ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ
12γ

Γεώργιος Ἀντ. Γαλίτης

Η ΠΡΟΣ ΤΙΤΟΝ ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΤΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ ΠΑΥΛΟΥ

Ὁ ποιμένας καὶ οἱ αἱρετικοὶ

Ὁ λόγος ὁ τοῦ σταυροῦ δύναμις Θεοῦ ἐστι

ΕΚΔΟΣΕΙΣ Π. ΠΟΥΡΝΑΡΑ
ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ

Η ΠΡΟΣ ΤΙΤΟΝ ΕΠΙΣΤΟΛΗ
ΤΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ ΠΑΥΛΟΥ

ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

Σειρὰ ἑρμηνευτικῶν ὑπομνημάτων στὴν Καινὴ Διαθήκη
Ἐκδοτικὴ Ἐπιτροπὴ
Ἰ. Καραβιδόπουλος, Ἰ. Γαλάνης, Π. Βασιλειάδης

Α΄ Ἔκδοση 1992
Α΄ Ἀνατύπωση 1995

ISBN 960-242-115-0

ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ
12γ

Γεώργιος Ἀντ. Γαλίτης

Η ΠΡΟΣ ΤΙΤΟΝ ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΤΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ ΠΑΥΛΟΥ

Ὁ ποιμένας καὶ οἱ αἱρετικοὶ

ΤΡΙΤΗ ΕΚΔΟΣΗ

Ὁ λόγος ὁ τοῦ σταυροῦ δύναμις Θεοῦ ἐστι

ΕΚΔΟΣΕΙΣ Π. ΠΟΥΡΝΑΡΑ
ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 1995

ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

Commentaries on the New Testament
12γ

George A. Galitis

THE EPISTLE OF APOSTLE PAUL TO TITUS

P. POURNARAS PRESS
THESSALONIKI 1995

Σ' αὐτοὺς
ποὺ θεοφιλῶς ποιμαίνουν
τὴν Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Β. ΥΠΟΜΝΗΜΑ

ΟΙ ΚΥΡΙΩΤΕΡΕΣ ΣΥΝΤΜΗΣΕΙΣ ΚΑΙ ΒΡΑΧΥΓΡΑΦΙΕΣ

Στὸν παρατιθέμενο πίνακα δὲν περιλαμβάνονται οἱ καθιερωμένες συντμήσεις λέξεων καὶ οἱ εὐκόλως ἐννοούμενες βραχυγραφίες, ὅπως οἱ ἀναφερόμενες στὰ βιβλία τῆς Π. καὶ Κ. Διαθήκης, στοὺς ἀρχαίους συγγραφεῖς κ.λ.π.

Οἱ παραπομπὲς στὰ ὑπομνήματα (πατερικὰ καὶ νεώτερα), στὰ παλαιὰ λεξικὰ (π.χ. ΗΣΥΧΙΟΣ, ΘΩΜΑΣ ΜΑΓΙΣΤΡΟΣ, ΣΟΥΔΑΣ-Σουΐδας, ΦΩΤΙΟΣ) καὶ στοὺς κριτικοὺς ἐκδότες τῆς Κ. Διαθήκης (π.χ. NESTLE, WESTCOTT-HORT) γίνονται μόνο μὲ τὴν ἀναφορὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ συγγραφέα. Γιὰ μονογραφίες ποὺ ἀναγράφονται στὴ βιβλιογραφία ἡ παραπομπὴ περιορίζεται συνήθως στὴν ἀναφορὰ τῶν ἀπαραίτητων μόνον στοιχείων.

Ὁ τόμος κάποιου συγγράμματος δηλώνεται μὲ τὴν παράθεση τοῦ ἀντίστοιχου λατινικοῦ ἀριθμοῦ ἀμέσως μετὰ τὴ δήλωση τοῦ γενικοῦ τίτλου τοῦ ἔργου· τὴν ἔνδειξη τ. = τόμος σημειώνουμε μόνο ὅπου κρίνουμε ἀναγκαῖο.

Οἱ παραπομπὲς στὶς ὁποῖες σημειώνεται μόνο κεφάλαιο καὶ στίχος χωρὶς ἄλλη ἔνδειξη, ἀναφέρονται στὴν πρὸς Τίτον ἐπιστολή· ἐκεῖνες στὶς ὁποῖες σημειώνεται μόνο ὁ στίχος, ἀναφέρονται στὸ ἐξεταζόμενο κεφάλαιο τῆς πρὸς Τίτον ἐπιστολῆς, ἐκτὸς ἐὰν ἀπὸ τὴ συνάφεια τοῦ κειμένου εἶναι σαφὲς ὅτι πρόκειται γιὰ κάποιο ἄλλο βιβλίο ἢ κεφάλαιο ποὺ διακριβώνεται εὔκολα.

Ἐπὶ πλέον:

Βίβλος τῆς Ἱερουσαλὴμ = La sainte Bible, traduite en francais sous la direction de *l'école biblique de Jerusalem*, Paris [2]1973. Γερμ. ἔκδοση: Die Bibel... mit den Erläuterungen der *Jerusalemer Bibel*, Freiburg - Basel - Wien [2]1969.

Γ.Α. ΓΑΛΙΤΗ, Χριστολογία = Χριστολογία τῶν λόγων τοῦ Πέτρου ἐν ταῖς Πράξεσι τῶν Ἀποστόλων, Ἀθῆναι 1963 = Χριστολογία τοῦ Ἀποστόλου Πέτρου, Ἀθῆναι [3]1989.

ΘΗΕ = Θρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία I-XII, ἐκδ. Α. ΜΑΡΤΙΝΟΣ, Ἀθῆναι 1962-1968.

λ. = λέξη

περισσ. = περισσότερα

ρ. = ρῆμα

στ. = στίχος, στήλη

χ. = χωρίο

ABEL, Grammaire = F. M. ABEL *o.p.*, Grammaire du grec biblique, suivie d'un choix de papyrus, Paris 1927.

BAUER = W. BAUER, Wörterbuch zum N. Testament, Berlin [6]1963.

Bibl. = Biblica, 1920 κ.ἑ.

BLASS-DEBRUNNER, Grammatik = F. BLASS, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, bearbeitet von A. DEBRUNNER, Göttingen [12]1965. (Μόνο BLASS ὑπάρχει ὅπου πρόκειται γιὰ γνώμη τοῦ Blass, μὲ τὴν ὁποία δὲν συμφωνεῖ ὁ Debrunner).
CIG = Corpus Inscriptionum Graecarum, 1828-1877.
CIL = Corpus Inscriptionum Latinarum, 1863-1909.
DITT. Or. = G. DITTENBERGER, Orientis graeci inscriptiones selectae, 1902-1905.
DITT. Syll. = G. DITTENBERGER, Sylloge inscriptionum Graecarum, [3]1915-1924 ([2]1898-1901).
Expos. Times = The Expository Times, 1900 κ.ἑ.
IG = Inscriptiones Graecae, ἔκδ. Preuss. Akad. der Wissenschaften, Berlin 1873 κ.ἑ.
KITTEL = Theol. Wörterbuch zum N. Testament, ed. G. KITTEL I-IX, Stuttgart 1933-1973.
MIGNE, P.G. = Patrologia Graeca, ed. J.-P. MIGNE.
MIGNE, P.L. = Patrologia Latina, ed. J.-P. MIGNE.
MOULTON-MILLIGAN = J. H. MOULTON-G. MILLIGAN, The Vocabulary of the Greek Testament, Illustrated from the Papyri and other non Literary Sources, Grand Rapids - Michigan 1957.
N.T.S. = New Testament Studies, 1954 κ.ἑ.
PAP. OXYRRH. = The Oxyrrhynchus Papyri, ed. B.P. GRENFELL-A. S. HUNT, London 1898 κ.ἑ.
PAULY-WISSOWA = A. PAULY, Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaften, neue Bearbeitung... G. WISSOWA, ed. W. KROLL-K. MITTELHAUS, Stuttgart 1893 κ.ἑ. (Ὁ λατινικὸς ἀριθμὸς ποὺ ἀκολουθεῖ δηλώνει τὸν ἡμίτομο).
RGG = Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Stuttgart [3]1957-1965.
U.B.S. = The Greek New Testament, ed. by K. ALAND, M. BLACK, B. M. METZGER, A. WIKGREN, United Bible Societies 1967. [3]1975. 1983.
ZNW = Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft, 1900 κ.ἑ.

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Ἡ ἔκδοση ἑνὸς Ὑπομνήματος δὲν καταργεῖ τὰ προϋπάρχοντα. Κάθε νέο ὑπόμνημα ὅμως εἶναι μιὰ νέα προσπάθεια εἰσδύσεως στὰ ἄδυτα τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ καὶ κατανοήσεως τῶν Μυστηρίων Αὐτοῦ. Ἐκθέτοντας τὶς παλαιὲς καὶ τὶς νεώτερες ἀπόψεις γιὰ τὰ εἰσαγωγικὰ καὶ ἑρμηνευτικὰ προβλήματα μπορεῖ νὰ προτείνει νέες λύσεις, νέες ἑρμηνεῖες, νὰ δεῖ τὸ ἴδιο ἀντικείμενο ἀπὸ ἄλλη πολλὲς φορὲς ὀπτικὴ γωνία. Ἐν πάσῃ περιπτώσει ὅταν προχωρήσαμε στὴν ἔκδοση τοῦ Ὑπομνήματος αὐτοῦ, θελήσαμε, πρῶτον μὲν νὰ καλύψουμε ἐπιστημονικὴ ἀνάγκη· ἐξ ἴσου ὅμως πρὸς τοὺς ἐπιστήμονες θελήσαμε νὰ ἀπευθυνθοῦμε καὶ πρὸς τὸν ποιμένα, ἀλλὰ καὶ τὸν μέσο ἕλληνα ἀναγνώστη, τὸν μελετητὴ τῆς Γραφῆς, ὁ ὁποῖος πρέπει νὰ ἔχει κατὰ τὴ μελέτη του ὁδηγὸ καὶ χειραγωγό, ἂν θέλει νὰ συλλάβει τὸν νοῦ τοῦ κειμένου ποὺ ἑρμηνεύει καὶ νὰ κατανοήσει τὸν πλοῦτο τῶν νοημάτων ποὺ βρίσκονται πίσω ἀπὸ κάθε λέξη.

Τὸ ὑπόμνημα θὰ μποροῦσε νὰ ἐπιγραφεῖ: ***«Ὁ ποιμένας καὶ οἱ αἱρετικοί».*** *Πράγματι αὐτὴ εἶναι ἡ διήκουσα ἔννοια ὅλης τῆς ἐπιστολῆς πρὸς τὸν ποιμένα Τίτο, στὸν ὁποῖο δίδει ὁ Ἀπόστολος τῶν Ἐθνῶν ποιμαντικὲς ὁδηγίες γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῶν αἱρέσεων καὶ τῶν αἱρετικῶν. Ἂν γιὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Παύλου ἦταν τὸ πρόβλημα τῶν αἱρετικῶν ἐπίκαιρο, σήμερα δὲν εἶναι λιγότερο φλέγον. Γι' αὐτὸ καὶ τὸ ἔργο ἀφιερώνεται στοὺς θεοφιλεῖς ποιμένες τῆς Ἐκκλησίας.*

Οἱ ποιμαντικὲς ἐπιστολὲς ἀποτελοῦν μίαν ἑνότητα ὅσον ἀφορᾶ στὴ θεολογία, τὴ γλώσσα, τὰ προβλήματα ποὺ ἀντιμετωπίζονται καὶ τὸν ἐν γένει περίγυρό τους. Τὴν ἐσωτερικὴ αὐτὴ ἑνότητά τους καταβάλαμε προσπάθεια νὰ ἀποδείξουμε, καὶ γι' αὐτὸ ὁ συσχετισμὸς μὲ τὶς ἄλλες δύο ποιμαντικὲς καὶ ἡ συχνὴ ἀναφορὰ καὶ παραπομπὴ σ' αὐτές, ὄχι μόνο στὴν εἰσαγωγή, ὅπου ἀναπόφευκτα συνε-

ξετάζουμε καὶ τὶς τρεῖς, ἀλλὰ καὶ στὴν ἑρμηνεία, ἦταν τὸ κύριο μέλημά μας.

Ἀλλὰ καὶ μὲ τὸ corpus paulinum οἱ ποιμαντικὲς ἐπιστολές, ἂν καὶ ἀποτελοῦν ξεχωριστὴ ἑνότητα μέσα σ' αὐτό, εἶναι συνδεδεμένες μὲ πολλοὺς ἱστούς. Καὶ τοὺς ἱστοὺς αὐτοὺς καὶ τὴν ἰδιάζουσα θέση στὸ corpus δὲν παραβλέψαμε κατὰ τὴν ἑρμηνεία. Ἐδῶ θὰ πρέπει νὰ διευκρινιστεῖ ὅτι, ὅπου, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὰ προβλήματα γνησιότητας, μιλᾶμε γενικὰ περὶ Παύλου καὶ χρησιμοποιοῦμε φράσεις ὅπως: «ὁ Παῦλος λέγει» κ.τ.ὅ., ἐννοοῦμε γενικὰ τὸ corpus paulinum.

Ὅπως θὰ παρατηρήσει ὁ ἀναγνώστης, κάνουμε μεγάλη χρήση τῶν πατερικῶν ὑπομνημάτων. Ἀπὸ αὐτὰ ὁ Οἰκουμένιος καὶ ὁ Θεοφύλακτος ἔχουν πολλὰ κοινά, καὶ γι' αὐτό, γιὰ νὰ ἀποφύγουμε τὶς ταυτολογίες, παραθέτουμε συνήθως μόνο τὸν ἕνα, κατὰ προτίμησιν τὸν Οἰκουμένιο. Βεβαίως καὶ ὁ Οἰκουμένιος συνήθως ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸν Χρυσόστομο· πολλὲς φορὲς ὅμως προτιμήσαμε νὰ παραθέσουμε χωρίο τοῦ Οἰκουμενίου, ὅταν αὐτὸς ἐξέθετε μὲ λίγα λόγια ὅσα ὁ ἱερὸς Χρυσόστομος ἀνέπτυσσε μὲ πολλά. Γενικὰ στὶς παραθέσεις ἀπὸ τοὺς Πατέρες προτιμήσαμε τὰ συνοπτικά, εὔστοχα καὶ προσφορότερα σχόλια, ἐκτὸς ἂν συνέτρεχαν ἄλλοι λόγοι.

Στὸ κείμενο χρησιμοποιοῦμε τὴ γραφὴ ποὺ κρίνουμε ὡς πιὸ σωστή. Σὲ περιπτώσεις ἴσης προτιμήσεως ἢ ἀδιάφορες παραθέτουμε, στὰ χωρία μὲν ποὺ εἶναι κατὰ τεκμήριο γνωστὰ στὸν ἕλληνα ἀναγνώστη, τὸ κείμενο τῆς Κωνσταντινουπόλεως, ὡς περισσότερο οἰκεῖο, ἐνῶ στὰ λιγότερο γνωστὰ χωρία τὸ κείμενο τοῦ Nestle. Σὲ κριτικὲς παρατηρήσεις ἐπὶ τοῦ κειμένου προβαίνουμε μόνον ὅταν θεωροῦμε τὴν περίπτωση ἐνδιαφέρουσα καὶ πολλὲς φορὲς ὅταν τὰ στοιχεῖα ποὺ προσφέρονται ἀπὸ τὴν κριτικὴ ἔκδοση τοῦ Nestle δὲν εἶναι ἀρκετά.

Τὸ μεταφρασμένο κείμενο κάτω ἀπὸ κάθε στίχο, παρατίθεται, μὲ μικρὲς τροποποιήσεις, ἀπὸ τὴν μετάφραση τῆς Κ. Διαθήκης ποὺ ἐξεπονήθη ἀπὸ τοὺς καθηγητὲς Γ. Γαλίτη, Ἰ. Καραβιδόπουλο, Ἰ. Γαλάνη καὶ Π. Βασιλειάδη, ἔκδοση Βιβλικῆς Ἑταιρίας, μὲ εὐλογία καὶ ἔγκριση τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, τῶν Πατριαρχείων

Ἀλεξανδρείας καὶ Ἱεροσολύμων καὶ τῆς Ἱ. Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος.

Ἡ ἀπόδοση στὴ νεοελληνικὴ ποὺ ἀκολουθεῖ κάθε στίχο δὲν εἶναι ἑρμηνεία. Τὴν ἑρμηνεία θὰ τὴν ἐννοήσει ὁ ἀναγνώστης ἀφοῦ μελετήσει καὶ τὰ σχόλια ποὺ ἀκολουθοῦν. Τοῦ συνιστᾶται νὰ ἔχει κατὰ τὴν μελέτη του τὴν Καινὴ καί, εἰ δυνατόν, τὴν Παλαιὰ Διαθήκη κοντά του καὶ νὰ ἀνατρέχει στὶς παραπομπές. Ἡ ἐργασία αὐτὴ εἶναι βέβαια ἐπίπονη καὶ ἀπαιτεῖ πολὺ χρόνο, ἡ ἀμοιβὴ ὅμως θὰ εἶναι ἡ κυριαρχία τοῦ μελετητῆ πάνω στὸ νόημα τοῦ κειμένου τῆς Γραφῆς καὶ ἡ γενικότερη γνώση της.

Στὸ ὅλο ἔργο προτάξαμε τὶς εἰκόνες τοῦ ἀποδέκτη τῆς ἐπιστολῆς ἀποστόλου Τίτου καὶ τοῦ ἀποστολέως ἀποστόλου Παύλου. Ἡ ἐκλογὴ τῶν φωτογραφιῶν ὀφείλεται στὸ συνάδελφο κ. Κ. Καλοκύρη, τὸν ὁποῖο εὐχαριστῶ γι' αὐτό, ὅπως καὶ γιὰ τὴν πρόφρονα παραχώρηση τῆς ἄδειας ἀναδημοσιεύσεως τῆς πρώτης εἰκόνας ἀπὸ τὸ βιβλίο του The Byzantine Wall Paintings of Crete, N. York 1973.

Τελειώνοντας ἐπιθυμῶ νὰ σημειώσω τρεῖς γραμμὲς σχετικὰ μὲ τὴν ἱστορία τοῦ ὑπομνήματος αὐτοῦ: ἡ πρώτη ἔκδοση κυκλοφορήθηκε τὸ 1978 στὴν καθαρεύουσα. Ἀκολούθησε δεύτερη ἔκδοση πανομοιότυπη. Ἡ παρούσα μεταγλώττιση στὴ δημοτικὴ περιέχει προσθῆκες καὶ συμπληρώσεις σὲ μερικὰ σημεῖα καὶ ἰδίως στὴ βιβλιογραφία.

Στὴν πρώτη ἔκδοση τελείωνα τὸν πρόλογο μὲ εὐχαριστίες πρὸς «τοὺς παρὰ τῇ ἕδρᾳ συνεργάτας μου κ.κ. Β. Στογιάννον, ἐντεταλμένον ὑφηγητὴν καὶ Ἰ. Γαλάνην, διδάκτορα-ἐπιμελητήν, διὰ τὴν πολλαπλῆν βοήθειαν αὐτῶν κατὰ τὴν ἐκτύπωσιν τοῦ παρόντος». Στὸν φίλο καὶ συνάδελφο τώρα κ. Ἰ. Γαλάνη ἀπευθύνω γιὰ ἄλλη μιὰ φορὰ τὶς εὐχαριστίες μου. Γιὰ τὸν ἀείμνηστο Β. Στογιάννο ἂς εἶναι ἡ μνεία τοῦ ὀνόματός του δυὸ λουλούδια στὴ μνήμη του.

Στὴ μεταγλώττιση τῆς παρούσης ἐκδόσεως βοήθησε ὁ συνεργάτης μου π. Θ. Κουμαριανός, στὴν ἐκτύπωση ὁ φίλος κ. Δ. Χρισταφακόπουλος. Γιὰ τὴν πολύτιμη βοήθειά τους τοὺς εὐχαριστῶ ὁλόψυχα.

Γ. Α. ΓΑΛΙΤΗΣ

Α. ΕΙΣΑΓΩΓΗ

1. ΟΝΟΜΑΣΙΑ ΚΑΙ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑΣ

Ἡ πρὸς Τίτον ἐπιστολὴ κατέχει μέσα στὸν Κανόνα τῆς Κ. Διαθήκης τὴν τρίτη θέση τῶν λεγομένων ποιμαντικῶν ἐπιστολῶν. Ποιμαντικὲς ἐπιστολὲς ὀνομάζονται οἱ δύο πρὸς Τιμόθεον καὶ ἡ πρὸς Τίτον, ἀπὸ τοὺς ἀποδέκτες τους, ποὺ εἶναι ποιμένες τῆς ἐκκλησίας, καὶ ἀπὸ τὸ περιεχόμενό τους, ποὺ παρέχει ὑποδείξεις καὶ συμβουλὲς γιὰ τὴν ὀρθὴ ἐκπλήρωση τῶν καθηκόντων τους. Πρώτη ὀνομάστηκε ποιμαντικὴ ἐπιστολὴ (epistula pastoralis) ἡ πρὸς Τίτον ἀπὸ τὸν D. N. Bardot (1703)[1], καὶ μετὰ ἀπὸ μισὸ αἰώνα ἐπεκτάθηκε ἡ ὀνομασία καὶ στὶς δύο πρὸς Τιμόθεον ἀπὸ τὸν P. Anton (1753)[2]. Παλαιότερα ἀπὸ τὸν Θωμα Akynath εἶχε ὀνομαστεῖ ἡ Α΄ πρὸς Τιμόθεον pastoralis regula[3], καὶ ἀργότερα καὶ οἱ τρεῖς ἐπιστολὲς χαρακτηρίστηκαν ἀπὸ τὸν Cosmas Magalianus (1609) ὡς «ἐπισκοπικές» (pontificiae)[4].

Οἱ τρεῖς ἐπιστολές, καὶ ἰδίως ἡ Α΄ πρὸς Τιμόθεον καὶ ἡ πρὸς Τίτον, ἐμφανίζουν πάρα πολλὲς ὁμοιότητες μεταξύ τους καὶ στὸ περιεχόμενο καὶ στὴ θεολογία, τὴ γλώσσα καὶ τὸ ὕφος. Ἐπίσης καὶ τὰ εἰσαγωγικὰ καὶ φιλολογικὰ ἐν γένει προβλήματά τους εἶναι κοινὰ καὶ προϋποθέτουν τὴν ἴδια ἱστορικὴ κατάσταση καὶ ἐκκλησιαστικὴ ὀργάνωση καὶ καταπολεμοῦν τὶς ἴδιες ψευδοδιδασκαλίες, ἔχοντας τὴν ἴδια στάση ἀπέναντι στοὺς

1. W. G. Kümmel, Einleitung in das Neue Testament, Heidelberg [18]1973, σελ. 324, ὑποσ. 1.

2. P. Anton, Exegetische Abhandlungen der Pastoralbriefe St. Pauli, 2 Theile, Halle 1753-1755.

3. Στὴν Εἰσαγ. στὴν Α΄ Τιμ.

4. Freundorfer σελ. 164. Πρβλ. Τρεμπελα, σελ. 621.

αἱρετικούς. Ὅλα αὐτὰ μᾶς ὑποχρεώνουν νὰ δεχθοῦμε ὅτι καὶ οἱ τρεῖς ἐπιστολὲς ἐξῆλθαν ἀπὸ τὴν ἴδια γραφίδα καὶ ἀποτελοῦν ἰδιαίτερη ὁμάδα μεταξὺ τῶν παύλειων ἐπιστολῶν, «ἀντιπροσωπεύοντας μίαν ἑνότητα ἱστορικὴ καὶ θρησκευτική» (Spicq). Γι' αὐτὸ τὸ λόγο εἶναι δύσκολη ἡ ξεχωριστὴ εἰσαγωγὴ σὲ κάθε ἐπιστολὴ καὶ γι' αὐτὸ ἐξετάζονται συνήθως τὰ ποιμαντικὰ αὐτὰ συγγράμματα ὡς ἕνα ὅλο. Ἐμεῖς στὴν παρούσα εἰσαγωγὴ ἐξετάζουμε τὴν πρὸς Τίτον ἐπιστολὴ ξεχωριστά, μόνον ὅπου τοῦτο εἶναι ἐφικτό.

Ὁ ἰδιαίτερος χαρακτήρας καὶ τὰ κοινὰ σημεῖα τῶν ἐπιστολῶν αὐτῶν, ἕνεκα τῶν ὁποίων θεωρήθηκαν ὅτι ἀποτελοῦν ἰδιαίτερη ὁμάδα μεταξὺ τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Παύλου, παρατηρήθηκαν ἐνωρίτατα. Ἤδη ὁ *μουρατόρειος κανόνας* τὶς χαρακτηρίζει ὡς ἀναφερόμενες στὴν ἐκκλησιαστικὴ πειθαρχία, ἐνῶ κατὰ τὸν Τερτυλλιανο εἶναι de ecclesiastico statu compositae[5]. Βασικὰ οἱ ποιμαντικὲς ἐπιστολὲς δὲν ἔχουν τὸ χαρακτήρα ἰδιωτικῶν, ἀλλὰ περισσότερο «ὑπηρεσιακῶν» ἐπιστολῶν, ποὺ παρέχουν ὁδηγίες τοῦ προϊσταμένου ἀποστόλου πρὸς τοὺς ποιμένες ποὺ αὐτὸς ὁ ἴδιος ὅρισε. Καὶ σ' αὐτὸ διαφέρουν ἀπὸ τὶς περισσότερες ἄλλες ἐπιστολὲς τοῦ Παύλου, οἱ ὁποῖες εἶναι ἐπίσης «ποιμαντικές», μὲ τὴν ἔννοια ὅμως τῆς καθοδηγήσεως τῶν ποιμαινομένων ἀπὸ τὸν ποιμένα στὴ χριστιανικὴ πίστη, τάξη καὶ ζωή, ἐννοοῦνται δηλαδὴ μέσα στὰ πλαίσια τῆς ποιμαντορικῆς δραστηριότητας τοῦ ποιμένα-ἀποστόλου. Ἐνῶ λοιπὸν στὶς περισσότερες ἀπὸ τὶς ἐπιστολὲς τοῦ Παύλου ὁμιλεῖ πρὸς τοὺς ποιμενομένους ὁ ποιμένας, στὶς κυρίως ποιμαντικὲς ὁμιλεῖ πρὸς τοὺς ποιμένες ὁ ἡγούμενός τους. Αὐτὸ ὅμως δὲν σημαίνει ὅτι οἱ ποιμαντικὲς ἐπιστολὲς δὲν ἀφοροῦν καὶ στὰ μέλη τῆς κοινότητας. Ἀπ' ἐναντίας ὁ Παῦλος ὁμιλεῖ μὲ αὐτὲς καὶ πρὸς τοὺς πιστούς, ἀφοῦ τονίζει ἐξ ἴσου τὸ ποιμαντικὸ ἰδεῶδες καὶ τὸ ἰδεῶδες τῆς χριστιανικῆς ζωῆς ὡς τὸν σκοπό, τὸν ὁποῖο οἱ ποιμένες ὀφείλουν

5. Adv. Marcionem V 21.

νὰ ἐπιτύχουν μὲ τὶς ποιμαντικές τους φροντίδες (Freundorfer).

Παρὰ τὶς ὁμοιότητές τους ἐμφανίζουν οἱ τρεῖς ποιμαντικὲς ἐπιστολὲς καὶ μερικὲς διαφορές, ἀπὸ τὶς ὁποῖες ἡ σπουδαιότερη εἶναι ὁ ἰδιαίτερα προσωπικὸς χαρακτήρας τῆς Β' Τιμ. ἀντίθετα πρὸς τὶς ἄλλες δύο, ὅπου ὁ προσωπικὸς χαρακτήρας εἶναι λιγότερο ἐμφανής.

2. ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ

Τὸ σχετικὰ μεγάλο προοίμιο τῆς πρὸς *Τίτον* ἐπιστολῆς, στὸ ὁποῖο δηλώνονται ὁ ἀποστολέας καὶ ὁ ἀποδέκτης καὶ μὲ τὸ ὁποῖο ἀπευθύνεται εὐχετήριος χαιρετισμὸς ἀπὸ τὸν πρῶτο στὸν δεύτερο, περιγράφει συνάμα καὶ τὸ περιεχόμενο τοῦ κηρύγματος τοῦ Παύλου (1, 1-4). Τὸ κήρυγμα αὐτὸ πρέπει νὰ ἦταν γνωστὸ στὸν ἀποδέκτη, γι' αὐτὸ καὶ ὁ ἀποστολέας, χωρὶς νὰ τὸ παραγνωρίζει καὶ νὰ τὸ ὑποτιμᾶ, ἐντοπίζει τὸ ἐνδιαφέρον του σὲ θέματα ποιμαντικῆς φύσεως, σύμφωνα μὲ τὸν πρακτικὸ σκοπὸ τῆς ἐπιστολῆς.

Ἔτσι στὴν ἀρχὴ παρέχει ὁ Παῦλος ὀργανωτικὲς ὁδηγίες περὶ ἐγκαταστάσεως «κατὰ πόλιν πρεσβυτέρων» (5), τῶν ὁποίων τὰ προσόντα καθορίζει (6-9). Ἡ ὕπαρξη τέτοιων προσόντων σ' ἕνα πρεσβύτερο-ἐπίσκοπο γίνεται τόσο περισσότερο ἀναγκαία, καθ' ὅσον αὐτὸς ἔπρεπε στὴν Κρήτη νὰ ἀντιμετωπίσει τοὺς ψευδοδιδασκάλους, ὅπως περιγράφονται ἀπὸ τὸν Παῦλο, ὁ ὁποῖος καθορίζει συγχρόνως καὶ τὴ στάση τοῦ ποιμένα ἀπέναντί τους (10-16). Ἀντίθετα πρὸς αὐτοὺς ὁ Τίτος πρέπει νὰ «λαλεῖ ἃ πρέπει τῇ ὑγιαινούσῃ διδασκαλίᾳ» (2, 1), διδάσκοντας καὶ καθοδηγώντας κάθε τάξη πιστῶν, ὅπως τοὺς πρεσβύτες (2), τὶς πρεσβύτιδες (3), τὶς νέες, ποὺ πρέπει νὰ σωφρονίζονται ἀπὸ τὶς πρεσβύτιδες (4-5), τοὺς νεωτέρους (6), ποὺ πρέπει νὰ παίρνουν παράδειγμα ἀπὸ τὸν Τίτο (7-8), τοὺς δούλους (9-10). Αὐτὴ ἡ διαγωγὴ τῶν πιστῶν κατὰ τὸν «νῦν αἰῶνα» εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς παιδείας τῆς ἐπιφανείσης χάριτος τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς θυσίας

«τοῦ μεγάλου Θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ», τοῦ ὁποίου τὴν «ἐπιφάνεια τῆς δόξης» προσδεχόμεθα ἐλπίζοντας (11-14).

Αὐτὰ ὀφείλει ὁ Τίτος νὰ τὰ κηρύσσει, μιλώντας μὲ κῦρος, παρηγορώντας, ἐλέγχοντας καὶ ἐπιτάσσοντας (15). Ἀκολουθοῦν γενικὲς ὁδηγίες χριστιανικῆς συμπεριφορᾶς, ποὺ ἀφοροῦν στὴν κοινωνικὴ ζωὴ τῶν πιστῶν· ἔτσι συνιστᾶται, ὑποταγὴ μὲν καὶ πειθαρχία πρὸς τὴν πολιτεία, ἀγαθότητα δὲ πρὸς ὅλους τοὺς ἀνθρώπους (3, 1-2)· αὐτὴ ἡ ἀγαθότητα εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως τοῦ πιστοῦ ἀπὸ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιο, τὸ ὁποῖο ἐξεχύθη στοὺς πιστοὺς «πλουσίως διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ», ποὺ ἐπέδειξε μ' αὐτὸν τὸν τρόπο τὴ χρηστότητα καὶ τὴ φιλανθρωπία του καὶ μᾶς δικαίωσε μὲ τὴ χάρη του καὶ μᾶς ἔσωσε (3-8). Ἀλλὰ καὶ τὶς διενέξεις μὲ τοὺς αἱρετικοὺς ὀφείλει νὰ ἀποφεύγει ὁ Τίτος, παραιτούμενος «μετὰ μίαν καὶ δευτέραν νουθεσίαν» (9-11).

Ἡ ἐπιστολὴ κλείνει μὲ προσωπικὰ μηνύματα (12-13), ἀκολουθεῖ τελικὴ παραίνεση γιὰ καλὰ ἔργα, στὰ ὁποῖα ὀφείλουν νὰ ἡγοῦνται οἱ πιστοὶ (14), ἀσπασμοὶ καὶ ἀποστολικὴ εὐλογία (15).

3. ΑΙΤΙΑ - ΣΚΟΠΟΣ

Ὅπως συμπεραίνεται ἀπὸ τὶς ποιμαντικὲς ἐπιστολὲς ὁ Ἀπόστολος Παῦλος ἐπισκέφθηκε κατὰ τὴν τέταρτη περιοδεία του τὶς ἐκκλησίες τῆς Μικρᾶς Ἀσίας, τῆς Κρήτης καὶ τῆς Μακεδονίας, κατευθυνόμενος πρὸς τὴν Νικόπολη τῆς Ἠπείρου, ὅπου «κέκρικε παραχειμάσαι» (Τίτ. 3, 12). Στὴν Ἔφεσο ἀφήνει τὸν Τιμόθεο καὶ στὴν Κρήτη τὸν Τίτο μὲ ὁρισμένη ἐντολή[6], ἡ ὁποία ἀναφέρεται ρητὰ στὶς ἐπιστολὲς πρὸς αὐτούς. Ἡ ἐντολὴ πρὸς τὸν Τιμόθεο ἀναφέρεται στὸ Α΄ Τιμ. 1, 3-4: «καθὼς παρεκάλεσά σε προσμεῖναι ἐν Ἐφέσῳ... ἵνα παραγγείλῃς τισὶ μὴ ἑτεροδιδασκαλεῖν μηδὲ προσέχειν μύθοις καὶ γενεαλογίαις ἀπεράντοις». Ὁμοίως στὸν Τίτο γράφει ὁ Ἀπόστολος (1, 5): «Τούτου χάριν ἀπέλιπόν σε ἐν Κρήτῃ, ἵνα τὰ λείποντα ἐπιδιορθώσῃ καὶ καταστήσῃς κατὰ πόλιν πρεσβυτέρους, ὡς ἐγώ σοι διεταξάμην». Φαίνεται ὅμως ὅτι καὶ στὶς δύο αὐτὲς ἐκκλησίες ἐμφανίστηκαν ψευδοδιδάσκαλοι, ποὺ δίδασκαν ἑτεροδιδασκαλίες, οἱ ὁποῖες ἔθεταν σὲ κίνδυνο τὴν ἴδια τὴν ὕπαρξη τῶν νεαρῶν ἐκκλησιῶν. Αὐτὴ ἦταν ἡ *αἰτία* γιὰ νὰ γράψει ὁ Παῦλος τὶς ἐπιστολὲς στὸν Τιμόθεο καὶ τὸν Τίτο, μὲ *σκοπὸ* τὴ στήριξη αὐτῶν τῶν δύο ποιμένων στὸ ἐπίπονο ἔργο τους μὲ τὴν παροχὴ ὁδηγιῶν ποὺ ἀφοροῦσαν στὴ διαποίμανση τῶν κοινοτήτων ποὺ προΐσταντο. Ὁ Παῦλος δὲν ἀσχολεῖται ἐδῶ, ὅπως συμβαίνει στὶς ἄλλες ἐπιστολές του, μὲ τὴν ἔκθεση τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας, διότι αὐτὴ ἦταν βέβαια γνωστὴ στοὺς παραλῆπτες, ἀλλὰ ἀρκεῖται συνήθως σὲ μιὰ ἁπλῆ μνεία τῆς «ὑγιαινούσης διδασκαλίας» τὴν ὁποία ἀντιπαραθέτει πρὸς τὶς ἑτεροδιδασκαλίες. Καὶ αὐτὸ γιατὶ σκοπός του δὲν εἶναι νὰ διδάξει, ἀλλὰ νὰ καθοδηγήσει τοὺς ποιμένες στὴν ἀκριβῆ ἐκτέλεση τῶν καθηκόντων τους. Ὁ σκοπὸς αὐτὸς συντέλεσε ὥστε οἱ ἐπιστολὲς νὰ μὴν πάρουν, ὅπως οἱ ἄλλες ἐπιστολὲς τοῦ Παύλου, ὑφὴ κηρυγματικὴ ἢ διδακτική, ἀλλὰ μᾶλλον ἐγκυκλίου ποὺ παρέχει ὑπηρεσιακὲς ὁδηγίες προϊσταμένου πρὸς ὑφιστάμενο.

Ἂν ὁ Παῦλος ἔκρινε ὅτι ὁ σκοπὸς τῆς ἐπιστολῆς πρὸς τὸν Τίτο δὲν ἐπιτυγχανόταν πλήρως μὲ τὶς γραπτὲς ὁδηγίες, ἀλλὰ ἔπρεπε νὰ ἐπακολουθήσουν καὶ ἄλλες πιὸ διεξοδικὲς καὶ διὰ ζώσης, καὶ γι' αὐτὸ καὶ τὸν καλεῖ στὴ Νικόπολη νὰ τὸν συναντήσει (Τίτ. 3, 12), τοῦτο δὲν ἀποδεικνύεται ἀπὸ τὴν ἐπιστολή.

4. ΑΠΟΔΕΚΤΗΣ

Ἐνῶ γιὰ τὸν *Τιμόθεο* οἱ Πράξεις τῶν Ἀποστόλων παρέχουν πολλὲς καὶ σημαντικὲς πληροφορίες, ἀντιθέτως γιὰ τὸν *Τίτο*

6. Γι' αὐτὴ βλ. ἀναλυτικὰ στὸν SPICQ, σελ. XXXIX κ.ἑ.

σιωποῦν περιέργως. Αὐτὸ ἔδωσε λαβὴ στὴ διατύπωση τῆς ὑποθέσεως, ὅτι ὁ Τίτος ἦταν ἀδελφὸς τοῦ συγγραφέα τῶν Πράξεων *Λουκᾶ*, ὁ ὁποῖος ἀπὸ μετριοφροσύνη κατὰ τὴν ἀρχαία συνήθεια δὲν τὸν ἀναφέρει. Σύμφωνα μὲ τὴν ὑπόθεση αὐτὴ ὁ «ἀδελφός» τῆς Β΄ Κορ. 8, 18 ποὺ ἔστειλε ὁ Παῦλος μαζὶ μὲ τὸν Τίτο εἶναι φυσικὸς καὶ ὄχι πνευματικὸς ἀδελφός· ὅσο γιὰ τὸ ποιὸς εἶναι αὐτός, δηλώνεται ἀπὸ τὴν ὑπογραφὴ αὐτῆς τῆς Β΄ ἐπιστολῆς πρὸς τοὺς Κορινθίους, ποὺ ἀπηχεῖ τὴν ἀρχαία παράδοση λέγοντας: «ἐγράφη διὰ Τίτου καὶ Λουκᾶ». Ὁ συνδυασμὸς τοῦ χωρίου καὶ τῆς ὑπογραφῆς ὁδηγεῖ, σύμφωνα πάντα μὲ τὴν ὑπόθεση αὐτή, στὸ συμπέρασμα ὅτι ὁ Λουκᾶς ἦταν ἀδελφὸς τοῦ Τίτου, τὸ συμπέρασμα δὲ αὐτὸ ἐνισχύεται ἐπίσης ἀπὸ τὴ σιωπὴ τῶν Πράξεων γιὰ τὸν Τίτο, καὶ μάλιστα τὴν ἐξηγεῖ, ὡς προερχόμενη ἀπὸ μετριοφροσύνη. Παρὰ τὴν εὐφυῆ σύλληψή της, δὲν μποροῦν νὰ κριθοῦν ἐπαρκῆ τὰ ἐπιχειρήματα ὑπὲρ τῆς ὑποθέσεως αὐτῆς, ἡ ὁποία παραμένει ἁπλῶς ὡς πιθανή.

Ἡ ταύτιση ἐξ ἄλλου τοῦ Τίτου μὲ τὸν *Σίλα* (*Σιλουανό*), αἴρει μὲν τὴ σιωπὴ τῶν Πράξεων, οἱ ὁποῖες διηγοῦνται πολλὰ περὶ αὐτοῦ καὶ μάλιστα τὸν τοποθετοῦν στοὺς ἴδιους χρόνους καὶ στὶς ἴδιες συνθῆκες, στὶς ὁποῖες ἀναφέρεται καὶ ὁ Τίτος στὶς ἐπιστολὲς τοῦ Παύλου (πρβλ. Πράξ. 15, 22. Γαλ. 2, 1 κ.ἑ.), δὲν φαίνεται ὅμως νὰ συμφωνεῖ μὲ τὰ πράγματα· ἔτσι ὁ Παῦλος ἀναφέρει στὶς ἐπιστολές του τόσο τὸν Τίτο (Β΄ Κορ. 2, 13. 7, 6. 13. 14. 8, 6. 16. 23. 12, 18. Γαλ. 2, 1. 3. Β΄ Τιμ. 4, 10. Τίτ. 1, 4), ὅσο καὶ τὸν Σίλα ἢ Σιλουανὸ (Β΄ Κορ. 1, 19. Α΄ Θεσσ. 1, 1. Β΄ Θεσσ. 1, 1). Καὶ θὰ μποροῦσε βέβαια κανεὶς νὰ ἀντιτείνει ὅτι ὁ Παῦλος χρησιμοποιεῖ ἀρκετὲς φορὲς δύο διαφορετικὰ ὀνόματα ἑνὸς προσώπου, ὅπως π.χ. *Πέτρος* καὶ *Κηφᾶς* (Γαλ. 2, 7-8 καὶ 1, 18. 2, 9. 11. 14), στὴν περίπτωση ὅμως τοῦ Τίτου καὶ τοῦ Σίλα ἔχουμε τὰ χωρία Β΄ Κορ. 1, 19 καὶ 2, 13, ὅπου ἀναφέρονται τὰ δύο ὀνόματα στὴν ἴδια περίσταση, ποὺ δὲν θὰ ἔπρεπε νὰ γινόταν, ἂν ἐπρόκειτο γιὰ τὸ ἴδιο πρόσωπο.

Τελείως ἀναπόδεικτη παραμένει ἐπίσης ἡ ταύτιση τοῦ Τίτου μὲ τὸν «σεβόμενον τὸν Θεὸν» *Ἰοῦστο* τῶν Πράξεων 18, 7.

Αὐτοὶ ποὺ ταυτίζουν τοὺς δύο ἄνδρες στηρίζονται στὴ γραφὴ τῶν κωδίκων ℵ, Ε καὶ ἄλλων, καθὼς καὶ τῆς Πεσιττώ, ποὺ ὀνομάζουν τὸν προσήλυτο *Τίτο* Ἰοῦστο (ἡ γραφὴ αὐτὴ προτιμᾶται ἀπὸ τὸν VON SODEN)· σημειωτέον ὅτι ὁ Β στὴν ἀρχικὴ γραφή, ὁ D στὴ δεύτερη διόρθωση καὶ ἡ ἀναθεώρηση τῆς συριακῆς μεταφράσεως ἀπὸ τὸ ΘΩΜΑ ΗΡΑΚΛΕΙΑΣ (616 μ.Χ.) ἔχουν «*Τιτίου* Ἰούστου» (τὴ γραφὴ αὐτὴ προτιμοῦν καὶ οἱ NESTLE-ALAND), ἐνῶ ὁ Β στὴν τρίτη διόρθωση, ὁ Α, ὁ D στὴν ἀρχικὴ γραφή, ἡ Κοινὴ ὁμάδα καὶ οἱ πιὸ πολλοὶ ἀπὸ τοὺς ὑπόλοιπους κώδικες ἔχουν ἁπλῶς «Ἰούστου». Ἐξ ἄλλου ὁ Ἰοῦστος ἦταν κατὰ τὴν παραμονὴ τοῦ Παύλου στὴν Κόρινθο ἀκόμη προσήλυτος, ὅπως ρητὰ δηλώνουν οἱ Πράξεις, πράγμα ποὺ ἀντίκειται πρὸς τὸ Γαλ. 2, 1-3, ἂν θεωρηθεῖ ὁ Τίτος καὶ ὁ Ἰοῦστος ὡς ἕνα καὶ τὸ αὐτὸ πρόσωπο.

Ἔτσι μοναδικὲς πηγὲς γιὰ τὸ βίο τοῦ Τίτου ἀπομένουν οἱ ἐπιστολὲς τοῦ Παύλου. Σ' αὐτὲς ἀναφέρεται τὸ ὄνομα τοῦ Τίτου στὶς Β΄ Κορ. 2, 13. 7, 6. 13. 14. 8, 6. 16. 23. 12, 18. Γαλ. 2, 1. 3. Β΄ Τιμ. 4, 10. Τίτ. 1, 4. Σύμφωνα μὲ τὶς μαρτυρίες ἀπὸ τὶς παύλειες ἐπιστολὲς ὁ Τίτος ἦταν Ἕλληνας (Γαλ. 2, 3), ποὺ μετεστράφη στὸ Χριστιανισμό, ὅπως καὶ ὁ Τιμόθεος, κατὰ πᾶσαν πιθανότητα ἀπὸ τὸν Παῦλο (Τίτ. 1, 4), ἄγνωστο πότε. Μεταβαίνοντας ὁ Παῦλος στὰ Ἱεροσόλυμα γιὰ νὰ μετάσχει στὴ λεγόμενη ἀποστολικὴ σύνοδο, πῆρε αὐτὸν καὶ τὸν Βαρνάβα μαζί του, προφανῶς ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια (Γαλ. 2, 1-10). Τὸ ὅτι ὁ Τίτος καταγόταν ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια, ὅπως ἡ ἐκκλησιαστικὴ παράδοση δέχεται, δὲν μπορεῖ νὰ ἐξαχθεῖ ἀπὸ τὸ γεγονὸς αὐτὸ καὶ μόνο. Ἀπὸ τὸ χωρίο Γαλ. 2, 3 δηλώνεται μᾶλλον σαφῶς ὅτι ὁ Τίτος τελικὰ δὲν περιτμήθηκε, ὅπως ὁ Τιμόθεος, παρὰ τὴ φορτικὴ ἀπαίτηση τῶν ψευδαδέλφων, ποὺ ἀπαιτοῦσαν τὴν περιτομή, ἤ, ἴσως, ἀκριβῶς γι' αὐτὴ τὴν ἀπαίτηση. Καὶ τοῦτο διότι ὁποιαδήποτε ὑποχώρηση ἀπέναντί τους θὰ σήμαινε παραδοχὴ ἀπὸ τὸν Παῦλο τῆς θέσεώς τους γιὰ τὴν ἀναγκαιότητα τοῦ νόμου καὶ ἄρνηση τῆς βασικῆς ἀρχῆς τοῦ Εὐαγγελίου, ὅτι ὁ Χριστὸς ἐλευθέρωσε τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὴν κατάρα τοῦ νόμου καὶ ὅτι τὰ

ἔργα τοῦ νόμου δὲν τὸν δικαιώνουν, ὅπως κηρύσσεται ἐντονότατα σὲ ὁλόκληρη τὴν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολή. Ἐν πάσῃ περιπτώσει ὁ Τίτος ἀκολούθησε τὸν Παῦλο πρὶν ἀπὸ τὸν Τιμόθεο καὶ κατέστη, ὅπως καὶ ὁ Τιμόθεος, μόνιμος βοηθὸς καὶ συνεργάτης του, ἀνήκοντας στὸ στενὸ περιβάλλον τοῦ Ἀποστόλου. Ὁ τρόπος, μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Παῦλος ὁμιλεῖ πρὸς τοὺς Γαλάτες γιὰ τὸν Τίτο, ἐπιτρέπει τὴν ὑπόθεση ὅτι τοὺς ἦταν γνωστός. Ἐνδεχομένως νὰ ἔμενε στὴ Γαλατία πρὶν ἀκολουθήσει τὸν Παῦλο, ὁπότε πιθανῶς προσῆλθε στὸ Χριστιανισμὸ κατὰ τὴν ἐπίσκεψη τοῦ Παύλου στὴ Γαλατία κατὰ τὴν πρώτη περιοδεία του· ἢ τὸν παρέλαβε ὁ Ἀπόστολος μαζί του κατὰ τὴν δεύτερη περιοδεία, ὁπότε ἐπισκέφθηκε πάλι τὴ Γαλατία· ἢ τέλος τὸν ἔστειλε ἀργότερα ὁ Παῦλος στὴ Γαλατία.

Φαίνεται ὅτι κατὰ τὴ δεύτερη καὶ τρίτη περιοδεία τοῦ Παύλου τὸν ἀκολούθησε καὶ ὁ Τίτος. Κατὰ τὴν πρώτη διαμονὴ τοῦ Παύλου στὴν Κόρινθο (β΄ περιοδεία) πιθανότατα ὁ Τίτος νὰ ἔμενε μαζί του, καὶ ἔτσι ἐξηγεῖται ἡ ἀναφερόμενη στὴ Β΄ Κορ. 8, 16 «σπουδή» τοῦ Τίτου γιὰ τὴν ἐκκλησία τῆς Κορίνθου καὶ ἡ ἀνάθεση ἀπὸ τὸν Παῦλο ἀκριβῶς σ' αὐτὸν τῆς λεπτῆς ἀποστολῆς τῆς τακτοποιήσεως ὁρισμένων σπουδαίων θεμάτων τῆς κοινότητας. Ἔτσι κατὰ τὸν χρόνο μεταξὺ τῆς συγγραφῆς τῆς Α΄ καὶ τῆς Β΄ πρὸς Κορινθίους[7], ὁπότε ὁ Παῦλος ἔμενε στὴν Ἔφεσο, ἀπέστειλε τὸν Τίτο στὴν Κόρινθο γιὰ νὰ φροντίσει κατ' ἐντολήν του καὶ ἐξ ὀνόματός του γιὰ τὴν τακτοποίηση τῶν θεμάτων ποὺ ἀπασχολοῦσαν τὴν κοινότητα τῆς Κορίνθου, στὰ ὁποῖα ἀναφερόταν ὁ Ἀπόστολος στὴν Α΄ πρὸς Κορινθίους ἐπιστολή. Ἕνα ἀπὸ αὐτὰ ἦταν καὶ ἡ «λογεία», ποὺ ἀναφέρεται στὴν Α΄ Κορ. 16, 1 κ.ἑ. Ἐπὶ πλέον ἀπὸ τὰ χωρία Β΄ Κορ. 7, 12 καὶ 11, 20 ἀποδεικνύεται ἡ ὕπαρξη κάποιου ταραχοποιοῦ στὴν

7. Τὰ γεγονότα μεταξὺ τῶν ἐπιστολῶν Α΄ καὶ Β΄ πρὸς Κορινθίους εἶναι ἀσαφῆ καὶ δὲν περιγράφονται οὔτε στὶς Πράξεις. Ἡ ἀνάπλασή τους μπορεῖ νὰ γίνει μόνο ἀπὸ τοὺς ὑπαινιγμοὺς τῆς Β΄ Κορ.

Κόρινθο, ποὺ διέπραξε κάποιο ἀδίκημα προσβλητικὸ τοῦ κύρους τοῦ Ἀποστόλου, ἴσως κάποια πράξη βίας (11, 20). Ἡ παρουσία τοῦ Παύλου ἦταν ἀπαραίτητη, δὲν μποροῦσε ὅμως νὰ διακινδυνεύσει τὸ κῦρος του, τόσο περισσότερο μάλιστα, ἀφοῦ παλαιότερα εἶχε ὑποστεῖ πολλὰ ἀπὸ τοὺς ἀντιπάλους του στὴν Κόρινθο. Ὁ Τίτος κρίθηκε ὁ καταλληλότερος γιὰ τὴ λύση τῶν προβλημάτων αὐτῶν καὶ τὴν ἀποκατάσταση τοῦ κύρους τοῦ Ἀποστόλου. Ἐξουσιοδοτημένος ἀπὸ αὐτὸν μετέβη στὴν Κόρινθο φέρνοντας πιθανῶς καὶ ἐπιστολή, ποὺ ὀνομάστηκε ἐξ ἀφορμῆς τοῦ χωρίου Β΄ Κορ. 2, 4 «ἐπιστολὴ τῶν δακρύων». Ἡ ἐπιστολὴ αὐτὴ χάθηκε, ὡς αὐστηρὰ προσωπική, ποὺ ἀφοροῦσε σὲ ἐξαιρετικὰ δυσάρεστη ὑπόθεση τῶν Κορινθίων[8]. Πολλοὶ ἑρμηνευτές, στηριζόμενοι στὰ χωρία Β΄ Κορ. 1, 15 καὶ 2, 1, δέχονται καὶ σύντομη ἐπίσκεψη (Zwischenbesuch) τοῦ Παύλου ἀπὸ τὴν Ἔφεσο πρὶν τὴν ἐπιστολὴ (Zwischenbrief) αὐτή[9].

Φεύγοντας ἐσπευσμένα ἀπὸ τὴν Ἔφεσο λόγῳ τῆς στάσεως τοῦ ἀργυροκόπου Δημητρίου (Πράξ. 19, 23 κ.ἑ. 20, 1) μετέβη ὁ Παῦλος στὴν Τρωάδα, ὅπου ἤλπιζε ἢ εἶχε προσυνεννοηθεῖ νὰ συναντήσει τὸν Τίτο. Μὴ εὑρίσκοντάς τον ἐκεῖ, λόγῳ προφανῶς τῆς πρόωρης ἀφίξεώς του, ἐγκαταλείπει τοὺς Τρῶες καὶ σπεύδει νὰ συναντήσει τὸν Τίτο στὴ Μακεδονία, ἂν καὶ στὴν Τρωάδα τὸ ἔδαφος ἦταν πρόσφορο γιὰ τὸ κήρυγμα (Β΄ Κορ. 2, 12-13. 7, 5 κ.ἑ. 13 κ.ἑ. 12, 17-18). Ἀφοῦ συνάντησε ἐκεῖ, πιθανῶς στοὺς Φιλίππους, τὸν Τίτο, πληροφορεῖται ἀπὸ αὐτὸν εἰδήσεις εὐχάριστες γιὰ τὴν ἐκκλησία τῆς Κορίνθου καὶ γιὰ τὰ ἀποτελέσματα τῆς ἀποστολῆς του (Β΄ Κορ. 7, 7-12). Ὁ Τίτος ἀπο-

8. J. HOLZNER, Παῦλος, μετάφρ. ΙΕΡ. Ι. ΚΟΤΣΩΝΗ, Ἀθῆναι 1948, σελ. 361. Πρβλ. καὶ O. ROLLER, Das Formular der paulinischen Briefe, Stuttgart 1933 στὸν J. HOLZNER, μν. ἔργ. σελ. 525.

9. Ἔτσι μεταξὺ ἄλλων οἱ FEINE, BACHMANN, LIETZMANN, DEISSMANN, MEINERTZ, MICHAELIS, WIKENHAUSER, Β. ΑΝΤΩΝΙΑΔΗΣ, ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ, KÜMMEL. Ἀντίθετα φρονοῦν οἱ ἀρχαῖοι ἑρμηνευτὲς καὶ οἱ ZAHN, BELSER, SICKENBERGER, GUTHRIE, ΔΑΜΑΛΑΣ.

στέλλεται πάλι τὸ φθινόπωρο στοὺς Κορινθίους, προπομπὸς τῆς ἐπισκέψεως τοῦ Παύλου, μεταφέροντας τὴν ἐπιστολὴ ποὺ στὸν κανόνα τῆς Κ. Διαθήκης φέρει τὸ ὄνομα Πρὸς Κορινθίους Β΄ (8, 6. 16 κ.ἑ. 12, 18). Ἀπὸ αὐτὴν μαθαίνουμε ὅτι μαζί του ἔστειλε ὁ Παῦλος καὶ τὸν ἀδελφὸ ἐκεῖνο ποὺ ἐξελέγη ὡς συνοδὸς τοῦ Παύλου καὶ τοῦ Τιμοθέου κατὰ τὴν μετάβασή τους στὴν Ἱερουσαλήμ, γιὰ νὰ ἐπιδώσουν τὸ προϊὸν τῆς «λογείας». Αὐτὸν δὲν τὸν κατονομάζει ὁ Παῦλος, παρὰ μόνο τὸν ἀναφέρει μὲ τὴ λέξη «ἀδελφός» (βλ. ἀνωτ.) καὶ τὸν χαρακτηρίζει μὲ πολὺ ἐπαινετικὰ λόγια (8, 18 κ.ἑ.). Ἐπίσης συναποστέλλεται καὶ ἄλλος, ὁ ὁποῖος ὁμοίως δηλώνεται μὲ τὸν ὅρο «ἀδελφὸς ἡμῶν» (δηλαδὴ τοῦ Παύλου καὶ τοῦ Τιμοθέου, ἀποστολέων τῆς Β΄ Κορ.) καὶ ὁμοίως ἐπαινεῖται (8, 22). Σ' αὐτοὺς παραγγέλλει ὁ Παῦλος νὰ συνεχίσουν τὶς προσπάθειές τους γιὰ τὴν λογεία ὑπὲρ τῶν πτωχῶν ἀδελφῶν τῶν Ἱεροσολύμων, πολὺ περισσότερο ἀφοῦ οἱ ἐκκλησίες τῆς Μακεδονίας, παρὰ τὴν «κατὰ βάθος πτωχείαν» τους, συνεισέφεραν «αὐθαίρετοι» πλουσιοπάροχα, πρὸς παραδειγματισμὸν τῶν εὐκατάστατων Κορινθίων (Β΄ Κορ. 8, 1 κ.ἑ.).

Ὁ Παῦλος δὲν ἐπαινεῖ μόνο τοὺς συνοδοὺς αὐτοὺς τοῦ Τίτου, ἀλλὰ καὶ τὸν ἴδιο τὸν Τίτο. Ὁ ἔπαινος καὶ ἡ βαθειὰ ἐκτίμηση διαφαίνονται ἀπὸ ὅλη τὴν ἐπιστολὴ (Β΄ Κορ.), ὅπου ὁ Παῦλος κατηγορηματικὰ τὸν ὀνομάζει «κοινωνόν» καὶ «συνεργόν» (8, 23) καὶ τὸν τοποθετεῖ στὸ ἴδιο ἐπίπεδο μὲ τὸν ἑαυτό του, λέγοντας στὸ 12, 18: «οὐ τῷ αὐτῷ πνεύματι περιεπατήσαμεν, οὐ τοῖς αὐτοῖς ἴχνεσιν;».

Ἀπὸ τὴν πρὸς Τίτον ἐπιστολή, στὴν ὁποία ὁμοίως διαφαίνεται ἡ μεγάλη ἐκτίμηση καὶ ἀγάπη τοῦ Παύλου πρὸς τὸν ἀποδέκτη, τεκμαίρεται ὅτι ὁ Ἀπόστολος τῶν Ἐθνῶν τὸν ἔχει ἀφήσει στὴν Κρήτη γιὰ νὰ ὁλοκληρώσει τὸ ἔργο του, κυρίως στὴ διοργάνωση τῆς ἐκκλησίας καὶ τὴν καταπολέμηση τῶν αἱρέσεων ποὺ ἐμφανίστηκαν. Φαίνεται ὅτι ὁ ἀπόστολος, διερχόμενος ἀπὸ τὴν Κρήτη μαζὶ μὲ τὸν Τίτο, προφανῶς μετὰ τὴν ἀπελευθέρωση ἀπὸ τὴν πρώτη αἰχμαλωσία στὴ Ρώμη (βλ. κατωτ.),

βρῆκε ἐκεῖ χριστιανικὲς κοινότητες, χωρὶς ὅμως ἐπαρκῆ ἐκκλησιαστικὴ ὀργάνωση καὶ ταρασσόμενες ἀπὸ ἐσωτερικὲς ἔριδες ἐξ αἰτίας τῆς δράσεως τῶν ψευδοδιδασκάλων. Τὶς ἐκκλησιαστικὲς αὐτὲς κοινότητες ἐπιχείρησε νὰ ὀργανώσει ὁ Παῦλος καὶ νὰ τὶς ἀπαλλάξει ἀπὸ τὴν ἐπίδραση τῶν αἱρετικῶν, τοὺς ὁποίους πολὺ εὔστοχα περιγράφει στὸ τεμάχιο Τίτ. 1, 10 κ.ἑ., ὅμως λόγῳ ἐλλείψεως χρόνου ἄφησε τὸ ἔργο του ἡμιτελές. Τὴ συνέχισή του ἀναθέτει τώρα στὸν Τίτο. Ἡ ἀνάθεση στ' αὐτὸν τῆς λεπτῆς αὐτῆς ἀποστολῆς, ποὺ ἀπαιτεῖ, ὅπως καὶ ἡ προηγούμενη στὴν Κόρινθο, ἰδιαίτερες ἱκανότητες, φανερώνει τὴν ἐμπιστοσύνη τοῦ Παύλου, μὲ τὴν ὁποία τὸν περιβάλλει γιὰ δεύτερη φορά, καὶ τὴν πεποίθησή του ὅτι ὁ Τίτος κατεῖχε τὶς ἱκανότητες αὐτές.

Ὁ Παῦλος εἶχε ἀποφασίσει νὰ παραχειμάσει στὴ Νικόπολη, πιθανῶς γιὰ νὰ πορευθεῖ τὴν ἄνοιξη, ποὺ θὰ ἐπαναλαμβάνονταν οἱ πλόες, πρὸς τὴ Δύση. Στὴ Νικόπολη προσκαλεῖ τὸν Τίτο μὲ τὴν ἐπιστολὴ πρὸς αὐτόν, νὰ σπεύσει νὰ τὸν συναντήσει, ὅταν τοῦ στείλει ὡς ἀναπληρωτὲς τὸν Ἀρτεμᾶ ἢ τὸν Τυχικό. Ἐξ ἄλλου ὑποδεικνύει στὸν Τίτο: «Ζηνᾶν τὸν νομικὸν καὶ Ἀπολλῶν σπουδαίως πρόπεμψον, ἵνα μηδὲν αὐτοῖς λείπῃ» (3, 13). Προφανῶς ἐννοεῖ τὸν ἐφοδιασμό τους μὲ τὰ ἀναγκαῖα, γιὰ νὰ πορευθοῦν καὶ ἀλλοῦ πρὸς συνέχισιν τοῦ ἀποστολικοῦ τους ἔργου. Ἐὰν ἡ συνάντηση αὐτὴ στὴ Νικόπολη πραγματοποιήθηκε ὄντως, δὲν γνωρίζουμε. Πάντως τοῦτο φαίνεται πιθανό, διότι ἀπὸ τὴν Β΄ πρὸς Τιμόθεον ἐπιστολή, ποὺ ἐστάλη ἀργότερα, πληροφορούμεθα (4, 10) ὅτι κατὰ τὸν χρόνο τῆς συγγραφῆς τῆς ἐπιστολῆς αὐτῆς ὁ Τίτος βρισκόταν στὴν Δαλματία, στὴν ὁποία εἶχε μεταβεῖ ἀπὸ τὴν Ρώμη, ὅπου βρισκόταν μαζὶ μὲ τὸν δέσμιο Παῦλο κατὰ τὴν β΄ αἰχμαλωσία του. Ἀπὸ τὴν ἴδια αὐτὴ ἐπιστολὴ πληροφορούμεθα (4, 12) ὅτι ὁ Παῦλος εἶχε ἀποστείλει ἤδη κατὰ τὴ συγγραφή της τὸν Τυχικὸ στὴν Ἔφεσο, ὁπότε εἶναι πολὺ πιθανὸ νὰ ἀπέστειλε στὴν Κρήτη τὸν *Ἀρτεμᾶ* καὶ ὄχι τὸν Τυχικό, διότι ὁ λίγος χρόνος ποὺ μεσολάβησε μεταξὺ τῆς πρὸς Τίτον καὶ τῆς Β΄ πρὸς Τιμόθεον ἐπιστολῆς δύσκολα ἐπιτρέπει

τὴν ἀντίθετη ὑπόθεση, ὅτι δηλαδὴ ὁ *Τυχικὸς* ἀπεστάλη μετὰ τὴν πρὸς Τίτον ἐπιστολὴ στὴν Κρήτη, ἐπανῆλθε καὶ ἀπεστάλη ἐκ νέου στὴν Ἔφεσο πρὶν γραφεῖ ἡ Β΄ πρὸς Τιμόθεον.

Ὅλα τὰ γεγονότα ποὺ γνωρίζουμε ἀπὸ τὴν πρὸς Τίτον ἐπιστολὴ καὶ γιὰ τὰ ὁποῖα οἱ Πράξεις δὲν γράφουν τίποτε, πρέπει νὰ τοποθετηθοῦν χρονικὰ μετὰ ἀπὸ ὅσα οἱ Πράξεις περιγράφουν. Πρέπει δηλαδὴ νὰ δεχθοῦμε, μαζὶ μὲ τὴν ἀρχαία παράδοση, ὅτι ὁ Παῦλος ἀποφυλακίστηκε καὶ πραγματοποίησε καὶ τέταρτη ὁδοιπορία, στὴν ὁποία πρέπει νὰ ἐντάξουμε ὅλα αὐτὰ τὰ γεγονότα. Διότι σὲ ἀντίθετη περίπτωση δὲν μποροῦν νὰ συμβιβαστοῦν τὰ γεγονότα αὐτὰ μὲ τὸν γνωστὸ σὲ μᾶς βίο τοῦ Ἀποστόλου ἀπὸ τὶς Πράξεις καὶ τὶς ὑπόλοιπες ἐπιστολὲς τοῦ Παύλου, κάθε ἀπόπειρα δὲ νὰ ἐνταχθοῦν στὸν γνωστὸ αὐτὸ βίο ἀποτελεῖ βιασμὸ τῶν πραγμάτων, ἐνῶ ἀντίθετα ἡ ἀπόρριψη γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ τῆς γνησιότητας τῶν ποιμαντικῶν ἐπιστολῶν καὶ ἡ ἄρνηση τῆς ἱστορικότητας τῶν γεγονότων ποὺ ὑποδηλοῦνται ἀπὸ αὐτές, συνιστᾶ μὲν τὴν εὐκολότερη λύση, ἡ εὐκολότερη ὅμως λύση δὲν εἶναι πάντοτε καὶ ἡ ὀρθή[10]. Κατὰ τὸν WOHLENBERG «ἡ ἱστορικὴ κατάσταση ἐν γένει καὶ πρὸ παντὸς οἱ ἐπὶ μέρους σημειώσεις στὸ Β΄ Τιμ. 4 ἦταν ἀδύνατον νὰ ἐφευρεθοῦν»[11].

Πέρα ἀπὸ τὶς πληροφορίες αὐτὲς καμιὰ ἄλλη μαρτυρία δὲν ἔχουμε γιὰ τὸν Τίτο στὴν Κ. Διαθήκη. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ παράδοση συμπληρώνοντας πληροφορεῖ ὅτι ὁ Τίτος, ἀφοῦ ἐπέστρεψε στὴν Κρήτη, ἔγινε ὁ πρῶτος ἐπίσκοπός της (*Διατ. Ἀποστ.* VII, 46, 10 = ΒΕΠΕΣ τ. 2, σ. 137. ΕΥΣΕΒ. Ἐκκλ. Ἱστ. III, 4, 5 = ΒΕΠΕΣ τ. 19, σ. 251. Πρβλ. ΘΕΟΔΩΡΗΤΟ εἰς Α΄ Τιμ. 3, 1. ΑΜ-

10. Πρβλ. ἐν γένει Γ. Α. ΓΑΛΙΤΗ, Τὰ ἑρμηνευτικὰ προβλήματα τῶν ἐν τῇ Κ. Διαθήκῃ παραλλήλων διηγήσεων περὶ τοῦ τέλους τοῦ Ἰούδα, στὴ «Θεολογία» ΛΣΤ΄ (1965) καὶ ἀνάτυπο, σελ. 14-15. 24-25.

11. «... Die Einzelnotizen in 2 Tm 4 konnten unmöglich erfunden werden». WOHLENBERG, σελ. 13.

ΒΡΟΣΙΑΣΤΗ praef. ad. Tit.) Ἡ θέση ὅμως τοῦ Τίτου στὴν Κρήτη δὲν φαίνεται νὰ ἦταν μόνιμη, ὅπως τεκμαίρεται καὶ ἀπὸ τὴν πρόσκληση ἐκ μέρους τοῦ Παύλου νὰ μεταβεῖ στὴ Νικόπολη μόλις φθάσει στὴν Κρήτη ὡς ἀντικαταστάτης ὁ Ἀρτεμᾶς ἢ ὁ Τυχικὸς (Τίτ. 3, 12) καὶ ἀπὸ τὴν μετέπειτα δραστηριότητά του στὴ Δαλματία (Β΄ Τιμ. 4, 10), γιὰ τὴν ὁποία μιλήσαμε πιὸ πάνω. Ἀφ' ἑτέρου οὔτε αὐτὸ τὸ μοναρχικὸ ἐπισκοπικὸ ἀξίωμα εἶχε ἀκόμη διαμορφωθεῖ, γιὰ τὸ ὁποῖο οὐσιώδη στοιχεῖα εἶναι ἡ μονιμότητα, ἡ ἰσοβιότητα, ὁ ὁρισμένος τόπος καὶ ἡ ἀνεξαρτησία, ἐν πάσῃ περιπτώσει δὲ ἡ δραστηριότητα τοῦ Τίτου κάθε ἄλλο παρὰ συμφωνεῖ μὲ τὶς ἀπαιτήσεις τοῦ μοναρχικοῦ ἐπισκοπικοῦ βαθμοῦ. Ὁ Τίτος, ὅπως καὶ ὁ Τιμόθεος στὴν Ἔφεσο, δὲν ἐμφανίζεται ὡς μόνιμος, ἰσόβιος, ἀνεξάρτητος μοναρχικὸς ἐπίσκοπος ὁρισμένου τόπου, ἀλλὰ μᾶλλον ὡς ἐντολοδόχος καὶ ἀντιπρόσωπος τοῦ Ἀποστόλου τῶν Ἐθνῶν, ποὺ ἔχει «τὴν μέριμναν πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν» (Β΄ Κορ. 11, 26), ἀπὸ τὸν ὁποῖο καὶ παίρνει ὁδηγίες καὶ ἐντολές. Ἄρα τὸ ἀξίωμά του δὲν εἶναι αὐτὸ τοῦ μονάρχου ἐπισκόπου, οὔτε ἀκριβῶς καὶ αὐτὸ τοῦ Ἀποστόλου, ἀλλὰ κάτι παραπλήσιο: αὐτὸ τοῦ ἀντιπροσώπου καὶ βοηθοῦ τοῦ Ἀποστόλου.

Ἀκόμη ἡ ἐκκλησιαστικὴ παράδοση, τὴν ὁποία μερικοὶ θεωροῦν ὡς ἱστορικῶς ἀκριβῆ, ἀναφέρει ὅτι ὁ Τίτος, ἀφοῦ ἔζησε μὲ ἁγνεία, ἀποθνήσκει ὡς ὁμολογητὴς στὴ Γόρτυνα τῆς Κρήτης σὲ ἡλικία 94 ἐτῶν (Ψ-ΙΓΝΑΤ. Φιλαδ. 4. ΙΕΡΩΝ. Εἰς Τίτ. 2,7. *Μηναῖον* Αὐγ. 25, ποὺ χρησιμοποίησε ὅπως φαίνεται τὸ ἔργο κάποιου Ψ-ΖΗΝΑ[12]). Σύμφωνα μὲ ἄλλη παράδοση ποὺ διασώθηκε στὸ *Μηναῖο* ὁ Τίτος, γόνος εὔπορης οἰκογένειας, εἶχε ἀποσταλεῖ ἀπὸ τὸν θεῖο του, ποὺ ἦταν Ρωμαῖος ἀνθύπατος στὴν Κρήτη, στὰ Ἱεροσόλυμα γιὰ νὰ πληροφορηθεῖ λεπτομερῶς τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ, τοῦ ὁποίου ἡ φήμη εἶχε φθάσει μέχρι τὴν Κρήτη. Ὁ Τίτος πῆγε στὰ Ἱεροσόλυμα, γνώρισε τὸν Ἰησοῦ καὶ

12. LIPSIUS, Apokr. Apostelgesch. II 2, 401 κ.ἑ.

πίστεψε σ' αὐτόν. Στὰ Ἱεροσόλυμα, ὅπου παρέμεινε, παρέστη στὴ σταύρωση, μετέσχε μετὰ τὴν Ἀνάσταση μαζὶ μὲ τὰ 120 «ὀνόματα» ποὺ ἀναφέρονται στὶς Πράξ. 1, 15 στὴν ἐκλογὴ τοῦ Ματθία καὶ ἦταν παρὼν κατὰ τὴν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς μαζὶ μὲ τοὺς τρεῖς χιλιάδες ποὺ πίστεψαν (πρβλ. SPICQ).

Ἡ κάρα τοῦ Ἁγίου, ποὺ φυλασσόταν ἐπὶ αἰῶνες στὴ Γόρτυνα, μεταφέρθηκε μετὰ τὴν καταστροφὴ τῆς πόλεως ἀπὸ τοὺς Ἄραβες τὸν 9ο αἰώνα στὸν Χάνδακα (Ἡράκλειο). Τὸ 1204 τὴν πῆραν οἱ Ἐνετοί, οἱ ὁποῖοι τὴν τοποθέτησαν στὸν ναὸ τοῦ ἁγίου Μάρκου στὴ Βενετία, ἀπὸ ὅπου ἐπεστράφη ἐκ μέρους τῆς ρωμαϊκῆς ἐκκλησίας στὴν ἐκκλησία τῆς Κρήτης τὴν 15η Μαΐου 1966.

Ἡ ὀρθόδοξη ἐκκλησία τιμᾶ τὴ μνήμη τοῦ ἁγίου Τίτου τὴν 25η Αὐγούστου, ἡμέρα τοῦ θανάτου του κατὰ τὸ Μηναῖο, καὶ ἡ ρωμαϊκὴ ἐκκλησία τὴν 4η Ἰανουαρίου καὶ τὴν 6η Φεβρουαρίου. Ἐγκώμιο «Εἰς τὸν ἅγιον ἀπόστολον Τίτον» ἔγραψε ὁ ΑΝΔΡΕΑΣ ΚΡΗΤΗΣ (MIGNE P.G. 97, 1141-1169).

Τέλος ἂς σημειωθεῖ ὅτι ἡ ἐπιστολὴ ποὺ φέρεται μὲ τὸ ὄνομα τοῦ Τίτου κατὰ τῆς συνήθειας τῶν συνεισάκτων παρθένων εἶναι ψευδεπίγραφη[13].

5. ΑΠΟΣΤΟΛΕΑΣ - ΓΝΗΣΙΟΤΗΤΑ

Σύμφωνα μὲ τὴν ἐπιγραφή τους οἱ ποιμαντικὲς ἐπιστολὲς συνεγράφησαν ἀπὸ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο. Αὐτὸ δέχεται καὶ ἡ ἀρχαία παράδοση, ἀπὸ τὴν ὁποία καὶ πληροφορούμεθα ὅτι οἱ ἐπιστολὲς αὐτὲς σκανδάλιζαν τοὺς Γνωστικοὺς καὶ ἰδιαίτερα τὸν *Μαρκίωνα*, ὁ ὁποῖος τὶς ἀπέκλεισε ἀπὸ τὸν κανόνα του, βεβαίως λόγῳ τοῦ ἀντιγνωστικοῦ τους χαρακτήρα. Κατὰ τοὺς νεώτερους χρόνους πρῶτος ἀρνήθηκε τὴν παύλεια προέλευση τῆς Α΄ πρὸς Τιμόθεον ἐπιστολῆς τὸ 1804 ὁ J. E. C. SCHMIDT[14], καὶ λίγο ἀργότερα καὶ ὁ F. D. E. SCHLEIERMACHER[15]. Ὁ τελευταῖος ἀφορμᾶται ἀπὸ τὸν μεγάλο ἀριθμὸ τῶν ἅπαξ λεγομένων ποὺ παρατηροῦνται στὴν Α΄ Τιμ., θεωρώντας ὅτι αὐτὴ κατασκευάστηκε μὲ βάση τὶς γνήσιες Β΄ πρὸς Τιμόθεον καὶ πρὸς Τίτον ἐπιστολὲς καὶ ἐπικαλούμενος ὡς ἐπιχείρημα τὸν ἀποκλεισμὸ τῶν ποιμαντικῶν ἐπιστολῶν ἀπὸ τὸν κανόνα τοῦ Μαρκίωνα. Τὸ ἐπιχείρημα αὐτὸ χρησιμοποιοῦν ἀπὸ τότε ὅλοι ὅσοι ἀρνοῦνται τὴ γνησιότητά τους, οἱ ὁποῖοι τὸ θεωροῦν ὅτι βαρύνει πολὺ ὑπὲρ τῶν ἀπόψεών τους. Ὁ H. PLANCK παρατηρεῖ πρὸς τὸν Schleiermacher ὅτι τὰ ἐπιχειρήματα ποὺ ἔχουν διατυπωθεῖ κατὰ τῆς γνησιότητας τῆς Α΄ Τιμ. μποροῦν νὰ ἰσχύσουν καὶ γιὰ τὶς ἄλλες δύο ποιμαντικὲς ἐπιστολές. Ξεκινώντας ἀπὸ τὴν παρατήρηση αὐτὴ ὁ J. G. EICHHORN[16] ἀμφισβητεῖ τὴν γνησιότητα καὶ τῶν τριῶν ποιμαντικῶν. Ἡ στάση αὐτὴ ἔναντι τῶν ποιμαντικῶν ἐπιστολῶν προκάλεσε πολὺ νωρὶς ἀντιρρήσεις (BECKAM 1810, BERTHOLD 1819), ἡ ἄρνηση ὅμως τῆς γνησιότητάς τους κέρδιζε ἔδαφος στὴν περιοχὴ τῆς λογοκρατικῆς διαμαρτυρόμενης «ὑψηλῆς» λεγόμενης κριτικῆς. Ἔτσι στὴ συνέχεια ἀμφισβητεῖται ἡ γνησιότητα τῶν ποιμαντικῶν ἐπιστολῶν ἀπὸ τὸν DE WETTE, καθὼς καὶ τὸν F. CHR. BAUR μὲ τοὺς μαθητές του τῆς σχολῆς τῆς Τυβίγγης. Ἀπὸ τότε πολλοὶ ἀπέρριψαν τὴν γνησιότητα τῶν ποιμαντικῶν ἐπιστολῶν, τοποθετώντας τὴν συγγραφή τους στὴν τρίτη δεκαετία τοῦ β΄ μ.χ. αἰώνα ἢ καὶ ἀργότερα. Οἱ H. J. HOLTZMANN, JÜLICHER, H. H. MAYER, P. WENDLAND, HAUSRATH, EWALD, GOODSPEED, SABATIER, PFLEIDERER, VON SODEN, M. DIBELIUS-CONZELMANN, BULTMANN, W. BAUER, GEALY, MAURER.

13. Βλ. D. DE BRUYNE, Epistula Titi, discipuli Pauli, στὸ Revue benédictine 37 (1925), σελ. 47-72.

14. Στὴ 2η ἔκδοση τῆς Εἰσαγωγῆς τοῦ MICHAELIS.

15. Über den sog. ersten Brief des Paulos an den Timotheos. Kritisches Sendschreiben an J. C. GASS, 1807, ἰδίως σελ. 16. 120 κ.ἑ.

16. Einleitung in das N. Testament, III, 1812, I, σελ. 315 κ.ἑ.

VON CAMPENHAUSEN, MÜLLER-BARDORFF, SCHWEIZER, KASCH, WEGENAST, KÜMMEL, J. SCHMID[17], VIELHAUER, BROX κ.ἄ. θεωροῦν τὶς ἐπιστολὲς *ψευδεπίγραφες*. Ἄλλοι (F. H. HESSE, HARNACK[18], KOEHLER, K. A. CREDNER[19], HARRISON, FALCONER, MC NEILE - WILLIAMS, HENSHAW, HEARD, SPARKS, EASTON, SCOTT, MICHEL, SCHMITHALS κ.ἄ.) ἀναγνωρίζουν σ' αὐτές, ἰδίως στὴ Β' πρὸς Τιμόθεον, *ἀποσπάσματα* ἀπὸ γνήσιες ἐπιστολὲς τοῦ Παύλου. Ἄλλοι (F. BARTH[20]) τὶς ἀναγνωρίζουν μὲν ὡς παύλειες, δέχονται ὅμως τὴν δυνατότητα παρεμβολῶν ἀπὸ τοὺς παραλῆπτες προφορικῶν λόγων τοῦ ἀποστόλου, ποὺ ἀρχικὰ θὰ γράφονταν στὰ περιθώρια. Ὁ DEISSMANN, ἐνῶ δέχεται κατὰ βάσιν τὴν γνησιότητα τῶν ἐπιστολῶν, δὲν ἀποκλείει τὴν πιθανότητα, ὁρισμένα τμήματά τους, ποὺ ἐμφανίζουν χαρακτηριστικὰ ὄχι οἰκεῖα σὲ ἐπιστολές, νὰ ἀνάγονται στὸν ἑλληνιστικὸ Ἰουδαϊσμὸ καὶ νὰ παρελήφθησαν ἀπὸ τὸν Παῦλο, ὁ ὁποῖος τὰ προσάρμοσε χαλαρὰ στοὺς σκοπούς του, χωρὶς νὰ ἀποκλείεται ἄλλα παρόμοια τεμάχια νὰ ἀποτελοῦν μεταγενέστερες προσθῆκες. Ὁ O. CULLMANN[21] ἀπορρίπτει τὴν γνησιότητα τῶν ἐπιστολῶν, δὲν ἀποκλείει ὅμως τὴν πιθανότητα, αὐτὸς ποὺ κατὰ τὰ τέλη τῆς πρώτης ἢ ἀρχὲς τῆς δεύτερης ἑκατονταετίας συνέταξε τὶς ἐπιστολές, νὰ χρησιμοποίησε τεμάχια γνήσιων ἐπιστολῶν τοῦ Παύλου. Γενικῶς μπορεῖ νὰ λεχθεῖ ὅτι, ἐνῶ ἡ γνησιότητα πολλῶν ἀπὸ τὶς ἐπιστολὲς τοῦ Παύλου πολεμήθηκε μὲ μικρὴ ἢ μεγάλη ἀποφασιστικότητα ἀπὸ τὴν ἀρνητικὴ κριτική, καμιᾶς ἄλλης ἡ γνησιότητα δὲν ἀμφισβητήθηκε μὲ τόση βεβαιότητα καὶ πεποίθηση, ὅσο τῶν ποιμαντικῶν ἐπιστολῶν. Παρ' ὅλα αὐτά, ὑπὲρ τῆς *γνησιότητάς* τους, ὁλοκλήρων ἢ ἔστω τμημάτων τους, τάχθηκαν, ἐκτὸς ἀπὸ ὅσους ἀναφέραμε ἤδη, καὶ ἐρευνητὲς τῆς περιωπῆς τῶν M. BAUMGARTEN, BORDIER, F. SPITTA, J. CUENDET, A. SCHLATTER[22], E. BERTRAND, A. PLUMMER, F. J. A. HORT, B. WEISS, TH. ZAHN[23], E. RIGGENBACH, STELLHORN, J.-H. BERNARD, J.-D. JAMES, C. R. GREGORY[24], P. FEINE-J. BEHM[25], J. PARRY, MICHAELIS, THÖRNELL, ROLLER, J. DE ZWAAN[26], M. ALBERTZ[27], AD. GUTHRIE[28], A. F. J. KLIJN[29], COPPELT[30], G. HOLTZ, J. JEREMIAS, καθὼς ἐπίσης καὶ τὸ σύνολο σχεδὸν τῶν ὀρθοδόξων καὶ καθολικῶν ἐρευνητῶν. Σήμερα αὐτοὶ ποὺ ὑποστηρίζουν τὴν γνησιότητα τὴν δέχονται κυρίως ὑπὸ τὴν μορφὴ τῆς «θεωρίας τοῦ γραφέως», γιὰ τὴν ὁποία βλ. στὸ τέλος τοῦ κεφαλαίου αὐτοῦ περὶ γνησιότητας (σελ. 101 κ.ἑ.).

17. Στὴν ἐπεξεργασία ποὺ ἔκανε στὴν Εἰσαγωγὴ στὴν Κ. Διαθήκη τοῦ A. WIKENHAUSER, 1973, σελ. 507 κ.ἑ.

18. Chronologie der altchristlichen Literatur I, 1897, σελ. 480-485. Ὁ HARNACK θεωρεῖται ὡς ὁ σπουδαιότερος ἐκπρόσωπος τῆς θεωρίας περὶ ἀποσπασμάτων.

19. Einleitung in das N. Testament, 1936. Δέχεται τὴν γνησιότητα τμήματος τῆς Β' Τιμ. καὶ ὁλόκληρης τῆς πρὸς Τίτον ἐκτὸς ἀπὸ τοὺς τέσσερις πρώτους στίχους της.

20. Einleitung in das N. Testament, 1908, [4-5]1921.

21. Einführung in das N. Testament, aus dem Franz. übers. von I. VOGELSANGER - DE ROCHE, Müster-Hamburg 1968 (Siebenstern 115).

22. Einleitung in die Bibel, 1884, [4]1923. Die Kirche der Griechen im Urteil des Paulus, 1936.

23. Einleitung in das N. Testament, 1897-1899, 1924. Grundriss der Einleitung in das N. Testament, 1928.

24. Einleitung in das N. Testament, 1909.

25. Στὶς ἀλλεπάλληλες ἐκδόσεις τῆς Einleitung in das N. Testament.

26. Inleiding tot het Nieuwe Testament I-III, 1941-42, [2]1948.

27. Στὸ εἰσαγωγικό του ἔργο Die Botschaft des N. Testaments 1, 1947. 2, 1952.

28. The Pauline Epistles. N. T. Introduction, 1961. Πρβλ. ἐπίσης ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, Ὑπόμνημα στὶς ποιμαντικές, στὰ Tyndale N. T. Commentaries 1957.

29. An Introduction to the N. Testament, Leiden 1967, σελ. 127 κ.ἑ.

30. Die apostolische und nachapostolische Zeit, στὸ Die Kirche in ihrer Geschichte, I A, 1962, σελ. 71.

Ι. Ἐξωτερικὲς μαρτυρίες

Ἡ ἀρχαία παράδοση, ὅπως ἤδη ἔχουμε πεῖ, ἀναφέρει ρητῶς τὸν Παῦλο ὡς συγγραφέα τῶν ποιμαντικῶν. Πέρα ὅμως ἀπὸ τὴν *ἄμεση* αὐτὴ μαρτυρία, ἡ παράθεση χωρίων, κατὰ λέξιν ἢ κατὰ νόημα, τῶν ποιμαντικῶν ἐπιστολῶν ἀπὸ τοὺς πατέρες καὶ ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς τῶν πρώτων χριστιανικῶν αἰώνων, ἀποτελεῖ *ἔμμεση* ἀλλὰ σαφῆ μαρτυρία ἀναγνωρίσεως τῆς γνησιότητάς τους. Ἔτσι:

Ἤδη στὸν ΚΛΗΜΕΝΤΑ ΡΩΜΗΣ ἀνευρίσκουμε παράλληλα, ὅπως π.χ. Κορ. 29, 1 = Α΄ Τιμ. 2, 8 (ὅπου ὁ Κλήμης ἑρμηνεύει τὸ ἀντίστοιχο χωρίο τῆς Α΄ πρὸς Τιμόθεον) ἢ Κορ. 2, 7 = Τίτ. 3, 1[31]. Καὶ στὴ λεγόμενη *Β΄ ἐπιστολὴ Κλήμεντος πρὸς Κορινθίους* συναντοῦμε φράσεις ποὺ εἶναι χαρακτηριστικὲς τῶν ποιμαντικῶν (διώκειν δικαιοσύνην, κοπιᾶν καὶ ἀγωνίζεσθαι, ἐπιφάνεια, θεοσέβεια, κοσμικαὶ ἐπιθυμίαι, μόνος Θεὸς ἀόρατος). Ἡ *Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων* ἐμφανίζει ὅμοιες ἐκφράσεις μὲ τὶς ποιμαντικὲς ἐπιστολὲς (ἀστοχεῖν, αὐθάδης, ὀργίλος, φιλάργυρος-ἀφιλάργυρος) καὶ παράλληλα χωρία ἐν γένει, ὅπως Διδ. 7-10 = Α΄ Τιμ. 2, 1 κ.ἑ. Διδ. 14 = Α΄ Τιμ. 2, 8. Διδ. 15, 1-2 = Α΄ Τιμ. 3, 1 κ.ἑ. 5, 3 κ.ἑ. 17 κ.ἑ. Τίτ. 1,7-9. Ἀλλὰ καὶ ὁ ΒΑΡΝΑΒΑΣ γνώριζε τὶς ἐπιστολές, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὶς παράλληλες φράσεις ποὺ ἀπαντῶνται στὰ χωρία Βαρν. 5, 6 = Τιμ. 1, 10. Βαρν. 7, 2 = Β΄ Τιμ. 4, 1. Βαρν. 4, 6 = Β΄ Τιμ. 3, 6. 4, 3. Βαρν. 12, 10 = Α΄ Τιμ. 3, 16 καὶ ἰδίως Βαρν. 14, 6 = Τίτ. 2, 14. Διασκευὴ

31. Ὁ HOLTZMANN, σελ. 259, προσπαθεῖ ἀνεπιτυχῶς νὰ ἐξηγήσει τὰ παράλληλα αὐτὰ ἀπὸ τὴν ἐν γένει ταυτότητα τῆς συνειδήσεως τῆς ἐποχῆς καὶ τὴν κοινὴ ἐκκλησιαστικὴ ἀτμόσφαιρα. Καὶ ἂν ἀκόμη ἰσχύει αὐτὸ γιὰ πολλὰ ἀπὸ τὰ παράλληλα ποὺ συγκέντρωσε, τουλάχιστον γιὰ τὰ δύο παραδείγματα ποὺ ἀναφέραμε στὸ κείμενο δὲν ἰσχύει. Τὸ γεγονὸς ὅτι στὸ πρῶτο ἀπὸ τὰ χωρία αὐτὰ τοῦ Κλήμεντος ἐπιχειρεῖται ἑρμηνεία τοῦ δυσνόητου χωρίου τῆς Α΄ Τιμ., μᾶς ἀναγκάζει νὰ δεχθοῦμε καὶ τὰ δύο ὡς παράλληλα καὶ μάλιστα αὐτὸ τοῦ Κλήμεντος νὰ ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν Α΄ Τιμ. καὶ ὄχι ἀντίστροφα. Πρβλ. B. WEISS.

τοῦ χωρίου Α΄ Τιμ. 3, 16 ἀποτελεῖ τὸ κεφ. 11 τῆς *πρὸς Διόγνητον* ἐπιστολῆς, πρβλ. καὶ κεφ. 4 («τὸ τῆς ἰδίας αὐτῶν θεοσεβείας μυστήριον») καὶ 5 («ὁμολογουμένως»). Οἱ ἐπιστολὲς τοῦ ΙΓΝΑΤΙΟΥ περιέχουν πλῆθος ἐκφράσεων ποὺ εἶναι χαρακτηριστικὲς τῶν ποιμαντικῶν, εἴτε καθ' ἑαυτὰς εἴτε κατὰ τὴ χρήση τους (αἰχμαλωτίζειν, ἀναζωπυρεῖν, ἀναψύχειν, ἐπαγγέλεσθαι, ἑτεροδιδασκαλεῖν, ἑτεροδοξίαι, κατάστημα, μυθεύματα ἀνωφελῆ). Τὴν γνωριμία τοῦ ΠΟΛΥΚΑΡΠΟΥ μὲ τὶς ἐπιστολὲς καθιστοῦν περισσότερο ἀπὸ βέβαιη τὰ παράλληλα Πολ. 5, 2. 4, 1 = Α΄ Τιμ. 3, 8. 11. 6, 7. 10. Πολ. 9, 2 = Τιμ. 4, 7-9. Ἀπὸ τοὺς ἀποστολικοὺς πατέρες μόνον ὁ ΕΡΜΑΣ δὲν παρέχει στοιχεῖα ὅτι γνώριζε καὶ χρησιμοποιοῦσε τὶς ποιμαντικές.

Αὐτὲς χρησιμοποιεῖ ἀκόμη ὁ ΙΟΥΣΤΙΝΟΣ, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὰ παράλληλα Διαλ. πρὸς Τρύφ. 7 (πρβλ. 30. 35) = Α΄ Τιμ. 4, 1. Διαλ. 47 = Τίτ. 3, 4[32]. Ὁμοίως ὁ ΑΘΗΝΑΓΟΡΑΣ στὸ κεφ. 37 τῆς Πρεσβείας ὑπὲρ τῶν χριστιανῶν χρησιμοποιεῖ τὸ χωρίο Α΄ Τιμ. 2, 2 καὶ στὸ κεφ. 16 τὸ «φῶς ἀπρόσιτον» τοῦ Α΄ Τιμ. 6, 16. Ἀκόμη παράλληλα χωρία βρίσκουμε στὴν Ἀπολογία τοῦ ΑΡΙΣΤΕΙΔΗ, 16 = Α΄ Τιμ. 6,13, στὴν *Ἐπιστολὴ τῶν ἐκκλησιῶν Λουγδούνου καὶ Βιέννης* ποὺ παρατίθεται στὴν Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία τοῦ ΕΥΣΕΒΙΟΥ 5, 13 = Α΄ Τιμ. 3, 15, πρβλ. 4, 3-4, στὶς *Διαθῆκες τῶν δώδεκα πατριαρχῶν* Δὰν 6 = Α΄ Τιμ. 2, 5. Ὁ ΘΕΟΦΙΛΟΣ ΑΝΤΙΟΧΕΙΑΣ Πρὸς Αὐτόλ. 3, 14 παραθέτει τὰ χωρία Α΄ Τιμ. 2,1.2, τὰ ὁποῖα χαρακτηρίζει ὡς «θεῖον λόγον», πρβλ. καὶ πρὸς Αὐτόλ. 2, 16 = Τίτ. 3, 5. Οἱ ΕΙΡΗΝΑΙΟΣ (Κατὰ αἱρ. 1, 1, 1 = Α΄ Τιμ. 1, 4. Κατὰ αἱρ. 2, 14, 7 = Α΄ Τιμ. 6, 20), ΚΛΗΜΗΣ ΑΛΕ-

32. Ἀπὸ μερικοὺς ἀναφέρεται ὡς παράλληλο χωρίο τοῦ ΙΟΥΣΤΙΝΟΥ τὸ ἀναφερόμενο στὴν ΕΥΣΕΒΙΟΥ Ἐκκλ. Ἱστ. 3, 26, 4 = Α΄ Τιμ. 3, 16. Τὸ χωρίο ὅμως αὐτό, ποὺ τίθεται ἀπὸ τὸν Εὐσέβιο στὴ συνέχεια μετὰ ἀπὸ μία παράθεση ἀπὸ τὸν Ἰουστίνο, δὲν φαίνεται ὅτι ἀνήκει σ' αὐτόν. Ὁμοίως πολλοὶ ἀνευρίσκουν στοιχεῖα ἀπὸ τὴν Α΄ Τιμ. στὸν ΗΓΗΣΙΠΠΟ, ὅπως φέρεται στὴν ΕΥΣΕΒ. Ἐκκλ. Ἱστ. 3, 32, 8, δὲν φαίνεται ὅμως πιθανὸν ὅτι ὁ στ. 8 συνεχίζει τὴ γνώμη τοῦ Ἡγησίππου ποὺ παραθέτει ὁ Εὐσέβιος.

ΞΑΝΔΡΕΥΣ (Στρωμ. 2, 383 = Α΄ Τιμ. 2, 20) καὶ ΤΕΡΤΥΛΛΙΑΝΟΣ (adv. Marcionem 5, 21 = παύλειοι. De praescr. haeret. 25 = Α΄ Τιμ. 6, 20. De pudic. 13 = Α΄ Τιμ. 1, 20) τὶς ὀνομάζουν παύλειες καὶ παραθέτουν χωρία κυρίως τῆς Α΄ Τιμ. (ὅπως καὶ οἱ λοιποὶ πατέρες συνήθως), ἐκείνης δηλαδὴ ἀκριβῶς τῆς ἐπιστολῆς, τῆς ὁποίας ἡ γνησιότητα περισσότερο ἀμφισβητήθηκε.

Ὁ *κανὼν τοῦ Muratori* ἀναφέρεται ρητῶς στὴν ἀναγνώριση τῆς κανονικότητας τῶν ποιμαντικῶν ἐπιστολῶν ἀπὸ τὴν ἐκκλησία, ποὺ τὴν δικαιολογεῖ παρὰ τὸν ἰδιωτικὸ χαρακτήρα τους, θεωρώντας ὅτι ἐγράφησαν «in honore ecclesiasticae disciplinae». Στὴ συριακὴ βίβλο Πεσιττὼ βρίσκονται καταταγμένες μεταξὺ τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Παύλου. Ἡ Α΄ Τιμ. χρησιμοποιήθηκε δαψιλῶς στὶς *Πράξεις τοῦ Παύλου*, ποὺ συνεγράφησαν περὶ τὸ 160 μ.Χ., καὶ ἡ Β΄ Τιμ. στὸ ὁμώνυμο *γνωστικὸ* ἔργο (LIPSIUS, HOLTZMANN). Τὶς ποιμαντικὲς ἐπιστολὲς γνωρίζουν, σύμφωνα μὲ τὴ μαρτυρία τοῦ ΤΕΡΤΥΛΛΙΑΝΟΥ (adv. Marc. 5, 21) καὶ τοῦ ΙΕΡΩΝΥΜΟΥ (praef. epist. ad Titum), καὶ οἱ ΜΑΡΚΙΩΝ, ΒΑΣΙΛΕΙΔΗΣ καὶ ΤΑΤΙΑΝΟΣ, ἀπὸ τοὺς ὁποίους οἱ δύο πρῶτοι ἠρνοῦντο τὴν γνησιότητά τους γιὰ δογματικοὺς λόγους, γεγονὸς ποὺ σημαίνει ὅτι ἔκαναν κάτι ἀντίθετο ἀπὸ τὴν κρατούσα θέση τῆς γενικῆς παραδοχῆς τῆς γνησιότητας, καὶ ὁ τρίτος ἀπέρριπτε τὶς Α΄ καὶ Β΄ πρὸς Τιμόθεον ἐπίσης γιὰ δογματικοὺς λόγους καὶ δεχόταν μόνον τὴν πρὸς Τίτον ὡς γνήσια. Ὁ ΕΥΣΕΒΙΟΣ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ ἀσχολεῖται πρῶτος μὲ τὸν χρόνο συγγραφῆς τῶν ἐπιστολῶν, προϋποθέτει τὴν παύλεια προέλευσή τους καὶ τὶς κατατάσσει στὰ «ὁμολογούμενα» (Ἐκκλ. ἱστ. 2, 22, 2. 3, 2. 3, 25, 3). Τὸν Παῦλο ὡς συγγραφέα τῶν ποιμαντικῶν ἐπιστολῶν δέχεται ὅλη ἡ μεταγενέστερη ἐκκλησιαστικὴ παράδοση, τῆς ὁποίας ἡ λεπτομερὴς ἀναγραφὴ φρονοῦμε ὅτι περιττεύει. Μόνον οἱ αἱρετικοί, καὶ μάλιστα οἱ περὶ τὸν Μαρκίωνα, ἐγνώριζαν μὲν τὶς ἐπιστολὲς αὐτές, δὲν τὶς συμπεριλάμβαναν ὅμως στὸν κανόνα τους, διότι δῆθεν ἀπευθύνονταν σὲ ἰδιῶτες, στὴν πραγματικότητα ὅμως διότι στοὺς αἱρετικοὺς ποὺ ἐλέγχονται ἀπὸ αὐτὲς καὶ στὶς ἑτεροδιδασκαλίες ποὺ καταπολεμοῦνται ἀναγνώριζαν τοὺς ἑαυτούς

τους καὶ τὶς διδασκαλίες τους (πρβλ. καὶ ΚΛΗΜ. ΑΛΕΞ. Στρωμ. 2. ΤΕΡΤΥΛΛ. De praescript. haeret. 25). Τοῦτο ὅμως εἶναι ἀκριβῶς μία ἐπὶ πλέον, ἂν καὶ ἔμμεση, μαρτυρία ὑπὲρ τῆς γνησιότητάς τους.

Γενικὰ ὅλη ἡ μεταποστολικὴ ἐκκλησιαστικὴ παράδοση, ἰδίως ἀπὸ τὸ δεύτερο ἥμισυ τοῦ β΄ μ.Χ. αἰώνα, δεχόταν τὴν γνησιότητα τῶν ποιμαντικῶν ἐπιστολῶν, τὶς ὁποῖες ἰδιαίτερα τιμοῦσε καὶ συχνὰ χρησιμοποιοῦσε. Καὶ ἁπλὸ ἀκόμη παράλληλο χωρίο, καὶ ἁπλὴ παράθεση ἑνὸς χωρίου ἀπὸ τὶς ἐπιστολές, χωρὶς τὴν μνεία τοῦ Παύλου ὡς συγγραφέα, ἀποτελεῖ σημαντικὴ μαρτυρία. Διότι, ἐφόσον ἡ ἀρχαιότατη παράδοση ἀναφέρει τὸν Παῦλο ὡς συγγραφέα τους καὶ ἀπὸ κανένα δὲν ἀποδίδεται ἡ πατρότητά τους σὲ κάποιον ἄλλον, ἐκεῖνοι ποὺ τὶς χρησιμοποιοῦσαν, ἐὰν δὲν δέχονταν τὴν παράδοση αὐτή, εἶναι δυνατὸν νὰ τὶς χρησιμοποιοῦσαν παρ' ὅλο ποὺ γνώριζαν ὅτι ἦταν ψευδεπίγραφοι; Ἐν πάσῃ περιπτώσει ἡ γνώση καὶ ἡ χρήση τους καὶ ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς ἀποστολικοὺς πατέρες καταδεικνύει τὴν ἀρχαιότητά τους καὶ τὶς τοποθετεῖ στὴν ἀμέσως προηγούμενή τους ἐποχή, δηλαδὴ στὰ τέλη τῆς ζωῆς τοῦ Παύλου, καὶ προσδίδει σ' αὐτὲς ἀποστολικὸ κῦρος. Βεβαίως οἱ ἐξωτερικὲς μαρτυρίες μόνες δὲν λύνουν τὸ πρόβλημα τῆς γνησιότητας, μαζὶ μὲ τὶς ἄλλες ὅμως μαρτυρίες καὶ τοὺς λόγους ὑπὲρ τῆς γνησιότητας, οἱ ὁποῖοι θὰ ἐκτεθοῦν στὴ συνέχεια, δημιουργοῦν τὴν πεποίθηση ὅτι οἱ ἐπιστολὲς προέρχονται ἀμέσως ἢ ἔστω ἐμμέσως ἀπὸ τὸν μεγάλο Ἀπόστολο.

II. Ἐσωτερικὲς μαρτυρίες

Πολὺ περισσότερες εἶναι οἱ ἐσωτερικὲς μαρτυρίες. Αὐτὲς θὰ ἐξετάσουμε στὴ συνέχεια σὲ συνδυασμὸ μὲ τὶς ἀντιρρήσεις κατὰ τῆς γνησιότητας, δεδομένου, ὅτι ἀκριβῶς ὁρμώμενοι ἀπὸ ἐσωτερικοὺς λόγους, ἀπορρίπτουν τὴν γνησιότητα οἱ ὀπαδοὶ τῆς ἀρνητικῆς κριτικῆς. Τὰ ἐπιχειρήματα ποὺ προβάλλονται ἀπὸ αὐτοὺς ποὺ *ἀρνοῦνται τὴν παύλεια προέλευση* τῶν ποιμαντι-

κῶν ἐπιστολῶν μποροῦν νὰ συνοψιστοῦν στὰ ἑξῆς σημεῖα: 1) Οἱ περιστάσεις ποὺ προϋποτίθενται ἀπὸ τὶς ἐπιστολὲς καὶ ἐν γένει τὸ ἱστορικὸ περιβάλλον καὶ τὸ ὑπόβαθρό τους δὲν προσαρμόζονται καθόλου πρὸς τὸν γνωστὸ ἀπὸ ἄλλες πηγὲς καὶ μάλιστα τὶς Πράξεις τῶν ἀποστόλων βίο τοῦ Παύλου καὶ δὲν μποροῦν νὰ τοποθετηθοῦν καθόλου μέσα σ' αὐτόν. 2) Οἱ ἑτεροδιδασκαλίες ποὺ προϋποτίθενται δὲν μποροῦν νὰ τοποθετηθοῦν στὸν πρῶτο αἰώνα, γιατὶ ἀντικατοπτρίζουν ἐξελιγμένο στάδιο τοῦ ἀντιγνωστικοῦ ἀγώνα τῆς ἐκκλησίας. 3) Ἡ ἐμφανιζόμενη στὶς ποιμαντικὲς ἐπιστολὲς ἱεραρχικὴ ὀργάνωση τῆς ἐκκλησίας προϋποθέτει τέτοιο βαθμὸ ἐξελίξεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοργανώσεως, ποὺ δὲν ὑπῆρχε τὸν α' αἰώνα. Ὁ Παῦλος γνωρίζει κυρίως τὴ χαρισματικὴ διακονία, ἡ ὁποία στὶς ποιμαντικὲς ἐπιστολὲς ἐκτοπίζεται ἀπὸ τὴν στατικὴ ἱεραρχία, ποὺ συνιστᾶ ἐξελιγμένο στάδιο διοργανώσεως. 4) Τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ τὸ θεολογικὸ περιεχόμενο τῶν ἐπιστολῶν, ποὺ τοποθετεῖται σὲ μεταπαύλεια ἐποχή. Ὁ Παῦλος καθορίζει τὴν διδασκαλία τῆς ἐκκλησίας, ἐνῶ οἱ ποιμαντικὲς ἐπιστολὲς τὴν προϋποθέτουν καὶ ἀποφεύγουν τὴ συζήτηση περὶ αὐτῆς. «Ὁ Παῦλος δὲν ἔχει κάποια ἀποκρυσταλλωμένη ἀντίληψη περὶ διδασκαλίας (starren Lehrbegriff), οὔτε μιὰ ἀπηρτισμένη δογματικὴ παράδοση (Lehrtradition)· καὶ τὰ δύο εἶναι χαρακτηριστικὰ γιὰ τὶς ποιμαντικές» (Schmithals). 5) Τέλος οἱ ἐπιστολὲς ἀφίστανται καὶ κατὰ τὴ γλῶσσα καὶ κατὰ τὸ ὕφος ἀπὸ τὶς ἀναγνωρισμένες παύλειες ἐπιστολὲς καὶ ὁ τόνος, μὲ τὸν ὁποῖο ὁ ἀπόστολος ἀπευθύνεται στοὺς ἔμπιστους μαθητές του Τιμόθεο καὶ Τίτο, ἐμφανίζεται ὑπὲρ τὸ δέον τυπικός.

Μεταβαίνοντας στὴν ἐξέταση τῶν σημείων αὐτῶν ὀφείλουμε ἐξ ἀρχῆς νὰ παραδεχτοῦμε ὅτι οἱ ποιμαντικὲς ἐπιστολὲς ἐμφανίζουν πάρα πολλὲς ἰδιομορφίες, ποὺ δὲν ἀπαντῶνται στὰ ἄλλα παύλεια συγγράμματα. Τὸ πρόβλημα ὅμως ἐντοπίζεται στὴν ἐρώτηση: πρέπει γιὰ αὐτὲς τὶς ἰδιομορφίες καὶ μόνο νὰ ἀπορρίψουμε τὴν γνησιότητα τῶν ποιμαντικῶν ἐπιστολῶν ἢ μήπως πρέπει νὰ ἐξετάσουμε ἂν αὐτὲς ἐξηγοῦνται ἀπὸ τὶς ἰδιαίτερες συνθῆκες, κάτω ἀπὸ τὶς ὁποῖες γράφτηκαν, καὶ ἐπίσης ἐὰν οἱ λόγοι ποὺ συνηγοροῦν ὑπὲρ τῆς γνησιότητας βαρύνουν περισσότερο ἀπὸ τοὺς λόγους ποὺ εἶναι κατὰ αὐτῆς;

Ἀλλὰ ἂς ἐξετάσουμε τὰ σημεῖα αὐτὰ ἀναλυτικά.

α. *Τὸ ἱστορικὸ περιβάλλον*

Περὶ τῆς ἐντάξεως τῶν γεγονότων ποὺ προϋποτίθενται ἀπὸ τὶς ποιμαντικὲς ἐπιστολὲς στὸ βίο τοῦ Παύλου ἔγινε ἤδη μνεία πιὸ πάνω (σελ. 23-29). Πράγματι μποροῦμε νὰ βροῦμε θέση καὶ γιὰ τὶς ποιμαντικὲς μέσα στὸ πλαίσιο τῆς δραστηριότητας τοῦ Παύλου. Οἱ Πράξεις τῶν Ἀποστόλων δὲν ἀφηγοῦνται, ὡς γνωστόν, ὅλη τὴν ζωὴ τοῦ Παύλου, ἀλλὰ σταματοῦν τὴν ἔκθεσή τους σὲ κάποια φυλάκιση τοῦ ἀποστόλου στὴ Ρώμη, κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ὁποίας προφανῶς καὶ ἐγράφησαν καὶ γι' αὐτὸ ὁ συγγραφέας τους ἀδυνατοῦσε νὰ πληροφορήσει γιὰ τὴν ἔκβαση τῆς αἰχμαλωσίας αὐτῆς. Οἱ ἄλλες ἐπιστολὲς τοῦ Παύλου μποροῦν λίγο-πολὺ νὰ ἐνταχθοῦν στὴν περιγραφὴ τῶν σχετικῶν μὲ τὸν Παῦλο γεγονότων ποὺ παρέχουν οἱ Πράξεις. Δὲν συμπεραίνεται ὅμως καθόλου ἀπὸ τὶς πηγὲς αὐτὲς ὅτι ἡ αἰχμαλωσία ποὺ ἀναφέρεται στὶς Πράξεις ἦταν ἡ τελευταία, ποὺ ὁδήγησε τὸν Παῦλο στὸ θάνατο. Ἀντιθέτως ἄλλες πηγές, ποὺ ἀπηχοῦν τὴν ἀρχαιότατη παράδοση[33], δέχονται ἀπελευθέρωση τοῦ Παύλου, συνέχιση τῆς δραστηριότητάς του, ποὺ ἔφθασε μέχρι καὶ αὐτὴν τὴν Ἱσπανία[34], καὶ θανατικὴ καταδίκη μετὰ ἀπὸ *δεύτερη* αἰχμαλωσία. Κανένας λόγος δὲν συντρέχει νὰ ἀρνηθοῦμε τὶς πληρο-

33. Βλ. ἰδίως Α' Κλημ. 5, 7. *Kav. Muratori* 38-39.

34. Πρβλ. καὶ τὶς σχετικὲς μονογραφίες πάνω στὸ θέμα, μεταξὺ τῶν ὁποίων καὶ τοῦ ἱσπανοῦ ὀρθοδόξου Π. ντε Μπαλλεστερ Κονβαλιερ, Ἱστορία τῆς ἱσπανικῆς ὀρθοδοξίας, Α' Ἀθῆναι 1961, σελ. 69-96. του ιδιου, Τὸ ταξείδιον καὶ τὸ ἔργον τοῦ ἀποστόλου Παύλου εἰς τὴν Ἱσπανίαν, στὴν Ἐκκλησία ΛΑ' (1954), σελ. 12 κ.ἑ. Ὁμοίως ὑπομνήματα στὸ Ρωμ. 15, 24. 28, ὅπου ὁ Παῦλος γνωρίζει τὴν πρόθεσή του νὰ «πορεύεται εἰς τὴν Σπανίαν» (στ. 24).

φορίες αὐτές, ἀφοῦ μάλιστα, ἐὰν τὶς δεχθοῦμε, καθίσταται εὔκολη ἡ τοποθέτηση τῆς συγγραφῆς τῶν ποιμαντικῶν ἐπιστολῶν μετὰ τὴν πρώτη αἰχμαλωσία. Σ' αὐτὸ συνηγοροῦν κι αὐτὲς οἱ Πράξεις, ποὺ ἐπιτρέπουν νὰ διαφανεῖ ἡ ἐλπίδα τοῦ συγγραφέα τους γιὰ γρήγορη ἀπελευθέρωση τοῦ Παύλου. Ὅπως ἄλλωστε καὶ πιὸ κάτω θὰ δείξουμε μὲ περισσότερες πληροφορίες, ὁ συγγραφέας τῶν Πράξεων ἐμφανίζει τὶς ρωμαϊκὲς ἀρχὲς νὰ ἐγκαλοῦν τὸν Παῦλο γιὰ κατηγορία ποὺ δὲν ἦταν βαρειὰ καὶ ἐν πάσῃ περιπτώσει δὲν δικαιολογεῖ καθόλου θανατικὴ καταδίκη[35]. Κι ἂν ἀκόμη ὁ Λουκᾶς ἔγραφε ὄχι ἐνῶ διαρκοῦσε ἡ αἰχμαλωσία ἀλλὰ μετὰ ἀπὸ αὐτὴν καὶ εἶχε ἐν τῷ μεταξὺ ὁ Παῦλος θανατωθεῖ, θὰ ἦταν ἀδιανόητο, ἀφοῦ εἶχε ἀφηγηθεῖ μὲ τόσες λεπτομέρειες τὰ περὶ τοῦ βίου, τῆς δράσεως, τῶν διωγμῶν, τῆς αἰχμαλωσίας καὶ εἶχε φθάσει μέχρις αὐτὸ τὸ τέλος τῆς ζωῆς του, νὰ παρέλειπε νὰ πληροφορήσει τοὺς ἀναγνῶστες, ἔστω σύντομα, περὶ τοῦ θανάτου του (Meinertz). Γι' αὐτὸ εἶναι ἀναγ-

35. Ἀπὸ τὸ Πράξ. 20, 25 δὲν μπορεῖ νὰ ἐξαχθεῖ τὸ ἀντίθετο συμπέρασμα: λέγει μὲν ὁ Παῦλος πρὸς τοὺς πρεσβύτερους τῆς Ἐφέσου ὅτι «οὐκέτι ὄψεσθε τὸ πρόσωπόν μου», αὐτὸ ὅμως ἀποτελεῖ προσωπικὴ γνώμη του, τὴν ὁποία στηρίζει μόνο στὰ κακὰ προαισθήματά του γιὰ ὅσα πρόκειται νὰ συμβοῦν στὴν *Ἱερουσαλήμ*. Κατὰ τοὺς προηγούμενους στ. 22-23 «πορεύομαι εἰς Ἱερουσαλήμ, τὰ ἐν αὐτῇ συναντήσοντα ἐμοὶ *μὴ εἰδώς*, πλὴν ὅτι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον κατὰ πόλιν διαμαρτύρεταί μοι λέγον ὅτι *δεσμὰ* καὶ *θλίψεις* με μένουσιν», ἄρα *ὄχι θανατικὴ καταδίκη*. Ὁ Παῦλος ὅμως, πλειοδοτώντας μὲ τὸ πνεῦμα τῆς θυσίας τῶν πάντων ὑπὲρ τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ ποὺ τὸν διακρίνει, συνεχίζει (στ. 24): «*ἀλλ' οὐδενὸς λόγου ποιοῦμαι τὴν ψυχὴν τιμίαν ἐμαυτῷ*». Λίγο ἀργότερα τὸ ἐκδηλώνει αὐτὸ σαφέστερα στὴν Καισάρεια πρὶν ἀπὸ τὴν ἀναχώρηση γιὰ τὴν Ἱερουσαλὴμ καὶ μετὰ τὴν προφητεία τοῦ Ἄγαβου, ὅτι «τάδε λέγει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον· τὸν ἄνδρα... οὕτω *δήσουσιν* ἐν Ἱερουσαλὴμ οἱ Ἰουδαῖοι καὶ παραδώσουσιν εἰς χεῖρας ἐθνῶν» (21, 11): «... ἐγὼ γὰρ οὐ μόνον *δεθῆναι* ἀλλὰ καὶ *ἀποθανεῖν εἰς Ἱερουσαλὴμ ἑτοίμως ἔχω*...» (21, 13). Εἶναι προφανὲς ὅτι ὁ Παῦλος ἐκφράζει μὲ αὐτὰ τὶς ἐσωτερικὲς διαθέσεις καὶ τὰ προαισθήματά του καὶ μόνο, ἀφοῦ ἐξ ἄλλου, ὅπως γνωρίζουμε ἀπὸ τὶς Πράξεις, δὲν ἀπέθανε στὴν Ἱερουσαλήμ. Εἶναι δὲ χαρακτηριστικὸ ἐν πάσῃ περιπτώσει ὅτι «τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον», καὶ διὰ τοῦ Παύλου καὶ τοῦ Ἄγαβου, *προλέγει μόνον δεσμὰ καὶ ὄχι θάνατο*.

καῖο νὰ δεχθοῦμε μαζὶ μὲ τὴν παράδοση ὅτι *ὁ Παῦλος ἀπελευθερώθηκε καὶ συνέχισε τὴν δραστηριότητά του, ἡ ὁποία δὲν περιγράφεται ἀπὸ τὶς Πράξεις*. Στὴ νέα αὐτὴ περίοδο τῆς δραστηριότητας τοῦ Παύλου μᾶλλον πρέπει νὰ ἀναζητήσουμε τὸ ἱστορικὸ περιβάλλον καὶ ὑπόβαθρο καὶ τὶς ἱστορικὲς προϋποθέσεις τῶν ποιμαντικῶν ἐπιστολῶν. Καὶ μάλιστα:

1. Σύμφωνα μὲ τὴν Β΄ Τιμ. 1, 16-17. 2, 9 ἡ ἐπιστολὴ αὐτὴ ἐγράφη στὴν Ρώμη, ἐνῶ ὁ Παῦλος εὑρισκόταν ἐν «ἀλύσει» καὶ «δεσμοῖς». Ἡ αἰχμαλωσία αὐτὴ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἡ πρώτη. Ἀπὸ τὴν πρώτη αἰχμαλωσία προέρχονται οἱ λεγόμενες ἐπιστολὲς τῆς αἰχμαλωσίας (πρὸς Ἐφεσίους, Φιλιππησίους, Κολοσσαεῖς, Φιλήμονα). Ἀπὸ αὐτὲς καὶ ἀπὸ τὶς σχετικὲς περικοπὲς τῶν Πράξεων σχηματίζουμε τελείως διαφορετικὴ εἰκόνα τῆς καταστάσεως καὶ τῆς διαθέσεως τοῦ Παύλου ἀπὸ αὐτὴν τῆς Β΄ Τιμ. Κατὰ τὴν Β΄ Τιμ. ὁ Παῦλος «κακοπαθεῖ μέχρι δεσμῶν, ὡς κακοῦργος» (2, 9) σὲ κάποια φυλακὴ τῆς Ρώμης, τὴν ὁποία, γιὰ νὰ τὴν βρεῖ κανείς, ὄφειλε νὰ ψάξει «σπουδαίως» (1, 17). Ὁ Παῦλος βλέπει τὸ τέλος ἐγγὺς (4, 6 κ.ἑ.), καὶ ἂν ὁ Τιμόθεος ἤθελε νὰ τὸν βρεῖ στὴ ζωὴ ἔπρεπε νὰ σπεύσει «ταχέως» (4, 9). Ὅλα αὐτὰ προϋποθέτουν κάποια βαρειὰ κατηγορία, ποὺ συνεπαγόταν ἀσφαλῶς τὴν ἐσχάτη τῶν ποινῶν. Ἀπεναντίας ἡ κατηγορία ποὺ τὸν ὁδήγησε στὴν πρώτη αἰχμαλωσία ἦταν, κατὰ τὶς Πράξεις, πολὺ ἐλαφρότερη. Μόνον ἡ ἀπόφαση τοῦ Φήστου νὰ διεξαγάγει τὴν δίκη στὴν Ἱερουσαλήμ, σύμφωνα μὲ τὴν ἐπιθυμία τῶν Ἰουδαίων, περιέπλεξε τὰ πράγματα καὶ ἀνάγκασε τὸν Παῦλο νὰ ἐπικαλεσθεῖ τὸν Καίσαρα. Κι ὅπως ὁ ἴδιος ὁ Ἀγρίππας διεπίστωσε, «ἀπολελύσθαι ἐδύνατο ὁ ἄνθρωπος οὗτος, εἰ μὴ ἐπεκέκλητο Καίσαρα» (Πράξ. 26, 32), ἀφοῦ γιὰ τοὺς ρωμαίους ἄρχοντες, «οὐδὲν θανάτου ἢ δεσμῶν ἄξιον πράσσει ὁ ἄνθρωπος οὗτος» (Πράξ. 26, 31). Ἡ ἐπίκληση αὐτὴ τοῦ Καίσαρα καὶ ὁ περιπετειώδης καὶ ἐπικίνδυνος πλοῦς στὴ Ρώμη δὲν θὰ γινόταν, ἐὰν ὁ Παῦλος δὲν πίστευε ὅτι τὸ καισαρικὸ δικαστήριο θὰ ἀναγνώριζε τὴν ἀθωότητά του. Καὶ δὲν ἔχουμε βέβαια

πληροφορίες ἀπὸ τὶς Πράξεις γιὰ τὴν ἔκβαση τῆς δίκης, ἔχουμε ὅμως γιὰ τὴν συμπεριφορὰ τῶν ρωμαϊκῶν ἀρχῶν πρὸς αὐτόν, ποὺ ἦταν τέτοια, ὥστε ἡ φυλάκισή του νὰ εἶναι ἐλαφρότατη, μέχρι τὸ σημεῖο νὰ τοῦ ἐπιτρέπεται καὶ ἡ συνέχιση ἀκόμη τοῦ ἀποστολικοῦ του ἔργου (28, 16. 30-31). Ἀνάλογη πρὸς τὴν σχεδὸν βεβαιότητα γιὰ τὴν αἴσια ἔκβαση τῆς δίκης, ποὺ ἐνισχυόταν καὶ ἀπὸ τὴν συμπεριφορὰ τῶν ἀρχῶν πρὸς αὐτόν, εἶναι καὶ ἡ διάθεση τοῦ Παύλου, ὅπως αὐτὴ ἀντικατοπτρίζεται στὶς ἐπιστολὲς τῆς αἰχμαλωσίας. Στὴν πρὸς Ἐφεσίους ἐπιστολὴ 6, 19-20 ἐμφανίζεται ὁ Παῦλος νὰ ἐλπίζει ὅτι γρήγορα θὰ μπορέσει νὰ συνεχίσει τὴν εὐαγγελιστική του ἐργασία. Τὸ ὅτι ἡ φυλάκισή του κάθε ἄλλο παρὰ αὐστηρὴ καὶ βαρειὰ ἦταν τὸ μαρτυροῦν ἄλλωστε οἱ ἑπόμενοι δύο στίχοι (21-22), ὅπως καὶ τὸ παράλληλο χωρίο Κολ. 4, 8· σύμφωνα μὲ αὐτὰ ὁ Τυχικός, ποὺ ἔστελνε ὁ Παῦλος, θὰ ἔφερνε στοὺς Ἐφεσίους καὶ στοὺς Κολοσσαεῖς ἀντιστοίχως εὐχάριστες εἰδήσεις περὶ αὐτοῦ, ὥστε ἔτσι νὰ «παρακαλέσῃ τὰς καρδίας» τους, πράγμα ποὺ δὲν θὰ γινόταν ἂν ὁ Παῦλος βρισκόταν σὲ δυσάρεστη θέση. Ἡ βέβαιη ἐλπίδα τοῦ Παύλου περὶ τῆς ταχείας ἀπελευθερώσεώς του ἀποτυπώνεται καθαρὰ καὶ στὴν ἐπιστολὴ πρὸς Φιλήμονα, μὲ τὴν ὁποία παραγγέλλει στὸν ἀποδέκτη νὰ τοῦ ἑτοιμάσει «ξενίαν· ἐλπίζω γὰρ ὅτι διὰ τῶν προσευχῶν ὑμῶν *χαρισθήσομαι* ὑμῖν» (22). Παρόμοια ἐλπίδα ἐκφράζει ὁ Παῦλος καὶ στὴν Φιλ. 1, 19. 25. 2, 24. Ἀπὸ αὐτὰ συμπεραίνεται ὅτι οἱ ἐπιστολὲς τῆς αἰχμαλωσίας ἀνήκουν σὲ ἄλλο ἱστορικὸ περιβάλλον ἀπὸ αὐτὸ τῆς Β΄ πρὸς Τιμόθεον, ἄρα ἡ τελευταία δὲν μπορεῖ νὰ γράφτηκε κατὰ τὴν πρώτη φυλάκιση στὴ Ρώμη, κατὰ τὴν ὁποία γράφτηκαν οἱ ἐπιστολὲς τῆς αἰχμαλωσίας. Ἐπειδὴ δὲ καὶ οἱ τρεῖς ποιμαντικὲς ἀποτελοῦν μίαν ἑνότητα, ποὺ βασίζεται στὴν κοινότητα καὶ τοῦ περιεχομένου καὶ τῆς μορφῆς καὶ δὲν μποροῦν ὡς ἐκ τούτου νὰ ἀφίστανται καὶ χρονικῶς πολὺ μεταξύ τους, ἰσχύουν καὶ γιὰ τὶς ἄλλες δύο ὅσα συμπεράναμε γιὰ τὴν Β΄ πρὸς Τιμόθεον.

2. Ἐκτὸς τούτου ὁρισμένα χωρία τῆς Β΄ πρὸς Τιμόθεον, ὅπως τὰ 4, 13 καὶ 20, ὁδηγοῦν στὸ συμπέρασμα ὅτι ὁ συγγραφέας πρὶν ἀπὸ μικρὸ χρονικὸ διάστημα ἦταν ἀκόμη ἐλεύθερος καὶ περιόδευε στὴν Ἀνατολὴ (Τρωάδα, Κόρινθο, Μίλητο). Γνωρίζουμε ὅμως ἀπὸ τὶς Πράξεις ὅτι τῆς φυλακίσεως στὴ Ρώμη προηγήθηκε διετὴς φυλάκιση στὴν Καισάρεια. Ἀπὸ αὐτὸ μποροῦμε νὰ συμπεράνουμε ὅτι ἡ φυλάκιση ποὺ προϋποτίθεται ἀπὸ τὴν Β΄ Τιμ., κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ὁποίας συνεγράφη ἡ ἐπιστολή, εἶναι ἐντελῶς διαφορετικὴ ἀπὸ αὐτὴν ποὺ περιγράφεται στὰ τελευταῖα κεφάλαια τῶν Πράξεων. Οὔτε καὶ ἡ φυλάκιση στὴν Καισάρεια μπορεῖ νὰ εἶναι αὐτὴ κατὰ τὴν ὁποία συνεγράφη ἡ Β΄ πρὸς Τιμόθεον, ἀφοῦ ἡ ἐπιστολή, σύμφωνα μὲ τὸ στίχο 1, 17, ἐγράφη ἀπὸ τὴ Ρώμη[36]. Ὁπότε ἡ ἐπιστολὴ αὐτή, ὅπως καὶ οἱ ἄλλες δύο ποιμαντικές, ποὺ γράφτηκαν ὅπως προελέχθη σὲ χρόνο ποὺ δὲν ἀφίσταται κατὰ πολὺ ἀπὸ τὴ συγγραφὴ τῆς Β΄ πρὸς Τιμόθεον, δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ συνεγράφη κατὰ τὴ διάρκεια τῆς πρώτης αἰχμαλωσίας, μὲ τὴν ὁποία κατακλείεται τὸ βιβλίο τῶν Πράξεων, οὔτε πρὶν ἀπὸ αὐτήν.

3. Ἐξ ἄλλου τὸ χωρίο Α΄ Τιμ. 1, 3, κατὰ τὸ ὁποῖο ὁ Παῦλος «παρεκάλεσεν αὐτὸν (τὸν Τιμόθεον) προσμεῖναι ἐν Ἐφέσῳ πορευόμενος εἰς Μακεδονίαν», δὲν συμβιβάζεται πρὸς τὸ Πράξ. 19, 22, κατὰ τὸ ὁποῖο ὁ Τιμόθεος προαπεστάλη στὴ Μακεδονία ἀπὸ τὸν Παῦλο. Καὶ ἂν ἀκόμη, μὲ σκοπὸ νὰ συμβιβάσουμε καὶ τὰ δύο χωρία, θεωρήσουμε ὅτι ὁ Τιμόθεος πῆγε στὴ Μακεδονία καὶ ἐπέστρεψε πάλι στὴν Ἔφεσο, ὅπου συνάντησε τὸν Παῦλο πρὶν ἀπὸ τὴν ἀναχώρησή του (ἀπίθανο λόγῳ τοῦ περιορισμοῦ τοῦ χρόνου), καὶ πάλι δὲν συμβιβάζεται ἡ ἐπιστολὴ μὲ τὴν ἀφήγηση τῶν Πράξεων: κατὰ τὴν Α΄ Τιμ. παρέμεινε ὁ Τιμόθεος στὴν Ἔφεσο καὶ ὁ Παῦλος πῆγε στὴ Μακεδονία, ἐνῶ κατὰ τὸ Πράξ. 20, 4 ἀκολούθησε τὸν Παῦλο στὴν περιοδεία του στὴ

36. Τυχὸν ἀνάγνωση: «γενόμενος ἐν ρώμῃ» ἀντὶ «ἐν Ρώμῃ» δὲν εὐσταθεῖ, γιατὶ προηγουμένως δὲν ἔγινε κανεὶς λόγος περὶ ἀσθενείας.

Μακεδονία, ἀπ' ὅπου ὁ Παῦλος ἔστειλε καὶ τὴν Β΄ ἐπιστολὴ πρὸς Κορινθίους, στὴν ἐπιγραφὴ τῆς ὁποίας ἐξ ἄλλου ἀναφέρεται ὁ Τιμόθεος ὡς συνεπιστολεὺς (1, 1). Ἡ ἀσυμφωνία αὐτὴ καταδεικνύει ὅτι τὸ χωρίο Α΄ Τιμ. 1, 3 δὲν ἀναφέρεται στὰ γεγονότα ποὺ ἱστοροῦνται στὶς Πράξ. 19, ἀλλὰ σὲ ἄλλη περίοδο τῆς ζωῆς τοῦ Παύλου, ποὺ δὲν ἀναφέρεται ἀπὸ τὶς Πράξεις.

4. Κατὰ τὰ Α΄ Τιμ. 1, 3-11. 18-20. 5, 15. 6, 3 κ.ἑ. 20 κ.ἄ. προϋποτίθεται δράση τῶν ἑτεροδιδασκάλων στὴν Ἔφεσο καὶ ἀγώνας τῆς ἐκκλησίας κατ' αὐτῶν. Ἐὰν ἀναζητήσουμε τὸ ἱστορικὸ περιβάλλον τῶν χωρίων αὐτῶν στὴ διαμονὴ τοῦ Παύλου στὴν Ἔφεσο ὅπως ἀναφέρεται στὶς Πράξεις, θὰ ἔπρεπε ἡ ἐκκλησία τῆς Ἐφέσου νὰ ἦταν νεόφυτος ὅταν ὁ Παῦλος ἀπηύθυνε τὴν ἐπιστολή του στὸν Τιμόθεο. Σ' αὐτὴ τὴν περίπτωση ὅμως ὁ χρόνος εἶναι πολὺ λίγος γιὰ νὰ περιλάβει ἵδρυση, στερέωση, ὀργάνωση, ἐμφάνιση ἑτεροδιδασκάλων καὶ καταπολέμησή τους. Ἐξ ἄλλου κατὰ τὸ Πράξ. 20, 29 ὁ Παῦλος *προλέγει* ἐμφάνιση ψευδοδιδασκάλων στὴν Ἔφεσο, μιλώντας πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας αὐτῆς κατὰ τὴ διέλευσή του ἀπὸ τὴν Ἔφεσο, ἐνῶ ἔληγε ἡ γ΄ ὁδοιπορία καὶ λίγο πρὶν ἀπὸ τὴ σύλληψή του, μὲ τὴν ὁποία ἀρχίζει ἡ αἰχμαλωσία ποὺ περιγράφεται ἀπὸ τὶς Πράξεις. Ἄρα τότε δὲν εἶχαν ἀκόμη ἐμφανισθεῖ οἱ ψευδοδιδάσκαλοι, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι εἶχε παρέλθει τόσος χρόνος ἀπὸ τὴ δραστηριότητα τοῦ Παύλου στὴν Ἔφεσο. Ἡ ἀσυμφωνία αὐτὴ ἐνισχύεται καὶ ἀπὸ τὸ χωρίο Α΄ Τιμ. 3, 6: ἐὰν ἡ ἐκκλησία τῆς Ἐφέσου ἦταν νεόφυτος, ποῦ θὰ βρισκόταν ὁ «μὴ νεόφυτος», γιὰ νὰ ἀναδειχθεῖ ἐπίσκοπος, σύμφωνα μὲ τὴν ἐπιταγὴ τοῦ Παύλου;

5. Στὴ Β΄ Τιμ. 4, 20 ὁ Παῦλος *γνωρίζει* στὸν Τιμόθεο: «Ἔραστος ἔμεινεν ἐν Κορίνθῳ, Τρόφιμον δὲ ἀπέλιπον ἐν Μιλήτῳ ἀσθενοῦντα». Ἐὰν ἡ ἐπιστολὴ ἐγράφη κατὰ τὴν πρώτη αἰχμαλωσία, τὰ γεγονότα αὐτὰ πρέπει νὰ συνέβησαν κατὰ τὴν γ΄ ὁδοιπορία τοῦ Παύλου, ἄρα θὰ ἦταν ἤδη γνωστὰ στὸν Τιμόθεο, ποὺ ἦταν συνοδὸς τοῦ Παύλου κατ' αὐτήν, ὅπως καὶ ὁ Τρόφιμος (Πράξ. 20, 4). Σ' αὐτὴ τὴν περίπτωση ὅμως γιατί νὰ ὑπάρχει ἡ γνωστοποίηση αὐτή; Θὰ περίμενε ὁ Τιμόθεος, ποὺ ἦταν στὴν Ἔφεσο ἢ πάντως κάπου στὴν περιοχὴ τῆς Μιλήτου, νὰ πληροφορηθεῖ μετὰ ἀπὸ τόσα ἔτη τὴν ἀσθένεια τοῦ συντρόφου τους ποὺ ἔμεινε στὴ Μίλητο, ἀπὸ τὸν Παῦλο ποὺ βρισκόταν στὴ Ρώμη; Καὶ ὅλα αὐτὰ τὰ χρόνια ὁ Τρόφιμος παρέμενε ἀσθενής[37]; Καὶ ἂν ὅλα αὐτὰ καθιστοῦν *ἀπίθανη* τὴ συγγραφὴ τῆς ἐπιστολῆς κατὰ τὴν α΄ αἰχμαλωσία, ἀκόμη περισσότερο τὴν *ἀποκλείει* ἡ διαφωνία πρὸς τὴν ἀφήγηση τῶν Πράξεων 21, 29, κατὰ τὴν ὁποία ὁ Τρόφιμος συνόδευσε τὸν Παῦλο μέχρι τὴν Ἱερουσαλήμ, ἄρα δὲν παρέμεινε ὡς ἀσθενὴς στὴ Μίλητο, ἄρα τὰ γεγονότα τῆς Β΄ Τιμ. 4, 20 ἀναφέρονται σὲ ἄλλη περίοδο τῆς ζωῆς τοῦ Παύλου, ποὺ δὲν εἶναι γνωστὴ σὲ μᾶς ἀπὸ τὶς Πράξεις. Καὶ ἐπειδὴ οἱ Πράξεις περιγράφουν τὴ δραστηριότητα τοῦ Παύλου μὲ τέτοια χρονικὴ ἀλληλουχία, ὥστε πολὺ δύσκολα νὰ μπορεῖ νὰ εὑρεθεῖ στίχος στὸν ὁποῖο νὰ μποροῦν νὰ ἐνταχθοῦν καὶ ἄλλα γεγονότα, δηλαδὴ δὲν ἀφήνουν κενά, ἕπεται ὅτι ἡ περίοδος αὐτὴ πρέπει νὰ τοποθετηθεῖ μετὰ τὰ γεγονότα ποὺ περιγράφονται ἀπὸ τὶς Πράξεις, ἄρα νὰ δεχθοῦμε ἀπελευθέρωση, δ΄ ὁδοιπορία, στὴν ὁποία νὰ τοποθετήσουμε τὰ γεγονότα ποὺ προϋποθέτουν οἱ ποιμαντικὲς ἐπιστολές, καὶ β΄ αἰχμαλωσία, κατὰ τὴν ὁποία ἐγράφη ἡ Β΄ πρὸς Τιμόθεον, καὶ λίγο πρὶν ἀπὸ αὐτὴν οἱ ἄλλες δύο ποιμαντικές.

6. Ἡ πρὸς Τίτον ἐπιστολὴ προϋποθέτει δραστηριότητα τοῦ Παύλου στὴν Κρήτη. Τέτοια ὅμως δραστηριότητα τοῦ Παύλου δὲν ἀναφέρεται πουθενὰ στὶς Πράξεις. Ἡ σύντομη παραμονή

37. Χωρὶς ἀμφιβολία ὁ Παῦλος, ὅπως συμπεραίνεται ἀπὸ τὸ Β΄ Τιμ. 4, 6 κ.ἑ., ἔγραφε τὴν ἐπιστολὴ περὶ τὸ *τέλος* τῆς αἰχμαλωσίας. Ἐὰν δεχθοῦμε ὅτι ἐγράφη κατὰ τὴν *πρώτη* αἰχμαλωσία, ποὺ διήρκεσε ἐπὶ τέσσερα τουλάχιστον χρόνια (δύο στὴν Καισάρεια καὶ τουλάχιστον δύο στὴ Ρώμη), θὰ ἔπρεπε νὰ εἶχαν παρέλθει 4-5 χρόνια ἀπὸ τότε ποὺ ὁ Τρόφιμος ἔμεινε στὴ Μίλητο ἀσθενής!

του σ' αὐτήν, ὅταν διερχόταν ὡς κρατούμενος μεταβαίνοντας ἀπὸ τὴν Καισάρεια στὴ Ρώμη (Πράξ. 27, 7 κ.ἑ.), δὲν μπορεῖ καθόλου νὰ θεωρηθεῖ ὅτι προσεφέρετο γιὰ ἀποστολικὴ ἐργασία, μὲ τὴν ὁποία θὰ ἱδρυόταν ἡ ἐκκλησία τῆς Κρήτης. Ἐξ ἄλλου οὔτε ἀπὸ τὶς Πράξεις οὔτε ἀπὸ ἀλλοῦ γνωρίζουμε τὸν Τίτο ὡς συνοδὸ τοῦ Παύλου κατὰ τὸ ταξίδι αὐτό, ὥστε νὰ δικαιολογεῖται τὸ «ἀπέλιπόν σε ἐν Κρήτῃ» (Τίτ. 1, 5). Ἐπὶ πλέον ἡ πρὸς Τίτον ἐπιστολὴ προϋποθέτει τέτοια γνώση τῶν εἰδικῶν συνθηκῶν τῆς ἐκκλησίας τῆς Κρήτης, ποὺ δὲν ἦταν δυνατὸν νὰ ἀποκτηθεῖ σὲ ἕνα τόσο σύντομο χρονικὸ διάστημα, ὅπως ἦταν ἡ διέλευση τοῦ κρατουμένου Παύλου ἀπὸ τὸ νησί. Ἐὰν θεωρήσουμε πάλι ὅτι οἱ Πράξεις ἀποσιώπησαν τυχὸν προηγούμενη ἐπίσκεψη, πάλι δὲν λύνεται τὸ πρόβλημα: Ἀφ' ἑνὸς ἡ διήγηση τῶν Πράξεων γιὰ τὶς περιοδεῖες τοῦ Παύλου εἶναι τόσο λεπτομερής, ὥστε, ὅπως εἴπαμε καὶ πρίν, πολὺ δύσκολα μποροῦμε νὰ βροῦμε ἔστω καὶ σὲ ἕνα μόνο σημεῖο τέτοιο κενό, ποὺ νὰ ἐπιτρέπει τὴν παρεμβολὴ τυχὸν ἐπισκέψεως στὴν Κρήτη. Ἀφ' ἑτέρου οἱ Πράξεις, στὴν ἀφήγησή τους γιὰ τὴ σύντομη παραμονὴ τοῦ κρατουμένου Παύλου στὴν Κρήτη, δὲν μᾶς δίνουν οὔτε τὴν παραμικρὴ ἔνδειξη γιὰ προηγούμενη ἐπίσκεψη, μὲ τὴν ἀναφορά, παραδείγματος χάριν, ἔστω ἑνὸς χαιρετισμοῦ ἐκ μέρους τῶν ἐκεῖ χριστιανῶν, ἐνῶ ἡ περιγραφὴ τοῦ περιπετειώδους ταξιδιοῦ στὴν Ἰταλία εἶναι λεπτομερέστατη. Ἐὰν δὲν δεχθοῦμε ἀπελευθέρωση ἀπὸ τὴν αἰχμαλωσία καὶ δ' ὁδοιπορία, στὸ τέλος τῆς ὁποίας θὰ τοποθετήσουμε τὴ συγγραφὴ τῆς πρὸς Τίτον ἐπιστολῆς, πῶς ἐξηγεῖται ὁ στίχος Τίτ. 3, 12, δηλαδή, πῶς εἶναι δυνατὸν ἕνας κρατούμενος νὰ καθορίζει τὸν τόπο τῆς χειμερινῆς του διαμονῆς («... εἰς Νικόπολιν... κέκρικα παραχειμάσαι»), ἀφοῦ ἐξ ἄλλου, ὅπως γνωρίζουμε ἀπὸ τὶς Πράξεις, μετὰ τὴ διέλευση ἀπὸ τὴν Κρήτη ἡ αἰχμαλωσία του διήρκεσε ἐπὶ δύο τουλάχιστον ἔτη ἀκόμη, καὶ πολὺ περισσότερο ἐὰν τὸ τέλος της, σύμφωνα μὲ αὐτοὺς ποὺ ἀπορρίπτουν ἀπελευθέρωση καὶ δ' ὁδοιπορία καὶ μαζί τους καὶ τὴ γνησιότητα τῶν ποιμαντικῶν, ἦταν ὁ θάνατος τοῦ Παύλου; Ποῦ θὰ ἐνταχθεῖ τότε ὁ στίχος Τίτ. 3, 12 ἂν ὄχι σὲ δ' ὁδοιπορία;

7. Ὑπὲρ τῆς ἀπόψεως ὅτι μετὰ τὴν πρώτη αἰχμαλωσία ὁ Παῦλος ἀθωώθηκε, μπορεῖ νὰ προσαχθεῖ ἀκόμη τὸ χωρίο Β' Τιμ. 4, 16-17, ὅπου ἡ «*πρώτη* ἀπολογία» μπορεῖ νὰ ἀφορᾶ σὲ κάποια προηγούμενη αἰχμαλωσία, δηλαδὴ αὐτὴ ποὺ εἶναι γνωστὴ ἀπὸ τὶς Πράξεις, καὶ ὄχι σὲ κάποιο πρῶτο στάδιο δίκης. Τὸ χωρίο δέχεται δύο ἑρμηνεῖες: 1) Μπορεῖ νὰ ἔχει πληροφοριακὸ χαρακτήρα. Νὰ γνωστοποιεῖ δηλαδὴ στὸν ἀποδέκτη τῆς ἐπιστολῆς γεγονότα ποὺ συνέβησαν στὸν ἀποστολέα, τὰ ὁποῖα ὁ ἀποδέκτης ἀγνοεῖ. Εἶναι ὅμως δυνατόν, ἐὰν ἐπρόκειτο περὶ τῆς πρώτης αἰχμαλωσίας, νὰ τὴν ἀγνοοῦσε ὁ πιστὸς μαθητὴς Τιμόθεος, καὶ μάλιστα νὰ τὴν γνωστοποιοῦσε σ' αὐτὸν ὁ Παῦλος μετὰ ἀπὸ τόσο χρόνο, κάνοντας ἔτσι ἅλμα ἀπὸ τὸ παρὸν ἢ τὸ ἐγγὺς παρελθὸν καὶ μέλλον στὸ ἀπώτερο παρελθόν, ἐντελῶς ἔξω ἀπὸ τὴ συνάφεια; 2) Εἶναι δυνατὸν τὸ χωρίο νὰ μὴν ἐπιθυμεῖ νὰ πληροφορήσει, ἀλλὰ νὰ ἐκδηλώσει τὴν πεποίθηση τοῦ Παύλου ὅτι, ὅπως «ὁ Κύριός μοι παρέστη καὶ ἐνεδυνάμωσέ με... καὶ ἐρρύσθην ἐκ στόματος λέοντος» (στ. 17), παρ' ὅλον ὅτι «ἐν τῇ πρώτῃ μου ἀπολογίᾳ οὐδείς μοι παρεγένετο, ἀλλὰ πάντες με ἐγκατέλιπον» (στ. 16), ἔτσι καὶ τώρα «ρύσεταί με ὁ Κύριος» (στ. 18). Εἶναι προφανὲς ὅτι κατὰ τὴν ἑρμηνεία αὐτὴ ἡ πρώτη ἀπολογία τοποθετεῖται στὴν πρώτη αἰχμαλωσία στὴ Ρώμη καὶ τὸ «ἐρρύσθην ἐκ στόματος λέοντος» σημαίνει τὴν ἀπελευθέρωση ἀπ' αὐτήν. Ἐὰν ἡ δεύτερη αὐτὴ ἑρμηνεία εἶναι ἡ ὀρθή, συνάγεται ὅτι ἡ ἐπιστολή, καὶ κατὰ συνέπειαν καὶ οἱ δύο ἄλλες ποιμαντικές, ποὺ δὲν ἀφίστανται χρονικὰ ἀπὸ αὐτήν, δὲν ἐγράφησαν κατὰ τὴν πρώτη, ἀλλὰ κατὰ τὴ διάρκεια μιᾶς ἄλλης αἰχμαλωσίας, καὶ ὁ χρόνος ποὺ παρεμβάλλεται μεταξύ τους προσφέρεται γιὰ τὴν ἀναζήτηση σ' αὐτὸν τῶν ἱστορικῶν προϋποθέσεών τους. Εἶναι ὅμως αὐτὴ ἡ ὀρθὴ ἑρμηνεία; ὑπὲρ τῆς καταφατικῆς ἀπαντήσεως συνηγορεῖ ἡ τελικὴ πρόταση τοῦ στ. 17: μόνον ἂν τοποθετήσουμε τὴν «πρώτη ἀπολογία» στὴν πρώτη αἰχμαλωσία καὶ δεχθοῦμε ἀπελευθέρωση ἀπὸ αὐτὴν σύμφωνα μὲ τὸ παρὸν χωρίο καὶ συγγραφὴ τῆς Β' Τιμ. κατὰ τὴ διάρκεια νέας αἰχμαλωσίας, μπορεῖ νὰ ἐξηγηθεῖ ἡ

φράση *«ἵνα δι' ἐμοῦ τὸ κήρυγμα πληροφορηθῇ καὶ ἀκούσωσι πάντα τὰ ἔθνη»*· αὐτὸ δὲν θὰ γινόταν ἂν ἡ ἐπιστολὴ ἐτοποθετεῖτο στὴν πρώτη αἰχμαλωσία ἢ ἂν ἡ «πρώτη ἀπολογία» ἀφοροῦσε σὲ στάδιο διαδικασίας τῆς δεύτερης αἰχμαλωσίας, ὁπότε ἡ πρόταση ποὺ εἰσάγεται μὲ τὸ «ἵνα» θὰ εἶχε θέση προφητείας, ἡ ὁποία ὅμως δὲν ἐκπληρώθηκε. Ἐξ ἄλλου μιὰ τέτοια αἰσιοδοξία θὰ ἦταν ἐντελῶς ἀντίθετη πρὸς τὴν σαφῶς διακρινόμενη σὲ ἄλλα σημεῖα τῆς ἐπιστολῆς πεποίθηση τοῦ Παύλου γιὰ τὸν ἐπικείμενο θάνατό του, γιὰ τὴν ὁποία πιὸ πρὶν ἔγινε λόγος· πρὸ πάντων μιὰ τέτοια διάθεση καὶ προοπτικὴ ἀποστολικῆς ἐργασίας εὐρύτατης κλίμακας («*πάντα τὰ ἔθνη*») θὰ ἐρχόταν σὲ ὀξεία ἀντίθεση μὲ τὴν προσδοκία τοῦ θανάτου, ποὺ συναντοῦμε λίγους μόλις στίχους προηγουμένως (6-8). Γιὰ τοὺς λόγους αὐτοὺς πρέπει νὰ ἀποκλεισθεῖ ἡ πρώτη ἑρμηνεία καὶ νὰ δεχθοῦμε μία πρώτη ἀπολογία στὴ Ρώμη καὶ αἰχμαλωσία καὶ συνεπῶς καὶ δεύτερη· σ' αὐτὴ τὴν δεύτερη πρέπει νὰ τοποθετήσουμε τὴ συγγραφὴ τῆς Β΄ πρὸς Τιμόθεον, λίγο πρὶν ἀπὸ αὐτὴν τὴ συγγραφὴ τῶν δύο ἄλλων ποιμαντικῶν καὶ στὸ χρόνο μεταξὺ τῶν δύο αἰχμαλωσιῶν τὰ γεγονότα ποὺ προϋποτίθενται ἀπὸ αὐτές[38].

8. Ἀλλὰ καὶ ὁ «φαιλόνης, ὃν ἀπέλιπεν ἐν Τρῳάδι παρὰ Κάρπῳ... καὶ τὰ βιβλία» (4,13) καθιστοῦν πολὺ ἀπίθανη τὴ συγγραφὴ τῆς Β΄ Τιμ. κατὰ τὸ τέλος τῆς πρώτης αἰχμαλωσίας, ποὺ πρέπει νὰ διήρκεσε τοὐλάχιστον τέσσερα χρόνια: τόσα χρόνια θὰ περίμενε ὁ Παῦλος γιὰ νὰ ἀναζητήσει τὸν φαιλόνη καὶ τὰ βιβλία του, χωρὶς νὰ τὰ θυμηθεῖ νωρίτερα; Ὁ στίχος δὲν ξενίζει, ἂν δεχθοῦμε δεύτερη αἰχμαλωσία, τῆς ὁποίας νὰ προηγεῖται δ΄ ὁδοιπορία, κατὰ τὴν ὁποία ἐπισκέφθηκε τὴν Τρωάδα καὶ ἄφησε τὸν φαιλόνη καὶ τὰ βιβλία.

38. Ἂς σημειωθεῖ ὅτι οἱ στίχοι αὐτοί, ὅπως καὶ τὸ τελευταῖο μέρος τοῦ 4ου κεφ. τῆς Β΄ πρὸς Τιμόθεον, θεωροῦνται ὡς παύλεια ἀπὸ ὅσους ἀναγνωρίζουν γνήσια ἀποσπάσματα στὶς ποιμαντικές. Βλ. ERBES, HARRISON, πρβλ. περαιτέρω SPITTA (ποὺ ἀναγνωρίζει τὶς ποιμαντικὲς ὡς γνήσιες) Theol. Stud. und Krit. σελ. 582 κ.ἑ.

9. Καὶ αὐτὸ τοῦτο τὸ γεγονός, ὅτι εἶναι ἀδύνατη ἡ ἔνταξη τῶν ἱστορικῶν στοιχείων τῶν ποιμαντικῶν ἐπιστολῶν στὴν ἱστορία τῶν Πράξεων, ἀποκλείει τὴ δυνατότητα πλαστογραφίας. Τὰ ἱστορικὰ στοιχεῖα τῶν ποιμαντικῶν δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ ἐφευρέθηκαν ἀπὸ κάποιον πλαστογράφο. Οἱ πλαστογράφοι μιμοῦνται τὸ ἀληθινό, φροντίζουν νὰ πλησιάζουν ὅσο μποροῦν στὴν πραγματικότητα, φροντίζουν ἐπιμελῶς νὰ εἶναι ἀληθοφανεῖς καὶ ἀποκρύπτουν μὲ κάθε θυσία ὅ,τι μπορεῖ νὰ ὁδηγήσει τὴ σκέψη σὲ ἀμφιβολίες καὶ νὰ διεγείρει ὑπόνοιες· μὲ ἕνα λόγο: ἀποφεύγουν σχολαστικὰ τὶς διαφωνίες, διαστάσεις καὶ διαφορὲς καὶ συμβιβάζουν λεπτομερῶς τὰ στοιχεῖα τοῦ πλαστογραφήματος πρὸς τὸ δεδομένο καὶ ἀναγνωριζόμενο ὡς ὀρθό. Κάτι τέτοιο δὲν συμβαίνει στὶς ποιμαντικὲς ἐπιστολές. Θὰ συνέβαινε, ἐὰν ἦταν πλαστές. Θὰ φρόντιζε δηλαδὴ ὁ πλαστογράφος νὰ ἐναρμονίσει τὰ στοιχεῖα τοῦ πλαστογραφήματος πρὸς τὰ δεδομένα ποὺ ὑπάρχουν, δηλαδὴ θὰ φρόντιζε νὰ τοποθετήσει τὶς προϋποθέσεις τῆς ἐπιστολῆς *σαφῶς* μέσα στὸ διαγραφόμενο ἀπὸ τὶς Πράξεις πλαίσιο, γιὰ νὰ διασκεδάσει κάθε ὑπόνοια. Καὶ ἦταν βέβαια πιθανὸ νὰ διέπραττε κάποιο μοιραῖο λάθος ὁ πλαστογράφος, ἡ σωρεία ὅμως τῶν ἀσυμφωνιῶν δὲν εἶναι χαρακτηριστικὸ τῶν πλαστογράφων. Οἱ ἀσυμφωνίες αὐτὲς πείθουν ὅτι κάθε ἄλλο παρὰ λάθος διέπραξε ὁ συγγραφέας: ἔγραψε μὲ ἀφελότητα, ἀγνοώντας συμφωνίες καὶ ἀσυμφωνίες μὲ τοὺς βιογράφους του, ἀγνοώντας προσπάθειες τῶν μεταγενεστέρων νὰ ἀπορρίψουν τὴν γνησιότητα τῶν ἐπιστολῶν βάσει τοῦ ἱστορικοῦ περιβάλλοντός τους ποὺ δὲν ἐναρμονίζεται μὲ τὶς Πράξεις, ἔγραψε μὲ ἕνα λόγο τὴν ἀλήθεια. Δικό μας ἔργο εἶναι νὰ βροῦμε τὸ χῶρο ὅπου θὰ ἐντάξουμε τὶς ἱστορικὲς προϋποθέσεις. Ἐὰν ὁ συγγραφέας ἦταν πλαστογράφος, θὰ ἦταν προσεκτικότερος καὶ θὰ μᾶς καθοδηγοῦσε ἀσφαλέστερα στὴν εὕρεση τοῦ χώρου. Ἐὰν δὲν τὸ ἔκανε, δὲν ἀποτελεῖ αὐτὸ λόγο ἀπορρίψεως τῆς γνησιότητας, ἀλλὰ μᾶλλον ἀπόδειξη τῆς εἰλικρίνειάς του. Ἐν πάσῃ περιπτώσει ἐὰν διαπιστωνόταν προσπάθεια ἐναρμονίσεως τοῦ περιβάλλοντος τῶν ποιμαντικῶν πρὸς τὸν γνωστὸ

βίο τοῦ Παύλου ἀπὸ τὶς Πράξεις, θὰ μποροῦσαν οἱ ποιμαντικὲς ἐπιστολὲς νὰ ἦταν πλαστὲς (χωρὶς αὐτὸ νὰ σημαίνει ὅτι θὰ ἦταν ὁπωσδήποτε). Ἀφοῦ δὲν διαβλέπουμε καμιὰ τέτοια προσπάθεια, κάθε θεωρία περὶ τῆς πλαστότητάς τους καταπίπτει ἀπὸ μόνη της.

Μετὰ ἀπὸ ὅλα αὐτὰ καὶ ἄλλα παρόμοια δεδομένα, ἐπιβάλλεται νὰ δεχθοῦμε τὴν γνησιότητα τῶν ποιμαντικῶν ἐπιστολῶν καὶ νὰ τοποθετήσουμε τὰ ἱστορικὰ στοιχεῖα ποὺ παρέχονται ἀπὸ αὐτές, καὶ συνεπῶς καὶ αὐτὴ τὴ συγγραφή τους, σὲ χρόνο μεταγενέστερο ἀπὸ τὰ γεγονότα ποὺ ἀναφέρονται ἀπὸ τὶς Πράξεις. Σ' αὐτὴ δὲ τὴν περίπτωση δὲν εἶναι καθόλου παράδοξο ὅτι τὸ ἱστορικό τους περιβάλλον καὶ ὑπόβαθρο δὲν εἶναι τὸ γνωστό μας ἀπὸ τὶς Πράξεις. Ἂν δεχθοῦμε ἀπελευθέρωση τοῦ Παύλου μετὰ τὴν αἰχμαλωσία στὴ Ρώμη καὶ τέταρτη ὁδοιπορία, ποὺ δὲν ἀποκλείεται μὲν ἀπὸ τὶς Πράξεις, ἐπιβάλλεται ὅμως ἀπὸ τὶς ποιμαντικὲς ἐπιστολές, ἑρμηνεύονται οἱ περιστάσεις ποὺ προϋποτίθενται ἀπὸ αὐτές[39], κατανοεῖται τὸ ἱστορικὸ περιβάλλον, στηρίζεται τὸ ἱστορικὸ ὑπόβαθρο καὶ καταρρίπτεται ἕνα ἀπὸ τὰ κυριώτερα ἐπιχειρήματα κατὰ τῆς γνησιότητάς τους.

β. Οἱ ἑτεροδιδασκαλίες

Ἄλλο ἐπιχείρημα, ἱστορικῆς καὶ αὐτὸ φύσεως, ποὺ προβάλλεται κατὰ τῆς γνησιότητας τῶν ποιμαντικῶν ἐπιστολῶν, ἔχει σχέση μὲ τὶς ἑτεροδιδασκαλίες, ποὺ καταπολεμοῦνται σ' αὐτές. Πρῶτος ὁ F. Chr. Baur ὑποστήριξε ὅτι οἱ ἑτεροδιδασκαλίες αὐτὲς εἶναι τῶν Γνωστικῶν τοῦ β΄ αἰώνα καὶ ἰδίως τοῦ *Μαρκίωνα*, τοῦ ὁποίου τὶς «Ἀντιθέσεις» ὑπονοεῖ ἡ φράση τῆς Α΄ Τιμ. 6, 20 «ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως».

39. Πρβλ. Λ. Ι. Φιλιππιδου, Ἡ πρώτη πρὸς Τιμόθεον ποιμαντικὴ ἐπιστολὴ τοῦ ἀποστόλου Παύλου, Ἀθῆναι ²1973, σελ. 25.

Εἶναι γεγονὸς ὅτι στὶς ποιμαντικὲς ἐπιστολὲς ἀνευρίσκονται πολλὰ σημεῖα, στὰ ὁποῖα καταπολεμοῦνται γνωστικὲς ἢ γνωστικίζουσες διδασκαλίες. Οἱ στίχοι Α΄ Τιμ. 2, 3-4 περὶ «τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Θεοῦ, ὃς θέλει *πάντας* ἀνθρώπους σωθῆναι καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν», ἀποτελοῦν σύμφωνα μὲ μερικοὺς ὑπαινιγμὸ («klingt wie ein Protest», Jülicher) ἐναντίον τῆς διαιρέσεως τῶν ἀνθρώπων ἀπὸ τοὺς Γνωστικοὺς σὲ τρεῖς τάξεις, ἀπὸ τὶς ὁποῖες ἡ τάξη τῶν Ὑλικῶν ἀποκλείεται ἐντελῶς ἀπὸ τὴ σωτηρία. Ἀλλὰ καὶ τὰ χαρακτηριστικὰ τῶν αἱρετικῶν, ὅπως αὐτὰ δίνονται ἀπὸ τὶς ποιμαντικές, θυμίζουν τοὺς Γνωστικούς. Συγκεκριμένα χαρακτηρίζονται ὡς «αἱρετικοὶ ἄνθρωποι» (Τίτ. 3, 10), «ἑτεροδιδασκαλοῦντες» (Α΄ Τιμ. 1, 3. 6, 3), «ἀντιδιατιθέμενοι» (Β΄ Τιμ. 2, 25), «ἀντικείμενοι τῇ ὑγιαινούσῃ διδασκαλίᾳ» (Α΄ Τιμ. 1, 10), «ἀντιλέγοντες» σ' αὐτὴν (Τίτ. 1, 9), «ἀνυπότακτοι, ματαιολόγοι καὶ φρεναπάται, μάλιστα οἱ ἐκ τῆς περιτομῆς... οἵτινες ὅλους οἴκους ἀνατρέπουσι διδάσκοντες ἃ μὴ δεῖ αἰσχροῦ κέρδους χάριν» (10-11), «προσέχοντες Ἰουδαϊκοῖς μύθοις καὶ ἐντολαῖς ἀνθρώπων ἀποστρεφομένων τὴν ἀλήθειαν» (14), «μεμιαμμένοι καὶ ἄπιστοι», γιὰ τοὺς ὁποίους «οὐδὲν καθαρόν, ἀλλὰ μεμίανται αὐτῶν καὶ ὁ νοῦς καὶ ἡ συνείδησις. Θεὸν ὁμολογοῦσιν εἰδέναι, τοῖς δὲ ἔργοις ἀρνοῦνται, βδελυκτοὶ ὄντες καὶ ἀπειθεῖς καὶ πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἀδόκιμοι» (15-16), «ἀποστάντες τῆς πίστεως, προσέχοντες πνεύμασι πλάνοις καὶ διδασκαλίαις δαιμονίων, ἐν ὑποκρίσει ψευδολόγων, κεκαυτηριασμένων τὴν ἰδίαν συνείδησιν, κωλυόντων γαμεῖν, ἀπέχεσθαι βρωμάτων...» (Α΄ Τιμ. 4, 1-3)· αὐτοὶ «ἐξετράπησαν εἰς ματαιολογίαν, θέλοντες εἶναι νομοδιδάσκαλοι, μὴ νοοῦντες μήτε ἃ λέγουσι μήτε περὶ τίνων διαβεβαιοῦνται» (Α΄ Τιμ. 1, 6-7), «λέγοντες τὴν ἀνάστασιν ἤδη γεγονέναι» (Β΄ Τιμ. 2, 18)· δὲν «προσέρχονται ὑγιαίνουσι λόγοις τοῖς τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τῇ κατ' εὐσέβειαν διδασκαλίᾳ, τετύφωνται μηδὲν ἐπιστάμενοι, ἀλλὰ νοσοῦντες περὶ ζητήσεις καὶ λογομαχίας... διεφθαρμένοι ἄνθρωποι τὸν νοῦν καὶ ἀπεστερημένοι τῆς ἀληθείας, νομίζοντες πορισμὸν εἶναι τὴν εὐσέβειαν... βουλόμε-

νοι πλουτεῖν ἐμπίπτουσιν εἰς πειρασμὸν καὶ παγίδα καὶ ἐπιθυμίας πολλὰς καὶ ἀνοήτους καὶ βλαβεράς, αἵτινες βυθίζουσι τοὺς ἀνθρώπους εἰς ὄλεθρον καὶ ἀπώλειαν... τῆς φιλαργυρίας ὀρεγόμενοι ἀπεπλανήθησαν ἀπὸ τῆς πίστεως καὶ ἑαυτοὺς περιέπειραν ὀδύναις πολλαῖς» (Α΄ Τιμ. 6, 3-4. 5. 8-9. 10)· «κνηθόμενοι τὴν ἀκοήν» (Β΄ Τιμ. 4, 3), μὴ «ἀνανήψαντες ἐκ τῆς τοῦ διαβόλου παγίδος, ἐζωγρημένοι ὑπ' αὐτοῦ εἰς τὸ ἐκείνου θέλημα» (Β΄ Τιμ. 2, 26), «πονηροὶ ἄνθρωποι καὶ γόητες... πλανῶντες καὶ πλανώμενοι» (Β΄ Τιμ. 3, 13), «ἐνδύοντες εἰς τὰς οἰκίας καὶ αἰχμαλωτίζοντες γυναικάρια σεσωρευμένα ἁμαρτίαις, ἀγόμενα ἐπιθυμίαις ποικίλαις, πάντοτε μανθάνοντα καὶ μηδέποτε εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν δυνάμενα» (Β΄ Τιμ. 3, 6-7), «ἀνθιστάμενοι τῇ ἀληθείᾳ, ἄνθρωποι κατεφθαρμένοι τὸν νοῦν, ἀδόκιμοι περὶ τὴν πίστιν. Ἀλλ' οὐ προκόψουσιν ἐπὶ πλεῖον· ἡ γὰρ ἄνοια αὐτῶν ἔκδηλος ἔσται πᾶσι» (8-9). Ὁμοίως πρβλ. Α΄ Τιμ. 1, 9-10 καὶ Β΄ Τιμ. 3, 2-5, ὅπου τοὺς προσάπτονται ἔμμεσα ὅλων τῶν εἰδῶν οἱ ἠθικὲς παραβάσεις. Ἐξ ἄλλου ἡ διδασκαλία τους χαρακτηρίζεται ὡς «ματαιολογία» (Α΄ Τιμ. 1, 6), «μῦθοι» (Β΄ Τιμ. 4, 4) «βέβηλοι καὶ γραώδεις» (Α΄ Τιμ. 4, 7), «ἰουδαϊκοὶ μῦθοι καὶ ἐντολαὶ ἀνθρώπων ἀποστρεφομένων τὴν ἀλήθειαν» (Τίτ. 1, 14), «μῦθοι καὶ γενεαλογίαι ἀπέραντοι, αἵτινες ἐκζητήσεις παρέχουσι μᾶλλον ἢ οἰκονομίαν Θεοῦ τὴν ἐν πίστει» (Α΄ Τιμ. 1, 4), «μωραὶ ζητήσεις καὶ γενεαλογίαι καὶ ἔρεις καὶ μάχαι νομικαί» (Τίτ. 3, 9), «μωραὶ καὶ ἀπαίδευτοι ζητήσεις», οἱ ὁποῖες «γεννῶσι μάχας» (Β΄ Τιμ. 2, 23), «ζητήσεις καὶ λογομαχίαι, ἐξ ὧν γίνεται φθόνος, ἔρις, βλασφημίαι, ὑπόνοιαι πονηραί, διαπαρατριβαὶ διεφθαρμένων ἀνθρώπων τὸν νοῦν καὶ ἀπεστερημένων τῆς ἀληθείας, νομιζόντων πορισμὸν εἶναι τὴν εὐσέβειαν» (Α΄ Τιμ. 6, 4-5), «βέβηλοι κενοφωνίαι» (Α΄ Τιμ. 6, 20. Β΄ Τιμ. 2, 16) «καὶ ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως» (Α΄ Τιμ. 6, 20). Ὁμοίως στίχοι ὅπως οἱ Α΄ Τιμ. 2, 12. 5, 23 θεωροῦνται ὅτι στρέφονται ἐναντίον τῶν γνωστικῶν διδασκαλιῶν, ποὺ φρονοῦν ἀντίθετα πρὸς ὅσα οἱ στίχοι αὐτοὶ διατάσσουν.

Ὅλα αὐτὰ προβάλλουν ἀνάγλυφα δύο στοιχεῖα: *Ἰουδαϊσμὸ*

(Ἰουδαιοχριστιανισμὸ) καὶ *Γνωστικισμό*, ἀδιάσπαστα *ἑνωμένα* μεταξύ τους[40]. Ἂν συγκρίνουμε τὰ στοιχεῖα αὐτὰ μὲ ὅσα ἀπὸ ἀλλοῦ ἔχουμε γνωστὰ περὶ Γνωστικισμοῦ, θὰ διαπιστώσουμε ὅτι σὲ κανένα γνωστικὸ σύστημα δὲν προσαρμόζονται ὅλα ἀνεξαιρέτως τὰ στοιχεῖα αὐτὰ ὡς σύνολο. Αὐτὸ ἔδωσε ἀφορμὴ στὴν ἀρνητικὴ κριτικὴ νὰ ἀναζητήσει τὴν ἐξήγηση τοῦ φαινομένου στὴν ἐπιθυμία τοῦ συγγραφέα νὰ μὴν ἐπεκταθεῖ σὲ λεπτομέρειες, ἀφοῦ θέλει νὰ ἐμφανίζεται στὶς ἐπιστολὲς ὅτι εἶναι ὁ Παῦλος, ἄρα νὰ συμβουλεύει καί, ὅπου ὁμιλεῖ περὶ ἑτεροδιδασκαλιῶν ποὺ θὰ ἔλθουν, νὰ φαίνεται ὅτι προφητεύει περὶ γεγονότων ποὺ μέλλουν δῆθεν νὰ συμβοῦν, δηλαδὴ ὅτι προλέγει τὸν ἀγώνα τῆς ἐκκλησίας κατὰ τῶν Γνωστικῶν. Καὶ ἐφ' ὅσον ὁ ἀγώνας αὐτὸς μόλις τὸν β΄ αἰώνα μ.Χ. ἀπετέλεσε τὸ κύριο πρόβλημα γιὰ τὴν ἐκκλησία, πρέπει, σύμφωνα μὲ τοὺς θιασῶτες τῆς ἀρνητικῆς κριτικῆς, στὸν αἰώνα αὐτὸν νὰ τοποθετήσουμε καὶ τὴ συγγραφὴ τῶν ποιμαντικῶν ἐπιστολῶν, ἀπὸ ἄνδρα ποὺ εἶχε λάβει τόσο ἐνεργὸ μέρος στὸν ἀγώνα ἐν ὄψει τοῦ μεγέθους τοῦ κινδύνου, ὥστε δὲν δίστασε, προκειμένου νὰ καταπολεμήσει τοὺς αἱρετικούς, νὰ φθάσει μέχρι τοῦ σημείου νὰ χρησιμοποιήσει τὸ ὄνομα τοῦ Παύλου, γιὰ νὰ προσδώσει μεγαλύτερο κῦρος στὶς ἐπιστολὲς ποὺ ὁ ἴδιος συνέγραψε. Ἐὰν λάβουμε ὑπ' ὄψη καὶ τὶς ἐξωτερικὲς μαρτυρίες περὶ αὐτῶν, πρέπει κατὰ τὴν ἀρνητικὴ κριτικὴ νὰ τοποθετήσουμε τὴ συγγραφή τους στὸ πρῶτο τέταρτο τοῦ β΄ μ.Χ. αἰώνα[41].

Ἡ ἀνασκευὴ τῶν ἐπιχειρημάτων αὐτῶν θὰ ἔλθει ἀπὸ μόνη της, ἂν ἀνασκοπήσουμε τὴν ἱστορία τοῦ Γνωστικισμοῦ καὶ ἀνα-

40. Πρβλ. W. G. KÜMMEL, Einleitung in das N. Testament[18], Heidelberg 1973, σελ. 333. Ὁ J. MASSFORD, A Note on Proto-Montanism in the pastoral Epistles, στὸ N.T.S. 17 (1970-71), σελ. 338-346, φρονεῖ ὅτι δὲν πρόκειται περὶ πρωτοϊουδαϊκοῦ Γνωστικισμοῦ, ἀλλὰ περὶ πρωτομοντανισμοῦ ὡς χαρισματικῆς καὶ ἀποκαλυπτικῆς κινήσεως, ποὺ δροῦσε στὴν ἀρχὴ ἔξω ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία.

41. Πρβλ. A. JÜLICHER, Einleitung in das N. Testament [1], σελ. 125, [5] καὶ [6] σελ. 167 κ.ἑ.

χθοῦμε στὶς πηγὲς καὶ στὴν ἀρχὴ τῆς Γνώσεως. Αὐτὸ γίνεται ἀκόμη περισσότερο ἀναγκαῖο, διότι ἡ εἰκόνα ποὺ ἡ σύγχρονη ἐπιστήμη δίνει περὶ τοῦ Γνωστικισμοῦ διαφέρει ἀπὸ ἐκείνην ποὺ κυριαρχοῦσε κατὰ τὴν ἐποχὴ ποὺ προεβάλλοντο γιὰ πρώτη φορὰ οἱ ἀντιρρήσεις ποὺ σχετίζονται μὲ τὴ Γνώση. Ἂν θέλουμε νὰ μιλήσουμε ἀκριβέστερα, οἱ γνώσεις μας γιὰ τὸ Γνωστικισμὸ ἦταν καὶ εἶναι ἐλλιπεῖς, ἡ ἀνακάλυψη ὅμως τῶν χειρογράφων τοῦ *Nag Hammadi* ἔδωσε ἀφορμὴ γιὰ περαιτέρω ἔρευνες στὸν Γνωστικισμὸ καὶ τὰ προβλήματά του, ἔτσι ὥστε σήμερα νὰ γνωρίζουμε περισσότερα περὶ αὐτοῦ παρὰ τὴν ἐποχὴ ποὺ προεβάλλοντο γιὰ πρώτη φορὰ τὰ ἐπιχειρήματα αὐτά. Βασιζόμενοι στὰ νεώτερα πορίσματα τῆς ἐπιστήμης, μποροῦμε νὰ δεχθοῦμε ὡς βέβαια στοιχεῖα γιὰ τὶς ἀρχὲς καὶ τὴν ἐξέλιξη τοῦ Γνωστικισμοῦ τὰ ἑξῆς[42]:

42. Βλ. τὰ κείμενα στὶς ἐκδόσεις: The Facsimile edition of the Nag Hammadi Codices I-XIII, under the Auspices of the Department of Antiquities of the Arab Republic of Egypt in conjuction with the UNESCO, Leiden 1972-1977. The Nag Hammadi Library in English, translated by Members of the Coptic Gnostic Library Project of the Institute for Antiquity and Christianity, Director: J.M. ROBINSON, Leiden 1977. Σ. ΑΓΟΥΡΙΔΟΥ, Χριστιανικὸς Γνωστικισμός. Τὰ κοπτικὰ κείμενα τοῦ Nag Hammadi στὴν Αἴγυπτο, Ἀθήνα 1989. Ἀπὸ τὴν ἐκτεταμένη βιβλιογραφία πρβλ. Σ. ΑΓΟΥΡΙΔΟΥ, Τὰ γνωστικὰ κείμενα τοῦ Nag Hammadi. Ὁ κῶδιξ Jung, Ἀθῆναι 1959. Γ. Α. ΓΑΛΙΤΗ, Οἱ κοπτικοὶ πάπυροι τοῦ Nag Hammadi καὶ ἡ σημασία αὐτῶν διὰ τὴν ἐπιστήμην τῆς Κ. Διαθήκης καὶ τοῦ πρώτου χριστιανισμοῦ, Ἀθῆναι 1960. Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, Γνωστικισμός, ἐν Θ.Η.Ε. IV στ. 591 κ.ἑ. Ι. Δ. ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΥ, Τὸ Γνωστικὸν κατὰ Θωμᾶν Εὐαγγέλιον: Χαριστήριον εἰς τὸν Καθηγητὴν Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, Θεσσαλονίκη 1967, σελ. 23-67. Δ. ΤΡΑΚΑΤΕΛΛΗ, Ὁ ὑπερβατικὸς Θεὸς τοῦ Εὐγνώστου. Ἐξηγητικὴ συμβολὴ εἰς τὴν ἔρευναν τῶν γνωστικῶν κειμένων τοῦ Nag Hammadi, Dissert. Ἀθῆναι 1977. G. QUISPEL, Gnosis als Weltreligion, Zürich 1951. H. SCHLIER, Das Denken der frühchristlichen Gnosis, στὸ Neutestamentl. Studien für R. BULTMANN (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentl. Wiss. 21), 1954, σελ. 67-82. R. McL. WILSON, Gnostic Origins, στὸ Vigilia Christiana 9 (1955), σελ. 193-211. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, Gnostic Origins again, στὸ Vig. Christ. II (1957), σελ. 93-110. H. J. SCHOEPS, Urgemeinde, Judenchristentum, Gnosis, Tübingen 1956. W. SCHMITHALS, Die Gnosis in Korinth (Forschungen zur Religion und Literatur des A. und N. Test., N.F.

Μὲ τὸν γενικὸ ὅρο Γνώση ἢ Γνωστικισμὸς δὲν νοεῖται μία θρησκεία ἢ αἵρεση, ἀπηρτισμένη σὲ μία συγκροτημένη ὁλότητα. Ὁ Γνωστικισμὸς ἐμφανίσθηκε κατὰ τοὺς ἑλληνιστικοὺς χρόνους ὡς πολύμορφη θρησκειακὴ κίνηση, ἀποτέλεσμα τῆς ἀναμείξεως παντοειδῶν φιλοσοφικῶν καὶ θρησκειακῶν στοιχείων, σύμφωνα μὲ τὴ γενικὴ τάση τῆς ἐποχῆς ἐκείνης, τὸν λεγόμενο συγκρητισμό. Ἡ σύγκραση αὐτὴ δὲν ἔγινε σὲ κάποιο ὁρισμένο τόπο, οὔτε ἀπὸ κάποιον ὁρισμένο ἱδρυτὴ ἢ ἀρχηγό, ἀλλὰ ὁ Γνωστικισμὸς ἐμφανίστηκε ταυτόχρονα σχεδὸν καὶ σὲ πολλὰ σημεῖα. Ἡ ὁμοιότητα τῶν προϋποθέσεων τῆς ἀναμείξε-

48), 1956. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, Die Häretiker in Galatien, στὸ ZNW 47 (1956), σελ. 25-67. Βλ. καὶ κριτικὴ τοῦ SCHMITHALS ἀπὸ τὸν PH. VIELHAUER, Gesetzesdienst und Stoicheiadienst im Galaterbrief, *Rechtfertigung*, Festschrift für E. KÄSEMANN, Tübingen/Göttingen 1976, σελ. 543-555. J. DANIÉLOU, Theologie de Judaeo-christianisme. Paris 1958. J. DORESSE, Les livres secrets des gnostiques d'Egypte, Paris 1958. R. M. GRANT, Gnosticism and Early Christianity, N. York 1959. E. PETERSON, Frühkirche, Judentum und Gnosis, Freiburg 1959. C. COLPE - E. HAENCHEN - G. KRETSCHMAR, Gnosis, στὸ RGG II στ. 1648-1661. W. BOUSSET, Hauptprobleme der Gnosis, Göttingen 1907 [1973]. W. ELTESTER (ed.), Christentum und Gnosis, Berlin 1969. *Le origini delo Gnosticismo*, Colloquio di Messina 13-18 Aprile 1966. Testi e discussioni publicati a cura di U. BLANCHI [Studies in the History of Religions (Supplements to Numen) XII], Leiden 1970. H.-M. SCHENKE, Die Gnosis, στὸ Umwelt des Urchristentums I, Berlin 1965, σελ. 371-415. R. McL. WILSON, Gnosis and the New Testament, Oxford 1968. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, The gnostic Problem. A Study of the relations between Hellenistic Judaism and the gnostic Heresy, London 1964. Gnosis und Gnosticismus, herausg. von K. RUDOLF, Darmstadt 1975 (Wege der Forschung 262). K.-W. TRÖGER (ed.), Gnosis und N. Testament, Gütersloh 1973. H. JONAS, Gnosis und spätantiker Geist, I-II, Göttingen ^{3}1964. ROBERT HAARDT, Gnosis, Character and Testimony, trans. into English by J. F. HENDRY, Leiden 1971. EDWIN M. YAMAUCHI, Pre-christian Gnosticism, Michigan 1973. K. KOSCHORKE, Die Polemik der Gnostiker gegen das kirchliche Christentum, Dissert. Heidelberg 1976. JULIEN RIES, Les études gnostiques hier et aujourd'hui: Collection information et enseignement 17. Leuven 1982. KURT RUDOLPH, Gnosis, the Nature and History of an Ancient Religion, Göttingen 1978. KURT RUDOLPH, Die Gnosis 1978. B. WALKER, Gnosticism, its History and Influence, Wellingborough 1983.

ως αὐτῆς καὶ ἡ κοινὴ τάση συγκρητισμοῦ ἐξηγοῦν τὰ κοινὰ χαρακτηριστικὰ τῶν γνωστικῶν συστημάτων, ἡ δὲ διαφορὰ τῆς προελεύσεως αὐτῶν τῶν στοιχείων ἑρμηνεύει τὴν πολυμορφία τοῦ γνωστικοῦ κινήματος[43]. Ἐξ ἄλλου καὶ «αἱ ἀντιδράσεις, ἃς ὑπέστη ὁ Γνωστικισμός, προήρχοντο ἐκ διαφορωτάτων κατευθύνσεων. Αἴγυπτος, Περσία, Συρία, Ἰουδαϊσμός, Ἑλληνισμός, Σαμαρεῖται καὶ ἐπὶ τούτοις ὁ Χριστιανισμός, ἔθεσαν τὴν σφραγῖδά των ἐπ' αὐτοῦ»[44]. Ἔτσι δημιουργήθηκε πλῆθος συστημάτων, ποὺ μεταξύ τους διέφεραν σὲ πολλὰ καὶ συνδέονταν μὲ τὶς βασικὲς ἰδέες τῆς Γνώσεως.

Γνωστικὰ στοιχεῖα συναντοῦμε κατ' ἀρχὴν ἐκτὸς τοῦ Χριστιανισμοῦ. Εἶναι χαρακτηριστικὸ τοῦ γνωστικοῦ συγκρητισμοῦ ἡ ὕπαρξη στὴ βιβλιοθήκη τοῦ *Nag Hammadi* ὄχι μόνο βιβλίων, τῶν ὁποίων τὸ περιεχόμενο ἀναμιγνύει στοιχεῖα χριστιανικὰ μὲ ἐξωχριστιανικά, ἀλλὰ καὶ βιβλίων σαφῶς ἐξωχριστιανικῶν, ποὺ ἔχουν περιληφθεῖ αὐτούσια στὴ βιβλιοθήκη, ὅπως εἶναι τὰ πέντε ἑρμητικὰ ἀπὸ τὰ ἕξι τοῦ κώδικα XI[45]. Ἀλλὰ καὶ στὸν Ἰουδαϊσμὸ εἰσέδυσε ὁ Γνωστικισμός. Γνωστικὰ στοιχεῖα συναντοῦμε καὶ στοὺς Ἐσσαίους. Γνωστικοὶ ἦταν καὶ οἱ Μανδαῖοι (μάνδα = γνώση), ποὺ ἐμφανίσθηκαν κατὰ τὸν α' μ.Χ. αἰώνα. Ἐπίσης σύμφωνα μὲ κάποια θεωρία ὑπῆρχαν ἴσως Γνωστικοὶ καὶ μεταξὺ τῶν μαθητῶν τοῦ Ἰωάννη[46].

Κατὰ τοὺς ἀντιαιρετικοὺς συγγραφεῖς τῶν πρώτων χριστιανικῶν αἰώνων ἱδρυτὲς τῆς χριστιανικῆς Γνώσεως ἔγιναν, εἰσάγοντας στὸ γνωστικὸ χῶρο τὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, οἱ Σαμαρεῖτες *Σίμων ὁ Μάγος* κυρίως, περὶ τοῦ ὁποίου γίνεται λόγος στὸ Πράξ. 8, 6 κ.ἑ., ἀλλὰ καὶ ὁ διδάσκαλός του *Δοσίθεος* καὶ ὁ *Μένανδρος*. Ἀκριβέστερα, αὐτοί, ἐνῶ ἦταν Γνωστικοί,

43. Γ. Α. Γαλίτη, ὅπου προηγ. σελ. 49. Π. Χρήστου, ὅπου προηγ. στ. 592. G. Quispel, ὅπου προηγ. σελ. 9-10 κ.ἀ. C. Colpe, Gnosis, στὸ R.G.G. II, στ. 1949.

44. Γ. Α. Γαλίτη, ὅπου προηγ. σελ. 47.

45. Βλ. αὐτόθι σελ. 40-41. 48-49.

46. G. Kretschmar, Gnosis, στὸ RGG II, στ. 1657.

γνώρισαν τὸν Χριστιανισμὸ καί, ἀντὶ νὰ τὸν ἐγκολπωθοῦν, πλούτισαν ἀντιθέτως μὲ αὐτὸν τὸ γνωστικὸ σύστημά τους, τὸ ὁποῖο, καὶ ἰδίως τοῦ Σίμωνα, γνωρίζουμε ἀπὸ τοὺς ἀντιαιρετικοὺς συγγραφεῖς[47]. Ἡ ἀναγωγή, ποὺ γίνεται ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς συγγραφεῖς, τῆς χριστιανικῆς Γνώσεως στὸ Σίμωνα τὸ Μάγο, εἶναι σήμερα γενικὰ σχεδὸν ἀποδεκτή[48].

Ὅπως ἔγινε σαφὲς ἀπὸ τὰ προηγούμενα, τὸ πολυπλόκαμο κίνημα τῆς Γνώσεως ἄρχισε νὰ διαμορφώνεται πολὺ πρὶν τὴν ἐμφάνιση τοῦ Χριστιανισμοῦ, κατὰ τοὺς ἀλεξανδρινοὺς χρόνους, κατακτοῦσε ἔδαφος ἀφομοιώνοντας πολυποίκιλα θρησκευτικὰ καὶ φιλοσοφικὰ στοιχεῖα, ἐπεκτεινόταν διαβρώνοντας τὶς θρησκεῖες μὲ τὰ κοινὰ σημεῖα ποὺ εἶχε μὲ αὐτὲς καὶ τὶς ὑπέσκαπτε διὰ τοῦ συγκρητισμοῦ. Ὅπως ἦταν ἐπόμενο, δὲν μποροῦσε νὰ ἀγνοήσει ἡ Γνώση τὸ μεγάλο κίνημα τοῦ Χριστιανισμοῦ, γι' αὐτὸ καὶ μὲ τὴν ἐμφάνισή του ἔσπευσε νὰ παραλάβει ἀπὸ αὐτὸν καὶ νὰ ρίξει στὴ χοάνη τοῦ συγκρητισμοῦ της ὅσα στοιχεῖα ἔκρινε πρόσφορα, δηλαδὴ τὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τὰ κυριότερα σημεῖα τῆς Χριστιανικῆς σωτηριολογίας[49]. Μποροῦμε, χρησιμοποιώντας τὴν ἐπιτυχημένη εἰκόνα

47. Βλ. Ιουστ. Ἀπολ. 1, 26 κ.ἀ. Διαλ. 120. Ειρην. 1, 23. Βλ. ἀκόμη G. Klein, Simon Magus, στὸ RGG VI, στ. 39. G. Delling, Μαγεία, μαγεύω, στὸ Th WNT IV, σελ. 362-363. H. Jonas, The Gnostic Religion, 1958, σελ. 103 κ.ἑ. E. Haenchen, Die Apostelgeschichte (Meyer, Kommentar zum N.T. 3[13]), 1961, σελ. 251 κ.ἑ., ὅπου καὶ περισσότερη βιβλιογραφία.

48. G. Kretschmar, ὅπου προηγ. του ιδιου, Zur religionsgeschichtlichen Einordnung der Gnosis, στὸ Evang. Theol. 13 (1953), σελ. 357 κ.ἑ. G. Quispel, ὅπου προηγ. σελ. 45 κ.ἑ. Πρβλ. αὐτόθι σελ. 7.

49. G. Quispel, Simon en Helena, στὸ Nederl. Theol. Tijdschrift 5 (1952), σελ. 339-345. Γ. Α. Γαλίτη, ὅπου προηγ. σελ. 49. Π. Χρήστου, ὅπου προηγ. στ. 593-594. Πρβλ. καὶ τὴν Ἀποκάλυψη Δοσιθέου, ποὺ βρέθηκε μεταξὺ τῶν συγγραμμάτων τοῦ Nag Hammadi, περὶ τῆς ὁποίας βλ. στὸ μνημ. ἔργο σελ. 35. 49-50. Εἰδικώτερα περὶ Δοσιθέου βλ. Ωριγ. Κατὰ Κέλσου 1, 57. 6, 11. Περὶ Ἀρχῶν 4, 3, 2. Εἰς Ἰω. 13, 27. Επιφ. Πανάρ. 1, 13. Π. Κ. Χρήστου, Δοσίθεος, στὴ ΘΗΕ V, στ. 189.

τοῦ G. QUISPEL[50], νὰ παρομοιάσουμε τὴν ἱστορία τῆς Γνώσεως πρὸς ἕνα μεγάλο ρεῦμα, ποὺ ξεκινάει ἀπὸ τὸν λαϊκὸ ἀρχέγονο Γνωστικισμὸ καὶ κινεῖται πρὸς τὸν Μανιχαϊσμὸ καὶ τοῦ ὁποίου οἱ διακλαδώσεις διασχίζουν ἔδαφος χριστιανικό. Ἐπεκτείνοντας τὴν εἰκόνα αὐτὴ μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι ὁ ποταμὸς αὐτὸς ἤδη ἀπὸ τὶς πηγές του ἐξεδήλωσε τὴν τάση νὰ ξεχειλίσει ἀπὸ τὴν κοίτη του. Τὸ χριστιανικὸ ἔδαφος διέτρεξε τὸν ἔσχατο κίνδυνο ἀπὸ αὐτόν[51]. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ Χριστιανισμός, ποὺ ἦλθε ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀρχή του ἀντιμέτωπος μὲ τὸν Γνωστικισμό, ἀγωνίστηκε μὲ ὅλες τὶς δυνάμεις του νὰ ἐμποδίσει τὴν πλημμύρα καὶ νὰ διατηρήσει ἀνόθευτη τὴν ἀποστολικὴ παράδοση. Οἱ ἴδιοι οἱ Ἀπόστολοι ἀντιμετώπισαν σθεναρὰ κάθε ἀπόπειρα διεισδύσεως τῆς Γνώσεως μὲ ὁποιαδήποτε μορφὴ στὴν ἐκκλησία, ἀντικρούοντας καὶ καταπολεμώντας τοὺς Γνωστικοὺς καὶ τὶς διδασκαλίες τους, τόσο προφορικά, ὅπως ὁ Πέτρος τὸν Μάγο Σίμωνα (Πράξ. 8, 9 κ.ἑ.), ὅσο καὶ γραπτά, ὅπως συμβαίνει στὰ συγγράμματα τῆς Κ. Διαθήκης.

Σὲ πολλὰ σημεῖα στὴν Κ. Διαθήκη βλέπουμε τὸν ἀγώνα αὐτὸ τῆς ἐκκλησίας κατὰ τῆς Γνώσεως. Ἀλλοῦ ὁ ἀγώνας εἶναι κατὰ μέτωπον, σκληρός, σῶμα μὲ σῶμα· ἀλλοῦ ὑπάρχει μόνο ὁ ἀπόηχος τοῦ ἀγώνα· ἀλλοῦ βλέπουμε τὰ τρόπαια τοῦ ἀγώνα: λέξεις ἢ ἰδέες τῶν Γνωστικῶν, τὶς ὁποῖες οἱ συγγραφεῖς ἐσκύλευσαν ἀπὸ αὐτοὺς καὶ τώρα τὶς χρησιμοποιοῦν μὲ τελείως διαφορετική, χριστιανικὴ πλέον, ἔννοια.

Κατ' ἀρχὴν σ' αὐτὲς τὶς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων βλέπουμε ἀνάγλυφη τὴν ἀντίθεση τῆς ἐκκλησίας πρὸς τοὺς Γνωστικοὺς στὴν πολεμικὴ τοῦ Πέτρου κατὰ τοῦ Μάγου Σίμωνα, στὸν ὁποῖο, κατὰ τὸν Λουκᾶ, ἀποδιδόταν ἀπὸ τοὺς Σαμαρεῖτες ὁ τίτλος «ἡ δύναμις τοῦ Θεοῦ ἡ καλουμένη μεγάλη» (Πράξ. 8, 10)· ὁ τίτλος μὲ τὴ μορφὴ «ἡ μεγάλη δύναμις» ἀποτελεῖ γνωστικὸ

50. Ὅπου προηγ. σελ. 12.
51. Πρβλ. αὐτόθι σελ. 6. 47.

δρο. Ἀλλὰ καὶ οἱ στίχοι τῶν Πράξεων 20, 29-30 ἀφοροῦν στοὺς Γνωστικούς, τοὺς ὁποίους ὁ Παῦλος εἶχε ἤδη γνωρίσει ὅταν μιλοῦσε στοὺς πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἐφέσου καὶ τῶν ὁποίων τὴν ἔλευση στὴν Ἔφεσο καὶ τὴν ἀπειλὴ γιὰ τὴν ἐκκλησία περίμενε. Ἀκόμη, στὶς ἐπιστολὲς πρὸς τοὺς Κορινθίους γινόμαστε μάρτυρες τῆς σφοδρῆς ἐπιθέσεως τοῦ Παύλου κατὰ τῶν Γνωστικῶν τῆς Κορίνθου, τῶν ὁποίων μάλιστα τὸν τρόπο ὁμιλίας καὶ σκέψεως πολλὲς φορὲς παραλαμβάνει καὶ διερμηνεύει σύμφωνα μὲ τὴ γραμμὴ τοῦ κηρύγματός του. Ἡ καταπολέμηση γνωστικῶν ἰδεῶν καὶ ἡ μετατροπή τους σὲ χριστιανικὲς μέσω τῆς ὀρθῆς καὶ σύμφωνης μὲ τὸ πνεῦμα τοῦ χριστιανικοῦ κηρύγματος ἑρμηνείας τους συνεχίζεται καὶ στὴν ἐπιστολὴ πρὸς Κολοσσαεῖς, ποὺ καταπολεμεῖ προφανῶς Ἰουδαίους Γνωστικούς, ὅπως καὶ στὴν ἐπιστολὴ πρὸς Ἐφεσίους καὶ στὴν πρὸς Ἑβραίους. Τὸ ἴδιο συμβαίνει καὶ στὶς ὑπόλοιπες ἐπιστολὲς τοῦ Παύλου, ὅπως καὶ στὶς καθολικές, ἀλλὰ καὶ σ' αὐτὰ τὰ Εὐαγγέλια καὶ τὴν Ἀποκάλυψη. Ἡ τελευταία ὁμιλεῖ περὶ ἀνθρώπων στὰ Θυάτειρα ποὺ ὑπερηφανεύονται καὶ περιφρονοῦν ἐκείνους, «οἵτινες οὐκ ἔγνωσαν τὰ βαθέα τοῦ σατανᾶ» (2, 24), ὅπως οἱ ἴδιοι. Ὅτι πρόκειται περὶ Γνωστικῶν εἶναι περιττὸ νὰ τὸ σημειώσουμε. Θὰ ἦταν ἐπίσης ἄσκοπη μακρηγορία, ἐὰν ἐπιχειρούσαμε νὰ ἐκθέσουμε ἐδῶ τὸ ὑλικὸ ποὺ ἀνευρίσκεται στὴν Κ. Διαθήκη καὶ ἐμφανίζει ἢ ἀπηχεῖ τὸν ἀγώνα τῆς ἀποστολικῆς ἐκκλησίας κατὰ τῶν Γνωστικῶν ἢ ἐκχριστιανίσθηκε καὶ χρησιμοποιήθηκε ἀπὸ αὐτὴν μὲ τὴ νέα, καθαρὰ χριστιανικὴ πιά, ἔννοια στὸν ἀγώνα αὐτόν. Ὅποιος ἐπιθυμεῖ, μπορεῖ πρόχειρα νὰ βρεῖ μία εὐσύνοπτη ἔκθεση τοῦ ὑλικοῦ αὐτοῦ, παρ' ὅλες τὶς τυχὸν ὑπερβολές, στὸν H. HAENCHEN, Gnosis, στὸ RGG II, στ. 1652-1656 καὶ στὴν βιβλιογραφία ποὺ παρέχεται ἐκεῖ, περαιτέρω στὰ ἐπὶ μέρους λήμματα για καθένα ἀπὸ τὰ βιβλία τῆς Κ. Διαθήκης στὸ RGG καὶ στὰ ἄλλα εἰδικὰ λεξικά, ὅπως καὶ στὰ οἰκεῖα ὑπομνήματα.

Ἔτσι ὅλη ἡ Κ. Διαθήκη ἀποτελεῖ βοώσα μαρτυρία γιὰ τὸν ἀγώνα τῆς ἐκκλησίας κατὰ τῶν ἑτεροδιδασκαλιῶν τῆς Γνώσε-

ως, ὅταν αὐτὴ βρισκόταν σὲ ἐξέλιξη καὶ ἐπετίθετο μὲ συγκρητιστικὲς διαθέσεις κατὰ τοῦ Χριστιανισμοῦ. Θὰ ἀποτελοῦσε δὲ παράδοξη καὶ ἀνεξήγητη παραφωνία ἂν οἱ ποιμαντικὲς ἐπιστολὲς δὲν συμμετεῖχαν στὸν ἀγώνα αὐτό.

Συμμετέχουν ὅμως. Καὶ ἡ συμμετοχή τους αὐτὴ ἀπέχει πολὺ ἀπὸ τοῦ νὰ ἐπιτρέπει τὴν τοποθέτησή τους στὸν β΄ αἰώνα, τὴν στιγμὴ μάλιστα ποὺ δὲν δίνει οὔτε τὴν ἐλάχιστη ἀφορμὴ γιὰ νὰ συνδέσουμε τὶς καταπολεμούμενες ἑτεροδιδασκαλίες μὲ τὰ μεγάλα γνωστικὰ συστήματα τοῦ β΄ αἰώνα· γι' αὐτὸ οἱ ἰουδαιοχριστιανικὲς γνωστικὲς ἢ γνωστικίζουσες διδασκαλίες *εἶναι ἀπολύτως δυνατὸν νὰ ὑπῆρχαν ἤδη κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Παύλου*, ὅπως γίνεται δεκτὸ ἀκόμη καὶ ἀπὸ μερικοὺς ποὺ ἀπορρίπτουν τὴ γνησιότητα τῶν ποιμαντικῶν[52]. Εἰδικώτερα:

1. Ἂν καὶ ὁ πόλεμος τῆς ἐκκλησίας κατὰ τῶν Γνωστικῶν κορυφώθηκε κατὰ τὸν β΄ αἰώνα, ὁ α΄ αἰώνας δὲν ἦταν ἀμέτοχος, ὅπως ἀποδείχθηκε, τοῦ πολέμου αὐτοῦ. Καὶ ἀκριβῶς διότι ὁ πόλεμος κατὰ τὸν α΄ αἰώνα δὲν εἶχε τὴν ὀξύτητα ποὺ εἶχε τὸν β΄ αἰώνα, οἱ συγγραφὲς τῆς Κ. Διαθήκης δὲν ἔχουν προσλάβει τὴν χροιὰ ἀντιαιρετικῶν συγγραμμάτων, ὅπως τὰ μεταγενέστερα ἔργα ἀντιαιρετικῶν συγγραφέων. Καὶ αὐτὴ ἀκόμη ἡ λέξη «γνῶσις», ποὺ χρησιμοποιεῖ ἡ Α΄ Τιμ. 6, 20 μὲ τὸν χαρακτηρισμὸ «ψευδώνυμος», δὲν φαίνεται νὰ ἀποτελεῖ τεχνικὸ ὅρο, ἔτσι ὅπως ἀναπτύχθηκε ἀργότερα καὶ ἀπέκτησε περιεχόμενο ποὺ ἀναφερόταν στὶς μεγάλες γνωστικὲς αἱρέσεις, τὶς ὁποῖες καταπολεμοῦσαν οἱ ἀντιαιρετικοὶ συγγραφεῖς. Δὲν πρέπει ἐπίσης νὰ διαφεύγει ἀπὸ τὴν προσοχή μας ὅτι ὁ Γνωστικισμὸς ποὺ καταπολεμεῖται στὴν Κ. Διαθήκη δὲν εἶναι διαμορφωμένος ὅπως αὐτὸς τοῦ β΄ αἰώνα. Ἐδῶ βρισκόμαστε ἀκόμη μπροστὰ στὴν Γνώση ποὺ βρίσκεται σὲ ἐξέλιξη καὶ εἶναι ἀναμεμιγμένη μὲ πολλὰ ἰουδαϊκὰ στοιχεῖα, ἐνῶ τὰ μεγάλα γνωστικὰ συστήματα,

52. Πρβλ. W. G. Kümmel, ὅπου προηγ. σελ. 334.

μὲ τὰ ὁποῖα ἀσχολήθηκαν οἱ ἀντιαιρετικοὶ συγγραφεῖς, μόνο κατὰ τὸν ἑπόμενο αἰώνα ἀπαρτίσθηκαν. Οἱ ἀντιαιρετικοὶ συγγραφεῖς ἀπὸ τὸν β΄ αἰώνα καὶ ἐξῆς θεωροῦν ὡς κέντρο καὶ πυρήνα τοῦ Γνωστικισμοῦ τὴν δυαρχικὴ διδασκαλία περὶ θεοῦ δημιουργοῦ, διαφορετικοῦ ἀπὸ τὸν ἀγαθὸ θεό· ὁ πρῶτος εἶναι ὁ θεὸς τῆς Π. Διαθήκης, τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν, ὁ θεὸς τοῦ *Ἰσραήλ*, ὁ ὁποῖος *συγκρούεται* μὲ τὸν δεύτερο, τὸν πατέρα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ (Wohlenberg). Γιὰ μιὰ τέτοια ἀντιϊουδαϊκὴ διδασκαλία δὲν βρίσκουμε καμία ἔνδειξη στὶς ποιμαντικὲς ἐπιστολές, ἀλλὰ ἀπεναντίας τονίζεται σ' αὐτὲς ἡ ἰουδαΐζουσα χροιὰ τῶν ἑτεροδιδασκαλιῶν.

2. Αὐτὸ τοῦτο τὸ γεγονὸς ποὺ ἐπισημάναμε πιὸ πάνω, ὅτι τὰ στοιχεῖα ποὺ παρέχουν οἱ ποιμαντικὲς ἐπιστολὲς περὶ τῶν καταπολεμουμένων ἑτεροδιδασκαλιῶν δὲν μποροῦν ὅλα νὰ τοποθετηθοῦν σ' ἕνα γνωστικὸ σύστημα, δὲν ἐξηγεῖται πειστικὰ ἀπὸ αὐτοὺς ποὺ ἀρνοῦνται τὴ γνησιότητα τῶν ποιμαντικῶν. Στὴν ἑρμηνεία τους θὰ μποροῦσε νὰ ἀντιπαραβληθεῖ ἡ ἀβίαστη, φυσική, ἁπλὴ καὶ λογικὴ ἐξήγηση, ὅτι ὁ συγγραφέας πολεμεῖ τὴν Γνώση ποὺ βρίσκεται ἀκόμη στὸ στάδιο τῆς ἐξελίξεως καὶ διαμορφώσεώς της καὶ ὄχι ἕνα συγκεκριμένο σύστημα. Ἐξ ἄλλου φαίνεται πολὺ πιθανὸ ὅτι ὁ συγγραφέας δὲν γνωρίζει ἐπαρκῶς τὴν Γνώση σὲ ὅλες τὶς λεπτομέρειες καὶ τὶς ἀποχρώσεις της καὶ ἐν πάσῃ περιπτώσει ἀγνοεῖ ὁπωσδήποτε τὰ μεγάλα συστήματα τοῦ β΄ αἰώνα. Ἂν ἔγραφε τὸν β΄ αἰώνα μὲ σκοπὸ νὰ πολεμήσει τοὺς συγχρόνους του Γνωστικούς, ὅπως δέχεται ἡ ἀρνητικὴ κριτική, θὰ παρεῖχε μία κάποια νύξη, ἔστω ἐλάχιστη, περὶ αὐτῶν.

3. Καὶ ὄχι μόνον αὐτό, ἀλλὰ κάτι ἀκόμη περισσότερο: οἱ Γνωστικοὶ ἀπέβησαν κατὰ τὸν β΄ αἰώνα ἐχθροὶ φοβεροὶ τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως προκύπτει ἀπὸ ἱστορικὲς μαρτυρίες τῆς ἐποχῆς ἐκείνης καὶ ὅπως ἀποδεικνύει ὑπερθεματίζουσα ἡ σημερινὴ ἱστορικὴ ἔρευνα περὶ τοῦ Γνωστικισμοῦ, ἰδίως αὐτὴ ποὺ στηρί-

ζεται στὰ χειρόγραφα τοῦ *Nag Hammadi*[53]. Ἐὰν ὁ συγγραφέας ἔγραφε κατὰ τὸν β΄ αἰώνα, δὲν θὰ μεταχειριζόταν, ὅταν καταπολεμοῦσε, καὶ μάλιστα μὲ τὸ κῦρος καὶ τὴν αὐθεντία τοῦ στόματος τοῦ Παύλου, τοὺς ἀποτρόπαιους αἱρετικοὺς ποὺ τόσο ἀπειλοῦσαν τὸ σκάφος τῆς Ἐκκλησίας, πολὺ σφοδρότερες καὶ ὀξύτερες ἐκφράσεις, ὅταν θὰ περιέγραφε τὴ φύση, τὸν χαρακτήρα καὶ τὰ ἀποτελέσματα τῆς ἐπιδράσεώς τους (Godet);

4. Οἱ «ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως» τοῦ στίχου Α΄ Τιμ. 6, 20 δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ ἀφοροῦν στὶς «Ἀντιθέσεις» τοῦ Μαρκιωνα, ὅπως φρονοῦν οἱ Goodspeed[54], Riddle-Hutson, J. Knox[55], Gealy, v. Campenhausen. Κάτι τέτοιο ἀποκλείεται, λόγῳ τῆς ὀξείας ἀντιθέσεως τοῦ Μαρκίωνα πρὸς τὸν Ἰουδαϊσμὸ καὶ τὸν θεὸ τῆς Π. Διαθήκης, ὅπως βλέπουμε στὶς «Ἀντιθέσεις» του, ὅπου ἀντιπαρατάσσονται οἱ λόγοι καὶ οἱ πράξεις τοῦ δημιουργοῦ θεοῦ πρὸς τὸν ἀγαθὸ θεό. Ἐκτὸς αὐτοῦ, πουθενὰ στὶς ποιμαντικὲς ἐπιστολὲς δὲν ἀπαντᾶται πολεμικὴ εἰδικὰ ἐναντίον μαρκιωνιτικῶν ἀπόψεων[56].

5. Ἡ θεωρία ὅτι οἱ ποιμαντικὲς ἐπιστολὲς εἶναι πλαστὲς στηρίχθηκε καὶ στὰ χωρία Α΄ Τιμ. 4, 1 κ.ἑ., Β΄ Τιμ. 3, 1 κ.ἑ. 13. 4, 3-4, ὅπου (κυρίως ἀπὸ τὰ δύο πρῶτα χωρία) ἡ ἐμφάνιση τῶν ἑτεροδιδασκάλων τοποθετεῖται στὶς ἔσχατες ἡμέρες. Τοῦτο ἔρχεται, σύμφωνα μὲ αὐτοὺς ποὺ ἀπορρίπτουν τὴν γνησιότητα τῶν ποιμαντικῶν, σὲ ἀντίφαση μὲ ἄλλα χωρία, ποὺ ὑποδηλώνουν τὴν δράση τῶν αἱρετικῶν στὸ παρὸν καὶ δίνουν ὁδηγίες γιὰ τὴν καταπολέμησή τους· ἀκόμη, δὲν ἀνευρίσκεται διαφορὰ μεταξὺ τῶν διδασκαλιῶν τῶν μελλόντων αἱρετικῶν καὶ τῶν παρόντων[57]. Αὐτὰ βεβαίως μποροῦν κάλλιστα νὰ ἐξηγηθοῦν ἀπὸ τὴν πεποίθηση τῆς πρώτης ἐκκλησίας, ποὺ μαρτυρεῖται καὶ ἀπὸ τὴν Κ. Διαθήκη, ὅτι ζεῖ στὶς ἔσχατες ἡμέρες, οἱ ὁποῖες ἀνέτειλαν μὲ τὴν ἐμφάνιση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ στὸν κόσμο[58]. «Ἐπειδὴ ὅμως πουθενὰ στὶς ποιμαντικὲς δὲν ἀνευρίσκεται ἀναφορὰ στὴν συνείδηση ὅτι οἱ πιστοὶ ζοῦν στὶς ἔσχατες ἡμέρες», κατὰ τοὺς λόγους τοῦ W. G. Kümmel[59], γι' αὐτὸ ἀπορρίπτεται ἀπὸ τὴν ἀρνητικὴ κριτικὴ ἡ ἐξήγηση αὐτή, καὶ μαζὶ μ' αὐτὴν ἡ γνησιότητα τῶν ποιμαντικῶν. Ὅμως τέτοια ἀναφορὰ ὑπάρχει ἐμφανῶς. Διότι, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν ὕπαρξη χωρίων ποὺ δηλώνουν, ἔντονα μάλιστα, ἐσχατολογικὴ προσδοκία, ὅπως π.χ. Α΄ Τιμ. 6, 14-15. Β΄ Τιμ. 1, 12. 4, 1. 8. Τίτ. 2, 13, τί εἶναι αὐτὰ ἀκριβῶς τὰ χωρία περὶ τῶν ὁποίων ὁ λόγος, ἂν δὲν εἶναι «ἀναφορὰ στὴν συνείδηση ὅτι οἱ πιστοὶ ζοῦν στὶς ἔσχατες ἡμέρες»; σκανδαλίζει μήπως ὁ μέλλων; ἀλλὰ καὶ αὐτὸς ἐξηγεῖται:

α) Ἐν πρώτοις τὸ χωρίο Α΄ Τιμ. 4, 1 κ.ἑ. πρέπει νὰ παραβληθεῖ μὲ τὸ Πράξ. 2, 17 κ.ἑ.: «Καὶ ἔσται ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις, λέγει ὁ Θεός, ἐκχεῶ...». Τὸ χωρίο ἀφορᾶ σὲ προφητεία ποὺ ἐκφέρεται σὲ μέλλοντα χρόνο καὶ εἰσάγεται μὲ ἐνεστώτα: «λέγει ὁ Θεός». Ὅταν γιὰ πρώτη φορὰ ἐλέχθη ἡ προφητεία, καὶ ὁ μέλλων καὶ ὁ ἐνεστὼς εἶχαν λόγο ὑπάρξεως. Κατὰ τὴν ἀναφορά της ὅμως μετὰ τὴν ἐκπλήρωσή της πρέπει νὰ νοηθεῖ ἡ ἐνέργεια ποὺ ἐκφέρεται μὲ ἐνεστώτα σὲ χρόνο παρωχημένο, καὶ ἡ ἐνέργεια ποὺ ἐκφέρεται μὲ μέλλοντα σὲ χρόνο ἐνεστώτα. Γιατί δὲν θὰ μποροῦσε νὰ νοηθεῖ καὶ τὸ χωρίο Α΄ Τιμ. 4, 5 ἔτσι;

53. Βλ. Γ. Α. Γαλιτη, ὅπου προηγ. σελ. 47. G. Quispel, Gnosis als Weltreligion, σελ. 47.

54. An Introduction to the N. Testament, 1937. New Chapters in N.T. Study, 1937.

55. Markion and the N. Testament, 1942, σελ. 74.

56. W. G. Kümmel, ὅπου προηγ. σελ. 334.

57. Ὅπου προηγ.

58. Εἶναι χαρακτηριστικό, ὅτι τὸ πρῶτο κήρυγμα ποὺ ἡ ἐκκλησία ἀπηύθυνε διὰ τοῦ στόματος τοῦ Πέτρου πρὸς τὰ ἔθνη μετὰ τὴν ἐπιφοίτηση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος κατὰ τὴν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς, ἀρχίζει μὲ τὴν διακήρυξη τῆς πεποιθήσεως αὐτῆς καὶ τὴ σύνδεσή της μὲ τὴν ἔκχυση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος (Πράξ. 2,17 κ.ἑ.).

59. Ὅπου προηγ.

Καὶ ἐδῶ ἔχουμε ἐνεστώτα καὶ μέλλοντα· καὶ ἂν θεωρήσουμε τὴ φράση «τὸ δὲ πνεῦμα... λέγει ὅτι ἐν ὑστέροις καιροῖς ἀποστήσονται...» ὅτι ἐκπληρώθηκε καὶ ὅτι εἶναι παράλληλη μὲ αὐτὴν τῶν Πράξεων, μπορεῖ κάλλιστα νὰ τοποθετηθεῖ ὁμοίως ἡ ἐνέργεια ποὺ σημαίνεται μὲ ἐνεστώτα σὲ χρόνο παρωχημένο, καὶ αὐτὴ ποὺ σημαίνεται μὲ μέλλοντα στὸ παρόν. Τὸ ὅτι ἔτσι εἶναι τὰ πράγματα φαίνεται καθαρὰ ἀπὸ τὴ συνέχεια, ὅπου ἐμφανίζονται οἱ προστακτικὲς ὁδηγίες τοῦ συγγραφέα σὲ χρόνο ἐνεστώτα: στ. 7: «παραιτοῦ, γύμναζε». 11: «παράγγελλε ταῦτα καὶ δίδασκε». Πρβλ. 6, 3: «Ταῦτα δίδασκε καὶ παρακάλει. Εἴ τις ἑτεροδιδασκαλεῖ...». Καὶ ὁ συγγραφέας δὲν φαίνεται τόσο ἀφελής, ὥστε νὰ ἀναμιγνύει στὴν ἐπιστολή του τοὺς χρόνους καὶ νὰ ἐμφανίζεται, ἄλλοτε μὲν νὰ προφητεύει, ἄλλοτε δὲ νὰ καταπολεμεῖ τὶς προφητευόμενες αἱρέσεις σὰν νὰ εἶναι σύγχρονες. Ὁ πλαστογράφος, ὅπως εἴπαμε καὶ προηγουμένως, προσέχει ὥστε νὰ μὴ δώσει καμία λαβὴ γιὰ ἀμφισβήτηση. Καὶ θὰ ἔπρεπε πράγματι νὰ ἦταν πολὺ ἀφελὴς ὁ συγγραφέας, ὅσο δὲν ἐπιτρέπει ἡ ἐπιστολὴ νὰ φανταστοῦμε, ἂν δὲν μποροῦσε νὰ συγκρατήσει στὴ μνήμη του ὅτι στὸ 1, 3 κ.ἑ. 19-20 μίλησε γιὰ τὶς αἱρέσεις ὡς παροῦσες, στὴ συνέχεια ὡς μέλλουσες καὶ κατόπιν (πρβλ. 6, 20-21) πάλι ὡς παροῦσες.

β) Πολὺ περισσότερο αὐτὰ ἰσχύουν γιὰ τὰ χωρία Β΄ Τιμ. 3, 1 κ.ἑ. 13. Ἐδῶ δὲν ὑπάρχει βεβαίως τὸ «λέγει ὁ Θεός» ἢ «τὸ δὲ πνεῦμα... λέγει»· τὸ «γίνωσκε» ὅμως, ἂν δὲν ὑπαινίσσεται προφητεία, ὑπαινίσσεται πάντως τὴν αὐθεντία, μὲ τὴν ὁποία μιλοῦσε ὁ Ἀπόστολος. Οὕτως ἢ ἄλλως, σύμφωνα μὲ τὴν παραλληλία ποὺ ἀναφέραμε, μπορεῖ κάλλιστα ὁ μέλλων νὰ νοηθεῖ ὡς ἐνεστώς, μέσα στὸ πνεῦμα ἐξ ἄλλου τῆς πεποιθήσεως ὅτι οἱ χριστιανοὶ ζοῦν «ἐν ἐσχάταις ἡμέραις», οἱ ὁποῖες καὶ στὸ στ. 1 ρητῶς ἀναφέρονται. Ἂς σημειωθεῖ ὅτι καὶ ἐδῶ ἐμφανίζονται στὴ συνέχεια οἱ ἐνεστῶτες ποὺ ἐνισχύουν τὶς ἀπόψεις αὐτές, ἡ ἀπαρίθμηση τῶν ὁποίων θὰ ἦταν ἄσκοπη: καὶ ἁπλὴ ἀνάγνωση τῆς περικοπῆς, ἰδίως τῶν στίχων 5β-8, πείθει ὅτι ὁ συγγραφέας

ὁμιλεῖ περὶ αἱρέσεων ποὺ *ὑφίστανται ἤδη* καὶ γιὰ αἱρετικοὺς ποὺ εἶναι *σύγχρονοί* του. Τὸ μόνο ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ σκανδαλίσει ὅσους ἀρνοῦνται τὴν γνησιότητα, εἶναι τὸ «ἐν ἐσχάταις ἡμέραις», τὸ ὁποῖο ὅμως μόνον ὅταν χωριστεῖ ἀπὸ τὴ συνάφεια τοῦ κειμένου θὰ μποροῦσε νὰ δώσει ἀφορμὴ γιὰ παρεξηγήσεις καὶ νὰ νομισθεῖ ὅτι προέρχεται ἀπὸ τὴν ἐπιθυμία τοῦ συγγραφέα νὰ «προφητεύσει». Ἡ συνάφεια ὅμως τοῦ κειμένου μιὰ μόνο ἑρμηνεία ἐπιτρέπει, αὐτὴν ποὺ ἐκθέσαμε πιὸ πάνω. Διότι, λέγει μὲν ὁ συγγραφέας «ὅτι ἐν ἐσχάταις ἡμέραις ἀναστήσονται... ἔσονται γὰρ οἱ ἄνθρωποι...» (στ. 1-2), καὶ γράφει ἀκολούθως (στ. 3-5) τί «ἔσονται οἱ ἄνθρωποι», στὸν ἴδιο ὅμως στ. 5 προσθέτει: «καὶ τούτους *ἀποτρέπου*» (ἐνεστώς). Ἡ δὲ συνέχεια παρέχει μὲ συνεχεῖς ἐνεστῶτες σαφῆ περιγραφὴ τῆς διαγωγῆς τῶν αἱρετικῶν, ἡ ὁποία δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ τοποθετηθεῖ στὴ σύγχρονη μὲ τὸν συγγραφέα ἐποχή. Θὰ ἦταν ἐπίσης ἀδιανόητο ἄν, θέλοντας νὰ τοποθετήσει τὶς «προφητεῖες» του γιὰ τοὺς αἱρετικοὺς σὲ μελλοντικὸ χρόνο, χρησιμοποιοῦσε μόνο τὸ «ἐν ἐσχάταις ἡμέραις» τοῦ στ. 1 καὶ τοὺς δύο μέλλοντες ποὺ ἀκολουθοῦν, καὶ στὴ συνέχεια λησμονοῦσε αὐτή του τὴν πρόθεση καὶ μιλοῦσε γιὰ τὶς πράξεις τῶν αἱρετικῶν στὸν παρόντα χρόνο, ἀγνοώντας ἐπιδεικτικὰ καὶ συγχρόνως προκλητικὰ τὴν τοποθέτηση στὴν ἀρχὴ τῆς περικοπῆς. Αὐτὸ θὰ ἦταν τέτοιο σφάλμα, ποὺ δὲν θὰ τὸ περίμενε κανεὶς ἀκόμη καὶ ἀπὸ ἀνθρώπους ποὺ λίγη ἔχουν σχέση μὲ τὰ γράμματα. Μὲ ἕνα λόγο ἡ συνάφεια τοῦ κειμένου ἀπαιτεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἡ ἔκφραση στὸν μέλλοντα, σύμφωνα μὲ τὰ παράλληλα ποὺ ἀναφέραμε, ὡς προφητεία ποὺ ἐκπληρώθηκε, ἐφ' ὅσον συνδέεται ἀδιάσπαστα μὲ τοὺς ἑπόμενους στίχους, ποὺ τοποθετοῦνται ἀδιαμφισβήτητα στὴν ἐποχὴ τοῦ συγγραφέα. Τέλος πρβλ. τὸν ἐνεστώτα «μένε» τοῦ στ. 14, δηλαδὴ εὐθὺς μετὰ τὸν στ. 13 ποὺ σκανδαλίζει.

γ) Ὡς πρὸς τὸ Β΄ Τιμ. 4, 3-4, δὲν ὑπάρχει κανένας λόγος νὰ μὴ θεωρήσουμε ὅτι αὐτὰ ποὺ ἀναφέραμε παραπάνω ἰσχύουν καὶ γιὰ τὴν περικοπὴ αὐτή. Καὶ ἐδῶ μὲν δὲν ἀναφέρονται οἱ ἔσχα-

τες ἡμέρες ἢ κάποια προφητεία, τὸ «ἔσται... καιρὸς» ὅμως, μὲ τὸ ὁποῖο εἰσάγεται τὸ ἐδάφιο αὐτό, ποὺ ἔχει θέση προφητείας, ἀναφέρεται χωρὶς ἀμφιβολία στὶς «ἔσχατες ἡμέρες», ποὺ ὁ συγγραφέας ἀνέφερε προηγουμένως (3, 1). Οἱ δύο ἐκφράσεις μποροῦν νὰ θεωρηθοῦν ὅτι εἶναι παράλληλες καὶ ἡ μία ὡς συνέχεια τῆς ἄλλης. Μὲ τὸ «ἔσται... καιρὸς» συνδέει ὁ συγγραφέας τὸν λόγο του μὲ τὴν προφητεία, ὥστε νὰ μὴν εἶναι ἀπαραίτητο νὰ τὴν ἐπαναλάβει. Ὁπωσδήποτε πάντως ὁ παραλληλισμὸς εἶναι προφανὴς ἢ τουλάχιστον ὄχι ἀπίθανος. Πρβλ. καὶ τὸν ἐνεστώτα «νῆφε» τοῦ ἑπόμενου στ. 5.

6. Μερικοὶ διακρίνουν στὴν Κ. Διαθήκη δύο ἐποχὲς σχέσεων μὲ τὴν Γνώση, ποὺ διασταυρώνονται χρονικά. Κατὰ τὴν πρώτη ἀξιοποιοῦνται, ἀποκτώντας χριστιανικὸ περιεχόμενο, ὁρισμένες γνωστικὲς ἔννοιες καὶ παραστάσεις, ἐνῶ βέβαια καταπολεμεῖται κάθε διείσδυση τῆς Γνώσεως. Κατὰ τὴν δεύτερη ἀπορρίπτονται ἀσυζητητὶ οἱ αἱρετικὲς διδασκαλίες τῆς Γνώσεως καὶ ἀπαγορεύεται κάθε ἐνασχόληση μὲ αὐτήν[60]. Καὶ ἐνῶ στὴν πρώτη περίοδο, στὴν ὁποία ἀνήκει π.χ. ἡ πρὸς Κολοσσαεῖς ἐπιστολή, ἡ καταπολέμηση γίνεται μὲ τὴν ἀντιπαράθεση τοῦ κηρύγματος περὶ τοῦ Χριστοῦ, στὴ δεύτερη γίνεται μόνο μὲ τὴν παραπομπὴ στὴν παραδεδομένη διδασκαλία, χωρὶς λεπτομερῆ συζήτηση[61]. Οἱ ποιμαντικὲς ἐπιστολὲς θεωρεῖται ὅτι ἀνήκουν στὴ δεύτερη περίοδο[62]. Σ' αὐτοὺς ποὺ θέλουν ἀπὸ τὸ γεγονὸς αὐτὸ νὰ συναγάγουν συμπεράσματα κατὰ τῆς γνησιότητάς τους ἀπαντοῦμε ὅτι:

α) Καὶ οἱ ποιμαντικὲς ἔχουν στοιχεῖα χαρακτηριστικὰ τῆς πρώτης ἐποχῆς καὶ ἀσχολοῦνται μὲ τὶς γνωστικὲς διδασκαλίες, ὅπως Α΄ Τιμ. 4, 3-5. Β΄ Τιμ. 2, 18.

60. E. HAENCHEN, Gnosis, στὸ RGG II, στ. 1652.
61. W. G. KÜMMEL, ὅπου προηγ.
62. H. HAENCHEN, ὅπου προηγ. στ. 1654.

β) Ὁ ἐκχριστιανισμὸς γνωστικῶν ἐννοιῶν καὶ παραστάσεων ἢ ἡ ἀπόρριψη χωρὶς συζήτηση τῶν γνωστικῶν ἑτεροδιδασκαλιῶν καὶ ἡ ἀπαγόρευση ὁποιασδήποτε ἐνασχολήσεως μὲ αὐτὲς δὲν μποροῦν νὰ ἀποτελέσουν κριτήρια χρονολογικῆς κατατάξεως συγγραμμάτων. Ἡ πρόσληψη ἢ ἡ μὴ πρόσληψη ἐννοιῶν καὶ παραστάσεων καὶ ἡ ἐνασχόληση ἢ μὴ ἐνασχόληση μὲ τὶς λεπτομέρειες τοῦ Γνωστικισμοῦ δὲν σημαίνει τίποτε. Ὁποιοσδήποτε συγγραφέας ὁποιουδήποτε αἰώνα μπορεῖ νὰ χρησιμοποιήσει ὁποιεσδήποτε ἔννοιες καὶ παραστάσεις, ἀφομοιώνοντάς τες καὶ δίνοντάς τους περιεχόμενο ἀνάλογο μὲ τὶς πεποιθήσεις του, ὅπως ἐπίσης μπορεῖ καὶ νὰ ὑπεισέλθει ἢ ὄχι σὲ λεπτομέρειες σὲ κάποιο θέμα ἢ καὶ νὰ ἀπαγορεύσει ἢ ὄχι σὲ ὅσους τυχὸν ὑπακούουν σ' αὐτὸν τὴν συζήτηση γιὰ κάποιο θέμα. Αὐτὰ δὲν ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὴν ἐποχὴ ποὺ ζεῖ κανείς, ἀλλὰ ἀπὸ τὸν σκοπὸ ποὺ ἐπιδιώκει, οὔτε δὲ ἡ ἱστορικὴ ἐξέλιξη ποὺ ἐκ τῶν ὑστέρων τυχὸν διαπιστώνεται στὴν ἀντιμετώπιση κάποιου θέματος, στὴν συγκεκριμένη περίπτωση τοῦ Γνωστικισμοῦ, δεσμεύει τὸν συγγραφέα νὰ φερθεῖ ἔτσι καὶ ὄχι ἀλλιῶς.

γ) Ἀνεξάρτητα ἀπὸ αὐτά, ὅσοι διακρίνουν στὴν Κ. Διαθήκη δύο ἐποχὲς σχέσεων μὲ τὴν Γνώση παραδέχονται, ὅπως εἴπαμε, ὅτι αὐτὲς *χρονικὰ διασταυρώνονται*. Ἄρα εἶναι δυνατὸν οἱ ποιμαντικὲς ἐπιστολὲς νὰ ἀνήκουν στὴ δεύτερη ἐποχὴ ἀπὸ εἰδολογικὴ ἄποψη μόνον, ἐνῶ χρονικὰ νὰ εἶναι προγενέστερες ἀπὸ ἄλλα συγγράμματα ποὺ ἀνήκουν εἰδολογικὰ στὴν πρώτη ἐποχή. Ὁπότε καὶ ἡ ἔνταξη σὲ μία ἐποχή, στὴν περίπτωσή μας στὴ δεύτερη, ποὺ γίνεται βάσει κριτηρίων κατὰ τὸ μᾶλλον ἢ ἧττον μονομερῶν, δὲν ἀποτελεῖ καθόλου τεκμήριο κατὰ τῆς ἀρχαιότητας τῶν ἐπιστολῶν οὔτε ἐπιβάλλει γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ τὴν τοποθέτησή τους στὸν β΄ αἰώνα, ἄρα καὶ δὲν ἀποτελεῖ ἐπιχείρημα κατὰ τῆς γνησιότητας.

δ) Ἐξ ἄλλου μπορεῖ νὰ ὑποστηριχθεῖ ἐπὶ πλέον ὅτι ὁ Παῦλος δὲν θεωροῦσε τοὺς λόγους τῶν ἑτεροδιδασκάλων ὡς ἄξιους ἀνασκευῆς καὶ ἦταν πεπεισμένος ὅτι οἱ παραλῆπτες Τιμόθεος

καὶ Τίτος μποροῦσαν νὰ ἀνασκευάσουν ἀπὸ μόνοι τους τὶς αἱρετικὲς διδασκαλίες (GUTHRIE). Ἡ ἀπάντηση ὅμως ποὺ δίνει ὁ W. G. KÜMMEL, ὅτι σ' αὐτὴ τὴν περίπτωση δὲν θὰ ἦταν ἀναγκαῖο νὰ ἐπιστήσει τὴν προσοχὴ τῶν παραληπτῶν στὸ ἐπικίνδυνο τῶν καθ' ἕκαστα ἑτεροδιδασκαλιῶν[63], νομίζουμε ὅτι δὲν εἶναι πειστική. Ἀπ' ἐναντίας τὸ πρώιμο στάδιο τῆς Γνώσεως ποὺ ἀντιμετώπιζε ὁ συγγραφέας εἶναι πιθανὸν νὰ τὸν ἔκανε νὰ ὑποτιμήσει τὴν ἀνάγκη τῆς ἀνασκευῆς της. Ἐμεῖς κρίνουμε τὴν Γνώση ἐκ τῶν ὑστέρων, γνωρίζοντας τὰ ἀποτελέσματα τῆς δράσεως τῶν Γνωστικῶν, ἀντίθετα μὲ τὸν Παῦλο, ὁ ὁποῖος δὲν γνώριζε βέβαια τὰ ἀποτελέσματα τῆς μίας ἢ τῆς ἄλλης ἐνέργειάς του κατὰ τὸν πολύπλευρό του ἀγώνα. Ὁπότε εἶναι τελείως φυσικὸ νὰ φέρεται ἄλλοτε ἔτσι κι ἄλλοτε ἀλλιῶς, πάντως ὄχι ὅπως θὰ θέλαμε ἢ θὰ ἐνεργούσαμε ἐμεῖς, ποὺ κρίνουμε καὶ ἐνεργοῦμε βάσει τῶν δεδομένων τῆς μεταγενέστερης ἱστορίας. Ὡς πρὸς τὸ δεύτερο σκέλος τῆς παρατηρήσεως τοῦ GUTHRIE προσθέτουμε, ἐρωτώντας τοὺς ἀμφισβητοῦντες: τόσο νεόφυτοι ἦταν ὁ Τιμόθεος καὶ ὁ Τίτος, ὥστε νὰ μὴ γνωρίζουν τὴν ὀρθὴ διδασκαλία καὶ νὰ μὴν μποροῦν νὰ τὴν ἀντιπαρατάξουν στὴν αἵρεση καὶ νὰ τὴν ἀνασκευάσουν; Κι ἂς μὴν πεῖ κανεὶς ὅτι στὶς ἄλλες ἐπιστολές του ὁ Παῦλος καταπολεμεῖ τὶς ἑτεροδιδασκαλίες λεπτομερῶς μὲ τὸ κήρυγμα. Ἐκεῖ ὁ Παῦλος ἀπευθύνεται σὲ ὁλόκληρες ἐκκλησίες, ἐδῶ σὲ πρόσωπα, σὲ ποιμένες τῶν ἐκκλησιῶν. Ἐκεῖ οἱ ἐπιστολὲς προορίζονταν νὰ διαβαστοῦν σ' ὅλη τὴν κοινότητα, ἄρα ἡ καταπολέμηση ἔπρεπε νὰ εἶναι ἄμεση, ἐδῶ ὁ ἀναγνώστης ἦταν ὁ ποιμένας, ποὺ ἔπαιρνε ὁδηγίες διοικητικῆς, κατὰ κάποιον τρόπο, φύσεως καὶ ὄχι διδασκαλία, ἡ ὁποία δὲν τοῦ ἦταν ἄγνωστη. Ἐδῶ παρακινεῖται ὁ ἀρχηγὸς γιὰ δράση καὶ ἐφαρμογὴ ἐπιτελικοῦ σχεδίου, ἐκεῖ, μὲ τὴν ἀποστολὴ καὶ τὴν ἀνάγνωση τῆς ἐπιστολῆς, ἐφαρμόζεται ἀκριβῶς τὸ ἐπιτελικὸ σχέδιο καὶ δρᾶ ὁ ἴδιος ὁ ἐπιστολέας. Ἡ καταπολέμηση στὶς ἄλλες ἐπιστολὲς εἶναι ἄμεση, στὶς ποιμαντικὲς εἶναι ἔμμεση, ἀφοῦ γίνεται μέσῳ τοῦ Τιμοθέου καὶ τοῦ Τίτου.

63. W. G. KÜMMEL, ὅπου προηγ. σελ. 335.

7. Συνεχίζοντας, καὶ παράλληλα μὲ ὅσα ἔχουν ἀναφερθεῖ, πρέπει νὰ σημειώσουμε ὅτι ὅλα τὰ στοιχεῖα τῶν ποιμαντικῶν ἐπιστολῶν, αὐτὰ ποὺ προδίδουν μεταγενέστερη ἐποχὴ ἀπὸ τὶς ἄλλες ἐπιστολὲς τοῦ Παύλου, μπορεῖ νὰ ἔχουν μία ἁπλὴ ἐξήγηση: ὁ Παῦλος ἔγραφε τὶς ποιμαντικὲς πρὸς τὴ δύση τοῦ βίου του, δηλαδὴ ὁλόκληρη δεκαπενταετία μετὰ τὴν πρὸς Θεσσαλονικεῖς ἐπιστολή του, τὴν ἀρχαιότερη τοῦ Κανόνα. Στὸ διάστημα αὐτὸ πολλὰ μεταβλήθηκαν: ἡ Γνώση ἔγινε πιὸ ἐπιθετικὴ καὶ ἀνάγκασε τὴν ἐκκλησία νὰ ὀργανώσει καλύτερα τὴν ἄμυνά της· οἱ ψευδοδιδάσκαλοι ἔγιναν ἐνοχλητικότεροι γιὰ τὸν Παῦλο, ποὺ ὅσο περνάει ὁ χρόνος τοὺς ἀντιμετωπίζει περισσότερο δραστήρια· τέλος καὶ ὁ ἴδιος ὁ Παῦλος μὲ τὴν πάροδο τοῦ χρόνου ἀπέκτησε μεγαλύτερη πεῖρα τῶν μεθοδεύσεων τῶν ἀντιπάλων καὶ τῶν μέσων, τὰ ὁποῖα εἶναι ἀποτελεσματικότερα στὴν καταπολέμησή τους. Μετὰ ἀπὸ ὅλα αὐτὰ δὲν θὰ ἦταν ὀρθὸ νὰ περιμένουμε ἐκ μέρους τοῦ Παύλου στὶς τελευταῖες ἐπιστολές του τὴν ἴδια στάση ἀπέναντι στοὺς Γνωστικοὺς καὶ στὶς διδασκαλίες τους, ὅπως καὶ στὶς πρῶτες.

Ὅλα αὐτὰ μᾶς ὑποχρεώνουν νὰ ἀπορρίψουμε τὶς ἐνστάσεις κατὰ τῆς γνησιότητας τῶν ποιμαντικῶν ἐπιστολῶν, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ πλέον ἀποτελοῦν λόγους ποὺ βαρύνουν ὑπὲρ τῆς προελεύσεώς τους ἀπὸ τὸν Παῦλο[64].

64. Στὸ ἴδιο συμπέρασμα καταλήγει καὶ ὁ WOHLENBERG, ἀλλὰ μέσῳ ἄλλης ὁδοῦ. Στὶς σελ. 24-49 τοῦ Ὑπομνήματός του ἀνασκευάζει τὰ σχετικὰ ἐπιχειρήματα κατὰ τῆς γνησιότητας τῶν ποιμαντικῶν, προχωρεῖ ὅμως καὶ πάρα πέρα, προσπαθώντας νὰ ἀποδείξει ὅτι «στὶς ποιμαντικὲς ἐπιστολὲς βρισκόμαστε μπροστὰ σὲ ἕνα *ἰδιαίτερο ἱστορικὸ* (ἡ ἀραίωση εἶναι τοῦ κειμένου) φαινόμενο, τὸ ὁποῖο δὲν προσαρμόζεται στὰ πλαίσια οἱασδήποτε καθορισμένης καὶ γνωστῆς ἀπὸ ἄλλοῦ σ' ἐμᾶς αἱρέσεως». Ἂν καὶ ἡ τελευταία αὐτὴ θέση χρειάζεται ἀπόδειξη, παραμένει παρ' ὅλα αὐτὰ σοβαρὴ ἡ συμβολή του στὴν καταπολέμηση τῶν ἐπιχειρημάτων τῆς ἀρνητικῆς κριτικῆς, ποὺ τοποθετεῖ τὴν συγγραφὴ τῶν

γ. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ διοργάνωση

Παρατηρεῖ ἡ ἀρνητικὴ κριτικὴ ὅτι ἡ ἱεραρχικὴ ἐκκλησιαστικὴ ὀργάνωση ποὺ προϋποτίθεται ἀπὸ τὶς ποιμαντικὲς ἐπιστολὲς ἀπαιτεῖ νὰ τοποθετήσουμε τὴ συγγραφή τους στὰ τέλη τοῦ α΄ αἰώνα ἢ μέσα τοῦ β΄ ἢ καὶ ἀκόμη ἀργότερα. Τὰ σχετικὰ στοιχεῖα ποὺ παρέχουν οἱ ποιμαντικὲς περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοργανώσεως εἶναι τὰ ἑξῆς: αὐτοὶ ποὺ ἡγοῦνται στὴν ἐκκλησία ὀνομάζονται μὲ τοὺς τίτλους «πρεσβύτερος» καὶ «ἐπίσκοπος» (Α΄ Τιμ. 3, 1 κ.ἑ. 5, 17 κ.ἑ. Τίτ. 1, 5 κ.ἑ. πρβλ. Α΄ Τιμ. 4, 14), καθίστανται στὸ ἀξίωμά τους διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν (Α΄ Τιμ. 4, 14. 5, 22) καὶ διατρέφονται ἀπὸ τὴν ἐκκλησία

ποιμαντικῶν στὸ β΄ αἰώνα, καὶ στὴν ἐνίσχυση τῶν ἀπόψεων ὑπὲρ τῆς γνησιότητάς τους. Ἐν πάσῃ περιπτώσει αὐτὸ ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει ἀπὸ τοὺς συλλογισμοὺς τοῦ Wohlenberg εἶναι ἡ ἀπόδειξη ὅτι οἱ ἐπιστολὲς δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ γράφτηκαν κατὰ τὸν β΄, ἀλλὰ κατὰ τὸν α΄ αἰώνα, καὶ ἡ συνηγορία του ὑπὲρ τῆς προελεύσεώς τους ἀπὸ τὸν Παῦλο. Ἐπιτυχημένη εἶναι ἐξ ἄλλου καὶ ἡ ἀναγωγὴ στὴ σύγχρονη ἱστορία, «γιὰ τὴν κατανόηση φαινομένων τοῦ παρελθόντος...: ἂς σκεφθεῖ κανεὶς γιὰ παράδειγμα τὴν αἵρεση τῶν 'ἀντβεντιστῶν τῆς 7ης ἡμέρας', ποὺ ἐδῶ καὶ λίγα χρόνια σποραδικὰ καὶ μὲ ἀπίστευτα σαγηνευτικὸ πράγματι καὶ ἀποπλανητικὸ τρόπο ἐμφανίστηκε. Φυτοφάγοι (Vegetarianer), σαββατιστές, ἐπιμελέστατοι Σπουδαστὲς τῶν Γραφῶν, τιμῶντες τὸν Λούθηρο καί, ἀντίστροφα πάλι, θεωροῦντες ὅτι ὁ Λούθηρος παρέμεινε προσκολλημένος στὸν καθολικισμὸ καὶ ὅτι ποτὲ δὲν ἀμφισβήτησε τὸ ἀποστολικὸ σύμβολο οὔτε ἐπετέθη κατὰ τῆς αὐθεντίας τῆς Κ. Διαθήκης, ἀλλὰ μᾶλλον δέχθηκε καὶ τὰ δύο μὲ κάθε ἔμφαση – τί πλῆθος ἀντιφάσεων, τί διαστροφὴ τῆς Γραφῆς, τί σύγχυση στὴν ἐκκλησία, καὶ ὄχι μόνο στὸν εὐρωπαϊκὸ Χριστιανισμό, ἀλλὰ καὶ σ' αὐτὴν ἀκόμη τὴν περιοχὴ τῆς ἱεραποστολῆς στὴν Ἀνατολή, στὰ νησιὰ τῆς Αὐστραλίας, μεταξὺ τῶν λουθηρανῶν μεταναστῶν τῆς Βραζιλίας. Μέσα σὲ λίγους μῆνες μπορεῖ κάποια ἐκκλησία, ποὺ μέχρι τότε ζοῦσε μὲ εἰρήνη, νὰ ἀναταραχθεῖ καὶ τὸ δηλητήριο νὰ ἐξαπλωθεῖ ταχύτατα πρὸς ὅλες τὶς πλευρές. Ἢ ἂς πάρουμε (ὡς παράδειγμα) τὶς νεοαποστολικὲς κοινότητες, ποὺ ὁμοίως στὶς μέρες μας ὑπερπληθύνονται. Ἡ τοποθέτηση τῶν ἑτεροδιδασκαλιῶν ποὺ συναντοῦμε στὶς ποιμαντικὲς ἐπιστολὲς στὴν ἀποστολικὴ ἐποχὴ δὲν παρέχει καμία δυσκολία σὲ ἐκεῖνον ποὺ μὲ ὀξεῖα παρατηρητικότητα κατευθύνει τὰ μάτια του πρὸς τοὺς συχνὰ τόσο ἀστάθμητους καὶ ἀνώμαλους παράγοντες τῆς ἱστορίας» (ὅπου προηγ. σελ. 49-50, ὑποσ. 2).

(Α΄ Τιμ. 5, 17 κ.ἑ.)· κοντά τους ὑπάρχουν διάκονοι (Α΄ Τιμ. 3, 8 κ.ἑ.) καὶ ἰδιαίτερη τάξη χηρῶν, ἀφιερωμένων στὴν ἐκκλησία (Α΄ Τιμ. 5, 9 κ.ἑ.). Ἀντιθέτως περὶ προφητῶν καὶ χαρισματούχων (Α΄ Τιμ. 1, 18. 4, 14) θεωρεῖται ὅτι δὲν γίνεται ἐπαρκὴς λόγος, ἐνῶ ἀποδίδεται ἰδιαίτερη σημασία σ' αὐτοὺς ποὺ διδάσκουν τὴν «ὑγιαίνουσα διδασκαλία», διότι αὐτοὶ ἀγωνίζονται ἐναντίον τῶν ἑτεροδιδασκάλων (Α΄ Τιμ. 3, 2. Β΄ Τιμ. 2, 2. Τίτ. 1, 9), ἂν καὶ εἶναι δυνατὸν νὰ ὑπάρχουν πρεσβύτεροι ποὺ δὲν διδάσκουν (Α΄ Τιμ. 5, 17).

Ἂς προχωρήσουμε λοιπὸν στὴν ἐξέταση τῶν στοιχείων αὐτῶν:

1. Κατ' ἀρχὴν «τὸ πιὸ ἀσφαλὲς γνώρισμα μεταποστολικῆς ἐποχῆς στὸ χῶρο τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοργανώσεως εἶναι ἡ ἀνύψωση τοῦ μοναρχικοῦ ἐπισκοπικοῦ ἀξιώματος πάνω ἀπὸ τὴν συλλογικὴ διακυβέρνηση τῆς ἐκκλησίας ἀπὸ τοὺς πρεσβυτέρους» (B. Weiss). Εἶναι ὅμως προφανὲς ὅτι μιὰ τέτοια ἐξέλιξη δὲν διαφαίνεται στὶς ποιμαντικές. Εἴτε θεωρήσουμε ὅτι μὲ τοὺς ὅρους «πρεσβύτερος» καὶ «ἐπίσκοπος» σημαίνεται στὶς ποιμαντικὲς ἕνα καὶ τὸ αὐτὸ ἀξίωμα, εἴτε δεχθοῦμε ὅτι οἱ ὅροι «πρεσβύτερος» καὶ «ἐπίσκοπος» χαρακτηρίζουν, ὁ μὲν πρῶτος ἡλικία, κατάσταση, τιμή, ἀξίωμα, βαθμὸ (Stand, Würde, état) καὶ ὁ δεύτερος ἀνατεθειμένο λειτούργημα, ὑπηρεσία (Amt, Funktion, office)[65], εἶναι φανερὸ ὅτι καὶ οἱ δύο οἱ ὅροι συμπίπτουν στὶς ποιμαντικὲς ἐπιστολὲς στὸ ἴδιο πρόσωπο. Αὐτὸ φαίνεται στοὺς στ. Τίτ. 1, 5 (πρεσβυτέρους) καὶ 7 (ἐπίσκοπον): ὁ

65. Ἔτσι ἔχουν ἡ *Βίβλος τῆς Ἱερουσαλὴμ* σὲ σχόλιο στὸ Τίτ. 1, 5 καὶ ὁ J. Jeremias, Zur Datierung der Pastoralbriefe, στὸ ZNW 52 (1961), σελ. 101-104. Ὁπότε καὶ «πρεσβυτέριον» κατὰ τὸν Jeremias δὲν εἶναι τὸ συμβούλιο, ἀλλὰ τὸ ἀξίωμα (Würde) τῶν πρεσβυτέρων. Στὶς ποιμαντικὲς ὑπουργήματα (Ämter) εἶναι κατ' αὐτὸν μόνο τὰ τοῦ ἐπισκόπου καὶ τοῦ διακόνου. Ἀπὸ αὐτὰ συμπεραίνει ὅτι δὲν μποροῦμε νὰ τοποθετήσουμε τὴ συγγραφὴ τῶν ποιμαντικῶν σὲ μεταγενέστερη ἐποχή.

τρόπος τῆς ἐκφράσεως στὸν στ. 5 κ.ἑ. καὶ ὁ αἰτιολογικὸς σύνδεσμος «γάρ» τοῦ στ. 7 μᾶς ὁδηγοῦν σ' αὐτὸ τὸ συμπέρασμα. Στὸ ἴδιο συμπέρασμα καταλήγει καὶ ὁ παραλληλισμὸς τῶν στ. Α΄ Τιμ. 3, 4-5 καὶ 5, 17, ὅπου τὸ «προΐστασθαι» ἀναφέρεται μὲ τὸν ἴδιο τρόπο καὶ στὸν ἐπίσκοπο καὶ στὸν πρεσβύτερο. Ἐφ' ὅσον ὅμως κατὰ ταῦτα οἱ ὅροι πρεσβύτερος καὶ ἐπίσκοπος ἀναφέρονται στὸ ἴδιο πρόσωπο, ποὺ δὲν θὰ γινόταν ἂν οἱ ἐπιστολὲς εἶχαν γραφεῖ σὲ μεταπαύλεια ἐποχή, καὶ ἐφ' ὅσον στὶς ποιμαντικὲς γίνεται λόγος γιὰ περισσότερους πρεσβυτέρους, μποροῦμε νὰ συμπεράνουμε ὅτι τὸ μοναρχικὸ ἐπισκοπικὸ ἀξίωμα δὲν εἶχε ἀκόμη διαμορφωθεῖ κατὰ τὸν χρόνο τῆς συγγραφῆς τῶν ποιμαντικῶν καὶ βρισκόταν σὲ πολὺ πρώιμο στάδιο, ὅπως ἦταν τὴν ἐποχὴ ποὺ ζοῦσαν οἱ Ἀπόστολοι. Αὐτὸ ἐνισχύεται καὶ ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι καὶ αὐτὸς ὁ Τιμόθεος ἔλαβε τὸ ἀξίωμά του διὰ τῆς «ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τοῦ πρεσβυτερίου» (Α΄ Τιμ. 4, 14), καὶ ὁ Τίτος ἀντίστροφα ἔπρεπε νὰ «καταστήσει κατὰ πόλιν πρεσβυτέρους» (Τίτ. 1, 5). Καὶ ἂν ὅλα αὐτὰ τὰ συγκρίνουμε μὲ τὶς ἐπιστολὲς τοῦ Ιγνατιου, ποὺ γράφτηκαν περὶ τὶς ἀρχὲς τοῦ β΄ αἰώνα, ὁπότε τὸ μοναρχικὸ ἐπισκοπικὸ ἀξίωμα ἐμφανίζεται σαφῶς διαμορφωμένο, δὲν μποροῦμε παρὰ νὰ τοποθετήσουμε τὴ συγγραφὴ τῶν ποιμαντικῶν σὲ χρόνο πολὺ πρὶν ἀπὸ τὸν Ἰγνάτιο.

2. Εἶναι ἐσφαλμένο νὰ θεωρήσουμε ὅτι μόνον οἱ ποιμαντικὲς ἐμφανίζουν ὀργανωμένη ἱεραρχικὰ ἐκκλησία. Ἤδη ἀπὸ τὴν πρώτη καὶ παλαιότατη χριστιανικὴ ἐποχὴ ἡ ἀρχέγονη ἐκκλησία ἐκλέγει διακόνους (Πράξ. 6, 2 κ.ἑ.). Μετὰ τὸν διωγμὸ ποὺ ἄρχισε μὲ τὸ λιθοβολισμὸ τοῦ Στεφάνου βρίσκουμε στὶς Πράξεις τοὺς πρεσβυτέρους (11, 30). Ὁ Παῦλος, ἤδη κατὰ τὴν πρώτη του ὁδοιπορία, χειροτονεῖ μαζὶ μὲ τὸν Βαρνάβα «κατ' ἐκκλησίαν πρεσβυτέρους» (Πράξ. 14, 23). Κατὰ τὴν λεγόμενη ἀποστολικὴ σύνοδο βλέπουμε στὴν Ἱερουσαλὴμ τοὺς πρεσβυτέρους μαζὶ μὲ τοὺς ἀποστόλους (Πράξ. 15, 2. 4. 6. 22. 23). Ἐπιστρέφοντας ἀπὸ τὴν τρίτη ὁδοιπορία του ὁ Παῦλος καλεῖ

στὴ Μίλητο τοὺς πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἐφέσου (Πράξ. 20, 17), στοὺς ὁποίους ὁμιλεῖ καὶ τοὺς χαρακτηρίζει «ἐπισκόπους» (20, 28). Παρόμοια ὀργάνωση διακονημάτων βλέπουμε καὶ στὶς ἐπιστολὲς τοῦ Παύλου, στὶς ὁποῖες μποροῦμε κάπως νὰ παρακολουθήσουμε καὶ τὴν ἐξέλιξη τῆς σχετικῆς ὁρολογίας. Ἡ ἀρχαιότερη ἐπιστολή, ποὺ ἀποτελεῖ συγχρόνως καὶ τὸ ἀρχαιότερο κείμενο τῆς Κ. Διαθήκης, ἡ Α΄ πρὸς Θεσσαλονικεῖς, ὁμιλεῖ γιὰ «προϊσταμένους» (5, 12). Στὴ συνέχεια, ἡ Α΄ πρὸς Κορινθίους συνιστᾶ ὑποταγὴ σὲ ἐκείνους, οἱ ὁποῖοι «εἰς διακονίαν τοῖς ἁγίοις ἔταξαν ἑαυτούς... καὶ παντὶ τῷ συνεργοῦντι καὶ κοπιῶντι» (16, 15-16. 18). Δικαίωση τῆς ἱεραρχικῆς ὀργανώσεως ἀποτελεῖ καὶ τὸ 12ο κεφ. τῆς ἴδιας ἐπιστολῆς (πρβλ. ἰδίως στ. 5: «διακονιῶν». 12 κ.ἑ. 28. 29-30). Ἡ ἐπιστολὴ πρὸς Ρωμαίους, ποὺ γράφτηκε λίγο ἀργότερα, ὁμιλεῖ ὁμοίως περὶ «προϊσταμένου» (12, 8) καὶ «διακονίας» (12, 7) καὶ δὲν ἀγνοεῖ καὶ τὸν βαθμὸ τοῦ «διακόνου» (16, 1 = διακόνισσα). Περίληψη κατὰ κάποιον τρόπο τοῦ 12ου κεφ. τῆς Α΄ πρὸς Κορινθίους, ποὺ ἀναφέραμε, ἀποτελεῖ τὸ χωρίο Ἐφ. 4, 11-12 (πρβλ. «διακονίας», στ. 12). Ἀκόμη ἡ πρὸς Φιλιππησίους ἀπευθύνεται «πᾶσι τοῖς ἁγίοις... σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις» (1, 1). Ἀπὸ αὐτὰ συνάγεται ὅτι πολὺ πρὶν ἀπὸ τὴν συγγραφὴ τῶν ποιμαντικῶν ὑπῆρχε ἤδη διοργάνωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας, ἀφοῦ ὑπῆρχαν ἀπόστολοι, ἐπίσκοποι-πρεσβύτεροι, διάκονοι-διακόνισσες. Ἀλλὰ καὶ χειροτονία διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν γινόταν, ποὺ συνοδευόταν ἀπὸ νηστεία καὶ προσευχὴ (Πράξ. 6,6.13,3.14,23). Ἐὰν οἱ ποιμαντικὲς προβάλλουν τὴν ἐκκλησιαστικὴ ὀργάνωση περισσότερο καθορισμένη στὶς λεπτομέρειες, αὐτὸ μπορεῖ νὰ ἐξηγηθεῖ κάλλιστα ἀπὸ τὸν ἰδιάζοντα χαρακτήρα τους, στὸν ὁποῖο ὀφείλουν καὶ αὐτὴ τὴν ὀνομασία τους, καὶ βεβαίως ἀπὸ τὸ ὅτι συνεγράφησαν τελευταῖες ἀπὸ ὅλες τὶς ἐπιστολὲς τοῦ Παύλου.

3. Εἶναι πολὺ φυσικὸ νὰ ἐμφανίζεται ἐξέλιξη στὴν διοργάνωση τῆς ἐκκλησίας. Θὰ ἦταν παράδοξο ἂν ἡ ἐκκλησιαστικὴ

ὀργάνωση τῶν πρώτων χρόνων τῆς ἀποστολικῆς δραστηριότητας τοῦ Παύλου εἶχε διατηρηθεῖ μέχρι τὴν ἐποχὴ ποὺ γράφονταν οἱ ποιμαντικὲς ἐπιστολές. Στὴν ἀρχὴ κάθε ἐργασίας, καὶ μάλιστα τέτοιας ἐκτάσεως καὶ τέτοιου βάθους, ὅπως αὐτὴ ποὺ ὁ Παῦλος ἀνέλαβε, δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ περιμένει κανεὶς πλήρη διοργάνωση. Αὐτὴ ἐπέρχεται βαθμηδόν. Τοῦτο συνάγεται καὶ ἀπὸ τὴν Κ. Διαθήκη, καὶ μάλιστα ἀπὸ τὰ χωρία ποὺ παραθέσαμε στὴν προηγούμενη παράγραφο (2). Ἐὰν κατατάξουμε τὰ χωρία αὐτὰ χρονολογικά, θὰ διίδουμε ὁμοίως ἐξέλιξη. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ὁ ὅρος ἐπίσκοπος ἐμφανίζεται γιὰ πρώτη φορά, στὶς μὲν Πράξεις κατὰ τὴν ἐπιστροφὴ τοῦ Παύλου ἀπὸ τὴν τρίτη ὁδοιπορία του (20, 28), ἐνῶ ἀπευθυνόταν πρὸς «τοὺς πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας» (20, 17), στὶς δὲ ἐπιστολὲς στὴν πρὸς Φιλιππησίους (1, 1), ποὺ εἶχε γραφεῖ κατὰ τὴν αἰχμαλωσία τοῦ Παύλου μετὰ τὴν τρίτη ἀποστολικὴ ὁδοιπορία. Ἡ μνεία μόνον ἐπισκόπων καὶ διακόνων στὴν πρὸς Φιλιππησίους (1, 1) μαρτυρεῖ ὁμοίως γιὰ τὴν σύμπτωση κατὰ τὴν ἐποχὴ ἐκείνη τῶν ὅρων ἐπίσκοπος καὶ πρεσβύτερος. Ἀλλὰ καὶ ἡ πρὸς Ἐφεσίους, ποὺ συγκαταλέγεται ὁμοίως μεταξὺ τῶν ἐπιστολῶν τῆς αἰχμαλωσίας, σύμφωνα καὶ μὲ αὐτὸν τὸν M. Dibelius[66], τὸν ἀρνητὴ τῆς γνησιότητας τῶν ποιμαντικῶν, ἐμφανίζει «ἀναμφισβήτητα... τάση ἐκκλησιαστικοποιήσεως (Verkirchlichung)[67] καὶ μάλιστα σὲ τέτοιο βαθμό, ποὺ δὲν τὸν εὑρίσκουμε ἀλλοῦ στὸν Παῦλο». Καὶ συνεχίζει ὁ ἴδιος συγγραφέας μὲ τὴν παρατήρηση, ὅτι «ἡ διαδικασία τῆς ἐκκλησιαστικοποιήσεως ἐσημείωσε τέτοιες προόδους στὸν χριστιανισμὸ ἤδη κατὰ τὸ τέλος τοῦ πρώτου αἰώνα, ὥστε νὰ μὴν εἶναι δυνατὸν νὰ ἀρκεῖ ἡ τοποθέτηση τῆς ἐνάρξεώς της ἐνωρὶς καὶ νὰ μὴν ἔχουμε λόγο νὰ ἀναγάγουμε ὅλα τὰ ἴχνη της στὴν δεύτερη γενεά». Καὶ ἂν αὐτὸ ἰσχύει, ὅπως παρατηρεῖ ὁ M. Meinertz, γιὰ τὴν πρὸς Ἐφεσίους, πολὺ περισσότερο ἰσχύει γιὰ τὶς ποιμαντικές, ποὺ γράφτηκαν σὲ ἀκόμη μεταγενέστερη ἐποχή. Ὁπότε, ἂν δεχθοῦμε μαζὶ μὲ τὴν παράδοση ὅτι οἱ ποιμαντικὲς ἐπιστολὲς γράφτηκαν λίγο πρὶν ἀπὸ τὸν θάνατο τοῦ Παύλου, δὲν πρέπει καθόλου νὰ μᾶς ξενίζει τὸ ὅτι συναντοῦμε σ' αὐτὲς περισσότερα στοιχεῖα ἐκκλησιαστικῆς διοργανώσεως, καὶ μάλιστα ποὺ νὰ ἀφοροῦν κυρίως σὲ λεπτομέρειες καὶ ἐν πάσῃ περιπτώσει νὰ ἀποκλείουν ἐξέλιξη, ὅπως αὐτὴ ἐπὶ Ἰγνατίου, γιὰ τὴν ὁποία ἔχουμε μιλήσει. Συνεπῶς καὶ μερικὲς λεπτομέρειες ποὺ προσάγονται ἀπὸ τὴν ἀρνητικὴ κριτικὴ καὶ γιὰ τὶς ὁποῖες μιλήσαμε στὴν ἀρχή, ἂν καὶ σημαίνουν κάποια ἐξέλιξη τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοργανώσεως σὲ σχέση μὲ τὶς ἄλλες ἐπιστολές, καθίστανται χωρὶς καμιὰ σημασία.

66. Die Geisterwelt im Glauben des Paulus, Göttingen 1909, σελ. 168.

67. Δηλαδὴ *ὀργανώσεως* τῶν κοινοτήτων σὲ *ἐκκλησία*, μὲ ἱεραρχία, πειθαρχία, κανόνες κ.λ.π.

4. Τὰ ἴδια ἰσχύουν καὶ γιὰ τὰ λεγόμενα ὅτι στὶς ποιμαντικὲς δὲν γίνεται ἐπαρκὴς λόγος περὶ προφητῶν καὶ χαρισματούχων ἐν γένει, ἄρα οἱ ποιμαντικὲς γράφτηκαν δῆθεν σὲ ἐποχὴ ποὺ εἶχαν ἐκλείψει αὐτοὶ καὶ εἶχε ἐπικρατήσει τὸ μοναρχικὸ ἐπισκοπικὸ ἀξίωμα. Οἱ χαρισματοῦχοι ὅμως δὲν ἐξέλιπαν αἰφνιδίως, ἀλλὰ βαθμιαῖα. Ἀκριβῶς οἱ ποιμαντικὲς γράφουν γι' αὐτοὺς τόσα, ὅσα ἐπιτρέπουν τὴν τοποθέτηση τῶν ἐπιστολῶν αὐτῶν, ὄχι μὲν σὲ ἐποχή, κατὰ τὴν ὁποία ἐπικρατοῦσαν πλήρως οἱ χαρισματοῦχοι, ἀλλὰ ἐπίσης ὄχι καὶ σὲ ἐποχή, κατὰ τὴν ὁποία εἶχαν πλέον ἐκλείψει. Ἐξ ἄλλου συνύπαρξη ὀργανώσεως καὶ χαρισματούχων βρίσκουμε καὶ σ' αὐτὴ τὴν πρώτη κοινότητα τῶν Ἱεροσολύμων. Στὴν ἐκκλησία αὐτή, στὴν ὁποία κυριαρχοῦσε τὸ προφητικὸ καὶ χαρισματικὸ στοιχεῖο, βρίσκουμε κοντὰ στοὺς Ἀποστόλους, ὅπως προείπαμε, τοὺς ἑπτὰ διακόνους γιὰ τὴν (ὀργανωμένη) ἐκκλησιαστικὴ διακονία καὶ τοὺς πρεσβυτέρους. Ὁ Στέφανος καὶ ὁ Φίλιππος, γιὰ τοὺς ὁποίους μαρτυροῦν οἱ Πράξεις (6, 10. 8, 4 κ.ἑ.) ὅτι ἦταν χαρισματοῦχοι κήρυκες τοῦ εὐαγγελίου, ἀσκοῦσαν συγχρόνως καὶ τὸ (μονίμως μέσα στὰ πλαίσια μίας ὀργανωμένης κοινότητας) ἔργο τοῦ διακόνου.

Στοιχεῖα ὀργανώσεως καὶ ἱεραρχίας δὲν ἀπουσιάζουν, ὅπως ἔχουμε πεῖ, οὔτε καὶ ἀπὸ τὶς ἐπιστολὲς τοῦ Παύλου, στὶς ὁποῖες τὸ χαρισματικὸ στοιχεῖο ἐπικρατεῖ ἤδη ἀπὸ τὴν Α΄ Θεσσ. (5, 12). Παράλληλα καὶ οἱ ποιμαντικὲς δὲν ἔχουν λίγη μόνο ἀναφορὰ στὸ χάρισμα, ὅπως φρονοῦν αὐτοὶ ποὺ ἀπορρίπτουν τὴ γνησιότητά τους. Αὐτὸ τὸ ἀξίωμα τοῦ Τιμοθέου δὲν παύει νὰ στηρίζεται στὸ χάρισμα (Α΄ Τιμ. 1, 18. 4, 14. Β΄ Τιμ. 1, 6. 2, 1-2). Οἱ δύο ἀποδέκτες τῶν ποιμαντικῶν ἐπιστολῶν δὲν κατέχουν κάποια μόνιμη θέση στὴν ἐκκλησιαστικὴ ἱεραρχία, ἀλλὰ εἶναι ἐντολοδόχοι τοῦ Παύλου γιὰ ὁρισμένο μόνο χρόνο (Β΄ Τιμ. 4, 9. 11. 21. Τίτ. 3, 12). Τὴν χαρισματικὴ ἰδιότητα τῶν ἀποδεκτῶν μαρτυροῦν ἐπὶ πλέον στίχοι, ὅπως Α΄ Τιμ. 4, 11 κ.ἑ. Β΄ Τιμ. 4, 2. 5. Τίτ. 1, 13. 2, 1. 15. Καὶ αὐτὴ ἡ ἀπαγόρευση τῆς Α΄ Τιμ. 2, 12 νὰ διδάσκουν οἱ γυναῖκες, περιορίζει τὸ δικαίωμα τῆς διδασκαλίας μόνο στοὺς ἄνδρες, στοὺς ὁποίους δὲν περιλαμβάνονται μόνον οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ διάκονοι, ἀλλὰ καὶ πρόσωπα ἔξω ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἱεραρχία, ἄρα ἐκεῖνοι ἀκριβῶς ποὺ ὀνομάζουμε χαρισματούχους (πρβλ. καὶ Wikenhauser). Ὁπότε στὴν κλίμακα τῆς ἐξελίξεως ἀπὸ τὴν πρώτη ἐποχή, κατὰ τὴν ὁποία κυριαρχοῦν οἱ χαρισματοῦχοι, μέχρι τὴν ἐποχὴ τῆς *Διδαχῆς* (80-100 μ.Χ.)[68] ἢ τοῦ Ερμα, κατὰ τὴν ὁποία ἐπικρατεῖ ἡ ἱεραρχία καὶ ὑποχωροῦν οἱ χαρισματοῦχοι, οἱ ποιμαντικὲς δὲν μποροῦν μὲν νὰ καταλάβουν τὴν πρώτη, ἀλλὰ οὔτε καὶ τὴν τελευταία βαθμίδα. Γράφτηκαν σὲ ὄψιμη ἀποστολικὴ ἐποχή, κατὰ τὴν ὁποία ἡ ἱεραρχία εἶχε κάπως ἀναπτυχθεῖ γιὰ πρακτικοὺς λόγους, ἐξακολουθοῦσε ὅμως νὰ παραμένει ὑπὸ τὴν χαρισματικὴ καθοδήγηση τοῦ Πνεύματος (πρβλ. Feine-Behm).

5. Ἡ ἀπόρριψη τῆς γνησιότητας τῶν ποιμαντικῶν ἐπιστολῶν ἀπὸ τὸν M. Dibelius, ὁ ὁποῖος, ὅπως ἀναφέραμε, δὲν ἀρνεῖται ἐκκλησιαστικὴ διοργάνωση ἤδη ἀπὸ τὴν πρώτη χριστιανικὴ γενεὰ καὶ κατατάσσει τὶς ποιμαντικὲς μορφολογικὰ στὶς «ἐκκλησιαστικὲς διατάξεις» (Kirchenordnungen)[69], εἶναι ἀβάσιμη. «Ἐκκλησιαστικὴ διάταξη» εἶναι ἡ Διδαχή. Ἐὰν συγκρίνουμε τὶς ποιμαντικὲς μὲ αὐτήν, θὰ διαπιστώσουμε τὴν διαφορὰ καί, ἔτσι, τὴν χρονικὴ ἀπόσταση ἀπὸ τὴν Διδαχή, ποὺ γράφτηκε μεταξὺ 80-100 μ.Χ., πρὶν ἀπὸ τὴν ὁποία δὲν ἔχουμε δικαίωμα νὰ μιλᾶμε περὶ «ἐκκλησιαστικῶν διατάξεων» (Meinertz). Πολὺ περισσότερο αὐτὰ ἰσχύουν γιὰ τὴν γνώμη τοῦ H. v. Campenhausen, ὅτι οἱ ποιμαντικὲς εἶναι μνημεῖο «ἤδη ἀρκετὰ ἐξελιγμένου ἐκκλησιαστικοῦ δικαίου». Οὔτε ἐκκλησιαστικὲς διατάξεις εἶναι οἱ ποιμαντικές, οὔτε πολὺ περισσότερο μνημεῖο ἐκκλησιαστικοῦ δικαίου.

6. Ὅσα εἴπαμε μέχρι τώρα ἂς εἶναι ἀπάντηση καὶ πρὸς αὐτοὺς ποὺ φρονοῦν ὅτι ἡ παράδοση καταλαμβάνει κεντρικὴ θέση στὶς ποιμαντικὲς καὶ ἡ ἐκκλησία θεωρεῖται ἀπαραίτητη γιὰ τὴν διαφύλαξή της μέσω τῶν φορέων τῆς παραδόσεως, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἰδέα περὶ ἐγγύτητας τῆς Παρουσίας στὸν Παῦλο. Ὁ Παῦλος, ποὺ βρισκόταν κοντὰ στὸ τέλος του, θὰ φρόντιζε ἀσφαλῶς γιὰ τὴν διατήρηση τῆς παραδόσεως καὶ γιὰ τοὺς διαδόχους-φορεῖς τῆς παραδόσεως αὐτῆς. Ἡ ἐγγύτητα τῆς Παρουσίας δὲν ἀποκλείει τὴν διοργάνωση, ὅπως γίνεται φανερὸ καὶ ἀπὸ τὶς ἄλλες ἐπιστολές, περὶ τῶν ὁποίων ἀναφέραμε σχετικά, πολὺ περισσότερο μάλιστα ποὺ ἡ διοργάνωση αὐτή, ὅπως εἴπαμε, δὲν εἶναι οὔτε ἡ τῶν «ἐκκλησιαστικῶν διατάξεων», οὔτε, πολὺ περισσότερο, αὐτὴ τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Ιγνατιου. Ἀντιθέτως, ἡ γνώμη ὅτι στὸν Παῦλο ὁ ὅρος «πρεσβύτερος» δὲν χαρακτηρίζει ἕνα ἀξίωμα, εἶναι αὐθαίρετη.

7. Γιὰ τὶς χῆρες, εἶναι γεγονὸς ὅτι δὲν ὑπάρχουν στοιχεῖα πρὶν ἀπὸ τὶς ποιμαντικές, ὅτι ἀποτελοῦσαν ἰδιαίτερη τάξη μέσα στὴν ἐκκλησιαστικὴ ἱεραρχία. Ὅπως ὅμως οἱ μαθήτριες τοῦ

68. Βλ. Π. Κ. Χρηστου, «Διδαχὴ Ἀποστόλων», στὴν ΘΗΕ IV, στ. 1203.

69. Geschichte der urchristlichen Literatur II, σελ. 76.

Χριστοῦ, ἐμφανίζονται ἤδη ἀπὸ τὴν ἀποστολικὴ ἐποχὴ γυναῖκες, ποὺ εἶναι ἀφιερωμένες στὸ Θεὸ καὶ δροῦν μέσα στὴν ἐκκλησία, ὅπως ἡ διάκονος τῆς ἐκκλησίας τῶν Κεγχρεῶν Φοίβη (Ρωμ. 16, 1), ἡ συνεργάτις τοῦ Παύλου Πρίσκα (Πρίσκιλλα, Ρωμ. 16, 3. Πρβλ. Πράξ. 18, 2 κ.ἑ.) καὶ οἱ ἀναφερόμενες στὸ 16ο κεφ. τῆς πρὸς Ρωμαίους «Μαρία, ἥτις πολλὰ ἐκοπίασεν εἰς ὑμᾶς» (6), «Τρύφαινα καὶ Τρυφῶσα, αἱ κοπιῶσαι ἐν Κυρίῳ» (12), «Περσίς,... ἥτις πολλὰ ἐκοπίασεν ἐν Κυρίῳ...» (12). Ἀναμφιβόλως ἀπὸ τέτοιες «κοπιῶσες» γυναῖκες, μεταξὺ τῶν ὁποίων ἤδη κατὰ τὴν περίοδο τῆς συγγραφῆς τῆς πρὸς Ρωμαίους συγκατελέγοντο καὶ διάκονοι ὅπως ἡ Φοίβη, ἀποτελέσθηκε ἀργότερα, κατὰ τὴν ἐποχὴ τῆς συγγραφῆς τῶν ποιμαντικῶν, ἡ τάξη τῶν χηρῶν, σύμφωνα μὲ τὰ προηγούμενα ποὺ ἀναφέραμε περὶ ἐξελίξεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοργανώσεως.

δ. Οἱ θεολογικὲς ἰδέες

Μεγαλύτερης σημασίας θεωρεῖται ἀπὸ τὴν ἀρνητικὴ κριτικὴ τὸ ἐπιχείρημα ποὺ προβάλλεται κατὰ τῆς γνησιότητας τῶν ποιμαντικῶν, ὅτι οἱ θεολογικὲς ἰδέες τῶν ἐπιστολῶν αὐτῶν δὲν εἶναι παύλειες ἢ ὅτι εἶναι μεταπαύλειες, δηλαδὴ μεταποστολικὲς (Feine στὸν Wohlenberg). Ἔτσι αὐτοὶ ποὺ ἀπορρίπτουν τὴν γνησιότητα πιστεύουν ὅτι οἱ κεντρικὲς ἰδέες τῶν ποιμαντικῶν δὲν εἶναι ἴδιες μὲ αὐτὲς τοῦ Παύλου, ὅπως ἐμφανίζονται στὶς ὁμολογουμένως γνήσιες ἐπιστολές. Χαρακτηριστικὸ τῆς θεολογίας τοῦ Παύλου, λέγουν, εἶναι ἡ παράδοση τοῦ χριστιανοῦ στὴν χάρη τοῦ Θεοῦ μὲ πίστη· αὐτὸ ὅμως στὶς ποιμαντικὲς ἔχει ἐκφυλισθεῖ στὴν εὐσέβεια τοῦ ἠθικῶς ζῆν, τῆς «ἀγαθῆς συνειδήσεως» (Α΄ Τιμ. 1, 5. 19. 3, 9. 4, 2. Τίτ. 1, 15) καὶ τῶν «ἀγαθῶν ἔργων» (Α΄ Τιμ. 2, 10. 5, 10. 6, 18. Β΄ Τιμ. 2, 21. 3, 17. Τίτ. 2, 14. 3, 8). Παρόμοιο ἐκφυλισμὸ ἔχει ὑποστεῖ καὶ ἡ ἔννοια τῆς πίστεως, ποὺ ἔχει ταυτιστεῖ μὲ τὴν *διδασκαλία* περὶ πίστεως, δηλαδὴ πρὸς αὐτὸ τὸ περιεχόμενο τῆς πίστεως. Ὁ χριστοκεντρισμὸς τοῦ Παύλου ἐξ ἄλλου θεωρεῖται ὅτι ἀντικαταστάθηκε

ἀπὸ τὴν φροντίδα γιὰ διατήρηση τῆς διδασκαλίας περὶ Χριστοῦ. Ἀκόμη ἐμφανίζονται στὴ θεολογία καὶ χριστολογία νέοι ὅροι, ὅπως «σωτήρ», «ἐπιφάνεια» κ.λ.π., παρμένοι, σύμφωνα μὲ τοὺς θιασῶτες τῆς ἀρνητικῆς κριτικῆς, ἀπὸ τὴν ἑλληνιστικὴ λατρεία τῶν ἡγεμόνων καὶ τῶν ἑλληνιστικῶν μυστηρίων. Ἐν γένει ὁ φόβος τῶν θεολογικῶν συζητήσεων (Α΄ Τιμ. 6, 4. Β΄ Τιμ. 2, 23), ἡ παρότρυνση γιὰ διατήρηση καὶ μεταβίβαση τῆς παραδόσεως (Β΄ Τιμ. 1, 13-14. 2, 2 κ.ἄ.), «ἡ καταφανὴς προτίμηση τῶν πρακτικῶν θεμάτων τοῦ χριστιανισμοῦ, ὁ ἠθικιστικὸς χαρακτήρας τῶν ἐπιστολῶν μας», καταδεικνύουν, σύμφωνα μὲ τοὺς Jülicher-Fascher, «διαφορετικὸ πνεῦμα ἀπὸ αὐτὸ τοῦ Παύλου, τὸ πνεῦμα κάποιου ἐπιγόνου» (βλ. Freundorfer).

Προβαίνοντας στὴν ἐξέταση τῶν ἐπιχειρημάτων αὐτῶν πρέπει εὐθὺς ἐξ ἀρχῆς νὰ τονίσουμε γενικὰ τὴν μονομέρειά τους. Ὅσα λέγονται περὶ τῆς θεολογίας τοῦ Παύλου σὲ ἀντίθεση μὲ αὐτῆς τῶν ποιμαντικῶν δὲν εἶναι ἀπόλυτα. Ἀπὸ τὶς ποιμαντικὲς δὲν ἐλλείπουν γνησίως παύλεια στοιχεῖα, οὔτε οἱ ἀποδεδειγμένα γνήσιες ἐπιστολὲς τοῦ Παύλου στεροῦνται πρακτικῆς φύσεως παραγγελμάτων καὶ ἄλλων στοιχείων, ποὺ ὅταν βρίσκονται στὶς ποιμαντικὲς σκανδαλίζουν τοὺς κριτικούς. Συγκεκριμένα:

1. Ἰδέες γνησίως παύλειες συναντοῦμε σὲ πολλὰ χωρία τῶν ποιμαντικῶν. Ἔτσι στὸ Α΄ Τιμ. 1, 8-9 διαβάζουμε: «... καλὸς ὁ *νόμος*, ἐάν τις αὐτῷ νομίμως χρῆται, εἰδὼς τοῦτο, ὅτι *δικαίῳ* νόμος οὐ κεῖται...». Πρὸς αὐτὸ πρβλ. τὴν διδασκαλία τοῦ Παύλου περὶ νόμου καὶ δικαιώσεως, ἰδίως στὴν πρὸς Ρωμαίους ἐπιστολή, βλ. καὶ Ρωμ. 7, 12. Ὁμοίως κεντρικὴ διδασκαλία τοῦ Παύλου ἐκφράζουν οἱ στίχοι Α΄ Τιμ. 1, 15-16, ποὺ μιλοῦν γιὰ τὴν σωτηρία τῶν ἁμαρτωλῶν διὰ τοῦ Χριστοῦ καὶ τὴν πίστη ποὺ ὁδηγεῖ στὴν αἰώνια ζωή. Ἐξ ἄλλου καὶ ὅσα ἀναφέρονται στὸ Β΄ Τιμ. 2, 11-13 περὶ τοῦ συναποθνήσκειν καὶ συζῆν καὶ συμβασιλεύειν μὲ τὸν Ἰησοῦ Χριστὸ ἀποτελοῦν βασικὴ διδασκαλία τοῦ Παύλου. Ἐπίσης πλήρης ἀπὸ παύλειες ἐκφράσεις καὶ ἰδέες εἶναι καὶ ἡ περικοπὴ Τίτ. 3, 4-7, κατὰ τὴν ὁποία ὁ σωτήρας μας

Θεὸς «*οὐκ ἐξ ἔργων τῶν ἐν δικαιοσύνῃ* ὧν ἐποιήσαμεν ἡμεῖς, ἀλλὰ κατὰ τὸ αὐτοῦ *ἔλεος ἔσωσεν* ἡμᾶς... διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν, ἵνα *δικαιωθέντες* τῇ ἐκείνου *χάριτι κληρονόμοι* γενώμεθα κατ' *ἐλπίδα* ζωῆς αἰωνίου». Τὸ «ἐπεφάνη» τοῦ στ. 4 τῆς ἴδιας περικοπῆς σημαίνει, ὅπως συμπεραίνεται ἀπὸ τὴν συνέχεια τοῦ κειμένου, αὐτὴ τὴν ἐνανθρώπηση τοῦ Χριστοῦ: ἡ σωτηρία εὑρίσκεται σὲ ἄμεση σχέση, κατὰ τὸ χωρίο αὐτό, μὲ τὴν ἐνανθρώπηση, ποὺ ἀποτελεῖ ὁμοίως χαρακτηριστικὸ σημεῖο τῆς παύλειας θεολογίας. Ἀλλὰ καὶ ὁ τίτλος τοῦ σωτήρα, ποὺ ἀπονέμεται ἀπὸ τὶς ποιμαντικὲς ἀδιακρίτως στὸ Θεὸ καὶ στὸ Χριστὸ καὶ εἶναι παρμένος ὄχι ἀπὸ ἑλληνιστικὰ πρότυπα, ἀλλὰ ἀπὸ τὴν Π. Διαθήκη (goel)[70], ἐκφράζει τὴν παύλεια ἰδέα τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπινου γένους ἀπὸ τὸ Θεὸ διὰ τοῦ Χριστοῦ. Παράλληλο μὲ τὸ χωρίο τοῦ Τίτου ποὺ ἀναφέραμε εἶναι τὸ Β΄ Τιμ. 1, 9: «(Θεοῦ) τοῦ *σώσαντος ἡμᾶς* καὶ *καλέσαντος κλήσει ἁγίᾳ, οὐ κατὰ τὰ ἔργα ἡμῶν, ἀλλὰ κατὰ ἰδίαν πρόθεσιν* καὶ *χάριν*, τὴν δοθεῖσαν ἡμῖν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ...». Γνήσια παύλειες ἰδέες ἐκφράζουν καὶ ἄλλα χωρία, ὅπως Β΄ Τιμ. 2, 10: «... διὰ τοὺς *ἐκλεκτούς*, ἵνα καὶ αὐτοὶ *σωτηρίας* τύχωσι *τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* μετὰ δόξης αἰωνίου». Α΄ Τιμ. 2, 4: «ὃς (Θεὸς) πάντας ἀνθρώπους θέλει σωθῆναι καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν». Στὴ συνέχεια τοῦ χωρίου (στ. 5-6) διατυπώνεται ἡ παύλεια διδασκαλία περὶ τοῦ Χριστοῦ ὡς μεσίτη καὶ λυτρωτῆ: «... *μεσίτης* Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων ἄνθρωπος Χριστὸς Ἰησοῦς, ὁ δοὺς ἑαυτὸν *ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων*». Τὰ θέματα τῆς ἁμαρτίας καὶ τῆς χάριτος ποὺ σώζει, τῆς ἀνεπάρκειας τῶν ἔργων καὶ τῆς σωτηρίας διὰ τῆς πίστεως, στὰ ὁποῖα ἐνδιατρίβει ὁ Παῦλος μὲ ἰδιαίτερη προτίμηση, καταλαμβάνουν καὶ ἐδῶ τὴ θέση ποὺ τοὺς ἁρμόζει καὶ ἐκτίθενται σαφῶς καὶ μὲ γνήσια παύλειο τρόπο, ὅπως καὶ ἀπὸ τὰ προηγούμενα καὶ ἀπὸ ἄλλα χωρία φαίνεται, π.χ. Α΄ Τιμ. 1,

70. Βλ. Γ. Α. Γαλίτη, Χριστολογία τοῦ Ἀποστόλου Πέτρου Β΄, Ἀθῆναι ³1990, σελ. 97 κ.ἑ. 104.

12 κ.ἑ. 2, 4. 3, 13. Β΄ Τιμ. 1, 9-11. 2, 1. 3, 16. Τίτ. 2, 11 κ.ἑ. 3, 3 κ.ἑ. Ὁμοίως δὲν ἀπουσιάζει ἀπὸ τὶς ποιμαντικὲς ἡ παύλεια ἰδέα τῆς αἰώνιας ζωῆς ὡς σκοποῦ τῆς ζωῆς τῶν πιστῶν (Α΄ Τιμ. 6, 12. Β΄ Τιμ. 1, 1), ποὺ ἐπιτυγχάνεται μὲ τὴν πίστη στὸ Χριστὸ (Α΄ Τιμ. 1, 16). Αὐτὴ ἡ οὐσία τοῦ κηρύγματος τοῦ Παύλου ἀντιπροσωπεύεται στὸ Β΄ Τιμ. 2, 8: «μνημόνευε Ἰησοῦν Χριστὸν ἐγηγερμένον ἐκ νεκρῶν, ἐκ σπέρματος Δαυΐδ, κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου». Ἐπίσης ἡ θέση τῶν ποιμαντικῶν ἀπέναντι στὴν κρατικὴ ἐξουσία (Α΄ Τιμ. 2, 1 κ.ἑ. Τίτ. 3, 1) ἀνταποκρίνεται πλήρως πρὸς τὴν θέση τοῦ Παύλου (Ρωμ. 13, 1 κ.ἑ.). Πρὸς τὴν εἰκόνα τοῦ Β΄ Τιμ. 2, 20 πρβλ. Α΄ Κορ. 3, 12. Ρωμ. 9, 21-23. Οἱ ἠθικὲς παραινέσεις τῶν ποιμαντικῶν ὁμοιάζουν μὲ τὶς παραινέσεις τῶν ἐπιστολῶν πρὸς Ἐφεσίους καὶ Κολοσσαεῖς, βλ. καὶ Φιλ. 4, 8. Ἡ πλέον ἐξελιγμένη μορφή, μὲ τὴν ὁποία αὐτὲς ἐμφανίζονται στὶς ποιμαντικές, ἐξηγεῖται ἀπὸ τὶς εἰδικὲς συνθῆκες καὶ τὸν εἰδικὸ σκοπὸ τῶν ποιμαντικῶν. Ἀλλὰ καὶ οἱ ἐκφράσεις τοῦ συγγραφέα τῶν ποιμαντικῶν περὶ τοῦ ἑαυτοῦ του ἐκφέρονται μὲ γνήσια παύλειο τρόπο (Α΄ Τιμ. 1, 12 κ.ἑ. 2, 7. Β΄ Τιμ. 1, 3 κ.ἑ. 2, 8 κ.ἑ. 4, 6 κ.ἑ. 17-18 κ.ἄ.). Ἐξ ἄλλου καὶ ἡ διδασκαλία τῶν ποιμαντικῶν περὶ ἐκκλησίας (Α΄ Τιμ. 3, 15-16. Β΄ Τιμ. 2, 19) ὁμοιάζει μὲ αὐτὴ τῶν παλαιότερων ἐπιστολῶν τοῦ Παύλου (Α΄ Κορ. 3, 16-17. Β΄ Κορ. 6, 16. Γαλ. 1, 8-9. Πρβλ. γενικὰ Ἐφ. καὶ Κολ.). Γενικά, τὶς κεντρικὲς ἰδέες καὶ τὰ χαρακτηριστικὰ στοιχεῖα τῆς σκέψεως τοῦ Παύλου, ὅπως τὰ γνωρίζουμε ἀπὸ τὶς ἐπιστολὲς ποὺ ἀναγνωρίζονται ἀπὸ ὅλους ὡς γνήσιες, τὰ ἀνευρίσκουμε καὶ στὶς ποιμαντικές, ὅπου ἀντιπροσωπεύονται μὲ ἐνάργεια. Ἀπὸ τὴν ἀρχὴ μέχρι τὸ τέλος τῶν ποιμαντικῶν ἐπιστολῶν συναντοῦμε συνεχῶς τέτοιες βασικὲς ἰδέες τοῦ Παύλου· καὶ εἶναι τουλάχιστον παρακινδυνευμένο νὰ τὰ ἀγνοήσει κανεὶς ὅλα αὐτὰ καὶ νὰ θεωρήσει τὶς ποιμαντικὲς ὡς μὴ γνήσιες.

2. Στὸ Τίτ. 3, 8 ἐκφράζεται ἡ ἰδέα ὅτι ἡ πίστη πρὸς τὸν Θεὸ πρέπει νὰ ἐκδηλώνεται μὲ «καλὰ ἔργα». Αὐτὸ ὅμως καθόλου

δὲν εἶναι ἄγνωστο στὸν Παῦλο, ὅπως καταφαίνεται ἀπὸ πολλὰ χωρία, π.χ. Ρωμ. 2, 7. Β΄ Κορ. 9, 8. Ἐφ. 2, 10. Φιλ. 1, 6. Κολ. 1, 10. Β΄ Θεσσ. 2, 17, πρβλ. Γαλ. 5, 6. Ὅπως στὰ χωρία αὐτά, ἔτσι καὶ στὶς ποιμαντικὲς δὲν προβάλλεται ἡ ἀξιομισθία τῶν ἔργων. Τὰ καλὰ ἔργα εἶναι ἡ φανέρωση τῆς νέας ζωῆς, ποὺ ἔχει ἐνεργοποιηθεῖ μὲ τὴν χάρη τοῦ Θεοῦ. Βεβαίως ἡ ἐνάρετη ζωὴ δὲν καταλαμβάνει στὶς ἄλλες ἐπιστολὲς τοῦ Παύλου τὴν θέση ποὺ ἔχει στὶς ποιμαντικές. Αὐτὸ ὅμως ἐξηγεῖται ἀπὸ τὸν διαφορετικὸ σκοπὸ τῶν ἐπιστολῶν. Οἱ ποιμαντικὲς ἀπευθύνονται σὲ προϊσταμένους ἐκκλησιῶν καὶ παρέχουν ὁδηγίες γιὰ τὴν τάξη μέσα καὶ ἔξω ἀπὸ τὴν κοινότητά τους καὶ γιὰ τὴν καταπολέμηση τῶν γνωστικῶν ψευδοδιδασκαλιῶν, ποὺ ἐπιδροῦσαν καταλυτικὰ στὸ θρησκευτικὸ καὶ στὸ ἠθικὸ πεδίο. Γι' αὐτὸ ἦταν ἀναγκαῖος ὁ τονισμὸς τῶν «καλῶν ἔργων» καὶ τῆς «εὐσεβείας». Στὶς πρῶτες ἐπιστολές του ἀντιθέτως ὁ Παῦλος ἀγωνίζεται σθεναρὰ ἐναντίον ποικίλων ἀντιπάλων, ἀναπτύσσοντας καὶ οἰκοδομώντας τὴν διδασκαλία του (Freundorfer). Ἄλλωστε δὲν εἶναι φυσικὸ νὰ περιμένουμε, ὁ Παῦλος τῶν πρώτων χρόνων δράσεως νὰ παραμείνει ὁ ἴδιος καὶ κατὰ τὰ τέλη τῆς ζωῆς του, οὔτε νὰ γράφει τὰ ἴδια ὅταν ἀγωνίζεται μὲ αὐτὰ ποὺ γράφει ὅταν παρέχει ὁδηγίες πρακτικῆς φύσεως πρὸς ἀνθρώπους ἐντεταλμένους νὰ διοικήσουν κοινότητες. Οἱ πρῶτες ἐπιστολὲς ἀγωνίζονται νὰ στηρίξουν τὴν πίστη ποὺ δὲν εἶχε ἀκόμη ἀνδρωθεῖ, οἱ ποιμαντικὲς ἀπ' ἐναντίας προϋποθέτουν τὴν πίστη καὶ καθορίζουν μὲ ἠρεμία τὴν χριστιανικὴ ζωὴ ποὺ ἀπορρέει ἀπὸ τὴν πίστη. Καὶ ἡ πίστη αὐτὴ μπορεῖ πλέον, ἀφοῦ ἔχει νικήσει στοὺς πολλαπλοὺς μεγάλους ἀγῶνες, νὰ ἀντιπαραταχθεῖ ἐναντίον τῶν ἑτεροδιδασκαλιῶν ὡς σταθερὸ παραδεδομένο ὅλο, «ὡς ἀσφαλὲς ἔδαφος στὸν ἀγώνα κατὰ τῆς ἀπάτης» (Freundorfer). Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ ἐνασχόληση τοῦ συγγραφέα τῶν ποιμαντικῶν μὲ διδασκαλίες ὅπως αὐτὲς τῶν ἐπιστολῶν ποὺ θεωροῦνται ἀναμφισβήτητα ὡς παύλειες, θὰ ἦταν ἐκτὸς πραγματικότητας, γιατὶ θὰ ἀνῆκε σὲ προγενέστερους χρόνους. Ἡ ἐποχὴ τῶν ποιμαντικῶν, ποὺ συμπίπτει μὲ τὰ τέλη τῆς ζωῆς τοῦ Παύλου, ἀπαιτοῦσε κάτι πέρα ἀπὸ τὴν ἀνάπτυξη θεολογικῶν θεμάτων. Ὁ στρατηγικὸς νοῦς τοῦ μεγάλου ἀποστόλου ἔκρινε ὅτι ὁ ἀγώνας κατὰ τῶν ἑτεροδιδασκαλιῶν ἔπρεπε νὰ διεξαχθεῖ ὄχι πλέον μὲ συζητήσεις καὶ ἀντιπαράταξη διδασκαλιῶν καὶ θεολογικῶν τοποθετήσεων, ἀλλὰ μὲ ἄλλα, πρακτικὰ καὶ ἀποτελεσματικότερα μέσα.

3. Ἡ πίστη γιὰ τὸν Παῦλο εἶναι ἡ μὲ ἐμπιστοσύνη οἰκείωση τῆς σωτηρίας. Σὲ πολλὰ σημεῖα τῶν ποιμαντικῶν κατέληξε, κατὰ τοὺς ἀρνητὲς τῆς γνησιότητας, νὰ θεωρεῖται ἡ πίστη ὡς διδασκαλία, ὡς ἀκριβῶς καθορισμένο περίγραμμα τοῦ παραδοθέντος περιεχομένου τῆς πίστεως, ὡς ἀντικείμενο, τοῦ ὁποίου ἡ τήρηση εἶναι ὑποχρεωτική. Ἔτσι ὁ ἐνθουσιασμὸς παραχώρησε τὴ θέση του στὴν ἄσκηση ποὺ γίνεται ἀπὸ συνήθεια καὶ στὴν στατικὴ εὐσέβεια. Κατὰ τὸν A. Klöpper[71] ἡ ἔννοια τῆς πίστεως στὶς ποιμαντικὲς ἐμφανίζει μία ἰδιότυπη ποικιλία «μεταξὺ τῆς ὑποκειμενικῆς πίστεως καὶ τοῦ ἀντικειμενικοῦ περιεχομένου της ἢ μεταξὺ τῆς προσωπικῆς καὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς πίστεως» (βλ. καὶ Wohlenberg, Freundorfer, Dibelius). Πίστη σ' αὐτὲς σημαίνει, σύμφωνα μὲ τοὺς ἀρνητὲς τῆς γνησιότητας, τὴν ὀρθοδοξία. Σ' αὐτοὺς θὰ εἴχαμε νὰ παρατηρήσουμε ὅτι μιλοῦν πολὺ ἀποφθεγματικὰ καὶ βρίσκονται μακρυὰ ἀπὸ τὴν ἀλήθεια. Ἂν ἤθελαν νὰ ἐξετάσουν ἀκριβέστερα καὶ χωρὶς προκατάληψη τὰ πράγματα, θὰ διαπίστωναν ὅτι σὲ ἐλάχιστα μόνο χωρία τῶν ποιμαντικῶν[72] μπορεῖ ἀναμφισβήτητα νὰ νοηθεῖ ἡ πίστη ὡς διδασκαλία, ἐνῶ στὶς περισσότερες περιπτώσεις[73], ὅπου γίνεται λόγος περὶ πίστεως, ἡ ὀνομασία «πίστις» δύσκολα μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὅτι ἀποδίδεται στὴν διδασκαλία. Ἀπὸ τὸ ἄλλο μέρος, καὶ στὰ ἀναντιρρήτως παύλεια συγγράμματα ὑπάρ-

71. Zeitschr. für wiss. Theol. 1904, σελ. 87.

72. Ὁ Wohlenberg τὰ περιορίζει σὲ τρία: Α΄ Τιμ. 4, 1. 6. 5, 12.

73. Τὰ χωρία τῶν ποιμαντικῶν, στὰ ὁποῖα ἀναφέρεται ἡ λ. πίστις, ἀνέρχονται σὲ 32.

χουν χωρία ποὺ ἀποκλίνουν ἀπὸ τὴν θεωρούμενη ὡς παύλεια ἔννοια τῆς πίστεως, ὅπως Ρωμ. 1, 26. Γαλ. 3, 23 κ.ἑ. (πρβλ. καὶ WOHLENBERG). Ἐξ ἄλλου καὶ αὐτοὶ ποὺ ἀρνοῦνται τὴν γνησιότητα τῶν ποιμαντικῶν (π.χ. ὁ KÜMMEL) παραδέχονται ὅτι ἡ ἔννοια τῆς πίστεως στὶς ποιμαντικὲς συχνὰ εἶναι ὅμοια μὲ αὐτὴν τοῦ Παύλου. Ἐν πάσῃ περιπτώσει δὲν πρέπει νὰ λησμονοῦμε τὶς εἰδικὲς συνθῆκες καὶ τὸν εἰδικὸ σκοπὸ τῶν ποιμαντικῶν: ἡ καταπολέμηση τῶν ἑτεροδιδασκαλιῶν καὶ ἡ ἐπιθυμία τοῦ συγγραφέα τῶν ποιμαντικῶν νὰ προφυλάξει τοὺς πιστοὺς ἀπὸ αὐτές, ἀπαιτοῦσαν ἀναφορὰ καὶ σ' αὐτὸ τὸ περιεχόμενο τῆς πίστεως καὶ ὄχι στὴν πίστη καθ' ἑαυτὴν μόνο. Τὸ περίγραμμα τῆς πίστεως ἦταν ἀναγκαῖο νὰ δοθεῖ, μὲ τὴν ἔννοια τῆς «ὑγιαινούσης διδασκαλίας», γιὰ τὴν προστασία ἀπὸ τὶς ἑτεροδιδασκαλίες. Δὲν θὰ πρέπει νὰ περιμένουμε νὰ συναντήσουμε στὶς ποιμαντικὲς τὴν προβολὴ τῆς ἔννοιας τῆς πίστεως μὲ τὸν ἴδιο ἔντονα ἀντιϊουδαϊκὸ τρόπο, ὅπως στὶς ἐπιστολὲς πρὸς Ρωμαίους καὶ πρὸς Γαλάτας: οἱ καιροὶ ἄλλαξαν ἤδη, οἱ συνθῆκες δὲν εἶναι πλέον οἱ ἴδιες (πρβλ. MEINERTZ).

4. Οἱ ἀρνητὲς φρονοῦν ὅτι τὸ βάπτισμα στὶς ποιμαντικὲς ἀρχίζει νὰ ἀποκτᾶ μυστηριακὴ σημασία, γεγονὸς ποὺ ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν αὔξηση τῆς σημασίας τῆς ἐκκλησίας. Ὅμως καὶ στὶς ἐπιστολὲς ποὺ ἀναμφισβήτητα θεωροῦνται ὡς παύλειες ὑπάρχουν ἀντίστοιχα χωρία, ὅπως Ρωμ. 6, 1 κ.ἑ. Γαλ. 3, 27.

5. Πιστεύουν οἱ ἀρνητὲς τῆς γνησιότητας ὅτι ἀπὸ τὶς ποιμαντικὲς ἐπιστολὲς ἀπουσιάζει ἐντελῶς ἡ ἰδέα τοῦ θανάτου τοῦ Χριστοῦ ὡς σωτηριώδους ἐνεργείας. Κι ὅμως στὸ Α΄ Τιμ. 2, 6 διαβάζουμε: «ὁ δοὺς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων»· καὶ στὸ Τίτ. 2, 14: «ὃς ἔδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν ἵνα λυτρώσηται ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀνομίας...». Καὶ στὶς φράσεις αὐτὲς βρίσκουν οἱ ἀρνητὲς στοιχεῖα, ποὺ κατὰ τὴ γνώμη τους δὲν εἶναι τοῦ Παύλου: τὶς λέξεις «ἀντίλυτρον» καὶ «λυτρώσηται». Γιατί ὅμως οἱ λέξεις δὲν εἶναι παύλειες; μήπως ἐπειδὴ δὲν τὶς χρησιμοποιεῖ καὶ ἀλλοῦ; ὅμως καὶ ἄλλες λέξεις χρησιμοποιεῖ ὁ Παῦλος μία μόνο

φορὰ σὲ ἄλλες ἐπιστολές, χωρὶς νὰ τὶς ἀπορρίπτουμε γιὰ τὸ λόγο αὐτό. Μπορεῖ ἕνας συγγραφέας νὰ μεταχειρισθεῖ λέξεις, ποὺ σὲ ἄλλες συγγραφές του δὲν χρησιμοποίησε, χωρὶς νὰ εἶναι ὑποχρεωμένος νὰ ἐργάζεται μὲ λέξεις ὁρισμένου μόνο τύπου. Ἐξ ἄλλου οἱ ἀρνητὲς τῆς γνησιότητας ἀποσιωποῦν τὸ γεγονός, ὅτι ὁ Παῦλος, ἂν δὲν χρησιμοποιεῖ ἀλλοῦ τὶς λέξεις «ἀντίλυτρον» καὶ «λυτροῦμαι», ἀναφέρει ὅμως σὲ πολλὰ σημεῖα τὸν συγγενῆ ὅρο «ἀπολύτρωσις» (Ρωμ. 3, 24. 8, 23. Α΄ Κορ. 1, 30. Ἐφ. 1, 7. 14. 4, 30. Κολ. 1, 14). Ἀλλὰ οἱ δύο αὐτὲς φράσεις τῶν ποιμαντικῶν ἐπιστολῶν ποὺ ἀναφέραμε πιὸ πάνω (Α΄ Τιμ. 2, 6. Τίτ. 2, 14) ἀπηχοῦν τὴν φράση τοῦ Χριστοῦ: «ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου... ἦλθε... δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν» (Ματθ. 20, 28. Μάρκ. 10, 45), τὴν ὁποία βεβαίως δὲν ἀγνοοῦσε ὁ Παῦλος, ὅπως δὲν θὰ τοῦ ἦταν ἄγνωστοι καὶ ἄλλοι ὅροι τῆς Κ. Διαθήκης, ὅπως «λυτροῦσθαι» (Λουκ. 23, 21), «λύτρωσις» (Λουκ. 1, 68. 2, 38), «λυτρωτής» (Ἑβρ. 7, 35). Ἐξ ἄλλου οἱ λέξεις «λύτρον» καὶ «λυτρωτής» συναντῶνται συχνὰ στοὺς Ο΄, καὶ συχνότατα τὸ ρῆμα «λυτροῦσθαι». Σ' αὐτὰ φέρνουν οἱ ἀρνητὲς τὴν ἀντίρρηση ὅτι, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν παύλεια διατύπωση, τὰ χωρία αὐτὰ προϋποθέτουν ὄχι τόσο θρησκευτική, ὅσο ἠθικὴ ἐνέργεια, ὅπως εἶναι ἡ αὐτοθυσία, γεγονὸς ποὺ δὲν ἀποτελεῖ παύλειο στοιχεῖο. Ἀπαντώντας μπορεῖ νὰ παρατηρηθεῖ ὅτι ἡ μία ἐνέργεια δὲν ἀποκλείει τὴν ἄλλη. Ἐὰν σκοπὸς τοῦ συγγραφέα εἶναι νὰ τονίσει τὴν ἠθικὴ πλευρὰ τοῦ θέματος, θὰ ἔπρεπε νὰ τὸ ἀποφύγει αὐτό, ἐπειδὴ σὲ ἄλλες του ἐπιστολὲς τονίζει ἄλλη πλευρά; Καὶ ἂν τὸ ἀποφεύγει σὲ ἄλλες ἐπιστολές, μὲ ποιὰ λογικὴ θὰ πρέπει νὰ θεωρήσουμε ὅτι, γι' αὐτὸν τὸν λόγο ὁ συγγραφέας τῶν ποιμαντικῶν εἶναι ἄλλος ἀπὸ αὐτὸν ποὺ ἔγραψε τὶς προηγούμενες; Πολὺ περισσότερο, καθ' ὅσον καὶ στὶς ἄλλες ἐπιστολὲς δὲν ἀποκλείεται τὸ ἠθικὸ στοιχεῖο ἀπὸ παράλληλες φράσεις, ὅπως π.χ. Γαλ. 1, 4. Ἡ θρησκευτικὴ καὶ ἠθικὴ πλευρὰ βρίσκονται σὲ αἰτιώδη σχέση, γι' αὐτὸ καί, ἀνάλογα μὲ τὶς πρακτικὲς ἀνάγκες κάθε φορά, ἢ τονίζεται ἡ μία εἰς βάρος τῆς ἄλλης ἢ μὲ γενικὴ διατύπωση ἐννοῦνται καὶ οἱ δύο.

6. Ἀπὸ τὴν ἀρνούμενη τὴν γνησιότητα τῶν ποιμαντικῶν ἐπιστολῶν κριτικὴ διατυπώθηκε ἡ γνώμη ὅτι ἡ ἔννοια τῆς δικαιώσεως στὸν στ. Τίτ. 3, 7 διαφέρει ἀπὸ αὐτὴν στὶς ἐπιστολὲς πρὸς Ρωμαίους καὶ Γαλάτας. Σ' αὐτὲς ἡ δικαίωση περιλαμβάνεται στὸ πλαίσιο τῆς σωτηρίας ποὺ προσφέρεται στὸ παρόν, ἐνῶ στὸ χωρίο ποὺ ἀναφέραμε πρέπει νὰ νοηθεῖ ὅτι ἐπιτυγχάνεται κατὰ τὴν δευτέρα παρουσία καὶ εἰσάγει στὴν αἰώνια ζωή. Τέτοιες θεωρίες ὅμως δὲν στηρίζονται καθόλου στὸ κείμενο οὔτε εὐοδοῦνται ἀπὸ τὴν ἑρμηνεία. Ἐξ ἄλλου καὶ οἱ ἐπιστολὲς ποὺ ἀναφέραμε δὲν ἀγνοοῦν τὴν ἐσχατολογικὴ δικαίωση κατὰ τὴν μέλλουσα κρίση, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὰ χωρία Ρωμ. 2, 13. Γαλ. 5, 5.

7. Ἐλέχθη ὅτι ὁ συγγραφέας τῶν ποιμαντικῶν, δέχεται μὲν τὴν δευτέρα παρουσία, ἡ ἀναμονή της ὅμως δὲν εἶναι ζωντανὴ καὶ δὲν θεωρεῖται ὅτι εἶναι ἐγγύς, ἀφοῦ ὁ συγγραφέας ἐμφανίζεται νὰ προνοεῖ γιὰ τὸ μέλλον. Ἀλλὰ τί τὸ πιὸ φυσικὸ γιὰ ἕναν ἄνθρωπο ποὺ βρίσκεται κοντὰ στὸ τέλος του, ἀπὸ τὸ νὰ σκέπτεται καὶ νὰ φροντίζει γιὰ τὴ συνέχιση τοῦ ἔργου του καὶ νὰ ἀνησυχεῖ μὲ τὴ σκέψη τῆς καταστροφῆς τοῦ κόπου του; Κάθε λογικὸς ἄνθρωπος θὰ φρόντιζε, ὥστε νὰ μὴν καταρρεύσει τὸ οἰκοδόμημα, ποὺ μὲ τόσους μόχθους ἔκτισε, ἀλλὰ νὰ διατηρηθεῖ· καὶ ὁ Παῦλος φροντίζει γιὰ τὴ συνέχιση, ἕως τὴν δευτέρα παρουσία. Τὸν Παῦλο τὸν ἀπασχολοῦσε σοβαρὰ πλέον ἡ σκέψη, τί θὰ συμβεῖ μετὰ τὸ θάνατό του. Ἡ πρόνοια γιὰ τὴν διοργάνωση τῆς ἐκκλησίας, ὥστε νὰ μπορέσει αὐτὴ νὰ ἀντισταθεῖ καλύτερα στὶς ἐπιθέσεις τῶν «πυλῶν τοῦ ᾅδου», ποὺ ἐμφανίζονται μὲ τὴ μορφὴ τῶν αἱρέσεων, εἶναι ἄσχετη ἀπὸ τὴν ἐγγύτητα ἢ ὄχι τῆς παρουσίας.

8. Παρατηρήθηκε ὅτι οἱ ποιμαντικὲς χρησιμοποιοῦν νέους ὅρους, ἄγνωστους στὸν Παῦλο. Τέτοιοι θεωροῦνται ὅτι εἶναι οἱ: «ἐπεφάνη... σωτήριος... παιδεύουσα ἡμᾶς» (Τίτ. 2, 10-11)· «ὅτε... ἡ φιλανθρωπία ἐπεφάνη τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Θεοῦ» (Τίτ. 3, 4)· «προσδεχόμενοι τὴν μακαρίαν ἐλπίδα καὶ ἐπιφάνειαν τῆς δόξης τοῦ μεγάλου Θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ» (Τίτ. 2, 13)· «ὁ μόνος ἔχων ἀθανασίαν, φῶς οἰκῶν ἀπρόσιτον» (Α΄ Τιμ. 6, 16)· «ὁ μακάριος καὶ μόνος δυνάστης» (Α΄ Τιμ. 6, 15)· «διὰ τῆς ἐπιφανείας τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ» (Β΄ Τιμ. 1, 10)· «Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν» (Τίτ. 3, 6)· «εἷς μεσίτης Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων» (Α΄ Τιμ. 3, 5). Οἱ ὅροι αὐτοὶ θεωροῦνται ἑλληνιστικῆς προελεύσεως, ἄρα ξένοι στὸν Παῦλο. Σ' αὐτὸ θὰ εἴχαμε νὰ παρατηρήσουμε ὅτι τὰ στοιχεῖα αὐτά, ὅταν συγκριθοῦν μὲ τὸ πλῆθος τῶν γνησίως παύλειων ἐκφράσεων τῶν ποιμαντικῶν, ὑστεροῦν ποσοτικὰ κατὰ πολύ. Ἀλλὰ καὶ ποιοτικά, πολλὰ ἀπὸ τὰ χωρία αὐτὰ δὲν πείθουν γιὰ τὴ συγγένειά τους μὲ ἑλληνιστικὰ πρότυπα. Γιατί π.χ. πρέπει ἡ φράση «εἷς μεσίτης Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων» (Α΄ Τιμ. 2, 5) νὰ εἶναι ἑλληνιστική, ἀφοῦ ἡ ἔννοια τοῦ Χριστοῦ ὡς μεσίτη εἶναι γνήσια παύλεια; Ἢ θὰ ἦταν ἀπίθανο, ὅταν ὁ ἀπόστολος τῶν Ἐθνῶν ἤθελε νὰ μιλήσει γιὰ τὴν ἐνανθρώπιση, νὰ συλλάβει ἡ εὐρύτατη διάνοιά του καὶ νὰ φτάσει ἀπὸ μόνη της στὸν ὅρο «ἐπιφάνεια» καὶ «ἐπεφάνη»; Ἐξ ἄλλου εἶναι ἀδύνατον ὁ Παῦλος, κατὰ τὸ διάστημα ποὺ μεσολάβησε μεταξὺ τῆς συγγραφῆς τῶν ἄλλων ἐπιστολῶν καὶ τῶν ποιμαντικῶν, νὰ πλούτησε τὸ λεξιλόγιό του μὲ νέες λέξεις; ὅταν μάλιστα κατὰ τὸ διάστημα αὐτὸ ἦλθε σὲ ἐπαφὴ μὲ πολλοὺς ἀνθρώπους καὶ μὲ νέες καταστάσεις; εἶναι ἀδύνατον νὰ γνώρισε, ὅπως ἀναφέρει καὶ ὁ Michaelis, ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς πρώτης αἰχμαλωσίας στὴ Ρώμη, τὴν ὁρολογία τῆς λατρείας τῶν αὐτοκρατόρων, ἀπὸ τὴν ὁποία νὰ παρέλαβε τοὺς ὅρους αὐτούς; καὶ γιατί ἡ ὑπόθεση αὐτὴ νὰ «κάνει τὸν Παῦλο συγκρητιστή» (Kümmel); Ὁ συγκρητισμὸς ἀφορᾶ στὶς ἰδέες καὶ ὄχι στὶς λέξεις καὶ τὴν ὁρολογία.

9. Τὰ ἴδια μποροῦν νὰ λεχθοῦν καὶ γιὰ τοὺς ὅρους εὐσέβεια (Α΄ Τιμ. 2, 2. 4, 7. 8. 6, 3. 5. 6. 11. Β΄ Τιμ. 3, 5. Τίτ. 1, 1), καλὴ διδασκαλία (Α΄ Τιμ. 4, 6), κατ' εὐσέβειαν διδασκαλία (Α΄ Τιμ. 6, 3), ὑγιαίνουσα διδασκαλία (Α΄ Τιμ. 1, 10. Β΄ Τιμ. 4,3. Τίτ. 1, 9. 2, 1), ὑγιαίνοντες λόγοι (Α΄ Τιμ. 6, 3. Β΄ Τιμ. 1, 13), ὑγιαίνειν

ἐν τῇ πίστει (Τίτ. 1, 13. 2, 2), σωφρόνως καὶ δικαίως καὶ εὐσεβῶς ζῆν (Τίτ. 2, 12), ἤρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάγειν ἐν πάσῃ εὐσεβείᾳ καὶ σεμνότητι (Α΄ Τιμ. 2, 2), ἀγαθὰ ἔργα (Α΄ Τιμ. 2, 10. Τίτ. 2, 14), ἀγαθὴ καὶ καθαρὰ συνείδησις (Α΄ Τιμ. 1, 5. 19. 3, 9. Β΄ Τιμ. 1, 3). Ὁ πλουτισμὸς τοῦ λεξιλογίου τοῦ Παύλου κατὰ τὰ ἔτη ποὺ ἀκολούθησαν τὴν αἰχμαλωσία στὴ Ρώμη δὲν πρέπει νὰ ἀποκλείεται. Τὰ χρόνια αὐτὰ ἦταν γεμάτα ἀπὸ νέες ἐμπειρίες καὶ συναντήσεις μὲ νέους ἀνθρώπους, ἰδέες καὶ καταστάσεις. Ἐξ ἄλλου καὶ ὁ σκοπὸς ποὺ ἐπιδιώκεται μὲ τὶς ἐπιστολές, ὁ ὁποῖος δὲν εἶναι ὁ ἴδιος μὲ τὸν σκοπὸ καμιᾶς ἄλλης ἀπὸ τὶς ἐπιστολὲς τοῦ Παύλου, δικαιολογεῖ μιὰ τέτοια διαφορά.

10. Ὁμοίως τὰ ἴδια ἰσχύουν καὶ γιὰ μερικὲς λεπτομερειακὲς παρατηρήσεις, ὅπως α) ὅτι ἡ φράση «ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ» δὲν ἀφορᾶ σὲ πρόσωπα ἀλλὰ σὲ ἔννοιες: ὅμως τὸ γεγονὸς ἀκριβῶς ὅτι ἡ παύλεια φράση «ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ» ὑπάρχει στὶς ποιμαντικές, συνηγορεῖ ὑπὲρ τῆς προελεύσεώς τους ἀπὸ τὸν Παῦλο· β) ὅτι τὸ «πνεῦμα» ἐμφανίζεται δύο μόνο φορὲς ὡς τὸ θεῖο πνεῦμα ποὺ δίνεται στοὺς πιστούς: ὅμως ἐμφανίζεται! Δύο ἢ περισσότερες ἢ λιγότερες φορές, εἶναι χωρὶς σημασία· γ) ὅτι τὸ «σῶμα» λείπει ἀπὸ τὶς ποιμαντικές: ἡ ἔλλειψη ὅμως μίας παύλειας ἐκφράσεως εἶναι τέτοιας σημασίας, ὥστε γι' αὐτὸ τὸ λόγο νὰ ἀπορρίψουμε τὴν παύλεια προέλευση κάποιου ἔργου; καὶ ἡ μία ἔλλειψη δὲν ἀντισταθμίζεται ἀπὸ τὴν ὕπαρξη πλήθους ἄλλων παύλειων ἐκφράσεων; Τέτοιες παρατηρήσεις εἶναι αὐτόχρημα σχολαῖες· δ) Ὁ παραλληλισμὸς τέλος μὲ ὁρισμένα σημεῖα τῆς πρὸς Ἐφεσίους ἐπιστολῆς, γιὰ νὰ στηριχθεῖ ἔτσι ἡ ἀπόρριψη τῆς γνησιότητας τῶν ποιμαντικῶν, εἶναι ἀτυχής, ἀφοῦ προϋποθέτει ἄρνηση τῆς γνησιότητας τῆς πρὸς Ἐφεσίους. Γι' αὐτοὺς ποὺ δέχονται ὅμως τὴν γνησιότητά της, καταλήγει ὁ παραλληλισμὸς αὐτὸς νὰ εἶναι λόγος ὑπὲρ τῆς γνησιότητας τῶν ποιμαντικῶν.

11. Ἀπὸ ὅλα αὐτὰ καταφαίνεται καὶ συμπεραίνεται ὅτι ἡ διδασκαλία τοῦ Παύλου εἶναι ἡ ἴδια, παρὰ τοὺς διαφορετικοὺς τρόπους ἐκφράσεως καὶ τὶς παραλλαγές, ποὺ προέρχονται ἀπὸ

τὸν διαφορετικὸ σκοπό, τὴν διαφορετικὴ ἐποχὴ καὶ τὶς διαφορετικὲς συνθῆκες. «Τὸ πλούσιο καὶ δεκτικὸ πνεῦμα τοῦ Ἀποστόλου γνωρίζει νὰ ἀντιπαραθέτει σὲ νέες πνευματικὲς καταστάσεις νέες ἐκφραστικὲς μορφὲς τῆς πάντα ὅμοιας διδασκαλίας του (πρβλ. τὸ παράδειγμα τῆς πρὸς Κολοσσαεῖς). Ἔτσι δὲν ἐπιτρέπεται νὰ περιμένει κανεὶς στὶς ἐκφράσεις τῆς διδασκαλίας του περὶ Θεοῦ καὶ Χριστοῦ ἀκαμψία τῶν τρόπων ὁμολογίας καὶ παραστάσεως» (Freundorfer). «Ἡ ἰδιοτυπία τῶν ποιμαντικῶν στὶς λεπτομέρειες δὲν σημαίνει ἀπόκλιση ἀπὸ τὸ παύλειο σύστημα διδασκαλίας, ἀλλὰ πρόκειται γιὰ χρήσεις καὶ ἀναμετασχηματισμοὺς διδασκαλιῶν ποὺ εἶχαν ἤδη παλαιότερα διατυπωθεῖ ἢ ὑποδηλωθεῖ καὶ προσαρμόσθηκαν στὶς συγκεκριμένες συνθῆκες» (Meinertz). Ἐξ ἄλλου λεπτομερὴς παράθεση θεολογικῶν ἰδεῶν καὶ διαπραγμάτευση θεολογικῶν θεμάτων, ὅπως γίνεται σὲ ἐπιστολὲς ποὺ ἀπευθύνονται σὲ νεοσύστατες λίγο ἢ πολὺ κοινότητες, δὲν θὰ πρέπει νὰ ἀναμένεται ἀπὸ ἐπιστολές, τῶν ὁποίων οἱ παραλῆπτες γνωρίζουν ἐπακριβῶς τὴ θεολογία τοῦ Παύλου καὶ εἶναι ποιμένες καὶ διδάσκαλοι τῆς ἐκκλησίας. Εἶναι φυσικό, ἀπευθυνόμενος ὁ ἀπόστολος πρὸς αὐτούς, νὰ παρέχει μᾶλλον ὁδηγίες πρακτικῆς φύσεως.

ε. *Γλώσσα καὶ ὕφος*

Παρατηρήθηκε ὅτι καὶ κατὰ τὴν γλώσσα καὶ κατὰ τὸ ὕφος οἱ ποιμαντικὲς διαφέρουν ἀπὸ τὶς ἄλλες, τὶς ἀποδεδειγμένα παύλειες ἐπιστολές. Χαρακτηριστικὰ παύλειες *ἐκφράσεις* λείπουν ἀπὸ αὐτές, ἐνῶ ἀντίθετα ὑπάρχουν ἐκφράσεις ποὺ δὲν εἶναι συνήθεις στὸν Παῦλο, ὅπως π.χ. «διαβεβαιοῦσθαι περί τινος» (Α΄ Τιμ. 1, 7. Τίτ. 3, 8), «διαμαρτύρασθαι ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ» (Α΄ Τιμ. 5, 21. Β΄ Τιμ. 2, 14. 4, 1), «πιστὸς ὁ λόγος» (Α΄ Τιμ. 1, 15. 3, 1. 4, 9. Β΄ Τιμ. 2, 11. Τίτ. 3, 8), «δι' ἣν αἰτίαν» (Β΄ Τιμ. 1, 6. 12. Τίτ. 1, 13), «ἡ μακαρία ἐλπίς» (Τίτ. 2, 13) κ.ἄ.[74] Ἀλλὰ καὶ *λέξεις*

74. Πρβλ. Thayer, Lexicon of the N. Testament, 1901, σελ. 70.

ἰδιάζουσες στὸν Παῦλο λείπουν ἀπὸ τὶς ποιμαντικές, ἐνῶ ἐμφανίζονται ἀντίστοιχα ἄλλες, ἄγνωστες στὸν Παῦλο. Αὐτὲς βλ. πρόχειρα στὸν Β. ΙΩΑΝΝΙΔΗ. Μακρὸ κατάλογο λέξεων ποὺ ἰδιάζουν στὶς ποιμαντικὲς βλ. στὸν THAYER (ὅπου προηγ.). Ἐξ ἄλλου πλήρη κατάλογο τῶν «ἅπαξ λεγομένων» γιὰ κάθε ἐπιστολὴ βλ. στὸν N. I. ΚΑΡΜΙΡΗ. Ἐπίσης ὁ HARRISON[75] παραθέτει κατάλογο παντοειδῶν μικρῶν λέξεων (π.χ. ἄν, ἄρα, διό, εἴτε, ἕκαστος, ἔτι, νυνί, οὐκέτι, πάλιν, σύν, ὥσπερ, ὥστε), πού, ἐνῶ χρησιμοποιοῦνται εὐρέως ἀπὸ τὸν Παῦλο, λείπουν ἀπὸ τὶς ποιμαντικές. Ὁ VON SODEN ὑπελόγισε ὅτι, ἀπὸ τὶς 897 λέξεις ποὺ χρησιμοποιεῖ ὁ συγγραφέας τῶν ποιμαντικῶν, οἱ 304, δηλαδὴ τὸ 1/3 περίπου, ἀπουσιάζουν ἀπὸ τὸ λεξιλόγιο τῶν ἄλλων ἐπιστολῶν τοῦ Παύλου. Ἀπὸ αὐτὲς πάλι, οἱ 171 λείπουν καὶ ἀπὸ τὰ ἄλλα βιβλία τῆς Κ. Διαθήκης (πρβλ. καὶ H. HOLTZMANN, ποὺ πρῶτος κατέδειξε διεξοδικὰ τὴ διαφορὰ τῆς γλώσσας τῶν ποιμαντικῶν ἀπὸ τὶς ἄλλες ἐπιστολὲς τοῦ Παύλου, ὅπως καὶ HARRISON. Βλ. καὶ N. I. ΚΑΡΜΙΡΗ). Αὐτὸ εἶναι ἀκόμη περισσότερο ἐντυπωσιακό, ἂν συγκρίνουμε τὰ ἅπαξ λεγόμενα τῶν ποιμαντικῶν μὲ αὐτὰ τῶν ἄλλων ἐπιστολῶν τοῦ Παύλου, π.χ. τῆς Α΄ Κορινθίους, ὅπου ἐπὶ 934 λέξεων ὑπάρχουν μόνο 93 «ἅπαξ λεγόμενα». Σύμφωνα μὲ ἄλλους ὑπολογισμοὺς (ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ) ἡ ἀναλογία τῶν στίχων τῶν ποιμαντικῶν, στοὺς ὁποίους ὑπάρχουν τὰ ἅπαξ λεγόμενα, πρὸς τοὺς ὑπόλοιπους στίχους τους εἶναι 1:1,55, ἐνῶ τῆς Β΄ Κορ. εἶναι 1:3,66 καὶ τῆς Α΄ Κορ. 1:5,33. Ὁμοίως κατὰ τὴν στατιστικὴ τοῦ R. MORGENTHALER[76] τὸ ἰδιάζον λεξιλόγιο τῶν ἄλλων ἐπιστολῶν τοῦ Παύλου ἔχει ἀναλογία πρὸς αὐτὸ τῶν ποιμαντικῶν, ὅπου ἐμφανίζονται 335 τέτοιες ἰδιάζουσες λέξεις, κατὰ μέσον ὅρο 1:2,5 περίπου. Ἡ ἀναλογία αὐτὴ ἐπιβεβαιώθηκε καὶ ἀπὸ τὶς στατιστικὲς ἔρευνες τῶν K. GRAYSTON - G. HERDAN[77], οἱ ὁποῖοι, κάνοντας μεγάλη χρήση τῶν μαθηματικῶν, ἔδειξαν ἐπὶ πλέον ὅτι στὶς ποιμαντικὲς ἡ σχέση τῶν λογαρίθμων λεξιλογίου καὶ μήκους κειμένου διαφέρει ἀπὸ τὴν ἀντίστοιχη σχέση στὶς ἄλλες ἐπιστολὲς τοῦ Παύλου. Ἀκόμη μὲ τὴ στατιστικὴ τῆς ἀναλογίας ἑλληνικῶν καὶ σημιτικῶν ὑποθετικῶν προτάσεων ἀποδείχθηκε ὅτι οἱ ποιμαντικὲς ἐμφανίζουν δεκαπλάσιους ἕως εἰκοσαπλάσιους «ἑλληνισμούς» ἀπὸ τὶς ἄλλες ἐπιστολὲς τοῦ Παύλου[78]. Ὁ HARRISON[79] ἀπὸ τὸ ἄλλο μέρος παραπέμπει σὲ λέξεις καὶ φράσεις τῶν ποιμαντικῶν ποὺ δὲν μαρτυροῦνται πρὶν ἀπὸ τὸν β΄ μ.Χ. αἰώνα. Ἐπίσης ἐπισημάνθηκε ἡ χρήση ἀπὸ τὸν Παῦλο καὶ τὶς ποιμαντικὲς λέξεων διαφορετικῶν γιὰ τὴν ἴδια ἔννοια. Ἔτσι ὁ Παῦλος χρησιμοποιεῖ τὴν λέξη «κύριου» (Κολ. 3, 22. 4, 1), ἐνῶ οἱ ποιμαντικὲς τὴν λέξη «δεσπόται»· ἡ λέξη «ἀρχαὶ» σημαίνει στὸν Παῦλο πνευματικὲς δυνάμεις, στὶς ποιμαντικὲς κοσμικοὺς ἄρχοντες κ.ο.κ. (περισσότερες ἰδιομορφίες βλ. στὸν HOLTZ).

Τέλος παρατηρήθηκε ὅτι «τὸ *ὕφος* τῶν ποιμαντικῶν εἶναι μονότονο, βαρύ, χαλαρό, ἀχρωμάτιστο», ἐνῶ τοῦ Παύλου πάλλεται ἀπὸ δύναμη, ὁρμὴ καὶ ρητορικότητα (ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ). Στὶς ποιμαντικὲς οἱ προτάσεις ρέουν ἤρεμα καὶ νηφάλια, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ ὕφος τοῦ Παύλου, ποὺ ἀναβλύζει ὁρμητικὰ (übersturztes Gesprudel, v. WILAMOWITZ στὸν MEINERTZ). Ἐξ ἄλλου ξενίζει ὁ «πατρικὸς τρόπος» ποὺ χρησιμοποιεῖ ὁ συγγραφέας γράφοντας «πρὸς στενοὺς φίλους καὶ συνεργάτας» καὶ οἱ συμβουλὲς ποὺ δίνει, «αἵτινες προϋποθέτουν ἀμφιβολίαν διὰ τὴν σταθερότητα τῆς πίστεως καὶ τοῦ ἤθους των» (ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ).

Εἶναι δυνατὸν ὅλα αὐτὰ νὰ εἶναι ἔτσι. Πρέπει νὰ ἐξετάσουμε ὅμως, ἂν μπορεῖ νὰ στηριχθεῖ πάνω στὶς παρατηρήσεις αὐτὲς ἀπόρριψη τῆς γνησιότητας τῶν ποιμαντικῶν.

75. The Problem of the Pastoral Epistles, 1921, σελ. 37.

76. Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes, 1958, σελ. 28. 38.

77. K. GRAYSTON - G. HERDAN, The Authorship of the Pastorals in the Light of Stastistical Linguistics, στὸ NTS 6 (1959-60), σελ. 1-15.

78. Βλ. K. BEYER, Semitische Syntax im N. Testament I, 1, 1962, σελ. 232. 295. 298.

79. Exp. T. 1955-56 (στὸν KÜMMEL).

1. Ἐν πρώτοις πρέπει νὰ παρατηρηθεῖ ὅτι ἡ στατιστικὴ δὲν μπορεῖ οὔτε νὰ στηρίξει τὴ γνησιότητα τῶν ποιμαντικῶν οὔτε νὰ ἐπιβάλει τὴν ἀπόρριψή της. Καὶ αὐτὸ γιὰ τὸν ἁπλούστατο λόγο, ὅτι εἶναι σχετικὴ[80] καὶ δὲν μπορεῖ νὰ συνυπολογίσει στὴν ἔρευνα ἄλλους παράγοντες, ὅπως αὐτοὶ ποὺ θὰ ἐκθέσουμε στὴ συνέχεια, π.χ. τῆς παραλαβῆς παλαιότερου ὑλικοῦ ἀπὸ τὸν συγγραφέα καὶ ἐνσωματώσεώς του στὸ ἔργο του. Τὸ ἐγχείρημα τῶν H. J. Holtzmann καὶ P. N. Harrison νὰ ἀποδείξουν μὲ τὴ στατιστικὴ τῶν λέξεων τὴν μὴ παύλεια προέλευση τῶν ποιμαντικῶν ἐπιστολῶν, ἦταν παρακινδυνευμένο. Παρὰ τὶς ἐπίμοχθες καὶ μὲ ὀξύνοια διεξαχθεῖσες γλωσσικὲς διερευνήσεις, αὐτοὶ παρασύρθηκαν σὲ ἐπικίνδυνα ἐπιστημονικῶς μονοπάτια, διότι ὑπερεξετίμησαν τὴ μέθοδο μὲ τὴν ὁποία ἐργάσθηκαν[81], ἡ ὁποία ἄλλωστε ἀποδείχθηκε ἐσφαλμένη[82]. Γι' αὐτό, μιὰ στατιστικὴ διερεύνηση τοῦ λεξιλογίου τῶν ποιμαντικῶν δὲν μπορεῖ νὰ στηρίξει ἀπόρριψη τῆς γνησιότητας, ἀφοῦ μπορεῖ νὰ ὁδηγήσει σὲ ἐσφαλμένα συμπεράσματα[83]. Ἂς σημειωθεῖ ὅτι αὐτὸ ἀναγνωρίζεται ὄχι μόνο ἀπὸ τοὺς ὑποστηρικτές, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τοὺς πολεμίους τῆς γνησιότητας, ὅπως π.χ. ὁ M. Dibelius.

2. Δὲν εἶναι ὀρθὸ νὰ ρίχνουμε τὸ βάρος στὶς γλωσσικὲς ἰδιοτυπίες καὶ νὰ παραβλέπουμε τὴν ἐγγύτητα τῶν ποιμαντικῶν πρὸς τὶς ὑπόλοιπες ἐπιστολὲς τοῦ corpus paulinum, ποὺ διαπιστώνεται μὲ πολλοὺς τρόπους. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ G. Holtz, οἱ

80. Βρ. M. Metzger, A Reconsideration of Certain Arguments against the Pauline Authorship of the Pastoral Epistles, στὸ Exp. T. 70 (1958), σελ. 91-94.

81. Πρβλ. A. v. Harnack, Die Briefsammlung des Apostels Paulus, Leipzig 1926, σελ. 75.

82. Βλ. W. Michaelis, Pastoralbriefe und Wortstatistik, στὸ ZNW 28 (1929), σελ. 69-76. Πρβλ. του ιδιου Pastoralbriefe und Gefangenschaftsbriefe, Gütersloh 1930, σελ. 129 κ.ἑ. Ud. Yule, The Statistical Study of Literary Vocabulary, Cambridge, 1944. Βρ. M. Metzger, ὅπου προηγ.

83. Πρβλ. ἀκόμη F. Torm, Über die Sprache in den Pastoralbriefen, στὸ ZNW 18 (1917-18), σελ. 225-243.

ποιμαντικὲς ποτὲ δὲν θὰ περιλαμβάνονταν στὸ corpus, ἂν δὲν εἶχαν στενὴ γλωσσικὴ συγγένεια μὲ τὶς παλαιότερες ἐπιστολές. Πολὺ ἐνδιαφέρων εἶναι ὁ πίνακας γλωσσικῶν παραλλήλων ἀπὸ τὶς ποιμαντικὲς καὶ τὶς ἄλλες ἐπιστολὲς τοῦ Παύλου, ποὺ συνέταξε ὁ A. Schlatter καὶ παραθέτει ὁ Holtz καὶ παλαιότερα μὲ ἄλλη μορφὴ ἤδη αὐτὸς ὁ H. J. Holtzmann. Ὁ πίνακας αὐτός, μὲ ἐλαφρὲς δικές μας τροποποιήσεις, ἔχει ὡς ἑξῆς:

Ρωμ. 1,3	=	Β΄ Τιμ. 2,8
Ρωμ. 1,9	=	Β΄ Τιμ. 1,3
Ρωμ. 1,11	=	Β΄ Τιμ. 1,4
Ρωμ. 1,16	=	Β΄ Τιμ. 1,12
Ρωμ. 2,6	=	Β΄ Τιμ. 4,14
Ρωμ. 2,16	=	Α΄ Τιμ. 1,11. Β΄ Τιμ. 2,8
Ρωμ. 2,20	=	Β΄ Τιμ. 3,5
Ρωμ. 2,24	=	Α΄ Τιμ. 6,1
Ρωμ. 3,24	=	Τίτ. 3,7
Ρωμ. 3,30	=	Α΄ Τιμ. 2,5
Ρωμ. 4,21	=	Β΄ Τιμ. 1,12
Ρωμ. 5,20	=	Α΄ Τιμ. 1,14
Ρωμ. 6,8	=	Β΄ Τιμ. 2,11
Ρωμ. 7,14.16	=	Α΄ Τιμ. 1,8
Ρωμ. 8,11	=	Β΄ Τιμ. 1,14
Ρωμ. 8,28	=	Β΄ Τιμ. 1,9
Ρωμ. 9,1	=	Α΄ Τιμ. 2,7
Ρωμ. 9,21	=	Β΄ Τιμ. 2,20
Ρωμ. 12,7-8	=	Α΄ Τιμ. 6,3
Ρωμ. 13,1	=	Α΄ Τιμ. 2,2. Τίτ. 3,1
Ρωμ. 14,14	=	Β΄ Τιμ. 1,12
Ρωμ. 14,19	=	Β΄ Τιμ. 2,22
Ρωμ. 14,20	=	Τίτ. 1,15
Ρωμ. 15,14	=	Β΄ Τιμ. 1,5
Ρωμ. 15,24.25	=	Α΄ Τιμ. 1,3
Ρωμ. 16,25.26	=	Α΄ Τιμ. 1,1. Β΄ Τιμ. 1,9.10. Τίτ. 1,2.3

Α΄ Κορ. 1,2	=	Β΄ Τιμ. 2,22
Α΄ Κορ. 1,4	=	Β΄ Τιμ. 1,9
Α΄ Κορ. 5,5	=	Α΄ Τιμ. 1,20
Α΄ Κορ. 7,25	=	Α΄ Τιμ. 1,12
Α΄ Κορ. 9,9.14	=	Α΄ Τιμ. 5,18
Α΄ Κορ. 9,22	=	Α΄ Τιμ. 4,16
Α΄ Κορ. 11,32	=	Α΄ Τιμ. 1,20
Α΄ Κορ. 14,34.35	=	Α΄ Τιμ. 2,11.12
Α΄ Κορ. 15,26	=	Β΄ Τιμ. 1,10
Β΄ Κορ. 1,10	=	Β΄ Τιμ. 3,11
Β΄ Κορ. 6,7	=	Α΄ Τιμ. 2,15
Β΄ Κορ. 13,1	=	Α΄ Τιμ. 5,19
Γαλ. 6,10	=	Α΄ Τιμ. 4,10
Ἐφ. 1,13	=	Β΄ Τιμ. 2,15
Ἐφ. 2,7	=	Α΄ Τιμ. 1,16
Ἐφ. 2,9	=	Β΄ Τιμ. 1,9
Ἐφ. 2,10	=	Β΄ Τιμ. 2,21
Ἐφ. 3,1	=	Β΄ Τιμ. 1,8
Ἐφ. 3,6	=	Β΄ Τιμ. 1,10
Ἐφ. 4,1	=	Α΄ Τιμ. 2,1
Ἐφ. 5,11	=	Α΄ Τιμ. 5,21
Ἐφ. 5,22	=	Τίτ. 2,5
Ἐφ. 6,10	=	Β΄ Τιμ. 2,1
Φιλ. 1,4	=	Α΄ Τιμ. 2,1
Φιλ. 1,23	=	Β΄ Τιμ. 4,6
Φιλ. 2,14	=	Α΄ Τιμ. 2,8
Φιλ. 2,17	=	Β΄ Τιμ. 4,6
Φιλ. 4,5	=	Τίτ. 3,2
Φίλ. 4,6	=	Α΄ Τιμ. 2,1
Φιλ. 4,13	=	Α΄ Τιμ. 1,12
Κολ. 1,11	=	Β΄ Τιμ. 4,2
Κολ. 1,29	=	Α΄ Τιμ. 4,10
Κολ. 3,15	=	Α΄ Τιμ. 6,12

Κολ. 4,9	=	Α΄ Τιμ. 6,2
Α΄ Θεσσ. 1,7	=	Α΄ Τιμ. 4,12
Α΄ Θεσσ. 2,4	=	Α΄ Τιμ. 1,11
Α΄ Θεσσ. 3,6	=	Β΄ Τιμ. 1,4
Β΄ Θεσσ. 2,13	=	Α΄ Τιμ. 2,7
Β΄ Θεσσ. 3,14	=	Τίτ. 2,8
Β΄ Θεσσ. 3,18	=	Τίτ. 3,15
Φιλήμ. 8	=	Α΄ Τιμ. 3,13

3. Γλωσσικὲς ἰδιοτυπίες εὑρίσκουμε σὲ ὅλες τὶς ἐπιστολὲς τοῦ Παύλου. α) Ἐὰν συγκρίνουμε τὶς πρῶτες ἐπιστολὲς τοῦ Παύλου μὲ αὐτὲς τῆς αἰχμαλωσίας καὶ τὶς ἐπιστολὲς τῆς αἰχμαλωσίας μὲ τὶς ποιμαντικές, θὰ διαπιστώσουμε ὅτι ἡ γλώσσα τοῦ Παύλου δὲν εἶναι στατική, ἀλλὰ ὑπέστη ἐξέλιξη[84]. Ἡ ἐξέλιξη αὐτὴ μὲ τὴν πάροδο τοῦ χρόνου εἶναι φυσικὴ γιὰ κάθε ἄνθρωπο, καὶ πολὺ περισσότερο γιὰ κάποιον ποὺ διαθέτει τὴν πρωτοτυπία καὶ τὸν αὐθορμητισμὸ τῆς ὁλκῆς τοῦ Παύλου (Meinertz), ὁ ὁποῖος ἐπὶ πλέον, κατὰ τὸ διάστημα μεταξὺ τῆς συγγραφῆς τῶν πρώτων του ἐπιστολῶν καὶ τῶν ποιμαντικῶν, διέτρεξε τὸν κόσμο ἀπὸ τὸ ἕνα ἄκρο ὡς τὸ ἄλλο, ἐπισκέφθηκε τόσες χῶρες, ἦλθε σὲ ἐπαφὴ μὲ τόσα ἄτομα, φυλὲς καὶ λαούς, πολιτισμούς, ἔθιμα, θρησκεῖες καὶ γλῶσσες. Ἐὰν θεωρεῖται φυσικὴ κάποια γλωσσικὴ ἐξέλιξη γιὰ πρόσωπο ποὺ ζεῖ μιὰ ὁμαλὴ ζωή, τί πρέπει νὰ πεῖ κανεὶς περὶ τοῦ ἀποστόλου τῶν ἐθνῶν Παύλου, ποὺ ἦταν ἕνας ἄνδρας μὲ τέτοια ἐντατικὴ καὶ πολυκύμαντη ζωή, ἄνδρας «πολύτροπος, ὃς μάλα πολλὰ πλάγχθη... πολλῶν δ' ἀνθρώπων εἶδεν ἄστεα καὶ νόον ἔγνω»[85]. β) Ἀλλὰ καὶ μεταξὺ τῶν ἀναμφισβήτητα γνησίων ἐπιστολῶν τοῦ Παύλου παρατηροῦνται

84. Κατὰ τὸν van Oosterzee οἱ φραστικὲς ἰδιοτυπίες τῶν ἐπιστολῶν τῆς αἰχμαλωσίας ἀνέρχονται σὲ 194 καὶ τῶν ποιμαντικῶν σὲ 188.

85. Ομηρου, Ὀδύσσεια, α 1-3.

σημαντικὲς διαφορές[86]· «δὲν εἶναι τόσο εὔκολο νὰ ἀποδειχθεῖ ὅτι ἡ Α΄ πρὸς Θεσσαλονικεῖς καὶ ἡ πρὸς Κολοσσαεῖς γράφτηκαν ἀπὸ τὸ ἴδιο χέρι μὲ τὴν Α΄ πρὸς Κορινθίους»[87]. Αὐτὸ ἰσχύει βέβαια πολὺ περισσότερο γιὰ τὶς ποιμαντικές. Ὅσο γιὰ τὶς ἀναλογίες τῶν στίχων τῶν ἅπαξ λεγομένων πρὸς τοὺς ὑπόλοιπους, ποὺ ἔχουμε πιὸ πάνω ἀναφέρει (ποιμαντικὲς 1:1,55 - Β΄ Κορ. 1:3,66 - Α΄ Κορ. 1:5,33), πρέπει νὰ παρατηρηθεῖ ὅτι ἡ διαφορά, ἡ ὁποία ἐμφανίζεται μεταξὺ ποιμαντικῶν καὶ Β΄ πρὸς Κορινθίους, εἶναι περίπου ἡ ἴδια μὲ αὐτὴν μεταξὺ Β΄ καὶ Α΄ πρὸς Κορινθίους! Καὶ ὅμως οἱ ἐπιστολὲς αὐτὲς ἀπέχουν χρονικὰ μεταξύ τους μερικοὺς μόνο μῆνες καὶ ἔχουν τὸ ἴδιο περίπου περιεχόμενο. Ἐὰν ἡ διαφορὰ ἀναλογίας εἶναι λόγος γιὰ τὴν ἀπόρριψη τῆς γνησιότητας μιᾶς ἐπιστολῆς, θὰ ἔπρεπε, πρὶν ἀρνηθοῦμε τὴν γνησιότητα τῶν ποιμαντικῶν, οἱ ὁποῖες ἀπέχουν ἀπὸ τὶς ἄλλες περίπου 6 μὲ 7 χρόνια (γεμάτα περιπέτειες γιὰ τὸν ἀπόστολο) καὶ οἱ ὁποῖες ἀπευθύνονται σὲ διαφορετικὰ πρόσωπα καὶ ἔχουν διαφορετικὸ σκοπό, νὰ ἀπορρίψουμε πρῶτα τὴν γνησιότητα καὶ πολλῶν ἄλλων ἐπιστολῶν, καὶ πρώτων ἀπὸ ὅλες τῶν δύο πρὸς τοὺς Κορινθίους. Καὶ ὅμως ποτὲ κανεὶς δὲν διανοήθηκε, οὔτε αὐτὴ ἡ σχολὴ τῆς Τυβίγγης, νὰ ἀρνηθεῖ τὴν γνησιότητά τους. Ὁπότε τὸ ἐπιχείρημα τῆς ἀναλογίας καταρρίπτεται ἀπὸ μόνο του. γ) Ἀκόμη περισσότερο: ὄχι μόνο μεταξὺ ἐπιστολῶν, ἀλλὰ καὶ μεταξὺ τμημάτων τῆς *ἴδιας* ἐπιστολῆς, ἀπὸ αὐτὲς ποὺ εἶναι ἀναμφισβήτητα γνήσιες, παρατηροῦνται διαφορές. Ὁπότε εἶναι πολὺ πιὸ εὔλογο νὰ ὑπάρξουν διαφορὲς μεταξὺ ἐπιστολῶν, ἔστω καὶ αὐτῶν ποὺ εἶναι χρονικὰ κοντὰ μεταξύ τους, καὶ ἀκόμη περισσότερο μεταξὺ ἐπιστολῶν ποὺ τοποθετοῦνται στὰ ἄκρα μιᾶς γραμμῆς γλωσσικῆς ἐξελίξεως, οἱ ὁποῖες ἄρα ἀφίστανται χρονικὰ κατὰ πολύ! Καὶ ἀκόμη, ἂν τὶς ποιμαντικές, ποὺ βρίσκονται στὸ τέλος τῆς γραμμῆς ἐξελίξεως, τὶς ἐξετάσουμε

86. Βλ. F. TORM, ὅπου προηγ.

87. J. WEISS, Jesus von Nazareth. Mythus oder Geschichte? Tübingen 1910, σελ. 99.

καὶ ὑπὸ τὸ πρῖσμα τῶν ἰδιαίτερων συνθηκῶν, ὑπὸ τὶς ὁποῖες γράφτηκαν καὶ τῶν ἰδιαίτερων σκοπῶν, στοὺς ὁποίους ἀποβλέπουν, θὰ καταλάβουμε ὅτι ἦταν ἀναπόφευκτο νὰ ἐπιδράσουν οἱ συνθῆκες καὶ οἱ σκοποὶ αὐτοὶ πάνω στὴ γλώσσα καὶ τὸ ὕφος τῶν ποιμαντικῶν. δ) Ἐξ ἄλλου τέτοια διαφορὰ στὰ συγγράμματα τοῦ ἴδιου συγγραφέα δὲν ὑπάρχει μόνο στὸν Παῦλο, ἀλλὰ ἔχει ἀποδειχθεῖ ὅτι ὑπάρχει καὶ σὲ ἄλλους, ὅπως οἱ SHAKESPEARE[88] καὶ DANTE[89], ἀλλὰ καὶ σ' αὐτὸν τὸν ΠΛΑΤΩΝΑ[90]. Σ' αὐτὰ πρέπει νὰ προστεθεῖ ὅτι οἱ ποιμαντικὲς βρίσκονται γλωσσικὰ πολὺ ἐγγύτερα πρὸς τὶς λεγόμενες ἐπιστολὲς τῆς αἰχμαλωσίας ἀπὸ ὅτι στὶς ἄλλες, γεγονὸς ποὺ ἐπιβεβαιώνει τὴν ἐξέλιξη, δεδομένου ὅτι οἱ ἐπιστολὲς αὐτὲς τοποθετοῦνται χρονικὰ ἀμέσως πρὶν ἀπὸ τὶς ποιμαντικές. Ὑπολογίστηκε ὅτι, ὅσα ἅπαξ λεγόμενα ἔχουν οἱ τρεῖς ποιμαντικές, τόσα περίπου ὑπάρχουν καὶ στὶς ἐπιστολὲς τῆς αἰχμαλωσίας[91]. Ἐν πάσῃ περιπτώσει, κατόπιν ὅλων αὐτῶν, ἡ ἀπόρριψη τῆς γνησιότητας τῶν ποιμαντικῶν ἐπιστολῶν γιὰ γλωσσικοὺς λόγους εἶναι ἀβάσιμη.

4. Τὸ ἀβάσιμο τῆς ἀπορρίψεως τῆς γνησιότητας τῶν ποιμαντικῶν λόγῳ τῶν ἅπαξ λεγομένων ἐπιτείνεται ἀκόμη περισσότερο ἀπὸ τὸ γεγονός, ὅτι γιὰ πολλὲς ἰδιοτυπίες τῆς γλώσσας τους δὲν εἶναι ὑπεύθυνος ὁ συγγραφέας. Πολλὰ ἅπαξ λεγόμενα δὲν ἀνήκουν στὸν συγγραφέα, γιατὶ αὐτὸς παραθέτει αὐτολεξεὶ παλαιότερο ὑλικό, ποὺ ἔχει τυποποιηθεῖ καὶ ἀφορᾶ σὲ εὐχές, ὕμνους, σύμβολα καὶ ἄλλα λειτουργικὰ κείμενα. Μὲ τὴν ἀφαίρεση τῶν τμημάτων αὐτῶν μειώνεται αἰσθητὰ τὸ ποσοστὸ τῶν ἰδιοτυπιῶν τῆς γλώσσας τῶν ποιμαντικῶν.

88. Exp. T. Ἰουν. 1896, σελ. 418 (στὸν ΤΡΕΜΠΕΛΑ).

89. BUTLER, Paradise, σελ. XC (στὸν ΤΡΕΜΠΕΛΑ).

90. «Μόνον ἐν 317 σελίσι τῶν Νόμων ἀπαντῶσι 1065 ἅπαξ λεγόμενα. Ἀνάλογον συμπέρασμα ἐξάγεται ἐκ τῆς μελέτης τοῦ Τιμαίου καὶ τοῦ Κριτίου». Ν. Ι. ΚΑΡΜΙΡΗΣ, στὸν ὁποῖο ὑπάρχει καὶ σχετικὴ βιβλιογραφία.

91. VAN OOSTERZEE (βλ. πιὸ πάνω ὑποσ. 84).

5. Ἀπὸ τὸν κατάλογο τῶν ἅπαξ λεγομένων, μεγάλο μέρος[92] εὑρίσκεται στοὺς Ο΄, ἄρα ἦταν γνωστὲς οἱ λέξεις ἀπὸ πρὶν στὸν συγγραφέα τῶν ποιμαντικῶν[93]. Ἄλλες 50 περίπου λέξεις ὑπάρχουν στοὺς κλασσικοὺς καὶ στοὺς συγχρόνους του συγγραφεῖς, ἄρα ἀσφαλῶς ἦταν γνωστές. Συνεπῶς, οὕτως ἢ ἄλλως δὲν ἀνάγονται στὸν β΄ μ.Χ. αἰώνα, ὅπως νομίζουν μερικοί.

6. Περισσότερα ἀπὸ τὰ δύο τρίτα τῶν ἅπαξ λεγομένων εἶναι σύνθετες λέξεις, τῶν ὁποίων τὸ συνθετικὸ εἶχε ἤδη χρησιμοποιήσει ὁ Παῦλος, ἢ εἶναι παράγωγα ἄλλων, ποὺ ἤδη εἶχαν χρησιμοποιηθεῖ ἀπὸ τὸν Παῦλο[94].

7. Ἄλλες λέξεις ἀπὸ αὐτές, δὲν χρησιμοποιοῦνται μὲν στὶς ἀναμφισβήτητα γνήσιες ἐπιστολὲς τοῦ Παύλου, ἦταν ὅμως πολὺ κοινὲς κατὰ τὴν ἐποχὴ ἐκείνη[95]. Στὶς λέξεις αὐτὲς δὲν μπορεῖ βεβαίως νὰ στηριχθεῖ ἐπιχείρημα κατὰ τῆς γνησιότητας, ἀφοῦ ὁ καθένας τὶς γνωρίζει καὶ τὶς χρησιμοποιεῖ συμπτωματικά, ἐὰν παραστεῖ ἀνάγκη. Τέτοια ἀνάγκη χρήσεως τῶν λέξεων αὐτῶν δὲν παρουσιάστηκε κατὰ τὴν συγγραφὴ τῶν προγενέστερων ἐπιστολῶν, ἐφ' ὅσον ὁ Παῦλος διαπραγματευόταν ἄλλα θέματα, πιὸ θεωρητικά.

8. Ἀλλὰ καὶ ἄλλες ἰδιοτυπίες μποροῦν νὰ δικαιολογηθοῦν. Ἔτσι οἱ λατινισμοὶ ἀλλὰ καὶ οἱ ἑλληνισμοὶ ὀφείλονται προφανῶς στὴ μακροχρόνια διαμονὴ στὴ Ρώμη, ἀφοῦ τὸ πρῶτο μέλημα τῶν αἰχμαλώτων σὲ ξένη χώρα εἶναι νὰ μάθουν τὴν γλώσσα

92. Κατὰ τὸν JACQUIER (Histoire des livres du N. Testament, I. Paris, 1906, σελ. 263) οἱ λέξεις αὐτὲς εἶναι 180, κατὰ τὸν SPICQ περίπου 200.

93. Βλ. παράλληλα ποιμαντικῶν καὶ Π. Διαθήκης στὰ εἰδικὰ κεφάλαια τῶν N. I. KAPMIPH καὶ SPICQ.

94. Παραδείγματα βλ. στοὺς N. I. KAPMIPH, SPICQ, RAMSAY, JACQUIER (Histoire des livres du N. Testament, Paris 1906, σελ. 362).

95. Βλ. παραδείγματα στοὺς N. I. KAPMIPH, WOHLENBERG, SPICQ, PRAT (La theologie de Saint Paul, Paris 1920, σελ. 394).

τῶν δεσμοφυλάκων τους (SPICQ). Ἐξ ἄλλου καὶ ἡ ἰατρικὴ ὁρολογία ποὺ χρησιμοποιεῖται μεταφορικὰ (ὑγιαίνειν, νοσεῖν κ.λπ.) μπορεῖ νὰ ἐξηγηθεῖ ἀπὸ τὴν μακροχρόνια ἐπαφὴ καὶ συμβίωση μὲ τὸν Λουκᾶ (βλ. καὶ πιὸ κάτω, ἀρ. 17).

9. Πολλοὶ[96] κατατάσσουν τὸ λεξιλόγιο τῶν ποιμαντικῶν ποὺ διαφέρει ἀπὸ τὶς ἄλλες παύλειες ἐπιστολὲς κατὰ τὸ μεγαλύτερο μέρος του σὲ γλώσσα ὑψηλότερη ἀπὸ αὐτὴν τῶν ἄλλων συγγραμμάτων τῆς Κ. Διαθήκης, ἄλλοι (π.χ. DIBELIUS) θεωροῦν ὅτι ὁ συγγραφέας τῶν ποιμαντικῶν, ἀντὶ τῶν γνήσια παύλειων θρησκευτικῶν ὅρων, χρησιμοποιεῖ ἄλλους λαϊκῆς χρήσεως. Ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ διαφορετικὲς αὐτὲς γνῶμες ἐξουδετερώνουν ἡ μία τὴν ἄλλη, ἡ λόγια ἢ ὄχι γλώσσα καὶ οἱ λαϊκὲς ἢ ὄχι ἐκφράσεις δὲν ἀποδεικνύουν τίποτε. Δὲν εἶναι ἀπαραίτητο νὰ χρησιμοποιεῖ κανεὶς πάντοτε τὴν ἴδια μορφὴ γλώσσας. Ἀνάλογα μὲ τὸν σκοπὸ καὶ τὸν ἀποδέκτη μπορεῖ κανεὶς νὰ χρησιμοποιήσει διαφορετικὴ γλώσσα. Πολὺ περισσότερο ὅταν πρόκειται γιὰ συγγράμματα ποὺ ἀπέχουν χρονικὰ μεταξύ τους κατὰ πολύ, ὅταν πρέπει νὰ ἀντιμετωπίσει νέες συνθῆκες ποὺ ἀπαιτοῦν νέα ὁρολογία καὶ νέο λεξιλόγιο ἢ ὅταν χρησιμοποιεῖ παλαιότερο ὑλικὸ ποὺ ἔχει τυποποιηθεῖ. Ἐν πάσῃ περιπτώσει ἡ διαφορὰ τοῦ λεξιλογίου καὶ ὁ βαθμὸς «λογιότητας» ἢ «λαϊκότητάς» του δὲν ἔχουν τὴν βαρύτητα, τὴν ὁποία ἐπιθυμοῦν νὰ τοὺς προσδώσουν οἱ ἀρνητὲς τῆς γνησιότητας τῶν ἐπιστολῶν.

10. Εἰδικότερα ὁ ἰδιάζων σκοπὸς τῶν ποιμαντικῶν ἐξηγεῖ καὶ τὸ νηφάλιο καὶ ἤρεμο ὕφος. Ὁ συγγραφέας δὲν διεξάγει θεολογικὲς συζητήσεις σὲ ἐπίμαχα θέματα, ποὺ θὰ τὸν ὁδηγοῦ-

96. Βλ. TH. NÄGELI, Der Wortschatz des Ap. Paulus, 1905, σελ. 85 κ.ἑ. A. BONHOEFFER, Epiktet und das N. Testament, Giessen, 1911, σελ. 201 κ.ἑ. G. THIEME, Die Inschriften von Magnesia am Mäander und das N. Testament, Göttingen 1906, σελ. 33 κ.ἑ. P. WENDLAND, Literaturformen, σελ. 364 ὑποσ. 5.

σαν σὲ ζωηρότητα καὶ ὀξύτητα, ὅπως συμβαίνει στὶς παλαιότερες ἐπιστολές, ἀλλὰ δίνει πρακτικὲς ὁδηγίες μόνο, σὲ θέματα τάξεως καὶ πειθαρχίας, ποὺ ἀπαιτοῦν ἤρεμο, νηφάλιο καὶ παραινετικὸ ὕφος.

11. Τὸ ὕφος αὐτὸ ἐξηγεῖται καὶ ἀπὸ τὴν ἡλικία τοῦ συγγραφέα, ποὺ βρισκόταν στὴ δύση τῆς ζωῆς του, καὶ ἀπὸ τὴν ψυχολογική του κατάσταση[97] γιὰ τὸ λόγο αὐτό. Ὡς πρόσθετος λόγος γιὰ τὴν δημιουργία αὐτῆς τῆς ψυχολογικῆς καταστάσεως πρέπει νὰ θεωρηθεῖ, εἰδικὰ γιὰ τὴν Β΄ Τιμ., καὶ ἡ βεβαιότητα γιὰ τὸ ἐπικείμενο τέλος, ὅπως πιὸ πάνω στὸ σχετικὸ σημεῖο ἀναφέραμε καὶ ὅπως ἐξ ἄλλου ὁ ἴδιος ὁ συγγραφέας κατηγορηματικὰ δηλώνει στὸ Β΄ Τιμ. 4, 6 κ.ἑ.

12. Ἀλλὰ ἐπίσης καὶ οἱ ἀποδέκτες τῶν ποιμαντικῶν εἶναι ἄλλης κατηγορίας ἀπὸ αὐτοὺς τῶν ἄλλων ἐπιστολῶν τοῦ Παύλου. Ἐκείνων ὁ ἀποδέκτης (ἐκτὸς τῆς πρὸς Φιλήμονα) ἔχει συλλογικὸ χαρακτήρα, αὐτὲς ἀπευθύνονται σὲ πρόσωπα, ποὺ ἡγοῦνται ἀκριβῶς ἐκκλησιῶν. Ἐκεῖ πρόκειται περὶ ὁμάδων, ἐδῶ περὶ τῶν ποιμένων ἀκριβῶς τέτοιων ὁμάδων, οἱ ὁποῖοι ἦταν στενοὶ συνεργάτες τοῦ ἀποστολέα καὶ οἰκεῖοι τῆς σκέψεώς του. Αὐτὰ παρέχουν μία ἐπὶ πλέον δικαιολογία τῶν διαφορῶν τῆς γλώσσας καὶ τοῦ ὕφους.

13. Ἐξ ἄλλου τὸ πατρικὸ ὕφος καὶ οἱ συμβουλὲς ἐξηγοῦνται ἐπαρκῶς, ὄχι μόνον ἀπὸ τὸ γεγονός, ὅτι ὁ γράφων εἶναι ὁ γέροντας Ἀπόστολος ποὺ ἀπευθύνεται πρὸς πολὺ νεώτερους μαθητές του, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν πραγματικότητα, ποὺ διαφαίνεται μέσα ἀπὸ τὶς τρεῖς αὐτὲς ἐπιστολές, ὅτι «αὗται δὲν ἀπευθύνονται ἁπλῶς εἰς τὰ προσφιλῆ πρόσωπα τοῦ Τιμοθέου καὶ τοῦ Τίτου, ἀλλὰ δι' αὐτῶν πρὸς τὰς ὑπὸ τὴν φροντίδα του Ἐκκλησίας.

97. Πολλὰ γιὰ τὴν ψυχολογία τοῦ συγγραφέα τῶν ποιμαντικῶν βλ. στὸ εἰδικὸ κεφάλαιο τοῦ SPICQ, σελ. LXXXIX κ.ἑ.

Τοῦτο καθίσταται φανερὸν ἐκ τῶν ἀσπασμῶν εἰς τὸ τέλος ἑκάστης ἐξ αὐτῶν», καὶ αὐτῆς ἀκόμη τῆς πιὸ ἰδιωτικῆς ἀπὸ αὐτές, τῆς Β΄ πρὸς Τιμόθεον, ἡ ὁποία τελειώνει (4, 22) μὲ τὴ φράση: «Ἡ χάρις μεθ' ὑμῶν» (ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ).

14. Ἀκόμη περισσότερο καὶ ἔχοντας ὑπ' ὄψη τὸν εἰδικὸ σκοπὸ τῶν ποιμαντικῶν, ὁ ὁποῖος εἶναι ἐντελῶς διαφορετικὸς ἀπὸ αὐτὸν τῶν ἄλλων ἐπιστολῶν τοῦ Παύλου, δὲν εἶναι καθόλου ἀπίθανη ἡ ἐκδοχὴ ὅτι «ἤδη πρὸ τῆς συγγραφῆς τῶν ποιμαντικῶν θὰ εἶχον καταρτισθῆ κατὰ τὰς ὑπὸ τοῦ Παύλου ὑποθήκας σύντομοί τινες ὁδηγίαι πρὸς χρῆσιν τῶν ἑκασταχοῦ λειτουργῶν καὶ ποιμένων, αἵτινες ἐγκεκριμέναι ὑπὸ τοῦ ἀποστόλου θὰ εἶχον προσλάβει στερεότυπόν τινα μορφὴν καὶ τῶν ὁποίων τὸ λεκτικὸν ἐπέδρασε πάντως καὶ ἐπὶ τοῦ ὕφους τῶν ποιμαντικῶν» (ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ).

15. Ἐν πάσῃ περιπτώσει, «ὅταν σκέπτεταί τις, πόσον ὀλίγας σελίδας ἔχομεν ἐκ τῶν συγγραμμάτων τοῦ ἀποστόλου Παύλου καὶ εἰς πόσα ἔτη κατανέμονται αὗται, πόσον δὲ διάφορα θέματα πραγματεύεται ἐν αὐταῖς καὶ πόσον ἀποδεικνύει ἐλευθερίαν, δεξιότητα, τοῦτ' αὐτὸ πνεῦμα ἐν τῷ χειρισμῷ γλώσσης πλουσιωτάτης ἐξ ἑαυτῆς, καὶ ὅτι ἐπρόκειτο νὰ διατυπώσῃ δι' ὡρισμένον κύκλον προσώπων ἰδέας ὅλως νέας, θὰ ἐδικαιοῦτο νὰ ἐκπλαγῇ, ἐὰν συνήντα ἐν ταῖς ἐπιστολαῖς ταύταις ὁμοιομορφίαν μονότονον καὶ ἐὰν τὸ λεξιλόγιόν του ἦτο ὀλιγώτερον πλούσιον» (REUSS στὸν ΤΡΕΜΠΕΛΑ).

16. Ἐάν, παρ' ὅλους τοὺς λόγους ποὺ ἐκθέσαμε, ὑπάρχει κάτι ποὺ δὲν ἐξηγεῖται ἐπαρκῶς ἀπὸ αὐτούς, μπορεῖ κάλλιστα νὰ ἐξηγηθεῖ, ἂν δεχθοῦμε ὅτι ὁ Παῦλος ἔδωσε στὸν γραφέα του ἐλευθερία στὴν σύνταξη τῶν ἐπιστολῶν, ἀπὸ τὴν ὁποία ἐλευθερία προῆλθαν οἱ διαφορὲς αὐτὲς κατὰ τὴν γλώσσα καὶ τὸ ὕφος. Ὁπότε ἡ ἀνεξήγητη διαφορὰ ποὺ τυχὸν ἀπομένει ἀποτελεῖ τὸν προσωπικὸ τόνο τοῦ γραφέα, ποὺ κινήθηκε κατὰ τὴν συγγραφὴ μέσα στὰ πλαίσια ποὺ τοῦ χάραξε ὁ Παῦλος, ὁ

ὁποῖος ἐπόπτευε ἢ συμμετεῖχε ἔμμεσα στὴν σύνταξη τῶν ἐπιστολῶν. Τὴν ὑπόθεση αὐτὴ τοῦ γραφέα ἢ παραλλαγές της, τὴν ὁποία δέχονται ἢ πάντως δὲν ἀποκλείουν καὶ καθολικοὶ ἑρμηνευτές, ὅπως οἱ MEINERTZ, SPICQ, P. DORNIER (στὴ *Βίβλο τῆς Ἱερουσαλήμ*), BENOIT, καὶ διαμαρτυρόμενοι, ὅπως οἱ FEINE-BEHM, ALBERTZ, JEREMIAS, GUTHRIE, FALCONER, διατύπωσε γιὰ πρώτη φορὰ ὡς πιθανὴ ὁ H. A. SCHOTT τὸ 1830[98] καὶ τὴν ὑποστήριξε μὲ πολλὰ ἐπιχειρήματα ὁ O. ROLLER[99]. Τὸ ὅτι ὁ Παῦλος χρησιμοποιοῦσε γραφέα συμπεραίνεται ἀπὸ πολλὲς ἐπιστολές του (βλ. Ρωμ. 16, 12. Α΄ Κορ. 16, 21. Κολ. 4, 18. Β΄ Θεσσ. 3,18. Πρβλ. καὶ Πράξ. 14, 1-2). Ἐξ ἄλλου γιὰ τὸν ἐπιστολογράφο τῆς ἀρχαιότητας ἦταν δυσχερέστατο ἔργο, τόσο ἡ ἰδιόχειρη γραφή, ὅσο καὶ ἡ ὑπαγόρευση· γι' αὐτὸ κατὰ κανόνα χρησιμοποιοῦσε γραφέα[100], ἀκόμη καὶ γιὰ ἐπιστολὲς πολὺ μικρότερες ἀπὸ αὐτὲς τοῦ Παύλου. Ὁ γραφέας, συνήθως βάσει γραπτῶν ἢ προφορικῶν ὁδηγιῶν, συνέτασσε λιγότερο ἢ περισσότερο ἐλεύθερα τὸ κείμενο, πάντοτε βέβαια μέσα στὰ πλαίσια ποὺ ἔθετε ὁ ἐπιστολογράφος. Καὶ τοῦτο διότι, τόσο ἡ ἰδιόχειρη γραφή, ὅσο καὶ ἡ ὑπαγόρευση, ἦταν πολὺ ἐπίπονο ἔργο, ποὺ ἀπαιτοῦσε συγκέντρωση, ὑπομονὴ καὶ χρόνο, λόγω τῆς βραδύτητας, μὲ τὴν ὁποία ἐγράφοντο οἱ ἐπιστολές, μὲ τὰ ἀπρόσφορα γραφικὰ μέσα τῆς ἐποχῆς καὶ τὴν μεγαλογράμματη γραφή. Ἐὰν ἀκόμη λάβουμε ὑπ' ὄψη μας τὴν βαρειὰ αἰχμαλωσία τοῦ Παύλου, ποὺ τὴν διῆλθε δεμένος σὰν κακοῦργος (Β΄ Τιμ. 2, 9. Πρβλ. 1, 8. 16), καὶ τὶς γνωστὲς συνθῆκες διαβιώσεως τῶν κρατουμένων στὶς φυλακὲς τῆς Ρώμης, τὸ συνωστισμό, τὴν ἔλλειψη φωτός, θὰ παραδε-

98. Στὸ ἔργο του Isagoge historico-critica in libros Novi Foederis sacros.

99. Das Formular der paulinischen Briefe, 1933, σελ. 4 κ.ἑ. Πρβλ. καὶ τὶς ἀντιρρήσεις, ποὺ εἶναι πολλὲς φορὲς ἀσύστατες, τοῦ MICHAELIS, Pastoralbriefe und Wortstatistik, στὸ ZNW 28 (1929), σελ. 69 κ.ἑ. Βλ. καὶ N. I. ΚΑΡΜΙΡΗ, ὅπου προηγ. σελ. 28-32.

100. Αὐτὸν δὲν πρέπει νὰ τὸν συγχέουμε μὲ τὸν ταχυγράφο ποὺ χρησιμοποιοῦσαν οἱ ρήτορες κ.λ.π. Βλ. παραπ. στὸν ΚΑΡΜΙΡΗ, ὅπου προηγ. σελ. 31, ὑποσ. 1.

χθοῦμε ὅτι εἶναι ἀπίθανο νὰ ἔγραψε ἰδιοχείρως ἐπιστολές, καὶ μάλιστα τόσο μεγάλες, χωρὶς τὴ βοήθεια κάποιου γραφέα. Ὁπωσδήποτε ὅμως ὁ μαθητὴς τοῦ Παύλου ποὺ χρησιμοποιήθηκε ὡς γραφέας δὲν ἔγραψε δικές του ἰδέες, ἀλλὰ συνέταξε τὶς ἐπιστολὲς βάσει ὁδηγιῶν, σημειώσεων καὶ ὑπαγορεύσεων σὲ κάποια σημεῖα, καὶ τὸ κείμενο πρέπει νὰ τὸ ἐνέκρινε, νὰ τὸ διόρθωσε καὶ νὰ τὸ ὑπέγραψε ὁ Παῦλος. Ὅλα αὐτὰ μποροῦμε νὰ τὰ δεχθοῦμε, γιὰ νὰ ἐξηγήσουμε τυχὸν μὴ ἐξηγούμενες παρεκκλίσεις γλώσσας καὶ ὕφους, ποὺ μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ἀποδίδονται στὸν προσωπικὸ τόνο τοῦ γραφέα.

17. Ἐὰν δεχθοῦμε τὴν ὑπόθεση αὐτή, προβάλλει ἀπὸ μόνο του τὸ ἐρώτημα, ποιὸς εἶναι ὁ γραφέας. Αὐτὸς θὰ πρέπει νὰ ἦταν λόγιος μαθητὴς τοῦ Παύλου, ποὺ κατεῖχε καλὰ τὴν Κοινὴ καὶ διέθετε φιλολογικὴ μόρφωση καὶ ἀνεξαρτησία γλώσσας καὶ ὕφους. Παράλληλα ἡ σκέψη του πρέπει νὰ εἶχε παύλεια δομὴ καὶ ὑπόσταση, θρησκευτικὴ καὶ θεολογικὴ (πρβλ. FEINE-BEHM, ΚΑΡΜΙΡΗ), ποὺ θὰ ὀφειλόταν στὴν μακροχρόνια ἀναστροφή του μὲ τὸν Παῦλο. Ἀπὸ τὸ στενὸ ὁπωσδήποτε περιβάλλον τοῦ Παύλου κατὰ τὴν περίοδο τῆς βαρειᾶς αἰχμαλωσίας του στὴ Ρώμη, στὸ ὁποῖο πρέπει νὰ ἀναζητήσουμε τὸν γραφέα αὐτόν, προβάλλει ὁ ἀχώριστος σύντροφός του *Λουκᾶς*, ὁ μόνος ἀπὸ τοὺς συνεργάτες τοῦ Παύλου ποὺ ἀπέμεινε κοντά του κατὰ τὶς καταθλιπτικὲς ἐκεῖνες ἡμέρες τῆς βασανιστικῆς φυλακίσεως τοῦ Ἀποστόλου (Β΄ Τιμ. 4, 11). Ὄχι μόνο διέθετε αὐτὸς ὅλα τὰ πιὸ πάνω στοιχεῖα, ἀλλὰ ἀκόμη καὶ τὰ συγγράμματά του ἐμφανίζουν γλωσσικὴ ἐγγύτητα καὶ συγγένεια μὲ τὶς ποιμαντικές, ἐπὶ πλέον δὲ καὶ οἱ ποιμαντικές, ὅπως εἴπαμε καὶ σὲ ἄλλο σημεῖο (πιὸ πάνω, ἀρ. 8), χρησιμοποιοῦν λέξεις καὶ φράσεις παρμένες ἀπὸ τὴν ἰατρικὴ ὁρολογία, γεγονὸς ποὺ μπορεῖ νὰ ἀναχθεῖ στὸν ἰατρὸ Λουκᾶ. Τὴ σχέση τοῦ Λουκᾶ μὲ τὶς ποιμαντικὲς ἐπεσήμανε ἤδη ὁ H. A. SCHOTT[101] καὶ μετὰ ἀπ' αὐτὸν οἱ

101. Ὅπου προηγ. σελ. 325.

SCHLEIERMACHER, R. SCOTT[102], H. J. HOLTZMANN, TH. VOGEL[103], J. D. JAMES, W. LOCK, B.S. EASTON, ἐπιφανεῖς ρωμαιοκαθολικοὶ ὅπως ὁ P. DORNIER (στὴ *Βίβλο Ἱερουσαλὴμ)* καὶ ὁ M. MEINERTZ, ὁ δικός μας N. I. ΚΑΡΜΙΡΗΣ καὶ τελευταῖα οἱ C. F. D. MOULE[104] καὶ A. STROBEL[105]. Ἐνδιαφέρουσα εἶναι καὶ ἡ ἄποψη[106] ποὺ διατύπωσε ὁ J. D. QUINN στὸ 5ο Διεθνὲς Συνέδριο Βιβλικῶν Μελετῶν στὴν Ὀξφόρδη τὸ 1973, ὅτι οἱ ποιμαντικὲς εἶναι ὁ «τρίτος λόγος» τοῦ Λουκᾶ μετὰ τὸ Εὐαγγέλιο καὶ τὶς Πράξεις. Ἐξ ἄλλου, ὁ ἄλλος γραφέας ποὺ εἶχε προταθεῖ, ὁ *Τυχικός*, δὲν συγκεντρώνει ὑπὲρ αὐτοῦ τόσες πιθανότητες, ὅσες ὁ Λουκᾶς. Ἡ ἄρνηση τῆς ὁμοιότητας Λουκᾶ καὶ ποιμαντικῶν ὡς πρὸς τὴν γλώσσα καὶ τὸ ὕφος ἀπὸ μερικοὺς ἐρευνητές, μεταξὺ τῶν ὁποίων καὶ ὁ ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ, εἶναι ἀδικαιολόγητη· ἀκόμη περισσότερο ἀδικαιολόγητη εἶναι ἡ ἀπόρριψη τῆς θεωρίας αὐτῆς, ὅταν γίνεται λόγῳ τῆς ἀδυναμίας νὰ προσδιορισθεῖ ἡ ταυτότητα τοῦ γραφέα, τὴ στιγμὴ μάλιστα ποὺ ἡ θεωρία αὐτὴ «ἀσφαλῶς θὰ ἔλυε τὸ πρόβλημα τῆς διαφορᾶς κατὰ τὴν λέξιν καὶ τὸ ὕφος» μεταξὺ ποιμαντικῶν καὶ ὑπόλοιπων ἐπιστολῶν τοῦ Παύλου (ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ).

18. Ἐὰν κανεὶς παρ' ὅλα αὐτὰ θὰ ἐπέμενε, γιὰ λόγους γλώσσας καὶ ὕφους, νὰ τοποθετήσει τὶς ποιμαντικὲς στὸν β'

102. The Pauline Epistles, Edinburgh 1909, σελ. 333.

103. Zur Charakteristik des Lukas nach Sprache und Stil, Leipzig 1897, σελ. 15.

104. The Problem of the Pastoral Epistles: A Reappraisal, στὸ Bull. of the J. Rylands Univ. Libr. of Manchester 47 (1965), σελ. 430-452. Δέχεται ὅτι ὁ Λουκᾶς ἔγραψε κατὰ τὶς ὁδηγίες καὶ ἐν μέρει καθ' ὑπαγόρευσιν τοῦ Παύλου. Αὐτὸ τὸ στηρίζει σὲ στατιστικὲς λέξεων καὶ ἐξέταση καὶ σύγκριση ἐννοιῶν καὶ ἐκφράσεων.

105. Schreiben des Lukas? Zum sprachlichen Problem der Pastoralbriefe, στὸ N.T. Studies 15 (1968-69), σελ. 191-210. Αὐτὸς τονίζει τὸ κοινὸ λεξιλόγιο, τοὺς κοινοὺς γραμματικοὺς τύπους, τὴν παράδοση ἀπὸ τὸν Λουκᾶ στὶς ποιμαντικὲς (lukanische Überlieferungen) καὶ τὴν κοινὴ ἑλληνιστικὴ-λαϊκὴ θεολογία.

106. Χρονικά, στὸ Δελτ. Βιβλ. Μελετῶν 2 (1974), σελ. 250.

αἰώνα, θὰ ἦταν σὰν νὰ παραδεχόταν ὅτι «ὁ ψευδεπίγραφος οὗτος ἐπετέλεσε μέγιστον θαῦμα, κατορθώσας νὰ συγγράψῃ τοιαύτας ἐπιστολάς, αἵτινες ἐλάχιστα μὲν ἀφίστανται κατὰ τὴν γλώσσαν καὶ τὸ ὕφος, οὐδόλως δὲ κατὰ τὰς ἰδέας καὶ τὴν εὐσέβειαν τῶν ὡς γνησίων παρὰ πάντων ὁμολογουμένων ἐπιστολῶν τοῦ Παύλου» (ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ).

19. Ἐὰν εἶναι ἔτσι, τότε δὲν ὑπάρχει κανένας λόγος νὰ δεχθοῦμε γνῶμες τῶν DEISSMANN, HARNACK, HARRISON, MOFFATT, CULLMANN καὶ ἄλλων, ὅτι κατὰ τὰ τέλη τοῦ πρώτου ἢ ἀρχὲς τοῦ δεύτερου μ.Χ. αἰώνα κάποιος μαθητὴς τοῦ Παύλου συνήρμοσε σὲ ἑνιαῖο σύνολο σημειώσεις καὶ γνήσια ἀποσπάσματα παύλειων ἐπιστολῶν, τὰ ὁποῖα μάλιστα προσπαθοῦν μερικοὶ ἀπὸ αὐτοὺς νὰ ξεχωρίσουν (π.χ. Β' Τιμ. 1, 16-18. 4, 6-8. Τίτ. 3, 12-15 κ.λπ. Πρβλ. ΑΓΟΥΡΙΔΗ).

6. ΚΟΜΙΣΤΗΣ

Ὁ στίχος Τίτ. 3, 13 ἐπιτρέπει τὴν ὑπόθεση, ὅτι κομιστὲς τῆς πρὸς Τίτον ἐπιστολῆς ἦταν ὁ *Ζηνᾶς* ὁ νομικὸς καὶ ὁ *Ἀπολλῶς*. Αὐτὸ γράφεται καὶ στὸ τέλος τῆς ἐπιστολῆς στὰ χειρόγραφα τῆς συριακῆς μεταφράσεως Πεσιττώ, ἐνῶ ἡ παρόμοια δήλωση τῆς βοχαϊρικῆς μεταφράσεως, ὅτι ἀπεστάλη μὲ τὸν *Ἀρτεμᾶ*, ποὺ στηρίζεται στὸν προηγούμενο στ. 12, δὲν φαίνεται νὰ εἶναι πιθανή, λόγῳ ἀκριβῶς τῆς διατυπώσεως τοῦ στίχου αὐτοῦ («*ὅταν* πέμψω Ἀρτεμᾶν...»).

7. ΧΡΟΝΟΣ

Ἀπὸ ὅσα μέχρι τώρα ἔχουν λεχθεῖ, φάνηκε ὅτι πρέπει νὰ δεχθοῦμε δεύτερη αἰχμαλωσία τοῦ Παύλου, ἄλλη ἀπὸ ἐκείνη, κατὰ τὴν ὁποία συνεγράφησαν οἱ λεγόμενες ἐπιστολὲς τῆς αἰχ-

μαλωσίας. Ἡ δεύτερη αὐτὴ αἰχμαλωσία κατέληξε στὸ μαρτυρικὸ θάνατο τοῦ Ἀποστόλου, ποὺ τοποθετεῖται περὶ τὸ 67 μ.Χ. Λίγο πρὶν ἀπὸ τὸ θάνατό του πρέπει νὰ συνεγράφη ἡ Β΄ πρὸς Τιμόθεον, δηλαδὴ περὶ τὰ τέλη πιθανῶς τοῦ 66 ἢ ἀρχὲς τοῦ 67 μ.Χ. Ἐπειδὴ καὶ οἱ τρεῖς ποιμαντικὲς παρουσιάζουν μίαν ἑνότητα στὶς ἰδέες καὶ στὶς ἐκφράσεις, πρέπει νὰ δεχθοῦμε ὅτι καὶ οἱ ἄλλες δύο ἐπιστολὲς γράφτηκαν σὲ χρόνο ποὺ δὲν ἀφίσταται κατὰ πολὺ ἀπὸ τὴν Β΄ Τιμ., συγκεκριμένα λίγο νωρίτερα ἀπὸ αὐτήν. Ἀφοῦ δεχθήκαμε δεύτερη αἰχμαλωσία, δεχόμαστε καὶ τέταρτη ὁδοιπορία μεταξὺ τῶν δύο αἰχμαλωσιῶν. Ἐφ' ὅσον ὁ Παῦλος ἐμφανίζεται στὴν πρὸς Τίτον ὡς ἐλεύθερος νὰ ρυθμίζει τὸ μέλλον του (3, 12), συμπεραίνεται, ἀφ' ἑνὸς μὲν ὅτι ἡ β΄ αἰχμαλωσία δὲν διήρκεσε πολύ, ἀφ' ἑτέρου δὲ ὅτι ἡ ἐπιστολὴ αὐτὴ γράφτηκε πρὶν ἀπὸ τὴν δεύτερη αἰχμαλωσία, δηλαδὴ περὶ τὰ τέλη τῆς δ΄ ὁδοιπορίας. Λίγο νωρίτερα ἢ ἀργότερα ἀπὸ τὴν πρὸς Τίτον πρέπει νὰ τοποθετήσουμε τὴν Α΄ πρὸς Τιμόθεον. Ἄρα καὶ οἱ δύο συνεγράφησαν περὶ τὸ 66 ἤ, τὸ νωρίτερο, τέλη τοῦ 65 μ.Χ.

8. ΤΟΠΟΣ

Ἐνῶ γιὰ τὴν Β΄ πρὸς Τιμόθεον εἶναι βέβαιο ὅτι γράφτηκε στὴ Ρώμη, ὅπου ἦταν αἰχμάλωτος ὁ Ἀπόστολος, γιὰ τὴν Α΄ πρὸς Τιμόθεον καὶ τὴν πρὸς Τίτον δὲν ὑπάρχουν σαφεῖς πληροφορίες. Σὲ μερικὰ χειρόγραφα βρίσκεται σημείωση στὸ τέλος, ὅτι ἀπεστάλησαν ἀπὸ τὴ Ρώμη ἢ τὴν Ἀθήνα ἢ τὴ Φρυγία ἢ τὴ Λαοδίκεια, ὅλα αὐτὰ ὅμως δὲν ἔχουν καμία ἱστορικὴ βάση καὶ ἀποτελοῦν ἁπλὲς εἰκασίες τοῦ ἀντιγραφέα. Ἡ Α΄ πρὸς Τιμόθεον παρέχει τὴν ἔνδειξη (1, 3) ὅτι ἐστάλη ἀπὸ τὴ Μακεδονία. Στὴν περίπτωση αὐτὴ πρέπει καὶ ἡ πρὸς Τίτον νὰ ἐστάλη ἀπὸ τὴ Μακεδονία, ἀφοῦ γράφτηκε σχεδὸν ταυτόχρονα, ὅπως συμπεραίνεται, ὄχι μόνον ἀπὸ τὴν ὁμοιότητα τῶν ἐκφράσεων καὶ

τῶν ἰδεῶν, γιὰ τὴν ὁποία μιλήσαμε, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν ὁμοιότητα τοῦ περιεχομένου, ποὺ φτάνει μέχρι τὸ σημεῖο νὰ θεωροῦν πολλοὶ τὴν πρὸς Τίτον ἐπιστολὴ ὡς περίληψη τῆς Α΄ πρὸς Τιμόθεον.

Ἀπὸ ποιὰ συγκεκριμένη πόλη τῆς Μακεδονίας γράφτηκε ἡ πρὸς Τίτον δὲν μπορεῖ νὰ καθορισθεῖ. Πολλοὶ κώδικες, μεταξὺ τῶν ὁποίων καὶ ὁ Ἀλεξανδρινὸς καὶ ὁ Ρ (Πορφυριανός), ὅπως καὶ ἡ Πεσιττώ, σημειώνουν «ἐγράφη ἀπὸ Νικοπόλεως», ὅπου μερικὰ χειρόγραφα (Η, Κ, L, 1908 κ.ἄ.) προσθέτουν «τῆς Μακεδονίας». Ἡ γνώμη αὐτὴ ἑδράζεται στὸ στίχο Τίτ. 3, 12, δὲν φαίνεται ὅμως νὰ συμπεραίνεται ἀπὸ τὸ στίχο αὐτό, οὔτε νὰ βρίσκει ἀσφαλῆ βάση πάνω του.

9. ΑΚΕΡΑΙΟΤΗΤΑ

Κατὰ τὸ παρελθὸν προεβλήθησαν ἐνστάσεις ἐναντίον τῆς ἀκεραιότητας τῶν ποιμαντικῶν. Οἱ ἐνστάσεις αὐτὲς ἀποτελοῦν τὴν ὕστατη προσπάθεια τῶν ἀρνητῶν τῆς προελεύσεώς τους ἀπὸ τὸν Παῦλο, νὰ πλήξουν τὴ γνησιότητά τους, στηρίζοντας τὶς θεωρίες τους σὲ ὑποθέσεις περὶ παρεμβολῶν, προσθαφαιρέσεων, κενῶν ἢ ἀλλοιωμένης διατάξεως τμημάτων. Τέτοιες ὅμως ὑποθέσεις δὲν εὐνοοῦνται καθόλου ἀπὸ τὴ χειρόγραφη παράδοση, γι' αὐτὸ καὶ ὁ σχετικὸς θόρυβος ἔχει ἤδη ἀπὸ πολλοῦ κοπάσει[107].

10. ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΟΥ ΚΕΙΜΕΝΟΥ

Γιὰ τὴν κριτικὴ τοῦ κειμένου θεωροῦμε σκόπιμο νὰ ἀναφέρουμε γιὰ εὐκολία τοῦ ἀναγνώστη τὰ κυριώτερα μνημεῖα τῆς

107. Πρβλ. καὶ Ν. ΔΑΜΑΛΑ, Εἰσαγωγή, σελ. 446.

χειρόγραφης παραδόσεως, τὰ ὁποῖα περιέχουν ὁλόκληρες ἢ ἐν μέρει τὶς ποιμαντικὲς καὶ συγκεκριμένα τὴν πρὸς Τίτον ἐπιστολὴ καὶ τῶν ὁποίων τὸ κείμενο ἐλάβαμε ὑπ' ὄψη μας κατὰ τὸ μᾶλλον καὶ ἧττον στὸ ὑπόμνημα αὐτό. Ἐδῶ πρέπει νὰ σημειωθεῖ ὅτι, ἂν ἐξαιρέσουμε τὶς περιπτώσεις, κατὰ τὶς ὁποῖες γιὰ λόγους ἑρμηνευτικοὺς προτιμοῦμε ἄλλη γραφή, συνήθως ἀκολουθοῦμε τὸ λεγόμενο Κοινὸ κείμενο, ὡς οἰκειότερο πρὸς τὸν ἀναγνώστη. Ἡ ἀπουσία τοῦ Βατικανοῦ κώδικα (B) ἀπὸ τὸν κατάλογο ποὺ ἀκολουθεῖ, ὀφείλεται στὸ γεγονὸς ὅτι οἱ ποιμαντικές, μαζὶ μὲ τὴν πρὸς Φιλήμονα, τὴν πρὸς Ἑβραίους μετὰ τὴ συλλαβὴ «καθα(ριεῖ)» τοῦ στ. 9, 14 καὶ τὴν Ἀποκάλυψη (καὶ δύο κενὰ ἀπὸ τὴν Π. Διαθήκη), λείπουν ἀπὸ τὸν κώδικα.

I. Πάπυρος

p^{32} = Ryland 5 (εὑρίσκεται στὸ Manchester) 3ου-4ου αἰ.

II. Μεγαλογράμματοι κώδικες

ℵ = Σιναϊτικὸς (Λονδίνο) 4ου αἰ.
A = Ἀλεξανδρινὸς (Λονδίνο) 5ου αἰ.
C = Ἐφραὶμ τοῦ Σύρου, παλίμψηστος (Παρίσι) 5ου αἰ.
D = Κλαρομοντανὸς (Παρίσι) 6ου αἰ.
Κείμενο ἑλληνικὸ-λατινικὸ
E = Sangermanensis (Πετρούπολη) 9ου αἰ.
Ἀντίγραφο τοῦ D.
F = Augiensis (Cambridge) τέλους 9ου αἰ.
Κείμενο ἑλληνικὸ-λατινικό. Ἡ λατινικὴ μετάφραση προσαρμοσμένη μᾶλλον πρὸς αὐτὴν τοῦ ΙΕΡΩΝΥΜΟΥ. Ὁ γραφέας δὲν φαίνεται νὰ γνώριζε ἐπαρκῶς τὰ ἑλληνικά. Ἀντέγραφε ἀπὸ τὸν G ἢ καὶ οἱ δύο ἀπὸ κοινὸ πρωτότυπο.
G = Boernerianus (Δρέσδη) 9ου αἰ.
Κείμενο ἑλληνικὸ-λατινικό. Τὸ λατινικὸ παρατίθεται μεταξὺ τῶν γραμμῶν τοῦ ἑλληνικοῦ. Ἀγοράσθηκε τὸ 1705 ἀπὸ τὸν καθηγητὴ τῆς Λειψίας BOERNER, ἀπὸ τὸν ὁποῖο πῆρε καὶ τὸ ὄνομά του.

H = Εὐθαλιανὸς (Ἅγιον Ὄρος, Παρίσι κ.ἄ.) 6ου αἰ.
I = Freer (παλαιότερα στὴν Πετρούπολη, τώρα στὴν Washington) 5ου-6ου αἰ.
K = (Μόσχα) 9ου αἰ.
Μὲ σχόλια ΙΩΑΝΝΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ
L = Ἀγγελικὸς (Ρώμη) 9ου αἰ.
P = Πορφυριανὸς (Πετρούπολη) 9ου αἰ.
S (Ἅγιον Ὄρος) 8ου-9ου αἰ.
Ψ (Ἅγιον Ὄρος) 8ου-9ου αἰ.
048 5ου αἰ.
088 5ου-6ου αἰ.
0142 (Μόναχο) 10ου αἰ.
ב (Ρώμη) 5ου αἰ.
Βρέθηκε τὸ 1702 ἀπὸ τὸν MONTFAUCON καὶ πάλι τὸ 1887 ἀπὸ τὸν BATTIFOL. Ἀπὸ τὸν Τίτο ἔχει μόνο τοὺς στίχους 3, 13-15.

III. Μικρογράμματοι κώδικες

1 12ου αἰ.
6
31 13ου αἰ.
33 9ου αἰ.
37
38 13ου αἰ.
46
67 Βιέννη
Ἰδιαίτερα ἀξιόλογος κώδικας. Ἀνάγεται σὲ πρότυπο ποὺ σχετίζεται μὲ τὸν ΩΡΙΓΕΝΗ.
69 15ου αἰ.
73 12ου αἰ.

80	
81	1044
88	12ου αἰ.
103	11ου αἰ.
104	1087
109	
115	
131	14ου αἰ.
181	11ου αἰ.
326	12ου αἰ.
330	12ου αἰ.
436	11ου αἰ.
442	
451	11ου αἰ.
460	13ου-14ου αἰ.
614	13ου αἰ.
629	14ου αἰ.
630	14ου αἰ.
1241	12ου αἰ.
1739	10ου αἰ.
1877	14ου αἰ.
1881	14ου αἰ.
1908	11ου αἰ.
1962	11ου αἰ.
1984	14ου αἰ.
1985	1561
2127	12ου αἰ.
2492	13ου αἰ.
2945	14ου-15ου αἰ.

Ἀπὸ αὐτά, στὸ λεγόμενο Ἡσυχιανὸ ἢ αἰγυπτιακὸ κείμενο (ὁμάδα χειρογράφων) ἀνήκουν τὰ p^{32} ℵ A C H I καὶ ἀπὸ τὰ μικρογράμματα τὰ 6, 33, 81, 104, 326, 424, 1175, 1739 κ.ἄ., καὶ στὸ Κοινὸ κείμενο (Ἀντιοχείας-Κωνσταντινουπόλεως, textus

receptus) τὰ K L 0142 καὶ τὰ πιὸ πολλὰ ἀπὸ τὰ μικρογράμματα χειρόγραφα.

IV. Πραξαπόστολοι (lectionaria)

V. Ἀρχαῖες μεταφράσεις

α. Λατινικές:

1. *Itala* (2ου-4ου αἰ.)

ar	=	Ardmachanus	9ου αἰ.
c	=	Colbertinus	12ου-13ου αἰ.
d	=	Claromontanus	5ου-6ου αἰ.
dem	=	Demidovianus	13ου αἰ.
div	=	Divionensis	13ου αἰ.
e	=	Sangermanensis	9ου αἰ.
f	=	Augiensis	9ου αἰ.
g	=	Boernerianus	9ου αἰ.
m	=	Speculum ἢ Ψ-Αὐγουστίνου σώζονται ἀποσπάσματα μόνον.	4ου-9ου αἰ.
X	=	Bodleianus	9ου αἰ.
Z	=	Harleianus Londiniensis	8ου αἰ.

2. *Vulgata* (= μετάφραση ΙΕΡΩΝΥΜΟΥ, 4ου αἰ.)

β. Συριακές:

1. *πεσιττώ* = μετάφραση ΡΑΒΒΟΥΛΑ ΕΔΕΣΣΗΣ (411-435). Συμπίπτει σὲ πολλὰ σημεῖα μὲ τὸ Κοινὸ κείμενο.
2. Μετάφραση ΘΩΜΑ ΗΡΑΚΛΕΙΑΣ (616).
3. *Φιλοξένεια* μετάφραση, ἀπὸ τὸν ΦΙΛΟΞΕΝΟ, μητροπολίτη Ἱεραπόλεως (= Μαβούγ, 488-518).
4. *Παλαιστινοσυριακὴ* μετάφραση, ποὺ διασώθηκε σὲ Πραξαπόστολο (lectionarium) καὶ σὲ μερικὰ ἄλλα ἀποσπάσματα τοῦ 6ου αἰώνα.

Τὸ κείμενο τῶν συριακῶν μεταφράσεων συμπίπτει σὲ πολλὰ μὲ αὐτὸ τῶν ἑλληνολατινικῶν κωδίκων D F G.

γ. Κοπτικές (3ου-6ου αἰ.):

1. *Σαϊδικὴ*
2. *Βοχαϊρικὴ*

δ. Γοτθικὴ (4ου αἰ.)

ε. Ἀρμενικὴ (4ου ἢ 5ου αἰ.)

στ. Αἰθιοπικὴ (6ου αἰ.):

1. Ἔκδοση Ρώμης 1548-1549.
2. Ἔκδοση PELL PLATT καὶ PRAETORIUS, B.F.B.S. 1826.

VI. Πατέρες καὶ ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς, τῶν ὁποίων οἱ παραθέσεις (citata) ἐλήφθηκαν ὑπ' ὄψη κατὰ τὴν κριτικὴ τοῦ κειμένου (παραπλεύρως σημειώνεται ἡ χρονολογία τοῦ θανάτου, σὲ μερικοὺς κατὰ προσέγγισιν).

Ἀμβροσιαστὴς	4ος αἰ.
Ἀντίοχος (Ἁγ. Σάββα)	614
Αὐγουστῖνος	430
Βασίλειος ὁ Μέγας	379
Δαμασκηνὸς Ἰωάννης	749
Εὐθάλιος	5ος αἰ.
Θεοδώρητος	466
Θεοφύλακτος	1077
Ἱερώνυμος	420
Ἱλάριος	367
Κασσιόδωρος	580
Κλήμης Ἀλεξανδρεὺς	215
Οἰκουμένιος	τέλη 10ου αἰ.
Πελάγιος	412
Χρυσόστομος Ἰωάννης	407
Ὠριγένης	254

11. ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Στὴ βιβλιογραφία συμπεριλάβαμε καὶ μελέτες καὶ ὑπομνήματα ποὺ ἀναφέρονται σὲ μία ἢ καὶ στὶς δύο ἐπιστολὲς πρὸς Τιμόθεον, ἐφ' ὅσον θίγουν προβλήματα ποὺ ἀφοροῦν γενικὰ στὶς ποιμαντικές, ἄρα καὶ στὴν πρὸς Τίτον.

I. ΥΠΟΜΝΗΜΑΤΑ

α. Ἀπὸ τὴν πατερικὴ καὶ τὴ μεσαιωνικὴ ἐποχή.

Γιὰ τὰ σχόλια ποὺ συνοδεύουν πρβλ. ἰδίως WOHLENBERG, Die Pastoralbriefe. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, 1. 2. Thessalonischerbrief. ZAHN, Galaterbrief. BELSER, Die Briefe des Apostels Paulus an Timotheus und Titus. SPICQ, Les épîtres pastorales.

ΕΦΡΑΙΜ ΤΟΥ ΣΥΡΟΥ (+ 373), Comment. in epist. Pauli, nunc primun ex armenio in latinum sermonem a patribus Mekhitaristis translati, Venetiis 1893.

Τὸ συριακὸ πρωτότυπο χάθηκε. Ἀπὸ τὴν παλαιὰ ἀρμενικὴ μετάφραση ἔγινε ἡ παρούσα στὴ λατινικὴ ἀπὸ τοὺς Μεχιταριστές. Στὶς αὐθαιρεσίες τοῦ ἀρμένιου μεταφραστῆ, μεταξὺ τῶν ὁποίων καὶ ἡ προσαρμογὴ τοῦ βιβλικοῦ κειμένου πρὸς τὴν ἀρμενικὴ vulgata, προσετέθησαν καὶ αὐτὲς τῶν λατίνων, μεταξὺ τῶν ὁποίων ὁμοίως ἡ προσαρμογὴ πρὸς τὴν λατινικὴ vulgata.

Τοῦ λεγόμενου ΑΜΒΡΟΣΙΑΣΤΗ, Commentarius in epistolam B. Pauli ad Titum, MIGNE, P.L. 17, στ. 525-532, στὰ ἔργα τοῦ ΑΜΒΡΟΣΙΟΥ.

Τὸ μικρὸ ἀλλὰ ἐμβριθὲς ὑπόμνημα αὐτὸ γράφτηκε στὴ Ρώμη ἐπὶ Πάπα Δαμάσου (366-384). Παραδόθηκε μεταξὺ τῶν ἔργων τοῦ ΑΜΒΡΟΣΙΟΥ Μεδιολάνων, ὁ ὁποῖος γιὰ πολὺ καιρὸ ἐθεωρεῖτο ὡς ὁ συγγραφέας. Ἀποδόθηκε σὲ κάποιον ΙΛΑΡΙΟ ἀπὸ τοὺς Ἰρλανδοὺς καὶ ἀπὸ τὸν ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟ, ὁ ὁποῖος θεωρεῖ προφανῶς τὸν Πικταβίου. Ἡ ταυτότητα τοῦ συγγραφέα δὲν ἔχει ἀκόμη καθορισθεῖ ἐπακριβῶς.

ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ ΙΩΑΝΝΟΥ (+ 14.9.407), Ὑπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Τίτον ἐπιστολήν, MIGNE, P.G. 62, στ. 663-700.

Ἕξι ὁμιλίες, ποὺ ἐξεφωνήθησαν πιθανῶς στὴν Ἀντιόχεια, πρὶν ἀπὸ τὴν ἄνοδο τοῦ Χρυσοστόμου στὸ θρόνο τῆς Κωνσταντινουπόλεως.

ΙΕΡΩΝΥΜΟΥ (+ 420), Explanatio in epistolam ad Titum, MIGNE, P.L. 26, στ. 589-636.

Βασίζεται σὲ ἀπολεσθὲν ὑπόμνημα τοῦ ΩΡΙΓΕΝΗ. Ἑρμηνεία ἐπιτροχάδην. Γράφτηκε στὴ Βηθλεὲμ τὸ 387 ἢ 388.

ΠΕΛΑΓΙΟΥ (+ 420), Commentarius in epistolam ad Titum, MIGNE, P.L. 30, στ. 895-900, στὰ ἔργα τοῦ ΙΕΡΩΝΥΜΟΥ. Πρβλ. καὶ SUPPL. I, στ. 1368-1372.

Γράφτηκε στὴ Ρώμη μεταξὺ 400 καὶ 410. Κείμενο πολὺ παρεφθαρμένο. Καταβάλλεται προσπάθεια νὰ ἀποκατασταθεῖ. Παραδόθηκε ὡς ἔργο τοῦ ΙΕΡΩΝΥΜΟΥ.

ΘΕΟΔΩΡΟΥ ΜΟΨΟΥΕΣΤΙΑΣ (+ περὶ τὸ 428), Εἰς τὴν πρὸς Τίτον ἐπιστολήν, MIGNE, P.G. 66, στ. 948-949. Πρβλ. In epistolas b. Pauli Commentarii. The Latin Version with the Greek Fragments, by H. B. SWETE, Cambridge 1882 τ. II, στ. 233-257.

Χωρὶς νὰ ἀγνοεῖ τὸν ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟ καὶ ἄλλους ἑρμηνευτές, ἑρμηνεύει χωρὶς νὰ ἐξαρτᾶται ἀπὸ αὐτούς. Ἑλληνικὰ σώθηκαν μόνο ἀποσπάσματα.

ΘΕΟΔΩΡΗΤΟΥ ΚΥΡΟΥ (+ 458), Ἑρμηνεία τῆς πρὸς Τίτον ἐπιστολῆς, MIGNE, P.G. 82, στ. 857-870.

Χρησιμοποιεῖ τὸν ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟ καὶ τὸν ΘΕΟΔΩΡΟ ΜΟΨΟΥΕΣΤΙΑΣ. Σαφής, ἀλλὰ ὄχι τόσο βαθὺς ὅσο οἱ δύο προηγούμενοι. Ἔγραψε πιθανῶς μετὰ τὴν Γ' Οἰκ. Σύνοδο (431).

ΙΩΑΝΝΟΥ ΔΙΑΚΟΝΟΥ (= Ψ-Ἱερωνύμου, 6ος αἰ.), MIGNE, P.L. 30, στ. 895-900.

ΑΛΚΟΥΙΝΟΥ (8ος αἰ.), explanatio in epistolam Pauli ad Titum, MIGNE, P.L. 100, στ. 1009-1026.

ΙΩΑΝΝΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ (+ πρὶν ἀπὸ τὸ 754), Εἰς ἐπιστολὴν πρὸς Τίτον, MIGNE, P.G. 95, στ. 1025-1029.

Ἀποσπάσματα ἀπὸ τὸν ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟ καὶ τὸν ΘΕΟΔΩΡΗΤΟ.

ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΥ Τρίκκης (περὶ τὸ 990), Παύλου Ἀποστόλου, ἡ πρὸς Τίτον ἐπιστολή, MIGNE P.G. 119, στ. 241-262 καὶ Θ. ΦΑΡΜΑΚΙΔΗ, Ἡ Κ. Διαθήκη μετὰ ὑπομνημάτων ἀρχαίων, τ. V, ἐν Ἀθήναις 1843, σελ. 509-535.

Ὄχι πρωτότυπος. Μᾶλλον ἐρανιστής.

ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΥ Βουλγαρίας (+ μετὰ τὸ 1107), Τῆς τοῦ Ἁγίου Παύλου πρὸς Τίτον ἐπιστολῆς ἐξήγησις, MIGNE, P.G. 125, στ. 141-172.

Ἐρανιστικὴ καὶ συμπιλητικὴ ἐργασία. Πρβλ. καὶ Παύλου... αἱ ἰδ' ἐπιστολαί, ἑρμηνευθεῖσαι μὲν ἑλληνιστὶ ὑπό... ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΥ... Βουλγαρίας, μεταφρασθεῖσαι δὲ εἰς τὴν καθ' ἡμᾶς διάλεκτον καὶ σημειώμασι διαφόροις καταγλαϊσθεῖσαι, παρά... ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ, τ. III, Ἐνετίησιν 1819, Ἀθῆναι ²1971.

ΖΙΓΑΒΗΝΟΥ ΕΥΘΥΜΙΟΥ (+ μετὰ τὸ 1118), Ἑρμηνεία εἰς τὰς ΙΔ' ἐπιστολὰς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου καὶ εἰς τὰς Ζ' Καθολικάς,... ἐκδιδομένη... ὑπὸ ΝΙΚΗΦΟΡΟΥ ΚΑΛΟΓΕΡΑ, τ. II, ἐν Ἀθήναις 1887, σελ. 307-332.

AQUINATIS THOMAE (+ 1274), In omnes S. Pauli apostoli epistolas commentaria, τ. II, Augustae Taurinorum 1891.

DIONYSII CARTHUSIANI (+ 1471), In omnes beati Pauli epistolas commentaria, Coloniae 1565, Venetiis 1573.

Ἂν καὶ ἐξαρτᾶται κατὰ κανόνα ἀπὸ τὸν Θωμᾶ, μᾶς παρέχει ἐνίοτε μὲ ἐπιτυχία δικές του σκέψεις.

Catena Graecorum Patrum in N. Testamentum, ed. J.A. CRAMER, Oxford 1844 (= Hildesheim 1967), τ. VII, σελ. 85-100.

ΩΡΙΓΕΝΟΥΣ, Ὑπόμνημα εἰς Τίτον· δὲν σώθηκε, ὑπόκειται ὅμως ὡς βάση τοῦ ἀντίστοιχου ὑπομνήματος τοῦ ΙΕΡΩΝΥΜΟΥ καὶ χρησιμοποιήθηκε μὲ πολλοὺς τρόπους ἀπὸ αὐτόν. Ἀπόσπασμα τοῦ ὠριγένειου ὑπομνήματος στὸ Τίτ. 3, 10. 11 εὑρίσκεται στὴν ἀπολογία γιὰ τὸν Ὠριγένη τοῦ μάρτυρα ΠΑΜΦΙΛΟΥ, ποὺ διασώθηκε στὴ λατινικὴ μετάφραση τοῦ ΡΟΥΦΙΝΟΥ

(P.G. 14, 1303-6). Ὁμοίως ἑρμηνεία τοῦ Τίτ. 1, 15 βρίσκουμε στὴν ἑρμηνεία τοῦ Ὠριγένη στὸ Ματθ. 11, 12.

ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ, ποὺ δὲν συνέταξε συστηματικὴ ἑρμηνεία, εὑρίσκεται ὁμοίως ἑρμηνεία τοῦ χωρίου Τίτ. 2, 11 στὸν Κατηχητικὸ Λόγο κεφ. 18.

ΙΣΙΔΩΡΟΥ ΠΗΛΟΥΣΙΩΤΟΥ, ποὺ ὁμοίως δὲν συνέταξε συστηματικὴ ἑρμηνεία, εὑρήκαμε ἐπίσης τὸ χωρίο Τίτ. 1, 16 νὰ ἑρμηνεύεται στὶς Ἐπιστ. 2, 64. 4, 85.

β. *Μεταγενέστερα.*

Ἀπὸ αὐτὰ σημειώνουμε:

LUTHER M., Scholia et Sermones in I Joannis epistolas atque adnotationes in epistolas Paulinas ad Timotheum et Titum, ed. BRUNS, Lübeck 1797, σελ. 186 κ.ἑ.

Περιλαμβάνει ἀποσπάσματα πανεπιστημιακῆς παραδόσεως τοῦ ἔτους 1528 (1527;).

LUTHER M., Kritische Gesamtausgabe, Weimar 1902, τ. 25, σελ. 1-69.

Καταγραφὴ πανεπιστημιακῆς παραδόσεως τοῦ Λουθήρου γιὰ τὴν ἐπιστολὴ τοῦ Τίτου, τοῦ ἔτους 1527, ποὺ ἔγινε ἀπὸ τὸν RÖRER.

CALVINI J., In omnes N. Testamenti epistolas commentarii, Berlin 1834, τ. II, σελ. 225-365.

Ὁ πρόλογος ἔχει ἡμερομηνία 29 Νοεμβρίου 1549.

CORNELIUS A LAPIDE S.J. (+ 1637), Commentaria in omnes Divi Pauli Epistolas, ed., A. CRAMPON, XIX, Paris 1881.

Πλούσια χρήση τῶν πατέρων.

GROTIUS H. (+ 1645), Annotationes in N. Testamentum, Paris 1641.

BENGELII J.A., Gnomon N. Testamenti, 1742.

VON MOSHEIM J.L., Erklärung des Briefs an den Titum, ed. VON EINEM, Stendal 1779.

Περισσότερα ὑπομνήματα ἀπὸ τοὺς μετὰ τὸν Λούθηρο βλ. στὸν W. WERBECK, Die Pastoralbriefe, Qu(ellen), RGG V, στ. 148, καὶ στὸν SPICQ.

γ. *Νεώτερα.*

Ἀπὸ τὸ πλῆθος τῶν νεωτέρων ὑπομνημάτων σημειώνουμε κατ' ἐπιλογὴν τὰ πιὸ κάτω, ἀναφέροντας συνήθως ἐντὸς παρενθέσεως μετὰ τὸν τίτλο τὴ σειρά, στὰ πλαίσια τῆς ὁποίας ἔχει τυχὸν ἐκδοθεῖ τὸ ὑπόμνημα:

DE AMBROGGI P., Le Epistole Pastorali di S. Paolo (La sacra bibblia), 1953.

BARCLAY W., The Letters to Timothy, Titus, and Philemon. Tr. with Introduction and Interpretation: The Daily Study Bible Series, Rev. Ed. Philadelphia 1975.

BARRET, C.K., The Pastoral Epistles in the New English Bible with Introduction and Commentary (The New Clarendon Bible, N. Testament, ed. H.F.D. SPARKS), Oxford/London 1963.

BELSER J.E., Die Briefe des Apostels Paulus an Timotheus und Titus, Freiburg i. Br. 1907.

BERNARD J.H., The Pastoral Epistles, Cambridge 1899.

BLAIKLOCK E.M., The Pastoral Epistles: A Study Guide to the Epistles of First and Second Timothy and Titus, Grand Rapids 1972.

BOUDOU A., Les Épîtres pastorales, Verbum Salutis 15, 1950.

BRANDT W., Apostolische Anweisung für den kirchlichen Dienst. Eine Einführung in die Briefe an Timotheus und Titus (Die urchristliche Botschaft 15-17), Berlin 1941.

BROWN E.F., The Pastoral Epistles (Westminster Commentaries), London 1917.

BROX, N., Die Pastoralbriefe (Regensburger N. Testament 7, 2), Regensburg [4]1969.

CLEMEN C., Religionsgeschichtliche Erklärung des N. Testaments, Giessen [2]1924.

COUSINEAU A., Les Pastorales: Traduction et Commentaire: Correspondance de St Paul, 1 Montréal/p 1974.

DENZER G.A., The Pastoral Letters (Jerome Bibl. Comm. 2), 1968, σελ. 350-361.

DIBELIUS M., Die Pastoralbriefe (H. LIETZMANN, Handbuch zum N. Testament 13), vierte, ergänzte Aufl. von H. CONZELMANN, Tübingen 1966.

DIBELIUS M. - CONZELMANN H., The Pastoral Epistles. Transl. by P. BUTTOLPH and A. YARBRO, Philadelphia 1972.

DORNIER P., Les Épîtres pastorales (Sources bibliques), Paris 1969.

DUMMELOW J., A Commentary on the Holy Bible, by Various Writers, London 1915.

EASTON B.S., The Pastoral Epistles, N. York 1947.

ERDMAN C.R., The Pastoral Epistles of Paul: An Exposition, Philadelphia 1966.

FALCONER R., The Pastoral Epistles, Oxford 1937.

Οἱ ποιμαντικὲς ἀποτελοῦν προϊὸν συμπιλητικῆς ἐργασίας κάποιου διασκευαστοῦ, ποὺ συνένωσε γνήσια παύλεια τεμάχια καὶ ὑλικὸ ἀπὸ τὴ λειτουργικὴ καὶ ἄλλη ἐκκλησιαστικὴ παράδοση.

FILLION L.-CH., La sainte Bible commentée, VIII, Les épîtres de St. Paul, Paris [9]1928.

FREUNDORFER J., Die Pastoralbriefe, στὸ K. STAAB - J. FREUNDORFER, Die Thessalonicherbriefe, die Gefangeschaftsbriefe, die Pastoralbriefe (Regensburger N. Testament VII), Regensburg [3]1959.

GEALY F.D. - NOYES M.P., The First and Second Epistles to Timothy and the Epistle to Titus (The Interpreter's Bible 11), N. York/Nashville 1955, σελ. 343-551.

GIGOT FR., The Epistle of St. Paul to Titus. The Westminster Version of the Sacred Scriptures, ed. C. LATTEY - J. KEATING, The N. Testament IV, London - N. York - Toronto 1931.

GUTHRIE D., Pastoral Epistles, New Edition (Tyndale N.T. Comment.), London 1971, [6]Grand Rapids MI 1974.

HAERING TH., Die Pastoralbriefe und der Brief des Ap. Paulus an die Philipper, Stuttgart 1928.

HANSON A.T., The Pastoral Letters. Commentary on the First and Second Letters to Timothy and the Letter of Titus (Cambridge Bible Comm. on the New English Bible), London - New York, 1966.

HASLER V., Die Briefe an Timotheus und Titus (Pastoralbriefe): Zürcher Bibelkommentare, NT 12, Zürich 1978.

HENDRIKSEN W., N. Testament Commentary: I and II Timothy and Titus, London [2]1972.

HINSON E.G., 1-2 Timothy and Titus (The Broadman Bible Comm. 11), Nashville 1971, σελ. 299-376.

VON HOFMANN J. CHR. K., Die heilige Schrift des N. Testaments VI, Die Briefe P. an Titus und Timotheus, Bördlingen 1874.

HOLTZ G., Die Pastoralbriefe (Theol. Handkommentar zum Neuen Testament 13), Berlin 1965.

HOLTZMANN H.J., Die Pastoralbriefe, kritisch und exegetisch bearbeitet, Leipzig 1880.

Προσπαθεῖ νὰ ἀποδείξει ὅτι οἱ ποιμαντικὲς δὲν εἶναι τοῦ Παύλου. «Ἡ πιὸ σοβαρὴ ἐπίθεση τοῦ αἰώνα ἐναντίον τῆς γνησιότητας τῶν ποιμαντικῶν» (SPICQ, σελ. IX).

HOULDEN D.L., The Pastoral Epistles: I & II Timothy, Titus: The Pelican NT Commentaries, Harmondsworth/NY 1976.

HUTHER J.E., Handbuch über die Briefe an Timotheus und Titus (MEYER Kommentar XI), Göttingen [4]1876.

JENSEN I.L., 1 & 2 Timothy & Titus. Chicago 1973.

JEREMIAS J. - STROBEL AUG., Die Briefe an Timotheus und Titus (J.J.). Der Brief an die Hebräer (A.S.), N.T. Deutsch 9, Göttingen 1970, 1975.

KELLY N.D., A Commentary on the Pastoral Epistles (BLACK'S / HAPRER'S N.T. Comment.), London - New York 1963/ 1964.

KNABENBAUER J., Cursus Scripturae sacrae II 5, Parisiis 1913.

KNAPPE W., Die Briefe an Timotheus und Titus (Bibelhilfe 13), Leipzig 1937.

KOEHLER F., Die Pastoralbriefe, στὸ W. BOUSSET - W. HEITMÜLLER, Die Schriften des N. Testaments für die Gegenwart erklärt II, Göttingen [3]1917, σελ. 402-459 (1η-2η ἔκδ. ὑπὸ J. WEISS).

Τοποθετεῖ τὶς ἐπιστολὲς στὶς ἀρχὲς τοῦ β' αἰ.

ΚΟΡΑΗ ΑΔ., Συνέκδημος ἱερατικός, περιέχων τὰς δύο πρὸς Τιμόθεον καὶ τὴν πρὸς Τίτον ἐπιστολάς, Ἐν Ἀθήναις 1883.

KRUKENBERG E., Die Briefe Pauli an Timotheus und Titus, 1901.

KÜHL E., Erläuterung der paul. Briefe II, Berlin 1909.

LATTEY C. - KEATING S., The Westminster Version of the Sacred Scriptures, The N.T. IV, London 1931.

LEANEY A.R.C., The Epistles to Timothy, Titus and Philemon (Torch Bible Commentaries), London 1960.

LILLEY J.P., The Pastoral Epistles (Handbooks for Bible Classes), 1901.

LOCK W., The Pastoral Epistles (International Critical Commentary), Edinburgh [2]1936.

ΜΑΚΡΑΚΗ ΑΠ., Ἑρμηνεία ὅλης τῆς Καινῆς Διαθήκης III, Ἐν Ἀθήναις [2]1961, σελ. 527-538.

MEINERTZ M., Die Pastoralbriefe des heiligen Paulus (TILLMANN, Die heilige Schrift des Neues Testaments), Bonn [4]1931 (= Bonner N.T.).

ΜΗΤΡΟΠΟΥΛΟΥ ΙΕΡΟΘΕΟΥ, Ἑρμηνεία εἰς τὰς πρὸς Τιμόθεον καὶ Τίτον ἐπιστολὰς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου, Ἐν Ἀθήναις 1882.

MOLITOR H., Die Briefe an die Galater, Thessaloniker und die Pastoralbriefe, στὸ Die heilige Schrift (HERDERS Bibelkommentar), ed. E. KALT - W. LAUCK, XV, Freiburg i. B. 1937.

NEIL CH., The Biblical Elucidator. The Pauline Epistles, London 1906.

NIEBERGALL F., Praktische Auslegung des N. Testaments, Tübingen [2]1914.

ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ Α., Αἱ ποιμαντικαὶ καὶ ἡ πρὸς

Φιλήμονα ἐπιστολαὶ τοῦ Ἀποστόλου Παύλου, Ἀλεξάνδρεια 1912.

PARRY J., The Pastoral Epistles, Cambridge 1920.

PFLEIDERER O., Protestantenbibel, 1872.

ΦΙΛΙΠΠΙΔΟΥ Λ.Ι., Ἡ πρώτη πρὸς Τιμόθεον ποιμαντικὴ ἐπιστολὴ τοῦ Ἀποστόλου Παύλου, Ἀθῆναι [2]1973.

PLUMMER A., The Pastoral Epistles (Expositors Bible), London 1888.

RAMSAY W.M., Historical Commentary on the Epistles to Timothy, Expositor, Ser. 7 vol. 7 (1908), σελ. 481 - 494. Vol. 8 (1909), σελ. 1 - 21. 167 - 185. 264 - 282. 339 - 357. 399 - 416. 557 - 668. Vol. 9 (1910), σελ. 172 - 187. 319 - 333. 433 - 440. Ser. 8 Vol. 1 (1911), σελ. 262 - 273. 356 - 375.

REUSS E., Les Épîtres pauliniennes II, Paris 1878.

REUSS J., Die Paulus - Briefe, στὸ Das N. Testament, ed. Prof. D Dr. K. STAAB (= Echter Bibel) II, Würzburg [2]1968.

RIDDERBOS H., De Pastorale Brieven (Commentaar op het Nieuwe Testament), Kampen 1967.

RIGGENBACH E., Die Pastoralbriefe des Ap. Paulus und der Hebräerbrief, (STRACK - ZOECKLER, Kurtzefasstes Kommentar), München 1898.

ROUX H., Les Epîtres pastorales, Genève 1959.

SCIERSE F.J., Die Pastoralbriefe. Der 1. u. 2. Brief an Timotheus. Der Brief an Titus, Düsseldorf, 1968.

SCHLATTER A., Die Kirche der Griechen im Urteil des Paulus. Eine Auslegung seiner Briefe an Timotheus und Titus, Stuttgart 1962.

SCHIWY G., Weg ins N. Testament IV, Würzburg 1970.

SCOTT E.F., The Pastoral Epistles (The Moffat New Testament Comment.), London [7]1957.

SIMPSON E.K., The Pastoral Epistles, London 1954.

SMITH JEROME, The Pastoral Epistles: Last Writings = Script. Disc. Comm. 12, London 1972, σελ. 53-136.

VON SODEN H., Die Pastoralbriefe (Handkommentar zum N. Testament, bearbeitet von H. J. HOLTZMANN, R. A. LIPSIUS, P.W. SCHMIEDER, H. v. SODEN, III 1. Freiburg i. Br. [2]1893.

SPAIN C., The Letters of Paul to Timothy and Titus (The Living Word Commentary 14), Austin, Texas 1970.

SPICQ C., Saint Paul. Les Épîtres pastorales I-II[1] (Études Bibliques), Paris 1969.

STELLHORN F.W., Die Pastoralbriefe Pauli, Gütersloh 1899.

STIBBS A.M., The Pastoral Epistles (New Bible Comment. Revised[3], ed. by D. GUTHRIE a.o.), London 1970.

ΤΡΕΜΠΕΛΑ Π.Ν., Ὑπόμνημα εἰς τὰς ἐπιστολὰς τῆς Καινῆς Διαθήκης. Ἐπιστολαὶ πρὸς Γαλάτας - πρὸς Φιλήμονα, Ἀθῆναι [2]1956, σελ. 337-445.

WARD R.A., Commentary on 1 & 2 Timothy & Titus. Waco, Texas 1974.

WEISS B., Die Briefe Pauli an Timotheus und Titus (H.A.W. MEYER, Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament XI), Göttingen 1902.

WEISS B., Die Paulinischen Briefe und der Hebräerbrief im berichtigten Text, Leipzig [2]1902.

WEISS B., Das N. Testament, mit fortlaufender Erläuterung versehen, 2. Hälfte, Leipzig [2]1907.

DE WETTE, W.M.L., Kurze Erklärung der Briefe an Titus, Timotheus und den Hebräern (Kurzgefasstes exeget. Handbuch zum N.T. 2,5), Leipzig 1844.

WOHLENBERG G., Die Pastoralbriefe. (TH. ZAHN, Kommentar zum N. Testament XIII), Leipzig [4]1923.

II. ΜΟΝΟΓΡΑΦΙΕΣ

Παραλείποντας τὴ μνημόνευση τῶν *Εἰσαγωγῶν* στὴν Κ. Διαθήκη, τῶν *ἄρθρων* στὰ *Λεξικὰ* (πλὴν τῶν σπουδαιοτέρων) κ.τ.ὅ., σημειώνουμε *κατ' ἐπιλογὴν* τὰ ἑξῆς:

Μετὰ τὸν τίτλο ἀναφέρουμε ἐντὸς παρενθέσεως τὴ σειρά, στὰ πλαίσια τῆς ὁποίας τυχὸν ἔχει ἐκδοθεῖ ἡ μελέτη. Γιὰ τὴ μνεία τοῦ περιεχομένου, ποὺ παραθέτουμε σὲ πολλὲς περιπτώσεις, πρβλ. FEINE - BEHM, SPICQ κ.ἄ.

ΑΓΟΥΡΙΔΗ Σ. ΧΡ., Χριστολογία καὶ ὑγιαίνουσα διδασκαλία ἐν ταῖς ποιμαντικαῖς ἐπιστολαῖς (Βιβλικὰ Μελετήματα 1, Θεσσαλονίκη 1966, σελ. 59-66). Ἀνάτυπον ἐκ τοῦ «Ποιμένος», Μυτιλήνη 1953.

ALLAN J.A., The «In Christ» Formula in the Pastoral Epistles. New Testament Studies 10/1 (1963), σελ. 115-121.

BARRETT C.K., Titus, στὸ Neotestamentica et semitica, Studies in Honour of M. BLACK, ed. by E. EARLE ELLIS - M. WILCOX, Edinburgh 1969, σελ. 1-14.

BARTSCH H.W., Die Anfänge urchristlicher Rechtsbildungen, Hamburg 1964.

BAUMGARTEN M., Die Echtheit der Pastoralbriefe, Berlin 1837.

BAUER W., Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum (Beiträge zur historischen Theologie 10), Tübingen 1934.

BAUR F. CHR., Die sogenannten Pastoralbriefe des Apostels Paulus, Stuttgart - Tübingen 1835.

Πιστεύει ὅτι οἱ ἐπιστολὲς συνεγράφησαν τὸν β' αἰ. πρὸς καταπολέμησιν γνωστικῶν ἑτεροδιδασκαλιῶν.

BERGE P.S., «Our Great God and Saviour»: A Study of sōtēr as a Christological Term in Tit. 2, 11-14. Dissert. Union Theol. Sem. in Virginia 1973.

BERTRAND E., Essai critique sur l'authenticité des Épîtres pastorales, Montauban 1887.

BINDER H., Die historische Situation der Pastoralbriefe, στὸ Festschrift für F. MÜLLER, herausgegeben von F.C. FRY, Stuttgart 1967, σελ. 70-83.

BORDIER P., Les Épîtres pastorales du N. Testament. Étude sur leur authenticité, Genève 1872.

BRANDT W., Apostolische Anweisung für den kirchlichen Dienst. Eine Einführung in die Briefe an Timotheus und Titus, Berlin 1941.

BROX N., Lukas als Verfasser der Pastoralbriefe? Jahrbuch für Antike und Christentum 13 (1970), σελ. 62-77.

BROX N., Zu den persönlichen Notizen der Pastoralbriefe. Biblische Zeitschrift, Neue Folge 13 (1969), σελ. 76-94.

BROX N., Die Kirche, Säule und Fundament der Wahrheit. Die Einheit der Kirche nach den Pastoralbriefen, στὸ Bibel und Kirche 18 (1963), σελ. 44-77.

BRUSTON CH., De la date de la première épître de Paul à Timothée. Études théologiques et religieuses 5 (1930), σελ. 272- 276.

BULTMANN R., Pastoralbriefe, στὸ RGG [2]IV, στ. 993-997.

Οἱ ποιμαντικὲς ἀποτελοῦν ὁδηγίες διοικητικῆς φύσεως πρὸς προϊσταμένους κοινοτήτων. Στὶς ὁδηγίες αὐτὲς δόθηκε ἡ μορφὴ ἐπιστολῶν καὶ παύλειο, δηλ. ἀποστολικό, κῦρος.

VON CAMPENHAUSEN H., Polykarp von Smyrna und die Pastoralbriefe. Sitzungsberichte der Heidelb. Akad. der Wissensch., phil.-hist. Klasse, 1951/52, 2 καὶ Aus der Frühzeit des Christentums, Tübingen 1963, σελ. 197-252.

Δέχεται ὡς πολὺ πιθανὸν νὰ εἶναι ὁ Πολύκαρπος ὁ συγγραφέας τῶν ποιμαντικῶν.

VON CAMPENHAUSEN H., Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten. Beihefte zur historischen Theologie 14 (1953), σελ. 116 κ.ἑ.

CHARUE A., Les directives pastorales de Saint Paul à Timothée et à Tite. Collationes Namurcenses 34 (1940), σελ. 1-12.

ΧΡΗΣΤΟΥ Π.Κ., Ὁ ἀπόστολος Παῦλος καὶ τὸ τετράστιχον τοῦ Ἐπιμενίδου. «Κρητικὰ Χρονικά» 3 (1949) = Θεολογικὰ Μελετήματα 1, Θεσσαλονίκη 1973, σελ. 79-88.

ΧΡΗΣΤΟΥ Π.Κ., Ἱστορικὰ στοιχεῖα περὶ Κρήτης ἐν τῇ πρὸς Τίτον ἐπιστολῇ. «Κρητικὰ Χρονικά» 4 (1950) = Θεολογικὰ Μελετήματα 1, Θεσσαλονίκη, 1973, σελ. 91-104.

COLLINS R.F., The Image of Paul in the Pastorals. Laval Theol. et Philos. 31 (1975) σελ. 147-173.

CRYPELLIER YVES, La notion de piété dans les épîtres pastorales. Études Évangéliques 23 (1963), σελ. 41-61.

CUENDET J., La doctrine des Épîtres pastorales, Lausanne 1883.

LE DÉAUT R., Φιλανθρωπία dans la littérature grecque jusqu'au N.T. (Tite 3, 4). Mél. E. TISSERANT I, Civitas Vaticana 1964, σελ. 255-294.

DEISSMANN A., Paulus, Tübingen ²1925.

DELLING G., Paulus' Stellung zu Frau und Ehe, Stuttgart 1931.

ΔΗΜΑΡΑΤΟΥ Ι.Π., «Κρῆτες ἀεὶ ψεῦσται» (= Φιλολογικά, α΄). Ἀθηνᾶ 70, 1968, σελ. 95.

DEY J., Παλιγγενεσία. Ein Beitrag zur Klärung der religionsgeschichtlichen Bedeutung von Tit. 3, 5 (Neutestamentliche Abhandlungen 17, 5). Münster 1937.

DUPLACY J., Les épîtres de Saint Paul. XII. Les dernières années de Saint Paul et les épîtres pastorales: Catéchistes 53 (1963), σελ. 3-21 καὶ 54 (1963), σελ. 131-140.

ELLIOT J.K., An examination of the Greek Text of the Epistles to Timothy and Titus. Dissert. Oxford 1967/ 68.

ELLIS E. EARLE, Paul and His Recent Interpreters, Grand Rapids ²1967.

LE EPISTOLE PASTORALI: 1-2 Timoteo e Tito, στὸ Ricerche Biblische e Religiose 7, 23 (1972), σελ. 107-315: a) SCIOTTI G., Autenticità, data e luogo di stesura, σελ. 107-126. b) SALVONI F., Gli eretici, σελ. 127-146. c) ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Qumran (7 Q) e le Pastorali, σελ. 147-148. d) MINESTRONI I., Analisi e contenuto, σελ. 149-161. e) CADDEO S., La figura degli anziani sorveglianti, σελ. 165-192. f) GALIAZZO D., Il Diacono, σελ. 193-210. g) ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Diaconesse, 211-225. h) EDWARDS E., L'evangelizzatore biblico, σελ. 227-257. i) DE BENETTI L., La vita ética della communità, σελ. 259-284. k) BERLENDIS A., Esortazione agli schiavi, σελ. 285-311.

EVANS H., «Titus, my partner» 2 Cor 8, 23. Exp. Tim. 90 (1978) σελ. 207-209.

EWALD P., Probabilia betreffend den Text des ersten Timotheusbrief, Erlangen 1901.

FOERSTER W., Eusebeia in den Pastoralbriefen. New Testament Studies 5 (1958/59), σελ. 213-218.

FORD J. MASS., A Note on Proto-Montanism in the Pastoral Epistles. New Testament Studies 17 (1971), σελ. 338-346.

ΓΑΛΑΝΟΠΟΥΛΟΥ ΜΕΛΕΤΙΟΥ, Ὁ ποιμὴν κατὰ τὰς ποιμαντικὰς ἐπιστολὰς τοῦ Ἁγ. Ἀποστόλου Παύλου (Βιβλιοθήκη Ἀποστολικῆς Διακονίας 45), Ἐν Ἀθήναις 1956.

ΓΑΛΙΤΗ Γ., Οἱ ἀνυπότακτοι τῆς Κρήτης (Τίτ. 1, 16) καὶ ἡ ἐντολὴ τῆς ὑποταγῆς: Δελτίο Βιβλικῶν Μελετῶν 5 (1977), σελ. 196-208.

GETZ G.A., A Profile for a Christian Life Style: A Study of Titus, Grand Rapids 1978.

GEWIESS J., Die neutestamentlichen Grundlagen der kirchlichen Hierarchie. Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft 72 (1953), σελ. 1-24.

GOPPELT L., Die apostolische und nachapostolische Zeit (Die Kirche in ihrer Geschichte I A), Göttingen-Zürich 1962.

GRAYSTON K. - HERDAN G., The Authorship of the Pastorals in the Light of Statistical Linguistics. New Testament Studies 6 (1959-60), σελ. 1-15.

HANSON A.T., Studies in the Pastoral Epistles, London 1968.

VON HARNACK A., Die Chronologie der urchristlichen Literatur I, Leipzig 1897, [2]1958, σελ. 480 κ.ἑ.

Φρονεῖ ὅτι τὰ γνήσια τμήματα τῆς Α΄ Τιμ. δὲν μποροῦν νὰ καθοριστοῦν μὲ βεβαιότητα, ἀπὸ τὴν Β΄ Τιμ. ἀντίθετα μποροῦν σημαντικότατα τεμάχια, ἀπὸ τὴν πρὸς Τίτον ἴσως τὸ 1/3.

VON HARNACK A., Die Briefsammlung des Apostels Paulus, Leipzig 1926.

Σύμφωνα καὶ μὲ τὰ δύο πιὸ πάνω συγγράμματα οἱ ποιμαντικὲς εἶναι ψευδεπίγραφα ἔργα, ποὺ ἀπετελέσθησαν ἀπὸ ἐπεξεργασία παύλειου ὑλικοῦ.

HARRISON P.N., The Problem of the Pastoral Epistles, Oxford 1921.

HARRISON P.N., Paulines and Pastorals, London 1964.

HARRISON P.N., The Authorship of the Pastoral Epistles. Expos. Times 67 (1955-56), σελ. 77 κ.ἑ.

HARRISON P.N., The Pastoral Epistles and Duncan's Ephesian Theory. New Testament Studies 2 (1955/56), σελ. 250 κ.ἑ.

HAUFE G., Gnostische Irrlehre und ihre Abwehr in den Pastoralbriefen: Gnosis und NT, hrg. von K.W. TRÖGER, Gütersloh 1973.

HEGERMANN H., Der geschichtliche Ort der Pastoralbriefe (Theologische Versuche, herausgegeben von J. ROGGE u.a., 2), Berlin-Ost 1970.

HESSE F.H., Die Entstehung der neutestamentlichen Hirtenbriefe, Halle 1889.

Δέχεται τὴν παύλεια προέλευση τῶν ποιμαντικῶν κατὰ βάσιν, πιστεύει ὅμως ὅτι πάνω στὴν παύλεια βάση ἔχει οἰκοδομηθεῖ ὑλικό, ποὺ τὸ διακρίνει σὲ στρώματα.

HITCHCOCK F.R.M., Classical Allusions in the Pastoral Epistles. Theology 17 (1928), σελ. 62-71.

HITCHCOCK F.R.M., Tests for the Pastorals. The Journal of Theological Studies 30 (1929), σελ. 272-279.

HORT F.J.A., Judaistic Christianity, Cambridge 1894.

JAMES J.D., The Genuineness and Authorship of the Pastoral Epistles, London 1906.

JEREMIAS J., Zur Datierung der Pastoralbriefe. Zeitschrift für neutestamentl. Wissenschaft 52 (1961), σελ. 101-104.

KAPMIPH N.I., Τὸ φιλολογικὸν πρόβλημα τῶν ποιμαντικῶν ἐπιστολῶν, Ἀθῆναι 1958.

Οἱ ποιμαντικὲς ἐγράφησαν διὰ τοῦ γραμματέως τοῦ Παύλου Λουκᾶ.

KARRIS R.J., The Function and Sitz im Leben of the Paraenetic Elements in the Pastoral Epistles, Dissert. Harvard 1970/71.

KARRIS R.J., The Background and Significance of the Polemic of the Pastoral Epistles. Journal of Biblical Literature and Exegesis 92, 1973, σελ. 549-564.

KASCH W., Pastoralbriefe, στὸ Evangelisches Kirchenlexikon, [2]1962, σελ. 78-80.

KINNEY L.F., The Pastoral Epistles. Interpretation 9/4 (1955), σελ. 429-435.

KITTEL G., Die γενεαλογίαι der Pastoralen. Zeitschrift für neutestamentl. Wissenschaft 20 (1921), σελ. 49-69.

Θεωρεῖ ὅτι ὁ συγγραφέας ἐννοεῖ τὶς βιβλικὲς γενεαλογίες.

KNIGHT, G.W., The Faithful Sayings in the Pastoral, Dissert. Vrije Univ. Amsterdam, Kampen 1968.

KOHL J., Verfasser und Entstehungszeit der Pastoralbriefe im Lichte der neueren Kritik, Wien 1964.

KÜHL E., Die Gemeindeordnung in den Pastoralen, Berlin 1885.

LATTEY G., Unius uxoris vir. Verbum Domini 28 (1950), σελ. 288-290.

LEE G.M., Epimenides in the Epistle to Titus (1:12). Novum Test. 92 (1980), σελ. 96.

LEMAIRE A., Pastoral Epistles: Redaction and Theology. Biblical Theol. Bulletin 2 (1961), σελ. 25-42.

DE LESTAPIS S., L'énigme des pastorales de S. Paul, Paris 1976.

LIETZMANN H., Der Weltheiland, Bonn 1909.

LOEWE H., Die Pastoralbriefe des Ap. Paulus in ihrer ursprünglichen Fassung wiederhergestellt, Köln 1929.

Ἀνακατανομὴ καὶ νέα διάταξη τοῦ κειμένου τῶν ἐπιστολῶν, τὶς ὁποῖες δέχεται ὅτι γράφτηκαν ἀπὸ τὸν Παῦλο στοὺς Φιλίππους, ὅπου ἔμεινε κατὰ τὴν ἐποχὴ κάποιου διαλείμματος τῆς διαμονῆς του στὴν Ἔφεσο.

LOHFINK G., Die Normativität der Amtsvorstellungen in den Pastoralbriefen: Tübinger Theol. Quartalschrift 157 (1977), σελ. 93-106.

LOHMEYER E., Christuskult und Kaiserkult, Tübingen 1919.

ΛΟΥΚΑΚΗ K., Ὁ Ἀπόστολος Τῖτος, Ἀθῆναι 1965.

LÜTGERT W., Die Irrlehrer der Pastoralen (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie 13), Gütersloh 1909.

Οἱ ἑτεροδιδασκαλοῦντες εἶναι ἀντινομιστικοὶ ἰουδαΐζοντες χριστιανοὶ (Judenchristen).

MCRAY J., The Authorship of the Pastoral Epistles. Restoration Quarterly 7 (1963), σελ. 2-18.

MAIER F.W., Die Hauptprobleme der Pastoralbriefe Pauli (Biblische Zeitfragen 3, 12), Münster i. W. [3]1920.

MANGOLD W.J., Die Irrlehrer der Pastoralen, Marburg 1856.

MAURER C., Eine Textvariante klärt die Entstehung der Pastoralen auf. Theol. Zeitschrift 3 (1947), σελ. 321 κ.ἑ.

MAYER H.H., Über die Pastoralbriefe, Göttingen 1913.

Ἀπορρίπτει τὴν παύλεια προέλευση τῶν ποιμαντικῶν, ποὺ τὶς ἀποδίδει σὲ διαφορετικοὺς συγγραφεῖς.

MEIER J.R., Presbyteros in the Pastoral Epistles. The Catholic Biblical Quarterly 35, 1973, σελ. 323-345.

MERK O., Glaube und Tat in den Pastoralbriefen. Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 66, 1975, σελ. 91-102.

METZGER B.M., A Reconsideration of Certain Arguments against the Pauline Authorship of the Pastoral Epistles. Expos. Times 70 (1958-59), σελ. 91-94.

MICHAELIS, W., Pastoralbriefe und Wortstatistik. Zeitschrift für neutestamentl. Wissenschaft 28 (1929), σελ. 69-76.

Ἡ λεξιλογικὴ στατιστικὴ συνηγορεῖ ὑπὲρ τῆς γνησιότητας.

MICHAELIS W., Pastoralbriefe und Gefangenschaftsbriefe. Zur Echtheitsfrage der Pastoralbriefe (Neutestamentliche Forschungen 1, 6), Gütersloh 1930.

Οἱ ἐπιστολὲς τῆς αἰχμαλωσίας γράφτηκαν πολὺ νωρίς. Οἱ ποιμαντικὲς ἀφίστανται χρονικὰ πολὺ ἀπὸ τὶς ἐπιστολὲς τῆς αἰχμαλωσίας. Αὐτὸ εἶναι ὑπὲρ τῆς γνησιότητας τῶν πρώτων.

MICHEL O., Grundfragen der Pastoralbriefe στὸ Auf dem Grunde der Apostel und Propheten. Festgabe für TH. WURM, 1948, σελ. 83-99.

MICHEL O., Pastoralbriefe, στὸ Calwer Bibellexikon, Stuttgart ²1967, στ. 1013-1017.

MOULE C.F.D., The Problem of the Pastoral Epistles: A Reappraisal. The Bulletin of the John Rylands Library 47 (1964-1965), σελ. 430-452.

MOULTON H.K., Scripture Quotations in the pastoral Epistles. The Expos. Times 49 (1937-1938), σελ. 94.

NAUCK W., Die Theologie der Pastoralbriefe I, Dissert. Göttingen 1950.

NORBIE DONALD L., The Washing of Regeneration. The Evangelical Quarterly 34 (1962), σελ. 36-38.

VAN OOSTERZEE J.J., Die Pastoralbriefe und der Brief an Philemon (Theol.-homilet. Bibelwerk, N.T. 11), Bielefeld-Leipzig ³1874.

OTTO C.-W., Die geschichtlichen Verhältnisse der Pastoralbriefe, Leipzig 1860.

PENNY D.N., The pseudo-Pauline letters of the first two centuries, Dissert. Emory, Atlanta 1980.

PFLEIDERER O., Das Urchristentum, seine Schriften und Lehren in geschichtlicher Zusammenhang, Berlin ²1902.

PLANCK H., Bemerkungen über den ersten Brief an Timotheus, Göttingen 1808.

PORTER R.K., A Study of the Pastoral Epistles, Dissert. Glasgow 1971/2.

PRAT F., Saint Paul et les Épîtres pastorales (Études 139), Paris 1856.

REICKE B., Chronologie der Pastoralbriefe. Theol. Lit. Z. 101 (1976), σελ. 81-94.

REITZENSTEIN R., Die Formel «Glaube, Liebe, Hoffnung» bei Paulus, στὸ Nachrichten von der königlichen Gesellschaft der Wiss. zu Göttingen, 1916, Phil. - hist. Klasse, σελ. 367-416. Ein Nachwort, αὐτόθι 1917, σελ. 130-151.

RICHTER J., Die Briefe des Apostels Paulus als missionarische Sendschreiben, 1929.

Ἀπό τὴν κατάσταση ἱεραποστολῆς, ποὺ διαφαίνεται στὶς ποιμαντικές, συμπεραίνεται ἡ γνησιότητά τους.

RIDDLE D.W., HUTSON H.H., New Testament Life and Literature, 1946.

ROGERS P., The pastoral Epistles as Deutero-Pauline. Irish Theol. Quart. 45 (1978), σελ. 248-260.

ROHDE J., Pastoralbriefe und Acta Pauli. Studia Ev. 5 (1968), σελ. 303-310.

ROLLER O., Das Formular der paulinischen Briefe, Stuttgart 1933.

SABATIER A., L'Apôtre Paul; esquisse d'une histoire de sa pensée, Paris 1912.

SAND, A., Anfänge einer Koordinierung verschiedener Gemeindeordnungen nach den Pastoralbriefen: Kirche im Werden, hrg. von J. HAINZ, Paderborn 1976.

SANDMEL SAM., Myth, Genealogies, and Jewish Myths and the Writing of Gospels. The Hebrew Union College Annual 27 (1956), σελ. 201-221.

SCHIERSE F.J., Kennzeischen gesunder und kranker Lehre. Zur Ketzerpolemik der Pastoralbriefe. Diakonia, N.S. 3 (1973), σελ. 76-86.

SCHIERSE F.J., Die Pastoralbriefe, Düsseldorf 1968.

SCHLEIERMACHER F., Über den sog. ersten Brief des Paulos an den Timotheos. Kritisches Sendschrieben an J.C. GASS, Berlin 1807.

Φρονεῖ ὅτι ἡ Α΄ Τιμ. εἶναι ψευδεπίγραφο μεταγενέστερο κατασκεύασμα, ποὺ πλάσθηκε βάσει τῶν γνησίων Β΄ Τιμ. καὶ Τίτ.

SCHLIER H., Die Ordnung der Kirche nach den Pastoralbriefen,

στὸ Glaube und Geschichte. Festschrift F. GOGARTEN, 1948, σελ. 38-60, καὶ στὸ Die Zeit der Kirche, Freiburg [4]1966, σελ. 129-147.

SCHMID J., Zeit und Ort der paulinischen Gefangenschaftsbriefe. Mit einem Anhang über die Datierung der Pastoralbriefe (σελ. 148-159), Freiburg 1931.

SCHMITHALS W., Pastoralbriefe. RGG [3]V, Tübingen 1961, στὸ στ. 144-148.

SCHMITHALS W., Paulus und die Gnostiker, Hamburg 1965.

SCHMITT J., Didascalie écclesiale et tradition apostolique selon les Épîtres pastorales. L'Année canonique 23 (1979), σελ. 45-57.

SCHULTZ E., Werdende Kirche im N. Testament. Eine Einführung in die Pastoralbriefe (Kleine Kasseler Bibelhilfe), Kassel 1969.

SCHULZE W.A., Ein Bischof sei eines Weibes Mann. Zur Exegese von 1 Tim. 3, 2 und Tit. 1, 6. Kerygma und Dogma 4 (1958), σελ. 287-300.

SCHÜTZ E., Werdende Kirche im N. Testament: eine Einführung in die Pastoralbriefe (Kleine Kasseler Bibelhilfe), Kassel 1969.

SCHWEITZER E., Gemeinde und Gemeindeordung im N. Testament (Abhandl. Theol. A. und N. Test. 35), Zürich 1959.

SIMPSON EDM. K., The Authenticity and Authorship of the Pastoral Epistles. Evangel. Quarterly 12 (1940), σελ. 289-311.

SPITTA F., Über die persönlichen Notizen in II Tim. Theol. Studien und Kritiken 51 (1878), σελ. 582-607.

STENGER W., Timotheus und Titus als literarische Gestalten (Beobachtungen zur Form und Funktion der Pastoralbriefe). Kair. 16 (1974), σελ. 252-267.

STROBEL AUG., Schreiben des Lukas? Zum sprachlichen Problem der Pastoralbriefe. New Testament Studies 15 (1968/69), σελ. 191-210.

SULLIVAN K., The Goodness and Kindness of God Our Saviour (Tit. 2, 11-15). Bible Today 1 (1962), σελ. 164-171.

THÖRNEL G., Pastoralbrevens Äkthet (Svensk Arkiv för humanistiska Avhandligar III), Göteborg 1931.

Ἀπαντώντας στοὺς JÜLICHER καὶ DIBELIUS ὑποστηρίζει μὲ συγκριτικὲς ἔρευνες γλώσσας καὶ ὕφους τὴ γνησιότητα τῶν ποιμαντικῶν. Πρβλ. καὶ E. VON DOBSCHÜTZ, στὸ Theologische Studien und Kritiken 104 (1932), σελ. 123. H. LIETZMANN, στὸ Zeitschrift für neutestamentl. Wissenschaft 31 (1932), σελ. 90.

TILLMANN F., Über «Frömmigkeit» in den Pastoralbriefen des Apostels Paulus. Pastor Bonus 53 (1942), σελ. 129-136 καὶ 161-165.

TORM F., Über die Sprache in den Pastoralbriefen. Zeitschrift für neutestamentl. Wissenschaft 18 (1917-18), σελ. 225-243.

TORM F., Die Psychologie der Pseudonymität im Hinblick auf die Literatur des Urchristentums, Gütersloh 1932.

Καὶ στὰ δύο τάσσεται ὑπὲρ τῆς γνησιότητας.

TRUMMER P., Einehe nach den Pastoralbriefen. Zum Verständnis der Termini μιᾶς γυναικὸς ἀνὴρ und ἑνὸς ἀνδρὸς γυνή. Biblica 51 (1970), σελ. 471-484.

TRUMMER P., Die Paulustradition der Pastoralbriefe, Frankfurt/M. 1978.

VOGTLE A., Die Tugend- und Lasterkataloge im N. Testament, exegetisch, religions- und formgeschichtlich untersucht (Neutestamentliche Abhandlungen 16, 4-5), Münster 1936.

WEGENAST K., Das Verständnis der Tradition bei Paulus und in den Deuteropaulinen (Wissenschaftl. Monographien zum Alten und Neuen Testament 8), Neukirchen-Vluyn 1962.

WEISS B., Present Status of the Inquiry concerning the Genuineness of the Pauline Epistles. The American Journal of Theology, 1897, σελ. 392-403.

WENDLAND P., Die urchristlichen Literaturformen, Tübingen 1912.

WIBBING S., Die Tugend- und Lasterkataloge im N. Testament und ihre Traditionsgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Qumrantexte (Beiheft zur ZNW25), Berlin 1959.

WILSON ST. G., Luke and the Pastoral Epistles, London 1979.

WINDISCH H., Die Christologie der Pastoralbriefe. Zeitschrift für neutestament. Wissenschaft 34 (1935), σελ. 213-238.

Β. ΥΠΟΜΝΗΜΑ

ΠΡΟΣ ΤΙΤΟΝ

Ἡ ἐπιγραφὴ αὐτὴ εὑρίσκεται στὰ παλαιότατα χειρόγραφα ℵ (Σιναϊτικὸς κώδικας), A (Ἀλεξανδρινός), K. Οἱ κώδικες D (Κλαρομοντανός), E (Sangermanensis), F (Augiensis), G (Boernerianus) ἔχουν ΑΡΧΕΤΑΙ ΠΡΟΣ ΤΙΤΟΝ, ὁ textus receptus ΠΑΥΛΟΥ ΤΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ Η ΠΡΟΣ ΤΙΤΟΝ ΕΠΙΣΤΟΛΗ, βλ. κώδικες P (Πορφυριανός), H (Εὐθαλιανός), L (Ἀγγελικός).

ΠΡΟΟΙΜΙΟ (1, 1-4)

Τὸ προοίμιο τῆς πρὸς Τίτον εἶναι τὸ πιὸ μακρὸ τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Παύλου μετὰ ἀπὸ αὐτὸ τῆς πρὸς Ρωμαίους. Ἂν καὶ τὰ προοίμια τῶν ἄλλων δύο ποιμαντικῶν (Α΄ καὶ Β΄ Τιμ.) εἶναι βραχύτερα, ἡ ὁμοιότητα τοῦ παρόντος μὲ ἐκεῖνα ὡς πρὸς τὴ δομὴ εἶναι προφανής. Παράλληλα τὸ ὕφος τοῦ προοιμίου εἶναι πολὺ ἐπίσημο καὶ πανηγυρικὸ καὶ μοιάζει μὲ αὐτὸ τῆς πρὸς Ρωμαίους (1, 1-7) καὶ τῆς πρὸς Γαλάτας (1, 1-5). Τὸ ὕφος τοῦ προοιμίου ἔχει δύο χαρακτῆρες, ὅπως παρατηρεῖ ὁ Spicq: πρῶτον ἔχει προσωπικὸ χαρακτήρα, ὅπως θὰ ἔγραφε ὁ πατέρας πρὸς τὸν γιό του («ἐγώ... γνησίῳ τέκνῳ»). Ἔπειτα ἔχει καὶ ἐπίσημο χαρακτήρα, ὡς ἔγγραφο Ἀποστόλου (= ἀπεσταλμένου) πρὸς ὑφιστάμενο, «ὑπο-ἀπεσταλμένο» («ἀπόστολος... Τίτῳ»)· ἔτσι ὁ Ἀπόστολος τονίζει ἰδίως τὴ φύση τῆς ἀποστολῆς ποὺ ἔχει νὰ παραδώσει σ' αὐτὸν καὶ ἡ ὁποία συνίσταται σὲ «μήνυμα ποὺ ἔχει τὶς ρίζες του στὸ παρελθόν, εἶναι προσανατολισμένο πρὸς τὸ μέλλον καὶ ἀφορᾶ στὴ θεία ζωή» (Lock).

1. *Ἀποστολέας* (1,1-3)

1 **Παῦλος, δοῦλος Θεοῦ, ἀπόστολος δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ κατὰ πίστιν ἐκλεκτῶν Θεοῦ καὶ ἐπίγνωσιν ἀληθείας τῆς κατ' εὐσέβειαν**

Ὁ Παῦλος, δοῦλος τοῦ Θεοῦ, ποὺ μὲ ἔστειλε ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς γιὰ νὰ διαδώσω τὴν πίστη αὐτῶν ποὺ διάλεξε ὁ Θεὸς καὶ τὴ βαθιὰ γνώση τῆς χριστιανικῆς ἀλήθειας

Μετὰ ἀπὸ τὸ ὄνομά του **Παῦλος** χαρακτηρίζεται ὁ ἀποστολέας ὡς **δοῦλος Θεοῦ.** Ὁ Ἕλληνας, γιὰ τὸν ὁποῖο ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας ἦταν τὸ γνώρισμα τῆς αὐτοσυνειδησίας του, ἀπέκρουε καὶ περιφρονοῦσε τὸ κάθε τι ποὺ ἔστω κι ἀπὸ μακρυὰ ἔμοιαζε μὲ ἔργο δούλου (πρβλ. K. H. Rengstorf, Δοῦλος, στὸν Kittel II, σελ. 264 κ.ἑ.). Ἡ δουλεία ἦταν χαρακτηριστικὸ τῶν βαρβάρων, ὅπως ἡ ἐλευθερία τῶν Ἑλλήνων:

«βαρβάρων δ' Ἕλληνας ἄρχειν εἰκός, ἀλλ' οὐ βαρβάρους, μῆτερ, Ἑλλήνων· τὸ μὲν γὰρ δοῦλον, οἱ δ' ἐλεύθεροι»

λέει ἡ Ἰφιγένεια κατὰ τὸν Ευριπιδη (Ἰφιγ. Αὐλ. 1400-1401), ὅπου ἀξιοπρόσεκτο εἶναι τὸ οὐδέτερο γένος ποὺ χρησιμοποιεῖται γιὰ τοὺς βαρβάρους. Σαφέστερα καὶ κατηγορηματικότερα ἐκφράζει τὴ θέση τῶν Ἑλλήνων ἀπέναντι στοὺς δούλους ὁ Αριστοτελης, ποὺ λέει ἐπιγραμματικά: *«ὁ γὰρ δοῦλος ἔμψυχον ὄργανον, τὸ δ' ὄργανον ἄψυχος δοῦλος»* (Ἠθ. Νικομ. Θ 13 = 1161 b).

«Δοῦλος Θεοῦ» ἢ «δοῦλος (δούλη) Κυρίου», στὰ ἑβραϊκὰ ebed Jahve, εἶναι ταπεινόφρων αὐτοχαρακτηρισμὸς τοῦ εὐσεβοῦς Ἰσραηλίτη. Μὲ τὴ μορφὴ «παῖς Θεοῦ» ἀναφερόμενος στὸ Μεσσία ὑπάρχει στοὺς Ο', πρβλ. καὶ Πράξ. 3, 13. 26. 4, 27. 30 (βλ. Γ.Α. Γαλιτη, Χριστολογία σελ. 67 κ.ἑ.).

Ὁ χαρακτηρισμὸς ἐδῶ τοῦ ἀποστολέα ὡς *«δούλου Θεοῦ»* δὲν ὑπάρχει πουθενὰ στὶς ἄλλες ἐπιστολές· ὁ Παῦλος προτιμᾶ τὸν τίτλο «δοῦλος *Ἰησοῦ Χριστοῦ*» (Ρωμ. 1, 1. Φιλ. 1, 1),

ὁμοίως καὶ οἱ ἄλλοι ἀπόστολοι, Β' Πέτρ. 1, 1: «δοῦλος... Ἰησοῦ Χριστοῦ», Ἰούδ. 1: «Ἰησοῦ Χριστοῦ δοῦλος», Ἀποκ. 1, 1: «τῷ δούλῳ αὐτοῦ» (=Ἰησοῦ Χριστοῦ). Ὁ Ἰάκωβος (1, 1) ἔχει τὸ συνδυασμό: «Θεοῦ καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ δοῦλος».

Ἐὰν ἡ ἔκφραση τῆς πρὸς Τίτον ἐπιστολῆς ὀφειλόταν σὲ πλαστογράφο (βλ. Εἰσαγωγή), θὰ εἶχε ὁμολογουμένως κάνει πολὺ ἀτυχῆ ἐκλογή. Στὴν πραγματικότητα ἡ φράση αὐτὴ δείχνει ὅτι ὁ Παῦλος κινεῖται ἐλεύθερα, δὲν εἶναι δεμένος μὲ ὁποιοδήποτε σχῆμα, «εἶναι ὡς συγγραφέας ἀνεξάντλητος στὴν ἔκφραση καὶ γνωρίζει πάντοτε νὰ προσδίδει τὸν τόνο ποὺ εἶναι ὁ ἀποτελεσματικότερος στὶς ἑκάστοτε συνθῆκες» (Belser). Ὁ ἱερὸς Χρυσοστομος διαπιστώνει ἀπὸ τὴν ἐναλλαγὴ αὐτὴ μεταξὺ Θεοῦ καὶ Χριστοῦ ὅτι ὁ Παῦλος «οὐδεμίαν οἶδε διαφορὰν Πατρὸς καὶ Υἱοῦ»· καὶ ὁ Θεοδωρητος σημειώνει: «Οἶδε γὰρ κοινὴν οὖσαν τὴν δεσποτείαν». Ὁ Spicq φρονεῖ ὅτι ἡ χρήση ἐδῶ τοῦ ὅρου «δοῦλος Θεοῦ» ἀντὶ τοῦ «δοῦλος Ἰησοῦ Χριστοῦ» καθιστᾶ τὸν χαρακτηρισμὸ αὐτὸ προσιτὸ στοὺς ἐθνικούς. Εἶναι ὅμως ἀπίθανο νὰ σκέφθηκε ὁ Παῦλος ἔτσι, ἐφ' ὅσον ἡ ἐπιστολὴ δὲν ἀπευθύνεται σὲ ἐθνικό, οὔτε κἂν σὲ ἐκκλησία ποὺ νὰ περιλαμβάνει χριστιανοὺς ἐξ ἐθνῶν κατὰ πλειονότητα ἢ καὶ μειονότητα, ἀλλὰ σὲ κήρυκα καὶ ποιμένα τοῦ Εὐαγγελίου τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Καὶ ἦταν μὲν ὁ Τίτος Ἕλληνας κατὰ τὴν καταγωγή, ἄρα πρώην ἐθνικὸς (Γαλ. 2, 3), ἡ ὑπερέχουσα ὅμως θέση του στὴν ἐκκλησία ὡς ποιμένος πολὺ δύσκολα ἐπιτρέπει τὴν παραδοχὴ τῆς ὑποθέσεως ὅτι ὁ Παῦλος χρησιμοποίησε τὸ «Θεοῦ» ἀντὶ τὸ «Ἰησοῦ Χριστοῦ» ὡς οἰκειότερο στὸν Τίτο. Πιὸ πιθανὸ φαίνεται ὅτι μὲ τὴ φράση «δοῦλος Θεοῦ» ἐπιθυμεῖ ὁ συγγραφέας νὰ τοποθετήσει τὸν ἑαυτό του στὸ ἐπίπεδο τοῦ Μωυσῆ καὶ τῶν ἄλλων ebed Jahve τῆς Π. Διαθήκης καὶ νὰ προσδώσει ἔτσι κῦρος στὰ γραφόμενά του, σὲ συνάρτηση πάντοτε μὲ τὸν «δοῦλον τοῦ Θεοῦ» τοῦ Ἠσαΐα (Spicq, στὸν ὁποῖο βλ. περισσότερα περὶ δούλου). Αὐτὸ καθίσταται ἀκόμη πιθανότερο ἀπὸ τὰ ἀκόλουθα:

Δοῦλος τοῦ Θεοῦ (ἢ τοῦ Χριστοῦ) πρέπει νὰ εἶναι κάθε πι-

στὸς (πρβλ. Πράξ. 2, 18. Α΄ Κορ. 7, 22. Ἐφ. 6, 6. Α΄ Πέτρ. 2, 16. Ἀποκ. 1, 1α. 7, 3. 11, 18. 19, 2). Ἐὰν ἡ φράση αὐτὴ εἶχε ἐδῶ τέτοια ἔννοια, ὁ Παῦλος θὰ δήλωνε μὲ αὐτὴ κάτι τὸ αὐτονόητο, ὁπότε θὰ ἦταν περιττὴ ἡ ἀναγραφή της. Εἶναι προφανὲς ὅτι δὲν ἐννοεῖ αὐτὴ τὴ γενικὴ ἰδιότητα τῶν πιστῶν, ἀλλὰ τὴν εἰδικὴ ἐκείνη ἀποστολὴ τῶν ἐκλεγμένων ἀπὸ τὸ Θεὸ νὰ εἶναι δοῦλοι του μὲ ἰδιαίτερο τρόπο καὶ κατ' ἐξοχὴν (πρβλ. Πράξ. 16, 17. Ἀποκ. 1, 1β. 10, 7. 15, 3). Ἄρα ἡ σχέση κυρίου καὶ δούλου τίθεται σὲ ὑπηρεσιακό, οὕτως εἰπεῖν, ἐπίπεδο, ὅπου ὁ δοῦλος θεωρεῖται ὅτι εὑρίσκεται στὴν ὑπηρεσία τοῦ κυρίου του, ἐν προκειμένῳ τοῦ Θεοῦ (πρβλ. Πράξ. 16, 17. Ἀποκ. 1, 1, βλ. καὶ Β΄ Τιμ. 2, 24). Ποιὰ θὰ εἶναι ἡ εἰδικὴ ὑπηρεσία ποὺ ὁ Θεὸς ἀνέθεσε στὸ δοῦλο του, καθορίζεται ἀπὸ τὸ **ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ** ποὺ ἀκολουθεῖ καὶ συνδέεται μὲ τὸν προηγούμενο χαρακτηρισμὸ μὲ τὸ **δέ**. Ὁ σύνδεσμος αὐτὸς δὲν ἔχει ἐδῶ ἀντιθετική, ἀλλὰ ἐπεξηγηματικὴ καὶ προσδιοριστικὴ σημασία (πρβλ. Ἰούδ. 1): ὁ Παῦλος εἶναι δοῦλος Θεοῦ, ἐκπληρώνει δὲ τὰ καθήκοντά του ὡς δοῦλος Θεοῦ ὄντας ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ. Τὸ ἔργο του ὡς ἀπεσταλμένου τοῦ Χριστοῦ νοεῖται μέσα στὰ πλαίσια τοῦ ὅτι εἶναι δοῦλος Θεοῦ. Δοῦλος Θεοῦ εἶναι ἡ γενικότερη ἔννοια, ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ εἰδική (Καλβινος). Ἂν καὶ ὁ προσδιορισμὸς «δοῦλος Θεοῦ» ἀποτελεῖ καθ' ἑαυτὸν τίτλο τιμῆς νοούμενος μὲ τὴν γενικὴ ἔννοια μὲ τὴν ὁποία ἑρμηνεύθηκε ἐδῶ, ὅμως ὁ Παῦλος, μὲ τὴν ἀναφορὰ στὸ ἀποστολικό του ἀξίωμα, σκοπεύει στὴν προβολὴ τῆς αὐθεντίας του: ὅσα ἀκολουθοῦν δὲν εἶναι ἁπλῶς λόγοι κάποιου κοινοῦ ἀνθρώπου, κάποιου ἁπλοῦ πιστοῦ, ἀλλὰ πρέπει νὰ νοηθοῦν στὸ πλαίσιο τῶν διδακτικῶν καθηκόντων τοῦ δούλου τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος ἀπεστάλη ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Ἰησοῦ Χριστὸ γιὰ νὰ τὰ κηρύξει. Ἄρα φέρουν τὴ σφραγίδα τῆς αὐθεντίας τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐφ' ὅσον διὰ τοῦ ἀπεσταλμένου του ἀνάγονται σ' ἐκεῖνον, ὁ ὁποῖος τὰ διέταξε στοὺς ἀποστόλους. Συνήθως ὁ Παῦλος ἀρκεῖται στὸν τίτλο τοῦ ἀποστόλου, καὶ αὐτὸ συμβαίνει καὶ στὶς ἄλλες δύο ποιμαντικές. Ἐδῶ ἡ γενικότερη ἔκφραση «δοῦλος

Θεοῦ» δὲν μπορεῖ νὰ ὑποκαταστήσει τὴν εἰδικότερη «ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ». Γι' αὐτὸ ὁ Παῦλος ἀναφέρει καὶ αὐτὴν καὶ προσδίδει ἔτσι μὲ τὴν ἀναγραφὴ τοῦ ἀξιώματός του ὑπηρεσιακό, τρόπον τινά, χαρακτήρα στὰ γραφόμενα, σφραγίζοντας τὴν ἐγκυρότητά τους μὲ τὴν αὐθεντία τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ποὺ τὸν ἀπέστειλε. Αὐτὸ ἦταν ἰδιαίτερα ἀναγκαῖο, ὄχι γιὰ τὸν Τίτο, ὁ ὁποῖος δὲν θὰ ἀμφέβαλλε καθόλου γιὰ τὴν αὐθεντία τοῦ διδασκάλου του, ἀλλὰ γιὰ τοὺς ποιμαινομένους στὴν Κρήτη, ποὺ θὰ μάθαιναν τὸ περιεχόμενο τῆς ἐπιστολῆς. Αὐτό, ἂν λάβουμε ὑπ' ὄψη τὴν κατάσταση τῆς ἐκκλησίας στὴν Κρήτη καὶ τὰ προβλήματά της ἐξ αἰτίας τῶν ἑτεροδιδασκάλων (βλ. Εἰσαγωγή), ἐνισχύει καὶ τὴν ἄποψη ὅτι ἡ ἐπιστολή, ἐνῶ ἀπευθυνόταν στὸν ποιμένα, προοριζόταν νὰ ἀναγνωσθεῖ καὶ ἀπὸ ἄλλα πρόσωπα στὴν Κρήτη. Πρέπει νὰ σημειωθεῖ ὅτι στὸ Ρωμ. 1, 1 ὑπάρχει ὁμοίως διπλὸς χαρακτηρισμὸς «δοῦλος Ἰησοῦ Χριστοῦ, κλητὸς ἀπόστολος» καὶ στὴ Β΄ Πέτρ. 1, 1 «δοῦλος καὶ ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ».

Ἡ συσσώρευση τῶν οὐσιαστικῶν ποὺ ἀκολουθεῖ καθιστᾶ δυσχερῆ τὸ διαχωρισμὸ τῶν προτάσεων. Κατ' ἀρχὴν τὸ **κατὰ** δὲν ἀφορᾶ στὸ «δοῦλος Θεοῦ», ἀλλὰ στὸ «ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ» (πρβλ. Β΄ Τιμ. 1, 1). Ὁ συνδυασμὸς «κατὰ **πίστιν**» μπορεῖ νὰ σημαίνει α) *σύμφωνα μὲ* τὴν πίστη (παράλληλα: κατ' εὐσέβειαν στ. 1β, κατ' ἐπιταγὴν στ. 3)· ὁ Παῦλος εἶναι ἀπόστολος ποὺ διδάσκει σύμφωνα μὲ τὴν πίστη, εὑρίσκεται καὶ κινεῖται μέσα στὸ περιβάλλον τῆς πίστεως, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τὸν κανόνα καὶ τὸ πλαίσιο τοῦ κηρύγματος τοῦ Παύλου, ὡς ἀποστόλου τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἡ ἑρμηνεία αὐτή, ὅπως παρατηρεῖ ὁ Spicq, εἶναι μὲν σύμφωνη μὲ τὴν ἑλληνικὴ σύνταξη, ἴσως ὅμως ὄχι τόσο μὲ αὐτὴν τοῦ Παύλου, παραβλέπει δὲ τὴν ἀπουσία τοῦ ἄρθρου πρὶν ἀπὸ τὸ οὐσιαστικό, ἀλλὰ πάντως συμφωνεῖ μὲ τὴ σύνταξη τοῦ «κατ' εὐσέβειαν» τῆς Α΄ πρὸς Τιμόθεον (βλ. καὶ πιὸ κάτω). Ἡ ἑρμηνεία αὐτὴ γίνεται δεκτὴ ἀπὸ παλαιότερους ἑρμηνευτὲς κυρίως, ὅπως οἱ Θεοφυλακτος, Οικουμενιος, Holtzmann, von Soden, Wohlenberg. 2) Ἡ πλειονότητα τῶν

νεωτέρων θεωρεῖ τὸ «κατά» ὅτι ἀφορᾶ στὸ σκοπὸ καὶ ἑρμηνεύει τὸ συνδυασμὸ «κατὰ πίστιν» = γιὰ τὴν πίστη, γιὰ τὴ διάδοση τῆς πίστεως (παράλληλο: κατ' ἐπαγγελίαν ζωῆς, Β΄ Τιμ. 1, 1. Πρβλ. Ξεν. Ἀνάβ. 3, 5, 2. Ηροδοτ. 2, 152)· ὁ Παῦλος εἶναι ἀπόστολος, προορισμένος νὰ διαδώσει τὴν πίστη, ἀπεστάλη μὲ σκοπὸ τὴ διάδοση τῆς πίστεως, κατὰ τὸ Ρωμ. 1, 5 καὶ ἰδίως 10, 17. Τὴν ἀποστολική του ἰδιότητα ὁ Παῦλος τὴν βλέπει στὸ ὅτι εἶναι ὄργανο γιὰ τὴ διάδοση τῆς πίστεως. Τὴν ἑρμηνεία αὐτὴ δέχεται καὶ ἡ πλειονότητα τῶν ἑλλήνων πατέρων τῆς ἐκκλησίας. Ὁ Θεοδωρητος ἑρμηνεύει «ὥστε πιστεῦσαι», ὁ Ζιγαβηνος «πρὸς τὸ πιστεῦσαι». Παράλληλα ἑρμηνεύουν καὶ οἱ Χρυσοστομος καὶ Θεοδωρος Μοψουεστιας. Νομίζουμε ὅτι ἡ ἑρμηνεία αὐτὴ εἶναι ἡ πλέον ἁρμόζουσα σὲ σχέση μὲ τὸ «ἀπόστολος»: ἡ ἑρμηνεία τοῦ «κατά» μὲ τὸ «σύμφωνα μέ» εἶναι στατική, μὲ τὸ «διά», «γιὰ τὸ σκοπὸ τῆς προαγωγῆς», εἶναι δυναμική. Ἡ ἔννοια ὅμως τοῦ ἀποστόλου δὲν εἶναι καθόλου στατική, ἀλλ' κατ' ἐξοχὴν δυναμική. Δὲν ἀποστέλλεται κανεὶς «σύμφωνα μὲ τὴν πίστη», ἀλλὰ «γιὰ τὸ σκοπὸ τῆς προαγωγῆς τῆς πίστεως».

Τὸ «κατὰ πίστιν» προσδιορίζεται μὲ τὸ **ἐκλεκτῶν Θεοῦ**: ἡ πίστη, τῆς ὁποίας εἶναι ἀπόστολος καὶ γιὰ τὴ διάδοση τῆς ὁποίας ἔχει προορισθεῖ ὁ Παῦλος, εἶναι ἡ πίστη τῶν ἐκλεκτῶν τοῦ Θεοῦ, «οὓς ὁ Θεὸς ἐξελέξατο κατὰ πρόγνωσιν» (Ζιγαβηνος), ἐκείνων, οἱ ὁποῖοι κατὰ τὴν προαιώνια βουλὴ τοῦ Θεοῦ ἐξελέγησαν γιὰ νὰ ἀποτελέσουν τὰ μέλη τῆς ἐκκλησίας. Ὁ Παῦλος θὰ «μαθητεύσει πάντα τὰ ἔθνη» (Ματθ. 28, 19), δὲν ἀρκεῖ ὅμως ἡ ἀκοὴ τοῦ λόγου γιὰ νὰ πιστέψει κανείς, ἀλλὰ ἡ κλήση στὴν πίστη εἶναι δῶρο τῆς θείας χάριτος, ποὺ δωρίζει ὁ Θεὸς στοὺς ἐκλεκτούς, τοὺς ὁποίους ἐξέλεξε ἐν τῷ ἐλέει του πρὸ τῶν αἰώνων (πρβλ. Πράξ. 13, 48). Αὐτὴ ἡ σαφῶς παύλεια διδασκαλία (πρβλ. Ρωμ. 8, 33. Κολ. 3, 12. Β΄ Τιμ. 2, 10) ἑδράζεται στὴν Π. Διαθήκη, ὅπου ὁ Ἰσραὴλ χαρακτηρίζεται ὡς ἔθνος ποὺ ἐξελέγη ἀπὸ τὸ Θεὸ (Ψαλμ. 88, 4. Ἡσ. 43, 20. 45, 4, κ.ἄ.) γιὰ νὰ τὸν ἐκπροσωπεῖ στὰ ἔθνη (Ἡσ. 43, 9-13. 44, 7-11). Στὴν Κ. Διαθήκη «γένος ἐκλεκτόν, βασίλειον ἱεράτευμα, ἔθνος

ἅγιον, λαὸς εἰς περιποίησιν» (Α΄ Πέτρ. 2, 9) εἶναι ὁ νέος Ἰσραήλ, ἡ ἐκκλησία, ποὺ ἀνέλαβε τὸ ἔργο τοῦ παλαιοῦ, ὁ ὁποῖος ἦταν τύπος καὶ εἰκόνα τοῦ νέου λαοῦ τοῦ Θεοῦ (γιὰ περισσότερα, ὅπως καὶ γιὰ παραπομπές, βλ. Γ. Α. Γαλιτη, Ἐκκλησία καὶ Βάπτισμα κατὰ τὴν Κ. Διαθήκην, στὴν Ἐπιστ. Ἐπετ. Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσ/κης, τομ. ΙΖ΄, 1972, σελ. 374 κ.ἑ., ἀνάτυπο σελ. 6 κ.ἑ.). Μὲ τὸν ὅρο «ἐκλεκτὸς Θεοῦ» αὐτοχαρακτηρίζονται στὴν Κ. Διαθήκη οἱ χριστιανοί (βλ. ἐκτὸς ἀπὸ τὶς πιὸ πάνω παραπομπὲς ἀπὸ τὶς ἐπιστολὲς τοῦ Παύλου καὶ Μάρκ. 13, 20 κ.ἑ. καὶ παράλληλα: Α΄ Πέτρ. 1, 1. Κλημ. Α΄ Κορ. 1, 1 κ.ἄ. Ερμα πολλαχοῦ). Ὁ Παῦλος μὲ τὸν τίτλο «ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ κατὰ πίστιν ἐκλεκτῶν Θεοῦ» χαρακτηρίζει τὸν ἑαυτό του ὡς τὸ ὄργανο στὰ χέρια τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, διὰ τοῦ ὁποίου θὰ πιστέψουν οἱ ἐκλεγμένοι ἀπὸ τὸ Θεό. Ἔτσι τὸ κήρυγμά του καὶ συγκεκριμένα οἱ ποιμαντικὲς ὁδηγίες ποὺ ἀκολουθοῦν εὑρίσκονται μέσα στὸ σχέδιο τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, ἄρα ἔχουν θεῖο κῦρος, τὸ δὲ περιεχόμενο τῆς ἐπιστολῆς δὲν εἶναι διαφορετικὸ ἀπὸ τὸ περιεχόμενο τῆς πίστεως τῶν ἐκλεκτῶν τοῦ Θεοῦ. Ὁπότε ἡ ἀποδοχή του εἶναι ὑποχρεωτικὴ γιὰ τοὺς ἐκλεκτοὺς καὶ ἀπαραίτητη γιὰ τὴ σωτηρία, ἡ δὲ ἀπόρριψή του σημαίνει ἀποκοπὴ ἀπὸ τὸ σῶμα τῶν ἐκλεκτῶν, δηλαδὴ τῆς ἐκκλησίας. Ἡ νύξη κατὰ τῶν ψευδοδιδασκάλων εἶναι πάλι προφανής.

Δὲν εἶναι μόνο ἡ πίστη ὁ σκοπὸς τῆς ἀποστολῆς τοῦ Παύλου· ὁ Παῦλος εἶναι ἀπόστολος, ὄχι μόνο «κατὰ πίστιν», ἀλλὰ **καὶ** (κατ') **ἐπίγνωσιν**· δὲν ἐννοεῖ ὅμως ὁποιαδήποτε ἐπίγνωση, ἀλλὰ τῆς **ἀληθείας**, ὅπως μὲ τὸ «κατὰ πίστιν» δὲν ἐννοεῖ ὁποιαδήποτε πίστη, ἀλλὰ «πίστιν ἐκλεκτῶν Θεοῦ». Βασικὰ ἡ πίστη προηγεῖται τῆς γνώσεως (βλ. Ἰω. 6, 69)· ἡ πίστη τῶν ἐκλεκτῶν τοῦ Θεοῦ, δηλ. ἡ χριστιανικὴ πίστη, ὁδηγεῖ στὴ γνώση τῆς ἀλήθειας. Ὁ Παῦλος ὅμως ἐδῶ δὲν ἐννοεῖ τὴν ἁπλὴ γνώση, ἀλλὰ τὴν ἐπίγνωση, δηλ. τὴν πλήρη, βαθειά, σαφῆ, βέβαιη καὶ ἀσφαλῆ γνώση τῆς ἀλήθειας (πρβλ. Α΄ Τιμ. 2, 4. 4, 3. Β΄ Τιμ. 2, 25. 3, 7 Ἑβρ. 10, 26), ὅπως αὐτὴ προσφέρεται ἀνόθευτη ἀπὸ τὸ

ἀποστολικὸ κήρυγμα, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ ψεῦδος τῶν ἑτεροδιδασκαλιῶν. Ἡ «ἀλήθεια» ἀποτελεῖ τὸ περιεχόμενο τῆς «πίστεως τῶν ἐκλεκτῶν τοῦ Θεοῦ». Ὁ Παῦλος εἶναι ἀπόστολος, ἐντεταλμένος νὰ προαγάγει τὴν πίστη ποὺ προάγει τὴν ἐπίγνωση τῆς ἀλήθειας. Ποιᾶς ὅμως ἀλήθειας; **τῆς κατ' εὐσέβειαν.** Ὄχι ἀλήθειας θεωρητικῆς ἢ θύραθεν: «ἔστι γὰρ ἀλήθεια πραγμάτων, ἀλλ' οὐ κατ' εὐσέβειαν. Οἷον τὸ εἰδέναι τὰ γεωργικά, τὸ εἰδέναι τέχνας, ἀληθῶς ἐστιν εἰδέναι» (Χρυσοστομος)· ἀλλὰ τῆς ἀλήθειας «τῆς κατ' εὐσέβειαν». Κατὰ τὸν Ζιγαβηνο «εὐσέβειά ἐστι βίος ὑγιὴς καὶ δόγματα καθαρά». Ὁπότε ἡ ἀλήθεια φέρει σαφῶς θρησκευτικὸ χαρακτήρα καὶ μάλιστα ἐναρμονίζεται πρὸς τὴν ὀρθὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ Θεό, ἡ ὁποία σχέση μόνο μὲ τὴ χριστιανικὴ πίστη καὶ ζωὴ πραγματοποιεῖται. Ἡ ἀλήθεια ἡ κατ' εὐσέβειαν εἶναι ἐντελῶς ἀντίθετη πρὸς «τὰς βεβήλους κενοφωνίας» (Α΄ Τιμ. 6, 20) τῶν ψευδοδιδασκάλων. Ἡ πρόθεση «κατά» δὲν εἶναι ἀπαραίτητο ἐδῶ νὰ σημαίνει ὅ,τι πιὸ πρὶν δεχθήκαμε γιὰ τὸ «κατὰ πίστιν», δηλ. τὴ 2η ἑρμηνεία = *γιὰ* τὴν εὐσέβεια, αὐτὴν ποὺ προάγει τὴν εὐσέβεια, αὐτὴν ποὺ σκοπεύει στὴν προαγωγὴ τῆς εὐσέβειας. Ἡ 1η ἑρμηνεία ἁρμόζει ἴσως καλύτερα στὸ κείμενο: τὴ *σύμφωνη μὲ* τὴν εὐσέβεια. Ἡ ἀλήθεια ποὺ ὁ Παῦλος κηρύττει εἶναι σύμφωνη μὲ τὴν εὐσέβεια, μὲ τὴν ὀρθὴ περὶ Θεοῦ καὶ βίου θεωρία καὶ ἀντίληψη, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἐσφαλμένη τῶν ψευδοδιδασκάλων. Αὐτὴ ἡ ἑρμηνεία τοῦ «κατ' εὐσέβειαν» συμφωνεῖ μὲ τὴν ἀντίστοιχη τῆς Α΄ πρὸς Τιμόθεον 6, 3, πρβλ. Β΄ Τιμ. 3, 5.

2 **ἐπ' ἐλπίδι ζωῆς αἰωνίου, ἣν ἐπηγγείλατο ὁ ἀψευδὴς Θεὸς πρὸ χρόνων αἰωνίων,**

καὶ νὰ κηρύξω τὴν ἐλπίδα γιὰ τὴν αἰώνια ζωή, ποὺ ὑποσχέθηκε ἀπὸ πολὺ παλιὰ ὁ ἀψευδὴς Θεός,

Ὁ ἐμπρόθετος προσδιορισμὸς **ἐπ' ἐλπίδι** (πρβλ. Ρωμ. 4, 18. 8, 20. Α΄ Κορ. 9, 10), μπορεῖ νὰ ἀφορᾶ σὲ ὁποιοδήποτε σχεδὸν

ἀπὸ τὰ οὐσιαστικὰ ποὺ προηγήθηκαν. Ἔτσι μπορεῖ νὰ ἀναφέρεται στά: 1) *Εὐσέβειαν* (Ζιγαβηνος, Estius, βλ. καὶ Heidenreich). Ἡ εὐσέβεια ὅμως προσδιορίζει τὸ «ἀληθείας» καὶ δὲν χρειάζεται περισσότερη διασάφηση (πρβλ. Α΄ Τιμ. 6, 3). 2) *Ἀληθείας* (Θεοδωρος Μοψουεστιας, Matthies, Belser), ὁπότε ἡ ἀλήθεια προσδιορίζεται καὶ μὲ τὸ «κατ' εὐσέβειαν» καὶ μὲ τὸ «ἐπ' ἐλπίδι»: ἡ ἀλήθεια... ποὺ ὁδηγεῖ στὴν ἐλπίδα... 3) *Ἐπίγνωσιν* (Οικουμενιος, Θεοφυλακτος, Τρεμπελας). Ἡ βάση ὅμως, πάνω στὴν ὁποία στηρίζεται μιὰ ἐπίγνωση δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἡ ἐλπίδα (B. Weiss). 4) *Πίστιν... καὶ ἐπίγνωσιν* (Χρυσοστομος, de Wette, Plitt). Ἐφ' ὅσον ὅμως ἀποκλείσαμε τὴν ἐπίγνωση, ἀποκλείεται καὶ ὁ συνδυασμὸς «πίστις καὶ ἐπίγνωσις» (στὴν πίστη μεμονωμένα δὲν μπορεῖ νὰ ἀναφέρεται, γιὰ συντακτικοὺς λόγους). Πιθανότερη φαίνεται ἡ ἀναγωγὴ στὸ 5) *ἀπόστολος* ἢ 6) *δοῦλος* καὶ *ἀπόστολος* (Θεοδωρητος, Θωμας Akynathe, Cornelius a Lapide, Hofmann, Holtzmann, Oosterzee, Krukenberg, B. Weiss, Wohlenberg, Knabenbauer, Meinertz, Dibelius). Τὸ ἔργο τοῦ Παύλου ὡς ἀποστόλου στηρίζεται ἔτσι στὴν ἐλπίδα. Στὴν περίπτωση αὐτὴ παρέχονται δύο δυνατότητες ἑρμηνείας: α) Ὁ Παῦλος εἶναι δοῦλος Θεοῦ καὶ ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ, *διότι ὑπάρχει ἡ ἐλπίδα* τῆς αἰώνιας ζωῆς. Ἡ θέση του ἀπέναντι στὸ Θεὸ ὡς δούλου καὶ ἡ ἀποδοχὴ τῆς ἀποστολῆς του ἀπὸ τὸν Ἰησοῦ Χριστὸ γιὰ νὰ προαγάγει τὴν πίστη τῶν ἐκλεκτῶν τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν ἐπίγνωση τῆς «ἀληθείας τῆς κατ' εὐσέβειαν», ἑδράζεται πάνω στὴν ἐλπίδα, ἕλκει τὴν ὑπόσταση ἀπὸ τὴν ὕπαρξη τῆς ἐλπίδας (πρβλ. ἐκτὸς ἀπὸ τὰ ἄλλα Α΄ Κορ. 15, 14-15. 30 κ.ἑ. Βλ. καὶ Β΄ Τιμ. 1, 1). Αὐτὸ δὲν πρέπει νὰ νοηθεῖ μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ὁ ἀπόστολος ἀντλεῖ τὸ δικαίωμα τῆς ἀποστολῆς του ἀπὸ τὴν ἐλπίδα καὶ ὅτι στηρίζει πάνω της τὴν ἀφοσίωση στὸ ἔργο του, ἀλλὰ μὲ τὴν ἔννοια ὅτι χωρὶς τὴν ἐλπίδα τῆς αἰώνιας ζωῆς δὲν θὰ ὑπῆρχε ἀποστολικὸ ἀξίωμα· τὸ ἀποστολικὸ ἀξίωμα ἔχει σκοπὸ τὴν προαγωγὴ τῆς πίστεως καὶ τῆς ἐπιγνώσεως, ἡ πίστη δὲ καὶ ἡ ἐπίγνωση ὁδηγοῦν στὴν ἐλπίδα τῆς αἰώνιας ζωῆς (βλ. Belser). β)

Ὁ Παῦλος εἶναι δοῦλος Θεοῦ καὶ ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ μὲ σκοπὸ *νὰ δώσει τὴν ἐλπίδα* τῆς αἰώνιας ζωῆς. Μὲ τὴ δεύτερη αὐτὴ ἐκδοχὴ πρβλ. τὶς γνήσια ἑλληνικὲς φράσεις «ἐπ' ὠφελείᾳ», «ἐπὶ σωτηρίᾳ», «ἐπ' ἀγαθῷ», «ἐπὶ κακῷ», κ.λ.π. (βλ. Belser). Γιὰ τὸν Θωμα Ακυνατη ὁ Παῦλος εἶναι ἀπόστολος *in spem vitae aeternae*. Καὶ ὁ Μωυσῆς μπορεῖ νὰ ὀνομασθεῖ ἀπόστολος, ἀλλὰ *non in spem vitae aeternae, sed terrae hebraei et amorrhaei*. Φρονοῦμε ὅτι ἡ τελευταία αὐτὴ ἐκδοχὴ εἶναι ἡ πιὸ σωστή.

ζωῆς αἰωνίου. «Τὸ δὲ αἰωνίου εἶπεν ὡς πρὸς τὰ ἰουδαϊκά· ἐκεῖνα γὰρ τῆς παρούσης εἶχεν ἐπαγγελίαν ζωῆς» (Οικουμενιος). Πρβλ. Α΄ Τιμ. 1, 16. 6, 12. Βεβαίως ὁ πιστός, ὁ ἐνούμενος διὰ τῆς ἐκκλησίας μὲ τὸ Θεό, ἔχει μέσα του ζωὴ (Ἰω. 6, 53). Ἡ αἰώνια ζωὴ ὅμως γίνεται ὁριστικὸ κτῆμα του μετὰ τὸ θάνατο, ἄρα παραμένει κατὰ τὴν ἐπίγεια ζωὴ ἀντικείμενο ἐλπίδας, τὸ ὁποῖο προσοικειώνεται καὶ «ἐπιγινώσκει» μὲ τὴν πίστη.

Ὁ ἀπόστολος ἔτσι περιέγραψε τὸ χριστιανισμὸ μὲ τρεῖς παράλληλες ἐκφράσεις: Πρῶτα, εἶναι «πίστις ἐκλεκτῶν Θεοῦ». Δεύτερον, «ἐπίγνωσις ἀληθείας» (βλ. Α΄ Τιμ. 2, 4), ποὺ προσδιορίζεται μὲ τὸ «κατ' εὐσέβειαν» (πρβλ. Α΄ Τιμ. 6, 3). Καὶ τρίτον, «ἐλπὶς ζωῆς αἰωνίου» (πρβλ. Β΄ Τιμ. 1, 1).

ἣν, ἀναφέρεται στὴν αἰώνια ζωὴ καὶ ὄχι στὴν ἀλήθεια, ὅπως μερικοὶ θεωροῦν.

ἐπηγγείλατο. Ὁ Θεὸς ὑποσχέθηκε τὴν αἰώνια ζωή. Ἡ ἀποστολή, ἡ πίστη καὶ ἐπίγνωση εἶναι τὰ μέσα, μὲ τὰ ὁποῖα ὁ Θεὸς πραγματοποιεῖ τὶς ἐπαγγελίες του, τὶς ὁποῖες «προεπηγγείλατο διὰ τῶν προφητῶν αὐτοῦ ἐν γραφαῖς ἁγίαις» (Ρωμ. 1, 2· πρβλ. Λουκ. 1, 70). Οἱ ἐπαγγελίες αὐτὲς τοῦ Θεοῦ εἶναι ἡ βάση τῆς ἐλπίδας τῆς αἰώνιας ζωῆς, στὴν ὁποία τελικὰ καταλήγουν. Ἔχοντας δοθεῖ ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ στὴν ὁποία ἀναφέρεται τὸ χωρίο Γεν. 3, 15 καὶ ἔχοντας συνεχισθεῖ ἀπὸ τότε, ἐκπληρώθηκαν σύμφωνα μὲ τὸν ἑπόμενο στίχο «καιροῖς ἰδίοις»· τὶς ἐπαγγελίες ποὺ δόθηκαν μέσα σὲ γνόφο καὶ νεφέλη «ἐφανέρωσε», κατὰ τὸν στίχο αὐτό, ὁ Θεὸς (πρβλ. καὶ Ἑβρ. 1, 1-2). Τὴν ἐπαγγελία εἰδικότερα τῆς αἰώνιας ζωῆς τὴν βλέπει ὁ Παῦλος στὸ Ρωμ. 1, 17 νὰ δίνεται στὴν Π. Διαθήκη.

Πρέπει νὰ σημειώσουμε ὅτι στὸ προοίμιο τῆς Β΄ Τιμ. (1, 1) ὑπάρχει ἡ παράλληλη ἰδέα: «ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος Θεοῦ κατ' ἐπαγγελίαν ζωῆς». Καὶ γιὰ μὲν τὴν ἑρμηνεία τοῦ «κατά», ποὺ ἀντιστοιχεῖ στὸ «ἐπί» ἐδῶ, γράψαμε πιὸ πάνω· ὅσο γιὰ τὸ «ζωῆς», ἀποδεικνύεται καὶ ἀπὸ τὸν παρόντα στίχο ὅτι ἐννοεῖται ἡ αἰώνια ζωή. Πρβλ. καὶ Α΄ Τιμ. 4, 8. Ρωμ. 4, 21.

Ἡ ἀξιοπιστία τῶν ἐπαγγελιῶν εἶναι ἀπόλυτη, διότι τὶς ὑποσχέθηκε **ὁ ἀψευδὴς Θεός.** Τὸ ἐπίθετο ἀψευδὴς χρησιμοποιεῖται συχνὰ στὴν ἑλληνικὴ φιλολογία σὲ σχέση μὲ τὸ θεὸ (παραπ. βλ. στὸν Dibelius. Πρβλ. «*Γλαῦκος, ἀψευδὴς θεός*», Ευριπ. Ὀρ. 364). Στὴν Κ. Διαθήκη ἡ λέξη δὲν ἀπαντᾶ ἀλλοῦ, ἡ ἔννοια ὅμως εἶναι συνηθισμένη (πρβλ. Ρωμ. 11, 29. Β΄ Κορ. 1, 20. Ἑβρ. 6, 18). Ἀπὸ τὴν Π. Διαθήκη βλ. Ἀρ. 23, 19. Πρβλ. Σοφ. Σολ. 7, 16. Ὁμοίως ἡ ἔννοια βρίσκεται στοὺς ἀποστολικοὺς πατέρες. Βλ. Μαρτ. Πολυκ. 14, 2. Κλημ. Α΄ Κορ. 27, 1: «οὐδὲν ἀδύνατον παρὰ τῷ Θεῷ εἰ μὴ τὸ ψεύσασθαι». Ὁ Ιγνατιος, Α΄ Ρωμ. 8, 2, ὀνομάζει τὸ Χριστὸ «τὸ ἀψευδὲς στόμα, ἐν ᾧ ὁ πατὴρ ἐλάλησεν ἀληθῶς» (πρβλ. Αισχυλ. στὸν Πλατ. Πολ. 2, 383B «*τὸ Φοίβου θεῖον ἀψευδὲς στόμα*»). Κατὰ τὴν Β΄ Τιμ. 2, 13 «... ἐκεῖνος πιστὸς μένει, ἀρνήσασθαι γὰρ ἑαυτὸν οὐ δύναται». Ἡ πιστότητα τοῦ Θεοῦ, ποὺ σημαίνει τὴν τήρηση τῶν ὑποσχέσεών του, ἀποτελεῖ βασικὴ διδασκαλία τῆς Ἁγίας Γραφῆς καὶ τὴν προϋπόθεση τῆς ἐλπίδας. Πρβλ. καὶ Ρωμ. 3, 4. Ἑβρ. 6, 18. Τὸ ἐπίθετο ἀψευδὴς ἴσως ἀποτελεῖ ἐδῶ αἰχμὴ κατὰ τῶν «ψευστῶν» τῆς Κρήτης τοῦ στ. 12.

Ἡ ἐπαγγελία τοῦ Θεοῦ ἔγινε **πρὸ χρόνων αἰωνίων.** Αὐτὸ δὲν πρέπει νὰ νοηθεῖ κατὰ γράμμα. Ὄχι πρὸ τῆς δημιουργίας τοῦ κόσμου, προαιωνίως (ἔτσι οἱ *Ἕλληνες Πατέρες* καὶ οἱ Αυγουστινος, Ιερωνυμος, Θωμας Ακυνατης, Estius, Padovani, Jeremias), ὅπως στὴν παράλληλη φράση τῆς Β΄ Τιμ. 1, 9 καὶ στὸ «πρὸ τῶν αἰώνων» τῆς Α΄ Κορ. 2, 7. Ἡ ἀναφορὰ γίνεται ἐδῶ

στὴν ἐπαγγελία ποὺ ἀναφέρεται στὸ Γεν. 3, 15, στὸ λεγόμενο πρωτευαγγέλιο, μὲ τὸ ὁποῖο ὁ Θεὸς ἄρχισε τὶς ἐπαγγελίες του, ποὺ συνεχίσθηκαν διὰ τῶν προφητῶν. Βεβαίως ἡ ἐπαγγελία τοῦ Θεοῦ δὲν περιορίζεται στὸ πρωτευαγγέλιο μόνο, ἀλλὰ συνυπονοοῦνται καὶ ὅλες οἱ ἐπαγγελίες μετὰ ἀπὸ αὐτό. Παράλληλη ἰδέα βλέπουμε καὶ στὸ Ρωμ. 1, 2. Κατὰ τὸν ΖΙΓΑΒΗΝΟ, «εἶεν ἂν χρόνοι αἰώνιοι καὶ αἱ ἑπτὰ χιλιονταετηρίδες, αἱ τῇ συστάσει τοῦ κόσμου λεγόμεναι ἀποκεκληρῶσθαι». Οἱ αἰώνιοι χρόνοι ἄρα ἔχουν ἐδῶ τὴν ἴδια ἔννοια ποὺ ἔχουν καὶ στὸ Ρωμ. 16, 25, πρβλ. Ψαλμ. 77, 6: «ἔτη αἰώνια» καὶ Λουκ. 1, 70: «ἀπ' αἰῶνος».

3 **ἐφανέρωσε δὲ καιροῖς ἰδίοις τὸν λόγον αὐτοῦ ἐν κηρύγματι ὃ ἐπιστεύθην ἐγὼ κατ' ἐπιταγὴν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Θεοῦ,**

κι ὅταν ἦρθε ἡ ὁρισμένη ὥρα φανέρωσε τὸ λόγο του μὲ τὸ εὐαγγέλιο, ποὺ ἐμπιστεύθηκε σ' ἐμένα ὁ σωτήρας μας Θεός, μὲ τὴν ἐντολὴ νὰ τὸ κηρύξω.

Ἡ σύνταξη τοῦ στίχου αὐτοῦ μπορεῖ νὰ γίνει μὲ δύο τρόπους: 1) Ὁ ἀντιθετικὸς σύνδεσμος «δέ» μετὰ τὸ «ἐφανέρωσε» δημιουργεῖ ἐκ πρώτης ὄψεως ἀντίθεση πρὸς τὸ «ἐπηγγείλατο», ποὺ ἀνήκει σὲ ἀναφορικὴ πρόταση καὶ εἰσάγεται μὲ τὸ «ἣν» (= ζωὴν αἰώνιον). Τὴν ἀναφορικὴ ἀντωνυμία αὐτὴ ἔχει ὡς ἀντικείμενο καὶ τὸ «ἐφανέρωσε», γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἀντίστοιχη πρόταση εἶναι ἐπίσης ἀναφορική. Στὴν περίπτωση αὐτὴ θὰ ἔπρεπε τὸ «τὸν λόγον αὐτοῦ» νὰ ἦταν ἐπεξήγηση τοῦ «ἣν»: (στ. 2) «... ζωῆς αἰωνίου, ἣν ἐπηγγείλατο... (στ. 3) ἐφανέρωσε δὲ καιροῖς ἰδίοις, (ἤτοι) τὸν λόγον αὐτοῦ,...». Καὶ θὰ μποροῦσε μὲν νὰ ἑρμηνεύσει κανεὶς τὴν φράση, μὲ αὐτὴ τὴ στίξη καὶ τὴ σύνταξη, διὰ τῆς ἐννοίας ὅτι ὁ Θεὸς ἐφανέρωσε τὴν αἰώνια ζωὴ μὲ τὴ φανέρωση τοῦ λόγου του (πρβλ. Ἰω. 5, 24. 6, 63. 12, 50), αὐτὸ ὅμως εἶναι πολὺ ἀσαφὲς καὶ ἀόριστο· ἐκτὸς ὅμως ἀπὸ αὐτό, πῶς ἡ ἐπηγγελμένη αἰώνια ζωὴ φανερώθηκε, ἀφοῦ, ὅπως πιὸ πάνω δήλωσε ὁ Παῦλος, ἀποτελεῖ τὸ ἀντικείμενο τῆς ἐλπίδας

τῶν πιστῶν; 2) Ὀρθή, ἀβίαστη καὶ λογικὴ ἑρμηνεία παρέχει ὁ στίχος, ἂν θεωρηθεῖ ἡ πρόταση τοῦ «ἐφανέρωσεν» ὡς κύρια καὶ ὁ ὅλος στίχος ὅτι ἀποτελεῖ παρένθεση στὸ προοίμιο. Σ' αὐτὴ τὴν περίπτωση ὁ στίχος εἶναι συντεταγμένος σὲ σχῆμα ἀνακόλουθο. Θὰ εἶχε ὀρθὴ στίξη τὸ κείμενο τοῦ στίχου αὐτοῦ ἂν ἐτοποθετεῖτο μέσα σὲ παρενθέσεις ἢ μεταξὺ δύο παυλῶν: (στ. 2) «... ἐπηγγείλατο... πρὸ χρόνων αἰωνίων (στ. 3) – ἐφανέρωσε δέ... κατ' ἐπιταγὴν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Θεοῦ – (στ. 4) Τίτῳ...». Τὸ «ἐφανέρωσεν» ἔχει ὡς ἀντικείμενο τὸ «τὸν λόγον αὐτοῦ». Ἔτσι ἡ ἀναφορικὴ πρόταση «ἣν ἐπηγγείλατο...» ἀκολουθεῖται ἀπὸ ἄλλη κύρια, ἡ ὁποία ἔτσι δὲν μπορεῖ νὰ ἐκληφθεῖ ὡς συμπλήρωμα τῆς προηγούμενης ἀναφορικῆς προτάσεως, ὁπότε ἡ ἀναφορικὴ σύνταξη λύεται μὲ τὸν τρόπο αὐτό. Αὐτὸ δὲν ἦταν ἀσυνήθιστο καὶ στοὺς κλασσικοὺς (βλ. BLASS - DEBRUNNER, Grammatik 79,11. ABEL, Grammaire 80h), πρβλ. καὶ Α΄ Τιμ. 6, 12. Βεβαίως ἡ πρόταση αὐτή, ἂν καὶ συντακτικῶς εἶναι ἀνεξάρτητη τῆς προηγούμενης, λογικὰ ἀποτελεῖ προέκτασή της.

ἐφανέρωσε δέ... τὸν λόγον αὐτοῦ. Πρβλ. Β΄ Τιμ. 1, 10. Ὁ ἀόριστος εἶναι ἱστορικὸς χρόνος, συγκεκριμένος καὶ ἀκριβής. Πρὸ χρόνων αἰωνίων *ἐπηγγείλατο* ὁ Θεὸς τὴν αἰώνια ζωή, καὶ καιροῖς ἰδίοις *ἐφανέρωσε* τὸ λόγο του. Πρβλ. τὴν ἀντίθεση μεταξὺ ἐπηγγείλατο-ἐφανέρωσε. Ὡς φανέρωση τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ νοεῖται τὸ Εὐαγγέλιο, ποὺ κηρύχθηκε στὸν κόσμο ὅταν «ἐπεφάνη ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ» (Τίτ. 2, 11) διὰ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ, διὰ τοῦ ὁποίου «ἐλάλησεν ἡμῖν» ὁ «πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως πάλαι λαλήσας τοῖς πατράσιν ἐν τοῖς προφήταις» Θεὸς (Ἑβρ. 1, 1-2). Δὲν θὰ πρέπει νὰ ἀποκλείσουμε ὅτι στὸ «λόγον» συνυπονοεῖται καὶ ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ, μὲ τὴν ἔννοια ποὺ μιλάει γι' αὐτὸν ὁ Ἰωάννης (λόγος τοῦ Θεοῦ, Ἰω. 1, 1. 14. Ἀποκ. 19, 13· τῆς ζωῆς, Α΄ Ἰω. 1, 1. πρβλ. καὶ Α΄ Ἰω. 1, 2: ἡ ζωὴ ἐφανερώθη). Ὅτι δὲν πρόκειται ἀποκλειστικὰ γιὰ τὸ Λόγο καὶ Υἱὸ τοῦ Θεοῦ μαρτυρεῖ καὶ τὸ «ἐν κηρύγματι» ποὺ ἀκολουθεῖ. Σχετικὲς ἔννοιες ἐκφράζει καὶ ἡ

ὑμνολογία τῆς ὀρθόδοξης ἐκκλησίας, ὅταν ψάλλει:

Τὸ ἀ π ' α ἰ ῶ ν ο ς ἀπόκρυφον
καὶ ἀγγέλοις ἄγνωστον μυστήριον
διὰ σοῦ, θεοτόκε, τοῖς ἐπὶ γῆς π ε φ α ν έ ρ ω τ α ι ...
(Θεοτοκίο Δ' ἦχου)

Ὁμοίως καὶ στὴν ἑορτὴ τοῦ Εὐαγγελισμοῦ:

Σήμερον τῆς σωτηρίας ἡμῶν τὸ κεφάλαιον
καὶ τοῦ ἀ π ' α ἰ ῶ ν ο ς μυστηρίου ἡ φ α ν έ ρ ω σ ι ς ...
(Ἀπολυτίκιο 25ης Μαρτίου)

Ἡ ἐπαγγελία τῆς αἰώνιας ζωῆς ἔγινε «πρὸ χρόνων αἰωνίων», ἡ φανέρωση δὲ τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ ἔγινε **καιροῖς ἰδίοις** (πρβλ. Α΄ Τιμ. 2, 6. 6, 15), δηλαδὴ ὅταν ἦλθε ὁ κατάλληλος χρόνος (πρβλ. Λευϊτ. 23, 4. 24, 4. Ψαλμ. 1, 3. Τωβ. 14, 4. Μάρκ. 1, 15), «ὅτε ἦλθε τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου» (Γαλ. 4, 4, πρβλ. Ἐφ. 1,10. Ρωμ. 5,6. Πράξ. 17, 26), οἱ χρόνοι καὶ οἱ καιροί, «οὓς ὁ πατὴρ ἔθετο ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ» (Πράξ. 1,7), καθορίζοντάς τους ὡς τοὺς πλέον κατάλληλους γιὰ τὴ φανέρωση. Ὁ ἐσχατολογικὸς αὐτὸς ὅρος ἔχει τὴν ἴδια ἔννοια μὲ τὸ «καιρῷ ἰδίῳ» τῆς πρὸς Γαλάτας 6, 9, ὅπου μὲ τὸν ἑνικὸ ἀριθμὸ δὲν φαίνεται νὰ προσδίδεται κάποια ἰδιαίτερη, διαφορετικὴ σημασία. Ἀναφέροντάς το στὴ φύση χρησιμοποιεῖ τὸ «καιροῖς ἰδίοις» καὶ ὁ Κλημης Ρωμης στὴ Α΄ Κορ. 20, 4, πρβλ. 20, 10. Πρβλ. καὶ τὸ νεοελληνικὸ «(ὅταν ἔλθει, δὲν ἦλθε) ὁ καιρός του» = ὁ κατάλληλος χρόνος γιὰ κάτι.

ἐν κηρύγματι, δὲν ἀναφέρεται στὸ «δοῦλος... ἀπόστολος», ὅπως φρονεῖ ὁ Wohlenberg, προβάλλοντας τὴν ἐσωτερικὴ ἑνότητα τοῦ κηρύγματος πρὸς τὴν ἀποστολή. Τέτοια ἀναφορά, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἐννοιολογικὴ συγγένεια τῶν λέξεων, δὲν συντρέχει κανεὶς λόγος νὰ δεχθοῦμε· ἀντίθετα πρέπει νὰ τὴν ἀποκλείσουμε ὡς βιάζουσα τὸ κείμενο, διότι δὲν συνηθίζεται νὰ ἐπαναφέρεται ἡ σκέψη, μετὰ ἀπὸ τόσες παρενθέσεις, σὲ μία ἔννοια, ποὺ εἶναι τόσο μακρυὰ καὶ κεῖται στὴν ἀρχὴ τῆς περιόδου.

Ἁπλούστερο καὶ φυσικότερο καὶ σύμφωνο μὲ τὴ λογικὴ σκέψη εἶναι τὸ νὰ δεχθοῦμε ὅτι τὸ «ἐν κηρύγματι» ἀναφέρεται στὸ «ἐφανέρωσεν»: ὁ Θεὸς ἐφανέρωσε τὸ λόγο του διὰ κηρύγματος. Κήρυγμα εἶναι τὸ ἔργο τοῦ κήρυκα. Βέβαια ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ δὲν φανερώθηκε μὲ τὸ κήρυγμα τοῦ Παύλου, ἀλλὰ διὰ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Γι' αὐτὸ καὶ τὸ «ἐν κηρύγματι» ἀποτελεῖ τὴ γενικὴ ἔννοια, στὴν ὁποία εἶναι ἐντεταγμένη ἡ ἀποστολὴ τοῦ Παύλου, ὅπως στὴ συνέχεια δηλώνεται:

ὃ ἐπιστεύθην ἐγώ, πρβλ. Α΄ Τιμ. 1, 11. 2, 7. Β΄ Τιμ. 1, 11. Σύνταξη γνήσια κλασσικὴ (πρβλ. Ρωμ. 3, 2. Γαλ. 2, 7. Α΄ Κορ. 9, 17. Α΄ Θεσσ. 2, 4). Μὲ τὸ «ἐγώ» ἐννοεῖται ὅτι ἀνατέθηκε σ' αὐτὸν τὸ κήρυγμα, ὄχι κατ' ἀποκλειστικότητα, ἀλλὰ ὀνομαστικὰ καὶ συγκεκριμένα.

Τὸ κήρυγμα ἀνατέθηκε στὸν Παῦλο, ὄχι κατ' ἐπιταγὴν κάποιου ἀνθρώπου, ἀλλὰ **κατ' ἐπιταγὴν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Θεοῦ.** Πρβλ. Α΄ Τιμ. 1, 1. Ἡ φράση αὐτὴ δὲν ἀναφέρεται στὸ «ἀπόστολος», ὅπως νομίζουν μερικοὶ (Hofmann, Holtzmann, Wohlenberg), γιὰ τοὺς ἴδιους λόγους ποὺ ἀναφέρθηκαν πιὸ πρὶν γιὰ τὸ «ἐν κηρύγματι». Τὸ γεγονὸς ἄλλωστε ὅτι στὴν Α΄ Τιμ. 1, 1 ὑπάρχει ὁ συνδυασμὸς «ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ κατ' ἐπιταγὴν Θεοῦ σωτῆρος ἡμῶν», δὲν μᾶς ὑποχρεώνει νὰ ἐξαρτήσουμε καὶ ἐδῶ τὸ «κατ' ἐπιταγήν...» ἀπὸ τὸ «ἀπόστολος...», τὸ ὁποῖο θὰ πρέπει νὰ ἀναζητήσουμε πολὺ πιὸ πρίν. Ἡ φυσικὴ σχέση τῆς φράσεως αὐτῆς εἶναι ἡ σχέση μὲ τὸ «ἐπιστεύθην». Ὁ Θεὸς ἐφανέρωσε τὸ λόγο του μὲ κήρυγμα, τὸ ὁποῖο κήρυγμα «ἐπιστεύθην ἐγώ» κατ' ἐπιταγὴν πάλι τοῦ Θεοῦ. Ὁ Θεός, ὁ ὁποῖος ἐφανέρωσε τὸ λόγο του, αὐτὸς μὲ διέταξε νὰ κηρύξω τὸ κήρυγμα τοῦ λόγου του, καὶ μὲ αὐτοῦ τὴ διαταγὴ ἀνέλαβα τὸ ἀποστολικό μου ἔργο τῆς κηρύξεως τοῦ εὐαγγελίου. Ἔτσι μὲ ἕνα γνήσια παύλειο τρόπο (πρβλ. Α΄ Κορ. 1, 17) ἀνάγεται ἡ κλήση τοῦ ἀποστόλου στὸ κήρυγμα σὲ ρητὴ ἐντολὴ τοῦ Θεοῦ καὶ ἐντάσσεται τὸ κήρυγμά του μέσα στὸ σχέδιο τοῦ Θεοῦ περὶ φανερώσεως τοῦ Λόγου του στὸν κόσμο. Ὁ Wohlenberg νομίζει ὅτι, ἂν θεωρήσουμε ὅτι ἡ φράση ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ «ἐπιστεύ-

θην», θὰ ἔπρεπε νὰ δεχθοῦμε ὅτι τὸ «κατ' ἐπιταγήν» σημαίνει ὅτι τοποθετήθηκε στὸ ἀξίωμά του ἀπὸ ἄλλον, ἄρα ἀπὸ ἄνθρωπο, σύμφωνα βέβαια μὲ θεία ἐντολή. Μιὰ τέτοια ἑρμηνεία ὅμως, ποὺ τὴν δέχονται καὶ οἱ HOFMANN καὶ HOLTZMANN, δὲν τὴν ἀπαιτεῖ καθόλου τὸ κείμενο. Ὁμοίως δὲν ἀπαιτεῖ καὶ τὴν ἑρμηνεία ὅτι τοποθετήθηκε ἀπὸ τὸ Χριστὸ κατ' ἐντολὴν τοῦ Θεοῦ, μὲ τὴν ἔννοια τοῦ χωρίου Ἀποκ. 1, 1, πράγμα ποὺ κατὰ τὸν WOHLENBERG θὰ σήμαινε διαφορὰ μεταξὺ Θεοῦ καὶ Χριστοῦ, τονιζόμενη σαφῶς. Τὸ «κατ' ἐπιταγήν» ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ «ἐπιστεύθην», δὲν ἐπιτρέπει ὅμως καθόλου τὸ κείμενο νὰ δεχθοῦμε ὅτι ὁ Παῦλος διορίσθηκε στὸ ἀξίωμά του ἀπὸ κάποιον *ἄνθρωπο*, πράγμα ποὺ θὰ ἐρχόταν σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ διαβεβαίωση ποὺ παρέχει ὁ Παῦλος στὸ Γαλ. 1, 1. 11, ἀλλὰ ἔχει τὴν ἔννοια τῆς *ἄμεσης* ἐντολῆς τοῦ Θεοῦ πρὸς αὐτὸν καὶ τῆς ἀναθέσεως σ' αὐτὸν τοῦ ἔργου τοῦ κηρύγματος τοῦ εὐαγγελίου. Προφανῶς πίσω ἀπὸ τὶς σκέψεις τοῦ ἀποστόλου βρίσκεται ἡ κλήση του ὅταν πορευόταν πρὸς τὴ Δαμασκὸ (Πράξ. 9, 1 κ.ἑ.), μὲ τὴν ὁποία τὸν κάλεσε ὁ Θεὸς «τοῦ βαστάσαι τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐνώπιον ἐθνῶν τε καὶ βασιλέων υἱῶν τε Ἰσραήλ» (9, 15). Τὸ «κατ' ἐπιταγήν», ὅπως καὶ τὸ «ἐπιστεύθην», τονίζει ἐδῶ τὴν ἀξιοπιστία καὶ τὸ κῦρος αὐτῶν ποὺ θὰ ἐπακολουθήσουν (πρβλ. ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟ). Καὶ ἀφοῦ ἡ ἐπίτευξη τῆς αἰώνιας ζωῆς συνιστᾶ τὴ σωτηρία, ὁ Θεὸς ποὺ τὴν ὑποσχέθηκε εἶναι ὁ *σωτήρας*, ὄχι τοῦ Παύλου μόνο, ἀλλὰ ὅλων τῶν «ἐκλεκτῶν Θεοῦ» τοῦ στ. 1, δηλαδὴ *«ἡμῶν»*. Γιὰ τὸν χριστολογικὸ τίτλο «Σωτήρ» βλ. περισσότερα στὸ βιβλίο Γ. Α. ΓΑΛΙΤΗ, Χριστολογία, σελ. 97 κ.ἑ. Ὁ HOLTZ ὑποθέτει ὅτι ἡ φράση «Χριστὸς Ἰησοῦς ὁ σωτὴρ ἡμῶν», ὅπως καὶ ἡ «Θεὸς σωτήρ», ἐχρησιμοποιεῖτο κατὰ τὴν εὐχαριστιακὴ λειτουργία.

Στοὺς στίχους 2β-3 ὁ Παῦλος περιέλαβε ὅλη τὴν ἱστορία τῆς θείας οἰκονομίας καὶ τῆς διαδόσεως τοῦ εὐαγγελίου στὸν κόσμο: τὶς ἐπαγγελίες τοῦ Θεοῦ, τὴν ἐκπλήρωση τῶν ἐπαγγελιῶν μὲ τὴ φανέρωση τοῦ λόγου του στὸν κόσμο καὶ τὴ διάδοση τοῦ λόγου του μὲ τὸ κήρυγμα τῆς σωτηρίας.

2. *Ἀποδέκτης* (1,4α)

4α **Τίτῳ γνησίῳ τέκνῳ κατὰ κοινὴν πίστιν.**

(γράφω) πρὸς τὸν Τίτο, γνήσιο παιδί μου, χάρη στὴν πίστη ποὺ μᾶς ἑνώνει.

Ἡ φράση **Τίτῳ γνησίῳ τέκνῳ** δηλώνει ὅτι ὁ Τίτος προσελκύσθηκε στὸ Χριστιανισμὸ ἀπὸ τὸν Παῦλο, ὅπως ἐξ ἄλλου καὶ ὁ Τιμόθεος (Α΄ Τιμ. 1, 2. Β΄ Τιμ. 1, 2. Πρβλ. Φιλήμ. 10. Α΄ Πέτρ. 5, 13). Κυριολεκτικὰ ὀνομάζεται γνήσιο τὸ νόμιμο παιδί, τὸ παιδὶ ποὺ γεννήθηκε ἀπὸ γονεῖς ποὺ ἔχουν νόμιμα συζευχθεῖ, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ νόθο. Ἡ χρήση τοῦ ὅρου ὅμως μὲ μεταφορικὴ σημασία δὲν ἦταν ἄγνωστη κατὰ τὴν ἀρχαιότητα (πρβλ. παραπομπὲς στὸν DIBELIUS).

Ἡ υἱϊκὴ σχέση τοῦ Τίτου μὲ τὸν Παῦλο προσδιορίζεται πληρέστερα ἀπὸ τὸ **κατὰ κοινὴν πίστιν.** Ἡ πρόθεση «κατά» σημαίνει τὸ μέσο, διὰ τοῦ ὁποίου ἱδρύθηκε καὶ παραμένει ἡ σχέση αὐτὴ (SPICQ). Τὸ μέσο καὶ ἡ αἰτία τῆς σχέσεως αὐτῆς δὲν εἶναι ἡ φυσικὴ γέννηση, ἀλλὰ ἡ *κοινὴ πίστη*. Κοινή, ὄχι μὲ τὴν ἔννοια ὅτι εἶναι κοινὴ γιὰ ὅλους τοὺς πιστοὺς (ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ, WOHLENBERG), ἀλλὰ ὅτι καὶ οἱ δύο, ὁ Παῦλος καὶ ὁ Τίτος, τὴν ἔχουν κοινή. Ἡ πίστη αὐτή, ποὺ ὁ Παῦλος μετέδωσε καὶ ὁ Τίτος παρέλαβε, δίνει καὶ στοὺς δύο τὸ δικαίωμα νὰ καλοῦνται ἀντίστοιχα πατέρας καὶ παιδὶ (πρβλ. γενικὰ M. FERRIER-WELTY, La transmission de l'Evangile. Recherche sur la relation personelle dans l'Eglise d'après les épîtres pastorales, στὸ Études théologiques et religieuses 32, 1957, σελ. 75-131). Ἡ ἀναφορὰ στὴν κοινὴ πίστη δὲν γίνεται βέβαια γιὰ νὰ ἐξομαλυνθεῖ ἡ διαφορὰ πατέρα καὶ γυιοῦ (HOFMANN, WOHLENBERG) καὶ νὰ αἰσθανθεῖ ἔτσι ὁ Τίτος ὅτι ἡ ἐξάρτηση, στὴν ὁποία εὑρίσκεται, δὲν εἶναι δυσάρεστη, ἀλλὰ γιὰ νὰ προσδιορισθεῖ μὲ αὐτὴν καὶ νὰ ἐξηγηθεῖ ἡ σχέση πατέρα καὶ τέκνου, σύμφωνα μὲ τὸ Α΄ Κορ. 4, 14-15: «... τέκνα ἀγαπητά... ἐὰν γὰρ μυρίους παιδαγω-

γοὺς ἔχητε ἐν Χριστῷ, ἀλλ' οὐ πολλοὺς πατέρας· ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ διὰ τοῦ εὐαγγελίου ἐγὼ ὑμᾶς ἐγέννησα». Διαφέρει δὲ μιὰ τέτοια γέννηση ἀπὸ τὴ φυσικὴ στὸ ὅτι «ἡ φυσικὴ γέννησις οὐ χρῄζει τῆς τοῦ τικτομένου συγκαταθέσεως, ὁ δὲ τῆς πίστεως τόκος καὶ τοῦ γεννῶντος καὶ τοῦ γεννωμένου τὴν συμφωνίαν ζητεῖ» (ΘΕΟΔΩΡΗΤΟΣ). Ἡ γνώμη τοῦ DE WETTE, ὅτι, ἐφ' ὅσον ἡ πίστη εἶναι κοινή, θὰ ἦταν πιὸ ἐπιτυχημένος ὁ χαρακτηρισμὸς τῆς σχέσεως αὐτῆς ὡς σχέσεως ἀδελφῶν ἀντὶ πατέρα-παιδιοῦ, εἶναι ἀβάσιμη. Ὁμοίως ἀβάσιμος εἶναι καὶ ὁ συσχετισμὸς ποὺ γίνεται ἀπὸ τοὺς HOLTZMANN καὶ VON SODEN, τῆς κοινῆς πίστεως μὲ τὴν καθολικὴ πίστη (fides catholica), ὁ ὁποῖος ἀποκλείεται ἀπὸ τὴν ἀπουσία τοῦ ἄρθρου. Πρέπει νὰ σημειώσουμε τέλος ὅτι ἡ ἰδέα αὐτὴ τῆς πνευματικῆς πατρότητας ἀπετέλεσε τὴν αἰτία, γιὰ τὴν ὁποία οἱ ποιμένες τῆς ἐκκλησίας καλοῦνται πατέρες. Πρβλ. καὶ ΠΡΑΞ ΚΑΡΠ. ΚΑΙ ΠΑΠΥΛ. § 30.

3. *Εὐλογία* (1,4β)

4β **Χάρις καὶ εἰρήνη ἀπὸ Θεοῦ πατρὸς καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν.**

Εὔχομαι, ὁ Θεὸς Πατέρας καὶ ὁ σωτήρας μας Ἰησοῦς Χριστὸς νὰ σοῦ δίνουν τὴ χάρη καὶ τὴν εἰρήνη.

Ἀντὶ **χάρις καὶ εἰρήνη** οἱ ἄλλες δύο ποιμαντικὲς ἔχουν στὴν εὐλογία «χάρις, *ἔλεος*, εἰρήνη». (Α' Τιμ. 1, 2. Β' Τιμ. 1, 2). Ἐπηρεασμένοι ἀπὸ αὐτὲς προφανῶς καὶ ὁ Ἀλεξανδρινὸς κώδικας (A), ὅπως καὶ ὁ διορθωτὴς τοῦ παλίμψηστου τοῦ Ἐφραὶμ τοῦ Σύρου (C), ὁ κώδικας K, οἱ μικρογράμματοι 81, 88, 104, 181, 326, 330, 436, 451, 614, 630, 1241, 1877, 1962, 2495, τὸ λεγόμενο Κοινὸ κείμενο (Κωνσταντινουπόλεως) καὶ τὰ περισσότερα τῶν ἄλλων χειρογράφων, ὅπως καὶ οἱ ΘΕΟΔΩΡΗΤΟΣ, ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ, ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΣ καὶ ἄλλοι ἔχουν ὁμοίως «χάρις, ἔλεος, εἰρήνη». Οἱ κώδικες 1984, 1985, 1985, 2492 καὶ ἡ Συριακὴ μετάφραση τοῦ Θωμᾶ Ἡρακλείας ἔχουν «... ἔλεος *καί*...». Ἁπλῶς «χάρις, εἰρήνη» ἔχει ὁ κώδικας 1881, ἐνῶ ὁ 33 ἔχει «χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη», ἡ δὲ σαϊδικὴ κοπτικὴ μετάφραση ἔχει «σοι» ἀντὶ «ὑμῖν». Ἀντίστροφα στὴν αἰθιοπικὴ μετάφραση, στὴ μὲν ἔκδοση τῆς Ρώμης τοῦ 1548-1549 ὑπάρχει «εἰρήνη σοι καὶ χάρις», στὴν ἔκδοση δὲ τῶν PELL PLATT (1826, ἀναθεωρ. F. PRAETORIUS 1899) προστίθεται «καὶ ἔλεος». Τὴν προτιμώμενη μορφὴ «χάρις καὶ εἰρήνη» χωρὶς τὸ «ἔλεος», ἔχουν τὰ χειρόγραφα τῆς ἡσυχιανῆς (αἰγυπτιακῆς) ὁμάδας (πλὴν τοῦ Ἀλεξανδρινοῦ κώδικα) καὶ ἄλλα χειρόγραφα, οἱ κώδικες Ardmachanus (ar), Colbertinus (c), Claromontanus (d), Demidovianus (dem), Divionensis (div), Sangermanensis (e), Augiensis (f), Boernerianus (g), Bodleianus (x), Harleianus Londiniensis (z) τῆς itala, ἡ vulgata, ἡ πεσιττώ, οἱ μεταφράσεις βοχαϊρικὴ κοπτική, γοτθικὴ καὶ ἀρμενική, ἡ λατινικὴ μετάφραση τοῦ ΩΡΙΓΕΝΗ καὶ τοῦ ΘΕΟΔΩΡΟΥ ΜΟΨΟΥΕΣΤΙΑΣ, οἱ ΑΜΒΡΟΣΙΑΣΤΗΣ, ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ, ΙΕΡΩΝΥΜΟΣ, ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΣ, ΚΑΣΣΙΟΔΩΡΟΣ καὶ ΙΩΑΝΝΗΣ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΣ. Φαίνεται ὅτι τὸ «ἔλεος» προσετέθη ἀργότερα στὸ κείμενο, γιὰ νὰ προσαρμοστεῖ πρὸς τὶς ἄλλες δύο ποιμαντικές, ἂν καὶ ἡ γραφὴ χωρὶς τὸ «ἔλεος» ἀποτελεῖ τὴ συνηθισμένη μορφὴ τῆς εὐλογίας στὰ προοίμια τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Παύλου. Περὶ χάριτος βλ. κατωτ. 2, 11. Περὶ ἐλέους βλ. 3, 5.

ἀπὸ Θεοῦ πατρός. Ἴσως ἐξυπακούεται τὸ «ἡμῶν», ποὺ ὑπάρχει στὸ τέλος τοῦ στίχου, ἴσως ὅμως καὶ χωρὶς τὸ ἡμῶν: ὁ Θεὸς εἶναι ὁ κατ' ἐξοχὴν πατέρας, ὁ Πατέρας μὲ τὴν εὐρύτατη ἔννοια, «ἐξ οὗ πᾶσα πατριὰ ἐν οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ γῆς ὀνομάζεται» (Ἐφ. 3, 15), ἄρα ἡ πηγὴ τῆς πατρότητας καὶ ἡ αἰτία τῆς υἱϊκῆς σχέσεως τοῦ Τίτου μὲ τὸν Παῦλο (ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ). Πιθανότερο μᾶς φαίνεται ὅτι τὸ «πατρός» τίθεται σὲ σχέση μὲ τὸ «Χριστοῦ Ἰησοῦ» ποὺ ἀκολουθεῖ, τοῦ ὁποίου πατέρας εἶναι ὁ Θεός. Πρβλ. Φιλ. 2, 11 «κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν *Θεοῦ πατρός*». Τίθεται «Θεοῦ πατρός», ἐνν. «πατρὸς τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ». Τὸ ἐννοούμενο παραλείπεται ὡς αὐτονόητο, ἀφοῦ τὸ

«Θεοῦ πατρός» κατέστη ἤδη ἀπὸ τὴν πρωτοχριστιανικὴ ἐποχὴ τεχνικὸς ὅρος, ποὺ κάθε πιστὸς ἐννοοῦσε τὴ σημασία του.

καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ. Τὸ κοινὸ κείμενο, οἱ κώδικες G, P καὶ πάρα πολλοὶ ἄλλοι, ὁ κώδικας F τῆς itala, ἡ vulgata καὶ οἱ συριακὲς μεταφράσεις ἔχουν «κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ». Ἀντίθετα τὸ ἡσυχιανὸ κείμενο καὶ μερικοὶ ἀρχαῖοι κώδικες ἔχουν ἁπλῶς «καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ», ποὺ ἀντιπροσωπεύει προφανῶς τὴν ἀρχικὴ γραφή· **τοῦ σωτῆρος ἡμῶν,** πρβλ. 2, 13. 3, 6. Β΄ Τιμ. 1, 10. Ἐφ. 5, 23. Φιλ. 3, 20. Β΄ Πέτρ. 1, 1. 11. 2, 20. 3, 2. 18. Α΄ Ἰω. 4, 14. Ὁ Χριστὸς δὲν ὀνομάζεται ἐδῶ κύριος, ὅπως εἶναι σύνηθες στὸν Παῦλο, ἀλλὰ σωτήρ. Ἴσως πρόκειται περὶ αἰχμῆς κατὰ τῶν ψευδοδιδασκάλων, οἱ ὁποῖοι, παρ' ὅλο ποὺ δὲν ἠρνοῦντο στὸν Ἰησοῦ τὸν τίτλο τοῦ κυρίου, δὲν τὸν ὀνόμαζαν σωτήρα, «θεωρώντας τον μᾶλλον ὡς διδάσκαλο σοφίας καὶ πληροφοριοδότη περὶ παντοίων, λίγο ἢ πολὺ ἀνόητων, πραγμάτων ἢ ἑρμηνευτὴ τοῦ Νόμου καὶ δεύτερο Μωυσῆ, παρὰ ὡς τὸν σωτήρα ποὺ ἦλθε γιὰ τὴ σωτηρία τῶν ἁμαρτωλῶν» (Wohlenberg, βλ. καὶ Belser). Ὁ B. Weiss ἀναζητεῖ τὴν ἀφορμὴ τῆς ὀνομασίας αὐτῆς στοὺς στίχους 2-3: ὁ Θεὸς ὑποσχέθηκε τὴν αἰώνια ζωή, ποὺ χορηγεῖται σ' αὐτοὺς ποὺ σώζονται, καὶ ὅρισε τὸ κήρυγμα τῆς σωτηρίας, ποὺ δείχνει τὸ δρόμο γιὰ τὴν ἐπίτευξή της. Ἄρα ὁ Θεὸς εἶναι σωτήρας καὶ ὀνομάζεται ἔτσι στὸ στ. 3. Ἀπὸ αὐτὸ εἶναι εὔκολο νὰ χαρακτηρισθεῖ καὶ ὁ Χριστός, διὰ τοῦ ὁποίου, σύμφωνα μὲ τὸ κήρυγμα τῆς σωτηρίας, κερδήθηκε ἡ αἰώνια ζωή, ὡς ὁ μεσίτης τῆς σωτηρίας μας. Ἐν πάσῃ περιπτώσει ὁ Ἰησοῦς ὀνομάζεται ἐδῶ σωτήρ, ὅπως καὶ ὁ Θεὸς στὸν προηγούμενο στίχο. Ἡ ἀπονομὴ τῶν ἴδιων κατηγορημάτων στὸν Θεὸ καὶ στὸν Ἰησοῦ ὑποδηλώνει τὴν πίστη στὴ θεότητα τοῦ Χριστοῦ.

Εἶναι ἀξιοσημείωτο ἐπίσης ὅτι καὶ ὁ Θεὸς πατὴρ καὶ ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς τοποθετοῦνται στὴν ἴδια βαθμίδα, διὰ τῆς ἐξαρτήσεως καὶ τοῦ «Θεοῦ πατρός» καὶ τοῦ «Χριστοῦ Ἰησοῦ» ἀπὸ τὴν ἴδια πρόθεση «ἀπό».

Τελειώνοντας τὴν ἑρμηνεία τοῦ προοιμίου καὶ μάλιστα τῆς εὐλογίας, μὲ τὴν ὁποία αὐτὸ κατακλείεται, ἔχουμε νὰ παρατηρήσουμε ὅτι ἡ εὐλογία αὐτή, διὰ τῆς ὁποίας εὔχεται ὁ ἀπόστολος τὴ χορήγηση τῆς θείας χάριτος καὶ εἰρήνης ἀπὸ τὸν Θεὸ πατέρα καὶ τὸν Χριστὸ Ἰησοῦ, δὲν θὰ ἦταν βεβαίως συμβατικὴ καὶ κατὰ συνθήκην, ὅπως εἶναι συνήθως οἱ εὐχὲς σήμερα, ἀλλὰ θὰ ἦταν πράγματι, ὅπως σημειώνει ὁ Belser, «ἀποτελεσματικὴ καὶ πηγὴ τῆς εὐλογίας γιὰ τὸν Τίτο. Οἱ ἀπόστολοι ἦταν, ὡς πληρεξούσιοι καὶ ἀντιπρόσωποι τοῦ Χριστοῦ, τοῦ κατ' ἐξοχὴν χορηγοῦ τῆς εἰρήνης (πρβλ. Ἰω. 20, 21...), φορεῖς καὶ χορηγοὶ τῆς χάριτος καὶ τῆς εἰρήνης, καὶ σύμφωνα μὲ τὴν ἐντολὴ τοῦ Κυρίου ποὺ τοὺς εἶχε δοθεῖ (Ματθ. 10, 12) εἰσάγουν τὶς ἐπιστολές τους μὲ τὸ χαιρετισμὸ τῆς εἰρήνης· αὐτὸς θὰ μποροῦσε νὰ μείνει χωρὶς ἀποτέλεσμα, ὅπως καὶ ἡ εὐλογία ποὺ δινόταν προφορικὰ ἀπὸ αὐτούς, μόνο σὲ περίπτωση ἐπιλήψιμης διαγωγῆς τοῦ παραλήπτη τῆς ἐπιστολῆς».

ΠΡΩΤΟ ΜΕΡΟΣ

Η ΔΙΑΠΟΙΜΑΝΣΗ ΔΙΑ ΤΗΣ ΔΙΟΡΓΑΝΩΣΕΩΣ (1, 5-16)

Α. Η ΕΓΚΑΤΑΣΤΑΣΗ ΠΟΙΜΕΝΩΝ (1, 5-9)

Τὸ τεμάχιο αὐτὸ (1, 5-9) ἐμφανίζει πάρα πολλὲς ὁμοιότητες καὶ ἀναλογίες πρὸς τὸ Α΄ Τιμ. 3, 2-7, μέχρι τοῦ σημείου νὰ θεωρηθεῖ ἀπὸ τοὺς Ritschl, Harnack, Knoke, Moffatt καὶ Dibelius (μὲ ἐπιφύλαξη) ὡς παρεμβολή. Ἡ ὑπόθεση αὐτὴ δὲν μπορεῖ νὰ εὐσταθήσει, γιατὶ ἀποκλείεται ἀπὸ τὴν κριτικὴ τοῦ κειμένου, ἐφ' ὅσον περιλαμβάνεται σὲ ὅλα τὰ χειρόγραφα, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ μικρογράμματο 460, ὅπου εὑρίσκεται σὲ ἄλλη θέση. Ἡ περίπτωση ὅμως τοῦ κώδικα 460 στερεῖται σημασίας, ἂν συγκριθεῖ μὲ τὴν συντριπτικὴ μαρτυρία ὅλης τῆς χειρόγραφης παραδόσεως. Ἐξ ἄλλου δὲν πρέπει καθόλου νὰ μᾶς ξενίζει τὸ ὅτι ὁ Παῦλος ἀπευθύνει τὴν ἴδια περίπου ἐποχὴ τὶς ἴδιες περίπου ἐντολὲς σὲ δύο συνεργάτες του, ποὺ ἔχουν ἐπιφορτισθεῖ μὲ τὴν ὀργάνωση δύο διαφορετικῶν ἐκκλησιῶν (Spicq). Καὶ τὸ γεγονός, ὅπως παρατηρεῖ ὁ Spicq, ὅτι στὴν πρὸς Τίτον ἐπιστολὴ δὲν ἀναφέρεται τίποτε περὶ τῶν νεοφύτων ὡς ἀποκλειομένων ἀπὸ τὸ ἀξίωμα τοῦ ἐπισκόπου καὶ περὶ τῆς ἔξωθεν «καλῆς μαρτυρίας» ὡς ἀπαραίτητης γιὰ τὸ ἀξίωμα αὐτό, ὅπως ἐπίσης καὶ ὁδηγίες περὶ διακόνων καὶ διακονισσῶν, δείχνει ὅτι ἡ ἐκκλησία στὴν Κρήτη ἦταν νεώτερη καὶ λιγότερο ἐξελιγμένη ἀπὸ τὴν ἐκκλησία τῆς Ἐφέσου.

Τὸ ἴδιο συμπέρασμα βγαίνει καὶ ἀπὸ τὴ σύγκριση τῆς διατυπώσεως καὶ τῶν δύο τεμαχίων: ἐδῶ πρέπει ὁ Τίτος νὰ ἐγκαταστήσει πρεσβυτέρους, στὴν πρὸς Τιμόθεον προϋποτίθεται ἡ

ὕπαρξη τῶν κοινοτήτων καὶ τῶν ἀξιωμάτων, γεγονὸς ποὺ δείχνει περισσότερο ἐξελιγμένο στάδιο ὀργανώσεως (Dibelius 2η ἔκδ.).

5 **Τούτου χάριν κατέλιπόν σε ἐν Κρήτῃ, ἵνα τὰ λείποντα ἐπιδιορθώσῃ, καὶ καταστήσῃς κατὰ πόλιν πρεσβυτέρους, ὡς ἐγώ σοι διεταξάμην.**

Ὁ λόγος ποὺ σὲ ἄφησα στὴν Κρήτη ἦταν νὰ ὁλοκληρώσεις τὴ διόρθωση τῶν ἐλλείψεων καὶ νὰ ἐγκαταστήσεις σὲ κάθε πόλη πρεσβυτέρους, σύμφωνα μὲ τὶς ὁδηγίες ποὺ σοῦ ἔδωσα.

Ὁ στίχος δίνει πληροφορίες γιὰ τὰ περιστατικὰ τῆς ἐπιστολῆς μὲ τὸν ἴδιο τρόπο, ὅπως καὶ ὁ Α΄ Τιμ. 1, 3. Ἀπὸ αὐτὸν συμπεραίνουμε ὅτι ὁ Παῦλος εἶχε ἐπισκεφθεῖ τὸ νησὶ μὲ τὸν Τίτο, ὅπου κήρυξε, καὶ μετὰ ἀπὸ κάποιο χρονικὸ διάστημα ἀναχώρησε, ἀφήνοντας ἐκεῖ τὸν Τίτο μὲ ὁρισμένη ἐντολὴ («τούτου χάριν»). Ἂν πρὸ τῆς ἀφίξεως τοῦ Παύλου ὑπῆρχαν ἤδη χριστιανοὶ στὴν Κρήτη, εἶναι ἄγνωστο. Ἴσως ὁρισμένοι Κρῆτες, ἀπὸ αὐτοὺς ποὺ ἄκουσαν τὸ κήρυγμα τῆς Πεντηκοστῆς (Πράξ. 2, 11), νὰ ἔφεραν τὸ εὐαγγέλιο στὴν Κρήτη. Τὸ πρόβλημα τοῦ χρόνου τῆς ἐπισκέψεως τοῦ Παύλου τὸ ἀναλύσαμε στὴν Εἰσαγωγή: Πέρασε μὲν ὁ Παῦλος ἀπὸ τὴν Κρήτη πλέοντας πρὸς τὴν Ρώμη, ὅπως διηγοῦνται οἱ Πράξεις 27, 3 κ.ἑ., οἱ συνθῆκες ὅμως τῆς παραμονῆς του στοὺς Καλοὺς Λιμένες κοντὰ στὴν πόλη Λασαία (8-9) κάθε ἄλλο παρὰ εὐνοϊκὲς γιὰ κήρυγμα ἦταν. Ἴσως, ἂν ὑπῆρχαν ἐκεῖ χριστιανοί, νὰ τοὺς ἐνίσχυσε ὁ Παῦλος, κάτι περισσότερο ὅμως ἀπὸ αὐτὸ δὲν φαίνεται πιθανό. Ἐξ ἄλλου στὸ ταξίδι αὐτὸ δὲν τὸν συνόδευε ὁ Τίτος, ὅπως ἡ ἐπιστολὴ ἀπαιτεῖ, ἀλλὰ μόνο ὁ Λουκᾶς καὶ ὁ Ἀρίσταρχος. Ἡ ἐπίσκεψη τοῦ Παύλου μὲ τὸν Τίτο στὴν μεγαλόνησο, ἡ ὁποία πάντως δὲν πρέπει νὰ ἦταν μακρᾶς διαρκείας, ὅπως προκύπτει ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι χρειάστηκε νὰ παραμείνει ὁ Τίτος γιὰ νὰ διοργανώσει τὶς ἐκκλησίες («... κατὰ πόλιν») τοῦ νησιοῦ καὶ νὰ ἐγκατα-

στήσει καὶ αὐτοὺς ἀκόμη τοὺς πρεσβυτέρους τους, μπορεῖ νὰ τοποθετηθεῖ μόνο στὴν τέταρτη ὁδοιπορία, τὴν ὁποία πρέπει νὰ δεχθοῦμε, γιατὶ ἀλλιῶς πολλὰ προβλήματα παραμένουν ἄλυτα. Μετὰ τὸ τέλος της θὰ τοποθετήσουμε τὴ σύλληψη καὶ τὴ δεύτερη φυλάκιση τοῦ Παύλου στὴ Ρώμη, κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ὁποίας γράφτηκε ἡ Β΄ ἐπιστολὴ πρὸς τὸν Τιμόθεο.

Ἀκόμη ἀπὸ τὸ στίχο αὐτὸ διαφαίνεται ὅτι ὁ Τίτος, ἔχοντας τὸ δικαίωμα καὶ τὴν ἐντολὴ «ἵνα καταστήσῃ κατὰ πόλιν πρεσβυτέρους», βρισκόταν πάνω ἀπ' αὐτοὺς καὶ εἶχε δικαιοδοσία ἐπ' αὐτῶν σὲ ὅλο τὸ νησί. Ἡ θέση του λοιπόν, δεδομένου καὶ τοῦ ὅτι δὲν ἦταν ἐντεταλμένος νὰ ποιμαίνει μόνιμα τὶς ἐκκλησίες τοῦ νησιοῦ, ἦταν ὅμοια μὲ αὐτὴν τοῦ ἀποστόλου, παρ' ὅλο ποὺ ἀντλοῦσε τὸ κῦρος του ἀπὸ ἄλλον ἀπόστολο, τὸν Παῦλο.

Τούτου χάριν· προτάσσεται χάριν ἐμφάσεως: *ἕνεκα τούτου* **κατέλιπόν σε ἐν Κρήτῃ.** Οἱ κώδικες L P καὶ ἄλλοι ἔχουν ἀντὶ ἀορίστου τὸν παρατατικὸ «κατέλειπον», οἱ A C G καὶ ἄλλοι ἔχουν «ἀπέλειπον», ἐνῶ «ἀπέλιπον», τὴ γραφὴ ποὺ προτιμᾶται ἀπὸ τὸν NESTLE καὶ ἄλλους, ἔχουν οἱ F D (στὴν ἀρχική του γραφὴ) καὶ ἄλλοι. Τὴ γραφὴ *κατέλιπον*, ποὺ προτιμᾶ καὶ ὁ VON SODEN καὶ ὑποστηρίζει μὲ πολλὰ ἐπιχειρήματα ὁ WOHLENBERG, ἔχουν ὁ textus receptus, οἱ ℵ D (σὲ διορθωμένη γραφή), πολλοὶ κώδικες, μεταξὺ τῶν ὁποίων καὶ ὁ K τῆς Κοινῆς ὁμάδας καὶ πολλοὶ πατέρες. Τὴ γραφὴ αὐτὴ προτιμοῦμε κι ἐμεῖς, γιὰ τοὺς λόγους ποὺ παραθέτει ὁ WOHLENBERG. Σύμφωνα μὲ αὐτούς, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ ὅτι καὶ ἡ γραφὴ αὐτὴ μαρτυρεῖται καλῶς ἀπὸ τὴν χειρόγραφη παράδοση, μπορεῖ κάλλιστα ὁ γραφέας νὰ παρασύρθηκε ἀπὸ τὸ Β΄ Τιμ. 4, 13. 20 καὶ νὰ ἔγραψε καὶ ἐδῶ «ἀπέλιπον» (ὁ ἀόριστος προτιμᾶται γιατὶ διευκολύνει τὴν ἑρμηνεία). Ὁ Παῦλος δὲν χρησιμοποιεῖ ἀλλοῦ τὸ «ἀπολείπω» (πλὴν τῶν χωρίων τῆς Β΄ πρὸς Τιμόθεον, πρβλ. καὶ Ἑβρ. 4, 6. 9. 10, 26), ἀλλὰ πολλὲς φορὲς τὸ «καταλείπω». Αὐτὸ τὸ χρησιμοποιεῖ πολὺ συχνὰ καὶ ἡ ὑπόλοιπη Κ. Διαθήκη (ἐκτὸς ἀπὸ τὰ χωρία ποὺ ἀναφέραμε ἔχει τὸ «ἀπολείπω» καὶ ἡ ἐπιστολὴ Ἰούδα 6). Καὶ στὴν κλασσικὴ ἑλληνικὴ γλώσσα χρησιμοποιεῖται τὸ

«ἀπολείπω» συνήθως μὲ τὴν ἔννοια τοῦ ἐγκαταλείπω σὲ κάποια ἀτυχία, ἐνῶ τὸ «καταλείπω» λέγεται ἰδίως σὲ ἀναχώρηση, γιὰ τὸ λόγο δὲ αὐτὸ λέγεται καὶ ἐπὶ θανάτου. Σ' αὐτὰ πρέπει νὰ προσθέσουμε ὅτι καὶ στὴ νέα ἑλληνικὴ γλώσσα, τῆς ὁποίας ἡ συμβολὴ νομίζουμε ὅτι δὲν πρέπει νὰ παραγνωρίζεται ἀπὸ τοὺς ἑρμηνευτές, ἀφοῦ αὐτὴ εἶναι πιὸ κοντὰ πρὸς τὴν κοινὴ ἀπὸ ὅ,τι ἡ ἀρχαία, ἡ μὲν λέξη «ἀπολείπω» δὲν ὑπάρχει, ἡ δὲ «καταλείπω», ἁπλὴ ἢ συνηθέστερα συνδεδεμένη μὲ τὴν πρόθεση «ἐν» (ἐγκαταλείπω), διασώζεται ἀκόμη καὶ ἔχει τὴν ἴδια περίπου σημασία ποὺ ἔχει στὴν κοινὴ καὶ στὴν κλασσικὴ ἑλληνικὴ γλώσσα.

Ἡ φράση «τούτου χάριν κατέλιπόν σε ἐν Κρήτῃ» προετοιμάζει τὴν περιγραφὴ τῆς ἀποστολῆς τοῦ Τίτου στὴν Κρήτη. Ὄχι διότι τώρα γιὰ πρώτη φορὰ τὴν πληροφορεῖται ὁ Τίτος, ὅπως ὁ DE WETTE θεώρησε, πράγμα ποὺ ἐξ ἄλλου ἀποκλείεται ἀπὸ τὴ φράση ποὺ ὑπάρχει στὸ τέλος τοῦ στίχου «ὡς ἐγώ σοι *διεταξάμην*», οὔτε διότι ἔπρεπε νὰ τὸν προφυλάξει, μήπως τὴν παραβλέψει χάριν κάποιας ἄλλης, ὅπως φρονοῦν οἱ HOFMANN καὶ HOLTZMANN, ἢ μήπως δὲν τὴν πάρει σοβαρὰ ὑπ' ὄψη του, ὅπως ὁ WOHLENBERG ὑποθέτει, ἀλλὰ γιὰ νὰ τοῦ ὑπενθυμίσει ὅτι ἔχει λίγο μόνο χρόνο στὴ διάθεσή του, ἐφ' ὅσον σὲ λίγο ἀνακαλεῖται κοντὰ στὸν ἀπόστολο (3, 12), ἄρα πρέπει νὰ μὴν ἀφήσει τὸ ἔργο του ἀνεκτέλεστο (B. WEISS). Λιγότερο πιθανὴ φαίνεται ἡ γνώμη τοῦ BELSER, ὅτι ὁ Παῦλος, ποὺ ἔμαθε ἀπὸ τὸν Τίτο μὲ κάποιο τρόπο, ἴσως μὲ ἐπιστολή, τὶς δυσκολίες ποὺ παρενέβαλλαν στὴν ἐκπλήρωση τῆς ἀποστολῆς του οἱ ἑτεροδιδάσκαλοι, ἔρχεται ἀμέσως νὰ γνωρίσει μὲ ἔμφαση στὸν Τίτο, ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει ἀλλαγὴ τῆς ἐντολῆς, ποὺ τοῦ δόθηκε πρὶν ἀπὸ τὴν ἀναχώρησή του ἀπὸ τὴν Κρήτη. Πάντως φαίνεται ὅτι ὁ χρόνος τῆς διαμονῆς τοῦ Παύλου στὴν Κρήτη ἦταν πολὺ λίγος καὶ τὸ διάστημα ἀπὸ τὴν ἀναχώρησή του ὁμοίως μικρό, ὁπότε ὁ Τίτος εἶχε μπροστά του πολλὴ ἐργασία γιὰ τὴ διοργάνωση τῆς νεόφυτης ἐκκλησίας.

Τὸ **ἵνα** εἰσάγει στὸν λόγο, γιὰ τὸν ὁποῖο ἄφησε ὁ Παῦλος

τὸν Τίτο στὴν Κρήτη. Ὁ λόγος εἶναι διπλός: γενικὰ μέν, «ἵνα τὰ λείποντα ἐπιδιορθώσηται», καὶ εἰδικά, γιὰ νὰ «καταστήσῃ κατὰ πόλιν πρεσβυτέρους».

τὰ λείποντα (πρβλ. τὴν λογοπαιγνιώδη ἔκφραση: «κατέλιπον... ἵνα τὰ λείποντα...»). Ἡ μετοχὴ ἐνεστῶτος τοῦ ρήματος λείπω ἔχει τὴ σημασία τῆς ἐλλείψεως, τοῦ λάθους, τοῦ σφάλματος, ἐκείνου τὸ ὁποῖο εἶναι ἀνεπαρκὲς ἢ ἀσυμπλήρωτο (Spicq), πρβλ. 3, 13. Λουκ. 18, 22. Ἰακ. 1, 4. Στοὺς παπύρους βρίσκεται μὲ τὴ σημασία τῆς ὑπόλοιπης ὀφειλῆς ἢ τοῦ ἀριθμητικοῦ ἐλλείματος. Πρβλ. καὶ Φίλωνα Φλάκ. 124: «*περὶ τῆς τῶν λειπομένων ἐπανορθώσεως*». Ἐδῶ «τὰ λείποντα» μπορεῖ νὰ σημαίνει ἢ τὶς ἐλλείψεις ἐν γένει τῆς ἐκκλησίας (Hofmann, Wohlenberg, Spicq, Holtz) ἢ ὅσα ὁ Παῦλος δὲν μπόρεσε νὰ πραγματοποιήσει καὶ τὰ ἐγκατέλειψε ἡμιτελῆ (Οἰκουμένιος, Θεόδωρος Μοψουεστίας, Bengel, Belser, B. Weiss). Ἂν ὁ ἀπόστολος ἐννοοῦσε τὸ δεύτερο, θὰ εἶχε ἀσφαλῶς ἐκφρασθεῖ μὲ μεγαλύτερη σαφήνεια. Πουθενὰ δὲν ὑπάρχει νύξη ὅτι ἐννοεῖ τὶς παραλείψεις του. Ἡ φράση εἶναι σαφής: γιὰ νὰ διορθώσει τὶς ἐλλείψεις. Δὲν γίνεται καμία μνεία γιὰ τὸ ποιὲς ἐλλείψεις ἐννοεῖ, ἄρα ἡ γενικότητα τῆς ἐκφράσεως ἐπιβάλλει νὰ θεωρήσουμε ὅτι ἐννοεῖ τὶς ἐλλείψεις γενικά. Ἡ ἀκριβὴς ἔννοια ὅμως καθορίζεται σαφέστερα μὲ τὸ σύνθετο ρῆμα ποὺ ἀκολουθεῖ, ποὺ εἶναι καὶ ἅπαξ λεγόμενο.

ἐπιδιορθώσῃ. Τὸ πρόθημα *ἐπί-* σημαίνει τὴ συμπλήρωση, τὴν περάτωση καὶ ὁλοκλήρωση διὰ συμπληρώσεως. Διορθῶ σημαίνει θέτω κάτι στὴν ὀρθὴ θέση, διευθετῶ, τακτοποιῶ, πρβλ. διόρθωσις Ἑβρ. 9, 10, διόρθωμα Πράξ. 24, 2, ἐπανόρθωσις Β΄ Τιμ. 3, 16. *Ἐπι*διορθῶ σημαίνει φέρω εἰς πέρας συμπληρώνοντας τὴ διόρθωση, τὴν τακτοποίηση καὶ τοποθέτηση στὴν ὀρθὴ θέση. Ὁ Παῦλος μαζὶ μὲ τὴν ἵδρυση ἄρχισε τὴν τακτοποίηση τῶν πραγμάτων τῆς ἐκκλησίας διὰ τῆς διοργανώσεώς της· ὁ Τίτος ὀφείλει νὰ ἀποτελειώσει τὴν τακτοποίηση, μὲ τὴν ὁλοκλήρωση τῆς διοργανώσεως αὐτῆς. Ὄχι, ὅπως εἰπώθηκε πιὸ πάνω, νὰ ἀποτελειώσει ὅ,τι ὁ Παῦλος ἄφησε ἡμιτελές,

ἀλλὰ νὰ διορθώσει τὶς ἐλλείψεις γενικὰ στὴν ἐκκλησία, συνεχίζοντας ἔτσι τὸ ἔργο τῆς διευθετήσεως τῶν θεμάτων τῆς ἐκκλησίας, δηλαδὴ τῆς ὀργανώσεώς της, τὸ ὁποῖο εἶχε ἀναλάβει ὁ Παῦλος. Τὸ ὅτι κατὰ τὴν ὀργάνωση συνυπονοεῖται καὶ τὸ νὰ ὁλοκληρώσει ὅ,τι ὁ ἀπόστολος ἄφησε ἡμιτελές, εἶναι προφανές. Ἡ ἔννοια τοῦ χωρίου ὅμως δὲν μπορεῖ, γιὰ τοὺς λόγους ποὺ ἀναφέραμε, νὰ περιορισθεῖ μόνο σὲ ὅ,τι ὁ Παῦλος ἄφησε ἡμιτελές, ἀλλὰ πρέπει νὰ νοηθεῖ ὅτι ἐπεκτείνεται σὲ ὅλες τὶς ὀργανωτικὲς ἐλλείψεις τῆς ἐκκλησίας· «ὁ γὰρ τῆς εὐσεβείας λόγος παρεδέδοτο πᾶσι παρ' αὐτοῦ· ἐλείπετο δὲ οἰκονομῆσαι τὸ κατὰ τοὺς πεπιστευκότας καὶ εἰς ἁρμονίαν αὐτοὺς καταστῆσαι ταῖς ἐκκλησιαστικαῖς διατυπώσεσι» (Θεόδωρος Μοψουεστίας). Ἂν ὁ Μοψουεστίας ἐννοεῖ ὅτι ἔλειπε ἐντελῶς ἡ ἐκκλησιαστικὴ ὀργάνωση, αὐτὸ θὰ σήμαινε ὅτι ὁ Παῦλος θὰ εἶχε περιορισθεῖ μόνο στὸ κήρυγμα, χωρὶς τουλάχιστον νὰ ἀρχίσει τὴ διοργάνωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας, παραγνωρίζοντας ἔτσι τὴ βασικὴ αὐτὴ πλευρὰ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς. Ἡ ὀρθὴ ὅμως ἀντιμετώπιση τῆς φράσεως ποὺ ἑρμηνεύουμε εἶναι ὅτι, ὑπῆρχε μὲν στὴ βάση του ὁ ἐκκλησιαστικὸς ὀργανισμός, εἶχε ὅμως τόσες ἐλλείψεις, ὥστε νὰ μὴ μπορεῖ νὰ θεωρεῖται ὁλοκληρωμένη ἡ διοργάνωση τῶν κοινοτήτων ἔτσι, ὥστε νὰ μποροῦν νὰ ἐπιτελέσουν τὸν προορισμό τους.

Ἀπὸ τὴ γενικὴ ἐντολὴ ἔρχεται ὁ Παῦλος στὴν εἰδική, τὴν ὁποία θεωρεῖ ὡς σπουδαιότερη ἀπὸ ὅλες, γι' αὐτὸ καὶ τὴν τοποθετεῖ στὸ ἴδιο ἐπίπεδο μὲ τὴ γενική, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὸν σύνδεσμο **καὶ** ποὺ τὶς συνδέει: σὲ ἄφησα στὴν Κρήτη, γιὰ νὰ συνεχίσεις τὴ διόρθωση τῶν ἐλλείψεων, *καὶ συγκεκριμένα* ἀρχίζοντας ἀπὸ τὴ διόρθωση τῆς κυριότερης ἐλλείψεως, νὰ

καταστήσῃς, ἐγκαταστήσεις. Ἀπὸ τοὺς ἑρμηνευτὲς ἀναφέρονται συνήθως τὰ Ματθ. 24, 45. Λουκ. 12, 14. 42. 44. Πράξ. 6, 3. 7, 10. 27. Ρωμ. 5, 19 (τὸ τελευταῖο στὴν παθητικὴ φωνή) ὡς χωρία ποὺ περιέχουν τὸ ρῆμα αὐτό. Ὅμως τὸ ρῆμα καθίστημι ποὺ ὑπάρχει σ' αὐτὰ δὲν ἔχει τὴν ἴδια σημασία παντοῦ. Στὶς μισὲς περιπτώσεις τὸ ρῆμα ἔχει δύο ἀντικείμενα, στὶς ἄλλες,

ὅπως καὶ ἐδῶ, ἕνα. Μόνο στὴν περίπτωση τοῦ ἑνὸς ἀντικειμένου τὸ ρῆμα ἔχει τὴ σημασία τοῦ ἐγκαθιστῶ, ἐνῶ στὴν περίπτωση τῶν δύο ἀντικειμένων ἔχει τὴν ἴδια μὲ τὴ νεοελληνικὴ σημασία: καθιστῶ κάποιον κάτι, π.χ. Λουκ. 12, 14: «τίς μὲ κατέστησε κριτήν;...». Πράξ. 7, 10: «κατέστησεν αὐτὸν ἡγούμενον». 27: «τίς σε κατέστησεν ἄρχοντα ἢ δικαστήν;...». Ρωμ. 5, 19: «... διὰ τῆς παρακοῆς τοῦ ἑνὸς ἀνθρώπου ἁμαρτωλοὶ κατεστάθησαν οἱ πολλοί... διὰ τῆς ὑπακοῆς τοῦ ἑνὸς δίκαιοι κατασταθήσονται οἱ πολλοί». Εἶναι σαφὲς ὅτι στὰ χωρία αὐτὰ τὸ ρῆμα καθίστημι δὲν ἔχει τὴν ἔννοια τοῦ ἐγκαθιστῶ, ποὺ ἔχουν ὅμως τὰ ὑπόλοιπα: Ματθ. 24, 25: «δοῦλος... ὃν κατέστησεν ὁ κύριος ἐπὶ τῆς θεραπείας αὐτοῦ». Λουκ. 12, 42: «οἰκονόμος... ὃν καταστήσει ὁ κύριος ἐπὶ τῆς θεραπείας αὐτοῦ». 44: «ἐπὶ πᾶσι τοῖς ὑπάρχουσιν αὐτοῦ καταστήσει αὐτόν». Πράξ. 6, 3: «ἄνδρας... οὓς καταστήσομεν ἐπὶ τῆς χρείας ταύτης». Εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι καὶ τὸ περιεχόμενο τοῦ ὅλου στίχου στὰ χωρία αὐτὰ μοιάζει μὲ αὐτὸ τοῦ δικοῦ μας: ὁ μὲν στίχος τῶν Πράξεων ὁμιλεῖ γιὰ τοὺς ἑπτὰ διακόνους, οἱ δὲ ὑπόλοιποι γιὰ τὸν πιστὸ καὶ φρόνιμο δοῦλο-οἰκονόμο, μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Κύριος παρομοιάζει εἰδικὰ τὸν ποιμένα στὴ σχετικὴ παραβολή. Ἀπὸ τὸ τελευταῖο χωρίο τῶν Πράξεων 6, 3 συμπεραίνεται ἀκόμη ὅτι ἡ ἐγκατάσταση τῶν διακόνων καὶ κατ' ἐπέκτασιν τῶν ποιμένων τῆς ἐκκλησίας δὲν ἀποκλείει προγενέστερη ἐκλογὴ ἀπὸ τὴν κοινότητα (Spicq), ὅπως φρονοῦν οἱ B. Weiss καὶ Holtz.

Ἡ ἐγκατάσταση πρέπει νὰ γίνει **κατὰ πόλιν.** Ἡ πρόθεση κατὰ εἶναι διανεμητική. Πρβλ. Λουκ. 8, 1. Πράξ. 15, 21. 20, 23. Βλ. καὶ Πράξ. 14, 23. Α΄ Κορ. 14, 27. Ἡ Κρήτη εἶχε ἤδη ἀπὸ τὴν ὁμηρικὴ ἐποχὴ πολλὲς πόλεις, πρβλ. Ομηρου Ἰλ. Β 649: «*Κρήτην ἑκατόμπολιν*». Γνωστὲς εἶναι πολλὲς πόλεις τῆς Κρήτης, ὅπως Κνωσός, Γόρτυς, Λύκτος, Φαιστός, Φοῖνιξ, Λάππα, Κυδωνία, Πέργαμος, Λασαία κ.ἄ. Οἱ Στραβων καὶ Οραστιος μᾶς πληροφοροῦν ὁμοίως ὅτι ἦταν πολὺ πυκνὰ κατοικημένη καὶ εἶχε ἰδιαίτερα πολλὲς πόλεις. Παρ' ὅλο ποὺ κατὰ τὴ ρωμαϊκὴ ἐποχὴ εἶχε ἐρημωθεῖ σὲ ἀρκετὸ βαθμό, κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Παύλου ἦταν σχετικὰ πολυάριθμη, ὥστε ἡ ἐργασία τοῦ Τίτου νὰ μὴν εἶναι καθόλου εὔκολη. Βεβαίως ἡ ἐγκατάσταση τῶν πρεσβυτέρων θὰ γινόταν μόνο στὶς πόλεις ὅπου ὑπῆρχαν ἐκκλησίες. Ἄρα ἡ φράση «κατὰ πόλιν» μπορεῖ νὰ μεταγραφεῖ μὲ τὸ «κατ' ἐκκλησίαν», σύμφωνα μὲ τὸ χωρίο Πράξ. 14, 23. Ἀπὸ αὐτὸ συμπεραίνουμε ἐπίσης ὅτι ὑπῆρχαν ἤδη πολλὲς ἐκκλησιαστικὲς κοινότητες στὴ νῆσο, ποὺ ἦταν καὶ ἀνθοῦσες, ἀφοῦ χρειάζονταν πρεσβυτέρους. Δὲν μποροῦμε ὅμως νὰ συμπεράνουμε καὶ ὅτι ὅλες οἱ κοινότητες δὲν εἶχαν ποιμένα. Δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ φανταστοῦμε ὅτι ὁ Παῦλος θὰ ἵδρυε ἐκκλησίες, χωρὶς νὰ ἐγκαταστήσει πρεσβυτέρους σὲ καμία ἀπὸ αὐτές, καὶ ὅτι οἱ χριστιανοὶ ποὺ ὑπῆρχαν στὸ νησὶ πρὶν ἀπὸ τὸν ἐρχομὸ τοῦ Παύλου θὰ ἦταν ἐντελῶς ἀνοργάνωτοι.

πρεσβυτέρους· πρβλ. Πράξ. 14, 23. 20, 17. Α΄ Τιμ. 4, 14 (πρεσβυτέριον). Ἀντικείμενο τοῦ «καταστήσῃς». Ἡ ἀναζήτηση τοῦ ἀντικειμένου στὸ στ. 6 (Hofmann, Belser, Wohlenberg) εἶναι ἄστοχη, διότι ἡ φράση αὐτὴ δὲν ἐννοεῖ ὅτι ἡ διόρθωση τῶν ἐλλείψεων ἔγκειται στὴν ἐγκατάσταση ἀνθρώπων ὅπως αὐτοὶ ποὺ περιγράφονται στὸ στ. 6, ἀλλὰ ὅτι συνίσταται κατὰ κύριο λόγο στὴν ἐγκατάσταση πρεσβυτέρων (B. Weiss). Ὁ πληθυντικὸς δὲν εὐνοεῖ τόσο τὴ γνώμη τοῦ Baur, ὅτι πρέπει νὰ ἐγκαταστήσει ὁ Τίτος σὲ κάθε πόλη ἀπὸ ἕνα καὶ μόνο πρεσβύτερο. Αὐτὸ ἐξ ἄλλου προσκρούει καὶ πρὸς τὴν ἱστορικὴ πραγματικότητα, ἀφοῦ εἶναι γνωστὸ ὅτι κατὰ τὴν ἀποστολικὴ ἐποχὴ σὲ κάθε ἐκκλησία ὑπῆρχαν περισσότεροι τοῦ ἑνὸς πρεσβύτεροι. Πρβλ. καὶ Πράξ. 14, 23. 15, 11. Πιθανότερο φαίνεται ὅτι μὲ τὸν πληθυντικὸ ἐννοεῖ περισσότερους πρεσβυτέρους, τὸ «πρεσβυτέριον» τῆς Α΄ Τιμ. 4, 14 (πρβλ. «τοῦ τιμίου πρεσβυτερίου» στὴν ἑλληνικὴ Θ. Λειτουργία), δηλαδὴ σύλλογο πρεσβυτέρων (Presbyterkollegium, Belser), κατὰ τὸ ὑπόδειγμα τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἐφέσου (Πράξ. 20, 17), τῶν ἐκκλησιῶν τῆς νοτίου Γαλατίας (Πράξ. 14, 23) καὶ αὐτῆς τῆς Ἱερουσαλὴμ (Πράξ. 11, 30. 15, 2-3. 21, 18). Ὁ θεσμὸς προέρχεται ἀπὸ τὴν Π. Διαθήκη καὶ τὸν Ἰουδαϊσμὸ (βλ. περισσ. στὴν *Βίβλο τῆς Ἱερουσαλὴμ*).

Ἂν δεχθοῦμε ὡς βέβαιο (πρβλ. καὶ πιὸ κάτω στ. 7), ὅτι οἱ ὅροι «πρεσβύτερος» καὶ «ἐπίσκοπος» ἀναφέρονται σὲ ἕνα καὶ τὸ αὐτὸ πρόσωπο, διαπιστώνεται ὅτι σὲ κάθε πόλη ὑπῆρχαν πολλοὶ πρεσβύτεροι καὶ ἀπὸ τὸ χωρίο Φιλ. 1, 1: «Παῦλος... πᾶσι τοῖς ἁγίοις... τοῖς οὖσιν ἐν Φιλίπποις σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις». Βεβαίως δὲν ἀποκλείεται, στὸ χωρίο ποὺ ἑρμηνεύουμε ὁ πληθυντικὸς νὰ μὴν ἔχει κάποια ἰδιαίτερη σημασία, ἀλλὰ νὰ τίθεται ἁπλῶς «διὰ τὸ πλῆθος τῶν πόλεων» (Ζιγαβηνος). Πάντως ἡ ἐγκατάσταση τῶν πρεσβυτέρων εἶναι ἡ βασικὴ προϋπόθεση τῆς ὑπάρξεως χριστιανικῆς ζωῆς (Belser), ἀφοῦ «δὲν μπορεῖ νὰ νοηθεῖ χριστιανικὴ ζωὴ χωρὶς ἱερωσύνη, οὔτε ἐκκλησία χωρὶς λειτουργοὺς ἐγκατεστημένους ἐπίσημα μὲ ἀποστολικὴ ἐντολή» (Spicq).

Τὸ ὅτι ἐδῶ πρόκειται περὶ τίτλου καὶ ὄχι ἁπλῶς περὶ «ἡλικιωμένων ἀνθρώπων» («ältere Männer», Jeremias) εἶναι σαφές, ἀφοῦ τὸ ἀντίθετο ἀποκλείεται γιὰ γλωσσικοὺς λόγους, δηλαδὴ ἀπὸ τὴν ἑρμηνεία ποὺ δώσαμε πιὸ πάνω στὸ «καταστήσῃς»: γιὰ νὰ ἐγκαταστήσεις «ἡλικιωμένους ἀνθρώπους» – ὡς τί; ἂν ἡ λ. πρεσβύτερος θεωρηθεῖ ὡς τεχνικὸς ὅρος ποὺ δηλώνει ὁρισμένο τίτλο, περιέχει καὶ τὸ «ὡς τί», ἢ μᾶλλον δηλώνει ἀκριβῶς τὸ «τί». Γιὰ τὸν ὅρο «πρεσβύτερος» πρβλ. γενικὰ Dibelius καὶ Holtz στὴν ἑρμηνεία τοῦ Α΄ Τιμ. 5, 17.

ὡς, πρβλ. Γαλ. 1, 9. Δὲν ἀφορᾶ μόνο στὴν ἐντολὴ καθ' ἑαυτήν, ἀλλὰ καὶ στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἡ ἐντολὴ θὰ ἐκτελεσθεῖ (B. Weiss).

ἐγώ, πρβλ. στ. 3, εἶναι ἐμφαντικό. Ἴσως θέλει νὰ ἀντιπαρατεθεῖ πρὸς ἐκείνους, ποὺ εἶχαν διαφορετικὴ γνώμη: μὴν τοὺς ἀκοῦς, ἀλλὰ ἐνέργησε «ὡς *ἐγώ* σοι διεταξάμην». Ἐν πάσῃ περιπτώσει μὲ τὸ «ἐγώ» τονίζεται ἡ ἀποστολικὴ αὐθεντία τοῦ Παύλου, «τῆς ὁποίας ὁ Τίτος δὲν εἶναι παρὰ τὸ ὄργανο καὶ ὁ μεσάζων στὴ διοργάνωση αὐτῆς τῆς ἐκκλησίας τῆς Κρήτης καὶ πρὸ πάντων στὴ χειροτονία τῶν πρεσβυτέρων» (Spicq).

σοι διεταξάμην, πρβλ. Α΄ Κορ. 7, 17. 11, 34. Δὲν γράφει «ἐνετειλάμην». Διατάσσομαι ἐδῶ σημαίνει δίνω ὁδηγίες. Οἱ ὁδηγίες αὐτές, ὅπως καὶ ἐκεῖνες στὶς ὁποῖες ἀναφέρεται ἡ Α΄ Τιμ., πρέπει νὰ δόθηκαν προφορικά, πρὶν ἀπὸ τὴν ἀναχώρηση τοῦ Παύλου. Στὶς προφορικὲς αὐτὲς ὁδηγίες θὰ περιλαμβάνονταν καὶ αὐτὲς ποὺ στὴ συνέχεια ἐκτίθενται καὶ ποὺ ἀποτελοῦν ἐπεξήγηση τοῦ «διεταξάμην». Πιθανότατα θὰ ἦταν εὐρύτερες (συνήθως οἱ γραπτὲς ὁδηγίες ποὺ δίνονται μετὰ ἀπὸ προφορικὲς ἀποτελοῦν περίληψη τῶν προφορικῶν, ἕνα εἶδος μνημονίου, ποὺ περιλαμβάνει καὶ τονίζει τὰ κύριά τους σημεῖα) καὶ θὰ περιεῖχαν περισσότερες λεπτομέρειες, ὅπως τὸν τρόπο ἐκλογῆς, τὰ καθήκοντά τους (Lock), ἀλλὰ καὶ ἄλλες γενικότερες ὁδηγίες σχετικὲς μὲ τὴν ἐγκατάσταση πρεσβυτέρων. Διότι πάντως τὸ «διεταξάμην» δὲν φαίνεται νὰ ἀναφέρεται στὸ γενικὸ λόγο, γιὰ τὸν ὁποῖο ἄφησε ὁ Παῦλος τὸν Τίτο στὴν Κρήτη («ἵνα τὰ λείποντα ἐπιδιορθώσῃ»), ἀλλὰ στὸν εἰδικὸ («καὶ καταστήσῃς κατὰ πόλιν πρεσβυτέρους»), ὅπως γίνεται φανερὸ ἀπὸ ὅσα ἀμέσως μετὰ ἀκολουθοῦν, ποὺ ἀναφέρονται ἀποκλειστικὰ στοὺς πρεσβυτέρους: «νὰ ἐγκαταστήσεις πρεσβυτέρους, σύμφωνα μὲ τὶς ὁδηγίες μου, ποὺ νὰ ἔχουν τὰ ἑξῆς προσόντα» – καὶ καθεξῆς, στ. 6.

6 **Εἴ τίς ἐστιν ἀνέγκλητος, μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ, τέκνα ἔχων πιστά, μὴ ἐν κατηγορίᾳ ἀσωτίας ἢ ἀνυπότακτα.**

Πρεσβύτερος νὰ γίνεται ὁποιος εἶναι ἀδιάβλητος, ἄνδρας μιᾶς μόνο γυναίκας, καὶ μὲ παιδιὰ πιστά, ποὺ δὲν κατηγοροῦνται γιὰ ἄσωτη ζωὴ οὔτε εἶναι ἀνυπάκουα.

Ἀπὸ τὸ στίχο αὐτὸ ἀρχίζει ἡ ἀπαρίθμηση τῶν ἰδιοτήτων ποὺ πρέπει νὰ ἔχει ὁ ὑποψήφιος γιὰ τὸ λειτούργημα τοῦ πρεσβυτέρου (πρβλ. Α΄ Τιμ. 3, 2-7). Βεβαίως ὁ κατάλογος δὲν εἶναι πλήρης οὔτε ἐννοεῖται ὅτι ὁ πρεσβύτερος πρέπει νὰ ἔχει μόνο τὶς ἰδιότητες αὐτές. Θέλει ἁπλῶς νὰ δείξει ὅτι ὁ πρεσβύτερος, πέρα ἀπὸ τὸ ζῆλο, τὴν εὐφυΐα καὶ τὶς ἄλλες ἱκανότητες ποὺ ὀφείλει νὰ ἔχει κάθε ἕνας ποὺ ἀναλαμβάνει κάποιο ἀξίωμα,

πρέπει νὰ διακρίνεται ἀπαραίτητα καὶ γιὰ τὶς ἰδιότητες ποὺ ἀπαριθμοῦνται στὴ συνέχεια, οἱ ὁποῖες ἀποτελοῦν τὸν καθρέπτη (Bischofsspiegel, DIBELIUS) τοῦ ἀληθινοῦ πρεσβυτέρου.

Εἴ τίς (πρβλ. Α΄ Τιμ. 3, 5. Ρωμ. 8, 9. Α΄ Κορ. 3, 17) **ἐστιν**· δὲν ἐκφράζει ἀμφιβολία ἂν θὰ βρεθεῖ κανεὶς ποὺ νὰ ἐκπληρώνει τοὺς ὅρους ποὺ ἐκτίθενται στὴ συνέχεια, ὅπως μερικοὶ θεώρησαν, ἀλλὰ μ' αὐτὸ δηλώνεται κατηγορηματικὰ ὅτι μόνο τέτοια πρόσωπα πρέπει νὰ ἀναδεικνύονται στὸ ἀξίωμα τοῦ πρεσβυτέρου. Ἡ ἑρμηνεία αὐτὴ βέβαια δὲν ἀποκλείει τὴν πιθανότητα, σὲ κάποια πόλη νὰ μὴ βρεθεῖ τὸ κατάλληλο πρόσωπο.

Πρῶτα-πρῶτα ὁ πρεσβύτερος πρέπει νὰ εἶναι **ἀνέγκλητος,** πρβλ. Α΄ Τιμ. 3, 10, δηλαδὴ «μηδεμίαν διδοὺς ἀφορμὴν εὐλόγου κατηγορίας» (ΖΙΓΑΒΗΝΟΣ). Τὸ ἀνέγκλητος δὲν εἶναι ταυτόσημο μὲ τὸ ἀναμάρτητος, ἀφοῦ «Multi sine crimine sunt et sine querela vivunt, sed nemo sine peccato» (ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΣ, contra duas epist. Pelag. 1, 14). Στὸν κατάλογο τῆς Α΄ πρὸς Τιμόθεον βρίσκεται ὡς πρῶτο προσὸν τὸ νὰ εἶναι ὁ πρεσβύτερος «ἀνεπίληπτος» (3, 2), τὸ ὁποῖο εἶναι ἰσχυρότερο τοῦ «ἀνέγκλητος». Ἴσως τὸ ἀνέγκλητος περιλαμβάνει καὶ τὴν ἀπαίτηση ποὺ διατυπώνεται στὸ Α΄ Τιμ. 3, 7 γιὰ τὸν πρεσβύτερο, νὰ ἔχει «μαρτυρίαν καλὴν ἀπὸ τῶν ἔξωθεν».

Εἰδικότερα καὶ πρῶτα ἀπ' ὅλα τὸ ἀνέγκλητο τοῦ πρεσβυτέρου φαίνεται ἀπὸ τὴν οἰκογένειά του. Ὁ πρεσβύτερος πρέπει νὰ εἶναι **μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ,** πρβλ. Α΄ Τιμ. 3, 2. Δὲν ἀποκλείει ἀπὸ τὸ ἀξίωμα τοῦ πρεσβυτέρου μόνον ὅσους ἔχουν περισσότερες ἀπὸ μία γυναῖκες, δηλαδὴ αὐτοὺς ποὺ ζοῦν πολυγαμικὰ ἢ ὅλους ὅσους ἔχουν ἐξωσυζυγικὲς σχέσεις, ἀλλὰ καὶ τοὺς διγάμους, αὐτοὺς δηλαδὴ ποὺ μετὰ τὸ θάνατο τῆς πρώτης συζύγου ἔλαβαν ἄλλη. Τὴν ἑρμηνεία αὐτὴ ὑλοποιεῖ ἡ σταθερὴ παράδοση τῆς ἐκκλησίας, ποὺ ἀποκλείει τοὺς διγάμους ἀπὸ τὴν ἱερωσύνη, στηρίζοντας τὸν ἀποκλεισμὸ στὴν ἀπαγόρευση τοῦ Ἀποστόλου Παύλου, ὅπως αὐτὴ ἐκφράζεται στὸ χωρίο αὐτὸ (βλ. ΤΕΡΤΥΛΛ. Ad. Ux. 1, 7. De exhort. cast. 7). Οἱ χριστιανοὶ δηλαδὴ ἀποφεύγουν, ὄχι μόνο τὴ σύγχρονη, ἀλλὰ καὶ τὴ διαδοχικὴ

πολυγαμία, τοποθετώντας τὴν ἐγκράτεια ὑψηλότερα ἀπὸ τὸ γάμο (ΕΡΜΑ, Ποιμ. ἐντ. 4, 4. ΚΛΗΜ. ΑΛΕΞ. Στρωμ. 1, 3. ΘΕΟΦΙΛ. ΑΝΤΙΟΧ. Πρὸς Αὐτόλ. 1, 3 κ.ἄ. Ὁ ΑΘΗΝΑΓΟΡΑΣ, Πρεσβ. ὑπὲρ χριστ. 33, ὀνομάζει τὸ δεύτερο γάμο «εὐπρεπῆ μοιχείαν»). Αὐτὰ εὑρίσκονται σὲ συμφωνία μὲ ὅσα γράφονται στὴν Α΄ Κορ. 7. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ὁ Παῦλος δὲν ἀποκλείει τοὺς ἐγγάμους, ἀλλὰ τοὺς διγάμους, οἱ ὁποῖοι προφανῶς μπορεῖ νὰ δώσουν ὑπόνοιες ἀκρατείας. Κατὰ τὸν ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟ, μὲ τὴ φράση «μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ» ἀπαντᾶ ὁ Παῦλος σὲ ἑτεροδιδασκάλους ποὺ περιφρονοῦσαν τὸ γάμο· στοὺς ἐγγάμους ἐπιτρέπεται καὶ αὐτὴ ἡ ἱερωσύνη, γεγονὸς ποὺ ἀποδεικνύει τὴν τιμιότητα τοῦ γάμου. Ὁ δεύτερος γάμος κατ' ἀρχὴν δὲν ἀπαγορεύεται. Ὅμως αὐτὸς ποὺ δὲν διατηρεῖ ἀγάπη πρὸς τὴν κοιμηθεῖσα σύζυγο θεωρεῖται, γράφει ὁ ἱερὸς πατήρ, ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ ἄρχει καλῶς· «ἴστε ὅτι, εἰ μὴ κεκώλυται παρὰ τῶν νόμων τὸ δευτέροις ὁμιλεῖν γάμοις, ἀλλ' ὅμως πολλὰς ἔχει τὸ πρᾶγμα κατηγορίας». Μὲ τὴν ἀπαγόρευση τοῦ ἀποστόλου, «ὁ ἄρχων τοῖς ἀρχομένοις οὐδεμίαν παρέχει λαβήν». Ὥστε ὁ δεύτερος γάμος, παρ' ὅλο ποὺ εἶναι ἀνεκτός, ἀποκλείει ἀπὸ τὸ ἀξίωμα τοῦ πρεσβυτέρου, γιατὶ μπορεῖ νὰ δώσει λαβὴ γιὰ κατηγορίες (πρβλ. καὶ ΑΜΒΡΟΣΙΑΣΤΗ, BELSER, WOHLENBERG. Γιὰ τὴν πολυγαμία στοὺς Ἑβραίους βλ. STRACK-BILLERBECK). Ἱστορία τῆς ἑρμηνείας τοῦ στίχου βλ. στοὺς W. A. SCHULZE, Ein Bischof sei eines Weibes Mann, στὸ Kerygma und Dogma 4 (1958), σελ. 287-300. P. TRUMMER, Einehe nach den Pastoralbriefen, στὸ Bibl. 51 (1970), σελ. 471-484. LATTEY C., Unius uxoris vir, στὸ Verbum Domini 28 (1950), σελ. 288-290.

Ἂν ὁ πρεσβύτερος εὑρίσκεται **τέκνα ἔχων,** τότε αὐτὰ πρέπει νὰ εἶναι **πιστά.** Βεβαίως δὲν ἀποκλείεται αὐτὸς ποὺ δὲν ἔχει παιδιὰ λόγῳ ἀγαμίας ἢ ἀπαιδίας, ἀλλὰ τὸ βάρος τίθεται στὸ «πιστά». Εἶναι δυνατὸν νὰ ἐννοεῖ «ἀξιόπιστα», ὅμως φαίνεται πιθανότερο ὅτι ἐννοεῖ «πιστὰ στὸ Χριστό» (πρβλ. Α΄ Τιμ. 4, 12. 5, 16. 6, 2. Β΄ Κορ. 6, 15. Πράξ. 10, 45. 16, 1. Βλ. καὶ 13ο κανόνα τῆς Γ΄ ἐν Καρθαγένῃ συνόδου). Διότι, ἂν ὁ πρεσβύτερος

ἀδυνατεῖ νὰ κάμει πιστὰ τὰ δικά του παιδιά, πῶς θὰ κατορθώσει, γενόμενος πρεσβύτερος, νὰ ὁδηγήσει ἄλλους ἀπίστους στὴν πίστη; (Cornelius a Lapide). Πρέπει νὰ σημειωθεῖ ὅτι ὁ παράλληλος στίχος Α΄ Τιμ. 3, 4 προϋποθέτει τὴν ὕπαρξη χριστιανικῆς οἰκογένειας, ποὺ σημαίνει ὅτι ἡ ἐκκλησία τῆς Ἐφέσου βρισκόταν σὲ ἐξελιγμένο στάδιο, πράγμα φυσικό, ἀφοῦ ἦταν παλαιότερη (βλ. καὶ πιὸ πάνω εἰσαγ. Α΄ μέρους). Ἀπ' ἐναντίας στὶς κοινότητες τῆς Κρήτης, ὡς νεώτερες, ἦταν συνηθέστερο ἀπὸ ὅ,τι στὴν Ἔφεσο νὰ εἶχε ἕνας πατέρας προσέλθει στὸν χριστιανισμὸ ἐνῶ τὰ παιδιά του νὰ παρέμεναν στὴν ἐθνικὴ θρησκεία ἢ τὸν ἰουδαϊσμό.

Ὄχι μόνον ἡ πίστη, ἀλλὰ καὶ ὁ ἠθικὸς βίος εἶναι ἀπαραίτητος γιὰ τὰ παιδιὰ τοῦ μέλλοντος πρεσβυτέρου, γιὰ νὰ μὴν παρέχει ἀφορμὲς ὁ ἄτακτος βίος τῶν παιδιῶν νὰ ἐγκληθεῖ ὁ πατέρας. Ἔτσι ὁ μέλλων πρεσβύτερος πρέπει νὰ ἔχει παιδιὰ **μὴ ἐν κατηγορίᾳ ἀσωτίας.** Τὸ «μή» τίθεται σὲ ὑποθετικὴ πρόταση (πρβλ. Abel, Grammaire 75c), ἄρα δὲν ἐκφράζει τὴν πραγματικότητα, ἀλλὰ διατυπώνει ὑπόθεση. «Ἐν κατηγορίᾳ», ἐνν. ὄντα, πρβλ. Α΄ Τιμ. 5, 19. Τὰ παιδιὰ δὲν πρέπει νὰ διατελοῦν ὑπὸ κατηγορίαν «ἀσωτίας», νὰ μὴν ὑπάρχει φήμη ὅτι εἶναι ἄσωτα. Περὶ ἀσωτίας πρβλ. Παρ. Σολ. 28, 7 (7, 11). Β΄ Μακκ. 6, 4. Ἐφ. 5, 18. Α΄ Πέτρ. 4, 4. Πρβλ. Λουκ. 15, 13 («ἀσώτως» - παραβολὴ ἀσώτου υἱοῦ). Βλ. καὶ ὁρισμὸ τοῦ ἀσώτου στὸν Αριστοτ. Ἠθ. Νικομ. 4, 1, πρβλ. Πλατ. Πολιτ. 560. «Οὐκ εἶπε δὲ ἁπλῶς, μὴ ἄσωτα, ἀλλὰ μηδὲ διαβολὴν ὅλως ἔχοντα ἐπὶ ἀσωτίᾳ, μηδὲ πονηρᾶς ὄντα ὑπολήψεως» (Οικουμενιος).

ἢ ἀνυπότακτα, πρβλ. Α΄ Τιμ. 1, 9 καὶ τὸν παράλληλο στίχο Α΄ Τιμ. 3, 4, ἀπὸ τὸν ὁποῖο συνάγεται ὅτι ἐννοεῖται ἡ ὑποταγὴ στὸν πατέρα καὶ ὄχι στὶς πολιτικὲς ἀρχές. Ἂν ὁ πρεσβύτερος δὲν μπορεῖ νὰ ἐπιβληθεῖ στὸ σπίτι του καὶ νὰ προβάλει τὴν οἰκογενειακή του ζωὴ ὡς πρότυπο γιὰ μίμηση, δὲν εἶναι κατάλληλος γιὰ τὸ λειτούργημα τοῦ νὰ ἄρχει στὴν μεγαλύτερη οἰκογένεια ποὺ ἀπαρτίζει ἡ ἐκκλησία, κατὰ τὸν στίχο Α΄ Τιμ. 3, 5: «εἰ δέ τις τοῦ ἰδίου οἴκου προστῆναι οὐκ οἶδε, πῶς ἐκκλησίας

Θεοῦ ἐπιμελήσεται;». Αὐτὸς ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι διδάσκαλος αὐτῶν τῶν παιδιῶν του, πῶς θὰ γίνει τῶν ξένων; Αὐτὸς ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ ἐξασκήσει τὸ κῦρος του σ' ἐκεῖνα ποὺ γέννησε καὶ ἀνέθρεψε καὶ τὰ ὁποῖα εἶναι ἀπὸ τὴ φύση καὶ τὸ νόμο ὑπὸ τὴν ἐξουσία του, πῶς θὰ μπορέσει νὰ δώσει ἐντολὲς στὰ ἄλλα; (Χρυσοστομος). Λιγότερο πιθανὴ εἶναι ἡ γνώμη ὅτι πρόκειται γιὰ τοὺς «ἀνυποτάκτους» στὸν Τίτο καὶ στὴν ἐκκλησία, γιὰ τοὺς ὁποίους ὁ λόγος κατωτ. στ. 10.

Γενικὰ ἡ ἔννοια τῶν διατάξεων περὶ τέκνων, στὸ στίχο τῆς πρὸς Τίτον ἐπιστολῆς ποὺ ἑρμηνεύουμε, ἐξηγεῖται ἀπὸ τοὺς δύο αὐτοὺς παράλληλους στίχους τῆς Α΄ πρὸς Τιμόθεον: ὁ πρεσβύτερος πρέπει νὰ προΐσταται καλῶς στὴν οἰκογένειά του, ἀποδεικνύοντας ἔτσι ὅτι εἶναι ἱκανὸς νὰ προΐσταται καὶ στὴν ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ. Στὸ «ἐν ὑποταγῇ μετὰ πάσης σεμνότητος» τῆς Α΄ Τιμ. 3, 4 ἀντιστοιχεῖ τὸ «μὴ ἐν κατηγορίᾳ ἀσωτίας ἢ ἀνυπότακτα» τῆς Τίτ. 1, 6· τὸ «μὴ ἐν κατηγορίᾳ ἀσωτίας» εἶναι εἰδικότερο καὶ περισσότερο περιορισμένο ἀπὸ τὸ «μετὰ πάσης σεμνότητος», παράλληλα ὅμως καὶ περισσότερο συγκεκριμένο. Τὸ «μὴ ἐν κατηγορίᾳ», παράλληλο τοῦ «ἀνέγκλητος», καθορίζει καὶ ἄλλο λόγο, ἕνεκα τοῦ ὁποίου καθίσταται ἀναγκαῖος ὁ καθορισμὸς τῶν οἰκογενειακῶν προϋποθέσεων ποὺ πρέπει νὰ ἐκπληρώνει ὁ μέλλων πρεσβύτερος. Ὁ λόγος αὐτὸς εἶναι ἡ καλὴ φήμη, ὥστε ὁ πρεσβύτερος νὰ εἶναι ἀνέγκλητος καὶ νὰ μὴ δίνει καμιὰ ἀφορμὴ ψόγου, μομφῆς καὶ κατηγορίας, οὔτε γιὰ τὴν προσωπική του οὔτε γιὰ τὴν οἰκογενειακή του ζωή. Διότι κατὰ γενικὴ ἀρχὴ καλὰ τέκνα εἶναι ἔνδειξη ἱκανότητας τοῦ πατέρα γιὰ καλὴ ἀνατροφὴ τῶν παιδιῶν, ἐνῶ τὸ ἀντίθετο ὑποδηλώνει πολλὲς φορὲς ἔλλειψη τέτοιας ἱκανότητας, ἄρα καὶ ἔλλειψη ἱκανότητας γιὰ διαποίμανση τῆς ἐκκλησίας. Ἐάν, παρὰ τὴν καλὴ ἀγωγή, τὰ παιδιὰ γίνονται κακά, δὲν εἶναι μὲν ὑπεύθυνος ὁ πατέρας, δὲν μπορεῖ ὅμως νὰ ἀναδειχθεῖ ποιμένας τῆς ἐκκλησίας, γιατὶ παρέχει ὑπόνοιες ἐλλείψεως τῆς ἱκανότητας αὐτῆς καὶ δὲν διαθέτει τὴν καλὴ φήμη καὶ τὸ κῦρος, ποὺ εἶναι

ἀπαραίτητα γιὰ τὴν ἀπρόσκοπτη ἐκτέλεση τοῦ λειτουργήματος μέσα στὴν κοινότητα.

7 **Δεῖ γὰρ τὸν ἐπίσκοπον ἀνέγκλητον εἶναι ὡς Θεοῦ οἰκονόμον, μὴ αὐθάδη, μὴ ὀργίλον, μὴ πάροινον, μὴ πλήκτην, μὴ αἰσχροκερδῆ,**

Γιατὶ ὁ ἐπίσκοπος, ὡς φροντιστὴς τοῦ οἴκου τοῦ Θεοῦ, πρέπει νὰ εἶναι ἀδιάβλητος, νὰ μὴν εἶναι ὑπεροπτικός, εὐέξαπτος, μέθυσος, φιλόνεικος καὶ νὰ μὴν ἐπιδιώκει ἀθέμιτα κέρδη.

Τὰ προσόντα τοῦ πρεσβυτέρου, γιὰ τὸν ὁποῖο γίνεται λόγος στὸν προηγούμενο στίχο, εἶναι ἀπαραίτητα. **Δεῖ γάρ...** Δικαιολογεῖ γιατὶ εἶναι ἀπαραίτητα γιὰ **τὸν ἐπίσκοπον.** Ἡ λέξη ὑπάρχει ἤδη στὸν Ομηρο (Χ 225. η 163) καὶ στοὺς Ἕλληνες κλασσικοὺς καὶ κατέστη στὸν χριστιανικὸ κόσμο εἰδικὸς ὅρος, ποὺ δηλώνει τὸν φορέα τοῦ ὕπατου ἀξιώματος στὴν ἐκκλησιαστικὴ διοργάνωση. Τὸ ἀξίωμά του ἐξελίχθηκε σύντομα σὲ μοναρχικό, ὅπως τὸ βλέπουμε ἤδη στὶς ἐπιστολὲς τοῦ Ιγνατιου. Ἡ αἰφνίδια ἐμφάνιση στὸ στίχο αὐτὸ τοῦ ὀνόματος τοῦ ἐπισκόπου ἔδωσε ἀφορμὴ νὰ θεωρηθοῦν ἀπὸ τοὺς Ritschl (Theol. Lit. Zeit. 1885, σελ. 609) καὶ Harnack (στὸ ἴδιο, 1888, σελ. 52) οἱ στίχοι 7-9 καὶ ἀπὸ τὸν Hesse (Die Entstehung der neutestamentlichen Hirtenbriefe, σελ. 150) οἱ στίχοι 7-11 ὡς μεταγενέστεροι, ἀναφερόμενοι στὸ μοναρχικὸ ἐπισκοπικὸ ἀξίωμα, ποὺ διαμορφώθηκε ἀργότερα, ἄρα ὅτι εἶναι παρέμβλητοι. Αὐτὸ ὅμως δὲν βρίσκει κανένα στήριγμα στὴ χειρόγραφη παράδοση. Ἡ πιὸ ἁπλή, φυσικὴ καὶ συνεπῶς περισσότερο πειστικὴ λύση τοῦ ζητήματος εἶναι ὅτι κατὰ τὴν ἐποχὴ τῆς συγγραφῆς τῆς ἐπιστολῆς οἱ ὅροι πρεσβύτερος καὶ ἐπίσκοπος ἦταν ταυτόσημοι, ἢ τουλάχιστον ἀναφέρονταν σὲ ἕνα καὶ τὸ αὐτὸ πρόσωπο (βλ. καὶ Εἰσαγωγή). Ὄντως οἱ πρεσβύτεροι, ὡς ἐπὶ κεφαλῆς τῆς κοινότητας, ἐποπτεύοντες, ἐπιτηροῦντες καὶ ἐπιθεωροῦντες, *ἐπισκοποῦντες*, ἦταν ἐπίσκοποι, ἢ ἀλλιῶς, οἱ ἐπίσκοποι, ποὺ προέρχονταν

ἀπὸ τὰ *πρεσβύτερα* κατὰ τὴν ἡλικία μέλη τῆς κοινότητας, ἦταν πρεσβύτεροι. Μὲ τὸ «πρεσβύτερος» χαρακτηρίζεται ἡ θέση τους μεταξὺ τῶν μελῶν τῆς κοινότητας, μὲ τὸ «ἐπίσκοπος» τὸ λειτούργημα ποὺ τοὺς ἔχει ἀνατεθεῖ. Ὁ Belser, μὲ τὸν ὁποῖο συμφωνεῖ καὶ ὁ Spicq, φρονεῖ ὅτι ὁ τίτλος ἐπίσκοπος χαρακτηρίζει «ἐκεῖνον, ποὺ μεταξὺ τῶν πρεσβυτέρων μιᾶς χριστιανικῆς κοινότητας καταλαμβάνει τὴν πρώτη θέση, βρίσκεται στὴν κορυφή της, ἔχει τὴ διεύθυνση τοῦ συλλόγου». Καὶ ἀποδίδει τὴ σκέψη τοῦ ἀποστόλου στὸ στίχο αὐτὸ ἔτσι: «Γιὰ τὴν ἐκλογὴ καὶ ἐγκατάσταση πρεσβυτέρων πρέπει νὰ καταβληθεῖ ἐξαιρετικὴ φροντίδα· ἐκεῖνοι ποὺ θέλουν νὰ καταλάβουν θέση καὶ ἀξίωμα πρεσβυτέρου πρέπει νὰ εἶναι σὲ ὅλα ἀνέγκλητοι· *ἐπειδὴ* ἀπὸ τοὺς πρεσβυτέρους προέρχεται (κατὰ κανόνα) ὁ ἐπίσκοπος, ἤ: ἐπειδὴ σὲ μιὰ χριστιανικὴ κοινότητα ἕνας ἀπὸ τοὺς πρεσβυτέρους εἶναι ὁ ἐπίσκοπος, ὁ ὁποῖος...». Ὅτι ἡ ἑρμηνεία αὐτὴ ἔχει πολλὲς ἀδυναμίες, εἶναι προφανές. Ἐξ ἄλλου μόνο μὲ πολὺ κόπο μπορεῖ νὰ εὐσταθήσει τέτοια ἀλληλουχία ἐννοιῶν, γιατὶ ἀπαιτεῖ ἐνδιάμεσες ἔννοιες, ποὺ δὲν εὑρίσκονται στὸ κείμενο καὶ οὔτε κἂν ὑποδηλοῦνται σ' αὐτό. Ἐπίσης μὲ τὴν ἑρμηνεία αὐτὴ τίθεται ὡς σκοπὸς ἡ ἀνάδειξη ἐπισκόπων, ἐνῶ στὸ κείμενο φαίνεται σαφῶς ὁ σκοπός: «ἵνα... καταστήσῃς κατὰ πόλιν πρεσβυτέρους» (στ. 5). Ἐπὶ πλέον περιορίζονται ἔτσι οἱ ἀπαιτήσεις γιὰ τὸν ἐπίσκοπο σ' αὐτὲς τοῦ στίχου 6 μόνο καὶ ἀποκλείεται ὁ 5, ἐνῶ κατὰ τὴν Α΄ Τιμ. 3 ἀπαιτοῦνται περισσότερα καὶ γι' αὐτὸν τὸν διάκονο. Τέλος θὰ ἔχουμε ἔτσι τὸ συνδυασμὸ τοῦ τίτλου πρεσβυτέρου καὶ ἐπισκόπου χωρὶς τοῦ διακόνου, ποὺ δὲν βρίσκεται πουθενὰ πρὶν ἀπὸ τὸν Ἰγνάτιο. Ὅλα αὐτὰ παραμερίζονται, ἂν δεχθοῦμε τοὺς ὅρους πρεσβύτερος καὶ ἐπίσκοπος ὡς ταυτόσημους, μὲ μόνη διαφορὰ ἴσως στὴν ἔννοια ὅτι ὁ πρῶτος δηλώνει τὴν κατάσταση καὶ τὸ ἀξίωμα καὶ ὁ δεύτερος τὸ ὑπούργημα ποὺ ἀνατίθεται σ' αὐτὸν ἀπὸ τὴν ἐκκλησία (βλ. καὶ Εἰσαγ. Πρβλ. καὶ *Βίβλο τῆς Ἱερουσαλήμ*). Τὸ ὅτι ὁ πληθυντικὸς «πρεσβυτέρους» τοῦ στ. 5 ἀντικαταστάθηκε μὲ τὸν ἑνικὸ «ἐπίσκοπο» τοῦ στ. 7 εἶναι χωρὶς σημασία, πρβλ. Α΄ Τιμ.

5, 1, ὅπου μετὰ τὸν ἑνικὸ «πρεσβύτερον» ἀκολουθοῦν πληθυντικοί. Ἀνασκόπηση τῶν διαφόρων ἀπόψεων πάνω στὸ θέμα βλ. στὸν DIBELIUS, Exkurs στὴν Α΄ Τιμ. 3, 7 παράγρ. 2 (σελ. 46-47), ὅπου ὑπάρχει καὶ βιβλιογραφία. Πρβλ. καὶ SPICQ, Excursus III, σελ. 91 κ.ἑ. Βλ. καὶ MEINERTZ, σελ. 49. 84 καὶ HOLTZ σελ. 79-80 καὶ 86-87.

ἀνέγκλητον εἶναι, πρβλ. προηγούμενο στίχο: «εἴ τίς ἐστιν ἀνέγκλητος». Ἡ διπλὴ ἐπανάληψη τονίζει τὴ σημασία ποὺ ἀπέδιδε ὁ Παῦλος στὸ ὅτι πρέπει νὰ εἶναι ὁ πρεσβύτερος-ἐπίσκοπος ἀνέγκλητος. Καὶ ὅπως τὸ πρῶτο «ἀνέγκλητος» ἀφορᾶ στὸν οἰκογενειακὸ βίο, ἔτσι τὸ δεύτερο ἀναφέρεται στὸν προσωπικὸ βίο τοῦ ἐπισκόπου. Ὁ ἐπίσκοπος πρέπει νὰ εἶναι ἀνέγκλητος στὸ σπίτι του, ἀλλὰ καὶ στὸν οἶκο τοῦ Θεοῦ, τοῦ ὁποίου ὁρίσθηκε οἰκονόμος:

ὡς (πρβλ. Β΄ Τιμ. 2, 3) ἁρμόζει σὲ **Θεοῦ οἰκονόμον,** πρβλ. Α΄ Κορ. 4, 1. Ἡ λέξη οἰκονόμος εἶναι σύνθετη ἀπὸ τὸ οἶκος + νέμω. Ὁ ΦΩΤΙΟΣ στὸ λεξικό του ἑρμηνεύει· «οἰκονόμους τοὺς κατὰ τὸν οἶκον νεμομένους». Οἰκονόμος ὀνομαζόταν ὁ φροντιστὴς καὶ ἐπιμελητὴς τῶν κτημάτων καὶ τῶν χρημάτων τοῦ κυρίου του, ποὺ συνήθως ἦταν δοῦλος. Ὁμοίως ὀνομαζόταν οἰκονόμος καὶ ὁ διαχειριστὴς καὶ φύλακας τῶν χρημάτων μιᾶς πόλεως, περίπου ὁ θησαυροφύλακας, ὅπως ὁ Ἔραστος στὴν Κόρινθο (Ρωμ. 16, 23). Ἀλλὰ καὶ στὴ χριστιανικὴ ἐποχὴ ἔχουμε οἰκονόμο στὴν ἐπισκοπὴ μὲ τὴν ἴδια περίπου ἔννοια, ἡ ὁποία σήμερα ὑποχώρησε καὶ ὁ ὅρος κατέστη δηλωτικὸς ψιλοῦ τίτλου μόνο. Στὸ χωρίο ποὺ ἑρμηνεύουμε ὁ ποιμένας ὀνομάζεται οἰκονόμος Θεοῦ, γιὰ τὸν ὁποῖο ὁ ΖΙΓΑΒΗΝΟΣ λέει σχετικά: «Οἶκος Θεοῦ ἡ ἐκκλησία τῶν πιστῶν, οἰκονόμος δὲ ὁ τὴν ἐπιμέλειαν αὐτοῦ ἐμπεπιστευμένος». Ὁ οἰκονόμος τοῦ Θεοῦ, ποὺ τοποθετήθηκε ἀπὸ τὸ Θεὸ νὰ διαχειρίζεται τὰ ὑπάρχοντά του (Λουκ. 16, 1, πρβλ. καὶ Ρωμ. 16, 23. Γαλ. 4, 2), πρέπει νὰ εἶναι ἀνέγκλητος. Ἡ ἐκκλησία νοεῖται καὶ ἐδῶ, ὅπως καὶ στὸ Α΄ Τιμ. 3, 15, ὡς οἰκογένεια τοῦ Θεοῦ, στὴν ὁποία κατέστησε οἰκονόμο ὁ Θεὸς τὸν ἐπίσκοπο (πρβλ. Γαλ. 4, 2). Μερικοὶ θεώρησαν

ὅτι ἡ φράση εἶναι παράλληλη τοῦ στίχου Α΄ Τιμ. 3, 5. Καὶ θὰ ἦταν, ἂν τὸ κέντρο βάρους τῆς φράσεώς μας ἦταν ἡ ἔννοια, ὅτι ἡ ἐκκλησία εἶναι *οἶκος* (Θεοῦ)· τὸ βάρος ὅμως ἀναμφισβήτητα βρίσκεται στὸ ὅτι ἡ ἐκκλησία εἶναι οἶκος *Θεοῦ,* καὶ ἀφοῦ εἶναι ἔτσι, ὁ προϊστάμενός της ὀφείλει νὰ εἶναι ἀνέγκλητος. Καὶ αὐτὸ διότι ὁ ἐπίσκοπος, ὡς οἰκονόμος Θεοῦ, δὲν διαχειρίζεται δική του περιουσία, ἀλλὰ τοποθετήθηκε στὴν ἐμπιστευτικὴ αὐτὴ θέση ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸ Θεό, ὁπότε εἶναι ὑπεύθυνος ἀπέναντι στὸν κύριό του, πρὸς τὸν ὁποῖο ὀφείλει ὡς δοῦλος νὰ ἀποδώσει λόγο (Λουκ. 12, 42. 16, 2. Α΄ Πέτρ. 4, 10). Ἐδῶ, ὅπως καὶ στὸ Α΄ Κορ. 4, 1. 2, ὁ χαρακτηρισμὸς τοῦ οἰκονόμου ἀναφέρεται στὸ ἐκκλησιαστικὸ λειτούργημα, ποὺ συνίσταται στὴν «οἰκονομία» (Α΄ Κορ. 9, 17. Α΄ Τιμ. 1, 4) καί, εὐρύτερα, στὴν «οἰκοδομή» (Α΄ Κορ. 3, 9. Ρωμ. 15, 20), στὴν «δόμηση τοῦ οἴκου» τοῦ Θεοῦ, τῆς ἐκκλησίας.

Ἀκολουθοῦν χαρακτηρισμοὶ ποὺ ἐπεξηγοῦν κατὰ τὸ μᾶλλον ἢ ἧττον τὸ «ἀνέγκλητο» τοῦ ἐπισκόπου. Οἱ χαρακτηρισμοὶ εἶναι ἀρνητικοὶ καὶ θετικοί, ἀνταποκρινόμενοι σὲ κακίες καὶ σὲ ἀρετές. Πρβλ. S. WIBBING, Die Tugend- und Lasterkataloge im N. Testament, Berlin 1959.

μὴ αὐθάδη, πρβλ. Γεν. 49, 3. 7. Παροιμ. 21, 24. Στὴν Κ.Δ. μόνον ἐδῶ καὶ Β΄ Πέτρ. 2, 10. Βλ. καὶ ΕΡΜΑ, Ὁρ. 9, 22. 3. Ἡ λ. αὐθάδης κατ' ἀρχὴν σημαίνει τὸν αὐτάρεσκο (αὐτὸς + ἥδομαι), τὸν φίλαυτο, ὁπόθεν καὶ τὸν ὑπερόπτη, ἐπηρμένο, ἀλαζόνα, ἰσχυρογνώμονα, θρασύ. Κατὰ τὸν ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟ «ἐπίσκοπος ἑκόντων ἄρχων, οὐκ ὀφείλει αὐθάδης εἶναι, ὥστε αὐτογνώμως καὶ αὐτοβούλως καὶ ἄνευ γνώμης τῶν ἀρχομένων πράττειν· τυραννικὸν γὰρ τοῦτο» (πρβλ. καὶ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟ).

μὴ ὀργίλον, ἅπαξ λεγόμενο. Ὁ αὐθάδης καὶ ὁ ὀργίλος δύσκολα μποροῦν νὰ συνεργασθοῦν μὲ τοὺς ὑφισταμένους τους, ἄρα καὶ δύσκολα μποροῦν νὰ ἐπιτύχουν στὴ διοίκηση καὶ τὴ διαποίμανση. Ὁ συνδυασμὸς ἐδῶ τῆς ὀργῆς μὲ τὴν αὐθάδεια θυμίζει τὸ στίχο Γεν. 49, 7, πρβλ. καὶ ΠΛΑΤ. Πολιτ. 590α. ΑΡΙΣΤΟΤ. Ρητορ. 1, 9, 1367α. Ἐξ ἄλλου τὸ «μὴ ὀργίλον» ἀντιστοι-

χεῖ περίπου πρὸς τὸ «ἄμαχος» τοῦ καταλόγου τοῦ Α΄ Τιμ. 3, 3. Πρβλ. καὶ Ἰακ. 1, 20: «ὀργὴ γὰρ ἀνδρὸς δικαιοσύνην Θεοῦ οὐ κατεργάζεται».

μὴ πάροινον, πρβλ. Ἐφ. 5, 18. Κατὰ τὸν Ησυχιο «πάροινος· ἁμαρτωλός, μεθυστής, ὑβριστής, λοίδορος, ἔκλυτος». Κατὰ κυριολεξίαν, ὁ *παρὰ* τὸν *οἶνον* συνεχῶς εὑρισκόμενος, συνεπῶς ὁ μέθυσος, καὶ κατ' ἐπέκτασιν ὁ συμπεριφερόμενος ὅπως ὁ μέθυσος. Ὅποιος ἔχει τὸν νοῦ σκοτισμένο ἀπὸ τὸν οἶνο, δὲν μπορεῖ νὰ ἐκτελέσει σωστὰ τὰ καθήκοντά του. Ἂν δὲν μπορεῖ δὲ νὰ κυριαρχήσει στὸν ἑαυτό του, πῶς θὰ ἐπιβληθεῖ στὸ ποίμνιο;

μὴ πλήκτην. «Πλήκτης· μάχιμος, ὑβριστής» (Ησυχιος). Ἀκριβέστερα, διαπληκτιζόμενος. Τὸ ἀντίθετο στὸν κατάλογο τῆς Α΄ Τιμ. 3, 3 «ἐπιεικής». Πρβλ. Ματθ. 24, 49 = Λουκ. 12, 45. Βλ. καὶ Α΄ Κορ. 8, 12. Ποιμένας ποὺ διαπληκτίζεται μὲ τοὺς ποιμαινομένους δὲν μπορεῖ νὰ τοὺς διαποιμάνει εὔκολα.

μὴ αἰσχροκερδῆ, πρβλ. Α΄ Τιμ. 3, 3 «ἀφιλάργυρον», βλ. καὶ 8. Α΄ Πέτρ. 5, 2. Φιλάργυρος εἶναι ὁ φίλος τῶν χρημάτων, ποὺ ἀγαπάει τὸ κέρδος ὑπέρμετρα, ἐνῶ αἰσχροκερδὴς εἶναι αὐτὸς ποὺ ἐπιδιώκει τὸ ἄνομο κέρδος. Κατὰ τὴν μαρτυρία τοῦ Πολυβιου (6, 46, 3) οἱ Κρῆτες διακρίνονταν γιὰ τὴν αἰσχροκέρδειά τους: *«καθόλου δ' ὁ περὶ τὴν αἰσχροκέρδειαν καὶ τὴν πλεονεξίαν τρόπος οὕτως ἐπιχωριάζει παρ' αὐτοῖς, ὥστε παρὰ μόνοις Κρηταιεῦσι τῶν ἁπάντων ἀνθρώπων μηδὲν αἰσχρὸν νομίζεσθαι κέρδος»*. Ὁμοίως ὁ Κικερων: *Cretes et Aeoli latrocinari honestem putant* (De Re Publ. 3, 9). Πρβλ. ἐπίσης καὶ τὸν Τιτο Λιβιο: *Cretenses spem pecuniae secuti* (44, 45). Βλ. καὶ Πλουταρχο, Αἰμ. Παυλ. 23, 4-6. Ὁ ἐπίσκοπος κατὰ τὸν Παῦλο δὲν πρέπει νὰ «νομίζει πορισμὸν εἶναι τὴν εὐσέβειαν» (Α΄ Τιμ. 6, 5) καὶ νὰ συσσωρεύει κέρδη ἐκμεταλλευόμενος τὴ θέση του. Τὸ ὅτι ὁ ἐπίσκοπος καὶ γενικὰ κάθε ἕνας ποὺ βρίσκεται σὲ ἐξουσία εἶναι πιὸ ἐπιρρεπὴς ἀπὸ τοὺς ἄλλους στὰ παραπτώματα αὐτά, τὸ δηλώνει καὶ ὁ Χρυσοστομος λέγοντας: «καὶ γὰρ κενοδοξία τότε σφοδρότερον ἐκτίθεται καὶ χρημάτων ἔρως καὶ αὐθάδεια, τῆς ἀρχῆς τὴν ἐξουσίαν παρεχούσης». Ὡς παράδειγμα τέτοιου ἄνομου πλουτισμοῦ προβάλλει ὁ Cornelius a Lapide τὸν Παῦλο τὸν Σαμοσατέα, ὁ ὁποῖος, σύμφωνα μὲ τὴν ἐπιστολὴ τῶν πατέρων τῆς ἐν Ἀντιοχείᾳ συνόδου (στὸν Ευσεβιο, Ἐκκλ. Ἱστ. 7, 30, 7), «πρότερον πένης ὢν καὶ πτωχὸς καὶ μήτε παρὰ πατέρων παραλαβὼν μηδεμίαν εὐπορίαν μήτε ἐκ τέχνης ἤ τινος ἐπιτηδεύματος κτησάμενος, νῦν εἰς ὑπερβάλλοντα πλοῦτον ἐλήλακεν ἐξ ἀνομιῶν καὶ ἱεροσυλιῶν καὶ ὧν αἰτεῖ καὶ σείει τοὺς ἀδελφούς, καταβραβεύων τοὺς ἀδικουμένους καὶ ὑπισχνούμενος βοηθήσειν μισθοῦ, ψευδόμενος δὲ καὶ τούτους καὶ μάτην καρπούμενος τὴν τῶν ἐν πράγμασιν ὄντων ἑτοιμότητα πρὸς τὸ διδόναι ὑπὲρ ἀπαλλαγῆς τῶν ἐνοχλούντων, πορισμὸν ἡγούμενος τὴν θεοσέβειαν» (κατὰ τὸ Α΄ Τιμ. 6, 5).

8 **ἀλλὰ φιλόξενον, φιλάγαθον, σώφρονα, δίκαιον, ὅσιον, ἐγκρατῆ,**

Ἀντίθετα, πρέπει νὰ εἶναι φιλόξενος, ν' ἀγαπάει τὸ καλό, νὰ εἶναι συνετός, δίκαιος, εὐσεβής, νὰ κυριαρχεῖ στὸν ἑαυτό του,

Στὸν προηγούμενο στίχο ὁ Ἀπόστολος Παῦλος ἀπαρίθμησε τὰ ἀρνητικὰ προτερήματα ποὺ πρέπει νὰ κοσμοῦν τὸν ἐπίσκοπο. Σ' αὐτὸν καὶ στὸν ἑπόμενο συνεχίζει μὲ τὴν ἀπαρίθμηση τῶν θετικῶν. Κατὰ βάσιν, δὲν τίθεται τὸ κάθε ἕνα ἀπὸ αὐτὰ σὲ ἀντίθεση μὲ κάποιο ἀντίστοιχο τοῦ προηγούμενου στίχου, πλὴν ὅμως αὐτὰ ἀντιπαρατίθενται συλλήβδην πρὸς τὰ προηγούμενα, εἰσαγόμενα μὲ τὸν ἀντιθετικὸ σύνδεσμο **ἀλλά,** ὁ ὁποῖος δὲν συνδέει ἀντιθετικὰ μόνο τὸ «μὴ αἰσχροκερδῆ» μὲ τὸ «φιλόξενον», ὅπως μερικοὶ θεώρησαν.

φιλόξενον, πρβλ. Α΄ Τιμ. 3, 2. Βλ. καὶ Γ΄ Ἰω. 5 κ.ἑ. Διδαχη 12. Βεβαίως ὁ αἰσχροκερδὴς δὲν εἶναι συνήθως φιλόξενος, αὐτὸ ὅμως δὲν μᾶς ὑποχρεώνει νὰ δεχθοῦμε ὅτι τὸ «ἀλλά» συνδέει αὐτὲς τὶς δύο ἔννοιες μόνο, ἀφοῦ ἡ ἀντίθεση θετικῶν καὶ ἀρνητικῶν ἰδιοτήτων ὡς σύνολο ἔρχεται φυσικότερη.

φιλάγαθον, ἅπαξ λεγόμενο. Παράλληλο τὸ Ρωμ. 12, 9 «κολ-

λώμενοι τῷ ἀγαθῷ». Στὸ Β΄ Τιμ. 3, 3 ὑπάρχει τὸ ἀντίθετο «ἀφιλάγαθος». Ἡ «φιλαγαθία» βρίσκεται συχνὰ σὲ τιμητικὲς ἐπιγραφές, πολλὲς φορὲς ὡς μοναδικὸ κατηγόρημα τοῦ τιμωμένου προσώπου (παραπομπὲς βλ. στὸν DIBELIUS). Σημαίνει, βέβαια, αὐτὸν ποὺ ἀγαπᾶ, ὄχι τοὺς ἀγαθούς, ἀλλὰ τὸ ἀγαθό. Ἴσως νὰ ὑπάρχει ἐδῶ ἀντίθεση πρὸς τὸ «αὐθάδης» (πρβλ. ἀντιστοιχία φιλῶ-ἥδομαι).

σώφρονα. Στὴν Κ.Δ. χρησιμοποιεῖται μόνο στὶς ποιμαντικὲς (Α΄ Τιμ. 3, 2. Τίτ. 2, 2. 5). Σημαίνει αὐτὸν ποὺ ἔχει σώας τὰς φρένας (σῶς + φρήν), ἄρα τὸν φρόνιμο, τὸν συνετό. Στοὺς ἀττικοὺς συγγραφεῖς πῆρε τὴν εἰδικὴ σημασία τοῦ ἐγκρατοῦς, τοῦ ἁγνοῦ, τοῦ νηφαλίου, ἰδίως γιὰ τὶς γυναῖκες (ΠΛΑΤ. Πολιτ. 430 Ε. Ὄρ. 415 d. Γοργ. 491 D. ΑΡΙΣΤΟΤ. Ἠθ. Νικομ. 3. 10. ΑΙΣΧΥΛ. Χοηφ. 140. ΣΟΦΟΚΛ. Αἴας 132. Ἀποσπ. 608. ΑΝΔΟΚ. 30.43. ΜΕΝΑΝΔΡ. Ἀποσπ. 610. ΙΩΣΗΠ. Ἀρχαιολ. 18, 180. Ἐπιγρ. κ.ἄ.). Στὴ στήλη τοῦ Κλειδήμου (μέσα 4ου αἰ. π.Χ.), ποὺ βρίσκεται στὸ ἀρχαιολογικὸ μουσεῖο τῶν Ἀθηνῶν, ἡ Σωφροσύνη ὀνομάζεται θυγατέρα τῆς Αἰδοῦς, κατὰ δὲ τὸν ΘΟΥΚΥΔΙΔΗ 1, 84, *«αἰδὼς σωφροσύνης πλεῖστον μετέχει»*. Ἐδῶ ἔχει μᾶλλον τὴ γενικὴ ἔννοια τοῦ συνετοῦ καὶ φρονίμου, ὅπως καὶ στὴ νέα ἑλληνική. Ἔτσι καὶ ὁ ΑΜΒΡΟΣΙΑΣΤΗΣ (prudentem), σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν ΙΕΡΩΝΥΜΟ (castum) καὶ τὴ vulgata (sobrium).

δίκαιον. Στὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ γλώσσα ἡ λέξη σημαίνει κατ' ἀρχὴν αὐτὸν ποὺ ἐκπληρώνει τὰ καθήκοντά του πρὸς τοὺς θεούς, τοὺς ἀνθρώπους καὶ τὴν πολιτεία, τὸν ἐνάρετο ἐν γένει, κατὰ τὸ γνωστὸ ἀπόφθεγμα τοῦ ΘΕΟΓΝΙΔΟΣ 147 (= 1, 124 DIEHL): *«ἐν δὲ δικαιοσύνῃ συλλήβδην πᾶσ' ἀρετή ἐστι»*, πρβλ. καὶ τοῦ ΠΛΑΤΩΝΟΣ Πολιτεία 4, 433: *«τὸ τὰ αὑτοῦ πράττειν καὶ μὴ πολυπραγμονεῖν δικαιοσύνη ἐστί»*. Στὴν Παλαιὰ Διαθήκη, ὅπως καὶ στὴν Καινή, ἡ ἔννοια θεωρεῖται ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς πίστεως στὸ Θεό. Ἔτσι, δίκαιος εἶναι αὐτὸς ποὺ ἐκπληρώνει τὰ καθήκοντά του ἀπέναντι στὸ Θεὸ καὶ τηρεῖ τὶς ἐντολές του, αὐτὸς ποὺ πορεύεται κατὰ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, ὁ εὐσεβὴς ἐν γένει, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν ἄδικο, τὸν ἁμαρτωλό, τὸν ἀσεβῆ, τὸν παρά-

νομο (βλ. Γ.Α. ΓΑΛΙΤΗ, Χριστολογία σελ. 115 κ.ἑ.). Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια βρίσκουμε τὴ λέξη στὸ Α΄ Τιμ. 1, 9. Ἐκτὸς ἀπὸ αὐτὰ ὅμως ἡ λέξη ἔχει καὶ τὴ σημασία, ποὺ μέχρι καὶ σήμερα διατήρησε καὶ ἀποτελεῖ πιὰ τὸ ἀποκλειστικὸ περιεχόμενό της, αὐτοῦ ποὺ τηρεῖ τοὺς κανόνες τοῦ δικαίου, ποὺ σέβεται τοὺς νόμους, γενικὰ αὐτοῦ ποὺ δὲν διαπράττει ἀδικία, ἀλλὰ καὶ αὐτοῦ ποὺ κρίνει ὀρθά, ἀμερόληπτα καὶ συνετά. Τὴν ἔννοια αὐτὴ νομίζουμε ὅτι ἔχει ἡ λέξη καὶ στὸν παρόντα στίχο. Ἂν εἶχε τὴ συνηθισμένη ἔννοια τῆς Γραφῆς, αὐτοῦ δηλαδὴ ποὺ ἐκπληρώνει τὰ καθήκοντά του ἀπέναντι στὸ Θεό, τοῦ εὐσεβοῦς γενικά, ἡ λ. ὅσιος ποὺ ἀκολουθεῖ θὰ ἀποτελοῦσε μᾶλλον πλεονασμό, ἀφοῦ σημαίνει ἐπίσης τὸν εὐσεβῆ. Ἐξ ἄλλου μεταξὺ τῶν δύο ἑρμηνειῶν, τῆς τοῦ ἐκπληροῦντος τὰ καθήκοντά του, τοῦ ἐναρέτου ἐν γένει, καὶ τῆς τοῦ μὴ διαπράττοντος ἀδικία καὶ κρίνοντος συνετά, νομίζουμε ὅτι πρέπει χωρὶς συζήτηση νὰ προτιμήσουμε τὴ δεύτερη, διότι ἀπαιτεῖται ἀπὸ τὴ συνάφεια τοῦ κειμένου: ὄντως ἡ λ. δίκαιος βρίσκεται σὲ κατάλογο ἀρετῶν ποὺ πρέπει νὰ κοσμοῦν ἕναν ἡγέτη. Μία ἀπὸ τὶς ἰδιότητες ποὺ πρέπει αὐτὸς νὰ ἔχει, εἶναι ἡ δικαιοσύνη μὲ αὐτὴν ἀκριβῶς τὴ σημασία ποὺ περιγράψαμε, ἐφ' ὅσον ἡ ἔννοια «ἡγέτης» ἀναφέρεται στὶς σχέσεις κάποιου μὲ τοὺς ἄλλους (καὶ ὄχι μὲ τὸ Θεό) ἢ σὲ κάποια κατάσταση. Πρέπει νὰ σημειώσουμε ὅτι ὁ ΙΩΣΗΠΟΣ ὀνομάζει τὸ ἀντίθετο τῆς δικαιοσύνης *«παράβασιν ἀρετῆς»* (Ἀρχ. 6, 93). Ἂν καὶ κυμαίνεται δὲ σ' αὐτὸν ἡ ἔννοια τοῦ δικαίου μεταξὺ τοῦ ἐναρέτου καὶ τοῦ πιστοῦ στὸ νόμο (Ἀρχ. 1, 158 κ.π.ἄ.), οἱ κατάλογοι τῶν ἀρετῶν ποὺ παραθέτει (Ἀρχ. 9, 260) δὲν ἐμφανίζουν οὔτε τὴν παραμικρὴ διαφορὰ σὲ σχέση μὲ τὶς ἀντιλήψεις τοῦ ἑλληνιστικοῦ κόσμου, στὸν ὁποῖο ζοῦσε ὁ Ἰώσηπος (SCHRENK, στὸν KITTEL II, σελ. 185). Τέλος τὸν συνδυασμὸ τῶν λέξεων σώφρων καὶ δίκαιος βλ. στὴν ΕΠΙΣΤΟΛ. ΑΡΙΣΤ. 125. Πρβλ. ΠΛΑΤ. Ἀλκ. 1. 134 D, τῶν λέξεων σωφροσύνη καὶ δικαιοσύνη στὸν ΠΛΑΤ. Φαίδ. 82 α-β.

ὅσιον, εὐσεβῆ, δηλ. «εὐλαβῆ περὶ τὰ θεῖα, μηδὲν τῶν τῷ Θεῷ ὀφειλομένων ἐλλείποντα» (ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ). Πρβλ. καὶ Α΄

Τιμ. 2, 8. Μὲ τὸ «ὅσιος» οἱ Ο΄ μεταφράζουν τὸ ἑβρ. hasid. Συνδυασμὸ τῶν λέξεων δίκαιος καὶ ὅσιος (ἢ δικαίως καὶ ὁσίως) βλ. στὸ Α΄ Τιμ. 1, 11. Ἐφ. 4, 24. Α΄ Θεσσ. 2, 10. Πλατ. Γοργ. 507β. Πολιτ. 1, 331α. Πολυβ. 22, 10, 8. Δίκαιος καὶ εὐσεβής, Ξενοφ. Ἀπομν. 4, 8, 11. Ἰωσηπ. Ἀρχ. 7, 384. 9, 236, πρβλ. 15, 376. Δίκαιος καὶ θεοφιλὴς (ἢ θεοσεβής), Αριστοφ. Πλοῦτ. 28, Ἰωσηπ. Ἀρχ. 10, 215. Πρβλ. Ἐξ. 18, 21. Ὁ Αἰσχυλος, Ἑπτὰ ἐπὶ Θήβ. 598, ἀντιπαραθέτει στὸν δίκαιο τὸν δυσσεβῆ, καὶ ὁ Πλατων, Εὐθύφρ. 12 c-e, θεωρεῖ τὸ «ὅσιον» ὡς μέρος τοῦ «δικαίου». Τὸν συνδυασμὸ τῆς δικαιοσύνης καὶ τῆς εὐσεβείας μὲ τὴν πίστη καὶ τὴν ἀρετὴ βλ. στὸν Ditt. Or. 43, 8.

Μὲ αὐτὰ τὰ τρία τελευταῖα χαρακτηριστικὰ ὁ Παῦλος ὅρισε τὰ καθήκοντα τοῦ ἐπισκόπου ἔναντι τοῦ ἑαυτοῦ του, τοῦ πλησίον καὶ τοῦ Θεοῦ ἀντίστοιχα (βλ. Οικουμενιο).

ἐγκρατῆ, ἅπαξ λεγόμενο, πρβλ. καὶ Α΄ Κορ. 9, 25. Πράξ. 24, 25. Κατὰ τὸ Γαλ. 5, 23 ἡ ἐγκράτεια εἶναι καρπὸς τοῦ Πνεύματος. Μὲ τὸ «ἐγκρατής» σημαίνει ἐδῶ ὁ Παῦλος αὐτὸν ποὺ κρατεῖ, συγκρατεῖ τὸν ἑαυτό του, «τὸν πάθους κρατοῦντα, τὸν καὶ γλώσσης καὶ χειρὸς καὶ ὀφθαλμῶν ἀκολάστων... τῷ μηδενὶ ὑποσύρεσθαι πάθει» (Χρυσοστομος). Γιὰ τοὺς στωϊκοὺς ἡ ἐγκράτεια εἶναι μέρος τῆς σωφροσύνης. Μὲ τὴ δικαιοσύνη μαζὶ ἐμφανίζεται ἡ ἐγκράτεια στὸ Corp. Herm. 13, 18. Ἂς σημειωθεῖ ὅτι ἀπὸ τὸν κατάλογο τῆς Α΄ Τιμ. 3 λείπουν οἱ τρεῖς τελευταῖες ἰδιότητες. Ἴσως παράλληλο τοῦ «ἐγκρατής» μποροῦμε νὰ θεωρήσουμε τὸ «νηφάλιος» τοῦ στ. 2.

Παλαιότατη στὸν ἑλληνικὸ κόσμο εἶναι ἡ ἰδέα τῶν βασικῶν ἀρετῶν. Πρώτη φορὰ βρίσκεται στὸν Αἰσχυλο, Ἑπτὰ ἐπὶ Θήβαις 610· *«σώφρων, δίκαιος, ἀγαθός, εὐσεβὴς ἀνήρ»*. Κατὰ τὸν Schrenk (στὸν Kittel II σελ. 184-185, ὑποσ. 2) δὲν πρέπει νὰ εἶναι ἐφεύρημα τοῦ Αἰσχύλου, ἀλλὰ μᾶλλον νὰ ἀποτελεῖ συνοπτικὴ ἔκφραση τῶν ἀνθρώπινων ἀξιῶν τοῦ ἀρχαιότατου ἑλληνισμοῦ. Ὁμοίως οἱ τέσσερις ἀρετές, ποὺ ὅποιος τὶς ἔχει εἶναι φρόνιμος, σώφρων, δίκαιος καὶ ἀνδρεῖος, ἀποτελοῦν τὸν πυρήνα ἀπαριθμήσεως αὐτῶν μὲ πολλὲς παραλλαγὲς (αὐτόθι σελ. 184-185). Καὶ στοὺς καταλόγους ἀρετῶν τοῦ Ἰωσηπου, Ἀρχ. 9, 260, ἐμφανίζονται μεταξὺ ἄλλων οἱ χαρακτηρισμοὶ ἀγαθός, χρηστός, σώφρων, δίκαιος. Κατὰ τὸν Πλατωνα (Πρωτ. 330) ἡ δικαιοσύνη, ἡ ὁσιότητα, ἡ ἐπιστήμη, ἡ ἀνδρεία, ἡ σωφροσύνη εἶναι μέρη τῆς ἀρετῆς, ποὺ νοεῖται ὡς σύνολο. Πρβλ. Επικτ. Διατρ. 3, 26, 32. Βλ. καὶ Πλουτ. Περὶ τύχ. 2 (= 2, 97 e): *«σωφροσύνη καὶ δικαιοσύνη καὶ ἀνδρεία»*.

9 **ἀντεχόμενον τοῦ κατὰ τὴν διδαχὴν πιστοῦ λόγου, ἵνα δυνατὸς ᾖ καὶ παρακαλεῖν ἐν τῇ διδασκαλίᾳ τῇ ὑγιαινούσῃ καὶ τοὺς ἀντιλέγοντας ἐλέγχειν.**

νὰ εἶναι προσηλωμένος στὸ κήρυγμα ποὺ συμφωνεῖ μὲ τὴ διδαχὴ ποὺ μᾶς παραδόθηκε, καὶ συνεπῶς εἶναι ἀξιόπιστο· ἔτσι θὰ μπορεῖ καὶ νὰ καθοδηγεῖ σύμφωνα μὲ τὴ σωστὴ διδασκαλία καὶ νὰ ἐλέγχει ὅσους εἶναι ἀντίθετοι σ' αὐτήν.

Τὸ τελευταῖο, καὶ ἴσως γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ τὸ πιὸ σπουδαῖο προσὸν τοῦ ποιμένα, ἀναφέρει ὁ ἀπόστολος στὸ στίχο αὐτό:

ἀντεχόμενον ἐδῶ δὲν σημαίνει «τὸν φροντίζοντα, ἔργον τοῦτο ποιούμενον» (Χρυσοστομος), τὸν ἀσχολούμενο, ὅπως μερικοὶ ἑρμηνευτὲς θεώρησαν, μεταξὺ τῶν ὁποίων ἐκτὸς τοῦ Χρυσοστόμου εἶναι καὶ οἱ B. Weiss, Dibelius, Holtz, ἀλλὰ αὐτὸν ποὺ κρατεῖ σταθερά, ἐπιμένει, εἶναι προσηλωμένος, πρβλ. Ματθ. 6, 24. Pap. Oxyrrh. 9, 1203, 29 κ.ἑ. Pap. Strassb. 74, 17 κ.ἑ. Αὐτὴν τὴν ἑρμηνεία μᾶς ὑποχρεώνει νὰ τὴ δεχθοῦμε τὸ «λόγου» ποὺ ἀκολουθεῖ, τὸ ὁποῖο δὲν μπορεῖ νὰ ἔχει ἐνεργητικὴ ἔννοια καὶ νὰ σημαίνει τὸ λέγειν, ἀλλὰ τὸ λόγο τοῦ Θεοῦ ποὺ διδάσκεται στὴν ἐκκλησία (Belser). Πρὸς τὴν ἔννοια αὐτὴ τοῦ λόγου συνηγορεῖ καὶ ὁ προσδιορισμὸς «πιστοῦ» ποὺ προηγεῖται, ἀλλὰ καὶ ἡ τελικὴ πρόταση ποὺ ἀκολουθεῖ «ἵνα δυνατὸς ᾖ...». Πρβλ. Wohlenberg, ποὺ παραπέμπει γιὰ τὴν ἔννοια τοῦ ἀντέχεσθαι τῆς διδαχῆς στὴν Α΄ Τιμ. 6, 20. Β΄ Τιμ. 1, 13 (ἀσφαλῶς ἐννοεῖ 14). Β΄ Θεσσ. 2, 15, καὶ γιὰ τὸν προσδιορισμὸ τοῦ

λόγου ὡς πιστοῦ στὴν Α΄ Τιμ. 1, 15 (3, 1;). Β΄ Τιμ. 2, 11. Ἀποκ. 19, 9. 21, 6.

τοῦ κατὰ τὴν διδαχὴν πιστοῦ λόγου. «Οὐκ εὔγλωττον εἶναι νομοθετεῖ, ἀλλὰ τῶν θείων λογίων εἰδήμονα» (Θεοδωρητος). Ἡ «διδαχή» ἐδῶ πρέπει νὰ εἶναι τεχνικὸς ὅρος, ποὺ νὰ σημαίνει τὴ διδασκαλία ποὺ παραδόθηκε ἀπὸ τοὺς Ἀποστόλους καὶ εἶχε τυποποιηθεῖ σὲ ἕνα εἶδος συμβόλου, ὅπως τὸ Α΄ Κορ. 15, 3 κ.ἑ. ἢ Φιλ. 2, 6 κ.ἑ. Τὸ περιεχόμενο τῆς διδαχῆς εἶναι ταυτόσημο μὲ αὐτὸ τῆς παραθήκης, Α΄ Τιμ. 6, 20. Β΄ Τιμ. 1, 14, καὶ τῶν παραδόσεων τῆς Β΄ Θεσσ. 2, 15. Τὸ περιεχόμενο αὐτὸ ἐκτίθεται στὸ Α΄ Κορ. 15, 3 κ.ἑ., μὲ τὴν εἰσαγωγή, ὅτι «παρέδωκα... ὃ καὶ παρέλαβον» (στ. 3), καὶ χαρακτηρίζεται ὡς «εὐαγγέλιον... ὃ καὶ παρελάβετε» (στ. 1). Ἐδῶ ἡ ἔννοια τοῦ παραδίδειν καὶ παραλαμβάνειν εἶναι βασικῆς σημασίας, δὲν ἐλλείπει ὅμως καὶ ἀπὸ τὴ διδαχή, ποὺ βασικὰ εἶναι παράδοση τοῦ περιεχομένου τῆς πίστεως. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια τῆς διδαχῆς πρβλ. καὶ τὴν ἄλλη σημασία τῆς λέξεως παράδοση στὴν ἑλληνικὴ γλώσσα, ποὺ σημαίνει καὶ τὴ διδασκαλία, π.χ. στὸ σχολεῖο, πρβλ. καὶ Πλατ. Νόμ. 803 Α. Πολυβ. 12, 6, 1 κ.ἄ. Ἐξ ἄλλου τὴν ἴδια ἔννοια, τῆς διδασκαλίας ποὺ ἔχει τυποποιηθεῖ, ἔχει ἡ λέξη διδαχὴ καὶ στὰ Β΄ Ἰω. 9, 10. Ἀποκ. 2, 24, πρβλ. 14 (διδαχὴ Βαλαάμ), 15 (διδαχὴ τῶν Νικολαϊτῶν). Ἐπειδὴ συναντᾶται σὲ συγγράμματα τῶν τελευταίων ἀποστολικῶν χρόνων, φαίνεται ὅτι τότε ἐπεκράτησε, ἂν καὶ τὴν ἀρχὴ τῆς ἐξελίξεως γιὰ τὴν τυποποίηση αὐτὴ τὴν βλέπουμε καὶ παλαιότερα, π.χ. στὶς Πράξ. 5, 28. 13, 12. 17, 19. Ρωμ. 6, 17. 16, 17. Πρβλ. Ἑβρ. 13, 19. Τὸ τέρμα τῆς ἐξελίξεως μποροῦμε νὰ τὸ τοποθετήσουμε ἴσως στὸ σύγγραμμα τῶν πρώτων μεταποστολικῶν χρόνων «*Διδαχὴ* τῶν δώδεκα ἀποστόλων».

Τὸ ἀντικείμενο τῆς διδαχῆς χαρακτηρίζεται ὡς *λόγος*. Αὐτὸς εἶναι «πιστός», δηλ. ἀξιόπιστος, ἀντίθετα ἀπὸ τὴν διδασκαλία τῶν «ἀντιλεγόντων» ποὺ πιὸ κάτω κατονομάζονται, ἀφοῦ ἀνταποκρίνεται πρὸς τὴν διδαχὴ καὶ συμφωνεῖ μὲ αὐτήν. Αὐτὸ τὸ δηλώνει τὸ *κατά*, γιὰ τὸ ὁποῖο βλ. πιὸ πάνω στὸ στ. 1. Ἡ διδαχὴ εἶναι κάτι τὸ σταθερό, πράγμα εὐνόητο ἐξ αἰτίας τῆς

τυποποιήσεως αὐτῆς, εἶναι τὸ μέτρο συγκρίσεως καὶ «δοκιμῆς», κατὰ τὸ πνεῦμα τῆς Α΄ Ἰω. 4, 1 κ.ἑ. Ἡ διδαχὴ ποὺ παρέδωσαν οἱ ἀπόστολοι ἀποκλείει τὸν κίνδυνο μεταβολῆς καὶ ἀλλοιώσεως τοῦ περιεχομένου λόγῳ τῆς μακρᾶς σειρᾶς τῶν ἐναλλασσομένων παραδόσεων καὶ παραλαβῶν, ἐνῶ ἡ συμφωνία μὲ αὐτὴν ἐγγυᾶται τὴ γνησιότητα τοῦ λόγου, ὅτι αὐτὸς δηλαδὴ εἶναι λόγος Θεοῦ, ἄρα ἀξιόπιστος.

Ὁ ἔλεγχος τῆς συμφωνίας αὐτῆς καθίσταται ἀπαραίτητος κατὰ τὴν ἐποχὴ τῆς συγγραφῆς τῆς ἐπιστολῆς, ὅσο ἀπαραίτητος ἦταν καὶ γιὰ τὴν ἐποχὴ τῆς Α΄ Ἰωάννου, ποὺ συνιστᾶ: «μὴ παντὶ πνεύματι πιστεύετε, ἀλλὰ δοκιμάζετε τὰ πνεύματα εἰ ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐστιν, ὅτι πολλοὶ ψευδοπροφῆται ἐξεληλύθασιν εἰς τὸν κόσμον» (4, 1). Στὴ συνέχεια ὁ Ἰωάννης δίνει τὸν τύπο τῆς δοκιμῆς, δηλαδὴ τὸ περιεχόμενο τῆς διδαχῆς, ποὺ εἶναι ἡ «ὁμολογία Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν σαρκὶ ἐληλυθότος» (στ. 2). Ἡ στερεότυπη φράση περὶ τοῦ «Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν σαρκὶ ἐληλυθότος» ἀποτελεῖ βεβαίως σύμβολο, τοῦ ὁποίου δὲν παρέχεται ἀντίστοιχο στὴν πρὸς Τίτον ἐπιστολή, χωρὶς ὅμως αὐτὸ νὰ σημαίνει ὅτι κάτι τέτοιο δὲν ὑπῆρχε τὴν ἐποχὴ ἐκείνη. Ἡ ἀποσιώπηση σημαίνει ἁπλῶς ὅτι ἦταν πολὺ γνωστό, ἄρα δὲν ὑπῆρχε λόγος ἀναφορᾶς του. Ἐν πάσῃ περιπτώσει ὁ Παῦλος τονίζει πρὸς τὸν Τίτο ὅτι ὁ ποιμένας ὀφείλει νὰ εἶναι προσηλωμένος στὸν σύμφωνο μὲ τὴν ἀποστολικὴ διδαχὴ ἀξιόπιστο λόγο, ὁ ὁποῖος ἀπὸ αὐτὴν ἀκριβῶς τὴ συμφωνία του μὲ τὴν διδαχὴ βεβαιώνεται ὅτι εἶναι πράγματι λόγος Θεοῦ. Ἡ ἔλλειψη ἄλλων χαρακτηρισμῶν τοῦ λόγου καὶ ὁ τρόπος ἐκφράσεως γενικὰ γεννᾶ τὴν ἐντύπωση ὅτι καὶ ὁ «λόγος» εἶναι τεχνικὸς ὅρος, ποὺ χρησιμοποιεῖται γιὰ νὰ δηλώσει τὸ κήρυγμα. Στὴν περίπτωση αὐτὴ ὅλη ἡ φράση «τοῦ κατὰ τὴν διδαχὴν πιστοῦ λόγου» ἀναφέρεται στὸ εὐαγγέλιο, ἡ κανονικότητα τοῦ ὁποίου καθορίζεται ἀπὸ τὴν συμφωνία του μὲ τὴν παραδοθεῖσα ἀποστολικὴ διδαχή. Ἔτσι καθορίζεται ἡ παράδοση ὡς ἡ ἐγγύηση τῆς ὀρθοδοξίας. Πρὸς τὴν ὅλη φράση πρβλ. τὸ Β΄ Τιμ. 3, 14: «σὺ δὲ μένε ἐν οἷς ἔμαθες καὶ ἐπιστώθης», ὅπου συναντοῦμε τὰ παράλληλα:

«μένε» = «ἀντεχόμενον», «ἔμαθες καὶ ἐπιστώθης» = «τοῦ κατὰ τὴν διδαχὴν πιστοῦ λόγου».

Οἱ ἰδιότητες ποὺ μέχρι τώρα ἀπαριθμήθηκαν καὶ ποὺ ἀπαιτοῦνται ἀπὸ τὸν ποιμένα, ἰσχύουν βέβαια καὶ γιὰ κάθε πιστό, πολὺ περισσότερο ὅμως γιὰ τὸν πρεσβύτερο-ἐπίσκοπο. Ἡ τελικὴ πρόταση ποὺ ἀκολουθεῖ εἶναι ἡ μόνη στὸ «κάτοπτρο» τοῦ ποιμένος ποὺ ἔχουμε ἐδῶ, ἡ ὁποία ἀναφέρεται μόνο σ' αὐτόν. Αὐτὴ καθορίζει δύο σημαντικὲς ἁρμοδιότητες στὸν κύκλο τῶν ποιμαντικῶν του καθηκόντων, ποὺ ἀποτελοῦν καὶ δύο πλευρὲς τοῦ διδακτικοῦ του ἔργου. Κατὰ τὴν Α΄ Τιμ. 3, 2 ὁ ἐπίσκοπος πρέπει νὰ εἶναι «διδακτικός», πρβλ. καὶ Α΄ Τιμ. 5, 17. Ἐδῶ ἔχουμε τὴν ἴδια ἔννοια, ἀναλυτικὰ διατυπωμένη:

ἵνα δυνατὸς ᾖ, γιὰ νὰ μπορεῖ, **καὶ παρακαλεῖν** (ἡ vulgata ἔχει exhortari), ἐνν. τοὺς πιστούς. Ὡς παράκληση πρέπει νὰ ἐννοήσουμε κάθε ποιμαντικὴ καθοδήγηση καὶ συνέντευξη: νουθεσία, ἐνθάρρυνση, ἐνίσχυση, παρηγορία, χαροποίηση, προτροπή (Belser). Ὁ ἀλεξανδρινὸς κώδικας (A) προσθέτει: «τοὺς ἐν πάσῃ θλίψει», ἐπηρεασμένος ἀπὸ τὴν Β΄ Κορ. 1, 4.

ἐν, συνήθως μεταφράζεται μὲ τὸ «διά» + γενική. Μᾶλλον ὅμως θέλει νὰ δηλώσει τὸ πλαίσιο, ἐντὸς τοῦ ὁποίου θὰ γίνει ἡ παράκληση.

τῇ διδασκαλίᾳ τῇ ὑγιαινούσῃ, πρβλ. 2, 1. Α΄ Τιμ. 1, 10. Β΄ Τιμ. 4, 3. Ἡ παράκληση θὰ γίνει μέσα στὸ πλαίσιο τῆς ὑγιαινούσης, τῆς ὑγιοῦς διδασκαλίας, ἡ ὁποία εἶναι ἀκριβῶς «ὁ κατὰ τὴν διδαχὴν πιστὸς λόγος». Ἡ διδασκαλία εἶναι ὑγιαίνουσα, διότι δὲν ἔχει μολυνθεῖ ἀπὸ ξένες παρεμβολές, ὅπως εἶναι τὰ «ἐντάλματα καὶ αἱ διδασκαλίαι ἀνθρώπων» (Κολ. 2, 22. Πρβλ. Ματθ. 15, 9. Μάρκ. 7, 7), τῶν ψευδοδιδασκάλων δηλαδή. Ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενο ἄλλωστε εἶναι «ἡ καὶ δόγματα καὶ βίον ὀρθὸν διδάσκουσα» (Οικουμενιος). Περὶ τῆς «ὑγιαινούσης διδασκαλίας» πρβλ. Σ. Χ. Αγουριδη, Χριστολογία καὶ ὑγιαίνουσα διδασκαλία ἐν ταῖς ποιμαντικαῖς ἐπιστολαῖς, Ἀνάτυπο ἀπὸ τὸν «Ποιμένα», Μυτιλήνη 1953 καὶ Βιβλικὰ Μελετήματα Ι, Θεσσαλονίκη 1966, σελ. 59-66.

καί. Τὰ δύο «καί» τονίζουν τὶς δύο πλευρὲς τῆς ποιμαντικῆς δραστηριότητας τοῦ πρεσβυτέρου-ἐπισκόπου: αὐτὸς πρέπει νὰ εἶναι προσηλωμένος στερεὰ στὸν κατὰ τὴν διδαχὴν πιστὸ λόγο, ὥστε νὰ μπορεῖ, *καὶ* παρακαλεῖν *καί*...

τοὺς ἀντιλέγοντας, πρβλ. Β΄ Τιμ. 2, 25, βλ. καὶ Ἑβρ. 13, 3 (ἀντιλογία), **ἐλέγχειν,** πρβλ. 13. 2, 15. Α΄ Τιμ. 5, 20. Β΄ Τιμ. 3, 16. 4, 2. Ὄχι «ἐλέγχειν ἀσθενῆ καὶ εὐανάτρεπτα τὰ παρ' αὐτῶν ἀντιτιθέμενα» (Ζιγαβηνος), πράγμα ποὺ ἀντίκειται πρὸς τὴν ἔννοια τοῦ ἐλέγχου ποὺ προϋποτίθεται στὸν στ. 13, ἀλλὰ νὰ ἐπιτιμᾶ. Ὅτι οἱ «ἀντιλέγοντες» δὲν ἦταν ἐκτὸς τῆς ἐκκλησίας, ὑπονοεῖται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ὑπάγονταν στὴ δικαιοδοσία της, ἀφοῦ ὑπέκειντο σὲ ἔλεγχο. Ἐξ ἄλλου δὲν πρέπει νὰ λησμονοῦμε ὅτι καὶ οἱ Γνωστικοὶ συνήθως δὲν εἶχαν ἀποκοπεῖ ἐπίσημα, στὴν ἀρχὴ τουλάχιστον, ἀπὸ τὴν ἐκκλησία, ἄρα ὑπέκειντο στὴν πειθαρχικὴ ἐξουσία της. Αὐτὸ δηλώνει καὶ ὁ στ. 3, 10, ποὺ προϋποθέτει ἐξουσία τοῦ Τίτου ἐπὶ τῶν «αἱρετικῶν ἀνθρώπων» πρὸς νουθεσίαν. Ὁπότε ἡ γνώμη τοῦ Belser, ὅτι ὁ Παῦλος δὲν εἶχε ἐδῶ ὑπ' ὄψη του τοὺς ἑτεροδιδασκάλους, ἀλλὰ ἀνθρώπους ποὺ ἐκινοῦντο ἀκόμη σὲ ἐκκλησιαστικὸ ἔδαφος, εἶναι ἐκτὸς πραγματικότητας. Τὸ ἀσφαλέστερο εἶναι νὰ ἐννοήσουμε ὡς «ἀντιλέγοντας» αὐτοὺς ποὺ ἠρνοῦντο τὴν αὐθεντία τῶν ποιμένων (B. Weiss), στοὺς ὁποίους βεβαίως θὰ συγκαταλέγονταν, καὶ μάλιστα κατ' ἐξοχήν, καὶ ἀρνούμενοι τὴν αὐθεντία τῆς διδαχῆς ποὺ κήρυσσαν οἱ ποιμένες, δηλ. ἑτεροδιδάσκαλοι. Ἡ ἐκδοχὴ αὐτὴ ἐξηγεῖ καὶ τὸν σύνδεσμο τοῦ «τοὺς ἀντιλέγοντας ἐλέγχειν» μὲ τὸ «ἀντεχόμενον τοῦ κατὰ τὴν διδαχὴν πιστοῦ λόγου», ὁ ὁποῖος πάντως εἶναι χαλαρός: τὸ «ἀντεχόμενον...» συνδέεται λογικὰ κυρίως μὲ τὸ «ἵνα δυνατὸς ᾖ παρακαλεῖν», καὶ τὸ «ἐλέγχειν» τίθεται κυρίως ἀντιθετικὰ πρὸς τὸ «παρακαλεῖν», καὶ μόνο δευτερευόντως συνδέει ἡ σκέψη τοῦ συγγραφέα τὸ «ἀντιλέγοντας» πρὸς τὸ «ἀντεχόμενον... κ.τ.λ.».

Ὁ μικρογράμματος κώδικας 460 θεωρεῖ αὐτὸ τὸ σημεῖο ὡς κατάλληλο γιὰ νὰ παρεμβάλει προσθήκη, μὲ τὴν ὁποία ἐμφανίζεται ὁ Παῦλος νὰ διαπραγματεύεται ὁρισμένα φλέγοντα θέμα-

τα τῆς ἐποχῆς ποὺ ἀντεγράφη ὁ κώδικας. Ἔτσι προστίθεται μετὰ τὸ «ἐλέγχειν»: *«μὴ χειροτονεῖν διγάμους μηδὲ διακόνους αὐτοὺς ποιεῖν μηδὲ γυναῖκας ἔχειν ἐκ διγαμίας· μηδὲ προσερχέσθωσαν ἐν τῷ θυσιαστηρίῳ λειτουργεῖν τὸ θεῖον. Τοὺς ἄρχοντας τοὺς ἀδικοκρίτας καὶ ἅρπαγας καὶ ψεύστας καὶ ἀνελεήμονας ἔλεγχε ὡς Θεοῦ διάκονος»*. Ὁ στίχος αὐτὸς εἶναι τελείως ἄσχετος πρὸς τὸ κείμενο καὶ διασπᾶ τὴν ἑνότητά του. Εἶναι προφανὴς ἡ προσπάθεια τοῦ συντάκτη τοῦ στίχου νὰ ἐπεξηγήσει καὶ νὰ τονίσει τὸ «μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ» τοῦ στ. 6. Ἐπειδὴ ἡ θέση μετὰ τὸ στ. 6 δὲν προσφερόταν γιὰ τὴν παρεμβολή, τὴν ἔθεσε μετὰ τὸ στίχο 9, μὲ τὸν ὁποῖο κλείνει ἡ ἑνότητα, δημιουργώντας καὶ σημεῖο ἐπαφῆς μὲ τὸ κείμενο, ἐντελῶς ἐπιφανειακὸ καὶ ἐξωτερικὸ ὅμως, τὸ «ἔλεγχε (πρβλ. στ. 9) ὡς Θεοῦ διάκονος (πρβλ. στ. 7: ὡς Θεοῦ οἰκονόμον)».

Ὁ ἴδιος κώδικας παρεμβάλλει καὶ ἄλλη φράση μεταξὺ τῶν στ. 11-12, ποὺ θὰ δοῦμε πιὸ κάτω.

Ὁ κατάλογος τῶν ἀρετῶν τοῦ ἐπισκόπου εἶναι παράλληλος πρὸς τὸν κατάλογο τῆς Α΄ Τιμ. 3, 2 κ.ἑ., ὅπως αὐτὸ φαίνεται ἀπὸ τὸν πίνακα ποὺ παραθέτουμε (σὲ κάθε στήλη ὁ πρῶτος ἀριθμὸς δείχνει τὴ θέση τοῦ χαρακτηρισμοῦ στὸν κατάλογο, καὶ ὁ δεύτερος τὸ στίχο):

Τίτ.	*Α΄ Τιμ.*
1 ἀνέγκλητος 6 6 ἀνέγκλητον 7	1 ἀνεπίληπτον 2
2 μιᾶς γυναικὸς ἀνὴρ 6	2 μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα 2
3 τέκνα ἔχων πιστὰ 6	13 τοῦ ἰδίου οἴκου καλῶς προϊστάμενον 4
4 τέκνα ἔχων... μὴ ἐν κατηγορίᾳ ἀσωτείας 6	15 τέκνα ἔχοντα... μετὰ πάσης σεμνότητος 4
5 τέκνα ἔχων... μή... ἀνυπότακτα 6	14 τέκνα ἔχοντα ἐν ὑποταγῇ 4

7 μὴ αὐθάδη 7	10 ἐπιεικῆ 3
8 μὴ ὀργίλον 7	11 ἄμαχον 3
9 μὴ πάροινον 7	8 μὴ πάροινον 3
10 μὴ πλήκτην 7	9 μὴ πλήκτην 3
11 μὴ αἰσχροκερδῆ 7	(9α μὴ αἰσχροκερδῆ 3 = κοινὸ κείμενο, κώδικας 69 κ.ἄ.)
	12 ἀφιλάργυρον 3
12 φιλόξενον 8	6 φιλόξενον 2
13 φιλάγαθον 8	5 κόσμιον 2
14 σώφρονα 8	4 σώφρονα 2
15 δίκαιον 8	
16 ὅσιον 8	
17 ἐγκρατῆ 8	3 νηφάλιον 2
18 ἀντεχόμενον τοῦ κατὰ τὴν διδαχὴν πιστοῦ λόγου 9	7 διδακτικὸν 2
	16 μὴ νεόφυτον 6
	17 μαρτυρίαν καλὴν ἔχειν ἀπὸ τῶν ἔξωθεν 7

Τέλος πρὸς τοὺς καταλόγους αὐτοὺς πρβλ. ἀντίστοιχους ἀπὸ τὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ γραμματεία, ὅπως τοῦ ΟΝΗΣΑΝΔΡΟΥ (Περὶ αἱρέσ. στρατηγοῦ, 1, 11 κ.ἑ. SCHWEBEL, ed. KÖHLY), ὁ ὁποῖος θέλει τὸν στρατηγὸ *«σώφρονα, ἐγκρατῆ, νήπτην, λιτόν, διάπονον, νοερόν, ἀφιλάργυρον, μήτε νέον μήτε πρεσβύτερον, ἂν τύχῃ καὶ πατέρα παίδων, ἱκανὸν λέγειν, ἔνδοξον»*. Ὁμοίως καὶ ὁ ΛΟΥΚΙΑΝΟΣ (Περὶ ὀρχ. 81) λέγει γιὰ τὸν ὀρχηστή: *«ὅλως δὲ τὸν ὀρχηστὴν δεῖ πανταχόθεν ἀπηκριβῶσθαι ὡς εἶναι τὸ πᾶν εὔρυθμον, εὔμορφον, σύμμετρον, αὐτὸ αὐτῷ ἐοικός, ἀσυκοφάντητον, ἀνεπίληπτον, μηδαμῶς ἐλλιπές, ἐκ τῶν ἀρίστων κεκραμένον, τὰς ἐνθυμήσεις ὀξύν, τὴν παιδείαν βαθύν, τὰς ἐννοίας ἀνθρώπινον μά-*

λιστα· ὁ γοῦν ἔπαινος αὐτῷ τότ' ἂν γίγνοιτο ἐντελὴς παρὰ τῶν θεατῶν, ὅταν ἕκαστος τῶν ὁρώντων γνωρίζῃ τὰ αὐτοῦ, μᾶλλον δὲ ὥσπερ ἐν κατόπτρῳ τῷ ὀρχηστῇ ἑαυτὸν βλέπει καὶ ἃ πάσχειν αὐτὸς καὶ ἃ ποιεῖν εἴωθε».

B. ΟΙ ΑΝΥΠΟΤΑΚΤΟΙ (1, 10-16)

Ὁ σύνδεσμος τοῦ τμήματος αὐτοῦ μὲ τὸ προηγούμενο εἶναι προφανής. Ἕνα ἀπὸ τὰ βασικὰ καθήκοντα τοῦ ποιμένος εἶναι ἡ φροντίδα γιὰ τὴν προστασία τῶν ποιμαινομένων ἀπὸ τοὺς «ἀντιλέγοντες» καὶ «ἀνυποτάκτους». Οἱ στίχοι ποὺ ἀκολουθοῦν περιγράφουν τοὺς τελευταίους, δίνοντας συγχρόνως ὁδηγίες γιὰ τὴν ἀντιμετώπισή τους. «Οὕτω δείξας τοῦ ἱερέως τοὺς χαρακτῆρας, μεταφέρει τὸν λόγον εἰς κατηγορίαν τῶν νόθα τινὰ καὶ διεφθαρμένα δόγματα κηρύττειν ἐπιχειρούντων» (ΘΕΟΔΩΡΗΤΟΣ).

10 **Εἰσὶ γὰρ πολλοὶ ἀνυπότακτοι, ματαιολόγοι καὶ φρεναπάται, μάλιστα οἱ ἐκ τῆς περιτομῆς,**

Γιατὶ ὑπάρχουν πολλοί, προπάντων αὐτοὶ ποὺ ἦρθαν ἀπὸ τὸν ἰουδαϊσμό, ποὺ δὲ θέλουν νὰ ὑποταχθοῦν, καὶ διδάσκουν ψεύτικα πράγματα ἐξαπατώντας τοὺς ἀνθρώπους.

Εἰσὶ γὰρ πολλοὶ ἀνυπότακτοι. Ὁ κώδικας I ἀπὸ τὸ ἡσυχιανὸ κείμενο, τὸ Κοινὸ κείμενο, οἱ κώδικες D (Κλαρομοντανός), E (Sangermanensis), F (Augiensis), G (Boernerianus), K, L (Ἀγγελικός), Ψ, οἱ μικρογράμματοι 181, 326, 330, 451, 1241, 1739, 1881, 1985 (διόρθωση), 2495 καὶ οἱ περισσότεροι ἄλλοι μικρογράμματοι καὶ Πραξαπόστολοι (lectionaria), ἀπὸ τὴν Itala οἱ d, e, f, g, m, ἡ Vulgata, ὅπως καὶ οἱ ΙΛΑΡΙΟΣ, ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ, ΙΕΡΩΝΥΜΟΣ, ΕΥΘΑΛΙΟΣ, ΘΕΟΔΩΡΗΤΟΣ καὶ ΙΩΑΝΝΗΣ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΣ ἔχουν «... πολλοὶ καὶ ἀνυπότακτοι». Στὴν περίπτωση αὐτὴ οἱ λέξεις «πολλοί» καὶ «ἀνυπότακτοι» θὰ ἦταν κατηγορούμενα τοῦ «εἰσί», τὸ ὁποῖο θὰ εἶχε ὡς ὑποκείμενο τοὺς «ἀντιλέγοντας», καὶ ἡ ἔννοια τῆς φράσεως θὰ ἦταν: οἱ «ἀντιλέγον-

τες» στὴν Κρήτη «εἰσὶ πολλοὶ καὶ ἀνυπότακτοι». Ἡ ὕπαρξη ὅμως ἐδῶ τοῦ «καί» δὲν εὐνοεῖται ἀπὸ τὴν κριτικὴ τοῦ κειμένου: τὸ παραλείπουν οἱ κώδικες τοῦ ἡσυχιανοῦ κειμένου (ἐκτὸς τοῦ I), μεταξὺ τῶν ὁποίων καὶ οἱ ἀποφασιστικῆς σημασίας ℵ A C καὶ οἱ 33, 81, 104, ἀκόμη οἱ P (Πορφυριανὸς) καὶ 088, οἱ μικρογράμματοι 88, 436, 614, 629, 630, 1877, 1984, 2127, 2492, ἀπὸ τὴν Itala οἱ ar, e, dem, div, x, οἱ συριακὲς μεταφράσεις πεσιττὼ καὶ ΘΩΜΑ ΗΡΑΚΛΕΙΑΣ, οἱ κοπτικὲς σαϊδικὴ καὶ βοχαϊρική, ἡ γοτθική, ἡ ἀρμενική καὶ ἡ αἰθιοπικὴ μετάφραση, καθὼς ἐπίσης καὶ οἱ ΚΛΗΜΗΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΥΣ, ΑΜΒΡΟΣΙΑΣΤΗΣ, ΙΛΑΡΙΟΣ, ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ, ΠΕΛΑΓΙΟΣ, ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΣ, ΘΕΟΔΩΡΗΤΟΣ, ΑΝΤΙΟΧΟΣ (Ἁγ. Σάββα), ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ, ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΣ. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ γραφὴ χωρὶς τὸ «καί» προτιμᾶται ἀπὸ τοὺς κριτικούς. Ὁ B. WEISS, στὴν ἔκδοσή του τῆς Κ. Διαθήκης (τ. I-III, Leipzig 1894-1900), δὲν δέχεται μὲν τὸ «καί», θέτει ὅμως κόμμα (,) μετὰ τὸ «πολλοί», οὕτως ὥστε ἡ ἔννοια νὰ παραμένει ἡ ἴδια, σὰν νὰ ἦταν ἡ λέξη «πολλοί» κατηγορούμενο, μὲ ὑποκείμενο τοὺς «ἀντιλέγοντας» τοῦ στ. 10α. Ἔτσι ἄλλωστε τὸ ἑρμηνεύει ὁ B. WEISS καὶ στὸ Ὑπόμνημά του. Στὴν ἑρμηνεία αὐτὴ ὅμως προβάλλει δυσχέρειες ἡ συνύπαρξη τοῦ «πολλοί» μὲ τὸ «μάλιστα οἱ ἐκ τῆς περιτομῆς». Ὁ ἀπόστολος θέλει νὰ ὑπογραμμίσει ὅτι οἱ ἐκ τῆς περιτομῆς εἶναι ἀνυπότακτοι, ματαιολόγοι καὶ φρεναπάται. Θέλει ὅμως νὰ τονίσει ὅτι εἶναι καὶ πολλοί; Ὄχι, λέει ὁ WEISS, χωρίζοντας τὸ «πολλοί», ὡς κατηγορούμενο, ἀπὸ τοὺς ἄλλους χαρακτηρισμούς. Αὐτὸ ὅμως εἶναι αὐθαίρετο. Ἐξ ἄλλου ὁ Παῦλος δὲν θέλει νὰ τονίσει ὅτι οἱ ἀντιλέγοντες εἶναι πολλοί, ἀλλὰ μᾶλλον ὅτι εἶναι ἀνυπότακτοι κ.λ.π. (βλ. καὶ WOHLENBERG). Ὁ RIGGENBACH ἀντιθέτως θεωρεῖ τὸ «πολλοί» ὡς ὑποκείμενο καὶ ἑρμηνεύει: «διότι πολλοί, βεβαίως μεταξὺ τῶν κρητῶν χριστιανῶν, εἶναι ἀνυπότακτοι, ματαιολόγοι...». Αὐτὸ ὅμως θὰ μποροῦσε νὰ ὑποστηριχθεῖ, ἂν ἡ διάταξη τῶν λέξεων ἦταν: «πολλοὶ γάρ εἰσιν» ἢ ἂν ἡ πρόταξη τοῦ «εἰσίν» ὀφειλόταν σὲ ἐπιθυμία τοῦ Παύλου νὰ τονίσει ὅτι ὄντως εἶναι, καὶ ὄχι, ἁπλῶς φαίνονται ὅτι εἶναι. Αὐτὸ ὅμως δὲν εἶναι προφανῶς ἡ

πρόθεση τοῦ συγγραφέα. Ὁ WOHLENBERG, ἀκολουθώντας τὸν HOFMANN (πρβλ. καὶ HOLTZMANN), θεωρεῖ ὅτι ὡς ὑποκείμενο πρέπει νὰ θεωρήσουμε τοὺς κρῆτες χριστιανοὺς ἐν γένει, κατὰ τὸ «αὐτούς» τοῦ 3, 1, καὶ νὰ δεχθοῦμε τὸ «πολλοί» κατηγορηματικά, ἑρμηνεύοντας: «εἶναι σὲ μεγάλο ἀριθμὸ («πολλοί» κατηγορηματικά) ἀνυπότακτοι, ματαιολόγοι...». Εἶναι φανερὸ ὅτι καὶ αὐτὴ ἡ ἑρμηνεία εἶναι ἀστήρικτη καὶ ἀδικαιολόγητη, καθὼς καὶ ἄλλες ἑρμηνεῖες ποὺ δέχονται ὡς ὑποκείμενα τὰ «πολλοὶ ἀνυπότακτοι» (HUTHER, LILLEY, KRUKENBERG) ἢ «πολλοί... φρεναπάται» (DE WETTE). Μόνη πιθανὴ ἀπομένει ἡ συνήθης ἑρμηνεία: «διότι ὑπάρχουν πολλοὶ (μεταξὺ τῶν πιστῶν τῆς Κρήτης) ἀνυπότακτοι, (οἱ ὁποῖοι εἶναι)...».

Εἰσί, προτάσσεται γιὰ νὰ δώσει ἔμφαση.

γάρ, αἰτιολογεῖ τὸ «ἐλέγχειν» τοῦ προηγούμενου στίχου: γιὰ νὰ μπορεῖ... νὰ ἐλέγχει, τοὺς ἀντιλέγοντες. *Διότι* ὑπάρχουν...

πολλοὶ ἀνυπότακτοι, πρβλ. στ. 6. Α΄ Τιμ. 1, 9. Εἶναι οἱ «ἀντιλέγοντες» τοῦ προηγούμενου στίχου. Ἀνυπότακτος εἶναι ἐδῶ αὐτὸς ποὺ ἀρνεῖται νὰ ὑποταχθεῖ σὲ κάποια αὐθεντία, εἴτε πρόκειται περὶ πίστεως, εἴτε περὶ πειθαρχίας (SPICQ). Ἡ ἐμφάνισή τους κατέστησε ἐπείγουσα τὴν ἀνάγκη ἐγκαταστάσεως ποιμένων στὴν Κρήτη, γιὰ νὰ ἐξουδετερώσουν τὸ διαβρωτικό τους ἔργο καὶ νὰ ἐπιβάλλουν τὴν ἐκκλησιαστικὴ πειθαρχία.

Αὐτοὶ οἱ ἀνυπότακτοι προσδιορίζονται πληρέστερα μὲ ὅσα ἀναφέρονται πιὸ κάτω, ἔτσι ὥστε ἡ ἔννοια τοῦ στίχου νὰ εἶναι: Διότι ὑπάρχουν πολλοὶ ἀνυπότακτοι, οἱ ὁποῖοι εἶναι

ματαιολόγοι, ἅπαξ λεγόμενο, πρβλ. ματαιολογία, Α΄ Τιμ. 1, 6. Ἡ λ. μάταιος χρησιμοποιεῖται στὰ ἱστορικὰ κυρίως βιβλία τῆς Π. Διαθήκης ὡς ταυτόσημη μὲ τὰ εἴδωλα τῶν ἐθνῶν, πρβλ. Λευϊτ. 17, 7. Γ΄ Βασ. 16, 2. 13. 26. Δ΄ Βασ. 17, 15. Β΄ Παρ. 11, 15. Ἱερ. 2, 5. 8, 19. 10, 3. Γ΄ Μακκ. 6, 11. Ἐξ ἄλλου συνηθισμένος στὴν Π. Διαθήκη εἶναι ὁ συνδυασμὸς τῆς λέξεως «μάταιος» μὲ τὴ λέξη «κενός» (Ἰὼβ 20, 18. Ὡσ. 12, 1 = 2. Μιχ. 1, 14. Ἡσ. 30, 7), ὅπως καὶ μὲ τὴν «ψευδής» (Παρ. 24, 31 = 30, 8. Ἰων. 2, 9. Ζαχ. 10, 2), πρβλ. καὶ «εἰς μάταιον καὶ εἰς οὐδέν» Ἡσ. 49, 4.

Ὅλα αὐτὰ φανερώνουν τὸ ταπεινὸ καὶ εὐτελὲς περιεχόμενο τῆς λέξεως μάταιος. Ἀντίστοιχα πρέπει νὰ ἐννοήσουμε καὶ τὴ λέξη ματαιολόγος: αὐτὸς ποὺ λέει, διδάσκει μάταια, κενά, ψευδῆ καὶ χωρὶς ἀξία. Δίδεται δηλαδὴ στοὺς ψευδοδιδασκάλους ἐπιτυχὴς χαρακτηρισμός, τὸ πρῶτο συνθετικὸ τοῦ ὁποίου θυμίζει τὴ λατρεία τῶν ματαίων εἰδώλων. Καὶ ἂν ἀκόμη ὁ Παῦλος δὲν σκόπευε συνειδητὰ νὰ κάνει τὸν παραλληλισμό, ὁ ὑποσυνείδητος σύνδεσμος τῆς διδασκαλίας τῶν ψευδοδιδασκάλων καὶ τῆς λατρείας τῶν ματαίων, δηλ. τῶν εἰδώλων, εἶναι αὐτονόητος γιὰ τὸν ἰουδαῖο συγγραφέα, γνώστη τῶν Γραφῶν καὶ τέως ζηλωτὴ τῶν πατρικῶν παραδόσεων, ὅπως ἐπίσης καὶ ὁ περιφρονητικὸς τόνος ποὺ ὑποκρύπτεται.

καὶ φρεναπάται, ὁμοίως ἅπαξ λεγόμενο, πρβλ., φρεναπατᾶν, Γαλ. 6, 3. Τὸ φρεναπάτης μαρτυρεῖται στὸν Pap. Grenf. 1, 1, 10 τοῦ 2ου π.Χ. αἰώνα, ἐνῶ γιὰ τὸ φρεναπατᾶν δὲν ἔχουμε μαρτυρίες γιὰ τὴ θύραθεν χρήση του. Ἴσως νὰ ἐπλάσθη ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Παῦλο. Φρένες, Α΄ Κορ. 14, 20, εἶναι ἡ κριτικὴ ἱκανότητα τοῦ ἀνθρώπου. Φρεναπάτης εἶναι αὐτὸς ποὺ ἀπατᾶ τὶς φρένες «τῶν εὐεξαπατήτων» (Ζιγαβηνος), ὁ ἀπατεώνας γενικά, ποὺ ἐπεκτείνει τὴ δραστηριότητά του στὶς φρένες, ἀπευθυνόμενος στὰ πνεύματα τῶν ἀνθρώπων, διδάσκοντάς τους φαντασιώσεις, ἐμφανίζοντας τὴν πλάνη καὶ τὸ ψεῦδος ὡς ἀλήθεια, καὶ ἐξαπατώντας τους μὲ αὐτά, διαστρέφοντας τὴν κριτικὴ ἱκανότητά τους. Ὅπως κάθε ἀπατεώνας, οἱ φρεναπάτες προσφέρουν μηδαμινὰ πράγματα, σὰν νὰ εἶναι μεγάλης ἀξίας (B. Weiss), παραπλανώντας ἔτσι τοὺς ἀνθρώπους. Συγγενὴς ἐννοιολογικὰ λέξη εἶναι οἱ «γόητες» τῆς Β΄ Τιμ. 3, 13 (πρβλ. Wohlenberg στὸ Β΄ Τιμ. ὑποσ. 2· Huther, ὁ ὁποῖος θεωρεῖ τὶς δύο λέξεις ὡς συνώνυμες, ἂν καὶ ὁ B. Weiss τὸ θεωρεῖ αὐτὸ αὐθαίρετο, χωρὶς νὰ ἐξηγεῖ ὅμως τὸ λόγο). Αὐτοὺς τοὺς γόητες ὁ Παῦλος στὴ συνέχεια τοὺς χαρακτηρίζει μὲ τὶς λέξεις «πλανῶντες καὶ πλανώμενου», ποὺ ἐνισχύει τὴν συγγένεια πρὸς τοὺς «φρεναπάτες». Στὴν ἐκτενέστερη μορφὴ τῆς πρὸς Τραλλιανοὺς ἐπιστολῆς τοῦ Ιγνατιου (κεφ. 6) βλέπουμε μία εὔστοχη περιγραφή τους: «εἰσὶ γάρ τινες ματαιολόγοι καὶ φρεναπάται, οὐ χριστιανοὶ ἀλλὰ Χριστέμποροι, ἀπάτῃ περιφέροντες τὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ, καὶ καπηλεύοντες τὸν λόγον τοῦ εὐαγγελίου, καὶ τὸν ἰὸν προσπλέκοντες τῆς πλάνης τῇ γλυκείᾳ προσηγορίᾳ· ὥσπερ οἰνομέλιτι κώνειον κεραννύντες, ἵνα ὁ πίνων, τῇ γλυκυτάτῃ κλαπεὶς ποιότητι τὴν γευστικὴν αἴσθησιν, ἀφυλάκτως τῷ θανάτῳ περιπαρῇ».

μάλιστα (πρβλ. Α΄ Τιμ. 4, 10. Γαλ. 6, 10. Φιλ. 4, 22) **οἱ ἐκ τῆς περιτομῆς,** πρβλ. Πράξ. 10, 45. 11, 2. Γαλ. 2, 12. Ρωμ. 4, 12. Κολ. 4, 11. Τὸ ἄρθρο «τῆς» ἐλλείπει ἀπὸ τὸ Κοινὸ κείμενο (Κωνσταντινουπόλεως), τοὺς κώδικες A, G καὶ πολλοὺς ἄλλους δευτερευούσης σημασίας καὶ ὑπάρχει στοὺς ℵ C D J. Μὲ τὴ φράση «οἱ ἐκ περιτομῆς» ἐννοοῦνται ὄχι οἱ Ἰουδαῖοι γενικά, ἀλλὰ οἱ ἐξ Ἰουδαίων χριστιανοί. Τὸ «μάλιστα» ποὺ προηγεῖται δηλώνει ὅτι ἀνυπότακτοι, ματαιολόγοι καὶ φρεναπάτες εἶναι καὶ μεταξὺ τῶν ἐξ εθνικῶν, ἀλλὰ σὲ μεγαλύτερο βαθμὸ καὶ κυρίως εἶναι μεταξὺ τῶν ἐξ Ἰουδαίων χριστιανῶν. Φυσικότερο θὰ ἦταν, ἂν ἔλεγε: «μάλιστα ἐν τοῖς ἐκ τῆς περιτομῆς» (Hofmann). Ἡ ἔκφραση «μάλιστα οἱ ἐκ τῆς περιτομῆς» γενικεύει, ὑπερβάλλοντας προφανῶς, ἀφοῦ δὲν εἶναι νοητό, ὅλοι ὅσοι προέρχονται ἀπὸ τὴν περιτομὴ νὰ εἶναι ἀνυπότακτοι, ματαιολόγοι καὶ φρεναπάτες. Βεβαίως πρόκειται γιὰ ρητορικὸ σχῆμα καὶ ὁ συγγραφέας δὲν ἔχει πρόθεση νὰ ἐπεκτείνει τοὺς χαρακτηρισμοὺς αὐτοὺς σὲ ὅλους τοὺς «ἐκ τῆς περιτομῆς». Οἱ χαρακτηρισμοὶ αὐτοὶ πάντως δὲν ὑστεροῦν καθόλου ἀπὸ τὴν γενικὴ εἰκόνα περὶ τῶν Ἰουδαίων, ποὺ ἀποκομίζει κανεὶς ἀπὸ τὴν ἀνάγνωση τῆς Παλαιᾶς καὶ τῆς Καινῆς Διαθήκης. Πρβλ. Ρωμ. 10, 21, ὅπου λέγεται γιὰ τοὺς Ἰουδαίους: «... πρὸς λαὸν ἀπειθοῦντα ἀντιλέγοντα» καὶ ὅπου συναντοῦμε τοὺς ἀπειθοῦντας = ἀνυποτάκτους καὶ τοὺς ἀντιλέγοντας αὐτῶν τῶν στίχων. Ὁμοίως πρβλ. Α΄ Τιμ. 1, 3 κ.ἑ., ὅπου προβάλλεται ἀνάγλυφος ὁ ἰουδαϊκὸς χαρακτήρας τῶν «ἑτεροδιδασκαλιῶν» (στ. 3), ποὺ ὀνομάζονται καὶ «ματαιολογία» (στ. 6), πρβλ. καὶ «ἀνυποτάκτοις» (στ. 9). Ὁ ἰουδαϊκὸς αὐτὸς χαρακτήρας τῶν ἑτεροδιδασκαλιῶν δηλώνεται καὶ λίγο πιὸ κάτω στὴν παρούσα ἐπιστολὴ πρὸς Τί-

τον 1, 14, ὅπου αὐτὲς ἀποκαλοῦνται «ἰουδαϊκοὶ μῦθοι».

Οἱ Ἰουδαῖοι στὴν Κρήτη ἦταν πολλοί, ἰδίως μεταξὺ τῆς ἀνώτερης τάξεως (βλ. Εἰσαγ. Πρβλ. Α΄ Μακκ. 15, 23. Πράξ. 2, 11. Ἰωσ. Ἀρχ. 17, 327. Ἰουδ. πόλ. 2, 103. Φιλων. Πρεσβ. πρὸς Γάϊον 282). Ἐπιφανὴς Ἰουδαία ἀπὸ τὴν Κρήτη ἦταν καὶ ἡ τρίτη σύζυγος τοῦ Ἰωσήπου (Ἰωσ. Βίος 76). Ὁ Τακιτος (Hist. 5, 2) διασώζει παράδοση, ποὺ συνδέει τοὺς Ἰουδαίους μὲ τοὺς Ἰδαίους, τοὺς Κρῆτες ποὺ κατοικοῦσαν γύρω ἀπὸ τὸ ὄρος Ἴδη.

11 **οὓς δεῖ ἐπιστομίζειν, οἵτινες ὅλους οἴκους ἀνατρέπουσι διδάσκοντες ἃ μὴ δεῖ αἰσχροῦ κέρδους χάριν.**

Αὐτοὺς πρέπει κανεὶς νὰ τοὺς κλείνει τὸ στόμα, γιατὶ γκρεμίζουν ὁλόκληρα σπίτια, διδάσκοντας πράγματα ποὺ δὲν πρέπει, μόνο καὶ μόνο γιὰ νὰ κερδίσουν χρήματα μὲ ἀθέμιτα μέσα.

Οὓς δεῖ. Δὲν εἶναι ἀπαραίτητο νὰ ἐννοήσουμε ὡς ὑποκείμενο τοῦ δεῖ «τὸν ἐπίσκοπον». Μᾶλλον ὀφείλουμε νὰ φαντασθοῦμε ἕνα ὑποκείμενο «τινα», ἑρμηνεύοντας: «οὓς δεῖ τινα... = τοὺς ὁποίους ὀφείλει κανεὶς νά...», πρβλ. Α΄ Τιμ. 3, 15. Στὸ «τινα» περιλαμβάνεται, βεβαίως, καὶ ὁ Τίτος καὶ οἱ ἐπίσκοποι-πρεσβύτεροι.

ἐπιστομίζειν, ἅπαξ λεγόμενο. Κατὰ λέξιν σημαίνει θέτω κάτι μπροστὰ στὸ στόμα. Ἡ εἰκόνα εἶναι εἰλημμένη ἀπὸ τὸν κόσμο τῶν ζώων, μὲ τὴν ἔννοια, θέτω στὸ στόμα, εἴτε χαλινάρι (πρβλ. Ἰακ. 3, 3, καὶ ἔτσι συναρτᾶται καὶ ἡ ἔννοια τοῦ δαμάζω, Φιλοστρατ. 841), εἴτε φίμωτρο, ὅπως τὸ συνώνυμο φιμώνω (Ματθ. 22, 34). Δὲν εἶναι ἀπίθανο, τὸ ρῆμα νὰ προέρχεται καὶ ἀπὸ τὸ οὐσιαστικὸ ἐπιστόμιο, ποὺ σημαίνει τὸ πῶμα ἀγγείου ἢ τὴν στρόφιγγα ὑδραγωγοῦ σωλήνα. Οὕτως ἢ ἄλλως ἡ λέξη χρησιμοποιεῖται ἐδῶ μεταφορικὰ μὲ τὴν ἔννοια τοῦ ἀποστομώνω, φράττω (κλείνω) σὲ κάποιον τὸ στόμα, τὸν ἀναγκάζω νὰ σιωπήσει (Αριστοφ. Ἱππ. 845. Δημοσθ. 85, 5. Αισχιν. 42, 29. Πλατ. Γοργ. 482 Ε. Πλουτ. 2, 967 Β), κυρίως μὲ τὸν ἔλεγχο

(πρβλ. Ησυχιο στὴ λέξη). Ὁ Θεοφυλακτος ἑρμηνεύει: «ἐλέγχειν σφοδρῶς, ὥστε ἐπικλείειν αὐτοῖς τὰ στόματα», ὁ δὲ Οικουμενιος συμπληρώνει: «μήτε λαλεῖν ἐὰν ἐκ τῆς τῶν ἐλέγχων ἰσχύος». Γιὰ τὸν σύνδεσμο τοῦ «ἐπιστομίζω» μὲ τὸν ἔλεγχο συνηγορεῖ τὸ «ἐλέγχειν», μὲ τὸ ὁποῖο κλείνει ὁ στ. 9. Ἂν καὶ τὸ «ἐλέγχειν» ἀναφέρεται στοὺς «ἀντιλέγοντας» τοῦ στ. 9, ὅπως καὶ τὸ «ἐπιστομίζειν» στοὺς «ἀνυποτάκτους» τοῦ στ. 10, ποὺ εἶναι ταυτόσημο μὲ τοὺς «ἀντιλέγοντας», τὸ «ἐπιστομίζειν» εἶναι πιὸ ἐπιτυχημένη ἔκφραση, ποὺ ἀναφέρεται ἰδιαίτερα στοὺς «ματαιολόγους καὶ φρεναπάτας», ὅπως προσδιορίζονται οἱ «ἀνυπότακτοι»: οἱ ματαιολογίες καὶ οἱ φρεναπάτες ἐκπορεύονται ἀπὸ τὸ στόμα, ποὺ πρέπει νὰ κλεισθεῖ, νὰ φιμωθεῖ, νὰ πωματισθεῖ μὲ τὸν ἔλεγχο, μέχρι τέτοιο σημεῖο, ὥστε νὰ πάψει νὰ ἐκβάλλει τέτοια φληναφήματα.

οἵτινες, πρβλ. τὸ «οὕς» τῆς ἀρχῆς. Παρέχει τὴν αἰτιολογία τοῦ «ἐπιστομίζειν» καὶ μπορεῖ νὰ ἑρμηνευθεῖ: «καὶ οἱ ὁποῖοι» ἢ «διότι αὐτοί». Στὴν πρώτη περίπτωση, τὸ «οὓς δεῖ ἐπιστομίζειν» πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ὡς παρένθεση, ὁπότε ἐξασφαλίζεται ἡ συντακτικῶς ὁμαλὴ ροὴ τοῦ κειμένου.

ὅλους οἴκους, ἐννοεῖ οἰκογένειες, πρβλ. Α΄ Τιμ. 3, 4. 5. Βλ. καὶ Κλημ. Αλεξ. Στρωμ. 6, 18, 167. Ξενοφ. Συμπ. 4, 36: *«ὅλους οἴκους ἀναιροῦσιν»*.

ἀνατρέπουσι, πρβλ. Β΄ Τιμ. 2, 18. Ἡ ἀνατροπὴ εἶναι ταυτόσημη μὲ τὴν καταστροφὴ τῆς εἰρήνης καὶ τῆς οἰκογενειακῆς γαλήνης. Ὁ διχασμὸς τῶν μελῶν τῆς οἰκογενείας, ποὺ ἐπέρχεται ὅταν κάποια μέλη της ἀκολουθήσουν κατεύθυνση ἀντίθετη πρὸς αὐτὴν ποὺ ἄλλα μέλη της ἀκολουθοῦν, φέρει τὴν καταστροφὴ τῆς ἑνότητάς της, τὴν ἀναστάτωση καὶ τὴν ἀνατροπή της. Μὲ ποιὸν τρόπο γίνεται αὐτό, δηλώνεται στὸ Β΄ Τιμ. 3, 6 καὶ Ἀποκ. 2, 20.

διδάσκοντες ἃ μὴ δεῖ, πρβλ. Α΄ Τιμ. 5, 13: «τὰ μὴ δέοντα». Ἡ αἰτία τῆς ἀνατροπῆς αὐτῆς βρίσκεται στὴ διδασκαλία αὐτῶν τῶν ἀνθρώπων, ποὺ διδάσκουν ὅ,τι δὲν πρέπει. Ὄχι ἁπλῶς μὲ τὴν ἔννοια τοῦ «ὅ,τι δὲν εἶναι ἀνάγκη νὰ διδάσκεται» (B. Weiss),

διότι κάτι τέτοιο δὲν συνάγεται ἀπὸ πουθενά.

Ὁ Blass (§ 428, 4) φρονεῖ ὅτι ἡ ἔκφραση «ἃ μὴ δεῖ» προῆλθε ἀπὸ τὴν ἀνάμιξη τῶν φράσεων «τὰ μὴ δέοντα» (Α΄ Τιμ. 5, 13) καὶ «ἃ οὐ δεῖ», τὴν χαρακτηρίζει δὲ ὡς μὴ κλασσικὴ (unklassisch), ἐνῶ ὁ Debrunner (αὐτόθι) τὴν θεωρεῖ ὡς μετακλασσικὴ (nachklassisch). Πάντως ἡ ὅλη φράση δὲν πρέπει νὰ νοηθεῖ μὲ τὴν ἔννοια τοῦ «ὅ,τι δὲν εἶναι ἀναγκαῖο νὰ διδάσκεται», ἀλλὰ μὲ τὴν ἀντίστοιχη ἔννοια στὴ νέα ἑλληνικὴ γλώσσα, ὅπου λέγεται: «κάνω ἐκεῖνα ποὺ πρέπει», «ὅ,τι δὲν πρέπει», «διδάσκω ὅ,τι πρέπει», ἐδῶ, «διδάσκω ἐκεῖνα ποὺ δὲν πρέπει». Τί εἶναι αὐτά, μπορεῖ νὰ συναχθεῖ ἀπὸ τοὺς χαρακτηρισμοὺς «ματαιολόγοι καὶ φρεναπάται» τοῦ προηγούμενου στίχου. Μὲ τὸ δεύτερο πρβλ. τὸ συγγενὲς «γόητες» τοῦ Β΄ Τιμ. 3, 13. Γιὰ τὸ πρῶτο ὁμιλεῖ σαφέστερα ὁ Παῦλος λίγο πιὸ κάτω στὸ στίχο 14: «μὴ προσέχοντες ἰουδαϊκοῖς μύθοις καὶ ἐντολαῖς ἀνθρώπων ἀποστρεφομένων τὴν ἀλήθειαν», πρὸς τὸ ὁποῖο πρβλ. Α΄ Τιμ. 1, 4: «μηδὲ προσέχειν μύθοις καὶ γενεαλογίαις ἀπεράντοις», ὅπως πράττουν «τινές» (στ. 3), οἱ ὁποῖοι «ἐξετράπησαν εἰς ματαιολογίαν». Ὁμοίως στὴν κατακλείδα τῆς ἐπιστολῆς Τίτ. 3, 9: «μωρὰς δὲ ζητήσεις καὶ γενεαλογίας καὶ ἔρεις καὶ μάχας νομικὰς περιίστασο». Μποροῦμε λοιπὸν νὰ ὁρίσουμε τὸ περιεχόμενο αὐτῶν τῶν ἀνεπίτρεπτων διδασκαλιῶν, οἱ ὁποῖες πάντως ἔφεραν ἰουδαϊκὸ χαρακτήρα, ὅπως αὐτὸ ἐπικυρώνεται ἀπὸ τὸ τέλος τοῦ προηγούμενου στίχου 10 (ποὺ δηλώνει ὅτι «ματαιολόγοι καὶ φρεναπάται» εἶναι «μάλιστα οἱ ἐκ τῆς περιτομῆς»): 1) ματαιολογίες, δηλ. «ἰουδαϊκοὶ μῦθοι καὶ ἐντολαὶ ἀνθρώπων ἀποστρεφομένων τὴν ἀλήθειαν» (Τίτ. 1, 14), «μῦθοι καὶ γενεαλογίαι ἀπέραντοι» (Α΄ Τιμ. 1, 4), «μωραὶ ζητήσεις καὶ γενεαλογίαι καὶ ἔρεις καὶ μάχαι νομικαί» (Τίτ. 3, 9). Μὲ αὐτὰ πρέπει νὰ ἐννοήσουμε τὴν διεστραμμένη ἰουδαϊκὴ παράδοση τῶν φαρισαίων, τῶν ὁποίων ἡ διδασκαλία περιστρεφόταν γύρω ἀπὸ πράγματα οὐτιδανά, ὅπως δηλώνει τὸ πρῶτο συνθετικὸ τῆς λέξεως «ματαιολόγος» (βλ. πιὸ πάνω), καὶ ἄχρηστα γιὰ τὴ σωτηρία. Ὡς πρὸς τὶς «ἐντολὲς ἀνθρώπων» βλ. πιὸ κάτω στ. 14· καὶ 2) φρεναπάτες, δηλ. «γοητεῖαι» (Β΄ Τιμ. 3, 13), ὑπὸ τὶς ὁποῖες πρέπει νὰ ἐννοήσουμε μαγικοὺς τύπους, ἐξορκισμούς, θεραπεῖες μὲ μαγεῖες κ.τ.ὅ., ποὺ ἀσκοῦσαν οἱ Ἰουδαῖοι τῆς ἐποχῆς ἐκείνης, μὲ ὅμοιο τρόπο, ὅπως καὶ οἱ ἐθνικοί.

Ὁ Θεοδωρητος θεωρεῖ ὅτι οἱ ψευδοδιδάσκαλοι, γιὰ τοὺς ὁποίους γίνεται ἐδῶ λόγος, ἦταν Ἐθνικοὶ καὶ ὄχι Ἰουδαῖοι. Τὴν ἄποψη αὐτὴ τὴν στηρίζει στὴ φράση: «Εἶπέ τις ἐξ αὐτῶν ἴδιος αὐτῶν προφήτης...» τοῦ ἑπόμενου στ. 12: «οὐ γὰρ Ἰουδαίων προφήτης Καλλίμαχος ἦν (αὐτοῦ γὰρ ἡ τοῦ ἔπους ἀρχή), ἀλλ' Ἑλλήνων ἦν ποιητής». Ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι «ἡ τοῦ ἔπους ἀρχή» δὲν εἶναι ἀκριβῶς τοῦ Καλλιμάχου, ὅλα τὰ σχετικὰ περὶ τοῦ ποιὰ ἦταν τὰ «ἃ μὴ δεῖ», ποὺ δίδασκαν οἱ ψευδοδιδάσκαλοι αὐτοί, καὶ ἰδίως ὁ πιὸ κάτω ἀναφερόμενος στίχος 14, ποὺ χαρακτηρίζει τὶς διδασκαλίες αὐτὲς ὡς «ἰουδαϊκοὺς μύθους», πείθουν γιὰ τὸ ἀντίθετο. Ὅσο γιὰ τὸ «εἶπέ τις ἐξ αὐτῶν ἴδιος αὐτῶν προφήτης» τοῦ ἑπόμενου στίχου, εἶναι γνωστὸ ὅτι στὴν Κρήτη εἶχαν ἀπὸ πολὺ καιρὸ ἐγκατασταθεῖ πολλοὶ Ἰουδαῖοι, οἱ ὁποῖοι μὲ τὴν πάροδο τοῦ χρόνου εἶχαν ἀφομοιωθεῖ μὲ τοὺς ἐντοπίους, μιλοῦσαν τὴν ἑλληνικὴ ὡς μητρικὴ γλώσσα καὶ ἐθεωροῦντο ὡς Κρῆτες. Ἐὰν ἀκόμη ληφθεῖ ὑπ' ὄψη ὅτι εἶχαν προσελκύσει καὶ πολλοὺς Ἐθνικοὺς ὡς προσήλυτους καὶ ὅτι ἀπὸ ὅλους αὐτοὺς θὰ ἀπετελεῖτο ἕνα ὄχι εὐκαταφρόνητο μέρος τῆς ἐκκλησίας τῆς Κρήτης, εἶναι πολὺ φυσικὸ νὰ ἀναφέρεται σ' αὐτοὺς ὁ ἀπόστολος, ζητώντας ἀπὸ τὸν Τίτο νὰ τοὺς ἀντιμετωπίσει ὡς Κρῆτες ἐν γένει, μὲ ἐπίγνωση δηλαδὴ τοῦ ἐθνικοῦ τους ἐλαττώματος. Ἐξ ἄλλου τὸ ὅτι τὸ «αὐτῶν» τοῦ στ. 12 δὲν ἀναφέρεται στοὺς Ἐθνικοὺς ἀλλὰ στοὺς Κρῆτες, τὸ ἐπιβεβαιώνει ἡ ἴδια ἡ συνέχεια τοῦ στίχου, ποὺ μιλάει περὶ Κρητῶν. Εἶναι σαφὲς ὅτι ὁ Παῦλος, παραθέτοντας τὴν ρήση περὶ τῶν Κρητῶν, εἶχε στὸ νοῦ του τοὺς Κρῆτες καὶ ὄχι τοὺς Ἐθνικούς. Γιὰ ὅλα αὐτὰ ἡ γνώμη τοῦ Θεοδώρητου, ὅτι οἱ ψευδοδιδάσκαλοι ἦταν Ἐθνικοὶ καὶ ὄχι Ἰουδαῖοι, δὲν μπορεῖ νὰ γίνει ἀποδεκτή.

Ἡ «ἀνατροπὴ τῶν οἴκων» γίνεται μὲ τὸ «διδάσκειν ἃ μὴ

δεῖ»· ὑπάρχει ὅμως καὶ ἀνατροπὴ ποὺ γίνεται μὲ τὸ «διδάσκειν ἃ δεῖ». Αὐτὴ εἶναι ἡ ἀναφερόμενη στὸ Ματθ. 10, 34-36, πρβλ. 37, ὅπου ὁ Κύριος λέγει: «Μὴ νομίσητε ὅτι ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην ἐπὶ τὴν γῆν· οὐκ ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην ἀλλὰ μάχαιραν. Ἦλθον γὰρ διχάσαι ἄνθρωπον κατὰ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ καὶ θυγατέρα κατὰ τῆς μητρὸς αὐτῆς καὶ νύμφην κατὰ τῆς πενθερᾶς αὐτῆς, καὶ ἐχθροὶ τοῦ ἀνθρώπου οἱ οἰκιακοὶ αὐτοῦ». Παραστατικότερα στὸ κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγέλιο 12, 49. 51-53 λέγεται: «Πῦρ ἦλθον βαλεῖν ἐπὶ τὴν γῆν... Δοκεῖτε ὅτι εἰρήνην παρεγενόμην δοῦναι ἐν τῇ γῇ; οὐχί, λέγω ὑμῖν, ἀλλ' ἢ διαμερισμόν. Ἔσονται γὰρ ἀπὸ τοῦ νῦν πέντε ἐν ἑνὶ οἴκῳ διαμεμερισμένοι, τρεῖς ἐπὶ δυσὶ καὶ δύο ἐπὶ τρισὶ διαμερισθήσονται, πατὴρ ἐπὶ υἱῷ καὶ υἱὸς ἐπὶ πατρί, μήτηρ ἐπὶ θυγατέρα καὶ θυγάτηρ ἐπὶ τὴν μητέρα, πενθερὰ ἐπὶ τὴν νύμφην αὐτῆς καὶ νύμφη ἐπὶ τὴν πενθεράν». Πόσο ὅμως διαφορετικὴ εἶναι αὐτὴ ἡ διάσταση, ἡ ὁποία ὀφείλεται στὴν ἀποδοχὴ τῆς ἀλήθειας ἀπὸ ἕνα μέρος μόνο τῆς οἰκογένειας, πρὸς τὴν διάσταση ποὺ προέρχεται ἀπὸ τὶς ψευδεῖς διδασκαλίες τῶν «ἀντιλεγόντων», εἶναι ἐξώφθαλμο, καὶ δηλώνεται ὄχι μόνο μὲ τὸ «διδάσκοντες ἃ μὴ δεῖ», ἀλλὰ καὶ μὲ τὸ

αἰσχροῦ (πρβλ. Α΄ Κορ. 11, 6. 14, 35) **κέρδους χάριν,** πρβλ. «αἰσχροκερδῆ», στ. 7· «ἀφιλάργυρον», Α΄ Τιμ. 3, 3· «νομιζόντων πορισμὸν εἶναι τὴν εὐσέβειαν», 6, 5, πρβλ. καὶ ἐφεξῆς ἕως στ. 11. Ἡ ἐνέργεια αὐτὴ τῶν «ἀντιλεγόντων» εἶναι ἀκόμη περισσότερο ἄξια τοῦ «ἐλέγχειν» καὶ τοῦ «ἐπιστομίζειν», καθ' ὅσον γίνεται ὄχι ἀπὸ ζῆλο γιὰ τὴ σωτηρία τῶν ψυχῶν, ἀλλὰ χάριν αἰσχροῦ κέρδους, ἀνόσιου δηλαδή, ποὺ προσάπτει αἰσχύνη καὶ ἀτιμία σ' αὐτὸν ποὺ τὸ ἀποκτᾶ. Ἀντίθετο παράδειγμα ἀφιλαργυρίας παρέχει ὁ Παῦλος τὸν ἑαυτό του στὸ Β΄ Κορ. 12, 14-18. Δὲν σημειώνεται στὸ κείμενο ἂν τὸ «αἰσχρὸ κέρδος» ἦταν πληρωμή, ποὺ ἀπαιτοῦσαν οἱ ψευδοδιδάσκαλοι γιὰ τὴν διδασκαλία τους, ἀντίθετα πάντως πρὸς τὴν ἐντολὴ τοῦ Κυρίου περὶ δωρεὰν διδασκαλίας καὶ πρὸς ὅσα καθορίζονται στὸ Α΄ Τιμ. 5, 17-18, ἢ ἦταν ἐξασφάλιση ὑλικῶν πλεονεκτημάτων, ποὺ

ἀποκτοῦσαν εἰσδύοντας στὶς οἰκογένειες καὶ ἐκμεταλλευόμενοι τὴν ἐπιρροὴ ποὺ ἀσκοῦσαν στὰ μέλη τους (πρβλ. καὶ Β΄ Τιμ. 3, 6). Ἐν πάσῃ περιπτώσει ἡ ποταπότητα τῶν ἐλατηρίων τους καθιστᾶ ἀκόμη πιὸ ἀποτρόπαιο τὸ ἔργο τους.

Περὶ τῆς ροπῆς τῶν Κρητῶν τῆς ἐποχῆς ἐκείνης πρὸς τὸ «αἰσχρὸν κέρδος» βλ. καὶ ὅσα γράφονται πιὸ πάνω στὸ στ. 7 γιὰ τὴ λ. «αἰσχροκερδῆ» (σελ. 180).

Μετὰ τὸ τέλος τοῦ στ. 11 καὶ πρὶν ἀπὸ τὸν ἑπόμενο παρεμβάλλει πάλι ὁ μικρογράμματος κώδικας 460, ὅπως καὶ μεταξὺ τῶν στ. 9 καὶ 10 (βλ. πιὸ πάνω), τὴν ἑξῆς παρεμβολή: *«τὰ τέκνα οἱ (sic) τοὺς ἰδίους γονεῖς ὑβρίζοντες ἢ τύπτοντες ἐπιστόμιζε καὶ ἔλεγχε καὶ νουθέτει ὡς πατὴρ τέκνα»*. Ὅτι ἡ παρεμβολὴ αὐτὴ εἶναι τελείως ἄσχετη πρὸς τὸ κείμενο καὶ διακόπτει τὴ σειρὰ τῶν συλλογισμῶν, ὅπως καὶ ἡ ἄλλη τῶν στ. 9 καὶ 10, μᾶς πείθει καὶ ἁπλὴ ἀνάγνωση τοῦ κειμένου. Σημεῖα ἐπαφῆς πρὸς τὸ κείμενο τῆς ἐπιστολῆς ἡ παρεμβολὴ ἔχει μόνον ἐξωτερικά, τὶς λέξεις «ἐπιστόμιζε» καὶ «ἔλεγχε», ἐνῶ ἀντίθετα τὸ «νουθέτει ὡς πατὴρ τέκνα» καταστρέφει τὴν ὀξύτητα τῆς ἐκφράσεως. Ἴσως ἐπειδὴ ἤθελε νὰ ὁμιλήσει γιὰ τέκνα, ἐπέλεξε ὁ συντάκτης τοῦ παρέμβλητου στίχου νὰ τὸν τοποθετήσει ἐδῶ, θεωρώντας ὡς ἀρκετὸ σημεῖο ἑνότητας τὸ «ὅλους οἴκους» τοῦ στ. 11. Ἡ ἐπιπόλαιότητά του εἶναι προφανής: περισσότερη, ἂν καὶ ὄχι τέλεια, ἐσωτερικὴ ἑνότητα θὰ εἶχε ἡ παρεμβολή, ἂν τὴν ἔθετε στὸ δεύτερο κεφάλαιο, ὅπου ὁ λόγος ἀναφέρεται στὶς διάφορες κατηγορίες τῶν πιστῶν, π.χ. μεταξὺ τῶν στ. 5 καὶ 6, ἢ 6 καὶ 7, ἢ 8 καὶ 9, ἢ τέλος 10 καὶ 11.

Μὲ τὸν ὅλο στίχο πρβλ. τέλος τὸν 23ο κανόνα τῆς Δ΄ οἰκουμενικῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνος: «... κληρικοί τινες καὶ μονάζοντες... καταλαμβάνοντες τὴν βασιλεύουσαν Κωνσταντινούπολιν, ἐπὶ πολὺ ἐν αὐτῇ διατρίβουσι, ταραχὰς ἐμποιοῦντες καὶ θορυβοῦντες τὴν ἐκκλησιαστικὴν κατάστασιν, *ἀνατρέπουσί τε οἴκους* τινῶν. Ὥρισε τοίνυν ἡ ἁγία σύνοδος τοὺς τοιούτους ὑπομιμνήσκεσθαι μὲν πρότερον... ἐπὶ τὸ ἐξελθεῖν τῆς βασιλευούσης πόλεως· εἰ δὲ τοῖς αὐτοῖς πράγμασιν ἐπιμένουσιν ἀναισχυν-

τοῦντες, καὶ ἄκοντας αὐτοὺς ἐκβάλλεσθαι...». Φαίνεται ὅτι ὁ κίνδυνος τῆς «ἀνατροπῆς τῶν οἴκων» ὑφίσταται στὴν ἐκκλησία κατὰ τὸν πέμπτο αἰώνα ὅσο καὶ κατὰ τὸν πρῶτο καὶ τὸν εἰκοστό!

12 **Εἶπέ τις ἐξ αὐτῶν ἴδιος αὐτῶν προφήτης· Κρῆτες ἀεὶ ψεῦσται, κακὰ θηρία, γαστέρες ἀργαί.**

Εἶπε ἕνας συμπατριώτης τους, δικός τους προφήτης: «Οἱ Κρῆτες εἶναι πάντα ψεῦτες, θηρία ἀνήμερα, ὀκνηροὶ κοιλιόδουλοι».

Ὁ στίχος αὐτός, ὅπως δηλώνει ὁ ἑπόμενος στ. 13, δίνει τὴν αἰτία, γιὰ τὴν ὁποία ὀφείλει ὁ Τίτος νὰ ἐλέγχει τοὺς «ἀντιλέγοντας». Ἡ σειρὰ τῶν συλλογισμῶν ἔχει ὡς ἑξῆς: (στ. 9) ... τοὺς ἀντιλέγοντας ἐλέγχειν. (στ. 10) Εἰσὶ γὰρ πολλοὶ ἀνυπότακτοι..., (στ. 11) οὓς δεῖ ἐπιστομίζειν... (στ. 12) Εἶπέ τις ἐξ αὐτῶν ἴδιος αὐτῶν προφήτης· Κρῆτες ἀεὶ ψεῦσται, κακὰ θηρία, γαστέρες ἀργαί. (στ. 13) Ἡ μαρτυρία αὕτη ἐστὶν ἀληθής. *Δι' ἣν αἰτίαν* ἔλεγχε αὐτοὺς ἀποτόμως...

Τὰ ἐλαττώματα ποὺ περιγράφονται ἐδῶ δὲν τὰ εἶχαν μόνον οἱ αἱρετικοὶ ἢ οἱ Ἰουδαῖοι, ἀλλὰ ὅλοι οἱ Κρῆτες. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ Παῦλος ἐπικαλεῖται τὴν μαρτυρία Κρητός, ποὺ χαρακτηρίζει τοὺς συμπατριῶτες του. Καὶ σὲ ἄλλα σημεῖα ὁ Παῦλος ἐπικαλεῖται τὴν μαρτυρία ἐθνικῶν συγγραφέων, ὅπως στὸ λόγο του στὸν Ἄρειο Πάγο στὴν Ἀθήνα, Πράξ. 17, 28 (= Αρατος, Φαινομ. 5), πρβλ. 27 (= Ψ-Επιμενιδης) καὶ στὸ Α΄ Κορ. 15, 33 (= Μενανδρος, Θαΐς). Βεβαίως τὰ παραδείγματα αὐτὰ εἶναι τόσο λίγα, ὥστε νὰ μὴν μποροῦμε νὰ ὑποστηρίξουμε μὲ ἀσφάλεια τὴν ἑλληνικὴ φιλολογικὴ κατάρτιση τοῦ Παύλου. Παρ' ὅλα αὐτὰ ἡ κατάρτιση αὐτὴ φαίνεται περισσότερο νὰ εἶναι πιθανὴ καὶ εὐρεῖα στὶς ποιμαντικὲς ἀπὸ ὅ,τι στὶς προγενέστερες ἐπιστολές.

Ποιὸς εἶναι ὁ συγγραφέας τοῦ ἑξαμέτρου αὐτοῦ ποὺ χρησιμοποιεῖ ὁ Παῦλος; Σὲ κάποιον Ὕμνο στὸ Δία (ed. Willamowitz

1882, στ. 6 κ.ἑ.) ποὺ ἀποδίδεται στὸν Κυρηναῖο Καλλιμαχο (περίπου 310-240 π.Χ.) διαβάζουμε:

Ζεῦ, σὲ μὲν Ἰδαίοισιν ἐν οὔρεσί φασι γενέσθαι,
Ζεῦ, σὲ δ' ἐν Ἀρκαδίῃ· πότεροι, πάτερ, ἐψεύσαντο;
Κ ρ ῆ τ ε ς ἀ ε ὶ ψ ε ῦ σ τ α ι· καὶ γὰρ τάφον, ὦ ἄνα, σεῖο
Κρῆτες ἐτεκτήναντο· σὺ δ' οὐ θάνες· ἐσσὶ γὰρ αἰεί.

Αὐτὸν τὸν Καλλίμαχο θεωρεῖ ὁ Θεοδωρητος ὡς τὸν «προφήτη» τῶν Κρητῶν ποὺ ἀναφέρει ὁ Παῦλος, ἐνῶ ὁ Θεοδωρος Μοψουεστιας δὲν κατονομάζει κανένα. Ἀντιθέτως οἱ Κλημης Αλεξανδρευς (Στρωμ. 1, 59) καὶ Ιωαννης Χρυσοστομος ἀποδίδουν τὴν πατρότητα τοῦ ἑξαμέτρου στὸν Επιμενιδη. Ὁ Ιερωνυμος στὸ Ὑπόμνημά του στὴν πρὸς Τίτον ἐπιστολὴ δέχεται ὅτι ὁ Καλλίμαχος χρησιμοποίησε ποίημα τοῦ Ἐπιμενίδη καὶ μάλιστα ἀπὸ τὸ βιβλίο του Χρησμοὶ (Oracula). Τὸ δάνειο αὐτὸ ἐπιβεβαιώνει καὶ ὁ Επιφανιος (Αἱρέσ. 42). Ἐξ ἄλλου καὶ σὲ σχετικὸ σχόλιο σὲ Σειρὰ (Catena), ποὺ ἀποδίδεται, ἂν καὶ μὲ ἀμφιβολίες, στὸν Οικουμενιο καὶ εὑρίσκεται στὸν cod. Marc. 33 φ 314 (ed. K. Stabb, Pauluskommentare aus der griechischen Kirche, Münster 1933, σελ. 461), διαβάζουμε: *«Ἐπιμενίδου Κρητὸς μάντεως χρησμός. Κέχρηται δὲ καὶ ὁ Καλλίμαχος τῇ χρήσει ἐν τῷ ὑπ' αὐτοῦ ῥηθέντι εἰς τὸν Δία ὕμνῳ».* Φαίνεται ὅτι ἡ μόνη ὀρθὴ ἄποψη εἶναι ὅτι ὁ Καλλίμαχος *μιμήθηκε* τὸν στίχο τοῦ Ἐπιμενίδη, στὸν ὁποῖο πρέπει νὰ ἀποδώσουμε τὴν πατρότητά του.

Ὁ Κρὴς θεολόγος καὶ ποιητὴς Επιμενιδης, ὁμώνυμος πρὸς τὸν ἀττικὸ ἥρωα Βουζύγη Ἐπιμενίδη, μὲ τὸν ὁποῖο πολλὲς φορὲς ταυτίζεται, ἔδρασε στὴν Ἀθήνα περὶ τὸ 500 π.Χ., λίγο πρὶν ἀπὸ τοὺς περσικοὺς πολέμους. Στὶς εἰδήσεις τῆς ἀρχαιότητας περὶ αὐτοῦ συγχέεται ὁ μῦθος μὲ τὴν πραγματικότητα. Τὸν θρῦλο περὶ τοῦ Ἐπιμενίδη, τὸν ὁποῖο θρῦλο γνώριζε καὶ στὸν ὁποῖο ἐν μέρει πίστευε καὶ ὁ Αριστοτελης (Ἀθην. πολιτ. κεφ. 1), ἀνέπτυξε διεξοδικότερα ἀπὸ ὅλους ὁ Διογενης Λαερτιος (1, 109 κ.ἑ.), πρβλ. ἀκόμη H. Diels, Sitzungsber. Akad. Berlin

1891, σελ. 394. Κατὰ τὸν θρῦλο αὐτὸν ὁ Ἐπιμενίδης γεννήθηκε στὴν Κνωσὸ (ἢ Φαιστό, Πλουτ. Σόλων 37) τῆς Κρήτης, κατὰ τὸν Σουδα (Σουῖδα) τὴν 30ὴ Ὀλυμπιάδα (660-657 π.Χ.). Ὁ Διογενης Λαερτιος ἀναφέρει ὅτι ὁ πατέρας του ὀνομαζόταν κατὰ τὸν Θεοπομπο καὶ ἄλλους πολλοὺς Φαίστιος, κατ' ἄλλους Δωσιάδας ἢ Ἀγήσαρχος. Ὁ Σουδας παραδίδει τὰ ὀνόματα αὐτὰ παραλλαγμένα σὲ Φαῖστος, Δοσιάδης καὶ Ἀγιάσαρχος. Ἡ μητέρα του ἔφερε τὸ ὄνομα Βλάστα (Σουδας). Ὅταν ἦταν ἀκόμη παιδί, τὸν ἔστειλε ὁ πατέρας του νὰ ἀνεύρει ἕνα χαμένο πρόβατο. Κατὰ τὴν ἀναζήτηση ἐμπῆκε σὲ ἕνα σπήλαιο, ὅπου ἐξάπλωσε νὰ κοιμηθεῖ τὸ μεσημέρι καὶ ἐξύπνησε μετὰ ἀπὸ 40 (Πλουτ.) ἢ κατ' ἄλλους 57 ἔτη, ἐξ οὗ καὶ ἡ ρήση *«Ἐπιμενίδειος ὕπνος»*. Μετὰ ἀπὸ αὐτὸ θεωρήθηκε *«θεοφιλέστατος»*. Μὲ ὑπόδειξη τοῦ μαντείου τῶν Δελφῶν ὁ υἱὸς τοῦ Νικηράτου Νικίας μετέβη κατὰ τὴν 46η Ὀλυμπιάδα (596-593 π.Χ.) στὴν Κρήτη καὶ τὸν ἐκάλεσε στὴν Ἀθήνα γιὰ νὰ καθαρίσει τὴν πόλη ἀπὸ τὸ Κυλώνειο ἄγος. Ὁ Ἐπιμενίδης συνέστησε γιὰ ἐξευμενισμὸ τῶν θεῶν θυσίες, μετὰ τὴν τέλεση τῶν ὁποίων κατέπαυσε ὁ λοιμός. Ἐπίσης ὁ Ἐπιμενίδης ἵδρυσε στὴν Ἀθήνα βωμοὺς καὶ ἱερά, μεταξὺ τῶν ὁποίων καὶ τὸ ἱερὸ τῶν Σεμνῶν (Λοβων ὁ Αργειος, Περὶ ποιητῶν, στὸν Διογ. 1, 112), καὶ βοήθησε τὸν Σόλωνα στὴ σύνταξη τῶν νόμων τῆς πόλεως. Οἱ Ἀθηναῖοι ἀπὸ εὐγνωμοσύνη ψήφισαν νὰ τοῦ δοθεῖ ἕνα τάλαντο καὶ πλοῖο γιὰ τὴ μεταφορά του στὴν Κρήτη. *«Ὁ δὲ τὸ μὲν ἀργύριον οὐ προσήκατο· φιλίαν δὲ καὶ συμμαχίαν ἐποιήσατο Κνωσίων καὶ Ἀθηναίων»* (Διογ. 1, 111). Οἱ Ἀθηναῖοι τὸν ἐτίμησαν πολὺ καὶ ἀνήγειραν μάλιστα καὶ ἄγαλμά του μπροστὰ στὸ Ἐλευσίνιο (Παυσαν 1, 14, 4, ὁ ὁποῖος ὅμως τὸν συγχέει μὲ τὸν Βουζύγη). Καὶ προφητικὸ χάρισμα τοῦ ἀπέδιδαν (Κικερ. De divin. 1, 18, 34. Αριστοτ. Ρητορ. 3, 17, 1418α: Μαντεία *«περὶ τῶν γεγονότων μὲν ἀδήλων δέ»*), εἶναι δὲ γνωστὴ ἡ πρόρρησή του γιὰ τὴν ἐπιδρομὴ τῶν Περσῶν στὴν Ἑλλάδα (Πλατ. Νομ. Α 692 θ).

Ὁ θρῦλος γιὰ τὸν Ἐπιμενίδη δὲν ἦταν ἄγνωστος καὶ στὴ Σπάρτη, ὅπου ὀνομαζόταν στὴν ἀρχὴ Αἰακός. Κατὰ τὸν Διογενη (1, 115) προφήτευσε τὴν ἧττα τῶν Λακεδαιμονίων ἀπὸ τοὺς Ἀρκάδες.

Οἱ Κρῆτες τὸν ἀποκαλοῦσαν *Κούρητα νέον* (Μυρωνιανος στὸν Διογ. 1, 115. Πλουτ. ὅπου προηγ.) καὶ ἐθυσίαζαν σ' αὐτὸν ὡς θεὸ (Διογ. 1, 114). Ὁ Σουδας διασώζει παράδοση, κατὰ τὴν ὁποία ἡ ψυχή του ἔβγαινε ἀπὸ τὸ σῶμα του *«ὁπόσον ἤθελε καιρόν»* καὶ πάλι εἰσήρχετο σ' αὐτό. Κατὰ τὸν Σουδα ἔζησε 150 ἔτη, ἀπὸ τὰ ὁποῖα 60 κοιμώμενος. Κατὰ ἄλλους ὅμως ἔζησε 154 (Ξενοφανης Κολοφωνιος στὸν Διογ. 1, 111, πρβλ. Diels Fragm. 20), ἢ 157 (Διογ. αὐτόθι) καὶ κατὰ μία κρητικὴ παράδοση, ποὺ διασώζει ὁ Διογενης (αὐτόθι), 299 ἔτη. Κατὰ τὸν Θεοπομπο (στὸν Διογ. 1, 115) ἐγήρασε μέσα σὲ τόσες ἡμέρες, ὅσα ἦταν τὰ ἔτη ποὺ κοιμόταν. Τὸ δέρμα του μετὰ τὸ θάνατό του βρέθηκε κατάστικτο ἀπὸ τοὺς χρησμούς του, καὶ ἀπὸ ἐδῶ προέρχεται ἡ φράση *«Ἐπιμενίδειο δέρμα»* (Σουδας). Κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Παυσανία (Παυς. Β' 21, 6. Γ' 11, 11) διεσώζετο «λόγιο», ὅτι τὸ σῶμα του ἐφυλάσσετο μέσα στὰ Ἐφορεῖα τῆς Σπάρτης (βλ. καὶ Σωσιβιο στὸν Διογ. 1, 115), σύμφωνα μὲ ἄλλη ὅμως παράδοση ὁ τάφος του βρισκόταν στὸ Ἄργος. Ὅσοι δὲν ἀναγνώριζαν τὸν Περίανδρο ὡς ἕνα τῶν ἑπτὰ σοφῶν, κατέτασσαν ἕβδομο τὸν Ἐπιμενίδη (Πλουτ. Σόλων 12, πρβλ. Σουδα καὶ Κλημ. Αλεξ. Στρωμ. 1, 59, 2).

Ἐκτὸς ἀπὸ τὴ συλλογὴ τῶν παραπάνω χρησμῶν, ποὺ ἀποδίδεται σ' αὐτὸν καὶ θεωρεῖται νόθος, ὁ Ἐπιμενίδης κατὰ τὸν Διογενη τὸν Λαερτιο (1, 111-112) *«ἐποίησε Κουρήτων καὶ Κορυβάντων γένεσιν καὶ θεογονίαν ἔπη πεντακισχίλια, Ἀργοῦς ναυπηγίαν τε καὶ Ἰάσονος εἰς Κόλχους ἀπόπλουν ἔπη ἑξακισχίλια πεντακόσια. Συνέγραψε δὲ καὶ καταλογάδην* (= πεζά) *Περὶ θυσιῶν καὶ τῆς ἐν Κρήτῃ πολιτείας καὶ Περὶ Μίνω καὶ Ραδαμάνθυος εἰς ἔπη τετρακισχίλια»*. Κατὰ τὸν Σουδα *«ἔγραψε πολλὰ ἐπικῶς, καὶ καταλογάδην μυστήριά τινα καὶ καθαρμοὺς καὶ ἄλλα αἰνιγματώδη»*.

Ὡς ἀμφιβαλλόμενο ἀναφέρεται τὸ σύγγραμμα μὲ τὸν τίτλο «Τελχινιανὴ ἱστορία» (Αθην. 13, 602 c), μία δὲ Ἐπιστολὴ πρὸς Σόλωνα, ποὺ ἀποδίδεται σ' αὐτόν, ἀπέδειξε ἤδη ὁ Δημητριος ὁ

ΜΑΓΝΗΣ (106-43 π.Χ.) ὡς ψευδεπίγραφη. Ἄλλης Ἐπιστολῆς πρὸς Σόλωνα τὸ κείμενο παραθέτει ὁ ΔΙΟΓΕΝΗΣ, ἐνῶ γνῶμες του ἀναφέρει ὁ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ (Πολιτ. 1, 1, 6) καὶ ὁ ΠΑΥΣΑΝΙΑΣ (8, 8, 2). Ὁ ΔΙΟΓΕΝΗΣ Ο ΛΑΕΡΤΙΟΣ (1, 115) διακρίνει τὸν Ἐπιμενίδη αὐτὸν ἀπὸ ἕνα ἄλλον ὁμώνυμό του, ποὺ συνέγραψε γενεαλογικὴ διατριβὴ (βλ. MÜLLER, Fragmenta Hist. Graec. IV, σελ. 404), ὅπως καὶ ἀπὸ ἕνα *«τρίτον τὸν Δωρίδι γεγραφότα περὶ Ρόδου»*. Ὁ Ο. KERN (Epimenides 3 καὶ 4, στὸν PAULY-WISSOWA XI, στ. 178) ταυτίζει τὸν γενεαλόγο μὲ τὸν Κρῆτα Ἐπιμενίδη.

Τὸ μόνο γνήσιο ἀπὸ αὐτὰ τὰ ἔργα ποὺ ἀνήκει στὸν Ἐπιμενίδη τῆς ἱστορίας καὶ ὄχι τοῦ θρύλου, ἀλλὰ καὶ τὸ μόνο ἀπὸ τὸ ὁποῖο διασώθηκαν ἀποσπάσματα, πρέπει νὰ εἶναι ἡ *Θεογονία* ἢ ἀλλιῶς *Χρησμοί*, ἀπὸ ὅπου καὶ ὁ Ὕμνος στὸν Δία ποὺ παραθέτει ὁ Καλλίμαχος. Ἀποσπάσματα τοῦ βιβλίου αὐτοῦ συνέλεξε ὁ H. DIELS, Fragmente der Vorsokratiker I[11], σελ. 31 κ.ἑ. Ἐκεῖ (σελ. 27-31) βρίσκει κανεὶς καὶ τὶς πληροφορίες τῶν ἀρχαίων περὶ τοῦ βίου τοῦ Ἐπιμενίδη (πρβλ. καὶ U. HÖLSCHER, στὸ Hermes 81, 1953, σελ. 408-409). Τὰ περισσότερα ἀπὸ τὰ ἄλλα συγγράμματα ποὺ ἀποδίδονται σ' αὐτὸν φαίνεται ὅτι εἶναι ἔργα τοῦ Ἀργείου ΛΟΒΩΝΟΣ, μερικὰ δὲ ἀποσπάσματα, ἐκτὸς ἀπὸ ὅσα συνέλεξε ὁ DIELS, φαίνεται ὅτι εἶναι νόθα (βλ. Ο. KERN, ὅπου προηγ. στ. 176). Ἡ Θεογονία τοῦ Ἐπιμενίδη εἶναι πιθανότατα νεώτερη ἀπὸ αὐτὴ τοῦ Μουσαίου, ὁρμᾶται δὲ ἀπὸ τὴν Θεογονία τοῦ Ἡσιόδου καὶ τῶν Ὀρφικῶν (KERN, ὅπου προηγ. στ. 177).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Πηγές. Τὸν Ἐπιμενίδη ἀναφέρουν ἀπὸ τοὺς ἀρχαίους οἱ ΔΙΟΓ. ΛΑΕΡΤ. 1, 109 κ.ἑ. ΣΟΥΔΑΣ, στὴ λ. ΣΤΡΑΒ. 10, 479. ΑΡΙΣΤΟΤ. Ἀθην. Πολ. 1. ΠΛΟΥΤ. Σόλ. 12. Σοφῶν συμπ. 157D. ΠΛΑΤ. Νόμ. 1, 642D. 3, 677 D. ΘΕΟΦΡ. Περὶ φυτῶν ἱστ. 7, 12, 1 σὲ συνδυασμὸ μὲ Χαρακτ. 16, 13. ΠΑΥΣ. 1, 14, 4. Μεταγενέστερη βιβλιογραφία βλ. πρόχειρα στὸν H. DEMOULIN, Epiménide de Crète, Bruxelles 1901, σελ. 3 κ.ἑ. O. KERN, Epimenides, στὸ PAULY-WISSOWA, Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft τ. VI, 1907, στ. 178. GISINGER, στὸ Stoicheia 6 (1921), σελ. 117. Ἐπίσης βλ. E. R. DODDS, The Greeks and the Irrational, Berkeley 1950, σελ. 141-142. U. HÖLSCHER, Hermes 81 (1953), σελ. 408-409.

FR. KIECHLE, Epimenides, στὸ Der Kleine PAULY, Lexikon der Antike auf der Grundlage von PAULY'S Realencyclopädie, bearb. und herausg. von K. ZIEGLER-SONTHEIMER τ. II, Stuttgart 1967, στ. 319-320.

Γιὰ τὴν ἱστορία σημειώνουμε ἐδῶ, ὅτι μερικοὶ ἀντιρρησίες προέβαλλαν κατὰ τὴν παλαιὰ ἐποχὴ τὸν σοφιστικὸ συλλογισμὸ ὅτι, ἀφοῦ ὁ Παῦλος ὀνομάζει ψεῦστες τοὺς Κρῆτες ἐπειδὴ ἔδειχναν τὸν τάφο τοῦ Δία, συμφωνεῖ μὲ τὸν Καλλίμαχο, ποὺ τονίζει τὴν ἀθανασία του (πρβλ. ΘΕΟΔΩΡΟ ΜΟΨΟΥΕΣΤΙΑΣ, βλ. καὶ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟ, ΘΕΟΔΩΡΗΤΟ, ΙΕΡΩΝΥΜΟ).

Εἶπέ τις ἐξ αὐτῶν· ἐκ τίνων; προηγουμένως μίλησε περὶ τῶν «ἀντιλεγόντων». Ἡ συνέχεια τοῦ στίχου δείχνει ὅτι ἐννοεῖ τοὺς Κρῆτες. Συνεπῶς οἱ «ἀντιλέγοντες» ἦταν Κρῆτες χριστιανοί, ποὺ ὑπέκειντο στὴν πνευματικὴ ἐξουσία τῶν ἀποστόλων, ἄρα καὶ στὸν ἔλεγχό τους (στ. 9. 13). Ὁ περιορισμός τους στοὺς «ἐκ τῆς περιτομῆς» μόνο, πρέπει νὰ ἀποκλεισθεῖ (ΙΕΡΩΝΥΜΟΣ).

ἴδιος αὐτῶν· ὁ DIBELIUS, στηριζόμενος σὲ ὁρισμένες περιπτώσεις, θεωρεῖ ὅτι τὸ «ἴδιος» ἔχει ἐξασθενημένη σημασία, γι' αὐτὸ καὶ χρειάζεται τὴν ἐνίσχυση τοῦ «αὐτῶν». Ἀντὶ ὅμως νὰ ὁμιλοῦμε γιὰ ἐξασθένηση, θὰ ἦταν, φρονοῦμε, ὀρθότερο, νὰ ἐλέγαμε ὅτι τὸ «αὐτῶν» ἐτέθη κατὰ τὴν γενικὴ τάση «πρὸς ἰσχυροτέρας, ἁδροτέρας, σαφεστέρας ἐκφράσεις», ὥστε νὰ λέγεται *«ὑποκάτω* τοῦ δένδρου» ἀντὶ *«ὑπὸ* τὸ δένδρον», «ὑπεράνω τῶν οὐρανῶν», «ἀπέναντι» κ.λ.π. (Γ.Ν. ΧΑΤΖΙΔΑΚΗ, Σύντομος ἱστορία τῆς ἑλληνικῆς γλώσσης, Σύλλογος πρὸς διάδοσιν ὠφελίμων βιβλίων 21, Ἀθῆναι, χωρὶς ἔτος, σελ. 65-66)· ἐκτὸς ἂν ὑποθέσουμε ὅτι εἶχε ἤδη ἀρχίσει ἡ μεταβολὴ τῆς σημασίας τοῦ «ἴδιος» πρὸς τὴν σημερινὴ τοῦ «ὅμοιος», ὁπότε τίθεται τὸ «αὐτῶν» γιὰ νὰ τὴν ἀντιδιαστείλει ἀπὸ τὴν σημασία αὐτὴ καὶ γιὰ πληρέστερο καθορισμὸ τῆς ἐννοίας.

προφήτης· ἡ εἰρωνεία εἶναι προφανής: οἱ Κρῆτες θεωροῦσαν τὸν Ἐπιμενίδη προφήτη, ὁ προφήτης δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ ψεύδεται, τὸ ἀψευδὲς ἄρα στόμα τοῦ προφήτη χαρακτηρίζει τοὺς συμπατριῶτες του ψεῦτες. Ὁ ἱερὸς συγγραφέας δὲν ἀπο-

φεύγει νὰ χαρακτηρίζει τὸν Ἐπιμενίδη προφήτη, ἐφ' ὅσον αὐτὰ ποὺ εἶχε πεῖ εἶναι ἀληθῆ, ὅπως γίνεται παραδεκτὸ ἀμέσως πιὸ κάτω στὸν ἑπόμενο στίχο. Ἔτσι ἀπὸ τὸ στόμα τοῦ Ἐπιμενίδη ἀκούγεται ἡ ἀλήθεια, ὅπως ἀκούσθηκε ἀπὸ τὸ στόμα τοῦ Καϊάφα (Ἰω. 11, 51) ἢ τῆς ὄνου τοῦ Βαλαὰμ (πρβλ. Β΄ Πέτρ. 2, 16. SPICQ). Χαρακτηριστικὰ γράφει ὁ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ: «Διὰ τί δὲ ἐξ Ἑλλήνων ἤγαγε τὴν μαρτυρίαν; Καὶ φαμέν, ὅτι μάλιστα τοῦτο αὐτοὺς ἐνέτρεπεν, ὅτι οἴκοθεν καὶ ἐκ τῶν ἰδίων τὴν τῆς ὕβρεως μαρτυρίαν προέβαλλεν. Ἐπειδὴ γὰρ τοῖς παρ' ἡμῖν οὐ πείθονται, τοὺς ἰδίους αὐτοῖς ἐπέστησε κατηγόρους. Εἴωθε δὲ τοῦτο ποιεῖν ὁ Παῦλος, ὥσπερ καὶ τοῖς Ἀθηναίοις ἀπὸ τοῦ Ἀράτου διελέχθη (Πράξ. 17, 28)· ἃ ἐκεῖνος τῷ ψευδωνύμῳ Θεῷ, τῷ Διί, ἐπιτίθησι, ταῦτα αὐτὸς τῷ ἀληθεῖ Θεῷ ἐπιμαρτυρῶν· ἐπεὶ καὶ μᾶλλον ἀπὸ τῶν οἰκείων ἐπιστομίζονται· ὥσπερ καὶ τοῖς Ἰουδαίοις ἀεὶ ἀπὸ τῶν προφητῶν διεξάγεται, καὶ οὐκ ἀπὸ τοῦ εὐαγγελίου. Τοῦτο καὶ ὁ Θεὸς ποιεῖ, ἑκάστους ἀπὸ τῶν αὐτοῖς συνήθων καὶ πιστευομένων ἐφελκόμενος· οἷον τοῖς μάγοις δι' ἀστέρος ἐμήνυσε τὸν Χριστὸν ὡς περὶ ἀστρονομίαν ἀσχολουμένους ἀπὸ τῶν ἰδίων πείθων (Ματθ. 2, 2)· καὶ πάλιν τοὺς μάντεις ἀπὸ τῶν βοῶν τῶν συρόντων τὴν κιβωτὸν (Α΄ Βασ. 6)· οὐκ ὅτι ἀληθεύουσιν οἱ μάντεις, ἀλλ' ἀπὸ τῶν οἰκείων στομάτων αὐτοὺς ἐλέγχει· καὶ τὸν Σαοὺλ ἀπὸ τῆς ἐγγαστριμύθου· ἐπειδὴ αὐτῇ ἐπίστευεν ἐκεῖνος (Α΄ Βασ. 28, 7)· καὶ τὸν Βαλαὰμ συγχωρεῖ εὐλογεῖν καὶ προφητεύειν (Ἀριθμ. 23, 24). Ταῦτα δὲ συγκαταβάσεις εἰσὶ πρὸς τὴν ἡμῶν ὠφέλειαν. Εἰ δὲ ὁ Χριστός, καὶ ὕστερον οἱ ἀπόστολοι, ἐκώλυον τοὺς δαίμονας λαλεῖν, οὐκ ἐναντία εἰσί· σημεῖα γὰρ ἐγίνετο, πείθειν δυνάμενα, καὶ οὐ χρεία ἦν τοὺς ἀνθρώπους, οἷς ἐπίστευον, ἐξ αὐτῶν πείθεσθαι».

Κατὰ τὸ ἑξάμετρο ποὺ παραθέτει ὁ Παῦλος, οἱ **Κρῆτες** ἦταν **ἀεί**, πάντοτε καὶ πράγματι, **ψεῦσται**. Αὐτὸ ἦταν κοινῶς παραδεκτό, γι' αὐτὸ καὶ τὸ «κρητίζειν» ἦταν συνώνυμο τοῦ «ψεύδεσθαι» καὶ «δολιεύεσθαι» (παραπ. στὸν DIBELIUS), ὅπως τὸ «κορινθιάζειν» τοῦ «ἀκολασταίνειν». Παροιμιώδης ἦταν ἡ φράση *«πρὸς Κρῆτα κρητίζειν»*. Ὁ ΠΟΛΥΒΙΟΣ ἔγραφε: *«οὔτε κατ' ἰδίαν ἤθη δολιώτερα Κρηταιέων εὕροι τις ἂν πλὴν τελείως ὀλίγων οὔτε κατὰ κοινῶν ἐπιβολὰς ἀδικωτέρας»* (6, 47, 5). Καὶ ὁ ΟΒΙΔΙΟΣ: *«nec finguntur omnia Cretes»* (Amores 3, 10, 19)· *«quamvis sit mendex, Crete negare potest»* (Ars. amat. 1, 298). Ὁμοίως πρβλ. τὴν παροιμία: *«τρία κάππα κάκιστα: Κρήτη, Κιλικία, Καππαδοκία»* (βλ. καὶ WOHLENBERG). Ὅπως εἴπαμε δέ, ἡ φήμη γιὰ τὴν ροπὴ τῶν Κρητῶν πρὸς τὸ ψεῦδος συνδέεται μὲ τὸ γεγονός, ὅτι ἔδειχναν στὸ νησὶ τάφο, ποὺ ἔλεγαν ὅτι ἦταν τοῦ Δία (βλ. χωρία καὶ παραπομπὲς στὸν DIBELIUS). Πάντως, ἐφ' ὅσον τὸ «Κρῆτες» ἦταν συνώνυμο μὲ τὸ «ψεῦσται», ὁ τόνος στὴν περίπτωσή μας βρίσκεται στὸ «ἀεί». Δὲν πρέπει ἐξ ἄλλου νὰ παραβλέψουμε ὅτι στοὺς Ρωμαίους ἡ φήμη αὐτὴ περιλάμβανε ὅλους γενικὰ τοὺς Ἕλληνες. Ὁ ΚΙΚΕΡΩΝ π.χ. ἔγραφε ὅτι μεταξὺ τῶν Ἑλλήνων ὑπάρχει πλῆθος ἀνθρώπων ἀπάτης καὶ δόλου (Epist. ad. Quint. 30, 5, 16), ποὺ ἔχουν τὸ δαιμόνιο τοῦ ψεύδους (53, 2, 4) καὶ ἀγνοοῦν τελείως τὴν καλὴ πίστη (Pro L. Flaco 4, 9). Ὡς πρὸς τὸ θέμα τέλος τῆς ὀξύτητας, ὅπως καὶ τῆς γενικότητας, μὲ τὴν ὁποία ἐκφράζεται ὁ Παῦλος, πρέπει νὰ σημειώσουμε ὅτι, ὅπως παρατηρεῖ ὁ SPICQ, αὐτὸς δὲν ψέγει τὸν χαρακτήρα τοῦ Κρητὸς ὡς ἐκ φύσεως ψευδολόγου, ἀλλὰ ἀναφέρεται στὸ συγκεκριμένο ψεῦδος, ποὺ πάντα («ἀεί») ὑποστηριζόταν καὶ ποὺ σχετιζόταν μὲ τὸ θάνατο καὶ τὸν τάφο τοῦ «ἀθανάτου πατρὸς τῶν θεῶν».

κακὰ θηρία· ὁ ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΣ (Πῶς ἄν τις ὑπ' ἐχθρῶν ὠφελ. 1) ἀναφέρει πληροφορία (*«ὥσπερ ἱστοροῦσι»*), κατὰ τὴν ὁποία ἡ Κρήτη ἦταν *«χώρα ἄθηρος»*. Ὁ A. MORUS (Annotationes in loca quaed N. T., 1668, σελ. 246) θεωρεῖ (κατὰ τὸν WOHLENBERG περισσότερο μὲ εὐφυΐα παρὰ μὲ ἀλήθεια) ὅτι ὁ συγγραφέας τοῦ ἑξαμέτρου ἀναφέρεται σ' αὐτὴ τὴ ρήση τοῦ Πλουτάρχου, ὑπονοώντας ὅτι ἡ Κρήτη δὲν ἔχει μὲν θηρία, ἔχει ὅμως ἀντὶ αὐτῶν τοὺς Κρῆτες. Τὸ «κακὰ θηρία» ἀναφέρεται προφανῶς 1) στὴν πολυθρύλητη αἰσχροκέρδεια τῶν Κρητῶν, γιὰ τὴν ὁποία μιλήσαμε στὸ στ. 7 καὶ ἰδίως 11· κατὰ τὸν τελευταῖο αὐτὸ στίχο «ὅλοι οἶκοι ἀνατρέπονται» μὲ τὴν αἰσχροκέρδεια.

Στὴν περίπτωση αὐτὴ τὸ «κακά» ἔχει τὴν ἔννοια, ὄχι μόνο τοῦ ἀγρίου (ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ), ἀλλὰ καὶ τοῦ ἁρπακτικοῦ (WOHLENBERG)· καὶ 2) στὸ «ἀνυπότακτοι» τοῦ στ. 10: θηρία ἀνήμερα καὶ ἀνυπότακτα. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι τὸ «ἀνυπότακτοι», τὸ «αἰσχρὸν κέρδος» καὶ τὸ «κακὰ θηρία» βρίσκονται ἀντίστοιχα στοὺς στ. 10, 11 καὶ 12, ἄρα στὴν ἴδια συνάφεια τοῦ κειμένου, στὸν δὲ στ. 11 χρησιμοποιεῖται γι' αὐτοὺς τὸ ρῆμα «ἐπιστομίζειν», τὸ ὁποῖο χρησιμοποιεῖται, ὅπως εἴπαμε, καὶ ἐπὶ τῶν ζώων, ἄρα κατ' ἐπέκτασιν καὶ ἐπὶ τῶν θηρίων. Ἂς σημειωθεῖ ὅτι καὶ ὁ Μινώταυρος χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὸν ΙΩΣΗΠΟ (Ἰουδ. Ἀρχ. 15, 5, 5) ὡς *«πονηρὸν θηρίον»* (βλ. SPICQ). Γενικὰ ὁ χαρακτηρισμὸς δείχνει τὴν ἀγριότητα, τὴν ἁρπακτικότητα καὶ τὴ σκληρότητα τῶν Κρητῶν τῆς ἐποχῆς ἐκείνης. Πρβλ. καὶ ΓΑΛΗΝ. Περὶ διαγν. καὶ θεραπ. τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθῶν 4, ed. KÜHN, σελ. 18.

Τὸ «ἐπιστομίζειν» ἁρμόζει κάλλιστα καὶ στὸ τρίτο μέρος τοῦ ἑξαμέτρου **γαστέρες ἀργαί,** ἀφοῦ τὸ στόμα εἶναι ἡ εἴσοδος πρὸς τὴ γαστέρα. Ἀργὸς εἶναι ὁ ὀκνηρός, ἐκεῖνος ποὺ δὲν κάνει τίποτε καὶ συνεπῶς εἶναι ἄχρηστος. Στοὺς ἀνθρώπους, τῶν ὁποίων τὸ κέντρο τῶν ἐνδιαφερόντων εἶναι ἡ κοιλιά, τόσο ὥστε κάθε ἄλλο μέρος τοῦ σώματος νὰ τίθεται σὲ δεύτερη μοῖρα, χαρακτηρίζεται τὸ ὅλο ἀπὸ τὸ μέρος: εἶναι ὁλόκληροι μία κοιλιὰ (πρβλ. Γεν. 6, 3: «διὰ τὸ εἶναι αὐτοὺς σάρκας»). Ἡ κοιλιὰ εἶναι ὁ θεός τους κατὰ τὸ Φιλ. 3, 19. Καὶ δὲν εἶναι μόνο «γαστέρες», ἀλλὰ «γαστέρες ἀργαί», ἄεργοι ποὺ δὲν κάνουν τίποτε. Κι αὐτὸ εἶναι φυσικό, ἀφοῦ κάθε δραστηριότητά τους τὴν ἀπορροφᾶ ὁ ἀφέντης τους, ἡ κοιλία, στὴν ὁποία εἶναι δοῦλοι (Ρωμ. 16, 18). Ἂς σημειώσουμε ὅτι ἡ λ. ἀργαὶ δὲν ἔχει σχέση μὲ τὸ β' συνθετικὸ τοῦ λαίμαργος, διότι ἡ λ. λαίμαργος δὲν εἶναι σύνθετη ἀπὸ τὸ λαιμὸς + ἀργός, ὅπως μερικοὶ ἑρμηνευτὲς θεωροῦν ἢ ὑπονοοῦν (τὸ ὁποῖο θὰ ἦταν παράλληλο τοῦ «γαστέρες ἀργαί»), ἀλλὰ ἀπὸ τὸ ἐπιτατικὸ λαι- (συνώνυμο τοῦ λα-) ἢ τοῦ οὐσ. λαιμός, καὶ τὸ ἐπίθετο μάργος = ἄπληστος, ἀδηφάγος.

Ὁ συσχετισμὸς μὲ τὸ «λαίμαργος» θὰ ἔδινε προφανῶς ἑρμηνεία διαφορετικὴ ἀπὸ αὐτὴν ποὺ δώσαμε.

13 **ἡ μαρτυρία αὕτη ἐστὶν ἀληθής· δι' ἣν αἰτίαν ἔλεγχε αὐτοὺς ἀποτόμως, ἵνα ὑγιαίνωσιν ἐν τῇ πίστει,**

αὐτὸς ὁ λόγος εἶναι ἀληθινός. Γι' αὐτὸ νὰ τοὺς ἐλέγχεις αὐστηρά, ὥστε νὰ ἔχουν τὴ σωστὴ πίστη.

Μὲ τὸν προηγούμενο στίχο ὁ ἱ. συγγραφέας παρέθεσε χωρίο ποὺ εἶχε λεχθεῖ ἀπὸ ἄλλον, ὡς γνώμη «ἰδίου αὐτῶν προφήτου». Ἀμέσως στὴ συνέχεια, στὸν παρόντα στίχο, δηλώνει κατηγορηματικὰ ὅτι συμμερίζεται τὴ γνώμη αὐτή. Εἶναι ἀναγκαία ἡ δήλωση αὐτή, διότι ἡ μαρτυρία, ἡ μαρτυρία Κρητός, ἄρα «ἀεὶ ψεύστου», θὰ ἔπρεπε νὰ εἶναι ψευδής. Ὅμως ὄχι, **ἡ μαρτυρία αὕτη ἐστὶν ἀληθής.** Αὐτὸ ἐμφανίζεται ἴσως ὡς ἰδιαίτερα σκληρό, δείχνει ὅμως καθαρὰ τὴν κατάσταση ποὺ ἐπικρατοῦσε στὴν Κρήτη καὶ τῆς ὁποίας ὁ Παῦλος εἶχε προφανῶς προσωπικὴ πεῖρα κατὰ τὴν διέλευσή του ἀπὸ ἐκεῖ. Σ' αὐτὴν τὴν κατάσταση βαρειᾶς ἠθικῆς ἀσθένειας ἡ γλώσσα ἔπρεπε νὰ εἶναι σαφὴς σὰν ἰατρικὴ διάγνωση, γιὰ νὰ ἐπιβληθεῖ εὐκολότερα ἡ θεραπεία. Ὅσο γιὰ τὸ ἐρώτημα, γιατί ὁ συγγραφέας χρησιμοποιεῖ τέτοιους ὀξεῖς καὶ προσβλητικοὺς χαρακτηρισμοὺς ἐναντίον ὁλόκληρου λαοῦ, πρέπει νὰ λάβουμε ὑπ' ὄψη μας ὅτι: 1) Ἡ ἐπιστολὴ δὲν ἀπευθύνεται στὴν κοινότητα, ἀλλὰ στὸν ποιμένα της, ποὺ ἔπρεπε νὰ γνωρίζει μὲ λεπτομέρεια τὸ ἠθικὸ περιβάλλον, στὸ ὁποῖο ἐκαλεῖτο νὰ δράσει. 2) Οἱ χαρακτηρισμοὶ δὲν ἀφοροῦν στοὺς ἀναγεννημένους χριστιανούς, ἀλλὰ στοὺς ἀπίστους καὶ τοὺς αἱρετικούς, στοὺς ἀντιλέγοντες, οἱ ὁποῖοι, ἀφοῦ προσῆλθαν στὴν ἐκκλησία, δὲν ὑπετάγησαν στὴν πίστη καὶ τὸ νόμο τῆς χάριτος, ἀλλὰ ἔφεραν μαζί τους τὰ ἐλαττώματα τῆς προηγούμενης ζωῆς καὶ τοῦ ἐθνικοῦ περιβάλλοντός τους. Ἐξ ἄλλου, τὸ ὅτι δὲν ἀφοροῦν σὲ ὅλους οἱ λόγοι αὐτοί, καταφαίνεται καὶ ἀπὸ τὸ γεγονός, ὅτι ὁ Παῦλος συνιστᾶ στὸν Τίτο νὰ

ἐκλέξει ὡς πρεσβυτέρους ἄνδρες, ποὺ νὰ ἔχουν τὰ προσόντα ποὺ ἀπαριθμοῦνται στοὺς στ. 6-9. 3) Παρ' ὅλο ποὺ οἱ χαρακτηρισμοὶ δὲν εἶναι ἄδικοι, παρὰ ταῦτα προσφέρονται μὲ διακριτικότητα, ἀφοῦ ἐκφέρονται ὡς λόγοι «ἰδίου αὐτῶν προφήτου», ἀλλὰ καὶ μὲ εἰλικρίνεια καὶ παρρησία, ὅπως καὶ ἀλλοῦ στὶς ἐπιστολὲς τοῦ Παύλου καὶ μάλιστα πρὸς τοὺς πιστοὺς παρατηρεῖται, διότι μόνον ἔτσι καθίσταται δυνατὴ ἡ διόρθωση. 4) Ὁ Παῦλος δὲν ἦταν ὁ μόνος ποὺ μιλοῦσε ἔτσι γιὰ τοὺς Κρῆτες. Πολλὲς εἶναι οἱ μαρτυρίες ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα, σύμφωνα μὲ τὶς ὁποῖες ἐλέγοντο γιὰ τοὺς Κρῆτες παρόμοια πράγματα. Ὁ Παῦλος ἐγνώριζε, ὅτι δὲν ἦταν ὁ μόνος ποὺ μιλοῦσε ἔτσι γι' αὐτούς. Αὐτὸ τὸ γνώριζαν καὶ οἱ Κρῆτες. Ἂν λοιπὸν ἐμάθαιναν τὴ γνώμη τοῦ Παύλου, δὲν θὰ ἐξεπλήσσοντο, διότι θὰ ἐγνώριζαν ὅτι δὲν ἦταν διαφορετικὴ ἀπὸ αὐτὴν τοῦ ὑπόλοιπου κόσμου, θὰ ἐφιλοτιμοῦντο ὅμως νὰ διαψεύσουν τὴν κακὴ φήμη τους.

Ἡ διάγνωση μόνη της εἶναι ἄχρηστη, χωρὶς τὴν θεραπευτικὴ ἀγωγή. Καὶ ἡ ἀγωγὴ αὐτὴ συνίσταται στὸν ἔλεγχο: κατὰ τὴν μαρτυρία «ἰδίου αὐτῶν προφήτου», ἡ ὁποία εἶναι ἀληθής, οἱ Κρῆτες εἶναι «ἀεὶ ψεῦσται, κακὰ θηρία, γαστέρες ἀργαί». Συνεπῶς, γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ (**δι' ἣν αἰτίαν**, πρβλ. Β΄ Τιμ. 1, 6), **ἔλεγχε αὐτούς**, τοὺς «ἀντιλέγοντας» βεβαίως, ἀλλὰ καὶ ὅσους παρασύρθηκαν.

Ὁ ἔλεγχος πρέπει νὰ γίνεται **ἀποτόμως** (πρβλ. Β΄ Κορ. 13, 10), μὲ ἀποτομία, «αὐστηρῶς καὶ ἐπιπληκτικῶς» (ΖΙΓΑΒΗΝΟΣ), δηλ. ἀνάλογα μὲ τὴ βαρύτητα τῶν ἐλαττωμάτων. Πρβλ. «*ἀποτομία ἐπιτιμημάτων*», ΠΛΟΥΤ. 2, 13 D. Τέτοια «ἀποτομία» δείχνει καὶ ὁ Θεὸς (Ρωμ. 11, 22), δὲν ἀποτελεῖ δὲ ἀντίφαση πρὸς τὴν «πραῦτητα» τῆς Β΄ Τιμ. 2, 25, ἡ ὁποία κατὰ τὸν ΘΕΟΔΩΡΗΤΟ ἀναφέρεται στοὺς «μηδέπω πεπιστευκότας... τοὺς δέ γε πιστεύειν ὑπισχνουμένους, καὶ τἀναντία ποιεῖν τῇ πίστει πειρωμένους, τοῖς αὐστηροτέροις προσήκει θεραπεύειν φαρμάκοις». Παρόμοια γράφει καὶ ὁ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ: «ἐνταῦθα οὐ τοὺς ἀλλοτρίους φησίν, ἀλλὰ τοὺς οἰκείους». Πάντως ἡ «πραῦτητα» παύει νὰ ἰσχύει, ὅταν ἡ κατάσταση γίνει τόσο σοβαρή, ὅσο στὴν Κρήτη,

ὁπότε χρειάζεται τὸ χειρουργικὸ νυστέρι. Πράγματι τὸ «ἀποτόμως» παράγεται ἀπὸ τὸ ρ. ἀποτέμνω, ποὺ θυμίζει τὸ χειρουργικὸ ἔργο τοῦ ἰατροῦ: ἡ σκληρότητα εἶναι μόνο φαινομενική, τὸ τέλος της εἶναι ἡ ἴαση καὶ ἡ ὑγεία.

Ἀπὸ ἕνα τέτοιο ἔλεγχο περιμένει κανεὶς **ἵνα ὑγιαίνωσιν ἐν τῇ πίστει.** Γιὰ τοὺς ὅρους «ὑγιαίνω» καὶ «ὑγιής» βλ. DIBELIUS, σελ. 20-21. Πρόκειται περὶ λέξεων ποὺ βρίσκονται μόνο στὶς ποιμαντικὲς ἐπιστολὲς (πρβλ. Εἰσαγωγή). Οἱ «ἀντιλέγοντες» συνεπῶς δὲν «ὑγιαίνουν ἐν τῇ πίστει», ἀλλὰ νοσοῦν.

Πῶς ἐκδηλώνεται ἡ ὑγεία ἐν τῇ πίστει; αὐτὸ λέγει ὁ ἑπόμενος στίχος:

14 **μὴ προσέχοντες ἰουδαϊκοῖς μύθοις καὶ ἐντολαῖς ἀνθρώπων ἀποστρεφομένων τὴν ἀλήθειαν.**

καὶ νὰ μὴν προσέχουν σὲ ἰουδαϊκοὺς μύθους καὶ σὲ ἐντολὲς ἀνθρώπων ποὺ ἀποστρέφονται τὴν ἀλήθεια.

μὴ προσέχοντες ἰουδαϊκοῖς μύθοις· ἡ φράση «προσέχω μύθοις» ἀπαντᾶται στὸν ΕΠΙΚΤΗΤΟ (3, 24, 18): «*Ὁμήρῳ πάντα προσέχεις καὶ τοῖς μύθοις αὐτοῦ*»· καὶ στὸν ΑΙΛΙΑΝΟ (περὶ ζώων ἰδιοτ. 16, 5): «*προσεῖχον μύθῳ τινί*». Στὴν Α΄ Τιμ. 1, 4 ὑπάρχει ὁμοίως ἡ φράση «προσέχειν μύθοις», ποὺ θεωρεῖται ὡς «ἑτεροδιδασκαλεῖν». Ἐδῶ οἱ μῦθοι αὐτοὶ προσδιορίζονται ὡς ἰουδαϊκοὶ (ἅπαξ λεγόμενο), ὅπως στὴν Α΄ Τιμ. 4, 7 ὡς «βέβηλοι καὶ γραώδεις». Ἡ σχέση τῶν Γνωστικῶν τῆς ἐπιστολῆς πρὸς τὸν ἰουδαϊσμὸ φαίνεται καὶ ἀπὸ τὸν στ. 10 («οἱ ἐκ τῆς περιτομῆς»), εἶναι δὲ γνωστὴ ἡ ὕπαρξη συγκρητιστικοῦ ἰουδαϊσμοῦ καὶ ἀπὸ τὴν πρὸς Κολοσσαεῖς ἐπιστολὴ (2, 21. 23, βλ. καὶ DIBELIUS, σελ. 54) καὶ ἀπὸ τὶς ἐπιστολὲς τοῦ ΙΓΝΑΤΙΟΥ πρὸς Μαγν. 8-11 καὶ Φιλαδ. 5-9, ἂν καὶ οἱ μαρτυρίες τοῦ Ἰγνατίου εἶναι συζητήσιμες. Δὲν ἀποκλείεται ἄλλωστε καὶ ἡ ἐκδοχή, ὅπως παρατηρεῖ ὁ DIBELIUS (ὅπου προηγ.), νὰ ὀνόμαζαν οἱ Χριστιανοὶ «ἰουδαϊσμό» κάθε εἴδους κάθαρση καὶ διάκριση τροφῆς. Γι' αὐτό, πα-

ρατηρεῖ ὁ DIBELIUS (αὐτόθι), δὲν μποροῦμε μὲν νὰ θεωρήσουμε τὴν σχέση τῶν Γνωστικῶν τῶν ποιμαντικῶν μὲ τὸν ἰουδαϊσμὸ ὡς ἀπόλυτα βέβαιη, πάντως ὅμως ὡς πιθανότατη. Γιὰ τὴν ἔννοια τοῦ μύθου ὁ ΘΕΟΔΩΡΗΤΟΣ παρατηρεῖ: «Μύθους δὲ οὐ τὸν νόμον κέκληκεν, ἀλλὰ τὴν παρὰ τῶν Ἰουδαίων προσφερομένην ἑρμηνείαν τοῦ νόμου»

καὶ ἐντολαῖς· οἱ μῦθοι ὑπαγορεύουν αὐτὰ ποὺ πρέπει νὰ πιστεύονται, οἱ ἐντολὲς αὐτὰ ποὺ πρέπει νὰ πράττονται. Καὶ τὰ δύο συνιστοῦν τὸ «μὴ ὑγιαίνειν ἐν τῇ πίστει» τοῦ προηγούμενου στίχου.

ἀνθρώπων· ἀναφέρεται καὶ στοὺς μύθους καὶ στὶς ἐντολές. Καὶ τὰ δύο προέρχονταν ἀπὸ ἀνθρώπους. Ὅ,τι πρέπει νὰ πιστεύουμε, ἐὰν προέρχεται ἀπὸ τὸ Θεό, δὲν εἶναι μῦθος, ἀλλὰ ἀλήθεια. Γιὰ τὶς ἐντολὲς τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν ἀνθρώπων χρησιμοποιεῖται ἡ ἴδια λέξη. Ὁπότε γιὰ τὸ «μῦθοι» ὁ προσδιορισμὸς «ἀνθρώπων» εἶναι πλεονασμός, ἀφοῦ οὕτως ἢ ἄλλως εἶναι προϊόντα ἀνθρώπινης ἐπινοήσεως. Γιὰ τὶς ἐντολὲς τῶν ἀνθρώπων, ποὺ ἀντιπαρατίθενται ἐδῶ πρὸς τὶς ἐντολὲς τοῦ Θεοῦ, πρβλ. Ἠσ. 29, 13: «Καὶ εἶπε Κύριος· ἐγγίζει μοι ὁ λαὸς οὗτος τοῖς χείλεσιν αὐτῶν τιμῶσί με, ἡ δὲ καρδία αὐτῶν πόρρω ἀπέχει ἀπ' ἐμοῦ, μάτην δὲ σέβονταί με διδάσκοντες *ἐντάλματα ἀνθρώπων* καὶ διδασκαλίας». Αὐτὸ τὸ ἐπανέλαβε καὶ ὁ Χριστός, κατηγορώντας τοὺς φαρισαίους καὶ τοὺς γραμματεῖς (Ματθ. 15, 1-20. Μάρκ. 7, 1-23) ὅτι ἀθετοῦν τὴν ἐντολὴ τοῦ Θεοῦ γιὰ νὰ τηρήσουν «τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων» (Ματθ. 15, 2, πρβλ. 6. Μαρκ. 7, 3. 5, πρβλ. 8. 9). Ἀμυδρὴ εἰκόνα αὐτῆς τῆς παραδόσεως δίνουν οἱ στ. Μάρκ. 7, 3-4: «οἱ γὰρ φαρισαῖοι καὶ πάντες οἱ Ἰουδαῖοι ἐὰν μὴ πυγμῇ νίψωνται τὰς χεῖρας οὐκ ἐσθίουσι, κρατοῦντες τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων, καὶ ἀπ' ἀγορᾶς ἐὰν μὴ ραντίσωνται οὐκ ἐσθίουσι, καὶ ἄλλα πολλά ἐστιν ἃ παρέλαβον κρατεῖν, βαπτισμοὺς ποτηρίων καὶ ξεστῶν καὶ χαλκίων» (ὅπου ὁ textus receptus, πολλοὶ κώδικες, οἱ λατινικὲς μεταφράσεις καὶ ἡ πεσιττὼ προσθέτουν «καὶ κλινῶν»). Φαίνεται ὅτι μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια χρησιμοποιεῖται καὶ ἐδῶ ἡ φράση

«ἐντολαῖς ἀνθρώπων», ἄρα ἡ ἔννοια τοῦ ἐπιθέτου «ἰουδαϊκός», ἐκτὸς τῶν «μύθων», ἀφορᾶ καὶ στὶς «ἐντολές». Παράλληλη ἔκφραση χρησιμοποιεῖ καὶ ὁ Παῦλος στὸ Κολ. 2, 8: «διὰ τῆς φιλοσοφίας καὶ κενῆς ἀπάτης κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων»· καὶ 22: «ἐντάλματα καὶ διδασκαλίας ἀνθρώπων». Στὸν ἀμέσως προηγούμενο στίχο 21 καθορίζει τὸ περιεχόμενό τους, ὅτι εἶναι τὸ «μὴ ἅψῃ μηδὲ γεύσῃ μηδὲ θίγῃς». Ἔτσι δημιουργεῖται μία ἔννοια τῆς θρησκείας ποὺ στηρίζεται, ὄχι στὶς ἐντολὲς καὶ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ στὶς ἐντολὲς καὶ τὸ θέλημα τῶν ἀνθρώπων, μία «ἐθελοθρησκία» (στ. 23). Εἶναι χαρακτηριστικό, ὅτι καὶ στὶς δύο αὐτὲς περιπτώσεις ποὺ ἀναφέραμε, ὁ Παῦλος συνδέει τὴν «παράδοσιν» καὶ τὰ «ἐντάλματα καὶ διδασκαλίας ἀνθρώπων» μὲ «τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου», τὰ ὁποῖα ἀντιπαραθέτει πρὸς τὸν Χριστὸ (στ. 8. 20). Ἐξ ἄλλου καὶ τὸ «μὴ ἅψῃ μηδὲ γεύσῃ μηδὲ θίγῃς» θυμίζει τὸ «κωλυόντων γαμεῖν, ἀπέχεσθαι βρωμάτων» τῆς Α΄ Τιμ. 4, 3, ποὺ εἶναι προφανῶς τὸ περιεχόμενο τῶν «μύθων», γιὰ τοὺς ὁποίους ὁμιλεῖ ὁ στ. 1, 4 τῆς ἴδιας ἐπιστολῆς. Μαζὶ μὲ τοὺς μύθους τίθενται στὸ τελευταῖο αὐτὸ χωρίο οἱ «ἀπέραντοι γενεαλογίαι»· αὐτὲς οἱ «γενεαλογίες» τίθενται πάλι στὸ Τίτ. 3, 9 μαζὶ μὲ τὶς «μωρὲς ζητήσεις», τὶς «ἔριδες» καὶ τὶς «νομικὲς μάχες». Φαίνεται ὅτι ὅλα αὐτά, ἂν δὲν ἀποτελοῦσαν τὸ περιεχόμενο τῶν «μύθων», ἦταν πάντως ἐκδηλώσεις συγγενεῖς μ' αὐτούς. Ἔτσι δικαιολογεῖται καὶ ἡ χρήση τοῦ ὅρου «αἱρετικός» στὸν ἑπόμενο στίχο 3, 10, ὅπου οἱ αἱρετικοὶ ταυτίζονται μ' αὐτὸν τὸν τρόπο μὲ τοὺς «ἀντιλέγοντας» τοῦ 1, 9. Σ' αὐτὰ συνηγορεῖ καὶ ἡ συνέχεια τοῦ κειμένου μας, δηλαδὴ ὁ ἑπόμενος στ. 1, 15, ποὺ ὁμιλεῖ γιὰ καθαροὺς καὶ μιασμένους, ὅπου οἱ τελευταῖοι αὐτοὶ τίθενται μαζὶ μὲ τοὺς ἀπίστους. Ἔχουμε ἔτσι στὶς ποιμαντικὲς ἐπιστολὲς τὰ παράλληλα:

Α΄ Τιμ. 1, 3-4	*Τίτ. 1, 9. 14-15*	*Τίτ. 3, 9-10*
μὴ ἑτεροδιδασκαλεῖν	ἀντιλέγοντας ἐλέγχειν - ἀπίστοις οὐδὲν καθαρὸν	αἱρετικὸν ἄνθρωπον παραιτοῦ
μηδὲ προσέχειν	μὴ προσέχοντες	περιίστασο
μύθοις	ἰουδαϊκοῖς μύθοις	μωρὰς ζητήσεις
καὶ γενελογίαις	καὶ ἐντολαῖς ἀνθρώπων	καὶ γενεαλογίας
ἀπεράντοις		καὶ ἔρεις καὶ μάχας νομικὰς

ἀποστρεφομένων τὴν ἀλήθειαν· περιοριστικὸ τοῦ «ἐντολαῖς ἀνθρώπων»: δὲν ἀντιτίθενται πρὸς τὸ θέλημα καὶ τὶς ἐντολὲς τοῦ Θεοῦ οἱ ἐντολὲς μερικῶν ἀνθρώπων ἢ τῶν ἀνθρώπων γενικά, ἀλλὰ εἰδικὰ αὐτῶν ποὺ ἀποστρέφονται τὴν ἀλήθεια. Ἀλήθεια εἶναι ἡ ἐν Χριστῷ ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ, καὶ ὅσοι τὴν ἀρνοῦνται, ἀρνοῦνται τὸν Θεὸ καὶ τὶς ἐντολές του, ὑπακούοντας στὶς ἐντολὲς τῶν ἀνθρώπων. Ἀρνούμενοι τὴν ἀλήθεια οἱ ἄνθρωποι ὁδηγοῦνται στὸ ψεῦδος τῶν μύθων. Εἶναι προφανὲς ὅτι ἐδῶ τὸ «ἀλήθειαν» ἀντιπαρατίθεται στὸ «μύθους», κατὰ τὸ Β΄ Τιμ. 4, 4: «ἀπὸ μὲν τῆς *ἀληθείας* τὴν ἀκοὴν *ἀποστρέψουσιν*, ἐπὶ δὲ τοὺς *μύθους* ἐκτραπήσονται». Καὶ ὅπως τὸ «ἰουδαϊκοῖς» ἀναφέρεται καὶ στοὺς «μύθους» καὶ στὶς «ἐντολές», ἔτσι καὶ τὸ «ἀνθρώπων ἀποστρεφομένων τὴν ἀλήθειαν» ἀφορᾶ καὶ στὰ δύο: τόσο οἱ «μῦθοι» ὅσο καὶ οἱ «ἐντολές» προέρχονται ἀπὸ ἀνθρώπους ποὺ ἀποστρέφονται τὴν ἀλήθεια. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι δὲν γράφει «ἀποστραφέντων», ἀλλὰ «ἀποστρεφομένων»· δὲν χρησιμοποιεῖ δηλ. χρόνο ποὺ δηλώνει τετελεσμένο γεγονός, πράγμα ποὺ θὰ συνέβαινε ἂν ἦταν χριστιανοὶ ποὺ εἶχαν ἀποχωρήσει ὁριστικὰ ἀπὸ τὴν ἐκκλησία. Θὰ μποροῦσε νὰ δικαιολογηθεῖ ὁ ἐνεστωτικὸς τύπος, ἐὰν αὐτοὶ ἦταν ἀπὸ τὴν ἀρχὴ ἐκτὸς ἐκκλησίας, αὐτὸ ὅμως ἀποκλείεται ἀπὸ τοὺς στ.

9-11, ποὺ τοὺς χαρακτηρίζουν ὡς «ἀντιλέγοντας» καὶ ὑποκειμένους στὸν ἔλεγχο τῶν ἐπισκόπων. Ἄρα εἶναι ἐντὸς τῆς ἐκκλησίας, παρέχοντες σοβαρότατα πράγματα, ὅπως αὐτὰ ποὺ ἐδῶ καὶ ἀλλοῦ περιγράφονται καὶ γιὰ τὰ ὁποῖα ὁ Παῦλος χρησιμοποιεῖ τέτοια γλώσσα.

15 **Πάντα καθαρὰ τοῖς καθαροῖς· τοῖς δὲ μεμιαμμένοις καὶ ἀπίστοις οὐδὲν καθαρόν, ἀλλὰ μεμίανται αὐτῶν καὶ ὁ νοῦς καὶ ἡ συνείδησις.**

Ὅλα εἶναι καθαρὰ γιὰ τοὺς καθαρούς· γιὰ τοὺς μολυσμένους ὅμως καὶ ἀπίστους τίποτα δὲν εἶναι καθαρό, γιατὶ ἔχει μολυνθεῖ καὶ τὸ μυαλό τους καὶ ἡ συνείδησή τους.

Ὁ στίχος ἐνισχύει ὅσα εἴπαμε γιὰ τὴν ἰουδαΐζουσα φύση τῶν αἱρετικῶν τῆς ἐπιστολῆς. Μεταξὺ ὅσων κήρυτταν οἱ ἑτεροδιδάσκαλοι, κεντρικὴ θέση εἶχαν οἱ διακρίσεις περὶ καθαρῶν καὶ ἀκαθάρτων τροφῶν καὶ ἀντικειμένων, οἱ ὁποῖες, ἴσχυαν μὲν γιὰ τοὺς Ἰουδαίους, ἀφοῦ εἶχαν δοθεῖ ἀπὸ τὸν Θεὸ μέσῳ τοῦ Μωϋσέως, ὄχι ὅμως καὶ γιὰ τοὺς χριστιανούς, γιὰ τοὺς ὁποίους «παρῆλθεν ἡ σκιὰ τοῦ Νόμου», ἐφ' ὅσον πίστεψαν στὸν Χριστό.

Πάντα, ἐνν. «τὰ κτίσματα τοῦ Θεοῦ» (Ζιγαβηνος).

καθαρά, πρβλ. Α΄ Τιμ. 4, 4: «πᾶν κτίσμα Θεοῦ καλὸν καὶ οὐδὲν ἀπόβλητον»· καὶ Ρωμ. 14, 20: «πάντα μὲν καθαρά», ὅπου ἡ προσθήκη «τοῖς καθαροῖς» στὸν κώδικα ℵ ἀπὸ μεταγενέστερο χέρι, ποὺ διόρθωνε γιὰ τρίτη φορὰ τὸ κείμενο, ἔγινε προφανῶς μὲ ἐπίδραση ἀπὸ τὸ κείμενο τῆς πρὸς Τίτον ποὺ ἑρμηνεύουμε. Μερικοὶ ἑρμηνευτὲς (J. Horst, Theol. Stud. und Krit. 1914, σελ. 449. Spicq. Πρβλ. Dibelius) ὑποθέτουν ὅτι τὸ χωρίο τῆς πρὸς Ρωμαίους, καθὼς καὶ αὐτὸ τῆς πρὸς Τίτον, ἀναφέρονται στὸν λόγο τοῦ Ἰησοῦ στὸ Λουκ. 11, 41: «ἰδοὺ πάντα καθαρὰ ὑμῖν ἐστιν». Πρβλ. καὶ Ματθ. 15, 11. 17-20: «οὐ τὸ εἰσερχόμενον εἰς τὸ στόμα κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον, ἀλλὰ τὸ ἐκπορευόμε-

νον ἐκ τοῦ στόματος, τοῦτο κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον... οὐ νοεῖτε ὅτι πᾶν τὸ εἰσπορευόμενον εἰς τὸ στόμα εἰς τὴν κοιλίαν χωρεῖ καὶ εἰς ἀφεδρῶνα ἐκβάλλεται; τὰ δὲ ἐκπορευόμενα ἐκ τοῦ στόματος ἐκ τῆς καρδίας ἐξέρχεται, κἀκεῖνα κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον· ἐκ γὰρ τῆς καρδίας ἐξέρχονται διαλογισμοὶ πονηροί, φόνοι... ταῦτά ἐστι τὰ κοινοῦντα τὸν ἄνθρωπον· τὸ δὲ ἀνίπτοις χερσὶ φαγεῖν οὐ κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον». Παράλλ. Μάρκ. 7, 15-23. Πρβλ. Holtz. Πράξ. 10, 15. 15, 9. Ρωμ. 14, 14.

Ἐννοεῖται ὅτι αὐτὸ δὲν ἰσχύει χωρὶς προϋποθέσεις· ὅλα εἶναι καθαρά, ἀλλὰ **τοῖς καθαροῖς**: μόνο γιὰ τοὺς καθαρούς. Γιατὶ «ἀκάθαρτος μόνη ἡ ἁμαρτία» (Χρυσοστομος). Εἶναι προφανές, ὅτι οἱ «προσέχοντες ἰουδαϊκοῖς μύθοις καὶ ἐντολαῖς ἀνθρώπων ἀποστρεφομένων τὴν ἀλήθειαν» ἐνεργοῦσαν ἔτσι ἐν ὀνόματι τῆς ἠθικῆς καθαρότητας, στὴν ὁποία νόμιζαν ὅτι ἔφθαναν μὲ τὴν ἄσκηση («κωλυόντων γαμεῖν, ἀπέχεσθαι βρωμάτων», Α΄ Τιμ. 4, 3) ποὺ βασιζόταν στὴν τελετουργικὴ καθαρότητα, μὲ ἄλλα λόγια στὴν τήρηση τῶν διατάξεων περὶ διακρίσεως καθαρῶν καὶ ἀκαθάρτων. Ὅσοι τηροῦσαν τὶς διατάξεις αὐτὲς νόμιζαν ὅτι εἶναι καθαροί. Ὁ Παῦλος ἀντιστρέφει τοὺς ὅρους καὶ θεωρεῖ τοὺς πιστοὺς καθαρούς, μεταθέτοντας τὸ βάρος στὴν καθαρότητα τῆς συνειδήσεως, ἐνῶ αὐτοὺς τοὺς χαρακτηρίζει ὡς «μεμιαμμένους καὶ ἀπίστους» (πρβλ. Πράξ. 15, 9: «τῇ πίστει καθαρίσας τὰς καρδίας αὐτῶν»).

μεμιαμμένοις, ἐδῶ μὲ ἠθικὴ ἔννοια, πρβλ. Ἑβρ. 12, 15. Β΄ Πέτρ. 2, 20. Ἰούδ. 8. Μὲ τελετουργικὴ ἔννοια στὸ Ἰω. 18, 28: «ἵνα μὴ μιανθῶσιν, ἀλλ' ἵνα φάγωσι τὸ πάσχα». Μετὰ τὸ «μεμιαμμένοις» τίθεται τὸ

ἀπίστοις, ποὺ συνδέεται μαζί του μὲ τὸ **καί**, δείχνοντας ἔτσι τὴν στενὴ σχέση τῆς πίστεως μὲ τὴν ἠθικὴ καθαρότητα. Προτάσσεται ἡ ἠθικὴ μίανση, γιατὶ εἶναι ἡ αἰτία τῆς ἀπιστίας. Οἱ «ἄπιστοι» ἐδῶ δὲν πρέπει νὰ νοηθοῦν ὡς Ἐθνικοί, ἀλλὰ νὰ ταυτιστοῦν μὲ τοὺς «ἀντιλέγοντας» τοῦ στ. 9· πρβλ. καὶ τὸ λόγο πρὸς τὸν Θωμᾶ: «μὴ γίνου ἄπιστος, ἀλλὰ πιστός» (Ἰω. 20, 27). Αὐτὸ τὸ ἀπαιτεῖ ἡ συνάφεια τοῦ κειμένου, δηλ. καὶ ὁ ἑπόμενος

στ. 16 («Θεὸν ὁμολογοῦσιν εἰδέναι») καὶ οἱ προηγούμενοι (ἀπὸ τὸν στ. 9 κ.ἑ.), ποὺ προϋποθέτουν ἀνθρώπους «ἀντιλέγοντας» (στ. 9) καὶ «ἀνυποτάκτους» (στ. 10), πλὴν ὅμως εὑρισκομένους ὑπὸ τὴν ἐξουσία καὶ τὸν ἔλεγχο τοῦ Τίτου (στ. 13). Ὁ στ. 13 («ἵνα ὑγιαίνωσιν ἐν τῇ πίστει») δείχνει ὅτι δὲν ἦταν χωρὶς πίστη. Ἡ πίστη τους ὅμως δὲν ἦταν ὑγιής, διότι κατὰ τὸν ἑπόμενο στ. 14 ἦταν ἀναμεμιγμένη μὲ «ἰουδαϊκοὺς μύθους» καὶ προερχόταν ὄχι ἀπὸ τὸ Θεό, ἀλλὰ ἀπὸ «ἀνθρώπους ἀποστρεφομένους τὴν ἀλήθειαν», ἦταν συνεπῶς μακρυὰ ἀπὸ τὴν ἀλήθεια, ἦταν ψευδής. Μὲ τὴν ἔννοια αὐτὴ δὲν εἶχαν ἀληθινὴ πίστη.

Γιὰ τοὺς «μεμιαμμένους» λοιπὸν καὶ τοὺς «ἀπίστους» **οὐδὲν** εἶναι **καθαρόν.** Διότι «ὁ ψυχὴν ἔχων ἀσθενῆ πάντα ρυποῖ» (Χρυσοστομος)· «ὥστε παρὰ τὴν μεμιασμένην γνώμην ἀκάθαρτα γίνεται· ὥσπερ καὶ τῷ ἀρρώστῳ πάντα ἀηδῆ διὰ τὴν νόσον» (Οικουμενιος). Ἀντιθέτως ὅλα ὅσα ἀπαγορεύουν αὐτοί, γιὰ τοὺς πιστοὺς εἶναι καθαρά, διότι, κατὰ τὴν συνέχεια τοῦ πιὸ πάνω χωρίου τῆς Α΄ Τιμ. 4, 3-4, «ὁ Θεὸς ἔκτισεν εἰς μετάληψιν μετ' εὐχαριστίας τοῖς πιστοῖς καὶ ἐπεγνωκόσι τὴν ἀλήθειαν· ὅτι πᾶν κτίσμα Θεοῦ καλόν, καὶ οὐδὲν ἀπόβλητον, μετ' εὐχαριστίας λαμβανόμενον»· «οὐδὲν κοινόν» (Ρωμ. 14, 14), ἀλλὰ «πάντα καθαρά» (αὐτόθι 20). Ἀκάθαρτα δὲν εἶναι τὰ κτίσματα τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ οἱ «προσέχοντες ἐντολαῖς ἀνθρώπων ἀποστρεφομένων τὴν ἀλήθειαν», ποὺ εἶναι μιασμένοι, μολυσμένοι καὶ ἄπιστοι. Γι' αὐτοὺς τίποτε δὲν εἶναι καθαρό,

ἀλλὰ (μὲ τὴν ἔννοια τοῦ «διότι») **μεμίανται αὐτῶν καὶ ὁ νοῦς καὶ ἡ συνείδησις.** Πρβλ. Ἀγγαίου 2, 14: «μεμιαμμένος ἐπὶ ψυχῇ». Ὁμοίως Α΄ Κορ. 8, 7: «τινὲς δὲ τῇ συνηθείᾳ ἕως ἄρτι τοῦ εἰδώλου ὡς εἰδωλόθυτον ἐσθίουσι, καὶ ἡ συνείδησις αὐτῶν ἀσθενὴς οὖσα μολύνεται». Ἡ διαφορὰ αὐτοῦ τοῦ τελευταίου χωρίου εἶναι ὅτι ἐδῶ δὲν χρησιμοποιεῖται παρακείμενος, ὅπως στὸ δικό μας χωρίο, ἀλλὰ ἐνεστώς: δὲν ἔχουν μολυσμένη συνείδηση, ἀλλὰ αὐτὴ μολύνεται, «ἀσθενὴς οὖσα», ἀπὸ τὴν βρώση τῶν εἰδωλοθύτων, τὰ ὁποῖα μολύνουν ἢ ὄχι ἀνάλογα μὲ τὴν κατάσταση τῆς συνειδήσεως. Τὴν ἰδέα τῆς μολύνσεως τῆς

συνειδήσεως σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν τελετουργικὴ καθαρότητα βρίσκουμε καὶ στὸν ΦΙΛΩΝΑ, στὸ ἔργο του Περὶ τῶν ἐν μέρει διαταγμάτων 3, 208-209, ὅπου ἑρμηνεύει τὶς σχετικὲς διατάξεις τῶν Ἀριθμ. 19, 22. Ἐδῶ θὰ περίμενε κανεὶς μετὰ τὸ «ἀλλά» τὴν ἀντίθεση: «οὐδὲν καθαρόν, ἀλλὰ πάντα ἀκάθαρτα». Ἀντὶ αὐτοῦ, ποὺ ἐννοεῖται, τίθεται ἡ αἰτία τοῦ νοουμένου: εἶναι ὅλα ἀκάθαρτα καὶ «οὐδὲν καθαρόν», διότι ἔχουν γίνει ἀκάθαρτα καὶ ὁ νοῦς καὶ ἡ συνείδησή τους. Τὸ «αὐτῶν» προτάσσεται, γιὰ νὰ τονισθεῖ ὅτι ἡ αἰτία τῆς ἀκαθαρσίας εὑρίσκεται μέσα τους. Ἐδῶ ὁ Παῦλος παίζει εὐφυῶς καὶ προσφυῶς μὲ τὴ διπλὴ ἔννοια τῆς καθαρότητας, ποὺ νοεῖται ὡς ἠθικὴ καὶ ὡς τελετουργικὴ ἐναλλάξ. Ἔτσι τὸ «πάντα καθαρά» λέγεται μὲ τελετουργικὴ ἔννοια, τὸ «τοῖς καθαροῖς» ἔχει ἠθικὴ ἔννοια, ὅπως καὶ τὸ «μεμιαμμένοις». Μὲ τὸ «οὐδὲν καθαρόν» ἐπανέρχεται στὴν τελετουργικὴ καθαρότητα, ἐνῶ τὸ «μεμίανται» προσδιορίζεται, μέσῳ τοῦ «αὐτῶν ὁ νοῦς καὶ ἡ συνείδησις», ὅτι νοεῖται ἠθικῶς, διότι ὁ «νοῦς καὶ ἡ συνείδησις» δὲν μποροῦν νὰ μιανθοῦν τελετουργικά, ἀλλὰ μόνον ἠθικά. Ἔτσι τὸ χωρίο πρέπει νὰ νοηθεῖ: «πάντα καθαρὰ (τελετουργικῶς) τοῖς καθαροῖς (ἠθικῶς)· τοῖς δὲ μεμιαμμένοις (ἠθικῶς) καὶ ἀπίστοις οὐδὲν καθαρόν (τελετουργικῶς), ἀλλὰ μεμίανται (ἠθικῶς) αὐτῶν ὁ νοῦς καὶ ἡ συνείδησις». Ὁ νοῦς ἀναφέρεται στὸ «ἀπίστοις», ἡ συνείδηση στὸ «μεμιαμμένοις». Προτάσσεται «ὁ νοῦς», ὡς τὸ ὄργανο τῆς κρίσεως καὶ τῆς γνώσεως τῆς θείας ἀληθείας καὶ τοῦ θείου θελήματος, καὶ ἕπεται «ἡ συνείδησις», ὡς ἠθικὴ δύναμη ποὺ συνοδεύει καὶ καθοδηγεῖ τὸν ἄνθρωπο στὶς ἐνέργειές του, τὸν δικαιώνει ἢ τὸν τύπτει καὶ τὸν γεμίζει χαρὰ ἢ λύπη (πρβλ. WOHLENBERG). Ὅπως εἴπαμε, ἡ ὅλη φράση φανερώνει τὴ στενὴ σχέση, τὴν ταύτιση θὰ μποροῦσε νὰ πεῖ κανείς, ἠθικῆς καὶ πίστεως: καὶ στὸ «μεμιαμμένοις» (ποὺ νοεῖται ἠθικῶς) καὶ στὸ «ἀπίστοις» ἀντιπαρατίθεται μόνο τὸ «μεμίανται» (ποὺ ἐπίσης νοεῖται ἠθικῶς), ὁρίζεται ὅμως ὡς ἀντικείμενο τῆς (ἠθικῆς) «μιάνσεως», τόσο ὁ νοῦς ὅσο καὶ ἡ συνείδηση. Πρὸς αὐτὸ πρβλ. Πράξ. 15, 9: «τῇ πίστει καθαρίσας τὰς καρδίας αὐτῶν». Ἂν καὶ

ὁ στίχος δὲν ἀπαιτεῖ τὸ «ἀπίστοις» καὶ τὸ «νοῦς», ἀφοῦ ὁμιλεῖ περὶ τελετουργικῆς καὶ ἠθικῆς καθαρότητας, οἱ ἔννοιες δὲν εἶναι ξένες, ἀλλὰ πολὺ περισσότερο ἀπαιτοῦνται ἀπὸ τὴν συνάφεια (πρβλ. στ. 9-14): πρβλ. τὸ γενικὸ πνεῦμα τοῦ κειμένου καὶ συγγενεῖς ἔννοιες, ὅπως «ὁ κατὰ τὴν διδαχὴν πιστὸς λόγος», «ὑγιαίνουσα διδασκαλία», «ἀντιλέγοντες» (στ. 9), «ματαιολόγοι», «φρεναπάται» (στ. 10), «ἐπιστομίζειν», «διδάσκοντες» (στ. 11), «ψεῦσται» (στ. 12), «πίστις» (στ. 13), «μῦθοι», «ἀλήθεια» (στ. 14). Συγγενὴς ἔννοια ἀντιπροσωπεύεται καὶ στὴν ἀρχὴ τοῦ ἑπόμενου στίχου («Θεὸν ὁμολογοῦσιν εἰδέναι»). Πρὸς τὸν «μεμιαμμένον νοῦν» σὲ συνδυασμὸ πρὸς τὸν προηγούμενο στ. 14 πρβλ. Α΄ Τιμ. 6, 5: «διεφθαρμένων ἀνθρώπων τὸν νοῦν καὶ ἀπεστερημένων τῆς ἀληθείας»· Β΄ Τιμ. 3, 8: «ἀνθίστανται τῇ ἀληθείᾳ, ἄνθρωποι κατεφθαρμένοι τὸν νοῦν, ἀδόκιμοι περὶ τὴν *πίστιν*». Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι τὸ χωρίο τῆς πρὸς Τίτον ποὺ ἑρμηνεύουμε καὶ τὰ δύο αὐτά, ποὺ ἀντιπροσωπεύουν καὶ ἀπὸ μία ποιμαντικὴ ἐπιστολὴ τὸ κάθε ἕνα, ἐκτὸς ἀπὸ τοὺς παράλληλους χαρακτηρισμοὺς γιὰ τὸν νοῦ, συνδέουν τὸν νοῦ μὲ ἀνθρώπους ποὺ ἀντιτίθενται στὴν ἀλήθεια. Τὸ χωρίο τῆς Β΄ Τιμ. ἐπὶ πλέον, μὲ τὸ «ἀδόκιμοι περὶ τὴν πίστιν» συνδέεται πρὸς τὸ «ἀπίστοις» τοῦ στίχου μας. Ἐποπτικότερα φαίνεται αὐτὸ στὸ πιὸ κάτω σχῆμα:

Α΄ Τιμ.	*Β΄ Τιμ.*	*Τίτ.*
διεφθαρμένων	κατεφθαρμένοι	μεμιαμμένοις... μεμίανται
τὸν νοῦν	τὸν νοῦν	ὁ νοῦς (στ. 15)
ἀνθρώπων	ἄνθρωποι	ἀνθρώπων
καὶ ἀπεστερημένων	ἀνθίστανται	ἀποστρεφομένων
τῆς ἀληθείας	τῇ ἀληθείᾳ	τὴν ἀλήθειαν (στ. 14)
	ἀδόκιμοι περὶ τὴν πίστιν	ἀπίστοις (στ. 15)

Ὡς πρὸς τὸν σύνδεσμο συνειδήσεως καὶ πίστεως πρβλ. Α΄ Τιμ. 1, 5.

16 **Θεὸν ὁμολογοῦσιν εἰδέναι, τοῖς δὲ ἔργοις ἀρνοῦνται, βδελυκτοὶ ὄντες καὶ ἀπειθεῖς καὶ πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἀδόκιμοι.**

Διακηρύττουν ὅτι γνωρίζουν τὸ Θεό, μὲ τὰ ἔργα τους ὅμως τὸν ἀρνοῦνται· εἶναι βδελυκτοί, δὲν ὑποτάσσονται στὸ Θεὸ καὶ εἶναι ἀνίκανοι γιὰ ὁποιοδήποτε καλὸ ἔργο.

Στὸν στίχο αὐτὸ περιγράφονται ἐπιγραμματικὰ οἱ ἐκδηλώσεις τῆς μιασμένης συνειδήσεως τῶν ἀκαθάρτων ἠθικὰ καὶ διευκρινίζεται τὸ «ἀπίστοις» τοῦ προηγ. στίχου: ἡ ἀπιστία τους ἔγκειται, ὄχι στὴν ἄρνηση τοῦ Θεοῦ μὲ τὰ λόγια, ἀφοῦ μὲ τὰ λόγια «ὁμολογοῦσιν εἰδέναι» τὸ Θεό, ἀλλὰ μὲ τὰ ἔργα. Ὁ στίχος θυμίζει τὸ Α΄ Ἰω. 2, 4: «ὁ λέγων ὅτι ἔγνωκα αὐτὸν καὶ τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ μὴ τηρῶν ψεύστης ἐστί»· καὶ τὸ Ἰακ. 2, 17: «ἡ πίστις, ἐὰν μὴ ἔχῃ ἔργα, νεκρά ἐστι καθ' ἑαυτήν». Ὁμοίως πρβλ. Β΄ Τιμ. 3, 5: «ἔχοντες μόρφωσιν εὐσεβείας, τὴν δὲ δύναμιν αὐτῆς ἠρνημένοι». Βλ. καὶ Β΄ Τιμ. 3, 17. Μὲ τὰ κακὰ ἔργα μολύνεται ἡ συνείδηση καὶ ἀπὸ αὐτὴν ὁ νοῦς (βλ. προηγ. στ.), ὁπότε τὸ «Θεὸν ὁμολογεῖν εἰδέναι» εἶναι «νεκρὸν καθ' ἑαυτό». Ἡ μὴ συμφωνία τῶν ἔργων μὲ τὴν πίστη ἰσοδυναμεῖ μὲ τὴν ἄρνηση τοῦ Θεοῦ.

Θεὸν (ὄχι «θεούς») **ὁμολογοῦσιν εἰδέναι,** πρβλ. Γαλ. 4, 8. Α΄ Θεσσ. 4, 5. Καὶ μὲ αὐτὸν τὸν στίχο ἐπιβεβαιώνεται ἡ ἄποψη, ὅτι δὲν πρόκειται γιὰ ἀνθρώπους ποὺ βρίσκονται τελείως ἐκτὸς τῆς ἐκκλησίας, ἀλλὰ περὶ ἀνθρώπων ποὺ διακηρύσσουν ὅτι πιστεύουν στὸ Θεό. «Ὁμολογῶ» σημαίνει «διακηρύσσω πανηγυρικά», πρβλ. Ματθ. 10, 32: «ὅστις ὁμολογήσει ἐν ἐμοὶ ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ὁμολογήσω κἀγώ...». Λουκ. 12, 8. Ματθ. 7, 23. Ἰω. 9, 22: «ἐάν τις αὐτὸν ὁμολογήσῃ Χριστόν». Πράξ. 7, 17. Ρωμ. 10, 9. Ἑβρ. 13, 15. Α΄ Ἰω. 2, 23. 4, 2. Β΄ Ἰω. 7 κ.ἄ. Βεβαίως, ὅπως παρατηρεῖ ὁ WOHLENBERG, δὲν μπορεῖ νὰ ἐννοεῖται

ἐδῶ ἡ δημοσία καὶ μὲ τόλμη καὶ παρρησία ὁμολογία, ἀλλὰ μᾶλλον ἡ παραδοχὴ τῆς χριστιανικῆς πίστεως, ποὺ συνδέεται μὲ τὴν εἰσδοχὴ στὴν ἐκκλησία, γιὰ τὴν ὁποία εἰσδοχὴ ἐπεκράτησε ὁ ὅρος «ὁμολογία» (πρβλ. Α΄ Τιμ. 6, 12. 13: «ὡμολόγησας τὴν καλὴν ὁμολογίαν... Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ μαρτυρήσαντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου τὴν καλὴν ὁμολογίαν»· καὶ μεταγενέστερα «ὁμολογία» πίστεως, Ἑβρ. 3, 1. 4, 14). Ἡ ὁμολογία αὐτή, ἂν δὲν συνοδεύεται ἀπὸ ἔργα, εἶναι κατ' οὐσίαν ἄρνηση τοῦ Θεοῦ καὶ ὄχι «καλή» ὁμολογία. Ἐξ ἄλλου οἱ χριστιανοὶ «*ὁμολογοῦσι*» τὸν Θεό, ἐνῶ οἱ αἱρετικοὶ «Θεὸν ὁμολογοῦσιν *εἰδέναι*». Τὸ ἀπαρέμφατο ἔχει τὴν ἔννοια τῆς γνώσεως, ὁπότε ἡ ὁμολογία τῶν αἱρετικῶν ἦταν ἁπλῶς νοησιαρχική, ἀλλὰ καὶ σαφῶς γνωστικίζουσα ὁμολογία. Δὲν ἀποκλείεται, διὰ τοῦ «Θεὸν ὁμολογοῦσιν εἰδέναι» νὰ νοεῖται καὶ κάποιος ἰσχυρισμὸς τῶν αἱρετικῶν, ὅτι γνωρίζουν τὴν *οὐσία* τοῦ Θεοῦ, κατὰ τὴν ἔννοια τοῦ «εἰδέναι τὸν Θεόν» τοῦ Ἰω. 7, 28. 29. 8, 19. Ἐξ ἄλλου στὰ «ὁμολογοῦσι» καὶ «εἰδέναι» ἔγκειται ἡ βασικὴ διαφορὰ ὀρθοδοξίας καὶ αἱρέσεως, ὅπως ἀποδεικνύει ἡ μέχρι τώρα ἱστορία τῆς ἐκκλησίας: ἡ «καλὴ ὁμολογία» εἶναι ἡ «ὀρθὴ δόξα», ὅπου ἡ δόξα νοεῖται καὶ ὡς πίστη καὶ ὡς δοξολογία, ἐνῶ ὅλες οἱ αἱρέσεις ὀφείλονται στὴν προσπάθεια τοῦ «εἰδέναι» τὰ μυστήρια τοῦ Θεοῦ μὲ τὶς ὑπερεκτιμώμενες δυνάμεις τοῦ «νοῦ» καὶ μόνο, καὶ στὴν ἐγωϊστική, αὐτάρεσκη, αὐθάδη καὶ αὐτοδικαιούμενη «ὁμολογία» τῆς «γνώσεως» ποὺ ἀποκτήθηκε μ' αὐτὸν τὸν τρόπο.

Μιὰ τέτοια γνώση καὶ μιὰ τέτοια ὁμολογία, καύχηση καὶ διακήρυξη δὲν τοὺς ὠφελεῖ σὲ τίποτε, ἀφοῦ παρ' ὅλα αὐτὰ (= **δὲ**) **τοῖς ἔργοις ἀρνοῦνται,** ἐνν. τὸ «Θεὸν εἰδέναι», ποὺ εἶναι τὸ ἀντικείμενο καὶ τοῦ «ὁμολογοῦσι» καὶ τοῦ «ἀρνοῦνται». Ἡ γνώση τοῦ Θεοῦ δὲν εἶναι θεωρητική, ἀλλὰ ἐκδηλώνεται στὴ ζωή, ὁπότε στὴν πράξη ἀρνεῖται τὸ Θεὸ ὅποιος δὲν ἀποδεικνύει τὴ γνώση μὲ τὶς ἐνέργειές του (BELSER). «Ὁ γὰρ ἀνάξια τοῦ δεσπότου διαπραττόμενος ἀρνεῖται τρόπον τινὰ τοῦτον οὐ μόνον ὡς καταφρονῶν αὐτοῦ ἀλλὰ καὶ ὡς δεικνύων ἑαυτὸν ἀλλότριον ἐκείνου διὰ τὴν τῶν πράξεων ἀλλοτριότητα» (ΖΙΓΑΒΗΝΟΣ).

Οἱ αἱρετικοί, «προσέχοντες ἰουδαϊκοῖς μύθοις καὶ ἐντολαῖς ἀνθρώπων ἀποστρεφομένων τὴν ἀλήθειαν» (στ. 14) καὶ ἔχοντας ὡς ἔργο τὶς διακρίσεις περὶ καθαρῶν καὶ ἀκαθάρτων, δὲν καθάρισαν τὸν νοῦ καὶ τὴν συνείδησή τους μὲ τὰ ἔργα τῆς χάριτος· εἶναι συνεπῶς ἀκάθαρτοι, καὶ γι' αὐτὸ **βδελυκτοί**, «βδέλυγμα ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ» (Λουκ. 16, 15). Πρβλ. Παρ. Σολ. 17, 15: «ὃς δίκαιον κρίνει τὸν ἄδικον... ἀκάθαρτος καὶ βδελυκτὸς παρὰ Θεῷ», ὅπου ἔχουμε συνδυασμὸ τοῦ «βδελυκτός» καὶ τοῦ «ἀκάθαρτος» ἐξ αἰτίας τῶν «ἔργων». Βλ. καὶ Σοφ. Σειρ. 41, 5. Β΄ Μακκ. 1, 27. Βδελυκτὸς λέγεται αὐτὸς ποὺ προξενεῖ βδελυγμία, ἀηδία καὶ ἀποστροφή. Ἐδῶ λέγονται οἱ αἱρετικοὶ «βδελυκτοί» ἐξ αἰτίας τῆς ἀκαθαρσίας τους, σὲ σχέση μὲ τὸ Θεό, ὅπως τὰ δύο προηγούμενα «ἀκάθαρτος καὶ βδελυκτὸς παρὰ Θεῷ» καὶ «βδέλυγμα ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ». Στὸ χωρίο Ρωμ. 2, 22 ὑπάρχει ἡ φράση «ὁ βδελυσσόμενος τὰ εἴδωλα», ἐνῶ στὴν Π. Διαθήκη ὑπάρχει πολὺ συχνὰ ἡ λέξη καὶ οἱ συγγενικές της. Ἐδῶ δὲν εἶναι ἀπίθανο ἡ λέξη νὰ ἔχει καὶ εἰρωνικὴ σημασία: οἱ βδελυσσόμενοι τὰ πάντα εἶναι αὐτοὶ βδελυκτοὶ (DIBELIUS, πρβλ. B. WEISS).

καὶ ἀπειθεῖς· δὲν πείθονται οὔτε ὑποτάσσονται, ἐνν. στὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, πρβλ. «ἀνυπότακτοι» (στ. 10). Ἡ λέξη ἐπαναλαμβάνεται καὶ στὸ 3, 3.

καὶ πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἀδόκιμοι = «ἄχρηστοι, ἀνεπιτήδειοι» (ΖΙΓΑΒΗΝΟΣ), πρβλ. Β΄ Τιμ. 3, 8: «ἀδόκιμοι περὶ τὴν πίστιν». Βλ. καὶ ΠΛΟΥΤ. Περὶ παίδων ἀγωγῆς 7, 4 Β: «*ἀνδράποδον οἰνόληπτον καὶ λίχνον, πρὸς πᾶσαν πραγματείαν ἄχρηστον*». Τὸ ἀντίθετο βλ. στὸ 3, 1: «πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἑτοίμους εἶναι» καὶ Β΄ Τιμ. 3, 17: «πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἐξηρτισμένος». Ὁ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ κάνει τὸ συλλογισμό, ὅτι, ἀφοῦ ἡ πίστη χωρὶς τὰ ἔργα εἶναι «νεκρά» κατὰ τὸ Ἰακ. 2, 17, ἄρα ὅποιος δὲν ἔχει πίστη εἶναι νεκρός, καὶ ὡς νεκρὸς «βδελυκτὸς καὶ πρὸς πᾶν ὁτιοῦν ἀδόκιμος». «Ἀδόκιμος» εἶναι ὁ μὴ δόκιμος. Ἡ λ. δόκιμος εἶναι εἰλημμένη ἀπὸ τὸν κόσμο τῶν «δοκιμαστῶν», δηλαδὴ τῶν ἐξεταστῶν καὶ ἀργυραμοιβῶν, οἱ ὁποῖοι «ἐδοκίμαζαν» τὰ

νομίσματα γιὰ νὰ διαπιστώσουν τὴν γνησιότητά τους, καὶ γενικὰ τὰ μέταλλα γιὰ νὰ ἐξετάσουν τὴν καθαρότητά τους (πρβλ. καὶ «δοκιμάζετε», Α΄ Θεσσ. 5, 21). Αὐτὸ ποὺ γινόταν ἀποδεκτὸ μετὰ ἀπὸ τὴν ἔρευνα ἦταν «δόκιμον», αὐτὸ ποὺ ἀπορριπτόταν ὡς κίβδηλο καὶ μὴ καθαρό, ἄρα ἄχρηστο, ἦταν «ἀδόκιμον». Μὲ τὸν χαρακτηρισμὸ τῶν αἱρετικῶν τῆς Κρήτης ὡς κιβδήλων καὶ ἀκαθάρτων, ἄρα ἀχρήστων καὶ ἀκαταλλήλων γιὰ κάθε ἀγαθὸ ἔργο, προετοιμάζει ὁ Παῦλος τὴ μετάβαση στὸ ἑπόμενο τμῆμα, ὅπου διαγράφει τὴ διαγωγὴ τῶν πιστῶν.

ΔΕΥΤΕΡΟ ΜΕΡΟΣ

Η ΔΙΑΠΟΙΜΑΝΣΗ ΔΙΑ ΤΗΣ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΣ (2, 1 - 3, 11)

Τὸ ὑπόλοιπο τῆς ἐπιστολῆς, δηλαδὴ τὰ ἑπόμενα δύο κεφάλαια, ὁμιλοῦν γιὰ τὰ καθήκοντα τοῦ Τίτου ὡς πρὸς τὴ διαποίμανση μὲ τὸ διδακτικὸ ἔργο. Τὸ διαιροῦμε σὲ τρία τμήματα· τὸ πρῶτο καταλαμβάνει ὁλόκληρο τὸ 2ο κεφάλαιο, τὸ δεύτερο τὸ μισὸ περίπου τοῦ 3ου κεφαλαίου (3, 1-8) καὶ τὸ τρίτο τοὺς τρεῖς ἑπόμενους στίχους (9-11). Οἱ ὑπόλοιποι τέσσερις στίχοι τοῦ κεφαλαίου ἀποτελοῦν τὸν ἐπίλογο.

Τὸ πρῶτο καὶ δεύτερο τμῆμα ἔχουν παράλληλη δομή: τὸ πρῶτο τμῆμα παρέχει εἰδικὲς ὁδηγίες γιὰ τὸ διδακτικὸ ἔργο πρὸς κάθε τάξη τῶν πιστῶν, τὸ δεύτερο γενικὲς ὁδηγίες χριστιανικῆς συμπεριφορᾶς. Καὶ στὰ δύο τμήματα, μετὰ τὴν ἔκθεση τῶν πρακτικῶν κανόνων, ἀκολουθεῖ δογματικὴ θεμελίωσή τους.

Α. ΕΙΔΙΚΕΣ ΟΔΗΓΙΕΣ ΓΙΑ ΚΑΘΕ ΤΑΞΗ ΠΙΣΤΩΝ (2, 1-15)

Τὸ τμῆμα (καὶ κεφάλαιο) αὐτὸ ἔχει πολλὲς ἀντιστοιχίες πρὸς τὸ προηγούμενο τμῆμα (καὶ κεφάλαιο). Ἐκεῖ γίνεται λόγος γιὰ τὴ διδασκαλία καὶ τὴν ὅλη δραστηριότητα τῶν αἱρετικῶν, ἐδῶ ἀντιπαρατίθεται πρὸς αὐτὴν ἡ διδασκαλία καὶ ἡ ζωὴ τῶν πιστῶν. Εἰδικότερα, ἐκεῖνοι δίδασκαν «ἃ μὴ δεῖ» (1, 11), ὁ Τίτος πρέπει νὰ «λαλεῖ ἃ πρέπει τῇ ὑγιαινούσῃ διδασκαλίᾳ» (2, 1, πρβλ. 15), τηρώντας «ἐν τῇ διδασκαλίᾳ ἀφθορίαν» (2, 7). Ἐκεῖνοι «ὅλους οἴκους ἀνατρέπουσι» μὲ τὴν διδασκαλία τους (1, 11), αὐτὸς θέτει τὶς βάσεις τῆς οἰκογενειακῆς γαλήνης, τῆς

προσωπικῆς εὐπρέπειας καὶ τῆς κοινωνικῆς εἰρήνης (2, 2 κ.ἑ.). Μὲ τὴν τελευταία φράση τῆς ἐκθέσεως περὶ τῶν αἱρετικῶν χαρακτηρίζονται αὐτοὶ ὡς «πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἀδόκιμοι» (1, 16), ἡ ἀντίστοιχη ἔκθεση περὶ τῶν πιστῶν κλείνει μὲ τὴν ἀπονομὴ στὸ λαὸ τοῦ Χριστοῦ τοῦ τίτλου «ζηλωτὴς καλῶν ἔργων» (2, 14).

Εἰσαγωγὴ (2, 1)

1 **Σὺ δὲ λάλει ἃ πρέπει τῇ ὑγιαινούσῃ διδασκαλίᾳ.**

Ἐσὺ ὅμως νὰ διδάσκεις ὅ,τι συμφωνεῖ μὲ τὴ σωστὴ διδασκαλία.

Ὁ στίχος μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς ἐπίλογος τοῦ προηγουμένου μέρους καὶ εἰσαγωγὴ σ' αὐτὸ ποὺ ἀκολουθεῖ.

Σὺ δέ· ἐμφαντικό. Δηλώνεται ἀπὸ τὴν ἀρχὴ ὅτι ἡ ἐπιστολὴ εἰσέρχεται σὲ νέο κεφάλαιο: τὰ προηγούμενα ἀφοροῦσαν στοὺς αἱρετικούς, τώρα θὰ μιλήσουμε καὶ γιὰ τὰ δικά σου καθήκοντα. Καὶ αὐτὰ μὲν ἐκεῖνοι· ἐσὺ ὅμως, ἀντίθετα μὲ ἐκείνους... Πρβλ. καὶ Α΄ Τιμ. 6, 11. Β΄ Τιμ. 3, 10. 4, 5.

λάλει, πρβλ. Πράξ. 18, 25· δὲν λέγει «κήρυττε», οὔτε «λέγε», ἀλλὰ «λάλει». Ἡ ἀρχικὴ σημασία τοῦ «λαλῶ» περιλαμβάνει κάθε φωνὴ ποὺ ἐξέρχεται ἀπὸ τὸ στόμα. Μερικὲς φορὲς χρησιμοποιεῖται ὡς ἀντίθετο τοῦ «λέγω», μὲ τὴν ἔννοια τοῦ φλυαρῶ, ἐκβάλλω ἀπὸ τὸ στόμα μου λόγια χωρὶς περιεχόμενο: *«λαλεῖν ἄριστος, ἀδυνατώτατος λέγειν»* (Ευπολις 95)· ἀλλὰ καὶ μὲ τὴν ἔννοια τοῦ «λέγω» χρησιμοποιεῖται ὁμοίως, Σοφ. Φιλοκτ. 110 (διορθ. ἀντὶ «λακεῖν»). Αντιφαν. 171. Αλεξις 195, 4. Αριστοτ. Προβλ. 899α, 1. Λουκιαν. Βίων πρᾶσ. 3. Ηρωνδ. 4, 33. Στὴν Κ. Διαθήκη χρησιμοποιεῖται μὲ τὴν ἔννοια τοῦ λέγω. Ἡ ἀρχικὴ σημασία ὅμως δὲν φαίνεται νὰ ἔχει ἐξαφανιστεῖ στὴ χρήση τοῦ «λαλῶ» ἀπὸ τὴν Κ. Διαθήκη· ἔτσι τὸ «λαλῶ» ἔχει συνήθως στὴν Κ. Διαθήκη σημασία εὐρύτερη ἀπὸ αὐτὴν τοῦ

«λέγω», πρβλ. Ματθ. 9, 33. Ἰω. 4, 27. Πράξ. 3, 2. 9, 6. Ἐφ. 5, 19. Α΄ Κορ. 13, 1. Ὁμοίως ἐδῶ τὸ «λάλει» πρέπει νὰ θεωρήσουμε ὅτι εἶναι εὐρύτερο τοῦ «λέγε» ἢ «κήρυττε» καὶ ὅτι περιλαμβάνει κάθε λόγο ποὺ βγαίνει ἀπὸ τὸ στόμα. Συνεπῶς τὸ «λάλει» ἀναφέρεται, τόσο στοὺς δημόσιους λόγους στὴν ἐκκλησία, ὅσο καὶ στὶς ἰδιωτικὲς συνομιλίες μὲ ἁπλοὺς ἀνθρώπους, γιὰ τὶς ὁποῖες γίνεται λόγος στὴ συνέχεια, δηλαδὴ μὲ πρεσβύτες καὶ νεώτερους ἄνδρες καὶ γυναῖκες, μὲ ἐλεύθερους καὶ δούλους, μὲ πιστοὺς καὶ ἀπίστους, μὲ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους, ἐφ' ὅσον «σωτήριος πᾶσιν ἀνθρώποις» «ἐπεφάνη ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ». Κατὰ τὴν λιγότερο πιθανὴ ἑρμηνεία ποὺ δίδουν οἱ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ καὶ ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΣ, τὸ «σὺ δὲ λάλει» ἀναφέρεται στὸν προηγούμενο στίχο, ὁ δὲ τόνος του πέφτει στὸ «λάλει»: «κἂν ἀπειθεῖς ὦσιν ἐκεῖνοι καὶ ἀδόκιμοι, ἀλλὰ σὺ τὰ ἑαυτοῦ ποίει· μὴ σιγήσῃς κἂν ἐκεῖνοι μὴ παραδέχωνται» (ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΣ). Ποιὸ εἶναι τὸ περιεχόμενο τοῦ «λάλει» δίνεται, συνοπτικὰ μὲν στὸ στίχο, ἀναλυτικὰ δὲ στὴ συνέχεια, ὅπου παρατίθενται συγκεκριμένες εἰδικὲς ὁδηγίες πρακτικοῦ Χριστιανισμοῦ γιὰ κάθε τάξη πιστῶν, ποὺ καταλαμβάνουν ὅλο τὸ 2ο κεφάλαιο καὶ ἀποτελοῦν τὸν πυρήνα τῆς ἐπιστολῆς. Καὶ ὅπως ὁ πρῶτος στίχος εἰσάγει τὰ λεγόμενα μὲ τὸ «λάλει», ἔτσι καὶ ὁ τελευταῖος τὰ κατακλείει μὲ τὴν ἐπανάληψη: «Ταῦτα λάλει...». Τὸ πρῶτο «λάλει» ἑρμηνεύεται μὲ τὸ «ἃ πρέπει» ποὺ ἀκολουθεῖ καὶ ἀναλύεται στὴ συνέχεια, τὸ τελευταῖο «λάλει» ἑρμηνεύεται ἀπὸ τὸ προηγούμενο «ταῦτα», μὲ τὸ ὁποῖο συνοψίζονται ὅλα ὅσα ἔχουν ἐκτεθεῖ.

ἃ πρέπει τῇ ὑγιαινούσῃ διδασκαλίᾳ, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν μὴ «ὑγιαίνουσαν διδασκαλίαν» τῶν «ἀντιλεγόντων» (1, 9), οἱ ὁποῖοι «*διδάσκουσιν ἃ μὴ δεῖ*». Ἐσὺ ὅμως «λάλει» μόνον ὅσα συμφωνοῦν μὲ τὴν ὑγιαίνουσα διδασκαλία (πρβλ. 1, 9. 13. Α΄ Τιμ. 2, 10). Πρὸς τὸ «ἃ πρέπει» πρβλ. καὶ Ἐφ. 5, 3: «καθὼς πρέπει ἁγίοις». Μὲ αὐτὰ δὲν ἐπιτάσσει ὁ Ἀπόστολος νὰ κηρύττει ὁ Τίτος τὴν ὑγιαίνουσα διδασκαλία, δηλαδὴ τὰ δόγματα, ἀλλὰ «ἃ *πρέπει* τῇ ὑγιαινούσῃ διδασκαλίᾳ», δηλαδὴ ὅσα ἀπορρέουν ἀπὸ αὐτήν, τοὺς κανόνες τῆς πρακτικῆς ἠθικῆς, οἱ ὁποῖοι δὲν εἶναι αὐτόνομοι καὶ αὐθυπόστατοι στὴ ζωὴ τοῦ πιστοῦ, ἀλλὰ εἶναι γέννημα τοῦ ὀρθοῦ δόγματος καὶ τῆς ὑγιοῦς διδασκαλίας. Οὔτε αὐτὴ εἶναι χρήσιμη, ἂν δὲν ἀκολουθοῦν «ἃ πρέπει», οὔτε ἐκεῖνα ὠφελοῦν, ἂν δὲν εἶναι ἀπόρροια τῆς «ὑγιαινούσης διδασκαλίας». Δὲν γίνεται κἂν λόγος περὶ δύο μεγεθῶν, τῆς ἠθικῆς καὶ τοῦ δόγματος· μία εἶναι ἡ βάση, ἡ «ὑγιαίνουσα διδασκαλία», καρπὸς δὲ αὐτῆς καὶ κόσμημα, ποὺ τῆς «πρέπει», εἶναι ἡ πράξη.

1. Πρακτικὸ μέρος (2, 2-10)

Οἱ πρακτικὲς ὁδηγίες γιὰ τὸν οἰκογενειακὸ βίο ποὺ δίδονται ἐδῶ ἔχουν παράλληλες στὶς ἐπιστολὲς Ἐφ. 5, 22-6, 9. Κολ. 3, 18-4, 1. Α΄ Τιμ. 5, 1-6, 2. Α΄ Πέτρ. 2, 18-3, 7. Ἀπὸ πλευρᾶς μορφῆς οἱ περικοπὲς αὐτὲς δίδουν τὶς συμβουλὲς σὲ προστακτική, ἐνῶ ἡ δική μας σὲ ἀπαρέμφατο («εἶναι» στ. 2. 4. 9, «σωφρονεῖν» στ. 6, «ὑποτάσσεσθαι» στ. 9). Μὲ ἀπαρέμφατο δίδονται ὁμοίως στὴν περικοπὴ Α΄ Τιμ. 3, 2-12 (ἐκτὸς τῶν στ. 10 καὶ 12), ὅπου ὅμως ὁ λόγος εἶναι περὶ ἐπισκόπων καὶ διακόνων. Ἡ τελευταία αὐτὴ περικοπὴ ἔχει παράλληλο περιεχόμενο στὴν πρὸς Τίτον ἐπιστολὴ τὸ 1, 7-9.

2 **Πρεσβύτας νηφαλίους εἶναι, σεμνούς, σώφρονας, ὑγιαίνοντας τῇ πίστει, τῇ ἀγάπῃ, τῇ ὑπομονῇ·**

(Νὰ παρακινεῖς) τοὺς ἡλικιωμένους νὰ εἶναι νηφάλιοι, ἀξιοπρεπεῖς, νὰ ἐλέγχουν τὸν ἑαυτό τους, νὰ εἶναι ὑγιεῖς στὴν πίστη, στὴν ἀγάπη, στὴν ὑπομονή·

Πρεσβύτας· ὄχι «πρεσβυτέρους», μὲ τὴν ἔννοια αὐτῶν ποὺ ἔχουν τὸ ἀντίστοιχο ἀξίωμα στὴν ἐκκλησία, ἀλλὰ αὐτοὺς ποὺ ἔχουν προχωρημένη ἡλικία, τοὺς ἡλικιωμένους, τοὺς γέροντες, πρβλ. Λουκ. 1, 18. Φιλήμ. 9.

νηφαλίους· «ἐπειδὴ ἐλάττωμα τοῦ γήρως ἐστὶ τὸ νωθρὸν καὶ ληθαργικὸν καὶ δυσκίνητον, διὰ τοῦτό φησι, Νηφάλιοι ἔστωσαν, τουτέστι διεγηγερμένοι, ὀξεῖς» (ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΣ), «καὶ νήφοντες ἀεί» (ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ). Ἡ ἀρχικὴ καὶ κύρια σημασία τοῦ «νηφάλιος» εἶναι, αὐτοῦ ποὺ ἀπέχει ἀπὸ τὸν οἶνο· ἂν λάβουμε ὑπ' ὄψη μας τὸν ἑπόμενο στίχο, ὁ ὁποῖος θέλει τὶς πρεσβύτιδες «μὴ οἴνῳ πολλῷ δεδουλωμένας», μποροῦμε νὰ θεωρήσουμε ὡς πολὺ πιθανὴ τὴν ἐκδοχή, νὰ ἐννοεῖ ὁ ἱ. συγγραφέας τὰ ἴδια καὶ γιὰ τοὺς «πρεσβύτας», δηλαδὴ νὰ χρησιμοποιεῖ τὴν λέξη κατὰ κυριολεξίαν, καὶ μάλιστα ἀφοῦ ἡ Κρήτη φημιζόταν ὡς χώρα οἰνοπαραγωγός (ΙΟΥΒΕΝΑΛΙΟΣ στὸν FREUNDORFER). Πρβλ. καὶ πιὸ πρὶν στ. 1, 12, ὅπου ὁμιλεῖ γιὰ τὴν κοιλιοδουλία τῶν Κρητῶν («γαστέρες ἀργαί»). Περὶ «πρεσβυτῶν παροινούντων» βλ. ΑΝΤΙΦΩΝΤΑ Τετραλ. Γδ2. Ἂς σημειωθεῖ ὅτι τὴν νηφαλιότητα αὐτὴ ζητεῖ ὁ Παῦλος στὸ Α΄ Τιμ. 3, 2 ἀπὸ τοὺς ἐπισκόπους καὶ στὸ 11 ἀπὸ τὶς γυναῖκες, τὶς ὁποῖες ἡ συνάφεια τοῦ κειμένου ἀπαιτεῖ νὰ ἐννοήσουμε βεβαίως ὡς διακόνισσες.

εἶναι· μπορεῖ νὰ εἶναι ἀνεξάρτητο ἢ ἐξηρτημένο ἀπὸ κάποιο ρῆμα. Στὴν πρώτη περίπτωση θὰ εἶχε σημασία προστακτική (πρβλ. BLASS-DEBRUNNER § 389). Ἐνῶ ὅμως τὸ προστακτικὸ ἀπαρέμφατο εἶναι πολὺ συνηθισμένο στὸν ΟΜΗΡΟ, ἡ χρήση του ὑποχωρεῖ στοὺς Ἀττικοὺς καὶ ἀκόμη πιὸ πολὺ στὴν Κ. Διαθήκη. Πιθανότερο φαίνεται νὰ εἶναι τὸ «εἶναι» ἐξηρτημένο. Σ' αὐτὴ τὴν περίπτωση μπορεῖ νὰ ἐξαρτᾶται: 1) Ἀπὸ ἕνα ἐννοούμενο «δεῖ» ἢ «χρή» (ἢ «διορίζομαι», ΖΙΓΑΒΗΝΟΣ). Σὲ πολλὲς φράσεις τῆς Κ. Διαθήκης μπορεῖ εὔκολα νὰ ἐννοηθεῖ ἕνα τέτοιο «δεῖ» ἢ «χρή»: «(δεῖ)... μήτε ἀνὰ δύο χιτῶνας ἔχειν» (Λουκ. 9, 3), «(δεῖ) χαίρειν μετὰ χαιρόντων καὶ κλαίειν μετὰ κλαιόντων» (Ρωμ. 12, 15), «(δεῖ) τῷ αὐτῷ στοιχεῖν» (Φιλ. 3, 16). 2) Ἀπὸ ἕνα ἐννοούμενο «παρακάλει»· πρὸς τοῦτο συνηγορεῖ καὶ τὸ «ταῦτα... παρακάλει» τοῦ στ. 15 (τὸ ὁποῖο ὅμως εὑρίσκεται μεταξὺ τοῦ «λάλει» καὶ τοῦ «ἔλεγχε» καὶ ἔτσι ἐξασθενεῖ) καὶ τὸ «τοὺς νεωτέρους ὡσαύτως παρακάλει» στὸν στ. 6. Τὸ «ὡσαύτως» θὰ μποροῦσε νὰ θεωρηθεῖ ὅτι ἀναφέρεται στὸ

«παρακάλει», ὁπότε θὰ ἀπητεῖτο καὶ ἐδῶ τὸ «παρακάλει». Ἐπειδὴ ὅμως καὶ στὸν στ. 3 ὑπάρχει «πρεσβύτιδας ὡσαύτως», τὸ ὁποῖο ἀναμφίβολα ἀπαιτεῖ τὸ «εἶναι», τυχὸν ἐπιχείρημα ἀπὸ τὸ «ὡσαύτως» ἐξασθενεῖ. 3) Ἀπὸ τὸ «λάλει» τοῦ στ. 1: «λέγε νὰ εἶναι νηφάλιοι...». Πρὸς τοῦτο συνηγορεῖ ὁ τελευταῖος στ. 15 τοῦ κεφαλαίου, ποὺ ἀποτελεῖ καὶ τὴν κατακλείδα τῆς ἑνότητας: «Ταῦτα (ὅσα ἐλέχθησαν μέχρι ἐδῶ) λάλει», συνεχίζοντας ὅμως: «καὶ παρακάλει καὶ ἔλεγχε» (ἡ πεσιττὼ ἔχει «δίδασκε»). 4) Ἀπὸ τὸ «πρέπει», ἐπίσης τοῦ στ. 1: «λάλει ἃ πρέπει τῇ ὑγιαινούσῃ διδασκαλίᾳ: (ταύτῃ πρέπει) πρεσβύτας νηφαλίους εἶναι...». Μὲ ἄλλα λόγια: «λέγε ὅσα συμφωνοῦν μὲ τὴν ὑγιαίνουσα διδασκαλία: (μὲ αὐτὴν συμφωνεῖ ἡ διδασκαλία) νὰ εἶναι οἱ πρεσβύτες νηφάλιοι...». Πιθανότερη ἀπὸ αὐτὲς φαίνεται ἡ περίπτωση 3, ἡ ἐξάρτηση δηλαδὴ ἀπὸ τὸ «λάλει» τοῦ στ. 1, καὶ ἀκολουθεῖ σὲ πιθανότητα ἡ περίπτωση 4.

σεμνούς. Ἡ λέξη σχηματίστηκε ἀπὸ τὴ ρίζα σεβ-, ὡς ρηματικὸ ἐπίθετο τοῦ ρ. σέβομαι, μὲ τὴν προσθήκη τοῦ -νός κατὰ τὸ «ἁγνός» κ.ἄ. (πρβλ. H. FRISK, Griech. Etymol. Wörterbuch II, Heidelberg 1970, σελ. 692-693), σημαίνει δὲ κατ' ἀρχὴν αὐτὸν ποὺ ἐμπνέει τὸν σεβασμὸ καὶ τὴν τιμή· πρβλ. ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟ: «κατὰ τὸ σχῆμα», δηλ. κατὰ τὴν ἐμφάνιση καὶ τοὺς τρόπους, «κοσμίους». Μὲ ἄλλα λόγια, «ὅλη τους ἡ διαγωγὴ νὰ ἀνταποκρίνεται στὸ διπλό τους ἀξίωμα (Würde), ὡς χριστιανῶν καὶ πρεσβυτῶν» (BELSER). Ἡ σεμνότητα εἶναι καθῆκον καὶ γνώρισμα ὅλων τῶν χριστιανῶν (Α΄ Τιμ. 2,2), ἰδιαιτέρως ὅμως προσιδιάζει σὲ ὁρισμένες κατηγορίες πιστῶν, ὅπως εἶναι τὰ τέκνα τῶν ἐπισκόπων (Α΄ Τιμ. 3, 4) καὶ οἱ πρεσβῦτες, περὶ τῶν ὁποίων ὁ λόγος.

σώφρονας, φρονίμους (ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ). Ἡ λέξη κατὰ κυριολεξίαν ἐννοεῖ αὐτὸν ποὺ ἔχει «σώας τὰς φρένας», καὶ κατ' ἐπέκτασιν αὐτὸν ποὺ κυριαρχεῖ στὸν ἑαυτό του, τὸν ἐγκρατῆ. Πόση σημασία δίνει ὁ Παῦλος στὴ σωφροσύνη φαίνεται ἀπὸ τὴ συχνότητα, μὲ τὴν ὁποία χρησιμοποιεῖ τὴν ἔννοια στὴ συνάφεια αὐτὴ (στ. 2. 4. 5. 6. 12). Πρβλ. καὶ ἀνωτ. τὴν ἑρμηνεία τοῦ στ. 1, 8.

ὑγιαίνοντας τῇ πίστει, τῇ ἀγάπῃ, τῇ ὑπομονῇ. Ἀντίθετα στὸ Α΄ Τιμ. 6, 4: «νοσῶν περὶ ζητήσεις καὶ λογομαχίας», πρβλ. Ρωμ. 14, 1: «τὸν δὲ ἀσθενοῦντα τῇ πίστει προσλαμβάνεσθε». Στὸν στ. 1, 13 ὁ ἱ. συγγραφέας ἀπαιτεῖ τὸν ἔλεγχο τῶν αἱρετικῶν, «ἵνα ὑγιαίνωσιν ἐν τῇ πίστει». Ἐδῶ θέλει τοὺς πρεσβῦτες «ὑγιαίνοντας τῇ πίστει», ἀλλὰ καὶ «τῇ ἀγάπῃ» καὶ «τῇ ὑπομονῇ». Ἡ συνέχεια τοῦ στ. 1, 13 ἐπεξηγεῖ μὲ ποιὰ ἔννοια εἶναι κανεὶς ὑγιὴς κατὰ τὴν πίστη: ὅταν δὲν προσέχει «ἰουδαϊκοῖς μύθοις καὶ ἐντολαῖς ἀνθρώπων ἀποστρεφομένων τὴν ἀλήθειαν» (14). Ἐδῶ τίθενται οἱ τρεῖς ἀρετὲς χωρὶς καμιὰ ἐπεξήγηση. Ὄχι μόνον κατὰ τὴν πίστη, ἀλλὰ καὶ κατὰ τὴν ἀγάπη καὶ τὴν ὑπομονή-ἐλπίδα (βλ. πιὸ κάτω) πρέπει νὰ ὑγιαίνει κανείς, συνεπῶς κατὰ τὶς τρεῖς βασικὲς ἀρετὲς τῆς χριστιανικῆς ζωῆς. Καὶ ἀναφέρει ὀνομαστικὰ τὶς τρεῖς αὐτές, τὶς λεγόμενες θεολογικὲς ἀρετές, προφανῶς ὡς ἀντιπροσωπευτικὲς ὅλων τῶν ἀρετῶν: μπορεῖ νὰ ἔχει κανεὶς τὶς χριστιανικὲς ἀρετὲς καὶ νὰ μὴν ὑγιαίνει. Πότε θὰ ὑγιαίνει; ὅταν προηγεῖται ἡ ὑγιαίνουσα διδασκαλία (στ. 1), ἡ ὁποία καθιστᾶ ὑγιὲς καὶ τὸ περιεχόμενο τῶν ἀρετῶν. Τὶς τρεῖς αὐτὲς βασικὲς ἀρετὲς μὲ τὴν μορφὴ αὐτὴ (πίστη-ἀγάπη-ὑπομονή) τὶς βλέπουμε καὶ στὸ Β΄ Θεσσ. 1, 3-4, καθὼς καὶ στὸν Ιγνατιο Πολ. 6, 2. Στὸ Α΄ Κορ. 13, 13 («ὕμνος τῆς ἀγάπης») στὴ θέση τῆς ὑπομονῆς ὑπάρχει ἡ ἐλπίδα, ἐνῶ στὸ Α΄ Θεσσ. 1, 3 ἡ «ὑπομονὴ τῆς ἐλπίδος». Στὸ Ρωμ. 5, 2-5 ὑπάρχει ἡ τριάδα τῆς πίστεως, τῆς ἐλπίδας καὶ τῆς ἀγάπης, ἀλλὰ ἀναφέρεται καὶ ἡ ὑπομονὴ ὡς προστάδιο τῆς ἐλπίδας (4)· τὴν ἴδια σχέση ὑπομονῆς καὶ ἐλπίδας βλέπουμε καὶ στὸ Ρωμ. 15, 4, πρβλ. 8, 25. Ὁμοίως στὸ Α΄ Κορ. 13, 7 συσχετίζεται ἡ ἀγάπη πρὸς τὴν πίστη, τὴν ἐλπίδα καὶ τὴν ὑπομονή. Στὸ Α΄ Τιμ. 6, 11 καὶ Β΄ Τιμ. 3, 10 ἀναφέρεται ἡ ὑπομονὴ μαζὶ μὲ τὴν πίστη καὶ μὲ τὴν ἀγάπη, ἀλλὰ καὶ μὲ ἄλλες ἔννοιες. Τὸ ἴδιο συμβαίνει καὶ ἐκτὸς τοῦ corpus paulinum, στὴ Β΄ Πέτρ. 1, 5-7. Ἐπίσης στὴν Ἰούδ. 20-21 ἀναφέρεται ἡ πίστη καὶ ἡ ἀγάπη καὶ ὑπονοεῖται ἡ ἐλπίδα μὲ τὴν φράση: «προσδεχόμενοι τὸ ἔλεος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς ζωὴν αἰώνιον» (21)· ἡ «προσδοχὴ τοῦ

ἐλέους» ταυτίζεται βεβαίως μὲ τὴν ἐλπίδα· καὶ μὲ τὰ δύο σχετίζεται προφανῶς στενὰ καὶ ἡ ὑπομονή, νοουμένη ἐσχατολογικὰ κατὰ τὰ χωρία Ματθ. 10, 22. 24, 23. Μάρκ. 13, 13. Λουκ. 21, 19. Συνεπῶς καὶ στὸ χωρίο αὐτὸ τῆς πρὸς Τίτον ἐπιστολῆς ἡ ὑπομονὴ πρέπει νὰ νοηθεῖ κυρίως ἐσχατολογικὰ καὶ σὲ ἀντιστοιχία καὶ σχέση μὲ τὴν ἐλπίδα. Ἀλλιῶς ἔχει ἡ συνηθισμένη ἑρμηνεία, ποὺ τὴν ἀναφέρει στὶς θλίψεις: «τὸ ὑπομένειν γὰρ μάλιστα γηραιοῖς ἁρμόδιον» (Ζιγαβηνος)· «τὸ γὰρ ἀκρόχολον τῷ γήρᾳ παρέπεται» (Οικουμενιος, πρβλ. Χρυσοστομο, Θεοφυλακτο κ.ἄ., ὁμοίως νεωτέρους). Γιὰ τὴν τριάδα τῶν θεολογικῶν λεγομένων ἀρετῶν βλ. βιβλιογραφία στὸν H. Riesenfeld: Coniect. Neotest. V, 1941, σελ. 1 κ.ἑ. καὶ G. Bornkamm, Das Ende des Gesetzes, Gesammelte Aufsätze I, München [5]1966, σελ. 107.

3 **πρεσβύτιδας ὡσαύτως ἐν καταστήματι ἱεροπρεπεῖς, μὴ διαβόλους, μὴ οἴνῳ πολλῷ δεδουλωμένας, καλοδιδασκάλους,**

τὸ ἴδιο καὶ τὶς ἡλικιωμένες γυναῖκες (νὰ τὶς παρακινεῖς) νὰ συμπεριφέρονται ἔτσι ποὺ νὰ ἐμπνέουν τὸ σεβασμό, νὰ μὴν κακολογοῦν, νὰ μὴν εἶναι ὑποδουλωμένες στὸ κρασί, νὰ διδάσκουν τὸ καλό·

Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν τελευταία ἔννοια, ὁ στίχος εἶναι παράλληλος μὲ τὸν Α΄ Τιμ. 3, 11: «γυναῖκας ὡσαύτως σεμνάς, μὴ διαβόλους, νηφαλίους...», καὶ 8: «Διακόνους ὡσαύτως σεμνούς, μὴ διλόγους, μὴ οἴνῳ πολλῷ προσέχοντας...» Ἡ συνάφεια τοῦ κειμένου ἀπαιτεῖ νὰ δεχθοῦμε τὸν στ. Α΄ Τιμ. 3, 11 ὅτι ἀναφέρεται στὶς γυναῖκες διακόνους, τὶς διακόνισσες, ἀφοῦ οἱ στ. 8 καὶ 12-13 ὁμιλοῦν περὶ τῶν διακόνων καὶ ἀφοῦ ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τοῦ κεφαλαίου γίνεται λόγος γιὰ τοὺς ἀξιωματούχους τῆς ἐκκλησίας. Ἡ ἀπαίτηση τῶν ἴδιων ἀρετῶν καὶ ἀπὸ τὶς διακόνισσες καὶ ἀπὸ τὶς πρεσβύτιδες εἶναι κατανοητή, ἂν ληφθεῖ ὑπ' ὄψη ὅτι οἱ διακόνισσες ἔπρεπε νὰ ἦταν ἡλικιωμένες, ἄρα πρεσβύτι-

δες. Ἴσως ὁ συγγραφέας εἶχε ἐδῶ ὡς πρότυπο κάποια μορφή, ὅπως ἡ πρεσβύτιδα Ἄννα (Λουκ. 2, 36-37, HOLTZ).

Ὅπως ὁ προηγούμενος στίχος μὲ τὸ «πρεσβύτας» δὲν ἀναφέρεται στοὺς πρεσβυτέρους, αὐτοὺς δηλ. ποὺ ἔχουν τὸ ἀντίστοιχο ἀξίωμα στὴν ἐκκλησία, ἔτσι καὶ αὐτὸς μὲ τὸ **πρεσβύτιδας** (ἅπαξ λεγόμενο), παρὰ τὰ «ἱεροπρεπεῖς» καὶ «καλοδιδασκάλους» ποὺ ἀκολουθοῦν, δὲν ἐννοεῖ αὐτὲς ποὺ ἔχουν κάποιο ἐκκλησιαστικὸ ἀξίωμα, οὔτε τὶς συζύγους τῶν πρεσβυτέρων, ἀλλὰ γενικὰ τὶς ἡλικιωμένες γυναῖκες. Αὐτὸ τὸ ἀπαιτεῖ ἡ ὅλη δομὴ τοῦ λόγου, ποὺ χωρίζει τοὺς πιστοὺς σὲ ἡλικίες, καὶ αὐτὸ δέχεται καὶ τὸ σύνολο σχεδὸν τῶν ἑρμηνευτῶν. Πρβλ. καὶ τὸν 11ο κανόνα τῆς ἐν Λαοδικείᾳ συνόδου (δ΄ αἰ.) «περὶ τοῦ *μὴ δεῖν* τὰς λεγομένας πρεσβύτιδας, ἤτοι προκαθημένας, *ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ καθίστασθαι*». Τὴ λέξη αὐτὴ ὡς ὅρο, γιὰ νὰ δηλώσουν τὴ γυναίκα-φορέα τοῦ ἀντίστοιχου ἐκκλησιαστικοῦ ἀξιώματος τοῦ πρεσβυτέρου, χρησιμοποιοῦν οἱ ἀπόκρυφες ΠΡΑΞΕΙΣ ΜΑΤΘΑΙΟΥ (TISCHENDORF, Acta Apost. apocr. σελ. 187), ἐνῶ ὁ ΠΕΛΑΓΙΟΣ ἀναφέρει τὸν ὅρο σὲ ἐκεῖνες, «quae ad aliarum elegebantur exemplum».

ὡσαύτως, ἐνν. εἶναι (στ. 2), πρβλ. Α΄ Τιμ. 2, 9. 3, 8. 11. Γιὰ τὸ ἀπὸ ποῦ ἐξαρτᾶται τὸ «εἶναι» βλ. ἀνωτ. στὸν προηγ. στ. 2.

ἐν καταστήματι· ὅσον ἀφορᾶ στὴν ὅλη τους διαγωγή, τοὺς τρόπους καὶ τὴ συμπεριφορά· πρβλ. Γ. Μακκ. 5, 45. ΑΡΙΣΤΕΟΥ πρὸς Φιλοκρ. 210: «*τὸ τῆς εὐσεβείας κατάστημα*». Αὐτόθι 278: «*τὸ τῆς ἀρετῆς κατάστημα*». Αὐτόθι 122: «*τὸ μέσον... κατάστημα*». ΙΩΣ. Ἰουδ. Ἀρχ. 15, 7, 5: «*ἀτρεμαῖον κατάστημα*». Στὸ Α΄ Τιμ. 2, 9 ὑπάρχει τὸ σχεδὸν συνώνυμο «καταστολή». Καὶ τὰ δύο ἅπαξ λεγόμενα. Ἄλλες παραθέσεις ἀπὸ τὴν ἀρχαία γραμματεία βλ. στὸν M. DIBELIUS, ὅπου ἑρμηνεύει τὸν στίχο αὐτὸν καὶ τὸν τῆς Α΄ Τιμ., καὶ στὸν LOCK. Πρὸς τὴν «καταστολήν» συνδέει τὸ «κατάστημα» καὶ ὁ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ («ἀπ' αὐτοῦ τοῦ σχήματος καὶ τῆς καταστολῆς») καὶ οἱ ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΣ καὶ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ ποὺ τὸν ἀκολουθοῦν. Κυρίως εἰπεῖν τὸ «κατάστημα» εἶναι εὐρύτερο τῆς «καταστολῆς», διότι τὸ τελευταῖο

σημαίνει κυρίως τὴν ἐξωτερικὴ ἐμφάνιση (στολή), ἐνῶ τὸ πρῶτο τὴν ὅλη διαγωγὴ καὶ στάση (κατά-σταση, -στημα, πρβλ. λατ. status), μὲ τὶς ὁποῖες ἐκδηλώνεται τὸ ἐσωτερικὸ τοῦ ἀνθρώπου, κατὰ τὸ Σοφ. Σειρ. 19, 30: «στολισμὸς ἀνδρὸς καὶ γέλως ὀδόντων καὶ βήματα ἀνθρώπου ἀναγγέλλει τὰ περὶ αὐτοῦ». Ἀντιστρόφως τὸ ἐπίθετο «ἀκατάστατος» (πρβλ. Ἰακ. 1, 8) σημαίνει τὸν ἄστατο, αὐτὸν ποὺ δὲν ἔχει σταθερὴ «κατάσταση», διαγωγὴ καὶ συμπεριφορά, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν «καταστηματικό» (πρβλ. ΠΛΟΥΤ. Τιβ. Γράκχ. 2: «*πρᾶος καὶ καταστηματικός*»).

Οἱ πρεσβύτιδες, ὅσον ἀφορᾶ στὴν ὅλη τους ἐμφάνιση καὶ διαγωγή, πρέπει νὰ εἶναι **ἱεροπρεπεῖς** (ἅπαξ λεγόμενο), δηλ. καθὼς ἁρμόζει στοὺς ἱερεῖς ἢ στοὺς ἱερούς, αὐτοὺς ποὺ ἀσχολοῦνται μὲ τὰ ἱερά, κόσμιες (πρβλ. Α΄ Τιμ. 2, 9), σεμνές· πρβλ. ΞΕΝΟΦ. Συμπ. 8, 40 («*ἱεροπρεπέστατος*»). ΠΛΑΤ. Θεογ. 122D. ΛΟΥΚΙΑΝ. Περὶ θυσ. 13 («*θεσπέσιος καὶ ἱεροπρεπής*»). Δ΄ Μακκ. 9, 25. 11, 20. ΦΙΛ. Περὶ γεν. Ἄβελ 45 (ed. COHN-WENDLAND). Ὅτι ἄτρεπτον τὸ θεῖον 102. Περὶ φυτ. 90. Περὶ ἀποικ. 98. 113. Περὶ τοῦ θεοπέμπτους εἶναι τοὺς ὀνείρους 1, 82. 256. 2, 269. Δεκάλ. 60. Περὶ τῶν ἐν μέρει διαταγμ. 3, 83: «*τῶν ἐν τῷ κόσμῳ κτημάτων καὶ κειμηλίων οὐδὲν οὔτε ἱεροπρεπέστερον οὔτε θεοειδέστερόν ἐστιν ἀνθρώπου*». 187. Περὶ ἄθλ. 84. Παραπομπὲς σὲ ἐπιγραφὲς βλ. στὸν DIBELIUS. Ὁ παλίμψηστος κώδικας Ἐφραὶμ τοῦ Σύρου (C), οἱ μικρογράμματοι 33, 69 καὶ ἄλλοι, οἱ λατινικὲς μεταφράσεις καὶ ὁ ΚΛΗΜΗΣ ΡΩΜΗΣ ἔχουν «ἱεροπρεπεῖ», ποὺ δὲν μεταβάλλει τὴν ἑρμηνεία. Ὅπως εἴπαμε, ὁ ἀπόστολος δὲν ἀναφέρει τὸ ἐπίθετο στὶς πρεσβύτιδες μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ἔχουν αὐτὲς κάποιο ἱερατικὸ ἀξίωμα. Μᾶλλον ἐνυπάρχει στὴ λέξη «ἱεροπρεπεῖς» ἡ ἔννοια τῆς γενικῆς ἱερωσύνης τῶν πιστῶν, ὄχι μόνο τῶν ἀνδρῶν, ἀλλὰ καὶ τῶν γυναικῶν, περὶ τῆς ὁποίας πρβλ. Α΄ Πέτρ. 2, 5. 9. Ἀποκ. 1, 6. 5, 10. 20, 6. Πρβλ. καὶ Ἐφ. 5, 3: «καθὼς πρέπει ἁγίοις», καθὼς καὶ τὴν ὀνομασία τῶν πιστῶν «ἅγιοι» (πολλὲς φορὲς στὴν Κ.Δ.) καὶ τὸν χαρακτηρισμό τους ὡς τέκνων τοῦ Θεοῦ. Ὁμοίως στὸ Α΄ Τιμ. 2, 10, μετὰ τὸν

στ. 9, ποὺ ἀναφέρει τὴν κόσμια «καταστολή», ὑπάρχει ἡ φράση: «ὃ πρέπει γυναιξὶν ἐπαγγελομέναις θεοσέβειαν». Βεβαίως ὅλοι οἱ πιστοὶ εἶναι «ἱερεῖς» μὲ τὴν ἔννοια τῶν παραπάνω χωρίων, ὅλοι εἶναι «ἅγιου» καὶ «τέκνα Θεοῦ» καὶ «ἐπαγγέλονται θεοσέβειαν», ἄρα ὅλοι ὀφείλουν νὰ εἶναι ἱεροπρεπεῖς· πολὺ περισσότερο ὅμως ἁρμόζει ἡ ἱεροπρέπεια στὶς πρεσβύτερες γυναῖκες, τῶν ὁποίων ἡ ἐμφάνιση καὶ τὸ «κατάστημα» θὰ ἔπρεπε νὰ ἦταν ὁπωσδήποτε σοβαρότερα ἀπὸ τῶν νεωτέρων καὶ συνεπῶς θὰ εὑρίσκονταν καὶ σ' αὐτὸ ἐγγύτερα πρὸς τὸ «κατάστημα» τῶν ἱερέων. Τὸ «ἐν καταστήματι ἱεροπρεπεῖς» ἀντιστοιχεῖ πρὸς τὸ «σεμνούς», ὅπως θέλει ὁ ἀπόστολος νὰ εἶναι οἱ πρεσβύτες στὸν προηγ. στ. 2, καὶ εἶναι ταυτόσημο μὲ ἐκεῖνο (πρβλ. Πορφυρ. Περὶ ἀποχῆς ἐμψ. 4, 6: «*τὸ δὲ σεμνὸν κάκ τοῦ καταστήματος ἑωρᾶτο...*»). Τὴν εὐρύτερη θεώρηση τῆς ἱερωσύνης, ἂν καὶ ὄχι ὡς γενικὴ ἱερωσύνη, ὅπως αὐτὴ ἐμφανίζεται στὸν χριστιανισμό, συναντοῦμε καὶ στὸν ἐθνικὸ κόσμο, πρβλ. Μαρκ. Αὐρηλ. 3, 4, 4. Γενικὰ πρβλ. Μ. Βασιλειο, κατὰ τὸν ὁποῖο ἡ «κοσμία καταστολή» τοῦ Α΄ Τιμ. 2, 9 εἶναι: «ἡ πρὸς τὸν σκοπὸν τὸν ἴδιον σεμνοπρεπὴς χρῆσις, ἐστοχασμένη καιροῦ, τόπου, προσώπου, χρείας· οὐ γὰρ τὰ αὐτὰ ἐγκρίνει ὁ λόγος ἐν καιρῷ χειμῶνος καὶ θέρους, οὔτε τὸ αὐτὸ σχῆμα τοῦ ἐργάτου καὶ τοῦ ἀναπαυομένου, τοῦ στρατιώτου καὶ τοῦ ἰδιώτου, ἢ ἀνδρὸς καὶ γυναικός» (Ὅροι κατ' ἐπιτομὴν σι΄, Migne PG 31, 1221).

μὴ διαβόλους, «τουτέστι μὴ καταλάλους, ὅπερ αἱ γραῖδες εἰώθασι» (Οικουμενιος). Ὁ ἀπόστολος ἀκολουθεῖ τὴν γενικὴ γνώμη, ὅτι οἱ γυναῖκες καὶ ἰδίως οἱ ἡλικιωμένες ρέπουν πρὸς τὴν διαβολὴ καὶ τὴν καταλαλιὰ ἐν γένει. Πρβλ. Α΄ Τιμ. 3, 11. Β΄ Τιμ. 3, 8. Φιλ. περὶ συγχ. διαλ. 48. Ιερων. στὸν Spicq.

μὴ οἴνῳ πολλῷ δεδουλωμένας· τὸ ἡσυχιανὸ κείμενο ἔχει «μηδέ». Φαίνεται ὅτι ἡ συνήθεια τῆς ὑπερβολικῆς καταναλώσεως οἴνου ἦταν διαδεδομένη στὴν οἰνοπαραγωγὸ Κρήτη, γι' αὐτὸ καὶ ἐδῶ εἶναι περισσότερο κατηγορηματικὸς καὶ αὐστηρὸς ὁ Παῦλος ἀπὸ ὅ,τι στὴν Α΄ Τιμ. 3, 8 («μὴ οἴνῳ πολλῷ προσέχοντας»), ὅπου ὅμως πρόκειται περὶ διακόνων, οἱ ὁποῖοι θὰ

ἦταν πιὸ προηγμένοι στὴ χριστιανικὴ ζωή. Τὸ γεγονὸς ὅτι ἐδῶ οἱ πιστοὶ ἀποτρέπονται «ἀπὸ πάθη, τῶν ὁποίων ἡ ἀποφυγὴ στὸν χριστιανισμὸ θὰ ἔπρεπε νὰ ἦταν αὐτονόητη», τὸ ἀποδίδει ὁ Dibelius στὴν χρησιμοποίηση ἀπὸ τὸν συγγραφέα «πινάκων οἰκιακῆς συμπεριφορᾶς» (Haustafel) καὶ «κατόπτρων ἀρετῶν» (Tugendspiegel), ποὺ ἦταν διαδεδομένα τότε (πρβλ. K. Weidinger, Die Haustafeln, 1928, σελ. 54). Βεβαίως δὲν ἀπαγορεύει ὁ ἀπόστολος τὸν οἶνο, ἀλλὰ τὴν ὑπέρβαση τοῦ μέτρου κατὰ τὴν χρήση του. Πρβλ. ἀκόμη Α΄ Τιμ. 5, 23: «μηκέτι ὑδροπότει, ἀλλὰ οἴνῳ ὀλίγῳ χρῶ...», ὅπου συνιστᾶ, τὴν χρήση μὲν («χρῶ»), ἀλλὰ ὄχι τὴν κατάχρηση («ὀλίγῳ»). Ἡ κατάχρηση ὁδηγεῖ στὸ πάθος καὶ τὴν ὑποδούλωση, ποὺ εἶναι ἀπαράδεκτα γιὰ τοὺς πιστούς, οἱ ὁποῖοι ἐλευθερώθηκαν ἀπὸ τὴν ἁμαρτία καὶ τὰ πάθη καὶ ἐδουλώθησαν στὴν δικαιοσύνη (Ρωμ. 6, 18), τὴν ὁποία καὶ μόνο ἀναζητοῦν μὲ πάθος, «πεινῶντες καὶ διψῶντες» γι' αὐτὴν (Ματθ. 5, 6). Τὶς λέξεις δουλεία, δουλεύω, δοῦλος (ἐπίθετο-οὐσιαστικὸ) καὶ δουλῶ χρησιμοποιεῖ ὁ Παῦλος πολὺ συχνά, γιὰ νὰ δηλώσει τὴν ὑποδούλωση στὰ πάθη καὶ τὴν ἁμαρτία.

καλοδιδασκάλους· διδασκάλους τοῦ καλοῦ, «τὰ καλὰ διδασκούσας» (Οικουμενιος) καὶ μὲ τὸ λόγο καὶ μὲ τὸ παράδειγμα. Ὁ συνδυασμὸς «καλοδιδάσκαλος» εἶναι ἅπαξ λεγόμενο. Πρβλ. τὰ σύνθετα ἑτεροδιδάσκαλος, νομοδ., χοροδ., κακοδ., ἱεροδ., πορνοδ., ψευδοδ. κ.ἄ., τὰ ὁποῖα βλ. στὸν Th. Zahn, Einleitung I, § 37, ὑποσ. 12. Βεβαίως δὲν ἐννοεῖ ἐδῶ τὴν διδασκαλία στὴν ἐκκλησιαστικὴ σύναξη, ποὺ ἀπαγορεύεται στὰ Α΄ Κορ. 14, 34. Α΄ Τιμ. 2, 11 κ.ἑ. Ἐκεῖ ἡ ἀπαγόρευση τίθεται γιὰ νὰ μὴν «αὐθεντεῖ ἀνδρός» ἡ γυναίκα (Α΄ Τιμ. 2, 12). «Ἀνδράσι μὲν γὰρ ἐπιτέτραπται διδάσκειν ἄνωθεν καὶ ἄνδρας καὶ γυναῖκας· γυναιξὶ δὲ τὸν μὲν παραινετικὸν ἐπιτρέπει λόγον ἐπ' οἰκίας, οὐδαμοῦ δὲ προκαθῆσθαι συγχωρεῖ, οὐδὲ μακρὸν ἀποτείνειν λόγον ἀφίησι. Διὰ τοῦτο ἐπήγαγεν, οὐδὲ αὐθεντεῖν ἀνδρός» (Χρυσοστομος). Ἡ ἔννοια λοιπὸν τῆς ρήσεως ἐδῶ εἶναι ὅτι «παρεχώρησε ταῖς γηραιοτέραις διδάσκειν τὰς νεωτέρας» (Οικουμενιος-Ζιγαβη-

νος), λόγῳ τῆς μεγαλύτερης πείρας. Ὅτι γι' αὐτὸ πρόκειται μαρτυρεῖ ὁ ἑπόμενος στίχος.

4 **ἵνα σωφρονίζωσι τὰς νέας φιλάνδρους εἶναι, φιλοτέκνους,**

ἔτσι θὰ καθοδηγοῦν τὶς νέες νὰ ἀγαποῦν τοὺς ἄνδρες τους καὶ τὰ παιδιά τους.

ἵνα· ὁ Παῦλος δὲν ἀρκεῖται νὰ παρακινεῖ μόνο στὸ ἀγαθό, ἀλλὰ δικαιολογεῖ τὶς ἐντολές του· αὐτὸ φαίνεται καὶ ἀπὸ τὴ χρήση τοῦ «ἵνα» στὴν περικοπὴ αὐτή, στοὺς στ. 4. 5. 8. 10. 12. 14 (Spicq).

σωφρονίζωσι (ἅπαξ λεγόμενο) **τὰς νέας**· «οὐ περὶ τῶν ἰδίων θυγατέρων μόνων τοῦτό φησιν, ἀλλὰ καθόλου τὴν νεότητα ὑποτάσσει τῷ γήρᾳ». Ἡ καταλληλότερη διδασκάλισσα τῶν νέων γυναικῶν ὑπῆρξε πάντοτε ἡ μητέρα τους. Οἱ πρεσβύτιδες ὡς μητέρες θὰ ἀναλάβουν τὴν ποιμαντικὴ ἐργασία μεταξὺ τῶν νέων γυναικῶν. Τὸ «σωφρονίζω» ἐδῶ μὲ τὴν ἔννοια τοῦ «νουθετῶ» (πρβλ. καὶ Ησυχιο: «σωφρονιστής, νουθετής») προφυλακτικά, καὶ ὄχι «νουθετῶ μετὰ τὸ ἁμάρτημα ὀνειδίζων, κατηγορῶν, ἢ καὶ σωματικῶς τιμωρῶν» (Κοραης). Ἐξ ἄλλου στὸ νὰ δεχθοῦμε τὸ «σωφρονίζω» μὲ τὴν ἔννοια τοῦ «νουθετῶ» μᾶς ἀναγκάζει καὶ ἡ λ. «σώφρονας» στὸν στ. 5 ποὺ ἀκολουθεῖ, διότι ἀλλιῶς θὰ εἴχαμε ταυτολογία («νὰ σωφρονίζουν τὶς νέες νὰ εἶναι... σώφρονες»).

Τὸ «σωφρονίζωσι», μεταβ. ρῆμα, ἔχει ἀντικείμενο τὸ «τὰς νέας». Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι, ἐνῶ τὴν διδασκαλία τῶν πρεσβυτῶν, τῶν πρεσβύτιδων, τῶν νεωτέρων ἀνδρῶν καὶ τῶν δούλων ὁ Παῦλος τὴν ἐμπιστεύεται στὸν Τίτο, τὸν σωφρονισμὸ τῶν νέων γυναικῶν τὸν ἀναθέτει στὶς πρεσβύτιδες· αὐτὸ εἶναι «παράδειγμα φρονήσεως καὶ πρότυπο ποιμαντικῆς ἀρετῆς» (Spicq), «τὸ εὐπρεπὲς γὰρ πανταχοῦ φυλάττει» (Θεοφυλακτος). Ὁ Τίτος στὴν ἐργασία του μεταξὺ τῶν νέων γυναικῶν θὰ χρησιμοποιήσει ὡς ἀπαραίτητους βοηθοὺς τὶς πρεσβύτιδες, οἱ

ὁποῖες, λόγῳ τῆς πείρας καὶ τῆς φρονήσεώς τους, ποὺ προέρχεται ἀπὸ τὴν ἡλικία τους, εἶναι οἱ καταλληλότερες γιὰ τὸ ἔργο αὐτό· πρβλ. καὶ τὴ σχέση τῆς λ. φρόνηση πρὸς τὸ β΄ συνθετικὸ τῆς λ. σω-φρονίζω. Ἀπὸ μερικοὺς ἑρμηνευτὲς (Hofmann, Wohlenberg καὶ παλαιότερα Θωμας Ακυνατης καὶ Διονυσιος Carthusianus) τίθεται τελεία ἢ ἄνω στιγμὴ μετὰ τὸ «σωφρονίζωσιν», ὁπότε τὸ κείμενο ἔχει τὴν μορφή: «πρεσβύτιδας... ἱεροπρεπεῖς... καλοδιδασκάλους, *ἵνα σωφρονίζωσι. Τὰς νέας* (ἐνν. λάλει) φιλάνδρους εἶναι...». Στὴν περίπτωση αὐτὴ τὸ «σωφρονίζωσι» δὲν ἔχει ἀντικείμενο «τὰς νέας», ἀλλὰ εἶναι ἀμετάβατο καὶ ἔχει τὴν ἔννοια τοῦ «σωφρονῶ», ἐνῶ μὲ τὸ «τὰς νέας» ἀρχίζει νέα περίοδος, ποὺ ἐξαρτᾶται ἀπὸ ὅπου καὶ οἱ ἄλλες, ποὺ ἀρχίζουν μὲ τὰ «πρεσβύτας» καὶ «πρεσβύτιδας» (δηλ. ἀπὸ τὸ «λάλει» ἢ ἀπὸ ἀλλοῦ, βλ. πιὸ πάνω στὴν ἑρμην. τοῦ «εἶναι»). Τὰ ἐπιχειρήματα ποὺ προβάλλονται ὑπὲρ αὐτῆς τῆς στίξεως εἶναι, πρῶτον, ὅτι ἐνῶ γράφεται: «πρεσβύτας νηφαλίους εἶναι» (στ. 2), κατόπιν «πρεσβύτιδας ὡσαύτως... ἱεροπρεπεῖς» (στ. 3), κατόπιν «τοὺς νεωτέρους ὡσαύτως παρακάλει σωφρονεῖν» (στ. 6), καὶ στὸ τέλος «δούλους ἰδίοις δεσπόταις ὑποτάσσεσθαι» (στ. 9), παρεμβάλλεται (στ. 4-5): «ἵνα σωφρονίζωσι τὰς νέας... εἶναι... σώφρονας» (ταυτολογία). Καί, δεύτερον, ὅτι θὰ ἦταν περίεργο, ἂν ὁ ἀπόστολος περιόριζε τὴν σωφρονιστικὴ δραστηριότητα τῶν πρεσβύτιδων στὶς ἔγγαμες νέες καὶ δὲν τὴν ἐπεξέτεινε καὶ στὶς ἄγαμες καὶ τὰ παιδιά. Τὸ δεύτερο αὐτὸ ἐπιχείρημα εἶναι πολὺ ἀσθενές, διότι πουθενὰ ὁ ἀπόστολος δὲν ἀπαριθμεῖ ὅλες τὶς τάξεις τῶν Χριστιανῶν στὶς ποιμαντικὲς συμβουλές του· ἐξ ἄλλου οἱ ἄγαμες νέες, εἴτε εἶναι μικρὲς στὴν ἡλικία, ὁπότε μποροῦν νὰ καταταχθοῦν στὰ παιδιά, εἴτε εἶναι σὲ ἡλικία τέτοια, κατὰ τὴν ὁποία οἱ μὴ ἔγγαμες ἀποτελοῦν ἐλάχιστο ποσοστὸ ἔναντι τῶν ἐγγάμων, σὲ ἐποχὴ μάλιστα, κατὰ τὴν ὁποία ἡ εἴσοδος στὸν ὑμέναιο γινόταν σὲ ἐφηβικὴ σχεδὸν ἡλικία. Ὅσο γιὰ τὰ παιδιά, εἴτε ἔτσι εἴτε ἀλλιῶς στίξουμε, δὲν ἔχουν θέση στὸν κατάλογο, καὶ σπανίως ἄλλωστε στὴν Κ. Διαθήκη παίρνουν θέση ἰσότιμη μὲ τὶς ἄλλες τάξεις πιστῶν. Ὁμοίως στὸ

πρῶτο ἐπιχείρημα ἡ ταυτολογία ἀποδυναμώνεται, ἂν ἑρμηνεύσουμε, ὅπως εἴπαμε, τὸ σωφρονίζω ὡς νουθετῶ. Μιὰ τέτοια στίξη μπορεῖ νὰ ὑποστηριχθεῖ σοβαρὰ μόνον ἀπὸ τὴν ὅλη δομὴ τοῦ λόγου, δηλ. ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι, ἐνῶ τὴν διδασκαλία τῶν πρεσβυτῶν, τῶν πρεσβύτιδων, τῶν νεώτερων ἀνδρῶν καὶ τῶν δούλων τὴν ἐμπιστεύεται ὁ Παῦλος στὸν Τίτο, τὴν διδασκαλία τῶν νέων γυναικῶν τὴν ἀναθέτει στὶς πρεσβύτιδες. Αὐτὸ εἶναι ὄντως περίεργο ἀπὸ πλευρᾶς δομῆς, ἀλλὰ ὄχι ἀνεξήγητο ὡς πρὸς τὴν οὐσία, οὔτε ἀδύνατο, δεδομένων τῶν ποιμαντικῶν λόγων, τοὺς ὁποίους ἀναφέραμε στὴν ἀρχή. Ἡ ἀντίρρηση, ὅτι στὸ Α΄ Τιμ. 5, 2 ὁ Παῦλος ἀναθέτει στὸν Τιμόθεο, ποὺ ἦταν κι αὐτὸς νέος κατὰ τὸ Α΄ Τιμ. 4, 12, τὴν ποιμαντικὴ φροντίδα τῶν «νεωτέρων (γυναικῶν) ὡς ἀδελφῶν ἐν πάσῃ ἁγνείᾳ», δὲν εἶναι σοβαρή, διότι τίποτε δὲν ἐμποδίζει τὸν ἀπόστολο νὰ ἐνεργεῖ ἄλλοτε μὲ τὸν ἕνα τρόπο καὶ ἄλλοτε μὲ τὸν ἄλλο, ἀναλόγως τοῦ χρόνου, τοῦ τόπου, τῶν συνθηκῶν, τῶν προσώπων· οὔτε εἶναι ἀνάγκη, ὡς μοναδικὸ λόγο γιὰ τὴν ἐντολὴ στὸν Τίτο νὰ θεωρήσουμε τὸν κίνδυνο λόγῳ τῆς νεότητάς του καὶ νὰ παραγνωρίσουμε τὴν ἱκανότητα τῶν πρεσβύτιδων γιὰ τὴν ἀγωγὴ τῶν νεώτερων γυναικῶν, γιατὶ οἱ πρεσβύτιδες εἶναι ἴσως τὰ καταλληλότερα πρόσωπα καὶ οἱ καταλληλότεροι βοηθοὶ τοῦ Τίτου, στὸν ὁποῖο βέβαια ἡ ἐργασία μεταξὺ τῶν νέων γυναικῶν δὲν ἀπαγορεύεται. Ἐξ ἄλλου τὴν ἀποδοχὴ αὐτῆς τῆς ἐκδοχῆς καθιστᾶ πολὺ δύσκολη ἡ ἔλλειψη ἀντικειμένου στὸ μεταβατικὸ ρῆμα «σωφρονίζειν», τὴν δυσκολία δὲ αὐτὴ τὴν ἀναγνωρίζουν καὶ οἱ ἴδιοι οἱ ὑποστηρικτὲς τῆς ἐκδοχῆς. Τὸ ρῆμα αὐτὸ ἀπαιτεῖ ἀντικείμενο, καὶ τὸ ἀντικείμενο εὑρίσκεται στὸ κείμενο σὲ ἄμεση συνάφεια πρὸς τὸ ρῆμα καὶ στὴ συνέχειά του. Τὸ παράλληλο ἀπὸ τὸν Ξενοφ. Ἀνάβ. 7, 7, 24, ποὺ παραθέτει ὁ Hofmann καὶ ἐπαναλαμβάνει ὁ Wohlenberg, στὸ ὁποῖο θὰ μποροῦσε νὰ προστεθεῖ καὶ τὸ Ἰωσ. Πολ. 4, 119, εἶναι τουλάχιστον ἀσθενές. Ἐὰν ὁ συγγραφέας ἤθελε νὰ ἐννοήσουν οἱ ἀναγνῶστες τὴν στίξη μὲ τὴν τελεία μετὰ τὸ «σωφρονίζωσι», θὰ ἔπλεκε ἔτσι τὸν λόγο, τοποθετώντας εὐθὺς ἀμέσως «τὰς νέας», ἀφοῦ ἐγνώριζε ὅτι τὸ

ρῆμα αὐτὸ κατὰ κανόνα ἐκφέρεται μὲ ἀντικείμενο καί, λόγῳ τῆς ἐλλείψεως σημείων στίξεως κατὰ τὴν ἐποχὴ ἐκείνη, θὰ ἐξελαμβάνετο ὁπωσδήποτε τὸ «τὰς νέας» ὡς ἀντικείμενο τοῦ «σωφρονίζωσι»; Σήμερα ὅποιος γράφει, παρὰ τὴν ὕπαρξη σημείων στίξεως, φροντίζει νὰ ἀποφεύγει καὶ τὶς πιὸ μικρὲς πιθανότητες παρανοήσεως. Τότε, ποὺ δὲν ὑπῆρχε στίξη, δὲν θὰ ἦταν οἱ ἄνθρωποι συνηθισμένοι περισσότερο ἀπὸ ἐμᾶς νὰ ἀποφεύγουν τέτοιες πιθανότητες; Ἡ τόσο μεγάλη πιθανότητα στὴ συγκεκριμένη αὐτὴ περίπτωση καθιστᾶ ἀπίθανο τὸ γεγονὸς νὰ μὴν τὸ εἶχε προσέξει ὁ συγγραφέας. Οὔτε ἀκόμη εἶναι πιθανὸ νὰ χρησιμοποίησε ὁ Παῦλος τὸ μεταβατικὸ «σωφρονίζω» ἀντὶ τοῦ ἀμεταβάτου «σωφρονῶ», διότι ἕνα τέτοιο λάθος οὔτε εἶναι εὔκολο νὰ γίνει οὔτε ἔχουμε λόγο νὰ καταλογίσουμε στὸ συγγραφέα. Ἐξ ἄλλου ἕνα τέτοιο ἐνδεχόμενο τὸ ἀποκλείει τὸ προηγούμενο «καλοδιδασκάλους», τὸ ὁποῖο, μόνο μὲ ἕνα τέτοιο ρῆμα καὶ μάλιστα μεταβατικὸ μπορεῖ νὰ συνδεθεῖ διὰ τοῦ συνδέσμου «ἵνα», ἐφ' ὅσον ὁ «καλοδιδάσκαλος» χρειάζεται τὸ πρόσωπο, ποὺ θὰ τὸ διδάξει = σωφρονίσει. Τὶς ἀρετές, τὶς ὁποῖες θὰ διδάξει, τὶς περιέχει ὁ κατάλογος ποὺ ἀκολουθεῖ, ὁ ὁποῖος δὲν διαφέρει καθόλου ἀπὸ σχετικοὺς καταλόγους ἀρετῶν γυναικῶν τῆς ἐποχῆς (βλ. παραπ. στὸν G. Delling, Paulus' Stellung zu Frau und Ehe, Stuttgart 1931, σελ. 138-139).

φιλάνδρους εἶναι, φιλοτέκνους, ἅπαξ λεγόμενα. Τὸ πρῶτο ποὺ θὰ διδάξουν οἱ πρεσβύτιδες τὶς νέες ἔγγαμες γυναῖκες εἶναι τὸ πῶς θὰ εἶναι καλὲς σύζυγοι καὶ μητέρες. Ἡ ἀγάπη πρὸς τὸν σύζυγο καὶ τὰ τέκνα ἐθεωρεῖτο πολὺ μεγάλη ἀρετὴ γιὰ τὶς γυναῖκες στὴν ἀρχαία φιλολογία καὶ ἐπαινεῖται ἰδιαιτέρως στὶς ἐπιγραφὲς (βλ. παραπ. στὸν Dibelius). Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ ἐπιτύμβια ἐπιγραφὴ τῆς Περγάμου ἀπὸ τὴν ἐποχὴ περίπου τοῦ Ἀδριανοῦ: «*Ἰούλιος Βάσσος... τῇ γλυκυτάτῃ γυναικὶ φιλάνδρῳ καὶ φιλοτέκνῳ*» (Fränkel, Inschriften von Pergamon II, 604 κ.ἑ. A. Deissmann, Licht vom Osten σελ. 267. του ιδιου, Neue Bibelstudien 1897, σελ. 83. Πρβλ. καὶ Πλουτ. Ἐρωτ. 769C). Σὲ ἄλλες ἐπιγραφὲς (βλ. Deissmann, Licht vom Osten, σελ. 267)

τὸ «φίλανδρος» συνδέεται μὲ τὸ «σώφρων», ποὺ στὴν πρὸς Τίτον ἐπιστολὴ ὑπάρχει ἀμέσως μετά. Ἡ «φιλανδρία» καὶ ἡ «φιλοτεκνία» ἦταν ἰδιαιτέρως ἀναγκαῖες στὴν Κρήτη, ὅπου οἱ οἰκογένειες εἶχαν διαλυθεῖ ἐξ αἰτίας τῆς δράσεως τῶν ψευδοδιδασκάλων (1, 11). Μέσα στὴν οἰκογένεια, ποὺ ἀπετελεῖτο ἀπὸ «ἁγίους» καὶ μποροῦσε ἄρα νὰ ὀνομασθεῖ «ἁγιαστήριον», οἱ πρεσβύτιδες ἀσκοῦσαν οἱονεὶ καθήκοντα πρεσβυτέρων, ἱερατικά (πρβλ. SPICQ), καὶ σ' αὐτὸ ὀφείλεται καὶ ἡ ἀπαίτηση τοῦ προηγούμενου στ. 3 νὰ εἶναι «ἱεροπρεπεῖς». Γιὰ τὸν πρῶτο χαρακτηρισμὸ «φίλανδρος» οἱ Πατέρες παρατηροῦν, ὅτι τοῦτο εἶναι «τὸ κεφάλαιον τῶν κατὰ τὴν οἰκίαν ἀγαθῶν» (ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ), ἀπὸ τὸ ὁποῖο «καὶ τὰ λοιπὰ τίκτεται» (ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ). Ἀλλοῦ ἀναφέρει ἡ Κ. Διαθήκη ἀντιστρόφως τὰ καθήκοντα τῶν ἀνδρῶν πρὸς τὶς συζύγους (Α΄ Κορ. 7, 3. Κολ. 3, 19. Α΄ Πέτρ. 3, 7). Γιὰ τὸ «φιλότεκνος» βλ. Δ΄ Μακκ. 15, 4 κ.ἑ. Γιὰ τὸν σύνδεσμο καὶ τῶν δύο χαρακτηρισμῶν παρατηρεῖ ὁ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ: «φιλοτέκνους, φησί. Καλῶς· ἡ γὰρ τὴν ῥίζαν ἀγαπῶσα, πολλῷ μᾶλλον καὶ τοὺς καρπούς».

5 **σώφρονας, ἁγνάς, οἰκουρούς, ἀγαθάς, ὑποτασσομένας τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν, ἵνα μὴ ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ βλασφημῆται.**

νὰ ἔχουν σωφροσύνη, ἁγνότητα, νὰ φροντίζουν γιὰ τὸ σπίτι τους, νὰ ἔχουν καλωσύνη, νὰ ὑποτάσσονται στοὺς ἄνδρες τους, γιὰ νὰ μὴ δυσφημίζεται ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ.

Συνεχίζεται ἡ ἀπαρίθμηση τῶν χαρακτηρισμῶν τῶν νέων γυναικῶν, ποὺ πρέπει νὰ νουθετηθοῦν ἀπὸ τὶς πρεσβύτιδες. Ὅλα ὅσα ἀπαριθμοῦνται ἔχουν τὴν ῥίζα τους κατὰ τοὺς ἀρχαίους ἑρμηνευτὲς στὴν φιλανδρία. Ἂν λείπει αὐτὴ ἐπέρχεται ἡ παραμέληση τῶν τοῦ οἴκου, ποὺ βλάπτει καὶ τὴν πνευματικὴ πρόοδο: «ἥ γε τοῦ ἀνδρὸς καταφρονοῦσα καὶ τῆς οἰκίας ἀμελεῖ. Ἀπὸ δὲ τοῦ φιλεῖν πᾶσα ἀναιρεῖται φιλονεικία· κἂν Ἕλλην ᾖ, ταχέως πει(σ)θήσεται· κἂν χριστιανός, βελτίων ἔσται. Ὁρᾷς

τοῦ Παύλου τὴν συγκατάβασιν; Ὁ πάντα πράττων ὥστε ἡμᾶς ἀποστῆσαι τῶν βιοτικῶν, περὶ τῶν κατὰ τὴν οἰκίαν νῦν πολλὴν ποιεῖται τὴν φροντίδα. Τούτων γὰρ καλῶς διοικουμένων, καὶ τὰ πνευματικὰ χώραν ἕξει· ἑτέρως δέ, κἀκεῖνα λυμαίνεται. Ἡ γὰρ οἰκουρὸς γυνὴ καὶ σώφρων ἔσται, ἡ οἰκουρὸς καὶ οἰκονομική· οὔτε περὶ τρυφήν, οὔτε περὶ ἐξόδους ἀκαίρους, οὔτε περὶ ἄλλο τι τῶν τοιούτων ἀσχοληθήσεται» (ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ).

σώφρονας, ἁγνάς, βλ. πιὸ πάνω ἑρμην. στ. 2 καὶ 1, 8. Σὲ μερικὲς ἀπὸ τὶς ἐπιγραφές, γιὰ τὶς ὁποῖες μιλήσαμε πιὸ πρὶν καὶ παραπέμψαμε στὸν DIBELIUS καὶ τὸν DEISSMANN, μὲ τὴν «φιλανδρία» καὶ τὴν «φιλοτεκνία» συνδυάζεται ἡ «σωφροσύνη», ὅπως καὶ ἐδῶ. Πρβλ. καὶ Α΄ Τιμ. 2, 9: «γυναῖκας... μετὰ αἰδοῦς καὶ σωφροσύνης», ὅπου τὸ «αἰδοῦς» ἀντιστοιχεῖ στὸ «ἁγνάς» τοῦ στίχου μας (πρβλ. Α΄ Τιμ. 5, 2. Β΄ Κορ. 11, 2). Ὁμοίως Α΄ Τιμ. 2, 15: «ἐν... ἁγιασμῷ μετὰ σωφροσύνης». Ἐπίσης Ματθ. 10, 16: «γίνεσθε οὖν φρόνιμοι ὡς οἱ ὄφεις καὶ ἀκέραιοι ὡς αἱ περιστεραί», ὅπου τὰ «φρόνιμοι» καὶ «ἀκέραιοι» ἀντιστοιχοῦν στὰ «σώφρονες» καὶ «ἁγναί». Γιὰ μερικοὺς ἑρμηνευτὲς τὸ «σώφρονας» ἀναφέρεται στὴν καθαρότητα ἀπὸ σαρκικὸ μολυσμὸ ἑνῶ τὸ «ἁγνάς» ἀπὸ πνευματικὸ (ΚΟΡΑΗΣ, SPICQ· «διανοίᾳ», ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ). Ὁ ΣΟΥΔΑΣ ἑρμηνεύει τὴ λέξη «ἁγνεία» ὡς «καθαρότητα, ἐπίτασιν σωφροσύνης» (πρβλ. καὶ Παροιμ. 20, 9) καὶ ὁ ΚΛΗΜΗΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΥΣ τὴν ὁρίζει ὡς «φρονεῖν ὅσια» (στὸν ΚΟΡΑΗ). Ὁ SPICQ, μὲ παραθέσεις ἀπὸ τὴν ἀρχαία γραμματεία, τὶς ἐπιγραφὲς καὶ τοὺς παπύρους, ἀποδεικνύει ὅτι ἡ ἔννοια τῆς «ἁγνείας» ἔχει θρησκευτικὴ χροιά: κατ' ἀρχὴν ὁ ὅρος ἁγνὸς λέγεται γιὰ τόπους ποὺ φυλάσσονται γιὰ τὴν θεότητα (ἁγιαστήρια) καὶ εἶναι ἀντικείμενα σεβασμοῦ, φόβου καὶ συνεπῶς ἀπαραβίαστοι. Ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Μ. Ἀλεξάνδρου καὶ ἑξῆς ἡ λέξη χρησιμοποιεῖται μὲ τὴν ἔννοια τοῦ «κεχωρισμένου» ἀπὸ τὸ βέβηλο, τοῦ «καθαροῦ» ἀπὸ φυσικὴ καὶ ἠθικὴ ἀκαθαρσία. Στὶς ἐπιγραφὲς τῆς Μ. Ἀσίας συχνὰ σημαίνει τὴν ἐκπλήρωση κάποιου λειτουργήματος. «Ἁγνή» ἐπίσης εἶναι ἐπίθετο γυναικείων θεοτήτων, σὲ μία ἐπιγραφὴ δὲ τῆς Φιλαδελφείας (DITT.

Syll. III 985, 37-39), σχετικὴ μὲ τοὺς ὅρους εἰσόδου σὲ ἰδιωτικὸ ἁγιαστήριο ἀφιερωμένο στὸν Δία, ἀντιδιαστέλλεται ἡ «ἁγνή» γυναίκα ἀπὸ αὐτὴν ποὺ βρίσκεται σὲ γενετήσια ἀκαθαρσία. Ἀπὸ αὐτά, συμπεραίνει ὁ SPICQ, ἡ λέξη ἐδῶ ἀντιστοιχεῖ πρὸς τὸ «ἱεροπρεπεῖς» τοῦ στ. 3.

οἰκουροὺς (ἅπαξ λεγόμενο), **ἀγαθάς**. Τὸ ἡσυχιανὸ κείμενο τοῦ Εὐθαλιανοῦ κώδικα (H) ἔχει «οἰκουργούς», ἐπίσης ἅπαξ λεγόμενο (πρβλ. ὅμως Α΄ Κλήμ. 1, 3: «ἓν τε τῷ κανόνι τῆς ὑποταγῆς ὑπαρχούσας τὰ κατὰ τὸν οἶκον σεμνῶς οἰκουργεῖν ἐδιδάσκετε πάνυ σωφρονούσας»)· αὐτὴ τὴν γραφὴ προτιμᾶ ὁ NESTLE, ἐνῶ τὴ δική μας (τοῦ κειμένου τῆς Κωνσταντινουπόλεως) ὁ VON SODEN. Ὁ B. WEISS παραλείπει τὸ κόμμα (,) μεταξὺ τῶν δύο λέξεων, ὁπότε τὸ «ἀγαθάς» γίνεται ἐπιθετικὸς προσδιορισμὸς τοῦ «οἰκουρούς». Ἀπὸ τοὺς ἀρχαίους ἑρμηνευτὲς ὁ ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΣ (πρβλ. ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟ) δέχεται τὴν φράση χωρὶς τὸ κόμμα καὶ ἑρμηνεύει: «οἰκουρὸς ἀγαθή, τουτέστιν, οἰκονομική». Συνδέοντας δὲ αὐτὸ μὲ τὴν φιλανδρία (βλ. πιὸ πάνω) ἀναπτύσσει τὴν ἔννοια «οἰκονομική», συμπεραίνοντας: «Ἀγαπῶσα γὰρ τὸν ἄνδρα, καὶ τοῦ οἴκου ἐπιμελεῖται, οὔτε περὶ τρυφήν, οὔτε περὶ σπατάλας (ἄλλη γραφή: δαπάνας) ἀκαίρους καὶ καλλωπισμοὺς ἀσχολουμένη» (πρβλ. πιὸ πάνω ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟ). Ὁμοίως χωρὶς τὸ κόμμα θέλει τὴν φράση καὶ ὁ ΖΙΓΑΒΗΝΟΣ, ἑρμηνεύοντας: «οἰκοφύλακας... ἐπιμελουμένας τῶν οἴκων... οἰκονομούσας ὀρθῶς», ἀπὸ δὲ τοὺς νεωτέρους ὁ ΚΟΡΑΗΣ, ποὺ παραπέμπει στὸ «ἀγαθοὶ οἰκονόμοι» τοῦ ΞΕΝΟΦΩΝΤΟΣ (Ἀπομν. 2, 10), καὶ ἀκόμη οἱ BELSER, WOHLENBERG, DIBELIUS. Ἂν καὶ τὸ ἐπίθετο «ἀγαθός» δὲν χρησιμοποιεῖται μεμονωμένο ποτὲ στὶς ποιμαντικὲς καὶ γενικὰ ἀπὸ τὸν Παῦλο, εἶναι δύσκολο νὰ δεχθοῦμε τὴν ἑρμηνεία αὐτή, διότι ὁ ὅλος λόγος ἐδῶ (στ. 2-10) εἶναι δομημένος μὲ ἐπίθετα (ἢ μετοχὲς ἢ λέξεις ποὺ χρησιμοποιοῦνται ὡς ἐπίθετα), ποὺ εἶναι χαρακτηρισμοὶ τῶν προσώπων γιὰ τὰ ὁποῖα μιλᾶμε, καὶ ἂν σὲ κάποιο ἀπὸ αὐτὰ προσθέσουμε ἐπεξήγηση μὲ ἄλλο ἐπίθετο ἀλλοιώνεται ἡ δομή· ἐξ ἄλλου καὶ αὐτὸ τὸ «οἰκουρός» χρησιμοποιεῖται ὡς ἐπίθετο καὶ σημαίνει ἰδιότητα, ἡ ὁποία δὲν

χρειάζεται καὶ ἄλλον προσδιορισμὸ (πρβλ. SPICQ, ποὺ δέχεται ὅμως τὸ «οἰκουργούς»). Τὸ λεξικὸ τοῦ ΣΟΥΔΑ ἑρμηνεύει τὸ «οἰκουρός» μὲ τὸ «οἰκονομικὸς ἢ οἰκοφύλαξ», πρβλ. καὶ ΚΛΗΜ. ΑΛΕΞ. Παιδαγ. 3,246. Ὁ ΗΣΥΧΙΟΣ ἑρμηνεύει «οἰκουρός, ὁ φροντίζων τὰ τοῦ οἴκου καὶ φυλάσσων». Τὸ «οὐκουρός» εἶναι σύνθετο ἀπὸ τὰ οἶκος + ὥρα (φροντίδα), ὅπως τὸ «κηπουρός» κ.λ.π., ἐνῶ τὸ «οἰκουργός» ἀπὸ τὰ οἶκος + ἔργον, ὅπως τὸ «ξυλουργός» κ.λ.π. Ἀπὸ σημασιολογικὴ ἄποψη καὶ τὰ δύο βρίσκονται πολὺ κοντά, κοντύτερα ὅμως στὸ «οἰκουρός» βρίσκεται τὸ «οἰκοδεσποτεῖν» τῆς Α΄ Τιμ. 5, 14. Ἀντίθετο τοῦ «οἰκοδεσποτεῖν» καὶ τοῦ «οἰκουρεῖν» εἶναι αὐτὸ ποὺ λέγεται στὸν προηγ. στ. Α΄ Τιμ. 5, 13 περὶ τῶν «καταστρηνιασασῶν τοῦ Χριστοῦ» καὶ «τὴν πρώτην πίστιν ἀθετησασῶν» (στ. 11. 12), οἱ ὁποῖες «ἀργαὶ μανθάνουσι περιερχόμεναι τὰς οἰκίας»· πρὸς τοῦτο πρβλ. Παροιμ. 7, 11: «... ἐν οἴκῳ δὲ οὐκ ἡσυχάζουσιν οἱ πόδες αὐτῆς». Τὸ «ἀγαθαί» πρέπει νὰ ἐννοηθεῖ μὲ τὴν συνήθη ἔννοια τῆς ἀγαθότητας καὶ καλωσύνης πρὸς ὅλους, καὶ πρῶτα ἀπ' ὅλους πρὸς τοὺς οἰκιακούς, δηλ. σύζυγο, παιδιά, δούλους, ἐφ' ὅσον ἡ λέξη βρίσκεται ἐνταγμένη σὲ κείμενο σχετικὸ μὲ τέτοια καθήκοντα.

ὑποτασσομένας τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν, πρβλ. Ἐφ. 5, 21-22: «ὑποτασσόμενοι ἀλλήλοις..., αἱ γυναῖκες τοῖς ἰδίοις ἀνδράσι». Κολ. 3, 18: «αἱ γυναῖκες ὑποτάσσεσθε τοῖς ἀνδράσιν». Α΄ Πέτρ. 3, 5: «αἱ γυναῖκες ὑποτασσόμεναι τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν». Ὁμοίως πρβλ. Α΄ Κορ. 14, 34-35: «αἱ γυναῖκες... ὑποτασσέσθωσαν... τοὺς ἰδίους ἄνδρας ἐπερωτάτωσαν». Ὁ HOFMANN, πρὸς τὴν γνώμη τοῦ ὁποίου ἀποκλίνει καὶ ὁ WOHLENBERG, θεωρεῖ τὸ «ὑποτασσομένας» ὡς κατηγορούμενο τοῦ «οἰκουρ(γ)ούς»: νὰ διευθύνουν τὸ σπίτι κατὰ τὸ θέλημα τοῦ ἄνδρα. Εἶναι ὅμως ἀπόλυτα σαφὲς ὅτι μὲ τὸ «οἰκουρούς» ἢ «οἰκουργούς» δὲν ἐννοεῖται ἡ διεύθυνση τοῦ σπιτιοῦ, ἀλλὰ ἡ φροντίδα γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἐργασία σ' αὐτό, ὁπότε τὸ «ὑποτασσομένας» δὲν ἔχει νόημα ὡς κατηγορούμενο. Πάντως ἡ σειρὰ τῶν συμβουλῶν πρὸς τὶς ἔγγαμες νέες γυναῖκες κλείνει μὲ τὴν ἀναφορὰ στὸν σύζυγο, ὅπως καὶ ἄρχισε (BELSER). Ὁ ΙΕΡΩΝΥΜΟΣ παραλληλίζοντας τὴν

ὑποταγὴ τῆς γυναίκας στὸν ἄνδρα μὲ τὴν ὑποταγὴ τοῦ ἄνδρα στὸν Χριστό, τονίζει ὅτι, ἀφοῦ κεφαλὴ τῆς γυναίκας εἶναι ὁ ἄνδρας καὶ τοῦ ἄνδρα ὁ Χριστός, ἡ μὴ ὑποταγὴ καὶ τῶν δύο στὴν κεφαλὴ ὑπόκειται στὸ ἴδιο κρίμα. Ἡ ὑποταγὴ εἶναι ἀνεξάρτητη τῆς ὑπάρξεως ἢ μὴ τῆς χριστιανικῆς ἰδιότητας στὸν ἄνδρα (πρβλ. καὶ Α΄ Τιμ. 6, 1-2. Α΄ Κορ. 7, 10-16) καὶ δὲν ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ «οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ» τῆς πρὸς Γαλάτας (3, 28), τὸ ὁποῖο λέγεται ἀπὸ πνευματικὴ ἔποψη, ἐνῶ τὸ χωρίο μας καθορίζει τὴν φυσικὴ τάξη, ποὺ ἐτέθη ἀπὸ τὸν Θεὸ (πρβλ. καὶ Α΄ Τιμ. 2, 11 κ.ἑ.). Ὁ Θεοδωρητος συνδέει τὴν φράση πρὸς τὸ «προφάσει θεοσεβείας καταλιμπάνειν τοὺς ἄνδρας», ὅπως προφανῶς θὰ δίδασκαν οἱ ψευδοδιδάσκαλοι, ὑποκινώντας τὶς γυναῖκες νὰ χειραφετοῦνται ἀπὸ τὴν συζυγικὴ κηδεμονία, μὲ τὴν πρόφαση νὰ ζήσουν δῆθεν θρησκευτικότερη ζωὴ (πρβλ. Spicq). Πάντως ἡ ἀπελευθέρωση τῶν γυναικῶν, ὅπως καὶ τῶν δούλων, καὶ ἡ ἰσότητα (Γαλ. 3, 28), ποὺ κήρυττε τὸ εὐαγγέλιο, δὲν εἶχε τὴν ἔννοια τῆς ἄκαιρης ἄρσεως τῶν ἀστικῶν καὶ κοινωνικῶν διαφορῶν, ποὺ ἐνομίζοντο ὡς φυσικές, διότι μιὰ τέτοια χειραφέτηση μόνο ἀντίδραση καὶ βλάβη θὰ μποροῦσε νὰ προξενήσει στὸν νεογέννητο χριστιανισμὸ (βλ. Belser). Αὐτὸ σημαίνει καὶ ἡ συνέχεια τοῦ στίχου, ποὺ εἰσάγεται μὲ τὸ

ἵνα: οἱ γυναῖκες πρέπει νὰ ὑποτάσσονται στοὺς ἄνδρες τους, ἵνα **μὴ ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ**, δηλ. τὸ εὐαγγέλιο, πρβλ. Β΄ Τιμ. 2, 9, **βλασφημῆται**, πρβλ. Α΄ Τιμ. 6, 1, «κατηγορῆται καὶ διασύρηται» (Ζιγαβηνος), ἐνν. ἀπὸ τοὺς μὴ χριστιανούς. Γι' αὐτοὺς ἡ φυσικὴ τάξη ἦταν ἡ ὑπεροχὴ τοῦ ἄνδρα καὶ ἡ ἀπορρέουσα ἀπὸ αὐτὴν ἀπόλυτη ὑποταγὴ τῆς γυναίκας. Ἐὰν οἱ γυναῖκες βασίζονταν πάνω στὴν ἐξαγγελόμενη ἰσότητα καὶ ἐλευθερία καὶ ἠρνοῦντο τὴν ὑποταγὴ αὐτή, ἡ χειραφέτηση θὰ ἦταν κοινωνικὸ σκάνδαλο καὶ θὰ κατηγορεῖτο τὸ εὐαγγέλιο ὅτι δίδασκε πράγματα παρὰ φύσιν, ἄρα ἀντίθεα: μιὰ τέτοια διδασκαλία δὲν προέρχεται ἀπὸ τὸν Θεό, θὰ ἔλεγαν οἱ ἐκτὸς χριστιανισμοῦ, ἄρα θὰ βλασφημοῦσαν τὸν λόγο τοῦ Θεοῦ (βλ. Belser) καὶ θὰ ἐπιβεβαίωναν τὶς κατηγορίες ποὺ ἐκφράζονταν ἐναντίον τῶν χριστιανῶν. Πρβλ. καὶ Ιερωνυμο: «Christi infamatur evangelium, dum contra legem fidemque naturae ea quae Christiana est et ex dei lege subiecta, viro imperare desiderat, cum etiam gentiles feminae viris suis serviant communi lege naturae». Ὁ Χρυσοστομος τονίζει τὴν περίπτωση τῆς συζεύξεως χριστιανῆς γυναίκας μὲ ἄπιστο καὶ δὲν ἐξαρτᾶ τὴν πρόταση ποὺ εἰσάγεται μὲ τὸ «ἵνα» ἀπὸ τὸ «ὑποτασσομένας», ἀλλὰ ἀπὸ ὅλα τὰ προηγούμενα καὶ γενικὰ ἀπὸ τὴν «ἀρετή»: «εἰ γὰρ συμβαίη γυναῖκα πιστὴν ἀπίστῳ συνοικοῦσαν μὴ εἶναι ἐνάρετον, ἡ βλασφημία ἐπὶ τὸν Θεὸν διαβαίνειν εἴωθεν· εἰ δὲ εἴη κοσμία, τὸ κήρυγμα καρποῦται τὴν δόξαν τὴν ἐξ ἐκείνης καὶ τῶν ὑπ' ἐκείνης κατορθουμένων. Ἀκουέτωσαν αἱ γυναῖκες, ὅσαι μοχθηροῖς ἢ ἀπίστοις συνοικοῦσιν ἀνδράσιν· ἀκουέτωσαν, καὶ παιδευέσθωσαν διὰ τῶν οἰκείων τρόπων ἐνάγειν αὐτοὺς εἰς εὐσέβειαν. Κἂν γὰρ μηδὲν ἕτερον κερδάνῃς, μηδὲ ἐφελκύσῃ τὸν ἄνδρα πρὸς τὴν τῶν ὀρθῶν δογμάτων κοινωνίαν, ἀλλὰ τὸ στόμα αὐτοῦ ἀπέρριψας, οὐκ ἐῶσα βλασφημεῖσθαι τὸν χριστιανισμόν. Τοῦτο δὲ οὐ μικρόν, ἀλλὰ καὶ σφόδρα μέγα, τὸ θαυμάζεσθαι τὸ δόγμα ἐκ τῆς ἡμετέρας ἀναστροφῆς». Ἐπιγραμματικότερα ὁ Οικουμενιος, συνδέοντας καὶ μὲ τὸ «ὑποτασσομένας», λέγει: «Εἰ γὰρ εἴη ἄπιστος ἀνήρ, γυναῖκα ἔχων πιστὴν μέν, ἀνυπότακτον δὲ καὶ φαύλην, τὴν πίστιν αὐτὴν βλασφημήσει, τοιαύτας ἔχουσαν γυναῖκας». Πρβλ. καὶ Αμβροσιαστη: «ut, si infideles viros habeant, congandeant eis magis, quam blasphement nomen Dei, dum vident, quia propter Dei timorem propensius obsequuntur suis viris». Πρὸς τὴν ἰδέα τῆς προσοχῆς «ἵνα μὴ ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ βλασφημῆται» πρβλ. τὸν μεθεπόμενο στ. 10: «ἵνα τὴν διδασκαλίαν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Θεοῦ κοσμῶσιν ἐν πᾶσιν». Στὴ μία περίπτωση οἱ συμβουλὲς αἰτιολογοῦνται ἀρνητικά, στὴν ἄλλη θετικά. Ὁμοίως στὸν στ. 8: «ἵνα ὁ ἐξ ἐναντίας ἐντραπῇ μηδὲν ἔχων λέγειν περὶ ἡμῶν φαῦλον». Πρὸς αὐτὸ πρβλ. Α΄ Τιμ. 3, 7 περὶ «μαρτυρίας καλῆς ἀπὸ τῶν ἔξωθεν». Ἡ ὅλη φράση θυμίζει τὸ Ἡσ. 52, 5: «δι' ὑμᾶς τὸ ὄνομά μου βλασφημεῖται ἐν τοῖς ἔθνεσι», ποὺ τὸ παραθέτει ὁ Παῦλος στὸ

Ρωμ. 2, 24 («τὸ γὰρ ὄνομα τοῦ Θεοῦ δι' ὑμᾶς...»), πρὸς τὸ ὁποῖο πρβλ. Α΄ Τιμ. 6, 1: «ἵνα μὴ τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ διδασκαλία βλασφημῆται». Ὁμοίως Ρωμ. 14, 16: «μὴ βλασφημείσθω οὖν ὑμῶν τὸ ἀγαθόν». Οἱ πιστοὶ ἔχουν καθῆκον νὰ περιφρουροῦν τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ, διότι εἶναι ὁ νέος περιούσιος λαός του (βλ. στ. 14). Τὴν ἔννοια τέλος τοῦ «λόγου» τοῦ Θεοῦ τὴν εὑρήκαμε ἤδη στὸ πρῶτο κεφάλαιο δύο φορὲς (στ. 3. 9), συναντήσαμε δὲ καὶ θὰ συναντήσουμε καὶ τὴν παράλληλη ἔννοια τῆς «διδασκαλίας» (1, 9. 2, 1. 7. 10). «Ἐὰν λοιπὸν οἱ γυναῖκες δὲν μποροῦν νὰ κηρύττουν στὴν ἐκκλησία (Α΄ Τιμ. 2, 12. Α΄ Κορ. 14, 34), ὀφείλουν ὄχι μόνο νὰ διδάσκουν τὶς νέες μὲ τὸ λόγο, ἀλλὰ ἐπὶ πλέον νὰ κηρύττουν τὴν χριστιανικὴ πίστη στὸν εἰδωλολατρικὸ κόσμο μὲ τὴν διαγωγή τους. Κάθε μέλος τῆς ἐκκλησίας ζεῖ καὶ πολεμεῖ γιὰ τὴν τιμὴ τοῦ Κυρίου του καὶ ἔχει καθῆκον νὰ ἀποδεικνύει μὲ τὴ ζωή του τὴν ἁγιότητα τοῦ λόγου του» (Spicq).

6 **Τοὺς νεωτέρους ὡσαύτως παρακάλει σωφρονεῖν,**

Τὸ ἴδιο καὶ τοὺς νέους, νὰ τοὺς προτρέπεις νὰ εἶναι ἐγκρατεῖς.

Τὰ καθήκοντα τῶν νεωτέρων ὁ Παῦλος τὰ συνοψίζει σὲ ἕνα καὶ μόνο: τὸ σωφρονεῖν. Πιὸ πάνω εἴδαμε τὸ ρῆμα «σωφρονίζω» (2, 4), καθὼς καὶ τὸ ἐπίθετο «σώφρων» (1, 8. 2, 2. 5) καὶ πιὸ κάτω θὰ δοῦμε τὸ ἐπίρρημα «σωφρόνως», ἅπαξ λεγόμενο. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι, ἂν ἐξαιρέσουμε τὸ ρῆμα «σωφρονῶ», ποὺ εὑρίσκεται, μία μόνο φορὰ στὶς ποιμαντικὲς (ἐδῶ μόνο) καὶ πέντε φορὲς στὴν ὑπόλοιπη Κ. Διαθήκη, οἱ λέξεις σωφρονίζω - σωφρονισμός - σωφρόνως - σωφροσύνη - σώφρων εὑρίσκονται συνολικὰ στὴν Κ. Δ. σὲ 10 χωρία, ἀπὸ τὰ ὁποῖα τὰ 9, δηλαδὴ ὅλα ἐκτὸς ἑνός, ἀνήκουν στὶς ποιμαντικές, καὶ ἀπὸ αὐτὰ τὰ 5 στὴν πρὸς Τίτον. Οἱ συγκεκριμένες ὑποδείξεις σὲ διάφορες κατηγορίες πιστῶν, ὁ εἰδικὸς σκοπὸς τῶν ἐπιστολῶν καὶ ἡ ὕπαρξη τῆς ἔννοιας αὐτῆς στοὺς σχετικοὺς καταλόγους ἀρετῶν, ποὺ κυκλοφοροῦσαν τότε καὶ ποὺ πιθανὸν νὰ

χρησιμοποίησε ὁ συγγραφέας, ἐξηγοῦν τὴν συχνότητα τῆς χρήσεως. Ἀνεξάρτητα ἀπὸ αὐτὰ ὅμως, ἡ χρήση δείχνει τὴν σημασία ποὺ δίδει ὁ ἀπόστολος στὴν ἐγκράτεια, τὴν ὁποία θεωρεῖ κεφαλαιώδη, μοναδικὴ ἀρετὴ γιὰ τοὺς νέους, ποὺ συνοψίζει ὅλες τὶς ἀρετές.

τοὺς νεωτέρους κατὰ τὴν ἡλικία, πρβλ. Α΄ Τιμ. 5, 1, **ὡσαύτως παρακάλει**, «ὡς παρακαλέσεις καὶ τὰς νεωτέρας» (Ζιγαβηνος). Παρακαλῶ σημαίνει ἐδῶ παρακινῶ, προτρέπω (Θωμας Μαγιστρος, Σουδας).

σωφρονεῖν, «ἐγκρατῶς ἔχειν περὶ τὰ πάθη» (Ζιγαβηνος), πρβλ. Ρωμ. 12, 3. «Οὐδὲν γάρ, οὐδὲν οὕτω δύσκολον καὶ χαλεπὸν τῇ ἡλικίᾳ ταύτῃ γένοιτ' ἄν, ὡς τὸ περιγενέσθαι τῶν ἡδονῶν τῶν ἀτόπων. Οὔτε γὰρ χρημάτων ἔρως, οὔτε δόξης ἐπιθυμία, οὔτε ἄλλο οὐδὲν οὕτω ταύτην διενοχλεῖ τὴν ἡλικίαν, ὡς ὁ τῶν σωμάτων ἔρως. Διὸ πάντα τὰ ἄλλα ἀφεὶς, περὶ τὸ καίριον αὐτῷ τὴν παραίνεσιν ἵστησι» (Χρυσοστομος). Περισσότερα περὶ σωφροσύνης κ.τ. ὅ. βλ. ἀνωτ. καὶ ἰδίως στὸ 1, 8.

7 **περὶ πάντα σεαυτὸν παρεχόμενος τύπον καλῶν ἔργων, ἐν τῇ διδασκαλίᾳ ἀφθορίαν, σεμνότητα,**

κι ἐσὺ νὰ συμπεριφέρεσαι ἔτσι, ὥστε σὲ ὅλα νὰ εἶσαι ὑπόδειγμα καλῶν ἔργων, νὰ διδάσκεις μὲ ἀδιαφθορία, σεμνότητα,

περὶ πάντα, ἐνν. τὰ πράγματα = πληθ. οὐδ. Δὲν εἶναι ἐν. ἀρσ. = σὲ κάθε ἄνθρωπο. Ἐννοεῖ σὲ κάθε περίσταση, πάντοτε. Πολλοὶ (Ιερωνυμος, Westcott-Hort, Nestle, Hofmann, Dibelius, Spicq) συνδέουν τὸ «περὶ πάντα» μὲ τὸ «σωφρονεῖν», ὁπότε μετὰ τὸ «περὶ πάντα» θέτουν τελεία ἢ ἄνω στιγμή· στηρίζουν δὲ τὴ στίξη αὐτὴ στὸ ὅτι τὰ καθήκοντα τῶν νέων περιγράφονται μόνο μὲ τὸ «σωφρονεῖν», ὁπότε τὸ «περὶ πάντα» συμπληρώνει καὶ ἐπεκτείνει τὴν ἔννοια τοῦ «σωφρονεῖν». Δὲν νομίζουμε ὅμως ὅτι εἶναι τόσο πτωχὴ ἡ ἔννοια ποὺ δηλώνεται μὲ τὸ ἀπαρέμφατο, ὥστε νὰ χρειάζεται πλουτισμὸ μὲ τὸ «περὶ πάν-

τα»· τὸ «σωφρονεῖν» εἶναι ἀρκετὰ ἰσχυρὴ ἔννοια, σαφής, καὶ βεβαίως ἐπεκτείνεται «εἰς πάντα», διότι δὲν ὑπάρχει «μερική» σωφροσύνη. Ἡ προσθήκη συνεπῶς εἶναι περιττή. Ἐξ ἄλλου, ἂν τὸ «περὶ πάντα» τὸ συνδέσουμε μὲ τὸ «σωφρονεῖν», θὰ πρέπει νὰ δεχθοῦμε ὅτι ἡ συνέχεια «σεαυτὸν παρεχόμενος τύπον καλῶν ἔργων» ἐπεξηγεῖ τὸ «σωφρονεῖν»· στὴν περίπτωση αὐτὴ ὅμως γίνεται ἀσύνδετη ἡ συνέχεια «ἐν τῇ διδασκαλίᾳ ἀφθορίαν, σεμνότητα κ.λ.π.», διότι δὲν ἐξηγεῖται ἡ ἀπότομη μετάβαση ἀπὸ τὶς ὁδηγίες γιὰ τὶς νουθεσίες τῶν νεωτέρων στὶς νουθεσίες πρὸς τὸν Τίτο. Στὴν ἄλλη περίπτωση τὸ «περὶ πάντα», ἀναφερόμενο συλλήβδην σὲ ὅλα ὅσα ἔχουν λεχθεῖ ἀπὸ τὸν στ. 2 κ.ἑ., ἐπεξηγεῖται μὲ ἀκολουθοῦσες συμβουλὲς γιὰ τὸ ἔργο τοῦ Τίτου καὶ ἀποτελεῖ ἔτσι τὴν σύνδεση τῶν προγενεστέρων μὲ τὰ ἑπόμενα καὶ τὴν ὁμαλὴ μετάβαση σ' αὐτά.

Γιὰ τὴν γραφὴ τῶν λέξεων αὐτῶν καὶ τοῦ **σεαυτὸν** ποὺ ἀκολουθεῖ ὑπάρχουν τέσσερις τύποι: 1) «περὶ πάντα σεαυτόν», 2) «περὶ πάντα ἑαυτόν», 3) «περὶ πάντας ἑαυτόν» καὶ 4) «περὶ πάντας σεαυτόν». Ἡ πρώτη μορφή, τὴν ὁποία καὶ ἀκολουθοῦμε, ἀντιπροσωπεύεται ἀπὸ τὴν πλειονότητα τῶν κωδίκων, τοῦ ἡσυχιανοῦ καὶ τοῦ Κοινοῦ κειμένου. Ἡ δεύτερη ἀπὸ τὸν κώδικα τοῦ Βέζα (D) στὴν ἀρχική του γραφὴ καὶ τὸν Χρυσοστομο. Ἡ τρίτη ἀπὸ τοὺς μικρογράμματους 1 καὶ 69. Ἡ τέταρτη ἀπὸ τὸν μικρογράμματο 442 καὶ μερικοὺς ἄλλους, τὸν Αυγουστινο καὶ τὸν Θεοδωρητο. Ἂν καὶ ὅλες οἱ μορφὲς εἶναι γραμματικὰ δυνατὲς (πρβλ. καὶ Blass-Debrunner § 48, 7, ὑποσ. 2), ἡ χειρόγραφη παράδοση συνηγορεῖ φανερὰ ὑπὲρ τῆς πρώτης.

Ὡς πρὸς τὸ «σεαυτὸν **παρεχόμενος**» μὲ μέσο ρῆμα ἀντὶ ἐνεργητικό, πρβλ. Abel, Grammaire § 53. J. Rouffiac, Recherches sur les caractères du grec dans le N. Testament d'après les inscriptions de Priène, 1911, σελ. 52.

Ὁ Τίτος πρέπει νὰ παρέχει τὸν ἑαυτό του **τύπον**, πρότυπο **καλῶν ἔργων**. Τὴν ἴδια παραγγελία ποὺ δίδει καὶ στὸν νεαρὸ (πρβλ. στ. 15) Τίτο, δίδει ὁ Παῦλος καὶ στὸν ἐπίσης νεαρὸ Τιμόθεο (Α΄ Τιμ. 4, 12. 3, 7). Στὸ Α΄ Τιμ. 5, 10 ὁ ἀπόστολος ὁμιλεῖ περὶ «ἔργων ἀγαθῶν»· ἐδῶ τὸ «καλόν» ἐννοεῖται ὡς «*τέλειον ἀγαθόν*» (Διογ. Λαερτ. 7, 100). Τύπος γενικὰ εἶναι τὸ πρότυπο, τὸ ὑπόδειγμα: «ὅρα ποιήσεις κατὰ τὸν τύπον τὸν δεδειγμένον σοι ἐν τῷ ὄρει» (Ἐξ. 25, 40, πρβλ. Πράξ. 8, 44. Ἑβρ. 8, 5), λέγει ὁ Θεὸς στὸν Μωυσῆ γιὰ τὴν σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου καὶ τῶν σκευῶν της, γιὰ τὰ ὁποῖα πάλι στὸ ἴδιο κεφ. στ. 9 λέγει: «καὶ ποιήσεις μοι κατὰ πάντα ὅσα σοι δεικνύω ἐν τῷ ὄρει, τὸ *παράδειγμα* τῆς σκηνῆς καὶ τὸ *παράδειγμα* πάντων τῶν σκευῶν αὐτῆς». Ἐδῶ τὸ «παράδειγμα», ταυτόσημο τοῦ «τύπος», σημαίνει τὸ ὑπόδειγμα. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι οἱ Ο΄ μεταφράζουν καὶ στὶς δύο πιὸ πάνω περιπτώσεις τὴν ἴδια ἑβραϊκὴ λέξη tabnith. Ἐξ ἄλλου τὰ συνώνυμα «τύπος» καὶ «παράδειγμα» χρησιμοποιοῦνται παράλληλα στὸ Δ΄ Μακκ. 6, 19: «γενοίμεθα τοῖς νέοις ἀσεβείας *τύπος*, ἵνα *παράδειγμα* γενώμεθα τῆς μιαροφαγίας». Ὁμοίως «τύπος» καὶ «ὑπόδειγμα» σὲ μία ἐπιγραφὴ τοῦ Ἀντιόχου τοῦ Α΄ τῆς Κομμαγηνῆς (Ditt. Or. I 383, 212 κ.ἑ.): «*τ ύ π ο ν δὲ εὐσεβείας... ἐγὼ παισὶν ἐκγόνοις τε ἐμοῖς ἐμφανῆ καὶ δι' ἑτέρων πολλῶν καὶ διὰ τούτων ἐκτέθεικα, νομίζω τε αὐτοὺς καλὸν ὑ π ό δ ε ι γ μ α μιμήσασθαι*». Ἡ ἀρχικὴ ἔννοια τοῦ «τύπος», ἀπὸ τὸ «τύπτω» = τὸ ἀποτέλεσμα (ἀπο-τύπωμα) ποὺ δημιουργεῖται ἀπὸ τὴν ἐνέργεια τοῦ τύπτειν, τὸ σημάδι τοῦ χτυπήματος, συναντᾶται στὸν Ἰω. 20, 25: «τὸν τύπον τῶν ἥλων». Ἀκόμη τύπος εἶναι τὸ ὑπόδειγμα ποὺ κατασκευάστηκε μὲ τὴν ἐνέργεια τοῦ τύπτειν, μὲ σκοπὸ τὴ μίμηση ἢ τὴν ἀναπαραγωγὴ διὰ ἐγχύσεως σ' αὐτὸ ἢ ἐν-τυπώσεως αὐτοῦ, τὸ πρό-τυπο, πρωτό-τυπο, ἀρχέ-τυπο, σὲ ἀντίθεση μὲ αὐτὰ ποὺ ἔχουν ἀναπαραχθεῖ, τὰ ἀντίγραφα ἢ ἀντί-τυπα. Ἡ τελευταία αὐτὴ σημασία ἐπεξετάθη στὴν ἠθικὴ ζωὴ καὶ μὲ τὴν ἠθικὴ αὐτὴ σημασία χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τὸν Παῦλο (Α΄ Θεσσ. 1, 7. Β΄ Θεσσ. 3, 9. Φιλ. 3, 17). Ἡ διδασκαλία μὲ τὸ παράδειγμα εἶναι ἡ εὐκολότερη καὶ ἀποδοτικότερη, διότι *longum est iter per praecepta, efficax et breve per exempla* (Σενεκας στὸν Belser). Ἑρμηνεύοντας τὸ τμῆμα τοῦ στίχου μας ὁ ἱ. Χρυσοστομος χρησιμοποιεῖ τὴν εἰκόνα τοῦ ἀρχετύπου: ἡ λαμπρότητα τοῦ βίου τοῦ Τίτου θὰ

εἶναι ὑπόδειγμα ἀρετῆς, «ὥσπερ ἀρχέτυπός τις εἰκών, πάντα ἔχουσα ἐν ἑαυτῇ τὰ καλά, μετὰ πολλῆς τῆς εὐκολίας τοῖς βουλομένοις ἐναπομάξασθαί τι τῶν ἐν αὐτῇ καλῶν παρεχομένη τὰ παραδείγματα». Ἡ διαγωγὴ τοῦ ποιμένος εἶναι τὸ «ἀρχέτυπο», τὸ ὁποῖο ὁ καθένας μπορεῖ νὰ ἀναπαραγάγει στὸν ἑαυτό του.

Ἡ συνέχεια ἐπεξηγεῖ τὰ καλὰ ἔργα. Συγχρόνως δίδονται συμβουλὲς στὸν νέο Τίτο. Ὅπως οἱ προηγηθεῖσες συμβουλὲς πρὸς τὶς νέες (στ. 4-5) δὲν δίδονται ἀνεξάρτητες ἀλλὰ ἐξαρτημένες ἀπὸ τὶς «πρεσβύτιδες», ἔτσι καὶ ἐδῶ οἱ συμβουλὲς πρὸς τὸν Τίτο δίδονται σχετιζόμενες πρὸς τὸν «τύπον καλῶν ἔργων», ποὺ ὀφείλει ὁ Τίτος νὰ παρέχει μὲ τὸν ἑαυτό του. Ἔτσι κατατάσσεται καὶ ὁ Τίτος μεταξὺ αὐτῶν ποὺ δέχονται συμβουλές, μὲ τὴν διαφορὰ ὅτι, ὅλοι ὑπόκεινται στὶς συμβουλὲς τοῦ Τίτου, ἐκτὸς ἀπὸ τὶς νέες γυναῖκες, ποὺ ὑπόκεινται στὴν διδακτικὴ δικαιοδοσία τῶν «πρεσβυτίδων», καὶ τοῦ Τίτου, ποὺ δέχεται τὶς συμβουλὲς κατ' εὐθεῖαν ἀπὸ τὸν ἀπόστολο. Σὲ ὅλα τὰ μέλη τοῦ στίχου ποὺ ἀκολουθοῦν νοεῖται τὸ «παρεχόμενος».

ἐν τῇ διδασκαλίᾳ ἀφθορίαν. Τὴν γραφὴ αὐτὴ ἀκολουθοῦν τὸ ἡσυχιανὸ κείμενο, ἡ ἀρχικὴ γραφὴ τοῦ Κλαρομοντανοῦ κώδικα (D), ὁ κώδικας K καὶ πάρα πολλοὶ ἄλλοι. Ἡ ὁμάδα τῆς Κωνσταντινουπόλεως καὶ μερικοὶ ἄλλοι κώδικες ἔχουν «ἀδιαφθορίαν», ὁ πάπυρος 32 καὶ ὁ Boernerianus (G) ἔχουν «ἀφθονίαν». Φαίνεται ὅτι ἀπὸ τὴν πρώτη γραφὴ «ἀφθορίαν», λόγῳ τῆς σπανιότητας τῆς λέξεως, προῆλθαν οἱ ἄλλες παραλλαγές. Ὁ Οικουμενιος καὶ ὁ Ζιγαβηνος ἀναφέρουν καὶ ἄλλη γραφὴ «ἀδιαφορίαν», ποὺ ἑρμηνεύουν ὡς «ἀτυφίαν», ἡ ὁποία ὡς ἀμάρτυρος καὶ προφανὴς παραφθορὰ τοῦ «ἀδιαφθορία» δὲν συζητεῖται. Ἡ vulgata ἔχει in doctrina, in integritate, in gravitate, ποὺ προϋποθέτει πρωτότυπο «ἐν ἀφθορίᾳ, ἐν σεμνότητι». Τὸ κείμενο τῆς Κωνσταντινουπόλεως καὶ πάρα πολλοὶ ἄλλοι κώδικες ἔχουν στὸ τέλος τοῦ στίχου, μετὰ τὴν λέξη «σεμνότητα» ποὺ μεσολαβεῖ, τὴν προσθήκη «ἀφθαρσίαν» (πρβλ. Β΄ Τιμ. 1, 10), ἡ ὁποία εἶναι ταυτόσημος καὶ σχεδὸν ὁμόηχος πρὸς τὸ «ἀφθορίαν»· ὁ Dibelius ὑποπτεύεται ὀρθὰ ὅτι αὐτὸ εἶναι δυνατὸν νὰ

ἦταν ἀρχικῶς παραλλαγὴ τοῦ «ἀφθορίαν». Μποροῦμε νὰ φανταστοῦμε τὴν σχετικὴ διαδικασία: ὁ γραφέας γράφει «ἀφθαρσίαν», ἀντὶ «ἀφθορίαν». Ἀργότερα ἄλλος ἀντιγραφέας ἀντιμεταθέτει τὶς λέξεις «ἀφθαρσίαν» καὶ «σεμνότητα», οὕτως ὥστε τὸ «ἀφθαρσίαν» ἔρχεται μετὰ τὸ «σεμνότητα». Καὶ τέλος τρίτος ἀντιγραφέας, ἔχοντας μπροστά του τὸ κείμενο αὐτὸ καὶ τὸ ἀρχικό, γράφει ὀρθὰ «ἀφθορίαν», γράφει «σεμνότητα» καὶ προσθέτει καὶ τὸ «ἀφθαρσίαν» ἀπὸ τὸν ἄλλο κώδικα. Ὅλες οἱ γραφὲς αὐτὲς εἶναι βασικὰ ταυτόσημες, ἐκτὸς τῆς γραφῆς «ἀφθονίαν».

Οἱ συμβουλὲς ποὺ δίδονται σὲ κάθε τάξη τῶν μελῶν τῆς ἐκκλησίας εἶναι προσαρμοσμένες πρὸς τὶς εἰδικὲς συνθῆκες τῆς ζωῆς τους. Ἔτσι καὶ πρὸς τὸν Τίτο, ἀφορώντας στὸ λειτούργημά του, τοῦ ὁποίου τὸ κέντρο εἶναι ἡ διδασκαλία, ἀπευθύνει ὁ Παῦλος τὴ συμβουλή: «παρεχόμενος... ἐν τῇ διδασκαλίᾳ ἀφθορίαν». Ἡ «διδασκαλία» μπορεῖ νὰ νοηθεῖ ἐνεργητικά, ὡς διδακτικὴ ἐνέργεια (τὸ διδάσκειν) καὶ δραστηριότητα, καὶ παθητικά, ὡς τὸ διδασκόμενο ἀντικείμενο τῆς διδακτικῆς ἐνέργειας, δηλ. ὡς αὐτὸ τὸ περιεχόμενο τῆς διδασκαλίας. Πολλὲς φορὲς οἱ δύο σημασίες συγχέονται. Σχετικὲς παραπομπὲς βλ. στὸν Wohlenberg, ποὺ θεωρεῖ ὅτι ἐδῶ ὑπερτερεῖ ἡ ἐνεργητικὴ σημασία. «Ἀφθορία», ἅπαξ λεγόμενο, σημαίνει κυρίως τὴν ἀκεραιότητα, τὴν καθαρότητα καὶ ἁγνότητα (πρβλ. Ιουστ. Ἀπολ. 1, 15, 6. Βλ. καὶ Διαλ. 100, 5: ἡ Εὔα πρὶν ἀπὸ τὴν παρακοὴ ἦταν «παρθένος καὶ ἄφθορος»). Ὁπότε ἡ φράση «(παρεχόμενος) ἐν τῇ διδασκαλίᾳ ἀφθορίαν» («ἀδιαφθορίαν») μπορεῖ νὰ σημαίνει: 1) ἀφθορία τῆς διδασκαλίας μὲ ἐνεργητικὴ σημασία, ποὺ σὲ τελευταία ἀνάλυση εἶναι ἀφθορία τοῦ διδασκάλου, καθαρότητα γνώμης δηλαδή, ἐλατηρίων καὶ σκοπῶν κατὰ τὴν παρουσίασή της, εἰλικρίνεια καὶ ἀφιλοκέρδεια, σὲ ἀντίθεση μὲ τοὺς αἱρετικούς, ποὺ διδάσκουν «ἃ μὴ δεῖ αἰσχροῦ κέρδους χάριν» (1, 11). Κατ' αὐτὴν τὴν ἑρμηνεία ἡ δόξα τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ σωτηρία τῶν ψυχῶν πρέπει νὰ εἶναι τὸ μόνο κριτήριο τοῦ διδασκάλου καὶ ὄχι ἡ δική του δόξα (πρβλ. Belser-Spicq). Ἐπίσης

μπορεῖ νὰ σημαίνει 2) ἀφθορία τῆς διδασκαλίας μὲ παθητικὴ σημασία: «ἵνα μὴ ὦσι διεφθαρμένα καὶ ψευδῆ ἃ διδάσκει, ἀλλ' ὑγιῆ, καὶ τοῦ ὀρθοῦ λόγου» (ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ-ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΣ). Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια ἡ «ἐν τῇ διδασκαλίᾳ ἀφθορία» μπορεῖ νὰ παραλληλισθεῖ μὲ τὴν «ὑγιαίνουσαν διδασκαλίαν» τῶν στ. 1, 9. 2, 1 καὶ Α΄ Τιμ. 1, 10. Β΄ Τιμ. 4, 3, πρβλ. καὶ πιὸ κάτω στ. 9: «λόγον ὑγιῆ». 10: «τὴν διδασκαλίαν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Θεοῦ». Ὁμοίως παράλληλο πρὸς τὴν ἔννοια αὐτὴ εἶναι τὸ χωρίο Α΄ Κορ. 4, 2: «μηδὲ δολοῦντες τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ». Παρὰ τὴν κεντρικὴ σημασία ποὺ ἔχει ἡ ἀφθορία τῆς διδασκαλίας καὶ ὁ πόλεμος κατὰ τῶν φθορέων της στὶς ποιμαντικὲς ἐπιστολές, ἡ δομὴ τοῦ λόγου δὲν ἐπιτρέπει νὰ δεχθοῦμε αὐτὴ τὴν ἑρμηνεία. Ἔτσι τὸ «(παρεχόμενος) λόγον ὑγιῆ ἀκατάγνωστον» ποὺ ἀκολουθεῖ, ταυτόσημο ἀναμφισβήτητα πρὸς τὴν ὑγιαίνουσα διδασκαλία, μᾶς ἐμποδίζει νὰ δεχθοῦμε καὶ ἄλλο ταυτόσημο μέλος μέσα στὴν ἴδια περίοδο, ὁπότε θὰ εἴχαμε ταυτολογία. Ἀπομένει νὰ δεχθοῦμε τὴν ἐνεργητικὴ σημασία, κατὰ τὴν ὁποία τὸ «παρεχόμενος» μὲ τὰ ἀντικείμενά του («... τύπον... ἀφθορίαν, σεμνότητα, λόγον...») συνιστᾶ τὴν διδακτικὴ δραστηριότητα τοῦ διδασκάλου Τίτου. Ὅλα αὐτὰ ἀποτελοῦν τὰ διδακτικὰ προσόντα, τὰ ὁποῖα ὀφείλει νὰ ἐπιδείξει, γιὰ νὰ ἐπιτελέσει ὀρθὰ τὸ ἔργο του. Κατὰ ταῦτα ἡ ἔννοια τῆς φράσεως εἶναι: ὅταν διδάσκεις, νὰ «παρέχεις ἀφθορία», νὰ εἶσαι ἄφθορος, νὰ δείχνεις τὴν καθαρότητα τῆς γνώμης, τῶν ἐλατηρίων καὶ τῶν σκοπῶν σου· νὰ διδάσκεις μὲ καθαρότητα. Ἐδῶ ἂς σημειωθεῖ καὶ ἡ ἑρμηνεία τοῦ ΘΕΟΔΩΡΟΥ ΜΟΨΟΥΕΣΤΙΑΣ κατὰ τὴν ὁποία ἡ ἀφθορία, ἡ σεμνότητα καὶ ὁ ὑγιὴς ἀκατάγνωστος λόγος ἀποτελοῦν τὸ περιεχόμενο τῆς διδασκαλίας, τοῦ κηρύγματος τοῦ Τίτου.

Ὁ ὅρος «διδασκαλία» προτιμᾶται στὶς ποιμαντικὲς ἐπιστολὲς ἀπὸ τὸν ἀντίστοιχο «διδαχή»: ἀπὸ τὶς 21 περιπτώσεις ὅπου ἀναφέρεται ἡ λέξη «διδασκαλία» στὴν Κ. Διαθήκη, μόνο 2 ἀνήκουν στοὺς συνοπτικοὺς (καὶ αὐτὲς εἶναι παράθεση τοῦ Ἡσ. 29, 13), ἐνῶ οἱ ὑπόλοιπες 19 ἀνήκουν στὸν Παῦλο. Ἀπὸ αὐτὲς πάλι οἱ 15 ἀνήκουν στὶς ποιμαντικές. Ἀντίστροφα ἡ λ. διδαχὴ

ὑπάρχει 28 φορὲς στὴν Κ. Διαθήκη, ἀπὸ τὶς ὁποῖες μόνον 8 περιπτώσεις ἀνήκουν στὸ corpus paulinum, καὶ μόλις οἱ 2 ἀπὸ αὐτὲς στὶς ποιμαντικές, στὰ Β΄ Τιμ. 4, 2 καὶ Τίτ. 1, 9.

σεμνότητα· εἶναι ἡ ἰδιότητα τοῦ σεμνοῦ. Πιὸ πάνω (στ. 2) εἴδαμε ὅτι ὁ Τίτος ὀφείλει νὰ διδάσκει τοὺς «πρεσβύτας» νὰ εἶναι σεμνοί. Ἐδῶ τὸ «σεμνότητα» πρέπει νὰ συνδεθεῖ μὲ τὸ «ἐν τῇ διδασκαλίᾳ», διότι βρίσκεται μεταξὺ τοῦ «ἀφθορίαν», τὸ ὁποῖο ἀναφέρεται οὕτως ἢ ἄλλως στὴν διδασκαλία, καὶ τοῦ «λόγον ὑγιῆ», τὸ ὁποῖο, ἂν ὄχι γραμματικῶς, τουλάχιστον ἐννοιολογικῶς ἀναφέρεται ἐπίσης στὴν διδασκαλία, θὰ ἦταν δὲ λογικὸ σφάλμα νὰ παρεμβάλει ἐδῶ ἄλλη ἔννοια. Ἡ διαγωγὴ τοῦ Τίτου θὰ εἶναι βεβαίως σεμνὴ καὶ θὰ ἐμπνέει τὸν σεβασμό· αὐτὸ εἶναι ἀπαραίτητο συμπλήρωμα τῆς «ἀφθορίας» τῆς διδασκαλίας, διότι χωρὶς αὐτὸ ἡ ἐργασία του ἀποβαίνει ἄκαρπη· ἀλλὰ ἡ σεμνότητα ἐδῶ ἐντοπίζεται στὴ διδασκαλία, μὲ τὴν ἐνεργητική της σημασία, ὅπως πιὸ πάνω ἀναπτύξαμε: «παρεχόμενος... ἐν τῇ διδασκαλίᾳ... σεμνότητα». Ἡ σεμνὴ διαγωγὴ ἐκδηλώνεται στὴν ἐνέργεια τοῦ διδάσκειν, ἡ ὁποία πρέπει νὰ γίνεται μὲ τὴν ἁρμόζουσα στὸ ὑψηλὸ λειτούργημα σεμνότητα καὶ σοβαρότητα, χωρὶς αὐτὸ νὰ σημαίνει ὅτι ὁ ὑπόλοιπος βίος δὲν θὰ ἔχει σεμνότητα.

8 **λόγον ὑγιῆ ἀκατάγνωστον, ἵνα ὁ ἐξ ἐναντίας ἐντραπῇ μηδὲν ἔχων λέγειν περὶ ἡμῶν φαῦλον.**

(νὰ διδάσκεις) τὴ σωστὴ διδασκαλία, ποὺ δὲν θὰ δίνει ἀφορμὴ γιὰ κατηγορίες, κι ἔτσι οἱ ἀντίπαλοι θὰ ντροπιασθοῦν, ἀφοῦ δὲ θὰ ἔχουν νὰ ποῦν τίποτε κακὸ γιὰ μᾶς.

λόγον ὑγιῆ· ταυτόσημο πρὸς τὴν «ὑγιαίνουσα διδασκαλία», μὲ τὴν ὁποία ἀρχίζει τὸ κεφάλαιο (2, 1. Πρβλ. 1, 9. Α΄ Τιμ. 1, 10. Β΄ Τιμ. 4, 3. Βλ. καὶ Τίτ. 2, 10. Α΄ Κορ. 1, 17. Β΄ Κορ. 1, 18. 10, 10). Ἀντικείμενο τοῦ «παρεχόμενος». Ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ «ἐν τῇ διδασκαλίᾳ», μὲ τὸ ὁποῖο συνδέεται ἐννοιολογικά· διότι

ὁ λόγος μόνο στὴν διδασκαλία καὶ διὰ τῆς διδασκαλίας παρέχεται, εἶναι ἡ οὐσία, τὸ περιεχόμενο καὶ τὸ συστατικό της. Ὑπάρχει βεβαίως καὶ ἡ διδασκαλία μὲ τὸ παράδειγμα, ὅπως ἀμέσως προηγουμένως εἶπε ὁ ἀπόστολος («σεαυτὸν παρεχόμενος τύπον καλῶν ἔργων»)· κατὰ κυριολεξίαν ὅμως ἡ διδασκαλία γίνεται μὲ τὸν λόγο, γι' αὐτὸ καὶ ὁ «τύπος καλῶν ἔργων» προηγεῖται ἀπὸ τὴν διδασκαλία στὸ κείμενο καὶ δὲν ὑπάγεται στὰ ἀντικείμενα ποὺ ἀκολουθοῦν τὸ «ἐν τῇ διδασκαλίᾳ» («ἀφθορίαν, σεμνότητα, *λόγον*»). Γιὰ τοὺς ὅρους «ὑγιής» καὶ «ὑγιαίνειν» βλ. DIBELIUS στὸ Α΄ Τιμ. 1, 10. Οἱ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ καὶ ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΣ ἑρμηνεύουν τὸ «ὑγιῆ» μὲ τὸ «ὀρθόδοξον», ὁ ΖΙΓΑΒΗΝΟΣ μὲ τὸ «ἀληθῆ».

ἀκατάγνωστον, ἅπαξ λεγόμενο, ἀπὸ τὸ «καταγινώσκω». Ἀκατάγνωστος εἶναι αὐτός ποὺ δὲν ὑπόκειται καὶ δὲν δίνει ἀφορμὴ σὲ κατηγορία. Οἱ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ καὶ ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΣ ἑρμηνεύουν «μηδὲν ἐπιλήψιμον ἔχοντα», ὁ ΖΙΓΑΒΗΝΟΣ «ἄμεμπτον», ὁ δὲ ΗΣΥΧΙΟΣ ἑρμηνεύει τὸ ἐπίρρημα «ἀκαταγνώστως» μὲ τὸ «ἀνεπιλήπτως». Στὴν Π. Διαθήκη ἀναφέρεται στὸ Β΄ Μακκ. 4, 47. Στὸν πάπυρο IG XIV 2139, 3 ὑπάρχει ὁ συνδυασμὸς *«ἄμεμπτος, ἀκατάγνωστος, ἀλοιδόρητος»*, ὅλα συνώνυμα. Συγγενῆ ἐννοιολογικὰ στὴν Κ. Διαθήκη εἶναι τὰ «ἀνέγκλητος» (Τίτ. 1, 6. 7) καὶ «ἀνεπίληπτος» (Α΄ Τιμ. 6, 4), ἀντίθετο τὸ «κατεγνωσμένος» (Γαλ. 2, 11). Οἱ κριτικὲς ἐκδόσεις NESTLE καὶ U.B.S. δὲν θέτουν κόμμα πρὶν ἀπὸ τὸ «ἀκατάγνωστον», σὰν νὰ ἦταν δηλ. προσδιορισμὸς τοῦ «λόγον ὑγιῆ». Εἶναι προφανὲς ὅμως ὅτι καὶ τὰ δύο ἐπίθετα, τὸ «ὑγιῆ» καὶ τὸ «ἀκατάγνωστον», εἶναι προσδιορισμοὶ τοῦ «λόγον».

Ὅλα τὰ προηγούμενα γιὰ τὴ διδακτικὴ δραστηριότητα τοῦ Τίτου μὲ τὸ παράδειγμα καὶ τὸν λόγο καταλήγουν καὶ ἔχουν ὡς σκοπὸ καὶ ἀποτέλεσμα τὴν πρόταση ποὺ εἰσάγεται μὲ τὸ **ἵνα**: ὁ Τίτος ὀφείλει νὰ ἀσκεῖ τὸ ἔργο του μὲ τὸν τρόπο αὐτό, ἵνα **ὁ ἐξ ἐναντίας ἐντραπῇ μηδὲν ἔχων λέγειν περὶ ἡμῶν φαῦλον.** Ὁ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ θεωρεῖ ὅτι «ἐξ ἐναντίας φησὶ τὸν διάβολον καὶ πάντα τὸν ἐκείνῳ διακονούμενον» (πρβλ. ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟ καὶ ΙΕΡΩΝΥΜΟ). Ὁ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ ἀποδίδοντας τὸν Χρυσόστομο ἑρμηνεύει: «ὁ διάβολος ἢ ὁ αἱρετικός», ἐννοώντας προφανῶς τοὺς ἀντιλέγοντες καὶ ἀνυποτάκτους τῶν στ. 1, 9-10, πρὸς τοὺς ὁποίους πρβλ. τοὺς «ἀντιδιατιθεμένους» τῆς Β΄ Τιμ. 2, 25 καὶ τὸν «ἀντικείμενον» τῆς Α΄ Τιμ. 5, 14, σὲ ἀντίθεση μὲ τοὺς «φιλοῦντας ἡμᾶς» τοῦ Τίτ. 3, 15, πρβλ. καὶ Α΄ Πέτρ. 2, 12. 15. Ὁ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ ὅμως στὴ συνέχεια τοῦ κειμένου δὲν περιορίζει τὸν κύκλο μόνο στοὺς αἱρετικούς, ἀλλὰ τὸν ἐπεκτείνει σ' αὐτοὺς ποὺ ἀναζητοῦν πρόφαση γιὰ νὰ κατηγορήσουν καὶ «εἴπουν περὶ ἡμῶν φαῦλον», λέγοντας: «... μηδεμίαν μηδαμόθεν παρεχομένου τοῖς *βουλομένοις* πρόφασιν». Παρομοίως καὶ ὁ ΘΕΟΔΩΡΗΤΟΣ: «ἐμφράττεται καὶ αὐτῶν τῶν *φιλολοιδόρων* τὰ στόματα». Κατὰ τὸν CORNELIUS A LAPIDE «ex adverso est... adverserius, gentilis, Iudaeus vel haereticus». Κατ' ἀρχὴν «ἐξ ἐναντίας», ἐνν. μερίδος, εἶναι ὁ ἐχθρικὰ διακείμενος, ὁ ἐχθρός. Ἡ ἀρχικὴ ἔννοια εἶναι αὐτοῦ ποὺ στέκεται ἀπέναντι τοπικὰ (πρβλ. Μάρκ. 15, 39), ἔπειτα αὐτοῦ ποὺ βρίσκεται στὴν ἀντίθετη παράταξη γενικά· συνεπῶς ἐδῶ μπορεῖ νὰ εἶναι καὶ οἱ Ἐθνικοὶ καὶ οἱ Ἰουδαῖοι, ἀλλὰ καὶ οἱ αἱρετικοί. Πρὸς τὴν εὐρύτερη αὐτὴ ἔννοια συνηγοροῦν οἱ στ. 5 καὶ 10 τοῦ ἴδιου κεφαλαίου, ποὺ ἀναφέρονται προφανῶς σ' αὐτὸν τὸν εὐρύτερο κύκλο, ὁ ὁποῖος θὰ βλασφημεῖ ἢ θὰ ἐπαινεῖ τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ ἀνάλογα. Βέβαια ὁ κύκλος αὐτός, οἱ «ἔξωθεν» (Α΄ Τιμ. 3, 7), δὲν εἶναι ὅλοι «ἐξ ἐναντίας», ἀντίθετοι, οἱ ἀντίθετοι ὅμως ἀνήκουν ἀναμφίβολα στὸν κύκλο αὐτό. Ὁπότε πρέπει νὰ ἐννοήσουμε: ὅσοι ἀπὸ τὸν κύκλο τῶν ἔξω ζητοῦν ἀφορμές, γιὰ νὰ λέγουν «περὶ ἡμῶν φαῦλον». Αὐτοὶ βέβαια εἶναι κυρίως οἱ αἱρετικοί, διότι αὐτοὶ θὰ ἄκουγαν τὴν διδασκαλία τοῦ Τίτου, ποὺ ὤφειλε νὰ εἶναι ἄφθορη κ.λ.π., «ἵνα ὁ ἐξ ἐναντίας ἐντραπῇ μηδὲν ἔχων λέγειν περὶ ἡμῶν φαῦλον». Καὶ ἐπειδὴ οἱ αἱρετικοὶ εἶναι ὄργανα τοῦ διαβόλου, τοῦ κυρίως «ἐξ ἐναντίας», δὲν ἔχει ἄδικο ὁ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ, ὅταν τὸν προτάσσει ὡς τὸν πρῶτο ἐχθρό, μὲ τὴν σημείωση ὅμως ὅτι ὁ διάβολος λέγει «περὶ ἡμῶν φαῦλον» πάλι μὲ τὰ ὄργανά του, ἄρα πάλι διὰ τῶν ἀνθρώπων, τῶν αἱρετικῶν κυρίως, τῶν «ἐκεί-

νῳ διακονουμένων» κατὰ τὸν Χρυσοστομο. Ὅταν αὐτοὶ «ἐντραποῦν», θὰ «ἐντραπῇ» καὶ ὁ διάβολος. Τὸ ρῆμα ἐντρέπω-ἐντρέπομαι ἔχει ἀρχικὰ τὴν σημασία τοῦ ἐπιστρέφω, στρέφω τὰ νῶτα γιὰ νὰ φύγω, κατατροπώνομαι· μεταφορικὰ σημαίνει ὅτι στρέφομαι σὲ ἄλλα αἰσθήματα, μεταβάλλω διάθεση, μεταστρέφομαι, ἔπειτα ἀποκτῶ αἴσθημα αἰσχύνης, αἰσθάνομαι ἐντροπή, δηλ. ὅ,τι σημαίνει καὶ σήμερα ἡ λέξη. Μὲ τὴν ἔννοια αὐτὴ πρβλ. Σοφ. Σολ. 2, 10. Ματθ. 21, 37. Λουκ. 18, 2. Ἑβρ. 12, 9. «Ἐντρέπω» ἐνεργητικὰ σημαίνει ἀκόμη «καταισχύνω», «ταπεινώνω», καὶ αὐτὴ εἶναι ἡ συνηθισμένη σημασία τῆς λέξεως στὴν Ἁγία Γραφή, πρβλ. Ἐξ. 10, 3. Ἀριθμ. 12, 14. Α΄ Κορ. 4, 14. Β΄ Θεσσ. 3, 14. Ἐδῶ τὸ «ἵνα ἐντραπῇ» μπορεῖ νὰ ἔχει τὴν σημασία: 1) γιὰ νὰ κατατροπωθεῖ· 2) γιὰ νὰ ἐπιστραφεῖ, ὁπότε βεβαίως δὲν περιλαμβάνεται καὶ ὁ διάβολος· 3) γιὰ νὰ αἰσχυνθεῖ, νὰ αἰσθανθεῖ ντροπή· βέβαια τὸ νὰ μὴ βρίσκει κανεὶς τίποτε «λέγειν φαῦλον» γιὰ κάποιον, δύσκολα ὁδηγεῖ σὲ συναίσθημα ἐντροπῆς· 4) γιὰ νὰ καταισχυνθεῖ. Βεβαίως σὲ μικρότερο ἢ μεγαλύτερο βαθμὸ ὑπάρχει μέσα στὴ μία σημασία καὶ ἡ ἄλλη. Μὲ αὐτὴ τὴν προϋπόθεση πιθανότερη μᾶς φαίνεται ἡ τελευταία ἐκδοχὴ σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν πρώτη: γιὰ νὰ καταισχυνθεῖ ὁ ἐχθρὸς (καὶ νὰ κατατροπωθεῖ), «μηδὲν ἔχων λέγειν περὶ ἡμῶν φαῦλον». Ὁ Ἀλεξανδρινὸς κώδικας (Α) καὶ μερικοὶ ἄλλοι ἔχουν «ὑμῶν». Ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ἀπὸ πλευρᾶς κριτικῆς τοῦ κειμένου δὲν συζητεῖται ἡ γραφὴ αὐτή, καὶ ἐννοιολογικὰ ἡ γραφὴ «ἡμῶν» εἶναι προσφορότερη: τὸ κήρυγμα δὲν εἶναι μόνο τοῦ Τίτου ἀλλὰ καὶ τοῦ Παύλου· καὶ οἱ ἐπιθέσεις τῶν αἱρετικῶν δὲν ἦταν κατὰ τοῦ Τίτου μόνο, ἀλλὰ καὶ κατὰ τοῦ Παύλου καὶ τῶν πιστῶν, ἐναντίον ὅλης τῆς ἐκκλησίας, τῆς ὁποίας τὴν αὐθεντία ἠρνοῦντο οἱ «ἀντιλέγοντες» καὶ οἱ «ἀνυπότακτοι», ποὺ ἐπιζητοῦσαν «λέγειν περὶ ἡμῶν φαῦλον». «Φαῦλον» στὸν Παῦλο ἀπαντᾶ στὰ Ρωμ. 9, 11 καὶ Β΄ Κορ. 5, 10 καὶ λέγεται σὲ ἀντίθεση πρὸς τὸ «ἀγαθόν». Ὁμοίως εὑρίσκεται στὰ Ἰω. 3, 20. 5, 29 καὶ Ἰακ. 3, 16. Σημαίνει δὲ τὸ εὐτελές, τὸ ποταπό, τὸ κακὸ γενικά.

Μὲ τοὺς λόγους αὐτοὺς τελειώνει ὁ Παῦλος τὴν περιγραφὴ τῶν καθηκόντων τοῦ Τίτου ὡς διδασκάλου τοῦ εὐαγγελίου. Τὰ καθήκοντά του συνοψίζονται στὴ διδασκαλία μὲ τὸ παράδειγμα καὶ στὴ διδασκαλία μὲ τὸ λόγο, τὸν ὁποῖο ὀφείλει νὰ προσφέρει, ἀφ' ἑνὸς μὲ τὸν τρόπο ποὺ ἁρμόζει, μὲ καθαρότητα καὶ σεμνότητα, ἀφ' ἑτέρου ὑγιῆ καὶ ἀνόθευτο, ποὺ νὰ μὴν παρέχει λαβὴ σὲ κατηγορίες. Ὅλα αὐτὰ ἀφοπλίζουν τὸν ἐχθρό, ὁ ὁποῖος, μὴ εὑρίσκοντας τίποτα γιὰ νὰ κατηγορήσει τοὺς πιστούς, καταισχύνεται καὶ κατατροπώνεται. «Ὁ Τίτος, ὅπως καὶ κάθε ἐπίσκοπος καὶ κάθε κήρυκας, πρέπει νὰ θυμᾶται ὅτι εἶναι ὁ ἐπίσημος κήρυκας τῆς ἀλήθειας τοῦ εὐαγγελίου καὶ ὅτι ὁ κόσμος θὰ τὸν κρίνει σύμφωνα μὲ ἐκεῖνο ποὺ πράττει καὶ διδάσκει. Δὲν ὑπάρχει μία λέξη στὶς ἐπιστολὲς αὐτὲς ὑπὲρ μιᾶς οἱασδήποτε διαμάχης μὲ τοὺς ἀπίστους, ἀλλὰ ὑπάρχει ἡ βεβαιότητα, ὅτι αὐτὴ ἡ ἴδια ἡ προβολὴ τῆς ἀλήθειας πρέπει νὰ καταρρίπτει κάθε κριτική: τὸ ἔργο λοιπὸν τοῦ ἀποστόλου εἶναι νὰ ἐκθέτει τὴν πίστη στὸ μέγιστο φῶς μὲ λόγο καὶ μὲ πράξη» (Spicq).

9 **Δούλους ἰδίοις δεσπόταις ὑποτάσσεσθαι ἐν πᾶσιν, εὐαρέστους εἶναι, μὴ ἀντιλέγοντας,**

(Συμβούλευε) τοὺς δούλους νὰ ὑποτάσσονται στοὺς κυρίους τους σὲ ὅλα, νὰ τοὺς εἶναι εὐχάριστοι, νὰ μὴν ἀντιμιλοῦν.

Στὴν σειρὰ τῶν συμβουλῶν ποὺ ἀφοροῦν σὲ κάθε τάξη πιστῶν καὶ μετὰ ἀπὸ αὐτὲς πρὸς τὸν Τίτο, ἔρχονται οἱ σχετικὲς πρὸς τοὺς δούλους, ποὺ συνοψίζονται στὰ καθήκοντα ἀπέναντι στοὺς κυρίους τους. Βεβαίως δὲν μπορεῖ ὁ ἀπόστολος, ὅταν ἀναφέρεται σὲ κάθε τάξη πιστῶν, νὰ δώσει σὲ λίγες γραμμὲς ἠθικὴ πραγματεία, ποὺ νὰ περιλαμβάνει καταλεπτῶς τὰ καθήκοντά τους. Δι' ὀλίγων ἀναφέρεται μόνο στὰ καίρια ζητήματα ἠθικῆς τάξεως, γιὰ τοὺς δούλους δὲ καίριο σημεῖο εἶναι ἡ στάση ἔναντι τῶν κυρίων τους. Τὸ ὅτι συχνὰ τοὺς ἀναφέρει ὁ Παῦ-

λος ὡς ἰδιαίτερη τάξη καὶ ἀπασχολεῖται ἰδιαίτερα μαζί τους, δείχνει τὴν ἰδιάζουσα θέση τους μέσα στὴν κοινωνία τῆς ἐποχῆς, ἀλλὰ καὶ μέσα στὴν ἐκκλησία, τὰ μέλη τῆς ὁποίας, ἐπειδὴ αὐτὴ βρισκόταν στὰ πρῶτα της βήματα, δὲν εἶχαν σαφῆ γνώση καὶ θέση σὲ ὁρισμένα θέματα, ἀκόμη καὶ γενετησίου ἠθικῆς, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὴν ἀπασχόληση τοῦ Παύλου μὲ τὴν περίπτωση τοῦ αἱμομίκτου τῆς Κορίνθου (Α΄ Κορ. 5, 1 κ.ἑ.) καὶ μὲ ἄλλες παρόμοιες περιπτώσεις. Ἀλλοῦ ὁ Παῦλος ἀπασχολεῖται καὶ μὲ τοὺς κυρίους, κηρύσσοντας τὴν δικαιοσύνη καὶ τὴν ἰσότητα ἐν ὀνόματι τοῦ Θεοῦ, τοῦ μόνου Κυρίου πάντων, δούλων καὶ ἐλευθέρων: «οἱ κύριοι τὸ *δίκαιον* καὶ τὴν *ἰσότητα* τοῖς δούλοις παρέχεσθε, εἰδότες ὅτι καὶ *ὑμεῖς* ἔχετε Κύριον ἐν οὐρανοῖς» (Κολ. 4, 1). Γενικὰ ἡ θέση τοῦ Παύλου ἐπὶ τοῦ θέματος, ἂν λάβουμε ὑπ' ὄψη μας τὶς συνθῆκες καὶ τὶς ἀντιλήψεις τῆς ἐποχῆς, εἶναι ἀπολύτως σαφὴς καὶ ἄκρως ριζοσπαστικὴ καὶ ἐπαναστατική: «οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος» (Γαλ. 3, 28). Αὐτὸ δὲν ἀναιρεῖται ἐδῶ. Δὲν λέγεται βέβαια κάτι παρόμοιο ἐν προκειμένῳ, οὔτε πολὺ περισσότερο γίνεται λόγος περὶ καταργήσεως τῆς δουλείας. Ἡ δουλεία ἦταν τόσο βαθειὰ ριζωμένη καὶ τόσο στενὰ συνδεδεμένη μὲ τὴ ζωὴ τοῦ ἀρχαίου κόσμου, ποὺ μιὰ τέτοια πράξη θὰ ἦταν ἄφρων ἐκ μέρους τοῦ ἐπαναστάτη ἀλλὰ καὶ συνετοῦ Παύλου, διότι θὰ ἀνατίναζε ἀπὸ τὰ θεμέλια ὅλη τὴν ἀρχαία κοινωνία καὶ μαζὶ μ' αὐτὴν ὅλο τὸ ἔργο του, τὸ ἔργο τοῦ Θεοῦ, τὴν νεοσύστατη καὶ ἀγωνιζόμενη νὰ ριζώσει ἐκκλησία στὴ γένεσή της. Γιὰ τέτοιες κοινωνικὲς ἀναταραχὲς δὲν ἦταν ἕτοιμη ἡ οἰκουμένη τότε, ἕνα ἄστοχο δὲ κήρυγμα θὰ ἦταν ἐμπρηστικὸ καὶ καταστρεπτικὸ τελικὰ γιὰ τὸν ἴδιο τὸν ἄνθρωπο. Πολὺ περισσότερο ὠφέλιμο ἦταν αὐτό, τὸ ὁποῖο καὶ ἔγινε: ἡ ἐκκλησία προσέφερε τὴν ἐν Χριστῷ ἐλευθερία στοὺς δούλους καὶ στοὺς ἐλευθέρους, ποὺ ὅλοι ἦταν δοῦλοι τῆς φθορᾶς καὶ τοῦ θανάτου, ἐλευθερώνοντάς τους ἀπὸ τὴν ἁμαρτία καὶ καθιστώντας τους «ἀπελευθέρους Κυρίου» (Α΄ Κορ. 7, 22) καὶ ἴσους ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ (πρβλ. Κολ. 4, 1). Ὁ σπόρος, μὲ τὸ «οὐκ ἔνι...» καὶ τὴν χριστιανικὴ διδασκαλία ἐν γένει περὶ ἰσότητας καὶ ἐλευθερίας, σπάρθηκε, καὶ φύτρωσε ὅταν δημιουργήθηκαν οἱ κατάλληλες συνθῆκες. Ἡ ζύμη ἐζύμωσε τὸ φύραμα σὺν τῷ χρόνῳ, ὁ μικρὸς λίθος ἔγινε χιονοστιβάδα, ἡ μικρὴ φλόγα ἔγινε πυρκαϊὰ καὶ κατέκαυσε τὴν δουλεία, μὲ τὴ μορφὴ τουλάχιστον τῆς ἐποχῆς ἐκείνης. Ἐὰν ὑπάρχει σήμερα δουλεία ἄλλης μορφῆς, αὐτὸ ἀνάγεται πλέον στὴν εὐθύνη τῶν χριστιανῶν, οἱ ὁποῖοι ὀφείλουν νὰ μὴν καθεύδουν, διότι ὁ χριστιανισμὸς δὲν εἶναι θεωρία ποὺ πραγματοποίησε ὁρισμένα ἐπιτεύγματα στὴν ἱστορία, ἀλλὰ πράξη καὶ βίωμα, ποὺ κεῖται μπροστὰ στοὺς πιστοὺς καθημερινὰ καὶ συνεχῶς καὶ τοὺς ὁδηγεῖ «ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν» (Β΄ Κορ. 3, 18) ἕως τῆς συντελείας τῶν αἰώνων.

Μὲ αὐτὰ τὰ δεδομένα κατανοεῖται ἡ στάση τοῦ Παύλου ἔναντι τῶν καθηκόντων τῶν δούλων. Τὸ πρώτιστο καθῆκον ἔναντι τῶν κυρίων τους εἶναι ἡ ὑποταγή:

Δούλους ἰδίοις δεσπόταις ὑποτάσσεσθαι ἐν πᾶσιν.

Τὸ κείμενο τῆς Κωνσταντινουπόλεως, ὁ Tischendorf (N. Testamentum Graece ex ultima Tischendorfii recensione ed. O. de Gebhardt, ed. stereot. minor[3], Lipsiae 1895) καὶ πολλοὶ ἑρμηνευτὲς θέτουν κόμμα μετὰ τὸ «ὑποτάσσεσθαι», συνάπτοντας τὸ «ἐν πᾶσι» μὲ τὸ ἑπόμενο «εὐαρέστους εἶναι». Ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ ὅτι λογικὰ τὸ «ἐν πᾶσιν» ἁρμόζει περισσότερο στὸ «ὑποτάσσεσθαι», συνηγορεῖ ὑπὲρ αὐτοῦ καὶ τὸ χωρίο Κολ. 3, 22: «οἱ δοῦλοι ὑπακούετε *κατὰ πάντα* τοῖς κατὰ σάρκα κυρίοις». Ἡ θέση τοῦ «ἐν πᾶσιν» στὸ τέλος τῆς προτάσεως εἶναι φυσική, βλ. ἑπόμενο στίχο καὶ Α΄ Τιμ. 3, 11. 4, 15. Β΄ Τιμ. 2, 7. 4, 5, πρβλ. «ἐν παντί» Ἐφ. 5, 24· «κατὰ πάντα» Κολ. 3, 20, πρβλ. 22. Ἡ πρόταση θὰ μποροῦσε νὰ ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ «λάλει» τοῦ στ. 1 (βλ. καὶ ὅσα εἴπαμε στὸ στ. 2 γιὰ τὸ «εἶναι»), ἐγγύτερα ὅμως εὑρίσκεται τὸ «παρακάλει» τοῦ στ. 6. Ἐὰν οἱ συμβουλὲς πρὸς τοὺς πρεσβύτες (στ. 2) καὶ τὶς πρεσβύτιδες (στ. 3-4) ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὸ «λάλει» καὶ στὴ συνέχεια οἱ συμβουλὲς πρὸς τοὺς νεωτέρους (στ. 6) ἀπὸ τὸ «παρακάλει», εἶναι δύσκολο νὰ διακρίνουμε τί ὑπῆρχε στὴ σκέψη τοῦ ἀποστόλου ὅταν συνέχιζε τὶς

συμβουλὲς μετὰ τὴν παρένθεση τῶν ὁδηγιῶν πρὸς τὸν Τίτο. Ἴσως νὰ εὑρίσκονταν καὶ τὰ δύο, καὶ τὸ «λάλει» καὶ τὸ «παρακάλει», δεδομένου ὅτι καὶ τὰ δύο εἶναι τόσο στενὰ συνδεδεμένα ἐννοιολογικά, ὥστε νὰ μὴν ὑπῆρχε κἂν ἐπιθυμία διακρίσεώς τους ἀπὸ τὸν συγγραφέα. Πρβλ. ΖΙΓΑΒΗΝΟ: «παρακάλει ἢ δίδασκε». Τὸ χωρίο ἔχει παράλληλο στὶς ποιμαντικὲς τὸ Α΄ Τιμ. 6, 1-2. Καὶ στὶς ἄλλες ἐπιστολὲς τοῦ Ἀπ. Παύλου γίνεται συχνὰ λόγος γιὰ τὰ καθήκοντα τῶν δούλων, ὅπως στὰ Α΄ Κορ. 7, 21-22. Ἐφ. 6, 5-9. Κολ. 3, 22-25. Ὁμοίως Α΄ Πέτρ. 2, 18. ΔΙΔΑΧΗ 4, 11. Οἱ δοῦλοι, σύμφωνα μὲ τὸ χωρίο ποὺ ἑρμηνεύουμε, ὀφείλουν νὰ ὑποτάσσονται στοὺς «ἰδίους δεσπότας», στοὺς κυρίους στοὺς ὁποίους κατὰ νόμον ἀνήκουν, καὶ μάλιστα νὰ ὑποτάσσονται «ἐν πᾶσιν», σὲ κάθε πράγμα καὶ σὲ κάθε περίσταση. Τὸ ἐν «πᾶσιν» δὲν ἔχει βέβαια ἀπεριόριστη ἔκταση, ἀλλὰ περιορίζεται στὰ «δίκαια καὶ νόμιμα», ὅσα εἶναι ἀναγκαῖα «τῇ σωματικῇ τῶν δεσποτῶν... θεραπείᾳ. Οὔτε γάρ, εἰ κελεύει ὁ δεσπότης δυσσεβεῖν, ὑπακούειν τῷ δούλῳ προστάττει» (ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ). Ὁ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ (καὶ ὅσοι τὸν ἀκολουθοῦν) συνδέει τὴν φράση μὲ τὴν προηγούμενη «ἵνα ὁ ἐξ ἐναντίας ἐντραπῇ μηδὲν ἔχων λέγειν περὶ ἡμῶν φαῦλον»: στὰ πλαίσια τοῦ «ἀκαταγνώστου λόγου» τοῦ προηγούμενου στίχου ἐντάσσεται καὶ ἡ διδασκαλία περὶ τῶν δούλων. Ὅπως, λέγει, εἶναι «καταγνώσεως ἄξιος ὁ γυναῖκας ἀπὸ ἀνδρῶν ἀποζευγνὺς τῇ προφάσει τῆς ἐγκρατείας», τὸ ὁποῖο ἀπαγόρευσε ὁ Ἀπόστολος παραγγέλοντας στὸν στ. 5 τὴν ὑποταγὴ τῶν γυναικῶν στοὺς ἄνδρες τους «ἵνα μὴ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ βλασφημῆται», ἔτσι εἶναι ἄξιος καταγνώσεως «καὶ ὁ δούλους δεσποτῶν ἀποστερῶν τῷ αὐτῷ δὴ τούτῳ προσχήματι». Καὶ συμπεραίνει: «Οὗτος οὐκ ἔστιν ἀκατάγνωστος ὁ λόγος· πολλὴν δὲ καὶ τοῖς ἀπίστοις δίδωσι λαβήν, καὶ τὰ πάντων καθ' ἡμῶν ἀνοίγει στόματα».

εὐαρέστους εἶναι. Στὶς ἐπιγραφὲς ὑπάρχει ἡ λέξη συχνά, πρβλ. τὴν ἐπιγραφὴ τῆς Νισύρου: «*γενόμενον εὐάρεστον πᾶσι*» (Athen. Mitteil. 15, 1890, 134, 11-12) καὶ τῆς Πριήνης: «*γεννηθεὶς δὲ εὐάρεστος*» (HILLER VON GAERTRINGEN, Inschr. von Priene 114, 15). Στὴν Καινὴ Διαθήκη εὑρίσκεται μόνο στὸν Παῦλο (10 φορές). Τὸ «εὐαρέστους», ἐδῶ ἀναφέρεται προφανῶς στοὺς «ἰδίους δεσπότας», στὸ Ρωμ. 12, 2 λέγεται χωρὶς ἄλλο προσδιορισμὸ (ὅπως ἐξ ἄλλου καὶ ἐδῶ, ὅπου ὅμως τὸ «ἰδίοις δεσπόταις» ἐννοεῖται) καὶ στὶς ὑπόλοιπες 8 περιπτώσεις ἀναφέρεται στὸν Θεὸ ἢ τὸν Χριστό. Γιὰ τὸν δοῦλο ἡ ὑποταγὴ εἶναι τὸ πρώτιστο καθῆκον, δὲν περιορίζονται ὅμως ἐκεῖ τὰ καθήκοντα τῶν δούλων. Μπορεῖ κανεὶς νὰ ὑποτάσσεται, χωρὶς ὅμως νὰ προσελκύει τὴν εὐαρέσκεια τοῦ κυρίου του. Ὁ χριστιανὸς δοῦλος ὀφείλει νὰ ὑποτάσσεται ἐλεύθερα, ἑκούσια καὶ μὲ ἐπίγνωση, φροντίζοντας νὰ φανεῖ εὐάρεστος στὸν κύριό του μὲ τὴν ἀκριβῆ τήρηση τῶν ὑποχρεώσεών του πρὸς αὐτόν.

Μετὰ τὶς δύο θετικὲς παραινέσεις ἔρχονται δύο ἀρνητικές:

μὴ ἀντιλέγοντας, ἐνν. εἶναι. Πρβλ. 1, 9, ὅπου ὅμως πρόκειται γιὰ ἄλλου εἴδους «ἀντιλογία». Ἐπίσης πρβλ. Πράξ. 10, 29: «ἀναντιρρήτως». Στὴν ἀντιλογία περιλαμβάνεται ἀσφαλῶς καὶ ἡ μεμψιμοιρία, ἀλλὰ καὶ ἡ ἀντιλογία μὲ ἔργα, δηλαδὴ ἡ κακὴ ἐν γένει διαγωγή. Κυρίως ἡ ἀντιλογία εἶναι μία μορφὴ μὴ ὑποταγῆς, περιοριζόμενη στοὺς λόγους.

10 **μὴ νοσφιζομένους, ἀλλὰ πᾶσαν πίστιν ἐνδεικνυμένους ἀγαθήν, ἵνα τὴν διδασκαλίαν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Θεοῦ κοσμῶσιν ἐν πᾶσιν.**

νὰ μὴν κλέβουν, ἀλλὰ μὲ καλωσύνη νὰ δείχνουν ὅτι εἶναι ἄξιοι ἐμπιστοσύνης, ὥστε νὰ τιμοῦν τὴ διδασκαλία τοῦ Θεοῦ, τοῦ σωτήρα μας, μὲ ὅ,τι κάνουν.

μὴ νοσφιζομένους, πρβλ. Πράξ. 5, 2. 3. Νοσφίζω σημαίνει στερῶ, ἀφαιρῶ. Τὸ μέσο νοσφίζομαι ἔχει τὴν σημασία τοῦ σφετερίζομαι. «Μὴ νοσφιζομένους» λοιπὸν σημαίνει «μὴ κλέπτοντας» (ΖΙΓΑΒΗΝΟΣ), πρβλ. ΗΣΥΧΙΟ: «νοσφίζεται... κλέπτει» καὶ ΦΩΤΙΟ: «νοσφιζόμενον, ὑφαιρούμενον, ἰδιοποιούμενον». Ὁμοίως πρβλ. καὶ τὴν περίπτωση τοῦ Ὀνήσιμου, ὁ ὁποῖος, ἐξ

αἰτίας προφανῶς κλοπῆς, ἀναγκάστηκε νὰ ἐγκαταλείψει τὸν κύριό του Φιλήμονα (Φιλημ. 18).

Μετὰ τὶς δύο ἀρνητικὲς παραινέσεις εἰσάγεται νέα θετικὴ πρόταση μὲ τὸν ἀντιθετικὸ **ἀλλά**:

πᾶσαν πίστιν ἐνδεικνυμένους ἀγαθήν· ἔτσι ἔχει τὸ κοινὸ κείμενο καὶ οἱ περισσότεροι ἀπὸ τοὺς κώδικες· οἱ κώδικες Ἀλεξανδρινὸς (A), Ἐφραὶμ τοῦ Σύρου (C), Κλαρομοντανὸς (D), Πορφυριανὸς (P) καὶ μερικοὶ ἄλλοι ἔχουν μόνο «πᾶσαν πίστιν»· «πᾶσαν ἐνδεικνυμένους πίστιν» ἔχει ὁ Boernerianus (G). Ὁ Σιναϊτικὸς (ℵ) στὴν ἀρχικὴ γραφὴ παραλείπει τὸ «πίστιν» καὶ ἔχει μόνο «πᾶσαν ἐνδεικνυμένους ἀγαθήν», ποὺ εἶναι χωρὶς νόημα. Ὁ μικρογράμματος 33 τῆς ἀλεξανδρινῆς ὁμάδος, παραλείποντας ὁμοίως τὸ «πίστιν», ἔχει «πᾶσαν ἐνδεικνυμένους *ἀγάπην*», τὸ ὁποῖο προφανῶς εἶναι διόρθωση τοῦ «ἀγαθήν» τοῦ Σιναϊτικοῦ κώδικα.

Τὸ «πᾶσαν» ἔχει ἐδῶ τὴν ἔννοια τῆς πληρότητας: ὁλοκληρωμένη, πλήρη, ἐκτεινόμενη σὲ κάθε περίσταση καὶ σχέση, ἐν παντί, in omnibus (vulgata, Αμβροσιαστης) πρέπει νὰ ἐπιδεικνύουν οἱ δοῦλοι «πίστιν ἀγαθήν», νὰ ἀποδεικνύουν ὅτι εἶναι πιστοὶ δοῦλοι, ἄξιοι ἐμπιστοσύνης. «Ἐνδείκνυμαι» εἶναι ἰσχυρότερο τοῦ «δείκνυμι», πρβλ. Α΄ Τιμ. 1, 6. Τὸ «ἀγαθήν» καθορίζει τὴν ἐσωτερικὴ διάθεση, ποὺ πρέπει νὰ εἶναι ἀγαθή· διότι εἶναι δυνατὸν νὰ ἐπιδεικνύει κανεὶς πίστη, ἀλλὰ νὰ μὴν ἐπιτελεῖ τὰ καθήκοντά του «μετ' εὐνοίας» (Ἐφ. 6, 7). Μπορεῖ ὅμως νὰ λέγεται καὶ πρὸς περιορισμὸν τῆς πίστεως στὰ ἀγαθὰ μόνον ἔργα· «ἔστι γὰρ καὶ εὔνοια οὐκ ἀγαθή, ὅταν τις θεραπεύῃ τὸν δεσπότην ἐν τοῖς αἰσχροῖς» (Ζιγαβηνος). Μὲ τὴν φράση στὸ σύνολό της πρβλ. τὴν διαθήκη τοῦ β΄ αἰ. μ.Χ. ποὺ βρέθηκε σὲ ἕνα πάπυρο τῆς Ὀξυρρύγχου, στὴν ὁποία λέγεται: «*καταλείπω τῇ γυναικί μου... εὐνοούσῃ μοι καὶ πᾶσαν πίστιν μοι ἐνδεικνυμένῃ ἃ ἐὰν ἀπολίπω ἔπιπλα*» (Pap. Oxyrrh. III 494, 9). Πρὸς τὴν ἔννοια τοῦ πιστοῦ δούλου πρβλ. Ματθ. 25, 21 κ.ἑ. Ἐνδιαφέρουσα εἶναι καὶ ἡ ἄποψη τοῦ Holtz, κατὰ τὴν ὁποία τὸ «ἀγαθός», ποὺ στὶς ποιμαντικὲς ἐμφανίζεται σὲ συνδυασμὸ

μὲ τὸ «ἔργον» καὶ τὴν «συνείδησιν», σημαίνει τὸ κατὰ Θεὸν ἀγαθό (βλ. Κολ. 1, 10. Ἐφ. 2, 10)· ἐδῶ, τοποθετούμενο στὸ τέλος τῆς φράσεως γιὰ ἔμφαση, ἀποκλείει τὴν τυφλὴ πίστη καὶ ὑπακοὴ στοὺς τυράννους καὶ ἐννοεῖ τὴν ὑπεύθυνη πίστη, ποὺ δόθηκε ἀπὸ τὸ Θεὸ καὶ ἐνώπιόν του. Ὁ στ. Κολ. 3, 22 δὲν εἶναι ἀντίθετος, ἀλλὰ ἀναφέρεται στὴν «ὀφθαλμοδουλεία».

Ἡ διαγωγὴ αὐτὴ τῶν δούλων ἐπισύρει, ὅπως εἶναι φυσικό, τὸν ἔπαινο καὶ τὴν τιμὴ πρὸς αὐτούς· ὄχι μόνον ὅμως πρὸς αὐτούς, ἀλλὰ ἡ τιμὴ ἀντανακλᾶ στὸν Θεό, ἀφοῦ ἀπὸ αὐτὸν ἐκπορεύεται ἡ διδασκαλία ποὺ ὁδηγεῖ τοὺς δούλους σὲ μία τέτοια διαγωγή. Αὐτὸ τὸ κρίσιμο σημεῖο ἐκμεταλλεύεται ὁ Παῦλος, λέγοντάς τους ὅτι ὀφείλουν νὰ συμπεριφέρονται σύμφωνα μὲ ὅσα τοὺς λέγει, **ἵνα** διὰ τοῦ τρόπου αὐτοῦ

τὴν διδασκαλίαν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Θεοῦ κοσμῶσιν ἐν πᾶσιν. Τὸ ἡσυχιανὸ κείμενο ἔχει «*τὴν* τοῦ σωτῆρος». Ὁ «σωτὴρ ἡμῶν Θεός» ἐδῶ εἶναι ὁ Θεὸς Χριστός, ποὺ μᾶς ἔσωσε, δούλους καὶ ἐλευθέρους· πρβλ. 1, 3. Α΄ Τιμ. 1, 1. 2, 3. Τὴν τήρηση τῶν ἐντολῶν, καὶ αὐτῶν ἀκόμη ποὺ ἀναφέρονται σὲ θέματα «ἀστικῆς» ἠθικῆς (Dibelius), ὁ Παῦλος τὴν στηρίζει στὴν εὐσέβεια. «Κοσμῶ», πρβλ. Α΄ Τιμ. 2, 9, μὲ τὴν ἴδια ὅπως καὶ σήμερα ἔννοια. Τὸ «ἐν πᾶσι» μὲ τὴν ἔννοια τοῦ ἀντιστοίχου στὸν προηγούμενο στ. 9, σὲ κάθε πράγμα, σὲ κάθε περίσταση. Ὁ Hofmann καὶ μερικοὶ ἄλλοι θέλουν τὸ «ἐν πᾶσιν» νὰ συμπληρώνεται μὲ τὸ «ἀνθρώποις». Αὐτὸ εἶναι λογικὰ δύσκολο νὰ τὸ δεχθοῦμε, τὴν ἑρμηνεία δὲ αὐτὴ τὴν κάνει δυσχερέστερη ἡ ὕπαρξη πιὸ πάνω τοῦ «ἐν πᾶσιν» μὲ ἄλλη ἔννοια. Ἡ «διδασκαλία τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Θεοῦ» κοσμεῖται μὲ τὰ ἀγαθὰ ἔργα, ποὺ εἶναι σύμφωνα μὲ αὐτήν. Εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι, κατὰ τὸν ἀπόστολο, ἐνῶ οἱ νέες γυναῖκες ὀφείλουν νὰ τηροῦν τὶς ἐντολὲς «ἵνα μὴ ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ βλασφημῆται», οἱ δοῦλοι παροτρύνονται ὄχι ἀρνητικά, ἀλλὰ θετικά: «ἵνα τὴν διδασκαλίαν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Θεοῦ κοσμῶσιν ἐν πᾶσιν». Αὐτὸ εἶναι ἀνώτερο ἀπὸ τὸ «ἵνα μὴ βλασφημῆται», εἶναι δὲ ἰδιαίτερα τιμητικὸ γι' αὐτοὺς νὰ τοὺς ἀνατίθεται ἡ ἀποστολὴ νὰ κοσμοῦν τὴν διδα-

σκαλία τοῦ Θεοῦ, τὸ εὐαγγέλιο, μὲ τὴν διαγωγή τους, μὲ τὴν ὁποία ἀποδεικνύουν τὴν δύναμη τοῦ κηρύγματος νὰ μεταβάλλει καὶ νὰ μορφοποιεῖ τὸν ἄνθρωπο. «Ἔτσι ἐκεῖνοι ποὺ εἶναι στὴν τελευταία τάξη τῆς κοινωνικῆς ἱεραρχίας, στερημένοι ἀπὸ τὰ δημόσια καὶ τὰ ἰδιωτικὰ δικαιώματα, καὶ ποὺ δὲν ὑπακούουν συνήθως παρὰ στὸ φόβο τῶν τιμωριῶν (μαστίγιο, φυλακή), εἶναι ὄχι μόνο κατάλληλοι στὸ νὰ συμμορφωθοῦν τελείως μὲ τὸ εὐαγγελικὸ ἰδεῶδες, ἀλλὰ ἐπὶ πλέον εἶναι ἱκανοὶ νὰ συντελοῦν στὴν ὡραιότητα τῆς συλλογικῆς χριστιανικῆς ζωῆς καὶ νὰ αὐξάνουν τὸ θέλγητρό της στοὺς εἰδωλολάτρες» (Spicq). Πολὺ παραστατικὰ ἀναλύοντας τὴν φράση αὐτὴ ὁ Χρυσοστομος γράφει: «πανταχοῦ τοῦτο διωμολόγηται, ὅτι τὸ τῶν δούλων γένος ἰταμόν πώς ἐστι, δυσδιατύπωτον, δυστράπελον, οὐ σφόδρα ἐπιτήδειον πρὸς τὴν τῆς ἀρετῆς διδασκαλίαν, οὐ διὰ τὴν φύσιν, μὴ γένοιτο, ἀλλὰ διὰ τὴν ἀνατροφὴν καὶ τὴν ἀμέλειαν τὴν παρὰ τῶν δεσποτῶν. Ἐπειδὴ γὰρ πανταχοῦ οὐδενὸς ἑτέρου, ἀλλὰ τῆς αὐτῶν διακονίας οἱ κρατοῦντες αὐτῶν φροντίζουσιν· εἰ δέ που καὶ τῶν τρόπων ἐπιμεληθεῖεν, καὶ τοῦτο πάλιν διὰ τὴν αὐτῶν ἀνάπαυσιν πράττουσιν, ὥστε μὴ πράγματα αὐτοῖς παρέχειν ἢ πορνεύοντας, ἢ κλέπτοντας, ἢ μεθύοντας· εἰκότως ἠμελημένοι, καὶ οὐδένα τῶν πολυπραγμονούντων ἔχοντες, εἰς αὐτὰ τῆς κακίας τὰ βάραθρα καταποντίζονται. Εἰ γάρ, ἔνθα πατὴρ ἐφέστηκε καὶ μήτηρ καὶ παιδαγωγὸς καὶ τροφεὺς καὶ διδάσκαλος καὶ ἡλικιῶται, καὶ αὐτὴ ἡ τῆς ἐλευθερίας δόξα περικειμένη, καὶ πολλὰ ἕτερα, μόλις ἄν τις διαφύγοι τὰς τῶν πονηρῶν συνουσίας· τί οἴει τοὺς πάντων τούτων ἐρήμους ὄντας, καὶ μιαροῖς ἀναμιγνυμένους, καὶ μετὰ ἀδείας οἷς ἂν ἐθέλωσι συγγινομένους, οὐδενὸς ὄντος τοῦ τὰς φιλίας αὐτῶν πολυπραγμονοῦντος; τί οἴει τοὺς τοιούτους ἔσεσθαι; Διὰ τοῦτο δύσκολον δοῦλον γενέσθαι ἀγαθόν. Ἄλλως δὲ οὐδὲ διδασκαλίας ἀπολαύουσιν, οὔτε τῶν ἔξωθεν οὔτε τῶν παρ' ἡμῖν· οὐ συναναστρέφονται ἀνδράσιν ἐλευθέροις, κοσμίοις, πολλὴν τῆς αὐτῶν δόξης ποιουμένοις φροντίδα. Διὰ ταῦτα πάντα δύσκολον καὶ θαυμαστόν, χρήσιμον οἰκέτην γενέσθαι ποτέ. Ὅταν οὖν ἴδωσιν, ὅτι τὸ γένος τὸ οὕτως

αὖθαδες ἡ τοῦ κηρύγματος δύναμις χαλινὸν περιθεῖσα πάντων εἰργάσατο κοσμιώτερον καὶ ἐπιεικέστερον, κἂν σφόδρα πάντων ὦσιν ἀλογώτεροι οἱ δεσπόται, λήψονται ἔννοιαν μεγάλην περὶ τῶν δογμάτων τῶν παρ' ἡμῖν... Ὥστε οὐκ εἰκῆ οὐδὲ ἁπλῶς πολὺν ὑπὲρ τούτων πανταχοῦ ποιεῖται τὸν λόγον· ὅσῳ γὰρ ἂν ὦσι κακοί, τοσούτῳ μάλιστα θαυμάζεται τοῦ κηρύγματος ἡ ἰσχύς». Καὶ συνεχίζει λέγοντας σὲ συγκινητικὴ ἀποστροφὴ πρὸς τοὺς δούλους: «μὴ τοίνυν, ὦ βέλτιστε, σὺ πρὸς τοῦτο ἴδῃς, ὅτι ἀνθρώπῳ δουλεύεις, ἀλλ' ὅτι Θεῷ, ὅτι τὸ κήρυγμα κοσμεῖς».

2. *Δογματικὴ θεμελίωση* (2, 11-14)

Ἠθικὴ αὐτόνομη δὲν ὑπάρχει γιὰ τὴν Κ. Διαθήκη καὶ τὴν Γραφὴ γενικότερα. Ἡ ἠθικὴ εἶναι ἡ ἀπόρροια, ὁ καρπὸς καὶ τὸ ἐπιστέγασμα τοῦ δόγματος (πρβλ. Α΄ Τιμ. 3, 15-16). Γιὰ τὴν Γραφὴ κάθε ἠθικὴ πράξη πρέπει νὰ ἐκπορεύεται ἀπὸ τὴν ἐπιθυμία τῆς ἐκπληρώσεως τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ: αὐτὴ εἶναι ἡ ἠθικὴ πράξη, ἡ συμμόρφωση πρὸς τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, ποὺ ἐπιτυγχάνεται μὲ τὴ χάρη του. Ἐὰν αὐτὸς ποὺ κάνει μία πράξη τὴν κάνει γιὰ νὰ συμμορφωθεῖ πρὸς τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, ἐκτελεῖ ἠθικὴ πράξη. Καὶ ἡ δύναμη, ποὺ θὰ τὸν ὠθήσει στὴν ἐπιτέλεση τῆς πράξεως, εἶναι ἡ ἐπίγνωση τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ χάρη ποὺ τὴν συνοδεύει. Οἱ ἁπλὲς αὐτὲς ἀλήθειες ἀποτελοῦν τὴν οὐσία τῆς ἠθικῆς τῆς Ἁγίας Γραφῆς.

Ἡ ἠθικὴ στὸν χριστιανισμὸ δὲν εἶναι ἀφηρημένη ἔννοια, ἀλλὰ ἡ νέα ἐν Χριστῷ ζωή, τὸ «ἐν καινότητι ζωῆς περιπατεῖν» (Ρωμ. 6, 4). Τὴν καινότητα αὐτὴν ἔφερε στὸν κόσμο ὁ Χριστός, ὁ ὁποῖος «ἔπαθεν ὑπὲρ ἡμῶν, ἡμῖν ὑπολιμπάνων ὑπογραμμόν, ἵνα ἐπακολουθήσωμεν τοῖς ἴχνεσιν αὐτοῦ» (Α΄ Πέτρ. 2, 21). Ἠθικὴ ποὺ δὲν στηρίζεται στὴν «ἐπακολούθησιν» τῶν ἰχνῶν τοῦ Χριστοῦ εἶναι στερημένη ἀπὸ τὴν ἰσχυροποιό, καινοποιὸ καὶ ζωοποιὸ δύναμη, ποὺ αὐτὴ μόνη δίνει νόημα καὶ περιεχόμενο στὴν ἠθικὴ ζωή.

Ἡ ἠθικὴ *διδασκαλία* τῆς Γραφῆς στηρίζεται πάνω στὶς ἀλή-

θειες αὐτές. Ἠθικὴ διδασκαλία ποὺ δὲν κηρύττει τὴν ἀπολύτρωση ἀπὸ τὴν ἁμαρτία διὰ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ ἐπιχειρεῖ νὰ κτίσει ἠθικὸ οἰκοδόμημα χωρὶς νὰ γκρεμίσει τὸ παλαιό, νὰ ντύσει νέο ἄνθρωπο χωρὶς τὴν ἀποβολὴ τοῦ παλαιοῦ, ματαιοπονεῖ, εἶναι ἀνεδαφική, στεῖρα καὶ ἄκαρπη, χωρὶς νὰ δίνει τὸν λόγο τῆς ὑπάρξεώς της καὶ χωρὶς νὰ ὁδηγεῖ σὲ ἀναζήτηση τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ, τοῦ μόνου «ἐνεργοῦντος ἐν ἡμῖν καὶ τὸ θέλειν καὶ τὸ ἐνεργεῖν ὑπὲρ τῆς εὐδοκίας» (Φιλ. 2, 13). Αὐτὰ κηρύσσει ἡ Γραφή, συνδέοντας πάντοτε τὴν ἠθικὴ μὲ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ καὶ συναρτώντας τὴν ἐκπλήρωσή του ἀπὸ τὴν ἐν Χριστῷ ἀποκάλυψη, θεμελιώνοντας δηλαδὴ τὴν ἠθικὴ πάνω στὴν δογματική. Ὅπως δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ ὑπάρξει ἠθικὴ ζωὴ χωρὶς τὴν θεία χάρη, ἔτσι δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ ὑπάρξει καὶ ἠθικὴ διδασκαλία χωρὶς τὴν δογματική της θεμελίωση, σὰν πάνω σὲ πέτρα στερεὰ καὶ ἀκλόνητη. Ἡ θεμελίωση αὐτὴ γίνεται ἢ παρεμπιπτόντως καὶ σύντομα ἢ σὲ ἰδιαίτερη ἐνότητα καὶ ἀνεπτυγμένα. Ἔτσι καὶ ὁ συγγραφέας τῆς πρὸς Τίτον ἐπιστολῆς, ἀφοῦ διὰ μακρῶν ἔδωσε τὶς συμβουλές του στὸν Τίτο σχετικὰ μὲ τὴν διδασκαλία ποὺ πρέπει νὰ «λαλήσει» (2, 1) πρὸς τὶς διάφορες τάξεις τῶν πιστῶν καὶ μὲ τὴν ὑποδειγματικὴ στάση ποὺ πρέπει νὰ τηρήσει, ἔρχεται τώρα νὰ στηρίξει ὅλα αὐτὰ δογματικῶς. Ἡ περικοπὴ δὲν ἀφορᾶ μόνο στοὺς δούλους, στοὺς ὁποίους ἀναφέρεται ὁ ἀμέσως προηγούμενος στίχος, ἀλλά, ὅπως ἀπὸ τὴν ὅλη δομὴ τοῦ τεμαχίου φαίνεται, σὲ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους (πρβλ. «πᾶσιν ἀνθρώποις» στ. 11).

Κατὰ τὸ τμῆμα αὐτό, «τὸ ὁποῖο εἶναι ὕμνος στὴν χάρη τοῦ Θεοῦ· εἶναι αὐτὴ ἡ ἴδια ἡ καρδιὰ τῆς ἐπιστολῆς καὶ περίληψη τῆς παύλειας θεολογίας» (Spicq), ἡ ἠθικὴ ζωὴ εἶναι «παίδευσις» τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ. Ὅλες οἱ ἐντολὲς ποὺ δόθηκαν ὡς τώρα, ἀπορρέουν ἀπὸ τὴν ἐν Χριστῷ ἐπιφανεῖσα χάρη τοῦ Θεοῦ, διὰ τῆς ὁποίας ἦλθε ἡ σωτηρία στὸν κόσμο· διὰ τῆς χάριτος «ἐπαιδεύθημεν», ἀρνητικὰ μὲν στὴν ἄρνηση τῆς ἀσέβειας καὶ τῶν κοσμικῶν ἐπιθυμιῶν, θετικὰ δὲ στὴν βίωση μὲ σωφροσύνη, δικαιοσύνη καὶ εὐσέβεια καὶ μὲ ἀναμονὴ τῆς δευτέρας

παρουσίας, κατὰ τὴν ὁποία θὰ ἐπιφανεῖ ἡ δόξα τοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος θὰ μᾶς σώσει· διὰ τῆς σταυρικῆς θυσίας τοῦ Χριστοῦ λυτρωθήκαμε ἀπὸ τὴν ἁμαρτία καὶ γίναμε λαός του περιούσιος καὶ ζηλωτὴς καλῶν ἔργων. Εἶναι χαρακτηριστικὸ πῶς συμπλέκεται ἡ ἠθικὴ ζωὴ μὲ τὸ δόγμα, ἡ πίστη μὲ τὴν πράξη. Ἐὰν ἀφαιρεθεῖ ἡ δογματικὴ θεμελίωση, ἡ ἠθικὴ εἶναι ξηρὸς καὶ ἀνούσιος λόγος. Τὸ δόγμα, ἡ πίστη στὴν ἐν Χριστῷ ἀπολύτρωση, εἶναι ἡ κινητήρια δύναμη γιὰ τὴν ἠθικὴ ζωή: ἐπιβάλλει ὑποχρεώσεις, ἀλλὰ καὶ δίνει τὴν δύναμη γιὰ τὴν ἐκπλήρωσή τους.

Τὸ τεμάχιο 2, 11-14 περιέχει οἱονεὶ τὴν συμπύκνωση τῆς δογματικῆς διδασκαλίας τῆς Κ. Διαθήκης, ὅπως καὶ τὸ 3, 4-8, τὸ ὁποῖο μαζὶ μὲ τὸν προηγούμενο στ. 3 ἀποτελεῖ τὴν δογματικὴ θεμελίωση τῶν γενικῶν ὁδηγιῶν χριστιανικῆς συμπεριφορᾶς τῶν στ. 3, 1-2. Εἶναι κείμενα μεγάλου θεολογικοῦ βάθους καὶ ἀναγνωρίζονται ὅτι εἶναι ἀπὸ τὰ ὡραιότερα τῆς ἐπιστολῆς καὶ τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Παύλου γενικὰ (Belser, Εἰσαγωγὴ στὸ 3ο κεφάλαιο). Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ἡ ἐκκλησία καθόρισε νὰ διαβάζονται τὰ τεμάχια αὐτὰ κατὰ τὴν ἡμέρα τῶν Ἐπιφανίων, κατὰ τὴν ἑορτὴ δηλαδή, κατὰ τὴν ὁποία ἐπεφάνη ὁ Τριαδικὸς Θεὸς «καὶ τὸ φῶς αὐτοῦ ἐσημειώθη ἐφ' ἡμᾶς... ἦλθεν, ἐφάνη, τὸ φῶς τὸ ἀπρόσιτον» (Κοντάκιο 6ης Ἰαν.). Εἰδικότερα ἡ ἐκκλησία εἶδε στὰ κείμενα αὐτά, στὸ πρῶτο μὲν τὴν ἐπιφάνεια τοῦ σωτῆρος (ποὺ ἑορταζόταν κατὰ τὴν παλαιὰ ἐποχὴ μαζὶ μὲ τὴν βάπτιση), τὴν προσδοκία τῆς δεύτερης ἐπιφάνειας καὶ τὸν καθαρισμὸ ποὺ ἐπιτυγχανόταν μὲ τὴν βάπτιση στὸ ὕδωρ (ἃς σημειωθεῖ ὅτι ἡ ἡμέρα ἐκείνη ἦταν κατ' ἐξοχὴν ἡμέρα βαπτίσεως ὅσων προσέρχονταν στὸν χριστιανισμό)· στὸ δεύτερο δὲ τὴν ἐπιφάνεια πάλι, τὸ «λουτρὸν παλιγγενεσίας», δηλαδὴ πάλι τὴν βάπτιση, καὶ τὴν «ἀνακαίνωσιν (διὰ) πνεύματος ἁγίου», τὴν ὁποία ἐλάμβαναν οἱ βαπτιζόμενοι μὲ τὴν χρίση μετὰ τὸ βάπτισμα. Καὶ τὰ δύο αὐτὰ τεμάχια παρουσιάζουν τὸ ἰδιαίτερο χαρακτηριστικό, ὅτι ἀπαντᾶται σ' αὐτὰ ὁρολογία περὶ τοῦ Θεοῦ ὅμοια μὲ αὐτὴν ποὺ χρησιμοποιοῦσαν τὴν ἐποχὴ ἐκείνη καὶ εἰ-

δικότερα στὴν λατρεία τῶν βασιλέων (ἐπιφάνεια, μέγας θεός, σωτήρ, φιλανθρωπία). Προφανῶς ὁ σκοπὸς τοῦ ἀποστόλου ἦταν ἀπολογητικὸς καὶ πολεμικὸς καὶ ἀποσκοποῦσε στὸ νὰ ἀπομακρύνει τοὺς πιστοὺς ἀπὸ τέτοιες παραστάσεις καὶ νὰ τοὺς ἀναγάγει στὸν Θεό, τὸν μόνο Μέγα καὶ Σωτήρα. Παράλληλη ἐνέργεια εὑρίσκουμε καὶ στὰ Α΄ Τιμ. 1, 17. Β΄ Τιμ. 1, 10. Ὁ DIBELIUS παραθέτει πολλὰ τέτοια κείμενα σὲ εἰδικὸ ἐπίμετρο στὸ Τίτ. 2, 14, ὅπου ἀσχολεῖται μὲ τὴν σωτηριολογικὴ ὁρολογία τοῦ Τίτ. 2, 11 κ.ἑ. καὶ 3, 4 κ.ἑ. Πρβλ. καὶ SPICQ. Βλ. καὶ K. PRÜMM, Herrscherkult und N. Testament, στὸ Biblica 1928, σελ. 3-25. 129-142. 289-301. Περὶ Ἐπιφανείας πρβλ. τὴν μοναδικὴ μέχρι σήμερα βασικὴ ἐργασία τοῦ E. PAX, Ἐπιφάνεια, München 1955· περισσότερη βιβλιογρ. βλ. στὸ PAULY-WISSOWA στὴν λ.

Ἄλλο κοινὸ χαρακτηριστικὸ τῶν τεμαχίων αὐτῶν εἶναι ὅτι ἡ θεολογία τους εἶναι σαφῶς παύλειος, καὶ μάλιστα θεωροῦνται ὡς τὰ πιὸ παύλεια τεμάχια μέσα στὸ ὅλο σῶμα τῶν ἐπιστολῶν. Ἡ συνένωση τόσο ἐντόνως παύλειων στοιχείων μὲ τόσο ἰδιότυπα εἶναι ἐνδεικτικὴ τῆς ἰδιομορφίας τῶν ποιμαντικῶν ἐπιστολῶν (πρβλ. SPICQ). Καὶ τὰ δύο ἄλλωστε εἰσάγονται μὲ τὸν αἰτιολογικὸ σύνδεσμο «γάρ», ποὺ δείχνει τὴν σχέση αἰτίου καὶ αἰτιατοῦ μεταξὺ δόγματος καὶ ἠθικῆς ζωῆς.

11 **Ἐπεφάνη γὰρ ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ ἡ σωτήριος πᾶσιν ἀνθρώποις,**

Γιατὶ ὁ Θεὸς φανέρωσε τὴ χάρη του γιὰ νὰ σώσει ὅλους τοὺς ἀνθρώπους.

Ἐπεφάνη γὰρ ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ. Οἱ συμβουλὲς ποὺ δόθηκαν ἔχουν ὡς αἰτία (= «γάρ») τὴν χάρη τοῦ Θεοῦ ποὺ ἐπεφάνη ἐν Χριστῷ, ἡ ὁποία καὶ μόνον εἶναι ἡ πηγὴ τῆς ἠθικῆς ζωῆς. Ἡ χάρη στὴν Κ. Διαθήκη ἀντιστοιχεῖ πρὸς τὸ ἑβρ. hesed· «ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ», ἡ θεία χάρη, εἶναι ἡ εὔσπλαγχνη εὔνοια τοῦ

Θεοῦ, ἡ ἄκτιστη ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ, διὰ τῆς ὁποίας δωρίζει ὁ Θεὸς τὰ χαρίσματά του στὸν ἄνθρωπο (πρβλ. Λουκ. 1, 30. 2, 40. Ἰω. 1, 17. Πράξ. 7, 46. Ρωμ. 5, 15-20. 6, 5. 12, 6 κ.ἑ. Α΄ Κορ. 1, 3. 12, 4 κ.ἑ. 15, 10. Β΄ Κορ. 6, 1 κ.ἄ.). Κατὰ ταῦτα, ἡ χάρη εἶναι ἡ δωρεὰ τῶν χαρισμάτων τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ἡ ὁποία δίδεται «ἐν Τριάδι παρὰ Πατρὸς δι' Υἱοῦ ἐν Πνεύματι ἁγίῳ» (Τόμος συνοδικὸς Συνόδου Κωνσταντινουπόλεως 1351: Ι. ΚΑΡΜΙΡΗ, Τὰ δογματικὰ καὶ συμβολικὰ μνημεῖα τῆς ὀρθοδόξου καθολικῆς ἐκκλησίας Α΄, Ἀθῆναι ²1960, σελ. 400). Καὶ εἶναι δωρεά, διότι δίνεται δωρεὰν καὶ ὄχι γιὰ τὶς ἀξιομισθίες τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος, καὶ ἂν ἀκόμη ποιήσει «πάντα τὰ διαταχθέντα», δὲν παύει νὰ εἶναι «δοῦλος ἀχρεῖος» καὶ νὰ ἔχει ποιήσει «ὃ ὤφειλε ποιῆσαι» (Λουκ. 17, 10).

Τὸ «ἐπεφάνη» δηλώνει ὅτι προηγουμένως ἦταν ἀόρατη. Ἀπὸ τὴν φύση της ἡ χάρη εἶναι οὕτως ἢ ἄλλως ἀόρατη, ἐν Χριστῷ ὅμως ἔγινε ἀντιληπτὴ στοὺς ἀνθρώπους μὲ τὴν ἔννοια ποὺ ὁ Ἰωάννης γράφει: «ὃ ἦν ἀπ' ἀρχῆς, ὃ ἀκηκόαμεν, ὃ ἑωράκαμεν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν, ὃ ἐθεασάμεθα καὶ αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν, περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς – καὶ ἡ ζωὴ *ἐφανερώθη*, καὶ ἑωράκαμεν καὶ μαρτυροῦμεν καὶ ἀπαγγέλομεν ὑμῖν τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον, ἥτις ἦν πρὸς τὸν πατέρα καὶ *ἐφανερώθη* ἡμῖν –, ὃ ἑωράκαμεν καὶ ἀκηκόαμεν, ἀπαγγέλομεν ὑμῖν» (Α΄ Ἰω. 1, 1-3). Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν γλωσσικὴ συγγένεια τοῦ «ἐφανερώθη» πρὸς τὸ «ἐπιφαίνομαι», πρβλ. Β΄ Τιμ. 1, 9-10: «... *χάριν... φανερωθεῖσαν* δὲ νῦν διὰ τῆς *ἐπιφανείας* τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, καταργήσαντος μὲν τὸν θάνατον, *φωτίσαντος* δὲ ζωὴν καὶ ἀφθαρσίαν διὰ τοῦ εὐαγγελίου». Ἐδῶ μὲ τὸ «φωτίσαντος» ὑπογραμμίζεται ἡ ἔννοια τοῦ φωτὸς ποὺ ὑπάρχει καὶ στὰ ὑπόλοιπα μέλη τοῦ χωρίου. Στὸ χωρίο τοῦ Τίτου ἔχουμε τὴν ἐπιφάνεια τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ, ἐνῶ στὸ χωρίο τῆς Β΄ Τιμ. ἔχουμε φανέρωση τῆς χάριτος μὲ τὴν ἐπιφάνεια τοῦ Χριστοῦ· νομίζουμε ὅτι μόνο φραστικὴ διαφορὰ ὑπάρχει καὶ ὅτι τὸ χωρίο τῆς Β΄ Τιμ. ἀναπτύσσει ἐκτενέστερα τὴν ἴδια ἔννοια, διότι κατ' οὐσίαν καὶ τὰ δύο ἐννοοῦν τὴν ἐν σαρκὶ ἐπιδημία τοῦ Χριστοῦ, διὰ τῆς

ὁποίας ἦλθε ἡ χάρη στὸ ἀνθρώπινο γένος. Πρβλ. καὶ Α΄ Τιμ. 3, 16: «*ἐφανερώθη* ἐν σαρκί»· καὶ ἡ ὀρθόδοξη ἐκκλησία ψάλλει στὴν ἑορτὴ τοῦ εὐαγγελισμοῦ τῆς Θεοτόκου, τοῦ εὐαγγελισμοῦ δηλαδὴ τῆς γεννήσεως καὶ ἐπιφανείας τοῦ Σωτῆρος: «*Σήμερον... τοῦ ἀπ' αἰῶνος μυστηρίου ἡ φανέρωσις*» (Ἀπολυτ. 25ης Μαρτ.). Βλ. καὶ πιὸ πάνω 1, 3: «*ἐφανέρωσε* δὲ καιροῖς ἰδίοις τὸν *λόγον* αὐτοῦ».

Ἡ πρόθεση «ἐπί» πρὶν ἀπὸ τὸ ρῆμα «φαίνομαι» ἔχει τὴν ἔννοια τοῦ αἰφνιδίου, ποὺ διὰ μιᾶς ἔρχεται πάνω σὲ κάτι, ὅπως ἡ λάμψη τοῦ ἡλίου, ποὺ φέγγει στὸ σκοτάδι· πρβλ. «Θεὸς Κύριος καὶ ἐπέφανεν ἡμῖν» (Ψαλμ. 117, 27. Βλ. καὶ 30, 16. 66, 1. 79, 3. 7. 19. 118, 135. Γεν. 35, 7. Ἀρ. 6, 25. Σοφον. 2, 11. Ἠσ. 36, 14. Ἰεζ. 39, 28. Δαν. Θεοδοτ. 9, 17. Β΄ Μακκ. 3, 30. Γ΄ Μακκ. 2, 19. 6, 4. 9. 18. 39). Στὴν Κ. Διαθήκη τὸ ρῆμα εὑρίσκεται στὰ Λουκ. 1, 79 καὶ Πράξ. 27, 20 ὡς ἐνεργητικό, ἐδῶ δὲ καὶ στὸ 3, 4 ὡς παθητικό. Ὁμοίως ὡς παθητικὸ ὑπάρχει συχνὰ στοὺς Ο΄. Τὸ ρῆμα τίθεται στὴν ἀρχὴ γιὰ ἔμφαση. Ὁ ἀόριστος δηλώνει τὴν μοναδικότητα τοῦ γεγονότος, τὴν ὁλοκληρωμένη καὶ γιὰ μία μόνο φορὰ γενόμενη πράξη. Τὸ «ἐπεφάνη» παριστᾶ τὴν χάρη ὡς φῶς, τὸ ὁποῖο διὰ τῆς ἐπιφανείας τοῦ Χριστοῦ στὴ γῆ ἔλαμψε πάνω στὴ γῆ καὶ διέλυσε τὸ σκοτάδι τῆς ἁμαρτίας καὶ τῆς ἄγνοιας ποὺ διακατεῖχε τὸν κόσμο, τότε ποὺ «μόνον οἱ ἐπαγγελίες τῆς Π. Διαθήκης ἔρριχναν ἀσθενικὸ φῶς σὲ ἕνα μικρὸ τμῆμα τῆς ἀνθρωπότητας» (Belser). Ὅτι ἡ χάρη ἦλθε στὸν κόσμο διὰ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τὸ βεβαιώνει ὁ εὐαγγελιστὴς Ἰωάννης (1, 17). Πρὸς τὸ «ἐπεφάνη» πρβλ. λίγο πιὸ κάτω (13) τὸ «ἐπιφάνεια», ποὺ ἀπαντᾶ 5 φορὲς στὶς ποιμαντικὲς καὶ μία στὴν ὑπόλοιπη Κ. Διαθήκη (Β΄ Θεσσ. 2, 8). Καὶ στὶς ἕξι περιπτώσεις ὁ ὅρος δηλώνει τὴν ἔλευση, τὴν παρουσία τοῦ Χριστοῦ, εἴτε τὴν πρώτη εἴτε τὴν δεύτερη. Ἡ πρώτη ἔλευση, ἡ σάρκωση τοῦ Σωτῆρος Χριστοῦ, εἶναι ἐπιφάνεια τῆς *χάριτος* τοῦ Θεοῦ· ἡ δεύτερη ἔλευση, ἡ παρουσία τοῦ Κριτοῦ Χριστοῦ, εἶναι ἡ ἐπιφάνεια τῆς *δόξης* τοῦ Θεοῦ. Μεταξὺ τῶν δύο αὐτῶν ἐπιφανειῶν κινεῖται ἡ χριστιανικὴ ζωή: καρπὸς τῆς δωρεᾶς τῆς

πρώτης ἐπιφανείας, τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ, προορισμένος νὰ ὡριμάσει μὲ τὴν ἐλπίδα τῆς δωρεᾶς τῆς δεύτερης ἐπιφανείας, τῆς δόξας τοῦ Θεοῦ (πρβλ. Spicq). Περὶ ἐπιφανείας στὴν ἀρχαιότητα βλ. Dibelius στὸ Β΄ Τιμ. 1, 10. Γιὰ τὴν σχέση «ἐπιφανείας» καὶ «σωτῆρος» (πιὸ κάτω «σωτήριος» καὶ πιὸ πάνω, προηγ. στ. «σωτῆρος») βλ. αὐτόθι· πρβλ. τὸν τίτλο τοῦ Καίσαρος: «*τὸν ἀπὸ Ἄρεως καὶ Ἀφροδίτης θεὸν ἐπιφανῆ καὶ κοινὸν τοῦ ἀνθρωπίνου βίου σωτῆρα*» (Ditt. Syll. II 760, 6-7). Γενικὰ ἡ λέξη ἐντάσσεται στὸ λεξιλόγιο τὸ σχετικὸ μὲ τὴν λατρεία τῶν αὐτοκρατόρων· βλ. ἀνωτ. στὴν εἰσαγωγὴ στὸ τμῆμα αὐτό.

ἡ σωτήριος. Ἔτσι ἔχει τὸ Κοινὸ κείμενο (Κωνσταντινουπόλεως), ὁ Πορφυριανὸς κώδικας (P) καὶ οἱ πιὸ πολλοὶ ἀπὸ τοὺς μικρογράμματους κώδικες. Ὁ Ἀλεξανδρινὸς (A), οἱ Ἐφραὶμ τοῦ Σύρου (C) καὶ Κλαρομοντανὸς (D) στὴν ἀρχική τους γραφή, οἱ συριακὲς μεταφράσεις καὶ ὁ Κλημης ὁ Αλεξανδρευς παραλείπουν τὸ «ἡ»· ἡ ἀρχικὴ γραφὴ τοῦ Σιναϊτικοῦ κώδικα (ℵ) ἔχει «σωτῆρος», ὁπότε τὸ κείμενο λέγει: «... ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ *σωτῆρος*»· ὁ Boernerianus (G) τέλος ἔχει «... ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ *τοῦ σωτῆρος ἡμῶν*»· αὐτὴν τὴν τελευταία γραφὴ ἀκολουθεῖ καὶ ἡ vulgata καὶ ἕνα μέρος ἀπὸ τοὺς κώδικες τῆς itala: gratia dei salvatoris nostri. Εἶναι προφανὲς ὅτι ἡ γραφὴ αὐτὴ εἶναι ἐπηρεασμένη ἀπὸ τὸν προηγούμενο στ. 10. Ἐξαίρεση στοὺς λατινικοὺς κώδικες ἀποτελεῖ ὁ cod. Fuld., ποὺ ἔχει τὸ ὀρθὸ salutaris. Τὸ «ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ ἡ σωτήριος» πρέπει νὰ ἑρμηνευθεῖ: «ἡ χάρη τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία εἶναι σωτήριος»· χωρὶς τὸ «ἡ» θὰ ἑρμηνεύαμε: ἐπεφάνη ἡ χάρη τοῦ Θεοῦ, γιὰ νὰ σώσει ὅλους τοὺς ἀνθρώπους. Ἡ λ. «σωτήριος» λέγεται μία φορὰ στὴν Κ. Διαθήκη, σχετίζεται δὲ ἐδῶ μὲ τὸ «τοῦ σωτῆρος ἡμῶν» τοῦ προηγούμενου στίχου. Πρβλ. Ἀμὼς 5, 22: «*σωτηρίου ἐπιφανείας* ὑμῶν οὐκ ἐπιβλέψομαι». Ἡ θεία χάρη εἶναι «σωτήριος», διότι μὲ αὐτὴν σώζονται οἱ ἄνθρωποι. Ἡ σωτηρία νοεῖται, ἀρνητικὰ μὲν ὡς λύτρωση καὶ ἀπαλλαγὴ ἀπὸ τὴν ἁμαρτία καὶ τὰ συναφῆ φθορὰ καὶ θάνατο, καὶ θετικὰ ὡς κοινωνία τῆς θείας φύσεως (Β΄ Πέτρ. 1, 4) ἀπὸ τὸν ἀναγεννημένο, κεκαθαρμένο καὶ φωτι-

σθέντα ἄνθρωπο, δηλαδὴ ὡς θέωση. Ἡ θέωση εἶναι ὁ ἔσχατος σκοπός, γιὰ τὸν ὁποῖο δημιουργήθηκε ὁ ἄνθρωπος, εἶναι ἡ οὐσία τῆς σωτηρίας. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ «σωτήριος χάρις» λέγεται πολλὲς φορὲς στὰ κείμενα τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας «θεοποιός» (στὸν Ι. Καρμιρη, ὅπου προηγ., σελ. 367. 375. 394). Ἐδῶ ἂς ἀναφέρουμε ὅτι οἱ ρωμαιοκαθολικοὶ διακρίνουν τὴν θεία χάρη σὲ κτιστὴ καὶ ἄκτιστη (gratia creata καὶ gratia increata)· ἡ ἐσφαλμένη καὶ ἀντίθετη πρὸς τὴν πατερικὴ παράδοση καὶ τὴν λογικὴ συνέπεια τῆς ἀναγνωρίσεως τοῦ Θεοῦ ὡς Ἀκτίστου διάκριση αὐτὴ πολεμήθηκε ἀπὸ τὸν ἅγιο Γρηγοριο τὸν Παλαμα καὶ καταδικάστηκε ἀπὸ τὴν ὀρθόδοξη ἐκκλησία (βλ. Ι. Καρμιρη μν. ἔργ.).

Ἡ ἐπιφάνεια τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ δὲν ὑπῆρξε σωτήρια γιὰ μερικούς, γιὰ τοὺς δούλους ἢ γιὰ ὁρισμένες τάξεις ἀνθρώπων· ὑπῆρξε σωτήρια **πᾶσιν ἀνθρώποις,** πρβλ. Α΄ Τιμ. 2, 4. Τὸ «πᾶσιν ἀνθρώποις» δὲν ἀναφέρεται στὸ «ἐπεφάνη», ἀλλὰ στὸ «σωτήριος», τονίζοντας ἔτσι τὴν παγκοσμιότητα τῆς σωτηρίας. Γιὰ τὴν παγκοσμιότητα αὐτὴ πρβλ. Ματθ. 28, 19. Μάρκ. 16, 15. Λουκ. 2, 14. 24, 47. Ἰω. 3, 16. Πράξ. 1, 8. 10, 34-35. 45. 11, 17. Ρωμ. 5, 18. 11, 32. Α΄ Τιμ. 2, 4 κ.ἄ. Βλ. καὶ Γ. Α. Γαλιτη, Εἰσαγωγὴ εἰς τοὺς λόγους τοῦ Πέτρου ἐν ταῖς Πράξεσι τῶν Ἀποστόλων (Συμβολαὶ εἰς τὰς περὶ τὸν Πέτρον σπουδὰς 1), Ἀθῆναι 1962 (= Χριστολογία τοῦ Ἀποστόλου Πέτρου Α΄, [3]1990), σελ. 79-85.

12 **παιδεύουσα ἡμᾶς, ἵνα ἀρνησάμενοι τὴν ἀσέβειαν καὶ τὰς κοσμικὰς ἐπιθυμίας σωφρόνως καὶ δικαίως καὶ εὐσεβῶς ζήσωμεν ἐν τῷ νῦν αἰῶνι,**

Αὐτὴ μᾶς καθοδηγεῖ νὰ ἀρνηθοῦμε τὴν ἀσέβεια καὶ τὶς ἁμαρτωλὲς ἐπιθυμίες καὶ νὰ ζήσουμε μὲ σωφροσύνη καὶ μὲ δικαιοσύνη καὶ μὲ εὐσέβεια στὸν παρόντα αἰώνα.

Ἡ θεία χάρη δὲν δρᾶ δεσμευτικὰ γιὰ τὴν ἐλευθερία τοῦ ἀν-

θρώπου· «παιδεύει ἡμᾶς», καθοδηγεῖ καὶ ἐνισχύει, ὁ ἄνθρωπος ὅμως ἐνεργώντας ἐλεύθερα θὰ ἀρνηθεῖ «τὴν ἀσέβειαν καὶ τὰς κοσμικὰς ἐπιθυμίας» καὶ θὰ ζήσει «σωφρόνως καὶ δικαίως καὶ εὐσεβῶς».

παιδεύουσα ἡμᾶς· εἶναι χαρακτηριστικὴ ἡ χρήση τοῦ ἐνεστῶτα, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν ἀόριστο «ἐπεφάνη». Ἡ θεία χάρη, ποὺ ἐπεφάνη μία φορά, μᾶς «παιδεύει» συνεχῶς, ἡ ἐνέργειά της δηλαδὴ δὲν ἔγινε μία φορά, ἀλλὰ ἐξακολουθεῖ νὰ μᾶς συνοδεύει διαρκῶς, παιδεύοντας καὶ ὁδηγώντας μας πρὸς τὴν σωτηρία. Τὸ «παιδεύω» χρησιμοποιεῖται γιὰ τὰ παιδιά, ἰδίως γιὰ τὴν ἀγωγὴ ποὺ ἀσκοῦν οἱ γονεῖς στὰ παιδιά τους. Ἡ ἀγωγὴ αὐτὴ μπορεῖ νὰ περιλαμβάνει προτροπὴ καὶ ἀποτροπή, ἔπαινο καὶ ψόγο, ἀμοιβὴ καὶ τιμωρία. Τὸ στοιχεῖο ποὺ ἐπικρατεῖ συνήθως στὸν Παῦλο καὶ στοὺς Ο΄ εἶναι αὐτὸ τῆς τιμωρίας καὶ γενικὰ τῆς αὐστηρῆς στάσεως, ἀπὸ ὅπου ἐξέπεσε στὴν σημερινή της ἔννοια στὴν νέα ἑλληνική, πρβλ. Α΄ Κορ. 11, 32. Β΄ Κορ. 6, 9. Α΄ Τιμ. 1, 20. Ἑβρ. 12, 5 κ.ἑ. Ἐδῶ ὅμως δὲν φαίνεται νὰ βαρύνει αὐτὸ τόσο· μᾶλλον ἡ λέξη πρέπει νὰ ἐννοηθεῖ μὲ τὴν κλασσικὴ σημασία τῆς ἀγωγῆς, κατὰ τὴν ὁποία «πεπαιδευμένος» εἶναι τὸ ἀντίθετο τοῦ «ἰδιώτης», βλ. Πράξ. 7, 22. 22, 3, πρβλ. Β΄ Τιμ. 2, 25. Βλ. περισσότερα στὸν Dibelius.

Ἐνῶ ἡ χάρη τοῦ Θεοῦ εἶναι «σωτήριος πᾶσιν ἀνθρώποις», δὲν παιδεύει «πάντας ἀνθρώπους», ἀλλὰ μόνον «ἡμᾶς», δηλαδὴ τοὺς πιστούς, αὐτοὺς ποὺ δέχθηκαν τὴν χάρη καὶ ἐθελουσίως ὑπήχθησαν στὴν παιδαγωγία της. Κατὰ τοῦτο διαφέρει δὲ ἡ παιδαγωγία τοῦ Νόμου ἀπὸ τὴν παιδαγωγία τῆς χάριτος, «ὅτι ὁ νόμος παιδαγωγὸς ἡμῶν γέγονεν εἰς Χριστόν» (Γαλ. 3, 24), εἶχε δηλαδὴ ὡς σκοπὸ νὰ παιδαγωγήσει ὁδηγώντας «ἡμᾶς», ἐν προκειμένῳ τοὺς ὑποκειμένους στὸν Νόμο, πρὸς τὸν Χριστό, πρὸς τὴν παιδαγωγοῦσα χάρη του. Καὶ ἡ παιδαγωγία αὐτὴ γίνεται βεβαίως διὰ τῆς ἐκκλησίας, τοῦ θεματοφύλακα τῆς «θεοπνεύστου γραφῆς», τῆς «ὠφελίμου πρὸς διδασκαλίαν, πρὸς ἔλεγμόν, πρὸς ἐπανόρθωσιν, πρὸς *παιδείαν* τὴν ἐν δικαιοσύνῃ, ἵνα ἄρτιος ᾖ ὁ τοῦ Θεοῦ ἄνθρωπος, πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν

ἐξηρτισμένος» (Β΄ Τιμ. 3, 16). Αὐτὸ ὑποδηλώνει καὶ ὁ στ. 1, 3: «*ἐφανέρωσε δὲ τὸν λόγον αὐτοῦ ἐν κηρύγματι...*». Ἡ φανέρωση τῆς χάριτος εἶναι φανέρωση τοῦ Χριστοῦ, τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος «σὰρξ ἐγένετο» (Ἰω. 1, 14), γιὰ νὰ προσφέρεται στὴν ἐκκλησία ὡς εὐχαριστιακὸ Σῶμα Χριστοῦ καὶ ὡς Κήρυγμα. Και τὰ δύο εἶναι τὰ παιδαγωγοῦντα, τὸ μὲν Κήρυγμα διὰ τῆς ὑποδείξεως τῆς Ὁδοῦ, ἡ δὲ εὐχαριστιακὴ Σὰρξ διὰ τῆς ἐνισχύσεως στὴν Πορεία, «εἰς ἀρραβῶνα τῆς μελλούσης ζωῆς καὶ βασιλείας». Ἡ ἐκκλησία «μᾶς δείχνει τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ... παρουσιάζει τὰ ἰσχυρότατα κίνητρα γιὰ νὰ συμμορφωθοῦμε πρὸς αὐτὸ καὶ προσφέρει μὲ τὰ μυστήρια τὴν δύναμη γιὰ τὴν ἐκπλήρωσή του» (Belser).

ἵνα· εἰσάγει τὴν φράση, μὲ τὴν ὁποία δηλώνεται τὸ περιεχόμενο, ὁ σκοπὸς τῆς παιδεύσεως.

ἀρνησάμενοι τὴν ἀσέβειαν καὶ τὰς κοσμικὰς ἐπιθυμίας. Γιὰ τὸ «ἀρνησάμενοι» πρβλ. 1, 16. Α΄ Τιμ. 5, 8. Β΄ Τιμ. 3, 5. Ἀποκ. 2, 13. Ὁ ἀόριστος, ὅπως καὶ στὴν περίπτωση τοῦ «ἐπεφάνη», δηλώνει τὴν μοναδικότητα, τὴν ὁλοκληρωμένη πράξη, τὴν τετελεσμένη καὶ ἀνέκκλητη. Ἡ πράξη αὐτὴ ἔγινε προφανῶς μὲ τὸ βάπτισμα, κατὰ τὸ ὁποῖο ἡ ἄρνηση αὐτὴ νοεῖται ὡς ἀποβολὴ τοῦ παλαιοῦ ἀνθρώπου καὶ ἔνδυση τοῦ νέου Ἀδάμ, τοῦ Χριστοῦ, ὡς συμμετοχὴ στὸν θάνατο τοῦ Χριστοῦ καὶ ἀναγέννηση σὲ νέα ἐν Χριστῷ ζωή, σὲ «καινότητα ζωῆς» (πρβλ. Ρωμ. 6, 4. 7, 6). Τὴν ἄρνηση αὐτὴ δηλώνει ἡ δήλωση τοῦ προσερχομένου στὸ βάπτισμα, κατὰ τοὺς ἐξορκισμοὺς πρὶν ἀπὸ τὴν τελετὴ τοῦ βαπτίσματος, ὅτι «ἀποτάσσεται τῷ σατανᾷ καὶ πᾶσι τοῖς ἔργοις αὐτοῦ καὶ πᾶσι τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ καὶ πάσῃ τῇ λατρείᾳ αὐτοῦ καὶ πάσῃ τῇ πομπῇ αὐτοῦ».

Ἐνῶ ἡ παιδεία εἶναι συνεχής, ἡ ἄρνηση τῆς προηγούμενης ζωῆς εἶναι τελειωτική, ὁριστική. Μὲ αὐτὴν κλείνει μία περίοδος τῆς ζωῆς καὶ ἀρχίζει ἄλλη. Τίθεται πρῶτο μετὰ τὸ «ἵνα», γιὰ νὰ δηλώσει τὴν προτεραιότητά του· στὴν πνευματικὴ ζωὴ ἡ ἀρχὴ τίθεται μὲ τὴν ἄρνηση τῆς παλαιᾶς ζωῆς. Αὐτὸ εἶναι ἡ ἀπαραίτητη προϋπόθεση. «Οὐκ εἶπεν, ἵνα φευξώμεθα, ἀλλ', ἵνα ἀρνησάμενοι. Ἡ ἄρνησις πολλὴν δείκνυσι τὴν διάστασιν, πολὺ τὸ μῖσος, πολλὴν τὴν ἀποστροφήν» (Χρυσοστομος), σημαίνει «τὴν ἐκ διαθέσεως ὁλοψύχου ἀποστροφήν» (Θεοφυλακτος). Ἡ «ἀσέβεια» (πρβλ. Ρωμ. 1, 18) ἀντιπαρατίθεται στὴν «εὐσέβειαν» (1, 1, πρβλ. Α΄ Τιμ. 2, 2), δηλαδὴ ἀντιπαρατίθεται ἡ εἰδωλολατρία, ἡ ἀπιστία, ἡ ζωὴ μακρυὰ ἀπὸ τὸν Θεό, στὴν ἐν Χριστῷ ζωή. Οἱ «κοσμικὲς ἐπιθυμίες» εἶναι οἱ ἐπιθυμίες ποὺ ἀναφέρονται στὸν κόσμο, οἱ ἐπιθυμίες «τοῦ κόσμου» (πρβλ. Α΄ Κορ. 1, 20. 2, 12. 3, 19. 7, 31. Β. Κορ. 7, 10. Κολ. 2, 20), τοῦ ὁποίου ἄρχοντας εἶναι ὁ σατανᾶς (Ἰω. 12, 31. 14, 30. 16, 11), ὁ «θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου» (Β΄ Κορ. 4, 4). Πρβλ. καὶ Α΄ Ἰω. 2, 15-17: «Μὴ ἀγαπᾶτε τὸν κόσμον μηδὲ τὰ ἐν τῷ κόσμῳ· ἐάν τις ἀγαπᾷ τὸν κόσμον, οὐκ ἔστιν ἡ ἀγάπη τοῦ πατρὸς ἐν αὐτῷ· ὅτι πᾶν τὸ ἐν τῷ κόσμῳ, ἡ ἐπιθυμία τῆς σαρκὸς καὶ ἡ ἐπιθυμία τῶν ὀφθαλμῶν καὶ ἡ ἀλαζονεία τοῦ βίου, οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ πατρός, ἀλλὰ ἐκ τοῦ κόσμου ἐστί· καὶ ὁ *κόσμος* παράγεται καὶ ἡ *ἐπιθυμία* αὐτοῦ». Πρβλ. Γαλ. 5, 16: «ἐπιθυμία σαρκός»· Ἐφ. 2, 3: «ἐπιθυμίαι σαρκός»· Β΄ Τιμ. 2, 22: «νεωτερικαὶ ἐπιθυμίαι», ἐπιθυμίες τῆς νεότητας. Βλ. καὶ Β΄ Κλημ. 17, 3: «μὴ ἀντιπαρελκώμεθα ἀπὸ τῶν κοσμικῶν ἐπιθυμιῶν». Οἱ «κοσμικὲς ἐπιθυμίες» εἶναι ἀπόβλητες, διότι κατὰ τὸ χωρίο τοῦ Ἰω. εἶναι «ἐκ τοῦ κόσμου» καὶ ὄχι «ἐκ τοῦ πατρός», ἄρα ὅποιος ὑποδουλώνεται σ' αὐτὲς δὲν ἀγαπᾶ τὸν Πατέρα, ἀλλὰ τὸν «ἄρχοντα τοῦ κόσμου τούτου» (Ἰω. 12, 31). Συνεπῶς μὲ τοὺς ὅρους «ἀσέβεια» καὶ «κοσμικαὶ ἐπιθυμίαι» ἐννοεῖται ἡ ἐσφαλμένη τοποθέτηση στὴν πίστη καὶ τὴν πράξη. «Ἀσέβειαν τὰ δόγματά φησι, καὶ κοσμικὰς ἐπιθυμίας τὸν βίον τὸν ἐναγῆ» (Χρυσοστομος). Εἰδικότερα «ἀσέβειαν μὲν τὴν εἰδωλολατρίαν ὀνομάζει καὶ τὰ πονηρὰ δόγματα, κοσμικὰς δὲ ἐπιθυμίας τὴν πλεονεξίαν, τὴν τρυφὴν καὶ τὰς ἄλλας, ὅσαι τε ψυχικαί, καὶ ὅσαι σαρκικαί, καὶ ὅσαι ἁπλῶς μὴ διαβαίνουσι μεθ' ἡμῶν εἰς τὸν οὐρανόν, ἀλλ' ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ χρησιμεύουσι καὶ αὐτῷ συγκαταλύονται» (Οικουμενιος, πρβλ. Χρυσοστομο, Κυριλλ. Ιερος. Μυσταγ. Κατηχ. 1, 6. Τερτυλλ. De spect. 7). Τὸ ἀντίθετο πρβλ. Α΄ Τιμ. 1, 19.

Ἐνῶ τὸ «ἐπεφάνη ἡ χάρις» ἔγινε σὲ δεδομένη ἱστορικὴ στιγ-

μή, τὸ «παιδεύουσα» ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν ἀποδοχὴ τῆς χάριτος ἀπὸ κάθε ἄνθρωπο, ἐξαρτᾶται δηλαδὴ χρονικά, ἀλλὰ καὶ ὡς αἰτιατό, ἀπὸ τὸ αἴτιο τῆς «ἐπιφανείας». Ἡ ἴδια σχέση ὑπάρχει μεταξὺ «παιδεύουσα» καὶ «ἀρνησάμενοι»; Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ ἄρνηση αὐτὴ βρίσκεται στὰ πλαίσια τῆς παιδεύσεως τῆς χάριτος, εἶναι δηλαδὴ ἡ ἀρχή της ἢ πρέπει νὰ προηγηθεῖ, γιὰ νὰ ἀρχίσει ἡ παιδαγωγία; Φρονοῦμε ὅτι συμβαίνουν καὶ τὰ δύο, δηλαδὴ καὶ τὰ δύο συναντῶνται στὸ σημεῖο, ὅπου ἡ παιδεύουσα χάρη ἐπινεύει στὸν ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος τὴν ἀποδέχεται. Ἡ ἀποδοχή της πραγματοποιεῖται καὶ τεκμηριώνεται μὲ τὴν ἄρνηση τῆς προηγούμενης ζωῆς, στὴν ὁποία ἄρνηση πάλι δὲν μπορεῖ νὰ προχωρήσει ὁ ἄνθρωπος χωρὶς τὴν βοήθεια τῆς θείας χάριτος: «χωρὶς ἐμοῦ οὐ δύνασθε ποιεῖν οὐδέν» (Ἰω. 15, 5), «ὁ Θεὸς γάρ ἐστιν ὁ ἐνεργῶν ἐν ὑμῖν καὶ τὸ θέλειν καὶ τὸ ἐνεργεῖν ὑπὲρ τῆς εὐδοκίας» (Φιλ. 2, 13), πρβλ. Α΄ Κορ. 12, 6 κ.ἀ.

Τὸ ἔργο τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ ποὺ παιδαγωγεῖ συνίσταται, ἀρνητικὰ μὲν στὴν ἄρνηση καὶ ἀπαλλαγὴ ἀπὸ τὴν ἀσέβεια καὶ τὶς κοσμικὲς ἐπιθυμίες, καὶ θετικὰ στὴν χειραγωγία, ἵνα **σωφρόνως καὶ δικαίως καὶ εὐσεβῶς ζήσωμεν ἐν τῷ νῦν αἰῶνι.** Τὰ «σωφρόνως», «δικαίως» καὶ «εὐσεβῶς» καθορίζουν τὰ καθήκοντα τοῦ πιστοῦ ἔναντι τοῦ ἑαυτοῦ του, τοῦ πλησίον καὶ τοῦ Θεοῦ. Τὰ τρία μαζὶ μὲ τὴν ἀνδρεία ἀποτελοῦν τὶς βασικὲς ἀρετὲς τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων. Πρβλ. Ἀντισθ. στὸν Διογ. Λαερτ. 6, 5: «*ζῆν εὐσεβῶς καὶ δικαίως*»· Πλατ. Θεαίτ. 176β: «*δίκαιον καὶ ὅσιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι*»· Αριστοτ. Ἠθ. Νικ. II 3, 1105α, 29-30: «*δικαίως ἢ σωφρόνως πράττεται*»· Ditt. Or. I 339, 47-48: «*τοὺς τὴν πίστιν εὐσεβῶς τε καὶ δικαίως τηρήσοντας*»· O. Kern, Inschr. von Magn. 162, 6: «*ζήσαντα σωφρόνως καὶ κοσμίως*». Τὸ «σωφρόνως», ποὺ ἀποτελεῖ τὴν πιὸ συχνὰ ἐπαναλαμβανόμενη ἔννοια σ' αὐτὸ τὸ κεφάλαιο (στ. 2. 4. 5. 6. 12, πρβλ. 1, 8) λέγεται σὲ ἀντίθεση πρὸς «τὰς κοσμικὰς ἐπιθυμίας», γι' αὐτὸ καὶ τίθεται πρῶτο, σημαίνει δὲ «ἐγκρατῶς οὐ μόνον παρανόμου μίξεως, ἀλλὰ καὶ παντοίου πάθους» (Ζιγαβηνος). Τὸ «δικαίως», πρὸς τὸ ὁποῖο πρβλ. Α΄ Κορ. 15, 34. Α΄ Θεσσ. 2, 10, πρέπει νὰ νοηθεῖ μὲ

τὴν ἔννοια τῆς ἀποδόσεως στὸν καθένα ὅ,τι τοῦ ἀνήκει, τῆς τηρήσεως τῶν καθηκόντων ἔναντι τοῦ πλησίον, καὶ ὄχι μὲ τὴν σημασία ποὺ ἔχει ἡ λέξη στὴν Π. Διαθήκη, διότι ἡ σημασία αὐτὴ καλύπτεται σχεδὸν ὁλόκληρη ἀπὸ τὸ «εὐσεβῶς», ὁπότε θὰ εἴχαμε ταυτολογία. Αὐτά, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν κλίμακα ποὺ ἀντιπροσωπεύουν τὰ τρία ἐπιρρήματα, ἡ ὁποία θὰ καταστρεφόταν σὲ περίπτωση ἄλλης ἑρμηνείας, εἶναι ἀρκετὰ γιὰ νὰ δεχθοῦμε αὐτὴ τὴν ἄποψη. Πρβλ. πρὸς τὸ «εὐσεβῶς», ποὺ τίθεται σὲ ἀντίθεση πρὸς τὸ προηγούμενο «ἀσέβειαν», τὸ Β΄ Τιμ. 3, 12. Τὸ «ζήσωμεν» προσδιορίζεται ἀπὸ τὸν «νῦν αἰῶνα». Ὁ πιστὸς ζεῖ μέσα στὸν κόσμο. Καὶ ὁ κόσμος εὑρίσκεται ὑπὸ τὴν κυριαρχία τοῦ σατανᾶ, τοῦ «ἄρχοντος τοῦ κόσμου τούτου» (Ἰω. 12, 31. 14, 30. 16, 11. Πρβλ. Α΄ Ἰω. 5, 19), «τοῦ θεοῦ τοῦ αἰῶνος τούτου» (Β΄ Κορ. 4, 4), τοῦ θεοῦ ὅσων ζοῦν μακρυὰ ἀπὸ τὸν Θεό. Ἐδῶ τὸ «ζήσωμεν» τοποθετεῖται χρονικὰ στὸν «νῦν αἰῶνα» (πρβλ. Α΄ Τιμ. 6, 17. Β΄ Τιμ. 4, 10), ποὺ προϋποθέτει τὴν ὕπαρξη καὶ ἄλλου αἰώνα, «ζωὴν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος», σὲ ἄλλον κόσμο (πρβλ. Φιλ. 3, 20). Οἱ πιστοὶ ζοῦν στὸν κόσμο αὐτό, ἀλλὰ δὲν εἶναι «ἐκ τοῦ κόσμου τούτου» (Ἰω. 15, 19. 17, 14. 16), εἶναι «υἱοὶ τῆς βασιλείας» (Ματθ. 13, 38. Λουκ. 12, 32), ἡ ὁποία «οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου» (Ἰω. 18, 36). Αὐτῶν «τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ὑπάρχει» (Φιλ. 3, 20). Ἡ χάρη τοῦ Θεοῦ τοὺς «παιδεύει», οὕτως ὥστε νὰ ζοῦν μέσα στὸν κόσμο ποὺ εὑρίσκεται ὑπὸ τὴν κυριαρχία τοῦ σατανᾶ, τηροῦντες τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ καὶ διαπνεόμενοι ἀπὸ τὴν ἐλπίδα καὶ τὴν προσδοκία τῆς δεύτερης ἐπιφάνειας τοῦ Χριστοῦ, γιὰ τὴν ὁποία ὁμιλεῖ ὁ ἑπόμενος στίχος. Ὁ νῦν αἰώνας «ἔχει τὸν ἀγῶνα· ὁ δὲ μέλλων, τὰς ἀντιδόσεις», «τὸ ἔπαθλον τῶν πόνων» (Χρυσοστομος).

13 **προσδεχόμενοι τὴν μακαρίαν ἐλπίδα καὶ ἐπιφάνειαν τῆς δόξης τοῦ μεγάλου Θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ,**

περιμένοντας τὴ μακαριότητα ποὺ ἐλπίζουμε, δηλαδὴ τὴν ἐμφάνιση τῆς δόξας τοῦ μεγάλου Θεοῦ καὶ σωτήρα μας, τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ,

προσδεχόμενοι, πρβλ. Λουκ. 2, 25. 38. 12, 36. Πράξ. 23, 21. 24, 15, **τὴν μακαρίαν ἐλπίδα.** Ὁ SPICQ θεωρεῖ ὅτι τὸ «προσδέχομαι ἐλπίδα» εἶναι ἑβραϊσμός. Σ' αὐτὸ ὅμως θὰ εἶχε κανεὶς νὰ ἀντιτάξει τὸ χωρίο τοῦ ΕΥΡΙΠΙΔΗ, ποὺ ἤδη εἶχε ἐπισημάνει ὁ ΚΟΡΑΗΣ: «*τίνα βίου ἐλπίδα προσδέχομαι;*» (Ἄλκηστ. 128).

Μεταξὺ τῶν δύο ἐπιφανειῶν τοῦ Χριστοῦ ὑπάρχει ἡ προσδοχή. Στηριζόμενος ὁ πιστὸς στὴν πρώτη, ἐλπίζει καὶ περιμένει μὲ ἀδημονία τὴν δεύτερη. «Τὴν μακαρίαν ἐλπίδα», μὲ ἄρθρο, διότι εἶναι γνωστὴ καὶ συγκεκριμένη. Μακαρία, διότι γεμίζει μὲ μακαριότητα ὅσους διακατέχονται ἀπὸ αὐτήν, διότι ἡ μακαριότητα εἶναι ἡ ἐλπιζόμενη κατάσταση ποὺ συνοδεύει τὴν ἐπιφάνεια καὶ τὴν θέα τῆς δόξας τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τοὺς πιστοὺς καὶ διότι τὸ ἀντικείμενο τῆς ἐλπίδας, ὁ Θεός, εἶναι μακάριος· πρβλ. τὰ χωρία Α΄ Τιμ. 1, 11. 6, 14-15, χαρακτηριστικὰ τοῦ κοινοῦ ἐννοιολογικοῦ περιβάλλοντος, μέσα στὸ ὁποῖο κινοῦνται: τὸ πρῶτο, «τῆς δόξης τοῦ μακαρίου Θεοῦ»· τὸ δεύτερο, (στ. 14) «τῆς ἐπιφανείας τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ... (στ. 15)... ὁ μακάριος (Θεός)...». Τὸ «προσδεχόμενοι τὴν μακαρίαν ἐλπίδα» θὰ μποροῦσε νὰ παραφρασθεῖ: «προσδεχόμενοι τὴν ἐλπιζομένην μακαριότητα». Μὲ τὸ «ἐλπίδα» ἐδῶ ὁ ἀπόστολος ἐννοεῖ κατὰ συνεκδοχὴν αὐτὸ τὸ ἀντικείμενο τῆς ἐλπίδας (πρβλ. Α΄ Τιμ. 1, 1. Ρωμ. 8, 24. Γαλ. 5, 5. Κολ. 1, 5. 27), τὸ ὁποῖο ἀναφέρει ἀμέσως συνδέοντάς το μὲ τὸ **καί,** δηλαδὴ τὴν

ἐπιφάνειαν τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ. Ἐννοιολογικὰ πρβλ. Ματθ. 16, 27. 19, 28. 24, 20. 25, 31. Μάρκ. 10, 37 καὶ παράλλ. Β΄ Θεσσ. 1, 10. Πρβλ. «ἡ ἐλπὶς τῆς δόξης», Ρωμ. 5, 2. Κολ. 1, 27· «ἡ δόξα τοῦ Θεοῦ ἐν προσώπῳ Χριστοῦ» Β΄ Κορ. 4, 6. «Ἐπιφάνεια» εἶναι ὅρος τῆς λατρείας τῆς ἑλληνιστικῆς ἐποχῆς, βλ. πιὸ πάνω στὴν εἰσαγωγὴ στὸ παρὸν τμῆμα καὶ ἑρμ. στὸ «ἐπεφάνη». Τὸ «ἐπεφάνη» τοῦ στ. 11 σημαίνει τὴν πρώτη παρουσία τοῦ Χριστοῦ, πρβλ. Β΄ Τιμ. 1, 10. Τίτ. 2, 11. 3, 4, ἡ «ἐπιφάνεια» ἐδῶ σημαίνει τὴν δεύτερη, πρβλ. Α΄ Τιμ. 6, 14. Β΄ Τιμ. 4, 1. 8. Ἡ πρώτη χαρακτηρίζεται ὡς ἐπιφάνεια τῆς χάριτος, ἡ δεύτερη ὡς ἐπιφάνεια τῆς δόξας. Ὁ ὅρος «ἐπιφάνεια» ἔδωσε προφανῶς τὸ

ὄνομα καὶ τὸ περιεχόμενο στὴν ἀρχαιότατη ἑορτὴ τῶν Ἐπιφανίων. Πρβλ. TH. ZAHN, Einleitung N.T. [3]I, σελ. 495. Τὸ «ἐπιφάνειαν» εἶναι χωρὶς ἄρθρο, διότι συνάπτεται μὲ τὴν «ἐλπίδα» ὡς μία ἔννοια. Ἡ «ἐπιφάνεια τῆς δόξης» εἶναι ἡ ἐκπλήρωση τῆς ἐλπίδας, τὴν ὁποία ἔχουν οἱ «παιδευόμενοι» ἀπὸ τὴν χάρη τοῦ Θεοῦ σύμφωνα μὲ τοὺς δύο προηγούμενους στίχους, δηλαδὴ οἱ «ἀρνησάμενοι τὴν ἀσέβειαν καὶ τὰς κοσμικὰς ἐπιθυμίας» καὶ ζῶντες «σωφρόνως καὶ δικαίως καὶ εὐσεβῶς». Ἐνῶ ζοῦν «ἐν τῷ νῦν αἰῶνι», περιμένουν τὴν ἔναρξη τοῦ μέλλοντος αἰῶνος· ζώντας «παιδευόμενοι» ἀπὸ τὴν χάρη, περιμένουν τὴν δόξα. Ἀντικείμενο ἀκριβῶς τῆς ἐλπίδας τους εἶναι ἡ μετοχὴ στὴν θεία δόξα, αὐτὴ τὴν δόξα, τῆς ὁποίας τὴν «ἐπιφάνεια» ἀναμένουν κατὰ τὴν δεύτερη παρουσία τοῦ Χριστοῦ. Στὴν πρώτη δὲν ἐπεφάνη ἡ δόξα· ἐπεφάνη ἡ χάρη, τὴν ὁποία ἔφερε ὁ Σωτήρας ποὺ ἦλθε μὲ ταπείνωση. Στὴν δεύτερη θὰ ἐπιφανεῖ ὅλη ἡ δόξα καὶ ἡ μεγαλειότητα τοῦ μεγάλου Θεοῦ· θὰ εἶναι συνεπῶς ἡ πλήρης φανέρωση, ἡ ὁλοκλήρωση τῆς ἐπιφάνειας τοῦ Θεοῦ. Στὴν πρώτη δόθηκαν οἱ ὑποσχέσεις σ' αὐτοὺς ποὺ δέχθηκαν τὴν χάρη. Στὴν δεύτερη θὰ ἐκπληρωθοῦν οἱ ὑποσχέσεις ποὺ δόθηκαν καὶ οἱ προσδεχόμενοι τὴν ἐπιφάνεια θὰ ἀξιωθοῦν νὰ ἀπολαύσουν τὴν θέα τῆς δόξας τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν μετοχὴ σ' αὐτήν. Γι' αὐτὸ ἡ ἐπιφάνεια, ἡ δεύτερη παρουσία τοῦ Χριστοῦ, ἦταν ὁ διακαὴς πόθος τῶν πρώτων χριστιανῶν· γι' αὐτὸ ἡ προσδοκία αὐτὴ τοὺς γέμιζε μὲ χαρά· καὶ γι' αὐτό, ὅταν ψυχρανθεῖ ἡ ἐσχατολογικὴ αὐτὴ προσδοκία καὶ ὑποτιμηθεῖ τὸ βασικὸ αὐτὸ δόγμα ἀπὸ τοὺς χριστιανοὺς καὶ ἔλθει σὲ δεύτερη μοῖρα στὸ κήρυγμα καὶ τὴν ζωὴ τῆς κοινότητας, ἡ πνευματικὴ καὶ ἐκκλησιαστικὴ ζωὴ τῶν πιστῶν εὑρίσκεται σὲ παρακμή. Τὸ ἐσχατολογικὸ στοιχεῖο, ἡ ἐσχατολογικὴ ἐλπίδα εἶναι αὐτὴ ποὺ διακρατεῖ τὴν ἐκκλησιαστικὴ κοινότητα σὲ ἐγρήγορση καὶ παρέχει σ' αὐτὴν τὴν δύναμη νὰ διέλθει μέσα ἀπὸ τοὺς πειρασμοὺς καὶ τὶς θλίψεις, ὅπως οἱ ἐκκλησίες τῆς ἐποχῆς τῆς Ἀποκαλύψεως τοῦ Ἰωάννου, οἱ ὁποῖες φλέγονταν ἀπὸ τὴν προσδοκία τῆς ἐλεύσεως τοῦ Χριστοῦ (πρβλ. ἰδίως Ἀποκ. 22, 17. 20) καὶ ὅπως οἱ πρῶτοι Χριστιανοί, ποὺ

κραύγαζαν κατὰ τὶς συναθροίσεις τους τὸ «μαρὰν ἀθά» (Α΄ Κορ. 16, 22), «ὁ κύριος ἐγγύς» (Φιλ. 4, 5). Ὅταν ἐκλείψει ἡ προσδοκία αὐτή, ἐκλείπει καὶ τὸ «μαρὰν ἀθά» καὶ ἡ ἐλπίδα γίνεται φόβος. Τότε καὶ ἡ εὐχὴ «ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου» δὲν εἶναι παρὰ τύπος χωρὶς νόημα.

τοῦ μεγάλου Θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ὁ Σιναϊτικὸς κώδικας (ℵ) στὴν ἀρχική του γραφὴ καὶ ὁ Boernerianus (G) ἔχουν «Χριστοῦ Ἰησοῦ». Στὴ φράση χρησιμοποιεῖται ἑλληνιστικὸ λατρευτικὸ λεξιλόγιο, βλ. πιὸ πάνω στὴν εἰσαγωγὴ τοῦ τμήματος αὐτοῦ, στὸ «ἐπεφάνη» καὶ στὸ «ἐπιφάνεια». Δὲν νοοῦνται δύο πρόσωπα, ὁ Θεὸς καὶ ὁ Χριστός, ὅπως θέλουν ὁ Αμβροσιαστης ἀπὸ τοὺς παλαιοὺς καὶ ἀπὸ τοὺς νεωτέρους ὁ Jeremias καὶ ὁ Holtz, ἀλλὰ ἕνα, ὁ Χριστός, ὅπως συμπεραίνεται ἀπὸ τὸ ἕνα καὶ μόνο ἄρθρο ποὺ χρησιμοποιεῖται. Ἐκτὸς ἀπὸ αὐτό, πάντοτε στὴν Κ. Διαθήκη γίνεται λόγος γιὰ δεύτερη παρουσία καὶ ἐπιφάνεια *τοῦ Χριστοῦ*, καὶ ὄχι τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ Χριστοῦ (Α΄ Τιμ. 6, 14. Β΄ Τιμ. 4, 1. Ματθ. 25, 31 κ.ἑ. Β΄ Θεσσ. 2, 8. Α΄ Πέτρ. 4, 13). Παράλληλο βλ. Ρωμ. 9, 5: «Χριστός... ὁ ὢν ἐπὶ πάντων Θεὸς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας». Ἐξ ἄλλου οἱ τίτλοι «Θεός» καὶ «σωτήρ» συναντῶνται συχνὰ στὰ θύραθεν κείμενα, π.χ. γιὰ τὸν Καίσαρα λέγεται: «*Θεὸν ἐπιφανῆ καὶ κοινὸν τοῦ ἀνθρωπίνου βίου σωτῆρα*» (βλ. προηγ. στίχο 11). Πρβλ. ἀκόμη παραπομπὲς στὸν Spicq, ὁ ὁποῖος παραθέτει καὶ ἄλλους λόγους, μικρότερης σημασίας κατὰ τὴν γνώμη μας, ποὺ συνηγοροῦν ὑπὲρ τῆς ἀπόψεως αὐτῆς.

Τὸ ἐπίθετο «μέγας» χρησιμοποιεῖται συχνὰ στὴν ἑλληνικὴ γραμματεία ὡς χαρακτηρισμὸς θεῶν, ἡρώων καὶ βασιλέων. Σχετικὲς παραπομπὲς βλ. στὸν Dibelius (ἐπίμετρο) καὶ τὸν Spicq, πρβλ. Ομηρου Ἰλ. Σ 292: «*μέγας ὠδύσατο Ζεύς*». Καλλιμ. Ὕμν. εἰς Δία 1-2. Στὴν Κ. Διαθήκη δὲν ἀπαντᾶται τὸ ἐπίθετο «μέγας» ἀναφερόμενο στὸν Θεὸ ἢ τὸν Χριστό, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ παρὸν χωρίο· πρβλ. ὅμως Πράξ. 19, 27: «τῆς μεγάλης θεᾶς Ἀρτέμιδος», βλ. καὶ 28. 34. 35. Στὴν Π. Διαθήκη ὁ Θεὸς ὀνομάζεται μέγας συχνά, ἰδίως σὲ ἀντίθεση μὲ τὰ εἴδωλα, πρβλ. Ψαλμ. 76, 14:

«τίς Θεὸς μέγας ὡς ὁ Θεὸς ἡμῶν;». Ὁμοίως συχνὰ χρησιμοποιεῖ ὁ Ιωσηπος τὸν ὅρο «μέγιστος Θεός». Ἐπίσης πρβλ. Πράξ. 2, 11: «τὰ μεγαλεῖα τοῦ Θεοῦ», γιὰ τὶς μεγάλες καὶ θαυμαστὲς πράξεις του· Λουκ. 9, 43: «ἐπὶ τῇ μεγαλειότητι τοῦ Θεοῦ»· Β΄ Πέτρ. 1, 16: «ἐπόπται γενηθέντες τῆς ἐκείνου (ἐνν. τοῦ Χριστοῦ) μεγαλειότητος»· καὶ Πράξ. 19, 27: «τῆς μεγαλειότητος αὐτῆς», γιὰ τὴν Ἄρτεμι. Ἀκόμη πρβλ. Β΄ Πέτρ. 1, 17: «τῆς μεγαλοπρεποῦς δόξης (τοῦ Θεοῦ)»· Ἑβρ. 1, 3. 8, 1. Ἰούδ. 25, γιὰ τὴν «μεγαλωσύνη» τοῦ Θεοῦ.

Στὸν στίχο αὐτὸ οἱ Πατέρες εἶδαν νὰ κηρύττεται ἡ θεότητα τοῦ Χριστοῦ καὶ ἡ ἰσότητά του πρὸς τὸν Πατέρα: «Ποῦ νῦν εἰσὶν οἱ τῶν ἀνοσίων δογμάτων εὑρεταί, οἳ φασιν, ὅτι οὐ θεὸς ὁ Χριστός; ἢ ὅτι ἐλάττων τοῦ πατρός; Ὧδε γὰρ φανερῶς, καὶ θεὸν μέγαν τὸν Χριστὸν ὁμολογεῖ· τὸ δέ, μέγας, οὐ πρός τινα θεὸν μικρὸν ἀντιδιαιρεῖται, ἄπαγε! ἀλλ' ἀπολύτως οὕτω μέγας, οὗ μεῖζόν τι οὐκ ἄν τις ἐπινοήσειεν» (Οικουμενιος). Ἐκτὸς ἀπὸ τοὺς ἑρμηνευτὲς βλ. Μ. Αθανασιο, Migne P.G. 26, 1079. Αυγουστινο, Migne P.L. 42, 721. 44, 912.

14 **ὃς ἔδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν ἵνα λυτρώσηται ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀνομίας καὶ καθαρίσῃ ἑαυτῷ λαὸν περιούσιον, ζηλωτὴν καλῶν ἔργων.**

ὁ ὁποῖος ἔδωσε τὸν ἑαυτό του γιὰ μᾶς, γιὰ νὰ μᾶς λυτρώσει ἀπὸ κάθε ἀνομία καὶ νὰ μᾶς καθαρίσει κάνοντάς μας ἕνα λαὸ ποὺ νὰ ἀνήκει μόνο σ' αὐτὸν καὶ νὰ καταγίνεται μὲ ζῆλο στὰ καλὰ ἔργα.

Ἡ ἐπιφάνεια τῆς δόξας τοῦ Θεοῦ εἶναι ἡ συνέπεια τῆς ἐπιφάνειας τῆς χάρης του. Ἡ ἐπιφάνεια τῆς χάρης τοῦ Θεοῦ ἔγινε διὰ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ κατέστη «σωτήριος πᾶσιν ἀνθρώποις» (στ. 11) μὲ τὶς ἐνέργειες τοῦ Χριστοῦ, ποὺ ἀναφέρονται ἐπιγραμματικὰ στὸν στίχο αὐτὸ καὶ ἕνεκα τῶν ὁποίων ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ «σωτὴρ ἡμῶν» (στ. 13).

ὅς, ἀναφέρεται στὸν Χριστό.

ἔδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν. Ἔκφραση καθαρὰ παύλεια, ἀναφερόμενη στὴν σταυρικὴ θυσία τοῦ Χριστοῦ (πρβλ. Γαλ. 1, 4. 2, 20. Ἐφ. 5, 2. 25. Α΄ Τιμ. 2, 6) καὶ προερχόμενη ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Χριστό: «ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθε διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ *δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν*», Ματθ. 20, 28. Μάρκ. 10, 45. Πρὸς τὸ «λύτρον» πρβλ. αὐτὸ ποὺ λέγεται πιὸ κάτω στὸ στίχο μας: «*ἵνα λυτρώσηται ἡμᾶς*». Τὴν ἴδια ἔννοια τοῦ λύτρου περιέχει ἡ φράση τῆς Α΄ Τιμ. 2, 6: «ὁ δοὺς ἑαυτὸν *ἀντίλυτρον* ὑπὲρ πάντων». Τὴν ἔννοια τῆς ἀπολυτρωτικῆς θυσίας μὲ ἄλλη διατύπωση παρέχουν καὶ τὰ χωρία Ρωμ. 5, 6. 8. 8, 32. Α΄ Κορ. 1, 13. Φιλ. 2, 8. «Καὶ τοῦτο τῆς αὐτοῦ ἐξουσίας δεῖγμα, τὸ δοῦναι ἑαυτόν» (Οικουμενιος)· «ἔδωκεν ἑαυτὸν ἑκουσίως εἰς θάνατον» (Ζιγαβηνος). Τὸ «ὑπὲρ ἡμῶν» σημαίνει «δι' ἡμᾶς», «διὰ τὴν σωτηρίαν ἡμῶν» καὶ «ἀντὶ ἡμῶν». Ὁ σκοπὸς αὐτῆς τῆς ἐθελουσίας θυσίας ὑπὲρ ἡμῶν καθορίζεται στὴ συνέχεια:

ἵνα λυτρώσηται ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀνομίας καὶ καθαρίσῃ ἑαυτῷ λαὸν περιούσιον, ζηλωτὴν καλῶν ἔργων, πρβλ. Α΄ Πέτρ. 2, 9-10, ὁμοίως Κλημ. Ρωμ. 64. Οἱ δύο πρῶτες προτάσεις ἀποτελοῦν παραθέσεις ἀπὸ σειρὰ χωρίων τῆς Π. Διαθήκης: Ψαλμ. 129, 8. Β΄ Βασ. 7, 23. Ἰεζ. 37, 23. Ἐξ. 19, 5. 23, 22. Δευτ. 7, 6. 14, 2. 26, 18. Τὰ χωρία ποὺ ἀφοροῦν στὸν παλαιὸ Ἰσραὴλ ὁ ἀπόστολος τὰ ἀνάγει στὸν νέο, τὸν «Ἰσραὴλ τοῦ Θεοῦ» (Γαλ. 6, 16, πρβλ. Φιλ. 3, 3). Αὐτὴ ἡ πλούσια χρήση ἐννοιῶν τῆς Π. Διαθήκης ἔρχεται σὲ σαφῆ ἀντίθεση πρὸς τὴν ἀμέσως προηγουμένως χρήση ἑλληνιστικῶν ἐθνικῶν λατρευτικῶν ὅρων.

Τὸ «λυτροῦμαι» ὑπάρχει στὸν Παῦλο μόνον ἐδῶ. Ἔξω ἀπὸ τὸ corpus paulinum πρβλ. Λουκ. 24, 21. Α΄ Πέτρ. 1, 18. Ὁμοίως: «ἐποίησε λύτρωσιν τῷ λαῷ αὐτοῦ», Λουκ. 1, 68· «αἰωνίαν λύτρωσιν εὑράμενος», Ἑβρ. 9, 12. Στὸν Παῦλο εἶναι συνηθισμένος ὁ ὅρος «ἀπολύτρωσις», Ρωμ. 3, 24. 8, 23. Α΄ Κορ. 1, 30. Ἐφ. 1, 7. 14. 4, 30. Κολ. 1, 14. Ἑβρ. 9, 15. 11, 35. Ἡ λύτρωση προϋποθέτει τὴν καταβολὴ λύτρου (πρβλ. «ἀντίλυτρον», Α΄ Τιμ. 2, 6) γιὰ τὴν ἐξαγορὰ ἀπὸ τὴν δουλεία καὶ τὴν αἰχμαλωσία. Λύτρο ἐδῶ εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Χριστός, εἶναι τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ (Α΄ Πέτρ. 1, 18-20, ὅπου ἔχουμε καὶ τὴν ἔννοια τοῦ «φανεροῦσθαι»), καθὼς ψάλλει καὶ ἡ ἐκκλησία: «*ἐξηγόρασας ἡμᾶς ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου τῷ τιμίῳ σου αἵματι*» (Κάθισμα Ὄρθρου Μ. Παρασκευῆς). «Ἀνομία» σημαίνει κατὰ λέξιν τὴν παράβαση τοῦ (ἠθικοῦ) νόμου καὶ τὴν κατάσταση αὐτῆς τῆς παραβάσεως καὶ τῆς ἀποστασίας ἀπὸ τὸν Θεό. Ἀντίθετο εἶναι ἡ δικαιοσύνη, πρβλ. Β΄ Κορ. 6, 14. Ἡ λύτρωση «ἀπὸ πάσης ἀνομίας» νοεῖται ἐδῶ, ἀφ' ἑνὸς μὲν ὡς ἀπαλλαγὴ ἀπὸ τὴν ἐνοχὴ γιὰ τὶς ἁμαρτίες ποὺ ἔγιναν, γιὰ τὴν ὁποία πρβλ. Κολ. 2, 14, ἀλλὰ καὶ ὡς ἐξαγορὰ ἀπὸ τὸν δυνάστη, δηλ. τὴν δύναμη τῆς ἁμαρτίας, ποὺ ὑποδουλώνει τὸν ἄνθρωπο (πρβλ. Ρωμ. 6, 19). Ἡ πρόθεση «ἀπό» μετὰ τὸ «λυτρώσηται» εἶναι ἰσχυρότερη ἀπὸ τὴν «ἐκ». «Καὶ οὐχ ἵνα τοῦδε μὲν λυτρώσηται, τοῦδε δὲ οὔ· ἀλλ' ἀπὸ *πάσης* ἀνομίας» (Οικουμενιος).

Γιὰ τὸ «καθαρίσῃ» πρβλ. Β΄ Κορ. 7, 1. Ἑβρ. 4, 14. Ἰακ. 4, 8. Β΄ Πέτρ. 1, 9. Ὁ καθαρισμὸς ἔγινε μὲ τὸ αἷμα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, μὲ τὸ ὁποῖο ξεπλύθηκαν οἱ ἁμαρτίες (Ἐφ. 5, 26. Α΄ Ἰω. 1, 7, πρβλ. 9. Ἑβρ. 1, 3. 9, 14-23. 10, 2. Α΄ Πέτρ. 1, 2. Ἀποκ. 7, 14. Πρβλ. Τίτ. 1, 15)· ἴσως στὴν ἔννοια ἐνυπάρχει τὸ στοιχεῖο τοῦ καθαρισμοῦ μὲ τὸ νερὸ τοῦ βαπτίσματος, γιὰ τὸ ὁποῖο ὁ λόγος πιὸ κάτω στ. 3, 5, πρβλ. Α΄ Κορ. 6, 11. Ἐφ. 5, 25-26. Ἑβρ. 10, 22. Πρβλ. ἐπίσης καθαρισμὸ διὰ τῆς πίστεως, Πράξ. 15, 9. Τύπος τοῦ καθαρισμοῦ τοῦ νέου περιούσιου λαοῦ τοῦ Θεοῦ μὲ τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ εἶναι ὁ καθαρισμὸς τοῦ περιούσιου λαοῦ τῆς Π. Διαθήκης μὲ αἷμα (πρβλ. Ἐξ. 23, 22. 24, 8). Ὁ Κορακης δίδει πρωτότυπη ἑρμηνεία τοῦ «καθαρίσῃ»: ἡ λέξη γι' αὐτὸν ἔχει τὴν «κυριολεκτικήν, εἰς τὸν παρακμάζοντα Ἑλληνισμόν, καὶ σήμερον ἀκόμη εἰς τὴν κοινὴν γλῶσσαν, συνήθη σημασίαν τοῦ *Καθαρίζω*, ἤγουν διακρίνω καὶ διαλέγω (trier) διαφόρους καρποὺς ἢ σπέρματα, χωρίζων αὐτὰ ἀπὸ τὰ ἀνόμοιά των, ὄχι ὡς ρυπαρά, ἀλλ' ὡς ἑτερογενῆ». Ὡς παραδείγματα παραθέτει τὸν καθαρισμὸ τοῦ σίτου, τοῦ ρυζιοῦ, τῶν φρούτων, καὶ καταλήγει: «Ἐκαθάρισε λοιπὸν τὸν χριστιανικὸν λαόν, μεταφορικῶς, σημαίνει τὸν ἐχώρισεν ἀπὸ τοὺς λοιποὺς λαούς». Παρὰ τὴν εὐφυῆ σύλληψη ὅμως, θὰ εἴχαμε νὰ παρατηρήσουμε ὅτι, στὰ παραδείγματα ποὺ παρατί-

θενται, καθαρίζω σημαίνει ἀκριβῶς ἐκβάλλω ἀπὸ τὸν κύριο ὄγκο τὸ ἄχρηστο, τὸ ἀκάθαρτο, τὸ ὁποῖο εἶναι τὸ μικρότερο μέρος τοῦ ὄγκου, ἐνῶ τὸ καθαρὸ μένει ὁ κύριος ὄγκος. Ὁ «χριστιανικὸς λαός» ὅμως *δὲν ἐξεβλήθη* ἀπὸ τὸν κύριο ὄγκο τῶν λαῶν, οὔτε εἶναι κάτι τὸ *ἄχρηστο*, τὸ *ἀκάθαρτο*, οὔτε τὸ μὴ χριστιανικὸ στοιχεῖο ποὺ ἀπομένει στὸν κόσμο εἶναι τὸ *καθαρό*. Θὰ εἶχε στοιχεῖα ἀλήθειας ἡ ἄποψή του, ἂν συνέβαινε τὸ ἀντίθετο: ἂν στὸ «καθαρίζω» χώριζε κανεὶς τὸ *καλὸ* ἀπὸ τὸ κακὸ καὶ κρατοῦσε *ἐκεῖνο*, καὶ τὸ *μεγαλύτερο* μέρος, ποὺ θὰ ἦταν *ἄχρηστο*, τὸ *ἀπέρριπτε*. Ἐξ ἄλλου ἔχουμε τόσα ἄλλα παράλληλα στὴν Κ. Διαθήκη ποὺ συνηγοροῦν ὑπὲρ τῆς συνηθισμένης ἑρμηνείας, ποὺ θὰ πρέπει νὰ εἴχαμε ἰσχυρὰ ἐπιχειρήματα γιὰ νὰ ἀπομακρυνθοῦμε ἀπὸ αὐτήν.

Μὲ τὸν καθαρισμὸ διὰ τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ γίνονται οἱ πιστοὶ ἰδιοκτησία, κτῆμα του («ἑαυτῷ», πρβλ. Ρωμ. 14, 7), «λαὸς περιούσιος». Ἡ λέξη λαὸς βρίσκεται συχνὰ στὸν Ομηρο, εἶναι ὅμως πολὺ σπάνια στοὺς Ἀττικοὺς καὶ στὴν ἑλληνιστικὴ γραμματεία. Παρὰ ταῦτα οἱ Ο΄ τὴν χρησιμοποιοῦν σὲ περισσότερες ἀπὸ 2000 περιπτώσεις, δίνοντάς της εἰδικὴ θρησκευτικὴ σημασία, μὲ τὴν ἀναφορά της στὸν Ἰσραὴλ ὡς τὸν λαὸ τοῦ Θεοῦ, σὲ ἀντίθεση μὲ «τὰ ἔθνη». Στὴν Κ. Διαθήκη βρίσκεται σὲ 140 περιπτώσεις, ἔχει ὅμως ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον χάσει τὴν εἰδικὴ αὐτὴ σημασία. Ἡ πρώτη γνωστὴ περίπτωση, κατὰ τὴν ὁποία ὁ τίτλος «λαὸς τοῦ Θεοῦ» δόθηκε στὴν χριστιανικὴ ἐκκλησία, εἶναι τὸ χωρίο τῶν Πράξ. 15, 14, ποὺ ἀναφέρεται σὲ λόγο τοῦ ἀποστόλου Ἰακώβου στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο τῶν Ἱεροσολύμων: «... ὁ Θεὸς ἐπεσκέψατο λαβεῖν ἐξ ἐθνῶν λαὸν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ». Τὸ χωρίο Λουκ. 1, 17, ὅπου ὁ ἄγγελος μιλάει στὸν Ζαχαρία γιὰ τὸν Ἰωάννη, ὁ ὁποῖος «προελεύσεται... ἑτοιμάσαι κυρίῳ λαὸν κατεσκευασμένον», καθορίζει τὴν προδρομικὴ ἐνέργεια τοῦ Ἰωάννη στὸν νέο Ἰσραήλ, τὴν Ἐκκλησία. Ἐξ ἄλλου τὰ χωρία Λουκ. 1, 68-77 (ὕμνος Ζαχαρία). 2, 32 (ὕμνος Συμεών), στὰ ὁποῖα ἡ ἐξάρτηση ἀπὸ τὴν Π. Διαθήκη εἶναι προφανής, εὑρίσκονται ἐννοιολογικὰ στὸ μεταίχμιο μεταξὺ παλαιοῦ καὶ νέου Ἰσραήλ, ἢ μᾶλλον ἀναφέρονται ἀκριβῶς σ'

αὐτὴν τὴν δημιουργία τοῦ νέου Ἰσραὴλ καὶ τὴν μεταφορὰ σ' αὐτὸν τοῦ τίτλου «λαὸς τοῦ Θεοῦ» ἀπὸ τὸν παλαιό. Ὁ ὑμνολογικός τους χαρακτήρας ἐπέτρεψε τὴν διατήρηση πολὺ παλαιοῦ ὑλικοῦ, ὅπως εἶναι ἡ ἀναγωγὴ τοῦ τίτλου τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ στὸν Ἰσραὴλ καὶ ὄχι στὴν ἐκκλησία. Τὴν ἰδέα τῆς ἐκκλησίας ὡς λαοῦ τοῦ Θεοῦ ἀναπτύσσει ἀργότερα ὁ Παῦλος, πραγματοποιώντας τὴ μεταφορὰ τῶν χαρακτηριστικῶν τοῦ παλαιοῦ στὸν νέο Ἰσραὴλ (Ρωμ. 9, 25. Β΄ Κορ. 6, 16, πρβλ. Γαλ. 6, 16. Φιλ. 3, 3: «ἡμεῖς ἐσμεν ἡ περιτομή»). Τὸ χωρίο μας τῆς πρὸς Τίτον ἐπιστολῆς εὑρίσκεται λοιπὸν ἀπόλυτα ἐναρμονισμένο πρὸς τὴν παύλεια σκέψη.

Τὸ «περιούσιος» ἑρμηνεύεται συνήθως ἀπὸ τοὺς ἀρχαίους σχολιαστὲς ὡς «ἐκλελεγμένος, ἐκλεκτός», πρβλ. Χρυσοστομο: «ἐξειλεγμένος, οὐδὲν ἔχων κοινὸν πρὸς τοὺς λοιπούς». Ὁμοίως ὁ Οικουμενιος: «περιούσιος δὲ ὁ οἰκεῖος... οἷον ἐξειλεγμένον, ἐξαίρετον, οἰκεῖον, μηδὲν ἔχοντα κοινὸν πρὸς τοὺς λοιπούς». Ἡ φράση «λαὸς περιούσιος» εἶναι ἀπόδοση τοῦ ἑβραϊκοῦ am segellah (Ἐξ. 19, 5. 23, 22. Δευτ. 7, 6. 14, 2. 26, 18), ποὺ σημαίνει κατὰ λέξιν «λαὸς ἰδιοκτησίας». Segellah, ἰδιοκτησία, ὅθεν περιουσία, σημαίνει κυριολεκτικὰ αὐτὸ ποὺ ἐτέθη κατὰ μέρος γιὰ νὰ φυλαχθεῖ· ἐχρησιμοποιεῖτο πρὸς δήλωσιν τῶν λαφύρων, τὰ ὁποῖα ὁ κατακτητὴς πρὶν ἀπὸ τὴν διανομὴ ξεχώριζε ἀπὸ τὰ ἄλλα καὶ τὰ φύλαγε γιὰ τὸν ἑαυτό του, ὡς ἰδιοκτησία του· ἀπὸ αὐτὸ προῆλθε ἡ σημασία «θησαυρός», Α΄ Παραλ. 29, 3 (Ο΄: «περιπεποίημαι» = ἐθησαύρισα). Ψαλμ. 134, 4 (Ο΄: «Ἰσραὴλ εἰς περιουσιασμὸν ἑαυτῷ»). Ἐκκλ. 2, 8 (Ο΄: «περιουσιασμούς» = θησαυρούς). Ὁ Μαλαχίας 3, 17 (πρβλ. τὸ χωρίο Α΄ Παραλ. 29, 3) μεταφράζει τὸ segellah μὲ τὸ «εἰς περιποίησιν», ὁμοίως Α΄ Πέτρ. 2, 9: «λαὸς εἰς περιποίησιν»· Ἐφ. 1, 14: «εἰς ἀπολύτρωσιν τῆς περιποιήσεως»· Πράξ. 20, 28: «τὴν ἐκκλησίαν τοῦ Θεοῦ, ἣν περιεποιήσατο διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος». Ἀπὸ αὐτὸ συμπεραίνεται ὅτι ὀρθότερη θὰ ἦταν ἡ ἀπόδοση τοῦ am segellah μὲ τὸ «λαὸς ἰδιοκτησίας» ἢ ἔστω «λαὸς περιουσίας», ἐνν. τοῦ Θεοῦ. Ἀναφέροντας ἡ Κ. Διαθήκη τὸν τίτλο στὴν ἐκκλησία

διακηρύσσει, ὅτι αὐτὴ εἶναι ὁ νέος «περιούσιος λαός», τὸ δὲ δικαίωμα ἰδιοκτησίας τοῦ Θεοῦ ἐπάνω του εἶναι ἀναπαλλοτρίωτο· εἶναι ἡ νύμφη ποὺ ἀνήκει στὸν νυμφίο της, ὁ ὁποῖος «ἠγάπησε τὴν ἐκκλησίαν καὶ ἑαυτὸν παρέδωκεν ὑπὲρ αὐτῆς, ἵνα αὐτὴν ἁγιάσῃ *καθαρίσας* τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος ἐν ῥήματι, ἵνα παραστήσῃ αὐτὸς *ἑαυτῷ* ἔνδοξον τὴν ἐκκλησίαν, μὴ ἔχουσαν σπίλον ἢ ῥυτίδα ἤ τι τῶν τοιούτων, ἀλλ' ἵνα ᾖ ἁγία καὶ ἄμωμος» (Ἐφ. 5, 25-27), «παρθένος ἁγνή» (Β΄ Κορ. 11, 2). Ἡ ἐκκλησία, ὁ νέος λαὸς τοῦ Θεοῦ, εἶναι ἁγία, διότι ἅγιος εἶναι καὶ ὁ Θεός, ὁ ὁποῖος ἐξέλεξε τὸν λαό του γιὰ νὰ ἀνήκει σ' αὐτόν, ὅπως «λαὸς ἅγιος» ἦταν ὁ παλαιὸς Ἰσραὴλ (Δευτ. 7, 6. 14, 2. 21. 26, 18). Οἱ πιστοὶ ἀποτελοῦν τὸν λαὸ ποὺ εἶναι ἡ ἰδιοκτησία τοῦ Χριστοῦ, λαὸ ποὺ ἀνήκει στὸν Χριστό, γι' αὐτὸ καὶ λέγονται Χριστιανοὶ καὶ ψάλλουν: «*Σῶσον Κύριε τὸν λαόν σου καὶ εὐλόγησον τὴν κληρονομίαν σου*» (ἀπολυτίκιο ἑορτῆς Ὑψώσεως Τιμίου Σταυροῦ, 14 Σεπτ., ποὺ ψάλλεται σὲ πολλὲς περιπτώσεις), ὅπου τὸ «κληρονομία» ἀντιστοιχεῖ στὸ «περιουσία». Καὶ ἐπειδὴ ἔγιναν λαός του μὲ τὸ καθαρτήριο αἷμα του, γι' αὐτὸ καὶ μετὰ τὴν μετάληψη τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ κατὰ τὴν θεία λειτουργία, πράξη μὲ τὴν ὁποία ὁλοκληρώνεται ἡ δόμηση τῆς Ἐκκλησίας ὡς σώματος τοῦ Χριστοῦ καὶ καθίστανται οἱ πιστοὶ μέλη του καὶ λαός του, ἀναφωνεῖ ὁ λειτουργὸς ὑψώνοντας τὸ ἅγιο ποτήριο: «*Σῶσον, ὁ Θεός, τὸν λαόν σου καὶ εὐλόγησον τὴν κληρονομίαν σου*». Ὁ Χριστὸς μὲ τὸ αἷμα του καθάρισε τοὺς πιστοὺς καὶ τοὺς κατέστησε (ἢ τοὺς ἐξέλεξε νὰ ἀποτελοῦν) ἰδιοκτησία του. «Ἐδῶ ἔχουμε συγχρόνως τὴν ἰδέα, ὅτι ὁ Χριστὸς εἶναι θριαμβευτὴς βασιλιᾶς, ὁ ὁποῖος ἀπέκτησε μὲ τὸν θάνατό του δικαιώματα ἐπὶ τοῦ *χριστιανικοῦ λαοῦ*, καὶ ἐκτὸς αὐτοῦ, ὅτι οἱ πιστοί, ἀφοῦ ἐλευθερώθηκαν ἀπὸ τὴν δουλεία τῆς ἁμαρτίας μὲ τὸν θάνατό του, ἔγιναν ἰδιοκτησία τοῦ Χριστοῦ, εἶναι καθιερωμένοι σ' αὐτὸν καὶ τοῦ ἀνήκουν ἀποκλειστικὰ μὲ τὴν ψυχὴ καὶ μὲ τὸ σῶμα» (Spicq), σύμφωνα μὲ τὸ Ρωμ. 14, 7-8.

Ὁ Θεὸς ἐξέλεξε τὸν Ἰσραὴλ ὡς περιούσιο λαό του, γιὰ νὰ τηρεῖ τὶς ἐντολές του. «Κύριος εἵλατό σε σήμερον γενέσθαι σε αὐτῷ λαὸν περιούσιον, καθάπερ εἶπέ σοι, φυλάττειν τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ» (Δευτ. 26, 18). Ὁ νέος περιούσιος λαὸς ὀφείλει νὰ ἀποδεικνύει ὅτι ἀνήκει στὸν Χριστό, μὲ τὸ νὰ εἶναι «ζηλωτὴς καλῶν ἔργων». Ὁ ζῆλος αὐτὸς ἀποτελεῖ τὴν ἀνθρώπινη ἐνέργεια μετὰ τὴν ἐνέργεια τῆς θείας φιλανθρωπίας καὶ χάριτος γιὰ τὴν σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου (πρβλ. καὶ Χρυσοστομο). Ζηλωτὴς (Πράξ. 21, 20. 22, 3. Γαλ. 1, 14. Α΄ Πέτρ. 3, 13. Β΄ Μακκ. 4, 2 κ.ἀ.), πρβλ. «Σίμωνα τὸν καλούμενον ζηλωτήν» Λουκ. 6, 15 (ὅπου πρόκειται γιὰ τὸ μέλος τῆς γνωστῆς ἰουδαϊκῆς κινήσεως τῶν Ζηλωτῶν), πρβλ. ζηλῶ (Α΄ Κορ. 12, 31. 14, 1. 39 κ.ἀ.), παράγεται ἀπὸ τὴν λέξη ζῆλος (Ἰω. 2, 17. Ρωμ. 10, 2 κ.ἀ.), ἡ ὁποία πάλι προέρχεται ἀπὸ τὸ «ζέω». Ζῆλος εἶναι ἡ ζέση τῆς ψυχῆς γιὰ κάτι, ἡ σφοδρὰ κλίση. Ἡ ζέση μπορεῖ καμιὰ φορὰ νὰ φθάνει μέχρι τὸν φανατισμὸ (ὅπως στὴν περίπτωση Πράξ. 17, 5). Λέγεται καὶ ἐπὶ κακοῦ, μὲ τὴν ἔννοια τοῦ φθόνου, τῆς ζηλοτυπίας, ἡ σημασία ὅμως αὐτὴ δὲν εὑρίσκεται στὸ χωρίο μας. Ζηλωτὴς λοιπὸν εἶναι αὐτὸς ποὺ ἔχει ζέση καὶ σφοδρὰ κλίση γιὰ κάτι, καὶ ἐδῶ συγκεκριμένα γιὰ τὰ «καλὰ ἔργα», ὅπου τὸ καλὸ ἐννοεῖται ὅπως καὶ σήμερα, ὡς τὸ ἀγαθό. Ἡ ὅλη φράση ἐντάσσεται στὰ πλαίσια τῆς ἑλληνιστικῆς ὁρολογίας τῶν ἐπιγραφῶν, πρβλ. «*ζηλωτὴς τῶν καλλίστων*», Ditt. Or. I 339, 90. Ἄλλες παραπομπὲς βλ. στὸν Dibelius, πρβλ. καὶ Spicq. Πρβλ. καὶ Ἐφ. 2, 10: «κτισθέντες ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς, οἷς προητοίμασεν ὁ Θεὸς ἵνα ἐν αὐτοῖς περιπατήσωμεν». Ἔτσι, μὲ τὸν «ζῆλον τῶν καλῶν ἔργων», τὰ ὁποῖα περιέγραψε ὁ ἀπόστολος στοὺς στίχους 2-10, ἡ φράση αὐτὴ κλείνει τὸ τμῆμα τῆς δογματικῆς θεμελιώσεως τῶν εἰδικῶν ὁδηγιῶν ποὺ δίνονται γιὰ κάθε τάξη πιστῶν στὸ 2ο κεφάλαιο τῆς ἐπιστολῆς. Τὸ τμῆμα περιέχει, ὅπως εἴδαμε, ἑλληνιστικὴ κατὰ βάσιν ὁρολογία, ἀνάμεσα στὴν ὁποία παρεμβάλλονται τὰ χωρία τῆς Π. Διαθήκης ποὺ σημειώσαμε.

Ἀνασκοπώντας τὸ τμῆμα αὐτὸ (στίχοι 11-14) παρατηροῦμε ὅτι:

1) Ἡ ἀνάπτυξη βαίνει κατὰ δύο σχεδὸν παράλληλες κλίμακες, ποὺ τὶς παριστάνουμε σχηματικὰ ὡς ἑξῆς:

στ. 11-12	*στ. 14*
ἐπεφάνη ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ	ὃς ἔδωκεν ἑαυτὸν
ἡ σωτήριος πᾶσιν ἀνθρώποις	ὑπὲρ ἡμῶν
παιδεύουσα ἡμᾶς ἵνα	ἵνα λυτρώσηται ἡμᾶς
ἀρνησάμενοι τὴν ἀσέβειαν καὶ τὰς κοσμικὰς ἐπιθυμίας	ἀπὸ πάσης ἀνομίας καὶ καθαρίσῃ ἑαυτῷ λαὸν περιούσιον
σωφρόνως καὶ δικαίως καὶ εὐσεβῶς ζήσωμεν ἐν τῷ νῦν αἰῶνι	ζηλωτὴν καλῶν ἔργων

Ὁ στ. 13, ποὺ ἀναφέρει περὶ τῆς δευτέρας ἐπιφανείας, δὲν ἔχει παράλληλο.

2) Καὶ στὰ δύο τμήματα ἡ κατάληξη, τὸ τέλος τῆς ἐπιφανείας καὶ τῆς θυσίας τοῦ Χριστοῦ, εἶναι ἡ ἠθικὴ ζωή, ἡ διὰ τῶν ἔργων ἐπιβεβαίωση τῆς παιδαγωγίας τῆς θείας χάριτος καὶ τῆς ἀποδοχῆς τῆς ἐν Χριστῷ ἀπολυτρώσεως. Αὐτὸ εὑρίσκεται μέσα στὸ σχέδιο τοῦ ἱ. συγγραφέα, ὁ ὁποῖος μὲ αὐτὸ τὸ δογματικὸ τμῆμα θεμελιώνει τοὺς πρακτικοὺς κανόνες ζωῆς τῶν πιστῶν. Ἐὰν τὸ δόγμα εἶναι τὸ θεμέλιο, τὸ ἦθος εἶναι τὸ ἐπιστέγασμα τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς, τὸ ὁποῖο δὲν μπορεῖ νὰ πραγματοποιηθεῖ χωρὶς τὴν συνεχῶς παιδαγωγούσα χάρη τοῦ Θεοῦ. Σὲ ἀντίθετη περίπτωση δέχεται κανεὶς μάταια, «εἰς κενὸν τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ» (Β΄ Κορ. 6, 1, πρβλ. Ἰακ. 2, 14-26. Β΄ Πέτρ. 1, 8. Ἰούδ. 4, κ.ἀ.). Ὁ ἱ. Χρυσοστομος ἑρμηνεύοντας τὸν στ. Α΄ Τιμ. 1, 19: «ἔχων πίστιν καὶ ἀγαθὴν συνείδησιν, ἣν τινες ἀπωσάμενοι περὶ τὴν πίστιν ἐναυάγησαν», παρατηρεῖ: «Εἰκότως. Ὅταν γὰρ ᾖ βίος ἀπεγνωσμένος, καὶ δόγμα τίκτεται τοιοῦτον». Διότι, ὅπως ἀλλοῦ παρατηρεῖ ὁ ἴδιος ἱ. πατήρ, «ὥσπερ δόγματα πονηρά, βίον ἀκάθαρτον εἰσάγειν εἴωθεν, οὕτω καὶ διεφθαρμένος βίος πονηρίαν δογμάτων πολλάκις ἔτεκεν» (Migne P.G. 51, 252). Παρόμοια γράφει καὶ ὁ Ισιδωρος ὁ Πηλουσιωτης: «Τυφλὸς μὲν ὁ τῶν ἀρετῶν χορός, ὀρθοῦ μὴ καθηγουμένου δόγματος· ἀργὸν δὲ καὶ τὸ ὀρθὸν καθηγούμενον δόγμα, εἰ ὁ τῶν ἀρετῶν χορὸς ἀπολειφθείη· εἰ δὲ τὸ μὲν κορυφαῖον ταξιαρχείη, αἱ δὲ χορεύειεν, παντὶ τρόπῳ ὁ χορὸς στεφθήσεται, ὡς νομίμως τὸν ἀγῶνα διαθείς» (Ἐπιστ. 5,250, Νείλῳ Σχολαστ., Migne P.G. 78, 1477).

3) Τὸ περιεχόμενο τοῦ τμήματος ἔχει σχέση μὲ τὸ ὅλο πνεῦμα καὶ τὸν σκοπὸ τῆς ἐπιστολῆς, ὁ ὁποῖος εἶναι νὰ καταπολεμήσει τοὺς αἱρετικοὺς διὰ τῆς ἀντιπαραθέσεως στὴν διδασκαλία τους τῆς «ὑγιαινούσης διδασκαλίας» καὶ στὴν ἠθική τους τῆς ἠθικῆς ποὺ ἀπορρέει ἀπὸ τὴν διδασκαλία αὐτή (πρβλ. 2, 1). Καὶ ὅπως στὴν ἐπιστολὴ ἡ ὀρθοπραξία εἶναι ἀποτέλεσμα καὶ ἀπαύγασμα τῆς ὀρθοδοξίας, ἔτσι καὶ ἡ αἱρετικὴ διδασκαλία τῶν ψευδοδιδασκάλων ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα καὶ συνέπεια τὴν μὴ ἠθικὴ ζωὴ καὶ τὴ μίανση τοῦ νοῦ καὶ τῆς συνειδήσεως (1, 11. 15-16). Τὸ ἀποκορύφωμα τῆς σχετικῆς διδασκαλίας εὑρίσκεται στὸ τέλος τῆς περιγραφῆς κάθε κατηγορίας: ὁ «περιούσιος λαός» εἶναι «ζηλωτὴς καλῶν ἔργων» (2, 14), ἐνῶ οἱ «ἀνυπότακτοι ματαιολόγοι καὶ φρεναπάται» (1, 10), οἱ «ἀποστρεφόμενοι τὴν ἀλήθειαν» (1, 14), οἱ «μεμιαμμένοι καὶ ἄπιστοι» (1, 15), οἱ «βδελυκτοὶ καὶ ἀπειθεῖς» εἶναι «πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἀδόκιμοι» (1, 16).

4) Στὸ τμῆμα αὐτό, ποὺ περικλείει βαθύτατο θεολογικὸ περιεχόμενο, ἐκτίθεται μὲ ἐνάργεια ἡ διδασκαλία περὶ θείας χάριτος καὶ συνεργείας τοῦ ἀνθρώπου, πίστεως καὶ ἔργων, δόγματος καὶ ἠθικῆς, ζωῆς στὸν νῦν αἰώνα καὶ ἀναμονῆς τῶν ἐσχάτων.

Ἐπίλογος (2, 15)

Ὅλο τὸ δεύτερο κεφάλαιο τῆς ἐπιστολῆς ἀποτελεῖ, ὅπως εἴπαμε, τὸ πρῶτο τμῆμα τοῦ δευτέρου μέρους της καὶ περιλαμβά-

νει εἰδικὲς ὁδηγίες γιὰ κάθε τάξη πιστῶν. Ὁ πρῶτος στίχος ἀποτελεῖ τὴν εἰσαγωγή, ὁ τελευταῖος (15) τὸν ἐπίλογο, ποὺ ἐξετάζουμε στὴ συνέχεια.

15 **Ταῦτα λάλει καὶ παρακάλει καὶ ἔλεγχε μετὰ πάσης ἐπιταγῆς· μηδείς σου περιφρονείτω.**

Αὐτὰ νὰ διδάσκεις κι αὐτὰ νὰ συμβουλεύεις καὶ μὲ βάση αὐτὰ νὰ ἐλέγχεις μὲ ὅλο σου τὸ κῦρος· μὴν ἀφήνεις κανένα νὰ σὲ περιφρονεῖ.

Πρὸς τὸν ὅλο στίχο πρβλ. Α΄ Τιμ. 4, 12. Β΄ Τιμ. 4, 2.

Ταῦτα, ἐννοεῖ ὅλα τὰ προεκτεθέντα, ποὺ ἀφοροῦν καὶ στὴν πράξη καὶ στὸ δόγμα, ποὺ περικλείονται μεταξὺ τοῦ πρώτου (στ. 1) καὶ τοῦ δεύτερου (στὸν στίχο μας) «λάλει».

λάλει καὶ παρακάλει καὶ ἔλεγχε. Ὁ ἐνεστὼς δείχνει τὴν συνεχῆ ἐνέργεια. Τὰ τρία ρήματα ἀποτελοῦν κλίμακα, ποὺ βαίνει ἀπὸ τὰ ἀσθενέστερα στὰ ἰσχυρότερα. Τὸ «ταῦτα» ἀναφέρεται στὰ τρία ρήματα ποὺ ἀκολουθοῦν. Μὲ τὸ «λάλει» τοῦ στίχου 1 ἔκλεισε τὸ πρῶτο μέρος καὶ ἄνοιξε τὸ δεύτερο, τὸ τμῆμα ποὺ περιλαμβάνει τὶς εἰδικὲς ὁδηγίες· αὐτὸ τὸ τμῆμα τώρα κλείνει μὲ τὸ δεύτερο τοῦτο «λάλει». Ὁ Τίτος ὀφείλει ὄχι μόνο νὰ «λαλεῖ», ἀλλὰ καὶ νὰ «παρακαλεῖ», πρβλ. στ. 6 καὶ 1, 9, νὰ προτρέπει καὶ νὰ παρακινεῖ μὲ ὅλη του τὴν καρδιά. Καὶ σὲ περίπτωση μὴ συμμορφώσεως ὀφείλει καὶ νὰ «ἐλέγχει», πρβλ. 1, 9. 13. Β΄ Τιμ. 4, 2, καὶ μάλιστα

μετὰ πάσης ἐπιταγῆς (1, 9 «ἀποτόμως»). Προφανῶς ἀναφέρεται στὸ τελευταῖο μόνο ἀπὸ τὰ τρία ρήματα, τὸ «ἔλεγχε» (Χρυσοστομος, Ιερωνυμος, Spicq, σὲ ἀντίθεση μὲ πολλοὺς ἀπὸ τοὺς νεωτέρους), τὸ ἰσχυρότερο τῆς κλίμακος, ποὺ τὸ ἐπιτείνει. Εἶναι ἰσχυρότερο ἀπὸ τὸ «κατ' ἐπιταγήν» τῶν Α΄ Κορ. 7, 6 καὶ Β΄ Κορ. 8, 8. Ἐπιταγὴ (πρβλ. ἐπιτάσσω) εἶναι ἡ διαταγή, ἡ προσταγή. «Μετὰ πάσης ἐπιταγῆς» σημαίνει «μετὰ λίαν προστακτικοῦ ὕφους», «μὲ αὐστηρὰν δηλαδὴ προσταγήν» (Κορας), «τουτέστι μετὰ σφοδρότητος, μετὰ ἀποτομίας, μετὰ αὐθεντίας... Ὁρᾷς πῶς βούλεται καὶ μετὰ ἐξουσίας εἶναι τὸν ἐπίσκοπον;» (Οικουμενιος). Ἡ ἐξουσία αὐτὴ ἀνάγεται στὸν Χριστό, στὸν τόπο τοῦ ὁποίου ἐγκαταστάθηκε ὁ Τίτος (πρβλ. καὶ Λουκ. 10, 16. Ἰω. 20, 21-22). Στὸ ὄνομά του καὶ χάρη στὴν ἐξουσιοδότηση ποὺ ἔλαβε ἀπὸ τὴν ἐκκλησία διὰ τῶν χειρῶν τοῦ Παύλου ποὺ τὸν ἐγκατέστησε, ὀφείλει ὁ Τίτος νὰ ἀσκεῖ τὰ διδακτικὰ καθήκοντά του, τὰ ὁποῖα περιγράφονται στὴν ἐπιστολὴ καὶ τὰ ὁποῖα συνοψίζει ὁ Παῦλος στὰ τρία ρήματα τοῦ στίχου αὐτοῦ. Κανένα ἀπὸ αὐτὰ μεμονωμένο δὲν κάνει τὸν ποιμένα γνήσιο ὑπηρέτη τοῦ ἀρχιποιμένα. Μόνο ὁ συνδυασμὸς τῶν τριῶν συνιστᾶ τὴν ὀρθὴ ἐκπλήρωση τῆς διδακτικῆς ἀποστολῆς του.

Αὐτά, ἐνῶ ἀποκτῶνται εὔκολα ἀπὸ ἡλικιωμένο ποιμένα, χρειάζονται πολὺ κόπο γιὰ νὰ ἐπιτευχθοῦν ἀπὸ ἕνα νέο, ὁ ὁποῖος γιὰ νὰ ἐπιβληθεῖ δὲν ἔχει βοηθὸ τὸν φυσικὸ σεβασμὸ ποὺ ἐμπνέει τὸ γῆρας. Γι' αὐτὸ ὀφείλει ὁ Τίτος νὰ μὴν ἐπιτρέπει στὸν ἑαυτό του ὁποιαδήποτε πράξη ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ ὁδηγήσει τοὺς ποιμαινόμενους σὲ σκέψεις, ὅτι τὸ νεαρὸ τῆς ἡλικίας εἶναι δυνατὸν νὰ συμβάλει ἀρνητικὰ στὴν ὀρθὴ ἐπιτέλεση τῶν καθηκόντων του λόγῳ ἐλλείψεως ἐπαρκοῦς πείρας. Ἀλλὰ καὶ γενικότερα τὸ ἀξίωμά του, ποὺ ἔλαβε ἀπὸ τὸ ἅγιο Πνεῦμα (Πράξ. 20, 28), ἐπιτάσσει νὰ ἐπιβάλλει μὲ τὴν διαγωγή του καὶ τὴν ἐν γένει παράστασή του, γιὰ τὰ ὁποῖα μίλησε στοὺς στίχους 7-8, παντοῦ καὶ πάντοτε τὸν σεβασμὸ ποὺ ἀπαιτεῖ ἡ ἰδιότητά του. «Περιβεβλημένος τὸ ἀποστολικὸ κῦρος, τὸ ὁποῖο εἶναι αὐτὸ τὸ κῦρος τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ (Ματθ. 7, 29), ὁ Τίτος ἔχει πλήρεις ἐξουσίες» (Spicq). Γι' αὐτὸ ἐπιβάλλεται νὰ ἀποφεύγει κάθε πράξη ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ ὁδηγήσει σὲ μείωση τοῦ κύρους του καὶ τῆς ἐπιβολῆς του. Ὅλα αὐτὰ περικλείει συνοπτικὰ ἡ φράση: **μηδείς σου περιφρονείτω**, ὅπου ὁ μικρογράμματος κώδικας 1 καὶ ἄλλοι ἔχουν «καταφρονείτω», προφανῶς ἐπηρεασμένοι ἀπὸ τὸ Α΄ Τιμ. 4, 12: «μηδείς σου τῆς *νεότητος* καταφρονείτω». Ἡ ἔλλειψη τῆς μνείας τῆς νεότητας ἐδῶ, χωρὶς νὰ τὴν ἀποκλείει, καθιστᾶ τὴν ἔννοια τῆς φράσεως εὐρύ-

τερη. Τὸ «περιφρονῶ» ἅπαξ λεγόμενο, πρβλ. Δ΄ Μακκ. 6, 9. Τὸ χωρίο ποὺ μόλις ἀναφέραμε, Α΄ Τιμ. 4, 12, συνεχίζει: «ἀλλὰ τύπος γίνου τῶν πιστῶν κ.λ.π.». Ἐδῶ οἱ συμβουλὲς περὶ τῆς διαγωγῆς τοῦ Τίτου καὶ τῆς ὑποχρεώσεώς του νὰ παρέχει «ἑαυτὸν τύπον κ.λ.π.» δόθηκαν προηγουμένως στοὺς στ. 7-8. Τὸ «μηδείς» περιλαμβάνει ἀσφαλῶς καὶ τοὺς «ἔξωθεν», γιὰ τοὺς ὁποίους ἔγραφε ὁ ἀπόστολος στὸν Τιμόθεο (Α΄ Τιμ. 3, 7), πιθανὸν ὅμως ὄχι καὶ τοὺς αἱρετικοὺς ἐναντίον τῶν ὁποίων γράφεται ἡ ἐπιστολή, ποὺ ἦταν οὕτως ἢ ἄλλως «ἀνυπότακτοι» (1, 10).

Ὁ Spicq βλέπει σ' αὐτὰ μιὰ καλὴ μετάβαση στὸν ἑπόμενο στ. 3, 1, ὅπου γίνεται λόγος περὶ ὑποταγῆς στὶς «ἀρχὲς καὶ ἐξουσίες».

Β. ΓΕΝΙΚΕΣ ΟΔΗΓΙΕΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΣΥΜΠΕΡΙΦΟΡΑΣ (3, 1-8)

Τὸ δεύτερο μέρος τῆς ἐπιστολῆς, στὸ ὁποῖο ἀνήκει καὶ ἡ περικοπὴ ποὺ ἀκολουθεῖ, ὡς δεύτερο τμῆμα του, πραγματεύεται τὴ διαποίμανση τῆς ἐκκλησίας διὰ τῆς διδασκαλίας. Τὸ μέρος αὐτὸ περιλαμβάνει ἐν πρώτοις τὶς εἰδικὲς ὁδηγίες ποὺ ἐξετάσαμε, τὶς ὁποῖες δίνει ὁ ἀπόστολος στὸν Τίτο καὶ οἱ ὁποῖες ἀφοροῦν σὲ κάθε τάξη πιστῶν· οἱ ὁδηγίες αὐτὲς καταλαμβάνουν ὁλόκληρο τὸ δεύτερο κεφάλαιο. Στὸ τρίτο κεφάλαιο ποὺ ἀκολουθεῖ περιλαμβάνονται γενικὲς ὁδηγίες κοινωνικῆς συμπεριφορᾶς τῶν χριστιανῶν, προσωπικὲς ὁδηγίες γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῶν αἱρετικῶν καὶ ὁ ἐπίλογος τῆς ἐπιστολῆς. Στὴ συνέχεια θὰ δοῦμε στὴν ἐπιστολὴ τὶς ὁδηγίες τοῦ Παύλου πρὸς τὸν Τίτο σχετικὰ μὲ τὴν συμπεριφορὰ τῶν χριστιανῶν μέσα στὴν εἰδωλολατρικὴ κοινωνία. Ὅπως καὶ στὸ προηγούμενο τμῆμα (κεφ. 2), θεμελιώνεται καὶ ἐδῶ τὸ πρακτικὸ μέρος (3, 1-2) δογματικὰ (3, 3-8). Πρὸς τὸ ὅλο τμῆμα πρβλ. Ρωμ. 12, 17 - 13, 7. Ὁ Spicq παρατηρεῖ ὅτι ἐδῶ «ἡ συσσώρευση τῶν ὅρων "ἐπιεικεῖς", "πραΰτητα" (στ. 2), "χρηστότης", "φιλανθρωπία" (στ. 4), "ἔλεος" (στ. 5), "χάρις" (στ. 8), ἐπανασυνιστᾶ κατὰ κάποιον τρόπο τὴν ἐμπιστευτικὴ καὶ τόσο εἰρηνικὴ οἰκειότητα ποὺ ἔφερε ἡ γέννηση τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ. Ὁ ἀπόστολος, ὁ ὁποῖος τόσο ἐπιμένει κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ζωῆς του στὸ πάθος τοῦ Σωτήρα καὶ στὴν ἀξία τοῦ αἵματός του, ἀρέσκεται νὰ ἀνακαλεῖ στὴ μνήμη κατὰ τὸ γῆρας του τὴν πηγὴ τοῦ ἐλέους αὐτοῦ, τὸ ἀρχικὸ γεγονὸς τῆς Σαρκώσεως. Αὐτὸ δὲν εἶναι πιὰ μυστήριο: εἶναι ἱστορικὸ γεγονός, τοῦ ὁποίου ὁ Λουκᾶς θὰ διηγηθεῖ ὅλες τὶς τόσο συγκινητικὲς λεπτομέρειες». Ὁ Spicq ἐπίσης ἐπισημαίνει ἐδῶ τὴν ὕπαρξη στὸ μέρος ποὺ ὀνομάσαμε πρακτικὸ (στ. 1-2) ἑπτὰ ἰδιοτήτων, τὶς ὁποῖες ἀπαιτεῖ ὁ Παῦλος ἀπὸ τοὺς πιστούς, καὶ φρονεῖ ὅτι μὲ τὸν ἀριθμὸ ἑπτὰ ἐκφράζεται ἡ πληρότητα.

Τὸν ἴδιο ἀριθμὸ βλέπει ὁ SPICQ καὶ στὸν ἑπόμενο στ. 3, ὅπως καὶ στὸ Ρωμ. 8, 35β. Β΄ Κορ. 7, 11. Ἑβρ. 11, 32. 12, 18 κ.ἀ.

1. Πρακτικὸ μέρος (3, 1-2)

Οἱ πρακτικὲς συμβουλὲς ποὺ ἀκολουθοῦν ἀφοροῦν στὴν στάση τῶν πιστῶν ἔναντι τῶν «ἀρχῶν καὶ ἐξουσιῶν» (στ. 1) καὶ ἔναντι «πάντων ἀνθρώπων» (στ. 2). Ἂν καὶ τὸ πρακτικὸ μέρος αὐτὸ θεμελιώνεται δογματικά, ἡ σκιὰ τοῦ δογματικοῦ τμήματος ποὺ προηγήθηκε πέφτει καὶ σ' αὐτοὺς τοὺς δύο στίχους, οἱ ὁποῖοι εἶναι σὰν νὰ συνθλίβονται μεταξὺ δύο δογματικὰ βαρυσήμαντων καὶ σχετικὰ μακρῶν τμημάτων μεγάλου θεολογικοῦ βάθους.

1 **Ὑπομίμνῃσκε αὐτοὺς ἀρχαῖς καὶ ἐξουσίαις ὑποτάσσεσθαι, πειθαρχεῖν, πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἑτοίμους εἶναι,**

Νὰ τοὺς θυμίζεις νὰ ὑποτάσσονται στοὺς ἄρχοντες καὶ σ' αὐτοὺς ποὺ ἀσκοῦν τὴν ἐξουσία, νὰ πειθαρχοῦν, νὰ εἶναι ἕτοιμοι γιὰ κάθε καλὸ ἔργο.

Ὑπομίμνῃσκε. Ἡ ἐντολὴ πρὸς ὑπόμνησιν σημαίνει ὅτι ὁ Παῦλος θὰ εἶχε μιλήσει ὁπωσδήποτε στοὺς Κρῆτες κατὰ τὴν παραμονή του ἐκεῖ γιὰ τὰ καθήκοντα ποὺ ἐκτίθενται στὴ συνέχεια, καὶ αὐτὰ ποὺ τοὺς εἶχε πεῖ ὀφείλει ὁ Τίτος νὰ τοὺς τὰ ὑπενθυμίζει, πρβλ. Β΄ Τιμ. 2, 14. Ὁ ἐνεστὼς δηλώνει ὅτι ἡ ὑπόμνηση πρέπει νὰ ἐπαναλαμβάνεται συχνά.

αὐτούς, ἐνν. ὅλους τοὺς πιστούς, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τάξη, γένος, ἡλικία, κατάσταση. Στὸ προηγούμενο κεφάλαιο οἱ συμβουλὲς ἀφοροῦσαν σὲ ὁμάδες πιστῶν, ἐδῶ στὸ σύνολό τους.

ἀρχαῖς καὶ ἐξουσίαις ὑποτάσσεσθαι, πειθαρχεῖν. Τὸ «καί» ἔχει ἡ ὁμάδα Κωνσταντινουπόλεως, ὁ Κλαρομοντανὸς κώδικας (D) σὲ διόρθωση, ὁ Κ, ὁ Πορφυριανὸς (P), οἱ μικρογράμματοι 81, 88, 181, 326, 330, 436, 451, 614, 629, 630, 1241, 1877,

1984, 1985, 2127, 2492, 2495, ἡ πλειονότητα γενικὰ τῆς βυζαντινῆς χειρόγραφης παραδόσεως, ἀπὸ τὴν Itala οἱ ar (Ardmachanus), C (Colbertinus), d (Claromontanus), dem (Demidovianus), div (Divionensis), e (Sangermanensis), f (Augiensis), m (Speculum), y (Bodleianus), z (Harleianus Londiniensis), ἡ vulgata, οἱ συριακὲς μεταφράσεις πεσιττώ, Θωμᾶ Ἡρακλείας καὶ παλαιστινή, οἱ κοπτικὲς σαϊδικὴ καὶ βοχαϊρική, ἡ ἀρμενικὴ καὶ ἡ αἰθιοπικὴ μετάφραση, ὅπως καὶ οἱ ΑΜΒΡΟΣΙΑΣΤΗΣ, ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ, ΙΕΡΩΝΥΜΟΣ, ΕΥΘΑΛΙΟΣ, ΘΕΟΔΩΡΗΤΟΣ, ΙΩΑΝΝΗΣ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΣ. Ἔτσι ἔχει καὶ ἡ ἔκδοση τοῦ B. WEISS. Ἀντίθετα παραλείπεται ἀπὸ τὸν Σιναϊτικὸ κώδικα (ℵ), τὸν Ἀλεξανδρινὸ (A), τὸν παλίμψηστο τοῦ Ἐφραὶμ τοῦ Σύρου (C), τὴν ἀρχικὴ γραφὴ τοῦ ἑλληνικοῦ κειμένου τοῦ Κλαρομοντανοῦ κώδικα (D), ἀπὸ τὸν Boernerianus (G), τὸν Ψ, τοὺς μικρογράμματους 33, 104, 1739, 1881 καὶ τὸν Boernerianus (g) τῆς Itala, καθὼς καὶ ἀπὸ τὶς ἐκδόσεις τοῦ NESTLE καὶ τῶν ALAND - BLACK - METZGER - WIKGREN (=U.B.S.). Μεταξὺ τῶν «ὑποτάσσεσθαι» καὶ «πειθαρχεῖν» προσθέτει ἕνα «καί» ὁ Boernerianus (G) καὶ ἡ πεσιττώ. Ἡ προσθήκη αὐτὴ τοῦ «καί» ἐξομαλύνει τὸ κείμενο, διότι ἀναφέρει τὸ ἀσύνδετο «πειθαρχεῖν» στὸ «ἀρχαῖς καὶ ἐξουσίαις». Ὁ Ἀλεξανδρινὸς κώδικας (A) προσθέτει ἕνα «καί» μετὰ τὸ «πειθαρχεῖν».

Μετὰ τὴν ἔννοια τῆς «μὴ περιφρονήσεως» τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀποστόλου Τίτου ἀπὸ τοὺς πιστούς, τοῦ σεβασμοῦ δηλαδὴ πρὸς τὴν ἐκκλησιαστικὴ «ἀρχή», ἔρχεται ὁ Παῦλος νὰ μιλήσει γιὰ τὴν ὑποταγὴ στὶς κοσμικὲς «ἀρχὲς καὶ ἐξουσίες». Τὸν ὅρο «ἀρχαὶ καὶ ἐξουσίαι» τὸν βλέπουμε καὶ στὰ χωρία Λουκ. 12, 11. Ρωμ. 13, 1. «Ἀρχαί» εἶναι ἡ διοίκηση τῶν ἀρχόντων καὶ κατὰ συνεκδοχὴν καὶ οἱ ἴδιοι οἱ ἄρχοντες, «ἐξουσίαι» εἶναι ἡ δύναμη τῶν ἐξουσιαστῶν καὶ κατὰ συνεκδοχὴν καὶ οἱ ἴδιοι οἱ ἐξουσιαστές. Ἴσως μὲ τὸ «ἀρχαί» νὰ ἐννοεῖ τοὺς ἀνώτατους ἄρχοντες καὶ μὲ τὸ «ἐξουσίαι» αὐτοὺς ποὺ ἀσκοῦν τὴν ἐξουσία στὸ ὄνομα τῶν ἀρχόντων. Τὸ «ὑποτάσσεσθαι» τὸ εἴδαμε καὶ πιὸ πάνω 2, 5. 9, πρβλ. «ἀνυπότακτοι» 1, 10· «πειθαρχῶ», ἅπαξ

λεγόμενο ἀπὸ τὸν Παῦλο, σημαίνει «πείθομαι στὶς ἀρχές, ὑπακούω στὶς διαταγὲς τῆς ἐξουσίας». Ὁ Αμμωνιος (στὸν Κορη) τὸ διακρίνει ἀπὸ τὸ «πείθομαι» ὡς ἑξῆς: «πείθεσθαι μέν, τὸ ἑκουσίως συγκατατίθεσθαι. Πειθαρχεῖν δέ, τὸ κελεύοντι πεισθῆναι». Ὁ Κορης ἐπεκτείνει ὀρθὰ τὴν ἔννοια τῆς πειθαρχίας, προσθέτοντας τὸ στοιχεῖο τῆς συνειδητῆς συγκαταθέσεως: «ὄχι τὴν εἰς ἄλλον, ἀλλὰ τὴν αὐτοῦ εἰς ἑαυτὸν ὑποταγήν. Ὑποτάσσεται εἰς τὰς ἀρχὰς ἀκόμη καὶ ὁ φύσει ἀνυπότακτος, διὰ φόβον· πειθαρχεῖ δὲ μόνος ὁ φρόνιμος, ὑποτασσόμενος "οὐ μόνον διὰ τὴν ὀργήν, ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν συνείδησιν" ὡς λέγει ὁ Ἀπόστολος (Ρωμ. 13, 5). Εἰς ταύτην τὴν σημασίαν μεταχειρίζεται συχνὰ τὴν λέξιν ὁ Ἀριστοτέλης...». Ἡ νομιμοφροσύνη πρὸς τὴν πολιτεία καὶ ἡ ὑπακοὴ στοὺς νόμους τοῦ κράτους τονίζεται καὶ ἀλλοῦ στὴν Κ. Διαθήκη (Α΄ Τιμ. 2, 1-2. Ρωμ. 13, 1-7. Α΄ Πέτρ. 2, 13-14. 17. Πρβλ. Κλημ. Ρωμ. 61, 1). Φαίνεται ὅτι ἦταν φλέγον θέμα, γεννᾶται δὲ τὸ ἐρώτημα, πῶς ἐξηγεῖται ἡ στάση αὐτὴ τῆς Κ. Διαθήκης, δεδομένης μάλιστα τῆς ἀρνητικῆς καὶ ἐχθρικῆς στάσεως τῆς ρωμαϊκῆς ἀρχῆς πρὸς τοὺς χριστιανούς. Τὸ θέμα πρέπει κατ' ἀρχὴν νὰ ἐξετασθεῖ ἀφοῦ λάβουμε ὑπ' ὄψη τὰ ἱστορικὰ δεδομένα τῆς ἐποχῆς. Ἔτσι:

1) Οἱ χριστιανοί, ὑποτασσόμενοι στὸν Βασιλέα Χριστό, ἦταν πολὺ εὔκολο νὰ θεωρήσουν τὴν ὑποταγὴ αὐτὴ ὡς ἀπαλλαγὴ ἀπὸ τὴν ὑποχρέωση ὑποταγῆς στὴν κοσμικὴ ἐξουσία (πρβλ. Πράξ. 17, 6. 24, 5), μιὰ τέτοια δὲ στάση ἦταν φυσικὸ νὰ αὐξάνει σὲ περιόδους διωγμῶν κατὰ τῆς ἐκκλησίας. Ἡ γενίκευση μιᾶς τέτοιας θεωρήσεως θὰ ὁδηγοῦσε σὲ ἔξαρση τῶν διωγμῶν καὶ τῶν προσπαθειῶν γιὰ τὴ διάλυση τῆς νεοσύστατης ἐκκλησίας ἐκ μέρους τῆς πολιτείας, ἡ ὁποία ἦταν, ὅπως καὶ εἶναι πάντοτε, πολὺ εὐαίσθητη σὲ τέτοιες ἀνταρσίες. Εἰδικὰ τότε οἱ σχετικοὶ νόμοι ἦταν αὐστηρότατοι, κατὰ τὴν μαρτυρία δὲ τοῦ Σουετωνιου καὶ τοῦ Ταχιτου (στὸν Belser) ἡ lex maiestatis ἐτηρεῖτο τόσο αὐστηρά, ὥστε καὶ μὲ τὸν λόγο ἢ μὲ τὴν ἔκφραση τοῦ προσώπου μποροῦσε κανεὶς νὰ γίνει παραβάτης. Σ' αὐτὰ πρέπει νὰ προστεθεῖ καὶ ἡ ἠθικὴ ὑπόσταση τῶν φορέων τῆς ἐξουσίας

καὶ ἰδίως τῶν αὐτοκρατόρων, ἡ ὁποία ἐκδηλωνόταν μὲ τὴν διάπραξη φρικαλεοτήτων καὶ ἀγριοτήτων μέχρι τοῦ βαθμοῦ κτηνώδους ἀπανθρωπίας, ὅρα καὶ διωγμοὺς κατὰ τῶν χριστιανῶν. Ὄχι μόνο δὲ τῶν ἀρχῶν τὴν ἀπανθρωπία ἀντιμετώπιζαν οἱ χριστιανοί, ἀλλὰ καὶ σὲ ἐχθρικὲς διαθέσεις ὑπέκειντο καὶ δυσφημιστικὲς ἐπιθέσεις ὑφίσταντο ἐκ μέρους τῶν πολιτῶν, οἱ ὁποῖοι εἶχαν περὶ πολλοῦ τὴν pax romana. Ἡ εἰρήνη τῆς αὐτοκρατορίας στηριζόταν σ' αὐτὴ τὴν ὑποταγὴ καὶ πειθαρχία, θὰ διακυβευόταν δὲ αὐτὴ ἂν ἐπικρατοῦσαν τέτοιες ἀντιλήψεις ἐκ μέρους τῶν ὀπαδῶν τῆς καινοφανοῦς καὶ ἐπαναστατικῆς, ὅπως θὰ ἦταν σὲ περίπτωση ἀνυπακοῆς, θεωρίας. Τέτοιους κινδύνους ἐπιθυμοῦν νὰ ἀποτρέψουν οἱ θεόπνευστοι ἀπόστολοι, ὅταν συνιστοῦν στοὺς πιστοὺς νὰ ἀποφεύγουν νὰ δίνουν ἀφορμὴ ὑποψιῶν μὲ τὴν κριτικὴ τῶν διαταγῶν τῶν ἀρχῶν, τὴν ἀντιλογία ἢ τὴν ἀρνητικὴ στάση (πρβλ. Belser). Ἐξ ἄλλου συμβαίνει ἐδῶ περίπου ὅ,τι συμβαίνει καὶ μὲ τὴν στάση τοῦ Παύλου ἔναντι τῆς δουλείας (βλ. πιὸ πάνω 2, 9). Οἱ κοινωνικὲς ἀναταραχὲς δὲν ἦταν στὸ πρόγραμμα τοῦ Παύλου. Ὁ μέγας ἀπόστολος γνώριζε ὅτι ἡ κατάργηση τῆς δουλείας καὶ ἡ ἐπίτευξη τῆς κοινωνικῆς δικαιοσύνης δὲν ἦταν δυνατόν, δεδομένων τῶν συνθηκῶν τῆς ἐποχῆς, νὰ ἐπιτευχθοῦν μὲ βίαια μέσα. Ὁ Παῦλος γνώριζε καλὰ ὅτι ὁ σπόρος τοῦ κηρύγματος ποὺ ἔσπειρε θὰ καρποφορήσει στὸν κατάλληλο καιρό. Γιὰ τοὺς ἀποστόλους ἄλλωστε ἡ κοινωνικὴ δικαιοσύνη ἢ ἡ κατάργηση τῆς δουλείας καὶ ἐν γένει τῶν κοινωνικῶν ἀνισοτήτων («οὐκ ἔνι...», Γαλ. 3, 28), δὲν ἦταν ὁ σκοπός, ἀλλὰ ἡ συνέπεια τοῦ κηρύγματός τους. Σκοπὸς τοῦ κηρύγματός τους ἦταν ἡ ἐν Χριστῷ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ὁποία μεταβάλλει τὸν «παρὰ φύσιν» ἄνθρωπο σὲ «κατὰ φύσιν» καί, ἁγιάζοντας τὶς μεταξὺ τῶν ἀνθρώπων σχέσεις, τὶς καθιστᾶ σχέσεις ἀδελφῶν. Παρὰ τὴν ὁποιαδήποτε ἐλευθερία ὁ ἄνθρωπος εἶναι δυνατὸν νὰ εἶναι δοῦλος στὰ πάθη καὶ νὰ ἔχει «ὡς ἐπικάλυμμα τῆς κακίας τὴν ἐλευθερίαν» (Α΄ Πέτρ. 2, 16)· αὐτὴ ἡ δουλεία εἶναι κατὰ τὴν Κ. Διαθήκη ἡ χειρότερη μορφὴ δουλείας. Ἡ ἀπελευθέρωση ἀπὸ τὰ πάθη καὶ ἡ

ὑποταγὴ στὸν Θεὸ καὶ τὸ θέλημά του δίδει τὴν σωτηρία καὶ τὴν μακαριότητα στὸν ἄνθρωπο. Αὐτῆς τῆς μορφῆς ἡ ἀπελευθέρωση καθιστᾶ ὄντως ἐλεύθερο τὸν ἄνθρωπο καὶ ἀπὸ αὐτὴν πηγάζει κάθε ἄλλη ἀπελευθέρωση· ἐὰν αὐτὴ λείπει, κάθε ἄλλη κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου, ἂν δὲν εἶναι δουλεία, εἶναι πάντως ἀνίκανη νὰ ἀπελευθερώσει ψυχικὰ τὸν ἄνθρωπο, δηλαδὴ τὴν ὕπαρξή του. Καὶ ἐκεῖ κατέτεινε ἡ προσπάθεια τοῦ Παύλου. Ὄχι ἡμίμετρα, τὰ ὁποῖα ἴσως φέρνουν κάποιο ἐπιφανειακὸ ἀποτέλεσμα, ποὺ ὅμως οὔτε σταθερὸ καὶ μόνιμο εἶναι οὔτε τὴν βαθύτερη οὐσία τοῦ ἀνθρώπου, αὐτὴ τὴν ὕπαρξή του, ἱκανοποιεῖ. Ὁ Παῦλος γνωρίζει νὰ χτυπᾶ στὴ ρίζα, νὰ σπείρει, μὲ τὴν ἐπίγνωση ὅτι δὲν θὰ θερίσει ἡ γενιά του.

2) Σ' αὐτὰ πρέπει νὰ προστεθοῦν οἱ εἰδικὲς συνθῆκες στὴν Κρήτη. Ἔτσι α) ἡ ἐκκλησία τῆς Κρήτης περιλάμβανε πολλοὺς χριστιανοὺς ἐξ Ἰουδαίων (πρβλ. 1, 10). Οἱ Ἰουδαῖοι γενικὰ ἦταν ἀρνητὲς τῆς ρωμαϊκῆς ἀρχῆς. Πρβλ. π.χ. τὶς συνεχεῖς ἐπαναστάσεις κατὰ τὸ παρελθόν· τοὺς Ζηλωτὲς (ἴσως ἡ χρήση τοῦ ὅρου «ζηλωταί» στὸ 2, 14 νὰ ἔγινε σκόπιμα ἢ ἡ συνέχεια περὶ ὑποταγῆς στὶς ἀρχὲς καὶ στὶς ἐξουσίες νὰ ὀφείλεται σὲ συνειρμό)· τὴν ἐπανάσταση τοῦ Ἰούδα τοῦ Γαλιλαίου κατὰ τὸν καιρὸ τῆς ἀπογραφῆς τοῦ Κυρηνίου, τῆς ὁποίας ἡ καταστολὴ δὲν ἔθεσε τέρμα στὶς ἐπαναστατικὲς ζυμώσεις τῶν Ἰουδαίων (πρβλ. Πράξ. 5, 37. Ιωσ. Ἀρχ. 18, 1, 1. 1, 6. Ἰουδ. Πόλ. 2, 8, 1)· τὴν ἔνταση στὶς σχέσεις μὲ τὴν Ρώμη κατὰ τὰ χρόνια τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ (πρβλ. τὸ ἐπεισόδιο τοῦ κήνσου Ματθ. 22, 17-21 καὶ παράλλ., τὸν διάλογο μὲ τὸν Πιλάτο Λουκ. 23, 2. Ἰω. 19, 12-15 κ.ἄ.). Ἤδη ὁ Ιερωνυμος παρατηρεῖ ὅτι ἡ νεαρὰ ἐκκλησία, ἐπειδὴ εἶχε προέλθει ἀπὸ τὸν Ἰουδαϊσμὸ καὶ εἶχε διαδοθεῖ ἀπὸ Ἰουδαίους, ἦταν πάντοτε γιὰ τοὺς Ἐθνικοὺς ὕποπτη ἀνυπακοῆς ἀπέναντι στὴν κρατικὴ ἐξουσία· οἱ Ρωμαῖοι δὲν ξεχνοῦσαν τὴν ἐπανάσταση τοῦ Γαλιλαίου Ἰούδα καὶ γνώριζαν τὴν ὕπαρξη ἐπαναστατικοῦ πνεύματος στὴν Παλαιστίνη (πρβλ. Belser). Ἐξ ἄλλου καὶ στὴν Ρώμη, καὶ ἀσφαλῶς καὶ ἀλλοῦ, οἱ Ἰουδαῖοι σύμφωνα μὲ τὴν μαρτυρία τοῦ Σουετωνιου (Κλαυδ. 25) ἦταν πολὺ θορυβοποιοί. β) Θορυβοποιοὶ δὲν ἦταν μόνον οἱ Ἰουδαῖοι, ἀλλὰ καὶ οἱ Κρῆτες, βλ. πιὸ πάνω 1, 12. Ὁ Πολυβιος (6, 46, 9) τοὺς χαρακτηρίζει ὡς «*στάσεσι καὶ φόνοις καὶ πολέμοις ἐμφυλίοις ἀναστρεφομένους*», ὁ δὲ Διων ὁ Κασσιος (36, 1) μαρτυρεῖ ὅτι γιὰ πολὺν καιρὸ ἀντιστάθηκαν στὴν κυριαρχία τῆς Ρώμης. Γεγονὸς εἶναι ὅτι ἡ ἀνέκαθεν ἀνήσυχη φύση τῶν Κρητῶν καὶ ὁ ζωηρὸς χαρακτήρας τους πάντοτε ἀποτελοῦσαν πρόσφορο ἔδαφος γιὰ ἀνάπτυξη ἐπαναστατικῶν τάσεων. Valde seditiose semper fuit Creta παρατηρεῖ καὶ ὁ Grotius (στὸν Wohlenberg). Σὲ τέτοιο ἡφαίστειο στάλθηκε ὁ Τίτος νὰ στερεώσει τὴν ἐκκλησία. Γιὰ τὰ ἐξημμένα πνεύματα τῶν κατοίκων τῆς Κρήτης, Κρητῶν καὶ Ἰουδαίων, ἀρκοῦσε κι ἕνα μικρὸ ἔναυσμα γιὰ νὰ τιναχθεῖ στὸν ἀέρα ὅλο τὸ οἰκοδόμημα τῆς ἐκκλησίας, ὅλο τὸ ἔργο ποὺ εἶχε γίνει μέχρι τότε.

Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν πλευρὰ αὐτὴ τὸ θέμα ἐμφανίζει καὶ ἄλλη ὄψη. Ἡ ἀνθρώπινη κοινωνία χρειάζεται ὁρισμένους κανόνες συμβιώσεως. Ἡ βάση τῆς κοινωνικῆς συμβιώσεως εἶναι ἡ ὑποταγὴ στοὺς κανόνες αὐτούς, ἡ ὁποία σὲ τελευταία ἀνάλυση εἶναι ὑποταγὴ σὲ κάποια ἀρχὴ καὶ ἐξουσία. Ἡ ὑποταγὴ αὐτὴ ἐκδηλώνεται μὲ τὴν πειθαρχία, τὴν ἐκτέλεση δηλαδὴ ἐπὶ μέρους ἐπιταγῶν, ὅπως εἶναι π.χ. ἡ πληρωμὴ τῶν φόρων (Ματθ. 22, 16-21. Ρωμ. 13, 6). Ἡ ὑποταγὴ αὐτὴ καὶ ἡ ἔνταξη τοῦ πιστοῦ σὲ ἕνα «πολίτευμα» δὲν εἶναι κατ' ἀρχὴν ἀντίθετη πρὸς τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ. Οἱ κανόνες ὅμως συμβιώσεως, ἡ τάξη καὶ τὰ «πολιτεύματα» εἶναι ἀποτελέσματα τῆς πτώσεως τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ μεταπτωτικὸς ἄνθρωπος ζεῖ «ἐν τῷ κόσμῳ», ἄρα κατ' ἀνάγκην ὑπόκειται στὰ σχήματα τοῦ κόσμου, ἀλλὰ δὲν εἶναι κατ' ἀνάγκην «ἐκ τοῦ κόσμου» (Ἰω. 15, 19. 17, 14. 16). Εἶναι πολίτης ἐπίγειας βασιλείας, κατ' οὐσίαν ὅμως ἔχει κληθεῖ νὰ γίνει «υἱὸς τῆς βασιλείας» (Ματθ. 13, 38, πρβλ. Λουκ. 12, 32), ἡ ὁποία «οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου» (Ἰω. 18, 38). Ὅλα τὰ στοιχεῖα ποὺ τὸν κρατοῦν δεμένο μὲ κάποια ἐπίγεια «ἀρχὴ καὶ ἐξουσία» διαλύονται, λογίζονται ὡς μηδέν, ὅταν θεωροῦνται ὑπὸ τὸ πρῖσμα τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν· «ἡμῶν δὲ τὸ

πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ὑπάρχει» (Φιλ. 3, 20). Ὁ πιστὸς εἶναι «οὐρανοπολίτης» κατὰ πρῶτο λόγο καὶ ὄχι κοσμοπολίτης ἢ ἁπλῶς πολίτης μιᾶς χώρας. Γι' αὐτὸν μόνον ἕνας δυνάστης ὑπάρχει (Α΄ Τιμ. 6, 15), ἕνας Κύριος (Ἐφ. 4, 5), ἑνὸς «ἐστὶν ἡ βασιλεία» (Ματθ. 6, 13). Βεβαίως γιὰ τὸν μεταπτωτικὸ ἄνθρωπο ἡ δομὴ μιᾶς κοινωνίας, οἱασδήποτε κοινωνίας οἱαδήποτε δομή, ἀποτελεῖ νομοτέλεια. Ὁ ἄνθρωπος τῆς Χάριτος ὅμως καλεῖται νὰ ὑπερβεῖ τὴν πτώση καὶ νὰ βιώσει τὸ μέγιστο γεγονὸς τῆς υἱοθεσίας ἀπὸ τὸν Θεὸ (Ρωμ. 8, 15. 23. Γαλ. 4, 5. Ἐφ. 1, 5), διὰ τῆς ὁποίας ἔγινε πολίτης τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ (βλ. καὶ πιὸ πάνω ἑρμην. 2, 12). Καὶ ἐὰν τὸ γεγονὸς αὐτὸ τὸ συναρτήσουμε πρὸς τὴν ἐσχατολογικὴ θεώρηση τῶν πραγμάτων, ποὺ εἶχε ἔντονη ἡ πρώτη ἐκκλησία, ἀναμένοντας μὲ ἀδημονία τὴν «ἐπιφάνειαν τῆς δόξης τοῦ μεγάλου Θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ» (2, 13) καὶ κράζοντας «ὁ κύριος ἐγγύς» (Φιλ. 4, 5), ἀποκτοῦμε τὸ κλειδὶ τῆς ἑρμηνείας τοῦ χωρίου αὐτοῦ καὶ τῶν παρομοίων, κατανοώντας γιατί μὲ μιὰ τέτοια θεώρηση ἀποκτοῦν ἄλλο μέγεθος τὰ γήϊνα (βλ. καὶ πιὸ πάνω ἑρμην. στ. 13).

Ἡ ὑποταγὴ στὶς ἀρχὲς καὶ ἐξουσίες δὲν εἶναι σκοπός, ἀλλὰ μέσον γιὰ τὴν ἐπίτευξη τοῦ ἀγαθοῦ, ὄργανο τοῦ Θεοῦ «εἰς τὸ ἀγαθόν» (Ρωμ. 13, 4, πρβλ. 3-6. Α΄ Πέτρ. 2, 14), «ἵνα ἥρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάγωμεν ἐν πάσῃ εὐσεβείᾳ καὶ σεμνότητι» (Α΄ Τιμ. 2, 2). Ἡ ὑποχρέωση τοῦ πιστοῦ γιὰ ὑποταγὴ εἶναι συνάρτηση τοῦ ὅρου αὐτοῦ. Ἐὰν ὁ ὅρος δὲν πληροῦται, ἐὰν ἡ ἐξουσία εἶναι ὄργανο τοῦ διαβόλου στὸ κακό, ἐὰν δὲν συμβάλλει στὸ νὰ διάγουμε «ἥρεμον καὶ ἡσύχιον βίον ἐν πάσῃ εὐσεβείᾳ καὶ σεμνότητι», λύνεται ἡ ὑποχρέωση γιὰ ὑποταγή, καὶ ἀκόμη περισσότερο ἐπιβάλλεται ἡ ἀπειθαρχία, ὅπως γίνεται φανερὸ σαφῶς ἀπὸ ἄλλα σημεῖα τῆς Κ. Διαθήκης. Ἤδη ἡ φράση τοῦ Χριστοῦ «ἀπόδοτε τὰ τοῦ Καίσαρος Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ Θεοῦ τῷ Θεῷ» (Ματθ. 22, 21) σημαίνει τὴν μὴ ἀπόδοση τῶν τοῦ Θεοῦ τῷ Καίσαρι. Αὐτὸ ἐφήρμοσαν καὶ οἱ ἀπόστολοι καὶ ἀπείθησαν στοὺς ἀνθρώπους γιὰ νὰ πειθαρχήσουν στὸν Θεό, λέγοντας τὴν μνημειώδη φράση ποὺ ἀποτελεῖ τὸν χρυσὸ κανόνα γιὰ τὴν στάση τοῦ ἀνθρώπου σὲ ἀνάλογες περιπτώσεις: «πειθαρχεῖν δεῖ Θεῷ μᾶλλον ἢ ἀνθρώποις» (Πράξ. 5, 29). Αὐτὸ τὸ κατανοοῦσαν καὶ οἱ ἀρχαῖοι φιλόσοφοι, ὅπως ὁ Σιμπλικιος (Ἐξηγ. εἰς τὸ Ἐπικτ. ἐγχειρ., στὸν Κοραη) ποὺ γράφει: «*πρέπει δὲ τοῖς ὄντως ἄρχουσι πάντα πείθεσθαι τοὺς ἀρχομένους, καὶ ὑπακούειν προθύμως... Εἰ δὲ ὀνόματι μόνον τύχωσιν ἄρχοντες, τὰ τοῖς ἄρχουσι προσήκοντα μὴ πράττοντες· καὶ οὕτως, ὡς μὲν μοχθηρῶν χρὴ καταγινώσκειν, τὸ δὲ τῇ ἀρχῇ προσῆκον ἀποδιδόναι, πρωτείων παραχωροῦντας, καὶ πειθομένους ἐφ' οἷς κατὰ τὴν ψυχὴν οὐ βλαπτόμεθα*». Ἡ ἀπειθαρχία λοιπὸν καὶ ἡ ἀνυποταξία ὄχι μόνον ἐπιτρέπονται, ἀλλὰ καὶ ἐπιβάλλονται, ὅταν ἡ ὑποταγὴ φέρνει τὸν πολίτη σὲ σύγκρουση μὲ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ. Ὁ πιστὸς ὡς πολίτης κάποιου πολιτεύματος ἔχει ὁρισμένα καθήκοντα, τὰ ὁποῖα ὅμως ἐκμηδενίζονται, ὅταν ἔλθουν σὲ σύγκρουση μὲ τὰ καθήκοντα ποὺ ἀπορρέουν ἀπὸ τὴν ἰδιότητα τοῦ πολίτη τῶν οὐρανῶν. Ὁ πιστὸς δὲν εἶναι ἀναρχικός, μὲ τὴν ἔννοια τῆς ἀρνήσεως κάθε «ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας». Γνωρίζει ὅμως νὰ ἀπονέμει «τὰ τοῦ Καίσαρος Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ Θεοῦ τῷ Θεῷ». Γνωρίζει τὴν σχετικὴ ἀξία τοῦ ἐπίγειου πολιτεύματος καὶ τὴν ἀπόλυτη τοῦ οὐράνιου. Ἔγινε χριστιανὸς μὲ τὴν ἐπανάσταση κατὰ τοῦ παλαιοῦ ἀνθρώπου. Ἄρχισε τὴν ἐπανάσταση μὲ τὴν ἀναγέννηση διὰ τοῦ βαπτίσματος, ζεῖ σὲ συνεχῆ ἐπανάσταση πολεμώντας διαρκῶς κατὰ τοῦ κακοῦ καὶ ἀναβαπτιζόμενος μὲ τὴν μετάνοια. Αὐτὰ καθορίζουν τὸν ἐπαναστατικὸ χαρακτήρα τοῦ χριστιανισμοῦ καὶ διαμορφώνουν τὸν χαρακτήρα τοῦ χριστιανοῦ, ὁ ὁποῖος γνωρίζει κάθε φορὰ πῶς νὰ συμπεριφέρεται καὶ πῶς νὰ ἀντιμετωπίζει τὸ πρόβλημα τῶν σχέσεών του μὲ τὶς «ἀρχὲς καὶ ἐξουσίες», ὑποτασσόμενος, ἀλλὰ χωρὶς νὰ ὑποδουλώνεται καὶ χωρὶς νὰ ἐκχωρεῖ στὸν Καίσαρα τὸ δικαίωμα καὶ τὴν ὑποχρέωση νὰ κρίνει, μὲ βάση τὸν λόγο καὶ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, πότε τὸ καθῆκον του ἔναντι τοῦ Θεοῦ ἐπιβάλλει τὴν ἀπειθαρχία καὶ ἀνυπακοὴ στὶς «ἀρχὲς καὶ ἐξουσίες».

Ὥστε ὁ ἀπόστολος, μιλώντας ἐδῶ περὶ ὑποταγῆς, ἀναφέρε-

ται στὶς συνήθεις περιστάσεις καὶ μάλιστα τῆς ἐποχῆς του καὶ ὄχι στὶς ἔκτακτες, ὁπότε ὁ κανόνας δὲν ἰσχύει. Ὁ Παῦλος ἀποσιωπᾶ τὶς ἐξαιρέσεις. Τὴν στιγμὴ αὐτὴ σκέπτεται τὸ καλὸ τῆς ἐκκλησίας. Καὶ τὸ καλὸ αὐτὸ ἀπαιτεῖ νὰ εἶναι νομοταγεῖς πολίτες οἱ πιστοί, ἀλλιῶς διατρέχει τὸν κίνδυνο ἡ κοινότητα νὰ δυσφημισθεῖ καὶ νὰ διαλυθεῖ. Καὶ αὐτὰ στὸ πλαίσιο τῆς ἔντονης ἐσχατολογικῆς προσδοκίας, ὅτι ἡ «ἐπιφάνεια τῆς δόξης» τοῦ Χριστοῦ θὰ καταργήσει τὴν τάξη τοῦ πεπτωκότος κόσμου καὶ θὰ ἀποκαταστήσει τὴν θεία τάξη.

Ἡ ἔννοια τῆς ὑποταγῆς στὴν πολιτεία ἐντάσσεται στὸ ὅλο πλέγμα τῆς ὑποταγῆς, ποὺ ἐπιτάσσεται ἀπὸ τὴν Κ. Διαθήκη καὶ περιλαμβάνει ἐπὶ πλέον τὴν ὑποταγὴ τῆς συζύγου στὸν σύζυγο (2, 5. Ἐφ. 5, 22. Κολ. 3, 18. Πρβλ. Α΄ Κορ. 14, 34-35. Α΄ Τιμ. 2, 11-12. Α΄ Πέτρ. 3, 1. 5), τῶν παιδιῶν στοὺς γονεῖς (Ἐφ. 6, 1. Λουκ. 2, 51), τῶν δούλων στοὺς κυρίους (2, 9. Α΄ Πέτρ. 2, 18), τῶν νεωτέρων στοὺς πρεσβυτέρους (Α΄ Πέτρ. 5, 5), ὅλων πρὸς ἀλλήλους (Ἐφ. 5, 21. Πρβλ. Α΄ Πέτρ. 5, 5) καὶ πρὸς τὸν νόμο καὶ τὴν δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ (Ρωμ. 8, 7. 10, 3).

Τέλος πρβλ. γενικὰ τὴν ἀρχαιότατη πράξη τῆς Ἐκκλησίας, ποὺ εὔχεται ὑπὲρ τῶν ἐν ἀρχῇ ὄντων (βλ. παραπομπὲς στὸν Holtz).

πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἑτοίμους εἶναι· ἀντίθετο αὐτοῦ ποὺ λέγεται γιὰ τοὺς «ἀνυποτάκτους» στὸν στ. 1, 16: «πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἀδόκιμοι». Πρβλ. Β΄ Τιμ. 2, 21. Ρωμ. 13, 8. Β΄ Κορ. 9, 8. Κλημ. Ρωμ. 2, 7. Ὁ Ἱερώνυμος συνδέει τὸ «πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθόν» μὲ τὸ προηγούμενο «πειθαρχεῖν» καὶ δέχεται τὸ «ἑτοίμους εἶναι» ὡς ἀπόλυτο, ἡ ἐκδοχὴ ὅμως αὐτὴ εἶναι ἀπίθανη. Ἡ φράση θεωρήθηκε ἀπὸ πάρα πολλοὺς ἑρμηνευτὲς ὅτι ἀναφέρεται στὴν ἔννοια τῆς ὑποταγῆς. Κατ' αὐτοὺς ἡ ἐξουσία σύμφωνα μὲ τὸ Ρωμ. 13, 3 εἶναι «Θεοῦ διάκονος εἰς τὸ ἀγαθόν»: στὸ κοινὸ ἀγαθό, τὸ ὁποῖο ὑπηρετεῖται ἀπὸ τὴν «ἐξουσία», οἱ πιστοὶ δὲν πρέπει νὰ εἶναι ἀδιάφοροι, ἀλλὰ πρόθυμοι νὰ συμμετέχουν στὴν ἐκπλήρωσή του. Κατὰ τὸν Spicq, «ἐξ ἄλλου εἶναι δυνατὸν τὸ "ἀγαθόν" νὰ θέτει κάποια ἐπιφύλαξη στὴν

γενικὴ ὑπακοὴ (πρβλ. Πράξ. 5, 29)», δηλαδὴ νὰ ζητεῖ ὑπακοὴ μὲ τὴν ἐπιφύλαξη, ὅτι τὸ ἔργο τῶν ἀρχῶν εἶναι ἀγαθό. Ὁμοίως κατὰ τὸν Θεοδωρητο δὲν πρέπει «εἰς ἅπαντα τοῖς ἄρχουσιν πειθαρχεῖν· ἀλλὰ τὸν μὲν δασμὸν καὶ τὸν φόρον εἰσφέρειν, καὶ τὴν προσήκουσαν ἀπονέμειν τιμήν· εἰ δὲ δυσσεβεῖν κελεύσειεν, ἄντικρυς ἀντιλέγειν». Αὐτὸ εἶναι ἀληθινὸ ἂν ἀληθεύει τὸ πρῶτο, ὅτι δηλαδὴ τὸ «πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθόν» ἀναφέρεται στὴν ὑποταγὴ στὶς «ἀρχὲς καὶ ἐξουσίες». Αὐτὸ ὅμως δὲν φαίνεται πολὺ πιθανό. Διότι, ὅπως παρατήρησε ἤδη ὁ Wohlenberg, «τόσο ἡ ἰδέα τῆς ὑπακοῆς ποὺ ὀφείλεται στὶς ἀρχές, ὅσο καὶ ἡ ἰδέα τοῦ ὅτι οἱ Χριστιανοὶ ὀφείλουν νὰ εἶναι ἕτοιμοι γιὰ κάθε ἀγαθὸ ἔργο, εἶναι κάθε μιὰ στὸ εἶδος της πολὺ περισσότερο αὐθύπαρκτη καὶ οἱ δυό τους μεταξύ τους πολὺ περισσότερο διάφορες ἀπὸ ὅ,τι φαίνεται νὰ δηλώνει ὁ περιορισμὸς ἐκεῖνος στὴν διαγωγὴ ἔναντι τῶν ἀρχῶν». Ἐξ ἄλλου, ἂν ὁ συγγραφέας ἤθελε νὰ δηλώσει τὴν σχέση πρὸς τὶς ἀρχὲς καὶ ἐξουσίες, δὲν θὰ παρέλειπε νὰ τὸ σημάνει, ἔστω καὶ μὲ ἕνα ἁπλὸ «αὐταῖς». Θὰ μποροῦσε ἐπίσης νὰ ἐπικαλεσθεῖ κανεὶς ταυτολογία, δεδομένου ὅτι πιὸ πάνω στὸν 2, 14 ὁμιλεῖ πάλι ὁ ἀπόστολος περὶ «καλῶν ἔργων», σ' αὐτὸ ὅμως θὰ μπορούσαμε νὰ ἀπαντήσουμε ὅτι ὁ Παῦλος ἐδῶ δὲν παραλείπει εὐκαιρία νὰ μιλήσει γιὰ καλὰ ἔργα, πρβλ. ἐκτὸς ἀπὸ αὐτὲς τὶς δύο περιπτώσεις καὶ 1, 16. 2, 7. 3, 5. 8, 14. Ἑπτὰ περιπτώσεις, σὲ μία ἐπιστολὴ τῆς ἐκτάσεως τῆς πρὸς Τίτον, δείχνουν τὴν σημασία ποὺ δίνει ὁ Παῦλος σ' αὐτά. Δὲν εἶναι λοιπὸν ταυτολογία, οὔτε συντρέχει λόγος νὰ συνδέσουμε τὴν φράση αὐτὴ μὲ τὶς «ἀρχὲς καὶ ἐξουσίες». Κατὰ τὴν ὀρθή, κατὰ τὴν γνώμη μας, ἑρμηνεία ὁ πιστὸς πρέπει ὄχι ἁπλῶς νὰ ἐκτελεῖ ἀγαθὰ ἔργα, ἀλλὰ νὰ εἶναι ἕτοιμος, νὰ περιμένει μὲ ἑτοιμότητα, προθυμία καὶ ζῆλο τὴν εὐκαιρία νὰ ἐπιτελέσει κάποιο ἀγαθὸ ἔργο. Τὸ «πᾶν» δηλώνει τὴν ἔκταση: κάθε ἕνα· ἀλλὰ καὶ τὸ εἶδος: οἱονδήποτε, οἱασδήποτε φύσεως. Ἡ φράση «πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἑτοίμους εἶναι» ἀποτελεῖ τὴν γέφυρα γιὰ τὴν μετάβαση στὸν ἑπόμενο στίχο καὶ τὴν εἰσαγωγὴ κατὰ κάποιον τρόπο σ' αὐτόν.

2 **μηδένα βλασφημεῖν, ἀμάχους εἶναι, ἐπιεικεῖς, πᾶσαν ἐνδεικνυμένους πραῦτητα πρὸς πάντας ἀνθρώπους.**

νὰ μὴν κακολογοῦν κανέναν, νὰ εἶναι εἰρηνικοί, ἐπιεικεῖς, καὶ νὰ δείχνουν σὲ κάθε περίσταση πραότητα πρὸς ὅλους τοὺς ἀνθρώπους.

Ὁ στίχος αὐτὸς καθορίζει τὴν συμπεριφορὰ τοῦ πιστοῦ στὸ κοινωνικὸ περιβάλλον του καὶ μάλιστα ὄχι καθέτως, ὅπως ὁ προηγούμενος, δηλαδὴ ὡς πρὸς τὶς σχέσεις του μὲ τὶς ἀρχὲς καὶ ἐξουσίες, ἀλλὰ ὁριζοντίως, δηλαδὴ σὲ σχέση μὲ τὸν πλησίον, τοὺς συνανθρώπους του. Οἱ ὁδηγίες ποὺ δίνονται ἐδῶ δὲν εἶναι γενικές, ἀλλὰ τονίζουν μία μόνο πλευρὰ τοῦ χαρακτήρα τοῦ πιστοῦ, περιστρεφόμενες γύρω ἀπὸ τὴν ἀνεξίκακη στάση του ἀπέναντι στοὺς ἀντιθέτους, τοὺς ἀντιλέγοντες, κατὰ τὸ πρότυπο τοῦ Ἀρχηγοῦ του, «ὃς λοιδορούμενος οὐκ ἀντελοιδόρει, πάσχων οὐκ ἠπείλει, παρεδίδου δὲ τῷ κρίνοντι δικαίως» (Α΄ Πέτρ. 2, 23). Ἡ ἴδια διαγωγὴ χαρακτηρίζει τοὺς ἀποστόλους: «λοιδορούμενοι εὐλογοῦμεν, διωκόμενοι ἀνεχόμεθα, βλασφημούμενοι παρακαλοῦμεν» (Α΄ Κορ. 4, 12-13) καὶ δὲν ἀνταποδίδουμε τὴν βλασφημία. Στὴν ἴδια γραμμὴ βρίσκεται καὶ ἡ διδασκαλία τοῦ Παύλου στὸν στίχο αὐτό:

μηδένα βλασφημεῖν (πρβλ. Α΄ Τιμ. 1, 20). Βλασφημῶ (καὶ βλασφημία) σημαίνει, ἀφ' ἑνὸς τὸ νὰ προφέρω βέβηλους λόγους καὶ νὰ ὁμιλῶ περιφρονητικὰ καὶ ἀσεβῶς ἢ ἐπιπόλαια γιὰ ἱερὰ πράγματα ἢ γενικὰ τὸ θεῖο (Πλατ. Νόμ. 800 C. D. Πολιτ. 381 E. Ἀλκ. 2, 149 C. Ευριπ. Ἰων. 1189. Ματθ. 12, 31. Ἀποκ. 13, 6), καὶ ἀφ' ἑτέρου νὰ κακολογῶ, κατηγορῶ, συκοφαντῶ, ὑβρίζω, ψέγω κάποιον (Δημοσθ. 228, 14. 252, 29. 1229, 5. Ισοκρ. 246 A. 310 B. Βαβρ. 71, 6. Ιωσ. Ἰουδ. Ἀρχ. 6, 17. 20, 108. Κατ' Ἀπ. 2, 143. Ἰουδ. Πόλ. 2, 406. Διοδωρ. 1, 22, 7. Μάρκ. 7, 22. Λουκ. 12, 10. 23, 39. Α΄ Κορ. 10, 30. Ἐφ. 4, 31. Κολ. 3, 8. Α΄ Τιμ. 1, 20. 6, 4. Β΄ Τιμ. 3, 2). Ἡ ὕπαρξη τοῦ «μηδένα» πρὶν ἀπὸ τὸ «βλασφημεῖν» ρίχνει τὸ βάρος μᾶλλον

στὴν δεύτερη σημασία. Κατ' ἀρχὴν εἶναι σαφὲς ὅτι τὸ «μηδένα» εἶναι ἀντικείμενο: «μηδένα» ἄνθρωπον λοιδορεῖν, ὀνειδίζειν (Χρυσοστομος), κακολογεῖν (Ζιγαβηνος). Δὲν ἀποκλείεται ὅμως νὰ ὑποκρύπτεται καὶ νὰ συνυπάρχει κατὰ τὴν χρήση τῆς λέξεως καὶ ἡ πρώτη της σημασία, μὲ τὴν ἔννοια τῶν βλασφήμων ἐκδηλώσεων κατὰ τῶν ἐθνικῶν θεῶν καὶ τῆς λατρείας τους (πρβλ. Πράξ. 19, 37). Σ' αὐτὴν τὴν περίπτωση τὸ «μηδένα» ἔχει εὐρύτερη σημασία, πρβλ. Β΄ Πέτρ. 2, 10. Ἰούδ. 9. Οἱ πιστοί, βλασφημούμενοι γιὰ τὸ ὄνομα τοῦ Ἰησοῦ (Ρωμ. 3, 8. Α΄ Πέτρ. 4, 4), δὲν ἔπρεπε νὰ ἀνταποδίδουν τὰ ἴσα. Ἡ ἀλήθεια δὲν ἀποδεικνύεται μὲ τὶς ὕβρεις καὶ τὶς ἔριδες, ἀλλὰ μὲ τὶς ἰδιότητες ποὺ ἀπαριθμοῦνται στὴν συνέχεια τοῦ στίχου (Spicq). Πρβλ. καὶ στ. 2, 5, κατὰ τὸν ὁποῖο εἶναι δυνατὸν νὰ βλασφημεῖται «ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ» λόγῳ τῆς κακῆς διαγωγῆς τῶν πιστῶν.

Ὁ Schlatter ἐρωτᾶ: «Δὲν ἦταν βλασφημία ἡ παράθεση τοῦ στίχου ποὺ προερχόταν ἀπὸ τὸν Ἐπιμενίδη στὸ 1, 2;». Ἀπαντώντας ὁ ἴδιος λέγει ὅτι, μία «ἀληθὴς μαρτυρία» δὲν εἶναι βλασφημία, ὅταν ἀποσκοπεῖ στὸ νὰ βοηθήσει καὶ νὰ συμβάλει στὴν ἐπίτευξη κοινωνίας (Gemeinschaft).

ἀμάχους εἶναι, δηλαδὴ «ἀφιλονείκους, εἰρηνικούς» (Ζιγαβηνος), πρβλ. Α΄ Τιμ. 3, 3. Οἱ πιστοὶ ὀφείλουν νὰ ἀποφεύγουν κάθε τι ποὺ ὁδηγεῖ σὲ «ἔρεις καὶ μάχας» (στ. 9).

Μετὰ ἀπὸ τὶς δύο αὐτὲς ἀρνητικὲς προτροπὲς ἀκολουθοῦν δύο θετικές: Οἱ πιστοὶ πρῶτα ὀφείλουν νὰ εἶναι **ἐπιεικεῖς**, πρβλ. Α΄ Τιμ. 3, 3, ὅπου γίνεται λόγος γιὰ τὸν ἐπίσκοπο, ποὺ ὀφείλει μεταξὺ ἄλλων νὰ εἶναι ἐπιεικὴς καὶ ἄμαχος. Ὁμοίως πρβλ. Β΄ Κορ. 10, 1. Α΄ Πέτρ. 2, 18. Κατὰ τὴν Σοφ. Σολ. 2, 19 ἡ ἐπιείκεια τοῦ δικαίου γνωρίζεται ἂν δοκιμασθεῖ αὐτὸς «ὕβρει καὶ βασάνῳ», ὁπότε ἀποδεικνύεται καὶ ἡ ἀνεξικακία του. Ἴσως τὸ «γνῶμεν τὴν ἐπιείκειαν αὐτοῦ» τοῦ στίχου αὐτοῦ νὰ εἶχε ὑπ' ὄψη του ὁ ἀπόστολος ὅταν ἔγραφε στοὺς Φιλιππησίους: «τὸ ἐπιεικὲς ὑμῶν γνωσθήτω πᾶσιν ἀνθρώποις» (4, 5), πρὸς τὸ ὁποῖο πρβλ. τὴν συνέχεια τοῦ στίχου μας: «πρὸς πάντας ἀνθρώπους». «Ἐπιεικής» ἐδῶ ἔχει τὴν ἔννοια τοῦ ἀγαθοῦ, τοῦ συγκα-

ταβαίνοντος, τοῦ «εἴκοντος καὶ παραχωροῦντος» (ΖΙΓΑΒΗΝΟΣ), αὐτοῦ ποὺ δὲν ἐπιζητεῖ νὰ ἐπιβάλλει τὸ δίκαιο μὲ αὐστηρότητα καὶ σκληρότητα.

Τὸ ἄλλο θετικὸ καθῆκον τῶν πιστῶν εἶναι ἡ πραότητα. Τὴν ἀπεριόριστη ἔκταση τῆς πραότητας δείχνει ἡ διατύπωση τῆς προτάσεως: «**πᾶσαν ἐνδεικνυμένους πραῦτητα πρὸς πάντας ἀνθρώπους**. Ἀντίθετο τῆς πραῦτητας ἤ, κατὰ τὸν συνηθέστερο καὶ παλαιότερο τύπο, πραότητας, εἶναι ἡ «χαλεπότης» (ΙΣΟΚΡ. Νικοκλ. 55. Φιλιππ. 116), ἡ «ἀγριότης» (ΠΛΑΤ. Συμπ. 197 d) καὶ ἰδίως ἡ «ὀργιλότης» (ΑΡΙΣΤΟΤ. Ἠθ. Νικ. IV 11, 1125 b, 29. Ρητορ. 2, 3 = 1380 α). Ἡ πραότητα σύμφωνα μὲ τὸ Γαλ. 5, 23 εἶναι καρπὸς τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Στὴν Α΄ Πέτρ. 3, 4 συνδυάζεται μὲ τὴν ἡσυχία, στὴν Α΄ Κορ. 4, 21 μὲ τὴν ἀγάπη, στὴν Α΄ Πέτρ. 3, 16 μὲ τὸν φόβο (τοῦ Θεοῦ). Στὴν Α΄ Κορ. 10, 1 συνδυάζεται μὲ τὴν ἐπιείκεια, ὅπως καὶ ἐδῶ, μὲ τὴν διαφορὰ ὅτι ἐκεῖ καὶ οἱ δύο ἀρετὲς ἀναφέρονται στὸν Χριστό. Ὁ ἴδιος ὁ Ἰησοῦς μακαρίζει τοὺς πραεῖς (Ματθ. 5, 5) καὶ προβάλλει τὸν ἑαυτό του ὑπόδειγμα πραότητας: «μάθετε ἀπ' ἐμοῦ ὅτι πρᾷός εἰμι καὶ ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ» (Ματθ. 11, 29). Τὸν σύνδεσμο «πάσης ταπεινοφροσύνης καὶ πραότητος» τὸν βλέπουμε στὴν Ἐφ. 4, 2, ὅπου ὁ Παῦλος συνεχίζει νὰ παραθέτει συγγενεῖς ἰδέες, ὅπως ἡ μακροθυμία καὶ ἡ ἀνοχὴ «ἀλλήλων ἐν ἀγάπῃ», ἀκόμη ἡ «ἑνότης τοῦ πνεύματος ἐν τῷ συνδέσμῳ τῆς εἰρήνης» (στ. 3). Τὴν ταπεινοφροσύνη παραπλεύρως στὴν πραότητα τὴν βλέπουμε καὶ στὴν Κολ. 3, 12 μεταξὺ ἄλλων ἀρετῶν. Ὁ SPICQ ἐξηγεῖ τὸν σύνδεσμο αὐτὸ πραότητας καὶ ταπεινότητας μὲ τὴν παρατήρηση, ὅτι οἱ Ο΄ μεταφράζουν μὲ τὴν λέξη «πραῦτης» τὰ παράγωγα τοῦ anah = ταπεινώνομαι, λυποῦμαι. Ani εἶναι ὁ ταπεινός, ὁ πτωχός, ὁ δυστυχής, ἀπὸ ὅπου καὶ αὐτὸς ὁ σύνδεσμος πραότητας καὶ ταπεινώσεως, πρβλ. Ἡσ. 26, 6. Σοφ. Σειρ. 10, 14-15· βλ. καὶ Ἰωὴλ 4, 10-11, ὅπου πρὸς τὸν πραῦν παραλληλίζεται ὁ ἀδύνατος. Σ' αὐτὴ τὴν προέλευση τοῦ ὅρου βλέπει ὁ SPICQ τὴν αἰτία τῆς μὴ ἀπονομῆς τοῦ ἰδιώματος τῆς πραότητας στὸν Θεό, ἀλλὰ μόνο στὸν μεσσία (πρβλ. Ζαχ. 9, 9), ὁ ὁποῖος,

προσθέτουμε ἐμεῖς, ἐκτὸς ἀπὸ τὰ ἔνδοξα εἶχε καὶ ἄδοξα χαρακτηριστικά, ἀπὸ τὰ ὁποῖα κυριώτερο εἶναι αὐτὸ τοῦ πάσχοντος δούλου τοῦ Κυρίου κατὰ τὸν Ἡσαΐα (Ἡσ. 42, 1-9, 49. 1-13. 50, 4-10. 52, 13 - 53, 12. Βλ. καὶ Γ.Α. ΓΑΛΙΤΗ, Χριστολογία σελ. 67 κ.ἑ.). Ὁ SPICQ καταλήγει μετὰ ἀπὸ αὐτὰ στὸ συμπέρασμα, ὅτι πραότητα εἶναι «μία στάση ψυχῆς ἀναθρεμμένης μὲ τὸν φόβο τοῦ Θεοῦ, εὐπειθοῦς στὸ θέλημά του, ταπεινῆς, ποὺ σέβεται τὸν πλησίον, ποὺ κεῖται μακρυὰ ἀπὸ κάθε αὐθάδεια καὶ ἀλαζονεία καὶ ρέπει πρὸς τὴ γλυκύτητα καὶ τὴν ὑπομονή. Αὐτὴ περιλαμβάνει συγχρόνως πραότητα καὶ σεμνότητα».

Στὴν Π. Διαθήκη ὁμιλοῦν σχετικὰ πολὺ περὶ πραότητας καὶ πραέων οἱ *Ψαλμοὶ* (36, 11: «οἱ δὲ πραεῖς κληρονομήσουσι γῆν». 44, 4. 75, 10: «τοῦ σῶσαι πάντας τοὺς πραεῖς τῆς γῆς». 89, 10. 131, 1: «μνήσθητι, Κύριε, τοῦ Δαυὶδ καὶ πάσης τῆς πραότητος αὐτοῦ». 146, 6: «ἀναλαμβάνων πραεῖς ὁ Κύριος». 149, 4: «ὑψώσει πραεῖς ἐν σωτηρίῳ») καὶ ἡ *Σοφία Σειρὰχ* (1, 27. 3, 17: «τέκνον, ἐν πραΰτητι τὰ ἔργα σου διέξαγε». 18: «πραέσιν ἀποκαλύπτει τὰ μυστήρια αὐτοῦ». 4, 8. 10, 14. 28. 36, 23. 45, 4). Πρβλ. καὶ Β΄ Μακκ. 15, 12: «Ὀνίαν... αἰδήμονα μὲν τὴν ἀπάντησιν, πρᾷον δὲ τὸν τρόπον». Ὡς πρὸς τὴν ἔκφραση «πᾶσαν ἐνδεικνυμένους πραῦτητα» πρβλ. πιὸ πάνω 2, 10: «πᾶσαν πίστιν ἐνδεικνυμένους». Ἰούδ. 3: «πᾶσαν σπουδὴν ποιούμενος». Β΄ Πέτρ. 1, 5: «σπουδὴν πᾶσαν παρεισενέγκαντες». Ὁμοίως ἀπὸ τοὺς παπύρους πρβλ. DITT. Or. II 669, 3-4: «*πᾶσαν πρόνοιαν ποιούμενος*». Παρόμοιες ἐκφράσεις εἶναι συνηθισμένες στοὺς παπύρους· βλ. ἄλλες παραπομπὲς στὸν DIBELIUS.

Τὸ «πᾶσαν» ἐπεκτείνει τὴν πραότητα τροπικὰ (σὲ κάθε περίπτωση, μὲ κάθε τρόπο, μὲ ἔργα, λόγους καὶ διαθέσεις), ἀλλὰ καὶ χρονικὰ (σὲ κάθε χρόνο). Τὸ «πρὸς πάντας ἀνθρώπους» καταργεῖ τὰ ὅρια τῆς πραότητας ὡς πρὸς τοὺς ἀνθρώπους: καμιὰ διάκριση δὲν ἰσχύει μεταξὺ χριστιανῶν καὶ ἀπίστων, οἰκείων καὶ ξένων, φίλων καὶ ἐχθρῶν, πλουσίων καὶ πτωχῶν. Ἡ ἰδιότητα τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἀρκετὴ γιὰ νὰ δειχθεῖ σ' αὐτὸν ἡ πραότητα τοῦ πιστοῦ, ὁ ὁποῖος ἔτσι ἐκτελεῖ πρὸς ὅλους, καὶ πρὸς

αὐτοὺς ἀκόμη τοὺς ἐχθρούς, τὴν ἐντολὴ τοῦ Χριστοῦ περὶ ἀγάπης. Ἔτσι μιμεῖται ὁ χριστιανὸς τὸν πατέρα του τὸν οὐράνιο, ὁ ὁποῖος «τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ πονηροὺς καὶ ἀγαθοὺς καὶ βρέχει ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους» (Ματθ. 5, 45), «*πάντας* ἀνθρώπους θέλει σωθῆναι καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν» (Α΄ Τιμ. 2, 4), θέλει «ἵνα τοὺς *πάντας* ἐλεήσῃ» (Ρωμ. 11, 32) καὶ «μακροθυμεῖ εἰς ἡμᾶς, μὴ βουλόμενός τινας ἀπολέσθαι ἀλλὰ *πάντας* εἰς μετάνοιαν χωρῆσαι» (Β΄ Πέτρ. 3, 9). Μὲ αὐτὴν τὴν διαγωγὴ ὁ πιστὸς ἐκτελεῖ τὴν ἐντολὴ τῆς Ρωμ. 12, 18: «μετὰ *πάντων* ἀνθρώπων εἰρηνεύοντες», ἡ ὁποία συμπληρώνεται μὲ τὸ προτασσόμενο «εἰ δυνατόν, τὸ ἐξ ὑμῶν».

Ἡ πραότητα δὲν πρέπει νὰ παραμείνει ἁπλὴ διάθεση τῆς ψυχῆς, ἀλλὰ νὰ ἐκδηλώνεται καὶ ἐξωτερικά, ὅπως δηλώνει τὸ «ἐνδεικνυμένους» (πρβλ. 2, 10. Β΄ Κορ. 8, 24). Ἡ πρὸς Γαλάτας 6, 1 ἀπαιτεῖ νὰ διέπει «πνεῦμα πραΰτητος» τὴν προσπάθεια καταρτισμοῦ ἀνθρώπου ποὺ ὑπέπεσε σὲ παράπτωμα. Καὶ πρὸς τὸν Τιμόθεο γράφει ὁ Παῦλος, ὅτι «δοῦλον Κυρίου... δεῖ... εἶναι... ἐν πραΰτητι παιδεύοντα τοὺς ἀντιδιατιθεμένους» (Α΄ Τιμ. 2, 24-25).

Ὁ WOHLENBERG παρατηρεῖ ὅτι στοὺς δύο πρώτους αὐτοὺς στίχους τοῦ τρίτου κεφαλαίου ἀπαριθμοῦνται ἑπτὰ ἰδιότητες τῶν χριστιανῶν, ποὺ ἀνταποκρίνονται στοὺς ἀρνητικοὺς χαρακτηρισμοὺς τοῦ παλαιοῦ ἀνθρώπου, ποὺ ἀκολουθοῦν στὸν ἑπόμενο στ. 3. Οἱ χαρακτηρισμοὶ αὐτοὶ ἀναφέρονται στὴν κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου ποὺ δὲν ἔχει ἀναγεννηθεῖ καὶ ἀνακαινισθεῖ καὶ σωθεῖ μὲ τὴν ἐπιφάνεια τῆς χρηστότητας καὶ φιλανθρωπίας τοῦ Θεοῦ. Τὴν ἑπτάδα τὴν βλέπουμε καὶ σὲ ἄλλα σημεῖα τῆς Κ. Διαθήκης, ὅπως στὸ Ματθ. 11, 5. 6. 15, 19. Ρωμ. 8, 38β. Β΄ Κορ. 7, 11. Ἑβρ. 11, 32. 12, 18. 22. Β΄ Πέτρ. 1, 5-7. Ἀποκ. 5, 12. 7, 12 (πρβλ. ANDR. HYPERIUS, Elementa christianae religionis, 1563, νέα ἔκδ. 1901).

2. Δογματικὴ θεμελίωση (3, 3-8)

Οἱ πρακτικὲς συμβουλὲς τοῦ παρόντος κεφαλαίου θεμελιώνονται δογματικά, ὅπως ἔγινε καὶ στὸ δεύτερο κεφάλαιο (στ. 2-10. 11-14). Διότι, ὅπως γράφαμε καὶ στὴν εἰσαγωγὴ στὴν ἑνότητα 2, 11-14, στὴν ὁποία καὶ παραπέμπουμε γιὰ περισσότερα, ἠθικὴ αὐτόνομη δὲν ὑπάρχει, ἀλλὰ ἡ ἠθικὴ εἶναι ἀπόρροια καὶ ἐπιστέγασμα τοῦ δόγματος.

Ὅπως καὶ τὸ προηγούμενο δογματικὸ τεμάχιο 2, 11-14, εἰσάγεται καὶ ἡ παρούσα περικοπὴ μὲ τὸν αἰτιολογικὸ «γάρ». Αὐτὸ καθορίζει τὴν στενὴ αἰτιολογικὴ σχέση μεταξὺ δόγματος καὶ ἠθικῆς ζωῆς, σχέση αἰτίου καὶ ἀποτελέσματος. Τὸ κεντρικὸ νόημα τῆς περικοπῆς εἶναι: πρέπει νὰ τηροῦμε τὰ καθήκοντα ποὺ ἀναφέραμε πρὸς ὅσους ζοῦν μαζί μας στὴν κοινωνία, νὰ εἴμαστε ἀνεκτικοὶ καὶ ἐπιεικεῖς πρὸς αὐτοὺς καὶ νὰ τοὺς ἀντιμετωπίζουμε μὲ πραότητα, διότι εἴμασταν καὶ ἐμεῖς κάποτε ὅπως ἐκεῖνοι στὴν πλάνη καὶ στὴν ἁμαρτία· καὶ ἀφοῦ ἔχουμε σωθεῖ τώρα, ποὺ ἐπεφάνη ἡ χρηστότητα καὶ ἡ φιλανθρωπία τοῦ σωτῆρα μας Θεοῦ, κατὰ τὸ ἔλεός του, ἀφοῦ ἔχουμε ἀναγεννηθεῖ μὲ τὸ βάπτισμα, ἀφοῦ ἔχουμε ἀνακαινισθεῖ μὲ τὸ ἅγιο Πνεῦμα, ποὺ ἐλάβαμε διὰ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἀφοῦ ἔχουμε δικαιωθεῖ μὲ τὴν χάρη του καὶ ἔχουμε γίνει κληρονόμοι τῆς αἰώνιας ζωῆς, ὀφείλουμε νὰ συμπεριφερόμαστε ἀνάλογα. «Ἀναμνησθῶμεν τῆς προτέρας ἡμῶν ἀναστροφῆς· λογισώμεθα πόσοις κακοῖς ὑπεκείμεθα καὶ ὅτι τοιούτους ὄντας, τῆς σωτηρίας ἠξίωσεν ὁ τῶν ὅλων Θεός. Φέρωμεν τοίνυν καὶ ἡμεῖς τῶν ἔτι πλανωμένων τὴν μοχθηρίαν» (ΘΕΟΔΩΡΗΤΟΣ). Στὸ σημεῖο αὐτὸ ὁ ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΣ, στηριζόμενος στὸν ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟ, γράφει: «Ἐν μὲν τῇ πρὸς Κορινθίους ἀπὸ τῶν μελλόντων φοβεῖ, ὥστε μὴ κρίνειν, λέγων· Ὁ δοκῶν ἑστάναι, βλεπέτω μὴ πέσῃ· ἐνταῦθα δὲ ἀπὸ τῶν παρελθόντων σωφρονεστέρους ποιεῖ, λέγων· Μὴ λοιδορῶμεν ἄλλους, ἐπειδὴ καὶ αὐτοὶ χείρω ἡμάρτομεν πάλαι. Ὃ καὶ ὁ λῃστὴς πρὸς τὸν ἕτερον λῃστὴν ἔλεγεν· Ὅτι ἐν τῷ αὐτῷ κρίματι ἐσμέν». Καὶ ὁ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ: «Ὁ γὰρ τοιοῦτος ὢν πρότερον, καὶ ἀπαλλαγείς, οὐκ ὀνειδίζειν ὀφείλει πρὸς τοιούτους, ἀλλ' εὔχεσθαι καὶ χάριτας ἔχειν τῷ καὶ αὐτῷ κἀκείνοις δόντι τὴν ἀπαλλαγὴν τῶν προτέρων κακῶν. Μηδεὶς καυχάσθω· πάντες

γὰρ ἥμαρτον. Ὅταν οὖν ἐθέλεις ὀνειδίσαι τινὰ κατορθῶν αὐτός, καὶ τὸν πρότερόν σου ἐννοῶν βίον καὶ τὸ τοῦ μέλλοντος ἄδηλον τὴν ὀργὴν ἀναχαίτιζε. Εἰ γὰρ καὶ ἐκ πρώτης ἡλικίας ἐναρέτως ἔζησας, ἀλλ' ὅμως ἔχοις ἂν ἁμαρτήματα πολλά· εἰ δὲ οὐκ ἔχεις, ὡς νομίζεις, ἐννόησον ὅτι οὐ τῆς σῆς ἀρετῆς τοῦτο γέγονεν, ἀλλὰ τῆς τοῦ Θεοῦ χάριτος· εἰ γὰρ μὴ τοὺς προγόνους ἐκάλεσε τοὺς σούς, καὶ αὐτὸς ἂν ἦς ἀπειθής».

Ἡ περικοπὴ διαιρεῖται σὲ δύο μέρη, τὸ ἀρνητικὸ καὶ τὸ θετικό, ποὺ ἀντιστοιχοῦν στοὺς δύο λόγους, γιὰ τοὺς ὁποίους ὀφείλει ὁ πιστὸς νὰ συμπεριφέρεται ὅπως ἐξετέθη στοὺς στ. 1-2. Πρῶτον, ἐπειδὴ ἤμασταν καὶ ἐμεῖς κάποτε στὴν ἁμαρτία, ὀφείλουμε νὰ εἴμαστε πράοι ἔναντι τῶν ἁμαρτωλῶν (στ. 3). Δεύτερον, ἐπειδὴ σωθήκαμε ἀπὸ τὴν ἁμαρτία μὲ τὴν φιλανθρωπία τοῦ Θεοῦ καὶ κατὰ τὸ ἔλεος αὐτοῦ, ἀναγεννηθήκαμε καὶ ἀνακαινισθήκαμε μὲ τὸ ἅγιο Πνεῦμα ποὺ πλούσια μᾶς δόθηκε καὶ δικαιωθήκαμε μὲ τὴν χάρη τοῦ Χριστοῦ, ὀφείλουμε νὰ συμπεριφερόμαστε καὶ ἐμεῖς πρὸς τοὺς συνανθρώπους μας ἀνάλογα μὲ τὶς δωρεὲς ποὺ μᾶς δόθηκαν, μιμούμενοι τὸν Θεό. Ἡ σωτηρία μας δὲν εἶναι ἀποτέλεσμα τῶν ἔργων ποὺ ἐπράξαμε, ἀλλὰ τοῦ ἐλέους τοῦ Θεοῦ καὶ μόνο. Αὐτὸ τὸ ἔλεος ὀφείλουμε καὶ ἐμεῖς νὰ ἐπιδεικνύουμε πρὸς ὅλους τοὺς ἀνθρώπους, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὰ ἔργα τους (στ. 4-8). Παράλληλες ἔννοιες, ὅπου στὴν διαγωγὴ τῶν Ἐθνικῶν ἀντιπαρατίθεται τὸ χριστιανικὸ ἦθος, βρίσκουμε καὶ σὲ ἄλλες ἐπιστολὲς τῆς Κ. Διαθήκης, π.χ. Ρωμ. 6, 17-23. Α΄ Κορ. 6, 9-11. 12, 2-3. Γαλ. 4, 3-5. 8-9. Ἐφ. 2, 1-10. 4, 17-24. 4, 25 - 5, 2. 8. Κολ. 1, 21. 3, 7-8. Α΄ Πέτρ. 5, 3. Πρβλ. καὶ Β΄ Κλημ. 1, 6-8. Τὸ γενικὸ συμπέρασμα τῶν περικοπῶν αὐτῶν συνοψίζεται στὴν φράση τῆς Β΄ Κορ. 5, 17: «ὥστε εἴ τις ἐν Χριστῷ, καινὴ κτίσις· τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδοὺ γέγονε καινὰ τὰ πάντα»· ἡ «καινότητα» δὲ αὐτὴ πρακτικὰ ἐκδηλώνεται μὲ τὴν τήρηση τῆς «καινῆς ἐντολῆς», τῆς ἐντολῆς τῆς ἀγάπης, διὰ τῆς ὁποίας μιμεῖται κανεὶς τὸν Θεό: «γίνεσθε οὖν μιμηταὶ τοῦ Θεοῦ, ὡς τέκνα ἀγαπητά, καὶ περιπατεῖτε ἐν ἀγάπῃ,

καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς ἠγάπησεν ἡμᾶς καὶ παρέδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν» (Ἐφ. 5, 1-2).

Ἡ περικοπὴ ποὺ ἀκολουθεῖ, ἀπὸ τὶς ὡραιότερες τοῦ corpus paulinum, θεωρεῖται ὡς «ἡ καρδιὰ τῆς ἐπιστολῆς» (Spicq).

3 **Ἦμεν γάρ ποτε καὶ ἡμεῖς ἀνόητοι, ἀπειθεῖς, πλανώμενοι, δουλεύοντες ἐπιθυμίαις καὶ ἡδοναῖς ποικίλαις, ἐν κακίᾳ καὶ φθόνῳ διάγοντες, στυγητοί, μισοῦντες ἀλλήλους.**

Γιατὶ κι ἐμεῖς ἤμασταν κάποτε ἄμυαλοι, ἀπείθαρχοι, πλανημένοι, ὑποδουλωμένοι σὲ ἐπιθυμίες καὶ ἡδονὲς ποικίλες· ζούσαμε μέσα στὴν κακία καὶ στὸ φθόνο, ἤμασταν μισητοὶ καὶ μισούσαμε ὁ ἕνας τὸν ἄλλο.

Στὸν στίχο περιγράφεται ἡ κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου ποὺ δὲν ἔχει ἀναγεννηθεῖ· ἡ κατάσταση αὐτὴ ἰσχύει ἰδιαίτερα γιὰ τοὺς Κρῆτες, τοὺς ὁποίους περιέγραψε ὁ ἀπόστολος μὲ τὰ λόγια τοῦ στίχου 1, 12. Πρὸς τὸν στίχο πρβλ. γενικὰ Ρωμ. 1, 19-32 καὶ ἰδίως 28 κ.ἑ.:

Τίτ. 3, 3	*Ρωμ. 1, 28-30*
ἦμεν γάρ ποτε καὶ ἡμεῖς	παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ Θεὸς εἰς
ἀνόητοι,	ἀδόκιμον νοῦν,
ἀπειθεῖς,	ποιεῖν τὰ μὴ καθήκοντα
πλανώμενοι, δουλεύοντες ἐπιθυμίαις καὶ ἡδοναῖς ποικίλαις,	πεπληρωμένους πάσῃ ἀδικίᾳ, πονηρίᾳ, πλεονεξίᾳ,
ἐν κακίᾳ	κακίᾳ,
καὶ φθόνῳ διάγοντες,	μεστοὺς φθόνου,
στυγητοί, μισοῦντες ἀλλήλους	φόνου, ἔριδος, δόλου, κακοηθείας, ψιθυριστάς, καταλάλους, θεοστυγεῖς, ὑβριστάς...

Ὁμοίως πρβλ. Γαλ. 4, 3: «... καὶ ἡμεῖς, ὅτε ἦμεν νήπιοι, ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἦμεν δεδουλωμένοι». Ἐφ. 5, 8: «ἦτε γάρ ποτε σκότος». Α΄ Κορ. 6, 11: «καὶ ταῦτά τινες ἦτε».

Ἦμεν γάρ ποτε καὶ ἡμεῖς· ὁμιλεῖ σὲ α΄ πληθ. πρόσωπο, γιατὶ κι αὐτὸς βρισκόταν, ὅπως καὶ οἱ Κρῆτες καὶ ὁ πρώην ἐθνικὸς Τίτος, σὲ παρόμοια κατάσταση. Ἂν καὶ ὁ Παῦλος ἀνῆκε στὸ ἰουδαϊκὸ ἔθνος καὶ συνεπῶς βρισκόταν σὲ πλεονεκτικὴ θέση ἔναντι τῶν ἐθνικῶν (Ρωμ. 3, 1 κ.ἑ.), δὲν ἔπαυε πρὶν ἀπὸ τὴν μεταστροφή του νὰ βρίσκεται καὶ ὡς Ἰουδαῖος ἀκόμη «ὑφ' ἁμαρτίαν» (Ρωμ. 3, 9), δοῦλος τοῦ νόμου καὶ τοῦ παλαιοῦ γράμματος (Ρωμ. 7, 1 κ.ἑ.) καὶ «τέκνον φύσει ὀργῆς» (Ἐφ. 2, 3). Ἂν καὶ «περισσοτέρως ζηλωτὴς ὑπάρχων τῶν πατρικῶν παραδόσεων» (Γαλ. 1, 14), «καθ' ὑπερβολὴν ἐδίωκε τὴν ἐκκλησίαν τοῦ Θεοῦ καὶ ἐπόρθει αὐτήν» (13. Πρβλ. 23. Α΄ Κορ. 15, 9). «Ἑαυτὸν μέντοι συνέταξεν ὁ θεῖος ἀπόστολος, οὐχ ὡς ἅπασι τοῖς ἐγκλήμασιν ὑποκείμενον, ἀλλ' ὡς διώκτην γεγενημένον. Οὐδὲ γὰρ τοῖς ἄλλοις πᾶσι πάντες ὑπέκειντο· ἀλλ' οἱ μὲν τόδε ἦσαν, οἱ δὲ τόδε· ἀλλ' ὅμως τῆς σωτηρίας ἀπήλαυσαν» (Θεοδωρητος). Ὁ παρατατικὸς «ἦμεν» καὶ τὸ «ποτε» δηλώνουν κατάσταση παρωχημένη ποὺ δὲν ὑφίσταται πλέον. Τὸ σχῆμα «ποτέ-νῦν» εἶναι συνηθισμένο στὸ κήρυγμα τῆς πρώτης ἐκκλησίας, πρβλ. Ρωμ. 6, 21-22. Α΄ Κορ. 6, 9-11. Κολ. 3, 7-8. Ἐφ. 2, 2-3. Α΄ Πέτρ. 2, 10 (Holtz).

ἀνόητοι εἶναι οἱ μὴ ἔχοντες νοῦ, οἱ «μὴ νοοῦντες ὀρθῶς» (Ζιγαβηνος), αὐτοὶ ποὺ στεροῦνται «ὀρθῆς γνώσεως τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ ἁγίου θελήματός του καὶ τῶν καθηκόντων ἔναντι τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν ἀνθρώπων» (Belser). Εἶναι οἱ ἄνθρωποι ποὺ κατὰ τὴν πρὸς Ρωμαίους 1, 21-22 «γνόντες τὸν Θεὸν οὐχ ὡς Θεὸν ἐδόξασαν ἢ ηὐχαρίστησαν, ἀλλὰ ἐματαιώθησαν ἐν τοῖς διαλογισμοῖς αὐτῶν, καὶ ἐσκοτίσθη ἡ ἀσύνετος αὐτῶν καρδία. Φάσκοντες εἶναι σοφοὶ ἐμωράνθησαν...». Εἶναι αὐτοὶ ποὺ κατὰ τὴν Ἐφ. 4, 17-18 περιπατοῦν «ἐν ματαιότητι τοῦ νοὸς αὐτῶν, ἐσκοτωμένοι τῇ διανοίᾳ ὄντες, ἀπηλλοτριωμένοι τῆς ζωῆς τοῦ Θεοῦ, διὰ τὴν ἄγνοιαν τὴν οὖσαν ἐν αὐτοῖς, διὰ τὴν πώρωσιν τῆς καρδίας αὐτῶν...». Πρβλ. καὶ Α΄ Τιμ. 6, 9. Ρωμ. 1, 14. Γαλ. 3, 1. 3. Κολ. 2, 18. Ψαλμ. 13, 1. Οἱ πιστοὶ δὲν εἶναι «ἀνόητοι», ἀλλὰ ἔχουν «νοῦν Χριστοῦ» (Α΄ Κορ. 2, 16).

ἀπειθεῖς, λόγῳ τῆς «ἀνοησίας» ποὺ ἀνέφερε. Συνήθως ὁ Παῦλος χρησιμοποιεῖ τὴν λέξη γιὰ νὰ δηλώσει τὴν ἀνυπακοὴ στὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, ποὺ μᾶς ἔγινε γνωστὸ μὲ τὸ εὐαγγέλιο. Ἐδῶ ἀντίθετα, ἀφοῦ ἀναφέρεται σὲ χρόνο πρὶν ἀπὸ τὴν παλιγγενεσία τῶν πιστῶν, ἐννοεῖ ἀπείθεια, ὄχι στὸν λόγο τοῦ εὐαγγελίου, τὸν ὁποῖο δὲν γνώριζαν, ἀλλὰ στὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ ποὺ γίνεται γνωστὸ διὰ τῆς ἱστορίας, τῆς φύσεως καὶ τῆς συνειδήσεως (1, 16. Ρωμ. 1, 18. Α΄ Κορ. 1, 21), ἴσως δὲ καὶ στὶς «ἀρχὲς καὶ ἐξουσίες» τοῦ στ. 1. Πρβλ. τὴν «ἀνυποταξίαν» τῶν στίχων 1, 6. 10 καὶ τὴν ἀπείθεια πρὸς τοὺς γονεῖς τῶν Β΄ Τιμ. 3, 2. Ρωμ. 1, 30.

πλανώμενοι, πρβλ. Β΄ Τιμ. 3, 13. Α΄ Κορ. 12, 2. Ἡσ. 53, 6: «πάντες ὡς πρόβατα ἐπλανήθημεν, ἄνθρωπος ἐν τῇ ὁδῷ αὐτοῦ ἐπλανήθη». Ψαλμ. 118, 176: «ἐπλανήθην ὡς πρόβατον ἀπολωλός»· ἄλλο ἀποτέλεσμα τῆς «ἀνοησίας», ἀλλὰ καὶ τῆς «ἀπειθείας». Αὐτὸς ποὺ ἐθελοτυφλεῖ καὶ δὲν θέλει νὰ ἔχει γνώση τοῦ Θεοῦ καὶ ἀπειθεῖ στὰ κελεύσματά του, ἐγκατέλειψε τὴν εὐθεία ὁδὸ καὶ βρίσκεται σὲ πλάνη· πλανᾶται ἀκατάπαυστα, χωρὶς σκοπό, χωρὶς ὁδηγὸ ἢ καθοδηγούμενος ἀπὸ ψευδοδηγοὺς καὶ ψευδοδιδασκάλους, στοὺς αὐχμηροὺς τόπους τῆς ἐρήμου, «ἐν χώρᾳ καὶ σκιᾷ θανάτου» (Ματθ. 4, 16. Λουκ. 1, 79. Ἡσ. 9, 1), ὅπου δὲν πνέει ἡ ζείδωρος αὔρα τοῦ θείου Πνεύματος, ποὺ ὁδηγεῖ τὴν ἐκκλησία «εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν» (Ἰω. 16, 13).

Ἀποτέλεσμα τῆς ἠθελημένης ἄγνοιας περὶ τὴν πίστη, τῆς ἀπείθειας στὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς πλάνης ποὺ ἀκολουθεῖ, εἶναι οἱ ἠθικὲς παρεκτροπές, γιὰ τὶς ὁποῖες ὁ λόγος στὴν συνέχεια τοῦ στίχου.

δουλεύοντες ἐπιθυμίαις καὶ ἡδοναῖς ποικίλαις· πρβλ. 2, 3: «μηδὲ οἴνῳ πολλῷ δεδουλωμένας». Ρωμ. 6, 6. 12: «μηκέτι δουλεύειν ἡμᾶς τῇ ἁμαρτίᾳ... εἰς τὸ ὑπακούειν ταῖς ἐπιθυμίαις αὐτοῦ». Ἰω. 8, 34. Ρωμ. 1, 24. 26 κ.ἑ. 6, 16. Ἐφ. 2, 3. 4, 19. Β΄

Πέτρ. 2, 19. Β΄ Τιμ. 3, 4: «φιλήδονοι μᾶλλον ἢ φιλόθεοι». 6: «ἀγόμενα ἐπιθυμίαις ποικίλαις». Τὸ «ἐπιθυμίαις καὶ ἡδοναῖς» πρέπει νὰ ἑρμηνευθεῖ ὡς «ἐπιθυμίαις ἡδονῶν». Αὐτὸς ποὺ ἁμαρτάνει εἶναι δοῦλος τῶν ἐπιθυμιῶν του, ποὺ τὸν ὠθοῦν σὲ συνεχῆ καὶ ἀγωνιώδη ἀναζήτηση ἡδονῶν. «Ἡδονή», ἅπαξ λεγόμενο ἀπὸ τὸν Παῦλο, ὑπάρχει στὸ Λουκ. 8, 14. Ἰακ. 4, 1. 3. Οἱ ἡδονές, στὶς ὁποῖες «ἐδουλεύομεν», προσδιορίζονται ὡς «ποικίλαι», πρβλ. Β΄ Τιμ. 3, 6, νοοῦνται δὲ πάντως μὲ τὴν κακὴ ἔννοια τῆς ἐφάμαρτης τέρψεως, διότι οἱ καλὲς ἡδονὲς δὲν ὑποδουλώνουν τὸν ἄνθρωπο (πρβλ. ΔΑΜΑΣΚΗΝΟ στὸν ΚΟΡΑΗ). Ἡ λέξη ἡδονὴ χρησιμοποιεῖται κυρίως γιὰ νὰ δηλώσει τὶς σαρκικὲς ἀπολαύσεις.

Ἐνῶ ὁ προηγούμενος χαρακτηρισμὸς ἀφοροῦσε στὴν ἁμαρτία στὸ σῶμα, οἱ δύο ποὺ ἀκολουθοῦν ἀναφέρονται στὶς σχέσεις μὲ τοὺς συνανθρώπους. Καὶ οἱ τρεῖς χαρακτηρισμοὶ βαίνουν κλιμακωτά:

ἐν κακίᾳ (πρβλ. Ρωμ. 1, 29. Ἐφ. 4, 31. Α΄ Πέτρ. 2, 1) **καὶ φθόνῳ** (πρβλ. Α΄ Τιμ. 6, 4. Ρωμ. 1, 29) **διάγοντες,** ἐνν. τὸν βίο: «Διατρίβοντες ἀεί, καὶ οἷον βίον ταῦτα ἔχοντες» (ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ, ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΣ).

Ἐξ αἰτίας αὐτῆς τῆς διαγωγῆς εἴχαμε γίνει στοὺς ἄλλους ἀνθρώπους **στυγητοί**, δηλαδὴ «μισητοί, χαλεποί, φοβεροί» (ΗΣΥΧΙΟΣ), «μισητοὶ διὰ τὰς ἐναγεῖς καὶ ἀνοσίας πράξεις» (ΖΙΓΑΒΗΝΟΣ), ἀντικείμενο μίσους, «ἄξιοι μίσους» (ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΣ). Ἅπαξ λεγόμενο σ' ὅλη τὴν Ἁγία Γραφή, ἀπαντᾶται ὅμως στὸν ΚΛΗΜ. ΡΩΜ. 35, 6. 45, 7, ὅπως καὶ στὸν ΦΙΛΩΝΑ Δεκαλ. 131. Πρβλ. Ρωμ. 1, 30: «θεοστυγεῖς».

Τὸ μῖσος ἦταν ἀμοιβαῖο: **μισοῦντες ἀλλήλους.** «Ὅταν γάρ τις εἰς ἄκρον ἔλθῃ κακίας, πάντας μισεῖ· εἰκότως οὖν καὶ παρὰ πάντων μισεῖται» (ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ). «Ἀπὸ τοῦ φθόνου γὰρ καὶ τὸ μῖσος» (ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΣ). Τὸ νὰ μισοῦνται μεταξύ τους οἱ ἄνθρωποι εἶναι ἡ ἀποκορύφωση τῆς ἀποστασίας ἀπὸ τὴν καινὴ ἐντολὴ τοῦ νὰ ἀγαποῦν ἀλλήλους, εἶναι ἡ ἔσχατη κατάπτωση στὶς σχέσεις τῶν ἀνθρώπων. Στὸ ἔσχατο αὐτὸ σημεῖο καταπτώσεως

εἴχαμε φτάσει πρὶν ἀπὸ τὴν παλιγγενεσία διὰ τοῦ βαπτίσματος, καὶ ἀπὸ αὐτὸ τὸ βάθος μᾶς ἀνέβασε «ἡ χρηστότης καὶ ἡ φιλανθρωπία τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Θεοῦ», ὅπως συνεχίζει στὸν ἑπόμενο στίχο ὁ Παῦλος.

Τέτοια λοιπόν, ὅπως αὐτὴ ποὺ περιγράφεται ἐδῶ, εἶναι ἡ κατὰ τὸν ἀπόστολο κατάσταση, στὴν ὁποία βρίσκονταν οἱ πιστοὶ καὶ στὴν ὁποία βρίσκονται καὶ σήμερα ἀκόμη οἱ Ἐθνικοί, μεταξὺ τῶν ὁποίων ζοῦν αὐτοί. Ἡ διαπίστωση αὐτὴ βεβαίως σὲ τίποτε δὲν ὠφελεῖ. Μόνο ἡ ὑπόμνηση τῆς λυτρώσεως ἀπὸ τὴν κατάσταση αὐτὴ καὶ τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας καὶ δικαιώσεως μπορεῖ νὰ στηρίξει τοὺς πιστοὺς στὴν καινὴ ζωή. Αὐτὸ κάνει ὁ ἱ. συγγραφέας ἀμέσως στὴν συνέχεια.

4 **Ὅτε δὲ ἡ χρηστότης καὶ ἡ φιλανθρωπία ἐπεφάνη τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Θεοῦ,**

Ὅταν ὅμως ὁ σωτήρας μας ὁ Θεὸς φανέρωσε τὴν καλωσύνη του καὶ τὴν ἀγάπη του στοὺς ἀνθρώπους,

Ὁ στίχος ἀντιστοιχεῖ στὸν 2, 11. Μετὰ τὴν περιγραφὴ τῆς καταστάσεως τοῦ ἀνθρώπου πρὶν ἀπὸ τὴν ἀναγέννηση μὲ τὸ βάπτισμα, ἀρχίζει μὲ τὸν στίχο αὐτὸ ἡ ἐξιστόρηση τοῦ ἔργου τῆς θείας οἰκονομίας, δηλαδὴ τῆς «ἐπιφανείας τῆς χρηστότητος καὶ φιλανθρωπίας τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Θεοῦ» (στ. 4), τῆς σωτηρίας «διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας» καὶ ἀνακαινισμοῦ διὰ τοῦ ἁγίου Πνεύματος (στ. 5), ποὺ ἐξεχύθη «ἐφ' ἡμᾶς πλουσίως διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν» (στ. 6), τῆς δικαιώσεως «τῇ ἐκείνου χάριτι» καὶ τῆς κληρονομίας τῆς αἰώνιας ζωῆς (στ. 7).

Ἡ ἐν Χριστῷ σωτηρία ἐπετεύχθη μὲ τὴν χρηστότητα καὶ φιλανθρωπία τοῦ Θεοῦ. Φαίνεται ἀμέσως ἡ ἀντίθεση πρὸς τὴν κακία καὶ τὸ μῖσος τῶν ἀνθρώπων, γιὰ τὰ ὁποῖα ὁ λόγος στὸν προηγούμενο στίχο. Στὸ σκοτάδι τῆς ποικίλης πλάνης καὶ ἁμαρτίας ἐπεφάνη, ἔλαμψε ἀπὸ τὸ ὕψος τῆς μεγαλωσύνης του,

ἡ χρηστότητα καὶ ἡ φιλανθρωπία τοῦ Θεοῦ. Τότε σήμανε γιὰ ὅσους πίστεψαν ἡ ὥρα τῆς σωτηρίας καὶ τῆς λυτρώσεώς τους ἀπὸ τὴν πλάνη καὶ τὴν δουλεία τῆς ἁμαρτίας. Αὐτὴ τὴ χρηστότητα καὶ αὐτὴ τὴν φιλανθρωπία τοῦ Θεοῦ πρὸς τοὺς ἀνθρώπους ὀφείλουν πλέον νὰ μιμοῦνται καὶ νὰ ἐπιδεικνύουν πρὸς τοὺς συνανθρώπους τους, μὲ τοὺς ὁποίους σὲ τίποτα δὲν διέφεραν, οἱ λυτρωθέντες, ποὺ σώθηκαν χάρη στὸ θεῖο ἔλεος καὶ ὄχι ἀπὸ τὰ ἔργα τῆς δικαιοσύνης. Ἡ ἐκκλησία δὲν ἀπετελέσθη ἀπὸ αὐτοὺς ποὺ εἶχαν ἁμαρτήσει λιγότερο, οὔτε ἡ αἰτία τῆς κλήσεως τῶν μελῶν της βρίσκεται στὴν λιγότερη συμμετοχή τους στὴν ἀνθρώπινη ἁμαρτωλότητα (πρβλ. SCHLATTER).

Γιὰ τὴν ὁρολογία τοῦ στίχου πρβλ. DIBELIUS ἐπίμετρο στὸ 2, 14.

Ὅτε δέ· πρβλ. Γαλ. 1, 15. 4, 4. Μὲ τὸν χρονικὸ σύνδεσμο «ὅτε» σημαίνεται ἡ ἐπέμβαση τοῦ Θεοῦ ἐν χρόνῳ στὴν ἱστορία τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὴν σωτηρία του, καὶ μὲ τὸν ἀντιθετικὸ σύνδεσμο «δέ» ἡ ἀντίθεση πρὸς τὴν κατάσταση ποὺ περιέγραψε ὁ προηγούμενος στίχος, τὴν ὁποία μετέβαλε ὁλοκληρωτικὰ ἡ ἐπιφάνεια τῆς χρηστότητας καὶ φιλανθρωπίας τοῦ Θεοῦ.

ἡ χρηστότης, ἡ ἀγαθότητα. Τὸ οὐσιαστικὸ παράγεται ἀπὸ τὸ ρηματικὸ ἐπίθετο «χρηστός» τοῦ «χρῶμαι». Ἐπὶ πραγμάτων τὸ «χρηστός» σημαίνει τὸν εὔχρηστο, τὸν χρήσιμο (πρβλ. Ἐφ. 4, 32), τὸν ποιοτικὰ ἀνώτερο (πρβλ. Λουκ. 5, 39)· ἐπὶ προσώπων σημαίνει τὸν ἀγαθό, τὸν ἔντιμο, τὸν ἐνάρετο (πρβλ. Α΄ Κορ. 15, 33)· ἐπὶ Θεοῦ ὁμοίως τὸν ἀγαθό, τὸν εὐμενῆ, τὸν ἐλεήμονα, τὸν οἰκτίρμονα (πρβλ. Λουκ. 6, 35. Α΄ Πέτρ. 2, 3 = Ψαλμ. 33, 9). Γενικὰ ἔχει τὴν ἔννοια τοῦ ἀγαθοῦ, τοῦ καλοῦ (πρβλ. Ματθ. 11, 30). Ἀντίθετες ἠθικὲς ἔννοιες ἐκφράζουν τὰ «μοχθηρός» καὶ «πονηρός». Ἀντίστοιχο πρὸς τὸ «χρηστός» περιεχόμενο ἔχει καὶ τὸ ἀπὸ αὐτὸ παραγόμενο οὐσιαστικὸ «χρηστότης» (πρβλ. ἐπὶ προσώπων Ρωμ. 3, 12. Β΄ Κορ. 6, 6. Γαλ. 5, 22. Κολ. 3, 12. Ἐπὶ Θεοῦ Ρωμ. 2, 4: χρηστότης – τὸ χρηστὸν τοῦ Θεοῦ. 11, 22. Ἐφ. 2, 7). Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ περίπτωση τοῦ Ψαλμ. 13, ὁ ὁποῖος στοὺς στ. 1 καὶ 3 ἔχει τὴν

φράση: «οὐκ ἔστι ποιῶν χρηστότητα, οὐκ ἔστιν ἕως ἑνός» (ἡ φράση παρατίθεται καὶ στὸ Ρωμ. 3, 12)· ὁ Ψαλμ. 52, ὁ ὁποῖος ἐλάχιστα διαφέρει ἀπὸ τὸν Ψαλμ. 13, ἀντὶ «χρηστότητα» ἔχει στοὺς στ. 2 καὶ 4, ποὺ ἀντιστοιχοῦν στοὺς στ. 1 καὶ 3 τοῦ Ψαλμοῦ 13, «ἀγαθόν». Ὡς ἀντίθετη ἔννοια χρησιμοποιεῖται γιὰ πράγματα ἡ «κακία». Στὴν ἴδια οἰκογένεια ἀνήκει καὶ τὸ ρῆμα «χρηστεύομαι», ποὺ χρησιμοποιεῖται στὴν Α΄ Κορ. 13, 4 (ἅπαξ λεγόμενο) ὡς κατηγορούμενο τῆς ἀγάπης. Ἡ χρηστότητα τῶν ἀνθρώπων εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς χρηστότητας τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος τὴν σπείρει στὶς καρδιὲς τῶν πιστῶν. Γι' αὐτὸ καὶ χαρακτηρίζεται ἡ χρηστότητα στὸ Γαλ. 5, 22 ὡς «καρπός» τοῦ ἁγίου Πνεύματος.

καὶ ἡ φιλανθρωπία, ἡ ἀγάπη πρὸς τοὺς ἀνθρώπους, πρβλ. Πράξ. 28, 2. 27, 3: «φιλανθρώπως». Ὁρισμὸ τῆς φιλανθρωπίας βλ. στὸν Ψ-ΠΛΑΤ. Ὅρ. 412e. Ἡ λέξη ἀπαντᾶται συχνὰ στοὺς κλασσικοὺς καὶ ἀποτελεῖ κατὰ τὴν ἑλληνιστικὴ ἐποχὴ τὴν χαρακτηριστικὴ ἀρετὴ τῶν ἡγεμόνων, ὅπως δείχνει τὸ πλῆθος τῶν σχετικῶν ἐπιγραφῶν (πρβλ. παραπομπὲς στὸν DIBELIUS καὶ στὸν F. PREISIGKE, Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden, 1925 κ.ἑ. τ. II, 692. III, 201-202). Πρβλ. καὶ C. SPICQ, La philanthropie hellénistique, vertu divine et royale (à propos de Tit. III, 4) στὸ Stud. Theol. 12, 1958, σελ. 169-191. R. DEAUT, Φιλανθρωπία dans la littérature grecque jusqu'au N.T. (Tite 3, 4), στὸ Mél. E. TISSERANT I, Civitas Vaticana 1964, σελ. 255-294). Ἡ φιλανθρωπία ἀσκεῖται ἰδίως ἐκ μέρους τῶν ἀνωτέρων πρὸς τοὺς κατωτέρους (πρβλ. Β΄ Μακκ. 6, 22. 14, 9), χρησιμοποιεῖται δὲ ἰδιαίτατα γιὰ νὰ δηλώσει τὴν φιλανθρωπία ποὺ ἀσκεῖται ἀπὸ ἀνθρώπους. Αὐτὸ συμβαίνει στὸ ἄλλο χωρίο τῆς Κ. Διαθήκης, στὸ ὁποῖο ἐμφανίζεται ἡ λέξη ἐκτὸς ἀπὸ τὸ δικό μας, στὸ Πράξ. 28, 2, ἐνῶ στὸ Πράξ. 27, 3 τὸ ἐπίρρημα «φιλανθρώπως» δηλώνει τὴν διάθεση, μὲ τὴν ὁποία ὁ ἑκατόνταρχος Ἰούλιος συμπεριφέρθηκε στὸν Παῦλο. Ὁμοίως καὶ γιὰ τὴν Σοφία ποὺ πηγάζει ἀπὸ τὸν Θεὸ λέγεται στὴ Σοφ. Σολ. 1, 6: «φιλάνθρωπον γὰρ πνεῦμα σοφία». Καὶ στὸ 7, 22-23: «ἔστι

γὰρ ἐν αὐτῇ πνεῦμα... φιλάνθρωπον». Τὸ ἰδιάζον τοῦ στίχου ποὺ ἑρμηνεύουμε εἶναι, ὅτι ἀναφέρεται ἡ φιλανθρωπία στὸν Θεό. Ἡ συνάφεια τοῦ κειμένου δικαιολογεῖ αὐτὴ τὴν χρήση τῆς λέξεως, ἀφοῦ ὁ ἑπόμενος στίχος δηλώνει ὅτι ἡ σωτηρία ἐπετεύχθη «οὐκ ἐξ ἔργων τῶν ἐν δικαιοσύνῃ ὧν ἐποιήσαμεν ἡμεῖς, ἀλλὰ κατὰ τὸ αὐτοῦ ἔλεος». Ὁ Belser ἐρωτᾶ: Γιατί δὲν λέγει καὶ ἐδῶ ὅπως στὸ 2, 11, ὅτι ἐπεφάνη ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ; καὶ ἀπαντᾶ ὁ ἴδιος: «Διότι θέλει νὰ παρουσιάσει τὴν στάση τοῦ Θεοῦ ποὺ περιγράφεται ἐδῶ, ὡς πρότυπο καὶ κίνητρο γιὰ τοὺς χριστιανούς: ἐφ' ὅσον ὁ Θεὸς ἔδειξε ἄπειρη, ἀσύλληπτη ἀγαθότητα καὶ φιλανθρωπία σὲ μᾶς μὲ τὴν λύτρωσή μας ἀπὸ τὴν ἁμαρτία καὶ τὴν ἀνύψωσή μας στὴν κατάσταση τῆς υἱότητας τοῦ Θεοῦ, ὀφείλουμε καὶ μεῖς ἔναντι τῶν συνανθρώπων μας, ποὺ ἐξακολουθοῦν νὰ ζοῦν στὴν ἁμαρτία καὶ στὴν ἀθλιότητα, ὁμοίως νὰ ἐπιδεικνύουμε ἐπιείκεια, πραότητα, ἀγάπη, παρ' ὅλο ποὺ αὐτοὶ μᾶς ἀποδίδουν πολλαπλῶς φθόνο, ἀντιπάθεια καὶ μῖσος. Χάρη, ὅπως ὁ Θεὸς ἔδειξε σὲ μᾶς, ἐμεῖς δὲν μποροῦμε νὰ ἐπιδείξουμε, μποροῦμε ὅμως νὰ δείξουμε καλωσύνη καὶ ἀγάπη». Ἡ λέξη ἔρχεται σὲ ἄμεση ἀντίθεση πρὸς τὶς ἀντικοινωνικὲς ἰδιότητες ποὺ κατονομάζονται στὸν προηγούμενο στίχο καὶ ποὺ μποροῦν νὰ συνοψισθοῦν στὸν ὅρο «μισανθρωπία». Ἡ μισανθρωπία καταργήθηκε μὲ τὴν φιλανθρωπία τοῦ Θεοῦ. «Ὅ,τι ἔλειπε ἀπὸ αὐτὸν τὸν καταλήγοντα σὲ ἀμοιβαῖο μῖσος κόσμο – ἡ ἀγαθότητα (χρηστότητα) καὶ ἡ φιλανθρωπία –, αὐτὸ εἰσῆλθε ὡς νέο στοιχεῖο ἀπὸ τὸν οὐρανὸ στὴν ἀνθρωπότητα. Ὅταν στὸ λυτρωτικὸ ἔργο, πρὸς πραγμάτωσιν τοῦ ὁποίου ἐνανθρώπησε ὁ Χριστός, ἀποκαλύφθηκε ὁ Θεὸς ὡς ὁ χρηστὸς καὶ φιλάνθρωπος, ἔθεσε καὶ τὴν κοινωνικὴ συμβίωση τῶν ἀνθρώπων σὲ νέα ὀφειλὴ καὶ νέα χάρη. Ἔγινε πρότυπο στοὺς χριστιανοὺς μὲ τὴν χρηστότητα καὶ τὴν φιλανθρωπία, μὲ τὶς ὁποῖες τοὺς ἀνύψωσε» (Freundorfer). Ἂς σημειώσουμε, ὅτι ὁ σύνδεσμος τῆς φιλανθρωπίας μὲ τὴν χρηστότητα ποὺ ἐμφανίζεται ἐδῶ, ἀπαντᾶται πολλὲς φορὲς καὶ στὴν ἀρχαιότητα (παραπομπὲς βλ. στοὺς Dibelius, Spicq). Ἐξ ἄλλου οἱ ἔννοιες τῆς χρηστότητας (ἀγαθότη-

τας) καὶ τῆς φιλανθρωπίας τοῦ Θεοῦ ὑπάρχουν μαζὶ στὴν κατάληξη τῆς ἀπολύσεως στὶς ἀκολουθίες τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας: «ὡς *ἀγαθὸς* καὶ *φιλάνθρωπος* καὶ ἐλεήμων Θεός».

Ἡ χρηστότητα καὶ ἡ φιλανθρωπία τοῦ Θεοῦ **ἐπεφάνη,** ἐπέλαμψε «τοῖς ἀνθρώποις διὰ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Υἱοῦ αὐτοῦ» (Ζιγαβηνος), «ὅτε ἐσαρκώθη δηλαδὴ ὁ Μονογενὴς καὶ ἡμῖν ὡμοιώθη» (Θεοφυλακτος). Ἡ σάρκωση τοῦ θείου Λόγου εἶναι ἡ ὕψιστη ἀπόδειξη τῆς ἀγαθότητας καὶ τῆς φιλανθρωπίας τοῦ Θεοῦ. Γιὰ τὸ «ἐπεφάνη» βλ. ἑρμηνεία στὸν στ. 2, 11. Ὅπως ὁ Θεὸς «τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ πονηροὺς καὶ ἀγαθούς» (Ματθ. 5, 45), ἔτσι καὶ «ἡ χρηστότητα καὶ ἡ φιλανθρωπία» του ἐπέλαμψε καὶ στοὺς πονηροὺς ποὺ κατονομάζονται στὸν στ. 3.

τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Θεοῦ, πρβλ. 1, 3. Α΄ Τιμ. 1, 1. 2, 3. Ἐννοεῖται ὁ Θεὸς πατέρας, ὅπως δείχνει ὁ στ. 6, ποὺ διαστέλλει τὸν Ἰησοῦ Χριστό. Μὲ τὴν ἐνανθρώπηση τοῦ Υἱοῦ του ἔδειξε τὴν ἀγαθότητα καὶ τὴν φιλανθρωπία του καὶ ἔγινε ὁ σωτήρας μας.

5 **οὐκ ἐξ ἔργων τῶν ἐν δικαιοσύνῃ ὧν ἐποιήσαμεν ἡμεῖς, ἀλλὰ κατὰ τὸ αὐτοῦ ἔλεος ἔσωσεν ἡμᾶς διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου,**

μᾶς ἔσωσε, ὄχι γιὰ τὰ καλὰ ἔργα ποὺ τυχὸν κάναμε ἐμεῖς, ἀλλὰ γιατὶ μᾶς σπλαχνίστηκε. Μᾶς ἔσωσε μὲ τὸ βάπτισμα τῆς ἀναγεννήσεως καὶ τῆς ἀνανεώσεως ποὺ χαρίζει τὸ ἅγιο Πνεῦμα,

Ἡ σωτηρία δὲν προκλήθηκε ἀπὸ τὴν ἀξιομισθία μας, ἀλλὰ εἶναι ἀποτέλεσμα τοῦ θείου ἐλέους καὶ μόνο. «Οὔτε ἐποιήσαμεν ἔργα δικαιοσύνης, οὔτε ἐσώθημεν ἐκ τούτων, ἀλλὰ τὸ πᾶν ἡ ἀγαθότης αὐτοῦ ἐποίησε» (Θεοδωρητος). Ὁ Θεὸς ἐλέησε τὸν ἄνθρωπο καὶ τοῦ δώρησε τὴν σωτηρία. Ἡ σωτηρία εἶναι λοιπὸν δῶρο τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν ἄνθρωπο καὶ ὄχι ἀπόκτημά του μὲ

ἔργα, τὰ ὁποῖα τυχὸν «ἐποιήσαμεν». Ἔτσι πρέπει νὰ νοηθεῖ ὁ στίχος, ἂν δεχθοῦμε ὅτι ἡ φράση «οὐκ ἐξ ἔργων... ἀλλὰ κατὰ τὸ αὐτοῦ ἔλεος» ἀνήκει στὴν κυρία πρόταση καὶ ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ «ἔσωσεν» (ἔσωσεν οὐκ ἐξ ἔργων, ἀλλὰ κατὰ τὸ αὐτοῦ ἔλεος) καὶ ὄχι ἀπὸ τὸ «ἐπεφάνη» (ὅτε ἐπεφάνη, ἐπεφάνη δὲ οὐκ ἐξ ἔργων... ἀλλὰ κατὰ τὸ αὐτοῦ ἔλεος, τότε ἔσωσεν ἡμᾶς), ὅπως δέχεται ὁ Wohlenberg, ποὺ βάζει κόμμα πρὶν ἀπὸ τὸ «ἔσωσεν». Ἡ πρώτη ἐκδοχὴ εἶναι πιὸ λογική, ἀλλὰ καὶ ἀπαιτεῖται ἀπὸ τὴν σταθερὴ παράδοση τῆς ἐκκλησίας, ποὺ ὁμιλεῖ μὲ πολλοὺς τρόπους γιὰ τὴν σωτηρία ὄχι ἀπὸ τὰ ἔργα, ἀλλὰ ἀπὸ τὴν θεία χάρη καὶ τὸ θεῖο ἔλεος. Εἶναι λογικότερο νὰ ποῦμε ὅτι ὁ Θεὸς μᾶς ἔσωσε κατὰ τὸ ἔλεός του, παρὰ ὅτι κατὰ τὸ ἔλεός του «ἐπεφάνη ἡ χρηστότης καὶ ἡ φιλανθρωπία» τοῦ Θεοῦ. Πάντως ὁ παύλειος χαρακτήρας τῆς διδασκαλίας ποὺ προβάλλεται ἐδῶ εἶναι προφανὴς (πρβλ. γενικὰ τὴν πρὸς Ρωμαίους ἐπιστολή). Πρὸς τὶς ἔννοιες τοῦ στίχου πρβλ. Β΄ Κλημ. 1, 6-8: «πηροὶ ὄντες τῇ διανοίᾳ, προσκυνοῦντες λίθους καὶ ξύλα καὶ χρυσὸν καὶ ἄργυρον καὶ χαλκόν, ἔργα ἀνθρώπων· καὶ ὁ βίος ἡμῶν ὅλος ἄλλο οὐδὲν ἦν εἰ μὴ θάνατος. Ἀμαύρωσιν οὖν περικείμενοι καὶ τοιαύτης ἀχλύος γέμοντες ἐν τῇ ὁράσει, ἀνεβλέψαμεν ἀποθέμενοι ἐκεῖνο ὃ περιεκείμεθα νέφος τῇ αὐτοῦ θελήσει. Ἠλέησε γὰρ ἡμᾶς καὶ σπλαγχνισθεὶς ἔσωσε, θεασάμενος ἐν ἡμῖν πολλὴν πλάνην καὶ ἀπώλειαν καὶ μηδεμίαν ἐλπίδα ἔχοντας σωτηρίας εἰ μὴ τὴν παρ' αὐτοῦ. Ἐκάλεσε γὰρ ἡμᾶς οὐκ ὄντας καὶ ἠθέλησεν ἐκ μὴ ὄντος εἶναι ἡμᾶς». Στὴν κεντρικὴ ἔννοια τοῦ στίχου: «κατὰ τὸ αὐτοῦ ἔλεος ἔσωσεν ἡμᾶς» ἀντιστοιχεῖ ὁ προηγούμενος στ. 4 καὶ μάλιστα:

στ. 5	*στ. 4*
ἐπεφάνη	κατὰ
ἡ χρηστότης καὶ ἡ φιλανθρωπία	τὸ ἔλεος

τοῦ Θεοῦ	αὐτοῦ
σωτῆρος	ἔσωσεν
ἡμῶν	ἡμᾶς

Συντακτικῶς θὰ περίμενε κανεὶς νὰ προτασσόταν τὸ ρῆμα («ἔσωσεν»). Ἡ σύνταξη ποὺ ἔχει τώρα δικαιολογεῖται ἀπὸ τὴν ἐπιθυμία τοῦ συγγραφέα νὰ τονίσει τὴν αἰτία τῆς σωτηρίας· τὸ γεγονὸς μάλιστα, ὅτι καὶ σ' αὐτὴν προτάσσεται γιὰ ἰδιαίτερο τονισμὸ τὸ ἀρνητικὸ **οὐκ ἐξ ἔργων** (πρβλ. Β΄ Τιμ. 1, 9), φανερώνει τὴν πρόθεση τοῦ ἀποστόλου νὰ ἀποκλείσει κάθε τυχὸν σκέψη ὅτι τὰ ἔργα εἶναι ἱκανὰ νὰ σώσουν τὸν ἄνθρωπο.

Τὰ ἔργα προσδιορίζονται: **τῶν ἐν δικαιοσύνῃ**· «ἔργα τὰ ἐν δικαιοσύνῃ» δὲν εἶναι τὰ ἔργα ποὺ δικαιώνουν μὲ τὴν χριστιανικὴ ἔννοια τῆς δικαιώσεως, οὔτε τὰ ἔργα ποὺ τελοῦνται στὴν κατάσταση τῆς δικαιώσεως, ἀλλὰ τὰ ἔργα τῆς δικαιοσύνης, μὲ τὴν συνηθισμένη στὴν ἑλληνικὴ γλώσσα ἠθικὴ σημασία τῆς τηρήσεως «τοῦ φυσικοῦ νόμου τῆς συνειδήσεως ἢ τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου» (Spicq). Πρβλ. Δευτ. 9, 4-6: «μὴ εἴπῃς ἐν τῇ καρδίᾳ σου... λέγων Διὰ τὰς δικαιοσύνας μου εἰσήγαγέ με κληρονομῆσαι τὴν γῆν τὴν ἀγαθὴν ταύτην... οὐχὶ διὰ τὴν δικαιοσύνην σου οὐδὲ διὰ τὴν ὁσιότητα τῆς καρδίας σου σὺ εἰσπορεύῃ κληρονομῆσαι τὴν γῆν αὐτῶν... οὐχὶ διὰ τὰς δικαιοσύνας σου κύριος ὁ Θεός σου δίδωσί σοι τὴν γῆν τὴν ἀγαθὴν ταύτην κληρονομῆσαι, ὅτι λαὸς σκληροτράχηλος εἶ».

Τὰ ἔργα τῆς δικαιοσύνης προσδιορίζονται ἀκόμη: **ὧν** (καθ' ἕλξιν ἀντὶ «ἃ») **ἐποιήσαμεν**. Τὸ «ὧν» ἔχουν τὸ Κοινὸ κείμενο, ὁ πορφυριανὸς κώδικας (P) καὶ οἱ πιὸ πολλοὶ ἀπὸ τοὺς ἄλλους κώδικες. Τὸ ἡσυχιανὸ κείμενο καὶ μερικοὶ μεμονωμένοι κώδικες ἔχουν «ἃ», ποὺ συντακτικὰ εἶναι ὀρθότερο.

Πιὸ πάνω στὸν στ. 3 περιγράφει τὴν κατάσταση τῆς ἀδικίας, στὴν ὁποία «ἦμεν... ποτὲ καὶ ἡμεῖς». Ἄρα δὲν «ἐποιήσα-

μεν» ἔργα δικαιοσύνης. Οὔτε ἐξ ἄλλου θὰ ἦταν δυνατὸν νὰ «ποιήσωμεν», ἐφ' ὅσον βρισκόμασταν στὴν κατάσταση ποὺ περιγράφεται στὸν στ. 3. Ἐὰν ἐννοοῦσε ὁ Παῦλος ὅτι εἴχαμε ὄντως ποιήσει τέτοια ἔργα, δὲν θὰ ἄρχιζε τὸν στ. 3 μὲ τὸ κατηγορηματικὸ «ἦμεν γάρ... καὶ ἡμεῖς» καὶ δὲν θὰ ἴσχυε ἡ ἔμφαση ποὺ θέλει νὰ προσδώσει μὲ τὴν ἀναφορὰ τοῦ γεγονότος, ὅτι οἱ πιστοὶ ζοῦν μέσα σὲ περιβάλλον, σὰν κι αὐτὸ ποὺ ἀποτελεῖται ἀπὸ τὰ πρόσωπα ποὺ προσδιορίζονται στὸν στ. 3. Ἀλλὰ κι ἂν εἴχαμε ποιήσει μερικὰ ἢ «πάντα τὰ διαταχθέντα ἡμῖν» (Λουκ. 17, 10), πάλι δὲν θὰ ἦταν αὐτὸ ἀρκετὸ γιὰ νὰ προκαλέσει τὴν σωτηρία. Ἡ ὁριστικὴ ἔγκλιση «ἐποιήσαμεν» τίθεται γιὰ μεγαλύτερη ἔμφαση: τὰ ὁποῖα *ἔστω*, ἐποιήσαμεν, ἤ: τὰ ὁποῖα *τυχὸν* ἐποιήσαμεν. Ἐξ ἄλλου δὲν θὰ μπορούσαμε νὰ ἔχουμε «ποιήσει» ἔργα, ἐφ' ὅσον μεταξὺ τοῦ «ἦμεν γάρ ποτε...» καὶ τῆς σωτηρίας ἀπὸ τὴν ἁμαρτία, «ὅτε ἡ χρηστότης καὶ ἡ φιλανθρωπία ἐπεφάνη τοῦ... Θεοῦ», δὲν μεσολαβεῖ χρόνος γιὰ τέτοια «ποίηση». Πάντως οἱαδήποτε «ποίηση» ἔργων δὲν σώζει τὸν ἄνθρωπο.

ἡμεῖς, σὲ ἀντίθεση πρὸς τὸν Θεό: ἐμεῖς δὲν κάναμε τίποτε, ὁ Θεὸς μόνον εἶναι αὐτὸς ποὺ «ποιεῖ» τὴν σωτηρία, ὁ αἴτιος τῆς σωτηρίας μας.

Μὲ τὸ **ἀλλὰ** ποὺ ἐπακολουθεῖ εἰσάγεται ἡ ἀντίθεση: δὲν σωθήκαμε κατὰ τὰ ἔργα μας ἀλλὰ

κατὰ τὸ αὐτοῦ (τοῦ Θεοῦ) **ἔλεος.** Πρὸς τὸ «αὐτοῦ», ποὺ προτάσσεται γιὰ ἔμφαση, πρβλ. Ρωμ. 3, 24: «δικαιούμενοι δωρεὰν τῇ αὐτοῦ χάριτι». 25: «ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι». 11, 11: «τῷ αὐτῶν παραπτώματι». Ἐφ. 2, 10: «αὐτοῦ γὰρ ἐσμὲν ποίημα». Ἑβρ. 2, 4: «κατὰ τὴν αὐτοῦ θέλησιν». Πρὸς τὸ «ἔλεος» πρβλ. Α΄ Τιμ. 1, 2. Ψαλμ. 50, 1. 108, 26. 113, 9. Στὰ «ἔργα» δὲν ἀντιτάσσεται ἐδῶ ἡ «πίστις», ὅπως συμβαίνει συνήθως στὸν Παῦλο (πρβλ. ἰδίως Ρωμ. καὶ Γαλ.), ἀλλὰ τὸ ἔλεος τοῦ Θεοῦ (πρβλ. Ἐφ. 2, 8-9). Ἡ ἀντίθεση αὐτὴ φαίνεται σαφέστερα στὶς δύο ἀντωνυμίες «ἡμεῖς» καὶ «αὐτοῦ». Δὲν εἴμαστε ἐμεῖς οἱ αἴτιοι τῆς σωτηρίας μας μὲ τὰ ἔργα δικαιοσύνης ποὺ τυχὸν «ἐποιήσαμεν»,

ἀλλὰ τὸ ἔλεος αὐτοῦ τοῦ Θεοῦ. Ἡ πρόταξη τοῦ «αὐτοῦ» πρὶν ἀπὸ τὸ «ἔλεος» τονίζει ἀκόμη περισσότερο τὸ ἀπόλυτο τῆς σωτηρίας ἀπὸ τὸν Θεό: «τὸ *αὐτοῦ* ἔλεος» ἀποκλειστικὰ καὶ ὄχι τὰ ἔργα «*ἡμῶν*» προκάλεσαν τὴν σωτηρία. Ἀπὸ ἠθικῆς πλευρᾶς προβάλλεται τὸ ἔλεος τοῦ Θεοῦ ὡς παράδειγμα πρὸς μίμησιν: ἐμεῖς δὲν ἐπράξαμε ἔργα, καὶ ὅμως ὁ Θεὸς μᾶς ἔσωσε, ἐπειδὴ μᾶς ἐλέησε. Καὶ οἱ συνάνθρωποί μας, «πάντες οἱ ἄνθρωποι» (στ. 2), διάγουν ὅπως περιγράφεται στὸν στ. 3, ὅπως «ἦμεν... ποτὲ καὶ ἡμεῖς». Καθὼς ὁ Θεὸς μᾶς ἐλέησε ἐνῶ ἤμασταν στὴν κατάσταση τῆς ἁμαρτωλότητας τοῦ στ. 3, ἔτσι καὶ μεῖς ὀφείλουμε νὰ ἐλεοῦμε τοὺς ἁμαρτωλούς, ἀνάμεσα στοὺς ὁποίους ζοῦμε, δείχνοντας ἀγαθότητα καὶ φιλανθρωπία πρὸς ὅλους, ὅπως πρὸς ὅλους ἐπεφάνη καὶ ἡ χρηστότητα καὶ ἡ φιλανθρωπία τοῦ Θεοῦ ποὺ μᾶς ἔσωσε (στ. 4, πρβλ. Ματθ. 5, 45).

ἔσωσεν ἡμᾶς· ὁ ἀόριστος δηλώνει τὴν πράξη ποὺ ἔγινε μία φορὰ καὶ εἶναι ἤδη ὁλοκληρωμένη. Ὁ Wohlenberg διακρίνει δύο σημασίες τοῦ σώζω, μία ποὺ ἀναφέρεται στὸ παρὸν (Α΄ Τιμ. 1, 15. Β΄ Τιμ. 1, 9. Ἐφ. 2, 5. 8. Ρωμ. 8, 24) καὶ μία στὸ μέλλον (Ρωμ. 5, 9. Β΄ Τιμ. 4, 18). Ὁ Belser παρατηρεῖ σωστὰ ὅτι ὡς σωτηρία ὁ ἀπόστολος ἐννοεῖ «τὴν ἀρχὴ τῆς σωτηρίας ἢ τὴν δικαίωση, τὴν ἀπελευθέρωση ἀπὸ τὴν ἁμαρτία καὶ τὴν ἐνοχὴ καὶ τὸν ἐσωτερικὸ ἁγιασμό, καὶ ὄχι τὴν πλήρη καὶ τελειωτικὴ σωτηρία στὸ ἐπέκεινα». Ἡ ἀρχὴ αὐτὴ ἔγινε

διὰ (πρβλ. Ρωμ. 3, 24. 5, 10) **λουτροῦ,** πρβλ. Ἐφ. 5, 26. Πράξ. 22, 16. Ρωμ. 6, 3 κ.ἑ. Α΄ Κορ. 6, 11. Γαλ. 3, 27-28. Ἑβρ. 10, 22. Κατὰ τὸν Ιουστινο Ἀπολ. 1, 61, ὅσοι πίστευαν καὶ μέλλουν νὰ βαπτιστοῦν, «ἄγονται ὑφ' ἡμῶν, ἔνθα ὕδωρ ἐστί, καὶ τρόπον ἀναγεννήσεως, ὃν καὶ ἡμεῖς ἀνεγεννήθημεν, ἀναγεννῶνται· ἐπ' ὀνόματος γὰρ τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων καὶ δεσπότου Θεοῦ καὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ πνεύματος ἁγίου τὸ ἐν τῷ ὕδατι τότε λουτρὸν ποιοῦνται ...». 62, 1: «τὸ λουτρὸν δὴ τοῦτο ἀκούσαντες οἱ δαίμονες...». Κατὰ τὸν Ζιγαβηνο τὸ βάπτισμα «ὡς θεοδώρητον λουτρὸν ἀποπλύνει πάντα ρύπον ἁπάσης ἁμαρτίας προγεγενημένης». Αὐτὸ εἶναι τὸ σημεῖο συναντήσεως

τοῦ θείου ἐλέους (στ. 4-5) καὶ τῆς περιγραφόμενης στὸν στ. 3 ἀνθρώπινης ἀθλιότητας (πρβλ. SPICQ), τὸ αἰσθητὸ μέσο, διὰ τοῦ ὁποίου ὁ Θεὸς «ἔσωσεν ἡμᾶς». Καθὼς τὸ σωματικὸ λουτρό, ἀποπλύνοντας τὸ σῶμα ἀπὸ κάθε σωματικὸ ρύπο τὸ καθιστᾶ καθαρό, ἔτσι καὶ τὸ λουτρὸ τοῦ βαπτίσματος, καθαρίζοντας τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ κάθε ἁμαρτία, τὸν ἁγιάζει (πρβλ. Α΄ Κορ. 6, 11. Ἐφ. 5, 26) καὶ τὸν σώζει (πρβλ. Α΄ Πέτρ. 3, 21). Κατὰ τὸν ΛΟΥΘΗΡΟ «ὀνομάζει τὸ βάπτισμα λουτρό, ἐπειδὴ καθαρίζονται ὄχι τὰ πόδια ἢ τὰ χέρια μόνο (Ἰω. 13, 10), ἀλλὰ τὸ σῶμα ὁλόκληρο, γι' αὐτὸ καὶ τὸ βάπτισμα κάνει τὸν ἄνθρωπο τελείως καὶ διὰ μιᾶς καθαρὸ καὶ μακάριο» (στὸν WOHLENBERG). Ὁ WOHLENBERG ὑποθέτει ὅτι τὸ «λουτρόν» τῶν χριστιανῶν ἀντιπαρατίθεται ἐδῶ στοὺς νομικοὺς καθαρμοὺς τῆς Π. Διαθήκης, στοὺς ὁποίους οἱ ψευδοδιδάσκαλοι ἔδιναν ἰδιαίτερη σημασία κατὰ τὸ Μάρκ. 7, 3-4: «οἱ γὰρ Φαρισαῖοι καὶ πάντες οἱ Ἰουδαῖοι ἐὰν μὴ πυγμῇ νίψωνται τὰς χεῖρας οὐκ ἐσθίουσι, κρατοῦντες τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων, καὶ ἀπ' ἀγορᾶς ἐὰν μὴ ῥαντίσωνται οὐκ ἐσθίουσι, καὶ ἄλλα πολλά ἐστιν ἃ παρέλαβον κρατεῖν, βαπτισμοὺς ποτηρίων καὶ ξεστῶν καὶ χαλκίων». Ἡ ὑπόθεση τοῦ WOHLENBERG δὲν εἶναι ἀστήρικτη· βέβαια αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι τὸ βάπτισμα ἐφευρέθηκε ἀπὸ τὸν Παῦλο μὲ σκοπὸ τὴν ἀντιπαράθεση αὐτή, ἀλλὰ ὅτι χρησιμοποιήθηκε ἀπ' αὐτὸν γιὰ τὸν εἰδικὸ αὐτὸ σκοπὸ τὸ κοινὸ καὶ στὸ βάπτισμα καὶ στοὺς ἰουδαϊκοὺς καθαρμοὺς στοιχεῖο τοῦ λουτροῦ μὲ νερὸ καὶ τοῦ καθαρισμοῦ μὲ αὐτό.

Ἀπὸ τὸ «διὰ λουτροῦ» ἐξαρτῶνται δύο γενικές, ποὺ συνδέονται μὲ τὸ «καί»: **παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως.** Τὸ «λουτρόν» τοῦ βαπτίσματος εἶναι πρόξενο ἀναγεννήσεως καὶ καινοποιήσεως. Ἔτσι ἔχουν οἱ πιὸ πολλοὶ ἀπὸ τοὺς παλαιοὺς καὶ νεώτερους ἐξηγητὲς καὶ οἱ πιὸ πολλὲς μεταφράσεις (π.χ. vulgata: per lavacrum regenerationis et renovationis). Δὲν εἶναι ὀρθὸ νὰ ἐννοήσουμε, ὅπως μερικοὶ (π.χ. B. GENNRICH, Die Lehre von der Wiedergeburt, 1907, σελ. 7-8), ἄλλο «διά» πρὶν ἀπὸ τὸ «ἀνακαινώσεως» καὶ ἔτσι νὰ τοποθετήσουμε τὴν «ἀνακαίνωσιν» παράλληλα μὲ τὸ «λουτρόν», ἑρμηνεύοντας: μᾶς ἔσωσε διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας καὶ *διὰ* ἀνακαινώσεως... Ἀπορριπτέα ἐπίσης εἶναι ἡ ἑρμηνεία τοῦ ΘΕΟΔΩΡΟΥ ΜΟΨΟΥΕΣΤΙΑΣ, ὅπως παραδόθηκε στὴ λατινικὴ μετάφραση: per lavacri regenerationem et renovationem per Spiritum Sanctum, ὅπου τὸ «λουτροῦ» ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ «παλιγγενεσίας» καὶ τὸ «πνεύματος ἁγίου» ἀπὸ τὸ «ἀνακαινώσεως» καὶ δημιουργεῖται ἔτσι σχῆμα χιαστί: μᾶς ἔσωσε διὰ παλιγγενεσίας (μέσῳ) λουτροῦ καὶ δι' ἀνακαινώσεως (μέσῳ τοῦ) ἁγίου Πνεύματος. Μιὰ τέτοια θέση τοῦ «λουτροῦ», μὲ τὴν ὁποία αὐτὸ τονίζεται ὑπερβολικά, εἶναι ἀφύσικη. Βεβιασμένη καὶ ἀστήρικτη εἶναι καὶ ἡ διόρθωση τοῦ «ἀνακαινώσεως», ποὺ ἐπιχείρησε ὁ USENER (Religionsgeschichtliche Untersuchungen I, 1889, σελ. 160-161), σὲ «ἀνακοινώσεως», δηλαδὴ χορηγήσεως τῆς κοινωνίας (τοῦ ἁγίου Πνεύματος).

Ἡ λέξη «παλιγγενεσία», ποὺ εὑρίσκεται συχνὰ στὴν Κ. Διαθήκη ὡς «παλινγενεσία», δὲν ὑπάρχει στὴν Π. Διαθήκη. Στὴν Κ. Διαθήκη εὑρίσκεται δύο φορές, μία ἐδῶ καὶ μία στὸ Ματθ. 19, 28, πρβλ. Α΄ Πέτρ. 1, 3: «ἀναγεννήσας», 23: «ἀναγεγεννημένοι». Εἶναι σύνθετη ἀπὸ τὸ «πάλιν» καὶ τὸ «γένεσις» (τρέποντας ὡς σύνθετη τὸ -σις σὲ -σία) καὶ σημαίνει τὴν ἐκ νέου γένεση, τὴν ἀναδημιουργία, τὴν ἐπάνοδο στὴ ζωή, τὴν ἀναβίωση. Ὁ O. PROCKSCH (Wiederkehr und Wiedergeburt, στὸ Festschrift für L. IHMELS, Leipzig 1928, σελ. 1 κ.ἑ.) ἀνάγει τὴ λέξη στὴν στερεότυπη ἑβραϊκὴ ἔκφραση shub eth - sh^{e}buth, ποὺ μεταφράζεται ἀπὸ τοὺς Ο΄ μὲ τὸ «ἐπι(ἀπο)στρέφω τὴν αἰχμαλωσίαν». Ὁ SPICQ ὑποθέτει ὅτι τὸ sh^{e}buth δὲν παράγεται ἀπὸ τὸ shub = ἐπαναφέρω, ἀποκαθιστῶ, ὅπως μερικοὶ δέχονται, ἀλλὰ ἀπὸ τὸ shabah = ἀπάγω εἰς αἰχμαλωσίαν, ὁπότε ἡ φράση shub eth - sh^{e}buth σημαίνει τὴν ἐπαναφορὰ ἀπὸ τὴν αἰχμαλωσία τοῦ ἀπαχθέντος, τῶν ἐξορίστων. Αὐτὸ ἦταν πολὺ κοινὴ φράση στοὺς προφῆτες, ποὺ προανήγγελλαν τὴν ἐπαναφορὰ τῶν αἰχμαλώτων Ἰσραηλιτῶν ὑπὸ τοῦ Θεοῦ. Ἡ φράση πολὺ νωρὶς τυποποιήθηκε καὶ σήμαινε γενικὰ τὴν ἐπα-

ναφορὰ στὴν προηγούμενη κατάσταση, τὴν μεταβολὴ τῆς τύχης, τὴν ἐξαγωγὴ ἀπὸ κάποια δυσμενῆ κατάσταση ἢ ἀπὸ δυστυχία (Ἀμὼς 9, 14. Σοφον. 3, 20. Ἰὼβ 42, 10). Στὸν ΦΙΛΩΝΑ Β. Μωσ. 2, 65, ὅπως καὶ στὸν ΚΛΗΜΕΝΤΑ ΡΩΜΗΣ 9, 4 («Νῶε... παλιγγενεσίαν κόσμῳ ἐκήρυξε»), ἔχει κοσμολογικὴ ἔννοια καὶ σημαίνει τὴν ἀναγέννηση τῆς γῆς μετὰ τὸν κατακλυσμό, στὸν ΙΩΣΗΠΟ Ἀρχ. 11, 66 ἐθνικὴ καὶ δηλώνει τὴν ἀναγέννηση τῆς πατρίδας μετὰ τὴν καταστροφή. Στὸν ἑλληνικὸ κόσμο ἡ λέξη χρησιμοποιόταν μὲ τὴν ἔννοια τῆς μετεμψυχώσεως ἢ «μετενσωματώσεως» (βλ. παραπ. στὸν DIBELIUS) κυρίως ἀπὸ τοὺς Πυθαγορείους. Στὰ Μυστήρια σήμαινε τὴν μετὰ τὸν θάνατο ζωή, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀναγέννηση στὴν παρούσα ζωὴ καὶ τὴν ἀπόκτηση νέων ζωτικῶν δυνάμεων μὲ τὶς μυστηριακὲς τελετὲς (βλ. παραπ. στὸν DIBELIUS. Γιὰ τὴν σχέση τοῦ ὅρου μὲ τὸν ἀντίστοιχο τῶν Μυστηρίων πρβλ. SPICQ, ὅπου καὶ βιβλιογραφία). Οἱ Στωϊκοὶ χρησιμοποιοῦσαν τὴν λέξη, ἀφ' ἑνὸς μὲ τὴν ἔννοια τῆς ἀναγεννήσεως τῆς γῆς μετὰ τὴν ἄνοιξη, καὶ ἀφ' ἑτέρου μὲ τὴν ἔννοια τῆς ἐμφανίσεως τοῦ νέου, καλύτερου κόσμου, ὁ ὁποῖος θὰ διαδεχθεῖ αὐτὸν ποὺ ὑπάρχει μετὰ τὴν καταστροφή του διὰ πυρός, τὴν «ἐκπύρωσιν». Ἀπὸ αὐτὸ ὁ ὅρος «παλιγγενεσία» εἰσήχθη στὴν ἰατρικὴ γιὰ νὰ δηλώσει τὴν ὑποτροπὴ μιᾶς νόσου, στὴν πολιτικὴ γιὰ νὰ δηλώσει τὴν ἀνασύσταση μιᾶς πατρίδας, καθὼς καὶ στὸ δίκαιο. Ὁ SPICQ δέχεται ὅτι ὁ Παῦλος ἐδῶ δανείστηκε τὴν λέξη, ὅπως καὶ τὶς λέξεις «μυστήριον», «εὐσέβεια» κ.λ.π., ἀπὸ τὴν θύραθεν γλώσσα τῆς ἐποχῆς, μὲ σκοπὸ νὰ πολεμήσει καὶ νὰ ἀντιδράσει ἐναντίον τῆς διδασκαλίας τῶν «μάγων» τῆς Μ. Ἀσίας, κληρονόμων τῶν μασδαϊκῶν παραδόσεων. Στὴ λέξη αὐτὴ ὁ Παῦλος δίνει νέο περιεχόμενο, ποὺ προσδιορίζεται ἀπὸ τὴν διδασκαλία του καὶ τὴν διδασκαλία τῆς Κ. Διαθήκης γενικότερα περὶ νέας κτίσεως καὶ ἀναστάσεως διὰ τοῦ βαπτίσματος (πρβλ. Ἰω. 1, 13. 3, 3-6. 6, 8. Α΄ Πέτρ. 1, 3. Α΄ Ἰω. 2, 29. 3, 9. 4, 7. 5, 1. 4, 18). Ἡ ἔννοια τῆς παλιγγενεσίας ἐντάσσεται εἰδικότερα στὸ σύστημα τῆς διδασκαλίας τοῦ Παύλου, ποὺ ὁμιλεῖ περὶ «καινότητος ζωῆς» (Ρωμ. 6, 4), «καινῆς κτίσεως» (Β΄ Κορ.

5, 17. Γαλ. 6, 15), «υἱοθεσίας», μὲ τὴν ὁποία οἱ πιστοὶ ἔγιναν υἱοὶ καὶ τέκνα Θεοῦ καὶ ἔχουν ὅλα τὰ δικαιώματα τῶν ἀληθινῶν υἱῶν καὶ ἰδίως τὸ δικαίωμα στὴν πατρικὴ κληρονομία (Ρωμ. 8, 14-23. Γαλ. 4, 7. Ἐφ. 1, 5. Φιλ. 2, 15. Πρβλ. Α΄ Ἰω. 3, 2). Τὸ ἰδιάζον στοιχεῖο τοῦ στίχου αὐτοῦ τῆς πρὸς Τίτον εἶναι ἡ σχέση τῆς παλιγγενεσίας πρὸς τὸ βάπτισμα. Ἡ σχέση αὐτὴ ἐνισχύει τὴν ἄποψη, ὅτι ἡ λέξη προέρχεται ἀπὸ τὸ λεξιλόγιο τῶν Στωϊκῶν καὶ τῶν Μυστηρίων: καθὼς ἀναγεννᾶται ἡ γῆ κατὰ τὴν ἄνοιξη μετὰ τὸν θάνατό της κατὰ τὸν χειμώνα, ἔτσι καὶ ὁ πιστὸς στὸ βάπτισμα, πεθαίνοντας ὡς παλαιὸς ἄνθρωπος καὶ συνθαπτόμενος μαζὶ μὲ τὸν Χριστό, ἀναγεννᾶται σὲ νέα ζωή. Παρ' ὅλα αὐτὰ δὲν πρέπει νὰ ὑποτιμῶνται, ὅπως ὀρθὰ παρατηρεῖ ὁ DIBELIUS, καὶ οἱ διαφορές: στὰ ἑλληνιστικὰ μυστήρια πρόκειται περὶ ἐκστάσεως «πρὸς ὀλίγον», στὸν χριστιανισμὸ περὶ διαρκοῦς καινῆς ζωῆς ἐν Πνεύματι, ἡ ὁποία δὲν ἔχει ἀνάγκη ἀπὸ ἀναγέννηση ἐκ νέου, ὅπως τὸ μυστήριο ποὺ περιγράφεται ἀπὸ τὸν ΑΠΟΥΛΗΪΟ (Metamorph. 11)· οὔτε νοεῖται κάποιο εἶδος μυστικοῦ χριστιανισμοῦ, ποὺ θὰ εἶναι ὡς ἐκ τούτου προσιτὸς στοὺς λίγους, ἀλλὰ κατάσταση σωτηρίας προσιτὴ σὲ ὅλους.

Στὸ ἄλλο χωρίο τῆς Κ. Διαθήκης (Ματθ. 19, 28: «ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι ὑμεῖς οἱ ἀκολουθήσαντές μοι, ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ, ὅταν καθίσῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ...») ἡ παλιγγενεσία λέγεται μὲ ἔννοια, ἀφ' ἑνὸς μὲν κοσμική, ποὺ σημαίνει τὴν ἀνακαίνιση ὅλης τῆς κτίσεως, ἀλλὰ καὶ χριστολογική, κατὰ τὶς πολὺ διαδεδομένες διὰ τῆς ἀποκαλυπτικῆς γραμματείας τῆς ἐποχῆς τοῦ Χριστοῦ ἀντιλήψεις περὶ ἐσχατολογικῆς κατὰ τὸν μέλλοντα αἰώνα ἀνακαινίσεως τοῦ ἰσραηλιτικοῦ λαοῦ ἢ τοῦ κόσμου διὰ τοῦ μεσσίου (βλ. παραπ. καὶ βιβλιογρ. στὸν W. BOUSSET - H. GRESSMANN, Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter [3]1926, σελ. 280-282. E. KLOSTERMAN, Das Matthäus - Evangelium, στὴν σειρὰ Handbuch zum N. Testament, hrgb. von H. LIETZMANN, 2, 4, Tübingen [4]1971, στίχ. 19, 28). Πρβλ. Β΄ Πέτρ. 3, 13: «και-

νοὺς δὲ οὐρανοὺς καὶ γῆν καινήν... προσδοκῶμεν». Ἀποκ. 21, 1: «οὐρανὸν καινὸν καὶ γῆν καινήν». Πρβλ. καὶ τὴν «ἀποκατάστασιν» τῶν Πράξ. 3, 21, ὅπου τὸ «πάντων» ποὺ ἀκολουθεῖ πρέπει νὰ θεωρηθεῖ μὲ κοσμικὴ ἐσχατολογικὴ ἔννοια, δηλαδὴ ὡς ἐπαναφορὰ τοῦ παντὸς στὴν ὀρθὴ σχέση μὲ τὸν Θεὸ (Γ.Α. Γαλιτη, Χριστολογία σελ. 166). Μὲ τὴν ἔννοια αὐτή, τὴν κοσμική - χριστολογική - ἐσχατολογική, ἡ «παλιγγενεσία» τοῦ Ματθαίου δὲν διαφέρει πολὺ ἀπὸ αὐτὴν τοῦ Παύλου, ἀφοῦ ἀνήκει στὸ ἴδιο λεξιλόγιο τῶν Στωϊκῶν, λαμβάνεται ὅμως μὲ τὴν ἄλλη ἔννοια τῆς γενέσεως τοῦ κόσμου ἐκ νέου μετὰ τὴν «ἐκπύρωσιν», τὴν καταστροφή του διὰ πυρὸς (πρβλ. καὶ Β΄ Πέτρ. 3, 10). Γιὰ τὰ ἀνωτέρω περὶ παλιγγενεσίας πρβλ. γενικὰ Spicq καὶ Dibelius, ὅπου ὑπάρχουν παραπομπὲς καὶ βιβλιογραφία. Ὁμοίως γιὰ περισσότερη βιβλιογραφία καὶ παραπομπὲς βλ. Bauer στὴ λέξη καὶ F. Büchsel, παλιγγενεσία, Kittel I, σελ. 685-688. Ἄφθονο ὑλικό, παραπομπὲς κ.λ.π. βλ. καὶ στὸν J. Dey, Παλιγγενεσία, Münster 1937.

Πολὺ προσφυῶς ὁ Ωριγενης στὸ Ὑπόμνημά του στὸ κατὰ Ματθ. 15, 22-23 (ΒΕΠΕΣ 13, 381-382) τονίζει τὴν σχέση τῆς παλιγγενεσίας τοῦ Ματθ. 29, 28 πρὸς αὐτὴν τοῦ Τίτ. 3, 5. Ἡ παλιγγενεσία τοῦ Ματθαίου, γράφει, εἶναι ἡ ἀνάσταση τῶν νεκρῶν, «καινή τις γένεσις οὖσα, ὅτε οὐρανὸς καινὸς καὶ ἡ γῆ καινὴ τοῖς ἑαυτοὺς ἀνακαινώσασι κτίζεται καὶ καινὴ διαθήκη παραδίδοται καὶ τὸ ποτήριον αὐτῆς» (πρβλ. Μάρκ. 14, 25: «ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οὐκέτι οὐ μὴ πίω ἐκ τοῦ γεννήματος τῆς ἀμπέλου ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης ὅταν αὐτὸ πίνω καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ Θεοῦ»). Τῆς παλιγγενεσίας ἐκείνης «προοίμιον» εἶναι κατὰ τὸν Ὠριγένη «τὸ καλούμενον παρὰ Παύλῳ λουτρὸν παλιγγενεσίας», δηλαδὴ τὸ βάπτισμα, καὶ ἐκείνης τῆς καινότητας «μυστήριον» εἶναι ἡ ἀνακαίνωση ποὺ ἐπακολουθεῖ. «Καὶ κατὰ μὲν τὴν γένεσιν "οὐδείς ἐστι καθαρὸς ἀπὸ ρύπου, οὐδ' εἰ μία ἡμέρα εἴη ἡ ζωὴ αὐτοῦ" (Ἰὼβ 14, 4-5) διὰ τὸ περὶ τῆς γενέσεως μυστήριον, ἐφ' ᾗ τὸ ὑπὸ τοῦ Δαυὶδ ἐν πεντηκοστῷ Ψαλμῷ λελεγμένον ἕκαστος ἂν τῶν εἰς γένεσιν ἐληλυθότων λέγοι, ἔχον

οὕτως ὅτι "ἐν ἀνομίαις συνελήφθην καὶ ἐν ἁμαρτίαις ἐκίσσησέ με ἡ μήτηρ μου" (Ψαλμ. 50, 7). Κατὰ δὲ τὴν ἐκ λουτροῦ παλιγγενεσίαν πᾶς μὲν "καθαρὸς ἀπὸ ρύπου" ὁ γεννηθεὶς "ἄνωθεν" (Ἰω. 3, 3), "ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος" (5), ἵνα δὲ τολμήσας εἴπω καθαρὸς "δι' ἐσόπτρου" καὶ "ἐν αἰνίγματι" (Α΄ Κορ. 13, 12), κατὰ δὲ τὴν ἄλλην παλιγγενεσίαν, "ὅταν καθίσῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ" (Ματθ. 19, 28), πᾶς ὁ εἰς τὴν ἐν Χριστῷ παλιγγενεσίαν ἐκείνην φθάσας καθαρώτατός ἐστιν "ἀπὸ ρύπου" καὶ βλέπει "πρόσωπον πρὸς πρόσωπον" (Α΄ Κορ. 13, 12) καὶ αὐτὸς "διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας" φθάνων ἐπ' ἐκείνην τὴν παλιγγενεσίαν». Συνεχίζοντας ὁ μεγάλος ἀλεξανδρέας ἀναφέρεται στὸ χωρίο Ματθ. 3, 11, κατὰ τὸ ὁποῖο ὁ Ἰωάννης ὁ Πρόδρομος ἔλεγε ὅτι, ἐκεῖνος βαπτίζει «ἐν ὕδατι εἰς μετάνοιαν», ὁ δὲ Ἰησοῦς «βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί». Ἐδῶ πρόκειται γιὰ δύο βαπτίσματα, ποὺ ἀναφέρονται στὶς δύο παλιγγενεσίες. «Ἐν μὲν οὖν τῇ διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίᾳ συνετάφημεν τῷ Χριστῷ» κατὰ τὸ «συνετάφημεν γὰρ αὐτῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος» τοῦ Ρωμ. 6, 4. Τὸ βάπτισμα «ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί» ἀναφέρεται, κατὰ τὸν Ὠριγένη, στὴν ἄλλη παλιγγενεσία, τὴν ἐσχατολογική, μὲ τὴν ὁποία «σύμμορφοι γινόμεθα "τῷ σώματι τῆς δόξης" (Φιλ. 3, 21) τοῦ Χριστοῦ καθεζομένου ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ καὶ αὐτοὶ καθεζόμενοι ἐπὶ δώδεκα θρόνους».

Ὁ ἱερὸς Χρυσοστομος συνδέει τὴν παλιγγενεσία μὲ τὴν κατάσταση πρὶν ἀπὸ τὸ βάπτισμα: «Βαβαί, πῶς ἦμεν ἐν τῇ κακίᾳ βεβαπτισμένοι, ὡς μὴ δύνασθαι καθαρθῆναι, ἀλλ' ἀναγεννήσεως δεηθῆναι!». Ἡ ἀναφορὰ στὴν ἁμαρτωλὴ κατάσταση τοῦ στ. 3 εἶναι προφανής. Ὁ Θεοφιλος Αντιοχειας τέλος, συνδέοντας τὴν εὐλογία τῶν ζώων, «ἃ ἐξήγαγε τὰ ὕδατα» κατὰ τὴν πέμπτη ἡμέρα τῆς δημιουργίας (Γεν. 1, 22), πρὸς τὸ βάπτισμα στὸ ὕδωρ, γράφει: «ἔτι μὴν καὶ εὐλογήθη ὑπὸ τοῦ Θεοῦ τὰ ἐκ τῶν ὑδάτων γενόμενα ὅπως ᾖ καὶ τοῦτο εἰς δεῖγμα τοῦ μέλλειν λαμβάνειν τοὺς ἀνθρώπους μετάνοιαν καὶ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν διὰ ὕδατος καὶ λουτροῦ παλιγγενεσίας πάντας τοὺς προσιόντας τῇ

ἀληθείᾳ καὶ ἀναγεννωμένους καὶ λαμβάνοντας εὐλογίαν παρὰ τοῦ Θεοῦ» (Πρὸς Αὐτόλ. 2, 16 = ΒΕΠΕΣ 5, 33, 6-10). Παράλλ. βλ. στὸν Πλατ. Κρατύλ. 405.

Παράλληλη ἔννοια πρὸς τὴν «παλιγγενεσία» εἶναι ἡ «*ἀνακαίνωσις*». Στὴν Κ. Διαθήκη εὑρίσκεται, ἐκτὸς ἀπὸ τὸν στίχο μας, καὶ στὸ Ρωμ. 12, 2: «μεταμορφοῦσθε τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοός», πρβλ. Ερμα Ὁρ. 3, 8, 9: «ἀνακαίνωσις τῶν πνευμάτων ὑμῶν», πρὸς τὸ ὁποῖο παράλλ. «ἀνανέωσις», 3, 13, 2. Παρ. 6, 2, 4. Καὶ εἶναι παράλληλη ἡ «ἀνακαίνωσις» μὲ τὴν «παλιγγενεσία», διότι μὲ τὸ λουτρὸ τοῦ βαπτίσματος πεθαίνει ὁ παλαιὸς ἄνθρωπος καὶ ἀναγεννᾶται (πάλιν γιγνόμενος - παλιγγενεσία) σὲ καινούρια ζωή, ἀνακαινούμενος, κατὰ τὸ Κολ. 3, 9-10: «ἀπεκδυσάμενοι τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον σὺν ταῖς πράξεσιν αὐτοῦ, καὶ ἐνδυσάμενοι τὸν νέον τὸν ἀνακαινούμενον εἰς ἐπίγνωσιν κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν», πρβλ. καὶ Β΄ Κορ. 4, 16· καὶ μὲ τὴν μορφὴ τοῦ «ἀνακαινίζω», Ἑβρ. 6, 6: «ἀδύνατον... τούς... παραπεσόντας... ἀνακαινίζειν εἰς μετάνοιαν». Ἡ ἀνακαίνωση, ἡ καινοποίηση εἶναι ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ: «ἰδοὺ καινὰ ποιῶ πάντα» (Ἀποκ. 21, 5). Γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἐκκλησία ψάλλει πρὸς τὸν Λόγο:

«*Νεοποιεῖς τοὺς γηγενεῖς...*
ὁ εὐσχήμων γὰρ βουλευτὴς
τὴν τοῦ σὲ φύσαντος βουλὴν σχηματίζει,
ἐν σοὶ μεγαλοπρεπῶς καινοποιοῦντός με»
(Καν. Μ. Σαββ. Ὠδὴ Ε΄ τροπ. α΄)·

«*... παράγεις γὰρ τὰ σύμπαντα καὶ καινοποιεῖς...*»
(Στὸ ἴδιο, Ὠδὴ Δ΄ τροπ. α΄).

Καὶ οἱ δύο ἔννοιες, τῆς παλιγγενεσίας καὶ τῆς ἀνακαινώσεως, δηλώνουν ὅτι μὲ τὴν ἐνέργειά τους δὲν παράγεται κάποιο νέο ὑποκείμενο, ἀλλὰ κατὰ κάποιον τρόπο ἐμβολιάζεται αὐτὸ ποὺ ὑπάρχει, ἐμβολιάζεται ἡ χάρη στὴν φύση, κατὰ τὸν Spicq. Ἔτσι ἡ ἀναγέννηση καὶ ὁ ἀνακαινισμὸς πραγματοποιοῦνται

μέσα στὴν προσωπικότητα τοῦ ἀνθρώπου. Ὅπως ὡραῖα παρατηρεῖ ἀκόμη ὁ Spicq, ἡ ἀνακαίνωση προσθέτει στὴν παλιγγενεσία τὴν ἰδέα τοῦ βαθμιαίου ἠθικοῦ μετασχηματισμοῦ. Στὴν ἀναγέννηση τὸ ὑποκείμενο εἶναι παθητικό, ὅπως τὸ βρέφος στὴ γέννησή του. Μετὰ τὴν ἀναγέννηση καὶ τὸν καθαρισμὸ ἀπὸ τὶς ἁμαρτίες ὁ πιστὸς μεταμορφώνεται βαθμιαῖα καὶ προάγεται στὸν πνευματικὸ κόσμο, στὸν ὁποῖο εἰσῆλθε διὰ τῆς παλιγγενεσίας καὶ ἀνα-γεννήσεως καὶ μέσα στὸν ὁποῖο ζεῖ καὶ κινεῖται, κατὰ τὸ Β΄ Κορ. 4, 16: «ὁ ἔσω ἡμῶν (ἄνθρωπος) ἀνακαινοῦται ἡμέρᾳ καὶ ἡμέρᾳ». Ἔτσι ὁ πιστὸς περιπατεῖ «ἐν καινότητι ζωῆς» (Ρωμ. 6, 4).

πνεύματος ἁγίου, πρβλ. Β΄ Κορ. 5, 17. Ἰακ. 1, 8. Α΄ Πέτρ. 1, 23. 2, 2. Ὁ Κλαρομοντανὸς κώδικας (D), ἡ Itala καὶ ὁ Αμβροσιαστης προτάσσουν *διά*, προφανῶς γιὰ νὰ καταστήσουν τὴν ἔκφραση σαφέστερη. Ἔτσι τὸ «πνεύματος ἁγίου» εἶναι γενικὴ ὑποκειμενικὴ ἢ τοῦ αἰτίου καὶ ἀναφέρεται καὶ στὰ δύο οὐσιαστικά: τὴν παλιγγενεσία καὶ τὴν ἀνακαίνωση ἐνεργεῖ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιο. Τὸ «ἁγίου» ἐπιτάσσεται γιὰ ἔμφαση: Δὲν εἶναι ὁποιοδήποτε πνεῦμα ἢ τὸ πνεῦμα τοῦ κόσμου αὐτὸ ποὺ ἐνεργεῖ τὴν παλιγγενεσία καὶ τὴν ἀνακαίνωση, ἀλλὰ τὸ ἅγιο, τὸ θεῖο Πνεῦμα. Πρὸς αὐτὰ πρβλ. ὅσα εἶπε ὁ Ἰησοῦς στὸν Νικόδημο γιὰ τὴν γέννηση ἄνωθεν «ἐξ *ὕδατος* καὶ *πνεύματος*», ὅπου τὸ κύριο στοιχεῖο ποὺ ἐνεργεῖ τὴν ἀναγέννηση εἶναι τὸ Πνεῦμα (Ἰω. 3, 5-8). Πρβλ. καὶ Ἰωὴλ 2, 28. Ζαχ. 12, 10. Πράξ. 2, 17. Ὁμοίως τὸ Πνεῦμα εἶναι αὐτὸ ποὺ ἐνεργεῖ τὴν καινότητα (Ρωμ. 7, 6) καὶ τὸν ἁγιασμὸ (Β΄ Θεσσ. 2, 13) τοῦ ἀνθρώπου. Στὴν σχέση τοῦ θείου Πνεύματος πρὸς τὴν ἀνακαίνωση καὶ τὸν καθαρισμὸ ἀπὸ τὶς ἁμαρτίες διὰ τοῦ ὕδατος ἀναφέρεται καὶ ὁ Ἰεζεκιὴλ 36, 25-27: «καὶ ρανῶ ἐφ' ὑμᾶς ὕδωρ καθαρόν, καὶ καθαρισθήσεσθε ἀπὸ πασῶν τῶν ἀκαθαρσιῶν ὑμῶν καὶ ἀπὸ πάντων τῶν εἰδώλων ὑμῶν, καὶ καθαριῶ ὑμᾶς. Καὶ δώσω ὑμῖν καρδίαν καινὴν καὶ πνεῦμα καινὸν δώσω ἐν ὑμῖν... καὶ τὸ πνεῦμά μου δώσω ὑμῖν...».

6 **οὗ ἐξέχεεν ἐφ' ἡμᾶς πλουσίως διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν,**

ποὺ τὸ σκόρπισε πάνω μας πλούσια διὰ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ σωτήρα μας,

οὗ, ἐνν. πνεύματος, καθ' ἕλξιν ἀντὶ «ὅ», πρβλ. Α΄ Κορ. 6, 19: «τοῦ πνεύματος οὗ ἔχετε».

ἐξέχεεν ἐφ' ἡμᾶς πλουσίως· τὸ «ἐξέχεεν» εἶναι ἀόριστος καὶ ὄχι παρατατικός. Τὸ ὅλο δηλώνει τὴν ἄνωθεν ἔκχυση καὶ μάλιστα δαψιλῆ. Κρουνοὶ ἁγίου Πνεύματος ἐκχέονται ἀφειδῶς ἐπάνω μας. Ἡ ἔννοια τῆς ἐκχύσεως χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τὴν Γραφὴ γιὰ νὰ δηλώσει τὴν δαψιλῆ χορήγηση τοῦ ἁγίου Πνεύματος, πρβλ. Ἰωὴλ 3, 1. Ἠσ. 44, 3. Πράξ. 2, 17. 33. 10, 45. Ἡ ἔκχυση λέγεται κυρίως ἐπὶ ὕδατος· ἐν προκειμένῳ συνδυάζεται βέβαια μὲ τὸ βάπτισμα, κατὰ τὸ ὁποῖο χορηγήθηκε τὸ ἅγιο Πνεῦμα σ' αὐτοὺς ποὺ βαπτίσθηκαν. Ὁ Χριστὸς χρησιμοποιεῖ τὴν εἰκόνα τοῦ ὕδατος καὶ μάλιστα τοῦ πολλοῦ ὕδατος, γιὰ νὰ δηλώσει τὸ θεῖο Πνεῦμα ποὺ θὰ χορηγηθεῖ στοὺς πιστούς: «τὸ ὕδωρ ὃ δώσω αὐτῷ γενήσεται ἐν αὐτῷ πηγὴ ὕδατος ἁλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον» (Ἰω. 4, 14. Πρβλ. 10 κ.ἑ.). «Ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ, καθὼς εἶπεν ἡ γραφή, ποταμοὶ ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ ρεύσουσιν ὕδατος ζῶντος. Τοῦτο δὲ εἶπε περὶ τοῦ πνεύματος οὗ ἔμελλον λαμβάνειν οἱ πιστεύοντες εἰς αὐτόν» (Ἰω. 7, 38-39). Ὁ Παῦλος βλέπει σ' αὐτὴ τὴν χορήγηση τοῦ ἁγίου Πνεύματος τὴν ἔκχυση τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ στὶς καρδιές μας (Ρωμ. 5, 5). Οἱ Πράξεις τῶν Ἀποστόλων ὁμιλοῦν γιὰ ἔκχυση τοῦ ἁγίου Πνεύματος κατὰ τὴν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς (Πράξ. 2, 1 κ.ἑ. 17. 18. 33) καὶ στὴν Καισάρεια στὸν ἑκατόνταρχο Κορνήλιο μὲ τὴ συνοδεία του (Πράξ. 10, 44-45), αὐτὰ ὅμως ἦταν ἔκτακτες ἐκχύσεις. Ὁ κανονικὸς τρόπος λήψεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος εἶναι μὲ τὸ βάπτισμα, μετὰ ἀπὸ τὸ ὁποῖο, διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν κατὰ τὴν ἀποστολικὴ ἐποχὴ (Πράξ. 8, 17. 19, 6) καὶ διὰ τῆς χρίσεως μὲ ἔλαιο μεταγενέστερα, λαμβάνουν οἱ βαπισθέντες «σφραγῖδα δωρεᾶς Πνεύματος ἁγίου» κατὰ τὴν σχετικὴ τῆς ἐκκλησίας διαβεβαίωση, ποὺ δίδεται ἀπὸ τὸν χρίοντα κατὰ τὴν χρίση. Αὐτὸ ἀποτελεῖ τὴν προσωπικὴ Πεντηκοστὴ κάθε πιστοῦ, ποὺ κατέχει ἔτσι τὸ ἅγιο Πνεῦμα (πρβλ. Α΄ Κορ. 6, 19. Β΄ Κορ. 1, 22. Γαλ. 4, 6), ὄχι ἐλλιπῶς καὶ μερικῶς, ἀλλὰ μὲ πληρότητα, «πλουσίως» (πρβλ. Α΄ Τιμ. 6, 17. Ἐφ. 2, 4. Ρωμ. 10, 12). Τὸ «πλουσίως» ἐπιτείνει τὴν ἔννοια τοῦ «ἐξέχεεν». Ἐπειδὴ ἦταν πολλὴ ἡ ἁμαρτία (στ. 3), χρειαζόμασταν πλούσια τὴν χάρη: «οὗ δὲ ἐπλεόνασεν ἡ ἁμαρτία, ὑπερεπερίσσευσεν ἡ χάρις» (Ρωμ. 5, 20).

Τὸ ἅγιο Πνεῦμα «ἐξέχεεν» ὁ Θεὸς **διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν**· «αὐτὸς γὰρ ἡμῖν μεσίτης καὶ πρόξενος πάντων τῶν ἀγαθῶν» (Οικουμενιος), πρβλ. Ἐφ. 4, 8. Αὐτὸς εἶχε ὑποσχεθεῖ στοὺς μαθητές του τὴν ἀποστολὴ τοῦ Παρακλήτου (Ἰω. 15, 26. 16, 7). Δι' αὐτοῦ οἱ «πιστεύσαντες ἐσφραγίσθησαν τῷ πνεύματι τῆς ἐπαγγελίας τῷ ἁγίῳ» (Ἐφ. 1, 13). Διότι αὐτὸς εἶναι ὁ μοναδικὸς «μεσίτης Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων» (Α΄ Τιμ. 2, 5). Ὀνομάζεται «σωτὴρ ἡμῶν», γιατὶ εἶναι αὐτός, διὰ τοῦ ὁποίου ἐλάβαμε τὴν σωτηρία· στὸν στ. 4 ὀνομάζεται «σωτὴρ ἡμῶν» ὁ Θεὸς Πατέρας, γιατὶ εἶναι αὐτὸς ποὺ μᾶς ἔσωσε (στ. 5), διὰ τοῦ Χριστοῦ (στ. 6). Ἡ χρήση τοῦ προσωνυμίου χωρὶς διάκριση καὶ γιὰ τὸν Πατέρα καὶ γιὰ τὸν Υἱὸ φανερώνει τὴν ἰσοτιμία τῶν θείων προσώπων.

Στὸν στίχο αὐτὸ καὶ τὴν συνάφειά του βλέπουμε τὸ ἔργο τῆς σωτηρίας νὰ πραγματώνεται ἀπὸ τὰ τρία πρόσωπα τῆς ἁγίας Τριάδος: τοῦ Πατέρα, ποὺ ἐνεργεῖ τὴν ἔκχυση, τοῦ Υἱοῦ, διὰ τοῦ ὁποίου γίνεται ἡ ἔκχυση, καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ποὺ ἐκχέεται. Πρὸς τὸν στίχο πρβλ. Α΄ Κορ. 6, 11: «ἀλλὰ ἀπελούσασθε, ἀλλὰ ἡγιάσθητε, ἀλλὰ ἐδικαιώθητε ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἐν τῷ πνεύματι τοῦ Θεοῦ ἡμῶν», ὅπου ἔχουμε ὁμοίως τὰ τρία θεῖα πρόσωπα, τὸ «λουτρὸν» τοῦ προηγούμενου στ. 5 καὶ τὴν δικαίωση τοῦ ἑπόμενου στ. 7. Γενικὰ ὁ στίχος καὶ ἡ συνάφειά του περιέχουν ἔννοιες σαφῶς παύλειες καὶ διατυπώνονται μὲ ὕφος γνήσια παύλειο.

7 **ἵνα δικαιωθέντες τῇ ἐκείνου χάριτι κληρονόμοι γενώμεθα κατ' ἐλπίδα ζωῆς αἰωνίου.**

γιὰ νὰ δικαιωθοῦμε μὲ τὴ δική του χάρη καὶ νὰ κληρονομήσουμε τὴν αἰώνια ζωή, ποὺ προσδοκοῦμε.

Καὶ ὁ στίχος αὐτὸς εἶναι σαφῶς παύλειος καὶ χρησιμοποιεῖ τὶς χαρακτηριστικὲς παύλειες ἔννοιες τῆς δικαιώσεως μὲ τὴν χάρη τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς κληρονομίας. Ὀρθὰ παρατηρήθηκε ὅτι περικλείει ὅλη τὴν σωτηριολογία (BELSER).

Ἡ κληρονομία τῆς αἰώνιας ζωῆς, ποὺ ὁ στίχος συσχετίζει μὲ τὴν δικαίωση, εἶναι ταυτόσημη μὲ τὴν σωτηρία τοῦ στ. 5· ὅπως δὲ ἐκεῖ λέγεται ὅτι αὐτὴ ἐπετεύχθη «οὐκ ἐξ ἔργων τῶν ἐν δικαιοσύνῃ ὧν ἐποιήσαμεν ἡμεῖς», ἔτσι καὶ ἐδῶ χαρακτηρίζεται ἡ δικαίωση καὶ ἡ μὲ αὐτὴν συνδεδεμένη κληρονομία τῆς αἰώνιας ζωῆς ὡς ἀποτέλεσμα τῆς «ἐκείνου χάριτος»· ἀκριβῶς ὅπως ὁ ἰσραηλιτικὸς λαὸς ἐκληρονόμησε τὴν γῆ τῆς ἐπαγγελίας «οὐχὶ διὰ τὰς δικαιοσύνας» του (Δευτ. 9, 6. πρβλ. Ἑβρ. 4, 3).

Τὸ **ἵνα** μπορεῖ νὰ ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ «ἔσωσεν» ἢ ἀπὸ τὸ «ἐξέχεε». Λογικὰ πιθανότερο εἶναι τὸ δεύτερο: μὲ τὸν τελικὸ αὐτὸ σύνδεσμο εἰσάγεται ἡ δήλωση τοῦ τέλους, τοῦ σκοποῦ τῆς ἐκχύσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Καὶ αὐτὸ τὸ τέλος εἶναι διττό· ἄμεσο ἀφ' ἑνός, μελλοντικὸ ἀφ' ἑτέρου. Τὸ πρῶτο δηλώνεται μὲ τὸν ἀόριστο «δικαιωθέντες», τὸ δεύτερο, ἡ κληρονομία τῆς αἰώνιας ζωῆς, σημαίνεται μὲ τὴν προσθήκη τοῦ «κατ' ἐλπίδα», ὅπως καὶ μὲ τὸν χρόνο τοῦ «γενώμεθα» (ἢ «γενηθῶμεν», πρβλ. πιὸ κάτω), μὲ τὰ ὁποῖα τὸ τέλος τοποθετεῖται στὸ μέλλον. Μεταξὺ τοῦ «δικαιωθέντες» καὶ τοῦ τέλους ποὺ δηλώνεται μὲ τὸ «ἵνα» ὑπάρχει ἡ συμπαράσταση τοῦ ἁγίου Πνεύματος κατὰ τὸν προηγούμενο στίχο.

δικαιωθέντες τῇ ἐκείνου χάριτι, πρβλ. Ρωμ. 3, 24: «δικαιούμενοι τῇ αὐτοῦ χάριτι». Ὁ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ ἐπισημαίνει: «πάλιν χάριτι, οὐκ ὀφειλῇ», στὸ ὁποῖο ὁ ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΣ ἐπάγει: «τοῦτο δὲ καὶ ταπεινοφροσύνην διδάσκει. Οὐ γὰρ αὐτοί τι κατωρθώσαμεν». Καὶ ὁ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ πάλι: «οὕτως ἀπεγνωσμένους, ὡς ἄνωθεν γεννηθῆναι, ὡς χάριτι σωθῆναι, ὡς μηδὲν ἔχειν ἀγαθόν, ἔσωσεν». Ἡ δικαίωση δὲν εἶναι ἀποτέλεσμα τῶν δικῶν μας κόπων καὶ ἐνεργειῶν, ἀλλὰ εἶναι δῶρο ποὺ μᾶς χαρίστηκε ἀπὸ τὸν Θεό, πρβλ. στ. 5: «οὐκ ἐξ ἔργων τῶν ἐν δικαιοσύνῃ ὧν ἐποιήσαμεν ἡμεῖς, ἀλλὰ κατὰ τὸ αὐτοῦ ἔλεος ἔσωσεν ἡμᾶς»· 2, 11: «ἐπεφάνη γὰρ ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ ἡ σωτήριος πᾶσιν ἀνθρώποις». Ἡ δικαίωση, γιὰ τὴν ὁποία πρβλ. Ρωμ. κεφ. 3-4. Γαλ. κεφ. 3-5, εἶναι ὁ πρῶτος σκοπὸς τῆς ἐκχύσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Μὲ αὐτὴν «οἱ μέχρι τότε ἱστάμενοι μακρὰ ἀπὸ τὸν Θεὸ ὡς ἁμαρτωλοὶ ἦλθαν σὲ νέα σχέση μὲ τὸν Θεό» (WOHLENBERG). Ὁ ἀόριστος δηλώνει πράξη τελειωμένη, ποὺ ἔγινε μία φορά. Πότε ἔγινε ἡ δικαίωση; Κατ' ἀρχὴν ἡ ἀπάντηση πρέπει νὰ δοθεῖ μέσα στὰ πλαίσια τῆς περὶ δικαιοσύνης διδασκαλίας τοῦ Παύλου, ποὺ ἀναπτύσσεται διεξοδικὰ στὶς ἐπιστολὲς πρὸς Ρωμαίους καὶ πρὸς Γαλάτας. Ὁ Παῦλος ἀναφέρει τὴν δικαίωση συνήθως στὸ παρελθόν, ὡς πράξη ἀπηρτισμένη καὶ ὁλοκληρωμένη, ποὺ πραγματοποιήθηκε μὲ τὴν πίστη καὶ μὲ τὸ βάπτισμα ποὺ τὴν ἐπισφράγισε (Ρωμ. 3, 24. 5, 1-19. 8, 30. Α΄ Κορ. 6, 11)· μερικὲς φορὲς ὅμως τὴν ἀναφέρει καὶ στὸ μέλλον, ὡς δικαστικὴ τῆς τελικῆς κρίσεως πράξη ποὺ ὁδηγεῖ στὴν αἰώνια ζωὴ (Ρωμ. 2, 13. Β΄ Τιμ. 4, 8). Ἐδῶ ἡ δεύτερη περίπτωση ἀποκλείεται ἀπὸ τὴν συνάφεια τοῦ κειμένου, τὸ ὁποῖο ἀναφέρεται ἤδη ἀπὸ τὸν στ. 3 στὸ παρελθόν: στὴν ἐκτὸς Χριστοῦ προηγούμενη κατάσταση, στὴν ἐπιφάνεια τῆς χρηστότητας καὶ τῆς φιλανθρωπίας τοῦ Θεοῦ, στὴ σωτηρία μας διὰ τοῦ βαπτίσματος καὶ διὰ τῆς ἐκχύσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Ἐξ ἄλλου στὴν ἀντίθετη περίπτωση τὸ «τῇ ἐκείνου χάριτι» θὰ ἦταν, κατὰ τὴν παρατήρηση τοῦ WOHLENBERG, ἀφύσικο καὶ θὰ ἔπρεπε νὰ ἔλεγε «κατὰ τὴν ἐκείνου χάριν». Ἐν πάσῃ περιπτώσει ἡ δικαίωση στὸν Παῦλο ἔχει, ὅπως παρατηρεῖ καὶ ὁ SPICQ, μεσσιακὴ ἀπόχρωση: «τὸ νὰ δικαιωθεῖ κανεὶς σημαίνει νὰ ἐπιτύχει ἀπὸ τὸν Θεὸ ἀπόφαση παραδοχῆς στὴν μεσσιακὴ βασιλεία» (TOBAC,

στὸν SPICQ). «Ὁμοίως ἐδῶ ἡ θεία ἀπόφαση τῆς δικαιώσεως, ἀντίθετη μὲ τὴν ἀπόφαση τῆς καταδίκης ποὺ βάρυνε τὴν ἀνθρωπότητα ἐξ αἰτίας τῆς ἁμαρτίας, παρέχει δικαίωμα στὶς εὐλογίες ποὺ παρασχέθηκαν στὸν Ἀβραάμ, στὴν μεσσιακὴ κληρονομία, πρβλ. Ρωμ. 3, 23. 24. 5, 2. 18. Α΄ Κορ. 6, 10. 11» (SPICQ).

Ἡ δικαίωση πραγματοποιήθηκε «τῇ ἐκείνου χάριτι» (δοτικὴ τοῦ ὀργάνου). Τὸ «ἐκείνου» ἀναφέρεται στὸν Θεὸ (πατέρα), στὸν ὁποῖο ἀναφέρονται καὶ τὰ ρήματα «ἔσωσε» (στ. 5) καὶ «ἐξέχεε» (στ. 6), καὶ ὄχι στὸν ἀμέσως προηγουμένως μνημονευόμενο Χριστό· διότι τότε θὰ προτιμοῦσε ὁ ἀπόστολος νὰ γράψει μᾶλλον «αὐτοῦ» ἀντὶ «ἐκείνου», ποὺ χρησιμοποιεῖται γιὰ κάτι ποὺ βρίσκεται μακρυὰ στὴν πρόταση, ἐδῶ γιὰ τὸ ὑποκείμενο τοῦ «ἔσωσε» καὶ «ἐξέχεε». Ἐξ ἄλλου τὸ «δικαιωθέντες τῇ ἐκείνου χάριτι» ἀντιστοιχεῖ πρὸς τὸ «οὐκ ἐξ ἔργων τῶν ἐν δικαιοσύνῃ», πράγμα ποὺ ἐνισχύει τὴν ἄποψη ὅτι ὡς δικαιῶν νοεῖται ὁ Θεός, ποὺ μᾶς ἔσωσε ὄχι μὲ ἔργα δικαιοσύνης, ἀλλὰ «κατὰ τὸ αὐτοῦ ἔλεος» (πρβλ. τὴν χρήση τοῦ «αὐτοῦ» ἀντὶ τοῦ «ἐκείνου» λόγῳ τῆς ἀμεσότητας). Γιὰ ἀναφορὰ τοῦ «ἐκείνου» στὸ ἅγιο Πνεῦμα δὲν μπορεῖ νὰ γίνει κανεὶς λόγος, διότι δὲν ἔχουμε κανένα στοιχεῖο ποὺ νὰ μᾶς ὁδηγεῖ σὲ μιὰ τέτοια ὑπόθεση. Ἀπὸ αὐτὴν τὴν γνήσια παύλεια ἔκφραση λείπει ἡ μνεία τῆς πίστεως (πρβλ. Ρωμ. 5, 1-2. 3, 24-25), πρβλ. ὅμως πιὸ κάτω στ. 8: «οἱ πεπιστευκότες», ὅπως καὶ τὴν συχνὴ ἀναφορὰ τῆς ἐπιστολῆς στὴν πίστη (1, 1. 4. 13. 2, 2. 3, 15). Γιὰ τὴν θέση τοῦ «ἐκείνου» πρβλ. Β΄ Κορ. 8, 9, ὅπου ἐξ ἄλλου καθορίζεται καὶ τὸ περιεχόμενο τῆς χάριτος τοῦ Χριστοῦ: «γινώσκετε γὰρ τὴν χάριν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅτι δι' ὑμᾶς ἐπτώχευσε πλούσιος ὤν, ἵνα ὑμεῖς τῇ ἐκείνου πτωχείᾳ πλουτήσητε».

κληρονόμοι γενώμεθα... ζωῆς αἰωνίου. Ἀντὶ «γενώμεθα», ποὺ ἔχει τὸ Κοινὸ κείμενο καὶ οἱ περισσότεροι ἀπὸ τοὺς κώδικες, ἔχει «γενηθῶμεν» τὸ ἡσυχιανὸ κείμενο, ὁ Κλαρομοντανὸς κώδικας (D) καὶ ὁ Boernerianus (G). Τὸ «ζωῆς αἰωνίου» ἀναφέρεται στὸ «κληρονόμοι». Τὸ νὰ γίνουμε κληρονόμοι προϋποθέτει τὸ νὰ γίνουμε υἱοί, ἄρα τὴν υἱοθεσία κατὰ τὸ Ρωμ. 8, 14-23. Γαλ. 3, 26-29. 4, 1-7. Ἡ κληρονομία εἶναι ὁ τελικὸς σκοπὸς τῆς ἐκχύσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος (στ. 6), τὸ ὁποῖο εἶναι κατὰ τὸ Ἐφ. 1, 13-14 ὁ «ἀρραβὼν τῆς κληρονομίας ἡμῶν», γι' αὐτὸ καὶ ὀνομάζεται «πνεῦμα τῆς ἐπαγγελίας», διὰ τοῦ ὁποίου σφραγίστηκαν οἱ πιστοί.

Ἡ κατοχὴ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, γιὰ τὴν ὁποία ὁμιλοῦν οἱ στ. 5-6, ἀποτελεῖ κατὰ τὸ Ρωμ. 8, 23 τὴν «ἀπαρχή» τῆς σωτηρίας, ποὺ θὰ ὁλοκληρωθεῖ στὸ μέλλον· αὐτὸ δηλώνει τὸ **κατ' ἐλπίδα**, πρὸς τὸ ὁποῖο πρβλ. 1, 2: «ἐπ' ἐλπίδι ζωῆς αἰωνίου», πρβλ. καὶ Ρωμ. 8, 24: «τῇ γὰρ ἐλπίδι ἐσώθημεν». Βλ. καὶ Φιλ. 1, 20. Ἐφ. 1, 18. Τὸ «κατ' ἐλπίδα» εἶναι αἰτιατικὴ τοῦ κατά τι: κατὰ τὴν ἐλπίδα, σύμφωνα μὲ τὴν ἐλπίδα μας. «Ἤδη κληρονόμοι ἐσμέν, ὅσον γε τῇ ἐλπίδι» (ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΣ). Ἤδη στὴν παρούσα ζωὴ ὁ πιστὸς μετέχει στὴ βασιλεία τοῦ Θεοῦ (πρβλ. Ἰω. 6, 57), εἶναι κληρονόμος τῆς αἰώνιας ζωῆς ὡς τέκνον τοῦ Θεοῦ κατ' υἱοθεσίαν. Ἡ εἴσοδος ὅμως στὴν κληρονομία, ἡ αἰώνια ζωή, ἀποτελεῖ ἀντικείμενο τῆς ἐλπίδας τοῦ πιστοῦ, «ἡ δὲ ἐλπὶς οὐ καταισχύνει» (Ρωμ. 5, 5). Ὁ ἄνθρωπος γίνεται κληρονόμος «τῆς ἐλπιζομένης ζωῆς αἰωνίου» (ΚΟΡΑΗΣ), «τῆς νῦν ἐν ἐλπίδι οὔσης ἡμῖν... Κληρονόμοι γενώμεθα τῆς αἰωνίου ζωῆς, καθὼς καὶ ἐλπίζομεν» (ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ). «Καὶ εὐέλπιδας ποιεῖ περὶ τῶν μελλόντων» (ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΣ). Ἔτσι βλέπουμε τὴν ἐλπίδα τῆς αἰώνιας ζωῆς νὰ στηρίζεται στὴν δικαίωση διὰ τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ, καὶ ἡ δικαίωση στὸ βάπτισμα καὶ στὴν ἔκχυση τοῦ ἁγίου Πνεύματος.

Στοὺς στ. 3-7 περιγράφεται ἐπιγραμματικὰ καὶ μὲ ἁδρὲς γραμμὲς ἡ ἱστορία τῆς θείας οἰκονομίας καὶ τῆς πορείας τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὴν σωτηρία, καὶ συγκεκριμένα: ἡ κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου στὴν ἁμαρτία (στ. 3) καὶ ἡ διὰ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ σωτῆρος (στ. 4) σωτηρία του, στὴν ὁποία μετέχει ὁ ἄνθρωπος μὲ τὸ βάπτισμα καὶ τὴ λήψη τοῦ ἁγίου Πνεύματος (στ. 5), ποὺ ἐξεχύθη διὰ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ (στ. 6), ἡ δικαίωση διὰ τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ κληρονομία τῆς αἰώνιας ζωῆς (στ. 7).

8 **Πιστὸς ὁ λόγος, καὶ περὶ τούτων βούλομαί σε διαβεβαιοῦσθαι, ἵνα φροντίζωσι καλῶν ἔργων προΐστασθαι οἱ πεπιστευκότες Θεῷ. Ταῦτά ἐστι τὰ καλὰ καὶ ὠφέλιμα τοῖς ἀνθρώποις.**

Αὐτὰ τὰ λόγια εἶναι ἀξιόπιστα, καὶ θέλω νὰ τὰ βεβαιώνεις μὲ τὴν προσωπική σου μαρτυρία, ὥστε ὅσοι ἔχουν πιστέψει στὸ Θεὸ νὰ φροντίζουν νὰ πρωτοστατοῦν σὲ καλὰ ἔργα. Αὐτὰ εἶναι τὰ καλὰ καὶ τὰ ὠφέλιμα στοὺς ἀνθρώπους.

Ὅπως ἡ δογματικὴ θεμελίωση τῶν εἰδικῶν ὁδηγιῶν γιὰ κάθε τάξη πιστῶν (2, 11-14), ἔτσι καὶ ἡ δογματικὴ θεμελίωση τῶν γενικῶν ὁδηγιῶν κοινωνικῆς συμπεριφορᾶς (3, 3-8) κλείνει μὲ ἀναφορὰ στὰ καλὰ ἔργα. Ἔτσι, τόσο οἱ εἰδικὲς ὅσο καὶ οἱ γενικὲς ὁδηγίες περιλαμβάνουν τὸ πρακτικὸ μέρος (2, 2-10. 3, 1-2), τὸ θεμελιώνουν δογματικὰ καὶ στὸ τέλος ἐπανέρχονται στὴν πράξη, συνοψίζοντάς την μὲ τὴν κατακλείδα τῶν «καλῶν ἔργων», μὲ τὴν ὁποία ἀνακεφαλαιώνονται ὅσα εἰπώθηκαν. Μὲ αὐτὰ ἡ πράξη καὶ τὸ δόγμα ἐμφανίζονται νὰ ἀποτελοῦν ἑνότητα ἀδιάσπαστη: ἡ πράξη εἶναι θεμελιωμένη πάνω στὸ δόγμα καὶ τὸ δόγμα καταλήγει στὴν πράξη. Καὶ δὲν σωθήκαμε μὲν «ἐξ ἔργων τῶν ἐν δικαιοσύνῃ, ὧν ἐποιήσαμεν ἡμεῖς» (στ. 5), τὰ καλὰ ἔργα ὅμως εἶναι ἀπαραίτητα γιὰ τοὺς «πεπιστευκότας τῷ Θεῷ» κατὰ τὸν παρόντα στίχο.

Ἡ φράση **πιστὸς ὁ λόγος** βρίσκεται στὶς ποιμαντικὲς πέντε φορές, ἤτοι ἐκτὸς ἀπὸ τὸ παρὸν καὶ στὰ χωρία: Α΄ Τιμ. 1, 15. 3, 1. 4, 9. Β΄ Τιμ. 2, 11. Ὁ «πιστὸς λόγος» ποὺ ἀναφέρεται στὸ Τίτ. 1, 9, ἴσως ἔχει τὴν ἔννοια ποὺ ἔχει καὶ στὴν παρούσα φράση, προσδιοριζόμενος ἀπὸ τὸ «κατὰ τὴν διδαχήν». Ἀπὸ τὶς περιπτώσεις ποὺ σημειώσαμε μποροῦμε νὰ συμπεράνουμε ὅτι ἡ φράση εἰσάγει καὶ ἐπιβεβαιώνει παραθέσεις ἀπὸ τυποποιηθεῖσα παράδοση (πρβλ. καὶ Dibelius). Γιὰ τὴν ἔννοια τῆς φράσεως πρβλ. Β΄ Κορ. 1, 19. Ἀποκ. 21, 5. «Πιστός», δηλαδὴ ἀξιόπιστος, «ἀληθὴς καὶ πάντως ἐκβησόμενος» (Οικουμενιος). «Ὁ λόγος» εἶναι αὐτὰ ποὺ εἰπώθηκαν στοὺς στ. 4-7 (ἔτσι οἱ πιὸ πολλοὶ ἀπὸ τοὺς νεώτερους ἑρμηνευτές), τὰ ὁποῖα ἀποτελοῦν, μποροῦμε νὰ ποῦμε, τὴν σύνοψη, τὴν ἐπιτομὴ ὅλου τοῦ εὐαγγελίου (Belser, Wohlenberg, Spicq, Holtz). Ὁ «λόγος» ἐδῶ ἔχει σχέση μὲ τοὺς «λόγους» τῶν Πράξ. 20, 35, ὅπου λέγεται: «μνημονεύειν τε τῶν λόγων τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ, ὅτι αὐτὸς εἶπε· μακάριόν ἐστι μᾶλλον διδόναι ἢ λαμβάνειν». Δεδομένου ὅτι τὸ χωρίο «μακάριον διδόναι...» δὲν ἀναφέρεται πουθενὰ στὸ εὐαγγέλιο, εἶναι πολὺ πιθανὸ νὰ παρατίθεται ἀπὸ συλλογὴ τέτοιων λογίων ποὺ θὰ κυκλοφοροῦσαν μὲ τὴν ἐπιγραφὴ «λόγοι τοῦ κυρίου Ἰησοῦ». Καὶ ἄλλες συλλογὲς πρέπει νὰ κυκλοφοροῦσαν μεταξὺ τῶν χριστιανῶν, ποὺ νὰ περιεῖχαν μαζὶ μὲ ἄλλα καὶ «λόγους», ὅπως αὐτὸς τῶν στ. 4-7. Πρὸς αὐτὸ πρβλ. Ρωμ. 13, 9: «ἐν τούτῳ τῷ λόγῳ...». Α΄ Κορ. 15, 54: «τότε γενήσεται ὁ λόγος...». Α΄ Ἰω. 2, 7: «ὁ λόγος ὃν ἠκούσατε». Ὁ Spicq, στηριζόμενος στὴ ρυθμικὴ μορφὴ τοῦ τεμαχίου τῶν στ. 4-7, θεωρεῖ πιθανὸ νὰ εἶναι βαπτισματικὸς ὕμνος. Πρὸς τὸ ὅλο πρβλ. τὴν ἐργασία τοῦ Bent Noack, Pastoralbrevenes «trovaerdige tale», στὸ Dansk Teologisk Tidsskrift 32 (1969), σελ. 1-22, ποὺ παραθέτει ἄφθονες παραπομπὲς καὶ πλούσια βιβλιογραφία καὶ τῆς ὁποίας περίληψη βλ. στὸ Intern. Zeitschriftenschau für Bibelwiss. 18 (1971/72) σελ. 131-132. Σύμφωνα μὲ αὐτὴν ἡ προέλευση τοῦ τύπου «πιστὸς ὁ λόγος» δὲν μπορεῖ νὰ διαπιστωθεῖ μὲ βεβαιότητα· ὁ τύπος ἀναφέρεται στὰ προηγούμενα, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν περίπτωση τοῦ Α΄ Τιμ. 1, 15, ὅπου ἀναφέρεται στὰ ἑπόμενα. Ἡ χρήση τοῦ τύπου ἔχει κατὰ τὸν Noack σαφῶς ἐσχατολογικὴ χροιά.

καὶ περὶ τούτων βούλομαί σε διαβεβαιοῦσθαι· «περὶ τούτων», περὶ αὐτῶν ποὺ εἰπώθηκαν στοὺς στ. 4-7 γιὰ τὴν θεία οἰκονομία καὶ τὴν ἐν Χριστῷ σωτηρία διὰ τοῦ βαπτίσματος κατὰ τὸ ἔλεος τοῦ Θεοῦ, δηλαδὴ περὶ τῶν σωτηριωδῶν γεγονότων, ὁ περὶ τῶν ὁποίων λόγος ἀποτελεῖ τὸ εὐαγγέλιο (πρβλ. Wohlenberg). Πρὸς τὸ μετὰ τὸ δογματικὸ μέρος «τούτων» πρβλ. τὸ μετὰ τὸ δογματικὸ μέρος τοῦ προηγουμένου τεμαχίου «ταῦτα» (2, 15)· πρὸς τὸ «βούλομαι» πρβλ. Α΄ Τιμ. 2, 8· πρὸς τὸ «διαβε-

βαιοῦσθαι» πρβλ. Α΄ Τιμ. 1, 7. Τὸ ὅλο σημαίνει: Γιὰ ὅσα εἰπώθηκαν περὶ τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας ἐπιθυμῶ, θέλω νὰ μιλᾶς μὲ βεβαιότητα καὶ πειθώ, νὰ δίνεις διαβεβαίωση, ἀκλόνητη μαρτυρία· ἡ ἀντικειμενικὴ πιστότητα τοῦ εὐαγγελίου («πιστὸς ὁ λόγος») νὰ γίνεται καὶ ὑποκειμενικὴ ὡς πρὸς ἐσένα.

Ὁ σκοπὸς αὐτῆς τῆς διαβεβαιώσεως εἶναι, **ἵνα φροντίζωσι καλῶν ἔργων προΐστασθαι οἱ πεπιστευκότες Θεῷ.** Πρβλ. πιὸ κάτω στ. 14. Τὸ ἐκκλησιαστικὸ κείμενο ἔχει «τῷ Θεῷ». Ἐδῶ βλέπουμε πάλι τὸν ἀδιάσπαστο σύνδεσμο θεωρίας καὶ πράξεως: τὸ κήρυγμα τοῦ εὐαγγελίου καταλήγει στὰ «καλὰ ἔργα» (πρβλ. 2, 14), ποὺ εἶναι καρπὸς τοῦ δόγματος. Τὰ «καλά» ἐδῶ μὲ τὴν ἔννοια τοῦ «ἀγαθά», ὅπως καὶ στὴν νέα ἑλληνικὴ γλώσσα. Τὸ ὑποκείμενο τῆς φράσεως εἶναι «οἱ πεπιστευκότες Θεῷ», ἐκεῖνοι ποὺ ἐμπιστεύθηκαν τοὺς ἑαυτούς τους στὸν Θεό, παραδόθηκαν σ' αὐτὸν μὲ ἐμπιστοσύνη. Ἡ πίστη αὐτὴ μόνη της δὲν ἀρκεῖ. «Οἱ πεπιστευκότες Θεῷ» ὀφείλουν «ἵνα φροντίζωσι καλῶν ἔργων προΐστασθαι». Πάλι βλέπουμε τὸν σύνδεσμο πίστεως καὶ ἔργων. «Οὐκ ἀρκεῖ γὰρ ἡ πίστις πρὸς σωτηρίαν, ἀγαθῶν ἔργων γεγυμνωμένοις» (Θεοδωρητος). «Φροντίζω», ἅπαξ λεγόμενο στὴν Κ. Διαθήκη, σημαίνει μεριμνῶ, δίνω ἰδιαίτερη προσοχή, ἔχω «ἔργον καὶ σπούδασμα διηνεκές» (Οικουμενιος). Δὲν γράφει «τὸ καλὸν πράττειν» ἁπλῶς, ἀλλὰ «καλῶν ἔργων *προΐστασθαι*». Τὸ «προΐστασθαι», πρβλ. Α΄ Τιμ. 3, 4. 12. Α΄ Θεσσ. 5, 12, μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὅτι προσωποποιεῖ τὰ «καλὰ ἔργα», τὰ ὁποῖα θεωροῦνται πρόσωπα ποὺ ὑπόκεινται στοὺς «πεπιστευκότας τῷ Θεῷ» καὶ διοικοῦνται ἀπὸ αὐτοὺς (πρβλ. καὶ Wohlenberg). Σωστότερο ὅμως εἶναι νὰ θεωρήσουμε τὸ «προΐστασθαι» μὲ τὴν ἔννοια ποὺ λέγεται γιὰ τὸν ἔμπορο ἢ τὸν τεχνίτη, ποὺ «ἵσταται πρό» τῆς τραπέζης τοῦ καταστήματος ἢ τοῦ ἐργαστηρίου, πρβλ. Αθην. 13, 612α: «*προΐστασθαι τέχνης*». Ὁμοίως γιὰ αὐτὸν ποὺ ἀσκεῖ μία ἐργασία καὶ ἔχει ὑφισταμένους, πρβλ. Πλουτ. Περικλ. 24: «*προεστῶσαν ἐργασίας*». Κατὰ τὰ χωρία αὐτὰ ὁ πιστὸς ἀσκεῖ τὰ καλὰ ἔργα ὡς ἐπάγγελμα, τὰ ἔχει ὡς κύρια φροντίδα καὶ ἀσχολία ἢ ὡς πρώτη ὕλη τῆς τέχνης του. Ὡς προϊστάμενος θὰ ἔχει ὑφισταμένους, ἀνθρώπους δηλαδὴ ποὺ θὰ τὸν ἀκολουθοῦν· ἐν προκειμένῳ, ἐφ' ὅσον «οἱ πεπιστευκότες Θεῷ» θὰ «προΐστανται καλῶν ἔργων», αὐτοὺς θὰ τοὺς ἀκολουθήσουν «οἱ μὴ πεπιστευκότες» ἀκόμη «ὑφιστάμενοι». Καὶ καθὼς ὁ προϊστάμενος ἔχει καθῆκον νὰ γίνεται τύπος τῶν ὑφισταμένων καὶ διδάσκαλός τους στὴν τέχνη, ἔτσι καὶ ὁ πιστὸς καλεῖται νὰ ὁδηγήσει στὰ καλὰ ἔργα τοὺς μὴ πιστεύσαντες, ὅπως ἐξ ἄλλου ὁ ποιμένας τοὺς πιστούς, «περὶ πάντα ἑαυτὸν παρεχόμενος τύπον καλῶν ἔργων» (2, 7). Μ' αὐτὸν τὸν τρόπο τὸ «προΐστασθαι καλῶν ἔργων» καταλήγει στὴν ἔννοια τοῦ προεξάρχειν καὶ πρωτοστατεῖν σὲ *ἐνέργειες* ποὺ *σκοποῦν* ἢ *προάγουν* τὰ καλὰ ἔργα, στὴν ἐπιτέλεση καλῶν ἔργων. Ἡ φράση λοιπὸν σημαίνει: νὰ φροντίζουν νὰ προεξάρχουν, νὰ πρωτοστατοῦν στὴν ἀγαθοποιΐα. Οἱ Lock καὶ Moulton-Milligan ἀποδεικνύουν μὲ πολλὰ κείμενα ὅτι ἡ φράση ἀποτελεῖ θύραθεν τεχνικὸ ὅρο. Πάντως μὲ αὐτὴ τὴν φροντίδα γιὰ τὰ καλὰ *ἔργα* θὰ γίνουν οἱ Κρῆτες τὸ ἀντίθετο τοῦ «γαστέρες *ἀργαί*», μὲ τὸ ὁποῖο στὸ 1, 12 περιγράφεται ἐπιγραμματικὰ ἡ κατάστασή τους. Ὁ Χρυσοστομος προσδιορίζει ἀναλυτικὰ στὴν ἑρμηνεία του τὰ καλὰ ἔργα, καθορίζοντάς τα ὡς ἔργα εὐσπλαγχνίας καὶ ἀγαθοποιίας: «τουτέστι, καὶ ἀδικουμένοις βοηθεῖν, μὴ χρήμασι μόνον, ἀλλὰ καὶ προστασίαις, καὶ χήραις ἐπαμύνειν καὶ ὀρφανοῖς καὶ πάντας τοὺς κακῶς πάσχοντας ἐν ἀσφαλείᾳ καθιστᾶν». Καὶ πιὸ κάτω, συνδυάζοντας τὸ «προΐστασθαι» μὲ τὸ «ἵνα φροντίζωσι»: «Τί ἐστιν, ἵνα φροντίζωσι καλῶν ἔργων προΐστασθαι; Ἵνα μὴ περιμένωσι τοὺς δεομένους ἐλθεῖν πρὸς αὐτούς, ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ περιεργάζωνται τοὺς δεομένους τῆς αὐτῶν βοηθείας· ὁ γὰρ φροντίζων, οὕτω φροντίζει· οὕτω γὰρ μάλιστα καὶ μετὰ πολλῆς τῆς σπουδῆς τοῦτο ἐργάσεται» (πρβλ. καὶ Αμβροσιαστη). Τὴν εὐποιία αὐτὴ ὁ ἱερὸς πατὴρ τὴν στηρίζει στὴν ἐπίγνωση τοῦ ἐλέους τοῦ Θεοῦ, μὲ τὸ ὁποῖο καὶ μόνο καὶ ὄχι μὲ δικές μας δυνάμεις σωθήκαμε καὶ ἀπαλλαχθήκαμε ἀπὸ τὴν κατάσταση ποὺ περιγράφεται στὸν στ. 3: «Εἰπὼν περὶ τῆς τοῦ Θεοῦ φιλανθρωπίας καὶ περὶ τῆς ἀφάτου αὐτοῦ περὶ ἡμᾶς κηδε-

μονίας, καὶ τίνας ὄντας ἡμᾶς τίνας εἰργάσατο, ἐπήγαγε καί φησι· Καὶ περὶ τούτων βούλομαί σε διαβεβαιοῦσθαι, ἵνα φροντίζωσι καλῶν ἔργων προΐστασθαι οἱ πεπιστευκότες τῷ Θεῷ· τουτέστι, ταῦτα διαλέγεσθαι καὶ ἀπὸ τούτων προτρέπειν ἐπὶ ἐλεημοσύνην. Οὐ γὰρ μόνον πρὸς ταπεινοφροσύνην ἡμῖν τὰ εἰρημένα ἁρμόσει, καὶ πρὸς τὸ μὴ ἐπαίρεσθαι καὶ ὀνειδίζειν ἑτέροις, ἀλλὰ καὶ πρὸς πᾶσαν τὴν ἄλλην ἀρετήν. Οὕτω γοῦν καὶ πρὸς Κορινθίους διαλεγόμενος φησί· Γινώσκετε ὅτι ὁ Κύριος ἐπτώχευσε πλούσιος ὤν, ἵνα ἡμεῖς τῇ ἐκείνου πτωχείᾳ πλουτήσωμεν. Ἐννοήσας τοῦ Θεοῦ τὴν κηδεμονίαν καὶ τὴν ὑπερβάλλουσαν αὐτοῦ φιλανθρωπίαν, ἐπὶ τὴν ἐλεημοσύνην αὐτοὺς προτρέπει». Ὁμοίως καὶ ὁ ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΣ: «Ἐπειδὴ ὑπέμνησε τῆς τοῦ Θεοῦ ἀφάτου ἀγαθότητος, φησίν, Οὕτω βούλομαί σε διδάσκειν περὶ τούτων, ἵνα μάθωσιν οἱ πιστοὶ μὴ μόνον ταπεινοφρονεῖν, καὶ μὴ ὀνειδίζειν ἄλλοις, ἀλλὰ καὶ ἐλεεῖν. Ὁ γὰρ ἐννοῶν τὸν ἔλεον τοῦ Θεοῦ οὗ αὐτὸς ἔτυχεν, ἐλεήσει καὶ αὐτός». «Οἱ πεπιστευκότες Θεῷ» εἶναι βεβαίως «οἱ ἡμέτεροι» τοῦ στ. 14, ἄρα οἱ χριστιανοί. Γιὰ τὸν παρακείμενο τοῦ «πιστεύω» μὲ δοτικὴ πρβλ. Β΄ Τιμ. 1, 12. Πράξ. 16, 34.

Ταῦτά ἐστι τὰ καλὰ καὶ ὠφέλιμα τοῖς ἀνθρώποις. Τὸ «τά» ὑπάρχει στὸ κείμενο τῆς Κωνσταντινουπόλεως, λείπει ὅμως ἀπὸ τὸ ἡσυχιανὸ κείμενο. Τὸ «ταῦτα» προφανῶς δὲν ἀναφέρεται στὰ «καλὰ ἔργα», ὅπως ἑρμηνεύουν πολλοὶ ἀρχαῖοι ἐξηγητὲς (ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ, ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΣ, ΖΙΓΑΒΗΝΟΣ κ.ἄ.), διότι τότε θὰ εἴχαμε ταυτολογία: τὰ «καλά» ἔργα εἶναι «καλά» καὶ ὠφέλιμα. Φυσικότερο εἶναι νὰ συνδέσουμε τὸ «ταῦτα» μὲ τὸ «περὶ τούτων» τοῦ ἴδιου στίχου, τὸ ὁποῖο ἀναφέρεται, ὅπως εἴπαμε, σὲ ὅσα λέγονται στοὺς στ. 4-7. Ὅτι ἔτσι πρέπει νὰ ἑρμηνεύσουμε, μᾶς πείθει ἡ συνέχεια στὸν στ. 9, ὅπου γίνεται λόγος γιὰ τὶς ἀντίθετες διδασκαλίες (πρβλ. καὶ τὸν ἀντιθετικὸ σύνδεσμο «δέ»), τὶς ὁποῖες χαρακτηρίζει ὡς «ἀνωφελεῖς» σὲ ἀντίθεση πρὸς τὰ «ὠφέλιμα» αὐτά, καὶ στὸν στ. 10, ὅπου καθορίζεται ἡ στάση ἀπέναντι στοὺς αἱρετικούς. Ἡ φράση πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ὡς αἰτιολογία στὸ «διαβεβαιοῦσθαι», ὁπότε ἡ ἔννοια τοῦ

ὅλου στίχου εἶναι: περὶ *τούτων*, τῶν δογματικῶν ἀληθειῶν ποὺ ἐξετέθησαν στοὺς στ. 4-7, θέλω νὰ δίνεις ἀκλόνητη μαρτυρία (ὥστε μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο νὰ φροντίζουν νὰ ἀσχολοῦνται μὲ καλὰ ἔργα ὅσοι ἔχουν πιστέψει στὸ Θεό), διότι *αὐτὰ* εἶναι τὰ καλὰ καὶ ὠφέλιμα γιὰ τοὺς ἀνθρώπους. Ἐννοεῖται ὅτι τὸ κείμενο τῆς Κωνσταντινουπόλεως μὲ τὸ «τά» τονίζει τὸ «ταῦτα»: τὰ καλὰ καὶ ὠφέλιμα γιὰ τοὺς ἀνθρώπους εἶναι *ταῦτα*. Στὸ ἡσυχιανὸ κείμενο (=χωρὶς τὸ «τά») ἀπ' ἐναντίας εἶναι δυνατὸν νὰ τονίζεται, εἴτε τὸ «καλὰ καὶ ὠφέλιμα» (ταῦτα εἶναι *καλὰ* καὶ *ὠφέλιμα*), εἴτε τὸ «ταῦτα» (*ταῦτα* εἶναι καλὰ καὶ ὠφέλιμα). Τὸ «καλά» μὲ τὴν ἔννοια τοῦ «ἀγαθά», ὅπως καὶ πιὸ πρίν, λέγεται ἀπόλυτα: αὐτὰ εἶναι καλὰ καθ' ἑαυτά, ὡς εὐάρεστα στὸ Θεὸ (πρβλ. ΖΙΓΑΒΗΝΟ). Τὸ «ὠφέλιμα» (πρβλ. Α΄ Τιμ. 4, 8. Β΄ Τιμ. 3, 16) συνδέεται μὲ τὸ «τοῖς ἀνθρώποις»: «ὠφέλιμα τοῖς τε ποιοῦσι τοῖς τε πάσχουσι» (ΖΙΓΑΒΗΝΟΣ). Ἡ ἑρμηνεία τοῦ HOFMANN, ποὺ χωρίζει τὸ «Θεῷ» ἀπὸ τὸ «πεπιστευκότες» καὶ τὸ συνάπτει στὸ «ταῦτά ἐστι καλά», κρίνεται ἀφύσικη (πρβλ. WHOLENBERG). Βεβαίως «καλὰ καὶ ὠφέλιμα τοῖς ἀνθρώποις» εἶναι ὅσα εἰπώθηκαν, ἐφ' ὅσον «διαβεβαιοῦνται» στοὺς ἀνθρώπους, καθίστανται κτῆμα τους μὲ τὴν πίστη καὶ παράγουν καλὰ ἔργα· ἀλλὰ καὶ ἀντικειμενικὰ εἶναι «καλὰ καὶ ὠφέλιμα τοῖς ἀνθρώποις», ὡς σωτηριώδη γεγονότα, ποὺ ἀπαλλάσσουν τοὺς ἀνθρώπους ἀπὸ τὴν κατάσταση ποὺ περιγράφεται στὸν στ. 3 καὶ τοὺς ὁδηγοῦν στὴν κατὰ τὸν στ. 7 κληρονομία τῆς αἰώνιας ζωῆς.

Γ. ΠΡΟΣΩΠΙΚΕΣ ΟΔΗΓΙΕΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΑΝΤΙΜΕΤΩΠΙΣΗ ΤΩΝ ΨΕΥΔΟΔΙΔΑΣΚΑΛΩΝ ΚΑΙ ΤΩΝ ΑΙΡΕΤΙΚΩΝ (3, 9-11)

Ἡ θέση τοῦ τεμαχίου αὐτοῦ ἀκριβῶς πρὶν ἀπὸ τὸν ἐπίλογο εἶναι ἡ ἁρμόζουσα. Ὁ Παῦλος εἶπε ὅσα εἶχε νὰ πεῖ στὸν Τίτο. Τὸ κυριότερο πρόβλημα στὴν ἐκκλησία τῆς Κρήτης, τὴν διαποίμανση τῆς ὁποίας ἐμπιστεύθηκε ὁ Παῦλος στὸν Τίτο, ἦταν οἱ αἱρετικοί. Ἡ διοργάνωση τῆς Ἐκκλησίας συνδεόταν μὲ τὴν ἀποδιοργάνωσή τους, καὶ τὸ διδακτικὸ ἔργο σ' αὐτὴν προφύλασσε τοὺς πιστοὺς ἀπὸ τὸ διαβρωτικὸ ἔργο ἐκείνων. Στὰ πλαίσια τῆς διαποιμάνσεως διὰ τῆς διδασκαλίας βρίσκεται καὶ ἡ τακτικὴ τῆς ἀντιμετωπίσεως τῶν αἱρετικῶν. Ὁ Τίτος γνωρίζει τὶς δογματικὲς καὶ ἠθικὲς ἀρχές, ποὺ οἱ αἱρετικοὶ ἀρνοῦνται. Μετὰ τὴν ὑπενθύμισή τους, τελειώνοντας ὁ Παῦλος τὶς συμβουλές του, τὶς κλείνει μὲ τὶς ὁδηγίες γιὰ τὴν στάση τοῦ Τίτου ἔναντι τῶν αἱρέσεων καὶ τῶν αἱρετικῶν. Καὶ στὸν πρῶτο μὲν ἀπὸ τοὺς τρεῖς στίχους (9) ἀναφέρεται στὴν ἀντιμετώπιση τῆς διδασκαλίας τῶν αἱρετικῶν, στοὺς ἄλλους δύο δὲ (10-11), ποὺ ἀποτελοῦν καὶ τὸ συμπέρασμα τῆς ὅλης ἐπιστολῆς, στὴ στάση ἔναντι τῶν αἱρετικῶν καθ' ἑαυτούς. Τὸ γενικὸ διάγραμμα εἶναι τὸ ἑξῆς: ὁ ποιμένας θὰ ἀποφεύγει τὶς μωρὲς συζητήσεις ἐπὶ ἀνοήτων λεπτολογιῶν ποὺ προκαλοῦν οἱ αἱρετικοὶ καὶ τὶς διαμάχες ποὺ μὲ ἐριστικὴ διάθεση ὑποκινοῦν καὶ μὲ τὸ νομικιστικὸ πνεῦμα τους προκαλοῦν, διότι οἱ τέτοιου εἴδους συζητήσεις καὶ ἀναζητήσεις καὶ οἱ γιὰ τέτοια θέματα ἔριδες καὶ διαμάχες δὲν προξενοῦν κανένα ὄφελος καὶ εἶναι μάταιες. Παράλληλα ὅμως θὰ νουθετεῖ τοὺς αἱρετικούς, ὄχι μία φορά, ὄχι ὅμως καὶ ἀτελεύτητα. Ἀφοῦ δοθεῖ καιρὸς στὸν αἱρετικὸ νὰ σκεφθεῖ, θὰ πρέπει ὁ ποιμένας νὰ παραιτεῖται καὶ ἀπὸ τὴν νουθεσία καὶ ἀπὸ τὴν σχέση μὲ αὐτόν, ἐὰν οὔτε μὲ τὴν πρώτη οὔτε μὲ τὴ δεύτερη νουθεσία δὲν συνετισθεῖ αὐτὸς (βλ. Γ.Α. Γαλιτη, Inter-

communio, Τὸ πρόβλημα τῆς μυστηριακῆς κοινωνίας μετὰ τῶν ἑτεροδόξων ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου, Ἀθῆναι 1966, σελ. 21).

1. Οἱ ψευδοδιδασκαλίες τῶν αἱρετικῶν (3, 9)

9 **Μωρὰς δὲ ζητήσεις καὶ γενεαλογίας καὶ ἔρεις καὶ μάχας νομικὰς περιΐστασο· εἰσὶ γὰρ ἀνωφελεῖς καὶ μάταιοι.**

Ἀπὸ τὸ ἄλλο μέρος, νὰ ἀποφεύγεις τὶς ἀνόητες ἀναζητήσεις σὲ γενεαλογικοὺς καταλόγους, τὶς φιλονεικίες καὶ τὶς διαμάχες γύρω ἀπὸ τὶς διατάξεις τοῦ ἰουδαϊκοῦ νόμου, γιατὶ αὐτὰ εἶναι ἀνώφελα καὶ μάταια.

Πρὸς τὸν ὅλο στίχο, πρβλ. καὶ Α΄ Τιμ. 1, 4. 7. 6, 4. Β΄ Τιμ. 2, 23.

Μωρὰς δὲ ζητήσεις καὶ γενεαλογίας καὶ ἔρεις καὶ μάχας νομικάς. Ἀντὶ «γενεαλογίας» ὁ κώδικας G (Boernerianus) ἔχει «λογομαχίας», προφανῶς κατ' ἀναλογίαν πρὸς τὸ Α΄ Τιμ. 6, 4. Ὁμοίως ἀντὶ «ἔρεις» ἔχει «ἔριν» ὁ Σιναϊτικὸς κώδικας (ℵ) στὴν ἀρχική του γραφή. Τὸ «μωρός» δὲν ἀναφέρεται ἐδῶ σὲ πρόσωπα, ὁπότε θὰ ἦταν ὕβρη ἀπαγορευμένη κατὰ τὸ Ματθ. 5, 22, ἀλλὰ στὶς «ζητήσεις». Ἀντίθετο τὸ «φρόνιμος», Ματθ. 25, 2. Α΄ Κορ. 4, 10. Τὸ «δέ» τίθεται γιὰ νὰ δείξει, ὅπως εἴπαμε, τὴν ἀντίθεση τῶν «ἀνωφελῶν καὶ ματαίων» τοῦ στίχου αὐτοῦ πρὸς τὰ «καλὰ καὶ ὠφέλιμα» τοῦ προηγουμένου. «Ζητήσεις», πρβλ. Α΄ Τιμ. 1, 4. 6, 4. Β΄ Τιμ. 2, 23 («μωρὰς καὶ ἀπαιδεύτους ζητήσεις»), εἶναι οἱ ἀναζητήσεις. «Μωρὰς μὲν οὖν ζητήσεις λέγει τὰς εἰς οὐδὲν χρήσιμον φερούσας, τὰς κατ' ἐπίδειξιν μόνην καὶ φιλοδοξίαν γινομένας» (Ζιγαβηνος). Τὸ «μωράς» ἀναφέρεται μόνο στὶς «ζητήσεις» καὶ ὄχι στὰ ἐπακολουθοῦντα (ἀλλιῶς οἱ Χρυσοστομος, Οικουμενιος, Hofmann κ.ἄ.), τὸ «ζητήσεις» ὅμως συνδέεται στενὰ μὲ αὐτά. Κατ' ἀρχὴν τὸ «γενεαλογίας» ποὺ ἀκολουθεῖ ἀποτελεῖ τὸ ἀντικείμενο τῶν «ζητήσεων» αὐτῶν. Στὸ Α΄ Τιμ. 1, 4 ἀναφέρεται ὅτι οἱ «γενεα-

λογίαι... *ζητήσεις* παρέχουσι». Στὸ ἴδιο χωρίο οἱ γενεαλογίες, ποὺ χαρακτηρίζονται ὡς «ἀπέραντοι», συνδέονται μὲ τοὺς μύθους. Ἀναμφίβολα πρόκειται γιὰ τοὺς «ἰουδαϊκοὺς μύθους», περὶ τῶν ὁποίων ὁμιλεῖ ἡ ἐπιστολή μας στὸ 1, 14. Ὁ Χρυσοστομος φρονεῖ ὅτι μὲ τὶς «γενεαλογίες» ὁ ἱερὸς συγγραφέας ὑπαινίσσεται «Ἰουδαίους, οἳ μέγα φρονοῦντες ἐπὶ τῷ πρόγονον ἔχειν τὸν Ἀβραάμ, τῶν καθ' ἑαυτοὺς ἠμέλουν». Φαίνεται ὅμως ὅτι οἱ «γενεαλογίες» ἦταν κάτι τὸ σοβαρότατο. Στοὺς Ἰουδαίους ἄρεσε ἡ σύνταξη τέτοιων γενεαλογικῶν καταλόγων (toledoth), τῶν ὁποίων ὁ πυρήνας τουλάχιστον βρισκόταν στὴν Π. Διαθήκη. Στὸν ἀρχικὸ αὐτὸ πυρήνα εἶχε προστεθεῖ πολὺ ὑλικὸ ἀπὸ ἀμφίβολης ποιότητας παράδοση καὶ τὸ σύνολο εἶχε ὑποστεῖ ἐπεξεργασία μὲ τὴν βοήθεια καὶ τῆς φαντασίας. Τὸ ἐπισφαλὲς καὶ αὐθαίρετο περὶ τὴν σύνταξη ἔδινε ἀφορμὴ γιὰ κάθε εἴδους ἀνόητες ἀναζητήσεις. Οἱ ἀναζητήσεις λοιπὸν μποροῦσαν νὰ χαρακτηρισθοῦν ὡς μωρές, οἱ γενεαλογίες ὅμως, ἂν καὶ ἀπέραντες καὶ μυθικὲς κατὰ τὸ παραπάνω χωρίο Α΄ Τιμ. 1, 4, δύσκολα θὰ μποροῦσαν νὰ ὀνομασθοῦν μωρές. Ἐξ ἄλλου, ἂν καὶ στηρίζονταν στὴν Τωρά, αὐτὸ δὲν ἦταν τὸ κύριο χαρακτηριστικό τους· ὥστε καὶ τὸ «νομικά» δὲν μπορεῖ νὰ ἀναφέρεται σ' αὐτές, διότι τότε θὰ ἐθεωρεῖτο ὅτι ἦταν μέρος τοῦ Νόμου μὲ τὴν στενὴ ἔννοια (πρβλ. καὶ Wohlenberg). Ὁ S. Sandmel δὲν ἀποκλείει, τὸ χωρίο νὰ καταπολεμεῖ, ὅπως καὶ τὸ Α΄ Τιμ. 1, 4, ἐβιωνιτικὲς ἀπόψεις περὶ τοῦ Ἰησοῦ. Ὁ G. Kittel θεωρεῖ ὅτι ἐδῶ ἐννοοῦνται οἱ βιβλικὲς γενεαλογίες.

Οἱ ἀναζητήσεις αὐτὲς καὶ οἱ συζητήσεις γύρω ἀπ' αὐτὲς φέρνουν τὶς «ἔρεις» καὶ τὶς «μάχες», οἱ ὁποῖες συνεπῶς δὲν εἶναι ἀντικείμενα τῶν «ζητήσεων», συνδέονται ὅμως πρὸς αὐτὲς ὡς ἀποτέλεσμά τους. Πρὸς τὸ «ἔρεις» πρβλ. Α΄ Τιμ. 6, 4. Β΄ Κορ. 12, 20. Γαλ. 5, 20. Α΄ Κορ. 3, 3· πρὸς τὸ «μάχας» πρβλ. Β΄ Τιμ. 2, 23. 2, 14: «μὴ λογομαχεῖν εἰς οὐδὲν χρήσιμον». Α΄ Τιμ. 6, 4: «νοσῶν περὶ ζητήσεις καὶ λογομαχίας, ἐξ ὧν γίνεται φθόνος, ἔρις... (5) Ἀφίστασο ἀπὸ τῶν τοιούτων». Οἱ μάχες εἶναι κάτι τὸ ἰσχυρότερο καὶ εὐρύτερο ἀπὸ τὶς ἔριδες: οἱ ἀμφισβητήσεις καὶ οἱ συζητήσεις ποὺ προέρχονται ἀπὸ αὐτὲς δὲν περιορίζονται σὲ ἁπλὲς ἐκθέσεις τῶν ἐκατέρωθεν ἀπόψεων, ἀλλὰ ὁδηγοῦν σὲ ὀξεῖες συζητήσεις, σὲ ἔριδες καὶ τέλος σὲ μάχες, σὲ ἀγῶνες δηλαδὴ καὶ πολέμους μεταξὺ δύο ἀντιμαχομένων στρατοπέδων. Οἱ μάχες κατὰ τὸν Spicq μπορεῖ νὰ εἶναι πολεμικές, ἀθλητικὲς ἀλλὰ καὶ λεκτικὲς (Ομηρ. Ἰλ. Α 304. Πλατ. Πολιτεία 1, 342d), διανοητικὲς (Πλατ. Τίμ. 88α), ὅπως καὶ ἰδιωτικὲς φιλονεικίες (Β΄ Κορ. 7, 5). Ἐδῶ προσδιορίζονται ὡς «νομικαί», ἄρα πρόκειται γιὰ διαμάχη πρὸς ἰουδαΐζοντες. Αὐτοὶ κατὰ τὸν Ιερωνυμο (στὸν Spicq) φερόμενοι ἀλαζονικὰ ἀντιμετώπιζαν «μὲ περιφρονητικὴ εἰρωνεία ὅλους ἐκείνους ποὺ δὲν πρόφεραν ὀρθὰ τὴν ἑβραϊκὴ ἢ ἀγνοοῦσαν ὅλες τὶς φαντασιώδεις λεπτολογίες, ποὺ οἱ ἐξηγητές τους εἶχαν φέρει στὸ βιβλικὸ κείμενο». Ὁ Wohlenberg ὑποθέτει ὅτι ὁ ὅρος «γενεαλογίαι» ὑπαινίσσεται κάθε τὶ ποὺ οἱ Ἰουδαῖοι διδάσκαλοι χαρακτήριζαν ὡς Haggada, ἡ δὲ φράση «ἔρεις καὶ μάχαι νομικαί» ὅ,τι ὀνόμαζαν Halacha. Ἀσφαλῶς οἱ μάχες γιὰ τὸν Νόμο θὰ ἀφοροῦσαν εἰδικότερα καὶ στὴν ἰσχὺ καὶ ἔκταση τῶν νομικῶν διατάξεων τῆς Π. Διαθήκης καὶ ἰδίως τῶν διατάξεων περὶ λευϊτικῶν καθαρμῶν καὶ περὶ καθαρῶν καὶ ἀκάθαρτων τροφῶν (πρβλ. 1, 14. Α΄ Τιμ. 1, 7-9. 4, 3). Λόγῳ τῆς ἐννοιολογικῆς συνάφειας τοῦ «μάχας» πρὸς τὸ «ἔρεις» μποροῦμε νὰ θεωρήσουμε μαζὶ μὲ τὸν Wohlenberg ὅτι τὸ «νομικάς» προσδιορίζει καὶ τοῦτο, δὲν πρέπει ὅμως νὰ δεχθοῦμε τὴν γνώμη τοῦ Hofmann, ὅτι προσδιορίζει καὶ τὰ τέσσερα οὐσιαστικά, διότι τότε θὰ ἔλεγε: «μωρὰς δὲ καὶ νομικὰς ζητήσεις...» ἢ «ζητήσεις... καὶ μάχας νομικὰς καὶ μωράς...».

περιΐστασο, πρβλ. Β΄ Τιμ. 2, 16. Περιΐστημι σημαίνει κατὰ λέξιν «ἵστημι περί τινα», ἄρα ὄχι μπροστά του, συνεπῶς «παραμερίζω μὴ δυνάμενος ἢ μὴ θέλων νὰ τὸν ἀντισταθῶ» (Κορδης). Καὶ ὁ Ζιγαβηνος ἑρμηνεύει: «ἐκτρέπου, περίφευγε, μεθιστάμενος ἀπ' αὐτῶν, καὶ περὶ ἕτερον τόπον ἱστάμενος». Συνώνυμα εἶναι τὰ «παραιτοῦ» (11. Α΄ Τιμ. 4, 7) καὶ «ἔκκλινον» (Ρωμ. 16, 17). Ὁ Οικουμενιος διερωτᾶται, πῶς θὰ «ἐπιστομίζει» κανεὶς

τοὺς αἱρετικοὺς κατὰ τὸν στ. 1, 11, ἂν κατὰ τὸν παρόντα πρέπει νὰ τοὺς ἀποφεύγει; καὶ ἀπαντᾶ: «Καὶ φαμέν, ὅτι τοὺς ἐπὶ λύμῃ τινῶν διδάσκοντας, ἐπιστομίζειν χρή· ὅταν δὲ πρὸς σὲ μάχωνται οὐ περὶ δογμάτων, περιΐστασθαι καὶ παραιτεῖσθαι χρή». Πρὸς τὸ «μάχας... περιΐστασο» πρβλ. τὸ «ἀμάχους εἶναι» τοῦ στ. 2.

εἰσὶ γὰρ ἀνωφελεῖς (πρβλ. Ἑβρ. 7, 18) **καὶ μάταιοι** (πρβλ. Πράξ. 14, 15. Α΄ Κορ. 15, 17. Ἰακ. 1, 26. Α΄ Πέτρ. 1, 18. Α΄ Τιμ. 1, 6: ματαιολογία. Τίτ. 1, 10: ματαιολόγοι). Δυνατὸν νὰ στηρίζονται στὴν ἀνθρώπινη σοφία, ἀλλά: «Κύριος γινώσκει τοὺς διαλογισμοὺς τῶν σοφῶν, ὅτι εἰσὶ *μάταιοι*» (Α΄ Κορ. 3, 20 ἀπὸ Ψαλμ. 93, 11), κενοί, πλανημένοι, ἔωλοι, ἄρα ἄσκοποι. Πρὸς τὸ «ἀνωφελεῖς» πρβλ. στ. 8: «ὠφέλιμα τοῖς ἀνθρώποις». Πρὸς τὸ «μάταιοι» βλ. πιὸ πάνω 1, 10 τὰ λεγόμενα περὶ «ματαιολόγων». Ἐπὶ πλέον ἡ ἀνάμιξη τοῦ ἐξ ἐθνικῶν Τίτου στὶς συζητήσεις ἐπὶ θεμάτων τοῦ ἰουδαϊκοῦ Νόμου, τὰ ὁποῖα αὐτὸς ὁπωσδήποτε θὰ ἀγνοοῦσε, ἦταν καὶ γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ «ἀνωφελὴς καὶ ματαία». Τὸν σκοπὸ τῆς διατάξεως τοῦ στίχου αὐτοῦ περὶ ἀποφυγῆς τῶν συζητήσεων καὶ τῶν διαμαχῶν μὲ τοὺς αἱρετικοὺς ἀναλύει ὁ Χρυσοστομος: «ἵνα μὴ κάμνωμεν εἰκῆ, ὅταν μηδὲν ᾖ κέρδος· τὸ γὰρ τέλος αὐτῶν οὐδέν. Ὅταν ᾖ τις διεστραμμένος, καὶ μηδ', ἂν ὁτιοῦν γένηται, προῃρημένος μεταθέσθαι τὴν γνώμην, τίνος ἕνεκεν εἰκῆ κάμνεις κατὰ πετρῶν σπείρων, δέον πονεῖν τὸν καλὸν τοῦτον πόνον εἰς τοὺς σοὺς τὰ περὶ ἐλεημοσύνης αὐτοῖς διαλεγόμενος καὶ τῆς ἄλλης ἀρετῆς;». Σημειωτέον ὅτι ἐδῶ χρησιμοποιεῖται ὁ τύπος «μάταιοι» ἀντὶ τοῦ συνηθισμένου «μάταιαι», ὅπως καὶ στὸ Ἰακ. 1, 26.

2. *Οἱ αἱρετικοὶ* (3, 10-11)

10 **Αἱρετικὸν ἄνθρωπον μετὰ μίαν καὶ δευτέραν νουθεσίαν παραιτοῦ,**

Τὸν ἄνθρωπο ποὺ ἀκολουθεῖ πλανημένες διδασκαλίες συμβούλεψέ τον μία καὶ δύο φορές, κι ἂν δὲν ἀκούσει ἄφησέ τον,

Τὸ χωρίο μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς τὸ *συμπέρασμα* ὅλης τῆς ἐπιστολῆς.

Αἱρετικὸν ἄνθρωπον· τὸ «αἱρετικός», ἅπαξ λεγόμενο στὴν ἁγία Γραφή, παράγεται ἀπὸ τὸ ρ. αἱρέω, -ῶ = ἐκλέγω, προτιμῶ, ὑπάρχει δὲ ἤδη στὴν κλασσικὴ γλώσσα, πρβλ. Ψ-Πλατ. Ὁρ. 412α. Αιλιαν. Περὶ ζώων ἰδιοτ. 6, 59. Ιεροκλ. Ἠθ. Στοιχ. 9 κ.ἑ. 7. Διογ. Λαερτ. 7, 126. Αἱρετικὸς εἶναι αὐτὸς ποὺ προβαίνει σὲ κάποια *αἵρεση*, ἐκλογὴ δηλαδὴ καὶ προτίμηση, αὐτὸς ποὺ προτιμᾶ κάποιες φιλοσοφικὲς ἰδέες ἢ τρόπους τοῦ σκέπτεσθαι καὶ τοῦ ζῆν, ἄρα ἀποχωρίζεται ἀπὸ τοὺς λοιποὺς καὶ ἀνήκει μαζὶ μὲ τοὺς ὁμοϊδεάτες του σὲ ξεχωριστὴ ὁμάδα ἢ «σχολή». Πρβλ. Τερτυλλ. De praescr. haer. 6, κατὰ τὸν ὁποῖο ἡ αἵρεση εἶναι «*electio*, qua quis sive ad instituendas sive ad suscipiendas eas (ἐνν. adulteras doctrinas) utitur». Μέσα στὸν Ἰουδαϊσμὸ χαρακτηρίζονται στὴν Κ. Διαθήκη ὡς αἱρέσεις οἱ τῶν Σαδδουκαίων (Πράξ. 5, 17) καὶ τῶν Φαρισαίων (Πράξ. 15, 5. 26, 5), ὡς αἵρεση δὲ τοῦ ἰουδαϊσμοῦ θεωρήθηκε ἀπὸ τοὺς συγχρόνους του καὶ ὁ χριστιανισμὸς («τῆς τῶν Ναζωραίων αἱρέσεως», Πράξ. 24, 5. Πρβλ. καὶ 14. 28, 22). Καὶ μέσα στὴν ἐκκλησία ἐμφανίζονται αἱρέσεις, οἱ ὁποῖες εἶναι καταδικαστέες, διότι διασποῦν τὴν ἑνότητα τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ (Α΄ Κορ. 11, 19. Γαλ. 5, 20. Β΄ Πέτρ. 2, 1). Ὁ πιστὸς ἐξέλεξε ἤδη τὴν ἐκκλησία, ἔδειξε τὴν προτίμησή του στὶς ἀρχὲς τοῦ εὐαγγελίου, φρονεῖ «ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ» (Φιλ. 2, 5), δηλαδὴ «τὰ ἄνω» καὶ ὄχι «τὰ ἐπὶ τῆς γῆς» (Κολ. 3, 2), «τὰ τοῦ Θεοῦ» καὶ ὄχι «τὰ τῶν ἀνθρώπων» (Ματθ. 16, 23. Πρβλ. Μάρκ. 8, 33), οὔτε «τὰ τῆς σαρκός» (Ρωμ. 8, 5) ἢ «τὰ ἐπίγεια» (Φιλ. 3, 19), δὲν ζεῖ «ἑαυτῷ», ἀλλὰ «τῷ Κυρίῳ», καὶ ζεῖ μέσα του ὁ Χριστός (Ρωμ. 14, 7. 8. Γαλ. 2, 19. 20 κ.ἄ.). Ἄρα στὴν ἐκκλησία δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ ὑπάρχουν αἱρέσεις. «Τὸ αὐτὸ φρονεῖν» εἶναι βασικὴ ἀρχὴ γιὰ τὴν ζωὴ τῆς ἐκκλησίας καὶ αὐτὸς ποὺ τὴν παραβαίνει δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι μέλος της· γι' αὐτὸ καὶ ὁ Παῦλος ἐπανειλημμένα τονίζει τὴν ἀνάγκη τῆς ὑπάρξεως τῆς ὁμοφροσύνης μεταξὺ τῶν πιστῶν (Ρωμ. 12, 16. 15, 5. Β΄ Κορ. 13, 11. Φιλ. 2, 2. 3, 16. 4, 2) καὶ τῆς

ἀποφυγῆς τῶν διχοστασιῶν καὶ τῶν σκανδάλων ποὺ προέρχονται ἀπὸ τὴν διαφορετικὴ διδαχὴ (Ρωμ. 16, 17). Ἡ ἀρχὴ τοῦ «τὸ αὐτὸ φρονεῖν» ἀποκλείει τὴν ὕπαρξη οἱασδήποτε φύσεως αἱρέσεως μέσα στοὺς κόλπους τῆς ἐκκλησίας. Ὁ αἱρετικὸς ἀπ' ἐναντίας, ἀκολουθώντας δική του γραμμὴ ἢ ἀντιλήψεις ποὺ δὲν συμφωνοῦν μὲ αὐτὲς τῆς ἐκκλησίας, ἀποσχίζεται καὶ τίθεται ἔξω ἀπὸ αὐτήν. Ἔτσι ἡ ἐκκλησία διατηρεῖται «μία». Ἡ συνάφεια τοῦ κειμένου ἐδῶ δείχνει ὅτι δὲν πρόκειται γιὰ αἱρετικοὺς ποὺ εἶχαν ἤδη ἀποκοπεῖ ἀπὸ τὴν ἐκκλησία, ἀλλὰ μόνο γιὰ «ἀνυποτάκτους» (1, 10), ποὺ εἶχαν τὴν δυνατότητα νὰ εἰσδύουν στὰ σπίτια καὶ νὰ διδάσκουν (1, 11) καὶ νὰ ἐρίζουν καὶ νὰ μάχονται μὲ τοὺς πιστοὺς γιὰ μωρὲς ζητήσεις καὶ γενεαλογίες καὶ νομικὰ θέματα (3, 9)· αὐτοὺς ὀφείλει ὁ Τίτος νὰ «ἐπιστομίζει» (1, 11) καὶ νὰ ἐλέγχει, «ἵνα ὑγιαίνωσιν ἐν τῇ πίστει, μὴ προσέχοντες ἰουδαϊκοῖς μύθοις καὶ ἐντολαῖς ἀνθρώπων ἀποστρεφομένων τὴν ἀλήθειαν» (1, 13-14), τὶς δὲ ἔριδες καὶ τὶς μάχες μαζί τους νὰ ἀποφεύγει, παραιτούμενος ἀπὸ αὐτούς, ἀφοῦ προηγηθεῖ ἀπόπειρα γιὰ νουθεσία τους (3, 9-10). Ἡ εἰκόνα αὐτὴ συμφωνεῖ μὲ τὴ γνωστὴ κατάσταση τῆς ἐκκλησίας τῆς Κρήτης, δεδομένου ὅτι ὁ χρόνος μεταξὺ τῆς ἱδρύσεώς της καὶ τῆς ἀποστολῆς τοῦ Τίτου ἦταν τόσο μικρός, ὥστε δὲν θὰ ἐπαρκοῦσε γιὰ τὴν δημιουργία αὐτοτελῶν ὁμάδων αἱρετικῶν, ποὺ νὰ ἔχουν πετύχει νὰ διαδώσουν τὶς ἰδέες τους, νὰ ἔλθουν σὲ ρήξη μὲ τὴν ἐκκλησία καὶ νὰ ἀποσχισθοῦν στὴν συνέχεια.

μετὰ μίαν καὶ δευτέραν νουθεσίαν. Οἱ κώδικες D (Κλαρομοντανὸς) καὶ Ψ ἔχουν «μετὰ μίαν νουθεσίαν καὶ δευτέραν», ὅπου ὁ πρῶτος (D) στὴν ἀρχικὴ γραφὴ εἶχε «δύο» ἀντὶ «δευτέραν». «Μετὰ μίαν νουθεσίαν ἢ δευτέραν» ἔχει ὁ G (Boernerianus), ἐνῶ ἁπλῶς «μετὰ μίαν νουθεσίαν» χωρὶς τὸ «καὶ δευτέραν» ἔχουν ὁ μικρογράμματος κώδικας 1739, ὁ m (itala) καὶ ἀπὸ τοὺς πατέρες οἱ Κυπριανος, Αυγουστινος, Αμβροσιαστης καὶ ἄλλοι λατῖνοι. Ὁμοίως ὁ Τερτυλλιανος στὸ De praescr. haer. 6 καθὼς καὶ ὁ Ειρηναιος στὸ 3, 3, 4 (ὄχι ὅμως καὶ στὸ 1, 16, 3). Ἡ γραφὴ αὐτὴ συνδέεται προφανῶς πρὸς τὴν γνωστὴ

αὐστηρὴ στάση τῶν ἀφρικανικῶν ἐκκλησιῶν ἀπέναντι στοὺς αἱρετικοὺς καὶ κάθε εἴδους «πεπτωκότες». Φαίνεται ὅτι κάποιος ὑπὲρ τὸ δέον ζηλωτὴς στὴν Ἀφρικὴ ἀλλοίωσε, ἐνεργώντας συνειδητὰ ἢ ὑποσυνείδητα, τὴν ἀρχικὴ γραφή, τὸ ἀλλοιωμένο δὲ αὐτὸ κείμενο παρελήφθη καὶ διαδόθηκε ἀπὸ τοὺς μάρτυρες ποὺ ἀναφέραμε.

Ἡ νουθεσία, πρβλ. Α΄ Κορ. 10, 11. Ἐφ. 6, 4, καὶ μάλιστα ἡ ἐπανειλημμένη νουθεσία κατὰ τὸ πρότυπο τοῦ Ματθ. 18, 15-17, πρβλ. 22, εἶναι ἡ πρώτη πράξη τῆς ὅλης διαδικασίας τῆς ἀντιμετωπίσεως τῶν αἱρετικῶν. Ἡ νουθεσία εἶναι εὐρύτερη τῆς προτροπῆς· ἐδῶ τίθεται προφανῶς μὲ εὐρύτατη ἔννοια καὶ περιλαμβάνει καὶ τὴν «ἐπιστόμισιν» τοῦ στ. 1, 11 καὶ τὸν «ἔλεγχον» τοῦ 1, 13, ἐφ' ὅσον καὶ μὲ αὐτὰ ἐπιδιώκεται ἡ «νου-θεσία», ἡ «νοῦ-θέσις», ἡ παροχὴ εὐκαιριῶν γιὰ νὰ ἀποκτήσουν οἱ αἱρετικοὶ νοῦ καὶ φρόνηση καὶ νὰ γίνουν πιὰ «νουν-εχεῖς». Ἡ διδασκαλία αὐτὴ προϋποθέτει ὅτι δὲν ἔχει χαθεῖ κάθε ἐλπίδα ἐπιστροφῆς τῶν αἱρετικῶν καὶ ἐπιτυχίας τοῦ ἔργου τῆς νουθεσίας. Αὐτὸ ἐξ ἄλλου δηλώνει καὶ ὁ στ. 1, 13, ποὺ ἐπιτάσσει τὸν «ἀπότομον ἔλεγχον», τὸν ἔλεγχο ποὺ ἀποσκοπεῖ ὅμως στὴν ἐπιστροφὴ στὴν ὑγιῆ πίστη. Στὴν παράλληλη περικοπὴ Β΄ Τιμ. 2, 23 κ.ἑ. καθορίζεται ὅτι ἡ «παίδευσις» τῶν «ἀντιδιατιθεμένων» θὰ γίνεται «ἐν πραΰτητι», διότι «δοῦλον κυρίου οὐ δεῖ μάχεσθαι ἀλλὰ ἤπιον εἶναι πρὸς πάντας, διδακτικόν, ἀνεξίκακον». Ἡ ἀντιμετώπιση αὐτὴ γίνεται μὲ τὴν προοπτική, «μήποτε δῴη αὐτοῖς ὁ Θεὸς μετάνοιαν... καὶ ἀνανήψωσι...». Καὶ ἡ «νουθεσία» τοῦ στίχου μας προϋποθέτει, ὅπως εἴπαμε, τὴν δυνατότητα αὐτῆς τῆς μετάνοιας καὶ ἀνανήψεως, ἀλλιῶς δὲν θὰ τὴν συνιστοῦσε ὁ Παῦλος. Ἄρα καὶ ἡ νουθεσία ὡς παιδαγωγία πρέπει νὰ γίνεται «ἐν πραΰτητι» (μόνον ἔτσι ἄλλωστε εἶναι ἀποτελεσματικὴ ἡ νουθεσία), ἐνῶ τὸ «ἀποτόμως ἐλέγχειν» τοῦ στ. 1, 13, δὲν μπορεῖ νὰ ὑπονοεῖ ἔλλειψη πραΰτητας: καὶ ὁ δριμὺς ἔλεγχος δὲν πρέπει νὰ ἐκτοπίζει τὴν πραΰτητα, μπορεῖ δὲ νὰ συνυπάρχει μὲ αὐτήν.

Ἂν ἡ νουθεσία δὲν τελεσφορήσει, ὁ Παῦλος ἐπιτάσσει: **πα-**

ραιτοῦ. Ὁ Χρυσοστομος καὶ οἱ πατέρες ποὺ τὸν ἀκολουθοῦν, στηριζόμενοι στὸ «παραιτοῦ» (πρβλ. Α΄ Τιμ. 4, 7. 5, 11. Β΄ Τιμ. 2, 23) καὶ δεχόμενοι ἐκ τῶν προτέρων ὅτι οἱ νουθεσίες θὰ εἶναι ἄκαρπες, βλέπουν ἀντίθεση μεταξὺ τοῦ στίχου αὐτοῦ καὶ τοῦ Β΄ Τιμ. 2, 25 καὶ θεωροῦν ὅτι ὁ στ. τῆς Β΄ Τιμ. ἀφορᾶ σὲ αἱρετικοὺς δεκτικοὺς μετανοίας, ἐνῶ ὁ δικός μας στοὺς «ἀνίατα νοσοῦντας» (Οικουμενιος). Αὐτὸ ὅμως δὲν συνάγεται ἀπὸ τὸν στίχο, ποὺ προϋποθέτει πρὶν ἀπὸ τὴν «παραίτησιν» τὴν νουθεσία, ἡ ὁποία εἶναι δυνατὸν νὰ τελεσφορήσει, ἀλλιῶς δὲν θὰ τὴν συνιστοῦσε ὁ ἀπόστολος. Ἐξ ἄλλου αὐτὸ προϋποθέτει «αἱρετικούς» ποὺ δὲν ἔχουν ἀποκοπεῖ ἀκόμη ἀπὸ τὴν ἐκκλησία, διότι ἀλλιῶς δὲν θὰ δεχόνταν νουθεσίες, καὶ πολὺ περισσότερο ἐπανειλημμένες. Ἐν πάσῃ περιπτώσει, μόνο σ' αὐτοὺς ποὺ δὲν συμμορφώνονται στὶς νουθεσίες ἔχει ἐφαρμογὴ ἡ ἐντολὴ τοῦ στίχου περὶ «παραιτήσεως». Ἡ παραίτηση αὐτὴ εἶναι τὸ δεύτερο καὶ τελικὸ στάδιο τῆς ἀντιμετωπίσεως τῶν αἱρετικῶν, μετὰ ἀπὸ τὸ πρῶτο τῆς νουθεσίας. Προϋπόθεση τῆς παραιτήσεως εἶναι, ὄχι μόνο οἱ ἐπανειλημμένες νουθεσίες, ἀλλὰ καὶ ἡ μὴ ἀποδοχή τους ἀπὸ αὐτοὺς ποὺ νουθετοῦνται. Ἐφ' ὅσον δὲ ἡ νουθεσία ἀποβαίνει ἄκαρπη, εἶναι ἀνωφελὴς κάθε παραπέρα συζήτηση: «Ὅταν δὶς καὶ τρὶς τοῖς τὰ ἐναντία διδάσκειν ἐπιχειροῦσι τὴν προσήκουσαν προσενέγκῃς διδασκαλίαν, εἶτα τοῖς πονηροῖς δόγμασιν ἐπιμένοντας ἴδῃς, μηκέτι τὰς πρὸς αὐτοὺς διαλέξεις ποιοῦ· ἀνόνητος γὰρ ὁ πόνος» (Θεοδωρητος). Ἡ «παραίτησις» εἶναι τὸ μόνο μέσο ποὺ ἀπομένει γιὰ νὰ διαφυλαχθοῦν οἱ πιστοὶ ἀπὸ τὴν λύμη τῶν αἱρετικῶν. Τὸ ρ. «παραιτοῦμαι» ἔχει ἐδῶ τὴν ἔννοια τοῦ «ἐγκαταλείπω», «ἀποβάλλω», «ἐκδιώκω», πρβλ. Πλουτ. Ἠθ. 206Α: «*τὴν γυναῖκα... παραιτησάμενος*»· Διογ. Λαερτ. 6, 82: παραιτοῦμαι οἰκέτην· Λουκιαν. Ἀποκηρυττ. 19: παραιτοῦμαι τινὰ τῆς οἰκίας. Παραίτηση συνεπῶς ἐδῶ εἶναι ἡ διακοπὴ κάθε κοινωνίας μὲ τοὺς αἱρετικούς, πρβλ. Ματθ. 18, 17. Α΄ Κορ. 5, 9-13. Β΄ Ἰω. 10-11. Βλ. καὶ Γ΄ Ἰω. 10. Ἀποκ. 22, 15. Ιγν. Ἐφ. 7. Ευσεβ. Ἐκκλ. Ἱστ. 4, 14, 7. Διαταγ. Αγ. Αποστ. 6, 18, 1. 26, 1. Πρβλ. γενικὰ Γ.Α. Γαλιτη, Intercommunio, Τὸ πρόβλημα τῆς μυστηριακῆς κοινωνίας μετὰ τῶν ἑτεροδόξων ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου, Ἀθῆναι 1966, ἰδίως σελ. 18 κ.ἑ. Περὶ προσωρινῆς διακοπῆς τῆς κοινωνίας γιὰ παιδαγωγικοὺς λόγους πρβλ. Β΄ Θεσσ. 3, 14. Ἡ ὁριστικὴ διακοπὴ τῆς κοινωνίας εἶναι αὐτὸς ἀκριβῶς ὁ μεταγενέστερος ἀφορισμός, ποὺ διαμορφώθηκε στὴν πράξη τῆς ἐκκλησίας, λατ. excommunicatio. Πρβλ. τέλος Πορφυρ. Ἐπιστ. πρὸς Μαρκέλλαν 15.

11 **εἰδὼς ὅτι ἐξέστραπται ὁ τοιοῦτος καὶ ἁμαρτάνει ὢν αὐτοκατάκριτος.**

μὲ τὴ βεβαιότητα πὼς αὐτὸς ἔχει πιὰ διαστραφεῖ καὶ ἁμαρτάνει, καταδικάζοντας ὁ ἴδιος τὸν ἑαυτό του.

εἰδὼς ὅτι. Στὴν «παραίτησιν» τοῦ αἱρετικοῦ σύμφωνα μὲ τὸν προηγούμενο στίχο θὰ προχωρήσει ὁ Τίτος, ἔχοντας ὑπ' ὄψη του καὶ γνωρίζοντας καλὰ δύο πράγματα:

Τὸ πρῶτο εἶναι ὅτι **ἐξέστραπται ὁ τοιοῦτος:** «διέστραπται, διέφθαρται παντελῶς καὶ ἀνίατα νοσεῖ» (Ζιγαβηνος). Τὸ «ἐκστρέφομαι» λέγεται μία φορὰ στὴν Κ. Διαθήκη, πρβλ. Δευτ. 32, 20: «γενεὰ ἐξεστραμμένη». Ἰεζ. 13, 20: «τὰς ψυχάς, ἃς ὑμεῖς ἐκστρέφετε». Πρβλ. καὶ Ματθ. 17, 17: «Ὦ γενεὰ ἄπιστος καὶ διεστραμμένη», ὅπου τὸ «διεστραμμένη» εἶναι ταυτόσημο πρὸς τὸ «ἐξεστραμμένη» τοῦ Δευτερονομίου. Σημαίνει δὲ «στρεβλοῦμαι», «λαμβάνω ἀφύσικη θέση» (ἐπὶ μελῶν τοῦ σώματος), «ἐξαρθροῦμαι», πρβλ. Αριστοτ. Φυσιογν. 6, 14 (γιὰ τὰ πόδια)· Αλκιφρ. 3, 54 (γιὰ τὰ δάκτυλα)· Αριστοφ. Πλ. 721 (γιὰ τὰ βλέφαρα)· καὶ μεταφορικῶς Αριστοφ. Νεφ. 88 (γιὰ τοὺς τρόπους)· Πλουτ. Ἠθ. 1072C (γιὰ τὸν λόγο). Ἂν ἐδῶ τὸ «ἐξέστραπται» νοεῖται ὡς μέσο ἢ ὡς παθητικό, δὲν φαίνεται ἀπὸ τὸ κείμενο. Ὡς μέσο θὰ εἶχε τὴν ἔννοια: ὁ αἱρετικὸς ἔχει διαστρέψει καὶ ἐκβάλει τὸν ἑαυτό του ἀπὸ τὴν ἐκκλησία. Ὡς παθητικὸ θὰ ἑρμηνευόταν: ὁ αἱρετικὸς ἔχει διαστραφεῖ ἀπὸ τὴν αἵρεση ἢ ἀπὸ τὸν Θεό, ποὺ τὸν ἐξάρθρωσε καὶ τὸν ἐξέβαλε ἀπὸ τὴν ἐκκλη-

σία. Νομίζουμε ὅτι καὶ οἱ δύο ἐκδοχὲς μποροῦν νὰ συνυπάρχουν. Ἡ εἰκόνα ποὺ δίνεται ἐδῶ εἶναι θαυμάσια: στὸ σῶμα τῆς ἐκκλησίας ὅλα τὰ μέλη εἶναι ἁρμοσμένα μεταξύ τους μὲ φυσικὸ τρόπο, ὅπως τὰ μέλη τοῦ σώματος, καὶ ἐπιτελοῦν ἔτσι τὴν λειτουργία τους. Ὁ αἱρετικὸς εἶναι τὸ μέλος ποὺ ἔχει ὑποστεῖ ἐξάρθρωση, βρίσκεται σὲ ἀφύσικη θέση σὲ σχέση μὲ τὸ σῶμα, προξενεῖ πόνο σ' αὐτὸ καὶ δὲν εἶναι ἱκανὸ νὰ ἐπιτελέσει καμιὰ λειτουργία. Τὴν ἐλευθερία αὐτοῦ, ποὺ ἐκούσια περιῆλθε σ' αὐτὴ τὴν θέση, θὰ σεβαστεῖ ὁ Τίτος καὶ δὲν θὰ τὸν κρατήσει παρὰ τὴν θέλησή του στὴν ἐκκλησία, ἀλλὰ μετὰ τὶς ἀπόπειρες γιὰ τὴν ἐπαναφορά του στὴν εὐθεία ὁδὸ θὰ τὸν ἐγκαταλείπει, γνωρίζοντας ὅτι «ἐξέστραπται ὁ τοιοῦτος». «Ὁ τοιοῦτος» (ὅπως καὶ «οἱ τοιοῦτοι») εἶναι γνήσια παύλειο, πρβλ. Α΄ Κορ. 5, 5. 11. Β΄ Κορ. 2, 6. 7. 10, 11. 12, 2. Γαλ. 6, 1.

Ὁ αἱρετικὸς ὄχι μόνον «ἐξέστραπται», ἀλλὰ **καὶ ἁμαρτάνει.** Αὐτὸ εἶναι τὸ ἄλλο ποὺ πρέπει νὰ ἔχει ὑπ' ὄψη του ὁ Τίτος ὅταν «παραιτεῖται» καὶ ἐγκαταλείπει τὸν αἱρετικό. Γιὰ τὸν Παῦλο ἡ αἵρεση εἶναι ἡ κατ' ἐξοχὴν ἁμαρτία. Καμιὰ ἄλλη ἁμαρτία δὲν ὁδηγεῖ στὴν διακοπὴ τῆς κοινωνίας αὐτοῦ ποὺ ἁμαρτάνει μὲ τὴν ἐκκλησία. Αὐτὸς ποὺ μετὰ τὶς ἐπανειλημμένες νουθεσίες ἐπιμένει στὴν αἵρεση, δὲν ἔχει πλέον τὴν δικαιολογία τῆς ἀγνοίας. Ἔτσι ἡ πλάνη δὲν εἶναι πιὰ συγγνωστὴ καὶ ἀκούσια, ἀλλὰ ἑκούσια (πρβλ. καὶ Φιλ. στὸν Dibelius) καὶ ἀσυγχώρητη. Ὁ πλανώμενος κινεῖται πλέον μέσα στὴν περιοχὴ τῆς ἁμαρτίας,

ὢν αὐτοκατάκριτος (ἅπαξ λεγόμενο στὴν ἁγία Γραφή), πρβλ. Α΄ Τιμ. 5, 24. Λουκ. 19, 22. Ἰω. 3, 18. 8, 9-11. Ἡ αὐτοκαταδίκη ἀναφέρεται στὸ «ἐξέστραπται» καὶ στὸ «ἁμαρτάνει». Ὁ αἱρετικὸς δὲν καταδικάσθηκε καὶ δὲν ἐξεβλήθη ἀπὸ τὴν ἐκκλησία αὐθαίρετα, ἀλλὰ ἐξέβαλε καὶ καταδίκασε τὸν ἑαυτό του ἤδη μὲ τὴν ἄρνησή του νὰ ὑποταγεῖ στὴν νουθετούσα ἐκκλησία. Καμιὰ δικαιολογία δὲν μπορεῖ νὰ προβάλει γιὰ νὰ ἀπαλλαχθεῖ ἀπὸ τὴν καταδίκη, κανένα ἐλαφρυντικὸ δὲν μπορεῖ νὰ ἐπικαλεσθεῖ· «οὐ γὰρ ἔχει εἰπεῖν, ὅτι οὐδεὶς εἶπεν, οὐδεὶς

ἐνουθέτησε» (Χρυσοστομος). Ἡ πράξη του ἐπέσυρε τὴν καταδίκη του. Ὁ Θεοφυλακτος ἑρμηνεύει τὸ «αὐτοκατάκριτος» μὲ τὸ «ἀναπολόγητος», ἐνῶ ὁ Οικουμενιος παρατηρεῖ: «Τὸ δέ, αὐτοκατάκριτος, ἢ ἀναπολόγητός ἐστιν, ἢ αὐτὸς ἀφ' ἑαυτοῦ καὶ τῆς οἰκείας συνειδήσεως κατακρινόμενος». Τὸ δεύτερο ἀνταποκρίνεται στὸ χωρίο τοῦ Φιλωνα ποὺ παραθέτει ὁ Ιωαννης Δαμασκηνος (ΙΙ σελ. 652, ed. Mangey): «μηδενὶ συμφορὰν ὀνειδίσῃς... μήποτε τοῖς αὐτοῖς ἁλοὺς αὐτοκατάκριτος ἐν τῷ συνειδότι εὑρεθῇς». Παρ' ὅλα αὐτὰ ὀρθότερη εἶναι, νομίζουμε, ἡ πρώτη ἑρμηνεία: ὁ αἱρετικὸς μὲ τὴν ἄρνησή του νὰ ὑπακούσει στὶς νουθεσίες ἔθεσε τὸν ἑαυτό του ἐκτὸς ἐκκλησίας, ἄρα κατεδίκασε ὁ ἴδιος τὸν ἑαυτό του καὶ εἶναι ἀναπολόγητος. Ἐὰν θὰ κατακρινόταν καὶ ἀπὸ τὴν συνείδησή του, αὐτὸ θὰ σήμαινε ὅτι θὰ εἶχε συναισθανθεῖ τὴν πλάνη του καὶ θὰ ἐπέστρεφε, ἢ τουλάχιστον θὰ ὑπῆρχε κάποια ἐλπίδα ἐπιστροφῆς, ἄρα δὲν θὰ ἔπρεπε νὰ ἰσχύσει τὸ «παραιτοῦ». Ἀνεξάρτητα ὅμως ἀπὸ αὐτά, ἴσως μὲ τὴν «παραίτηση» νὰ συνέλθει ὁ αἱρετικὸς καὶ νὰ διορθωθεῖ, αὐτὸς ὅμως δὲν εἶναι ὁ κύριος σκοπὸς τῆς συμβουλῆς. Ἡ συμβουλὴ ἀποσκοπεῖ κυρίως στὴν προστασία τῶν πιστῶν, καὶ πρὸς τὸν σκοπὸ αὐτὸ ὀφείλει ὁ Τίτος νὰ παραιτηθεῖ ἀπὸ κάθε ἄκαρπη προσπάθεια γιὰ τὴν νουθέτηση τῶν αἱρετικῶν, μὲ τὴν ἐπίγνωση ὅτι αὐτοὶ ἔχουν ἤδη ἐπισύρει τὴν καταδίκη, ποὺ οἱ ἴδιοι προκάλεσαν.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ (3, 12-15)

Τὸ τμῆμα αὐτὸ τῆς ἐπιστολῆς, μὲ τὸ ὁποῖο δίνονται σημαντικῆς φύσεως ἐντολὲς στὸν Τίτο, θεωρεῖται ὡς γνήσιο ἀκόμη καὶ ἀπὸ τοὺς ριζοσπαστικοὺς ἑρμηνευτές. Ὁ HESSE καὶ ὁ VON SODEN ὅμως δέχονται ὡς γνήσιους μόνο τοὺς στ. 12 καὶ 13, ἐνῶ τὸν στ. 14, ποὺ ὁμιλεῖ περὶ καλῶν ἔργων, δὲν τὸν θεωροῦν παύλειο. Ὁ HARRISON θεωρεῖ ὅτι ὁ ἐπίλογος εἶναι ἡ μόνη παύλεια περικοπὴ τῆς ἐπιστολῆς, ποὺ γράφτηκε κατ' αὐτὸν ἀπὸ τὴν Μακεδονία μετὰ τὴν Β' Κορ. 10-13 καὶ πρὶν ἀπὸ τὴν Β' Κορ. 1-9 πρὸς τὸν Τίτο, ποὺ ἦταν στὴν Κόρινθο. Ἡ σαθρότητα τῆς ὑποθέσεως αὐτῆς εἶναι προφανὴς (πρβλ. SPICQ).

Ὅπως τὸ προοίμιο, ἔτσι καὶ ὁ ἐπίλογος ἔχει, ἀφ' ἑνὸς μὲν προσωπικό, ἀφ' ἑτέρου δὲ ἐπίσημο καὶ ὑπηρεσιακό, οὕτως εἰπεῖν, χαρακτήρα (πρβλ. καὶ B. WEISS).

1. Προσωπικὰ μηνύματα - τελικὴ παραίνεση (3, 12-14)

12 **Ὅταν πέμψω Ἀρτεμᾶν πρὸς σὲ ἢ Τυχικόν, σπούδασον ἐλθεῖν πρός με εἰς Νικόπολιν· ἐκεῖ γὰρ κέκρικα παραχειμάσαι.**

Ὅταν θὰ σοῦ στείλω τὸν Ἀρτεμᾶ ἢ τὸν Τυχικό, ἔλα τὸ συντομότερο νὰ μὲ συναντήσεις στὴ Νικόπολη, γιατὶ ἐκεῖ ἀποφάσισα νὰ περάσω τὸν χειμώνα.

Μὲ τὸν στίχο αὐτὸν ὁ Παῦλος ἀνακαλεῖ κοντά του τὸν Τίτο, ὁ ὁποῖος ὀφείλει νὰ ἀναχωρήσει ἀμέσως μόλις φτάσει ὁ ἀντικαταστάτης του. Αὐτὸ δείχνει προφανῶς ὅτι ὁ Τίτος δὲν ἦταν μόνιμος ἐπίσκοπος στὴν Κρήτη (πρβλ. Εἰσαγωγή), ἀλλὰ ἀπεσταλμένος τοῦ Παύλου μὲ συγκεκριμένη ἀποστολὴ (πρβλ. 1, 5). Ὁ Παῦλος δὲν εἶχε ἀκόμη ἀποφασίσει ποιὸν ἀπὸ τοὺς δύο ποὺ

κατονομάζει στὸν στίχο θὰ ἔστελνε ὡς ἀντικαταστάτη τοῦ Τίτου. Πάντως ἡ ἀναχώρηση τοῦ Τίτου πρὸς συνάντησιν τοῦ ἀποστόλου μετὰ τὴν ἄφιξη τοῦ ἀντικαταστάτη ἔπρεπε νὰ γίνει ἀμέσως.

Ὅταν (πρβλ. Α' Τιμ. 5, 11). Ἡ ἄφιξη τοῦ ἀντικαταστάτη στὸ νησὶ ἐπίκειται, ἡ ἡμερομηνία ὅμως δὲν εἶναι καθορισμένη (πρβλ. SPICQ).

πέμψω Ἀρτεμᾶν πρὸς σέ· τὸ ὄνομα «Ἀρτεμᾶς» εἶναι σύντμηση πιθανῶς τοῦ «Ἀρτεμίδωρος» (πρβλ. PAP. OXYRRH. 3, 305). Τέτοια ὀνόματα συγκεκομμένα μακροτέρων, ποὺ παράγονται ἀπὸ ὀνόματα εἰδωλολατρικῶν θεοτήτων, δὲν εἶναι σπάνια στὴν Κ. Διαθήκη, πρβλ. πιὸ κάτω Ζηνᾶς, Ἀπολλώς, καὶ ἀκόμη Ἐπαφρᾶς, Δημᾶς, Ἑρμᾶς· βλ. καὶ A. VON HARNACK, Die Mission und Ausbreitung des Christentums [4]I, σελ. 437. Πουθενὰ ἀλλοῦ στὴν Κ. Διαθήκη δὲν συναντοῦμε τὸν Ἀρτεμᾶ αὐτόν, οὔτε εἶναι γνωστὸς ἀπὸ ἀλλοῦ. Ξεκινώντας ἀπὸ τὸ ὄνομά του μποροῦμε νὰ ὑποθέσουμε ὅτι καταγόταν ἀπὸ τὴν Ἔφεσο, ὅπου ἐτιμᾶτο ἰδιαίτερα ἡ Ἄρτεμις. Σύμφωνα μὲ μεταγενέστερη παράδοση, αὐτὸς ἀνῆκε στὸν κύκλο τῶν 72 μαθητῶν καὶ ἔγινε πρῶτος ἐπίσκοπος Λύστρων.

ἢ Τυχικόν· αὐτὸς εἶναι πολὺ γνωστὸς στὴν Κ. Διαθήκη: καταγόταν ἀπὸ τὴν (Μικρὰ) Ἀσία καὶ συνόδευσε τὸν Παῦλο μαζὶ μὲ ἄλλους ἀπὸ τὴν Μακεδονία στὴν Ἱερουσαλὴμ καὶ στὴ συνέχεια στὴν Ρώμη (Πράξ. 20, 4 κ.ἑ.). Εὑρισκόμενος κοντά του κατὰ τὴν πρώτη του αἰχμαλωσία στὴν Ρώμη ἐκόμισε τὶς ἐπιστολὲς πρὸς τοὺς Ἐφεσίους (Ἐφ. 6, 21) καὶ τοὺς Κολοσσαεῖς (Κολ. 4, 7). Στὸν στίχο 4, 12 τῆς Β' Ἐπιστολῆς πρὸς Τιμόθεον, ἡ ὁποία γράφτηκε λίγο μετὰ τὴν πρὸς Τίτον (βλ. Εἰσαγωγή), διαβάζουμε ὅτι ὁ Παῦλος, ἐνῶ διαρκοῦσε ἡ δεύτερη αἰχμαλωσία του, ἔστειλε τὸν Τυχικὸ στὴν Ἔφεσο. Ἄρα πρέπει στὴν Κρήτη τελικὰ νὰ ἔστειλε τὸν Ἀρτεμᾶ, διότι ὁ χρόνος μεταξὺ τῆς συγγραφῆς τῆς πρὸς Τίτον καὶ τῆς Β' πρὸς Τιμόθεον δὲν ἐπαρκεῖ, στὴν περίπτωση ποὺ θὰ ἔστελνε τὸν Τυχικό, γιὰ μετάβαση, ποιμαντικὴ δράση, ἐπιστροφὴ στὴ Ρώμη καὶ ἀποστολή

του στὴν Ἔφεσο. Ἐξ ἄλλου εἶναι ἀπίθανο νὰ προοριζόταν ὁ ἀντικαταστάτης τοῦ Τίτου γιὰ βραχυχρόνια διαποίμανση, δεδομένου ὅτι οἱ δυσκολίες στὶς μετακινήσεις τὴν ἐποχὴ ἐκείνη δὲν ἐπέτρεπαν συχνὲς ἀντικαταστάσεις. Τέλος τὸ ὄνομα τοῦ Ἀρτεμᾶ λείπει ἀπὸ τὸν κατάλογο τῶν συνεργατῶν τοῦ Παύλου ποὺ παρατίθεται στὴν Β΄ Τιμ. 4, 10-12. 20, γεγονὸς ποὺ ἐνισχύει τὴν ἄποψη, ὅτι ἀπουσίαζε ἀπὸ τὴν Ρώμη κατὰ τὸν χρόνο τῆς συγγραφῆς τῆς Β΄ πρὸς Τιμόθεον, προφανῶς γιατὶ εἶχε σταλεῖ στὴν Κρήτη.

σπούδασον, σπεῦσε, πρβλ. Γαλ. 2, 10. Ἐφ. 4, 3. Α΄ Θεσσ. 2, 17.

ἐλθεῖν πρός με. Ἀπὸ τὸ Β΄ Τιμ. 4, 10 γνωρίζουμε ὅτι πράγματι ὁ Τίτος λίγο ἀργότερα εὑρίσκεται κοντὰ στὸν Παῦλο στὴν Ρώμη καὶ ὅτι ἐστάλη στὴν συνέχεια στὴν Δαλματία. Ἡ ἀποστολὴ αὐτὴ καθιστᾶ λιγότερο πιθανὴ τὴ γνώμη τῶν ἀρχαίων ἑρμηνευτῶν, ὅτι ἡ μετάκληση τοῦ Τίτου ἦταν προσωρινὴ καὶ ὅτι ὁ Παῦλος τὸν κάλεσε «ἵνα πλείω ὠφελήσῃ αὐτόν, καὶ καταρτίσῃ ἔτι μᾶλλον πρὸς τὸ ἔργον, ἀνακρίνας αὐτὸν ἐφ' οἷς ἐπιστεύθη» (Θεοφυλακτος), ἢ «ἵνα πλέον ρυθμίσῃ, καὶ τὰ πρακτέα συμβουλεύσῃ» (Οικουμενιος), ἢ «βουλόμενος αὐτῷ παραθέσθαι ἴσως τινὰ μυστήρια, ὡς καὶ περὶ τοῦ Τιμοθέου εἴρηται, καὶ καταρτίσαι πλέον καὶ παραμυθήσασθαι, πολλοῖς παλαίοντα πειρασμοῖς» (Ζιγαβηνος).

Μὲ τὴν παρούσα ἐπιστολὴ ὁ Τίτος παίρνει ἐντολὴ νὰ συναντήσει τὸν Παῦλο

εἰς Νικόπολιν. Τὸ ὄνομα αὐτὸ τὸ ἔφεραν πολλὲς πόλεις, ποὺ κτίστηκαν σὲ ἀνάμνηση κάποιας νίκης:

1) Στὸν Νέστο ποταμὸ στὴν Θράκη, στὴ θέση τοῦ σημερινοῦ Νευροκοπίου, περίπου 20 χλμ. βορειότερα ἀπὸ τὰ σημερινὰ ἑλληνοβουλγαρικὰ σύνορα («Νικόπολις ἡ περὶ Νέστον» ἢ «πρὸς Νέστον», «Nicopolis ad Nestum»). Ἀποκλείεται ἐκ τῶν προτέρων, γιατὶ κτίστηκε μεταγενέστερα, ἀπὸ τὸν Τραϊανὸ (98-117 μ.Χ.), σὲ ἀνάμνηση τῶν ἐκστρατειῶν του στὶς χῶρες τῆς χερσονήσου τοῦ Αἵμου.

2) Στὴν Κάτω Μοισία τῆς Θράκης, στὸν Ἴστρο ποταμὸ (Δούναβη) καὶ συγκεκριμένα σὲ κάποιον παραπόταμο τοῦ Ἰάτερου (σήμερα Yantra), βόρεια τοῦ Τυρνάβου στὶς ὑπώρειες τοῦ Αἵμου («ἡ πρὸς Ἴστρον», «ad Istrum»· «ἡ περὶ Αἵμον», «ad Haemum»). Κτίστηκε ἐπίσης ἀπὸ τὸν Τραϊανὸ σὲ ἀνάμνηση τῆς νίκης του κατὰ τῶν Δακῶν (Πτολ. 3, 11, 7). Βρισκόταν στὴ θέση τῆς σημερινῆς βουλγαρικῆς πολίχνης Nikiup (καὶ ὄχι Nikopoli, ὅπως ἰσχυρίζεται ἐσφαλμένα ὁ Dibelius), ποὺ εἶναι στὴν δεξιὰ ὄχθη τοῦ Δούναβη, περίπου 160 χλμ. νοτιοανατολικὰ τῆς Βονωνίας (σήμερα Βιδδίνιο), καὶ τῆς ὁποίας τὰ τείχη, σύμφωνα μὲ μαρτυρία τοῦ Προκοπιου (Περὶ κτισμ. 4, 11), ἐπεσκεύασε ὁ Ἰουστινιανός. Ἀφοῦ κτίστηκε κι αὐτὴ ἀργότερα, ὁμοίως ἀποκλείεται.

3) Ἀνατολικὰ τῆς Ἀλεξάνδρειας στὴν κάτω Αἴγυπτο, ποὺ ὀνομάζεται καὶ Ἰουλιούπολις καὶ ἱδρύθηκε ἀπὸ τὸν Αὔγουστο τὸ 24 π.Χ. σὲ ἀνάμνηση τῆς νίκης του κατὰ τοῦ Ἀντωνίου (Στραβ. 17, 795. 800. Ἰωσ. Ἰουδ. Πόλ. 4, 11, 5). Μπορεῖ νὰ ἀποκλεισθεῖ λόγῳ τῆς ἀποστάσεως καὶ διότι εὑρίσκεται ἔξω ἀπὸ τὸν ἄξονα τῆς δραστηριότητας τοῦ Παύλου.

4) Ἡ πόλη ποὺ κτίστηκε ἀπὸ τὸν Πομπήϊο στὰ νοτιοδυτικὰ τῆς Μικρᾶς Ἀρμενίας κοντὰ στὸν Πολεμωνιακὸ Πόντο σὲ ἀνάμνηση τῆς πρώτης νίκης του κατὰ τοῦ Μιθριδάτη τοῦ ΣΤ΄ τὸ 66 π.Χ., στὸν τόπο ὅπου ἔγινε ἡ μάχη (Στραβ. 12, 555. Appian. Μιθριδ. 45), δηλαδὴ στὴν ἀριστερὴ ὄχθη τοῦ Λύκου ποταμοῦ. Ἴσως πρόκειται γιὰ ἐπανίδρυση ἀπὸ τὸν Πομπήϊο τῆς πόλεως ποὺ εἶχε κτιστεῖ παλαιότερα ἀπὸ τὸν Σέλευκο τὸν Α΄, πιθανῶς μὲ ἄλλο ὄνομα (Appian. Συρ. 298). Πάντως ἡ ἀπόσταση καθιστᾶ ὁμοίως ἀπίθανο νὰ πῆγε ὁ Παῦλος ἐκεῖ γιὰ νὰ παραχειμάσει.

5) Ἡ πόλη ποὺ κτίστηκε ἀπὸ τὸν Μ. Ἀλέξανδρο σὲ ἀνάμνηση τῆς νίκης του στὴν Ἰσσὸ (333 π.Χ.) στὸ ἀνατολικὸ ἄκρο τῆς Κιλικίας (Στραβ. 14, 676. Πτολ. 5, 7, 7) στὴν ἐνδοχώρα τοῦ Ἰσσικοῦ κόλπου (Itiner. Anton. 190) κοντὰ στὴν Συρία, ποὺ ὑπήχθη στὴν ρωμαϊκὴ διοίκηση τῆς Συρίας κατὰ τὰ ἔτη μεταξὺ

21 καὶ 30 μ.Χ. (CIL 3, 6703). Λόγῳ τῆς θέσεως καὶ τοῦ κλίματός της εἶναι τελείως ἀκατάλληλη ὡς τόπος παραχειμάσεως.

6) Νικόπολις ἦταν τὸ ἐπίσημο ὄνομα ποὺ εἶχε δοθεῖ στοὺς Ἐμμαούς, πόλη τῆς Παλαιστίνης ποὺ κακῶς ταυτίζεται, καὶ ἀπὸ πολλοὺς παλαιοὺς ἀκόμη (Ευσεβιος, Ιερωνυμος, Σωζομενος κ.ἄ.), πρὸς τὴν ὁμώνυμη πόλη τῆς Κ. Διαθήκης (Λουκ. 24, 13 κ.ἑ.). Ἐπειδὴ τὸ ὄνομα δόθηκε τὸ 221 μ.Χ., ὅταν ἀναγνωρίσθηκε ὡς πόλη (πρβλ. G. Hölscher, Nikopolis 6, στὸ Pauly-Wissowa XXXIII, στ. 533-535. Chr. Burchard, Nikopolis 7, στὸ Der Kleine Pauly IV, München 1972, στ. 126), ἀποκλείεται λόγῳ χρονολογίας.

7) Ὅλες οἱ πιθανότητες συγκεντρώνονται στὴν Νικόπολη τῆς Ἠπείρου στὸ Ἄκτιο (Στραβ. 7, 324. 10, 450. Takit. Annal. 2, 53. 5, 32. Σουετων. August. 18. Διων Κασσ. 50, 12-13. 51, 1), κοντὰ στὴν σημερινὴ Πρέβεζα. Κτίστηκε ἀπὸ τὸν Αὔγουστο τὸ 30 π.Χ., στὸν τόπο, ὅπου στρατοπέδευσε πρὶν ἀπὸ τὴν μάχη στὸ Ἄκτιο, σὲ ἀνάμνηση τῆς νίκης του κατὰ τοῦ Ἀντωνίου καὶ τῆς Κλεοπάτρας· ἀπὸ τοὺς Ρωμαίους ἐκαλεῖτο καὶ Actia Nicopolis (CIL 3, 7334 = Inscr. Lat. selectae, ed. H. Dessau, 2080). Ἦταν ἑλληνικὴ πόλη (πρβλ. E. Meyer, Nikopolis 3, στὸ Der Kleine Pauly IV, München 1972, στ. 124) καὶ ὄχι ρωμαϊκὴ ἀποικία, ὅπως ἐσφαλμένα γράφουν ὁ Πλινιος ὁ Πρεσβυτερος (Nat. hist. 4, 5) καὶ ὁ Τακιτος (Annal. 6, 5). Βρισκόταν στὴν στενὴ λωρίδα μεταξὺ τοῦ Ἰονίου πελάγους καὶ τοῦ Ἀμβρακικοῦ κόλπου, μὲ δύο λιμάνια καὶ στὶς δύο θάλασσες, καὶ ἐπειδὴ ἦταν «ἐλευθέρα πόλις» ἔγινε γρήγορα πολυάνθρωπη καὶ σημαντικὸ κέντρο τῆς Δυτικῆς Ἑλλάδας. Ὁ Νερων τὴν ἐξύψωσε σὲ πρωτεύουσα τῆς ἐπαρχίας τῆς Ἠπείρου. Ἡ ἄνθησή της ἐξακολούθησε μέχρι τὸ 551, ὁπότε καταστράφηκε ἀπὸ τὸν ἡγεμόνα τῶν Γότθων Τουτίλα. Ὁριστικὰ ἔπαυσε νὰ κατοικεῖται τὸν 13ο αἰώνα. Τὸ 89 μ.Χ. μετέβη ἐκεῖ ὁ στωϊκὸς φιλόσοφος Ἐπίκτητος (πρβλ. Αυλ. Γελλ. Noct. Att. 15, 1), ὅπου καὶ δίδαξε μέχρι τὸ θάνατό του, τὸ 135 μ.Χ. περίπου. Ἀπὸ τὸ Ρωμ. 15, 19 ἔχουμε τὴν πληροφορία, ὅτι ὁ Παῦλος εἶχε, ἤδη κατὰ τὴν συγγραφὴ

τῆς ἐπιστολῆς αὐτῆς, κηρύξει τὸ εὐαγγέλιο καὶ στὸ «Ἰλλυρικόν». Καταλληλότερο κέντρο τῆς δραστηριότητάς του στὴν Ἰλλυρία δὲν ἦταν δυνατὸ νὰ ὑπάρξει ἄλλο ἀπὸ τὴν Νικόπολη, ὅπου θὰ εἶχε βεβαίως ἱδρύσει ἐκκλησία. Ἐὰν αὐτὰ συνδυασθοῦν καὶ μὲ τὸ γεγονός, ὅτι στὴν Β΄ ἐπιστολὴ πρὸς Τιμόθεον (4, 10), ποὺ γράφτηκε λίγο ἀργότερα, βρίσκουμε τὸν Τίτο στὴν Δαλματία, ποὺ συνορεύει μὲ τὴν Ἤπειρο, στὸ νότιο Ἰλλυρικὸ δηλαδὴ (πρβλ. παραπ. στὸν Dibelius στὸ Β΄ Τιμ. 4, 10), καταλήγουμε στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ Νικόπολη ἦταν σπουδαῖο κέντρο τῆς δραστηριότητας τοῦ Παύλου στὴν Ἤπειρο καὶ τὴν Δαλματία (πρβλ. Spicq), γενικότερα στὸ Ἰλλυρικό. Εἶναι τελείως ἀπίθανο, ὅταν γράφει ὁ Παῦλος στὸν Τίτο νὰ τὸν συναντήσει στὴν Νικόπολη, νὰ ἐννοοῦσε κάποια ἄλλη πόλη. Ἂν συνέβαινε αὐτό, θὰ ἔπρεπε νὰ προσδιόριζε σαφῶς τὴν πόλη, διότι ἀλλιῶς ὁ Τίτος ὁπωσδήποτε θὰ πήγαινε στὴν Νικόπολη τῆς Ἠπείρου, ἐφ' ὅσον αὐτὴ ἦταν ἡ πιὸ γνωστὴ καὶ αὐτὴν γνώριζε ὁ Τίτος ὅτι εἶχε σχέση μὲ τὸν Παῦλο. Ἂς σημειωθεῖ ὅτι σὲ πολλοὺς κώδικες ἀναγράφεται στὸ τέλος τῆς ἐπιστολῆς ὅτι «ἐγράφη ἀπὸ Νικοπόλεως τῆς Μακεδονίας»· ἔτσι ἔχουν οἱ Η (Εὐθαλιανός), Κ, L (Ἀγγελικός), ὁ μικρογράμματος 1908 καὶ ἄλλοι. Δεδομένου ὅτι στὴν Μακεδονία δὲν εἶναι γνωστὴ πόλη μὲ τὸ ὄνομα αὐτό, πιθανῶς αὐτὸς ποὺ τὸ ἔγραψε νὰ ἐννοεῖ τὴν Νικόπολη τῆς Ἠπείρου (Wohlenberg) ἢ τῆς Θράκης, ἀφοῦ ἡ Μακεδονία βρίσκεται μεταξὺ αὐτῶν τῶν δύο περιοχῶν. Πιθανότερο εἶναι τὸ δεύτερο, δηλαδὴ νὰ θεωροῦν οἱ συντάκτες τῆς σημειώσεως αὐτῆς τὴν Νικόπολη τῆς Θράκης, συμπορευόμενοι ἔτσι μὲ τοὺς ἀρχαίους ἑρμηνευτές: «ἡ δὲ Νικόπολις τῆς Θράκης ἐστί», λέγει ὁ Χρυσοστομος, παραπλήσια οἱ Οικουμενιος καὶ Ζιγαβηνος, ἐνῶ ὁ Θεοφυλακτος: «τῷ Ἴστρῳ ἐπικειμένη»· ὁ Θεοδωρητος τέλος διευκρινίζει: «τῇ δὲ Μακεδονίᾳ πελάζει». Ὀρθότερα ὁ Ιερωνυμος τὴν ταύτισε μὲ αὐτὴν τῆς Ἠπείρου: «Nicopolis ipsa est, quae ab victoriam Augusti, quod ibi Antonium Cleopatramque superavit, nomen accepit».

ἐκεῖ γὰρ κέκρικα παραχειμάσαι. Τὸ «ἐκεῖ», πρβλ. Ρωμ. 15, 24, σημαίνει ὅτι δὲν εἶχε ἀκόμη φτάσει στὴν Νικόπολη. Πρὸς τὸ «κέκρικα» μὲ ἀπαρέμφατο πρβλ. Α΄ Κορ. 5, 3. 7, 37· δηλώνει ὅτι εἶχε ἤδη λάβει τὴν ἀπόφαση. Πρὸς τὸ «παραχειμάσαι» πρβλ. Α΄ Κορ. 16, 6. Πράξ. 27, 12. 28, 11. Γιὰ τὸν Παῦλο, ποὺ δὲν εἶχε «ὧδε μένουσαν πόλιν, ἀλλὰ τὴν μέλλουσαν» ἐπιζητοῦσε (Ἑβρ. 13, 14), ποὺ βρισκόταν συνεχῶς σὲ κίνηση, τὸ «παραχειμάσαι» ἦταν ἁπλῶς ἡ ἀναμονὴ τοῦ κατάλληλου καιροῦ γιὰ νὰ συνεχίσει τὶς περιοδεῖες του. Στὸ Α΄ Τιμ. 3, 14 γράφει ὁ Παῦλος ὅτι σκοπεύει νὰ μεταβεῖ στὴν Ἔφεσο. Στὴν πρὸς Τίτον, ποὺ γράφτηκε λίγο ἀργότερα, γράφει ὅτι προτίθεται νὰ μεταβεῖ στὴν Νικόπολη. Πρόκειται προφανῶς γιὰ νεώτερη ἀπόφαση, ποὺ τροποποιοῦσε τὴν πρώτη. Εἶναι ἄγνωστο ἂν ὁ Παῦλος πραγματοποίησε τὴν ἀπόφασή του αὐτή. Ἐὰν ὁ χειμώνας, γιὰ τὸν ὁποῖο γράφει ὁ Παῦλος στὸν Τιμόθεο στὴν Β΄ ἐπιστολή του (4, 21: «σπούδασον πρὸ χειμῶνος ἐλθεῖν»), εἶναι ὁ χειμώνας τοῦ ἑπόμενου ἔτους, τότε ἡ Β΄ Τιμ. γράφτηκε τὸ ἑπόμενο φθινόπωρο, μεσολαβεῖ ἄρα διάστημα πολλῶν μηνῶν μεταξὺ τῶν ἐπιστολῶν πρὸς τὸν Τίτο καὶ Β΄ πρὸς Τιμόθεον, ὁπότε πιθανώτατα νὰ ἔγινε ἡ συνάντηση στὴν Νικόπολη. Ἐὰν ὅμως πρόκειται γιὰ τὸν ἴδιο χειμώνα, αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἡ σύλληψη τοῦ Παύλου ποὺ συνέβη στὸ μεταξὺ ἀνέτρεψε τὰ σχέδιά του: μὴ μπορώντας νὰ μεταβεῖ βέβαια στὴν Νικόπολη, τὸν μὲν Τιμόθεο καλεῖ στὴν Ρώμη, τὸν δὲ Τίτο, ποὺ πληροφορήθηκε τὴν σύλληψη ἢ εἰδοποιήθηκε ἀπὸ αὐτὸν ἢ κάποιον ἄλλον, τὸν δέχεται στὴν Ρώμη ὁμοίως, ἀπ' ὅπου τὸν ἀποστέλλει στὴν Δαλματία. Καὶ ἂν ἀκόμη πῆγε καὶ συνάντησε τὸν Παῦλο στὴν Νικόπολη, πρέπει κατὰ τὸ Β΄ Τιμ. 4, 10 νὰ δεχθοῦμε μετὰ τὸ «παραχειμάσαι» μετάβαση μαζὶ μὲ τὸν Παῦλο στὴν Ρώμη, ἀπὸ ὅπου ἀπεστάλη στὴν Δαλματία, πρὶν ἀπὸ τὴν σύλληψη ἢ μετὰ ἀπὸ αὐτήν.

13 **Ζηνᾶν τὸν νομικὸν καὶ Ἀπολλῶν σπουδαίως πρόπεμψον, ἵνα μηδὲν αὐτοῖς λείπῃ.**

Τὸν Ζηνᾶ τὸν νομικὸ καὶ τὸν Ἀπολλῶ νὰ τοὺς ἐφοδιάσεις πλουσιοπάροχα μὲ ὅ,τι χρειάζονται γιὰ τὸ ταξίδι τους, ὥστε νὰ μὴν τοὺς λείπει τίποτα.

Τὰ πρόσωπα τοῦ στίχου, ὁ Ζηνᾶς καὶ ὁ Ἀπολλώς, φαίνεται ὅτι ἦταν οἱ κομιστὲς τῆς ἐπιστολῆς (πρβλ. Θεοδωρο Μοψουεστιας). Ὁ Παῦλος συνηθίζει νὰ ἀποστέλλει τοὺς μαθητές του ἀνὰ δύο (πρβλ. Πράξ. 13, 12. 15, 27. 39. 40. 17, 14. 19, 22), ὅπως ὁ Κύριος (Λουκ. 10, 1).

Ζηνᾶν· ὁ Ζηνᾶς αὐτὸς δὲν εἶναι γνωστὸς ἀπὸ πουθενὰ ἀλλοῦ. Σύμφωνα μὲ κάποια παράδοση ἔγινε ἐπίσκοπος Διοσπόλεως, σ' αὐτὸν δὲ ἀποδίδονται οἱ ἀπόκρυφες Πράξεις Τίτου. Τὸ ὄνομά του εἶναι συντετμημένος τύπος τοῦ «Ζηνόδωρος» = τὸ «δῶρον τοῦ Ζηνός» (Διός). Στὶς Πράξεις Παύλου (p. 236 ed. Lipsius) ἀναφέρεται τὸ ὄνομα κάποιου Ζήνωνα, υἱοῦ τοῦ Ὀνησιφόρου, πρβλ. Β΄ Τιμ. 1, 16 κ.ἑ. 4, 19. Ὁ Dibelius πιστεύει ὅτι εἶναι δυνατὸν νὰ ὑπάρχει σχέση μεταξὺ τοῦ Ζήνωνα αὐτοῦ καὶ τοῦ Ζηνᾶ. Ὁ προσδιορισμὸς

τὸν νομικὸν τίθεται γιὰ νὰ τὸν διακρίνει ἴσως ἀπὸ κάποιον ἄλλον ὁμώνυμο γνωστὸ στὸν Τίτο. Νομικὸς γιὰ τοὺς Ἰουδαίους ἦταν ὁ ἐντριβὴς περὶ τὸν Νόμο (Ματθ. 22, 35. Λουκ. 7, 30. 10, 25. 11, 45. 46. 14, 3) καὶ τὴν Γραφή, ἐξ οὗ καὶ «γραμματεύς» (Λουκ. 5, 21)· ὡς διδάσκαλος τοῦ Νόμου ὀνομαζόταν καὶ «νομοδιδάσκαλος» (Λουκ. 5, 17. Πράξ. 5, 34). Ἦταν ὁ Ζηνᾶς τέτοιος νομικός; Ὁ Χρυσοστομος, τὸν ὁποῖο ἀκολουθοῦν οἱ ἀρχαῖοι καὶ πολλοὶ νεώτεροι ἑρμηνευτές, τὸ δέχεται αὐτὸ καὶ γράφει: «νομικὸν ἐνταῦθά φησι τὸν τῶν ἰουδαϊκῶν νόμων ἔμπειρον», ποὺ εἶχε προσέλθει βεβαίως στὴν χριστιανικὴ πίστη. Κατὰ ἄλλους (Dibelius, Spicq κ.ἄ.) πρόκειται γιὰ Ἕλληνα ἢ Ρωμαῖο νομομαθῆ, ποὺ ἠσχολεῖτο μὲ τοὺς νόμους προφανῶς ἐπαγγελματικά, πρβλ. Πλουτ. Σύλλ. 36. Επικτ. 2, 13. 6-8. Βλ.

ἄλλες παραπ. στὸν DIBELIUS. Τὰ ἐπιχειρήματα ὑπὲρ τῆς πρώτης ἀπόψεως μπορεῖ νὰ εἶναι: 1) Ὁ Ἰουδαῖος νομικὸς Ζηνᾶς, ὅταν ἔγινε χριστιανὸς διατήρησε τὸ προσωνύμιο ποὺ εἶχε. 2) Ἐπειδὴ ὁ Τίτος βρισκόταν σὲ πόλεμο μὲ τοὺς ἰουδαΐζοντες (πρβλ. 1, 10. 14. 3, 9) καὶ ὁ πόλεμος θὰ διεξαγόταν στὸ πεδίο τῆς Γραφῆς, φαίνεται πιθανὸ ὅτι ὁ Ζηνᾶς στάλθηκε στὸν Ἕλληνα καὶ μὴ ἐπαρκῶς γνωρίζοντα τὸν Νόμο Τίτο, ἀκριβῶς λόγῳ τῆς καταρτίσεώς του στὸν μωσαϊκὸ Νόμο, γιὰ νὰ ἔχει ὁ Τίτος πρόχειρη τὴν σχετικὴ βοήθεια ἀπὸ εἰδικό (πρβλ. WOHLENBERG). Τὰ ἐπιχειρήματα ὑπὲρ τῆς δεύτερης ἀπόψεως, ποὺ καθιστοῦν τὴν γνώμη αὐτὴ πιὸ πιθανή, εἶναι: 1) Ἰουδαῖος πεπαιδευμένος κατὰ τὸν ἰουδαϊκὸ νόμο καὶ ἔμπειρος αὐτοῦ δὲν θὰ δεχόταν τὸ ὄνομα Ζηνᾶς, ποὺ εἶχε ἄμεση σχέση μὲ τὴν μυθολογία τῶν ἐθνικῶν. 2) Εἶναι παράδοξο γιὰ τὸν Παῦλο, ποὺ ἐπέκρινε τὸν νομικὸ τρόπο σκέψεως καὶ τὶς μεθόδους τῆς ραββινικῆς ἐπιχειρηματολογίας, νὰ χρησιμοποιεῖ γιὰ ἕνα ἀπὸ τοὺς συνεργάτες του τέτοιο ἐπωνύμιο, ὅπως αὐτὸ ποὺ ἀπονεμόταν στοὺς Ἰουδαίους διδασκάλους τοῦ Νόμου (πρβλ. SPICQ). 3) Ἡ λέξη «νομοδιδάσκαλος», ποὺ ὑπάρχει στὶς ποιμαντικὲς ἐπιστολὲς στὸ Α΄ Τιμ. 1, 7, ἔχει διαφορετικὴ καὶ μάλιστα κακὴ σημασία (DIBELIUS). Ὁπότε εἶναι ἀπίθανο νὰ χρησιμοποιεῖ ταυτόσημη λέξη ὁ Παῦλος γιὰ κάποιον ἀπὸ τοὺς μαθητές του. 4) Ἐξ ἄλλου καὶ ἡ φράση ποὺ εἶναι λίγο πιὸ πάνω: «... μάχας νομικὰς περιΐστασο» τονίζει ἀκριβῶς τὴν κακὴ σημασία τῆς λέξεως «νομικός», τὴν ὁποία δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ χρησιμοποιεῖ ὁ Παῦλος λίγο πιὸ κάτω γιὰ ἕνα συνεργάτη του, ὅταν ἀπευθύνεται σὲ ἕνα πολέμιο τῶν «νομικῶν ἐρίδων» καὶ τῶν «ἰουδαϊκῶν μύθων» (1, 14) συνιστώντας τὴν καταπολέμησή τους.

καὶ Ἀπολλῶν· τὸ ὄνομα «Ἀπολλώς» εἶναι συντετμημένος τύπος τοῦ «Ἀπολλόδωρος» ἢ «Ἀπολλώνιος». Ἀπὸ τὴν Κ. Διαθήκη γνωρίζουμε τὴ δραστηριότητά του στὴν Ἔφεσο (Πράξ. 18, 24 κ.ἑ. 19, 1) καὶ στὴν Κόρινθο (Α΄ Κορ. 1, 12. 3, 4. 6, 22. 4, 6. Πρβλ. 16, 22). Κατὰ τὶς Πράξ. 18, 24-25 ἦταν «Ἰουδαῖος... Ἀλεξανδρεὺς τῷ γένει, ἀνὴρ λόγιος... δυνατὸς ὢν ἐν ταῖς γραφαῖς. Οὗτος ἦν κατηχημένος τὴν ὁδὸν τοῦ Κυρίου, καὶ ζέων τῷ πνεύματι ἐλάλει καὶ ἐδίδασκεν ἀκριβῶς τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ, ἐπιστάμενος μόνον τὸ βάπτισμα Ἰωάννου». Φαίνεται ὅτι δέχθηκε τὴν χριστιανικὴ πίστη ἤδη στὴν Ἀλεξάνδρεια. Τὶς ἀτέλειες στὴν πίστη του ἀνέλαβαν καὶ ἀναπλήρωσαν στὴν Ἔφεσο ὁ Ἀκύλας καὶ ἡ Πρίσκιλλα (Πράξ. 18, 26). Ἀφοῦ γνώρισε τὸν Παῦλο κατὰ τὴν τρίτη ἀποστολικὴ περιοδεία του, ἔγινε μαθητὴς καὶ συνεργάτης του πολύτιμος, συνοδεύοντάς τον ἢ ἀποστελλόμενος ἀπὸ αὐτὸν γιὰ νὰ περιοδεύσει κηρύσσοντας τὸ εὐαγγέλιο. Ἡ παιδεία του, ἡ ρητορική του δεινότητα, ἡ γνώση τῆς Γραφῆς, οἱ διαλεκτικές του ἱκανότητες, ὅλα ἦταν προσόντα ἰδιαίτερα χρήσιμα γιὰ τὸν Τίτο (πρβλ. καὶ WOHLENBERG), ὁ ὁποῖος θὰ ἐπωφελεῖτο ἀπὸ τὴν διάβαση τῶν δύο ἀνδρῶν γιὰ νὰ συζητήσει μαζί τους καὶ νὰ ζητήσει τὶς συμβουλές τους, ἀλλὰ καὶ τὴν βοήθειά τους στὴν πρακτικὴ ἀντιμετώπιση τῶν αἱρετικῶν μὲ συζητήσεις καὶ ἐλέγχους.

Ὁ νομικὸς λοιπὸν Ζηνᾶς καὶ ὁ «λόγιος» καὶ «δυνατὸς ταῖς γραφαῖς» (Πράξ. 19, 24) Ἀπολλὼς ἦταν οἱ πιὸ κατάλληλοι γιὰ νὰ παράσχουν στὸν Τίτο καὶ στὴν ἐκκλησία τῆς Κρήτης τὴν βοήθεια, ἀπὸ τὴν ὁποία εἶχαν ἄμεση ἀνάγκη. Ἡ βοήθεια θὰ ἦταν πρόσκαιρη, διότι αὐτοὶ οἱ δύο θὰ ἔμεναν στὴν Κρήτη γιὰ μικρὸ χρονικὸ διάστημα καὶ θὰ ἔφευγαν πρὶν ἀπὸ τὴν ἀναχώρηση τοῦ Τίτου ἀπὸ τὴν Κρήτη γιὰ τὴν Νικόπολη, ἴσως μόλις ἔφθανε ὁ Ἀρτεμᾶς ἢ ὁ Τυχικός. Αὐτὸ φαίνεται ἀπὸ τὴν συνέχεια

σπουδαίως πρόπεμψον, ποὺ σημαίνει ὅτι ὁ Τίτος θὰ ἔφευγε ἀφοῦ θὰ εἶχε ἤδη «προπέμψει» τοὺς δύο ἀδελφούς, οἱ ὁποῖοι πάντως θὰ εἶχαν ἀφιχθεῖ πρὶν ἀπὸ τὸν Ἀρτεμᾶ ἢ τὸν Τυχικὸ (πρβλ. προηγ. στ. 12: «ὅταν πέμψω»), ποὺ θὰ ἔμενε ἐκεῖ. Ὁ παρὼν στίχος δὲν λέγει γιὰ τὸν Ζηνᾶ καὶ τὸν Ἀπολλὼ «ὅταν πέμψω» ἢ «ὅταν ἔλθωσιν». Ἄρα ἢ ἦταν ἐκεῖ ἀπὸ πρὶν ἢ τὸ πιθανότερο μόλις ἔφθασαν, φέρνοντας προφανῶς καὶ τὴν ἐπιστολή. Ἡ διατύπωση τοῦ στίχου, ποὺ ὁμιλεῖ σὰν νὰ πρόκειται γιὰ ἐπικείμενη ἐνέργεια, ὁδηγεῖ στὴν σκέψη ὅτι αὐτοὶ εἶναι περαστικοὶ

ἀπὸ τὴν Κρήτη, ἀφιχθέντες καὶ ἑτοιμαζόμενοι μετὰ ἀπὸ σύντομη παραμονὴ νὰ ἀναχωρήσουν, μὲ προορισμὸ ἄγνωστο σὲ μᾶς: τὴν πατρίδα τοῦ Ἀπολλὼ Ἀλεξάνδρεια, τὴν Κύπρο, τὴν Συρία ἢ ἄλλον τόπο. Τοὺς δύο ἄνδρες ὁ Τίτος πρέπει «ἐπιμελῶς» (ΖΙΓΑΒΗΝΟΣ), μὲ ζῆλο, πρόθυμα καὶ γενναιόδωρα («σπουδαίως», πρβλ. Λουκ. 7, 4. Φιλ. 2, 28. Β΄ Τιμ. 1, 17· βλ. καὶ Β΄ Κορ. 8, 17. 22) νὰ «προπέμψει» (πρβλ. Πράξ. 15, 3. 20, 38. 21, 5. Ρωμ. 15, 24. Α΄ Κορ. 16, 6. 11. Β΄ Κορ. 1, 16. Γ΄ Ἰω. 6). Τὴν ὅλη φράση ὁ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ ἀποδίδει: «ἐν πάσῃ ἀφθονίᾳ αὐτοὺς κατάστησον» (ἐνν. καὶ ἔτσι ἀπόστειλε). Τὸ «σπουδαίως» ἐπεξηγεῖ ἡ πρόταση ποὺ ἀκολουθεῖ:

ἵνα μηδὲν αὐτοῖς λείπῃ (πρβλ. 1, 5: «ἵνα τὰ λείποντα ἐπιδιορθώσῃ»). Οἱ κώδικες Σιναϊτικὸς (א), Κλαρομοντανὸς (D) στὴν ἀρχική του γραφή, ὁ μικρογράμματος 69 καὶ ἄλλοι ἔχουν «λίπῃ». Ὁ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ ἑρμηνεύει «ἐν πάσῃ ἀφθονίᾳ τῶν ἀναγκαίων κατάστησον αὐτούς, τροφῆς ἴσως καὶ ἐνδυμάτων». Τὰ ἴδια περίπου ἐπαναλαμβάνει καὶ ὁ ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΣ, ποὺ ἔχει «δηλαδή» ἀντὶ τοῦ «ἴσως», ἐνῶ ὁ ΖΙΓΑΒΗΝΟΣ διευκρινίζει: «παρασχὼν αὐτοῖς τὰ ἐπιτήδεια, ἵνα μηδὲν τῶν χρειωδῶν ἐλλείψῃ αὐτοῖς». Οἱ νεώτεροι ἑρμηνευτὲς ἀπαριθμοῦν ἐκτὸς ἀπὸ αὐτὰ καὶ τὰ ὁδοιπορικὰ ἔξοδα, τὶς συστατικὲς ἐπιστολές, τὶς ὁδηγίες γιὰ τὸν δρόμο κ.τ.ὅ.

14 **Μανθανέτωσαν δὲ καὶ οἱ ἡμέτεροι καλῶν ἔργων προΐστασθαι εἰς τὰς ἀναγκαίας χρείας, ἵνα μὴ ὦσιν ἄκαρποι.**

Ἂς μαθαίνουν δὲ καὶ οἱ δικοί μας νὰ πρωτοστατοῦν σὲ καλὰ ἔργα, γιὰ ν' ἀντιμετωπίζουν τὶς ἐπείγουσες ὑλικὲς ἀνάγκες, ὥστε ἡ ζωή τους νὰ μὴν εἶναι ἄκαρπη.

Ὁ Τίτος ὀφείλει νὰ «προπέμψει» τοὺς δύο ἄνδρες, ἐφοδιάζοντάς τους μὲ τὰ ἀναγκαῖα· ἀλλὰ καὶ οἱ πιστοὶ τῆς ἐκκλησίας τῆς Κρήτης ὀφείλουν νὰ συμμετάσχουν σ' αὐτό, τοσούτῳ μᾶλλον καθ' ὅσον ὁ Τίτος δὲν πρέπει βεβαίως νὰ εἶχε εἰσοδήματα

περισσότερα ἀπὸ τὰ πλέον ἀναγκαῖα γιὰ νὰ ζήσει (πρβλ. ΘΕΟΔΩΡΗΤΟ: «τὸν ἀκτήμονα βίον μετήει»), πιθανῶς ἐργαζόμενος χειρωνακτικὰ κατὰ τὸ παράδειγμα τοῦ διδασκάλου του (πρβλ. BELSER). Μ' αὐτὸ τὸν τρόπο ὁ Παῦλος βρίσκει τὴν εὐκαιρία νὰ ἐπαναλάβει τὴν προτροπὴ γιὰ τὰ καλὰ ἔργα, στὰ ὁποῖα πολλὲς φορὲς προηγουμένως ἀναφέρθηκε (2, 7. 14. 3, 8). Ἡ ἐπιστολὴ κλείνει μὲ ἀναφορὰ στὰ καλὰ ἔργα, ὅπως κλείνει καὶ ἡ δογματικὴ θεμελίωση, τόσο τοῦ πρώτου (2, 14), ὅσο καὶ τοῦ δεύτερου τμήματος (3, 8) τοῦ δεύτερου μέρους τῆς ἐπιστολῆς (πρβλ. καὶ ὅσα γράφουμε στὴν ἀρχὴ τῆς ἑρμηνείας τοῦ στ. 3, 8). Ὁ SPICQ συνδέει τὴν ἐπιμονὴ τοῦ Παύλου στὰ καλὰ ἔργα μὲ τὸν ὀκνηρό, φυγόπονο καὶ ἐγωϊστικὸ χαρακτήρα τῶν Κρητῶν.

Μανθανέτωσαν (πρβλ. Α΄ Κορ. 4, 6) **δὲ καὶ οἱ ἡμέτεροι**· «σὺ μέν, φησιν, ἐφοδίασον τοὺς εἰρημένους δύο· "μανθανέτωσαν" δὲ καὶ οἱ ὑπὸ σὲ μαθηταί...» (ΖΙΓΑΒΗΝΟΣ). Στὸ «καί» παρατηρεῖ ὁ ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ: «Ὅπως σύ, οὕτω καὶ αὐτοί» (δηλαδὴ «οἱ ἡμέτεροι»). Ποιοὺς σκεπτόταν ὁ Παῦλος ὅταν ἔλεγε «οἱ ἡμέτεροι»; Ὁ SCHLATTER ἀπαριθμεῖ δυνατὲς ἀπαντήσεις: 1) Ὁ Παῦλος ἔχει ὑπ' ὄψη του τὴν κρατικὴ ὀργάνωση, κατὰ τὴν ὁποία οἱ πόλεις φρόντιζαν γιὰ τοὺς ὑπαλλήλους ποὺ μετεκινοῦντο. Ἡ ἐκκλησία ὀφείλει νὰ φροντίζει ὁμοίως γιὰ τοὺς περιοδεύοντες ἀπεσταλμένους τοῦ Χριστοῦ. 2) Οἱ συναγωγὲς δέχονταν καὶ προέπεμπαν γενναιόδωρα στὴν περαιτέρω πορεία τους τοὺς ραββίνους ποὺ στέλνονταν σ' αὐτές. Ὁ Παῦλος συμβουλεύει τὶς χριστιανικὲς κοινότητες νὰ μὴν ὑστεροῦν ἀπὸ τὶς ἰουδαϊκὲς στὴν περίθαλψη τῶν διδασκάλων τους. 3) Γύρω ἀπὸ τὸν Ζηνᾶ καὶ τὸν Ἀπολλὼ εἶχε δημιουργηθεῖ κύκλος ἰδιαίτερα συνδεδεμένος μαζί τους, ὁ ὁποῖος φρόντιζε νὰ τοὺς παρέχει τὰ ἀναγκαῖα γιὰ τὴν συνέχιση τῆς δραστηριότητάς τους. Ὅσοι δέχθηκαν τὸ εὐαγγέλιο ἀπὸ τὸν Παῦλο καὶ τὸν Τίτο δὲν ἔπρεπε νὰ ὑστερήσουν ἀπὸ ἐκείνους ποὺ διδάχθηκαν τὸν λόγο τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τὸν Ἀπολλώ. Στὴν περίπτωση αὐτὴ «οἱ ἡμέτεροι» θὰ ἦταν αὐτοὶ ποὺ ἔλεγαν «ἐγὼ εἰμι Παύλου», καὶ ὅσοι ὁδηγήθηκαν ἀπὸ τὸν Ἀπολλὼ στὴν ἐκκλησία θὰ ἦταν αὐτοὶ ποὺ ἔλεγαν

«ἐγὼ δὲ Ἀπολλώ», σύμφωνα μὲ τὸ Α΄ Κορ. 1, 12. Βεβαίως ἡ τελευταία αὐτὴ ὑπόθεση τοῦ SCHLATTER δὲν μπορεῖ νὰ σταθεῖ, διότι ὁ Παῦλος ἀκριβῶς εἶναι ἐκεῖνος ποὺ στὴν Α΄ Κορ. καταφέρεται ἀπερίφραστα καὶ μὲ ὀξύτητα ἐναντίον ὅσων σκέπτονται ἔτσι. Τὸ πιὸ ἁπλὸ καὶ ἄρα πιὸ πιθανὸ εἶναι νὰ σκεπτόταν, λέγοντας «οἱ ἡμέτεροι», αὐτοὺς «ποὺ ἀνήκουν σὲ μᾶς», ποὺ ἔχουν τὴν ἴδια μὲ ἐμᾶς πίστη, τοὺς οἰκείους τῆς πίστεως, ἄρα «τοὺς ἐν Κρήτῃ πιστούς» (ΖΙΓΑΒΗΝΟΣ), ποὺ ἀκολουθοῦν τὴν σωστή, τὴν ὑγιαίνουσα διδασκαλία, σὲ ἀντίθεση μὲ τοὺς «ἀνυποτάκτους» (1, 10), αὐτοὺς ποὺ ἀκολουθοῦν τοὺς «διδάσκοντας ἃ μὴ δεῖ» (1, 11), τοὺς «αἱρετικούς» (3, 10). Σ' αὐτὸ συνηγορεῖ καὶ ὁ παράλληλος στίχος 8, ὅπου πρὸς τὸ «ἡμέτεροι» ἀντιστοιχεῖ τὸ «οἱ πεπιστευκότες τῷ Θεῷ».

Ὁ σύνδεσμος μὲ τὰ προηγούμενα εἶναι προφανής: μὲ τὴν πρόθυμη παροχὴ τῶν ἀναγκαίων ἐφοδίων στὸν Ζηνᾶ καὶ τὸν Ἀπολλὼ θὰ μάθουν «οἱ ἡμέτεροι»

καλῶν ἔργων προΐστασθαι. Ἀκριβῶς τὴν ἴδια φράση βρίσκουμε πιὸ πάνω στὸν στίχο 8. Εὔστοχα ὁ SPICQ καθορίζει τὰ «καλὰ ἔργα» ὡς τὴν ἄσκηση τῆς ἀνιδιοτελοῦς ἀγάπης. Ὁ ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΣ ἀναλυτικότερα γράφει: «καλῶν ἔργων προΐστασθαι, τουτέστι κήδεσθαι τῶν δεομένων, καὶ ἐν χρήμασι, καὶ ἐν ῥήμασι, καὶ πᾶσι τρόποις».

εἰς τὰς ἀναγκαίας (πρβλ. Α΄ Κορ. 12, 22. Φιλ. 1, 24) **χρείας** (πρβλ. Ρωμ. 12, 13. Ἐφ. 4, 28. Φιλ. 2, 25. 4, 16. 19. Α΄ Θεσσ. 4, 12). Πρὸς τὴν ὅλη φράση πρβλ. ΦΙΛΩΝΑ Δεκαλ. 99: «*πρὸς τὰς ἀναγκαίας τοῦ βίου χρείας*». ΔΗΜΟΣΘ. 23, 148: «*αἱ ἀναγκαῖαι χρεῖαι*». ΔΙΟΔ. ΣΙΚΕΛ. 1, 34: «*τὰς ἀναγκαίας χρείας παρέχεσθαι τοῖς ἀνθρώποις*». HILLER VON GARTRINGEN, Inschriften von Priene 108, 80: «*εἰς χρείας ἀναγκαίας ἔδωκε*». Πρβλ. περισσ. DIBELIUS. Ἡ φράση, ἀναφερόμενη στὶς ἀπαραίτητες ὑλικὲς ἀνάγκες, σὲ ὅ,τι ἀναγκαῖο χρειάζεται κανεὶς γιὰ νὰ ζήσει, πρέπει νὰ νοηθεῖ: ὥστε νὰ ἐξυπηρετοῦν τὶς ἀπαραίτητες, ἐπείγουσες καὶ πιεστικὲς ὑλικὲς ἀνάγκες. «Χρεία δὲν εἶναι κυρίως ὅ,τι χρειάζεται κανεὶς σὲ κατάσταση ἀνάγκης, ἀλλὰ ἡ κατάσταση ἀνάγκης,

κατὰ τὴν ὁποία στερεῖται κανεὶς ἀπὸ κάτι, καὶ ἀναγκαία χρεία εἶναι κάποια ἐπείγουσα ἀνάγκη» (WOHLENBERG).

ἵνα μὴ ὦσιν ἄκαρποι, πρβλ. Ρωμ. 7, 4. Α΄ Κορ. 14, 14. Γαλ. 5, 22. Ἐφ. 5, 11. Β΄ Πέτρ. 1, 8. Ἰούδ. 12. Αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος, γιὰ τὸν ὁποῖο προτρέπονται «οἱ ἡμέτεροι» νὰ μαθαίνουν νὰ πρωτοστατοῦν σὲ καλὰ ἔργα «εἰς τὰς ἀναγκαίας χρείας»· «αὐτοὺς γὰρ μᾶλλον τοὺς δίδοντας, ἢ τοὺς λαμβάνοντας ὠφελεῖν βούλεται» (ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ), «οὐχ ἵνα οἱ δεόμενοι κερδάνωσι τοσοῦτον, ἀλλ' ἵνα αὐτοὶ καρποὺς ἔχωσιν ἐκ τῆς πρὸς τοὺς ὁμογενεῖς φιλανθρωπίας» (ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΣ). Αὐτὸ τὸ ἀναπτύσσει ἐκτενῶς ὁ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ ἑρμηνεύοντας τὸν στίχο καὶ μιλώντας διὰ μακρῶν περὶ τῶν καλῶν ἔργων, μὲ τὰ ὁποῖα καὶ τελειώνει τὶς ἑρμηνευτικὲς ὁμιλίες του στὴν ἐπιστολὴ πρὸς τὸν Τίτο. Κατὰ τὸν ΖΙΓΑΒΗΝΟ δὲν εἶναι οἱ πιστοὶ ἄκαρποι, ὅταν χωροῦν στὰ καλὰ ἔργα «οἴκοθεν» καὶ δὲν περιμένουν «πότε αἰτήσουσι κατὰ τοῦτο τὸ μέρος· εἰ γὰρ ἀναμένουσι μὲν πότε τις αἰτήσει, οὐκ αἰτήσει δέ τις αἰδούμενος, ἢ ἀγνοῶν ὅτι παρέξουσιν, ἄκαρποι καὶ ἀκερδεῖς κατὰ τοῦτο ἔσονται». Ἡ φράση, παρομοιάζοντας τοὺς χωρὶς καλὰ ἔργα πιστοὺς μὲ ἄκαρπα δένδρα, ἀπηχεῖ τοὺς λόγους τοῦ Κυρίου στὸ Ματθ. 7, 16: «ἀπὸ τῶν καρπῶν αὐτῶν ἐπιγνώσεσθε αὐτούς», πρβλ. Ἰακ. 2, 26. Α΄ Πέτρ. 2, 12. 3, 16. Β΄ Πέτρ. 1, 8. Φιλ. 1, 9-11. Ἴσως μὲ τοὺς λόγους αὐτοὺς ὁ Παῦλος ἀπαντᾶ στοὺς ἐθνικούς, ποὺ θεωροῦσαν τοὺς χριστιανούς, ὅπως γράφει ὁ ΤΕΡΤΥΛΛΙΑΝΟΣ (Apol. 42), ὡς ἀνωφελεῖς πολίτες (LOCK καὶ FALCONER στὸν SPICQ). Ἀκόμη φαίνεται ὅτι ὁ στίχος ἀναφέρεται στοὺς «αἱρετικούς» (στ. 10), ποὺ θὰ ἦταν φιλοχρήματοι (πρβλ. 1, 7. 11. Α΄ Τιμ. 6, 5-10), συντηρούμενοι μὲ τὴν γενναιοδωρία τῶν θαυμαστῶν τους. Δὲν ἐπιτρέπεται «οἱ ἡμέτεροι» νὰ ἀποδεικνύονται λιγότερο πρόθυμοι ἔναντι τῶν ἀληθινῶν ἀποστόλων τους (SPICQ).

2. Ἀσπασμοὶ – εὐλογία (3, 15)

15 **Ἀσπάζονταί σε οἱ μετ' ἐμοῦ πάντες. Ἄσπασαι τοὺς φιλοῦντας ἡμᾶς ἐν πίστει. Ἡ χάρις μετὰ πάντων ὑμῶν. Ἀμήν.**

Σὲ χαιρετοῦν ὅλοι ὅσοι εἶναι μαζί μου. Χαιρέτησε τοὺς πιστοὺς ποὺ μᾶς ἀγαποῦν. Ἡ χάρη νὰ εἶναι μαζὶ μὲ ὅλους σας. Ἀμήν.

Ἀσπάζονταί σε οἱ μετ' ἐμοῦ πάντες, δηλαδὴ ὅλοι οἱ συνεργάτες τοῦ Παύλου, πρβλ. Β΄ Τιμ. 4, 21: «ἀσπάζεταί σε... καὶ οἱ μετ' ἐμοῦ πάντες». Αὐτοὶ δὲν ἀπαριθμοῦνται ἐδῶ, ὅπως γίνεται στὰ χωρία Ρωμ. 16, 21-23. Α΄ Κορ. 16, 20. Β΄ Κορ. 13, 12. Β΄ Τιμ. 4, 21, ἴσως διότι ὁ Τίτος γνώριζε τοὺς συνοδοὺς τοῦ Παύλου κατὰ τὴν ἐποχὴ τῆς συγγραφῆς τῆς ἐπιστολῆς ἢ διότι θὰ τοὺς μάθαινε ὀνομαστικὰ ἀπὸ τοὺς κομιστὲς τῆς ἐπιστολῆς. Αὐτοὶ πρέπει νὰ ἦταν περίπου ὅσοι κατονομάζονται στὴν Β΄ Τιμ. 4, 10-12. 20-21, πρβλ. Πράξ. 20, 34.

ἄσπασαι, πρβλ. Β΄ Τιμ. 4, 19,

τοὺς φιλοῦντας, τοὺς ἀγαπῶντας **ἡμᾶς,** δηλαδὴ ἐσένα μὲ τοὺς περὶ σέ, ὅπως καὶ ἐμένα μὲ τοὺς περὶ ἐμέ, πρβλ. καὶ Α΄ Κορ. 16, 22. Αὐτοὶ ἀντιδιαστέλλονται ἀπὸ τοὺς «μὴ φιλοῦντας ἡμᾶς», τοὺς «αἱρετικούς» δηλαδὴ (3, 10) καὶ τοὺς «ἀνυποτάκτους» (1, 10). Δὲν ἐννοοῦνται ὅμως ὅλοι οἱ «φιλοῦντες ἡμᾶς», ἀλλὰ «οἱ φιλοῦντες ἡμᾶς» **ἐν πίστει,** σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ αὐτοὺς ποὺ μᾶς ἀγαποῦν λόγῳ συγγενείας ἢ κάποιας φυσικῆς κλίσεως καὶ προτιμήσεως (Ματθ. 25, 40. Πράξ. 27, 3). «Ἐν πίστει» ἀγάπη εἶναι αὐτὴ ποὺ ἀσκεῖται μέσα στὴν ἐκκλησία, ἑδράζεται πάνω στὴν κοινὴ πίστη στὸν σωτήρα Χριστὸ καὶ τρέφεται ἀπὸ αὐτὴν τὴν πίστη. Ἡ πίστη δημιουργεῖ τὴν ἀγάπη μέσα στὴν ἐκκλησία, μὲ τὴν ὁποία συνδέονται ἄρρηκτα τὰ μέλη σὲ ἕνα σῶμα. Ὁπότε ἡ ἀγάπη, στερεωμένη στὴν πίστη, οἰκοδομεῖ τὴν ἐκκλησία σὲ σῶμα Χριστοῦ (πρβλ. Ἐφ. 4, 12-16). Σ' αὐτὴ τὴν πίστη ἑδράζεται καὶ ἡ σχέση πατέρα καὶ τέκνου ποὺ συνδέει τὸν Παῦλο μὲ τὸν Τίτο, γιὰ τὴν ὁποία μίλησε στὴν ἀρχὴ (1, 4) ὁ

ἀπόστολος. Ἐξ ἄλλου ἡ πίστη χωρὶς ἄλλο προσδιορισμὸ εἶναι ἡ κατ' ἐξοχὴν πίστη, ἡ ὑγιής, ἡ «ὑγιαίνουσα διδασκαλία» (1, 9. 2, 1), ὁ «κατὰ τὴν διδαχὴν πιστὸς λόγος» (1, 9), ὁ «ὑγιής, ἀκατάγνωστος λόγος» (2, 8), ὁ ὀρθόδοξος, σὲ ἀντίθεση μὲ τὶς κακοδοξίες τῶν «αἱρετικῶν» (3, 10) καὶ «ἀνυποτάκτων» (1, 10). Οἱ «φιλοῦντες ἡμᾶς ἐν πίστει» εἶναι οἱ «ὑγιαίνοντες (ἐν) τῇ πίστει» (1, 13. 2, 2). Ὁ Dibelius, παραθέτοντας καὶ παράλληλα ἀπὸ παπύρους, ὑποθέτει ὅτι δὲν ἀποκλείεται ἡ φράση «ἄσπασαι τοὺς φιλοῦντας ἡμᾶς» νὰ ἦταν συνήθης τὴν ἐποχὴ ἐκείνη καὶ νὰ ἐκχριστιανίστηκε ἀπὸ τὸν συγγραφέα τῆς ἐπιστολῆς μὲ τὴν προσθήκη τοῦ «ἐν πίστει». Πρβλ. καὶ Pap. Fayoum 118: «*τοὺς φιλοῦντας ἡμᾶς πρὸς ἀλήθειαν*». Κατὰ τὸν Holtz, ἴσως ἀναφέρεται ἐδῶ ὁ ἀπόστολος στὸ «ἅγιον φίλημα» τῆς θείας εὐχαριστίας.

Ἡ ἐπιστολὴ τελειώνει μὲ τὴν ἀποστολικὴ εὐλογία: **Ἡ χάρις,** πρβλ. 2, 11, **μετὰ πάντων ὑμῶν,** πρβλ. Α΄ Τιμ. 6, 21. Β΄ Τιμ. 4, 22. Β΄ Θεσσ. 3, 18. Ἑβρ. 13, 25. Ὁ Κλαρομοντανὸς (D) καὶ ἀριθμὸς παλαιολατινικῶν κωδίκων (itala) ἔχουν «τοῦ κυρίου» μετὰ τὸ «ἡ χάρις», ὁ Boernerianus (G), ἡ vulgata καὶ μέρος τῆς παλαιολατινικῆς παραδόσεως ἔχουν «τοῦ Θεοῦ». Οἱ κώδικες τοῦ Κοινοῦ κειμένου, οἱ περισσότεροι τῶν ἄλλων κωδίκων, ἡ vulgata, παλαιοὶ λατινικοὶ κώδικες (τῆς itala), ἡ πεσσιτώ, ἡ μετάφραση τοῦ Θωμᾶ Ἡρακλείας, ἡ βοχαϊρική, ἡ αἰθιοπικὴ (ἔκδ. Pell Platt καὶ Praetorius), ὅπως καὶ οἱ Χρυσόστομος, Εὐθάλιος, Θεοδωρητος καὶ Ἰωαννης Δαμασκηνος ἔχουν στὸ τέλος **Ἀμήν.** Τὸ παραλείπουν οἱ A (Ἀλεξανδρινὸς) στὴν ἀρχικὴ γραφή, C (Ἐφραὶμ τοῦ Σύρου), D (Κλαρομοντανὸς) στὴν ἀρχικὴ γραφή, 048, οἱ μικρογράμματοι 1739 καὶ 1881, ἀπὸ τὴν itala ὁ d (Claromontanus), οἱ μεταφράσεις σαϊδική, χειρόγραφα τῆς βοχαϊρικῆς, ἀρμενικὴ καὶ αἰθιοπικὴ (ἔκδ. Ρώμης), ὅπως καὶ οἱ Ἀμβροσιαστης, Πελαγιος καὶ Ἱερωνυμος. Ἀντὶ «μετὰ πάντων ὑμῶν» ὁ μικρογράμματος κώδικας 33 ἔχει «μετὰ τοῦ πνεύματός σου», προφανῶς ἐπηρεασμένος ἀπὸ τὸ τέλος τῆς Β΄ πρὸς Τιμό-

θεον (4, 22), ἐνῶ «μετὰ πάντων ὑμῶν καὶ μετὰ τοῦ πνεύματός σου» ἔχει ὁ κώδικας 81.

Ἡ εὐλογία ἀναφέρεται σὲ ὅλους τοὺς πιστοὺς στὴν Κρήτη, στὸ ποίμνιο δηλαδὴ τοῦ Τίτου. «Ὁ ἀπόστολος ἀναμένει ὅτι ὁ Τίτος θὰ φέρει τὴν ἐπιστολή του εἰς γνῶσιν τῆς ἐκκλησίας ἢ μᾶλλον τῶν ἐκκλησιῶν τῆς Κρήτης. Δὲν θέλει νὰ ἔχει γράψει ἁπλῶς μία ἰδιωτικὴ ἐπιστολή» (WOHLENBERG).

Ἡ ἐπιστολὴ σὲ πολλοὺς κώδικες ἔχει subscriptio: «Πρὸς Τίτον» ὁ Σιναϊτικὸς (ℵ), ὁ παλίμψηστος Ἐφραὶμ τοῦ Σύρου (C) καὶ ὁ μικρογράμματος 33. Οἱ K, 1908 (μικρογράμματος) καὶ ἄλλοι κώδικες συνεχίζουν μὲ τὸ «τῆς Κρητῶν ἐκκλησίας πρῶτον ἐπίσκοπον χειροτονηθέντα», ἐνῶ ὁ Ἀλεξανδρινὸς (A), ὁ Πορφυριανὸς (P) καὶ πολλοὶ ἄλλοι κώδικες, ὅπως καὶ ἡ πεσσιτώ, μὴ ἔχοντας τὴν φράση αὐτὴ συνεχίζουν μὲ τὸ «ἐγράφη ἀπὸ Νικοπόλεως». Τὴ φράση αὐτὴ ἔχουν καὶ οἱ Εὐθαλιανὸς κώδικας (H), K, Angelicus (L), 1908 (μικρογράμματος) καὶ ἄλλοι, προσθέτοντας «τῆς Μακεδονίας» (βλ. πιὸ πάνω σελ. 365). Αὐτὰ χωρὶς τὸ «τῆς Μακεδονίας» ἔχουν καὶ ἡ βοχαϊρικὴ μετάφραση καὶ ἡ πεσσιτώ, προσθέτοντας, ἡ μὲν πρώτη «σταλεῖσα δι' Ἀρτεμᾶ», ἡ δὲ δεύτερη «σταλεῖσα διὰ Ζηνᾶ καὶ Ἀπολλῶ».

ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ