλησίας Κρήτης) 10 (2008)153-161, εδώ 159.

²² Α.Γερ. Μουστάκη, Πέτρος και Παύλος στην Αντιόχεια. Ιστορική και Ερμηνευτική Προσέγγιση, Αδημ. Δ.Δ., Αθήνα 2011.

τις Πρ. αρχικά ακολουθούσε η συλλογή των *Καθολικών* που συνέγραψαν ιουδαιοχριστιανοί απόστολοι και μετά το *Corpus Paulinum*²³.

II. ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΠΑΥΛΟΥ

Στη συνέχεια ο W. ασχολείται με τα βασικά θέματα των παύλειων επιστολών: **Το Ευαγγέλιο (ε.)**, όρος ισότοπος με το λέξημα *λόγος* (σταυροῦ Α΄ Κορ. 1, 18· καταλλαγῆς Β΄ Κορ. 5, 19· ζωῆς Φιλ. 2, 16), δεν σχετίζεται ούτε με την αμοιβή ούτε με τη θυσία που συνόδευαν μια ευφρόσυνη αγγελία ούτε με την Καισαρολατρία αλλά κυριολεκτεί. Αυτό κατά τη γνώμη μου αποδεικνύει και το Α΄ Θεσ. 3, 6 (όπου ο Π. θεωρεί ως ε. την κοινωνία των Θεσσαλονικέων μαζί του) αν και δεν θεωρώ ότι πρέπει να αποκλείσουμε επίδραση του Δευτεροψηαῖα (Ρωμ. 10, 15 = Ησ. 52, 7). Το Ευαγγέλιο συνοδεύεται από τις γεν. *τοῦ Θεοῦ* (εφόσον αποκάλυψε ο Θεός τον Υιό Του), *τοῦ Χριστοῦ* (αφού είναι το μέσον και το περιεχόμενο του ε.), *τοῦ Παύλου* (εφόσον του αποκαλύφθηκε και εκείνος με τη σειρά του το αποκαλύπτει στους άλλους «χωρίς κάλυμμα» [Β΄ Κορ. 3, 12]). Ευαγγέλιο στον Π. είναι (α) και το αντικείμενο/το περιεχόμενο του κηρύγματος αλλά και (β) το ίδιο το κήρυγμα που δεν ομιλεί μόνο για δύναμη. Ως *λόγος του Θεού* (και όχι του Π.) είναι δύναμη αφού μεταδίδει (α) σωτηρία σε όποιον πιστεύει και τον υπ-ακούει ως τέτοιον (Α΄ Κορ. 1, 24· 15, 1-2· Ρωμ. 1, 16) και (β) Ἄγ. Πνεύμα (Α΄ Θεσ. 1, 5). Να σημειώσω σε αυτή τη συνάφεια ότι στα εβραϊκά *dabar* σημαίνει και το *ρήμα* και το *πράγμα*. Έτσι ενώ στο Ησ. 28, 22 ο Κύριος πραγματώνει στη γη *συντετελεσμένα/αποφασισμένα και συντετμημένα/ορισμένα πράγματα*, το Ρωμ. 9, 28-29 «μεταφράζει»: *λόγον συντελών και συντέμνων*. **Η πίστις** (όρος που εναλλάσσεται με το *ευαγγέλιο* στα Γαλ. 1, 23· Φιλ. 1, 27) αφορά κατεξοχήν στον Χριστό, καθώς *πίστις τοῦ εὐαγγελίου* (Φιλ. 1, 27) είναι η *πίστις Χριστοῦ* (Ρωμ. 3, 22· 26) και μάλιστα της Ανάστασης, γεγονός που αποδεικνύει και το σωτηριολογικό χαρακτήρα του Πάθους. Η γεν. *τοῦ Χριστοῦ* σε συνδυασμό με την πίστη δεν είναι γενική υποκ.. Δεν σημαίνει δηλ. ιδίως στα Γαλ. 2, 16· 3, 22· 26· Ρωμ. 3, 22 την πιστότητα του Χριστού προς τον Θεό του Ισραήλ κατά το Πάθος, όπως πρώτος ισχυρίστηκε ο R. Hays²⁴. Είναι γεν. *της ποιότητας* αντί του άγνωστου τότε επιθετικού προσδιορισμού *χριστιανικός*.²⁵ Ο σ. επισημαίνει τα εξής σημαντικά σημεία: (α) Η πίστη δεν αφορά μόνον στο να γίνει κάποιος χριστιανός αλλά και στο να είναι. Συνιστά *δείκτη ταυτότητας* (identity marker) του νεοσύστατου κινήματος αφού αυτή καθεαυτή η π. και όχι το αντικείμενό της συχνά αντιθετικά προς το *ιουδαϊκό ήθος* των *ἐκ τοῦ Νόμου* (οἱ τῆς Περιτομῆς Ρωμ. 4, 12), διαφοροποιεί από τους εκτός τα μέλη της *Εκκλησίας* (με το οποίο λέξημα εναλλάσσεται στο Γαλ. 1, 13· 23) που ονομάζονται *οἱ πιστεύοντες* (Α΄ Θεσ. 1, 7· 2, 10· 13· Γαλ. 3, 22· 6, 10· *οἰκειοὶ τῆς πίστεως* [= μέλη της οικογένειας που τα συνδέει η π.])· Α΄ Κορ. 1, 21· 14, 22· Ρωμ. 3, 22· 4, 11) ενώ γίνεται λόγος και για *κοινωνία τῆς πίστεως* (Φιλήμ. 6)²⁶. Η ένσταση του αναγνώστη σε αυτή τη θεώρηση της πίστεως είναι

²³ M. Theobald, Offen-dialogisch-(selbst-)kritisch: Die grundlegende Bedeutung historisch-kritischen Arbeitens für die theologische Auslegung des Neuen Testaments, *BiKi* 63 (2008) 240-245.

²⁴ *The Faith of Jesus Christ: An Investigation of the Narrative Substructure of Galatians 3: 1 - 4: 11*, [SBL.DS 56], Chico, California: Scholars Press 1983. Ευχαριστώ τον αδελφό μου Αθ. Δεσπότη για την επισήμανση. Πρβλ. επίσης Douglas A. Campbell, *The Faithfulness of Jesus Christ in Romans and Galatians (with special reference to Romans 1:17 & 3:22)* http://www.westmont.edu/~fisk/paulandscripture/Campbell_Faithfulness_of_Jesus_Christ.pdf (ημερομ. ανάκτησης 22.2.12).

²⁵ Προσωπικά θεωρώ ότι πρόκειται για γεν. *αντικειμενική* και μάλιστα με διαφορετικό τρόπο από ό,τι συμβαίνει με τον Μωυσή στο Έξ. 14, 31. Στον Π. οι χριστιανοί πιστεύουν στον Χριστό ως Κύριο (Β΄ Κορ. 10, 5). Ο σ. θεωρεί ότι το δίλημμα εάν η πίστις είναι προϊόν της χάριτος ή επιλογή της προαίρεσης του ανθρώπου δεν απασχόλησε τον Π. (σελ. 79-81). Το κήρυγμα του Π. περί του Χριστού σημαίνει κάποιος να το ακούσει (με την π.διαθηκική του *αφουγκράζομαι*) ως λόγο του Θ. (Α΄ Θεσ. 2, 13), που χαρίζει σωτηρία.

²⁶ Πίστις σημαίνει ίσως στο Ρωμ. 1, 12 και *αφοσίωση, αγάπη, φιλία* (Α΄ Μακ. 10, 27· Γ΄ Μακ. 5, 44· 6, 25). Βλ. Ν. Σωτηροπούλου, *Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων της Γραφής. Τόμος Α΄*, Αθήναι 1985, 163-5.

ότι οι χριστιανοί δεν ήταν γνωστοί στους εκτός με το όνομα πιστεύοντες αλλά ως Ναζωραίοι (= οι τηρούντες)²⁷. (β) Αντιθέτως προς ό,τι συμβαίνει στο σημερινό λεξιλόγιο²⁸, για τον Π. η πίστη δεν διακρίνεται από τη γνώση. Σημαίνει τη βεβαιότητα της ύπαρξης αναφορικά με μια «πραγματική πραγματικότητα» (που ονομάζεται *ἐν Χριστῶ, πίστη Χριστοῦ, καινή κτίση* Γαλ. 6, 12), που αντιστοιχεί σε αυτή του Θεού (θεωρία αλληλουχίας [Korrespondenz]). Αυτός ως Δημιουργός όλων διά του Ιησού (τον οποίο και ανασταίνει) ενεργεί σωτηριωδώς για τους πάντες όπως προσθέτει ο Π. στο Ησ. 28, 16 (Ρωμ. 10, 11-12). Ουδέποτε ο Π. αναφέρει τις άλλες μη πραγματικές πραγματικότητες ως *πίστεις/πιστεύω*. Σημειωτέον ότι η πίστη στα εβραϊκά (*emuna > Αμίν*) συνδέεται με την *αλήθεια*. (γ) Η *ύπακοή πίστεως* συνδέεται με την πράξη και παράγει ήθος (και με τη σημασία του *έθους*). Η πίστη δεν παραμένει *Sola fide* αλλά ενεργείται διά της αγάπης (Γαλ. 5, 6· 6, 15 *καινή κτίση* Ρωμ. 1, 5· 10, 16)²⁹. Συνεπώς η πίστη σχετίζεται και με το τι πραγματικά είναι ο άνθρωπος και η ταυτότητά του (Γαλ. 5, 6) αφού με τη μεταστροφή στον Χριστό δεν αλλάζει κάτι στον άνθρωπο αλλά ο όλος άνθρωπος (Β' Κορ. 5, 14-17· Γαλ. 2, 19-20) που αποθνήσκει για την κατά σάρκα/κόσμο «πραγματικότητα», όπου υφίσταται η διάκριση *περιτομής/ακριβυστίας, σκλάβου/ελεύθερου* (Φιλήμ. 16), αλλά και *πλούσιου/φτωχού* (Α' Κορ. 9-10). Μέσω της πίστης ο θάνατος του Χριστού δεν κατανοείται πλέον ως *κατάρα* αλλά ως *σωτηριώδες* Ιαστήριο αφού διά του *αίματος/θανάτου/σώματος* του Χριστού³⁰, ο άνθρωπος που πιστεύει απελευθερώνεται από το κεντρί του θανάτου, την αμαρτία η οποία παραδόξως υποστασιάζεται και *δυναμώνει* με το Νόμο (Α' Κορ. 15, 56· Γαλ. 3, 26).

Η *ὑπὲρ ἡμῶν* (*pro nobis* Α' Κορ. 15, 3β-5· Γαλ. 1, 4) *περὶ* αμαρτιῶν (8, 3) θυσία του Ιησού, όπως και η διατύπωση της αυτοπαράδοσης (*ὅς παρεδόθη διὰ τὰ παραπτώματα ἡμῶν καὶ ἠγέρθη διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν* Ρωμ. 4, 25· 8, 32), ανάγονται από τον σ. στο ελληνιστικό/ρωμαϊκό περιβάλλον και τον δημοφιλή σε αυτό εκούσιο ηρωικό θάνατο (*noble death*)³¹. Στην περίπτωση του, όμως, οι λυτρωτικές συνέπειες αφορούν μόνον τους ἡμέτερους» και δη τους συγχρόνους χάριν των οποίων κάποιος αποθνήσκει (όπως π.χ. τα *αδέλφια* της *Παρθένου Μακαρίας* [Ευρυπίδης, *Ηρακλίδ.* 528 κ.ε] ή την πόλη [Α' Κλήμ. 55.1] ή τον λαό) για να απαλλάξει από την ανακύψασα ή την επικείμενη συμφορά (κατεξοχήν το θάνατο). Δεν έχει διαχρονικές ούτε παγκόσμιες επιπτώσεις ενώ συντελεί

²⁷ Βλ. J. Gnllka, *Χριστιανισμός και Ισλάμ. Μια νέα Προσέγγιση*, Μτφρ. Σ.Σ. Δεσπότη, Αθήνα: Ουρανός 2009, 277.

²⁸ Ήδη τον 2^ο αι. μ.Χ. οι χριστιανοί κατηγορούνται από τον εθνικό κόσμο ότι πιστεύουν σε κάτι που δεν αποδεικνύεται επιστημονικά. Σε αυτό συνέτεινε και η απόδοση της πίστης με το *Fides* αλλά και ο συσχετισμός της από τον Τερτυλλιανό με το *lex*. Ο Κλήμης (Α' Κλήμ. 10, 7· 11, 1· 12, 1.8) ισοδυναμεί την π. με την *ευσέβεια*. Επίσης οι Γνωστικοί διαφοροποιούν την πίστη των απλούστερων από τη γνώση των πνευματικών. Βλ. P. Stockmeier, *Christlicher Glaube and antike Religiosität*, ANRW 2.23.2 871-909, 893.

²⁹ Έτσι σύμφωνα με το Φιλήμ. 15-16 ο Ονήσιμος είναι *σκλάβος εν σαρκί* (υπό το κοσμικό πρίσμα) αλλά κατανοείται ως αγαπητός αδελφός *εν Κυρίῳ* (υπό το πρίσμα της πίστης) και έτσι αντιμετωπίζεται στην καθημερινότητα. Σύμφωνα με το Α' Κορ. 7, 22, *ὁ γὰρ ἐν Κυρίῳ κληθεὶς δούλος ἀπελεύθερος Κυρίου ἐστίν, ὁμοίως ὁ ἐλεύθερος κληθεὶς δούλος ἐστὶν Χριστοῦ*. Η γενική του Κυρίου είναι της ποιότητας: πρόκειται για μια πραγματικότητα η οποία υφίσταται μόνον στον κόσμο της πίστης. Πρβλ. *γενικές μεταφορές* στα Α' Κορ. 9, 21· 12, 27· Β' Κορ. 2, 15· Κολ. 2, 11.

³⁰ Οι αναφορές του Ιησού στο πάθος του Ιησού δεν απαντούν στο ερώτημα «πώς πρέπει να σωθούν οι άνθρωποι;» (οπότε είναι ακατανόητο γιατί άραγε ο Θεός δεν μπορούσε να λυτρώσει και χωρίς την θυσία του Υιού Του)- αλλά το «πώς τα πάθη και ο θάνατος του Ιησού κατανοούνται ως αποκάλυψη της παγκόσμιας σωτηρίας του Θεού»; εφόσον έπεται η ανάσταση (σελ. 98).

³¹ [Jerome H. Neyrey, The 'Noble Shepherd' in John 10: Cultural and Rhetorical Background.](#) *Journal of Biblical Literature* 120.2 (2001) 267-291: *A death is noble if: (1) it benefitted others; (2) it was either voluntarily accepted or chosen; (3) the deceased died unvanquished in death or not as a victim; (4) the manner of death manifested both courage and justice; (5) there was something unique about the death of this soldier; (6) death produced posthumous honors, such as glory, fame and renown; (7) the fallen enjoy a type of immortality in their praise and glory by the polis. [...] All of the Maccabean literature, therefore, acknowledges two virtues in particular as constitutive of a noble death: (1) courage to die a painful death and (2) justice or loyalty to God, the laws of the ethnos, the ethnos itself and one's kindred.*

στην υστεροφημία³² (πρβλ. Α΄ Κορ. 13, 3). Προσωπικά βασιζόμενος στο κατά τὰς Γραφάς του Α΄ Κορ. 15, 3 θεωρώ ότι ο χαρακτήρας του Πάθους του Κυρίου εξαρτάται άμεσα από τον πάσχοντα Δούλο του Δευτεροησαΐα ο οποίος μέσω του «Ολοκαυτώματος» γίνεται φως των εθνών (53, 5. 12). Ιδίως στο Δ΄ Μακκαβαίων, που συγγράφεται όμως μετά τα κείμενα του Π. και δεν αποκλείεται να έχει χριστιανικές επιδράσεις, Ιλαστήριος (χάριν, όμως, του έθνους) θεωρείται ο μαρτυρικός θάνατος του Ελεαζάρου και των επτά παιδών από τον ελληνιστή τύραννο³³. Ο ίδιος ο σ. θεωρεί ότι ένα άλλο μοντέλο προσφέρει η περί/ύπερ τῆς άμαρτίας θυσία όπως προβλέπεται στον Ιερατικό κώδικα και τον Ιεζεκιήλ. Αναγνωρίζει, όμως, ότι δεν είναι σαφές εάν το Ρωμ. 8, 3 (ό Θεός τόν έαυτοῦ Υἱόν πέμψας έν όμοιώματι σαρκός άμαρτίας και περί άμαρτίας) παραπέμπει στη συγκεκριμένη θυσία. Επιπλέον ο σ. ισχυρίζεται ότι στο αρχέγονο Ρωμ. 3, 25, ανακαλώντας ο Π. την εορτή του Εξιλασμού και το τελετουργικό του αίματος (που ισοδυναμεί με τον βίαιο θάνατο του 5, 9-10), δεν αντιστοιχίζει τον Ιησού με το κάλυμμα της κιβωτού, την καπορέθ, αλλά με τη λειτουργικότητα αυτής (γεγονός που οδήγησε και τους Ο΄ να την αποδώσουν ως Ιλαστήριο): το αίμα Του είναι το μέσον εξάλειψης των αμαρτιών και συμφιλίωσης με τον Θεό³⁴. Σε αυτή τη θέση τού σ. η ένσταση του αναγνώστη σχετίζεται με το ρ. προέθετο, το οποίο εάν όντως δεν σημαίνει προόρισε αλλά «εμφάνισε δημόσια», έχει νόημα μόνον όταν ως Ιλαστήριο εκληφθεί και το κάλυμμα το οποίο βρισκόταν στο Ναό στα ολοσκοτεινά Άγια των Αγίων μακριά από τα ανθρώπινα μάτια και θεωρούνταν το σημείο παρουσίας του Θ. και μάλιστα «σύμβολο» του ελέους Του (πρβλ. Μκ. 15, 38 κ. παρ. Φίλων, Βίος Μωυσή 2. 95-6: σύμβολον φυσικώτερον μὲν τῆς ἴλεω τοῦ Θεοῦ δυνάμεως). Επίσης ο Π. συχνά χρησιμοποιεί την εικόνα της εξαγοράς/λύτρωσης του αιχμαλώτου μέσω τιμῆς (Α΄ Κορ. 6, 20) από τον φαύλο κύκλο που συγκροτούν η κατάρα του Νόμου, η αμαρτία και ο κόσμος. Η χορηγία υιοθεσίας-adrogatio (Γαλ. 3, 13 4, 4-5) σηματοδοτεί μετάβαση στη δικαιοσύνη. Ο Χριστός έγινε αμαρτία (Β΄ Κορ. 5, 21), ανέλαβε τη δική μας ποιότητα για να γίνουμε εμείς δικαιοσύνη, δηλ. να δικαιωθούμε.

³² Ο σ. θα μπορούσε να προσθέσει το γεγονός ότι ο θάνατος πραγματοποιείται για να εξευμενίσει το θείο, ενώ οι γνωστότερες φιγούρες που συνδέονται με αυτόν είναι γυναικείες, όπως οι «μαρτυρικές υπάρξεις» του Ευριπίδη, η Ιφιγένεια και η Άλκηστη. Μάλιστα σύμφωνα με το επόμενο χωρίο η θυσία λόγω αγάπης οδηγεί στην ανάβαση/το δοξασμό της ψυχῆς: Πλάτων Συμπόσιο 179: Καί μὴν ὑπεραποθνήσκειν γε μόνοι ἐθέλουσιν οἱ ἐρῶντες, οὐ μόνον ὅτι ἄνδρες, ἀλλά καί αἱ γυναῖκες. τούτου δέ καί ἡ Πελοῖου θυγάτηρ Ἄλκηστις ἱκανήν μαρτυρίαν παρέχεται ὑπὲρ τοῦδε τοῦ λόγου εἰς τοὺς Ἕλληνας, ἐθελήσασα μόνη ὑπὲρ τοῦ αὐτῆς ἄνδρος ἀποθανεῖν, ὄντων αὐτῷ πατρός τε καί μητρός, οὓς ἐκείνη τοσοῦτον ὑπερέβαλετο τῇ φιλίᾳ διὰ τὸν ἔρωτα, ὥστε ἀποδειξάι αὐτοὺς ἄλλοτριους ὄντας τῷ νεί καὶ ὀνόματι μόνον προσήκοντας, καὶ τοῦτ' ἐργασαμένη τὸ ἔργον οὕτω καλὸν ἔδοξεν ἐργάσασθαι οὐ μόνον ἀνθρώποις ἀλλὰ καὶ θεοῖς, ὥστε πολλῶν πολλὰ καὶ καλὰ ἐργασαμένων εὐαριθμητοῖς δὴ τισιν ἔδοσαν τούτο γέρας οἱ θεοί, ἐξ Αἴδου ἀνεῖναι πάλιν τὴν ψυχὴν, ἀλλὰ τὴν ἐκείνης ἀνεῖσαν ἀγασθέντες τῷ ἔργῳ· οὕτω καὶ θεοὶ τὴν περὶ τὸν ἔρωτα σπουδὴν τε καὶ ἀρετὴν μάλιστα τιμῶσιν. Ὁρφέα δέ τὸν Οἰάγρον ἀτελῆ ἀπέπεμψαν ἐξ Αἴδου, φάσμα δειξάντες τῆς γυναικὸς ἐφ' ἣν ἦκεν, αὐτὴν δέ οὐ δόντες, ὅτι μαλθακίζεσθαι ἔδοκει, ἄτε ἂν κιθαρωδός, καὶ οὐ τολμᾶν ἔνεκα τοῦ ἔρωτος ἀποθνήσκειν ὥσπερ Ἄλκηστις, ἀλλὰ διαμηχανᾶσθαι ζῶν εἰσιέναι εἰς Αἴδου. Στο Κρ. 11, 29-40 σε αντίθεση προς την πραγματοποιηθεῖσα θυσία του Ισαάκ περιγράφεται η θυσία της κόρης του Ιεφθάε χάριν του λαού της (πρβλ. Κρ. 19). Ένα άλλο είδος ηρωικού θανάτου είναι αυτό του Πρωτέα που εμπαιξεί ο Λουκιανός στο ομώνυμο έργο του.

³³ Είναι ενδεικτικά τα εξής χωρία: Β΄ Μακ. 7, 9: ἐν ἐσχάτῃ δὲ πνοῇ γενόμενος εἶπεν «σὺ μὲν ἀλάστωρ ἐκ τοῦ παρόντος ἡμᾶς ζῆν ἀπολύεις· ὁ δὲ τοῦ κόσμου βασιλεὺς ἀποθανόντας ἡμᾶς ὑπὲρ τῶν αὐτοῦ νόμων εἰς αἰώνιον ἀναβίωσιν ζωῆς ἡμᾶς ἀναστήσει» Δ΄ Μακ. 6, 28: «ἴλεως γενοῦ τῷ ἔθνει σου ἀρκεσθεῖς τῇ ἡμετέρα ὑπὲρ αὐτῶν δίκη²⁹ καθάρσιον αὐτῶν ποιήσον τὸ ἐμὸν αἷμα καὶ ἀντίψυχον αὐτῶν λαβὲ τὴν ἐμὴν ψυχὴν. 17, 21-22: ²¹ καὶ τὸν τύραννον τιμωρηθῆναι καὶ τὴν πατρίδα καθαρῖσθηναι ὥσπερ ἀντίψυχον γεγονότας τῆς τοῦ ἔθνους άμαρτίας ²² καὶ διὰ τοῦ αἵματος τῶν εὐσεβῶν ἐκείνων καὶ τοῦ ἰλαστήριου τοῦ θανάτου αὐτῶν ἡ θεία Πρόνοια τὸν Ἰσραὴλ προκακωθέντα διέσωσεν.

³⁴ Επίσης το Α΄ Κορ. 5, 7δ δεν ανακαλεί το αρχέγονο Πάσχα στην Αίγυπτο αλλά τη γνωστή ετήσια εορτή και όσους πιστεύουν στο σωτηριώδη χαρακτήρα του πάθους του «αμνού» και την πανηγυρίζουν διηνεκώς (σελ. 108).

Συμφωνώ με τον M. Theobald³⁵ που επισημαίνει ότι ο Ιησούς σήκωσε τις *συνέπειες* της αμαρτίας: το θάνατο και την τραγική αποξένωση από τον Θεό.

Ο W. επισημαίνει ότι ιδιαίτερος ο **Σταυρός (Σ.)** δεσπόζει στην εισαγωγή της Α' Κορ. (1, 18-25 όπου και η διαλεκτική μεταξύ αφενός των όρων Θεός/σοφία/χριστιανοί και αφετέρου κόσμος/αφροσύνη/μη χριστιανοί) και στον *επίλογο* της Γαλ. (6, 12-16) και έχει πολεμική/κριτική λειτουργία. Πρόκειται για έναν καταναγκαστικό, φρικιαστικό και άτιμο θάνατο σκλάβων (Διάλ. 90,1-131,2· πρβλ. Εβρ. 12, 2) που δοκίμασε και ο «αντισημίτης» Αμάν (Εσθήρ 7, 9-10· 8, 12) και για τον οποίο ισχύει το Δτ. 21, 23. Ο λόγος περί του Σταυρού θέλει να αντιμετωπίσει κυρίως τη μερίδα του Απολλώ (4, 19: *πεφυσιωμένοι*) η οποία δίνει έμφαση στη σοφία και την παιδεία (που στον ελληνορωμαϊκό κόσμο προσέδιδαν κύρος). Είναι ισότοπος με το *Ευαγγέλιο* και το *Κήρυγμα*. Ο Σταυρός, ως σημείο της αποκάλυψης της παγκόσμιας θεϊκής σωτηρίας, συνιστά την απόλυτη ανατροπή των κανόνων, των ιδεωδών και των αξιών που δεσπόζουν στο ανθρώπινο πεδίο και την απελευθέρωση από την *εκάστοτε πολιτισμική συνάφεια* αφού μέσω αυτού δημιουργείται/ανατέλλει μια καινούργια Δημιουργία (σελ. 190).

Η συνέπεια της υπακοής στο Ευαγγέλιο και της πίστης είναι η **χριστιανική βάπτισμα**. Όπως και αυτή του Προδρόμου, είναι (α) μοναδική και μη επαναλήψιμη, (β) αποτελεί σημείο μεταστροφής, (γ) διενεργείται από βαπτιστή και (δ) της αποδίδεται **εσχατική**³⁶ σωτηριώδη επένεργεια (Α' Κορ. 6, 11). Σε αντίθεση προς την ιωάννεια, η χριστιανική δε συνδέει τον νεόφυτο με έναν συγκεκριμένο βαπτιστή (όπως κακώς πίστευαν οι Κορίνθιοι Α' Κορ. 1-3) αλλά τον οποιοδήποτε κήρυκα του Ευαγγελίου, συντελείται *εις τὸν Ἰησοῦ Χριστόν* (Γαλ. 3, 27· Ρωμ. 6, 3β) και συνδέεται με τη χορηγία Αγ. Πνεύματος. Επίσης αποτελεί *εισαγωγικό τελετουργικό* σε μια Κοινότητα γι' αυτό και είναι έντονα χαραγμένη στη μνήμη και συλλογικά όλων των μελών (που δεν ονομάζονται όμως βαπτισθέντες αλλά πιστεύοντες) και εκάστου προσωπικά προσδίδοντας (όχι απλώς μία νέα, αλλά τη *μία και την αυτή*) ταυτότητα αντί της περιτομής, αφού μεταμορφώνει οντολογικά τους βαπτισθέντες και μάλιστα όχι σε ένα θεσμό αλλά σε *Έναν* (Γαλ. 3, 28· πρβλ. Α' Κορ. 12, 12-13). Σε δύο παράλληλες περικοπές Α' Κορ. 6, 9-11//10, 1-6, ο Π. περιγράφει το ήθος που απορρέει από τη βάπτισμα αποτρέποντας κατεξοχήν από την ειδωλολατρία και την πορνεία. Η βάπτισμα, που σύμφωνα με το Α' Κορ. 10, 1-6 δεν σηματοδοτεί αυτόματα τη σωτηρία, δεν σημαίνει *εκκεντρισμό* σε ένα προϋπάρχον Σώμα αλλά συγκρότηση διά του ενός Πνεύματος ενός *Οργανισμού* (πρβλ. Α' Κορ. 10, 2· 12, 13· Πρ. 19, 3· σελ. 138). Η αραμαϊκή (άρα και αρχέγονη) έκφραση *εις τὸ ὄνομα* (Iesem = σε συσχετισμό με κάποιον ή εξαιτίας/χάριν τινός ή με σκοπό) δεν έχει τοπική αλλά τελική σημασία: διά της βαπτίσεως οι πιστοί ενώνονται με τον Ιησού, γινόμενοι *σύμφυτοι*³⁷ με το *ομοίωμα* (κατά το πρότυπο/την αναλογία) του θανάτου Του (Ρωμ. 6, 5). Σύμφωνα με τον σ., αυτή την άποψη την εισήγαγε πρώτος ο Π., πράγμα όμως που δεν «εισπράττει» ο αναγνώστης αφού στο Ρωμ. 6 προϋποτίθεται ήδη υφιστάμενη γνώση των παραληπτών. Ο W. επισημαίνει ότι ο Π. χρησιμοποιεί το *θανατοῦσθαι+δοτική* ως μεταφορά για να δηλώσει ένα ριζοσπαστικό, ολοκληρωτικό διαζύγιο με την αμαρτία (πρβλ. Φίλων, *Θείων Κληρονόμος* 57. 111) όπως και τη μεταφορά της ένδυσης ενός προσώπου (Γαλ. 3, 25· Ρωμ. 13, 14) για να δηλώσει ότι μέσω της *οντικής μεταβολής* της β., το πρόσωπο ανήκει αποκλειστικά στον Χριστό. Καθημερινά οι Χριστιανοί πρέπει να καθιστούν ορατό

³⁵ *Verflucht ist jeder, der am Holz hängt.* Die Deutung des Todes Jesu nach Gal 3,6-14 *BiKi* 64 (2009) 158-165.

³⁶ Το *εσχατικό* συνδέεται από τον σ. με τελικά γεγονότα και καταστάσεις ενώ το *εσχατολογικό* με τον λόγο/τη σκέψη περί των εσχάτων.

³⁷ Ο Τρεμπέλας αποδίδει το λέξημα αυτό στο Ρωμ. 6, 5 ως εξής: *διότι εάν μαζή φυτευμένα και θρεμμένα δένδρα έχωμεν γίνει ένα με τον Χριστόν εις το βάπτισμα που είναι ομοίωμα του θανάτου του.* Η ΕΒΕ αποδίδει: *όπως δηλ. ενταχθήκαμε οργανικά στο σώμα του Χριστού με μια πράξη που συμβολίζει συμμετοχή πραγματικά στο θάνατό του.*

το γεγονός διά της καινότητας της βιοτής τους ότι δεν είναι οι ίδιοι με αυτό που ήταν χθες. Αυτό είναι εφικτό εφόσον η αμαρτία με το «θάνατο» της β. έλαβε το μισθό της (Ρωμ. 6, 23· πρβλ. 5, 12). Η β. συνιστά την υπογραφή του «ήδη» (όντας ζωή επέκεινα του θανάτου σε άρρηκτο δεσμό με τον Θεό) αλλά και του «όχι ακόμη» αφού οι βαπτισμένοι δεν έχουν γίνει ακόμη σύμφυτοι της Ανάστασης που είναι όμως ήδη παρούσα εν πνεύματι και ως ελπίδα. Βεβαίως να σημειώσουμε ότι το *ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν* (Ρωμ. 6, 4) σύμφωνα με τον Ι. Χρυσόστομο (PG 60.485) συνδέεται με τη μέλλουσα ανάσταση³⁸ (πρβλ. στ. 5: *εἰ γὰρ σύμφυτοι γεγόναμεν τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα*. στ. 8: *εἰ δὲ ἀπεθάνομεν σὺν Χριστῷ, πιστεύομεν ὅτι καὶ συζήσομεν αὐτῷ*). Ἦδη, όμως, στο παρόν οι χριστιανοί καλούνται να ζήσουν *ὡς ἐκ νεκρῶν ζῶντας*.

Το **Ἅγ. Πνεῦμα** είναι δωρεά και δύναμις φανερώνοντας την Παρουσία του Θεού στον κόσμο και χαριτώνοντας με σωματική ρώμη, προφητικές-εκστατικές καταστάσεις, αξιώματα, εσωτερική γνώση ενώ ήδη στην Π.Δ. προφητεύεται η εσχατολογική Του δράση (Ησ. 32, 15· 44, 3· Ιεζ. 36, 26-27· 39, 29· **Ιωήλ 3, 1-2**· Γαλ. 3, 14· Ρωμ. 15, 16). Αν και παρομοιάζεται με υγρό που περιβάλλει αγιαστικά τον όλο άνθρωπο και εσωτερικά και εξωτερικά (Α' Κορ. 12, 13· Β' Κορ. 3, 3 μελάνι), διαφοροποιείται (α) από το στωικό πνεῦμα, το οποίο ως ουσία από πυρ και αέρα συνιστά το πέμπτο κοσμικό στοιχείο όντας αόρατο και διαπερνώντας τα πάντα (ταυτιζόμενο κατεξοχήν με τον ανθρωπινό λόγο· Σενέκα *Επ.* 66,12) αλλά και (β) το φιλώνειο (Θείων Κληρονόμος 259.264) καθώς η δράση Του δεν ακυρώνει τον λόγο/το νου του βροτού. Ενώ η Κοινότητα είναι ναός Θεού (Α' Κορ. 3, 16· Β' Κορ. 6, 16), ο πιστός είναι ναός του Αγ. Πνεύματος, το οποίο εκπορεύεται πάντα από τον Θεό, διενήργησε την ανάσταση του Κυρίου, λειτουργεί ως συνήγορος, όπως και ο Ιησούς (Ρωμ. 8, 26-27· 34), μεταμορφώνει τους πιστούς (που διά της βιοτής διακρίνονται από τους ψυχικούς/σαρκικούς Γαλ. 4, 29· 5, 24-25· 6, 8· πρβλ. Ησ. 31, 3) σε κατά χάριν *εικόνες/παιδιά* του Θεού (όπως είναι κατά φύσιν ο Ι. Χριστός) και θα επιτελέσει και την ανάσταση στο μέλλον (Α' Κορ. 15, 45: *εἰς πνεῦμα ζωοποιῶν = πνεῦμα Χριστοῦ*· Ρωμ. 1, 4· 8, 9¹¹· πρβλ. Β' Κορ. 3, 17). Σύμφωνα με το Α' Κορ. 12, 8-10, δι' Αυτού έχει εισαχθεί σε μία ιδιαίτερη και αποκλειστική σχέση με τον Αββά Θεό και ο πιστός έχει χαριτωθεί με χαρίσματα που ενεργοποιούνταν κατεξοχήν στη λατρεία. Σε κάθε περίπτωση ο Π. υπενθυμίζει στους λεγόμενους πνευματικούς ότι το ίδιο Πνεῦμα ενεργεί ποικιλοτρόπως στα μέλη της Ε. ενώ άπαντες κράζουν *Αββά και Κύριος Ιησούς!*

Η **ελπίδα**, που στο Β' Κορ. 5, 7 υποκαθίσταται από την πίστη ενώ στη βιβλική γλώσσα σημαίνει και την πεποίθηση³⁹, συνιστά στο Ρωμ. 8, 24-5 ένα σωτηριώδες αγαθό που δεν συνδέεται αποκλειστικά με το μέλλον. Η αναμενόμενη από την Παρουσία σωτηρία (καθώς ας σημειώσουμε ότι ο όρος ελπίδα δύναται να σημαίνει και το αντικείμενο αυτής) είναι και είναι **ήδη παρούσα**⁴⁰ και μαζί με την ειρήνη (5, 1-2) και τη χαρά (15, 13) διαφοροποιεί τον άνθρωπο *μετά Χριστόν* από τον ίδιο *προ Χριστού* (Ρωμ. 8, 23-24^α· πρβλ. 5, 5· 15, 13· Γαλ. 5, 5). Συντελείται διά του Αγ. Πνεύματος που είναι αρραβών (= η εγγύηση, το προτίμιον, η προκαταβολή) και συνιστά τη συνέχεια μεταξύ του τώρα και του αύριο (Β' Κορ. 5, 1-5), όταν και θα βιωθεί η λύτρωση (όχι από το σώμα αλλά) του σώματος από τη συμφορά της αμαρτίας που το υποδούλωσε στη φθορά (Ρωμ. 8, 23). Η μεταμόρφωσή του (Α' Κορ. 15, 50-53· Β' Κορ. 5, 1-5· Φιλ. 3, 21) συνδυάζεται με το γεγονός της ανάστασης, της συνύπαρξης με

³⁸ Αντίθετα ο Χρ. Καρακόλης, *Αμαρτία-Βάπτισμα-Χάρις* (Ρωμ. 6, 1-14). Συμβολή στην παύλεια Σωτηριολογία. Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 2002, 174.

³⁹ Ν. Σωτηροπούλου, *Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων της Γραφής. Τόμος Γ'*, Αθήναι 1994, 285.

⁴⁰ Φίλων *Περί Μισθών* 161: *ἐλπίς δὲ χαρὰ πρὸ χαρᾶς ἐστίν, εἰ καὶ ἐνδεὴς παρὰ τελείαν, ἀλλὰ τοι τῆς ἐπιγινομένης καθ' ἑκάτερα βελτίων, ὅτι τε τὸ αὐχμηρὸν ἀναχαλᾶ καὶ λιπαίνει τῶν φροντίδων καὶ ὅτι φθάνουσα τὸ μέλλον καὶ πλήρες ἀγαθὸν εὐαγγελίζεται.*

τον Κύριο που πραγματώνεται ήδη μετά τον θάνατο (Φιλ. 1, 22-24)⁴¹. Σε αντίθεση προς τους αποκαλυπτικούς, για τον Π. το τώρα δεν είναι κενό σωτηρίας αφού το «εσχατικό»⁴² έχει εγκαινιαστεί με την έλευση του Ιησού *ὅτε ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου* (= όταν ολοκληρώθηκε το προβλεπόμενο από τον Θεό διάστημα: Γαλ. 4, 4 Δ' Έσδρ. 4, 36 κε.), γεγονός που σήμανε την **υιοθεσία** άρα και τη μετάβαση στο στάτους του **κληρονόμου**. Επίκειται η ιδιοποίηση της κληρονομιάς που συνδέεται με μια πνευματική⁴³ σωματικότητα με αιώνια προοπτική. Ο Ιησούς είναι το πρωτότυπο που σηματοδοτεί την εμφάνιση μιας καινής ανθρωπότητας (Α' Κορ. 15, 21-2· Ρωμ. 5, 12-21). Μεταξύ του Αδάμ και του Ιησού υπάρχει αναλογία λειτουργίας αλλά και περιεχομένου. Ο σ. σημειώνει ότι πλειστάκις στην Έρευνα το σχήμα «ήδη»-«όχι ακόμη» συνεπάγεται ότι ο παλαιός και ο νέος αιώνας είναι και ταυτόχρονοι αλλά και ισοδύναμοι (τον *ιδίου γένους*), κάτι όμως που δεν συμβαίνει για τον Π. έστω κι αν αυτή η β' πραγματικότητα είναι αόρατη για τον κόσμο (πρβλ. Κολ. 3, 4). Οι Χριστιανοί είναι ήδη εκλεκτοί, παιδιά του Θεού/ του φωτός (Α' Θεσ. 5, 5), ανήκουν στον επουράνιο κόσμο της αγάπης του Θεού (Ρωμ. 8, 39), έχουν «ήδη» **τη δόξα** που απώλεσε ο Αδάμ διά της πτώσεως και συνιστά τη «σούμα» της αναμενόμενης εσχατικής σωτηρίας (Ρωμ. 5, 2· 8, 18: «όχι ακόμη»· 8, 29-30: «ήδη»⁴⁴) που θα σημάνει και την αποκατάσταση της αρχέγονης κοσμικής τάξης. Το «ήδη» σχετίζεται ως προς το «όχι ακόμη» όπως η απαρχή με ολόκληρη τη σοδειά (Ρωμ. 8, 23· Α' Κορ. 15, 20· 23· πρβλ. Έξ. 23, 19· Αρ. 15, 17-21· Δτ. 18, 4) η προκαταβολή-«εγγύηση» με ολόκληρο το ποσόν (Β' Κορ. 1, 22· 5, 5), η μνηστεία με τον γάμο.

Ο W. επισημαίνει ότι για τη Β' Παρουσία του Κυρίου χρησιμοποιούνται από τον Π. δύο μοντέλα: (α) *τον πολέμον του Κυρίου* που μετωνυμικά ονομάζεται και *οργή* και ανήκει στο ρεπερτόριο του ιεραποστολικού κηρύγματος αλλά στις επιστολές δεν χρησιμοποιείται ως απειλή αλλά για να επιβεβαιώσει τη σωτηρία εκείνων που προσκολληθήκαν στον Χριστό. (β) Το μοντέλο της *δίκης ενώπιον του Κριτή* (όπου στον Ιουδαϊσμό δεν εκδικάζεται κάτι αλλά διακηρύσσεται η σωτηρία ή η καταδίκη), έχει ανοικτό τέλος, αποκαλύπτει τα κρύφια της καρδιάς εκάστου (Α' Κορ. 3, 6-8· 12-15· 4, 4-5· Β' Κορ. 5, 9-10· Ρωμ. 2, 14-6· 14, 10) και αποσκοπεί μέσω του φόβου (*metus*) να επιλύσει προβλήματα εντός της κοινότητας οικοδομώντας κατεξοχήν την ενότητα (αφού σύμφωνα με το Α' Κορ. 3, 16-17 επικρέμαται η *ius talionis* και η *crimen laesae majestatis*) ή παροτρύνοντας σε καρπούς (5, 19-21^α· 6, 7-8).

Εν συνεχεία απασχολεί τον σ. ο λεγόμενος «μυστικισμός» του Π. που διατυπώθηκε με αφετηρία την όντως χαρακτηριστική παύλεια φράση *έν Χριστῶ*. Αυτή θεωρήθηκε μονοσήμαντη τυποποιημένη φόρμουλα και ερμηνεύθηκε είτε πνευματολογικά (Deissmann) είτε εκκλησιολογικά (Bousset). Κατανοήθηκε ως σημαντική της εσώτατης (πραγματικής, αντικειμενικής, φυσιοκρατικής, οντολογικής) κοινωνίας/ μέθεξης του Χριστιανού στον ζωντανό πνευματικό Χριστό ή την Εκκλησία (διά της βαπτίσεως). Σήμερα προτιμάται ο όρος *μετοχή* στον Χριστό. Σύμφωνα με τον σ., το *έν* δεν προσδιορίζει την ένταξη της χριστιανικής ύπαρξης σε έναν χώρο που περιβάλλει τους πιστούς με μία «υλικότητα», όπως π.χ. ο ζωτικός αέρας τους ανθρώπους αλλά το *είδος* και τον *τρόπο* της

⁴¹ Αυτό το χωρίο όπου υιοθετείται η έχει επηρεαστεί από την ιουδαϊκή μαρτυρολογική εσχατολογία και δεν αποκλείει την κοινή εξανάσταση και την τελική εσχατολογική μετάλλαξη που δηλώνεται στο 3, 20-1 (σελ. 215-6).

⁴²Βλ υποσ. 36.

⁴³ Το πνευματικός για το μελλοντικό σώμα σημαίνει ότι αντιστοιχεί προς την πραγματικότητα του Θεού (Α' Κορ. 2, 14=Ρωμ. 2, 29).

⁴⁴ Οὓς δὲ προώρισεν, τούτους καὶ ἐκάλεσεν· καὶ οὓς ἐκάλεσεν, τούτους καὶ ἐδικαίωσεν· οὓς δὲ ἐδικαίωσεν, τούτους καὶ ἐδόξασεν.

κοινωνίας με τον Χριστό (ἐν Θεῷ Φίλων, *Οτι ἄτρεπτον τὸ θεῖον* 12). Υποδηλώνει το *συνανήκειν*-την υπαρξιακή εξάρτηση του ενός από τον άλλον⁴⁵. Το *σὺν Κυρίῳ* (που ανακαλεί τους ελληνορωμαϊκούς τόπους της φιλίας) αφορά στην περίοδο μετά τη Β΄ Παρουσία ή/και το θάνατο (Α΄ Θεσ. 4, 17· 5, 10· Φιλ. 1, 23· 3, 21· Ρωμ. 8, 29, 32) και τη μετοχή στην ανάσταση (Α΄ Θεσ. 4, 14· Β΄ Κορ. 4, 14· 13, 3-4). Αυτή η *φιλία* με τον Κύριο (που υποδηλώνει το *σὺν*) βιώνεται στο παρόν ως κοινωνία στα παθήματα (όχι γενικά αλλά) *χάριν του κηρύγματος* που όχι μόνο δεν δηλώνουν *βδελυγμία του Θεού* αλλά την πρόγευση της δόξας Του. Η ίδια φράση στο παρελθόν αφορά στο θάνατο διά της βαπτίσεως.

Στο παρόν η **ταυτότητα** της Κοινότητας φανερώνας με το Δείπνο. Γι' αυτό το λόγο (α) στο Α΄ Κορ. 10, 14-22 απαγορεύεται σε όσους **συμμετέχουν** στο Δείπνο να παρευρίσκονται σε λατρεία/ *δείπνα δαιμονίων* αφού αυτό είναι **κυριακό** (ανήκει στον Κύριο, όπως εμφαντικά ονομάζει εν προκειμένω ο Π. τον Ιησού) και συνεπάγεται **εκκλησιαστική αποκλειστικότητα**. (β) Στο 11, 17-34 στη βρώση του ενός άρτου καλούνται να *μετέχουν/ κοινωνούν όλα τα μέλη με τον ίδιο τρόπο*. Αυτό θα συμβεί εάν οι κοινωνικοοικονομικές διαφορές του καθημερινού βίου πάψουν να αντανakλώνται στην τέλεσή του. Πλέον η ταυτότητα των μελών προσδιορίζεται από τη σχέση τους με τον Κύριο και την *καταγγελία των συνεπειών του θανάτου* Του. Έτσι ο Π. δεν παρεμβαίνει στο τυπικό τέλεσης αλλά διασαφηνίζει τη σημασία του: το Δείπνο δεν είναι ένα κοινωνικό γεγονός-έρανος αλλά περιβάλλεται με την ιερότητα (το *ταμπού*) του Αγίου. Τα δώρα ονομάζονται *πνευματικά* (πρβλ. Διδ. 10.3: *πνευματική τροφή και ποτό*) καθώς μέσω των υλικών στοιχείων κοινοποιείται η σωτηριώδης πραγματικότητα του Θεού και όχι επειδή ο Π. αποφαινεται περι της ουσίας των Δώρων⁴⁶. Το **Σώμα** δεν συνδέεται για τον σ. με το *ἐν Χριστῷ*. Αποτελεί *δευτερεύουσα μεταφορά* από το χώρο της πολιτικής και χρησιμοποιείται από τον Π. για να εκφράσει την ενότητα που πρέπει υπάρχει διά του πλουραλισμού: *ένα κοινωνικό μόρφωμα παρόμοιο με ένα σώμα είμαστε όλοι αφού συνανήκουμε στον Ι. Χριστό*.

Προσωπικά θεωρώ ότι η παύλεια επιχειρηματολογία στο Α΄ Κορ. 6 (όπου αποτρέπεται η πορνεία) επί τη βάσει του Γέν. 2 οδηγεί στο συμπέρασμα στο γεγονός ότι η σχέση εκάστου πιστού με τον Ιησού είναι όντως *γαμήλια* (6, 15-20⁴⁷. πρβλ. Ιεζ. 16) και ότι το Σώμα δεν είναι απλώς μια μεταφορά στον Π.. Βεβαίως ο Π. στο Α΄ Κορ. 6, 16-20 αναφέρει ότι ο *κολλώμενος τῷ Κυρίῳ ἐν πνευμά ἐστιν*. Δεν αναφέρει *ἐν σώμα ἐστιν*. Όπως συμπεραίνεται, όμως, από το κεφ. 10 (*πνευματικό βρώμα*), ο όρος *πνεύμα* δεν αποκλείει και τη «σωματική» συμμετοχή στην ένωση ενώ όπως διευκρινίζει και η συνέχεια, συνδέεται με την πλήρωση της ύπαρξης με το Αγ. Πνεύμα γεγονός που καθιστά το σώμα Ναό. Ίσως επιπλέον ο Π. θέλει να προλάβει τους Κορίνθιους από την ατομιστική θεώρηση κάθε ανθρώπου ξεχωριστά ως Σώματος Χριστού. Γι' αυτό και στα κεφ. 10-11 καθίσταται σαφές ότι δεν

⁴⁵ Σύμφωνα με το Ιω. οι πιστοί *μένουν/είναι* εν τῷ Θεῷ και ο Θεός σε αυτούς. Πρβλ. Σοφοκλής, *Οιδίπους* 312-4: *ἐν σοὶ γὰρ ἐσμέν*. Ευρυπίδης, *Ἀλκηστις* 275-8.

⁴⁶ Στο Ρωμ. 7, 4 το *διά του Σώματος* αποτελεί *μετανομία* για τον θάνατο και τη σωτηριώδη επενέργεια αυτού του αίματος (Ρωμ. 3, 25· 5, 9-10).

⁴⁷ ¹⁵ οὐκ οἴδατε ὅτι τὰ σώματα ὑμῶν μέλη Χριστοῦ ἐστίν; ἄρα οὖν τὰ μέλη τοῦ Χριστοῦ ποιήσω πόρνης μέλη; μὴ γένοιτο ¹⁶ [ἢ] οὐκ οἴδατε ὅτι ὁ κολλώμενος τῇ πόρνη ἐν σώμα ἐστίν; «ἔσονται γὰρ, φησίν, οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν». ¹⁷ ὁ δὲ κολλώμενος τῷ Κυρίῳ ἐν πνευμά ἐστίν. ¹⁸ Φεύγετε τὴν πορνείαν. πᾶν ἁμάρτημα ὃ ἐὰν ποιήσῃ ἄνθρωπος ἐκτὸς τοῦ σώματος ἐστίν· ὁ δὲ πορνεύων εἰς τὸ ἴδιον σῶμα ἁμαρτάνει. ¹⁹ ἢ οὐκ οἴδατε ὅτι τὸ σῶμα ὑμῶν *ναὸς τοῦ ἐν ὑμῖν Αγίου Πνεύματος* ἐστίν οὗ ἔχετε ἀπὸ Θεοῦ, καὶ οὐκ ἐστὲ ἐαυτῶν; ²⁰ ἠγοράσθητε γὰρ τιμῆς· δοξάσατε δὴ τὸν Θεὸν ἐν τῷ σώματι ὑμῶν. Ο ἴδιος ο Π. στη Γαλ., η οποία γράφτηκε μάλλον νωρίτερα από την Α΄ Κορ. στην Κόρινθο, χρησιμοποιεί γλώσσα «ερωτική» για την παρουσία του Ιησού εντός του, χωρίς όμως να συνδέει αυτό το γεγονός με την Ευχαριστία: *ἐγὼ γὰρ διὰ Νόμον νόμῳ ἀπέθανον, ἵνα Θεῷ ζήσω. 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 καὶ παραδόντος ἐαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ* (2, 19-20· πρβλ. Φίλων, *Τις ο των θείων κληρονόμος* 259, 264 κε.· Ιάμβλιχος, *Μυστ.* 3, 4). Σημειωτέον ότι ο γάμος προϋπόθετε την εξαγορά της συζύγου από την αιχμαλωσία ή την πατρική στέγη με κατάθεση εκ μέρους του συζύγου της προίκας/του μοχάρ.

πρόκειται για ατομι(στικ)ή ένωση με τον Χριστό αλλά για συλλογική διότι εκτός της βαπτίσεως, η ενότητα του σώματος βασίζεται στην Ευχαριστία, στη βρώση/κοινωνία του κοινού καθαγιασμένου άρτου. Ο σ. μάλιστα τονίζει ότι δεν είναι η Εκκλησία αλλά το εμείς που παραλληλίζεται από τον Π. με το Σώμα, τον Ισραήλ και το Ναό ο οποίος δηλώνει τη διάρκεια και την αγιότητα. Δεν εντάσσονται οι πιστοί σε ένα προϋπάρχον σώμα διά του βαπτίσματος και της βρώσης του άρτου αλλά συγκροτούν έναν οργανισμό παρά την ποικιλία των χαρισμάτων αλλά και των κοινωνικών στάτους. Το Σώμα δεν έχει απλώς αλλά **αποτελείται** από μέλη. Στο σημείο αυτό θα μπορούσε κάποιος να αντιτάξει ότι όπως ο Αδάμ ή ο Αβραάμ εν δυνάμει συνέχουν και το σπέρμα/τους απογόνους τους έτσι και ο Χριστός εμπεριέχει στο Σώμα Του όλους όσους αναγεννώνται και συσταυρώνονται μαζί Του.

Η εναλλαγή «οριστικής (όπου και το «χριστιανικό» της παύλειας ηθικής) και προστακτικής⁴⁸», η οποία (εναλλαγή) έχει χαρακτηριστεί ως παράδοξο/αντινομία, το «είναι» και τα «πρέπει» (που φανερώνουν την ταυτότητα), λειτουργεί όπως στον Ιουδαϊσμό το σχήμα «Εκλογή και Τορά» (η οποία συνιστά την εξωτερική πλευρά-έκθεση της πρώτης). Ο σ. διακρίνει την οριστική που καθιστά μια πράξη κατανοητή εξ επόψεως περιεχομένου και αντιληπτή (παραρνητική αιτιολογία), από εκείνη (την οριστική) όπου προεικονίζονται οι θετικές και αρνητικές συνέπειες μιας πράξης ώστε να υπάρξει κινητοποίηση του ανθρώπου μέσω του φόβου και της ελπίδας (Α΄ Θεσ. 4, 3. 5-6, 18· Α΄ Κορ. 3, 13^a. 6, 9-11· Γαλ. 5, 21· 6, 7-8)⁴⁹. Σε αντίθεση προς τον Ιουδαϊσμό το παύλειο ήθος δεν είναι αποκλειστικό (exklusives Ethos) αλλά **συμπεριληπτικό** (inklusives): στον πυρήνα του εντοπίζονται κοινές αξίες όλης της ανθρωπότητας και αυτές επιδεικνύουν ότι οι Χριστιανοί είναι ο Ισραήλ του Θεού (Γαλ. 5, 22-23· 6, 9-10²⁰. Ρωμ. 12, 2. 17β· Φιλ. 4, 8). Η ταυτότητα έναντι της διαίρεσης κυριαρχεί όταν όλοι προσανατολίζονται στις ίδιες νόρμες και αξίες ώστε να ακτινοβολούν ως φωστήρες στη μη χριστιανική πολυπολιτισμική κοινωνία. Γι' αυτό και ως κατεξοχήν κριτήριο ηθικής προβάλλει η ωφέλεια και η *οικοδομή* της Κοινότητας. Μοναδική η παύλεια χρήση του *αλληλ** που εκφράζει αμοιβαιότητα ισότητας (egalitäre Reziprozität) επί τη βάσει της αποδοχής υπό του Θεού (Ρωμ. 14, 3-4. 10-12. 15) και απαντά στους φιλολογικούς τόπους των ελληνορωμαϊκών χρόνων που αφορούν σε αδέρφια και φίλους (Διαθήκη Ιωσήφ 17, 2 κε· Ιωβηλ. 36, 4· Δίων 74, 12· Ξενοφών, Απομν. 2.7.1· πρβλ. Γαλ. 6, 2). Όσον αφορά στη σεξουαλική ηθική, ο Π. επιχειρηματολογεί ενάντια στην πορνεία με *αντιεθνικά στερεότυπα*⁵⁰ αφού η αποφυγή της μαζί με τις άλλες δύο θανάσιμες αμαρτίες (ειδωλολατρία και έκχυση αίματος) ανήκει στις εντολές προς τον Νώε (την *Τορά των εθνών*). Η αγάπη (που στο ελληνορωμαϊκό περιβάλλον άρμοζε μεταξύ αδελφών και δη αγαπητών και έφθανε

⁴⁸ Ήδη στην Π.Δ. ενίοτε η προσταγή εκφράζεται με οριστική (Παρ. 23, 27. Γαλ. 5, 19-21.22-23. Ρωμ. 14, 3-15, 7). Περισσότερα για το θέμα βλ. Michael Wolter, Η Ηθική του Παύλου ως εφαρμοσμένη Εκκλησιολογία, ΔΒΜ 37 (2009) 120-134.

⁴⁹ Συνδυασμό της λογικής θεμελίωσης και της συναισθηματικής χορηγίας ελατηρίων βλ. στο «γνωστό» Ρωμ. 13, 1-7 (συνείδηση και οργή).

⁵⁰ Το γεγονός ότι ο Μουσώνιος Ρούφος (ΧΙΙ.1-5 30 – 101 μ.Χ.) είναι αρνητικός απέναντι στην πορνεία, δεν θεωρώ ότι μπορεί να τεκμηριώσει την άποψη ότι αυτή ήταν και η άποψη του εθνικού περιβάλλοντος, άρα και δεν αποτελεί ειδοποιό διαφορά της χριστιανικής ταυτότητας. Βλ. D.K. Darko, *No Longer Living as the Gentiles: Differentiation and Shared Ethical Values in Ephesians 4.17 – 6.9* (PhD diss.) (King's College London, 2006). Έχει ληφθεί από <http://www.ntgateway.com/paul-the-apostle/ephesians-and-colossians/> (ημερομ. ανάκτησης 1.2.2012) 160: *Generally, the sexual ethics in Ephesians are more rigorous than what one finds within Greek moral traditions and it rather bears resemblance with Jewish moral codes on sexual conduct. For instance, πορνεία is similarly condemned in Jewish literature. It is, however, noteworthy that the injunction here does not go so far as to require the capital punishment one finds in early Judaism. Moreover, the Greek and Latin moralists did not condemn πορνεία but left individuals to exercise their sense of propriety in sexual matters. Musonius Rufus was therefore an exception in Hellenism for insisting that sex must be confined to marital relationship.*

μέχρι θανάτου) συνιστά το συμπλήρωμα της πίστεως (Φιλήμ. 5) κατ' αντιστοιχία προς το ζεύγος *ευσέβεια/οσιότητα και δικαιοσύνη/ φιλανθρωπία* (Φίλων, Νόμ. 2, 63· Επ. Αριστέα 229//Γαλ. 5, 6β). Θεμελιώνεται με το Λευ. 19, 18 σε δύο επιστολές πολύ κριτικές απέναντι στο Νόμο (Γαλ. 5, 13-14· Ρωμ. 13, 8-10) ο οποίος ούτε αντικαθίσταται ούτε ακυρώνεται αλλά θεωρείται από αντεστραμμένη έποψη (top-down αντί του bottom-up). Διά της αγάπης εκπληρώνουν την Τορά οι εξ εθνών χωρίς να γίνουν Ιουδαίοι αφού αυτή ως *ύπατη οδός* εξομοιώνει απόλυτα όλα τα μέλη της Εκκλησίας.

Η παύλεια διδασκαλία περί **αποκάλυψης της δικαιοσύνης** (<sedaga = σωτηριώδεις/ ευεργετικές [κατεξοχήν] πράξεις χάριν του λαού του/των ευσεβών) από άλλους ερευνητές θεωρήθηκε ως *κανόνας εντός του Κανόνα και κέντρο της Κ.Δ.* (E. Käsemann) και από μία άλλη αντιτιθέμενη «σχολή» ως δευτερεύων κρατήρας εντός του μεγάλου κρατήρα της λυτρωτικής διδασκαλίας του μυστικισμού της εν Χριστώ ύπαρξης. Από κάποιους θεωρήθηκε δευτερεύουσα διδασκαλία που αναπτύχθηκε πολεμικά απέναντι στην προπαγάνδα των Ιουδαιοχριστιανών⁵¹. Τα τελευταία χρόνια δεν ερμηνεύεται από τους εκπροσώπους της *Νέας Προοπτικής* ανθρωπολογικά, όπως συνέβη με τους Λούθηρο-Bultmann, αλλά εκκλησιολογικά: αντικατοπτρίζει τις θεολογικές συνέπειες του παύλειου χριστολογικού κηρύγματος στα έθνη. Συνιστά μια παύλεια σύλληψη/concept και απαντά 81 φορές (συνήθως) σε συνδυασμό με το *πίστις/πιστεύειν* στη Γαλ. και τη Ρωμ. και μόνον μία στη Φιλ. 3, 9⁵². Η δικαιοσύνη (δ.) ως σωτηριώδης δύναμη και ενέργεια (Ρωμ. 3, 26β-γ) έχει υποκειμένο πάντα τον Θεό⁵³ και συνδυάζεται με την *πίστη* ως προϋπόθεση προσοικείωσης της δικαιοσύνης. Ο Π. συνδυασμό με το Γέν. 12, 3 (18, 18), επικαλείται το **Γέν. 15, 6** (Γαλ. 3, 6-9), όπου για πρώτη φορά μνημονεύεται στην Α.Γ. ότι κάποιος άνθρωπος *παρ' έλπίδα έπ' έλπίδι έπίστευσεν* στον Θεό (Ρωμ. 4· βλ. Ψ. 31, 1-2 Ο'). Αυτός, όπως αναφέρει το Ρωμ. 4 (όπου επίσης είναι η μοναδική φορά στην

⁵¹ Ο σ. (σελ. 404-5) διακρίνει το context of discovery και το context of justification. Το δεύτερο συνδέεται με την αντιμετώπιση των ψευδαδέλφων στη Γαλατία, η οποία (αντιμετώπιση) συνιστά μέρος μιας διαδικασίας που δρομολογήθηκε με τη δημιουργία επί τη βάσει του Ευαγγελίου Κοινοτήτων εντός του συμβολικού χώρου του Ιουδαϊσμού. Προϋποθέτει όμως το context of discovery, δηλ. την απάντηση στο ερώτημα: πώς συμβιβάζεται το στάτους των Κοινοτήτων με τη θεολογική αυτοσυνειδησία του Ισραήλ ότι μέσω της εκλογής του Αβραάμ συνιστά τον περιούσιο λαό που τον διακρίνει από τα έθνη η Τορά.

⁵² Εκεί το πρόβλημα είναι το ερώτημα περί της πολιτιστικής μορφής του Χριστιανισμού που ηγέρθη επειδή κάποιοι χριστιανοί/η περιτομή αντιπαρέθεταν στο κοινό τη διαφοροποίηση, επικαλούμενοι το Γέν. 17, 10-14: *και αυτή ή διαθήκη ήν διατηρήσεις ανά μέσον έμου και ύμων και ανά μέσον του σπέρματός σου...* Πρβλ. Πρ. 13, 38-39· Εβρ. 11, 7· Ιάκ. 2, 23-4.

⁵³ Ο Λούθηρος μετέφρασε το δικαιοσύνη Θεού ως δικαιοσύνη (του ανθρώπου) ενώπιον Αυτού (ως Κριτού). Διακρίνει μεταξύ της καταδικαστικής δικαιοσύνης (iustitia distributiva/ active) και αυτής που δίνει χάρη (iustitia passiva). Για να σταθεί κάποιος ενώπιον του δικαστικού βήματος προϋποτίθεται η χάρη της *άφεσης* των αμαρτιών. Αυτό σημαίνει ότι κατανοεί τη γεν. του Θεού ως *αντικειμ.* αλλά και του δημιουργού. Σήμερα υπάρχει προβληματισμός για το πώς πρέπει να αποδοθεί στις σύγχρονες γλώσσες ο όρος δικαιοσύνη, όπως και αυτοί *πίστις* και *νόμος* ώστε να κατανοηθεί το βιβλικό τους υπόβαθρο. Βλ. Thomas Schumacher, Der Römerbrief im Wechselspiel von philologischer Entscheidung und theologischer Aussage Anmerkungen zur Übersetzung der rechtfertigungstheologischen Kernaussagen des Römerbriefs https://www.bibelwerk.de/sixcms/media.php/169/biki_3-10_Roemerbrief_Zusatz_Korr.pdf (ημερομ. ανάκτησης 22.02.12). Ο όρος δικαιοσύνη στη βιβλική γλώσσα μπορεί να σημαίνει (1) την αρετή και κατεξοχήν την ευσπλαχνία (Ζαχ. 9, 9· Ησ. 45, 1), (2) τον τρόπο δικαιοσύνης (Ρωμ. 10, 3) αλλά και (3) τη δικαίωση/σωτηρία/δόξα (Ρωμ. 1, 16). Σύμφωνα με τον Αθ. Δεσπότη, η «δικαιοσύνη» και το «δικαιούσθαι» *έκ πίστεως ή έκ Θεού εκλαμβάνονται στην ορθόδοξη παράδοση ως πολύ ευρείες μεταφορές που υπερβαίνουν κατά πολύ έναν ορισμό. Αναφέρονται σε μία δυναμική κατάσταση που ξεκινά με τη μεταστροφή στην πίστη του Χριστού, γίνεται ακόμη πιο απτή με την άφεση των αμαρτιών στο βάπτισμα, φανερώνεται με τη συμμετοχή στα μυστήρια της Εκκλησίας και το ήθος του πιστού στην παρούσα ζωή, βρίσκει όμως την τελειώσή της στα έσχατα. Αυτή η κατάσταση χαρακτηρίζει ολόκληρο τον άνθρωπο, γιατί ακριβώς και η πίστις που οδηγεί στη δικαιοσύνη αυτή δεν είναι μόνο κάτι διανοητικό αλλά είναι συγχρόνως και ήθος, όπως μπορεί να συμπεράνει κανείς από το σχολιασμό του Χρυσόστομου.* Βλ. Η ερμηνεία του Φιλ 3,9 κατά το Χρυσόστομο και η σημασία της για την ορθόδοξη κατανόηση της περί δικαιοσύνης διδασκαλίας του Αποστόλου Παύλου, υπό δημοσίευση στα Πρακτικά του Διεθνούς Συνεδρίου του Τμήματος Ποιμαντικής και Κοινωνικής Θεολογίας, Θεσσαλονίκη, 22-25 Νοεμβρίου 2007 με θέμα: «Ο Άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος».

παύλεια γραμματεία που γίνεται αναφορά σε πίστη Θεού), έχει τη δυνατότητα (α) να δικαιώσει τον ασεβή (4, 5) και (β) να ζωοποιήσει⁵⁴ τους νεκρούς και να καλέσει τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα (4, 17). Και οι παύλειες κοινότητες χαρακτηρίζονται από το πιστεύειν στὸν ἐγείραντα Ἰησοῦν τὸν Κύριον ἡμῶν ἐκ νεκρῶν (4, 24), ο οποίος ως Δημιουργός είναι ταυτόχρονα ο Θεός ὅλων των ανθρώπων. Επίσης το Γέν. 15, 6 είναι το μοναδικό χωρίο όπου μνημονεύεται δικαίωση εκ πίστεως που βρίσκεται σε αντίθεση προς την δικαίωση μέσω των ἐργων του Νόμου, αφού είναι χάρις⁵⁵ (3, 24: δωρεάν < προϊόν δώρου) που αντιστοιχίζεται στην πίστη, συνιστά το καινούργιο περιβάλλον ἀντί της αμαρτίας (Ρωμ. 3, 24· Γαλ. 1, 6) και σηματοδοτεί σωτηρία/ελευθερία. Επίσης στο Ρωμ. 4, 20 ο Π. τονίζει ότι ο Αβραάμ εἰς τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ Θεοῦ οὐ διεκρίθη τῇ ἀπιστίᾳ ἀλλ' ἐνεδυναμώθη τῇ πίστει, δὺς δόξαν τῷ Θεῷ⁵⁶. Ἀρα υπήρξε ο πρώτος που ανήρесе την θανάσιμη πρωτοαμαρτία των εθνικῶν (1, 21-23). Ολόκληρη η Ρωμ. 15, 7-20 καταλήγει στον αἶνο των εθνῶν με ἓνα στόμα προς τον Θεό Πατέρα (πρβλ. Φίλ. 2, 10-11) όπου εκπληρώνονται προφητείες που δεν σχετίζονται πλέον με την ἀποκατάσταση του Ἰσραὴλ ἀλλὰ με την εν Χριστῷ σωτηρία των πάντων.

Ο Π. συζητώντας το θέμα του Νόμου, δεν ἐμπλέκεται στη συζήτηση της ἀρχαιότητας για τη συνάρτηση δικαίου και δικαιοσύνης ούτε ἀρνείται γενικά τα ἔργα (ὅπως ἤδη «ερμηνεύουν» Εφ. 2, 8-9· Τιμ. 1, 9· Τιτ. 3, 5) ούτε ἀναφέρεται στην ἠθική. Ο ὅρος **Νόμος** σημαίνει στον Π. (α) τις ἐπιταγές του μωσαϊκού Νόμου⁵⁷, (β) την Τορὰ/Πεντάτευχο (Ρωμ. 3, 21β· 3, 31β· Γαλ. 4, 21γ) ἢ και ολόκληρη την Α.Γ. (Α' Κορ. 14, 21· Ρωμ. 3, 19^α· πρβλ. Ἰω. 10, 34· 15, 25), (γ) το Δίκαιο (Ρωμ. 7, 1β) και (δ) μεταφορικά την ἀρχή/τον κανόνα (Ρωμ. 3, 27· 8, 2) ἢ και την ἀνάγκη/πίεση (7, 21α· 23· 25γ). Ο Π. ἐπικεντρώνεται κατεξοχὴν στην Τορὰ χωρίς να ἐστιάζει μόνον σε ἐκείνες τις ἐντολές που ἀφορούν στην περιτομή, το Σάββατο και τις διατροφικές συνήθειες, ἀν και ὄντως προσδιόριζαν το ἦθος-την εἰδοποιὸ διαφορά του Ἰσραὴλ ἀπὸ τα ἔθνη. Επίσης ο Π. δεν εἶναι ἀντινομιστὴς ούτε διαιρεῖ την Τορὰ σε ἠθικές και λατρευτικές διατάξεις, αφού (η Τορὰ) τον ἀπασχολεῖ σε συνδυασμὸ με το περὶ Ἰσραὴλ ἐρώτημα και το κατὰ πόσον μποροῦν να ἐνταχθῶν και τα ἔθνη στον λαὸ που στο πρόσωπο του Αβραάμ δέχθηκε την ἐπαγγελία. Ἐπαγγελία και Νόμος ὄχι μόνον ἀλληλοαποκλείονται (Γαλ. 3, 18· Ρωμ. 4, 14) ἀλλὰ ο δεύτερος χρονικά ἐπέται κατὰ 430 χρόνια της πρώτης. Ο ἱερός, ἅγιος και καλὸς Νόμος (7, 10· 12-13) λειτουργήσε ως παιδαγωγὸς μέχρι την ἐνηλικίωση (ἀρα ἦταν και περιορισμένης ἰσχύος) ἐνὼ και εμεῖς θανατωθήκαμε (Ρωμ. 7, 6). Πλέον μετὰ την ἔλευση του Χριστοῦ, η πίστη εἶναι αὐτὴ που χορηγεῖ τη δικαιοσύνη που εἶχε κληθεῖ να παρέξει ο Νόμος (Ρωμ. 10, 33· Ἠσ. 8, 14· 28, 16) μέσω της ἐφαρμογῆς των ἐργων (Λευ. 18, 5· Γαλ. 2, 12β) ἀρκεῖ ο Ἰσραὴλ να συνέχιζε να τρέχει ἐπὶ τη βάσει της πίστεως προς τον Χριστὸ που συνιστὰ την ὑπεροχὴ της γνώσης. Η αμαρτία (και ὡς παράδειγμα κομίζει ο Π. την ἐπιθυμία τη μητέρα ὅλων των αμαρτιῶν Φίλ. Νόμ. 4.84-85) ἐπειδὴ συνδέεται με τον Πρωτοἄνθρωπο, ἔχει ἀνθρωπολογικὴ ποιότητα για τον σαρκικό ἄνθρωπο και

⁵⁴ Το κείμενο του Nestle ἔχει ζωοποιούντος το οποίο συνδέεται με το ζῶον και ὄχι τη ζωή. Βλ. Σωτηροπούλου, *Ερμηνεία Γ'* 216.

⁵⁵ Χάρις στον ἐλληνορωμαϊκό κόσμο δεν εἶναι ἓνα προσωπικό ἰδίωμα ἀλλὰ μια ἐνέργεια που ἐκπορεύεται εκ των ἄνω (των θεῶν-των ἡγεμόνων) προς τους υφισταμένους και συνδέεται με εὐσπλαχνία, φιλανθρωπία, εὐεργεσία (σελ. 398). Θεωρῶ ὅτι η παύλεια χρῆση του ὄρου εἶναι ἐπηρεασμένη ἀπὸ το σημαντικὸ Ἐξ. 34.

⁵⁶ Πρβλ. Φίλων, *Περὶ των Μετονομαζομένων* 201: ἐπειδὴ τοῖνυν ἔγνω τὴν ἐπαγγελίαν λαλοῦσαν τὰ αἰδοῦς και εὐλαβείας μεστὰ κατὰ τὴν αὐτοῦ διάνοιαν ὁ σπουδαῖος, ἔπαθεν ἀμφοτέρα, και τὴν πρὸς τὸν Θεὸν πίστιν και τὴν πρὸς τὸ γενητὸν ἀπιστίαν. εἰκότως οὖν φησι δεόμενος· "Ἰσμαὴλ οὗτος ζήτω ἐνώπιόν σου", οὐκ ἀπὸ σκοποῦ τῶν ἐμφερομένων ἕκαστον τῶν ὀνομάτων τιθεῖς, τὸ "οὗτος", τὸ "ζήτω", τὸ "ἐνώπιόν σου". ταῖς γὰρ ἐν τοῖς πράγμασιν ὁμωνυμίας ἠπατήθησαν οὐκ ὀλίγοι.

⁵⁷ Τα ἔργα Νόμου εἶναι εἴτε μετωνυμικά οι νομικές διατάξεις/προδιαγραφές/ο Νόμος των ἐργων (Γαλ. 3, 10, Ρωμ. 3, 20· 2, 15), ὅπως ἀποδεικνύει και το 4QMMT, εἴτε οι πράξεις που πραγματώνονται ἀκολουθώντας την Τορὰ (Ρωμ. 3, 28· Γαλ. 2, 16· 3, 2· 5). Στα Γαλ. 3, 11· 5, 4· Ρωμ. 3, 21^α· 10, 5 ο Νόμος ἀποτελεῖ μετωνυμία για τα ἔργα που πρέπει να γίνουν ὅταν κάποιος τον ἀκολουθεῖ.

λειτουργεί ανεξάρτητα του Νόμου. Έτσι με τραγικό τρόπο ο άνθρωπος τη γνωρίζει (με την εμπειρική έννοια του όρου) οπότε και συναντά το Νόμο ως αμαρτωλός. Τελικά ο Νόμος μορφοποιεί/ζωοποιεί την αμαρτία και την κάνει διακριτή (Ρωμ. 3, 20β), αντικείμενο κρίσης και τιμωρίας (5, 13β). Η ελευθερία δεν σχετίζεται με την αυτονομία του ατόμου αλλά έχει πολιτική διάσταση και σχετίζεται με την αποδέσμευση από ξένους νόμους για να ζήσουμε σύμφωνα με τον ίδιο-αυθεντικό νόμο. Άρα δεν σημαίνει α-νομία αλλά ζωή σύμφωνα με το Νόμο του Χριστού της ελευθερίας (Γαλ. 6, 2). Η απομάκρυνση του κατά σάρκα Ισραήλ από τον Ι. Χριστό στο παρόν, που δεν αποδίδεται σε κάποια αντίθετη δύναμη όπως στον αποκαλυπτισμό, είναι (α) προσωρινή και (β) θα λήξει με τη στροφή τους σε Αυτόν. Το πώς (με ποια μέθοδο) αυτό θα επιτευχθεί ώστε να συμβιβαστεί η παρούσα αποστασιοποίηση με την επιμένουσα εκλογή είναι άγνωστο για τον Π.. Γι' αυτό και το Ρωμ. 9-11 καταλήγει με τον «αποκαλυπτικό» ύμνο 11, 33-6: *Ὁ βάθος πλούτου καὶ σοφίας καὶ γνώσεως Θεοῦ. Σε μία ιδιαίτερη ενότητα ο W. αποδεικνύει ότι η διδασκαλία του Π. είναι ταυτόσημη με αυτή του Ι. Χριστού.*

Συνοψίζοντας θα μπορούσε κάποιος να υπογραμμίσει ότι ο σ. με πολύ μεθοδικό και σαφή τρόπο εκθέτει τη διδασκαλία του Π. λαμβάνοντας υπόψιν και εκθέτοντας τη σχετική εξαιρετικά πλούσια έρευνα μέχρι σήμερα και εργαζόμενος εξαιρετικά με τα κείμενα. Αποτελεί συνεπώς το έργο του ένα μοναδικό «εργαλείο» για να εντρυφήσει ακόμη και ο μη ειδικός στη θεολογική σκέψη του Αποστόλου των Εθνών εργαζόμενος κατεξοχήν με τις πηγές χωρίς να χάνεται στο λαβύρινθο της δευτερεύουσας βιβλιογραφίας. Βεβαίως το καλύτερο «κλειδί» για να κατανοήσει κάποιος τον Π. παραμένει το να μοιραστεί μαζί του την εν Χριστώ εμπειρία αλλά και την αυτοσυνειδησία του ότι η ταυτότητα να γίνεις και να είσαι Χριστιανός είναι πάνω και πέρα από όλες τις άλλες που κληρονομεί μέσω του DNA ή της φυλής και του φύλου του.

ΕΠΙΜΕΤΡΟ: ΦΥΣΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ;

Οι υπέρμαχοι του γεγονότος ότι κάποιος που ζει μακριά από τον Χριστό έχει την δυνατότητα να ανακαλύψει τη νηληθία άρα ότι και ο Χριστιανισμός είναι μία από τις πολλές οδούς που οδηγούν στο ίδιο τέρας, κατεξοχήν επιχειρηματολογούν επί τη βάση του Ρωμ. 2, 14-6 και την ύπαρξη του έμφυτου ηθικού νόμου της συνειδήσεως: *οἵτινες ἐνδείκνυνται τὸ ἔργον τοῦ Νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν.* Όπως, όμως, επισημαίνει ο Χρ. Καραγκούνης στο ενδιαφέρον άρθρο του, *Modern Universalism. Divine Revelation: Its Biblical Aspects, EvRevTh 12(3) (1988)*⁵⁸, η συγκεκριμένη περικοπή εντάσσεται σε μια συνάφεια όπου ο Π. τεκμηριώνει το γεγονός της **αδυναμίας** όλων των ανθρώπων, Ιουδαίων και Ελλήνων (εθνικών), να εξασφαλίσουν μόνοι τους τη δικαίωση (1, 18-3, 20) την οποία παρέχει δωρεάν ο Θεός διά της θυσίας του Υιού Του. Αυτό διακηρύσσει επιλογικά το 3, 9-10. Το ερώτημα που προκύπτει είναι πώς συνάδει το γεγονός ότι τα άνομα έθνη φύσει πραγματώνουν το Νόμο χωρίς να έχουν ανάγκη της Χάριτος.

Κατωτέρω εκθέτω την επιχειρηματολογία του Χρ. Καραγκούνη: Ήδη στο 1, 18-20 ο Απόστολος των Εθνών έχει τονίσει: *Ἐποκαλύπτεται γὰρ ὀργὴ Θεοῦ ἀπ' οὐρανοῦ ἐπὶ πᾶσαν ἀσέβειαν καὶ ἀδικίαν ἀνθρώπων τῶν τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικία κατεχόντων, ἵδιότι τὸ γνωστὸν τοῦ Θεοῦ φανερόν ἐστιν⁵⁹ ἐν αὐτοῖς· ὁ Θεὸς γὰρ αὐτοῖς ἐφάνερωσεν. ²⁰ τὰ γὰρ ἄορατα αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασιν νοούμενα καθοράται⁶⁰, ἢ τε ἄϊδιος αὐτοῦ δύναμις καὶ θεϊότης, εἰς τὸ εἶναι αὐτοὺς ἀναπολογήτους.* Εν προκειμένω ο Π. ομιλεῖ περί όλου του ανθρωπίνου γένους. Όντως το γνωστό του Θεού (η αἴδιος δύναμις και θεότης), είναι δυνατόν να

⁵⁸ Ελήφθη από <http://www.chrys-caragounis.com/Popular%20Scientific%20Studies.htm> (ημερομ. ανάκτ. 15.11.2009).

⁵⁹ Η φράση υπογραμμίζει σύμφωνα με τον Κ. το γεγονός της αντικειμενικής ύπαρξης της γνώσης επειδή όμως ο Θεός φανέρωσε (σε αόριστο) στο ανθρώπινο γένος συλλογικά.

⁶⁰ Στα νέα Ελληνικά αποδίδεται: είναι δυνατόν να οραθούν. Αυτό δεν σημαίνει ότι όποιος κοιτάζει τη φύση, θεωρεί και τον Θεό, παρά μόνον εάν έχει προϋποθέσεις.

εξιχνιαστεί/νοηθεί διά των δημιουργημάτων. Οι άνθρωποι είναι, όμως, αναπολόγητοι διότι γνόντες τὸν Θεὸν⁶¹ οὐχ ὡς Θεὸν ἐδόξασαν ἢ ἠὲχαρίστησαν, ἀλλ' ἐματαιώθησαν ἐν τοῖς διαλογισμοῖς αὐτῶν καὶ ἐσκοτίσθη ἡ ἀσύνετος αὐτῶν καρδιά (1, 21)⁶². Προπρωτικά ο Θεός Δημιουργός ἐφάνερωσε (σε ἀόριστο ἀντιθετικά πρὸς τὸν ἐνεστώτα φανερόν ἐστὶ τοῦ Ρωμ. 1, 19) τὸν εαυτὸ Του ἀλλὰ οἱ ἄνθρωποι δὲν δόξασαν οὔτε εὐχαρίστησαν (ἐπίσης σε ἀόριστο). Πρόκειται γὰρ τὴν ἀρχέγονη ἐπανάσταση τοῦ ἀνθρωπίνου γένους ἐναντίον τοῦ Θεοῦ ποῦ εἶναι γνωστή ὡς Πτώση (πρβλ. κεφ. 5). Ἄρα ο Π. δὲν ἰσχυρίζεται ὅτι κάθε ἄνθρωπος ἔχει τὴν δυνατότητα διὰ τῆς «φυσικῆς θεολογίας» ἀπὸ μόνος του νὰ ἀποκρυπτογραφήσει τὸν Δημιουργό. Ἀντιθέτως ἐνεκα τῆς διαφθοράς αὐτὸ πλέον εἶναι ἀδύνατον. Καὶ στο Α' Κορ. 1, 21 ο Π. ἀντιμετωπίζοντας τὴν ἐλληνικὴ δίψα γὰρ σοφία, θεωρία τῶν αὐράτων μέσω τῶν ορατῶν (πρβλ. Πλάτων), διακηρύσσει: *Ἐπειδὴ γὰρ ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ Θεοῦ (ὅπως αὐτὴ ἀποκαλύπτεται στὴ δημιουργία) οὐκ ἔγνω ὁ κόσμος διὰ τῆς σοφίας (τῆς δικῆς του) τὸν Θεόν, εὐδόκησεν ὁ Θεὸς διὰ τῆς μωρίας τοῦ κηρύγματος σῶσαι τοὺς πιστεύοντας.* Ὄντως ἡ Φύση μαρτυρεῖ τὸν Κτίστη τῆς καὶ οἱ ἄνθρωποι εἶναι υπεύθυνοι γὰρ τὴν ἀπιστία, εἰδωλολατρία καὶ διαφθορά. Ἡ φυσικὴ, ὅμως, θεολογία δὲν συνιστᾷ αὐτοαποκάλυψη τοῦ Θεοῦ ποῦ δύναται ἀπὸ μόνη τῆς νὰ ὀδηγήσει σε αὐθεντικὴ γνῶση τοῦ Προσώπου, τοῦ θελήματός καὶ τῆς σωτηρίας Του. Σημειωτέον ὅτι σύμφωνα καὶ με πρόσφατη μελέτη τοῦ J.A. Linebaugh, σε αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ στοιχεῖο ὅπως καὶ στο γεγονός ὅτι καὶ οἱ Ἰουδαῖοι εἶναι γόνιοι τοῦ Παλαιοῦ Ἀδάμ διαφοροποιεῖται ο Π. ἀπὸ τὴν παράλληλη περικοπὴ Σοφ. Σολομ. 13-15⁶³.

Στὴν ἀρχὴ τοῦ κεφ. 2 καὶ ἀφοῦ ο Ἀπόστολος τῶν Ἐθνῶν ἔχει ἀποδείξει ὅτι ὅλο το ἀνθρώπινο γένος ἔχει ἐπαναστατήσει ἐναντίον τοῦ Δημιουργοῦ του, στρέφεται ἐναντίον τῆς ἰουδαϊκῆς αὐταρέσκειας ποῦ κριτικᾶρει τοὺς Ἕλληνας: *Διὸ ἀναπολόγητος εἶ, ὦ ἄνθρωπε πᾶς ὁ κρίνων· ἐν ᾧ γὰρ κρίνεις τὸν ἕτερον, σεαυτὸν κατακρίνεις, τὰ γὰρ αὐτὰ πράσσεις ὁ κρίνων (2, 1).* Το γεγονός ὅτι μᾶλλον πρόκειται γὰρ ἐκπρόσωπο τοῦ ἐκλεκτοῦ λαοῦ ἀποδεικνύεται ἀπὸ τὴν ἀναφορὰ στὴ σκληρότητα τῆς καρδιάς στους στ. 4-5, ἡ ὁποία συνήθως στὴν Π.Δ. ἀφορᾷ στους Ἰσραηλίτες. Ἐπίσης στους στ. 17-21 ἀναφέρονται τὰ ἐξῆς: *Ἐὶ δὲ σὺ Ἰουδαῖος ἐπονομάζῃ καὶ ἐπαναπαύῃ Νόμῳ καὶ καυχᾶσαι ἐν Θεῷ ¹⁸καὶ γινώσκεις τὸ θέλημα καὶ δοκιμάζεις τὰ διαφέροντα κατηχούμενος ἐκ τοῦ Νόμου, ¹⁹πέποιθᾷς τε σεαυτὸν (α) ὀδηγὸν εἶναι τυφλῶν, (β) φῶς τῶν ἐν σκότει, ²⁰(γ) παιδευτὴν ἀφρόνων, (δ) διδάσκαλον νηπίων, (ε) ἔχοντα τὴν μὲρψωσιν τῆς γνώσεως καὶ τῆς ἀληθείας ἐν τῷ Νόμῳ· ²¹ὁ οὖν διδάσκων ἕτερον σεαυτὸν οὐ διδάσκεις; ὁ κηρύσσων μὴ κλέπτειν κλέπτεις; Ὁ κρίνων τοὺς τοιαῦτα πράσσοντας καὶ ποιώντας τὰ ἴδια με αὐτοὺς, καταφρονώντας τὸν πλοῦτο τῆς χρηστότητος αὐτοῦ καὶ τῆς ἀνοχῆς καὶ τῆς μακροθυμίας, κατὰ δὲ τὴν σκληρότητά του καὶ ἀμετανόητον καρδίαν (2, 4-5) θησαυρίζει στον εαυτὸ του οργὴ ἐν ἡμέρᾳ ὀργῆς καὶ ἀποκαλύψεως δικαιοκρισίας τοῦ Θεοῦ, ὃς ἀποδώσει ἐκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ (καὶ ὄχι κατὰ τὴν πίστιν αὐτοῦ, ὅπως θα ἀνέμενε ο Λούθηρος· 2, 6⁶⁴).* Σημειωτέον ὅτι σύμφωνα με τὸ 2, 16, τὸ Εὐαγγέλιον τοῦ Π. ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ δὲν περιέχει μόνον τὴν γέννηση τοῦ Ἰησοῦ ὡς Μεσσία ἐκ σπέρματος Δαυὶδ, οὔτε μόνον τὴν Ἀνάσταση ἐκ νεκρῶν ἀλλὰ καὶ τὴν ἡμέρα τῆς κρίσης ὑπὸ τοῦ Θεοῦ τῶν κρυπτῶν τῶν ἀνθρώπων.

Στον πυρήνα τοῦ κεφ. 2 κυριαρχεῖ ἡ Διακήρυξη κἀνοντας χρῆση χιασμοῦ:

A: ⁷ τοῖς μὲν καθ' ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ, **δόξαν καὶ τιμὴν καὶ ἀφθαρσίαν** ζητοῦσιν, ζωὴν αἰώνιον,
 B: ⁸ τοῖς δὲ ἐξ ἐριθείας καὶ ἀπειθοῦσι τῇ ἀληθείᾳ, πειθόμενοι δὲ τῇ ἀδικίᾳ, **ὀργὴν καὶ θυμὸς.**
 B': ⁹ **Θλίψις καὶ στενοχωρία** ἐπὶ πᾶσαν ψυχὴν ἀνθρώπου τοῦ κατεργαζομένου τὸ κακόν,
 Ἰουδαίου τε πρῶτον καὶ Ἑλλήνος·

A: ¹⁰ **δόξα δὲ καὶ τιμὴ καὶ εἰρήνη** παντὶ τῷ ἐργαζομένῳ τὸ ἀγαθόν,

⁶¹ Participium coniunctum.

⁶² Πρβλ. Σοφ. Σολ. 13, 1-5: *μάταιοι μὲν γὰρ πάντες ἄνθρωποι φύσει οἷς παρῆν Θεοῦ ἀγνωσία καὶ ἐκ τῶν ὀρωμένων ἀγαθῶν οὐκ ἴσχυσαν εἰδέναι τὸν ὄντα, οὔτε τοῖς ἔργοις προσέχοντες ἐπέγνωσαν τὸν τεχνίτην· ἀλλ' ἢ πῦρ ἢ πνεῦμα ἢ ταχινὸν ἀέρα ἢ κύκλον ἄστρον ἢ βίαιον ὕδωρ ἢ φωστήρα οὐρανοῦ, πρυτάνεις κόσμου θεοὺς ἐνόμισαν, ὧν, εἰ μὲν τῇ καλλονῇ τερπόμενοι ταῦτα θεοὺς ὑπελάμβανον, γνώπωσαν πόσω τούτων ὁ δεσπότης ἐστὶ βελτίων· ὁ γὰρ τοῦ κάλλους γενεσιάρχης ἐκτίσεν αὐτὰ· εἰ δὲ δύναμιν καὶ ἐνέργειαν ἐκπλαγέντες, νοησάτωσαν ἀπ' αὐτῶν πόσω ὁ κατασκευάσας αὐτὰ δυνατώτερός ἐστιν ἐκ γὰρ μεγέθους καὶ καλλονῆς κτισμάτων ἀναλόγως ὁ Γενεσιουργὸς αὐτῶν θεωρεῖται.*

⁶³ *Announcing the Human: Rethinking the Relationship Between Wisdom of Solomon 13–15 and Romans 1.18–2.11*, NTS 57 (2011) 214-237.

⁶⁴ Ἡ συγκεκριμένη παρατήρηση εἶναι δική μου καὶ ὄχι τοῦ Καραγκούνη.

Φυσικά εν προκειμένω ο Π. δεν ισχυρίζεται ότι υπάρχουν Ιουδαίοι και Έλληνες που εργάζονται το αγαθόν αυτόνομα χωρίς τη Χάρη αφού κάποιος μόνον εν Χριστώ δικαιώνεται. Απλώς πρόκειται για δύο ομάδες, τους Χριστιανούς και μη, που ανεξάρτητα εθνότητας μοιράζονται είτε τη δόξα και τιμή και αφθαρσία (!)/ειρήνη είτε τα αντίθετα⁶⁵.

Εν συνεχεία ο Π. αντιμετωπίζει την ιουδαϊκή άποψη ότι ο Θεός θα δείξει εύνοια προς αυτούς ως γόνους του Αβραάμ, αναφέροντας τα εξής:

12 Ὅσοι γὰρ ἀνόμως ἤμαρτον, ἀνόμως και ἀπολοῦνται,
και ὅσοι ἐν Νόμῳ ἤμαρτον, διὰ Νόμον κριθήσονται·
13 οὐ γὰρ οἱ ἀκροαταὶ Νόμον δίκαιοι παρὰ [τῶ] Θεῶ,
ἀλλ' οἱ ποιηταὶ Νόμον δικαιωθήσονται.

14 Ὅταν γὰρ ἔθνη τὰ μὴ Νόμον ἔχοντα φύσει
τὰ τοῦ Νόμου ποιῶσιν, οὗτοι Νόμον μὴ ἔχοντες, ἑαυτοῖς εἰσιν νόμος·
15 οἵτινες ἐνδείκνυνται τὸ ἔργον τοῦ Νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν,
συμμαρτυρούσης αὐτῶν τῆς συνειδήσεως
και μεταξύ ἀλλήλων/ τῶν λογισμῶν κατηγορούντων ἢ και ἀπολογουμένων
16 ἐν ἡμέρᾳ ὅτε κρίνει ὁ Θεὸς τὰ κρυπτὰ τῶν ἀνθρώπων
κατὰ τὸ Εὐαγγέλιόν μου διὰ Χριστοῦ Ἰησοῦ⁶⁶.

Σημειωτέον ότι αρχικά ομιλεῖ μόνον για καταδίκη. Ακολουθῶς σημειώνει ότι μόνον οι ποιητές του Νόμου θα δικαιωθῶν για να συνεχίσει ότι ἔθνη (χωρίς οριστικό ἄρθρο) τα οποία φύσει δεν ἔχουν Νόμο, τον εκπληρώνουν αφού τον ἔχουν στις καρδιές τους. Εδώ απηχεῖται το Ιερ. 31, 33 (Μασ.) και ὅσα αναφέρει περί της εσχατολογικῆς χορηγίας της καινῆς Διαθήκης, ενώ ο νόμος είναι ο μωσαϊκός Νόμος (γί αυτό και παραθέτω τον ὄρο με κεφαλαίο ν). Ἐτσι και λαμβάνοντας υπόψιν τον στ. 27 (και κρινεῖ ἢ ἐκ φύσεως ἀκροβυστία τὸν νόμον τελοῦσα σὲ τὸν διὰ γράμματος και περιτομῆς παραβάτην νόμου) ο Καραγκούνης συνδέει το φύσει (εκ γενετῆς) με τα προηγούμενα και ὄχι με τα ἐπόμενα (ὅπως συνήθως συμβαίνει): δηλ. ὅταν γὰρ ἔθνη τὰ μὴ Νόμον ἔχοντα φύσει/ τὰ τοῦ Νόμου ποιῶσιν, οὗτοι Νόμον μὴ ἔχοντες ἑαυτοῖς εἰσιν νόμος. Εὰν φύσει τα ἔθνη κατείχαν το θεῖκό νόμο που ἔλαβαν στο Σινά οι Εβραῖοι, τότε οι δεῦτεροι είναι κατώτεροι προς τους πρώτους αλλά και το ἐπιχείρημα του Π. γενικότερα δεν ἔχει νόημα. Ἐθνη είναι οι Έλληνες εκείνοι που ἀσπᾶστηκαν τον Χριστιανισμό.

Ὅσα, ὄμως, ακολουθῶν δεν δικαιώνουν πλήρως το σκεπτικό του Καραγκούνη: Εὰν ο Π. υπαινίσσεται τον Ιερεμία και την καινή διαθήκη και ὄχι τον ἐμφυτο ἠθικό νόμο, τότε το ἐρώτημα είναι το εξής: χρειάζεται η συμμαρτυρία της συνειδήσεως (την οποία, ὄμως, επικαλεῖται και ο ἴδιος ο χριστιανός Π. στο 9, 1 ὅπου και

⁶⁵ Εὰν λάβει κάποιος υπόψιν ότι η ἐρίθεια ἀποτελεῖ ἀσθένεια που ἐμφανίζεται με τη μορφή της ἐρίδας και του ζήλου στην ἴδια τη χριστιανική Κοινότητα (13, 13), τότε ο Κρίνων του 2, 1 ἴσως δεν είναι μόνον ο Ιουδαῖος αλλά και ο χριστιανός που δεν είναι ἐνδεδυμένος/οπλισμένος ὅπως προστάσουν τα κεφ. 6 και 13. Αυτός καταφρονεῖ τῆς χρηστότητος του Θεοῦ και της ανοχῆς Του ἰσχυριζόμενος ἐπιμενῶ τῇ ἀμαρτία, ἵνα ἢ Χάρις πλεονάσῃ/ἀμαρτησῶμεν, ὅτι οὐκ ἐσμὲν ὑπὸ Νόμον ἀλλὰ ὑπὸ Χάριν (6, 1. 15). Ο ἴδιος ο Π. βλασφημοῦνταν ότι ἰσχυριζόταν ποιήσωμεν τὰ κακά, ἵνα ἔλθῃ τὰ ἀγαθὰ (3, 8).

⁶⁶ Εν συνεχεία ἀποδεικνύεται ότι ἐξ ἔργων νόμου δεν δικαιώθηκαν οὔτε οι Ιουδαῖοι. Η ὠφέλεια της περιτομῆς είναι κατεξοχήν ότι ἐπιστεῦθησαν τὰ λόγια τοῦ Θεοῦ (3, 2) κάτι που μπορεῖ να σημαίνει είτε ότι ο Θεός ἐμπιστεύτηκε στον ἐκλεκτό λαό τα λόγια Του (σύμφωνα με σχεδόν ὅλες οι Μεταφράσεις) είτε ότι αὐτὰ ἀποδείχθηκαν ἀληθινὰ, ὅπως συνέβη κατεξοχήν με το παράδειγμα με τον Αβραάμ. Γί αυτό και εν συνεχεία γίνεται λόγος για την πίστη του Θεοῦ (τη συνέπεια προς ὅσα ἔχει διακηρύξει), ο οποίος σύμφωνα με τον Ψαλμό της Μετάνοιας ο ἀμαρτήσας ὁμολογεῖ ότι διὰ της ἀνομίας του ο Κύριος δικαιώνεται ἐν τοῖς λόγοις Αὐτοῦ (Ψ. 50, 6 Ο'). Σημειωτέον ότι ο ἀμαρτήσας σύμφωνα με τον τίτλο του Ψαλμοῦ είναι ο πρόγονος του Ἰησοῦ Δαυῖδ.

προσθέτει το *έν Πνεύματι Αγίω*) και οι λογισμοί να γίνονται κατηγοροί ή και συνήγοροι μεταξύ των ανθρώπων είτε (σύμφωνα με άλλη ερμηνεία) να παλεύουν μεταξύ τους αναφορικά με μια πράξη όντας ο ένας υπέρ αυτής και ο άλλος εναντίον;⁶⁷ Και μάλιστα πλεονάζει στη διατύπωση η κατηγορία. Είτε το *καί μεταξύ ἀλλήλων/ τῶν λογισμῶν κατηγορούντων* σημαίνει παρότι υπάρχουν διακρίσεις διαλογισμῶν ακόμη και στην μετά Χριστόν εποχή, υπαινισσόμενος το πρόβλημα στις σχέσεις εθνικοχριστιανῶν και ιουδαιοχριστιανῶν στη ρωμαϊκή Εκκλησία (πρβλ. 14, 1); Μήπως απλώς θέλει να υπενθυμίσει στους Εβραίους ότι και τα ἔθνη ἔχουν ἔμφυτο νόμο ἔστω αν και αυτός τελικά περισσότερο χρησιμοποιείται όπως και οι μωσαϊκές εντολές ως μάρτυς κατηγορίας αφού ο ἄνθρωπος, όπως θα αποδειχθεί και στο Ρωμ. 7 δεν δύναται μόνος του να ειρηνεύσει και να ανακαλύψει την ελευθερία; Η ίδια η φύση με την αρμονία της σύμφωνα με την ιουδαϊκή παράδοση ἔγινε αφορμή, το πρότυπο του Π. στο Ρωμ. 4, ο Αβραάμ, να γκρεμίσει τα εἰδωλά Του και να επιστρέψει/να πιστέψει στον αληθινό Θεό (Ιωβηλ. 12);

⁶⁷ Σύμφωνα με τον Σωτηρόπουλο (ό.π. Γ'210-214), οι λογισμοί εν προκειμένω σημαίνουν τις διάνοιες. Αυτές οιονεί ἴστανται μεταξύ των ανθρώπων ως κατηγοροί ή και συνήγοροι στις σχέσεις του ενός προς τον ἄλλο. Μάλιστα οι διάνοιες περισσότερο κατηγορούν και λιγότερο συνηγορούν όπως αποδεικνύει το *καί στο ἤ καὶ ἀπολογουμένων*. Ο ἔμφυτος νόμος εἶναι νόμος διὰ (όπως ερμηνεύει το *έν*) την ἡμέρα της Κρίσεως.

B. Τὸ ἐκ πίστεως εἰς πίστιν στὸ Ρωμ. 1, 17

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ

Εἶναι γνωστὸν ὅτι ὁ αὐγουστινιανὸς μοναχὸς Λουθήρος στήριξε τὸ οἰκοδόμημα τῆς διδαχῆς του στὴ σωτηρία μόνον ἐκ πίστεως (*sola fide*) καὶ ὄχι ἐξ ἔργων ἀντιδρώντας ἔτσι σὲ πρακτικὲς τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας. Τὸ χωρίο ποὺ χρησιμοποίησε ὡς μὸττο του ἦταν τὸ Ρωμ. 3, 28 στὸ ὁποῖο, ὅμως, πρόσθεσε ὁ ἴδιος τὸ μόνον ποὺ δὲν ἀπαντᾷ στὸ Πρωτότυπο: **λογιζόμεθα γὰρ δικαιοῦσθαι πίστει ἀνθρωπον, χωρὶς ἔργων νόμου.** Ἡ μετάφραση τοῦ Λουθήρου εἶναι ἡ ἑξῆς: *So halten wir es nun, daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben.* Στὸ παρὸν ἄρθρο θὰ ἐρευνήσουμε τὴ σημασία τοῦ ἐκ πίστεως εἰς πίστιν⁶⁸ στὸ Ρωμ. 1, 17 καὶ ποιά σημασία ἔχει ἡ τελικὴ πίστις στὴ δικαιοσύνη, ἐπικεντρώνοντας τὸ ἐνδιαφέρον μας ἐπιπλέον στὸ Ρωμ. 3.

2. Ρωμ. 1, 17

Σύμφωνα καὶ μὲ τὸν J.D.G Dunn⁶⁹, τὸν ἐκπρόσωπο τῆς Νέας Παύλειας Προοπτικῆς⁷⁰, ἀλλὰ καὶ τοὺς περισσότερους ἐρμηνευτές, στὸ 1, 16-17 ἐντοπίζεται ἡ περίληψη τῆς Ρωμ., ποὺ ρητορικὰ ἐπέχει θέση Πρόθεσης:

⁶⁸ Πρέπει νὰ ληφθεῖ ὑπόψιν ὅτι ὁ Π. ἐφαρμόζοντας τὴ ρητορικὴ τεχνικὴ *trductio* χρησιμοποιοῖ βασικοὺς ὅρους, ὅπως *νόμος, πίστις καὶ δικαιοσύνη* ἀκόμη καὶ στὴν ἴδια συνάφεια (Ρωμ. 7, 21) μὲ διαφορετικὴ σημασιολογικὴ χροιά. Σχετικὰ μὲ τὴ *trductio* βλ. Th. Schumacher, *Vollendung der Auslegung. Anmerkungen zur Übersetzung des Römerbriefs*, *BiKi* 65 (2010) 174-176, ἐδῶ 176. Ἦδη ὁ P. Lapide, *Paulus zwischen Damaskus und Qumran. Fehldeutungen und Übersetzungsfehler*, Gütersloh: Mohn 1993, 35 εἶχε ἐπισημάνει ὅτι ὁ ὅρος *Νόμος* μπορεῖ νὰ σημαίνει τὴν Πεντάτευχο, τὴ διδασκαλία τοῦ Σινᾶ, τὸν θεϊκὸ ἠθικὸ νόμο (Tora Mi-Snai Ρωμ. 7, 12) ἀλλὰ καὶ τὴ Χαλαχά, τὴ ραβινικὴ καζουιστικὴ ἠθικὴ ποὺ συνιστᾷ τὸ μεσότοιχο τοῦ φραγαμοῦ μεταξὺ Ἰσραὴλ καὶ ἐθνῶν. Σημειωτέον ὅτι ὁ ὅρος *Torá* ἀπαντᾷ γιὰ πρώτη φορὰ στὸ Λευ. 6, 7 καὶ στὸ Δτ. 4, 40, ὅπου συμπυκνώνονται τὰ μαρτύρια καὶ τὰ δικαίωμα καὶ τὰ κρίματα (*hāl'ēdōt wūha|Huqqīm wūhammišPā'īm*) ὅσα ἐλάλησεν Μωσῆς τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ ἐν τῇ ἐρήμῳ ἐξεληθόντων αὐτῶν ἐκ γῆς Αἰγύπτου. Τὸ ἐρώτημα εἶναι ἐὰν τὰ ἔργα τοῦ Νόμου δὲν συνεισφέρουν στὴ δικαίωση τοῦ ἀμαρτωλοῦ ἢ ἐὰν ἡ ἐπιτέλεση τῶν προδιαγραφῶν τοῦ Νόμου ὑπὸ τοῦ ἀνθρώπου συνιστᾷ προσπάθεια αὐτοδικαίωσης καὶ συνεπῶς διάπραξη τῆς κατεξοχὴν θανάσιμης ἀμαρτίας.

⁶⁹ *Beginnings from Jerusalem*, Michigan Eedermans 2009, 876.

⁷⁰ Αὐτὴ μὲ κυριότερους ἐκπρόσωπους τοὺς J. Dunn, K. Stendahl καὶ E.-P. Sanders ἔχει ἀνασκευάσει τὴν κλασικὴ λουθηρανικὴ «εἰκόνα» τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ τῶν μεσοδιαθητικῶν χρόνων ὡς μίας θρησκείας αὐστηρὰ καὶ ἀποκλειστικὰ νομικιστικῆς, καθὼς ἡ ἐκλογή, ἡ διαθήκη καὶ ἡ ἐπαγγελία εἶχαν τὸ χαρακτῆρα τῆς χάριτος ποὺ συνιστᾷ δῶρο ζωῆς. Συνεπῶς δὲν ὑφίσταται ἡ διαλεκτικὴ ἀντίθεση μεταξὺ πίστεως καὶ ἔργων. Σύμφωνα μὲ τὴ Νέα Προοπτικὴ τὸ ἐρώτημα τοῦ Π. δὲν εἶναι «πῶς οικειοποιούμεθα ἀτομικὰ τὴ χάρις ἀπὸ τοῦ Θεοῦ» ἀλλὰ πῶς εἶναι δυνατὸν χριστιανοὶ ἄλλων ἐθνοτήτων νὰ οικειοποιηθοῦν τὴ σωτηρία καὶ τὴς ἐπαγγελίας τοῦ Ἰσραὴλ, χωρὶς νὰ γίνουν οἱ ἴδιοι Ἰουδαῖοι. Σύμφωνα μὲ τὸν J. Frey, *Das Judentum des Paulus, Paulus. Leben-Umwelt-Werk-Briefe* (O. Wischmeyer hrsg.), Tübingen und Basel: A. Francke 5-43, ἐδῶ 35 κ.έ. ἡ κριτικὴ ἐναντίον τῆς Νέας Προοπτικῆς ἐστιάζει στὰ ἑξῆς: α) ἔστω κι ἂν ἡ ἰδεατὴ ὑπακοὴ δὲν γίνεται γιὰ ἀντιμισθία ἀλλὰ χάριν τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ ἢ τῶν ἰδίων ἐντολῶν, σὲ πολλὰ κείμενα ἡ σωτηρία συνδέεται μὲ τὴν τήρηση τῶν ἐντολῶν ἐνῶ ἀντίστροφα ἡ κόλαση μὲ τὴν ἀνυπακοὴ (ἀρχὴ τῆς ἀνταπόδοσης). β) Ἡ ἄποψη τοῦ Dunn ὅτι ὁ Π. μὲ τὰ ἔργα τοῦ Νόμου ὑπνοεῖ τὴν περιτομὴ καὶ τὴς ἐντολῆς ποὺ σχετίζονται μὲ τὸ φαγητὸ καὶ σηματοδοτοῦν τὰ ὀρόσημα ποὺ διαφοροποιοῦν τοὺς Ἰουδαίους μὲ τὰ ἔθνη, ἴσως ἰσχύει γιὰ τὸ Γαλ. 2,16 κ.έ. ὄχι ὅμως καὶ γιὰ τὸ Ρωμ. 3,20. Ὁ συγκεκριμένος ὅρος σύμφωνα μὲ τὸν M. Bachmann δὲ συνδέεται μὲ συνΝομους ἀνθρώπινες πράξεις (F. Anemarie) ἀλλὰ μὲ διατάξεις τῆς Τορᾶ, τὴς Χαλαχότ, ποὺ πρέπει νὰ μετουσιωθοῦν σὲ πράξη γιὰ νὰ ὑπάρξει δικαίωση. Ὁ K. Haacker τὰ κατανοεῖ ὡς λατρευτικὲς διατάξεις σὲ ἀντίθεση μὲ ἠθικὲς ἐνέργειες κάτι ποὺ δὲ δικαιώνεται ἀπόλυτα ἀπὸ τὸ 4QMMT C 27-31. γ) Ἡ καύχησις ποὺ ἀπορρίπτει ὁ Π. δὲ σχετίζεται μόνον μὲ τὴν ἐθνοτήτᾴ του ἀλλὰ καὶ μὲ τὴν ὑπακοὴ ποὺ συνδέεται μὲ τὴν ἐκλογή. Τὸ βασικὸ ἐρώτημα τοῦ Π. σχετίζεται μὲ τὴν θέση τῶν ἀνθρώπων ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ καὶ ὄχι μόνον μὲ τὴ μετοχὴ τῶν ἐθνῶν στὸ λαὸ τοῦ Θεοῦ. δ) Ἡ σκέψις ἔχει ἐσχατολογικὸ χαρακτῆρα καθὼς θεωρεῖ ὀλόκληρη τὴν ἀνθρωπότητα ἐνώπιον τοῦ Δικαστηρίου, γι' αὐτὸ καὶ χρησιμοποιοῖ δικανικοὺς ὅρους καὶ ἐννοιες (δικαιοσύνη μὲ τὴ σημασίᾴ τῆς δικαίωσης). ε) Ἡ Νέα Προοπτικὴ ἀγνοεῖ τὴν ἀνθρωπολογικὴ ἀφετηρία τοῦ Αποστόλου τῶν Ἐθνῶν ὅτι ἡ ἀνθρώπινη θέλησις ἔστω κι ἂν θέλει τὸ καλὸ, δὲν μπορεῖ νὰ τὸ πραγματοποιήσει, κάτι ποὺ ἀντίκειται στὸ Δτ. 30,11-14.

¹⁶ Οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι τὸ Εὐαγγέλιον⁷¹.

Δύναμις γὰρ Θεοῦ ἐστὶν εἰς σωτηρίαν
παντὶ τῷ πιστεύοντι, Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἕλληνι.

¹⁷ Δικαιοσύνη γὰρ Θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς πίστιν,
καθὼς γέγραπται· ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται.

Ἡ δικαιοσύνη, σύμφωνα μὲ τὸν 1, 17, ὅπως καὶ ἡ δύναμις τοῦ προηγουμένου στίχου, ἀλλὰ καὶ ἡ ὀργὴ τοῦ ἐπομένου, συναρτῶνται μέσω τοῦ γὰρ μὲ τὸ Εὐαγγέλιο. Τὸ περιεχόμενο αὐτοῦ (τοῦ Εὐαγγελίου), τὸ ὁποῖο ὁ Παῦλος (Π.) ὡς ὀφειλέτης (προφανῶς ἕνεκα τῆς ἰδιαίτερης κλήσης, τοῦ ἀφορισμοῦ καὶ τῆς χάριτος ποῦ ἔχει δεχθεῖ ἀπὸ τὸν Θεὸ **του** [1, 1. 8-15, 15]) ἀπευθύνει σὲ Ἕλληνας καὶ βαρβάρους, σὲ σοφοὺς καὶ ἀνοήτους, ἀφορᾷ στὸν **Υἱὸ** καὶ προσδιορίζεται εὐθὺς ἀμέσως στὸ «πρωτόκολλο» τῆς Ἐπιστολῆς παραβιάζοντας μάλιστα τοὺς κανόνες τῆς ἐπιστολογραφίας ποῦ ἐπιτάσσουν μετὰ τὴν ἀναφορὰ τοῦ ἀποστολέα τῆ μνεία τῶν παραληπτῶν⁷². Αὐτοὶ (οἱ παραληπτές) ἀντὶ νὰ ἀκροασθοῦν τὸν συνήθη ἐπιστολικὸ χαιρετισμὸ *χάρις καὶ εἰρήνη, κατηχοῦνται* μὲ ἕναν ἀρχέγονο (βαπτιστήριον ἴσως) χριστολογικὸ ὕμνο⁷³:

Παῦλος δούλος Χριστοῦ Ἰησοῦ,

κλητὸς ἀπόστολος,

ἀφωρισμένος εἰς **Εὐαγγέλιον Θεοῦ**,

ὁ προεπηγγείλατο διὰ τῶν προφητῶν Αὐτοῦ ἐν Γραφαῖς ἀγίαις,

περὶ τοῦ Υἱοῦ Αὐτοῦ

τοῦ γενομένου⁷⁴ ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ σάρκα,

τοῦ ὀρισθέντος **Υἱοῦ Θεοῦ** ἐν δυνάμει

κατὰ Πνεῦμα ἀγιωσύνης ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν,

Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Κυρίου ἡμῶν

Τὸ Εὐαγγέλιον τοῦ Θεοῦ ποῦ κομίζει ὁ Π. ἔχει γίνε ἀντικείμενο προεπαγγελίας κατεξοχὴν διὰ τῶν Προφητῶν Του σὶς ἅγιες Γραφές, γεγονὸς ποῦ θὰ ἐξάρει καὶ στὴν κατακλείδα τῆς Ἐπιστολῆς: *λέγω γὰρ Χριστὸν διάκονον γεγενῆσθαι περιτομῆς ὑπὲρ ἀληθείας Θεοῦ, εἰς τὸ βεβαιῶσαι τὰς ἐπαγγελίας τῶν πατέρων [...] καὶ πάλιν Ἡσαΐας λέγει· «ἔσται ἡ ρίζα τοῦ Ἰεσοῦ καὶ ὁ ἀνιστάμενος ἄρχειν ἐθνῶν, ἐπ' αὐτῷ ἔθνη ἐλπιούσιν»* (15, 8-12. Ησ. 11, 10 Ο'). Ἀναδεικνύει τὸν Υἱὸ ὡς τὸν ἀναμενόμενο Μεσσία τῶν Ἰουδαίων ἀφοῦ κατὰ σάρκα ἦλθε ἀπὸ τὸ σπέρμα (= γένος) τοῦ Δαυὶδ, ἐκπληρώνοντας τὴ διαθήκη τοῦ Θεοῦ πρὸς αὐτὸν καὶ τὸν λαὸ του⁷⁵. Ταυτόχρονα, ὅμως, **διὰ τῆς**

⁷¹ Ἴσως ἐνυπάρχει ἀντίθεση καὶ πρὸς τὰ αὐτοκρατορικὰ εὐαγγέλια.

⁷² Ἀντίστοιχο φαινόμενο συμβαίνει καὶ στὴ Γαλ..

⁷³ Ἡ περικοπὴ αὐτὴ ἀποτελεῖ ἀρχαῖο (βαπτιστήριον ἴσως) ὕμνο, ὅπως ἀποδεικνύουν ἡ χρῆση τῶν μετοχῶν, ὁ ἀντιθετικὸς παραλληλισμὸς, ἡ πρόταξη τῶν μετοχῶν καὶ τὸ μὴ παύλειο λεξιλόγιο (ὀρισθέντος - πνεῦμα ἀγιωσύνης).

⁷⁴ Μερικὰ χειρόγραφα (5161, 441) ἔχουν γεννωμένου.

⁷⁵ Πρόκειται γιὰ τὴν περικοπὴ Β' Βασ. 7, 12-16, γνωστὴ ὡς «διαθήκη τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν Δαυὶδ»: ¹² καὶ ἔσται ἐὰν πληρωθῶσιν αἱ ἡμέραι σου καὶ κοιμηθῆσθαι μετὰ τῶν πατέρων σου καὶ ἀναστήσω τὸ σπέρμα σου μετὰ σέ ὡς ἔσται ἐκ τῆς κοιλίας σου καὶ ἐτοιμάσω τὴν βασιλείαν αὐτοῦ· ¹³ αὐτὸς οἰκοδομήσει μοι οἶκον τῷ ὀνόματί μου καὶ ἀνορθώσω τὸν θρόνον αὐτοῦ ἕως εἰς τὸν αἰῶνα· ¹⁴ ἐγὼ ἔσομαι αὐτῷ εἰς πατέρα καὶ αὐτὸς ἔσται μοι εἰς υἱόν· καὶ ἐὰν ἔλθῃ ἡ ἀδικία αὐτοῦ καὶ ἐλέγξω αὐτὸν ἐν ῥάβδῳ ἀνδρῶν καὶ ἐν ἀφαίς υἱῶν ἀνθρώπων· ¹⁵ τὸ δὲ ἔλεός μου οὐκ ἀποστήσω ἀπ' αὐτοῦ καθὼς ἀπέστησα ἀπ' ὧν ἀπέστησα ἐκ προσώπου μου· ¹⁶ καὶ πιστωθῆσεται ὁ οἶκος αὐτοῦ καὶ ἡ βασιλεία αὐτοῦ ἕως αἰῶνος ἐνώπιον ἐμοῦ καὶ ὁ θρόνος αὐτοῦ ἔσται ἀνωρθωμένος εἰς τὸν αἰῶνα. Ἐνῶ, ὅμως, σὲ αὐτὴ ὁ διάδοχος τοῦ θρόνου ὀνομάζεται **Υἱὸς τοῦ Θεοῦ** κατὰ τὴν ἐνθρόνισή του, στὸν ὑπὸ ἐξέταξη ὕμνο ὁ Ἰ. Χριστὸς ὀνομάζεται **Υἱὸς** εὐθὺς ἐξ ἀρχῆς στὴν ἐπικεφαλίδά προτοῦ δηλωθεῖ ἡ ἔλευσή Του στὴ γῆ. Συνήθως τίθεται σὲ ἀντιθετικὸ παραλληλισμὸ τὴν ἐπίγεια παρουσία τοῦ Ἰησοῦ ὡς Υἱοῦ τοῦ Δαυὶδ πρὸς τὴν ἀναστάσιμη ἐπουράνια δόξα καὶ υἰοθεσία. Ὁ Ἰησοῦς μὲ τὴν Ἀνάσταση ἔγινε, σύμφωνα μὲ τοὺς

δύναμης πού σχετίζεται μὲ τὸ **Πνεῦμα** τῆς ἀγιωσύνης⁷⁶ καὶ τῆ μοναδικῆ ἀνάστασις ἐκ τῶν νεκρῶν, ὀρίστηκε **Υἱὸς Θεοῦ**, ἀσύγκριτα ἀνώτερος ἀπὸ τὸν Αὐγουστο καὶ τοὺς λοιποὺς «Μεσσίες» τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου. Περιληπτικὰ τὸ παύλειο **Εὐαγγέλιο** τοῦ Θεοῦ, ὅπως διευκρινίζει τὸ φινάλε (τέλος) τοῦ ὕμνου, ταυτίζεται μὲ τὸν Ἰησοῦ Χριστὸ τὸν **Κύριο** ἡμῶν. Συνεπῶς ὁ **Υἱὸς Αὐτοῦ** εἶναι ὁ **Κύριος ἡμῶν**. Δι' αὐτοῦ ὁ Π. καὶ οἱ λοιποὶ συνεργάτες του ἀπόστολοι ἔλαβαν (< ἐλάβομεν σὲ πληθυντικό) **χάριν καὶ ἀποστολήν εἰς ὑπακοήν πίστεως ἐν πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος Αὐτοῦ**. Σὲ αὐτὰ τὰ ἔθνη, τὰ ὁποῖα ὑπήκουσαν⁷⁷ καὶ πίστευσαν ἀνήκουν καὶ οἱ παραλήπτες, ὄντας καὶ αὐτοὶ κλητοὶ τοῦ Ἰ. Χριστοῦ (< ἐν οἷς ἐστε καὶ ὑμεῖς κλητοὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ). Σημειωτέον ὅτι τέσσερες φορὲς στὸ Προοίμιο τῆς Ἐπιστολῆς μνημονεύεται τὸ ὄνομα Ἰησοῦς Χριστός καὶ μάλιστα ἐμφαντικὰ στὴν ἀρχὴ καὶ στὸ τέλος.

Ἀκολουθεῖ ἡ **Εὐχαριστία τοῦ Π.** ὁ ὁποῖος ἐνῶ στὴν ἀρχὴ ἐξέφρασε προφητικὴ αὐτοσυνειδησία (ἀφορισμένος) ὁμιλεῖ ὡς **λειτουργὸς τοῦ Θεοῦ Του** πού προσφέρει λατρεία ἐν τῷ πνεύματι του ἐν τῷ **εὐαγγελίῳ** τοῦ **Υἱοῦ Αὐτοῦ**:

⁸ **(α)** *Πρῶτον μὲν εὐχαριστῶ τῷ Θεῷ μου διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ περὶ πάντων ὑμῶν ὅτι ἡ πίστις ὑμῶν καταγγέλλεται ἐν ὄλῳ τῷ κόσμῳ.*

⁹ **(β)** *Μάρτυς γάρ μου ἐστίν ὁ Θεός, ὃ λατρεύω ἐν τῷ πνεύματι μου ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ τοῦ Υἱοῦ Αὐτοῦ, ὡς ἀδιαλείπτως μνεῖαν ὑμῶν ποιῶμαι*

¹⁰ **(β)** *πάντοτε ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου δεόμενος εἶ πως ἤδη ποτὲ εὐδοθήσομαι ἐν τῷ θελήματι τοῦ Θεοῦ ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς.*

¹¹ *Ἐπιποθῶ γὰρ ἰδεῖν ὑμᾶς, ἵνα τι μεταδῶ **χάρισμα ὑμῖν πνευματικόν** εἰς τὸ στηριχθῆναι ὑμᾶς,*

¹² **(α)** *τοῦτο δὲ ἐστίν συμπαρακληθῆναι ἐν ὑμῖν διὰ τῆς ἐν ἀλλήλοις πίστεως ὑμῶν τε καὶ ἐμοῦ.⁷⁸*

Ἐντυπωσιακὴ εἶναι ἡ συχνὴ ἐπανάληψη ἀπὸ τὸν Π. τοῦ ἐμοῦ/μου (5X) καὶ τοῦ ὑμῶν (8X) στὴν ἀνωτέρω ἐνότητα. Πρόκειται ἄλλωστε γιὰ τὴν Εἰσαγωγὴ τῆς μόνης Ἐπιστολῆς ὅπου ὁ Ἀπόστολος τῶν Ἐθνῶν δὲν μνημονεύει ὡς ἀποστολέα ἄλλον συνεργάτη ἀλλὰ τιτλοφορεῖ τὸ ὄνομά του μὲ τρεῖς χαρακτηρισμοὺς πού τὸν συστήνουν ὡς **Προφήτη** (δοῦλο/ κλητὸ/ ἀφορισμένο). Σὲ αὐτὴ τὴν ἐνότητα πού πλαισιώνεται μὲ ἀναφορὲς στὴν πίστη τῶν Ρωμαίων χριστιανῶν ὁ ἀποστολέας διευκρινίζει τὴ σχέση του μὲ τοὺς παραλήπτες τοὺς ὁποῖους δὲν ἔχει ἀναγεννήσει ὁ ἴδιος ἢ κάποιος μαθητῆς του. Ἴσως ἐπιχειρεῖ νὰ διασαφηνίσει γιὰ τὴν ἐνῶ κηρύττει τὸ **Εὐαγγέλιο** σὲ ἔθνη πού δὲν ἔχουν γνωρίσει τὸν Χριστό, ἐπιθυμεῖ νὰ ἐπισκεφθῆ τὴ **Ρώμη**, ὅπου αὐτὸ (τὸ **Εὐαγγέλιο**) εἶναι

ἐρμηνευτὲς, κάτι πού δὲν ἦταν δηλαδὴ **Υἱὸς Θεοῦ**. Τὸ ρῆμα **ὀρίζομαι** ὁμως δὲν σημαίνει **γίνομαι**, ἀλλὰ, ὅπως ὑποστηρίζει ὁ Ἰ. Χρυσόστομος, **ἀποδεικνύομαι** / «**διακηρύσσομαι** (πρβλ. Πρ. 10, 42- 17, 31- Ἰγν., Εφ. 3, 2). Σημειώνει χαρακτηριστικὰ ὁ ἱερός Πατέρας: **Τί οὖν ἐστίν, Ὀρισθέντος; Δειχθέντος, ἀποφανθέντος, κριθέντος, ὁμολογηθέντος** παρὰ τῆς ἀπάντων γνώμης καὶ ψήφου, ἀπὸ τῶν προφητῶν, ἀπὸ τῆς παραδόξου γεννήσεως τῆς κατὰ σάρκα, ἀπὸ τῆς δυνάμεως τῆς ἐν τοῖς σημείοις, ἀπὸ τοῦ Πνεύματος, δι' οὗ τὸν ἀγιασμόν ἔδωκεν, ἀπὸ τῆς ἀναστάσεως, δι' ἧς τοῦ θανάτου τὴν τυραννίδα κατέλυσε. Δι' οὗ ἐλάβομεν χάριν καὶ ἀποστολήν εἰς ὑπακοήν πίστεως (PG 60. 397-8). Ὁ Ἰησοῦς συνεπῶς μὲ τὴν ἀνάστασις ἀποδείχθηκε ὅτι εἶναι **Υἱὸς τοῦ Θεοῦ** διὰ τῆς δυνάμεως, τὴν ὁποῖα ἐνήργησε τὸ Πνεῦμα τῆς ἀγιωσύνης, τὸ ὁποῖο ποικιλοτρόπως δικαίωσε καὶ δόξασε τὸν Ἰησοῦ.

⁷⁶ Ὁ ὅρος δὲ σημαίνει ἀπλῶς **ἰσχύος, μεγαλωσύνης** (N. Σωτηροπούλου *Ἐρμηνεία Δυσκόλων Χωρίων τῆς Γραφῆς*. Τόμος Β', Ἀθήνα 1994, 136). Συνδέεται μὲ τὴν ἀγιότητα στὴν ὁποῖα προσκαλοῦνται κατόπιν οἱ πιστοί.

⁷⁷ Ὁ ὅρος **ὑπακοή** θεωρεῖται ὅτι ἐν προκειμένῳ συνδέεται μὲ τὸ ἄκουσμα καὶ δὲν ἔχει τὴ σημασία πού ἔχει σήμερον στὴ Νεοελληνικῆ. Αὐτὸ ἀναλύει ὁ Π. στὸ 10, 12-18.

⁷⁸ Ἡ τελευταία ἀναφορὰ δίνει τὴν ἐντύπωση ὅτι ἡ πίστη λαμβάνει τὴν χροιά τῆς **fides** (= ἀξιοπιστίας), μιᾶς βασικῆς ρωμαϊκῆς ἀρετῆς πού κυριαρχοῦσε στὶς κοινωνικὲς καὶ πολιτικὲς σχέσεις καὶ προϋπόθετε τὴν ἀμοιβαίότητα καὶ ταῖ συνέπεια καὶ τῶν δύο πλευρῶν.

γνωστό. Ἐνῶ ἀενάως τοὺς ἀναμιμνήσκειται στίς προσευχῆς του, δέεται μήπως **κάποτε** εὐδοιωθεῖ διὰ θελήματος τοῦ Θεοῦ νὰ ἔλθει πρὸς αὐτούς, ἀφοῦ λαχταρᾷ νὰ τοὺς ἀντικρίσει (α) **ἵνα τι μεταδῶ χάρισμα ὑμῖν πνευματικὸν εἰς τὸ στηριχθῆναι ὑμᾶς**, ¹²τοῦτο δέ ἐστὶν συμπαρακληθῆναι (= νὰ ἐνισχυθῶ καὶ ἐγώ) ἐν ὑμῖν διὰ τῆς ἐν ἀλλήλοις **πίστεως ὑμῶν τε καὶ ἐμοῦ** (β) **ἵνα τινὰ καρπὸν σχῶ καὶ ἐν ὑμῖν** καθὼς καὶ ἐν τοῖς λοιποῖς ἔθνεσιν (1, 11-13). Ἐξ αὐτῆς τῆς ἀφορμῆς σημειώνει ἀπὸ ποῦ πηγάζει ἡ προθυμία του: **καὶ ὑμῖν τοῖς ἐν Ρώμῃ εὐαγγελίσασθαι** (1, 15)⁷⁹. Εἶναι χαρακτηριστικὸ τὸ γεγονός ὅτι ἡ Εὐχαριστία πλαισιώνεται ἀπὸ ἀναφορὰς **στήν πίστη** τῶν παραληπτῶν, ἡ ὁποία εἶναι τέτοια ὥστε νὰ καταγγέλλεται στὸν κόσμον ἐνῶ διαθέτει τὴ δυνατότητα νὰ προσφέρει παράκληση καὶ στὸν ἴδιο Π.⁸⁰. Αὐτὸς ὅμως παρὰ τὸ βαθμὸ αὐτῆς, ἐπιθυμεῖ νὰ δεῖ προσωπικὰ τοὺς Ρωμαίους ὥστε νὰ τοὺς μεταδώσει κάποιον πνευματικὸν χάρισμα (ποῦ θὰ τοὺς στηρίξει)/νὰ δρέψει κάποιον καρπὸν.

Ἔτσι μετὰ τὴ διευκρίνιση τοῦ Εὐαγγελίου ποῦ κηρύττει ὁ Π. καὶ τῆς σχέσεως ποῦ ἔχει μὲ τοὺς παραληπτές, ἔπεται στοὺς στ. 16-17 ἡ **Πρόθεση** (propositio generalis), τὸ Θέμα/ἡ Περίληψη τῆς Ἐπιστολῆς, ἡ ὁποία ἐμπεριέχει συμπυκνωμένο ὅλο τὸ περιεχόμενο/εὐαγγέλιό της. Ὁ ἀμέσως ἐπόμενος στ. 1, 18 εἶναι παράλληλος μὲ τοὺς στ. 16-17 (πρβλ. *Δύναμις// Δικαιοσύνη// Ὁργή + Θεοῦ + γάρ*). Ὅπως ἐξάγεται ἀπὸ τὸ Α' Θεσ. 1, 9-10 ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὸ Ρωμ. 2, 16, τὸ παύλειον Εὐαγγέλιον δὲν περιεῖχε μόνον ἀναφορὰ στὴν Ἀνάσταση ἀλλὰ καὶ στὴ δεύτερη ἔλευση τοῦ Μεσσία γιὰ νὰ πραγματοποιήσῃ τὴν Κρίση: **πάντες γὰρ παραστησόμεθα τῷ βήματι τοῦ Θεοῦ**, ¹¹*γέγραπται γάρ· «ζῶ ἐγώ, λέγει Κύριος, ὅτι ἐμοὶ κάμψει πᾶν γόνυ καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται τῷ Θεῷ»* (Ἠσ. 45, 23)^{81.12} ἄρα [οὖν] ἕκαστος ἡμῶν περὶ ἑαυτοῦ λόγον δώσει [τῷ Θεῷ] (14, 10-12). Σύμφωνα μὲ τὴν πλειονότητα τῶν ἐρευνητῶν ὁ στ. 18. ἐγκαινιάζει τὴν πρώτη ἐνότητα **1, 18-3, 31** τοῦ «Δογματικοῦ» μέρους τῆς Ἐπιστολῆς (1, 18-11, 36) ὅπου κυριαρχοῦν οἱ δικανικοὶ ὅροι: *δικαιοσύνη, κρίμα, νόμος, ἁμαρτία καὶ ἐπιπλέον ἀδικία, ἀναπολόγητος, ἀλήθεια, ψεῦδος, ἁμαρτάνειν, κρίνειν, ἔργο νόμου, συνείδησις, ἀπολογεῖσθαι, δίκαιος, προαιτιάσθαι, ὑπόδικος, κατηγορεῖν*. Ἔτσι σὲ αὐτὴν ὁ ἀκροατὴς μετατίθεται νοερὰ σ' ἓνα δικαστήριον ὅπου ἀκούγεται καὶ τεκμηριώνεται ἡ Κατηγορία ὅτι ὅλη ἡ Οἰκουμένη εἶναι ἔνοχη ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ (*Προσφώνηση 2, 1. 17· Ἀπαγγελία Κατηγορίας 3, 19*)⁸².

Ἐν προκειμένῳ ἀξιοσημείωτο, ὅμως, εἶναι τὸ γεγονός ὅτι αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ ἐνότητα κατακλείεται μὲ ἀναφορὰ ἐπίσης στὴ δικαιοσύνη καὶ ὄχι στὴν ὀργή, διευκρινίζοντας μάλιστα τὴ σημασία τῆς πρώτης (3, 21-30). Αὐτὸ τὸ γεγονός ὀδηγεῖ τὸν ἀναγνώστη στὴν ὑπόθεση ὅτι ὁ Π. ἴσως στὴν πρώτη Ἐνότητα ἐφαρμόζει τὴν τεχνικὴ τῆς Συμπερίληψης ὅποτε ὁ στ. 17 εἶναι καὶ **εἰσαγωγικός τῆς πρώτης** (Ἐνότητας). Συνεπῶς ἐκτὸς τῆς παραλληλότητος ὅσον ἀφορᾷ στὴ διατύπωση (μεταξὺ τῶν στ. 17 καὶ 18), συντρέχει κι ἓνας ἐπιπλέον λόγος νὰ συνεξεταστῇ ὁ στ. 17 μὲ τὴν ἐνότητα 1, 18 - 3, 32. Γι' αὐτὸ ἄλλωστε καὶ ὁ στ. 18 ξεκινᾷ μὲ τὸ γὰρ ποῦ τὸν συνδέει ἄρρηκτα μὲ τὸν προηγούμενον.

⁷⁹ Πρβλ. τὸν ἐπίλογο ποῦ προστέθηκε μᾶλλον ἐκ τῶν ὑστέρων Ρωμ. 16, 25-27:²⁵ [Τῷ δὲ δυναμένῳ ὑμᾶς στηρίξαι κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου καὶ τὸ κήρυγμα Ἰησοῦ Χριστοῦ, κατὰ ἀποκάλυψιν μυστηρίων χρόνοις αἰωνίοις σεσηγημένον, ²⁶φανερωθέντος δὲ νῦν διὰ τε Γραφῶν προφητικῶν κατ' ἐπιταγὴν τοῦ αἰωνίου Θεοῦ εἰς ὑπακοὴν πίστεως εἰς πάντα τὰ ἔθνη γνωρισθέντος,²⁷ μόνῳ σοφῷ Θεῷ, διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν.]

⁸⁰ Πρβλ. 15, 14-15: ¹⁴ Πέπεισμαι δέ, ἀδελφοί μου, καὶ αὐτὸς ἐγώ περὶ ὑμῶν ὅτι καὶ αὐτοὶ μεστοὶ ἐστε ἀγαθωσύνης, πεπληρωμένοι πάσης [τῆς] γνώσεως, δυνάμενοι καὶ ἀλλήλους νοθετεῖν. ¹⁵ τολμηρότερον δὲ ἔγραψα ὑμῖν ἀπὸ μέρους ὡς ἐπαναμιμνήσκων ὑμᾶς διὰ τὴν χάριν τὴν δοθεῖσάν μοι ὑπὸ τοῦ Θεοῦ.

⁸¹ Ὁλόκληρη ἡ συνάφεια 45, 23-25 διακηρῶσει: ²³κατ' ἑαυτοῦ ὀμνῶν ἡ μὴν ἐξελεύσεται ἐκ τοῦ στόματός μου δικαιοσύνη οἱ λόγοι μου οὐκ ἀποστραφήσονται ὅτι ἐμοὶ κάμψει πᾶν γόνυ καὶ ἐξομολογήσεται πᾶσα γλῶσσα τῷ Θεῷ ²⁴λέγων δικαιοσύνη καὶ δόξα πρὸς αὐτὸν ἤξουσιν καὶ αἰσχυρθήσονται πάντες οἱ ἀφορίζοντες ἑαυτούς ²⁵ἀπὸ Κυρίου δικαιοθήσονται καὶ ἐν τῷ Θεῷ ἐνδοξασθήσονται πᾶν τὸ σπέρμα τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ.

⁸² O. Wischmeyer, *Römerbrief, Paulus. Leben-Umwelt-Werk-Briefe* (O. Wischmeyer hrsg.), Tübingen und Basel: A. Francke 241-274, ἐδῶ 250.

Ἐπιστρέφουμε στήν ἐρμηνεία τοῦ στ. 17, ὁ ὁποῖος ἀναντίρρητα εἶναι καταρχᾶς παράλληλος τοῦ στ. 16. Ἐκεῖ διακηρύσσεται ὅτι τὸ Εὐαγγέλιο (τὸ περιεχόμενο τοῦ ὁποῖου ἔχει ἐπεξηγηθεῖ στήν Εἰσαγωγή) ὡς μήνυμα τοῦ Θεοῦ/τοῦ Υἱοῦ Αὐτοῦ, ἐφόσον συνδέεται μὲ τὴν ἀνάστασις ἐκ νεκρῶν καὶ τὸ δοξασμὸν **διὰ τοῦ Πνεύματος**, εἶναι **δύναμις**⁸³ πού ἀποσκοπεῖ στὴ σωτηρία γιὰ καθέναν πού πιστεύει. Αὐτὴ (ἡ σωτηρία) μὲ τὴ σειρὰ τῆς ἀφορᾶ (διαρκῆς ἐνεστώτας) σὲ **ὄλους** (τοὺς πιστεύοντες). Μάλιστα στὸ σχέδιο τῆς θείας Οἰκονομίας ἀποδέκτες εἶναι πρῶτα οἱ Ἰουδαῖοι καὶ μετὰ οἱ Ἕλληνες, οἱ ὁποῖοι προηγουμένως μνημονεύθηκαν σὲ συνδυασμὸ μὲ τοὺς θεωρούμενους ὡς **ἀνόητους βαρβάρους**:

¹⁴ Ἐλλησίν τε καὶ βαρβάρους, σοφοῖς τε καὶ ἀνοήτοις ὀφειλέτης εἰμί,
¹⁵ οὕτως τὸ κατ' ἐμὲ πρόθυμον καὶ ὑμῖν τοῖς ἐν Ρώμῃ εὐαγγελίσασθαι.
¹⁶ Οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι τὸ Εὐαγγέλιον,
δύναμις γὰρ Θεοῦ ἐστὶν εἰς σωτηρίαν
παντὶ τῷ πιστεύοντι, Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἕλληνι.

Καὶ στὰ κεφ. 9-11 πού κατακλείουν τὴν ἐνότητα ἀπευθυνόμενος κατεξοχὴν στοὺς ἐξ ἐθνῶν Χριστιανούς πού πιθανὸν εἶχαν ἀναπτύξει ἓνα σύνδρομο ἀνωτερότητας ἀπέναντι στοὺς ἐξ Ἰουδαίων, ὁ Π. θὰ ἀναπτύξει πῶς λειτουργεῖ στήν Ἱστορία συμπεριληπτικά καὶ γιὰ τὸν Ἰσραὴλ τὸ μυστήριον τῆς θείας Οἰκονομίας χρησιμοποιώντας τὴ μεταφορὰ τοῦ μπολιάσματος τῆς ἐλιᾶς⁸⁴. Σημειωτέον ὅτι μὲ τὸ **οὐκ ἐπαισχύνομαι** τοῦ στ. 16 ὁ Π. μᾶλλον ὑπονοεῖ ἓνα ἐπιπλέον στοιχεῖο τὸ ὁποῖο (προφανῶς σκόπιμα) δὲν ἔχει ἀναφέρει *expressis verbis* στήν Εἰσαγωγή: πρόκειται γιὰ τὸν ἐξευτελιστικὸ καὶ ἐπώδυνο Σταυρὸ, ὁ ὁποῖος μνημονεύεται στήν Α' Κορ. καὶ μάλιστα σὲ συνδυασμὸ μὲ τοὺς σοφούς καὶ τοὺς ἀνόητους, τὴ δύναμη καὶ ἄλλα λεξήματα πού ἀπαντοῦν καὶ στὴ συνάφεια τῆς Ρωμ.: ²³ ἡμεῖς δὲ κηρύσσομεν Χριστὸν ἐσταυρωμένον, Ἰουδαίοις μὲν σκάνδαλον, ἔθνεσιν δὲ μωρίαν, ²⁴ αὐτοῖς δὲ τοῖς κλητοῖς, Ἰουδαίοις τε καὶ Ἕλλησιν, Χριστὸν Θεοῦ δύναμιν καὶ Θεοῦ σοφίαν. [...] ³⁰ ἐξ αὐτοῦ δὲ ὑμεῖς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὃς ἐγενήθη **σοφία** ἡμῖν ἀπὸ Θεοῦ, **δικαιοσύνη τε καὶ ἁγιασμός καὶ ἀπολύτρωσις** (1, 23-24. 30). Σημειωτέον ὅτι ὁ ἀγαπητὸς στὸν Π. ὄρος Σταυρὸς οὐδέποτε μνημονεύεται στὴ Ρωμ.. Οἱ Πατέρες συσχέτισαν τὸ **οὐκ ἐπαισχύνομαι** μὲ τὸν χῶρο τῆς Αἰώνιας Πόλης ὑπὸ τὴν ἐξῆς ἐννοια: εἶναι ἀτιμωτικὸ ἓνα κήρυγμα ἑνὸς Ἰουδαίου Μεσσία ἄτιμα καὶ ἄδοξα ἐσταυρωμένου νὰ κηρύττεται στὴ Ρώμη, ἡ ὁποία (καὶ λόγῳ ὀνόματος) ἐνσαρκώνει τὸ ἰδεῶδες τῆς δύναμης καὶ τῆς δόξας⁸⁵. Τὸ ἐρώτημα πού προκύπτει στὸν ἀκροατὴ εἶναι: Γιατί ἄρα γε δὲν

⁸³ Ἡ δύναμις προηγουμένως συνδυάστηκε μὲ τὸ Πνεῦμα τῆς ἀγιοσύνης καὶ τὴν ἀνάστασις ἐκ νεκρῶν. Στὸ 15, 18-19 ἡ δύναμις συνδέεται μὲ τὰ σημεῖα καὶ τέρατα πού συνοδεύουν τὸν εὐαγγελισμόν ἔχουσα ὡς ὑποκείμενο τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ: *λόγῳ καὶ ἔργῳ*,¹⁹ ἐν δυνάμει σημειῶν καὶ τεράτων, ἐν δυνάμει Πνεύματος [Θεοῦ]. ὥστε με ἀπὸ Ἱερουσαλήμ καὶ κύκλῳ μέχρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ πεπληρωκέναι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ.

⁸⁴ Χαρακτηριστικὸς εἶναι ὁ ἐπίλογος ὁλόκληρης τῆς πρῶτης ἐνότητας τῆς Ρωμ.: ³⁰ ὥσπερ γὰρ ὑμεῖς ποτε ἠπειθήσατε τῷ Θεῷ, νῦν δὲ ἠλεήθητε τῇ τούτων ἀπειθείᾳ, ³¹ οὕτως καὶ οὗτοι νῦν ἠπειθήσαν τῷ ὑμετέρῳ ἐλέει, ἵνα καὶ αὐτοὶ [νῦν] ἐλεθῶσιν.

³² Συνέκλεισεν γὰρ ὁ Θεὸς τοὺς πάντας εἰς ἀπειθειαν, ἵνα τοὺς πάντας ἐλεήσει. ³³ Ὁ βάθος πλοῦτον καὶ σοφίας καὶ γνώσεως Θεοῦ ὡς ἀνεξεραύνητα τὰ κρίματα Αὐτοῦ καὶ ἀνεξιχνίαστοι αἱ ὁδοὶ Αὐτοῦ. ³⁴ Τίς γὰρ ἔγνω νοῦν Κυρίου (Ἠσ. 40, 13 Ὁ' Ἰωβ 15, 8 Ἰερ. 23, 18); ἢ τίς σύμβουλος αὐτοῦ ἐγένετο; ³⁵ ἢ τίς προέδωκεν Αὐτῷ (Ἰωβ 41, 3), καὶ ἀνταποδοθήσεται Αὐτῷ; ³⁶ ὅτι ἐξ Αὐτοῦ καὶ δι' Αὐτοῦ καὶ εἰς Αὐτὸν τὰ πάντα· Αὐτῷ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας, Ἀμήν (11, 30-36).

⁸⁵ J.A. Cramer, *Catena in epistulam ad Romanos* (typus Vaticanus), Hildesheim 1967 ὅπως αὐτὸ εἶναι ἀποθηκευμένο στὸ ἠλεκτρονικὸ Thesaurus Linguae Graecae (TLG), CD ROM Πανεπιστήμιο Irvine California: Ἀπολιναρίου. *Εἰ ἐν τῇ μεγίστῃ τοίνυν τῶν πόλεων, φησί, χλευάζεσθαι δεῖ παρὰ τοῖς ἀνοήτοις κηρύττοντα τὸν σωτήριον σταυρὸν, οὐ παραιτήσομαι. εἰ γὰρ ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ τὴν αἰσχύνην ἀνθ' ἡμῶν ἐβάστασε τὴν τοῦ σταυροῦ, πῶς οὐκ ἀτοπον ἡμᾶς αἰσχύνεσθαι τὸ τοῦ Κυρίου δι' ἡμᾶς πάθος;* (8. 23). Ο Ἰ. Χρυσόστομος σημειώνει: *Τίνας οὖν ἔνεκεν ἐνταῦθα οὐ λέγει, ὅτι «Καὶ καυχῶμαι», ἀλλ' ὅτι «Οὐκ ἐπαισχύνομαι»; Σφόδρα πρὸς τὰ τοῦ κόσμου πράγματα ἦσαν ἐπτοημένοι οἱ Ρωμαῖοι διὰ τὸν πλοῦτον, διὰ τὴν ἀρχὴν, διὰ τὰς*

μνημόνευσε ήδη στην Εισαγωγή της Ἐπιστολῆς πρὸς τοὺς ἐν Ῥώμῃ⁸⁶ τὸν Σταυρὸ πὺ ὁδήγησε τὸν Μεσσία ἐκ σπέρματος Δαυὶδ στὸ χῶρο τῶν νεκρῶν ἀλλὰ δίνει ἔμφαση κατεξοχήν στὴν ἀνάσταση ἐκ νεκρῶν; Θὰ ἐπιχειρήσουμε νὰ ἀπαντήσουμε στὸ ἐρώτημα στὸ τέλος τῆς παραγράφου.

Διὰ τοῦ Εὐαγγελίου πὺ εἶναι δύναμις ἀναστάσιμη Θεοῦ ἀποκαλύπτεται ἡ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ⁸⁷. Σημειώτεον ὅτι ἐνῶ στὸ στ. 16 τὸ Εὐαγγέλιο τοῦ Θεοῦ (ὅπως αὐτὸ «ὀρίστηκε» κατεξοχήν χριστολογικὰ στοὺς στ. 2-4) ταυτίζεται μὲ τὴ σωτηριώδη θεϊκὴ δύναμη/ρῶμη, στὸν στ. 17 εἶναι τὸ μέσον τῆς διαρκοῦς ἀποκάλυψης τῆς δικαιοσύνης τοῦ Θεοῦ ἐκ πίστεως εἰς πίστιν. Προφανῶς ἡ ἀποκάλυψη βρίσκεται ἐν ἐξελίξει ἀφοῦ τὸ κήρυγμα τοῦ Π. πρὸς τὰ ἔθνη δὲν ἔχει ὀλοκληρωθεῖ. Στὸ στ. 16 ἡ πίστις εἶναι ἡ ἀπαραίτητη προϋπόθεση τῆς σωτηρίας σὲ καθέναν (ἀνεξάρτητα ἐθνότητος) ἐνῶ στὸ στ. 17 τῆς δικαιοσύνης, ἀφοῦ ὅπως ἐν συνεχείᾳ θὰ ἀποδειχθεῖ ὅτι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον Αὐτοῦ διὰ γὰρ νόμου ἐπίγνωσις ἁμαρτίας (3, 20). Τὸ ἐρμηνευτικὸ πρόβλημα εἶναι ὅτι στὸν στ. 17 ὁδηγεῖ σὲ (μια ἄλλη;) πίστη καὶ στή (μελλοντικὴ;) ζωὴ. Ἡ δύσκολη ἐρμηνευτικὰ φράση ἐκ πίστεως εἰς πίστιν μπορεῖ νὰ σημαίνει τὰς ἐξῆς: σύμφωνα μὲ τὰ «Catena» τοῦ ἀείμνηστου Τρεμπέλα⁸⁸, ἀπὸ τοὺς Πατέρες διατυπώθηκε ἡ ἐρμηνεία (α) ἐκ πίστεως ἐλάττονος εἰς πίστιν μείζονα (πρβλ. ΕΒΕ⁸⁹: τὸ εὐαγγέλιο ἀποκαλύπτεται ὅτι ὁ Θεὸς δικαιώνει τὸν ἄνθρωπο, ἀρκεῖ αὐτὸς νὰ πιστέψει ὀλοκληρωτικὰ στὸ Θεό) (Ζυγαβηνός), (β) ἀπὸ τὴ νομικὴ πίστη στὴν εὐαγγελικὴ, ἀπὸ τὴν πίστη δηλ. πρὸς τοὺς Προφήτες (ποδηγηθῆναι) στὴν πίστη τοῦ Εὐαγγελίου (Ὠριγένης). (γ) Τοὺς ἐκ πίστεως τῶ εὐαγγελίῳ προσιοῦσιν: αὐτοὺς πὺ μὲ προϋπόθεση τὴν πίστη προσέρχονται στὸ Εὐαγγέλιο (Οἰκουμένιος). Νεότεροι ἐρμηνευτῆς⁹⁰ «μεταφράζουν» ὡς ἐξῆς: (δ) Ἡ

νίκας καὶ τοὺς αὐτῶν βασιλεῖς· ἰσοθέους γὰρ ἡγοῦντο τούτους. Οὕτω γοῦν αὐτοὺς καὶ ἐκάλουν. Διὰ δὴ τοῦτο καὶ ναοὶς αὐτοὺς ἐθεράπευον καὶ βωμοῖς καὶ θυσίαις. Ἐπεὶ οὖν οὕτως ἦσαν πεφυσιωμένοι, ὁ δὲ Παῦλος ἔμελλε κηρύττειν τὸν Ἰησοῦν τὸν νομιζόμενον τοῦ τέκτονος υἱόν, τὸν ἐν Ἰουδαίᾳ τραφέντα καὶ ἐν οἰκίᾳ γυναικὸς εὐτελοῦς, οὐ δоруφόρους ἐσχηκότα, οὐ χρήματα περιβαλλόμενον, ἀλλὰ καὶ ὡς κατὰδικον ἀποθανόντα μετὰ ληστῶν, καὶ ἕτερα πολλὰ ἄδοξα ὑπομεινάντα, καὶ εἰκὸς ἦν αὐτοὺς ἐγκαλύπτεσθαι, οὐδὲν τῶν ἀπορρήτων καὶ μεγάλων εἰδόμενος οὐδέπω (ΡΓ. 60.408).

⁸⁶ Αἰσιοσημείωτο εἶναι τὸ γεγονός ὅτι δὲ γίνεται λόγος στὸ Προοίμιο γιὰ μία Ἐκκλησία συνδεόμενη μὲ τὴν συγκεκριμένη πόλη, ὅπως στίς Α' / Β' Θεσ. καὶ Α' / Β' Κορ.

⁸⁷ ¹⁶ Μὴ βλασφημείσθω οὖν ὑμῶν τὸ ἀγαθόν. ¹⁷ οὐ γὰρ ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ βρῶσις καὶ πόσις ἀλλὰ δικαιοσύνη καὶ εἰρήνη καὶ χαρὰ ἐν Πνεύματι Ἁγίῳ· ¹⁸ ὁ γὰρ ἐν τούτῳ δουλεύων τῶ Χριστῶ εὐάρεστος τῶ Θεῶ καὶ δόκιμος τοῖς ἀνθρώποις (14, 16-18).

⁸⁸ Π.Ν. Τρεμπέλα, Ὑπόμνημα εἰς τὰς Ἐπιστολάς τῆς Κ. Διαθήκης, Τόμος Α', Αθήνα: Σωτήρ ³1978, 39, 171-173. Ὁ Ἀπολλινάριος στὸ Cramer, *Catena* σημειώνει: Καὶ ἂν τις δι' ἔργων οὐκ εἰλικρινοῦς οὐδὲ ζωοποιῶ δικαιοσύνης τὴν διὰ πίστεως ζωὴν χαριζόμενον ἦν, καὶ ὁ προφήτης εἶρηκεν ἐκ πίστεως εἰς πίστιν· εἰ γὰρ ἐπιστευτέ, φησι, Μωσεῖ, ἐπιστευτέτε ἂν ἐμοί. Ἀπολιναρίου. Διδάσκει πόσων ἀπαλλάξει κακῶν τὸ Εὐαγγέλιον καὶ ἡ δι' αὐτοῦ πίστις· καὶ διεξελθὼν τὰ τε ἐν ἔθνεσι καὶ ἐν Ἰουδαίοις κακὰ, μετὰ ταῦτα προῖων, τὸν περὶ τῆς πίστεως ἐπι φέρει λόγον· ἀναγκαίαν γεγενῆσθαι τὴν τοῦ Χριστοῦ παρουσίαν διδάσκων· καὶ οὕτω περὶ τῆς τῶν Ἰουδαίων ἐκπτώσεως διαλέγεται. καὶ τὸ τελευταῖον ἐπάγει τὰς παραινέσεις. ἄρχεται δὲ ἀπὸ τοῦ κατὰ ἔθνων λόγου, καὶ φησιν, ὡς τὸν ἐν τῇ φύσει παρὰ τοῦ δημιουργοῦ γραφέντα νόμον ἀδεῶς παρέβησαν.

⁸⁹ Πρόκειται γιὰ τὴν ἀπόδοση στὴ Νέα Ἑλληνικὴ τῶν τεσσάρων καθηγητῶν (Π. Βασιλειάδης, Γ. Γαλάνης, Γ. Γαλίτης, Γ. Καραβιδουπούλου, Ἡ Καινὴ Διαθήκη. Τὸ πρωτότυπο κείμενο μὲ μετάφραση στὴ δημοτικὴ, Αθήνα 1989) τὴν ὁποία κυκλοφόρησε ἡ Ἑλληνικὴ Βιβλικὴ Ἐταιρεία. Ὁ Π.Ν. Τρεμπέλας ἐρμηνεύει ὡς ἐξῆς: ἡ δικαιοσύνη δὲ αὐτὴ καὶ ἡ σωτηρία προέρχεται ὄχι ἀπὸ ἔργα ἀλλὰ ἐκ πίστεως καὶ παρέχεται εἰς καθένα πὺ ἔχει πίστιν. (Ἡ Καινὴ Διαθήκη μετὰ συντόμου ἐρμηνείας, Αθήνα: Σωτήρ ³⁰1990). Ὁ Β. Τσάκωνας, Ὑπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Ῥωμαίους Ἐπιστολὴν τοῦ Ἀποστόλου Παύλου. Μέρος Α' (Ῥωμ. 1:1-3:20) (Εἰσαγωγή-Κείμενον-Ἑρμηνεία) Αθήνα 1993, 81-82, ἀφοῦ συνοψίζει τὴν ἔρευνα πρὸ αὐτοῦ, συμφωνεῖ μὲ τὴν ἀπόψη ὅτι πρόκειται γιὰ ῥητορικὸν σχῆμα, τονίζον τὴν ἔννοιαν τῆς πίστεως, ὡς τοῦ μόνου μέσου ἀποκαλύψεως τῆς δικαιοσύνης τοῦ Θεοῦ καὶ σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου. Συγχρόνως ὁμως τονίζει τοὺς ἀναβαθμοὺς τῆς πίστεως, ἡτις ὀλοκληροῦνται καὶ ὁδηγεῖ εἰς τὴν ὑπὸ τοῦ ἀνθρώπου ἀπόκτησιν τῆς αἰωνίου ζωῆς διὰ τῆς δικαιοσύνης τοῦ Θεοῦ.

⁹⁰ Σχετικὴ βιβλιογραφία βλ. Charles Quarles, *From Faith to Faith: A Fresh Examination of the Prepositional Series in Romans 1:17*, *Novum Testamentum* 45 (2003) 1-21· John W. Taylor, *From Faith to Faith: Romans 1.17 in the Light of Greek Idiom*, *New*

δικαιοσύνη του πηγάζει από την πίστη ίδιου του Θεού, από τη συνέπειά Του στο λόγο και τη διαθήκη Του (K. Barth) αφού στους Ο' (που χρησιμοποιεί ο Π.) το Αβ. 2, 4 διαβάζεται: *ο δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως μου ζήσεται*. Συνεπῶς ὁ δίκαιος ζεῖ ἀπὸ τὴν πίστη τοῦ Θεοῦ πρὸς αὐτὸν καὶ αὐτοῦ πρὸς τὸν Θεό. Ὁ Π. ὁμως, παρότι γνωρίζει τὴ συγκεκριμένη Μετάφραση καὶ τὴν χρησιμοποιεῖ, τὸ παραλείπει. (ε) Ἡ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ ἔχει ὡς ἀφετηρία τὴν πίστη τοῦ Ἰ. Χριστοῦ καὶ ὁδηγεῖ στὴν ἀνθρώπινη πίστη. Αὐτὴ ἢ ἐρμηνεῖα λαμβάνει ὑπόψιν τῆς τὸ Ρωμ. 3, 21 (ὡς ἐπεξήγηση) ἀλλὰ καὶ τὸ προγενέστερο Γαλ. 3, 22: *ἀλλὰ συνέκλεισεν ἡ Γραφή τὰ πάντα ὑπὸ ἁμαρτίαν ἵνα ἡ ἐπαγγελία ἐκ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ δοθῇ τοῖς πιστεύουσιν*. Ἐάν, ὁμως, ἐν προκειμένῳ ὑπονοοῦνταν ἡ πίστη τὴν ὁποία κατεξοχὴν διὰ τοῦ πάθους Του ἐπέδειξε ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς καὶ ὄχι ἡ πίστη μὲ τὴν ἔννοια ποὺ ἔχει στοὺς προηγούμενους στίχους, ὁ Ἀπόστολος τῶν Ἐθνῶν θὰ τὸ διευκρίνιζε περαιτέρω ὥστε ὁ ἀκροατὴς νὰ συνειδητοποιοῦσε τὸ χριστολογικὸ τῆς περιεχόμενου.

Θεωρῶ ὅτι γιὰ νὰ ἐρμηνευθεῖ ἡ φράση πρέπει νὰ ληφθοῦν ὑπόψιν τὰ ἐξῆς: **ἡ πίστη** τῶν ἐθνῶν στό Προοίμιο σχετίζεται μὲ τὴν ὑπακοή - τὸ ἄκουσμα τοῦ ἀναστάσιμου-χριστολογικοῦ εὐαγγελίου ὑπὸ τοῦ Π. Οἱ ἴδιοι οἱ παραληπτές τῆς Ρωμ. σύμφωνα μὲ τὴν Εἰσαγωγή ἔχουν ἤδη πίστη ποὺ ἐξακτινώνεται σὲ ὅλο τὸν κόσμον καὶ δύναται ἐπιπροσθέτως νὰ προσφέρει παράκληση καὶ στὸν Π. Μάλιστα στοὺς στ. 11-12 ἡ διαδραστικότητα τῆς πίστεως συνδέεται μὲ μετάδοση πνευματικοῦ χαρίσματος ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ Π. μὲ στόχο τὴν οἰκοδομή. Ὅπως, ὁμως, συμπεραίνεται ἐμφανῶς στὸν Ἐπίλογο τῆς Ρωμ., στίς κατ' οἶκον Ἐκκλησίες ὑπάρχουν **ἀσθενοῦντες τῇ πίστει**. Γι' αὐτοὺς ἰσχύει ἡ παράκληση-παραίνηση: *προσλαμβάνεσθε, μὴ εἰς διακρίσεις διαλογισμῶν ὃς μὲν πιστεύει φαγεῖν πάντα, ὁ δὲ ἀσθενῶν λάχανα ἐσθίει* (14, 1-2). Ὁλόκληρο τὸ κεφ. 14 κατακλείεται μὲ τὴ φράση: ²³*ὁ δὲ διακρινόμενος ἐὰν φάγη κατακέκριται, ὅτι οὐκ ἐκ πίστεως· πᾶν δὲ ὁ οὐκ ἐκ πίστεως ἁμαρτία ἐστίν*. Ἀπὸ τὰ ἀνωτέρω ἐξάγεται τὸ συμπέρασμα ὅτι ὁ Π., παρότι στὴν Εἰσαγωγή ἐκφράζεται ἐπαινετικά γιὰ τὴν πίστη τῶν παραληπτῶν, ἐφαρμόζοντας ἴσως τὴν τεχνικὴ *captatio benevolentiae* καὶ συστέλλοντας ταυτόχρονα τὸν ἑαυτὸ του (*ἵνα τι μεταδῶ- ἵνα τινὰ καρπὸν σχῶ*) γιὰ νὰ κτίσει γέφυρες μαζί τους, προϋποθέτει ἀσθένεια στὴν πίστη στὸν κύκλο τῶν ἀποδεκτῶν του. Ἡ οἰκοδομὴ στὴν ὁποία στοχεύει ἢ μετάδοση πνευματικοῦ χαρίσματος συνδέεται μὲ τὴν ἀγάπη καὶ τὴν φιλαδελφία. Ἰδιαίτερος στό κεφ. 12, ὅπου ἄρχεται ἡ Παράκληση/Παραίνηση καὶ ὁ Π. χρησιμοποιεῖ τὴν εἰκόνα τοῦ σώματος, σημειώνονται τὰ ἐξῆς: *Λέγω γὰρ διὰ τῆς χάριτος τῆς δοθείσης μοι παντὶ τῷ ὄντι ἐν ὑμῖν μὴ ὑπερφρονεῖν παρ' ὃ δεῖ φρονεῖν ἀλλὰ φρονεῖν εἰς τὸ σωφρονεῖν, ἐκάστῳ ὡς ὁ Θεὸς ἐμέρισεν μέτρον πίστεως* (στ. 3): *ἔχοντες δὲ χαρίσματα κατὰ τὴν χάριν τὴν δοθεῖσαν ἡμῖν διάφορα, εἴτε προφητεῖαν κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως* (στ. 6). Ἐν προκειμένῳ ἴσως ὁ ὅρος *πίστις* δὲν ἔχει τὴ συνήθη ἔννοια ἀλλὰ ὑποσημαίνει τὴν ἐμπιστοσύνη ποὺ ἐπιδεικνύει ὁ Θεὸς χορηγώντας τάλαντα διαφορετικῆς ποσότητος καὶ ποιότητος στὸν καθένα. Βεβαίως στὴν ἐπιλογικὴ ἐνότητα τῆς Ρωμ. ὁ Ἀπόστολος τῶν Ἐθνῶν δὲν κάνει λόγο γιὰ αὐξηση πίστεως τῶν Ἰουδαιοχριστιανῶν (κάτι ποὺ θὰ αἰτιολογοῦσε τὸ *ἐκ πίστεως εἰς πίστιν* τῶν παραληπτῶν του) ἀλλὰ γιὰ ἀνοχή τῶν «ἰσχυρῶν» Ἐθνικοχριστιανῶν ἔναντι τῶν ἀσθενῶν στὴν πίστη Ἰουδαιοχριστιανῶν ποὺ δὲν ἔτρωγαν κρέας καὶ ἴσως δὲν ἔπιναν οὔτε οἶνο (ὅπως οἱ Ναζιραῖοι). Ἀποδεικνύεται, ὁμως, παράλληλα ὅτι ἡ πίστη τῶν ἀκροατῶν του δὲν ἦταν τέλεια ὅπως φαίνεται νὰ εἶναι στον Πρόλογο. Κατωτέρω θὰ ἀποδείξουμε ὅτι ὀρθὰ ὁ Ἰ. Χρυσόστομος συνδέει τὸ *εἰς πίστιν* μετὰ τὸ *ἐκ πίστεως* μὲ τὸ *εἰς σωτηρίαν* τοῦ στ. 16 ἀλλὰ καὶ τὸ *ζήσεται* τοῦ στ. 17^β καθὼς τὸ 1, 17^α τεκμηριώνεται μὲ τὸ

Testament Studies 50 (2004): 337-48. Ο [Herman C. Waetjen, The Trust of Abraham and the Trust of Jesus Christ: Romans 1:17](#), *Currents in Theology and Mission* 30.6 (2003) 446-54 θεωρεῖ ὅτι ἡ πίστις σχετίζεται μὲ τὸ νομικὸ θεσμὸ *fidei commissum* καὶ ἡ φράση σημαίνει *ἐκ πίστεως Ἀβραὰμ εἰς πίστιν Ἰησοῦ Χριστοῦ*.

χωρίο του Ἀββακούμ 2, 4: ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται⁹¹. Ἡ σωτηρία (ἡ οποία στὸν Ἡσαΐα, πού ἔχει ἐπηρεάσει βαθιὰ τὸν Π. στὴ Ρωμ., συνδέεται συνωνυμικά με τὴ δικαιοσύνη⁹²) καὶ ἡ ζωὴ στὴν πληρότητά της, σύμφωνα μὲ τὸ Κυρίως Σῶμα ἀλλὰ καὶ τὸ Παρακλητικό/Παράρτητικό Μῆρος τῆς Ἐπιστολῆς, ἀκολουθοῦν τὸ μελλοντικὸ γεγονός τῆς Κρίσης καὶ τῆς τελικῆς δικαίωσης σὲ αὐτό. Συγκεκριμένα τὸ Ἀβ. 2,4 ἔχει μεταφραστῆ μὲ δύο τρόπους: (1) αὐτὸς πού ἔχει δικαιωθεῖ ἐκ τῆς πίστεως θὰ ζήσει. (2) Ὁ (ἤδη) δίκαιος (δικαιωμένος) θὰ ζήσει διὰ ἔνεκα τῆς πίστεως. Ἡ πρώτη μετάφραση δὲν συνάδει οὔτε μὲ τὸ ἑλληνικὸ συντακτικὸ, οὔτε μὲ τὸ πρωτότυπο κείμενο⁹³. Ἐχει ὑποστηριχθεῖ καὶ (3) ἡ **χριστολογικὴ ἐρμηνεία**: ὁ Δίκαιος (ὁ Ἰ. Χριστός) ἔνεκα τῆς πίστεως (πού ἐκδηλώνεται μὲ τὸ σταυρικὸ Του θάνατο σὲ πλήρη ἐμπιστοσύνη πρὸς τὸν Θεὸ Πατέρα) ζήσεται (ἀνασταίνεται)⁹⁴. Ἐάν, ὅμως, ἐπρόκειτο γιὰ τὸν Χριστὸ ὁ Π. θὰ χρησιμοποιοῦσε παρελθοντικὸ χρόνο ἀφοῦ ἡ ἀποκάλυψη καὶ ἡ ἀνάσταση εἶναι ἤδη γεγονότα. Ἦδη ὁ προηγούμενος στ. ὁμιλεῖ γιὰ δύναμη ἡ ὁποία ὁδηγεῖ τοὺς ἤδη πιστεύοντας στὴν τελειωτικὴ σωτηρία πού ταυτίζεται οὐσιαστικά μὲ τὴ ζωὴ. Ἐπίσης δὲν ἀποδεικνύεται ὅτι τὸ Ἀβ. 2 ἐρμηνευόταν χριστολογικά/μεσσιανικά στὸν Ἰουδαϊσμό καὶ τὴν ἀρχαίον Ἐκκλησία. Μάλιστα στοὺς Ο' προστίθεται τὸ μου μετὰ τὸ ἐκ πίστεως ἴσως γιὰ νὰ δηλωθεῖ τὸ γεγονός ὅτι ὁ δίκαιος ζεῖ ἔνεκα τῆς πιστότητας τοῦ Κυρίου στὴ διαθήκη καὶ στὸν λόγο Του. Αὐτό, ὅμως, παραλείπεται ἀπὸ τὸν Π., ὁ ὁποῖος γνωρίζει τοὺς Ο', καθὼς στὴ συνάφεια ἡ πίστη ἀφορᾷ στοὺς ἀποδέκτες τοῦ μηνύματος καὶ ἔχει ὡς ἀντικείμενο τὸ Ὄνομα τοῦ Ἰ. Χριστοῦ.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ πρέπει νὰ ληφθεῖ ὑπόψιν ὅτι ὁ Π. μὲ τὸ συγκεκριμένο χωρίο παραπέμπει σὲ ὀλόκληρη τὴν προφητεία (ἀρχὴ τῆς διακειμενικότητος). Στὸν Ἀββακούμ ὁ προφήτης θρηνεῖ διότι

⁹¹ Ὁ Ἰ. Χρυσόστομος ἐπίσης συνδέει τὸ ἐκ πίστεως μὲ τὸ ζήσεται καὶ ὄχι μὲ τὸ ὁ δίκαιος: Ὁ γοῦν γενόμενος δίκαιος, οὐ κατὰ τὸν παρόντα βίον μόνον, ἀλλὰ καὶ κατὰ τὸν μέλλοντα ζήσεται. Οὐ τοῦτο δὲ μόνον, ἀλλὰ καὶ ἕτερον αἰνίττεται μετὰ τούτου, τὸ λαμπρὸν καὶ περιφανὲς τῆς τοιαύτης ζωῆς. Ἐπειδὴ γὰρ ἔστι καὶ μετὰ αἰσχύνης σωθῆναι (ὡσπερ οὖν πολλοὶ τῶν ἀπὸ φιλανθρωπίας βασιλικῆς ἀπαλαττομένων κολάσεως σώζονται), ἵνα μὴ ὑποπτέυσῃ τοῦτο τις σωτηρίαν ἀκούσας, προσέθηκε, Καὶ δικαιοσύνην, καὶ δικαιοσύνην οὐ σὴν, ἀλλὰ Θεοῦ, καὶ τὸ δαψιλὲς αὐτῆς καὶ τὸ εὐκολὸν αἰνιττόμενος. Οὐ γὰρ ἐξ ἰδρώτων καὶ πόνων αὐτὴν κατορθοῖς, ἀλλ' ἀπὸ τῆς ἀνωθεν δωρεᾶς λαμβάνεις, ἐν μόνον εἰσφέρων οἴκοθεν, τὸ πιστεῦσαι. Εἶτα, ἐπειδὴ ἀπίθανος ὁ λόγος εἶναι ἐδόκει, εἰ ὁ μοιχὸς καὶ μαλακὸς, καὶ τυμβωρύχος καὶ γόης ἀθρόον οὐχὶ κολάσεως ἀπαλλάττεται μόνον, ἀλλὰ καὶ δίκαιος γίνεται, καὶ δίκαιος τὴν ἀνωτάτω δικαιοσύνην, ἀπὸ τῆς Παλαιᾶς πιστοῦται τὸν λόγον. Καὶ πρῶτον μὲν βραχεῖ ῥήματι πέλαγος ἱστοριῶν ἀχανὲς τῷ δυναμένῳ βλέπειν ἀναπετάννυσιν. Εἰπὼν γὰρ, «Ἐκ πίστεως εἰς πίστιν», παρέπεμψε τὸν ἀκροατὴν ἐπὶ τὰς οἰκονομίας τοῦ Θεοῦ τὰς ἐν τῇ Παλαιᾷ γενομένας, ἃς Ἑβραίοις ἐπιστέλλων μετὰ πολλῆς ἐξηγεῖται τῆς σοφίας, καὶ τοὺς δικαίους καὶ τοὺς ἀμαρτωλοὺς οὕτω δικαιωθέντας δείκνυσι καὶ τότε· διὸ καὶ τῆς Ραᾶβ καὶ τοῦ Ἀβραάμ ἐμνημόνευσεν. Ἐπειτα δὲ ἐνταῦθα αἰνιζάμενος αὐτὸ μόνον (καὶ γὰρ ἐφ' ἕτερον ἔτρεχε θεώρημα, καὶ κατεπεῖγον), ἀπὸ τῶν προφητῶν πάλιν πιστοῦται τὸν λόγον, τὸν Ἀββακούμ εἰς μέσον παράγων βοῶντα καὶ λέγοντα, ὅτι οὐδὲ ἐνὶ ἄλλω ζῆν τὸν μέλλοντα ζήσεσθαι, ἀλλ' ἢ διὰ πίστεως. «Ὁ γὰρ δίκαιος, φησὶν, ἐκ πίστεως ζήσεται», περὶ τῆς μελλούσης λέγων ζωῆς. Ἐπειδὴ γὰρ ἄπερ ὁ Θεὸς χαρίζεται, πάντα ὑπερβαίνει λογισμὸν, εἰκότως πίστεως ἡμῖν δεῖ. Ὁ δὲ κατοῦμενος καὶ καταφρονητὴς ἀνὴρ καὶ ἀλαζών οὐθέν οὐ μὴ περᾶναι (PG. 60.409.20-45).

⁹² Βλ. ὑποσημείωση 37 στὴν παρούσα ἐργασία.

⁹³ Βλ. Χ. Ατματζίδη, Ἡ δικαιοσύνη Θεοῦ καὶ ὁ ἄνθρωπος. Σκιαγράφηση ἐνός τρόπου σωτηρίας κατὰ τὴν παύλεια Θεολογία, *Κριτικὲς ἀναγνώσεις τῶν Βιβλικῶν Κειμένων. Ἐρευνητικὲς Ἐπισκέψεις σὲ βιβλικὰ Τοπία*. Τόμ. Α', Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 2010 213-264. Τὸ συγκεκριμένο ἄρθρο πρωτοδημοσιεύτηκε στὸ ΔΒΜ 35 (2007) 75-108. Ὁλόκληρο τὸ συγκεκριμένο τεῦχος εἶναι ἀφιερωμένο στὴ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ. Βλ. ἐπίσης τοῦ ἰδίου *Ἀπὸ τὴν βιβλικὴ Ἐρευνα στὴν Πίστη τῆς Ἐκκλησίας. Συνοπτικὴ Θεολογία τῆς καινῆς Διαθήκης. Τόμος Α'* (BB 48), Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 2010 328-373.

⁹⁴ Βλ. Thomas Schumacher, *Der Römerbrief im Wechselspiel von philologischer Entscheidung und theologischer Aussage. Anmerkungen zur Übersetzung der rechtfertigungstheologischen Kernaussagen des Römerbriefs..* https://www.bibelwerk.de/sixcms/media.php/169/biki_3_10_Roemerbrief_Zusatz_Korr.pdf *Bibel und Kirche 3/10 Der Römerbrief - ein reichlich kühnes Schreiben* 2010 11-12. Βλ. [Douglas A. Campbell, The Faithfulness of Jesus Christ in Romans and Galatians \(with Special Reference to Romans 1:17 & 3:22\)](http://www.ntgateway.com/paul-the-apostle/romans/). (Paper for SBL Meeting, 2007) <http://www.ntgateway.com/paul-the-apostle/romans/> 19 κε.

βλέπει να κυριαρχεί απόλυτα και παγκοσμίως ή Μεγάλη Δύναμις τῶν Ασσυρίων ἐφαρμόζοντας τὸ ἄδικο. Ὅπως συνέβαινε καὶ στὴν ἐποχὴ τοῦ Π. μὲ τὸ κατέχον, τὴ Βαβυλώνα (= Ρώμη), οἱ Ἰσχυροὶ ἐπιβάλλοντες τὸ δικὸν τοὺς νόμο, ποὺ εἶναι ἰσχυρότερος τοῦ δικαίου, λεηλατοῦν σὰν τὸν ἀετὸ ὅλους τοὺς λαοὺς καὶ σαρώνουν ὅλα τὰ φρούρια. Τὸ ἐρώτημα τοῦ προφήτη εἶναι τὸ ἐξῆς: *Πῶς ὁ Ἅγιος καὶ Δίκαιος ἐπιτρέπει καὶ ὀρίζει τέτοια τιμωρία; Ἡ ἀπάντηση εἶναι: ³Διότι ἔτι ὄρασις εἰς καιρὸν καὶ ἀνατελεῖ εἰς πέρας καὶ οὐκ εἰς κενόν· ἐὰν ὑστερήσῃ ὑπόμεινον Αὐτόν ὅτι Ἐρχόμενος ἤξει καὶ οὐ μὴ χρονίσῃ ⁴ ἐὰν ὑποστείληται οὐκ εὐδοκεῖ ἡ ψυχὴ μου ἐν αὐτῷ· ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται ⁵ ὁ δὲ κατοινωμένος καὶ καταφρονητῆς ἀνὴρ ἀλαζών οὐδὲν μὴ περάνη ὅς ἐπλάτυνεν καθὼς ὁ ἄδης τὴν ψυχὴν αὐτοῦ καὶ οὗτος ὡς θάνατος οὐκ ἐμπιπλάμενος καὶ ἐπισυνάξει ἐπ' αὐτὸν πάντα τὰ ἔθνη καὶ εἰσδέξεται πρὸς αὐτὸν πάντα τοὺς λαοὺς (2, 3-5)⁹⁵. Στὸ ἀνωτέρω κείμενο ὁ δίκαιος ὑπομένει ἀναμένει τὸν Δίκαιο ἔχοντας ἀπόλυτη ἐμπιστοσύνη στὸν λόγο καὶ τὴν προφητεία Του ἐνῶ βρίσκεται σὲ ἀντιθετικὸ παραλληλισμὸ πρὸς τὸν ἀλαζόνα καὶ καταφρονητὴ ποὺ θέλει νὰ καθυποτάξῃ τὴν Οἰκουμένη⁹⁶. Τελικὰ στὸν Ὑμνο ποὺ κατακλείει τὸ προφητικὸ βιβλίον ἐκφράζεται ἡ βεβαιότητα: ¹²ἐν ἀπειλῇ ὀλιγώσεις γῆν καὶ ἐν θυμῷ κατάξεις ἔθνη ¹³ ἐξήλθες εἰς σωτηρίαν λαοῦ σου, τοῦ σῶσαι τοὺς χριστοὺς σου, ἔβαλες εἰς κεφαλὰς ἀνόμων θάνατον ἐξηγείρας δεσμοὺς ἕως τραχήλου (3, 12-13). Ἡ σωτηρία τοῦ λαοῦ συνδυάζεται μὲ τὴν ἔκρηξη τῆς ὀργῆς Του ἐπὶ τῶν ἀνόμων.*

Ἀντίστοιχη αὐτοσυνειδησία μὲ αὐτὴ τοῦ Ἀββακούμ εἶχε καὶ ὁ Π., ὁ ὁποῖος παρομοίαζε τὸν ἑαυτοῦ μὲ τοὺς πάσχοντες Ἱερεμία καὶ Δοῦλο τοῦ (Δευτερο) Ἡσαΐα (Γαλ. 1, 15// Ἡσ. 49, 1-5 Ἱερ. 1, 4)⁹⁷. Στὴ Ρωμ. εἶναι ζωηρὴ ἡ ἔλευση **τῆς ἡμέρας τοῦ Κυρίου**: *Καὶ τοῦτο εἰδότες τὸν καιρὸν, ὅτι ὥρα ἦδη ὑμᾶς ἐξ ὑπνου ἐγερθῆναι. Νῦν γὰρ ἐγγύτερον ἡμῶν ἡ σωτηρία ἢ ὅτε ἐπίστεύσαμεν. Ἡ νύξ προέκοψεν, ἡ δὲ ἡμέρα ἤγγικεν. Αποθώμεθα οὖν τὰ ἔργα τοῦ σκότους, ἐνδυσώμεθα [δὲ] τὰ ὄπλα τοῦ φωτός. (13, 8-14)⁹⁸. Ἐνῶ ἡ Pax Augusta προβαλλόταν ὡς ἡ λαμπρὴ χρυσὴ ἐποχὴ τῆς Ἱστορίας καὶ οἱ αὐτοκράτορες τῆς ταυτίζονταν μὲ τοὺς θεοὺς τοῦ φωτός (Δία, Ἀπόλλωνα· πρβλ. Δ' Ἐκλογὴ Βιογυλίου) τοὺς ὁποῖους «ἀποκαθήλωσε» ὁ Παῦλος στὸ Ρωμ. 2, ἀπὸ τὸν ἀπόστολο τῶν ἐθνῶν χαρακτηρίζεται ὡς νύκτα ἢ ὁποῖα πλησιάζει στὸ τέλος τῆς, ἐνῶ ὡς κατεξοχὴν Ἡμέρα προβάλλεται ἡ Παρουσία τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ. Προφανῶς ὁ Π. ὡς κατὰ χάριν φῶς τῶν ἐθνῶν ἀνέμενε ὅτι προσφέροντας τὴ λογιὰ στὴν Ἱερουσαλήμ καὶ μαρτυρώντας τὴ σωτηρία ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς*

⁹⁵Οἱ σύγχρονες μεταφράσεις σύμφωνα μὲ τὸ Bible Works⁷ μεταφράζουν τὸ Αβ. 2, 4 ὡς ἐξῆς ἐκ τοῦ Μασσοριτικοῦ: *KJV Behold, his soul which is lifted up is not upright in him; but the just shall live by his faith. NAS "Behold, as for the proud one, His soul is not right within him; But the righteous will live by his faith. EIN Sieh her: Wer nicht rechtschaffen ist, schwindet dahin, der Gerechte aber bleibt wegen seiner Treue am Leben. ELB Siehe, die verdiente Strafe für den, der nicht aufrichtig ist! Der Gerechte aber wird durch seinen Glauben leben. L45 Siehe, wer halsstarrig ist, der wird keine Ruhe in seinem Herzen haben; denn der Gerechte lebet seines Glaubens. SCL Siehe, der Vermessene - unaufrichtig ist seine Seele in ihm; der Gerechte aber wird durch seinen Glauben leben. ZUR Sieh, seine Seele ist dahin, sie war nicht rechtschaffen in ihm! Der Gerechte aber wird durch seine Treue am Leben bleiben!*

⁹⁶Πρβλ. Εβρ. 10, 35-39: ³⁵Μὴ ἀποβάλητε οὖν τὴν παρρησίαν ὑμῶν, ἥτις ἔχει μεγάλην μισθαποδοσίαν.³⁶ ὑπομονῆς γὰρ ἔχετε χρειαν ἵνα τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ ποιήσαντες κομίσθητε τὴν ἐπαγγελίαν. ³⁷ ἔτι γὰρ μικρὸν ὅσον ὅσον, ὁ ἐρχόμενος ἤξει καὶ οὐ χρονίσει· ³⁸ ὁ δὲ δίκαιός μου ἐκ πίστεως ζήσεται, καὶ ἐὰν ὑποστείληται, οὐκ εὐδοκεῖ ἡ ψυχὴ μου ἐν αὐτῷ.³⁹ ἡμεῖς δὲ οὐκ ἐσμὲν ὑποστολῆς εἰς ἀπώλειαν ἀλλὰ πίστεως εἰς περιποίησιν ψυχῆς.

⁹⁷ Στὶς Πρ. ἐκφράζει αὐτοσυνειδησία ἀντίστοιχη μὲ τὸν φύλακα ἱερέα/προφήτη Ἰεζεκιήλ ποὺ προειδοποιεῖ σὲ μετάνοια καὶ ζωὴ (Πρ. 18, 6, 20, 26 // Ἱεζ. 33, 4, 17: ἐὰν ἕνας δίκαιος ἀπαρνηθεῖ τὸ σωστὸ δρόμο καὶ πράξῃ τὸ κακὸ θὰ πεθάνει γι' αὐτὸ)

⁹⁸Πιθανόν πρόκειται γιὰ ἕνα βαπτισματικὸ παιᾶνα, ὁ ὁποῖος ἀνακαλεῖ ἀρκετὰ στοιχεῖα τοῦ 6, 1-14, μὲ τὴ διαφορὰ ὅτι ἡ ἐνδυσση τοῦ Ἰησοῦ δὲν ἀποτελεῖ κάτι ἀπλῶς δεδομένο ἀλλὰ καὶ ζητούμενο. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἀνακαλοῦνται τὰ λόγια τοῦ Παύλου στὸ Α'Θεσ. 5, 3-6, τὰ ὁποῖα στρέφονται ἄμεσα ἐνάντια στὰ συναισθήματα τῆς προπαγάνδας τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας: *ὅταν λέγωσιν· εἰρήνη καὶ ἀσφάλεια (sc: pax et securitas), τότε αἰφνίδιος αὐτοῖς ἐφίσταται ὀλεθρο.*

(μέχρι τῆς Ρώμης καὶ τῆς Σπανίας) θὰ συντελέσει στὴν ἀνατολὴ τοῦ Ἡλίου τῆς Δικαιοσύνης καὶ τῆς Ἡμέρας κατὰ τὴν ὁποία τὸ Ἦσ. 66⁹⁹ δὲν προβλέπει μόνον τὴν δοξολογία τῶν ἐθνῶν (ποὺ θὰ **ἰερατεύουν** τὸν Θεὸ) ἀλλὰ καὶ τὴν κόλαση διὰ πυρὸς τῶν παραβατῶν. Αὐτοὶ περιγράφονται στὸ Ρωμ. 1,18-32 ὡς ἀντικείμενο τῆς Ὁργῆς τοῦ Θεοῦ (ποὺ σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴν δύναμη καὶ τὴν δικαιοσύνη προέρχεται) **ἀπ' οὐρανοῦ**. Σ' αὐτὴ τὴν περικοπὴ ἀπηχεῖται ἔντονα ἡ Πρωτοϊστορία (ἡ ἀφήγηση τῆς Πτώσης) ἀλλὰ καὶ ἡ Διήγηση τῶν Σοδόμων καὶ Γομόρων (Γέν. 19, 12 κε.)¹⁰⁰. Βεβαίως ἡ ἀνάγνωσή της σὲ συνδυασμὸ μὲ τὸ Ρωμ. 13, 8-14 μᾶς ὀδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ «παραβατικὴ» συμπεριφορὰ ἀφορᾷ σὲ μικρότερο βαθμὸ καὶ σὲ παραλήπτες τῆς Ἐπιστολῆς, μέλη τῆς Ἐκκλησίας (ἴσως ἐξ ἐθνῶν χριστιανούς) τὰ ὁποία μᾶλλον τεκμηρίωναν τὴν στάση τους μὲ τὴν διὰ τοῦ Βαπτίσματος κατάργηση τοῦ Νόμου καὶ τὴν (μελλοντικὴ;) δωρεὰ Χάριτος (13, 14: *μὴ κώμοις καὶ μέθαις, μὴ κοίταις καὶ ἀσελγείαις, μὴ ἔριδι καὶ ζήλω [...]* καὶ τῆς σαρκὸς πρόνοιαν μὴ ποιεῖσθε εἰς ἐπιθυμίας). Ἐπὶ τῆ βᾶσει τοῦ Ἦσ. 66 μπορεῖ νὰ αἰτιολογηθεῖ τὸ γεγονός ὅτι ὁ Π. αὐτοχαρακτηρίζεται ὡς λειτουργὸς Θεοῦ, οἱ παραλήπτες στὴν ἀρχὴ τῆς Παράκλησης ὡς ἱερεῖς καὶ θύματα καὶ ὁ ἔντονα δοξολογικὸς χαρακτήρας τῆς Ρωμ. ποὺ διακρίνεται ἰδιαίτερος στὸν Ἐπίλογο τοῦ κυρίως Σώματος ἀλλὰ καὶ τὴν Παραίνεση τῆς ἐπιστολῆς (ὅπου ὁ Π. παρουσιάζεται ὡς ἱερουργὸς καὶ οἱ πιστοὶ καλοῦνται στὴν «ἐπικεφαλίδᾳ» αὐτῆς ὡς ἱερεῖς νὰ προσφέρουν ἑαυτούς ὡς *θυσία ζῶσαν ἁγίαν εὐάρεστον τῷ Θεῷ, τὴν λογικὴν λατρείαν ὑμῶν μεταμορφούμενοι διὰ τῆς ἀνακαίνισης τοῦ νοῦ* τους 12, 1-2).

Τὸ γεγονός ὅτι μὲ τὸ *εἰς πίστιν* ὁ Π. σὲ ἓνα περιβάλλον θλίψεων ἀναφέρεται στὴ μελλοντικὴ πλήρη δικαίωσή τους καὶ τὴ βασιλεία διὰ τοῦ ἑνὸς Ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ ἀποδεικνύεται μὲ σαφήνεια στὸ κεφ. 5. Προηγουμένως, στὸ κεφ. 4, ὁ Ἀπόστολος τῶν Ἐθνῶν ἔχει προβάλλει τὸν Ἀβραάμ ὡς πατριάρχην «ἡμῶν» ποὺ δικαιώνεται καὶ δέχεται τὴν ἐπαγγελία ἐκ πίστεως Θεοῦ τοῦ ζωοποιούντος τοὺς νεκροὺς καὶ καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα. Ἐν προκειμένῳ μᾶλλον γίνεται ὑπαινιγμὸς στὴ δυνατότητα νὰ γεννήσει ἡ στείρα, νενεκρωμένη τῆς μητρός, Σάρρα. Κατὰ τὴ μετάβαση ἀπὸ τὸ κεφ. 4 στὸ 5 ὁ Π. σημειώνει: ²³Οὐκ ἐγράφη δὲ δι' αὐτὸν μόνον ὅτι «ἐλογίσθη αὐτῷ» (Γέν. 15, 6) ²⁴ἀλλὰ καὶ δι' ἡμᾶς, οἷς μέλλει λογίζεσθαι, τοῖς πιστεύουσιν ἐπὶ τὸν ἐγείραντα Ἰησοῦν τὸν Κύριον ἡμῶν ἐκ νεκρῶν, ²⁵ὃς παρεδόθη διὰ τὰ παραπτώματα ἡμῶν καὶ ἠγέρθη διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν. Δικαιωθέντες οὖν ἐκ πίστεως εἰρήνην ἔχομεν πρὸς τὸν Θεὸν διὰ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ² δι' οὗ καὶ τὴν προσαγωγὴν ἐσχήκαμεν [τῆ πίστει] εἰς **τὴν χάριν ταύτην** ἐν ἣ ἐστήκαμεν καὶ καυχώμεθα ἐπ' ἐλπίδι τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ (4, 23 -5, 2). Συνεπῶς τὸ εὐαγγέλιο τῆς ἀνάστασης προκαλεῖ τὴν δικαίωση ἡμῶν ἐκ πίστεως ἢ ὁποία (δικαίωση) ὀδηγεῖ στὴν εἰρήνη πρὸς τὸν Θεὸ ἀφοῦ ἀποκτήσαμε προσαγωγή στὴ Χάρη (τὴ δωρεὰ τῆς δικαιοσύνης) ἀλλὰ καὶ τὴν ἐλπίδα τῆς τελικῆς ἐσχατολογικῆς δόξας τοῦ Θεοῦ ποὺ περαιτέρω ἀναπτύσσεται στὸ κεφ. 8. Ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ δικαίωση/δωρεὰ διὰ τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ ἐγγυῶνται τὴν πίστη στὴ σωτηρία ἀπὸ τὴν ὀργὴν Του ἐν τῇ ζωῇ Του (**δικαίωση ζωῆς αἰώνιας**): ⁹πολλῶ οὖν μᾶλλον δικαιωθέντες νῦν ἐν τῷ αἵματι Αὐτοῦ **σωθησόμεθα δι' Αὐτοῦ ἀπὸ τῆς ὀργῆς**. ¹⁰εἰ γὰρ ἐχθροὶ ὄντες κατηλλάγημεν τῷ Θεῷ διὰ τοῦ θανάτου τοῦ Υἱοῦ αὐτοῦ, πολλῶ μᾶλλον καταλλαγέντες **σωθησόμεθα ἐν τῇ ζωῇ Αὐτοῦ** (5, 9-10) ¹⁶ καὶ οὐχ ὡς δι' ἑνὸς ἁμαρτήσαντος τὸ

⁹⁹ ²⁰ καὶ ἄξουσιν τοὺς ἀδελφοὺς ὑμῶν ἐκ πάντων τῶν ἐθνῶν δῶρον Κυρίῳ μεθ' ἵππων καὶ ἀρμάτων ἐν λαμπήναις ἡμιόνων μετὰ σκιαδίων εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν Ἱερουσαλήμ εἶπεν Κύριος ὡς ἂν ἐνέγκαισαν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ ἐμοὶ τὰς θυσίας αὐτῶν μετὰ ψαλμῶν εἰς τὸν οἶκον Κυρίου ²¹ καὶ ἀπ' αὐτῶν λήμψομαι ἐμοὶ ἱερεῖς καὶ Λευίτας εἶπεν Κύριος ²² ὃν τρόπον γὰρ ὁ οὐρανὸς καινὸς καὶ ἡ γῆ καινὴ ἃ ἐγὼ ποιῶ μένει ἐνώπιόν μου λέγει κύριος οὕτως στήσεται τὸ σπέρμα ὑμῶν καὶ τὸ ὄνομα ὑμῶν²³ καὶ ἔσται μῆνα ἐκ μηνός καὶ σάββατον ἐκ σαββάτου ἥξει πᾶσα σὰρξ ἐνώπιόν μου προσκυνῆσαι ἐν Ἱερουσαλήμ εἶπεν Κύριος. ²⁴ καὶ ἐξελεύσονται καὶ ὄψονται τὰ κῶλα τῶν ἀνθρώπων τῶν παραβεβηκότων ἐν ἐμοί ὁ γὰρ σκῶληξ αὐτῶν οὐ τελευτήσει καὶ τὸ πῦρ αὐτῶν οὐ σβεσθήσεται καὶ ἔσονται εἰς ὄρασιν πάσης σαρκί.

¹⁰⁰ Πρβλ. [Philip Francis Esler, The Sodom Tradition in Romans 1:18-32](#), *Biblical Theology Bulletin* 34.1 (2004) 4-16.

δώρημα· τὸ μὲν γὰρ κρίμα ἐξ ἑνὸς εἰς κατάκριμα, τὸ δὲ χάρισμα ἐκ πολλῶν παραπτωμάτων **εἰς δικαίωμα**.¹⁷ Εἰ γὰρ τῷ τοῦ ἑνὸς παραπτώματι ὁ θάνατος ἐβασίλευσεν διὰ τοῦ ἑνός, πολλῶ μᾶλλον οἱ τὴν περισσεΐαν τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης λαμβάνοντες ἐν ζωῇ **βασιλεύουσιν διὰ τοῦ ἑνός Ἰησοῦ Χριστοῦ**.¹⁸ Ἄρα οὖν ὡς δι' ἑνός παραπτώματος εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς κατάκριμα, οὕτως καὶ δι' ἑνός δικαίωματος εἰς πάντας ἀνθρώπους **εἰς δικαίωσιν ζωῆς**.¹⁹ ὥσπερ γὰρ διὰ τῆς παρακοῆς τοῦ ἑνός ἀνθρώπου ἁμαρτωλοὶ κατεστάθησαν οἱ πολλοί, οὕτως καὶ διὰ τῆς ὑπακοῆς τοῦ ἑνός, **δίκαιοι κατασταθήσονται οἱ πολλοί**.²⁰ Νόμος δὲ παρεισήλθεν, ἵνα πλεονάσῃ τὸ παράπτωμα· οὐ δὲ ἐπλεόνασεν ἡ ἁμαρτία, ὑπερεπερίσσευσεν ἡ χάρις,²¹ ἵνα ὥσπερ ἐβασίλευσεν ἡ ἁμαρτία ἐν τῷ θανάτῳ, οὕτως καὶ ἡ χάρις βασιλεύσῃ διὰ δικαιοσύνης **εἰς ζωὴν αἰώνιον** διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Κυρίου ἡμῶν (5, 16-21). Ἀπὸ τὰ ἀνωτέρω συνάγεται ὅτι οἱ πιστοὶ καλοῦνται ὅπως ὁ Ἀβραάμ πού ἔδειξε ἐμπιστοσύνη **παρ' ἐλπίδα ἐπ' ἐλπίδι** (4, 18), ἔχοντας πιστέψει στὴν λυτρωτικὴ διάσταση τοῦ θανάτου τοῦ Υἱοῦ Τοῦ καὶ τῆς Ἀνάστασης καὶ τῆς Χάρης πού ἀπορρέει ἐξ αὐτῆς νὰ πιστέψουν στὴ τελικὴ δικαίωση καὶ τὴν αἰώνια ζωὴ. Ἄς σημειωθεῖ τὸ γεγονός ὅτι ἐνῶ ἡ δικαιοσύνη εἶναι κάτι δεδομένο/χαρισμένο ἀπὸ τὸν Θεὸ, τὸ δικαίωμα/ἡ δικαίωση/ἡ ζωὴ αἰώνια ἀνήκουν στὸ μέλλον. Εἶναι προφανές ἀπὸ τὶς ἐπανειλημμένες **πίστεις**-τὰ ἐπιχειρήματα τοῦ Π. στὸ κεφ. 5 ὅτι μερίδα τῶν Ρωμαίων χριστιανῶν γιὰ κάποιους ἄγνωστους σὲ ἐμᾶς λόγους δὲν ἦταν βέβαιοι γιὰ τὴν τελικὴ σωτηρία ἀπὸ τὴν ἐπερχόμενη Ὁργὴ καὶ τὴν τελικὴ δικαίωση/τὴν αἰώνια ζωὴ/τὴ βασιλεία τῆς Χάριτος. Ἀντιθέτως συμφωνοῦσαν στὸ γεγονός ὅτι διὰ τοῦ αἵματος/τοῦ θανάτου/τῆς ὑπακοῆς/τῆς δικαιοσύνης τοῦ Υἱοῦ/ἑνός ἐπῆλθε εἰρήνη/δικαίωση/καταλλαγὴ/χάρισμα ἐκ πολλῶν ἁμαρτημάτων. Ἴσως εἶχαν κλονισθεῖ καὶ ἀπὸ κάποιες θλίψεις ἀλλὰ καὶ τὸ κήρυγμα τῶν ἄρτι ἀφιχθέντων Ἰουδαιοχριστιανῶν ὅτι ἀπαιτεῖται ἡ δικαιοσύνη ἐκ τοῦ Νόμου. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ Π. στὴν ἀρχὴ τοῦ κεφ. 5 καταγράφει τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἡ θλίψις ὀδηγεῖ στὴν ἐλπίδα ἢ ὅποια οὐ καταισχύνει ὅτι ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ ἐκκέχνηται ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν διὰ Πνεύματος Ἁγίου τοῦ δοθέντος ἡμῖν. ⁶ Ἐτι γὰρ Χριστὸς ὄντων ἡμῶν ἀσθενῶν ἔτι κατὰ καιρὸν ὑπὲρ ἀσεβῶν ἀπέθανεν. [...] ⁸ Συνίστησιν δὲ τὴν ἑαυτοῦ ἀγάπην εἰς ἡμᾶς ὁ Θεός, ὅτι ἔτι ἁμαρτωλῶν ὄντων ἡμῶν Χριστὸς ὑπὲρ ἡμῶν ἀπέθανεν (5, 5-6. 8).

Φυσικὰ ἡ παραπάνω βεβαιότητα δὲν πρέπει νὰ ὀδηγήσει σὲ ἐφησυχασμό. Πιθανότατα κάτι τέτοιο συνέβαινε μὲ κάποιους ἐξ Ἑθνῶν χριστιανούς. Ὁ ἴδιος ὁ Π. σύμφωνα μὲ τὸ 3, 8 βλασφημοῦνταν (προφανῶς ἐξ Ἰουδαίων) ὅτι λέγει ποιήσωμεν τὰ κακά, ἵνα ἔλθῃ τὰ ἀγαθὰ. Γι' αὐτὸ καὶ στὸ κεφ. 6 ἀφορμώμενος ἀπὸ τὸ γεγονός τῆς συσταύρωσης μὲ τὸν Χριστὸ καὶ τῆς μελλοντικῆς συνανάστασης προτρέπει τοὺς Ρωμαίους ὡς ἐξῆς: ¹² Μὴ οὖν βασιλευέτω ἡ ἁμαρτία ἐν τῷ θνητῷ ὑμῶν σώματι εἰς τὸ ὑπακούειν ταῖς ἐπιθυμίαις αὐτοῦ, ¹³ 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.¹⁴ ἁμαρτία γὰρ ὑμῶν οὐ κυριεύσει· οὐ γὰρ ἐστε ὑπὸ Νόμον ἀλλὰ ὑπὸ Χάριν. ¹⁵ **Τί οὖν; ἁμαρτήσωμεν, ὅτι οὐκ ἐσμὲν ὑπὸ Νόμον ἀλλὰ ὑπὸ Χάριν;** μὴ γένοιτο. ¹⁶ οὐκ οἶδατε ὅτι ὧ παριστάνετε ἑαυτοὺς δούλους εἰς ὑπακοήν, δούλοι ἐστε ὧ ὑπακούετε, ἤτοι ἁμαρτίας εἰς θάνατον ἢ ὑπακοῆς εἰς δικαιοσύνην; ¹⁷ Χάρις δὲ τῷ Θεῷ ὅτι ἦτε δούλοι τῆς ἁμαρτίας ὑπηκούσατε δὲ ἐκ καρδίας εἰς ὃν παρεδόθητε **τύπον διδασκῆς**, ¹⁸ ἐλευθερωθέντες δὲ ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας ἐδουλώθητε τῇ δικαιοσύνῃ. ¹⁹ Ἀνθρώπινον λέγω διὰ τὴν ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς ὑμῶν. ὥσπερ γὰρ παρεστήσατε τὰ μέλη ὑμῶν δούλα τῇ **ἀκαθαρσίᾳ καὶ τῇ ἀνομίᾳ** εἰς τὴν ἀνομίαν, οὕτως νῦν παραστήσατε τὰ μέλη ὑμῶν **δούλα τῇ δικαιοσύνῃ** εἰς ἁγιασμόν. ²⁰ ὅτε γὰρ δούλοι ἦτε **τῆς ἁμαρτίας**, ἐλεύθεροι ἦτε τῇ **δικαιοσύνῃ**. ²¹ τίνα οὖν καρπὸν εἶχετε τότε; ἐφ' οἷς νῦν ἐπαισχύνεσθε, τὸ γὰρ τέλος ἐκείνων θάνατος. ²² νυνὶ δὲ ἐλευθερωθέντες ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας **δουλωθέντες δὲ τῷ Θεῷ** ἔχετε τὸν καρπὸν ὑμῶν εἰς ἁγιασμόν, τὸ δὲ τέλος ζωὴν αἰώνιον. ²³ τὰ γὰρ ὀψώνια τῆς ἁμαρτίας θάνατος, τὸ δὲ χάρισμα τοῦ Θεοῦ ζωὴν αἰώνιον ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν (6, 12-23). Ἡ δικαιοσύνη εἶναι τὸ ἀντίθετο τοῦ θανάτου, τῆς

ἀκαθαρσίας καὶ τῆς ἀνομίας ἀλλὰ καὶ συνώνυμο τοῦ ἴδιου τοῦ Θεοῦ. Ἄς σημειωθεῖ ὅτι τὸ Πνεῦμα ποῦ συνήργησε στὴν Ἀνάσταση ὀνομάστηκε στὸν Πρόλογο Πνεῦμα ἀγιωσύνης.

Ἐχοντας ὑπόψιν τὰ ἀνωτέρω μποροῦμε νὰ ἐξηγήσουμε γιατί ἄραγε ὁ Π. παρότι ἔδινε ἰδιαίτερη ἔμφαση στὸ κήρυγμα τοῦ Σταυροῦ, δὲν τὸν μνημόνευσε στὴν Εἰσαγωγή τῆς πρὸς τοὺς ἐν **Ρώμῃ** Ἐπιστολῆς ὡς τὸ μέσον ποῦ ὀδήγησε τὸν Μεσσία ἐκ σπέρματος Δαυὶδ στὸ χῶρο τῶν νεκρῶν ἀλλὰ ἔδωσε ἔμφαση κατεξοχὴν στὴν ἀνάσταση. Ἡ ἀπάντηση ἐντοπίζεται κατεξοχὴν στὸν Ἐπίλογο τοῦ Α' Μέρους τοῦ Κυρίως Σώματος. Σὲ ἀντίθεση πρὸς τοὺς Κορινθίους οἱ παραλήπτες τῆς Ρωμ., ἐπηρεασμένοι ἴσως καὶ ἀπὸ κάποιες θλίψεις, μᾶλλον ἀμφιβάλλουν ὅτι βασιζόμενοι μόνον στὴν πίστη στὴν Ἀνάσταση (χωρὶς τὰ ἔργα τοῦ Νόμου καὶ κατεξοχὴν τὴν περιτομὴ καὶ τὴ βρώση «καθαρῶν» τροφῶν) μελλοντικὰ ὄντως θὰ δικαιωθοῦν κατὰ τὴν Κρίση καὶ θὰ δοξαθοῦν. Γι' αὐτὸ ὁ Π. ἐκτὸς ἀπὸ τὸ κεφ. 5 καὶ στὸ κεφ. 8 ἐπιχειρεῖ νὰ τεκμηριώσῃ τὴ μελλοντικὴ δόξα ἐπιπλέον βάσει (α) τοῦ Πνεύματος Υἱοθεσίας ποῦ ἔχουμε λάβει καὶ συνήργησε στὴν Ἀνάσταση τοῦ Κυρίου, (β) τῆς ἀγάπης ποῦ ἔχει ἐπιδείξει ἤδη ὁ Αββᾶ-Θεὸς θυσιάζοντας τὸν Υἱὸ Του καὶ (γ) τοῦ Ἰησοῦ ὁ ὁποῖος λειτουργεῖ ὡς Παράκλητος στὰ δεξιά τοῦ Θεοῦ. Ἀπὸ τὴν εὐαγγελικὴ διακήρυξη ἀναφορικὰ μὲ τὴν Ἀνάσταση στὸ 1, 4 καὶ τὸ ρόλο ποῦ διαδραμάτισε τὸ Πνεῦμα σὲ αὐτὴν ἐξάγεται τὸ ἐξῆς συμπέρασμα: ¹¹εἰ δὲ τὸ Πνεῦμα τοῦ ἐγείραντος τὸν Ἰησοῦν ἐκ νεκρῶν οἰκεῖ ἐν ὑμῖν, ὁ ἐγείρας Χριστὸν ἐκ νεκρῶν ζωοποιήσει καὶ τὰ θνητὰ σώματα ὑμῶν διὰ τοῦ ἐνοικοῦντος αὐτοῦ Πνεύματος ἐν ὑμῖν. (8, 11) [...] ¹⁶Αὐτὸ τὸ Πνεῦμα συμμαρτυρεῖ τῷ πνεύματι ἡμῶν ὅτι ἐσμὲν τέκνα Θεοῦ. ¹⁷εἰ δὲ τέκνα, καὶ κληρονόμοι· κληρονόμοι μὲν Θεοῦ, συγκληρονόμοι δὲ Χριστοῦ, εἶπερ συμπάσχομεν ἵνα καὶ συνδοξασθῶμεν. ¹⁸Λογίζομαι γὰρ ὅτι οὐκ ἄξια τὰ παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ πρὸς τὴν μέλλουσαν δόξαν ἀποκαλυφθῆναι εἰς ἡμᾶς (8, 16-18) [...] Τί οὖν ἐροῦμεν πρὸς ταῦτα; εἰ ὁ Θεὸς ὑπὲρ ἡμῶν, τίς καθ' ἡμῶν;³² ὅς γε τοῦ ἰδίου Υἱοῦ οὐκ ἐφείσατο ἀλλὰ ὑπὲρ ἡμῶν πάντων παρέδωκεν αὐτόν, πῶς οὐχὶ καὶ σὺν αὐτῷ τὰ πάντα ἡμῖν χαρίζεται; ³³τίς ἐγκαλέσει κατὰ ἐκλεκτῶν Θεοῦ; Θεὸς ὁ δικαίων. ³⁴τίς ὁ κατακρινῶν; Χριστὸς [Ἰησοῦς] ὁ ἀποθανών, μᾶλλον δὲ ἐγερθεὶς, ὅς καὶ ἐστὶν ἐν δεξιᾷ τοῦ Θεοῦ, ὅς καὶ ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν. ³⁵τίς ἡμᾶς χωρίσει ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ; θλίψις ἢ στενοχωρία ἢ διωγμὸς ἢ λιμὸς ἢ γυμνότης ἢ κίνδυνος ἢ μάχαιρα; (8, 31-35). Γι' αὐτὸ καὶ στὸ 10, 9 ἡ Ὁμολογία ὑφ' ἐκάστου τοῦ Ἰησοῦ ὡς Κυρίου (Γιαχβὲ) ποῦ ἐσχατολογικὰ σώζει τοὺς πάντες (Ἰωήλ 3, 5 Ο' = 10, 13) καὶ ἡ καρδιακὴ πίστη στὴν ἀνάστασή Του ἐκ τῶν νεκρῶν δὲν καταισχύνει (Ἠσ. 28, 16 = 10, 11) ἀλλὰ ὀδηγεῖ στὴ δικαιοσύνη/τὴ σωτηρία/τὸν πλουτισμὸ κάθε ἄνθρωπο ποῦ τὸν πιστεύει. Στὸ κεφ. 10 ἡ ἀντίθεση μεταξύ τῆς ἰδίας δικαιοσύνης τῆς ἐκ Νόμου καὶ τῆς θεϊκῆς δικαιοσύνης ἐκ πίστεως εἶναι ἐμφανέστατη.

Τὸ ἔλλειμμα πίστεως μὲ τὴν ἔννοια τῆς ἐλπίδος μὲ ἀντικείμενο τὴ μελλοντικὴ δόξα παρὰ τίς θλίψεις ποῦ ἀντιμετωπίζουμε στὸ παρόν, συνάγεται καὶ ἀπὸ τὸν ἐπίλογο ὀλόκληρης τῆς Ἐπιστολῆς: ⁴ὅσα γὰρ προεγράφη, εἰς τὴν ἡμετέραν διδασκαλίαν ἐγράφη, ἵνα διὰ τῆς ὑπομονῆς καὶ διὰ τῆς παρακλήσεως τῶν Γραφῶν τὴν ἐλπίδα ἔχωμεν. ⁵ὁ δὲ Θεὸς τῆς ὑπομονῆς καὶ τῆς παρακλήσεως δώη ὑμῖν τὸ αὐτὸ φρονεῖν ἐν ἀλλήλοις κατὰ Χριστὸν Ἰησοῦν, ⁶ἵνα ὁμοθυμαδὸν ἐν ἐνὶ στόματι δοξάζητε τὸν Θεὸν καὶ Πατέρα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. (15, 4-6). Καὶ πάλι στὸ 15, 13 σημειώνεται: ¹³Ὁ δὲ Θεὸς τῆς ἐλπίδος πληρώσαι ὑμᾶς πάσης χαρᾶς καὶ εἰρήνης ἐν τῷ πιστεύειν, εἰς τὸ περισσεύειν ὑμᾶς ἐν τῇ ἐλπίδι ἐν δυνάμει Πνεύματος Ἁγίου (15, 13). Στὸ συγκεκριμένο χωρίο ἡ πίστις συνδυάζεται μάλιστα μὲ τὴν περίσσεια ἐλπίδας καὶ τὴν ἀναστάσιμη δύναμη τοῦ Ἁγ. Πνεύματος. Τὸ συμπέρασμα εἶναι τὸ ἐξῆς: Ἄρα οὖν, ἀδελφοί, ὀφειλέται ἐσμὲν οὐ τῇ σαρκὶ τοῦ κατὰ σάρκα ζῆν, εἰ γὰρ κατὰ σάρκα ζῆτε, μέλλετε ἀποθνήσκειν· εἰ δὲ πνεύματι τὰς πράξεις τοῦ σώματος θανατοῦτε, ζήσεσθε (8, 12-13). Στὸ σημεῖο αὐτὸ πρέπει νὰ ὑπογραμμισθεῖ ὅτι ἐνῶ ἡ θυσία εἶχε ἐξιλαστήριο

λυτρωτικό χαρακτήρα και τὸν Ἰουδαϊσμό ἀλλά και τὸν ἑλληνορωμαϊκὸ Κόσμο, ἡ Ἀνάσταση ποὺ οὕτως ἢ ἄλλως μαρτυρεῖται ἐλάχιστα στὴν Π.Δ. δὲν εἶχε παγκόσμιες σωτηριώδεις προεκτάσεις.

3. Ρωμ. 3, 21-31

Ἀπὸ τὰ ἀνωτέρω ἐξάγεται ὅτι τὸ *εἰς σωτηρίαν, εἰς πίστιν καὶ τὸ ζήσεται* ἀναφέρονται κατεξοχὴν στὴν τελικὴ δικαίωση, τὴν ὁποία ἀφοῦ ὁ Π. θίξει στὴν Πρόθεση τῆς Ρωμ. τεκμηριώνει ποικιλοτρόπως. Ἐπίσης καθίσταται σαφὲς γιατί οἱ στ. 16-17, ὅπου ἐξαίρεται ἡ δύναμις καὶ ἡ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ μὲ τὴν ἔννοια τῆς σωτηρίας ἐκ τῶν πολλῶν παραπτωμάτων, συνδέονται ἄρρηκτα μὲ τοὺς στ. 18-23 (καὶ κατεξοχὴν μέσω τοῦ γάρ) ὅπου προαναγγέλλεται ἡ ὁσονούπω ἀποκάλυψη ἀπ' οὐρανοῦ τῆς ὀργῆς Του. Αὐτὴ, ἂν καὶ ἀνήκει στὸ παύλειο Εὐαγγέλιο, δὲν συνιστᾶ κυριολεκτικὰ εὐαγγέλιο ἀφοῦ στρέφεται ἐπὶ πᾶσαν ἀσέβειαν καὶ ἀδικίαν ἀνθρώπων τῶν τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων. Χαρακτηριστικὴ ἡ διπλὴ ἐπανάληψη τῆς λ. ἀδικία γιὰ τοὺς ἀνθρώπους σὲ ἀντιθετικὸ παραλληλισμὸ πρὸς τὴν δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ ποὺ ἀποκαλύπτεται ἀπὸ τὸν οὐρανὸ στὸν προηγούμενο στίχο. Προφανῶς ἡ λέξη σημαίνει κατεξοχὴν τὴν ἁμαρτία-παράβαση τοῦ θεϊκοῦ Νόμου/δικαιώματος ὑπὸ τοῦ ἀνθρώπου ἀλλὰ καὶ τὴν κατάστασι γενικὰ ποὺ δημιουργεῖται ἀπὸ τὸ στερητικὸ τῆς δικαιοσύνης. Οἱ ἄδικοι, ἂν καὶ δέχθηκαν τὴ φανέρωσι τῆς αἰδίου δυνάμεως καὶ θεϊότητος, παραμόρφωσαν τὸν Θεὸ, ἀτίμασαν ἐν συνεχείᾳ τὰ σώματά τους (ιδίως μέσω τῆς ὁμοφυλοφιλίας) καὶ τέλος διαστρέβλωσαν τὴν κοινωνία-τὴ σχέση τους μὲ τὸν πλησίον. Ὡς ἐπικεφαλίδα τοῦ καταλόγου τῶν μὴ καθηκόντων τοποθετεῖται μάλιστα ἡ ἀδικία (1, 29) καὶ ὡς τέλος τὸ ἀνελεήμονας (1, 31). Ἐν προκειμένῳ ἀδικία εἶναι τὸ ἀκριβῶς ἀντίθετο τῆς ἀγάπης, ἡ ὁποία περιγράφεται μέσω ποικίλων «ἐκφράσεων» στὰ κεφ. 12-13 ὡς τὸ πλήρωμα τοῦ Νόμου ἀλλὰ καὶ τῆς χριστιανικῆς ἠθικῆς/δικαιοσύνης (13, 12). Ἄρα καὶ βασικὸ συστατικὸ τῆς δικαιοσύνης τοῦ Θεοῦ εἶναι ἡ φιλανθρωπία. Γι' αὐτὸ καὶ οὐ γάρ ἐστιν ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ βρῶσις καὶ πόσις ἀλλὰ δικαιοσύνη καὶ εἰρήνη καὶ χαρὰ ἐν Πνεύματι Ἁγίῳ (14, 17).

Ἀλλὰ καὶ ὁ κρίνων τοὺς τοιαῦτα πράσσοντας καὶ ποιώντας τὰ ἴδια μὲ αὐτούς, καταφρονώντας τὸν πλοῦτο τῆς χρηστότητος αὐτοῦ καὶ τῆς ἀνοχῆς καὶ τῆς μακροθυμίας, κατὰ δὲ τὴν σκληρότητά του καὶ ἀμετανόητον καρδίαν (2, 4-5) θησαυρίζει στὸν ἑαυτὸ του ὀργὴ ἐν ἡμέρα ὀργῆς καὶ ἀποκαλύψεως δικαιοκρισίας τοῦ Θεοῦ, ὅς ἀποδώσει ἐκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ (καὶ ὄχι κατὰ τὴν πίστιν αὐτοῦ, ὅπως θὰ ἀνέμενε ὁ Λούθηρος· 2, 6). Σημειωτέον ὅτι σύμφωνα μὲ τὸ 2, 16, τὸ Εὐαγγέλιο τοῦ Π. ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ δὲν περιέχει μόνον τὴν γέννησι τοῦ Ἰησοῦ ὡς Μεσσία ἐκ σπέρματος Δαβὶδ, οὔτε μόνον τὴν Ἀνάστασι ἐκ νεκρῶν ἀλλὰ καὶ τὴν ἡμέρα τῆς κρίσεως ὑπὸ τοῦ Θεοῦ τῶν κρυπτῶν τῶν ἀνθρώπων. Συνεπῶς τὸ ἀποκαλύπτεται δὲν ἔχει κατεξοχὴν ἐνεστωτικὴ ἔννοια ἀλλὰ σημαίνει τὴν ὁσονούπω ἐμφάνισι. Γι' αὐτὸ ἄλλωστε προστέθηκε στὴν ἀποκάλυψι τῆς Ὀργῆς τὸ ἀπ' οὐρανοῦ (πρβλ. Α' Θεσ. 4, 16¹⁰¹). Στὸν πυρήνα τοῦ κεφ. 2 κυριαρχεῖ ἡ Διακήρυξι κάνοντας χρῆσι χιασμοῦ:

A: ⁷ τοῖς μὲν καθ' ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ, **δόξαν καὶ τιμὴν καὶ ἀφθαρσίαν** ζητοῦσιν, ζωὴν αἰώνιον,

B: ⁸ τοῖς δὲ ἐξ ἐριθείας καὶ ἀπειθοῦσι τῇ ἀληθείᾳ, πειθόμενοι δὲ τῇ ἀδικίᾳ, **ὀργὴ καὶ θυμός.**

B': ⁹ **ἠλιψίς καὶ στενοχωρία** ἐπὶ πᾶσαν ψυχὴν ἀνθρώπου τοῦ κατεργαζομένου τὸ κακόν,

Ἰουδαίου τε πρῶτον καὶ Ἑλλήνος·

A': ¹⁰ **δόξα δὲ καὶ τιμὴ καὶ εἰρήνη** παντὶ τῷ ἐργαζομένῳ τὸ ἀγαθόν,

Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἑλληνι (2, 7-10)

¹⁰¹ Χαρακτηριστικὴ εἶναι καὶ ἡ παραλληλότης τοῦ Α' Θεσ. 5, 1-11 μὲ τὸ Ρωμ. 13.

Στή συγκεκριμένη Διακήρυξη (όπου ή ἀδικία συνιστᾶ τὸ ἀντίθετο τῆς ἀλήθειας) ἡ αἰώνια ζωὴ παρέχεται σὲ κάθε ἄνθρωπο (Ἰουδαῖο πρῶτα καὶ Ἕλληνα) ποὺ ἐπιτελεῖ **μὲ ὑπομονή** ἔργων ἀγαθῶν καὶ ταυτόχρονα ἀναζητεῖ τὴ δόξα καὶ τὴν τιμὴ καὶ τὴν ἀφθαρσία/εἰρήνη-Σαλόμ (πολυσύνδετο σχῆμα!). Ἀντιθέτως σὲ αὐτοὺς ποὺ ἔχουν ὡς ἀφετηρία τὴν ἐρίθεια (τὴν ἀντιδραστικὴ διάθεση) καὶ κατεργάζονται τὸ κακὸν, ἐπιδεικνύοντας ἀπιστία στὴν ἀλήθεια καὶ πίστη στὴν ἀδικία/τὸ ψεῦδος, ὀργὴ καὶ θυμὸς καὶ θλίψις καὶ στενοχωρία. Ἐάν λάβει κάποιος ὑπόψιν ὅσα ἀναφέρθηκαν στὴν προηγούμενη παράγραφο ἀλλὰ καὶ τὸ γεγονός ὅτι ἡ ἐρίθεια ἀποτελεῖ ἀσθένεια, ποὺ ἐμφανίζεται μὲ τὴ μορφὴ τῆς ἐριδας καὶ τοῦ ζήλου στὴν ἴδια τὴ χριστιανικὴ Κοινότητα (13, 13), τότε ὁ Κρίνων τοῦ 2,1 ἴσως δὲν εἶναι μόνον ὁ Ἰουδαῖος ἀλλὰ καὶ ὁ χριστιανὸς ποὺ δὲν εἶναι ἐνδεδυμένος/ὀπλισμένος ὅπως προστάσσουν τὰ κεφ. 6 καὶ 13. Αὐτὸς καταφρονεῖ τῆς χρηστότητος τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς ἀνοχῆς Του ἰσχυριζόμενος ἐπιμενῶ τῇ ἀμαρτία, ἵνα ἡ Χάρις πλεονάσῃ/ἀμαρτήσωμεν, ὅτι οὐκ ἐσμὲν ὑπὸ Νόμον ἀλλὰ ὑπὸ Χάριν (6, 1. 15). Ὁ ἴδιος ὁ Π. βλασφημοῦνταν ὅτι ἰσχυριζόταν ποιήσωμεν τὰ κακά, ἵνα ἔλθῃ τὰ ἀγαθὰ (3, 8).

Ἐν συνεχείᾳ ἀποδεικνύεται ὅτι ἐξ ἔργων νόμου δὲν δικαιώθηκαν οὔτε οἱ Ἰουδαῖοι¹⁰². Ἡ ὠφέλεια τῆς περιτομῆς εἶναι κατεξοχὴν ὅτι ἐπιστεύθησαν τὰ λόγια τοῦ Θεοῦ (3, 2) κάτι ποὺ μπορεῖ νὰ σημαίνει εἴτε ὅτι ὁ Θεὸς ἐμπιστεύτηκε στὸν ἐκλεκτὸ λαὸ τὰ λόγια Του (σύμφωνα μὲ σχεδὸν ὅλες οἱ Μεταφράσεις) εἴτε ὅτι αὐτὰ ἀποδείχθηκαν ἀληθινὰ, ὅπως συνέβη κατεξοχὴν μὲ τὸ παράδειγμα μὲ τὸν Ἀβραάμ. Γι' αὐτὸ καὶ ἐν συνεχείᾳ γίνεται λόγος γιὰ τὴν **πίστη τοῦ Θεοῦ** (τὴ συνέπεια πρὸς ὅσα ἔχει διακηρύξει), ὁ ὁποῖος σύμφωνα μὲ τὸν Ψαλμὸ τῆς Μετάνοιας ὁ ἀμαρτήσας ὁμολογεῖ ὅτι διὰ τῆς ἀνομίας του ὁ Κύριος δικαιώνεται ἐν τοῖς λόγοις Αὐτοῦ (Ψ. 50, 6 Ο'). Σημειωτέον ὅτι ὁ ἀμαρτήσας σύμφωνα μὲ τὸν τίτλο τοῦ Ψαλμοῦ εἶναι ὁ πρόγονος τοῦ Ἰησοῦ Δαυὶδ. Αὐτὸς ὁ Προφητάναξ ἐπιβεβαιώνει τὴν ἐπιχειρηματολογία τοῦ Π. διαπιστώνοντας τὴν κυριαρχία τῆς ἀμαρτίας σὰν λέπρας: *ἰδοὺ γὰρ ἐν ἀνομίαις συνελήμφθην καὶ ἐν ἀμαρτίαις ἐκίσσησέν με ἡ μήτηρ μου* (στ. 7). Γι' αὐτὸ καὶ ἀπευθύνεται στὸ ἀμέτρητο ἔλεος τοῦ Κυρίου προκειμένου (ὄχι νὰ συγχωρεθεῖ ἀπλῶς ἀλλὰ) νὰ ἀποκτήσει καινούργια καρδιὰ καὶ Πνεῦμα. Στὴ συνάφεια αὐτὴ ἡ δικαίωση συνδέεται μὲ τὴν ἐπαλήθευση τῆς διακήρυξης περὶ τῆς ἀμαρτωλότητος ὄλων (Ψ. 115,2 Ο') οἱ ὁποῖες ὁμως δὲν ἀπενεχοποιοῦν τὸν ἀμαρτωλὸ ποὺ συνειδητὰ ἀνομεῖ. Στὸ 15, 8-9 ὁ Ἀπόστολος τῶν Ἑθνῶν σημειώνει: *ἠλέγω γὰρ Χριστὸν διάκονον γεγενῆσθαι περιτομῆς ὑπὲρ ἀληθείας Θεοῦ, (α) εἰς τὸ βεβαιῶσαι τὰς ἐπαγγελίας τῶν πατέρων, (β) ἵνα δὲ ἔθνη ὑπὲρ ἐλέους δοξάσαι τὸν Θεόν, καθὼς γέγραπται: «διὰ τοῦτο ἐξομολογήσομαί σοι ἐν ἔθνεσιν καὶ τῷ ὀνόματί σου ψαλῶ»* (Ψ. 17, 50 Β' Βασ. 22, 50).

Μετὰ τὴν κατάδειξη τῆς ἀστοχίας ὀλόκληρης τῆς ἀνθρωπότητας περιγράφεται στὸ 3, 21-26 ἡ ὑπέρβαση ποὺ πραγματοποιεῖται στὸ **νυνί/ ἐν τῷ νῦν καιρῷ** (πρβλ. Γαλ. 4, 4: τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου). Ἡ ἐπισήμανση μάλιστα τοῦ **τώρα** πλαισιώνει τὴ συγκεκριμένη περικοπὴ καὶ συνδέεται μὲ τὸ 13, 11: *Καὶ τοῦτο εἰδότες τὸν καιρὸν, ὅτι ὥρα ἤδη ὑμᾶς ἐξ ὕπνου ἐγερθῆναι, νῦν γὰρ ἐγγύτερον ἡμῶν ἡ σωτηρία ἢ ὅτε ἐπιστεύσαμεν. Δηλώνεται ἡ φανέρωση (πεφανέρωται σε παρακείμενο) τῆς δικαιοσύνης τοῦ Θεοῦ ποὺ συντελεῖται χωρὶς νόμου (ἀφοῦ ἀποδείχθηκε ἐξ ἔργων νόμου οὐ*

¹⁰²3, 1: *Τί οὖν τὸ περισσὸν τοῦ Ἰουδαίου ἢ τίς ἡ ὠφέλεια τῆς περιτομῆς;* ²πολὺ κατὰ πάντα τρόπον. πρῶτον μὲν [γὰρ] ὅτι ἐπιστεύθησαν τὰ λόγια τοῦ Θεοῦ. ³ τί γάρ; εἰ ἠπίστησάν τινες, μὴ ἡ ἀπιστία αὐτῶν τὴν πίστιν τοῦ Θεοῦ καταργήσῃ; ⁴ μὴ γένοιτο: «γενέσθω δὲ ὁ Θεὸς ἀληθής, πᾶς δὲ ἄνθρωπος ψεύστης», καθὼς γέγραπται: «ὅπως ἂν δικαιωθῆς ἐν τοῖς λόγοις σου καὶ νικήσῃς ἐν τῷ κρίνεσθαί σε». ⁵εἰ δὲ ἡ ἀδικία ἡμῶν, Θεοῦ δικαιοσύνην συνίστησιν, τί ἐροῦμεν; μὴ ἄδικος ὁ Θεὸς ὁ ἐπιφέρων τὴν ὀργήν; κατὰ ἄνθρωπον λέγω. ⁶ μὴ γένοιτο: ἐπεὶ πῶς κρίνει ὁ Θεὸς τὸν κόσμον; (3, 1-6). ⁹ Τί οὖν; προεχόμεθα; οὐ πάντως· προητιασάμεθα γὰρ Ἰουδαίους τε καὶ Ἕλληνας πάντας ὑφ' ἀμαρτίαν εἶναι, ¹⁰ καθὼς γέγραπται ὅτι οὐκ ἔστιν δίκαιος οὐδὲ εἷς, (3, 9-10) ¹⁹ οἶδαμεν δὲ ὅτι ὅσα ὁ νόμος λέγει τοῖς ἐν τῷ νόμῳ λαλεῖ, ἵνα πᾶν στόμα φραγῆ καὶ ὑπόδικος γένηται πᾶς ὁ κόσμος τῷ Θεῷ. ²⁰ διότι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον αὐτοῦ, διὰ γὰρ Νόμον ἐπίγνωσις ἀμαρτίας (3, 19-20).

δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον αὐτοῦ, διὰ γὰρ νόμου ἐπίγνωσις ἁμαρτίας 3, 20· πρβλ. Γαλ. 3) ἄν και ἔχει μαρτυρηθεῖ ἀπὸ τὸ **Νόμο**/τὴν Πεντάτευχο και τοὺς Προφήτες. Αὐτὴ πραγματοποιεῖται διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ¹⁰³ και ἀφορᾷ σὲ ὄλους αὐτοὺς πὺ πιστεῦουν.

²¹ Nunὶ δὲ χωρὶς νόμου, **δικαιοσύνη Θεοῦ** πεφανέρωται μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ Νόμου (Γέν. 15, 6) και τῶν Προφητῶν (Ψ. 31, 1 Ο'),
²² **δικαιοσύνη δὲ Θεοῦ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ** εἰς πάντας τοὺς πιστεύοντας.

Οὐ γὰρ ἐστὶν διαστολή,
²³ πάντες γὰρ ἡμαρτον και ὑστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ
²⁴ δικαιούμενοι δωρεὰν τῆ αὐτοῦ Χάριτι
διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

Ἡ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία μαρτυρεῖται ἀπὸ τὶς Γραφές (ὅπως και τὸ Εὐαγγέλιο στὸ 1, 1-2) και ἰδίως τὸν Ἡσαΐα¹⁰⁴, ἔχει ἤδη φανερωθεῖ και ἀφορᾷ στοὺς πάντες πὺ πιστεῦουν. Σύμφωνα με τὴν πρώτη στροφή ἐπιτυγχάνεται διὰ πίστεως Ἰ. Χριστοῦ και σύμφωνα με τὴ δεύτερη δωρεὰν (χωρὶς ἀντιμισθίες-ἐφαρμογὴ νομικῶν ἔργων) διὰ τῆς Χάριτος Του. Συνεπάγεται (α) οἰκείωση τῆς δόξας τοῦ Θεοῦ πὺ ὑστεροῦνται ἅπαντες λόγω τῆς ἁμαρτίας και (β) ἀπολύτρωση (= ἀπελευθέρωση) ἐν **Χριστῷ Ἰησοῦ** ἀπὸ τὸ θανατηφόρο χῶρο τῆς ἁμαρτίας και τῆς ἀκαθαρσίας. Σημειωτέον ὅτι ὁ ὅρος *πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ* ἐκτὸς ἀπὸ *πίστη στὸν Ἰησοῦ Χριστὸ* (γεν. ἀντικειμενική) ἔχει ἐρμηνευθεῖ ὡς ἐξῆς: (α) ἡ *πίστη τοῦ Ἰ. Χριστοῦ* με τὴν ἔννοια τῆς ἐμπιστοσύνης πὺ ἐπέδειξε διὰ τῆς θυσίας/τοῦ αἵματός Του ὁ Ἰ. Χριστὸς πρὸς τὸν Πατέρα Του πὺ λειτουργεῖ παραδειγματικά, ὅποτε και ἡ δικαιοσύνη εἶναι ἡ δωρεὰν σώζουσα Χάρις (Πεσσίτα, κοπτικές/σαχιδικές μεταφράσεις - *Authorised Version 1611* < *John Wycliffe 14ος αἰ.*) (β) ἡ ἐμπιστοσύνη τοῦ Ἰ. Χριστοῦ πρὸς τοὺς ἀνθρώπους πὺ προσ(κ)αλεῖ τὴν γεμάτη ἐμπιστοσύνη ἀπάντηση τοῦ ἀνθρώπου. Συνεπῶς: ἡ σώζουσα δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ ἀποκαλύπτεται (ἀφοῦ προφανῶς προϋπῆρχε κρυμμένη) διὰ τῆς γεμάτης ἐμπιστοσύνης στροφῆς τοῦ Ἰ. Χριστοῦ πρὸς τὸν ἄνθρωπο και μάλιστα σὲ ὄλους οἱ ὁποῖοι με τὴ σειρὰ τους ἀπαντοῦν με ἐμπιστοσύνη.

Μᾶλλον, ὅμως ἐπὶ τῆ βάσει τοῦ στ. 22β, ὀλόκληρης τῆς Ρωμ. και κατεξοχὴν τοῦ 10, 11-14 ἡ *πίστις ἀφορᾷ* στὸν ἀναστημένο ἐκ νεκρῶν Ἰησοῦ και ἀφορᾷ σὲ ὄλους τοὺς τέως ἁμαρτωλοὺς πὺ

¹⁰³ Βιβλιογραφία σχετικὰ με τὴν ἐρμηνεία τῆς φράσης *πίστις Χριστοῦ* ὡς γενικῆς ὑποκειμενικῆς ἢ ἀντικειμενικῆς βλ. <http://www.scribd.com/doc/27792825/Pistis-Christou-Bibliography>.

¹⁰⁴ Ἰδίως στὸν Δευτεροῖσαΐα, ὅπου ἐπίσης κυριαρχεῖ τὸ μοτίβο τῆς Δίκης, συνδέονται ἄρρηκτα ἡ σωτηρία με τὴν δικαιοσύνη: ²⁰ *συνάχθητε και ἦκετε βουλευσασθε ἅμα οἱ σωζόμενοι ἀπὸ τῶν ἐθνῶν οὐκ ἔγνωσαν οἱ αἵροντες τὸ ξύλον γλύμμα αὐτῶν και προσευχόμενοι ὡς πρὸς θεοῦς οἱ οὐ σώζουσιν* ²¹*εἰ ἀναγγελοῦσιν ἐγγισάτωσαν ἵνα γνῶσιν ἅμα τίς ἀκουσά ἐποίησεν ταῦτα ἀπ' ἀρχῆς τότε ἀνηγγέλη ὑμῖν ἐγὼ ὁ Θεός και οὐκ ἔστιν ἄλλος πλην ἐμοῦ δίκαιος και σωτὴρ οὐκ ἔστιν πάρεξ ἐμοῦ* ²² *ἐπιστράφητε πρὸς με και σωθήσεσθε οἱ ἀπ' ἐσχάτου τῆς γῆς ἐγὼ εἰμι ὁ Θεός και οὐκ ἔστιν ἄλλος* (45, 20-22) ³*ἤγγισα τὴν δικαιοσύνην μου και τὴν σωτηρίαν τὴν παρ' ἐμοῦ οὐ βραδυνῶ δέδωκα ἐν Σιων σωτηρίαν τῷ Ἰσραὴλ εἰς δόξασμα* (46, 13) ⁴ *ἀκούσατέ μου ἀκούσατε λαός μου και οἱ βασιλεῖς πρὸς με ἐνωτίσασθε ὅτι νόμος παρ' ἐμοῦ ἐξελεύσεται και ἡ κρίσις μου εἰς φῶς ἐθνῶν* ⁵ *ἐγγίξει ταχὺ ἡ δικαιοσύνη μου και ἐξελεύσεται ὡς φῶς τὸ σωτήριόν μου και εἰς τὸν βραχίονά μου ἔθνη ἐλπιοῦσιν ἐμὲ νῆσοι ὑπομενοῦσιν και εἰς τὸν βραχίονά μου ἐλπιοῦσιν* ⁶ *ἄρατε εἰς τὸν οὐρανὸν τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν και ἐμβλέψατε εἰς τὴν γῆν κάτω ὅτι ὁ οὐρανὸς ὡς καπνὸς ἐστὲρεώθη ἡ δὲ γῆ ὡς ἱμάτιον παλαιωθήσεται οἱ δὲ κατοικοῦντες τὴν γῆν ὡς περ ταῦτα ἀποθανοῦνται τὸ δὲ σωτήριόν μου εἰς τὸν αἰῶνα ἔσται ἡ δὲ δικαιοσύνη μου οὐ μὴ ἐκλίπη* ⁷ *ἀκούσατέ μου οἱ εἰδότες κρίσιν λαός μου οὐ ὁ νόμος μου ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν μὴ φοβείσθε ὄνειδισμόν ἀνθρώπων και τῷ φανλισμῷ αὐτῶν μὴ ἠτᾶσθε* (51, 4-7).

δικαιούνται τῆς Χάρης τοῦ Θεοῦ πού προκύπτει ἀπὸ τὴν ἀπολύτρωση χωρὶς ἔργα ἀξιομισθίας. Ἐτσι ὁ Π. μὲ τὴν ἔμφαση πού δίνει στὴν πίστη θέλει νὰ τονίσει τὸ γεγονός ὅτι ἡ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ γίνεται ἀντικείμενο οἰκειοποίησης χωρὶς τὰ ἔργα τοῦ νόμου γιὰ τὰ ὁποῖα ἐπίσης χρησιμοποιεῖται ἡ πρόθεση διὰ στὸν προηγούμενο στ. 20.

Ἐν συνεχείᾳ ὁ Π. χρησιμοποιεῖ μιὰ ἀρχέγονη περικοπή:

25 ὃν προέθετο ὁ Θεὸς ἰλαστήριον διὰ [τῆς] πίστεως, ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης Αὐτοῦ διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἀμαρτημάτων ²⁶ ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ Θεοῦ, πρὸς τὴν ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης Αὐτοῦ ἐν τῷ νῦν καιρῷ, εἰς τὸ εἶναι Αὐτὸν δίκαιον καὶ δικαιῶντα τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ.

Ὁ Θεὸς προέθετο δημόσια τὸν Ἰησοῦ ὡς ἰλαστήριον. Ὁ ὅρος κατανοήθηκε ἀπὸ τοὺς Πατέρες¹⁰⁵ ὡς ἐξιλαστήρια θυσία/ἐξιλαστήριο θῦμα πού θυσιάζεται χάριν τῆς ἀπολύτρωσης τοῦ λαοῦ Του, ὅπως οἱ Μακκαβαῖοι παῖδες (Δ' Μακ. 17, 21 κ.έ.). Ἴσως ἀνακαλεῖται ἡ «θυσία» -Ἀκεντὰ ὑπὸ τοῦ Ἀβραάμ τοῦ Ἰσαάκ στὸ ὄρος τοῦ Ναοῦ Μορία, ἡ ὁποία σύμφωνα μὲ τοὺς Ἰουδαίους εἶχε ἐξιλαστήριο χαρακτήρα γιὰ τὶς ἀνομίες τοῦ ἔθνους¹⁰⁶. Ταυτόχρονα ὁμοίως ὁ Ἰησοῦς ταυτίζεται μὲ τὴν Καπορέθ /τὸ Ἰλαστήριον (πρβλ. Εβρ. 9, 5) τὸ χῶρο τῆς θεϊκῆς παρουσίας στὸ Ναὸ (Εξ. 25, 22· Λευ. 16, 2, 13)¹⁰⁷. Ἰδίως τὴν ἡμέρα τοῦ Ἐξιλασμοῦ τὸ Ἰλαστήριο, πού εὐρισκόταν στὰ κατασκότεινα Ἅγια τῶν Ἁγίων καὶ προσεγγιζόταν ἀπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ μόνον ἀπὸ τὸν Ἀρχιερέα, ραντιζόταν μὲ αἷμα γιὰ νὰ δηλωθεῖ ἡ ἄφεση τῶν ἀμαρτιῶν καὶ ἡ ἀποκατάσταση τῆς διασαλευθείσας σχέσης τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό: ¹⁶καὶ ἐξιλάσεται τὸ Ἅγιον ἀπὸ τῶν ἀκαθαρσιῶν τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ καὶ ἀπὸ τῶν ἀδικημάτων αὐτῶν περὶ πασῶν τῶν ἀμαρτιῶν αὐτῶν καὶ οὕτω ποιήσει τῇ Σκηνῇ τοῦ μαρτυρίου τῇ ἐκτισμένῃ ἐν αὐτοῖς ἐν μέσῳ τῆς ἀκαθαρσίας αὐτῶν [...] καὶ ἐξιλάσεται περὶ αὐτοῦ καὶ τοῦ οἴκου αὐτοῦ καὶ περὶ πάσης συναγωγῆς υἱῶν Ἰσραὴλ (Λευ. 16, 17). Ἐτσι θεωροῦνταν «τὸ Ἅγιο τῶν Ἁγίων ἐντός τοῦ Ἁγίου τῶν Ἁγίων», τὸ νεῦρο τῶν θυσιῶν στὸ Ναὸ. Καὶ στοὺς Συνοπτικούς ὁ Σταυρὸς τοῦ Ἰησοῦ συνδυάζεται μὲ τὸ σκίσιμο τοῦ καταπετάσματος καὶ τὴν ἔκθεση σὲ κοινὴ θεὰ τῶν Ἁγίων τῶν Ἁγίων σὲ συνδυασμὸ μάλιστα μὲ τὴ διακήρυξη-Ὁμολογία τοῦ ἐκπροσώπου-τῆς ἀπαρχῆς τῶν ἔθνων Ἐκατοντάρχου (Μκ. 15, 38-39· πρβλ. 14, 58· 15, 29). Συνεπῶς σύμφωνα μὲ τὴν ἀρχέγονη περικοπή, ὁ σταυρικός θάνατος τοῦ Κυρίου εἶναι ἡ ἐσχατολογικὴ Ἡμέρα τοῦ Ἐξιλασμοῦ πού πραγματοποιήθηκε ἐνώπιον πάντων. Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο ἐπέδειξε ὁ Θεὸς τὴ συνέπειά Του στὴ Διαθήκη (εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον) συγχωρώντας τὶς ἀμαρτίες πού διαπράχθηκαν στὸ παρελθὸν ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ Θεοῦ ἐναντία στὴν Τορὰ.

Ταυτόχρονα ὁ ἐξιλασμός ἐπιτυγχάνεται διὰ [τῆς] πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι. Στὸ συγκεκριμένο ἡμιστίχιο, τὸ ὁποῖο ἀναφέρεται στὴ σταυρική χωρὶς ὁμοίως μνεία τοῦ ὄρου Σταυρὸς, ὁ ὅρος πίστις ἴσως ἀναφέρεται στὴ στάση ἐμπιστοσύνης πού ἐπέδειξε ὁ Ἰησοῦς στὸ πατρικὸ θέλημα καὶ στὴ δυνατότητα τῆς Ἀνάστασης προσφέροντας τὸ δικὸ Του αἷμα γιὰ τὴν ἀπελευθέρωση ἀπὸ τὴ θανατηφόρα σφαῖρα τῆς ἀμαρτίας. Πρόκειται γιὰ τὴν ὑπακοή τοῦ Ἐνὸς Ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ (5,19) διὰ τῆς ὁποίας (ὑπακοῆς) βασιλεύει ἡ Χάρις. Αὐτοὶ πού ἐκφέρουν τὸ συγκεκριμένο ὕμνο ἀποτελοῦν τὸν καινούργιο λαὸ τῆς Διαθήκης ἀφοῦ εἶναι δικαιωμένοι (πρβλ. μακάριοι ὧν ἀφέθησαν αἱ ἀνομίαι 4, 7 // Ψ. 31, 1 Ο') ἀπὸ τὴν πίστη στὸν Ἰησοῦ. Ταυτόχρονα σύμφωνα μὲ τὴν ἐξεταζόμενη

¹⁰⁵ Π.Ν. Τρεμπέλα, *Υπόμνημα εἰς τὰς Ἐπιστολάς τῆς Κ. Διαθήκης*, Τόμος Α', Αθήνα: Σωτήρ ³1978, 39, 68-69.

¹⁰⁶ Βλ. Ν. Ὀλυμπίου, *Ἀπὸ τῆς θυσίας τοῦ Ἀβραάμ στὴν 'Akedah Yitzhak*, Αθήνα: Ἐννοια 2008, passim.

¹⁰⁷ L. Schenke, *Die Urgemeinde. Geschichtliche und theologische Entwicklung*, Stuttgart... Kohlhammer 1990, 138-140.

περικοπή ένδεικνύεται στὸν παρόντα καιρὸ ἢ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ. Ἐν προκειμένῳ εἶναι σαφές ὅτι ἢ δικαιοσύνη λαμβάνει τὴ σημασία ὄχι μόνον τῆς δικαίωσης, τοῦ *χαρίσματος ἐκ πολλῶν παραπτωμάτων* (5,15) ἀλλὰ τῆς συνέπειας στὴ Διαθήκη, ὅπως καὶ ὁ νόμος στὸ στ. 27-28 σηματοδοτεῖ τὸν τρόπο ἀποκλεισμοῦ τῆς καύχησης ἀφοῦ ἐρωτᾷ ὁ Ἀπόστολος τῶν Ἐθνῶν:

²⁷ *Ποῦ οὖν ἡ καύχησης; ἐξεκλείσθη.*

διὰ ποίου νόμου;

Τῶν ἔργων; οὐχί, ἀλλὰ διὰ νόμου πίστεως.

Τελικά συμπεραίνει:

²⁸ *Λογίζομεθα γὰρ δικαιοῦσθαι πίστει ἄνθρωπον, χωρὶς ἔργων νόμου.*

²⁹ *ἢ Ἰουδαίων ὁ Θεὸς μόνον; οὐχί καὶ ἔθνῶν; ναὶ καὶ ἔθνῶν,*

³⁰ *εἶπερ εἷς ὁ Θεὸς ὃς δικαιοῦσει περιτομὴν ἐκ πίστεως καὶ ἀκροβυστίαν διὰ τῆς πίστεως.*

Νόμον οὖν καταργοῦμεν διὰ τῆς πίστεως; μὴ γένοιτο· ἀλλὰ Νόμον ἰσχύνομεν.

Σὲ αὐτὴ τὴν περικοπὴ εἶναι σαφές ὅτι ὁ ὅρος νόμος σημαίνει τὸν τρόπο ὡς κανόνα ζωῆς (Ρωμ. 9, 31· βλ. Τιτ. 3, 5) ποῦ συμπυκνώνεται ὅπως θὰ ἀποδειχθεῖ στὸ κεφ. 12 στὴν Ἀγάπη. Εἶναι ὄντως ἐντυπωσιακὸς ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Π. ἰδίως στὴν Ρωμ. χρησιμοποιεῖ βασικούς ὅρους, ὅπως *πίστις*, νόμος δικαιοσύνη μὲ διαφορετικὲς σημασιολογικὲς χροῖες.

Συμπεράσματα

Ἀπὸ τὰ ἀνωτέρω συνάγεται **(α)** ὅτι τὸ *ἐκ πίστεως εἰς πίστιν* σημαίνει τὸ γεγονός ὅτι ἡ φανέρωση τῆς δικαιοσύνης τοῦ Θεοῦ ὀδηγεῖ αὐτὸν ποῦ πιστεύει στὸν Μεσσία Ἰησοῦ (καὶ μάλιστα στὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασή Του) στὴν πίστη-ἐμπιστοσύνη/βεβαιότητα ὅτι θὰ ὑπάρξει τελικὴ δικαίωση γιὰ τοὺς πιστεύοντες στὸ Ὄνομά Του. Προφανῶς κάποιοι ἀμφέβαλαν γιὰ τὴ θετικὴ ἔκβαση τῆς τελικῆς Κρίσεως ἰδίως ὅσον ἀφορᾷ ἐκείνους ποῦ δὲν ἦταν καὶ Ἰουδαῖοι. Ἦδη ὁ Π. στὴν Εἰσαγωγή χρησιμοποιώντας ρητορικὰ μέσα ἀλλὰ καὶ χαρακτηριστικὴ διάκριση/τάκτ (ἀφοῦ δὲν γνωρίζει προσωπικὰ τοὺς ἁγίους τῆς Ρώμης καὶ θέλει νὰ προλειάνει τὴν ἐπίσκεψή του) ὑπογραμμίζει ὅτι ἐπιθυμεῖ διακαῶς νὰ ἐπισκεφθεῖ τὴ Ρώμη προκειμένου νὰ μεταδώσει πνευματικὸ χάρισμα ἀλλὰ καὶ παράκληση/παρηγοριὰ ποῦ προκύπτει ἀπὸ τὴ μετάγγιση πίστεως ποῦ ἐνέχει καὶ τὸ στοιχεῖο τῆς ἐλπίδος. Ὁ ἴδιος τὴ στιγμή ποῦ γράφει τὴν ἐπιστολὴ ἔχει ἐνδοιασμούς ἐὰν ἡ λογιὰ ποῦ κομίζει στὴν Ἱερουσαλήμ ὡς προσφορὰ τῶν ἐξ ἔθνῶν χριστιανῶν θὰ γίνεῖ τελικὰ ἀποδεκτὴ. Τὰ ἐπιχειρήματα τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο ἢ δικαιοσύνη ὀδηγεῖ στὴν περὶ δοξασμοῦ πίστη-βεβαιότητα ἀναπτύσσονται στὸ κεφ. 5 ἀλλὰ καὶ στὸ κεφ. 8, ὅπου ἐξαίρεται ἢ σημασία τοῦ Πνεύματος (ποῦ ἤδη ἔχουν λάβει οἱ πιστοὶ ὡς ἀρραβῶνα) στὴν ἀνάσταση καὶ τὴ δόξα. Ἔστω κι ἂν ἡ Ρωμ. ἐκλαμβάνεται ὡς ἡ *Δογματικὴ* τοῦ Π. δὲν πρέπει νὰ λησμονεῖται ὅτι ὡς ἐπιστολὴ ταυτόχρονα ἀπαντᾷ καὶ σὲ ἀνάγκες τῶν παραληπτῶν της. **(β)** Αὐτὴ ἢ τελικὴ σωτηρία/ἢ ζωὴ, ἀντίθετα ἀπὸ ὅ,τι πιθανότατα πρέσβευαν οἱ ἄρτι ἀφιχθέντες ἀπὸ τὸν «τόπο ἐξορίας» τοὺς Χριστιανοὶ ἐξ Ἰουδαίων, δὲν προϋποθέτει τὰ ἔργα τοῦ Νόμου (ὑπὸ τὰ ὁποῖα ἐννοεῖται κατεξοχὴν ἢ περιτομὴ) ἀλλὰ τὴν ἀνταπόκριση τοῦ πιστοῦ στὴ φανέρωση τοῦ ἐλέους τοῦ Θεοῦ μέσω τῆς ἔνδυσης τοῦ Ἰ. Χριστοῦ καὶ τῆς ἀνάληψης τῶν ὄπλων τοῦ φωτὸς ἀφοῦ ἢ Ἡμέρα ἀνατέλλει. Ἦδη στὸ παρὸν ἢ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ βιώνεται ὡς δικαίωση/λύτρωση/συγχώρηση ἐν Χριστῷ ἀφοῦ καὶ ὁ ἴδιος Νόμος καθιστᾷ σαφές ὅτι μὲ τίς νομικὲς ἐντολὲς δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει σωτηρία παρὰ μόνον ἐπίγνωση τῆς ἁμαρτίας ποῦ βασιλεύει ἀπὸ τὸν Ἀδὰμ, πολὺ πρὶν τὴν Παράδοση τῆς Τορᾶ. Αἰταιεῖται λοιπὸν πίστη-βεβαιότητα στὸ Εὐαγγέλιο ὅτι ἀποκλειστικὰ καὶ μόνον διὰ τῆς ἀνάστασης τοῦ νέου Ἀδὰμ (χωρὶς τὴν περιτομὴ ἢ ἄλλες διαιτητικῆς φύσεως διατάξεις) οἱ πάντες ἀποκτοῦν πρόσβαση στὴν τελικὴ σωτηρία. Ἀπὸ τὴ χορτοφαγία ἀλλὰ καὶ τὴ μὴ οἰνοποσία τῶν ἐξ Ἰουδαίων (ποῦ στὴν Π.Δ. ἀφορᾷ μόνον τοὺς ἀφιερωμένους Ναζιραίους ἐνῶ τὴν ἀπαντοῦμε καὶ στὴν ἐπιχείρηση ἐξόντωσης τοῦ Παύλου στὸ Πρ.

22-23) ο άκροατής μπορεί να συμπεράνει ότι οι Ίουδαιοχριστιανοί, έρχόμενοι στην Αιώνια Πόλη (σέ συνδυασμό και με την άνθηση τής αντιρωμαϊκής τάσης στην Ίερουσαλήμ που οδήγησε μάλλον στην απόρριψη τής λογείας του Π. από τον Ίάκωβο και τους λοιπούς άγιους τής Σιών), ανέπτυξαν έναν έντονο Ζηλωτισμό που βασιζόταν στο κήρυγμα περι μιās θείας δικαιοσύνης που άπαιτεί την καταδίκη στο έσχατολογικό Δικαστήριο όσων δέν εντάσσονται διά τής περιτομής στο σπέγμα του Άβραάμ. Ίσως επικαλοῦνταν τὸ Γέν. 17. Αυτό (τὸ κήρυγμα) κλόνησε κάποιους σέ συνδυασμό με την παρουσία θλίψεων. Αυτό τὸ γεγονός άναγκάζει τὸν Π. νά επικεντρώσει τήν Ρωμ. στο θέμα τής δικαιοσύνης και στο γεγονός ότι αποκλειστικά και μόνον εκ τής πίστεως στην Άνάσταση πηγάζει ή πίστη/βεβαιότητα τής αιώνιας ζωής/τής σωτηρίας, όπως προφήτευσε και ο Άββακούμ με ολόκληρη τήν Προφητεία του. (γ) Έπειδή ταυτόχρονα κατηγορούσαν τὸν Απόστολο τῶν Έθνῶν ότι τὸ κήρυγμα ότι εἴμαστε ὑπὸ Χάριν συνεπάγεται ἐπιμονή στην άμαρτία για νά πλεονάσει αυτή (ή Χάρις), ο Π. (ὁ ὁποῖος γι' αυτό στο Προοίμιο αὐτοσυστήνεται εὐθύς άμέσως ὡς Δούλος, κλητός, άφωρισμένος) ἀπολογεῖται ότι ή ὑπακοή του τύπου τής διδαχῆς του δέν συνεπάγεται άνομία για τούς πιστούς. Βεβαίως ἴσως αὐτὸ ὄντως συνέβαινε στη νοοτροπία και βιοτή κάποιων ἐξ Έθνῶν Χριστιανῶν. Η δικαιοσύνη του Θεοῦ που συμπυκνώνεται στη δωρεά Χάριτος, έλευθερίας, έλέους διά του αίματος του Υίου δημιουργεί μιὰ καινούργια σχέση που άπαιτεί τήν άνταπόκριση του ανθρώπου ή ὅποια εκφράζεται κατεξοχήν με τήν άγάπη κατεξοχήν πρὸς τούς άσθενεῖς άδελφούς. Ἦδη ή Ένότητα 1, 18-2, 29, ὅπου περιγράφεται σέ ποιους θά ξεσπάσει ὄσονούπω ή ὄργη του Θεοῦ ἀπ' Οὐρανοῦ, διαδραματίζει διπλὸ ρόλο: (1) ξεκαθαρίζει στους παραλήπτες και ἰδίως τούς ἐξ Ίουδαίων ότι ὁ ἀποστολέας συμφωνεῖ καταρχάς με τήν άποψή τους ότι ή άνομία και ή άδικία τῶν ἔθνῶν θά τιμωρηθεῖ, ὑποδεικνύοντας ὅμως παράλληλα σέ αὐτούς ότι και ὁ εκλεκτός λαός που κομπάζει ότι εἶναι τὸ Φῶς τῶν τυφλῶν πάσχει. (2) Έμμέσως πλήν σαφῶς προειδοποιεῖ και τούς ἐξ ἔθνῶν Χριστιανούς που αναλώνονται σέ μέθες, άσωτίες και τήν πρόνοια τής σαρκὸς ὑποτιμώντας ὡς άσθενεῖς εκείνους που νηστεύουν ἀπὸ κρέας και οἶνο ότι ἔτσι δέν κληρονομοῦν τή ζωή. Ταυτόχρονα βρίσκει ὄντως τήν εὐκαιρία νά ὑποδείξει ότι οἱ πάντες εἶναι ὑπόδικοι, χρῆζουν έλέους και ἔτσι δικαιώνεται στην κρίση Του ὁ Κύριος, ὁ ὁποῖος ὅμως σύμφωνα με τὸν Ψαλμὸ τής Μετανοίας του Δαυίδ, εκφράζει τή δικαιοσύνη κατεξοχήν με τὸ πλούσιο ἔλεος του πρὸς τὸν άμαρτωλὸ ὠθώντας τον ἔτσι και αὐτὸν στη χρηστότητα. Αυτό τὸ ἔλεος τελικά θά συμπεριλάβει και τὸν Ίσραήλ κάτι που προφανῶς «άγνοοῦσαν» ἐπιδεικτικά οἱ ἐξ Έθνῶν. (δ) Τὰ άνωτέρω σημεῖα ἴσως τεκμηριώνουν γιατί ὁ Π. χρησιμοποιεῖ τόσο πυκνά στη Ρωμ. τὸν ὄρο δικαιοσύνη. Καταρχάς ἐνῶ χρησιμοποιεῖ τὸν Δευτεροσηαῖα διακρίνει τὸν συγκεκριμένο ὄρο ἀπὸ τήν σωτηρία παρότι τὸν Προφήτη χρησιμοποιοῦνται παράλληλα. Η δικαιοσύνη του Θεοῦ ἔχει ἤδη ἀποκαλυφθεῖ στο ἐδῶ και τὸ τώρα και ἐγγυάται τή μελλοντική σωτηρία που ἐπαγγέλλεται τὸ χριστολογικό Εὐαγγέλιο του Θεοῦ που εἶναι δύναμις/ρῶμη του Θεοῦ ἀφοῦ συνδυάζεται με τὸ Πνεῦμα που ανασταίνει εκ νεκρῶν. Ο Θεός διά του Ίησοῦ φανερώνει τήν **πίστη Του** τή συνέπεια στις ἐπαγγελίες που ἀφοροῦν και τὰ ἔθνη (ἄρα στους πάντες) και τή Διαθήκη Του, γεγονός που ὑπαινίσσεται ἤδη τὸ Προοίμιο. Η δικαιοσύνη εκφράζεται κατεξοχήν ὡς ἔλεος ἀφοῦ ἀποδεικνύεται και διά τής ἴδιας τής Τοῦ ὅτι δέν εἶναι δυνατόν κάποιος νά σωθεῖ μέσω τής ἐφαρμογῆς τῶν ἔργων. Με τή θυσία του Υίου Του που τελειώνει τήν Έορτή του Έξιλασμοῦ ἐγκαινιάζεται μιὰ καινούργια σχέση πίστεως που ἐγγυάται τή σωτηρία, τή ζωή ἐφόσον ὁ ἄνθρωπος άνταποκριθεῖ με καρπούς άγάπης.

Η δικαιοσύνη, τήν ὅποια προφανῶς επικαλοῦνταν συνεχῶς οἱ ἐξ Ίουδαίων Χριστιανοί σ' ἕνα ρωμαϊκὸ περιβάλλον που ἔδειχνε ἰδιαίτερη εὐαισθησία στην *iustitia*, δέν **κατακτᾶται ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο** διά τής ἐφαρμογῆς νομικῶν διατάξεων (ὅπως ή περιτομή) που οὐσιαστικά εντάσσουν σ' ἕνα μόνον ἔθνος (τὸ ἰουδαϊκὸ). Η δικαιοσύνη εἶναι του Θεοῦ και **ἀποκαλύπτεται/φανερώνεται**

καθώς ανήκει στο προαιώνιο θέλημά Του και ἀφορᾶ στους πάντες, Ἰουδαίους και Ἑλληνες. Αὐτὸ συμβαίνει διὰ τοῦ **Εὐαγγελίου/τῆς κατεξοχὴν Ἐπαγγελίας** ποὺ ἀπευθύνει ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς μέσω τοῦ δούλου/παιδὸς καὶ λειτουργοῦ Του Παύλου σὲ ὅλο τὸ σπέρμα τοῦ Ἀβραάμ, σὲ ὅλα τὰ ἔθνη. Αὐτὴ ἡ δικαιοσύνη δὲν ἀποτελεῖ καινοφανὴ ἔμπνευση τοῦ Ἀποστόλου τῶν Ἑθνῶν ἀλλὰ ἐκπληρώνει τὸ Νόμο καὶ τὶς Προφητεῖες (ιδίως τοῦ Ἡσαΐα ὁ ὁποῖος ξεκινᾶ μὲ τὴν ἀναφορὰ στὸ πνευματοφόρο βλαστάρι τοῦ Ἰησοῦ, μνημονεύει τὴν οἰκουμενικὴ δράση τοῦ Παιδὸς καὶ κατακλείεται μὲ τὴν ἰερατεία τῶν ἐθνῶν ἀλλὰ καὶ τὴν κόλαση τῶν ἀδίκων). Ὑπὸ αὐτὴν τὴν ἔννοια ἡ δικαιοσύνη ἀποτελεῖ ἔκφραση τῆς πίστεως/τῆς ἀλήθειας/τῆς συνέπειας τοῦ Θεοῦ στὶς Γραφές Του, οἱ ὁποῖες ταυτόχρονα μὲ τὴν ἔλευση τοῦ Μεσσία καὶ τὴ σωτηρία τῶν ἐθνῶν βεβαιώνουν ὅτι εἶναι ἀδύνατο κάποιος νὰ σωθεῖ ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ Νόμου. Στὴν ἴδια τὴν περίπτωσι τοῦ Ἀβραάμ ἡ δικαιοσύνη ἀποτελεῖ ἐπιβράβευσι τῆς πίστεως/τῆς ἐλπίδας ὅτι δύναται ὁ Θεὸς καὶ ὁ λόγος Του νὰ μεταβάλουν τὰ μὴ ὄντα σὲ ὄντα. Καὶ ἡ Ἐπαγγελία, τὸ Εὐαγγέλιον ποὺ διακηρύσσει ὁ Π., ἀφορμᾶται ἀπὸ τὸ γεγονὸς τῆς διὰ τοῦ Πνεύματος Ἀνάστασις τοῦ Μεσσία ἀπὸ τὸν χῶρον τῶν νεκρῶν σὲ αὐτὸν τῆς θεϊκῆς δόξας καὶ ὁδηγεῖ στὴ βεβαιότητα ὅτι παρόμοια ἐμπειρία θὰ βιώσουν κατὰ τὸ ἐσχατολογικὸ Κριτήριον καὶ οἱ πιστεύοντες μὲ τὴν καρδιὰ τους παρὰ τὶς θλίψεις ποὺ βιώνουν. Χαρακτηριστικὸ τῆς δικαιοσύνης τοῦ Θεοῦ δὲν εἶναι ἡ τιμωρία ἀλλὰ τὸ ἔλεος, ἡ χάρις. Βεβαίως σύμφωνα μὲ τὸ λόγιον τοῦ Ἀββακούμ: ἐκ πίστεως θὰ ζήσῃ, θὰ σωθεῖ στὸ ἐσχατολογικὸ Κριτήριον ὁ δίκαιος, δηλ. αὐτὸς ποὺ δὲν ἐφησυχάζει ἀλλὰ ὡς στρατιώτης ἐνδεδυμένος τὰ ὄπλα τοῦ φωτὸς ἀνταποκρίνεται στὴν ἀποκάλυψι τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ ποὺ βίωσε ἐξαιρέτως κατὰ τὴ βάπτισί του ἀγαπώντας τοὺς ἀδελφοὺς ἀλλὰ καὶ τοὺς πάντες.

Γ. Αναψηλάφηση του όρου *Εκκλησία* και της σημασίας αυτής στα δύο αρχαιότερα Κείμενα του Χριστιανισμού (Α΄ Θεσ. και Α΄ Κορ.)

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ

Όπως σημειώνει ο π. Γρηγόριος Παπαθωμάς εάν η πρώτη χιλιετία του ιστορικού βίου της Εκκλησίας χαρακτηρίζεται από διενέξεις και ζητήματα κυρίως **χριστολογικά** (τα οποία αντιμετωπίστηκαν επιτυχώς από τις Οικουμενικές Συνόδους), σύνολη η δεύτερη χιλιετία ταλανίζεται και κυριαρχείται από προβλήματα **εκκλησιολογικά** και μάλιστα χωρίς αυτά να έχουν επιλυθεί στοιχειωδώς¹⁰⁸. Στη Δύση, όπως τονίζει ο ίδιος ο Ποντίφηκας Βενέδικτος Ισ΄, η διάκριση μεταξύ του Ιησού της Ιστορίας και του Χριστού του αποστολικού κηρύγματος είχε προεκτάσεις και στην αντιμετώπιση της Εκκλησίας. Είναι διάσημη η φράση του Ρωμαιοκαθολικού εκσυγχρονιστή Alfred Loisy: ο Ιησούς κήρυξε τη Βασιλεία και ήλθε η Εκκλησία. Σε αυτή (τη φράση) μπορεί κάποιος να διακρίνει την ειρωνεία και ταυτόχρονα τη θλίψη: αντί της έντονα προσδοκίας της βασιλείας του ιδίου του Θεού και του νέου μεταμορφωμένου από Αυτόν κόσμου ήρθε κάτι διαφορετικό –και πόσο ποταπό–: η Εκκλησία!¹⁰⁹ Βεβαίως, όπως με ανάγλυφο αλλά και δηκτικό τρόπο στο πρόσφατο βιβλίο του, *Ist die Kirche noch zu retten?* (Μπορεί η Εκκλησία ακόμη να σωθεί;)¹¹⁰ αναδεικνύει ο γνωστός Hans Küng, με τον όρο Εκκλησία νοείται ένα οικοδόμημα με δομές εξουσιαστικές και απολυταρχικές. Αλλά και στην καθ' ημάς Ανατολή μετά την ανάδυση του εκκλησιολογικού Εθνοφυλετισμού τον 19^ο αι. η ευχαριστιακή (ως προς τον τρόπο) και εδαφική (ως προς την οργάνωση) «κατά τόπον» Εκκλησία (π.χ. της Κορίνθου, της Λυών), προσδιορίζεται πλέον από το έθνος ή το κράτος (π.χ. «**Σεοβική** Εκκλησία της Γαλλίας»). Προηγείται δηλ. συνήθως ένας **επιθετικός προσδιορισμός**, ο οποίος επιχειρεί να οριοθετήσει την Εκκλησία. Αλλά και μεταφορικά λειτουργεί «επιθετικά» - διασπαστικά αφού το από αποτέλεσμα αυτής της αντίληψης είναι στις μητροπόλεις της υψηλίου να απαντά μια πλειάδα ορθοδόξων επισκόπων αντιστοίχων εθνικών Εκκλησιών (που ενίοτε κινούνται παράλληλα και ασύμπτωτα) με αρνητικό αντίκτυπο στη μαρτυρία της Ορθοδοξίας. Ένεκα ακριβώς της εθνικοποίησης της Εκκλησίας και ο μέσος Νεοέλληνας¹¹¹ την αντιλαμβάνεται απλώς ως κομμάτι της πολιτιστικής του κληρονομιάς (φολκλόρ). Συνήθως ισχυρίζεται ότι **παρακολούθησε** τη Λειτουργία και όχι ότι **συμμετείχε** σ' ένα γεγονός (event), το οποίο ετυμολογικά και ουσιαστικά συνδέεται με τον λαό¹¹². Όταν αναφέρει ότι **κοινώνησε** εννοεί ότι ατομικά μετέλαβε τον καθαγιασμένο άρτο και οίνο, αποχωρώντας κατόπιν «μόνος» από έναν χώρο που παρέχει απλώς «φάρμακα αθανασίας» (Ιγν., Εφ. 20.1.2) ή μάλλον εφόδια για τη μετά θάνατον ζωή. Γι' αυτό άλλωστε και η Εκκλησία είναι ο μόνος χώρος όπου συνήθως δεν ρωτά πότε αρχίζει η ακολουθία αλλά πότε τελειώνει. Σπανίως **κοινωνεί** του ευαγγελικού λόγου που μεταγγίζεται στο πρώτο μέρος της Θείας Λειτουργίας μέσω (α) των ψαλμικών, προφητικών, αποστολικών και ευαγγελικών ακροαμάτων και επιπλέον (β) του Κηρύγματος και κυρίως του άλλου ως αδελφού, μέλους του ίδιου Σώματος.

Το ξέσπασμα μιας πολυεπίπεδης κρίσης στον ελλαδικό χώρο συνιστά μια μοναδική ευκαιρία για αναψηλάφηση και ανακάλυψη της έννοιας και της αποστολής της Εκκλησίας σε έναν

¹⁰⁸ Αρχιμ. Γρηγόριος Παπαθωμάς, Η αντιθετική σχέση κατά τόπον Εκκλησίας και εκκλησιαστικής 'Διασποράς', *Σύναξη* 90 (2004) 28-41, εδώ 140.

¹⁰⁹ Γιόζεφ Ράτζινγκερ, *Ο Ιησούς από Ναζαρέτ*, Μτφρ. Σ.Σ. Δεσπότης, Αθήνα: Ψυχογιός 2008, 65.

¹¹⁰ München-Zürich: Piper 2011.

¹¹¹ Σ. Γιαγκάζογλου, *Εκκλησία και Εκκλησιολογία*, *Θεολογία* 81 (2010) 3-6.

¹¹² Αρχ. σήμαινε τη δημόσια παροχή υπηρεσίας-χορηγίας προς το κοινό. Βλ. H. Strathmann, *Λειτουργίω ThWNT IV* 221-229.

μετανεωτερικό κόσμο όπου απουσιάζει η ελπίδα. Στο παρόν άρθρο θα επιχειρήσουμε να αναψηλαφήσουμε το μέγεθος Εκκλησία προσεγγίζοντας τα δύο ίσως αρχαιότερα ντοκουμέντα του Χριστιανισμού: την Α΄ Θεσ. και κατεξοχήν την Α΄ Κορ. η οποία είναι εξαιρετικά επίκαιρη καθώς πραγματεύεται την κατεξοχήν παθολογία της Εκκλησίας: τη διάσπαση σε ομάδες/μερίδες. Η Πρόθεση της Επιστολής εστιάζεται στο 1, 10¹¹³: *Παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἵνα τὸ αὐτὸ λέγητε πάντες καὶ μὴ ἦ ἐν ὑμῖν σχίσματα, ἦτε δὲ κατηρτισμένοι¹¹⁴ ἐν τῷ αὐτῷ νοῦ καὶ ἐν τῇ αὐτῇ γνώμῃ. Κάποιοι Κορίνθιοι επικαλούμενοι την πνευματική τους γνώση που πιθανότατα συνδυαζόταν με όνομα-κοινωνική επιφάνεια και οικονομική ευμάρεια, αυτοχαρακτηρίζονται δυνατοί και τοποθετούν εαυτούς και αλλήλους «υπεράνω» των πολλών άλλων, των μωρών και εξουθενημένων που υποτιμώνται ως ασθενείς¹¹⁵. Ο Παύλος (Π.), ο οποίος μετά την τραυματική εμπειρία της Αθήνας, επίσης έφθασε στην αφνειό πόλη ἐν ἀσθενείᾳ καὶ ἐν φόβῳ καὶ ἐν τρόμῳ πολλῷ (2, 3), περιφέροντας στο σώμα του τα στίγματα του Κυρίου (Γαλ. 6, 17)¹¹⁶, ὄντας ιδιώτης τῷ λόγῳ (Β΄ Κορ. 11, 6) και εκφέροντας ένα κήρυγμα που δεν είχε ως αντικείμενό του έναν θείο άνδρα που διαθέτει σοφία, ρώμη, κύρος και ρητορεία αλλά έναν καταδικασμένο από το πολιτικό καθεστώς και εξευτελισμένο Εσταυρωμένο, δεν τους έπειθε όσο ο Απολλώ. Αυτός με την αλεξανδρινή του παιδεία και τη ρητορική του περί της Σοφίας (χωρίς να το θέλει μάλλον ο ίδιος¹¹⁷) μαγνήτισε τους «δυνατούς» νεόπλουτους Κορίνθιους που στην πλειονότητά τους ήταν Έλληνες απελεύθεροι εθισμένοι στη δημιουργία μερίδων/κομμάτων. Το ενδιαφέρον τους εστιαζόταν στη σωτηρία της ψυχής και στην υποτίμηση του κορμιού (είτε μέσω της παράδοσής του στην πορνεία είτε μέσω της αποχής από το γάμο και τον ασηκητισμό), αλλά και στα λεγόμενα εκστασιακά φαινόμενα που τους χορηγοῦσαν πλησμονή και βασιλεία (4, 8-13)¹¹⁸. Ιδιαίτερα η σωτηρία θεωρούταν ότι εγκοιλώνεται ατομικά και σακραμενταλιστικά, μέσω δηλ. της συμμετοχής στα Μυστήρια του Βαπτίσματος και της Ευχαριστίας, χωρίς να έχει προηγηθεί η μέριμνα ως έκφραση αγάπης για τον πεινασμένο αδελφό, ο οποίος ένεκα του γεγονότος ότι ήταν σκλάβος κατέφθανε στη Σύναξη μετά το δείπνο. Έχοντας επί τη βάσει των ανωτέρω κατά νου την ανάγκη ανακάλυψης της Εκκλησίας αλλά και του γεγονότος ότι αυτή ήδη τον πρώτο αιώνα αντιμετώπιζε προβλήματα αντίστοιχα με τα σημερινά, θα εξετάσουμε τη σημασία της (α) στον προχριστιανικό κόσμο (Ελληνισμός-Ιουδαϊσμός) και (β) στις προμνημονευθείσες Επιστολές του Π..*

¹¹³ O. Wischmeyer, 1 Korintherbrief, *Paulus. Leben-Umwelt-Werk-Brief*, Basel: Francke 2006, 138-163, εδῶ 148.

¹¹⁴ < κατά+αριζῶ «προσαρμόζω, τακτοποιῶ < ἀρι (= κατάλληλος, ακριβής). Αρχικά ήταν ιατρικός όρος για την ορθοπεδική αποκατάσταση.

¹¹⁵ Martinus de Boer, *The Denial of the Resurrection of the Dead in the City of Corinth*. *Απ. Παύλος και Κόρινθος*. 1950 *Ετη από την Αφιξή του*. Πρακτικά Α΄ Παγκόσμιου Συνέδριου, Κόρινθος 2007. Παπαδόπουλος, Κ. Μπελέζος, Σ. Δεσπότης, Χ. Καρακόλης (επιμ.) Αθήνα: Ψυχογιός 2009, Τόμ. Α΄ 329-346. Σχετικά με τις μερίδες βλ. στον ίδιο συλλογικό τόμο Χρ. Οικονόμου, *Οι μερίδες στην Εκκλησία της Κορίνθου Β΄* 421-447.

¹¹⁶ Σύμφωνα με τον J.D.G. Dunn πιθανόν και η Γαλ. συγγράφηκε από την Κόρινθο. Βλ. *Beginnings from Jerusalem*, Michigan: Eedermans 2009, 556-7.

¹¹⁷ Στο επίλογο της Α΄ Κορ. 16, 12 ο ίδιος ο Π. σημειώνει ότι ενώ τον προτρέπει να επισκεφθεί την Κόρινθο αυτός αρνείται καθώς προφανώς δεν θέλει να επιτείνει το πρόβλημα: *Περὶ δὲ Απολλῶ τοῦ ἀδελφοῦ, πολλὰ παρεκάλεσα αὐτόν, ἵνα ἔλθῃ πρὸς ὑμᾶς μετὰ τῶν ἀδελφῶν· καὶ πάντως οὐκ ἦν θέλημα ἵνα νῦν ἔλθῃ· ἐλεύσεται δὲ ὅταν εὐκαιρήσῃ.*

¹¹⁸ Και στις μέρες μας δεν είναι άγνωστη η προσκόλληση σε χαρισματικά πρόσωπα-στάρετς που ασκούν γοητεία με τον ωραίο λόγο, την εμφάνιση ή και τα έργα που κάνουν στην Ενορία τους. Είναι άλλωστε σύνηθες να θεοποιείται ο θεραπευτής ή/και μύστης από τον θεραπευμένο/μυημένο ιδίως όταν η ίαση αφορά σε ψυχικά τραύματα. Όπως σημειώνει ο Πλίνιος ο Πρεσβύτερος, *το μονοπάτι προς την αιώνια δόξα του να γίνεις θεός είναι το να βοηθήσεις τον θνητό άνθρωπο (N. Hist. 2.18)*. Μέχρι σήμερα επαναλαμβάνεται το «πλατωνικό» μότο «πάω στην Εκκλησία να σώσω την ψυχή μου» και εν΄ ονόματι της χριστιανικής ελευθερίας από τον (ιουδαϊκό) Νόμο ακούγεται το σύνθημα *Πάντα μοι ἔξεστιν* ή από την άλλη πλευρά δαιμονοποιείται η σάρκα και ό,τι σχετίζεται με τη γυναίκα και την αναπαραγωγή.

A. Ο ΟΡΟΣ ΚΑΙ Η ΣΗΜΑΣΙΑΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

Σύμφωνα με το Λεξικό του Μπαμπινιώτη¹¹⁹, ο όρος *Εκκλησία* παράγεται από το *έκκλητος* (< εκ+καλώ). Αποτελεί συνέπεια της κλήσης που απευθύνεται σε άτομα προκειμένου να εγκαταλείψουν τους τέσσερεις τοίχους της οικιακής θαλπωρής και «τον καναπέ» της ιδιωτίας και να επικοινωνήσουν ως πρόσωπα για να αντιμετωπίσουν διά του λόγου θέματα που αφορούν στη ζωή ή/και το θάνατο. Ειδικότερα η Εκκλησία του Δήμου της Αθήνας δήλωνε την κλήση των ελευθέρων πολιτών (των ανδρών που βρίσκονταν σε νόμιμη ηλικία έχοντας εκπληρώσει τις στρατιωτικές τους υποχρεώσεις) να συγκροτήσουν την πόλη, η οποία διακρίνει την πραγματικά ανθρώπινη Κοινωνία που δημιουργεί πολιτισμό (πρβλ. Παρθενώνας) από την αγέλη των ζώων αλλά και τις μαζικές συναθροίσεις της τυραννίας. Σε αυτήν την ύψιστη εκδήλωση της Δημοκρατίας αποκλείονταν, όμως, δημιουργικά μέλη-κύτταρα της πόλης που συνιστούσαν και την πλειονότητα των κατοίκων της: οι γυναίκες, οι μέτοικοι και οι δούλοι καθώς και όσοι είχαν διαπράξει αδικήματα (άτιμοι).¹²⁰ Δεν γνωρίζω αν η Εκκλησία του Δήμου αποτυπώνει την αρμονία των σχέσεων και φανερώνει το *αληθώς υπάρχουν, το αθάνατο*¹²¹. Είναι όμως βέβαιον ότι ο Έλληνας με την αγιότητα με την οποία περιβάλλει την πόλη (αφού και το ιερατείο της είναι «δημόσιοι λειτουργοί») και την τιμή που αισθάνεται για το γεγονός ότι είναι πολίτης, όντως φανερώνει ότι οτιδήποτε είναι ατομικό είναι θάνατος ενώ ό,τι είναι κοινωνία είναι ζωή¹²².

Η ανωτέρω λειτουργία της Εκκλησίας παύει όταν καταλύεται η δημοκρατία. Το τραγικό είναι ότι σ' αυτό συνέβαλε η ίδια η Εκκλησία του Δήμου, η οποία έχοντας ως θεμέλιό της τον κοινό *άγραφο*

¹¹⁹ Αθήνα: Κέντρο Λεξικολογίας 1998, 576.

¹²⁰ M. Klinghardt, *Hellenistisch-römische Staatsidee, Neues Testament und Antike Kultur Band 3*, (ed. K. Erlemann...) Neukirchener 2005 143-150. Στην ιστοσελίδα του Μείζονος Ελληνισμού (και ειδικότερα στην Εγκυκλοπαίδεια) <http://www.fhw.gr/chronos/05/gr/politics/322synedries.html> σημειώνονται τα εξής: Κατά τον 5ο αιώνα π.Χ. συνεδρίαζαν στην Πνύκα -ένα χαμηλό λόφο στα δυτικά της ακρόπολης- όπου υπήρχε και βωμός του Διός Αγοραίου, ενώ κατά τον 4ο αιώνα π.Χ. στο θέατρο του Διονύσου. Η "κυρία Εκκλησία" είχε καθορισμένα θέματα συζήτησης, όπως την επιχειροτονία, την έγκριση, δηλαδή την ψηφοφορία για την κρίση της ορθής διοίκησης των αρχόντων, τον επισιτισμό της πόλης, την άμυνα των συνόρων του κράτους, τις εισαγγελίες -δηλαδή τις καταγγελίες των πολιτών για έσχατη προδοσία, από τις οποίες οι πιο γνωστές περιπτώσεις ήταν η παράδοση των ελευσίνων μυστηρίων και του ακρωτηριασμού των Ερμών κατά τις παραμονές της σικελικής εκστρατείας (415 π.Χ.)- την οστρακοφορία και την πολιτογράφηση ενός ατόμου. Η Εκκλησία του δήμου συνεδρίαζε συνολικά περίπου σαράντα φορές το χρόνο, σε τέσσερις τακτικές συνεδριάσεις στη διάρκεια κάθε μήνα (το αττικό έτος ήταν χωρισμένο σε 10 μήνες). Εκτός από τις τακτές γίνονταν και έκτακτες συνεδριάσεις: οι σύγκλητοι ή εκκλησίες φόβου και ταραχής, κάτω από την απειλή ή το πλήγμα μιας κοινής συμφοράς. Στην Αρχαία Ελλάδα πολλές φορές ο όρος εκκλησία περιέγραφε την συνάθροιση του συνόλου του στρατού για να γίνει κάποια ανακοίνωση ή σύσκεψη για να βγουν κάποιες αποφάσεις. Η εκκλησία, που καθιερώθηκε από τον Σόλωνα το 594 π.Χ., συγκαλούνταν από τον επιστάτη που ήταν μέλος της βουλής προκειμένου να αποφασίσει επί των προβουλεμάτων. Η ψηφοφορία γινόταν διά χειροτονίας, βοής ή ψηφοφορίας. Η πλειονότητα των αποφάσεων που σώζονται αφορά σε επαινούς, στεφάνους και ή ανεγέρσεις μνημείων.

¹²¹ Πρβλ. Ομιλία του Χ. Γιανναρά με θέμα *Εκκλησία του Δήμου-Εκκλησία των πιστών που παρατίθεται στο* <http://www.antifono.gr>.

¹²² Πρβλ. <http://www.ideografmata.gr/forum/viewtopic.php?p=115356&sid=9c863ac3456cf0fce534f7ccf7ce30e8> : *Εν κατακλείδει ο Δήμος, εκ της ιδιοσυστάσεώς του, κατάφερε πολλάκις να οδηγήσει τας Αθήνας σε μειονεκτική θέση. Αι καταστροφικαί αποφάσεις του ήταν εκείναι που στέρησαν τη νίκη στον Πελοποννησιακό Πόλεμο και επέφεραν την πολιτικοστρατιωτική παρακμή μια ώρα αρχύτερα. Η υπερβολική εκμετάλλευσις, των ίδιων των όπλων που παρείχε το πολίτευμα για την ασφάλειά του, όπως ο οστρακισμός και αργότερα οι δίκες από διάφορους τυχοδιώκτες, συκοφάντες, δημαγωγούς, ωδήγησε στα πρόθυρα της εξάντλησης το ίδιο το σύστημα διακυβερνήσεως. Αυτό το ε γνώριζε άριστα, τόσο ο Πλάτων όσο και ο Ισοκράτης. Τόσο η "Πολιτεία" και οι "Νόμοι", όσο και ο "Αρεοπαγитικός" αποτελούν προτάσεις για τον επαναπροσδιορισμό της Αθηναίων Πολιτείας. Ειδικά ο Ισοκράτης ανέλυσε καίρια την ψυχοπαθολογία της Αθηναϊκής Δημοκρατίας και πρότεινε μέσα από τους Λόγους του την επιστροφή εις την "Πάτριον Πολιτείαν" ως τη μοναδική διέξοδο από το οχλοκρατικό αδιέξοδο του 4ου π. Χ. αιώνας.*

Νόμο της φύσης και τις ιδέες της αιδούς και της δίκης που γεννούν τη σωφροσύνη και τη δικαιοσύνη, μετατράπηκε σε έρμαιο των δημαγωγών. Τον 1^ο αι. μ. Χ. η Εκκλησία μεταβάλλεται σε πεδίο επιβεβαίωσης των πολιτικών φρονημάτων και μάλιστα της πιστότητας προς τον πλανητάρχη Καίσαρα και τη θεά Ρώμη. Στη σύναξη της ελληνιστικής κι ελληνορωμαϊκής Εκκλησίας του Δήμου δεσπόζουσα θέση κατέχει ο ύμνος, ο αίνος, η απόδοση τιμής στο πρόσωπο του μονάρχη αυτοκράτορα-Αυγούστου, ο οποίος συσχετίζεται με μια θεότητα (π.χ. ο Οκταβιανός με τον Απόλλωνα) και λατρεύεται ως "θεός", "σωτήρας" και "ευεργέτης" αφού κομίζει την Ειρήνη (Pax) και την Ομόνοια (πρβλ. Δ' Εκλογή Βιργιλίου)¹²³. Ο Επιστάτης, που «ενσάρκωνε» την παρουσία του Καίσαρα, αναγίνωσκε στη Σύναξη τα λεγόμενα "βασιλικά προστάγματα", με τα οποία ο ηγεμόνας, απειλώντας ή επαιμώντας, παραινούσε στην πιστή εφαρμογή των εντολών του. Ο λαός, ο οποίος δεν είχε πλέον δικαίωμα παρέμβασης, όπως συνέβαινε στις συνάξεις της κλασικής Εκκλησίας του Δήμου, περιοριζόταν σε αναφωνήσεις επιδοκιμασίας και τιμής προς τον μονάρχη και τη Ρώμη που προσφέροντας στις μάζες εφήμερο άρτο και θέαμα απομυζούσε την «ουσία» τους¹²⁴. Το συγκεκριμένο τυπικό της ελληνορωμαϊκής Εκκλησίας επηρέασε και τη λειτουργία της Συναγωγής (όπου εκεί βέβαια ως Κύριος λατρευόταν ο Γιαχβέ, ενώ κεντρική θέση κατείχε η ακρόαση κατεξοχήν της Τορά αλλά και των Προφητών) και εμμέσως ίσως και τη λατρεία των πρώτων χριστιανικών Συνάξεων¹²⁵. Χαρακτηριστική είναι η χωροταξική αλλαγή στην Αγορά των Αθηνών κατά τη ρωμαϊκή περίοδο: Τον 1^ο αι. μ. Χ. και μετά την οικοδόμηση της Αγοράς του Καίσαρα και του Αυγούστου (γνωστής σήμερα ως ρωμαϊκής), όπου μεταφέρθηκε η εμπορική δραστηριότητα, η αρχαία Αγορά, το λίκνο της φιλοσοφίας, της δημοκρατίας και της ρητορικής τέχνης, κυριολεκτικά κατακλύστηκε από τους ενεργέτες (Έλληνες της ανατολής και κατόπιν Ρωμαίους) και τους ίδιους τους Αθηναίους με βωμούς, αγάλματα, τιμητικούς ανδριάντες, ιερά και άλλα οικοδομήματα¹²⁶. Στην ίδια την Ακρόπολη, ανατολικά του Παρθενώνα (και στον ίδιο άξονα με αυτόν), κτίστηκε κυκλικός ιονικός Ναός προς τιμήν της Ρώμης (dea Roma) και του Οκταβιανού Αυγούστου. Βεβαίως η σύναξη της εκκλησίας κάθε πόλης είχε ακόμη και τον 1^ο αι. τη δυνατότητα να λαμβάνει αποφάσεις που αφορούσαν σε εσωτερικά της ζητήματα καθώς ο τοπικός πατριωτισμός ήταν ιδιαίτερα οξύς, όπως κι ο ανταγωνισμός μεταξύ των πόλεων. Αναφορά σε μια τέτοια σύναξη της εκκλησίας της Εφέσου διασώζεται από τον Λουκά στις Πράξεις (19, 32 κε.)¹²⁷. Υποκινούμενοι οι Εφέσιοι από λίγους «συνδικαλιστές», οι οποίοι εκπροσωπούσαν τα συμφέροντα όσων κατασκεύαζαν κι εμπορεύονταν ασημένια αγάλματα της πολιούχου Αρτέμιδος που προορίζονταν για «φυλακτά» των προσκυνητών, συνάζονται στο χωρητικότητας 25.000 θεατών Θέατρο στην Άνω Πόλη κραυγάζοντας την υμνητική διακήρυξη *Μεγάλη η Άρτεμις των Εφεσίων*. Ο Έλληνας (στην παιδεία) και ιατρός Λουκάς, ανακαλώντας τη Βαβέλ, χαρακτηρίζει την μη έννομο σύναξη *συγκεχυμένη* αφού *οί πλείους ούκ ήδεισαν τίνος ένεκα συνεληλύθεισαν*, και *άλλοι μὲν οὖν ἄλλο τι*

¹²³ K.Berger, Volksversammlung und Gemeinde Gottes. Zu den Anfängen der christlichen Verwendung von „ekklesia“. *ZThK* 73 (1976) 167-207.

¹²⁴ Πρβλ. την «απεικόνιση» της Ρώμης ως πόρνης στα Αποκ. 17-18 όπου γίνεται λόγος για εμπόριο σωμάτων και ψυχών (18, 13).

¹²⁵ Σ. Δεσπότη, *Η Επουράνιος Λατρεία στα κεφ. 4-5 της Αποκαλύψεως του Ιωάννη*, Διδ. Διατριβή, Wiesbaden 2000, 171 κε.

¹²⁶ Σ. Δεσπότη, *Ο απ. Παύλος στην Αθήνα. Συγχρονική Ερμηνεία του Πρ. 17*, Αθήνα: Αθως 2009, 198-200. Είναι χαρακτηριστικό ότι ενώ στην κλασική Αγορά από τη συνολική επιφάνεια των 9.800 μ²., το 88% αντιστοιχούσε στην πολιτική λειτουργία, το 8% στη θρησκευτική και το 4% στην αναψυχή και τα θρησκευτικά κτίρια ήταν συγκεντρωμένα στο δυτικό τμήμα, κατά τη ρωμαϊκή εποχή οι πολιτικές δράσεις περιορίζονται στην τοπική αυτοδιοίκηση και τα ιερά αυξάνονται ραγδαία, κάτι που προκύπτει και από τα ψηφίσματα.

¹²⁷ Στις Πρ. 7, 38 μνημονεύεται η εκκλησία του ισραηλιτικού λαού στην έρημο. Πρβλ. Εβρ. 2, 11-12.

ἐκραζον (19, 32)¹²⁸. Κάτι αντίστοιχο συνέβη στους Φιλίππους και στη Θεσσαλονίκη (Πρ. 16, 16-20· 17, 5) με υποκίνηση επίσης των εμπόρων του θρησκευτικού συναίσθηματος αλλά και των Ιουδαίων. Η αντίθεση που προκαλείται στον ακροατή των Πρ. προς τη λειτουργία της χριστιανικής Εκκλησίας της Αντιόχειας και αυτής των Ιεροσολύμων στα κεφ. 10-15 είναι σαφής. Παρότι στην Αγία Πόλη προκλήθηκε στάσις και ζήτησις οὐκ ὀλίγη τῷ Παύλῳ καὶ τῷ Βαρναβᾶ από τους Ιουδαιοχριστιανούς που επέβαλαν τα μωσαϊκά ήθη στους εξ Εθνῶν πιστούς (15, 2), μετά από Σύνοδο και συνομιλία λαμβάνεται κοινή απόφαση: Τότε ἔδοξε τοῖς ἀποστόλοις καὶ τοῖς πρεσβυτέροις σὺν ὅλῃ τῇ Ἐκκλησίᾳ (15, 22). Η χριστιανική Εκκλησία σύμφωνα με τις Πρ. λειτουργεί ὁμοθυμαδόν, γεγονός που προκαλείται κατεξοχήν από το κοινό Ἅγιο Πνεῦμα που πνέει ανακαινιστικά στους ἐσχατους καιρούς σε ἄνδρες και γυναίκες, πρεσβυτέρους και νεανίσκους παραδίδοντας μια καινούργια Τορά-Διαθήκη: ἔδοξεν γὰρ τῷ Πνεύματι τῷ Ἁγίῳ καὶ ἡμῖν (15, 28· πρβλ. το γεγονός της Πεντηκοστής κεφ. 2· Ιωήλ 3, 1-5 Ο').¹²⁹ Χαρακτηριστικό είναι και το γεγονός ότι η κάθε τοπική Εκκλησία (ιδίως αυτή της Αντιόχειας) είναι χαρισματική, πολυφυλετική και διαστρωματική: Ἦσαν δὲ ἐν Ἀντιοχείᾳ κατὰ τὴν οὖσαν ἐκκλησίαν, προφῆται καὶ διδάσκαλοι ὃ τε Βαρναβᾶς καὶ Συμεὼν ὁ καλούμενος Νίγερ [niger/νέγρος= σκοτεινός, μαύρος] καὶ Λούκιος ὁ Κυρηναῖος, Μαναὴν τε Ἡρώδου τοῦ τετραάρχου σύντροφος καὶ Σαῦλος (13, 1). Η ίδια Σύναξη λειτουργεί φυγόκεντρα: «χαριτώνει» τον Π. και τον σύντροφό του στην έξοδό τους προς τα ἔθνη (15, 40).

Με τον ὄρο Εκκλησία μετέφρασαν οι Ο' το εβραϊκό *qahal* (Δτ. 4, 10¹³⁰· 9, 10· 31, 30), καθώς υπάρχει συνήχηση μεταξύ των δύο λέξεων. Η σύναξη/συνάθροιση των Ιουδαίων κλήθηκε αρχικά στη σκληρή ἔρημο (όπου υπάρχει πλήρη ἀπεξάρτηση από τα υλικά αγαθά αλλά και ὅτι προσφέρει η πόλις) με την πρωτοβουλία του Γιαχβέ (του Θεοῦ των Πατέρων που παρέχει την ελευθερία και δωρεές) μετά την ἔξοδο από την Αίγυπτο της δουλείας. Ο λαός (ὅπως ονομάζεται πλέον το δωδεκάφυλο σε ἀντίθεση προς τα ἔθνη) συνιστά βασιλείον ιεράτευμα και συγκροτεῖ ἐκκλησία κατεξοχήν την ημέρα του Σαββάτου (κλητὴ ἁγία Ἐξ. 12, 16· Λευ. 23, 3· Αρ. 29, 1) με σκοπό κατεξοχήν τη λατρεία του Θεοῦ των Πατέρων και την ακρόαση και επικύρωση της Διαθήκης που δεν συνιστά απλῶς Νόμο του Γιαχβέ, αλλά χάρη, οδὸ ζωῆς και φως (πρβλ. τον μακροσκελή ὕμνο στα δικαιώματα του Κυρίου στον επονομαζόμενο Ἀμωμο Ψ. 118 Ο'). Χαρακτηριστική είναι η υπόμνηση του Δευτερονομιστή: Πρόσεχε σεαυτῷ καὶ φύλαξον τὴν ψυχὴν σου σφόδρα μὴ ἐπιλάθῃ πάντας τοὺς λόγους οὓς ἑωράκασιν οἱ ὀφθαλμοὶ σου καὶ μὴ ἀποστήτωσαν ἀπὸ τῆς καρδίας σου πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς σου καὶ συμβιβάσεις τοὺς υἱοὺς σου καὶ τοὺς υἱοὺς τῶν υἱῶν σου ἡμέραν ἦν ἔστητε ἐναντίον Κυρίου τοῦ Θεοῦ ὑμῶν ἐν Χωρήβ τῇ ἡμέρᾳ τῆς ἐκκλησίας ὅτε εἶπεν Κύριος πρὸς με «ἐκκλησίασον πρὸς με τὸν λαόν καὶ ἀκουσάτωσαν τὰ ῥήματά Μου ὅπως μάθωσιν φοβεῖσθαι Με πάσας τὰς ἡμέρας ἄς αὐτοὶ ζῶσιν ἐπὶ τῆς γῆς καὶ τοὺς υἱοὺς αὐτῶν διδάξωσιν» (Δτ. 4, 10· 9, 10· 10, 4 ημέρα σύναξης). Ἀξιοσημείωτος είναι στο 23, 1 κε. ο αποκλεισμός των ευνούχων και των νόθων (*mamzer*), αλλά και ο συσχετισμός στον Ἰησοῦ του Ναυῆ της ἐκκλησίας με τον ιερό Πόλεμο (20, 2), ο οποίος (συσχετισμός), σύμφωνα με τους W. Schmidt/G. Dellinger¹³¹, ἔχει πανάρχαιες ρίζες (Κρ. 20, 2· Α' Βασ. 17, 47). Γι' αὐτό και αρχικά η ἐκκλησία ἦταν «ανδρική» υπόθεση. Ἀργότερα, ὁμως, στον Ἰσραὴλ συμπεριελήφθησαν και οι γυναίκες και τα παιδιά αλλά και ὅσοι ξένοι ἀσπάζονταν τον Ἰουδαϊσμό.

¹²⁸ Σ. Δεσπότη, *Η Ιεραποστολική Περιοδεία του Παύλου στον ελλαδικό Χώρο*, Αθήνα: Ουρανός 2011, 243-251.

¹²⁹ Πρβλ. [Ralph Neuberth](#), *Demokratie Im Volk Gottes? Untersuchungen Zur Apostelgeschichte*. Dr.Theol. diss. Universität Würzburg, 2000.

¹³⁰ Το χωρίο είναι το εξής: ἡμέραν ἦν ἔστητε ἐναντίον Κυρίου τοῦ Θεοῦ ὑμῶν ἐν Χωρήβ τῇ ἡμέρᾳ τῆς ἐκκλησίας ὅτε εἶπεν Κύριος πρὸς με «ἐκκλησίασον πρὸς με τὸν λαόν καὶ ἀκουσάτωσαν τὰ ῥήματά μου ὅπως μάθωσιν φοβεῖσθαι με πάσας τὰς ἡμέρας ἄς αὐτοὶ ζῶσιν ἐπὶ τῆς γῆς καὶ τοὺς υἱοὺς αὐτῶν διδάξωσιν».

¹³¹ *Wörterbuch zur Bibel*, Harburg.: Furcht 1971, 199.

Απαραίτητη προϋπόθεση συμμετοχής σε αυτήν ήταν η τήρηση των κανόνων λατρευτικής καθαρότητας. Σημειωτέον, όμως, ότι ο εβραϊκός όρος *qahal* δεν συνδέεται μόνον με θρησκευτικούς σκοπούς (Ιεζ. 17, 17) και ούτε μόνον με τον Ισραήλ (Ιεζ. 27, 27-32, 22· Ψ. 26, 5 Μασ. *σύναξη πονηρών*). Επιπλέον δεν αποδίδεται μόνον με τον όρο *Εκκλησία* αλλά ιδιαίτερα από τον Ιερατικό Κώδικα με τον όρο *Συναγωγή* (π.χ. Αρ. 16, 3· 20, 4· Δτ. 5, 22)¹³².

Συμφωνώ με την άποψη ότι ο όρος *Εκκλησία* χρησιμοποιήθηκε από τους Ελληνιστές Ιουδαίους¹³³ των Ιεροσολύμων προκειμένου να διαφοροποιηθούν από τον «κατά σάρκα Ισραήλ» και τη Συναγωγή του η οποία είχε ως πυρήνα της την Τορά. Αναπτύχθηκε η αυτοσυνειδησία ότι είναι ο αληθινός εσχατολογικός Ισραήλ που υπερβαίνει το Σινά και βιώνει την *Καινή Διαθήκη* μέσω της Ευχαριστίας ως πρόληψης της Βασιλείας και ανάμνησης του σωτηριώδους Πάθους και της Ανάστασης του Ιησού. Γι' αυτό και αυτοαποκαλούνται *ἅγιοι, κλητοί, εκλεκτοί*. Αυτός ο Ισραήλ καθοδηγείται από τους Δώδεκα που επέλεξε προσωπικά και ονομαστικά ο Ιησούς. Αυτοί μαζί με τον ερχόμενο Υιό του Ανθρώπου θα κρίνουν (με την έννοια της δίκης αλλά και της εξουσίας γενικότερα) το Δωδεκάφυλο (Λκ. 22, 30//Μτ. 19, 28). Ο Πέτρος ως εκπρόσωπος των Δώδεκα μετά την Ομολογία *Σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος*, δέχεται από τον Ιησού τον Μακαρισμό (*μακάριος εἶ, Σίμων Βαριωνᾶ, ὅτι σὰρξ καὶ αἷμα οὐκ ἀπεκάλυψέν σοι ἀλλ' ὁ Πατήρ μου ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς*) και τη Διακήρυξη: *Σὺ εἶ Πέτρος, καὶ ἐπὶ ταύτη τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν καὶ πύλαι ἄδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς. Δώσω σοι τὰς κλεῖδας τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν, καὶ ὃ ἐὰν δήσῃς ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται δεδεμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς, καὶ ὃ ἐὰν λύσῃς ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται λελυμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς* (Μτ. 16, 16-19· πρβλ. *στύλοι της Εκκλησίας* Γαλ. 2, 9). Σύμφωνα κατεξοχήν με τους Ελληνιστές και τον Παύλο, σε αυτόν τον εσχατολογικό Ισραήλ που αποκαλεί τον Θεό Πατέρα και εύχεται να έλθει η Βασιλεία Του μπορούν να συμμετέχουν και τα έθνη χωρίς να γίνουν Ιουδαίοι μέσω της περιτομής, της σχολαστικής τήρησης του Σαββάτου και της διάκρισης των τροφών σε καθαρές (κοσέρ) και ακάθαρτες.¹³⁴

¹³² Αποδίδεται επίσης με τους όρους *ἄχλος, πλήθος*.

¹³³ L. Schenke, *Die Urgemeinde. Geschichte und theologische Entwicklung*. Stuttgart: Kohlhammer 1990, 87. Σχετικά με την εκκλησιολογία των συγγραφέων και των έργων της Κ.Δ. αξιολογη είναι η μονογραφία του J. Roloff, *Die Kirche im Neuen Testament*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1993 καθώς επίσης και το λήμμα του *ἐκκλησία* EWNT 1 908-1011.

¹³⁴ Στον ίδιο τον Ματθαίο την εξουσία του *δεσμῆν και λύειν* λαμβάνουν στο 18, 18 και οι Δώδεκα. Ακόμη όμως και εάν ως πέτρα εννοηθεί ο ίδιος ο Κηφάς-Πέτρος, όπως σημειώνει ο π. Θεόδωρος Στυλιανόπουλος, *Η Βιβλική Βάση του Πρωτείου*, ΔΒΜ 23 (2005) 7-32, εδώ 27 η «πρωτοκαθεδρία» του Πέτρου πρέπει να αξιολογηθεί αυστηρά με βάση το ευρύτερο πλαίσιο των *Ευαγγελίων και των άλλων καινοδιαθηκικών κειμένων*. Από αυτή την άποψη, τα *προνόμια που έχει ο Πέτρος*, καθώς και ο *πραγματικός ρόλος του Πέτρου στην πρώτη Εκκλησία*, πρέπει να εξεταστούν όσο πιο στενά γίνεται με τα *προνόμια και το ρόλο των δώδεκα και των άλλων αποστολικών ηγετών*, στους οποίους έχει εξίσου ανατεθεί *θεία εντολή να κηρύξουν και να διδάξουν, να θεραπεύσουν και να υπηρετήσουν, να ποιμάνουν και να επιτιμήσουν*. Ο Πέτρος είναι μια ξεχωριστή φυσιογνωμία στην *Καινή Διαθήκη* αλλά όχι η μόνη. Καμία αποστολική φυσιογνωμία δεν απολαμβάνει μια γενική κυριαρχία ή αποκλειστική εξουσία στην *Καινή Διαθήκη*. Με άλλα λόγια, το «πρωτείο» του Πέτρου δεν είναι η άσκηση δύναμης πάνω στους άλλους αποστόλους αλλά μια εξουσιοδοτημένη ηγεσία στα πλαίσια της κοινής αποστολικής εξουσίας στην κοινή ζωή της Εκκλησίας [...] Η έννοια του μεσσιανικού λαού του Θεού, η ισχυρή εικόνα της Εκκλησίας ως Σώματος Χριστού και ναού του Αγίου Πνεύματος, καθώς επίσης και η ενσωματωμένη σημασία του βαπτίσματος και του Μυστικού Δείπνου του Κυρίου, όλα αυτά εκφράζουν μια εγγενή θεολογική κίνηση προς την ενότητα. Με αυτό τον τρόπο, η *Καινή Διαθήκη* αποτελεί μαρτυρία μιας πλούσιας εκκλησιολογίας της κοινωνίας. Εντούτοις, παρά τους ισχυρούς αυτούς ενοποιούς παράγοντες, στην *Καινή Διαθήκη* δεν υπάρχει κανένας υπαινιγμός ότι η ενότητα της Εκκλησίας απαιτεί έναν και μοναδικό ηγέτη εκτός από το Χριστό. Στο άρθρο αυτό μπορεί κανείς να ανακαλύψει και πλούσια βιβλιογραφία σχετικά με το θέμα.

B. Η ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ

Στα δύο αρχαιότερα ντοκουμέντα του Χριστιανισμού που προέρχονται από τον νεότερο Απόστολο, τον Παύλο παρατηρούμε τα εξής όσον αφορά στη χρήση της έννοιας και του όρου Εκκλησία¹³⁵:

1. Στην Εισαγωγή της Α΄ Θεσ. (50 μ.Χ.)¹³⁶, της Γαλ. (όπου ο όρος χρησιμοποιείται σε πληθυντικό καθώς πρόκειται για συνάξεις μιας επαρχίας/περιφέρειας)¹³⁷ αλλά κυρίως της Α΄ Κορ. (55 μ.Χ.), η Εκκλησία προσδιορίζει την τοπική Σύναξη των χριστιανών της συγκεκριμένης πόλης που δεν έχει ως πυρήνα της τον οίκο μόνον ως τόπο συνάντησης αλλά και ως τρόπο συνύπαρξης αδελφών γύρω από ένα κοινό τραπέζι, που συνιστά στην Ανατολή την ύψιστη εκδήλωση της φιλίας. Συνεπώς, όπως ορθά σημειώνει ο Wolter¹³⁸, η θεμελιώδης σημασία που είχε η ευχαριστιακή σύναξη για την πρώτη χριστιανιστική εκδηλώνεται προπαντός στο γεγονός ότι η λέξη «ἐκκλησία», η οποία μέχρι τότε και εκτός του πλαισίου της χριστιανικής γραμματείας, αναφερόταν πάντοτε και αποκλειστικά σε μια **περιορισμένη χρονικά «συνέλευση»**, μπόρεσε στον πρώιμο χριστιανισμό (και μονάχα σ' αυτόν) να ορίσει μεμιάς **μια συγκεκριμένη ομάδα** (Γαλ. 1, 13. 22-23 Φιλ. 3, 9)¹³⁹. Αυτή η Σύναξη, που ονομάζεται με ένα πολιτικό όρο¹⁴⁰, σε αντίθεση προς τους θιάσους και τα κολλέγια, έχει δημόσιο και μάλιστα **αποκλειστικό χαρακτήρα**¹⁴¹ και αντικατοπτρίζει στο συγκεκριμένο χώρο όπου εντοπίζεται μια **εναλλακτική «εκκλησία του Δήμου»** που οργανώνεται βάσει της αρχής της αντεστραμμένης πυραμίδας: αντί δηλ. της εξουσιαστικής Ιεραρχίας, προτάσσεται η Διακονία προς τον άλλον, όπως προγραμματικά διακήρυξε ο Ιησούς στον κύκλο των Δώδεκα όταν καθ' οδόν προς το Πάθος και την Ανάσταση ξέσπασε ανάμεσά τους η έριδα περί των πρωτείων: *οἴδατε ὅτι οἱ δοκοῦντες ἄρχουσιν 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 Ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν* (Μκ. 10, 42-45 κ. παρ.)¹⁴². **Οι πρώτοι**

¹³⁵ J. Dunn, Εκκλησία και Εκκλησίες στην Καινή Διαθήκη (Μτφρ. Μ. Γκοτσιούδης), ΔΒΜ 24 (2006) 9-32. Ολόκληρο το συγκεκριμένο τεύχος είναι αφιερωμένο στην Εκκλησία.

¹³⁶ 1, 1: Παῦλος και Σιλουανός και Τιμόθεος τῇ Ἐκκλησίᾳ Θεσσαλονικέων ἐν Θεῷ Πατρὶ καὶ κυρίῳ Ἰησοῦ Χριστῷ, Χάρις ὑμῖν καὶ Εἰρήνη. Στο 2, 14 σημειώνονται τα εξής: ὑμεῖς γὰρ μιμηταὶ ἐγενήθητε, ἀδελφοί, τῶν Ἐκκλησιῶν τοῦ Θεοῦ τῶν οὐσῶν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὅτι τὰ αὐτὰ ἐπάθετε καὶ ὑμεῖς ὑπὸ τῶν ἰδίων συμφυλετῶν καθὼς καὶ αὐτοὶ ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων.

¹³⁷ Γαλ. 1, 1-2: Παῦλος ἀπόστολος οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδὲ δι' ἀνθρώπου ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ Θεοῦ Πατρὸς τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν καὶ οἱ σὺν ἐμοὶ πάντες ἀδελφοὶ **ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας**. Πρβλ. Πρ. 9, 31.

¹³⁸ Το άρθρο του Μ. Wolter, πρωτοδημοσιεύτηκε με τίτλο Paulinische Ethik als angewandte Ekklesiologie, στο *Sacra Scripta* V.I (2008) 45-57.

¹³⁹ Ἐὰν οὖν συνέλθῃ ἡ Ἐκκλησία ὅλη ἐπὶ τὸ αὐτὸ καὶ πάντες λαλῶσιν γλώσσαις (14, 23).

¹⁴⁰ Σύμφωνα με τον Philip A. Harland, *Dynamics of Identity in the World of the Early Christians. Associations, Judeans, and Cultural Minorities*. T&T Clark. New York-London, 2009, 44-45, ο όρος εκκλησία χρησιμοποιείται εξαιρετικά σπάνια για να προσδιορίσει θιάσους. Πρόκειται για την επιγραφή στην Άσπενδο της Παμφυλίας IGLAM 1381-82. Ο όρος προσδιορίζει και μια ειδική συνάντηση της συνόδου των εμπόρων από την Τύρο στη Δήλο (IDelos 1519, lines 1-2=CIG 2271). Παρομοίως και μια οργάνωση γυμνασίου με τον τίτλο ἀλειφόμονοι στη Σάμο αναφέρεται στη συνάντησή της με τον όρο ἐκκλησία. Ευχαριστώ την Κυριακή Μελέτη M.A. για τη σχετική ενημέρωση. Σημειωτέον ότι οι θιάσοι χρησιμοποιούσαν πολιτικούς όρους και μιμούσαν πολιτικά αξιώματα.

¹⁴¹ Σύμφωνα με τον Π. δεν μπορεί κάποιος να κοινωνεί της τραπέζης δαιμονίων, να παρακάθεται δηλ. σε γεύματα υπό την αιγίδα του Σεράπιδος ή του Διονύσου (Α΄ Κορ. 10, 21).

¹⁴² Η αρχή της αντεστραμμένης πυραμίδας είναι ιδιαίτερα αγαπητή στα έργα του Γέροντα Σωφρονίου Σαχάρωφ που την «εφήρμοσε» σε μονές που ίδρυσε στο Έσσεξ της Αγγλίας. Ο Η. Γεραρής, *Η Προσευχή για τη Σωτηρία του Κόσμου σύμφωνα με τη θεολογία του Γέροντος Σωφρονίου Σαχάρωφ* (1896-1993). Αδημ. Μάστερ, Πάτρα: Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο **2010**, 89-90 σημειώνει τα εξής: Σύμφωνα με τη θεολογία του Γέροντα, παρουσιάζεται όλο το ανθρώπινο είναι δομημένο σαν πυραμίδα, στην οποία παρατηρείται ιεραρχική τάξη, ώστε άλλος είναι ανώτερος και άλλος κατώτερος. Η ιεράρχηση αυτή

Χριστιανοί δεν εκκλησιάζονται απλώς, έστω κι αν στο Α΄ Κορ. 11, 18 ο Π. ακολουθώντας την τρέχουσα ορολογία σημειώνει *συνερχομένων ύμῶν ἐν ἐκκλησίᾳ*¹⁴³. Η πρώτη Κοινότητα **είναι η Εκκλησία**, η Κοινότητα των Εσχάτων, η οποία αναμένοντας την Παρουσία του Κυρίου της από τον ουρανό (σε αντίθεση προς τους εθνικούς συμπολίτες που ανέμεναν την Παρουσία του Κυρίου Καίσαρα ανεγείροντας αψίδες θριάμβου), **δεν θρησκευεί απλώς**. Βιώνει ένα εντελώς καινού πολίτευμα (Φιλ. 3, 20), μια διαφορετική *Ειρήνη* από τη ρωμαϊκή παγκοσμιοποιημένη Ραχ που επιβάλλεται με τη χρήση σωματικής και ψυχικής βίας και επιβιώνει κατά βάση από τη φορολογία και την εκμετάλλευση των μαζών. Χαρακτηριστική είναι εν προκειμένω η πολεμική εναντίων των «ευαγγελίων» της ρωμαϊκής προπαγάνδας από τον Παύλο (Π.) στο Α΄ Θεσ. 5, 3: *ὅταν λέγωσιν· «εἰρήνη καὶ ἀσφάλεια», τότε αἰφνίδιος αὐτοῖς ἐφίσταται ὄλεθρος ὥσπερ ἡ ὕδιν τῆ ἐν γαστρὶ ἐχούση, καὶ οὐ μὴ ἐκφύγωσιν* (πρβλ. *πολεμική εναντίον των ψευδοπροφητῶν* Μιχ. 3, 5· Ιερ. 6, 14· Ιεζ. 13, 10).

2. Ταυτόχρονα με τον όρο *Εκκλησία* δηλώνεται **η συνέχεια της Εκκλησίας με τον Ισραήλ**. Αυτή (η συνέχεια) υπογραμμίζεται και με τον χαρακτηρισμό *ἅγιος* για τα μέλη της Εκκλησίας ήδη στην Εισαγωγή της Α΄ Κορ. (1, 2), παρότι τα συγκεκριμένα πρόσωπα παρουσιάζουν αδυναμίες σαρκικές και άλλες. Επίσης είναι εμφανής κατεξοχήν στο κεφ. 10, με το οποίο ο Π. επιχειρηματολογεί εναντίον της βρώσεως ειδωλοθύτων στον ειδωλολατρικό ναό ως εξής: *Ὁὐ θέλω γὰρ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, ὅτι οἱ πατέρες ἡμῶν πάντες ὑπὸ τὴν νεφέλην ἦσαν καὶ πάντες διὰ τῆς θαλάσσης διῆλθον* (10, 1)¹⁴⁴. Ο αρχαίος Ισραήλ της Εξόδου αποτελούνταν από τους πατέρες μας ενώ και στην παλαιδιαθηκική του διάσταση ο λαός τροφοδοτούνταν από τον Ι. Χριστό που συμβολίζεται με την πέτρα¹⁴⁵. Αλλά και στο 14, 21-23 (= Ησ. 28, 11)¹⁴⁶ η Εκκλησία ταυτίζεται με τον λαό του Θεού. Έστω κι αν στο Α΄ Θεσ. 2, 14-16 ο Π. (προφανώς ένεκα του διωγμού του από τις Συναγωγές των ελληνικών πόλεων περιλαμβανομένης και της Κορίνθου)

ὅπως και κάθε διαίρεση και ανισότητα ανάμεσα στους ανθρώπους είναι συνέπεια της πτώσης των πρωτοπλάστων. Αυτή η διάκριση δεν αναιρεί την ανθρώπινη αξία, αλλά συγκροτεί την κοινωνική αρμονία. Παρατηρώντας τον ψυχο-φυσικό, αλλά και τον πνευματικό κόσμο της ανθρωπότητας μπορεί να διαπιστώσει κάποιος την ύπαρξη της πυραμίδας της ανισότητας. Όσοι βρίσκονται στην κορυφή της πυραμίδας κατεξουσιάζουν και συμπιέζουν όσους βρίσκονται στη βάση της. Από το άλλο μέρος, το ανθρώπινο πνεύμα ποθεί την ισότητα, η οποία είναι έμμομη απαίτηση που πηγάζει από τα βάθη της ανθρώπινης συνείδησης. Αλλά εκεί που υπάρχει ελευθερία δε μπορεί να υπάρξει ισότητα και έτσι αναζητείται λύση αυτού του αδιεξόδου. Ο Χριστός δεν αρνείται το γεγονός της ανισότητας, αλλά ανατρέπει την πυραμίδα. Γίνεται **η κορυφή της ανεστραμμένης πυραμίδας που επωμίζεται το βάρος όλης της ανθρωπότητας** και έτσι εγκαθιστά την έσχατη τελειότητα. [...] Οι πνευματικοί ποιμένες καλούνται να μιμηθούν τον Χριστό και τους Αποστόλους και να πορευθούν με πνεύμα διακονίας προς τη βάση της ανεστραμμένης πυραμίδας, εμπνεόμενοι από την κενωτική αγάπη του Χριστού, ώστε να άρουν το βάρος της κακίας και της αμαρτίας όλης της οικουμένης, προσευχόμενοι αδιάλειπτα για την ειρήνη και τη σωτηρία του σύμπαντος κόσμου.

¹⁴³ 11, 20: *ἐπὶ τὸ αὐτό*.

¹⁴⁴ 10, 20. 22 // Δτ. 32, 17. 21.

¹⁴⁵ Ο Φίλων (Νόμ. 2, 86) ταυτίζει την Σοφία του Θεού με την τροφοδότρα πέτρα. Βλ. σχετικά W. Schrage, *Der Erste Brief an die Korinther* (1 Κορ. 6, 12- 11, 16), EKK, Benzinger-Neukirchener 1995, 594-5.

¹⁴⁶ *Ἐν τῷ Νόμῳ γέγραπται ὅτι «ἐν ἑτερογλώσσοις καὶ ἐν χεῖλεσιν ἑτέρων λαλήσω τῷ λαῷ τούτῳ καὶ οὐδ' οὕτως εἰσακούσονται μου», λέγει Κύριος* (Ησ. 28, 11-12) ²² ὥστε αἱ γλώσσαι εἰς σημείον εἰσιν οὐ τοῖς πιστεύουσιν ἀλλὰ τοῖς ἀπίστοις, ἢ δὲ προφητεία οὐ τοῖς ἀπίστοις ἀλλὰ τοῖς πιστεύουσιν.²³ *Ἐὰν οὖν συνέλθῃ ἡ ἐκκλησία ὅλη ἐπὶ τὸ αὐτό* καὶ πάντες λαλώσιν γλώσσαις, εἰσέλθωσιν δὲ ἰδιῶται ἢ ἄπιστοι, οὐκ ἐροῦσιν ὅτι μαίνεσθε; (14, 21-23). Το παλαιδιαθηκικό χωρίο συνιστά απειλή προς την ηγεσία της Ιερουσαλήμ. Στη συνέχεια τονίζεται ότι εάν άπιστος εἰσέλθει κατά τη σύναξη, διά της αποκάλυψης των κρυφίων της καρδιάς του, αυτός θα ομολογήσει ότι όντως ο Θεός βρίσκεται στο μέσον σας, κάτι που ανακαλεί το Ησ. 45, 14: *οὕτως λέγει Κύριος Σαβαωθ ἑκοπίασεν Αἴγυπτος καὶ ἔμπορία Αἰθιοπῶν καὶ οἱ Σεβων ἄνδρες ὑψηλοὶ ἐπὶ σὲ διαβήσονται καὶ σοὶ ἔσονται δούλοι καὶ ὀπίσω σου ἀκολουθήσουσιν δεδεμένοι χειροπέδαις καὶ προσκυνήσουσιν σοὶ καὶ ἐν σοὶ προσεύξονται ὅτι ἐν σοὶ ὁ Θεός ἐστιν καὶ ἐροῦσιν οὐκ ἔστιν θεός πλην σου*. Ας σημειωθεί ότι στην Π.Δ. μόνον ο Θεός αποκαλύπτει κρύφια τηςκαρδιάς.

στρέφεται εναντίον των συμφυλετών του που στο Α΄ Κορ. 10, 16 ονομάζονται *Ισραήλ κατά σάρκα*, στα Ρωμ. 9-11, αντιμετωπίζοντας εκείνους τους εθνικοχριστιανούς που συμπεριφέρονταν με αλαζονεία¹⁴⁷ απέναντι στους Ιουδαιοχριστιανούς «συντηρητικούς» που δεν έτρωγαν ακάθαρτο κρέας αλλά και οίνο (μιμούμενοι τους Ναζιραίους), χρησιμοποιεί την εικόνα του μπολιάσματος: τα έθνη συνιστούν τα κλαδιά της αγριελιάς που μπολιάστηκαν στη θέση των αποκοπέντων κλάδων της ήμερης/καλλιέλαιης. Το συγκεκριμένο δέντρο θεωρείται το πλέον πολύτιμο στην Ανατολή καθώς ο καρπός του χρησιμοποιείται για τροφή, θεραπεία/επούλωση, φωτισμό (στον οίκο, τη Συναγωγή, το Ναό) αλλά και για τη χρίση του Μεσσία. Στο τέλος, σύμφωνα με το μυστηριώδες σχέδιο του Θεού θα σωθεί και ο Ισραήλ ὧν (α) ἡ υἰοθεσία καὶ (β) ἡ δόξα καὶ (γ) αἱ διαθήκαι καὶ (δ) ἡ νομοθεσία καὶ (ε) ἡ λατρεία καὶ (στ) αἱ ἐπαγγελίαι, (ζ) ὧν οἱ Πατέρες καὶ ἐξ ὧν (η) ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα, ὁ ὧν ἐπὶ πάντων Θεὸς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν. (9, 4-5): Οὐ γὰρ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, τὸ μυστήριον τοῦτο, ἵνα μὴ ἦτε [παρ'] ἑαυτοῖς φρόνιμοι, ὅτι πῶρως ἀπὸ μέρους τῶ Ἰσραὴλ γέγονεν ἄχρι οὗ τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν εἰσέλθη καὶ οὕτως πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται (11, 25-26).

3. Τα ειδολογικά στοιχεία που διαφοροποιούν την Εκκλησία από τη Συναγωγή¹⁴⁸ είναι τα εξής: (α) η μοναδική χριστιανική Βάπτισμα, η οποία σύμφωνα με το Α΄ Κορ. 10, 1 προτυπώνεται με τη διάβαση της Ερυθράς θαλάσσης. Δι' αυτής κάποιος γίνεται σύμφυτος της Σταύρωσης και κοινωνός της Αναστάσεως (Ρωμ. 6)¹⁴⁹. Αυτό το μυστήριο δεν έχει αντίστοιχο στον Ισραήλ. Από τον Π. παραλληλίζεται με τη «θυσία της περιτομής» (Κολ. 2, 11). (β) Η κοινωνία της τοπικής Εκκλησίας πραγματώνεται με την Ευχαριστία και την μετάληψη του κοινού άρτου και του κοινού ποτηρίου. Αυτό το σημείο θα αναπτυχθεί κατωτέρω. (γ) Επίσης η αγιότητα στο χώρο της χριστιανικής Εκκλησίας δεν κατανοείται ως αποχή από ό,τι ακάθαρτο. Απαντώντας στο ερώτημα των Κορίνθιων εάν είναι καλό να μην έχουν γενετήσιες σχέσεις με το έτερον άπιστο ήμισυ, ο Π. όχι μόνον τους αποτρέπει από τον «λευκό γάμο», αλλά τους προτρέπει να συνέρχονται με το επιχείρημα: ἡγίασται γὰρ ὁ ἀνήρ ὁ ἄπιστος ἐν τῇ γυναικὶ καὶ ἡγίασται ἡ γυνὴ ἡ ἄπιστος ἐν τῷ ἀδελφῷ· ἐπεὶ ἄρα τὰ τέκνα ὑμῶν ἀκάθαρτά ἐστιν, νῦν δὲ ἁγία ἐστίν. τί γὰρ οἶδας, γύναι, εἰ τὸν ἄνδρα σώσεις; ἢ τί οἶδας, ἄνερ, εἰ τὴν γυναῖκα σώσεις; (Α΄ Κορ. 7, 16)¹⁵⁰. Επίσης οι Κορίνθιοι δεν διατρέχουν να «μολυνθούν» από τα «ακάθαρτα» κρέατα (ιερόθυτα/ειδωλόθυτα)¹⁵¹ που πωλούνταν τότε στο μάκελλον (= κρεοπωλείο· Α΄ Κορ. 8, 1).
4. Το Βάπτισμα προϋποθέτει την **κλήση** που συνιστούσε τον συνδετικό κρίκο όλων των μελών της Εκκλησίας (των Ιουδαίων και των εθνικών). Όλοι δηλ. άκουσαν το Κήρυγμα του Ευαγγελίου από κάποιον απόστολο/ μάρτυρα και ανταποκρίθηκαν σε αυτό, παρότι δεν είχε ως αντικείμενό του απλώς τη Σοφία ή το Λόγο αλλά έναν κατά κόσμο εξευτελισμένο Εσταυρωμένο, ο οποίος όμως διά της Ανάστασης Του εκ νεκρών δοξάσθηκε ως Κύριος των πάντων. Ας σημειωθεί ότι οι άγιοι της Πρώτης Εκκλησίας δεν είχαν γεννηθεί αλλά είχαν γίνει/βαπτιστεί χριστιανοί¹⁵². Θεωρώ ότι

¹⁴⁷ Ρωμ. 11, 18: *μη κατακαυῶ τῶν κλάδων· εἰ δὲ κατακαυῶσαι οὐ σὺ τὴν ρίζαν βαστάζεις ἀλλὰ ἡ ρίζα σέ.*

¹⁴⁸ Πρβλ. Paul Trebilco, *Why Did the Early Christians Call Themselves ἡ ἐκκλησία?* NTS 57 (2011) 440-460.

¹⁴⁹ X. Καρακόλη, *Αμαρτία, Βάπτισμα, Χάρις* (Ρωμ. 6, 1 - 14). Συμβολή στην παύλεια σωτηριολογία. Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 2002.

¹⁵⁰ Στο χώρο της Εκκλησίας πλέον δεν είναι μεταδοτική η ασθένεια (όπως στη φύση) αλλά η σωτηρία διά της αγάπης, καθώς ο Θεός, ο κατεξοχὴν άγιος, είναι Πατέρας που ανατέλλει το φως του σε αγαθούς και πονηρούς (Μτ. 5, 46).

¹⁵¹ Σύμφωνα με τον Κ. Σιαμάκη, *Σύντομο Λεξικό της Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη 1988 30, πρόκειται για διαλεχτό σφαχτό με κρέας άρίστης ποιότητος, πού προερχόταν από τις θυσίες των ειδωλολατρών και συνήθως μετά τη θυσία πουλιόταν στα κρεοπωλεία σε μειωμένη τιμή διότι δεν είχαν ψυγεία να το διατηρήσουν, κι έπρεπε να πουληθεί επειγόντως. Σε μεγάλες ειδωλολατρικές πανηγύρεις γέμιζε ή αγορά από τέτοια κρέατα, ευκαιρία για τους φτωχούς.

¹⁵² Συνεπώς ο Χριστιανισμός συνιστούσε γι' αυτούς «θρησκεία» **μεταστροφής** και όχι μια παραδοσιακή «θρησκεία».

ακριβώς η πρώτη Κοινότητα ονομάστηκε Εκκλησία όχι απλώς διότι ήταν τεχνικός όρος για τις πολιτικές συνάξεις ή αυτές των Ιουδαίων, αλλά διότι ετυμολογικά συνδέεται με το προμνημονευθέν γεγονός στο οποίο ιδίως ο Απόστολος των Εθνών δίνει εξαιρετική έμφαση. Αυτή η θέση τεκμηριώνεται με το Προοίμιο της Α΄ Κορ.: Παῦλος κλητός ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος Θεοῦ [...] ἡγιασμένοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, κλητοῖς ἀγίοις, σὺν πᾶσιν τοῖς ἐπικαλουμένοις τὸ Ὄνομα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν παντὶ τόπῳ (1, 1-3). Ο ίδιος ο Π. εξαίρει το γεγονός ότι είναι κλητός ἀπόστολος καθώς και ο ίδιος βίωσε το γνωστό συγκλονιστικό (γί' αυτόν) ὄραμα της Δαμασκού αλλά και έλαβε την εξουσιοδότηση-αποστολή να απευθύνει την κλήση, την *υπακοή της πίστης* σε άλλους και ιδίως στα έθνη¹⁵³. Βάσει αυτής της κλήσεως και της ελεύθερης κατάφασης προς το Ευαγγέλιο οι πιστοί πραγματοποίησαν (α) έξοδο εκ του χώρου του σκότους και της άγνοιας, του διαβόλου και του θανάτου προκειμένου (β) να περιπατήσουν σε ένα χώρο φωτός, ζωής και ανάστασης. Αυτό το γεγονός δεν συνδυάζεται όμως με ναρκισσισμό και αυτάρκεια αλλά με το διαρκές πάθος για να επιτευχθεί η λύτρωση/σωτηρία του άλλου¹⁵⁴. Μάλιστα ο Π., έχοντας βιώσει αυτό το συγκλονιστικό Πάσχα (= πέρασμα) ως μια αναγέννηση, δίνει μεγαλύτερη έμφαση στο γεγονός του ευαγγελισμού των εθνών παρά σε αυτό της τέλεσης Μυστηρίων¹⁵⁵. Και στις Επιστολές της Αιχμαλωσίας, όπου επίσης αντιμετωπίζεται η διάσπαση, ενώ θα ανέμενε ο ακροατής των κειμένων να τονίζεται με προτροπές και παραινέσεις η συχνή τέλεση της Ευχαριστίας, ανακαλείται στη μνήμη με μεγάλη έμφαση και το σχήμα *πάλαι-νυν* το γεγονός της κλήσης και της Βάπτισης που την επισφράγισε.

5. Όπως αποδεικνύεται με το Προοίμιο της Α΄ Κορ. οι άγιοι δεν είναι μόνον κλητοί. Δεν έχουν βιώσει δηλ. μόνον μια συνταρακτική για τη ζωή τους πρόσκληση και ανταπόκριση-μεταστροφή (μετάνοια) που σήμανε, όμως, μια καινή δημιουργία και όχι μια απλώς ηθική αλλαγή. Ταυτόχρονα είναι αυτοί που διαρκώς *επικαλούνται* το Ὄνομα του Κυρίου ημών Ιησού Χριστού, εκπληρώνοντας την προφητεία του Ιωήλ 3 (Ο΄). Σε αυτήν γίνεται λόγος για ευαγγελιζομένους και για πνευματικές εσχατολογικές εμπειρίες που έχουν άνδρες και γυναίκες, νέοι και πρεσβύτες που συγκροτούν το λαό του Θεού και σώζονται από την εσχατολογική λαίλαπα. Σύμφωνα με τον Dunn¹⁵⁶, η συγκεκριμένη προφητεία ήταν για την πρωτοχριστιανική Κοινότητα ό,τι ο Αββακούμ για την Κοινότητα του Κουμράν. Αυτό συμβαίνει διότι σε αυτήν η επίκληση συνδέεται με την παρουσία του Πνεύματος, το οποίο στην Εκκλησία (α) ενεργεί στο μοναδικό χριστιανικό Βάπτισμα και (β) την καρποφορία των χαρισμάτων με κορυφαίο την αγάπη¹⁵⁷. Ενώ στη Συναγωγή ως Κύριος (Γιαχβέ) λατρευόταν ο ένας και μοναδικός Θεός και στις εθνικές Εκκλησίες ο Καίσαρας, στην Εκκλησία έτσι ονομάζεται ο Ι. Χριστός, ο οποίος, όπως

¹⁵³ Στο Α΄ Κορ. 15, 4-6 επισημαίνεται ότι η μεσσιανική Εκκλησία των εσχάτων και της σωτηρίας δεν συγκροτήθηκε από κλήση που δέχθηκε κάποιος επί τη βάσει μιας ατομιστικής και μυστικιστικής εμπειρίας αλλά με την αυτοψία του αναστάντος Κυρίου από συνεχώς διερυνόμενους κύκλους μαθητών και τις εμφανίσεις Του στο πλαίσιο της ιστορίας και του κόσμου: *εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται, ματαῖα ἢ πίστις ὑμῶν, ἐτι ἐστὲ ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν* (15, 17).

¹⁵⁴ Σημειώνει ο Π. χρησιμοποιώντας την ειρωνεία: *ἡμεῖς μωροὶ διὰ Χριστόν, ὑμεῖς δὲ φρόνιμοι ἐν Χριστῷ· ἡμεῖς ἀσθενεῖς, ὑμεῖς δὲ ἰσχυροί· ὑμεῖς ἔνδοξοι, ἡμεῖς δὲ ἄτιμοι. ἄχρι τῆς ἄρτι ὥρας καὶ πεινώμεν καὶ διψῶμεν καὶ γυμνιτεύομεν καὶ κολαφιζόμεθα καὶ ἀστατοῦμεν καὶ κοπιῶμεν ἐργαζόμενοι ταῖς ἰδίαις χερσίν· λοιδορούμενοι εὐλογοῦμεν, διακόμενοι ἀνεχόμεθα, δυσφημούμενοι παρακαλοῦμεν· ὡς περικαθάρματα (= το σκουπίδι της σκούπας) τοῦ κόσμου ἐγενήθημεν, πάντων περιψήματα (= το σκουπίδι της σπάτουλας) ἕως ἄρτι* (4, 10-13).

¹⁵⁵ Α΄ Κορ. 1, 17: *οὐ γὰρ ἀπέστειλέν με Χριστὸς βαπτίζειν ἀλλὰ εὐαγγελίσεισθαι, οὐκ ἐν σοφίᾳ λόγου, ἵνα μὴ κενωθῇ ὁ Σταυρὸς τοῦ Χριστοῦ.*

¹⁵⁶ Ο.π. 10-11.

¹⁵⁷ Ρωτά με έμφαση ο Απόστολος των Εθνών: *τοῦτο μόνον θέλω μαθεῖν ἀφ' ὑμῶν· ἐξ ἔργων νόμον τὸ Πνεῦμα ἐλάβετε ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως; οὕτως ἀνόητοί ἐστε, ἐναρξάμενοι Πνεύματι νῦν σαρκὶ ἐπιτελεῖσθε; ὁ οὖν ἐπιχορηγῶν ὑμῖν τὸ Πνεῦμα καὶ ἐνεργῶν δυνάμεις ἐν ὑμῖν, ἐξ ἔργων νόμου ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως;* (Γαλ. 3, 2-5).

αποδεικνύεται από κραυγή *Μαράνα Θα* στον επίλογο της Α΄ Κορ.¹⁵⁸, αναμένεται να επανέλθει. Επίσης ο Θεός εν Αγίω Πνεύματι στη χριστιανική Εκκλησία δεν προσφωνείται ως βασιλεύς αλλά ως **Πατέρας-Αββάς**, διότι έχει Υιό και κατά χάριν υιούς και θυγατέρες που συγκροτούν την καινή οικογένεια όσων των επικαλούνται, την Εκκλησία. Επί τη βάση των ανωτέρω μπορεί να κατανοήσει κάποιος γιατί στο αρχαιότερο ντοκουμέντο του Χριστιανισμού που γράφεται στην Κόρινθο το 50 μ. Χ. ο Π. απευθύνεται στην *Εκκλησία των Θεσσαλονικέων εν Θεῷ Πατρὶ καὶ Κυρίῳ Ἰησοῦ Χριστῷ* (1, 1). Τα δύο αυτά στοιχεία (η πατρότητα του Θεού και η κυριότητα του Ιησού) συνιστούν τα νύερα της Εκκλησίας και ταυτόχρονα το ζωτικό πεδίο στο οποίο αυτή ζει και κινείται. Βεβαίως ενώ ο Ιωήλ εξαιρεί τη Σιών ως χώρα πραγματοποίησης της επίκλησης και της σωτηρίας, ο Π. υπογραμμίζει το γεγονός ότι **σε κάθε τόπο** της ρωμαϊκής Οικουμένης αναπέμπεται η Επίκληση. Αυτή (η Επίκληση) δεν συνδυάζεται κατεξοχήν με την ικεσία (όπως συνέβαινε στον εθνικό κόσμο) αλλά με την *Ευχαριστία* διότι η Βασιλεία είναι ήδη γεγονός.

6. Η επίκληση-ευχαριστία ενός Θεού Πατέρα και ενός Εσταυρωμένου ως Κυρίου συγκροτούν έναν **καινό** λαό με **ιδιάζουσα** πολιτεία-πολίτευμα, ένα τρίτο γένος που ανεξάρτητα από την καταγωγή, το στάτους ή το φύλο, βιώνει μια **εναλλακτική** Βασιλεία όπου (όπως ήδη σημειώθηκε) εφαρμόζεται η **αντεστραμμένη πυραμίδα**. Σημειώνει και πάλι ο Wolter¹⁵⁹ σχετικά με την **εξισωτική αμοιβαιότητα** που ισχύει στην Εκκλησία: *βασίζεται από γλωσσική άποψη, στις πούλειες επιστολές όπως και γενικά στην Καινή Διαθήκη, στις φαινομενικά αθώες αλληλοπαθείς αντωνυμίες «ἀλλήλων, ἀλλήλοις ἢ ἀλλήλους».* Συνήθως μεταφράζεται ως «*μεταξύ τους*», και είναι άξιο προσοχής ότι απαντά σε πλήθος ηθικών παραγγελμάτων: «*τῆ φιλαδελφία εἰς ἀλλήλους φιλόστοργοι, τῆ τιμῆ ἀλλήλους προηγούμενοι*» (Ρωμ. 12, 10), «*προσλαμβάνεσθε ἀλλήλους*» (Ρωμ. 15, 7)· «*δουλεύετε ἀλλήλοις*» (Γαλ. 5, 13)· «*ἀλλήλων τὰ βάρη βαστάζετε*» (Γαλ. 6, 2) κ.τ.λ. Οι ηθικές εντολές που περιέχουν την εν λόγω αντωνυμία ισχύουν πάντοτε και για τα δύο μέρη. Ο Παύλος τις θεωρεί συμμετρικές, και μάλιστα με τρόπο που και οι δύο πλευρές βρίσκονται ενώπιον μίας και της αυτής αξίωσης. [...] Αυτή η ιδιαιτερότητα των ηθικών εντολών δεν είναι κάτι καινούργιο διότι απαντά ήδη στο ελληνιστικό περιβάλλον του πρώιμου Χριστιανισμού. Στον Χριστιανισμό, όμως, περιορίζεται σε δύο πλαίσια εφαρμογής, τα οποία οριοθετούνται με σαφήνεια: στην **οικογενειακή ηθική**¹⁶⁰ (εδώ έχουμε πάντοτε σχέση μεταξύ

¹⁵⁸Συνοψίζει με έμφαση ο Παύλος στο Ρωμ. 10, 9-17: *ὅτι ἐὰν ὁμολογήσῃς ἐν τῷ στόματί σου «Κύριον Ἰησοῦν» καὶ πιστεύσῃς ἐν τῇ καρδίᾳ σου ὅτι «ὁ Θεὸς Ἀὐτὸν ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν», σωθήσῃς· καρδίᾳ γὰρ πιστεύεται εἰς δικαιοσύνην, στόματι δὲ ὁμολογεῖται εἰς σωτηρίαν. λέγει γὰρ ἡ Γραφή· «πᾶς ὁ πιστεύων ἐπ' Αὐτῷ οὐ καταισχνυθήσεται» (Ἠσ. 28, 16). οὐ γὰρ ἐστὶν διαστολή Ἰουδαίου τε καὶ Ἑλλήνου, ὁ γὰρ αὐτὸς Κύριος πάντων, πλουτῶν εἰς πάντας τοὺς ἐπικαλουμένους αὐτόν· «πᾶς γὰρ ὅς ἂν ἐπικαλέσῃται τὸ ὄνομα Κυρίου σωθήσεται» (Ἰωήλ 3, 5 Ὁ· Πρ. 2, 21. 10). Πῶς οὖν ἐπικαλέσονται εἰς ὃν οὐκ ἐπίστευσαν; πῶς δὲ πιστεύσωσιν οὐ οὐκ ἤκουσαν; πῶς δὲ ἀκούσωσιν χωρὶς κηρύσσοντος; πῶς δὲ κηρύξωσιν ἐὰν μὴ ἀποσταλῶσιν; καθὼς γέγραπται· «ὡς ὠραῖοι οἱ πόδες τῶν εὐαγγελιζομένων [τὰ] ἀγαθὰ». (Ἠσ. 52, 7) Ἀλλ' οὐ πάντες ὑπήκουσαν τῷ εὐαγγελίῳ. Ἡσαΐας γὰρ λέγει· «Κύριε, τίς ἐπίστευσεν τῇ ἀκοῇ ἡμῶν;» (Ἠσ. 53, 1 Ὁ). Ἄρα ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς, ἢ δὲ ἀκοῆ διὰ ῥήματος Χριστοῦ. Είναι φανερό από όσα επισημάνθηκαν ότι σημείο της ταυτότητας της φαινομενικά «νεοσύστατης» Εκκλησίας δεν είναι η κοινή εξ αίματος καταγωγή από κάποια μυθική ή ιστορική μορφή, ούτε τα κοινά έθνη/ήθη που έχουν συνήθως ως πυρήνα και αφετηρία τους μια κοινή λατρευτική πράξη (θυσία, περιτομή, Σάββατο), ούτε η κοινή παιδεία αλλά η υπακοή στην κλήση του Θεού: **Βλέπετε γὰρ τὴν κλήσιν ὑμῶν**, ἀδελφοί, ὅτι οὐ πολλοὶ σοφοὶ κατὰ σάρκα, οὐ πολλοὶ δυνατοὶ, οὐ πολλοὶ εὐγενεῖς· ἀλλὰ τὰ μωρὰ τοῦ κόσμου ἐξελέξατο ὁ Θεός, ἵνα καταισχνήνῃ τοὺς σοφοὺς, καὶ τὰ ἀσθενῆ τοῦ κόσμου ἐξελέξατο ὁ Θεός, ἵνα καταισχνήνῃ τὰ ἰσχυρὰ, καὶ τὰ ἀγενῆ τοῦ κόσμου καὶ τὰ ἐξουθενημένα ἐξελέξατο ὁ Θεός, τὰ μὴ ὄντα, ἵνα τὰ ὄντα καταργήσῃ (Α΄ Κορ. 1, 26-28).*

¹⁵⁹ Ο.π. 56-57.

¹⁶⁰ P. Harland, "[Familial Dimensions of Group Identity \(II\): 'Mothers' and 'Fathers' in Associations and Synagogues of the Greek World,](http://www.philipharland.com/publications.html)" *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period* 38 (2007) 57-79. "[Familial Dimensions of Group Identity: 'Brothers' \(ΑΔΕΛΦΟΙ\) in Associations of the Greek East,](http://www.philipharland.com/publications.html)" *Journal of Biblical Literature* 124 (2005) 491-513. <http://www.philipharland.com/publications.html>.

αδελφών) και **την ηθική της φιλίας**, δηλαδή σε όσα οφείλουν να κάνουν οι φίλοι ο ένας για τον άλλο. Συνεπώς ως συστατικό ηθικών εντολών, αυτή η αντωνυμία χρησιμοποιείται πάντοτε μονάχα εκεί όπου το ζήτημα είναι η διαδραστική σχέση προσώπων με ίδια καταστατική θέση, δηλ. όπου πρόκειται για σχέσεις μεταξύ ίσων. Έτσι η χρήση της συγκεκριμένης αντωνυμίας στα ηθικά παραγγέλματα της Καινής Διαθήκης συνεπάγεται μια πολύ συγκεκριμένη εκκλησιολογική θέση: το γεγονός ότι η πίστη στον Ιησού και η βάπτισμα στο Όνομα Του καθιστά τους πλέον διαφορετικούς ανθρώπους αδελφούς και φίλους. Σε ό,τι αφορά τη διαφορά μεταξύ Ιουδαίων και μη Ιουδαίων, αυτή η θέση θεμελιώνεται στην πύλεια διδασκαλία περί της δικαίωσης. Συνεπώς όλα τα μέλη της Εκκλησίας μαζί (εξοστρακισμένα ίσως ένεκα των πιστεύω τους από τη σαρκική τους οικογένεια ή/και την πνευματική, την Συναγωγή) συγκροτούν μια νέα Οικογένεια επικαλούμενοι τον Θεό ως Πατέρα τους, τον Υιό Του ως Κύριο και τον άλλο (ανεξάρτητα «φυσικού» διαχωρισμού/προσδιορισμού) ως αδελφό. Καθένας ανεξάρτητα φύλου, φυλής ή θρησκείας έχει πρόσβαση στην κοινή τράπεζα/το κοινό ποτήρι και τη ζωή που απορρέει από αυτήν αλλά ποτέ μόνος: σε διαδραστικότητα προς τον άλλον που θεωρείται **αδελφός**. Στο Α΄ Κορ. 11, 30 ο Π. επισημαίνει ότι πολλοί/ικανοί πεθαίνουν/κοιμούνται όχι διότι περιπίπτουν στα γνωστά σήμερα ως θανάσιμα αμαρτήματα (παρότι όπως αποδεικνύεται από τα προηγούμενα κεφάλαια η πορνεία ήταν διαδεδομένη), αλλά διότι κοινωνούν του άρτου και του οίνου χωρίς να έχουν προηγουμένως κοινωνήσει της απλής αλλά ουσιαστικής ανάγκης του πλησίον για τροφή (ἄρτον ἐπιούσιον). Και στην Αποκ. 2 ως κατεξοχήν πτώση δε θεωρείται κάποιο «σεξουαλικό» ατόπημα του αγγέλου της Εκκλησίας της Εφέσου αλλά η απώλεια της «πρώτης» αγάπης και προς τον Θεό και τους συναθρομένους (2, 4).

7. Από τον τίτλο της αρχαιότερης Εκκλησία **των Θεσσαλονικέων** ἐν Θεῷ Πατρὶ καὶ Κυρίῳ Ἰησοῦ Χριστῷ (1, 1)¹⁶¹ συνάγεται το συμπέρασμα ότι η Εκκλησία ενώ δεν περιορίζεται χρονικά αφού μάλιστα θα επιβιώσει των τελικών Εσχάτων, εκκεντρίζεται στον τόπο που παρροικεί. Σημειωτέον ότι η συγκεκριμένη Εκκλησία αποτελούνταν από πολλές κατ' Οἶκον Συνάξεις ενώ και ο όρος Θεσσαλονικεῖς χρησιμοποιούνταν για κατοίκους της πόλης που, όμως, είχαν διαφορετική εθν(ο)τική καταγωγή¹⁶². Και στον Πρόλογο της Α΄ Κορ. ο Π. απευθύνεται στην ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ τῆ οὔσης ἐν Κορίνθῳ (1, 2). Προφανώς οι πολλές κατ' Οἶκον Εκκλησίες στην Κόρινθο ενίοτε συνάζονταν σε μία Βασιλική ή στην ύπαιθρο¹⁶³ Βεβαίως στην ίδια επιστολή ο Π. επιβάλλει στο κεφ. 11 το κάλυμμα στις προφητεύουσες Εκκλησιάζουσες αλλά και στο κεφ. 14 τη σιωπή με το επιχείρημα ότι ἡμεῖς τοιαύτην συνήθειαν οὐκ ἔχομεν οὐδὲ αἱ Ἐκκλησίαι τοῦ Θεοῦ (11, 16)¹⁶⁴, αφού αισθάνεται ότι παρερμηνεύεται το κήρυγμα περί της χριστιανικής ελευθερίας και παραμορφώνεται η εικόνα και το μήνυμα της Εκκλησίας προς τους έξω. Όπως, όμως, ενώ κατηγορεί την απολυτοποίηση της ανθρώπινης σοφίας και ρητορείας, γινόμενος τοῖς Ἑλλησιν

¹⁶¹ Ως κατεξοχήν Εκκλησία δηλώνεται στις Πρ. αυτή των Ιεροσολύμων (18, 22) καθώς συνιστά την μητέρα όλων των υπολοίπων, η οποία (όπως αποδεικνύεται από την Αποστολική Σύνοδο) μεριμνά για την αρμονική συνύπαρξη Ιουδαίων και Εθνικών. Τους μετέπειτα βυζαντινούς χρόνους επειδή όσον αφορά στη διοικητική οργάνωση του Χριστιανισμού, αποκλειστικό κριτήριο συστάσεως και υπάρξεως μιας «κατά τόπον Εκκλησίας», ήταν η εδαφικότητα, με την Δ΄ Οικουμενική Σύνοδο η Μήτηρ Σιών, το Πατριαρχείο Ιεροσολύμων, κατατάχθηκε τελευταίο, πέμπτο στην Ιεραρχία της Πενταρχίας (αφού η πόλη είχε χάσει πλέον την αίγλη της).

¹⁶² Σχετικά με την Θεσσαλονίκη και τους κατοίκους της βλ. Christoph von Brocke, *Thessaloniki – Stadt des Kassander und Gemeinde des Paulus. Eine frühe christliche Gemeinde in ihrer heidnischen Umwelt*, WUNT 2- 125; Tübingen 2001. Christopher Steimle, *Religion im römischen Thessaloniki (Studien u. Texte zu Antike und Christentum 47)*, Mohr Siebeck, Tübingen 2008.

¹⁶³ Chrys Caragounis, *A House Church in Corinth? An Inquiry into the Structure of Early Corinthian Christianity*, *Απόστολος Παῦλος και Κόρινθος...* Τόμος Α΄ 365-417.

¹⁶⁴ Πρβλ. Ως ἐν πάσαις ταῖς ἐκκλησίαις τῶν ἁγίων (14, 33).

Ἑλλην (Α΄ Κορ. 9, 20) χρησιμοποιεί τους κανόνες της ρητορικής για να εκπέμψει το μήνυμά του¹⁶⁵, έτσι στην ίδια την επιστολή αποδεικνύεται ότι το τυπικό της χριστιανικής Λατρείας ακολουθούσε τη διάταξη του ελληνικού Συμποσίου¹⁶⁶. Αποδεικνύεται συνεπώς ότι η Εκκλησία προσλαμβάνει και μεταμορφώνει τα τοπικά ήθη και έθη, όπως ακριβώς και το Πνεύμα κατά την Πεντηκοστή ευαγγελίζεται τῆ ἰδίᾳ διαλέκτῳ εκάστου ἐν ἧ ἐγεννήθη (Πρ. 2, 8). Δεν πρόκειται δηλ. για μια Διασπορά που έχει στραμμένα τα βλέμματά της προς ένα κέντρο (το ἅγιον Ὄρος της Σιών), αλλά για μια **Εγκατασπορά**¹⁶⁷ που (όπως θ' αποδειχθεί) επί τη βάσει της ποικιλίας των χαρισμάτων του Πνεύματος συνιστά η ίδια «στον κόσμο» της ένα Ναό, όπου αναφέρεται η λογική λατρεία και εξακτινώνεται προς τους έξω το φως της θεϊκής παρουσίας. Με αυτόν τον τρόπο δεν μεταβάλλεται σε γκέτο¹⁶⁸ αλλά όπως πολύ χαρακτηριστικά δηλώνει και η βυζαντινή Εικόνα της Πεντηκοστής (στην οποία όμως δεν ιστορούνται «εκπρόσωποι» των γυναικῶν μαθητριῶν) συγκροτεί έναν ανοικτό κύκλο. Σε αυτόν συγκαταλέγονται εν δυνάμει και όσοι (όπως ο Π. την στιγμή της Επιφοίτησης) αν και είναι «διώκτες» της αλήθειας πεινάνε και διψάνε για δικαιοσύνη (Μτ. 5, 8). Επιπλέον η Εκκλησία δεν συγκροτεί «κράτος εν κράτει», όπως συνέβαινε σε ιουδαϊκές παροικίες μεγαλουπόλεων (π.χ. αυτή της Αλεξάνδρειας), αφού ο Μεσσίας της δεν ανταποκρίνεται στα κοσμικά ιδεώδη του «μαρμαρωμένου» βασιλιά αλλά και τα μέλη της δεν τα συνδέει η «εθνική» ταυτότητα και η ιθαγένεια¹⁶⁹. Το γεγονός ότι η Εκκλησία δεν απαρτίζει γκέτο αποδεικνύεται από όσα αναφέρει ο Π. στο Α΄ Κορ. 5 όπου, διευκρινίζοντας όσα ανέφερε σε προηγούμενη επιστολή που χάθηκε, σημειώνει: *σας έγραψα να μη συναναστρέφεσθε με ανήθικους. Και όχι βεβαίως τους ανήθικους τούτου του κόσμου [...] διότι θα έπρεπε να βγείτε από τον κόσμο. Αλλά μ' αυτά που σας έγραψα εννοούσα να μη συναναστρέφεσθε εάν κανείς ενώ ονομάζεται αδελφός, είναι ανήθικος. [...] Με τέτοιο άνθρωπο ούτε να συντρώγετε. Τι δουλειά έχω να κρίνω τους έξω από την Εκκλησία;* (στ. 9-13)¹⁷⁰. Στο κεφ. 14 μάλιστα **προϋποτίθεται η είσοδος απίστων** στην Σύναξη (στ. 23) οι οποίοι αξίζουν να κατανοήσουν το μήνυμα της προφητείας στη «γλώσσα» τους ώστε ν' αποκαλυφθούν τα κρυφά της καρδιάς τους και τελικά να προσκυνήσουν τον αληθινό Κύριο **απαγγέλλοντας «ὄντως ὁ Θεὸς ἐν ὑμῖν ἔστιν»** (14, 25). Φυσικά η οικοδομή των εκτός προϋποθέτει τη συμφωνία και επικοινωνία εντός της Εκκλησίας. Γι' αυτό και ο Π. προηγουμένως τονίζει πόσο σημαντικό είναι ο **ιδιώτης**, ο «λαϊκός»

¹⁶⁵ Πρβλ. τη ρητορική ανάλυση των δύο Προς Κορινθίους Επιστολών βλ. Ben Witherington III, *Conflict and Community in Corinth: A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians* Michigan: Eerdmans 1995.

¹⁶⁶ H.-J. Klauck, *Der Gottesdienst in der Gemeinde von Korinth, Gemeinde, Amt, Sakrament*, Würzburg 1989, 46-58.

¹⁶⁷ Ο όρος χρησιμοποιείται από τον αρχιμ. Γ. Παπαθωμά στο προμνημονευθέν άρθρο του.

¹⁶⁸ < ghetto= χυτήριο. Η σημερινή σημ. οφείλεται στο όνομα ενός μικρού νησιού κοντά στη Βενετία, όπου υπήρχε ένα χυτήριο και είχαν υποχρεωθεί να διαμένουν οι Εβραίοι τον 16^ο αι.

¹⁶⁹ Ο Α.Ν. Παπαθανασίου, *Μεταμοντέρνα ἀναβίωση τῆς πολυθεΐας ἐν ὀνόματι τῆς χριστιανικῆς ἐμμονῆς στὴν πίστη τῶν πατέρων*. (Μία ἀντίφαση τῆς σύγχρονης ἐκκλησιαστικῆς πραγματικότητας). *Πάντα τα Έθνη* 108 (2008) 3-7 σημειώνει τα εξής: *Δημιούργησαν, λοιπόν, σοκ στην ύστερη αρχαιότητα τα δύο χαρακτηριστικά υπό τα οποία εμφανίστηκε η Εκκλησία στην ύστερη αρχαιότητα: Πρώτον, η πεποίθηση ότι η πολιτισμική και η θρησκευτική ταυτότητα δεν είναι ἄρρηκτα συνυφασμένα. Και δεύτερο, η έννοια της Ιεραποστολής. Ειδικά αυτή αποτέλεσε ένα πραγματικό novum πραγματικό νεωτερισμό του Χριστιανισμού. Ὅπως έχει επισημανθεί παραστατικά, στον προχριστιανικό κόσμο οι μεταστροφές δεν είχαν το νόημα της εγκόλπωσης της αλήθειας, αλλά της επιλογῆς του εκάστοτε κατάλληλου γιατροῦ ανάμεσα σε πολλούς. Ἀντίθετα, τους Χριστιανούς μπορούμε να τους κατηγορήσουμε καθόσον εγκατέλειψαν τα πάτρια για να υπερασπιστούν τη διδασκαλία του Ἰησοῦ, χωρίς να αποτελούν ένα ἔθνος ὅπως οι Ἰουδαῖοι. Τους Ἰουδαίους δεν μπορεί να τους επικρίνει κανείς πού προστατεύουν τα ἔθιμά τους· μπορεί ὅμως να επικρίνει εκείνους πού εγκατέλειψαν τα δικά του για να ἰδιοποιηθῶν των Ἰουδαίων».*

¹⁷⁰ Πρόκειται γιὰ τὴν ἀπόδοση στὴ Νέα Ἑλληνικὴ τῶν τεσσάρων καθηγητῶν (Π. Βασιλειάδης, Ἰ. Γαλάνη, Γ. Γαλίτη, Ἰ. Καραβιδουπούλου, *Ἡ Καινὴ Διαθήκη. Τὸ πρωτότυπο κείμενο μὲ μετάφραση στὴ δημοτικὴ*, Αθήνα 1989) τὴν ὁποία κυκλοφόρησε ἡ Ἑλληνικὴ Βιβλικὴ Ἑταιρεία.

αδελφός, να κατανοεί και να επιβεβαιώνει όσα ακούει από τους προφητεύοντες απαντώντας συνειδητά με το *Αμήν*. Όταν ασκείται κάποιος στους κόλπους μιας αδελφότητας να θυσιάζει την ατομική του απόλαυση χάριν του άλλου και δεν λειτουργείται απλώς για να βιώσει προσωπικές εκστατικές εμπειρίες, τότε την ίδια λειτουργία θα επιτελέσει και μετά τη θεία Λειτουργία. Σημειωτέον ότι η αρχέγονη Ευχαριστία δεν είχε *Δί' ευχών* αλλά απόλυση προκειμένου οι συμμετέχοντες να μεταγγίσουν τα αγαθά της Χάριτος και Ειρήνης και στο περιβάλλον τους.

8. Εκτός του υπερχρονικού χαρακτήρα της αρχέγονης Εκκλησίας που καταφάσκει, όμως, την τοπική *ιδιοπροσωπία*, ήδη στην Α' Κορ. ο όρος *Εκκλησία* χρησιμοποιείται με **υπερτοπικό/οικουμενικό χαρακτήρα**¹⁷¹. Η Εκκλησία των Θεσσαλονικέων «εντοπίζεται» *ἐν Θεῷ Πατρὶ καὶ Κυρίῳ Ἰησοῦ Χριστῷ* (1, 1). Το συγκεκριμένο *ἐν* σημαίνει ίσως ταυτόχρονα και Εκείνους που συγκροτούν την Εκκλησία αλλά και τον χώρο που απολαμβάνει φυσικά *ἐν Χριστῷ*. Δεν είναι η Εκκλησία του δήμου αλλά *τοῦ Θεοῦ ἐν Κορίνθῳ* αυτή που γίνεται αποδέκτης της παύλειας επιστολής. Ἦδη στις πρώτες γραμμές της επιστολής καταπολεμείται η πολυδιάσπαση που είναι «λογική» για ένα δήμο αλλά όχι για τον λαό του ενός Θεού (και μάλιστα Πατέρα) και ενός Κυρίου (8, 6). Η τοπική σύναξη δεν είναι ένα μεμονωμένο φαινόμενο εγκιβωτισμένο στο χώρο αλλά έκφραση (όχι ενός τοπικού *Δήμου* αλλά) ενός *καθόλου/μιας καθολικότητας* που την προσδιορίζει ο Θεός που ἐκτίσε και συντηρεῖ το Σύμπαν και ταυτόχρονα δια του Κυρίου Ἰησοῦ ἐγίνε Πατέρας όλων *ἐν παντὶ τόπῳ, αὐτῶν καὶ ἡμῶν*. Στην Α' Κορ. σε συνδυασμό με τη γενική *τοῦ Θεοῦ*, ο όρος *Εκκλησία* προσδιορίζει ταυτόχρονα (α) την κατ' οἶκον Σύναξη του Ακύλα και της Πρίσκας (16, 19), (β) τις τοπικές Συνάξεις της Ασίας (16, 19) και (γ) το σύνολο των πιστευόντων στον Κύριο Ἰησοῦ που συνιστούν τον εσχατολογικό Ἰσραήλ και βιώνουν διά της λατρείας αλλά και με το πάθος τους υπέρ της Οικουμένης την ερχόμενη *Βασιλεία* του Θεού. Χωρία που πιστοποιούν το (γ) στην Α' Κορ. είναι τα εξής:

4, 17: *Διὰ τοῦτο ἔπεμψα ὑμῖν Τιμόθεον, ὃς ἐστίν μου τέκνον ἀγαπητὸν καὶ πιστὸν ἐν Κυρίῳ, ὃς ὑμᾶς ἀναμνήσει τὰς ὁδοὺς μου τὰς ἐν Χριστῷ [Ἰησοῦ], καθὼς πανταχοῦ ἐν πάσῃ Ἐκκλησίᾳ διδάσκω.*

10, 31-2: *Εἴτε οὖν ἐσθίετε εἴτε πίνετε εἴτε τι ποιεῖτε, πάντα εἰς δόξαν Θεοῦ ποιεῖτε. ἀπρόσκοποι καὶ Ἰουδαίους γίνεσθε καὶ Ἑλλησιν καὶ τῇ Ἐκκλησίᾳ τοῦ Θεοῦ, καθὼς καὶ γὰρ πάντα πᾶσιν ἀρέσκω μὴ ζητῶν τὸ ἔμμαντοῦ σύμφορον ἀλλὰ τὸ τῶν πολλῶν, ἵνα σωθῶσιν.*

12, 28: *Καὶ οὖς μὲν ἔθετο ὁ Θεὸς ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ πρῶτον ἀποστόλους, δεῦτερον προφήτας, τρίτον διδασκάλους, ἔπειτα δυνάμεις, ἔπειτα χαρίσματα ἰαμάτων,*

15, 9: *Ἐγὼ γάρ εἰμι ὁ ἐλάχιστος τῶν ἀποστόλων ὃς οὐκ εἰμι ἰκανὸς καλεῖσθαι ἀπόστολος, διότι ἐδίωξα τὴν Ἐκκλησίαν τοῦ Θεοῦ. Χάριτι δὲ Θεοῦ εἰμι ὃ εἰμι, καὶ ἡ χάρις αὐτοῦ ἢ εἰς ἐμὲ οὐ κενὴ ἐγενήθη.*

¹⁷¹ Ο όρος *καθολική Εκκλησία* εισάγεται από τον Ιγνάτιο, *Σμύρν.* 8.2. *Μαρτ. Πολυκάρπου* επιγραφή. 8.1. Σχετικά με τον υπερτοπικό και «διατοπικό» χαρακτήρα θιάσων και συνόδων βλ. [Richard Stephen Ascough, Voluntary Associations and Community Formation: Paul's Macedonian Christian Communities in Context.](#) PhD diss. University of St. Michael's College, 1998 276-287. Σχετικά με την ιστορία της Έρευνας σχετικά με τις πιθανές επιδράσεις στην οργάνωση της Εκκλησίας βλ. του ίδιου, *The Formation of Pauline Churches?* New York: Paulist 1998, 71-94. Για τη σχέση μεταξύ των δύο θεσμών πηγές μπορούν να θεωρηθούν η επιστολή του Πλίνιου 10.96, ο Κέλσος (1.1. 8.17,47), ο Αλέξανδρος Σεβήρος (*Historia Augusta, Vita Alex.* 49) και ο Τερτυλιανός (*Apologia* 38-39). Σημειωτέον ότι όπως αποδεικνύει ο αιγυπτιακός PLondon 2710 από τα τέλη της πολεμαϊκής εποχής οι θιάσοι/σύνοδοι αντιμετώπιζαν και προβλήματα με σχίσματα, όπως συμβαίνει στους Κορίνθιους.

Ἔστω κι αν τα δύο πρώτα χωρία μπορούν να ερμηνευθούν και με τοπική έννοια, στα τελευταία η Εκκλησία του Θεού¹⁷² έχει καθολική διάσταση, διότι ο Απόστολος των Εθνών είναι γνωστόν ότι δίωξε πολλές τοπικές χριστιανικές εστίες. Ας σημειωθεί ότι στα Γερμανικά υπάρχουν διαφορετικοί όροι που υποδηλώνουν την τοπική και την οικουμενική Εκκλησία (Gemeinde/Ενορία-Kirche/Εκκλησία). Το σύνταγμα *εκκλησία του Θεού* που δεν είναι σύνηθες στους Ο' (αντιθέτως προς το *εκκλησία Κυρίου* Δτ. 23, 2), ίσως δεν παραπέμπει στην έκφραση *qahal el* που απαντά στο Νεεμ. 13, 1 (όπου απαντά ο όρος *εκκλησία Θεού [άνευ του]*) και το 4QM 4.10 (όπου δηλώνει ένα συγκεκριμένο τάγμα της ιερής «στρατιάς»)¹⁷³, θα μπορούσε να συνδέεται με το *Βασιλεία του Θεού* που πρόκειται οσονούπω διά της Παρουσίας του Κυρίου να φανερωθεί. Σε κανένα όμως καινοδιαθηκικό χωρίο οι δύο φράσεις δεν συνδέονται όπως και σε κανένα δεν ανάγεται η εκκλησία του Θεού στην αντίστοιχη παλαιοδιαθηκική σύναξη. Σε κάθε περίπτωση η Εκκλησία δεν υπερβαίνει μόνον οριζόντια τους φραγμούς και τα σύνορα αλλά και κάθετα αφού στο γίνεσθαι της Εκκλησίας συμμετέχουν και οι άγγελοι (11, 10). Ο ίδιος Π., σύμφωνα με το κεφ. 5, θα είναι πνευματικά παρών στη Σύναξη των Κορίνθιων, ενώ στον Επίλογο απευθύνουν λειτουργικό ασπασμό/το φίλημα της αγάπης μια σειρά από Εκκλησίες και πρόσωπα: **(α)** *Ασπάζονται ὑμᾶς αἱ Ἐκκλησίαι τῆς Ἀσίας.* **(β)** *ἀσπάζεται ὑμᾶς ἐν Κυρίῳ πολλὰ Ἀκύλας καὶ Πρίσκα σὺν τῇ κατ' οἶκον αὐτῶν Ἐκκλησίᾳ.* **(γ)** *Ασπάζονται ὑμᾶς οἱ ἀδελφοὶ πάντες. Ἀσπασασθε ἀλλήλους ἐν φιλήματι ἀγίῳ.* **(δ)** *Ὁ ἀσπασμὸς τῆ ἐμῇ χειρὶ Παύλου. Εἴ τις οὐ φιλεῖ τὸν Κύριον, ἦτω ἀνάθεμα. Μαράνα θά. ἡ Χάρις τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ μεθ' ὑμῶν ἡ ἀγάπη μου μετὰ πάντων ὑμῶν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (16, 19-24).* Με αυτόν τον τρόπο πραγματώνεται μια υπερτοπική κοινωνία αδελφών από την οποία αποκλείονται όσοι δεν φιλοῦν τον Κύριο που έρχεται και δεν βρίσκονται ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ από τον οποίο εκπορεύεται η Χάρις. Από το Μαράνα Θα εξαγεται το συμπέρασμα ότι η καθολικότητα εδραζόταν και στο γεγονός ότι η Πρώτη Εκκλησία ανέμενε την έλευση του Ι. Χριστού τον οποίο θα υποδέχονταν από κοινού και οι αναστημένοι κεκοιμημένοι αλλά και όλοι οι ζώντες άγιοι που θα αρπάζονταν για να τον προϋπαντήσουν ως τον δεσπότη της Οικουμένης Κύριο (Α' Θεσ. 4). Και η Εισαγωγή της Α' Κορ., σύμφωνα με το Υπόμνημα του Ι. Χρυσοστόμου (PG. 61.12-13), ο οποίος εκτός από την αγάπη που έτρεφε προς τον Απόστολο των Εθνών είχε σπουδάσει και ρητορική στον μεγάλο Λιβάνιο (314-392 μ.Χ.), είναι διατυπωμένη με τέτοιο τρόπο ώστε να θεραπεύσει τις διασπαστικές τάσεις στους κόλπους της Εκκλησίας της Κορίνθου¹⁷⁴. Η ενότητα σφυρηλατείται και με τη λογία, τον έρανο υπέρ των φτωχών αγίων της Ιερουσαλήμ. Στο Α' Κορ. 16 προτρέπονται οι παραλήπτες άγιοι να «αποταμιεύουν» ὅ τι ἐὰν ἕκαστος εὐδοῶται προκειμένου να συνεισφέρουν. Ο Π., όπως αποδεικνύει και η Β' Κορ. (κεφ. 8-10) θα επενδύσει πολύ «ενέργεια» στη διενέργεια του συγκεκριμένου εράνου που συμφωνήθηκε στην Αποστολική Σύνοδο (Γαλ. 2, 10) προκειμένου να φανερώσει το σεβασμό που τρέφουν οι εξ Εθνών Εκκλησίες που ίδρυσε στις ιουδαιοχριστιανικές. Σημειώνει στη Ρωμ.: *Νυνὶ δὲ πορεύομαι εἰς Ἱερουσαλήμ διακονῶν τοῖς*

¹⁷² Α' Παρ. 28, 7-8: *καὶ κατορθώσω τὴν βασιλείαν αὐτοῦ ἕως αἰῶνος ἐὰν ἰσχύσῃ τοῦ φυλάξασθαι τὰς ἐντολάς μου καὶ τὰ κρίματά μου ὡς ἡ ἡμέρα αὕτη καὶ νῦν κατὰ πρόσωπον πάσης ἐκκλησίας Κυρίου καὶ ἐν ὧσιν Θεοῦ ἡμῶν φυλάξασθε καὶ ζητήσατε πάσας τὰς ἐντολάς Κυρίου τοῦ Θεοῦ ἡμῶν ἵνα κληρονομήσητε τὴν γῆν τὴν ἀγαθὴν καὶ κατακληρονομήσητε τοῖς υἱοῖς ὑμῶν μεθ' ὑμᾶς ἕως αἰῶνος. Νεεμ. 13, 1-2: ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἀνεγνώσθη ἐν βιβλίῳ Μωυσῆ ἐν ὧσιν τοῦ λαοῦ καὶ εὗρέθη γεγραμμένον ἐν αὐτῷ ὅπως μὴ εἰσέλθωσιν Ἀμμωνῖται καὶ Μωαβῖται ἐν ἐκκλησίᾳ Θεοῦ ἕως αἰῶνος ὅτι οὐ συνήντησαν τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ ἐν ἄρτῳ καὶ ἐν ὕδατι.*

¹⁷³ H.J. Fabry, *Qahal Theological Dictionary of the Old Testament* 12, 558.

¹⁷⁴ Ἐκκλησίαν δὲ Θεοῦ καλεῖ, δεικνύς ὅτι ἠνώσθαι αὐτὴν χρή. Εἰ γὰρ Θεοῦ ἐστίν, ἦνωται, καὶ μία ἐστίν, οὐκ ἐν Κορίνθῳ μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐν πάσῃ τῇ οἰκουμένῃ. Τὸ γὰρ τῆς Ἐκκλησίας ὄνομα οὐ χωρισμοῦ, ἀλλὰ ἐνώσεώς ἐστί καὶ συμφωνίας ὄνομα. Στην Υπόθεση της Επιστολής αποκαλεί τις μερίδες *συμμορίες*.

ἀγίοις. εὐδόκησαν γὰρ Μακεδονία καὶ Ἀχαΐα κοινωνίαν τινὰ ποιήσασθαι εἰς τοὺς πτωχοὺς τῶν ἀγίων τῶν ἐν Ἱερουσαλήμ. εὐδόκησαν γὰρ καὶ ὀφειλέται εἰσὶν αὐτῶν· εἰ γὰρ τοῖς πνευματικοῖς αὐτῶν ἐκοινωνήσαν τὰ ἔθνη, ὀφείλουσιν καὶ ἐν τοῖς σαρκικοῖς λειτουργῆσαι αὐτοῖς. (15, 25-27). Τελικά αυτή η προσπάθειά του μάλλον απέτυχε στο στόχο της¹⁷⁵.

9. Αν και η Ε. δεν ορίζεται στην Κ.Δ. εντούτοις απεικονίζεται. Αρχικά στο κεφ. 3 ο Π. χρησιμοποιεί για την Ε. στην Α' Κορ. την εικόνα του γεωργίου (= καλλιεργούμενο αγρόκτημα, φυτεία που δεν παραπέμπει τουλάχιστον άμεσα στον κήπο/παράδεισο) και εν συνεχεία της **Οικοδομής** (3, 9-15): Θεοῦ γὰρ ἐσμεν συνεργοί, Θεοῦ γεώργιον, Θεοῦ οἰκοδομὴ ἐστε (3, 9). Εν προκειμένω ο Π. αξιοποιεί έναν κοινό τόπο με τη φιλολογία της εποχής του που σχετίζεται με την οικοδομή τόσο με την έννοια (α) της ανοικοδόμησης¹⁷⁶ όσο και (β) με αυτή του κτηρίου που έχει ως θεμέλιο τον Χριστό, ο οποίος σε άλλες περιπτώσεις (για παράδειγμα την Εφ.) προβάλλεται ως ακρογωνιαίος λίθος ο οποίος συνέχει το κτήριο. Η ίδια εικόνα χρησιμοποιείται και στο γνωστό λόγιο του Κυρίου προς τον Πέτρο όπου εξαιρείται η σταθερότητα αφού ούτε οι πύλες του Άδη, οι σατανικές δυνάμεις, δεν είναι δυνατόν να το κατακρημνίσουν (Μτ. 16, 16 πρβλ. Ησ. 28, 16: *διὰ τοῦτο οὕτως λέγει Κύριος «ἰδοὺ ἐγὼ ἐμβαλῶ εἰς τὰ θεμέλια Σιών λίθον πολυτελῆ ἐκλεκτὸν ἀκρογωνιαῖον ἔντιμον εἰς τὰ θεμέλια αὐτῆς καὶ ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῶ οὐ μὴ κατασχυρῆθῆ»* Ψ. 118 (117), 22· Μκ. 12, 10 κε. 14, 58· Α' Ενώχ 90.28 κε. 91.13· 93.7· Ιωβηλ. 1.17· QFlor. 1.3· 1QS 8.4-10· 1QH 6.26). Στο τέλος μάλιστα της πρώτης περικοπής όπου χρησιμοποιείται η εικόνα της Οικοδομής στο Α' Κορ., αποδεικνύεται ότι αυτή είναι ένας ζωντανός **Ναός** που σε **κάθε** χώρο όπου παρρικεί η Εκκλησία υποκαθιστά τον ένα και μοναδικό Ναό των Ιεροσολύμων αφού φανερώνει/αποκαλύπτει τον Θεό της Εξόδου: *Οὐκ οἴδατε ὅτι Ναὸς Θεοῦ ἐστε καὶ τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν; εἴ τις τὸν Ναὸν τοῦ Θεοῦ φθείρει, φθερεῖ τοῦτον ὁ Θεός· ὁ γὰρ Ναὸς τοῦ Θεοῦ ἅγιός ἐστιν, οἳτινές ἐστε ὑμεῖς* (3, 16-17). Συνεπώς ο Π. συνδυάζει μια μεταφορά που χρησιμοποιούνταν για να εκφράσει την κοινωνική σταθερότητα και «ομόνοια» μεταξύ των τάξεων, με τον ιουδαϊκό ομφαλό και άξονα της γης, το Ναό των Ιεροσολύμων, προς τον οποίο ήταν προσανατολισμένο το έθνος του. Η ίδια Ε. δεν είναι ένα ολοκληρωμένο απαρτισμένο Καθίδρυμα αλλά βρίσκεται σε διαδικασία οικοδομής και αύξησης. Αυτή δεν σχετίζεται με τη γεωγραφική επέκταση στα πέρατα της Οικουμένης ούτε με τον «καλλωπισμό» - την ισχυροποίησή της με μηχανισμούς ιεραρχικούς. Αφορά κατεξοχήν στα μέλη της Εκκλησίας και μάλιστα τα ασθενή που αξίζει να σταθούν μέσω της στάσης των άλλων στο «ὑψος» τους ώστε να μην καταρρεύσουν. Ότι λειτουργεί αρνητικά σε αυτή τη διαδικασία πρέπει να απομακρυνθεί για να σωθεί και το ίδιο αλλά και να μην καταδικάσει τους άλλους. Εξ αφορμής ενός που είχε νυμφευθεί τη μητριά του, ο Π. στο κεφ. 5 συμβουλεύει *ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Κυρίου [ἡμῶν] Ἰησοῦ συναχθέντων ὑμῶν καὶ τοῦ ἐμοῦ πνεύματος σὺν τῇ δυνάμει τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ, παραδοῦναι τὸν τοιοῦτον τῷ Σατανᾶ εἰς ὄλεθρον τῆς σαρκός, ἵνα τὸ πνεῦμα σωθῆ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ Κυρίου. [...] ἐξάρατε τὸν Πονηρὸν ἐξ ὑμῶν αὐτῶν* (5, 4-5. 13). Στα Α' Κορ. 8-10 αλλά και στο κεφ. 14 το κατεξοχήν κριτήριο της συμπεριφοράς στο χώρο της Εκκλησίας **τι οικοδομεί τον αδελφό μου**. Στο σημείο αυτό ο Π. υπαινίσσεται ότι η Εκκλησία, είναι Οικοδομή/ Ναός αλλά και Οικογένεια αφού ήδη επισημάνθηκε ότι ο πυρήνας του Χριστιανισμού δεν ήταν μόνον η κατ' οίκον Εκκλησία αλλά και η Εκκλησία ως Οικογένεια.

¹⁷⁵ Χ. Γνίλκα, *Χριστιανισμός και Ισλάμ. Μια νέα Προσέγγιση*. Αθήνα: Ψυχογιός 2009, 303-305.

¹⁷⁶ Με αυτό το στοιχείο συνδέονται τα (συν)έργον, (συν)εργάζομαι (3, 9. 13-15 4, 12. 5, 2) αλλά και τα επικοδομέω, κόπος (3, 8 15, 58), οικοδόμος, θεμέλιον (3, 10-22) βεβαίωω (1, 6-8) και εδραῖος (15, 38). Βλ. σχετικά [Bruce Hansen, 'All of you are one': the social vision of Gal 3:28, 1 Cor 12:13 and Col 3:11.](https://research-repository.st-andrews.ac.uk/bitstream/10023/433/7/Bruce%20Hansen%20PhD%20thesis.pdf) (PhD diss., University of St. Andrews 2007). <https://research-repository.st-andrews.ac.uk/bitstream/10023/433/7/Bruce%20Hansen%20PhD%20thesis.pdf>, 146 κε..

10. Μία άλλη γνωστή εικόνα είναι αυτή του Σώματος, η οποία επίσης χρησιμοποιούνταν από το μηχανισμό προπαγάνδας της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Ο Titus Livius (59 π.Χ. –17 μ.Χ.) στο *Ab Urbe Condita* (2.32.9-12· πρβλ. Πλουτάρχου, *Κοριολ.* 6. Διονύσιος Αλικ. *Αρχ.* 6.85 κε.) παραθέτει την Ομιλία του Menenius Agrippa ο οποίος το 503 π. Χ. για να μη διαταραχτεί το status quo, να νομιμοποιηθεί η άρχουσα τάξη και να αποδεχθούν οι επαναστατημένοι πληβείοι που είχαν αποσυρθεί εκτός της Ρώμης στον άγιον Όρος τους κοινωνικούς τους ρόλους και τη θέση τους στην πυραμίδα της διατυπώνει το μύθο. Σύμφωνα μ' αυτόν (το μύθο), τα μέλη του σώματος διαφώνησαν, το καθένα είχε τις δικές του ιδέες και ύψωσε τη δική του φωνή. Θεωρήθηκε άδικο να εργάζονται και να κοπιάζουν για την κοιλιά ενώ αυτή κάθεται ήσυχη στο κέντρο. Συνωμότησαν με αποτέλεσμα το σώμα ν' αδυνατήσει πλήρως αφού αυτή πλέον δεν το τροφοδοτούσε με αίμα. Αξιοσημείωτο είναι ότι αντικείμενο της δολιοφθοράς (του σαμποτάζ) δεν είναι η κεφαλή αλλά η κοιλιά. Στη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία, όταν πλέον εδραιώνεται η αυτοκρατορική πυραμίδα εξουσίας, η σχέση **κεφαλής-σώματος** αποτυπώνει τη σχέση της Ρώμης και των λοιπών ιταλικών πόλεων αλλά και αυτή του Οκταβιανού με τους «πελάτες» βασιλείς της Ανατολής. Σύμφωνα με το Σενέκα, ο αυτοκράτωρ Νέρων είναι το πνεύμα που συνέχει το σώμα της πολιτείας (animus rei publicae/ mens imperii Clem. 1.3.5 1.5.1) ενώ το **corpus imperii** ζωοποιείται από την κεφαλή του, τον αυτοκράτορα. Ο ηγεμόνας/prince ως εκπρόσωπος του θεού έναντι του ανθρωπίνου γένους και κεφαλή του Σύμπαντος είναι ο *έμψυχος λόγος*, τε. ενσάρκωση του θείου νου και νόμου (Πλουτ., *Ηθικά* 780γ). Χαρακτηριστική η προπαγάνδα του Βεσπασιανού, ο οποίος για να καθιερώσει τη δυναστεία του, θριαμβεύει στη Ρώμη επιδεικνύοντας τα λάφυρα από το Ναό των Ιεροσολύμων και καθαγιαζοντας το Ναό της Ειρήνης ως κοινή κεφαλή (caput mundi) όλων των λαών και πολιτισμών που συνιστούν ως μέλη/membra, το σώμα- corpus της αυτοκρατορίας (imperii pax romana)¹⁷⁷. Η άλωση της πρωτεύουσας των Ιουδαίων αποκτά συμβολικό χαρακτήρα, όχι μόνον διότι φανερώνει την επικυριαρχία της Δύσεως επί της Ανατολής, αλλά επιπλέον διότι απαλλάσσει το σώμα από εκείνους που θεωρούνταν μισάνθρωποι (odium humani generis). Ταυτόχρονα η εικόνα του Σώματος χρησιμοποιείται στη φιλολογία της αυτοκρατορικής περιόδου για να αποτυπώσει τη σχέση των αδελφών όπου (παρότι υπάρχει ένα είδος ιεραρχίας, ανωτερότητας του πρωτότοκου έναντι) ισχύει ταυτότητα στάτους, αλληλεγγύη και φιλαδελφία. Ένα τέτοιο μοντέλο προτείνει ο στωικός Ιεροκλής (2^{ος} αι. μ. Χ.) στο *Περί*

¹⁷⁷ Σχετικά με την πολιτική χρήση του σώματος βλ. Matthias Klinghardt, *Hellenistisch-römische Staatsidee, Neues Testament und Antike Kultur*, J. Zangenberg (ed.) Band.3: Weltauffassung, Kult, Ethos, Neukirchener 2005, 143-150. Σύμφωνα με τον ίδιο, η μεταφορά του σώματος για κοινωνικά μεγέθη χρησιμοποιήθηκε ήδη από τον Πλάτωνα και τον Ισοκράτη το 4^ο αι. π.Χ. Καλλιεργήθηκε, όμως, ιδιαίτερα από τους Στωικούς με αφετηρία την υλιστική σκέψη ότι όλα τα **όντα** σε αντίθεση προς τα **λεκτά** (αυτά που συνιστούν αντικείμενο μόνον σκέψεως) μόνον ως σώμα μπορούν να υπάρχουν. Η ενότητα συνεπώς είναι νοητή ως ενότητα σώματος και βασίζεται στον **τόνο** που συνέχει, μορφοποιεί και δίνει ποιότητα στο σώμα. Στα ανόργανα σώματα (πλοίο, σπίτι) ο τόνος είναι η έξη, στα οργανικά (φυτό) η φύσις, στα ζώα η ψυχή και τους ανθρώπους η λογική ψυχή ή ο νους. Ενώ στα άψυχα η μίξη σημαίνει απώλεια του προηγούμενου είδους (Φίλων *conf.* 187) στα κοινωνικά σώματα τα μέλη ενός σώματος διατηρούν τις προγενέστερες ιδιότητες. Μάλιστα η μεταγενέστερη Στοά αμφισβήτησε ότι υπάρχει **Συμπάθεια** μεταξύ των μελών των σωμάτων, κάτι που παραδεχόταν η προγενέστερη η οποία θεωρούσε ότι διαπνέονται από το ίδιο πνεύμα. Συνεπώς η μεταφορά του σώματος δεν απορρέει μόνον από το ανθρώπινο σώμα αλλά και από την στωική κοσμολογία: ολόκληρος ο Κόσμος, το Σύμπαν συνίσταται από διαφορετικά μέρη που τα συνέχει ο θείος λόγος. **Οργανική ενότητα και αλληλόδραση** καθώς αντάρκεια έχει μόνον η πόλις που είναι ζωτικής σημασίας για την επιβίωση των μεμονωμένων μελών αλλά και (β) **διαφοροποίηση** της εσωτερικής δομής όχι μόνον στη **λειτουργικότητα** (Πλάτων Πολ. 414c-421c Πλουτ. Ηθικά 812Δ Σενέκας, Διάλ. 4.31) αλλά και στη σπουδαιότητα: άλλα είναι σπουδαιότερα και άλλα ελάσσονος σημασίας. Υφίστανται οργανική συνάφεια, λειτουργική εσωτερική διαφοροποίηση, ισόρροπη διαδραστικότητα, συμπάθεια αλλά και κίνδυνος μόλυνσης.

Καθηκόντων 4.27.20 (που διασώζει ο Στοβαίος [5^{ος} αι. μ. Χ.] στην *Ανθολογία* του): τα αδέρφια ενός προσώπου είναι σαν τα μάτια και τα χέρια τα οποία συνεργάζονται. Στην Α΄ Κορ. όντως η Εκκλησία είναι μια οικογένεια αδελφών που δεν συγκροτούν, όμως, ένα αφηρημένο Σώμα, αλλά Σώμα **Χριστού** αφού έχουν γίνει διά του Βαπτίσματος σύμφυτοι του θανάτου Αυτού και τρέχει στις φλέβες τους το αίμα Αυτού το οποίο επίσης κοινωνούν από ένα-κοινό Ποτήριο. Μεταξύ αυτών δεν υφίστανται «πρωτοτόκια» αλλά η τιμή αρμόζει κατεξοχήν σ' εκείνα τα μέλη που θεωρούνται ατιμότερα και ασχήμονα, όπως ουσιαστικά συμβαίνει και στο ανθρώπινο σώμα (12, 12-27). Το γεγονός ότι οι άγιοι αποτελούν μέλη του Σώματος του Χριστού αποτυπώνει το γεγονός της ποικιλομορφίας των χαρισμάτων που σε κάθε περίπτωση διακονούν την ενότητα. Ένα δεύτερο αξιοσημείωτο στοιχείο στον Π. είναι το γεγονός ότι το Σώμα Χριστού (που δεν απαντά στα δογματικά τμήματα αλλά πάντα σε Παραινέσεις των παύλειων επιστολών) δεν είναι απλώς μια εικόνα αλλά εκφράζει την οντολογική και ολιστική συνάφεια μαζί Του. Η επιχειρηματολογία μάλιστα στο κεφ. 6 (όπου αποτρέπεται η πορνεία) επί τη βάση του Γέν. 2 παραπέμπει στο γεγονός ότι η σχέση εκάστου πιστού με τον Ιησού είναι όντως γαμήλια (6, 15-20¹⁷⁸. πρβλ. Ιεζ. 16). Ο ίδιος ο Απόστολος των Εθνών στο Β΄ Κορ. 11, 2-3 παρουσιάζεται ως νυμφαγωγός που κόμισε τη νύμφη στο νυμφίο: *έχω ζήλο για σας θείο ζήλο. Και σας αρραβώνιασα μ' έναν άνδρα τον Χριστό για να σας παρουσιάσω σ' αυτόν αγνή παρθένο. Αλλά φοβάμαι μήπως όπως ο όφις εξαπάτησε την Εύα με την πανουργία του, έτσι εξαπατηθούν οι διανοίες σας λόγω της χριστιανικής αθωότητας*¹⁷⁹. Βεβαίως ο Π. στο Α΄ Κορ. 6, 16-20 αναφέρει ότι ο κολλώμενος *τῷ Κυρίῳ ἐν πνευμά ἐστιν*. Δεν αναφέρει *ἐν σώμα ἐστιν*. Όπως συμπεραίνεται, όμως, από το κεφ. 10 (πνευματικό βρώμα), ο όρος πνεύμα δεν αποκλείει και τη «σαρκική» συμμετοχή στην ένωση ενώ όπως διευκρινίζει και η συνέχεια συνδέεται με την πλήρωση της ύπαρξης με το Άγ. Πνεύμα γεγονός που καθιστά το σώμα Ναό. Ίσως επιπλέον ο Π. θέλει να προλάβει τους Κορίνθιους από την ατομιστική θεώρηση κάθε ανθρώπου ξεχωριστά ως Σώματος Χριστού. Γι' αυτό και στην επόμενη χρήση της εικόνας του Σώματος (όπου έχουμε αποτροπή της ειδωλολατρίας) καθίσταται σαφές ότι δεν πρόκειται για ατομ(στικ)ή ένωση με τον Χριστό αλλά για συλλογική διότι εκτός του Βαπτίσματος, η ενότητα του σώματος βασίζεται στην Ευχαριστία, στη βρώση/κοινωνία του κοινού καθαγιασμένου άρτου: *Τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας ὃ εὐλογοῦμεν, οὐχὶ κοινωνία ἐστὶν τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ; τὸν ἄρτον ὃν κλῶμεν, οὐχὶ κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ ἐστὶν; ὅτι εἰς ἄρτος, ἐν σώμα οἱ πολλοὶ ἐσμεν, οἱ γὰρ πάντες ἐκ τοῦ ἑνὸς ἄρτου μετέχομεν. Βλέπετε τὸν Ἰσραὴλ κατὰ σάρκα· οὐχ οἱ ἐσθίοντες τὰς θυσίας κοινωνοὶ τοῦ θυσιαστηρίου εἰσὶν;* (10, 16-18). Βεβαίως αυτή η σύμφωνα με τον Π. απόλυτα ρεαλιστική, οντολογική ένωση με τον Χριστό, που υπομνηματίζεται μοναδικά από τον

¹⁷⁸ ¹⁵ οὐκ οἶδατε ὅτι τὰ σώματα ὑμῶν μέλη Χριστοῦ ἐστὶν; ἄρα οὖν τὰ μέλη τοῦ Χριστοῦ ποιήσω πόρνης μέλη; μὴ γένοιτο ¹⁶ [ἢ] οὐκ οἶδατε ὅτι ὁ κολλώμενος τῇ πόρνη ἐν σώμα ἐστὶν; «ἔσονται γάρ, φησὶν, οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν». ¹⁷ ὁ δὲ κολλώμενος τῷ Κυρίῳ ἐν πνευμά ἐστὶν. ¹⁸ Φεύγετε τὴν πορνείαν. πᾶν ἁμάρτημα ὃ ἐὰν ποιήσῃ ἄνθρωπος ἐκτὸς τοῦ σώματος ἐστὶν· ὁ δὲ πορνεύων εἰς τὸ ἴδιον σῶμα ἁμαρτάνει. ¹⁹ ἢ οὐκ οἶδατε ὅτι τὸ σῶμα ὑμῶν ναὸς τοῦ ἐν ὑμῖν Ἁγίου Πνεύματος ἐστὶν οὗ ἔχετε ἀπὸ Θεοῦ, καὶ οὐκ ἐστὲ ἐαυτῶν; ²⁰ ἠγοράσθητε γὰρ τιμῆς· δοξάσατε δὴ τὸν Θεὸν ἐν τῷ σώματι ὑμῶν. Ο ἴδιος ο Π. στη Γαλ., η οποία γράφτηκε μάλλον νωρίτερα από την Α΄ Κορ. στην Κόρινθο, χρησιμοποιεί γλώσσα «ερωτική» για την παρουσία του Ιησού εντός του χωρίς όμως να συνδέει αυτό το γεγονός με την Ευχαριστία: *ἐγὼ γὰρ διὰ Νόμου νόμῳ ἀπέθανον, ἵνα Θεῷ ζήσω. 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 καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ* (2, 18-20). Σημειωτέον ότι ο γάμος προϋπόθετε την εξαγορά της συζύγου από την αιχμαλωσία ή την πατρική στέγη με κατάθεση εκ μέρους του συζύγου της προίκας/του μοχάρ.

¹⁷⁹ Ζηλώ γὰρ ὑμᾶς Θεοῦ ζήλω, ἡρμოსάμην γὰρ ὑμᾶς ἐνὶ ἀνδρὶ παρθένον ἀγνήν παραστήσαι τῷ Χριστῷ· ³ φοβοῦμαι δὲ μή πως, ὡς ὁ ὄφις ἐξαπάτησεν Εὐάν ἐν τῇ πανουργίᾳ αὐτοῦ, φθαρή τὰ νοήματα ὑμῶν ἀπὸ τῆς ἀπλότητος [καὶ τῆς ἀγνότητος] τῆς εἰς τὸν Χριστόν.

αρτιότερο υπομνηματιστή του Π. Ι. Χρυσόστομο¹⁸⁰, δεν σώζει μαγικά. Προϋποθέτει τη θυσιαστική αγάπη του ενός μέλους για το άλλο και ιδίως το ατιμότερο. Αυτό θα διευκρινιστεί στα κεφ. 12-14, όπου παρατίθεται και ο γνωστός Ύμνος της Αγάπης.

Συμπεράσματα

Από τα ανωτέρω διαπιστώθηκε το γεγονός ότι η πρώτοι Χριστιανοί δεν «πήγαιναν» απλώς στην Εκκλησία αλλά ήταν Εκκλησία και αυτό διότι δεν «παρακολουθούσαν» αλλά όντως διά της Ευχαριστίας *συμπλέκονταν ψυχή τε και σώματι* με τον Χριστό. Αυτή η ρεαλιστική συμπλοκή προϋποθέτει την κοινωνία των καθημερινών βιοτικών αναγκών του άλλου αλλά και την οικοδομή του. Αλλιώς οδηγεί στον θάνατο. Η πρώτη Σύναξη είχε τη συνείδηση ότι συνιστά μια Οικογένεια αδελφών, ανεξάρτητα της εθνικής ταυτότητας/ιθαγένειας, του φύλου και του κοινωνικού στάτους. Άπαντες υπάκουσαν την κλήση του Κηρύγματος, βίωσαν καινούργια γέννα και εντάχθηκαν σε έναν λαό του οποίου το «γενεαλογικό δέντρο» - η ύπαρξη ανάγεται στον Θεό που κατανοείται κατεξοχήν ως Πατέρας. Οι Ιουδαίοι της Εξόδου, ο Αβραάμ (Γαλ. 3) αλλά και ο ίδιος ο Π. που τους γέννησε διά του Ευαγγελίου είναι επίσης πατέρες τους. Ως Κύριό τους δεν προσφωνούν τον Καίσαρα αλλά τον Εσταυρωμένο από τους μηχανισμούς της εξουσίας και της σοφίας ο οποίος όμως είναι ο Ερχόμενος. Η Σύναξη δεν συνιστά έναν κλειστό θίασο αλλά διά του Θεού συνδέεται άρρηκτα με όλες τις Εκκλησίες σε κάθε τόπο της Οικουμένης και είναι ανοικτή σε άπιστους και ιδιώτες οι οποίοι πρέπει μέσω της «λογικής» λατρείας της να δοξάσουν τον αληθινό Θεό. Το τελευταίο σημείο μου δίνει τη δυνατότητα σε μία περίοδο που διεξάγεται ένας έντονος διάλογος περί της απόδοσης των λειτουργικών κειμένων στη Νέα Ελληνική να εκφράσω την εξής άποψη: επειδή μεγάλες και απότομες αλλαγές στο χώρο της λατρείας δημιουργούν διασπάσεις στην Εκκλησία, καλό θα ήταν καταρχάς στον κατεξοχήν πυρήνα της θείας Λειτουργίας τα «Λειτουργικά» που συνιστούν την απάντηση του λαού στην πρόσκληση του πρεσβυτέρου (συμπεριλαμβανομένου και του Αμίν στην επίκληση του Αγίου Πνεύματος κατά την μεταβολή των δώρων) να μην ψέλνονται περίτεχνα αλλά να αναφέρονται από όλο τον λαό με απλότητα όπως άλλωστε συνέβαινε επί αιώνες. Και κάτι ακόμη ως επιμύθιο: θα ήταν καλό η Εκκλησία, λαμβάνοντας υπόψιν το γεγονός ότι σήμερα ο Ορθόδοξος ακούει λόγο αληθινά ευαγγελικό μόνον κάθε Κυριακή να προβεί σε μια αναθεώρηση των Περικοπών έτσι ώστε να ακούγονται από τον άμβωνα διηγήσεις εξαιρετικά επίκαιρες και ανατρεπτικές, όπως αυτή των Πειρασμών του Κυρίου αλλά και να αναγιγνώσκονται άλλες (Περικοπές) όπως η επί του όρους Ομιλία σε τρεις ή τέσσερις συνεχόμενες Συνάξεις έτσι ώστε να κοινωνά ολοκληρωμένα ο πιστός τον *Αρτο της Ζωής*. Ακόμη και γι' αυτούς που βαπτίστηκαν νήπια χριστιανοί, αποτελεί πλέον ζωτική ανάγκη να βιώσουν συνειδητά κάποια στιγμή της ζωής τους την έκκληση της Εκκλησίας για μεταστροφή, που συνεπάγεται την εμπειρία μιας καινούργιας γέννας/ανάστασης σε έναν κόσμο που διαθέτει εντελώς καινούργιες προϋποθέσεις ζωής και απολύτως άλλους ορίζοντες και προοπτικές. Στην ορθόδοξη Θεολογία το τελευταίο ήμισυ του 20^{ου} αι. ορθώς δόθηκε έμφαση στην Ευχαριστία με πρωτεργάτη τον Μητρ. Περγάμου κ. Ι. Ζηζιούλα. Στην αρχή πλέον της τρίτης χιλιετίας βιώνοντας και στην Ελλάδα την καινούργια πραγματικότητα της πολυφυλετικότητας και πολυπολιτισμικότητας σε συνδυασμό με την πρωτοφανή κρίση ταυτότητας, ίσως είναι καιρός να αναδειχθεί το Βάπτισμα, όχι ως αφορμή να δοθεί στο βρέφος το όνομα ενός/μιας προγόνου για να «διαιωμιστεί το είδος και το γένος» αλλά ως έκκληση για «να σωθεί το Πρόσωπο» μεταβαίνοντας εκ της χώρας της σκιάς και του θανάτου στην αληθινή ζωή.

¹⁸⁰ Βλ. συλλογή των σχετικών χωριών στο Σ.Γ. Παπαδόπουλος, *Αγιος Ιωάννης Χρυσόστομος. Τόμος Β'*. Αθήνα: Αποστολική Διακονία 2006, 173-177.

Δ. ΠΡΟΣ ΦΙΛΗΜΟΝΑ (Φιλήμ.): ΜΙΑ ΘΕΡΑΠΕΥΤΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΗ ΑΝΑΓΝΩΣΗ

Κείμενα, όπως η *Προς Φιλήμονα* επιστολή του Παύλου αποδεικνύεται σήμερα¹⁸¹ ότι μπορούν να δράσουν λυτρωτικά-καθαρικά στον αναγνώστη τους ιδίως σε περιόδους κρίσεις όταν αυτός αισθάνεται έρμαιο-σκλάβος παραγόντων ανεξέλεγκτων που καταπιέζουν και καταθλίβουν την ανθρωπίνη ύπαρξη. Ταυτόχρονα το ίδιο κείμενο μπορεί να λειτουργήσει ως μοντέλο για όλους εκείνους που έχουν επωμιστεί στο χώρο της Εκκλησίας τη διακονία να ποιμαίνουν και να απελευθερώνουν και όχι να δικάζουν και να καταδικάζουν ψυχές. Γι' αυτό το σκοπό επιλέγω να αναπτύξω το συγκεκριμένο κείμενο με την ευχή να ανακαλυφθεί και πάλι στην Εκκλησία η *ανάγνωση* της Κ.Δ. και ιδίως των Επιστολών του Παύλου.

I. ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ

Πρόκειται για τη συντομότερη επιστολή του Αποστόλου των Εθνών η οποία απαιτεί μόνον ένα «φύλλο» παπύρου. Αφορά σε μια «ιδιωτική» υπόθεση: την επανένταξη ενός σκλάβου, του Ονήσιμου, στον οίκο του Φιλήμονα, ο οποίος όπως εξάγεται από το περιεχόμενο της επιστολής (την Εκκλησία που συναζόταν στον οίκο του, την ανάπαυση που πρόσφερε στους αδελφούς) διέθετε οικονομική άνεση και κοινωνική επιφάνεια στην πόλη των Κολοσσών. Σήμερα αμφισβητείται το σενάριο που κυριαρχούσε στις Εισαγωγές του συγκεκριμένου βιβλίου ότι ο Ονήσιμος δραπέτευσε από το σπίτι του κυρίου του και τελικά βρέθηκε για άγνωστο λόγο κοντά στον Παύλο (Π.)¹⁸² τον φίλο του (κυρίου του) (*amicus domini*) για να μεσιτεύσει υπέρ αυτού. Αυτή η ενέργεια θεωρούνταν άκρως επιλήψιμη, υπήρχε ειδική αστυνομία (οι *fugitivarii*) που εκμισθωνόταν για την εύρεση τέτοιων περιπτώσεων ενώ και οι τιμωρίες που επιβάλλονταν κατόπιν, εάν δεν επιλεγόταν η παραδειγματική για τους υπόλοιπους σκλάβους θανάτωση, ήταν εξοντωτικές (χάραγμα με την επιγραφή *κάτεχέ με φεύγω* Σχόλια στον *Αισχίνη* 2.79). Απ' όσα αναφέρει ο Π. (ο οποίος δεν μνημονεύει το πώς έφτασε σε αυτόν ο Ονήσιμος) εξάγεται σήμερα το συμπέρασμα ότι μάλλον προέκυψε πρόβλημα στις σχέσεις των δύο και οικονομική ζημιά για τον Φιλήμονα¹⁸³. Ένεκα αυτού του γεγονότος ζητήθηκε από τον Ονήσιμο η μεσιτεία του Π..

Προσωπικά δε νομίζω ότι ήταν ένας απλός *χωρισμός* (Φιλήμ. 15). Η παρέμβαση του Αποστόλου των Εθνών είναι τόσο ευγενική (αφού αποφεύγει να αναμοχλεύσει καταστάσεις που πόνεσαν τον αποδέκτη) ώστε δεν πρέπει ν' αποκλειστεί το κλασικό σενάριο. Ο Π. μεσιτεύει για την αποκατάσταση υποσχόμενος στον επίλογο ότι θα τον αποζημιώσει εκείνος. Ως αφορμή της φυγής του Ονήσιμου από τις Κολοσσές δεν είναι πιθανότατα η σκληρότητα του κυρίου του, καθώς τότε ο

¹⁸¹ P.J. Jordaan, S.P. Nolte, *Reading Philemon as therapeutic narrative*, *HTS Theologiese Studies/ Theological Studies* 66 (2010) <http://ajol.info/index.php/hts/article/viewFile/56744/45163>.

¹⁸² 62.701.39: Ὁ τοῖνον Ὀνήσιμος οὐτος κλέψας τι παρὰ τοῦ δεσπότου, ἔδραπέτευσεν· ὅτι γὰρ ἔκλεψεν, ἄκουσον τί φησιν· Εἰ δέ τι ἠδίκησέ σε, ἢ ὀφείλει, ἐγὼ ἀποτίσω. Ἡ Ἐλθὼν τοῖνον πρὸς τὸν Παῦλον εἰς τὴν Ρώμην, καὶ εὐρῶν αὐτὸν ἐν τῷ δεσμωτηρίῳ, καὶ ἀπολαύσας τῆς παρ' αὐτοῦ διδακταλίας, καὶ τοῦ βαπτίσματος ἔτυχεν ἐκεῖ. Ὅτι γὰρ ἐκεῖ ἔτυχε τῆς τοῦ βαπτίσματος δωρεᾶς, δῆλον ἐκ τοῦ εἰπεῖν· Ὅν ἐγέννησα ἐν τοῖς δεσμοῖς μου.

¹⁸³ Βλ. P.Lampe, *Keine Sklavenflucht des Onesimus*, *ZNW* 76 (1985) 135-7. J.D.G. Dunn *Beginnings from Jerusalem*, Michigan Eedermans 2009, 1030. Ο Scott S. Elliott, [Thanks, but no Thanks': Tact, Persuasion, and the Negotiation of Power in Paul's Letter to Philemon](#), *New Testament Studies* 57 (2011) 51-64 θεωρεί ότι ο Φιλήμων, αποστέλλοντας τον Ονήσιμο ως δώρο για να εξυπηρετεί τον Π. όσο αυτός ήταν στη φυλακή, θέλει να γίνει πάτρωνας του Αποστόλου των Εθνών. Ο τελευταίος αρνείται ευγενικά κάτι τέτοιο διότι δεν ήθελε εξαρτήσεις. Στην υποσ. 2 του ίδιου άρθρου μπορεί κάποιος να εξετάσει συνοπτικά την ιστορία της έρευνας.

Π. θα τον κατέκρινε και θα «ζωγράφιζε» το παράδειγμα του Εσταυρωμένου (Γαλ. 3, 1)¹⁸⁴. Ο ίδιος αναγνωρίζει ότι ο Φιλήμων έχει σπλάχνα και ότι ο δούλος στο παρελθόν ήταν άχρηστος σε αντίθεση με το νῦν που επιστρέφει εύχρηστος.

Από τη δηκτική απάντηση του Ι. Χρυσοστόμου συνάγεται ότι και στην εποχή του υποτιμούσαν και εγκαλούσαν τη συγκεκριμένη επιστολή επειδή ασχολείται με μικρά, ευτελή και ανούσια για τη θεολογία πράγματα: *Ἄλλ' ἐπειδὴ τινές φασι, περιττὸν εἶναι τὸ καὶ ταύτην προσκεῖσθαι τὴν ἐπιστολήν, εἴ γε ὑπὲρ πράγματος μικροῦ ἤξιωσεν ὑπὲρ ἑνὸς ἀνδρὸς, μαθέτωσαν ὅσοι ταῦτα ἐγκαλοῦσιν, ὅτι μυρίων εἰσὶν ἐγκλημάτων ἄξιοι. [...] Ἄλλ' ἐπειδὴ μὴ ἴσασιν οἱ πλείους τὸ κέρδος τὸ ἐντεῦθεν, διὰ τοῦτο μέμφεσθαι ἐπιχειροῦσιν* (PG. 62.702.18). Ίσως κι ένας «ενδόμυχος» λόγος υποτίμησης της συγκεκριμένης επιστολής η οποία απουσιάζει από τον Βατικανό Κώδικα αλλά και τον αρχικό κανόνα της Συριακής Εκκλησίας (όχι όμως και από τον Μαρκίωνα), ήταν η εικόνα της «μητρικής διάστασης» του αποστόλου (που δεν συνάδει με το μοντέλο του αγέρωχου ηγέτη) αλλά και η άνευ βίας ανατροπή του θεσμού της δουλείας (στο πλαίσιο της αγάπης και της ελευθερίας που βιώνει ο Χριστιανισμός) σε μια κοινωνία που ήταν και την εποχή των Πατέρων αλλά και είναι μέχρι σήμερα αγκιστρωμένη σε πατριαρχικούς θεσμούς εκμετάλλευσης και εξάρτησης. Είναι όντως θαυμαστό το γεγονός ότι στην πιο μικρή επιστολή του Αποστόλου των Εθνών αποτυπώνονται τόσο ανάγλυφα το «πλάτος», η ευγένεια και το βάθος της καρδιάς ή μάλλον των «σπλάχνων» του (όρος που απαντά τρεις φορές σ' ένα μικρό κείμενο μόλις 328 λέξεων), η έξυπνη στρατηγική/(πανουργία κατά τις Παροιμίες) που επιστρατεύει για να επιτύχει το στόχο του (χωρίς να «εξαπολύει εγκυκλίους» με επιταγές και χωρίς να μειώνει το ανεπανάληπτο ανθρωπινό πρόσωπο, ούτε τον Φιλήμονα αλλά ούτε τον Ονήσιμο) αλλά και το γεγονός ότι το πρόβλημα και η αποκατάσταση του αδελφού γίνεται υπόθεση όλης της τοπικής (και όχι μόνον) Εκκλησίας. Ας σημειωθεί ότι στις Επιστολές της Αιχμαλωσίας *Προς Κολοσσαείς* και *Εφεσίους* ο Π. δεν περιγράφει πλέον την Εκκλησία επί τη βάσει της τοπικής Σύναξης των αγίων αλλά με την προοπτική της *ανακεφαλαίωσης* ολόκληρου του Σύμπαντος με κεφαλή τον Χριστό. Κι όμως παρά αυτή τη συμπαντική αντίληψη περί Εκκλησίας, το ενδιαφέρον και η αγωνία του Αποστόλου των Εθνών δεν παύουν να περιστρέφονται γύρω από τον «ελάχιστο» αδελφό, καθώς κατά την πράξη της δημιουργίας κάθε ανθρώπου κατ' εικόνα και καθ' ομοίωση του Θεού, *ὁ Ποιητὴς ἡμῶν ἐπαναλαμβάνει, κυρίως εἰπεῖν, Ἐαυτὸν*¹⁸⁵. Γι' αυτό και τελικά η αρχέγονη Εκκλησία διέσωσε τη συγκεκριμένη επιστολή θεωρώντας την προφανώς ως μνημείο της αγάπης και της ευγένειας που επεδείκνυε ο Απόστολος των Εθνών. Τον ίδιο ζήλο για την επίλυση των προβλημάτων (ακόμη και των ποταπών κοσμικών-καθημερινών) και την ίδια εκκλησιοποίηση επιδεικνύουν και σήμερα οι αληθινές Συνάξεις-Ενορίες¹⁸⁶ αλλά και οι πραγματικά πνευματικοί άνδρες που μεριμνούν και για τα «ευτελή και ανούσια».

Προκύπτει επίσης το εξής ερώτημα για τον παραλήπτη: Σύμφωνα πάλι με τον μεγαλύτερο ερμηνευτή του Π.: *ὁ Φιλήμων ἀνὴρ τις τῶν θαυμαστῶν καὶ γενναίων (ὅτι γὰρ θαυμαστὸς ἦν, δῆλον*

¹⁸⁴ Στους Γαλάτες αυτό συνέβη όχι μόνον διά του λόγου αλλά ίσως και διά του παρουσιαστικού αλλά και της στάσης ζωής του Π., αφού αισθανόταν ότι δε ζει πλέον εκείνος αλλά ο Χριστός που τον αγάπησε και παρεδόθη για αυτόν. Οι αντίπαλοί του ως σημείο τους είχαν *την περιτομή* επειδή θέλουν *εὐπροσώπησαι* ἐν σαρκί (να αρέσουν στους ανθρώπους επιδεικνύοντας κατόρθωμα στη σάρκα 6, 12).

¹⁸⁵ Αρχιμ. Σωφρονίου, *Ὁψόμεθα τὸν Θεὸν καθὼς ἐστι*, Έσσεξ: Ιερά Μονή Τιμίου Προδρόμου 21993, 298.

¹⁸⁶ Εντύπωση μου έκαναν οι εξής διατυπώσεις που άκουσα σε ζωντανές Συνάξεις της Αθήνας: *Πραγματική Ενορία είναι εκείνη που αγωνιά όταν κάποιο μέλος της απουσιάσει την Κυριακή. Σε μια πραγματική Ενορία δεν είναι δυνατόν να υπάρχει άνθρωπος που πεινά.*

ἀπὸ τοῦ καὶ τὴν οἰκίαν αὐτοῦ πᾶσαν εἶναι πιστὴν, καὶ οὕτω πιστὴν, ὡς καὶ Ἐκκλησίαν αὐτὴν ὀνομάζεσθαι. Διὰ τοῦτο καὶ γράφων ἔλεγε· «Καὶ τῇ κατ' οἶκόν σου Ἐκκλησίᾳ». Μαρτυρεῖ δὲ αὐτῶ καὶ πολλὴν ὑπακοήν, καὶ ὅτι σπλάγχνα τῶν ἁγίων ἀνεπέπαυτο εἰς αὐτόν. Καὶ αὐτὸς δὲ γράφων ἐν ταύτῃ τῇ ἐπιστολῇ παρήγγελλεν αὐτῶ ἐτοιμάσαι ξενίαν. Οὕτω μοι δοκεῖ καταγώγιον εἶναι ἁγίων ἢ οἰκία ἢ ἐκείνου πάντων ἕνεκεν (PG. 62.701.30). Ἐνας τέτοιος ἄνδρας πῶς διέθετε δούλους οἱ οποίοι ὅπως αποδεικνύεται καὶ ἀπὸ τὴν περίπτωση τῶν Ονησίμου δὲν ἦταν ὅλοι υποχρεωτικά χριστιανοί (αφού αὐτός βαπτίστηκε ἀπὸ τὸν Π. ἀλλὰ καὶ ὄχι ὁ οἶκος του, ὅπως ἀντιθέτως συμβαίνει σὲς Πράξεις 16, 15. 33) ἐνῶ καὶ ἡ συμβίωσή τους δὲν ἦταν ἐπίσης ἀπόλυτα ἀρμονική;¹⁸⁷ Σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο πρέπει νὰ τονισθεῖ ὅτι δὲν πρέπει παραλληλίζεται ἡ δουλεία τῶν ἐλληνορωμαϊκῶν χρόνων με τὴ σκλαβιά που βίωσαν οἱ νέγροι κατεξοχὴν τῆς Δυτ. Ἀφρικῆς σὲν Ἀμερικὴ τὸν 18^ο καὶ 19^ο αἰ.. Σὲ ἀρκετὲς περιπτώσεις σὲν ἐποχὴ τοῦ Π. (ὅπου ἦταν δημοφιλεῖς οἱ στωικὲς ἀντιλήψεις περὶ φυσικῆς ἰσότητος ὅλων τῶν ἀνθρώπων) οἱ δούλοι ἦταν καὶ οἱ ἴδιοι γρᾶναζι τῆς ἐξουσίας¹⁸⁸ ἐνῶ εἶχαν καὶ τὴν εὐκαιρία νὰ διαχειρίζονται κεφάλαια τῶν κυρίων τους με τέτοιο τρόπο ὥστε νὰ ἀποκοῦν τὴν ἐλευθερία τους μέσω τῆς διαδικασίας τῆς (δῆθεν) ἀπό-λύτρωσης ἀπὸ μία θεότητα: κατέβαλλαν ἐκεῖνοι τὰ λύτρα στο ἀφεντικό τους ἀλλὰ τυπικά τους ἀπελευθέρωνε ἡ «προστάτις» τους. Πολλοί, ὁμῶς, ἀκόμη καὶ ἀπελεύθεροι προτιμοῦσαν νὰ μείνουν ὑπὸ τὴν αἰγίδα τοῦ τέως κυρίου τους καθὼς οἱ συνθήκες ἦταν δυσμενεῖς γιὰ τὴν ἀτομικὴ ἐπιβίωση. Τὸ 1965 σὲν Ἱερὸ τῆς **Μητρὸς Θεῶν Αὐτόχθονος** σὲν Λευκόπετρα κοντὰ σὲν Βέρροια ἀνευρέθησαν 130 ἐπιγραφές που μνημονεύουν ἀπελευθερώσεις-λυτρώσεις δούλων (κυρίως γυναικῶν):

Ἀντίγονος Παραμό/νου
 ἔχαρισάμην πε/
 δάριον ὀνόματι Ἀλέ/
 ξανδρον, τὸ καὶ ἡγόρασα,
 μητρί θεῶν Αὐτόχ/
 θονι, ἰερωμένου/
 Ιουλιανού Δημη/
 τρί(ου), ἐπιμελουμένου/
 Αὐρηλίου Ἀμυντια/
 νοῦ

¹⁸⁷ Ὁ Ἰσίδωρος Πηλουσιώτης (+435) γιὰ παράδειγμα σὲν πρὸς Εἰρώνα ἐπιστολὴ τοῦ (με τὸ Νο 142) ἐκφράζει τὴν ἀπορία τοῦ πῶς ὁ φιλόχριστος Εἰρώνας που γνώρισε τὴν χάριν τὴν πάντας ἐλευθερώσαν κατέχει δούλο. Βλ. Ἰ. Καραβιδουπούλου, *Ἀποστόλου Παύλου Ἐπιστολὲς πρὸς Ἐφεσίους, Φιλιππησίους, Κολοσσαεῖς, Φιλήμονα* Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 1981, 147. Σημειωτέον ὅτι οἱ Εὐσταθιανοί, οἱ ὀπαδοὶ τοῦ Εὐσταθίου Σεβαστείας σὲν Παφλαγονία καὶ ἡ ριζοσπαστικὴ μερίδα τῶν Δονατιστῶν σὲν Β. Ἀφρικὴ ἐνθάρρουν τὴ φυγὴ τῶν δούλων ἐνῶ οἱ δεῦτεροι ὑποστήριζαν καὶ ἀντεκδικητικὲς ἐνέργειες τῶν δούλων. Γ' αὐτὸ καὶ ὁ Χρυσόστομος Ἀ' Κορ. 7,21 δούλος ἐκλήθη; Μὴ σοι μελέτω ἀλλ' εἰ καὶ δύνασαι ἐλεύθερος γενέσθαι μᾶλλον χρῆσαι τὸ μεταφράζει τὴ δουλεία παράμεινε κάτι που ἀκολούθησαν καὶ οἱ Μεταρρυθμιστὲς Λούθηρος καὶ Καλβίνος. Βλ. Χ. Ατμαζίδη, **Ὁ ἀπ. Παῦλος καὶ τὸ ζήτημα τῆς δουλείας (Α' Κορ 7, 20-21)**, Σ. Παπαδόπουλος, Κ. Μπελέζος, Σ. Δεσπότης, Χ. Καρακόλης (ἐπιμ.) *Ἀπ. Παῦλος καὶ Κόρινθος. 1950 Ἐτὴ ἀπὸ τὴν Ἀφιξὴ τοῦ. Πρακτικὰ Α' Παγκόσμιον Συνέδριον, Κόρινθος 2008 (Α'+Β' Τόμος)* Ἀθήνα: Ψυχολογία 2009, Α' 223-264.

¹⁸⁸ Αὐτὸ φυσικά δὲ σημαίνει ὅτι δὲν ὑπῆρχαν καὶ ἀθλιεῖς συνθήκες γιὰ τους σκλάβους. Βλ. Απούλιος *Μεταμορφώσεις* 9.12.3 κε. Γιὰ τὴ δουλεία σὲν Ρώμη, ἡ ὁποία προερχόταν ἀπὸ τους κατακτητικὸς πολέμους ἀλλὰ καὶ τὴν ὑπερχρέωση σὲν δανειστὲς βλ. *LacusCurtius, Slavery in Ancient Rome (Smith's Dictionary, 1875)* http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/secondary/SMIGRA*/Servus.html . Ἡ ἀποκάλυψη μέμφεται τὴ Βαβυλώνα-Ρώμη γιὰτὶ ἐμπορεύεται τὰ σώματα καὶ τὴς ψυχῆς τῶν ἀνθρώπων (18, 13 πρβλ. Ἰεζ. 27, 13).

Κατωτέρω παρατίθεται ένα συμφωνητικό – συμβόλαιο (που υπογράφηκε 11^η Σεπτεμβρίου του 94 μ.Χ. **P. Pay. 110**)¹⁸⁹ μεταξύ ενός κυρίου, του Λούκιου Βελλιήνου, και ενός δούλου, του Γέμελλου Επαγαθού, ο οποίος διαχειρίζεται ένα συγκεκριμένο κεφάλαιο (Peculium) «εκπροσωπώντας» και προάγοντας τα συμφέροντα του αφεντικού:

Λούκιος¹ Βελλιήνος² Γέμελλος Ἐπαγαθῶ τωῖ ἰδίωι χαίρειν.

ἐν ποιήσεις κομισάμενός μου τὴν [ἐ]πιστ[ο]λὴν (= να είσαι καλά όταν λάβεις την επιστολή)

ἀναγκάσας ἑκέχωσθηῖναι τὸ ἐν αὐτῶι κόπριον

ἵνα καταβ[ο]λαιῶν (= **αποθήκη σιτηρών**) γένηται ὀλέγεις ταμειλίον³ (= αποθήκη),

κ[α]ὶ τὰ κύκλωι του ἔλαιουργίου⁴ (= ελαιοτριβείο) ἔξωθεν σκάψον ἐπὶ βάθος

ἵνα μὴ εὐνέπερβατον⁵ ἢ τὸ ελαιούργιον,

καὶ χώρισον τὸ κόπριον (= κοπριά) εἰς τὴν κοπρηγίαν (= για να γίνει το λίπασμα),

καὶ λιμναζέτωσαν ἡμῶν τοὺς κλήρους πάντας (= ὅλοι οι δούλοι να ποτίσουν τα χωράφια μας)

ἵνα τὰ πρόβατα ἐκεῖ κοιμηθῆι

καὶ τοῦ[ς] εἰλαιῶνας τὸ δεύτερον 15[υ]ἰδω[ρ] ποτ[ι]σάτωσαν⁶,

καὶ διάβα εἰς Διον[υ]σιά[δα] καὶ γνωθῆι εἰ πεπότισται ὁ [ε]λαιῶν δυσὶ ὕδασι καὶ δεδι- [κ]ράν[ισται] (= σκάφτηκε γύρω),

εἰ δέ τι μὴ ποτισθῆτω⁷ καὶ εν[.]τε[.]... ἀσφαλῶς δικραμισ- 20[θ]η[μ][.].κ.α.[.] αὐτοὺς διαπέσει,

καὶ [δ]οὺς [.]... καὶ Ψέλλον τὸν⁸ σιτολόγους [.]υχ[.]... καὶ Χαιραῖν τὸν γραμματέα τῶν ἑωργῶν

καὶ Ἡρακλαῖν (δραχμάς) 90 καὶ τόκους, καὶ Χα[ι]ραῖν [τὸν ποτε πράκτορα (δραχμάς) 24,

25 καὶ Διδανῖ [.]δονν τιμ(ὴν) κριθ(ῆς) (δραχμάς) 240 καὶ τόκους),

καὶ Ἡρωνα τὸν ποτε ἡγούμ(ενον) τόκους) (εἰτῶν) 2 (δραχμάς)

120. καὶ τὰς θύρας ἐπιστησάτωσαν (να ταιριάξουν) οἱ τέκτονες (= ξυλουργοί):

πέμπω δέ σοι τὰ σχοινία (= μέτρα).

τὰς δὲ ὠλένας του ἔλαιουργίου 30δ[ι]πλαῶς ποιήσον, τὰς δὲ τῶν καταβολαίω(ν) ἀπ[ι]λαῶς.

ἔρρωσο. (εἶτους) 14 Αὐτοκράτορος Καίσαρος Δομιτιανου Ἰ[σ]εβασ[του] Γερμ[ανικου],

14 μηνός Γερμανικου

14. μὴ οὐν ἄλλως ποιήσης.

35 ἀπόδος Ἐπαγαθῶ ἀπὸ Λουκίου **Βελλιήνου⁹** Γεμέλλου.

Το ὄνομα Ονήσιμος (= ωφέλιμος) ἦταν σύννηθες ὄνομα για σκλάβους, ὅπως και τα ονόματα Χρηστός (= αγαθός)¹⁹⁰, Κάρπος (= καρποφόρος) κ.ά.. Απ' αυτό (το ὄνομα) εξάγουμε το συμπέρασμα ὅτι ο συγκεκριμένος γεννήθηκε δούλος και προερχόταν μάλλον ἀπὸ τη Φρυγία, ἡ ὁποία εἶχε αρνητική φήμη για το ποιόν των δούλων. Μάλλον δεν εργαζόταν σε αγρούς ὅπως ο προαναφερθεῖς Επαγαθός ἀλλὰ σε οἰκία. Η επιστολή μάλλον συγγράφηκε το 60-61 μ.Χ. ἀπὸ την Ρώμη μετὰ την προκαταρκτική δίκη του Π. και ὅταν ἤδη κοντὰ του ἔχουν σπεύσει ο Τιμόθεος ἀλλὰ και ἄλλοι συνεργάτες του (που μνημονεύονται στο τέλος της Φιλήμ.), γεγονός που πρόσφερε εξαιρετική

¹⁸⁹ Την αφορμή για να λάβουμε υπόψιν τις συγκεκριμένες πηγές τη λάβαμε ἀπὸ το αφιερωματικό τεύχος στη Φιλήμ. του *Bibel heute* 1/09 Der Philemonbrief .

¹⁹⁰ R. T. France. *The Evidence for Jesus*. Vancouver: Regent College Publishing 2006 42.

παρηγοριά και άλλαξε την πρότερη αρνητική διάθεση του αιχμαλώτου Αποστόλου όπως αυτή αποτυπώνεται στη Β' Τιμ.¹⁹¹. Έχει εκφραστεί και η άποψη ότι η επιστολή γράφτηκε το 54-55 μ.Χ. στην Έφεσο όπου ήταν πιο φυσικό να προστρέξει ο Ονήσιμος αφού απέχει από τις Κολοσσές 180 χλμ. (Καραβιδόπουλος). Στην πρωτεύουσα της Ιωνίας, όμως, ο Π., ο οποίος αυτοχαρακτηρίζεται ως πρεσβύτερος (κάτι που σύμφωνα με τον Φίλωνα *Περί Κοσμοποιίας* 105 [επί τη βάσει του συγγράμματος του Ιπποκράτη *Περί εβδομάδων*] συνεπάγεται ότι είχε ηλικία 50-56 ετών) αντιμετώπισε θανάσιμο κίνδυνο και είναι αμφίβολο εάν είχε το χρόνο αλλά και το πλαίσιο (τις συνθήκες) για ν' «αναγεννήσει» τον Ονήσιμο μέσω της κατήχησης και της βάπτισης. Επιπλέον στην Α' Κορ. που συγγράφηκε επίσης από την Έφεσο και αντιμετωπίζεται επίσης η πρόκληση της δουλείας ο Απόστολος αντιμετωπίζει το θέμα επί τη βάσει της οσονούπω (σύντομης) έλευσης του Κυρίου που σχετικοποιεί τα πάντα (το γάμο και τη δουλεία). Τέτοια επιχειρηματολογία δεν απαντά στην Φιλήμ. Σημειωτέον ότι το 61 μ.Χ. η κοιλάδα του Λύκου (όπου βρίσκονται η Λαοδίκεια και η Ιεράπολις) συγκλονίστηκε από σεισμό και η πόλη εξαφανίζεται από το προσκήνιο.

Επίσης η Φιλήμ. μάλλον συγγράφηκε σε συνδυασμό προς την *Προς Κολοσσαείς* την οποία επίσης κομίζει ο Ονήσιμος συνοδεύοντας τον κατεξοχήν «ταχυδρόμο» και «αγγελιοφόρο» του Π. όσο αυτός βρισκόταν στη φυλακή: τον Τυχικό (Κολ. 4, 7· πρβλ. Εφ. 6, 21). Το όνομα του Ονήσιμου συνοδεύεται από τους επαινετικούς χαρακτηρισμούς **πιστός** (με την έννοια του πιστός στον Κύριο αλλά ίσως και του αξιόπιστος) και **ἀγαπητός αδελφός** (αφού πλέον είναι βαπτισμένος όπως και ο αγαπητός αδελφός Τυχικός). Επιπλέον **έστιν ἐξ ὑμῶν**. Το γεγονός ότι κομίζει την επιστολή επίσης αποκαθιστά δημόσια το κύρος και την τιμή του (honour) καθώς ο «ταχυδρόμος» (ο οποίος μάλιστα θα διέμενε στον προορισμό σε αντίθεση προς τον Τυχικό) μετέφερε πληροφορίες για τον Αποστολέα, διαβίβαζε προφορικές οδηγίες του και αναλάμβανε τη διερμηνεία της επιστολής (όπως για παράδειγμα έπραξε πιθανότατα η Φοίβη με την *Προς Ρωμαίους*): *Τὰ κατ' ἐμὲ πάντα γνωρίσει ὑμῖν Τυχικός ὁ ἀγαπητός ἀδελφός καὶ πιστός διάκονος καὶ σύνδουλος ἐν Κυρίῳ, ὃν ἔπεμψα πρὸς ὑμᾶς εἰς αὐτὸ τοῦτο, ἵνα γνῶτε τὰ περὶ ἡμῶν καὶ παρακαλέση τὰς καρδίας ὑμῶν, σὺν Ὀνησίμῳ τῷ πιστῷ καὶ ἀγαπητῷ ἀδελφῷ, ὃς ἔστιν ἐξ ὑμῶν· πάντα ὑμῖν γνωρίσουσιν τὰ ὧδε* (Κολ. 4, 7-9). Δεν αποκλείεται ο Ονήσιμος να μετέφερε μαζί με τον Τυχικό πρώτα την επιστολή στον Φιλήμονα και μετά όταν συγκεντρώθηκε την Κυριακή η Εκκλησία στον οίκο του (Φιλήμονα) να διαβάστηκε μαζί της και η *Προς Κολοσσαείς*, η οποία είναι προορισμένη να αναγνωσθεί και στη Λαοδίκεια. Και επειδή η τελευταία (επιστολή, η Κολ.) είναι «συνοπτική» της *Προς Εφεσίους* μάλλον οι δύο κομιστές έφεραν μαζί τους και την συγκεκριμένη εγκύκλια-«καθολική» επιστολή για να αναγνωσθεί σε όλες τις Εκκλησίες της Ασίας καταρχάς της κοιλάδας του Λύκου.

ΣΥΝΟΠΤΙΚΗ ΕΙΚΟΝΑ ΤΗΣ ΠΡΟΣ ΦΙΛΗΜΟΝΑ (338 λέξεις)

¹⁹¹ Συμφωνώ με τον P. Walker, *In the Steps of Saint Paul. An Illustrated Guide to Paul's Journeys*. Oxford: Lion 2008, 12, η Β' Τιμ. γράφτηκε ή απηχέι την περίοδο μετά την πρώτη προκαταρκτική δίκη/ακρόαση κι ενώ πλησιάζει ο χειμώνας απηχώντας ένα συναίσθημα απαισιοδοξίας που οφείλεται στο ναυάγιο που βίωσε τον προηγούμενο Νοέμβριο, την αίσθηση μοναξιάς (Β' Τιμ. 4, 1) όταν μάλιστα κατά την προσαγωγή του στο κριτήριο δεν του συμπαραστάθηκαν οι εντόπιοι χριστιανοί (Β' Τιμ. 4, 11), οι φόβοι του ότι το έργο του στην Ασία δεν θα είναι καρποφόρο (Β' Τιμ. 1, 15). Αργότερα έχοντας συναισθηματικά παρηγορηθεί και στηριχθεί από την έλευση του πολύτιμου γι' αυτόν Τιμοθέου συνέγραψε την *Προς Κολοσσαείς* την οποία (όπως αποδεικνύεται από το εσαχτόκολλο 4, 7-17) κοινοποιεί ο **Τυχικός ὁ ἀγαπητός ἀδελφός**. Εάν ισχύουν τα ανωτέρω δεν αποκλείεται το κύκνειο άσμα του Π. να είναι η *Προς Φιλιπησίους* και ιδιαίτερας η πρόσκληση: **Χαίρετε ἐν Κυρίῳ πάντοτε· ἄλλιν ἐρῶ, χαίρετε**.

Αποστολέας	Παύλος και Τιμόθεος (1,1)		
Παραλήπτες	Φιλήμων, Απφία, Άρχιππος και η κατ' Οίκον Εκκλησία του Φιλήμονα στις Κολοσσές		
Συνθήκες Συγγραφής	Ο Π. σε φυλάκιση (κατ' οίκον περιορισμό;)		
Αφορμή	Αναπομπή του Ονήσιμου στον οίκο του Φιλήμονα ως αδελφού και εταίρου		
Τόπος Συγγραφής	Ρώμη ή Έφεσος		
Χρονολογία	60 μ.Χ. ή 55 μ.Χ.		
Αντίπαλοι	-		
Θέμα	Αποδοχή του σκλάβου ως αδελφού		
Δόμηση	Προοίμιο	1-3 4-7	Εισαγωγή Προοίμιο- Ευχαριστία
	Κυρίως Σώμα	8-22	Επανασύνδεση του Φιλήμονα με τον Ονήσιμο
	Επίλογος	23-25	Χαιρετισμοί

II. ΑΝΑΛΥΣΗ

ΠΡΟΚΑΤΑΡΚΤΙΚΑ

Το συγκεκριμένο κείμενο είναι επιστολή αιτητική ή ζητητική που ανήκει στο συμβουλευτικό γένος¹⁹². Κατά τη σύνταξη ενός κειμένου, έστω και μιας ιδιωτικής/προσωπικής επιστολή, είναι χρήσιμο να λαμβάνονται υπόψιν οι κανόνες της ρητορικής οι οποίοι γίνονταν αντικείμενο εκμάθησης κατά τη δευτεροβάθμια εκπαίδευση των ελληνορωμαϊκών και εφαρμόζονταν φυσικά

¹⁹² Σχετικά με τους *ἐπιστολικούς τύπους* έχει γράψει ο Ψευδο-Δημήτριος (3^{ος} αι. μ.Χ.), ενώ υπό τα ονόματα του Λιβανίου και του Πρόκλου παραδίδονται πραγματείες για τους *ἐπιστολιμαίους χαρακτήρες*. Ήδη ο Δημήτριος στο *Περί Ερμηνείας* 223-235 ασχολείται με τον ισχύο χαρακτήρα της επιστολής. Βλ. *Περί Ερμηνείας*. Εισαγωγή, Μετάφραση, Σχόλια: Κ. Χωρεάνθης, Αθήνα: Πατάκης 1997. Η πλέον πρόσφατη έκδοση είναι η εξής: Nicoletta Marini (ed.), *Demetrio, Lo Stile. Pleiadi* 4. Roma: Edizioni di storia e letteratura, 2007. Στους νεότερους χρόνους κυκλοφορήθηκε το εξής: Σπυρίδων Μήλιας, *Επιστολάριον ήτε Επιστολικός Χαρακτήρ*, Βενετία 1757 (φωτομηχανική ανατύπωση), Προλεγόμενα: Κώστας Λάππας, Αθήνα 2003. Σε αυτό το έργο συμπυκνώνει όλη την προηγούμενη παράδοση που είχε συνοψίσει και ο Θεόφιλος Κορυθαλλεύς (1570-1640) στο έργο του *Επιστολικοί τύποι*. Ως συστατικά της ζητητικής επιστολής θεωρούνται α) ο έπαινος του παραλήπτη (κέρδος εύνοιας), β) διατύπωση επιθυμίας και γ) η ελπίδα για απόλαυση της χάρις ή σε εκτενέστερη εκδοχή α) ο έπαινος του παραλήπτη (κέρδος εύνοιας), β) το έκτακτον του αιτήματος, γ) η ευκολία πραγμάτωσης, δ) υπόσχεση ανταμοιβής (σελ. 97).

καταρχάς για την προφορική Ομιλία αλλά με βεβαιότητα επηρέαζαν και το γραπτό λόγο. Βεβαίως έχουν εκφραστεί στην Έρευνα¹⁹³ πολλές επιφυλάξεις αφού στην αρχαιότητα διαφοροποιούνταν οι Ομιλίες που εκφωνούνταν δημόσια από τις επιστολές. Πρέπει, όμως να ληφθεί υπόψιν ότι οι παύλειες επιστολές δεν είναι απλώς γράμματα όπως αυτά που προϋποθέτει ο Δημήτριος στο *Περί Ερμηνείας* έργο του (1^{ος} αι. μ.Χ. Ταρσός;). Δεν πρόκειται δηλ. για μια σύντομη φιλοφρόνηση και έκθεση μιας υπόθεσης με λέξεις απλές και η ομορφιά τους εστιάζεται στις πυκνές παροιμίες που ενσωματώνονται στα γραφόμενα (231-2). Αντιθέτως εκφέρει γνώμες και προτροπές, πράγμα το οποίο για τον Δημήτριο δεν ταιριάζει σε άνθρωπο που μιλά μ' επιστολή αλλά «από μηχανής» (όπως δηλ. οι θεοί από το «θεολογείον» κυρίως στις τραγωδίες του Ευριπίδη). Έχουν έκταση και δεν είναι ισχνές, απευθύνονται ακόμη και η Φιλήμ. σε Σύναξη όντας προορισμένες να γίνουν αντικείμενο ακρόασης στη θέση ίσως του Κηρύγματος, ενώ (όπως ήδη τονίστηκε) έχουν έντονο συμβουλευτικό/παραινετικό χαρακτήρα κατεξοχήν ενόψει της Παρουσίας του Κυρίου.

Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη (*Ρητ.* 3,13-19 [1414^α-β]), ο λόγος (που αποσκοπεί όπως και η συγκεκριμένη επιστολή στην *πειθώ*) συνίστατο από την παρουσίαση του θέματος (*πρόθεσις*) και την επιχειρηματολογία (*πίστις*) που πλαισιώνονται από το *Προίμιο* και τον *Επίλογο*. Επί τη βάση αυτής της διαίρεσης, τα μέρη της Ομιλίας (*partes orationis*) διαμορφώθηκαν ως εξής:

- (1) *exordium-initio* (Πρόλογος, Προίμιο)¹⁹⁴,
- (2) *narratio* (αφήγηση-διατύπωση του θέματος),
 - i. *Propositio* (Πρόθεσις)
 - ii. *Divisio, partitio* (Παρουσίαση της δόμησης)
- (3) *argumentatio* (πίστις-επιχειρηματολογία)¹⁹⁵
 - i. *probatio, confirmatio* (υπεράσπιση των επιχειρημάτων)
 - ii. *confutatio, refutatio* (αντίκρουση των κατηγοριών)
- (4) *peroratio-conclusio* (Επίλογος).

Σύμφωνα με τον Σταγειρίτη φιλόσοφο (*Ρητ.* 1.2.3 135^α [1356a.10 1356b-8]) στην επιχειρηματολογία εντάσσονται τα εξής τρία μέσα, προκειμένου να επιτευχθεί ή *πίστις*, η αξιοπιστία: α) **το ήθος** του Ομιλητή, το οποίο αναφέρεται και στο πρόσωπο αλλά και στον λόγο του, β) **το πάθος**, η διάθεση – συγκίνηση του ακροατηρίου και γ) **ο λόγος**, τε. η δομή και η επιχειρηματολογία η οποία βασίζεται σε *τεκμήρια* ή *σημεία*. Το ήθος, το πάθος και ο λόγος σύμφωνα με τον Κικέρωνα, συνάδουν με τα τρία λειτουργήματα του Ρήτορα: *τη διδασκαλία, την ψυχαγωγία και την πειθώ*. Ο ρήτορας χρησιμοποιούσε εξωτερικά τεκμήρια και εσωτερικά επιχειρήματα, τα οποία έπρεπε να «ανακαλύψει» και να διατυπώσει. Σ' αυτό το πλαίσιο είχε τη δυνατότητα να επιστρατεύσει **επαγωγικά**

¹⁹³ Σύνοψη όλων αυτών των απόψεων βλ. Christine Gerber, *Paulus und seine 'Kinder'. Studien zur Beziehungsmetaphorik der paulinischen Briefe* (= Ο Παύλος και τα «παιδιά» του. Μελέτες στην μεταφορά της σχέσης των παύλειων Επιστολών) [BZNW](#) 136 Berlin-New York: [Walter de Gruyter](#) 2005, 48 κε.

¹⁹⁴ Σύμφωνα με τον Κοϊντιλιανό (*Inst. Orat.* IV 1.5), ο Πρόλογος αποσκοπούσε στο να προσεταιριστεί ο ρήτορας το ακροατήριο (*benevolentem*), προκειμένου αυτό να τον ακούσει με προσοχή (*attentum*), ενδιαφέρον και χωρίς δυσκολία (*docilem*). Η όλη επιχειρήση αποσκοπούσε στο να διαπορθμευθεί ο λόγος του στην καρδιά του ακροατή του. Γενικότερα ο Πρόλογος και ο Επίλογός του θεωρούνταν ως τα κρισιμότερα σημεία της Ομιλίας, γι' αυτό και στον Πρό-λογο γινόταν ευχή-επίκληση του Θεού. Η αρχή προσδιόριζε όσα έπονταν και το τέλος το σύνολο.

¹⁹⁵ Η κατάτμηση στις δύο υποενότητες αφορά κατεξοχήν στο δικανικό λόγο.

παραδείγματα και **απαγωγικά ενθυμήματα**¹⁹⁶. Συχνά εφαρμοζόταν η στρατηγική της *Insinuatio*, της αποκάλυψης του στόχου της Ομιλίας με τρόπο προοδευτικό, κεκαλυμμένο και έμμεσο.

Συνεπώς στη συγκεκριμένη επιστολή το ενδιαφέρον μας εστιάζεται στο ήθος του Π. (στην αυτοπαρουσίασή του), στη δομή και την επιχειρηματολογία της επιστολής του αλλά και στο πώς συγκινεί τον Φιλήμονα προκειμένου να επιτύχει το σκοπό του: την επανένταξη του Ονήσιμου στην οικία του και μάλιστα όχι ως σκλάβου που επανακάμπτει αλλά ως ισότιμου αδελφού και συνεργάτη που μάλιστα εκπροσωπεί τον ίδιο τον Απόστολο. Επιπλέον σύμφωνα με τον Heil¹⁹⁷ στην Φιλήμ. εφαρμόζεται το χιαστί σχήμα (Α-Β-Γ-Δ-Γ'-Β'-Α'), όπου το κέντρο βάρους εστιάζεται στον πυρήνα. Από αυτό το γεγονός αποδεικνύεται ότι ο Απόστολος των Εθνών, έστω κι αν ήταν πρεσβύτες και έστω κι αν συγγράφει ένα ιδιωτικό γράμμα για προσωπική υπόθεση, επιμελούνταν ιδιαίτερα τα γραπτά του. Σημειωτέον ότι κατά την ερμηνεία ενός Κειμένου είναι καλό να εξετάζονται **μαζί** ο Πρόλογος και ο Επίλογος καθώς έχουν στρατηγική σημασία για την ανίχνευση του στόχου για τον οποίο αυτό συγγράφεται. Γι' αυτό και αυτά τα δύο μέρη συνεξετάζονται πριν ο ερμηνευτικός φακός μας εστιάσει στο Κυρίως Σώμα.

A. ΕΙΣΑΓΩΓΗ –PRESCRIPT/ Α' ΕΠΙΛΟΓΟΣ-POSTSCRIPT

Παῦλος δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ **καὶ** Τιμόθεος ὁ ἀδελφὸς (*superscriptio*)

Φιλήμονι τῷ ἀγαπητῷ καὶ συνεργῷ ἡμῶν

²καὶ Ἀπφία τῇ ἀδελφῇ¹⁹⁸

καὶ Ἀρχίππῳ τῷ συστρατιώτῃ ἡμῶν¹⁹⁹

καὶ τῇ κατ' οἶκόν σου Ἐκκλησίᾳ, (*adscriptio*)

³Χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ Θεοῦ Πατρὸς ἡμῶν καὶ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. (*salutatio*)

²³ Ἀσπάζεται σε Ἐπαφρᾶς ὁ συναιχμάλωτός μου ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ,

²⁴ Μᾶρκος, Ἀρίσταρχος, Δημᾶς, Λουκᾶς, οἱ συνεργοί μου.

²⁵ Ἡ χάρις τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν.

1. α) Το **δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ** (το οποίο υποκαθιστά στο Προοίμιο τους συνήθεις στις επιστολές παύλειους τίτλους *ἀπόστολος* ή *δούλος του Κυρίου*) υπογραμμίζει το ήθος τού αποστολέα. Χρησιμοποιείται για να προκληθεί στον ελεύθερο Φιλήμονα σεβασμός απέναντι στον παραλήπτη γι' αυτό και η ίδια ακριβώς φράση επαναλαμβάνεται στον πυρήνα τού Κυρίως Σώματος σε συνδυασμό με το όνομα *Παῦλος*, τον όρο *πρεσβύτες* και τη φράση *ὄν ἐγέννησα ἐν τοῖς δεσμοῖς*. Συνολικά πέντε φορές ο Π. αναφέρεται στη Φιλήμ. στα δεσμά του (1.9.10.13.23- πρβλ. Φιλ. 1, 7). Και στον **επίλογο** της Γαλ.²⁰⁰ (6, 17) ο Π., ο οποίος δεν ζει πλέον αυτός αλλά ο αγαπήσας μέχρι θανάτου Χριστός (2, 20), ως μέγιστη απόδειξη του κύρους και της αποστολικότητάς του προβάλλει σε αυτούς που τον αμφισβητούν τα *στίγματα του Κυρίου* που περιφέρει στο σώμα του. Σημειωτέον ότι στα ελληνορωμαϊκά

¹⁹⁶ Αριστοτ., *Ρητ.* 1.9.40. Σύμφωνα με τον Σταγειρίτη, *ενθύμημα* (< *ἐνθυμῆσθαι*) είναι ρητορικός συλλογισμός εξαγόμενος εκ προτάσεων πιθανών (*ἐξ εἰκόταν καὶ σημείων*), στοιχείο το οποίο δεν δύναται να θεωρηθεί ως αποδεικτικό (*Ρητ.* 1.1.11).

¹⁹⁷ [John Paul Heil, The Chiastic Structure and Meaning of Paul's Letter to Philemon](#), *Biblica* 82 (2001) 178-206.

¹⁹⁸ Πρβλ. Φοίβη Ρωμ. 16, 1.

¹⁹⁹ Πρβλ. Επαφρόδιτος Φιλ. 2, 25-4, 3.

²⁰⁰ Σε αυτήν την επιστολή που έχει έντονα πολεμικό ύφος επίσης αναφέρεται σε ωδίνες και μόρφωση του Χριστού. Αυτές (οι ωδίνες) στον Π. είναι διαρκείς μέχρι να διαμορφωθεί στα πνευματικά του τέκνα ο Χριστός.

χρόνια ήταν εξόχως τιμητικό να είναι κάποιος δούλος μιας θεότητας και να περιφέρει τα σημεία αυτής μιμούμενος την πορεία της²⁰¹. Συνεπώς το γεγονός ότι ο αποστολέας (όπως με έμφαση σημειώνει η *Προς Κολοσσαείς*) ανταναπληρώνει τα ίδια τα παθήματα του Ιησού (1, 24)²⁰² του προσδίδει κύρος αλλά και συναισθηματικά «σκλαβώνει» τον παραλήπτη. Συνεπώς το δέσμιος *Ἰησοῦ Χριστοῦ* σημαίνει *χάριν* τού Ι. Χριστού. β) Επιπλέον με το δέσμιος ο αποστολέας προσοικειώνεται το στάτους του Ονήσιμου, υπενθυμίζοντας ότι στο Χριστιανισμό **ανατρέπεται** πλήρως η πυραμίδα της ιεραρχικής κοινωνίας, αφού ο κύριος καλείται να γίνει διάκονος (= έτσι ονομαζόταν ο δούλος που υπηρετούσε στις τράπεζες). Όπως σημειώνει και ο «οικουμενικός Γέρον του 20^{ου} αι., ο Σωφρόνιος του Έσσεξ, το ιδεώδες πλέον εν Χριστώ δεν είναι η ανέλιξη, αλλά η ταπείνωση έως εσχάτων, αφού ο Ι. Χριστός βρίσκεται στο βάθος της αντεστραμμένης πυραμίδας συμπάσχοντας και αίροντας την αμαρτία του κόσμου. Ο ίδιος τονίζει ότι όταν ο άνθρωπος συμπάσχει με τον Ιησού στη Γεθσημανή, η καρδιά του πλατύνεται (πρβλ. Ψ. 4, 2: *ἐν θλίψει ἐπλάτυνάς με*) και αισθάνεται ως κύτταρο του Αδάμ, μέτοχος του πάθους και της αγωνίας ολόκληρης της ανθρωπότητας ιδιαίτερος αυτής που οδυνάται και ζει μακριά από τον Ιησού. Υπό αυτή την έννοια ο Π. όντας δέσμιος Χριστού αισθανόταν ιδιαίτερο δεσμό-εγγύτητα και με τον Ιησού αλλά και με υπάρξεις άχριστες αλλά και άχρηστες κατά κόσμον (Α΄ Κορ. 1, 26-27)²⁰³. Τα ίδια αισθήματα

²⁰¹ Ο Π. δεν φέρει απλώς αλλά **βαστάζει** ως «παράσημα» ανδρείας τα **στιγμάτα** (< stigm «χαράσσω, σκαλίζω») του Κυρίου πιθανότατα από το λιθοβολισμό που είχε υποστεί χάριν του κηρύγματος ακριβώς στα Λύστρα (Πρ. 14, 11-12). Γι' αυτό και «απαιτεί» σεβασμό, αφού αυτά αποδεικνύουν ότι είναι γνήσιος απόστολος. Πιθανότατα δεν ταυτίζεται με τους εβδελυμένους μαστιγίας και στιγματίας δούλους (Φίλων, *Νόμ. Ι* 58) αλλά ανακαλεί τα τατουάζ που περιέφεραν τιμητικά λάτρεις- δούλοι θεοτήτων, όπως ο Διώνυσος (*παράσημο-Κισσόφυλλο Γ' Μακ. 2, 27-9*) και η Κυβέλη. Φυσικά δεν εννοεί κάποιο *χάραγμα* με το όνομα ή το σύμβολο του Εσταυρωμένου.

²⁰² *Νῦν χαίρω ἐν τοῖς παθήμασιν ὑπὲρ ὑμῶν καὶ ἀνταναπληρῶ τὰ ὑστερήματα τῶν θλίψεων τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ σαρκί μου ὑπὲρ τοῦ σώματος αὐτοῦ, ὃ ἐστὶν ἡ ἐκκλησία.* Οι σημασίες αυτού του χωρίου μπορεί να είναι οι εξής: α) Ανταναπληρώνει τις θλίψεις, τις οποίες δεν πρόλαβε να υποστεί ο Ιησούς. Ἡ Δευτέρα Παρουσία του Χριστού τότε μόνο θα γίνει, όταν τα Παθήματα του Χριστού έχουν συμπληρωθεί μέχρι το τελευταίο τους υπόλειμμα'. Αυτή όμως η άποψη περιορίζει το πλήρες απολυτρωτικό έργο του Κυρίου. β) Οι θλίψεις των πιστών είναι θλίψεις του Ιησού, κάτι όμως που δε συμβιβάζεται με την ένδοξη κατάσταση στην οποία βρίσκεται ο Κύριος. Οι θλίψεις του Ιησού αποτελούν τύπο των θλίψεων του Παύλου και των πιστών, που πρέπει να ακολουθήσουν τα ίχνη του. γ) θέλει ο Π. να τονίσει ότι οι θλίψεις του υστερούν αισθητῶς έναντι αυτών του Κυρίου ή να τονίσει ότι με όσα πάσχει στη σάρκα του συντελεί να συμπληρώνονται όσα υπολείπονται μετά τις θλίψεις του Ιησού να υποφέρουμε και εμείς χάριν του σώματός του που είναι η Εκκλησία; Βλ. Β.Γ. Τσάκωνα, *Υπόμνημα εις την προς Κολοσσαείς Επιστολήν του αποστόλου Παύλου*, Αθήναι 1994, 95-96.

²⁰³ Ο Η. Γεραρής, *Η Προσευχή για τη Σωτηρία του Κόσμου σύμφωνα με τη θεολογία του Γέροντος Σωφρονίου Σαχάρωφ* (1896-1993). Αδημ. Μάστερ, Πάτρα: Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο 2010, 89-90 σημειώνει τα εξής: *Σύμφωνα με τη θεολογία του Γέροντα, παρουσιάζεται όλο το ανθρώπινο είναι δομημένο σαν πυραμίδα, στην οποία παρατηρείται ιεραρχική τάξη, ώστε άλλος είναι ανώτερος και άλλος κατώτερος. Η ιεράρχηση αυτή όπως και κάθε διαίρεση και ανισότητα ανάμεσα στους ανθρώπους είναι συνέπεια της πτώσης των πρωτοπλάστων. Αυτή η διάκριση δεν αναιρεί την ανθρώπινη αξία, αλλά συγκροτεί την κοινωνική αρμονία. Παρατηρώντας τον ψυχο-φυσικό, αλλά και τον πνευματικό κόσμο της ανθρωπότητας μπορεί να διαπιστώσει κάποιος την ύπαρξη της πυραμίδας της ανισότητας. Όσοι βρίσκονται στην κορυφή της πυραμίδας κατεξουσιάζουν και συμπιέζουν όσους βρίσκονται στη βάση της. Από το άλλο μέρος, το ανθρώπινο πνεύμα ποθεί την ισότητα, η οποία είναι έμμονη απαίτηση που πηγάζει από τα βάθη της ανθρώπινης συνείδησης. Αλλά εκεί που υπάρχει ελευθερία, δεν μπορεί να υπάρξει ισότητα και έτσι αναζητείται λύση αυτού του αδιεξόδου. Ο Χριστός δεν αρνείται το γεγονός της ανισότητας, αλλά ανατρέπει την πυραμίδα. Γίνεται η κορυφή της ανεστραμμένης πυραμίδας που επωμίζεται το βάρος όλης της ανθρωπότητας και έτσι εγκαθιστά την έσχατη τελειότητα. Αυτή η θεωρία στηρίζεται στη διδασκαλία, το Πάθος και την Ανάσταση του Χριστού, ο Οποίος διακήρυσσε για τον εαυτό του ότι «οὐκ ἤλθε διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν» (Μτ. 20, 28) καλώντας τους μαθητές κοντά Του για να σηκώσει το βάρος αυτής της οδύνης (πρβλ. Μτ. 11,28). [...] Οι πνευματικοί ποιμένες καλούνται να μιμηθούν τον Χριστό και τους Αποστόλους και να πορευθούν με πνεύμα διακονίας προς τη βάση της ανεστραμμένης πυραμίδας, εμπνεόμενοι από την κενωτική αγάπη του Χριστού, ώστε να άρουν το βάρος της κακίας και της αμαρτίας όλης της οικουμένης, προσευχόμενοι αδιάλειπτα για την ειρήνη και τη*

αισθάνονταν και οι παραλήπτες κατά την Ευχαριστία προ της οποίας προφανώς θα αναγιγνωσκόταν η Επιστολή. Άρα το δέσμιος Ἰησοῦ Χριστοῦ σημαίνει *υπό* του Ι. Χριστού αλλά και μαζί Του. Γι' αυτό και στον Επίλογο ο Επαφράς χαρακτηρίζεται *συναιχμάλωτος ἐν Χριστῶ* (στ. 23). γ) Η ίδια φράση σημαίνει επιπλέον ότι ο Π. αισθάνεται δεσμευμένος στο έργο του ευαγγελισμού που τον έχει προορίσει από την κοιλιά της μητέρας του ο Χριστός (Γαλ. 1, 15· Ιερ. 1, 5). Γι' αυτό και στο Α' Κορ. σημειώνει: *ἐὰν γὰρ εὐαγγελίζωμαι, οὐκ ἔστιν μοι καύχημα· ἀνάγκη γάρ μοι ἐπίκειται· οὐαὶ γάρ μοι ἔστιν ἐὰν μὴ εὐαγγελίσωμαι* (9, 16). Αυτή η ανάγκη δεν έπαυσε και κατά τη διάρκεια της φυλάκισης και εκπληρώθηκε άριστα με τη μεταμόρφωση-αναγέννηση του Ονήσιμου. Σημειωτέον ότι πριν τη διετή φυλάκιση στη Ρώμη, ο Π. (ο οποίος είχε επιδείξει εξαιρετική κινητικότητα) έμεινε άλλα δύο χρόνια σε κατ' οίκον προορισμό στην Καισάρεια ενώ ήδη κατά την πορεία προς την Ιερουσαλήμ (όπου έγινε η σύλληψή του) αισθανόταν *δεδεμένος* (Πρ. 20, 22).

2. Ο **Τιμόθεος ο αδελφός** προστίθεται καθώς ήταν γνωστός στις Κολοσσές. Καταγόταν από τα κλίματα της Ασίας (Ικόνιο-Λύστρα· Πρ. 16, 1), αποτελούσε προσωπική επιλογή του Π. (ο οποίος και τον έλαβε μαζί αφού πραγματοποίησε περιτομή για να μην σκανδαλίζονται οι Ιουδαίοι), τον είχε συνοδεύσει κατά την κορυφαία (δεύτερη) περιοδεία του στις κεντρικές πόλεις πέριξ του Αιγαίου και πρέπει να είχε κύρος στην Ασία. Έτσι αποτελούσε το alter ego του Αποστόλου των Εθνών αφού ήταν ο πλέον προσφιλής συνεργάτης του. Αν και ο ίδιος ο Π. ελπίζει στον Επίλογο προσωπικά να επισκεφθεί τον Φιλήμονα, σε περίπτωση απουσίας/θανάτου του θα ήταν ο μάρτυς όσων σχετικών γράφει ο Π. και της εκπλήρωσης αυτών. Η μνεία συνεπώς του Τιμόθεου προκαλεί στον παραλήπτη έναν επιπλέον λόγο να εκπληρώσει το θέλημα του Π.. Ας σημειωθεί ότι σύμφωνα με τον Ιγνάτιο (Εφ. 1, 3· 2, 1· 6, 1) ένας Ονήσιμος διαδέχθηκε τον Τιμόθεο ως επίσκοπος Εφέσου²⁰⁴. Άλλωστε το γεγονός σκλάβοι να γίνονται επίσκοποι δεν ήταν άγνωστο στα Χρονικά της Πρώτης Εκκλησίας.
3. Ο ίδιος ο **Φιλήμων** ονομάζεται αγαπητός και συνεργάτης **και των δύο (ήμῶν)** προφανώς διότι κοπίαζε για το Ευαγγέλιο όχι ως περιοδεύων αλλά εγκατεστημένος στις Κολοσσές. Ως παραλήπτες μνημονεύονται επίσης η **Απφία** η οποία (όπως και ο Τιμόθεος!) ονομάζεται αδελφή χωρίς να συνοδεύεται ο όρος από κάποια γενική κτητική. Παραλήπτης είναι και ο **Άρχιππος**, ο οποίος ονομάζεται *συστρατιώτης*, όπως στο Φιλ. 2, 25· 4, 3 ο ιδρυτής της Εκκλησίας των Φιλίππων *Επαφρόδιτος*. Και οι δύο θεωρούνταν αρχικά μέλη της οικογένειας του Φιλήμονα (σύζυγος και γιος), κάτι που σήμερα αμφισβητείται καθώς εν συνεχεία ο Π. σημειώνει και *τῆ κατ' οἶκον σου* (και όχι *ὑμῶν*) Ἐκκλησία. Ιδίως η **Απφία** (το όνομά της προδίδει μάλλον καταγωγή από τη Φρυγία, γνωστή για τις ενθουσιαστικές τάσεις και μάλιστα τις προφήτισσες του Μοντανού), η οποία προφανώς όπως άλλες γυναίκες (Χλόη, Φοίβη στην Κόρινθο) διαδραμάτιζε σημαίνοντα ρόλο στην τοπική Εκκλησία, δεν μνημονεύεται επειδή ο Ονήσιμος δραπέτευσε ειδικότερα από την οικία στην οποία εκείνη ως γυναίκα και σύζυγος του Φιλήμονα προϊστατο. Συνεπώς υπέστη και η ίδια ζημιά από τη

σωτηρία του σύμπαντος κόσμου. Ο πνευματικός, έχοντας πραγματοποιήσει με την προσωπική του μετάνοια την κάθοδο στην κορυφή της ανεστραμμένης πυραμίδας, ενώνεται με το Χριστό και γίνεται κοινωνός της κατάστασής Του. Έτσι μεταβαίνει από την παλαιά κοσμοθεωρία, που εφεύρε ο Εωσφόρος «εκ του παροξυσμού της υπερηφάνιας αυτού», στην καινή προσέγγιση της αντίστροφης ευαγγελικής προοπτικής στα πλαίσια της παραπάνω θεωρίας. Συνεπώς, η πνευματική πατρότητα ανακεφαλαιώνει όλο το μυστήριο της σωτηρίας, καθώς ο πνευματικός πατέρας, λαμβάνοντας ως δωρεά το προφητικό και μεσιτικό χάρισμα, συνεχίζει το λυτρωτικό έργο του Σωτήρα Χριστού και επομένως αποτελεί παράδειγμα κενωτικής αγάπης κατά το υπόδειγμα της κένωσης του Νυμφίου της Εκκλησίας.

²⁰⁴ Τιμάται από την Εκκλησία στις 15 Φεβρουαρίου και στις 22 Νοεμβρίου μαζί με τους Φιλήμονα, Απφία και Αρχιππο. Υπάρχει και η παράδοση ότι έγινε επίσκοπος Βεροίας.

φυγή του. Παρεμβάλλεται μεταξύ των δύο ανδρών διότι ίσως ως γυναίκα είχε ιδιαίτερα «αντανακλαστικά» απέναντι στο θεσμό της δουλείας που επέβαλε η πατριαρχική κοινωνία. Αναμενόταν συνεπώς να συνηγορήσει ένθερμα στο αίτημα του Π.

4. Ο **Άρχιππος** μνημονεύεται και στον Επίλογο της Κολ. μετά την προτροπή να αναγνωσθεί η Επιστολή στην Εκκλησία των Λαοδικέων δεχόμενος μάλιστα υπόδειξη που ανακαλεί τις προεδοποιήσεις των Επιστολών της Αποκάλυψης: *καὶ εἶπατε Ἀρχίππῳ· «Βλέπε τὴν διακονίαν ἣν παρέλαβες ἐν Κυρίῳ, ἵνα αὐτὴν πληροῖς»* (4, 17). Συνεπώς δεν αποκλείεται να συνδεόταν ως πρεσβύτερος/επίσκοπος με την Εκκλησία της Λαοδικείας (Αποστ. Διαταγές 7.46). Αυτή το 90 μ.Χ. θα γίνει αντικείμενο οξείας κριτικής από τον Ιωάννη ένεκα της χλιαρότητας και της αυτάρκειάς της (Απ. 3, 14-22)²⁰⁵. Εάν αυτό ισχύει, τότε η υπόθεση του Ονήσιμου δεν απασχολεί μόνο την κατ' οίκον Εκκλησία του Φιλήμονα στις Κολοσσές αλλά και τη Λαοδικεία. Το συστρατιώτης σε συνδυασμό και με το δέσμιος υποσημαίνει ότι η Εκκλησία βρίσκεται σε κατάσταση πολέμου οπότε και τα μέλη της οφείλουν να είναι ενδεδυμένοι την πανοπλία που περιγράφεται ανάγλυφα στην κατακλείδα της *Εφεσίους* (6, 10-20), να νήφουν και να αγωνίζονται εναντίον του Πονηρού.
5. Προστίθεται και η κατ' οίκον Εκκλησία του Φ. η οποία συνήθως είχε 30-35 μέλη που στην πλειονότητά τους ήταν συνήθως δούλοι (πρβλ. Ρωμ. 16). Δεν γνωρίζουμε με τι συναισθήματα υποδέχθηκαν και τον Ονήσιμο οι σύνδουλοί του αλλά και πώς άκουσαν-αφουγκράστηκαν την επιστολή. Δεν είναι αυτονόητο ότι αποδέχθηκαν τον «φυγά» με χαρά. Ίσως ενδόμυχα τους γεννήθηκαν τα συναισθήματα αποστροφής και ζήλου, εκείνα τα οποία παρουσιάζει ο πρεσβύτερος υιός όταν επιστρέφει ο Άσωτος (Λκ. 15, 25-32). Δεν αποκλείεται επιπλέον η επιστολή να γέννησε σε κάποιους τη λαχτάρα να βρεθούν και αυτοί κοντά στον Απόστολο για να αισθανθούν την αναγέννηση που βίωσε ο Ονήσιμος. Ίσως γι' αυτό στην *Προς Κολοσσαείς* ο Π. προτρέπει τους δούλους ως εξής: *22*Οἱ δούλοι, ὑπακούετε κατὰ πάντα τοῖς κατὰ σάρκα κυρίοις, μὴ ἐν ὀφθαλμοδουλίᾳ ὡς ἀνθρωπάρεσκοι, ἀλλ' ἐν ἀπλότῃ καρδίᾳ φοβούμενοι τὸν Κύριον. *23*ὁ ἐὰν ποιῆτε, ἐκ ψυχῆς ἐργάζεσθε ὡς τῷ Κυρίῳ καὶ οὐκ ἀνθρώποις, *24*εἰδότες ὅτι ἀπὸ Κυρίου ἀπολήμψεσθε τὴν ἀνταπόδοσιν τῆς κληρονομίας. τῷ Κυρίῳ Χριστῷ δουλεύετε· *25*ὁ γὰρ ἀδικῶν κομίζεται ὁ ἠδίκησεν, καὶ οὐκ ἔστιν προσωποληψία. Οἱ κύριοι, τὸ δίκαιον καὶ τὴν ἰσότητα τοῖς δούλοις παρέχεσθε, εἰδότες ὅτι καὶ ὑμεῖς ἔχετε κύριον ἐν οὐρανῷ. (3, 22-4, 1). Είναι αξιοσημείωτη η επανειλημμένη χρήση του όρου Κύριος για τον Χριστό στον οποίο και ουσιαστικά δουλεύουν για να λάβουν την ανταπόδοση. Προκαλεί κατάπληξη επίσης ότι οι δούλοι λαμβάνουν την επαγγελία κληρονομιάς ως ανταπόδοσης κάτι αδιανόητο για όντα τα οποία νομικά δεν είχαν υπόσταση και δικαιώματα. Οι δούλοι θεωρούνται τέκνα και κληρονόμοι του Θεού. Εκτός αυτού λεξήματα με τη ρίζα *δουλ-* καθορίζουν αγαπητούς αδελφούς (1, 7· 4, 7· 12) ενώ και οι κατά σάρκα κύριοι θεωρούνται ουσιαστικά σκλάβοι του Κυρίου που τους εξαγόρασε από την κυριαρχία του διαβόλου και της αμαρτίας για να τους μεταθέσει όλους μαζί στους *Ηγαπημένους* (Κολ. 3, 12). Είναι μάλλον δεδομένο ότι η επιστολή άλλαξε προς τα βελτίω και τη δική τους κατάσταση και θέση. Δεν αποκλείεται ήδη από τους πρώτους αιώνες η Εκκλησία (όπως έπραττε και η Συναγωγή) εξαγόραζε αιχμαλώτους, όπως φρόντιζε και έκθετα βρέφη που επίσης προορίζονταν για δούλοι²⁰⁶.

²⁰⁵ Πρβλ. στ. 16-17: *οὕτως ὅτι χλιαρὸς εἶ καὶ οὔτε ζεστός οὔτε ψυχρός, μέλλω σε ἐμέσαι ἐκ τοῦ στόματός μου. ὅτι λέγεις ὅτι πλούσιός εἰμι καὶ πεπλούτηκα καὶ οὐδὲν χρειᾶν ἔχω, καὶ οὐκ οἶδας ὅτι σὺ εἶ ὁ ταλαίπωρος καὶ ἐλεεινός καὶ πτωχός καὶ τυφλός καὶ γυμνός.*

²⁰⁶ Βλ. R. Stark, *Η εξαπλωση του Χριστιανισμού* (Μτφρ. Μ. Λουκά), Αθήνα: Αρτος Ζωής 2005, 183.

6. Το *Χάρις και Ειρήνη* δεν είναι απλώς ένας χαιρετισμός. Καταρχάς συνδέεται με την εμπειρία της λατρείας, όπου βιώνονται τα δύο αγαθά που συντελούν στο σύνδεσμο *τελειότητας* (= δεσμός που αποσκοπεί στην τελειότητα: Κολ. 3, 14) μεταξύ των μελών του Σώματος. Προέρχονται (α) από τον Θεό που εν προκειμένω ονομάζεται *Πατέρας ήμων* και (β) τον Ιησού Χριστό ο οποίος σε αντίθεση με το στ. 1 ονομάζεται πλέον ως *Κύριος*. Ο *τολμηρός*²⁰⁷ χαρακτηρισμός του Θεού ως *Αββά-Πατέρα* όλων ήμων, πραγματώνεται σύμφωνα με το Ρωμ. 8, 15 *εν Πνεύματι*, προϋποθέτει ότι όλοι, άρχοντες και αρχόμενοι, είναι (ίσοι) αδελφοί (< α-αθροιστ.+*δελφος*=μήτρα) ως τέκνα Του και ανακαλεί στον Φιλήμονα την *Κυριακή Προσευχή* (που πιθανόν θα επακολουθήσει της ακρόασης των επιστολών σε συνδυασμό με την Ευχαριστία.). Σε αυτήν ο ίδιος αιτείται την άφεση των δικών του οφειλημάτων γεγονός όμως που συναρτάται με την εγκάρδια συγχώρεση των *χρεών/οφειλημάτων* των αδελφών του (Λκ. 11, 4//Μτ. 6, 12)²⁰⁸. Συνεπώς και ο ίδιος ο αμφιτρύων της Σύναξης καλείται να επιδείξει παρόμοια στάση προς τον πλησίον του Ονήσιμο εάν επιθυμεί να τον κατακλύσει η Χάρη. Ενώ στην πρώτη αναφορά στον Ιησού προτάθηκε το όνομα *Χριστός* (ίσως διότι ακουγόταν ως *Χρηστός*²⁰⁹, σύννηθες όνομα σκλάβων²¹⁰, οπότε έτσι υποδηλώνεται ότι και ο ίδιος ο Ιησούς έστω κι αν είχε τη μορφή Θεού έλαβε μορφή δούλου Φιλ. 2, 7) στη δεύτερη προτάσσεται το *Κύριος*, όπως ακριβώς ονομαζόταν ο Αύγουστος αλλά και θεότητες λυτρωτικές (όπως ο Σέραπις). Έτσι υπομνησκει ο Π. στον Ονήσιμο ότι μέσω της Ευλογίας και συνεκδοχικά της Λατρείας (εμπειρίες που οφείλουν οι πιστοί να μετουσιώνουν σε καθημερινή πράξη και *ενέργεια πίστεως*) είναι άπαντες δούλοι Του. Με την Ευλογία καθιερώνεται στην Εκκλησία μια εναλλακτική *Παξ*, η οποία αντίθετα από την *Pax Augusta* προϋποθέτει τη χάρη, την άφεση και τη σταυροαναστάσιμη βασιλεία. Αντιστρέφεται έτσι, όπως ήδη τονίσθηκε, η πυραμίδα κάθε *imperium* (= εξουσίας) της ιεραρχίας και της επικυριαρχίας των ολίγων στους πολλούς. Οι πάντες είναι δούλοι του Κυρίου Ιησού και ένεκα της υιοθεσίας (*adrogatio*) κατά χάριν υιοί.
7. Μάλιστα στον Επίλογο της Επιστολής μνημονεύεται μόνον η *Χάρις του Κυρίου Ιησού* η οποία κατακλύζει ως Ευλογία το (ένα!) *Πνεύμα ήμων* και προφανώς εισάγει την ευχαριστιακή βρώση και πόση. Στο τέλος προστίθενται και ο *Επαφράς ο συναιχμάλωτος έν Χριστώ Ιησοῦ* (ο ιδρυτής της Εκκλησίας των Κολοσσών) και επιπλέον οι *Μάρκος, Αρίσταρχος, Δημᾶς, Λουκᾶς, οί συνεργοί μου*. Τα ίδια πρόσωπα μνημονεύονται και στον επίλογο της Κολ. αλλά και της Β΄ Τιμ.. Και αυτά τα πρόσωπα (που είχαν «όνομα» στην Πρώτη Εκκλησία καθώς είχαν διαδραματίσει εξέχοντα ρόλο στην ιεραποστολική διακονία του Π. στις περιοχές γύρω από το Αιγαίο) τώρα βρίσκονται κοντά στον Απόστολο των Εθνών έχοντας προφανώς εγκαταλείψει οίκο και επάγγελμα και *συμμετέχουν* εμμέσως πλην σαφώς στο αίτημα του Π.. Ο ίδιος ο Φιλήμων δεν προσκαλείται να επισκεφθεί τον Απόστολο για να τους μιμηθεί αλλά να κάνει κάτι απλούστερο: ν' αποδεχθεί το «τέκνο» του Π. ως αδελφό και το *alter ego* του:

²⁰⁷ Στη Θεία Λειτουργία του Ιωάννη του Χρυσοστόμου πριν την εκφώνηση της Κυριακής Προσευχής ακούγεται η ιερατική πρόσκληση: *Καί καταξίωσον ήμᾶς, Δέσποτα, μετά παρρησίας, ἀκατακρίτως τολμᾶν ἐπικαλεῖσθαι Σε τὸν ἐπουράνιον Θεὸν «Πατέρα» καὶ λέγειν.*

²⁰⁸ Έτσι από την πατρότητα του Θεού εμπνέεται εκάστη πατρότητα επί της γης: *Τούτου χάριν κάμπω τὰ γόνατά μου πρὸς τὸν πατέρα, ἐξ οὗ πᾶσα πατριὰ ἐν οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ γῆς ὀνομάζεται* (3, 14-15).

²⁰⁹ S. Benko, *Pagan Criticism during the first Two Centuries*, ANRW 2.23.2 1055-1118, 1057-8.

²¹⁰ Βλ. υποσ. 10 παρούσης εργασίας.

2. Κυρίως Θέμα (corpus)

B. ⁴ Εὐχαριστῶ τῷ Θεῷ μου²¹¹

πάντοτε²¹² μνεῖαν σου²¹³ ποιούμενος ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου,

⁵ἀκούων σου (**α**) τὴν ἀγάπην καὶ (**β**) τὴν πίστιν,

ἣν ἔχεις πρὸς τὸν Κύριον Ἰησοῦν καὶ εἰς πάντα τοὺς ἁγίους,

⁶ὅπως ἡ κοινωνία (**β**) τῆς πίστεώς σου ἐνεργῆς γένηται

ἐν ἐπιγνώσει παντὸς ἀγαθοῦ τοῦ ἐν ἡμῖν εἰς Χριστόν.

⁷Χαρὰν γὰρ πολλὴν ἔσχον καὶ παράκλησιν (**α**) ἐπὶ τῇ ἀγάπῃ σου,

ὅτι τὰ **σπλάγχνα** τῶν ἁγίων ἀναπέπνυται διὰ σοῦ, ἀδελφέ.

Γ. ⁸ Διὸ πολλὴν ἐν Χριστῷ παρρησίαν ἔχων ἐπιτάσσει σοὶ τὸ ἀνῆκον

⁹ διὰ τὴν ἀγάπην μᾶλλον παρακαλῶ,

τοιούτος ὢν ὡς Παῦλος πρεσβύτης νυνὶ δὲ καὶ δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ·

¹⁰ παρακαλῶ σε περὶ τοῦ ἐμοῦ τέκνου, ὃν ἐγέννησα ἐν τοῖς δεσμοῖς, Ὀνήσιμον,

Δ. ¹¹ τὸν ποτέ σοὶ ἄχρηστον νυνὶ δὲ [καὶ] σοὶ καὶ ἐμοὶ εὐχρηστον,

¹² ὃν ἀνέπεμψά σοι, αὐτόν, τοῦτ' ἔστιν τὰ **ἐμὰ σπλάγχνα·**

¹³ Ὃν ἐγὼ ἐβουλόμην πρὸς ἐμαυτὸν κατέχειν,

ἵνα ὑπὲρ σοῦ μοι διακονῆ ἐν τοῖς δεσμοῖς τοῦ εὐαγγελίου,

Ε. ¹⁴ χωρὶς δὲ τῆς σῆς γνώμης οὐδὲν ἠθέλησα ποιῆσαι,

ἵνα μὴ ὡς κατὰ ἀνάγκην τὸ ἀγαθὸν σου ἢ ἀλλὰ κατὰ ἐκούσιον.

Δ' ¹⁵ Τάχα γὰρ διὰ τοῦτο ἐχωρίσθη πρὸς ὦραν, ἵνα αἰώνιον αὐτὸν ἀπέχῃς,

¹⁶ οὐκέτι ὡς δοῦλον ἀλλ' ὑπὲρ δοῦλον, ἀδελφὸν ἀγαπητόν,

μάλιστα ἐμοί, πόσω δὲ μᾶλλον σοὶ καὶ ἐν σαρκὶ καὶ ἐν Κυρίῳ.

¹⁷ Εἰ οὖν με ἔχεις **κοινωνόν**, προσλαβοῦ αὐτόν ὡς ἐμέ.

Γ' ¹⁸ Εἰ δέ τι ἠδίκησέν σε ἢ (**α**) ὀφείλει, τοῦτο ἐμοὶ ἐλλόγα.

¹⁹ ἐγὼ Παῦλος ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρὶ, ἐγὼ ἀποτίσω·

ἵνα μὴ λέγω σοὶ ὅτι καὶ σεαυτὸν μοι (**β**) προσοφείλεις.

Β' ²⁰ Ναὶ ἀδελφέ, ἐγὼ σου ὀναίμην ἐν Κυρίῳ·

ἀνάπασόν μου **τὰ σπλάγχνα** ἐν Χριστῷ.

²¹ Πεποιθὼς τῇ ὑπακοῇ σου ἔγραψά σοι, εἰδὼς ὅτι καὶ ὑπὲρ ἃ λέγω ποιήσεις.

²² Ἄμα δὲ καὶ ἐτοίμαζέ μοι ξενίαν· ἐλπίζω γὰρ ὅτι διὰ τῶν προσευχῶν ὑμῶν χαρισθήσομαι ὑμῖν²¹⁴.

1. Στην πρώτη ενότητα του Κυρίως Σώματος ο Π. εφαρμόζει την ρητορική τεχνική captatio benevolentiae, τον προσεταιρισμό του ακροατή/παραλήπτη του μέσω του επαίνου. Η Χάρις προκαλεί Ευχαριστία προς τον Θεό, Τον οποίο οικειοποιείται ιδιαίτερος ο Π. ἔνεκα της αποκάλυψης που δέχτηκε στις πύλες της Δαμασκού²¹⁵ και του προφητικού χαρίσματος αλλά

²¹¹ Πρβλ. Ρωμ. 1, 8· Φιλ. 1, 3.

²¹² Ρωμ. 1, 9 κε· Εφ. 1, 16· Α' Θεσ. 1, 2· Β' Θεσ. 1, 3.

²¹³ Πρβλ. Α' Θεσ. 1, 2· Κολ. 1, 9.

²¹⁴ Τον τελευταίο στίχο άλλοι ερευνητές τον εκλαμβάνουν ως αρχή του Επιλόγου.

²¹⁵ Γαλ. 1, 12.15.16· Α' Κορ. 9, 1· 15, 8· Β' Κορ. 4, 6· πρβλ. Πρ. 9, 1-19· 22, 6-11· 26, 12-18.

και της ιδιαίτερης κατάστασης που βρίσκεται τη στιγμή που γράφει την επιστολή. Ως δέσμιος αισθάνεται ιδιαίτερη εγγύτητα προς τον Κύριό του, ο οποίος του αποκάλυψε: *ἀρκεῖ σοι ἡ χάρις Μου, ἡ γὰρ δύναμις ἐν ἀσθενείᾳ τελεῖται* (Β΄ Κορ 12, 9). Πλέον αντί της συλλογικότητας του Προλόγου (με τον πληθυντικό *ἡμεῖς* και την αναφορά σε μέλη της Εκκλησίας), στο Κυρίως Σώμα έχουμε ένα διάλογο μεταξύ *μου* και *σου*. Ο Π. στέκεται μόνος πρόσωπο προς πρόσωπο με τον Φιλήμονα. Ο Απόστολος των Εθνών προσευχόμενος, πάντοτε²¹⁶ μνημονεύει τον παραλήπτη της επιστολής κατά την ευχαριστία (η οποία αποτελεί ιδιάζον χαρακτηριστικό της πρωτοχριστιανικής ευχής που άρχιζε και κατέληγε όχι με ικεσία αλλά δοξολογία) καθώς αυτός (ο παραλήπτης) διαθέτει τις δύο βασικές εκδηλώσεις του Χριστιανισμού: την **πίστη** προς τον Κύριο Ιησού (κάθετη διάσταση) και την **αγάπη** προς τους αγίους (οριζόντια διάσταση)²¹⁷. Δεν μνημονεύεται η ελπίδα. Προϋποτίθεται, όμως, όταν εν συνεχεία ο Π. υπογραμμίζει το *ἵνα αἰώνιον αὐτὸν ἀπέχησ*²¹⁸, φράση η οποία συνεπάγεται αιώνια συνύπαρξη, άφηση και συγχώρηση στη Βασιλεία. Ακολούθως διερμηνεύει την πίστη και την αγάπη που επιδεικνύει ο Φιλήμων. Η «εφαρμοσμένη» αγάπη (με την οποία κατακλείεται το *α΄* μέρος του Corpus) προκαλεί ιδιαίτερη χαρά στον Π.. Παραδόξως ο Απόστολος των Εθνών όντας δέσμιος παρηγορείται με την παρηγοριά που δε λαμβάνει ο ίδιος μέσω κάποιας οικονομικής συνδρομής αλλά τα σπλάχνα των **αγίων** (τέ. των αδελφών) από τον όντως αδελφό και φίλο Φιλήμονα. Χαρακτηριστική η επανάληψη του *σου*: *Ἐχάρην γὰρ πολλὴν ἔσχον καὶ παράκλησιν ἐπὶ τῇ ἀγάπῃ σου, ὅτι τὰ σπλάγχνα τῶν ἁγίων ἀναπέπαιται διὰ σοῦ, ἀδελφέ*. Τα σπλάχνα είναι η έδρα των συναισθημάτων και συνδέονται με την κοινωνικότητα του ανθρώπου: τη συνύπαρξη (έλεος, αγάπη)²¹⁹. Στην επιστολή χρησιμοποιείται με την έννοια που έχει στη Νεοελληνική η **καρδιά**, η οποία στην Α.Γ. σημαίνει το νου. Η ανάπαυση που έχει προσφέρει από το παρελθόν μέχρι το χρόνο συγγραφής της επιστολής (παρακείμενος: *ἀναπέπαιται*) ο Φιλήμων δεν αφορά μάλλον στους αγίους της Ιερουσαλήμ (χάριν των οποίων ο Π. διενήργησε τη λογεία, που μάλλον δεν έγινε τελικά αποδεκτή²²⁰) αλλά στους χριστιανούς των Κολοσσών, οι οποίοι ακόμη δεν έχουν βιώσει τον Εγκέλαδο. Ίσως υπέστησαν κάποιο λιμό. Το βέβαιον είναι ότι ο Φιλήμων ως κοινωνικά και οικονομικά ευημερών παρείχε ανάπαυση στους ασθενείς. Η δύσκολη ερμηνευτικά φράση *ὅπως ἡ κοινωνία τῆς πίστεώς σου ἐνεργῆς γένηται ἐν ἐπιγνώσει παντὸς ἀγαθοῦ τοῦ ἐν ἡμῖν εἰς Χριστὸν* σημαίνει μάλλον το εξής: ο Π. προσεύχεται έτσι ώστε η κοινωνία που απορρέει και εξακτινώνεται από την πίστη του Φιλήμονα να γίνεται ενεργής προκειμένου να υπάρχει επίγνωση/συνείδηση κάθε αγαθού που καρποφορείται στο χώρο της Εκκλησίας *εις/προς* δόξα του Χριστού. Μ' αυτήν την ευχή παρά τους επαίνους που την πλαισιώνουν, ο Φιλήμων προσκαλείται σε εγρήγορση: να συνεχίσει να επιδεικνύει ενεργή πίστη όχι για να επιδειχθεί ο ίδιος ως χορηγός και πάτρωνας αλλά για να φανερωθούν τα ήδη δεδομένα αγαθά από τον Θεό στην Εκκλησία

²¹⁶ Το πάντοτε μπορεί να συνδεθεί και με το προσευχόμενος αφού ο Π. *ἀδιαλείπτως* προσευχόταν αλλά και με το *μνείαν* σου ποιούμενος.

²¹⁷ Ο Π. εν προκειμένω χρησιμοποιεί τον χιασμό.

²¹⁸ Επίσης δεν μνημονεύονται εκδηλώσεις αγάπης προς τους εκτός Εκκλησίας.

²¹⁹ Αναφορά στα σπλάχνα κάνει ο Π. μόνο στις Επιστολές της αιχμαλωσίας: ¹²*Ενδύσασθε οὖν, ὡς ἐκλεκτοὶ τοῦ Θεοῦ ἅγιοι καὶ ἠγαπημένοι, σπλάγχνα οἰκτιρμοῦ χρηστότητα ταπεινοφροσύνην πραῦτητα μακροθυμίαν, ¹³ἀνεχόμενοι ἀλλήλων καὶ χαριζόμενοι* (Κολ. 3, 12-13. Φιλ. 2, 1-2: *Εἴ τις οὖν παράκλησις ἐν Χριστῷ, εἴ τι παραμύθιον ἀγάπης, εἴ τις κοινωνία πνεύματος, εἴ τις σπλάγχνα καὶ οἰκτιρμοί, ²πληρώσατέ μου τὴν χαρὰν ἵνα τὸ αὐτὸ φρονήτε, τὴν αὐτὴν ἀγάπην ἔχοντες, σύμψυχοι, τὸ ἐν φρονούντες*).

²²⁰ Joachim Gnllka, *Die Nazarener und der Koran: eine Spurensuche*, Freiburg im Breisgau; Basel; Wien: Herder 2007, 37-42.

και να δοξάζεται ο Χριστός από τα μέλη του Σώματος (στα οποία πλέον ανήκει και ο Ονήσιμος) αλλά και τους εκτός (στους οποίους προφανώς ανήκουν και κάποιοι άλλοι σκλάβοι του οίκου του τους οποίους δεν βάπτισε υποχρεωτικά ο Φιλήμων). Ένα δείγμα αυτής της ενέργειας είναι και η αποδοχή του επιστρέφοντος «ασώτου», για τον οποίο ακολούθως χρησιμοποιείται το ρήμα *ἀνάπαυσον* (στ. 20).

2. Στη β' ενότητα του Κυρίως Σώματος πρωταγωνιστής δεν είναι ο Φιλήμων που όντως φιλεί και φιλείται υπό του Π., αλλά ο Ονήσιμος. Σε αυτήν εντοπίζεται το κυρίως θέμα (Point) της Επιστολής. Η πολλή χαρά ένεκα της χάριτος του Φιλήμονα προς τα μέλη του Σώματος του Χριστού, οδηγεί τον Π. να μην επικαλεστεί την ιδιότητα του αποστόλου και δούλου του Χριστού (τίτλους που αποφεύγει και στο πρωτόκολλο) βάσει των οποίων έχει παρρησία-εξουσία²²¹ να επιτάξει/προστάξει το ανήκον, δηλ. το πρόπον, το καθήκον. Στο σημείο αυτό κορυφώνεται η διάκριση του όντως πνευματικού Πατέρα, ο οποίος υπογραμμίζει στην αρχή της ενότητας και στο τέλος του κυρίως Σώματος της Επιστολής την αυθεντία που έχει (αλλά δεν χρησιμοποιεί) να διατάσσει εκείνον που έχει εξαγοράσει από την αιχμαλωσία του διαβόλου και της αμαρτίας και του οφείλει τον εαυτό του άρα και υπακοή. Ο Π. ως παρακληθείς, μάλλον (= προτιμά να) παρακαλεί για την αγάπη η οποία ως σύν-δεσμος *τελειότητος* συνάπτει άρρηκτα δύο συνεργούς εν Χριστώ. Παρακαλεί *τοιούτος ὢν* (έτσι όπως είναι ο γνωστός πλέον στην Οικουμένη ένεκα της ιεραποστολής) Παύλος, ο ηλικίας 50-55 ετών πρεσβύτες (και όχι πρεσβύτερος ή πρεσβευτής όπως επί τη βάσει των Β' Κορ. 5, 20 και Εφ. 6, 20 υποστηρίζουν κάποιοι ερευνητές) περί/υπέρ του τέκνου που γέννησε *ἐν τοῖς δεσμοῖς*: τε. κατά τη διάρκεια των δεσμών αλλά και ένεκα της ευκαιρίας (της προαναφερθείσης δηλ. πλάτυνσης) που προξένησαν τα δεσμά. Στην αιχμαλωσία αποδείχθηκε ότι όντως ο Ονήσιμος (είναι δυνατόν να) είναι «όνομα και πράγμα»: χρήσιμος και ευεργετικός. Όπως μέσω των ωδίνων γεννάται ο άνθρωπος, έτσι και μέσω των δεσμών του Π. (που όπως είναι φυσικό όξυναν το «μητρικό» αισθητήριο του Αποστόλου) ο Ονήσιμος διά του βαπτίσματος, της διδασκαλίας και του παραδείγματος αναγεννήθηκε και έγινε ο αυθεντικός «εαυτός» του. Πολύ εύστοχο το λογοπαίγνιο: αυτός που πρώτα ήταν *ἀχρηστος* (ομολογία που με τη ρεαλιστικότητά της προκαλεί κατάπληξη και επιβεβαιώνει ότι η αιτία της αποστασιοποίησης δεν οφείλεται στον κύριο αλλά στον δούλο) τώρα είναι διπλά *εὐχρηστος* και για τον Φιλήμονα αλλά και για τον Π., και *νῦν καὶ ἀεί*. Αυτό συμβαίνει όταν κάποιος από *ἀχρηστος* γίνεται κατά χάριν Χριστός. Κλιμακώνοντας μάλιστα την αλλαγή που διαδραματίστηκε στη φυλακή, ο Π. τη β' φορά δεν τον αποκαλεί απλώς *ἐμὸν τέκνον* (πρβλ. Α' Πέ. 5, 13: *καὶ Μάρκος ὁ υἱός μου*) αλλά τὰ *ἐμὰ σπλάχνα*, όπως η μητέρα συνήθως προσφωνεί τον αγαπητό της υιό (Αρτεμίδωρος, *Ονειροκριτικά* 1. 44) και μάλιστα όταν τον αποχωρίζεται (πρβλ. Βενιαμίν και Ραχήλ Γέν. 35, 18).
3. Γι' αυτό και στην γ' παράγραφο ο Π. τονίζει ότι *ἐβούλετο* να κατέχει τον Ονήσιμον (μαζί με τους κορυφαίους συνεργάτες που μνημονεύει στον Επίλογο) και μάλιστα *ἵνα ὑπὲρ σοῦ μοι διακονῇ ἐν τοῖς δεσμοῖς τοῦ εὐαγγελίου*. Τον *ἀνέπεμψε*, όμως, διότι σέβεται τη γνώμη και την ελευθερία του Φιλήμονα *ἵνα μὴ ὡς κατὰ ἀνάγκην τὸ ἀγαθόν σου ἢ ἀλλὰ κατὰ ἐκούσιον* (άπαξ λεγόμενο στις επιστολές του Π.). Η φράση *διακονεῖν* απαντά σε συμβόλαια τα οποία υπογράφουν *μόνον σκηνοποιοί-ταρσικάριοι* (όπως ακριβώς ο Π. Πρ. 18, 3 Α' Κορ. 4, 12) σε

²²¹ Παρρησία στην Pax Augusta είχε αυτός που κοινωνικά και νομικά διέθετε κύρος έχοντας συνήθως και τη ρωμαϊκή πολιτεία.

περίπτωση ανάθεση σε αυτούς μαθητευόμενων²²². Μια τέτοια πράξη μεταξύ του Τρύφωνος και του Πτολεμαίου, πραγματοποιήθηκε στις 18.09.66 μ.Χ. και παραδίδει ο **ΡΟxy II 275**:

ὁ[μ]ο[λ]λογοῦσιν ἀλλή[λ]οις Τρύφων Διονυσίου τοῦ Τρύφωνος, μητρὸς [Θ]αμούν[ιο]ς τῆ[ς] Ὀννώφριος καὶ Πτολεμαῖο[ς] Πανσιριῶνος τοῦ Πτολεμαίου μητρὸς Ὁφελούτος τῆς 5Θέωνος γέρδιος, ἀμφοτέροι τῶν ἀπ’ Ὀξυρύγχων πόλεως, οὐ μὲν Τρύφων ἐγδέδοσθαι (= παραδίδει) τῶ Πτολεμαίῳ τὸν ἐάντου υἱὸν Θοῶνιν μητρὸς Σαραευτός τῆς Ἀπίωνος, οὐδέ πω ὄντα τῶν ἐτών, ἐπὶ χρόνον ἐνιαυτὸν 10 εἴνα ἀπὸ τῆς ἐνεστώσης ἡμέρας, διακονοῦντα καὶ ποιοῦντα πάντα τὰ ἐπιτασσόμενα αὐτῷ ὑπὸ του Πτολεμαίου \ κατὰ τὴν γερδιακὴν τέχνην (= υφαντική χειροτεχνία) πᾶσαν, ¹ ὡς καὶ αὐτὸς ἐπίσται², του παιδὸς τρεφομένου καὶ ἰματιζομένου³ ἐπὶ τὸν ὅλον χρόνον ὑπὸ του πατρὸς Τρύφωνος πρὸς ὃν καὶ εἶναι τὰ δημόσια πάντα του παιδός, (= ἐπίσης για ὅλες τις δημόσιες εισφορές) ἐφ’ ᾧ δώσει αὐτῷ κατὰ μῆνα ὁ Πτολεμαῖός εἰς λόγον διατροφῆς (για εἶδη διατροφῆς) δραχμὰς πέντε 20 καὶ ἐπὶ συνκλεισμῷ του ὅλου χρόνου εἰς λόγον ἰματισμοῦ⁴ δραχμὰς δέκα δύο, οὐκ ἐξόντος τῶ Τρύφωνι ἀποσπᾶν τὸν παιδα ἀπὸ του Πτολεμαίου μέχρι του τὸν χρόνον πληρωθῆναι, ὅσας δ’ εἴαν ἐν 25 τούτῳ ἀτακτήσῃ ἡμέρας ἐπὶ τὰς⁵ ἴσας αὐτὸν παρέξεται [με]τὰ τὸν χρόνον ἢ ἀποτεισάτω ἐκάστ[τ]ης ἡμέρας ἀργυρίου [δρ]αχμὴν μίαν, [τ]οῦ δ’ ἀποσπαθῆναι⁶ ἐντὸς του χρόνου ἐπίτιμον⁷ (= πρόστιμο) δραχμὰς ἐκατὸν καὶ εἰς τὸ δημόσιον τὰς ἴσας. (= και το ἴδιο ποσό στο δημόσιο ταμεῖο) εἴαν δὲ καὶ αὐτὸς ὁ Πτολεμαῖός μὴ ἐγδιδάξῃ τὸν παιδῖα ἐνόχος ἐστὼ τοῖς ἴσοις ἐπίτιμοις⁸. κυρία ἢ διδασκαλική. (ἐτὸς) 13 (ο ετος) Νέ[ρ]ωνος Κλαυδίου 35 Καίσαρος Σεβαστου Ἑρμανικου Ἄντοκράτορος, μηνὸς Σεβαστου 21 (του μηνὸς Αυγούστου). #26 Πτολεμαῖός [Πα]νσιριῶνος του Πτολεμαίου, μητρὸς Ὁφε-λουτός τῆς Θέωνος, ἐκάστα 40 ποιήσω ἐν τῷ ἐνιαυτῷ ἐνί. Ζαίλος ὄρον του Ζαίλου, μητρὸς Διεντός τῆς Σακέως ἐγράψα ὑπὲρ αὐτοῦ μὴ εἰδότος⁹ γράμματα⁹. ἐτὸς τρεῖσκαδεκάτου¹⁰ Νέρωνος Κλαυδίου Καίσαρος 45 Σεβαστου Ἑρμανικου Ἄντοκράτορος, μη(νὸς) Σεβαστου 21.

Ο Π., ως σκηνοποιός που ἔχει μαθητεύσει σε δάσκαλο ἀλλὰ ἴσως εἶχε ἐκπαιδύσει και κάποιους στην ὑφανση σκηνῶν με δέσμα ἢ μαλλί, χρησιμοποιεῖ τὴν ορολογία των συντεχνῶν του. Συνεπῶς ἡ διακονία προϋποθέτει ἐκμάθηση τῆς τέχνης (διακονοῦντα καὶ ποιοῦντα πάντα τὰ ἐπιτασσόμενα αὐτῷ κατὰ τὴν γερδιακὴν τέχνην). Ἐν προκειμένῳ αντικείμενο τῆς διδασκαλίας εἶναι ἡ ἐκμάθηση τῆς ευαγγελικῆς διακονίας μέχρι θανάτου. Βεβαίως δεν πρέπει να λησμονεῖται ὅτι το διακονεῖν χρησιμοποιούνταν ευρέως στην πρωτοχριστιανικὴ Σύναξη για να σημάνει το ἀπολυτρωτικὸ ἔργο του Ἰησοῦ και τὴ στάση των αγίων ἀπέναντι στον πλησίον: καὶ γὰρ ὁ Υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν (Μκ. 10, 45).

Το ρηξικέλευθο στην περίπτωση του Ονησίμου ὅτι δεν επιστρέφει στο σπίτι ως δούλος ἀλλὰ ὑπὲρ δοῦλος και μάλιστα ἀδελφός ἀγαπητός μάλιστα ἐμοί, πόσῳ δὲ μάλλον σοὶ καὶ ἐν σαρκὶ καὶ ἐν Κυρίῳ. Σημειωτέον ὅτι ἡ ἀγάπη εἶναι καταρχὰς ἐν σαρκὶ, εκφράζεται δηλ. με τὴν κάλυψη των υλικῶν ἀναγκῶν, τὴν ἀποδοχὴ στην κοινὴ Τράπεζα και τὴν υλικὴ βοήθεια. Ἀλλωστε και στην Κυριακὴ Προσευχὴ ευχόμεσθε: τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον (Μτ 6, 11= Λκ.11, 3). Σημειώνει ριζοσπαστικά ο Ἰάκωβος: ¹⁵ εἴαν ἀδελφός ἢ ἀδελφὴ γυμνοὶ ὑπάρχωσιν καὶ λειπόμενοι τῆς ἐφημέρου τροφῆς ¹⁶ εἴπη δὲ τις αὐτοῖς ἐξ ὑμῶν· «ὑπάγετε ἐν εἰρήνῃ, θερμαίνεσθε καὶ χορτάζεσθε», μὴ

²²² Σχολιασμό τῆς Φιλῆμ. ἐπὶ τῆ βάσει των παπύρων (ὅπου και οἱ συγκεκριμένες ἐπισημάνσεις) βλ. Peter Arzt-Grabner, Philemon (Papyrologische Kommentare Zum Neuen Testament) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2003.

δῶτε δὲ αὐτοῖς τὰ ἐπιτήδεια τοῦ σώματος, τί τὸ ὄφελος; (2, 15-16). Ο ἴδιος ο Π. ἐν συνεχείᾳ δὲν περιορίζεται στὶς συστάσεις ἀλλὰ ἀναλαμβάνει νὰ ξεχρεώσει τὴν οικονομικὴ οφειλὴ τοῦ ἀδελφοῦ.

Ἐν προκειμένῳ ο Φιλῆμων δὲν προσκαλεῖται μόνον νὰ ἀποποιηθεῖ κάθε νομίμου δικαιώματός του νὰ τιμωρήσῃ τὸν δούλο ἀλλὰ νὰ τὸν προσλάβῃ ὡς ἀδελφὸ οἰκίῳ (μέλος τῆς οικογένειας). Ἐπιπλέον πρέπει νὰ τὸν υποδεχθεῖ ὅπως θὰ συνέβαινε με τὸν δάσκαλο Π.: ὡσάν συνεργὸ καὶ κοινῶν, ὅρος ποὺ στὸς παπύρους σημαίνει τὸν *συνεταίρο* καὶ *μέτοχο* τῆς «ἐπιχείρησης». Σὲ καμμία περίπτωση δὲν γίνεται ἀναφορὰ σὲ ἀπελευθέρωση τοῦ Ονήσιμου, ἀν καὶ ἀπὸ τὰ ἀνωτέρω ἀποδεικνύεται ὅτι με τὸν ευγενέστατο καὶ ἐγκάρδιο τρόπο τοῦ Π., αὐτὸς ὄχι μόνον δὲν υφίσταται τὶς ποινικὲς συνέπειες ἀλλὰ ἀποκτᾷ ἐν Χριστῷ ἀσύγκριτα ἀνώτερο στάτους.

Στὴ συνέχεια ο Π. υπογραμμίζει ὅτι καὶ ἡ ζημιὰ ποὺ προκλήθηκε στὸν Φιλῆμονα ἀπὸ τὴν ἐνέργεια τοῦ Ονήσιμου θὰ ἀποκατασταθεῖ καὶ σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ στὸ χρόνο ἀλλὰ καὶ σὲ χρήμα. Μπορεῖ νὰ τὸν ἀποχωρίσθῃ προσωρινά, ἀλλὰ πλέον ὡς ἀναγεννημένο βαπτισμένο καὶ αυθεντικὸ Ονήσιμο θὰ τὸν ἔχει αἰώνια. Ὑπάρχει συνεπῶς ἓνα διὰ τοῦτο (μία αἰτία) στὸ γεγονός το ὁποῖο ἴσως ο Φιλῆμων ἀρχικὰ θεώρησε ἀναίτιο καὶ προσβλητικὸ. Ἀξιοσημείωτο τὸ γεγονός, σύμφωνα με τὸν Ι. Χρυσόστομο, ὅτι ο Π. δὲν σημειώνει ὅτι ὁ δραπετὴς ἐφυγε ἀλλὰ ἀπλῶς *χωρίσθηκε* (σὲ παθητικὴ φωνὴ ἡ ὁποία δὲν ἔχει υποκείμενο τὸν Θεό). Καὶ ἐπειδὴ τὸ οικονομικὸ εἶναι «λεπτὸ» θέμα, ὁ ἴδιος ὁ δέσμιος Π. με τὸ χέρι τοῦ τονίζει²²³ ὅτι θέλει νὰ λογαριαστούν/καταλογοιστούν σ' αὐτὸν (πρβλ. τὴ διπλὴ ἐπανάληψη τοῦ ἐγὼ) εἴτε οἱ ἀδικίες (κλοπές) εἴτε οἱ οφειλές. Αποτυπώνεται ἔτσι ἀνάγλυφα στὴν ἐπιστολὴ ἡ εἰκόνα τοῦ δέσμιου Π. νὰ υπογράφῃ τὴν ἀποπληρωμὴ τοῦ χρεωστικῆς λογαριασμοῦ/χειρογράφου (πρβλ. Κολ.2, 14) ποὺ ἔχει «ἐκδοθεῖ» εἰς βάρος τοῦ Φιλῆμονα. Σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο δε νομίζω ὅτι ἐνυπάρχει δόση εἰρωνείας ἐπειδὴ ο Π. ὡς δέσμιος εἶναι ἀπορος. Ὁ Ἀπόστολος ἐννοεῖ αὐτὸ ποὺ γράφει καὶ με βεβαιότητα ἀπὸ τὶς προσφορὲς ἄλλων ἀδελφῶν θὰ μπορούσε ν' ἀποκαταστήσῃ τὸν Φιλῆμονα παρὸς με βεβαιότητα ὁ τελευταῖος μάλλον τελικὰ θ' ἀρνήθηκε αὐτὴ τὴν ἐνέργεια.

Ἐπιπλέον ο Π. χωρὶς ν' ἀποποιεῖται τὴν οικονομικὴ ἀποκατάσταση τονίζει ὅτι καὶ ὁ Φιλῆμων εἶναι χρεώστης στὸν Ἀπόστολο καὶ μάλιστα οφείλει τὸν ἴδιο τοῦτον εαυτὸ καθὼς καὶ αὐτὸς *λυτρώθηκε* ἀπὸ τὴν ἀμαρτία, τὸ διάβολο καὶ τὸ θάνατο καὶ ἀναγεννήθηκε ἀπὸ τὸν Ἀπόστολο τῶν Ἐθνῶν ὅπως ὁ Ονήσιμος. Συνεπῶς καὶ ὁ Φιλῆμων εἶναι ὑπὸ μία ἐννοία «δούλος» τοῦ δέσμιου δασκάλου καὶ πνευματικῆς πατρὸς τοῦ ποὺ βρίσκεται τοπικὰ μακριὰ του. Αὐτὴ ἡ ἀναφορὰ δε γίνεται γιὰ νὰ μὴν χρεωθεῖ ὁ Π. τὴ ζημιὰ ἀλλὰ γιὰ νὰ ἀντιμετωπισθεῖ ἀνάλογα ὁ «**ἀσώτος**» **δούλος ποὺ ἐπιστρέφει**. Γι' αὐτὸ καὶ ἀκολουθεῖ ἡ ευχὴ με τὴν ὁποία κατακλείεται τὸ Κυρίως Σῶμα: *Ναὶ ἀδελφέ! εἶθε ἐγὼ ν' ἀπολαύσω ἀπὸ σένα ὄφελος χάριν τοῦ Κυρίου*. Το ὄφελος εἶναι τὸ ἐξῆς: *Ἀνάπανσέ μου τὴν καρδιά (τὰ σπλάγχνα) ἐν Χριστῷ (διὰ τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου ποὺ ἐπίσης χρημάτισε δούλος ἀλλὰ καὶ ἐντὸς τοῦ Σώματος τῆς Ἐκκλησίας ὅπου οὐκ ἔνι δούλος, ἐλεύθερος, ἀλλὰ [τὰ] πάντα καὶ ἐν πᾶσιν Χριστός*. Κολ. 3, 11). Χαρακτηριστικὴ ἡ προσφώνηση *ἀδελφὲ* πρὸς τὸν υἱὸ καὶ «δούλο» τοῦ Π. Φιλῆμονα. Ἐκτὸς ὅμως τῆς ευχῆς, ὁ Π. με εὐσχημο τρόπο προσκαλεῖ τὸν ἀποδέκτη τῆς ἐπιστολῆς τοῦ σὲ **υπακοή** προτάσσοντας τοῦ ρήματος τὴ φράση καὶ ἀνατρέποντας ἔτσι τὴ σειρά τῆς σύνταξης: *με πεποιθήσῃ ὅτι θ' υπακούσεις σου γράφω* [ἀντὶ τοῦ ὀρθοῦ: σου γράφω με τὴν πεποίθησιν ὅτι θ' υπακούσεις], *με τὴ βεβαιότητα ὅτι θὰ κάνεις καὶ παραπάνω ἀπ' αὐτὸ ποὺ λέγω*. Μετὰ τὰ σπλάγχνα ὁ Φιλῆμων θὰ

²²³ Εἶναι ἀγνωστο εἰάν ἐγράψῃ μόνον τὸ συγκεκριμένο χωρίο ἢ ὅλη τὴν ἐπιστολὴ καὶ ἀπλῶς σημειώνει ἐν προκειμένῳ τὴν ἀποζημίωση.

υποδεχθεί και τον ίδιο τον Π., ο οποίος ελπίζει ότι με τις προσευχές της Εκκλησίας (και χωρίς άλλου είδους μεσιτεία προς τις αρχές) θα της χαρισθεί: ² ἄμα δὲ καὶ ἐτοιμαζέ μοι ξενίαν· ἐλπίζω γὰρ ὅτι διὰ τῶν προσευχῶν ὑμῶν χαρισθήσομαι ὑμῖν²²⁴. Η επισήμανση της προσωπικής παρουσίας του στην οικία τού αποδέκτη γίνεται έτσι εμμέσως πλην σαφώς για να υπομνησθεί ότι ο απόστολος με τα ίδια του τα μάτια θα διαπιστώσει εάν όντως εκπληρώθηκε ο στόχος συγγραφής της επιστολής. Ο ίδιος προσεύχεται χάριν του Φιλήμονα και μεσιτεύει για ν' αναπαυθεί από αυτόν ο χωρισθείς Ονήσιμος ενώ και η Εκκλησία προσεύχεται να της χαρισθεί ο δέσμιος Π.. Οι προσευχές προβάλλονται έτσι ως η μέγιστη απελευθερωτική δύναμη. Δεν γνωρίζουμε εάν τελικά ο Απόστολος των Εθνών φιλοξενήθηκε από τον Φιλήμονα για να διαπιστώσει τη νέα θέση του Ονήσιμου στον οίκο και την κατ' οίκον Εκκλησία. Συνυπάρχουν, όμως, όπως ο ίδιος σημειώνει, αιώνια στις μονές του Κυρίου.

²²⁴ Τον τελευταίο στίχο άλλοι ερευνητές τον εκλαμβάνουν ως αρχή του Επιλόγου.

Ε. ΑΙΡΕΣΗ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΟΓΕΩΓΡΑΦΙΑ: ΤΟ «ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ» ΤΩΝ ΚΟΛΟΣΣΩΝ

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ

Στο παρόν άρθρο θα εξετάσουμε την επίδραση που ασκεί στη διαμόρφωση μιας «αίρεσης»²²⁵ η γεωγραφία και ειδικότερα η ανθρωπογεωγραφία²²⁶. Ως παράδειγμα επέλεξα αυτήν (την «αίρεση») που αντιμετωπίζει ο απόστολος Παύλος (Π.) στην *Προς Κολοσσαείς* (Κολ.). Η Κολ.²²⁷ αποτελεί ένα από τα πλέον παράδοξα κείμενα της Κ.Δ. το οποίο συγγράφεται τις παραμονές ενός τρομερού σεισμού το 60/1 μ. Χ.²²⁸ που μάλλον διέγραψε την πόλη από τον χάρτη²²⁹. Γι' αυτό και οι Κολοσσές δεν μνημονεύονται ούτε στις επτάδες των Επιστολών τής Αποκάλυψης και του Ιγνατίου ούτε αναφέρεται ως έδρα κάποιου επισκόπου, όπως αντιθέτως συμβαίνει με τις άλλες δύο πόλεις της κοιλάδας του Λύκου. Προφανώς οι παραλήπτες της (επιστολής) μετά το συνταρακτικό αυτό γεγονός (που ίσως απηχείται στο Αποκ. 16, 19) μετακόμισαν είτε στις Χώνες είτε στη Λαοδίκεια (η οποία ξανακτίστηκε και μάλιστα με ίδιους πόρους). Εάν η Κολ. γράφτηκε από τη Ρώμη περί το 60 μ. Χ. είναι άγνωστο εάν τελικά ακούστηκε στον τόπο προορισμού της ή στους χώρους που είχαν καταφύγει οι κάτοικοί της. Η ίδια η επιστολή περιέχει τη διορατική πρόβλεψη να αναγνωσθεί και

²²⁵ Τοποθετώ το όρο *αίρεση* σε εισαγωγικά καθώς η συγκεκριμένη «φιλοσοφία», όπως θα αποδειχθεί και κατά την πραγμάτευσή της, δεν πληροί όλα τα χαρακτηριστικά που σηματοδοτεί αυτός (ο όρος) στην εκκλησιαστική γραμματεία. Σύμφωνα με τον Ιω. Καρμίρη (ΘΗΕ 1 1087) *αίρεσις είναι πάσα πεπλανημένη διδασκαλία, παρεκκλίνουσα από της γνησίας χριστιανικής πίστεως, άμα δε και πάσα ιδιαίτερα χριστιανική κοινότης, διαφωνούσα προς την δογματικήν διδασκαλίαν της αληθούς Εκκλησίας και αποκοπέισα από της κοινωνίας και ενότητος μετ' αυτής.*

²²⁶ *Ανθρωπογεωγραφία* είναι το τμήμα της γεωγραφικής επιστήμης που ασχολείται με τη χωρική διαφοροποίηση και οργάνωση της ανθρώπινης δραστηριότητας και τους συσχετισμούς με το φυσικό περιβάλλον. [...] Σύμφωνα μάλιστα με τη σύγχρονη ανθρωπογεωγραφία, ο χώρος είναι εξ ορισμού πολιτισμικός (= μη «φυσικός»). Βλ. Θ.Σ. Τερκενλή, Θ. Ιωσηφίδης, Ι. Χωριατόπουλος, *Ανθρωπογεωγραφία: Βασικές έννοιες και θεωρητικές τάσεις, Ανθρωπογεωγραφία. Άνθρωπος, Κοινωνία και Χώρος*, επιμ. Θ. Τερκενλή κ.ά. Αθήνα: Κριτική 2007 19-39, εδώ 19. Σχετικά με τις επιδράσεις που ασκεί το περιβάλλον στην ψυχοσωματική υπόσταση του πληθυσμού αναφέρεται ο Γαληνός (*Πέοργαμος* 129 μ.Χ. – *Ρώμη* 199 μ.Χ) στο *Ότι ταίς του σώματος κράσεσιν αί τής ψυχής δυνάμεις έπονται* (Αθήνα: Αθηνά Μπάζου 2011). Στο κεφ. 8 μνημονεύει αντίστοιχες απόψεις του θείου Ιπποκράτους από το έργο του *Περί άέρων, ύδάτων, τόπων* και στο κεφ. 9 του Πλάτωνος από τον *Τίμαιο* (27c3-7) και τους *Νόμους* (747d). Θεωρεί, όπως και ο Αριστοτέλης, την ψυχήν είδος σωματικόν (*Περί Ψυχής* 412^a10-21).

²²⁷ Το νεότερο βιβλίο αναφορικά με την Κολ. είναι το Nicole Frank *Der Kolosserbrief im Kontext des paulinischen Erbes. Eine intertextuelle Studie zur Auslegung und Fortschreibung der Paulustradition. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 2 Reihe - WUNT* 271 Tübingen: *Mohr Siebeck* 2009. Σχετικά με τη βιβλιογραφία αναφορικά με την Κολ. βλ. επίσης τον ιστότοπο <http://cranfordville.com/NT-BiblioComIBCcol.html>. Στην Ελλάδα ξεχωρίζουν τα εξής: Ι.Δ. Καραβιδοπούλου, *Αποστόλου Παύλου Επιστολές προς Εφεσίους, Φιλιππησίους, Κολοσσαείς*, Φιλήμονα Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1981. Β.Γ. Τσάκωνα, *Υπόμνημα εις την προς Κολοσσαείς Επιστολήν του αποστόλου Παύλου*, Αθήνα 1994.

²²⁸ Τάκιτος, *Χρονικά* 1051: Ορόσιος [375-418 μαθητής του ιερού Αυγουστίνου], *Historiae adversum paganos* 7.7.12. Ο Nicholas Ambraseys, *Earthquakes in the Mediterranean and Middle East A Multidisciplinary Study of Seismicity up to 1900*, New York: Cambridge University Press 2009, 117 θεωρεί ότι η χρονολογική τοποθέτηση του συγκεκριμένου σεισμού από τους Ευσέβιο (*Ιστορία* 154. Αρμεν. *Ol.CCXI*) και Ιερώνυμο (*Ιστορία* 183 *Ol. CCX.10=64*) στο 64-65 μ.Χ. οφείλεται σε συγχρονισμό με τη φωτιά που ξέσπασε στην Πομπηία. Το 61 μ.Χ. πραγματοποιήθηκε σεισμός στην Αχαΐα και τη Μακεδονία, το 62-64 στην Κρήτη, ενώ το 54 μ.Χ. ήδη είχε πραγματοποιηθεί στην Απάμια της Φρυγίας. Η εμπειρία της έντονης σεισμικής δραστηριότητας στην κοιλάδα του Λύκου αλλά και τη Μ. Ασία ίσως «ενέπνευσε» και την *Αποκάλυψη* όπου ο εγκέλαδος διαδραματίζει εξέχοντα ρόλο (6, 12-11, 13-16, 18).

²²⁹ Δεν γνωρίζουμε τι συνέβη με τον οίκο του Φιλήμονα, ο οποίος μάλλον κατοικούσε στις Κολοσσές, όπως εξάγεται από τη σημείωση του Π. *σύν Όνησίμω τῷ πιστῷ καί αγαπητῷ ἀδελφῷ, ὅς ἐστιν ἐξ ὑμῶν* (Κολ. 4, 9) αλλά και τις παραλληλότητες μεταξύ Κολ. 4, 9-14 και Φιλήμ. 23-24. Ο Θεοδώρητος Κύρου επισημαίνει ότι μέχρι τις μέρες του (5^{ος} αι. μ.Χ.) σωζόταν το σπίτι του Φιλήμονα (PG. 82. 872). Βλ. Καραβιδοπούλου, *Κολοσσαείς* 556.

στη Λαοδικεία (4, 15-16)²³⁰. Εκτός από το τέλος των Κολοσσών, δύο χρόνια μάλλον αργότερα ήλθε και το μαρτυρικό τέλος του Π.²³¹ που φιλοδοξούσε να επισκεφθεί την πόλη γι' αυτό και στη Φιλήμ. προσκαλεί τον παραλήπτη να ετοιμάσει ξενία (στ. 22). Σε όλα τα ανωτέρω «παράδοξα» στοιχεία που συνδέονται με την Κολ. πρέπει να προστεθεί και η μοναδική επιχειρηματολογία του συγγραφέως της (η Χριστολογία και η Εκκλησιολογία) αλλά και η χρήση 37 άπαξ λεγόμενων όρων²³² που δεν είναι σαφές αν ήταν τεχνικοί (όροι) της καταπολεμούμενης αίρεσης ή/και λογοπαίγνια του Π.. Παράλληλα το περιεχόμενο της Κολ. επαναλαμβάνεται «βελτιωμένο» στην παράλληλη - συνοπτική (προς την Κολ.) *Προς Εφεσίους*, την μόνη Καθολική Επιστολή (και μάλιστα με πολλά ιωάννεια στοιχεία) που φέρεται ότι απεστάλη από τον Π. προς Εκκλησίες της Ασίας είτε μαζί με τη Φιλήμ. και την Κολ. ή αργότερα από έναν μαθητή του. Το γεγονός ότι μία επιστολή προς μια κατεστραμμένη πόλη εντάχθηκε στον Κανόνα αλλά και «υπομνηματίσθηκε» από την *Εφεσίους* σημαίνει τη σπουδαιότητα και την απήχησή της.

Οι ιδιαιτερότητες της Κολ. δεν οφείλονται κατ' ανάγκην στη συγγραφή της από κάποιον μαθητή τού Π. αλλά καταρχάς στην «πρωτότυπη» αίρεση που αντιμετωπίζεται στις Κολοσσές. Αραγε τι νόημα θα είχε η συγγραφή μιας πλαστής επιστολής σε μια Εκκλησία μιας πόλης που είχε καταστραφεί;²³³ Εάν είχε συγγραφεί αργότερα, όπως εικάζεται από την πλειονότητα της επιστημονικής Κοινότητας, ίσως υπήρχε κάποιος υπαιτιγμός στον Εγκέλαδο που συγκλόνησε την Κοιλάδα του Λύκου, όπως θεωρείται ότι συμβαίνει στα Συνοπτικά Ευαγγέλια με την πυρπόληση των Ιεροσολύμων το 70 μ.Χ.. Θα ανέμενε δηλ. κάποιος μία προφητεία *ex eventu*. Όπως ήδη επισημάνθηκε, η καθιέρωσή της στον Κανόνα και ο «υπομνηματισμός» της από την Εφ. έχουν νόημα μόνον εάν όντως ήταν παύλεια.

Σύμφωνα με νεότερη άποψη²³⁴ η συγκεκριμένη επιστολή έχει έντονη τη «σφραγίδα» του Τιμόθεου ο οποίο είναι μαζί με τον Π. αποστολέας της. Ο στενός συνεργάτης του Αποστόλου των Εθνών ήταν γόνος της Λυκαονίας (Λύστρα· Πρ. 16, 1) που γειτονεύει με τη Φρυγία έχοντας μάλιστα Έλληνα πατέρα και Εβραία μητέρα. Αυτή παρότι τον δίδαξε τα ιερά γράμματα (Β' Τιμ. 3, 15) δεν του είχε κάνει περιτομή η οποία παραδόξως στην Κολ. δεν καταπολεμείται (όπως αντιθέτως συμβαίνει στην *Προς Γαλάτας*). Άρα ήταν γνώστης των συγκρητιστικών τάσεων και του μυστικιστικού Ιουδαϊσμού που κυριαρχούσαν στην περιοχή. Μάλιστα στην Α' Τιμ. 1, 4 ακούγεται η συμβουλή να

²³⁰ Ο Μαρκίων μνημονεύει εκτός της Κολ. και της Εφ. και μία *Προς Λαοδικείς* και μία *Προς Αλεξανδρείς*. Πρόκειται για νόθους επιστολές. Ο Τερτυλιανός και ο Harnack ισχυρίζονται ότι η *Προς Λαοδικείς* είναι η *Προς Εφεσίους*. Βλ. σχετικά Σ.Ν. Σάκκου, *Ο Κατάλογος του Μουρατόρι*, Θεσσαλονίκη 1970, 32.

²³¹ J.D.G. Dunn, *Beginnings from Jerusalem*, Michigan: Eedermans 2009, 1057. Σ. Δεσπότη, *Η Ιεραποστολική Περιοδεία του Παύλου στον Ελλαδικό Χώρο (Μακεδονία-Αχαΐα-Ασία)*. Αθήνα: Ουρανός 2010, 282.

²³² O. Wischmeyer, *Die Rezeption des Paulus im 1 Jahrhundert*, *Paulus. Leben-Umwelt-Werk-Briefe* (O. Wischmeyer hrsg.), Tübingen und Basel: A. Francke 309-340, εδώ 313. Οι περισσότεροι μοναδικοί όροι της Κολ. συναντώνται στον ωραιότατο χριστολογικό ύμνο 1, 15-20 και στο αντιρρητικό τμήμα της επιστολής (2, 6-23).

²³³ Βλ. Dunn, *Beginnings from Jerusalem* 1038-40. Η αμφισβήτηση της παύλειας πατρότητας της επιστολής και η τοποθέτηση του χρόνου συγγραφής της μετά το 80 μ.Χ. εδράζεται στα εξής στοιχεία: ενώ στις κλασικές επιστολές του Π. ο όρος *εκκλησία* έχει τοπικό χαρακτήρα, στην Κολ. έχει οικουμενική διάσταση. Η ανάσταση που συνοδεύει το βάπτισμα, στην Κολ. δεν αναμένεται (όπως στο Ρωμ. 6) αλλά συνιστά ήδη μυστική εν Χριστώ πραγματικότητα. Αυτά τα στοιχεία μαζί με άλλες ιδιαιτερότητες ύφους (λειτουργικός και όχι πολεμικός χαρακτήρας, παράθεση συνωνύμων, γενικών, μεγάλες προτάσεις) οδήγησαν πολλούς στο να αμφισβητήσουν την παύλεια πατρότητα της επιστολής και να τοποθετήσουν τον χρόνο συγγραφής της μετά το 80 μ.Χ..

²³⁴ Dunn, *Beginnings from Jerusalem* 1038.

απέχει από μύθους και γενεαλογίες *ἀπεράντοις*²³⁵, *αἵτινες ἐκζητήσεις παρέχουσιν μᾶλλον ἢ οἰκονομίαν Θεοῦ*. Επιπλέον ο Τιμόθεος μετά τις συνεχόμενες φυλακίσεις του πνευματικού του πατέρα στην Καισάρεια και τη Ρώμη δεν αποκλείεται να είχε αναλάβει πλέον πρωταγωνιστικό ρόλο στην Ασία και γνώριζε τη νοοτροπία της αντιμετωπιζόμενης «αίρεσης» αλλά και είχε ιδιαίτερο ενδιαφέρον να στερεώσει την τοπική Εκκλησία στην πίστη του Χριστού. Έτσι ίσως μπορεί να αιτιολογηθεί το ερώτημα γιατί ο συγγραφέας δεν επικαλείται τη δική του άνοδο έως τρίτου Ουρανού όπως συμβαίνει στο Β' Κορ. 12 (και μάλιστα σε συνδυασμό προς το προερχόμενο από άγγελο σατανά πάθος) όπου ο Π. αντιμετωπίζει ιουδαιοχριστιανούς που επίσης κόμπαζαν για τις οραματιστικές τους εμπειρίες. Το πράττει ο Ιωάννης στην *Αποκάλυψη* όταν μετά την τελευταία (και γι' αυτό εξαιρετικά σημαντική) *Επιστολή προς τον άγγελο της Λαοδίκειας*, παρουσιάζεται στο κεφ. 4 να ανεβαίνει άμεσα στον Ουρανό χωρίς να διασχίζει τρεις ή επτά Ουρανούς και χωρίς εφαρμογή τεχνικών.

Στο παρόν άρθρο θα επιχειρήσω να εξιχνιάσω την επίδραση την οποία ασκούν στη διαμόρφωση της «αίρεσης» που αντιμετωπίζεται στην Κολ. ο *χώρος* στον οποίο εντοπίζεται η συγκεκριμένη Εκκλησία και οι πληθυσμιακές ομάδες που ζούσαν σε αυτόν. Γι' αυτό στην πρώτη ενότητα ασχολούμαι με τις συνθήκες γένεσης της Εκκλησίας και τα χαρακτηριστικά της συγκεκριμένης φιλοσοφίας ενώ στη δεύτερη με την επιρροή που πιθανώς άσκησε το *περιβάλλον* στη διαμόρφωσή της. Τέλος εξάγονται γενικότερα συμπεράσματα για τη γένεση και αντιμετώπιση της «αίρεσης».

1. Η ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΤΩΝ ΚΟΛΟΣΣΩΝ ΚΑΙ ΑΙΤΙΑ ΣΥΓΓΡΑΦΗΣ ΤΗΣ ΕΠΙΣΤΟΛΗΣ

Οι Κολοσσές, όπου ίσως διέμενε ο Φιλήμων (ο οποίος όμως παραδόξως δεν μνημονεύεται στην Κολ., όπως και οι Τυχικός και Ιησούς Ιούστος δεν αναφέρονται στη Φιλήμ.) και επέστρεψε ο πρώην δραπετής Ονήσιμος, ήταν μία μικρή πόλη στην εξαιρετικά γόνιμη κοιλάδα του παραποτάμου του Μαιάνδρου Λύκου (με συνολικό πληθυσμό 10.000 ανθρώπων), ανατολικά της Εφέσου, δίπλα στις κεντρικές αρτηρίες που συνέδεαν την Ανατολή (τον Ευφράτη) με τη Δύση (Μικρά Ασία). Πλησιέστερες σ' αυτήν πόλεις ήταν η Λαοδίκεια (κέντρο οικονομικό και εμπορικό) και η Ιεράπολη (διάσημη για τις θερμές της πηγές). Ενώ τον 4^ο και 3^ο αι. π.Χ. ήταν πυκνοκατοικημένη (Ηρόδ. 7.30· Ξενοφών, *Ανάβασις* 1.2.6), σταθμός στο διαμετακομιστικό εμπόριο με βιομηχανία επεξεργασίας μαύρου μαλλιού και κατασκευής υφαντών, κατά τους χρόνους συγγραφής της Κολ. (μάλλον ένεκα της μετατόπισης των οδικών αρτηριών στη Λαοδίκεια), χαρακτηρίζεται από τον Στράβωνα (12.8.13) *πόλισμα*. Αντιθέτως ο Πλίνιος εξαίρει τη σπουδαιότητά της (*Φυσική Ιστορία* 5.145).

Στην περιοχή υπήρχαν ισχυρές ιουδαϊκές κοινότητες. Σύμφωνα με τον M. Stephen²³⁶, ο Αντίοχος ο Γ' (223-187 π.Χ.) το 195 π.Χ. μετακίνησε 2.000 ιουδαϊκές οικογένειες από τη Βαβυλώνα σε οχυρά και σε ισχυρές στρατηγικά θέσεις στη Λυδία και τη Φρυγία, για να παρακολουθούν και να ελέγχουν τους ανυπότακτους υπηκόους του (Ιώσ. Αρχ. 12. 147-153²³⁷). Ο Κικέρων (*Pro Flacco* 28. 68) πληροφορεί ότι

²³⁵ Βλ. A.Y. Collins *The Female Body as Social Space in 1 Timothy*. NTS 57 (2011) 155-175, εδώ 168-9.

²³⁶ «Εβραίοι στη Μ. Ασία (Αρχαιότητα)», *Εγκυκλοπαίδεια Μείζονος Ελληνισμού*, Μ. Ασία URL: <http://www.ehw.gr/l.aspx?id=7870>.

²³⁷ Το κείμενο είναι το εξής: ¹⁴⁹πνυθανόμενος τοὺς ἐν Λυδία καὶ Φρυγία νεωτερίζοντας μεγάλης ἐπιστροφῆς ἡγήσάμην τοῦτό μοι δεῖσθαι καὶ βουλευσαμένῳ μοι μετὰ τῶν φίλων τί δεῖ ποιεῖν ἔδοξεν εἰς τὰ φρούρια καὶ τοὺς ἀναγκαιοτάτους τόπους τῶν ἀπὸ τῆς Μεσοποταμίας καὶ Βαβυλωνίας Ἰουδαίων οἴκους δισχιλίους σὺν ἐπισκευῇ μεταγαγεῖν ¹⁵⁰πέπεισμαι γὰρ εἴνους αὐτοὺς ἔσσεσθαι τῶν ἡμετέρων φύλακας διὰ τὴν πρὸς τὸν Θεὸν εὐσέβειαν καὶ μαρτυρουμένους δ' αὐτοὺς ὑπὸ τῶν προγόνων εἰς πίστιν οἶδα καὶ προθυμίαν εἰς ἃ παρακαλοῦνται βούλομαι τοῖνυν καίπερ ἐργώδους ὄντος τοῦ μεταγαγεῖν ὑποσχομένους

το 62 π.Χ. ο Φλάκκος επεχείρησε να προσεταιριστεί τον φόρο για το Ναό των Ιεροσολύμων που υπό την επίβλεψη των Ρωμαίων συγκεντρωνόταν κάθε χρόνο σε τέσσερις πόλεις της Ασίας: το Αδραμύτιον, την Πέργαμο, τη Λαοδίκεια και την Απάμεια. Στη Λαοδίκεια συλλέχθηκαν δέκα κιλά, ποσότητα που αντιστοιχεί σε 14.000 άρρηνες Ιουδαίους (πρβλ. Φίλων, *Πρεσβεία προς Γάιο* 245). Βέβαια στο συγκεκριμένο αριθμό πρέπει να συνυπολογιστούν οι οικογένειές τους. Αυτό αποδεικνύει ότι οι εβραϊκές κοινότητες στη Φρυγία ήταν ίσως σημαντικότερες από εκείνες στις βόρειες ακτές.

Ενώ ο Π. πέρασε ανατολικά και βόρεια της κοιλάδας του Λύκου περί το 52 μ.Χ. (Πρ. 18, 23), εντούτοις δεν διήλθε προσωπικά από εκεί καθώς δεν αποτελούσε αστικό κέντρο της περιοχής ή ρωμαϊκή κολονία. Από έμμεσες πληροφορίες συνάγεται ότι ο κατηχηθείς από τον Π. στην Έφεσο (στη σχολή του Τυράννου; Πρ. 19, 9) Επαφράς, που κατάγεται από τις Κολοσσές, κήρυξε το Ευαγγέλιο και ίδρυσε την Εκκλησία μαζί με αυτές της Λαοδίκειας και Ιεράπολης. Εκτός από την κατ' οίκον Εκκλησία του Φιλήμονα, υπήρχαν επίσης ίσως αυτές (οι Εκκλησίες) του Αρχίππου (4, 17, ο οποίος, όμως, δεν αποκλείεται να είχε ως έδρα τη Λαοδίκεια²³⁸) και της Νύμφας (4, 15). Τη συγκεκριμένη επιστολή κόμισαν ο Τυχικός με τον Ονήσιμο, ενώ ο Επαφράς παρέμεινε στον τόπο της αιχμαλωσίας του Π. (*συναιχμάλωτος Φιλήμ. 23*) αγωνιώντας για την πορεία των πνευματικών του τέκνων σε όλη την κοιλάδα: *πάντοτε αγωνιζόμενος ὑπὲρ ὑμῶν ἐν ταῖς προσευχαῖς, ἵνα σταθῆτε τέλειοι καὶ πεπληροφορημένοι ἐν παντὶ θελήματι τοῦ Θεοῦ. Μαρτυρῶ γὰρ αὐτῷ ὅτι ἔχει πολὺν πόνον ὑπὲρ ὑμῶν καὶ τῶν ἐν Λαοδικείᾳ καὶ τῶν ἐν Ἱεραπόλει* (4, 12-13). Αυτή η αναφορά δηλώνει και την κρισιμότητα του κινδύνου που διέτρεχαν οι συγκεκριμένες πόλεις αλλά και την ευαισθησία του Επαφρά για τις τοπικές Εκκλησίες, ο οποίος δείχνει «αντανακλαστικά» (προσευχή, πόνος) αντίστοιχα του Π.. Από την άλλη πλευρά άγνωστες αιτίες αλλά ίσως και η αγάπη του για τον δικό του πνευματικό πατέρα τον κράτησαν κοντά του, αφού προφανώς ο Επαφράς είχε την βεβαιότητα ότι δεν είναι το δικό του πρόσωπο που θα λειτουργήσει καταλυτικά στις Εκκλησίες που ίδρυσε αλλά ο Θεός και τα δύο πρόσωπα που κομίζουν την επιστολή και μάλιστα παρότι ο ένας εξ αυτών χρημάτισε «δραπέτης» δούλος. Στις κατ' οίκον Εκκλησίες από τις αναφορές του Π. στο παρελθόν των παραληπτών αγίων κυριαρχούσαν μάλλον εθνικοχριστιανοί (1, 12. 27· 2, 13).

Προφανώς ο Επαφράς πληροφόρησε τον απόστολο σχετικά με την επιρροή που ασκούσε μια φιλοσοφία που διεκδικούσε για τον εαυτό της ανώτερη «εσωτερική» γνώση αναφορικά με το Θεό, τον κόσμο και τον άνθρωπο και σχετιζόταν με *θρησκεία αγγέλων* (2, 18). Ήδη επισημάνθηκε ότι σε

νόμοις αὐτοὺς χρῆσθαι τοῖς ἰδίοις ¹⁵¹ ὅταν δ' αὐτοὺς ἀγάγῃς εἰς τοὺς προειρημένους τόπους εἰς τ' οἰκοδομίας οἰκιῶν αὐτοῖς δώσεις τόπον ἑκάστῳ καὶ χώραν εἰς γεωργίαν καὶ φυτεῖαν ἀμπέλων καὶ ἀτελείς τῶν ἐκ τῆς γῆς καρπῶν ἀνήσεις ἐπὶ ἔτη δέκα ¹⁵² μετρεῖσθωσαν δὲ καὶ ἄχρις ἂν τοὺς παρὰ τῆς γῆς καρποὺς λαμβάνωσιν σῖτον εἰς τὰς τῶν θεραπόντων διατροφὰς διδόνθω δὲ καὶ τοῖς εἰς τὰς χρεῖας ὑπηρετοῦσιν τὸ αὐτάρκες ἵνα τῆς παρ' ἡμῶν τυγχάνοντες **φιλανθρωπίας** προθυμότερους παρέχωσιν αὐτοὺς περὶ τὰ ἡμέτερα ¹⁵³ πρόνοιαν δὲ ποιῶν καὶ τοῦ ἔθνους κατὰ τὸ δυνατόν ὅπως ὑπὸ μηδενὸς ἐνοχλήται περὶ μὲν οὖν τῆς Ἀντιόχου φιλίας τοῦ μεγάλου πρὸς Ἰουδαίους ταῦτα ἡμῖν ἀποχρώντως εἰρήσθω μαρτύρια

²³⁸ Ο Αρχίππος μνημονεύεται στον Επίλογο της Κολ. μετά την προτροπή να αναγνωσθεῖ η Επιστολή στην Εκκλησία των Λαοδικέων δεχόμενος μάλιστα υπόδειξη που ανακαλεί τις προειδοποιήσεις των Επιστολών της Αποκάλυψης: καὶ εἶπαι Ἀρχίππῳ· «Βλέπε τὴν διακονίαν ἣν παρέλαβες ἐν Κυρίῳ, ἵνα αὐτὴν πληροῖς» (4, 17). Συνεπῶς δεν αποκλείεται να συνδεόταν ως πρεσβύτερος/ἐπίσκοπος με την Εκκλησία της Λαοδίκειας (Αποστ. Διαταγές 7.46). Αυτή το 90 μ.Χ. θα γίνει αντικείμενο οξείας κριτικής από τον Ιωάννη ἕνεκα της χλιαρότητας και της αυτάρκειάς της (Απ. 3, 14-22). Ο Αρχίππος ανήκει στους παραλήπτες της Φιλήμ. Ονομάζεται *συστρατιώτης*, όπως στο Φιλ. 2, 25. 4, 3 ο ιδρυτής της Εκκλησίας των Φιλιππων Επαφρόδιτος. Οι Απφία και Αρχίππος θεωρούνταν αρχικά μέλη της οικογένειας του Φιλήμονα (σύζυγος και γιος), κάτι που σήμερα αμφισβητείται καθώς εν συνεχεία ο Π. σημειώνει και *τῆ κατ' οἶκον σου* (και όχι ὑμῶν) Ἐκκλησία. Βλ. S. Bieberstein, *Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter des Paulus. Bibel Heute* 177 (2009) 14-16. 16

καμιά άλλη επιστολή δεν αντιμετωπίζεται παρόμοια «αίρεση». Ο συγγραφέας της επιστολής, αφού τη χαρακτηρίσει **παραλογισμό δια πιθανολογίας** (= εξαπάτηση με αληθοφανή λόγια· 2, 4), σημειώνει τα εξής στο κεφ. 2, 8-23 (όπου εντοπίζεται ο πολεμικός πυρήνας της Επιστολής): *Βλέπετε μή τις ὑμᾶς ἔσται ὁ συλαγωγῶν διὰ τῆς φιλοσοφίας καὶ κενῆς ἀπάτης κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων, κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου καὶ οὐ κατὰ Χριστόν. [...] Μὴ οὖν τις ὑμᾶς κρινέτω ἐν βρώσει καὶ ἐν πόσει ἢ ἐν μέρει ἑορτῆς²³⁹ ἢ νεομηνίας ἢ σαββάτων· ἃ ἔστιν σκιά τῶν μελλόντων, τὸ δὲ σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Μηδεὶς ὑμᾶς καταβραβεύετω²⁴⁰ θέλων ἐν ταπεινοφροσύνῃ καὶ θρησκείᾳ τῶν ἀγγέλων, ἃ ἑώρακεν ἐμβατεύων²⁴¹, εἰκῆ φυσιοῦμενος²⁴² ὑπὸ τοῦ νοῦς τῆς σαρκὸς αὐτοῦ, καὶ οὐ κρατῶν τὴν Κεφαλὴν, ἐξ οὗ²⁴³ πᾶν τὸ σῶμα διὰ τῶν ἀφῶν καὶ συνδέσμων ἐπιχορηγούμενον καὶ **συμβιβαζόμενον** αὖξει τὴν αὕξισιν τοῦ Θεοῦ (2, 8. 16-19). Για τον αποστολέα της Κολ. η καταπολεμούμενη φιλοσοφία είναι κούφια ἀπάτη σύμφωνη με την παράδοση των ανθρώπων (πρβλ. Μκ. 7, 8) και τα στοιχεία του κόσμου²⁴⁴, και ὄχι κατὰ Χριστόν. Αυτοὶ που την προπαγανδίζουν συλαγωγούν (= αιχμαλωτίζουν, διαρπάζουν ως λάφυρα) και καταδυναστεύουν²⁴⁵ δίνοντας εξαιρετική ἔμφαση σε μια ἀνώτερη «πνευματικότητα» που κατακτάται με οραματικές εμπειρίες τις οποίες γεύεται κάποιος εισχωρώντας στα ἀνώτερα διαμερίσματα των ουρανῶν και περιστρέφεται γύρω ἀπὸ τὴν ταπεινοφροσύνῃ και τὴ λατρεία των ἀγγέλων²⁴⁶. Υπερηφανεύονται παρακινήμενοι ἀπὸ τὴ σαρκική*

²³⁹ Οι Πατέρες θεωροῦν ὅτι οἱ αιρετικοὶ δεν τηροῦσαν ὅλες τις εορτὲς ἀλλὰ ὅσες ἠθέλαν και ὄχι επακριβῶς. Ο Ι. Χρυσόστομος σχολιάζει: ἢ ἐν μέρει ἑορτῆς· οὐ γὰρ δὴ πάντα κατεῖχον τὰ πρότερα. διὸ οὐκ εἶπεν ἐν σκηνοπηγίαις καὶ ἀζύμοις καὶ πεντηκοστῇ, ἀλλ' ἐν μέρει ἑορτῆς· δεικνύς ὅτι τὸ πλέον λέλυται· εἰ γὰρ καὶ ἑσαββάτιζον, ἀλλ' οὐκ ἀκριβῶς· καὶ οὐκ εἶπεν «μὴ τοῖνυν φυλάττετε», ἀλλὰ «μὴ τις ὑμᾶς κρινέτω»· ἔδειξεν αὐτοὺς παραβαίνοντας καὶ λύνοντας· ἐφ' ἑτέροις δὲ τὸ ἔγκλημα ἐπήνεγκεν (PG. 62.343). Σύμφωνα με τον Τσάκωνα, *Κολοσσαεῖς* 133 ἐν προκειμένῳ τὸ ἐν μέρει σημαίνει ἐν σχέσει.

²⁴⁰ Κάποιοι ἀναγίνωσκαν τὴν περικοπὴ ὡς ἐξῆς: τὸ δὲ σῶμα τοῦ Χριστοῦ μηδεὶς ὑμᾶς καταβραβεύετω (= κανεὶς να μη σας ἀποστερεῖ τὸ Σῶμα τοῦ Χριστοῦ, τ.έ. τὰ ἀχραντα Μυστήρια). Οἱ Πατέρες τὴν ἀπέρριψαν. Βλ. Βλ. Σ. Σάκκου, *Η Εθελοθησκεία, Η Ερευνα τῆς Γραφῆς*, Θεσσαλονίκη 1969 58-100, ἐδῶ 77.

²⁴¹ Το ΑΕΩΡΑΚΕΝ ΕΜΒΑΤΕΥΩΝ ἐπιχειρήθηκε να διορθωθεῖ και ὡς ἐξῆς : ΑΙΩΡΑΚΕΝ ΕΜΒΑΤΕΥΩΝ (= αἰώρα κενεμβατεύων = κινούμενος στο κενόν με μια κούνια· Lightfoot) ΑΕΡΑ ΚΕΝΕΜΒΑΤΕΥΩΝ (= ἀέρα κενεμβατεύων = κινούμενος στον ἀέρα και στο **κενὸ** Westcott-Hort). Βλ. Σάκκου, ὁ.π. 81-82. . Βλ. *Καραβιδοπούλου, Κολοσσαεῖς* 488. Απαντᾶ και ἡ γραφὴ σε ὑστερότερα ὁμως χειρόγραφα και τους Πατέρες ἃ μὴ ἑώρακεν ἐμβατεύων.

²⁴² Το φυσιοῦμαι σημαίνει φουσκῶνω, γεμίζω με ἀέρα. Η ἀντίθεση πρὸς τὴν ταπεινοφροσύνῃ των ἀγγέλων εἶναι ἐμφανῆς.

²⁴³ Ἀντὶ ἐξ ἧς: Σχήμα κατὰ τὸ νοούμενο (ἀφού ὑπονοεῖται ὁ Χριστός).

²⁴⁴ Ο ὅρος *στοιχεῖα* ἀπαντᾶ και στο Γαλ. 4, 3.9. Σύμφωνα με τον Τσάκωνα, *Κολοσσαεῖς* 118, ὁ ὅρος σημαίνει τα ἐξῆς: τὸ μέλος μιας σειρᾶς, τὴ σκιά βάσει τῆς ὁποίας μετροῦνταν ὁ χρόνος, τὰ γράμματα τῆς ἀλφαβήτου, τὸ συστατικὸ τοῦ σώματος ἢ τοῦ σύμπαντος, τὶς βασικὲς διδασκαλίες ἐνός πράγματος (Ἐβρ. 5, 12), τὰ οὐράνια σώματα. Ὡς *στοιχεῖα* θεωροῦνταν τὰ συστατικὰ τῆς φύσης ὡς μακροκόσμοι και τοῦ ἀνθρώπου ὡς μικροκόσμοι, δηλ. τὸ νερὸ, ἡ φωτιά, ὁ ἀέρας και ἡ γῆ (τὰ ριζώματα). Δεν τεκμαίρεται ἀπὸ τὶς Πηγές ὅτι τὸν 1^ο αἰ. ἐτοῖ ονομάζονταν ἐπιπλέον τὰ ζῶδια και οἱ ἀστροκί σχηματισμοί, οἱ ὁποῖοι πιστευόταν ὅτι ἀσκοῦν καταλυτικὴ ἐπίδραση στα τεκταινόμενα τῆς γῆς. Βλ. Yates, *Christ Triumphant*, 214 κε.

²⁴⁵ Ο ὅρος ἀπαντᾶ δυο φορές στους κλασικοὺς, σημαίνων *παρεμβάλλειν ἐμπόδιο και ενεργεῖν ὡς διαιτητής* (Τσάκωνας, *Κολοσσαεῖς* 135). Ο Σάκκος (ὁ.π. 72-73) ἐπισημαίνει ὅτι *βραβεύω* σημαίνει ἀσκῶ τὴν ἀνωτάτη ἐξουσία, κυριολεκτικῶς μεν δικαστικὴ κατὰ συνεκδοχὴ ὁποιαδήποτε ἐξουσία ἐνῶ με τὴν πρόθεση *κατά-* σημαίνει κυβερνῶ *κακῶς/ἀδίκως*, καταδυναστεύω, καταπιέζω. Ὄταν ομιλεῖ για τὰ ἰουδαϊκὰ στοιχεῖα χρησιμοποιεῖ τὸ ἰουδαϊκῆς ἀποχρώσεως ῥῆμα «κρίνω», ἐνῶ ὅταν ομιλεῖ για τὰ εἰδωλολατρικὰ χρησιμοποιεῖ τὸ «καταβραβεύω»: οὔτε οἱ ἰουδαῖζοντες να σας κρίνουν οὔτε ὡς εἰδωλόλατρες να σας καταβραβεύουν, δηλ. να σας καταδυναστεύουν με τὰ διττῆς προελεύσεως στοιχεῖα.

²⁴⁶ Το ἐμβατεύω σημαίνει *βάζω τὸ πόδι σ' ἕναν τόπο, πατώ σ' ἕνα χώρο* και μεταφορικῶς *κατοικῶ, εἰσέρχομαι σε κάποια ἐρευνα, ἐμφιλοχωρῶ, διεισδύω κάπου* (Ἰησοῦς 19, 49· 19, 51). Οἱ μουούμενοι *θεόπροποι* στο μαντεῖο τοῦ Ἀπόλλωνα στὴν Κλάρο, 55 χλμ. νοτιότερα τῆς Σμύρνης, στο τελευταῖο στάδιο τῆς μύησης ἀντιστοίχως πρὸς τὰ *Εποπτικά* των μυστηρίων τῆς Ἐλευσίνας *ἐνεβάτευαν* στα ἐνδότερα τοῦ ἱεροῦ τοῦ Ἀπόλλωνα μετὰ ἀπὸ προετοιμασία και μύηση. Βλ. *Καραβιδοπούλου, Κολοσσαεῖς* 489. *Roy Yates, Christ Triumphant: A Study of Colossians 2:13-15*. PhD diss. University of Manchester, 1989 129. Βεβαίως πρέπει να σημειωθεῖ ὅτι στο Β' Μακ. 2, 30 τὸ ῥῆμα σημαίνει *προσεγγίζω ἐρευνητικὰ* κάτι ἐνῶ και ὁ Αἴλιος Ἀριστείδης (*Τεροι Λόγοι δ'* 346.8. *Συμμαχικός α'*. 486. 34) που εἶχε μνηθεῖ στα μυστήρια τῆς Κλάρου

τους νοοτροπία/φρόνημα και μη κρατώντας την Κεφαλή, απ' όπου όλο το σώμα επιχορηγείται (διατρέφεται) και με τις αρθρώσεις και τους τένοντες συνταιριάζεται (λειτουργεί με αρμονία) κι αυξάνει με την αύξηση/προκοπή που θέλει ο Θεός.

Ακολούθως αυτή η απατηλή **φιλοσοφία** χαρακτηρίζεται από τον Παύλο ως **εθελοθρησκεία** (2, 23): *ἄτινά [= τὰ ἐντάλματα καὶ οἱ διδασκαλίαι τῶν ἀνθρώπων] ἐστὶν λόγον μὲν ἔχοντα σοφίας ἐν ἐθελοθρησκείᾳ καὶ ταπεινοφροσύνη²⁴⁷ καὶ ἀφειδία σώματος, οὐκ ἐν τιμῇ τινὶ πρὸς πλησμονὴν τῆς σαρκός²⁴⁸. Ο ἅπαξ μνημονευόμενος ὄρος εθελοθρησκεία σημαίνει μάλλον μια θρησκεία κατασκευασμένη σύμφωνα με τις ορέξεις των ανθρώπων (να πιστεύει κάποιος κατά το δοκούν) και όχι τη (νοσηρή και ψευδή) αγάπη προς τη θρησκεία²⁴⁹. Σημειωτέον ότι ο ὄρος θρησκεία, ο οποίος στα ελληνορωμαϊκά χρόνια σήμαινε κατεξοχήν την προσφορά θυσίας, δεν χρησιμοποιείται από τους συγγραφείς της Κ.Δ. για να χαρακτηρίσει τον Χριστιανισμό. Από τα ανωτέρω συνάγεται ότι η «αίρεση» αυτών των αυτοχειροτόνητων εκλεκτών οραματιστών συνδυαζόταν (α) με αυστηρή αποχή από τις τροφές ίσως και το γενετήσιο ένστικτο έχοντας ως σύνθημα το *μη ἄψη²⁵⁰ μηδὲ γεύση μηδὲ θίγης* (2, 21), (β) τήρηση ιουδαϊκών εθίμων (πρωτομηνιάς, Σαββάτου) και (γ) ευτελισμό του σώματος.*

Ποια ήταν άραγε αυτή η φιλοσοφία που καταπολεμείται στην Κολ.; Έχουν αριθμηθεί²⁵¹ πάνω από 44 προτάσεις σχετικά με την αντιμετωπιζόμενη «αίρεση»²⁵²: συγκρητιστική γνωστική ομάδα,

χρησιμοποιεί το ρήμα χωρίς τη «μυστηριακή» του σημασία. Αναφορικά με την ιστορία της ερμηνείας του συγκεκριμένου ρήματος βλ. [Clinton E. Arnold](#), *The Power of God and the 'Powers' of Evil in Ephesians*. PhD diss. University of Aberdeen, 1986 289-298.

²⁴⁷ Σύμφωνα με κάποιους ερευνητές (βλ. επισκόπηση έρευνας Yates, *Christ Triumphant* 92. 96-7. 226. 228) ο ὄρος ταπεινοφροσύνη ήταν τεχνικός ὄρος για τις τεχνικές αυτοευτελισμού που εντάσσονταν στην ασκητική προετοιμασία ανόδου στον ουρανό: Such techniques were part of the normal preparation for the ascent of the mystic, and are implied in the technical use of in 2: 18 in the sense of 'rigours of devotion'. With the flesh subdued the visionary hoped to receive divine revelation (Dan. 12: 4; Ezra 5: 13,6: 31,12: 51-13: 1; Bar. 5: 7ff, 12: 5f.) and to enter the heavenly (Apoc. Abr. 9: 3).

²⁴⁸ Ο Ν. Σωτηρόπουλος (*Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων της Γραφής*. Τόμ. Γ'. Αθήνα 1994, 353) έχει συλλέξει τις μεταφράσεις που έχουν δοθεί στο δύσκολο αυτό χωρίο: «Τα οποία έχουσι φαινόμενον μόνον σοφίας, εις εθελοθρησκείαν και ταπεινοφροσύνην και σκληραγωγίαν του σώματος, εις ουδεμίαν τιμήν έχοντα την ευχαρίστησιν της σαρκός» (Βάμβας οι εμφάσεις δικές μου). «Τα δόγματα αυτά έχουν μεν την εξωτερικήν εμφάνισιν της σοφίας, η οποία συνίσταται εις θρησκείαν της αρεσκείας και θελήσεως και επινοήσεως των αιρετικών αυτών και εις ψευδοταπεινοφροσύνην και εις περιφρόνησιν και κακουχίαν του σώματος- πράγματι όμως δεν φέρουν καμίαν τιμήν, **αλλά συντελούν προς ικανοποίησιν των σαρκικών και εγωιστικών φρονημάτων**» (Τρεμπέλας). «Αυτά έχουν κάποιαν εμφάνισιν σοφίας, η οποία συνίσταται εις μίαν σοφίαν ιδίας αρεσκείας, αυτοταπεινώσιν και περιφρόνησιν του σώματος, **δεν έχουν όμως καμίαν αξίαν δια την καταπολέμησιν του σαρκικού φρονήματος**» (Βέλλας και λοιποί). «Αυτά τα πράγματα έχουν πραγματικώς μίαν εμφάνισιν σοφίας, η οποία συνίσταται εις θρησκείαν εξ ιδίας θελήσεως επιβαλλομένην, εις ψευδή ταπεινοφροσύνην, και εις παραμέλησιν του σώματος, **άλλα δεν έχουν αξίαν κατά της εντροφήσεως της σαρκός**» (*Holy Bible, New King James Version*). Επίσης η Ελληνική Βιβλική Εταιρεία (1997) προτείνει τις εξής δύο μεταφράσεις: Βέβαια αυτές οι διατάξεις έχουν μια εξωτερική εμφάνιση σοφίας, που εκδηλώνεται σαν θρησκεία στηριγμένη στο ανθρώπινο θέλημα, σαν ψευδοταπεινοφροσύνη και περιφρόνηση του σώματος. Δεν έχουν όμως καμιά αξία και το μόνο που κάνουν είναι να ικανοποιούν το αμαρτωλό φρόνημα. Η Αυτή η περιφρόνηση δε σημαίνει τιμή προς το σώμα, αλλά πραγματικά αποβλέπει στην ικανοποίηση αμαρτωλών επιθυμιών. Συμφωνώ με την τελευταία άποψη καθώς ο τόνος του Π. είναι ειρωνικός και διά της παραθέσεως όλων αυτών των χαρακτηριστικών εκφράσεων ζητεί να παραστήσει εντονότερα την διαλεκτική και ηθική αντινομία των αιρετικών (Τσάκωνας, Κολοσσαείς 142).

²⁴⁹ Ο.π. σελ. 355-6.

²⁵⁰ Σύμφωνα με τον Yates, *Christ Triumphant*, 219 η πρώτη προστακτική αφορά στη σεξουαλικότητα (πρβλ. Α' Κορ. 7, 1. Α' Τιμ. 4, 3).

²⁵¹ Πρβλ. C. Stettler, *The Opponents at Colossae, Paul and his Opponents*, E. Porter (ed.), Leiden-Boston: Brill 2005 169-199.

πυθαγόρεια φιλοσοφία, μέσος πλατωνισμός, κυνική φιλοσοφία, Εσσαίοι, Ιουδαίοι μυστικοί, ο Ιωάννης της Αποκάλυψης και ο αποκαλυπτικός του κύκλος. Συμφωνώ με την άποψη ότι πρόκειται για ένα είδος ιουδαϊκού πυθαγορείσμου²⁵³. Στην ανάπτυξη υποβλήθησαν οι παρακάτω παράγοντες που σχετίζονται με τα κλίματα στα οποία ζούσαν οι Κολοσσηνοί.

2. ΤΟ «ΚΛΙΜΑ» ΤΩΝ ΚΟΛΟΣΣΩΝ

(α) Η Φρυγία αποτελούσε τη Μητρόπολη, την κοιτίδα του εκστασιασμού, του ενθουσιασμού και μυστηριακών τελετών προς τιμήν της Κυβέλης/Δήμητρας και του Άττιδος/της Περσεφόνης. Έχει διασωθεί ευχαριστήρια αφιέρωση των μελών μιας κατοικίας στην περιοχή Saittai της Λυδίας στους θεούς ή στο θεό Άγγελο, Όσιο, Δίκαιο του 2^{ου} – 3^{ου} αι. μ.Χ. TAM, V.1.185). Πρόκειται για λατρεία αγγέλων από οργανωμένες κοινότητες (φιλαγγέλων συμβίωσις) καθώς πάνω από τις αφιερώσεις απεικονίζεται μια φιγούρα παρόμοια του κατεξοχήν αγγέλου του Δία, του Ερμή. Επίσης απαντούν επιγραφές αφιερωμένες στον Δία τον Ύψιστο και τον Θείο άγγελο²⁵⁴. Ήδη η λατρεία των αγγέλων καταπολεμείται εμφαντικά στην Αποκάλυψη του Ιωάννη (92 μ.Χ.) που απευθύνεται σε Εκκλησίες της Μ. Ασίας και μάλιστα στη Λαοδικεία, στην επιστολή της οποίας ο Ιησούς (προφανώς σκοπίμως) αυτοχαρακτηρίζεται *ὁ Ἀμὴν, ὁ μάρτυς ὁ πιστὸς καὶ ἀληθινός, ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ Θεοῦ* (3, 14). Δύο φορές απεμπολείται η προσκύνησή τους (19, 10· 22, 9)²⁵⁵. Και ο Κέλσος το 170 μ.Χ. κατηγορεί τους Ιουδαίους για αγγελολατρία σε συνδυασμό μάλιστα με γοητεία/μαγεία²⁵⁶. Σημειωτέον ότι στη

²⁵² Κλασική είναι η εργασία του G. Bornkamm (*Die Haeresie des Kolosserbriefes*, 1948) που εκλαμβάνει την «αίρεση» ως χριστιανική συγκρητιστική αίρεση, ως ένα είδος δηλ. θεοσοφίας-πυθαγορείσμου, όπου οι πιστοί εκτός από τη Βάπτισμα και την Ομολογία του Χριστού, ακολουθούσαν ένα τελετουργικό τυπικό προκειμένου δραπετεύοντας από τον υλικό κόσμο και την ιστορία να επιτύχουν την ανάβαση της ψυχής στα ανώτερα διαμερίσματα του ουρανού, αφού πρώτα υπερνικήσουν τα στοιχεία.

²⁵³ E. Schweizer, *Der Brief an die Kolosser*, EKK XII, Neukirchen: Benzinger/Neukirchener 1997 104.

²⁵⁴ P. W. Van der Horst, *Hosios Dikaios DDD* 429-430.

²⁵⁵ Η Αποκ. εάν εξαιρέσει κάποιος τη μνεία του Μιχαήλ στο κεφ. 12, ούτε κατονομάζει αγγελικές ιεραρχίες, οι οποίες περιφρουρούν τους επτά ουρανούς μεταξύ της γης και του επουράνιου Ναού/ Παλατιού (πρβλ. *Ανάβ. Ησαΐα*), αφού ο Ιωάννης μεταβαίνει άμεσα στον (ένα) ουρανό (4, 1) καταδεικνύοντας έτσι και την αμεσότητα αλλά και διαύγεια με την οποία ο Θεός βλέπει τα ιστορικά δράματα και παρεμβαίνει σε αυτά, αλλά ούτε και τα ονόματα των τεσσάρων ζώων (4, 8) που περιβάλλουν τον μη επονομαζόμενο Ένθρονο και εκπροσωπούν το Σύμπαν μνημονεύει. Αντιθέτως, όπως ήδη επισημάνθηκε, δύο φορές απεμπολείται η προσκύνηση των αγγέλων, τη μία φορά από εκείνον που αποκαλύπτει την ταυτότητα της Pax Augusta ως Πόρνης και της Εκκλησίας ως Νύμφης (17, 1· 20, 9) και την δεύτερη από τον κομιστή της Αποκ. Εκτός μάλιστα των αγγέλων που **στέκονται** ενώπιον τού θρόνου και δοξολογούν τον Κύριο τον Θεό τον Παντοκράτορα και ιδιαίτερα το Αρνίο σε τρίτο ενικό με μεγαλειώδεις φωνές και ύμνους, στον επουράνιο Ναό **κάθονται** σε θρόνους και αναφέρονται με αμεσότητα **σε δεύτερο ενικό** στον Θεό οι είκοσι τέσσερις πρεσβύτεροι που εκπροσωπούν την στρατευομένη και ταυτόχρονα θριαμβεύουσα Εκκλησία (4, 4-5. 10-11). Παρόμοια τεκμηρίωση της ειδοποιού διαφοράς του Ιησού έναντι των αγγέλων έστω κι αν Αυτός λόγω του θανάτου *έλαττώθηκε βραχύ τι παρ' αυτών* (Εβρ. 2, 9 = Ψ. 8, 6) βάσει πλούσιων γραφικών επιχειρημάτων επιχειρείται και στα εισαγωγικά κεφάλαια της *Προς Εβραίους* (κεφ. 1-2), αλλά και στην Α' Πέ. (1, 12 πρβλ. Α' Ενώχ 9, 1· 3, 22).

²⁵⁶ 1.26: *Ἰδωμεν δὲ τίνα τρόπον συκοφαντεῖ Ἰουδαίους ὁ πάντ' ἐπαγγελλόμενος εἰδέναι Κέλσος, λέγων αὐτοὺς σέβειν ἀγγέλους καὶ γοητεία προσκείσθαι, ἧς ὁ Μωϋσῆς αὐτοῖς γέγονεν ἐξηγητής. Πού γάρ τῶν γραμμάτων Μωϋσέως εὔρε τὸν νομοθέτην παραδιδόντα σέβειν ἀγγέλους, λεγέτω ὁ ἐπαγγελλόμενος εἰδέναι τὰ Χριστιανῶν καὶ Ἰουδαίων. Πῶς δὲ καὶ γοητεία παρὰ τοῖς παραδεξαμένοις τὸν Μωϋσέως νόμον ἐστίν, ἀνεγνωκῶσι καὶ τὸ τοῖς ἐπαιδοῖς οὐ προσκολληθήσεσθε ἐκμανθῆναι ἐν αὐτοῖς; 5.6: Μετὰ ταῦτα δὲ τοιαύτην ἐκτίθεται περὶ Ἰουδαίων λέξις: Πρῶτον οὖν τῶν Ἰουδαίων θαυμάζειν ἄξιον, εἰ τὸν μὲν οὐρανὸν καὶ τοὺς ἐν τῷδε ἀγγέλους σέβουσι, τὰ σεμνότατα δὲ αὐτοῦ μέρη καὶ δυνατώτατα, ἥλιον καὶ σελήνην καὶ τοὺς ἄλλους ἀστέρας ἀπλανεῖς τε καὶ πλανήτας, ταῦτα παραπέμπουσιν ὡς ἐνδεχόμενον τὸ μὲν ὅλον εἶναι θεόν, τὰ δὲ μέρη αὐτοῦ μὴ θεῖα, ἢ τοὺς μὲν ἐν σκότῳ που ἐκ γοητείας οὐκ ὀρθῆς τυφλώττουσιν ἢ δι' ἀμυδρῶν φασμάτων ὄνειρώττουσιν ἐγχερίμπειν λεγομένους εὐ μάλα θρησκευεῖν, τοὺς δ' ἐναργῶς οὕτως καὶ λαμπρῶς ἅπασι προφητεύοντας, δι' ὧν ὑετοὺς τε καὶ θάλην καὶ νέφη καὶ βροντάς, ἅς προσκυνοῦσι, καὶ ἀστραπὰς καὶ καρποὺς καὶ γονὰς ἀπάσας ταμιεύεσθαι,*

μαγεία που ανθούσε ιδιαίτερα στην Ασία κατά τον 1^ο αι. μ.Χ., τον γνωστό και ως «αιώνα του φόβου» ήταν συνήθης η επίκληση παλαιοδιαθηκικών Όντων (Πρ. 19, 13 κε.). Στους μαγικούς παπύρους της συλλογής PGM μνημονεύονται ο ίδιος ο Γιαχβέ (με το όνομα ΙΑΩ) μαζί με τους Μιχαήλ, Γαβριήλ, Αβραάξ και Αδωνάι(!) καθώς τα εβραϊκά «ονόματα θεωρούνταν ιδιαίτερος τελεσφόρα. Στη Σύνοδο επίσης της Λαοδίκειας (!) το 364 μ.Χ. με τον 35^ο κανόνα καταδικάζεται η προσευχή στους αγγέλους ως απόκρυφος ειδωλολατρία²⁵⁷. Μέχρι σήμερα η Ορθόδοξη Εκκλησία την 6^η Σεπτεμβρίου αναμνησκει το Θαύμα του Αρχάγγελου Μιχαήλ²⁵⁸ στις Χώνες εκεί που μετοίκησαν οι Κολοσσαείς μετά τον καταστρεπτικό σεισμό του 60/61 μ.Χ.. Αυτό το γεγονός ετιμάτο ιδιαίτερος στην περιοχή.

Ο όρος *θηρησκεία των αγγέλων* στο Κολ. 2, 18 μπορεί να σημαίνει τη λατρεία των αγγέλων προς τον Θεό (όπως περιγραφόταν στην περίφημη φιλολογία Merkabah επί τη βάσει των Ησ. 6, 2-3 Δν. 7, 10 Α' Ενώχ 14. 18-23· 36. 39-40) που συνοδεύεται από την ταπείνωση αυτών ενώπιον του Κυρίου των Πνευμάτων (σύμφωνα με τον Α' Ενώχ)²⁵⁹. Αυτή (η λατρεία) αποτελούσε όντως αντικείμενο θέας υπό του αναληφθέντος μύστη. Από την άλλη πλευρά μόνον αυτό το γεγονός δεν θα μπορούσε να γίνει αντικείμενο κριτικής από τον Π., αφού διαχρονικά οι άγιοι βιώνουν την μετοχή των Ασωμάτων στη θεία Λειτουργία (πρβλ. την επουράνια λατρεία στα Αποκ. 4-5²⁶⁰. Εβρ. 12, 22-23)²⁶¹, όπως συνέβαινε και στο Κουμράν (πρβλ. Σαββατική «αγγελική» Λειτουργία²⁶²). Επιπλέον ο Π. δεν

δι' ὧν αὐτοῖς ἀνακαλύπτεσθαι τὸν θεόν, τοὺς φανερωτάτους τῶν ἄνω κήρυκας, τοὺς ὡς ἀληθῶς οὐρανίους ἀγγέλους, τούτους ἠγείσθαι τὸ μηδέν. Ἐν τούτοις δὲ δοκεῖ μοι συγκεχύσθαι ὁ Κέλσος καὶ ἀπὸ παρακουσμάτων ἂ μὴ ἤδει γεγρα φένας· σαφὲς γὰρ τοῖς τὰ Ἰουδαίων ἐξετάζουσι καὶ τὰ Χριστιανῶν ἐκείνοις συνάπτουσι ὅτι τῷ μὲν νόμῳ ἀκολουθοῦντες Ἰουδαῖοι, λέγοντι ἐκ προσώπου Θεοῦ· **Οὐκ ἔσονται σοι θεοὶ ἕτεροι πλὴν ἐμοῦ. Οὐ ποιήσεις σεαυτῷ εἰδῶλον οὐδὲ παντὸς ὁμοίωμα, ὅσα ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω καὶ ὅσα ἐν τῇ γῆ κάτω καὶ ὅσα ἐν τοῖς ὕδασι ὑποκάτω τῆς γῆς· οὐ προσκυνήσεις αὐτοῖς οὐδὲ μὴ λατρεύσεις αὐτοῖς, οὐδὲν ἄλλο σέβουσι ἢ τὸν ἐπὶ πᾶσι θεόν, ὃς ἐποίησε τὸν οὐρανὸν καὶ τὰ λοιπὰ πάντα.** Δηλον δ' ὅτι οἱ κατὰ τὸν νόμον βιῶντες σέβοντες τὸν ποιήσαντα τὸν οὐρανὸν οὐ συσέβουσι τῷ θεῷ τὸν οὐρανόν. Ἀλλὰ καὶ τοὺς ἐν τῷ οὐρανῷ ἀγγέλους οὐδεὶς τῶν δουλενόντων τῷ Μωϋσέως νόμῳ προσκυνεῖ· ὁμοίως δὲ τῷ μὴ προσκυνεῖν ἥλιον καὶ σελήνην καὶ τοὺς ἀστέρας, τὸν κόσμον τοῦ οὐρανοῦ, ἀπέχονται τοῦ προσκυνεῖν οὐρανὸν καὶ τοὺς ἐν αὐτῷ ἀγγέλους, πειθόμενοι τῷ λέγοντι νόμῳ· Καὶ μὴ ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἰδὼν τὸν ἥλιον καὶ τὴν σελήνην καὶ τοὺς ἀστέρας, πάντα τὸν κόσμον τοῦ οὐρανοῦ, πλανηθεὶς προσκυνήσεις αὐτοῖς καὶ λατρεύσεις αὐτοῖς, ἃ ἀπένευμε κύριος ὁ θεός σου αὐτὰ πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν.

²⁵⁷ Βλ. Σ. Σάκκου, Η Εθελοθηρησκεία 77.

²⁵⁸ Σχετικά με το ακριβές περιεχόμενο του θαύματος βλ. <http://vatopaidi.wordpress.com/2009/09/06/to-en-khonais-thavma/>: Καθώς και ο μέγας Ευαγγελιστής Ιωάννης ο Θεολόγος, κηρύττοντας το Ευαγγέλιον εις εκείνα τα μέρη, προφητικῶς εἶπεν, ὅτι μετὰ ολίγον καιρὸν θέλει γένη θειότερα επισκοπή και ξεχωριστή πρόνοια του των Αγγέλων αρχηγού Μιχαήλ εις εκείνον τον τόπον. Διότι ἀφ' οὐ επέρασεν ολίγος καιρὸς μετὰ την τοιαύτην πρόρρησιν, η γη εκείνη ανέβλυσε νερόν αγιάσματος διά μέσου της του Αρχαγγέλου δυνάμεως, το οποίον ιάτρεινε κάθε πάθος των ασθενούντων.[...] Και λοιπόν ευθύς οπου εσημείωσε τον τύπον του σταυρού ο Αρχάγγελος, ευθύς και οι ποταμοὶ εστάθησαν ωσαν τείχος ακίνητοι. Επειτα εχάραξε το σημειον του σταυρού επάνω εις μίαν πέτραν υψηλοτάτην, οπου ἦτον κοντά εις τον Ναόν, και ω του θαύματος! ευθύς ἔγινε μία βροντή φοβερά. Και η μεν γη, εσεισθη μεγάλως· η δε πέτρα, εσχίσθη. Ο δε Αρχάγγελος πάλιν εσημείωσε τον τύπον του σταυρού, και εἶπεν· ας συντριφθῆ η δύναμις του Διαβόλου· ας πλημμυρήση δε από εδώ κάθε κακῶν ελευθερία εις εκείνους, οπου πλησιάζουν μετὰ πίστεως. Επειτα με μεγάλην και λαμπρὰν φωνήν επρόσταξε ταῦτα εις τους ποταμούς λέγων· εις την χώνην ταύτην χωνεῦθητε ω ποταμοί. Ὅθεν από τότε και ἔως της σήμερον χωνεῦεται εκεί το νερόν με παράδοξον τρόπον. Διό και από την αιτίαν ταύτην, Χῶνας ωνομάσθη ο τόπος, εις δόξαν του αληθινοῦ Θεοῦ ημῶν, και εις ἔπαινον και τιμὴν του πανενδόξου και θερμοῦ ημῶν αντιλήπτορος Μιχαήλ. (Το περι τούτου κατά πλάτος Συναξάριον, ὅρα εις τον Νέον Θησαυρόν1.)

²⁵⁹ Πρβλ. Β' Ενώχ 1: 72. Διαθ. Ιώβ 18-50. Αποκ. Αβραάμ 17. Αναβ. Ησ. 7:37. 8:17. 9: 28κε.

²⁶⁰ Σ. Δεσπότη, Η Επουράνιος Λατρεία στα κεφ. 4-5 της Αποκαλύψεως του Ιωάννη, Διδ. Διατριβή, Wiesbaden 2000, passim.

²⁶¹ Πρβλ. Ιουστ. Α' Απολ. 6: ἀλλ' ἐκείνόν τε καὶ τὸν παρ' αὐτοῦ υἱὸν ἐλθόντα καὶ διδάξαντα ἡμᾶς ταῦτα, καὶ τὸν τῶν ἄλλων ἐπομένων καὶ ἐξομοιουμένων ἀγαθῶν ἀγγέλων στρατόν, πνευμά τε τὸ προφητικὸν σεβόμεθα καὶ προσκυνοῦμεν, λόγῳ καὶ ἀληθείᾳ τιμῶντες, καὶ παντὶ βουλομένῳ μαθεῖν, ὡς ἐδιδάχθημεν, ἀφθόνως παραδίδόντες.

²⁶² Περιέχεται στο βιβλίο του Δ. Καϊμάκη, Τα Ελοχίμ δεν θα ταραχθούν εις τον αιώνα: Ζητήματα παλαιοδιαθηκικής και μεσοδιαθηκικής Γραμματείας, Θέρον Τριχωνίδος: Βάνιας 2006, 15-61.

θα χρησιμοποιούσε τον όρο *θηρσκεία* (ο οποίος στην Κ.Δ. δεν χρησιμοποιείται για την *ἐν Πνεύματι λατρεία* και έχει μάλλον αρνητική χροιά αφού ταυτίζεται με την προσφορά θυσίας) αλλά *λατρεία* και επιπλέον δεν θ' αντικαθιστούσε τον όρο *θηρσκεία των αγγέλων* με το επίσης υποτιμητικό *ἐθελοθηρσκεία* στο στ. 2, 23. Έτσι ο όρος ίσως υποσημαίνει και την υπερβολική ευλάβεια προς τους αγγέλους οι οποίοι πιστευόταν ότι διαθέτουν κοσμική δύναμη που μπορεί να αποτρέψει τα πονηρά πνεύματα (πρβλ. PGM 1. 298-331) και παρέχουν στον μύστη «τα κλειδιά» για να αποδράσει από το τραγικά βιούμενο «εδώ και τώρα» και να διασχίσει τους επτά ουρανούς προκειμένου να απολαύσει τη θέα του θρόνου. Γι' αυτό και στην Κολ. αναγνωρίζονται διαφορετικές κατηγορίες αγγελικών δυνάμεων χωρίς να είμαστε βέβαιοι εάν συνιστούν μια συγκροτημένη Ιεραρχία (θρόνοι, αρχές, κυριότητες) που θα υιοθετηθεί και στον Χριστιανισμό με το σχετικό σύγγραμμα του (ψευδο-) Διονυσίου του Αρεοπαγίτη (5^{ος} αι. μ.Χ.). Σημειωτέον ότι στην Ιεράπολη της Φρυγίας (όπου ήταν και η έδρα του γνωστού χιλιαστή Παπία, ο οποίος στα έργα του επιδεικνύει κλίση προς το φανταστικό και υπερβολικό) έδρασε ο προερχόμενος εκ της Αρδαβαύ, Μοντανός (135-177 μ.Χ.)²⁶³, ο οποίος πριν ήταν ιερέας της Κυβέλης. Ισχυριζόταν ότι είχε ιδιαίτερη σχέση με τον **Παράκλητο**, ο οποίος ενώ από μεν τους Ιουδαίους ταυτιζόταν με τον συνήγορο του Ισραήλ Μιχαήλ, από τους Χριστιανούς προσδιόριζε το Αγ. Πνεύμα (14, 16. 26· 15, 26· 16, 7). Αυτός και οι παρθένες προφήτισσες Πρίσκιλλα και Μαξιμίλλα διέδιδαν μέσω οραμάτων και προφητειών (που προϋπόθεταν αυστηρή ηθική, νηστεία, προσευχή και άλλες τεχνικές), τη *Νέα Προφητεία*, δηλ. μια τρίτη Διαθήκη μετά την *Καινή Διαθήκη*. Η συγκεκριμένη τριάδα και το κίνημά του με τη χαρακτηριστική ονομασία *κατά Φρύγας* ή *Καταφρύγια αίρεση* ανέμεναν μάλιστα οσονούπω στην Πεπούζα (τη σημερινή [Karahallı](#), [επαρχία του Uşak](#)) και το Τύμιο την κατάβαση της Καινής Ιερουσαλήμ. Ο μυστικισμός επιβιώνει μέχρι σήμερα στη Φρυγία με τα κοινόβια των Δεσβίσηδων. Και στους ίδιους τους κόλπους του Χριστιανισμού διαπιστώνουμε ότι ιδίως σε κρίσιμους χωρόχρονους η λαϊκή ευσέβεια τιμά υπερβολικά τη Θεοτόκο ή/και τους Αγγέλους, σχετικοποιώντας κάποτε το γεγονός ότι μόνον ο Χριστός σώζει.

(β) Στο παραπάνω κλίμα υποβοηθούσε η σεισμογενής περιοχή (λεκάνη Ντενιζλί), και ρήγματα που ανακαλούσαν κρατήρες ηφαιστειών. «Ανέβλυζαν» ατμούς θειαφού που ενέπνεαν «Πυθίες» και θεωρούνταν από τους κατοίκους ως το πεδίο του αγώνα μεταξύ υπερκοσμίων και καταχθόνιων. Κοντά στην πόλη των Κολοσσών, την *Ιεράπολη* εντοπιζόταν το **Πλουτώνιο**, οι Πύλες του Άδη²⁶⁴ που χορηγούσαν πρόσβαση στα Καταχθόνια και τον σκοτεινό τους κόσμο (δαιμονικά πνεύματα και

²⁶³Ο Ευσέβιος, *E.I.* 5.16.7-8 σημειώνει: *κώμη τις εἶναι λέγεται ἐν τῇ κατὰ τὴν Φρυγίαν Μυσία, καλουμένη Ἀρδαβαῦ τοῦνομα· ἐνθα φασί τινα τῶν νεοπίστων πρώτως, Μοντανὸν τοῦνομα, κατὰ Γρᾶτον Ἀσίας ἀνθύπατον, ἐν ἐπιθυμία ψυχῆς ἀμέτρῳ φιλοπρωτείας δόντα πάροδον εἰς ἑαυτὸν τῷ ἀντικειμένῳ πνευματοφορηθῆναι τε καὶ αἰφνιδίως ἐν κατοχῇ τινι καὶ παρεκστάσει γενόμενον ἐνθουσιᾶν ἄρξασθαί τε λαλεῖν καὶ ξενοφωνεῖν, παρὰ τὸ κατὰ παράδοσιν καὶ κατὰ διαδοχὴν ἄνωθεν τῆς ἐκκλησίας ἔθος δῆθεν προφητεύοντα.* 5.16.8 τῶν δὲ κατ' ἐκεῖνο καιροῦ ἐν τῇ τῶν νόθων ἐκφωνημάτων ἀκροάσει γενομένων οἱ μὲν ὡς ἐπὶ ἐνεργουμένων καὶ δαιμονῶντι καὶ ἐν πλάνῃ πνεύματι ὑπάρχοντι καὶ τοὺς ὄχλους ταραττόντι ἀχθόμενοι, ἐπετίμων καὶ λαλεῖν ἐκώλουν, μεμνημένοι τῆς τοῦ κυρίου διαστολῆς τε καὶ ἀπειλῆς πρὸς τὸ φυλάττεσθαι τὴν τῶν ψευδοπροφητῶν ἐγγηγορότως παρουσίαν· οἱ δὲ ὡς ἀγίῳ πνεύματι καὶ προφητικῷ χαρίσματι ἐπαιρόμενοι καὶ οὐχ ἥκιστα χαννούμενοι καὶ τῆς διαστολῆς τοῦ κυρίου ἐπιλανθᾶ νόμενοι, τὸ βλαψίφρον καὶ ὑποκοριστικὸν καὶ λαοπλάνον πνεῦμα προκαλοῦντο, θελγόμενοι καὶ πλανώμενοι ὑπ' αὐτοῦ, εἰς τὸ μηκέτι κωλύεσθαι σιωπᾶν.[...] καθάπερ καὶ τὸν θανμαστὸν ἐκεῖνον τὸν πρῶτον τῆς κατ' αὐτοὺς λεγομένης προφητείας οἷον ἐπίτροπὸν τινα Θεόδοτον πολὺς αἰρεῖ λόγος ὡς αἰρόμενόν ποτε καὶ ἀναλαμβάνόμενον εἰς οὐρανούς παρεκστῆναι τε καὶ καταπιστεῦσαι ἑαυτὸν τῷ τῆς ἀπάτης πνεύματι καὶ δισκευθέντα κακῶς τελευτήσαι· φασί γοῦν τοῦτο οὕτως γεγονέναι.

²⁶⁴ Larry J. Kreitzer, *The Plutonium of Hierapolis and the Descent of Christ into the 'Lowermost Parts of the Earth* (Ephesians 4,9), *Biblica* (1998) 381-393.

ψυχές νεκρών) που έσειε τη γη. Αυτό το Ιερό βρισκόταν δίπλα στο ναό του «θεού» του φωτός και της μαντικής, του Απόλλωνα, ο οποίος απεικονίζεται (όπως αργότερα και ο Μιχαήλ) να συντρίβει το φίδι-δράκο Πύθωνα. Παρατηρούνται έτσι αντιστοιχίες με άλλους διάσημα ιερά όπως των Δελφών στην Ελλάδα και Monte Sant' Angelo (!) στην Ιταλία, όπου παρουσιάζονται ενεργά ρήγματα που δείχνουν την γεωλογική ανησυχία αυτών των περιοχών²⁶⁵. Επιπλέον οι Κολοσσές βρίσκονται στους πρόποδες του ολύμπιου όρους Honag Dag με ύψος 2571 μέτρα, κάτι που σε αντίθεση προς την είσοδο του Πλουτωνίου προς τα υποχθόνια, τους χάριζε την προοπτική της ανάβασης «στα επουράνια». Σημειωτέον ότι η περιοχή του Λύκου (Curuksu) παρά τα προαναφερθέντα ρήγματα δεν παρουσίαζε σεληνιακή εικόνα: είχε εξαιρετικούς αμπελώνες (λόγω ακριβώς του ηφαιστειογενούς εδάφους), τα καλύτερα βοσκοτόπια της ρωμαϊκής Οικουμένης (γι' αυτό και ανθούσε η παραγωγή μάλλινων ενδυμάτων και χαλιών²⁶⁶) και πλούσιους υδάτινους πόρους με μεγάλη περιεκτικότητα σε κιμωλία/φυσικό ανθρακικό ασβέστιο, ιδανικούς για βαφή και άλλες χρήσεις. Αναφέρει ο Στράβων σχετικά: *φέρει δ' ὁ περι τὴν Λαοδίκειαν τόπος προβάτων ἀρετὰς οὐκ εἰς μαλακότητα μόνον τῶν ἐρίων, ἢ καὶ τῶν Μιλησίων διαφέρει, ἀλλὰ καὶ εἰς τὴν κοραξίην (= μαύρα ὅπως το κοράκι) χροάν, ὥστε καὶ προσοδεύονται λαμπρῶς ἀπ' αὐτῶν, ὥσπερ καὶ οἱ Κολοσσηνοὶ ἀπὸ τοῦ ὁμωνύμου χρώματος πλησίον οἰκοῦντες. ἐνταῦθα δὲ καὶ ὁ Κάπρος καὶ ὁ Λύκος συμβάλλει τῷ Μαιάνδρῳ ποταμῷ, ποταμὸς εὐμεγέθης, ἀφ' οὗ καὶ ἡ πρὸς τῷ Λύκῳ Λαοδίκεια λέγεται. ὑπέρκειται δὲ τῆς πόλεως ὄρος Κάδμος, ἐξ οὗ καὶ ὁ Λύκος ῥεῖ καὶ ἄλλος ὁμώνυμος τῷ ὄρει. τὸ πλέον δ' οὗτος ὑπὸ γῆς ῥυεῖς εἶτ' ἀνακύψας συνέπεσεν εἰς ταῦτο τοῖς ἄλλοις ποταμοῖς, ἐμφαίνων ἅμα καὶ τὸ πολὺτρητον τῆς χώρας καὶ τὸ εὐσειστον· εἰ γάρ τις ἄλλη, καὶ ἡ Λαοδίκεια εὐσειστος, καὶ τῆς πλησιοχώρου δὲ Κάρουρα (12.8.16). Δεν αποκλείεται βέβαια τα χρόνια που προηγήθηκαν του Εγκέλαδου η γη να «προειδοποιούσε» με κάποια φαινόμενα που να ανησυχούσαν τους κατοίκους και να ευνοούσαν τον εκστασιασμό.*

(γ) Εκτός από τον χώρο που ευνοούσε τον εκστασιασμό, ήταν και η χρονική περίοδος της συγγραφής (timing) της Κολ. εξαιρετικά θυελλώδης και έτσι ευνοούσε τον εσωτερισμό-τη θεοσοφία σε συνδυασμό με τα επουράνια ταξίδια με τη συνδρομή ίσως και φυτών που ανθούν στην περιοχή των Κολοσσών όπως του *Orium Poppies*²⁶⁷. Σύμφωνα με την *Εκλογή Χρονογραφίας* του Γεωργίου Συγκέλλου (409-410 μ.Χ.) τη συγκεκριμένη χρονική περίοδο (τῆς θείας σαρκώσεως ἔτη νγ) *Νέρων ἀνεῖλε τὴν ἑαυτοῦ μητέρα Ἀγριππίναν καὶ τὴν τοῦ πατρὸς ἀδελφὴν. Ἐν Ρώμῃ σεισμὸς μέγας ἐγένετο. Νέρων ἐπὶ Ρώμης κιθαρίζων ἐνίκησε. Κατὰ τῆς Νέρωνος τραπέζης κεραυνὸς ἔπεσεν. Ἐμπρησμοὶ γεγόνασι πολλοὶ ἐν Ρώμῃ, πόλεις τε τῆς Ἀσίας κατέπεσον τρεῖς, Λαοδίκεια, Ἱεράπολις καὶ Κολοσσαί. Βεβαίως οι προϋποθέσεις για την άνθηση του ανορθολογισμού και του μυστικισμού υπήρχαν ήδη*

²⁶⁵ Σύμφωνα με τον L. Picardi (Istituto di Geoscienze-Italy, <http://www.geodifhs.com/4/post/2010/03/45.html>): Μετά από μια τεκτονική μελέτη της περιοχής και της αναθεώρησης των ιστορικών δεδομένων, η έρευνα αναθεωρεί τις σεισμοτεκτονικές παραμέτρους του σεισμού που συνέβη το 60 μ.Χ, προσδιορίζοντας έτσι και την πηγή προέλευσης του σεισμού. Το ρήγμα του Ντενιζλί, οι μύθοι αλλά και οι παραδόσεις μας οδηγούν στο συμπέρασμα ότι η επιλογή αυτών των περιοχών ρίχνει το φως σε σημαντικά γεγονότα στην εξέλιξη της δυτικής θρησκευτικής σκέψης. Η λεκάνη Denizli ανήκει στην πλάκα της Ανατολίας, η οποία είναι μια από τις μικροπλάκες που επεκτείνεται παρά πολύ γρήγορα, στον πλανήτη μας. Δύο κύρια γεγονότα εξουσιάζουν αυτή την κίνηση και την ενεργό παραμόρφωση της περιοχής: η δυτική τεκτονική διαφυγή από την μικροπλάκα της Ανατολίας και η νότια μετανάστευση του ελληνικού τόξου. Αυτή τη στιγμή, η μικροπλάκα της Ανατολίας βρίσκεται σε επέκταση με ένα γρήγορο ποσοστό κίνησης σε μια κατά προσέγγιση κατεύθυνση BBA-NNΔ. Οι κύριες τεκτονικές εκφράσεις αυτής της επέκτασης συναντώνται τόσο στην περιοχή Gediz όσο και σε εκείνη του Menderes όπου είναι τεκτονικές τάφροι, κάθε μία μεγαλύτερη από 200 χλμ. Η λεκάνη Denizli βρίσκεται στις ανατολικές άκρες των τάφρων του Gediz και του Menderes.

²⁶⁶ Ο Βιτρούβιος (8.3.14) αποδίδει την απαλότητα του μαλλιού στο νερό που έπιναν τα πρόβατα και είχε την οσμή του σάπιου. Η ίδια η Λαοδίκεια ήταν γνωστή ως Trimitaria ένεκα των χιτώνων Trimitia.

²⁶⁷ Βλ. τη σχετική φωτογραφία στο <http://www.holylandphotos.org/browse.asp?s=1,3,7,23,62&img=TWCSCL05>.

σε όλη τη λεκάνη της Μεσογείου. Γράφει ο Δημήτρης Γερμιώτης:²⁶⁸ Η πόλη-κράτος της κλασσικής αρχαιότητας είχε υποκατασταθεί από το οικονομικό ρωμαϊκό κράτος. Οι παλιοί δημοκρατικοί θεσμοί ατόνησαν ή καταργήθηκαν, ο υπήκοος αντικατέστησε τον πολίτη και το αίσθημα ασφαλείας που έδινε στους πολίτες της κάθε πόλη-κράτος εξαφανίστηκε. Η θέση των κατώτερων αλλά και των μεσαίων στρωμάτων στο μεσογειακό χώρο χειροτέρευσε απότομα. Μπορεί η εποχή αυτή να ονομάζεται “Ρωμαϊκή Ειρήνη” αλλά αυτό ίσχυε μόνο για τους πλούσιους και ισχυρούς, για τους δούλους και τους φτωχούς δεν υπήρχε ειρήνη παρά μόνο καταστολή. Αυξήθηκε σε πρωτοφανείς ρυθμούς ο αριθμός των δούλων, η δουλκή εργασία, προσπόριζε αμύθητο πλούτο στους μεγάλους γαιοκτήμονες και εξαθλιώνει τα κατώτερα αγροτικά στρώματα. Μεγάλωσε ακόμη περισσότερο η κοινωνική ανισότητα ενώ η υπεροψία, η αυταρχία και η διαφθορά των πλουσιότερων στρωμάτων έγιναν ακόμα πιο προκλητικές και αχαλίνωτες. Ένα ισχυρό κύμα απαισιοδοξίας κυριέψαε τους σκεπτόμενους ανθρώπους, σ’ ολόκληρη τη ρωμαϊκή επικράτεια και όλοι αναζητούσαν λύσεις πέραν του κόσμου τούτου. Ο πληθυσμός των χωρών γύρω από τη Μεσόγειο βυθίστηκε σιγά σιγά στην πολιτική απάθεια, στη μοιρολατρία και στράφηκε προς στο μυστικισμό, τον ανορθολογισμό και τη θρησκεία, ζητώντας απ’ αυτήν παρηγοριά και ενδυνάμωση. Αυτοί είναι οι λόγοι που, κατά την εποχή αυτή γνώρισαν τόση ακμή οι μάγοι, οι αστρολόγοι, οι προφήτες και οι γόητες και οι λοιποί αγύρτες αλλά και επίσης εμφανίστηκαν νέες θρησκείες, ή διαδόθηκαν παλαιές, που ως τότε είχαν περιορισμένη ή τοπική εμβέλεια.

(δ) Στον ανώτερο χωρόχρονο ανταποκρίθηκε άμεσα ο Ιουδαϊσμός, που ήλκυε πολλούς εθνικούς ένεκα του μονοθεϊσμού και της ηθικής του. Ήδη επισημάνθηκε ότι ο Αντίοχος ο Γ’ μετακίνησε το 195 π.Χ. 2.000 ιουδαϊκές οικογένειες από τη Βαβυλωνία στα οχυρά και τα πιο σημαντικά μέρη της Φρυγίας. Είναι φυσικό ότι αυτοί οι Ιουδαίοι έφεραν και αρκετά θρησκευτικά στοιχεία της Μεσοποταμίας (έντονος δυαλισμός, αγγελολογία) τα οποία είχαν ενσωματώσει στη λατρεία του Γιαχβέ και διακρίνονται στα ύστερα βιβλία της Π.Δ. και στον αποκαλυπτισμό. Καθώς από τις Κολοσσές διερχόταν οδική αρτηρία που κατέληγε στον Ευφράτη αυτά τα στοιχεία επιβίωναν και ίσως και επαυξάνονταν από τα «ακούσματα» των караβανιών όπου συγκαταλέγονταν και Ιουδαίοι έμποροι. Έτσι διαμορφώθηκε στη Φρυγία ένας Ιουδαϊσμός με αρκετά στοιχεία από το ζωροαστρισμό (ιουδαιοσυγκρητική κίνηση, γνωστικίζων ιουδαϊσμός). Η συγγένεια με τους εσσαϊκούς κύκλους μάλλον πρέπει ν’ αποκλεισθεί καθώς στην Κολ. θα γινόταν πολεμική αναφορά στο Νόμο, την περιτομή και τους καθαρμούς που είχαν δεσπόζουσα θέση στο Κοινόβιο του Κουμράν. Επί τη βάση των ανωτέρω ο Dunn²⁶⁹ υποστηρίζει ότι όχι μόνον οι «ασκητικές» διατάξεις καθαρότητας (που αφορούν στη βρώση και στο άγγιγμα) αλλά και η ονομασία φιλοσοφία (Αριστόβουλος, Φίλων, Ιώσηπος, Δ’ Μακ.) παραπέμπουν στον Ιουδαϊσμό. Επίσης οι όροι σοφία και γνώσις δεν ήταν διαδεδομένοι μόνον στον Γνωστικισμό (ο οποίος ούτως ή άλλως άνθησε στα τέλη του 1^{ου} αι. και το 2^ο αι. μ.Χ.) αλλά και στον Ιουδαϊσμό του Δευτέρου Ναού, όπως και ο όρος πλήρωμα για το Πνεύμα του Θεού που γεμίζει την Κτίση (Ιερ. 23, 24· Ψ. 139, 7 Μασ· Φίλων, Νόμ. 3.4· πρβλ. Αριστείδης, Ομ. 45. 21· Σενέκας, *De benef.* 4.8.2). Επιπλέον η κριτική στο Κολ. 2, 22 (κατά τὰ ἐντάλματα καὶ διδασκαλίας τῶν ἀνθρώπων) ανακαλεί την αντίστοιχη αναφορά του Ιησού στη φαρισαϊκή Παράδοση (Μκ. 7, 7 // Μτ. 15, 9)²⁷⁰.

²⁶⁸ Ο Λουκιανός και ο Ψευδομάντης, http://www.sarantakos.com/arx/arx_pseudomantis9.html#_ftn1.

²⁶⁹ *Beginnings from Jerusalem* 1042

²⁷⁰ Ο.π. 1044.

(ε) Επίσης ο Ιουδαϊσμός είχε αναπτύξει επί τη βάσει του καταπληκτικού οράματος του ιερέως προφήτη Ιεζεκιήλ στην εξορία της Βαβυλώνας (απ' όπου προέρχονταν και οι Ιουδαίοι της Φρυγίας) μια εσωτερικιστική-μυστικιστική «πλευρά», γνωστή ως Merkabah (=θρόνος/άρμα ανόδου στον ουρανό- Ιεζ. 1). Αυτή βέβαια άνθησε μετά την καταστροφή του Ναού και την παύση της επίσημης λατρείας, ενώ οι πηγές που έχουμε είναι του 5^{ου} αι. μ.Χ.. Πιθανότατα, όμως, είχε αρχαιότερες ρίζες που εντοπίζονται ήδη στους μαθητές τους Προφήτη και αναπτύχθηκε σε συνδυασμό με τον αποκαλυπτισμό (Α' Ενώχ 13)²⁷¹. Προκειμένου ο ταπεινός (= ποταπός) άνθρωπος να δραπετεύσει από την «εξορία» του και να προσκυνήσει το θρόνο του Θεού αντικρίζοντας τη δόξα Του όπως ο Ιεζεκιήλ (πρβλ. αντίστοιχη εμπειρία του Παύλου στο Β' Κορ. 12), έπρεπε να διέλθει από τους τρεις ή επτά ουραμούς που φρουρούνταν από αγγέλους που ήλεγχαν τα στοιχεία (τα τέσσερα κοσμικά συστατικά). Ο μύστης προκειμένου να μην υποστεί τον θάνατο ή την παράνοια, καθώς η ανάβαση θεωρούνταν εξαιρετικά επικίνδυνη, έπρεπε να έχει προετοιμαστεί κατάλληλα. Η προπαρασκευή περιελάμβανε την τήρηση **ασκητικών διατάξεων** (αφειδία/ασκητική σώματος, αποχή από «ακάθαρτες» τροφές, τήρηση αγίων ημερών όπως Σαββάτου – νεομηνιών) και την εφαρμογή **ψυχοσωματικών τεχνικών** (απομόνωση, καθαρμοί-βαπτισμοί, αυτοσυγκέντρωση, υμνολογία και μάλιστα με ρυθμική επανάληψη συγκεκριμένων ψαλμικών ή άλλων λέξεων και στίχων). Αυτές οι προϋποθέσεις (που ίσως ονομάζονταν *δόγματα* βλ. 2, 14) του χορηγούσαν τη δυνατότητα να απεκδυθεί το σώμα της σαρκός (πραγματώνοντας ένα είδος περιτομής) και να εμβατεύει στα ανώτερα διαμερίσματα των ουραμών προκειμένου να θεωρήσει απόρρητα μυστήρια και ν' αποκτήσει ανώτερη γνώση του *νοός αυτού* (2, 18). Ένα τέτοιο ταξίδι περιγράφεται ανάγλυφα στην *Ανάβαση του Ησαΐα* (κεφ. 6-11)²⁷². Στο Κουμράν, όπου οι κοινοβιάτες είχαν αποστασιοποιηθεί από τη Λατρεία του Ναού, γινόταν χρήση του ανωτέρω μυστικιστικού τελετουργικού κατά τη λειτουργία του Σαββάτου κατά την οποία συμμετείχαν και τα αγγελικά όντα. Σημειωτέον ότι στα χειρόγραφα του Κουμράν που ανακαλύφθηκαν τη δεκαετία του 1990 (4Q491=MilchamaA· 4Q 471b 6· 4Q521· 11Q Melch)²⁷³ ο πάσχων δίκαιος που ανήκει στους Χασιδίμ, ενθρονίζεται στον Ουρανό²⁷⁴, όπως ο *Υιός του*

²⁷¹ Με αυτήν ασχολείται στη Διατριβή του *Η Αρχαία Ιουδαϊκή Μυστική Παράδοση του Θρόνου* (2000) ο συνάδελφος Κ. Ζάρρας αλλά και αρκετές δημοσιεύσεις του. Σημαντικές είναι οι εξής μονογραφίες: C. Rowland *The Open Heaven* (London, S. P. C. K., 1982). *Apocalyptic Visions and the Exaltation of Christ in the Letter to the Colossians* *J.S.N.T.* 19 (1983) 73-83. *Christian Origins* (London, S. P. C. K., 1985). Scholem G. *Major Trends in Jewish Mysticism* (New York, Schocken, 3rd Edn. 1954). *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism and Talmudic Tradition* (New York, The Jewish Theological Seminary of America, 2nd Edn. 1965).

²⁷² Χρονολογείται το 2^ο αι. μ.Χ. και έχει υποστεί χριστιανική επεξεργασία. Online εισαγωγή και κείμενο βλ. στο <http://www.earlychristianwritings.com/ascension.html>. Έχει εκδοθεί στο Σ. Αγουρίδη, *Απόκρυφα της Παλαιάς Διαθήκης* Τόμος Β', Αθήναι 1979 47-85.

²⁷³ Βλ. J. Zimmermann, *Messianische Texte aus Qumran. Königliche, priesterliche und prophetische Messiasvorstellungen in den Schriftfunden von Qumran*, [WUNT 11/104], Tübingen: Mohr 1998 ad loc.

²⁷⁴ Στο πρόσφατα δημοσιευθέν *Οραμα του Γαβριήλ* (Hazon Gabriel) στην 80^η γραμμή αναφέρονται τα εξής: Σε τρεις μέρες ζήσε, εγώ ο Γαβριήλ σε διατάζω [...] Υστερα από τρεις μέρες θα γνωρίζεις ότι το Κακό θα ηττηθεί από τη Δικαιοσύνη. Απευθύνεται στον *πριγκίπα των πριγκιπών* (Δν. 8, 14-25), μια μορφή που ταυτίζεται με τον Σίμωνα επαναστάτη το 4 π.Χ. που βρήκε τραγικό θάνατο (αποκεφαλισμό) από τον βασιλιά με τη φοβερή όψη, τον Ρωμαίο Γκράτο. Αυτός ο θάνατος ίσως ερμηνεύθηκε ως εξιλασμός για τα βάσανα του λαού. Στη γραμμή 67 απαντά και η σιβυλλική φράση: *Μίλησέ του για αίμα. Αυτή είναι η δική τους Μερκαβά* (θρόνος/άρμα ανόδου στον ουρανό). Πρόκειται για το αίμα των φιονευθέντων της Ιερουσαλήμ (γραμμή 57). Το σημείο που προτρέπει ο Θεός τον Δαυίδ να ζητήσει από τον Εφραίμ δείξει (γρ. 16-17) είναι το ραντισμένο αίμα των θυμάτων της εξέγερσης και μάλιστα αυτό του θανατωθέντος Μεσσία. Βλ. Κ. Ζάρρας, *Το Οραμα του Γαβριήλ*, *Αβατον* 84 (2008)51-60. Στηρίζεται κατεξοχήν στο Israel Knohl, *By Three Days Live: Messiahs, Resurrection and Ascent to Heaven in Hazon Gabriel*, *The Journal of Religion* 88 (2008) 147-158. Το όλο σκηνικό παραπέμπει και στο Αποκ. 11 όπου σε συνδυασμό με τη μέτρηση του Ιερού (που παραδίδεται εκτός του Ναού στα έθνη), περιγράφεται η ανάληψη δύο μαρτύρων που δρουν όπως οι Μωυσής και Ηλίας στον Ουρανό, αφού θανατώνονται από το Θηρίο, εξευτελίζονται αφού

Ανθρώπου (Δαν. 7), συμμετέχει στην επουράνια Σύναξη των αγγέλων, που χαρακτηρίζονται υιοί του Βασιλέως/αιώνιο στράτευμα και μάλιστα θεοί και επί τη βάσει του Ψ. 81 (Ο΄ πρβλ. Ιω. 10, 35) και (Μτ. 19, 28· Αποκ. 4, 4). Προεξάρχει ο Μελχισεδέκ, ο οποίος παρότι ιστορική φιγούρα (Γέν. 14, 18)²⁷⁵, εκλαμβάνεται ως αρχάγγελος (ως Μιχαήλ;), βασιλεύς δίκαιος (που διεξάγει την κρίση του Βελιάρ και των πνευμάτων του) και αρχιερέυς που τελεί την εσχατολογική εορτή του Εξιλασμού²⁷⁶. Στο Εβρ. 7 παραλληλίζεται μάλιστα με τον Ι. Χριστό, αφού επί τη βάσει του Ψ. 109 (110) αυτός είναι αγέννητος και αιώνιος (πρβλ. Διαθ. Λευί 18· Φίλων Βίος Μωυσή 1.158). Γι' αυτό ίσως και ο συγγραφέας της *Προς Εβραίους* στα δύο πρώτα εισαγωγικά κεφ. διαφοροποιεί τον Ιησού ως τον Υιό του Θεού από τους αγγέλους (γεγονός που τεκμηριώνει με υποδειγματική χρήση βιβλικών και μάλιστα ψαλμικών χωρίων²⁷⁷) προκειμένου να μην υπάρξει κατόπιν καμία σύγχυση.

Η ανωτέρω μυστικιστική διδασκαλία που αντιμετωπίζεται στην Κολ. ιδίως μετά την Καταστροφή του Ναού και τα άλλα δεινά που υπέστη το ιουδαϊκό έθνος έπαψαν να κινούνται στο «περιθώριο» του Ιουδαϊσμού, καθώς πρόσφερε διέξοδο όχι μόνον στους Εβραίους αλλά και στους Έλληνες σε περιόδους αβεβαιότητας και κρίσης. Σε Συναγωγή των Σάρδεων βρέθηκε η εξής επιγραφή: *Εὐχή Σαμοῆ ἱερέως κὲ σοφοδιδασκάλου*²⁷⁸. Έστω κι αν είναι του 3^{ου} αι. ή ακόμη και του 5^{ου} αι. μ.Χ. ίσως ανάγεται σε μια μεταρρύθμιση του ιερατείου στην ύστερη αρχαιότητα που συνοδεύεται και με την αλλαγή διακόσμησης-ντεκόρ (απεικονίσεις κοσμολογικών μωσαϊκών) στις Συναγωγές (πρβλ. το ζωδιακό κύκλο στη Συναγωγή της μακεδονικής πόλης Δούρα-Εύρωπος στον Ευφράτη 244 μ.Χ., επίσης σταθμό για το διαμετακομιστικό εμπόριο). Εκτός του κλασικού νομοδιδασκάλου διδάσκεται η Σοφία η οποία μάλλον εμπεριείχε και ενασχόληση με την αστρονομία/αστρολογία²⁷⁹. Ο συγκεκριμένος μάλιστα σοφοδιδάσκαλος διαθέτει τέτοια επιρροή και οικονομική άνεση ώστε να γίνει ο ιδρυτής της πιο γνωστής μέχρι Συναγωγής στη Μ. Ασία στο νοτιοανατολικό τμήμα του Γυμνασίου της πόλης που ίδρυσαν και μη Ιουδαίοι. Δεν αποκλείεται και το κίνημα που αντιμετωπίζεται από τους Π. και Τιμόθεο στην Κολ. να διαφημιζόταν όντως ως φιλοσοφία (άπαξ λεγόμενο στην Κ.Δ.!)²⁸⁰, ως ευκαιρία να αναρριχηθεί κάποιος στον Ουρανό για να αντικρίσει τον μεσίτη της Δημιουργίας (που ονομαζόταν Σοφία, Λόγος, Υιός Ανθρώπου) και ν' αποκτήσει εξαιρετική γνώση όχι μόνο των αστρονομικών και άλλων φαινομένων αλλά του αρχιτεκτονικού σχεδίου βάσει του οποίου ο Θεός δημιούργησε τον κόσμο και κοσμικού λόγου που

τα πτώματά τους μένουν άταφα επί 3 ½ ημέρες. Στον Ουρανό ο Ιωάννης ήδη έχει αντικρίσει 24 πρεσβύτερους καθήμενους σε θρόνους αλλά και τις ψυχές των μαρτύρων κάτω από το επουράνιο Θυσιαστήριο (κεφ. 4 και 6). Πρβλ. ότι σύμφωνα με το Δαν. 12, 3 μετά τη μεγάλη θλίψη και την ανάσταση οί συνιέντες ἐκλάμπουσιν ὡς ἡ λαμπρότης τοῦ στερεώματος και ἀπὸ τῶν δικαίων τῶν πολλῶν ὡς οἱ ἀστέρες εἰς τοὺς αἰῶνας και ἔτι (Θ.). Γνωστή είναι η ταύτιση αστέρων και αγγέλων ως στρατιάς/δυνάμεων (Σαβαώθ) του Ουρανού σε αρχέγονα κείμενα της Α.Γ..

²⁷⁵ Και ο Ιακώβ θεωρούνταν ως ενσαρκωθείς άγγελος (πρβλ. *απόκρυφη Προσευχή Ιωσήφ* στο Ωριγ. *Υπόμν. Ιωάννη* 2.30-31. 180-192).

²⁷⁶ Μ. Γκουτσιούδης, *Ιωβηλαίο Έτος, Μελχισεδέκ και η Προς Εβραίους Επιστολή. Συμβολή στη διαμόρφωση της χριστιανικής Σωτηριολογίας*. Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2006, 247-265.

²⁷⁷ Πρόκειται για ανθολόγιο που αποτελείται κατά σειρά Ψ. 2, 7 (σε συνδυασμό με το Β΄ Βασ. 7, 14 και Δτ. 32, 43)· 103, 4· 44, 7· 101, 26-28· 109, 1· 8, 5-7 (Ο΄). Πρόκειται για περικοπές, οι οποίες μέχρι σήμερα ακούγονται μαζί με την Εβρ. στις Ωρες των Χριστουγέννων προκειμένου το πλήρωμα της Εκκλησίας να κατανοήσει την ταυτότητα του Χριστού.

²⁷⁸ W. Wischmeyer, *Zwei Lehrer aus Kleinasien, Frühchristentum und Kultur*, Ferdinand R. Prostmeier (Hgg), Freiburg-Basel-Wien: Herder 2007, 95-109,

²⁷⁹ <http://www.tekmeria.org/index.php/tekmeria/search/advancedResults>.

²⁸⁰ Χρησιμοποιείται ο όρος από τον Φίλωνα για την ιουδαϊκή θρησκεία (*Πρεσβεία* 156 *Περί των μετονομαζομένων* 223) και από τον Ιώσηπο για τους Φαρισαίους, Σαδδουκαίους και Εσσαίους (*Πόλ.* 2.119. *Αρχ.* 18.11). Πρβλ. και τον τίτλο J. Barbel, *Christos Angelos*, Bonn 1941.

διατρέχει/διαπνέει ολόκληρο το Σύμπαν κρατώντας τα πάντα σε αρμονία και τάξη. Γι' αυτό ίσως ο Π. χαρακτηρίζει τη συγκεκριμένη φιλοσοφία παραλογισμό, ενώ χρησιμοποιεί έναν αρχικά σοφολογικό Ύμνο για να εξάρει το Χριστό και το Σταυρό Του (1, 13-20).

Στη φιλοσοφία που αντιμετωπίζει ο Παύλος δεν είναι απολύτως βέβαιο ότι ο Χριστός εντασσόταν ως κορυφαίο πνεύμα στην αγγελική ιεραρχία. Μια τέτοια πνευματολογική Χριστολογία (που ταύτιζε τον Χριστό με το Πνεύμα) αναπτύχθηκε αργότερα²⁸¹. Από το κείμενο εξάγεται η διαβεβαίωση ότι σε Αυτόν κατοικεί το πλήρωμα της θεότητας σωματικῶς²⁸², οπότε ο ακροατής δεν έχει ανάγκη μυστικές εμπειρίες που αποξενώνουν από την υπόλοιπη Κοινότητα αλλά και την Ιστορία και τον οδηγούν στη μόνωση και την έπαρση ότι είναι φορέας ανώτερης «πνευματικότητας» από αυτήν που διαθέτουν οι λοιποί²⁸³. Γι' αυτό και ο συγγραφέας υμνητικά τονίζει ότι μόνον διά του Ιησού ενρίζονται πάντες οί θησαυροί τῆς σοφίας καὶ γνώσεως ἀπόκρυφοί (2, 3) ὅτι ἐν Αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ τῆς γῆς, τὰ ὄρατὰ καὶ τὰ ἀόρατα, εἴτε θρόνοι εἴτε κυριότητες εἴτε ἀρχαὶ εἴτε ἐξουσίαι· τὰ πάντα δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτόν ἐκτίσται (1, 16). Αυτός διά του Σταυρού κάρφωσε το χρεωστικό γραμμάτιο της ανθρωπότητας (πρβλ. Εφ. 2, 11) προβάλλοντας τις αρχές και τις εξουσίες να συνοδεύουν τη θριαμβευτική του πομπή (2, 14-15).

Συμπεράσματα

Από τα ανωτέρω συνάγεται το συμπέρασμα ότι στη διαμόρφωση μιας «αίρεσης» ρόλο διαδραματίζουν ποικίλοι παράγοντες που συνδέονται με τον χωρόχρονο στον οποίο ζει μια κοινότητα. Αυτόν συνήθως σε περιόδους κρίσεως «εκμεταλλεύονται» κάποιες προσωπικότητες για να λανσάρουν μια εθελοθηρησκεία που έχει και κοινωνιολογικές προεκτάσεις αφού διαρραίει το εκκλησιαστικό σώμα. Η αντιμετώπισή της επιτυγχάνεται όταν ο πραγματικός ποιμένας προβάλλει στην «τοπική γλώσσα» τον Θεό ως τον Πατέρα ο οποίος ήδη δεν έχει χαριτώσει μόνον αλλά και ικανώσει²⁸⁴ όλους ανεξαιρέτως τους πιστούς εἰς τὴν μερίδα τοῦ κλήρου τῶν ἁγίων ἐν τῷ φωτί, αφού ήδη διά του Σταυρού και της Ανάστασης τους απελευθέρωσε (σε χρόνο αόριστο) από την εξουσία του σκότους και τους μετέφερε εἰς τὴν Βασιλείαν τοῦ Υἱοῦ τῆς ἀγάπης αὐτοῦ (1, 12-13)²⁸⁵. Διά του

²⁸¹ W. Horbury, *Jewish Messianism and the Cult of Christ*, London: SCM, 1998 119-127.

²⁸² Σύμφωνα με τον Καραβιδόπουλο, *Κολοσσαείς* 475-6, το επίρρημα σωματικῶς μπορεί να σημαίνει: α) αληθινά, β) την αποκάλυψη της θεότητας στον σαρκωθέντα Χριστό σε αντίθεση προς την προϋπαρξη του Λόγου προ της ενσαρκώσεως και γ) στην Εκκλησία που είναι το σώμα του Χριστού. Καταλήγει στην εξής απόδοση: Στο Χριστό κατοικεί πραγματικά ο Θεός και ο Χριστός είναι ζωντανή πραγματικότητα μέσα στο σώμα του, στην Εκκλησία, της οποίας είναι κεφαλή.

²⁸³ Προκειμένου να κατανοήσει κάποιος τις παραινέσεις του Π. στο 3, 1-4, 6 πρέπει να λάβει υπόψιν του ότι ο εκτασιασμός και ο οραματισμός που συνιστούν μια ιδιωτική υπόθεση (που ελκύει ιδιαίτερα το γυναικείο φύλο), οδηγούν σ' ένα αλαζονικό ελιτισμό (σε μια ελίτ δηλ. που υπεραίρεται έναντι των απλών Χριστιανών) αλλά και σε αλλοίωση της Οικονομίας, διάσπαση δηλ. του Οίκου, του πυρήνα της Κοινωνίας. Γι' αυτό και ο Π. προσπαθεί να ισχυροποιήσει τη θέση του pater familias ως συζύγου, πατέρα και κυρίου χρησιμοποιώντας *Καταλόγους Συμπεριφοράς* (*Κανόνες οικιακής Συμπεριφοράς* [Haustafeln] 3, 18-4, 1) που συνδέονται με κανόνες για την "διαχείριση του οίκου" φιλοσοφικών κειμένων από τον Αριστοτέλη και εξής. Είχαν ίσως θέση στη Λατρεία και στις παραινέσεις που ακούγονταν σε αυτήν. Φυσικά και η αυθαιρεσία του pater familias δεσμεύεται με την επανειλημμένη αναφορά στον αυθεντικό Κύριο. Αυτή ήταν η απάντηση του Π. στις προσπάθειες ορισμένων να διασπάσουν τον Χριστιανισμό και να τον καταντήσουν είτε ως απόκρυφη θρησκεία για λίγους μνημένους είτε ως θρησκεία για την μάζα των πιστών από την άλλη.

²⁸⁴ Σχολιάζει ο Ι. Χρυσόστομος: *Μέγα ἐφθέγγατο· τοιαῦτὰ ἐστὶ τὰ δεδομένα φησὶν· ὡς μὴ δοῦναι μόνον, ἀλλὰ καὶ ἰσχυροῦς ποιῆσαι πρὸς τὸ λαβεῖν. κληρον δὲ καλεῖ, δεικνύς ὅτι ὡσπερ ὁ κληρὸς ἐπιτυχίας μᾶλλον ἐστίν, οὕτω δὴ καὶ ἐνταῦθα· οὐδεὶς γὰρ τοιαύτην ἐπιδείκνυται πολιτείαν, ὥστε βασιλείας ἀξιωθῆναι, ἀλλὰ τῆς αὐτοῦ δωρεᾶς ἐστὶ τὸ πᾶν* (PG. 62.312).

²⁸⁵ PG. 62.313: *Τὴν πολλὴν ταλαιπωρίαν δεικνύς ἡμῶν καὶ τὴν αἰχμαλωσίαν· εἶτα καὶ τὸ εὐκολον τῆς τοῦ Θεοῦ δυνάμεως. "Καὶ μετέστησε", φησὶν, ὡσπερ ἂν εἴ τις στρατιῶτων ἀπὸ τόπου εἰς τόπον μεταγάγοι· καὶ οὐκ εἶπεν "μετάγαγεν", οὐδὲ "μετέθηκεν", τὸ μὲν γὰρ ὄλον τοῦ μεταθέντος ἦν, οὐ τοῦ μετελθόντος, ἀλλὰ "μετέστησεν". ὥστε καὶ ἡμῶν καὶ αὐτοῦ ἐστίν.*

Υιού της αγάπης ήδη ο πιστός έχει τη δυνατότητα ν' απολαύσει το πλήρωμα της γνώσεως και της δυνάμεως χωρίς «εσωτεριστικά» μυστικιστικά ταξίδια στο Υπερέραν. Αυτό που χρειάζεται για να κατακτήσει την ευδαιμονία δεν είναι η δραπέτευση από τον χώρο και τον χρόνο μέσω της υιοθέτησης εσωτεριστικών τεχνικών αλλά η μετά χαρᾶς εὐχαριστία/δοξολογία του προσωπικού Θεού και η διακονία του «άλλου».

ΟΙ ΚΟΛΟΣΣΕΣ



“εις την βασιλείαν τοῦ Υἱοῦ τῆς ἀγάπης αὐτοῦ”: οὐχ ἀπλῶς εἶπεν “βασιλείαν οὐρανῶν”, ἀλλὰ σεμνότερον εἰργάσατο τὸν λόγον, **βασιλείαν Υἱοῦ** (πρβλ. Μκ. 1, 1· 9, 7· 12, 6).

ΣΤ. Ο ΣΚΟΠΟΣ ΣΥΓΓΡΑΦΗΣ ΚΑΙ Η ΡΗΤΟΡΙΚΗ ΣΤΡΑΤΗΓΙΚΗ ΤΗΣ ΠΡΟΣ ΕΦΕΣΙΟΥΣ²⁸⁶

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η *Προς Εφεσίους* είναι μια συμβουλευτική επιστολή που τελικά προτρέπει τους παραλήπτες αγίους σε (α) πλήρη αποστασιοποίηση από το εθνικό περιβάλλον αφού τα ελληνικά ιδεώδη της δύναμης και της γνώσεως παρέχονται στην πληρότητά τους σε αυτήν (την Εκκλησία) αλλά και (β) πόλεμο πρὸς τοὺς κοσμοκράτορας τοῦ σκότους τούτου, πρὸς τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις (6, 12). Ὅπως αποδεικνύει και ο *Επιτάφιος* του Θουκυδίδη αλλά και κατεξοχήν η *Αποκάλυψη* (κεφ. 14), που διασώζει παλαιότερες αντιλήψεις περί του ιερού Πολέμου, η προτροπή για συμμετοχή στη μάχη και στον ελληνικό και τον ιουδαϊκό κόσμο προϋποθέτει τη συνειδητοποίηση των κεκτημένων αγαθών/δωρεών της δύναμης, της γνώσης αλλά και της ειρήνης που παρέχει ένα Σώμα που ταυτόχρονα απαιτεί πλήρη αφοσίωση-έρωτα και επαγγέλλεται δόξα αιώνια. Ίσως συνεπώς η προτροπή για «ιερό» Πόλεμο όχι εναντίον κάποιων Κιτιέων (ὅπως στο Κουμράν) αλλά των πνευμάτων να έχει επηρεάσει τη διαμόρφωση ὅλου του περιεχομένου της Εφ.

Ὅροι-Κλειδιά: σοφία, δύναμις, ειρήνη, πόλεμος, θυσία, συμβουλευτικό γένος.

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ

Η *Προς Εφεσίους Επιστολή (Εφ.)* και η Α' Κορ. είναι δύο επιστολές που κατεξοχήν μνημονεύονται στην πατερική και τη σύγχρονη θεολογική γραμματεία²⁸⁷ στο πλαίσιο της εκκλησιολογίας²⁸⁸. Ταυτόχρονα, όμως, η βιβλική έρευνα σχετικά με τον τόπο και τον χρόνο συγγραφής, τον συγγραφέα και τη διήκουσα έννοια αυτής της «παύλειας» επιστολής με στοιχεία ιωάννειας θεολογίας, αντιμετωπίζει πολλά και δυσεπίλυτα προβλήματα που την έχουν διχάσει. Από τα δεδομένα που προκύπτουν από το ίδιο το κείμενο εξάγονται τα εξής συμπεράσματα:

α) Αυτή απευθύνεται σε εθνικούς παραλήπτες (2, 11-12) οι οποίοι κοινωνιολογικά ανήκουν και στα ανώτερα και τα κατώτερα στρώματα (6, 5-6). Ὅπως θα διαπιστώσουμε, δεν τους απασχολούν μόνον οι κατηγορίες του χρόνου (εσχατολογία) αλλά κατεξοχήν αυτές του χώρου (κοσμολογία). Γνωρίζουν την Π.Δ. εκ της μεταφράσεως των Ο' (4, 8=Ψ. 68, 19) ενώ δεν υφίστανται διωγμό ούτε από το εθνικό περιβάλλον τους, ούτε από τους Ιουδαίους, ούτε σχίσματα από τους αιρετικούς όπως προϋποθέτει η *Διαθήκη* του Π. στους Εφέσιους πρεσβυτέρους στο Πρ. 20, 29 αντικατοπτρίζοντας προβλήματα της δεκαετίας του 80 αλλά και τα ιωάννεια έργα συμπεριλαμβανομένης και της *Αποκάλυψης* που απευθύνεται τη δεκαετία του 90 στα ίδια με την Εφ. κλίματα. Μάλιστα στην τελευταία είναι οξεία η πολεμική στην Καισαρολατρία, πρόβλημα το οποίο επίσης δεν αντιμετωπίζουν οι παραλήπτες της Εφ. αφού η πολεμική της εστιάζεται στους επουράνιους κοσμοκράτορες.

β) Πιθανότατα η συγκεκριμένη επιστολή δεν απεστάλη στην Έφεσο και τη μείζονα περιφέρεια αυτής όχι μόνον διότι απουσιάζει σε αρκετά αρχαία χειρόγραφα το ἐν Ἐφέσω για τους

²⁸⁶ Θα ήθελα να ευχαριστήσω τον συνάδελφο Κ. Ζάρρα Λέκτορα του Τμήματος Θεολογίας του ΕΚΠΑ, για τη μελέτη του παρόντος άρθρου και τις πολύ γόνιμες παρατηρήσεις του.

²⁸⁷ Στον «ανατολικό» χώρο ξεχωρίζουν τα εξής υπομνήματα: Ι.Δ. Καραβιδούλου, *Αποστόλου Παύλου Επιστολές προς Εφεσίους Φιλιππησίους Κολοσσαείς Φιλήμονα*. (Θεσσαλονίκη: εκδ. Πουρναρά, 1981) π. Ιουστίνου Πόποβιτς, *Η Προς Εφεσίους Επιστολή του Απ. Παύλου*, ελλην. μετ. Μ. Χρυσανθόπουλος (Θεσσαλονίκη, 1989).

²⁸⁸ Η Εφ. σύμφωνα με την πλειονότητα της έρευνας προέρχεται από μαθητή του Π. όταν αυτός είχε ήδη μαρτυρήσει. Βλ. G. Sellin, *Der Brief an die Epheser (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament 8)* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2008) 66-70. Πρβλ. O. Wischmeyer, «Die Rezeption des Paulus im 1. Jahrhundert», στο της ίδιας, επιμ. έκδ., *Paulus. Leben-Umwelt-Werk-Briefe*, (Tübingen und Basel: εκδ. A. Francke 2006) 316-320. J.D.G. Dunn, *Beginnings from Jerusalem*, (Michigan: εκδ. Eedermans, 2009) 1106 κε.

παραλήπτες²⁸⁹. Όπως ήδη ο Θεόδωρος Μοψουεστίας (350 – 428) επεσήμανε, δεν υπάρχει οικειότητα μεταξύ των παραληπτών και του αποστολέα²⁹⁰ (*Παῦλος δὲ οὐδὲ τεθεαμένος αὐτοὺς ἐπιστέλλων φαίνεται*)²⁹¹. Αυτό είναι όντως παράδοξο εάν κάποιος λάβει υπόψιν το γεγονός ότι σύμφωνα με τον Λουκά (Πρ. 19, 10-20, 31) ο Παῦλος (Π.) παρέμεινε στην πόλη επί τριετία έχοντας αναπτύξει ιδιαίτερους δεσμούς μαζί της. Εάν ο Π. είχε προσωπικά ευαγγελιστεί το «μυστήριο»²⁹² ή έστω μέσω κάποιου «Επαφρά» (Κολ. 1, 7-8), θα ανακαλούσε την εποχή και τη δυναμική της αποστολικής παρουσίας και της μεταστροφής των παραληπτών όπως συμβαίνει π.χ. στο Α΄Θεσ. (1, 5 κε.), πράγμα το οποίο δεν συμβαίνει. Στο τέλος της Εφ. επίσης παραλείπονται ασπασμοί από όλους αυτούς οι οποίοι σύμφωνα με την Κολ. βρίσκονταν πλησίον του αλλά προφανώς ήταν άγνωστοι στους αποδέκτες της Εφ. που δεν αναμένουν την επίσκεψη κάποιου από τον παύλειο κύκλο (Κολ. 4, 7).

γ) Σε αντίθεση προς την Κολ. όπου απλώς το αντικείμενο της Προσευχής είναι το *ἵνα ὁ Θεός ἀνοίξη ἡμῖν θύραν τοῦ λόγου λαλήσαι τὸ μυστήριον τοῦ Χριστοῦ, δι' ὃ καὶ δέδεμαι* (4, 2-3)²⁹³, στον Επίλογο της Εφ. εξαιρείται το γεγονός ότι ο «απόστολος» αποστολέας (1, 1) είναι πρεσβευτής (6, 20): *πρεσβεύει ἐν ἀλύσει ὑπὲρ τοῦ μυστηρίου τοῦ Εὐαγγελίου*. Γι' αυτό και ενώ στην Εισαγωγή αναπέμπει τη δική του προσευχή για χάρη των παραληπτών, στο τέλος παρακαλεί εκείνους να δέονται με κάθε τρόπο σε κάθε καιρό και μάλιστα *ἀγρυπνοῦντες* για όλους τους αγίους και τον ίδιο προσωπικά προκειμένου να επιδείξει **παρηρησία**²⁹⁴ *γνωρίσαι τὸ μυστήριον τοῦ Εὐαγγελίου που εξαγγέλλει ἐν ὀλίγῳ* (3, 3) και με την ίδια την επιστολή. Προηγείται μόνον στην Εφ. η παρότρυνση του *δέσμιον* συγγραφέως για εξοπλισμό των ακροατών. Αυτή η παρότρυνση, που συνιστά παράδοξο αφού κατακλείει μια επιστολή που ως θέμα της έχει την Ειρήνη, κορυφώνεται (1) με την ανάληψη της *επιθετικής μάχαιρας τοῦ Πνεύματος* (γεν. ιδιότητας) που ταυτίζεται με το *ρήμα του Θεού* (προβλ. *εὐαγγέλιο τῆς*

²⁸⁹ Σύμφωνα με τον Ι. Καραβιδόπουλο, *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη*, (Θεσσαλονίκη: εκδ. Πουρναρά, 32007) 261 η απουσία του εν Εφέσω σε ορισμένα αρχαία σημαντικά χειρόγραφα και χαιρετισμών σε γνωστά στον γράφοντα πρόσωπα (P⁴⁶, B, Σιναϊτικό, Ωριγένη, Μ. Βασιλείο), οδήγησε ήδη από το 1645 τον αγγλικανό επίσκοπο Ιάκωβο Ussher στο να διατυπώσει υπόθεση ότι η Εφ. είναι μια **εγκύκλιος** επιστολή, προορισμένη να αναγνωσθεί σε πολλές και διάφορες Εκκλησίες. Ο κομιστής *Τυχικός* έβαζε ξεχωριστή διεύθυνση στο κάθε χειρόγραφο που άφηγε στις τοπικές Εκκλησίες (και σε αυτήν της Λαοδικείας) στο δρόμο του προς τις Κολοσσές, όπου αφενός ενεχείρισε την ιδιαίτερη επιστολή του Π. προς την εκκλησία αυτή και αφετέρου παρέδωσε στον Φιλήμονα την συστατική για τον δραπετή δούλο του Ονήσιμο επιστολή του Π., την γνωστή ως προς Φιλήμονα. Σύμφωνα με άλλους, η Εφ. ταυτίζεται με την *Προς Λαοδικείς*, η οποία μνημονεύεται στο Κολ. 4, 16 και συναντάται στον κανόνα του Μαρκιώνα αντί της Εφ. Η απάλειψη της λ. *Λαοδικεία* οφείλεται, σύμφωνα με μια άποψη, στην επιτίμηση αυτής της Εκκλησίας από τον Ιωάννη στην *Αποκάλυψη* (*damnatio memoriae*). Σύμφωνα με άλλους η Εφ. αποτέλεσε την περίληψη της διδασκαλίας του Π. όταν ο επίσκοπος Εφέσου Ονήσιμος στα τέλη του 1^{ου} αι. δημοσίευσε το Σώμα των Επιστολών του.

²⁹⁰ Προβλ. 3, 2-3: *εἴ* (= επειδή προβλ. Γέν. 47, 16 Αρ. 16, 22) *γε ἠκούσατε τὴν οἰκονομίαν τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ τῆς δοθείσης μοι εἰς ὑμᾶς. [ὅτι] κατὰ ἀποκάλυψιν ἐγνωρίσθη μοι τὸ μυστήριον, καθὼς προέγραψα ἐν ὀλίγῳ*. Σημειωτέον ότι ο κατάλογος των χαιρετισμών του Παύλου σε 28 αγαπητά πρόσωπα (και μάλιστα 26 ονομαστικά) που κατακλείει την *Προς Ρωμαίους* (κεφ. 16), θεωρήθηκε ότι απευθύνεται στην Έφεσο. Βλ. σχετικά Χρ. Καρακόλη, *Αμαρτία-Βάπτισμα-Χάρις* (Ρωμ. 6, 1-14). Συμβολή στην *παύλεια Σωτηριολογία*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2002 39 υποσ. 43.

²⁹¹ Theodore of Mopsuestia, *In Epistolas 13 Pauli Commentarii*, επιμ. έκδ. H.B. Swete, (Cambridge, 1880). Ελήφθη από το [Catena in epistolam ad Ephesios \(typus Parisinus\) \(e cod. Coislin. 204\)](http://stephanus.tlg.uci.edu/inst/fontsel) όπως αυτό είναι αποθηκευμένο στο ηλεκτρονικό Thesaurus Linguae Graecae (TLG), Πανεπιστήμιο Irvine California, στο διακτυακό τόπο: <http://stephanus.tlg.uci.edu/inst/fontsel> (ημερομηνία ανάκτησης: 01-02-2012).

²⁹² Προβλ. Chrys Caragounis, *The Ephesian Mysterion. Meaning and Content*, (Lund: Gleerup, 1977).

²⁹³ *Τῇ προσευχῇ προσκαρτερεῖτε, γρηγοροῦντες ἐν αὐτῇ ἐν εὐχαριστίᾳ, προσευχόμενοι ἅμα καὶ περὶ ἡμῶν*.

²⁹⁴ Ο ελληνικός όρος *παρηρησία* (με την ετυμολογική έννοια του «λέω τα πάντα») σημαίνει επίσης τη (χαρούμενη και θαρραλέα) βεβαιότητα. Βλ. O. Cullmann, *Η Προσευχή στην Καινή Διαθήκη. Δοκίμιο απάντησης σε σύγχρονα ερωτήματα*, ελλ. μετ.: Καίτη Χιωτέλλη, (Αθήνα: εκδ. Άρτος Ζωής, 1998) 203.

Εἰρήνης· 6, 15-17)²⁹⁵ και (2) με τη «δυναμική» προσευχή χάριν όλων των αγίων και ιδιαίτερα του Π. Σημειωτέον ότι δεν αναμένεται να φθάσει το κήρυγμα του Ευαγγελίου εἰς τὴν Σπανίαν (Ρωμ. 15, 24. 28· πρβλ. Πρ. 1, 8· 13, 47= Ησ. 49, 7) ούτε διακηρύσσεται ο ἤδη επιτευχθείς ευαγγελισμός ὅλου του κόσμου/της κτίσης (εκτός ἴσως του 3, 9), ὅπως συμβαίνει στην Κολ. αλλά και σε πολλαπλές Πηγές (1, 6. 23· πρβλ. πλήρωμα των εθνῶν Ρωμ. 11, 25· Μκ. 13, 10 κ. παρ.). Προσδοκάται να πραγματοποιηθῆ ἡ μάχη κατά τὴν προσδοκώμενη πονηρὴ ἡμέρα²⁹⁶ προς τους αληθινούς κοσμοκράτορες, που βρίσκονται ἐν τοῖς ἐπουρανίοις. Πονηρές χαρακτηρίζονται και οι μέρες κατά τις οποίες γράφεται ἡ Εφ. (5, 16), ἡ οποία ἴσως προϋποθέτει τὴν κατάλυση του δρύφακτου /μεσοτοιχοῦ του φραγμοῦ (2, 14)²⁹⁷ που συντελέσθηκε το 70 μ.Χ. με τὴν ἄλωση τῆς Ἱερουσαλήμ. Σημειωτέον ὅτι στην Εφ. (ὅπως και στην Κολ.) δεν χρησιμοποιεῖται το μοτίβο τῆς ξαφνικῆς ἔλευσης του Κριτῆ ὅπως ἤδη στο Α΄Θεσ. 5, 8, στα Συνοπτικά Μτ. και Λκ. αλλά και στην Αποκ. που προϋποθέτει προβληματισμό των παραληπτῶν για τὴν καθυστέρηση ἔλευση τῆς Β΄ Παρουσίας²⁹⁸, που ἦταν κατεξοχὴν οξὺς τῆ δεκαετία του 80 και του 90 (Α΄ Κλήμ. 23. 3).

δ) Στον Επίλογο τῆς Επιστολῆς αναφέρεται ὡς κομιστῆς ὁ ἀγαπητὸς ἀδελφὸς και πιστὸς διάκονος ἐν Κυρίῳ Τυχικός (6, 21-24), ακριβῶς ὅπως συμβαίνει με τὴν Κολ. (4, 7). Το συγκεκριμένο στοιχείο, ἡ παραλληλότητα με μία «ιδιόρρυθμη» ἐπιστολή, τὴν Κολ., (και οι ἀπλές ομοιότητες με τις σημαντικές Α΄ Κορ. και Ρωμ.) και ἡ προμνημονευθεῖσα «διαγραφή» των χωρίων τῆς τελευταίας ἐπιστολῆς που ομιλοῦν για κηρυχθέν ευαγγέλιο σε ὅλη τὴν κτίση, οδηγοῦν στο συμπέρασμα ὅτι και ἡ Εφ. δεν εἶναι «καθολικὴ ἐπιστολή» προς πάντα τα ἔθνη αλλά ἀπευθύνεται σε Ἐκκλησίες του περιβάλλοντος των καταστραφέντων το 60 μ.Χ. ἀπὸ σεισμό Κολοσσῶν²⁹⁹ οι οποίες ἐκτιμούσαν ἀγγελικὲς «αρχές»³⁰⁰. Πιθανόν κατοικοῦσαν στην ευρύτερη περιοχή τῆς κοιλάδας του Λύκου ὅπου ἦταν ἐξαιρετικά δημοφιλεῖς θεότητες ὅπως ἡ Κυβέλη/Ἐκάτη (ἡ Μεγάλη Μητέρα) οι οποίες κυριαρχοῦσαν στο τριμερές Σύμπαν³⁰¹. Σύμφωνα με τον Kreitzer, στην Ἱεράπολη, πλησίον των Κολοσσῶν, ἐντοπιζόταν

²⁹⁵6, 18-20: *Διὰ πάσης προσευχῆς και δεήσεως, προσευχόμενοι ἐν παντὶ καιρῷ ἐν Πνεύματι, και εἰς αὐτὸ ἀγρυπνοῦντες ἐν πάσῃ προσκαρτερήσει και δεήσει περὶ πάντων τῶν αγίων και ὑπὲρ ἐμοῦ, ἵνα μοι δοθῆ λόγος ἐν ἀνοιξεί τοῦ στόματός μου, ἐν παρρησίᾳ γνωρίσαι τὸ μυστήριον τοῦ Εὐαγγελίου, ὑπὲρ οὗ πρεσβεύω ἐν ἀλύσει, ἵνα ἐν αὐτῷ παρρησιάσωμαι ὡς δεῖ με λαλῆσαι.*

²⁹⁶ Πρβλ. Ρωμ. 13, 11-14: *Και τοῦτο εἰδότες τὸν καιρὸν, ὅτι ὥρα ἤδη ὑμᾶς ἐξ ὕπνου ἐγερθῆναι, νῦν γὰρ ἐγγύτερον ἡμῶν ἢ σωτηρία ἢ ὅτε ἐπιστεύσαμεν. ἢ νῦν προέκοψεν, ἢ δὲ ἡμέρα ἤγγικεν. ἀποθώμεθα οὖν τὰ ἔργα τοῦ σκότους, ἐνδυσώμεθα [δὲ] τὰ ὄπλα τοῦ φωτός. ὡς ἐν ἡμέρᾳ εὐσχημόνως περιπατήσωμεν, μὴ κώμοις και μέθαις, μὴ κοίταις και ἀσελγείαις, μὴ ἔριδι και ζήλῳ, ἀλλὰ ἐνδύσασθε τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν και τῆς σαρκὸς πρόνοιαν μὴ ποιεῖσθε εἰς ἐπιθυμίας.*

²⁹⁷Πρόκειται για τὸν λίθινον δρύφακτον και περίβολο (Πόλ. 5.193-5 6. 124-6 Αρχ. 12. 145 15. 417) που ἐπὶ ποινῆ θανάτου ἀπαγόρευε τὴν εἴσοδο ἐθνικῶν στη συγκεκριμένη Αὐλή και κατ'ἐπέκτασιν στα ἐνδότερα του Ἱεροῦ (Φίλων, Πρεσβ. 212).

²⁹⁸ M. Wolter, *Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie*, (Neukirchen, 2011), 211 ὑποσ. 78.

²⁹⁹ Τάκιτος, Χρονικά 1051: Ορόσιος [375-418 μαθητῆς του ἱεροῦ Αυγουστίνου], *Historiae adversum paganos* 7.7.12. Ο Nicholas Ambraseys, *Earthquakes in the Mediterranean and Middle East A Multidisciplinary Study of Seismicity up to 1900*, New York: Cambridge University Press 2009, 117 θεωρεῖ ὅτι ἡ χρονολογικὴ τοποθέτηση του συγκεκριμένου σεισμοῦ ἀπὸ τους Ευσέβιο (Ἱστορία 154. Αρμεν. ΟΙ. CCXI.) και Ἱερώνυμο (Ἱστορία 183 ΟΙ. CCX.10=64) στο 64-65 μ.Χ. οφείλεται σε συγχρονισμό με τὴ φωτιά που ξέσπασε στην Πομπηία.

³⁰⁰ Πρβλ. Μαξίμου Τύριου, *Διαλέξεις* 8.8 (2^{ος} αἰ. μ.Χ.): *Θεὸς μὲν οὖν αὐτὸς κατὰ χώραν ἰδρυμένος οἰκονομεῖ τὸν οὐρανὸν και τὴν ἐν οὐρανῷ τάξιν· εἰσὶ δ' αὐτῷ φύσεις, ἀθάνατοι δεῦτεροι, οἱ καλούμενοι δεῦτεροι ἐν μεθορίᾳ γῆς και οὐρανοῦ τεταγμένοι· θεοῦ μὲν ἀσθενέστεροι, ἀνθρώπου δ' ἰσχυρότεροι· θεῶν μὲν ὑπηρεταί, ἀνθρώπων δὲ ἐπιστάται· θεῶν μὲν πλησιαίτατοι, ἀνθρώπων δὲ ἐπιμελέστατοι. Ἡ γὰρ ἂν τὸ διὰ μέσον πολλῶ τῷ θνητῷ πρὸς τὸ ἀθάνατον διετειχίσθη τῆς οὐρανοῦ ἐπόψεως τε και ὁμιλίας, ὅτι μὴ τῆς δαιμονίου ταύτης φύσεως, οἷον ἀρμονίας, κατὰ τὴν πρὸς ἑκάτερον συγγένειαν καταλαβοῦσης δεσμῶ τὴν ἀνθρωπίνην ἀσθένειαν πρὸς τὸ θεῖον κάλλος.*

³⁰¹ [Clinton E. Arnold](#), *The Power of God and the 'Powers' of Evil in Ephesians*, (PhD diss.) (University of Aberdeen, 1986), 58-60. Ἴσως ἡ ἐπιστολή συνεγράφη ἀπὸ κάποιον μαθητῆ που διαπνεόταν ἀπὸ το πνεῦμα του Αποστόλου των Εθνῶν, καθὼς ἀπαντοῦν 35 ἀπαξ λεγόμενα ἐνῶ ἡ ἐπιστολή, ἡ οποία εἶναι ἐπηρεασμένη ἀπὸ τὴν Α΄ Κορ., εἶναι συνοπτικὴ προς τὴν *Προς Κολοσσαεῖς* (Κολ.) τὴν οποία συνέγραψε και ο Τιμόθεος (1, 1). Δεν ἀποκλείεται ο ἴδιος να συνέθεσε τελικὰ και τὴν Εφ.. Σε

το Πλουτώνιο, οι Πύλες του Άδη³⁰² που χορηγούσαν πρόσβαση στα Καταχθόνια και τον σκοτεινό τους κόσμο (δαιμονικά πνεύματα και ψυχές νεκρών) που έσειε τη γη. Μάλιστα αυτό το Ιερό βρισκόταν δίπλα στο ναό του «θεού» του φωτός, του Απόλλωνα. Έτσι μπορεί να αιτιολογηθεί και το μοναδικό στην παύλεια γραμματεία σχόλιο της Εφ. αναφορικά με την κάθοδο του Ι. Χριστού εις τον Άδη: τὸ δὲ ἀνέβη τί ἐστίν, εἰ μὴ ὅτι καὶ κατέβη εἰς τὰ κατώτερα [μέρη] τῆς γῆς; ὁ καταβάς αὐτός ἐστίν καὶ ὁ ἀναβάς ὑπεράνω πάντων τῶν οὐρανῶν, ἵνα πληρώσῃ τὰ πάντα (4, 9-10). Σε αντίθεση προς τον Άττι αλλά και τη Μεγάλη Μητέρα, αυτός που πραγματικά κατέβηκε στα καταχθόνια αλλά και υπεράνω όλων των ουρανών είναι ο δωροδότης εκάστου ανθρώπου και της Εκκλησίας Ι. Χριστός, ο οποίος ἀναβάς εἰς ὕψος ἠχμαλώτευσεν αἰχμαλωσίαν, ἔδωκεν δόματα τοῖς ἀνθρώποις (4, 8· Ψ. 67, 19 Ο' όπου, όμως, σημειώνεται ἔλαβες δόματα)³⁰³. Από την κοιλάδα του Λύκου μέσω του «διαδικτύου»³⁰⁴ των πρώτων χριστιανικών Κοινοτήτων (το οποίο αξιοποιεί και η Αποκάλυψη) η επιστολή έφθασε και στην Έφεσο, έδρα της Μεγάλης Μητέρας Αρτέμιδος και της μαγείας (που ασχολείται με τις «πνευματικές» αρχές, εξουσίες και δυνάμεις· πρβλ. Πρ. 19, 11-20) όπου και καθιερώθηκε. Σε κάθε περίπτωση οι πρωταρχικοί ακροατές της Εφ. υπολήπτονταν αγγελικές δυνάμεις ένεκα της επιρροής που ασκούν στο Σύμπαν και σε αυτόν τον αιώνα και τον μέλλοντα. Μόνον έτσι δικαιολογείται η επανειλημμένη έμφαση που δίνει ο συγγραφέας στο γεγονός ότι ο Ι. Χριστός ενθρονίστηκε υπεράνω αυτών ανακεφαλαιώνοντας τα πάντα.

ε) Η επιστολή κινείται σε ένα έντονα λατρευτικό κλίμα³⁰⁵ στο οποίο εισάγεται ο ακροατής ήδη με την προοιμιακή *Ευλογία* που δεν απαντά στην Κολ. Και εν συνεχεία στο Κυρίως Σώμα αλλά και στο Παραίνετικό Μέρος ανακαλούνται με την Ομολογία- *Έν Σώμα καὶ ἐν Πνεῦμα* (4, 4), τον ύμνο *Έγειρε ο καθεὺδων* (5, 14) και την Παραίνεση περί ένδυσης της πανοπλίας (6, 10-20) αρκετά στοιχεία του καθοριστικού για τους Πρώτους Χριστιανούς γεγονότος του Βαπτίσματος, όχι όμως και της Ευχαριστίας. Αυτή η λειτουργική ατμόσφαιρα παρέχει στο συγγραφέα τη δυνατότητα να συμπυκνώσει τον χρόνο (το απώτερο παρελθόν/προ καταβολής κόσμου με το παρόν/πλήρωμα καιρών-πονηρές μέρες και τα έσχατα) αλλά να γεφυρώσει και τα επίγεια με τα επουράνια (1, 3). Παράλληλα αποτελεί το καλύτερο πλαίσιο (setting) για να αποτυπώσει ἐν ὀλίγῳ τὸ μυστήριον (3, 3), όπως χαρακτηρίζει ο ίδιος το περιεχόμενο των δύο πρώτων κεφαλαίων αλλά και συνεκδοχικά όλης της επιστολής. Αυτό το «μυστήριον» πιθανόν τους κοινοποιήθηκε ακριβώς την περίοδο της μεταστροφής ή μάλλον αναστροφής (κατά την Εφ.). Ταυτόχρονα η λειτουργική ατμόσφαιρα υποδεικνύει τον τρόπο με τον οποίο θα «επανεκκλησιοποιηθούν» οι παραλήπτες, οι οποίοι όπως θα διαπιστώσουμε δελεάζονταν από τον κόσμο.

κάθε περίπτωση ο «υπονοούμενος» Π. εντοπίζεται στην πρωτεύουσα της Οικουμένης, την Αιώνια Ρώμη, έχοντας ολοκληρώσει το ευαγγελικό του έργο στα έθνη-την ακροβυστία (Εφ. 2, 11· πρβλ. Γαλ. 2, 7).

³⁰² Larry J. Kreitzer, «The Plutonium of Hierapolis and the Descent of Christ into the 'Lowermost Parts of the Earth' (Ephesians 4, 9)», *Biblica* 79 (1998) 381-393.

³⁰³ Βλ. Καραβιδοπούλου, *Αποστόλου Παύλου Επιστολές* 159. Ο συγγραφέας της Εφ. μάλλον ερμηνεύει αυτόν τον παράδοξο Ψαλμό καθώς ο Γιαχβέ λαμβάνει για να δώσει. Από τους ραββίνους συνδεόταν με τον Μωυσή ο οποίος ανέβηκε στο Σινά κι έλαβε το Νόμο. Επίσης όσον αφορά στην *αιχμαλωσία* δεν είναι σαφές εάν εννοούνται οι δαιμονικές δυνάμεις ή οι πιστοί που κρατούνταν αιχμάλωτοι. Βλ. [Thomas G. Allen](#), *The Body of Christ Concept in Ephesians*, (PhD diss.) (University of Glasgow, 1982) 199-200. [Martin Kitchen](#), *The Ανακεφαλαίωσις of All Things in Christ: Theology and Purpose in the Epistle to the Ephesians*, (PhD diss.) (University of Manchester, 1988) 230-1.

³⁰⁴ M. Thompson, *The Holy Internet: Communication Between Churches in the First Century Generation*, στο R. Bauckham, επιμ. έκδ., *The Gospel for All Christians: Rethinking the Gospel Audiences*, (Grand Rapids: Eerdmans, 1998) 49-70.

³⁰⁵ Παρόμοιο κλίμα απαντά ήδη στη *Φιλιπησίους* (2, 15), η οποία επίσης κατατάσσεται στις Επιστολές της Αιχμαλωσίας, αλλά και στη *Ρωμαίους* (15, 16).

Στο παρόν άρθρο επί τη βάσει των ανωτέρω δεδομένων θα επιχειρήσουμε να εξετάσουμε τη ρητορική στρατηγική που ακολουθεί ο συγγραφέας α) με την Εισαγωγική Ευλογία (1, 3-14), β) την επισυναπτόμενη Ευχαριστία (1, 15-23) και β1) ιδιαίτερα την πρώτη αναφορά στην Εκκλησία στο Εφ. 1, 22-23 αλλά και γ) το πώς συνδέεται η προτροπή για πόλεμο στην κατακλείδα της Παραίνεσης με το συνολικό περιεχόμενο. Το κατεξοχήν «εργαλείο» για να αναδείξουμε την ιδιομορφία της Εφ. είναι, όπως διαπιστώθηκε από τα Προλεγόμενα, η σύγκριση με την αρχαιότερη «συνοπτική» Κολ..

A. Η ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΗ ΕΥΛΟΓΙΑ (1, 3-14)³⁰⁶

Καταρχάς ο αποστολέας Παῦλος συνοδεύεται από τον τίτλο *ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος Θεοῦ* (= Κολ. 1, 1). Δεν καταγράφεται ο συναποστολέας ἀδελφός Τιμόθεος, όπως στην Κολ.³⁰⁷, πιθανότατα διότι με το όνομα του κατεξοχήν *ἀποστόλου των Ἐθνῶν* δίδεται απόλυτη αυθεντία στο περιεχόμενο της επιστολής και το αποτυπωμένο σε αυτήν **μέγα μυστήριο** προφανώς σε αντιθετικό παραλληλισμό προς άλλα «μυστήρια» που γοήτευαν αιθεροβάμονα μέλη της Εκκλησίας. Σύμφωνα με το 2, 20, όχι μόνον οι ἀπόστολοι (πρβλ. Γαλ. 2, 9 Αποκ. 21, 19-21) αλλά και οι προφήτες (έστω κι αν ιεραρχικά καταλαμβάνουν τη δεύτερη θέση) ως πρωταρχικοί αποδέκτες της αποκάλυψης του μυστηρίου του Χριστού *ἐν πνεύματι* (3, 5) συνιστούν το **θεμέλιο** της Οικοδομῆς-Εκκλησίας που προορίζεται να γίνει ο εσχατολογικός Ναός, ενώ σύμφωνα με το 4, 11 διαδραματίζουν καθοριστικό ρόλο στον *καταρτισμό των αγίων*. Σημειωτέον ότι σύμφωνα με το Α' Κορ. 3, 11 αλλά και το Κολ. 2, 6-7³⁰⁸, **θεμέλιο** της Εκκλησίας είναι ο Χριστός, ο οποίος στην Εφ. προβάλλει ως ο *ακρογωνιαίος*³⁰⁹.

Η επιστολή απευθύνεται *τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*. Συγκριτικά με την Κολ. (α) απουσιάζει το *ἀδελφοῖς* για τους *ἀγίους*, (β) προστίθεται *τοῖς οὖσιν*, ενώ (γ) ως πηγή της Χάριτος δεν ορίζεται μόνον ο Θεός ο Πατέρας ἡμῶν αλλά και ο Κύριος Ἰησοῦς Χριστός. (α) Η απουσία του χαρακτηρισμού *ἀδελφός* προφανώς οφείλεται στο γεγονός ότι ο αποστολέας δεν έχει ιδιαίτερους δεσμούς με τους παραλήπτες (όπως αντιθέτως συμβαίνει στην Α' Θεσ. όπου η λέξη *ἀδελφός* απαντά 14 φορές σε σύνολο 1472 λέξεων). Ίσως επιπλέον ο *ἀπόστολος* επιθυμεί να «κρατήσει» αποστάσεις από αυτούς (τους παραλήπτες) για να προσδώσει έτσι περισσότερο κύρος στο περιεχόμενο της επιστολής. Ο χαρακτηρισμός *ἀδελφός* χρησιμοποιείται μόνον στο τέλος της ακρόασης της επιστολής για τον Τυχικό (6, 21= Κολ. 4, 7) αλλά και στον μοναδικό στην Εφ. χαιρετισμό *Εἰρήνη τοῖς ἀδελφοῖς καὶ ἀγάπη μετὰ πίστεως ἀπὸ Θεοῦ Πατρὸς καὶ Κυρίου Ἰησοῦ*

³⁰⁶ Ch. H. Talbert, *Ephesians 1:3-14*. *Ephesians and Colossians*, (Paideia: Commentaries on the New Testament), (Grand Rapids: Baker Academic, 2007) 41-52.

³⁰⁷ Παῦλος ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος Θεοῦ καὶ Τιμόθεος ὁ ἀδελφός τοῖς ἐν Κολοσσαῖς ἁγίοις καὶ πιστοῖς ἀδελφοῖς ἐν Χριστῷ. Χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ Θεοῦ πατρὸς ἡμῶν.

³⁰⁸ Θεμέλιον γὰρ ἄλλον οὐδεὶς δύναται θεῖναι παρὰ τὸν κείμενον, ὅς ἐστιν Ἰησοῦς Χριστός. Πρβλ. Κολ. 2, 6-7: Ὡς οὖν παρελάβετε τὸν Χριστὸν Ἰησοῦν τὸν Κύριον, ἐν αὐτῷ περιπατεῖτε, ἐρριζωμένοι καὶ ἐποικοδομούμενοι ἐν αὐτῷ καὶ βεβαιούμενοι τῇ πίστει καθὼς ἐδιδάχθητε, περισσεύοντες ἐν εὐχαριστία.

³⁰⁹ Εἰκόνες του ακρογωνιαίου λίθου, ο οποίος δεν είναι κεφαλή γωνίας (Ψ. 117, 22 Ο' = Μκ. 12, 10), εντοπίζεται στη βάση της οικοδομῆς βλ. στό διαδικτυακό τόπο: http://www.google.gr/images?q=corner+stone&oe=utf-8&rls=org.mozilla:en-US:official&client=firefox-a&um=1&ie=UTF-8&source=univ&ei=BMjZTO7bKZGu8QOn3NDaCw&sa=X&oi=image_result_group&ct=title&resnum=7&ved=0CGUQsAQwBg&biw=1064&bih=853 (ημερομηνία ανάκτησης: 1-2-2012). Για τη σημασία του σημειώνεται στο http://www.bibelkommentare.de/index.php?page=qa&answer_id=434: *Bei einem auszuführenden Bau wurde in einer Hauptecke ein besonderer Stein gelegt, der die Linienrichtung ergab und an den so oder so angebaut wurde. Darum heißt es auch nicht "auf welchen", sondern "in welchem", das will sagen, so mit Ihm verbunden, dass es ausschaut, wie aus Ihm herausgeworden, mit Ihm und untereinander zusammengefügt.*

Χριστοῦ (6, 23)³¹⁰. Ἐτσι υποσημαίνεται ὅτι ἡ προερχόμενη ἀπὸ τὰ δύο θεϊκὰ Πρόσωπα Εἰρήνη-Σαλόμ (= ἀρμονία)³¹¹, ἡ ὁποία συνιστᾶ τὸν πυρήνα τοῦ μυστηρίου καὶ περιγράφηκε στὸ κεφ. 2 μὲ μεγαλειώδη τρόπο στὴν κάθετη καὶ ὀριζόντια διάστασή της, ἀφορᾶ σε αὐτοὺς οἱ ὁποῖοι συμπεριφέρονται ὡς ἀδελφοί, μέλη μίας ἄλλης οικογένειας ποὺ χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴν ἀποκλειστικὴ γαμήλια κοινωρία της μὲ τὸν Ἰ. Χριστό, καθὼς ὁ ἀποχαιρετισμὸς- Εἰρήνη συνδυάζεται μὲ τὴ μοναδική στὴν Κ.Δ. Εὐλογία ἢ Χάρις μετὰ πάντων τῶν ἀγαπώντων τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν ἀφθαρσίᾳ³¹² (6, 24). Ὁ ὅρος ποὺ συνιστᾶ τὸ τελευταῖο ἀπήχημα τῆς Εφ. σημαίνει τὴν ἀγνότητα/πιστότητα ἴσως καὶ τὴ διάρκεια στὴν ἐνταση, τὸ μὴ ψυγῆναι (Μτ. 24, 12· πρβλ. Ἀποκ. 2, 4)³¹³. (β) Γ' αὐτὸ στὸ Προοίμιο ὁ ὅρος ἅγιος, ὁ ὁποῖος ὅπως διαφαίνεται στὸ 6, 18 χρησιμοποιοῦνταν ἀπὸ τοὺς παραλήπτες ὡς τεχνικὸς ὅρος γιὰ τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας, συνδέεται ἐμφαντικὰ μὲσω τῆς φράσεως τοῖς οὖσιν καὶ μὲ τὴν πίστη ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ³¹⁴. Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο ὁ ἀποστολέας ἐμμεσα τονίζει ὅτι ἡ ἀγιότητα (ἡ ιδιότητα τοῦ «χριστιανοῦ») πρέπει νὰ συνδέεται μὲ τὴν πίστη/πιστότητα στὸν Χριστὸ Ἰησοῦ, ὁ ὁποῖος (οφείλει νὰ) εἶναι ὁ Ἕγαπημένος (μὲ ἀποκλειστικὸ καὶ μοναδικὸ τρόπο) ὑπὸ τῶν παραληπτῶν, ὅπως ἐμφαντικὰ ὀνομάζεται στὸ Προοίμιο (1, 5). Ἄλλωστε ὅπως τονίστηκε καὶ μὲ τὸ (γ), σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴν Κολ., στὸ Προοίμιο ἡ Χάρις (ποὺ μὲ τόσο πληθωρικὸ τρόπο 'ζωγραφίζεται' στὴν ἐπισυναπτῶμενη Εὐλογία)³¹⁵ δὲν πηγάζει μόνον ἀπὸ Θεοῦ Πατρὸς ἡμῶν ἀλλὰ καὶ ἀπὸ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ (1, 2). Σημειωτέον ὅτι τὸ ὄνομα τοῦ (Κυρίου) Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐπαναλαμβάνεται πέντε φορές στους τρεῖς πρώτους στίχους τῆς Εφ..

Ἐνῶ οἱ λοιπές ἐπιστολές συνήθως εἰσάγονται μὲ τὸ *Εὐχαριστῶ/Εὐχαριστοῦμεν τῷ Θεῷ* (σὲ συνδυασμὸ μὲ μνεῖα τῆς ἀποστολικῆς προσευχῆς γιὰ τοὺς παραλήπτες ἢ/καὶ σὲ συνδυασμὸ μὲ ἀναφορὰ στα καλά νέα ἀναφορικὰ μὲ τὴν πίστη τους), στὴν Εφ. παρεμβάλλεται μίᾳ μεγαλειώδης καὶ μοναδική σὲ ἔκταση (στὴν Κ.Δ.) Εὐλογία (Berakah). Αὐτὴ ἀπαντᾶ στὴν Α.Γ. ὅταν συνήθως ἡ Κοινότητα ἢ τὸ πρόσωπο ἐν μὲσω ἀδιέξοδης κρίσεως βιώνει μὲ συγκλονιστικὸ τρόπο «τὴν ἀπόλυτη ἀνατροπή» διὰ τῆς λυτρωτικῆς ἐπίσκεψης τοῦ Θεοῦ τῆς Εξόδου³¹⁶. Ἡ συγκεκριμένη Εὐλογία περιγράφει σὲ τρεῖς στροφές τὴν ἐνότητα τοῦ σχεδίου τῆς θείας Οἰκονομίας ποὺ τελικὰ ἀνακεφαλαιώνει/ συμπεριλαμβάνει καὶ νοηματοδοτεῖ τοὺς πάντες καὶ τὰ πάντα. Ὁ ὕμνος διαιεῖται

³¹⁰ Πρβλ. τὴν κατακλείδα τῆς Κολ.: Ὁ ἀσπασμὸς τῆ ἐμῆ χειρὶ Παύλου. Μνημονεύετέ μου τῶν δεσμῶν. ἢ Χάρις μεθ' ὑμῶν (4, 18).

³¹¹ Βλ. Κ. Ζάρρας, «Εἰρήνη – Shalom : Αφορμές, χρήσεις, διαστάσεις, καὶ ἀποχρώσεις ἐνός ὅρου καὶ μίας ιδέας κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ», στὸ τοῦ ἰδίου, *Ἀρχαῖος Ἰουδαϊσμός: Μελέτες Α'*, (Ἀθήνα: ἐκδ. Ἔννοια, 2011) 215-231.

³¹² Ἐτσι «μεταγράφεται» ὁ ὅρος ἀγάπη μετὰ πίστεως τοῦ προηγούμενου στίχου, ὅπου καὶ δύο θεμελιακές ἀρετές (ἀγάπη καὶ πίστις) ἀναφέρονται μόνον στὸν Ἰ. Χριστό.

³¹³ Ἡ ἀφθαρσία σημαίνει τόσο τὴν ἀθανασία (Σοφ. Σολ. 2, 23. Δ' Μακ. 9, 22- 17, 12) ὅσο καὶ τὴν ἀγνότητα. Στὸ Τιτ. 2, 7 ἡ ἀ(δια)φθορία εἶναι παράλληλη μὲ τὴν ἀγνότητα (πρβλ. Εσθ. 2, 2). Στὸ Σοφ. Σολ. 6, 18-19 σημειώνεται: ἀγάπη δὲ τήρησις νόμων αὐτῆς/προσοχή δὲ νόμων βεβαίωσις ἀφθαρσίας/ ἀφθαρσία δὲ ἐγγύς εἶναι ποιεῖ Θεοῦ. Σημειωτέον ὅτι ἡ Κολ. κατακλείεται ἀπλῶς μὲ τὸ τυπικὸ Ὁ ἀσπασμὸς τῆ ἐμῆ χειρὶ Παύλου. μνημονεύετέ μου τῶν δεσμῶν. ἢ χάρις μεθ' ὑμῶν (4, 18).

³¹⁴ Κάποιοι ἐρευνητές «διαβάζουν»: ΤΟΙΣ ΑΓΑΠΗΤΟΙΣ ΟΥΣΙΝ/ ΤΟΙΣ ΑΓΙΟΙΣ ΤΟΙΣ ΙΩΣΙΝ. Πρβλ. [Kitchen](#), ὁ.π. 107.

³¹⁵ Ἡ Χάρις, ποὺ μὲ τόση ἐμφάση ἐξαίρεται κατεξοχήν στὴν εἰσαγωγικὴ Εὐλογία, δὲν δηλώνει μόνον τὸ γεγονός τῆς δωρεάν παροχῆς ἀλλὰ καὶ ὅλα τὰ δῶρα τῆς χορηγίας, ἀπευθύνεται σὲ ὅλους ὅσους ἀγαποῦν τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ μάλιστα ἐν ἀφθαρσίᾳ.

³¹⁶ Πρβλ. Γέν. 24 Ἐξ. 18, 10· Γ' Βασ. 8, 14-21· Νεεμία 9, 5. Ψ. 105 Μασ. Ἀκ. 1, 68· Β' Κορ. 1, 3· Β' Πέ. 1, 3. Αὐτὸ τὸ λατρευτικὸ εἶδος Εὐχῆς ἀποτελεῖται στὴν Π.Δ. ἀπὸ τὰ τρία μέρη (εὐλογία-ἀνάμνησις-δοξολογία) καὶ ἀναπέμπεται συνήθως ἐξ ἀφορμῆς μίας σωτηριώδους παρέμβασης τοῦ Γιαχβέ στὴν ζωὴ τοῦ προσώπου καὶ τοῦ λαοῦ καὶ ἀνυμνεῖ τὸν Θεὸ ὡς Δημιουργὸ καὶ λυτρωτὴ (Γέν. 14, 19: ὁ Μελχισεδέκ πρὸς τὸν Ἀβραάμ· Γ' Βασ. 8, 14-21· Εγκαίνια τοῦ Ναοῦ ὑπὸ τοῦ Σολομῶντα). Εἶναι χαρακτηριστικὴ ἡ παρατήρηση ὅτι αὐτὴ ἡ δοξολογικὴ εὐχὴ ἐνῶ τείνει νὰ ἐκλείψει ἀπὸ τὴ Συναγωγὴ γίνεται τὸ κυρίαρχο στοιχεῖο στὴ χριστιανικὴ λατρεία/Λειτουργία, ἡ ὁποία ὀνομάζεται καὶ *Εὐχαριστία*. Πρβλ. [Kitchen](#), ὁ.π. 109-110.

ως εξής: (α) στ. 3-6: η προαιώνια εκλογή εν αγάπη από τον Θεό και **Πατέρα** των Χριστιανών (1, 2) και τον Κύριο ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ (1, 3) και η Ευλογία που ο Πατέρας πρόσφερε σε εμάς να γίνουμε **υιοί** διά του *Ηγαπημένου* ευρισκόμενοι ἤδη ἐνθρόνοι ἐν τοῖς ἐπουρανίοις (2, 6) (β) στ. 7-12: η διά Αυτού (του Ηγαπημένου) και μάλιστα του δικού Του αίματός *απολύτρωση* (απελευθέρωση από τη χώρα του θανάτου και του διαβόλου 2, 2)-*άφεση αμαρτιών* αλλά και η **δωρεάν χορηγία** πλεονάσματος σοφίας και φρόνησης διά της αποκάλυψης του κατεξοχὴν *μυστηρίου* που αφορά στην ανακεφαλαίωση πάντων των πρώην διεστῶτων (επουρανίων και επιγείων) εν τῷ Χριστῷ (γ) στ. 13-14: η σφραγίδα (πρβλ. Ιεζ. 9, 4-6· Αποκ. 7, 3· Ψ. Σολ. 15, 4-7· Διαθ. Σολ. 17.4) και ο *ἄρραβών/προκαταβολή* του Αγ. Πνεύματος που εγγυάται την κληρονομιά των Εσχάτων³¹⁷. Αυτή (η κληρονομιά) και ο πλούτος της δόξης, ὅπως διευκρινίζεται στους στ. 18-19, πρέπει να είναι αντικείμενο συνεχούς γνώσης/κοινωνίας. Κάθε στροφή καταλήγει με την επωδὸ εἰς ἔπαινον δόξης [...] φανερώνοντας ὅτι η δοξολογία εν λόγοις και ἔργοις συνιστᾶ (α) το Αμὴν του ανθρώπου στα μεγαλεία που βιώνει, (β) το σκοπὸ της ὑπαρξης των πιστῶν³¹⁸ και (γ) του ἔργου της θείας Οικονομίας εν Χριστῷ. Σημειωτέον ὅτι και στην Παραίνεση σε κομβικὸ σημείο ἐξ ἐπόψεως δομῆς δεσπόζει η προτροπὴ πλήρωσης της Κοινότητος ἐν Πνεύματι (α) *λαλοῦντες ἑαυτοῖς [ἐν] ψαλμοῖς και ὕμνοις και ᾠδαῖς πνευματικαῖς, (β) ἄδοντες και ψάλλοντες τῇ καρδίᾳ ὑμῶν τῷ Κυρίῳ, (γ) εὐχαριστοῦντες πάντοτε ὑπὲρ πάντων ἐν ὀνόματι τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τῷ Θεῷ και Πατρὶ (δ) ὑποτασσόμενοι ἀλλήλοις ἐν φόβῳ Χριστοῦ* (5, 19-21· πρβλ. Κολ. 3, 16).

Αυτὸς ο προοιμιακὸς αἶνος, ο οποίος «*παρακολουθεῖ*» χρονικὰ το γεγονός της εξέλιξης της θείας Οικονομίας (προαιώνια εκλογή- πλήρωμα καιρῶν- χρόνος μεταστροφῆς και μελλοντικὴ προοπτικὴ) ἐνῶ τοπικὰ ἐπισημαίνει την ἐξάπλωση της Χάριτος ἀπὸ τους προηλπικότες (Ιουδαίους) στα ἔθνη, ἀναδεικνύει για πρώτη μάλιστα φορὰ με τέτοια σαφήνεια στην παύλεια γραμματεία τα τρία Πρόσωπα της Αγ. Τριάδος. Βεβαίως, ὅπως διακρίνεται ἀπὸ την ἑκταση της β' στροφῆς, τονίζεται ιδιαίτερα η εν Χριστῷ Οικονομία (= η διευθέτηση των πραγμάτων). Σημειωτέον ὅτι και η ἐνότητα της Παραίνεσης (κεφ. 4-6) ἐπίσης ἐγκαινιάζεται με μια τριαδικὴ (βαπτισματικὴ;) Ομολογία, η οποία ὁμως χρησιμοποιώντας τη γνωστὴ φόρμουλα - Ἐν (πρβλ. Α' Κορ. 8, 6· 10, 17) ἐκκινεῖ ἀντίστροφα ἀπὸ το Πνεῦμα και το Σῶμα (που μάλιστα προηγείται ἀφοῦ ἤδη ἔχει ἀναπτυχθεῖ η μοναδικότητα της Εκκλησίας) ὅπως ἐπίσης και την ἐλπίδα και κατακλείεται με τον Θεὸ που ὡς Πατέρας των πάντων τελικὰ «*ανακεφαλαιώνει*» τα πάντα:

*Ἐν Σῶμα και ἐν Πνεῦμα, καθὼς και ἐκλήθητε ἐν μιᾷ ἐλπίδι τῆς κλήσεως ὑμῶν/
εἰς Κύριος, μία πίστις, ἐν Βάπτισμα,
εἰς Θεὸς και Πατὴρ πάντων, ὁ ἐπὶ πάντων και διὰ πάντων και ἐν πᾶσιν (4, 4-7).*

Βεβαίως το ενδιαφέρον του προοιμιακού ὕμνου δεν ἀφορᾶ στην ὑπόσταση ἢ/και τον τρόπο σχέσης των τριαδικῶν Προσώπων ἀλλὰ στα δῶρα που προσφέρονται στο ἡμεῖς που συγκροτεῖ την Εκκλησία, ἐνῶ στην τρίτη στροφή, ὅπου το ενδιαφέρον προσανατολίζεται στα τελικὰ Ἐσχατα, ἔχουμε ἀλλαγὴ και ἔμφαση στο ἡμεῖς (που συγκροτεῖται ἀπὸ τους ἐξ ἐθνῶν Χριστιανούς-

³¹⁷ Σύμφωνα με τον Lohmeyer διαιρεῖται ὡς εξής: στ. 3-4. 5-8. 9-12. 13-14. Σύμφωνα με τον Dibelius: στ. 3 (εἰσαγωγή) 4-6 (εκλογή). 7-10 (λύτρωση). 11-14 (οι ευλογίες εἶναι και για τους Ιουδαίους και για τους Ἕλληνες). Ο Masson θεωρεῖ ὅτι ὡς Προοίμιο συμπυκνώνει ὅλα τα θέματα της ἐπιστολῆς. Σύμφωνα με τον οἱ στ. 13-14 προστέθηκαν ἐκ των υστέρων για να διορθώσουν την ἀποψη ὅτι η εσχατολογικὴ σωτηρία εἶναι πλήρως δεδομένη. Θεωρῶ ὅτι η επωδὸς εἰς ἔπαινον δόξης μπορεῖ να αποτελέσει τη βάση διαίρεσης του ὕμνου. Βλ. Kitchen, ὁ.π. 112-117.

³¹⁸ Πρβλ. το φινάλε του ἀρχαιότατου ὕμνου στο Φιλ. 2, 6-11: *καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστός εἰς δόξαν Θεοῦ Πατρός.*

παραλήπτες της επιστολής). Μάλιστα ενώ στην αρχή των δύο πρώτων στροφών προτάσσονται οι πνευματικές ευλογίες του Θεού προς τους ανθρώπους, στην τρίτη προηγείται η ανταπόκριση των εθνών διά της υπακοής και της πίστης. Στο ερώτημα εάν άραγε με το *ἡμεῖς* των δύο πρώτων στροφών υπονοούνται μόνον οι προηλπικότες ἐν τῷ Χριστῷ Ιουδαῖοι (στους οποίους συγκαταλέγεται και ο αποστολέας Π.) νομίζω ότι η απάντηση είναι αρνητική³¹⁹. Υπό το *ἡμεῖς* μάλλον σημαίνονται όλα τα μέλη της Εκκλησίας. Αυτή η θέση αποδεικνύεται από το γεγονός ότι στον Επίλογο ως νύμφη προσάγεται η Εκκλησία ως μία «ενότητα» (5, 27). Απλώς στη γ' στροφή ο αίτιος αφορά ιδιαίτερα στα έθνη (α) διότι συγκροτούν τη φυλετική ταυτότητα των αποδεκτών της Επιστολής και επιπλέον (β) διότι ο συγγραφέας επιθυμεί να τους υπενθυμίσει (έχοντας προηγουμένως δώσει ιδιαίτερη έμφαση στην ευδοκία/τον προορισμό εκ μέρους του Θεού) ότι οι ίδιοι προσωπικά και εκούσια υπάκουσαν και αποδέχτηκαν το Ευαγγέλιο, λαμβάνοντας ταυτόχρονα όχι την πληρότητα αλλά τον αρραβώνα (την «εγγύηση») της κληρονομιάς. Χρησιμοποιεί έτσι ένα παύλειο «τόπο» για να επεξηγήσει γιατί άραγε δεν βιώνουν εδώ και τώρα ως χριστιανοί την απόλυτη μακαριότητα αλλά καλούνται σε μάχη. Κατωτέρω παρατίθεται ο Αίνος δομημένος «ποιητικά»:

A. ³Εὐλογητὸς ὁ Θεὸς καὶ Πατὴρ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ,
ὁ εὐλόγησας ἡμᾶς ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῇ
ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ,
⁴ καθὼς ἐξελέξατο ἡμᾶς ἐν αὐτῷ πρὸ καταβολῆς Κόσμου
εἶναι ἡμᾶς ἁγίους καὶ ἁμώμους κατενώπιον Αὐτοῦ ἐν ἀγάπῃ,
⁵ προορίσας ἡμᾶς εἰς **υἰοθεσίαν** διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς Αὐτόν,
κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος Αὐτοῦ,
6 εἰς ἔπαινον δόξης τῆς χάριτος Αὐτοῦ
ἧς ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς ἐν τῷ Ἠγαπημένῳ.

B. ⁷Ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἵματος Αὐτοῦ,
τὴν ἄφεσιν τῶν παραπτωμάτων,
κατὰ τὸ πλοῦτος τῆς χάριτος Αὐτοῦ⁸ ἧς ἐπερίσσευσεν εἰς ἡμᾶς,
ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει,
⁹ γνωρίσας ἡμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος Αὐτοῦ,
κατὰ τὴν εὐδοκίαν Αὐτοῦ ἣν προέθετο ἐν Αὐτῷ
¹⁰ εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν,
ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ,
τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς ἐν Αὐτῷ.

¹¹Ἐν ᾧ καὶ ἐκληρώθημεν προορισθέντες
κατὰ πρόθεσιν τοῦ τὰ πάντα ἐνεργούντος
κατὰ τὴν βουλήν τοῦ θελήματος Αὐτοῦ
¹² εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς εἰς ἔπαινον δόξης Αὐτοῦ
τοὺς προηλπικότας ἐν τῷ Χριστῷ.

³¹⁹ Βλ. την επιχειρηματολογία της Ch. Gerber, «Leben allein aus Gnade. Eph 2.1-10 und die paulinische Rechtfertigungsbotschaft», *NTS* 57 (2011) 376.

Γ. ¹³ Ἐν ᾧ καὶ ὑμεῖς ἀκούσαντες τὸν λόγον τῆς ἀληθείας,
 τὸ εὐαγγέλιον τῆς σωτηρίας ὑμῶν,
 ἐν ᾧ καὶ πιστεύσαντες
 ἐσφραγίσθητε τῷ Πνεύματι τῆς ἐπαγγελίας τῷ Ἁγίῳ,
¹⁴ ὃ ἐστὶν ἄρραβὼν τῆς κληρονομίας ἡμῶν,
 εἰς ἀπολύτρωσιν τῆς περιποιήσεως,
 εἰς ἔπαινον τῆς δόξης Αὐτοῦ.

Χαρακτηριστικές οι επαναλήψεις λεξημάτων που φανερώνουν τα εξής: (α) τον προορισμό (το προαιώνιο θέλημα - τη βουλή και μάλιστα την *ευδοκία*) του Θεού Πατέρα *πρὸ καταβολῆς κόσμου* (!), γεγονός που σημειώνεται και στην αρχιερατική προσευχή (Ιω. 17, 24) και αναδεικνύει ότι το μυστήριο του «εκκλησιασμού των εθνών» δεν είναι προϊόν της τύχης ή αναγκαιότητα ιστορική (προϊόν της *παγκοσμιοποιημένης εποχής*) αλλά οφείλεται στο προαιώνιο συμπαντικό σχέδιο και την αγάπη του Θεού κατεξοχήν προς *εμάς*, οι οποίοι ήδη *εξαρχῆς* «ευρισκόμαστε» σε πλεονεκτική θέση έναντι των κοσμικών αρχών και του εξουσιῶν. (β) το *ἐν αὐτῷ/Χριστῷ* που φανερώνει το γεγονός ότι διὰ του Χριστοῦ που ονομάζεται μάλιστα ὁ (κατεξοχήν) *Ἥγαπημένος* (ἀπαξ λεγόμενο στην Κ.Δ.: *πρβλ. Α΄ Κλήμ. 59.2-3* Ιγν., *Σμυρν. 1.1*)³²⁰ χορηγείται η *Υιοθεσία* (*adrogatio*³²¹. Σημειωτέον ότι όλες οι επόμενες στροφές εκκινούν με το *Ἐν ᾧ* (3X) και όλες καταλήγουν με το *Ἐν τῷ Ἥγαπημένῳ/ Αὐτῷ/Χριστῷ* εκτός της τελευταίας που καταλήγει με παραίνεση δοξολογίας του Πατέρα (*πρβλ. Φιλ. 2, 11*), του Προσώπου με το οποίο εγκαινιάστηκε η Ευλογία (Συμπερίληψη). Στη β΄ στροφή επεξηγούνται ο τρόπος και οι συνέπειες της *χορηγίας* της Υιοθεσίας: *απολύτρωση* (= απελευθέρωση από τη δουλεία κατεξοχήν των αμαρτιῶν) και μάλιστα μέσω του δικού Του *αίματος/της δικῆς Του θυσίας* (που αναφέρεται εμφαντικά στην αρχή της β΄ στροφῆς) και δωρεά/χάρις κατεξοχήν πλούτου σοφίας και *γνώσεως/εμπειρίας* του κατεξοχήν μυστηρίου, που στην Εφ. δεν αφορά τελικά εσχατολογικά «παράδοξα» (Ρωμ. 11, 25 «πλήρωμα εθνῶν και Ἰσραήλ». Αποκ. 10, 7. 17, 5-7) και εστιάζεται στην ανακεφαλαίωση των πάντων (επουρανίων και επιγείων) εν Χριστῷ. (γ) η προαναφερθείσα αλλαγή από το *ἡμεῖς* (που ταυτίζεται με τους *προηλπικότες*) στις δύο πρώτες στροφές στο *ὑμεῖς*, στην τρίτη στροφή που συνιστά και αντικείμενο της Ευχαριστίας που ἐπέται. Στον πυρήνα της Ευλογίας, η οποία ουσιαστικά συμπυκνώνει όλα τα νοήματα που πρόκειται να αναπτύξει ο συγγραφέας της Εφ., διακηρύσσεται η *ανακεφαλαίωσις* (Ρωμ. 13, 9) που συνιστά την

³²⁰Πρβλ. στο Δτ. 33, 4-5 την Ευλογία του Μωσῆ όπου το Μασοριτικό κείμενο αναφέρει ότι ο Κύριος ἐγένετο στο παρελθόν βασιλιάς στον *Ἥγαπημένο* (*Jeshurun*) (Ησ. 5, 1). Ίσως εκτός από τη διακήρυξη που ακούστηκε κατά τη Βάπτισή και Μεταμόρφωση του Ιησού (Μκ. 1, 11. 9, 7 κ.παρ.: Ρωμ. 9, 4) ανακαλείται η Ακεντά του Ισαάκ (καὶ εἶπεν «λαβὲ τὸν υἱόν σου τὸν ἀγαπητόν ὃν ἠγάπησας τὸν Ἰσαάκ» Γέν. 22) αλλά και η εκλογή του πάσχοντος Δούλου (42, 1: *Ἰακωβ ὁ παῖς μου ἀντιλήμψομαι αὐτοῦ/ Ἰσραὴλ ὁ ἐκλεκτός μου προσεδέξατο αὐτὸν ἢ ψυχὴ μου/ ἔδωκα τὸ Πνεῦμά μου ἐπ' αὐτόν/ κρίσιν τοῖς ἔθνεσιν ἐξοίσει*). Σημειωτέον και ο Δανιὴλ στο ομώνυμο βιβλίο (στα κεφ. 9-10 όπου δέχεται αποκαλύψεις σχετικά με τα ἐσχάτα) ονομάζεται *ἀνὴρ ἐπιθυμιῶν*. Σ' αυτά τα κεφ., όπου εξιχνιάζεται το μυστήριο των 70 εβδομάδων και η «τύχη» του Χριστοῦ και του Ναοῦ, παρατηρεῖται εκτός των ἄλλων διαμάχη μεταξύ του Μιχαήλ και των ἀγγέλων των εθνῶν. Ο Ιησοῦς μάς αποκαλύπτει το *ἀπ' αἰῶνος ἀπόκρυφον καὶ ἀγγέλοις ἄγνωστον* μυστήριο. Στην Εφ. η θυσία του Ιησού εγκαθιστά ἕνα καινούργιο Ναὸ και ἕνα νέο Ἰσραήλ. Βεβαίως εν προκειμένῳ το *Ἥγαπημένος* ταυτόχρονα υπαινίσσεται το γεγονός ότι ο Ιησοῦς οφείλει να εἶναι το αντικείμενο της πιστότητας και της αγάπης των παραληπτῶν αφού εἶναι ο Νυμφίος της Εκκλησίας.

³²¹ Σχετικά με τις συνέπειες της υιοθεσίας στο ρωμαϊκό δίκαιο βλ. S. Julien, [Coming Home: «Adoption in Ephesians and Galatians»](http://www.quodlibet.net/articles/murray-adoption.shtml). *Quodlibet* July 2003 στο διαδικτυακό τόπο <http://www.quodlibet.net/articles/murray-adoption.shtml> (ημερομηνία ἀνάκτησης 01-02-2012).

οικονομία του πληρώματος των καιρών (Γαλ. 4, 4)³²². Ο όρος έχει μάλλον την έννοια της εν Χριστώ ενοποίησης (της ειρήνευσης επί γης Ιουδαίων και Ελλήνων στο ένα καινούργιο Σώμα και ταυτόχρονα της υποταγής σε Αυτόν ως κεφαλής των ουρανίων δυνάμεων) παρά της τελείωσης (= τελεσφόρησης) των πάντων. Όλοι εμείς οι πιστοί έχουμε κληρωθεί, έχουμε δηλ. κληρονομιά εν τῷ Χριστῷ. Διά του Χριστού, όπως φανερώνεται και στην α' στροφή, επιτελέστηκε ο προορισμός και (όπως θα διευκρινισθεί ακολούθως) εν Χριστῷ και εν τῇ Ἐκκλησίᾳ στεκόμαστε ήδη ενώπιόν του Θεού Πατέρα, έχοντας άμεση προσωπική σχέση/κοινωνία με Αυτόν, την οποία στον Ιουδαϊσμό κατέχουν κατεξοχήν οι κορυφαίοι εσώτες άγγελιοι του Θρόνου³²³. Το εν *άγάπη* στον πυρήνα της ίδιας στροφής μπορεί να συνδυαστεί και με το *είναι ἡμᾶς άγιους και άμώμους κατενώπιον Αὐτοῦ* (πρβλ. το εν *άφθαρσία* της Κατακλείδας) αλλά και με το προορίσας ἡμᾶς *εις υιοθεσίαν*.

Σε κάθε περίπτωση μέσω της Ευλογίας μεταδίδεται με τρόπο πλεοναστικό (που είναι συνήθης στην ασιανική ρητορική) ο πλούτος της χάριτος που χορηγείται στους λυτρωμένους/υιοθετημένους πιστούς και δεν είναι παρά μόνον **αρραβῶνας** της μελλοντικής κληρονομιάς. Ταυτόχρονα ειδικότερα με την γ' στροφή η Ευλογία ανακαλεί τη Βάπτιση. Αυτό δεν συμβαίνει για να ενταχθεί η επιστολή στη λατρεία των παραληπτῶν και να αποκτήσει κύρος³²⁴ αλλά προκειμένου οι πιστοί να ανακαλέσουν την συγκλονιστική μεταστροφή και αλλαγή που βίωσαν εκείνη τη στιγμή του παρελθόντος κατά την οποία μετεστράφη η ύπαρξή τους και γνώρισαν/κοινώνησαν το «μυστήριο» και έτσι να αποστασιοποιηθούν «τοπικά» από τον κόσμο του σκότους με τον οποίο άκριτα τώρα *συκοινωνούν* (5, 11). Επίσης με τη συγκεκριμένη Μεγάλη Είσοδο στο λατρευτικό κλίμα υποδεικνύεται το πώς είναι δυνατόν οι αποδέκτες της επιστολής να επιτύχουν το *είναι ἡμᾶς άγιους και άμώμους κατενώπιον Αὐτοῦ εν άγάπη* (1, 4β) που συνιστά κατά την άποψή μου και την **Πρόθεση** (propositio generalis), το Θέμα/την Περίληψη της Επιστολής αφού εμπεριέχει συμπυκνωμένο όλο το περιεχόμενο/ευαγγέλιό της. Άλλωστε τρεις φορές υπογραμμίσθηκε το γεγονός ότι αυτή η Οικονομία αποσκοπεί *εις ἔπαινον δόξης τῆς χάριτος Αὐτοῦ*.

Από την ανωτέρω επισκόπηση της Εισαγωγής κατεξοχήν μέσω της Ευλογίας μεταδίδεται το μήνυμα ότι μέσω της **υιοθεσίας** που οφείλεται στη Χάρη ο πιστός κατέχει πλούτο σοφίας που αφορά στη **γνώση της ανακεφαλαίωσης των πάντων εν Χριστῷ**. Επιπλέον το Πνεύμα το Άγιο της επαγγελίας εγγυάται σε όλους εμάς τους απολυτρωμένους διά του αίματός Του τη δωρεά της κληρονομιάς, την απολύτρωση της περιποιήσεως στο μέλλον. Η υπόμνηση αυτών των χορηγιῶν αποσκοπούν στο να οδηγήσουν τον ακροατή *εις ἔπαινον δόξης του Θεού Πατέρα* ώστε να ανταποκριθεί στον προορισμό να παραμείνει *άγιος και άμωμος ενώπιον αυτού εν άγάπη*.

³²² Στον Ειρηναίο η ανακεφαλαίωση θα συντελεστεί κατά τη Β' Παρουσία (1.10.1 «Ομολογία Πίστης»). Πριν συμβεί αυτό ο Αντίχριστος θα ανακεφαλαιώσει όλη την κακία προ του κατακλυσμού και την ειδωλολατρία μετά από αυτό το γεγονός (5.29.2). Ήδη όμως ο Ι. Χριστός ως νέος Αδάμ με τη γέννησή του από την Παρθένο ανακεφαλαιώνει τον Αδάμ (3.21.10· πρβλ. 3.22.2). Γι' αυτό και ο Λουκάς γενεαλογεί τον Χριστό έως έως τον Πρωτόπλαστο καταγράφοντας 72 γενιές, όλες τις γλώσσες και τη γενιά των ανθρώπων. Στην *Επ. Βαρνάβα* γίνεται λόγος για ανακεφαλαίωση του τελείου των αμαρτιῶν: *Ὁνκοῦν ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ εἰς τοῦτο ἐν σαρκὶ ἦλθεν ἵνα τὸ τέλειον τῶν ἀμαρτημάτων ἀνακεφαλαιώσῃ τοῖς διώξασιν ἐν θανάτῳ τοὺς προφήτας αὐτοῦ* (5.11). Βλ. Kitchen, *ό.π.* 71-82.

³²³ Σ. Δεσπότη, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη. Το Βιβλίο της Προφητείας. Λειτουργική και Συγχρονική Ερμηνευτική Προσέγγιση*, Τόμ. Β', (Αθήνα: εκδ. Αθως 2007) 18.

³²⁴ Dunn, *ό.π.* 1108: *All in all the evidence is most consistent with the hypothesis that was written by a disciple of Paul some time after Paul's death. The reason we may guess, was to celebrate Paul's faith and apostolic achievements, using Colossians as a kind of template, and to ensure that his message was not lost to view but adapted to the changing circumstances of the post-60s. Alternatively expressed, we may say that Ephesians was an attempt to formulate Paul's legacy ('Paulinism!') for the second-generation Christians and to give this synthesis of his heritage a fitting liturgical setting for use in church gatherings, to provide matter for meditation and worship as well as for instruction.*

B. Η ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΑ (1, 15-23)

Μετά την Ευλογία ακολουθεί η **Ευχαριστία** που έχει χαρακτηριστεί *συνεχόμενη ευχή* (oratio perpetua) αφού ο ακροατής λαμβάνει την εντύπωση ότι συνεχίζεται μέχρι και το κεφ. 3 (όπου και ολοκληρώνεται το «δογματικό μέρος» της Επιστολής), το οποίο και κατακλείεται με τη δοξολογία σε Αυτόν που είναι φορέας δύναμης: *Τῷ δὲ δυναμένῳ ὑπὲρ πάντα ποιῆσαι ὑπερεκπερισσοῦ ἢ αἰτούμεθα ἢ νοοῦμεν, κατὰ τὴν δύναμιν τὴν ἐνεργουμένην ἐν ἡμῖν Αὐτῷ ἢ δόξα (α) ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ καὶ (β) ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ εἰς πάσας τὰς γενεὰς τοῦ αἰῶνος τῶν αἰώνων Ἀμήν* (3, 20-21)³²⁵. Η ικεσία με την οποία συμπλέκεται η εισαγωγική Ευχαριστία παρότι αρχικά χρησιμοποιεί το *captatio benevolentiae* (τον προσεταιρισμό του ακροατηρίου μέσω επαίνου) εμμέσως πλην σαφώς υποδηλώνει το έλλειμμα των παραληπτών **αγίων** (που ονομάστηκαν στο 1, 1 καὶ πιστοὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ) ὅσον αφορά στο μεσσιανικό Πνεῦμα σοφίας και αποκαλύψεως (πρβλ. Ησ. 11, 2· Σοφία Σολ. 7, 7) που οδηγεί τους οφθαλμούς όταν είναι πραγματικά πεφωτισμένοι στην **επίγνωση** τριών στοιχείων: *Διὰ τοῦτο κἀγὼ ἀκούσας τὴν καθ' ὑμᾶς πίστιν ἐν τῷ Κυρίῳ Ἰησοῦ καὶ τὴν ἀγάπην τὴν εἰς πάντας τοὺς ἁγίους, οὐ παύομαι εὐχαριστῶν ὑπὲρ ὑμῶν μνειῖαν ποιούμενος ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου, ἵνα ὁ Θεὸς τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ Πατὴρ τῆς δόξης, δῶῃ ὑμῖν Πνεῦμα σοφίας καὶ ἀποκαλύψεως ἐν ἐπιγνώσει Αὐτοῦ, πεφωτισμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας [ὑμῶν] εἰς τὸ εἰδέναι ὑμᾶς (α) τίς ἐστὶν ἡ ἐλπίς τῆς κλήσεως Αὐτοῦ, (β) τίς ὁ πλοῦτος τῆς δόξης τῆς κληρονομίας Αὐτοῦ ἐν τοῖς ἁγίοις καὶ (γ) τί τὸ ὑπερβάλλον μέγεθος τῆς δυνάμεως Αὐτοῦ εἰς ἡμᾶς τοὺς πιστεύοντες* (ὄχι τοὺς *πιστεύσαντας* 1, 15-19 πρβλ. 1, 1: *τοῖς οὖσιν καὶ πιστοῖς*). Τα στοιχεία **(α)** και **(β)** εξακολουθούν στρέφουν το βλέμμα/τους οφθαλμούς και τη διάνοια των παραληπτών στο μέλλον, ὅπως συνέβη και στον επίλογο της Ευλογίας ὅπου το Πνεῦμα, το οποίο χαρακτηρίστηκε *ἐπαγγελίας*, πρόβαλε ως προκαταβολή της κληρονομίας. Εν προκειμένω εξαιρέται ἐτι περαιτέρω η εσχολογική ἀπολύτρωσις τῆς περιποιήσεως³²⁶ (1, 14) με τη φράση *ὁ πλοῦτος τῆς δόξης τῆς κληρονομίας Αὐτοῦ ἐν τοῖς ἁγίοις*. Αυτό σημαίνει ὅτι ἔστω κι αν ἔχει συντελεσθεῖ η ἀπολύτρωση και η ανακεφαλαίωση, εναπόκειται η πλήρης ἀπόκτηση της *περιποίησης*, η οποία *εντοπίζεται ἐν τοῖς ἁγίοις*¹⁹ (προφανῶς εννοούνται οι ἄγγελοι, ο αληθινός Ισραήλ αλλά και τα δοξασμένα μέλη της Εκκλησίας· πρβλ. Δαν. 7, 18, 22). Ἄρα η σοφία και η ἀποκάλυψη αφορά καταρχάς στα μελλοντικά, ὅταν και θα υπάρξει ἀπόλυτη κοινωνία των παραληπτών «αγίων» με τους «ἄλλους»-υπολοίπους ἁγίους. Η μνήμη της κληρονομίας θα χρησιμοποιηθεῖ στην Παραίνεση ως «εργαλείο» αποτροπῆς ἀπὸ τις κοσμικά ἔθη, ὅπου, ὅμως, ἀπαντᾷ ἄλλος ὅρος ἰσότοπος του *ἐν τοῖς ἁγίοις* : *τοῦτο γὰρ ἴστε γινώσκοντες, ὅτι πᾶς πόρνος ἢ ἀκάθαρτος ἢ πλεονέκτης, ὃ ἐστὶν εἰδωλολάτρης, οὐκ ἔχει κληρονομίαν ἐν τῇ Βασιλείᾳ τοῦ Χριστοῦ* (ἀπαξ λεγόμενος!) *καὶ Θεοῦ* (5, 5).

Το στοιχείο **(γ)** παραδόξως αφορά σε εκδήλωση της κραταιάς δυνάμεως στο παρελθόν που περιγράφει η β' στροφή της Ευλογίας (πρβλ. τον ἀόριστο *ἦν ἐνήργησεν*), ὅπου επισημαίνεται και η *ανακεφαλαίωση*. Σχετίζεται με το ἡμᾶς (και ὄχι απλῶς με το ὑμᾶς) *τοὺς πιστεύοντες/τὴν Ἐκκλησία* παρότι εκδηλώνεται με την *ἐγερση-ὑψωση του Χριστοῦ* ἐκ νεκρῶν ἐκ δεξιῶν του Γιαχβέ Πατέρα και την ἤδη τετελεσμένη ολοκληρωτική υποταγή σε Αυτόν των πάντων (κατεξοχήν των επουρανίων

³²⁵ Βλ. την εξέχουσα ἀνάλυση Χρ. Καρακόλη, «Paul Praying in the Post-Pauline Era: A Structural and Theological Study of Paul's Prayer in Eph 3,14-19», στο *Das Gebet im Neuen Testament. Vierte europäische orthodox-westliche Exegetenkonferenz in Sambata de Sus, 4.—8. August 2007*, H. Klein κ.ά., επιμ. ἔκδ., στη σειρά: *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament (WUNT) 249*, (Tübingen: Mohr Siebeck, 2009), 133-163.

³²⁶ Το *περιποιούμαι* (< περι+ποιώ) σημαίνει *διαφυλάσσω αποκλειστικά δι' εμᾶς, ἀποταμιεύω, κτῶμαι κέρδος*. Γ.Δ. Μπαμπινιώτη, *Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας*, (Αθήνα: ἐκδ. Κέντρο Λεξικολογίας, 2002) 1384. Στον Δευτεροψαλμὸν αναφέρεται στην εκλογή του λαοῦ Του Ισραήλ: *λαόν μου ὃν περιεποιήσαμην τὰς ἀρετὰς μου διηγείσθαι* (43, 21).

Δυνάμεων). Αναφορά στην κραταιά δύναμη θα γίνει και στην προαναφερθείσα ικεσία-κατακλείδα της α' ενότητας της Εφ. (πρβλ. *Τῷ δὲ δυναμένῳ ὑπὲρ πάντα ποιῆσαι ὑπερεκπερισσοῦ ὧν αἰτούμεθα ἢ νοοῦμεν κατὰ τὴν δύναμιν τὴν ἐνεργουμένην ἐν ἡμῖν* 3, 20) και στον Επίλογο της Επιστολής κατά την πρόσκληση διεξαγωγής της μάχης εναντίον των Κοσμοκρατόρων την ημέρα την πονηρή: *Τοῦ λοιποῦ*³²⁷, *ἐνδυναμοῦσθε ἐν Κυρίῳ καὶ ἐν τῷ κράτει τῆς ἰσχύος αὐτοῦ· ἐνδύσασθε τὴν πανοπλίαν τοῦ Θεοῦ* (6, 10-11)³²⁸. (6, 1). Σημειωτέον ότι η σοφία (που μνημονεύθηκε στον πυρήνα της Ευλογίας και συνιστά αντικείμενο και της Ευχής) και η δύναμις συνιστούσαν τα δύο κατεξοχήν χαρακτηριστικά της ευδαιμονίας στον ελληνορωμαϊκό κόσμο. Σε αυτή τη συνάφεια γίνεται στους στ. 1, 20-23 και η πρώτη αναφορά της Επιστολής στην Εκκλησία.

B1. Η Εκκλησία στο Εφ. 1, 22

Ἦδη τονίσθηκε ότι στο πλαίσιο της Ευχαριστίας ο Π. παρακαλεί να κατανοήσουν οι παραλήπτες εκτός της ελπίδος, το υπερβολικό μέγεθος της δύναμης και της ενέργειας της κραταιάς ισχύος του Θεού που μέσω της ύψωσης του Χριστού υπεράνω κοσμικών δυνάμεων μεταγγίζεται σε εμάς *τοῖς οὖσιν καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*:

¹⁹ καὶ τί τὸ ὑπερβάλλον μέγεθος τῆς δυνάμεως Αὐτοῦ
εἰς ἡμᾶς τοὺς πιστεύοντας
κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ κράτους τῆς ἰσχύος Αὐτοῦ.

²⁰ *Ἦν ἐνήργησεν ἐν τῷ Χριστῷ ἐγείρας Αὐτὸν ἐκ νεκρῶν*
καὶ καθίσας ἐν δεξιᾷ Αὐτοῦ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις
²¹ *ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως καὶ κυριότητος*
καὶ παντὸς ὀνόματος ὀνομαζομένου,
οὐ μόνον ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ μέλλοντι·

²² *Καὶ πάντα ὑπέταξεν ὑπὸ τοὺς πόδας Αὐτοῦ.*
Καὶ Αὐτὸν ἔδωκεν κεφαλὴν ὑπὲρ πάντα τῇ Ἐκκλησίᾳ,
²³ *ἣτις ἐστὶν τὸ Σῶμα Αὐτοῦ,*

³²⁷ Η φράση τοῦ λοιποῦ, που από μερικά χειρόγραφα και το εκκλησιαστικό κείμενο αντικαθίσταται με το λοιπόν (πρβλ. Α' Θεο. 4, 1· Β' Θεο. 3, 1· Β' Κορ. 13, 11· Φιλ. 4, 8), σημαίνει τελικά και σηματοδοτεί το τέλος της Παραίνεσης. Μερικοί ερμηνευτές θεωρούν ότι σημαίνει από τώρα και στο εξής, στο μέλλον (πρβλ. Γαλ. 6, 17) στο μεσοδιάστημα/το εν-τω-μεταξύ μέχρι τη Β' Παρουσία. Ο αγώνας, όμως, όπως προδίδουν οι ενεστώτες, διεξάγεται ήδη στο παρόν και δεν αφορά στα τελικά έσχατα. Άρα μάλλον η φράση σημαίνει τελικά, κάτι που υποδηλώνει ότι η υπό εξέταση περικοπή συμπυκνώνει όλο το περιεχόμενο της Εφ..

³²⁸ Πρβλ. Ησ. 59, 17: Φορώντας ο Κύριος, ο γνωστός στην Π.Δ. ως *Σαβαώθ* (= των στρατευμάτων), τη δικαιοσύνη σαν θώρακα, τη σωτηρία σαν περικεφαλαία, τυλιγμένος τα ρούχα της εκδικήσεως αλλά και έχοντας για μανδύα την οργή, τιμωρεί τους δυνάστες. Ακολουθεί η επαγγελία της έλευσης του Λυτρωτή στη Σιών και της πραγμάτωσης της καινής διαθήκης προκειμένου το Πνεύμα να αναπαυθεί στο λαό Του. Στο Ησ. 11, 7 η μελλοντική *ρίζα του Ιεσσαί*, ο νέος Δαβίδ και *έσται δικαιοσύνη έζωσμένος τὴν ὄσφιν αὐτοῦ καὶ ἀληθεία εἰλημένος τὰς πλευράς*. στη Σοφ. Σολ. 5, 18 ως *κόρυθα* (= περικεφαλαία) θεωρείται η κρίση-το δικαστήριο όπου δεν χωρά υποκρισία. Σημειωτέον ότι τη μεταφορά του οπλισμού χρησιμοποιεί και ο Ιγνάτιος στην επιστολή προς Πολύκαρπο: *Τῷ ἐπισκόπῳ προσέχετε ἵνα καὶ ὁ Θεὸς ὑμῖν ἀντίψυχον ἐγὼ τῶν ὑποτασσομένων τῷ ἐπισκόπῳ πρεσβυτέροις διακόνους καὶ μετ' αὐτῶν μοι τὸ μέρος γένοιτο σχεῖν ἐν Θεῷ συγκοπιᾶτε ἀλλήλοις συναθλεῖτε συντρέχετε συμπάσχετε συγκοιμᾶσθε συνεγείρεσθε. ὡς Θεοῦ οἰκονόμοι καὶ ἄρεδροι καὶ ὑπηρέται ἀρέσκετε ᾧ στρατεύεσθε ἀφ' οὗ καὶ τὰ ὄψωνια κομίζεσθε. μὴ τις ὑμῶν δεσέρτωρ (=λιποτάκτης) εὔρεθῆ. τὸ βάπτισμα ὑμῶν μενέτω. ὡς ὄπλα ἢ πίστις ὡς περικεφαλαία, ἢ ἀγάπη ὡς δόρυ, ἢ ὑπομονὴ ὡς πανοπλία, τὰ δεπόσιτα (= παρακαταθήκες) ὑμῶν τὰ ἔργα ὑμῶν, ἵνα τὰ ἀκκεπτα (= ανταμοιβή) ὑμῶν ἄξια κομίσθητε. μακροθυμήσατε οὖν μετ' ἀλλήλων ἐν πραότητι ὡς ὁ Θεὸς μετ' ὑμῶν ὀναίμην ὑμῶν διὰ παντὸς* (6. 1-2).

τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρουμένου³²⁹.

Στην πρώτη στροφή η **δύναμις** βρίσκεται σε «αντιθετικό παραλληλισμό» προς εκείνες τις πολυώνυμες αρχές που δεν φαίνεται να συγκροτούν μια οργανωμένη Ιεραρχία αλλά θεωρούνταν ότι εξουσιάζουν το σύμπαν και ονομάζονται/γίνονται αντικείμενο επίκλησης αφού αναγνωρίζονται ότι θα κυριαρχούν και στον μέλλοντα Ολάμ/αίωνα³³⁰. Ο Ιησούς, όμως, σύμφωνα με το Κείμενο θα είναι ένθρονος κυρίαρχος και στο μέλλον: στον ανακαινισμένο κόσμο/τη νέα τάξη πραγμάτων.

Η κραταιά θεϊκή ισχύς, που αφορά κατεξοχήν σε εμάς τους πιστεύοντες και φανερώθηκε με την μοναδική έγερση του Χριστού από το βασίλειο των **νεκρών**, πραγματώνει δύο βασικές ψαλμικές προφητείες: τον Ψ. 109 (Ο': *Κάθου ἐκ δεξιῶν Μου ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθροὺς σου*) και τον βασιλικό Ψ. 8, όπου περιγράφεται ο **κατεξοχήν άνθρωπος**, ο αυθεντικός Αδάμ³³¹. Αυτός μετά από τη βραχεία ελάττωσή του, γνωρίζει την ύψωση και υποταγή σε αυτόν των πάντων (πρβλ. Εβρ. 2, 6-8). Έτσι αποδεικνύεται ότι ο συγγραφέας της Εφ. δεν έχει κατά νου το γνωστικό μύθο του Πρωτοανθρώπου³³² που απαντά σε υστερότερα Κείμενα του Γνωστικισμού, αλλά τη γνωστή στον Ιουδαϊσμό συλλογική προσωπικότητα (corporate personality)³³³: ο πατριάρχης ενός γενεαλογικού δέντρου συνέχει στην οσφύ του εν δυνάμει ὅλο το σπέρμα -όλους τους απογόνους του. Όπως ο Αδάμ δεν κληρονομεί στους απογόνους του την αμαρτία-ενοχή αλλά τη φθορά της φύσης του που ρέπει προς τον θάνατο, έτσι και ο νέος Αδάμ, ο Χριστός, μεταδίδει/μεταγγίζει στο Σώμα Του, την Εκκλησία, τη **δύναμη και τη δυνατότητα δοξασμοῦ** Του. Φυσικά ἕκαστο μέλος του μπορεί να την αποποιηθεί εξερχόμενο αυτού (του σώματος) ή και μέσω της πίστεως και της αγάπης να συμβάλλει στην ωρίμασή του (σώματος). Η ιδέα του νέου Αδάμ αποτυπώνεται αρχικά στην παύλεια γραμματεία στο Α' Κορ. 15 επίσης κατ' επίδραση των Ψ. 109³³⁴ (στ. 1β Ο') και 8 (στ. 7 // Α' Κορ. 15, 20. 22. 45-47³³⁵). Εκεί, όμως, η υποταγή αναμένεται στα τελικά Έσχατα: *ὅταν παραδιδῶ τὴν βασιλείαν τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ, [...] καταργήσῃ πᾶσαν ἀρχὴν καὶ πᾶσαν ἐξουσίαν καὶ δύναμιν ἀφού δεῖ γὰρ αὐτὸν βασιλεύειν ἄχρι οὗ θῆ πάντας τοὺς ἐχθροὺς ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ (15, 24-25)*. Βεβαίως και στην κατακλείδα της Εφ. ο συγγραφέας προσκαλεί σε μάχη εναντίον αὐτῶν που ονομάζει **κοσμοκράτορες**, η οποία (ὅπως ἤδη αναφέρθηκε) επίσης απαιτεί την κραταιά ισχύ του Κυρίου. Από αυτό συνάγει ο ακροατής ότι για την υποταγή των πάντων ισχύει και στην Εφ. το «ἤδη και ὄχι ἀκόμη». Το γεγονός ότι αρχικά τονίζεται το «ἤδη» οφείλεται στο ότι ενώ οι παραλήπτες της Α' Κορ. θεωρούσαν ότι ἤδη ἐβασίλευσαν (4, 8) και αμφισβητούσαν την μελλοντική ἀνάσταση του σώματος, αὐτοὶ της Εφ. ἀμφέβαλλαν ἀν ἡ Εκκλησία και ο Χριστός ὄντως τους παρέχει βασιλεία/κυριαρχία ἀπέναντι στις κοσμικές δυνάμεις. Έτσι με τους αορίστους του ὑπὸ ἐξέτασιν κειμένου εκφράζεται η βεβαιότητα της παγκόσμιας κυριαρχίας του Χριστού και κατ'ἐπέκτασιν του Σώματός Του, της Εκκλησίας.

³²⁹Πρβλ. Andrei A. Orlov, «“Without Measure and Without Analogy”: The Tradition of the Divine Body in 2 (Slavonic) Enoch», στο διαδικτυακό τόπο: <http://www.marquette.edu/maqom/objatie.html> (ημερομηνία ανάκτησης: 1-1-2012).

³³⁰ Προφανώς αυτές οι αγγελικές υποστάσεις που περιγράφονται με τέσσερις ὄρους που σχετίζονται με τη ρώμη (ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως καὶ κυριότητος) κέντριζαν το ενδιαφέρον αλλά και προκαλούσαν το δέος των ακροατῶν τῆς Εφ. οι οποίοι θεωρούσαν ότι θα ἔχουν ἐξουσία και στο μέλλον.

³³¹ Πρβλ. Γέν. 1, 26-28 Ιεζ. 28, 12 κε. Ψ. 72, 6-80, 17-144, 3 Μασ.

³³² Η έννοια του Σώματος του Χριστού θεωρήθηκε ότι προέρχεται από τη συνένωση της ιδέας του Κόσμου ως οργανισμού της ελληνικής εκλαϊκευμένης σοφίας και της ινδοϊρανικής θεωρίας περί Πρωτοανθρώπου που συνενώνει μέσα του ὅλες τις ψυχές των ἄλλων ατόμων. Ανάιρεση αὐτῶν των ἀπόψεων βλ. Allen, ὁ.π. passim.

³³³ Βλ. Κ. Ζάρκας, «Ἀνθρώπος χοϊκός και ἄνθρωπος ουράνιος: Μια ιουδαϊκή ἀνάγνωση του Α' Κορ. 15,45 ἐξ», στο του ιδίου, *Ἀρχαῖος Ιουδαϊσμός: Μελέτες Α'*, (Αθήνα: εκδ. Έννοια, 2011) 199-213.

³³⁴ Πρόκειται για τον πιο συχνά μνημονεύομενο π.διαθηκικό χωρίο στην Κ.Δ. που ερμηνεύεται πάντα μεσοσιανικά.

³³⁵ Πρβλ. Γέν. 1, 26-28 Ιεζ. 28, 12 κε. Φιλ. 3, 21- Εβρ. 2, 6-8 Α' Πέ. 2, 6 κε. Στα πάντα περιλαμβάνει ο Π. και τον θάνατο ως τελικό εχθρό ενώ το Εβρ. 2 τους αγγέλους. Αυτό σημαίνει εκπλήρωση του αρχικού θελήματος του Θεού να υποταγούν στον ἄνθρωπο τα πάντα.

Σημειωτέον ότι ο όρος **Αυτός** στην εξεταζόμενη περικοπή (Εφ. 1, 19-22) επαναλαμβάνεται τέσσερις φορές για τον Ιησού, το *πᾶς* μνημονεύεται σε αυτή (την περικοπή) επίσης τέσσερις φορές και ο όρος *πλήρωμα* δύο φορές. Ο ακροατής συνειδητοποιεί ότι Αυτός (και όχι άλλος), ο αναστημένος εκ των νεκρών Ιησούς από τη Ναζαρέτ ο οποίος είναι όμως ταυτόχρονα ο κατεξοχήν Υιός, κυριάρχησε πάνω στα πάντα, ακόμη και σε αυτά που φαίνονται να εξουσιάζουν το σύμπαν (*ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως καὶ κυριότητος*), και επιπλέον σε αυτά τα «ονόματα» που θα αναδυθούν στο μέλλον. Αυτόν τον κυρίαρχο του σύμπαντος Αναστημένο, που σύμφωνα με τον πυρήνα της Ευλογίας **ανακεφαλαιώνει τα πάντα**, ο Θεός τον άρμοσε ως κεφαλή (**πηγή και τέλος/σκοπό της ζωής**) κατεξοχήν **στην Εκκλησία** που συνιστά το σώμα/ναό Του. Συνεπώς βρίσκεται και αυτή *ὑπὲρ πάντα*³³⁶, πράγμα που σημαίνει ότι δεν υπόκειται στην επήρεια επουράνιων δαιμονικών ή άλλων δυνάμεων. Στο 5, 25 θα τονιστεί ότι *ὁ Χριστὸς ἠγάπησεν τὴν Ἐκκλησίαν καὶ ἑαυτὸν παρέδωκεν ὑπὲρ αὐτῆς*. Το *δίδωμι τινί τι* μάλλον δε συνδέεται με την προσφορά της θυγατρὸς προκειμένου να γίνει σύζυγος αλλά μάλλον σημαίνει την τοποθέτηση κεφαλῆς, τον ορισμό αρχηγού, την εξουσιοδότηση (*nahad ros*: Αρ. 14, 4 Νεεμ. 9, 17- πρβλ. Εφ. 4, 11: *Καὶ αὐτὸς ἔδωκεν τοὺς μὲν ἀποστόλους*). Στο Α' Κορ. 11, 3 κε. (*Θέλω δὲ ὑμᾶς εἰδέναι ὅτι παντὸς ἀνδρὸς ἡ κεφαλὴ ὁ Χριστὸς ἐστίν, κεφαλὴ δὲ γυναικὸς ὁ ἀνὴρ, κεφαλὴ δὲ τοῦ Χριστοῦ ὁ Θεός*) αν και η κεφαλή δηλώνει τη δημιουργική πηγή προέλευσης και τον εσχατολογικό στόχο της ύπαρξης, εντούτοις φανερώνει μια Ιεραρχία η οποία πρέπει να γίνει σεβαστή κατεξοχήν από τη γυναίκα. Στην προκειμένη περικοπή η έμφαση εντοπίζεται στην ιδιαίτερη σχέση *διαδραστικότητας* και αγάπης³³⁷ που ενώνει τον Χριστό³³⁸ με την Εκκλησία, γεγονός που θα φανερωθεί και με τη γαμήλια αναφορά της Εφ. 5, 25 κε. και τους χαρακτηριστικούς *ενεστώτες ἐκτρέφει καὶ θάλπει αὐτὴν* (στ. 29)

³³⁶ Βλ. Allen, ό.π. 62: *Christ's headship of the Church is in both rank and quality the highest expression of Christ's headship of all things. "God made Christ Head, above everything subject to him, to the Church; "or "Above everything with respect to which God made Christ Head, He made him Head with respect to the Church." The passage shows how the totality of Christ's relation to the Church shares in the totality of his relation to God and the world. In fact the Church is the special recipient of God's salvific acts in Christ and Christ's-headship of the Church is the highest expression in quality and rank of his headship over all things. This follows because the Church is the new humanity of the New Adam under whom God has subjected-all things. It is clear from ii 4-6 that believers participate in Christ's exaltation, and in i 22-23 the author seems to lay the groundwork for, his readers to understand his Semitic corporate categories.*

³³⁷ Χρ. Καρακόλης, «Τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσι πληρουμένου' Εκκλησία και Κόσμος στην προς Εφεσίους επιστολή βάσει του Εφ. 1, 23β και της συνάφειάς του», στο του ίδιου *Θέματα Ερμηνείας και Θεολογίας της Καινῆς Διαθήκης* (Θεσσαλονίκη: εκδ. Πουρναρά, 2005) 355.

³³⁸ Στο σημείο αυτό αξίζει να τονιστεί ότι ο ίδιος ο ιστορικός Ιησούς, χρησιμοποιώντας για τον Εαυτό Του τον παράδοξο τίτλο *Υιό του Ανθρώπου*, δεν ταυτίστηκε μόνον με το λαό των αγίων τού Δαν. 7 (όπου ενθρονίζεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τα θηρία, τις γήινες αυτοκρατορίες) αλλά και με τους αμαρτωλούς/ενόχους. Οδεύοντας προς το Πάθος, απαντώντας στους δύο μαθητές που διεκδικούσαν πρωτεία σημειώνει: *οἴδατε ὅτι οἱ δοκοῦντες ἄρχειν τῶν ἐθνῶν κατακυριεύουσιν αὐτῶν καὶ οἱ μεγάλοι αὐτῶν κατεξουσιάζουσιν αὐτῶν. οὐχ οὕτως δὲ ἐστίν 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 Ανθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν* (Μκ. 10, 42-45). Ο τίτλος *Υιός του Ανθρώπου* που ήταν ακατανόητος στο ελληνικό κοινό ερμηνεύθηκε ως ο (κατεξοχήν) Ανθρωπος. Σε σχετική διακήρυξη της Α' Τιμ. παρατίθενται τα εξής: *ἕως γὰρ Θεός, εἷς καὶ μεσίτης Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων, Ἀνθρωπος Χριστὸς Ἰησοῦς, ὁ δὸς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων, τὸ μαρτύριον καιροῖς ἰδίους* (2, 5-6). Στο *Κατὰ Ἰωάννη* επίσης ο πάσχων Ιησούς ως βασιλεὺς της δόξης προβάλλεται από τον κοσμικό άρχοντα με το *ἰδοὺ ὁ Ἀνθρωπος* (19, 5). Ἢδη ο Καϊάφας έχει τονίσει *ὅτι συμφέρει ὑμῖν ἵνα εἷς ἄνθρωπος ἀποθάνῃ ὑπὲρ τοῦ λαοῦ καὶ μὴ ὅλον τὸ ἔθνος ἀπόληται* (11, 50- 18, 14). Φυσικά και στον Ιωάννη όπως και τους Συνοπτικούς, ο Ιησούς εξιλεώνει τις αμαρτίες όλων (1, 29). Στους τελευταίους μάλιστα ο θάνατός Του συνοδεύεται με το Σκίσιμο του Καταπετάσματος του Ναού (Μκ. 15, 38), γεγονός που σε συνδυασμό με τη διακήρυξη του Ρωμαίου Εκατοντάρχου σηματοδοτεί την κατεδάφιση του «μεσότοιχου του φραγμού» και την πρόσβαση όλων στα Άγια.

που προδίδουν διαρκή τροφοδοσία και μέριμνα όπως αυτή που παρέχεται από την τροφό μητέρα στο βρέφος (Α΄ Θεσ. 2, 7).

Η Εκκλησία, ως η «σάρκα» του Νέου/καινού Αδάμ, είναι η κατεξοχήν αποδέκτης των χαρίτων-δωρεών των σωτηριωδών ενεργειών του Θεού. Αυτό το σώμα της Εκκλησίας συνιστά **το πλήρωμα**³³⁹ Εκείνου ο οποίος γεμίζει τα πάντα στο Σύμπαν με όλες τις δωρεές. Ο Χριστός είναι η Κεφαλή και η Εκκλησία (όχι ο Κόσμος) είναι το Σώμα Του, η καινή ανθρωπότητα του Νέου Αδάμ, που αρδεύεται άμεσα με όλες τις δωρεές του (Κολ. 2, 19)³⁴⁰ και τις φανερώνει στον κόσμο. Ήδη στον Αίνο που προηγήθηκε αλλά και σε όσα έπονται, με πολλά και ποικίλα λεξήματα δίνεται ιδιαίτερη έμφαση στον **παν** που παρέχει ο Θεός: τον πλούτο, την χάρη που περίσσευσε με όλες τις πνευματικές Ευλογίες (γνώση, δύναμη και κατεξοχήν αγάπη). Ο όρος **πλήρωμα** απαντά επίσης στο 3, 19 (= επίλογος της α' ενότητας και ταυτόχρονα προάγγελος της επόμενης «παραίνεσης»), όπου συσσωρεύονται τέσσερα λεξήματα που συνδέονται με την πληρότητα: *γνώναί τε τὴν ὑπερβάλλουσαν τῆς γνώσεως ἀγάπην τοῦ Χριστοῦ, ἵνα πληρωθῆτε εἰς πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ Θεοῦ* (όχι του Χριστού αφού μέσω της Συμπερίληψης η Παράκληση κατακλείεται με αναφορά στον Θεό Πατέρα). Ενώ η Εκκλησία κατέχει **το πλήρωμα** του Χριστού, για τους μεμονωμένους αγίους-παραλήπτες συνιστά ζητούμενο αυτό και το να γίνουν ναοί του Χριστού *ἐρριζωμένοι καὶ τεθεμελιωμένοι ἐν ἀγάπῃ* (3, 17). Μόνον έτσι θα επιτύχουν το *καταλαβέσθαι, τὴ γνώση με τὴν παλαιδιαθητικὴ ἔννοια τῆς ἐμπειρίας-κοινωνίας τῆς πολυδιάστατης ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ που ταυτόχρονα βρίσκεται ἐπέκεινα τῆς γνώσεως (παράδοξο 3, 19)*. Ας σημειωθεί ότι από τις τέσσερις διαστάσεις της αγάπης (που εξαίρονται ίσως σε αντιθετικό παραλληλισμό προς το τετραδιάστατο της γνώσεως που κυνηγούσαν οι παραλήπτες της Εφ. πρβλ. Ρωμ. 8, 39) εξαίρεται στο τέλος το βάθος (=ο σταυρός και ο Άδης).

Το κοσμικό συγκείμενο στο 1, 20-23 ακριβώς φωτίζει την ειδική σωτηριώδη σημασία της σχέσης του Χριστού με την Εκκλησία. Η Εκκλησία ως «μικρόκοσμος» αντικατοπτρίζει στο εδώ και το τώρα τον μελλοντικό Κόσμο, το Σύμπαν, όπως αυτό θ' ανακαινιστεί και θα τελειωθεί εσχολογικά. Σημειώτεον ότι και στα υμνητικά κείμενα της Κοινότητας του Κουμράν έχουμε ανάταση διά του Θεού και κοινωνία με την επουράνια αγγελική Σύναξη κατά τη διάρκεια της λατρείας του Σαββάτου³⁴¹. Δεν έχουμε, όμως, μια εσχολογική πράξη εν/συν Χριστώ, ο οποίος συνιστά συγκεκριμένο ιστορικό Πρόσωπο αναστημένο εκ των νεκρών και ενθρονισμένο μαζί με τη σάρκα του, την Εκκλησία Του που παρέχει τη ζωή.

Βεβαίως και η ίδια η Εκκλησία βρίσκεται σε εξέλιξη τελείωσης σε *ἄνδρα τέλειο*³⁴². Η πλήρης εξελικτική διαδικασία θα τελειωθεί όταν κάθε μέλος ωριμάσει ανταποκρινόμενο στην κλήση διά της πίστεως στον Χριστό και της αγάπης προς τον αδελφό (και όχι με εσωτεριστικού τύπου θρησκευτικότητα): *ἀληθεύοντες δὲ ἐν ἀγάπῃ αὐξήσωμεν εἰς αὐτὸν τὰ πάντα, ὃς ἐστὶν ἡ κεφαλὴ, Χριστός, ἡ ἐξ οὗ πᾶν τὸ Σῶμα συναρμολογούμενον καὶ συμβιβαζόμενον διὰ πάσης ἀφῆς τῆς ἐπιχορηγίας, κατ' ἐνέργειαν ἐν μέτρῳ ἑνὸς ἐκάστου μέρους τὴν αὐξῆσιν τοῦ σώματος ποιεῖται εἰς οἰκοδομὴν ἑαυτοῦ ἐν ἀγάπῃ* (4, 15-16). Ήδη στην Έρευνα έχει ποικιλοτρόπως επισημανθεί το γεγονός ότι η Παραίνεση της Εφ., αν και κάνει λόγο για αρετές αποδεκτές και στο ρωμαϊκό περιβάλλον, ταυτόχρονα χαράσσει σαφή διαχωριστικά όρια μεταξύ των εντός Εκκλησίας και των εκτός,

³³⁹ Βάσει της θεολογίας ολόκληρης της επιστολής αποδεικνύεται ότι το πλήρωμα έχει παθητική σημασία: δεν είναι το σώμα που γεμίζει την κεφαλή αλλά το αντίστροφο.

³⁴⁰ Πρβλ. Allen, ό.π. 112 -115

³⁴¹ Βλ. τη Σαββατική «αγγελική» Λειτουργία στο Δ. Καϊμάκη, *Τα Ελοχίμ δεν θα ταραχθούν εις τον αιώνα: Ζητήματα παλαιδιαθητικής και μεσοδιαθητικής Γραμματείας*, (Θέρμον Τριχωνίδος: εκδ. Βάνιας 2006) 15-61.

³⁴² Βλ. Καρακόλης, ό.π. 360.

εφαρμόζοντας τη λεγόμενη *Ρητορική της διαφοροποίησης* του καινούργιου από το παλαιό, του φωτός από το σκότος και της σοφίας από την άγνοια³⁴³. Αυτό που τελικά διαφοροποιεί την ύπαρξη των αγίων από τους εκτός είναι ότι οι αρετές τεκμηριώνονται χριστολογικά-εκκλησιολογικά και συναρμόζονται με το σύνδεσμο της αγάπης: *ύποτασόμενοι ἀλλήλοις ἐν φόβῳ Χριστοῦ*.

Συνοψίζοντας τα ανωτέρω διαπιστώνουμε ότι ενώ διά της προοιμιακής Ευλογίας ο συγγραφέας εξαίρει την *ανακεφαλαίωση των πάντων εν Χριστῷ*, διά της Ευχής αναδεικνύει τη σημασία του γεγονότος ότι Αυτός συνιστά με *ιδιάζοντα τρόπο κεφαλή της Εκκλησίας* και αυτή το *πλήρωμα* του υπεράνω πάντων δοξασμένου Χριστού. Έτσι προβάλλει τον *θησαυρό/πλεόνασμα της σοφίας και της δύναμης* που χορηγούνται όταν κανείς πιστεύει/είναι *αφοσιωμένος* (κυριολεκτικά και μεταφορικά) στον Ηγαπημένο. Συνδεκτικός κρίκος μεταξύ Ευλογίας και Ευχής είναι η ελπίδα, αφού το μόνο «υστέρημα» στην Εφ. σχετίζεται με τη μελλοντική κληρονομιά.

Δ. Η ΕΙΡΗΝΗ ΣΤΗΝ ΚΑΘΕΤΗ ΚΑΙ ΟΡΙΖΟΝΤΙΑ ΔΙΑΣΤΑΣΗ

Επειδή προφανέστατα αυτό που ωθούσε τους παραλήπτες στην ώσμωση με το «περιβάλλον» δεν ήταν μόνον το κυνήγι της γνώσης και της ρώμης αλλά και η αναζήτηση της ειρήνης/αρμονίας κατεξοχήν στο κοσμικό/συμπαντικό επίπεδο και ιδίως στον ουρανό μέσω «άλλων-κοσμικών» μυστηρίων και «αναβατικών» (πρβλ. Ανάβ. Ησαΐα), στο κεφ. 2 ο συγγραφέας στρέφεται και πάλι με β' πληθυντικό στο *ὑμεῖς* και αναπτύσσει τη *Σαλόμ* που ήδη πραγματοποιήθηκε διά του Χριστού **και** της Εκκλησίας Του. Αυτό είναι το κατεξοχήν *ἀπόκρυφο καὶ ἀγγέλοις ἄγνωστον μυστήριον* (3, 3) που διαθέτει **(α) κάθετη** (στ. 1-10) και **(β) οριζόντια διάσταση** (στ. 11-22). Εν προκειμένω είναι χαρακτηριστικό το ότι δεσπόζουν κατεξοχήν οι κατηγορίες του χώρου. Στο **(α)** περιγράφεται η ανάληψη των *τέως υἰῶν της απειθείας- φύσει ὀργῆς* από τον χώρο του θανάτου σε αυτόν της ζωής και αφθαρσίας. Ειδικότερα **(1)** στους στ. 1-3 μνημονεύεται η πρότερη κατάσταση των παραληπτών όταν τελούσαν υπό το *κράτος* των παραπτωμάτων/αμαρτιών, σύμφωνα με τις επιταγές του *αἰῶνα/κόσμου* και του διαβόλου (που ονομάζεται [i] *ἄρχων της εξουσίας του αέρος*, [ii] *πνεῦμα που και τώρα ενεργεί σε εκείνους που συνειδητὰ ἀπειθούν*). Ίσως μάλιστα στη φράση *κατὰ τὸν ἄρχοντα της ἐξουσίας τοῦ αἵματος, τοῦ πνεύματος τοῦ νῦν ἐνεργοῦντος ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας* (2, 2) ενυπάρχει ειρωνεία αφού ο *αέρας/το πνεῦμα* διαθέτουν σχετική και εφήμερη εξουσία την οποία ασπάζονται εκείνοι *οἱ υἱοί/τα τέκνα* που συνειδητὰ είναι *ἀπειθείς* και ενδίδουν στον παροδικό αἰῶνα και την επίσης φθαρτὴ *σάρκα* (ὄρος που επαναλαμβάνεται δύο φορές στο στ. 3- πρβλ. Γέν. 6, 3). Είναι ενδιαφέρον ότι στα *παιδιά της ἀπειθείας/ὀργῆς* που αναστρέφονται σύμφωνα με τις σαρκικές επιθυμίες και τα θελήματα αυτής και των *επιμέρους διανοιών* ο συγγραφέας συγκαταλέγει μέσω τους *ἡμεῖς πάντες* και τους προηλικιώτας Ιουδαίους: *ἐν οἷς καὶ ἡμεῖς πάντες ἀνεστράφημεν ποτε ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῆς σαρκὸς ἡμῶν ποιοῦντες τὰ θελήματα τῆς σαρκὸς καὶ τῶν διανοιών, καὶ ἡμεθα τέκνα φύσει ὀργῆς ὡς καὶ οἱ λοιποὶ*³⁴⁴. **(2)** Στους στ. 4-7 περιγράφεται η συγκλονιστική αλλαγή στο χώρο-πεδίο όπου πλέον έχουν τη δυνατότητα να κινούνται από κοινού οι παραλήπτες και ο συγγραφέας της Εφ.: πρόκειται για την επιτευχθείσα *ἀνάσταση των τέως νεκρῶν* από τον γνοφώδη χώρο της σκιώδους ύπαρξης (τον Ἄδη) *ἐν τοῖς ἐπουρανίοις* διά της *συνενθρόνωσης* με τον Ιησού. Αυτή συντελέστηκε στο παρελθόν από το *πλούσιον ἔλεος/την πολλή*

³⁴³ Daniel Kwaku Darko, *No Longer Living as the Gentiles: Differentiation and Shared Ethical Values in Ephesians 4.17 – 6.9* (PhD diss.) (King's College London, 2006), passim.

³⁴⁴ Πρβλ. 4, 17-19: *καθὼς καὶ τὰ ἔθνη περιπατεῖ ἐν ματαιότητι τοῦ νοῦς αὐτῶν, ἐσκοτωμένοι τῇ διανοίᾳ ὄντες, ἀπηλλοτριωμένοι τῆς ζωῆς τοῦ Θεοῦ διὰ τὴν ἀγνοίαν τὴν οὖσαν ἐν αὐτοῖς, διὰ τὴν πῶρωσιν τῆς καρδίας αὐτῶν, οἵτινες ἀπηληγότες ἑαυτοὺς παρέδωκαν τῇ ἀσελείᾳ εἰς ἐργασίαν ἀκαθαρσίας πάσης ἐν πλεονεξίᾳ.*

αγάπη/τη χάρη Του /τη χρηστότητα προς όλους εμάς. Ειδικότερα στους στ. 2, 5-6, παράλληλα προς τον 1, 20, όπου όμως η έμφαση εντοπίζεται στην εκδήλωση δύναμης, σημειώνονται τα εξής:

1, 20	2, 5-6
<p>²⁰ Ἦν ἐνήργησεν ἐν τῷ Χριστῷ ἐγείρας Αὐτὸν ἐκ νεκρῶν καὶ καθίσας ἐν δεξιᾷ αὐτοῦ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις</p>	<p>⁵ συνεζωοποίησεν τῷ Χριστῷ ἔκαὶ συνέγειρεν (2, 4: τους νεκρούς τοῖς παραπτώμασιν) καὶ συνεκάθισεν ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ</p>

(3) Στους στ. 8-10 αρχικά ο συγγραφέας χρησιμοποιεί και πάλι β' πληθυντικό. Έχοντας αναφερθεί στο ποίημα/την κτίση (= αναδημιουργία) ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, μνημονεύονται τα έργα βάσει των οποίων πρέπει να περπατήσουμε έχοντας ως δεδομένο ότι όλο αυτό το γεγονός οφείλεται στην πλούσια χάρη του Θεού και όχι στις αξιομισθίες των παραληπτών³⁴⁵. Ο βίος/περίπατος με αγαθά έργα αναπτύσσεται στην εκτενέστατη Παραίνεση ως έκφραση του ἀληθεύοντες³⁴⁶ ἐν ἀγάπῃ (κεφ. 4-6).

Το (3) βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς το (1). Ολόκληρη η ενότητα παισιώνεται με αναφορά στα έργα ως εκδήλωση ενός περιπάτου/μιας βιοτής: αυτά της εποχής προ του βαπτίσματος συνεπάγονταν θάνατο, εμπνέονταν από το πονηρό πνεύμα και σχετιζόνταν με τη σάρκα. Πλέον μετά τη χάρη/το δώρο της αναδημιουργίας και της συσσωμάτωσης εν τῷ αναστημένῳ και υψωθέντι Χριστῷ το ζητούμενο είναι τα αγαθά έργα τα οποία προητοίμασεν ὁ Θεός, ἵνα ἐν αὐτοῖς περιπατήσωμεν³⁴⁷. Ανήκουν δηλ. και αυτά στο προαιώνιο θέλημα του Θεού, το οποίο, όπως ο ακροατής γνωρίζει, ευδοκεί την ανακεφαλαίωση των πάντων. Το θέμα που θίγει το (3) θα αναπτυχθεί στο εκτενές παραινετικό μέρος της Επιστολής, όπου επίσης δίνεται ιδιαίτερη έμφαση στο γεγονός ότι η μετοχή στο Σῶμα του Χριστού ταυτόχρονα συνεπάγεται διαρκή και απόλυτη αποστασιοποίηση από την προηγούμενη ζωή που ουσιαστικά ήταν θάνατος.

Κατωτέρω παραθέτω την περικοπή 2, 1-10 (όπου ακολουθείται το σχήμα α-β-α') διότι συνιστά άμεση συνέπεια της προηγούμενης όπου αναφέρεται και περιγράφεται η Εκκλησία:

- (1) Καὶ ὑμᾶς ὄντας (i) νεκρούς τοῖς παραπτώμασιν καὶ ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν,
² (ii) ἐν αἷς ποτε περιεπατήσατε κατὰ τὸν αἰῶνα τοῦ κόσμου τούτου,
κατὰ τὸν ἄρχοντα τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος,
τοῦ πνεύματος τοῦ νῦν ἐνεργοῦντος ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας·
³ (iii) ἐν οἷς καὶ ἡμεῖς πάντες ἀνεστράφημέν ποτε ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῆς σαρκὸς ἡμῶν
(iv) ποιοῦντες τὰ θελήματα τῆς σαρκὸς καὶ τῶν διανοιῶν,
(v) καὶ ἡμεθα τέκνα φύσει ὀργῆς ὡς καὶ οἱ λοιποί·

³⁴⁵ Gerber, ό.π. 376.

³⁴⁶ Kitschen, ό.π. 243: *The exhortation included in the participle ἀληθεύοντες is not necessarily "speaking the truth", but "being utterly genuine, sincere and honest". Abbott suggests "cherishing truth". This includes "doing the truth" (John 3.21). The truth is presumably that of the gospel outlined in this Epistle. So love is its necessary corollary. "The truth as it is in Jesus" comes, presumably, from Church traditions about him, and from what the writer teaches here.*

³⁴⁷ Πρβλ. Περιπατεῖν ἀξίως τῆς κλήσεως (4, 1), ἐν ἀγάπῃ (5, 2), ὡς τέκνα φωτός [...] ὡς σοφοί (5, 8).

(2) ⁴Ο δὲ Θεὸς πλούσιος ὢν ἐν ἐλέει,
διὰ τὴν πολλὴν ἀγάπην αὐτοῦ ἦν ἠγάπησεν ἡμᾶς,
⁵καὶ ὄντας ἡμᾶς νεκροὺς τοῖς παραπτώμασιν
(i) συνεζωοποίησεν τῷ Χριστῷ, - χάριτί ἐστε σεσωσμένοι-
⁶ καὶ (ii) συνήγειρεν
καὶ (iii) συνεκάθισεν ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ,
⁷ἵνα ἐνδείξηται ἐν τοῖς αἰῶσιν τοῖς ἐπερχομένοις
τὸ ὑπερβάλλον πλοῦτος τῆς χάριτος αὐτοῦ
ἐν χρηστότητι ἐφ' ἡμᾶς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

(3) ⁸Τῇ γὰρ χάριτί ἐστε σεσωσμένοι διὰ πίστεως·
καὶ τοῦτο οὐκ ἐξ ὑμῶν, Θεοῦ τὸ δῶρον·
⁹ οὐκ ἐξ ἔργων, ἵνα μὴ τις καυχῆσθαι.
¹⁰ Αὐτοῦ γὰρ ἐσμεν ποίημα, κτισθέντες ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ
ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς οἷς προητοίμασεν ὁ Θεὸς, ἵνα ἐν αὐτοῖς περιπατήσωμεν.

Στην επόμενη (β) ενότητα (στ. 11-22) ακολουθεῖ η απαραίτητη στην επιστροφή/μετάνοια ανάμνηση: Διὸ μνημονεύετε (πρβλ. Λκ. 15, 17· Αποκ. 2, 5). Πλέον το ειδικό βάρος της ανάμνησης εστιάζεται στο **ὑμεῖς** και στο γεγονός ότι η αλλαγή από το βίο προ/χωρίς του Χριστού στη ζωή **μετά** του Χριστού και η μεταμόρφωση των εθνών σε σώμα Χριστού είχε ιστορική και κοινωνική/πολιτική έκφραση. Ενώ ο πρότερος βίος τῆς ακροβυστίας σήμαινε περιθωριοποίηση από την πραγματική πόλη/βασιλεία (ξένοι καὶ πάροικοι· 2, 19) και απουσία/έλλειμμα διαθηκῶν επαγγελίας/ελπίδας, η μετά του Χριστού κοινωνία συνεπάγεται ότι τα ἔθνη/η ακροβυστία καθίστανται πλέον **συμπολίται τῶν ἁγίων** (εννοούνται οι ἄγγελοι και τα μέλη του «εκλεκτοῦ λαοῦ») καὶ οἰκεῖοι (= συγγενεῖς !) τοῦ Θεοῦ. Η συγκεκριμένη ενότητα επίσης διαιρεῖται σε τρία μέρη που ακολουθούν το σχῆμα α-β-α': (1) στ. 11-13: η αποξένωση από τον εκλεκτό λαό του Θεοῦ τῆς λεγομένης περιτομῆς χειροποιήτου συνεπάγεται την απουσία ελπίδας για τα ἔθνη που ουσιαστικά εἶναι ἄθεοι ἐν τῷ κόσμῳ (στ. 12). (2) στ. 14-18³⁴⁸: (i) κατάλυση τού φραγμοῦ του **Ναοῦ** που απαγόρευε την εἴσοδο των μακρὰν Εθνῶν στην Αυλή των Ἰσραηλιτῶν ἀλλὰ και του **Νόμου** ως διαχωριστικοῦ τείχους μεταξύ καθαρῶν και ακαθάρτων (Επ. Αριστέα 139 κε.: Γ' Μακ. 3, 4) και (ii) **θανάτωση** τῆς ἐχθρας διὰ του θανάτου (παράδοξο!) ἀφού με το ἐν αὐτῷ ἐννοεῖται μάλλον ἐν τῷ σταυρῷ). Την καταλλαγή³⁴⁹ των διεστώτων ἐπιτέλεσε ο Χριστός, η **Ειρήνη** μας και μάλιστα με **το αἷμα/τη θυσία Του**. Ἐν προκειμένῳ ο ὅρος **εἰρήνη** δε σημαίνει την απουσία πολέμου ἀλλὰ τη Σαλόμ τῆς εσχατολογικῆς Κοινωνίας που συνδέεται με την παρουσία του Μεσσία. Αυτό το γεγονός δεν ἔχει ως συνέπεια το να μπολιαστούν οι Εθνικοί στην **ελαία** (πρβλ. Ρωμ. 9-11) **ἀλλὰ την κτίση του καινού ανθρώπου/ενός Σώματος** (ὄχι ὁμως εκ του μη ὄντος ἀλλὰ εκ του παλαιοῦ κόσμου). Δι' Αὐτοῦ ἀμφότεροι ἔχουμε (σε πληθυντικό) ως Εκκλησία **προσαγωγή ἐν ἐνὶ Πνεύματι** (το οποίο βρίσκεται σε ἀντίθεση προς το πονηρό Πνεῦμα και συνδέεται ἀρρηκτα με το σώμα στο 4, 4) προς τον Θεό ο οποίος ονομάζεται **Πατέρας** (2, 13-18) και μάλιστα **κατεξοχήν** (3, 15). (3) Το γεγονός ότι τα ἔθνη, γίνονται μέλη τῆς πόλης/πολιτείας των

³⁴⁸ Ἐχει θεωρηθεῖ μιδράς στο Ησ. 52, 7 (ὡς ὥρα ἐπὶ τῶν ὀρέων ὡς πόδες εὐαγγελιζομένου ἀκοῆν εἰρήνης ὡς εὐαγγελιζόμενος ἀγαθὰ ὅτι ἀκουστήν ποιήσω τὴν σωτηρίαν σου λέγων Σιών «βασιλεύσει σου ὁ Θεός») και στο 57, 18-19: (τὰς ὁδοὺς αὐτοῦ ἑώρακα καὶ ἰασάμην αὐτὸν καὶ παρεκάλεσα αὐτὸν καὶ ἔδωκα αὐτῷ παράκλησιν ἀληθινὴν· **εἰρήνην ἐπ' εἰρήνην τοῖς μακρὰν καὶ τοῖς ἐγγύς οὖσιν** καὶ εἶπεν Κύριος «ἰάσομαι αὐτούς»). Στον ραββινικό Ἰουδαϊσμό ως μακρὰν θεωροῦνταν οἱ προσήλυτοι. Βλ. Allen, ὁ.π. 121.

³⁴⁹ Ο ὅρος χρησιμοποιεῖται στο Β' Κορ. 5, 15-18.

αγίων και συγγενείς του Θεού, αποκτώντας εντελώς καινούργιο πολίτευμα και στάτους, συνεπάγεται την οικοδομή ενός καινούργιου Ναού πάνω στο θεμέλιο (όχι του Χριστού, όπως αναφέρει η Α΄ Κορ. 3, 11 αλλά) των αποστόλων και των προφητών, **ὄντως ακρογωνιαίου του Χριστού Ιησού** ο οποίος στην Εφ. κατέχει το ρόλο της «κεφαλής».

Ο πυρήνας της β΄ ενότητας που καταγράφει την «οριζόντια ειρήνη» μεταξύ των *αμφοτέρων/δύο* εντοπίζεται στην ανάδειξη του Καινού ανθρώπου/το ένα σώμα *διά της σαρκός Αυτού* μέσω ενεργειών που έχουν ως υποκείμενο τον Ιησού ενώ δίνεται ιδιαίτερη έμφαση στη θυσία/τον Σταυρό. Διά του Χριστού έχουμε την προσαγωγή στον Πατέρα που περιγράφηκε ήδη στον πυρήνα της α΄ ενότητας με ρήματα που εκεί έχουν, όμως, τον Θεό (Πατέρα) ως υποκείμενο, συνδέονται με την ανάσταση και προοδευτικά περιγράφουν την διαδικασία συνανύψωσης ως αποτέλεσμα της εκδήλωσης της χρηστότητάς Του: *συνεζωοποίησεν-συνήγειρεν-συνεκάθισεν*. Ενώ στην κατακλείδα της α΄ ενότητας εξάιρεται ο περίπατος *ἐν ἔργοις ἀγαθοῖς*, σε αυτή της β΄ ενότητας γίνεται αναφορά στο *συνοικοδομῆσθαι*. Το μοντέλο της οικοδομής και μάλιστα σε συνδυασμό με αυτό του σώματος θα επανέλθει στον πρόλογο της Παραίνεσης (4, 12, 16). Η συγκεκριμένη Οικοδομή δεν είναι στατικό Οικοδόμημα (παρότι χρησιμοποιείται αρχικά η μετοχή αορίστου ἐποικοδομηθέντες στ. 20) αλλά βρίσκεται σε διαδικασία αύξησης σε *ἐμπυχο Ναό- Κατοικητήριον τοῦ Θεοῦ ἐν Πνεύματι* (2, 19-22) όπου ο καθένας συμβάλλει κατεξοχήν *διά της ἀγάπης*.

Από τα ανωτέρω αποδεικνύεται ότι ο συγγραφέας της Εφ. εφόσον με την Ευλογία εξήρε την απολύτρωση *διά του αίματος* και την ανακεφαλαίωση υπό του Ηγαπημένου Χριστού και με την Ευχή την εξέχουσα θέση και τη σημασία της Εκκλησίας που συνδέονται με την ύψωση του Ιησού, με το κεφ. 2 διευκρινίζει τις **ανθρωπολογικές συνέπειες** που απορρέουν από το συνείναι με τον εγερθέντα Υιό (κάθετη ειρήνη) και αυτές από το Σταυρό (οριζόντια ειρήνη μεταξύ δύο «εχθρών» και προσαγωγή στον Πατέρα). Ιδιαίτερα ο υπετονισμός του θεϊκού ελέους στην α΄ υπεονότητα του κεφ. 2 στοχεύει στη λογική **φιλοτιμία** και τη συναισθηματική **συγκίνηση** των ακροατών³⁵⁰ προκειμένου αποκτώντας συνείδηση και συναίσθηση των καινούργιων χαρακτηριστικών της ταυτότητας (identity markers) αλλά και της νέας οικογένειας στην οποία είναι ενταγμένοι αποκλειστικά *ένεκα του υπερβολικού πλούτου της χάριτος, της χρηστότητας του Χριστού* (παρήχηση-λεκτικός πληθωρισμός), να *εγερθούν/να αφυπνιστούν* (πρβλ. *ἔγειρε ὁ καθεύδων* 5, 14) και να ανταποκριθούν στο μεγαλείο της θεϊκής αγάπης/χάριτος με αγαθά έργα. Ο τονισμός της προβαπτισματικής κατάστασης στη β΄ υποεονότητα αποσκοπεί στην αποτροπή από την παλινδρόμηση σε αυτή όπως περιγράφεται και στο 4, 17 κε. Ήδη ο ελεήμων Θεός τους έχει ανασύρει από τον «Άδη» του σκότους, του θανάτου και της απώλειας σ΄ έναν άλλο χώρο/ζωτικό πεδίο φωτός, την Εκκλησία η οποία μέσω του Χριστού, του κατεξοχήν Μεσίτη/«Μέσου», κοινωνεί όλων των θεϊκών ιδιοτήτων αλλά και προσφέρει απόλυτη ασφάλεια έναντι των πονηρών δυνάμεων. Ταυτόχρονα έχουμε κτισθεί *ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς οἷς προητοίμασεν ὁ Θεὸς, ἵνα ἐν αὐτοῖς περιπατήσωμεν*. Ἐτσι ήδη με το κεφ. 2 προδιαγράφονται οι παραινέσεις (έργα αγαθά-συνοικοδόμηση).

Ε. «Εγώ, Πάυλος ο δέσμιος» (κεφ. 3)

³⁵⁰ P. W. Gosnell, «[Honor and Shame Rhetoric as a Unifying Motif in Ephesians](#)», *Bulletin for Biblical Research* 16.1 (2006) 105-128.

Έχοντας ολοκληρώσει την αποτύπωση της «αλήθειας», της θεολογίας (χριστολογίας-εκκλησιολογίας-ανθρωπολογίας) του μυστηρίου, ο Π. δεν πραγματοποιεί *digressio* (παρέκβαση)³⁵¹ αλλά διευκρινίζει με το εμφαντικό *ἐγὼ Παῦλος ὁ δέσμιος τοῦ Χριστοῦ [Ἰησοῦ] ὑπὲρ ὑμῶν τῶν ἐθνῶν* (3, 1 πρβλ. Φιλήμ. 1) το ἦθος του. Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη αυτό είναι απαραίτητο κατεξοχήν στους συμβουλευτικούς λόγους (Ρητορική 1377δ). Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός ότι η παραίνεση που έπεται και συμπυκνώνεται στο *ἀληθεύοντες δὲ ἐν ἀγάπῃ* (4, 15), ξεκινά με φράση αντίστοιχη του 3, 1 και το *οὖν: Παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς ἐγὼ ὁ δέσμιος ἐν Κυρίῳ* ἀξίως περιπατῆσαι τῆς κλήσεως ἧς ἐκλήθητε (4, 1). Το ίδιο το *τούτου χάριν* στο 3, 1 συνδέεται με το *συννοικοδομῆσθαι* που με τη σειρά του συμπυκνώνει και το προηγούμενο *εποικοδομηθέντες* του 2, 20 (= η μεταστροφή που βιώθηκε στο παρελθόν και την πίστη στη διδασκαλία-το «μυστήριο» των αποστόλων και των προφητών) αλλά και την επόμενη εξελισσόμενη «οικοδομή» της Παραίνεσης. Προφανώς σε αυτή την ενότητα ο αποστολέας θέλει να απαντήσει στο εξής κρίσιμο για την πίστη/αξιοπιστία της *Παράκλησης* και δη της επιστροφής στην οποία πρόκειται να παροτρύνει, ερώτημα: εἰς διὰ τοῦ Χριστοῦ και της Εκκλησίας χορηγούνται τα αγαθά της σοφίας και της δύναμης και πραγματώνεται η Ειρήνη, στοιχεία τα οποία αποτελούν τα ιδανικά του ελληνορωμαϊκού κόσμου, γιατί ἄραγε ο ίδιος ο *οικονόμος* της χάριτος και διερμηνευτής του *ἀπ' αἰῶνος ἀπόκρυφου και ἀγγέλους ἀγνώστου* μυστηρίου που διακηρύσσει την *απολύτρωση* είναι δέσμιος; Το ότι πλανάται αυτό το ερώτημα σχετικά με την πίστη/αξιοπιστία του παύλειου Κηρύγματος στη δεύτερη, ίσως και τρίτη γενιά των χριστιανών, αποδεικνύεται από όσα αναφέρει ο ίδιος στο *τέλος* της αυτοπαρουσίασής του: *διὸ αἰτοῦμαι μὴ ἐγκακεῖν ἐν ταῖς θλίψεσίν μου ὑπὲρ ὑμῶν, ἧτις ἐστὶν δόξα ὑμῶν* (3, 13). Αυτή η φράση, που αντιστοιχεί στο 3, 1 (Συμπερίληψη), διακηρύσσει ότι τα δεσμά και οι θλίψεις του Π.πραγματώνονται *ὑπὲρ τῶν ἐθνῶν* και συνιστούν τελικά δόξα κατεξοχήν αυτών. Αμέσως μετά ο Π. προβάλλει ως μεσίτης (ὅπως ο Μωυσής Ἐξ. 33) να κάμπτει τα γόνατα *χάριν τούτου*. Η συγκεκριμένη φράση συνδέεται και με το επόμενο *κραταιωθῆναι διὰ τοῦ Πνεύματος τὸν ἕσω ἄνθρωπον* αλλά και με το προηγούμενο *μὴ ἐγκακεῖν ἐν ταῖς θλίψεσίν μου ὑπὲρ ὑμῶν* που είναι επίσης δείγμα του ότι δεν είναι *ἐρριζωμένοι και τεθεμελιωμένοι* (Εφ. 3, 17= Κολ. 2, 4), αλλά *περιφέρονται παντὶ ἀνέμῳ* (4, 14) αφού δεν κατανοούν κατεξοχήν το βάθος της αγάπης του Χριστοῦ στην οποία εντάσσεται και η ατιμία του Π.

Προφανώς ο συγγραφέας προβάλλει ως πάσχων δούλος ο οποίος φυσικά δεν εξιλεώνει τις αμαρτίες (αφού αυτό το επιτέλεσε ο Ιησούς) αλλά λειτουργεί ως *φως* για τους λαούς (Ησ. 49, 6 Μτ. 5, 14-16 πρβλ. *φωτίσαι [πάντας] τίς ἡ οἰκονομία* 3, 8-9)³⁵² Το ίδιο το μυστήριο, που καταγράφεται συνοπτικά στα προηγούμενα κεφάλαια, δεν διακηρύσσεται επειδή είναι άγνωστο στους παραλήπτες αλλά διότι συνιστά *ἀπόδειξη* ότι ο Π. διακατέχεται από *σύνεση* στο μυστήριο του Χριστού. Ο όρος ανακαλεί τον πρωταγωνιστή και τους *συνιέντες* του *Δανιήλ* (1, 17· 2, 20-21· 5, 11-12· 8, 15· 9, 22)³⁵³. Ο πρώτος (*σύνεση*) παρότι υπόκειται σε μαρτύρια διερμηνεύει σε αυλές «πλανηταρχών» ιστορικά μυστήρια γνωστοποιώντας την κατάρρευση των κοσμικών βασιλείων και την κυριαρχία του Υιού του Ανθρώπου και των αγίων του, ενώ οι *συνιέντες* (12, 3) μετά από μεγάλη θλίψη λάμπουν ως αστέρες. Και ο ίδιος ο Π. (ὅπως και οι απόστολοι και προφῆτες) δέχθηκε *κατὰ ἀποκάλυψιν τὸ μυστήριον* του Χριστού (3, 3) αλλά και ειδική χάρη (3, 7-8 2X) *κατὰ τὴν ἐνέργεια τῆς*

³⁵¹ Καρακόλη, «Paul Praying in the Post-Pauline Era» 142.

³⁵² Ἴδου τέθεικά σε εἰς διαθήκην γένους εἰς φῶς ἐθνῶν τοῦ εἶναι σε εἰς σωτηρίαν ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς.

³⁵³ Ο όρος χρησιμοποιείται επίσης εκτενώς σε κουμρανικά κείμενα. Εδώ ως *μασκίλ* εννοείται εκείνος που έχει κατανοήσει κάθε σοφία και δύναται να διδάξει στους νεόφυτους τα «μυστήρια της αληθείας». Εννοούνται ακόμη όσοι αναζητούν με όλη τους την καρδιά τον Θεό και πράττουν το ορθό ενώπιόν Του. Βλ. 1QS I. 1-3, IX. 12-14, IX. 18-19. Ακόμη, αλλά κάπως διασταλτικά, βλ. Μτ. 13, 23. 43. (Η συγκεκριμένη παρατήρηση έγινε από τον Κ. Ζάρα: βλ. υποσ. 1).

δυνάμει αὐτοῦ να γίνει διάκονος και να ευαγγελισθῆι στα ἔθνη το ανεξιχνίαστον πλούτος/την οικονομία του κατεξοχῆν μυστηρίου. Βεβαίως ο συγγραφέας της Εφ. στο κεφ. 3 δεν υπερασπίζεται τον εαυτό του ἔναντι κάποιων ἄλλων «αποστόλων» εντός της Εκκλησίας, ὅπως σε ἄλλες επιστολές. Συνδέει τον εαυτό με τους «θεμέλιους» αποστόλους και τους προφήτες για να καταδείξει ὅτι το μυστήριο της σωτηρίας των εθνῶν είναι «κοινή παράδοση» της Εκκλησίας παρότι αὐτός είναι με μοναδικό τρόπο αποδέκτης του και διάκονός του. Ἀπέναντί του μάλλον ἔχει ἄλλους δασκάλους εκτός Εκκλησίας δῆθεν αποκεκαλυμμένων μυστηρίων.

Γι' αὐτό και σε αὐτή τη συνάφεια ο συγγραφέας ταυτόχρονα με το ἦθος του (το οποίο) εξαίρει και τη μοναδικότητα του μυστηρίου (που ουσιαστικά ταυτίζεται με το παύλειο ευαγγέλιο) ἔναντι ἄλλων πανάρχαιων μυστηρίων δύναμης και σοφίας που γοῆτευαν τους ακροατές. Το μυστήριο του Χριστοῦ δεν γνωστοποιήθηκε στο παρελθόν σε υιοῦς των ανθρώπων, παρά αποκλειστικά και μόνον στους χαρισματούχους αποστόλους και προφήτες ἐν πνεύματι και μέσω αὐτῶν στην Εκκλησία. Και αὐτό συμβαίνει παρότι συνιστά θεϊκή πρόθεση τῶν αἰῶνων η οποία πραγματώνεται με τη δημιουργία της Εκκλησίας³⁵⁴. Οι αἰῶνες, οι επουράνιες αρχές και εξουσίες (που κέντριζαν το δέος των παραληπτῶν) επίσης ἦταν ἄμοιροι αὐτῆς της θεσπέσιας γνώσης και πληροφορήθηκαν διὰ τῆς Εκκλησίας την πολυποίκιλο σοφία τοῦ Θεοῦ (3, 10). Πλέον το ἴδιο μυστήριο, ὅπως επισημαίνει ο Επίλογος, θα ακουστῆ με **παρρησία** (εάν «συμφωνήσουν» και οι παραλήπτες στην προσευχή) στην καρδιά της Ρωμαϊκῆς Αυτοκρατορίας τη Ρώμη. Ἢδη επισημάνθηκε ὅτι και στην Κατακλείδα της Εφ. προφανῶς για να διεγείρει το πάθος των ακροατῶν και τη συσπείρωσή τους στο σώμα της Εκκλησίας, ο Π. αυτοπαρουσιάζεται ως πρεσβευτῆς του μυστηρίου ἐν ἀλύσει στην Αἰώνια Πόλη και ἐνώπιον του Κυρίου Καίσαρα. Τα δύο τελευταία στοιχεῖα δεν μνημονεύονται ἀλλά υπονοούνται ἀπό το ακροατήριο στο οποίο ἦταν γνωστό το μαρτυρικό τέλος του Αποστόλου των Ἐθνῶν. Δεν είναι σαφές εάν η παρρησία και η προσαγωγή ἐν πεποιθήσει διὰ τῆς πίστεως αὐτοῦ στο 3, 12 ἤδη προαναγγέλλουν αὐτό το γεγονός ἢ εάν συνδέονται με τον επουράνιο θρόνο του Θεοῦ³⁵⁵.

Σημειωτέον ὅτι και στην Α' Κορ. γίνεται λόγο για σοφία αφορώσα σε εμάς τους προεκλεγμένους χριστιανούς ἀπόκρυφη για τους ἄρχοντες του αἰῶνος τούτου³⁵⁶ που σταύρωσαν τον Κύριο της δόξης: ⁶Σοφίαν δὲ λαλοῦμεν ἐν τοῖς τελείοις, σοφίαν δὲ οὐ τοῦ αἰῶνος τούτου οὐδὲ τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου τῶν καταργουμένων· ἄλλὰ λαλοῦμεν Θεοῦ σοφίαν ἐν μυστηρίῳ τὴν ἀποκεκρυμμένην, ἣν προώρισεν ὁ Θεὸς πρὸ τῶν αἰῶνων εἰς δόξαν ἡμῶν, ἣν οὐδεὶς τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου ἔγνωκεν· εἰ γὰρ ἔγνωσαν, οὐκ ἂν τὸν Κύριον τῆς δόξης ἐσταύρωσαν (2, 6-8). Στην Εφ. οι κοσμοκράτορες δεν παρουσιάζονται να σταυρώνουν τον Ἰησοῦ και ο συγγραφέας της δεν παρουσιάζει τον ευτελισμό τους που παρουσιάζεται στο Κολ. 2, 15, ὅπου ὁμως αντιμετωπίζεται θρησκεία των ἀγγέλων (2, 18).

Ἀπό τα ἀνωτέρω ἀποδεικνύεται ὅτι το 3, 1-13 μάλλον δεν συνιστά περέκβαση. Παρότι ο ἴδιος αυτοχαρακτηρίζεται ελαχιστότερος πάντων (για να λειτουργήσει ως παράδειγμα ταπεινοφροσύνης η οποία εξαίρεται ἤδη στην αρχή της Παραίνεσης [4, 2]), καταδεικνύει σε αὐτούς που σκανδαλίζονταν με τις θλίψεις του (ἴσως και το τέλος του) το παύλειο ἦθος **ὑπὲρ (τῆς δόξης) τῶν ἐθνῶν**. Ὡς ο κατεξοχῆν ἀποδέκτης της δωρεάς της χάριτος εξαίρει επίσης την «ἀνωτερότητα» του

³⁵⁴ Το ἦν ἐποίησεν ἐν τῷ Χριστῷ μπορεί να σχετίζεται και με την Εκκλησία ἀλλά και με την σοφία. Προτιμῶ την πρώτη ἐπιλογή καθὼς δεν ἀπαντᾷ το ἐποίησεν σοφίαν ἀλλὰ ἐν σοφίᾳ ἐποίησεν (Ψ. 103, 24 Ο').

³⁵⁵ Βλ. σχετικά Χρ. Καρακόλη, «A Mystery Hidden to Be Revealed? Philological and Theological Correlations between Eph 3 and 1», στον *Ethik als angewandte Ekklesiologie. Der Brief an die Epheser*, M. Wolter, επιμ. ἐκδ., (Monographische Reihe von Benedictina. Biblisch-Ökumenische Abteilung 17), (Rom: Benedictina, 2005) 102.

³⁵⁶ Πρόκειται μάλλον για ἀντίθεες ἀγγελικές δυνάμεις. Βλ. σχετικά W. Schrage, *Der Erste Brief an die Korinther* (1 Kor. 1, 1- 6, 11), στη σειρά **Evang. Katholischer Kommentar zum Neuen Testament VIII/1**, (Benzinger-Neukirchener, 1991) 250.

συγκεκριμένου μυστηρίου που αναπτύχθηκε στα προηγούμενα κεφάλαια και αφορά σε πλεονεκτήματα όπου δεσπόζει το συν.³⁵⁷ Ευαγγελίζεται ένα μυστήριο αποκεκαλυμμένο κατεξοχήν σε αυτόν και αποκλειστικά στους θεμέλιους της Εκκλησίας αλλά άγνωστο στις παλιότερες γενιές (αλλά ήδη προδιαγεγραμμένο στην προαιώνια θέληση του Θεού) και απόκρυφο ακόμη και στις «κοσμικές αρχές» Στην επιλογική για το Κυρίως Μέρος ικεσία του Π. προς τον Θεό, αναδεικνύεται ο μεσιτικός του χαρακτήρας, με το **Τούτου χάριν κάμπτω τὰ γόνατά μου πρὸς τὸν Πατέρα, ἐξ οὗ πᾶσα πατριὰ ἐν οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ γῆς ὀνομάζεται** (3, 14-15). Ίσως ενυπάρχει αντιθετικός παραλληλισμός προς εκείνα τα ὄντα (τις πατριές)³⁵⁸ στα οποία υποκλίνονται οι ακροατές της Εφ. Αυτός που ως απόστολος και δέσμιος του Χριστού είναι φυσικό να διαθέτει παρηρησία προς τον Θεό που ονομάζεται Πατέρας με μοναδικό στην Κ.Δ. τρόπο, αφού παρακαλέσει πρώτα τους αποδέκτες μὴ ἐγκακεῖν ἐν ταῖς θλίψεσίν μου ὑπὲρ ὑμῶν, ἥτις ἐστὶν δόξα ὑμῶν, μνημονεύει και πάλι, ὅπως στο κεφ. 1, την κατανόηση της αγάπης του Χριστού προκειμένου να πληρωθούν ολοκληρωτικά με τις ενέργειες του Θεού: ¹⁶ ἵνα δῶ ὑμῖν κατὰ τὸ πλοῦτος τῆς δόξης αὐτοῦ (α) **δυνάμει κραταιωθῆναι διὰ τοῦ Πνεύματος αὐτοῦ εἰς τὸν ἔσω ἄνθρωπον, (β)** ¹⁷**κατοικῆσαι τὸν Χριστὸν** διὰ τῆς πίστεως ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν, (γ) ἐν ἀγάπῃ ἐρριζωμένοι καὶ τεθεμελιωμένοι, ¹⁸ἵνα ἐξισχύσητε **καταλαβέσθαι** σὺν πᾶσιν τοῖς ἁγίοις τί τὸ πλάτος καὶ μῆκος καὶ ὕψος καὶ βάθος, ¹⁹**γνώναί τε τὴν ὑπερβάλλουσαν τῆς γνώσεως ἀγάπην τοῦ Χριστοῦ, ἵνα πληρωθῆτε εἰς πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ Θεοῦ** (3, 16-19). Είναι σαφές ὅτι η ικεσία προς τον κατεξοχήν Πατέρα διευκρινίζει τον **τρόπο με τον οποίο συντελείται η συνοικοδόμηση** στην οποία εμπλέκονται και τα τρία Πρόσωπα: είναι δωρεά του ἔνδοξου πλούτου τοῦ Θεοῦ, κραταίωση του ἔσω ἀνθρώπου διὰ του Πνεύματος, κατοικία του Χριστοῦ στις καρδιές, ρίζωμα-θεμελίωση **διά/επί** (;) της αγάπης. Συνεπάγεται επίσης γνώση (με την παλαιοδιαθηκική ἔννοια του ὄρου)/**σύλληψη** της «τετραπέρατης» αγάπης που υπερβαίνει της γνώσης και τελικά πλήρωση/γέμισμα με κάθε πτυχή της πληρότητας του Θεοῦ (σχῆμα Συμπερίληψης). Στον επίλογο της α' ἐνότητας της Εφ.) εντυπωσιάζει το γεγονός ὅτι η ρώμη-δύναμις που ενεργείται (διαρκῶς) σε εμάς, και η ἀπόδοση δόξας δε συμπλέκονται μόνο με το **ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ** ἀλλὰ καταρχάς με το **ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ** και αφορά σε **ὅλες τις γενεές των αἰώνων** (και ὄχι απλῶς εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων).

Στ. Η Παραίνεση και η Προτροπή για Επιστράτευση

Εφόσον ο αποστολέας έχει (α) καταγράψει-εξυμνήσει τον πλούτο των δωρεών που έχει προσφέρει ο Θεός, ο κατεξοχήν Πατέρας, διὰ του Χριστοῦ και της Εκκλησίας σε αυτούς που υιοθέτησε και (β) έχει «αποκαταστήσει» το κύρος του ως οικονόμου μυστηρίων και θεμελίου της Εκκλησίας, αναπτύσσει τον «περίπατο»-τη βιοτή που πρέπει να επιδείξουν οι ακροατές προκειμένου να ανταποκριθούν στην κλήση τους που συνέβη στο παρελθόν ἀλλὰ συνδέεται ἀρρηκτα με την ἐλπίδα του μέλλοντος και το Πνεῦμα (1, 13. 18). Η επικεφαλίδα της Παραίνεσης είναι η εξής: **Παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς ἐγὼ ὁ δέσμιος ἐν Κυρίῳ ἀξίως περιπατῆσαι τῆς κλήσεως ἧς ἐκλήθητε, (α)** ²μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης καὶ (β) **πραῦτητος, (γ)** μετὰ μακροθυμίας, (δ) **ἀνεχόμενοι ἀλλήλων ἐν ἀγάπῃ,** ³(ε) **σπουδάζοντες τηρεῖν τὴν ἐνότητα τοῦ Πνεύματος ἐν τῷ συνδέσμῳ τῆς εἰρήνης** (4, 1-3)³⁵⁹. Ακολουθεῖ η προαναφερθεῖσα (βαπτισματική;) Ομολογία - **Ἐν Σῶμα καὶ ἐν Πνεῦμα** που διακηρύσσει την ἐνότητα η οποία, ὅπως εν συνεχεία τονίζεται, διακονείται ἀπὸ την ποικιλία των δομάτων-χαρισμάτων. Η τελείωση της Οικοδομῆς σε Ναό- κατοικητήριον τοῦ Θεοῦ ἐν πνεύματι που

³⁵⁷ 3, 6: εἶναι τὰ ἔθνη **συγκληρονόμα** καὶ **σύσσωμα** καὶ **συμμέτοχα** τῆς ἐπαγγελίας ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ διὰ τοῦ εὐαγγελίου.

³⁵⁸ Σχετικά με την ερμηνεία του ὄρου πατριὰ βλ. Καρακόλη, «Paul Praying in the Post-Pauline Era» 150 υποσ. 52.

³⁵⁹ Πρβλ. την εισαγωγή παραινεντικού μέρους της Κολ. 3, 1-4: **Εἰ οὖν συνηγέρθητε τῷ Χριστῷ, τὰ ἄνω ζητεῖτε, οὗ ὁ Χριστός ἐστιν ἐν δεξιᾷ τοῦ Θεοῦ καθημένος.** ² τὰ ἄνω φρονεῖτε, μὴ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς. ³ ἀπεθάνετε γὰρ καὶ ἡ ζωὴ ὑμῶν κέκρυπται σὺν τῷ Χριστῷ ἐν τῷ Θεῷ. ⁴ ὅταν ὁ Χριστός φανερωθῇ, ἡ ζωὴ ὑμῶν, τότε καὶ ὑμεῖς σὺν αὐτῷ φανερωθήσεσθε ἐν δόξῃ.

μνημονεύθηκε στο 2, 19-22 παρουσιάζεται με την εικόνα της πλήρους ενηλικίωσης σε άνδρα τέλειο (όπως ήταν και το ιδεώδες της ελληνορωμαϊκής Κοινωνίας) μιας ύπαρξης που βρίσκεται σε νηπιακή κατάσταση και κλυδωνιζόταν όπως το βρέφος από κάθε άνεμο διδασκαλίας που προκαλείται από την απάτη των ανθρώπων και την πανουργία (= εξυπνάδα) που επιστρατεύεται για να εξυπηρετήσει τεχνάσματα/μεθοδεύσεις πλανερές:

¹³ *μέχρι καταστήσωμεν οί πάντες εις τὴν ἐνότητα τῆς πίστεως καὶ τῆς ἐπιγνώσεως τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, εἰς ἄνδρα τέλειον, εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ,*

¹⁴ *ἵνα μηκέτι ὦμεν νήπιοι, κλυδωνιζόμενοι καὶ περιφερόμενοι παντὶ ἀνέμῳ τῆς διδασκαλίας ἐν τῇ κυβείᾳ τῶν ἀνθρώπων, ἐν πανουργίᾳ πρὸς τὴν μεθοδείαν τῆς πλάνης.*

¹⁵ *Ἀληθεύοντες δὲ ἐν ἀγάπῃ ἀξήσωμεν εἰς αὐτὸν τὰ πάντα, ὅς ἐστιν ἡ κεφαλὴ Χριστός,*

¹⁶ *ἐξ οὗ πᾶν τὸ σῶμα συναρμολογούμενον καὶ συμβιβαζόμενον διὰ πάσης ἀφῆς τῆς ἐπιχορηγίας κατ' ἐνέργειαν ἐν μέτρῳ ἑνὸς ἐκάστου μέρους*

τὴν αὐξῆσιν τοῦ σώματος ποιεῖται εἰς οἰκοδομὴν ἑαυτοῦ ἐν ἀγάπῃ.

¹⁷ *Τοῦτο οὖν λέγω καὶ μαρτύρομαι ἐν Κυρίῳ, μηκέτι ὑμᾶς περιπατεῖν, καθὼς καὶ τὰ ἔθνη περιπατεῖ ἐν ματαιότητι τοῦ νοῦς αὐτῶν,*

¹⁸ *ἐσκοτωμένοι τῇ διανοίᾳ ὄντες,*

ἀπηλλοτριωμένοι τῆς ζωῆς τοῦ Θεοῦ

διὰ τὴν ἄγνοιαν τὴν οὖσαν ἐν αὐτοῖς, διὰ τὴν πώρωσιν τῆς καρδίας αὐτῶν,

¹⁹ *οἵτινες ἀπηληγότες ἑαυτοὺς*

παρέδωκαν τῇ ἀσελείᾳ εἰς ἐργασίαν ἀκαθαρσίας πάσης ἐν πλεονεξίᾳ.

²⁰ *Ὑμεῖς δὲ οὐχ οὕτως ἐμάθετε τὸν Χριστὸν (4, 13-20 // 2, 1-3. 11-12)*

Ουσιαστικά ἐν προκειμένῳ ἀντίστροφα πρὸς το κεφ. 2 γίνεται κατανοητό το πῶς αὐτό που ἀντικειμενικά ἐπιτεύχθηκε καὶ δωρήθηκε ἐν Χριστῷ καὶ ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ (ἡ υπέρβαση ὅλων των κάθετων καὶ ὀριζόντιων φραγμῶν) μπορεῖ νὰ ἀφομοιωθεῖ καὶ νὰ ἀξιοποιηθεῖ ἀπὸ κάθε πιστό ξεχωριστά ἀφού καὶ το Σῶμα καὶ ὁ Οἶκος βρίσκονται ἐν διαδικασίᾳ ωρίμανσης καὶ τελειοποίησης καὶ δὲν εἶναι στατικά μεγέθη. Κάθε μέλος ἀξιοποιώντας τὰ χαρίσματα καὶ με βασικό ἄξονα τὴν ἀγάπη πρέπει νὰ συνεργήσῃ ἐν αὐτῇ τῇ διαδικασίᾳ που συνιστᾶ τὸ κατεξοχὴν μυστήριον τῆς Οἰκονομίας.

Ἐνῶ ἡ Παραίνεση ξεκινᾶ με τὴν προτροπὴ γιὰ ωρίμανση ἐν ἄνδρῳ τέλειῳ, ἡ ἴδια καὶ ολόκληρη ἡ Ἐπιστολὴ κατακλείεται με δύο ἐξαιρετικές ἐντάσεις σκηνές: Γάμος (5, 22-33) καὶ Πόλεμος (6, 10-20). Ἐνῶ ἐν τῇ Ἀποκάλυψῃ (κεφ. 19-21), ὅπου συμπυκνώνονται ἀρχαιότερες παραδόσεις περὶ Ἱεροῦ Πολέμου³⁶⁰, προηγείται ἡ μάχη τοῦ Λόγου καὶ των ἁγίων ἐναντίον των σατανικῶν δυνάμεων καὶ ἐπεταὶ ὁ Γάμος με τὴ Νύμφη (που ταυτόχρονα εἶναι Πόλις καὶ Ναός), ἐν τῇ Εφ. ἡ Ἐκκλησία πρῶτα παρουσιάζεται ὡς νύμφη. Ἐν τῇ ἐνότητι τῆς Παραίνεσης καὶ ἐιδικότερα ἐν τῇ ἀπαρχῇ των Κανόνων τῆς οἰκιακῆς συμπεριφορᾶς καὶ τῆς ἀναφορᾶς ἐν τῇ σχέσει ἄνδρος καὶ γυναίκας ὡς πρότυπο προβάλλεται ἡ σχέση Χριστοῦ καὶ Ἐκκλησίας. Αὕτη (ἡ σχέση) που ἤδη μνημονεύθηκε ἐν τῷ 1, 23 ἀκολουθεῖ τὸ Γέν. 2, 23-24 (*ἀντὶ τούτου καταλείψει ἄνθρωπος [τὸν] πατέρα καὶ [τὴν] μητέρα καὶ προσκολληθήσεται πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν· Εφ. 5, 31) καὶ ἀποτελεῖ μέγα μυστήριον. Ὁ Χριστός, ὁ νέος Ἀδάμ, ὡς κεφαλὴ εἶναι ταυτόχρονα καὶ σωτὴρ τοῦ Σώματος, ἀφού μεσῶ τοῦ ἐξιλαστηρίου πάθους Του καὶ τοῦ βαπτίσματος ἀγιάζει (= ξεχωρίζει ἀπὸ τὸν κόσμον γιὰ νὰ*

³⁶⁰ Y. Collins, *The Combat Myth in the Book of Revelation*, (HThR: Harvard Dissertations in Religion 9), (Missoula Mont, 1976).

αντικατοπτρίζει σε αυτόν τη θεία δόξα)³⁶¹ την Εκκλησία και την καθιστά ένδοξο μὴ ἔχουσαν σπίλον ἢ ῥυτίδα ἢ τι τῶν τοιούτων, ἀλλ' ἵνα ἡ ἀγία καὶ ἄμωμος (5, 27), ὅπως ἦταν και τα προς θυσίαν θύματα και κλήθηκαν στο Προοίμιο της Εφ. να είναι οι υιοθετημένοι «ἅγιοι» παραλήπτες (1, 4). Ο συγγραφέας της Εφ. αναγκάζεται να αναδείξει αυτή τη μεγαλειώδη χριστολογική/εκκλησιολογική αναφορά καθώς πιθανότατα η αναζήτηση πληρότητας σοφίας και γνώσης εκ μέρους του ενός εκ των συζύγων προκαλούσε υποτίμηση και παραθεώρηση του άλλου ἄρα και κλονισμό του οίκου. Στο φινάλε με μια επίσης εντυπωσιακή μεταφορά, η οποία βασίζεται μάλλον σε βαπτισματική παραίνεση (Α' Θεσ. 5, 9· Ρωμ. 13, 8-14)³⁶², ο πιστός καλείται να σταθεί (πρβλ. ἔγχειραι...! 5, 14) ως ανδρείος Ρωμαίος οπλισμένος στρατιώτης ή/ και μονομάχος στην ἀρένα αφού ενδυθεί³⁶³ την πανοπλία του Θεού³⁶⁴ ἔτοιμος ν' αντιμετωπίσει μεθοδείες εξαιρετικά πανούργες ἐπήρειες, αφού δεν προέρχονται από σωματικά ὄντα και δη πολιτικούς ηγεμόνες (που δεν φαίνονται στην Εφ. να καταδιώκουν το Χριστιανισμό) ἀλλά από τα δαιμονικά πνεύματα τα οποία σύμφωνα με τον μέσο Πλατωνισμό επιβουλεύονται τον κόσμο³⁶⁵. Και οι δύο εικόνες που κατακλείουν την Εφ. είναι τόσο ἀνάγλυφες ὥστε προκαλούν το πάθος του ακροατή το οποίο ἐπιπλέον διεγείρεται από τον τονισμό στην ἀρχή και το τέλος της Παραίνεσης ὅτι ο πρεσβευτής του Μυστηρίου είναι δέσμιος ἔτοιμος, να παρουσιάσει το Ευαγγέλιο με παρηγορία στον πυρήνα της Αυτοκρατορίας και να δρομολογήσει εσχατολογικές ἐξελίξεις. Ἐχοντας ανακαλύψει την ἀγάπη ἀλλά και τη σοφία και τη δύναμη που μπορεί κάποιος να ἀντλήσει από τον Νυμφίο Χριστό και τη Νύμφη Εκκλησία Του, οδηγείται στο να επιστρατεύσει το είναι του ἔτσι ὥστε να γίνει μαζί με τα ἄλλα μέλη ἀνδρας τέλειος που ὅπως σημειώθηκε αποτελούσε και το ιδανικό του ἀρχαίου κόσμου.

³⁶¹ Σημειωτέον ὅτι στο ραββινικό Ιουδαϊσμό το *αγιαζω* (kadash) αντικαθιστά το *αρραβωνιάζω* (kanah). Επίσης το *λουτρό του ὕδατος* παραπέμπει στο λουτρό της νύμφης πριν το γάμο, ὅπου ὅμως φυσιολογικά δεν εἶχε ἐμπλοκή ο μέλλον σύζυγος. Και στο Ιεζ. 16, 9 ὅμως, ο ἴδιος ο Γιαχβέ λούζει το πρῶν ἐγκαταλελειμένο ἀνεπιθύμητο παιδί, την Ιερουσαλήμ, ἔχοντάς την μνηστευθεῖ, ἐνῶ μετέπειτα νυμφευόμενος αὐτήν, την στολίζει με ἐξαιρετικά ἱμάτια και χρυσαφικά ἀλλά και με ἕναν κρίκο (!) στη μύτη (βλ. 16,12 ὅπου η ἀναφορά σε ἕνα ἀρχαίο ἔθιμο που κάποιου/ες ἀκολουθοῦν ἀκόμη και σήμερα). Ο γάμος συνήθως ἐπισφραγιζόταν ἐν *ρήματι*, με διακήρυξη αἰώνιας ἀγάπης, η οποία στο βάπτισμα «μεταφραζόταν» ὡς ὁμολογία πίστες στο Ευαγγέλιο. Στην Εφ., ὅπως και στο Ιεζ. 16, ο Νυμφίος εἶναι και νυμφαγωγός, ὅπως διαχρονικά εἶναι ο πατέρας της μέλλουσας γυναίκας. Στο συγκεκριμένο περιῆμο κεφάλαιο του ιερέα Προφήτη της Αιχμαλωσίας, η εικόνα του γάμου ἀποτελεῖ την ἀφόρμηση για οξεία κριτική στη μετέπειτα πόρνη. Βλ. Allen, *The Body of Christ* 283 κε.

³⁶² Σύμφωνα με μια σειρά ἐρμηνευτῶν η συγκεκριμένη περικοπή ἀποτελοῦσε ἀναπόσπαστο κομμάτι της Κατήχησης προς τους νεοφύτους και συνδεόταν με το Βάπτισμα. Σε αὐτήν την Κατήχηση ὄροι-κλειδιά ἦταν το *ἀποτίθημι*, *ὑποτάσσομαι*, *γρηγορέω/αγρυπνέω/νήφω* και *ἀντίστημι* που ἀπαντοῦν στην Κολ., Εφ., Α' Πέ. και Ιακ. και ἀνάγονται στο ιουδαϊκό βάπτισμα των προσηλύτων που προηγουμένως ἔπρεπε να μνηθοῦν στην Τορά, τη Σοφία και τη Χαλαχά. Βεβαίως ὅπως ἐπισημαίνει και ο Arnold στο ἔργο του (βλ. ὑποσ. 9) η ὑπό ἐξέτασιν περικοπή στην Εφ. εἶναι ἐξαιρετικά ἐκτεταμένη, γεγονός που προδίδει ὅτι στην Εφεσίους ἀντιμετωπίζεται ἕνα συγκεκριμένο πρόβλημα ἀναφορικά με το πού μπορεί κάποιος να ἀντλήσει δύναμη/ῥώμη για να ἀντιμετωπίσει ἕναν κόσμο που φαινομενικά ἀγεται και φέρεται από ἀόρατες ἀρχές και ἐξουσίες. Βλ. [Arnold](#), ὁ.π. 231.

³⁶³ Πρβλ. 4, 24: *καὶ ἐνδύσασθαι τὸν καινὸν ἄνθρωπον τὸν κατὰ Θεὸν κτισθέντα ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ὁσιότητι τῆς ἀληθείας.*

³⁶⁴ Δεν φαίνεται η συγκεκριμένη περικοπή να εἶναι ἐπηρεασμένη από τα κουμρανικά κείμενα. Στο γνωστό κουμρανικό 1QM ο πολεμικός ἐξοπλισμός (που οὕτως ἢ ἄλλως ἀποτελεῖται από διαφορετικά σκευή) δεν ἔχει μεταφορική σημασία ἐνῶ και οι κοινοβιάτες δεν πολεμοῦν ἀμεσα ἐναντίον του στρατεύματος του Βελίαρ που συντρίβεται από ἀγγελικά τάγματα ἀλλά ἐναντίον των Κιτιέων/Ρωμαίων ἀλλά και των λοιπῶν παιδιῶν του σκότους. Στην Εφ. ἀντιθέτως ἐνῶ οι πιστοὶ παροτρύνονται σε ευαγγελισμό του περιβάλλοντος, διακηρύσσεται *οὐκ ἔστιν ἡμῖν ἢ πάλῃ πρὸς αἷμα και σάρκα.*

³⁶⁵ Πλούταρχος, *Περὶ Ἰσίδος* 369.D.6-370.A.5.

Το συγκεκριμένο τέλος/φινάλε της Εφ., η πρόσκληση δηλ. σε έναν αόρατο πόλεμο κατά την *πονηρά ημέρα*³⁶⁶ μιας επιστολής που το πρώτο μέρος της αφιερώνεται στην πλούσια χάρη και την Ειρήνη ενώ το δεύτερο αναπτύσσει την ανταπόκριση εκάστου πιστού σε αυτή τη δωρεά εις τὸ εἶναι ἡμᾶς ἁγίους καὶ ἁμώμους κατενώπιον αὐτοῦ ἐν ἀγάπῃ (1, 4), δεν συνιστά ένα Επίμετρο της Παραίνεσης (4, 1- 6, 9), αλλά όπως καταδεικνύουν και η θέση στην κατακλείδα αλλά η έκτασή της εκπέμπει βασικά μηνύματα για τον αρχικό ακροατή της επιστολής. Ο σημερινός αναγνώστης πρέπει να λάβει υπόψιν του δύο τινά:

(α) Στον ιουδαϊκό κόσμο, όπως συνάγεται και από το κεφ. 14 της *Αποκάλυψης* (που απευθύνθηκε στα ίδια κλίματα με αυτά που απευθύνεται η Εφ. και συνοψίζει αρχαιότερες αντιλήψεις περί του εσχατολογικού Πολέμου που αναβίωσαν και στο Κουμράν) οι συμμετέχοντες στον εσχατολογικό πόλεμο προκειμένου να θριαμβεύσουν τελικά μαζί με τον Αρχηγό τους οφείλουν να είναι ἅγιοι και ἁμώμοι όπως και οι ιερείς του Ναού αλλά και οι στρατιώτες του *Ιερού* Πολέμου. Ταυτόχρονα η σχέση τους με τον Ιησού/το Αρνίο που ήδη έχει εξοστρακίσει τον Διάβολο από τον Ουρανό, είναι σχέση γαμήλια και αποκλειστική, εφόσον Αυτός τους λύτρωσε-απελευθέρωσε και εισήλθε στον Επουράνιο Ναό, όπου ήδη βρίσκονται ἔνθρονοι και οι ἅγιοί του (Αποκ. 4, 4). Στην Αποκ. αυτό το γεγονός σημαίνει για τους πιστούς πλήρη αφορισμό/αποστασιοποίηση από το γ(ο)ητευτικό κοσμικό φρόνημα: στο 14, 9-11 [...] οι πιστοὶ ἤδη βρίσκονται ἐδραῖοι στο ὄρος Σιών. Ἢδη προγεύονται τὴν μελλοντικὴν δόξα καὶ λαμπρότητα αφοῦ κοινωνοῦν λατρευτικὰ με τὴν ἐπουράνιο πανήγυρη καὶ βιώνουν τὴν παρουσία τοῦ Αρνίου. Φαίνεται ὅτι δεν αποτελοῦν μόνο τὸ ιερατεῖο καὶ τὸ στρατό τοῦ Αρνίου, ἀλλὰ καὶ **τὴ νύμφη Του** καθὼς ἡ παρθενία, τὸ ἀμόλυντο-ἁμώμο καὶ ἡ αγιότητα αποτελοῦσαν βασικὲς προγαμιαῖες προϋποθέσεις [...]. Ὁ αρραβῶνας ονομαζόταν μάλιστα *Qiddushin* (<qaddosh=ἅγιος) καὶ ἐπισφραγιζόταν με τὴ φράση «αγιασθηκες σε ἐμένα» (b Qid 5b). Ὁ γάμος προϋπόθετε πολλές φορές λύτρωση, σωτηρία ἀπὸ τὴ δουλεία καὶ εἶχε ὡς συνέπεια νὰ ακολουθεῖ κανεὶς τὸν Ἀγαπημένο³⁶⁷. Ἐχοντας υπόψιν αὐτὴν τὴν παράδοση περὶ ἱεροῦ Πολέμου, κατανοεῖ κάποιος γιατί ὁ συγγραφέας τῆς Εφ. εὐθὺς ἐξ ἀρχῆς στο 1, 4 ἐπισημαίνει ὅτι ἔχουμε προοριστεῖ εἶναι ἡμᾶς ἁγίους καὶ ἁμώμους κατενώπιον αὐτοῦ ἐν ἀγάπῃ ἐνῶ τὴν Παραίνεση εφόσον ἔχει υπομνήσει τὸ γεγονός ὅτι ἡ συμπαντικὴ Ειρήνη ἔχει ἐπιτευχθεῖ ἤδη ἀπὸ τὸν Ἰ. Χριστό καὶ βιώνεται ἀποκλειστικὰ τὴν Εκκλησίᾳ Του, ἐπιχειρεῖ νὰ διαχωρίσει τοὺς παραλήπτες ἀπὸ τὸν κόσμο που τοὺς ἀσκούσε ἔλξη καὶ γοητεία. Προφανῶς ἔχει υιοθετήσῃ τὴ διαλεκτικὴ τὴν ἤδη καὶ ταυτόχρονα ὄχι ἀκόμα: ἡ ἀποφασιστικὴ μάχη ἔχει δοθεῖ – ἡ ἡμέρα τῆς νίκης δὲν ἦλθε ἀκόμη (Cullmann³⁶⁸).

Κάτι ἀντίστοιχο συμβαίνει (β) καὶ στο διάσημο στο ἐλληνικὸ κοινὸ *Επιτάφιο* τοῦ Θουκυδίδη (κεφ. 36-42). Ουσιαστικὰ μέσω τοῦ Εγκωμίου παροτρύνονται σε «ἐπιστράτευση» οἱ ευρισκόμενοι τὴν ἀπαρχὴν ἐνὸς μεγάλου Πολέμου ἀκροατὲς μιμούμενοι τοὺς ἥρωες που στρατεύθηκαν υπέρ τῆς πατρίδος καὶ θυσιάστηκαν γι' αὐτή. Για νὰ πραγματωθεῖ ὁ σκοπὸς τῆς Ομιλίας ἐξαίρεται προηγουμένως ἡ **εἰρήνη** που ἀνέκαθεν παρείχε τὸ Σῶμα τῆς πόλης καὶ τὰ ἀγαθὰ τῆς δυνάμεις καὶ τῆς σοφίας που αὐτὸ χορηγεῖ σε ἐκείνους που λειτουργοῦν ὡς **συνειδητὰ** μέλη τῆς. Οἱ πεσόντες ἐμπιστεύτηκαν τὴν ἐλπίδα, τὴν ἀβέβαιη προοπτικὴ τῆς νίκης (κεφ. 42) ἐνῶ φούντωνε μέσα τοὺς ἡ

³⁶⁶ Συμφωνῶ με τὸν Arnold, ὁ.π. 248-250 ὅτι με τὴν *ἡμέρα τὴν πονηρά* δὲν ἐννοεῖται ἡ ἡμέρα τοῦ θανάτου καὶ ἡ ἀνοδος τῆς ψυχῆς στὸν οὐρανὸ, οὔτε μιὰ ἠθικὴ ἐπανάληψη τῆς ἐπιτευχθείσας νίκης στὴ ζωὴ τοῦ πιστοῦ ἀλλὰ ἔχει εσχατολογικὴ σημασία (πρβλ. 5, 16).

³⁶⁷ *Ἡ Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη. Τὸ βιβλίον τῆς Προφητείας. Λειτουργικὴ καὶ Συγχρονικὴ Ἑρμηνευτικὴ Προσέγγιση*, Τόμ. Β', (Ἀθήνα: ἐκδ. Ἀθῶς, 2007) 187-188.

³⁶⁸ Ὁ.π. 113. 316 κε.

ελπίδα της δόξας παρά ο φόβος³⁶⁹. Μάλιστα οι ακροατές καλούνται να αγαπούν την πόλη σαν **εραστές** (κεφ. 43).

Ήδη διαπιστώθηκε ότι και στο Κυρίως Σώμα της Εφ., που απευθύνεται σε ελληνικό κοινό το οποίο διψά να πληρωθεί με τα ιδεώδη της σοφίας και της δύναμης, εξαιρείται το πλήρωμα της γνώσης και της κραταιάς ισχύος που απορρέουν από γεγονός ότι διά της υιοθεσίας έγιναν μέλη ενός Σώματος, πολίτες, συγγενείς του Θεού/του κατεξοχήν Πατέρα σε αντίθεση ίσως προς τον Καίσαρα που έφερε τον τίτλο πατήρ πατρίδος/pater patriae αλλά και ως υιός Θεού θεωρούνταν ως η κεφαλή/ανακεφαλαίωση και το ζωοποιό πνεύμα της Οικουμένης³⁷⁰. Υπογραμμίζεται επίσης η ειρήνη στην κάθετη και οριζόντια διάσταση που τους παρέχει όχι μια αόριστη πόλη αλλά το Σώμα του Χριστού. Αυτός είναι η Ειρήνη που είναι πολύ πιο ουσιαστική από κάθε Pax/ Ομόνοια³⁷¹ αλλά και σωτηρία/«αρμονία» που επαγγέλλονταν μυστήρια. Αποδεικνύεται έτσι ότι η Εφ. είναι ουσιαστικά **συμβουλευτική επιστολή**: οι ακροατές αφού κεντρισθεί η φιλοτιμία τους με τη μνεία της αφθονίας και της πληρότητας των χαρισμάτων της σοφίας και της δύναμης, παροτρύνονται να λειτουργήσουν ως εραστές του Χριστού να εγερθούν από τον ύπνο των «νεκρών» και να «σταθούν» δίνοντας την εσχατολογική μάχη εναντίον των πονηρών πνευμάτων με την ελπίδα και την εγγύηση όχι μιας κάποιας υστεροφημίας αλλά κληρονομιάς αιώνιας. Γι' αυτό άλλωστε ήδη στην Εισαγωγή της Εφ. το βλέμμα του ακροατή στρέφεται προς τα τελικά Έσχατα και την περιποίηση που εγγυάται το Άγ. Πνεύμα.

Επί τη βάση των ανωτέρω ίσως χρήζει αναθεώρησης η άποψη των περισσότερων ερμηνευτών που αποτυπώνεται και στο πρόσφατο Υπόμνημα στην *Προς Εφεσίους* του G. Sellin. Σύμφωνα με αυτήν, η επιστολή διαιρείται σε ένα **επιδεικτικό** πρώτο μέρος (κεφ. 1-3) και σε ένα **συμβουλευτικό** (4, 1-6, 9) που οποίο μέσω της ενότητας 6, 10-20 καταλήγει στον Επίλογο κατά το πρότυπο των τιμητικών αποφάσεων (Ehrendekreten) που αποτελούνταν (α) από τον έπαινο του ευεργέτη και (β) την ανταπόκριση που οφείλουν να επιδείξουν οι ευεργετούμενοι³⁷². Κατά την άποψή μου τα δύο μέρη της «συμβουλευτικής» Εφ. είναι ουσιαστικά - άρρηκτα ενωμένα και προσανατολίζουν τον ακροατή στα τελικά Έσχατα και την αιώνια κληρονομιά που προϋποθέτει, όμως, τον τελικό εσχατολογικό πόλεμο. Η συμμετοχή σε αυτόν προϋποθέτει να ωριμάσουν οι πιστοί κατεξοχήν διά της αγάπης στην **ανδρική ηλικία** και να παραμείνουν **πιστοί/αφοσιωμένοι** στον Χριστό, τον κατεξοχήν

³⁶⁹ Βλ. Π. Εμμανουηλίδης, *Θουκνυδίδης. Επιτάφιος του Περικλή*, (Αθήνα: εκδ. Μεταίχμιο, 2000) 237.

³⁷⁰ Σχετικά με την πολιτική χρήση του σώματος βλ. Matthias Klinghardt, *Hellenistisch-römische Staatsidee*, στο J. Zangenber, επιμ. έκδ., *Neues Testament und Antike Kultur, Band.3: Weltauffassung, Kult, Ethos*, (Neukirchener Verlag 2005), 143-150. Εκεί επισημαίνονται τα εξής: Σύμφωνα με το Σενέκα, ο αυτοκράτωρ Νέρων είναι το πνεύμα που συνέχει το σώμα της πολιτείας (animus rei publicae/ mens imperii: Clem. 1.3.5 1.5.1) ενώ το **corpus imperii** ζωοποιείται από την κεφαλή του, τον αυτοκράτορα. Ο ηγεμόνας/prince ως εκπρόσωπος του θεού έναντι του ανθρωπίνου γένους και κεφαλή του Σύμπαντος είναι ο *έμψυχος λόγος*, τε. ενσάρκωση του θείου νου και νόμου (Πλούτ., *Ηθικά* 780γ). Χαρακτηριστική η προπαγάνδα του Βεσπασιανού, ο οποίος για να καθιερώσει τη δυναστεία του, *θριαμβεύει* στη Ρώμη επιδεικνύοντας τα λάφυρα από το Ναό των Ιεροσολύμων και καθαγιάζοντας το Ναό της Ειρήνης ως κοινή κεφαλή (caput mundi) όλων των λαών και πολιτισμών που συνιστούν ως μέλη/membra, το σώμα- corpus της αυτοκρατορίας (imperii pax romana).

³⁷¹ Πρβλ. John Paul Lotz, «[The Homonoia Coins of Asia Minor and Ephesians 1:21](#)», *Tyndale Bulletin* 50 (1999) 173-188.

³⁷² Ήδη ο G. Gombis, «[The Triumph of God in Christ: Divine Warfare in the Argument of Ephesians](#)», *Tyndale Bulletin* 56 (2005) 157-160, όπου συνοψίζεται Διατριβή του που εγκρίθηκε από το University of St. Andrews το 2005 θεώρησε ότι ολόκληρο η Εφ. διέπεται από το μοτίβο του μυθικού θριάμβου του Θεού εν τω Χριστώ πάνω σε όλες τις κοσμικές δυνάμεις. Η εκκλησία, η οποία βρίσκεται σε ένα εχθρικό πεδίο, είναι η επίγεια φανέρωση αυτού του θριάμβου και ως τέτοια καλείται να κατανοήσει την ταυτότητά της και να συμμετέχει σε αυτόν (το θρίαμβο). Είχα την ευκαιρία να αναγνώσω μόνον την περίληψη αυτής στο παρατιθέμενο σε αυτή την υποσημείωση άρθρο.

Ηγαπημένο, και το Σώμα Του αφού συνειδητοποιήσουν ότι μέσω Αυτών τους χορηγείται από τον κατεξοχήν Πατέρα το πλήρωμα των θεϊκών δωρεών της δύναμης και της σοφίας αλλά και Ειρήνη-Σαλόμ.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Συνοψίζοντας τα ανωτέρω συμπεραίνουμε τα εξής: Στα δύο πρώτα κεφάλαια της Εφ. καταγράφεται το κατεξοχήν μυστήριο που και έχει συνδεθεί με το όνομα και το κήρυγμά του στα έθνη. Ο απόστολος συγγραφέας («Π.») ως οικονόμος και διάκονος θα υπερασπιστεί το ήθος του εκτενέστερα στο κεφ. 3 ακριβώς πριν την Παραίνεση, όπου και θα διεγείρει κλιμακωτά το πάθος των ακροατών προκειμένου στο τέλος να τους καλέσει σε επιστροφή. Με την προσθήκη της πίστης προς τον Ιησού Χριστό στον όρο άγιος στον στ. 1 υπογραμμίζει το βασικό στοιχείο που πρέπει να χαρακτηρίζει τους αποδέκτες της επιστολής του. Ο όρος πίστη έχει τη σημασία της απόλυτης αφοσίωσης που επιδεικνύει η νύμφη στο νυμφίο της (5, 23-4) που εκπληγάζει από το μέγα μυστήριο και τις δωρεές που απορρέουν εξ αυτού και περιγράφονται στα Εφ. 1-2. Γι' αυτό επιπλέον στον χαιρετισμό η Χάρις (την οποία αναπτύσσει ακολούθως με μεγαλειώδη τρόπο μέσω της Berakhah) πηγάζει και από τον Ιησού.

Στην επισυναπτόμενη Ευλογία τονίζεται ευθύς αμέσως ο δεύτερος βασικός σκοπός της συγγραφής της επιστολής που εκτός της της έκθεσης του χριστολογικού/εκκλησιολογικού μυστηρίου έγκειται στο εξής γεγονός: *εις τὸ εἶναι ἡμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους κατενώπιον Αὐτοῦ*. Αυτό συνεπάγεται το να μη υπάρχει συγκοινωνία/συμμετοχή με τον κόσμο/τη σάρκα και την αμαρτία. Η αιτία και το μέσον επίτευξης του στόχου είναι η αγάπη αφού η βασική δωρεά/χάρις είναι η λύτρωση διά του αίματος του κατεξοχήν Υιού και η υιοθεσία που σημαίνει ένταξη ενός πρώην δούλου σε μια νέα οικογένεια του κατεξοχήν Θεού που βιώνεται ως κατεξοχήν Πατέρας και απόκτηση ενός εντελώς καινούργιου στάτους. Στη δεύτερη στροφή εξαιρείται η σπουδαιότητα και η χορηγία του Ηγαπημένου Χριστού που ανακεφαλαιώνει όλα όσα οι άλλοι λατρεύουν. Στην τρίτη στροφή το βλέμμα στρέφεται προς το μέλλον και την κληρονομιά που εγγυάται το Πνεύμα που έλαβαν οι παραλήπτες ως αρραβώνα. Επιπλέον ο Π. με τον ύμνο εισαγάγει τους αναγνώστες/ακροατές του σε ένα λατρευτικό βαπτισματικό πλαίσιο (που θα «υπενθυμίσει» και εν συνεχεία με άλλες βαπτισματικές περικοπές) προκειμένου να ανακαλέσει την εμπειρία της μεταστροφής και τη συνεπαγόμενη προαναφερθείσα αλλαγή στάτους ένεκα του πλεονάσματος της χάρις εκ μέρους των τριών Προσώπων που (ιδίως στο ελληνορωμαϊκό σύστημα αξιών) συνεπάγεται έπαινο δόξας κατεξοχήν προς τον Πατέρα. Έτσι, ανακαλώντας το συγκεκριμένο γεγονός του παρελθόντος ο Π. επιχειρεί να αποστασιοποιήσει τους ακροατές του από τον κόσμο στο παρόν. Ειδικότερα με τον στ. 3 *εἶναι ἡμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους κατενώπιον Αὐτοῦ* συμπυκνώνει την παραίνεση των κεφ. 4-6.

Με την Ευχαριστία που ακολουθεί συνεχίζεται η αναφορά στο μέλλον του οποίου η προοπτική μπορεί να νοηματοδοτήσει τον αγώνα του παρόντος ενάντια στον κόσμο. Το αληθινό πνεύμα σοφίας και αποκαλύψεως και οι πραγματικά πεφωτισμένοι οφθαλμοί αφορούν στον ακόμη μεγαλύτερο πλούτο/κληρονομιά του μέλλοντος και όχι σε «κοσμολογικά μυστήρια» του επέκεινα. Εν συνεχεία επανέρχεται ο συγγραφέας της Εφ. στο παρόν για να δηλώσει πού ακριβώς μπορεί κάποιος να αντλήσει ειδικότερα κραταιά δύναμη/ρώμη, η οποία μαζί με τη σοφία συνιστούσαν τα ιδεώδη του ελληνορωμαϊκού κόσμου. Σε αυτό το σημείο εισαγάγει το μέγεθος Εκκλησία που συνιστά τη σάρκα του Ι. Χριστού και είναι γεμάτη από τις δωρεές Του. Διά αυτής οι πιστοί βρίσκονται υπεράνω των αγγελικών δυνάμεων που υπολήπτονται τα έθνη και έχουν τα πάντα. Στο κεφ. 2 επεξηγούνται εκτενέστερα οι ανθρωπολογικές κάθετες και οριζόντιες προεκτάσεις του

χριστολογικού/ εκκλησιολογικού μυστηρίου. Από τον Άδη οι πνευματικά και ηθικά νεκροί και κεκοιμημένοι ανήλθαν στον θεϊκό θρόνο και από ξένοι έγιναν ισότιμοι με τον «εκλεκτό» λαό πολίτες της Βασιλείας και μέλη της οικογένειας/συγγενείς του ίδιου του Θεού. Αυτή η χάρις/δωρεά πραγματοποιήθηκε προκειμένου συσσωματωμένοι Ι. Χριστό περιπατήσωμεν ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς οἷς προητοίμασεν ὁ Θεός.

Η Εκκλησία δεν είναι, όμως, ένα στατικό Οικοδόμημα/Οργανισμός αλλά βρίσκεται σε διαδικασία αύξησης σε έμψυχο Ναό- Κατοικητήριο του Θεού ἐν Πνεύματι (2, 19-22). Αυτό συνεπάγεται τη συνέργεια, τη συνοικοδόμηση εκάστου πιστού μέσω της αγάπης αλλά και της στάσης ζωής (life style) που περιγράφεται στην εξαιρετικά εκτεταμένη και χριστολογικά τεκμηριωμένη Παραίνεση των κεφ. 4-6. Σε αυτήν κυριαρχούν οι προστακτικές σχετικά με την έγερση, την ένδυση, τον περίπατο, το στήναι, τον πόλεμο. Όλα αυτά σηματοδοτούν πλήρη και διαρκή αποστασιοποίηση από τον κόσμο και τα πνεύματα της πονηρίας που κυριαρχούν στον παρόντα αιώνα. Κατεξοχήν εντυπωσιάζουν ο βαπτισματικός ύμνος Ἐγειρε ὁ καθεύδων, η μοναδική γαμήλια αναφορά στη σχέση Ιησού και Εκκλησίας ἐπὶ τη βάσει του Γέν. 2 και εν κατακλείδι ο πολεμικός παιάνας (πού ίσως βασίζεται σε Κατήχηση) για επιστράτευση εναντίον των πονηρών πνευμάτων ἐπὶ τη βάσει του Ησ. 59. Πρόκειται για εικόνες που σε συνδυασμό με την επιλογική αναφορά στο γεγονός ότι το Μυστήριο θα ακουστεί στον πυρήνα της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας από τον πρεσβευτή Π. διεγείρουν το πάθος των ακροατών προκειμένου αυτοί να διακηρύξουν το Μυστήριο του Ευαγγελίου αφού αποστασιοποιηθούν από έναν σαρκικό κόσμο, ο οποίος επειδή δεν τους καταδιώκει (όπως στην Α΄ Θεσ. ή στην Αποκ.), ωσάν άλλη Κίρκη μάλλον τους θέλγει/γοητεύει με την κοσμική σοφία, τη συμπαντική δύναμη και τη θέα των μυστηρίων που εκείνος επαγγέλλεται. Στη φιλοτιμία και τη συγκίνηση των ακροατών αποσκοπούν άλλωστε στα κεφ. 1-3 η επισήμανση (α) των δωρεών της σοφίας και της δύναμης που απήλαυσαν στο παρελθόν διά της μεταστροφής τους και της υιοθεσίας τους, και μπορούν να αντλήσουν διά της Εκκλησίας εν Χριστώ, (β) της ελπίδος του μέλλοντος που εγγυάται το Άγ. Πνεύμα αλλά και (γ) του προσωπικού ήθους του κήρυκα του μυστηρίου.

Προφανώς οι παραλήπτες της Επιστολής παρότι είχαν ενσυνείδητα αποδεχθεί την κλήση και βαπτισθεί, αναζητούσαν την **πληρότητα/το πλήρωμα** της αποκαλύψεως, της γνώσεως και της ισχύος σε ατομικές μεταρσιώσεις που πρόσφεραν τα «έθνη», εθνικές «συλλογικές» κοινότητες εκτός Εκκλησίας και φυσικά όχι εν Χριστώ. Η επιρροή του κόσμου στις πρακτικές και ειδικότερα στον λόγο των αγίων – παραληπτών της Επιστολής και η συμμετοχή τους στο σκότος ανιχνεύεται στους στ. 5, 7-8. 18-21: *μη οὖν γίνεσθε συμμετοχοὶ αὐτῶν ἦτε γάρ ποτε σκότος, νῦν δὲ φῶς ἐν Κυρίῳ· ὡς τέκνα φωτὸς περιπατεῖτε καὶ μὴ μεθύσκεσθε οἴνω, ἐν ᾧ ἐστὶν ἄσωτία, ἀλλὰ πληροῦσθε ἐν Πνεύματι, λαλοῦντες ἑαυτοῖς [ἐν] ψαλμοῖς καὶ ὕμνοις καὶ ᾠδαῖς πνευματικαῖς, ᾄδοντες καὶ ψάλλοντες τῇ καρδίᾳ ὑμῶν τῷ Κυρίῳ, εὐχαριστοῦντες πάντοτε ὑπὲρ πάντων ἐν ὀνόματι τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ ὑποτασσόμενοι ἀλλήλοις ἐν φόβῳ Χριστοῦ*³⁷³. Από την Εφ. συνολικά καθίσταται σαφές ότι δεν είναι δυνατόν έχοντας κάποιος κάθετα εν τῷ Χριστῷ και τη

³⁷³ Εν προκειμένῳ δεν προϋποτίθεται απαραίτητα συμμετοχή των ακροατῶν σε Μυστήρια και «διονυσιακές» τελετουργίες, ὡπως ισχυρίστηκε ο C. Rogers, «The Dionysian Background of Ephesians 5:18», *Bibliotheca Sacra* 136 (1979) 249-257. Σε αυτή την περίπτωση προφανῶς ο αποστολέας της Εφ. θα ήταν καυστικός και για το θέμα της πορνείας. Βεβαίως στο 5, 3 αναφέρεται το συγκεκριμένο αμάρτημα ἀλλὰ ἐντὸς της κοινότητας: *Πορνεία δὲ καὶ ἀκαθαρσία πάντα ἢ πλεονεξία μηδὲ ὀνομαζέσθω ἐν ὑμῖν, καθὼς πρέπει ἁγίοις*. Ανιχνεύονται, ὡμως, μέσω αυτῶν των στίχων, επιδράσεις των πρακτικῶν του εθνικοῦ περιβάλλοντος στα γεύματα των αγίων. Βλ. P.W. Gosnell, «[Ephesians 5:18-20 and Mealtime Propriety](http://www.tyndalehouse.com/TynBull/Library/TynBull_1993_44_2_10_Gosnell_Eph5Mealtime.pdf)», *Tyndale Bulletin*, 1993 στο διαδικτυακό τόπο: http://www.tyndalehouse.com/TynBull/Library/TynBull_1993_44_2_10_Gosnell_Eph5Mealtime.pdf (ημερομηνία ανάκτησης: 1-2-2012).

Εκκλησία υπερβεί το πνεύμα του αέρος και ευρισκόμενος στο Ναό του Κυρίου ενώπιος-ενωπίω με τον Θεό αλλά και οριζόντια έχοντας δεχθεί την υιοθεσία (*adrogatio*) υπό του Θεού που κατεξοχήν είναι Πατέρας (3, 15) και οικειοποιηθεί τα προνόμια και τις επαγγελίες/την ελπίδα του Ισραήλ, να επιχειρεί την έκσταση και ολοκλήρωση ατομικά (α) συναγελαζόμενος με τον κόσμο της οργής και (β) παλινδρομώντας στο παρελθόν που απεμπόλησε.

Από τα ανωτέρω συμπεραίνεται ότι σε αντίθεση προς την Κολ. όπου αντιμετωπίζεται μια φιλοσοφία επηρεασμένη από τον Ιουδαϊσμό στο πλαίσιο της οποίας επιχειρούνταν επουράνια ταξίδια επί τη βάσει ασκητικών προδιαγραφών και εντασσόταν και ο Ιησούς ως κορυφαίος σε μια αγγελική ιεραρχία, το βασικότερο πρόβλημα στην Εφ. είναι το εκκλησιολογικό: εάν όντως η Εκκλησία έχει τη δυνατότητα να παρέξει αυτά που κατεξοχήν ζητούσε ο Έλληνας: την πληρότητα της σοφίας και της δύναμης επιλύοντας τα κοσμολογικά μυστήρια. Γι' αυτό και στην Εφ. η Εκκλησία αναφέρεται αποκλειστικά και μόνον σε ενικό αριθμό για να εκφράσει την καινούργια Δημιουργία - μια καινούργια ανθρωπότητα, το σώμα του νέου Αδάμ³⁷⁴, του Ιησού Χριστού³⁷⁵. Δεν απαρτίζεται από πολλές τοπικές Εκκλησίες (γιατί κάτι τέτοιο θα σχετικοποιούσε τη σημασία της) αλλά από *άγιους πιστούς εν τῷ ἤγαπημένῳ Χριστῷ Ἰησοῦ*. Πρόκειται για όσους ανταποκρίθηκαν στην κλήση, πίστεψαν στο Ευαγγέλιο και βαπτίσθηκαν δεχόμενοι την υιοθεσία. Σημειωτέον ότι στην Εφ. η βάπτισμα δε σημαίνει μπόλιασμα των εθνών «στην ελιά» του εκλεκτού λαού του Ισραήλ (Ρωμ. 11) αλλά «μεταμόσχευση» και των δύο «φυλών» στο καινό Σώμα του Χριστού που όμως βρίσκεται σε διαδικασία ωρίμανσης/αύξησης σε *τέλειο άνδρα πλήρως ενήλικα*. Αυτή (η Εκκλησία) δεν είναι ένας παγιωμένος θεσμός αλλά *γεγονός εν εξελίξει* προκειμένου να γίνει *ναός εν Κυρίῳ* (πρβλ. Ησ. 66, 18-20 πρβλ. 2, 1-5 Μιχ. 4, 1-5) *άγιος και άμωμος*. Εν Χριστῷ αλλά και εν τη Εκκλησία (που συνιστά τη νύμφη Του), ο πιστός έχει ήδη μετατεθεί από την επίγεια σφαίρα, όπου υπό το κράτος των πονηρών πνευμάτων κυριαρχούν ο θάνατος, το σκότος, ο ύπνος, η άγνοια, η απείθεια αλλά και η οργή, προς τα επουράνια όπου κάποιος πραγματικά «εκκλησιαζόμενος» μεταλαμβάνει εν Αγίῳ Πνεύματι τη ζωή, το φως, τη γνώση, το απόλυτο κράτος, την αποκάλυψη και την μεσσιανική Ειρήνη. Διά την Εκκλησίας αποκαλύπτεται το συγκεκριμένο μυστήριο ακόμη και στις ίδιες τις αγγελικές δυνάμεις (3, 9-10 πρβλ. Ρωμ. 16, 25-27). Η Εκκλησία είναι ο *μικρόκοσμος* όπου φανερώνεται το μακρο-σχέδιο Θεού για τον Κόσμο.

Το ζητούμενο στο οποίο προτρέπει τελικά η Εφ. δεν είναι ν' αποσυρθούν οι παραλήπτες της από τον κόσμο αλλά ν' αγωνισθούν ενάντια στα πονηρά πνεύματα πορευόμενοι *εν έτοιμασία τοῦ Εὐαγγελίου τῆς Ειρήνης*³⁷⁶ (6, 15 πρβλ. Ησ. 59, 17). Οι προσευχές χάριν όλων των αγίων και ιδιαίτερα του Π. αφορούν επίσης *ἵνα μοι δοθῆ λόγος εν ἀνοίξει τοῦ στόματός μου, εν παρρησίᾳ γνωρίσαι τὸ μυστήριον τοῦ Εὐαγγελίου* (6, 19). Το ευαγγελικό *ρήμα του Θεού* παρότι επαγγέλλεται ειρήνη, λειτουργεί ως *μάχαιρα του Πνεύματος που κατασφάζει τούς κοσμοκράτορας τοῦ σκότους τούτου, τὰ πνευματικά τῆς πονηρίας εν τοῖς ἐπουρανίοις* πραγματώνοντας την ήδη επιτευχθείσα διά της Ανάστασης του Χριστού συμπαντική ειρήνη. Αυτή για να ολοκληρωθεί προϋποθέτει τον πλήρη εξοστρακισμό του διαβόλου από τον κόσμο του Θεού. Όπως αποδεικνύει και ο *Επιτάφιος του Θουκυδίδη* αλλά και κατεξοχήν η *Αποκάλυψη* (κεφ. 14) που διασώζει παλαιότερες αντιλήψεις περι

³⁷⁴ Στην εικόνα του Σώματος της Εφ. έχουν συνδράμει οι εξής εικόνες της Α' Κορ.: Ο Χριστός μεσίτης της δημιουργίας (8, 6), η κεφαλή εκάστου ανθρώπου (11, 3), ο Δεύτερος Άνθρωπος εξ Ουρανού (15, 47).

³⁷⁵ Πρβλ. Εφ. 5, 30-32. [Andreas J. Köstenberger, «The Mystery of Christ and the Church: Head and Body, 'one flesh'»](#) στο του ίδιου *Studies on John and Gender: A Decade of Scholarship*, (New York: εκδ. Peter Lang, 2001) 185-202.

³⁷⁶ Φρονώ ότι η φράση δεν σημαίνει για *ετοιμασία*, ούτε διά της ετοιμότητας/του πόθου για ευαγγελισμό (Ψ. 9, 8) αλλά για τη *εδραίωση/στερέωση/εμπέδωση του ευαγγελίου της Ειρήνης*. Πρβλ. Έσδρα 2, 68. Ψ. 9, 38 (10, 17).

του ιερού Πολέμου, η προτροπή για συμμετοχή στη μάχη και στον ελληνικό και τον ιουδαϊκό κόσμο, προϋποθέτει τη συνειδητοποίηση των κεκτημένων αγαθών/δωρεών της κοσμικής δύναμης και της σοφίας που παρέχει ένα Σώμα που απαιτεί πλήρη αφοσίωση-έρωτα και επαγγέλλεται δόξα αιώνια. Συνεπώς η πρόσκληση για πόλεμο δεν συνιστά ένα Επίμετρο αλλά συνδέεται άρρηκτα με ολόκληρο το περιεχόμενο της Εφ. που διακηρύσσει παραδόξως την Σαλόμ και κατακλείεται με την ευχή: *Ειρήνη τοῖς ἀδελφοῖς καὶ ἀγάπη μετὰ πίστεως ἀπὸ Θεοῦ Πατρὸς καὶ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἡ Χάρις μετὰ πάντων τῶν ἀγαπώντων τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν ἀφθαρσίᾳ* (6, 23-24).

ΕΠΙΜΕΤΡΟ : Εντυπωσιάζει το γεγονός ότι στην Εφ. όπου εξαιρείται με τέτοια έμφαση η Εκκλησία δεν απαντά προτροπή για συχνή τέλεση της θείας Ευχαριστίας. Αντιθέτως δίνεται μεγάλη έμφαση στην κλήση και τη βάπτισή που λειτούργησε ως τομή στην προσωπική ιστορία εκάστου παραλήπτη σε βίο προ/χωρίς Χριστού και ζωή μετά Χριστόν που ευδοκίμει εν Χριστώ και εν των Σώματί Του την Εκκλησία. Επί τη βάσει των ανωτέρω θεωρώ ότι ενώ στην ορθόδοξη Θεολογία ορθώς δόθηκε το τελευταίο ήμισυ του 20^{ου} αι. έμφαση στην Ευχαριστία με πρωτεργάτη τον Μητρ. Περγάμου κ. Ι. Ζηζιούλα, πλέον στην αρχή του 21^{ου} αι. (βιώνοντας και στην Ελλάδα την καινούργια πραγματικότητα της πολυφυλετικότητας και πολυπολιτισμικότητας) είναι καιρός να δοθεί έμφαση στο Βάπτισμα και στη μεταστροφή που πρέπει να βιώσει κάθε άνθρωπος στη ζωή του από τον κόσμο που και σήμερα κυριολεκτικά γοητεύει με τη σοφία και τη δύναμη που παρέχει στην Εκκλησία και τα αγαθά που παρέχει και επαγγέλεται εν Χριστώ.

THE PURPOSE OF THE EPHESIANS AND THE RHETORIC STRATEGY OF ITS AUTHOR

The *Ephesians* follows the [deliberative](#) genre of rhetoric. It ultimately encourages the recipients saints in (a) peace and love within the Church, (b) complete detachment from the environment since the greekroman ideals of the cosmic knowledge and the absolute power are provided in completeness to it (the Church) but also (c) urges war *πρὸς τοὺς κοσμοκράτορας τοῦ σκότους τούτου, πρὸς τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις* (6, 12). As it is evidenced by the *Epitaph* of Thucydides and particularly of the *Revelation* (chapter 14) which preserves earlier concepts of holy war (which were familiar in the Qumran), the call for participation in the battle in the Greek and Jewish world requires awareness of the acquired goods / donations of power and wisdom and peace that provides a body/σώμα to his members. This body in turn requires complete dedication, love and promises eternal glory. Perhaps therefore the call for war against the spirits in the evil day has influenced the shaping of the entire content of Eph.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ (κατ'επιλογήν)

- [Allen, Thomas G.](#), *The Body of Christ Concept in Ephesians*. (PhD diss.), (University of Glasgow, 1982). Έχει ληφθεί από <http://www.ntgateway.com/paul-the-apostle/ephesians-and-colossians/> (ημερομ. ανάκτησης 1.2.2012)
- [Arnold, Clinton E.](#), *The Power of God and the 'Powers' of Evil in Ephesians*. (PhD diss.) (University of Aberdeen, 1986). Έχει ληφθεί από <http://www.ntgateway.com/paul-the-apostle/ephesians-and-colossians/> (ημερομ. Ανάκτησης 1.2.2012)
- Cullmann, O., *Η Προσευχή στην Καινή Διαθήκη. Δοκίμιο απάντησης σε σύγχρονα Ερωτήματα*, ελλ. μετ.: Καίτη Χιωτέλλη, (Αθήνα: εκδ. Άρτος Ζωής, 1998)
- Darko, [Daniel Kwaku](#), *No Longer Living as the Gentiles: Differentiation and Shared Ethical Values in Ephesians 4.17 – 6.9* (PhD diss.) (King's College London, 2006). Έχει ληφθεί από <http://www.ntgateway.com/paul-the-apostle/ephesians-and-colossians/> (ημερομ. ανάκτησης 1.2.2012)
- Dunn, J.D.G., *Beginnings from Jerusalem*, (Michigan: εκδ. Eedermans, 2009).
- Gerber, Ch., «Leben allein aus Gnade. Eph 2.1-10 und die paulinische Rechtfertigungsbotschaft», *NTS* 57 (2011) 366-391.
- Ζάρρας, Κ., «Άνθρωπος χοϊκός και άνθρωπος ουράνιος: Μια ιουδαϊκή ανάγνωση του Α' Κορ. 15,45 εξ», στο του ιδίου, *Αρχαίος Ιουδαϊσμός: Μελέτες Α'*, (Αθήνα: εκδ. Έννοια, 2011), 199-213.
- «Ειρήνη – Shalom : Αφορμές, χρήσεις, διαστάσεις, και αποχρώσεις ενός όρου και μιας ιδέας κατά την εποχή του Ιησού Χριστού», στο του ιδίου, *Αρχαίος Ιουδαϊσμός: Μελέτες Α'*, (Αθήνα: εκδ. Έννοια, 2011), 215-231.

- Καραβιδοπούλου, Ι.Δ., *Αποστόλου Παύλου Επιστολές προς Εφεσίους, Φιλιππησίους, Κολοσσαείς, Φιλήμονα*, (Θεσσαλονίκη: εκδ. Πουρναρά, 1981)
- Καρακόλη, Χρ., «Τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσι πληρουμένου' Εκκλησία και Κόσμος στην προς Εφεσίους επιστολή βάσει του Εφ. 1, 23β και της συνάφειάς του», στο του ίδιου *Θέματα Ερμηνείας και Θεολογίας της Καινής Διαθήκης* (Θεσσαλονίκη: εκδ. Πουρναρά, 2005) 329-365.
- «A Mystery Hidden to Be Revealed? Philological and Theological Correlations between Eph 3 and 1», στον τόμο: M. Wolter (εκδ.), *Ethik als angewandte Ekklesiologie. Der Brief an die Epheser*, στη σειρά: Monographische Reihe von Benedictina. Biblisch-Ökumenische Abteilung 17, (Rom: Benedictina, 2005) 65-108.
- «Paul Praying in the Post-Pauline Era: A Structural and Theological Study of Paul's Prayer in Eph 3,14-19», στον τόμο: H. Klein κ.ά., επιμ. έκδ., *Das Gebet im Neuen Testament. Vierte europäische orthodox-westliche Exegetenkonferenz in Sambata de Sus, 4.—8. August 2007*, στη σειρά: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament (WUNT) 249, (Tübingen: εκδ. Mohr Siebeck, 2009), 133-163.
- [Kitchen, M.](#), *The Ανακεφαλαίωσις of All Things in Christ: Theology and Purpose in the Epistle to the Ephesians* (PhD diss.) (University of Manchester, 1988).
- Kreitzer, Larry J., «The Plutonium of Hierapolis and the Descent of Christ into the 'Lowermost Parts of the Earth' (Ephesians 4, 9)», *Biblica* 79 (1998) 381-393.
- Sellin, G., *Der Brief an die Epheser* (KEK 8) (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2008) 66-70.
- Wischmeyer, O. , «Die Rezeption des Paulus im 1 Jahrhundert», στο της ίδιας, επιμ. έκδ., *Paulus. Leben-Umwelt-Werk-Briefe*, (Tübingen und Basel: εκδ. A. Francke, 2006) 309-340.

THE INTIMACY OF PAUL TO THE THESSALONIANS IN 1Thess. 2: 7b-12

Sotirios Despotis³⁷⁷

Ἀλλὰ ἐγενήθημεν (ν)ήπιοι ἐν μέσῳ ὑμῶν, ὡς ἐὰν τροφὸς θάλπη τὰ ἑαυτῆς τέκνα,
⁸ οὕτως ὀμειρόμενοι ὑμῶν εὐδοκοῦμεν μεταδοῦναι ὑμῖν οὐ μόνον τὸ Εὐαγγέλιον τοῦ Θεοῦ
ἀλλὰ καὶ τὰς ἑαυτῶν ψυχάς, διότι ἀγαπητοὶ ἡμῖν ἐγενήθητε.

⁹ Μνημονεύετε γάρ, ἀδελφοί, τὸν κόπον ἡμῶν καὶ τὸν μόχθον·
νυκτὸς καὶ ἡμέρας ἐργαζόμενοι πρὸς τὸ μὴ ἐπιβαρῆσαί τινα ὑμῶν
ἐκηρύξαμεν εἰς ὑμᾶς τὸ Εὐαγγέλιον τοῦ Θεοῦ.

¹⁰ Ὑμεῖς μάρτυρες καὶ ὁ Θεός,
ὡς ὀσίως καὶ δικαίως καὶ ἀμέμπτως ὑμῖν τοῖς πιστεύουσιν ἐγενήθημεν,

¹¹ καθάπερ οἶδατε, ὡς ἓνα ἕκαστον ὑμῶν ὡς πατὴρ τέκνα ἑαυτοῦ

¹² παρακαλοῦντες ὑμᾶς καὶ παραμυθούμενοι καὶ μαρτυρόμενοι
εἰς τὸ περιπατεῖν ὑμᾶς ἀξίως τοῦ Θεοῦ
τοῦ καλοῦντος ὑμᾶς εἰς τὴν ἑαυτοῦ Βασιλείαν καὶ δόξαν.

But we were gentle among you, like a nurse tenderly caring for her own children. ⁸So deeply do we care for you that we are determined to share with you not only the gospel of God but also our own selves, because you have become very dear to us. ⁹You remember our labor and toil, brothers and sisters; we worked night and day, so that we might not burden any of you while we proclaimed to you the gospel of God.¹⁰ You are witnesses, and God also, how pure, upright, and blameless our conduct was toward you believers. (1Thess. 2: 7b-12 NRS³⁷⁸).

Introduction

It comes as a surprise to the audience of Paul's oldest epistle, which is also the oldest written document of Christendom, the fact that in the 2:7b-12 Paul introduces himself as a nurse and father. What is also quite impressive is the frequency of the word *brother* in the entire book (14 times within a sum of 1472 words)³⁷⁹. In this paper I will try to decode the reasons why Paul shows or/and feels such intimacy (familiarity) with the formerly gentile³⁸⁰ audience of 1 Thess. who according to 2:14-16 is under persecution by their own kinsmen as the Churches of God in Judea.³⁸¹ On the parent-child metaphors/*εἰκόνας*³⁸² in 1 Thess. with which Paul seeks to bind his "children" to himself in a special way,

³⁷⁷ Sotiris Despotis was born in Athens in 1968. He studied Theology at the university of Athens. After his postgraduate in Germany (Mainz), he was awarded a Doctor of Philosophy. The title of his doctoral thesis was *The Heavenly Worship in John's Revelation, Chapters 4-5*. In 2009 he was elected as Associate Prof. of the Department of Social Theology of Athens University. His object of research is the Interpretation of New Testament.

^{378/378} *New Revised Standard Version Bible* Copyright © 1989, Division of Christian Education of the National Council of the Churches of Christ in the United States of America. It is received from Bible Works⁷.

³⁷⁹ T. Holtz, *Der Erste Brief an die Thessalonicher*, EKK XIII, Zürich-Düsseldorf³1998, 45.

³⁸⁰ 1 Thess. is addressed to formerly gentile Christians (as 1:9-10 shows), who probably belonged to the socially lower class since they can appreciate the labor of the preacher of the Gospel, Paul (2:9). It is also quite possible that they have not studied the Law in the Synagogue since Old Testament arguments are completely missing.

³⁸¹ Meanwhile, the author, who has foretold to the audience of the epistle their own persecutions, was also cast out by his own people. Also, both sides are offended by Satan. Therefore they are also connected through sorrow and need (see 3:7) and at the same time remembrance and loneliness because they miss face to face contact.

³⁸² According to Aristoteles ἔστιν δὲ καὶ ἡ εἰκὼν μεταφορά· διαφέρει γὰρ μικρόν· ὅταν μὲν γὰρ εἴπῃ «[τὸν Ἀχιλλέα] ὡς δὲ λέων ἐπόρουσεν», εἰκὼν ἔστιν, ὅταν δὲ «λέων ἐπόρουσε», μεταφορά· διὰ γὰρ τὸ ἄμφω ἀνδρείους εἶναι, προσηγόρευσε μετενέγκας λέοντα τὸν Ἀχιλλέα. χρήσιμον δὲ ἡ εἰκὼν καὶ ἐν λόγῳ, ὀλιγάκις δὲ· ποιητικὸν γάρ. (Rhet 1406b.20-26 comp.Poet. 21). One of the examples refers to the nurse: καὶ ὡς Δημοκράτης εἶκασεν τοὺς ῥήτορας ταῖς τίτθαις αἰ τὸ ψάμισμα καταπίνουσαι τῷ σιάλῳ τὰ παιδία παραλείφουσιν (1407a.8-10).

focus two studies: (a) T.J. Burke [in](#) his *A Socio-Historical Study of Kinship Metaphors in 1 Thessalonians*, London 2003 investigates the role of the parents in the graeco-roman literature and accordingly in the oldest epistle of Paul³⁸³. (b) Christine Gerber in her *Paulus und seine 'Kinder'. Studien zur Beziehungsmetaphorik der paulinischen Briefe* (2005³⁸⁴) dedicates the chapter 6 to *Paulus als Vater und Mutter einer neuen Familie (1 Thes. 2, 7-12. 17-20). Die Bedeutung der Missionare für die Gemeinde von Thessalinoch in der Konstruktion des Briefes*³⁸⁵.

In this exposition I will examine (1) the structure of the Section 2:7b-13 and the rhetoric strategy of Paul, (2) the meaning and the purpose of the comparison of the apostle with nurse and father, (3) the behavior of the itinerant philosophers in the graeco-roman world, (4) his intimacy with Thessalonians in the Makrotext of the epistle and (5) the reasons for this behavior.

1. Section 2:7b-13

The first part of the 1 Thes. (ch. 1-3)³⁸⁶ is divided **into** two sections: in the first the crucial **time of the election (1:8) is recalled, in which** the receivers were initiated into Christianity from Paul and his associates (1:4-2:13)³⁸⁷ and in the second what **has** happened from the past to the present (2:14-3:13)³⁸⁸. Paul uses domestic pictures like that of the nurse and the father in the third subunit of the first section, which (section) has the following structure:

³⁸³ As Burke states, the father-son relationship obeys to the hierarchy- pyramid reason which portrays the first as the object of obedience and imitation by the second. The father offered love and teaching although there was a distinction between the tenderness of the nurse and fatherly love. See also Paul's Role as 'Father' to his Corinthian 'Children' in Socio-Historical Context (1 Cor. 4:14-21). *Paul and the Corinthians: Studies on a Community in Conflict. Essays in Honour of Margaret Thrall*. Supplements to Novum Testamentum, (ed. Trevor J. Burke and J. Keith Elliott). Leiden: Brill Academic Publishers, 2003. S. 95-113 - *Adopted into God's Family: Exploring a Pauline Metaphor*. New Studies in Biblical Theology 22. Downers Grove: InterVarsity Press, 2006.- *Adopted as Sons: The Missing Piece in Pauline Soteriology*.

³⁸⁴ [Beihefte zur Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft - BZNW](#) 136 Berlin-New York: [Walter de Gruyter](#). The history of exegesis possibly starts with F. Zimmer, I Thess. 2, 3-8 erklärt. *Theologische Studien Herrn ... Professor D. Bernard Weiss zu seinem 70. Geburtstag dargebracht*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1897, 248-273. In the greek bibliography see N. Louvaris, *Το Θεσσαλονικέων Α' 2,1-16 (Ερμηνευτικόν Υπόμνημα)*, Γρ. Παλ 9 (1925) 72-84. 97-110. 395-406. E. Adamitzoglou, Η περιεκτική γλώσσα και οι συμβολισμοί του αποστολικού έργου. Μια γυναικεία ερμηνευτική θεώρηση των στίχ. Α' Θεσ 2, 8.11.17, *Καιρός. Τόμος τιμητικός στον ομότιμο καθηγητή Δ. Δοϊκο, Α', ΕΕΘΣΘ 4* (1994) 43-59. M. Koutita-Kaimaki, Οι όροι συγγένειας στις επιστολές του Αποστόλου Παύλου. *Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου. Η Οικογένεια: Παύλεια Θεολογία και Σύγχρονη Θεώρηση* (Βέροια 25-28 Ιουνίου), Beroia 2009 167-188. For Paul as instructor-paidagogos see A. Bitaskis, *Η Διαπαιδαγώγηση του Ανθρώπου κατά τον Απόστολο Παύλο*, Diss. Athens 2005.

³⁸⁵ From the history of exegesis (p. 36-8) it is distinguished B.R. Gaventa, *Apostles as Babes and Nurses in 1 Thessalonians 2:7, Faith and History* (FS P.W. Meyer) J.T. Carol ... (ed.), Atlanta 1990 193-207.

³⁸⁶ The second part is exhortation and is divided in sections which start with *Περί-But concerning* (4:9.13; 5:1).

³⁸⁷ Reminding the former-beginning status of the audience is a standard practice in Pauline epistles so as to correct their beliefs and practices and also to remind them of his apostolic stature. Oddly enough it is not mentioned the baptism as happens with the eucharist too.

³⁸⁸ This succession of the time is combined with *motion* in the field of the space: *ἅντοι γὰρ περὶ ἡμῶν ἀπαγγέλλουσιν ὅποιαν εἴσοδον ἔσχομεν πρὸς ὑμᾶς, καὶ πῶς ἐπεστρέψατε πρὸς τὸν Θεὸν ἀπὸ τῶν εἰδώλων, δουλεύειν Θεῷ ζῶντι καὶ ἀληθινῷ¹⁰ καὶ ἀναμένειν τὸν Υἱὸν αὐτοῦ ἐκ τῶν οὐρανῶν, ὃν ἤγειρεν ἐκ [τῶν] νεκρῶν (1:9-10)*. The result of this *ἐπιστροφή* and the equivalent *περίπατος* (4:1) are described in the precedent vers: *ἀφ' ὑμῶν γὰρ ἐξήχηται ὁ λόγος τοῦ Κυρίου οὐ μόνον ἐν τῇ Μακεδονίᾳ καὶ [ἐν τῇ] Ἀχαΐᾳ, ἀλλ' ἐν παντί τόπῳ ἡ πίστις ὑμῶν ἢ πρὸς τὸν Θεὸν ἐξελέλυθεν, ὥστε μὴ χρεῖαν ἔχειν ἡμᾶς λαλεῖν τι (1:8)*. In the chap. 3 the motion refers to the effort of the apostle to bridge the distance between him and the Thessalonians.

1. 1: 4-8: God's election and dynamic influence of the Pauline word. **The audience's ethos** (captatio benevolentiae³⁸⁹).
2. 1: 9-10: **Content of the Gospel** (Return to the living and true God + Second Coming of his Son whom He raised from the dead - Jesus, who rescues us from the coming wrath).
3. 2: 1-13: **Preacher's ethos**. In this subunit Paul follows the chiasmic structure:

A. **2:1 THE MOMENT OF THE CONVERSION** Ἀυτοὶ γὰρ οἶδατε, ἀδελφοί, τὴν εἴσοδον ἡμῶν τὴν πρὸς ὑμᾶς ὅτι οὐ κενὴ γέγονεν, ἀλλὰ **προπαθόντες καὶ ὑβρισθέντες**, καθὼς οἶδατε ἐν Φιλίπποις, ἐπαρρησιασάμεθα ἐν τῷ Θεῷ ἡμῶν λαλήσαι πρὸς ὑμᾶς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Θεοῦ ἐν πολλῷ ἀγῶνι.

B. **"VERBAL TRANSMISSION" – CHARACTERISTICS OF PARACLESIS** ³Ἡ γὰρ παράκλησις ἡμῶν οὐκ ἐκ πλάνης οὐδὲ ἐξ ἀκαθαρσίας οὐδὲ ἐν δόλω,

C. **BEHAVIOR OF THE APOSTLES** ⁴ ἀλλὰ καθὼς δεδοκιμάσαμεθα ὑπὸ τοῦ Θεοῦ πιστευθῆναι τὸ Εὐαγγέλιον, οὕτως λαλοῦμεν, οὐχ ὡς ἄνθρωποις ἀρέσκοντες ἀλλὰ Θεῷ τῷ δοκιμάζοντι τὰς καρδίας ἡμῶν. ⁵Οὔτε γὰρ ποτε ἐν λόγῳ κολακείας ἐγενήθημεν, καθὼς οἶδατε, οὔτε ἐν προφάσει πλεονεξίας, Θεὸς μάρτυς, ⁶οὔτε ζητούντες ἐξ ἀνθρώπων δόξαν οὔτε ἀφ' ὑμῶν οὔτε ἀπ' ἄλλων, ⁷**δυνάμενοι ἐν βάρει εἶναι ὡς Χριστοῦ ἀπόστολοι**.

D. **TRANSMISSION OF LIFE** Ἀλλὰ ἐγενήθημεν (ν)ήπιοι ἐν μέσῳ ὑμῶν, ὡς ἐὰν τροφὸς θάλπη τὰ ἐαυτῆς τέκνα. ⁸Οὕτως ὁμιρούμενοι ὑμῶν, εὐδοκοῦμεν μεταδοῦναι ὑμῖν **οὐ μόνον τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Θεοῦ ἀλλὰ καὶ τὰς ἐαυτῶν ψυχάς, διότι ἀγαπητοὶ ἡμῖν ἐγενήθητε**.

C'. **BEHAVIOR OF THE APOSTLES** ⁹Μνημονεύετε γάρ, ἀδελφοί, τὸν κόπον ἡμῶν καὶ τὸν μόχθον· νυκτὸς καὶ ἡμέρας ἐργαζόμενοι πρὸς τὸ **μη ἐπιβαρῆσαι τινα ὑμῶν ἐκηρύξαμεν εἰς ὑμᾶς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Θεοῦ**.

B'. **"VERBAL TRANSMISSION" – CHARACTERISTICS OF PARACLESIS** ¹⁰Ὑμεῖς μάρτυρες καὶ ὁ Θεός, ὡς ὀσίως καὶ δικαίως καὶ ἀμέπτως ὑμῖν τοῖς πιστεύουσιν ἐγενήθημεν, ¹¹καθάπερ οἶδατε, ὡς ἕνα ἕκαστον ὑμῶν ὡς πατὴρ τέκνα ἐαυτοῦ ¹²παρακαλοῦντες ὑμᾶς καὶ παραμυθούμενοι καὶ μαρτυρούμενοι εἰς τὸ περιπατεῖν ὑμᾶς ἀξίως τοῦ Θεοῦ τοῦ καλοῦντος ὑμᾶς εἰς τὴν ἐαυτοῦ βασιλείαν καὶ δόξαν.

A'. **THE MOMENT OF THE CONVERSION** ¹³Καὶ διὰ τοῦτο καὶ ἡμεῖς εὐχαριστοῦμεν τῷ Θεῷ ἀδιαλείπτως, ὅτι παραλαβόντες λόγον ἀκοῆς παρ' ἡμῶν τοῦ Θεοῦ ἐδέξασθε οὐ λόγον ἀνθρώπων ἀλλὰ καθὼς ἐστὶν ἀληθῶς λόγον Θεοῦ, ὃς καὶ ἐνεργεῖται ἐν ὑμῖν τοῖς πιστεύουσιν³⁹⁰.

In the second section of the epistle's main body (2:14-3:13) Paul focuses on the correspondence with the Thessalonians to the period from their parting until the epistle's writing, wishing that he may see them in flesh at some point in the future. This part also concludes with praise (actually in the form of a rhetorical question resembling the **psalmist «Hallelujah»** in Ps. 115:3 LXX) which derives from the excess joy of the apostle, combined also (not with thanksgiving sacrifice but) with earnest prayer (v. 10a: where *night* comes first and then follows *day*, yet both appear before *we pray most earnestly*- *ὑπερεκπερισσοῦ δεόμενοι*). This thanksgiving (v. 9-13) also introduces the audience to the exhortations part that follows. In this last thanksgiving he speaks of the *lacking in their faith* as well as the need to *increase and abound in love*. In this thanksgiving the bond between *we- ἡμεῖς* (4x) and *you- ὑμεῖς* (8x)³⁹¹ is emphasized since it is Paul's model *to one another and to all*.

⁹Τίνα γὰρ εὐχαριστίαν δυνάμεθα τῷ Θεῷ ἀνταποδοῦναι περὶ ὑμῶν

³⁸⁹ From the 3:10 we conclude that the pistis of the receivers wasn't so perfect as it supposed in the 1:3.

³⁹⁰ With A' he recalls simultaneously the initial praise of his work (1:2) in which he mentions the *work of faith through love* (τοῦ ἔργου τῆς πίστεως καὶ τοῦ κόπου τῆς ἀγάπης vgl. Gal. 5:6) followed by its dispersal. Now in this second mention he speaks of *the work of God's word* within the audience, as they *received God's word from us* (Paul and associates)- παρ' ἡμῶν τοῦ Θεοῦ. The word of God works within those who continue to believe (not just those who believed) to which the writer refers in plural (*in you*).

³⁹¹ In 3: 10a and 4:15a *υμ** comes before the words they refer to.

ἐπὶ πάσῃ τῇ χαρᾷ ἣ χαίρομεν δι' ὑμᾶς ἔμπροσθεν τοῦ Θεοῦ ἡμῶν,
¹⁰ νυκτὸς καὶ ἡμέρας ὑπερεκπερισσοῦ δεόμενοι εἰς τὸ ἰδεῖν ὑμῶν τὸ πρόσωπον
καὶ καταρτίσαι τὰ ὑστερήματα τῆς πίστεως ὑμῶν;

¹¹ Αὐτὸς δὲ ὁ Θεὸς καὶ Πατὴρ ἡμῶν καὶ ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς
κατευθύνει τὴν ὁδὸν ἡμῶν πρὸς ὑμᾶς·
¹² ὑμᾶς δὲ ὁ Κύριος πλεονάσαι καὶ περισσεύσαι τῇ ἀγάπῃ εἰς ἀλλήλους καὶ εἰς πάντας
καθάπερ καὶ ἡμεῖς εἰς ὑμᾶς,

¹³ εἰς τὸ στηρίξαι ὑμῶν τὰς καρδίας ἀμέμπτους ἐν ἀγιωσύνῃ
ἔμπροσθεν τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς ἡμῶν
ἐν τῇ Παρουσίᾳ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ μετὰ πάντων τῶν ἁγίων αὐτοῦ, [ἀμήν].

The heavenly **order** of angels is obviously implied so that not only the glorious side of the *Parousia* (*Second Coming*) is emphasized but also the element of **sanctity**. As also stated in the introduction of the exhorting part, sanctity is associated with abstinence from fornication/impurity and also refers to the *σκεῦος*³⁹² which receives the effect of the Holy Spirit's presence on us. The entire epistle concludes with:

²³ Αὐτὸς δὲ ὁ Θεὸς τῆς εἰρήνης ἀγιάσαι ὑμᾶς ὅλοτελεῖς,
καὶ ὀλόκληρον ὑμῶν τὸ πνεῦμα καὶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα
ἀμέμπτως (placed first for emphasis) ἐν τῇ Παρουσίᾳ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τηρηθείη.
²⁴ Πιστὸς ὁ καλῶν ὑμᾶς, ὃς καὶ ποιήσει (5:23-24).

The first conclusion is that the image of the *nurse who cares for her own children* constitutes **the heart** of the third subunit which is as well located **in the core** of the first section of the entire epistle. This part, distinguished for its well done chiasmic structure, exposes the status and personal ethos of the apostles towards the Thessalonians from the beginning until that time. The question is *why* Paul projects by this way his ethos and the one of the Gospel. The answer is essential to decode the meaning and the intention of the metaphors: From the epilogue of the first section and principally of the one of the entire epistle, we conclude that one of the main targets of the 1 Thes. is the following: **all**³⁹³ the brothers and sisters Thessalonians to be wholly sanctified and their spirit (higher mental functions), soul (lower mental functions)³⁹⁴ **and body** preserved blameless at the coming of the Lord Jesus Christ with all his saints. This goal however presupposes trust in the *word* of Paul and fides/fidelity to his person and his motives. The confidence by the Thessalonians in him and his word is according to 3:6 high. For some *ὀλιγοψύχους* (*feble-minded* 5:14) however the trust must had been shaken through the afflictions, his bodily absence, the delay of the *Parousia*, the death of some brothers etc. For this reason it is important for him to strengthen **first** the bond between him and his **entire** audience and **then** to start the exhorting part with **Λοιπὸν οὖν, ἀδελφοί**, ἐρωτῶμεν ὑμᾶς καὶ παρακαλοῦμεν ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ, ἵνα καθὼς παρελάβετε παρ' ἡμῶν τὸ πῶς δεῖ ὑμᾶς περιπατεῖν καὶ ἀρέσκειν Θεῷ, καθὼς καὶ περιπατεῖτε, ἵνα περισσεύητε μᾶλλον (4:1)³⁹⁵. This is why Paul follows the strategy of deliberative rhetoric³⁹⁶ with elements of the

³⁹² About the history of exegesis of this verse and the meanings of *σκεῦος* as *body* or *wife* or *male reproductive organ* see Chrys Caragounis, *Parainesis on Hagiasmos* (1 Thes. 4,3-8) <http://www.chrys-caragounis.com/Studies/Parainesis%20on%20Hagiasmos.pdf>.

³⁹³ As the Apostle emphatically states at the end of the epistle, this letter must be read to all the holy brethren.

³⁹⁴ F.F. Bruce: *1 and 2 Thessalonians* (electronic ed.). *Word Biblical Commentary Vol. 45*: Logos Library System; Word Biblical Commentary. Dallas: Word, Incorporated, ad loc.

³⁹⁵ We should underline that a lot of the subjects that Paul ascribes to himself are later advised in the exhorting section: action not out of uncleanness, work and pray night and day, love of the brothers, dearly praying without ceasing and rejoicing in spite of the persecutions.

epideictic one. He (1) uses *captatio benevolentiae*, (2) reminds the Gospel and its *energy* and (3) emphasizes the ethos of him (the sender) and his Gospel using as core the Verses v. 7b-8 where he proclaims his maternal feelings!

The abovementioned conclusions are strengthened by the linguistic-syntactic analysis of the entire first section (1:4-2:13):

1. The emphasis to the drastic action (power and energy) of the verbal message of the apostles *despite the θλίψεις* is proved by the frequent use of the following words: (i) the *gospel/εὐαγγέλιον* (2:4) solely/ *ἡμῶν-our* (1:4)/ *τοῦ Θεοῦ-of God* (2:2) which is object of *λαλεῖν/κηρύττειν* and the consequence of *παρρησιάζεσθαι ἐν τῷ Θεῷ*, (ii) the *word - λόγος* solely (1:6)/*of the Lord* (2:8) and (iii) *Παράκλησις* (2:3) as *comfort* (apparently because it rescues from the wrath) and *exhortation*³⁹⁷. If the meaning of the Gospel is so important, the question³⁹⁸ is why then Paul in v. 7b-8 desires to transmit not only this but also his psyche to the recipients. Is the Gospel not sufficient to strengthen the brothers and sisters at Thessaloniki in the present? The core of Pauls' argumentation about his ethos, however, refers not only to the past **but to the present and the future as well**³⁹⁹. The same verb *μεταδοῦναι* is used by him in Rom. 1:11 where he expresses the same wish for communication face to face. The object, however, is the *χάρισμα* because the receivers aren't familiar with him. Therefore by the verses 1 Thes. 2:7b-8 he doesn't relativize the value of his Gospel but (a) he expresses his extreme love which isn't limited in the orally teaching (which suits to an apostle of a Kyrios who has died for us 5:10) and (b) he prepares his audience for the following section of his epistle which expresses his desire for personal communication. In any case the *inhalt* both of the pauline Gospel and the psyche was the same: Jesus Christ and his Spirit.
2. Frequent is also the use of the lexems *οἶδατε-κνωω*⁴⁰⁰ and *γίνεσθαι* (1:5-7 [3X]; 2:1.5.7.8.10.14) in the past tense. The first verb has as subject the *ὑμεῖς/you* and the second apart from four times (1:6-7; 2:8.14)⁴⁰¹ the apostles and the characteristics of their preaching as they appeared during their first entry (*εἰσοδος 2X*) in the city. Therefore as witnesses to testify the allegations of Paul

³⁹⁶ From the abovementioned I believe that the main scopus of the epistle is paraenetic and refers to the future (Second Parousia), elements which are the characteristics of deliberative genus. According to Aristoteles in this genus the Orator must defend his ethos which also happens with Paul in 1 Thes.: *κρίσεως ἐστὶν ἡ ῥητορική (καὶ γὰρ τὰς συμβουλὰς κρίνουσι καὶ ἡ δίκη κρίσις ἐστίν), ἀνάγκη μὴ μόνον πρὸς τὸν λόγον ὄραν, ὅπως ἀποδεικτικὸς ἔσται καὶ πιστός, ἀλλὰ καὶ αὐτὸν ποιόν τινα καὶ τὸν κριτὴν κατασκευάζειν· πολὺ γὰρ διαφέρει πρὸς πίστιν, μάλιστα μὲν ἐν ταῖς συμβουλαῖς, εἶτα καὶ ἐν ταῖς δίκαις, τό τε ποιόν τινα φαίνεσθαι τὸν λέγοντα καὶ τὸ πρὸς αὐτοὺς ὑπολαμβάνειν πῶς διακεῖσθαι αὐτόν, πρὸς δὲ τούτοις ἐὰν καὶ αὐτοὶ διακείμενοι πῶς τυγχάνωσιν. τὸ μὲν οὖν ποιόν τινα φαίνεσθαι τὸν λέγοντα χρησιμώτερον εἰς τὰς συμβουλὰς ἐστίν, τὸ δὲ διακεῖσθαι πῶς τὸν ἀκροατὴν εἰς τὰς δίκας· οὐ γὰρ ταῦτά φαίνεται φιλοῦσι καὶ μισοῦσιν, οὐδ' ὀργιζομένοις καὶ πράως ἔχουσιν, ἀλλ' ἢ τὸ παράπαν ἕτερα ἢ κατὰ μέγεθος ἕτερα· τῷ μὲν γὰρ φιλοῦντι περὶ οὗ ποιεῖται τὴν κρίσιν ἢ οὐκ ἀδικεῖν ἢ μικρὰ δοκεῖ ἀδικεῖν, τῷ δὲ μισοῦντι τὸναντίον· καὶ τῷ μὲν ἐπιθυμοῦντι καὶ εὐέλπιδι ὄντι, ἐὰν ἢ τὸ ἐσόμενον ἡδύ, καὶ ἔσεσθαι καὶ ἀγαθὸν ἔσεσθαι φαίνεται, τῷ δ' ἀπαθεῖ ἢ καὶ δυσχεραίνοντι τὸναντίον (Rhet 1377b.21 -1378a.5).*

³⁹⁷ This is transcribed in 2:11-12 like this: *as you know how we exhorted, and comforted, and charged every one of you, as a father does his own children, that you would walk worthy of God.* The same kind of words he uses at the beginning of the exhortation: *Λοιπὸν [...]* We should note that *the Gospel- εὐαγγέλιον* is not used as terminus technicus, but he uses it literally as the use of the verb

εὐαγγελίσασθαι-bring good news/ evangelize (3:6) proves.

³⁹⁸ See Gerber, *Paulus und seine 'Kinder'* 277.

³⁹⁹ The members of the chiasmus, which refer to the past, run supplementally: B and C express negatively what B' and C' declare positively.

⁴⁰⁰ *M. Crüsemann, Die pseudepigraphen Briefe an die Gemeinde in Thessaloniki: Studien zu ihrer Abfassung und zur jüdisch-christlichen Sozialgeschichte, Stuttgart 2010, 130-137.*

⁴⁰¹ The subject in these verses is the Thessalonians and the main motif is the mimesis.

are mentioned not only God (v. 2:5b.10) but also the epistle receivers themselves, who are named already in 1:4 as ἀδελφοὶ ἠγαπημένοι ὑπὸ [τουῦ] Θεοῦ! (see also 2:1.9.14)⁴⁰². This means that the author probably defends himself and his word against derogatory comments and/or accusations which are emanated not from insiders but rather from outsiders: either from the compatriots of Thessalonians (2:14) or generally from the Greek environment where Paul declares the gospel of God⁴⁰³. At any case through the *reminding* of these πίστεις (proofs/convictions) of the past, he does strengthen the confidence of these insiders who need encouragement and *identity markers*. For this reason he reminds also in the next section that καὶ γὰρ ὅτε πρὸς ὑμᾶς ἦμεν, προελέγομεν ὑμῖν ὅτι μέλλομεν θλίβεσθαι, καθὼς καὶ ἐγένετο καὶ οἴδατε (3:4). The fulfillment of a prophecy was a *pistis* with high importance in ancient rhetoric⁴⁰⁴.

3. The πίστεις are strengthened by using negative cause + (ἀλλὰ/but)+ thesis + καθὼς/as:
 - a. 1:5: For our *gospel did not come to you in word only, but also i) in power, and ii) in the Holy Spirit and iii) in much πληροφορία*⁴⁰⁵, as you know what kind of men we were among you for your sake
 - b. 2:1-2: our coming to you was *not in vain*. ² But... we were bold in our God to speak to you the gospel of God in much conflict
 - c. 2:3-8: For our exhortation *did not come from i) error or ii) uncleanness, nor was it iii) in deceit*. ⁴But as we have been approved by God to be entrusted with the gospel, even so we speak, not as pleasing men, but God who tests our hearts.
 - ⁵ For neither at any time did we i) use flattering words, as you know, nor ii) with a pretext for greed— God is witness. ⁶Nor did we iii) seek glory from men, either from you or from others, when we might have made demands as apostles of Christ. ⁷But we were gentle among you, just as a nursing mother cherishes her own children. ⁸So, affectionately longing for you, we were well pleased to impart to you not only the gospel of God, but also our own lives, because you had become dear to us.

The use of negative cause differentiate the apostles and their message against the teaching of the various itinerant philosophers who were passing from Thessaloniki self promoted as *doctors of the souls*⁴⁰⁶: the Gospel of the apostels didn't come in word only (1:5), the entry of them wasn't vain (2:1: κενή⁴⁰⁷; comp. 3:5) while the *Paraclete* of theirs didn't come from *i) error ii) uncleanness iii) in deceit*. In 2:10 Paul expresses the same things positively: ὡς ὀσίως καὶ δικαίως καὶ ἀμέμπτως ὑμῖν τοῖς πιστεύουσιν ἐγενήθημεν. With *πλάνη/error* and *ἀκαθαρσία/uncleanness* Paul probably means failure in dogma (doctrine about God) for the first and the interactive failure in ethical conduct for the second⁴⁰⁸. With ἐν

⁴⁰² Paul doesn't hesitate to boost the Thessalonians' self-confidence in 4:9 also with: *But concerning brotherly love you have no need that I should write to you, for you yourselves are taught by God to love one another* and ²αὐτοὶ γὰρ ἀκριβῶς οἴδατε-For you yourselves know perfectly (5:2). By this way the apostle shows that he faces the recipients not as immature children but reliable witnesses who remember and know. Maybe Paul feels that their self-confidence is a way of resistance to the disgrace of their environment.

⁴⁰³ About the "enemies" of Paul in Thessaloniki see J. Galanis, *Η Πρώτη Επιστολή του Απ. Παύλου προς Θεσσαλονικείς*, Thessaloniki 1996, 174-175. The Question of the Exegesis remains the following: *The discussion has revolved in part around the question whether vss- 1-12 are to be understood as an apology directed to a concrete situation in Thessalonica in the face of which Paul had to defend himself, or whether the language that seems to support such a view can be understood in another way. A major statement in favor of the latter option had been made by VON DOBSCHÜTZ, who claimed that the "apology" reflects the mood of Paul at the time of writing rather than a strained relationship with the Thessalonians* (A.J. Malherbe 'Gentle as a Nurse': The Stoic Background to 1 Thess. II. *NovT* 12 (1970) 203-217. 203).

⁴⁰⁴ W. Kurz, *Hellenistic Rhetoric in the Christological Proof of Luke-Acts*, CBQ 42 (1980) 171-195, 187-188.

⁴⁰⁵ I believe that this doesn't mean only the assurance (Heb. 10:22) but has also the meaning of the abundance of the fruits of the Holy Spirit which brings χαρά despite the sorrows. It has to do with *the work of faith, labor of love, and endurance of hope in our Lord Jesus Christ* (1:3). By this way *the message of God works effectively in you believers* (2:1).

⁴⁰⁶ The expression comes from Leveque: «Un médecin de l' âme chez les Grecs", *Revue des Deux Mondes*, 1867, σ. 725 κ.ε.

⁴⁰⁷ About the meaning of κενός see Gerber, *Paulus und seine 'Kinder'* 271 Anm. 81

⁴⁰⁸ As it is showed in Rom. 1-2 (also see Sap. 13-15) for him these two are interacted.

δόλω /In deceit⁴⁰⁹ he refers to the motive of preaching, that is why it is presented with ἐν/in. Δόλος⁴¹⁰/Deceit is linked with the use of *i) flattering words ii) greediness and iii) seeking glory from men* (2:5-6). While λόγος κολακείας⁴¹¹/flattering words is linked to the previous v.4b through γὰρ/But, the absence of πλεονεξία (something that God is called upon to testify!)⁴¹² and of the the desire of glory are connected with the following phrase: δυνάμενοι ἐν βάρει⁴¹³ εἶναι ὡς Χριστοῦ ἀπόστολοι⁴¹⁴. Βάρος can mean the financial charge (comp. ἐπιβαρῆσαι of v. 2:9; 2Thes. 3:8) and/or having honor (2 Cor. 4:17). Both of them were acclaimed not only by the supposedly philosophers but also by the legati of Caesar who used also the theme of Angaria (compulsory service). The agents of the Arisen from Hades, who comes as the True Kyrios from Heaven introducing his own Kingdom-Imperium and glory, could not only be supported by other Christians (as stated in 1 Cor. 9; 2 Cor. 11-12 and Luk. 10:7) but they could also acclaim honor/δόξα.

2. Paul as a beneficent nurse and father

Paul culminates his argumentation with ἀλλὰ ἐγενήθημεν (ν)ήπιοι ἐν μέσῳ ὑμῶν to support that he selected the completely opposite style of ἐν βάρει εἶναι (which presupposes something/someone that is *above us*)⁴¹⁵ The problems with this phrase are the following: a) did the original text have ἡπιος or νήπιος-child according to Nestle Aland's text and b) ὡς ἐάν τροφὸς θάλπη τὰ ἑαυτῆς τέκνα should be connected with v. 7b⁴¹⁶ or v. 8⁴¹⁷ as Nestle Aland's text suggests contrary to its own previous edition?

Child-νήπιος⁴¹⁸ means ἀνώριμος-immature, ἄφρων⁴¹⁹-imbecile while ἡπιος (< ancient Hindu api-friend) is the meek, the content and the good willed⁴²⁰. The form νήπιος⁴²¹ is the oldest one yet not the most

⁴⁰⁹ At this point in the Greek text the writer might be engaging in a wordplay between λόγος and δόλος κολακείας.

⁴¹⁰ < indogerm. del= intent

⁴¹¹ It is related with κηλέω = bewitch, fascinate / κέλλω = motivate, encourage.

⁴¹² < προφαίνω = bring in the light, appear, obvious motiv.

⁴¹³ The consonants δ and β transmit also soundly the elements of δύναμις, βοή, βία. See Stamos Karamouzis, *Το Θεῖον και ιερὸν Αλφάβητον*, Athens 2001 264. 282

⁴¹⁴ The term βάρος/burden connected to demands as apostles of Christ can refer to glory but also to the financial burden of their support. V.9 states clearly that the term βάρος-demands in δυνάμενοι ἐν βάρει εἶναι ὡς Χριστοῦ ἀπόστολοι- we might have made demands as apostles of Christ mean the burden of their financial support.

⁴¹⁵ We have already seen that v. 2:7b-8 constitute the heart of the argumentation in the entire 2:1-13.

⁴¹⁶ Ἀλλὰ ἐγενήθημεν νήπιοι ἐν μέσῳ ὑμῶν ὡς ἐάν τροφὸς θάλπη τὰ ἑαυτῆς τέκνα. Vulgata: *sed facti sumus lenes in medio vestrum tamquam si nutrix fovet filios suos*. MGI (=Peschita Translation by Janet Magiera 2006): *But we were meek among you, and as a nurse who loves her children*. Luther 45: *sondern wir sind mütterlich gewesen bei euch, gleichwie eine Amme ihrer Kinder pflaget*. The translations come from Bibleworks 7. EBE (= Ελληνική Βιβλική Εταιρεία/Greek Bible Society 1997): *Γιατί δε σας κολακέψαμε ποτέ, ὅπως ξέρετε, οὔτε ἤρθαμε με προσχήματα για να κερδίσουμε κάτι -μαρτυράς μας ο Θεός. ⁶Δε ζητήσαμε ανθρώπινη δόξα οὔτε ἀπό σας οὔτε ἀπὸ ἄλλους, ⁷αν και μπορούσαμε να σας επιβαρύνουμε ὡς ἀπόστολοι του Χριστοῦ. Ἀπεναντίας ἡμασταν στοργικοί σαν τη μητέρα που φροντίζει τα παιδιά της. ⁸Και ἦταν τόσο η ἐγνοια μας για σας, ὥστε ἡμασταν ἐτοιμοι να σας δώσουμε ὄχι μόνο το εὐαγγέλιο του Θεοῦ, ἀλλὰ και την ἴδια μας τη ζωή, επειδὴ σας ἀγαπήσαμε.*

⁴¹⁷ Ὡς ἐάν τροφὸς θάλπη τὰ ἑαυτῆς τέκνα, ⁸οὕτως ὁμειρόμενοι ὑμῶν εὐδοκοῦμεν μεταδοῦναι ὑμῖν οὐ μόνον τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Θεοῦ ἀλλὰ και τὰς ἑαυτῶν ψυχὰς, διότι ἀγαπητοὶ ἡμῖν ἐγενήθητε. Einheitsübersetzung: *obwohl wir als Apostel Christi unser Ansehen hätten geltend machen können. Im Gegenteil, wir sind euch freundlich begegnet: Wie eine Mutter für ihre Kinder sorgt so waren wir euch zugetan und wollten euch nicht nur am Evangelium Gottes teilhaben lassen, sondern auch an unserem eigenen Leben; denn ihr wart uns sehr lieb geworden.*

⁴¹⁸ According to G. Babiniotis (*Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας*, Athens 2005, 1193) the etymology of Hesychius νε-έπιος < νε+-έπος = who can't speak normally (νήπυτιος) but also the connection with ἡπύω= call, isn't supported by strong arguments. Clement of Alexandria, *Παιδαγωγός* 1.5.19 makes a false etymology too, possibly in his struggle against those who mocked Christians as foolish: *Ἐνταῦθα ἐπιστήσαι δίκαιον τῇ προσηγορίᾳ τοῦ νηπίου, ὅτι οὐκ ἐπὶ ἀφρόνων τάττεται τὸ νήπιον νηπύτιος μὲν γὰρ οὗτος, νήπιος δὲ ὁ νεήπιος, ὡς ἡπιος ὁ ἀπαλόφρων, οἷον ἡπιος νεωστὶ καὶ πρᾶος τῷ τρόπῳ γενόμενος. Τοῦτό τοι σαφέστατα ὁ μακάριος Παῦλος ὑπεσημήνατο εἰπὼν «δυνάμενοι ἐν βάρει εἶναι ὡς Χριστοῦ ἀπόστολοι ἐγενήθημεν ἡπιοι ἐν*

difficult as we will explain further. Maybe the reason for its establishment is not just Dittography but also the following influence of the synoptic tradition which is visible also in 5:2-3⁴²²:

1. The child version in conjunction with the demand for glory, recalls to the copyists the answer of Jesus in Mark 9:33-37 (= Mt. 18:1-5; Lk. 9:46-48; John 3:3.5; 13:20) on the way to Passion: ³³Then He came to Capernaum. And when He was in the house He asked them, "What was it you disputed among yourselves on the road?" ³⁴ But they kept silent, for on the road they had disputed among themselves who would be the greatest. ³⁵ And He sat down, called the twelve, and said to them, "If anyone desires to be first, he shall be last of all and servant of all." ³⁶ Then He took a little child and set him in the midst of them. And when He had taken him in His arms, He said to them, ³⁷ "Whoever receives one of these little children in My name receives Me; and whoever receives Me, receives not Me but Him who sent Me. » A child is presented as the model for the apostles, one being that by society standards and Jewish Law, is meaningless, immature and imbecile. Paul did the same with his own disciples⁴²³.

2. The seventy apostles in Luke 10:21(Q=Mt. 11:25-27) cause rejoice to Jesus who thanks the Father because contrary to the wise and intelligent they are like infants who receive divine revelations: *In that hour Jesus rejoiced in the Spirit and said, "I thank You, Father, Lord of heaven and earth, that You have hidden these things from the wise and prudent and*

μέσω ὑμῶν, ὡς ἂν τροφός θάλπη τὰ ἑαυτῆς τέκνα». Ἦπιος οὖν ὁ νήπιος καὶ ταύτη μᾶλλον ἀταλός, ἀπαλός καὶ ἀπλοῦς καὶ ἄδολος καὶ ἀνυπόκριτος, ἰθὺς τὴν γνώμην καὶ ὀρθός· τὸ δὲ ἐστὶν ἀπλότητος καὶ ἀληθείας ὑπόστασις. «Ἐπὶ τίνα γάρ, φησὶν, ἐπιβλέψω ἢ ἐπὶ τὸν πρᾶον καὶ ἡσύχιον;» (Jes. 66:2). Τοιοῦτος γὰρ ὁ παρθένιος λόγος, ἀπαλός καὶ ἀπλαστός· διὸ καὶ τὴν παρθένον ἀταλὴν νύμφην καὶ τὸν παῖδα ἀταλάφρονα κεκλήσθαι ἔθος, ἀταλοὶ δὲ ἡμεῖς οἱ ἀπαλοὶ πρὸς πειθῶ καὶ ἐνέργαστοι πρὸς ἀγαθωσύνην ἄχολοὶ τε καὶ ἀνεπίμικτοι κακοφροσύνη καὶ σκολιότητι. Also the etymology is unknown.

⁴¹⁹ As we see in Luke. 10:21 child-νήπιος is used opposite to *wise/intelligent*, while in Rom. 2:10 the word is used for proselytes. In Gal. 4: 1-3 and Eph. 4: 14 the author calls the receivers *juveniles* and the Corinthians (1 Cor. 3:1 see also Heb. 5:12-14) as well during their early days as Christians especially since they were quarreling: *And I, brethren, could not speak to you as to spiritual people but as to carnal, as to babes in Christ.* ² *I fed you with milk and not with solid food; for until now you were not able to receive it, and even now you are still not able;* ³ *or you are still carnal. For where there are envy, strife, and divisions among you, are you not carnal and behaving like mere men?* Even to this day the young Christian is a juvenile in mind by standards of faith: *When I was a child, I spoke as a child, I understood as a child, I thought as a child; but when I became a man, I put away childish things* (1 Cor. 13:11). *Brethren, do not be children in understanding; however, in malice be babes, but in understanding be mature* (1 Cor. 14: 20). In any occasion the word *child* is connected to the lack of knowledge.

⁴²⁰ See Henry George Liddell - Robert Scott, *A Greek-English Lexicon*, <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.04.0057>, ad loc.

⁴²¹ There is a strongly attested variant νήπιοι ("infants") read by P⁶⁵ κ* B C* D* F G I Ψ* pc lat^{vet} vg.ww cop^{sa.cod} bo Clem.Al. The reading ἡπιοι ("gentle") is attested by κ^c A C² D² Ψ^c Byz lat^{vg.st} cop^{sa.codd} The variation is due either to haplography or dittography of ν. It is the sense that is decisive for ἡπιοι, although νήπιοι is preferred by Nestle-Aland²⁶. Crawford retains νήπιοι but construes it as vocative, addressed to the Thessalonian Christians. C. Crawford, "The 'Tiny' Problem of 1 Thessalonians 2, 7: The case of the curious vocative." *Bib* 54 (1973) 69–72. See the critic of F.F. Bruce, *1 and 2 Thessalonians* Logos Library System; Word Biblical Commentary (1998). Vol. 45. Dallas: Word, Incorporated. (electronic ed.).

⁴²² See Holtzt, *Der erste Brief an die Thessalonicher*, 215-219.

⁴²³Origenes (*Commentarium in evangelium Matthaei* lib. 12–17) in his comment on Mt. 18:10 writes: Ἄλλος δ' ἂν λέγοι μικρὸν ἐν τούτοις λέγεσθαι τὸν τέλειον συγχρώμενος τῷ «ὁ γὰρ μικρότερος ἐν πᾶσιν ὑμῖν ὑπάρχων, οὗτός ἐστι μέγας», καὶ φήσει ὅτι ὁ ταπεινῶν ἑαυτὸν καὶ <γινόμενος μιμητῆς τοῦ ἑαυτὸν ταπεινώσαντος ὑπὲρ τῆς τῶν ἀνθρώπων σωτηρίας καὶ> γινόμενος νήπιος ἐν μέσῳ πάντων <τῶν> πιστευόντων (κἂν ἀπόστολος, κἂν ἐπίσκοπος ἢ) καὶ γινόμενος τοιοῦτος «ὡς ἂν τροφός θάλπη τὰ ἑαυτῆς τέκνα», οὗτός ἐστιν ὁ δεικνύμενος ὑπὸ τοῦ Ἰησοῦ μικρός, καὶ ἄξιόν γε τοῦ τοιοῦτου ἀγγελοῦ εἶναι βλέποντα τὸ πρόσωπον τοῦ θεοῦ. τὸ γὰρ μικρὸν λέγειν ἐνταῦθα τοὺς τελείους κατὰ τὸ «ὁ γὰρ μικρότερος ἐν πᾶσιν ὑμῖν ὑπάρχων, οὗτός ἐστι μέγας» καὶ ὡς ὁ Παῦλος εἶπεν τὸ «ἐμοὶ τῷ ἐλαχιστοτέρῳ πάντων ἀγίων ἐδόθη ἡ χάρις αὕτη» δόξει μὴ συναδεῖν τῷ «ὃς ἂν σκανδαλίση ἓνα τῶν μικρῶν τούτων» καὶ τῷ οὕτως οὐκ ἔστι θέλημα ἐμπροσθεν τοῦ πατρὸς μου τοῦ ἐν οὐρανοῖς. See also his comment on 15:7: καὶ Παῦλος δὲ ὡς ἐπιστάμενος τὸ τῶν γὰρ τοιοῦτων ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν, δυνάμενος «ἐν βάρει εἶναι ὡς Χριστοῦ» ἀπόστολος, ἐγένετο νήπιος καὶ παραπλήσιος τροφῷ θαλπούσῃ τὸ ἑαν- τῆς παιδίον καὶ λαλοῦσῃ λόγους ὡς παιδίον διὰ τὸ παιδίον. In his comment on 16:8 he uses the variant ἡπιος. See Galanis, *H Πρώτη Επιστολή του Απ. Παύλου προς Θεσσαλονικεῖς* 157.

revealed them **to babies**. Even so, Father, for so it seemed good in Your sight. Here we have rejoice, thankfulness and revelation, elements that we also meet in 1 Thess.

Besides, as Paul presents the figure of the father **and** son (which seems to be implied through the use of **ἀπορφανισθέντες**⁴²⁴ -we were made **orphans** by being separated from you) intertwining to one another, so it is possible for some copyists that **the milk giving** nurse/mother⁴²⁵ **and** child figure also coexist. Then however before *νήπιος*-child there should have been *ὡς*-like, as there is with the nurse and father figure. Moreover as Caragounis⁴²⁶ proves, the greek **ἀπορφανισθέντες**- made orphans may not only refer to the loss of parents but also to that of children.

For the reasons above, we prefer the word *ἥπιος* which also appears in 2 Tim. 2:24-25 as opposite to *quarrelsome*, referring to Christian leaders: *And a servant of the Lord must not quarrel but be gentle to all, able to teach, patient, in humility correcting those who are in opposition, if God perhaps will grant them repentance, so that they may know the truth*⁴²⁷. But the term *ἥπιος* does not have the aforementioned meaning in our passage since it is used against ambition and greediness⁴²⁸. For this reason I don't agree as well with A.J. Malherbe⁴²⁹ who suggests that the *ἡπιότης* to which the writer appeals here, forms a designed contrast to the harshness (*σκληρότης*) characteristic of one type of itinerant Cynic, who could not distinguish scurrilous reproach (*ὄνειδισμός*) from admonition (*νουθεσία*) and had recourse to the former when the latter was required (Dio Chrysostom, *Oratio* 32).

To understand the complete meaning of term *ἥπιος* we must investigate its use in Homer where it refers to the ideal Leader and the effect-history (*Wirkungsgeschichte*) of this phrase on the following literature. *Odyssey* states: *χαίρετον, ὦ κούρω, καὶ Νέστορι εἰπεῖν· ἥ γὰρ ἐμοὶ γε πατήρ ὡς ἥπιος ἦεν, εἶος ἐνὶ Τροίῃ πολεμίζομεν υἱεὶς Ἀχαιῶν*" (= Greetings to you, lads, and tell king Nestor this: **he was** like a gentle father to me for as long as we Achaioi-Greeks were fighting in Troy; 15 [o].151 – 153 see Il. 24.770; Od. 2.47. 234; 5.12). **Sthenidas** (3 B.C./A.D. 2) in his *Περὶ βασιλείας* notes about the ideal king: *διὰ τοῦτο γὰρ πού μάλιστα καὶ νενομήχθαι τὸν πρῶτον θεὸν πατέρα μὲν θεῶν, πατέρα δὲ ἀνθρώπων ἤμεν, ὅτι ἥπιος πρὸς πάντα τὰ ὑπ' αὐτῷ γεινόμενα ἐστί, καὶ ἀμελούμενος τὰς προστασίας οὐδέποκα νοέεται, οὐδὲ ἤρκεσται τῷ ποιητᾶς μόνον πάντων γεγονέναι, ἀλλὰ καὶ τροφεὺς διδάσκαλός τε τῶν καλῶν πάντων καὶ νομοθέτας πέφυκε πᾶσιν ἐπίσας* (Stob. 4.7.63)⁴³⁰. Ephstathius of Thessaloniki (c. 1115 – 1195/6) notes in his *Υπόμνημα-Commentary* to the *Odyssey*: *Σημειῶσαι δὲ εἰς τὸ, «πατήρ ὡς ἥπιος ἦν», καὶ τὸ τοῦ Ἡροδότου, τὸ, «Καμβύσης μὲν δεσπότης, Κύρος δὲ, πατήρ»*⁴³¹. ὁ μὲν, ὅτι χαλεπὸς ἦν καὶ ὀλίγωρος (=

⁴²⁴ ὄρφος= deprived, later blind.

⁴²⁵ A nurse so eager to sacrifice her own life proves that this nurse is also a mother. The same occurred with the Son, the coming Judge, who died *for us* according to 5:10.

⁴²⁶ Chrys Caragounis, *Did Paul Behave as an Infant or Imbecile, or as a Gentle Nurse?* <http://www.chrys-caragounis.com/Studies/Did%20Paul%20Behave.pdf>, 17-18.

⁴²⁷ See also Philo, Dec 1:67; Mos. 1:72. [Pseudo-Phocylides Gnom., Sententiae](#) 208: Παισὶν μὴ χαλέπαινε τεοῖσ', ἀλλ' ἥπιος εἶης.

⁴²⁸ Πλεονεξία in 1 Thes. doesn't declare only the gain derived from financial abuse but from sexual too: τὸ μὴ ὑπερβαίνειν καὶ πλεονεκτεῖν ἐν τῷ πράγματι τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ (4:6).

⁴²⁹ 'Gentle as a Nurse': The Stoic Background to 1 Thess. II. *NovT* 12 (1970) 203–217. By contrast Crates ἐπέτιμα οὐ μετὰ πικρίας ἀλλὰ μετὰ χάριτος (Plutarch, *Quaestiones Conviviales* 632E).

⁴³⁰ See also Aelius Aristides, *Πρὸς Πλάτωνα περὶ ῥητορικῆς* 45.17: [κορυφαῖος χοροῦ, ναυτῶν κυβερνήτης, στρατιωτῶν στρατηγός, δῆμον ῥήτωρ ἡγείται. πάντες μὲν οὖν ἄρχοντες φύσει κρείττους τῶν ὑφ' αὐτοῖς· εἰ δὲ τις μετ' ἐξουσίας καὶ χαρίζεται, πειθῶν, οὐκ ἀναγκάζων, καὶ πρὸς τῷ σώζειν τὴν ἑαυτοῦ τάξιν στοχάζεται καὶ τῆς ἐπιθυμίας τῶν ὑφ' αὐτῷ, οὗτος ἐκεῖνός ἐστιν ὁ τῷ ὄντι πολιτικός καὶ ὃν Ὀμηρὸς ἔφη πατέρα ὡς ἥπιον εἶναι.](#)

⁴³¹ Herod. 3.89

littlecaring, careless). ὁ δὲ, ὅτι ἥπιος καὶ ἀγαθὰ σφίσιν ἐμηχανίσαστο, ἦτοι τοῖς Πέρσαις (1.81-82. See Procopius, *De aedificiis* 1.1.27-2 1.1.14 Themistius, *Περὶ Φιλανθρωπίας* 16.a.6 -17.a.7).

From the aforementioned quotes we conclude that ἥπιος stands not only for having or showing a mild, kind, or tender temperament or character but (as betrays its etymology too) **has the connotation of εὐεργετικός-beneficent** (as antonym to πλεονέκτης/εν βάρει εἶναι)⁴³² too. Possibly this phrase of Odyssey, which along with Iliad was the most popular reading in Greco-roman society, had become some kind of motto for the **fundamental** virtue of the leader: acting like a benevolent and beneficent father. Clement of Rome remarks: Ὁ οἰκτίρμων κατὰ πάντα καὶ εὐεργετικός Πατήρ ἔχει σπλάγχνα ἐπὶ τοὺς φοβούμενους αὐτόν ἡπίως τε καὶ προσηγῶς τὰς χάριτας αὐτοῦ ἀποδίδοι τοῖς προσερχομένοις αὐτῷ ἀπληρῆ διανοία (I Cl. 23.1· see Diogn. 7.4).

Paul, the founder and the 'leader' of the Thessalonian church, in his most ancient document does not refer directly to the scriptures (Old Testament) at all but uses familiar to the audience's ears terms drawing upon the greek literature such as θάλπω or στέγω (3:1.5) or σαίνεσθαι (3:3). Having knowledge of the aforementioned motto, he uses it because it also corresponds to the distinctive Old Testament virtue of the **Sheppard, πραότητα**⁴³³. This virtue (*meekness- Πραῦτης πρᾶξις`anvah*) which both Moses (Num. 12:3) and David (Ps. 131:1 Lxx) possessed, doesn't only signify courteousness in manners but also humility **and** charity. Jesus himself fulfilled Zechariah's prophecy (9:9; Mt.21:5; John 12:15) about the entrance of the meek king to Jerusalem and blessed the meek as well⁴³⁴. In the Lxx the term *meek* stands for the Jewish term Anawim which defines the *poor people of God* that many Jewish sects had as model⁴³⁵.

Obviously, Paul associates himself to the Lord as a father figure and feels that he embodies the virtue of *πραῦτης* which however 'translates' for his greek audience with the word ἥπιος. Yet in this context he portrays himself as a nurse, not as a father because he wants to present by a unique way in the ancient literature his extreme love and care in contrast to those who use *flattering speech or had greedy motives or seek glory from people*. Instead of using the above motto *πατήρ ὡς ἥπιος ἦεν-a gentle father he was*, he creates a new metaphor: ἥπιος ὡς ἐὰν τροφὸς θάλπη τὰ ἑαυτῆς τέκνα- **just as a nursing mother cherishes her own children**. He surpasses Moses who says: μὴ ἐγὼ ἐν γαστρὶ ἔλαβον πάντα τὸν λαὸν τοῦτον ἢ ἐγὼ ἔτεκον αὐτούς ὅτι λέγεις μοι «Λαβὲ αὐτόν εἰς τὸν κόλπον σου ὡσεὶ ἄραι **τιθηνός** (= nurse⁴³⁶; see Is. 49:23) τὸν θηλάζοντα εἰς τὴν γῆν ἣν ὤμοσας τοῖς πατράσιν αὐτῶν»- **Did I conceive this entire people? Did I give birth to them, that you should say to me, 'Carry them in your bosom, as a nurse carries a sucking child, to the land that you promised on oath to their ancestors?'** (Num. 11:12⁴³⁷). At the same time he

⁴³² See also Jos. *Ap* 1:186. Philo, *Sac.* 1:27. According to Dio Chrys, *Or.* 32, 10.5-9 εἰ δ' ὡς φιλόσοφοι ταῦτα πράττουσι κέρδους ἕνεκεν καὶ δόξης τῆς ἑαυτῶν, οὐ τῆς ὑμετέρας ὠφελείας, τοῦτο δ' ἤδη δεινόν. ὁμοιον γὰρ ὡσπερ εἴ τις ἰατρός ἐπὶ κάμνον τας ἀνθρώπους εἰσιὼν τῆς μὲν σωτηρίας αὐτῶν καὶ τῆς θεραπείας ἀμελήσειε, στεφάνους δὲ καὶ ἑταίρας καὶ μύρον αὐτοῖς εἰσφέρει.

⁴³³ In Esther the two terms interchange: ἐβουλήθη μὴ τῷ θράσει τῆς ἐξουσίας ἐπαιρόμενος, ἐπιεικέστερον δὲ καὶ μετὰ ἡπιότητος (πραότητος S³) ἀεὶ διεξάγων τοὺς τῶν ὑποτεταγμένων ἀκυμάτους διὰ παντός καταστῆσαι βίους (3:13) καὶ μετέβαλεν ὁ Θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ βασιλέως εἰς πραῦτητα καὶ ἀγωνιάσας ἀνεπήδησεν ἀπὸ τοῦ θρόνου αὐτοῦ καὶ ἀνέλαβεν αὐτὴν ἐπὶ τὰς ἀγκάλας αὐτοῦ (5: 1 Lxx).

⁴³⁴ "Blessed are the meek, for they shall inherit the earth. (Matt. 5: 5 Psalm 36 [37]: 11). See also Matt. 11: 29-30.

⁴³⁵ Num.12:3; Is. 26:6.; Jo. 4:11; Soph. 3:12; Zach. 9:9; *πραῦθυμος* Prov. 14:30; 16:19; *Πραῦτης* Ps. 44:5; 89:10 131:1; E st. 5:1; Sir. 1:27.

⁴³⁶ In 2 Kgs 10:1 *τιθηνός* is the foster-father.

⁴³⁷ Comp. Ex. 34:6.

imitates God, who in Isaiah 49:14-16 (a chapter that has deeply affected Paul's psychology Gal. 1:15) presents himself as a nursing woman who **doesn't forget her child** and saves Israel with her compassion:

But Zion said, "The Lord has forsaken me,
And my Lord has forgotten me."
15 "Can a woman forget her nursing child,
And not have compassion on the son of her womb?
Surely they may forget,
Yet I will not forget you.
16 See, I have inscribed you on the palms of My hands;
Your walls are continually before Me⁴³⁸.

What is strange is the fact that Paul feels nursing love not for the chosen people of Israel (who accuses with hard words in the next paragraph) but for the Gentiles who now populate the Church and are carried by the Apostle to the Imperium of God *the* Father. He acts as a *τροφός-nurse who θάλπει-cares especially for her own children*⁴³⁹. I believe that he uses the word *τροφός*⁴⁴⁰ and not *μητέρα*⁴⁴¹ because the emphasis in this context is not on the birth⁴⁴² but on the Gospel which didn't come *ἐν λόγῳ μόνον, ἀλλὰ*

⁴³⁸ See Hos. 11:3; Is. 66:13; Ps. 91:3 and 1QH 7.22-23 where perhaps speaks the Teacher of Righteousness: *You have made me like a father for the sons of favour, like a wet-nurse to the men of portent; they open their mouth like a child [on the breast of its mother,] like a suckling child in the lap of its wet-nurse. You have exalted my horn above all those who denounce me, [you have scattered] those who fight me.*

⁴³⁹ J. Chrysostom comments: Ὡς ἐὰν τροφός, φησί, θάλπη τὰ ἐαυτῆς τέκνα. Οὕτω δεῖ τὸν διδάσκαλον εἶναι. Μὴ ἢ τροφός κολακεύει, ἵνα δόξης τύχη; μὴ χρήματα αἰτεῖ παρὰ τῶν παιδῶν τῶν μικρῶν; μὴ βαρεῖα αὐτοῖς ἐστὶ καὶ φορτική; οὐχὶ μᾶλλον τῶν μητέρων εἰσι προσηνεῖς; Ἐνταῦθα τὴν φιλοστοργίαν δείκνυσιν (PG. 62.402). According to Gerber, *die Phrase ὡς ἐὰν τροφός θάλπη τὰ ἐαυτῆς τέκνα ist wörtlich bestens zu übersetzen: „wie eine Amme ihre leiblichen Kinder hegt“.* Der Absender vergleicht sich mit einer Amme, die sich als Mutter um ihre leiblichen Kinder kümmert ohne dafür Geld zunehmen. Die argumentative Valenz des Vergleichs liegt darin, den Unterhaltsverzicht der Missionare bei ihrem Aufenthalt in Thessalonica durchsichtig zu machen auf die sich in ihm ausdrückende „mütterliche“ Hingabe an die Gemeinde (Paulus und seine 'Kinder' 277). From the metaphor *καὶ ὡς Δημοκράτης εἵκασεν τοὺς ῥήτορας ταῖς τίτθαις αἰ τὸ ψάμισμα καταπίνουσαι τῷ σιάλῳ τὰ παιδιά παραλείφουσιν* (Arist., *Rhet.* 1407a.8-10) but also from the urging of the Pseudo-Plutarch to the mothers to feed themselves their own babies (see next footnote), we conclude that the main characteristic of the behavior of the nurse to the 'other' children was that they showed *ὑποβολιμαίαν καὶ παρέγγραπτον εὐνοίαν*. They prolem also wasn't only that they became salary for their services, but didn't show real love, which in contrast is the characteristic of Paul, who continues with the phrase *οὕτως ὁμειρόμενοι...*

⁴⁴⁰ From the *Patristic Lexicon of Lambe* results that not only the rabbis but also the church Fathers avoid to characterize themselves as *τροφός*.

⁴⁴¹ Pseudo-Plutarch in *Περὶ Παιδῶν Ἀγωγῆς* notes: *Περὶ δὲ τροφῆς ἐχόμενον ἂν εἶη λέγειν. δεῖ δὲ, ὡς ἐγὼ ἂν φαίην, αὐτὰς τὰς μητέρας τὰ τέκνα τρέφειν καὶ τούτοις τοὺς μαστοὺς ὑπέχειν· συμπαθέστερόν τε γὰρ θρέψουσι καὶ διὰ πλείονος ἐπιμελείας, ὡς ἂν ἐνδοθεν καὶ τὸ δὴ λεγόμενον ἐξ ὀνύχων ἀγαπᾶσαι τὰ τέκνα. αἰ τίτθαι δὲ καὶ αἰ τροφοὶ τὴν εὐνοίαν ὑποβολιμαίαν καὶ παρέγγραπτον ἔχουσιν, ἅτε μισθοῦ φιλοῦσαι. δηλοῖ δὲ καὶ ἡ φύσις ὅτι δεῖ τὰς μητέρας ἂ γεγενήκασι αὐτὰς τιτθεύειν καὶ τρέφειν· διὰ γὰρ τοῦτο παντὶ ζῳῷ τεκόντι τὴν ἐκ τοῦ γάλακτος τροφήν ἐχορήγησε. σοφὸν δ' ἄρα καὶ ἡ πρόνοια· διττοὺς ἐνέθηκε ταῖς γυναιξὶ τοὺς μαστοὺς, ἵνα, κἂν εἰ δίδυμα τέκοιεν, διττὰς ἔχοιεν τὰς τῆς τροφῆς πηγὰς. χωρὶς δὲ τούτων εὐνοῦστεραι τοῖς τέκνοις γίγνονται ἂν καὶ φιλητικώτεραι. καὶ μὰ Δί' οὐκ ἀπεικότως· ἡ συντροφία γὰρ ὡς περ ἐπιτόνιον ἐστὶ τῆς εὐνοίας. καὶ γὰρ τὰ θηρία τῶν συντρεφομένων ἀποσπώμενα ταῦτα ποθοῦντα φαίνεται. μάλιστα μὲν οὖν ὅπερ ἔφην αὐτὰς πειρατέον τὰ τέκνα τρέφειν τὰς μητέρας· εἰ δ' ἄρ' ἀδυνάτως ἔχοιεν ἢ διὰ σώματος ἀσθένειαν (γένετο γὰρ ἂν τι καὶ τοιοῦτον) ἢ πρὸς ἑτέρων τέκνων σπεύδουσαι γένεσιν, ἀλλὰ τὰς γε τίτθαις καὶ τροφούς οὐ τὰς τυχοῦσας ἀλλ' ὡς ἐνὶ μάλιστα σπουδαίας δοκιμαστέον ἐστὶ. In the PLond 951 we read: τὸ βρέφος ἐχέτω τροφόν. ἐγὼ οὐκ ἐπιτρέπω τῇ θυγατρὶ μου θηλάζειν.*

⁴⁴² Paul as father/mother isn't contrasted with other instructors in Christ as in 1Co 4:15; Gal. 4:19.

καὶ ἐν δυνάμει καὶ ἐν Πνεύματι Ἁγίῳ καὶ ἐν πληροφορίᾳ πολλῇ⁴⁴³ (1:5). Also it functioned as *η τροφή*⁴⁴⁴ - the milk to the newborn. With *θάλλω* (which originally means to heat)⁴⁴⁵ possibly is implied the transmission especially of the Holy Spirit which in 5:19 is pictured as fire⁴⁴⁶. At the same time **just like** a mother he *longs* his own children and *can't bear* being apart from them: *So being affectionately desirous of you, we will to impart unto you, not the gospel of God only, but also our own souls, because you were dear unto us* (2:8). In the direct future he wants (*εὐδοκεῖ*) not only to feed them with the Gospel but also to offer his psyche/existence⁴⁴⁷ which is a characteristic particularly of the mother as Plutarch proves in his *Περὶ τῆς εἰς τὰ ἔγγονα φιλοστοργίας* (*De amore prolis*)⁴⁴⁸. In this **sense** he differentiates himself absolutely from the itinerant philosophers and functions *κατ' εἰκόνα* of his Lord who *died for us* (5:10)⁴⁴⁹.

Based on what has been said, we interpret 2:7b-8 as follows: *Ἀλλὰ ἐγενήθημεν ἥπιοι ἐν μέσῳ ὑμῶν ὡς ἐὰν τροφὸς θάλλῃ τὰ ἑαυτῆς τέκνα. Ὡς ὅπως ὀμειρόμενοι ὑμῶν⁴⁵⁰, εὐδοκοῦμεν μεταδοῦναι ὑμῖν οὐ μόνον τὸ Εὐαγγέλιον τοῦ Θεοῦ ἀλλὰ καὶ τὰς ἑαυτῶν ψυχάς, διότι ἀγαπητοὶ ἡμῖν ἐγενήθητε⁴⁵¹.* - **But** *we were gentle and beneficent among you, like a nurse tenderly caring for her own children. So deeply do we care for you that we are determined to offer to you not only the gospel of God but also our own selves, because you have become very dear to us.*

The following two things are impressive: a) while past tenses dominate in this context, here the present tense is used⁴⁵². The *οὕτως ὀμειρόμενοι ὑμῶν εὐδοκοῦμεν μεταδοῦναι* is linguistish and stylistish parallel to 2:17-18 which prefaces the second subunit (2:14-3:13) and describes the efforts of Paul personally (2:18: *ἐγὼ ὁ Παῦλος*) to bridge the local gab between him and his audience from the past to the present, expressing the wish to meet face to face with them in Thessaloniki in the near future: *ἡμεῖς δέ, ἀδελφοί, ἀπορφανισθέντες ἀφ' ὑμῶν πρὸς καιρὸν ὥρας, προσώπῳ οὐ καρδία, περισσοτέρως ἐσπουδάσαμεν τὸ πρόσωπον ὑμῶν ἰδεῖν ἐν πολλῇ ἐπιθυμίᾳ [...] τίς γὰρ ἡμῶν ἐλπίς ἢ χαρὰ ἢ στέφανος καυχίσεως- ἢ οὐχὶ καὶ*

⁴⁴³ Perhaps the *πληροφορία πολλή* (!) is connected with *τοῦ ἔργου τῆς πίστεως καὶ τοῦ κόπου τῆς ἀγάπης καὶ τῆς ὑπομονῆς τῆς ἐλπίδος τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἔμπροσθεν τοῦ Θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν* (1:3).

⁴⁴⁴ See Dt. 22:6: *ἐὰν δὲ συναντήσης νοσσιᾶ ὀρνέων πρὸ προσώπου σου ἐν τῇ ὁδῷ ἢ ἐπὶ παντὶ δένδρῳ ἢ ἐπὶ τῆς γῆς νεοσσῶν ἢ ὠοῖς καὶ ἢ μήτηρ θάλλῃ ἐπὶ τῶν νεοσσῶν ἢ ἐπὶ τῶν ὠῶν οὐ λήμψῃ τὴν μητέρα μετὰ τῶν τέκνων.*

⁴⁴⁵ About the modern translation of this verb in 2:7c see Gerber, *Paulus und seine 'Kinder'* 285 Anm. 142. See also her critic to K.P. Dornfried (*The Cults of Thessalonica and the Thessalonian Correspondence*, NTS 31 (1985) 336-356) who relates this verse with the cult of Dionysos and the Nyphs who functioned as nurses (p. 293).

⁴⁴⁶ *θάλλω* = *to be or become warm* (so it is used by Philo), *to hatch, to cherish, comfort, consulate* (Eph 5:29). According to Babiniotis, *Λεξικό* 740 etymologically it is connected with the adj. *θαλυκρός θερμός, φλέγων*.

⁴⁴⁷ The *διδόναι τὴν ψυχὴν* is used in Sir.7:20 for the service of the slaves. See also Jos., *Ant.* 2.144 (*to sustain our lives by grain*).

⁴⁴⁸ 496.D-496E: *ἀλλὰ τὸ φύσει φιλόστοργον ἔκαμπε καὶ ἤγεν' ἔτι θερμὴ καὶ διαλγῆς καὶ κραδαινομένη τοῖς πόνοις οὐχ ὑπερέβη τὸ νήπιον οὐδ' ἐφύγεν, ἀλλ' ἐπεστράφη καὶ προσεμεΐδιασε καὶ ἀνείλετο καὶ ἠσπάσατο, μηδὲν ἠδὲ καρπουμένη μηδὲ χρήσιμον ἀλλ' ἐπιπόνως καὶ ταλαιπώρως ἀναδεχομένη, τῶν σπαργάνων ἐρειπίοις θάλπουσα καὶ ψήχουσα, καὶ πόνῳ πόνον ἐκ νυκτὸς ὄν μεθ' ἡμέραν* (*Tr. adesp.* 7). Comp. *Παραμυθητικός* 609F [6]: *Τὰς δὲ πολλὰς ὀρώμεν μητέρας, ὅταν ὑπ' ἄλλων τὰ παιδιά καθαρθῇ καὶ γανωθῇ, καθάπερ παίγνια λαμβανούσας εἰς χεῖρας, εἴτ' ἀποθανόντων ἐκχεομένας εἰς κενὸν καὶ ἀχάριστον πένθος, οὐχ ὑπ' εὐνοίας (εὐλόγιστον γὰρ εὐνοία καὶ καλόν), ἀλλὰ μικρῶ τῷ φυσικῶ πάθει πολὺ συγκεραννύμενον τὸ πρὸς κενὴν δόξαν ἄγρια ποιεῖ καὶ μανικὰ καὶ δυσεξίλαστα <τὰ> πένθη.*

⁴⁴⁹ It comes as a surprise that even at this point he does not refer to the Cross at all, the climax of sacrificing love. Is it possible because it was an abomination for the enemies of the Thessalonians' Church? Did he hesitate to link faith to scandal in his first epistle? It is well known that in the future he will emphasize the significance of the Cross, mocking human wisdom and logic with it.

⁴⁵⁰ For *ὀμειρόμενοι* ("ardently desiring") a number of minuscules read the classical *ἰμειρόμενοι*, which has the same meaning. See Ps. 62:2 (Symm.) Job 3:21 (Lxx).

⁴⁵¹ Ψ. *Byz.*: *γεγέννησθε*.

⁴⁵² In some manuscripts the tense is "corrected", that is turned back to past tense.

ὁμοίως- ἔμπροσθεν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ ἐν τῇ αὐτοῦ Παρουσίᾳ; Ὑμεῖς γάρ ἐστε ἡ δόξα ἡμῶν καὶ ἡ χαρὰ (2:17.19-20; comp. Phil. 4:1)⁴⁵³. J. Chrysostom, who has studied rhetoric by Libanius, doesn't hesitate to characterize the language of Paul in this passage as erotic and maternal: *Ερώμενος γὰρ ἦν μανικός τις καὶ ἀκάθεκτος, καὶ ἀκαρτέρητος εἰς φιλίαν*. «Διὸ ἠθελήσαμεν ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς». Ὅπερ ἐστὶν ἀγάπης. Καίτοι γε ἐνταῦθα οὐδεμίαν ἑτέραν χρεῖαν φησὶν, ἀλλ' ἵνα ἴδωμεν ὑμᾶς. [...] Τίς γὰρ ἐστὶν ἡμῖν, φησὶν, ἐλπίς, ἢ χαρὰ, ἢ στέφανος καυχήσεως; Ἄρα ἐπιγινώσκετε τὰ ῥήματα γυναικῶν ὄντα πάνυ διαθερμαινομένων τοῖς σπλάγχνοις, καὶ πρὸς παιδία μικρὰ διαλεγόμενων; «Καὶ στέφανος, φησὶ, καυχήσεως». Οὐ γὰρ ἤρκει τὸ στέφανος ὄνομα δεῖξαι τὴν λαμπρότητα, ἀλλὰ προσέθηκε καὶ, «Καυχήσεως». Πόσης πυρώσεως τοῦτο; Οὐκ ἂν ποτε μήτηρ, οὐδὲ πατήρ, εἴ γε ὁμοῦ συνῆλθον, καὶ τὸν ἑαυτῶν ἀνεμίξαντο πόθον, ἠδυνήθησαν δεῖξαι ἰσορροπον ὄντα τῷ Παύλῳ τὸν ἑαυτῶν πόθον (PG. 62.409). That means that the expression of the maternal feelings of Paul isn't limited in v. 7b-8 but it is extended in v. 17-18⁴⁵⁴.

b) The reason why Paul desires to impart his life to the Thessalonians is not because *he has begotten them through the gospel* (1 Kor. 4:13) but because *they have become very dear to the apostles*. Using *you have become*, he turns back to the most crucial moment in the past and stresses **their** (the Thessalonian's) contribution to his abundant sacrificing love. The *beloved children of God* became Paul's dear children, apparently by the way they responded to his preaching.

Finally in v. 10-12, where the ethos of the apostles is positively portrayed (that is without the negative pronouns of 2:3), Paul presents himself not as a mother who is responsible particularly for the first years of the human existence but as a father⁴⁵⁵ who undertakes according to Plutarch's *De amore proliis* the *ἀνατροφή* (= upbringing)⁴⁵⁶: *You are witnesses, and God also, how devoutly* (referring to faith in God) *and justly* (referring to the relationship with other people) *and blamelessly* (refers to the way they conducted) *we behaved ourselves among you who believe; ¹¹as you know how we (i) exhorted, and (ii) comforted, and (iii) charged every one of you* (παρακαλοῦντες ὑμᾶς καὶ παραμυθούμενοι καὶ μαρτυρούμενοι), *as a father does his own children*, ¹²*that you would walk worthy of God who calls you into His own kingdom and glory*⁴⁵⁷. According to Gerber *the ethical exhortation of the children was a Jewish custom par excellence*⁴⁵⁸. I believe that the instruction was as well a custom for the Greek low classes (to which belong the recipients of the epistle) who didn't have the financial opportunity (the *tyche* according to Pseudo-Plutarch, *Περὶ Παίδων Ἀγωγῆς* 8e) to employ a paidagogos. According to Burke in this **verse** Paul is employing a metaphor of *unambiguous superiority*⁴⁵⁹. The meaning however of a metaphor is also given from the context: Paul focuses here on his **personal** relationship with *each one of his receivers* while he emphasizes that his exhortation and encouragement didn't aim to **his own glory** but that is worthy of **God's** call to His Kingdom-Imperium and **His Kabod/Glory**⁴⁶⁰. The verb *παρακαλοῦντες ὑμᾶς* in combination with *καὶ*

⁴⁵³ Ἐν πολλῇ ἐπιθυμίᾳ is synonym with ὁμειρόμενοι ὑμῶν. The phrase *τίς γὰρ ἡμῶν ἐλπίς ἢ χαρὰ ἢ στέφανος καυχήσεως*- [...] ὁμοίως γάρ ἐστε ἡ δόξα ἡμῶν καὶ ἡ χαρὰ corresponds to *διότι ἀγαπητοὶ ἡμῖν ἐγενήθητε*. According to Plutarch 480.C.2-5 οὕτως γὰρ φιλόλογος πατήρ οὕτως οὐτε φιλότιμος οὐτε φιλοχρήματος γέγονεν ὡς φιλότεκνος.

⁴⁵⁴ About the modern exegetes who consider that the Parents-Children metaphor continues in 2:17-20 see Gerber, *Paulus und seine 'Kinder'* 314 Anm. 287.

⁴⁵⁵ He has already done so by stating himself as an example to them in 1:6.

⁴⁵⁶ See Gerber, *Paulus und seine 'Kinder'* 307.

⁴⁵⁷ *καθ' ὅσον οἴδατε, ὡς ἕνα ἕκαστον ὑμῶν ὡς πατήρ τέκνα ἑαυτοῦ παρακαλοῦντες ὑμᾶς καὶ παραμυθούμενοι καὶ μαρτυρούμενοι εἰς τὸ περιπατεῖν ὑμᾶς ἀξίως τοῦ Θεοῦ τοῦ καλοῦντος ὑμᾶς εἰς τὴν ἑαυτοῦ βασιλείαν καὶ δόξαν*.

⁴⁵⁸ *Paulus und seine 'Kinder'* 304.

⁴⁵⁹ *A Socio-Historical Study of Kinship Metaphors in 1 Thessalonians* 67.

⁴⁶⁰ J. Chrysostomus comments: *Ἀνωτέρω τὸ τῆς ἀνατροφῆς εἰπῶν, ἐνταῦθα τὸ τῆς ἀγάπης φησὶν: ὁ καὶ μᾶλλον ἦν ἢ τῆς προστασίας. Καὶ τοῦ ἀτύφου τὸ εἰρημένον* (PG 62.407). See also Hesychius Lexicogr., Lexicon (Π-Ω). (A.D. 5/6)

παραμυθούμενοι (which in 5:14 refers to ὀλιγοψύχους)⁴⁶¹, which are used also in the paraenetic section of 1Thes.⁴⁶² (and by this verse the audience is prepared for this), don't declare the superiority (as it happens with παραγγέλομεν 2 Thes. 3:6) but **according** to Chrysostom the ἄτυφον of the apostle⁴⁶³ and his love and his care for people who need consolation before the coming of the Οργή and instruction how they must περιπατεῖν and ἀγιάζειν themselves so as to be eternally with Kyrios in his own Kingdom (5:14). We have also seen that the maternal element dominates in the the periscopes which frame this vers.

To understand the ἄτυφον of the apostle in this passage as well we compare this with the equivalent in 2Thes. 3:

1 Thes. 2	2 Thes. 3
<p>³Ἡ γὰρ παράκλησις ἡμῶν οὐκ ἐκ πλάνης οὐδὲ ἐξ ἀκαθαρσίας οὐδὲ ἐν δόλῳ, ἀλλὰ καθὼς δεδοκιμάσμεθα ὑπὸ τοῦ Θεοῦ πιστευθῆναι τὸ Εὐαγγέλιον, οὕτως λαλοῦμεν, δ) οὐχ ὡς ἀνθρώποις ἀρέσκοντες ἀλλὰ Θεῷ τῷ δοκιμάζοντι τὰς καρδίας ἡμῶν. 5 Οὔτε γὰρ ποτε (α) ἐν λόγῳ κολακείας ἐγενήθημεν, καθὼς οἴδατε, οὔτε (β) ἐν προφάσει πλεονεξίας, Θεὸς μάρτυς, ⁶οὔτε (γ) ζητοῦντες ἐξ ἀνθρώπων δόξαν οὔτε ἀφ' ὑμῶν οὔτε ἀπ' ἄλλων, ⁷δυνάμενοι ἐν βάρει εἶναι ὡς Χριστοῦ ἀπόστολοι. Ἀλλὰ ἐγενήθημεν (ν)ήπιοι ἐν μέσῳ ὑμῶν, ὡς ἐὰν τροφὸς θάλπη τὰ ἑαυτῆς τέκνα, ⁸οὕτως ὁμιρόμενοι ὑμῶν εὐδοκοῦμεν μεταδοῦναι ὑμῖν οὐ μόνον τὸ Εὐαγγέλιον τοῦ Θεοῦ ἀλλὰ καὶ τὰς ἑαυτῶν ψυχάς, διότι ἀγαπητοὶ ἡμῖν ἐγενήθητε.</p> <p>⁹Μνημονεῦτε γὰρ, ἀδελφοί, τὸν κόπον ἡμῶν καὶ τὸν μόχθον· νυκτὸς καὶ ἡμέρας ἐργαζόμενοι πρὸς τὸ μὴ ἐπιβαρῆσαι τινα ὑμῶν ἐκηρύξαμεν εἰς ὑμᾶς τὸ Εὐαγγέλιον τοῦ Θεοῦ.</p> <p>¹⁰Ὑμεῖς μάρτυρες καὶ ὁ Θεός, ὡς ὁσίως καὶ δικαίως καὶ ἀμέμπτως ὑμῖν τοῖς πιστεῦουσιν ἐγενήθημεν, ¹¹καθάπερ οἴδατε, ὡς ἓνα ἕκαστον ὑμῶν ὡς</p>	<p>Ἐπαραγγέλλομεν δὲ ὑμῖν, ἀδελφοί, ἐν ὀνόματι τοῦ Κυρίου [ἡμῶν] Ἰησοῦ Χριστοῦ στέλλεσθαι ὑμᾶς ἀπὸ παντὸς ἀδελφοῦ ἀτάκτως περιπατοῦντος καὶ μὴ κατὰ τὴν παράδοσιν ἣν παρελάβοσαν παρ' ἡμῶν.</p> <p>Αὐτοὶ γὰρ οἴδατε πῶς δεῖ μιμῆσθαι ἡμᾶς, ὅτι οὐκ ἠτακτήσαμεν ἐν ὑμῖν⁸ οὐδὲ δωρεὰν ἄρτον ἐφάγομεν παρά τινος, ἀλλ' ἐν κόπῳ καὶ μόχθῳ, νυκτὸς καὶ ἡμέρας ἐργαζόμενοι πρὸς τὸ μὴ ἐπιβαρῆσαι τινα ὑμῶν· ⁹οὐχ ὅτι οὐκ ἔχομεν ἐξουσίαν, ἀλλ' ἵνα ἑαυτοὺς τύπον δῶμεν ὑμῖν εἰς τὸ μιμῆσθαι ἡμᾶς. ¹⁰καὶ γὰρ ὅτε ἦμεν πρὸς ὑμᾶς, τοῦτο παρηγγέλλομεν ὑμῖν, ὅτι εἴ τις οὐ θέλει ἐργάζεσθαι μηδὲ ἐσθιέτω.</p>

(894.) πα ρη γο ρ ε ἰ· παρακαλεῖ, παραμυθεῖ(ται). [Lexicon Vindobonense](#), (A.D. 14) [παρακαλῶ ἀντί τοῦ καθικετεύω. Διβάνιος· καὶ Μενέλεως παρακαλῶν ἀπῆλθεν ἄπρακτος. καὶ ἀλλαχοῦ ὁ αὐτός· τὸ μὲν πρῶτον παρεκάλου ἀυτὴν τίκτειν ἡσυχῇ. καὶ παρακαλῶ ἀντί τοῦ καθέλκω. Δουκιανός· παρακαλοῦμαι σε τραύματος εἰς ἄρειον πάγον. καὶ Εὐριπίδης· παρακαλεῖ δ' ἐκεῖθεν αὐτὴν λυτὴ τις ἄλλη. καὶ παρακαλῶ τὸ παραμυθοῦμαι.](#)

⁴⁶¹ Together with μαρτυρόμενοι they build a climactic trias. Μαρτυρόμενοι is used to underline the fact that the Kerygma which rescues us from the coming wrath is not a simple consolation but it has the characteristics of μαρτυρία- certification.

⁴⁶² Λοιπὸν οὖν, ἀδελφοί, ἐρωτῶμεν ὑμᾶς καὶ παρακαλοῦμεν ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ, ἵνα καθὼς παρελάβετε παρ' ἡμῶν τὸ πῶς δεῖ ὑμᾶς περιπατεῖν καὶ ἀρέσκειν θεῷ, καθὼς καὶ περιπατεῖτε, ἵνα περισσεύητε μᾶλλον. (4:1) ⁴Παρακαλοῦμεν δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, νουθετεῖτε τοὺς ἀτάκτους, παραμυθεῖσθε τοὺς ὀλιγοψύχους, ἀντέχεσθε τῶν ἀσθενῶν, μακροθυμεῖτε πρὸς πάντας. (5:14). **See the comments of the Fathers to this vers:** [Ἐνταῦθα πρὸς τοὺς ἄρχοντας διαλέγεται· μὴ ἀπ' ἐξουσίας, φησί, μηδὲ αὐθαδεῖας ἐπιπληττετε, ἀλλὰ μετὰ νουθεσίας· ὁ γὰρ αὐστηρὸς καὶ ἀπεγνωκὼς ἑαυτὸν, θρασύτερος γίνεται καταφρονῶν καὶ ἐπιπληττόμενος· διὰ τοῦτο τῇ νουθεσίᾳ χρῆ ἡδὺν κατασκευάζειν τὸ φάρμακον.](#) [Catena in epistulam i ad Thessalonicenses \(typus Parisinus\) \(e cod. Coislín. 204\).](#)

⁴⁶³ PG. 62.406.6-407.9: Ανωτέρω τὸ τῆς ἀναστροφῆς εἰπῶν, ἐνταῦθα τὸ τῆς ἀγάπης φησίν· ὁ καὶ μᾶλλον ἦν ἢ τῆς προστασίας. Καὶ τοῦ ἀτύφου τὸ εἰρημένον. «Ὡς πατὴρ τέκνα ἑαυτοῦ...». Ὅτε εἶπε, «Καὶ διαμαρτυρόμενοι», τότε πατέρων μέμνηται, δεικνὺς ὅτι εἰ καὶ διεμαρτυρόμεθα, ἀλλὰ **τοῦτο οὐ σφοδρῶς, ἀλλ' ὡς πατέρες.**

<p>πατήρ τέκνα ἑαυτοῦ ¹² παρακαλοῦντες ὑμᾶς καὶ παραμυθούμενοι καὶ μαρτυρόμενοι εἰς τὸ περιπατεῖν ὑμᾶς ἀξίως τοῦ Θεοῦ τοῦ καλοῦντος ὑμᾶς εἰς τὴν ἑαυτοῦ Βασιλείαν καὶ δόξαν.</p>	<p>¹Ἀκούομεν γὰρ τινὰς περιπατοῦντας ἐν ὑμῖν ἀτάκτως μηδὲν ἐργαζομένους ἀλλὰ περιεργαζομένους.[...] ¹⁴Εἰ δέ τις οὐχ ὑπακούει τῷ λόγῳ ἡμῶν διὰ τῆς ἐπιστολῆς, τοῦτον σημειοῦσθε μὴ συναναμίγνυσθαι αὐτῷ, ἵνα ἐντραπή.</p>
---	--

It is clear that in the passage of 1 Thes. dominant is the authority of God while in the second the one of the sender. Paul's word in 1Thes.2 was not accepted because the receivers have recognized in the word of Paul the logos of God who in the passage 2:1-13 is mentioned 12 times!: Καὶ διὰ τοῦτο καὶ ἡμεῖς εὐχαριστοῦμεν τῷ Θεῷ ἀδιαλείπτως, ὅτι παραλαβόντες λόγον ἀκοῆς παρ' ἡμῶν τοῦ Θεοῦ ἐδέξασθε οὐ λόγον ἀνθρώπων ἀλλὰ καθὼς ἐστὶν ἀληθῶς λόγον Θεοῦ, ὃς καὶ ἐνεργεῖται ἐν ὑμῖν τοῖς πιστεύουσιν (2:13). Note that **at** the beginning of the exhortation the apostle will remark: οἴδατε γὰρ τινὰς παραγγελίας ἐδώκαμεν ὑμῖν διὰ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ (4:2) [...] τοιγαροῦν ὁ ἀθετῶν οὐκ ἀνθρωπον ἀθετεῖ ἀλλὰ τὸν Θεὸν τὸν [καὶ] διδόντα τὸ Πνεῦμα αὐτοῦ τὸ Ἅγιον εἰς ὑμᾶς (4:8).⁴⁶⁴

We conclude that the image of the mother/nurse and her beneficency-love (which stand in the core of the chiasmus in 2:1-12 but also in the prologue of the section 2:13-3:13) is called upon to show that Paul and his own assistants constantly yearn to impart the Thessalonians their own lives (and not only verbal admonitions), while the image of the father is used especially for the personal teaching in the past and comforting facing the Parousia of Jesus. Both express the opposite of seeking glory and profit and simultaneously the unique ethos of Paul and his Paraclete which aims at being *sanctified entirely*; and *may your spirit and soul and body be preserved complete, without blame at the coming of our Lord Jesus Christ* (5:23).

3. The conduct of itinerant philosophers

To understand the argumentation of Paul we must take in account the behavior and the teaching of other *doctors of the soul* who promised hope and salvation. It should be noted that through the Roman Empire's road 'internet' (such as via Egnatia) itinerant preachers and philosophers were giving lectures considering ethics and social principles. About the behavior of these persons *proceeded from deceit, from impurity, in guile* (not *ὀσίως καὶ δικαίως καὶ ἀμέμπτως* 2:10) we can draw information from Lucian the Syrian although he has lived one century later (120-190 A.D.)⁴⁶⁵. Particularly in his works *Βίων Πράσις, ἀναβιοῦντες ἢ ἀλεύς, Συμπόσιον ἢ Λαπίθαι, Δραπέται*, he criticises hard upon the philosophers of his time for their teaching's inaccuracy and their ethical⁴⁶⁶. They together with the γόητες exploited two existential sentiments: *Ὡς γὰρ ἂν δύο κάκιστοι καὶ μεγαλότολμοι καὶ πρὸς τὸ κακουργεῖν προχειρότατοι εἰς τὸ αὐτὸ συνελθόντες (Ἀλέξανδρος καὶ Κοκκωνᾶς), ῥαδίως κατενόησαν τὸν τῶν ἀνθρώπων βίον ὑπὸ δυοῖν τούτων μεγίστοις τυραννούμενον, ἐλπίδος καὶ φόβου, καὶ ὅτι ὁ τούτων ἑκατέρῳ εἰς δέον χρῆσασθαι δυνάμενος τάχιστα πλουτήσειεν ἂν ἄμφοτέροις γὰρ, τῷ τε δεδιότι καὶ τῷ ἐλπίζοντι, ἐώρων τὴν πρόγνωσιν ἀναγκαιωτάτην τε καὶ ποθεινοτάτην οὖσαν, καὶ Δελφούς οὕτω πάλαι πλουτήσαι καὶ ἀοιδίμους γενέσθαι καὶ Δῆλον καὶ Κλάρων καὶ Βραγχίδας, τῶν ἀνθρώπων ἀεὶ δι' οὓς προεῖπον τυράννους, τὴν ἐλπίδα καὶ τὸν φόβον, φοιτῶντων εἰς τὰ ἱερά καὶ προμαθεῖν τὰ μέλλοντα δεομένων, καὶ δι' αὐτὸ ἑκατόμβας θυόντων καὶ χρυσᾶς πλίνθους ἀνατιθέντων (Ἀλέξανδρος ἢ Ψευδομάντις 8)*⁴⁶⁷.

⁴⁶⁴ He is not referred to as Father while the following imitation does not refer to Paul but the churches in Judea.

⁴⁶⁵ Other citations about the same Theme see M. Dibelius, *An die Thessalonicher I. II*. Tübingen 1937, 7-11. Dobschütz E. Von, *Die Thessalonicherbriefe*, Göttingen ²1974, ad loc.

⁴⁶⁶ D.A. Christidis, *Εισαγωγή* (= Preface), *Λουκιανός Βίων Πράσις... Vol. 1*, Athens: Ζήτηρος 2002, 21-31.

⁴⁶⁷ *Περὶ Παιδῶν Αγωγῆς 7D-E: περὶ μὲν γὰρ τὴν τοῦ σώματος ἐπιμέλειαν διττὰς εὐρον ἐπιστήμας οἱ ἄνθρωποι, τὴν ἰατρικὴν καὶ τὴν γυμναστικὴν, ὧν ἡ μὲν τὴν ὑγίειαν, ἡ δὲ τὴν εὐεξίαν ἐντίθησι. τῶν δὲ τῆς ψυχῆς ἀρρωστημάτων καὶ παθῶν ἡ φιλοσοφία μόνη φάρμακόν ἐστι. διὰ γὰρ ταύτην ἐστι καὶ μετὰ ταύτης γινῶναι τί τὸ καλὸν τί τὸ αἰσχρὸν, τί τὸ δίκαιον τί τὸ ἄδικο, τί τὸ συλλήβδην αἰρετόν, τί τὸ φευκτόν· πῶς θεοῖς πῶς γονεῦσι πῶς πρεσβυτέροις πῶς νόμοις πῶς ἀλλοτρίοις πῶς ἄρχουσι πῶς φίλοις πῶς γυναιξὶ πῶς τέκνοις πῶς οἰκέταις χρηστέον ἐστὶ.*

Lucian mokes Stoic Philosophers for their arrogance (*Βίων πράσις* 20, *Ερμώτιμος ἢ Περί Αἰρέσεων* 7.16), their quarrelsome behavior (*Συμπόσιον ἢ Λαπίθαι* 44, *Ερμώτιμος ἢ Περί Αἰρέσεων* 12. 18) and their excessive avarice (*Συμπόσιον ἢ Λαπίθαι* 36, *Ερμώτιμος ἢ Περί Αἰρέσεων* 9. 18. 80-1, *Βίων πράσις* 23-4). In *Συμπόσιον ἢ Λαπίθαι* the stoic philosopher Δίφιλος-Diphilus is pictured as a pedophile. Platonics τετύφονται καὶ φιλόδοξοι εἰσιν-are blind and ambitious, Aristotelians were φιλόπλουτοι-greedy and they were ἐριστικοί -quarrelsome, Epicurians are mocked for their gluttony while Aristippus was accused as a hedonistic companion of the Tyrants (*Ερμώτιμος ἢ Περί Αἰρέσεων* 16).

In the work *Περί τῆς Περεγρίνου Τελευτῆς* written in 167 A.D. probably in Asia Minor addressing the platonic Kronius, the writer Lucian while holding a book called *Διαθήκη ἢ Καινὴ Τελετὴ ἢ Ἐπιστολάς ἢ Νόμους* seems to be making fun of Christian leaders (like Paul) who he compares to the Cynics⁴⁶⁸. The main character of the play, the Cynic Peregrin Proteus, who is depicted as the new Socrates, is ruptured by the love of glory while he excels as an adept miracle worker. He becomes προφήτης καὶ θιασάρχης καὶ ξυναγωγεὺς. His imprisonment brings him a lot of profit by the *idiotes*. He assures them that by neglecting death they will experience eternity and become immortal. Through rejecting the Greek Gods, giving praise to the ἀνεσκολοπιζόμενον Sophist and living according to his laws, they become brothers who share everything (13). He scoffed Rome and the πραότατον καὶ ημερώτατον-meekest and kindest emperor-king until he was deported. That made him even more famous because citizens-idiotes saw it as a consequence for his audacity in words and complete freedom (18).

Lucian himself thinks that philosophers are striving for nothing-περὶ ὄνου σκιᾶς. Regarding the wisest and most virtuous way of living as well as the true purpose of life, Teiresias (*Ερμώτιμος ἢ Περί Αἰρέσεων* 71) says the following to Menippus: Ὁ τῶν ιδιωτῶν ἄριστος βίος, καὶ σωφρονέστερος πανσάμενος τοῦ μετεωρολογεῖν καὶ τέλη καὶ ἀρχὰς ἐπισκοπεῖν καὶ καταπτύσας τῶν σοφῶν τούτων συλλογισμῶν καὶ τὰ τοιαῦτα λήρον ἠγασάμενος τοῦτο μόνον ἐξ ἅπαντος θηράσῃ, ὅπως τὸ παρὸν εὐ θέμενος παραδράμῃς γελῶν τὰ πολλὰ καὶ περὶ μηδὲν ἐσπουδακῶς (*Μένιππος ἢ Νεκρομαντεία* 21)⁴⁶⁹.

Given what is earlier discussed, it is made obvious that Paul is strongly pointing out the elements that his preaching does not have, calling God as a witness as well as the epistle receivers. It is actually possible that he was mistaken for a Cynic, a thing to avoid since he was also mistreated by Stoics and Epicurians in Athens. After all he comforted others preaching everlasting joy, thankfulness and discriminated outsiders as the ones with no hope.

4. Paul's intimacy with the audience in Context

Here we will show how Paul presents himself as father in 1 Thess. context:

A. The author does not accompany his name neither with ἀπόστολος-apostle nor with δοῦλος-servant. Apparently he wants them to feel comfortable with him (through avoiding the agitation that accompanies heavy duty titles) and his close attendants that accompanied him in his first travel to the West. He experiences the same afflictions with them and in the epilogue he requests for their prayers (5:25). At this point paradoxically are lacking the personal greetings of Paul and his associates.

B. He and his companions address τῇ ἐκκλησίᾳ Θεσσαλονικέων ἐν Θεῷ Πατρὶ καὶ κυρίῳ Ἰησοῦ Χριστῷ χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη⁴⁷⁰. God is called Father⁴⁷¹ and Jesus Christ, the Lord perhaps in opposition

⁴⁶⁸ K. Siamakis, *Εξωχριστιανικές Μαρτυρίες για το Χριστό και τους Χριστιανούς*, Thessaloniki 1995, 44.

⁴⁶⁹ Comp. with the exhortation of Paul πάντοτε χαίρετε but also his σπουδὴ before the Second Parousia.

⁴⁷⁰ In 2:14 he speaks of the churches of God which are in Judea in Christ Jesus. Luke simply calls them Ἑλληνες/Ἑλληνίδες-Greeks (Act. 18:4)

⁴⁷¹ According to F. Graf (*Zeus DDD* 934-936) the Homeric and later epithet pater is closely paralleled by Roman Iu-piter and Indian Dyaus pitar: his role as father must be already IE, not in a theological or anthropogonical sense (regardless of the frequent epic formula "Zeus, father of men and gods"), but as the Homeric variant Zeus anax, "Lord Zeus", proves, as having (he power of a father in a patriarchal system. This role, which implies unrestricted power as well as its control by father-like benignity, continues as the fundamental role of Zeus in all antiquity and finds expression also in the standard iconography of a bearded but powerful man (934). In the biblical tradition in spite of the popularity of the epithet 'Father' in personal names, the epithet is not common in the texts. God can be addressed as 'My/Our Father' (Jer 3:4.19; Isa 63:16; 64:7[8]) and can be characterized as a father/creator, with Israel as his son/children (Exod 4:22; Deut 14:1; 32:6.18; Hos 2:1 [1:10]; 11:1; Isa 1:2; 45:10-12; Jer 31:9; Mai 1:6; 2:10; cf. Mum 11:12; Ps 68:6[5]). Another illustration is Jeremiah's accusation that some people address a piece of wood with "You are my father", or a bit of stone with "You gave birth to me" (Jer 2:27), using language that should be reserved for God only. In the texts, God is also identified as 'like a father' (Ps 103:13; Prov 3:12), and, in keeping with the parental model, even as a -mother (Isa 42:14; 45:10; 49:15; 66:13), but various other metaphors are more frequently used. As 'father', the emphasis is on God as protective and compassionate, Israel was reluctant to describe God as a physical father, except in an ultimate sense. In

to Zeus and the emperor (τὸν πατέρα πατρίδος καὶ κύριο· *Res Gestae Divi Augusti* 37). *The living and true God* (1:9) is Father par excellence because he has Son who has died for us (5:10) but God has raised him from the dead (1:10). As it is underlined in the Praise which introduces and concludes the first part of the epistle (1:3; 3:13), God is Father of all the Christians (ἡμῶν) so as Jesus is the Lord of us, because of the election⁴⁷². Furthermore he has a special relationship with Paul and the other apostles of Jesus Christ (3:11) who are called *συνεργοὶ τοῦ Θεοῦ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ Χριστοῦ* (3:2) since they have been approved and are tested (2:8)⁴⁷³. This God will rescue us who await patiently His Second Coming from the *coming wrath* (1:10). All the believers, the *beloved of this Father*, who have been *orphans away from their compatriots and their families* (2:14-17), although they are likely coming from the lower classes of the society, constitute the *Ecclesia of the Thessalonians* (1:1) with a different *πολίτευμα* from the equivalent politico-religious institution in the same city⁴⁷⁴. **They are Ecclesia *in* God the Father and the Lord Jesus Christ** which (phrase) Paul does not typically use for the opening of an epistle⁴⁷⁵. This (*in...*) could be linked to *the church* (1:1b) but also to *Grace to you*⁴⁷⁶ and *peace-shalom*⁴⁷⁷. The Christians of Thessaloniki (who are not called in this epistle *saints*) constitute a **Church**, like the Hebrew Qahal and the Greek Ecclesia, because of the two Divine Personae's initiative (εκλογή v.4 Κλήση v. 12b) to offer *Grace* (*forgiveness of sins-amnestie*) and *Peace*, one of different quality from that of *Pax Romana* whose peace is fragile and susceptible to an end as he proclaims in 5:1. *Ev-in* could not only mean the medium, but also the place where the Church is existing and functioning as an **entity-a family** (comp. 2:14), especially since Paul already experiences being in the presence of God through prayer (1:3; 3:9). Through the final coming of Jesus and the raising of the dead, all Christian will be always *σὺν Κυρίῳ* (4:17; 5:9-10: ὅτι οὐκ ἔθετο ἡμᾶς ὁ Θεὸς εἰς ὀργὴν ἀλλὰ εἰς περιποίησιν σωτηρίας διὰ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ ἀποθανόντος ὑπὲρ ἡμῶν, ἵνα εἴτε γρηγορῶμεν εἴτε καθεύδωμεν ἅμα σὺν αὐτῷ ζήσωμεν). For this reason we must care for our sanctification (4:3) διότι ἔκδικος Κύριος (4:6).

particular, God is described as father of the Davidic king (2 Sam 7:14; 1 Chr 28:6; Pss 2:7: 89:27-28(26-27); Isa 9:5[61], who in turn may have the title 'Eternal Father' (Isa 9:5(61)). The emphasis, however, is on sonship via adoption: "This day have I given birth to you" (Ps 2:7). [...] In the NT the conception remains basically the same, but with well over 200 occurrences—more than 120 in the Johannine corpus alone—the epithet 'Father' virtually explodes in popularity. While remaining primarily an epithet, 'Father' is also used in direct address to God. The use of this title in the Aramaic-speaking circles of the early Christian community is retained in the double invocation "Abba. Father" in a Gethsemane prayer by Jesus (Mark 14:36) and in the Spirit cry, cited by Paul (Rom 8:15; Gal 4:6). See H.B. Huffmon, *Father*, DDD 236-238.

⁴⁷² 1:3-4 ἔμπροσθεν τοῦ Θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν, εἰδότες, ἀδελφοὶ ἡγαπημένοι ὑπὸ [τοῦ] Θεοῦ, τὴν ἐκλογὴν ὑμῶν. They exercise the three virtues (*faith, love, hope*) with *work, labor and patience* (1: 3). Of course given that Paul refers to what is *lacking* in their faith (3:10) while he devotes a whole section of the epistle's exhortating part to *brotherly love* (4: 9.10), one might say that what is said in 1 Thess.1:3 is used within a captatio benevolentiae framework.

⁴⁷³ καθὼς δεδοκιμάσμεθα ὑπὸ τοῦ θεοῦ πιστευθῆναι τὸ εὐαγγέλιον, οὕτως λαλοῦμεν, οὐχ ὡς ἀνθρώποις ἀρέσκοντες ἀλλὰ θεῷ τῷ δοκιμάζοντι τὰς καρδίας ἡμῶν (2:4)

⁴⁷⁴ They aren't a voluntary association (a thiasos of one God or a collegiums) with cultic, professional or funeral purposes.

⁴⁷⁵ Comp. 2:14: ὑμεῖς γὰρ μιμηταὶ ἐγενήθητε, ἀδελφοί, τῶν ἐκκλησιῶν τοῦ Θεοῦ τῶν οὐσῶν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ; 1Co 1:2-3: τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ Θεοῦ τῇ οὐσῇ ἐν Κορίνθῳ [...] Χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ Θεοῦ Πατρὸς ἡμῶν καὶ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ.

⁴⁷⁶ Instead of the usual Hebrew *ἔλεος-mercy* (Gal. 6: 16) and *χαίρειν-Greetings* (James 1: 1). The two last elements (grace and peace) are usually found in other epistles as coming *from God our Father and the Lord Jesus Christ*. 5:28: Ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ μεθ' ὑμῶν.

⁴⁷⁷ The same problem does exist in 1 Thes. with καθὼς οἴδατε οἷοι ἐγενήθημεν [ἐν] ὑμῖν δι' ὑμᾶς (1:5c) which can be read with the previous but also the following vers. According to Aristoteles ὁλως δὲ δεῖ εὐανάγνωστον εἶναι τὸ γεγραμμένον καὶ εὐφραστον· ἔστιν δὲ τὸ αὐτὸ ὅπερ οἱ πολλοὶ σύνδεσμοι οὐκ ἔχουσιν, οὐδ' ἂν μὴ ῥάδιον διαστίξαι, ὡς περ τὰ Ἡρακλείτου. τὰ γὰρ Ἡρακλείτου διαστίξαι ἔργον διὰ τὸ ἀδηλον εἶναι ποτέρω πρόκειται, τῷ ὕστερον ἢ τῷ πρότερον, οἷον ἐν τῇ ἀρχῇ αὐτῆ τοῦ συγγράμματος (1407b16). Comp. Byz.: Χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ Θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ.

C. At the introductory *Praise*, the part that responds to *Grace* and covers three chapters⁴⁷⁸, the words *always and without ceasing* about the eucharist (thanksgiving) refer to *all the holy brethren* in the church⁴⁷⁹ and this is emphasized in the epilogue too: *Greet all the brethren with a holy kiss. I charge you by the Lord that this epistle be read to all the holy brethren*⁴⁸⁰ (5:27). What is also obvious is Paul's aim to maintain the feeling of connection between *ἡμεῖς-we* and all the *ὑμεῖς-you* by and large. For now this connection is accomplished through the *mention in prayer, the Thessalonians and their work of faith, labor of love, and patience of hope* (1:2.3)⁴⁸¹.

D. In this frame, Paul, who in v. 2:18 through *ἐγώ* distinguishes himself from his associates, devotes the second half of the first part of his epistle to underline his attempts from the past to present to maintain personal - bodily communion with the Thessalonians. Satan⁴⁸² however blocked his way. *Μηκέτι στέγων* (< *στέγω* = *no longer endure it* [= *the fact that he had not communion with the Thess.*]⁴⁸³) as he states twice, he did not hesitate to *be left alone*, sending his brother, Timothy⁴⁸⁴. Paul considers the return of Timothy who brings news of the faith and love of the Thessalonians as well as the fact that they remember and long to see **him**, as a **Gospel**: *But now that Timothy has now come to us from you, and brought us good news of your i) faith and ii) love, and that iii) you always have good remembrance of us, greatly desiring to see us, as we also to see you* (3:6). These good news that Timothy brings soothes Paul and gives him life. At the end of the first part of his epistle, Paul continues to wish: *now may our God and Father himself and our Lord Jesus direct our way to you* (3:11) so that three goals may be accomplished: a) restoring whatever is lacking in their faith, b) the increase and abound in love for one another and for all c) the establishing of their hearts blameless in holiness before our God and Father at the coming of our Lord Jesus with all his saints (3: 12.13). Given what is said apart from the faith in God it is also the faith-trust (*fides*) in Paul that is being verified because, among others, his prophecies are fulfilled.

E. In the second part of the Epistle (ch. 4-5) it is clear that Paul wants to differentiate the Church (**whose** members are the *sons of light and sons of the day*-5:4.5) through its ethos-ethic from the *others who have no hope* (4:13) and *those who sleep and get drunk at night* (5: 6.7). They are the *Ἐθνη who do not know God* and live with *lustful passion* (4:5), *destined for wrath and not to obtain salvation through our Lord Jesus Christ* (5:9). All church members are *brothers* who make up a family-community that is different from the Gentile *Ecclesia* which worships Caesar as Lord and Father of the empire and the world. The Church of Jesus Christ is **brought together through** i) *recognition (for) those who labor among you, and are over you in the Lord and admonish you, ii) be(ing) at peace among yourselves, warn(ing) those who are unruly, comfort(ing) the fainthearted, uphold(ing) the weak and iii) be(ing) patient with all* (5:12-14). This *Koinonia* will be perfected in the future, for we will always be with the Lord.

⁴⁷⁸ Comp. 5: 17: *ἀδιαλείπτως προσεύχεσθε/ ἐν παντί εὐχαριστεῖτε.*

⁴⁷⁹ 1:2: *Εὐχαριστοῦμεν τῷ Θεῷ πάντοτε περὶ πάντων ὑμῶν.*

⁴⁸⁰ Reidar Aasgaard, 'My Beloved Brothers and Sisters'. *Christian Siblingship in Paul*. T&T Clark International. London-New York 2004. Ph. Harland, [Familial Dimensions of Group Identity: 'Brothers' \(ΑΔΕΛΦΟΙ\) in Associations of the Greek East](#), *Journal of Biblical Literature* 124 (2005) 491-513. -"[Familial Dimensions of Group Identity \(II\): 'Mothers' and 'Fathers' in Associations and Synagogues of the Greek World](#)," *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period* 38 (2007) 57-79. <http://www.philipharland.com/publications.html>.

⁴⁸¹ At closure he will ask of them: *Brethren, pray for us* (5:25).

⁴⁸² Satan seems to act as a dividing agent in general, not only in Paul's case.

⁴⁸³ *στέγω*=1. < (s)teg- *cover, pass over in silence* (1 Cor 13:7), 2. *bear, stand, endure* (1 Cor 9:12; perh. 13:7).

⁴⁸⁴ 3: 2-3 and sent Timothy, our brother and minister of God, and our fellow laborer in the gospel of Christ, to establish you and encourage you concerning your faith, that no one should be shaken by these afflictions; for you yourselves know that we are appointed to this. / 3:5- For this reason, when I could no longer endure it, I sent to know your faith, lest by some means the tempter had tempted you, and our labor might be in vain.).

It is clear of the aforementioned that particularly in the first section of his oldest epistle, Paul underlines the *vertical* communion of the audience, their relationship with the Living/True God who is Father to his Son *who died for us* (5: 10) and was resurrected from the dead. He comes back and save us *from the coming wrath*. Yet the Father is a father to us all. In fact he calls them *beloved by God and brothers*. That is very important for an audience which had been ostracized from their family and social circle because of their faith in Jesus. Apart from having a new Father they have a new Lord, not Caesar but Jesus Christ who was also persecuted and died for us. It is **His** Coming that will change-save the world and that is the Christian hope. Meanwhile he tries to strengthen the horizontal bond between him and his audience because, as the epilogical vers 3:12-13 indicates, this love functions as model in the relations of the members of the Church and as the main factor *εις τὸ στηριξαι ὑμῶν τὰς καρδίας ἀμέμπτους ἐν ἀγιωσύνῃ ἔμπροσθεν τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς ἡμῶν ἐν τῇ Παρουσίᾳ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ μετὰ πάντων τῶν ἀγίων αὐτοῦ*.

5. The reasons for the Paul's intimacy

In his next letters to the Churches, where he faces enemies inside the Ecclesia, Paul will demonstrate himself particularly as *pater familiae*. The example of 1 Cor. where Paul tells that he fed the Corinthians with *milk* and *not with solid food* as to *carnal*, as to *babes in Christ* (3:14) is quite distinctive. At the end of the epistle's first part (ch. 1-4), Paul separates himself from the instructors in Christ and instead projects the image of the father (also as an invitation for imitation) threatening them with the rod. In this context Timothy is also mentioned and is presented as beloved (the Corinthians too) **and** faithful: ¹⁴ *I do not write these things to shame you, but as my beloved children I warn you.* ¹⁵ *For though you might have ten thousand instructors in Christ, yet you do not have many fathers; for in Christ Jesus I have begotten you through the gospel.* ¹⁶ *Therefore I urge you, to imitate me.* ¹⁷ *For this reason I have sent Timothy to you, who is my beloved and faithful son in the Lord, who will remind you of my ways in Christ, as I teach everywhere in every church.* ¹⁸ *Now some are puffed up, as though I were not coming to you.* ¹⁹ **But I will come to you shortly, if the Lord wills, and I will know, not the word of those who are puffed up, but the power.** ²⁰ *For the kingdom of God is not in word but in power.* ²¹ *What do you want? Shall I come to you with a rod, or in love and a spirit of gentleness?* (1 Cor. 4:10-21).

In the Epistle to Galatians, which is according to Dunn⁴⁸⁵ also written from Corinth during his first visit, Paul uses the strong language of the advising father. Only after he forcefully accuses them as fools for falling prey to Judeo-Christian **false brothers**, he says: *My little children, for whom I am again in the pain of childbirth until Christ is formed in you, 20 I wish I were present with you now and could change my tone, for I am perplexed about you* (Gal 4:18-20)⁴⁸⁶.

While in every other epistle Paul presents himself as *pater familias*, it is in 1 Thess. that a loving mother ready to share her life and yearning for contact in person is being projected. We have seen that the fact that motherly love surpasses fatherly harshness can be verified **through** viewing 1 Thess. and 2 Thess. in parallel since in the later Paul acts rather fatherly dealing with problems inside of the Church.

⁴⁸⁵ J.D.G. Dunn, *Beginnings from Jerusalem*, Michigan: Eedermans 2009, 720.

⁴⁸⁶ According to Joh. Chrysostomus (*Comm. Titum*) the ethos of Paul in this epistle is erotic: *Εἰ δὲ καὶ ὀλόκληρον τὸ ἔθνος ὑβρίζει, μὴ θαυμάσης· καὶ ἐπὶ Γαλατῶν γὰρ αὐτὸ ποιεῖ, λέγων· Ὁ ἀνόητοι Γαλάται.η Οὐχ ὑβριστικοῦ δὲ τοῦτο ἦθος, ἀλλ' ἐρωτικοῦ.* (PG. 62.664). About the criterion of familiarity see K.I. Belezos, *Χρυσόστομος καὶ Απόστολος Παῦλος. Χρονολογικὴ Ταξινομήση Ἐπιστολῶν καὶ χρυσόστομικὴ Ἐρμηνεία*. Athens 2008, 38. 130-131.

Motherly elements are being shown in his private letter to *Philemon*. **Self presented** as aged (since he was probably near his life's end) Paul writes a warmhearted letter to Philemon for he believes that Onesimus has become a child of his during his imprisonment: *yet for love's sake I rather appeal to you—being such a one as Paul, the aged, and now also a prisoner of Jesus Christ—¹⁰I appeal to you for my son Onesimus, whom I have begotten while in my chains,¹¹ who once was unprofitable to you, but now is profitable to you and to me¹² I am sending him back. You therefore receive him, that is, my own heart,¹³whom I wished to keep with me, that on your behalf he might minister to me in my chains for the gospel.*

Why Paul shows such intimacy in the 1 **Thes.**? From what has been said and from the Data of the Acts (despite the fact that the book was written about 30 years later), we draw the following conclusions:

1. The book of Acts shows that during his stay in the city of Athens (17:18-33) Paul felt strongly the hands of loneliness upon him and the disappointment of the rejection of the Stoics and the Epicourians although he had adjusted his word and his strategy to the city's mental climate. When he arrived in Corinth he confessed that he came *in weakness, in fear, and in much trembling* (1 Cor.2:3). Luke marks that Paul was filled by the Spirit by the return of his associates from Thessaloniki: *After Silas and Timothy had come from Macedonia, Paul was compelled by the Spirit* (Acts 18:5). In I Thes. 3:7-8 he points out: *διὰ τοῦτο παρεκλήθημεν, ἀδελφοί, ἐφ' ὑμῖν ἐπὶ πάσῃ τῇ ἀνάγκῃ καὶ θλίψει ἡμῶν διὰ τῆς ὑμῶν πίστεως ὅτι νῦν ζῶμεν ἐὰν ὑμεῖς στήκετε ἐν Κυρίῳ.* The faith (fides) of the Thessalonians towards Paul, his message and the way it was expressed, confirmed that Paul's preaching *was not in vein* but had *πληροφορία πολλή*. This had consequences for his self estimation since it must have rejuvenated Paul who bursts out in thanksgiving which is common in Psalter after a trial. Moreover it must have given him the feeling of spiritual fatherhood and motherhood forging special bonds of friendship. With this psychology he lashes out on (i) the supposedly Greek philosophers (who appeared themselves as doctors of souls) and (ii) intensely on his compatriots, adopting the usual **anti-Semitic** views of the Greco-roman world, since in Corinth according to Acts he experienced a sundering with the Synagogue (18:4-6). The joy of the apostle was even more because the Thessalonians church with its position was of great importance for the distribution of his preaching since the city not only stood in the midst of via Egnatia, the road that united the West with the East but the city also linked the North with the South. By this way the Gospel is preached to every part of the empire, a main presupposition for the coming of the Parousia (Rom. 10:18=Ps.19:4; Mk. 13:10; Mt.24:14): *ἀφ' ὑμῶν γὰρ ἐξήχηται ὁ λόγος τοῦ Κυρίου οὐ μόνον ἐν τῇ Μακεδονίᾳ καὶ [ἐν τῇ] Ἀχαΐᾳ, ἀλλ' ἐν παντὶ τόπῳ ἢ πίστεις ὑμῶν ἢ πρὸς τὸν Θεὸν ἐξελέλυθεν, ὥστε μὴ χρειᾶν ἔχειν ἡμᾶς λαλεῖν τι* (1:8).
2. The Thessalonian church faces sorrows (θλίψεις), which come from outsiders and not from insiders as it will happen in the other epistles (Judeanchristians or 'wise'). The receivers of the epistle are excommunicated from their family-social circle which in the graecoroman pyramid was the most important institution after the religion. So, as underlines Gerber⁴⁸⁷, in the frame of the *alternative* Ecclesia where it is experienced the principle of the *reverse/ inverted pyramid* (Mk.10:42-45) they need to feel love/tenderly care and not an authority which impose his own will. Paul had to conduct according to the image of God the Father and the Lord who was persecuted and dies for us. On the other hand some of the outsiders enemies obviously compared Paul with the itinerant philosophers who through traveling and imitating authorities of the past gained gold and glamour from their preaching taking advantage of the hopes and fears

⁴⁸⁷ Paulus und seine 'Kinder' 338-343.

of the people. For these reasons Paul, who during his days as a *rabbi* he must have been called *father and teacher* (Mt. 23:10)⁴⁸⁸, let his carefully cultivated father figure not to be distorted into the image of a patriarch⁴⁸⁹ even when he faces the problem of πορνεία. Yet we have seen from the very beginning he does not accompany his name with *servant* or *apostle* of Jesus. He speaks in plural form, not using *I*, while in the epilogue of the epistle he does not refer to any important members of the church. He admits to the worthiness of his audience and rejuvenates their self esteem using *you know* repeatedly and the well known captatio benevolentiae of 1:3 but also saying to them that *you have no need so that I should write to you, for you yourselves are taught by God to love one another* (4:9). The audience themselves have become an example for all the world, as Paul and his **associates** have become for them (1:6-7). All in all the imitation process revolves around the *living and true* God, who is called Father and Jesus the Lord who has died for us: *And you became followers of us and of the Lord* (1:6). Timothy is not characterized as his child but as their *brother and minister of God* (3:2). That an **ostracized** people of God doesn't need a new patriarch but a loving family is also seen in the last book of N.T., the Gospel of John where the authority of Peter is called in question. Van der Watt has proved in his *Family of the King: dynamics of metaphor in the Gospel according to John* (Leiden 2000) how the metaphor of family (with the elements of love, knowing each other, solicitude, protection) is the constitutive and the most essential imagery in a Gospel which is addressed to Christians expelled from the Synagogue and their families (John 9. 16).

3. Paul's feelings of paternal love and the unique bond he shares with the Thessalonians could be understood according to the fact that they were the **firstborn** among his children in Christ like the first chosen (by the Apostle himself) **associate** Timothy who is called *his child* in 1 Cor. (4:17). We should also remember that according to Acts (16:6-8) before Paul's transition to Macedonia, the Holy Spirit had averted him from preaching in certain parts of Asia Minor and he had already crossed something like 600 miles without any impressive success. We also should not forget that during his visit in Philippi, the first stop he made in European ground, very few believed his word and most of those few were women. Yet with his repeated visits to the city, this Little Rome (**probably** with Luke's aid who is connected to city of Philippi), he managed to form the Church that would later receive the epistle which is also characterized as a loving-tender one⁴⁹⁰. Paul however doesn't characterize the recipients as ἀπαρχή in his first epistle as it happens in 2 Thes. 2:13⁴⁹¹. So this fact is doubtful.
4. On the contrary, Paul seems to be feeling heavily upon him that **the coming of the Lord is at hand** unlike the false prophets of Pax Romana (see Virgil, *IV Eclogue*) which in various ways advertised Roma as aeterna and its system as the bearer of peace and security (5:3; comp. Rev. 13). In the light **of the** Coming of the resurrected **Jesus**, Paul, who was entrusted to preach to the Gentiles (Gal. 1:16), wants to present all the Christians who *returned* by his εἰσόδος not only ἀμέμπτους ἐν ἀγιωσύνη (3:13)/ ὀλοτελεῖς but also united as a family. So he wants that his letter be read to **all** the brothers, even those who might not want to really listen. He also invites

⁴⁸⁸ Apparently these three names were quite loved by the Pharisees of the time.

⁴⁸⁹ As the problem of fornication is dealt with rather harshly in various Judaic texts (see *Testaments of the XII Patr.*), one could expect Paul to project the similar guiding authority of the father.

⁴⁹⁰ J. Karavidopoulos, *Αποστόλου Παύλου Επιστολές προς Εφεσίους, Φιλιππησίους, Κολοσσαείς, Φιλήμονα*. Thessaloniki 1981, 244.

⁴⁹¹ Ἡμεῖς δὲ ὀφείλομεν εὐχαριστεῖν τῷ Θεῷ πάντοτε περὶ ὑμῶν, ἀδελφοὶ ἠγαπημένοι ὑπὸ Κυρίου, ὅτι εἴλατο ὑμᾶς ὁ Θεὸς ἀπαρχὴν εἰς σωτηρίαν ἐν ἀγιασμῷ πνεύματος καὶ πίστει ἀληθείας.

everybody to kiss each other although he is not giving his own⁴⁹² and in addition he neglects to mention anyone of the προϊσταμένους in particular. Through φιλαδελφία (whose visual sign was ἀσπασμός) and the public reading of his epistle which maybe substitutes his holy kiss, they will experience the Grace of the Lord Jesus **Christ**. Note that it was the coming Caesar that was greeted in a triumphant manner by the crowned members of the local Ecclesia (Greek) often accompanied by the whole house (oikos) or school⁴⁹³. In this frame Paul asks: τίς γὰρ ἡμῶν ἐλπὶς ἢ χαρὰ ἢ στέφανος καυχήσεως- ἢ οὐχὶ καὶ ὑμεῖς- ἔμπροσθεν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ ἐν τῇ αὐτοῦ Παρουσίᾳ; (2:19). Maybe Paul also wanted to shout with Isaiah (8:18): *Here am I and the children whom the Lord has given me!*⁴⁹⁴

5. Because of the sentiment that **the coming of the Lord is at hand**, the epistle itself pictures an apocalyptic and also dualistic way of thought which also requires a **powerful family bond** so that the battle of the sons of light against the Temper-Satan and his organs can be fought⁴⁹⁵. Characteristic of this apocalyptic way of thought is the coexistence in chap. 2 of passages where it is expressed the extreme love of Paul for his own children with other where he expresses his extreme wrath for his compatriots who persecute him⁴⁹⁶. In this apocalyptic frame Paul aches to make the ostracized Thessalonians understand that they are really his beloved ones. He is also deeply concerned about the sanctification especially of the bodies, **an issue** which he directly links with the brothers and sisters since πορνεία (fornication and adultery) means taking advantage and defrauding one another. Based on archaeological evidence⁴⁹⁷ the cults of Dionysus and Cabeirus (both worshiped with orgy ceremonies) were quite famous in Thessaloniki at the time. The Thessalonians had *returned* from the false gods to the one true God and this action probably cost them dearly on their immediate and professional environments⁴⁹⁸. The risk of returning again to their old habits of sin must have been present daily since their isolation of their environment could be “unbearable”. To **outweigh** the *traditional* abuse of the sexual instinct and the passions of the flesh, Paul feels that he has not only to preach i) the sanctification through abstaining from πορνεία and ii) loving one another (something most crucial in order to escape the coming wrath), but also to be bodily near to them, feeling in any case his love/koinonia in practice. Note that (1) at the epilogue 3:12-13 τὸ στηρίξαι ὑμῶν τὰς καρδίας ἀμέμπτους ἐν

⁴⁹² The fact that all Christians regardless of ethnicity, gender or status are all brothers sealed with a ritual kiss at the end of the epistle’s hearing (probably before the Eucharist where they experienced the union in one body), was a crucial element setting them apart from the other religious parties and Judaism where the term *brother* also appears but not nearly as vividly as in the Christian Church.

⁴⁹³ H.S. Versnel, *Triumphus: An Inquiry into the Origin, Development and meaning of the Roman Triumph*, Leiden: Brill 1970.

⁴⁹⁴ In the next epistles it feels that the Coming delays, his Churches must be organized and he must defend himself against the false brothers/ tutors. So he appears himself as an authoritative pater familiae.

⁴⁹⁵ The main prayer of the Christian community, the one that sets it apart from the Synagogue, begins with the word *Father* and ends with *lead us not into temptation but deliver us from evil* (Matt 6:13; Luk 11:4).

⁴⁹⁶ The second subunit of the first part of I Thes. starts with the contrast ¹⁴ ὑμεῖς γὰρ μιμηταὶ ἐγενήθητε, ἀδελφοί, τῶν ἐκκλησιῶν τοῦ θεοῦ τῶν οὐσῶν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὅτι τὰ αὐτὰ ἐπάθετε καὶ ὑμεῖς ὑπὸ τῶν ἰδίων συμφυλετῶν καθὼς καὶ αὐτοὶ ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων [...] ἐφθασεν δὲ ἐπ’ αὐτοὺς ἡ ὀργὴ εἰς τέλος. ἡμεῖς δὲ, ἀδελφοί, ἀπορφανισθέντες ἀφ’ ὑμῶν πρὸς καιρὸν ὥρας (2: 13-17). Jesus Himself used the image of the mourning nurse in light of Jerusalem’s desolation: “O Jerusalem, Jerusalem, the one who kills the prophets and stones those who are sent to her! How often I wanted to gather your children together, as a hen gathers her brood under her wings, but you were not willing! (Lk. 13:34).

⁴⁹⁷ See Christoph von Brocke, *Thessaloniki – Stadt des Kassander und Gemeinde des Paulus. Eine frühe christliche Gemeinde in ihrer heidnischen Umwelt*, WUNT 2- 125; Tübingen 2001. Christopher Steimle, *Religion im römischen Thessaloniki, (Studien u. Texte zu Antike und Christentum 47)*, Mohr Siebeck, Tübingen 2008.

⁴⁹⁸ With the exception of Musonius Rufus (XII.1-5)⁴⁹⁸, the other moralists thought of fornication as not a shameful act.

ἀγιωσύνη ἔμπροσθεν τοῦ Θεοῦ (who is named as **Πατήρ ἡμῶν**) depends on ὑμᾶς δὲ ὁ Κύριος πλεονάσαι καὶ περισσεύσαι τῇ ἀγάπῃ εἰς ἀλλήλους καὶ εἰς πάντα **καθάπερ καὶ ἡμεῖς εἰς ὑμᾶς** (2) the exhortation against πορνεία is escorted by the parainesis about the φιλαδελφία. Paul knows that sexual abuses and the Hagiasmos especially of the body (which in second section attracts his concern) can not be faced with prohibitions but when his brothers and sisters feel really beloved by a maternal way in the frame of their new family. **This is why** (i) **the apostle desires and prays** without ceasing **to have face to face communication with them** and (ii) he presents himself not only as father who teaches with his word and example, but also as the mother who actually when ἀπορφανίζεται, οἰμίζεται to see her children to transmit them her life. This intimacy and this familiarity will be perfect by the Parousia. This fact for the others means wrath, for the Christians however that they will be altogether (dead and live), ὀλοτελεῖς (with body laso) eternally σὺν Κυρίῳ as Paul four times stresses in ch. 4-5 (4:14.17; 5:10). This fact differentiates the Pauline eschatology from the other and this must be foreshowed in the Ecclesia which lives Ἐν Θεῷ **Πατρὶ καὶ Κυρίῳ Ἰησοῦ Χριστῷ**.

Ζ. Η ΑΦΗΓΗΣΗ ΤΗΣ ΕΠΙΣΚΕΨΗΣ ΤΟΥ ΠΑΥΛΟΥ ΣΤΟΥΣ ΦΙΛΙΠΠΟΥΣ (16, 11-40)

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ

Η επίσκεψη του Αποστόλου των Εθνών στους Φ. έχει ιδιαίτερη σημασία για τον Λουκά. Αυτό το γεγονός διακρίνεται καταρχάς από την έκταση που καταλαμβάνει στο βιβλίο των *Πράξεων*. Σύμφωνα με τον Plümacher⁴⁹⁹ οι *Πράξεις* απαρτίζονται από σύντομα κλειστά επεισόδια που λειτουργούν σχεδόν αυτόνομα μεταδίδοντας μόνον εκείνες τις λεπτομέρειες που είναι απαραίτητες για την αποκρυπτογράφηση του μηνύματος του βιβλίου, καθώς σκοπός του είναι να βεβαιώσει-πιστοποιήσει συγκεκριμένες προγραμματικές αλήθειες. Στην αφήγηση κυριαρχεί το δραματικό επεισοδιακό ύφος ενώ το μήνυμα εκάστου επεισοδίου δεν παρουσιάζεται άμεσα. Είναι μάλλον κρυμμένο στην περιγραφή και συμπλοκή των γεγονότων, στην αφήγηση υπό του συγγραφέα των λόγων και των πράξεων των ηρώων του⁵⁰⁰. Στην παρούσα εισήγηση θα επικεντρώσουμε το ενδιαφέρον μας στο κείμενο αυτό καθ' εαυτό, ήτοι (α) στο ρόλο που διαδραματίζει στην ευρύτερη συνάφεια των κεφ. 15-19 που έπονται του κεντρικού για τις Πρ. γεγονός της Αποστολικής Συνόδου, (β) στις φιλολογικές τεχνικές που χρησιμοποιούνται και (γ) σε μηνύματα που εκπέμπονται μέσω αυτών των τεχνικών που ήδη επεσήμανε ο Plümacher, εξετάζοντας την περικοπή (και κατεξοχήν τις δύο πρώτες ενότητες αυτής) όταν κάποιος την ακροασθεί στο πλαίσιο συνολικά του δίτομου έργου του Λουκά (συγχρονική θεώρηση)⁵⁰¹.

Α. Η ΘΕΣΗ ΣΤΟ ΜΑΚΡΟΚΕΙΜΕΝΟ

Ο T. Witulski⁵⁰² έχει αποδείξει ότι η υπό εξέτασιν περικοπή είναι παράλληλη με την επίσης εκτεταμένη περιγραφή της παρουσίας του Αποστόλου των Εθνών στην Έφεσο στο κεφ. 19. Και στις δύο περιπτώσεις καθαιρείται η μαγεία ενώ εκείνοι οι οποίοι εμπορεύονται βάνουσα το θρησκευτικό συναίσθημα⁵⁰³ και θίγονται από το απελευθερωτικό-λυτρωτικό ευαγγελικό μήνυμα του Π.

⁴⁹⁹ Eckhard Plümacher, *Lukas als hellenistischer Schriftsteller. Studien zur Apostelgeschichte*. Göttingen 1972, 80-136). Η [Juhana Torkki](#), *The Dramatic Account of Paul's Encounter with Philosophy: An Analysis of Acts 17:16-34 with Regard to Contemporary Philosophical Debates*. PhD diss. University of Helsinki, 2004, 148-149 επισημαίνει ότι κατά την αφήγηση δημιουργείται περιπέτεια και έκπληξη με απότομη τροπή ή αναπάντεχη ανατροπή των γεγονότων αλλά και αγωνία (suspence = εκκρεμότητα) μέσω (1) της καθυστέρησης (όταν δεν δίνεται η πληροφορία τη στιγμή που την αναμένει ο ακροατής) αλλά και των κενών (gaps): στοιχεία ή συμβάντα παραδίδονται αποσπασματικά προκειμένου ο ακροατής επί τη βάσει της πληροφορίας που έχει λάβει ήδη το κείμενο ή έχει εγκολπωθεί μέσω της «αποστήθισης» των Γραφών ή γνωρίζει ήδη από το περιβάλλον και τον κόσμο του, να συμμετάσχει στο δρώμενο του Κειμένου.

⁵⁰⁰ Πολύ κατατοπιστική είναι σχετικά η εξής Διατριβή: [Kathy Reiko Maxwell](#), *Hearing between the Lines: The Audience as Fellow-Worker in Luke-Acts and Its Literary Milieu*. PhD diss. Baylor University, 2007 στο διαδικτυακό τόπο https://beardocs.baylor.edu/bitstream/2104/5142/1/kathy_maxwell_phd.pdf (ημερομηνία ανάκτησης: 1-2-2012), 283 κε.

⁵⁰¹ Εκτενέστερη ανάλυση βλ. Σ. Δεσπότη, *Η ιεραποστολική Περιοδεία του Παύλου στην Ελλάδα*, Αθήνα: Ουρανός 2011, 56 κε.

⁵⁰² *Apologetische Erzählstrategien in der Apostelgeschichte – Ein neuer Blick auf Acts 15,36-19,40*, *Nov.T. XLVIII* (2006) 329-352.

⁵⁰³ Λουκιανού, *Ψευδομάντις* 8: Ως γὰρ ἂν δύο κάκιστοι καὶ μεγάλτολμοι καὶ πρὸς τὸ κακοῦργεῖν προχειρότατοι εἰς τὸ αὐτὸ συνελθόντες, ῥαδίως κατενόησαν τὸν τῶν ἀνθρώπων βίον ὑπὸ δυοῖν τούτοις μεγίστοις τυραννόμενον, ἐλπίδος καὶ φόβου, καὶ ὅτι ὁ τούτων ἑκατέρω εἰς δέον χρήσασθαι δυνάμενος τάχιστα πλουτήσειεν ἂν ἀμφοτέροις γὰρ, τῷ τε δεδιότι καὶ τῷ ἐλπίζοντι, ἑώρων τὴν πρόγνωσιν ἀναγκαιότητα τε καὶ ποθεινοτάτην οὖσαν, καὶ Δελφούς οὕτω πάλαι πλουτήσαι καὶ αἰδιδίμους γενέσθαι καὶ Δῆλον καὶ Κλάρων καὶ Βραγχιδάς, τῶν ἀνθρώπων αἰεὶ δι' οὓς προεῖπον τυράννους, τὴν ἐλπίδα καὶ τὸν φόβον, φοιτάντων εἰς τὰ ἱερὰ καὶ προμαθεῖν τὰ μέλλοντα δεομένων, καὶ δι' αὐτὸ ἑκατόμβας θυόντων καὶ χρυσᾶς πλίνθους ἀνατιθέντων. ταῦτα πρὸς ἀλλήλους στρέφοντες καὶ κυκῶντες μαντεῖον συστήσασθαι καὶ χρηστήριον ἐβουλεύοντο· εἰ γὰρ τοῦτο προχωρήσειεν αὐτοῖς, αὐτίκα πλούσιοί τε καὶ εὐδαίμονες ἔσσεσθαι ἤλιπον ὅπερ ἐπὶ μείζον ἢ κατὰ τὴν πρώτην προσδοκίαν ἀπήντησεν αὐτοῖς καὶ κρείττον διεφάνη τῆς ἐλπίδος. Πρόκειται για τους Αλέξανδρο και Κοκκωνά, οι οποίοι περιήσαν γοητεύοντες και μαγγανεύοντες και τους παχείς τῶν ἀνθρώπων οὕτως γὰρ αὐτοὶ τῇ πατρίῳ τῶν μάγων φωνῇ τοὺς πολλοὺς ὀνομάζουσιν ἀποκείροντες.

αντιδρούν βίαια συμπαράσποντας τον όχλο. Στην πρώτη περίπτωση, ο Π. και ένας εκ των συνοδών του ραβδίζονται αγρίως από τις αρχές και φυλακίζονται. Στην Έφεσο αντιθέτως τους προστατεύουν οι Ασάρχες, ενώ και ο Γραμματεός στο Θέατρο ουσιαστικά τούς υπερασπίζεται. Οι παράλληλες περικοπές των Φιλίππων και της Εφέσου πλαισιώνουν και οριοθετούν μια ενότητα της οποίας ο πυρήνας εντοπίζεται στην παρουσία του Π. στην Αθήνα και την αρεοπαγίτικη Ομιλία (17, 16-34). Ο στόχος της είναι απολογητικός: να κατανοήσει ο θεόφιλος ακροατής το πώς μπορεί να διαχειριστεί συγκρούσεις που βιώνει ως χριστιανός με το περιβάλλον του και συνδέονται με θρησκευτικές ή/και νομικές-πολιτικές αιτιάσεις που εκτοξεύει αυτό (το περιβάλλον) εναντίον της πίστης του.

Ως Πρόλογος της ευρύτερης ενότητας που εγκαινιάζεται με την Παρουσία του Π. στους Φιλίππους εκλαμβάνεται η περικοπή 15, 36-16, 10 η οποία έπεται της Αποστολικής Συνόδου και περιγράφει τα εξής: I. Τη «χειραφέτηση» του Παύλου από τον Βαρνάβα (15, 35-39) - II. Την επιλογή νέων συνεργατών (Σίλα και Τιμόθεου) (15, 40-16, 3). III. Την πορεία στην Ασία (16, 4-7) IV. Το όραμα του Μακεδόνα στη διάσημη *Τρωάδα* (Στράβων, *Γεωγραφ.* 13.1.26)⁵⁰⁴. Η θύρα, η οποία διανοίγεται στον Π. με το όραμα, συχνά **τιτλοφορείται** ως το *πέραςμα*, η μετάβαση της Μαρτυρίας του Ιησού από την Ασία στην ευρωπαϊκή **ήπειρο**. Ο P. Pilhofer⁵⁰⁵ υποστηρίζει ότι το γεγονός δεν έχει αυτό το χαρακτήρα στις Πρ., όπου δεν μνημονεύεται ο όρος *Ευρώπη*. Ο Λουκάς παρουσιάζει τον Απόστολο των Εθνών να μεταβαίνει σε μια άλλη επαρχία της Αυτοκρατορίας. Έλληνες άλλωστε τότε κατοικούσαν και ανατολικά του Αιγαίου. Το μόνο καινού είναι ότι ο Π. μεταβαίνει σε περιοχή όπου πλέον ο πληθυσμός στην πλειονότητά του είναι μη ιουδαϊκός⁵⁰⁶.

Το βέβαιον είναι ότι στο κείμενο των Πρ. η μετάβαση στην «άλλη πλευρά» του Αιγαίου συνιστά **τομή** στην αφήγηση. Προετοιμάζεται με μοναδικό τρόπο: (1) με τη διπλή αποτροπή του Π. να ευαγγελιστεί ανατολικά και βόρεια της Ασίας, (2) το Όραμα με την ικεσία - «βοήθησον» που απευθύνει πιθανόν ο «άγγελος» που εκπροσωπεί το λαό των Μακεδόνων οι οποίοι στον Δανιήλ καταδυναστεύουν τον εκλεκτό λαό καταπατώντας τα ιερά και τα όσια διά του το βδελύγματος της ερημώσεως (9, 27). Επίσης (3) περιγράφεται λεπτομερώς η άφιξη μέσω της Σαμοθράκης και της Νεάπολης. Προφανώς ο Λουκάς με όλα αυτά τα μέσα θέλει να εξάρει την εξάπλωση της

⁵⁰⁴ Ταυτοποιήθηκε είτε ένεκα της ενδυμασίας (*χλαμύδα και πέλος/ η κανσία*) είτε από τη χροιά της φωνής είτε και μόνον από τη διατύπωση της πρόσκλησης που απευθύνει. *Το ὄφθη*, το οποίο στους Ο' αποτελεί τεχνικό όρο θεοφανιών και αγγελοφανιών, στο Λκ. 1, 11-22, 43 έχει ως υποκ. τον άγγελο του Κυρίου (πρβλ. Πρ. 7, 30, 35), στο Λκ. 24, 34 (πρβλ. Πρ. 9, 17-26, 16) τον Αναστάνα, στο Πρ. 2, 3 τις πύρινες γλώσσες και στο Πρ. 7, 2 τον Θεό. Το λέξιμα *ἀνήρ* απαντά στο 8, 27 (*Αιθίοψ*), στο 16, 9 (*Μακεδών*) και 22, 3 (*Ιουδαϊός*).

⁵⁰⁵Die zweite Missionsreise. Έχει ληφθεί από <http://www.die-apostelgeschichte.de/lehrveranstaltungen/vorlesung/Kapitel7.pdf>, 336 κε. (ημερομ. ανάκτησης 1.2.2012).

⁵⁰⁶ Πρβλ. J. Scott, *Luke's geographical Horizon. The Book of Acts in Its Greco-Roman Setting*, D.W.J. Gill-C. Gempf (επιμ.), Michigan: Grand Rapids 1994 483-543: ο Λουκάς παρουσιάζει τη διάδοση του Ευαγγελίου στον Σημ, τον Χαμ και τον Ιάφεθ. Ενώ ο κόσμος διαιρούνταν στη Λιβύη (= Αφρική), την Ασία και την Ευρώπη (Πτολ., *Υφήγησεις*: Στράβων, *Γεωγρ.* 1.4.7), ο Λουκάς στο πρόγραμμα της Μαρτυρίας του Λόγου, το οποίο προφητεύεται από τον Αναστάνα στο 1, 8, ακολουθεί τον πίνακα των εθνών του Γέν. 10, αφού επί τη βάσει τού Πρ. 2, 9-11 μέσω της Πεντηκοστής ανατρέπεται η σύγχυση και διάσπαση της Βαβέλ (Γέν. 11, 7). Έτσι στις Πρ. 2, 1-8, 25 περιγράφεται η ιεραποστολή στον Σημ, στο 8, 26-40 στον Χαμ (βάπτισμα του ευνούχου από την Κουζ-Αιθιοπία) και στο 9, 1-28, 31 στον Ιάφεθ. Μέσω της αποτροπής ο Π. δεν επισκέπτεται την μοναδική περιοχή της Μ. Ασίας που δεν ανήκει στο γένος του Ιάφεθ (16, 6β). Το Πνεύμα τού απαγορεύει να κατευθυνθεί στην περιοχή του υιού του Σημ Λουδ (Γέν. 10, 22), τον οποίο ο Ιώσηπος θεωρεί προπάτορα των κατοίκων της Λυδίας (Αρχ. 1.144). Με τη συνολική πορεία του, ο ίδιος ο Π. που σκοπεύει να φθάσει στα όρια των Ιαπετιτών, την Σπανία με την ελπίδα να οδηγήσει στην πίστη το πλήρωμα των εθνών, φαίνεται να έχει την αυτοσυνειδησία ότι εκπληρώνει την προφητεία Ησ. 66, 19-20, η οποία έχει επηρεάσει και το Ρωμ. 15, 18-18.

Μαρτυρίας στη Δύση ή ακριβέστερα στα παράλια του Αιγαίου: τη Μακεδονία με κέντρο τη Θεσσαλονίκη, την Αχαΐα με την Κόρινθο και την ανθυπατική Ασία με την Έφεσο. Σημειωτέον ότι στο ίδιο το κείμενο των *Πράξεων* δεν διαχωρίζεται η β' από την γ' ιεραποστολική περίοδο.

Μετά το συγκεκριμένο όραμα ο ακροατής των Πρ. αναμένει με ενδιαφέρον να διαπιστώσει πώς υποδέχτηκαν οι Μακεδόνες το Κήρυγμα στην πορεία που αυτό διαγράφει *έως έσχάτου τῆς γῆς* (1, 8)⁵⁰⁷. Εάν μάλιστα ο πρώτος ακροατής, ο κράτιστος Θεόφιλος, ζούσε στην Αιώνια Πόλη τότε το ενδιαφέρον για την ανταπόκριση στο ευαγγέλιο των Φιλίππων ως μικρής Ρώμης και των απόστρατων Πραιτοριανών που διατηρούσαν δεσμούς με την πόλη του Αυτοκράτορα, θα πρέπει να ήταν εξαιρετικά έντονο.

Β. Η ΔΟΜΗ ΤΗΣ ΠΕΡΙΚΟΠΗΣ ΚΑΙ ΟΙ ΦΙΛΟΛΟΓΙΚΕΣ ΤΕΧΝΙΚΕΣ

Η εκτεταμένη περικοπή έχει την εξής δομή:

ΕΙΣΑΓΩΓΗ. Η Μετάβαση από την Τρωάδα στη «μικρή Ρώμη» (στ. 11-12),

Α. Η Λυδία (13-15)

Β. Η ανώνυμη παιδίσκη και ο Πύθων (16-18)

Γ. Διασυρμός, φυλάκιση και θαυμαστή απελευθέρωση των αποστόλων αλλά και του δεσμοφύλακά τους (19-34)

Δ. Η «θριαμβευτική Έξοδος» των Αποστόλων (35-40)

(1) Διακρίνεται ήδη από τον ανωτέρω πίνακα και λεπτομερέστερα από τον επόμενο ότι η αφηγηματική τεχνική που άμεσα διέπει την πλοκή της περικοπής είναι ο **αντιθετικός παραλληλισμός** ο οποίος χαρακτηρίζει καταρχάς το ζεύγος των δύο πρώτων πρωταγωνιστριών στην αφήγηση γυναικών: Απαρχή των πιστευόντων γίνεται το Σάββατο στην Προσευχή η σεβομένη τον Θεό **Λυδία**, η οποία όπως και ο Κορνήλιος στο κομβικό για την αφήγηση των Πρ. 10, «συμπαράσχει» τον οίκο της. Αντιθετικά προς αυτήν, καθ' οδόν προς την Προσευχή προβάλλει στο αφηγηματικό προσκήνιο μία κατεχόμενη υπό του Πύθωνα **ανώνυμη παιδίσκη**, *ἣτις ἐργασίαν πολλὴν παρείχεν τοῖς κυρίοις αὐτῆς μαντευομένη* (16, 16). Ενώ η πρώτη ακούει, η δεύτερη κρᾶζει και μάλιστα *ἐπί πολλὰς ἡμέρας* προκαλώντας στο τέλος την αγανάκτηση του Π.. Δεν πρόκειται για ένα απλό εξορκισμό αλλά για την κατάλυση ενός από τα δομικά στοιχεία του ελληνικού πολιτισμού, ο οποίος ως ομφαλό της γης θεωρούσε το μαντείο των Δελφών όπου είχε την έδρα της την Πυθία. Εν συνεχεία αντιθετικά προς την παιδίσκη και ιδίως τον Πύθωνα λειτουργούν παραδόξως οι κύριοι αυτής οι οποίοι δεν ελπίζουν στην ανάσταση αλλά στο κέρδος το οποίο δεν διστάζει να εμπορεύεται τις ψυχές και τα σώματα των ανθρώπων. Με τις κατηγορίες που εκτοξεύουν συμπαράσχουν την Εκκλησία της πόλης που λειτουργεί ως μάζα αλλά και τους στρατηγούς. Μάλιστα χάριν των συμφερόντων μιας μειονότητας (ίσως ιερατικής κάστας) καταρρακώνονται

⁵⁰⁷ Και από τις παύλεις επιστολές διαπιστώνεται ότι για τον Απόστολο των Εθνών αυτή η ιεραποστολική δράση στην περιφέρεια του Αιγαίου αποτέλεσε τομή, αφού στο Φιλ. 4, 15 αναφέρεται σε συμμετοχή των Φιλιππίσιων στην έναρξη του Ευαγγελισμού ο οποίος συμπληρώνεται με τη συγγραφή της Ρωμ. (15, 18-21). Πρβλ. J.D.G. Dunn, *Beginnings from Jerusalem*, Michigan: Eedermans 2009, 660-61. Ο ερευνητής θεωρεί ότι ο Π. ήθελε ν' αποστασιοποιηθεί από την Εκκλησία της Αντιόχειας η οποία δεν τον υπερασπίστηκε δεόντως στο πρόβλημα που προέκυψε με τις μικτές τράπεζες. Επίσης υπογραμμίζει ότι η πλειονότητα των Επιστολών του αφορά σε Εκκλησίες που ίδρυσε στην περιφέρεια του Αιγαίου, ενώ γράφτηκε επίσης από πόλεις του Αιγαίου.

όλες οι αξίες για τις οποίες αυτοδιαφημιζόταν η Ρωμαϊκή Ειρήνη: το δίκαιο, η επιείκεια, αλλά και η ασφάλεια που παρέχει ιδίως στους πολίτες του ώστε να μην διακυβεύεται η *Ομόνοια*. Τελικά στον Χριστιανισμό μυείται ένας δεσμοφύλαξ, ένα πειθήνιο όργανο της ρωμαϊκής τάξης, ο οποίος διά της μη δραπέτευσης αλλά και του κηρύγματος των αποστόλων, σώζεται ο ίδιος από τα δεσμά του θανάτου (την αυτοκτονία) τον οποίο ουσιαστικά «απαιτούσε» το ίδιο το σύστημα που τυφλά υπηρετούσε. Ενώ και των δύο η μεταστροφή συνοδεύεται από *δοχή*, σε αντίθεση προς τη γυναίκα, το όνομα του δεσμοφύλακα δεν μνημονεύεται ενώ και η μύηση γίνεται νύκτα.

ΛΥΔΙΑ	ΠΑΙΔΙΣΚΗ
επώνυμη	ανώνυμη
πορφυροπώλις	αντικείμενο εκμετάλλευσης υπό κυρίων διακατεχόμενων από την ελπίδα του κέρδους
Σεβομένη τον Θεό ακούει στην Προσευχή	Υπό την κατοχή του Πύθωνα κράζει καθ' οδόν προς την Προσευχή
Πλαισιώνει αυτή και ο Οίκος της την περικοπή. Εκτός αυτής σώζεται πανοικεί και ένας ανώνυμος δεσμοφύλαξ που απελευθερώνεται ο ίδιος από τον φόβο και τον θάνατο στον οποίο θα τον καταδίκασε η ίδια η Ρωμαϊκή Ειρήνη.	Χάνεται από το αφηγηματικό προσκήνιο και πλέον πρωταγωνιστούν αρνητικά οι εκμεταλλευτές αυτής κύριοι . Αυτοί γίνονται οι <i>διάβολοι-delatores</i> των αποστόλων, λειτουργώντας αντιθετικά και προς τον Πύθωνα.

(2) Ήδη από τα ανωτέρω αναδεικνύεται **και το δραματικό στοιχείο** που χαρακτηρίζει την πορεία των Αποστόλων και κατεξοχήν του Π. ο οποίος πλέον είναι ο αποκλειστικός πρωταγωνιστής της αφήγησης των Πρ.. Αυτή η πορεία που συνάντησε στην Ασία από το ίδιο το Πνεύμα ανατροπές και εμπόδια, διαγράφεται καταρχάς «ανιούσα» αφού από την Προσευχή καταλήγει στον Οίκο της σεβομένης πορφυροπώλιδος (άρα και ευκατάστατης) Λυδίας. Επέρχεται, όμως, (α) η *περιπέτεια*⁵⁰⁸ με τη συνάντηση του Πύθωνα και τον εξορκισμό, και (β) η *κορύφωση* της σύγκρουσης με τον δημόσιο εξευτελισμό των απεσταλμένων του Θεού στην Αγορά και την κράτηση στον «Άδη» της εσώτατης φυλακής. Δένονται μάλιστα στο ξύλο όπως ο Κύριός τους. Εν τέλει, διά του σεισμού που προκαλεί εν τω μέσω της νυκτός η δοξολογία (και όχι η ικεσία!) των πασχόντων δούλων του Κυρίου συμβαίνει το παράδοξο⁵⁰⁹. Ταυτόχρονα «εμπαιζεται» το *ασφαλώς τηρείν* της ρωμαϊκής εξουσίας. Ο ίδιος ο Π. παρότι Ιουδαίος αναδεικνύεται για πρώτη φορά στις Πρ. Ρωμαίος πολίτης (αναγνώριση) και η έξοδός του από τη φυλακή μεταβάλλεται σε *θρίαμβο* εφόσον έχει μεταστραφεί ένας άλλος οίκος: αυτός του ανώνυμου δεσμοφύλακα. Όπως συνέβη με τον Πύθωνα, έτσι και οι ίδιοι οι στρατηγοί υπακούουν στη διαταγή τού μέχρι χθες απόβλητου Π. και αναγκάζονται να τους ξεπροβοδίσουν αυτοπροσώπως. Έτσι επέρχεται η *λύση* και η *λύτρωση*.

(3) Ένα επιπλέον στοιχείο που κυριαρχεί στην αφήγηση είναι η **ειρωνεία**: Οι δούλοι του Θεού, που κηρύττουν *Ειρήνη* και ταυτόχρονα *Πυρ επί γης* (Λκ. 2, 14-12, 49-19, 38) στην κατ' όνομα μόνον

⁵⁰⁸ Περί Ποιητικής 1452a: Ἔστι δὲ περιπέτεια μὲν ἢ εἰς τὸ ἐναντίον τῶν πραττομένων μεταβολὴ καθάπερ εἴρηται, καὶ τοῦτο δὲ ὡσπερ λέγομεν κατὰ τὸ εἶκος ἢ ἀναγκαῖον. Σχετικά με τη λειτουργία της περιπέτειας βλ. τα εισαγωγικά σχόλια του Σ. Μαγγίνα στο *Περί Ποιητικής*, Απαντα Αριστοτέλους, Αθήνα: εκδόσεις Ωφελίμου Βιβλίου 1979, 322-376, εδῶ 325. 348-350. 371-376.

⁵⁰⁹ Στο 1456^a η περιπέτεια συνδυάζεται με το θαυμαστόν υπό την έννοια του παραδόξου (= του παρά την δόξαν, του απροσδόκητου): ἐν δὲ ταῖς περιπετείαις καὶ ἐν τοῖς ἀπλοῖς πράγμασι στοχάζονται ὧν βούλονται θαυμαστῶς· τραγικὸν γὰρ τοῦτο καὶ φιλόφρων. ἔστιν δὲ τοῦτο, ὅταν ὁ σοφὸς μὲν μετὰ πονηρίας δ' ἔξαπατηθῆ.

Ρωμαϊκή Ειρήνη, κατηγορούνται ως πηγή ταραχής και μάλιστα εν προκειμένω μεγάλης (άπαξ λεγόμενο *έκταράσσουσιν* σε ενεστώτα). Φυσικά ο ακροατής Θεόφιλος γνωρίζει ότι ουσιαστικά ταραχή έχουν και προκαλούν οι ίδιοι οι κατήγοροι αναμοχλεύοντας τον εγγενή αντισημιτισμό. Το παράδοξο είναι ότι με τη στάση τους και δη τη δοξολογία/ευχαριστία τελικά οι απόστολοι προκαλούν «εποικοδομητική ταραχή» καταρχάς στο δεσμοκτήριο, δεύτερον στο δεσμοφύλακα (έντρομος) και εν συνεχεία στους στρατηγούς (*έφοβήθησαν* 16, 38). Ο ίδιος ο Π. αναδεικνύει την ουσιαστική «γύμνια» των ρωμαϊκών αρχών από τα ιδεώδη ενώ και ο Θεόφιλος γνωρίζει ότι όντως διά του Ευαγγελίου εισάγονται στη Δύση νέα έθνη, τα οποία, χωρίς βία ανατρέπουν τη ρωμαϊκή πυραμίδα που εκτός των άλλων στηρίζεται στο αίσθημα ανωτερότητας των Ρωμαίων έναντι των Ιουδαίων. Πρόκειται για ένα ήθος το οποίο δεν υπακούει στα βιολογικά ένστικτα όπως αυτό της αυτοσυντήρησης (οι μαθητές δεν δραπετεύουν «συμπαράσφροντας» μάλιστα και τους υπόλοιπους δεσμώτες της ρωμαϊκής Αρχής) ούτε σχετίζεται με την επίδειξη ρώμης και εκδικητικότητας, αλλά λειτουργεί επί τη βάσει της ευχαριστίας, της μαρτυρίας-του λόγου και του μαρτυρίου.

(4) Στις αφηγηματικές τεχνικές θα μπορούσαμε να προσθέσουμε το γεγονός ότι (α) ο αφηγητής ομιλεί και σε *α'* πληθυντικό με τα *ήμεϊς*-εδάφια γεγονός που προσδίδει αξιοπιστία, (β) παρεμβάλλει μικρά μόνον σχόλια που αποκαλύπτουν τον εσωτερικό κόσμο των ηρώων, (γ) χρησιμοποιεί τον άμεσο λόγο που δίνει ζωντάνια και αμεσότητα (οι μόνοι που δεν ομιλούν άμεσα είναι οι στρατηγοί που παρότι οι πρώτοι της πόλεως λειτουργούν ουσιαστικά ως όργανα συμφερόντων), αλλά και (δ) εναλλάσσει τον ρυθμό: Ενώ στην αρχή ο Π. και οι συν αυτώ σπεύδουν προς τον προορισμό τους υπακούοντας στη θεϊκή κλήση, ο ρυθμός επιβραδύνεται όταν «ζωγραφίζεται» η μεταστροφή του δεσμοφύλακα: *έξυπνος* γενόμενος σώζεται από το σκότος του θανάτου και τελικά εισπηδά στα έγκατα της φυλακής για να φθάσει στο βάθος προσκυνώντας προφανώς εδαφιαία τους δύο δέσμιους. Έπεται μια σκηνή εξαιρετικά γλαφυρή από έναν συγγραφέα ο οποίος σύμφωνα με την Κ. Παπαδημητρίου⁵¹⁰ με τις λέξεις «λαξεύει μορφές και σχήματα»: ο μεν δεσμοφύλαξ λούζει από το αίμα τα σώματα και κατεξοχήν τα νώτα των αποστόλων που δέχθηκαν τους ραβδισμούς (Ησ. 50, 9), (παρά την ακαθαρσία που προκαλούσε όχι μόνο στον Ιουδαϊσμό αλλά και στο ρωμαϊκό κόσμο η επαφή μαζί του), οι δε βαπτίζουν τους πάντες και μάλιστα *παραχρήμα*⁵¹¹. Έχουμε και τα λεγόμενα *κενά*⁵¹² αφού ο εξορκισμός δεν γίνεται άμεσα ενώ και ο Π. δεν επικαλείται τη ρωμαϊκή του ιδιότητα.

Γ. «ΜΗΝΥΜΑΤΑ»

Ι. ΛΥΔΙΑ⁵¹³

Α. Ο Π. και οι συν αυτώ διατρίβουν στους Φιλίππους, *πρώτη της μερίδος της Μακεδονίας πόλις, κολωνία*⁵¹⁴ (16, 12) χωρίς να κηρύττουν/ευαγγελίζονται αμέσως τον Λόγο, σκοπό για τον οποίο κλήθηκαν στη Μακεδονία. Προηγείται ένα *απαραίτητο στάδιο σιωπής και προσαρμογής στις*

⁵¹⁰ Κ. Παπαδημητρίου *Η χρήση της Κοινής από τόν εὐαγγελιστή Λουκά. Μία ἄδηλη Ταυτότητα. Συμβολή στο Ζήτημα τοῦ Συγγραφέα τῆς πρὸς Ἑβραίους Ἐπιστολῆς*, Δ.Δ., Θεσσαλονίκη: University Studio Press 2003, 142.

⁵¹¹ Ι. Χρυσόστομος PG. 60.258.

⁵¹² Βλ. υποσ. 1.

⁵¹³ Πρβλ. τη διατριβή Jean-Pierre Sterck-Deguedre, *Eine Frau namens Lydia. Zu Geschichte und Komposition in Apg 16, 11-15.* 40 (WUNT II, 716), Tübingen: Mohr Siebeck 2004, όπου η Λυδία θεωρείται ως παράδειγμα χριστιανικής συμπεριφοράς αφού τελεσιουργείται δι' αυτής η τελική στροφή στα έθνη. Γ' αυτό και επιλέγεται ως σκηνικό μια ρωμαϊκή Κολωνία, όπως οι Φίλιπποι. Γενικότερα για το ρόλο των γυναικών στις Πρ. βλ. Richter Reimer, *Frauen in der Apostelgeschichte des Lukas. Eine feministisch-theologische Exegese*, Gütersloh 1992. Μία απόπειρα διηγηματικής προσέγγισης βλ. Josef F. Spiegel, *Lydia. Purpurhändlerin in Philippi. Ein biblischer Frauenroman*, Leipzig: Benno 2007.

⁵¹⁴ Προτείνεται η εξής αποκατάσταση: *ήτις ἐστὶν πρώτης μερίδος τῆς Μακεδονίας πόλις*. Σχετικά βλ. Richard S. Ascough, *Civic Pride at Philippi. The Text – Critical Problem of Acts 16.12*, NTS 44 (1998) 93-103.

ιδιάζουσες συνθήκες τής «μικρής» Ρώμης⁵¹⁵. Αλλωστε η τακτική των αποστόλων ήταν το κήρυγμα να αφορμάται από τη Συναγωγή των Ιουδαίων για να δηλωθεί η συνέχεια μεταξύ της Παλαιάς και Καινής Διαθήκης και του νέου Ισραήλ με τον αρχέγονο αλλά και να απευθύνεται η πρόσκληση στους Έλληνες φοβούμενους οι οποίοι ήδη είχαν γνώση των αρχών της Π.Δ.

Β. Έτσι την ημέρα τού Σαββάτου οι απόστολοι Π., Τιμόθεος, Σίλας και Λουκάς εξέρχονται έξω (όπως με έμφαση παραδίδει το κείμενο) της πύλης/πόλης, όπου *ενομιζετο*⁵¹⁶ (= σύμφωνα με το Νόμο) υπήρχε *επί τω ποταμῷ Γαγγίτη* Προσευχή. Ο Χριστιανισμός γεννάται επί ευρωπαϊκού εδάφους **στο περιθώριο της πόλης** (αφού και ο ίδιος ο Ιησούς εισήλθε στον κόσμο σε παρόμοιες συνθήκες Λκ. 2, 7)⁵¹⁷ *extra muros* (= εκτός των τειχών). Ενώ μάλιστα ήταν *άνδρας Μακεδόνας* αυτός που είχε απευθύνει την πρόσκληση για διάβαση και βοήθεια, **οι πρώτοι ακροατές είναι γυναίκες**, οι οποίες δεν ανήκουν στους αξιόπιστους μάρτυρες της ρωμαϊκής κοινωνίας, αφού και στους ίδιους τους μαθητές το αναστάσιμο ευαγγέλιο των Μυροφόρων *έφάνη ὡσεὶ λήρος* (Λκ. 24, 11). Επίσης, όπως συμπεραίνεται και από τη Λυδία, οι συγκεκριμένες δεν ήταν (τουλάχιστον όλες) Μακεδόνισσες στην καταγωγή. Ήταν είτε Ιουδαίες παντρεμένες με εθνικούς είτε εθνικές φίλα προσκείμενες προς τον Ιουδαϊσμό⁵¹⁸ καθώς γοητεύονταν από (α) τον μονοθεϊσμό, (β) την ηθική που καταρρακωνόταν στα δημοφιλή στην περιοχή διονυσιακά δρώμενα αλλά και (γ) τις δυναμικές γυναικείες μορφές της Βίβλου, όπως ήταν η Μαριάμ της Εξόδου (15, 20), η Δεββώρα (Κρ. 4, 4), η Ρουθ, η Ολδά (Δ' Βασ. 22,14), η Εσθήρ και η Ιουδίθ. Οι μαθητές δεν απογοητεύονται από το ποιόν του ακροατήριου ούτε για την εικόνα που θα μπορούσαν να δώσουν προς τους έξω συναγελαζόμενοι μια συντροφιά γυναικών. Ακολουθώντας το πρότυπο του Ιησού, ο οποίος σύμφωνα με το Λκ. 8, 2-3 ήλκυσε και μαθήτριες (που τελικά αναδείχθηκαν «απόστολοι των αποστόλων» διά του κηρύγματος της Αναστάσεως)⁵¹⁹, λαλούν στις συνελθούσες γυναίκες και μάλιστα χωρίς να στέκονται ὀρθοί (αφ' ὑψηλοῦ) όπως έπρατταν οι ραβίνοι στις Συναγωγές την

⁵¹⁵ Gellius, *Noctes Atticae* 16.13.8: *effigies parvae simulacraque*.

⁵¹⁶ Προτιμῶ τη συγκεκριμένη γραφή του Εκκλ. από το *ενομιζομεν* αφού είναι δυσκολότερη. Όπως και στο Λκ. 3, 23 (*γενεαλογικὸ δέντρο του Ιησού*), δεν έχει την συνήθη σημασία του «νομίζω» ή «αναμένω», αλλά «παραδέχομαι ή ακολουθῶ ως νόμον, ή νόμιμον, ή σύμφωνα με το νόμο» και συνδέεται με το εξής γεγονός: στο *ζων/τρέχον ὕδωρ* (το οποίο αποτελούσε πρώτης ποιότητας βαπτισματικό μέσον) μπορούσαν να τελέσουν οι οπαδοί της ιουδαϊκής θρησκείας τα *νενομισμένα*-τους καθαρμούς, και ιδίως οι γυναίκες στις προβλεπόμενες από το *Λευιτικό* περιόδους του βίου τους.

⁵¹⁷ Είναι αξιοσημείωτο ενώ τα προβεβλημένα ιερά των Φιλίππων συνδέονται με το ὄρος Παγγαίο, η αληθινή λατρεία - Προσευχή διεξάγεται παρά ποταμόν, όπου θα τελεστεί και η βάπτισή της Λυδίας και του οίκου της.

⁵¹⁸ Είναι γνωστός ο ιδιαίτερος δεσμός των γυναικών και στη Μακεδονία με τη θρησκεία και με τη σημασία της λατρείας-θυσίας αλλά και της ουσιαστικής αναζήτησης του θείου. Ο Ιουδαϊσμός ικανοποιούσε άριστα αυτήν την τάση αφού οι γυναίκες σε αντίθεση προς τους άνδρες δεν ήταν υποχρεωμένες να υποστούν την περιτομή για να ενταχθούν πλήρως στο λαό τού Θεού. Μάλιστα στην περίπτωση της Προσευχής των Φ. δεν γίνεται καμιά νύξη ανάγνωσης των ιερών κειμένων. Ιδίως στη μικρασιατική Διασπορά στο πνεύμα της γυναικείας χειραφέτησης που πνέει στην Αυτοκρατορία τον 1^ο αι. μ.Χ. απαντούν ιδίως σε ευρήματα Συναγωγών από τη Μικρά Ασία, οι τίτλοι *ἀρχισυνάγωγος, ἀρχήγισσα, πρεσβυτέρα, μήτηρ τῆς συναγωγῆς, ἰέρεια* και *pateressa* (πρβλ. Αρχ. 18.3.5 Πόλ. 2.20.2). Βεβαίως δεν γνωρίζουμε εάν οι συγκεκριμένοι τίτλοι αποτελούσαν απλώς επαίνους για ευεργεσίες που παρείχαν οι συγκεκριμένες γυναίκες ή εάν ανταποκρίνονται σε ουσιαστικούς ρόλους που διαδραμάτιζαν στο πλαίσιο της λειτουργίας της Συναγωγής. Ένεκα και των σχέσεων της Μακεδονίας και της Θράκης με τη γειτονική Μ. Ασία δεν αποκλείεται αυτές (οι συγκεκριμένες γυναίκες), οι οποίες όπως ήδη διαπιστώθηκε αποτελούσαν φορείς νέων θρησκειών, να συνιστούσαν τον πυρήνα της διάδοσης του Ιουδαϊσμού, ο οποίος κατόπιν ανδρώθηκε αφού τον 3^ο αι. μ.Χ. μαρτυρείται Συναγωγή και δύο μέλη της: ο Σίμων ο Σμυρναίος και ο Οξυχόλιος. Σχετικά με το δεσμό γυναίκας και λατρείας βλ. Αικ. Τσαλαμπούνη, *Η Μακεδονία στην Εποχή της Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2002, 119 κε.. Αναφορικά με τη Συναγωγή των Φιλίππων βλ. Κ. Μελέτη, *Η Παρουσία των Εβραίων στις Ελληνικές Πόλεις της Β' Ιεραποστολικής Περιόδου του απ. Παύλου κατά τους Ελληνιστικούς και Πρώιμους Ιεραποστολικούς Χρόνους*. Αρχαιολογική και Ιστορική Προσέγγιση, Αθήνα: [Κεντρικό Ισραηλιτικό Συμβούλιο Ελλάδος](#) 2009, 74-76.

⁵¹⁹ Μεταξύ αυτών και η *Ἰωάννα γυνὴ Χουζᾶ ἐπιτρόπου Ἡρώδου* (8, 3).

ημέρα του Σαββάτου κατά την ανάγνωση του Μωϋσέα και των Προφητών, η οποία συνοδεύεται από Ομιλία (πρβλ. Λκ. 4, 16 κε.)⁵²⁰.

Γ. Από τις γυναίκες η μόνη που ασπάζεται το κήρυγμα είναι η Λυδία, η οποία με την παρουσία της πλαισιώνει την περικοπή των Φ.⁵²¹ Η συγκεκριμένη επώνυμη γυναίκα που ένεκα του επαγγέλματός της διέθετε οικονομική επιφάνεια αλλά και κύρος (πρεστίτζ) χωρίς όμως να είναι πολίτης της μικρής Ρώμης, χαρακτηρίζεται **σεβομένη**⁵²². Συνεπώς ανήκε στους προσήλυτους (13, 43. 50· 16, 14 Λυδία· 17, 4. 17· 18, 7 Ιούστος), οι οποίοι στο πρώτο μέρος των Πρ. ονομάζονται **φοβούμενοι** (10, 2. 22. 35· 13, 16. 26). Πρόκειται για ανθρώπους που γοητεύονταν **από τον ιουδαϊκό μονοθεϊσμό και την ηθική**. Παράλληλα η χρήση του όρου *σέβεσθαι* από τον Λουκά (πρβλ. *σεβάσματα, εὐσεβεῖτε* 17, 23) αποδεικνύει ότι αυτός (ο όρος) δεν χρησιμοποιείται μόνον ως τεχνικός όρος (*terminus technicus*) για να δηλώσει τους προσήλυτους αλλά και κυριολεκτικά⁵²³. Το γεγονός ότι όντως η Λυδία σέβεται αποδεικνύεται με την ακοή (*ἤκουεν* σε παρατατικό για να δηλωθεί η διάρκεια και η ένταση). Έτσι εφαρμόζει την ιουδαϊκή Ομολογία Πίστεως, το Σεμά, το οποίο κατεξοχήν στο πλαίσιο της λατρείας διακήρυξε: *Ἄκουε Ἰσραὴλ· Κύριος ὁ Θεὸς ἡμῶν Κύριος εἷς ἐστίν· καὶ ἀγαπήσεις Κύριον τὸν Θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς δυνάμεώς σου* (Δτ. 6, 4-5).

Ταυτόχρονα ανταποκρίνεται στο γυναικείο μοντέλο το οποίο προβάλλεται από τον Λουκά στο δίτομο έργο του (πρβλ. *Μάρθα και Μαρία*· Λκ. 10, 38-40· 11, 28) Η υπακοή προκάλεσε τον Κύριο να συνεργήσει ώστε να διανοίξει το κέντρο της ύπαρξής της, την **καρδιά** της⁵²⁴ *προσέχειν τοῖς λαλουμένοις ὑπὸ τοῦ Παύλου*, ο οποίος εν προκειμένω ξεχωρίζει από τους άλλους Ομιλητές. Έτσι η

⁵²⁰ Σύμφωνα με το Ιω. 4 και ο Ιησούς καθισμένος παρά την πηγή του Ιακώβ εκτός της Συχάρ συνδιαλέγεται με τη Σαμαρίτισσα, η οποία όμως δεν διέθετε συγκροτημένο οίκο (όπως αντιθέτως συνέβαινε με τη Λυδία).

⁵²¹ Το σπάνιο όνομα *Λυδία* (που είναι γνωστό από τον Οράτιο· *Odes* 1.25) μάλλον δεν ήταν το κύριο όνομα της προσήλυτης, αλλά *Εθνικό* (< Λυδία). Τέτοια ονόματα μαρτυρούνται στις επιγραφές των Φ. και για άλλους κατοίκους που δεν είχαν τη ρωμαϊκή πολιτεία (*incolae*). Ήταν μάλλον Ελληνικής καταγωγής (αφού οι Ρωμαίοι δεν κατονομάζονταν με το όνομά τους αλλά το οικογενειακό) και απελευθέρη αν και αυτό δε συμβαίνει με την *Ιούλια Λυδία* από τις Σάρδεις και αυτή από την Έφεσο (που επονομαζόταν επίσης *Laterane*). Παρότι κάτοικος/ *incola* της πόλης δεν είχε τα προνόμια των Ρωμαίων πολιτών αφού δεν ανήκε στα υψηλά κοινωνικά στρώματα (*honestiores*) αλλά στους *humiliores*. Ένεκα του εμπορεύματός της, όμως, συναγελαζόταν με «υψηλά ιστάμενους» ενώ διέθετε και οικονομική άνεση καθώς το επάγγελμά της ήταν ιδιαίτερα προσοδοφόρο αφού συνδεόταν με τη δικαιοδοσία ή και το μονοπώλιο του αυτοκράτορα. Από τις Πρ. αποδεικνύεται ότι κατέχει οικία με δυνατότητα φιλοξενίας, ενώ πιθανότατα διέθετε (α) μέσο (υποζύγιο και κάρο) για να μεταφέρει το εμπόρεμά της και (β) κεφάλαιο για την αγορά του και την αποθήκευση. Βλ. σχετικά Jean-Pierre Sterck-Degeldre, *Eine Frau namens Lydia. Erstbekehrte nach dem Apostelkonvent*, *BiKi* 64 (2009) 39-43.

⁵²² Βλ. Σ. Δεσπότη, *Ο απ. Παύλος στην Αθήνα. Συγχρονική Ερμηνεία του Πρ. 17*, Αθήνα: Άθως 2009, 212 υποσ. 65: *Σέβας < ἤεγ- φεύγω τρομαγμένος μακριά από κάτι, αποσύρομαι, στρέφω τα νώτα έντρομος*. Η αρχική σημασία του ρήματος ήταν στρέφω το πρόσωπό μου από ιερό τρόπο και στη συνέχεια με συμπλήρωμα σε αιτιατική πτώση απέδιδε τον ευλαβικό φόβο και τιμή. Το *σέβω-σέβομαι*, όπως αποδεικνύει το *Μαρτ. Πολυκάρπου* 17.2, το *Λουκ., Περεγρ.* 11, αλλά και το ακιδογράφημα στα ανάκτορα του Παλατίνου της Ρώμης, στα ελληνορωμαϊκά χρόνια σημαίνει και *λατρεύω*. Βλ. Κ. Σιαμάκη, *Εξωχριστιανικές Μαρτυρίες για το Χριστό και τους Χριστιανούς*, Θεσσαλονίκη 1995, 76.

⁵²³ Στο 18, 13 ο Π. κατηγορείται από τους Ιουδαίους *ὅτι παρὰ τὸν Νόμον ἀναπειθεί οὗτος τοὺς ἀνθρώπους σέβεσθαι τὸν Θεόν*. Η δράση τού Π. στην Έφεσο θεωρείται ως απειλή καθαιρέσεως του σεβασμού της Μεγάλης Μητέρας: *οὐ μόνον δὲ τοῦτο κινδυνεύει ἡμῖν τὸ μέρος εἰς ἀπελεγμὸν ἔλθειν ἀλλὰ καὶ τὸ τῆς μεγάλης θεᾶς Ἀρτέμιδος ἱερὸν εἰς οὐθεν λογισθῆναι, μέλλειν τε καὶ καθαιρεῖσθαι τῆς μεγαλειότητος αὐτῆς ἢν ὅλη ἡ Ἀσία καὶ ἡ Οἰκουμένη σέβεται* (19, 27· πρβλ. την ονομασία του Καίσαρα Νέρωνα ως *Σεβαστού* στο 25, 21. 25· 27, 1).

⁵²⁴ Η καρδιά του ανθρώπου είναι η ίδια η πηγή της συνειδητής, σκεπτόμενης και ελεύθερης προσωπικότητάς του, ο τόπος των αποφασιστικών προτιμήσεών του, του άγραφου Νόμου (Ρωμ. 2, 15).

προσοχή⁵²⁵, που κυριολεκτικά σημαίνει την προσκόλληση της νηός στον λιμένα (Ηρόδ. 9. 99), παρουσιάζεται ως το αποτέλεσμα του συνδυασμού δύο παραγόντων: της υπ-ακοής εκ μέρους της γυναικός και κυρίως της διάνοιξης εκ μέρους του Κυρίου⁵²⁶, η οποία (διάνοιξη) κατά την κατάβαση προς Εμμαούς πραγματοποιείται διά ερμηνείας των Γραφών και της Ευχαριστίας⁵²⁷. Με αυτόν τον τρόπο η Λυδία μεταβαίνει από το σέβας στο Θεό στην **πίστη στον Κύριο** Ιησού και ιδίως στην ανάστασή Του. Στο Προοίμιο των Β' Μακ., το οποίο παρουσιάζει ομοιότητες με το έργο του Λουκά η ευχή για ειρήνη συνδυάζεται με την παράκληση διάνοιξης της καρδιάς αναφορικά με το Νόμο: *καὶ δῶν ὑμῖν καρδίαν πᾶσιν εἰς τὸ σέβεσθαι αὐτὸν καὶ ποιεῖν αὐτοῦ τὰ θελήματα καρδία μεγάλη καὶ ψυχῇ βουλομένη καὶ διανοίξει τὴν καρδίαν ὑμῶν ἐν τῷ Νόμῳ αὐτοῦ καὶ ἐν τοῖς προστάγμασιν* (1, 3-4).

Δ. Ακολουθεί η βάπτισμα που είναι παράλληλη με αυτή του δεσμοφύλακα. Δεν συνοδεύεται από κάποια ιδιαίτερα συμπτώματα επιφοίτησης του Αγ. Πνεύματος (π.χ. της γλωσσολαλίας)⁵²⁸ ή άλλες δυνάμεις. Η ίδια η Λυδία δεν παρακαλεί τον Π. όπως ο Μακεδόνας να διαβεί για να παράσχει βοήθεια αλλά να εισέλθει στον οίκο της προκειμένου να του προσφέρει φιλοξενία. **Στο έργο του Λουκά η διάνοιξη της καρδιάς έχει ως συνέπεια και τη διάνοιξη του οίκου και προς το μήνυμα αλλά και προς τους φορείς του μηνύματος** (πρβλ. Λευί Λκ. 5, 27· Ζακχαίος Λκ. 19, 2-8· Οδοιπόροι προς Εμμαούς 24, 29· πρβλ. Ρωμ. 12, 13). **Οι απόστολοι μετά το επανειλημμένο ἐξελθὲν ἔχουν τη δυνατότητα να εισέλθουν σε οίκο και να αναπαυθούν.** Σημειωτέον ότι η πρόσκληση καταλήγει με το **μένετε** (σε διαρκή ενεστῶτα) και όχι με το **μείνατε**⁵²⁹. Η ιδιαίτερη πρόσκληση που απευθύνει η Λυδία σε συνδυασμό με το **παρεβιάσατο** αποδεικνύει ότι οι μαθητές δεν εκμεταλλούνταν το Ευαγγέλιο για να επιβαρύνουν τους εντόπιους Χριστιανούς, ενώ η επιλογή του καταλύματος όπου και διαμένουν (χωρίς να αλλάζουν) γίνεται κατόπιν πρόσκλησης και με **κριτήριο** την πίστη στον αναστημένο Κύριο. Αυτό συνιστά έμμεση υπόμνηση του Λουκά προς τους περιοδεύοντες προφήτες, οι οποίοι χρησιμοποιώντας ως «όπλο» τους το αποκαλυπτικό κήρυγμα, εκμεταλλούνταν τη φιλοξενία που τους παρείχαν οι χριστιανοί (Β' Θεσ. 3, 11· πρβλ. Διδαχή 11-13). Συνεπώς και η πρόσκληση της Λυδίας συνιστά για τους αποστόλους έμμεση **πρόκληση του Θεού να παραμείνουν στους Φιλίππους** αφού η οικία της Λυδίας τους παρείχε και στέγη αλλά και το πλαίσιο/τον πυρήνα για ίδρυση της Εκκλησίας και τέλεση της Ευχαριστίας. Αξιοσημείωτο είναι ότι η κλάση του άρτου στην κατ' Οίκον Εκκλησία μνημονεύεται μόνον στο 20, 7. Προϋποτίθεται, όμως, ως βασική λειτουργία της Σύναξης ήδη από το 2, 42-47. Ο ακροατής αναμένει τον πολλαπλασιασμό

⁵²⁵ Το έχω < segh= κρατώ, αποκτώ.

⁵²⁶ Στο κεφ. 8 χρησιμοποιείται στο πλαίσιο της ιεραποστολής της Σαμάρειας για την αντίδραση του όχλου στους λόγους και τα έργα του Σίμωνος του μάγου και του Φιλίππου. Το προσέχειν + από χρησιμοποιείται για προειδοποίηση ενός κινδύνου (πρβλ. 12, 1· 17, 3· 20, 28· 46· 21, 34).

⁵²⁷ Λκ. 24, 31-32: *αὐτῶν δὲ διηνοιχθησαν οἱ ὀφθαλμοὶ καὶ ἐπέγνωσαν αὐτόν· καὶ αὐτὸς ἄφαντος ἐγένετο ἀπ' αὐτῶν. καὶ εἶπαν πρὸς ἀλλήλους· οὐχὶ ἡ καρδία ἡμῶν καιομένη ἦν [ἐν ἡμῖν] ὡς ἐλάλει ἡμῖν ἐν τῇ ὁδῷ, ὡς διηνοιγεν ἡμῖν τὰς Γραφάς;* πρβλ. 24, 45: *τότε διηνοιξεν αὐτῶν τὸν νοῦν τοῦ συνιέναι τὰς Γραφάς*). Αυτήν την τακτική εφαρμόζουν και ο Π. στη Θεσσαλονίκη: **διανοίγων** και παρατιθέμενος ότι τὸν Χριστὸν ἔδει παθεῖν και ἀναστῆναι ἐκ νεκρῶν και ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ Χριστὸς [ὁ] Ἰησοῦς ὃν ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν (17, 3).

⁵²⁸ Σημειωτέον ότι η βάπτισμα που τελούνταν σε άνδρες και γυναίκες αισθητοποιούσε σε αντίθεση προς την περιτομή τον παιάνα που διακηρύσσει ότι οὐκ ἐνὶ Ἰουδαίῳ οὐδὲ Ἕλληνι, οὐκ ἐνὶ δούλῳ οὐδὲ ἐλεύθερῳ, οὐκ ἐνὶ ἄρσεν καὶ θήλῃ· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς ἔστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (Γαλ. 3, 28).

⁵²⁹ Την ίδια σημασία μάλλον έχει και το **παρεβιάσαντο** αὐτόν λέγοντες· «μείνον μεθ' ἡμῶν, ὅτι πρὸς ἐσπέραν ἐστὶν καὶ κέκλικεν ἡ ἡμέρα». Αυτή η χρήση απαντά τόσο στους Ο' (Γέν. 33, 11· Κριτ. 13, 15) όσο και σε παπύρους της ελληνιστικής περιόδου. Πρβλ. Α. Δεσπότης, *Η Παραβολή του Πλουσίου και του Λαζάρου*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2009, 152 υποσ. 90.

των Χριστιανών αφού πλέον οι μάρτυρες αυτού αποκτούν έδρα έναν Οίκο. Τα γεγονότα που έπονται, όμως, τον διαψεύδουν.

II. Η ΠΑΙΔΙΣΚΗ

A. Καθ' οδόν προς την Προσευχή (με οριστικό άρθρο) η οποία εξελίσσεται σε χώρο μαρτυρίας του Λόγου,⁵³⁰ αναδύεται στο αφηγηματικό προσκήνιο μια γυναίκα με εντελώς αντίθετα χαρακτηριστικά προς την «επώνυμη» Λυδία: είναι νεαρή στην ηλικία (παιδίσκη), ανώνυμη και κατελιμμένη. Όχι μόνον δεν είναι οικονομικά και κοινωνικά αυτόνομη, αλλά αποτελεί το κατεξοχήν αντικείμενο εκμετάλλευσης καθώς κατέχεται (1) υπό του δαιμονικού πνεύματος Πύθωνα⁵³¹, που ενέπνεε και την Πυθία στον ελληνικό ομφαλό της γης (τους Δελφούς), αλλά και (2) από πολλούς κυρίους που απολαμβάνουν από αυτή πολλή εργασία, όρος που σημαίνει στις Πρ. σε αντίθεση προς το λέξιμα *έργο* (όρος που χρησιμοποιείται απόλυτα για να δηλώσει **την ιεραποστολή-μαρτυρία**⁵³²), μάλλον **το κέρδος**. Ο Λουκάς, ο οποίος επιδεικνύει στο Ευαγγέλιό του ιδιαίτερο ενδιαφέρον στη δουλειά που προκαλεί ο πλούτος αλλά και την απώλεια στην οποία οδηγεί η θεοποίηση του⁵³³, αποκαλύπτει ότι η *ένθεος*⁵³⁴ *μάντις*⁵³⁵ *Πυθία*⁵³⁶ ουσιαστικά ήταν υποχείριο

⁵³⁰ Αυτό το γεγονός που υποσημαίνει ότι οι απόστολοι παρέμειναν στους Φιλίππους ακόμη μία τουλάχιστον εβδομάδα.

⁵³¹ Παρετυμολογική είναι η σύνδεση με το ρ. πυνθάνομαι «πληροφορούμαι», εξαιτίας του ρόλου που έπαιξε το δελφικό μαντείο. Διοργανώνονταν και οι πυθικοί αγώνες, όπου ως βραβείο απονεμόταν ένα δάφνινο στεφάνι από το ιερό δέντρο του Απόλλωνα (στην κοιλάδα των Τεμπών). Ο Πλούταρχος (48-120 μ.Χ.) μας πληροφορεί ότι στην εποχή του Πύθωνες ονομάζονταν οι εγγαστρίμυθοι, οι οποίοι παλιότερα αποκαλούνταν *Ευρυκλείς*: *εὔηθες γάρ ἐστι καὶ παιδικὸν κομιδὴ τὸ οἶεσθαι τὸν θεὸν αὐτὸν ὡσπερ τοὺς ἐγγαστριμύθους Ἐὐρυκλέας πάλαι, νυνὶ δὲ Πύθωνας προσαγορευομένους, ἐνδύομενον εἰς τὰ σώματα τῶν προφητῶν, ὑποφθέγγεσθαι τοῖς ἐκείνων στόμασι καὶ φωναῖς χρώμενον ὄργανοις. [...] καταμιγνύς ἀνθρωπίναις χρεῖαις οὐ φείδεται τῆς σεμνότητος οὐδὲ τηρεῖ τὸ ἀξίωμα καὶ τὸ μέγεθος αὐτῷ τῆς ἀρετῆς (Περὶ τῶν ἐκλελειπτότων χρηστηρίων 92 414.E.1-414.E.8). Εγγαστρίμυθος το πρόσωπο που μπορεί να μιλά με ελάχιστη ή καθόλου κίνηση των χειλιών του ώστε να φαίνεται ότι παράγεται από άλλη πηγή και όχι τον ομιλούντα (< ἐν γαστρὶ μῦθος, ἀπὸ τὴν ἀποψὴν ὅτι χρησιμοποιοῦνταν τὰ τοιχώματα τοῦ στομάχου γιὰ τὴν παραγωγή ἤχων). Σημειωτέον ὅτι ὁ Πλούταρχος, ὁ ὁποῖος ἔγραψε τὰ συγκεκριμένα ἔργα μὴ γενιὰ μετὰ τὸν Λουκᾶ καὶ μάλιστα στὴ Βοιωτία, ὅπου κοιμήθηκε ὁ Ευαγγελιστὴς, ἦταν πρωθιερέας τοῦ μαντείου τῶν Δελφῶν καὶ συνέγραψε τοὺς πυθικοὺς λόγους: *Περὶ τοῦ Εἰ τοῦ ἐν Δελφοῖς, Περὶ τῶν ἐκλελειπτότων χρηστηρίων καὶ Περὶ τοῦ μὴ χρᾶν ἔμμετρα νῦν τὴν Πυθίαν*. Ἀπὸ τὰ ἔργα αὐτὰ προκύπτει ἕνας γενικότερος προβληματισμὸς ἐκείνης τῆς περιόδου σχετικά με τὴν παρακμὴ τοῦ συγκεκριμένου χώρου που θεωροῦνταν ἀπὸ τοὺς Ἕλληνας ὡς ομφαλὸς τῆς γῆς. Σημειωτέον ὅτι σύμφωνα με τὸν Ἰάμβλιχο, ὁ Πύθων κατανικήθηκε ἀπὸ τοὺς παῖδες (ἄρα καὶ τὴν παιδίσκη). Ὁ θεὸς ἀκούει τὰ παιδιὰ ὅταν αὐτὰ διατηρηθῶν μέχρι τέλους ἀγνὰ καὶ ἀπειθαρχώντας στους ἱερεῖς ἀσχοληθῶν με τελετουργίες παραμένοντας στα Ἱερά: *διὰ ταύτην δὲ τὴν αἰτίαν καὶ τοὺς φιλανθρωποτάτους τῶν θεῶν, τὸν Ἀπόλλωνα καὶ τὸν Ἐρωτα, πάντας ζωγραφεῖν καὶ ποιεῖν τὴν τῶν παιδῶν ἔχοντας ἡλικίαν. συγκεκριθῆναι δὲ καὶ τῶν στεφανιτῶν ἀγῶνων τινὰς τεθῆναι διὰ παῖδας, τὸν μὲν Πυθικὸν κρατηθέντος τοῦ Πύθωνος ὑπὸ παιδός, ἐπὶ παιδὶ δὲ τὸν ἐν Νεμέᾳ καὶ τὸν ἐν Ἰσθμῷ (Περὶ τοῦ Πυθαγορικοῦ Βίου 10. 52). Ἐν προκειμένῳ ἡ παιδίσκη ἀπὸ τὸ ἴδιο τὸ ἱερατεῖο ἀλλὰ καὶ τὸν Πύθωνα εἶναι ἀντικείμενο ἐκμετάλλευσης.**

⁵³² 5, 38 7, 22. 9, 36 13, 2. 41 [Αβ. 13, 41])14, 26 15, 38 26, 20.

⁵³³ Πρβλ. Λκ. 12, 16-21 16, 19-31 πρβλ. Πρ. 5, 1-11.

⁵³⁴ Ἀπὸ ἄλλους ἡ μαντικὴ ἔμπνευση ἀποδιδόταν σε δαιμόνια, ὄντων με ἐνδιάμεση θέση μετὰξὺ θεῶν καὶ ἀνθρώπων καὶ ἀπὸ ἄλλους σε ἀναθυμιάσεις που ἀναδύονταν ἀπὸ κάποια ρωγμὴ τοῦ εδάφους ὅπου κείτονταν τὰ λείψανα τοῦ Πύθωνα κάτω ἀπὸ τὸ μαντικὸ τρίποδα, προκαλώντας τὸν ἐνθουσιασμὸ τῆς Πυθίας. Βλ. J.W. van Henten, *Python DDD* 669-671.

⁵³⁵ Αισχ. Εὐμεν. 29 ἢ *προμάντις* Ηρόδ. 6.66

⁵³⁶ Ὁ Πύθων ἀνακαλεῖ τὸ γνωστὸ τερατόμορφο ερπετό/όφι, γιο τῆς Γαίας, που προστάτευε ἀρχικὰ τὸ δελφικὸ μαντεῖο (Εὐρ., *Ἰφιγ.* 1245 Πaus. 10.6.6 *Ὀμηρ.* Ὑμν. 300). Τιθασεύτηκε ἀπὸ τὰ βέλη τοῦ θεοῦ τοῦ φωτός καὶ τῆς μαντικῆς Ἀπόλλωνα (πρβλ. Σίβ. 5. 182. 11, 315). Ἐνεκὰ τοῦ *πύθεσθαι*, τῆς ἀποσύνθεσης τοῦ πτώματος (Πaus. 10.6.5) καὶ ὁ θεὸς ἀλλὰ καὶ ὁ τόπος ἔλαβαν τὸ ὄνομα *Πυθῶ*. Σύμφωνα με τὸν Ηρόδοτο καὶ στὴν κορυφὴ τοῦ Παγγαίου ὑπῆρχε ἱερὸ μάντις-Πυθία ὅπως στὸς Δελφούς καὶ προφῆτες που διερχόμεναν τοὺς χρησμούς τῆς τοπικῆς Πυθίας. Σημειωτέον ὅτι ὁ Οκταβιανὸς Αὐγούστος ἀπέδωσε τὸ 42 π.Χ. τὴν νίκη τοῦ στῶν Ἀπόλλωνα. Συνεπῶς ὁ ἐξορκισμὸς ἐναντίον τοῦ Πύθωνα ἐμμέσως στρέφεται καὶ ἐναντίον τῆς Καισαρολατρίας ἀλλὰ καὶ τῆς ἰσορροπίας τῆς Αυτοκρατορίας. Ὁ Gaius Julius Hyginus (64 π.Χ. – 17 μ.Χ.) στὸ *Fabulae* 140 θεωρεῖ ὅτι ὁ Πύθων εἶναι προφήτης. Ὁ Φίλων (*Περὶ τοῦ πάντα σπουδαῖον* 19. 160) χρησιμοποιεῖ τὸν ὄρο *πυθόχρηστος*. Πρβλ. Λουκιανός, *Περὶ Ἀστρολ.* 23.

του διαβόλου αλλά και συμφερόντων ολίγων κυρίων που εκμεταλλεύονται άριστα **το θρησκευτικό συναίσθημα** (πρβλ. 19, 24-25). Αυτό το γεγονός επαναλαμβάνεται κατόπιν δύο φορές ως η αιτία του **διασυρμού** των αποστόλων ενώπιον των τοπικών αρχών. Η **πολλή εργασία** εμμέσως πλην σαφώς υποδηλώνει και τη μεγάλη ζήτηση και ανάγκη που υπήρχε στη «δυτική» πόλη για ικανοποίηση καθημερινών προβλημάτων, μεταφυσικών αγωνιών αλλά και εσχατολογικών ερωτημάτων σε μια εποχή που έχει χαρακτηριστεί «αιώνας του φόβου»⁵³⁷. Ο ακροατής συμπεραίνει έτσι πού αποσκοπεί το **βοήθησον ἡμῖν** της πρόσκλησης του Μακεδόνα. Και στην *Αποκάλυψη*, στο κεφ. 9⁵³⁸ ο θεός του φωτός, της μαντικής αλλά και του ολέθρου, χαρακτηρίζεται **Απολλών (Αββαδών)** και μάλιστα προβάλλεται ως ο άρχων των δαιμονικών όντων που παρουσιάζονται ως ακρίδες με ουρές σκορπιού⁵³⁹, στο κεφ. 12 ο ίδιος ο Σατανάς προβάλλεται ως ο Πύθων Δράκων (< δέркоμαι: διακρίνω, παρατηρώ⁵⁴⁰ και μεταφορικά **λάμπω**), ενώ στα κεφ. 17-18 η πόρνη Βαβυλώνα (= η Ρώμη αλλά και η Pax Augusta) προσφέροντας εφήμερη απόλαυση (άρτον και θέαμα), την εικονική Ομόνοια και «Ειρήνη»⁵⁴¹, εξαγοράζει **σώματα και ψυχάς ανθρώπων** (18, 13), που συνιστούν το κορυφαίο εμπόρευσμά της. Ο Ιωάννης είναι μάλιστα επηρεασμένος από το Ιεζ. 27, 13 το οποίο αναφέρεται στο δουλεμπόριο των Ελλήνων στις χώρες της Ανατολικής Μεσογείου: *ή Έλλάς και ή σύμπασα και τὰ παρατείνοντα οὔτοι ἐνεπορεύοντό σοι ἐν ψυχαῖς ἀνθρώπων και σκεύη χαλκᾶ ἔδωκαν τὴν ἐμπορίαν σου*. Δεν αποκλείεται η συγκεκριμένη παιδίσκη να ήταν προϊόν αυτού του εμπορίου.

Β. Η γυναίκα αρχικά **υπαντά/απαντά** τον Παύλο και τους συν αυτό και κατόπιν τους **κατακολουθεί** (κατά πόδας) προς την Προσευχή προς την οποία οδεύουν. Έτσι συμπεριφέρεται ως **άλλη** (εναλλακτική) «**ἀπόστολος των αποστόλων**» προσφέροντας μια ιδιότυπη μαθητεία αφού διαφημίζει το έργο τους σε αντίθεση προς τα αφεντικά της τα οποία θα τους κατασυκοφαντήσουν. Εκπλήσσει το γεγονός ότι στη συγκεκριμένη περίπτωση ο **διάβολος**, ο κατεξοχήν σατανάς/κατήγορος, μεταβάλλεται σε **συνήγορο** των μαρτύρων/**αγγέλων** (πρβλ. Λκ. 9, 52) του Λόγου και αποδεικνύεται μάλιστα πιο αξιόπιστος από τους **διαβόλους** ανθρώπους «εμπόρους της θρησκείας». Το πρόβλημα εν προκειμένω της μαρτυρίας του Σατανά δεν εντοπίζεται στην πλήρη διαστρέβλωση του χριστιανικού κηρύγματος αλλά στη σχετικοποίησή του. Πρόκειται για ένα **σχετικά** μόνον ορθό μήνυμα με το λάθος μέσον (wrong channel) και σκοπό τη διαφύλαξη του κύρους του ιδίου⁵⁴². Οι απόστολοι **διαπονοούνται** από την επιμονή του Πύθωνα να διαφημίζει την παρουσία τους. Το ερώτημα το οποίο προκύπτει στην υπό εξέταση περικοπή είναι το εξής: **γιατί**

⁵³⁷ Στο πλαίσιο της ρωμαϊκής ειρήνης οι ερωτήσεις δεν αφορούσαν σε αποικισμούς, πολέμους, εξουσίες αλλά καθημερινά προβλήματα και ζητήματα απλών ανθρώπων. Παλιά οι χρησμοί δίνονταν έμμετρα ενώ στην εποχή του Πλουτάρχου με πεζό λόγο. Αντικείμενο κριτικής ήταν και τα αναθήματα διάφορων εταίρων αλλά και λαφύρων από αίσχιστες πράξεις, όπως αδελφοκτόνους πολέμους.

⁵³⁸ Πρβλ. Σ. Δεσπότη, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη. Το Βιβλίο της Προφητείας. Λειτουργική και Συγχρονική Ερμηνευτική Προσέγγιση*, Τόμ. Β', (Αθήνα: εκδ. Αθως 2007) ad loc.

⁵³⁹ Στο τέλος του ίδιου κεφ. εξαιρείται η αμετανοησία αυτών που μεταχειρίζονται φάρμακα (9, 21).

⁵⁴⁰ Οι δράκοντες ήταν οι φύλακες των ειδωλολατρικών Ιερών.

⁵⁴¹ Σχετικά με την Ρωμαϊκή Ειρήνη και την Σαλόμ (Ειρήνη στα εβραϊκά) στο δίτομο έργο του Λουκά βλ. [Anna Janzen, Der Friede Im Lukanischen Doppelwerk Vor Dem Hintergrund Per Pax Romana](#). PhD diss. University of St. Michael's College, 2001. [German]. Έχει ληφθεί από <http://www.collectionscanada.gc.ca/obj/s4/f2/dsk3/ftp05/NO64779.pdf>. (ημερομ. ανάκτησης 1.2.2012).

⁵⁴² Δε θεωρώ ότι πρόκειται για **προβοκάτσια** (Roloff). Σύνοψη όλων των απόψεων βλ. A. Schneider, *Wahre Geistträger im Dienste des Höchsten. Die Konfrontation der christlichen Missionare mit der heidnischen religiösen Umwelt anhand der lukianischen Darstellung in Apg 16, 16-24*, 2004 <http://www.die-apostelgeschichte.de/zulassungsarbeiten/schneider.pdf>, 22-26.

άραγε ο Π. δεν αντέδρασε άμεσα στην εκμετάλλευση και του κηρύγματος από τον Πύθωνα αλλά και της γυναίκας από τους κυρίους των Φ.,⁵⁴³

Γ. Ο εξορκισμός δεν πραγματοποιείται με την προσωπική αυθεντία, όπως στην περίπτωση του Κυρίου, αλλά εν ονόματι του Χριστού⁵⁴⁴ και έχει άμεσο αποτέλεσμα, χωρίς να παρατηρείται μάλιστα κάποια αντίδραση του διαβόλου ή κάποια παθογένεια της παιδίσκης (πρβλ. και *ρίψαν αὐτὸν τὸ δαιμόνιον εἰς τὸ μέσον ἐξῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ μηδὲν βλάβαν αὐτόν* Λκ. 4, 35). **Η ειρωνεία έγκείται στο γεγονός ότι ενώ το ίδιο το ισχυρό πνεύμα έδινε επ' αμοιβή χρησμούς, απέτυχε να προβλέψει ότι οι άνθρωποι που ακολουθούσε όχι μόνον δεν αρέσκονταν στην εκδούλευση που τους πρόσφερε, αλλά ήταν ικανοί στο άμεσο μέλλον να το εξοστρακίσουν και να το εξευτελίσουν χωρίς καν να χρησιμοποιήσουν το όνομά του (όπως συνηθίζοταν στους εξορκισμούς) αλλά αποκλειστικά και μόνο το Όνομα του Χριστού.** Η κατάλυση της δαιμονικής κυριαρχίας στο δίτομο έργο του Λουκά αποτελεί το κατεξοχήν αντικείμενο της δράσης του Ιησού (Πρ. 10, 38) αλλά και της αποστολής του Π.⁵⁴⁵ Ήδη με τα περιστατικά του Σίμωνα από τη Σαμάρεια (8, 9-25), ο οποίος ήταν διάσημος και στη Ρώμη, και του Ιουδαίου Βαρησοῦ στην Πάφο (13, 6-18) ο Λουκάς εξήρε τη λύτρωση από τη μαγεία και τη μαντική που πραγματοποιεί η χριστιανική ιεραποστολή διά του ονόματος του Ιησού σ' έναν κόσμο που εναγωνίως αλλά ματαιώς αναζητά σε αυτούς τους χώρους σωτηρία, γινόμενος τελικά αντικείμενο αισχροκέρδειας⁵⁴⁶. Μάλιστα το πρώτο θαύμα των αποστόλων επί ελληνικού-μακεδονικού εδάφους είναι παράλληλο της **πρώτης δύναμης** του Ιησού μετά τον Ευαγγελισμό των αρρένων συντοπιτών Του σε **Συναγωγή** (και όχι Προσευχή) που δεν είχε όμως καταλήξει στην αποδοχή αλλά σε απόρριψη και μάλιστα βίαιη εκτός της πόλης. Παρόμοια υπάντηση άνδρα δαιμονισμένου από τον Ιησού παρατίθεται στο Λκ. 8, 27 στην έρημο της χώρας των Γερασηνών, όπου δεν απαντά ο Πύθων αλλά η Λεγιών η οποία χαρακτηρίζει τον Ιησού ως Υιό του Θεού του Υψίστου (Λκ. 8, 28). Και σ' εκείνη την περίπτωση ο εξορκισμός των δαιμονίων και η σωτηρία του θύματος προκαλεί οικονομική απώλεια για τους βόσκοντες την αγέλη των χοίρων⁵⁴⁷.

⁵⁴³ Πιθανές απαντήσεις βλ. Σ. Δεσπότη, *Η ιεραποστολική Περιοδεία του Παύλου στην Ελλάδα* 94.

⁵⁴⁴ Ο Π. καταρχάς επιστρέφει προς το πνεύμα κατά μέτωπο και παραγγέλλει (επιτάσσει) σ' αυτό να *εξέλθει* (Λκ. 4, 14. 35-36 8, 2. 33). Σημειωτέον ότι το λέξημα *παραγγέλλει* επαναλαμβάνεται τρεις φορές.

⁵⁴⁵ Όπως επιλογικά αναφέρει ο ίδιος ο Απόστολος των Εθνών, η εκλογή του αφορά *άνοιξι αὐθαλοὺς αὐτῶν, (α) τοῦ ἐπιστρέψαι ἀπὸ σκότους εἰς φῶς καὶ τῆς ἐξουσίας τοῦ Σατανᾶ ἐπὶ τὸν Θεόν, (β) τοῦ λαβεῖν αὐτοὺς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν καὶ (γ) κλήρον ἐν τοῖς ἡγιασμένοις πιστεῖ τῇ εἰς ἐμέ (26, 17-18)*. Έτσι εκπληρώνεται ο χρησμός του Συμεών *Νῦν ἀπολύεις...* (Λκ. 2, 29-33). Πρβλ. [Chad Hartsock, Sight and Blindness as an Index of Character in Luke-Acts and Its Cultural Milieu](http://www.ntgateway.com/gospel-and-acts/luke-and-acts/books-and-articles/). PhD diss. Baylor University, 2007. Έχει ληφθεῖ ἀπὸ <http://www.ntgateway.com/gospel-and-acts/luke-and-acts/books-and-articles/> (ημερομ. ἀνάκτησης 1.2.2012).

⁵⁴⁶ Και ο Ιουστίνος (+ 165 μ.Χ.) υπογραμμίζει την εξορκιστική δύναμη του ονόματος του Ι. Χριστού: *δαιμονιολήπτους γὰρ πολλοὺς κατὰ πάντα τὸν κόσμον καὶ ἐν τῇ ὑμετέρᾳ πόλει πολλοὶ τῶν ἡμετέρων ἀνθρώπων, τῶν Χριστιανῶν, ἐπορκίζοντες κατὰ τοῦ ονόματος Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ σταυρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, ὑπὸ τῶν ἄλλων πάντων ἐπορκιστῶν καὶ ἐπαστῶν καὶ φαρμακευτῶν μὴ ἰαθέντας, ἰάσαντο καὶ ἔτι νῦν ἰῶνται, καταργοῦντες καὶ ἐκδιώκοντες τοὺς κατέχοντες τοὺς ἀνθρώπους δαίμονας* (Β' Απολ. 6.6 Διάλ. 30.3 70.6 85.2). Πρβλ. Γ. Φίλια, *Οι εξορκισμοί ως θεραπευτική λειτουργική δραστηριότητα, Η Υγεία και η Ασθένεια στη Λειτουργική ζωή της Εκκλησίας*. Πρακτικά Ι' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου στελεχῶν Ι. Μητροπόλεων, Αθήνα: Κλάδος Εκδόσεων της Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος 2009, 313-357.

⁵⁴⁷ *Σάτραι δὲ οὐδενός κω ἀνθρώπων ὑπήκοοι ἐγένοντο ὅσον ἡμεῖς ἴδμεν, ἀλλὰ διατελέουσι τὸ μέχρι ἐμοῦ αἰεὶ ἐόντες ἐλεύθεροι μόννοι Ἑθρῆκων· οἰκέουσι τε γὰρ ὄρεα ὑψηλά, ἴδησι τε παντοίησι καὶ χιόνι συνηρεφέα, καὶ εἰσι τὰ πολέμια ἄκροι. Οὗτοι οἱ τοῦ Διονύσου τὸ μαντήιον εἰσι ἐκτμημένοι· τὸ δὲ μαντήιον τοῦτο ἐστὶ μὲν ἐπὶ τῶν ὀρέων τῶν ὑψηλοτάτων· Βηρσοὶ δὲ τῶν Σατρέων εἰσὶ οἱ προφητεύοντες τοῦ ἱεροῦ, πρόμαντις δὲ ἡ χρέωσα κατὰ περ ἐν Δελφοῖσι, καὶ οὐδὲν ποικιλωτέρων* (7. 111).

III. ΟΑΡΧΕΣ

A. Δεν σχολιάζει ο Λουκάς τι απέγινε με την παιδίσκη, αφού ο φακός εστιάζει στην αντίδραση των αφεντικών της. Στους άλλους εξορκισμούς η αντίδραση είναι συνήθως το *θάμβος* ενώπιον του εξορκιστή. Οι **Ρωμαίοι πιθανότατα**⁵⁴⁸ **κύριοι της μαντευομένης**⁵⁴⁹ αντί να υποκλιθούν ενώπιον των δούλων του Θεού του Υψίστου (όπως ο ανθύπατος Σέργιος Παύλος 13, 12) ή έστω να φοβηθούν αφού απεδείχθη ότι ήταν φορείς όντως εξαιρετικής Δυνάμεως του Υψίστου, χωρίς να σκεφθούν ότι είναι δυνατόν και αυτοί να υποστούν τα οψώνια της αμαρτίας τους, χειροδικούν τυφλωμένοι από την απώλεια της ελπίδας της εργασίας. Ενώ ως ελπίδα του Χριστιανισμού κατεξοχήν στις Πρ. προβάλλεται η ανάσταση (26, 7), η **ελπίς** των «εμπόρων των εθνών» και όλων εκείνων που εκμεταλλεύονται βάνουσα τη θρησκεία, εξαιρετικά βραχυπρόθεσμη, έγκειται στην εκμετάλλευση της ανθρώπινης σάρκας και ψυχής και συνδέεται με τον αργό ή άμεσο θάνατο. Η απελευθέρωση της παιδίσκης τούς οδηγεί στο να αρπάξουν τους δύο εκ των τεσσάρων αποστόλων, τους οποίους και σύρουν στην Αγορά/το Φόρουμ *ἐπὶ τοὺς ἄρχοντας*. Δεν τους παρουσιάζει ο Λουκάς να καταλαμβάνονται υπό του πνεύματος που εξοστρακίστηκε. Δρουν με πλήρη αυτοσυνειδησία επιδεικνύοντας στάση χειρότερη του διαβόλου, αφού αυτός ούτε άγγιξε τους αποστόλους, ούτε τους κατασυκοφάντησε. Αντιθέτως φερόμενος εξυπνότερα προσπάθησε να αξιοποιήσει την παρουσία τους για να διαφημιστεί ή έστω για να μην εξοστρακιστεί. Οι κύριοι της παιδίσκης επενδύουν τα ιδιοτελή τους ελατήρια με πολιτικές κατηγορίες που αποσκοπούν «στο δημόσιο συμφέρον» όπως θα συμβεί και με το Δημήτριο με τους αργυροκόπους της Εφέσου (19, 23-40· πρβλ. Μκ. 5, 16 κε.). Γι' αυτό και γίνονται *delatores/ διάβολοι* (= συκοφάντες) μιμούμενοι τον Σατανά (= μάρτυς κατηγορίας)⁵⁵⁰.

Ενώ στο όραμα, ο Μακεδόνας είχε προσκαλέσει τους μαθητές να έλθουν για παροχή **βοήθειας**, στη μομφή που εκτοξεύεται εν προκειμένω διαχωρίζεται το **ἡμεῖς** των κατοίκων των Φ. από το *αυτούς*, οι οποίοι πλέον δεν είναι φορείς βοήθειας και οδού σωτηρίας (όπως επί μέρες διακήρυττε ο Πύθων) αλλά εθών ασύμβατων με εκείνα της Ρώμης. Βεβαίως ο αναγνώστης των Πρ. αναγνωρίζει άμεσα τη βλασφημία που εκτοξεύεται εναντίον των αποστόλων καθώς έχει πληροφορηθεί ότι ο Στέφανος στις απαρχές της ιεραποστολής λιθοβολήθηκε επειδή αμφισβήτησε τα **έθη** που παρέδωσε ο Μωυσής (κεφ. 7) ενώ και η *Αποστολική Σύνοδος* (κεφ. 15) επιβεβαίωσε αυτήν την υπέρβαση. Οι ίδιοι οι κατήγοροι εάν είχαν *συγκινηθεί* έστω και από τη «διαφήμιση» της Πυθίας και ενδιαφερθεί

⁵⁴⁸ Ο Daniel R. Schwartz *The Accusation and the Accusers at Philippi (Acts 16,20-21)*, *Biblica* 65 (1984) 357-363 εκλαμβάνει τη μετοχή *Ιουδαῖοι ὑπάρχοντες* (κατ' αντιστοιχία προς το *Ρωμαίους*) όχι ως αιτιολογική αλλά εναντιωματική: *αν και είναι Ιουδαῖοι, οπαδοί μιας religio licita, διδάσκουν έθη απαγορευμένα στους Ρωμαίους*. Θεωρεί ότι οι κατήγοροι του Παύλου και του Σίλα ήταν Ιουδαῖοι, που εκκλησιάζονταν στην Προσευχή (κάτι το οποίο δεν τεκμαίρεται) αλλά δεν προσηλυτίστηκαν στον Χριστιανισμό. Δεν καταγγέλλουν ως μη σύννομη την ιουδαϊκή θρησκεία, που άλλωστε ήταν νόμιμη και οι Ιουδαῖοι μπορούσαν να συγκροτούνται σε *collegium licitum*, αλλά τις πρακτικές που δίδασκαν και που δεν συνέπιπταν με το Νόμο. Όμως, η διδασκαλία του Παύλου περιοριζόταν αποκλειστικά στους Ιουδαίους των Φιλιππων. Η ιδιοκτησία δε δούλης και η εκμετάλλευση του μαντικού πνεύματος δεν αναιρούν την ιουδαϊκή τους ταυτότητα, καθώς η σχέση των Ιουδαίων με τη μαγεία είναι στενή. Στις απόψεις αυτές του Schwartz αντιτίθεται ο De Vos Graig, στο άρθρο του *Finding a charge that fits: The Accusation Against Paul and Silas at Philippi (Acts 16,19-21)*, *JSNT* 74 (1999), 51-63, εδώ 61.

⁵⁴⁹ Μάλλον δεν πρόκειται για ζευγάρι ή μια οικογένεια αλλά μια εταιρεία (*Konsortium* Μτ. 6, 24· Λκ. 16, 13) ανθρώπων οι οποίοι δεν αποκλείεται να ήταν και ιερείς κάποιας θεότητας.

⁵⁵⁰ Αξιοσημείωτη η ορολογία που χρησιμοποιεί ο Λουκάς για τους αξιωματούχους της πόλης- στρατιωτικής αποικίας: οι ανώτατοι αξιωματικοί αποκαλούνται *στρατηγοί*, οι αξιωματούχοι για την τήρηση της δημόσιας τάξης αποκαλούνται *ραβδούχοι* και ο αξιωματικός της φυλακής *δεσμοφύλαξ*.

ελάχιστα για το μήνυμα των αποστόλων, θα μπορούσαν να κατηγορήσουν τους αποστόλους ότι κηρύττουν έναν Εσταυρωμένο από τον Ρωμαίο έπαρχο που αμφισβητεί τον κύριο Καίσαρα, είτε ότι η θρησκεία είναι καινή δεισδαιμονία και όχι μια πατροπαράδοτη religio, είτε ακαταστασίες κατά την Ευχαριστία ένεκα και του ασπασμού της αγάπης. Οι κατήγοροι απευθύνοντας στο θυμικό της μάζας θέλουν να ξεσηκώσουν τον όχλο εναντίον των αποστόλων.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Η παρουσία του Χριστιανισμού στους Φιλίππους περιγράφεται εξαιρετικά εκτεταμένα ενώ έχει εξαιρετική δομή με αντιθετικά και δραματικά στοιχεία. Ο Χριστιανισμός εκκεντρίζεται εκτός της πόλης σε ακροατήριο περιθωριοποιημένων γυναικών. Τον ασπάζεται μόνον η Λυδία, η οποία υπακούει τον λόγο ενώ η καρδιά της διανοίγεται με αποτέλεσμα το σέβας προς τον Θεό να μετατραπεί σε πίστη στον αναστάντα Κύριο. Το αποτέλεσμα είναι η διάνοιξη του Οίκου στους φορείς του μηνύματος. Μια άλλη ανώνυμη «Πυθία» με εντελώς αντίθετα χαρακτηριστικά από τη Λυδία διαφημίζει τους αποστόλους σχετικοποιώντας όμως το μήνυμά τους για αλλότριους σκοπούς. Ο εξορκισμός προκαλεί τη μήνη όσων εμπορεύονταν και πλούτιζαν μέσω αυτής εκμεταλλεζόμενοι τον φόβο και την ελπίδα. Συμπεριφέρονται χειρότερα από τον Σατανά: διαβάλλουν τους Κήρυκες ως ταραχοποιούς Ιουδαίους και διεγείρουν τους πολίτες της πόλης που λειτουργούν ως μάζα εξυτηρετώντας συμφέροντα ολίγων. Εν συνεχεία παραβιάζονται όλα τα πολυδιαφημιζόμενα αγαθά της Ρωμαϊκής Ειρήνης. Οι απόστολοι ευρισκόμενοι δεμένοι στο ξύλο διδάσκουν με την δοξολογία (και όχι ικεσία τους) και προκαλούν σεισμό. Με τη στάση τους «απελευθερώνουν» τον δεσμοφύλακά τους (!) και τον οίκο του, ενώ αναγκάζουν και τους στρατηγούς επίσημα να τους ξεπροβοδίσουν. Το Κήρυγμα και οι φορείς του, οι οποίοι ακολουθούν το παράδειγμα του Κυρίου τους σε αρκετά σημεία, όντως προκαλεί σεισμό απελευθερώνοντας υπάρξεις δέσμιες σε όσους εμπορεύονται τα σώματα και τις ψυχές. Σημειωτέον ότι παρόμοιο θριαμβευτικό φινάλε περικοπής δεν απαντά σε κανένα άλλο επεισόδιο ούτε και στο ατελές τέλος ολόκληρου του βιβλίου των Πράξεων που δεν εκτυλίσσεται στη μικρή Ρώμη αλλά στην Αιώνια Πόλη. Από τα ανωτέρω καθίσταται σαφές ότι η εκτεταμένη περικοπή των Φιλίππων συνιστώντας την αρχή της ιεραποστολικής περιοδείας των εθνών που έπεται της Αποστολικής Συνόδου, με τη χρήση του αντιθετικού παραλληλισμού, της ειρωνείας και άλλων τεχνικών αλλά και με την πολλαπλότητα των μηνυμάτων που εκπέμπει είναι μία αφήγηση με αριστοτελική αρχή, μέση και τέλος που προκαλεί τον ακροατή της σε μίμηση της σπουδαίας και τελείας πράξεως της μαρτυρίας και του μαρτυρίου προκειμένου και ο ίδιος να συμμετάσχει στις Πράξεις των Αποστόλων ανακαλύπτοντας την σωτηρία και έτσι κυριολεκτικά να «ψυχαγωγηθεί».

Η. ΟΙ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΕΙΣ ΤΗΣ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗΣ ΤΕΧΝΗΣ ΤΟΥ ΩΡΙΓΕΝΗ
Αφιερώνεται στη μνήμη του πατρός Νεκταρίου (κατά κόσμον Βασιλείου) Κοντογιώργου
Διακόνου του κοιμηθέντος Πατριάρχη.⁵⁵¹

Είναι γνωστό ότι ο Ωριγένης συνιστά μια μορφή εξαιρετικά μοναδική στην Εκκλησιαστική Ιστορία, αφού υπήρξε μια προσωπικότητα μοναδικά γόνιμη, η οποία αγαπήθηκε και πολεμήθηκε όσο κανείς στα χρονικά της (Ιστορίας)⁵⁵². Προκειμένου να κατανοήσουμε ειδικότερα την ερμηνευτική του τέχνη και μέθοδο θα επιχειρήσουμε να προσεγγίσουμε α) το περιβάλλον στο οποίο γεννήθηκε και ανατράφηκε (κοινωνικοοικονομικές συνθήκες, φιλοσοφικά ρεύματα), β) την ιδιοσυγκρασία του (η οποία επηρεάζεται από τις καταβολές και την αγωγή του) και γ) τις προκλήσεις που είχε ν' αντιμετωπίσει. Εν συνεχεία θα παρουσιάσουμε τους βασικούς άξονες τής βιβλικής του Ερμηνευτικής επί τη βάση του πρώιμου *Περί Αρχών* έργου του και τέλος θα εξετάσουμε πώς αυτοί (οι άξονες) εφαρμόζονται στην ερμηνεία τής *Προς Ρωμαίους*.

1. Η Αλεξάνδρεια το πρώτο ήμισυ του 3^{ου} αι. μ.Χ.

Ο Ωριγένης γεννήθηκε στην κοσμοπολίτικη Αλεξάνδρεια στις ακτές τής Μεσογείου κατά τη Μέση Αυτοκρατορική Εποχή (117-305 μ.Χ.) και ιδιαίτερος το πρώτο ήμισυ του 3^{ου} αι. μ.Χ. Αν και τον 2^ο αι. μ.Χ. η φιλοσοφία (και μάλιστα η στωική) δε νομιμοποιείται απλώς (μετά από το διωγμό που υπέστη επί Δομιτιανού), αλλά «καταλαμβάνει» και αυτό το θρόνο τής Ρώμης στο πρόσωπο ενός Γαλάτη αυτοκράτορα, του Μάρκου Αυρήλιου (161-249 μ.Χ.), εκπληρώνοντας το όνειρο του Πλάτωνα να βασιλεύσουν οι φιλόσοφοι και να φιλοσοφούν οι βασιλείς, τον 3^ο αι. και ιδίως το διάστημα 235-284 μ.Χ. ακολουθεί μία περίοδος **ερημίας της εθνικής λατινικής λογοτεχνίας**. Αυτή συνιστά επίπτωση μιας γενικής αβεβαιότητας που διακρίνει την περίοδο των στρατιωτικών αυτοκρατόρων, καθώς η επιβολή φόρων γίνεται ολοένα και πιο πιεστική, κάτι που σημαίνει αύξηση των χρεών, ενώ και οι εξωτερικοί εχθροί αναθαρρεύουν⁵⁵³. Η συγκεκριμένη πολιτική, οικονομική και κοινωνική κατάσταση είχε υπαρξιακές επιπτώσεις: Τα αυτοκρατορικά σχήματα που έχουν επιβληθεί δεσμευτικά στις προσωπικές επιλογές και απολυταρχικά στον χώρο της πολιτειακής λειτουργίας έχουν αναπτύξει, υπό τον τύπο τής εκ των πραγμάτων κανονικότητας ως σχέσης αιτίου – αιτιατού, νέες υπαρξιακές, υπό την ευρεία έννοια του όρου, κατευθύνσεις, ένα συγκεντρωτικό μοντέλο περί ερμηνείας του υπαρκτού εν γένει και κοινωνικής εξέλιξης ειδικότερα καθώς και περί των παραγόντων που έχουν την δύναμη να διαμορφώσουν το γίνεσθαι. **Συνεπαγωγικά λοιπόν η αλήθεια και η προσωπική ευδαιμονία αναζητώνται ή δι' ενός συνεχούς αναγωνισμού στα έσχατα βάθη του ψυχικού κόσμου και της πνευματικότητας ή στις υπερθετικές σφαίρες του θείου «όντως όντος»⁵⁵⁴.**

⁵⁵¹ Ο πατ. Νεκτάριος μεγάλωσε στα Λεχαινά της Ηλείας δίπλα στο πατρικό σπίτι της μητέρας μου. Παρότι η οικογένειά του δεν διατηρούσε ιδιαίτερη σχέση με την Εκκλησία, ο ίδιος από μικρός έδειχνε σημεία που φανέρωναν την ιδιαίτερη κλήση του Θεού. Η αγάπη του για τον Ι. Χριστό και όχι στα λεγόμενα εκκλησιαστικά αξιώματα ήταν αυτή που τον οδήγησε στην Ιερουσόλη και μάλιστα στη διακονία του Πατριαρχείου Αλεξανδρείας. Ο Θεός τον επέλεξε να διακονεί στις αιώνιες μονές. Ας είναι η μνήμη του αιώνια!

⁵⁵² Πρόσφατη πλούσια βιβλιογραφική ενημέρωση σχετικά με τον Ωριγένη βλ. Ilaria L.E. Ramelli, *Origen, Patristic Philosophy, and Christian Platonism. Re-Thinking the Christianisation of Hellenism, Vigiliae Christianae* 63:3 (2009) 217-263.

⁵⁵³ M. Albrecht, *Ιστορία της Ρωμαϊκής Λογοτεχνίας* (Μτφρ. Δ.Ζ. Νικήτας), Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης 2002, 1474-5.

⁵⁵⁴ Χ. Τερέζης, *Κοσμολογικά Ζητήματα στη Νεοπλατωνική Φιλοσοφία και στην Ορθόδοξη Θεολογία*, [ΟΡΘ 50] Τόμος Γ' Πάτρα: Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο 2009 121-185, 125. Προσθέτει μάλιστα τα εξής: *Η αυτοαναφορά τού υποκειμένου και ο όλο και διευρυνόμενος μεταφυσικός προσδιορισμός τού «είναι» έχουν αποτελέσει τους κυρίαρχους παράγοντες διαμόρφωσης των εδραίων εκείνων κανονιστικών αρχών που κατευθύνουν και ρυθμίζουν συνολικά τον προσωπικό και*

Υπ' αυτές τις συνθήκες με αφετηρία την Αλεξάνδρεια ως κυρίαρχο φιλοσοφικό ρεύμα καθιερώνεται ο **Νεοπλατωνισμός** ο οποίος μέσω του Πλωτίνου (204-269) «κατακτά» την Αιώνια Πόλη. Ενώ επαναφέρει στο προσκήνιο την περίφημη οντολογική θεωρία του Πλάτωνα περί των αρχετύπων «ιδεών», των μεταφυσικών δηλαδή προδιαγραφών του κόσμου της αισθητής εμπειρίας, ταυτόχρονα ενώνει σ' ένα ενιαίο σύστημα σκέψης **την φιλοσοφική διαλεκτική με τις θρησκευτικές ανατάσεις ή επίσης τις οντολογικές αρχές με τον κόσμο των θεών αποτελεί μια θεωρητική απόπειρα που δεν προσήκει στον αυθεντικό πλατωνισμό**⁵⁵⁵. Είναι αξιοσημείωτο ότι ιδρυτής αυτού του φιλοσοφικού ρεύματος το οποίο θέλει να διαφοροποιηθεί από τους δογματικούς επαγγελματικούς δασκάλους της σοφίας, τους σοφιστές και τους λαϊκούς ηθικολόγους του τύπου των Στωικών και των Κνικικών⁵⁵⁶, είναι ο Αμμώνιος, τέκνο φτωχής χριστιανικής οικογένειας που ονομάστηκε και Σακκάς (διότι εργαζόταν ως αχθοφόρος για να κερδίζει τα προς το ζην). Αυτός χωρίς να καταφέρει να εξαλείψει τις χριστιανικές του καταβολές απαρνήθηκε την πίστη του για χάρη της ελληνικής φιλοσοφίας. Δίδαξε περί το 200 μ.Χ. στην Αλεξάνδρεια εναρμονίζοντας τα δόγματα του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη αλλά και αναγνωρίζοντας έναν Θεό δημιουργό. Απεβίωσε το 242 χωρίς ν' αφήσει κάποιο σύγγραμμα παρά μαθητές με ισχυρές προσωπικότητες, όπως ο Ωριγένης⁵⁵⁷ και ο Πλωτίνος, ο οποίος όπως ήδη σημειώθηκε τελικά δίδαξε και έδρασε στη Ρώμη.

Ένας δεύτερος παράγοντας στον οποίο οφείλουμε να συνεκτιμήσουμε για να αξιολογήσουμε την προσωπικότητα και το έργο του Ωριγένη είναι ότι όσον αφορά στην παράδοση της **χριστιανικής πίστης και θεολογίας** μέχρι και την εμφάνιση του χαλκέντερου ερμηνευτή, ένα περιεργό πέπλο σιωπής καλύπτει τη διάδοση και εδραίωση του Χριστιανισμού στη συγκεκριμένη πόλη, καθώς στην Κ.Δ. και μάλιστα στις **Πράξεις** δεν παρέχεται καμιά σχετική άμεση πληροφορία⁵⁵⁸. Επίσης δεν

κοινωνικό βίο. Απουσιάζει εκείνη η άμεση πολιτική πράξη εντός της οποίας η ατομική ανησυχία θα προσλάμβανε συλλογικά χαρακτηριστικά, δια των οποίων θα επανατροφοδοτείτο ως νοούσα και δρώσα, έστω σε περιορισμένη κλίμακα, οντότητα. Έτσι, από την μία πλευρά, το κυρίαρχο πολιτικό καθεστώς εξοβελίζει τις δημοκρατικές προσδοκίες και, από την άλλη, οι εσωτερικές σταθερές του υποκειμένου παραμένουν στην εξειδίκευση του εαυτού τους ή στην εκδίπλωση των δυνατοτήτων τους σ' ένα πλαίσιο προσωπικών, ή έστω ενάριθμων συλλογικών, ανησυχιών και αναστοχασμών. Το υποκείμενο πλέον δεν ευρίσκεται σε συντονισμό και παραλληλότητα με το πολιτικό σύστημα, με συνέπεια να διαμορφώνεται ένα, οξύτατο ενίοτε, αντιφατικό ιστορικό πεδίο. Η αναφορά του ανθρώπινου στοχασμού έχει στραφεί σε χώρους που εμφανίζονται να έχουν ελάχιστη σχέση με την ιστορική δράση ως ποιοτική, με θετικό ή αρνητικό πρόσημο, μετακίνηση από το πρότερον στο ύστερον. Οι πολιτικοί και οι κοινωνικοί όροι εντός των αυτοκρατορικών πολιτειακών σχημάτων έχουν κατά τέτοιο τρόπο διαφοροποιηθεί από την κλασική Ελλάδα, με αποτέλεσμα **ο άνθρωπος να αναζητεί την υπαρξιακή λύτρωση στην εσωτερικότητά του και στην επικοινωνία του με το θείο**. Με το Νεοπλατωνισμό η έννοια του δρώντος ιστορικού υποκειμένου αποτελεί, τουλάχιστον εμφανώς, ουσιαστικά κενό ήχο. **Ο άνθρωπος καλείται να καταστεί πολίτης μιας υπερβατικής σφαιράς, από την οποία απουσιάζουν η αλλαγή και η εξέλιξη**. Πρόκειται για μια περιοχή εντός της οποίας η προσωπική ατομικότητα πιστεύει ότι θα μεταποίησει ριζικά τον τρόπο της ύπαρξής της και θα υπερβεί τις δεσμεύσεις του κόσμου της εμπειρίας και όθεν πρέπει να εξασφαλίσει το σύνολο των προϋποθέσεων για να την κατακτήσει.

⁵⁵⁵ Όπ. π.

⁵⁵⁶ Κ.Δ. Γεωργούλη, *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, Αθήνα: Παπαδήμα 1994, 515.

⁵⁵⁷ Επιχειρήματα υπέρ του ότι ο μαθητής Ωριγένης του Αμμώνιου Σακκά ταυτίζεται με τον γνωστό εκκλησιαστικό άνδρα βλ. Alfons Fürst, *Der junge Origenes im Bildungsmilieu Alexandriens, Frühchristentum und Kultur*, Ferdinand R. Prostmeier (Hgg.), Freiburg-Basel-Wien: Herder 2007 249-278, εδw 261.

⁵⁵⁸ Γίνεται λόγος για παρεπιδημούντες Ιουδαίους εκ της Αλεξανδρείας, Αιγύπτου και Κυρήνης και τον Απολλώ (Πρ. 2, 10-6, 9-18, 24-25), που χαρακτηρίζεται *άνηρ λόγιος καὶ ζέων τῷ πνεύματι* αλλά γνωρίζων μόνον το βάπτισμα Ιωάννου. Ο D μάλιστα σημειώνει *ὃς ἦν κατηχημένος ἐν τῇ πατρίδι τὸν λόγον*. Σύμφωνα με τον Ευσέβιο (E.I. 2.16), πρώτος κήρυξε στην Αλεξάνδρεια και ίδρυσε την Εκκλησία ο Μάρκος. Σημειωτέον ότι ο ίδιος ο Ωριγένης δεν υπομνημάτισε το *Κατὰ Μάρκον* αλλά και δεν παραπέμπει σε αυτό. Επίδραση Αλεξανδρινή ίσως υπάρχει στην *Προς Εβραίους*, η οποία έχει συνδεθεί και με το όνομα του Απολλώ. Απόκρυφα κείμενα της χριστιανικής γραμματείας που συνδέονται με την Αλεξάνδρεια είναι τα

έχουμε μαρτυρία για τη δράση κάποιας μορφής και μάλιστα επισκόπου με το κύρος των αγίων Αντιοχείας Ιγνατίου (+113 μ.Χ.) ή Λουγδούνων Ειρηναίου (140-202 μ.Χ.). Αντιθέτως γνωρίζουμε ότι η Αλεξάνδρεια «κυφόρησε» διάσημους χριστιανούς Γνωστικούς, όπως ο Καρποκράτης (117-138), ο Βασιλείδης (120-145)⁵⁵⁹ και ο Ουαλεντίνος (α' ήμισυ του 2^{ου} αι. μ.Χ.). Επιπλέον οι Πάνταινος (+ 202) και Κλήμης (+ 211), όπως αργότερα και ο μετέπειτα επίσκοπος Αλεξανδρείας και συνόμιλος του Ωριγένη Ηρακλίας, έδειχναν ιδιαίτερη σπουδή στην ελληνική φιλοσοφία (Ευσέβιος, *Εκκλησιαστική Ιστορία* [E.I.] 5.10.4) προκειμένου εκτός των άλλων να αποδείξουν ότι ο Χριστιανισμός δεν είναι παράνομη δεισιδαιμονία (*superstitio illicita*) που βασίζεται σε μια ψιλή πίστη, αλλά συνάδει με την αυθεντική φιλοσοφία⁵⁶⁰. Στην Αλεξάνδρεια επίσης πιθανότατα συγγράφηκε η *Επιστολή Βαρνάβα* (130), η οποία προδίδει επιρροές από την αλληγορική ερμηνεία της Π.Δ. που είχε καθιερωθεί στην ίδια πόλη κατεξοχήν από το Φίλωνα.

Στο σημείο αυτό είναι αξιοσημείωτο ότι ενώ κανένα βιβλίο της Κ.Δ. δε συνδέεται άμεσα με την Αλεξάνδρεια, απ' αυτήν τη χοάνη των λαών, φυλών, θρησκειών και γλωσσών με τους ανοιχτούς ορίζοντες (στη Μεσόγειο) προέρχονται πολλά και σημαντικά προϊόντα της ελληνιστικής ιουδαϊκής παραγωγής από τον 3^ο αι. π.Χ., αρκετά εκ των οποίων εντάχθηκαν στο ευρύτερο Κανόνα της Π.Δ. και παραμένουν μέχρι σήμερα ιδιαίτερος αγαπητά στη χριστιανική Σύναξη. Στην Αλεξάνδρεια (και μάλιστα στο νησί *Φάρος*) εκπονήθηκε η *Μετάφραση των Ο'*, στην οποία ξεχωρίζει η μοναδική σε έμπνευση απόδοση του ακοινώνητου Ονόματος *Ehje* με τον σημαντικό «ελληνικό» όρο *ὁ Ὡν* και του τετραγράμματος *Γιαχβέ* με το πολυσήμαντο *ὁ Κύριος* (Εξ. 3, 14). Συγγράφηκαν επίσης έργα εξαιρετικά ποικίλα όσον αφορά στο είδος-γένος: σοφολογικά (όπως η *Σοφία Σολομώντος*⁵⁶¹), ιστοριογραφικά (όπως αυτά του Αλέξανδρου πολυῖστορα, Δημητρίου, Ευπόλεμου, Ιάσονα από την Κυρήνη επιτομή του οποίου αποτελεί το Β' Μακ.), επικά (Φίλων πρεσβύτερος, Θεόδοτος), δραματικά (Τραγωδία *Ιεζεκιήλ*) αλλά και αποκαλυπτικά (η χρησμολογική γραμματεία των Σιβυλλών)⁵⁶².

Η αλληγορική μέθοδος⁵⁶³ εφαρμόστηκε καταρχάς στην ερμηνεία του δημοφιλέστερου αναγνώσματος των ελληνορωμαϊκών χρόνων, του Ομήρου αλλά και των μύθων του Πλάτωνα, της

εξής: *Επιστολή Παύλου προς Αλεξανδρείες, Κατ' Αιγυπτίους Ευαγγέλιο, Κήρυγμα Πέτρου και Πίστις Σοφία* (230). Βλ. Π. Μπρατσιώτης, *Ο Αλεξανδρινός Ιουδαϊσμός* ΘΗΕ 2 46-47. Β. Σταυρίδης, *Θεολογική Σχολή Αλεξανδρείας* ΘΗΕ 2, 78-79.

⁵⁵⁹ Σύμφωνα με τον Ειρηναίο (*Κατά Αίρέσεων* I.24.3) ο Β. δίδασκε ότι ο Νους προήλθε από τον αγέννητο άναρχο Πατέρα, από αυτόν γεννήθηκε ο Λόγος, από τον Λόγο προήλθε η Φρόνηση, από τη Φρόνηση η Σοφία και η Δύναμη. Συγκροτείται έτσι μία Ογδοάδα (Κλήμης, *Στρωματείς* 4.162.1 Nag Hammadi *Η μαρτυρία της αλήθειας* NHC IX,3), η οποία ίσως προϋπήρχε σε κάποιο ιουδαϊογνωστικό κείμενο στην Αλεξάνδρεια, ίσως την *Επιστολή Ευγνώστου* (βλ. τη Διατριβή του Αμερικής Δημητρίου, *Ο υπερβατικός Θεός του Ευγνώστου*, Αθήναι 1977).

⁵⁶⁰ S. Benko, *Pagan Criticism during the first Two Centuries*, ANRW 2.23.2 1055-1118, Andreas Merkt, „Eine Religion von tōrichten Weibern und ungebildeten Handwerkern." Ideologie und Realität eines Klischees zum frühen Christentum, *Frühchristentum und Kultur*, Ferdinand R. Prostmeier (Hgg.), Freiburg-Basel-Wien: Herder 2007 293-310. Alberto C. Capboscq, *Aspekte der Paideia bei Gregor dem Wundertäter*, 279-291. Σχετικά με τη σύζευξη ελληνικής φιλοσοφίας και Χριστιανισμού στο έργο του Ωριγένη και την ιστορία της Έρευνας βλ. Ramelli, Origen, 253 κε.

⁵⁶¹ Σ.Ε. Καλαντζάκη, *Εισαγωγή στην Παλαιά Διαθήκη*, Επιμ. Αθ. Παπαρνάκης, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2007, 647 κε.

⁵⁶² A. Lesky, *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής Λογοτεχνίας*, Θεσσαλονίκη: Κυριακίδη 1025, 1099-1101. Είναι εντυπωσιακό το πόσο έντονα «ζωγραφίζεται» στη σχετική Γραμματεία η κλασική Έξοδος των Ισραηλιτών από την Αίγυπτο, γεγονός που προδίδει τον αντίστοιχο ενδόμυχο πόθο των Ιουδαίων της Διασποράς και μάλιστα της Αλεξάνδρειας.

⁵⁶³ Προσπαθώντας να απαντήσουν στα ηθικά «επιτιμήματα» των επικριτών του Ομήρου, οι Στωικοί εφήρμοσαν **τους κανόνες της αλληγορίας**, τους οποίους ανακάλυψε ο ραψωδός Θεαγένης από το Ρήγιο της Κάτω Ιταλίας (6^{ος} αι. π.Χ.). Προσέγγιζαν τους θεούς είτε ως προσωποποιήσεις φυσικών δυνάμεων (*φυσική αλληγορία*), είτε ως προσωποποιήσεις ηθικών και πνευματικών αξιών (*ηθική αλληγορία*). Αυτή η ερμηνεία βασιζόταν εκτός των άλλων στην ετυμολογία των

«Παλαιάς» και της «Καινής» Διαθήκης αντίστοιχα του ελληνορωμαϊκού κόσμου. Στις Γραφές χρησιμοποιήθηκε πρώτα από τον **Αριστόβουλο** (μέσα του 1^{ου} αι. π.Χ.), ο οποίος θέλησε να αποδείξει ότι η Π.Δ. αποτέλεσε την πηγή της ελληνικής φιλοσοφίας, κατόπιν από τον ανώνυμο συγγραφέα της *Επιστολής του Αριστέα προς Φιλικράτη* (όπου εξαιρείται η υψηλή ηθική του Ιουδαϊσμού ενώ ερμηνεύεται αλληγορικά η αποφυγή ορισμένων τροφών, όπως του χοιρινού) και τέλος από τον **Φίλωνα** (περίπου 20 π.Χ. - 50 μ.Χ.). Αυτός ο σύγχρονος του Ιησού και του Παύλου Αλεξανδρινός, επηρεασμένος από τον Πλάτωνα και τους Στωικούς, θέλησε διά της **υπόνοιας**⁵⁶⁴, της βαθύτερης αλήθειας, της πνευματικής σημασίας του βιβλικού λόγου, να ερμηνεύσει τους ανθρωπομορφισμούς της **Πεντατεύχου** αναφορικά με το Θεό (*Περί της κατά Μωυσέα κοσμοποιίας - Νόμων Ιερών Αλληγορία*) αλλά και να προβάλλει το ηθικό δίδαγμα της για την Ιστορία. Σε καμία περίπτωση, όμως, δεν προβαίνει σε μια πλήρη «απομυθοποίηση» της Π.Δ. όπως αντιστοίχως συνέβαινε με τα ομηρικά έπη. Ο Φίλων ενώ σκέφτεται με φιλοσοφικές κατηγορίες (και δεν τις χρησιμοποιεί απλώς), παραμένει πιστός Ιουδαίος και δεν σχετικοποιεί ούτε την ιστορικότητα της εκδίπλωσης της θείας Οικονομίας ούτε καταργεί την κατά γράμμα ερμηνεία της Βίβλου, αφού μέμφεται εκείνους που την περιφρονούν (*Αποικ. 89*)⁵⁶⁵. Σέβεται τον Μωυσή ως ιστορικό πρόσωπο και θεωρεί ότι συνδυάζοντας το τρισό αξίωμα του ιερέα, του βασιλέα και του προφήτη θεσπίζει τους νόμους ευρισκόμενος σε έκσταση αποτελώντας ηχείο του Θεού (βλ. *Περί Βίου Μωϋσέως* 1. 1 κε.). Δεχόταν την κατά γράμμα εφαρμογή του Σαββάτου, το δε χωρίο του Δτ. 25, 4 (*οὐ φιμώσεις βοῦν ἀλοῶντα*) ερμήνευε και κατά γράμμα αντίθετα δηλαδή προς τον Παύλο (*Α' Κορ. 9, 9*)⁵⁶⁶.

Την εποχή που γεννήθηκε ο Ωριγένης, οι Ιουδαίοι της Αλεξάνδρειας, οι οποίοι ανέρχονταν σε 100.000 επί συνολικού πληθυσμού ενός εκατομμυρίου κατοικούσαν βορειοανατολικά στο Δέλτα (εκεί που βρισκόταν και το Σερατείο)⁵⁶⁷ στις δύο από τις πέντε συνολικά μοίρες της πόλης⁵⁶⁸, που ονομάζονταν σύμφωνα με τα γράμματα του ελληνικού αλφαβήτου. Στα τέλη του 2^{ου} αι. μ.Χ. είχαν χάσει την επιρροή τους στα πολιτικά δρώμενα, καθώς το 114-7 μ.Χ., κατά τη διάρκεια των πολέμων του Τραϊανού εναντίον των Πάρθων, είχε ξεσπάσει επανάσταση εκ μέρους τους στην Αλεξάνδρεια, Κυρήνη, Κύπρο και Παλαιστίνη, η οποία κατεστάλη. Λίγο αργότερα το 132-135 μ.Χ. ξέσπασε και η περιφημη επανάσταση του Μπαρ Κοχμπά στην Παλαιστίνη εναντίον του φιλέλληνα Αδριανού (117-138), η οποία επίσης συνετρίβη. Τα δύο αυτά γεγονότα είναι βέβαιο ότι επηρέασαν την εικόνα των Ιουδαίων σε «Μητροπόλεις», όπως η Αλεξάνδρεια. Η κληρονομιά τους, όμως, δεν έπαψε να επηρεάζει άμεσα ή έμμεσα το περιβάλλον τους αλλά και τον Χριστιανισμό αφού ο Γνωστικισμός, ο

λέξεων (Κρόνος=Χρόνος, Ήρα=αήρ, Αθηνά=αιθήρ, Διόνυσος=Διός νους, Ερμής=ερμηνεύς [Πλουτ. *Περί Ισίδος* 32]) και στη συμβολική των αριθμών (πρβλ. *τετρακτύ των Πυθαγορείων*). Άλλοι αλληγορικοί κανόνες ήταν η δημιουργία λογοπαίγνιων, η μετάβαση από τον ενικό στον πληθυντικό και η αλλαγή της σειράς των στίχων ή της στίξης. Για την εξέλιξη της εφαρμογής της αλληγορικής μεθόδου βλ. C. Kannengieser, *Handbook of Patristic Exegesis*, Leiden, Boston: Brill 2004, 248 κε.

⁵⁶⁴ *Περί Βίου Θεωρητικού* 1.78: *αἱ δὲ ἐξηγήσεις τῶν ἱερῶν γραμμάτων γίνονται δι' ὑπονοιῶν ἐν ἀλληγορίαις· ἅπαντα γὰρ ἡ νομοθεσία δοκεῖ τοῖς ἀνδράσι τούτοις εὐκρίναι ζῶν καὶ σώμα μὲν ἔχειν τὰς ῥητὰς διατάξεις, ψυχὴν δὲ τὸν ἐναποκείμενον ταῖς λέξεσιν ἀόρατον νοῦν, ἐν ᾧ ἤρξατο ἡ λογικὴ ψυχὴ διαφερόντως τὰ οἰκεία θεωρεῖν, ὥσπερ διὰ κατόπτρου τῶν ὀνομάτων ἐξαισία κάλλη νοημάτων ἐμφαινόμενα κατιδοῦσα καὶ τὰ μὲν σύμβολα διαπτύξασα καὶ διακαλύψασα, γυμνὰ δὲ εἰς φῶς προαγαγούσα τὰ ἐνθύμια τοῖς δυναμένοις ἐκ μικρᾶς ὑπομνήσεως τὰ ἀφανῆ διὰ τῶν φανερῶν θεωρεῖν.*

⁵⁶⁵ Πρβλ. Büchsel, *αλληγορέω*, *ThWNT I*, 260-264.

⁵⁶⁶ Σημειωτέον ότι, όπως αποδεικνύεται από την ερμηνεία του *Ασματος*, η αλληγορία ήταν γνωστή και στον παλαιστινίο Ιουδαϊσμό και καθιερώθηκε από τον Ακίβα. Ο Ιώσηπος, παρότι κατηγορεί τὰς ψυχρὰς προφάσεις τῶν ἀλληγοριῶν (*Κατὰ Απίωνος* 2, 255), στην *Αρχ.* 3, 180 ερμηνεύει τη Σκηνή και τα σκεύη της ως απεικόνισμα των Πάντων.

⁵⁶⁷ *Ιώσ.*, *Πόλ.* 2.494-5.

⁵⁶⁸ Φίλων, *Φλάκ.* 55-56.

οποίος παλαιότερα θεωρούνταν σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τον Ιουδαϊσμό, αποδεικνύεται ότι βρισκόταν σε άμεση συνάφεια προς αυτόν⁵⁶⁹.

Από τα ανωτέρω συμπεραίνονται τα εξής: 1. Ο Ωριγένης έζησε σε μια εποχή, της οποίας χαρακτηριστικό γνώρισμα δεν ήταν βέβαια ο αποκαλυπτισμός αφού δεν υφίσταται κάποια εντονη εξωτερική απειλή ή κατοχή, αλλά η απόδραση από την Ιστορία και τον Κόσμο (τα οποία δεν έχουν τη δύναμη να νοηματοδοτήσουν την ανθρώπινη ύπαρξη) είτε σε ενδότερες υπαρξιακές είτε σε υπερθετικές σφαίρες. Η αναβίωση της πλατωνικής θεωρίας των Ιδεών και ιδίως αυτής (της ιδέας) του Αγαθού θεραπεύει τη μυστικιστική ένωση με τον Θεό ενός ατόμου το οποίο αισθάνεται κενό σε έναν κόσμο πολιτικά, κοινωνικά αλλά και φιλοσοφικά άχρωμο και άοσμο. 2. Ο Ιουδαϊσμός της Αλεξάνδρειας και γενικότερα της Διασποράς διέρχεται κρίση ένεκα των δύο επαναστάσεων το α' ήμισυ του 1^{ου} αι. οι οποίες είχαν τραγική κατάληξη. Η μονοθεϊστική, όμως, θρησκεία επηρεάζει μέσω του Γνωστικισμού αλλά και του Μυστικισμού τις φιλοσοφικές τάσεις και τα ιδεολογικά ρεύματα της εποχής. 3. Η αλληγορική μέθοδος ερμηνείας του Ομήρου και των παλαιδιαθικικών Γραφών χρησιμοποιείται ως εργαλείο μύησης του ανθρώπου στα Άγια των Αγίων του Σύμπαντος και κυρίως στο άβατο της ανθρώπινης ψυχής⁵⁷⁰. 4. Ο Χριστιανισμός δεν εδραιώθηκε στην Αλεξάνδρεια από κάποιον γνωστό μαθητή του Ιησού, ενώ μέχρι και την εμφάνιση του Ωριγένη δεν ξεχωρίζει κάποια προσωπικότητα, η οποία με το λόγο και τη δράση της να εδραιώσει το αποστολικό κήρυγμα περί του Χριστιανισμού ως Ευχαριστίας, μαρτυρίας και διακονίας στην πολιτιστική αυτή πρωτεύουσα της Μεσογείου. Αντιθέτως στην Αλεξάνδρεια κυοφορούνται χριστιανικά γνωστικίζοντα συστήματα. Και αυτοί ακόμη οι δάσκαλοι της περίφημης Σχολής της Αλεξάνδρειας, οι Πάνταινος και Κλήμης επιχειρούν να αποδείξουν ότι ο Χριστιανισμός δεν είναι μία πίστη δεισιδαιμονική (όπως την κατηγορούν οι εθνικοί φιλόσοφοι) αλλά ότι συνάδει με τη γνήσια ελληνική φιλοσοφία. Προφανώς, όμως, στην προσπάθειά τους αυτή αναλίσκονται σε μία εγκεφαλική προσέγγιση της πίστης που υπερασπίζονται.

β) Η προσωπικότητα του Ωριγένη

Ο Ωριγένης (του οποίου το όνομα σημαίνει το γόνο του θεού Ωρου) ήταν τέκνο του Έλληνα Λεωνίδα και μιας Αιγύπτιας που παραμένει ανώνυμη όπως άγνωστα είναι και τα έξι μικρότερα αδέρφια του. Ο λεγόμενος⁵⁷¹ Ωριγένους πατήρ (Ευσ. 6. 1) ήταν Ρωμαίος πολίτης γι' αυτό και τελικά μαρτύρησε με την ποινή του αποκεφαλισμού. Είχε μάλλον οικονομική άνεση, αφού κατείχε βιβλιοθήκη με χειρόγραφα Ελλήνων συγγραφέων (την οποία αργότερα εκποίησε ο Ωριγένης για να επιβιώσει), ενώ και ως γραμματοδιδάσκαλος διέθετε πρόσβαση στα ανώτερα κοινωνικά στρώματα της Αλεξάνδρειας. Ο πατέρας του δε γεννήθηκε Χριστιανός αλλά μνήθηκε σ' αυτόν ίσως και μετά τη γέννηση του πρωτότοκου γιου του, ο οποίος ίσως γι' αυτό το λόγο φέρει ειδωλολατρικό όνομα. Καταδικάστηκε εις θάνατον κατά το διωγμό του Σεπτιμίου Σεβήρου το 202 μ.Χ., ο οποίος (διωγμός)

⁵⁶⁹ Σ. Αγουρίδη (επιμ.), *Χριστιανικός Γνωστικισμός. Τα κοπτικά Κείμενα του Nag Hammadi στην Αίγυπτο από την γ' αγγλική έκδοση του E.J.Brill*, Αθήνα: Άρτος Ζωής 1989, 10-11.

⁵⁷⁰ Edgar Früchtel, *Philon und die Vorbereitung der christlichen Paideia und Seelenleitung, Frühchristentum und Kultur*, Ferdinand R. Prostmeier (Hgg), Freiburg-Basel-Wien: Herder 2007, 19-33.

⁵⁷¹ Ο Ramelli, Origen, 221 επί τη βάσει της συγκεκριμένης διατυπώσεως εκφράζει την άποψη ότι ο Λεωνίδης ήταν «πνευματικός» και όχι σαρκικός πατέρας του Ωριγένη.

αφορούσε μόνον όσους ευγενείς μεταστράφηκαν στο Χριστιανισμό. Επειδή η μητέρα του ήταν Αιγύπτια, ο γιος της ανήκε στα κατώτερα κοινωνικά στρώματα της πόλης⁵⁷².

Ο Ωριγένης ήταν ταυτόχρονα πρωτότοκος ανάμεσα σε επτά αδέρφια με όλα τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά που έχει συνήθως ο πρεσβύτερος υιός μιας οικογένειας. Ασφαλώς ως τέτοιος θα δέχτηκε ιδιαίτερα επιμελή παιδεία από τον πατέρα του, ο οποίος ήταν και ο πρώτος του δάσκαλος, γεγονός σύννηθες εκείνη την εποχή. Είναι προφανές ότι ο Λεωνίδης, ασκώντας το επάγγελμα τού γραμματοδιδασκάλου και όντας ταυτόχρονα ζηλωτής μαθητής τού Χριστιανισμού στον οποίο μεταστράφηκε συνειδητά σε ώριμη ηλικία, άσκησε μοναδική επίδραση στον τρόπο σκέψης του Ωριγένη και ιδιαίτερα στην κατανόηση του Θεού ως Πατέρα, παιδαγωγού και ιατρού⁵⁷³. Δυστυχώς δε γνωρίζουμε περισσότερα στοιχεία για τις συνθήκες μεταστροφής τού Λεωνίδα στην πίστη του Χριστού ώστε να γνωρίσουμε και το ποιόν του Χριστιανισμού στον οποίο μυήθηκε κατά την παιδική του ηλικία.

Σύμφωνα με τον Ευσέβιο Καισαρείας, ο οποίος αφιερώνει ολόκληρο το έκτο βιβλίο της *Εκκλησιαστικής Ιστορίας* σ' αυτή τη μορφή που θαύμαζε και έδρασε την τελευταία και πιο παραγωγική εικοσαετία της ζωής του στην επισκοπή του, ο Ωριγένης ήδη από τη μικρή του ηλικία δεν ικανοποιούνταν στην κατά γράμμα αφήγηση των βιβλικών διηγήσεων, τις οποίες ο παιδαγωγός πατέρας του χρησιμοποιούσε ως «αναγνωστικό» *πρὸ τῆς τῶν Ἑλληνικῶν μαθημάτων μελέτης, αλλά ενδιαφερόταν για το βάθος του νοήματος που κρύβει το ένδυμα ή σώμα τής Γραφής: οὐκ ἀπροαιρέτως δὲ ταῦτ' ἐγίνετο τῷ παιδί, ἀλλὰ καὶ ἄγαν προθυμότατα περὶ ταῦτα πονοῦντι, ὡς μηδ' ἐξαρχεῖν αὐτῷ τὰς ἀπλᾶς καὶ προχείρους τῶν ἱερῶν λόγων ἐντεύξεις, ζητεῖν δὲ τι πλεόν καὶ βαθυτέρας ἤδη ἐξ ἐκείνου πολυπραγμονεῖν θεωρίας, ὥστε καὶ πράγματα παρέχειν τῷ πατρί, τί ἄρα ἐθέλοι δηλοῦν τὸ τῆς θεοπνεύστου Γραφῆς ἀναπυθανόμενος βούλημα* (6.2.8-9). Αυτό το γεγονός οδήγησε τον πατέρα του στο να ευχαριστεί το Θεό για την ευτεκνία και να ασπάζεται τὰ στέρνα, ὡσπερ θείου Πνεύματος ἔνδον ἐν αὐτοῖς ἀφιερωμένου⁵⁷⁴.

Ὡς γόνος Ἑλλήνα αριστοκράτη και Αιγύπτιας, ο επονομασθείς ἔνεκα του ακεραίου ἠθους και της διανοητικής αντοχῆς του *Αδαμάντιος* (6.14.10), ἔφερε στο στήθος του το θρησκευτικό πάθος τῆς αρχαίας Ανατολῆς, την ασίγαστη αναζήτηση του Ἑλλήνα φιλοσόφου, το ενδιαφέρον για τις κεκρυμμένες αλήθειες του Ιουδαίου και την υπαρξιακή πίστη του χριστιανού, [...] που δημιούργησε φίλους και εχθρούς, θαυμαστές και αρνητές του έργου του⁵⁷⁵. Είναι γνωστό ότι εάν η μητέρα του δεν είχε αποκρύψει τα ρούχα του, ο πρωτότοκος της πολύτεκνης οικογένειας, θα ακολουθούσε το 201/2 σε ηλικία δεκαεπτά ετών τον πατέρα του στο μαρτύριο⁵⁷⁶.

⁵⁷² Σύμφωνα με τον Επιφάνιο (Κατά Αιγ. 2. 403) ήταν τῷ γένει Αιγύπτιος καθώς σε μικτούς γάμους το τέκνο λάμβανε την κοινωνική θέση τού πιο άσημου μέλους. Η μαρτυρία αυτή τεκμαίρεται και από το γεγονός ότι ο διωγμός δεν αφορούσε σε όλη την οικογένεια, αλλά και τον εικαζόμενο ευνουχισμό κατόπιν του Ωριγένη, ο οποίος απαγορευόταν στους Ρωμαίους πολίτες. Βλ. Fürst, *Der junge Origenes im Bildungsmilieu Alexandriens, Frühchristentum und Kultur*, Ferdinand R. Prostmeier (Hgg), Freiburg-Basel-Wien: Herder 2007, 249-277, ἐδώ 251-252.

⁵⁷³ Σχετικά βλ. H.J. Vogt, *Gott als Arzt und Erzieher. Das Gottesbild der Kirchenväter Origenes und Augustinus, Origenes als Exeget*, Paderborn...: Schöningh 1999 289-299.

⁵⁷⁴ Ο Ευσέβιος φαίνεται να αναγνωρίζει ένα είδος θεοπνευστίας του ερμηνευτή Ωριγένη ήδη ἐκ κοιλίας μητρός του (Γαλ. 1, 19· πρβλ. Ησ. 49, 1. 5· Ιερ. 1, 5).

⁵⁷⁵ Σ.Γ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία Α'*, Αθήνα 1982 393-422, ἐδώ 393.

⁵⁷⁶ Το ίδιο συνέβη και στην περίοδο ωριμότητας της ζωής του. Το 235 μ.Χ. απευθύνει τον *Προτρεπτικό εις Μαρτύριο* στον Αμβρόσιο και τον Πρωτόκρητο που φυλακίσθηκαν μόλις ανέβηκε στο θρόνο ο Μαξιμίνος. Κατά το διωγμό τού Δεκίου

Ιδίως το μαρτυρικό τέλος τού πατέρα του αλλά και εν συνεχεία ο χωρισμός του και από τη μητέρα και από τα υπόλοιπα αδέρφια (ένεκα των οικονομικών δυσχερειών που αντιμετώπιζε η οικογένεια μετά το θάνατο του πατέρα), είναι βέβαιο ότι συγκλόνισαν τον έφηβο Ωριγένη, ο οποίος επιπλέον μάλλον στην παιδική του ηλικία βίωσε μία τραυματική εμπειρία που την επικαλούνταν εναντίον του κατόπιν οι αντίπαλοί του⁵⁷⁷. Έτσι και λόγω ιδιοσυγκρασίας αλλά και ένεκα αυτών των γεγονότων που στιγμάτισαν τα πρώτα χρόνια του βίου του, σ' όλη τη μετέπειτα ζωή του επιδεικνύει μια αποστροφή προς το γενετήσιο ένστικτο και τη σάρκα. Το ότι ο κατεξοχήν εκπρόσωπος της αλληγορικής ερμηνείας αυτοευνουχίσθηκε, εφαρμόζοντας κατά γράμμα το Μτ. 19, 12⁵⁷⁸ από νεανικό ζήλο αλλά για να μη δώσει αφορμές σκανδαλισμού, χρηρίζει περαιτέρω έρευνας⁵⁷⁹. Το βέβαιο είναι ότι σ' αντίθεση προς τον Κλήμεντα τον Αλεξανδρέα, στον οποίο δεν είμαστε βέβαιοι εάν φοίτησε, ο Ωριγένης ζούσε με απόλυτη εγκράτεια και άσκηση. Ούτε νυμφεύθηκε αλλά ούτε και έφθασε στο επισκοπικό αξίωμα.

Ταυτόχρονα, όμως, δεν απεσύρθη στην έρημο⁵⁸⁰ προκειμένου να ζήσει τον θεωρητικό βίο. Αντιθέτως περί το 210 κι ενώ είχε πουλήσει όλα τα έργα της θύραθεν γραμματείας του πατέρα του (όχι μόνο για να εισπράττει ως ημερήσια σύνταξη τέσσερις οβολούς [το μίνιμουμ επιβίωσης] αλλά ίσως διότι τα θεωρούσε υποδεέστερα της Α.Γ. αφού πίστευε ότι ο Πλάτων αντέγραψε τον Μωσλή⁵⁸¹) εργαζόμενος ως γραμματοδιδάσκαλος στο Διδασκαλείο, δε δίστασε να εμβαθύνει στην ελληνική φιλοσοφία στον Αμμώνιο, εντασσόμενος στον ιδιαίτερο κύκλο κάποιου που είχε συνειδητά αρνηθεί το Χριστιανισμό χάριν της ελληνικής φιλοσοφίας⁵⁸².

(250) φυλακίσθηκε και βασανίσθηκε. Κοιμήθηκε το 254 μ.Χ. επί αυτοκράτορος Γάλλου στην Τύρο σε ηλικία 69 ετών λόγω των κακώσεων τις οποίες είχε υποστεί.

⁵⁷⁷ Ευσ. Ε.Ι. 6.8.5: *τηνικαῦτα δ' οὖν εἰς μέγα δόξης προελθόντος ὄνομά τε παρὰ τοῖς πανταχῇ πᾶσιν ἀνθρώποις καὶ κλέος ἀρετῆς καὶ σοφίας οὐ σμικρὸν κτησαμένου, μηδεμιᾶς ἄλλης ἐνπορῶν ὁ Δημήτριος κατηγορίας, τῆς πάλαι ἐν παιδί γεγυνοῦσας αὐτῷ πράξεως δεινὴν ποιεῖται διαβολήν, συμπεριλαβεῖν τολμήσας ταῖς κατηγορίαις τοὺς ἐπὶ τὸ πρεσβυτέριον αὐτὸν προάξαντας.*

⁵⁷⁸ Π. Χρήστου, Ωριγένης ΘΗΕ 12 573-591, ἐδώ 575. Του ἰδίου, Ελληνική Πατρολογία Τόμος Β' Περίοδος Διωγμών, Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικόν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν 1978, 805–882.

⁵⁷⁹ Ο Ευσέβιος σημειώνει τα εξής: *Ἐν τούτῳ δὲ τῆς κατηχήσεως ἐπὶ τῆς Αλεξανδρείας τοῦργον ἐπιτελοῦντι τῷ Ωριγένει πρᾶγμα τι πέπρακται φρενὸς μὲν ἀτελοῦς καὶ νεανικῆς, πίστεώς γε μὴν ὁμοῦ καὶ σωφροσύνης μέγιστον δεῖγμα περιέχον. τὸ γάρ· εἰσὶν ἐνούχοι οἵτινες ἐνούχισαν ἑαυτοὺς διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν ἀπλούστερον καὶ νεανικώτερον ἐκλαβὼν, ὁμοῦ μὲν σωτήριον φωνὴν ἀποπληροῦν οἰόμενος, ὁμοῦ δὲ καὶ διὰ τὸ νέον τὴν ἡλικίαν ὄντα μὴ ἀνδράσι μόνον, καὶ γυναιξὶ δὲ τὰ θεῖα προσομιλεῖν, ὡς ἂν πᾶσαν τὴν παρὰ τοῖς ἀπίστοις αἰσχροῦς διαβολῆς ὑπόνοιαν ἀποκλείσειεν, τὴν σωτήριον φωνὴν ἔργοις ἐπιτελέσαι ὠρμήθη, τοὺς πολλοὺς τῶν ἀμφ' αὐτὸν γνωρίμων διαλαθεῖν φροντίσας (6.8.2). Στην ερμηνεία, όμως, του συγκεκριμένου χωρίου στο αντίστοιχο Υπόμνημά του ερμηνεύει το συγκεκριμένο βιασμό αλληγορικά, οικτείροντας εκείνους που εφήρμοσαν κατά γράμμα το σωματικό ευνουχισμό. (PG. 13, 1253-6). Πρβλ. *Περί Ευχής* 20.1 ΒΕΠ 10.265. *Κατὰ Κέλσον* 7.48 ΒΕΠ 10.160. Βλ. Δ.Ηλ. Μακρυγιάννη, *Η αποκατάσταση του Ωριγένη*, Αθήνα: Το Θεῖον Φως 2008 21 κε.*

⁵⁸⁰ Ακολουθώντας ίσως μια γενικότερη τάση της εποχής του ο Ωριγένης ταξίδεψε σε όλα τα μεγάλα κέντρα της Μεσογείου (Ρώμη, Αθήνα, Καισάρεια).

⁵⁸¹ Βλ. Ramelli, Origen 231.

⁵⁸² Σημειωτέον ότι ο ίδιος ο Ωριγένης μετά το μαρτύριο του πατέρα «υιοθετήθηκε» από μια πλούσια αριστοκράτισσα, η οποία φιλοξενούσε στα σαλόνια της κύκλους αιρετικούς – γνωστικούς και ορθόδοξους. Το *τῶν ἱερῶν λόγων διδασκαλεῖον* (που ονομαζόταν και διδασκαλεῖον τῆς κατηχήσεως, τῆς ἱεράς πίστεως και ως ἡ κατ' Αλεξάνδρειαν κατήχησις, τῆς κατηχήσεως διατριβή) δεν ήταν απλώς ένα «κατηχητικό» σχολεῖο όπου προετοιμάζονταν τα υποψήφια μέλη της Εκκλησίας, αλλά ένα forum, όπου συζητούσαν ἄνδρες και γυναῖκες ειδωλολάτρες, αιρετικοὶ και χριστιανοὶ σχετικά με τον Θεό, τον ἄνθρωπο και τον κόσμο. Βλ. Alfons Fürst, *Der junge Origenes im Bildungsmilieu Alexandriens* [υποσ. 7], 257-8.

Αυτό που ίσως κατά τη γνώμη μου οδήγησε σε ακρότητες τον χαλκέντερο ερμηνευτή είναι η απουσία έντονης σχέσης και κοινωνίας με την Ευχαριστία και τη λατρεία γενικότερα της Εκκλησίας, η οποία (λατρεία) διαδραματίζει καθοριστικό ρόλο στη συσσωμάτωση με τον Χριστό στα βιβλία της Κ.Δ. και στα έργα του Ιγνατίου και του Ειρηναίου. Η συγκεκριμένη διαπίστωση συνάγεται από το γεγονός ότι η **Ευχαριστία** δε διαδραματίζει κεντρικό ρόλο στο έργο του, ενώ και τα σχετικά χωρία του *Κατά Ματθαίον* (26, 26-28) και του *Κατά Ιωάννη* (6, 52-58) ερμηνεύονται στα αντίστοιχα Υπομνήματα αλληγορικά-υπαρξιακά⁵⁸³. Στο *Υπόμν. Γέν. 12, 5* ως αντίστοιχη της βρώσεως του σώματος του Ιησού προβάλλεται η εξέταση των λεπτομερειών της Α.Γ., η οποία για τον χαλκέντερο ερμηνευτή μάλλον συνιστούσε την αριότερη Κοινωνία του Λόγου. Ίσως αυτό οφείλεται και στο γεγονός ότι παρότι η Σχολή του είχε την ευλογία της Εκκλησίας, η σχέση του με την τοπική Εκκλησία της Αλεξανδρείας (Δημήτριο 189-232) ήταν προβληματική και ένεκα της αυτοτέλειας που είχε το ανώτερο τμήμα της Ακαδημίας του αλλά και του οικουμενικού του κύρους που προφανώς προκαλούσε ζήλο (ζηλοτυπία) εκ μέρους του τοπικού επισκόπου, ο οποίος πιθανόν δε διέθετε την παιδεία του Ωριγένη. Ο ίδιος χειροτονήθηκε τελικά πρεσβύτερος στην Καισάρεια, κάτι που προκάλεσε τη μήνη του Αλεξανδρείας. Εκτός της Ευχαριστίας, έντονη επίσης η απουσία της **εσχατολογικής προοπτικής** τουλάχιστον στα έργα της πρώτης φάσης της ζωής του⁵⁸⁴, η οποία ίσως οφείλεται και στην κατάχρηση του αντίστοιχου κηρύγματος για αλίευση οπαδών και τρομοκράτηση των ήδη πιστών, γεγονός που επισημαίνει ήδη ο Κέλσος το 175 μ.Χ.⁵⁸⁵ Αυτή η έλλειψη οριζόντιας προοπτικής οδηγεί κατ' ανάγκη σε μια μονομερή κάθετη εμβάθυνση στην ουσία ή τις ιδέες των όντων.

Η ερμηνευτική τέχνη του Ωριγένη δεν προσδιορίστηκε μόνον από την ιδιοσυγκρασία και την αγωγή του, αλλά και από τις φιλοσοφικές και θεολογικές προκλήσεις που είχε ν' αντιμετωπίσει τη συγκεκριμένη εποχή που έζησε κι έδρασε. Ήδη ο προαναφερθείς μεσοπλατωνικός φιλόσοφος Κέλσος αποτυπώνει στο έργο του⁵⁸⁶ την ευρέως διαδεδομένη στους εθνικούς λόγιους κύκλους του άποψη ότι η χριστιανική πίστη δεν ήταν *μετά λόγου και γνώσεως* (βασισμένη δηλ. στην έρευνα και στη γνώση) αλλά *ψιλή δεισιδαιμονία* που γοήτευε ανθρώπους κατώτερης πνευματικής, κοινωνικής και επαγγελματικής στάθμης. Ιδιαίτερα η Π.Δ. εκλαμβανόταν ως συνοθύλευμα ανόητων μύθων *παραπλήσιων τοῖς παραδιδόμενοις ταῖς γραυσίν* (4.39). Ως τέτοιες αφηγήσεις θεωρούνταν

⁵⁸³ Πρβλ. Vogt, *Eucharistielehre des Origenes? Origenes als Exeget*, Paderborn...: Schönigh 1999 289-299.

⁵⁸⁴ Vogt, *Die Exegese des Origenes in Contra Celsum-Das neue Interesse an der Eschatologie, Origenes als Exeget*, όπ.π. 143-159.

⁵⁸⁵ Ulrich Jörg, *Angstrmachelei. Beobachtungen zu einem polemischen Einwand gegen das junge Christentum und zur Auseinandersetzung mit ihm in der apologetischen Literatur, Frühchristentum und Kultur*, Ferdinand R. Prostmeier (Hgg), Freiburg-Basel-Wien: Herder 2007, 111-126. Πρβλ. Το 18ο κεφ. της *Φιλοκαλίας* με κεφαλίδα *Πρὸς τοὺς Ἑλλήνων φιλοσόφους πάντα ἐπαγγελλομένους εἰδέναι, καὶ αἰτιωμένους τὸ ἀνεξέταστον τῆς τῶν πολλῶν ἐν χριστιανισμῶ πίστεως· καὶ ὡς προτιμῶντων τῆς ἐν βίῳ σοφίας τὴν μωρίαν· καὶ ὅτι οὐδεὶς σοφὸς ἢ πεπαιδευμένος μεμαθήτευται τῷ Ἰησοῦ, ἀλλ' ἢ ναῦται καὶ τελῶναι πονηρότατοι, ἡλιθιοὺς καὶ ἀναισθήτους, ἀνδράποδά τε καὶ γύναια καὶ παιδάρια ὑπάγοντες τῷ κηρύγματι.*

⁵⁸⁶ Ο Κέλσος έγραψε μάλλον το 177 μ.Χ. εναντίον των χριστιανών το οκτάτομο έργο *Λόγος Αληθής*. Ως τέτοιος (*Λόγος Αληθής*) θεωρείται ο *Λόγος ο Αρχαίος*. Σχετικό υπόμνημα συνέγραψε πρόσφατα η Horacio Lona, *Die Wahre Lehre des Kelsos*, Freiburg/Basel 2005. Το έργο του Κέλσου ανασκεύασε το 248 μ.Χ. ο Ωριγένης, όταν ο συγγραφέας είχε πλέον πεθάνει. Αυτό το γεγονός φανερώνει την επίδραση που είχε ασκήσει. Σχετική βιβλιογραφία βλ. J. Ulrich, *Angstrmachelei* 116, υποσ. 17. Συνήθως ο Κέλσος χαρακτηρίζεται ως μεσοπλατωνικός. Αντίθετα, όμως, προς τον στωικό Κρήσκεντα, στον οποίο απαντά ο Ιουστίνος με τη *Β' Απολογία*, μάλλον πρόκειται για έναν ελεύθερα σκεπτόμενο λόγιο που καταγράφει στο έργο του τις λαϊκές αντιλήψεις αλλά και τις απόψεις διάφορων θρησκευτικών και φιλοσοφικών κατευθύνσεων έναντι του Χριστιανισμού. Αυτός θεωρούσε ως χριστιανούς και τους Γνωστικούς, ενώ εκτός από την Α.Γ. κρατούσε στα χέρια του τα απόκρυφα *Ενώχ και Ουράνιος Διάλογος*. Εκμεταλλεύθηκε, επίσης, ένα αντιχριστιανικό βιβλίο του δεύτερου μισού του 2^{ου} αι.

κατεξοχήν: (α) η Πρωτοϊστορία (Γέν. 1-11), η δημιουργία δηλαδή του Σύμπαντος και του Ανθρώπου, όπου ο Θεός εμφανίζεται να δρα ανθρωπομορφικά, και ιστορίες (β) με παράνομες μείξεις (όπως του Λωτ με τις δύο θυγατέρες του, Γέν. 19, 30 κε.: Κατά Κέλσου 4.45), αλλά και το (γ) μίσος (όπως ο ζήλος ανάμεσα στον Ησαύ και τον Ιακώβ Γέν. 27-29)⁵⁸⁷. Οι συγκεκριμένες αφηγήσεις τής Π.Δ. βάλλονταν και επειδή εφαρμοζόταν στην ερμηνεία τους η αλληγορία, η οποία από τον Ωριγένη ταυτίζεται ή συσχετίζεται άρρηκτα με την τροπολογία και το φιλοσοφείν (Κατά Κέλσου 4.38-9). Αυτό συνέβαινε διότι τα βιβλικά κείμενα και εξ επόψεως γλώσσης αλλά και περιεχομένου θεωρούνταν ότι ομιλούν ασέμνως και ανοσιώτατα για τον Θεό. Ο Ωριγένης, αφού προσκομίζει αντίστοιχους μύθους από τον Ησίοδο και τον Πλάτωνα στους οποίους οι εθνικοί εφήρμοζαν την αλληγορία (4.38-39), καταλήγει σ' ένα συμπέρασμα που δεν διαφοροποιείται από την ερμηνεία των αντίστοιχων χωριών από τη σύγχρονη βιβλική Έρευνα: *Ἐπὸν δὲ φάσκει ὡς ἄρα ἀνοσιώτατα τὸν Θεόν, εὐθύς καὶ ἀπ' ἀρχῆς ἀσθενοῦντα καὶ μηδ' ἓνα ἄνθρωπον, ὃν αὐτὸς ἔπλασε, πείσαι δυνάμενον, εἰσῆγαγεν ὁ Μωϋσῆως λόγος, καὶ πρὸς τοῦτο φήσομεν ὅτι ὁμοίον ἐστὶ τὸ λεγόμενον, ὡς εἴ τις ἐνεκάλει ἐπὶ τῇ τῆς κακίας συστάσει, ἣν οὐδὲ ἀπὸ ἐνὸς ἀνθρώπου δεδύνηται κωλύσαι ὁ Θεός, ὥστε κἂν ἓνα τινὰ ἄνθρωπον εὔρεθῆναι ἀρχῆθεν ἄγευστον κακίας γεγεννημένον. Ὡς γὰρ περὶ τούτου οἷς μέλει ἀπολογεῖσθαι περὶ προνοίας ἀπολογοῦνται οὐ δι' ὀλίγων οὐδὲ δι' εὐκαταφρονήτων, οὕτω δὲ καὶ περὶ τοῦ Ἀδάμ καὶ περὶ τῆς ἀμαρτίας αὐτοῦ φιλοσοφήσουσιν οἱ ἐγνωκότες ὅτι καθ' ἑλλάδα φωνὴν ὁ Ἀδὰμ ἄνθρωπός ἐστι, καὶ ἐν τοῖς δοκοῦσι περὶ τοῦ Ἀδάμ εἶναι φυσιολογεῖ Μωϋσῆς τὰ περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου φύσεως. Καὶ γὰρ ἐν τῷ Ἀδάμ, ὡς φησὶν ὁ λόγος, πάντες ἀποθνήσκουσι, καὶ κατεδικάσθησαν ἐν τῷ ὁμοιώματι τῆς παραβάσεως Ἀδάμ, οὐχ οὕτως περὶ ἐνός τινος ὡς περὶ ὅλου τοῦ γένους ταῦτα φάσκοντος τοῦ θείου λόγου. Καὶ γὰρ ἐν τῇ τῶν λεγομένων ὡς περὶ ἐνός ἀκολουθία ἢ ἀρὰ τοῦ Ἀδάμ κοινὴ πάντων ἐστὶ· καὶ τὰ κατὰ τῆς γυναικὸς οὐκ ἐστὶ καθ' ἧς οὐ λέγεται (4.40)⁵⁸⁸.*

Εκτός των ειδωλολατρών, οι οποίοι εκμεταλλεύονταν την ψιλή πίστη των περισσότερων χριστιανών της εποχής, ο Ωριγένης είχε ν' αντιμετωπίσει και τους Γνωστικούς, οι οποίοι υποτιμούσαν την Π.Δ. και τις ιουδαϊκές ρίζες του Χριστιανισμού και εκμεταλλεύονταν κατεξοχήν το «πνευματικό» Κατά Ιωάννη για να τεκμηριώσουν μυστικές διδασκαλίες και παραδόσεις που οι ίδιοι απηύθυναν σ' έναν κλειστό κύκλο οπαδών. Ακριβώς γι' αυτό το λόγο γράφτηκε το εκτενέστατο Υπόμνημα στον Ιωάννη (τριάντα δύο τόμοι μέχρι το Ιω. 12) κατόπιν παρότρυνσης τού πρώην Βαλεντιανού εργοδιώκτη τού Ωριγένη Αμβροσίου.

⁵⁸⁷ Κάποιες διηγήσεις όπως αυτή του Κατακλυσμού θεωρήθηκαν από τον Κέλσο δάνεια αντίστοιχων εθνικών (πρβλ. Δευκαλίων 4.41).

⁵⁸⁸ Ήδη στο Κατά Κέλσου 1.18.11-30 ο Ωριγένης έχει εξάρει τη ρητορική ικανότητα του συγγραφέα της Πεντατεύχου που αποσκοπεί στην ωφέλεια όλων των ακροατών του: *Ὁ δὲ Μωϋσῆς ἀνάλογον γενναίῳ ῥήτορι σχῆμα μελετᾶντι καὶ πανταχοῦ τὴν διπλόην τῆς λέξεως πεφυλαγμένως προφερομένῳ ἐπὶ τῶν πέντε βιβλίων πεποίηκε, μήτε τῷ πλήθει τῶν νομοθετουμένων Ἰουδαίων διδοὺς ἀφορμὰς βλάβης ἐν τῷ ἠθικῷ τόπῳ, μήτε τοῖς ὀλίγοις καὶ συνετώτερον ἐντυγχάνειν δυναμένοις οὐχὶ πλήρη θεωρίας ἐκτιθέμενος, τοῖς ἐρευνᾶν τὸ βούλημα αὐτοῦ δυναμένοις, Γραφήν. Καὶ τῶν μὲν σοφῶν σου ποιητῶν ἔοικε μηδὲ τὰ βιβλία ἔτι σώζεσθαι, φυλαχθέντα ἂν, εἰ ὁ ἐντυγχάνων ἤσθετο ὠφελείας· τοῦ δὲ Μωϋσῆως τὰ γράμματα πολλοὺς καὶ τῶν ἀλλοτρίων τῆς παρὰ Ἰουδαίους ἀναστροφῆς κέκινηκε πιστεῦσαι, ὅτι κατὰ τὴν ἐπαγγελίαν τῶν γραμμάτων ὁ πρῶτος αὐτὰ νομοθέτησας καὶ Μωϋσεὶ παραδούς Θεός ὁ κτίσας τὸν κόσμον ἦν. Καὶ γὰρ ἔπρεπε τὸν ὅλου τοῦ κόσμου Δημιουργόν, νόμους τεθειμένον ὅλῳ τῷ κόσμῳ, δύναντιν παρασχεῖν τοῖς λόγοις, κρατῆσαι τῶν πανταχοῦ δυναμένην. Καὶ ταῦτ' αὖ φημι οὐδέπω περὶ τοῦ Ἰησοῦ ἐξετάζων ἄλλ' ἔτι Μωϋσεᾶ, τὸν πολλῶ ἐλάττονα κυρίου, δεικνύς, ὡς ὁ λόγος παραστήσει, πολλῶ διαφέροντα τῶν σοφῶν σου ποιητῶν καὶ φιλοσόφων.*

3. Το Περί Αρχών

Σύμφωνα με τον Π. Χρήστου⁵⁸⁹, ο Αμβρόσιος ήταν εκείνος που εξέδωσε και το *Περί Αρχών* περί το 220 μ.Χ. χωρίς τη συγκατάθεση και την επιμέλεια του Ωριγένη. Πρόκειται για σημειώσεις σχετικά με τα στοιχειώδη δόγματα⁵⁹⁰ που κρατούσαν οι φοιτητές και κυκλοφορούσαν αποκλειστικά στον κύκλο τους από το 215 και επί μία πενταετία. Το έργο προκάλεσε πολλά προβλήματα και δε σώζεται το πρωτότυπο (παρά μόνον τεμάχια στη Φιλοκαλία και στον Μάρκελο Αγκύρας). Διαθέτουμε μόνο το έργο σε ολοκληρωμένη μορφή από τη μετάφραση του Ρουφίνου το 394⁵⁹¹, όπου όμως, όπως σημειώνει και ο ίδιος ο μεταφραστής στον Πρόλογο, διόρθωσε «βλασφημίες» κατά της Αγίας Τριάδος και άλλες πλάνες επί τη βάσει όσων λέγονται από τον Ωριγένη σε άλλα βιβλία του⁵⁹². Η σπουδαιότητα του συγκεκριμένου πονήματος είναι μοναδική διότι αποτελεί το πρώτο ολοκληρωμένο σύστημα χριστιανικής θεολογίας. Δεν αποδίδει, όμως, πλήρως τις απόψεις του συγγραφέα του καθόσον ούτε τη δέουσα αναθεώρηση και διόρθωση είχε υποστεί από τον ίδιο, αφού κυκλοφορήθηκε χωρίς τη συναίνεσή του, ενώ κατά την ώριμη ηλικία ο συγγραφέας μετέβαλε κάποιες απόψεις του. Η αποδοχή στη Φιλοκαλία του Μ. Βασιλείου και του Γρηγορίου⁵⁹³ ειδικότερα του τετάρτου κεφαλαίου του έργου, που αναφέρεται στην *Ερμηνεία της Α.Γ.*, αποδεικνύει την επίδραση που άσκησε και στους καππαδόκες Πατέρες και κατά συνέπεια και στην εξηγητική παράδοση της Ανατολής, παρότι ιδίως ο πρώτος (ο Βασίλειος) στην *Εξαήμερο* (3.9) αρνείται με έμφαση κάθε αλληγορική ερμηνεία της Δημιουργίας.

Ως αποδείξεις της θεοπνευστίας των Γραφών ο Ωριγένης προσκομίζει α) την οριζόντια εξάπλωση του ευαγγελικού λόγου στα πέρατα της Οικουμένης παρά τον απηνή διωγμό που υφίστανται οι Κήρυκες οι οποίοι, όπως επισημαίνει σε άλλα έργα του, ούτε κατά κόσμον παιδεία διέθεταν (καθόσον δεν είχαν σπουδάσει σοφιστεία-ρητορική 2.39) ούτε επένδυσαν το ευαγγέλιό τους με ρητορικά σχήματα αλλά χρησιμοποίησαν ιδιωτικές (ευτελείς-ευκαταφρόνητες) λέξεις⁵⁹⁴, *ἐπιμαρτυροῦντος τοῦ Θεοῦ τοῖς λόγοις αὐτῶν καὶ διὰ σημείων καὶ τεράτων* (Φιλοκαλία 1.5 πρβλ. Εβρ. 2, 4). Απέδειξαν έτσι ότι ο λόγος τους κυριολεκτικά σαγηνεύει, διότι ακριβώς είναι δύναμις Θεοῦ (Ρωμ. 1, 16). Κανένας νομοθέτης (ίσως υπάρχει υπαινιγμός στον Πλάτωνα⁵⁹⁵ και στο αποτυχημένο εγχείρημα εφαρμογής της Πολιτείας του) δεν κατάφερε να εμπνεύσει τις ψυχές των ξένων λαών: *πᾶσα δὲ Ἑλλάς καὶ βάρβαρος ἢ κατὰ τὴν οἰκουμένην ἡμῶν ζηλωτὰς ἔχει μυρίους, καταλιπόντας τοὺς πατρώους νόμους καὶ νομιζομένους θεούς, τῆς τηρήσεως τῶν Μωσέως νόμων καὶ τῆς*

⁵⁸⁹ Ο.π. 583-4.

⁵⁹⁰ Ο τίτλος φαίνεται να αφορά στις θεμελιώδεις αρχές της πίστης που σχετίζονται και με τις αιτίες των όντων, όπως στον Πλάτωνα (Μάρκελλος Αγκύρας *Ευσεβ. Κατά Μαρκ. 1.4*). Σε αυτές ανήκει και η θεοπνευστία και ερμηνεία των Γραφών. Ο όρος αρχές δεν φαίνεται να σχετίζεται με τις αγγελικές εξουσίες του Κολ. 1, 16. Βλ. Ramelli, Origen, 245 κε.

⁵⁹¹ Πρβλ. Α.Ν. Μιτσίδου (επιμ.), *Ωριγένης, Περί Αρχών κατά την αναμετάφρασιν εις την Ελληνικήν υπό τον Αρχιμ. Ιππολύτου Μιχαηλίδου εκ της μεταφράσεως εις την λατινικήν του Πρεσβυτέρου Τυράννου Ρούφου*, Λευκωσία 2004.

⁵⁹² Το έργο μετέφρασε και ο Ιερώνυμος το 398 μ.Χ. για να πλήξει το κύρος του Ωριγένη. Η μετάφραση αυτή δε διασώθηκε.

⁵⁹³ Πρβλ. τη δημοσίευση χωρίς μνεία του συγγραφέα: Ο Ωριγένης ως Ερμηνευτής των Αγίων Γραφών κατά τους Αγίους Πατέρας και Διδασκάλους της Εκκλησίας Βασίλειον τον Μέγαν και Γρηγόριον τον Θεολόγον, *Εκκλησιαστική Αλήθεια* ΙΒ' ΤΕΥΧΟΣ (1885) 529-543, ΙΓ' (1886) 1-18, ΙΔ' (1887) 49-62, ΙΕ' 97-110, ΙΣΤ' 193-211, ΙΖ' 241-255.

⁵⁹⁴ Κατά Κέλσον 3.20. Στη Φιλοκαλία, το τέταρτο κεφάλαιο επιγράφεται: *περί σολοικισμού καὶ εὐτελοῦς φράσεως τῆς Γραφῆς σημειώνονται τα εξής: ἴσως γὰρ εἰ κάλλος καὶ περιβολὴν φράσεως, ὡς τὰ παρ' Ἑλλήσι θανατοζόμενα, εἶχεν ἢ γραφῆ, ὑπενόησεν ἂν τις οὐ τὴν ἀλήθειαν κεκρατηκέναι τῶν ἀνθρώπων, ἀλλὰ τὴν ἐμφαινόμενην ἀκολουθίαν καὶ τὸ τῆς φράσεως κάλλος ἐψυχαγωγῆκέναι τοὺς ἀκροωμένους, καὶ ἠπατηκὸς αὐτοὺς προσειληφέναι (24-25).*

⁵⁹⁵ Τίμ. 28C 3-5. *Ἰώσ. Κατά Απίωνος 2.224*. *Ἰουστ. Β' Απολ. 10.6* κε. Σημειωτέον ότι σύμφωνα με το Μτ. 23, 15 το ίδιο αποτυχημένο ήταν και η προπαγάνδα των Φαρισαίων: *Οὐαὶ ὑμῖν, γραμματεῖς καὶ Φαρισαῖοι ὑποκριταί, ὅτι περιάγετε τὴν θάλασσαν καὶ τὴν ξηρὰν ποιῆσαι ἓνα προσήλυτον, καὶ ὅταν γένηται ποιεῖτε αὐτὸν υἱὸν γεέννης διπλοτέρου ὑμῶν.*

μαθητείας τῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ λόγων· καίτοιγε μισουμένων μὲν ὑπὸ τῶν τὰ ἀγάλματα προσκυνούντων τῶν τῷ Μωσέως Νόμῳ προστιθεμένων, καὶ τὴν ἐπὶ θανάτῳ δὲ πρὸς τῷ μισεῖσθαι κινδυνευόντων τῶν τὸν Ἰησοῦ Χριστοῦ λόγον παραδεξαμένων (4.1.1). Στο σημείο αυτό εντυπωσιάζει το γεγονός ότι ο χαλκέντερος ερμηνευτής δεν ομιλεῖ μόνο για διάδοση του λόγου του Ἰησοῦ Χριστοῦ ἀλλὰ και του Νόμου του Μωσέως. Ὅπως διαπιστώσουμε, ὁμως, αμέσως μετά, ο Ωριγένης δεν υπονοεῖ φυσικά την Τορά, ὅπως αὐτὴ αναγιγνώσκεται μυθικότερον, δηλ. κατὰ γράμμα ἀπὸ τὴ Συναγωγή, ἀλλὰ ὅπως ερμηνεύεται χριστολογικὰ κατὰ Πνεῦμα⁵⁹⁶ ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία, ὁπότε ἀποκαλύπτεται ἡ ἀλήθεια (Κατὰ Κέλσον 2.5).

β) τὴν κάθετη ἐκπλήρωση τῶν προφητειῶν πρῶτα τῶν **καινοδιαθηκικῶν** (Μτ. 7, 22· 10, 18⁵⁹⁷) καὶ κατόπιν τῶν παλαιδιαθηκικῶν. Οἱ τελευταῖες προέρχονται καὶ ἀπὸ τις τρία μέρη τῆς Π.Δ.: τὴν Πεντάτευχο (Γέν. 49· Δτ. 32, 21), τοὺς Προφῆτες (Ωσ. 3, 4· Ησ. 7, 14· Μιχ. 5, 2· Δν. 9) καὶ τὰ Ἀγιόγραφα (Ψ. 44, 71· Ὁ· Ἰώβ 3, 8). Ἡ ἐπιδημία τοῦ Ἰησοῦ εἶναι αὐτὴ που καθιστᾶ κατανοητὴ τὴ θεοπνευστία τῆς Π.Δ. (τὸ *ἐνθεον καὶ τὸ πνευματικὸν τοῦ Μωσέως Νόμου*· πρβλ. Κατὰ Κέλσον 1.45), ἀφοῦ κατεξοχὴν Αὐτὸν προφητεύει⁵⁹⁸: Ὁ δὲ μετ' ἐπιμελείας καὶ προσοχῆς ἐντυγχάνων τοῖς προφητικοῖς λόγοις, παθὼν ἐξ αὐτοῦ τοῦ ἀναγινώσκειν ἴχνος ἐνθουσιασμοῦ, δι' ὧν πάσχει πεισθήσεται οὐκ ἀνθρώπων εἶναι συγγράμματα τοὺς πεπιστευμένους ἡμῖν εἶναι Θεοῦ λόγους. Καὶ τὸ ἐνυπάρχον δὲ φῶς τῷ Μωσέως Νόμῳ, καλύμματι ἐναποκεκρυμμένον, συνέλαμψε τῇ Ἰησοῦ ἐπιδημία περιαιρεθέντος τοῦ καλύμματος καὶ τῶν ἀγαθῶν κατὰ βραχὺ εἰς γνῶσιν ἐρχομένων, ὧν σκιὰν εἶχε τὸ γράμμα. Ὅταν, συνεπῶς, ὁ ἀναγνώστης μελετᾷ τὰ κείμενα με ἐπιμέλεια καὶ προσοχὴ δε γνωρίζει ἀπλῶς ἐγκεφαλικά ἀλλὰ **πάσχει ἴχνος ἐνθουσιασμοῦ**. Βιώνει ἔτσι μιὰ ἀποκάλυψη χωρὶς νὰ χρειάζεται νὰ ἀνέβει μυστικιστικά καὶ ἐκστατικά σὲ τρεῖς ἢ ἐπτὰ ουρανοὺς ἐνῶ, διακρίνοντας τὸ φῶς που ἐνυπάρχει στὰ λόγια τῆς Γραφῆς, κατανοεῖ ὅτι αὐτὰ εἶναι λόγοι Θεοῦ (πρβλ. Κατὰ Κέλσον 6.5)⁵⁹⁹. Ὅπως θὰ τονίσει καὶ στὸ Κατὰ Κέλσον ἡ μελέτη τῶν θεόπνευστων κειμένων με τὴ συνδρομὴ τῆς σοφίας, τῆς δυνάμεως καὶ τῆς χάριτος τοῦ Λόγου ἀλλὰ καὶ ἐνός μυσταγωγοῦ (6.23) τελικὰ ὁδηγεῖ στὴν ευσέβεια, ἐπὶ τοῦ θρόνου τῆς ὁποίας ἐδράζονται ὅλες οἱ ἀρετές (3.46). Ἐτσι τὰ Εὐαγγέλια λειτουργοῦν ἐπιπλέον θεραπευτικά ὁδηγώντας στὴν ἠθικὴ τελείωση (1.64· 3.46). Οἱ ἴδιοι οἱ προφῆτες ταυτόχρονα με τὰ ὁράματα θεραπεύθησαν, ὅπως ὁ λεπρός στὸ Μτ. 8, 3 (5.56).

Στὴ συνέχεια λαμβάνει ἀφορμὴ ἀπὸ τὴ συμπαντικὴ Πρόνοια (στὴν ὁποία ἐπίσης ἀναγνωρίζει τὴν ἴδια ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ, ὅπως καὶ στὴν Οἰκονομία⁶⁰⁰) γιὰ νὰ ἀναχθεῖ στὸ γεγονός ὅτι καὶ στὴ Γραφὴ υπάρχουν βαθύτερες ἐννοίες τοῦ γράμματος, τῆς σάρκας τῆς Γραφῆς: ἀλλ' ὥσπερ οὐ χρεοκοπεῖται ἡ

⁵⁹⁶ Ακριβῶς ἡ ἐνότητα τῶν δύο Διαθηκῶν βασιζέται στὸ γεγονός ὅτι τις ἐνέπνευσε τὸ ἴδιο Πνεῦμα ἢ ὁ Λόγος.

⁵⁹⁷ Πρόκειται γιὰ τὸ διωγμὸ τῶν ἀποστόλων Του ἀλλὰ καὶ τὴν Κρίση.

⁵⁹⁸ Ἐνα ἀπὸ τὰ τεκμήρια τῆς ἀλήθειας τοῦ Εὐαγγελίου εἶναι ὅτι στὸ Πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ ἐκπληρώνονται προφητείες τῆς Π.Δ., ἐνῶ ἀντιστρόφως δε συμβαίνει κάτι ἀντίστοιχο στὸ πρόσωπο τοῦ Μωσέως: Οὐδὲν δὲ ἤττον ὁμολογήσατε τὸ μὴ ἔχειν δεῖξιν περὶ Μωϋσέως καὶ ἀκούσατε τὰς περὶ Ἰησοῦ ἀποδείξεις ἀπὸ τοῦ Νόμου καὶ τῶν προφητῶν. Καὶ τὸ παράδοξόν γε· ἐκ τῶν περὶ Ἰησοῦ ἀποδείξεων ἐν Νόμῳ καὶ προφήταις ἀποδείκνυται ὅτι καὶ Μωϋσῆς καὶ οἱ προφῆται ἦσαν προφῆται τοῦ Θεοῦ (1.45.22-27).

⁵⁹⁹ Ἐδῶ ὁ Ω. στρέφεται ἐμμέσως πρὸς τὴν σαφῶς ἐναντίον τῶν σκηνερῶν χριστιανῶν, οἱ ὁποῖοι ἴσως ἔδιναν ἀφορμὴ καὶ στὸν Κέλσον νὰ τοὺς κατηγορεῖ ὅτι ἐφαρμόζουν τὸ μὴ ἐξετάζε ἀλλὰ πίστευσον (1. 9). Πρβλ. Ἰ. Παναγοπούλου, *Ἡ Ἑρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς στὴν Ἐκκλησία τῶν Πατέρων*. Οἱ τρεῖς πρῶτοι αἰῶνες καὶ ἡ ἀλεξανδρινὴ παράδοση ὡς τὸν πέμπτο αἰῶνα I, Ἀθήνα: Ἀκρίτας, 1991, 251. Στὴ σελ. 253 σημειώνονται τὰ ἐξῆς: *Τὸ γράμμα τῆς Γραφῆς ἐπενεργεῖ ἀνεπαισθητῶς κατὰ τρόπο μυστικὸ στὴν ψυχὴ τοῦ πιστοῦ καὶ με τὴν ψιλὴ ἀνάγνωση ἀκόμα κι ἀν δὲν καταλαβαίνει ἀπολύτως τίποτε* (Ομ. Ἰησ. Ν. 20). Χρειάζεται ὁμως καὶ ἡ γνήσια πίστη. *Τὸ στοιχεῖο αὐτὸ υπογραμμίζει καὶ ὁ Κλήμης στὸς Στρωματεῖς* (6.126).

⁶⁰⁰ Κατὰ Κέλσον 4.14

Πρόνοια διὰ τὰ μὴ γινωσκόμενα παρὰ τοῖς γε ἅπαξ παραδεξαμένοις αὐτὴν καλῶς, οὕτως οὐδὲ ἡ τῆς Γραφῆς θειότης διατείνουσα εἰς πᾶσαν αὐτὴν, διὰ τὸ μὴ καθ' ἑκάστην λέξιν δύνασθαι τὴν ἀσθένειαν ἡμῶν παρίστασθαι τῇ κεκρυμμένῃ λαμπρότητι τῶν δογμάτων ἐν εὐτελεῖ καὶ εὐκαταφρονήτῳ λέξει ἀποκειμένη. «ἔχομεν γὰρ θησαυρὸν ἐν ὄστρακίνοις σκεύεσιν, ἵνα λάμψη ἡ ὑπερβολὴ τῆς δυνάμεως τοῦ Θεοῦ, καὶ μὴ νομισθῇ εἶναι ἐξ ἡμῶν τῶν ἀνθρώπων» (Β' Κορ. 4, 7).

Στο δεύτερο κεφάλαιο τού *Περί Αρχῶν* αναφέρεται καταρχὰς στις τρεις κατηγορίες αντιπάλων που ἔχει ν' αντιμετωπίσει: α) οι πρώτοι εἶναι οι Ιουδαῖοι, οι οποίοι δεν πιστεύουν στον Ἰησοῦ ως Χριστό διότι δεν εκπληρώθηκαν δι' Αὐτοῦ εκείνες κατεξοχὴν οι προφητεῖες που προέβλεπαν τὴν ἀπελευθέρωση και το δοξασμὸ τού ἔθνους τους, το οποίο μετά τη σταύρωση του Ἰησοῦ (Μτ. 27, 25) υπέστη επανειλημμένα τὴ συντριβή, με ἀποκορύφωμα τὴν ἰσοπέδωση του «πυρῆνα» τῆς αγιότητας, τῆς Ἱερουσαλήμ και του μοναδικού για τους Ιουδαίους Ναοῦ: **Οἱ τε γὰρ σκληροκάρδιοι καὶ ἰδιῶται τῶν ἐκ περιτομῆς εἰς τὸν Σωτῆρα ἡμῶν οὐ πεπιστεύκασι, τῇ λέξει τῶν περὶ αὐτοῦ προφητειῶν κατακολουθεῖν νομίζοντες, καὶ αἰσθητῶς μὴ ὁρῶντες αὐτὸν κηρύξαντα αἰχμαλώτοις ἄφεσιν μηδὲ οἰκοδομήσαντα ἦν νομίζουσιν ἄληθῶς πόλιν εἶναι τοῦ Θεοῦ μηδὲ ἐξολοθρεύσαντα ἄρματα ἐξ Ἐφραΐμ καὶ ἵππον ἐξ Ἱερουσαλήμ⁶⁰¹.** β) Οι δεύτεροι εἶναι εκείνοι οι αἰρετικοί (οι Γνωστικοί) που διακρίνουν τον ατελή και οὐκ αγαθὸ δημιουργὸ Θεό, ο οποίος κτίζει κακά (και συνεπῶς δεν εκπληρώνει το στωικὸ ἰδεώδες τῆς ἀπάθειας) ἀπὸ τον τελειότερο Θεό που κατήγγειλε ο Σωτῆρας. Απὸ τον πρώτο θεωροῦν ὅτι προέρχονται οι παλαιοδιαθηκικές Γραφές, ἐνῶ κατασκευάζουν και μύθους που ἀφοροῦν στη δημιουργία των ορατῶν και ἀορατῶν: **καὶ ἅπαξ ἀποστάντες τοῦ Δημιουργοῦ, ὃς ἐστὶν ἀγέννητος μόνος Θεός, ἀναπλασμοῖς ἑαυτοῦς ἐπιδεδώκασι, μυθοποιῶντες ἑαυτοῖς ὑποθέσεις, καθ' ἃς οἴονται γεγονέναι τὰ βλεπόμενα, καὶ ἕτερα ἄτινα μὴ βλεπόμενα, ἅπερ ἡ ψυχὴ αὐτῶν ἀνειδωλοποίησεν⁶⁰².** γ) Υπάρχουν και εκείνοι οι οποίοι ἐνῶ φρονοῦν ὅτι δεν εἶναι κάποιος μείζων του Δημιουργοῦ, τον θεωροῦν ἐντελῶς ἀδικο και ἀπηνή, δίνοντας προφανῶς μεγάλη σημασία στη μερική και τελική Κρίση. Και ὅπως συνοψίζει: **αἰτία δὲ πᾶσι τοῖς προειρημένοις ψευδοδοξιῶν καὶ ἀσεβειῶν ἢ ἰδιωτικῶν περὶ Θεοῦ λόγων οὐκ ἄλλη τις εἶναι δοκεῖ ἢ ἡ Γραφή κατὰ τὰ πνευματικὰ μὴ νενοημένη, ἀλλ' ὡς πρὸς τὸ φιλὸν γράμμα ἐξειλημμένη. Διόπερ τοῖς πειθομένοις μὴ ἀνθρώπων εἶναι συγγράμματα τὰς ἱεράς βίβλους, ἀλλ' ἐξ ἐπιπνοίας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος βουλήματι τοῦ Πατρὸς τῶν ὅλων διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ταύτας ἀναγεγράφθαι καὶ εἰς ἡμᾶς ἐληλυθέναι, τὰς φαινομένας ὁδοὺς ὑποδεικτέον, ἔχομένοις τοῦ κανόνος τῆς Ἰησοῦ Χριστοῦ κατὰ διαδοχὴν τῶν ἀποστόλων οὐρανίου Ἐκκλησίας (4.2.2).**

Συνεπῶς ο Ωριγένης ἀσπάζεται τὴ βασική ἐρμηνευτική ἀρχὴ τῆς ἀρχέγονης Ἐκκλησίας: τὴν ἀποδοχὴ του κανόνα πίστεως αὐτῆς (Ἐκκλησίας)⁶⁰³ ο οποίος διακηρύσσει (ὅπως ἀποδεικνύεται ἀπὸ τὴν προηγούμενη συνάφεια) τὴν τριαδικότητα του Θεοῦ και ἄλλες ἀποκεκαλυμμένες ἀλήθειες. Στὸ σημεῖο αὐτὸ εἶναι ἐντυπωσιακὸ τὸ γεγονός ὅτι ο Ωριγένης δεν πραγματεύεται τις ἀρχές ἐρμηνείας των Γραφῶν στην ἀρχὴ τού *Περί Αρχῶν* ἔργου του, ὅπως θα ἔκανε ἕνας συστηματικὸς Θεολόγος ἢ πολὺ περισσότερο κάποιος ο οποίος διακηρύσσει τὸ *sola Scriptura*. Παρότι στα πρώτα τρία

⁶⁰¹ Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἀπορίας ἀξίον εἶναι τὸ γεγονός ὅτι ο Ωριγένης δεν ἀναφέρεται σε εκείνους τους Ιουδαίους (και δι τῆς Ἀλεξάνδρειας) που ἐρμήνευαν τὴ Γραφὴ ἀλληγορικά.

⁶⁰² Δε μνημονεύει ο Ωριγένης ἀπόκρυφες βίβλους, ὅπως αὐτές που στηλιτεύει ο Μέγας Ἀθανάσιος ἕναν αἰῶνα κατόπιν στη 39^η εορταστικὴ ἐπιστολὴ του (στ. 16).

⁶⁰³ Ἀξιοσημείωτο βέβαια εἶναι ὅτι ομιλεῖ για οὐράνια Ἐκκλησία. τὸ ἐρώτημα που προκύπτει εἶναι μήπως ἀραγε θέλει ἐμμέσως πλὴν σαφῶς να ἀσκήσει κριτικὴ στην τοπικὴ Ἐκκλησία; Σχετικὰ με τον Κανὸνα Πίστεως ὡς ἐρμηνευτικῆς ἀρχῆς βλ. M. Reiser, *Bibelkritik und Auslegung der Heiligen Schrift*, Tübingen: Mohr 2007, 43-46.

κεφάλαια τού έργου στηρίζεται στη μαρτυρία των Γραφών, εντούτοις συστηματικά ασχολείται με τη θεοπνευστία και την ερμηνεία της Γραφής στο τέλος, θεωρώντας προφανώς ότι η ορθή δόξα περί Θεού, Χριστού, Αγ. Πνεύματος, ανθρώπου οδηγεί στην εμβάθυνση των Γραφών και τη σύλληψη των νοημάτων αυτών.

Επιπλέον δεν θεωρεί ότι τα χωρία της Γραφής έχουν τετραπλή έννοια⁶⁰⁴, αλλά ότι άλλα (χωρία) χρήζουν κατά λέξιν ερμηνείας και άλλα αλληγορίας⁶⁰⁵. Τη δυνατότητα αυτού του είδους της ερμηνείας δεν την εδράζει στη διάκριση μεταξύ ενός οντολογικού Κόσμου των Ιδεών και ενός άλλου εικονικού των αισθήσεων σκεπτόμενος πλατωνικά, αλλά στο γεγονός ότι η αλληγορία τεκμαίρεται από την ίδια τη Γραφή⁶⁰⁶ και εφαρμόζεται ήδη από τον Παύλο και μάλιστα τρεις φορές στην Α΄ Κορ., όπου ήδη στην αρχή σημειώνεται: *λαλοῦμεν Θεοῦ σοφίαν ἐν μυστηρίῳ τὴν ἀποκεκρυμμένην, ἣν προώρισεν ὁ Θεὸς πρὸ τῶν αἰώνων εἰς δόξαν ἡμῶν* (2, 7-8)⁶⁰⁷. Πρόκειται για τα χωρία Α΄ Κορ. 9, 9-10 (*βοῦν ἀλοῶντα Δτ. 25, 4· πρβλ. Φίλων, Νόμων 1.260· Αποικ. 89-93*)· 10, 4 (*πνευματικὴ πέτρα Ἐξ. 17, 6· Αρ. 20, 11· πρβλ. Νόμ. 2.86· Φίλων, Τῶν τοῦ Δοκησισόφου Κáιν 115-118*)· 10, 11 (*ταῦτα δὲ τυπικῶς συνέβαινεν ἐκείνοις, ἐγράφη δὲ πρὸς νουθεσίαν ἡμῶν, εἰς οὓς τὰ τέλη τῶν αἰώνων κατήντηκεν*)⁶⁰⁸. Προφανώς οι Ἕλληνες Κορίνθιοι είχαν εξουκειωθεῖ σε αυτού του είδους την ερμηνεία από τον αλεξανδρινό Απολλώ, τον οποίο είχαν σε τόση υπόληψη ώστε να δημιουργηθεῖ και μερίδα με το ὄνομά του (Α΄ Κορ. 1, 12). Ο συγκεκριμένος Ιουδαῖος διακρινόταν για τη χάρη στο λόγο (Πρ. 18, 27) ὄντας δυνατὸς ἐν ταῖς Γραφαῖς (και μάλιστα στη χριστολογικὴ ερμηνεία) και ζέων τῷ πνεύματι (Πρ. 18, 24-25 πρβλ. εὐτόνως 18, 28). Θεωρῶ ἔτσι ὅτι ἰδίως στα πρώτα κεφάλαια της Α΄ Κορ., όπου ο Παῦλος προτάσσει ἔναντι της Σοφίας τον Σταυρὸ του Ἰησοῦ που βιώνει μυστηριακά και υπαρξιακά, πιθανόν πρέπει να αναζητηθεῖ ο ἀπόηχος μιας αλεξανδρινῆς θεολογίας και χριστολογίας.

⁶⁰⁴ Περίπου δύο αἰῶνες μετὰ τον Ω., ο μαθητὴς του αγ. Ἰωάννου του Χρυσοστόμου, αγ. Ἰωάννης Κασσιανός (360-435 μ.Χ.), ο οποίος ἀσκήτευσε στην Αἴγυπτο ἐπὶ δέκα ἔτη, και ο Γρηγόριος ο Μέγας ἕναν αἰῶνα ἀργότερα (540-604) συνέτειναν στο να παγιωθῶν στη Δύση οι εἰς τέσσερις ερμηνευτικὲς «αρχές»: α) ἡ ιστορικὴ ἢ κατὰ γράμμα (π.χ. *Ἱερουσαλήμ*), β) ἡ αλληγορικὴ ἢ χριστολογικὴ (*Ἱερουσαλήμ = Ἐκκλησία Χριστοῦ*· Ψ. 45 [46], 4-5), γ) ἡ τροπολογικὴ ἢ ἀνθρωπολογικὴ (*Ἱερουσαλήμ = ἀνθρώπινη ψυχή*· Ψ. 146 [147], 1-2. 12) και δ) ἡ ἀναγωγικὴ ἢ εσχατολογικὴ (*Ἱερουσαλήμ = ἐπουράνια Πόλις*· Γαλ. 4, 26). Ἡ κατὰ γράμμα ἀφορᾷ στο παρελθόν, ἡ ἠθικὴ στο παρόν και ἡ ἀναγωγικὴ στο μέλλον. *Littera gesta docet, quid credas allegoria Moralis quid agas, quo tendas anagogia* -Το γράμμα διδάσκει ὅ,τι ἔχει γίνεῖ. Ἡ αλληγορία ὅ,τι πρέπει να πιστευθεῖ. Ἡ ἠθικὴ ἔννοια του γράμματος, ὅ,τι πρέπει να γίνεῖ. Ἡ ἀναγωγικὴ (sc: μυστικὴ ἢ εσχατολογικὴ), ὅ,τι πρέπει να γίνεῖ ἀντικείμενο ἐλπίδας. Βλ. Reiser, *Bibelkritik*, 139-145.

⁶⁰⁵ Στο ἐπίλογο του τετάρτου βιβλίου *Περὶ Ἀρχῶν ἐπὶ τῆ βάσει και τῆς παραβολῆς του κρυμμένου θησαυροῦ* (Μτ. 13, 44) θεωρεῖ ὅτι ὅλη ἡ Γραφὴ ἀλληγορεῖ/τροπολογεῖ.

⁶⁰⁶ Ἐπὶ τούτου προσκομίζει τα χωρία Ἰω. 2, 6 (γάμος τῆς Κανά ἀνὰ *μετρητὰς δύο ἢ τρεῖς*), Παρ. 22, 20-21 (*σὺ δὲ ἀπόγραψαι αὐτὰ σεαυτῷ τρισσῶς εἰς βουλήν και γνώσιν ἐπὶ τὸ πλάτος τῆς καρδίας σου*) ἀλλὰ και ἀπό τον Ποιμένα (Ὁραμα 2.4.3), που ἐκλαμβάνει προφανῶς ὡς κανονικὸ κείμενο: *Γράψεις οὖν δύο βιβλαρίδια και πέμψεις ἐν Κλήμεντι και ἐν Γραπτῇ πέμψει οὖν Κλήμης εἰς τὰς ἔξω πόλεις ἐκείνῳ γὰρ ἐπιτέτραπται Γραπτῇ δὲ νουθετησεῖ τὰς χήρας και τοὺς ὀρφανούς σὺ δὲ ἀναγνώση εἰς ταύτην τὴν πόλιν μετὰ τῶν πρεσβυτέρων τῶν προῖσταμένων τῆς ἐκκλησίας*. Ἐντυπωσιάζει το γεγονός ὅτι ο Ωριγένης προσκομίζει χωρία, τα οποία δεν φαίνεται ἀπό τῆ σημειολογία τῆς συνάφειας να ἔχουν ἀλληγορικὴ σημασία. Ταυτόχρονα δεν χρησιμοποιεῖ ὡς επιχειρήματα τῆ Θεωρία τῆς Παραβολῆς, που διατυπώνει ο ἴδιος ο Ἰησοῦς στο Μκ. 4, 10-11, οὔτε το γνωστὸ, συχνὰ ἀπό τον ἴδιο ἐπαναλαμβόμενο, χωρίο Β΄ Κορ. 3, 6, το οποίο, ὁμως, δεν ἀφορᾷ στην ερμηνευτικὴ μέθοδο τῆς Α.Γ. ἀλλὰ στην εποχὴ προ και μετὰ Χριστόν. Θα μπορούσε ἐπίσης να επικαλεστεῖ τις *παροιμίες* του Ἰω. (10, 6. 16, 25. 29) ἢ το χωρίο Αποκ. 11, 8.

⁶⁰⁷ Σχετικὰ με τῆ σύγχρονη ερμηνεία του συγκεκριμένου χωρίου ἀλλὰ και τῶν λοιπῶν τῆς Α΄ Κορ. βλ. τα σχόλια στους συγκεκριμένους στίχους στο Ὑπόμνημα τού W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther*, EKK 7, Zürich: Benzinger 1991.

⁶⁰⁸ Ἄλλα χωρία ὅπου εφαρμόζεται ἡ ἀλληγορικὴ μέθοδος εἶναι για τον Ωριγένη τα Γαλ. 4, 21-24 (Ἀγαρ-Σάρα)· Κολ. 2, 16-17· Εβρ. 8 (ναὸς ἐπουράνιος – ἐπίγειος).

Η διάκριση τριών νοημάτων (σαρκική, ψυχική και πνευματική ερμηνεία) η οποία τελικά συμπυκνώνεται σε δύο (σωματικό και πνευματικό) αιτιολογείται από τον Ωριγένη διττώς: από την «ρητορική» προσαρμογή του κειμένου στην πνευματική «ηλικία»-ωριμότητα και την ικανότητα πρόσληψης του αναγνώστη, που διακρίνεται σε τρεις ή πέντε βαθμίδες (Κατά Κέλσου 4. 16, 18)⁶⁰⁹. Ο ίδιος ο άνθρωπος συνίσταται *ἐκ σώματος καὶ ψυχῆς καὶ πνεύματος* (4.2.4). Σε άλλα έργα του η διττή σημασία των χωρίων της Γραφής τεκμαίρεται με το φως που ενυπήρχε στα μάτια του μεταμορφωθέντος Κυρίου, αλλά και την ίδια τη φύση του λόγου η οποία αναγνωρίζει τη φωνή (λέξη ή νόημα), το σημαίνόμενο ή νόημα (ότι αντιλαμβάνεται ο ακροατής) και το εντυγχάνον πράγμα, την έσχατη αλήθεια του. Η λέξη είναι σωματική ενώ το σημαίνόμενο και το υποκείμενο είναι νοητά (Κατά Κέλσου 2. 69)⁶¹⁰.

Προκειμένου ο αναγνώστης να αναζητήσει ένα βαθύτερο μήνυμα παρεμβάλλονται στα κείμενα πράγματα τα οποία είναι είτε σκανδαλώδη είτε αδύνατα είτε παράλογα: *Ἄλλ' ἐπεὶ περ, εἰ δι' ὅλων σαφῶς τὸ τῆς νομοθεσίας χρήσιμον αὐτόθεν ἐφαίνετο καὶ τὸ τῆς ἱστορίας ἀκόλουθον καὶ γλαφυρόν, ἠπιστήσαμεν ἂν ἄλλο τι παρὰ τὸ πρόχειρον νοεῖσθαι δύνασθαι ἐν ταῖς Γραφαῖς, ὠκονόμησέ τινα οἶονεὶ σκάνδαλα καὶ προσκόμματα καὶ ἀδύνατα διὰ μέσου ἐγκαταταχθῆναι τῷ Νόμῳ καὶ τῇ ἱστορίᾳ ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος, ἵνα μὴ πάντῃ ὑπὸ τῆς λέξεως ἐλκόμενοι τὸ ἀγωγὸν ἄκρατον ἐχούσης, ἦτοι ὡς μηδὲν ἄξιον Θεοῦ μανθάνοντες, τέλεον ἀποστῶμεν τῶν δογμάτων, ἢ μὴ κινούμενοι ἀπὸ τοῦ γράμματος μηδὲν θειότερον μάθωμεν* (4.2.9)⁶¹¹.

Στην τρίτη ενότητα του *Περὶ Αρχῶν* στα κείμενα που χρήζουν βαθύτερης ερμηνείας (διείσδυση επέκεινα του σώματος ή ενδύματος και καλύμματος της Γραφής), κατατάσσει την Πρωτοϊστορία (Γέν. 1-11) και εκείνα τα χωρία που αναφέρονται σε γάμους, παιδοποιίες και πολέμους. Είναι αυτά τα οποία, όπως ήδη προαναφέραμε, κατεξοχήν σκανδαλίζουν τους εθνικούς λογίους (4.2.7-8). Ταυτόχρονα σε αλληγορική ερμηνεία υπόκεινται και τα βιβλία τῆς Κ.Δ.: τα *Ευαγγέλια*, τα αποκεκαλυμμένα στον *Ιωάννη* και οι επιστολές των Αποστόλων (καθολικές και παύλειες). Από τα Ευαγγέλια επιλέγει τη σκηνή του τελευταίου πειρασμού του Ιησού που αναφέρεται στην επίδειξη όλων των βασιλείων της γης (Μτ. 4, 8-11). Κατόπιν παραθέτει παραδείγματα που αποδεικνύουν το **άλογο** (βρώση γυπών Λευ. 11, 14 Δτ. 14, 13, την ποινή στα απερίτμητα Γέν. 17, 14) αλλά και το **αδύνατο** (τραγέλαφος ως καθαρή θυσία Δτ. 14, 5, εφαρμογή Σαββάτου Έξ. 16, 29, όπου και μνημονεύει την ιουδαϊκή ερμηνεία - Χαλαχά) που ενυπάρχει στη νομοθεσία του Μωυσέως, αλλά και στα Ευαγγέλια (μηδένα κατά την ὁδὸν ἀσπάσησθε Λκ. 10, 4 **δεξιὰ σιαγῶν τύπτεισθαι** 6, 29 *εἰ δὲ ὁ ὀφθαλμὸς σου ὁ δεξιὸς σκανδαλίζει σε, ἔξελε αὐτὸν καὶ βάλε ἀπὸ σοῦ*· Μτ. 5, 29· 18, 9· πρβλ. Α' Κορ. 7, 18 [μη ἐπισπᾶσθω]). Εν συνεχεία προκειμένου να μην θεωρηθεί ότι αμφισβητεῖ την ιστορικότητα εν γένει όλων των γεγονότων που περιγράφει η Γραφή διευκρινίζει τα εξής: *Ταῦτα δὲ ἡμῖν πάντα εἴρηται ὑπὲρ τοῦ δεῖξαι ὅτι σκοπὸς τῆ δωρουμένη ἡμῖν θείᾳ δυνάμει τὰς ἱεράς Γραφάς ἐστὶν οὐχὶ τὰ*

⁶⁰⁹ Ο Γρηγόριος ο Θεολόγος (Ομιλ. 2. 48) επισημαίνει ότι υπήρχε στους Εβραίους νόμος που απαγόρευε σε ανθρώπους κάτω των είκοσι πέντε ετών να διαβάζουν συγκεκριμένα βιβλία της Α.Γ. Τέτοιο ήταν το *Ἄσμα Ἀσμάτων*, που συνιστά το αποκορύφωμα της τριλογίας *Παροιμίες-Ἐκκλησιαστής-Ἄσμα*.

⁶¹⁰ Παναγοπούλου, *Ἡ Ἐρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς*, 248, 259.

⁶¹¹ Στα *Ψευδοκλημένεια* (Ομιλία Γ'. 45) διατυπώνεται η άποψη ότι στη Γραφή ανευρίσκονται *διάβολοι φωναί τοῦ τὸν οὐρανὸν κτίσαντος Θεοῦ καὶ ἐναντίαι*, οι οποίες δε γράφτηκαν από προφητικό χέρι, αφού ο Νόμος δόθηκε προφορικά στον Μωυσή, καταγράφηκε μετά το θάνατό του και χάθηκε πολλές φορές. Επί τη βάσει του Γέν. 49, 10, επισημαίνεται μάλιστα ότι χωρίς τη διδασκαλία του Ιησού είναι αδύνατο να προσεγγίσει κάποιος τη διδασκαλία που σώζει.

ὕπὸ τῆς λέξεως παριστάμενα μόνα ἐκλαμβάνειν, ἐνίοτε τούτων ὅσον ἐπὶ τῷ ῥητῷ οὐκ ἀληθῶν ἀλλὰ **καὶ ἀλόγων καὶ ἀδυνάτων τυγχάνοντων**, καὶ ὅτι προσύφανται τινὰ τῇ γενομένη ἱστορίᾳ καὶ τῇ κατὰ τὸ ῥητὸν χρησίμῳ νομοθεσίᾳ. **Ἴνα δὲ μὴ ὑπολάβῃ τις ἡμᾶς ἐπὶ πάντων τοῦτο λέγειν, ὅτι οὐδεμία ἱστορία γέγονεν, ἐπεὶ τις οὐ γέγονε, καὶ οὐδεμία νομοθεσία κατὰ τὸ ῥητὸν τηρητέα ἐστίν, ἐπεὶ τις κατὰ τὴν λέξιν ἄλογος τυγχάνει ἢ ἀδύνατος, ἢ ὅτι τὰ περὶ τοῦ Σωτῆρος γεγραμμένα κατὰ τὸ αἰσθητὸν οὐκ ἀληθεύεται, ἢ ὅτι οὐδε μίαν νομοθεσίαν αὐτοῦ καὶ ἐντολὴν φυλακτέον·** λεκτέον ὅτι σαφῶς ἡμῖν παρίσταται περὶ τινῶν τὸ τῆς ἱστορίας εἶναι ἀληθές, ὡς ὅτι Ἀβραάμ ἐν τῷ διπλῷ σπηλαίῳ ἐτάφη ἐν Χεβρών καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ καὶ ἐκάστου τούτων μία γυνή, καὶ ὅτι Σίκιμα μερὶς δέδοται τῷ Ἰωσήφ, καὶ Ἱερουσαλὴμ μητρόπολις ἐστὶ τῆς Ἰουδαίας, ἐν ἣ ὠκοδόμητο ὑπὸ Σολομῶντος Ναὸς Θεοῦ, καὶ ἄλλα μυρία. πολλῶν γὰρ πλείονά ἐστὶ τὰ κατὰ τὴν ἱστορίαν ἀληθεύόμενα τῶν προσυφανθέντων γυμνῶν πνευματικῶν (4.3.4.1-4). Ὡς μὴ ἐπιδεχόμενα ἀλληγορικής ἐξήγησις στοιχεῖα μνημονεύει κατεξοχὴν χωρία ποὺ σχετίζονται μετὰ τὴν ἠθική: τὸ Δεκάλογο, τὶς ἐντολές τοῦ Ἰησοῦ κατὰ τοὺς Μακαρισμοὺς σχετικὰ μετὰ τὴν οὐκωμοσίαν καὶ τὴν μοιχεία (Μτ. 5, 34. 28) ἀλλὰ καὶ τὶς παραινήσεις τοῦ Παύλου (Α΄ Θεσ. 5, 14). Ἀπαραίτητη προϋπόθεσις γιὰ κάθε ἐρμηνευτὴ εἶναι ἡ ἐπιμελής καὶ βασανιστικὴ ἐρευνα τῶν χωρίων τῆς Γραφῆς ἐπὶ τῇ βάσει τῆς συνάφειας (context) καὶ τῶν παραλλήλων αὐτῆς προκειμένου αὐτὸς νὰ ἐξιχνιάσῃ ἀπὸ τῶν ὁμοίων φωνῶν τὸν πανταχοῦ διεσπαρμένον τῆς Γραφῆς νοῦν τοῦ κατὰ τὴν λέξιν ἀδυνάτου [...] **πᾶσα μὲν ἔχει τὸ πνευματικόν, οὐ πᾶσα δὲ τὸ σωματικόν·** πολλαχοῦ γὰρ ἐλέγχεται ἀδύνατον ὄν τὸ σωματικόν. Διόπερ πολλὴν προσοχὴν συνεισακτέον τῷ εὐλαβῶς ἐντυγχάνοντι ὡς θεῖοις γράμμασι ταῖς θεῖαις βίβλοις, ὧν ὁ χαρακτήρ τῆς νοήσεως τοιοῦτος ἡμῖν φαίνεται (4.3.5).

Ἐπὶ τῇ βάσει ὅτι ἐκτός τοῦ κατὰ σάρκα Ἰσραὴλ ὑπάρχει ὁ κατὰ Πνεῦμα (Ρωμ. 9, 6 Μτ. 15, 24), αὐτὸς ποὺ θεάται πραγματικὰ τὸν Θεὸ μετὰ τὸ νοῦ, καὶ τῆς ὑπαρξῆς τῆς ἀνω ἐλευθέρας Ἱερουσαλὴμ (Εβρ. 12, 22-23), ὁ Ὁριγένης ἐπιχειρεῖ νὰ τεκμηριώσῃ τὸ γεγονός τῆς μετενσάρκωσης. Ἀκόμη καὶ τὰ γεγονότα ποὺ περιγράφει ἡ **Καينὴ Διαθήκη** συνιστοῦν τύπο ὁσῶν θὰ βιώσουμε στα τελικὰ Ἐσχατά.

Ἀπὸ τὰ ἀνωτέρω ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὶς ἐρμηνευτικὲς ἀπόψεις τοῦ Ὁριγένη ποὺ συλλέγονται στὴ **Φιλοκαλία**, συμπεραίνουμε τὰ ἐξῆς:

- 1) Τὰ βιβλία τῆς Ἁγίας Γραφῆς ἐκλαμβάνονται ὡς μία ἐνότητα, ὡς μία Βίβλος. Ἐμφαντικὰ αὐτὴ παρομοιάζεται μετὰ τὸ **Σύμπαν** ἀφοῦ καὶ τὰ δύο μεγέθη οφείλονται στὴν Πρόνοια, στὸν Λόγο τοῦ Θεοῦ, ἡ παρουσία τοῦ ὁποῖου τεκμηριώνεται καὶ με ἐμφανὴ ἀλλὰ καὶ με μυστηριώδη σημεῖα. Στὸν ἐπίλογο τοῦ Στο σημεῖο αὐτὸ ἀποδεικνύεται ἡ συνάφεια μετὰ τὴν κοσμολογίαν καὶ ἐρμηνευτικὴν θεολογίαν. Ἡ θετικὴ ἀξιολόγησις τοῦ Κόσμου ὁδηγεῖ τὸν ἐρμηνευτὴν σὲ ἐκτίμησις καταρχὰς τῆς σαρκὸς τῆς Γραφῆς ἀλλὰ ταυτόχρονα καὶ σὲ ἐρευνα τοῦ μυστηρίου τοῦ βάθους τῆς: **ὁ ποιήσας τὰ βλεπόμενα δέδωκε καὶ τὰ μὴ βλεπόμενα. Οὕτω δὲ ἔχει συγγένεια ἔχει τὰ βλεπόμενα καὶ τὰ μὴ βλεπόμενα...** Προκειμένου ν' ἀποδοθῇ ἡ ἐνότητα καὶ ἡ ἀρμονία τῆς Γραφῆς χρησιμοποιεῖται ἐπίσης τὸ παράδειγμα τοῦ μουσικοῦ οργάνου: Σημειώνει ὁ χαλκέντερος Ὁριγένης σχετικὰ μετὰ τὸν εἰρηνοποιὸ τοῦ Μτ. 5, 9: **Ὡς γὰρ αἱ διάφοροι τοῦ ψαλτηρίου ἢ τῆς κιθάρας χορδαί, ὧν ἐκάστη ἰδίον τινὰ φθόγγον καὶ δοκοῦντα μὴ ὁμοῖον εἶναι τῷ τῆς ἑτέρας ἀποτελεῖ, νομίζονται τῷ ἀμούσῳ καὶ μὴ ἐπισταμένῳ λόγον μουσικῆς συμφωνίας διὰ τὴν ἀνομοιότητα τῶν φθόγγων ἀσύμφωνοι τυγχάνειν· οὕτως οἱ μὴ ἐπιστάμενοι ἀκούειν τῆς τοῦ Θεοῦ ἐν ταῖς ἱεραῖς Γραφαῖς ἀρμονίας οἴονται **ἀνάρμοστον εἶναι τῇ Καينῇ τὴν Παλαιάν**, ἢ τῷ Νόμῳ τοῦ Προφήτου, ἢ τὰ Εὐαγγέλια ἀλλήλοις, ἢ τὸν Ἀπόστολον τῷ Εὐαγγελίῳ ἢ ἑαυτῷ ἢ τοῖς ἀποστόλοις. ἀλλ' ἐλθὼν ὁ πεπαιδευμένος τὴν τοῦ**

Θεοῦ μουσικήν, σοφός τις ἐν ἔργοις καὶ λόγοις τυγχάνων, καὶ διὰ τοῦτο χρηματίζων ἄν Δαυίδ, ὃς ἐρμηνεύεται ἰκανὸς χειρὶ, ἀποτελέσει φθόγγον μουσικῆς Θεοῦ, ἀπὸ ταύτης μαθὼν ἐν καιρῷ κρούειν χορδὰς νῦν μὲν νομικὰς νῦν δὲ συμφώνως αὐταῖς εὐαγγελικὰς, καὶ νυνὶ μὲν προφητικὰς, ὅτε δὲ τὸ εὐλογον ἀπαιτεῖ, τὰς ὁμοτονούσας ἀποστολικὰς αὐταῖς, οὕτω δὲ καὶ ἀποστολικὰς εὐαγγελικαῖς. **Ἐν γὰρ οἶδεν τὸ τέλειον καὶ ἤρμοσμένον ὄργανον τοῦ Θεοῦ εἶναι πᾶσαν τὴν Γραφήν, μίαν ἀποτελοῦν ἐκ διαφόρων φθόγγων σωτήριον τοῖς μανθάνειν ἐθέλουσι φωνήν, καταπαύουσαν καὶ κωλύουσαν ἐνέργειαν πᾶσαν πονηροῦ πνεύματος, ὡς κατέπαυσεν ἡ Δαυὶδ μουσικὴ τὸ ἐν τῷ Σαοὺλ πονηρὸν πνεῦμα καὶ πνίγον αὐτόν. ὁρᾷς οὖν καὶ τρίτως εἰρηνοποιὸν τὸν ἐπομένως τῇ Γραφῇ καὶ βλέποντα τὴν εἰρήνην πάσης αὐτῆς καὶ ἐμποιοῦντα ταύτην τοῖς ὀρθῶς ζητοῦσι καὶ γνησίως φιλομαθοῦσιν.** Ἀπὸ το παραδείγμα αὐτοῦ εἰσάγεται ἡ θεραπευτικὴ ἀξία τῆς ἀνάγνωστος τῆς Γραφῆς γι' αὐτοὺς ποὺ ἐρευνοῦν ορθὰ καὶ ἔχουν γνήσια φιλομάθεια. Ἢδη ἐπισημάνθηκε ὅτι ἡ μελέτη τῆς Βίβλου προκαλεῖ ἐπιπλέον ἴχνος θεοπνευστίας στον ἀναγνώστη τῆς, ὁ ὁποῖος συνειδητοποιεῖ καὶ τὸ φῶς ποὺ υποκρύπτεται στις περικοπές τῆς Π.Δ.

- 2) Το ὅτι οἱ Γραφεῖς συνιστοῦν μίαν ἐνότητα συνεπάγεται ὅτι τὸ ἐπιπόλαιον καὶ τὸ πρόχειρον υπερβαίνονται ὅταν ληφθεῖ ὑπόψιν τὸ γεγονός ὅτι τὰ χωρία τῆς ἔχουν σωματικὴ καὶ πνευματικὴ σημασία. Τὴν τελευταία (σημασία) υποσημαίνουν κατεξοχὴν ἐκεῖνα (τὰ χωρία) τὰ ὁποῖα σχετίζονται με σκανδαλώδη ἢ παράλογα πράγματα. Το ὅτι τὰ χωρία τῆς Γραφῆς ἔχουν διπλὴ ἢ τριπλὴ σημασία αὐτὸ ἀνταποκρίνεται στη διαφοροτικὴ πνευματικὴ ωριμότητα τῶν ἀκροατῶν ποὺ ἀπευθύνεται. Σε κάθε περίπτωση ὁ ἀποστολικὸς κανόνας πίστεως ἢ παραδόσεως συνιστᾷ τὴν ἀπαραίτητη προϋπόθεση ἐρμηνείας τῆς Α.Γ.

Προκειμένου να «ἀνα-γνωσθεῖ» ορθὰ ἡ Γραφή, ὁ μελετητῆς τῆς χρειάζεται τὰ ἐξῆς στοιχεῖα:

- 1) τὴν διὰ τῆς **ευχῆς** ἐπίκληση τῆς θείας Χάριτος (Φιλοκαλία 13.4.3) ποὺ ἐνέπνευσε καὶ τοὺς συγγραφεῖς καὶ συγκρότησε τὰ διαφοροτικὰ βιβλία τῆς Α.Γ. καὶ κατεξοχὴν τὴν Παλαιὰ καὶ τὴν Καινὴ Διάθήκη σε ἓνα ἐνιαίον «σῶμα».

- 2) τὴν βασανιστικὴν **ἐρευνα τοῦ κειμένου** προκειμένου ὁ ἀναγνώστης να διακρίνει τι ἀπὸ αὐτὰ ποὺ λέγονται εἶναι δυνατόν να συμβεῖ (ἄρα καὶ πρέπει να ἐρμηνευθεῖ κατὰ γράμμα) καὶ τι ἀδύνατον (ἄρα πρέπει να ἐρμηνευθεῖ κατὰ πνεῦμα). Σε αὐτὸ τὸ στάδιο ἀνήκει ἡ φιλολογικὴ (γραμματικὴ καὶ συντακτικὴ) ἀνάλυση τῶν λέξεων καὶ τῶν ρητορικῶν τρόπων ποὺ χρησιμοποιοῦνται στο συγκεκριμένο χωρίο ἀλλὰ καὶ στα παράλληλα αὐτοῦ στην Α.Γ., καθὼς ὁ Ωριγένης ἀσπάζεται τὴν ραββινικὴ ἀρχὴ ὅτι ἡ Γραφή ἐρμηνεύεται διὰ τῆς Γραφῆς (πρβλ. Ὅμηρον ἐξ Ὁμήρου⁶¹²).

- 3) τὴν ἀναζήτηση **τοῦ ιδιώματος τῶν προσώπων τῆς θείας Γραφῆς**, δηλ. τὸ λέγον πρόσωπον ὃ τί ποτέ ἐστὶ, καὶ τὸ πρὸς ὃ ὁ λόγος ὁποῖον, καὶ πότε τὸ λέγον ἐπαύσατο πρόσωπον (Φιλοκαλία 7.1). Ἡ προσήλωση τοῦ Ωριγένη στην ἱστορικὴ καὶ φιλολογικὴ κριτικὴ, ἡ ὁποῖα εἶχε μακρὰ παράδοση στην Ἀλεξάνδρεια, τὸν ὁδήγησε στη συλλογὴ καὶ σύν-οψη τῶν χειρογράφων τῆς Π.Δ. (πρβλ. Ἐξαπλά) ἀλλὰ καὶ σε ταξίδια στην Παλαιστίνην προκειμένου να διαπιστώσει ἐάν ὁ Ἰωάννης ὁ Βαπτιστῆς ἐδρασε στη Βηθανία ἢ στη Βηθαβαρά (Υπόμν. Ἰω. 6, 40-41). Παρομοίως τὸν βασάνισε ἡ ἀπάντηση στο ἐρώτημα γιατί ἡ ἐξέλιξη τῶν γεγονότων τῆς ἱστορικῆς πορείας τοῦ Ἰησοῦ μετὰ τὴν Βάπτισιν διαφοροποιεῖται στο Κατὰ Ἰωάννη ἀπὸ τοὺς Συνοπτικοὺς (ὁ.π. 10, 3)

⁶¹² Κ.Ι. Μπελέζου, Χρυσόστομος καὶ Ἀπόστολος Παῦλος. Ἡ Χρονολογικὴ Ταξινόμηση τῶν Παύλειων Ἐπιστολῶν, Ἀθήνα: Διήγηση²2005, 82.

4) τη συνδρομή της έξωθεν κατά κόσμον σοφίας (Φιλοκαλία 13), την οποία πρέπει να νυμφευθεί όπως ο Αβραάμ την Άγαρ πριν τη Σάρρα και όπως σύλησαν οι Εβραίοι το θησαυρό της Αιγύπτου κατά την Έξοδό τους προκειμένου να κατασκευάσουν την Κιβωτό και το Ναό τους. Πρόκειται για τὰ οἰονεὶ εἰς χριστιανισμὸν δυνάμενα γενέσθαι ἐγκύκλια μαθήματα ἢ προπαιδεύματα, καὶ τὰ ἀπὸ γεωμετρίας καὶ ἀστρονομίας χρήσιμα ἐσόμενα εἰς τὴν τῶν ἱερῶν γραφῶν διήγησιν· ἴν', ὅπερ φασὶ φιλοσόφων παῖδες περὶ γεωμετρίας καὶ μουσικῆς, γραμματικῆς τε καὶ ῥητορικῆς καὶ ἀστρονομίας, ὡς συνερίθων φιλοσοφία, τοῦθ' ἡμεῖς εἴπωμεν καὶ περὶ αὐτῆς φιλοσοφίας πρὸς Χριστιανισμὸν (15)⁶¹³.

4. Παρατηρήσεις στο Υπόμνημα της Προς Ρωμαίους

Ὡς «παράδειγμα» εφαρμογῆς τῆς ωριγενικῆς ερμηνευτικῆς ἐπιλέξαμε τὴν *Προς Ρωμαίους* ὄχι μόνον διότι ἀποτελεῖ μιὰ «συστηματικὴ» καὶ ὄχι αντιρροητικὴ καταγραφή τῆς θεολογίας τοῦ Ἀποστόλου τῶν ἐθνῶν ἀλλὰ διότι ἰδιαίτερα στα τρία πρῶτα κεφάλαια ἀπηχεῖται ἡ Σοφία Σολομώντος (κεφ. 13-15) ποῦ συνδέεται ἰδιαίτερα με τὴν Ἀλεξάνδρεια. Τὸ Υπόμνημα τοῦ Ὡριγένη στὴν *Προς Ρωμαίους* γράφτηκε στὴν Καισάρεια περὶ τὸ 242 μ.Χ. πρὶν τὴ συγγραφή αὐτοῦ στο *Κατὰ Ματθαῖον*⁶¹⁴ ἐνῶ ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ρουφίνου δυσκολευόταν κάποιος νὰ βρεῖ τὸ ἔργο ολοκληρωμένο (δεκαπέντε τόμοι) στὶς βιβλιοθήκες. Καὶ στὴ σύγχρονη ἐποχὴ ἐλάχιστα εἶναι τὰ πονήματα ποῦ ἐστιάζουν τὴν προσοχὴ τους στο συγκεκριμένο ἔργο παρότι εἶναι γνωστὴ ἡ ἐκτίμησή ποῦ χαίρει ἡ *Προς Ρωμαίους* στὴ βιβλικὴ ερμηνευτικῆ⁶¹⁵.

Ὁ ἴδιος ὁ Ὡριγένης θεωρεῖ ὅτι ἡ κατανόηση τῆς συγκεκριμένης ἐπιστολῆς προκαλεῖ δυσκολίες στὸν ερμηνευτὴ διότι πρῶτον ὁ λόγος τοῦ Παύλου εἶναι σε ὀρισμένα σημεῖα ἀσαφῆς ἢ ἐλλειπτικὸς ὅσον ἀφορᾷ στὴν ἀκολουθία καὶ στὴ σύνταξη καὶ δεῦτερον διότι στὴν ἐπιστολὴ θίγονται πολλὰ προβλήματα καὶ μάλιστα μερικὰ ἐξ ἀφορμῆς ἰσχυρισμῶν αἰρετικῶν, ὅπως γιὰ παράδειγμα ὅτι ἡ αἰτία τῶν πράξεων δὲν ἐγκεῖται στο αὐτεξούσιο καὶ στὴν κρίση ἀλλὰ στὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου. Ἀκολουθεῖ ἡ προσευχὴ τοῦ ερμηνευτῆ γιὰ φωτισμό. Στὸ ἴδιο τὸ ὑπόμνημα προηγεῖται ἡ ἀκριβῆς φιλολογικὴ ἀνάλυση τῶν χωρίων (ερευνώντας τὶς διαφορετικὲς σημασίες κάθε ὀρου ἐντὸς τῆς Α.Γ. [πρβλ. τὴν ερμηνευτικὴ ἐτχνικὴ τῆς διακειμενικότητος], ἐπισημαίνοντας ρητορικὰ «σχήματα» [π.χ. υπερβατά], καὶ κάνοντας μιὰ παράφραση τῶν λόγων τοῦ Παύλου γιὰ νὰ ἐξαγάγει τὸ σκοπὸ τῆς συγγραφῆς), καὶ ἔπεται ἡ θεολογικὴ: ἡ κατάδυση στο πνεῦμα τῶν λεγομένων ἐπὶ τὴ βάσει τοῦ Α' Κορ. 2, 12-16. Τὸ τελευταῖο εγχείρημα τὸ δικαίῶνει ὁ ἴδιος ὁ Π. ὁ ὁποῖος διὰ τοῦ Χριστοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος ποῦ ἐνοικούν σὲ αὐτὸν ερμηνεύει αὐθεντικὰ τὸ Νόμο καὶ τοὺς Προφῆτες.

1. Ἢδη στὴν εἰσαγωγὴ τοῦ ἔργου τοῦ κάνει λόγο γιὰ ἐξέλιξη καὶ πνευματικὴ ωρίμανση στὸν ἴδιο τὸν συγγραφέα τῶν ἐπιστολῶν, τὸν Παῦλο. Ἐτσι ἐνῶ στο Α' Κορ. 9, 27 ὁ Ἀπόστολος τῶν Ἐθνῶν ἐκφράζει ἀμφιβολία γιὰ τὴ δικαίωσή τοῦ (ἐγὼ τοίνυν οὕτως τρέχω ὡς οὐκ ἀδήλωσ, οὕτως πυκτεύω

⁶¹³ Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι στὴ Σχολή τοῦ στὴν Καισάρεια τῆς Παλαιστίνης, ὅπως μὰς πληροφορεῖ ὁ Γρηγόριος ὁ Θαυματουργὸς στὸν *Χαριστήριον*, ὁ φοιτητὴς σπούδαζε Ἐρμηνεῖα τῆς Α.Γ. ἐφόσον προηγουμένως εἶχε ἀφομοιώσει τὴ Διαλεκτικὴ, τὶς «ιερέες» Φυσικὲς Ἐπιστήμες (Γεωμετρία καὶ Ἀστρονομία), τὴν Ἠθικὴ καὶ τὴ Φιλοσοφία.

⁶¹⁴ Χρήστου, *Πατρολογία* 839. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία Α'*, 418.

⁶¹⁵ Τὸ Υπόμνημα (*Commentarii in Epistolam ad Romanos*) ἔχει μεταφραστεῖ ἀπὸ τὴν Theresia Heither στα Γερμανικὰ τὸ 1992 στὴ σειρά *Fontes Christiani*. (Zweisprachige Neuausgabe christlicher Quellentexte aus Altertum und Mittelalter. Hrsg. von Norbert Brox, Wilhelm Geerüings, Gisbert Greshake, Rainer Lignier, Rudolf Schieffer. Freiburg: Herder 1990 κε.). Ἡ μεταφράστια ἔχει ἐκπονήσει Διδακτορικὴ Διατριβὴ με θέμα *Translatio Religionis. Die Paulusdeutung des Origenes in seinem Kommentar zum Römerbrief* [BoBKG 16]. Köln 1990. Ἀποσπάσματα τοῦ Υπομνήματος στα Ἑλληνικὰ παραθέτει τὸ ηλεκτρονικὸν ηλεκτρονικὸν Thesaurus Linguae Graecae (TLG), CD ROM Πανεπιστήμιο Irvine California, βασισμένο ἐκτὸς τῶν ἄλλων στα "Documents: The commentary of Origen on the epistle to the Romans" *Journal of Theological Studies* (1912) 210-224, 357-368 "Neue Fragmente aus dem Kommentar des Origenes zum Römerbrief" *Biblische Zeitschrift* (1928) 74-82.

ὡς οὐκ ἀέρα δέρων· ἀλλὰ ὑπωπιάζω μου τὸ σῶμα καὶ δουλαγωγῶ, μήπως ἄλλοις κηρύξας αὐτὸς ἀδόκιμος γένωμαι (πρβλ. Φιλ. 3, 12-15· Β' Κορ. 4, 8-10), στο Ρωμ. 8, 37-39 (που γράφτηκε κατόπιν) διακηρύσσει τη βεβαιότητά του: ἀλλ' ἐν τούτοις πᾶσιν ὑπερνικῶμεν διὰ τοῦ ἀγαπήσαντος ἡμᾶς. πέπεισμαι γὰρ ὅτι οὔτε θάνατος οὔτε ζωὴ οὔτε ἄγγελοι οὔτε ἀρχαὶ οὔτε ἐνεστῶτα οὔτε μέλλοντα οὔτε δυνάμεις οὔτε ὑψωμα οὔτε βάθος οὔτε τις κτίσις ἐτέρα δυνήσεται ἡμᾶς χωρίσαι ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν. Μέχρι σήμερα ἡ διάκριση των παύλειων επιστολές (παρότι αυτές γράφτηκαν σε διάστημα ἴσως και μιας δεκαπενταετίας) σε αυθεντικές και ψευδεπίγραφες βασίζεται εν πολλοίς σε μια λανθασμένη «στατική» θεώρηση του Παύλου, της σκέψης και της διατύπωσής του. Δεν λαμβάνεται επίσης υπόψη το χάρισμα που είχε ο απόστολος των εθνῶν να προσαρμόζεται στο ακροατήριό του (βλ. το ωριγενικό σχόλιο στο Ρωμ. 2, 24).

2. Σοβαρά επίσης πρέπει να ληφθεί και η πολυσημία των ὄρων (φαινόμενο ομωνυμίας) που χρησιμοποιεῖ ο απόστολος. Για παράδειγμα αναφορικά με τον ὄρο-«κλειδί» Νόμος (Φιλοκαλία 9.1) στην Προς Ρωμαίους ἡ οποία απευθύνεται σε Ιουδαίους και εθνικούς ο ερμηνευτής ζητῆσαι χρῆ ποσαχῶς ὁ νόμος λέγεται, καὶ μάλιστα παρὰ τῷ ἀποστόλῳ, ἵνα μὴ δόξη ἐναντιοῦσθαι ἑαυτῷ· ποτὲ μὲν «εἰ περιτέμνεθε, Χριστὸς ὑμᾶς οὐδὲν ὠφελήσει»· ποτὲ δὲ «περιτομὴν ὠφελεῖν ἐὰν νόμον τις πράσση». ἔστι οὖν νόμος: 1) καθ' ἓνα τρόπον ψιλὸν τὸ Μωσέως γράμμα, καθ' ὃ σημαίνονμενον εἴρηται τὸ «εἰ ἐν νόμῳ δικαιοῦθε τῇ χάριτος ἐξεπέσατε»· καὶ τὸ «ὁ νόμος παιδαγωγὸς ἡμῶν γέγονεν εἰς Χριστόν». 2) ἔστι καὶ ὁ κατὰ πνεῦμα νόμος κυρίως ὀνομαζόμενος, καθ' ὃ εἴρηται «ὥστε ὁ μὲν νόμος ἅγιος καὶ ἡ ἐντολὴ ἀγία». 3) ἔστι καὶ ὁ φυσικός, καθ' ὃ εἴρηται «ὅταν γὰρ ἔθνη τὰ μὴ νόμον ἔχοντα φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιῆ» καὶ τὰ ἐξῆς. 4) λέγεται νόμος καὶ ἡ Μωσέως ἱστορία, ὡς ὅταν ἐν τῇ πρὸς Γαλάτας φάσκη «λέγετέ μοι οἱ τὸν νόμον ἀναγινώκοντες τὸν νόμον οὐκ ἀκούετε, γέγραπται γάρ, Ἀβραὰμ δύο υἱοὺς ἔσχευ» καὶ τὰ ἐξῆς. 5) καλεῖ δὲ καὶ τὰ προφητικὰ νόμον, ὡς «ἐν τῷ νόμῳ γέγραπται, ἐν ἑτερογλώσσοις καὶ ἐν χεῖλεσιν ἑτέροις λαλήσω τῷ λαῷ τούτῳ» ἐν Ἡσαΐα. 6) μήποτε δὲ καὶ τὴν Χριστοῦ περὶ τῶν πρακτέων διδασκαλίαν νόμον καλεῖ, ὡς ὅταν φάσκη «ἐαυτὸν μὴ ἄνομον εἶναι Θεοῦ ἀλλ' ἐννομον Χριστοῦ» (Σχόλιο στο Ρωμ. 2, 21). Ἔτσι το Ρωμ. 3, 21 μεταφράζεται ως εξής: νυνὶ δὲ χωρὶς νόμου (φυσικῶν ἀφορμῶν) δικαιοσύνη Θεοῦ πεφανέρωται μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ Νόμου (= Πεντάτευχος) καὶ τῶν Προφητῶν⁶¹⁶. Ὅροι οἱ οποίοι χρησιμοποιοῦνται συχνά με διττὴ ερμηνεία εἶναι οἱ εξής: Ἰσραήλ, Ἰουδαίος, περιτομή, θάνατος, πνεῦμα. Ἡ ομωνυμία συνδέεται και με τη δεκτικότητα του αναγνώστη, αφού κατά την ερμηνεία πρέπει να μείνει απολύτως σεβαστή και η ελευθερία του Θεοῦ ἀλλά και αὐτὴ του ἀνθρώπου⁶¹⁷.

3. Ἡ δικαιοσύνη/δικαίωση του Θεοῦ, ἡ οποία ἤδη ἀπὸ τον Λούθηρο προβλήθηκε ως ἡ συμπύκνωση του παύλειου κηρύγματος, δεν εκλαμβάνεται ἀπὸ τον Ωριγένη νομικά ἀλλά χαρισματικά ως ἓνα πέρασμα ἀπὸ την εποχὴ τοῦ γράμματος στην εποχὴ του Πνεύματος που προσφέρει ἀσύλληπτες προοπτικές. Σχολιάζοντας το Ρωμ. 3, 21 σημειώνει τα εξής: **μείζων γὰρ ἔστιν ἡ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ τῶν φυσικῶν ἀφορμῶν, αἵτινες οὐκ εἰσὶν ἀυτάρκειες πρὸς τὸ κατανοῆσαι δικαιοσύνην, οὐχ ἀπλῶς**

⁶¹⁶ Ἐμαρτυρεῖτο δὲ αὕτη, ὡσπερ ὑπὸ τῶν προφητικῶν λόγων ἐξ Ἁγίου Πνεύματος αἰνιγματωδῶς εἰρημένων, καὶ ὑπὸ τοῦ προφήτου Μωσέως Νόμον. Καὶ μὴ θαναμάσης εἰ δύο σημαίνονμενα τοῦ ἑνὸς ὀνόματος τοῦ νόμου ἐν τῷ αὐτῷ παρείληπται τόπῳ· εὐρήσομεν γὰρ ταύτην τὴν συνήθειαν καὶ ἐν ἄλλαις γραφαῖς· οἷον «οὐχ ὑμεῖς λέγετε ἔτι τετράμηνός ἐστιν καὶ ὁ θερισμὸς ἔρχεται; ἐπάρατε τοῦ ὀφθαλμοῦ ὑμῶν καὶ θεάαθε τὰ χώρα ὅτι λευκαὶ εἰσι πρὸ θερισμὸν ἤδη». Δις γὰρ ἐκεῖ ὁ θερισμὸς ὀνομασθεῖς, κατὰ μὲν τὸ πρότερον ἐπὶ τὸν σωματικὸν ἀναφέρεται, κατὰ δὲ τὸ δεύτερον ἐπὶ τὸν πνευματικόν. Εἴπερ δὲ ὁ αὐτὸς νόμος παρείληπται κατὰ τινος, εἰ μὲν χωρὶς νόμου πεφανέρωται οὐχ ὑπὸ νόμου μαρτυρεῖται, εἰ δὲ ὑπὸ νόμου μαρτυρεῖται οὐ χωρὶς τοῦ νόμου πεφανέρωται.

⁶¹⁷ Theresia Heither, Einführung in den Römerbriefkommentar [βλ. υποσ. 64], 36.

ἀλλὰ τὴν αὐτοῦ τοῦ Θεοῦ, οὐ τὰ δικαιούμενα κρίματα ἀνεξερευνητά ἐτι. διὸ νυνὶ χωρὶς νόμου πεφανέρωται ἡ τοῦ Θεοῦ δικαιοσύνη, ἧς διδάσκαλός ἐστιν ὁ Χριστός, ἐν μηδενὶ παραλαμβάνων εἰς παράστασιν τῆς τοῦ Θεοῦ δικαιοσύνης τὸν τῆς φύσεως νόμον λογιζόμεθα οὖν πίστει δικαιοῦσθαι ἄνθρωπον χωρὶς ἔργων νόμου. ὅτι δὲ ἀρκεῖ εἰς δικαίωσιν ὁ τῆς πίστεως νόμος καθόλου μηδὲν ἐργασαμένοις ἡμῖν, ἔχομεν δεῖξαι τὸν συσταυρωθέντα ληστήν τῷ Ἰησοῦ καὶ τὴν ἐν τῷ κατὰ Λουκᾶν ἀμαρτωλὸν γυναικᾶ τὴν κομίασαν ἀλάβατρον μύρου καὶ τᾶαν παρὰ τὸν πόδα τοῦ Ἰησοῦ καὶ διαπραξαμένην ἄπερ ἀναγέγραπται πεποιηκέναι. ἐξ οὐδενὸς γὰρ ἔργου ἀλλ' ἐκ τῆς πίστεως ἀφέωνται ταύτης αἱ ἀμαρτίαι, καὶ ἤκουσεν τὸ ἡ πίστις σου σέσωκέν σε πορεύου εἰ εἰρήνην. ὅτι δὲ μετὰ τὴν ἐπίγνωσιν ἀδικίας γενομένης ἀθετεῖ τὴν χάριν τοῦ δικαιοῦσαντος σαφῶς αὐτὸς ἐν τοῖς ἐξῆς παραστήσει. ἐγὼ δὲ οἶμαι, φησὶν, ὅτι καὶ τὰ πρὸ τῆς πίστεως ἔργα κἂν δοκῇ εἶναι δεξιὰ, ὡς μὴ ἐποικοδομηθέντα καλῶ θεμελίω τῇ πίστει, οὐ δικαιοῖ τὸν ποιήσαντα αὐτά.

4. Εἶναι γνωστό ὅτι ἡ λεγόμενη *Νέα Προοπτικὴ Θεωρήσεως τῆς Θεολογίας τοῦ Παύλου* (J. Dunn, K. Stendahl, E.-P. Sanders) ἔχει ανασκευάσει τὴν κλασικὴ «εἰκόνα» τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ τῶν μεσοδιαθητικῶν χρόνων ὡς μίας θρησκείας αὐστηρᾶ καὶ αποκλειστικᾶ νομικιστικῆς (ὅπως αὐτὴ πῶς καθιερώθηκε ἀπὸ τὴ νεολουθηρανικὴ ερμηνεία καὶ τὸν R. Bultmann πῶς επικαλεῖται ὁ υ.). Ταυτόχρονα με τὸ εσφαλμένο τῆς ερμηνείας τῆς περὶ δικαιοσύνης διδασκαλίας τοῦ Παύλου με νομικὴ ἐννοία ἀπὸ τὸν Αὐγουστίνου καὶ τὸν Λούθηρου, ἀνακάλυψε σχετικὰ πρόσφατα τὸ ἰουδαϊκὸ πλαίσιο στο ὁποῖο θεολογεῖ ὁ Παῦλος⁶¹⁸. Ὁ Ωριγένης, ὁ ὁποῖος διέθετε μίαν ζωντανὴν σχέση με τὴν εβραϊκὴν γλῶσσα καὶ τὴν ἰουδαϊκὴν ραββινικὴν νοσοτροπία δίνει μεγάλη σημασία στο Νόμο καὶ στὴν χριστολογικὴν τὴν προοπτικὴν⁶¹⁹. Ταυτόχρονα σε καμία περίπτωση δὲν σχετικοποιεῖ τὴν ἀλλαγὴ καὶ τὴν καινότητα πῶς ἐπιφέρει στὴν Ἱστορία (τὴν οἰκουμενικὴν καὶ τὴν προσωπικὴν) ἡ παρουσία τοῦ Ἰ. Χριστοῦ, ὅπως ἀντιθέτει συμβαίνει με τοὺς εκπροσώπους τῆς προμνημονευθείσας Προοπτικῆς, οἱ ὁποῖοι ἀποφεύγουν τὸν ὄρο *Μεταστροφή* ἀναφορικὰ με τὸ γεγονός τῆς Δαμασκοῦ καθὼς θεωροῦν ὅτι ἀπλῶς ὁ Σαῦλος υιοθέτησε μίαν πῶς οἰκουμενικὴν ἰουδαϊκὴν τάση πῶς ευθυγραμμίζοταν με τὴν προφητικὴν ερμηνεία τῆς Τορᾶ.

Ἦδη ἡ σύγχρονη βιβλικὴ ἐρευνα μετὰ τὴν εγκατάλειψη τῆς μονομεροῦς ἐφαρμογῆς τῆς ἱστορικοκριτικῆς μεθόδου⁶²⁰, ἐπανεκτιμᾶ καὶ τὴν πατερικὴν ερμηνευτικὴν γενικότερα καὶ ἐιδικότερα τῶς ἐξηγητικῆς θέσεις τοῦ Ωριγένη. Ἀναθεωρεῖ ἐπίσης τὴν ἀποψὴ τῆς γιὰ τὴν ἀλληγόρηση⁶²¹ πῶς ἀπαντᾶ ἤδη στὴν ἴδια τὴν Α.Γ. τῆς ὁποῖας ὁ λόγος εἶναι καὶ ἱστορικὸς-εσχατολογικὸς ἀλλὰ καὶ «μεταφορικὸς»-«συμβολικὸς», ἀφοῦ ἀποσκοπεῖ στο να ἀπεγκλωβίσει τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο ἀπὸ τὰ δεσμὰ τοῦ χώρου καὶ τοῦ χρόνου. Ταυτόχρονα ἀναζητεῖται τὸ «μέτρο» τὸ ὁποῖο ἀνακάλυψαν οἱ Καππαδόκες Πατέρες καὶ ὁ Ἰ. Χρυσόστομος. Αὐτοὶ ἔχοντας σπουδάσει φιλοσοφία **καὶ ρητορικὴ** (τὴν ὁποῖα ὁ Ωριγένης δὲν ἐκτιμᾶ)⁶²² καὶ ζώντας παράλληλα ἀσκητικὰ **ἀλλὰ καὶ εὐχαριστιακὰ** δὲν παρασύρθηκαν ἀπὸ τοὺς παράγοντες ἐκείνους πῶς οδήγησαν τὸν χαλκέντερο ερμηνευτὴ πῶς κάποια σημεία στὴν υπερβολὴ (χαρακτῆρας, κοινωνικοφιλοσοφικῆς συνθήκες τῆς ἐποχῆς τοῦ, ἐμφάση στὴ φιλοσοφικὴ τεκμηρίωση τοῦ Χριστιανισμοῦ). Αὐτὴ ἐπέρχεται ὅταν ὁ ἀνθρώπινος

⁶¹⁸ Βλ. ἐνδεικτικὰ Χ. Ατματζίδης, *Ἡ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ καὶ ὁ ἀνθρώπος*. Σκιαγράφηση ἐνός τρόπου σωτηρίας κατὰ τὴν παύλεια θεολογία, ΔΒΜ 2007 35 (Αφιέρωμα: *Δικαιοσύνη: Ἀπὸ τὴν Παλαιὰ στὴν Καινὴ Διαθήκη*), 75-107.

⁶¹⁹ Theresia Heither, *Einführung in den Römerbriefkommentar* [βλ. ὑποσ. 64], 27-29.

⁶²⁰ Βλ. Σ. Δεσπότη, *Ὁ Κώδικας τῶν Εὐαγγελίων. Εἰσαγωγή στα Συνοπτικὰ Εὐαγγέλια καὶ Πρακτικὴ Μέθοδος Ἐρμηνείας τοῦς*, Αθήνα: Αθῶς 2009, 380-2.

⁶²¹ Reiser, *Biblekritik*, 119.

⁶²² Fürst, *Der junge Origenes*, 256.

Λόγος κυριαρχήσει πάνω στην καρδιά και ταυτόχρονα πάψει να υφίσταται ο «ερμηνευτικός σταυρός» (crux), ο οποίος έχει και κάθετη προσέγγιση αλλά και και οριζόντια εσχατολογική προοπτική. Αυτό το Σταυρό υπερασπίζεται και ο ίδιος ο Π. αντιμετωπίζοντας στην Α΄ Κορ. τα «σπέρματα» της αλεξανδρινής θεολογίας που ίσως καλλιέργησε η μερίδα του Απολλώ.

Σημειώματα

Σημείωμα Ιστορικού Εκδόσεων Έργου

Το παρόν έργο αποτελεί την έκδοση 1.0

Έχουν προηγηθεί οι κάτωθι εκδόσεις:

- Έκδοση διαθέσιμη εδώ: <http://eclass.uoa.gr/modules/document/?course=SOCTHEOL103>

Σημείωμα Αναφοράς

Copyright Εθνικών και Καποδιστριακών Πανεπιστημίων Αθηνών, Σωτήριος Δεσπότης, 2015. Σωτήριος Δεσπότης. «Ερμηνεία αποστολικών και ευαγγελικών περικοπών. Ενότητα 3: Παύλος Βίος και Θεολογία». Έκδοση: 1.0. Αθήνα 2015. Διαθέσιμο από τη δικτυακή διεύθυνση: <http://opencourses.uoa.gr/courses/SOCTHEOL102/>

Σημείωμα Αδειοδότησης

Το παρόν υλικό διατίθεται με τους όρους της άδειας χρήσης Creative Commons Αναφορά, Μη Εμπορική Χρήση Παρόμοια Διανομή 4.0 [1] ή μεταγενέστερη, Διεθνής Έκδοση. Εξαιρούνται τα αυτοτελή έργα τρίτων π.χ. φωτογραφίες, διαγράμματα κ.λ.π., τα οποία εμπεριέχονται σε αυτό και τα οποία αναφέρονται μαζί με τους όρους χρήσης τους στο «Σημείωμα Χρήσης Έργων Τρίτων».



[1] <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Ως **Μη Εμπορική** ορίζεται η χρήση:

- που δεν περιλαμβάνει άμεσο ή έμμεσο οικονομικό όφελος από την χρήση του έργου, για το διανομέα του έργου και αδειοδόχο
- που δεν περιλαμβάνει οικονομική συναλλαγή ως προϋπόθεση για τη χρήση ή πρόσβαση στο έργο
- που δεν προσπορίζει στο διανομέα του έργου και αδειοδόχο έμμεσο οικονομικό όφελος (π.χ. διαφημίσεις) από την προβολή του έργου σε διαδικτυακό τόπο

Ο δικαιούχος μπορεί να παρέχει στον αδειοδόχο ξεχωριστή άδεια να χρησιμοποιεί το έργο για εμπορική χρήση, εφόσον αυτό του ζητηθεί.

Διατήρηση Σημειωμάτων

- Οποιαδήποτε αναπαραγωγή ή διασκευή του υλικού θα πρέπει να συμπεριλαμβάνει:

- το Σημείωμα Αναφοράς
- το Σημείωμα Αδειοδότησης
- τη δήλωση Διατήρησης Σημειωμάτων
- το Σημείωμα Χρήσης Έργων Τρίτων (εφόσον υπάρχει)

μαζί με τους συνοδευόμενους υπερσυνδέσμους.

Χρηματοδότηση

- Το παρόν εκπαιδευτικό υλικό έχει αναπτυχθεί στο πλαίσιο του εκπαιδευτικού έργου του διδάσκοντα.
- Το έργο «**Ανοικτά Ακαδημαϊκά Μαθήματα στο Πανεπιστήμιο Αθηνών**» έχει χρηματοδοτήσει μόνο τη αναδιαμόρφωση του εκπαιδευτικού υλικού.
- Το έργο υλοποιείται στο πλαίσιο του Επιχειρησιακού Προγράμματος «Εκπαίδευση και Δια Βίου Μάθηση» και συγχρηματοδοτείται από την Ευρωπαϊκή Ένωση (Ευρωπαϊκό Κοινωνικό Ταμείο) και από εθνικούς πόρους.

