

ΣΑΒΒΑ Χ. ΑΓΟΥΡΙΔΗ

Καθηγητῆ Πανεπιστημίου

ΙΣΤΟΡΙΑ
ΤΩΝ ΧΡΟΝΩΝ
ΤΗΣ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ Π. ΠΟΥΡΝΑΡΑ - ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ

ΕΛΘΙΑ Χ. ΖΑΧΑΡΑΚΗ
Κοινωνική Παιδαγωγός

ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΩΝ ΧΡΟΝΩΝ ΤΗΣ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

ΙΣΤΟΡΙΑ

ΤΩΝ ΧΡΟΝΩΝ

ΤΗΣ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

Εκδόσεις: Πρώτη, 1980. Τελευταία: 1985. 1986. 1987. 1988. 1989. 1990. 1991. 1992. 1993. 1994. 1995. 1996. 1997. 1998. 1999. 2000. 2001. 2002. 2003. 2004. 2005. 2006. 2007. 2008. 2009. 2010. 2011. 2012. 2013. 2014. 2015. 2016. 2017. 2018. 2019. 2020. 2021. 2022. 2023. 2024. 2025.

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΚΑΡΑΓΙΩΝΗ ΚΑΙ ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ

ΣΑΒΒΑ Χ. ΑΓΟΥΡΙΔΗ

Καθηγητῆ Πανεπιστημίου

ΙΣΤΟΡΙΑ
ΤΩΝ ΧΡΟΝΩΝ
ΤΗΣ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

Ἑλλάδα, Ρώμη, Ἰουδαία: ἱστορικό καὶ πνευματικό
ὑπόβαθρο γιὰ τὴ μελέτη τῆς Καινῆς Διαθήκης

ΣΑΝΝΑ Χ. ΑΓΙΟΥΡΙΑΝ
Καθηγήτρια Παιδαγωγικής

ΙΣΤΟΡΙΑ
ΤΩΝ ΧΡΟΝΩΝ
ΤΗΣ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

Α' Έκδοση 1985
Ανατύπωση 2001

ΕΚΔΟΣΕΙΣ Π. Σ. ΠΟΥΡΝΑΡΑ
Καστριτίου 12, 546 23 Θεσσαλονίκη
Τ.Θ. 11220, 546 26 Θεσσαλονίκη
Τηλ. 031-270941, Fax 031-228922
E-mail: pournarasbooks@the.forthnet.gr

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Το βιβλίο αυτό επιδιώκει να προσφέρει στους μαθητές της δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης μια εναλλακτική οπτική γωνία για την ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης. Η πρόθεση είναι να βοηθήσει τους μαθητές να κατανοήσουν καλύτερα την ιστορία και να σκεφτούν για την ιστορία.

Στά παιδιά μου

Χρήστο και Δέξιππο

για να μάθουν να μελετούν την ιστορία

και να σκέφτονται

Το βιβλίο αυτό επιδιώκει να προσφέρει στους μαθητές της δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης μια εναλλακτική οπτική γωνία για την ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης. Η πρόθεση είναι να βοηθήσει τους μαθητές να κατανοήσουν καλύτερα την ιστορία και να σκεφτούν για την ιστορία. Η ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης είναι μια ιστορία που έχει να κάνει με την πίστη, την ελπίδα και την αγάπη. Είναι μια ιστορία που έχει να κάνει με την ζωή και τον θάνατο, με την ανανέωση και την μεταμόρφωση. Είναι μια ιστορία που έχει να κάνει με την σωτηρία και την αιώνια ζωή. Η ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης είναι μια ιστορία που έχει να κάνει με την πίστη, την ελπίδα και την αγάπη. Είναι μια ιστορία που έχει να κάνει με την ζωή και τον θάνατο, με την ανανέωση και την μεταμόρφωση. Είναι μια ιστορία που έχει να κάνει με την σωτηρία και την αιώνια ζωή.

Η ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης είναι μια ιστορία που έχει να κάνει με την πίστη, την ελπίδα και την αγάπη. Είναι μια ιστορία που έχει να κάνει με την ζωή και τον θάνατο, με την ανανέωση και την μεταμόρφωση. Είναι μια ιστορία που έχει να κάνει με την σωτηρία και την αιώνια ζωή. Η ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης είναι μια ιστορία που έχει να κάνει με την πίστη, την ελπίδα και την αγάπη. Είναι μια ιστορία που έχει να κάνει με την ζωή και τον θάνατο, με την ανανέωση και την μεταμόρφωση. Είναι μια ιστορία που έχει να κάνει με την σωτηρία και την αιώνια ζωή.

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Τὸ γράψιμο αὐτοῦ τοῦ βιβλίου ἀπαίτησε κόπο καὶ σκέψη. Ὁ συγγραφέας μπορεῖ νὰ θεωρήσει σὰν προτερήματα τοῦ βιβλίου τὴν πληρότητα τοῦ ὕλικου, τὴν ἰσορροπία στὴν κατάταξη καί, προπαντός, τὸ ὅτι διὰ μέσον τόσο ποικίλων στοιχείων ἀναδύονται οἱ ἴδιες διήκουσες ἔννοιες, μέσα ἀπὸ τὶς ὁποῖες καλεῖται ὁ ἀναγνώστης νὰ καταλάβει τὸν κόσμον - ὑπόβαθρον τῆς *Κ. Δ.* Μερικὰ ἐπίσης ἀπὸ τὰ μειονεκτήματα τοῦ βιβλίου εἶναι προφανῆ: Τὸ κείμενον χρειάζεται μεγαλύτερη ἐπεξεργασία στὶς λεπτομέρειες καὶ στὴ διατύπωση. Τὰ κεφάλαια εἶναι γραμμένα ἀπλά, ὅπως μιλάει ὁ συγγραφέας, γιατί ἐγῆκαν ἀπὸ τὶς παραδόσεις του στοῦ Πανεπιστήμιου. Αὐτὴ ὅμως ἡ ἐπεξεργασία, ἀμφίβολος γιὰ τὸ συγγραφέα ἀξίας, θὰ ἀπαιτοῦσε χρόνον, πὺν δὲν εἶχε τὴν περίοδο αὐτὴ στὴ διάθεσή του, ἀφοῦ οἱ φοιτητὲς ἔχουν ἀνάγκη τὸ βιβλίον αὐτὸ τὸ συντομώτερον δυνατὸ. Ἡ κυριώτερη καὶ ἀναμφισβήτητη ἔλλειψη τοῦ βιβλίου, πὺν ὀφείλεται ὅμως σὲ λόγους καθαρὰ οικονομικοῦς, εἶναι ἡ ἀπουσία Παραρτήματος μὲ *Κείμενα* καὶ *Εἰκόνες*. Ἡ ἔλλειψη αὐτὴ ἐνδέχεται νὰ ἀντιμετωπιστεῖ στὴ 6' ἔκδοσις εἴτε μὲ τὴν προσάρτησις ἑνὸς τέτοιου Παραρτήματος, εἴτε μὲ τὴν ἀνεξάρτητη κυκλοφόρησις μικροῦ τομίδιου μὲ κείμενα καὶ εἰκόνες.

Ἡ πεποίθησίς μας εἶναι πὺς τὸ βιβλίον αὐτὸ, παρὰ τὶς ὁποιοσδήποτε ἐλλείψεις του, πληρῶνει ἕνα πραγματικὸ κενὸ στὴν ἑλληνικὴ βιβλιογραφία, καὶ ἐλπίδα μας εἶναι πὺς θὰ ὑπηρετήσῃ ὄχι μόνον τοὺς μελετητὲς τῆς *Κ. Δ.*, πὺν φοιτοῦν στὶς Θεολογικὰς Σχολὰς, ἀλλὰ κάθε Ἕλληνα διανοούμενον πὺν θέλει νὰ καταλάβῃ στοῦ ἱστορικοῦ τους ὑπόβαθρον τὰ βιβλία τῆς *Κ. Δ.*, πὺν γράφτηκαν ὅλα ἑλληνικά, καὶ γι' αὐτὸ, ἐκτὸς ἀπὸ πηγὴ τῆς χριστιανικῆς πίστεως, εἶναι κείμενα πὺν ἀνήκουν στὴν ἑλληνικὴ φιλολογία τῶν ρωμαϊκῶν χρόνων.

Σ. Α.

Τὸ βιβλίον αὐτὸ δὲν εἶναι ὅ,τι ἀκριβῶς λέει ὁ τίτλος. Δὲν εἶναι μιὰ πλήρη ἱστορία τοῦ 1ου αἰῶνα, κατὰ τὸν ὅποιο γράφτηκαν τὰ βιβλία τῆς Κ. Δ. Δὲν ἀσχολεῖται μὲ τὴν ὅλη ζωὴ τοῦ 1ου αἰῶνα μέσα στὴ ρωμαϊκῆ οἰκουμένη· προσφέρει μόνον τὴν ἱστορία τῆς ἐποχῆς - πλαίσιο, κατὰ τὴν ὁποία γράφτηκαν τὰ βιβλία τῆς Κ. Δ. Δὲν εἶναι μιὰ ἱστορία τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ πολιτισμοῦ τοῦ αἰῶνα σ' ὅλες του τὶς ἐκφάνσεις μὲ ἀντικειμενικὸ στόχο νὰ καταλάβουμε τί ἀκριβῶς θέλουν νὰ ποῦν οἱ συγγραφεῖς τῆς Κ. Δ. "Ὅχι. Πρόκειται μόνον γιὰ τὴν ἱστορία - πλαίσιο τῆς Κ. Δ., ὄχι ὅμως σ' ὅλες τῆς τὶς ἐκδηλώσεις: οικονομικές, κοινωνικές, θρησκευτικές, καλλιτεχνικές κ.ο.κ. 'Απλῶς ἀπ' τὴν ἱστορία - πλαίσιο τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου τῶν χρόνων τῆς Κ. Δ. ἀναφέρονται στὸ βιβλίον αὐτὸ μόνον ἐκεῖνα τὰ βασικὰ στοιχεῖα — στὴν κυριολεξία στοιχεῖα, λόγῳ τῆς περιορισμένης ἐκτάσεως τοῦ ἔργου — πὺν θεωροῦμε ἀπολύτως ἀναγκαῖα γιὰ τὸν μελετητὴ τῆς Κ. Δ.

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ

Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὐτῆ, ἡ ἱστορία τῶν χρόνων τῆς Κ. Δ. προϋποθέτει τὴ γνώση τῆς γενικῆς ἱστορίας τοῦ Ἑλληνισμοῦ καὶ τῆς Ρώμης. Ὁ καθένας ὅμως ἀντιλαμβάνεται πὺς ὀρισμένες γενικότητες, ὅπως π.χ. ἓνα σύντομο ἱστορικὸ διάγραμμα μὲ τὰ ἀδρὰ χαρακτηριστικὰ τῆς ἐποχῆς τῶν ἑλληνορωμαϊκῶν χρόνων, εἶναι γιὰ κάθε ἐνδεχόμενον ἀναπόφευκτες. Πρόκειται γιὰ τὸ ἀπαραίτητο πολὺ γενικὸ πλαίσιο, μέσα στὸ ὁποῖο ὁ ἀναγνώστης θὰ μπορεῖ νὰ τοποθετήσῃ ὅλα τὰ ὑπόλοιπα. Τὸ ἴδιο ἐπίσης ἰσχύει γιὰ τὴν ἀρχὴ κάθε κεφαλαίου τῶν δύο μεγάλων μερῶν τοῦ βιβλίου.

Ἡ καλλιέργεια τῆς Ἱστορίας τῶν χρόνων τῆς Κ. Δ. σὰν ἰδιαίτερου μαθήματος ἄρχισε πρὶν μιὰ περίπου ἑκατονταετία. Ἀφορμὴ ἔδωκαν οἱ ἀπόψεις τοῦ F. C. Baur, τοῦ διάσημου καθηγητῆ τῆς Τυβίγγης, πὺς ὁ χριστιανισμὸς καὶ ἡ γένεσὴ του εἶναι κατανοητὰ μέσα στὴν πορεία τῆς ἀποσυνθέσεως τοῦ ρωμαϊκοῦ κράτους. Τότε, στὰ 1862, ὁ Schneckenburger ἐξέδωκε τὸ ἔργο «Παραδόσεις περὶ τῆς Ἱστορίας τῶν χρόνων τῆς Κ. Δ.» (Vorlesungen über Neutestamentliche Zeitgeschichte), καὶ λίγα χρόνια μετὰ (1868 - 1874) ὁ Haus-

rath τὸ τρίτομο ἔργο του Neutestamentliche Zeitgeschichte, ὅπου ἡ ἱστορία τῆς Κ. Δ. διαρθρώνονταν μέσα στὴν καθόλου ἱστορικὴ ἐξέλιξη τῆς ἐποχῆς. Μπορεῖ κανεὶς νὰ πεῖ πὼς τὸ ἔργο τοῦ Hausrath θεμελίωσε τὴν Ἱστορία τῶν χρόνων τῆς Κ. Δ. σὰν ἰδιαίτερο μάθημα στὰ προγράμματα τῶν Θεολογικῶν Σχολῶν.

Ἄπὸ τότε ἔχει ἐκδοθεῖ πλήθος σχετικῶν ἔργων πὸν εἶτε ἀναφέρονται σὲ ἐπὶ μέρους θέματα τῆς περιόδου αὐτῆς εἶτε τὴν ἀγκαλιάζουν ὁλόκληρη, ἐπισημαίνοντας τὰ βασικὰ ἰδεολογικὰ καὶ ἄλλα ρεύματα, πὸν ἀντιμετώπισε ἡ νέα πίστις, ἐκφράζοντας τὴν ἰδιαίτερη ταυτότητά της μέσα ἀπὸ αὐτά. Ἡ βιβλιογραφία εἶναι ἀπέραντη. Ἀναφέρω ἐδῶ τοὺς τίτλους μερικῶν μόνον ἔργων, πὸν μπορεῖ ὁ γλωσσομαθὴς κυρίως ἀναγνώστης νὰ συμβουλευθεῖ στὶς βιβλιοθήκες μας: Père M. J. Lagrange, Le Judaïsme avant Jesus Christ, Paris, 1931. — Staerk, Neutestamentliche Zeitgeschichte, I-II, Göschen, 1920. — Le R. P. Festugière, Le Monde greco-romain au tempts de notre Seigneur, (ἓνα ἔργο ὄχι ὅσο τοῦ ἀξίζει γνωστό). — R. Pfeiffer, History of New Testament Times (with an Introduction to the Apocrypha), Harper, N. York, 1949. — Bo Reiche, The N. T. Era (The World of the Bible from 500 B. C. to A. D. 100), Engl. transl. Fortress Press, 1968. — J. Leipoldt - W. Grundmann, Umwelt des Urchristentums, Berlin, 1965. — Ed. Lohse, The N. T. Environment, Engl. transl. SCM Press, London, 1976. Θὰ μπορούσε, φυσικὰ, νὰ καταλάβει πολλὲς σελίδες ὁ κατάλογος παρόμοιων βιβλίων ἀλλὰ αὐτὸ δὲν κρίνεται ἀναγκαῖο. Ὅ,τι πρέπει ἀπαραίτητα νὰ σημειωθεῖ εἶναι πὼς τὸ κλασικὸ ἔργο γιὰ τὸ μάθημα τῆς Ἱστορίας τῶν Χρόνων τῆς Κ. Δ. παραμένει τὸ τρίτομο στὰ γερμανικά, τετράτομο στὰ ἀγγλικά, ἔργο τοῦ Emil Schürer «Ἱστορία τοῦ Ἰουδαϊκοῦ Λαοῦ κατὰ τὴν Ἐποχὴ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ» (Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, 1901 - 1909). Τὸ ἔργο αὐτὸ ἐπανεκδίδεται τώρα στὰ ἀγγλικά μὲ συμπληρώσεις νεωτέρων στοιχείων πὸν ἔγιναν γνωστὰ στὸ ἀναμεταξύ, καθὼς καὶ μὲ πλήρη βιβλιογραφικὴ ἐνημέρωση (T. & T. Clark, Edinburg, 1973...).

Στὰ ἑλληνικὰ διαθέτουμε μέχρι τώρα δύο μόνον ἔργα στὸ χῶρο αὐτό: (α) τοῦ Παν. Μπρατσιώτη, «Συμβολαὶ εἰς τὴν Βιβλικὴν Ἱστορίαν, ὁ Ἰουδαϊσμός ἐπὶ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, Μέρος Α΄, Αἱ Πολιτικαὶ Σχέσεις τοῦ ἐν Παλαιστίνῃ Ἰουδαϊσμοῦ ἐπὶ Ἰ. Χ.» Ἀθῆναι, 1918, σελ. 114, ἔργο σύντομο καὶ χρήσιμο, χωρὶς τίποτε τὸ περιττό, πρὸ πολλοῦ ὅμως ἐξαντλημένο. (β) τοῦ Λεων. Φιλιππίδου, Ἱστορία τῆς Ἐποχῆς τῆς Κ. Δ. Ἀθῆναι, 1958, ἔργο ὀγκῶδες, μὲ χρήσιμο ὕλικὸ σὲ πολλὰ ἀπὸ τὶς σελίδες του.

Φυσικὰ, καμμὶὰ ἱστορία δὲν γράφεται χωρὶς προϋποθέσεις. Αὐτὸ ὅμως τὸ τόσο οὐσιῶδες θέμα δὲν μπορούμε παρὰ ἀπλῶς νὰ θίξουμε σ' αὐτὰ ἐδῶ τὰ Εἰσαγωγικά. Εἶναι ἄλλωστε τόσο ποικίλες

οἱ παρουσιαζόμενες μεταξὺ τῶν εἰδικῶν ἀπόψεις, πὸν εἶναι πραγματικὰ πολὺ δύσκολο ἀκόμη καὶ νὰ τὶς κατατάξει κανεὶς. Στὸ παρελθὸν εἶχαν διαγραφεῖ δύο ἐκ διαμέτρου ἀντιτιθέμενες τάσεις: ἡ ἔρμηνεία τῆς ἱστορίας τῆς Κ. Δ. σὲ σχέση μὲ τὰ προβλήματα καὶ τὰ ἰδεολογικὰ ρεύματα εἶτε τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ, εἶτε τοῦ ἰουδαϊκοῦ κόσμου κατὰ τοὺς ἀρχικοὺς αἰῶνες τῆς χρονολογίας μας. Ἐπρόκειτο ὅμως καὶ στὶς δύο περιπτώσεις γιὰ ὑπεραπλούστευση τῶν πραγμάτων. Ὁ χριστιανισμὸς δὲν εἶναι οὔτε ἰουδαϊκὸ οὔτε ἑλληνορωμαϊκὸ μονάχα προῖον· σχετίζεται κατὰ ποικίλους καὶ διάφορους τρόπους καὶ πρὸς τοὺς δύο κόσμους· ἀλλὰ καὶ τοὺς ξεπερνάει. Ὅπως ὅμως ἤδη παρατηρήθηκε, τὸ θέμα εἶναι τρομερὰ περίπλοκο, κι' εἶναι προτιμώτερο ὁ ἀναγνώστης νὰ τὸ ζήσει κατὰ τρόπο ζωντανὸ παρακολουθώντας τὰ γεγονότα.

Χρειάζεται νὰ πεῖ κανεὶς πόσο εἶναι ἀναγκαῖο νὰ ξαίρουμε τὴν ἱστορία μιᾶς ἐποχῆς γιὰ νὰ μπορούμε νὰ καταλάβουμε καλύτερα ἓνα κίνημα καὶ μιὰ φιλολογία πὸν βγήκε μέσα ἀπὸ τὰ σπλάχνα της; Πὼς νὰ ἐρμηνεύσουμε τὴν Κ. Δ. χωρὶς ὅσο τὸ δυνατό πρὸς βαθεῖα γνώση τοῦ ἑλληνιστικοῦ καὶ τοῦ ἰουδαϊκοῦ κόσμου; Ὅχι μόνον στὰ ἐπὶ μέρους χρειάζεται ἡ γνώση αὐτή, ἀλλὰ ἐπίσης, ἀκόμη περισσότερο, γιὰ τὸν καθορισμὸ τῆς γενικώτερης τοποθέτησης τοῦ χριστιανισμοῦ τῆς Κ. Δ. ἀπέναντι στὰ ἰδεολογικὰ καὶ κοινωνικὰ ρεύματα τῆς ἐποχῆς. Ἐχει π.χ. τὴν ἀξία του νὰ ξαίρει κανεὶς τὴν πολιτικὴ, κοινωνικὴ, θρησκευτικὴ κτλ. ἱστορία τῶν δύο κόσμων, τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ καὶ τοῦ ἰουδαϊκοῦ, γιὰ νὰ ἐξηγήσει πλήθος πραγμάτων σὲ κάθε σχεδὸν σελίδα τῆς Κ. Δ. Ἐχει ὅμως ἐξίσου, ἂν ὄχι μεγαλύτερη ἀξία, νὰ μάθει κανεὶς μὲ ποιὲς κυρίως τάσεις τῆς ἐποχῆς πάλαιψε ὁ χριστιανισμὸς, τί δέχτηκε, τί ἀπόρριψε ἀπὸ τὸν γύρω του κόσμον, καὶ γιατί τελικὰ αὐτὸς ἐπικράτησε. Ὅλα τὰ βιβλία (καὶ τὰ βιβλία τῆς Κ. Δ.), ὅπως καὶ γενικώτερα ὅλα τὰ κινήματα, ὑπὸ κάποια ἔννοια, εἶναι προῖοντα τῆς ἐποχῆς τους. Ὡρισμένα ὅμως, ἐνῶ εἶναι αὐτό, ἀνατρέπουν τὴν ἐποχὴ τους καὶ δημιουργοῦν αὐτὰ μιὰ νέα ἐποχὴ. Αὐτὸ ἦταν ὁ χριστιανισμὸς καὶ τέτοια ὑπῆρξαν τὰ κείμενα τῆς Κ. Δ., καὶ κανένας ἱστορικός, ὅποιονδήποτε φιλοσοφικῶν προϋποθέσεων, δὲν μπορεῖ νὰ τὸ ἀρνηθεῖ αὐτό. Οἱ χρόνοι τῆς Κ. Δ., στὸ σύνολό τους, δὲν ἀποδέχτηκαν τὴν Κ. Δ. Γιὰ πολλοὺς ἦταν «σκάνδαλο» ἢ «μωρία», ἐνῶ γιὰ ἄλλους ἦταν «εὐαγγέλιο», κι' οἱ τελευταῖοι αὐτοὶ ἔφτιαξαν τὸ ἱστορικὸ μέλλον. Γι' αὐτό, ὅταν λέμε πὼς εἶναι ἐπιτακτικὴ ἢ ἀνάγκη νὰ ξαίρουμε τὴν ἐποχὴ τῆς Κ. Δ. γιὰ νὰ μπορούμε νὰ ἐξηγήσουμε σωστότερα τὰ ἱερά κείμενα, δὲν ἐννοοῦμε ἀπλῶς τὶς γλωσσικὲς, κοινωνικὲς, πνευματικὲς κτλ. γνώσεις πὸν μᾶς βοηθοῦν νὰ καταλάβουμε τὰ κείμενά μας στὰ ἐπὶ μέρους, ἀλλὰ ἐννοοῦμε προπαντὸς τὸν προσδιορισμὸ τῶν

βασικῶν προβλημάτων τῆς ἐποχῆς, πὸν ἀντιμετώπισε ὁ χριστιανισμὸς τῆς Κ. Δ., καὶ προσδιόρισε παραπέρα τὸν ἑαυτό του ἀπὸ τὴν ἀπάντηση πὸν ἔδωσε σ' αὐτὰ τὰ προβλήματα. Τὸ θέμα δὲν ἔχει μόνο ἱστορικὴ ἀλλὰ καὶ θεολογικὴ σημασία, ἀφοῦ ὁ Θεὸς τῆς Βίβλου δὲν μιλάει διατυπώνοντας γενικὲς ἀρχὲς περὶ κόσμον καὶ περὶ ζωῆς, ἀλλὰ δρᾷ ὁ ἴδιος μέσα στὴν ἱστορία καὶ προσκαλεῖ τοὺς ἀνθρώπους νὰ δράσουν γιὰ τὴν ἐκπλήρωση τοῦ σκοποῦ τῆς ὑπαρξῆς τοῦ κόσμου καὶ τῆς ἀνθρωπότητος. Χωρὶς τὴ γνώση τῆς ἐποχῆς, εἶναι ἀδύνατο νὰ «διαβάσουμε» τὰ βιβλία τῆς Κ. Δ., ὅπως θὰ τὰ διάβαζε ἓνας σύγχρονος τῶν συγγραφέων τους.

Κι' οὔτε πάλι χωρὶς τὴ γνώση τῆς ἐποχῆς ἐκείνης καταλαβαίνει κανεὶς γιατί ἄλλοι δέχονταν καὶ ἄλλοι ἀπέρριπταν τὸ Εὐαγγέλιο. Ἔτσι δὲν ἀντιλαμβάνεται κανεὶς γιατί τελικὰ ὁ χριστιανισμὸς ἐπικράτησε. Τὸ θέμα — εἶναι αὐτονόητο — δὲν ἐδιαφέρει μόνο τὸν ἐρμηνευτὴ τῆς Κ. Δ. ἢ τὸν ἐκκλησιαστικὸ ἱστορικὸ, ἀλλὰ καὶ τὸν ἱστορικὸ τῆς ρωμαϊκῆς ἐποχῆς γενικά, ἀφοῦ ἀσφαλῶς τὸν ἐνδιαφέρουν οἱ μεταμορφώσεις πὸν ἔγιναν μέσα στὴ ρωμαϊκὴ κοινωνία ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τοῦ χριστιανισμοῦ. Ὅταν, λοιπόν, μιλάμε γιὰ τὴν Ἱστορία τῶν Χρόνων τῆς Κ. Δ., τὸ κάνουμε ὑπὸ δύο ἔννοιες: πρῶτα ὑπὸ τὴν ἔννοια τῆς βοήθειας πὸν μᾶς παρέχει ἡ γνώση τῆς ἐποχῆς γιὰ μιὰ ἀκριβέστερη ἐξήγηση τῆς χριστιανικῆς φιλολογίας τῶν χρόνων ἐκείνων· δεύτερο, ὑπὸ τὴν ἔννοια τῆς βοήθειας πὸν μᾶς δίνει ἡ φιλολογία αὐτῆ, σωστὰ ἐξηγημένη, γιὰ νὰ καταλάβουμε τίς μεταβολὲς πὸν ἐπῆλθαν στὴν ἱστορικὴ πορεία. Ἐνα - δυὸ παραδείγματα θὰ κάνουν τὸ πρᾶγμα σαφέστερο: Ὁ Ἄπ. Παῦλος χρησιμοποιεῖ τὸν ὄρο «ἀπολύτρωσις» γιὰ νὰ ἐξηγήσει στοὺς συγχρόνους του τὸ σωτηριῶδες ἔργο τοῦ Χριστοῦ. Δὲν ἀντιλαμβάνεται ὅμως κανεὶς τί θέλει νὰ πεῖ ὁ Ἀπόστολος, ἂν δὲν ξέρεи τὴν τρέχουσα τότε ἔννοια τοῦ ὄρου στὸ κοινωνικὸ σύστημα τῆς δουλοκτησίας, τῆς ἐξαγορᾶς τῶν δούλων ἀπὸ διάφορα ἱερὰ ἢ θεοῦς, καὶ τῆς χειραφέτησης (manumissio). Αὐτὸ εἶναι φανερό. Ἐξ ἄλλου ὅμως εἶναι δύσκολο νὰ ἀντιληφθεῖ κανεὶς τὴν ἐξέλιξη τοῦ θέματος τῆς δουλείας στὰ χρόνια τῆς χριστιανικῆς ἐποχῆς μέσα στὴ ρωμαϊκὴ κοινωνία χωρὶς νὰ ἔχει ὑπόψη του τίς προεκτάσεις τοῦ ὄρου «ἀπολύτρωσις» διὰ τοῦ Ἰ. Χρ. Καὶ ἓνα ἄλλο παράδειγμα: Οἱ ὄροι «Κύριος καὶ Θεὸς» καὶ «Σωτὴρ» χρησιμοποιοῦνται στὴν Κ. Δ., ἰδίως στὰ μεταγενέστερα βιβλία, ὄχι μόνο σὲ σχέση μὲ τὸν Θεὸ τῆς Π. Διαθήκης, ὅπως ἔκαναν οἱ Ἰουδαῖοι τῆς ἑλληνιστικῆς Διασπορᾶς, ἀλλὰ καὶ σὲ σχέση μὲ τὴν Αὐτοκρατορικὴ Λατρεία. Χωρὶς τὴ γνώση αὐτοῦ τοῦ τελευταίου φαινομένου τῶν ἑλληνιστικῶν χρόνων δὲν μπορούμε νὰ καταλάβουμε σωστὰ καὶ σὲ ὅλη του τὴν ἔκταση τὸ νόημα πὸν ἀπόχτησε ὁ Χριστὸς γιὰ τὴν Ἐκκλησία στὰ χρόνια ἐκεῖνα. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, εἶναι

ἀδύνατο νὰ ἐννοήσει κανεὶς ἱστορικὰ τὴν κατάλυση τῆς αὐτοκρατορικῆς λατρείας, ἂν δὲν ἀντιληφθεῖ ὅλο τὸ εὖρος τῆς ἔννοιας μὲ τὴν ὁποία ὁ Ἰησοῦς ἐπικράτησε σὰν «Κύριος καὶ Θεὸς» ἢ «Σωτὴρ».

Διαφωνεῖς ὡς πρὸς τὴν ἐρμηνεία τούτου ἢ ἐκείνου τοῦ φαινομένου μέσα στὴν Κ. Δ. μὲ τὴ βοήθεια τῆς γνώσεως τοῦ ἑλληνιστικοῦ καὶ Ἰουδαϊκοῦ κόσμου εἶναι αὐτονόητες. Εἶναι κάτι σύμφυτο μὲ τὴν ἱστορικὴ ἔρευνα. Ἐκεῖ ὅμως ὅπου, ἀπὸ τὴ φύση τοῦ πρᾶγματος, προέκυψαν διαφορὲς ἀπόψεων μὲ σοβαρότερες προεκτάσεις ὑπῆρξε ἐξαρχῆς καὶ ἐξακολουθεῖ νὰ εἶναι ὁ προσδιορισμὸς τῶν κύριων προβλημάτων τῆς ἐποχῆς τῶν ἀρχῶν τῆς χριστιανικῆς ἐποχῆς, καθὼς καὶ τῶν ἀπαντήσεων πὸν δίνουν σ' αὐτὰ οἱ συγγραφεῖς τῆς Κ. Δ. Ἐδῶ εἰσχωροῦν ἄλλοι παράγοντες, ἀκόμη γενικώτερων προϋποθέσεων καὶ ἐκτιμήσεων. Αὐτὸ τὸ σημειώσω, ὥστε ὁ φοιτητὴς - ἀναγνώστης αὐτοῦ τοῦ βιβλίου νὰ μὴ νοιώθει δεσμευμένος ἀπὸ τίς ἀπόψεις τούτου ἢ ἐκείνου τοῦ συγγραφέα. Ἄς προσπαθῆσει ἀπὸ τὰ γεγονότα, ἀνάλογα μὲ τὰ μάτια πὸν θὰ τὰ δεῖ, νὰ συνθέσει τίς δικές του ἀπόψεις. Ἐμεῖς δὲν θὰ παίξουμε μαζί του· ἀλλὰ, καθὼς ἔχουμε ὑποχρέωση, καταρχὰς τοῦ ἐφιστοῦμε τὴν προσοχὴ στὴν ἀνάγκη νὰ πάρει προσωπικὴ θέση στὸ γενικώτερο θέμα καὶ νὰ μὴ μείνει μόνο στὰ ἐπὶ μέρους, καὶ, στὴ συνέχεια, τοῦ λέμε ξεκάθαρα μερικὲς ἀπὸ τίς γενικὲς ἀρχὲς, πὸν θρῖσκονται στὴν ἀφετηρία καὶ στὸ τέρμα αὐτοῦ ἐδῶ τοῦ βιβλίου. Ἔτσι ἔχει στὰ χέρια του τὴ δικιά μας πυξίδα, γιὰ νὰ μᾶς παρακολουθεῖ εὐκολώτερα ἀπὸ τὸ πρῶτο κεφάλαιο μέχρι τὸ τελευταῖο: (α) Στὰ χρόνια πὸν γεννήθηκε ὁ χριστιανισμὸς καὶ γράφτηκε ἡ Κ. Δ., οἱ ἄνθρωποι, εἴτε Ἰουδαῖοι εἴτε Ἑλληνορωμαῖοι, ἐνοιωθαν πὼς τέλειωνε μιὰ ἐποχὴ κι' ἄρχιζε μιὰ ἄλλη. Τὴ νέα τάξη προσπαθοῦσε ἀπ' τὴ μιὰ μεριά νὰ ἐδραιώσῃ ἢ Ρώμη μὲ τὸ νόμο καὶ τὴ βία, καὶ ὁ νομικὸς Ἰουδαϊσμὸς νὰ πετύχει ἀπὸ τὸν Θεὸ, πρὸς χάρη βασικά τοῦ Ἰουδαϊκοῦ ἔθνους, εἴτε δικαιοματικὰ θάσει κάποιας ἐκλογῆς γι' αὐτὸ τὸ ἔθνος εἴτε καὶ μὲ τὴν ἀστυρῆ τήρηση θρησκευτικῶν νομικῶν διατάξεων. Ἡ χριστιανικὴ ἀπάντηση στὸ βασικὸ αὐτὸ πρόβλημα ἦταν πὼς ἡ νέα τάξη, κατὰ τὸν χαρακτήρα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, εἶναι δημιούργημα τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴν ἀνθρωπότητα, καὶ ἀξιοί της δὲν εἶναι αὐτοὶ πὸν νομίζουν πὼς θὰ τὴ φτιάξουν μὲ τὴ βία ἢ μὲ τὴ νομικὰ ἄψογη θρησκευτικὴ διαγωγή τους, ἀλλὰ οἱ τάξεις αὐτὲς τῶν ἀνθρώπων πὸν τὴ λαχταροῦν ἀληθινὰ, χωρὶς νὰ πιστεύουν πὼς δικαιοματικὰ (γιὰ λόγους θρησκευτικούς, κοινωνικούς κτλ.) τὴν ἀξίζουν. (β) Ἡ αὐτοκρατορία, οἱ θίασοι καὶ οἱ societates κτλ. μέσα σ' αὐτήν, ἦταν προσπάθειες γιὰ τὴ δημιουργία μιᾶς νέας «κοινωνίας», ἀφοῦ ἡ παλιὰ κατέρρεε. Ὁ Ἰουδαϊσμὸς ἀπὸ ἔθνος μετατράπηκε σὲ ἐθνικὴ ἐκκλησία, καὶ ἡ ρωμαϊκὴ αὐτοκρατορία, μὲ τὴ λα-

τρεία του αυτοκράτορα, μετατράπηκε σε ιεροκρατική δεσποτεία. Στο αίτημα για αληθινή και γνήσια ανθρώπινη «κοινωνία» ο χριστιανισμός απάντησε με τη δημιουργία της 'Εκκλησίας σαν μιᾶς διεθνιστικής κοινωνίας, διευθυνόμενης όχι από ένα ψεύτικο Κύριο και Θεό σαν τον αυτοκράτορα αλλά από τον 'Ιησοῦ Χριστό· ούτε από νομικές διατάξεις, που τελικά κολοβώνουν τις ανθρώπινες δυνατότητες σε μιὰ προσπάθεια ανέφικτης ὑποταγῆς, ἀλλὰ από τὸ Πνεῦμα τοῦ 'Ιησοῦ, πὸν εἶναι τὸ Πνεῦμα τοῦ Νέου Αἰῶνα καὶ κάνει ἀπὸ τὴν πίστη στὸ Καινούργιο νὰ ξεπηδοῦν θαυμαστὲς δυνατότητες γιὰ τὴν ἀνθρωπότητα. (γ) Ὁ κόσμος, ἡ ἀνθρώπινη ἱστορία, ἡ ἀτομικὴ ζωὴ στὴ θρησκευτικὴ ζωὴ καὶ στὴ σκέψη τῶν ἐλληνιστικῶν χρόνων κυριαρχοῦνται ἀπὸ ἀρνητικὲς καὶ πονηρὲς Δυνάμεις, ἔτσι πὸν μόνη σωτηρία νὰ ἀπομένει στὸν ἄνθρωπο ἢ ἐξοδος ἀπ' αὐτὸν τὸν κόσμον, ἢ μετάβαση κάπου ἄλλου. Ἡ ἐπιδίωξη αὐτοῦ τοῦ ἄλλου κόσμου ἦταν ἔκφραση ἀπογνώσεως γιὰ τὶς προσπάθειες δημιουργίας κάποιας κοσμικῆς ἱστορικῆς τάξης. Σ' αὐτὸ τὸ πρόβλημα ὁ χριστιανισμὸς απάντησε πὼς οἱ πονηρὲς δυνάμεις εἶναι βέβαια πολὺ δυνατές, ἀφοῦ ἐσταύρωσαν ἀκόμα καὶ τὸν Κύριο τῆς ἀναμενόμενης δόξας, τὸν 'Ι. Χ. ἰσχυρότερη ὅμως ἀπὸ ὁποιοσδήποτε ἀρνητικὲς δυνάμεις εἶναι ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, ὅπως ἐκδηλώθηκε στὴ ζωὴ τοῦ 'Ιησοῦ καθὼς καὶ στὴν ὑπερνίκηση τοῦ θανάτου. Ἡ ἀνάσταση τοῦ 'Ιησοῦ εἶναι ἡ ἀρχὴ τῆς νίκης τοῦ πνεύματος τοῦ 'Ιησοῦ μέσα στὸν κόσμον, ἡ ἀπαρχὴ τῆς καθολικῆς ἀναστάσεως τῆς ἀνθρωπότητας καὶ τῆς μεταμορφώσεως τοῦ κόσμου. Ἡ βασιλεία τοῦ πονηροῦ θὰ ἀντικατασταθεῖ ἀπὸ τὴ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ. (δ) Αὐτὴ ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἢ τοῦ Χριστοῦ δὲν εἶναι μόνο μιὰ ἐλπίδα γιὰ τὸ μέλλον· ἀλλὰ πηγὴ δύναμης καὶ ἀγώνα γιὰ τὸ παρόν. "Ὅσοι εἶναι τοῦ Χριστοῦ ἀποτελοῦν μιὰ κοινότητα δικαιοσύνης, εἰρήνης καὶ ἀγάπης, μιὰ κοινότητα ἀλήθειας καὶ χάριτος — φῶς καὶ ἀλάτι τοῦ κόσμου." Ἔτσι ὁ χριστιανισμὸς τῆς Κ. Δ. δὲν εἶναι μιὰ προπαγανδιστικὴ οὐτοπία σαν αὐτὲς τῶν αυτοκρατορικῶν ἀυλοκολάκων τῆς Ρώμης γιὰ τὸ «*novum saeculum*», οὔτε ἓνα ἰουδαϊκὸ ἀποκαλυπτικὸ ὄνειρο ἐκδικήσεως, ἀλλὰ μιὰ θετικὴ, ἀπὸ τώρα ἀγωνιστικὴ πορεία πρὸς ἓνα καλύτερο μέλλον.

Αὐτὰ εἶναι μερικὲς ἀρχές - πυξίδα, καθοδηγητικὲς στὴ συγγραφή αὐτοῦ τοῦ βιβλίου. Ἐμεῖς πιστεύουμε πὼς ὁ ἀναγνώστης θὰ καταλάβει ἔτσι σωστὰ τί λέει στὸ σύνολό της ἡ Κ. Δ. στοὺς ἀνθρώπους πὸν ἀπευθύνεται, καὶ μ' αὐτὸ τὸν τρόπο θὰ μπορεῖ νὰ ἐκτιμῆσει σωστὰ μεταγενέστερες ἐξελίξεις. Γιατί ὄχι; Θὰ μπορεῖ νὰ καταλάβει ἀκριβέστερα τί μπορεῖ νὰ πεῖ ἡ Κ. Δ. στοὺς ἀνθρώπους τῶν χρόνων μας.

"Ἐγινε προηγουμένως λόγος γιὰ μερικὰ ἀπὸ τὰ κυριώτερα βοη-

θήματα, πὸν διαθέτει ἡ σύγχρονη βιβλιογραφία. Τὰ Εἰσαγωγικὰ αὐτὰ θὰ κλείσουν μὲ δυὸ λόγια γιὰ τὶς Πηγὲς ἀπ' ὅπου ἀντλοῦμε τὶς πληροφορίες μας γιὰ τὴν ἐποχὴ πὸν μᾶς ἐνδιαφέρει. Τέτοιες πηγὲς εἶναι: (α) Ὅλο τὸ φιλολογικὸ ὕλικὸ τῆς ἐποχῆς, ἰδιαίτερα δὲ οἱ Ἕλληνες, Ρωμαῖοι καὶ Ἰουδαῖοι ἱστορικοὶ (π.χ. Πολύβιος, Διόδωρος, Στράβωνας, Ἀππιανός, Τάκιτος, Τίτος Λίβιος, Σουετώνιος, Ἰώσηπος κ.ἄ.). (β) Ἕλληνες, Ρωμαῖοι καὶ Ἰουδαῖοι φιλόσοφοι καὶ συγγραφεῖς (π.χ. Ποσειδώνιος, Δίων Χρυσόστομος, Ἐπίκτητος, Πλούταρχος, Κικέρων, Βιργίλιος, Ὁράτιος, Φίλωνας ὁ Ἰουδαῖος κ.ἄ.). (γ) Τὰ μεταγενέστερα βιβλία τῆς Π. Δ., ἢ ἴδια ἢ Κ. Δ., ἢ ραββινικὴ καὶ ἀποκαλυπτικὴ ἰουδαϊκὴ φιλολογία, καθὼς καὶ τὰ κείμενα τῆς Ν. Θάλασσας. (δ) Τὸ ποικίλο ἀρχαιολογικὸ ὕλικὸ πὸν διαθέτουμε ἀπὸ τὴν ἐποχὴ αὐτὴ (οἰκοδομήματα κτλ. πάπυροι, ἐπιγραφές κ.ἄ.). Γιὰ τὴν ἐξυπηρέτηση τῶν φοιτητῶν ἔχουν δημοσιευθεῖ συλλογὲς μὲ στοιχεῖα μόνο καὶ βασικὰ ἀποσπάσματα ἀπὸ τὶς πηγὲς αὐτές. Ἐνα τέτοιο πολὺ καλὸ βοήθημα εἶναι ἢ συλλογὴ τοῦ C. K. Barrett, *The New Testament Background, Selected Documents*, London, S.P.C.K., 1958.

Εἶναι ἴσως περιττὸ καὶ νὰ σημειωθεῖ πὼς γιὰ τὶς γενικώτερες ἱστορικὲς πληροφορίες πὸν περιέχονται μὲ τὸν ἓνα τρόπο ἢ τὸν ἄλλο σὲ ὅλα τὰ ἐγχειρίδια ἢ τὰ λεξικά δὲν θὰ κάνουμε παραπομπές, πὸν εἶναι ἀναγκαῖες σ' ἓνα βιβλίον σαν αὐτὸ ἐδῶ μόνο, ὅταν παρατίθενται προσωπικὲς γνώμες, ἀπόψεις ἢ ἐρμηνεῖες διαφόρων συγγραφέων. Ὅταν ὅμως σὲ ὁρισμένα θέματα ἀντλοῦμε τὶς πληροφορίες μας κατὰ προτίμηση ἐγγύτερα ἀπὸ ὁρισμένους συγγραφεῖς (Schürer, Festugière, Pfeiffer κτλ.), ἄσχετα ἂν τὸ ἀντλούμενο ὕλικὸ ἀποδίδεται περιληπτικά, παραλλαγμένα καί, σὲ πολλὲς περιπτώσεις, ὑπὸ ἄλλη προοπτικὴ ἢ ἐρμηνεία, αὐτὴ ἢ ἐξάρτηση θὰ δηλώνεται στὴν ἀρχὴ ἢ στὸ τέλος κάθε κεφαλαίου.

υποθέτει παντού την ευρύτερη ιστορική κατάσταση του ελληνορωμαϊκού πολιτικού, κοινωνικού και πολιτιστικού περιβάλλοντος.

Μιά άποσάφηνιση. "Όταν μιλάμε για χριστιανισμό σ' αυτό το βιβλίο, εκτός αν δηλώνεται διαφορετικά, έννοούμε τη χριστιανική πίστη που εκφράζουν τὰ βιβλία τῆς Κ. Δ., δηλ. — μπορούμε νὰ πούμε γενικά — τὴν Ἐκκλησία τοῦ 1ου αἰ. Αυτό πρέπει νὰ ἔχει στό νοῦ του ὁ ἀναγνώστης γιὰ νὰ ἀποφύγει ὅποιαδήποτε ἱστορικά πηδήματα ἢ παρεξηγήσεις. Τελικά, ὅ,τι προσπαθοῦμε νὰ καταλάβουμε δὲν εἶναι ἀπλῶς καὶ μόνο γιὰτὶ ὁ χριστιανισμὸς ἐγίνε παγκόσμια θρησκεία ἀλλὰ κυρίως ἡ μορφή του πού συναντᾶμε στὰ βιβλία τῆς Κ. Δ. Οἱ δύο αὐτὲς προοπτικὲς εἶναι συναφεῖς. Τὸ Μέρος I χωρίζεται σὲ δύο τμήματα, στοὺς Ἑλληνιστικοὺς Χρόνους, καὶ στὴ Ρωμαϊκὴ Περίοδο. Ἔχουν κοινὰ τὰ δύο αὐτὰ τμήματα, ἔτσι πού ἀδίσταχτα μπορούμε νὰ μιλάμε γιὰ ἑλληνορωμαϊκὸ πολιτισμὸ. Εἶναι ὅμως ἐξάλλου βέβαιο πὼς ὑπάρχουν καὶ διαφορὲς μεταξύ τους. Κατὰ τὴν ἔκθεση, θὰ καταβληθεῖ προσπάθεια καὶ ἡ ἐνότητα τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ πολιτισμοῦ νὰ τονισθεῖ, χωρὶς νὰ ἐπαναληφθοῦν ὡς πρὸς τὴ Ρωμαϊκὴ Περίοδο πράγματα πού θὰ ἔχουν ἐκτεθεῖ ὡς πρὸς τοὺς Ἑλληνιστικοὺς Χρόνους, καὶ ἡ ἰδιαιτερότητα τοῦ Ἑλληνισμοῦ καὶ τῆς Ρώμης καθὼς πρέπει νὰ ἐξηρθοῦν.

I. ΕΛΛΗΝΙΣΤΙΚΟΙ ΧΡΟΝΟΙ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α'

ΙΣΤΟΡΙΚΟ ΔΙΑΓΡΑΜΜΑ - ΓΕΝΙΚΑ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ

1. Ὁ κόσμος τοῦ 1ου αἰ. ἔχει τίς ρίζες του στὰ Ἑλληνιστικά Βασιλεία τῆς Ἀνατολῆς, πού διέλυσε καὶ ἐνσωμάτωσε στὸ δικό της ἱμπερίυμ ἡ Ρώμη. Ὁ ἐξελληνισμὸς τῆς Ἀνατολῆς εἶχε ἀρχίσει ἀρκετοὺς αἰῶνες πρὸ Χριστοῦ. Τὸν 7ο αἰ. π.Χ. βρῖσκομε τόσο στὴ Βαβυλώνα ὅσο καὶ στὴν Αἴγυπτο τὴν ἑλληνικὴ παρουσία. Ἀπὸ τὴν Ἀνάβαση τοῦ Ξενοφῶντα μαθαίνομε γιὰ τὴν περιπέτεια τῶν 10.000 Ἑλλήνων μισθοφόρων στὸ στρατὸ τοῦ Κύρου. Βέβαια, οἱ περσικὲς ἐκστρατεῖες πρὸς δυσμὰς εἶχαν τὴν ἐννοια τῆς κατάκτησης τοῦ ἑλληνικοῦ χώρου ἀπὸ μιὰ ἀνατολικὴ μοναρχία. Τὴ συντριβὴ τοῦ περσικοῦ κράτους καὶ τὴν κατάκτηση τῆς Ἀνατολῆς ἀπὸ τὸν ἑλληνικὸ πολιτισμὸ ἐπιτέλεσε ὁ Μέγας Ἀλέξανδρος μὲ καταπληκτικὴ ταχύτητα: τὸ 334 πέρασε τὸν Ἑλλησποντο, στὸ Γρανικὸ καὶ στὴν Ἴσσο κατατρόπωσε τοὺς Πέρσες καὶ ἐλευθέρωσε ἔτσι τὴ Μ. Ἀσία, γιὰ νὰ στραφεῖ μετὰ στὴν κατάκτηση τῆς Συρίας, τῆς Παλαιστίνης καὶ τῆς Αἰγύπτου. Μετὰ τὴν πολιορκία τῆς Τύρου καὶ τὴν πτώση τῆς Γάζας στὰ 332 π.Χ. προχώρησε στὰ Ἱεροσόλυμα πού τοῦ παραδόθηκαν χωρὶς ἀντίσταση. Καθὼς, μάλιστα, ἀναφέρει ὁ Ἰώσηπος (Ἀρχαιολ. XI, 8, 4), ὁ Ἰουδαῖος ἀρχιερέας Jaddua βγήκε καὶ προϋπάντησε τὸν Ἀλέξανδρο καὶ τοῦ διάβασε ἀποσπάσματα ἀπὸ τοὺς Προφῆτες, ὅπου δῆθεν προλέγονταν ἡ κυριαρχία τοῦ Ἀλέξανδρου πάνω σ' ὅλο τὸν κόσμο. Στὴν πραγματικότητα, ὁ ἰουδαϊκὸς θρησκευόμενος λαὸς δὲν εἶδε τίποτε καλύτερο στὴν παρουσία τοῦ ἑλληνικοῦ ἱμπεριαλισμοῦ, πού ἀντικατέστησε τὸν περσικό, καὶ τὸν περιγράφει μὲ τὰ μελανώτερα χρώματα: «... Καὶ ὁ τράγος τῶν αἰγῶν ἐμεγαλύνθη ἕως σφόδρα καὶ ἐν τῷ ἰσχύσαι αὐτὸν συνετρίβη τὸ κέρασ αὐτοῦ τὸ μέγα καὶ ἀνέβη ἕτερα κέρατα τέσσαρα ὑπὸ κάτω αὐτοῦ εἰς τοὺς τέσσαρας ἀνέμους τοῦ οὐρανοῦ» (Δανιὴλ 8, 8' πρβλ. 11, 3, ἐξ.). Μετὰ τὴν κατάκτηση τῆς Συρίας καὶ τῆς Αἰγύπτου, ὅπου ὁ Ἀλέξανδρος ἀνακηρύχτηκε γιὸς τοῦ Θεοῦ Ἄμμωνα, στὴ μάχη τῶν Ἀρβή-

λων κατατρόπωσε τὸν περσικὸ στρατό, καὶ ταχύτατα κατέλαβε τὴ Βαβυλώνα καὶ τὶς δύο πρωτεύουσες τῆς Περσίας, τὰ Σοῦσα καὶ τὴν Περσέπολη.

Γιὰ τὴ στερέωση τῆς τεράστιας αὐτοκρατορίας του ὁ Ἀλέξανδρος συνέλαβε τὴν ἰδέα νὰ ἐνώσει Ἀνατολὴ καὶ Δύση, μὲ βάση βέβαια τὸν ἑλληνικὸ πολιτισμὸ. Ἐνθάρρυνε τοὺς στρατιῶτες νὰ παντρευτοῦν γυναῖκες ἀπὸ τὴν Ἀνατολή, ὅπως ἔκανε κι' ὁ ἴδιος. Τριάντα χιλιάδες Πέρσες ἄρχισαν νὰ ἐκπαιδεύει στὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα. Ἰδρυσε πάνω ἀπὸ 70 Ἀλεξάνδρειες σὰν κέντρα πολιτισμοῦ καὶ πολιτιστικῆς ἐνότητας. Ἐφθασε μέχρι τὸν Ἰνδὸ ποταμὸ, ἔφτιαξε πάμπολλες ἀποικίες ἀπὸ Μακεδόνες καὶ ἄλλους Ἕλληνες, καὶ ἐξερεύνησε, μὲ τὴ χορεία τῶν κάθε εἶδους ἐπιστημόνων ποὺ τὸν συνόδευαν, χώρους ποὺ δὲν εἶχε δεῖ μέχρι τότε μάτι Εὐρωπαίου. Ἐνῶ ὅμως ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά ἐξελλήνιζε τὴν Ἀνατολή, προσλάμβανε συγχρόνως ὁ ἴδιος πολλὰ ἀνατολικά στοιχεῖα, ὅπως π.χ. τὴ θεοκρατικὴ ἀντίληψη γιὰ τὸ κράτος καὶ γιὰ τὸ πρόσωπο τοῦ βασιλιᾶ. Ἐπῆρε σιγά-σιγά τοὺς τρόπους ἀνατολίτη δεσπότη, αὐθαίρετου καὶ καχύποπτου. Πέθανε πολὺ νέος, σὲ ἡλικία 32 ἐτῶν, στὰ 324, χωρὶς νὰ ἔχει ἐξασφαλίσει τὴν ἐνότητα τῆς αὐτοκρατορίας γιὰ τοὺς διαδόχους του. Ἔτσι οἱ στρατηγοὶ του μοίρασαν τὸ ἀπέραντο κράτος του. Ὁ Πτολεμαῖος ἐπῆρε τὴν Αἴγυπτο καὶ τὴ νότια Συρία ὁ Ἀντίγονος τὰ ἐδάφη τῆς βόρειας Συρίας καὶ τὴ δυτικὴ Βαβυλωνία ὁ Λυσίμαχος τὴ Θράκη καὶ τὴ δυτικὴ Μ. Ἀσία ὁ Κάσσανδρος κράτησε τὴ Μακεδονία καὶ τὴν Ἑλλάδα. Μετὰ τὴ μάχη τῆς Ἴψου τὸ 301 π.Χ. ὁ Σέλευκος ὁ Α' ἐπῆρε τὸ κράτος τῶν Ἀντιγονιδῶν προσαρτώντας καὶ τὰ ἐδάφη τοῦ Λυσίμαχου. Ἔτσι ἡ Παλαιστίνη, ὅπως στὰ πολὺ παλαιὰ χρόνια ζοῦσε μεταξὺ τῶν ὑπερδυνάμεων τῆς Ἀσσυρίας-Βαβυλώνας καὶ τῆς Αἴγυπτου, ξαναβρέθηκε πάλι μπλεγμένη στοὺς ἀνταγωνισμοὺς μεταξὺ τῶν Σελευκιδῶν τῆς Συρίας καὶ τῶν Πτολεμαίων τῆς Αἴγυπτου.

Εἶναι, ἐπομένως, φανερό γιὰτί μᾶς ἀπασχολοῦν στὴν Ἀνατολὴ ἰδιαίτερα τὰ δύο αὐτὰ βασίλεια τῶν Διαδόχων. Καὶ οἱ δύο δυναστείες ἔκαναν πολλὰ γιὰ τὴ διάδοση τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ, τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας καὶ τέχνης. Ἡ Ἀλεξάνδρεια, μάλιστα, κάτω στὴν Αἴγυπτο ἐγίνε γιὰ αἰῶνες ὀλόκληρους τὸ μεγαλύτερο πνευματικὸ κέντρο τοῦ τότε κόσμου μὲ τὸ Μουσεῖο τῆς, ποῦταν σωστὸ πανεπιστήμιο, καὶ τὴν περίφημη βιβλιοθήκη, τῆς ὁποίας οἱ βιβλιοθηκονόμοι ἦσαν πολλές φορές λόγιοι πρώτης κατηγορίας. Ἐκεῖ στὴν Ἀλεξάνδρεια, ποὺ κατοικοῦσε εὐρύτατη ἰουδαϊκὴ παροικία ἐγίνε κατὰ στάδια ἡ μετάφραση τῆς Π. Διαθήκης ἀπὸ τὰ ἐβραϊκὰ στὰ ἑλληνικά, κατὰ τὸ θρύλο ἀπὸ 72 λόγιους Ἑβραίους, γι' αὐτὸ καὶ ὀνομάστηκε μετάφραση τῶν Ἑβδομήκοντα. Αὐτὴ ἡ ἑλληνικὴ Π. Δ. ἐγίνε ἡ Βίβλος ὅλου τοῦ ἑλληνιστικοῦ ἰουδαϊσμοῦ καὶ τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας.

Ἄς μὴ νομίσει ὅμως κανεὶς πὼς ὁ ἐξελληνισμὸς αὐτὸς προχώρησε πολὺ σὲ βάθος. Οἱ γηγενεῖς πληθυσμοὶ θεωροῦσαν πάντοτε τοὺς Πτολεμαίους καὶ Σελευκίδες σὰν ξένες δυναστείες. Ἐνῶ τοὺς ὑποστήριζε ἡ ἄρχουσα τάξη, ὁ λαὸς δὲν τοὺς ἔβλεπε μὲ καλὸ μάτι, γι' αὐτὸ καὶ δὲν κατάφεραν τὸν πλήρη ἐξελληνισμὸ τῶν περιοχῶν αὐτῶν. Στὸ Μέρος II θὰ παρακολουθήσουμε τὴν ἀντίσταση τῶν Ἰουδαίων στὸν ἑλληνικὸ ἱμπεριαλισμὸ σὲ κάποιο βαθμὸ ἢ ἴδια ἀντίσταση προβάλλονταν παντοῦ. Ἀντίθετα, πρέπει νὰ τονισθεῖ πὼς οἱ Ἕλληνες βασιλιάδες τῆς Συρίας καὶ τῆς Αἴγυπτου, ἐκτὸς τῶν ἄλλων υἱοθέτησαν τὴν ἀνατολικὴ ἀπολυταρχία, προσέλαβαν θεῖες ιδιότητες, κατὰ τὰ ἀνατολικά πρότυπα, καὶ ἀπαιτοῦσαν προσκύνηση.

Ὁ συνεχῆς ἀγῶνας γιὰ τὴν κατάκτηση γαιῶν καὶ δούλων ἔφερε σὲ συνεχῆ σύγκρουση τὰ βασίλεια τῆς Συρίας καὶ τῆς Αἴγυπτου. Οἱ πόλεμοι σημαίνουν φόρους, καὶ οἱ φόροι ἔπεφταν στοὺς ὤμους τῶν γεωργῶν, ποὺ ἔφτασαν ἔτσι σὲ ἐξαντλητικὴ φτώχεια. Ἡ καταστροφὴ τῆς Καρχηδόνας ἀπὸ τοὺς Ρωμαίους ἐστέρησε τὸ ἐμπόριο τῆς Αἴγυπτου ἀπὸ τὶς δυτικὲς ἀγορὲς του. Ἔτσι ἄρχισε κοινωνικὴ ἀναταραχὴ καὶ ἡ ἐγκατάλειψη τῆς ἴδιας τῆς γῆς ἐξαιτίας τῆς βαρείας φορολογίας. Παρατηρεῖται μιὰ προοδευτικὴ φθορὰ καὶ στὰ δύο βασίλεια κατὰ τὸν 1ο αἰ. π.Χ. Γι' αὐτὸ ἡ Ρώμη πολὺ εὐκόλα τὰ διέλυσε καὶ τὰ ἐνσωμάτωσε στὸ δικὸ της imperium.

Κατακτώντας τὸν κόσμον, καὶ ἡ Ρώμη δὲν ἔμεινε ἀνεπηρέαστη ἀπὸ τοὺς κατακτημένους λαοὺς. Εἰδικώτερα ἐπηρεάστηκε στὴν παιδεία ἀπὸ τὴν Ἑλλάδα, καὶ στὴ θρησκεία ἀπὸ τὴν Ἀνατολή. Μὲ τὴν κατάκτηση τῆς Ἀχαΐας ἑλληνικοὶ καλλιτεχνικοὶ θησαυροὶ μεταφέρθηκαν στὴν Ἰταλία γιὰ νὰ στολίσουν τὶς βίλλες τῶν πλουσίων, καὶ Ἕλληνες δούλοι ἐγίναν δάσκαλοι τῶν Ρωμαίων κυρίων καὶ τῶν παιδιῶν τους. Συνήθως οἱ δούλοι αὐτοὶ ἦσαν δάσκαλοι, γιανοῦ, οἰκονόμοι καὶ ἐπόπτες ἀγροκτημάτων καὶ ἐμπορικῶν ἐπιχειρήσεων. Τὰ ἑλληνικὰ πανεπιστήμια τῆς Ἀθήνας, τῆς Ρόδου καὶ τῆς Ταρσοῦ ἐγίναν τόποι ἐπιστημονικῆς καὶ φιλοσοφικῆς μαθήσεως γιὰ τὰ παιδιά τῶν εὐγενικῶν οἰκογενειῶν τῆς Ρώμης, ἂν ἐξαιρέσει κανεὶς τὴν ἀνώτερη ρωμαϊκὴ τάξη ποὺ, φυσικὰ, προτιμοῦσε σὰν γλῶσσα ἐπικοινωνίας τὴ λατινικὴ, ὁ μέσος πολίτης μέσα στὴ Ρώμη ἀνακάτευε τὰ λατινικὰ μὲ τὰ ἑλληνικὰ σὲ βαθμὸ ποὺ προκαλοῦσε τὴν ἀγανάκτηση λογίων καὶ ποιητῶν ὅπως ὁ Ἰουβενάλιος (Satyrica III, 60' 61). Ἐπειτα εἶναι κοινὸς τόπος ἡ διαπίστωση πὼς ἡ Ἑλλάδα κατακτῆθηκε στρατιωτικὰ ἀπὸ τὴ Ρώμη, πολιτιστικὰ ὅμως ἡ Ρώμη κατακτῆθηκε ἀπὸ τοὺς Ἕλληνες. Ἡ ἐπίδραση αὐτὴ τῆς ἑλληνικῆς παιδείας πάνω στὴ ρωμαϊκὴ ἀριστοκρατία, καθὼς καὶ τοῦ ἑλληνικοῦ τρόπου ζωῆς ἐπὶ τῶν ἀρχαίων ἡθῶν τοῦ ρωμαϊκοῦ λαοῦ ἔφερε σημαντικὲς ἀλλαγές.

Ἐξάλλου, ἡ ἐπίδραση τῶν Ἀνατολικῶν Θρησκειῶν ἐπὶ τῆς Ρωμαϊ-

κῆς θρησκευτικότητας ὑπῆρξε τεράστια. Ἦδη ἡ ἀρχαία λατρεία τῶν ρωμαϊκῶν Manes εἶχε ὑποστῆ βαθεῖα τὴν ἐπίδραση τοῦ ἀρχαίου ἑλληνικοῦ πανθέου. Ἐνῶ ὁμως ἡ Ρώμη στρατιωτικά καὶ οἰκονομικά κατακοῦσε τὴν Ἀνατολή, αὐτὴ ἐκδικιόταν κατὰ κάποιο τρόπο μὲ τὴ θρησκευτικὴ κατάκτηση τῆς Δύσεως. Πρόκειται γιὰ τὶς Μυστηριακὲς Θρησκείες, γιὰ τὸν Γνωστικισμό, τὸν Ἰουδαϊσμό, τὸν Χριστιανισμό καί, ὅπως ἤδη σημειώσαμε, τὴν Αυτόκρατορικὴ Λατρεία, τὴ Μαγεία, τὴν Ἀστρολογία καὶ τὸν Ἀνατολικὸ Μυστικισμό. Πολύ ἐκφραστικά ὁ Ἰουβενάλιος πάλι λέει πῶς τὰ νερά τοῦ Ὀρόντη (ποταμοῦ τῆς Ἀντιόχειας) χύνονται μέσα στὸν Τίβερι τῆς Ρώμης.

2. Ποιὰ θὰ μπορούσαν νὰ περιγραφοῦν σὰν τὰ γενικὰ χαρακτηριστικὰ αὐτοῦ τοῦ κόσμου; Πρῶτα - πρῶτα, ἡ καταστροφή τῆς Πόλης - Κράτος ἀπὸ τὸν Ἀλέξανδρο, ποὺ δημιούργησε ἕναν οἰκουμενισμό καὶ μιὰ ἀτομοκρατία, ποὺ δὲν εἶχε γνωρίσει ὁ κόσμος πρὶν. Ἀντὶ γιὰ τὰ στενὰ ὅρια τῆς Πόλης - Κράτος, μὲ τὴ γλώσσα τῆς, τὸ πολίτευμά τῆς, τὴν παραδομένη θρησκεία καὶ τὶς ἰδιαιτέρως συνήθειές τῆς, ὁ ἄνθρωπος βρέθηκε μέσα στὰ ἀπέραντα πλαίσια ἑνὸς τεράστιου κόσμου, ποὺ ἦταν ἀληθινὸ μωσαϊκὸ γλωσσῶν, θρησκειῶν, πολιτιστικῶν παραδόσεων, μέσα σὲ μιὰ ρευστὴ κίνηση ἀναμίξεως καὶ ἀφομοιώσεως. Ὁ ἄνθρωπος ἐγίνε σχεδὸν ἑξαιρέτικα πολίτης τῆς οἰκουμένης («genus humanum» Κικέρων, De finibus III 67), μιὰς τόσο μεγάλης μάλιστα ἀνθρωπότητας ποὺ νὰ τοῦ προκαλεῖ ἀνασφάλεια καὶ τρόμο. Ἀφοῦ ἡ Πόλη - Κράτος ἄρχισε νὰ καταρῆι, ἔπρεπε καθένας νὰ ψάξει νὰ βρεῖ στηρίγματα ὄχι στοὺς θεσμοὺς τῆς πόλης ποὺ ζοῦσε, ἀλλὰ στὸν ἴδιο τὸν ἑαυτὸ του, στὸ ἄτομό του. Δὲν ὑπῆρχε πιά ὁ βάρβαρος καὶ ὁ ξένος ὁ ἄνθρωπος σὰν ἄνθρωπος ἔχει ὅλα τὰ ἀναγκαῖα στοιχεῖα ταυτότητας. Δὲν εἶναι ἡ κοινότητα τὸ ἰδεῶδες, ἀλλὰ τὸ ἄτομο. Γιὰ στωϊκοὺς φιλοσόφους σὰν τὸν Σενέκα δὲν ἔχει σημασία ποὺ τόσο σπάνια παρουσιάζεται ἀνάμεσα στοὺς ἄνθρώπους ἕνας «σοφός», ἀρκεῖ ποὺ παρουσιάζεται. Τέτοια ἦταν ἡ ἀτομοκρατία τῆς ἐποχῆς! Ἔτσι καὶ ἡ φιλοσοφία καὶ ἡ θρησκευτικὴ σκέψη τῆς ἐποχῆς γίνεται κοσμοπολιτικὴ. Ξεπερνᾷ ἐθνικά, πολιτιστικά, παραδοσιακά σύνορα. Ἡ τάση εἶναι παντοῦ νὰ βρεῖται τὸ κοινὸ ποὺ ὑπάρχει σὲ ὅλες τὶς παραδόσεις, ὄχι τὸ διάφορο ὅτι ὁμοιότητες ἔχουν σημασία, ὄχι οἱ διαφορές. Τὸ φαινόμενο αὐτό, στὸν τομέα ἐιδικώτερα τῆς θρησκείας, ὀνομάζεται Συγκρητισμός, καὶ ἔχει μεγάλη σπουδαιότητα γιὰ τὴν κατανόηση τῶν διαφορῶν μορφῶν ποὺ πῆρε τὸ χριστιανικὸ κήρυγμα μέσα σ' αὐτὸν ἀκριβῶς τὸν κόσμο. Συγκρητιστικὲς κοινότητες κάθε εἶδους βρίσκονται κατασπαρμένες παντοῦ μέσα στὴν τότε Οἰκουμένη, δίνοντας ἔτσι διέξοδο στὴν ἀναζήτηση κάποιας κοινωνίας καὶ κάποιας ἐσιότητος μέσα στὸ ἀπειλητικὸ χάος ποὺ διαφέντευαν οἱ Καίσαρες.

Τὸ αἶσθημα τῆς ἀνασφάλειας δὲν ἐπιτείνονταν μόνον ἀπὸ τὴν ἀρπαγὴ τῶν ἐπαρχιῶν ἐκ μέρους τῶν Ρωμαίων κρατικῶν ἀξιωματοῦχων καὶ ἀπὸ τὴ φορολογία, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ ἕνα γενικώτερο αἶσθημα πῶς ὁ κόσμος αὐτὸς εἶναι καταδικασμένος, λεία τῶν πονηρῶν ἢ σατανικῶν δυνάμεων. Ἔτσι ποὺ τὸν κατάντησαν οἱ στρατηγοὶ καὶ οἱ Καίσαρες, ὁ κόσμος αὐτὸς δὲν ἐθεωρεῖτο πιά σίτι κατάλληλο νὰ στεγάσει τὸν ἄνθρωπο. Ἔτσι, μιὰ καὶ ἡ ἀλλαγὴ τοῦ κόσμου μὲ πολιτικὰ μέσα ὄχι μόνον φαίνονταν ἀλλὰ καὶ ἦταν ἀδύνατη, παρουσιάστηκαν βασικά δύο τάσεις: μιὰ τάση φυγῆς ἀπὸ τὸν κόσμο (Στωϊκισμός, Γνωστικισμός, Μυστηριακὲς Θρησκείες) καὶ μιὰ ἄλλη τάση πρὸς οὐτοπίες, σὰν αὐτὲς ποὺ βρίσκουμε στὴ ρωμαϊκὴ ἀτομοκρατικὴ αὐλικὴ προπαγάνδα περὶ νέου «saeculum» γιὰ τὴν ἀνθρωπότητα, καὶ στὴν ἰουδαϊκὴ ἀποκαλυπτικὴ φιλολογία γιὰ μιὰ ἐθνικὴ βασιλεία ἐκλεκτῶν καὶ ἁγίων. Παρουσιάζεται πολὺ κοινὸ καὶ διαδομένο τὸ αἶσθημα μιᾶς περιφρόνησης πρὸς τὸν κόσμο, τὴν ὕλη, τὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου, τὴν ἀνθρώπινη ἱστορία, καὶ καθολικὴ σχεδὸν ἡ τάση γιὰ τὴ μακάρια ἀθανασία σ' ἕναν ἄλλο κόσμο, χωρὶς τὶς πιέσεις τοῦ τωρινοῦ.

Αὐτὸ τὸ στοιχεῖο τῆς ἀρνήσεως τοῦ πραγματικοῦ καὶ λογικοῦ (ἀνατολικὸς μυστικισμός, μαντικὴ, μαγεία, δαιμονολογία κτλ.) ἦταν τόσο γενικὴ καὶ τόσο διαδομένη ὅσο ἡ ἑλληνικὴ «κοινὴ» γλώσσα καὶ ἡ ἀτομοκρατικὴ ἐξουσία. Τί ἐγίνε μὲ τὴν ἑλληνικὴ «κοινὴ»; Ὅσο διαδίδεται μιὰ γλώσσα τόσο ἀπλουστεύεται. Ἔτσι ἐγίνε μὲ τὴν ἑλληνικὴ ἀπὸ τὸν 4ο αἰ. π.Χ. καὶ ἔπειτα. Αὐτὴ ἡ ἀπλουστευμένη ἑλληνικὴ ποὺ ἐγίνε ἡ lingua franca τῆς ἀτομοκρατίας κατὰ τὸν 1ο αἰ. μ.Χ. εἶναι ἡ γλώσσα καὶ τῆς Κ. Δ. Ἐξάλλου ὁ κλασικὸς ἑλληνικὸς ὀρθολογισμὸς δέχθηκε ἀνατολικὲς ἐπιδράσεις καὶ ἔπαθε ρωγμές. Τὴν ἀστοχία στὴν ἀντιμετώπιση τοῦ πραγματικοῦ μέσα στὴν ἐξέλιξη τῆς ἴδιας τῆς ἑλληνικῆς σκέψης ὀνόμασε ὁ John Murray «failure of nerve» (ἀποτυχία τοῦ νεύρου). Τὸ ἴδιο καὶ ὡς πρὸς τὴν ἀτομοκρατικὴ λατρεία: βρίσκονταν τόσο μακριὰ συγκεντρωμένη ἡ ἀπόλυτη, γιὰ ζωὴ ἢ γιὰ θάνατο, δύναμη καὶ ἐξουσία, ὥστε ἡ θεοποίησή τῆς νὰ μὴ φαίνεται καθόλου παράξενη, μετὰ μάλιστα τὴν ἱστορικὴ προετοιμασία ἀπὸ τοὺς Πέρσες, τὸν Ἀλέξανδρο καὶ τοὺς Διαδόχους.

Ἔπειτα ὅσο ὁ ἄνθρωπος ἐπαιζε κάποιο ρόλο στὴ διοίκηση τῆς πόλης του, ὅσο μετεῖχε ὑπεύθυνα στὰ κοινὰ, ὄφινε στὶς γυναῖκες καὶ στοὺς δούλους τὰ τοῦ «οἴκου». Τώρα, δὲν ὑπάρχουν κοινὰ γιὰ νὰ ἀσχοληθεῖ γι' αὐτὸ ἡ ζωὴ του κυλοῦσε ἀνάμεσα στὸν «οἶκο» καὶ στὸ θίασο, τὴ συντεχνία, τὴν ἐταιρία, τὴ societas, τὸ θρησκευτικὸ ἢ κοινωνικὸ club, ὅπως θὰ λέγαμε σήμερα. Στὰ μάτια τῶν ἀνθρώπων τοῦ 1ου αἰ. μ.Χ. ἡ χριστιανικὴ Ἐκκλησία ἦταν ἕνας τέτοιος «θίασος».* Καθὼς δὲ ἡ πολι-

* Μέσα στὴν Κ. Δ. ἡ ἔννοια «οἶκος» ἔχει κοινωνικὴ καὶ θρησκευτικὴ σημασία μαζί.

Θεοκρίτου, που συνέχισαν ο Βίων και ο Μόσχος, ήταν μία ποίηση άπομάκρυνσης από την πικρή καθημερινότητα της ζωής και όνειρικής εισόδου μέσα σ' ένα κόσμο ελεύθερο από τους θορύβους της ζωής της πόλης. Τις ίδιες τάσεις εκφράζει αργότερα στο έργο του και ο Βιργίλιος.

Από τα ποιήματα που γράφονταν, επιδεικνύοντας ή διδάσκοντας και την επιστήμη της εποχής, πρέπει να αναφέρει κανείς εδώ το αστρονομικό ποίημα «Φαινόμενα» του Άρατου (245 π.Χ.), απ' τον οποίο υποστηρίζεται πως παίρνει ο Παῦλος τη φράση «έν αὐτῷ γάρ ζῶμεν καί κινούμεθα καί ἐσμέν» (Πραξ. 17, 28).

Ἡ ιστορική φιλολογία της εποχής (μέ ἐξαιρέσεις, βέβαια, ιστορικών ὅπως ὁ Πολύβιος 200 - 120 π.Χ.) δέν ξεχωρίζει αὐστηρά τὰ ιστορικά γεγονότα ἀπό τὰ φανταστικά ἐπικαλύμματα ἢ δημιουργήματα. Οἱ ιστορικοί, γενικά, πίστευαν πως ἔργο τους δέν ἦταν ἡ ἀκριβής περιγραφή τοῦ παρελθόντος ὅσο ἡ διαπαιδαγώγηση καί εὐχαρίστηση τοῦ ἀναγνώστη. Ἡ χρήση τῆς ρητορικής εἶναι γι' αὐτό συνηθέστατη σ' αὐτό τὸ εἶδος τῆς ἱστοριογραφίας. Μετά τις κατακτήσεις τοῦ Ἀλέξανδρου εἶναι φυσικό νά βρίσκουμε στοὺς ἱστορικούς τῶν ἑλληνιστικῶν χρόνων ζωηρό ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν ἱστορία τῶν ἀνατολικῶν ἐθνῶν: Ἰουδαίων, Αἰγυπτίων, Βαβυλωνίων, Ἰνδῶν κ.ἄ. Ἀπὸ τις ἐθνικές αὐτές ἱστορίες ἄρχισαν διάφοροι συγγραφείς νά συνθέτουν γιὰ πρώτη φορά παγκόσμιες ἱστορίες καί χρονογραφίες (Ἱστορική Βιβλιοθήκη τοῦ Διόδωρου Σικελιώτη, Ἱστορία τοῦ Νικολάου τοῦ Δαμασκηνοῦ, Ἀρχαιολογία τοῦ Ἰωσήπου, Φιλιππικές Ἱστορίες τοῦ Ρομπρτίου Τρογού, Χρονογραφίες τοῦ Ἐρατοσθένη, τοῦ Διονύσιου ἀπὸ τὴν Ἀλικαρνασσό, τοῦ Θαλοῦ, τοῦ Ἰούλιου τοῦ Ἀφρικανοῦ, τοῦ Εὐσέβιου κ.ἄ.).

Οἱ βιογραφίες καί αὐτοβιογραφίες ἀποτελοῦν ἐπίσης χαρακτηριστικό τῶν ἑλληνιστικῶν χρόνων, ἄσχετα ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι εἶναι ἓνα κράμα γεγονότων καί φαντασίας. Ἀπὸ τέτοιο ὕλικό, γραμμένο στὴν Ἀλεξάνδρεια, συνέθεσε ὁ Πλούταρχος τοὺς Παράλληλους Βίους, καί ὁ Διογένης Λαέρτιος τοὺς Βίους Φιλοσόφων.

Ἄλλὰ καί ἡ «νουβέλλα» εἶναι προϊόν τῶν ἑλληνιστικῶν χρόνων. Τὰ κύρια θέματά της εἶναι ὁ ἔρωτας καί ἡ περιπέτεια (π.χ. ἡ σοφία καί οἱ περιπέτειες τοῦ Ἀθικαί), περιγραφές παράξενων καί θαυμαστῶν πραγμάτων σὲ φανταστικές χῶρες (βλ. Ἱερὰ Ἱστορία τοῦ Εὐήμερου, Ἄντ. Διογένη «Θαύματα πέραν τῆς Θούλης», κτλ.).

Ὅπως ἀντιλαμβάνεται ἀμέσως ὁ ἀναγνώστης, οἱ νέες συνθήκες ζωῆς ποὺ δημιουργήθηκαν κατὰ τοὺς ἑλληνιστικούς χρόνους ἔδωκαν ὠθηση στὴν ἐμφάνιση καί ἀνάπτυξη νέων φιλολογικῶν μορφῶν ποὺ μποροῦσαν νά ἐκφράσουν τὴν ἐποχή, τὸν οἰκουμενισμό καί κοσμοπολιτισμό της, καθὼς καί τὴν ἀτομοκρατία της. Ὁ νέος μέγας κόσμος, ὁ ἔρωτας καί ἡ περιπέτεια, τὰ καλὰ παραδείγματα, ἡ εὐχαρίστηση καί διασκέδαση ἀπὸ τὸ διάβασμα, εἶναι τὰ χαρακτηριστικά τῆς φιλολογι-

κῆς παραγωγῆς τῆς ἐποχῆς, ἐνῶ στὰ κλασικά χρόνια τὰ διάφορα φιλολογικά εἶδη ἐξυπηρετοῦσαν τὴν ἀγωγή τοῦ πολίτη. Σ' αὐτό τὸ σημαντικό σημεῖο βρίσκεται ἡ διαφοροποίηση τῶν ἑλληνιστικῶν ἀπὸ τοὺς ἑλληνικούς κλασικούς χρόνους. Ἡ ἐμφάνιση τῶν Μοναρχιῶν, ποὺ κατάργησαν οὐσιαστικά τὴν κοινωνικὴ ζωὴ στὰ μεγαλύτερα κέντρα τοῦ ἑλληνικοῦ κόσμου, στέρησαν τὴν ἑλληνικὴ φιλολογία ἀπὸ τὸ ἔδαφος ποὺ τὴν ἔτρεφε — τὴν πόλη καί τὴν πολιτικὴ ζωὴ τοῦ ἐλεύθερου πολίτη. Τὸ καθημερινὸ καί ἰδιωτικὸ παύει παντοῦ τὴ θέση τοῦ μεγάλου καί δημόσιου θέματος. Τὰ κοινωνικά θέματα ἐξοστρακίζονται ἀπὸ τὰ ἀτομικά καί ἰδιωτικά, τὸ μεγαλειῶδες σὲ περιεχόμενο καί μεγαλόπρεπο σὲ μορφή, ἀντικαθίσταται εἴτε ἀπὸ πομπώδη ἄσιατικὴ εὐγλωττία καί ἐπινοημένα ἐγκώμια, ἢ βαθειὰ ἀνάλυση τῆς ζωῆς τῆς πόλης καί τῆς κοινωνίας ἀπὸ ἐπιφανειακές, ἔστω καί ἀκριβόλογες παρατηρήσεις καί ἐπιγραφές. Ἔτσι γεννήθηκαν οἱ νέοι λογοτεχνικοὶ τύποι — τὸ ἐπίγραμμα, τὰ εἰδύλλια, οἱ σκηνές τοῦ καθημερινοῦ βίου, οἱ μικρὲς ἐλεγείες, ἡ ἐρωτικὴ λυρική ποίηση. Ὅσο λιγότερο περιεκτικὴ γινόταν ἡ ποίηση, τόσο πιὸ περίτεχνη, ἐξεζητημένη, παράξενη γινόταν ἡ μορφή της.

Ἔτσι περίπου ἐγίνε με τὴν τέχνη γενικά. Τὰ θέματα τῆς τέχνης ὑπαγορεύουν τὰ συμφέροντα καί τὰ γούστα τῆς βασιλικῆς αὐλῆς, τῶν πλούσιων δουλοκτητῶν καί τῶν βασιλικῶν ἀξιωματοῦχων. Ἡ μεγαλόπρεπη γαλήνη τῆς πλαστικῆς κλασικῆς τέχνης, ἀντικαθίσταται ἀπὸ παθητικὲς ἐξάψεις, τὸ περίτεχνο, τὴν ἀπόδοση τοῦ ἀτομικοῦ καί προσωπικοῦ. Ἡ φορμαλιστικὴ τέχνη καί ἡ ἀνυπαρξία ἰδεῶν, ἡ κομπότση καί ἡ ἔλλειψη κοινωνικῆς κατεύθυνσης, τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴ φύση καί τὸν ξεχωριστὸ ἄνθρωπο, ἡ ἀδιαφορία γιὰ τὰ γενικά ζητήματα τοῦ ἀνθρώπου, αὐτὰ εἶναι τὰ γενικά χαρακτηριστικά τῆς πνευματικῆς παραγωγῆς τῆς ἐποχῆς (βλ. Ἀβραὰμ Ράνοβιτς, Ὁ Ἑλληνισμὸς καί ὁ Ἱστορικός του ρόλος, ἐκδ. «Σύγχρονος», Ἀθήνα 1954, σελ. 285 ἐξ.).

Ὁ Ἀλέξανδρος προσπάθησε νά ἀνοίξει καί νά ἐπεκτείνει τὰ σύνορα τῆς κατὰ παράδοση ἑλληνικῆς Πόλης - Κράτους σ' ὅλο τὸν κόσμο ποὺ κατέκτησε. Ὀνειρεύονταν νά κάνει τὴν Οἰκουμένη μιὰ ἀπέραντη ἑλληνικὴ Πόλη - Κράτος. Αὐτὸ δέν μποροῦσε νά γίνει χωρὶς πολλὲς καί οὐσιώδεις ἀλλαγές. Ἔτσι στὴν ἑλληνιστικὴ φιλολογία ἔχουμε συνέχεια τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς φιλολογίας με πολλὲς καί οὐσιώδεις ἀλλαγές.

2. Στὴν Ἐπιστήμη ἔχουμε κατὰ τὰ ἑλληνιστικά χρόνια ἀληθινὴ πρόοδο. Ἐνῶ σὲ ἄλλους χώρους τῆς γνώσης ἔχουμε πολὺ λίγες ἀξιόλογες ἐκρήξεις μεγαλοφυΐας, στὴν ἐπιστήμη, πραγματικά, παρουσιάστηκαν πολλὰ καί μεγάλα πνεύματα. Ἡ κύρια ὠθηση καί πηγή αὐτῆς τῆς ἀνθησης ὑπῆρξε ὁ Ἀριστοτέλης καί τὸ Λύκειο τῶν Ἀθηνῶν. Ὁ Δαρβίνος εἶπε κάποτε ὅτι ὁ Linnaeus καί ὁ Cuvier ὑπῆρξαν οἱ θεοὶ

της νεότητάς του, ότι όμως και οι δύο αυτοί ήταν σχολιαρόπαιδα σε σύγκριση με τον αρχαίο Άριστοτέλη!

Γρήγορα, μετά την έκστρατεια του Άλέξανδρου, το κέντρο της επιστήμης και της παιδείας μετακινήθηκε στο Μουσείο της Άλεξάνδρειας, όπου θεραπεύονταν όλες οι Μούσες με την υλική και ήθικη υποστήριξη των Πτολεμαίων και με τη βοήθεια της μεγαλύτερης βιβλιοθήκης του αρχαίου κόσμου. Ο μεγαλύτερος ανταγωνιστής της Άλεξάνδρειας δεν ήταν η Άθήνα αλλά η Πέργαμος. Ο Άτταλος Ι (241 - 197 π.Χ.) ήθελε να κάνει την Πέργαμο δεύτερη Άθήνα. Δημιουργήθηκε τέτοιος ανταγωνισμός μεταξύ Άλεξάνδρειας και Περγάμου, που κατά τη βασιλεία στην Πέργαμο του Εύμένη ΙΙ (197 - 159 π.Χ.) η αιγυπτιακή κυβέρνηση σταμάτησε την προμήθεια της Περγάμου με πάπυρο· αυτό έγινε άφορμή να χρησιμοποιηθεί το δέρμα σαν στέρεη γραφική ύλη, γι' αυτό από τον τόπο παραγωγής πήρε το όνομα «περγαμηνή».

Η βιβλιογραφία στα θέματα της επιστήμης κατά τα ελληνιστικά χρόνια είναι μεγάλη και συνίσταται είτε σε γενικές συνοπτικές εκθέσεις είτε σε έκτεταμένες μονογραφίες. Στο κεφάλαιο αυτό έμεις χρησιμοποιήσαμε ιδιαίτερα το έργο του John Ferguson, *The Heritage of Hellenism*, Thames and Hudson, 1973, σελ. 97 - 119. Σημειώσαμε πώς κατά τα ελληνιστικά χρόνια έχουμε πραγματική πρόοδο της επιστήμης. Ο άναγνώστης δεν πρέπει να παραπλανηθεί από μια τέτοια διαβεβαίωση. Ίσχύουν για όλες τις επιστήμες, σε πολλά σημεία και για την ίδια την ιατρική, οι έξης περιορισμοί: (α) Και οι πιο ιδιοφυείς ανακαλύψεις ή διαισθήσεις έμειναν κυρίως στο έπίπεδο της θεωρίας και δεν βρήκαν έφαρμογές πρακτικές στη δημόσια υγεία, τη βιομηχανική και τεχνολογική ανάπτυξη. (β) Η επιστήμη στα ελληνιστικά χρόνια ήταν κυρίως στην ύπηρεσία των άρχόντων και άριστοκρατών της έποχής, όχι στην ύπηρεσία του λαού: Αύτους έξυπηρετούσε, διασκεδάζε ή αύξαινε το γόητρό τους. (γ) Η επιστήμη είχε έντονα έγκυκλοπαιδικό χαρακτήρα· οι επιστήμονες της έποχής ήταν «πολυμαθείς» άνθρωποι ή πολύπλευρα ταλέντα. Η επιστήμη, γενικά, δεν είχε πρακτικό και κοινωνικό προσανατολισμό.

Στην ιατρική έγιναν σοβαρά βήματα εμπρός, στην Άλεξάνδρεια κυρίως από τον Χαλκηδόνιο Ηρόφιλο, τον προπάτορα της Έμπειρικής Σχολής. Έπωφελήθηκε από τις ευκαιρίες που παρείχε η αιγυπτιακή παράδοση για τους νεκρούς στην ανάπτυξη της άνατομίας, άναγνώρισε το μυαλό σαν κέντρο του νευρικού συστήματος και της ανθρώπινης σκέψης, άνακάλυψε τον σφιγμό και τόνισε την άνάγκη έξακρίβωσης των αίτιών του. Ο Έρασίστρατος ο Κώος, στα ίχνη του προηγούμενου, άνακάλυψε τα κινητικά νεύρα και την καρδιά σαν το μηχανήμα που έλέγχει την κυκλοφορία του αίματος. Έχουν μείνει ξακου-

στα τα πειράματά του με πουλιά για την πειραματική διαπίστωση έπι θεμάτων διατροφής. Ο ίδρυτής όμως της Έμπειρικής Ιατρικής Σχολής στην Άλεξάνδρεια υπήρξε ο Φιλίνος από την Κώ. Μαζί με τον σύγχρονό του άλεξανδρινό Σεραπίωνα έπιδίωξαν να μεταφέρουν την ιατρική από τη θεωρητική έξέταση της αίτιολογίας των άσθενειών στη θεραπευτική.

Στα τέλη του 1ου αι. π.Χ. κυριαρχεί στο ιατρικό στερέωμα ο Άσκληπιάδης από την Προύσσα της Βηθυνίας. Του έδωσαν δικαιολογημένα τον τίτλο του πρώτου υγειονόμου. Από τους γιατρούς της Έμπειρικής Σχολής ο Ηρακλείδης διακρίθηκε στη φαρμακολογία και τοξικολογία, ενώ ο Άπολλώνιος από το Κίτιο έκανε μεγάλα βήματα στη χειρουργική. Ο Κρατεύας, γιατρός του Μιθριδάτη, υπήρξε ο πρώτος όστανολόγος που συνόδευε το κείμενό του με εικονογράφηση, και ο περίφημος γιατρός Διοσκουρίδης έκαμε πρώτος διάγνωση της βουβονικής πανώλης, έξαφορμής της άρρώστειας που έπесе στην Αίγυπτο μετά το 44 π.Χ.

Σχετικά με την άστρονομία πρέπει να μνημονεύσει κανείς Άρίσταρχο το Σάμιο, που προχώρησε άρκετά στη μέτρηση των αποστάσεων γης - ήλιου και σελήνης. Αρχικά εργάζονταν με βάση τη γεωκεντρική θεωρία· στο μεταγενέστερο έργο του υποστήριξε, φυσικά χωρίς να βγάλει τα συμπεράσματα της καταπληκτικής για την έποχή άνακάλυψής του, τον ήλιοκεντρισμό.

Ο Έρατοσθένης ο Κυζικηνός (277 - 195 π.Χ.) υπήρξε μοντέλο ελληνιστικού επιστήμονα: ο πολυμαθής, ο επιστήμονας και μαζί ο άνθρωπος των γραμμάτων. Μέτραγε την περιφέρεια της γης και συγχρόνως έγραφε ποίηση. Ο Ίππαρχος από τη Νίκαια ήταν παράξενο κράμα δογματικού μεταφυσικού και έμπειρικού επιστήμονα. Ανέπτυξε παραπέρα άστρονομικά όργανα και μέτρησε με πολλή άκρίβεια τη διάρκεια του ήλιακού και του σεληνιακού έτους. Το σύστημά του υιοθέτησε κατά τη ρωμαϊκή περίοδο ο Πτολεμαίος, του όποιου οι άπόψεις κυριάρχησαν μέχρι τα χρόνια του Κοπέρνικου.

Στα μαθηματικά έγιναν κατά τα ελληνιστικά χρόνια τα πιο μεγάλα βήματα από τις μεγάλες μορφές του Εύκλειδη, του Συρακούσιου Άρχιμήδη και του Άπολλώνιου από την Πέργη της Μ. Άσίας. Οι δύο πρώτοι είναι πολύ γνωστοί, τουλάχιστο στον Έλληνα άναγνώστη. Ο Άπολλώνιος έγραψε πλήθος έργων, που όμως χάθηκαν. Από το σωζόμενο έν μέρος έργο του Περί των Κώνων Ξεχωρίζει η μεγαλοφυία του. Τελικά, πρέπει να σημειωθεί πώς ο Ήρων από την Άλεξάνδρεια δεν ήταν μόνο σπουδαίος μαθηματικός, γεωμέτρης και άστρονόμος, αλλά και έφευρέτης. Ανακάλυψε π.χ. την άτμομηχανή, έτσι σαν παιγνίδι. Γενικά, καθώς παρατηρεί ο Ferguson, «Για τον Έλληνα τα μαθηματικά ήταν μια οικουμενική γλώσσα, μακριά από όποιοσδήποτε πρα-

κτικές σχετικότητες· αυτό ήταν ή δύναμή τους αλλά και ή αδυναμία τους» (σελ. 114).

Τὴν ἐπιστὴμὴν καὶ τὰ γράμματα συντηροῦσαν οἱ ὄρχοντες. Ἐξαιρέσει κανεὶς τὸν Ἀρχιμήδη, πού οἱ γνώσεις του βρῆκαν κάποιες γενικώτερης σημασίας ἐφαρμογές, ἰσχύει γιὰ τὴν προστασία τῆς ἐπιστῆμης καὶ τῆς ἐρευνας αὐτὸ πού σημειώνει ὁ Ferguson: «Οἱ προστάτες ἐνδιαφέρονταν περισσότερο γιὰ θεαματικὲς συσκευές, ρολόγια, μουσικὰ κουτιά καὶ μηχανικὲς κοῦκλες σὰν αὐτὲς πού προμήθευε τοὺς Πτολεμαίους ὁ Κτησίβιος, παρά γιὰ τὴν ἀνύψωση τοῦ βιοτικῆς ἐπιπέδου τῶν κοινῶν ἀνθρώπων» (σελ. 115).

3. Ἡ Παιδεία ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα ἦταν ἡ δεύτερη φύση τοῦ Ἑλληνα. Ἡ ρωμαϊκὴ κατάκτηση ἐσπρωξε τὰ πνεύματα πρὸς τὴν γνώση τῆς ἀρχαίας φιλολογικῆς δόξας. Ἴσως ἀπὸ τὸ κλίμα, ἔχομε σὰν φυλὴ μιὰ τάση πρὸς τὴ σκέψη καὶ ἓνα ἐνστικτο γιὰ τὴν καλλιέργεια τοῦ λόγου. Ἡ παιδεία, καὶ κατὰ τὰ ἑλληνιστικὰ χρόνια, δὲν ἦταν παιδεία γιὰ τὴν ἐπιστὴμὴν ἀλλὰ κυρίως γιὰ τὰ γράμματα (*belles lettres*). Συνίστατο στὴ γραμματικὴ καὶ τὴ φιλοσοφία. Κι' ὅταν κατὰ τὴν ἐποχὴ αὐτὴ μιλάμε γιὰ φιλοσοφία, ἐννοοῦμε ὅλους τοὺς κλάδους τῆς κλασικῆς φιλοσοφίας, μὲ μιὰ ὁμως ἐμφανὴ πρακτικὴ καὶ ἠθικὴ χροιά, ὅπως θὰ δοῦμε σὲ ἄλλο κεφάλαιο. Ὑπὸ τὴ σκέπη τῆς φιλοσοφίας διδάσκονταν ὅλες οἱ γνώσεις τῆς ἐποχῆς γιὰ τὴ φύση καὶ τὴ ζωὴ, καὶ στὴ Ρητορικὴ (Διαλεκτικὴ) ὁ μαθητὴς ἔκανε ἀσκήσεις χρησιμοποιοῦσε τῶν γνώσεων αὐτῶν. Ἡ Γραμματικὴ δίδασκε ἀνάγνωση καὶ γραφὴ, τοὺς κανόνες σωστῆς γραφῆς καὶ ἔκφρασης, εἰσήγε, μὲ βάση κυρίως τὰ κείμενα τῶν Ποιητῶν, κριτικὴ τοῦ κειμένου, ἐξήγηση καὶ πραγματικὲς παρατηρήσεις. Ἡ Ρητορικὴ διδάσκονταν κατὰ τρεῖς τρόπους: ὁ καθηγητὴς ὑπαγόρευε τοὺς κανόνες ἐνὸς καλοῦ δικανικοῦ λόγου, δίνοντας παραδείγματα ἀπὸ ἀρχαίους συγγραφεῖς, ἢ διάβαζε περικοπὲς ἀπὸ τοὺς συγγραφεῖς αὐτοὺς καὶ ἐσχολίαζε τὸ ὕφος, τὴν πειστικότητα τῶν ἐπιχειρημάτων κτλ., ἢ ἐκφωνοῦσε ὁ ἴδιος δικούς του λόγους καὶ Ζητοῦσε ἀπὸ τοὺς μαθητὲς νὰ κάνουν παρατηρήσεις. Τὸ ἔργο τῆς παιδείας τέλειωνε μὲ τὴν ἰκανότητα τοῦ μαθητῆ νὰ ἐκφωνεῖ κι' αὐτὸς ὡραίους λόγους.

Εἶναι φανερό πὼς ἡ βάση καὶ τὸ κέντρο αὐτῆς τῆς παιδείας ἦταν ἡ ἀρχαία ἑλληνικὴ γραμματεία. Ὅποια καὶ ἂν ἦταν ἡ ἐξέλιξη καὶ ἡ δόξα τῶν νέων κέντρων παιδείας ὅπως ἡ Ἀλεξάνδρεια, ἡ Πέργαμος, ἡ Ἀντιόχεια καὶ ἡ Ταρσός, ἡ Ἀθήνα παρέμεινε ἡ ἐστία τῆς διανοήσεως τοῦ ἑλληνιστικοῦ κόσμου. Οἱ Ρωμαῖοι ἐστελναν τοὺς γιουὺς τους στὴν Ἀθήνα γιὰ ἐκπαίδευση. Ἔτσι ἐγίνε π.χ. μὲ τὸν Κικέρωνα καὶ μὲ τὸν Ὀράτιο. Ὁ Ἀδριανὸς ἔχτισε καὶ ἐπιχορήγησε στὴν Ἀθήνα τὸ *Athe-neum* κατὰ τὸν τύπο τοῦ *Museum* τῆς Ἀλεξάνδρειας. Ὁ Φίλωνας λέει

πὼς ἡ Ἀθήνα ἦταν γιὰ τὴν Ἑλλάδα ὅ,τι ἡ κόρη γιὰ τὸ μάτι ἢ τὸ λογικὸ γιὰ τὴν ψυχὴ.

Σ' αὐτὸ τὸ σύστημα παιδείας βλέπει κανεὶς καθαρὰ ἓναν ἀρχαϊσμό, μιὰ προσκόλλησι στὸ παρελθόν, εἴτε πρόκειται γιὰ τὰ γράμματα εἴτε γιὰ τὴ φιλοσοφία. Ἦταν ἓνα σύστημα πού δὲν ἐστρεφε τὴν προσοχὴν στὰ μεγάλα θέματα γιὰ ἀνάλυση καὶ ἐξαγωγή συμπερασμάτων· βοηθοῦσε μόνο τὸ ἄτομο νὰ τοποθετηθεῖ ἐπαγγελματικὰ καὶ ἀτομικὰ μέσα στὸ σύστημα. Τὸ εἶδος αὐτὸ παιδείας εἶχε προκαλέσει τὶς ἐπικρίσεις τῶν Κυνικῶν φιλοσόφων καὶ τοῦ ἴδιου τοῦ Ἐπικτήτου (Διατριβαί). Γιὰ ἀνθρώπους ὅπως ὁ Δίων Χρυσόστομος καὶ ὁ Μάρκος Αὐρήλιος, ἡ παιδεία ὑπὸ τὴν ἐννοια αὐτὴ ἰσοδυναμοῦσε πρὸς διασκέδαση, ἐνῶ ἡ σοβαρὴ παιδεία ἔπρεπε νὰ δημιουργεῖ ἄνδρες καὶ υἱοὺς Θεοῦ.

Ἡ παιδεία ἦταν πολὺ διαδεδομένη στὸν ἑλληνιστικὸ χῶρο, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τοὺς παπύρους, τὴ διάδοσι τοῦ βιβλίου καὶ τὴν τιμὴ πρὸς τὸ ἐπάγγελμα τοῦ δασκάλου καὶ φιλοσόφου. Στὴ διάδοσι τῆς παιδείας βοήθησε πολὺ ἡ δημιουργία τῆς ἑλληνιστικῆς «κοινῆς». Ἡ πανελλήνια αὐτὴ γλῶσσα παραμέρισε ὅλες τὶς τοπικὲς διαλέκτους, εἰσχώρησε σὲ Ἀνατολὴ καὶ Δύση, καὶ ἐγίνε ὁ κυριώτερος φορέας τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ σ' ὅλη τὴν τότε οἰκουμένη. Παρά τὶς προσπάθειες τῶν ὀπτικιστῶν νὰ διατηρήσουν στὰ γράμματα τὶς μορφὲς τοῦ ἀπτικοῦ λόγου, ἡ «κοινὴ» ἑλληνικὴ ἐπικράτησε ὄχι μόνο σὰν μέσο ἐπικοινωνίας ἀλλὰ καὶ σὰν ἡ γλῶσσα τῶν μορφωμένων στρωμάτων τῆς κοινωνίας. Οἱ πάπυροι δείχνουν πὼς κοινοὶ ἄνθρωποι ἤξαιραν νὰ γράφουν. Σχολεῖα Γραμματικῆς λειτουργοῦσαν σὲ κάθε πόλη, καὶ σὲ διάφορες πόλεις λειτουργοῦσαν Πανεπιστήμια. Μιμούμενοι τοὺς Ἑλληνες οἱ Ἰουδαῖοι διπλα σὲ κάθε Συναγωγὴν λειτουργοῦσαν Σχολεῖα. Ξαίρουμε ἀρκετὰ γιὰ τὶς ἀνώτερες σπουδὲς πού γίνονταν στὰ Πανεπιστήμια τῆς Ἀθήνας, τῆς Ἀλεξάνδρειας ἢ τῆς Νικοπόλεως, στὴν Ἠπειρο, κατὰ τὰ χρόνια πού δίδασκε ἐκεῖ ὁ Ἐπικτήτος (τέλος 1ου αἰ. μ.Χ.).

Μιλήσαμε πρὶν γιὰ τὴ βιβλιοθήκη τῆς Ἀλεξάνδρειας. Τεράστια βιβλιοθήκη ὑπῆρχε καὶ στὴν Πέργαμο καὶ στὴν Ἀθήνα. Ἀξιόλογη βιβλιοθήκη εἶχε καὶ ὁ Περσέας τῆς Μακεδονίας. Ὁ Λούκουλλος ἄρπαζε τὶς βιβλιοθήκες τῶν βασιλιάδων τοῦ Πόντου. Σὲ λίγο καιρὸ βιβλιοθηκὲς δημιουργήθηκαν σὲ ὅλες τὶς ἀξιόλογες πόλεις τοῦ ἀρχαίου κόσμου (Πολύβιος XII 27). Ἡ αὔξησι τοῦ ἀριθμοῦ τῶν ἐγγράμματων ἢ μορφωμένων δούλων ἐγίνε ἀφορμὴ γιὰ μιὰ τεράστια διάδοσι τοῦ βιβλίου, καὶ ἡ Ζήτησι βιβλίων στὴν ἀγορὰ δημιούργησε τὸ ἀντίστοιχο ἐμπόριο. Ἐνας δούλος ὑπαγόρευε κείμενα, πού γράφονταν συγχρόνως σὲ πολλὰ ἀντίτυπα ἀπὸ ἓνα ἀριθμὸ ἐγγράμματων δούλων. Στὰ χρόνια τοῦ Αὐγούστου ἡ πώλησι τοῦ βιβλίου δὲν ἦταν μιὰ καλὴ ἐπιχείρησι μόνο στὴ Ρώμη, ἀλλὰ καὶ στὶς ἐπαρχίες.

Τὸ ἐπάγγελμα τοῦ διδάσκαλου, τοῦ γραμματικοῦ ἢ τοῦ φιλοσόφου,

τέρω. Απότομα οί άνθρωποι βρέθηκαν σ' έναν κόσμο χωρίς σύνορα. Με τόν σχηματισμό τών έλληνοιστικῶν μοναρχιῶν οί οίκοοοικονομικές και πολιτικές δομές τῆς Πόλης - Κράτος άφανίστηκαν, έκτεταμένες άγορές δημιουργήθηκαν, Έλληνες και «βάρβαροι» άνακατεύτηκαν, οί κοινωνικοί άγῶνες όξύνθησαν, και επικράτησε μέσα στη νέα χαώδη κατάσταση μεγάλη άνασφάλεια και άβεβαιότητα. Δέν είναι καθόλου παράξενο πώς άνθρωποι σαν τόν Δημήτριο τόν Φαληρέα (άριστοτελικό και πολιτικό), τόν Θεόφραστο (σοφώτατο διάδοχο του Άριστοτέλη στο Λύκειο), ιστορικοί σαν τόν Πολύβιο και τόν Πλίνιο, πού ξεχωρίζουν για τή φρόνησή τους, όλοι έκφράζονται όμόψυχα πώς ή Τύχη ή Είμαρμένη, όχι ή φρόνηση, κατευθύνει τά ανθρώπινα πράγματα. Στη συνάφεια αυτή δέν γίνεται ειδική άναφορά ούτε στην Είμαρμένη, πού ήδη ό Χρύσιππος είχε συνδέσει με τήν Άστρολογία, ούτε στις διάφορες διασυνδέσεις με τήν Τύχη, Άνάγκη ή Είμαρμένη τῆς λαϊκής θρησκευτικότητας. Μήν εκπλησσεται κανείς για τή στροφή τών έλληνοιστικῶν χρόνων προς τήν Άστρολογία. Αύτή δέν όφείλεται άπλως στη στενώτερη επικοινωνία τῆς Ελλάδας με τή Χαλδαία και τή Μεσοποταμία, όπου από αιώνες με διάφορες έννοιες θεράπευαν τήν επιστήμη τών άστρων. Όφείλονται κυρίως στην άνασφάλεια και άβεβαιότητα πού βρέθηκε όλη ή περιοχή του κόσμου κάτω από τις έλληνοιστικές μοναρχίες, και στη συνέχεια κάτω από τόν πέλμα τῆς Ρώμης. Ό κάθε πολίτης τῆς Πόλης - Κράτος, πολιτικά και οίκοοοικονομικά, άφέθηκε στον έαυτό του, δηλ. σε δυνάμεις πού δέν έξουσίαζε, όπως παλιότερα, ό ίδιος. Τώρα πρωταρχικό ρόλο παίζουν οί ιδιοτροπίες του Τύραννου - μονάρχη και του περιβάλλοντός του, οί νόμοι τῆς άγοράς πού διαμορφώνονται συνήθως κάπου μακριά, ή πολιτική ζωή πού έξελίσσεται χωρίς τή συμμετοχή του. Υπ' αυτές, λοιπόν, τις συνθήκες δέν είναι καθόλου παράξενο πώς ό φιλόσοφος κλείνεται στον έαυτό του, από μιά αίσθηση άδυναμίας να καταπιαστεί με γενικά φιλοσοφικά θέματα, προσπαθεί να λύσει άτομικά και προσωπικά προβλήματα, να έξασφαλίσει τήν εύτυχία μέσα σ' έναν κόσμο όπου όλα κατατρέχουν τόν άνθρωπο. "Έχασε ό άνθρωπος τά στηρίγματα πού είχε από τήν Πόλη - Κράτος; "Η φιλοσοφία θά προσπαθήσει τώρα να τόν βοηθήσει να βρει νέα στηρίγματα μέσα στον ίδιο τόν έαυτό του. Είναι πολύ χαρακτηριστικά τῆς άμυντικής στάσης στη φιλοσοφική σκέψη αυτών τών χρόνων τά συνθήματα: άταραξία (Έπικούρειοι), άπάθεια (Στωϊκοί), αútάρκεια (Κυνικοί).

2. "Έγινε λόγος προηγουμένως για τήν έπίδραση του Άριστοτέλη στην έξέλιξη και στα θαυμαστά έπιτεύγματα τῆς επιστήμης στα διάφορα πεδία του επιστητού κατά τά έλληνοιστικά χρόνια. Είναι όμως γνωστό πώς ό άξεπέραστος Σταγειρίτης συγκέντρωσε, είτε στα πολιτικά είτε στα ποιητικά του κ.ο.κ., ένα τεράστιο ύλικό, τόν κατέταξε μεθοδικά και τόν άνάλυσε με έμβριθεία, έχοντας πάντα σαν

στόχο τῆς όλης προσπάθειάς του τή φιλοσοφία, δηλ. τόν να καταλήξει σε γενικά συμπεράσματα για τόν νόημα τῆς ανθρώπινης κοινωνίας, του ανθρώπου και του κόσμου. Αύτή ή νοοτροπία, πού βρίσκουμε μέχρι τόν Πλάτωνα και τόν Άριστοτέλη, χάνεται κατά τους έλληνοιστικούς χρόνους, άκόμα και μέσα στα φιλοσοφικά ρεύματα πού ξεκίνησαν από τή σκέψη τών δύο μεγάλων φιλοσόφων. Οί νέες γενικότερες συνθήκες πού δημιουργήθηκαν δέν επέτρεπαν πιά τήν έξαγωγή γενικότερων φιλοσοφικών συμπερασμάτων από ένα σωρό καινούργιες και καταπληκτικές για τήν εποχή εκείνη επιστημονικές γνώσεις σε όλους τους χώρους τῆς επιστήμης. Άπαγόρευαν τήν τόσο κοινή παλιότερα σύνδεση επιστήμης και φιλοσοφίας. "Όχι πώς έπαψαν οί επιστήμονες να φιλοσοφούν, όχι συνέβη όμως τούτο τόν εκ πρώτης όψεως παράδοξο: να μη προχωρούν από τόν επιστημονικό στο φιλοσοφικό χώρο, και ή φιλοσοφική τους σκέψη να διαμορφώνεται χωριστά, σ' έναν άλλο χώρο, μερικές φορές όχι άπλως διαφορετικό αλλά και άντιφατικό προς τις επιστημονικές τους γνώσεις. Αύτά τά βλέπει κανείς σε μεγαλοφυείς άνθρωπους όπως ό Θεόφραστος, ό Άρίσταρχος ό Σάμιος κ.ά., πού συνεχίζουν τόν επιστημονικό έργο του Άριστοτέλη. Χαρακτηριστικά λέει ό Θεόφραστος πώς ή επιστήμη βάζει σε τάξη τήν πράξη, για να έχει ή φιλοσοφία τήν άνεση για τή «θεωρία», για ό,τι δηλ. είναι ύψηλότερο. "Αλλ' όταν άκούει κανείς πιά τις λέξεις θεωρία ή σοφία, μήν πάει τόν μυαλό του στη φιλοσοφική άνάλυση όλων τών δεδομένων τῆς ζωής, πού επιδιώκει με ένα θετικό τρόπο να δώσει λύσεις στα γενικότερα προβλήματα τῆς Πόλης και του άτομου. "Η θεωρία ή σοφία έξακολουθούν να θέλουν να βοηθήσουν τήν κοινωνία και τόν άτομο (έπιφανείς φιλόσοφοι όλης αυτῆς τῆς περιόδου ζούν και δημιουργούν μέσα στις αύλες τών μοναρχών και βασιλιάδων), αλλά αυτό τόν κάνουν ξεκινώντας από άλλη άφετηρία, κατά τρόπο άμυντικό και άρνητικό. Οί πιά πολλοί άριστοτελικοί γίνονται σχολιαστές τών έργων του Άριστοτέλη. Παρά τις μεγαλοφυίες πού ξεπήδησαν στο χώρο τῆς έρευνας από τή Σχολή αυτή, σιγά - σιγά, με τήν όλο μεγαλύτερη άπομάκρυνση από τά μεγάλα φιλοσοφικά προβλήματα, ό Περίπατος του Άριστοτέλη άφιέρωσε τή δραστηριότητά του κυρίως σε ιστοριογραφματολογικά ζητήματα. "Όπως σημειώνει ό Α. Ράνοβιτς (Ο. Π., σελ. 295): «Από τόν 2ο π.Χ. αϊ. ό ίδιος όρος περιπατητικός έσήμαινε περισσότερο τόν γραμματολόγο και βιογράφο παρά τόν φιλόσοφο. "Η ύπηρεσία πού πρόσφεραν οί κατοπινοί περιπατητικοί στη φιλοσοφία είναι ή επιστημονική συστηματοποίηση, ή κριτική έκδοση και ό σχολιασμός τών άπάντων του Άριστοτέλη και του Θεφράστου».

3. Τήν άβεβαιότητα τῆς ζωής άφενός και τήν άναζήτηση κάποιου στηρίγματος για άσφάλεια βλέπει κανείς κατά τρόπο άνάγλυφο στη Σκέψη, στον Σκεπτικισμό, πού ξεκίνησε από τήν πλατωνική

Ἄκαδημία, καί ἀνάγει τίς ἀρχές της σὸν Πύρρωνα ἀπὸ τὴν Ἡλιδα, πού ἔλαβε μέρος στὴν ἐκστρατεία τοῦ Μ. Ἀλεξάνδρου, γιὰ νὰ γυρίσει ὕστερα στὴν πατρίδα του νὰ διδάξει ἐπὶ σαράντα ὀλόκληρα χρόνια σὰν σύστημα φιλοσοφικὸ τὴν ἀβεβαιότητα γιὰ ὅλα. Ἡ ἀρχαία Ἄκαδημία καλλιεργεῖ τὰ πυθαγορικά καὶ μυστικιστικὰ στοιχεῖα τῆς σκέψης τοῦ Πλάτωνα, πλαταίνοντας ὅμως πολλὰ ἀπόψεις του, ἐξαιτίας κυρίως τῆς ἀριστοτελικῆς κριτικῆς ἐπὶ τοῦ πλατωνικοῦ ἔργου. Μὲ αὐτὴ ὅμως τὴν πορεία πού πῆρε ὁ Πλατωνισμὸς ἐγινε σιγὰ - σιγὰ ἀγνώριστος. Ἔτσι, δικαιολογημένα, ὁ στωϊκὸς Ἀρίστων εἶπε γιὰ τὸν Ἀρκεσίλαο, πού θεωρεῖται ὁ ἰδρυτὴς τοῦ Μέσου Πλατωνισμοῦ ἢ τῆς Νέας Ἄκαδημίας, πὼς «ἀπὸ μπροστὰ εἶναι Πλάτωνα, ἀπὸ πίσω Πύρρων καὶ στὴ μέση Διόδωρος». Ὁ Ἀρκεσίλαος δίδασκε πὼς ὁ σοφὸς ἄνθρωπος μόνο πιθανές γνώσεις μπορεῖ νὰ ἔχει γιὰ ὅσα ὑπάρχουν ἢ συμβαίνουν. Ἡ κατανόηση αὐτῆς τῆς πραγματικότητος γλυτώνει τὸ σοφὸ ὄχι μόνο ἀπὸ λάθη ἀλλὰ ἀπὸ τὴν ψυχικὴ ἀναταραχὴ καὶ τὰ μπερδέματα, πού ὑφίσταται κανεὶς ἀπὸ τίς δῆθεν βεβαιότητες καὶ τίς ἀπόλυτες ἀλήθειες. Κατὰ τὸν κύριον ἐκπρόσωπο τοῦ Μέσου Πλατωνισμοῦ τὸν Καρνεάδη, τὸ πιὸ ὀξύ ἐλληνικὸ μυαλὸ μεταξὺ Ἀριστοτέλη καὶ Πλωτίνου, ὄχι μόνο οἱ κατ' αἴσθησιν ἀντιλήψεις εἶναι ἀναξιόπιστες, ἀλλὰ οὔτε καὶ τὸ Θεὸ μποροῦμε νὰ θεωροῦμε αἰώνιον, ἐνῶ τοῦ ἀποδίδομε ὀρισμένα χαρακτηριστικά. Οὔτε ὁ Θεὸς εἶναι κάτοχος ὁποιοῦνδήποτε ἀρετῶν, γιὰτί ὅλες οἱ ἀρετὲς δὲν εἶναι παρὰ ἡ ὑπερνίκηση κάποιας ἀτέλειαι. Αὐτὸς ὁ σκεπτικισμὸς καὶ ἀποφατισμὸς τοῦ Καρνεάδη στρέφεται, βέβαια, κατὰ τοῦ στωϊκοῦ δογματισμοῦ, δείχνει ὅμως συγχρόνως τὴν ἱστορικὴ κίνηση στὴ σκέψη ἀπὸ τὸν Πλάτωνα μέχρι τὰ χρόνια τοῦ Καρνεάδη (215-129 π.Χ.).

Ὁ Νεοπλατωνισμὸς, γιὰ τὸν ὁποῖο θὰ μιλήσουμε σὲ ἄλλο κεφάλαιο, μ' ὅλη τὴν ὀμορφίαν τοῦ Πλωτίνου πού διαθέτει, δὲν εἶναι παρὰ ἓνα ἐκλεκτικὸ κράμα ἀπὸ ὅλα τὰ φιλοσοφικὰ ρεύματα τῆς ἐποχῆς σὲ συνδυασμὸ μὲ μιὰ νέα ἐρμηνεία τοῦ Πλάτωνα. Ἔτσι ὅμως μπορεῖ κανεὶς ἀπὸ τὰ παραπάνω νὰ πει πὼς οἱ μεγάλες φιλοσοφικὲς Σχολὲς τῆς ἀρχαιότητος, ἡ Ἄκαδημία καὶ τὸ Λύκειο, κατὰ τὰ ἐλληνιστικὰ χρόνια, παρήκμασαν. Μεγαλύτερη ἐπιτυχία εἶχαν οἱ Σχολὲς τῶν Ἐπικουρείων καὶ τῶν Στωϊκῶν, ἰδίως τῶν δευτέρων.

4. Γιὰ τὸν Ἐπικουρο καὶ τὸν Κῆρο τοῦ ἔχομε στὰ ἐλληνικὰ τὴ διεξοδικὴ μελέτη τοῦ καθηγητῆ Χ. Θεοδωρίδη (Ἐκδόσεις τοῦ Κῆρου, Ἀθήνα, 1954, σελ. 416). Ἀθηναῖος (341 π.Χ.) πού μεγάλωσε στὴ Σάμο, γύρισε στὴν Ἀθήνα (323), διώχτηκε ἀπὸ τὸ φιλοσοφικὸ κατεστημένον τῆς πόλεως, δίδαξε ἐπὶ χρόνια στὴ Λάμψακο καὶ στὴ Μυτιλήνη ἕως ὅτου τὸ 306 ἐγκαταστάθηκε ὀριστικὰ στὴν Ἀθήνα καὶ ἰδρυσε τὸν Κῆρο, κάπου στὸ δρόμον τοῦ Πειραιᾶ πρὸς τὴν Ἀθήνα. Ἡ κοινότητα τοῦ Κῆρου ζοῦσε κυρίως ἀπὸ τὴν καλλιέργεια τῆς γῆς καὶ ἦταν

ὀργανωμένη μὲ πλήρη ἰσοτιμία δούλων καὶ ἐλευθέρων, ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν. Γι' αὐτὸ ἡ «φιλία» ἦταν ἀπὸ τὰ χαρακτηριστικὰ γνωρίσματα τοῦ ἐπικουρισμοῦ (βλ. τὴν ὀρολογία σὲ κείμενον Ἰωάνν. 15, 13-15). Δὲν θὰ ἀσχοληθοῦμε ἐμεῖς ἐδῶ μὲ τὴν Κανονικὴ (γνωσιολογία), τὴ Φυσικὴ καὶ τὴν Ἠθικὴ τοῦ Ἐπικούρου. Θὰ δοθοῦν μόνο μερικὲς χαρακτηριστικὲς πινελιὲς ἀπὸ τὴ διδασκαλία του, αὐτὲς πού ἐνδιαφέρουν εἰδικώτερα τὸ μελετητὴ τῆς Κ. Δ. Ἡ συνάντηση τόσο τῶν Ἐπικουρείων ὅσο καὶ τῶν Στωϊκῶν φιλοσόφων μὲ τὸ χριστιανικὸ εὐαγγέλιον τοῦ 1ου αἰ. δὲν ἐγινε μόνο μιὰ φορὰ στὴν Ἀθήνα (Πραξ. 17, 18). Ἡ διήγηση αὐτῆ τῶν Πράξεων ἔχει χαρακτῆρα «τύπου» καὶ δηλώνει τὴν κατ' ἀνάγκη συνάντηση τοῦ χριστιανισμοῦ μὲ τὰ ἄλλα σύγχρονα πνευματικὰ ρεύματα.

Σύμφωνα μὲ τὸ πνεῦμα τῆς ἐποχῆς του, ὀρίζει καὶ ὁ Ἐπικουρος τὴ φιλοσοφία σὰν τὴ δραστηριότητα πού δημιουργεῖ, μὲ τὸ συλλογισμὸ καὶ τὴν ἐπιχειρηματολογία, τὴν εὐτυχισμένη ζωὴ. Ὁ στόχος τῆς φιλοσοφίας, σὲ μιὰ θετικὴ διατύπωση, εἶναι ἡ ἡδονή, καί, σὲ μιὰ ἀρνητικὴ, εἶναι ἡ ἀταραξία. Καὶ οἱ δύο διατυπώσεις τοῦ στόχου τῆς φιλοσοφικῆς σκέψεως προϋποθέτουν κοινωνικὴ διάλυση. Αὐτὴ ὅμως ἡ ἱστορικὴ διαπίστωση δὲν ἔχει καμμιά σχέση μὲ τὴ συκοφαντικὴ διαστρέβλωση, πού ἐγινε στὴν ἐννοια τῆς ἐπικουρείας ἡδονῆς ἀπὸ τοὺς ἀντιπάλους τῆς Σχολῆς. Εἶναι πολλοὶ πού ἀκόμη καὶ σήμερα χρησιμοποιοῦν τίς ἐννοιας ἐπικουρείας καὶ ὀργιαστικῶν σὰν ταυτόσημες. Πρόκειται γιὰ μιὰ ἀπὸ ἐκεῖνες τίς χονδροειδεῖς πλάνες τῆς ἱστορίας, γιὰτί ὁ Ἐπικουρος συνέδεε τόσο στενὰ ἡδονὴ καὶ ἠθικότητα, πού δὲν ἦταν δυνατό νὰ σκέπτεται γιὰ τὸ ἓνα χωρὶς τὸ ἄλλο. Ἔπειτα, καὶ ὅσα ἔαίρουμε ἀπὸ τὴ ζωὴ τοῦ ἴδιου καὶ τοῦ Κῆρου εἶναι τελείως ξένα πρὸς κάθετι βρώμικον πού τοῦ ἀπέδωκαν. Ἄς σημειωθεῖ πὼς ἐκτός ἀπὸ τὸ περίφημον ποίημα τοῦ Λουκρήτιου De Rerum Natura, τὴ διδασκαλία τοῦ Ἐπικούρου μαθαίνομε μόνο ἀπὸ μερικὰ ἀποσπάσματα καὶ ἐλάχιστες ἐπιστολὲς του, πού σώθηκαν ἐδῶ καὶ ἐκεῖ. Τέτοιο ἦταν τὸ μένος τῶν ἀντιπάλων του πού δὲν ἄφισαν νὰ διασωθεῖ σχεδὸν τίποτε ἐκτός ἀπὸ τὴν κακὴ φήμη τοῦ Ἐπικούρου. Ἦταν ὑπὲρ τῆς ἀπλῆς ζωῆς, ἀφοῦ κανεὶς πρέπει, κατὰ τίς ἀπόψεις του, νὰ προτιμᾷ τὴ μεγαλύτερη δυνατὴ εὐχαρίστηση ἐναντι τοῦ πόνου καὶ τὸ μικρότερον κατὰ τὸ δυνατό πόνον ἐναντι τῆς εὐχαρίστησης. Στὴν ἀπλή καὶ τίμια ζωὴ εὗρισκε ὁ Ἐπικουρος τὸν καλύτερον δυνατό συνδυασμὸν ἡδονῆς καὶ πόνου.

Ἐξάλλου, τὴν ἐλευθερίαν ἀπὸ τὴν ταραχὴν, πού φέρνουν σὸν ἄνθρωπον οἱ φόβοι καὶ οἱ ἐπιθυμίες, ὀνόμαζε «ἀταραξία». Φόβον μᾶς γεννοῦν ὁ θάνατος, ὁ πόνος, οἱ θεοί. Ὅσο γιὰ τίς ἐπιθυμίες μας, αὐτὲς εἶναι φυσικὲς καὶ ἀναγκαῖες (φαγητὸ καὶ πολλαπλασιασμὸς), φυσικὲς καὶ μὴ ἀναγκαῖες (ὅ,τι στίς φυσικὲς ξεπερνᾷ τὸ μέτρο), — «ὅλα εἶναι ἀνεπαρκῆ, ἔλεγε, σὲ ὅποιον δὲν ἰκανοποιεῖται μὲ τὸ λίγο», μὴ φυ-

οικές και μη αναγκαίες (δίψα για δύναμη, φήμη και πλούτη). Τόν πόνο δέν μπορούμε νά έξουδετερώσομε, πρέπει νά τόν αποδεχθοῦμε και στη χειρότερη μορφή του, Ξαίροντας μόνο ένα πράγμα πώς, όταν είναι δυνατός, δέν κρατάει πολύ, και, όταν κρατάει πολύ, είναι έλαφρός. Ξαίροντας αυτά ό σοφός δέν φοβάται. Ό θάνατος, επίσης, δέν πρέπει νά προκαλεῖ φόβο, γιατί, κατά τόν Έπίκουρο, δέν έχει καμμιά σχέση μ' έμας: «Στή Ζωή δέν υπάρχει τίποτε φοβερό για όποιον κατάλαβε σωστά πώς δέν υπάρχει τίποτε τό φοβερό στό νά μή Ζεῖ. Μιλοῦν άνόητα όσοι λένε πώς φοβοῦνται τό θάνατο γιατί ό θάνατος όταν έρχεται δέν είναι βασανιστικός, αλλά ή σκέψη τοῦ έπερχόμενου θανάτου είναι βασανιστική. Δέν είναι σωστό νά προκαλεῖ πόνο ή άναμονή εκείνου πού, όταν έρχεται, δέν φέρνει πόνο. Έτσι τό πιό φοβερό από τά καλά, ό θάνατος, δέν έχει σχέση μ' έμας, γιατί όσο υπάρχουμε δέν υπάρχει θάνατος, και, όταν έλθει ό θάνατος, δέν θα υπάρχουμε έμεῖς πιά». Όλα όμως αυτά είναι μόνο κάποια παρηγοριά γιατί δέν λύνουν τό πρόβλημα τής άπώλειας τών άγαπημένων μας ούτε τήν τραγικότητα τής συνείδησης για μιá κατάληξη στό μηδέν.

Ό Έπίκουρος δέν άρνιόταν τήν ύπαρξη τών θεών. Πίστευε πώς άποτελοῦνται από πολύ λεπτά άτομα, πιό λεπτά ίσως από αυτά τής άνθρώπινης ψυχής, και Ζοῦν σέ άκρα εὐδαιμονία κάπου στα μετακόσμια ή intermundia, στους χώρους δηλ. μεταξύ τών πολλών κόσμων, πού δέχονταν σωστά ό Έπίκουρος, έτσι πού ή άθάνατη ύπαρξή τους νά φέρνει ίσορροπία στους θνητούς κόσμους. Ό Έπίκουρος πολέμησε τή λαϊκή δεισιδαιμονία, τή σχέση άνθρώπου θεοῦ σαν σχέση φόβου. «Πραγματική βλασφημία, έλεγε, δέν είναι νά άπορρίπτει κανείς τους θεούς τών μαζών, αλλά νά άποδίδει στους θεούς τήν εικόνα πού έχουν γι' αυτούς οί μάζες». Οί θεοί τοῦ Έπικούρου, από όσα Ξαίρουμε, δέν άναμιγνύονται στα άνθρώπινα και, αν έχουν κάποια άνάμιξη, είναι μόνο για καλό. Γι' αυτό οί άνθρωποι δέν πρέπει νά φοβοῦνται τό θεῖο. Είναι κρίμα, γιατί ό Έπίκουρος δέν μπορούσε, Έλληνας καθώς ήταν και έπειδή Ζοῦσε μέσα σέ μιá διαλυόμενη κοινωνία, νά άναχθεῖ στό θεῖο ως σέ κάτι θετικό και άγαπητικό, πού εκφράζεται προπαντός μέσα στην άνθρώπινη ιστορία έσχατολογικά. Τοῦ χρωστάμε όμως εύγνωμοσύνη, γιατί πολέμησε τή λαϊκή θρησκευτική δεισιδαιμονία, και κυρίως τή σχέση τοῦ άνθρώπου πρὸς τό θεῖο σαν σχέση φόβου. Στή συνάφεια αυτή ό χριστιανός θυμᾶται άρκετά κείμενα τών Γραφών, μεταξύ τών όποιών ξεχωρίζουν δύο: Ρωμ. 8, 15 - 17 «οὐ γάρ ελάθατε πνεῦμα δουλείας πάλιν εἰς φόβον, αλλά ελάθατε πνεῦμα υἰοθεσίας, εν ᾧ κράζομεν άββά ό πατήρ. Αυτό τό πνεῦμα... συνδοξασθώμεν», Α' Ιωάνν. 4, 18 «φόβος οὐκ έστιν εν τῇ άγάπῃ, άλλ' ή τελεία άγάπη έξω βάλλει τόν φόβον, ότι ό φόβος κόλασιν έχει».

Πολύ σωστά ό Θεοδωρίδης όνομάζει τό κήρυγμα τοῦ Έπικούρου

για έλευθερία από τό φόβο τών θεών, τοῦ θανάτου, όρισμένων έπιθυμιών κτλ. «θρίαμβο τοῦ Λογικοῦ» (σελ. 323 έξ.). Πρόκειται βέβαια για μιá λογική, πού συγκινεῖ κατάβαθα, πρέπει όμως νά πει κανείς πώς κινείται μέσα σέ έναν άτομικό ή εταιρικό χώρο με πλήρη παραθεώρηση τοῦ κοινωνικοῦ και ιστορικοῦ στοιχείου είτε για τό μέλλον είτε για τό παρόν. Όσα δίδαξε για τήν πορεία τής άνθρωπότητας από τήν αγριότητα πρὸς τόν πολιτισμό δέν τόν ώθησαν, από όσα Ξαίρουμε γι' αυτόν, σέ μιá εκτίμηση τής δικῆς του ιστορικής στιγμῆς και τοῦ μέλλοντος. Σέ σχέση με τίς άντιλήψεις τής έποχῆς του περι καταρρεύσεως τής άνθρωπότητας (διαδοχικές έποχές χρυσοῦ, άργύρου και σιδήρου), ή ιδιοφυία του τόν όδήγησε άπλῶς σέ μιá γενική, σωστή διαπίστωση αλλά δέν προχώρησε παραπέρα. Ός γνωστό, στόν Έπίκουρο άνήκει, σχετικά με τήν πολιτική Ζωή, τό πρόσταγμα στους μαθητές του: «Λάθε βιώσας» = Ζῆσε στό περιθώριο, μήν άνακατεύεσαι στό θόρυβο και τή φθορά τής άγοράς. Αντίθετα, οί Στωϊκοί συνιστοῦσαν τήν άνάμιξη στα κοινά και στην πολιτική.

5. Κάνοντας έδῶ λόγο για τους Στωϊκοὺς, πρέπει νά παραπέμψουμε τόν άναγνώστη στό βιβλίο τοῦ Βασ. Ιωαννίδη, Ό Άπόστολος Παῦλος και οί Στωϊκοί Φιλόσοφοι, Θεσσαλονίκη, 1934. Σ' αυτό άναπτύσσονται οί λόγοι για τους όποιους ό έρμηνευτής τής Κ. Δ. πρέπει νά γνωρίζει τή στωϊκή σκέψη. Ίδρυτής τής Σχολῆς ήταν ό Ζήνωνας από τό Κίτιο τής Κύπρου. Στα νειάτα του άσχολήθηκε με τό θαλασσινό εμπόριο. Έγκαταστάθηκε μετά στην Άθήνα, σέ ηλικία 58 έτών διήυθνε ό ίδιος τή Σχολή πού ίδρυσε, και πέθανε, τιμώμενος από όλους, σέ βαθειά γηρατεία. Τίς συναντήσεις και συζητήσεις τής ή Σχολῆς αυτή διεξήγε στην Ποικίλη Στοά τών Άθηνών. Από εκεί πῆραν τό όνομα Στωϊκοί. Τόν Ζήωνα, διαδέχθηκε ό Κλεάνθης (σώζονται άποσπάσματα από τους ύμνους του πρὸς τόν Δία), κι' αυτόν ό Χρύσιππος. Πρέπει όμως έδῶ νά σημειωθεῖ πώς από τά πολλά έργα πού έγραψαν είτε οί άρχικοί είτε οί μετα από αυτούς ως τόν 1ο αἰ. Στωϊκοί δέν σώθηκε σχεδόν τίποτε. Έπομένως, δέν μπορεί νά γραφεῖ ή ιστορία τής εξέλιξης τών ιδεών μέσα στη στωϊκή Σχολή. Μόνο από τίς εκθέσεις και έρμηνείες τών μεταγενεστέρων φιλοσόφων και δοξογράφων, πού συχνά δέν είχαν στη διάθεσή τους τά πρωτότυπα χειρόγραφα τών μεγάλων δασκάλων τής Στοάς, μπορούμε νά άντλήσουμε τίς γνώσεις μας γι' αυτούς. Φυσικά, αυτό δέν ισχύει για τους μεταγενεστέρους στωϊκούς τής ρωμαϊκής περιόδου, τών όποιών έχουμε τά έργα (Σενέκας, Έπίκτητος, Μάρκος Αύρήλιος κ.ά.).

Ό Στωϊκισμός, όπως τόν Ξαίρουμε, είναι ένα κράμα στοιχείων από τόν Ήράκλειτο και τους Έλληνες φιλοσόφους, τόν Πλάτωνα, τόν Άριστοτέλη και τους Κυνικούς. Έτσι έξηγοῦνται οί άντιφάσεις τοῦ συστήματος — άντιφάσεις πού έπισήμαναν οί άντίπαλοι τής Σχολῆς από τήν

ἀρχαιότητα. Είπαμε πριν πώς δὲν ξαίρομε τὴν ἐξέλιξη τῆς στωϊκῆς σκέψης μέσα στὴ Σχολή. Ἐκείνο πού μπορούμε νὰ πούμε με βεβαιότητα εἶναι πώς, με τὴν πάροδο τοῦ χρόνου, ἡ Σχολή ἐπιδίδονταν ὅλο καὶ περισσότερο τὴν ἠθικὴ διδασκαλία, καὶ ὅτι, κατὰ τὴ ρωμαϊκὴ περίοδο, προσέλαβε ἀρκετὰ ἐντονο τὸ θρησκευτικὸ στοιχείο καὶ προσπάθησε νὰ προσεγγίσει τὴ θρησκευτικὴ παράδοση τῶν μαζῶν.

Οἱ Στωϊκοὶ δέχονται τὸν κόσμον ὡς μιά ζωντανὴ ἐνότητα, πού διαπερνάει ὁ Λόγος, ἡ φωτιά, ὁ Θεός, τὸ πνεῦμα — δὲν ἔχει σημασία πῶς λέγεται κάθε φορά. Ἔτσι ἀποκρούουν κάθε δῦισμό, κοσμολογικὸ ἢ ἀνθρωπολογικὸ. Παντοῦ ὑπάρχει «μίξις» καὶ «κρᾶσις» καὶ «σύγχυσις». Ὁ κόσμος εἶναι ἔμψυχος, προικισμένος με λογικὸ. Πέρα ἀπὸ τὸν κόσμον ὑπάρχει τὸ κενό. Αὐτὸς ὁ κόσμος πού ξαίρομε γεννήθηκε ἀπὸ μιά λογικὴ φωτιά, ἀναπτύσσεται τώρα καὶ πρέπει ἀναπόφευκτα νὰ καταστραφεῖ, γιὰ νὰ ξαναγεννηθεῖ ὁ ἴδιος ἀπὸ τὴν ἀρχὴ με τὶς ἴδιες προοπτικές, ἀφοῦ αὐτὸς ὁ κόσμος εἶναι ὁ τελειότερος δυνατὸς κόσμος. Αὐτὴ ἡ ἀναπότρεπτη ἐσωτερικὴ νομοτέλεια τοῦ κόσμου ὀνομάζεται Εἰμαρμένη ἢ Μοῖρα. Αὐτὴ εἶναι ὁ «λόγος», τὸ λογικὸ τοῦ κόσμου. Ἡ τελειότητα καὶ αὐτάρκεια τοῦ κόσμου ἀφενὸς καὶ ἡ εἰμαρμένη ἀφετέρου κάνει περιττὴ κάθε ἐννοια ἐκτακτῆς θείας πρόνοιας γιὰ τὸν κόσμον, καὶ καθὼς οἱ Στωϊκοὶ ὀδηγοῦν στὴ μοιρολατρεία καὶ τὴν ἀπάθεια κάνουν — τὸ λιγώτερο πού μπορεῖ νὰ πεῖ κανεὶς — προβληματικὴ τὴν ἐλευθερίαν τῆς βουλήσεως καὶ τὶς προτροπὲς τῶν Στωϊκῶν γιὰ ἀσκησὴ τῆς ἀρετῆς. Βέβαια, δὲν ἔμειναν ἀδρανεῖς οἱ φιλόσοφοι τῆς Σχολῆς στὴν προσπάθειά τους νὰ γεφυρώσουν τὰ κενὰ καὶ τὶς ἀντιφάσεις. Τὸ πρόβλημα εἶναι με πόση ἐπιτυχία αὐτὸ μπορούσε νὰ γίνει κάθε φορά. Δὲν ἦταν ἄλλωστε καὶ τόσο εὐκόλο. Πάντως, στὰ ρωμαϊκὰ χρόνια μιλοῦσαν συγχρόνως γιὰ καταναγκασμὸ καὶ ἐλευθερίαν, γιὰ πρόνοια καὶ εἰμαρμένη, γιὰ διάλυση τῆς ψυχῆς μετὰ θάνατον καὶ γιὰ ἀθανασία!

Ὅ,τι ἐνδιαφέρει ἐμᾶς ἰδιαίτερα ἐδῶ εἶναι ἡ ἠθικὴ τῶν Στωϊκῶν καὶ ἡ προσέγγισή τους πρὸς τὴ θρησκείαν. Τὸ «κατὰ φύσιν Ζῆν» ἦταν τὸ σύνθημα τῆς προσπάθειας γιὰ μιά σωστὴ ζωὴ, ὁ συντονισμὸς τῆς ψυχῆς με τὸν ἑαυτὸ της — αὐτὰ κάνουν τὸ σοφὸ, πού συνδέει στὴ ζωὴ του τὸ λογικὸ, τὴ σωφροσύνη, τὴν ἀνδρεία καὶ τὴ δικαιοσύνη. Τὸ ἠθικὸ ἰδανικὸ τοῦ «σοφοῦ» τῆς Στοᾶς εἶναι ἀπόλυτον δὲν ὑπάρχουν ἐνδιάμεσες καταστάσεις καὶ διαβαθμίσεις: ἢ εἶναι κανεὶς, ἢ δὲν εἶναι. Ἐνδιάμεσα στάδια δὲν ὑπάρχουν: Δὲν ἔχει σημασία ἂν πνιγεῖ κανεὶς στὴν ἐπιφάνεια τῆς θάλασσας, ἢ πάει κάτω στὸ βυθόν. Καὶ μόνο ἡ ἀρετὴ εἶναι ὠφέλιμη. Ὅπως ιδιότητα τῆς φωτιᾶς εἶναι νὰ καίει, τοῦ ἡλιοῦ νὰ φωτίζει, τοῦ νεροῦ νὰ δροσίζει, ἔτσι καὶ ἡ ἀρετὴ μόνο ὄφελος φέρνει, ποτὲ ζημιὰ. Ὑπάρχουν ὅμως καὶ τὰ ἀδιάφορα στὴ ζωὴ — ἀδιάφορα ὄχι μόνο με τὴν ἐννοια τοῦ μὴ ὠφέλιμου ἢ μὴ βλαβεροῦ ἀλλὰ καὶ με τὴν ἐννοια πῶς κάτι, ὑπ' αὐτοῦς τοὺς ὄρους, εἶναι ὠφέλιμον, ὑπὸ

ἄλλους ὅμως βλαβερό: τέτοια εἶναι ἡ ζωὴ, ἡ ὑγείαν, ἡ ὀμορφίαν, ὁ πλοῦτος κτλ., καθὼς καὶ τὰ ἀντίθετά τους, δηλ. ὁ θάνατον, ἡ ἀρρώστια, ἡ ἀσχήμια, ἡ φτώχεια κτλ. Καθὼς σκέπτεται κανεὶς πάνω σ' αὐτὲς τὶς ἠθικὲς ἀρχὲς τοῦ Στωϊκισμοῦ ὀδηγεῖται στὸ συμπέρασμα πῶς εἶναι τέτοια ἡ φυσιοκρατία πού κυριαρχεῖ στὸ σύστημα, εἶναι τέτοια ἡ θεοποίησιν τῆς φύσης με μιά στατικὴ ἐννοια, ὥστε νὰ μένει ἐντελῶς ἐκτὸς τῆς εἰκόνας ἡ ἱστορικὴ δυναμικὴ διάσταση τοῦ ἀνθρώπου, μαζί με τὴν ἀνθρωπότητα. Φυσικὴ ἀπόρροια τέτοιων ἠθικῶν προϋποθέσεων εἶναι ἡ ἀτομιστικὴ ἀπομόνωση τοῦ στωϊκοῦ σοφοῦ. Τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὰ κοινὰ πάει περίπατον, ὅταν ἀπὸ τὶς ἀρετὲς τοῦ σοφοῦ λείπει ἡ ἀγάπη, ἡ ἱκανότητα συμμετοχῆς στὴ ζωὴ τοῦ πλησίον.

Ἡ ἀρετὴ τοῦ στωϊκοῦ, κατὰ πάγια ἑλληνικὴ παράδοσιν, εἶναι θέμα σωστῆς γνώσης, πού ἀπομακρύνει κάθε εἶδους πλάνη καὶ τὰ πάθη, πού ταραζόντας τὴν ψυχὴ, τὴν ξεστρατίζουν ἀπὸ τὸ σωστὸ δρόμον. Γι' αὐτὸ ὁ σοφὸς εἶναι «ἀπαθής». Ἐνα σωρὸ πράγματα, φυσικὰ ἢ ἠθικὰ, τὸν ἐνοχλοῦν στὴ ζωὴ, ἀλλὰ μόνο ἐξωτερικὰ ἐσωτερικὰ δὲν τὸν ἐπηρεάζουν οὔτε προσδιορίζουν τὴ συμπεριφορὰ του. Ὁ «σοφός», ὁ κόσμος νὰ χαλαεῖ, πρέπει νὰ μένει στὴν «ἀπάθειαν» του. Αὐτὴ τὴν ἠθικὴ στάσιν τοῦ στωϊκοῦ σοφοῦ σωστὰ ὁ Τοῦντσεε χαρακτηρίζει ὡς «ἀπόσπασιν» (detachment). Τὰ πάθη δὲν σχετίζονται οὔτε με τὴ φύσιν οὔτε με τὸν ἀνθρωπον, γιὰτὶ εἶναι καρπὸς λαθεμένης κρίσης. Ἡ ἐκρίζωσή τους εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα σωστῆς γνώσης γι' αὐτὸ ὁ σοφὸς εἶναι «ἀπαθής». Δυστυχῶς, πρέπει νὰ σημειώσῃ κανεὶς ἐδῶ πῶς ὅλα αὐτὰ δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ περίτεχνα προσχήματα γιὰ νὰ ξεφύγει κανεὶς ἀπὸ τὸ ἱστορικὸ του χρέος, ἀπὸ τὶς εὐθύνες πού ἐπιβάλλει στὸν ἀνθρωπον ἡ συνειδησὴ του ὡς ἱστορικοῦ ὄντος, δεμένου με μιά κοινότητα ἀνθρώπων. Τέτοια μπορεῖ νὰ εἶναι ἡ ἀπόσπασιν ἢ ἀναχώρησιν τοῦ στωϊκοῦ σοφοῦ, πού τελικὰ, θυσιάζοντας ἕνα ἀπὸ τὰ ἀδιάφορα πράγματα ὅπως ἡ ζωὴ, λυτρώνεται ἀπὸ ὅλα με τὴν αὐτοκτονίαν.

Ὑπάρχουν πολὺ ὠραῖες ἰδέες μέσα στὸ στωϊκισμὸ ὅπως ἡ ἐνότητα τοῦ κόσμου, ὁ κοσμοπολιτισμὸς, τὸ κήρυγμα γιὰ τὴν ἰσότητα ὄλων τῶν ἀνθρώπων καὶ κατὰ τῆς δουλείας, ἡ ἔξαρσιν τῆς ἀρετῆς. Ὑπάρχουν ὅμως πολλὲς ἀντιφάσεις καὶ ἀσυγχώρητες ὑπερβολὲς στὸ σύστημα. Ἦδη ὁ Πλούταρχος ἔγραψε «περὶ στωϊκῶν ἐναντιωμάτων». Ἔτσι ὅπως ξαίρομε τὸ σύστημα, με τόσες ἀντιφάσεις καὶ τόσο ὑψηλὰ καὶ τέλεια ἰδανικὰ, ὀδηγεῖ ἀναπόφευκτα σὲ συμβιβασμοὺς καὶ σὲ ὑποκρίσεις. Κι' αὐτὰ τὰ βρίσκομε ἀνάγλυφα στὸ στωϊκισμὸ τῆς ρωμαϊκῆς ἐποχῆς.

Μέσα ἀπὸ τὶς ἀντιφάσεις τοῦ συστήματος πρέπει νὰ καταλάβῃ κανεὶς τὴν πρόσβασιν πρὸς τὴ λαϊκὴ θρησκείαν. Παρὰ τὸν πανθεῖσμον του, γιὰ νὰ πλησιάσει τὸ λαόν, ἄφησε κάποιο χωρὸν καὶ γιὰ τὴν ὑπαρξιν προσωπικοῦ Θεοῦ καὶ Πρόνοιας ἐιδικῆς, παρὰ τὴν Εἰμαρμένην. Ὁ τρό-

πος πού τό ἔκανε ἦταν ἀστείος καί διασκεδαστικός: ἐτυμολογοῦσε ἔτσι τὰ ὀνόματα τῶν Θεῶν καί τῶν θείων πραγμάτων, ὥστε μέ τήν ἀλληγορική ἐρμηνεία ἀπό κάθε λέξη ἢ ὄνομα νά βγαίνει αὐτό πού ἤθελε ὁ σοφός. Ἡ Ρέα π.χ. σημαίνει τή γῆ, γιατί πάνω σ' αὐτή «ρέει» τό νερό. Ζεὺς δηλώνει τή Ζωή, ἀπό τό ἑλληνικό ζῆν κτλ. Μ' αὐτό τόν τρόπο πίστευαν πῶς μπορούν νά πλησιάσουν τή λαϊκή θρησκευτικότητα, καταστρέφοντας συγχρόνως κάθε ἀνθρωπομορφισμό. Δέν σταμάτησαν ὁμως οὔτε ἐδῶ. Ἡ ἀβεβαιότητα τῆς ἱστορικῆς σκηνῆς ἐσπρωχνε τοὺς ἀνθρώπους νά ἀναζητήσουν ἀσφάλεια στά ἄστρα, στοὺς χρησμούς καί στίς ψευδοπροφητείες. Ὁ Στωϊκισμός ἔκαμε καί πρὸς αὐτό τό χῶρο πρόσβαση. Ἀφοῦ ὁ «σπερματικός λόγος» τὰ διαπερνάει ὅλα, γιατί ὁ λόγος αὐτός νά μὴ συγκεντρώνεται κατὰ τρόπο ἰδιαίτερα σημαντικό σ' ὀρισμένα οὐράνια σώματα, σ' ὀρισμένα μαντεία, ἢ σ' ὀρισμένα πρόσωπα; Ἔτσι φυσιολογικά ὁ ἑλληνιστικὸς Στωϊκισμὸς ἔφτασε στήν πνευματοκρατία καί δαιμονολογία τοῦ Ποσειδωνίου (135 - 51 π.Χ.), διευθυντῆ τῆς στωϊκῆς Σχολῆς τῆς Ρόδου καί δάσκαλου τοῦ Κικέρωνα.

6. Δέν πρέπει νά κλείσει αὐτό τό κεφάλαιο χωρὶς νά γίνει, ἔστω καί σύντομη ἀναφορὰ στοὺς Κυνικοὺς. Κατὰ τό παράδειγμα τοῦ ἀρχηγοῦ τῆς Σχολῆς Διογένη, πού ἔδρασε μιά ὀλόκληρη εἰκοσαετία (340 - 320 π.Χ.), ὁ κυνικός ἱεροκῆρυκας ἦταν ἓνας ἄνθρωπος περιπλανώμενος ἀπὸ τόπο σὲ τόπο, χωρὶς πολιτικά δικαιώματα, χωρὶς σπίτι, ἰδιοκτησία ἢ προστασία ἀπὸ κάπου, πού δίδασκε τό μάταιο τῆς Ζωῆς, τῆ φτώχεια καί τῆ λιτότητα ἢ παραίτηση ἀπὸ κάθε στήριγμα στή Ζωή. Ὁ πιὸ συμπαθὴς ἀπὸ τοὺς Κυνικοὺς, ὁ Κράτης, θυμίζει τὴν ἱστορία τοῦ Ἁγίου Φραγκίσκου τῆς Ἀσσιζης. Μόνο πού αὐτός, ἐκτός ἀπὸ τὴ φτώχεια, εἶχε καί ἄλλη σύζυγο, τὴν Ἰππαρχία, πού ἦταν μιά ψυχὴ ἐντελῶς συντονισμένη μέ τὸν ἄνδρα τῆς καί δεμένη μαζί του μέ βαθειὰ καί διαρκῆ ἀγάπη. Ἄνοιγε τίς πόρτες ἀπρόσκλητος καί ἔμπαινε μέσα γιὰ νά κηρύξει κατὰ τοῦ ἡδονισμοῦ καί ὑπὲρ τῆς λιτότητας καί τοῦ μέτρου. Τὸ slogan τοῦ κυνικοῦ ἦταν «αὐτάρκεια». Ἀφοῦ χάθηκαν οἱ παλιές σιγουριές, ὁ νοήμονας ἄνθρωπος πρέπει νά κυττάζει μέσα του νά βρεῖ ἀσφάλεια. Ἡ ἀναζήτηση ὁμως αὐτῆς τῆς αὐτάρκειας ὁδηγοῦσε τελικά σὲ μιά ἀτομιστικὴ ἀπομόνωση, σὲ μιά ἀπαισιόδοξη φυγὴ ἀπὸ τὴ Ζωή.

Στὸ ἐρώτημα: γιατί ὁ κυνικός Ζοῦσε ὑπὸ τόσο σκληρὲς συνθήκες γιὰ τὸν ἑαυτό του, ἔφτανε νά ζητιανεύει γιὰ τό φαγητό του, γιατί ἐπέμενε τόσο πολὺ στὴ λιτότητα καί στὴ φτώχεια; Τὸ ἔκανε αὐτὸ σὰν διαμαρτυρία γιὰ τὴν καταπίεση τῶν μυριάδων φτωχῶν ἀπὸ τοὺς ἐλάχιστους πλούσιους; Ἦθελε μέ τό κήρυγμά του νά ἀλλάξει τὴν κοινωνία; Ἡ ἀπάντηση εἶναι: ὄχι, τίποτε ἀπὸ αὐτά. Χωρὶς περιστροφές, ἐπρόκειτο γιὰ μιά ἀπαισιόδοξη θεώρηση τῆς Ζωῆς, γιὰ μιά ψευτοπαρηγοριά τῶν πολλῶν καί κοινῶν ἀνθρώπων, οἱ ὁποῖοι, ἀφοῦ δέν μπο-

ροῦσαν νά ἀλλάξουν τὴν κοινωνικὴ τους κατάσταση, μπορούσαν τούλάχιστον μέ τό κήρυγμα τῶν κυνικῶν περὶ αὐτάρκειας νά ἀποκτήσουν κάποια αὐτοσυνειδησία ἀνθρώπινης ὑπεροχῆς. Αὐτοῦ τοῦ εἶδους τὴν ἐλευθερία ὑπόσχονταν. Ὁ κυνικός δὲν ἐνδιαφέρεται, κι' αὐτός, γιὰ τὰ συμβαίνοντα γύρω του, κι' ἔτσι ἀποσπᾶται κι' αὐτός καί «ἀναχωρεῖ».

Οἱ κυνικοὶ ἱεροκῆρυκες εἶχαν διαμορφώσει ὀρισμένο τρόπο διδασκαλίας πρὸς τό λαό. Πρόκειται περὶ τῆς λεγόμενης «Διατριβῆς», πού ἔχει σὰν χαρακτηριστικὸ ἐρωτήσεις καί ἀντερωτήσεις πάνω σ' ἓνα θέμα, πού ὁδηγοῦν τὸν ἀκροατὴ νά βρῆκε τὴν ἀπάντηση. Τὸν τρόπο αὐτὸ διαπραγμάτευσης, πού εἶχε ἀσκήσει τὴν ἐπίδρασή του καί στὴ ραββινικὴ διαλεκτικὴ τοῦ ἰουδαϊσμοῦ, βρίσκουμε καί στὰ κείμενα τῆς Κ. Δ., ἰδίως στὰ παραινετικά (Ἐπιστολές).

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ΄

ΕΛΛΗΝΙΣΤΙΚΗ ΘΡΗΣΚΕΙΑ

Ἡ θρησκεία τῆς ἐλληνικῆς περιόδου ἐκφράζονταν γιὰ ὅλους τοὺς Ἕλληνες στὰ ὀμηρικὰ ἔπη καὶ στὸν Ἡσίοδο μέσα σὲ ἓνα κοινὸ πάνθεο καὶ μιὰ κοινὴ μυθολογία. Ὅμως σὲ κάθε Πόλη - Κράτος ὑπῆρχε ἡ ξεχωριστὴ παράδοση τῶν γενῶν, πού εἶχε ἐπιβάλλει ὀρισμένους θεοὺς σὰν προστάτες τῆς πόλης, καὶ τὴ λατρεία τους σὰν τὴ δημόσια ἀναγνωρισμένη λατρεία: Ἔτσι ἔχομε τὴν Ἀθηνᾶ στὴν Ἀθήνα, τὴ Δήμητρα στὴν Ἐλευσίνα, τὴν Ἥρα στὸ Ἄργος, τὸν Ἀπόλλωνα στὴν Κυρήνη, τὴν Ἄρτεμη στὴν Ἐφεσο. Ἐκτός ἀπὸ τοὺς πολιοῦχους θεοὺς τῆς πόλης, ὑπῆρχαν καὶ οἱ τοπικοὶ ἡμίθεοι, οἱ ἥρωες καὶ οἱ οἰκιστές, οἱ ἰδρυτές τῶν πόλεων, πού εἶχαν κι' αὐτοὶ τὴν ξεχωριστὴ τιμὴ καὶ τὴ λατρεία τους (βλ. M. Nilssen, *A History of Greek Religion*, 2nd ed. Oxford, At the Clarendon Press, 1967).

1. Βέβαια ἡ λατρεία στὴν Πόλη - Κράτος εἶχε πολιτικο - θρησκευτικὸ χαρακτήρα, σήμαινε συμμετοχὴ τοῦ πολίτη στὴν ἱστορία τῆς πόλης καὶ στίς γενικώτερες ἐπιδιώξεις της. Ἦταν προπαντὸς ἓνα βαθύ στοιχεῖο ἐνότητας. Ὁ κάθε πολίτης μποροῦσε συνήθως νὰ ἔχει ὅποιεσδήποτε ἀπόψεις περὶ θρησκείας, περὶ τῶν Θεῶν καὶ τῶν ἀνθρώπων, χωρὶς συνέπειες. Ἄν ὅμως πρόσβαλλε τὴν καθεστηκυία δημόσια λατρεία τῆς Πόλης - Κράτος, αὐτὸ ἔθεωρεῖτο προσβολὴ κατὰ τῆς δημοσίας τάξεως, πολιτικὸ ἐγκλημα. Ἐπειτα, ὁ καθένας καταλαβαίνει πὼς μιὰ τέτοια θρησκευτικότητα ἀπέβλεπε στίς ἀνάγκες τῆς πόλης ὄχι τοῦ ἀνθρώπου σὰν ἀτόμου (βλ. H. J. Rose, *Religion in Greece and Rome*, Harper Torchbooks, N. Y., 1959, σελ. 9 ἐξ.). Ὅχι πὼς δὲν ὑπῆρχαν προσωπικὲς θρησκευτικὲς ἀνάγκες, ἢ κάποια ὦθηση πρὸς τὸ θεῖο πού προϋπέθετε προσωπικὴ προσέγγιση, διανοητικὴ καὶ ψυχικὴ βάσανο. Δὲν ὑπῆρχαν μόνο μερικοὶ ἀριστοκράτες τοῦ πνεύματος μὲ μιὰ τέτοια θρησκευτικότητα (φιλόσοφοι), οὔτε μόνο κάποιες ὁμάδες πού ἐκφράζονταν θρησκευτικὰ μὲ κάποια ἰδιαιτερότητα (Μυστήρια). Καὶ ὁ κοινός

ἄνθρωπος εἶχε πάντοτε μιὰ ἀνάγκη. Τὴ γενικώτερη ὅμως εἰκόνα τῆς ἐλληνικῆς περιόδου καλύπτει ἡ δημόσια θρησκευτικὴ ζωὴ τῶν Πόλεων. Ἐνας ἐρευνητὴς τοῦ θέματος σὰν τὸν A. J. Festugière, στὸ εἰδικὸ ἐπὶ τοῦ θέματος ἔργο του (ἀγγλ. μετάφρ. *Personal - Religion among the Greeks*, Univ. of California Press, 1960), ὑπέρμαχος τῆς προσωπικῆς θρησκείας μεταξὺ τῶν Ἑλλήνων εἶναι ὑποχρεωμένος ἀπὸ τὰ πράγματα νὰ δεχθεῖ πὼς μποροῦσε, βέβαια, νὰ ὑπάρξει προσωπικὴ θρησκευτικὴ σχέση ἀκόμα καὶ πρὸς τοὺς Θεοὺς τῆς Πόλης, ἡ γενικὴ ὅμως θρησκευτικὴ εἰκόνα τοῦ ἀρχαίου ἐλληνικοῦ κόσμου εἶναι αὐτὴ τῆς θρησκείας σὰν δημόσιου λειτουργήματος. «Ὁ Θεὸς τῆς ἐσωτερικῆς εὐσέβειας, ὁ Θεὸς τοῦ Ἡσίοδου, τῶν Τραγικῶν καὶ τῶν Φιλοσόφων, δὲν ὑπῆρξε ποτὲ τὸ ἀντικείμενο δημοσίας λατρείας στὴν Ἑλλάδα. Ἡ εὐλάβεια σ' ἓνα τέτοιο Θεὸ παραμένει πάντοτε ἰδιωτικὴ ὑπόθεση: αὐτοῦ τοῦ εἶδους ἡ εὐλάβεια ἦταν χαρακτηριστικὴ καλλιεργημένων εἰδωλολατρῶν, πού εἶχαν ἀρκετὰ συλλογιστεῖ πάνω στὰ μεγάλα προβλήματα τῆς ζωῆς καὶ εἶχαν φτάσει σὲ μιὰ καθαρότερη ἀντίληψη γιὰ τὸ θεῖο, εἴτε γιὰτὶ οἱ ἴδιοι εἶχαν φιλοσοφοῦσες ψυχές, εἴτε γιὰτὶ ἔτσι εἶχαν μάθει ἀπὸ δασκάλους φιλοσόφους. Ἀπὸ τὴν ἐποχὴ ἐκείνη, ἔνωση μὲ τὸ Θεὸ, μὲ τὴν ἔννοια τῆς ἐσωτερικῆς εὐσέβειας, ὑπῆρξε πάντοτε προσωπικὴ ὡς πρὸς τὸν χαρακτήρα της... Τὸ πρόβλημα εἶναι περιπλοκώτερο, ὅταν κανεὶς ἔχει νὰ κάνει μὲ τὴν παραδομένη θρησκεία. Καθὼς τὴ βλέπει ἀπέξω, ἡ παραδομένη ἐλληνικὴ θρησκεία ἔχει τὰ χαρακτηριστικὰ ἐνὸς κοινωνικοῦ φαινομένου, ἐνὸς πράγματος πού ἀφορᾷ τὸ κράτος... Θὰ ἦταν ἐντούτοις λάθος νὰ πιστέψουμε πὼς ἀκόμα καὶ μιὰ ἐπίσημη θεότητα μιᾶς πόλης, ὅπως π.χ. ἡ Ἀθηνᾶ στὴν Ἀθήνα, δὲν ἀπολάμβανε παρὰ μόνο δημόσια τιμὴ... Παρόμοια, θὰ ἦταν ἀνόητο νὰ υποθέσει κανεὶς πὼς ὅλοι οἱ μύστες στὰ Ἐλευσίνα Μυστήρια ἐβλεπαν σ' αὐτὰ μόνο ἓνα εἶδος ἐξωτερικῆς πράξης ἢ ἐνέργειας πού μηχανικὰ ἐξασφάλιζε τὴν εὐτυχία ἐδῶ κάτω καὶ μετὰ θάνατο... Μποροῦσε, λοιπόν, νὰ ὑπάρχει προσωπικὴ εὐλάβεια ἀκόμη καὶ πρὸς τοὺς Θεοὺς τῆς Πόλης» (σελ. 5 - 7).

Ἡ ὅμως ἀντιμετώπιση τῆς ἐξωτερικῆς θρησκείας κατὰ τὴν ἀρχαιότητα πλᾶϊ στὴ δημόσια πού κατεῖχε τὸ κέντρο, κατὰ τοὺς ἐλληνιστικοὺς χρόνους ἔχομε βαθιεῖς ἀλλαγές καὶ ὡς πρὸς τίς δύο μορφές θρησκευτικότητας. Ἡ δημόσια λατρεία, μὲ τὴν πτώση τῆς Πόλης - Κράτος, οἰκουμενοποιεῖται. Σ' αὐτὸ συντέλεσαν κυρίως ὁ Συγκρητισμὸς καὶ ἡ Λατρεία τοῦ Ἀρχοντα. Ἐξάλλου, ἡ προσωπικὴ θρησκεία καταλαμβάνει τὴν κύρια θέση, τὸ κέντρο, ἀνθεὶ κατὰ ποικίλους τρόπους ὄχι μόνο μέσα στὴ θρησκευτικὴ φιλοσοφία ὄλων τῶν τύπων ἀλλὰ κυρίως μέσα στίς Μυστηριακὲς Θρησκείες καὶ στοὺς θρησκευτικοὺς θιάσους, πού, μετὰ τὸν Ἀλέξανδρο, στὴν κυριολεξία σὰν κύμα ξεχύνονται ἀπὸ τὴν Ἀνατολὴ πρὸς τὴ Δύση.

Θὰ ἀναφερθοῦμε ἐδῶ σὲ ἄλλες δύο ἐργασίες τοῦ Α. J. Festugière, γιατί αὐτὲς ἐνδιαφέρουν τὸν ἱστορικό, ἰδιαίτερα ὅμως τὸ μελετητὴ τοῦ χριστιανισμοῦ (*Le Fait Religieux à l'époque Hellenistique, Vivre et Penser, 1954, σελ. 30 - 44' Etudes de Religion Grecque et Hellenistique, Paris, 1972*). Στις μελέτες αὐτὲς παρουσιάζονται ὡς ἀρχιτέκτονες τῆς νέας θρησκευτικότητας τῶν ἐλληνιστικῶν χρόνων ὁ Πλάτωνας καὶ ὁ Ἀλέξανδρος. «Ὁ Ἀλέξανδρος καὶ οἱ Διάδοχοί του ἐξάλειψαν τὰ ἐμπόδια καὶ δημιούργησαν τίς συνθήκες, ἐντὸς τῶν ὁποίων ἡ καθαυτὴ θρησκευτικὴ κληρονομιά τοῦ πλάτωνισμοῦ μποροῦσε εὐκολώτερα νὰ ἐξαπλωθεῖ καὶ νὰ ἐξελιχθεῖ» (*Etudes, σελ. 121*). Σὰν τέτοιες συνθήκες ὁ Festugière θεωρεῖ τίς ἐξῆς: (1) Μὲ τὴ δημιουργία τῶν ἐλληνιστικῶν Μοναρχιῶν ὁ πολίτης δὲν ἦταν πιά δεμένος μὲ τὸ γένος, τὴ πατρίδα, τὴ φυλὴ καὶ τὴν πόλη, ὅπου εὗρισκε τίς καθιερωμένες λατρεῖες ὡς ἓνα μέρος τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου, ἀλλὰ τώρα ἔχει ἐλευθερία ἐκλογῆς νὰ μετάσχει σ' ὁποιοσδήποτε θρησκευτικὴ ἀδελφότητα ὁποιασδήποτε προελεύσεως. (2) Ἡ ἀνάμιξη Ἑλλήνων καὶ βαρβάρων εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα οἱ μέχρι τώρα τοπικοὶ Θεοὶ νὰ προσλαμβάνουν τὰ χαρακτηριστικὰ ἄλλων τοπικῶν Θεῶν, ἔτσι ὥστε τελικὰ νὰ θεωροῦνται ὡς ὁ ἴδιος Θεός, πού ἐμφανίζεται μὲ διαφορετικὰ κατὰ τόπους ὀνόματα. Ὅπως μὲ τὸν Ἀλέξανδρο καὶ τὸν Καίσαρα ἔχομε σαφῆ τὴν προσπάθεια δημιουργίας μιᾶς παγκόσμιας μοναρχίας, ἔτσι στὸ θρησκευτικὸ τομέα ὅλα πιά ὁδηγοῦσαν στὴν ἐμφάνιση μιᾶς παγκόσμιας θρησκείας, μὲ κέντρο τὴ λατρεία μιᾶς παγκόσμιας θεότητας. Θὰ πρόσθετε κανεὶς πῶς οἱ νέοι πλατιοὶ οικονομικοὶ, κοινωνικοὶ καὶ πολιτιστικοὶ θεσμοὶ ἀπαιτοῦσαν τὴ δημιουργία μιᾶς μονοθεϊστικῆς παγκόσμιας θρησκείας. Στὴν ἀναζήτηση αὐτὴ ἀνταποκρίθηκε ὁ χριστιανισμός.

Οἱ διεργασίες πού γίνονται ὡς πρὸς τὴ θρησκεία μέσα στὸν ἐλληνιστικὸ κόσμον εἶχαν μὲ τὸν ἓνα ἢ τὸν ἄλλο τρόπο προετοιμασθεῖ κατὰ τὴν ἐλληνικὴ περίοδο (βλ. σχετικῶς Julius Kaerst, *Geschichte des Hellenismus, Teubner, Stuttgart, 1968*). Τώρα ὅμως, μετὰ τὸν Ἀλέξανδρο, ὄχι μόνον παρατηρεῖται μιὰ ἐνίσχυση τοῦ θρησκευτικοῦ στοιχείου, ὄχι μόνον μιὰ μεγιστοποίηση σ' ὅ,τι ἀφορᾷ τὴν ἐκτασὴ προηγουμένων καταστάσεων, ἀλλὰ μιὰ νέα ποιότητα στὴ θρησκευτικὴ ζωὴ. Πρῶτα καὶ βασικά, ὅταν ἦρθαν σὲ στενὴ ἐπικοινωνία Δύση καὶ Ἀνατολή. Ὅταν ἐκεῖνα τὰ περὶ «βαρβάρων» διαπιστώθηκε πῶς δὲν εἶχαν ὑπόσταση, παρουσιάστηκε ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῶν Ἑλλήνων ἓνας ἐρωτᾶς γιὰ τὴν Ἀνατολικὴ γνῶση καὶ πνευματικότητά, καὶ ἀπὸ πλευρᾶς Ἀνατολῆς ἓνα ρεῦμα πνευματικῆς κατακτῆσεως τῆς Δύσεως εἰς ἀντάλλαγμα γιὰ τὴ στρατιωτικὴ καὶ πολιτιστικὴ κατοχὴ τῆς ἀπὸ Ἑλλήνων καὶ Ῥωμαίους.

Τὸ πέρασμα στὸ μ ο ν ο θ ε ῖ σ μ ὸ προετοιμάστηκε σὲ Ἀνατολὴ καὶ Δύση. Δὲν θὰ ἀπασχοληθοῦμε ἐδῶ μὲ τὴν ἐπίδραση τοῦ ἐλληνιστικοῦ ἰουδαϊσμοῦ πρὸς τὴν κατεύθυνση αὐτὴ. Στὸ εἰδικὸ κεφάλαιο τοῦ

Μέρους II ὁ ἀναγνώστης θὰ βρεῖ τὰ σχετικά μὲ αὐτὸ τὸ θέμα, καὶ μάλιστα εἰδικὰ Παραρτήματα γιὰ τὴ θρησκεία πού πρότειναν στὸν ἐλληνιστικὸν κόσμον ἄνδρες Ἰουδαῖοι ὡς τὸν Ἰώσηπο καὶ τὸν Φίλωνα μὲ τὴν ἐλπίδα πῶς εἶναι δυνατὴ ἡ προσχώρηση σὲ μιὰ τέτοια μονοθεϊστικὴ πίστη. Ἡ μετάφραση τῶν Ὁ' πρέπει νὰ γίνῃ κατανοητὴ καὶ ἀπὸ τὴ σκοπιὰ αὐτῆ, τῆς προπαγάνδας δηλ. τοῦ ἰουδαϊσμοῦ μεταξὺ τῶν ἐθνικῶν ἔτσι τοῦλάχιστο θέλει νὰ τὴν παρουσιάζει ἡ Ἐπιστολὴ Ἀριστέα. Ὁ Α. Ράνοβιτς ὑπενθυμίζει πῶς ἀπὸ τὰ 4 - 4,5 ἑκατ. Ἰουδαίους τῆς αὐτοκρατορίας μόνον οἱ 700.000 κατοικοῦσαν στὴν Παλαιστίνη, ἐνῶ οἱ ὑπόλοιποι ἦσαν σκορπισμένοι στὸν ἔξω κόσμον. Ἐτοὶ ἔχομε καὶ τοὺς Προσήμετους καὶ Σεβόμενους τὸ Θεὸ τῶν ἰουδαϊκῶν Συναγωγῶν, ἀπὸ τοὺς ὁποίους, κατὰ τὴ μαρτυρία τῶν Πράξεων τῶν Ἀποστόλων, ὁ χριστιανισμὸς στρατολογοῦσε τὰ πρῶτα μέλη του μέσα στὸν ἐθνικὸν κόσμον.

2. Ὁ Συγκρητισμὸς ἦταν ἡ ἀνάμιξη καὶ ἀφομοίωση τῶν θρησκειῶν. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ H. I. Bell (*Jews and Christians in Egypt, London, 1924, σελ. 70*), οἱ ἄνθρωποι ἀναζητοῦσαν βοήθεια καὶ παρηγοριὰ σὲ μιὰ νέα καὶ σύνθετη θρησκεία, τὰ στοιχεῖα τῆς ὁποίας προέρχονταν ἀπὸ πολλὰς πηγὰς, ἐλληνικὰς, αἰγυπτιακὰς, ἰρανικὰς, σημιτικὰς (περιλαμβανόμενου καὶ τοῦ ἰουδαϊσμοῦ) καὶ ἀνατολικὰς, μιὰ θρησκεία βασικὰ μονοθεϊστικὴ, παρὰ τὴν πολλαπλότητα θεῶν καὶ δαιμόνων στὸ σύστημά της, καὶ βαθειὰ χρωματισμένη ἀπὸ φιλοσοφικὴ σκέψη. Τὸ φαινόμενο αὐτὸ μαρτυρεῖται ὄχι μόνον ἀπὸ τὰ κείμενα ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴ θρησκευτικὴ τέχνη τῆς ἐποχῆς. Στούς ὕμνους τοῦ Ὀρφέα συναντᾶμε τὸ ἐξῆς παράδειγμα κράμα: «Ἐνας Δίας, ἓνας Ἄδης, ἓνας Ἥλιος, ἓνας Διόνυσος». Στις ἐπιγραφὰς βρίσκουμε τίς ἴδιες θεότητες μὲ διάφορα ὀνόματα: Π.χ. Ἀπόλλων - Μίθρας - Ἥλιος - Ἑρμῆς. Τὸ ἴδιο ἔχομε θεοὺς «σύμβωμους» καὶ «σύνναους». Εἶναι σωστὴ ἡ παρατήρηση τοῦ Α. Ράνοβιτς πῶς ὁ Ἀλέξανδρος καὶ οἱ Διάδοχοι, ἐνῶ κατέστρεψαν τὸν παλιὸν τρόπο ζωῆς, δὲν δημιούργησαν οὔτε ἐνιαῖο λαὸ οὔτε ἐνιαῖα παγκόσμια οἰκονομία οὔτε ἐνιαῖο πολιτισμὸ. Αὐτὰ ἐγέναν κατὰ τὴ Ῥωμαϊκὴ ἐποχὴ γι' αὐτὸ τότε μόνον ἦταν δυνατὴ ἡ δημιουργία παγκόσμιας θρησκείας (σελ. 324). Ὅ,τι ταίριαζε στὴν ἐλληνιστικὴ ἐποχὴ ἦταν ἡ ἀνάμιξη τῶν θρησκειῶν καὶ ἡ τάση πρὸς τὴ μονοθεΐα, κάτι πού στὴ θρησκευτοῖστορικὴ γλῶσσα λέγεται σωστότερα «ἐ ν ο θ ε ῖ α». Οἱ μαρτυρίες εἶναι πάρα πολλές. Θὰ μπορούσε νὰ παραθέσει κανεὶς ἑκατοντάδες σχετικὰς διατυπώσεις. Περιοριζόμεστε ἐδῶ μόνον σὲ μιᾶς μορφῆς ὕμνο κάποιου Δημήτριου ἀπὸ τὴ Μαγνησία τοῦ Μαιάνδρου πρὸς τὴν Ἰσιδα, πού βρέθηκε στὴν Ἄνδρο, γιατί ὁ ὕμνος αὐτὸς δείχνει τὴν ἀνάμιξη καὶ κράση τῶν θρησκειῶν, τὴν τάση πρὸς τὴν ἐνοθεΐα, καὶ τὸ στυλ του μὲ τὰ «ἐγὼ εἰμι...» ἔχει πολλές φορές παραλληλισθεῖ πρὸς τὰ «ἐγὼ εἰμι...» τοῦ Εὐαγγελίου τοῦ Ἰωάννη.

- «1 Δημήτριος Ἀρτεμιδώρου ὁ καὶ Θρασέας Μάγνη(ς) | ἀπὸ Μαιάν-
δρου Ἴσιδι εὐχήν. | συ.
2 Τάδε ἐγράφη(ι) ἐκ τῆς στήλης τῆς ἐν Μέμφει ἥτις ἔστηκεν
πρὸς τῷ(ι) Ἑφαιστήϊω | συ.
3 a Εἰσὶς ἐγὼ εἰμι ἢ τύραννος πάσης χώρας καὶ ἐπαιδεύθην.
3 b ὑπ[ὸ] | Ἑρμοῦ καὶ γράμματα εὖρον μετὰ Ἑρμοῦ τὰ τε ἱερὰ | καὶ
τὰ δημόσια (γράμματα), ἵνα μὴ ἐν τοῖς αὐτοῖς πάντα γράφηται.
4 Ἐγὼ νόμους ἀνθρώποις ἐθέμην | καὶ ἐνομοθέτησα ἃ οὐδεὶς δύ-
νεται μεταθεῖναι. |
5 Ἐγὼ εἰμι Κρόνου θυγάτηρ πρεσβυτάτη(ι).
6 Ἐγὼ εἰμι γ[υ] | νῆ καὶ ἀδελφὴ Ὀσειρίδος βασιλέως.
7 Ἐγὼ εἰμι ἢ καρπὸν | ἀνθρώποις εὐροῦσα.
8 Ἐγὼ εἰμι μήτηρ Ὠρου βασιλέως. |
9 Ἐγὼ εἰμι ἢ ἐν τῷ(ι) τοῦ Κυνὸς ἄστρωσι ἐπιτέλλουσα.
10 Ἐγὼ | εἰμι ἢ παρὰ γυναίξει θεὸς καλουμένη.
11 Ἐμοὶ Βούβαστος | πόλις ὦ(ι) κοδομήθη.
12 Ἐγὼ ἐχώρισα γῆν ἀπ' οὐρανοῦ. |
13 Ἐγὼ ἡλίου καὶ σελήνης[ς] | πορε(ι)αν συνεταξάμην.
15 Ἐγὼ θαλάσσια ἔργα εὖρον.
16 Ἐ|γὼ τὸ δίκαιον ἰσχυρὸν ἐποίησα.
17 Ἐγὼ γυναῖκα καὶ ἄνδρα | συνήγαγον.
18 Ἐγὼ γυναῖκί δεκαμηνιαῖον βρέφος εἰς | φῶς ἐξενεγκεῖν ἔταξα.
19 Ἐγὼ ὑπὸ τέκνου γονεῖς | ἐνομοθέτησα φιλοσοργεῖσθαι.
20 Ἐγὼ τοῖς ἀστόρ|γως γονεῦσιν διακειμένοις τειμωρίαν ἐπέθηκα. |
21 Ἐγὼ μετὰ τοῦ ἀδελφοῦ Ὀσειρίδος τὰς ἀνθρωποφα|γίας ἔπαυσα.
22 Ἐγὼ μυῆσεις ἀνθρώποις ἐπέδε[ι]ξα.
23 Ἐγὼ ἀγάλματα θεῶν τειμᾶν ἐδίδαξα.
24 Ἐγὼ | τεμένη θεῶν ἰδρυσάμην.
25 Ἐγὼ τυράννων ἀρ|χὰς κατέλυσα.
26 Ἐγὼ φόνους ἔπαυσα.
27 Ἐγὼ στέρ|γεσθαι γυναῖκας ὑπὸ ἀνδρῶν ἠνάγκασα. |
28 Ἐγὼ | τὸ δίκαιον ἰσχυρότερον χρυσοῦ καὶ ἀργυρίου ἐποίησα.
29 Ἐγὼ τὸ ἀληθὲς καλὸν ἐνομο[θέ]τησα νομίζε[σ]θαι.
30 Ἐγὼ συγγραφὰς γαμικὰς εὖρον.
31 Ἐγὼ διαλέκτους | Ἑλλῆσι καὶ βαρβάρους ἔταξα.
32 Ἐγὼ τὸ καλὸν καὶ αἰσχρο[ν] | διαγεινώσκεσθαι ὑπὸ τῆς φύσεως
ἐποίησα.
33 Ἐγὼ | ὄρκου φοβερώτερον οὐθὲν ἐποίησα.
34 Ἐγὼ τὸν ἀδίκως | ἐπιβουλεύοντα ἄλλοις (ἄλλω) ὑποχείριον
τῷ(ι) ἐπιβου|[λ]ευσομένω(ι) παρέδωκα.
35 Ἐγὼ τοῖς ἄδικα πράσσουσιν | τειμωρίαν ἐπιτίθημι.
36 Ἐγὼ ἰκέτας ἐλεᾶν ἐνομοθ[έ]τησα.

- 37 Ἐγὼ τοὺς δικαίως ἀμυνομένους τειμῶ.
38 Πα|ρ' ἐμοὶ τὸ δίκαιον ἰσχύει.
39 Ἐγὼ ποταμῶν καὶ ἀνέμων | καὶ θαλάσσης εἰμί κυρία.
40 Οὐθεὶς δοξάζεται ἀνευ τῆς ἐ|μῆς γνώμης.
41 Ἐγὼ εἰμι πολέμου κυρία.
42 Ἐγὼ κεραυ|νου κυρία εἰμι.
43 Ἐγὼ πραῦνω καὶ κυμαίνω θάλασσαν. |
44 Ἐγὼ ἐν ταῖς τοῦ ἡλίου αὐγαῖς εἰμι.
45 Ἐγὼ παρεδρεύω τῇ(ι) | τοῦ ἡλίου πορεία(ι).
46 Ὁ ἄν ἐμοὶ δόξη(ι), τοῦτο καὶ τελεῖται[ι]. |
47 Ἐμοὶ πάντ' ἐπέικει.
48 Ἐγὼ τοὺς ἐν δεσμοῖς λύω(ι). |
49 Ἐγὼ ναυτιλίας εἰμί κυρία.
50 Ἐγὼ τὰ πλωτὰ ἄπλωτα ποι[ῶ, ὅ]ταν ἐμοὶ δόξη(ι).
51 Ἐγὼ περιβόλους πόλεων ἔκτισα.
52 Ἐ| (γ) ὡ εἰμί ἢ θεσμοφόρος καλουμένη.
53 Ἐγὼ νήσους ἐγ β[υθ]ῶν εἰς φῶς ἀνήγαγον.
54 Ἐγὼ ὄμβρων εἰμί κυρία.
55 Ἐγὼ | τὸ ἱμαρμένον νικῶ.
56 Ἐμοῦ τὸ εἰμαρμένον ἀκούει. |
57 Χαῖρε Αἴγυπτε θρέψασά με». (Dittenberger, Syll. 1267).

Ἄς σημειωθεῖ, πῶς Ναοὺς τῆς Ἴσιδας ἔχουν ἀνασκάψει οἱ ἀρ-
χαιολόγοι ἀπὸ τὴν Ἀνατολή ὡς τὴ Βρεττανία καὶ ἀπὸ τὴν Ἀφρική ὡς
τὴ Βόρεια Θάλασσα.

Χαρακτηριστικὸ παράδειγμα τῆς ἀπὸ καθαρὰ πολιτικὴ σκοπιὰ τά-
σης δημιουργίας οἰκουμενικῶν θρησκειῶν, ὑποβοηθητικῶν τῶν ἱμπερια-
λιστικῶν σχεδίων τῶν Ἑλληνιστικῶν Μοναρχιῶν, ἀποτελεῖ ἡ γένεση
τῆς λατρείας τοῦ Σέραπι ἀπὸ τὸν Πτολεμαῖο Α' τὸν Σωτῆρα στὴν Αἴ-
γυπτο. Ἐπρόκειτο γιὰ ἐσκεμμένη πολιτικὴ πράξη, ποὺ ὅμως ἀνταπο-
κρίνονταν στὶς ἀνάγκες καὶ τὶς ἀναζητήσεις τῆς ἐποχῆς. Πληροφορίες
μᾶς δίνουν σχετικὰ ἀπὸ τοὺς ἀρχαίους συγγραφεῖς ὁ Τάκιτος (Hist.
IV 83) καὶ ὁ Πλούταρχος (Περὶ Ἴσιδος καὶ Ὀσειρίδος 361 ἐΕ). Οἱ
Βυζαντινοὶ ἀφηγοῦνται ἀργότερα γιὰ τὸ ἴδιο θέμα πολλὰ καὶ ποικίλα.
Σύμβουλός του στὸ ἔργο λέγεται πῶς εἶχε ὁ Ἑλληνας μονάρχης τῆς
Αἰγύπτου τὸν Ἡλιουπολίτη ἱερέα Μανέθωνα καὶ τὸν Ἐλευσίνιο Τιμό-
θεο τοῦ γένους τῶν Εὐμολπιδῶν, καὶ ἡ θρησκεία ὑπὸ κατασκευὴ περι-
λάμβανε αἰγυπτιακὰ, βαβυλωνιακὰ καὶ ἑλληνικὰ στοιχεῖα, ἀφοῦ προο-
ρίζονταν γιὰ τὸν καθένα, ἄσχετα ἀπὸ ἐθνικότητα. Ἡ σχετικὴ βιβλιο-
γραφία εἶναι μεγάλη. Βλ. π.χ. τὸ σύντομο λῆμμα τοῦ Gigon, Serapis,
στὸ Lexikon der Alten Welt, σελ. 2783 - 84, ὅπου τονίζεται ἡ ἀπαρχὴς
τῆς δυναστείας τῶν Πτολεμαίων γένεση αὐτῆς τῆς αἰγυπτοελληνικῆς
θεότητος, ποὺ καθόλη τὴν ἑλληνιστικὴ περίοδο, ἀντάμα μὲ τὴν Ἴσιδα,

κατέλαβε τὸν ἑλληνικὸν χῶρον, τὸ θέμα ὅμως τῶν πληροφοριῶν τοῦ Τακίτου περὶ ὄνειρου τοῦ Πτολεμαίου γιὰ μεταφορὰ τῆς θεότητος τοῦ Σέραπι ἀπὸ τῆ Σινώπη τοῦ Πόντου χαρακτηρίζεται ὡς «πολυσυζητημένο» θέμα, πού ἀπλῶς προδίδει ὀρισμένες τάσεις τῆς παραδόσεως (Tendenzfindung). Τὸ ἴδιο καὶ ὁ Γ. Λ. Ἀρβανιτίδης (Μ.Ε.Ε., Σάραπις). Ὅπως ὅμως καὶ ἂν ἔχει τὸ πρᾶγμα, ἐδῶ ἰσχύει τὸ «si non e vero, e bene trovato».

Οἱ Ἕλληνες στὸ πρόσωπο τοῦ Θεοῦ Ἰσιρι-Ἰσιρι ἢ Ἰσιραπι, θεοῦ τῆς γονιμότητος, θεραπευτῆ, καθοδηγοῦ μετὰ θάνατο καὶ ἐρμηνευτῆ τῶν ὀνειρῶν, ἀναγνώριζαν μιὰ σειρά ἀπὸ δικούς τους Θεούς ὅπως ὁ Πλούτωνας, ὁ Ἀσκληπιός, ὁ Δίας, ὁ Διόνυσος κλπ. Καὶ οἱ Αἰγύπτιοι εἶχαν τὴ συνειδηση πὼς συνέχιζαν νὰ λατρεύουν γνωστὸν Θεό. Τὸ ἄγαλμα πού ἐφτιαξε ὁ Βρύαξις γιὰ χάριν τοῦ Θεοῦ στὸ Σέραπειο τῆς Ἀλεξάνδρειας ἀντιπροσωπεύει αὐτὸ τὸ συγκρητισμὸ: ἀνδροπρεπῆς ὁμορφιά μετὰ τὸ καλάθι τῆς Δήμητρας στὸ κεφάλι (γονιμότητα) καὶ τὸν Κέρβερο στὰ πόδια (ὁδηγὸς τῶν νεκρῶν), τὸ κέρασ τοῦ Ἰσχυρα, τὶς ἀκτίνες τοῦ Ἡλίου, μπροστὰ τὸ φειδίσιον ραβδίου τοῦ Ἀσκληπιοῦ, πίσω τὴν τρίαινα τοῦ Ποσειδῶνα καὶ τὸ στρεπτό κέρασ τῆς ἀφθονίας τοῦ Νεῖλου!

Στὸ Ναὸ τοῦ Σάραπι στὴ Μέμφιδα, ὅπως δείχνουν πάπυροι τοῦ 3ου αἰ. π.Χ. ὑπῆρχαν «κάτοχοι», δηλ. ἄνθρωποι, πού χωρὶς νὰ λέγονται δούλοι, κατέχονταν, μετὰ τὴ θέλησή τους, ἀπὸ τὸ Θεό, τὸν ὑπηρετοῦσαν, ἐνῶ ἀλληλογραφοῦσαν ἐλεύθερα μετὰ τὴν οἰκογένεια καὶ τοὺς φίλους τους. Ἔχομε ἐδῶ μιὰ ἄρκετὰ προσωπικὴ σχέση πρὸς τὸ Θεὸ αὐτό.

Ὅλα αὐτὰ τὰ συγκρητιστικὰ θρησκευτικὰ φαινόμενα δὲν ἐρμηνεύονται ὡς καρπὸς ἑλληνικῆς θρησκευτικῆς ζωτικότητος. Πρόκειται γιὰ καρπὸ μοιραῖο σπουδαιότερων ἱστορικῶν ζυμώσεων. Οἱ ἱστορικοὶ σημειώνουνε κάποια ἀναβίωση τῆς θρησκείας περὶ τὸ 100 π.Χ. (βλ. W. W. Tarn, Hellenistic Civilization, Meridian Books, 1961, σελ. 39 ἐξ), ἐνῶ πολλὲς συζεῦσεις ἑλληνικῶν θεοτήτων μετὰ αἰγυπτιακῆς, συριακῆς κτλ., μέσα στὰ κράτη τῶν Διαδόχων, ἀποδεικνύουν ὅτι ἑλληνικὸ θρησκευτικὸ σφρίγγος ἀλλὰ ἀδυναμία. Νὰ τί γράφει σχετικὰ ὁ Tarn: «... Οἱ Ἕνοι θεοὶ μπορεῖ νὰ πῆραν ἑλληνικὰ ὀνόματα· πολὺ λίγο πῆραν ἀπὸ τ' ἄλλα. Ἦσαν ἰσχυρότεροι, καὶ ἡ κατάκτηση τῆς Ἀσίας ἦταν στὴ θρησκευτικὴ σφαῖρα προορισμένη νὰ ἀποτύχει, μόνον ἡ Ἀνατολή κατέλαβε τὴ δική της δύναμη καὶ τὴν ἑλληνικὴν ἀδυναμία. Γιατὶ αὐτὸ πού ἡ Ἑλλάδα μποροῦσε νὰ δώσει στὴν Ἀσία, ἐπιστήμη καὶ φιλοσοφία, μόνο μερικοὶ ἐκλεκτοὶ μποροῦσαν νὰ δεχθῶν· ποτὲ αὐτὰ τὰ πρᾶγματα δὲν προορίζονταν γιὰ τίς μάζες. Ἄν ὁ Πτολεμαῖος ὁ Ι' ἐνθρόνιζε τὸ Δία στὴν Ἀλεξάνδρεια καὶ καταδίωκε τὸν Ἰσιρι, ἢ Αἴγυπτος θὰ μάχονταν ἀλλὰ θὰ καταλάβαινε τὸ ὅτι, ἀντίθετα, οἱ Πτολεμαῖοι ἐχτίσαν νὰ

οὐς σὲ αἰγυπτιακῆς θεότητες, αὐτὸ σήμαινε γιὰ τοὺς Αἰγυπτίους ὄχι ἀνοχή ἀλλὰ ἀδυναμία — ὁ εἰσβολέας δὲν πίστευε στοὺς δικούς του θεούς. Ἀπὸ τὸ 2ο αἰ. ὁ Ἑλληνισμὸς βρέθηκε μετὰ ἀφύρας καὶ ἀκμῶνα, τοῦ σπαθιοῦ τῆς Ρώμης καὶ τοῦ πνεύματος τῆς Αἰγύπτου καὶ τῆς Βαβυλώνας. Ἐνας ἄνθρωπος τὸ εἶδε αὐτὸ — Ἀντίοχος ὁ Ἐπιφανής — καὶ ὀνομάστηκε ἔκτοτε ἐπιμανής. Ἡ προσπάθειά του ὅμως νὰ ἐνοποιήσει τὴν περιοχὴν του μετὰ τὴν ἑλληνικὴν θρησκείαν καὶ τὸν ἑλληνικὸν πολιτισμὸν ἀπέτυχεν· ἀπὸ τότε ἡ ἑλληνικὴ θρησκεία δὲν εἶχε δευτέρην εὐκαιρίαν» (Στὸ ἴδιο, σελ. 337-8).

3. Ἐκτὸς ἀπὸ τὸ Συγκρητισμὸ, χαρακτηριστικὸ τῆς θρησκευτικῆς ζωῆς τῶν ἑλληνιστικῶν χρόνων εἶναι ἡ τεράστια ἀνάπτυξη καὶ διάδοση τῶν Μυστηριακῶν Θρησκειῶν. Γι' αὐτὲς τίς θρησκείας θὰ ἀφιερῶσουμε εἰδικὸ κεφάλαιο, ὅταν ἔλθουμε στὴ ρωμαϊκὴ περίοδο. Ἐδῶ θὰ σημειωθῶν μερικὰ γενικὰ χαρακτηριστικὰ τῶν Μυστηρίων. Εἶναι, πρῶτα-πρῶτα, σαφῆς ὁ δεσμὸς τῶν Μυστηριακῶν Θρησκειῶν πρὸς τίς ἀρχαῖες γεωργικὰ λατρεῖες τῆς γονιμότητος, πού εἰσέρχονται ἀπὸ τὰ Ἐλευσίνια καὶ τίς ἄλλες θρησκείας τῆς γονιμότητος στὴν Ἑγγύς Ἀνατολή. Ὁ μύθος γιὰ τὸ Θεὸ πού πεθαίνει καὶ ἀνασταίνεται σὲ νέα ζωὴ εἶναι πανάρχαιος, καὶ στὴ μακροχρόνια ἱστορία του ἐξέφραζε τὸ μυστήριον τῆς ἀναγέννησης τῆς ζωῆς. Ἡ συναδέλφωση τέτοιων λατρευτικῶν παραδόσεων μετὰ τίς ἑλληνικὰς ἰδέας περὶ ἀθανασίας σύνδεσε τὰ Μυστήρια μετὰ τὴν ἐλπίδα τῆς μακάριος ζωῆς μετὰ θάνατο. Ἡ ἱστορία αὐτῆς τῆς συναδέλφωσης δὲν εἶναι τόσο γνωστὴ ὅσο φαίνεται βέβαιη. Ἐπειτα, πρέπει νὰ ληφθῆ ὑπόψη πὼς αὐτὸ τὸ ξεχωριστὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴ μακάριον ζωὴ μετὰ θάνατο, ἔτσι σχεδὸν ἑσπερικά πού παρουσιάστηκε μετὰ τίς Μυστηριακὰς Θρησκείας, αὐτὴ ἡ λαχτῆρα γιὰ τὴ μεταθανάτια μακαριότητα, δὲν μπορεῖ νὰ κατανοηθῆ ἔξω ἀπὸ τίς γενικώτερες συνθήκες ἀνασφάλειας, ἀβεβαιότητος καὶ ἀπειλῆς ἀπὸ τὴν κατάστασιν πού δημιουργήθηκε ἡ καταστροφὴ τῆς Πόλης-Κράτος καὶ ἡ ἰδρυση τεράστιων Μοναρχιῶν. Ἡ ἐξατομίκευση τῆς θρησκευτικῆς ζωῆς ἐσπρωξε τοὺς ἀνθρώπους νὰ βροῦν κάποια σιγουριά ὄχι σὲ μιὰ νέα πόλιν, σὲ μιὰ νέα κοινωνικὴ ὀργάνωσιν ἢ σὲ ἓνα νέο πολιτικὸ σύστημα — ὅλα εἶχαν γίνει ἐχθρικά γιὰ τὸν ἄνθρωπον —, ἀλλὰ σὲ μιὰ ἄλλην ζωὴν πού ὑπόσχονταν ἀσφάλεια καὶ μιὰ προσωπικὴ εὐτυχία. Καὶ μιὰ τρίτη σημείωσιν γιὰ τὰ Μυστήρια στὴ συνάφεια αὐτῆ: ὅλη αὐτὴ ἡ ἱστορία γιὰ τὴ μύσην στὴν περιπέτεια κάποιου Θεοῦ, στὸ θάνατο καὶ στὴν ἀνάστασιν του στὴν αἰώνια μακαριότητα, προϋποθέτει τὴν παραδοχὴ τῆς συμπαθητικῆς μαγείας. Χωρὶς τὸ στοιχεῖον αὐτὸ ἡ μύση δὲν θὰ εἶχε νόημα, γιατί ὅλη αὐτὴ ἡ διαδικασίαν δὲν ἔχει καμμιά ἠθικὴ σημασίαν. Οἱ Μυστηριακὰς Θρησκείας κατέκλυσαν τὸν ἑλληνιστικὸν κόσμον, γιατί, μετὰ τὴν ὑπόσχεσιν τοῦ μέλλοντος, παρηγοροῦσαν τὸν ἄνθρωπον γιὰ τὸ παρόν. Ἐτσι ἐξηγεῖται ἡ ὑποστήριξιν πού βρῆκαν καὶ ἡ καλπάζουσα διά-

δοσή τους. Για την έννοια της άθανασίας στο χριστιανισμό και στα ελληνιστικά Μυστήρια έχει γράψει ενδιαφέρουσα μελέτη ο συνάδελφος Νικ. Ματσούκας (Ο Χαρακτήρ της Άθανασίας κατά την Κ. Δ. εν σχέσει πρὸς τὰς ἀντιλήψεις τῶν ἐλληνιστικῶν Μυστηρίων, Θεσσαλονίκη, 1965). Τέλος, πρέπει νὰ σημειωθεῖ πὼς ἡ ἐλληνικὴ θρησκεία δὲν εἶχε δική της θεολογία, ἀλλὰ στηρίζονταν ἀφενὸς στὴ γενικὴ μυθολογικὴ παράδοση τοῦ Ὁμήρου καὶ τοῦ Ἡσιόδου καὶ ἀφετέρου στὶς ἰδιαίτερες θρησκευτικὲς - μυθολογικὲς παραδόσεις τῆς κάθε Πόλης - Κράτος. Μὲ ἄλλα λόγια ἡ θρησκεία τοῦ Ἑλλήνα στηρίζονταν στὴν παράδοση. Κατὰ τοὺς ἐλληνιστικοὺς ὅμως χρόνους, ἐξαιτίας γενικώτερων ἱστορικῶν λόγων, ἡ μυθολογία, ὑπὸ τὰ πλήγματα τῶν πλείστων φιλοσοφικῶν Σχολῶν τῆς ἐποχῆς, παύει νὰ παίζει τὸν μέχρι τότε ρόλο της γιὰ τὴ θρησκεία, ἀφοῦ εἴτε ἀπορρίπτεται ὀρθολογιστικὰ εἴτε ἐρμηνεύεται ἀλληγορικὰ. Τὴν ἴδια χρεωκοπία παθαίνουν καὶ οἱ ἰδιαίτερες θρησκευτικὲς - μυθολογικὲς παραδόσεις τῆς Πόλης - Κράτος. Ἔτσι ἡ θρησκεία ἀναζήτησε ὄχι πιά στὴν παράδοση ἀλλὰ σὲ ἄλλες πηγές, στὴν προσωπικὴ ἐμπνευση καὶ στὴν ἀποκάλυψη, στὴν ἀστρολογία καὶ στὴ μαντικὴ, τὰ στηρίγματά της. Καὶ ἡ ἐπίδοση τῆς Ἀνατολῆς στὶς θρησκευτικὲς αὐτὲς ἐμπειρίες ἦταν σίγουρα πλούσια καὶ μεγάλη. Εἰδικώτερα, σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ στὶς Μυστηριακὲς Θρησκείες πρέπει νὰ σημειωθεῖ στὴ συνάφεια αὐτὴ πὼς πρόσφεραν στὸ μύστη μιά ἀποκαλυπτικὴ ἐμπειρία («ἐλλαμψη»), πού κατὰ τὰ ἀναμενόμενα ἐπειθε τὸν μυούμενο καὶ τοῦ ἔδινε τὴν ἐγγύηση τῆς ἀθανασίας του στὴ μακάρια αἰωνιότητα.

4. Μετὰ ἀπὸ αὐτὰ τὰ γενικὰ περὶ Μυστηρίων εἶναι καιρὸς νὰ ἀσχοληθοῦμε μὲ τὴ Λατρεία τοῦ Ἄρχοντα, πού στὰ ρωμαϊκὰ χρόνια ἐξελίχθηκε, ὅπως θὰ δοῦμε, καὶ ἐγινε θεμέλιος λίθος τῆς κρατικῆς πολιτικῆς ὑπὸ τὴ μορφή τῆς Λατρείας τοῦ Αὐτοκράτορα, ἥδη ὅμως ἄρχισε νὰ παίζει κάποιον ρόλο κατὰ τοὺς ἐλληνιστικοὺς χρόνους, κατὰ τοὺς ὁποίους ἐν πάσῃ περιπτώσει μῆκαν τὰ θεμέλια γιὰ τὶς μετέπειτα ἐξελίξεις. Καὶ γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ ἔχουν γραφεῖ πολλά σὲ γενικώτερα ἔργα καὶ σὲ μονογραφίες. Ἐμεῖς θὰ χρησιμοποιήσουμε ἐδῶ τὶς σχετικὲς μελέτες τοῦ Mc Calvin (The Oriental Origin of Hellenistic Kingship, Chicago, 1934) καὶ τοῦ A. W. Bauer (Die Göttliche Verehrung Alexanders des Grossen und die Hellenistischen Herscherkulte), γιατί, ἐκθέτοντας τὶς ἀπόψεις τῶν δύο αὐτῶν ἐρευνητῶν, ἔχομε μιά πληρέστερη ἀντίληψη τοῦ θέματος στὰ βασικὰ του, ἀλλὰ καὶ γιατί ἐπὶ πλέον, κάνοντας αὐτὸ, μπαίνουμε εὐρύτερα μέσα στὸ γενικώτερο θρησκευτικὸ κλίμα τῆς ἐποχῆς.

Κατὰ τὴν πρώτη ἀποψη περὶ ἀνατολικῆς προελεύσεως τῆς λατρείας τοῦ ἄρχοντα, ἡ προσκύνηση τῶν βασιλέων στὴν Ἀνατολὴ ἀποτελεῖ ἀπόδειξη ἀποδόσεως θείας τιμῆς. Καὶ ὁ Ferguson σημειώνει σχετικὰ: «Συνεπῶς ἡ θεοποίηση τῶν ἀρχόντων ἦταν ἀπλῶς ἡ προσκύνησή τους

ἀπὸ τὶς πόλεις» (Greek Imperialism, Boston & N. York, σελ. 147). Τὸ ἐρώτημα ὅμως ἐξειδικεύεται ὡς ἐξῆς: Γιατί τὸν 4ο αἰ. π.Χ. ἡ Ἑλλάδα προσκυνούσε ζῶντες ἀνθρώπους, ἐνῶ δὲν ἔκανε κάτι τέτοιο κατὰ τὸν 5ο αἰ.; Ἡ ἀπάντηση πού δίνεται στὸ ἐρώτημα ἀπὸ τὴ σκοπιὰ πού ἐκτίθεται ἐδῶ, εἶναι: Ὁ Ἀλέξανδρος πῆρε τὴν προσκύνηση καὶ τὴ θεοποίηση ἀπὸ τὴν Περσία. Τὸν ἀκολούθησαν σ' αὐτὸ οἱ Διάδοχοι, ἐκτὸς ἀπὸ τοὺς Μακεδόνες, τοὺς Ἀντιγονίδες, οἱ ὁποῖοι χρησιμοποιοῦν ἐπιθετα σὰν τὰ ὀμηρικὰ «θεῖος» καὶ «διογενής», ἀλλὰ βασικὰ μὲ τὴν έννοια τοῦ εὐνοημένου ἢ χαριτωμένου ἀπὸ τοὺς Θεοὺς. Ἡ εἰσαγωγή τῆς θεοποίησης τοῦ ἄρχοντα μέσα στὸν ἐλληνικὸ κόσμον ἀπὸ τὸν Ἀλέξανδρο δὲν ἀντιστρατεύονταν στὴν ἐλληνικὴ θρησκευτικὴ παράδοση. Κατὰ τὴν περίοδο μεταξὺ 323 -273 ὁ Εὐήμερος διδάξε πὼς οἱ Θεοὶ δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ μεγάλοι καὶ εὐεργέτες ἄνθρωποι, πού ἀνυψώθηκαν σὲ θεῖα τάξη ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη φαντασία· ἐπίσης, οἱ Στωϊκοὶ διδάξαν πὼς ὁ Λόγος διαπερνᾷ τὸ σύμπαν, ἀλλὰ μπορεῖ σ' ὀρισμένα πρόσωπα ἢ ἀκόμα καὶ ἀντικείμενα νὰ κάνει εἰδικώτερα αἰσθητὴ τὴν παρουσία του. Ὁ Πλάτωνας καὶ πῶς μπροστὰ ὁ Πυθαγόρας εἶχαν προετοιμάσει τὸ ἔδαφος γιὰ τὸ ἐγχείρημα τοῦ Ἀλέξανδρου καὶ τῶν Διαδόχων, πού ἦταν πολιτικὸ ἐγχείρημα. Δὲν ἔθιγε ὅμως τὴ λαϊκὴ θρησκευτικὴ ἰδέα. Ἄς πάρουμε γιὰ παράδειγμα τὸν ὕμνον τῶν Ἀθηναίων πρὸς τὸ Δημήτριον τὸν Πολιορκητὴ (207/6 π.Χ.).

Κατὰ τὴν ἀποψη πού ἐκθέτουμε ὁ Ἀλέξανδρος, ἐνῶ ἐξελλήνιζε τὴν Ἀνατολὴ, τελικὰ ἐξανατολίστηκε ὁ ἴδιος· δέχτηκε δηλ. τὴ θέση τοῦ Δαρείου. Τὸ ἴδιο συνεχίστηκε μὲ τοὺς Σελευκίδες, οἱ ὁποῖοι δέχτηκαν καὶ σχετικὲς αἰγυπτιακὲς παραδοσιακὲς ἐπιδράσεις ἀπὸ τοὺς Πτολεμαίους. Ἐπρόκειτο, ὅπως τονίζεται, γιὰ πολιτικὴν περισσότερο καὶ ὄχι γιὰ θρησκευτικὴν πράξη. Μ' αὐτὸ τὸν τρόπο π.χ. οἱ Πτολεμαῖοι παρουσιάστηκαν σὰν νόμιμοι διάδοχοι τῶν Φαραῶ μᾶλλον παρὰ τῶν Μακεδόνων, σὰν ντόπιοι περισσότερο παρὰ σὰν ξένοι. Ὁ Calvin μάλιστα, στηριζόμενος στὸν Πλούταρχον (Ἠθικά 56 F), θεωρεῖ ἐξαιρετικὰ ἀπλή τὴ διαδικασία τῆς θεοποιήσεως, πού, κατ' αὐτόν, «εἶχε φτάσει νὰ μὴ σημαίνει κάτι περισσότερο ἀπὸ τὴν ἀγιοποίηση (canonisation) ἢ τὴν ἀπονομὴ ἑνὸς ὑψηλοῦ ἀκαδημαϊκοῦ τίτλου honoris causa» (σελ. 27).

Ἀντίθετα, ὁ Bauer δέχεται πὼς ἡ θεοποίηση τοῦ ἄρχοντα εἶναι ἐλληνικῆς προελεύσεως. Ἐχομε, κατὰ τὸν ἐρευνητὴ αὐτό, ἐπαρκεῖς μαρτυρίες γιὰ νὰ ὑποστηρίξουμε πὼς ὁ Ἀλέξανδρος ἀνακηρύχθηκε θεὸς ὄχι ἀπὸ τοὺς Πέρσες ἢ τοὺς Αἰγύπτιους ἀλλὰ ἀπὸ τοὺς Ἕλληνας τῆς Μ. Ἀσίας. Ὅταν κατέλυσε τὸ περσικὸ κράτος καὶ ἐγινε κοσμοκράτορας, τότε οἱ θεῖες τιμὲς καὶ οἱ ἀποθεωτικὲς ἀποφάσεις ἐγιναν ἀπλῶς περισσότερες. Τὸ ἔτος 334 π.Χ. εἶχε τόσο διαδοθεῖ ἡ λατρεία του, ὥστε ὅλα τὰ φιλομακεδονικὰ κόμματα στὴν κυρίως Ἑλλάδα καὶ σ' αὐτὴν ἀκόμα τὴν Ἀθήνα, δὲν μπορούσαν νὰ ὑστερήσουν μέσα στὸ γενικὸ

ρεῦμα. Στὴν κηδεῖα του π.χ. ἡ Ἀθήνα ἔστειλε «θεωρούς», ὅπως στὶς γιορτές τῆς Δήλου καὶ τῶν Δελφῶν γιὰ τὸν Ἀπόλλωνα. Αὐτὰ ὅλα δὲν σημαίνουν πῶς ὁ ἴδιος ὁ Ἀλέξανδρος πίστεψε πῶς εἶναι θεός· ὑπάρχουν πολλές μαρτυρίες γιὰ τὸ ἀντίθετο. Δὲν πρόκειται γι' αὐτό, ἀλλὰ γιὰ τὸ ἂν ἀποδέχθηκε τὴ θεοποίησή του ἐπὶ τῆ βάσει ἐλληνικῶν περιοσώτερο ἢ ἀνατολικῶν προτύπων. Ὑπὲρ τῆς ἐλληνικότητος τοῦ μοντέλου τῆς θεοποίησης τοῦ Ἀλεξάνδρου ὁ Bauer παρουσιάζει ἀπὸ τὴν ἐλληνικὴ παράδοση τὸ ὅτι οἱ παλιοὶ βασιλιάδες ἦσαν θεογέννητοι, ἓνα εἶδος γέφυρας μεταξὺ θεῶν καὶ ἀνθρώπων· τὸ ὅτι οἱ ἥρωες τιμῶντουσαν στοὺς τάφους των σὰν Θεοί· τὸ ἴδιο καὶ οἱ οἰκιστὲς ἢ κτήτορες τῶν πόλεων. Θεῖες τιμές δὲν ἀπονέμονταν, κατὰ πανάρχαια παράδοση, μόνο σὲ νεκρούς, ἀλλὰ καὶ σὲ ζῶντες. Ὁ Λύσανδρος ἔβαλε τὸ ἀγαλμὰ του ἀνάμεσα σ' ἐκεῖνα τῶν Θεῶν, μετὰ τὴν κατάληψη τῶν Ἀθηνῶν.

Ἐπειτα, μέσα στὶς φιλοσοφικὲς Σχολὲς ἔχομε ἓνα εἶδος λατρείας τῶν μαθητῶν πρὸς τὸ Δάσκαλο. Ἡ Ἀκαδημία καὶ τὸ Λύκειο ἦσαν ἰδρύματα ὀργανωμένα ἐξωτερικὰ ὅπως οἱ λατρευτικοὶ θίασοι (Kultvereine). Γιὰ τὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Ἐπίκουρο ἔχομε καὶ λεπτομέρειες γιὰ τὸ λατρευτικὸ τυπικὸ ποὺ ἀκολουθοῦσαν οἱ μαθητὲς τους. Ἀπὸ τὸν Ἕλληνα ἀναγνωρίστηκε πάντοτε ἡ ἐξαιρετικὴ φυσικὴ καὶ πνευματικὴ δύναμη μέσα στὸν ἄνθρωπο σὰν κάτι τὸ θεῖο. Ὁ ἴδιος ὁ Ἀλέξανδρος πρέπει νὰ πίστευε σὰν Ἕλληνας σὲ κάτι τέτοιο· γι' αὐτὸ ἠρωοποίησε κι' ἐθεοποίησε τὸν Ἡφαιστῖωνα, ἔχτισε ἱερὰ καὶ καθιέρωσε ὄρκους στὸ ὄνομά του. Τὸ ὅτι ἔγιναν πιστευτὰ μέσα στὸ στρατὸ αὐτὰ ποὺ διέδωσε μετὰ τὸ θάνατο τοῦ Ἀλέξανδρου ὁ ἰδιαίτερος γραμματέας του Εὐμένης, καθὼς καὶ ἡ ἐμφάνισή του σὲ νομίσματα εἴτε σὰν Δίας - Ἄμμων εἴτε σὰν Ἡρακλῆς, φανερῶνουν αὐτὴ τὴ γενικώτερη ἀποδοχὴ τῆς θεότητάς του. Τὸ 285/4 π.Χ. ἓνας ὁδελφός τοῦ Πτολεμαίου Φιλαδέλφου ἔγινε ἱερέας μιᾶς κρατικῆς λατρείας ποὺ ἰδρύθηκε στὰ 311 - 285, ποὺ ὅμως δὲν ὀνομάζεται· πρέπει νὰ ἦταν τοῦ Ἀλέξανδρου. Ἐδῶ ὁ Bauer βρίσκει τὴ διαφορὰ τῆς ἐλληνικῆς παραδεδομένης ἀποθέωσης καὶ τῆς ἐλληνιστικῆς, στὸ ὅτι δηλ. κατὰ τὰ ἐλληνιστικὰ χρόνια ἡ ἀποθέωση ρυθμιζόνταν κρατικὰ καὶ ἦταν ὑποχρεωτικὴ γιὰ τοὺς ὑπηκόους, ὅπως οἱ ἄλλες κρατικὲς θρησκευτικὲς ἐκδηλώσεις. Στὴν ἀρχή, μάλιστα, ἡ θεοποίηση τῶν Διαδόχων τοῦ Ἀλέξανδρου γίνονταν μετὰ τὸ θάνατο τοῦ ἄρχοντα. Ὅταν τὸ 270 μ.Χ. λατρεύτηκαν ὁ Πτολεμαῖος Β' καὶ ἡ Ἀρσινόη, «οἱ ἄδελφοί», μαζί, ἀπὸ τότε οἱ ἄρχοντες μετὰ τὴν ἀνάρρηση στὸ θρόνο προσλάμβαναν θεῖα ὀνόματα, εἶχαν δικὸ τους ἱερατεῖο καὶ ἀπαιτοῦσαν θεῖες τιμές κατὰ τὴ διάρκειά τῆς ζωῆς τους. Φυσικὰ, ὅλα αὐτὰ πλάι στὶς ἄλλες καθιερωμένες λατρεῖες. Πρέπει, ἐπίσης, νὰ καταλάβουμε σωστὰ τὸν πολιτικὸ χαρακτῆρα αὐτῶν τῶν θρησκευτικῶν φαινομένων: παλιότερα δηλ. ἢ ἀρχικὰ εἶχαν κάποια θρησκευτικὴ ρίζα· στοὺς ἐλληνιστικοὺς ὅμως χρόνους ἡ ἀρχικὰ θρησκευτικὴ πίστη στὴν

ἀποθέωση μπαίνει στὰ γρανάζια τῆς κρατικῆς πολιτικῆς. Εἶναι, μάλιστα, φανερὸ πῶς κατὰ τὸν 3ο π.Χ. αἰ., τότε ποὺ οἱ Ἕλληνιστικὲς Μοναρχίες παρουσίασαν κάποια ἀκμὴ, ἡ θεοποίηση τοῦ ἄρχοντα, σὰν κρατικὴ πολιτικὴ ἐξέφραζε κάτι ἀπὸ τὸ 2ο π.Χ. αἰ. καὶ ὕστερα ἀρχίζει ἡ κατάρρευση, καὶ μαζί τῆς βρίσκουμε ὅλο καὶ πιὸ μεγαλόστομες δηλώσεις στὰ διατάγματα τῶν Μοναρχῶν τῆς Ἀνατολῆς περὶ τῆς θεότητός τους, διατυπωμένες πανηγυρικὰ ἀπὸ τοὺς ἴδιους! Δυστυχῶς, στὸν ἐλληνικὸ κόσμο, δὲν ὑπῆρχε ἐπαρκὴς ἀντίσταση σὲ τέτοιου εἴδους ἀπαιτήσεις οὔτε ἀπὸ τὸ μέρος τοῦ λαοῦ οὔτε ἀπὸ μέρος τῶν διανοουμένων. Ἡ πλατωνικὴ φιλοσοφία μπορούσε θαυμάσια νὰ συμβιβαστεῖ μετὰ τὴ θεοποίηση τῶν βασιλιάδων, καὶ τὰ φιλοσοφήματα τῶν ἐλληνιστικῶν χρόνων, ποὺ εἶδαμε στὸ προηγούμενο κεφάλαιο, ἔκαναν τὸ ἴδιο, καὶ δὲν εἶχαν ἀπὸ τὴν καταβολὴ τους τὴν ἰκανότητα νὰ κρατήσουν ψηλὰ τὴν ἀξιοπρέπεια τοῦ ἀνθρώπου.

Θὰ ἔχει, ἀσφαλῶς, καταλάβει ὁ θεολόγος ἰδιαίτερα σπουδαστὴς αὐτοῦ τοῦ κεφαλαίου, γιατί ἐπιμείναμε στὸ θέμα τῆς θεοποίησης ἢ ἀποθέωσης τοῦ ἄρχοντα κατὰ τὰ ἐλληνιστικὰ χρόνια. Οἱ λόγοι εἶναι βασικὰ δύο: (α) Χωρὶς αὐτὴ τὴ γνώση δὲν καταλαβαίνει κανεὶς πῶς γεννήθηκε στὴν αὐτοκρατορικὴ Ρώμη ἡ λατρεία τοῦ Αὐτοκράτορα. (β) Ἦδη στὰ χρόνια τῆς Κ. Δ. ἔχομε τὴν ἀντιπαράθεση τοῦ Χριστοῦ, βασιλέα καὶ Θεοῦ, πρὸς τὸν βασιλέα καὶ Θεὸ Καίσαρα. Μὲ ἄλλα λόγια, χωρὶς ἐπαρκὴ ἐνημέρωσή του στὸ θέμα τῆς λατρείας τοῦ ἄρχοντα, δὲν μπορεῖ ὁ θεολόγος μελετητῆς τῆς Κ. Δ. νὰ καταλάβει τὸν ἀγῶνα ποὺ ἔκανε ἡ χριστολογία τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τὴν ψευδοθεολογία τῆς αὐτοκρατορικῆς λατρείας.

Δὲν χρειάζεται νὰ ἀποφασίσουμε ἐμεῖς ἐδῶ περὶ τοῦ ἂν ἡ προέλευση τῆς λατρείας τοῦ ἄρχοντα ἦταν ἀνατολικῆς ἢ ἐλληνικῆς προελεύσεως. Αὐτὸ ποὺ φαίνεται σ' ἐμᾶς καθαρὸ εἶναι πῶς στὴν Ἀνατολὴ ἡ ἀπόσταση ποὺ χώριζε τὸ Μονάρχη ἀπὸ τὸν κοινὸ πολίτη καὶ προπάντων ἡ τεράστια, ἡ ἀπόλυτη δύναμη ποὺ συγκέντρωνε στὰ χέρια του, ὀδηγοῦσαν φυσικὰ στὴν προσκύνησή του σὰν φανέρωσης τῆς θεῖας δυνάμεως καὶ αὐθεντίας, ἐνῶ στὴν Ἑλλάδα τὸ θεῖο καὶ τὸ ἀνθρώπινο δὲν ἦσαν ποτὲ ποιοτικὰ ἀλλὰ μόνο, θάλεγε κανεὶς, ποσοτικὰ μεταξὺ τους διάφορα. Φαίνεται, λοιπόν, σ' ἐμᾶς σὰν πιὸ πιθανὴ ἢ ἀποψη ὅτι καὶ οἱ δύο, Ἑλλάδα καὶ Ἀνατολή, συνέβαλαν, ἢ καθεμίᾳ μετὰ τὸν τρόπο τῆς, στὸ φαινόμενο τῆς ἀποθέωσης τοῦ Ἀλέξανδρου καὶ τῶν Διαδόχων του. Ἡ κρατικοποίηση μιᾶς τέτοιας λατρείας ἀποτελεῖ τὸ ἰδιαίτερο χαρακτηριστικὸ αὐτοῦ τοῦ φαινομένου κατὰ τὰ ἐλληνιστικὰ χρόνια.

5. Δὲν πρέπει νὰ κλείσει τὸ κεφάλαιο αὐτό, χωρὶς νὰ σημειωθεῖ τὸ γεγονὸς πῶς ὅσα ἀναφέρθηκαν παραπάνω ἀποτελοῦν, βέβαια, χαρακτηριστικὲς θρησκευτικὲς τάσεις τῆς ἐποχῆς τῶν ἐλληνιστικῶν χρόνων, δὲν πρέπει ὅμως νὰ λησμονάει κανεὶς πόσο συντηρητικὸ φαινό-

μένο είναι η ηθική. Όλοι οι έλληνες της περιόδου από τον 5ο αιώνα π.Χ. μέχρι τον 1ο αιώνα π.Χ. μαίους. Έτσι πιά όχι μόνο διπλωματικά αλλά και στρατιωτικά η Ρώμη βρέθηκε στην Ανατολή. Έτσι ιδρύθηκε η ρωμαϊκή αποικία της Ασίας. Ο στρατηγός Πομπήιος δεν άργησε να υποτάξει τον Πόντο και τον Καύκασο, και το 63 π.Χ. να κατέβει στη Συρία και την Παλαιστίνη, όπου ίδρυσε την Αποικία της Συρίας. Σύγχρονα περίπου (58 ως το 57 π.Χ.) ο Καίσαρας υπέταξε τη Γαλατία, δηλ. τη σημερινή Γαλλία. Μετά από μερικές δεκαετίες προστέθηκαν στο ρωμαϊκό κράτος ό,τι είχε απομείνει από τα έλληνιστικά βασίλεια των Σελευκιδών και των Πτολεμαίων, ή Γερμανία και η Βρετανία.

Αυτή η ταχύτατη μέσα σε δύο αιώνες κατάκτηση του κόσμου έξε από την Ιταλία έφερε μαζί τεράστιες αλλαγές στο σύστημα διακυβερνήσεως, στην όργάνωση του κράτους και στον τρόπο ζωής του λαού της Ρώμης και της Ιταλίας. Το 30 π.Χ. ο Οκταβιανός έμεινε μόνος κυρίαρχος μέσα στη ρωμαϊκή οικουμένη και ανακηρύχτηκε από τη ρωμαϊκή σύγκλητο Princeps και Augustus. Έτσι, όλος ο κόσμος πού έαιρομε από την Κ. Δ. βρέθηκε κάτω από το σκήπτρο ενός άνδρα και των διαδόχων του. Έως ότου όμως να φτάσει τόσο γρήγορα η Ρώμη από την περίοδο της Δημοκρατίας στο πριγκηπάτο του Αύγουστου και των διαδόχων του πέρασε από τρομερούς κλυδωνισμούς, κοινωνικούς και πολιτικούς, πού σημάδεψαν όχι μόνο τη δική της ζωή αλλά και τη ζωή όλης της αυτοκρατορίας.

Περιττό είναι ίσως και να σημειωθεί πως εδώ έμας δεν ενδιαφέρει η ρωμαϊκή ιστορία καθαυτή. Η γνώση της προϋποτίθεται. (Για κάθε περίπτωση, προτείνουμε το σύντομο αλλά περιεκτικό έργο του M. Rostovtzeff, Rome, άγγλ. μετάφρ. του Elias Bickerman από τα ρωσικά, Oxford Univ. Press, 1968, όπου και η σχετική βιβλιογραφία: σελ. 329 - 336). Έμας εδώ ενδιαφέρουν οι σημαντικές πολιτικές και κοινωνικές αλλαγές, ή κατανόηση των όποιων μας βοηθάει να καταλαβαίνουμε σωστά την Κ. Δ. Για να δέσουμε όσα προηγουμένως γράφτηκαν περί του Έλληνισμού με όσα ακολουθούν περί του ρωμαϊκού Imperium στο επίπεδο ουσίας πού μας ενδιαφέρει, μνημονεύουμε από το βιβλίο του Arnold Toynbee, Hellenism, The History of a Civilization (London, Oxford Univ. Press, N.York - Toronto, 1959) το κεφ. 12 με τίτλο «Ο Αιώνας της Αγωνίας», και το κεφ. 13 με τίτλο «Η Αύγουσταία Ειρήνη και η Παρακμή του Έλληνικού Πολιτισμού». Από άγωνα χαρακτηρίζεται ή εποχή από τα μέσα του 2 π.Χ. αιώνα μέχρι την όριστική επικράτηση του πριγκηπάτου. Μετά τις νίκες της κατά της Καρθαγένης και του Πύρρου ή Ρώμη έξασφάλισε τη δική της επιβίωση, δεν ενδιαφέρονταν για τον υπόλοιπο κόσμο, το σύνθημά της ήταν «άφισε τους άλλους να γλείφουν τις πληγές τους», απορροφήθηκε από τα δικά της προβλήματα, πού ήταν τόσο σοβαρά, ώστε να κρατούν κι αυτήν κι όλο τον τότε μεσογειακό χώρο σε άγωνα. Τι προκαλούσε αυτή την άγωνα; (α) Η

άστυφιλία. Πολύς κόσμος μαζεύτηκε στις πόλεις εξαιτίας των πολέμων αλλά και των ποικίλων απολαύσεων της ζωής στα μεγάλα αστικά κέντρα, απολαύσεων πού ησαν ένα καινούργιο πράγμα στην Ιταλία. Έτσι άδειαζε ή ύπαιθρος και μαζεύονταν όλο και περισσότεροι άνθρωποι στις πόλεις. (β) Αφού οι χωρικοί άπάρτιζαν το ρωμαϊκό στρατό και η Ρώμη βρίσκονταν σε διαρκείς επεκτατικούς πολέμους, ή καλλιέργεια της γής παραδόθηκε στους δούλους. Αυτό όμως έσήμαινε άνάγκη όλο και περισσότερων δούλων, κι αυτό με τη σειρά του νέων πολέμων για άπόκτηση δούλων. Η έγκατάλειψη όμως της γής για τους παραπάνω λόγους όδήγησε στη συγκέντρωσή της σε λίγα χέρια. Οι Γράκχοι άγωνίστηκαν για τη διανομή της γής στους χωρικούς αλλά άπέτυχαν έπεσαν θύματα των άριστοκρατών Συγκλητικών, πού ησαν οι ιδιοκτήτες των μεγάλων κτημάτων (latifundia). (γ) Τότε παρουσιάστηκαν και οι Γερμανοί, έχθρος από βορρά. Χρειάζονταν στρατός για την άντιμετώπισή τους. Τότε έγινε αλλαγή στη σύνθεση του στρατεύματος. Ένώ άλλοτε το στρατό άποτελοΰσαν χωρικοί, ιδιοκτήτες γής, τώρα έπιστρατεύτηκαν άκτήμονες με την ύπόσχεση πως, αν ύπηρετήσουν, θα πάρουν γή. Όταν όμως τελικά οι άνθρωποι αυτοί έπαιρναν γή, καταλάβαιναν πως δεν έκαναν γι' αυτή τη δουλειά. Έτσι δημιουργήθηκε ένας φαύλος κύκλος και μεγάλη κοινωνική άναταραχή, πού έκμεταλλεύτηκαν οι φιλοδοξίες των στρατιωτικών και των ισχυρών συγκλητικών στον άγωνα ποιός τελικά θα ύπαγορεύσει σαν δικτάτορας τις δικές του λύσεις. Αυτή είναι ή έννοια των Έμφυλιών Πολέμων κατά τις περιόδους 90 - 80 π.Χ. (Μάριος - Σύλλας), 49 - 31 π.Χ. (Καίσαρ - Πομπήιος, Αντώνιος - Οκταβιανός). Επικράτησε τελικά ο Οκταβιανός.

Ο Αύγουστος, κατά τον Toynbee, στήριξε την αυτοκρατορία πάνω σε τέσσερις βασικούς θεσμούς: (α) Στο θεσμό του θεοποιημένου Βασιλέα - Σωτήρα. (β) Στο θεσμό του θεοποιημένου οικουμενικού κράτους, μέσα στο όποιο οι τοπικές πόλεις - κράτη άποτελοΰσαν τα κύτταρα του πολιτικού σώματος. (γ) Στο θεσμό του επαγγελματικού στρατού. (δ) Στο θεσμό της επαγγελματικής δημόσιας ύπηρεσίας. Όλα αυτά δεν ησαν έφευρέσεις του Αύγουστου, είχαν δοκιμαστεί στο σύνολο ή μερικώς από τους Έλληνιστές Διαδόχους του Αλεξάνδρου, αλλά είχαν άποτύχει ο Αύγουστος κατάφερε να κάμει όλα αυτά τα λειτουργήσουν.

Πρέπει, λοιπόν, μετά από αυτά τα Εισαγωγικά, να παρακολουθήσουμε με άκρα συντομία τα ουσιώδη κοινωνικά και πολιτικά γεγονότα πού σημάδεψαν στην κατάληξή τους την περίοδο, πού γεννήθηκε ή Κ Δ.

2. Τι ήταν αυτός ο αιώνας των κοινωνικών επαναστάσεων ή αιώνας της άγωνα στη Ρώμη; Αν δεν καταλάβει κανείς

περί τίνος ἐπρόκειτο, δὲν μπορεῖ νὰ ἀξιολογήσει καθὼς πρέπει τίς κωδωνοκρουσίες γιὰ τὴν περίφημη εἰρήνη τοῦ Αὐγούστου. Τὰ τρομερά καὶ βίαια γεγονότα τοῦ τέλους τῆς δημοκρατίας στὴ Ρώμη, οἱ λαϊκὲς βίαιες ἐκρήξεις καὶ οἱ ἐμφύλιοι πόλεμοι, ἔχουν διαφορετικὰ ἀξιολογηθεῖ ἀπὸ τοὺς ἱστορικούς. Ὁ Mommsen π.χ. θεωρεῖ δολοφονίες, ἐμρησμούς, ληστείες, ἀναταραχὲς κτλ. σὲ μιὰ μεγάλη πρωτεύουσα ὅπως τὴ Ρώμη σὰν κάτι περισσότερο συμπτωματικὸ, καὶ ὄχι σὰν ἐνδεικτικὸ βαθύτερων ἱστορικῶν διαδικασιῶν. Τὸ τελευταῖο ἰσχυρίζονται ἄλλοι ἱστορικοὶ μεγάλου κύρους. Ἐδῶ, φυσικά, δὲν πρόκειται νὰ ἱστορήσουμε τὰ γεγονότα. Προϋποτίθενται ὡς γνωστά. Θυμίζομε μόνο τηλεγραφικὰ στὸν ἀναγνώστη τοὺς βασικοὺς σταθμοὺς στὸ κύλισμα τοῦ αἰῶνα τῆς ἀγωνίας: Παρουσιάζεται ἔξαιτίας τῶν πολέμων καὶ τῆς ἀστυφιλίας ἕνα ρωμαϊκὸ προλεταριάτο, καὶ ἀρχίζουν ὀχλοκρατικὲς ἐνέργειες ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῶν Γράκχων μέχρι τὰ χρόνια τοῦ Saturninus. Σχετικὴ μὲ τὴν ἀσκηση βίας ἀπὸ τὸν ὄχλο τῆς Ρώμης εἶναι ἡ ἀνοδος τῶν δικτατόρων (Saturninus, Μάριος, Σύλλας), καὶ ἡ δημοκρατία ὑποσκάπτεται ἀπὸ τὸν Κατιλίνα. Ὁ Πομπηῖος καὶ ὁ Καίσαρας. Ὁ Clodius, ὁ Milo καὶ οἱ σύγχρονοί τους. Τὰ γεγονότα αὐτὰ εἶναι λίγο - πολὺ γνωστά στὸν ἀναγνώστη. Κι' ἂν δὲν εἶναι ὅσο πρέπει γνωστά, μπορεῖ νὰ διαβάσει μιὰ ὁποιαδήποτε ρωμαϊκὴ ἱστορία. Ὅ,τι ἐνδιαφέρει ἐμᾶς ἐδῶ εἶναι ἡ σωστὴ ἐκτίμηση αὐτῶν τῶν γεγονότων, γιὰ δύο λόγους: (α) Μόνον ἔτσι μποροῦμε νὰ καταλάβουμε τὸ βαθύτερο νόημα τῆς πολὺ διατυμπανισμένης εἰρήνης τοῦ Ὀκταβιανοῦ, τῆς νέας ἐποχῆς (novum saeculum) τοῦ Αὐγούστου, κατὰ τὰ ἐναρκτήρια χρόνια τῆς ὁποίας γεννήθηκε ὁ Ἰησοῦς, καὶ μέσα στὴν ὁποία, προφανῶς σὲ σχέση μὲ αὐτή, ἀναπτύχθηκε καὶ διαδόθηκε στὴν αὐτοκρατορία τὸ χριστιανικὸ κίνημα. (β) Τὰ προβλήματα τοῦ αἰῶνα τῆς ἀγωνίας δὲν λύθηκαν ὡς διὰ μαγείας μὲ τὴν ἐγκαθίδρυση τοῦ Ὀκταβιανοῦ ὡς imperator. Ἄν ἐπρόκειτο γιὰ ὀργανικὰ συμπτώματα τῆς ρωμαϊκῆς ζωῆς, ὁ ἀπόηχός τους πρέπει νὰ συνεχίστηκε παραπέρα μὲ νέες φυσικὰ μορφές. Τὸ θέμα μᾶς ἐνδιαφέρει καὶ ἀπὸ τίς δύο τους ὀψεις. Ἐμεῖς βρήκαμε σωστότερη τὴ θεώρηση τοῦ θέματος στὸ ἔργο τοῦ J. W. Heron, *Mob, Violence in the late Roman Republic* (133 - 49 π.Χ.), Univ. of Illinois Press, Urbana, 1939, καὶ τὰ πορίσματα αὐτοῦ τοῦ ἔργου θὰ μεταφέρουμε ἐδῶ.

Ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Τιβέριου Γράκχου μέχρι τὸν ἐμφύλιο πόλεμο μεταξὺ Πομπηῖου καὶ Καίσαρα ἡ ἀναταραχὴ μεταξὺ τῶν λαϊκῶν μαζῶν εἶχε πολλὰς διακλαδώσεις. Φαίνεται κάπως περίεργο, εἶναι ὅμως γεγονός πῶς, ἐνῶ ἡ ἀναταραχὴ αὐτὴ ἐπηρέασε τὴν πολιτικὴ ζωὴ τῆς δημοκρατίας ἀρκετὰ βαθειά, ἦταν κάτι πού περιορίζονταν σὲ μιὰ μερίδα τοῦ ἀστικοῦ πληθυσμοῦ, ἰδίως τῆς Ρώμης, καὶ πολὺ λιγώτερο στὸν ἰταλικὸ πληθυσμό, πού ἔτσι κι' ἄλλιως λόγω ἀποστάσεως δὲν μετείχε στὶς δραστηριότητες τῆς πόλεως. Ἐτσι, ἐνῶ σοβαρὲς ζυμώσεις γίνον-

ταν μέσα στὴ Ρώμη, ὁ ὑπόλοιπος πληθυσμὸς τῆς Ἰταλίας παρακολουθοῦσε μᾶλλον παρὰ μετείχε. Ἡ βία, οἱ ἐμρησμοὶ καὶ οἱ φόνοι περιορίστηκαν πράγματι στὸ forum καὶ στὰ τριγύρω, γιὰ ἐκεῖ ἦταν φυσιολογικὸ ὁ τόπος ἐκφράσεως ὅλων τῶν αἰτημάτων ἢ τῶν φιλοδοξιῶν.

Πρέπει νὰ λάβει κανεὶς ὑπόψη τοῦ πῶς κατὰ τὰ χρόνια αὐτὰ ὁ ξενικὴς καταγωγῆς πληθυσμὸς ὑπερέβαινε σὲ ἀριθμὸ τοὺς ἐλεύθερους Ρωμαίους πολίτες, καὶ μιᾶς τέτοιας σύνθεσης ὁμάδα ἀποτελοῦσε μεγάλη εὐκαιρία γιὰ τοὺς ριζοσπάστες πολιτικούς. Ὁ λαὸς δὲν εἶχε γῆ, δὲν εἶχε τὰ ἀναγκαῖα τῆς ζωῆς, ἐνῶ μιὰ ὀλιγαρχία νέμονταν τὸν μεγαλύτερο πλοῦτο πού εἶχε μέχρι τότε συγκεντρωθεῖ ἀπὸ μιὰ αὐτοκρατορία. Ὑπ' αὐτὲς τίς συνθήκες ἕνας ἰδεολόγος σὰν τὸν Τιβέριο Γράκχο εἰσήγαγε μέτρα γιὰ τὴν ἀνακατανομὴ τοῦ πλοῦτου, πού φυσικὰ ἀπέτυχαν τὸ ἐπιδιωκόμενο. Ξέσπασε μόνον ἕνας σκληρὸς ταξικὸς ἀγώνας πού κράτησε σὲ συνεχὴ ἀναταραχὴ τίς τελευταῖες δεκαετίες τῆς δημοκρατίας στὴ Ρώμη. Ἀδίσταχτοι πολιτικοὶ ἐπωφεληθήσαν τότε ἀπὸ τὴν ἐξέγερση τῶν μαζῶν, ὑποσχόμενοι πολλὰ καὶ μεγάλα, ἄνθρωποι ὅμως ξένοι πρὸς τὸν ἰδεαλισμὸ τοῦ Γράκχου. Οἱ πολιτικοὶ αὐτοὶ ἔλεγαν καὶ ἔκαναν ὅ,τι ἄρεσε στὸν ὄχλο ὄχι γιὰτί πίστευαν τίποτε ἀπὸ αὐτὰ ἀλλὰ γιὰτί τελικὰ ἤθελαν νὰ χρησιμοποιήσουν τὸν ὄχλο γιὰ τὰ φιλοδοξία σχέδιά τους. Πρὶν ἀπ' αὐτοὺς δέσποζαν πάνω στὸν ἀστικὸ ὄχλο ἕνας μικρὸς ἀριθμὸς εὐγενῶν οἰκογενειῶν πού εἶχε καὶ τὸν ἔλεγχο τῆς Συγκλήτου. Καθὼς ὅμως ἄρχισε τὸ ἀγροτικὸ αὐτὸ προλεταριάτο νὰ γίνεται ἀστικὸ, οἱ ἀνισότητες νὰ γίνονται ὅλο καὶ μεγαλύτερες καὶ ὁ ἀριθμὸς τῶν pauperi μεγάλος, ἡ τάξη αὐτὴ ξέφυγε ἀπὸ τὸν ἔλεγχο τῆς ὀλιγαρχίας καὶ ἐγίνε ἡ λεία τῶν δημαγωγῶν τῆς ἀγορᾶς. Ὄταν μάλιστα κατὰ τὸν πόλεμο ἐναντίον τοῦ Ἰουγούρθα ἀποκαλύφθηκε ἡ μεγάλη διαφθορὰ στὴν τάξη τῶν εὐγενῶν, οἱ διάφοροι ρήτορες τῆς ἀγορᾶς μπορούσαν νὰ ξεσηκώσουν τὸ λαὸ μέχρι μανίας. Ἐτσι τὸ λαϊκὸ αὐτὸ κόμμα περιήλθε γιὰ λίγο καιρὸ ὑπὸ τὸν ἔλεγχο τοῦ στρατηγοῦ Μάριου. Αὐτὸς δέχτηκε τὸν ἀστικὸ αὐτὸ ὄχλο, ἄνευ ὄρων, στὸ στράτευμα, καὶ τὸ μέτρο αὐτὸ ἦταν ἀπὸ ἐκεῖνα πού συντέλεσαν ἀποφασιστικὰ στὴν πτώση αὐτῆς, τέλος πάντων, τῆς ὑπάρχουσας δημοκρατίας. Τὸν Μάριο ἐπισκίασαν πολιτικὰ οἱ ἀδίστακτοι Saturninus καὶ Glaucia, τῶν ὁποίων ὁ στρατηγὸς εἶχε ὑποστηρίξει τίς φαινομενικὰ δημοκρατικὲς δραστηριότητες. Αὐτοὶ οἱ τύποι, παίζοντας ἐπικίνδυνα μὲ τίς οικονομικὲς ἀνάγκες τοῦ λαοῦ, ἔκαναν τὸ πρόγραμμα τῶν Γράκχων κάτι πού δούλευε γιὰ τὰ προσωπικά τους σχέδια. Ὑπόσχονταν τὰ πάντα γιὰ νὰ τύχουν πολιτικῆς ὑποστήριξης καὶ τῆς δυνάμεις τῶν ὀπλων πού διέθετε ὁ ὄχλος. Ἐτσι δημιουργήθηκαν οἱ συμμορίες καὶ τύπου μαφίας γκανγκστερικὲς ὁμάδες πού λυμαίνονταν τὸ forum τῆς Ρώμης, ἔφθαναν μέχρι τίς νομοθετικὲς, ἐκλογικὲς καὶ δικαστικὲς διαδικασίες τῆς κυβερνήσεως, παραλύοντας τελικὰ τὰ πάντα. Εἶναι φανερὸ πῶς οὔτε πρα-

γματική προλεταριακή τάξη υπήρχε, πολύ περισσότερο δὲν υπήρχε οργανωμένη τέτοια τάξη, οὔτε οἱ δούλοι ἦσαν οργανωμένοι γιὰ νὰ διεκδικήσουν τὴν ἐλευθερία τους. Γι' αὐτό, ὅπως ἡ ἐπανάσταση τοῦ Σπάρτακου συγκλόνισε τὴν Ἰταλία, ἦταν ὁμως τελικὰ ἓνα περαστικό ἔξασμα (71 π.Χ.), ἔτσι καὶ ἡ λαϊκὴ αὐτὴ ἀναταραχὴ τοῦ ἀστικοῦ ὄχλου τῆς πρωτεύουσας κυρίως τοῦ τότε κόσμου, ἐξαιτίας γενικωτέρων παραγόντων, ἐκράτησε σὲ ἀγωνία τὴν αὐτοκρατορία ἐπὶ ἓνα αἰῶνα, τελικὰ ὁμως, ἔτσι ὅπως τὸ κίνημα αὐτό ἦταν πρόωρο, ἀνώριμο, ἀνοργάνωτο, ἐστράφη ἐναντίον τῶν δικῶν του συμφερόντων καὶ χρησιμοποιήθηκε σὰν πρόφαση καὶ σὰν μέσο γιὰ τὴν κατάλυση τοῦ πολιτεύματος. Δὲν ἔχει σημασία ἂν ἀρχηγός ἦταν σήμερα ὁ Μάριος, μετὰ ὁ Κίννας καὶ ὕστερα ὁ Σύλλας. Ὁ ἀστικός ὄχλος εἶχε μόνο εὐκαιριακὲς ἀπαιτήσεις, καὶ ὅποιος τις ικανοποιοῦσε γίνονταν ἀρχηγός. Μεγάλος ἀριθμὸς τέτοιων προλεταρίων δέχθηκε καὶ ὁ Σύλλας μέσα στὸ στρατό. Ἡ βία εἶχε μέχρι τώρα δείξει πόσο ἦταν ἀποτελεσματικὴ μέσα στὸ forum· τώρα, ὁ, ὡς ποῦμε, προλεταριακὸς στρατὸς μετέφερε ὅπουδήποτε ὄχι τὴ δύναμη καὶ τις ἀπαιτήσεις τῶν μαζῶν ἀλλὰ τοῦ φιλόδοξου ἀρχηγοῦ.

Καθὼς μεγάλωνε μὲ τοὺς πολέμους ἡ δυσπραγία καὶ οἱ ἀπὸ καταγωγῆς Ρωμαῖοι ἔχασαν τὸ πνεῦμα ἀνεξαρτησίας καὶ αὐτοπεποίθησης, πού εἶχαν οἱ πρόγονοί τους, πρόσβλεπαν πιά ὅλο καὶ περισσότερο πρὸς τὴν κυβέρνηση γιὰ βοήθεια, καὶ ὅσο οἱ δημαγωγοὶ ἀσκοῦσαν τὸ ἔργο τῆς διαφθορᾶς, τόσο περισσότεροι συνήθιζαν στὸν παρασιτισμὸ. Μὲ ὅλα ὁμως αὐτὰ ἀπὸ μέρους τῶν στρατιωτικῶν ἡγετῶν καὶ τῶν δημαγωγῶν οὔτε οἱ μάζες ικανοποιόντουσαν οὔτε τὸ οἰκονομικὸ πρόβλημα λύνονταν. Ὅλα ὡδηγοῦσαν σὲ κάποια ἀποκορύφωση τῆς κρίσης. Ἔτσι ὁ Κατιλίνας προσεταιρίστηκε μιὰ μεγάλη μερίδα δυσσαρεστημένων καὶ ὀργάνωσε συνωμοσία κατὰ τοῦ Κράτους μὲ σκοπὸ τὴν προσωπικὴ του ἐπιβολή. Ἡ ἀποκάλυψη τῶν σχεδίων του ἔφερε μαζί καὶ τὸ τέλος. Ὁ Clodius, πού διαδέχθηκε τὸν Κατιλίνα, μὲ μιὰ συμμορία κατασκόπων καὶ καταδοτῶν ἔθεσε ὑπὸ τὸν ἐλεγχό του τὴν πόλη, ἐξοντώνοντας πολλοὺς ἀπὸ τοὺς ἐπικριτὲς του μὲ δολοφονίες καὶ ἐξορίες. Ὅταν ὁ Milo τοῦ ἀντιπαραράχτηκε μὲ τις ἴδιες μεθόδους, τότε ἡ αἰώνια πόλη περιήλθε σὲ κατάσταση ἀναρχίας. Ἡ βία καὶ ὁ τρόμος κυριαρχοῦσαν, καὶ ἡ αἱματοχυσία ἦταν στὴν ἡμερησία διάταξη.

Στὸ ἐρώτημα: πῶς ἡ ἐπάνω τάξη δὲν μπορούσε νὰ βάλει κάποιο φραγμὸ στὴν ἀναρχία αὐτή, νὰ ἐπιβάλλει τὸ νόμο καὶ τις συνταγματικὲς ἀρχές, ἡ ἀπάντηση εἶναι ἀπλή: δὲν εἶχε περισσότερο πατριωτισμὸ οὔτε πιὸ ἀναπτυγμένο αἰσθημα δικαιουσίνης ἀπὸ τις κάτω τάξεις· ἄλλωστε, αὐτή, ἡ ἐπάνω τάξη, εἶχε δώσει τὸ παράδειγμα τῆς ληστείας καὶ τοῦ ἐκβιασμοῦ. Ἀπότομα βρέθηκαν μὲ μεγάλη ἐξουσία στὰ χέρια καὶ τεράστια πλοῦτη· ἔτσι, βουτηγμένοι μέσα στὴν ἀπόλαυση τῶν ἀγαθῶν τους, δὲν σκέπτονταν καθόλου τὴν τύχη τῶν πολλῶν. Ὅπως κά-

νει κανεὶς μὲ τὰ ἄτακτα παιδιά, τοὺς καλόπιαναν μὲ τὰ δημόσια θεάματα, μὲ ἀγῶνες μονομάχων, κούρσες καὶ ἀρματοδρομίες, καθὼς καὶ μὲ διανομὲς τροφίμων. Ὁ Πλούταρχος γράφει πῶς ὁ Σύλλας (§ 35) τόσο ἄφθονα μοίραζε ἐδώδιμα ἀγαθὰ στὸ λαό, πού στὸ τέλος ἀπόμειναν μεγάλες ποσότητες ἀμοίραστες καὶ ρίχνονταν στὸν Τίβερι. Ὁ Κράσσος μοίρασε σιτάρη γιὰ τρεῖς μῆνες καὶ ὁ Λούκουλλος 100.000 βαρέλια κρασί. Ὁ Κάτωνας ἦταν ἡ μόνη ἐξαίρεση σ' αὐτὴ τὴ διαδικασία διαφθορᾶς τοῦ ἀστικοῦ ὄχλου. Ἀλλὰ φωνές σὰν αὐτὲς τοῦ Κάτωνα καὶ τοῦ Κικέρωνα ἦσαν φωνές βοῶντων ἐν τῇ ἐρήμῳ. Ἦταν φανερό πῶς εἶχε δημιουργηθεῖ ἀδιέξοδος. Ἡ δικτατορία ἦταν στὸν ὀρίζοντα καὶ τὴν ἐβλεπαν ὅλοι νὰ ἐρχεται. Ἔτσι ὅταν ὁ Κράσσος, πού νίκησε τοὺς Μαρριανούς, πολέμησε μὲ τὸ Σύλλα καὶ τερμάτισε τὸν πόλεμο τῶν δούλων, σκοτώθηκε στὴν Παρθία (53 π.Χ.), ἡ τριανδρία Καίσαρα - Πομπήιου - Κράσσου διαλύθηκε, καὶ ἔμειναν οἱ δύο πρῶτοι γιὰ ἀναμέτρηση. Ἦταν πιά θέμα λίγου χρόνου. Ὁ στρατὸς φάνηκε πιὸ πιστὸς στὸν Καίσαρα, καὶ τὸ πτώμα τοῦ Πομπήιου, πού κατέφυγε στὴν Ἀνατολή, ἐέβρασε ἡ θάλασσα κάπου κοντὰ στὸ σημερινὸ Σουέζ. Ἔτσι ἡ δικτατορία τοῦ Καίσαρα de facto ἔφερε τὸ τέλος τῆς δημοκρατίας. Ἔτσι ὁ ρωμαϊκὸς ὄχλος ἔπαψε νὰ παίζει μὲ τὴν ψῆφο του κάποιο ρόλο, καὶ ἡ φαντασία γιὰ ἓνα καλύτερο μέλλον δὲν κέντριζε τὸ ἐνδιαφέρον τῶν στρατιωτικῶν ἡγετῶν. Ἔτσι ὁ ρωμαϊκὸς λαὸς βρέθηκε ὑποταγμένος σὲ ἓναν ἄνδρα, ὁ ὁποῖος εἶχε τὴν ὑποστήριξη τοῦ στρατεύματος. Ἐνα βῆμα ἀκόμη χρειάζονταν, ἔτσι ὥστε ὁ στρατηγός - δικτάτορας νὰ γίνῃ στρατηγός - princeps - imperator, αὐτοκράτορας. Αὐτὸ ἐγίνε μετὰ τὴν ἦττα τοῦ Ἀντωνίου ἀπὸ τὸν Ὀκταβιανὸ στὸ Ἄκτιο (30 π.Χ.).

3. Ἀπὸ τὰ χρόνια τοῦ Αὐγούστου (30 π.Χ. - 15 μ.Χ.) μέχρι τὰ χρόνια τοῦ Τραϊανοῦ (98 - 117 μ.Χ.) γεννήθηκε ὁ χριστιανισμὸς καὶ γράφτηκαν τὰ βιβλία τῆς Κ. Δ. Ἡ βιβλιογραφία γιὰ τὴν περίοδο αὐτὴ (ἀπὸ τὸν Αὐγούστο μέχρι τὸν Τραϊανὸ ἢ καὶ τὸν Ἀδριανὸ) εἶναι τεράστια. Ἐδῶ ἀναφέρουμε δύο μόνο ἔργα: τοῦ M. C. Tenney, New Testament Survey, Grand Rapids, Michigan, 3rd print., 1962, πού μᾶς βοήθησε στὸ τμῆμα αὐτὸ μὲ τὴν περιεκτικὴ συντομία του· καὶ τοῦ S. Dill, Roman Society from Nero to M. Aurelius, Meridian Books, 1962, πού εἶναι γεμάτο οὐσία ἀπαρχῆς μέχρι τέλος.

Καὶ μιὰ προειδοποίηση πρὸς τὸν Ἕλληνα ἀναγνώστη: νὰ φυλαχτεῖ ἀπὸ τὸν ἐξωραϊσμὸ, μὲ τὸν ὁποῖο ἔχει διδαχθεῖ τὴν περίοδο αὐτὴ κατὰ τὰ χρόνια τῆς Μέσης Παιδείας· πρέπει νὰ εἶναι ἔτοιμος γιὰ ἐντονὴ ἀπομυθοποίηση. Ἡ ἀνάλυση αὐτοῦ τοῦ θέματος δὲν εἶναι δικό μας ἔργο ἐδῶ· πολλοὶ ὁμως χριστιανοὶ μελετητὲς τῆς Κ. Δ. στὸ ἐξωραϊσμένο καὶ μυθοποιημένο ρωμαϊκὸ ὑπόβαθρο τοῦ 1 αἰ. μ.Χ. ἔχουν δικαιολογημένα διερωτηθεῖ: Ἄν οἱ Ἰούλιοι καὶ οἱ Φλάβιοι καὶ οἱ Ἀντωνῖοι

ήσαν τόσο λαμπροί άνθρωποι, στο σύνολό τους, γιατί ήλθε ο Χριστός και γιατί συγκρούστηκε με όλους αυτούς;

Στά χρόνια του Αύγουστου θεμελιώθηκε οριστικά το ρωμαϊκό imperium. Στην αρχή το Imperium Populi Romani δεν είχε έδαφική σημασία, όπως είχε αργότερα για τον Καίσαρα και τον Κικέρωνα τελικά, το imperium του princeps - imperator απορρόφησε το Imperium Populi Romani. Όπου η αρχή του αυτοκράτορα ήταν σεβαστή, εκεί το imperium εσήμαινε το πρόσωπό του, την εξουσία του και τη σφαίρα της κυριαρχίας του. (Βλ. R. Koebner, Imperium, The Roman Heritage, στο Scripta Hierosolymitana, τόμ. Ι, 1954, σελ. 120 έξ.). Ο Αύγουστος έγινε princeps = ο πρώτος πολίτης της χώρας. Αυτό εσήμαινε κάποια προσπάθεια, τουλάχιστο φραστική, για ένα είδος συμβιβασμού μεταξύ της δημοκρατίας και της δικτατορίας του Καίσαρα. Η Σύγκλητος, θεωρητικά, διατήρησε τις αρμοδιότητές της. Μάλιστα, στα 27 π.Χ. αυτή όρισε τον Αύγουστο αρχηγό του στρατού, και στα 23 του έδωσε την ανώτατη δικαστική εξουσία, δηλ. τον έλεγχο πάνω σε όλα τα λαϊκά σώματα, καθώς και το δικαίωμα να συγκαλεί τη Σύγκλητο και να εισάγει για συζήτηση οποιοδήποτε θέμα. Αν πρέπει να αναγνωρίσει κανείς κάτι στον Αύγουστο είναι η ικανότητά του να καμουφλάρει κάτω από συνταγματικές διαδικασίες τη μεταβίβαση όλων των εξουσιών προς το πρόσωπό του. Φυσικά, έκανε εκκαθαρίσεις στη Σύγκλητο από όλα δήθεν τα ανάξια μέλη, διέλυσε το μεγαλύτερο μέρος του στρατού για ευνόητους λόγους, και τους απόστρατους εγκατέστησε σε αποικίες ή σε γη που αγόρασε το κράτος, κι έφτιαξε επαγγελματικό στρατό, ο οποίος είχε έτσι μεγαλύτερη εξάρτηση από τον princeps, αφού ανακηρύχτηκε από τη Σύγκλητο μόνιμος αρχηγός του Στρατού. Στους απόστρατους αυτού του νέου αυτοκρατορικού στρατού έδινε αποζημίωση, τους εγκαθιστούσε σε αποικίες των επαρχιών, όπου ζούσαν καλά, έπαιζαν σημαντικό ρόλο στην τοπική πολιτική ζωή και στην προαγωγή της ρωμαϊκής κυριαρχίας και του ρωμαϊκού πολιτισμού.

Για θέματα έπιστρατεύσεως και φορολογίας διενήργησε απογραφή του πληθυσμού. Ολοκλήρωσε την ύποταγή της Ισπανίας, της Γαλατίας και των Γερμανικών Άλπεων, παρότι στον Τευτονικό Δρυμό υπέστη τρομερή ήττα από τους Γερμανούς (9 π.Χ.). Φυσικά, σ' ένα δεσποτικό κράτος ήταν φυσικό να οργανωθεί κατά πως πρέπει η αστυνομία και οι πυροσβεστικές υπηρεσίες της Ρώμης. Για την προμήθεια σιταριού, από την Αίγυπτο και την Αφρική, όρισε ειδική υπηρεσία.

Ο Αύγουστος ήταν από νοοτροπία αρχαϊστής. Νόμιζε πως μπορεί κανείς στην ιστορία να γυρίζει αυθαίρετα τους δείχτες του ρολογιού πίσω. Έτσι, βλέποντας πως με την εξάπλωση του ρωμαϊκού κράτους, τα αρχαία ρωμαϊκά ήθη και η αρχαία ρωμαϊκή θρησκεία είχαν χάσει την έλξη τους για τους ίδιους τους Ρωμαίους, νόμιζε πως μπο-

ρεί, με έκδοση διαταγμάτων να τα αναστήσει εκ νεκρών. Κι' αυτό, όταν μέσα στην ίδια την οικογένεια συνέβαιναν τα φοβερότερα εγκλήματα φόνου και διαφθοράς! Αρχισε να ξαναχτίζει νέους Ναούς και να αναστηλώνει παλαιούς, συνδέοντας αυτή την αρχαϊστική θρησκευτική μεταρρύθμιση με τη λατρεία του Θεού - Αυτοκράτορα. Έξέδωσε επίσης σειρά διαταγμάτων, με τα οποία ήλπιζε πως θα αποκαταστήσει μέσα στη ρωμαϊκή κοινωνική ζωή τα αρχαία αυστηρά ήθη. Με νόμους που εξέδωσε το 19 - 18 π.Χ. προσπάθησε να ενισχύσει τον οικογενειακό θεσμό και να ενθαρρύνει τους Ρωμαίους να δημιουργήσουν οικογένεια. Φυσικά, όλα αυτά ήσαν μάταια. Απέβλεπαν, βέβαια, στην ένδυνάμωση της Ρώμης ως αυτοκρατορικής δυνάμεως, μα περισσότερο ήσαν στάχτη τα μάτια των υπόδουλων λαών για τη δήθεν προσπάθεια της κεντρικής εξουσίας να καλύτερέψει την κατάσταση με την ήθικοποίηση της ρωμαϊκής κοινωνίας, από την οποία προέρχονταν τα όργανα της διοικήσεως των αποικιών. Περί της αυτοκρατορικής λατρείας θα γίνει ειδικός λόγος σε ειδικό κεφάλαιο παρακάτω.

Έβασίλευσε 41 ολόκληρα χρόνια ο Αύγουστος, και μέσα από το χάος των έμφυλιων πολέμων έφερε γαλήνη και τάξη, και μαζί μ' αυτές, φυσικά, κάποιο αίσθημα ασφάλειας και κάποια εύημερία. Εκείνο που δεν καταλαβαίνει κανείς με τους ύμνητές του Αύγουστου σαν ειρηνοποιού, και της αύγουσταίας ειρήνης σαν μιας θείας εύλογίας για την οικουμένη, είναι το ότι παραλείπεται να τονισθεί πως ο άνθρωπος αυτός έβαλε οριστικό τέρμα στη δημοκρατία και στο τελευταίο λείψανο πολιτικής έλευθερίας του αρχαίου κόσμου, και έβαλε τα θεμέλια του δεσποτισμού που οδήγησε στο Μεσαίωνα. Περιττό και να σημειωθεί πως η δόξα και η έπιβολή της Ρώμης και του αυτοκράτορα επέβαλαν να λαμπρυνθεί η πρωτεύουσα του τότε κόσμου με νέα έπιβλητικά οικοδομήματα. Γι' αυτό λένε πως ο Αύγουστος παρέλαβε μια Ρώμη χτισμένη με τουβλα και άφισε πεθαίνοντας το 14 μ.Χ. μια Ρώμη χτισμένη από μάρμαρο. Το σημαντικό γεγονός της βασιλείας του είναι πως κατ' αυτή γεννήθηκε σε κάποια υπόδουλη αλλά άτιθαση και ανυπότακτη στο φρόνημα γωνιά της αυτοκρατορίας, στην Παλαιστίνη, ο Ίησους Χριστός. Κι' αυτό το γεγονός πέρασε άπαρατήρητο, όπως ήταν φυσικό, μέσα στη σιωπή. Θα περάσουν πάνω από 100 χρόνια μετά τον Αύγουστο για ν' αρχίσει η αυτοκρατορία να αντιλαμβάνεται πως κάτι σοβαρό έγινε τότε, που βγήκε «δόγμα παρά Καίσαρος Αύγούστου» (Λουκ. 2, 1).

Είναι γνωστές από τη γενική ιστορία οι τραγικές συνθήκες, υπό τις οποίες τον διαδέχθηκε στο θρόνο ο υίοθετημένος γιός του Τιβέριος (14 - 37 μ.Χ.), ηλικίας 57 έτών, όταν πήρε στα χέρια του όλες τις εξουσίες που είχε και ο Αύγουστος. Είχε υπηρετήσει χρόνια στο στρατό και στη διοίκηση, και είχε πείρα. Ξαίρομε πως του στοίχισε πολλά, ακόμη και «υπερορία», ή όρνησή του να χωρίσει τη γυναίκα

του και να παντρευτεί τη διεφθαρμένη αλλά αγαπημένη κόρη του θεϊκού Αύγουστου. Οι Ρωμαίοι βιογράφοι τον παρουσιάζουν σαν άνθρωπο μονήρη, υπερόπτη, καχύποπτο και όργιλο. Κατά τη βασιλεία του οι Γερμανοί άσκησαν ακόμη μεγαλύτερη πίεση, και ο Τιβέριος αποσύρθηκε στη γραμμή του Ρήνου. Με τα μέτρα της εποχής, κυβέρνησε με φρονιμάδα, εξαιτίας όμως του χαρακτήρα του ποτέ δεν αγαπήθηκε. Το 26 μ.Χ. αποσύρθηκε στο Κάπρι, άφισε στα χέρια του πολίτη τα διοικητικά θέματα, και πολλά διηγούνται για τα εκεί όργια του αυτοκράτορα. Κατά την άπουσία του ο επικεφαλής της πραιτωριανής φρουράς Aelius Sejanus άρχισε να έτοιμάζει συνωμοσία. Οι πραιτωριανοί ήξαιραν καλά τί γίνονταν μέσα στην αυτοκρατορική οικογένεια και πώς ανεβαίνουν τελικά στο θρόνο. Γιατί να μην ανεβεί κι ένας πραιτωριανός; Ο στρατός, γενικά, άρχισε να παίζει σοβαρό ρόλο στην ανάδειξη του αυτοκράτορα (princeps). Όταν ο Τιβέριος ανακάλυψε στα 31 μ.Χ. τη συνωμοσία και έξολόθρευσε τους όργανωτές της, άρχισαν προγραφές έναντίον όλων των ύποψηφίων συνωμοτών. Τρόμος και φόβος έπεσε στους συγκλητικούς. Άνάπνευσαν όλοι, όταν ο Τιβέριος πέθανε στα 37 μ.Χ. Γύρω στα 20 μ.Χ., εξαιτίας κάποιων σκανδάλων προπαγανδιστών του ιουδαϊσμού, ο Τιβέριος διέταξε να φύγουν οι Ιουδαίοι από τη Ρώμη, ίσως και από την Ιταλία. Αυτό έγινε πάγια ρωμαϊκή πολιτική: όταν αύξαιναν οι Ιουδαίοι στη Ρώμη, έβγαίνε ένα διάταγμα για την έκδίωξη ή άραιώσή τους: έτσι διετηρείτο ή ρωμαϊκή καθαρότητα άφενός και ίκανοποιούντο όσοι ήσαν κατά των Ξένων λατρειών. Επί της βασιλείας του, «έν έτει πεντεκαιδεκάτω της ήγεμονίας Τιβερίου Καίσαρος...» (Λουκ. 3, 1), γύρω δηλ. στα 28 ή 29 μ.Χ., εμφανίστηκαν στο δημόσιο βίο και έδρασαν ο Ιωάννης ο Βαπτιστής και ο Ιησούς.

Η Σύγκλητος ανακήρυξε princeps τον Gaius Caligula, που άρχικά ήταν τόσο δημοφιλής όσο αντίδημοτικός υπήρξε ο Τιβέριος. Έλευθέρωσε πολιτικούς κρατούμενους, ελάττωσε τους φόρους, όργάνωσε τα δημόσια θεάματα, και γενικά, για λόγους δημοτικότητας, άδειασε τα δημόσια ταμεία. Γρήγορα όμως παρουσιάστηκαν και τα δείγματα της διανοητικής του διαταραχής. Σε άλλη συνάφεια, στο Β' Μέρος, γίνεται λόγος για τις περιπέτειες των Ιουδαίων, Άλεξανδρινών και Παλαιστινών, όταν άπαίτησε, να λατρευτεί σαν Θεός, να στηθεί ο μπουστος του στις Συναγωγές και το άγαλμά του στα Άγια των Άγιων. Άφου άδειασε τα δημόσια ταμεία, για να στερεωθεί στην έξουσία, έπρεπε μετά να βρει πόρους, κι αυτό το έκανε με δημεύσεις περιουσιών και έξαναγκαστικές δωρεές ή κληροδοσίες στο κράτος. Με άλλα λόγια ρήμαξε την άριστοκρατία. Οι τρέλλες του και οι βιαιότητες του όδηγησαν τελικά στη δολοφονία του από ένα χιλίαρχο της αυτοκρατορικής φρουράς.

Οι πραιτωριανοί επέβαλαν στο θρόνο τον Κλαύδιο (41 - 54 μ.Χ.)

και δεν άφισαν τη Σύγκλητο να συζητήσει, όπως έπιθυμούσε, την επάνοδο στη Δημοκρατία. Άν το πριγκηπάτο κατά τα τελευταία χρόνια της διοίκησης του Τιβερίου και στα χρόνια του Καλιγούλα προκαλούσε φόβο και τρόμο, κατά τα χρόνια του Κλαυδίου προκαλούσε γέλιο και τρόπο μαζί. Τα πρώτα χρόνια ήταν παιγνίδι στα χέρια της επιπόλαιης και διεφθαρμένης συζύγου του Μεσσαλίνας. Τρομοκρατημένος από τα σχέδιά της να ανεβάσει στο θρόνο τον έρωμένο της Silvius και πιεζόμενος από τους άπελεύθερους συμβούλους του, καταδίκασε τη Μεσσαλίνα σε θάνατο. Τότε όμως έπεσε στα χέρια μιας άλλης φοβερής γυναίκας, της Άγριππίνας, μητέρας του Νέρωνα από προηγούμενο γάμο. Παιδική άρρώστια σοβαρή τον είχε κρατήσει στο περιθώριο και στην άφάνεια. Κούτσαινε και τραύλιζε, και ή όλη του εμφάνιση ήταν τέτοια που προκαλούσε τα γέλια. Είχε όμως από μικρός άσχοληθεί με τα γράμματα, και άποδείχθηκε άσφαλώς πολύ ίκανότερος διοικητής άπ' ό,τι περίμεναν οι σύγχρονοί του. Έτσι που είχε έκταθεί ή αυτοκρατορία, την όργάνωσε γραφειοκρατικά, παρέδωκε τη διοίκησή της ουσιαστικά στα χέρια άπελεύθερων και «τεχνοκρατών», άποτέλεσμα κι αυτό της έπιβολής της αυτοκρατορικής έξουσίας πάνω σε όλες τις δημόσιες υπηρεσίες. Δεν Ξαίρομε πόσο όφείλεται στο περιβάλλον του και πόσο στον ίδιο τον Κλαύδιο το ότι μια αύγουστιάτικη ήμέρα του 48 μ.Χ. διακήρυξε μπροστά στη Σύγκλητο πως ή σωτηρία της αυτοκρατορίας άπαιτεί την άνάμιξη των λαών που την άποτελούν μέσα σε μια ισότητα ρωμαϊκής ειρήνης. Ο J. Carcopino (Les Etapes de l'Imperialisme Romain, Hachette, 1961, στο σχετικό κεφάλαιο La Table Claudienne de Lyon) σημειώνει πως ο Κλαύδιος στην περίσταση αυτή Ξεπέρασε τον έαυτό του, και για μια φορά στη Ζωή του, παρουσίασε στον κόσμο τη σοφία ενός μεγάλου αυτοκράτορα. Φυσικά, δεν περίμενε κανείς τότε από τη Σύγκλητο τίποτε άλλο στην πρόταση του αυτοκράτορα παρά τον γέλωτα. Έν πάση περιπτώσει, έπεξέτεινε το δικαίωμα του Ρωμαίου πολίτη σε έπαρχιώτες. Στα χρόνια της βασιλείας του οι Ρωμαίοι κατέκτησαν τη Βρεττανία, και το σύμμαχο κράτος της Θράκης έγινε ρωμαϊκή άποικία. Στα θρησκευτικά θέματα, πρέπει να σημειωθεί ή προσπάθειά του για άποκατάσταση της άρχαίας ρωμαϊκής θρησκείας (συνέχιση της άρχαϊστικής πολιτικής του Αύγουστου, χωρίς όμως την ίδια προσωπική προβολή) καθώς και ή αντίπαθειά του προς τις Ξένες λατρείες. Έδιωξε και τους Ιουδαίους από τη Ρώμη, όπως σημειώνει ο Σουετώνιος στους Βίους (Claudius 25, 4), γιατί δημιουργούσαν ταραχές «Chresto impulse» (έξαιτίας κάποιου Χρήστου επαναστάτη). Τη φράση αυτή μερικοί έννοούν σαν άναφερόμενη σε διενέξεις μέσα στην ιουδαϊκή κοινότητα της Ρώμης εξαιτίας της χριστιανικής προπαγάνδας μεταξύ των Ιουδαίων. Ο Σουετώνιος, λένε, δεν μπορούσε να καταλάβει πως ή διένεξη ήταν γύρω από το πρόσωπο του Μεσσία ή Χριστού. Με την έξω-

ση αυτή των Ἰουδαίων ἀπὸ τῆς Ρώμης ὁ Ἀκύλας καὶ ἡ Πρίσκιλλα ἦλθαν στὴν Κόρινθο, ὅπου τοὺς συνάντησε ὁ Παῦλος (Πραξ. 18, 2).

Ὁ ἀπελευθερωτὴς τοῦ Κλαυδίου, Πάλλας, τὸν ἐπεισε νὰ πάρει σὰν τέταρτη σύζυγό του τὴν ἀνεψιά του Ἀγριππίνια. Τὸ γιὸς τῆς Domitius ἀπὸ προηγούμενο γάμο μὲ τὸν Αἰλιόβαρβου υἱοθέτησε ὁ Κλαύδιος, τοῦ ἔδωκε τὸ ὄνομα Nero Claudius Caesar, καὶ τὸν πάντρεψε μὲ τὴν κόρη του Octavia. Ἐνα χρόνο μετὰ πέθανε ὁ Κλαύδιος καὶ τὸν διαδέχθηκε ὁ Νέρωνας.

Ὅλοι οἱ ἱστορικοὶ μιλοῦν γιὰ τὸ quintennium, τὰ πρῶτα πέντε καλὰ χρόνια τῆς βασιλείας τοῦ Νέρωνα. Μὲ ἀρχηγὸ τῆς αὐτοκρατορικῆς φρουρᾶς τὸν Afranius Burrus καὶ μὲ σύμβουλο τὸν Σενέκα διηύθυνε σωστά τὰ πράγματα τοῦ κράτους. Μετὰ ἐκδήλωσε ἄλλες πλευρὲς τοῦ χαρακτήρα του, πού εἶχε κληρονομήσει ἀπὸ τὴν οἰκογένεια τῶν Domitii. Μέθυσε ἀπὸ ἓνα αἶσθημα παντοδυναμίας, πού ξέσπαγε σὲ κάθε εἶδος ἰδιοτροπία, ἀκολασία καὶ τρέλλα. Εἶχε στὶς φλέβες του τὴν ἀλλοφροσύνη τῶν προγόνων του, τὰ νεῦρα του διεγείρονταν ἀπὸ μανιακὲς ἐκδηλώσεις, δειλὸς καὶ τρομαγμένος ὁ ἴδιος μέσα στὸ ἀπέραντο χρυσὸ παλάτι πού ἐφτιαξε ἀπὸ τὸν Παλατῖνο μέχρι τὸν Ἐσκουίλινο λόφο, χτύπαγε ἀλύπητα τοὺς πιθανοὺς ἢ ὑποτιθέμενους ἀντιπάλους του ἀπὸ φόβο ἢ διάθεση ἀρπαγῆς, καί, τελικά, ἀπὸ μιὰ θηριώδη ἐπιθυμία νὰ χύνει ἀνθρώπινο αἷμα καὶ νὰ ἀπολαμβάνει τὸν πόνο τῶν ἄλλων (Suet. Nero 6). Δικαιολογημένα ἓναν τέτοιο παντοδύναμο τύραννο περιγράφει ἡ Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη ὡς τὸ ἐσχατολογικὸ «θηρίο» (11, 7' 13, 1 ... κτλ.). Σκότωσε τὸ μῆλ' ἀδελφὸ του Britannicus, καὶ ὕστερα τὴ μητέρα του Ἀγριππίνια. Ἀλλὰ σκότωσε καὶ τὴν ἐρωμένη του Ποππαία, καὶ τὴν ἑτεροθαλὴ ἀδελφή του Ἀντωνία καὶ τὸν αἰσθητικὸ Πετρώνιο. Γρήγορα, ἄρχισε νὰ μετέρχεται τὶς μεθόδους τοῦ Καλιγούλα γιὰ νὰ γεμίζει τὸ δημόσιο θησαυροφυλάκιο πού ἀδειάζε εἴτε ἡ ἀδιαφορία του εἴτε οἱ ὑπερβολικὲς σπατάλες του, ἔτσι πού ἡ ἀριστοκρατία καὶ τὰ μέλη τῆς Συγκλήτου ἄρχισαν πάλι νὰ τρέμουν γιὰ τὸ πότε θὰ ἔλθει ὁ θάνατος ἢ ἡ δήμευση τῆς περιουσίας ἢ καὶ τὰ δύο. Τὴν περίοδο αὕτη ὀλόκληρη ὁ Samuel Dill περιγράφει ὑπὸ τὸν τίτλο «Ἡ ἀριστοκρατία ὑπὸ τρομοκρατία». Ἡ ἤδη τραγικὴ κατάσταση ἐπὶ Τιβερίου καὶ ἐπὶ Καλιγούλα ἐπιδεινώθηκε. Φυσικά, οἱ Ἐπαρχίες δὲν ζοῦσαν ὑπὸ λαμπρὲς συνθήκες, οὔτε ἀγνοοῦσαν τί γίνονταν στὴν πρωτεύουσα ὑπὸ τὴν ἐντύπωση ὅμως τοῦ τρόμου πού ζοῦσε ἡ ρωμαϊκὴ ἀριστοκρατία, μάλιστα μέσα στὴ Ρώμη, μπορεῖ κανεὶς νὰ δεχθεῖ τὴ διατύπωση τοῦ Dill: «Οἱ Ἐπαρχίες, ἀκόμη καὶ κάτω ἀπὸ τὸ κράτος ἐνὸς Τιβερίου, ἐνὸς Νέρωνα ἢ ἐνὸς Δομιτιανοῦ, ἀπολάμβαναν μιὰ ἐλευθερία ἀπὸ καταπίεση πού σπάνια εἶχαν ζήσει κατὰ τὴν περίοδο τῆς Δημοκρατίας» (σελ. 3). Ὁ Νέρωνας πίστευε πὺς εἶχε μεγάλο τάλαντο καλλιτέχνη, ὀργάνωνε εἰδικὲς καλλιτεχνικὲς ἐορτὲς καὶ περιοδεῖες, στὶς ὁποῖες βέβαια θριάμβευε. Ὁ ἐλ-

ληνισμὸς, πού εἶχε ταπεινωθεῖ ἀπὸ τοὺς λεγεωνάριους, γνώρισε στὸ πρόσωπο αὐτοῦ τοῦ παλιάτσου τῆς τέχνης ἀναγνώριση καὶ σεβασμὸ. Ἐκανε τοῦ κόσμου τὶς δαπάνες γιὰ νὰ ἰκανοποιήσει τὸ λαϊκὸ ρωμαϊκὸ αἶσθημα κατὰ τῶν ἐλληνικῶν τρόπων καὶ τῶν ἐλληνικῶν τεχνῶν πού εἰσέβαλαν τότε στὴ Ρώμη μὲ πρωτοβουλία τοῦ αὐτοκράτορα. Ὁ ἴδιος ταξίδεψε στὴν Ἑλλάδα μὲ τὴν πεποίθηση πὺς μόνο ἡ χώρα αὕτη θὰ μπορούσε νὰ ἐκτιμήσει τὰ καλλιτεχνικὰ του χαρίσματα. Ἐννοεῖται, πὺς, συγχρόνως, ὅ,τι γίνονταν μὲ τὶς περιουσίες πολλῶν συγκλητικῶν, μὲ πολλὰ ρωμαϊκὰ ἱερά, τῶν ὁποῖων οἱ θησαυροὶ ρευστοποιήθηκαν ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα, πού, αὐτὸς τούλάχιστον, δὲν δίσταζε νὰ διακηρύττει πὺς εἶναι ἄθρησκος, τὸ ἴδιο ἔγινε μὲ τοὺς καλλιτεχνικοὺς θησαυροὺς τῆς Ἑλλάδας. Στὴν κυριολεξία, ἐρήμαξε τοὺς Δελφοὺς καὶ τὴν Ὀλυμπία.

Βέβαια, μερικὲς φορές ἡ παιδικὴ του ἀθωότητα, στὴν ὁποῖα εἶχαν μερικοὶ στηρίξει ἐλπίδες γιὰ τὸ μέλλον, ἐκδηλώνονταν καὶ σὰν τρυφερότητα καὶ σὰν ἀνάγκη νὰ ἀγαπήσει καὶ νὰ ἀγαπηθεῖ. Ἡ ἔλλειψη ἀνταπόκρισης ἔκανε τὸ «θηρίο» ἀκόμη ἀγριώτερο. Οὔτε πρέπει νὰ παραλείψει κανεὶς τὰ μεγάλα ἐξερευνητικὰ καὶ τεχνικὰ σχέδια πού καταστρώνει ὄχι γιὰ καινούργια παλάτια καὶ γιὰ τὴν καλοπέρασή του ἀλλὰ γιὰ τὴν οἰκονομικὴ ἀνάπτυξη καὶ τὸ ἐμπόριο, πράγματα πού ἐξήπταν ὄχι μόνο τὴ φαντασία ἀλλὰ καὶ τὴ συμπάθεια τῶν λαϊκῶν μαζῶν. Φρόντισε τὴ δημόσια ὑγεία καὶ ἀσφάλεια, καὶ ἔδειξε ξεχωριστὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν ἀναδόμηση τῶν λαϊκῶν κατοικιῶν τῆς Ρώμης. Μεταξὺ τῶν τεχνικῶν του σχεδίων ἦταν καὶ ὁ Ἰσθμὸς τῆς Κορίνθου. Καὶ εἶναι βέβαιο, πὺς ἐξελληνίζοντας τὶς λαϊκὲς ρωμαϊκὲς γιορτὲς καὶ διασκεδάσεις, ὅπως ὅποτε τὶς ἐξανθρώπισε. Εἶναι ἀπὸ τὰ παράξενα τῆς ἱστορίας ὁ Νέρωνας. Γι' αὐτὸ ὄχι μόνο ἄνθρωποι τοῦ περιβάλλοντός του τὸν ἀγάπησαν, ἀλλὰ καὶ οἱ μάζες δυσκολεύονταν νὰ πιστέψουν πὺς οἱ ἐχθροὶ του τὸν ἐξολόθρευαν: στὴν Ἀποκάλυψη σώζεται ἡ λαϊκὴ παράδοση πὺς εἶχε καταφύγει στοὺς Πάρθους καὶ πὺς ἐπικεφαλῆς των θὰ ἐπιστρέψει τιμωρὸς τῶν ἀντιπάλων του (κεφ. 13).

Ὅταν ὁ Νέρωνας πρόφερε πεθαίνοντας τὴ φράση «Qualis artifex retere», ὄχι μόνο ἔδωκε τὴν ἐρμηνεία τῆς ζωῆς του ἀλλὰ ἀποκάλυψε ἓνα σπουδαῖο παράγοντα τῆς ἀποτυχίας τῆς. Ἡ ὑπεροψία καὶ ματαιοδοξία του βρῆκαν ἐντονη ἀντίσταση. Ὁ Dill βρίσκει πὺς ἡ κύρια κατηγορία τῶν Ρωμαίων ἐπικριτῶν του ἦταν πὺς ἔσυρε τὴν αὐτοκρατορικὴ πορφύρα σὲ θεατρικὲς σκηνὲς καὶ καλλιτεχνικὲς ἐπιδείξεις: «Ὁ σοβαρὸς Ρωμαῖος στρατιώτης καὶ ὁ Πυθαγόρειος ἀπόστολος ἐμέμφονταν τὸ ἴδιο τὸν αὐτοκράτορα ἡνίοχο καὶ ἡθοποιό. Μιὰ πλανεμένη φιλολογικὴ φιλοδοξία, γεννημένη ἀπὸ ἓνα λαθεμένο σύστημα ἐκπαίδευσως, ὑπῆρξε ἡ μάλιστα τοῦ ρωμαϊκοῦ πολιτισμοῦ γιὰ πολλοὺς αἰῶνες» (σελ. 19). Εἶναι ὅμως φανερὸ πὺς τὸ τέλος τοῦ τυράννου ἔφεραν δύο

βασικοί παράγοντες: ο τρόμος της άριστοκρατίας και οι φόβοι που είχε δημιουργήσει ή έντονη κλίση του αυτοκράτορα προς τον έλληνισμό. Πολλές συνωμοσίες είχαν γίνει έναντιον του χωρίς έπιτυχία. Η ανάκαλυψη της συνωμοσίας του Piso ειδικώτερα απέδειξε, κατά τον Τάκιτο, όλη τή διαφθορά, τή δειλία και τον έκφυλισμό που είχαν σφραγίσει τó πνεύμα της ρωμαϊκής άριστοκρατίας. Τελικά, οί έπαρχίες και ó στρατός της Γαλατίας και της Ίσπανίας πέτυχαν τó σκοπό. Ο Νέρωνας έφυγε από τή Ρώμη και, για νά μή συλληφθεί ζωντανός, αυτοκτόνησε μέ τή βοήθεια του άπελεύθερου Έπαφρόδιτου.

Τόν Ιούλιο του 64 μ.Χ. μεγάλη πυρκαγιά ξέσπασε στή Ρώμη. Πολλοί τήν απέδωκαν στον αυτοκράτορα, του όποιου ήσαν γνωστά τά σχέδια άνοικοδομήσεως και άλλαγών στήν πολεοδομία. Αύτός απέδωκε τó κακό στους «christiani», για τούς όποιους ó ρωμαϊκός όχλος πίστευε πώς ήσαν όχι μόνο θρησκευόμενοι δεισιδαιμονες αλλά και κοινοί έγκληματίες και έμπρηστές, άφοϋ μάλιστα έκήρυτταν πώς πολύ γρήγορα ó κόσμος αύτός θά έχει κακό τέλος. Μέ τó θέμα αύτου του πρώτου μεγάλου διωγμού κατά της Έκκλησίας άσχολούμεθα σέ άλλη μελέτη (Ο Χαρακτήρ των πρώτων κατά της Έκκλησίας Διωγμών και ή περιγών Χριστιανών άλληλογραφία του Πλινίου μετά του αυτοκράτορος Τραϊανού, Βιβλικά Μελετήματα, τομ. Β', Θεσσαλονίκη 1971, σελ. 279-310). Πιστεύουμε πώς ó διωγμός αύτός άρχισε μέ rescriptum του αυτοκράτορα, πώς δέν έπρόκειτο για Ξεσήκωμα του όχλου κατά των χριστιανών και δήθεν επέμβαση της άστυνομίας, αλλά πώς λειτούργησαν τά δικαστήρια, που έστειλαν κανονικά πολλούς χριστιανούς στο θάνατο, και πώς ó διωγμός επέκτάθηκε σέ πολλά σημεία της αυτοκρατορίας. Κατά τήν παράδοση, ó Πέτρος και ó Παϋλος μαρτύρησαν στή Ρώμη κατά τά έτη του νερώνειου διωγμού.

Τό θάνατο του Νέρωνα άκολούθησε τρομερή κρίση για τή διαδοχή, συνοδευμένη από μεγάλης έκτάσεως κοινωνική άναταραχή στήν αυτοκρατορία, και ιδίως στήν Ίταλία. Ο στρατός έδειξε κατά άναμφισβήτητο πιά τρόπο τή δύναμή του νά άνεβάζει και κατεβάζει αυτοκράτορες. Ο Γάλλος ήταν ή έκλογή των λεγεώνων. Όταν αύτός υιοθέτησε τον Lucius Calpurnius Piso για διάδοχο, τότε ó Όθωνας, που τον είχε υποστηρίξει, Ξεσήκωσε τούς πραιτωριανούς και άνακήρυσαν αυτόν αυτοκράτορα. Η Σύγκλητος συγκατένευσε. Έπρόκειτο όμως για ένα νέο Νέρωνα. Η βασιλεία του κράτησε τρεις μήνες. Τότε κινήθηκαν οί λεγεώνες της Γερμανίας, υπό τον Vitellius, που άναγνωρίστηκε κι' αύτός από τή Σύγκλητο. Φαίνεται πώς μέσα στή Σύγκλητο δέν είχε ποτέ έντελώς σβήσει ή έπιθυμία μιά μιά άποκατάσταση των δικαιωμάτων της άριστοκρατίας στή διακυβέρνηση του κράτους, κι' αυτό έσήμαινε μείωση των έξουσιών του άνωτάτου άρχοντα. Άλλά και ó καταπιεζόμενος χωρικός και ó έξαθλιωμένος όχλος των πόλεων

της Ίταλίας πίστευε πώς ή άναταραχή αύτή για τήν έξουσία ήταν και για αυτές τις τάξεις εύκαιρία νά διεκδικήσουν τά δικά τους δικαιώματα. Έτσι έγιναν έπαναστάσεις και διαπράχθηκαν σφαγές των άριστοκρατών και των προυχόντων, όπως αυτών της Cremona, στήν Ίταλία, που δέν έχουν τó προηγούμενό τους στή ρωμαϊκή ιστορία. Τελικά, νίκησε πάλι ή ιδέα και ó θεσμός του «πριγκηπάτου», ó αυτοκρατορικός δηλαδή δεσμός. Έκυριάρχησε ó φόβος της έπιστροφής των έμφυλιων πολέμων. Ένας τέταρτος υποψήφιος, από τήν Άνατολή αύτός, και μάλιστα από τήν έπαναστατημένη Ίουδαία, ó T. Flavius Vespasianus, άφοϋ άνακηρύχτηκε princeps από τις λεγεώνες της Άνατολής, ήλθε στή Ρώμη, έξολόθρεψε τούς αντίπαλους του και άποκατάστησε, μέ τήν υποστήριξη και των λεγεώνων του Δούναβη, τήν παλιά τάξη πραγμάτων. Έξέδωκε, μάλιστα, και τον lex de imperio Vespasiani, όπου, χωρίς νά λέει τίποτε καινούργιο, δείχνει άπλως τήν άνάγκη κάποιου σαφούς καθορισμού των έξουσιών του αυτοκράτορα σέ σχέση μέ τις έξουσίες της Συγκλήτου. Μοιραία, τήν άποψη αύτή δέχτηκε ή Σύγκλητος και ó λαός. Τό μόνο θέμα που έμεινε προβληματικό στις σχέσεις Βεσπασιανού και Συγκλήτου ήταν πώς ή τελευταία, μετά από τήν πικρότατη έμπειρία της ίουλιανής δυναστείας, ήθελε τó άναγκαίο κακό που λέγονταν αυτοκράτορας νά προέρχεται από τούς κόλπους της, νά είναι ó καλύτερος άνάμεσα από τούς πιό καλούς που αύτή διέθετε. Ο Βεσπασιανός πίστευε τó αντίθετο, πώς ή δημιουργία μιάς δυναστείας θά έδινε τήν άναγκαία σταθερότητα και συνοχή στο κράτος. Στράφηκε για υποστήριξη στο στρατό, και ή άποψη του επικράτησε. Βέβαια, τó φάντασμα άνδρών όπως ó Τιβέριος, και ιδίως ó Καλιγούλας και ó Νέρωνας, βοήθησε στο νά άνεβούν τον αυτοκρατορικό θρόνο μερικοί συνετοί άνδρες από τή δυναστεία των Φλαβίων ή των Άντωνίνων. Πάντως πάει πολύ τó νά κάνει κανείς λόγο, εξαιτίας μερικων συνετων άτομων, περι «του Αίωνα Πεφωτισμένου Δεσποτισμού» (βλ. M. Rostovtzeff, Rome, Oxford Univ. Press, engl. trans. Reprint 1968, σελ. 205 έξ.).

Ο Βεσπασιανός (69-79 μ.Χ.) έγινε αυτοκράτορας στα 60 χρόνια του. Έστερέωσε τά σύνορα του κράτους στή Γερμανία και στή Γαλατία, άφοϋ κατέπνιξε έπαναστάσεις στις περιοχές αυτές. Τό ίδιο έγινε και στήν Άνατολή μέ τούς Πάρθους. Τό δυνάμωμα των συνόρων επέτυχε, έκτός των άλλων, και μέ τó νά δίνει σέ έξαρτημένες περιοχές τó status έπαρχιών του ρωμαϊκού κράτους. Ο Βεσπασιανός έθεσε τά θεμέλια της πολιτικής στερεώσεως στήν περιοχή ó Δομιτιανός τά ολοκλήρωσε. Έπιδόθηκε και σέ οικοδομικά έργα, όπως δείχνει τó σωζόμενο και στα χρόνια μας Κολοσσαίο της Ρώμης. Μεταξύ άλλων έχτισε μεγάλο ναό στή θεά Ειρήνη. Ως προς τήν Ίουδαία, ειδικώτερα, ή περιοχή έτέθη υπό στρατιωτικό διοικητή, και πρέπει νά σημειωθεί πώς,

μετά την καταστροφή του Ναού, ο φόρος υπέρ του Ἱεροῦ εἰσπράττονταν υπέρ του Jupiter Capitolinus. Ὁ καθένας καταλαβαίνει, ἔτσι πού μπερδεύαν Ἰουδαίους καί Χριστιανούς τὰ χρόνια ἐκεῖνα οἱ ρωμαϊκές ἀρχές, τί βάσανα θά τραβοῦσαν οἱ ἐξ ἔθνῶν Χριστιανοί ὡς ὅτου νά ἐξηγήσουν πῶς αὐτοί δέν εἶναι Ἰουδαῖοι καί γι' αὐτό δέν εἶναι ὑπόχρεοι καταβολῆς τοῦ φόρου. Ἐξαιτίας αὐτοῦ ἀλλά καί τῆς γενικῆς κατακραυγῆς ἐναντίον τῶν ἐπαναστατῶν Ἰουδαίων, οἱ Χριστιανοί τῆς περιόδου αὐτῆς ἀπόχτησαν, γιά λόγους καθαρά ἀπολογητικούς καί ἀμυντικούς, μιὰ σαφῶς ἀντιϊουδαϊκή στάση.

Ὁ Βεσπασιανός πρὶν πεθάνει ἐτακτοποίησε τὰ τῆς διαδοχῆς του. Εἶχε προσλάβει τὸ δευτερότοκο γυιό του Τίτο (ὁ πρωτότοκος σκοτώθηκε κατὰ τὸν ἐμφύλιο πόλεμο, στοὺς δρόμους τῆς Ρώμης, ἐναντίον τοῦ Vitellius καί υπέρ τοῦ πατέρα του) ὡς ἀντιβασιλέα καί ἐπικεφαλῆς τῶν Πραιτωριανῶν.

Ὁ Τίτος (79 - 81 μ.Χ.) δέν πρόλαβε καλὰ - καλὰ νά διοικήσει. Πέθανε πολὺ νέος. Ὑπῆρξε ἓνας ἀπὸ τοὺς δημοφιλέστερους αὐτοκράτορες ἐξαιτίας τῶν δημόσιων θεαμάτων πού πρόσφερε στὸ λαὸ καί τῆς προσωπικῆς γενναιοδωρίας του. Ἔτσι ἀφόπλιζε τὸν ἀνταγωνισμό τῆς Συγκλήτου, ἡ ὁποία δέν ἤθελε διαδοχικὸ τὸ αὐτοκρατορικὸ ἀξίωμα. Ὁ Τίτος ἔχει συνδεθεῖ ἰδιαίτερα μὲ τὴν καταστροφὴ τῆς Ἱερουσαλήμ, τὴν πλήρη καταστολὴ τῆς ἰουδαϊκῆς ἐπαναστάσεως, καθὼς καί μὲ πρόσωπα τῆς ἡρωδειανῆς δυναστείας. Κατὰ τὴ σύντομη βασιλεία του ἐγίνε ἡ ἔκρηξη τοῦ Βεζουβίου καί καταστράφηκαν οἱ πόλεις Πομπηία καί Herculaneum. Λίγους μῆνες μετὰ, τρομερὴ φωτιά κατὰστρεψε τὸ νέο Καπιτώλιο, τὸ Πάνθεο καί τὰ Λουτρά τοῦ Ἀγρίππα. Λέγεται πῶς ὁ Τίτος καί στίς δύο αὐτὲς περιπτώσεις προχώρησε καί σὲ προσωπικὲς ἀκόμη θυσίες γιά νά βοηθήσει τὰ θύματα αὐτῶν τῶν συμφορῶν. Πέθανε χωρὶς νά ἀφίσει διάδοχο.

Ἔτσι ἡ Σύγκλητος ἀναγόρευσε αὐτοκράτορα τὸ Δομιτιανὸ (82 - 96 μ.Χ.), πού ἀσφαλῶς διέθετε περισσότερες ἰκανότητες ἀπὸ τὸν ἀδελφό του, ὄχι ὅμως καί τὰ εὐγενικὰ αἰσθήματα τοῦ ἀδελφοῦ του. Ἔφερε ἐξαρχῆς βαρειά τὸ ὅτι δέν διαδέχθηκε αὐτὸς τὸν πατέρα του Βεσπασιανό. Ἦταν ἐκ φύσεως σκληρὸς καί καχύποτος· ἓνα εἶδος Τιβέριου κατὰ τὰ τελευταῖα χρόνια τῆς βασιλείας του. Φοβόταν τοὺς πάντες καί τὰ πάντα· ἔτσι ἐδημιούργησε πλῆθος ἐχθρῶν. Εἶχε κι' αὐτὸς ἐξαπολύσει στρατὸ ὀλόκληρο ἀπὸ πληροφοριοδότες καί κατασκόπους μέσα στὴ Σύγκλητο καί στὴν ἀριστοκρατία. Ὄταν νόμιζε πῶς ἀνακάλυπτε κάτι, ἔδειχνε τρομερὴ σκληρότητα, ἀκόμα καί πρὸς τὰ μέλη τῆς ἴδιας του τῆς οἰκογένειας. Ἔγινε ἐναντίον του μιὰ ἀπόπειρα, πού ἀπέτυχε. Ἀπὸ τότε, μπορεῖ κανεὶς νά πεῖ πῶς ἔχασε ἐντελῶς τὸ μυαλό του· ἐξόριζε καί ἐθανάτωνε κάθε ὑποπτο. Ἀκόμα καί οἱ κυνικοὶ ἱεροκήρυκες στράφηκαν ἐναντίον αὐτοῦ τοῦ τυράννου, καί εἶναι γνω-

στὴ ἡ διορατικὴ ἐμπειρία τοῦ νεοπυθαγόρειου Ἀπολλώνιου τοῦ Τυανέα στὴν Ἐφεσο, ὅταν, καθὼς παραδίδεται, τὴν ὥρα πού μιλοῦσε ὁ φιλόσοφος τηλεπαθητικὰ εἶδε τὴ σκηνὴ τῆς δολοφονίας τοῦ Δομιτιανοῦ στὴ Ρώμη καί φώναξε: «Ἔπενε ὁ τύραννος». Μετὰ ἀπὸ ἐβδομάδες ἔφθασαν στὴν Ἐφεσο τὰ νέα πῶς πραγματικὰ τὴν ἡμέρα πού ὁ Ἀπολλώνιος εἶχε τὴν παράξενη ἐκείνη ἐμπειρία (18/9/96), εἶχε δολοφονηθεῖ ὁ αὐτοκράτορας ἀπὸ συνωμοσία, στὴν ὁποία εἶχε ἀνάμιξη καί ἡ ἴδια ἡ σύζυγός του. Ἡ ἐναντίον του ὀγκοῦμενη ἐχθρότητα τὸν ὤθησε νά καταλύσει καί τὸ τελευταῖο ἶχνος ἐλευθερίας τοῦ λόγου. Ξαίρομε πῶς τοὺς Χριστιανούς καταδίωξε ὅπως ὅποτε στὴ Ρώμη καί στὴν ἐπαρχία τῆς Ἀσίας. Τὸν ἐξάδελφό του Flavius Clemens θανάτωσε καί τὴ γυναῖκα του Domitilla (στὸ ὄνομά της τιμᾶται μέχρι σήμερα ἡ πασίγνωστη κατακόμβη τῆς Ρώμης) ἐξόρισε. Βλ. περισσότερα γιά τὸ θέμα αὐτὸ στὴ μελέτη μας «Ὁ Χαρακτῆρ τῶν Πρώτων κατὰ τῆς Ἐκκλησίας Διωγμῶν... Βιβλικὰ Μελετήματα Β', Θεσσαλονίκη 1971, σελ. 279 - 310». Γιά τὴν ἀντιχριστιανικὴ δραστηριότητα τοῦ Δομιτιανοῦ, ὁ κυριώτερος μάρτυρας μέσα στὴν Κ. Δ. εἶναι ἡ Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη.

Δέν πρέπει ὅμως νά παραθεωρήσει κανεὶς ἄλλες δραστηριότητες τοῦ αἰμοδιψοῦς αὐτοῦ τυράννου. Ἄν καί ἀνήθικος ὁ ἴδιος, ἔβγαλε νόμους πού ἔθεταν ὑπὸ κάποιο ἐλεγκτὸ τὴ διαφθορὰ τῶν δημοσίων θεαμάτων καθὼς καί τὴν πορνεία. Ἀνοικοδόμησε τὰ ἱερά παλαιῶν ναῶν καί καταδίωξε ὅλες τὶς ξένες θρησκείες, πού εἶχαν εἰσβάλει στὴ Ρώμη, ἰδίως ὅταν ἔκαναν προσηλυτισμό. Ὁ ἴδιος ἐτόνισε ὑπέρμετρα τὸ θεϊκὸ του χαρακτῆρα καί ζήτησε νά λατρεύεται ὡς Dominus et Deus. Ἦταν καλὸς οικονομολόγος καί ἔδειξε ἰκανότητες στὴ ρύθμιση τῶν οικονομικῶν. Μαζὶ μὲ τὴν προβολὴ του μέσω τῆς αὐτοκρατορικῆς λατρείας, ἐπέμεινε στὴν καλὴ διοίκηση τῶν ἐπαρχιῶν, καί ἐβελτίωσε, ἐπίσης, τὴν πολιτιστικὴ ζωὴ τῆς Ρώμης. Ἦταν καί ὁ ἴδιος ποιητής. Ἔτσι ὑποστήριξε τὶς τέχνες. Ἐπέτυχε, μάλιστα, ἡ ποίηση νά μπεῖ μέσα στοὺς διαγωνισμοὺς τοῦ Καπιτωλίου (τὸ 86 μ.Χ.). Οἱ δολοφόνιοι του προχώρησαν στὸ ἐγχείρημα, ἀφοῦ εἶχαν ἐξασφαλίσει τὴν ἐγκριση τῆς Συγκλήτου γιά τὴ διαδοχὴ του ἀπὸ τὸν συγκλητικὸ Nerva, πού ἦταν πολὺ προχωρημένος στὰ χρόνια καί ἡμερος στὸ χαρακτῆρα.

Ὁ Νέρβας (96 - 98 μ.Χ.) ἦταν μιὰ «σίγουρη» ἐκλογή τῆς Συγκλήτου. Ὁ στρατὸς, βέβαια, πού ἦτο πολὺ προσκολλημένος στὴ δυναστεία τῶν Φλαβίων, ἀντέδρασε γιά τὴ δολοφονία τοῦ Δομιτιανοῦ· ὁ Nerva ὅμως μὲ τὴν εὐγένεια καί τὴ σταθερότητα πού ἔδειξε, προπαντὸς ὅμως μὲ τὴν ἀνάδειξη ὡς διαδόχου του τοῦ Τραϊανοῦ, πού ἦταν ἄνθρωπος τῶν στρατιωτικῶν, ξεπέρασε τὴν κρίση.

Ὁ Τραϊανὸς (98 - 117 μ.Χ.) ἦταν ἰσπανικῆς καταγωγῆς, ἐπαγγελματίας στρατιωτικὸς, ἐνεργητικὸς καί δραστήριος ἄνθρωπος. Μὲ τὸν Τραϊανὸ ἀνεβαίνουν γιά πρώτη φορὰ στὸ θρόνο αὐτοκράτορες

πού δέν κατάγονταν από τήν Ἰταλία. Ὑπέταξε τή Δακία καί τήν προσάρτησε στήν αὐτοκρατορία καί επέκτεινε τά ἀνατολικά της σύνορα στήν Ἀρμενία, τήν Ἀσσυρία καί τή Μεσοποταμία. Γιά τήν ἐξέγερση τῶν Ἰουδαίων τῆς Ἀνατολῆς στά 115 μ.Χ. θά γίνει λόγος ἄλλοῦ. Ἐπρόκειτο γιά μεγάλης ἐκτάσεως ἐπιχείρηση ἀπό τήν πλευρά τῶν Ρωμαίων μέ τραγικές συνέπειες γιά τοὺς Ἰουδαίους. Στήν καταστολή αὐτῶν πρέπει νά πρωτοστάτησε ὁ Ἀδριανός, πού τότε ὑπηρετοῦσε στή Συρία. Ἐπαναστάσεις ἐξέσπασαν στήν Ἀφρική, στή Βρετανία καί στό Δούναβη. Ἐπρεπε ὁ στρατιώτης - αὐτοκράτορας νά ἐπιστρέψει στή Ρώμη· πέθανε ὁμως καθοδὸ κάπου στήν Κιλικία τὸ 117 μ.Χ. Σχετικά μέ τοὺς Χριστιανούς, ἔχομε τίς ἀπόψεις του στήν ἀλληλογραφία του πρὸς τὸ φίλο του διοικητὴ τῆς Βιθυνίας Πλίνιο (112 μ.Χ.). Γι' αὐτὴ τὴν ἀλληλογραφία, πού εἶναι ἀπὸ πολλές ἀπόψεις ἐξαιρετικὰ ἐνδιαφέρουσα, βλ. τὴν παραπάνω μνημ. μελέτη μας. Στὰ χρόνια αὐτά, ἐπίσης, ἔχομε διωγμὸ τῶν Χριστιανῶν στή Συρία, καθὼς καί τὸ μαρτύριο τοῦ ἐπισκόπου Ἰγνατίου. Ὁ Τραϊανός, παρὰ τὴν ἐχθρική του πρὸς τὸ χριστιανισμὸ στάση, ὄχι μόνο μιλάει ὁ ἴδιος γιά ἓναν ἠθικὸ ἀνθρωπισμὸ σὰν χαρακτηριστικὸ τῆς ἐποχῆς του, ἀλλὰ ἐμφανίζεται νά παίρνει καί μέτρα προστατευτικὰ τῆς δουλείας. Στὰ χρόνια αὐτά, ἀπὸ τὸ Βεσπασιανὸ ὡς τὸν Μ. Αὐρήλιο, προστατεύτηκαν τὰ γράμματα καί οἱ ἀνθρωποὶ τῶν γραμμάτων. Γιά λόγους πολιτικούς περισσότερο ὑποστηρίχθηκαν ἀπὸ τὸν Τραϊανὸ τὰ παιδιὰ τῶν πτωχῶν μέ εἰδική νομοθεσία — τὰ ἀγῶρια μέχρι τὰ 18 χρόνια τους, καί τὰ κορίτσια μέχρι τὰ 14. Ἐπρόκειτο γιά μιὰ προσπάθεια ἐνίσχυσης τοῦ Ἰταλοῦ ἀγρότη, ἐλέγχου τῆς ἀποφίλωσης τῆς ὑπαίθρου ἀπὸ τὸν πληθυσμὸ τῆς, καί μιᾶς ἀνταπόκρισης στήν κραυγὴ τοῦ πτωχοῦ (βλ. Samuel Dill, Ο. Π., σελ. 192). Πρέπει νά εἶναι κανεὶς προσεχτικὸς διαβάζοντας ὅλα αὐτὰ περὶ τῆς προόδου τῶν γραμμάτων, τῶν τεχνῶν καί τοῦ ἀνθρωπιστικοῦ πνεύματος ἀπὸ τοὺς Φλάβιους καί τοὺς Ἀντωνίνους, ἐνῶ ὁ ἰουδαϊσμός ἐξωθήθηκε σὲ δύο τραγικὲς ἐπαναστάσεις στὰ χρόνια αὐτά καί ὁ χριστιανισμὸς ἀπινῶς διώχθηκε ἀπὸ ὅλους αὐτούς. Πρόκειται περισσότερο γιά πολιτικὴ καί γιά κάτι ἐπιφανειακό. Δέν εἶναι σωστὸ νά στηρίζεται κανεὶς σὲ πανηγυριστὲς καί ρήτορες, ὅπως ἦταν ὁ Πλίνιος γιά τὸν Τραϊανό, ἂν θέλει νά βγάλει σίγουρα συμπεράσματα, πού νά πιάνουν ὅλο τὸ πλάτος καί τὸ βάθος τῆς ἐποχῆς. Ὁ Δίων Χρυσόστομος π.χ., πού περπάτησε ὅλη τὴν αὐτοκρατορία καί περιγράφει ἀπὸ κοντὰ τίς καταστάσεις, εἶναι πολὺ ἀπαισιόδοξος γιά τὴν ἠθικὴ κατάσταση τοῦ τότε κόσμου· παρὰ τὴν ἐξωτερικὴ εὐημερία καί αἶγλη, τὸ κράτος βρισκόνταν σὲ διαρκὴ κίνδυνο. Παρὰ τίς ἐγκάρδιες προσωπικὲς του σχέσεις μέ συγκλητικούς καί εὐγενεῖς, ὁ Τραϊανός, ἐπέμεινε πάρα πολὺ στό θέμα τῆς προσωπικῆς του ἐξουσίας καί τῆς θεότητός του ὡς πρὸς τίς ἐπαρχίες, ἔτσι πού ἡ διοίκησή του νά χαρακτηριστεῖ ὡς τυραννική, παρὰ τοὺς

πανηγυρισμούς καί τίς κολακειές ἀπὸ μέρους φίλων λογίων. Τὸ ἴδιο ἔγινε καί μέ τὸν Ἀδριανό. Ἡ αὐτοκρατορικὴ λατρεία ἐνισχύθηκε, καί μαζί μ' αὐτὴ καί ἡ ἀπολυταρχία. Γι' αὐτὸ καί οἱ ἐντονότεροι διωγμοὶ κατὰ Ἰουδαίων καί Χριστιανῶν. Ἐτσι μπορούμε νά ἐξηγήσουμε μιὰ παράδοση πού, στηρίζοντάς τὴν στὸν Ἠγίσσιπο, ἀναφέρει ὁ Εὐσέβιος (Ε. Ἰ, III 32, 3-4), ὅτι δηλ. ἡ Ρώμη ἀπὸ τὸ Βεσπασιανὸ μέχρι τὸν Τραϊανό, προσπάθησε ἰδιαίτερα νά ἐξοντώσει τὴ δαβιτικὴ δυναστεία· ἔτσι, παρουσιάζεται ὁ Τραϊανός νά ἀνακρίνει ἓνα «δεσπότην», ἀδελφὸ δηλ. τοῦ Ἰησοῦ, γιά νά διαπιστώσει μήπως εἶχε μεσσιανικὲς ἀπειτήσεις. Ὅπως ἀναφέρει αὐτὸς ὁ ἀπολογητικὸς θρύλος, δέν βρῆκε παρὰ ρόζους στὰ ἀγροτικά τίμια χέρια τοῦ ἀνθρώπου. Διάδοχό του ἄφισε τὸν ἀνεπιό του Ἀδριανό, μιὰ μορφή πιὸ παράξενη ἀπὸ ἐκείνη τοῦ θεοῦ του: ἐντονα χρωματισμένη φιλοσοφικὰ καί θρησκευτικὰ, μελαγχολικὴ, δίκαιη.

Ὁ Ἀδριανός (117-138 μ.Χ.) ὄχι μόνο ἐστήριξε τὰ σύνορα τῆς αὐτοκρατορίας ἀλλὰ ὑποστήριξε τὴ βιομηχανία, τίς τέχνες καί τὰ γράμματα. Φρόντισε γιά τὸ ὀδικὸ δίκτυο τῆς αὐτοκρατορίας καί γιά τὴν ὑδρευση τῶν πόλεων. Τὰ πιὸ πολλὰ χρόνια τῆς βασιλείας του ἔζησε ἐκτὸς τῆς Ρώμης, συνοδευόμενος στίς ἀτέλειωτες περιοδεῖες του ἀπὸ ὀμάδα τεχνικῶν καί διανοουμένων. Ἐτσι, ὄχι μόνο προστάτευσε τὴν αὐτοκρατορία ἀπὸ τοὺς βαρβάρους ἀλλὰ καί ἐπέτελεσε ἓνα πλῆθος ἔργων εὐεργετικῶν γιά τίς ἐπαρχίες. Ἄς πάρει κανεὶς γιά παράδειγμα τὸ τί ἔκαμε στήν Ἀθήνα, ὅπου καί ἐπὶ πολὺ χρόνον διέμεινε.

Γιά τίς σχέσεις του πρὸς τοὺς Ἰουδαίους γίνεται ἄλλοῦ λόγος. Καταδίωξε καί τὸ χριστιανισμὸ. Πρὸς αὐτὸν ἀπευθύνθηκαν οἱ ὑπὲρ τῶν Χριστιανῶν ἀπολογίαι τοῦ Κορδάτου καί τοῦ Ἀριστείδη, Ἀθηναίων Χριστιανῶν λογίων. Βέβαια, οἱ διωγμοὶ κατὰ Ἰουδαίων καί Χριστιανῶν δέν ἐμπόδιζαν καθόλου τὴν ἐπίδοση τοῦ αὐτοκράτορα στήν ἀστρολογία, τὴ μαντικὴ καί τίς μαγικὲς τέχνες (Δίων Κάσσιος XIX 11 «μαντεῖαις μαγγανείαις τε παντοδαπαῖς ἐχρήτο...»). Λέγεται, μάλιστα, πὼς ὁ μυστηριώδης πνιγμὸς τοῦ ὠραίου ἐραστή τοῦ αὐτοκράτορα στό Νεῖλο ἦταν καρπὸς μαύρης μαγείας, δηλ. θυσία τοῦ νεκροῦ γιά χάρη τῆς ἀσφάλειας τοῦ αὐτοκράτορα. Ὁ Ἀδριανός ἦταν εὐχαριστημένος πού τὸ πνεῦμα τοῦ εὐνοοῦμένου του συνδέθηκε ἔτσι μέ ἓνα ἀστέρι, πού μόλις τότε παρουσιάστηκε. Ἐπιπλέον, ὁ αὐτοκράτορας, κάθε 1η Ἰανουαρίου, πρόλεγε τὰ γεγονότα τοῦ ἔτους.

Γιά τὸν Τραϊανὸ καί τὸν Ἀδριανό, καθὼς καί γιά ὅλη αὐτὴ τὴν ὀμάδα τῶν λεγομένων φωτισμένων δεσποτῶν ἰσχύει mutatis mutandis αὐτὸ πού ἔζησε ἡ ἐποχὴ μας μέ ὀρισμένα χιτλερικά τέρατα: μετὰ ἀπὸ τὰ κρεματόρια, ἀπολάμβαναν ἓνα ὠραῖο κομμάτι κλασικῆς μουσικῆς.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β'

ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΗ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΖΩΗ

1. Γράφοντας για την οικονομική και κοινωνική ζωή μέσα στη ρωμαϊκή οικουμένη των αρχών της χρονολογίας μας, μερικές διευκρινίσεις είναι εύθυσ εξαρχής απαραίτητες: (α) 'Ο θεολόγος πού γράφει μιά 'Ιστορία των Χρόνων της Κ. Διαθήκης κατέχεται από τὸ φόβο πώς σ' αυτό τὸ κεφάλαιο μπορεί νά μπει σὲ χώρους μὴ κατευθειαν σχετιζόμενους μὲ τὸν ἄμεσο ἀντικειμενικὸ στόχο του, πού εἶναι ἡ βαθύτερη γνώση τῆς Κ. Δ. καὶ τοῦ ἀρχικοῦ χριστιανισμοῦ. (β) 'Η βιβλιογραφία στὰ θέματα εἶναι πολὺ ἐκτεταμένη καὶ τὰ πορίσματα τῆς ἔρευνας ἀπὸ συγγραφέα σὲ συγγραφέα δὲν εἶναι ταυτόσημα. Δὲν εἶναι ἐντελῶς ξεκάθαρη ἡ γραμμὴ πού ἀκολουθήσῃ ἡ ἱστορικὴ ἐξέλιξη στὸν οικονομικοκοινωνικὸ χῶρο. Πρέπει, ἐπομένως, ἀπὸ τὴν ὅλη εἰκόνα τῆς περιόδου, πού σχηματίζει κανεὶς τελικὰ, νά κάνει τίς ἐπιλογές του γιὰ τὰ ἐπιμέρους. Στὴ συνάφεια αὐτὴ πρέπει νά ἀναφερθοῦν, μέσα ἀπὸ τὰ πολλά, ὀρισμένα βιβλία (ἄσχετα ἀπὸ ἀπόψεις ἢ τάσεις τῶν συγγραφέων τους), πού, κατὰ τὴ γνώμη τοῦ γράφοντος, εἶναι θεμελιώδη γιὰ τὴν ἐνασχόληση μὲ τὸ θέμα: ὑπῆρξαν τούλάχιστον γιὰ τὸν ἴδιο θεμελιώδη κατὰ τὴ συγγραφὴ αὐτοῦ τοῦ κεφαλαίου. Πρόκειται γιὰ τὰ ἑξῆς: M. Rostovtzeff, *The Social and Economic History of the Hellenistic World*, 2 τόμοι, ἀνατυπ. 1967' *The Social and Economic History of the Roman World*, 2 τόμοι, 2η ἔκδ. τοῦ ἴδιου, Rome, μεταφρ. ἀπὸ τὰ ρωσικά τοῦ Elias Bickermann, Oxford Univ. Press, ἀνατυπ. 1968' A. J. Festugière et Pierre Babre, *Le Monde Gréco-romain au temps de notre Seigneur*, I, *Le Cadre temporel*, Librairie Brond et Gay, 1935 (ἓνα καταπληκτικὸ βιβλίον, πού, παραδόξως, δὲν τὸ συναντᾷ κανεὶς στὴ βιβλιογραφία) J. Carcopino, *Les Étapes de l'Imperialisme Romain*, Hachette, 1961' τοῦ ἴδιου, ἀγγλ. μετάφρ. *Daily Life in Ancient Rome*, Penguin Books, 1956' A. N. Sherwin - White, *Roman Society and Roman Law in the New Testament*, *The Sarum Lectures*, 1960 - 61, Oxford Univ. Press, 1963' A. C. Bouquet, *Everyday Life in the New Testament Times*, London, B. T. Batsford Ltd., 2η ἔκδ. 1970. (γ) Στὸ πρῶτο τμήμα αὐτοῦ τοῦ Μέρους I δὲν μᾶς ἀπα-

σχόλησε, ἰδιαίτερα, ἡ οικονομικὴ καὶ κοινωνικὴ Ζωὴ κατὰ τὰ ἑλληνιστικὰ χρόνια' προτιμήθηκε γιὰ λόγους πού θὰ ἀντιληφθεῖ ὁ ἀναγνώστης εὐθὺς ἀμέσως, νά δοθοῦν εἰσαγωγικά σ' αὐτὸ ἐδῶ τὸ κεφάλαιο τὰ βασικά στὸν οικονομικὸ καὶ κοινωνικὸ χῶρο στοιχεῖα, πού ἡ Ρώμη προσεταιρίστηκε καὶ ἀφομοίωσε ἀπὸ τὰ ἑλληνιστικὰ βασίλεια τῆς Ἀνατολῆς.



2. *'Ἑλληνιστικὴ κληρονομία:* Ἡ Ρώμη κληρονόμησε ἀπὸ τὰ ἑλληνιστικὰ χρόνια ἓνα ἐνιαῖο κόσμον, τοῦ ὁποῦ τὴν ἐνότητα ἐπισφράγισε ἡ ἴδια καὶ πολιτικά. Στὸ ἀνατολικὸ τμήμα τῆς τότε οἰκουμένης, ἂν ἐξαιρέσει κανεὶς τὴν Αἴγυπτον, ὁ Ἀλέξανδρος καὶ στὴ συνέχεια οἱ Διάδοχοι διατήρησαν, ἀπὸ ἄποψη κοινωνικῆς ὀργάνωσης τὸ παραδομένο ἀπὸ παλιὰ ἑλληνικὸ θεσμὸ τῆς Πόλεως μὲ ὅλο τὸ γνωστὸ μᾶς ἀπὸ τὴν κλασικὴ ἀρχαιότητα διοικητικὸ μηχανισμό. Οἱ Πόλεις συνδέθηκαν κατὰ τὰ ἑλληνιστικὰ χρόνια σὲ ἐπαρχίες, κ' αὐτὲς ἦσαν ὑπὸ τὸν ἔλεγχον τοῦ ἀνώτατου ἄρχοντα, τοῦ βασιλιᾶ. Αὐτὸ ἰσχύει, κοντολογίης, γιὰ ὅλη τὴν ἑλληνιστικὴ Ἀνατολή, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν Αἴγυπτον, ὅπου τὸ σύστημα ἦταν ἐντελῶς συγκεντρωτικόν, δηλ. οἱ πόλεις δὲν εἶχαν ἀνεξαρτησία, οὔτε μεταξὺ αὐτῶν καὶ τοῦ ἀνωτάτου ἄρχοντα παρέμβαινε ἡ ἐπαρχία, ἀλλὰ ὑπῆρχε ἄμεση ἐξάρτησή τους ἀπὸ τὸ βασιλεῖα. Ἦδη ἀρκετὰ νωρὶς διαφορὲς Πόλεις τῆς Ἰταλίας — τῶν Ἑλλήνων, τῶν Σαρμιτῶν, τῶν Ἑτρούσκων, τῶν Οὐμπριανῶν καὶ τῶν Λατίνων εἶχαν προσλάβει ἑλληνιστικὰ στοιχεῖα σὰν Πόλεις - κράτη, σύμμαχοι τῆς Ρώμης. Ἀργότερα, ἡ Ρώμη, σὰν κέντρο τῆς αὐτοκρατορίας, ἀκολούθησε, γενικά, τὸ ἑλληνιστικὸ μοντέλον τῶν Πτολεμαίων τῆς Αἰγύπτου. Μόλις εἶναι ἀνάγκη νά σημειωθεῖ πὼς, μὲ τὴ ρωμαϊκὴ πολιτικὴ ἔνωση τοῦ ἀνατολικοῦ μὲ τὸ δυτικὸν τμήμα τῆς Μεσογείου ἡ οικονομικὴ, κοινωνικὴ καὶ πολιτιστικὴ ἐπιμείξια ἔγινε πολὺ ταχύτερα.

Ἡ ἑλληνιστικὴ ἐπιστήμη, ὅπως εἶδαμε, παρὰ τίς ἐκπληκτικὰς διαισθησεις καὶ ἀνακαλύψεις τῆς, δὲν προχώρησε σὲ πρακτικὰς ἐφαρμογὰς στὴ γεωργίαν π.χ. καὶ τὴ βιομηχανίαν. Κάποια, φυσικά, πρὸς ὅσον ἔγινε, κ' αὐτὴν οἱ Ρωμαῖοι, συνδέοντάς τὴν μὲ τὴ δική τους καὶ ἐκείνη τῶν δυτικῶν ἐπαρχιῶν, τὴν κάνουν, μὲ τὸ πρακτικόν τους πνεῦμα, εἰδικὸν θέμα διαπραγμάτευσης (ἀπὸ τὸν Terentius Varro, φίλον τοῦ Κικέρωνα καὶ τοῦ Καίσαρα). Τὸ ἴδιον ὀργανώνονται καλύτερα οἱ διάφοροι κλάδοι τῆς οἰκονομίας, τῆς βιομηχανίας, τοῦ ἐμπορίου καὶ τοῦ πιστωτικοῦ συστήματος. Δικαιολογημένα σημειώνει ὁ Rostovtzeff: «Ἀμφιβάλλω πολὺ ἂν μέσα στὴ ρωμαϊκὴ αὐτοκρατορία ὑπῆρχαν σημαντικὰς διαφορὰς μεταξὺ Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως στὴ διαχείριση ἑνὸς προοδευτικοῦ ἀγροκτήματος, ἑνὸς κλάδου τῆς βιομηχανίας, μιᾶς ἐμπορικῆς ἐπιχείρησης, ἄλλες ἀπὸ αὐτὰς πού πρέπει νά ἀποδώσει κανεὶς στὸ κλίμα, τίς γεωγραφικὰς συνθήκας καὶ τίς ἐθνικὰς ἰδιορρυθμίας (The S. and E. H. of

the Hell. W., II, σελ. 1303 - 4). Γενικά δηλ. κατά τὰ ἑλληνιστικά χρόνια, ἐνῶ στήν τεχνική τῆς οἰκονομίας, δὲν ἐγίνε τίποτε τὸ ἐπαναστατικό, ἀπὸ τὴν ἱστορική πορεία, ἰδίως ἀπὸ τὴ δημιουργία τεράστιων Μοναρχιῶν, σὰν οἰκονομικῶν ἐνοτήτων, παρουσιάστηκε ἕνα νέο φαινόμενο οἰκονομικοκοινωνικό, πού προεκτείνεται μέσα στὰ ρωμαϊκά χρόνια, καί γι' αὐτὸ ἐνδιαφέρει ἄμεσα τὸ μελετητὴ τῶν χρόνων τῆς Κ. Δ. Μὲ τὴ διεύρυνση τῶν οἰκονομικῶν καὶ διοικητικῶν σχέσεων δημιουργήθηκε μιὰ μέση τάξη, μιὰ μπουρζουαζία, ἡ ὁποία ἀνέλαβε τίς εὐθύνες τῆς διοικήσεως, τοῦ ἐμπορίου, τῆς στρατιωτικῆς ὀργανώσεως, τῆς φορολογίας κτλ. εἴτε στὸ ἐπίπεδο τῆς Πόλης, εἴτε τῆς Ἐπαρχίας εἴτε τοῦ Κράτους. Στὴν Αἴγυπτο, ἐξαιτίας τοῦ ἰδιάζοντος ἐκεῖ συστήματος διοικήσεως, ἡ μπουρζουαζία αὐτὴ ἔδωκε τὰ πολυάριθμα στελέχη μιᾶς τεράστιας βασιλικῆς γραφειοκρατίας.

Ἡ τάξη αὐτή, παρὰ τοὺς πολέμους καὶ τίς ἐσωτερικὲς ἀναταραχές, γιγαντώθηκε σὲ διοικητικὴ καὶ οἰκονομικὴ δύναμη, καὶ σιγά - σιγά ἀπορρόφησε τὰ πάνω στρώματα τῶν γηγενῶν πληθυσμῶν στὴν Ἀνατολή. Αὐτὴ, λοιπόν, ἡ μπουρζουαζία, μὲ ὅλη τὴ μιζέρια καὶ τίς ταπεινώσεις πού ὑπέστη κατὰ τοὺς δύο π.Χ. αἰῶνες, ἐξαιτίας τῆς σπουδαιότητάς της κατόρθωσε νὰ ἐπιβιώσει. Οἱ Ρωμαῖοι, στὴν ἀρχή, κακομεταχειρίστηκαν τίς Πόλεις, σιγά - σιγά ὅμως συμφιλιώθηκαν μ' αὐτές καὶ μὲ τὴν ἐπικρατοῦσα σ' αὐτές μέση τάξη. Ὅση κι' ἂν ἦταν ἡ ἐμπιστοσύνη τῶν Ρωμαίων στὶς ἀνώτερες τάξεις τῶν Πόλεων τῆς Ἀνατολῆς, ἐγίνε γρήγορα κατανοητὸ πὼς χωρὶς τὸν προσεταιρισμὸ τῆς μέσης τάξης, τῆς μπουρζουαζίας, δὲν ἦταν δυνατό νὰ ἀντιμετωπιστοῦν οἰκονομικά καὶ κοινωνικά οἱ κατώτερες τάξεις. Αὐτὴ ἡ ἐξέλιξη στὴν οἰκονομικοκοινωνικὴ δομὴ τῆς ρωμαϊκῆς περιόδου χρωστάει πάρα πολλὰ στὶς οἰκονομικοκοινωνικὲς ἐξελίξεις τῶν ἑλληνικῶν μοναρχιῶν στὴν Ἀνατολή. Βέβαια, καὶ στὸ δυτικὸ τμήμα τῆς τότε οἰκουμένης παράλληλες διαδικασίες παρουσιάστηκαν ὡς πρὸς τὴ διοίκηση τῶν Πόλεων καὶ τὴν ἐμφάνιση μιᾶς ἰσχυρῆς μέσης τάξης. Θὰ πρέπει ὅμως νὰ ἐπισημάνει κανεὶς πὼς, ἐνῶ ὅλα ἐξελίσσονταν ἔτσι σὰν ἀπὸ φυσικοῦ τους στὶς δυτικὲς ἐπαρχίες, ὁ ρόλος τῶν Πόλεων καὶ τῆς μέσης τάξης στὴν περιοχὴ αὐτὴ ὑπῆρξε στὴν οὐσιαστικὴ καὶ τελικὴ τῆς φάσης συνειδητὸ δημιουργήμα τῶν Ρωμαίων αὐτοκρατόρων.

Ἐνας ἄλλος χῶρος σημαντικῆς κληρονομιάς ἀπὸ τὴ Ρώμη στὴν οἰκονομικοκοινωνικὴ ὀργάνωση βρίσκεται στὴ διαμόρφωση ἐντὸς τῆς αὐτοκρατορίας τοῦ θέματος τῶν «coloni», πού στὰ ἑλληνιστικά χρόνια ὀνομάζονταν «λαοὶ» ἢ «γεωργοὶ» ἢ «βασιλικοί». Ἐκτὸς ἀπὸ τίς Πόλεις καὶ τὰ ἐδάφη τους, ὑπῆρχαν μέσα στὰ ἑλληνιστικά βασίλεια τεράστιες ἐκτάσεις γῆς γύρω ἀπὸ χωριά, πού, συνήθως, καὶ ὄχι μόνο στὸν Αἴγυπτο, ἦσαν ἐξαρτημένες ἀπὸ τὴν κεντρικὴ βασιλικὴ ἐξουσία. Ὅποια-δήποτε κι' ἂν εἶναι οἱ ἀλλαγές πού ἐγίναν μὲ τὸν ἐρχομὸ τῆς ρωμαϊ-

κῆς κατοχῆς κι' ἂν ἀκόμα δεχθεῖ κανεὶς πὼς οἱ περισσότεροί ἢ ὅλοι οἱ βασιλικοὶ μισθωτοὶ τῆς γῆς ἐγίναν ἐλεύθεροι ἰδιοκτῆτες τοῦ κομματιοῦ γῆς πού καλλιεργοῦσαν — κάτι πού φαίνεται ἄρκετὰ ἀπίθανο —, στῶν ἐνδιαφερόμενων τὸ μυαλὸ ἢ κατάσταση δὲν ἄλλαξε οὐσιαστικά, ἀφοῦ ἐξακολουθοῦσαν νὰ θεωροῦν τὸν ἑαυτὸ τους ἐξαρτημένο ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα ἢ τὸ κράτος.

Ἐξάλλου, τὸ μοντέλο τῆς συγκεντρωτικῆς, διοικητικῆς, οἰκονομικῆς καὶ κοινωνικῆς ὀργανώσεως στὴν Αἴγυπτο ἔπαιξε σημαντικό ρόλο, ὅταν στὴν ἱστορικὴ ἐξέλιξη τῶν οἰκονομικῶν καὶ κοινωνικῶν συγκρούσεων τῆς τελικῆς περιόδου τῆς Δημοκρατίας στὴν Ἰταλία, ἡ Ρώμη βρέθηκε στὸ σταυροδρόμι τῶν μεγάλων ἀποφάσεων: μεταξὺ μιᾶς ὑπερβολικῆς ἐξαρσης τῆς δυνάμεως τοῦ στρατοῦ καὶ τῶν ἀρχηγῶν του ἐξαιτίας τῆς ρωμαϊκῆς ἰμπεριαλιστικῆς ἐπεκτάσεως καὶ τῶν ἐμφυλίων πολέμων ἀφενός, καὶ ἀφετέρου τῆς ἀπροθυμίας τῆς Ἰταλίας καὶ τῶν Ρωμαίων πολιτῶν νὰ παραιτηθοῦν ἀπὸ τὴν κυρίαρχη θέση τους στὸ κράτος. Ἡ ἀναπόφευκτη λύση πού δόθηκε ἦταν ἕνα σύνταγμα σπληνγμένο στὴ στρατιωτικὴ δύναμη ἐνός ἀτόμου, ἕνα σύστημα μοναρχίας. Τὸ μοντέλο τῆς Αἰγύπτου, ὅπου ὁ βασιλιάς θεωροῦσε ὅλη τὴ χώρα σὰν «οἶκο» του, διευθυνόμενο ἀπὸ μιὰ τεράστια γραφειοκρατία, ὑπαγόμενη στὸ βασιλιά, ἔπαιξε τὸ ρόλο του. Μὴ λησμονᾶμε πὼς, ἀνάμεσα ἀπὸ ὅλες τίς κατακτήσεις τῆς Ρώμης στὴν Ἀνατολή, ἡ Αἴγυπτος προσαρτήθηκε ἀμέσως ἀπὸ τὸν Ὀκταβιανὸ προσωπικά, χωρὶς μάλιστα τίποτε νὰ ἀλλάξει ἐκεῖ, ἐκτὸς τοῦ Πτολεμαίου βασιλιᾶ πού ἐγίνε τώρα ἕνας Ρωμαῖος ἑπαρχος. Ἐπίσης, πὼς ἡ Αἴγυπτος ἦταν μιὰ ἀπὸ τίς κύριες πηγές εἰσοδήματος γιὰ τοὺς αὐτοκράτορες. Πὼς νὰ μὴ χρησιμοποιήσουν τὴ διοικητικὴ ὀργάνωση τῶν Πτολεμαίων στὴν ὀργάνωση τοῦ ὑπόλοιπου τῆς αὐτοκρατορίας; Δὲν εἶναι δυνατό ἐδῶ νὰ σημειωθεῖ κανεὶς σ' αὐτὸ τὸ θέμα. Μπορεῖ ὅμως ἀπλῶς ἐδῶ νὰ σημειωθεῖ πὼς ὁ ρωμαϊκὸς κρατικὸς ἔλεγχος στὸν ὁποῖο σιγά - σιγά ὑπήχθησαν οἱ συλλογικὲς τῆς ἀγροτικῆς φορολογίας, καὶ ἡ τελικὴ υἰοθέτηση τῆς ἄμεσης συλλογῆς ἀπὸ ὑπαλλήλους τοῦ κράτους, ὅπως ἐπίσης καὶ τὸ πολὺ προχωρημένο αἴγυπτιακὸ σύστημα τῶν «Τραπεζῶν» (mensae) καὶ τῆς λογιστικῆς, πρέπει νὰ ἐπηρέασαν ἔντονα τὴ ρωμαϊκὴ σκέψη.



3. Παρέκβαση: Αὐτὰ τὰ νέα οἰκονομικοκοινωνικά δεδομένα τῶν ἑλληνιστικῶν χρόνων ἡ Ρώμη ἀφομοίωσε σὲ ἕνα σύστημα καινούργιο — κάτι πού ἐπέβαλε ἡ τεράστια ἔκταση τῆς αὐτοκρατορίας, ἡ κατάπαυση τῶν πολέμων καὶ ἡ αὔξηση τῆς παραγωγῆς κάτω ἀπὸ συνθήκες εἰρήνης, ἡ συμβολὴ τῶν δυτικῶν ἐπαρχιῶν, καθὼς καὶ ἡ ρωμαϊκὴ ἰδιοφυΐα γιὰ ὀργάνωση. Ἡ ἀνάπτυξη τῆς οἰκονομίας καὶ ἡ κοινωνικὴ ἐξέλιξη ἐπηρέαστηκαν, ἐπίσης, ἀποφασιστικά ἀπὸ τὰ στάδια πού πέρασε

ὁ ρωμαϊκὸς ἰμπεριαλισμὸς, τὴν ἐμφάνιση νέων παραγόντων ἀναπτύξεως ἢ καθυστέρησεως οἰκονομικῆς. Πρὶν ὅμως εἰσέλθομε στὴ σύντομη ἀνάλυση αὐτῶν τῶν θεμάτων, πρέπει νὰ κάνομε μιὰ παρέκβαση γιὰ νὰ ἐξηγήσομε, προπαντὸς στὸ θεολόγο ἀναγνώστη, γιατί εἶναι ἀνάγκη, βλέποντας τὴν Κ. Δ. καὶ τίς ἀρχές τοῦ χριστιανισμοῦ ἀπὸ ἱστορικὴ σκοπιά, νὰ γνωρίζει τὰ οἰκονομικοκοινωνικά δεδομένα τῆς ἐποχῆς τῆς γενέσεως τῆς νέας θρησκείας.

Δὲν ἐνδιαφέρει ἡ γνώση τῶν παραπάνω στοιχείων ἀπλῶς γιὰ τὴ σωστὴ ἐξήγηση τούτου ἢ ἐκείνου τοῦ στίχου ἢ τῆς περικοπῆς τῆς Κ. Δ. Πέρα ἀπ' αὐτὸ καὶ προπαντὸς ἐνδιαφέρει νὰ ξαίρει κανεὶς μέσα σὲ ποιά οἰκονομικά καὶ κοινωνικά στρώματα κινήθηκε, κηρύχτηκε καὶ βρῆκε ἀνταπόκριση ἢ νέα πίστη. Οὔτε πρέπει ἡ ἐξέταση τοῦ θέματος αὐτοῦ νὰ εἶναι συνάρτηση ὀρισμένων φιλοσοφικῶν ἢ πολιτικοκοινωνικῶν θεωριῶν. Ὁχι. Εἶναι θέμα καθαρὰ ἱστορικό. Στὰ 1908, ὁ ἐκ τῶν ἡγετῶν τῆς σοσιαλδημοκρατίας στὴ Γερμανία Karl Kautsky ἐξέδωκε τὸ βιβλίο του ἢ «Γένεση τοῦ Χριστιανισμοῦ», ὅπου ξεκινώντας ἀπὸ τίς προϋποθέσεις τοῦ ἱστορικοῦ ὕλισμου ὑποστήριξε πῶς ὁ Χριστιανισμὸς εἶναι γέννημα τοῦ ρωμαϊκοῦ προλεταριάτου. Τὰ ἴδια στὸν τόπο μας ὑποστήριξε ὁ ἀείμνηστος Γιάννης Κορδάτος, ἰδιαίτερα σὲ ἐκδομένο μεταθανάτια ἔργο του «Ἰησοῦς Χριστὸς καὶ Χριστιανισμὸς», 2 τόμοι, Ἐκδ. Μπουκουμάνη, 1975. Δικὴ μας κριτικὴ τοῦ ἔργου αὐτοῦ βλ. «Γρηγ. Παλαμᾶς» 59, Θεσσαλονίκη, 1976. Τὸ κύριο ἐδῶ ἐρώτημα γιὰ τὸν ἱστορικό δὲν βρίσκεται τόσο στὸ χῶρο τῶν θεωρητικῶν προϋποθέσεων τοῦ Kautsky ὅσο σὲ τοῦτο: ὑπῆρχε τότε ρωμαϊκὸ «προλεταριάτο», σὰν τάξη, γιὰ νὰ δημιουργήσῃ μιὰ νέα θρησκεία; Ὁ καθένας ἀντιλαμβάνεται τί σάλο ἐδημιούργησε μέσα στοὺς θεολογικοὺς κύκλους τὸ βιβλίο τοῦ Kautsky. Ἀμέσως ἐσπευσαν οἱ πλείστοι θεολόγοι νὰ τονίσουν πῶς, ἀφοῦ ὁ Χριστιανισμὸς εἶναι θρησκευτικὸ φαινόμενο, δὲν ἔχει καμμιά σχέση μὲ τὰ οἰκονομικοκοινωνικά δεδομένα τῆς ἐποχῆς του! Κι' αὐτὰ δὲν τὰ ὑποστήριξε ὁ ὁποιοσδήποτε εὐκαταφρόνητος θεολόγος ἀλλὰ ὄνδρες τοῦ μεγέθους ἐνός Troeltsch (ἀγγλ. μετάφρ. The Social Teachings of the Churches, N. York, 1979, 2 τόμοι). Εὐτυχῶς δὲν ἔλλειψαν μέσα στὸν πανικό οἱ συνετοὶ ὅπως ὁ E. Hatch (The Organisation of the Early Christian Churches, 1881, 3η ἐκδ. London, 1918) καὶ ὁ Deismann. Ὁ τελευταῖος, ἐνῶ ἀποκρούει τὸν ἱστορικό ὕλισμό τοῦ Kautsky, σημειώνει παραταῦτα: «Ὅ,τι ὁ Kautsky διείδε ἀπὸ ἐνστικτο εἶναι σωστό: τὴ στενὴ σχέση τοῦ ἀρχικοῦ Χριστιανισμοῦ πρὸς τὰ λαϊκά στρώματα» (Licht vom Osten, 4η ἐκδ. Tübingen, 1923, σελ. 405). Στὴ συνέχεια ἔγραψε καὶ εἰδικὴ μελέτη, ὅπου πραγματεύεται ἀναλυτικὰ τὸ ὅλο θέμα (Das Christentum und die unteren Schichten, 2η ἐκδ. Göttingen, 1908). Δὲν πρόκειται γιὰ θέμα παιξε - γέλασε ἀλλὰ πολὺ σπουδαῖο καὶ μὲ πολλές προεκτάσεις. Καὶ γιὰ νὰ μὴ μείνω σ' αὐτὴ τὴ γενικὴ μόνο ἄποψη

τοῦ θέματος, θὰ ἀναφέρω ἀπὸ αὐτὸ πού ἐννοῶ ὑπὸ τίς προεκτάσεις ἓνα - δύο ἐπιμέρους Ζητήματα, γιὰ νὰ καταλάβει ἔτσι ὁ φοιτητὴς ἰδίως τῆς Θεολογίας πῶς δὲν χάνομε κι' ἐγὼ κι' ἐκεῖνος τὸν καιρὸ μας ἀσχολούμενοι μὲ τὰ οἰκονομικοκοινωνικά τῆς Ρώμης. Ἐνα π.χ. Ζήτημα εἶναι: τί εἶδους ἦταν ἡ κοινοκτημοσύνη τῆς ἀρχικῆς Ἐκκλησίας στὰ Ἱεροσόλυμα καὶ ποῖο ἀκριβῶς χαρακτήρα εἶχαν παντοῦ τὰ κοινὰ ἐκκλησιαστικά δεῖπνα (βλ. σχετικὴ μελέτη μας Ἡ Κοινοκτημοσύνη ἐν τῇ Πρώτῃ Ἐκκλησίᾳ, στὰ Βιβλικά Μελετήματα, τ. Β', Θεσσαλονίκη 1971, σελ. 251 - 278). Δεύτερο Ζήτημα: τὴ διοικητικὴ τῆς ὀργάνωση ἢ ἀρχικὴ Ἐκκλησία εἶχε δοσμένη ἀπὸ μέσα της, μὲ βάση δικές της ἀρχές, ἢ ἀκολούθησε στὸ ὀργανωτικὸ μέρος ὅ,τι βρῆκε νὰ ἰσχύει στὶς ρωμαϊκὲς «ἐταιρίες» (societates) τῶν ταπεινῶν καὶ καταφρονεμένων τῆς αὐτοκρατορίας; Θὰ μπορούσαν, φυσικά, νὰ πολλαπλασιαστοῦν τὰ Ζητήματα. Ἄρκοῦν αὐτά, γιὰ νὰ καταλάβει, νομίζω, ὁ καθένας πῶς ὁ μελετητὴς τῆς Κ. Δ. πρέπει νὰ ξαίρει τὴν οἰκονομικοκοινωνικὴ κατάσταση τοῦ σ' αἰ. μ.Χ., πού γράφτηκαν τὰ κείμενα αὐτά, ἂν θέλει στὰ διάφορα ἐρωτήματα νὰ ἐννοεῖ καὶ ὁ ἴδιος περὶ τίνος πρόκειται, καὶ νὰ μὴ κατεβάσει στὸ στόμαχό του ὅ,τι ἄλλοι τοῦ σερβίρουν ἔτοιμο.



4. Ἡ Ρωμαϊκὴ Οἰκονομία μέχρι τὸν Αὐγούστο: Καὶ τώρα, μετὰ τὴν παρέκβαση, πάλι στὸ θέμα. Μερικὲς γενικῆς φύσεως πληροφορίες στὴν ἀρχή: Τὸ μισὸ π.χ. πληθυσμὸς τῆς αὐτοκρατορίας ἀποτελοῦσαν οἱ δοῦλοι γιατί αὐτὸ ἀπαιτοῦσε ἡ καλλιέργεια τῶν μεγάλων ἀγροκτημάτων (latifundia). Στὴν ἀπογραφή τοῦ 28 π.Χ. σὲ 17 ἑκατομμύρια κατοίκους οἱ Ρωμαῖοι πολῖτες ἦσαν 4.063.000 σὲ ὅλη τὴν αὐτοκρατορία. Στὴ δευτέρῃ ἐπὶ Αὐγούστου ἀπογραφή τὸ 8 π.Χ., ὁ ἀριθμὸς τῶν πολιτῶν εἶχε ἀνέβῃ στὰ 4.233.000, καὶ στὴν τρίτῃ ἀπογραφή τὸ 14 μ.Χ. εἶχε ἀυξηθεῖ στὰ 4.937.000. Μέσα στὴν ἴδια τὴν πόλη τῆς Ρώμης, μὲ πληθυσμὸ πάνω ἀπὸ 1 ἑκατομμύριο, οἱ μισοὶ ἦσαν δοῦλοι. Ἄρκει νὰ λάβει κανεὶς ὑπόψη του πῶς 2.000 οἰκογένειες εἶχαν κατὰ μέσο ὄρο 100 σκλάβους ἢ καθεμίᾳ, γιατί αὐτὸ ἀπαιτοῦσε ἡ χλιδὴ καὶ πολυτέλεια στὴ Ζωὴ τοῦ Ρωμαίου. Μένουν οἱ οἰκογένειες πού εἶχαν λιγώτερους ἀπὸ 100 δοῦλους, καθὼς καὶ οἱ δοῦλοι τοῦ αὐτοκρατορικοῦ οἴκου, τῶν Ἱερῶν τῆς πόλεως, καὶ οἱ servi publici! Οἱ ἀπελεύθεροι, πρῶην δηλ. δοῦλοι πού εἶχαν ἀποκτήσει τὸ δικαίωμα τοῦ Ρωμαίου πολίτη, ἀποτελοῦν τὸ 1/3 τοῦ πληθυσμοῦ τῶν ἐλεύθερων πολιτῶν τῆς αὐτοκρατορίας. Αὐτοὶ οἱ ἀριθμοὶ ἰσχύουν γιὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Αὐγούστου, γιὰ τὴν ἐποχὴ δηλ. τῶν ἀρχῶν τῆς χρονολογίας μας.

Πῶς ἡ παλιὰ Ρώμη μὲ τὸ ἀριστοκρατικὸ ἀλλὰ καὶ δημοκρατικὸ καθεστῶς, μὲ τὴ δωρικὴ λιτότητα καὶ τὰ αὐστηρὰ ἤθη, ἔφθασε ἐπὶ Αὐγούστου νὰ εἶναι μιὰ κοινωνία, ἀποτελούμενη δημογραφικὰ κυρίως,

ἀπό σκλάβους καὶ ἀπελεύθερους; Βέβαια, δὲν πρέπει νὰ περιμένει κανεὶς ἐδῶ ἐκτεταμένη ἀνάλυση, πού νὰ ὀδηγεῖ στὴν ἀπάντηση τοῦ ἐρωτήματος. Στὴ συνέχεια θὰ δοθοῦν μόνο μερικά βασικά στοιχεία, πού, σὲ σχέση μὲ τὸ προηγούμενο κεφάλαιο, θὰ βοηθήσουν τὸν ἀναγνώστη νὰ καταλάβει πῶς ἐξελίχθηκαν τὰ πράγματα. Φαίνεται, γενικά, πῶς μέχρι τὸ τέλος τῶν πολέμων κατὰ τῆς Καρχηδόνας (146 π.Χ.), ἡ Ρώμη δὲν εἶχε κάνει τὸ ἱμπεριαλιστικὸ της ξεκίνημα. Ὁ Καρσόπινο (Ο. Π., σελ. 19-105) ὑποστηρίζει πῶς μέχρι τὸ β' καρχηδονικὸ πόλεμο καὶ τὸ πέρασμα στὴ Μακεδονία, οἱ Ρωμαῖοι εἶχαν μᾶλλον συρθεῖ στοὺς προηγούμενους πολέμους χωρὶς νὰ τὸ θέλουν. Δὲν ἦταν ὅμως οὔτε τὸ ἐμπόριο οὔτε ἡ βουλιμία τῶν φορατζήδων πού ἔφερε τοὺς Ρωμαίους στὴν Ἀνατολή ἦσαν οἱ στρατηγοί, ἡ περιπέτεια τῆς ἐκστρατείας, τὸ μεγαλεῖο τῆς Ρώμης καὶ τὰ κέρδη τοῦ πολέμου. Οἱ ἀριστοκράτες συγκλητικοί, πού φυσικά δὲν ἔχαναν ἀπὸ τίς ἐπιχειρήσεις αὐτές, ἐνῶ στὴν ἀρχὴ ἦσαν πολὺ ἀπιφυλακτικοί, σιγά-σιγά ὑποχώρησαν. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ὁ Rostovtzeff τονίζει περισσότερο τοὺς οικονομικοὺς παράγοντες καὶ παρατηρεῖ πῶς ἡ Σύγκλητος, ἀρχικά ἐπιφυλακτικὴ στὴν προσάρτηση νέων ἐπαρχιῶν, τὸ 2 αἰ. π.Χ. ὑποχώρησε στὶς ἀπαιτήσεις γιὰ νέες γαῖες καὶ περισσότερους δούλους ἀπὸ τοὺς μεγάλους γαιοκτῆμονες, καί, μετὰ, τὸν ἐπόμενο αἰῶνα, σὲ μιὰ ἀνοιχτὴ ἱμπεριαλιστικὴ πολιτικὴ, πού διεξήγαν γιὰ περισσότερα κέρδη οἱ Συγκλητικοί καὶ οἱ ἀντίπαλοί τους, στοὺς ὁποίους περιλαμβάνονταν ἡ τάξη τῶν «ἰππέων» (καλύτερος θὰ ἦταν ὁ ὅρος «ἰπποτῶν»), κι' ἀνάμεσα σ' αὐτοὺς προπαντὸς οἱ ἐπιχειρηματίες (Rome, σελ. 146). Θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ πεῖ πῶς αὐτὰ ὅλα παρουσιάστηκαν μαζί: ἡ δράκα ἐκείνη τῶν στρατιωτικῶν, πού, μεθυσμένη ἀπὸ τὴ δράση καὶ τὴ δόξα, ἄρχισε νὰ ἀγαπάει τὸν πόλεμο πρὸς χάρη τοῦ πολέμου, καὶ μὲ τὴν πρόφαση τοῦ μεγαλείου τῆς Ρώμης, ζητοῦσε νὰ ἐξασφαλίζει τὴ λαϊκὴ ὑποστήριξη καὶ τὴν πλειοψηφία τῆς Συγκλήτου ἢ πίεση πάνω στοὺς Συγκλητικούς ἀπὸ μεγάλους γαιοκτῆμονες γιὰ νέες ἐπαρχίες καὶ νέα στίφη δούλων ἢ δίψα τῶν ἐμπόρων κάθε εἶδους γιὰ κέρδη ἀπὸ τὸν πόλεμο καὶ τίς κατακτήσεις.

Τὶ ἀντιπροσώπευαν οικονομικά οἱ τάξεις αὐτές τῶν Συγκλητικῶν, τῶν ἐμπόρων ἢ τῶν στρατηγῶν; Οἱ δύο μεγάλες κατηγορίες Ρωμαίων πολιτῶν ἦσαν οἱ *Humiliores* καὶ οἱ *Honestiores*. Γιὰ τοὺς πρῶτους δὲν ἔχομε σχεδὸν καθόλου πληροφορίες. Μὲ τὴν ἐπιβολὴ μάλιστα τοῦ πριγκηπάτου, ἔχασαν οἱ πολῖτες αὐτοὶ καὶ τὸ δικαίωμα τοῦ ἐκλέγειν, κι' ἔτσι πέρασαν σὲ πλήρη ἄγνοια. Στὴν τάξη αὐτὴ ἀνήκουν οἱ ἄνθρωποι τῶν ἐπαγγελμάτων (γιατροί, καθηγητές, ἀπόστρατοι, τεχνίτες, μαγαζάτορες, καλλιτέχνες, χειρῶνακτες). Μερικοὶ γίνονταν πλούσιοι, καὶ διεκδικοῦσαν τὸ πέρασμα στὴν τάξη τῶν *Honestiores*. Τοὺς τελευταίους αὐτοὺς ἀποτελοῦσαν οἱ Συγκλητικοί — ὅ,τι εἶχε ἀπομείνει ἀπὸ τὴν παλιὰ εὐγένεια —, οἱ ὑπεύθυνοι γιὰ τίς ἀνώτατες θέσεις τῆς κρατικῆς διο-

κήσεως, ἰδιοκτῆτες τῶν μεγάλων ἀγροκτημάτων τῆς αὐτοκρατορίας καὶ ἐπενδυτὲς χρήματος στὴ γῆ. Κοντὰ στοὺς Συγκλητικούς, πού ἀντιπροσώπευαν τὴν παλιὰ ρωμαϊκὴ εὐγένεια, πρέπει νὰ σημειώσῃ κανεὶς τοὺς καινούργιους τῆς τάξεως αὐτῆς, τοὺς *homines novi*, μιὰ ἀριστοκρατία τοῦ χρήματος, κατὰ τὴν περίοδο τῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ Αὐγουστος, γιὰ εὐνόητους λόγους, μείωσε τὸν ἀριθμὸ τους ἀπὸ 1.000 σὲ 600 μὲ ἀπαίτηση εἰσοδήματος 1.000.000 σεστέρσια. Στὴν τάξη τῶν «ἰππέων» ἢ «ἰπποτῶν» ἔμπαιναν μόνο ἐκεῖνοι οἱ Ρωμαῖοι πού διέθεταν πειρουσία πάνω ἀπὸ 400.000 σεστέρσια. Ὁ Αὐγουστος αὐξήσε τὸν ἀριθμὸ τους, τοὺς ὀργάνωσε, καὶ αὐτὸς ἐνέκρινε τὸν κατάλογο, γιὰ νὰ ἐξισοροποιῆσει τὴν ἐπιρροὴ τῆς Συγκλήτου. Οἱ δύο αὐτές τάξεις μοιράζονταν τὰ ἀξιώματα στὶς Ἐπαρχίες, οἱ πρῶτοι κυρίως σὰν κυβερνητές, οἱ δεῦτεροι σὰν συλλογεῖς τῶν φόρων καὶ τῶν ὀφειλῶν. Ἀφοῦ ὅμως ὁ κύριος ἐδῶ λόγος εἶναι γιὰ ἱμπεριαλισμὸ, πρέπει νὰ ἀναφερθεῖ μιὰ ἀπὸ τίς ἐπικερδέστερες ἐπιχειρήσεις τῶν Ρωμαίων καπιταλιστῶν πρὸς Πόλεις, πού, συχνά, φρόντιζαν οἱ ἴδιοι νὰ φέρουν οικονομικά στό χεῖλος τῆς ἀθύσου. Ὁ πραγματικὸς σκοπὸς πολλῶν ρωμαϊκῶν στρατιωτικῶν ἐπιχειρήσεων στὴ Μ. Ἀσία ἦταν γιὰ νὰ ἐκδισαστεῖ ἢ πληρωμὴ χρεῶν. Τὸ κράτος ἐκάλυπτε νομικά τὸ εἶδος αὐτὸ ἐπιχειρήσεως. Καὶ δὲν ὑπῆρχε σ' αὐτὸ διαφορά μεταξὺ ἀριστοκρατῶν καὶ δημοκρατῶν ὁ Βροῦτος, πού δολοφόνησε τὸν Καίσαρα, δάνεισε χρήματα σὲ Πόλεις μὲ τόκο 48%!

Ἀπὸ τοὺς ἐμφύλιους πολέμους, μετὰ τὴν ἐποχὴ τῶν Γράκχων, εἶχε ἀποδειχθεῖ πῶς δὲν μπορούσε νὰ χρησιμοποιήσῃ κανεὶς τὸ στρατὸ γιὰ τὴν ἐφαρμογὴ κάποιου πολιτικοῦ προγράμματος. Ὁ στρατὸς ὑποστήριξε τὸ δημοκράτη Μάριο, καὶ ὁ ἴδιος ὑποστήριξε τὸν ἀριστοκράτη Σύλλα. Δὲν γνοιάζονταν γιὰ τὴν πολιτικὴ ἀλλὰ γιὰ χρήμα καὶ γιὰ γαῖες· κι' αὐτές οἱ δύο ἀπαιτήσεις μπορούσαν νὰ ἰκανοποιηθοῦν μὲ νέους πολέμους καὶ νέες προσαρτήσεις ἐπαρχιῶν. Ἔτσι ὁ Σύλλας, ὁ Πομπήιος, ὁ Καίσαρας καὶ ὁ Ὀκταβιανὸς ἦσαν ὑποχρεωμένοι νὰ προωθήσουν αὐτὴ τὴν ἱμπεριαλιστικὴ πολιτικὴ καὶ νὰ ἐπεκτείνουν τὰ ὅρια τῆς αὐτοκρατορίας ἀδιάκοπα. Σ' αὐτὸ, ἄσχετα ἀπὸ τίς πολιτικὲς ἐπιδιώξεις τους, εἶχαν τὴν ἀμέριστη ὑποστήριξη τῶν ἰππέων ἢ ἰπποτῶν, καθὼς καὶ πολλῶν συγκλητικῶν.

Ὅσο ὅμως μεγάλωνε τὸ κράτος τόσο μεγάλωνε καὶ ἡ σημασία τοῦ στρατοῦ. Ἔτσι τὸ κύριο ὄπλο ὄλων τῶν διεκδικητῶν τῆς ἐξουσίας στὴ Ρώμη ἔγινε ὁ στρατός. Ὁ Καίσαρας δήλωνε καθαρά πῶς ὁ στρατὸς ἦταν ἡ δύναμή του· τὸ ἴδιο ὁ Ἀντώνιος καὶ ὁ Ὀκταβιανὸς στὴν πάλη τους νὰ μειώσουν τὴν σημασία τῆς Συγκλήτου. Στὴν τελικὴ εὐθεία ὁ Ὀκταβιανὸς κέρδισε, ἀπλούστατα γιατί κατάφερε νὰ συγκεντρώσει στρατὸ ἀπὸ τὴν Ἰταλία. Ἡ ἐπικράτηση τοῦ Ὀκταβιανοῦ ἐσήμαινε τὸ φτάσιμο τοῦ ὁρίου καὶ τὸν κορεσμὸ ἀπὸ τὸν πόλεμο. Γιατὶ τὸ

κάθε σύστημα έχει μέσα και τις αντιφάσεις του. Οί συνεχείς πόλεμοι κούρασαν και έπρεπε να σταματήσουν. Η έκμετάλλευση των Έπαρχιών από Συγκλητικούς και Ίππεις έφτασε στο μή παραπέρα. Η οικονομική ανάπτυξη της Δύσεως σταμάτησε, και η Ανατολή άπογυμνώθηκε από τους πόρους της. Αυτά όλα επέβαλαν την καθιέρωση του πριγκηπάτου. Βλέπει δηλ. κανείς μέσα στον αιώνα που προηγείται της γέννησης του Ίησοῦ τεράστιες αλλαγές (πολιτικές, κοινωνικές και οικονομικές) μέσα στο κέντρο δυνάμεως του τότε κόσμου. Τα κύρια χαρακτηριστικά της νέας αυτής ρωμαϊκής κοινωνίας ήσαν τα έξης: (α) Ο όλο και μεγαλύτερος αριθμός των μεγάλων κτημάτων (latifundia) και η καλλιέργειά τους από δούλους. Λέγεται πως σέ μιá έκστρατεία αιχμαλωτίστηκαν 150.000 δούλοι! Οί έμφύλιοι πόλεμοι τελικά σέ τίποτε δέν ώφέλησαν ως προς τή βελτίωση της μοίρας των απόκληρων. Η απόπειρα καλλιέργειας της γής από απόστρατους απέτυχε. Σέ τελική ανάλυση, είναι κατά τήν περίοδο των έμφύλιων πολέμων άκριβώς που αύξήθηκαν τα υπάρχοντα και ο πλοῦτος των Συγκλητικών και των Ίππέων σέ βαθμό άπίστευτο. "Ας σημειωθεί πως ο Σύλλας είχε 40.000 δικούς του άπελεύθερους! Ο Πομπήιος έλεγε πως πατάει τό πόδι του στο έδαφος και από κεί βγαίνει στρατός, έννοώντας τις δεκάδες χιλιάδες άνδρων που μπορούσε να στρατολογήσει από τα άπέραντα κτήματά του στην Ίταλία. Δέν είναι καθόλου παράξενο πως, υπό τις συνθήκες αυτές αύξήσεως του πλούτου αύξήθηκε και η τάξη των Ίππέων. Αυτοί έπλούτισαν κυρίως μέ επενδύσεις χρημάτων στο εμπόριο, τήν εισπραξη των φόρων, κυρίως όμως στην καλλιέργεια γής και παραγωγής κρέατος στην Ίταλία και στις έπαρχίες. Συναλλαγές τεράστιου μεγέθους γίνονταν στο forum για τήν εισαγωγή σίτου και τήν έξαγωγή έλαιου και κρασιού. Οί μετοχές των μεγάλων επιχειρήσεων πουλιούνταν και αγοράζονταν. Έκατοντάδες χιλιάδες Ρωμαίοι έμποροι είχαν ξεχυθεί σ' όλη τήν οικουμένη για τήν έξασφάλιση πλούτου και άνέσεων. Λέγεται πως ο Μιθριδάτης κατακρεούργησε 80.000 τέτοιους Ρωμαίους έμπόρους μέ τό προσωπικό τους στη Μ. Άσία και στην Έλλάδα! Και μιá που άναφέραμε τό Μιθριδάτη, σωστό είναι να έπισημόνομε πως οί πόλεμοι του Πομπήιου κατά του Μιθριδάτη στην Άρμενία δέν είχαν κανέναν άλλο στόχο άλλα τό χρυσάφι της περιοχής. Πράγματι, από τήν ιμπεριαλιστική αυτή έκστρατεία όχι μόνο ο στρατηγός Πομπήιος «μετά της συνοδείας αυτού» γέμισαν τα ταμεία τους από χρυσάφι, αλλά κι' όταν ο Πομπήιος έκτελέστηκε, άφισε τό δημόσιο ταμείο γεμάτο χρυσό. Τα όρυχεία ήσαν ένας σπουδαίος πόλος έλξεως του ρωμαϊκού ιμπεριαλισμού: αυτό ισχύει για τα όρυχεία της Γαλατίας, ή κλασική όμως περίπτωση στο ιμπεριαλιστικό αυτό είδος υπήρξαν έναν αιώνα μετά οί έκστρατείες των Φλαβίων, ιδίως του Τραιανού στη Δακία μέ τα πλούσια κοιτάσματα χρυσού.

Καθώς αύξησε άφάνταστα ο πλοῦτος πάνω στην ιταλική χερσόνησο έγιναν βελτιώσεις στα μέσα και τις μεθόδους παραγωγής. Η πτώση της Καρθαγένης και ή έρήμωση της Ανατολής έκαναν τήν Ίταλία κύριο παραγωγό λαδιού και κρασιού. Αυτό ήταν ή χαρακτηριστική βολή για τήν οικονομία της Έλλάδας, που ο Δίων Κάσσιος, στις αρχές του 2 αϊ. μ.Χ. βρήκε σ' όρισμένες περιοχές έρημωμένη. Ο πλοῦτος πάνω στην Ίταλία συντέλεσε, φυσικά, και στην αύξηση της βιομηχανίας. Δυστυχώς, ο πλοῦτος αυτός συσσωρεύτηκε εις βάρος των Έπαρχιών. Πλήθος πόλεων στέναζαν κάτω από τό βάρος χρεών. Η άδηφαγία των νέων κυρίαρχων του κόσμου ήταν άκόρεστη. "Ετσι ή Ανατολή έξασθένησε οικονομικά και ήθικά. "Ετσι από άκρο σέ άλλο άκρο γέμισε ή περιοχή από μυστικίζουσες φιλοσοφικές και θρησκευτικές ζυμώσεις κάθε μορφής, που έκήρυτταν όμως τελικά τό ίδιο πράγμα: άδιαφορία για τα έγκόσμια και άπόσπαση από τή ζωή.

Λοιπόν, ο 1 αϊ. π.Χ., στο τέλος του όποιου γεννήθηκε ο Ίησοῦς Χριστός, μαρτυρεί μιá μετακίνηση του βάρους οικονομικά και κοινωνικά, από τήν Ανατολή προς τήν Ίταλία. Αυτό, άλλωστε, τό βλέπει κανείς τήν εποχή αυτή στην άνθηση της λογοτεχνίας, της ιστοριογραφίας, της έπιστήμης και της τέχνης. Μπορεί όλη ή γενικότερη πολιτιστική εμφάνιση της ζωής στη Ρώμη και τήν Ίταλία να ήταν σχεδόν ολοκληρωτικά έλληνική. Αυτό ο Carcopino τό όνομάζει στην περίπτωση των γραμμάτων, των τεχνών και των λεπτών τρόπων ζωής, από τήν Έλλάδα, των νέων τεχνολογικών μεθόδων από τή Γαλατία «imperialisme renversé» (κατάκτηση που γυρνάει πίσω καταπάνω στον κατακτητή). Όπως σημειώνει ο ίδιος λόγιος, αν για τήν Έλλάδα ισχύει ο στίχος του Όράτιου «Graecia capta ferum victorem cepit» (= όταν κατακτήθηκε ή Έλλάδα, αυτή κατάκτησε τον άγριο νικητή), για τον αιώνα του Βιργίλιου και του Αύγουστου ισχύει «Gallia capta bonum victorem cepit» (= όταν κατακτήθηκε ή Γαλατία, τον καλό νικητή κατάκτησε). Για τό τελευταίο αυτό, για τή συμβολή των Γαλατών στην επέκταση της αυτοκρατορίας στην Εύρώπη και τή Βρετανία, καθώς και για τήν τεχνολογική κληρονομιά από τή Γαλατία δέν μπορούσε να επεκταθούμε έδω. Η τεχνολογική κληρονομιά περιλαμβάνει πολλά πράγματα, ειδικότερα τεχνικές εφαρμογές στην καλλιέργεια και στις συγκοινωνίες, εκτός από τις μεγάλες ποσότητες τροφίμων, μέ τις όποιες έπλουτίζονταν ή ρωμαϊκή αγορά. «Δημιουργείται, σημειώνει ο Carcopino, μεταξύ των Γαλατών και της ρωμαϊκής οικουμένης μιá έλξη που θυμίζει εκείνη της Άγγλίας και του υπόλοιπου κόσμου κατά τό 19 αϊ. Έκτός από πράγματα και όνόματα, αυτή έχει δώσει τήν άνεση και τό σιδηρόδρομο. Έκτός από πράγματα και όνόματα, οί Γαλάτες έδωσαν στην αυτοκρατορία που τους προσάρτησε μεγάλες ποσότητες τροφίμων, τον

εὐχρηστο ρουχισμό τους καὶ τὴν ταχύτητα στίς συναλλαγές τους... (Ο. Π., σελ. 241).



5. *Ἡ Ρωμαϊκὴ Οἰκονομία ἀπὸ τὸν Αὐγούστο καὶ ἔπειτα*: Γιὰ τὰ ἤθη καὶ τὴν κοινωνικὴ ζωὴ θὰ γίνῃ λόγος ἀμέσως παρακάτω. Ὅτι πρέπει νὰ ἐπισημανθεῖ ἐδῶ εἶναι πὼς ὁ Χριστιανισμὸς γεννήθηκε σὲ μιὰ περίοδο πλήρους ἀναστατώσεως οἰκονομικῆς καὶ κοινωνικῆς. Βέβαια, αὐτὸ δὲν σημαίνει πὼς ἡ ἀναστάτωση τοῦ 1 αἰ. π.Χ., μέχρι τὸν Αὐγούστο, μπορούσε νὰ συνεχιστεῖ ἐπάπειρο. Αὐτὸ θάταν ἀδύνατο. Ἡ ἀναταραχὴ, ὁ ἀφηνιασμὸς ἐκεῖνος τῆς ρωμαϊκῆς ἀριστοκρατίας γιὰ τὴν ἀπόκτηση νέων καὶ μεγαλύτερων ἀγροκτημάτων καὶ περισσότερων δούλων, καθὼς καὶ ἡ δῆωση τῶν Ἐπαρχιῶν ἀπὸ τοὺς δανειστὲς, ἐπενδυτὲς κεφαλαίων καὶ φορατζῆδες, θὰ ἐφθανε κάποτε σὲ ἓνα σημεῖο κορσεμοῦ. Ἔτσι, παράλληλα μὲ τὶς ἐξελίξεις στὸν πολιτικὸ χῶρο, μὲ τὴν ἐπιβολὴ τοῦ πριγκηπάτου καὶ τῆς μεσαίας τάξης, ἄρχισαν τὰ πράγματα νὰ κατασταλάζουν, καὶ σιγὰ - σιγὰ μιὰ νέα οἰκονομικὴ τάξη πραγμάτων ἄρχισε νὰ κάνει τὴν ἐμφάνισή της. Ἡ αὐγουσταία εἰρήνη, ἡ κατάπαυση τῶν πολέμων, ἡ αὔξηση τῆς γεωργικῆς καὶ τῆς βιομηχανικῆς παραγωγῆς σὲ ὅλη τὴν αὐτοκρατορία, ἄσχετα ἀπὸ τὶς ἀνακατατάξεις πού ἐπέβαλαν οἱ εὐρύτερες οἰκονομικὲς σχέσεις, δημιούργησαν μιὰ σταθερότητα καὶ μιὰ εὐημερία, πού ἦταν φυσικὸ νὰ ἐκτιμηθεῖ ἰδιαίτερα ἀπὸ τὶς Ἐπαρχίες, ἀφοῦ αὐτὲς εἶχαν ἰδιαίτερα δευνοπαθήσει ἀπὸ τοὺς ἐμφύλιους πολέμους καὶ τὴ δῆωση ἓναν ὀλόκληρο αἰῶνα. Θὰ ἦταν ὁμοίως ἀστείον νὰ νομίσει κανεὶς πὼς ἡ ἀναμφισβήτητη οἰκονομικὴ ἀλλαγὴ, πού διαπιστώνεται κατὰ τοὺς δύο πρώτους αἰῶνες τῆς χρονολογίας μας, μετέτρεψε τὴν αὐτοκρατορία σὲ ἓνα εἶδος παραδείσου, ἢ πὼς ἡ βελτίωση τῶν οἰκονομικῶν ἐγίνε ἀπὸ μιὰ στιγμή στὴν ἄλλη. Οὕτε τὸ ἓνα οὔτε τὸ ἄλλο. Οἱ τρομακτικὲς ἀνισότητες τῆς οἰκονομίας τοῦ 1 αἰ. π.Χ. δὲν γεφυρώθηκαν ἀπλῶς, ἔχομε μιὰ βελτίωση, καθὼς καὶ τὴν ἐνίσχυση μιᾶς μέσης τάξης σὲ ὅλη τὴν αὐτοκρατορία, πού προσθέτει κάτι καινούργιο στὴν οἰκονομικὴ καὶ κοινωνικὴ εἰκόνα. Αὐτὰ ἐγίναν σιγὰ - σιγὰ. Γι' αὐτὸ, ὅ,τι μερικοὶ ὀνομάζουν «χρυσοῦν αἰῶνα» τῆς ρωμαϊκῆς ἱστορίας — ὅσο κι' ἂν ἡ ἔκφραση αὐτὴ κατὰ τὴ γνώμη μας ἀποτελεῖ ὑπερβολὴ —, εἶναι ὁ 2 αἰ. μ.Χ. Δὲν εἶναι μακριὰ ἀπὸ τὴν ἀλήθεια, ἂν πεῖ κανεὶς πὼς ὁ αὐτοκρατορικὸς θεσμὸς, ἀπὸ μιὰ ἄποψη, εἶχε τὴν ἔννοια: «ἀρκετὰ ἀγαθὰ μαζεύτηκαν» καιρὸς εἶναι κάποια συγκεντρωτικὴ καὶ ὀλοκληρωτικὴ κρατικὴ ἐξουσία νὰ μᾶς ἐξασφαλίσει τὶς συνθηκὲς εἰρήνης καὶ ἡσυχίας γιὰ νὰ τὰ χαροῦμε ἀνενόχλητοι». Νομίζω, πὼς αὐτὴ εἶναι ἡ κύρια τάση μέσα στὴ ζωὴ τῆς αὐτοκρατορίας πού ἀρχίζει μετὰ τὸν Αὐγούστο. Ἡ τάση αὐτὴ κορυφώνεται τὸν 3 αἰ. μ.Χ., κι' αὐτὸ ἀκριβῶς ὁδηγεῖ τελικὰ τὴν αὐτοκρατορία κι' ὅλο τὸν ἀρχαῖο

κόσμο μαζί της σὲ μιὰ ἀθεράπευτη κατάρρευση. Γι' αὐτὸ ὁ δισταγμὸς μας γιὰ χαρακτηρισμοὺς ὅπως «χρυσοῦν αἰῶν» κ.τ.δ.

Ἄς δοῦμε, ὁμοίως, πολὺ σύντομα, τί περίπου συνέβη στὸν οἰκονομικὸ χῶρο μετὰ τὶς ἡμέρες τοῦ Αὐγούστου. Οἱ πηγὲς ὑλικῶν ἀγαθῶν ἦταν, πράγματι, τώρα πολὺ περισσότερες ἀπὸ πρὶν. Βέβαια, ἡ εὐημερία στηρίζονταν ἀκόμα στὴ γεωργία καὶ τὴν κτηνοτροφία. Στὴν παραγωγή τέτοιων ἀγαθῶν ἡ Γαλατία, ἡ Βρετανία καὶ ἡ Ἰσπανία ξεπέρασαν κάθε προσδοκία. Προϊόντα ὅπως τὸ λάδι καὶ τὸ κρασί, πού ἐπὶ αἰῶνες παράγονταν ἀπὸ τὴν Ἑλλάδα ἀρχικὰ, ἀπὸ τὴν Ἰταλία μετὰ, ἔρχονταν τώρα σὲ μεγάλες ποσότητες ἀπὸ τὶς μακρινὲς χῶρες τῆς Δύσης. Αὐ-ἐλήθη καὶ ὁ ὀρυκτὸς πλοῦτος. Πρὸς κατάπληξη τῶν Συγκλητικῶν παρουσιάστηκε στὴ Σύγκλητο μιὰ μέρα τοῦ ἔτους 48 μ.Χ. ὁ Κλαύδιος, καὶ οὔτε λίγο οὔτε πολὺ μίλησε γιὰ ἀνάμιξη τῶν φυλῶν τῆς αὐτοκρατορίας καὶ γιὰ ἰσοπολιτεία (Τάκιτος, *Ann.* I, I ἐξ.)! Ὁ λόγος δὲν ἦταν μόνον ἡ συμβολὴ λαῶν ὅπως π.χ. οἱ Γαλάτες στὴν ἐπέκταση καὶ στερέωση τῆς αὐτοκρατορίας, ἀλλὰ καὶ ἡ ἀνάγκη τοῦ ὀρυκτοῦ πλοῦτου τῆς Γερμανίας καὶ τῆς Βρετανίας. Ἄς ἀφίσουμε κατὰ μέρος τὸ τί ἐγίνε μὲ τὸ χρυσὸ τῆς Δακίας. Χρωστᾶνε πολλὰ σ' αὐτὸν τὰ μεγάλα ἔργα τοῦ Τραϊανοῦ καὶ τοῦ Ἀδριανοῦ. Παρόμοια ἀνάπτυξη παρατηρεῖται στὴ βιομηχανία ἢ, καλύτερα, στὴν βιοτεχνία. Γενικά, θὰ μπορούσε νὰ πεῖ κανεὶς πὼς μεγαλύτερη παραγωγή ἀγαθῶν καὶ μεγαλύτερη κατανάλωση παρατηρεῖται κατὰ τοὺς δύο πρώτους αἰῶνες τῆς χρονολογίας μας. Δὲν μπορούμε νὰ προχωρήσουμε σὲ ἀναλύσεις αὐτῶν τῶν, ἄλλωστε, γενικὰ ἀποδεκτῶν ἱστορικῶν διαπιστώσεων.

Παράλληλα ὁμοίως ὑπάρχει καὶ μιὰ ἄλλη σειρά διαπιστώσεων. Οἱ Συγκλητικοὶ παραμένουν ἡ πλουσιώτερη τάξη, μὲ κύρια πηγὴ πλοῦτου τὴ γῆ. Περιττὸ νὰ σημειωθεῖ πὼς τὰ πλούτη τοῦ αὐτοκράτορα ἦταν ἀμύθητα. Ἀλλὰ καὶ οἱ δύο ἄλλες τάξεις, τῶν στρατιωτικῶν καὶ τῶν ἐπιχειρηματιῶν, πού ἦσαν τὸ δεξιὸ καὶ τὸ ἀριστερὸ χέρι τοῦ αὐτοκράτορα, στὸν ἔλεγχο τῆς Συγκλήτου καὶ στὴ διοίκηση τῆς αὐτοκρατορίας, ἔδειξαν μεγαλύτερη δραστηριότητα, χωρὶς ὁμοίως τὴ διάθεση τοῦ προηγούμενου αἰῶνα γιὰ νέες κατακτήσεις ἢ ἐπιχειρήσεις. Τὸ ἔρριξαν ὅλοι, ὅπως συνήθως λέγεται, στὴ διατήρηση καὶ ἀπόλαυση τῶν κεκτημένων. Ἐδῶ δὲν θὰ πρέπει νὰ ἀναφέρει κανεὶς μόνον τὰ μυθώδη πλοῦτη τῆς ἀριστοκρατίας καὶ τοῦ αὐτοκράτορα, τὴν ἐξεζητημένη καὶ ὀργιώδη ἀπόλαυση τῆς ζωῆς, τὴν προσπάθεια τῶν αὐτοκρατόρων νὰ φτιάξουν ἀπὸ τὴ Ρώμη τὸν πιὸ ὡραῖο καὶ εὐχάριστο τόπο τοῦ κόσμου, πρέπει νὰ ἀναφέρει, ἐπίσης, πὼς ἀπὸ τὶς φτωχότερες τάξεις 200.000 περίπου συντηροῦσε τὸ κράτος μὲ διανομὲς σὲ χρῆμα ἢ σὲ εἶδος. Εἶναι πολὺ γνωστὸ τὸ σλόγκαν αὐτοῦ τοῦ ἀποπροσανατολισμένου ὄχλου: «ἄρτος καὶ θεάματα». Αὐτὴ ἡ νωχέλεια, αὐτὴ ἡ ἀδράνεια παρουσιάζεται παντοῦ σὰν ἔλλειψη δημιουργίας, φαντασίας, ἀναζήτησης τοῦ νέου.

Σε όλους τους τομείς της οικονομίας παρατηρείται μιὰ ἀποτελμάτωση στὸν τεχνολογικό τομέα. Ἐνῶ αὐξάνει ἡ καλλιεργήσιμη γῆ, παρατηρεῖται μᾶλλον ὀπισθοδρόμηση στὴν τεχνική τῆς γεωργίας. Μὲ τὴν κατά-
παυση τῶν πολέμων, ἀκρίβηνη ἡ τιμὴ τῶν σκλάβων, καὶ μὲ τὴν αὐξησὴ τοῦ προλεταριάτου ἔγινε φτηνότερη ἡ δουλειὰ τοῦ ἐλεύθερου ἐργάτη. Οἱ μεγάλοι γαιοκτῆμονες ἄρχισαν νὰ προτιμοῦν τὴν ἐνοικίαση τῶν κτη-
μάτων τους σὲ μικρότερους καλλιεργητές. Οἱ αὐτοκράτορες ἔδωσαν τὸ παράδειγμα. Ἀκολούθησαν τὸ μοντέλο καὶ οἱ Ἐπαρχίες. Τὰ μεγάλα ἀφεντικά Ζοῦσαν στὶς πόλεις, οἱ μικρότεροι κολληγοὶ Ζοῦσαν συνήθως κοντὰ στὰ κτήματα. Ἔτσι, ἐνῶ τώρα ἔχομε περισσότερη γῆ καὶ περισ-
σότερους ἀνθρώπους, δούλους καὶ ἐλεύθερους, νὰ δουλεύουν πάνω σ' αὐτή, ἡ ποιότητα τῆς δουλειᾶς χειροτέρευε. Στὴ βιοτεχνία ὅμως ἡ πο-
ρεία τῆς οικονομίας ἀκολούθησε τὸν ἀντίστροφο δρόμο: ἡ μείωση τῆς ἱκανότητας καὶ τοῦ καλαισθητικοῦ γούστου ὁδήγησε στὴ διάλυση τῶν
μεγάλων κέντρων βιομηχανίας τῆς ἐλληνιστικῆς περιόδου, καὶ στὴ δη-
μιουργία πολλῶν μικρῶν ἐργαστηρίων οὐ πολλὰ μέρη τῆς αὐτοκρατο-
ρίας μὲ μειωμένη ὅμως ἀπόδοση. Καὶ ἐδῶ χρησιμοποιήθηκε παρόμοιο
δυναμικὸ ἐργασίας ἀπὸ ἀκριβοῦς πιά στὴν τιμὴ δούλους καὶ ἀπὸ φτη-
νοῦς ἐλεύθερους ἐργάτες. Ἡ νέα αὐτὴ κατάσταση εἶχε συνέπειες: ὀρι-
σμένοι χώροι παραγωγῆς βιοτεχνικῶν προϊόντων ὅπως π.χ. ἡ Ἑλλάδα
ἔσβησαν ἀπὸ τὴν παγκόσμια ἀγορὰ αὐξησε, βέβαια, ἡ παραγωγή καὶ ἡ
χρῆση βιομηχανικῶν προϊόντων, ἔπεσε ὅμως ἡ ποιότητα, ἔτσι πού τὰ
παλιὰ ἐλληνιστικὰ προϊόντα νὰ ἐμφανίζονται ποιοτικὰ ἀσύγκριτα πρὸς
τὰ ρωμαϊκά. Ἀντίθετα, ἡ Μ. Ἀσία, ἀπαλλαγμένη ἀπὸ τοὺς τελῶνες
καὶ τὴν ἀπομύζηση τῶν ὁδηφάγων διοικητῶν, γνώρισε καλύτερη τύχη
ἀπὸ τὴν κυρίως Ἑλλάδα. Στὸ ἐμπόριο, ἐπίσης, παρουσιάστηκαν παρό-
μοιες ἐξελίξεις. Ἡ αὐξησὴ τῆς τοπικῆς παραγωγῆς κατὰ Ἐπαρχίες καὶ
ἡ μὴ παράλληλη ἀνάπτυξη μέσων μεταφορᾶς διὰ τῆς ἐμπορίας τῆν
εὐρύτερη καπιταλιστικὴ ἀνάπτυξη τῶν ἀνταλλαγῶν καὶ τῶν ἐπιχειρή-
σεων αὐτὸ ἔγινε μόνο κατὰ τὸ μέτρο τῆς ἀνάπτυξης τῶν θαλάσσιων
συγκοινωνιῶν. Στὰ λιμάνια καὶ κοντὰ σὲ μεγάλα ποτάμια δημιουργή-
θηκαν τὰ σημαντικὰ γιὰ τὴν ἐποχὴ ἐκείνη ἐμπορικὰ ἐπιμελητήρια. Ἀπὸ
τὰ πιὸ ἰσχυρὰ τῶν χρόνων τῆς αὐτοκρατορίας ἦσαν τῶν *naucleri* ἢ *navi-
cularii*. Ἐδῶ πρέπει νὰ σημειωθεῖ ἡ τεράστια κατὰ τὴν ἐποχὴ αὐτὴ ἀνά-
πτυξη ὄχι μόνο τοῦ *Emporium* τῆς Ρώμης ἀλλὰ καὶ τοῦ *Bordeaux* καὶ
τῆς *Boulogne* στὸν Ἀτλαντικὸ στὴν Ἀνατολικὴ Μεσόγειο ἀνέβηκαν
ἐμπορικὰ ἢ Ἀντιόχεια τοῦ Ὀρόντη, ἡ Ἀλεξάνδρεια, ἡ Ἐφεσος, προ-
παντὸς ὅμως ἡ Ρόδος καί, ἰδιαίτερα ἡ Δῆλος, πού ἦταν ἐνδιάμεσος
διαμετακομιστικὸς σταθμὸς ἀπὸ τὴν Ἀνατολὴ πρὸς τὴ Δύση. Στὰ χρό-
νια τοῦ Στράβωνα (67 π.Χ. - 23 μ.Χ.) ἡ ἡμερήσια ἀγορὰ δούλων στὴ
Δῆλο ξεπερνοῦσε τὶς 10.000! Ὁ *Rostovtzeff* συνοψίζει ὡς ἔξης τὰ ἀνη-
συχνητικὰ συμπτώματα τῆς οικονομίας κατὰ τὴν περίοδο τοῦ οικονομι-

κα «χρυσοῦ αἰῶνα» τῆς αὐτοκρατορίας: «ἡ αὐξησὴ τοῦ μεγέθους τῆς
ἐγγείας ἰδιοκτησίας ἢ ἀλλαγὴ ἀπὸ μιὰ ἐπιστημονικὴ καλλιέργεια σὲ
πιὸ πρωτόγονους τρόπους πού ἐφάρμοζαν οἱ μικροὶ μισθωτὲς γῆς, μι-
σθωτὲς γιὰ λιγώτερο ἢ περισσότερο χρόνο ἐκμίσθωσης ἢ παρακμὴ
τῆς ἐντατικῆς καλλιέργειας στὴν Ἑλλάδα καὶ τὴν Ἰταλία, καθὼς καὶ
τῆς ἐφαρμοζόμενης στὴ γεωργία ἐπιστήμης... ἢ παρακμὴ τῶν βιομη-
χανικῶν προϊόντων ἀπὸ ἀποψη ἐπιτηδειότητας καὶ ὁμορφιάς καὶ ἡ ἀνά-
πτυξη μικρῶν ἐργαστηρίων εἰς θάρος τῶν μεγαλύτερων» (Rome, σελ
265). Τὸ ἐξωτερικὸ ἐμπόριο συνεχίστηκε μὲ τὴν εἰσαγωγή πρώτων
ὕλων ἢ εἰδῶν πολυτελείας ἀπὸ μακρινὲς χώρες τοῦ *Borrah* ἢ τῆς Ἀνα-
τολῆς (ἀπὸ Σημίτες κυρίως, τὸ ἀνατολικὸ ἐμπόριο), ποτὲ ὅμως τὸ
ἐξωτερικὸ ἐμπόριο δὲν πλησίασε σὲ σπουδαιότητα τὸ ἐσωτερικὸ μετα-
ξὺ τῶν διαφόρων ἐπαρχιῶν ἐμπόριο.

Μὲ ἄλλα λόγια: Οἱ πλούσιοι τῆς προηγούμενης περιόδου ἔμειναν
πλούσιοι, μόνο πού ἐπιδόθηκαν περισσότερο στὴν ἀπόλαυση τῶν ἀγα-
θῶν τους καὶ ὄχι στὴν παραπέρα οικονομικὴ ἀνάπτυξη ἢ αὐξησὴ τῆς
παραγωγῆς κατὰ τόπους, ἢ κάποια μεγαλύτερη ἀνάπτυξη τοῦ ἐμπορί-
ου, καὶ ἡ αὐτοκρατορικὴ ὀργάνωση τοῦ κράτους αὐξησαν ἀφενὸς τὴν
κατανάλωση καὶ δημιούργησαν μιὰ μέση τάξη εὐρύτερη καὶ εὐρωστό-
τερη, πάνω στὴν ὁποία κυριολεκτικὰ στηρίχτηκε ἡ διοίκηση ἢ μοῖρα
τῶν φτωχῶν καὶ τῶν δούλων δὲν ἄλλαξε οὐσιαστικά, παρὰ τὴ λήψη
ὀρισμένων μέτρων ἀπὸ τὸν Τραϊανὸ καὶ τὸν Ἀδριανὸ γιὰ προλεταριά-
το, μὲ τὴ σημερινὴ ἔννοια, δὲν μπορεῖ νὰ γίνεῖ λόγος, ἀφοῦ ἡ ἀφθονη
προσφορὰ δουλειᾶς ἀπὸ σκλάβους ἔκανε ἀδύνατο τὸ συνασπισμὸ τῶν
ἐλεύθερων ἐργατῶν καὶ τὴ διεκδίκηση δικαιωμάτων, ἐκτὸς τοῦ ὅτι ἡ
Ρώμη ἦταν πολὺ προσεκτικὴ πρὸς κάθε εἶδος συνεταιρισμὸ, πού φαί-
νονταν νὰ ἔχει πολιτικὸ χαρακτήρα. Ὅπως σημειώνει ὁ *Festugière*, δὲν
χρειάζεται νὰ χρησιμοποιήσῃ κανεὶς ὑπερβολὲς γιὰ νὰ παρουσιάσει
τὸ χάος πού χωρίζε οικονομικὰ τοὺς πλούσιους ἀπὸ τοὺς πτωχοὺς μέ-
σα στὸ ρωμαϊκὸ κόσμῳ ἀνακλᾶται θαυμάσια μέσα στὰ Εὐαγγέλια. Ἀφε-
νὸς γίνεται λόγος γιὰ χρεῖα πού μετριοῦνται σὲ τάλαντα (Ματθ. 18, 24
25, 14 - 30) ἀφετέρου ὁ λόγος εἶναι γιὰ ἓνα ἀσσάριο, ἓνα κοδράντη
καὶ ἓνα λεπτὸ (Ματθ. 5, 26· Λουκ. 12, 59), καθὼς καὶ γιὰ τὸ ὅτι ὅλη ἡ
περιοχὴ μιᾶς φτωχῆς χήρας (Μαρκ. 12, 42· Λουκ. 21, 2) ἦταν δύο
λεπτά (Ο. Π., σελ. 28).



β. Κοινωνικὲς τάξεις καὶ Ordo Honorum: Καιρὸς ὅμως εἶναι νὰ
δοῦμε τὴν κοινωνικὴ πλευρὰ τῶν παραπάνω ἐξελίξεων στὴν οικονομι-
κὴ ζωὴ. Κατὰ τὴ διάρκεια τῶν ἐμφυλίων πολέμων ἐπικράτησε μεγάλη
ἐλευθεριότητα στὴν παραχώρηση τοῦ δικαιώματος τοῦ Ρωμαίου πολί-
τη, καὶ στὴν Ἰταλία καὶ στὶς Ἐπαρχίες. Ὁ Αὐγουστος ἀντέδρασε ἐν-

τονα σ' αυτή την πολιτική ήθελε περισσότερο να διατηρήσει καθαρό το ρωμαϊκό αίμα. Επίσης, με σειρά νόμων (στά 19 π.Χ. για το διαζύγιο: De adulteriis Coercendis, και στά 9 μ.Χ. για το γάμο: De maritandis Ordinibus, και Pappia Poppae) θέλησε να υποστηρίξει τη στερέωση του γάμου και τον πολλαπλασμό των γεννήσεων. Στά χρόνια των Γράκχων οι οικογένειες είχαν από 10 περίπου παιδιά· ο πλούτος και η τάση προς απόλαυση της ζωής μείωσαν τα παιδιά σε 2 ή 3 κατά τους χρόνους του Κικέρωνα.

Έγινε πρωτύτερα λόγος για τις δύο μεγάλες κατηγορίες Ρωμαίων πολιτών: τους Humiliores και τους Honestiores, καθώς και για την από μέρος του Αύγουστου και των άλλων αυτοκρατόρων αύξηση της ανώτερης μέσης τάξης εις βάρος των άριστοκρατών Συγκλητικών. Τόν αριθμό των τελευταίων αυτών ο Αύγουστος έμείωσε από 1.000 σε 600 με απαίτηση για την είσοδο στην τάξη μις περιουσίας 1.000.000 σεστέρσια. Έκτός από τους Ίππεις, τα στηρίγματα της ρωμαϊκής κοινωνίας ησαν οι απόστρατοι των ρωμαϊκών λεγεώνων και οι decuriones, αυτοί δηλ. που είχαν ασκήσει δημόσια λειτουργήματα και είχαν μιá όρισμένη περιουσία. Το cursus honorum (τιμητικά αξιώματα) που ακολουθούσε η τάξη των εύγενών είτε Συγκλητικών είτε Ίππέων ή Homines Novi (δηλ. της νέας πλουτοκρατικής τάξης) ήταν quaestor (ταμίας), aediles (δικαστής), praetor (ύπαρχος), consul (ύπατος). Η έκλογή στο πρώτο έδινε και το δικαίωμα να γίνει κανείς Συγκλητικός. Πέρα από αυτά άνοιγε ο δρόμος για σειρά μεγάλων διοικητικών θέσεων στις έπαρχίες. Ο Αύγουστος, για να στερεώσει μιá ρωμαϊκή τάξη εύγενών — ordo senatorius (άφοϋ κατά τη διάρκεια των έμφυλιών πολέμων οι παλιές ρωμαϊκές διακρίσεις Πατρικών και Πληβείων είχαν βαθειά νοθευτεί) εξέτεινε τα προνόμια των Συγκλητικών μέχρι τρεις γενεές. Πάντως, η έξάρτηση από τον αυτοκράτορα ήταν πλήρης, γιατί τα πάντα ησαν ανακλητά, ούτε η πολιτική του Αύγουστου μπόρεσε να συγκρατήσει τη διαρκώς αυξανόμενη ρευστότητα στις τάξεις της ρωμαϊκής κοινωνίας. Οι Ίππεις έπαιρναν θέσεις που κατά παράδοση άνηκαν στην τάξη των Συγκλητικών, καθώς οι Άπελεύθεροι, ιδίως από τον Κλαύδιο και έπειτα, έκαναν τεράστια κοινωνικά βήματα, ιδίως στη Ρώμη. Τη ρευστότητα αυτή βλέπει κανείς στο ίδιο το αυτοκρατορικό αξίωμα: οι Ίούλιοι και Κλαύδιοι προέρχονταν από το παλιό άριστοκρατικό δένδρο των πατρικών Δρούσων, οι Φλάβιοι από την ιταλική έπαρχιακή τάξη, και οι Άντωνίνοι από την έκρωμαϊσμένη ανώτερη τάξη των έπαρχιών. Και μετά τον Αύγουστο παρατηρείται το φαινόμενο μετά από 2 ή 3 γενεές να εξαφανίζονται οικογένειες, και τη θέση τους να παίρνουν άλλες. Έτσι παρατηρείται και η συνέχιση της προσπάθειας να διατηρηθεί το όνομα με το σύστημα της υιοθεσίας. Η άπαιδία ήταν ο κύριος, όχι όμως και ο μοναδικός, λόγος άφανισμού των εύγε-

νων οικογενειών. Το ίδιο συνέβαινε, για τους ίδιους λόγους, και στην τάξη των Ίππέων ή των Homines Novi. Οι άνθρωποι ενδιαφέρονταν να απολαύσουν τη ζωή, να τη χαρούν, όχι να τη συνεχίσουν. Αυτό αποτελεί βασικό γνώρισμα της έποχής. Η μόνη τάξη που μεγάλωνε ήταν το «προλεταριάτο» των πόλεων και της ύπαιθρου. Έτσι, στά 14 μ.Χ., μέσα σ' ένα πληθυσμό 70 περίπου εκατομμυρίων, οι Ρωμαίοι πολίτες ησαν μόνο 5 περίπου εκατομμύρια, και η μέση ηλικία γύρω στά 30 χρόνια, εξαιτίας των πολέμων και των έπιδημιών.



7. *Η ζωή της Πόλεως*: Η οικονομική άνθηση των ανωτέρω τάξεων εκφράζεται στα ρωμαϊκά γράμματα και στις τέχνες. Τόν 3 αί. π.Χ. ο ελληνικός πολιτισμός είχε ήδη κατακτήσει τη Ρώμη. Ο έπόμενος αιώνας άρχισε να δίνει σ' αυτό τον πολιτισμό λατινικό χαρακτήρα, και κατά τόν 1 αί. π.Χ. ο πολιτισμός αυτός πήρε έθνικό ρωμαϊκό χαρακτήρα. Αυτό βλέπει κανείς στη λυρική ποίηση του Catullus, στη σάτυρα του Όράτιου και του Lucilius, στην Αινειάδα και τα άλλα έργα του Βιργιλίου, και στη φιλοσοφική ποίηση του Λουκρητίου. Χρησιμοποιούν όλοι τους ελληνικές φόρμες· βάζουν όμως μέσα κάτι δικό τους, κάτι καινούργιο. Το ίδιο ισχύει και με το ρήτορα Κικέρωνα. Η όλη όψη της Ρώμης κατά την περίοδο αυτή είναι ακόμη σχεδόν έντελως ελληνική. Κατά την περίοδο της αυτοκρατορίας γεννιέται η ρωμαϊκή τέχνη και αναπτύσσονται επί το ρωμαϊκότερο η λογοτεχνία (Μαρτιάλης, Ίουβενάλιος κ.ά.), η ιστοριογραφία (Πλίνιοι, Σουετώνιος, Τάκιτος κ.ά.) και η φιλοσοφία (Σενέκας κ.ά.). Ο άναγνώστης παραπέμπεται να διαβάσει για τα θέματα αυτά στην *Ιστορία της Λατινικής Λογοτεχνίας* του H. J. Rose (τόμ. Πρώτος Άπό τις ρίζες ως την ποίηση του Αύγουστου, τόμος Δεύτερος Άπό την πεζογραφία του Αύγουστου ως τόν Αύγουστινο), που τόσο όμορφα μετάφρασε στα ελληνικά ο συνάδελφος κ. Κ. Χ. Γρόλλιος. Εκείνο που για το σκοπό αυτού του κεφαλαίου έχει σημασία να σημειωθεί είναι τοϋτο: ο αιώνας του Αύγουστου, φιλολογικά, περιγράφεται σαν ο Χρυσός Αιώνας της ρωμαϊκής λογοτεχνίας, ενώ μετά τόν Αύγουστο άρχίζει ο Άργυρός Αιώνας, γιατί η δεύτερη αυτή περίοδος «μόνο έργα δεύτερης κατηγορίας έχει να παρουσιάσει, αν και πρόκειται συχνά για καλά έργα δεύτερης κατηγορίας» (Δεύτερος, σελ. 59). Γενικά, θά μπορούσε να πει κανείς πως τά έργα του λεγόμενου Χρυσού Αιώνα έχουν σαν άφετηρία το μεγαλείο της Ρώμης και τόν πατριωτισμό, ενώ του λεγόμενου Άργυρού είναι άφιερωμένα στην αυτοκρατορία και αυτήν εκφράζουν. Η ένότητα της αύγουσταίας έποχής διασπάται προς διάφορες κατευθύνσεις. Τις διαμάχες της άρχουσας τάξης στο Forum, την κίνηση των ιδεών είχε «ειρηνέψει» ο Αύγουστος· οι άνθρωποι, σιγά - σιγά, δέν μπορούσαν να γράφουν αυτό

πού σκέφτονταν, στερήθηκαν την πρωτοβουλία κάτω από το φόβο μιάς καταγγελίας ή μιάς αίφνιδίας έκρηξης της όργης του αυτοκράτορα. Γι' αυτό κατέφευγαν στη ρητορική, στη φιλοσοφία, ή σ' αυτό που νόμιζαν έπιστήμη. Η προσπάθειά τους στράφηκε προς ένα κόσμο πνευματικῶν άπασχολήσεων, όπου το χέρι του αυτοκράτορα δέν μπορούσε νά παρέμβει (βλ. Festugière, Ο.Π., σελ. 185).

Μιά αυτόνομη πόλη (municipium) περιλάμβανε διάφορα κοινωνικά στρώματα, όπως: δούλους, ξένους, μέτοικους, πολίτες της πόλεως, πολίτες Ρωμαίους, και ύπαλλήλους της κεντρικής έξουσίας. Έδῶ θά προσπαθήσουμε νά δώσουμε μόνο μιά σκιαγραφία. Για περισσότερα βλ. Festugière, Ο. Π., σελ. 37 έξ. Οί δ ο υ λ ο ι είχαν γενικά καλύτερη μεταχείριση στην Άνατολή, σκληρότερη στη Δύση, και μάλιστα σκληρότερη όσο πλησιάζομε στη χριστιανική εποχή έξαιτίας της αύξησης του αριθμού τῶν σκλάβων και του φόβου που ένέπνεαν. Πηγές προέλευσης τῶν σκλάβων ήσαν: ή γέννηση, ή αίχμαλωσία, ή πειρατεία και οί πόλεμοι. Όπως ήδη σημειώθηκε, όχι μόνο οικονομικές ανάγκες (τά τεράστια latifundia) αλλά και ή πολυτέλεια και ή χλιδή έκανε τούς δούλους περιζήτητους. Ο Τάκιτος (Αππ. IV 27) όμολογεί πως ή Ρώμη άρχισε νά φοβάται από τό πληθος τῶν σκλάβων που είχε στους κόλπους της (τό μισό του πληθυσμού). Πρό τῶν Άντωνίνων, οί δούλοι δέν είχαν κανένα δικαίωμα. Άκόμη και ό γάμος τους δέν συνιστοῦσε κανονικό συμβόλαιο, αλλά σχέση ένώσεως (conturbenium), που σήμαινε πως όποτεδήποτε ήθελε ό αφέντης χώριζε τό δούλο από τή γυναίκα και τά παιδιά του. Άφου ό δούλος δέν ήταν μέλος κάποιος πόλης, αποκλείονταν από τις παραδομένες λατρείες. Ό,τι του άπόμνε ήταν μερικά στοιχεία της λαϊκής παγανιστικής λατρείας και οί άνατολικές θεότητες, που ήσαν οί κατεξοχήν προστάτιδες τῶν ταπεινῶν και καταφρονεμένων (βλ. Τακ. Αππ. XIV, 44). Άφου μάλιστα, αποκλείονταν οί δούλοι από τις θρησκευτικές συναθροίσεις τῶν διαφόρων ομάδων της πόλεως, συνιστοῦσαν δικές τους (Collegia), άφιερωμένες στις άνατολικές θεότητες. Τό κράτος, φυσικά, άπαιτοῦσε έκδοση άδειας για τή λειτουργία τῶν Collegia, κι' ό όρος ήταν ή μή διατάραξη της δημόσιας τάξης. Πολλά όμως τέτοια Collegia, για λόγους εύνόητους, λειτουργοῦσαν χωρίς άδεια (illicita). Η χριστιανική Έκκλησία, μετά τό χωρισμό της από τή Συναγωγή, έκαμε τήν εμφάνισή της σαν ένα τέτοιο Collegium. Η ύπεροχή του χριστιανικοῦ Collegium σέ σύγκριση με εκείνα τῶν άνατολικῶν θρησκειῶν συνίστατο στο όραμα μιάς νέας κοινωνίας, ταυτόσημης με τή βασιλεία του Χριστοῦ, του μονοθεισμοῦ, της ήθικης καθαρότητας και της οίκουμενικής ἀλληλεγγύης και ἀδελφότη-
τας.

Οί δ ο υ λ ο ι του Δ η μ ο σ ί ο υ ήσαν άνθρωποι ικανοί στη διαχείριση έμπορικῶν ή διοικητικῶν υποθέσεων. Δέν έπαιρναν, βέβαια,

μισθό· τούς δίνονταν όμως ένα μέρος από τά κέρδη. Όταν άποκτοῦσαν αρκετά, είτε αγοράζαν τήν έλευθερία τους, είτε τούς δίνονταν σαν άναγνώριση τῶν υπηρεσιῶν τους. Αύτοί ήσαν οί Άπελεύθεροι. Φυσικά, παρουσιάζονται στα κείμενα όλων τῶν ειδῶν οί άνθρωπινες σχέσεις μεταξύ κυρίων και δούλων· αυτές όμως άποτελοῦν κάτι ιδιαίτερο, ή, ακόμα κάτι που είναι στην επιφάνεια· γιατί, τό σύστημα είναι σύστημα. Όπως κι' αν νοιώθει σήμερα ό έργοδότης προς τόν εργάτη και αντίστροφα, ή βασική τους σχέση ρυθμίζεται από τις οικονομικές σχέσεις, από τό σύστημα. Τό ίδιο συνέβαινε και τότε μεταξύ κυρίων και δούλων.

Έχουν γραφεί πολλές μελέτες για τήν αρχική χριστιανική στάση άπέναντι τῶν δούλων. (βλ. π.χ. Παν. Μπρατσιώτη, Έρμηνεία της προς Φιλήμονα Έπιστολής, Άθήναι, 1923, όπου και σχετικό με τό θέμα Παράρτημα). Η ιστορική αλήθεια, όπως βγαίνει από τά κείμενα της Κ. Δ., σωστός έρμηνευμένος, είναι απλή: Η Έκκλησία περιμένε π ο λ ὺ γ ρ ῆ γ ο ρ α ένα κατακλυσμικό τέλος οίκουμενικῶν διαστάσεων στην τωρινή μορφή του κόσμου και στις σχέσεις που τόν χαρακτηρίζουν. Μέσα στο νέο κόσμο που έρχεται «ούκ ένι άρσεν και θήλυ, δούλος και έλεύθερος κτλ.». Όσο όμως διαρκεί ή τωρινή μορφή του κόσμου — και δέν θά κρατήσει, βέβαια, πολύ — τό σύστημα τῶν ύφισταμένων σχέσεων διατηρεῖται και μέσα στο χριστιανικό «οίκο», δηλ. στις σχέσεις μεταξύ κυρίων και δούλων, άνδρῶν και γυναικῶν κτλ. όλα όμως αυτά διατηροῦνται με μιά ούσιώδη προσθήκη: «έν Κυρίῳ», δηλ. μέσα στην προοπτική του έργου του Χριστοῦ και της επανόδου του, που θά φέρει τό νέο κόσμο και τή νέα ζωή. Αυτό τό «έν Κυρίῳ» δέν σημαίνει ούτε καθγιασμό της δουλείας και της καταπίεσης ούτε απλῶς, πάνω στις οικονομικοκοινωνικές σχέσεις, που μένουν αναλλοίωτες, τήν προσθήκη κάποιων νέων θρησκευτικῶν και ήθικῶν σχέσεων. Έτσι δυστυχῶς έρμηνεύτηκε αυτό τό «έν Κυρίῳ» σέ μεταγενέστερες της Κ. Δ. εποχές. Τό «έν Κυρίῳ» σημαίνει τήν προσωρινότητα του συστήματος και μαζί μ' αυτή ένα είδος μορφῆς γι' αυτό, παρά τήν άναγνώριση πως, υπό τις κρατοῦσες συνθήκες, είναι αδύνατη ή κατάργησή του.

Οί ξ έ ν ο ι (domicilii) ήσαν επιχειρηματίες, τεχνίτες ή έμποροι, κάτοικοι μιάς πόλης, χωρίς νά είναι γραμμένοι σέ κάποια φυλή. Κι' αυτοί οί ξένοι είχαν δικά τους Collegia (εράνους, θιάσους ή όργια), όπου λάτρευαν, με τήν άδεια πάντοτε του κράτους, τούς θεούς της πατρίδας τους, συναντοῦσαν τούς συμπατριῶτες τους, καθώς και άλλους ντόπιους φίλους. Σώζεται μεγάλος αριθμός έπιγραφῶν από τήν «κολλεγιακή» αυτή ζωή τῶν ξένων. (βλ. Ch. Michel, Recueil d'Inscriptions Greques, Bruxelles, 1900, No 1 - 1426, & Supplement, Bruxelles, 1912 - 26, No 1427 - 1881. Πρβλ. Festugière, Ο. Π., σελ. 43 - 46). Μέτοικοι ή Π ά ρ ο ι κ ο ι, σέ έλληνικές περιοχές, peregrini, στη Ρώμη,

ονομάζονταν όσοι διέμεναν σε μία πόλη για μικρότερο ή μεγαλύτερο χρονικό διάστημα σαν επιχειρηματίες, βιομήχανοι ή έμποροι. Στη Δήλο π.χ. κάθε έθνος είχε Στωά και Ίερό για τους μετοίκους, που επισκέπτονταν το νησί για δουλειές. Από το 2 αιώνα π.Χ. οι γραμματικοί, οι ρήτορες, οι φιλόσοφοι, οι γιατροί από την Ελλάδα και τη Μ. Ασία, αλλά και οι προφήτες, αστρολόγοι (mathematici ή Chaldaei) γίνονταν μερικές φορές τόσο πολλοί, ώστε η πολιτεία λάβαινε μέτρα.

Οι Ίουδαίοι θεωρούνταν ως Πάροικοι με ειδικά προνόμια, αφού είχαν δικές τους Συναγωγές ή Προσευχές, Δικαστήρια, Συμβούλια κ.τ.δ. Στην Αλεξάνδρεια, ειδικότερα, αποτελούσαν το μεγάλο μέρος του πληθυσμού της πόλης. Από τις 5 συνοικίες της οι 2 ήταν Ιουδαϊκές, και οι υπόλοιπες είχαν πολλούς Ίουδαίους. Οι Ρωμαίοι συνήθιζαν να παραχωρούν ή να πωλούν το δικαίωμα του πολίτη σ' ένα ξένο που πρόσφερε ξεχωριστές υπηρεσίες. Αυτό σήμαινε έγγραφη του σε μία φυλή και το δικαίωμα να αποκτάει περιουσία, ατέλεια, ισοτέλεια και κοινωνία Ίερών. Για τους Ίουδαίους, σε δεδομένη στιγμή, η παραχώρηση αυτή μπορούσε να σημαίνει τα δικαιώματα αυτά σε όλη την παροικία, που σχημάτιζε έτσι μία νέα φυλή. Έτσι απόκτησαν το δικαίωμα του πολίτη οι Ίουδαίοι της Ταρσοῦ (171 π.Χ. επί Αντιόχου Επιφανούς), της Αντιόχειας της Πισιδίας και της Έφεσου (Ίώση. Αρχ. XIII 3, 2). Δεν είναι σαφές το status των Ίουδαίων της Αλεξάνδρειας, όπου οι Ίουδαίοι ήταν πάρα πολλοί. Μία επέκταση του δικαιώματος του πολίτη σε πολυπληθή ομάδα ήταν κάτι σπάνιο πρό του Καρακάλλα (212), όταν για λόγους οικονομικούς με τη Constitutio Antoniniana δόθηκε πιά σ' όλους τους κατοίκους της αυτοκρατορίας. Η παραχώρηση του δικαιώματος κατά τους πολέμους των δύο αιώνων π.Χ. ήταν ζήτημα πολιτικής. Επεκτείνονταν στα παιδιά και στη σύζυγο. Έτσι ο Απόστολος Παῦλος ήταν Ρωμαίος πολίτης από τον Ταρσό, εκ γενετής, ενώ ο Ρωμαίος χιλιάρχος Λυσίας είχε αγοράσει το δικαίωμα (βλ. Πράξεις 22, 27-28). Κατά την περίοδο της Δημοκρατίας στη Ρώμη, οι πολίτες των Έπαρχιών δεν έπαιζαν κανένα ρόλο στη συνέλευση του δήμου εξαιτίας των αποστάσεων. Με άλλα λόγια δεν ψήφιζαν. Κατά τα χρόνια της αυτοκρατορίας δεν υπήρχε καν τέτοιο θέμα. Το jus civitatis εξαιρούσε από σωματικές ποινές και ταπεινώσεις, όπως ή μαστίγωση και ή σταύρωση, και το jus provocatiois έδινε το δικαίωμα έκκλησεως στη δικαιοσύνη του αυτοκράτορα (βλ. Πραξ. 25, 12' 21, 25). Όλα τα άλλα δικαιώματα ως προς το πολίτευμα και ως προς τα αξιώματα, για τους Ρωμαίους πολίτες των Έπαρχιών ήταν μόνο θεωρητικά.

Στη Ρώμη οι Ίουδαίοι δεν ήταν μόνο μέτοικοι, αλλά και απελευθεροί και Ρωμαίοι πολίτες, γιοι ή έγγονοί απελευθερών. Ο Πομπήιος έφερε πολλούς αιχμαλώτους το 63 π.Χ., που γρήγορα όμως έγιναν απελεύθεροι (Φίλωνας, Leg. 63). Το 52 και το 44 π.Χ. ο Cassius Longi-

nis (Ίώση. Ί. Π., I 11, 13) πούλησε δεκάδες χιλιάδες Ίουδαίων, και το 4 π.Χ. ο Varus, μετά την καταστροφή της Σέπφορης στη Γαλιλαία, έκανε το ίδιο (Ί. Π. II 5, 1-3). Ήσαν σκορπισμένοι σ' όλη την πόλη της Ρώμης, και δεν σχημάτιζαν ghetto κάπου στο Transstebere. Κατά τον Juster (Les Juifs dans l'Empire Romain, II, σελ. 320) ο ένας στους δύο ήταν πλούσιος. Ο Festugière λέει πως οι πλούσιοι Ίουδαίοι στη Ρώμη ήταν σπάνιοι· οι πλειστοί ήταν επιτηδευματίες κάθε είδους, από ήθοιοι και τεχνίτες μέχρι μονομάχοι (Ίουβενάλιος 3, 13 έξ. 4, 117' Μαρτιάλης 12, 57, 11) και ζητιάνοι. Ο Μαρτιάλης αναφέρει και έναν ποιητή (11, 94). Ός προς τον αριθμό, ο Juster τους υπολογίζει σε 50 ως 60 χιλιάδες, ενώ ο Festugière σε 20 ως 30 χιλιάδες (Ο. Π., σελ. 117).

Οι πολίτες ήταν οι γεννημένοι στην πόλη ελεύθεροι. Αυτοί αποτελούσαν την Έκκλησία των πολιτών, και οι πλούσιοι από αυτούς, που υποστηρίζονταν πάντα από το Ρωμαίο κατακτητή, σχημάτιζαν τη Βουλή ή Γερουσία. Το συλλογικό πνεῦμα, ή τάση οργανώσεως σε σώματα, διοικητικά ή επαγγελματικά ή θρησκευτικά, αποτελεί ελληνική παράδοση. Οι γερουσιαστές π.χ. στην Έφεσο και οι άρεοπαγίτες στην Αθήνα επόπτευαν τα δημόσια ήθη και το Ίερό Ταμείο. Στην Έφεσο η Γερουσία ήταν πολιτικό πρόσωπο, και είχε την έορταστική της επέτειο με «ὕμνωδους». Ο πολίτης, και στην Ελλάδα και στην Ίταλία, ήταν δεμένος με τους θεούς της Πόλης. Γι' αυτό ήταν πολύ φυσικό που το Εὐαγγέλιο δεν εύρισκε καλή υποδοχή ούτε από τους Honestiores της Ρώμης ούτε των άλλων πόλεων. Οικονομικοκοινωνικοί και θρησκευτικοί λόγοι έφραζαν το δρόμο, που ήταν όμως ανοιχτός για τους Humiliores. Σ' αυτούς ο Παῦλος γράφει: «το πολίτευμα ήμῶν εν ουρανοῖς υπάρχει, έξ ου σωτήρα απέκδεχόμεθα...» (Φιλιπ. 3, 20), δηλ. το δικό μας κράτος δεν βρίσκεται εδώ ακόμη· θάρθει μαζί με το Σωτήρα που περιμένομε από τον ουρανό κτλ.

Καθώς κάθε άλλη έννοια πατριωτισμού είχε άφανιστεί, έκαιλιεργείτο συστηματικά ο πατριωτισμός της «πόλεως» με την έννοια της πιστότητάς της στον αυτοκράτορα ή της κατοχής κάποιου θρησκευτικού προνομίου. Έτσι υπήρχε συναγωνισμός ποιά πόλη της έπαρχίας της Ασίας ήταν «νεωκόρος», φύλακας δηλ. του Ίερού του Αύγουστου. Τέτοια Ίερά είχε 4 ή Έφεσος, από τρία ή Πέργαμος, οι Σάρδεις και ή Σμύρνη, από 2 ή Κύζικος και ή Ταρσός.

Για τους Ρωμαίους δημόσιους λειτουργούς, έκτός από τους στρατιωτικούς, θά γίνει λόγος στο επόμενο κεφάλαιο σε σχέση με τη διοίκηση των Έπαρχιών. Άλλοι Έλληνες Ρωμαίοι πολίτες, από την Ελλάδα, την Ασία ή την Αίγυπτο, δεν άσκοῦσαν παρά λειτουργήματα δεύτερης κατηγορίας. Αυτή ή ρωμαϊκή άριστοκρατία, που προέρχονταν από την τάξη είτε των Συγκλητικῶν είτε των Ίππέων, έφερναν μαζί τους στις Έπαρχίες ό,τι καλύτερο είχε ή Ρώμη σε κουλ-

τούρα, σὲ λεπτούς τρόπους ζωῆς, σὲ σκέψη καὶ ἐλεύθερο πνεῦμα. Μὲ τὴν πάροδο ὁμως τοῦ χρόνου, αὐτὴ ἡ ἀριστοκρατία τῶν Ἐπαρχιῶν, ἐκτὸς ἀπὸ τὴ βουλιμία καὶ τὴν ἀρπαγὴ, ἀντιπροσώπευε ἓνα σκεπτικισμὸ φιλοσοφικὸ, ἐπιρρηπὴ σὲ κάθε ἀνατολικὴ δεισιδαιμονία. Αὐτοκράτορες, καθὼς καὶ μεγάλοι ἢ μικροὶ διοικητὲς τῶν Ἐπαρχιῶν, εἶχαν π.χ. κοντὰ τους ὡς σύμβουλο καὶ κάποιον ἀστρολόγο (βλ. Πραξ. 13, 4 - 12). Ἐκτὸς τῶν ἄλλων, ἔφερναν μαζί τους τὴν ἐλευθεριότητα τῶν ἠθῶν καὶ τὴ ζωὴ τῆς ἀφθονίας. Ἐκεῖνο, ἐπίσης, πού πρέπει νὰ σημειώσῃ κανεὶς ἐδῶ εἶναι πὼς κατὰ τὴν περίοδο τῆς αὐτοκρατορίας δὲν γίνονταν τόσο μεγάλη δῆωση τῶν Ἐπαρχιῶν ὅση κατὰ τοὺς δύο π.Χ. αἰῶνες, καὶ ἰδίως κατὰ τοὺς ἐμφύλιους πολέμους. Οἱ ἐκπρόσωποι τῆς Ρώμης ἔβλεπαν τὰ τοπικὰ ζητήματα ἀφ' ὑψηλοῦ, ὅπως καὶ οἱ αὐτοκράτορες. Πάντως ὄχι χάρη σ' αὐτοὺς ἀλλὰ χάρη σὲ γενικώτερους οικονομικοὺς λόγους, οἱ ἐπαρχίες τῆς Ἀνατολῆς, κατὰ τοὺς δύο μ.Χ. αἰῶνες, ἀνέλαβαν.

Οἱ Ρωμαῖοι πολῖτες, ὄχι δημόσιοι λειτουργοί, σὲ μιὰ ὁποιαδήποτε πόλη τῆς αὐτοκρατορίας, θὰ ἦσαν εἴτε ἀπόστρατοι εἴτε ἔμποροι, ἐπιχειρηματίες ἢ τραπεζίτες μὲ τὸ ἀναγκαῖο προσωπικὸ. Ἀπὸ τὴν πληροφορία πὼς ὁ Μιθριδάτης σκότωσε δεκάδες χιλιάδες τέτοιους Ρωμαίους στὴ Βιθυνία καὶ τὴ Μ. Ἀσία, πρέπει νὰ ὑποθέσομε πὼς καὶ κατὰ τοὺς χρόνους τῆς αὐτοκρατορίας πολλοὶ Ρωμαῖοι καὶ Ἴταλοὶ ταξίδευαν στὶς Ἐπαρχίες γιὰ δουλειές, καὶ εἶχαν μόνιμες ἢ προσωρινές ἀντιπροσωπείες γιὰ τὶς δουλειές τους σ' ὅλα τὰ μεγάλα τούλάχιστα κέντρα τῆς τότε οἰκουμένης.

Ἡ Πόλη, κατὰ τὴ διάρκεια ὅλης τῆς ρωμαϊκῆς ἐποχῆς, διατήρησε τὴ σημασία της γιὰ τὸν πολίτη. Ἐμᾶς σ' αὐτὸ ἐδῶ τὸ βιβλίον ἡ Πόλη ἐνδιαφέρει ἰδιαίτερα, γιὰτὶ ὁ Χριστιανισμὸς ἔαπλώθηκε σὰν θρησκεία τῶν πόλεων. Πολὺ ἀργότερα βγήκε στὴν ὑπαιθρο χώρα. Τὰ βιβλία τῆς Κ. Δ. εἶναι γραμμένα γιὰ ἀνθρώπους τῆς πόλης. Ὅσο κι' ἂν ἡ οἰκονομία, ἡ θρησκεία καὶ τὰ ἤθη εἶχαν, ἄς ποῦμε διεθνοποιηθεῖ, ἡ πόλη μὲ τοὺς θεσμοὺς της ἐξακολουθοῦσε νὰ παίζει σημαντικό ρόλο στὴ ζωὴ τῶν πολιτῶν σὰν ἀνάμνηση τοῦ παρελθόντος, σὰν ταυτότητα, σὰν ἐπιβολὴ ἀπὸ τὰ πάνω στρώματα. Ὅλες οἱ δυτικὲς ἐπαρχίες τῆς αὐτοκρατορίας ὀργανώθηκαν πάνω σ' αὐτὸ τὸ μοντέλο τῶν ἐλληνιστικῶν πόλεων τῆς Ἀνατολῆς. Μὲ τὸ νὰ ἀνήκουν σὲ μιὰ πόλη οἱ ἄνθρωποι διατηροῦσαν τὴν ψευδαίσθηση κάποιας ἰδιορρυθμίας, κάποιας ἐλευθερίας καὶ ἀξιοπρέπειας· κι' ἐπιπλέον δένονταν γερὰ μὲ ὀρισμένα, θρησκευτικὰ κυρίως, ἤθη καὶ ἔθιμα, πού τοὺς συνόδευαν ἀπὸ τὴ γέννηση μέχρι τὸ θάνατο. Γι' αὐτὸ, καὶ ὄχι μόνον ἐξαιτίας τῆς πόλης τοῦ Θεοῦ στὴν Π. Δ., ὁ ἐσχατολογικὸς νέος κόσμος, πού περιμένουν οἱ χριστιανοί, παρουσιάζεται στὴν Κ. Δ. (βλ. ἰδίως Ἀποκ. 21, 9 ἐξ.) σὰν μιὰ πόλη πού κατεβαίνει ἀπὸ τὸν οὐρανό.

8. Ἐπικοινωνία, Παιδεία, Ἡθῆ: Περισσότερο θὰ ἦταν νὰ σημειωθεῖ πόσο μεγάλη ἦταν ἡ ἔλξη πού ἀσκοῦσε ἡ πόλη τῆς Ρώμης, σὰν αὐτοκρατορικὴ πρωτεύουσα πού ἦταν, πάνω σὲ ὅλη τὴν αὐτοκρατορία. Ὅσο κι' ἂν ἦταν, πολλές φορές, τὸ μίσος ἐναντίον τῆς ἐξαιτίας τῆς καταπίεσης καὶ ἐκμετάλλευσης πού ἐπέβαλε παντοῦ, καθὼς καὶ γιὰ τὰ ἀδιάντροπα ἤθη της (βλ. Ἀποκ. τοῦ Ἰωάννη), δὲν ὄδηγοῦσαν ὅλοι οἱ δρόμοι ἀπὸ τὶς ἐπαρχίες πρὸς τὴ Ρώμη ἀλλὰ καὶ ἀντίστροφα. Παρὰ τὴ δυσχέρεια τῶν ταξιδιῶν διὰ τῆς θάλασσας (βλ. Β' Κορ. 11, 26), ἡ Ρώμη εἶχε φτιάξει ἓνα θαυμάσιο δίκτυο συνδέσεως ὅλων τῶν ἐπαρχιῶν μὲ τὴν πρωτεύουσα. Μετροῦσαν τὶς ἀποστάσεις μὲ μίλια, ξεκινώντας ἀπὸ τὴ Ρώμη, μὲ χιλιόμετρους σπημένους κατὰ διαστήματα. Ἐμᾶς ἐνδιαφέρει εἰδικώτερα τὸ ἀνατολικὸ δίκτυο: ἡ Ἀρρία ὁδὸς ἀδηγοῦσε πρὸς τὴν Ἀνατολή (Carua, Tarans, Brindisium) καὶ μέσο Δυρραχίου, μὲ τὴν Ἐγνατία ὁδὸ πρὸς τὴ Θεσσαλονίκη, τὴν Ἀθήνα, τὴν Κόρινθο κτλ. Ἀπὸ τὴ Θεσσαλονίκη μέσο τοῦ Βυζαντίου ὄδηγοῦσε στὴν Ἐφεσο. Ἀπὸ ἐκεῖ ξεκινοῦσε, μὲ συνδυασμοὺς τῆς θάλασσας παραλιακὴ συγκοινωνιακὴ ὁδὸς πού ἔφερνε καὶ στὸ ἐσωτερικὸ, μὲ ὀδικὰ παρακλάδια, καὶ κάτω στὴν Αἴγυπτο, ἀπὸ ὅπου ξεκινοῦσε ἄλλος δρόμος πού ἔφθανε μέχρι τὸν Ἀτλαντικὸ. Ἀπὸ τὴν Ἐφεσο ξεκινοῦσε, ἐπίσης, ἡ πιὸ σπουδαία ὁδὸς τῶν ἐλληνορωμαϊκῶν χρόνων πρὸς τὴν Ἰνδία.

Πολὺς κόσμος ταξίδευε. Τὸ βλέπομε αὐτὸ ἀπὸ τὶς κινήσεις ἀνδρῶν ὅπως ὁ Παῦλος ἢ ὁ Ἀπολλώνιος ὁ Τυανέας. Κάποιος ἔμπορος ἀπὸ τὴν Ἰεράπολη τῆς Φρυγίας καυχίεται στὶς ἐπιγραφές πὼς πέρασε 72 φορές τὸ Μαλέα πλέοντας πρὸς τὴν Ἰταλία! Μὲ ἄλογο μπορούσε κανεὶς νὰ διανύσει 30 - 50 μίλια τὴν ἡμέρα. Οἱ ἀγγελιαφόροι μπορούσαν νὰ διανύσουν μὲ τὰ πόδια 25 περίπου μίλια ἡμερησίως, καὶ τὸ αὐτοκρατορικὸ ταχυδρομεῖο, μιὰ θαυμάσια ὀργανωμένη ὑπηρεσία, 5 μίλια τὴν ὥρα. Ἡ ταχύτητα στὴ θάλασσα ἦταν 4 - 6 κόμβους τὴν ὥρα· ἐδῶ ὁμως ἐπαίξε σπουδαῖο ρόλο ὁ καιρὸς καὶ ἡ ἐποχὴ τοῦ ἔτους. Ἀπὸ τὴν Ὀστια στὴν Ἀλεξάνδρεια χρειάζονταν 8 ὡς 9 ἡμέρες. Ἄν ὁ καιρὸς ἦταν κακός, τὸ ταξίδι μπορούσε νὰ διαρκέσει 50 ὀλόκληρες ἡμέρες. Ὁραιοτάτη εἶναι ἡ ἀφήγηση πού ἔχομε στὶς Πράξεις (κεφ. 27, 1 - 28, 14). Τὰ συνήθη ταξίδια πρέπει νὰ γίνονταν μὲ ἐμπορικὰ πλοῖα, καθόλου εὐκαταφρόνητα στὸ μέγεθος. Ἐνα ἀλεξανδρινὸ μεταφορικὸ πλοῖο εἶχε μῆκος 60 περίπου μέτρων καὶ ἐπαιρνε μέσα 1.200 τόννους. Ὁ Παῦλος ταξίδεψε πρὸς τὴ Ρώμη σ' ἓνα πλοῖο μὲ 276 ψυχές, καὶ ὁ Ἰώσηπος σὲ πλοῖο μὲ 600 ἀνθρώπους. Ὅπως σήμερα οἱ ναυτιλιακὲς ἐταιρίες ἔχουν τὰ γραφεῖα τους σὲ διάφορα λιμάνια, ἔτσι καὶ τὰ Collegia navicularii τῆς ἐποχῆς ἐκείνης. Τέτοια γραφεῖα δὲν εἶχαν μόνον ἡ Ὀστια καὶ οἱ Ποτίοιοι, τὰ λιμάνια τῆς Ρώμης· μπορούσε κανεὶς νὰ ἀγοράσει τὸ εἰσιτήριό του στὴν πόλη, δίπλα στὸ Forum τοῦ Τραϊανοῦ. Στὸ

ἐπίγειο τῆς Ὀστίας εἶχε 25 τέτοια πρακτορεία. Βλ. περισσότερα γιὰ δρόμους καὶ ταξίδια στὸν Α. C. Bouquet, Ο. Π., σελ. 95 - 112.



Ἡ ἐπικοινωνία μεταξὺ Ρώμης καὶ Ἐπαρχιῶν ἦταν εὐκόλη, καὶ ὑπῆρχε ἀνταλλαγὴ ἀγαθῶν πάσης φύσεως. Ἡ ἐπίδραση τοῦ ἑλληνισμοῦ στὴν κοινωνία τῆς Ρώμης ἦταν ἰδιαίτερα αἰσθητὴ. Οἱ περισσότεροι κάτοικοι τῆς αἰώνιας πόλης μίλαγαν ἑλληνικά καὶ λατινικά. Τὸ παιδί κάθε εὐπορῆς οἰκογένειας ἔπρεπε νὰ μάθει καὶ τίς δύο γλῶσσες ἀπὸ τὴν παραμάνα του, ποὺ ἦταν συνήθως Ἑλληνίδα. Ὅταν μεγάλωναν λίγο, ὁ παιδαγωγὸς τὰ ἔφερνε στὸ Σχολεῖο γιὰ νὰ μάθουν γραφὴ καὶ ἀνάγνωση ἑλληνικὴ καὶ λατινικὴ φιλολογία. Τὰ παραλάμβανε ὁ grammaticus graecus καὶ ὁ grammaticus latinus. Μετὰ πολλοὶ προχωροῦσαν στὴ μελέτη τῆς μουσικῆς, τῆς ἀστρονομίας καὶ τῆς γεωμετρίας. Ὁ τελικὸς σκοπὸς τῆς παιδείας στὴν ἀνώτερη τάξη ἦταν ἡ ρητορικὴ, χωρὶς τὴν ἄσκηση τῆς ὁποίας στὸ Forum ἦταν ἀδύνατο νὰ διανύσει τὸ cursus honorum. Στὰ 17 τοὺς χρόνους οἱ νέοι παραδίδονταν στὸ ρήτορα graecus ἢ latinus. Εἶχαν συγγραφεῖ γιὰ τὸ σκοπὸ αὐτὸ εἰδικὰ ἐγχειρίδια καὶ ἀνθολόγια. Στὴν Ἑλλάδα ἡ παιδεία τῶν νέων ἦταν ὑπόθεση τῆς πόλεως καὶ ἀπώτερος σκοπὸς τῆς ἢ προσφορὰ ὑπηρεσιῶν στὴν πατρίδα. (Βλ. Michel, Recueil κτλ., ὑπ' ἀριθ. 545 τοῦ 2 αἰ. π.Χ. ψήφισμα τῆς Πρυμνησοῦ στὴ Φρυγία γιὰ τὸν Φιλωνίδη: «... δημοσίως καὶ ταῖς λοιπαῖς τιμαῖς καὶ ἀγάλματι μαρμαρίνῳ καὶ εἶναι αὐτὸν καὶ σύνναον καὶ σύμβωμον... καὶ καθήκει τὸν δῆμον κατ' ἄξια τιμῶν τοὺς πρὸς ἀρετὴν τρεπομένους, μεμνημένου δὲ τῆς τῶν προγόνων αὐτοῦ δόξης καὶ τῶν χρειῶν ὧν ἔπραξαν, εὐρόντα δὲ καὶ παρὰ Φιλωνίδου τοῦ πάππου αὐτοῦ πληρῆ τὰ δίκαια καὶ τὰς ἐξ αὐτοῦ γενομένας κατὰ τὸ συνεχές εἰς τὴν πατρίδα εὐεργεσίας, ἔτι δὲ καὶ τὴν ἐν ταῖς ἀρχαῖς πίστιν τε καὶ καθαρότητα καὶ τὴν πρὸς ἓνα καὶ ἕκαστον τῶν πολιτῶν γνησιότητά τε καὶ φιλανθρωπίαν ἀπονέμειν αὐτῷ τὰς ἐπιβαλλούσας τιμὰς...»). Τὰ ἴδια περίπου διαλαμβάνει καὶ τὸ ψήφισμα τῆς πόλεως Ἀνίσια τῆς Καππαδοκίας ὑπὲρ κάποιου Ἀπολλωνίου (ἀριθ. Ἐπιγρ. 546). Καὶ στὴ ρωμαϊκὴ παιδεία βρίσκουμε τοὺς ἴδιους στόχους: pietas, dignitas, gloria. Ἄλλωστε, τὰ παιδιά τῆς ἀριστοκρατικῆς τάξης σπούδαζαν στὰ πανεπιστήμια τῆς Ἀνατολῆς (Ἀθήνα, Ἀλεξάνδρεια, Ταρσός, Ρόδος), καὶ κάθε πλοῦσια ρωμαϊκὴ οἰκογένεια εἶχε ἀνάμεσά της κάποιον φιλόσοφο ἀπὸ τὴν Ἑλλάδα. Αὐτοὶ οἱ φιλόσοφοι, μέσα στὶς ρωμαϊκὲς οἰκογένειες, προσπαθοῦσαν, ὅπως οἱ Ἀββάδες στὶς γαλλικὲς οἰκογένειες τοῦ 18 καὶ 19 αἰ., νὰ φέρουν γαλήνη στὶς ταραγμένες ψυχὲς τῆς ἐποχῆς. Ἄλλωστε, στὰ παλιότερα χρόνια, ἡ ἐκπαίδευση τοῦ Ρωμαίου εἶχε πρακτικὸ καὶ ἠθικὸ χαρακτήρα· τώρα, στὰ χρόνια τῆς αὐτοκρατορίας γίνεται περισσότερο νοησιαρχικὴ καὶ πολιτιστικὴ. Εἶναι πολὺ ἐνδιαφέρουσες οἱ

παρατηρήσεις τοῦ Festugière (Ο. Π., σελ. 160 - 174) ἐπὶ τοῦ προκειμένου: Ἡ ἐκπαίδευση ποὺ ἔπαιρναν οἱ νέοι ἦταν μιὰ καλὴ διανοητικὴ ἄσκηση, βρίσκονταν ὅμως μακριὰ ἀπὸ τὰ πράγματα, μέσα μᾶλλον σὲ ἓνα φανταστικὸ χῶρο. Μάθαινε ἓνας νέος ἐντελῶς μηχανικά τὰ ὑπὲρ καὶ κατὰ σχετικὰ μὲ ἓνα θέμα,μποροῦσε ὅμως τὸ μυαλό του νὰ εἶναι ἠθικὰ παραστρατημένο. Κατὰ τὴ διδασκαλία τῆς ρητορικῆς δὲν ἐνδιέφερε τόσο ἡ ἀλήθεια ὅσο ἡ ἐπιτυχία, ὄχι τὸ θέμα καθαυτὸ ἀλλὰ ἡ ἀναγνώριση. Ἡ οὐσία τῆς μόρφωσης δὲν ἦταν πιά στὴν ἀναζήτηση τῆς ἀλήθειας (αὐτὴ τὴν ἤξαιρε καλὰ πιά ὁ αὐτοκράτορας) οὔτε τὰ ὑψηλὰ ἰδεώδη (γιατὶ κι' αὐτὰ γίνονται πολὺ ἐπικίνδυνα) ἀλλὰ ὁ καριερισμὸς, ἡ ἐπιφανειακὴ καλλιέργεια ποὺ δημαγωγεῖ καὶ παραπλανεῖ.

Ἐγινε πρὶν λόγος γιὰ διαφθορὰ τῶν ἠθῶν. Ὁ Παῦλος ἀπαριθμεῖ σὲ κατάλογους τίς ἠθικὲς ἀδυναμίες τῶν εἰδωλολατρῶν (βλ. Γαλ. 5, 19· Α' Κορ. 11, 9· Ρωμ. 1, 29 ἐξ.· Κολ. 3, 5 ἐξ.). Οἱ στωϊκοὶ τόνιζαν κυρίως τρία πάθη: τὴν ἀγάπη γιὰ τὰ ἀφροδίσια, γιὰ τὸν πλοῦτο καὶ γιὰ τὴ δόξα. Ὅταν ὅμως μιλάει κανεὶς γιὰ διαφθορὰ στὴ Ρώμη, ὁ νοῦς του δὲν πάει μόνο στὰ περίφημα «ρωμαϊκά ὄργια», ἀλλὰ προπαντὸς στὴν προκλητικὴ πολυτέλεια τοῦ βίου, στὴ σκληρότητα καὶ ἀπανθρωπιὰ τῶν δημόσιων θεαμάτων, στὴ διαφθορὰ τῆς διοικήσεως, ἰδίως στὰ ἀνώτατα κλιμάκια. Ἡ ὑπερβολικὴ συγκέντρωση δυνάμεως καὶ πλοῦτου ἔκανε νὰ σαπίσουν τὰ πάντα. Ἡ καταπίεση τῶν ἄλλων διαστρέφει μερικὲς φορές περισσότερο τὸν καταπιεστὴ παρὰ τὸν καταπιεζόμενο.

Τὰ παιγνίδια καὶ τὰ θεάματα δὲν παρακολουθοῦσε μόνο ὁ ὄχλος ἀλλὰ καὶ οἱ καλλιεργημένοι τῆς ἐποχῆς. Γιὰ τίς ἀρματοδρομίες ὑπῆρχαν πολλὰ στάδια στὴ Ρώμη. Τὸ Circus Maximus εἶχε θέσεις γιὰ 100.000 ἀνθρώπους. Οἱ ἀγῶνες ἀνθρώπων πρὸς θηρία εἰσήχθησαν, καθὼς φαίνεται, ἀπὸ τὸν Πομπηῖο (Πλινίου Hist. Nat. 8, 7, 2), καὶ δεῖχνουν τὴ σκληρυνση τῶν αἰσθημάτων τοῦ λαοῦ. Τὸ ἴδιο συνέβη καὶ μὲ τοὺς μονομάχους: μέχρι τὸν 3 αἰ. π.Χ. παρουσίαζαν τὴ δεξιότητά τους ἰδιωτικά. Ἐπίσημα παρουσιάστηκαν τὸ 105 π.Χ. μὲ τὸν τύπο τῆς διασκεδαστικῆς ἀνθρωποκτονίας. Ἐπὶ Αὐγούστου οἱ ἀγῶνες διαρκοῦσαν ὅλο τὸ πρωῖνὸ ἐπὶ Νέρωνα, πρῶτῃ καὶ ἀπόγευμα μὲ ἓνα μεσημβρινὸ διάλειμμα. Τὸ πρῶτο πέτρινο ἀμφιθέατρο ποὺ ἔφτιαξε ὁ Αὐγουστος στὸ Πεδίον τοῦ Ἄρεως (30 π.Χ.) δὲν ἐπαρκοῦσε· γι' αὐτὸ ὁ Βεσπασσιανὸς κατασκεύασε τὸ Κολοσσαεῖο μὲ 45.000 θέσεις. Ἐπιπλέον, οἱ μονομάχοι, ἐκτὸς ἀπὸ πολλὰ χρήματα, ἀποκτοῦσαν δόξα καὶ ἐπιρροή. Μερικοὶ ἀνέβηκαν καὶ στὸ ἀξίωμα τοῦ quaestor ἢ καὶ τοῦ Συγκλητικοῦ. Εἶναι φανερό πὼς ὅσο ἐπεκτείνονταν ἡ αὐτοκρατορία, τόσο οἱ Ρωμαῖοι ἔπρεπε νὰ ἀφανίσουν ἀπὸ μέσα τους κάθε ἀνθρώπινη εὐσπλαχνία γιὰ νὰ μποροῦν νὰ συνεχίσουν τὴν καταπίεση τῶν λαῶν. Ἀπὸ τὰ ἀμφιθέατρα καὶ τὸ μέγεθός τους, καθὼς βρίσκονται ἀπὸ τοὺς ἀρχαιολόγους διάσπαρτα ἐδῶ κι' ἐκεῖ μέσα στὴν οἰκουμένη, μπορεῖ κανεὶς νὰ συμπεράνει τὸ

βαθμό έκρωμαϊσμού κατά τόπους. Οί Χριστιανοί υπήρξαν θύματα αυτής της κτηνώδους ρωμαϊκής ψυχαγωγίας, και σύνδεσαν το όνομά τους με το ρωμαϊκό άμφιθέατρο ήδη από τα χρόνια της δραστηριότητας του Παύλου στην Έφεσο (Α΄ Κορ. 15, 32: «εί κατά άνθρωπον έθνηριομάχησα έν Έφέσω, τί μοι τό όφελος...», αν βέβαια, όπως φαίνεται τό πιθανώτερο από τή συνάφεια πάρουμε τά λόγια του κυριολεκτικά). Βέβαια, υπήρχαν και ήθικολόγοι Ρωμαίοι, πού αισθάνονταν δυσάρεστα μ' αυτή τή θηριωδία και διαμαρτύρονταν (Κικέρωνας κ.ά.), αυτές όμως οί φωνές δέν μετρούν, γιατί αυτές δέν έκφράζουν τήν εποχή.

Θάταν άστειό νά πιστέψει κανείς πώς, έκτός τών Χριστιανών ή Ίουδαίων, δέν υπήρχαν ειδωλολάτρεις με άνώτερο φρόνημα και ήθος, πού νά άντιδρούν σ' αυτές τίς ρωμαϊκές χοντροκοπιές. Όπως άποδεικνύεται από τίς επιτύμβιες έπιγραφές και τούς παπύρους υπήρχε και συζυγική και υϊική και φιλική άφοσίωση, παρόλη τή διάλυση τής οικογένειας στην ήγγέτιδα τάξη. Ούτε υπήρχαν μόνο άμφιθέατρα για μονομάχους. Υπήρχαν και θέατρα για τήν παρουσίαση κλασικών έργων (Πλαύτου, Τερέντιου κτλ.) ή Ρώμη είχε 3 τέτοια θέατρα. Άλλά τό ενδιαφέρον ήταν περιορισμένο. Πολύ συνηθισμένη ήταν ή παντομίμα. Ό Κικέρωνας επικρίνει τήν πολυτέλεια και τό χονδροειδές αυτού του τύπου του θεάτρου, πού άποσκοπούσε μάταια νά προκαλέσει τό ενδιαφέρον του όχλου. Στα χρόνια του, ό Σενέκας γράφει τραγωδίες πού δέν είναι για νά άνέθουν στή σκηνή αλλά για νά διαβαστούν.

Γίνονταν, επίσης, και δημόσιες διαλέξεις (recitationes), σε στενούς όμως κύκλους. Έπρόκειτο για αξιόλογη έκδήλωση, όπως θέλει νά τήν παρουσιάσει και ό Πλίνιος ό νεώτερος (Ερ. 5, 13' 6, 15 κτλ.). Παρουσίαζαν όμως τό μειονέκτημα πώς περιοριζόνταν σε μία élite, και πώς ή μορφή συνήθως έτρωγε τό περιεχόμενο, άφου θυσιάζονταν ή ουσία για χάρη του χειροκροτήματος. Ό Festugière παρατηρεί: «καμιά μεγάλη ιδέα, κανένα μεγάλο αίσθημα δέν βγαίνει από αυτά (τά θεατρικά έργα)» (Ο. Π., σελ. 158), και σχετικά με τίς διαλέξεις: «άφενός ή μεγαλοπρέπεια, ή πολυτέλεια, ό έξωτερικός πλούτος, και άφετέρου τό άρρητο, τό άπροσδόκητο και τό καταπληκτικό» (Ο. Π., σελ. 160). Αυτή ή άναζήτηση του νέου, του μεγάλου, δείχνει άκριβώς τήν αστάθεια και τό άνικανοποίητο τής ρωμαϊκής κοινωνίας.

Τό ίδιο πνεύμα παρατηρείται και στις δημόσιες θρησκευτικές τελετές και πομπές, πού ό Αύγουστος φρόντισε ιδιαίτερα, καταβάλλοντας πολλά από τό δημόσιο ταμείο, και έλπίζοντας περισσότερα. Όλες οί έπισημότητες πού πρόσθεσαν οί αυτοκράτορες στις παλιές τελετές έκαναν τήν άτμόσφαιρα πιό παγερή και τόν ένθουσιασμό γι' αυτές πιό άτονο από πριν. Και όπου σ' αυτές τίς έκδηλώσεις δέν παρατηρείται καμιά άνηθικότητα αλλά άπλή εύθυμία, παρουσιάζουν συνήθως κάτι τό χοντρό και άποκρουστικό.

Δέν γίνεται εδώ καθόλου λόγος για πληθος έκδηλώσεις τής κοινωνικής ζωής. (Forum, δικαστήρια, εργασίες Συγκλήτου, ένδυμασία, φαγητό, λουτρό, κτλ. κτλ.). Αυτό θά άπαιτούσε ένα όλόκληρο βιβλίο και κάποιον άλλο, ειδικώτερο από μας, για νά τό γράψει. Τά παραπάνω, έρανισμένα από έρευνες ειδικών, δίνουν μόνο κάποια ιδέα όρισμένων άπόψεων τής κοινωνικής ζωής, πού, κατά τή γνώμη μας σχετίζονται στενότερα με τήν Κ. Δ. Βέβαια, και στά επόμενα κεφάλαια θά γίνουν εδώ κι' εκεί άναφορές σε διάφορους τομείς τής κοινωνικής ζωής, πάλι σε σχέση με τήν Κ. Δ. Γι' αυτό όποιος θέλει νά μάθει περισσότερα και συστηματικώτερα σ' αυτό τό θέμα πρέπει νά καταφύγει σε ειδική βιβλιογραφία. Έκτός από τό μνημειώδες έργο του Rostovtzeff και του Bouquet, πολύ ώραιο είναι τό βιβλίο του Jérôme Carcopino, Daily Life in Ancient Rome, Penguin Books, 1956 (Ή Καθημερινή Ζωή στη Ρώμη στο άπόγειο τής αυτοκρατορίας, μετ. Κ. Παναγιώτου, Όκσανς).



9. *Ό Στρατός*: Θά κλείσουμε αυτό τό κεφάλαιο με μιá σύντομη άναφορά στο ρωμαϊκό στρατό, πού έπαιξε τέτοιο ρόλο στον έρχομό τής αυτοκρατορίας, στην επέκταση και τή συντήρησή της, και πού άναφέρεται τόσο συχνά στην Κ. Δ. Τήν Ίταλία προστάτευε στόλος, πού είχε βάσεις στο Misenum (κοντά στη Νεάπολη) και στη Ραβέννα. Άλλος στόλος είχε βάση κάπου στη Νότια Γαλατία. Τήν αυτοκρατορία «προστάτευαν» 25 λεγεώνες, πού σε πλήρη πολεμική σύνθεση έφθανε ή καθεμιά 6.000 άξιωματικούς και όπλίτες: 8 στο Ρήνο, 3 στην Ίθηρική, 2 στην Άφρική, 2 στην Αίγυπτο, 4 στο άνατολικό μέτωπο μεταξύ Συρίας και Ευφράτη, 3 στην Πανονία, 2 στη Μ. Άσία και 2 στη Δαλματία. Τή Ρώμη προστάτευαν 3 τάγματα από έκλεκτό ίταλικό στρατό και 9 τάγματα (cohors) από πραιτωριανούς. Καθώς παραδίδει ό Τάκιτος, υπήρχαν και συμμαχικοί στόλοι, τάγματα ίππικού και στρατού, πού έφθαναν τή δύναμη λεγεώνας, όταν χρειάζονταν. Ή Ρώμη αύξαινε συνεχώς τίς στρατιωτικές της δυνάμεις, έξαιτίας τών πολύ έκτεταμένων συνόρων τής αυτοκρατορίας και τών συνεχών πιέσεων στα σύνορά της.

Τό μεγαλύτερο μέρος του αυτοκρατορικού προϋπολογισμού διετίθετο για μισθούς τών στρατιωτικών. Ό R. Grant (From Augustus to Constantine, Collin, 1971, σελ. 21 - 22) παραθέτει πίνακα τών μισθών αυτών. Έπί Αύγουστου π.χ. πληρώνονταν σε δηνάρια ό στρατιώτης 225, ό εκατόνταρχος 3.750, ό πρῶτος στην τάξη 7.500, και ό πραιτωριανός 750. Τό αυτοκρατορικό ταμείο είχε 100 έκατομμύρια δηνάρια δαπάνες, και τά 2/3 από αυτές ήταν για τό στρατό. Τά χρήματα αυτά προέρχονταν κατά ένα μικρό ποσοστό από φόρους πωλήσεων ή κληρονομιών, και τό τεράστιο υπόλοιπο από φορολογία τών Έπαρχιών. Σε περίοδο γαλή-

νης ο στρατός εκτελούσε έργα για το μεγαλείο της Ρώμης. Μερικές φορές οι στρατιώτες εργάζονταν στα αυτοκρατορικά κτήματα. Υπολογίζεται πως κατά τον 1 αιώνα υπηρετούσαν στο στρατό και στο ναυτικό 400.000 άνδρες κατά μέσο όρο από 20 ως 25 χρόνια. Τα βοηθητικά στρατεύματα αποτελούσαν μέτοικοι, που με το ιππικό κυρίως διπλασίαζαν τη δύναμη των λεγεώνων. Ο στρατός υπάγονταν στον αυτοκράτορα, που ήταν imperator. Οι legati pro imperatore είχαν τη διοίκηση του στρατού στις επαρχίες. Από αυτούς εξαρτιόταν όλη η στρατιωτική ιεραρχία και σ' αυτούς οι νεοσύλλεκτοι έδιναν τον όρκο (sacramentum) πειθαρχίας, στην αρχή του έτους ή σε κάποια επέτειο του αυτοκράτορα. Έδώ πρέπει να σημειωθεί πως για τη ρωμαϊκή κοινωνία αποτελούσε θέμα ιδιαίτερης ευαισθησίας ή θρησκευτικότητας του στρατεύματος. Δεν θα μπορούμε εδώ σε λεπτομέρειες. Είναι όμως φανερό πως οι επημέτειες της στρατιωτικής μακρόχρονης ζωής έδεναν περισσότερο τους στρατιωτικούς με τη θρησκεία. Όταν κατατάσσονταν έφερναν μαζί τους και τους πατρώους θεούς, που λάτρευαν πλάι - πλάι με τον αυτοκράτορα και τη ρωμαϊκή τριάδα (Jupiter, Juno, Minerva). Ότι πρέπει εδώ να τονιστεί είναι πως οι αυτοκράτορες εξαρχής προσπάθησαν να συνδέσουν τη θρησκεία του στρατού με το πρόσωπό τους και το θρόνο. Αυτό ήταν το νόημα της εισαγωγής του Μίθρα στη Ρώμη, ή λατρεία του Θεού - Ήλιου από τον Ήλιογάβαλο και η αφιέρωση του Αύρηλιανού στη μοναδική ήλιακή θεότητα. Κατά τον Rostovtzeff, οι μεγάλοι διωγμοί κατά των Χριστιανών είχαν σαν αίτια την αυξανόμενη επίδραση της νέας θρησκείας μέσα στο στράτευμα, και αυτό απειλούσε να υποσκάψει τη νομιμότητα του στρατεύματος προς το θρόνο (Rome, σελ. 297 εξ.).

Αυτό το sacramentum προς τον αυτοκράτορα, που αναφέρθηκε προηγουμένως είχε θρησκευτικό χαρακτήρα. Γι' αυτό ο Τερτυλλιανός (De Idololatria 19) υποστηρίζει πως δεν μπορεί κανείς να δίνει όρκο και στο Θεό και στον Καίσαρα. Στο στρατό, τον άετό της Ρώμης τιμούσαν το ίδιο όπως και τις εικόνες του αυτοκράτορα. Υπήρχε μάλιστα η συνήθεια, οι στρατιώτες, είτε με ταοίζε είτε με πυρακτωμένο σίδερο να φέρουν πάνω τους χαραγμένο το «σημείον» του αυτοκράτορα (του «θηρίου», όπως θέλει η Αποκάλυψη). Η Εκκλησία αντέδρασε σ' αυτή την πράξη δίνοντας στο «χρίσμα», κοντά στα άλλα, και το χαρακτήρα του signaculum (βλ. γι' αυτά περισσότερα στο βιβλίο του A. Harnack, Militia Christi και του Fr. Dölger, Sphragis, Paderborn, 1911), της σφραγίδας. Ήδη ο Παύλος μιλάει για τα «στίγματα» του Κυρίου Ίησού που φέρει στο σώμα του. Η Αποκάλυψη μιλάει καθαρά για άγγελμα που κρατάει σφραγίδα Θεού ζώντος για να σφραγίσει τους δούλους του Θεού επί των μετώπων αυτών (7, 2-3) και για την τιμωρία αυτών που δεν έχουν τη σφραγίδα στο μέτωπό τους (9, 4).

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ'

Η ΔΙΟΙΚΗΣΗ ΤΩΝ ΕΠΑΡΧΙΩΝ

Η Ρώμη προσαρτήσε τις επαρχίες του άπέραντου στα χρόνια της αυτοκρατορίας κράτους της όχι διά μιās, αλλά σιγά - σιγά. Επρόκειτο για το μεγαλύτερο μωσαϊκό λαών, γλωσσών και θρησκειών. Φυσικά, προηγήθηκε της Ρώμης το μοντέλο του Μ. Αλεξάνδρου και οι έπιμέρους ένοποιές προσπάθειες των μεγάλων Μοναρχιών των Διαδόχων. Προφανώς όμως το έργο της Ρώμης ήταν πολύ εύρύτερο και δυσχερέστερο. Το μυστικό που οδήγησε τη Ρώμη να κρατήσει επί αιώνες ένα τόσο μεγάλο κόσμο υπό ένιαία διοίκηση ήταν το ρωμαϊκό οργανωτικό πνεύμα, που σοφά έφάρμοσε, κατά τις περιστάσεις, διάφορα είδη τοπικού έλέγχου και τοπικής έποπτείας.

Αρχικά, ξεχωρίζει κανείς τρία είδη εδαφών, προσαρτημένων στην κεντρική διοίκηση, που ήταν ο αυτοκράτορας, ο οποίος όμως κυβερνούσε όχι μόνο με αντιπροσώπους του κράτους αλλά και μέσω τοπικών κατά παράδοση βασιλικών οίκων. Αρχικά, λοιπόν, έχομε ύποτελή βασιλεία ή προτεκτοράτα, που κυβερνούσαν τοπικές κατά παράδοση δυναστείες, οι οποίες λογοδοτούσαν κατευθείαν στην κεντρική έξουσία ή Αίγυπτος, όταν κατακτήθηκε από τον Οκταβιανό, έγινε προσωπική ιδιοκτησία του αυτοκράτορα, ο οποίος τη διοικούσε μέσω praefectus ή αντιβασιλέα.

Τις επαρχίες κατά την περίοδο της Δημοκρατίας διοικούσε ή Σύγκλητος με την έννοια ότι οι διοικητές προέρχονταν από τις τάξεις των Συγκλητικών και των Ίππέων, με κληρο πάντοτε, υπό την έποπτεία της Συγκλήτου. Με την αντίληψη όμως που επικρατούσε, πως οι επαρχίες είχαν σκοπό ύπάρξεως όχι τη συντήρηση αλλά και τον πλουτισμό των Ρωμαίων, που μετά το θρίαμβο του Αιμίλιου Παύλου (167 π.Χ.) είχαν πάψει να πληρώνουν κάθε φόρο, ή ρωμαϊκή άριστοκρατία έπιδόθηκε σε πραγματική άρπαγή. Το κακό φαίνονταν όχι μόνο στις λεηλασίες άμεσων διοικητικών λειτουργών αλλά και στη διαφθορά των ρωμαϊκών δικαστηρίων, όταν κάποια λεηλατημένα πόλη ή άποστερημένο από την περιουσία του άτομο είχε την άφέλεια να προσφύγει στα δικαστήρια

καί νά ζητήσει τήν ἀποκατάσταση τοῦ δικαίου. Ἐδῶ ἴσχυε στήν κυριολεξία τὸ «κόρακας κοράκου μάτι δὲν βγάζει». Ὁ ἔνοχος διοικητὴς ἐκαλεῖτο νά ἀπολογηθεῖ μπροστὰ σὲ μιὰ συνένοχο ἐπιτροπή. Στὸ Παράρτημα ποῦ ἀκολουθεῖ θὰ δεῖ ὁ ἀναγνώστης πόσο τρέμει ὁ Κικέρωνας, σὰν διοικητὴς τῆς Κιλικίας, τὴν κατηγορία γιὰ κατάχρηση εἴτε ἀπὸ τὸν ἴδιο εἴτε ἀπὸ κάποιο συνεργάτη του. Κι' αὐτὸ γιὰτὶ οἱ καταχρήσεις ποῦ φοβᾶται ἦσαν πολὺ συνηθισμένες.

Ὁ Αὐγουστος (27 π.Χ.) ἐπέφερε ὀρισμένες μεταρρυθμίσεις στὸ σύστημα. Τίς 32 ὑπάρχουσες Ἐπαρχίες χώρισε σὲ δύο κατηγορίες: 11 ἀπὸ αὐτὲς ἄφισε στήν παραδομένη ἀρμοδιότητα τῆς Συγκλήτου. Πρόκειται γενικὰ γιὰ τίς πλουσιώτερες, ἀρχαιότερες καὶ εἰρηνικώτερες κατακτήσεις τῶν Ρωμαίων (Ἄχαϊα, Ἀφρική, Ἀσία, Baetina - στήν Ἰσπανία, Βιθυνία - Πόντος, Κρήτη, Κυρήνη, Κύπρος, Gallia Narbonensis, Μακεδονία, Σικελία). Οἱ διοικητὲς ἐδῶ διορίζονταν ἀπὸ τὴν τάξη τῶν πρῶν - ὑπάτων (ex - consul) ἢ πρῶν - ὑπάρχων (ex - praetor) μὲ κληρὸ, ὑπὸ τὴν ἐποπτεία τῆς Συγκλήτου, γιὰ ἓνα χρόνο, μὲ τὴ δυνατότητα ἀνανεώσεως. Αὐτὸ, βέβαια, γίνονταν ἔτσι τὰ πρῶτα χρόνια τῆς αὐτοκρατορίας· μετὰ ἔμεινε τὸ σύστημα κατὰ θεωρία, γιὰτὶ στήν πράξη, ὅσο μεγάλωνε ἡ αὐτοκρατορική δύναμη, ἐπηρέαζε τὰ πάντα. Ὁ Αὐγουστος διατήρησε ὑπὸ τὴν ἄμεση αὐτοκρατορική ἐποπτεία τίς ὑπόλοιπες 21 Ἐπαρχίες, κι' αὐτὲς ἦσαν οἱ νεώτερες, συνοριακές κτήσεις, ἐκεῖ ὅπου οἱ κίνδυνοι ἐπιδρομῶν ἢ ἐπαναστάσεων φαίνονταν ἀμεσώτεροι. Τίς Ἐπαρχίες αὐτὲς ὁ αὐτοκράτορας διοικοῦσε μέσο ἐκπροσώπων του, ποῦ στίς μεγαλύτερες ἀπ' αὐτὲς ἦταν ἓνας Legatus (Augusti pro - praetore, ἢ ἀπὸ τὴν τάξη τῶν πρῶν - ὑπάτων, pro - consul ἢ ἀνθύπατος), μὲ στρατιωτικὲς καὶ πολιτικὲς ἀρμοδιότητες, ἐνῶ στίς μικρότερες ἦταν κάποιος διοικητὴς, ἀπὸ τὴν τάξη τῶν Ἰππέων, ποῦ εἶχε τὸν τίτλο τοῦ «ἐπιτρόπου» (praefectus ἢ procurator). Ἀνθύπατοι κυβερνοῦσαν ἀρχικὰ τίς Ἐπαρχίες Dalmatia, Germania Superior, Germania Inferior, Hispania Tarraconensis, Moesia, Pannonia, Syria κι' ἀργότερα τίς Britannia, Cappadocia, Dacia, Palaestina (βλ. R. Grant, Ο. Π., σελ. 20). Ἡ ἐπαρχία τῆς Συρίας ἦταν μιὰ τέτοια αὐτοκρατορική ἐπαρχία, διοικούμενη ἀπὸ Ἀνθύπατο. Μετὰ τὴν ἐξορία τοῦ γιου τοῦ Ἡρώδη, Ἀρχέλαου, καὶ τὴ μετατροπὴ τῆς Ἰουδαίας καὶ Σαμάρειας σὲ ἐπαρχία τῆς Ἰουδαίας, ἡ διοίκησή της ἀνατέθηκε σὲ Ἐπιτρόπους, οἱ ὅποιοι σ' ἓνα βαθμὸ ὑπάγονταν στὸν Ἀνθύπατο τῆς Συρίας, παρότι μέσα στήν Ἰουδαία ἡ ἐξουσία τους ἐκτείνονταν στίς στρατιωτικὲς φρουρὲς ἐπὶ τοῦ ἐδάφους των, εἶχαν τὸ jus gladii (δικαίωμα ζωῆς καὶ θανάτου), μὲ κύριο ὅμως πάντοτε ἔργο τὴν πολιτικὴ διοίκηση. Στὴ συνάφεια αὐτή, πολὺ σωστά, σημειώνει ὁ B. Metzger (Ο. Π., σελ. 32) τὴν ἀποσαφήνιση τῶν τίτλων «βασιλεύς», «ἐθνάρχης» ἢ «τετράρχης», ποῦ ἀποδίδονταν σὲ ἡμιαυτόνομα βασιλεία ἐντὸς τοῦ πλαισίου τῶν αὐτοκρατορικῶν ἐπαρχιῶν. Ἄν ἡ

περιοχὴ εἶχε κάπως μεγαλύτερη ἔκταση, ὁ τίτλος τοῦ διαδοχικοῦ ἐνόπιου κυβερνήτη ἦταν βασιλεύς· ἂν εἶχε μικρότερη ἔκταση, ἦταν ἐθνάρχης ἢ τετράρχης. Μερικὲς φορές, προσθέτει ὁ Metzger, δίνονταν πρῶτα ὁ τίτλος τετράρχης, καὶ σὰν εἶδος προαγωγῆς (ἐνεκα συνήθως ἀνόδου τῆς φορολογικῆς εἰσπραξῆς ἀπὸ τοὺς ὑπηκόους), δίνονταν μετὰ ὁ τίτλος τοῦ βασιλιᾶ.

Οἱ Ἀνθύπατοι τῶν Συγκλητικῶν ἐπαρχιῶν δὲν εἶχαν ἀρμοδιότητα ἐπὶ τῶν λεγεῶνων ποῦ τυχόν στρατωνίζονταν στήν ἐπαρχία τους· αὐτὲς ὑπάγονταν κατευθεῖαν στὸν αὐτοκράτορα. Τὸν Ἀνθύπατο βοηθοῦσαν, ὅπως θὰ δοῦμε καὶ στὸ Παράρτημα ποῦ ἀκολουθεῖ, ταμίες (quaestor) γιὰ τὴ συλλογὴ τῶν φόρων, ποῦ κατέθεταν στὸ ὀρισμένο ἀπὸ τὴ Σύγκλητο Ταμεῖο, πάντοτε ὑπὸ τὸ ἄγρυπνο μάτι αὐτοκρατορικοῦ ἀντιπροσώπου. Θὰ μπορούσε ἴσως νὰ πεῖ κανεὶς πὼς ἡ κυριώτερη μεταρρύθμιση τοῦ Αὐγούστου ἦταν στὸ θέμα τῆς εἰσπράξεως τῶν φόρων. Ἐνῶ προηγουμένως οἱ κήνσορες τῆς Ρώμης ἀνέθεταν τὴν εἰσπραξὴ τῶν ἐπαρχιακῶν φόρων ὅπως καὶ τῶν κρατικῶν δαπανῶν, στρατιωτικῶν ἀγορῶν, δημόσιων ἔργων σὲ μεγάλους ἐπιχειρηματίες (προερχόμενους συνήθως ἀπὸ τὴν τάξη τῶν Ἰππέων) μὲ ὑπερβολικὸ ποσοστὸ κέρδους, ὁ Αὐγουστος ἀνάθεσε στίς ἴδιες τίς Πόλεις τὴν εἰσπραξὴ τῶν φόρων ὑπὸ τὴν ἐποπτεία τῶν Ἐπιτρόπων. Ἡ ἀλλαγὴ αὐτὴ μπορεῖ νὰ μὴ ἀνακούφισε τοὺς δόλιους ἐπαρχιώτες, ἔφερε ὅμως τοὺς οικονομικοὺς παράγοντες κάθε Πόλης, πολὺ ἔξυπνα, σὲ ἄμεση σχέση μὲ τὴν κεντρικὴ αὐτοκρατορική ἐξουσία. Ἐτσι ἐξηγοῦνται αὐτὰ τὰ Κοινά, ὅπως τὸ Κοινὸν τῆς Ἀσίας, οἱ συνελεύσεις τῆς Πόλης ἢ τῆς Ἐπαρχίας, ποῦ εἶχε σὰν κέντρο τὴ λατρεία τοῦ αὐτοκράτορα. Τὸ ἴδιο γίνονταν καὶ στὴ Δύση μὲ τὰ Concilia. Αὐτὲς οἱ συνελεύσεις συνέρχονταν κοντὰ σὲ κάποιο Augusteum ἢ Σεβαστεῖον. Αὐτὸ γίνονταν, τοῦλάχιστον, μιὰ φορὰ τὸ χρόνο, καὶ εἶχε ὀρισμένο τελετουργικὸ. Ἐτσι, οἱ ἐκπρόσωποι τῶν ἐπαρχιῶν εἶχαν τὴν εὐκαιρία νὰ ἐπαναλάβουν τὸν ὄρκο πίστεως στὸ καθεστῶς καὶ στὸν αὐτοκράτορα. Πάντως, ἀπὸ τὸ νέο σύστημα εἰσπράξεων τῶν φόρων ἐκεῖνος ποῦ βγῆκε ἀναμφισβήτητα κερδισμένος, ἐκτὸς ἀπὸ τοὺς «παράγοντες» τῶν πόλεων, ποῦ ἀνέθεταν τὸ ἔργο στοὺς publicani, στοὺς τελῶνες, ἦταν ὁ ἴδιος ὁ αὐτοκράτορας. Δηκτικὰ παρατηρεῖ σχετικῶς ὁ Festugière πὼς οἱ δικές του εἰσπράξεις κατὰ τὸ νέο σύστημα ἀνέβαιναν σὲ τέτοια ὕψη, ὥστε νὰ τοῦ ἐπιτρέπουν νὰ φροντίζει τὸ γενικὸ καλὸ χωρὶς τὸ φόβο τοῦ συναγωνισμοῦ (Ο. Π., σελ. 25).

Σὰν μιὰ ἄλλη προστασία τῶν ἐπαρχιωτῶν ἀπὸ τίς βιαιοπραγίες κακῶν διοικητῶν ὁ Αὐγουστος εἰσήγαγε τὸ ἐκκλητο, τὴ δυνατότητα δηλ. προσφυγῆς τοῦ ἀδικούμενου πολίτη στὸ δικαστήριό τοῦ Καίσαρα. Τοῦ δικαιώματος αὐτοῦ ἔκανε, ὡς γνωστό, χρῆση ὁ Ἀπόστολος Παῦλος.

Εἶπαμε προηγουμένως πὼς ἡ διαίρεση τῶν ἐπαρχιῶν σὲ δύο κατη-

γορίες πήρε σιγά - σιγά, με την αύξηση της αυτοκρατορικής δύναμης, θεωρητικό χαρακτήρα. Όταν το 19 π.Χ., από δική της δήθεν πρωτοβουλία, ή Σύγκλητος πρόσφερε στον Αύγουστο διά βίου το Imperium, δηλ. την αρχηγία του στρατού, όχι μόνο στην Ίταλία αλλά σ' όλη την αυτοκρατορία, οι όποιεσδήποτε άλλες διαρρυθμίσεις γίνονται λίγο - πολύ θεωρητικές. Μετά πήρε και το jus auxilii, το δικαίωμα δηλ. να περνάει από τη Σύγκλητο κάθε μέτρο που κατά την κρίση του θα βοηθούσε (sic) το λαό, και μετά πήρε το jus edicendi, το δικαίωμα να νομοθετεί. Έτσι, το 12 π.Χ. έγινε και ανώτατος άρχιερέας, δηλ. ρυθμιστής των ήθικων και λατρευτικών ζητημάτων. Ένα βήμα παραπέρα, έγινε augustus = σεβαστός και ιερός, και, φυσικά, divus, θεός, αφού το τελευταίο αυτό είχε γίνει ήδη ο Ιούλιος Καίσαρας. Όταν σ' ένα πρόσωπο συγκεντρωνόταν τόσες εξουσίες, όλες οι άλλες διαρρυθμίσεις δεν καταντούν μόνο θεωρία και επιφάνεια;

Η παράθεση του Παραρτήματος με τίτλο «Η διοίκηση της Κιλικίας από τον Κικέρωνα καθώς βγαίνει από την αλληλογραφία του με τον Atticus» θα βοηθήσει, νομίζουμε, τον αναγνώστη να δει μ' ένα τρόπο κάπως ζωντανό μερικές εικόνες από τη διοίκηση μιās έπαρχίας στα χρόνια του τέλους της Δημοκρατίας. Για τους λόγους που αναφέραμε παραπάνω οι αλλαγές που επέφερε ο Αύγουστος, στο ουσιαστικό επίπεδο, στο επίπεδο του λαού, δεν έφεραν καμμιά σπουδαία αλλαγή.

Π Α Ρ Α Ρ Τ Η Μ Α

*Η Διοίκηση της Έπαρχίας της Κιλικίας από τον Κικέρωνα καθώς βγαίνει από την αλληλογραφία προς το φίλο του Atticus.**

Κατά την περίοδο της δημοκρατίας στη Ρώμη οι διοικητές των έπαρχιών άσκοϋσαν απόλυτη εξουσία στις περιφέρειές τους. Όπως τονίζει ο Κικέρωνας σέ έπιστολή του προς τον Quintus, άνθύπατο τότε της Άσίας, στις έπαρχίες δεν υπήρχε έφεση, ούτε τρόπος διατυπώσεως παραπόνου, ούτε Σύγκλητος, ούτε δημόσιες συγκεντρώσεις. Αποτέλεσμα μιās τέτοιας έλλείψεως έλέγχου ήταν, όπως είναι φυσικό, να συμβαίνει είτε μεγάλο καλό είτε φοβερό κακό για τα πράγματα της έπαρχίας, ανάλογα με το διοικητή, και οι εύκαιρες ένδος άνίκανου και κακού διοικητή για άτασθαλίες και καταπίεση ήταν άπεριόριστες (Ad Quintum Fratrem, από τη Ρώμη το 60 π.Χ., Lib. I, I).

* Από τη σχετική βιβλιογραφία βλ. ειδικότερα: J. H. Stevenson, Roman Provincial Administration till the Age of the Antonines, Oxford, 1939· A. H. Jones, The Cities of the Eastern Roman Provinces, 2nd ed., Oxford, Clarendon Press, 1971· D. Magie, Roman Rule in Asia Minor, Princeton Univ. Press 1950 (Cilicia στον I τόμ., σελ. 191 - 214). Οι παραπομπές στον Κικέρωνα είναι από την έκδοση των Λατίνων της σειράς Loeb.

Όταν λέμε πως ή εξουσία του διοικητή μιās έπαρχίας ήταν άπεριόριστη δεν έννοϋμε ότι δεν υπήρχαν νόμοι που καθόριζαν γενικότερα τις σχέσεις του Διοικητή προς τη Σύγκλητο (Lex Provinciae) και προς την έπαρχία (Edictum Proconsulis).

Η δικαστική εξουσία των διοικητών των έπαρχιών έποίκιλλε από τόπο σέ τόπο στις διάφορες έπαρχίες, γιατί ή έκταση της άυτονομίας των διαφόρων πόλεων καθορίζονταν όχι μόνο από τον Lex Provinciae αλλά και από το Edictum του διοικητή. Δεν υπάρχει όμως άμφιβολία πως όλες οι σημαντικές υποθέσεις, άστικές και ποινικές, άποφασίζονταν από το διοικητή συμπαραστατούμενο από Συμβούλιο (concilium), που άποτελοϋσαν Ρωμαίοι πολίτες κάτοικοι της έπαρχίας, και που όνομάζονταν «conventus civium Romanorum». Πρέπει όμως να σημειωθεί πως μεγάλο μέρος της εργασίας αυτού του conventus ή forum ήταν δουλειά διοικητική μάλλον παρά δικαστική με την άυστηρή έννοια του όρου.

Μόνο σοβαρές υποθέσεις άποφασίζονταν από το Διοικητή. Η πολιτική της Ρώμης ήταν, άναμφίβολα, να έπεμβαίνει όσο το δυνατό λιγώτερο στις έπαρχιακές κοινότητες και πόλεις, οι όποιες ήσαν ικανές να ρυθμίζουν τις υποθέσεις τους. Ο νόμος Lex Rurilia περιλάμβανε λεπτομερείς διατάξεις ως προς την υίοθηητέα διαδικασία κατά τις διαφορές μεταξύ πολιτών της ίδιας πόλεως ή διαφόρων πόλεων, μεταξύ Ρωμαίων και γηγενών, μεταξύ άτόμων και του δημοσίου. Έθέσπιζε π.χ. πως οι διαφορές μεταξύ πολιτών του αυτού κράτους πρέπει να έκδικάζονται έντός του αυτού κράτους και σύμφωνα προς τους νόμους του· πως στις διαφορές μεταξύ των Κιλικίων πολιτών διαφόρων πόλεων οι έννορκοι έπρεπε να διορίζονται από το Διοικητή, πως αν ένας Ρωμαίος κατάγγελε πολίτη της Κιλικίας, ή αντίστροφα, ο δικαστής έπρεπε να είναι της έθνικότητας του κατηγορουμένου. Η διευθέτηση κάποιας κατηγορίας ή διαφοράς άφίνονταν στη Σύγκλητο κάποιας κατ' έκλογή πόλεως. Ο Stevenson γράφει πως «τέτοιοι κανονισμοί άφίνουν την έντύπωση πως ο Διοικητής μιās έπαρχίας θα ήταν σπάνιο να παρακολουθήσει προσωπικά μιιά πολιτική περίπτωση και υπάρχουν ένδειξεις πως στις υπερπόντιες άποικίες διαφορές κατά τις όποιες έπρόκειτο για μεγάλα χρηματικά ποσά, δεν άποσϋρονταν από τη δικαιοδοσία των κατά τόπους άρχων». (Κεφ. ΙΙΙ: Διοίκηση των Έπαρχιών επί Δημοκρατίας, σελ. 68). Δεν υπάρχει όμως άμφιβολία ότι ο διοικητής είχε στη διάθεσή του πολλά μέσα να έπηρέασει την άπονομή της δικαιοσύνης, χωρίς να προεδρεύει ο ίδιος του δικαστηρίου.

Την άπονομή της δικαιοσύνης έπηρέαζαν άναμφίβολα και οι περι το Διοικητή, ιδιαίτερα οι ταμίες (quaestores), οι έπαρχοι (legati) και οι έπίτροποι (praefecti).

Μετά από αυτά τα γενικά έρχόμαστε τώρα στην άπονομή δικαιοσύνης στην Κιλικία από τον Κικέρωνα σαν διοικητή. Βέβαια, ο αναγνώστης

πρέπει να φυλακτεί από το να νομίσει πως όλοι οι Ρωμαίοι διοικητές ήταν σαν τον Κικέρωνα. Με αυτό το Παράρτημα, που είναι μια παλιά εργασία στον Κικέρωνα σαν διοικητή της Κιλικίας σύμφωνα με τη σωζόμενη αλληλογραφία του προς το φίλο του Atticus, μπορεί απλώς ο αναγνώστης να γνωρίσει πού ζωντανά ποιά περίπου ήταν τα προβλήματα των επαρχιών και πως οι διοικητές τα αντιμετώπιζαν έτσι (όπως δηλ. περίπου ο Κικέρωνας) ή αλλιώς. Έτσι, μάλιστα, όπως παρουσιάζεται εδώ το θέμα μέσα από την αλληλογραφία Κικέρωνα - Atticus, έχει την ευκαιρία ο αναγνώστης να μάθει ως έν παρόδω πολλά άλλα πράγματα, που δεν σχετίζονται άμεσα με τη διοίκηση των επαρχιών. Χρειάζεται, βέβαια, κάποια προσοχή από τον αναγνώστη έπιστολών ένδος ανθρώπου, που καλύπτει τα πάντα περίτεχνα, με μια επίφαση ύψηλότατου ήθικου φρονήματος και με μια ευγενέστατη φρασεολογία. Με άλλα λόγια, από κάποιον που δεν θα είχε την έκλεπτυσμένη παιδεία του Κικέρωνα θα έβγαινε καθαρώτερα ή αλήθεια. Για μια σύντομη ιστορία της περιοχής της Κιλικίας και των πόλεων της μπορεί να κυτάξει ο αναγνώστης το μνημ. έργο του Α. Η. Jones, Ο.Π., σελ. 191 - 214. Έκει παρατίθενται και χάρτες των τριών τμημάτων της Έπαρχίας.

Όντας ακόμα στην Ίταλία αλλά και μετά καθοδό προς την Κιλικία δείχνει την ανησυχία του για το προσωπικό με το όποιο θα επανδρώσει τις διάφορες υπηρεσίες. Στις επαρχίες δεν υπήρχε ακόμα κάποια κατηγορία υπαλλήλων, που θα μπορούσε κανείς να περιγράψει σαν δημοσίους υπαλλήλους. Οί μόνιμοι αντιπρόσωποι της Ρώμης στις επαρχίες ήταν μόνο οί πράκτορες των εταιριών των τελωνών (publicani) και των μεσαζόντων (negotiatores), ανθρώπων που σχετίζονταν με την είσπραξη των φόρων, και των τραπεζιτών.

Ο Κικέρωνας είχε τέσσερις legati (ύπαρχοι) κατά την περίοδο της διοίκησής του: τον αδελφό του Quintus, τον C. Pomptinus, τον M. Annius και τον L. Tullius. Ός quaestor (δημόσιο ταμιά) είχε τον Mescinius Rufus, που άργότερα διαδέχθηκε ο C. Caelius Caldus. Τον Κικέρωνα συνόδευαν επίσης ο γυιός του και ο άνεψιός του με τον παιδαγωγό τους Διονύσιο.

Περὶ του C. Pomptinus γνωρίζουμε ότι ήταν praetor (άρχιδικαστής) το 63 π.Χ. και ότι με ζήλο υποστήριζε τον Κικέρωνα κατά του Κατρίνα. Μετά κυβέρνησε τη Gallia Narbonensis, και τώρα ήταν ένας από τους έπαρχους του Κικέρωνα, όπως όριζαν οί νόμοι. Ο L. Tullius ήταν προφανώς φίλος του Atticus, ο όποιος τον είχε συστήσει στον Κικέρωνα.

Ο Κικέρωνας ξεκίνησε από κάποια βίλλα κοντά στην Πομπηία στις 10 Μαΐου, και αφού πέρασε το Beneventum και τη Venusia παρέμεινε ένα τριήμερο στο Tarentum, όπου συνομήλησε με τον Πομπήιο. Μετά κατευθύνθηκε προς Βρινδήσιο, όπου συνάντησε όρισμένους άξιωματικούς του Appius. Με άγωνία αντιμετώπιζε τυχόν ελάττωση του στρατού στην Κι-

λικία εξαιτίας κάποιας αποστράτευσης, και έγραψε για το θέμα αυτό στον Appius. Ένεκα κακής υγείας και της μη έγκαιρης άφίξεως του Pomptinus, αφού παρέμεινε στο Βρινδήσιο λίγες μέρες, έφθασε στο Actium στις 14 Ίουνίου και στην Άθήνα στις 24, όπου παρέμεινε επί 10 ήμερες. Έπειτα περνώντας από τη Γυάρο, τη Σκύρο και τη Δήλο έπλευσε προς την Έφεσο, όπου έφτασε στις 22 του Ίούλη. Μετά τρεις ήμερες στην Έφεσο ήλθε ο Κικέρωνας στις Τράλλεις, όπου και έλαβε μήνυμα από τον προκάτοχό του. Έτσι εισήλθε στην έπαρχία και έφθασε στη Λαοδίκεια στις 31 Ίουλίου.

Καθ' όλο αυτό το ταξίδι ο Κικέρωνας είχε μεγάλη άγωνία για τον Pomptinus, που επί τέλους τους συνήντησε στην Άθήνα. Όρισμένες πιστώσεις έπρεπε να είχαν ήδη σταλεϊ σ' αυτόν και τον Bibulus, κυβερνήτη της Συρίας, και ο Κικέρωνας παρακαλεί τον Atticus (V 4, στη σειρά Loeb, Ad Atticus, τόμ. 1) να προσπαθήσει να προωθήσει το θέμα με τις υπηρεσίες στη Ρώμη. Δεν γνωρίζουμε ακριβώς το ύψος των πιστώσεων αυτών.

Πριν ο διοικητής μιας έπαρχίας έγκαταλείψει τη Ρώμη, ή Σύγκλητος ή ο λαός, άν ο διορισμός του είχε γίνει από τη Βουλή, ψήφιζαν, ό,τι οσέ χρήμα ή είδος θεωρούσαν αναγκαίο για την κανονική διεξαγωγή των καθηκόντων του, του χορηγοῦσαν τα αναγκαία ποσά για την πληρωμή των στρατευμάτων και των υπαλλήλων του για τροφή, μεταφορικά και ένδυμασία. Φαίνεται πως στην παραπάνω έπιστολή προς τον Atticus πρόκειται περι αυτό του είδους των πιστώσεων, γιατί ο Κικέρωνας προσθέτει: «Είμαι βέβαιος πως ή άπόφαση θα επικυρωθεϊ, αφού με τον τρόπο αυτό γίνεται οικονομία στο δημόσιο ταμείο».

Ο Maso και ο Ligur, μέλη του προσωπικού του, αναμένονταν στο Beneventum. Κατά παράκληση του Atticus, στο προσωπικό συμπεριλήφθη και ο Chaerippus. Η άπάντηση του Κικέρωνα στη φιλική αυτή παράκληση είναι χαρακτηριστική: «ως προς την παράκληση για το Chaerippus, έφόσον δεν με δωροδόκησε — έρρέτω ή έπαρχία». Το είδος αυτό του προσωπικού περιλαμβάνονταν στους καλουμένους «άκολούθους» (comites). Η άκολουθία των διοικητών των επαρχιών (cohors praetoria) περιλάμβανε έναν αριθμό άκολούθων, των όποιων ή θέση ήταν ήμειπίσημη, άν και τα όνόματά τους υποβάλλονταν στη Σύγκλητο και τα έξοδά τους καταβάλλονταν από το δημόσιο ταμείο. Γι' αυτό ο Κικέρωνας στην περίπτωση του Chaerippus προτρέπει τον Atticus να φροντίσει ώστε για το θέμα του διορισμού του Chaerippus να έμποδίσει οποιαδήποτε συζήτηση στη Βουλή, ή περικοπή του σχετικού κονδυλίου (Ο.Π., V, 4).

Όλα τα μέλη της άκολουθίας του διοικητή δεν ταξίδευαν μαζί του προς την έπαρχία. Μερικά είχαν να διακανονίσουν πρώτα διάφορες υποθέσεις στην Ίταλία και στη Ρώμη. Οί δύο έπαρχοι (legati) του Κικέρωνα Annius και Tullius, καθώς ήταν άπασχολημένοι στη Ρώμη, δεν ήταν άνάγκη να έπισπεύσουν το ταξίδι τους από τη Ρώμη προς την Κιλικία,

ἀφοῦ ὁ ἄλλος ἑπαρχος ὁ Pomptinus θὰ συναντοῦσε τὸν Κικέρωνα στὸ Βρινδίσιο. Ὁ Atticus θὰ πληροφοροῦσε τὸν Pomptinus καθὼς καὶ τοὺς λοιποὺς γιὰ ὅλα αὐτά.

Στὸ Terentium ὁ Κικέρωνας, ἀναμένοντας τὸν Pomptinus, θεώρησε χρήσιμο νὰ περάσει λίγες μέρες μὲ τὸν Πομπήϊο, γνώστη τῶν ζητημάτων τῆς Ἀνατολῆς. Συνομιλήσαν γιὰ τὴν πολιτικὴ κατάσταση, καὶ πῆρε πολὺτιμες γιὰ τὸ ἔργο του ὑποδείξεις ἀπὸ τὸν Πομπήϊο. (Ο.Π., V 6). Πολλὰ εἶπαν οἱ δύο ἄνδρες. Ἐδῶ ἐνδιαφέρει νὰ σημειωθεῖ σὰν κύριο θέμα τῆς συζητήσεως ἡ στρατηγικὴ θέση τῆς ἐπαρχίας τῆς Κιλικίας, ἀπὸ τὶς πύλες τῆς ὁποίας περνοῦσε ἀπὸ Β. καὶ Δ. ὄλο τὸ ἐμπόριο πρὸς τὴν πεδιάδα τῆς Κιλικίας καὶ τὴ Συρία (βλ. D. Magie, Ο.Π., τόμ. I, σελ. 375).

Ἀπὸ τὴν Ἀθήνα γράφει στὸν Atticus πὼς γιὰ τὴν ὥρα εἶναι ἱκανοποιημένος ἀπὸ τὸ προσωπικὸ του. Εἶχαν πάρει ἀπόφαση πὼς θὰ κρατήσουν στὴν ἐπαρχία ἀκηλίδωτο τὸ ὄνομά του. Κατὰ τὸν Lex Julia, τοῦ ἐπιτρέπονταν καθοδὸ πρὸς τὴν ἐπαρχία νὰ ζητήσει ἀπὸ ὁποιοδήποτε δημόσιο σῶμα ἢ ἀπὸ ἰδιώτη τὴν κάλυψη τῶν στοιχειωδῶν ἀναγκῶν. (Αὐτὸ ἄλλωστε ἦταν γενικὰ δικαίωμα τοῦ Ῥωμαίου στρατιώτη ὁποιοδήποτε μέσα στὴν αὐτοκρατορία). Ἀλλὰ ὁ Κικέρωνας καὶ ἡ ἀκολουθία του δὲν ἔκαναν χρῆση αὐτοῦ τοῦ δικαιώματος. Ἐνας νόμος τῆς πρώτης ὑπατίας τοῦ Καίσαρα ἀπαγόρευε εἰς τοὺς διοικητὲς τῶν ἐπαρχιῶν, ὅταν ταξειδεύαν, νὰ ζητοῦν ὅ,τιδήποτε ἀδαπάνως, ἐκτὸς ἀπὸ ξυλεία, ἀλάτι καὶ ἄχυρο (Lex Julia). Ὁ Κικέρωνας τονίζει σὲ πολλὰς ἐπιστολὰς του πὼς αὐτὸς ποτὲ δὲν ἔκανε χρῆση τοῦ δικαιώματος αὐτοῦ τόσο καθοδὸ πρὸς τὴν ἐπαρχία ὅσο καὶ στὴν ἴδια τὴν ἐπαρχία.

Στὴν Ἀθήνα ὁ Pomptinus ἦλθε μὲ τὸν Cn. Volusius. Ὁ Mescinius, quaestor (ταμίας) τοῦ Κικέρωνα, ἦταν ἐκεῖ. Μόνος ἀπὸν ἦταν ὁ Tullius, φίλος τοῦ Atticus. Ὁ Κικέρωνας αἰσθάνεται πάντοτε ἀγωνία γιὰ τὴν ποιότητα τοῦ προσωπικοῦ τῶν ὑπηρεσιῶν του. Πιστεύει ὅτι μὲ τὸ μαλακὸ καὶ μὲ τὴν εὐγένεια θὰ προχωρήσει καλά, ἔχει ὅμως στὸ νοῦ του πὼς, σὲ περίπτωσι πού τὸ παράδειγμά του ἀποδειχθεῖ μάταιο, θὰ ἀπαιτηθεῖ ἡ χρησιμοποίησι αὐστηρότερων μέτρων (Ο.Π. V 11). Εἶναι νευρικὸς ἀλλὰ ἐλπίζει πάντα στὸ καλύτερο. Τὸ σχέδιό του εἶναι νὰ ἐπιληφθεῖ ἀμέσως τῶν ζητημάτων τοῦ στρατοῦ, νὰ ἀφιερῶσει τὸν ὑπόλοιπο χρόνον τοῦ θέρους στὰ στρατιωτικὰ ζητήματα, γιὰ νὰ ἀσχοληθεῖ τὸ χειμῶνα μὲ τὰ γενικώτερα τῆς διοικήσεως (Ο.Π. V 15).

Ἡ Ἀσία τοῦ ἐμφύλαξε καταπληκτικὴ ὑποδοχή. Στὴ Λαοδίκεια μπῆκε στὶς 31 Ἰουλίου. Σὲ ἐπιστολῇ του πρὸς τὸν Atticus γράφει: «Ἐμείνα ἐκεῖ δύο ἡμέρες μὲ μεγάλη πομπή καὶ οἱ κολακευτικοὶ λόγοι πῆραν ἀπὸ πάνω μου τὸ ἀγκάθι πού ἐνοιωθα γιὰ ὅλες τὶς παρελθούσες ζημιές... Ἐκίνα τὸ αὐτὸ στὶς Κολοσσὲς καὶ στὶς πέντε ἡμέρες πού ἔμεινα στὴν Ἀπαμεία καὶ τὶς τρεῖς στὴν πόλιν τῶν Συνάδων, πέντε στὰ Φιλόμηλα καὶ δέκα στὸ Ἰκόνιο. Τίποτε δὲν μπορεῖ νὰ ξεπεράσει τὴ δικαιοσύνη, ἐπιείκεια

ἢ ἀξιοπρέπεια τῶν νομικῶν μου ἀποφάσεων» (Ο.Π. V, 20). Ὁ Κικέρωνας σύμφωνα μὲ τὸ σχέδιό του, μετὰ τὸν ἐπιτυχή διακανονισμό τῶν στρατιωτικῶν ζητημάτων ἐπανῆλθε στὴ Λαοδίκεια ὅπου ἔμεινε ἀπὸ τὸν Ἰανουάριον μέχρι τὸν Μάϊον (50 π.Χ.) διευθετώντας ὑποθέσεις πού εἶχαν παρουσιαστεῖ στὴν περιοχὴ αὐτὴ βορείως τοῦ Ταύρου.

Στὴ Λαοδίκεια παρὰ ταῦτα δὲν μπορεῖ νὰ βρεῖ ἱκανὰ περιθώρια γιὰ τὰ εὐρύτερα διαφέροντά του καὶ τὴ δραστηριότητά του, καὶ σκέπτεται πὼς, ἐνῶ αὐτὸς δικάζει στὴ Λαοδίκεια, ὁ A. Plotius δικάζει στὴ Ρώμη, καὶ πὼς αὐτὸς ἀπλῶς ἔχει ὑπὸ τὶς διαταγὰς του δύο σὲ στοιχειώδη σύνθεσι λεγεῶνες, ἐνῶ ὁ Καίσαρας διαθέτει ὀλόκληρη στρατεία. Νοσταλγεῖ πολὺ τὸν κόσμον, τὸ Forum, τὴν πόλιν τῆς Ρώμης, τὸ σπίτι του καὶ τοὺς φίλους του.

Στὶς ἐπιστολὰς του τῆς 10 καὶ 12 Αὐγούστου, ὁ Κικέρωνας εἶναι πολὺ ὑπερήφανος, γιὰτὶ οὔτε δραχμὴ δὲν δαπανήθηκε πρὸς χάριν του ἢ πρὸς χάριν τῆς ἀκολουθίας του. «Αὐτό», γράφει, «τὸ ὀφείλω στὴ συμπεριφορὰ τῶν ἐπαρχων, τῶν χιλιάρχων καὶ τῶν ἐπιτρόπων» (V, 17 καὶ 18).

Πρέπει ἐδῶ, πρὶν προχωρήσουμε, νὰ ἐξηγήσουμε ποιά ἦταν ἡ δικαιοδοσία καθενὸς ἀπὸ τοὺς ἀξιωματούχους. Μεταξὺ τῶν ὑπαλλήλων τοῦ διοικητῆ οἱ σπουδαιότεροι ἦσαν οἱ ταμίαι (quaestores). Ἡ Σικελία εἶχε δύο ταμίαι, ὅλες οἱ ἄλλες ἐπαρχίες εἶχαν ἕνα. Κατὰ τὸ πλεῖστο αὐτοὶ ἦσαν νέοι ἄνδρες, στὴν ἀρχὴ τῆς πολιτικῆς τους σταδιοδρομίας. Ἐξελέγοντο στὸ ἀξίωμα τοῦ ταμίου ἀπὸ τὸ λαόν, ἢ τοποθέτησάν τους ὅμως σ' αὐτὴ ἢ σ' ἐκείνη τὴν ἐπαρχία γίνονταν μὲ κληρὸν, ἂν καὶ ὁ κανὼνας αὐτὸς δὲν τηρήθηκε πάντοτε ἀπὸ τὸν Καίσαρα καὶ τὸν Πομπήϊο. Ἡ σχέση μεταξὺ Διοικητῆ καὶ ταμίου ἔπρεπε νὰ εἶναι ὅπως αὐτὴ τοῦ πατέρα πρὸς τὸ γιοῦ του, ὥστε νὰ θεωρεῖται κάτι ἀσυνήθιστο ὁ ταμίας νὰ βρεθεῖ ἀντιμέτωπος πρὸς τὸν προϊστάμενό του σ' ὁποιοδήποτε θέμα. Τὸ εἶδος τῶν εὐθυνῶν πού ἀνέθετε ὁ Διοικητὴς στοὺς ὤμους ἐνὸς νέου ἄνδρα ἐξηρτᾶτο ἀπὸ τὴν ἱκανότητά του. Κυρίως ἠσχολεῖτο μὲ τὰ οἰκονομικὰ τῆς διοικήσεως καὶ ἦταν ἐμπιστευμένος τὸ ταμεῖο, στὸ ὁποῖο ὑπῆρχαν οἱ ἐγκεκριμένες στὸ διοικητῆ ἀπὸ τὴ Σύγκλητον πιστώσεις. Στὸ τέλος τῆς περιόδου τῶν ὑπηρεσιῶν του ἀπέδιδε λογαριασμό, καταθέτοντας τὸ πρωτότυπον ἔγγραφο στὸ aerarium, στὴ Ρώμη, καὶ δύο ἀντίγραφα στὴν ἐπαρχία. Ἀσκοῦσε, λοιπὸν ὁ ταμίας ἐξουσία ἐπὶ τῶν οἰκονομικῶν πραγμάτων μιᾶς ἐπαρχίας. Μποροῦσε ὅμως ὁ Διοικητὴς κατὰ τὴν κρίσιν του νὰ τοῦ ἀναθέσει καὶ ἄλλα καθήκοντα, στρατιωτικὰ ἢ δικαστικά. Μποροῦσε π.χ. ὁ quaestor νὰ ἐποπτεύσει κατὰ τὴ στρατολόγησι μισθοφορικῶν στρατευμάτων, ἢ σὲ κάποια κρίσιμη κατάσταση ἀκόμα καὶ νὰ ἡγηθεῖ τοῦ στρατοῦ στὴ μάχην. Συχνότερα ἐχρησιμοποιεῖτο ὡς ἀπεσταλμένος τοῦ Διοικητῆ γιὰ τὴν ἀπονομὴ τῆς δικαιοσύνης. Ἐάν κάποιος διοικητὴς ἐγκατέλειπε τὴν ἐπαρχία πρὸ τῆς ἀφίξεως τοῦ διαδόχου του, ὅπως συνέβη στὴν περίπτωσι τοῦ Κικέρωνα, τότε ὁ ἀποχωρῶν μποροῦσε νὰ ἀναθέσει στὸν quaestor, μὲ τὸν τί-

γλο quaestor pro praetore, προσωρινή άσκηση τών καθηκόντων του Διοικητή, άν και δέν ήταν ύποχρεωμένος νά τό κάνει. "Αν κατά την άσκηση τών καθηκόντων του κάποιος ταμίας (quaestor) πέθαινε ή μετετίθετο, ό Διοικητής μπορούσε νά μεταβιβάσει τά καθήκοντά του σέ έναν από τους έπάρχους με τόν τίτλον «legatus pro quaestore». (Βλ. Stevenson, Ο. Π., σελ. 86).

Κατά κανόνα ύπήρχαν τρεις έπαρχοι (legati) στις συγκλητικές και άργότερα στις αυτοκρατορικές έπαρχίες, ό αριθμός όμως αύτος δέν ήταν αύστηρά καθορισμένος. Ό Κικέρωνας είχε τέσσερις στην Κιλικία, ό Καίσαρας δέκα στη Γαλατία και ό Πομπήιος, όταν τό 57 π.Χ. περιβλήθηκε τή φροντίδα τών έτησιών προσόδων (cura annonae), είχε 15! Διορίζονταν από τή Σύγκλητο, ή οποία λάβαινε ύπόψη τις ύποδείξεις του Διοικητή. "Όπως οί ταμίες, μπορούσαν και αύτοι νά χρησιμοποιηθούν είτε σέ στρατιωτικές ή σέ δικαστικές ύπηρεσίες. Ένας quaestor ή ένας legatus ήταν δυνατό νά άπολυθούν από τό Διοικητή, άν ή άπόλυσή τους έθεωρείτο αναγκαία. Οί δικαστικές αποφάσεις τών legati μπορούσαν νά άναθεωρηθούν από τή Διοικητή, και ό Κικέρωνας τονίζει πόση σπουδαιότητα απέδιδε κατά την άσκηση έλέγχου τών αποφάσεων τών δικών του legati (Stevenson, Ο.Π., σελ. 86 - 87). Έξάλλου ό τίτλος του έπιτρόπου (praefectus) ήταν δυνατό νά άπονεμηθεί από τό Διοικητή σέ όποιονδήποτε άνέθετε κάποια ύπηρεσία. Τό αξίωμα αύτό κατά την περίοδο τής δημοκρατίας φαίνεται πώς ήταν άνεπίσημο.

Μεταξύ τών άναγνωρισμένων ύπαλλήλων στην ύπηρεσία όποιασδήποτε έπαρχίας ήταν επίσης και ό διερμηνέας. Του Κικέρωνα ό διερμηνέας ήταν ό Marcilius. Ό γυιός αύτου του διερμηνέα έτυχε καλής ύποδοχής και περιποιήσεων από μέρους του Micusius Thermus, προπραίτορα τής Άσίας, 53 - 50 π.Χ., και ό Κικέρωνας γράφει σ' αύτον για νά τόν εύχαριστήσει (Ad Familiares, τόμ. ΙΙΙ, σελ. 131, Ep. 54).

Πολλοί άνέμεναν από ένα Ρωμαίο Διοικητή νά δρώ στην έπαρχία σαν ένα είδος πράκτορα τών συμφερόντων τών διαφόρων γνωρίμων του στη Ρώμη. Έτσι ό Κικέρωνας αναφέρεται στις έπιστολές του σέ αίτήσεις πού του άπευθύνονταν είτε για νά άποστείλει πάνθηρες για τά δημόσια θεάματα, είτε για νά διευκολύνει την είσπραξη χρεών πόλεων ή άτόμων πρds όρισμένα άτομα στη Ρώμη. Ήταν άδύνατο νά άρνηθεί κανείς την προσφορά τέτοιων ύπηρεσιών χωρίς τόν κίνδυνο νά έπισύρει την έχθρότητα προσώπων, μερικές φορές πολύ ισχυρών. Ός πρds την παράκληση του Μ. Octavius νά του στείλει στη Ρώμη πάνθηρες, ό Κικέρωνας στον Atticus γράφει: «Σου είμαι ύποχρεωμένος γιατί είπες στον Μ. Octavius ότι τό αίτημά του δέν είναι πραγματοποιήσιμο. Στο μέλλον λέγε κατευθείαν «όχι» σέ κάθε άνεπιθύμητη παράκληση» (Ο.Π. V 21).

Με τό προσωπικό του ό Κικέρωνας είναι ίκανοποιημένος. Ούτε δραχμή δέν δαπανήθηκε κατά την περίοδο τής δικιās του διοικήσεως είτε για

άσκοπα δημόσια έργα είτε πρds χάρη του προσωπικού του. Φαίνεται πώς από τόν κανόνα αύτό ξέφυγε ό legatus Tullius: «Στό σύνολο συμπεριφέρθηκε καλά' πλην όμως πάντοτε κατά τις διατάξεις του Lex Julia, σέ μιá περίπτωση, βρισκόμενος σέ πορεία και για τις άνάγκες μόνον τής ήμέρας, και όχι όπως άλλοι έκαναν σέ κάθε χωριό, κάτι έκαμε» (Στό "Ίδιο). Αύτος ήταν ή μόνη περίπτωση έκτροπής, και αύτή την κηλίδα χρωστάει ό Κικέρωνας στο φίλο του Q. Titinius, ό όποιος είχε συστήσει τόν Tullius.

Κατά τις άρχές του χειμώνα άνέθεσε στον άδελφό του Quintus τή διοίκηση και τό χειμερινό στρατόπεδο τής Κιλικίας και τόν Q. Volusius έστειλε στην Κύπρο. Ό Volusius αύτος είναι ίσως ό ίδιος πρds τόν μνημονεύμενο και σέ άλλες έπιστολές του Κικέρωνα. Αύτος υπεράσπισε έναν Έλληνα πειρατή κατά τή δίκη του πρds του Vatinius τό 44 π.Χ. Ποιός ήταν ό πενθερός του Τιβέριος δέν είναι γνωστό. Ό Κικέρωνας τόν περιγράφει σαν άνθρωπο πού μπορεί νά στηριχτεί κανείς και σαν άνιδιοτελή. "Όταν τόν έστειλε στην Κύπρο για νά άπονεύσει δικαιοσύνη, είναι πιθανό πώς του έδωκε τόν τίτλο του praefectus, τόν όποιο δέν άπενειμε στον Scartius, πού έπιθυμούσε την έξουσία για νά άποσπάσει παράνομα χρήματα από τους Σαλαμίνιους τής Κύπρου (Ο.Π. V, 21). Οί κάτοικοι τής Κύπρου δέν μπορούσαν νά δικασθούν εκτός τής νήσου, και οί Ρωμαίοι πολίτες στο νησί, παρεπονούντο για έλλειψη τών προϋποθέσεων πρds εκδίκαση τών υποθέσεών τους. Ό ίδιος ό Κικέρωνας κατά τό χειμώνα άπονέμει δικαιοσύνη στη Λαοδίκεια. Στις 13 Φεβρουαρίου του 50 π.Χ. εκδικάζει υποθέσεις στα Κίβυρα και στην Άπαμεία, από τις 15 Μαρτίου στις Συνάδες, την Παμφυλία, Λυκαονία και Ίσαυρία.

Μετά τις 15 Μαΐου σχεδιάζει νά ξεκινήσει για νά περάσει τόν Ίούνιο στην Κιλικία. Κατά τόν μήνα αύτό θα άπονεύσει δικαιοσύνη στην Ταρσό. Και ό Ίούλιος θα διατεθεί, βέβαια, για τό ταξίδι τής έπιστροφής (Ο.Π. V, 21). Είναι δηλ. φανερό πώς οί διοικητές έπισκέπτονταν τις κύριες πόλεις τών διαφόρων περιοχών τής έπαρχίας τους και διευθετούσαν τις υποθέσεις. Είπαμε προηγουμένως ποιές υποθέσεις διευθετούσαν. Γιατί ό Κικέρωνας σεβάστηκε άπόλυτα τό δικαίωμα τών πόλεων νά δικάζουν τις συνήθειες υποθέσεις τους οί ίδιες, σέ δικά τους δικαστήρια — κάτι πού τους έδινε και την ψευδαίσθηση τής άυτονομίας (D. Magie, Ο.Π., σελ. 391).

Σχετικά με την καθημερινή εργασία δίνει ό Κικέρωνας μιá εικόνα σέ έπιστολή του πρds τόν Atticus, πού γράφτηκε από τή Λαοδίκεια τό Μάιο του 50 π.Χ.: «Πρds τής αύγής κάνω περίπατο μέσα στο σπίτι μου, όπως έκανα και παλαιότερα, όταν ήμουνα ύποψήφιος για τό ύπουργήμα. Αύτό άρέσει στο δήμο και είναι πολύ ώφέλιμο, και δέν τό νοιώθω σαν βάρος ένεκα τής παλαιās μου άσκήσεως σ' αύτό» (Ο.Π. VI 2). Συνήθως, κάθε πρωί έκανε την άλληλογραφία του, έπρεπε όμως νά είναι έτοιμος κατά την αύγή νά δικάσει υποθέσεις. Στην ίδια έπιστολή πρds

τὸν Atticus γράφει: «Θὰ συνέχιζα τὴ φλυαρία μου, ἀλλὰ ξημερώνει, τὸ πλῆθος συγκεντρώνεται καὶ ὁ Φιλογενῆς (πιθανώτατα ὁ ταχυδρόμος, ἕνας ἀπελεύθερος τοῦ Atticus) βιάζεται» (Στὸ ἴδιο).

Διαρκῶς ἀγωνιᾷ γιὰ τὴ συμπεριφορὰ τοῦ προσωπικοῦ του. Φοβᾶται τὶς διάφορες φήμες ποὺ φθάνουν στὰ αὐτιά του. Καὶ ὁ Atticus σὲ μιὰ πολὺ συμπαθητικὴ ἐπιστολή, τοῦ ἐφιστᾷ τὴν προσοχὴ (Ο.Π. VI, 1). Ἀπαντώντας στὴν ἐπιστολὴ αὐτὴ ὁ Κικέρωνας ρωτᾷ με ἀγωνία: «Μήπως ἀκουσες τίποτε γιὰ τὴ συμπεριφορὰ τοῦ προσωπικοῦ μου;». Εἶναι δυσσαρεστημένος με τὸν Mercinius, τὸν quaestor του. Δὲν μπορεῖ νὰ τοῦ ἀναθέσει τὴ διοίκηση τῆς ἐπαρχίας, ὅταν ἔλθει ἡ ἡμέρα νὰ ἀφίσει τὴν ἐπαρχία. Γράφει: «Ὁ ταμίας μου εἶναι κατὰ τὴ γενικὴ ἐκτίμηση ἀκατάλληλος» εἶναι ἀσταθῆς, ἀκόρεστος καὶ μακρόχειρας».

Ὁ ἑπαρχὸς τοῦ M. Annius εἶχε κάποια διαφορὰ με τὸ δῆμο τῶν Σάρδεων. Δὲν ξαίρομε περὶ τίνος ἐπρόκειτο. Πάντως περὶ χρημάτων πρέπει νὰ ἐπρόκειτο. Ὁ Κικέρωνας παρακαλεῖ τὸν πραιτορα τῆς Ἀσίας M. Cicilius Thermus νὰ ὑποστηρίξει τὰ συμφέροντα τοῦ Annius με κάθε τρόπο πρὸς χάρη του. Τὸν χρειάζεται πολὺ γιὰ τὶς στρατιωτικὲς ἀσκήσεις τοῦ χειμῶνα καὶ γι' αὐτὸ ζητᾷ τὴ βοήθεια τοῦ M. Cicilius, ὥστε ὁ Annius νὰ ἐπιστρέψει μιὰ ὥρα ἀρχίτερα. Ἡ ἐκτίμηση τοῦ Κικέρωνα γιὰ τὸν Annius εἶναι μεγάλη. Γράφει: «Γιατὶ ἂν καὶ ἡ συμπάθειά μου πρὸς τὸν Annius εἶναι παλαιά, καὶ ἡ καλὴ μου γνώμη γι' αὐτὸν ἀποδείχθηκε μετὰ τὴν τοποθέτησή του ἀπὸ μένα ὡς legatus, χωρὶς αὐτὸς νὰ τὸ ζητήσει, καὶ ἀφοῦ ἀρνήθηκα τὴ θέση αὐτὴ σὲ πολλούς, ἔχω διαπιστώσει ἀπὸ τὴ συν-εργασία μας πὺς συγκεντρώνει τόσο θάρρος, φρόνηση καὶ πιστότητα καὶ τόσο καλὴ διάθεση ἀπέναντί μου, ὥστε τώρα δὲν ὑπάρχει κανεὶς στὸν κόσμῳ ποὺ νὰ ἐκτιμῶ πᾶς πολὺ». Καὶ θέλοντας νὰ ὑποχρεώσει ἀκόμα περισσότερο τὸν Annius προσθέτει ὁ Κικέρων στὴν ἴδια ἐπιστολή: «Σὲ παρακαλῶ, λαμβάνοντας ὑπόψη τὴ στενὴ μας ἐπαφὴ καὶ τὶς ἀναριθμη-τες καλὲς ὑπηρεσίες ποὺ προσφέραμε ὁ ἕνας στὸν ἄλλον με κέρδος καὶ γιὰ τοὺς δύο, ἔτσι νὰ τακτοποιήσεις τὰ ζητήματα μετὰ τὰ καλά σου αἰσθή-ματα, τὴν ἐπύρροη καὶ τὴν ἀφοσίωσή σου, ὥστε νὰ πείσεις τὸν M. Annius ὄχι μόνο περὶ τῆς φιλίας μου γι' αὐτὸν — γι' αὐτὴν μου ἔχει ἐπανει-λημμένα πεῖ πὺς δὲν ἀμφισβᾷ — ἀλλὰ ἐπίσης καὶ περὶ τῆς ἀκόμα με-γαλύτερης ἐκτίμησής μου ποὺ ἐκφράζει ἡ παρούσα ἐπιστολή μου» (Ad Familiares).

Ὁ Pomptinus γιὰ ἰδιωτικὸς λόγους ἐγκατέλειψε τὸν Κικέρωνα. Ἦταν ἔτοιμος νὰ μπαρκάρει στὴν Ἔφεσο γιὰ τὴ Ρώμη, ὅταν χρειάστηκε νὰ ἐπιστρέψει στὴ Λαοδίκεια γιὰ νὰ τακτοποιήσει κάποια διάσταση μεταξὺ Κικέρωνα καὶ Appius. Ὁ Κικέρωνας γράφει στὴν ἴδια ἐπιστολὴ πρὸς τὸν Appius πὺς ὁ Pomptinus ὑποχρεώθηκε ἀπὸ ἐπείγουσες ἰδιωτικὲς ὑποθέ-σεις νὰ τὸν ἐγκαταλείψει, παρὰ τὴν ἐπιθυμία του νὰ μείνει. Τελικὰ ὁ Pomptinus ἔφυγε γιὰ τὴ Ρώμη. Ὁ Κικέρωνας γράφει στὸν Atticus ἀπὸ τὴ

Λαοδίκεια στίς 13 Φεβρουαρίου τοῦ 50 π.Χ.: «Δὲν μπορῶ νὰ κρατήσω τὸν ἐξαιρετὸ φίλο Pomptinus, γιατί ὁ Postumius (φίλος κοινός, ποὺ εἶχε λάβει μέρος μετὰ τὸν Καίσαρα στὸν ἐμφύλιον πόλεμον) τὸν τραβάει στὴν πό-λη, ἴσως μάλιστα καὶ ἡ κυρία Postumius». (Στὸ ἴδιο).

Ὁ ταμίας Mescillius ἐγκατέλειψε τὸν Κικέρωνα, ποὺ ἄρχισε νὰ φρον-τίζει γιὰ νὰ βρεῖ ἄλλον. Στὸ μεταξὺ διέταξε τὸν Mescillius νὰ περιμένει στὴ Λαοδίκεια, ὥστε σύμφωνα πρὸς τὸν Lex Julia νὰ ἀφίσει δύο ἀντί-γραφα τοῦ οικονομικοῦ ἀπολογισμοῦ σὲ δύο πόλεις, πιθανώτατα στὴν Ταρό καὶ τὴ Λαοδίκεια.

Ὁ Κικέρωνας σχεδιάζει νὰ ἐπιστρέψει μέσο τῆς Ρόδου στὴν Ἀθήνα πρὸς χάρη τῶν δύο παιδιῶν, τοῦ γυιοῦ καὶ τοῦ ἀνεψιοῦ του. Ὁ ἀπελεύ-θερος δοῦλος τοῦ Τίρωνα εἴμεινε πίσω στὴν Ἴσοσ σοβαρὰ ἄρρωστος, Ὁ Κικέρωνας εἶχε νέα στὴν Ταρό, γύρω στίς 30 Ἰουλίου τοῦ 50 π.Χ., πὺς πήγαινε πρὸς τὸ καλύτερο (Ο.Π. VI, 6). Ὁ Marcus Tullius Tiro ἦταν δοῦλος τοῦ Κικέρωνα, ἀπελευθερωμένος ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸ 54 ἢ 53. Ἦταν ἄνθρωπος με καλὴ διάθεση καὶ διανοητικὲς ἰκανότητες ἀνώτερες ἀπὸ τὸ συνηθισμένο καὶ ὁ προστάτης του τὸν ἀγαποῦσε πολὺ. Ἦταν ὁ γραμ-ματεὺς τοῦ Κικέρωνα καὶ ὁ φιλολογικὸς του βοηθός. Ἦταν μάλιστα καὶ ὁ ἴδιος συγγραφέας με κάποια ἀναγνώριση. Μεταξὺ τῶν ἔργων του εἶναι μιὰ ἀπολογητικὴ βιογραφία τοῦ προστάτη του, μιὰ μελέτη περὶ τῆς γραμ-ματικῆς καὶ λίγη ποίηση. Ὁ Τίρωνας ἦταν συλλέκτης καὶ ὁ διευθέτης τῶν ἔργων τοῦ Κικέρωνα, καθὼς καὶ ὁ τηρητὴς τῆς ἀλληλογραφίας του. Μετὰ τὸ θάνατο τοῦ Κικέρωνα ἀγόρασε ἕνα ἀγρόκτημα κοντὰ στοὺς Πο-τουόλους, ὅπου παρὰ τὸ ἐπισημὸς τῆς ὑγείας του, ἔφτασε τὸ 100ὸ ἔτος. Ὁ Κικέρωνας ἀνησυχοῦσε πολὺ γιὰ τὴν ὑγεία του. Γράφει σχετικὰ στὸν Atticus: «Εἶμαι ἀκόμη ἄνω - κάτω, γιατί εἶναι ἕνα πρότυπο νέου καὶ πολὺ προσεκτικοῦ ἀνθρώπου» (Στὸ ἴδιο). Ἀπὸ τὴ Λευκάδα, καθοδὸ πρὸς τὴ Ρώμη, γράφει στὸν ἴδιο, στίς 7 Νοεμβρίου τοῦ 50 π.Χ., καὶ τοῦ συνιστᾷ τὸν Mescillius, μετὰ τὸν ὁποῖο ὁ Τίρωνας θὰ ξεκινήσει γιὰ τὴ Ρώμη. Ἔχει κάποιο ἐνδιαφέρον ἢ ἐκτίμηση τοῦ Κικέρωνα γιὰ τὸν δοῦλο του. Γράφει: «Οἱ ὑπηρεσίες σου πρὸς ἐμένα ὑπερβαίνουν κάθε λογαριασμὸ — στὸ σπύ-τι, στὸ forum, στὴν πόλη, στὴν ἐπαρχία, στίς ἰδιωτικὲς ὅσο καὶ στίς δη-μόσιες ὑποθέσεις, καθὼς καὶ στίς φιλολογικὲς μου ἐπιδιώξεις καὶ ἐπιτεύ-ξεις» (Ad Familiares, III τόμος, σελ. 325, Ep. IV πρὸς τὸν Tiro).

Λίγες λέξεις τώρα γιὰ τὸν προκάτοχο καὶ τὸ διάδοχο τοῦ Κικέρωνα. Πολλὰ διοικητικὰ προβλήματα ἐμφανίζονται στὴν ἀλληλογραφία τοῦ Κι-κέρωνα ποὺ ἔχουν σχέση καὶ πρὸς τὰ δύο. Ἄλλωστε εἶναι ἐνδιαφέρον νὰ δεῖ κανεὶς, καθὼς θὰ λέγαμε, ἐκ τοῦ φυσικοῦ πὺς γίνονταν ἡ διαδο-χὴ τῆς διοικήσεως στίς ἐπαρχίες. Ὅταν ὁ Κικέρωνας ἔφθασε στὸ Βρινδί-σιο καθοδὸ πρὸς τὴν ἐπαρχία του, ὁ Fabius Vergilianus, legatus τοῦ Appius, βρίσκονταν ἐκεῖ γιὰ νὰ τὸν δεχθεῖ. Τοῦ ἐπέστησε τὴν προσοχὴ στὸ ὅτι ἡ ἐπαρχία χρειάζονταν ἰσχυρότερη φρουρά. Καὶ ἡ Σύγκλητος ἦταν τῆς

γνώμης πώς οί λεγεῶνες τῆς Κιλικίας, καθὼς καὶ ἐκεῖνες τοῦ Bibulus στὴ Συρία, χρειάζονταν ἐνισχύσεις. Ἄλλὰ ὁ ὑπάτος τοῦ ἔτους ἐκείνου Sulpi- cius δήλωσε πὼς δὲν θὰ ἐπέτρεπε κάτι τέτοιο. Στὸ μεταξὺ ἡ Σύγκλητος ἐπέμενε οἱ διοικητὲς τῶν ἐπαρχιῶν νὰ ξεκινήσουν γιὰ τὶς θέσεις τους πρὸ τῆς διευθετήσεως τοῦ ζητήματος αὐτοῦ. Ὁ Appius ἔστειλε πρὸς τὴ Σύγκλητο ἐπιστολή, καὶ ἀντίγραφό της πρὸς τὸν Κικέρωνα. Ἀπὸ τὸ γράμμα αὐτὸ ἀντιλήφθηκε ὅτι ὁ Appius εἶχε ἀπολύσει μεγάλο ἀριθμὸ ἀν- δρῶν ἀπὸ τὸ στράτευμα. Ὁ legatus ὅμως Fabius ἐξήγησε στὸν Κικέρωνα πὼς, ἂν καὶ ἡ πρόθεση τοῦ Appius ἦταν νὰ κάνει κάτι τέτοιο, οἱ στρατιω- τικὲς μονάδες ἦσαν ἀκόμη σὲ πλήρη σύνθεση, ὅταν ὁ προκάτοχός του ἄφισε τὴν Κιλικία. Ἔτσι ὁ Κικέρωνας γράφει πρὸς τὸν ἴδιο τὸν Appius Pulchrus: «... Θὰ μοῦ κάνεις μεγάλη χάρη, ἂν ἐλαττώσεις ὅσο μπορεῖς λιγώτερο τὶς ἴδη ἀνεπαρκεῖς δυνάμεις ποὺ ἔχεις. Καὶ προσδοκῶ οἱ σχε- τικὲς ἀποφάσεις τῆς Συγκλήτου ἐπὶ τοῦ θέματος νὰ ἔχουν φθάσει μέ- χρις ἐσένα. Ὅσο γιὰ μένα, δεδομένης τῆς μεγάλης μου πρὸς ἐσένα ἐκτι- μήσεως, θὰ ἐγκρίνω ὅ,τι πράξεις. Ἄλλὰ κι' ἐσύ, εἶμαι βέβαιος θὰ κάνεις ὅ,τι νομίζεις πὼς εἶναι πρὸς ὄφελός μου» (Ad Familiares, Ep. III, τόμ. I, σελ. 173).

Ὅταν ὁ Κικέρωνας εἰσῆλθε στὴν ἐπαρχία ὁ Appius δὲν ἦλθε νὰ τὸν προῦπαντήσει. Στὰ Κόρκυρα ὁ Κικέρωνας συνάντησε τὸν L. Clodius, ἄν- θρωπο στενὰ συνδεδεμένο μὲ τὸν Appius, καὶ αὐτὸς παρεκάλεσε τὸν Κι- κέρωνα νὰ πάει κατευθεῖαν στὴ Λαοδίκεια, λέγοντας ὅτι ὁ Appius ἐπιθυ- μοῦσε νὰ βρίσκεται στὸ μέρος ἐκεῖνο τῆς ἐπαρχίας ποὺ ὁ Κικέρωνας μπο- ροῦσε νὰ φθάσει τὸ ταχύτερο, γιατί ἐπείγονταν νὰ ἀναχωρήσει. Ὁ Κι- κέρωνας τοῦ ἔγραψε ἰδιοχειρῶς, βεβαιώνοντάς τον ὅτι ἔτσι ἀκριβῶς θὰ κάνει. Τὸ γράμμα ἔλαβε ὁ Appius ἔγκαιρα. Αὐτὸς ὅμως ὄχι μόνο δὲν βρι- σκονταν στὸ ὀρισμένο μέρος, ἀλλὰ πῆγε ἐκεῖ ὅπου ὁ Κικέρωνας δὲν μπο- ροῦσε νὰ τὸν βρεῖ μέσα σὲ τριάντα μέρες ποὺ ὄριζε ὁ νόμος τοῦ Κορ- νήλιου σὰν τὸ ὄριο παραμονῆς τοῦ προηγούμενου διοικητῆ τῆς ἐπαρχίας.

Ὁ νόμος τοῦ Κορνήλιου πρόβλεπε: (α) Ὅλοι οἱ διοικητὲς τῶν ἐπαρ- χιῶν νὰ διατηροῦν τὸ «imperium» μέχρι τῆς ἐπιστροφῆς στὴ Ρώμη. (β) Νὰ ἐγκαταλείπουν τὴν ἐπαρχία μέσα σὲ τριάντα μέρες ἀπὸ τῆς ἀφίξεως τοῦ νέου διοικητῆ. (γ) Νὰ μπαίνει κάποιο ὄριο στὶς δαπάνες γιὰ ἐξοδα ταξειδίου διαφόρων ἀποστολῶν πρὸς τὴ Ρώμη μὲ σκοπὸ τὴν ἔξαρση τοῦ ἔργου τῶν ἀπερχομένων κυβερνητῶν. Στὸ μεταξὺ κακοπροαίρετα πρό- σωπα — ὅπως δηλώνει μὲ εὐγένεια ὁ Κικέρωνας — βρῆκαν ἔδαφος γιὰ κουτοσμπολιὸ καὶ προσπάθησαν νὰ ἀλλάξουν τὴν ἀγαθὴ ἰδέα τοῦ Κικέ- ρωνα γιὰ τὸν Appius, λέγοντας πὼς αὐτὸς δικάζει περιπτώσεις στὴν Ταρ- σό, πὼς ἐκτελεῖ διάφορες πράξεις, πὼς ἀποφασίζει γιὰ διάφορα θέματα τῆς ἐπαρχίας, ἂν καὶ ὁ χρόνος τῆς θητείας του εἶχε ἤδη παρέλθει. «Οἱ λόγοι τῶν ἀνθρώπων αὐτῶν», γράφει ὁ Κικέρωνας, «δὲν μὲ τάραξαν κα- θόλου! Ἐλπίζω νὰ μὲ πιστεύεις, θεώρησα μᾶλλον ὅτι ἀλάφρωσα ἀπὸ

κάμποση ἀνιαρὴ δουλειὰ καὶ χάρηκα ποὺ ἐνὸς ἔτους δουλειὰ στὴν ἐπαρ- χία — χρόνος μακρὸς φαίνεται σ' ἐμένα τὸ ἔτος — ἐλαττώθηκε διοικη- τικὰ σὲ ἔντεκα μόλις μῆνες, ἀφοῦ οἱ ὄμοι μου ἀλάφρωσαν ἀπὸ ἐνὸς μη- νὸς δουλειὰ πρὶν ἀκόμη φθάσω» (Ad Familiares, Appio P. VI).

Ὁ Κικέρωνας ἀγωνιᾷ συνεχῶς γιὰ τὶς ἰσχνὲς στρατιωτικὲς δυνάμεις τῆς ἐπαρχίας, καὶ γι' αὐτὸ θέλει νὰ συναντήσῃ τὸν Appius γιὰ νὰ τοῦ παραδώσει τὶς μονάδες. Πρὸς τὸν σκοπὸ αὐτὸ ἀποστέλλει τὸν D. Anto- nius, διοικητῆ τῶν ἐφεδρῶν, ἕνα καλὸ ἀξιωματικό, γιὰ νὰ παραδοθοῦν σ' αὐτὸν οἱ μονάδες. Γράφει καὶ πάλι στὸν Appius μὲ φιλία, καὶ προσθέ- τει: «Ἄλλὰ πραγματικά, ἂν δὲν μοῦ γράψεις καὶ δὲν μοῦ πείς, εἶναι ἀδύ- νατο νὰ ἔχω τὴν παραμικρὴ ἰδέα πότε ἢ ποῦ θὰ σὲ ἰδῶ». (Στὸ ἴδιο). Πα- ραπέρα τοῦ δίνει πληροφορίες γιὰ τὰ σχέδια ταξειδίου του, ὥστε νὰ τὸν συναντήσῃ ὅπου τὸν βολεύει καλύτερα, ἂν ἀκόμη τὸ θεωρεῖ ὑποχρέωσή του νὰ τὸ πράξῃ.

Ὁ Appius ἀπαντᾷ καὶ παραπονεῖται ἢ μᾶλλον κατηγορεῖ πὼς, μὲ τὰ μέτρα ποὺ παίρνει ὁ Κικέρωνας καὶ μὲ τὶς φήμες ποὺ κυκλοφορεῖ σχε- τικὰ μὲ τὴ διοίκησή του, θέλει νὰ βλάψῃ τὴν ὑπόληψή του. Ἀκόμα πὼς πολλὰ πρόσωπα ποὺ ἀνῆκαν στὸ προσωπικὸ τοῦ Appius κατηγοροῦνται γιὰ διάφορες καταχρήσεις. Ὁ Κικέρωνας ἀπαντᾷ καὶ ἀποκρούει μὲ ἀγα- νάκτηση τὸ πρῶτο, παραδέχεται ὅμως τὸ δεύτερο. Ἦδη στὰ Κόρκυρα ὁ Clodius τοῦ εἶχε πεῖ ὅτι ἡ ἐπιτυχία τοῦ Appius θὰ ἦταν ἀκόμη μεγαλύ- τερη, ἂν δὲν ὑπῆρχε ἡ ἀδίσταχτη συμπεριφορὰ μερικῶν ἄλλων. «Τέτοιες παρατηρήσεις», προσθέτει, «καὶ γιατί εἶναι τόσο γενικὲς καὶ γιατί δὲν βλάπτουν, κατὰ τὴ γνώμη μου, τὴν ὑπόληψή σου, ποτὲ δὲν προκάλεσα οὔτε ἔλαβα τὸν κόπο νὰ ἐλέγξω. Ἄν ὑποθέτῃ κανεὶς πὼς εἰλικρινῆς συμφιλίωση εἶναι κάτι ἀδύνατο, δὲν καταδικάζει ἐμένα γιὰ ὑποκρισία, ἀλλὰ προδίδει τὴ δική του». Ὡς πρὸς τὶς διαφορὲς στὴν πολιτικὴ τῶν διοικήσεων, ὁ Κικέρωνας σημειώνει: «Ἄν κανεὶς εἶναι δυσαρεστημένος μὲ τὴν πολιτικὴ μου στὴν ἐπαρχία καὶ φαντάζεται πὼς τυγχάνει ἀδικῆς μεταχείρισης ἐξαιτίας κάποιας ἀνομοιότητος μεταξὺ τῆς δικῆς μου πολι- τικῆς καὶ τῆς δικῆς σου, ἂν καὶ οἱ δύο μας ἔχομε ἐνεργῆσαι κατὰ συνεί- δηση, χωρὶς νὰ ἀκολουθήσομε καὶ οἱ δύο τὴν ἴδια γραμμὴ, τὸν ἄνθρωπο αὐτὸ δὲν λαχταρῶ νὰ κάνω φίλο». (Ad Familiares I, σελ. 207 - 8, Ep. VIII, 7).

Ὁ Κικέρωνας προσπαθεῖ νὰ ἐξηγήσῃ αὐτὲς τὶς διαφορὲς σὰν ὀφει- λόμενες τόσο σὲ κάποια γενικὴ δυσαρέσκεια κατὰ τὴν περίοδο ἐκείνη ὅσο καὶ στὴν ἐλευθεριότητα τοῦ Appius, χαρακτηριστικὴ ἐνὸς τόσο με- γάλου εὐγενοῦς. Αὐτοῦ τοῦ εἴδους ἡ προσπάθεια ἀπὸ μέρους τοῦ Κικέ- ρωνα πρέπει νὰ ἐξηγηθεῖ ὄχι μόνο ἀπὸ τὸ διακριτικὸ καὶ ἐπιφυλακτικὸ χαρακτήρα τοῦ Κικέρωνα, ἀλλὰ ἐπίσης καὶ ἀπὸ τὴν ἀνάγκη ποὺ εἶχε τῆς εὐνοίας καὶ φροντίδας τοῦ Appius στὴ Ρώμη: «Σὲ παρακαλῶ πολὺ», τοῦ γράφει, «νὰ προσέξεις ἰδιαίτερως, ὥστε νὰ μὴ προστεθεῖ τίποτε ἄλλο στὰ

καθήκοντά μου είτε υπό τῆ μορφῆ νέων εὐθυνῶν είτε υπό τῆ μορφῆ τῆς παρατάσεως τοῦ χρόνου τῶν ἤδη ἀνειλημμένων καθηκόντων». (Ο.Π. VIII 9).

Παρόλα ὅμως αὐτὰ ὁ Appius δὲν ἱκανοποιήθηκε. Ἐπὶ μῆνες ἀργότερα (Φεβρουάριος τοῦ 50 π.Χ.) ὁ Κικέρωνας τοῦ γράφει καί, μεταξὺ ἄλλων, προσπαθεῖ νὰ τὸν πείσει ὅτι εἶχε πάει νὰ τὸν συναντήσῃ. Ὁ Appius εἶχε ἰσχυρισθεῖ στὸν ἀπελεύθερο τοῦ Lentulus, Παυσανία, ὅτι ὁ Κικέρωνας δὲν εἶχε πάει νὰ τὸν συναντήσῃ, ὅπως συνηθίζονταν. Ὁ Κικέρωνας ἀπαντᾷ: «Πῶς μπορούσα νὰ κάνω μιὰ τέτοια παράλειψη, νὰ μὴ ἔλθω νὰ σὲ συναντήσω, νὰ συναντήσω, πρῶτα - πρῶτα, ἕναν Appius Claudius, δεύτερο, ἕναν imperator; Ἄφενός γιατί εἶναι μιὰ ἀρχαία συνήθεια αὐτὸ καὶ ἀφετέρου (κι' αὐτὸ εἶναι τὸ σπουδαιότερο) γιατί ἦσουν φίλος μου. Καί μάλιστα, ὅταν σὲ περιπτώσεις αὐτοῦ τοῦ εἴδους ἀποτελεῖ συνήθειά μου νὰ ἐνεργῶ μὲ μιὰ διακριτικότητα, πού ξεπερνάει κατὰ πολὺ τὶς ἀπαιτήσεις πού ἐπιβάλλουν ἡ δημόσια θέση μου καὶ τὸ ἀξίωμά μου... Σὲ ἐρωτῶ, ὑποθέτεις ἕνα ἀνθρώπου πού ἐκτιμῶ, ἀνθρώπου ὑγιῆς, κοινῆ αἰσθήματος, μεγάλης μορφώσεως καὶ εὐρείας πείρας στὴ διοίκηση — ἂς μὴν ἀφίσω ἔξω καὶ τὴν ἀστική σου ιδιότητα πού οἱ Στωϊκοὶ δίκαια θεωροῦν ὡς ἀρετὴ — ὑποθέτεις πῶς ὁτιδήποτε σχετίζεται μὲ τὰ οἰκογενειακά μας ὀνόματα στὸν κόσμον βαρύνει περισσότερο γιὰ μένα ἀπὸ τὶς διακρίσεις πού προσάπτει στὸν ἀνθρώπου ἡ ἀρετὴ; ... Θὰ ἤθελα νὰ σὲ κάνω νὰ πιστέψεις ὅχι ἀπλῶς ὅτι εἶμαι φίλος σου, ἀλλὰ ὅτι εἶμαι ἕνας πιστὸς φίλος». (Ο.Π. Ἐπιστ. X). Αὐτὰ σὲ ὅτι ἀφορᾷ στὸν προκάτοχο τοῦ Κικέρωνα.

Ἦς πρὸς τὸ διάδοχο, μπορούμε νὰ ποῦμε τὰ ἑξῆς: Ἡ Συρία ἦταν ἡσυχῆ. Ὁ Κικέρωνας φοβόταν τὴν κάποια νέα ἐπίθεση τῶν Πάρθων. Στὴν περίπτωση αὐτὴ ὁ Bibulus, κυβερνήτης τῆς Συρίας, θὰ ζητοῦσε τὴ βοήθειά του. Φαίνεται νὰ διατηρεῖ τὴν ἐλπίδα πῶς ὁ Πομπήιος θὰ ἀναλάμβανε τὴν ἀρχηγία τῶν στρατευμάτων στὴν Ἀνατολή. Οἱ φήμες ὅμως περὶ εἰσβολῆς σταμάτησαν καὶ ὁ Κικέρωνας ἀνάπνευσε, γιατί, κοντὰ στὰ ἄλλα ἡ διαδοχὴ του στὴν ἐπαρχία θὰ γίνονταν κανονικά.

Μὲ τὴ λήξη τῆς θητείας του, σύμφωνα μὲ ἀπόφαση τῆς Συγκλήτου, ἔπρεπε νὰ ἀφίσει κάποιον στὴ θέση του μέχρι τῆς ἀφίξεως τοῦ νέου διοικητῆ. Γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ γράφει λίγα λόγια στὸν Atticus μετὰ τὶς 5 Ἰουνίου τοῦ 50 π.Χ.: «Ὁ quaestor Mercinius δὲν εἶναι καθόλου τὸ κατάλληλο πρόσωπο... Συστότερο φαίνεται νὰ ἀφίσω στὸν ἀδελφὸ μου τὴ στρατιωτικὴ ἐξουσία, ἀλλὰ αὐτὸ συνεπάγεται πολλὰς δυσκολίες — τὸν χωρισμὸ μας, κίνδυνον ἀπὸ πόλεμον, ἀπὸ ἐπανάστασιν στὸ στράτευμα, χίλια δυὸ ἐνδεχόμενα. Πρόκειται γιὰ πολὺν δυσάρεστον περίπτωσιν. Ἀλλὰ ἡ τύχη ἂς λάβῃ πρόνοιαν, ἀφοῦ ἡ λογικὴ πολὺ λίγο ἐξυπηρετεῖ τοὺς σκοποὺς μας». (Ο.Π. VI, 4).

Στὸ μεταξὺ δὲν εἶχε συναντήσῃ τὸν ἀδελφὸ του γιὰ νὰ ἔχει τὴ συγκατάθεσή του, σὲ περίπτωσιν πού θὰ χρειάζονταν νὰ ἀναλάβῃ αὐτὸς τὴ διοίκηση, ὁ Mercinius παραιτήθηκε καὶ τοποθετήθηκε νέος quaestor ὁ Caelius Calvus. Αὐτὸς ὅμως δὲν εἶχε ἀκόμα φθάσει στὴν ἐπαρχία. Στὴν ἀρχὴ δὲν ἄρρεσε καθόλου ὁ διορισμὸς αὐτὸς στὸν Κικέρωνα. Γράφει σχετικὰ πρὸς τὸν Atticus: «Ἔμαθες ὅτι ὁ C. Calvus ἔρχεται ἐδῶ ὡς quaestor. Δὲν ξαίρω γιατί, ἀλλὰ δὲν μοῦ ἀρέσει αὐτὴ ἡ δουλειὰ τοῦ Pammenes». (Ο.Π. VI, 2). Φαίνεται ὅμως πῶς ἀργότερα ἄλλαξε γνώμη γι' αὐτόν. Ὅταν ἦλθε, ὁ Κικέρωνας τοῦ ἔκανε θερμὴ ὑποδοχὴ. Ὁ νέος αὐτὸς ἔφερε πολλὰ συστατικὰ μαζί του (Ad Familiares, Caelius Calvus XIX). Τελικὰ ὁ Caelius ἔμεινε μὲ τὴν εὐθύνη τῆς διοικήσεως τῆς ἐπαρχίας, ὅταν ὁ Κικέρωνας ἀναχώρησε γιὰ τὴ Ρώμη. Γράφει σχετικὰ στὸν Atticus καὶ τοῦ ἐξηγεῖ γιατί δὲν ἄφισε τὸν ἀδελφὸ του καὶ προτίμησε νὰ ἀφίσει τὸν Caelius (Ο.Π. VI, 6).

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ'

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΚΕΨΗ

Στό κεφάλαιο αυτό θα παρακολουθήσουμε πώς εξελίχθηκε ή ελληνιστική φιλοσοφική σκέψη μέσα στον 1 αιώνα μ.Χ. Από μία άποψη, ή ρωμαϊκή φιλοσοφία των αρχικών χρόνων της αυτοκρατορίας αποτελεί συνέχεια της προηγούμενης περιόδου από άλλη όμως άποψη, παρουσιάζει όρισμένα δικά της χαρακτηριστικά, που της δίνουν μια δική της φυσιογνωμία. Η ένοποίηση του κόσμου υπό την κεντρική αυτοκρατορική έξουσία σπρώχνει το Στωϊκισμό, την κυρίαρχη ιδεολογία της εποχής, προς μια κατεύθυνση μεγαλύτερης απόσπασης από τον κόσμο, προς μια ατμόσφαιρα θρησκευτικότερη και ποιμαντικότερη, όπου ή παρηγορία (consolatio) του ανθρώπινου πόνου καταλαμβάνει κεντρική θέση. Η διαθρυλλούμενη αυτή πρακτικότητα του ρωμαϊκού στωϊκισμού έχει τή ρίζα της τόσο στον καισαρισμό όσο και στην τάση του ρωμαϊκού πνεύματος προς καυτά προβλήματα της ζωής. Σ' αυτή τή συνάφεια θα έξεταστούν ό Σενέκας και ό Έπίκτητος. "Ας σημειωθεί, μάλιστα, εύθους άμέσως πώς ό πρώτος, επειδή τά σωζόμενα από την εποχή φιλοσοφικά έργα άλλων άνδρων είναι ελάχιστα, έχει γίνει ό έκπρόσωπος και τό φιλοσοφικό σύμβολο της εποχής.

Είναι, έξάλλου, στό χώρο της διανόησης του 1 αιώνα μ.Χ. φανερή ή στροφή προς τό παρελθόν, ένα είδος πνευματικού αρχαϊσμού που έπιδίωκε ό Αύγουστος. Πολλοί άνθρωποι άναζητούν έναν κόσμο που τό παρελθόν κυριαρχεί στό παρόν. Ένώ κατά τον προηγούμενο αιώνα ό Ποσειδώνιος άνακάτεψε τις πιό φωτεινές συλλήψεις της Στοάς προς μια πλούσια δαιμονολογία, κατά τον 1 αιώνα της χρονολογίας μας ό Πλούταρχος στρέφεται έναντιόν κάθε θρησκευτικής άμφισβήτησης, και με την άφελη πίστη παιδιού, με τρόπο άπλοϊκό αλλά και τρυφερό, ξαναγυρίζει στους θρησκευτικούς μύθους, στά μαντεία, στους χρησμούς, στους δαίμονες, για να συνδέσει τό ένδοξο παρελθόν με ένα καταρρέον παρόν, έλπίζοντας πώς έτσι θα σώσει την πίστη. Έκείνο που σίγουρα κατάφερε ήταν να γίνει πρόδρομος του ρεύματος του Νεοπλατωνισμού, όπου, άν έξαιρέσει κανείς μερικά λαμπρά πνεύματα, όλα όδη-

γούν την ανθρωπότητα σε μια σκοτεινή άγνοια, σε μια νοσηρή φαντασία.

Γι' αυτό, στη συνέχεια, θα άσχοληθούμε με τους τρεις αυτούς φιλόσοφους: Σενέκα, Έπίκτητο, Πλούταρχο. Έτσι ό άναγνώστης θέ βοηθηθεί να γνωρίσει καλύτερα τά κύρια πνευματικά ρεύματα, τον αιώνα που γράφτηκε ή Κ. Δ.



1. Η βιβλιογραφία για τον Σενέκα είναι έκτεταμένη. Ό Έλληνας άναγνώστης μπορεί να λάβει υπόψη του τά σχετικά λήμματα του Κ. Γεωργούλη στη Θ.Η.Ε. και του Θ. Παπακωνσταντίνου στη Μ.Ε.Ε. Έπίσης τά έργα του συνάδελφου Κ. Γρόλλιου (Τέχνη Άλυπίας, Θεσσαλονίκη, 1956' Seneca's ad Marciam, Athens, 1956) και τό σύντομο αλλά περιεκτικό βιβλίο του Ρ. Grimal, Sénèque, sa vie, son oeuvre avec un exposé de sa philosophie, Presses Univ. de France, Paris, 1957.

Ό φιλόσοφος γεννήθηκε στην Κόρδοβα της Ίσπανίας τό 4 π.Χ. και υποχρεώθηκε από τό Νέρωνα να αυτοκτονήσει τό 65 μ.Χ. Με άλλα λόγια, είναι σύγχρονος του Ίησού και του Παύλου. Ξαίρομε αρκετά γι' αυτόν και την οικογένειά του, που φυσικά δέν έχουν τή θέση τους εδώ. Ό πατέρας του, πλούσιος έπαρχιώτης, λόγιος και συγγραφέας, έγκαταστάθηκε στη Ρώμη τό 1 μ.Χ. για τή μόρφωση των παιδιών του. Έτσι θα έτοιμάζονταν για τό cursus honorum. Ό μεγαλύτερος άδελφός του φιλοσόφου υιοθετήθηκε άργότερα από τό ρήτορα Γαλλίωνα, άδελφό του γνωστού από τις Πράξεις των Άποστόλων (18, 12 έξ.) άνθύπατου της Άχαίας, και σταδιοδρόμησε ως συγκλητικός.

Διδάσκαλοι του Σενέκα υπήρξαν ό πυθαγόρειος Σωτίων, ό κυνικός Άτταλος και ό έκλεκτικός Ρ. Fabianus. Μετά τά πρώτα βήματα στο Forum και την άσκηση της ρητορικής, πέρασε τό άπαραίτητο για την τάξη του cursus - διοικητικό και στρατιωτικό (τό τελευταίο συμβολικά) για να άνοίξει ό δρόμος προς τις μεγάλες κρατικές θέσεις. Οι άλλαγές που είχαν γίνει μέσα στην παλιά ρωμαϊκή κοινωνία (πατρίκιοι - πληβείοι) με τους εμφύλιους πολέμους και, τελικά, με τό Πριγκηπάτο, άνοιξαν διάπλατα τις πόρτες προς τά άνώτερα αξιώματα στους Ρωμαίους των Έπαρχιών. Ό Κλαύδιος ένίσχυσε αυτή την τάση. Τό δεινότερο όμως πλήγμα υπέστη ή παλιά ρωμαϊκή άριστοκρατία επί Νέρωνα. Μάλιστα, από την εποχή των Φλαβίων κι' έπειτα, στη Σύγκλητο μπαίνουν άνθρωποι όχι μόνο από τις άποικίες αλλά και από τις βαρβαρικές περιοχές, και αυτοκράτορες δέν άνακηρύσσονται μόνο άνθρωποι καταγόμενοι από τή Ρώμη αλλά και από την Ίταλία και από τις βαρβαρικές χώρες.

Ό Σενέκας, από παιδί, είχε έπισφαλή υγεία' έπασχε από άσθμα

καί βρογχίτιδα. Ἔτσι δὲν μπορούσε νὰ ἀφιερῶθαι στὰ ἀσκητικά ιδεώδη τῆς προτιμήσεώς του, ἀφοῦ τοῦ ἐπιβάλλονταν ἡ καλὴ διατροφή, ἀναγκαστικὴ ἀδράνεια καὶ δίαιτα. Δὲν αὐτοκτόνησε μόνο γιὰ νὰ μὴ λυπήσει τὸν πατέρα του. Ὁ Γαλέριος, ἑπαρχὸς τῆς Αἰγύπτου, εἶχε νυμφευθεῖ τὴν ἀδελφὴ τῆς μητέρας του, κι' ἐπειδὴ τὸ κλίμα στὴν Ἀλεξάνδρεια ἦταν πιὸ ἥπιο, οἱ δικοὶ του τὸν ἔστειλαν στὴν Αἴγυπτο, ὅπου ἔμεινε ἀρκετὰ χρόνια. Στὴ Ρώμη ἐπέστρεψε στὰ μέσα περὶ τοῦ 31, στὴν ἐποχὴ δηλ. τῶν ἐκκαθαρίσεων τῆς ἀριστοκρατίας ἀπὸ τὸν Τιβέριο. Μετὰ ἀπὸ ὅσα σημειώσαμε στὴν προηγούμενη παράγραφο, δὲν εἶναι καθόλου παράξενο πὼς ἡ οἰκογένεια Σενέκα δὲν ἐθίγη ἀπὸ τοὺς αὐτοκρατορικοὺς φόβους· ἀντίθετα, ὁ Σενέκας, ἐξαιτίας τῆς σοφίας καὶ τοῦ ρητορικοῦ του χαρίσματος, πῆρε τὰ ἀξιώματα τοῦ ταμία (quaestor), τοῦ aedilis (ἀστυνόμου) καὶ τοῦ δημάρχου (tribunus publici). Ἐπὶ Καλιγούλα τὰ πράγματα δὲν πῆγαν καθόλου καλὰ· μιὰ ἐρωμένη τοῦ αὐτοκράτορα τὸν ἔσωσε ἀπὸ βέβαιη θανάτωση μὲ τὸ αἰτιολογικὸ, πὼς ἔτσι πού εἶναι ἡ ὑγεία του θὰ πεθάνει ἀπὸ μόνος του πολὺ γρήγορα. Ἡ κατηγορία ἐναντίον τοῦ φιλοσόφου συνίστατο στὶς σχέσεις του μὲ τὴν Julia Livilla, πού ἦταν, ὅπως ἡ Ἀγριππίνα καὶ ἡ Δρουσίλλα, κόρη τοῦ Γερμανικοῦ. Δὲν μᾶς ἐνδιαφέρει ἐμᾶς ἐδῶ ἂν ἡ κατηγορία ἦταν ἀληθινή ἢ ὄχι. Τὸ θέμα εἶναι πὼς ὁ ἀνταγωνισμὸς τῆς Μεσσαλίνας κατὰ τῆς Livilla, ἔστειλε τὸ Σενέκα ἐπὶ Κλαυδίου ἔξορία στὴν Κορσική γιὰ ὀχτῶ χρόνια (telegatio = ἐκτοπισμὸς). Ἡ καταδικαστικὴ ἀπόφαση τῆς Συγκλήτου περιλάμβανε καὶ τὴ δήμευση τῆς μισῆς περιουσίας του. Στὴν ἀρχὴ ὁ φιλόσοφος πῆρε τὸ πράγμα ὅσο μπορούσε ἐλαφρότερα: ἔπεσε μὲ τὰ μοῦτρα στὸ διάβασμα καὶ τὴ μελέτη, καὶ στὴ μητέρα του ἔγραψε μιὰ Consolatio, γεμάτη ἀπὸ τὴν ἀνόητη ὑπεροψία τοῦ στωϊκοῦ σοφοῦ. Καθὼς ὅμως περνοῦσαν τὰ χρόνια, κι' ἔβλεπε πὼς μπορούσε νὰ ἀφίσει τὰ κόκκαλά του στὴν Κορσική, ὁ «σοφὸς» ἔπεσε ἀπὸ τὰ ὕψη του, καὶ μάλιστα ἀρκετὰ χαμηλά: Ἔμαθε τὸ 43 πὼς πέθανε ὁ ἀδελφὸς τοῦ Πολύβιου, πανίσχυρου ἀπελεύθερου κοντὰ στὸν Κλαύδιο, καὶ μὲ τέτοιο τάλαντο πού εἶχε γιὰ τὴ συγγραφὴ τῶν consolatioes, ἔγραψε ὁ Σενέκας καὶ σ' αὐτὸν μιὰ ἀπὸ τίς καλύτερες. Δὲν σταμάτησε ὅμως στὴν «παρηγορία»· γλίστρησε σ' ἓνα ἐγκώμιο τοῦ Κλαυδίου, ὅπως καὶ τοῦ ἴδιου τοῦ Πολύβιου, ζητώντας τελικὰ τὴ μεσολάβηση τοῦ ἀπελεύθερου κοντὰ στὸν αὐτοκράτορα γιὰ τὴ διακοπὴ τοῦ ἐκτοπισμοῦ του. Παρόμοιες ἀσυνέπειες, φοβερὲς καὶ τραγικὲς, παρατηροῦμε καὶ στὴ συνέχεια τῆς ζωῆς του. Δὲν ἔχει νόημα γιὰ ὅλα αὐτὰ νὰ ἐξαπολύσει κανεὶς ἓνα «κατηγορῶ» κατὰ τοῦ Σενέκα. Εἶναι σωστότερο, μὲ ἀναστεναγμὸ βαθύ, νὰ σκεφθεῖ κανεὶς πόσο λίγη δύναμη διαθέτει ἡ σοφία καὶ ἡ διάθεση γιὰ ἀρετὴ σὲ μιὰ κοινωνία πού οἱ κυρίαρχες δυνάμεις ἀπεργάζονται τὰ πάντα κατὰ τῆς ἀνθρώπινης ἀξιοπρέπειας. Στὸ Παράρτημα πού ἀκολουθεῖ τὸ κεφάλαιο αὐτὸ βλέπει κανεὶς πὼς καὶ ὁ

Παῦλος ἦταν «παραμυθητικός», ἔκανε καὶ συμβιβασμούς, εἶχε ὅμως ἡ πίστη του ὄρια, πού δὲν τὰ ξεπέρασε ποτέ.

Ὅταν πέθανε ἡ Μεσσαλίνα τὸ 48, ἡ Ἀγριππίνα κατάφερε νὰ παραμεριστεῖ ἡ ἀνταγωνίστριά της Lollia, παντρεύτηκε τὸν Κλαύδιο, καὶ ἀνακάλεσε τὸ Σενέκα ἀπὸ τὴν ἔξορία. Τὸν χρησιμοποίησε γιὰ πρόσβαση καὶ συμφιλίωσὴ τῆς μὲ τὴ Σύγκλητο, ὥστε νὰ μπορέσει νὰ πραγματοποιήσει τὸ σχέδιο γιὰ τὴν προώθηση τοῦ γιου τοῦ Νέρωνα στὸν αὐτοκρατορικὸ θρόνο. Φυσικά, ὁ Σενέκας ἀνέλαβε τὸ ἔργο τοῦ παιδαγωγοῦ τοῦ ἐπίδοξου αὐτοκράτορα, μὲ τὴ βοήθεια τοῦ Burrus, παλιοῦ στρατιωτικοῦ πού εἶχε τὴ φήμη πὼς ἐνοάρκωνε τὴν ἀρετὴ καὶ τὴν ἀνδρεία. Ὅταν ἦλθε ἡ κατάλληλη ὥρα, ἡ Ἀγριππίνα μεθόδευσε τὴ δηλητηρίαση τοῦ Κλαυδίου, καὶ ὁ Burrus, ἐπικεφαλῆς τῆς πραιτωριανῆς φρουρᾶς, ἀνακήρυξε τὸν υἱοθετημένο ἀπὸ τὸν Κλαύδιο γιὸ τῆς Ἀγριππίνας αὐτοκράτορα. Ἀπὸ τὴν πλευρὰ του ὁ Σενέκας σύνταξε ἓνα θαυμάσιο ἐνθρονιστήριο λόγο, πού ὁ νέος αὐτοκράτορας ἀπηύθυνε στὴ Σύγκλητο, ὅπου, κοντὰ στὰ πολλὰ καὶ διάφορα μεγάλα ιδεώδη πού περιέχει ὁ λόγος αὐτός, ὑπόσχονταν τέρμα στὸ καθεστῶς τοῦ «αὐτοκρατορικοῦ οἴκου» καὶ τὴν ἐπιστροφή στὶς ἐλευθερίες καὶ τὰ προνόμια τῆς Συγκλήτου. Σ' αὐτὴ τὴν πολιτικὴ ἀριθμὸς ἱστορικῶν διαβλέπει τὴν προσπάθεια τοῦ Σενέκα νὰ ἐφαρμόσει, χρησιμοποιώντας τὸν Νέρωνα, ἓνα δικό του πολιτικὸ πρόγραμμα γιὰ τὴν αὐτοκρατορία. Ὅπως κι' ἂν ἦταν, ἡ Ἀγριππίνα ἀντέδρασε. Ἀρχίζει, πραγματικά, ἓνας τρομερὸς ἀγῶνας μεταξὺ Ἀγριππίνας καὶ Πραιτωριανῶν ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά, αὐτοκράτορα (δηλ. Σενέκα) καὶ Συγκλήτου ἀπὸ τὴν ἄλλη. Τὴν ἐπιρροή του πάνω στὸν αὐτοκράτορα στερέωσε ὁ φιλόσοφος καὶ μὲσω τῶν δεσμῶν τοῦ Νέρωνα πρὸς τὴν ἀπελεύθερη Ἀκτὴ, καὶ τὴ θέση του ἀκόμα περισσότερο μὲ τὴν τοποθέτηση συγγενῶν του ἢ πολὺ φιλικῶν του προσώπων σὲ θέσεις κλειδιά ἢ μὲ τὸ νὰ περιβληθεῖ ὁ ἴδιος ἀνώτατα ἀξιώματα. Μέχρις ἐδῶ μερικοὶ ἱστορικοὶ δικαιολογοῦν τὸ Σενέκα γιὰ κάμποσες ἀντιφάσεις στὸ χαρακτήρα καὶ στὶς ἀρχές· ἐπαιζε τὸ ρόλο τοῦ δασκάλου τῆς ἀνθρωπότητας μὲσω τοῦ μαθητῆ του «σοφοῦ» πρίγκηπα. Ἀπὸ ἐδῶ ὅμως καὶ πέρα, ὁ φιλόσοφος πού ἐπέμενε νὰ βασιλέψει πῆρε τέτοιο κατήφορο, πού καὶ οἱ πιὸ συμπαθεῖς γιὰ τίς φιλοσοφικὲς του ιδέες ἱστορικοὶ (ὅπως ὁ Grimal κ.ἄ.) δὲν μποροῦν παρά νὰ τὸν ἐπικρίνουν. Ὅταν ἡ Ἀγριππίνα πρόβαλε τὴν ἀπειλὴ τοῦ Βρετανικοῦ, γιου τοῦ Κλαυδίου καὶ τῆς Μεσσαλίνας, ὁ φιλόσοφος ἔλαβε μέρος στὴ δολοφονία του καί, τὸ χειρότερο ἀκόμη γι' αὐτὸν, στὴ μοιρασιά τῆς περιουσίας του. Ἔστειλε ἔξορία τὸν Suillius, γιατί κατηγοροῦσε τὸ φιλόσοφο γιὰ τὸ παρελθόν του καὶ προπαντὸς γιὰ τὰ πλούτη του. Ἐπίσης, ἔλαβε ἐνεργὸ μέρος στὴ δολοφονία τῆς Ἀγριππίνας ἀπὸ τὸ γιὸ τῆς τὸ 59 μὲ τὴν κατηγορία πάντοτε τῆς συνωμοσίας κατὰ τοῦ κράτους. Σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο, ὁ Grimal, πού, σ' ὅ,τι ἀφορᾶ τὸν Σε-

νέκα, παίρνει γι' αυτόν την πιο έπιεική άποψη, παρατηρεί, πώς, άκριβώς τότε, ο Σενέκας άρχισε να καταλαβαίνει την άποτυχία του σχεδίου του, και γι' αυτό στο έργο του De Otio, που τότε γράφτηκε, το θέμα της σχέσης του «σοφού» με την πολιτική άρχίζει να βλέπει από ένα νέο πρίσμα: «Μάλιστα, ο Ζήνωνας λέει πώς ο Σοφός θα άναμιχθεί στην πολιτική, τουλάχιστον αν δεν έμποδίζεται σ' αυτό. Και τα έμπόδια μπορεί να είναι πολλά: αν το κράτος δεν είναι άρκετά διεφθαρμένο για να μπορεί κανείς να το βοηθήσει, και αν η Πόλη δεν είναι τόσο ολοκληρωτικά σκοτισμένη από το κακό, ο Σοφός δεν θα άγωνιστεί πια μάταια, δεν θα σπαταλήσει τις δυνάμεις του χωρίς άποτέλεσμα...» (III 2 και 4). "Έτσι άρχίζει βήμα προς βήμα να άποτραβιέται. Καθόλου παράξενο πώς την ίδια έποχή ή αντίδραση της Συγκλήτου άπέναντι στον άυτοκράτορα μεγαλώνει. Το 66 γίνεται ή συνωμοσία του Piso, πίσω από την όποια όλοι έβλεπαν τή Σύγκλητο. Στις άνακρίσεις που άκολούθησαν άνακατεύτηκε και το όνομα του Σενέκα, που ήταν από παλιότερα γνωστός ως φίλος του Piso. "Έτσι ο φιλόσοφος πήρε το μήνυμα από το «σοφό» μαθητή να θέσει τέρμα στη ζωή του. Οι τελευταίες ώρες του παρουσιάζουν την τραγικότητα της ζωής του ίδιου του Σενέκα και της ήγέτιδας τάξης της έποχής του. 'Ο ίδιος και οι φίλοι του, και όχι μόνο οι Ρωμαίοι ιστορικοί, έδωκαν στο τέλος του κάποιο χρώμα από το θάνατο του Σωκράτη.

Για το χαρακτήρα του Σενέκα έχουν γραφεί από διάφορους ιστορικούς πολλά και ποικίλα. Οι Ρωμαίοι ιστορικοί του καταλογίζουν πολλά. 'Ο Τάκιτος σημειώνει: «... Fuit illi vero ingenium amoenum et temporis ejus auribus accommodatum» (Ann. XIII 3). 'Ο Κάσιος του κατηγορεί πολλά και σοβαρά. Το παράξενο είναι πώς οι Πατέρες της 'Εκκλησίας, ιδίως οι Δυτικοί, τον άνέβασαν στα ούράνια' είναι όμως γεγονός πώς ευνόικη γνώμη διατυπώνουν γι' αυτόν και άρκετοί νεώτεροι ιστορικοί και συγγραφείς. Είναι, νομίζω, φανερό πώς οι Ρωμαίοι ιστορικοί στήριζαν τή γνώμη τους στην πολιτεία του άνδρός, ένω οι χριστιανοί Πατέρες και πολλοί νεώτεροι συγγραφείς στο φιλοσοφικό συγγραφικό έργο του Σενέκα. Και ό,τι άφορā στο Σενέκα και την 'Εκκλησία θά βρει ο άναγνώστης, άρκετά βέβαια συνεπυγμένα, στο Παράρτημα. Σχετικά όμως με τή συχνά άπαντώμενη άδυναμία νεώτερων ιστορικών να εκτιμήσουν άντικειμενικά το μέρδεμα θεωρίας και πράξης στο Σενέκα, πρέπει να προστεθούν δύο λόγια. Ένω είναι άναντίρρητο πώς ο φιλόσοφος έγραψε τή άπολογία της μητροκτονίας, ο H. Dacbert π.χ. (Senèque et la mort d'Agrippine, Paris, 1844) προσπαθεί να δείξει πώς όσα λένε οι Ρωμαίοι ιστορικοί για τή συμμετοχή του είναι μυθώδη, με μιá έπιχειρηματολογία που στηρίζεται ουσιαστικά στη συνείδηση και τήν είλικρίνεια του Σενέκα: 'Από τα τρία έλατήρια, που θά μπορούσαν να ώθήσουν το φιλόσοφο σ' ένα τέτοιο έγκλημα (άδυναμία χαρακτή-

ρα, δίψα έξουσίας, φόβος του θανάτου), κανένα δεν μπορεί να άποδοθεί στο φιλόσοφο. «Μάταια έτσι άναζητήσαμε το έλατήριο που θά τον ώθοϋσε να ύποκύψει... Και ένω οι ιστορικοί δεν άφηγοϋνται για το τραγικό γεγονός παρά σκοτεινούς μύθους, ή έξιστόρηση του Σενέκα προσφέρει, αντίθετα, όλα τα χαρακτηριστικά της είλικρίνειας». Πρέπει, λοιπόν, να συμπεράνομε πώς ο διάσημος φιλόσοφος δεν ήταν ο άνθρωπος που θά έγραφε ένάντια στη συνείδησή του, ούτε θά προσφέρονταν στην ύπηρεσία της συγκάλυψης του έγκλήματος» (σελ. 219). Κι όμως είναι φανερό πώς αυτό άκριβώς έκανε. Τή χειρότερη γνώμη για το φιλόσοφο έχει διατυπώσει ο Carlyle, γράφοντας γι' αυτόν ότι «δεν ήταν μεγάλος άνθρωπος, δεν ήταν άληθινός άνθρωπος, δεν ήταν καθόλου άνθρωπος» («He was no great man, no true man, no man at all»). Πιο μετρημένα στη φράση, όχι όμως και στην ουσία, τον παρουσιάζει άλλος 'Αγγλοσάξωνας συγγραφέας, ο C. H. Stanley Davis (Greek and Roman Stoicism and some of its Disciples - Epictetus, Seneca and M. Aurelius, London, 1903). Πολύ σωστά παρατηρεί πώς ο Σενέκας άτόνησε τήν άυστηρότητα του στωϊκού συστήματος, μαλάκωσε τή σκληρότητά του και παραμέρισε τις άκρότητές του. Και το δικό του σύστημα είναι άρκετά άυστηρό, αλλά και γεμάτο ύποχωρήσεις, και, κατά τή γνώμη του Davis, ο Σενέκας άξίζει τον έπαινο για τήν έξυπνάδα με τήν όποία όδηγεί διαμέσου επικίνδυνων χώρων, όπως π.χ. στο θέμα του πλούτου. Παρόσα γράφει για τή συμφωνία θεωρίας και πράξης «σαν άνθρωπος δεν τίμησε τις διδαχές που είχε άναπτύξει και υπερασπιστεί με τόση εύγλωττία και δύναμη... Είναι δύσκολο να συμβιβάσομε θεωρία και πράξη, όταν λάβομε ύπόψη τον τεράστιο ύλικό πλούτο του Σενέκα, άτιμα άποκτημένο, και άναγνωρίσομε στο πρόσωπό του το συγγραφέα της άπολογίας για το φόνο της 'Αγριππίνας από το Νέρωνα το γιού της».

'Ο Samuel Dill εκφράζεται για το Σενέκα, σαν άνθρωπο, με έπιείκεια, ένω τονίζει δύο πράγματα: «"Αν άπέτυχε στο άδύνατο έργο της συμφιλίωσης (της ούτοπίας του με το φοβερό σύγχρονό του κόσμο), ως είμαστε δίκαιοι να άναγνωρίσομε πώς κράτησε καθαρό το όραμά του, κι' ότι εκήρυξε ένα εύαγγέλιο της άνώτερης ζωής, που παρ' όλους τους περιορισμούς του από λόγους ίδιουσυγκρασίας ή παραδόσεως θά γίνεται δεκτό κι' από τους πιο μακρινούς απογόνους μας πώς περιείχε το όραμα της Πολιτείας του Θεού. Προσωπικά δεν ήταν ίσως τόσο άκέραιη και καθαρή ψυχή όσο ο Πλούταρχος ή ο 'Αριστείδης ή ο Δίων Χρυσόστομος. 'Αλλά άπόρριψε παντελώς εκείνο τον είδωλολατρικό άνθρωπομορφισμό, που διαπερνούσε και διατάραζε τους ύψηλότερους όραματισμούς άυτονών περι του θείου... Ποτέ δε θά προχωρούσε στον τελικό άγώνα του φιλοσοφικού παγανισμού προς τήν 'Εκκλησία. Και έτσι ή 'Εκκλησία τον άξίωσε για δικό της παιδί, ένω ποτέ δεν όνειρεύτηκε κάποια συγγένεια με τον Πλούταρχο ή τον Πλωτίνο... 'Ο Σενέ-

κας είχε μία μεγάλη υπεροχή σε σύγκριση προς άλλες εξίσου θρησκευτικές ψυχές του καιρού του, που τον κάνει ικανό να πλησιάσει τη μεσαιωνική και νεώτερη θρησκευτική σκέψη — έκοψε έντελως κάθε δεσμό με την ειδωλολατρεία...» (Ο.Π., σελ. 330 - 331).

Μας άπασχόλησε τόσο η Ζωή και ο χαρακτήρας του Σενέκα, γιατί και τα δύο μας δίνουν την εύκαιρία να αντίληφθοῦμε τον πρακτικό χαρακτήρα που πρόσλαβε ο στωϊκισμός κατά τα χρόνια της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας. Οι έπιφανέστεροι στωϊκοί φιλόσοφοι των δύο πρώτων αιώνων της χρονολογίας μας ήσαν δύο Ρωμαίοι, ο Σενέκας (πρωθυπουργός του Νέρωνα) και ο Μ. Αύρηλιος (αυτοκράτορας), και ο Έλληνας απελεύθερος Έπίκτητος, που κι αυτός όμως εκδιώχθηκε από τη Ρώμη ως πολιτικά επικίνδυνος. Αυτή η κατά παράδοξους και αντιφατικούς τρόπους έμπλοκή του στωϊκισμού στην πολιτική αποτελεί χαρακτηριστικό του στωϊκισμού, ιδιαίτερα της ρωμαϊκής περιόδου.

Στό Παράρτημα ο αναγνώστης θα γνωρίσει το Σενέκα σαν παραμυθητή της ανθρωπότητας. Σ' αυτά που γράφονται εκεί, για το σκοπό αυτού έδω του βιβλίου θα προσθέσουμε μερικά ακόμα στοιχεία της σκέψης του. Οι στόχοι του είναι η τελείωση του άτομου και η τελείωση της ανθρωπότητας. Αυτή η τελείωση προϋποθέτει, άρνητικά, για το άτομο την «άπάθεια» και για την ανθρωπότητα την εξέλειψη των διακρίσεων φυλής, πατρίδας, κοινωνικής τάξης κτλ. θετικά, η τελείωση και των δύο άπαιτεί την άποκτηση άρετών σε μία όρισμένη ιεράρχηση. Ο τύπος της ατομικής τελειότητας είναι ο «σοφός». Είναι αυτόρκης ο σοφός, άφου από κανένα δέν μπορεί να ζημιωθεί. "Αν δεχθεί έπίθεση, θα κάνει ό,τι και ο Κάτωνας: δέν άνταπέδωκε την άδικία, ούτε τη συγχώρησε, αλλά είπε πως δέν έγινε καν άδικία. "Ο Θεός δίνει τη μοίρα στον καθένα, και στο σοφό δίνει τη βοήθειά του, σαν Λόγος - Πνεῦμα μέσα στον άνθρωπο, για να καταλαβαίνει την έννοια των παθημάτων της Ζωής και να μένει έτσι άπαθής. "Ο σοφός, κατανοώντας τη θεότητά του, συμπεριφέρεται, όπως ο Κάτωνας, σαν να μη συμβαίνει τίποτε. "Η φρασεολογία όμως που χρησιμοποιεί σχετικά με το θέμα είναι πολύ θρησκευτική, έτσι που να ικανοποιεί συμβολικά ένα γνήσιο στωϊκό, καθώς επίσης και έναν οποιοδήποτε θρησκευόμενο άνθρωπο του λαού. "Έτσι μιλάει συνεχώς για το Θεό σαν να πρόκειται για πρόσωπο, όπως και για το άγιο πνεῦμα (sacer spiritus), που κατοικεί εντός μας, σημειώνει τα καλά και κακά έργα μας και είναι ο φρουρός μας. Στην Ερ. ΧLI κάνει λόγο περί του «Θεοῦ εντός ημών». "Όταν, μάλιστα, προσέξομε το «σοφό», δέν είναι δυνατό παρά να αναγνωρίσομε πως σ' αυτόν «κάποια θεία δύναμη έχει κατέβει πάνω στον άνθρωπο αυτό... "Ένα τέτοιο πράγμα δέν μπορεί να σταθεί, εκτός αν το στηρίξει το θείο. "Ένα μεγάλο μέρος του έχει τις ρίζες του στον τόπο από όπου ήλθε κάτω στη γη. "Όπως άκριβώς οι άκτίνες του ήλιου κατεβαίνουν στη γη, παρα-

μένουν όμως πάντοτε στην πηγή που τις έξαποστέλλει, έτσι και η μεγάλη και άγιασμένη ψυχή, που ήλθε έδω κάτω για να άποκτήσομε έμεις μία έγγύτερη γνώση της θεότητας, επικοινωνεί πραγματικά μαζί μας αλλά έξακολουθεί να είναι προσκολλημένη στην πηγή της». Αυτή είναι μία πολύ έντονα θρησκευτικά χρωματισμένη φιλοσοφική γλώσσα.

"Η ένότητα της θείας έντολης συνάγεται από την ένότητα του 'Απολύτου. Στην Ερ. 95 γράφει: «Μπορώ να θέσω ένα νόμο για την ανθρωπότητα, πολύ σύντομο, για τα καθήκοντά μας στις ανθρώπινες σχέσεις: ό,τι βλέπετε, ό,τι περιλαμβάνει θείο και ανθρώπινο, είναι ένα — είμαστε μέρη ενός μεγάλου σώματος. "Η φύση μας δημιούργησε σε σχέση τον ένα με τον άλλο, άφου μας έφτιαξε από την ίδια πηγή και για τον ίδιο σκοπό. Γέννησε μέσα μας την άγάπη του ενός για τον άλλο και μας έκανε έπιρρεπείς προς τη φιλία... Με τις έντολές της, τα χέρια μας είναι έτοιμα να βοηθήσουν σε κάθε καλό έργο». "Ο φιλόσοφος δείχνει πολύ σίγουρος ως προς την ανάγκη άποκοπής από κάθε τι που έμποδίζει το σοφό στην πραγματοποίηση του ιδεώδους του: «'Απόρριψε κάθε είδος» (πλούτου), γράφει στον Lucilius, «αν είσαι σοφός, μάλλον για να γίνεις σοφός. Προσπάθησε για την άποκτηση υγιούς νοῦ όσο μπορείς γρηγορώτερα και με όλη σου τη δύναμη. "Αν κάποιο χέρι σε κρατήσει πίσω, λύσε το ή άπόκοπέ το» (Ερ. XVIII).

"Εξάλλου, στο ιδεώδες του για την ανθρωπότητα περιλαμβάνονται οι άπόψεις του για τη δουλεία. Δέν είναι μόνο άνθρωποι οι δούλοι, είναι και σύντροφοι και φίλοι και «σύνδουλοι, αν κανείς σκεφθεί πως η τύχη έχει ίσα δικαιώματα το ίδιο πάνω σε δούλους και έλεύθερους» (Ερ. XLVII). Οι δούλοι πρέπει από τη μεριά τους να σέβονται, όχι να φοβούνται τους κυρίους τους: «Μερικοί μπορεί να ισχυριστούν πως τώρα προσφέρω το κύπελλο της έλευθερίας στους δούλους γενικά και πως κατεβάζω τους κυρίους από την ψηλή τους θέση... Σεβασμός σημαίνει άγάπη, κι η άγάπη με το φόβο μαζί δέν πάει» (Ο.Π., 18). Δέν δέχεται καμμιά διάκριση άνάμεσα στους ανθρώπους. «Κανείς δέν γεννιέται πλούσιος» (Ερ. XX), μόνο «ή ψυχή φτιάχνει τον εύγενή» (Ερ. XLIV). "Ακόμα κι αυτή η δήθεν νέα άριστοκρατία του ανθρώπινου γένους, οι σοφοί, οι ενάρετοι, δέν διαχωρίζονται από τους συνανθρώπους τους: «'Εσωτερικώς πρέπει να είμαστε διαφορετικοί από κάθε άποψη, έξωτερικώς όμως πρέπει να συμμορφούμεθα προς την κοινωνία... "Ας προσπαθήσομε να διατηρήσομε ένα ψηλότερο έπίπεδο Ζωής από τον όχλο, όχι όμως ένα αντίθετο έπίπεδο' άλλοιώςτικά, θα τρομάξομε και θα άπωθήσομε μακριά αυτά τα ίδια τα πρόσωπα που προσπαθοῦμε να βελτιώσομε... Αυτός είναι ο τρόπος που έγκρίνω' η Ζωή μας πρέπει να ακολουθεί ένα εύτυχές μέτρο μεταξύ των δύο όδων, της όδοῦ του σοφοῦ και της όδοῦ του κόσμου' έτσι όλοι οι άνθρωποι θα θαυμάσουν αλλά συγχρόνως και θα έννοήσουν» (Ερ. V).

Τελικά, σχετικά με τὰ «ἔσχατα» τοῦ κόσμου, γράφει στή Marcia: «Ὅταν ἔλθει ὁ καιρὸς γιὰ νὰ καταστραφεῖ ὁ κόσμος, ὥστε νὰ ἀρχίσει τῆ ζωὴ του ἀπὸ τὴν ἀρχή, τὰ πράγματα θὰ καταστρέψουν τὰ ἴδια τὸν ἑαυτό τους μετὰ τὴν ἴδια τους τὴ δύναμη, ἄστρα θὰ συγκρουθοῦν μετὰ ἄστρα, καὶ ὅλη ἡ πύρινη ὕλη τοῦ κόσμου ποὺ λάμπει τώρα σὲ μιὰ σειρά τάξης θὰ ἐκραγεῖ σὲ μιὰ κοινὴ ἐκπύρωση» (Ad Marciam 26). Ἡ φρασεολογία θυμίζει πολὺ τὸ Β' Πέτρου 3, 2 ἐξ.: «οὐρανοὶ ροιζηδὸν παρελεύσονται, στοιχεῖα δὲ καυσούμενα τήκεται», ἡ κεντρικὴ ὁμῶς ἔννοια εἶναι τελείως διαφορετικὴ, ἀφοῦ ὁ Σενέκας δὲν περιμένει ἀπὸ τὴν ἐκπύρωση παρὰ μιὰ ἐπανάληψη ἐνῶ ἡ Β' Πέτρου «καινοὺς οὐρανοὺς καὶ καινὴν γῆν».

Πρόκειται γιὰ ἓνα ὑπέροχο κόσμο θεωρητικῆς ὁμορφιάς, μετὰ τὸν ὁποῖο ὁμῶς, καθὼς φαίνεται, ἡ πράξη δὲν εἶχε πολλὰ σχέσεις. Ἐχει ἀπόλυτα δίκιο ὁ Féstugière, ὅταν σημειώνει, πῶς στὴν οὐσία, καὶ στὸν Σενέκα, ὁ Στωϊκισμὸς εἶναι αὐτὸς ποὺ ἦταν πάντοτε, μόνο ποὺ στὸ Ρωμαῖο φιλόσοφο παρουσιάζεται μετὰ κάποια αὐταρέσκεια (avec complaisance): «Υπάρχει πάντοτε κάτι τὸ ἐπιπόλαιο καὶ φτιαχτό, κάτι ἀπὸ τὸ συρμό, κάτι στομπίστικο καὶ ἀνελικρινές» (σελ. 177). Σχετικὰ μετὰ τὴν ἀθανασία ἄλλοῦ εἶναι σχεδὸν βέβαιος (Ad Marciam), ἄλλοῦ λιγώτερο βέβαιος (Ad Polyb. 9, 3), καὶ στὸ τέλος τοῦ δικοῦ του βίου, φυσικά, βέβαιος.



2. Ὁ Ἐπίκτητος γεννήθηκε στὴν Ἱεράπολη τῆς Φρυγίας τὸ 50 μ.Χ. καὶ πέθανε τὸ 120. Ἐζησε στὴ Ρώμη ὡς δούλος τοῦ Ἐπαφροδίτου, ἐνὸς ἀπελεύθερου τοῦ Νέρωνα. Κατὰ κάποιο τρόπο κατόρθωσε νὰ ἀκούσει στὴ Ρώμη τὰ μαθήματα τοῦ Musonius Rufus, στωϊκοῦ φιλοσόφου. Κάπου ἐκεῖ στὰ 90 μ.Χ. ἐγίνε ἀπελεύθερος, ἀλλὰ ὁ Δομιτιανὸς κατὰ τὸ διωγμὸ ποὺ κήρυξε κατὰ τῶν φιλοσόφων ὡς ἐπικίνδυνον τὸν ἐδίωξε ἀπὸ τὴ Ρώμη. Ἔτσι ἦλθε στὴ Νικόπολη τῆς Ἠπείρου, ἐφτιαξε σχολή, καὶ ἐκεῖ ἔμεινε μέχρι τὸ τέλος τῆς ζωῆς του. Περιστατικὲς συζητήσεις τοῦ φιλοσόφου συγκέντρωσε καὶ ἐξέδωκε ἐπὶ Τραϊανοῦ ὁ Ἀρριανὸς μετὰ τίτλο «Διατριβαί» καὶ «Ἐγχειρίδιον». Μαθητὲς συνέρρεαν ἀπὸ παντοῦ στὴ Νικόπολη (Aulus Gellius, N.A. I 2, 6' XVII 19, 1). Ὁ T. R. Glover (The Conflict of Religions in the Early Roman Empire, 12th. ed., London, Methuen, 1932, σελ. 49) ἐπισημαίνει τὸν τόνο ἀπαισιοδοξίας στὴ σκέψη τοῦ Ἐπικτήτου. Μιὰ τέτοια διάθεση δὲν τοῦ δημιουργοῦσε μόνο ἡ γενικώτερη τότε κατάσταση τοῦ κόσμου ἀλλὰ καὶ ἡ δική του ἀτομικὴ κατάσταση: ἦταν χωλός, λεπτός, φτωχός καὶ γέρος, ὅταν ἀρχισε τὸ ἔργο τοῦ δασκάλου. Ὁ ἴδιος γράφει: «Τί γὰρ ἄλλο δύναμαι γέρων χωλός εἰμὴ ὑμνεῖν τὸν Θεόν;» (I 16 καὶ 20).

Πρόκειται γιὰ ψυχὴ βαθειὰ θρησκευοῦσα. Ὁ ἀνώτατος νόμος γιὰ

τὸν Ἐπίκτητο ἦταν ἡ χαρούμενη ὑποταγὴ στὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, στὸν παγκόσμιον νόμον. Ἡ προσωπικὴ ἀθανασία δὲν ἦταν ἀναγκαῖα γιὰ τὴ θρησκευτικὴ του ζωὴ. Ὁ ἄνθρωπος τότε μόνο εἶναι εὐτυχής, ὅταν μπορεῖ νὰ ξεχωρίζεται ἀπὸ αὐτὸν τὸν ἴδιο, «τὰ ἐπὶ σοί», καὶ τί εἶναι ἀνεξάρτητο ἀπὸ τὸν ἴδιο, ὥστε νὰ μὴ λυπᾶται χάνοντάς το (πρόσωπα προσφιλή, ἰδιοκτησία, σῶμα κτλ.). Δὲν πρέπει κανεὶς νὰ φοβᾶται τὸ θάνατο, ποὺ μᾶς ξαναφέρνει πίσω στὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου, ὅπου μεταμορφώνονται σὲ κάτι ἄλλο ἀνάλογον μετὰ τίς ἀνάγκες του (Διατρ. III 13' 24). Σκοπὸς τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ θεωρία καὶ ἔρμηνεία τοῦ Θεοῦ (I 6), τὸ νὰ εἶναι γιὸς τοῦ Θεοῦ (I 9) καὶ στρατιώτης του («συμπομπέουσιν αὐτῷ καὶ συνεορτάουσιν πρὸς ὀλίγον» III 13). Ὁ βίος εἶναι στρατεία' γι' αὐτό, προσοχὴ στὸ πρόσταγμα τοῦ στρατηγοῦ' στὴν ἀνάγκη πρέπει νὰ τὸ μαντεύει κανεὶς.

Μὲ ἐνθουσιασμὸ περιγράφει ὁ Ἐπίκτητος τὸ ἰδεῶδες τῆς ζωῆς τοῦ Κυνικοῦ (III 22' 23): Πιστεύει πῶς ὁ Κυνικός ὡς «ἄγγελος ἀπεσταλταὶ πρὸς τοὺς ἀνθρώπους, περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν ὑποδείξων αὐτοῖς ὅτι πεπλάνηται καὶ ἀλλαχοῦ ζητοῦσι τὴν οὐσίαν τοῦ ἀγαθοῦ ὅπου οὐκ ἔστιν, ὅπου δ' ἔστιν οὐκ ἐνθυμοῦνται». Ἡ εὐτυχία γιὰ τὸν Κυνικὸ βρίσκεται ὄχι σὲ ἐξωτερικά, σὲ πράγματα τῶν αἰσθήσεων' ἀντίθετα, βρίσκεται στὴν ἐσωτερικὴ ἀπὸ αὐτὰ ἐλευθερία, μέσα μας, στὸ καθαρὸ ὄραμα τοῦ νοῦ (βλ. σχετικὰ Βασ. Στογιάννου, Ἐλευθερία, Διατριβὴ ἐπὶ Ὑψηλοῦ, Θεσσαλονίκη 1970, σελ. 38-47). Ὁ Κυνικός, κατὰ τὸν Ἐπίκτητο, δὲν εἶναι ὁ θεωρητικὸς φιλόσοφος' παράδειγμα αὐτῶν ποὺ λέει προβάλλει τὸν ἑαυτό του. Εἶναι ζωντανὸ παράδειγμα ὑπερβάσεως τῶν αὐθαιρεσιῶν τῆς Μοίρας καὶ τῆς κατωτερότητος τῶν ἀνθρώπων. Ὑποφέρει τὰ χτυπήματα τῆς Μοίρας ὅπως ὁ Ἡρακλῆς ὑπέμεινε χαρούμενα τοὺς ἀθλοὺς ποὺ τοῦ ἐπέβαλε ὁ Εὐρυσθέας. Ὁ ἀληθινὸς Κυνικός πρέπει νὰ ἀγαπᾶει αὐτοὺς ποὺ τὸν κακοποιοῦν (Διατρ. III 100). Ἐξαιτίας αὐτῶν τῶν ἰδεῶν του ὁ Κυνικός φιλόσοφος ἐπαινεῖται ἀπὸ τὸ Χρυσόστομον καὶ τὸ Θεμιστίον, καὶ εἶναι προφανεῖς οἱ συσχετίσεις τοῦ κινήματος αὐτοῦ πρὸς τὸ ρεῦμα τοῦ χριστιανικοῦ Μοναχισμοῦ. Ὁ Κυνικός καλεῖται ἀπὸ τὸ Θεὸ γιὰ τὸ ἔργο του. Ἐγκαταλείπει τὴν οἰκογένειά του πρὸς χάρη τῆς ἀνθρώπινης οἰκογένειας. Οὔτε ἡ ἐπιτέλεση ἐνὸς τέτοιου ἔργου ἐπιτρέπει τὴν ἐνασχόληση μετὰ τὴν πολιτικὴν. Ἄλλωστε τί πολιτικὴ νὰ ἀσκήσει ἓνας ἄνθρωπος ποὺ πιστεύει πῶς καὶ τὸ χειρότερον δίπλα του βγαίνει σὲ καλὸ του; «Κακὸς γείτων; Αὐτῷ' ἀλλ' ἐμοὶ ἀγαθός' γυμνάζει μου τὸ εὐγνώμον, τὸ ἐπιεικές» (III 20).

Σὲ κάθε ἄνθρωπον ὁ Ζεὺς ἔχει χαρίσει ἓναν «ἐπίτροπον», ἓνα εἶδος «δαίμονα», στὸν ὁποῖο σὰν φρουρὸ ἔχει ἐμπιστευθεῖ τὴ φροντίδα. Ὅταν κλείνεις τὴν πόρτα τοῦ σπιτιοῦ σου, δὲ μένεις μόνος' ὁ Θεὸς καὶ ὁ «ὑμέτερος δαίμων» εἶναι μαζί' τί ἀνάγκη ἔχουν αὐτοὶ ἀπὸ φῶς γιὰ νὰ δοῦν τί κάνεις; (Διατρ. I, 14). Ὁ Θεὸς μᾶς δίνει ὅ,τι ἔχομε ἀνάγ-

κη. Τό ότι ήταν χωλός έξηγοῦσε ό 'Επίκτητος πώς του δόθηκε γιά καλό του. 'Αφοῦ δέν γνοιόζονταν γιά τήν οίκογένεια, δέν ήταν έναντίον τής πορνείας, αλλά τή δέχονταν σάν κάτι καθιερωμένο. "Άλλωστε, ό ίδιος ό φιλόσοφος ήταν μισογύνης. Μιλώντας γιά τίς γυναίκες χρησιμοποιοεί τά ύποκοριστικά «κοράσιον», «κορασίδιον», και άλλοῦ αναφέρεται πώς είχε συναντήσει κυρίες, ένθουσιώδεις θαυμάστριες τής πλατωνικής ούτοπίας έξαιτίας τών πλούσιων σεξουαλικών σχέσεων μέσα στην ιδεώδη κοινωνία (βλ. S. Dill, Ο.Π., σελ. 50).

Πολύ σωστά ό Glover βλέπει μέσα από όλες αυτές τίς διδασκαλίες του 'Επίκτητου νά διήκει ένα πνεῦμα άπαισιοδοξίας. Πρόκειται γιά μιá γλυκειά φιλοσοφική μουσική πού προσπαθεί νά παρηγορήσει γιά άνεπανόρθωτα κακά. Δέν ύπάρχει έδω θέμα έκλογής, όπως προτείνει ό E. R. Dodds (Ο.Π., σελ. 35 - 36), μεταξύ έξωτερικής πηγής αύτης τής ένδημικής πιά νόσου μέσα στό ρωμαϊκό πολιτισμό και ένδογενούς νέυρωσης, ένδεικτικής έντατικών και εύρύτητα διαδομένων αισθημάτων έννοχής: πρόκειται και γιά τά δύο.

Εϊδικώτερα γιά τήν τελική άποτυχία του Στωϊκισμού και τήν άπόρριψη του από τόν άρχαίο κόσμο θά είχε κανείς νά σημειώσει τά έξης: 'Ο Στωϊκισμός εξέφρασε τήν προϊούσα παρακμή του άρχαίου κόσμου, δέν ήταν τό κίνημα πού θά μπορούσε νά τή σταματήσει. Πέρα όμως άπ' αυτό, στό καθαρά φιλοσοφικοθρησκευτικό πεδίο, ό Στωϊκισμός, όπως σημειώνει και ό Glover (Ο.Π., σελ. 71 και 73), πορεύτηκε ένάντια στό ένστικτα τών ανθρώπων γιά προσωπική άθανασία, γιά τήν άξία τής προσωπικότητας και τής αγάπης, πού ώθει στην άναζήτηση προσωπικότητας και στό Θεό. 'Η καταπίεση τής αυτοκρατορίας και οί τρομερές συντυχίες τής ζωής όδήγησαν μερικούς στην φιλοσοφία αλλά πολύ περισσότερους στους Θεούς: προκειμένου όμως γιά τούς Θεούς χρειάζεται μιá βεβαιότητα, πού οί Στωϊκοί δέν μπορούσαν νά δώσουν.



3. 'Ο Π λ ο ῦ τ α ρ χ ο ς είναι μιá άλλη περίπτωση. Είναι κάτι διαφορετικό από τό Σενέκα και τόν 'Επίκτητο. "Όχι άπλώς γιατί δέν ήταν στωϊκός αλλά αντίπαλος του Στωϊκισμού, αλλά γιατί έκπροσωπεύ τό ρωμαντικό τύπο, τό νοσταλό τής έπιστροφής στην θρησκευτική δόξα του παρελθόντος. Είναι, όπως λέμε σήμερα, ή περίπτωση του tetros.

«Γιά τό μεγαλύτερο τών βιογράφων δέν έχομε άθθεντική βιογραφία» (S. Dill, Ο.Π., σελ. 401). 'Από τά συγγράμματά του άντλοῦμε ό,τι ξαίρομε γιά τή ζωή του. (βλ. γιά κάτι πολύ σύντομο τό σχετικό λήμμα του Γ. Γαρδίκια στην Μ.Ε.Ε. Γιά κάτι εύρύτερο βλ. K. Ziegler, Plutarchos von Chaironείa, 2η έκδ., 1964 και R. H. Barrow, Plutarch and his Times, 1967). Γεννήθηκε στην Χαιρώνεια τής Βοιωτίας τό 50 μ.Χ. Τό 66 μ.Χ. ήλθε στην 'Αθήνα, όπου σπούδασε κοντά στον 'Αμμώνιο. Τότε άπόχτησε

τό μεγάλο θαυμασμό του γιά τήν 'Αθήνα, ιδίως εκείνη τών χρόνων του Περικλή. Μετά ταξείδευσε μέσα στην ρωμαϊκή οίκουμένη: 'Αλεξάνδρεια, Μ. 'Ασία, 'Ηπειρωτική 'Ελλάδα, 'Ιλλυρία, Ρώμη. Στην πρωτεύουσα διέμεινε δύο φορές, τήν πρώτη επί Βεσπασιανού, τή δεύτερη επί Δομιτιανού. «'Ηταν ή εποχή πού τό πρωτότυπο πνεῦμα στην ρωμαϊκή φιλολογία έδειχνε σημεία κάμψευς, αλλά και ή εποχή πού ή λεπτόλογη άρχαιοπρεπής μάθηση γίνονταν κάτι σάν πάθος» (Στό ίδιο, 402). "Έδωκε διαλέξεις στό θέατρο μπροστά στό πυκνά άκροατήρια, και είχε τήν εύκαιρία τής χρήσης τών μεγάλων βιβλιοθηκών τής Ρώμης, καθώς και τής γνωριμίας με κύκλους τής κοινωνίας και τών γραμμάτων, σάν αυτούς του Πλίνιου και του Τάκιτου.

Τό περίεργο γιά τή δική μας νοοτροπία είναι πώς ένας άνθρωπος με τόσο εύρεία έμπειρία του κόσμου και τόσο μεγάλες προοπτικές, τελικά περιφρόνησε τίς σαγηνευτικές προσκλήσεις ενός μεγάλου κόσμου, και πήγε και κλείστηκε στην άπομόνωση και τή μονοτονία μιáς μικρής πόλης τής Βοιωτίας, μέσα σε μιá 'Ελλάδα καταστρεμένη, έρημωμένη και άπογυμνωμένη από τόν πληθυσμό της. Και τό πιό σπουδαίο: έτσι ένιωθε εύτυχής. Νομίζω πώς πρέπει νά προσέξουμε ιδιαίτερα αύτή τή στάση τής κάποιου είδους «ανάχωρησης» του Πλουτάρχου από τό σύγχρονό του κόσμο. Δέν πρόκειται γιά κάτι άνεξήγητο. 'Απλούστατα, ή ζωή τής Ρώμης, τής γενικώτερης κουλτούρας τής κοινωνίας τών χρόνων του δέν ήταν γι' αυτόν ικανοποιητική: έτσι προτίμησε τή ζωή στην Χαιρώνεια. "Επειτα, ή έσώτερη έπιδιώξη του φαίνεται από τό έργο του. Βέβαια, ήταν στην βάση ένας ήθικολόγος με μιá ιδιαίτερη ικανότητα διεισδύσεως στό θρησκευτικά πράγματα. "Όλα όμως αυτά κινήθηκαν μέσα σε μιá άρχαϊστική κοίτη, μέσα σε μιá τάση έπιστροφής σ' ένα, κατά τή γνώμη του, δοξασμένο παρελθόν. "Όπως γράφει ό Glover, έζησε σ' έναν κόσμο όπου τό παρελθόν κυριαρχούσε πάνω στό παρόν. 'Από τήν άποψη αύτή ό Πλούταρχος έχει ένδιαφέρον γιά τόν άναγνώστη αύτης έδω τής μελέτης: είναι άκριβώς γι' αυτό πού γίνεται έδω ιδιαίτερος λόγος γιά τό πρόσωπό του. «'Ηταν ένας πιστός σε ήμέρες άμφιβολίας και συγχύσεως» (σελ. 84). Δέν θά άσχοληθούμε έδω με τήν οικογενειακή του εύτυχία, με τό ίερατικό του στους Δελφούς έργο και με τίς συγγραφές του. "Ό,τι ένδιαφέρει έμās είναι τό πιστεύω του. Πρέπει όμως νά παρατηρηθεί, έκτός από τό μελαγχολικό αίσθημα πού έχει κανείς παρακολουθώντας έναν τέτοιο άνθρωπο νά προσπαθεί με άπεγνωσμένους τρόπους νά αναστήσει έναν όριστικά χαμένο κόσμο, και τό ό,τι ή γοητευτική απλότητα του Πλουτάρχου δέν πείθει. Διατυπώνει κι' αυτός, όπως όλοι σχεδόν οί λαμπροί συγγραφείς τής εποχής του, πολύ σωστές και ώραιες άπόψεις γιά τά μεγάλα προβλήματα τής εποχής του, όπως ήταν τό θέμα τών δούλων: στην πράξη όμως οί ίδιοι άνθρωποι παρουσιάζονταν πολύ διαφορετικοί. 'Ο Gellius (N.A. I 26)

διηγείται ότι άκουσε από τόν φιλόσοφο Taurus περί ξυλοδαρμού ενός δούλου από τόν ίδιο τόν Πλούταρχο. Κι' όταν ό Taurus τού υπενθύμισε τήν πραγματεία του περί όργης, ό Πλούταρχος άπάντησε πώς μπορούσαν νά συζητοῦν γι' αυτό καθώς συνέχιζε τόν ξυλοδαρμό. 'Ο Glover παρατηρεῖ σχετικά: «Ένδιαφέρουσα καί διδακτική εικόνα» («Interesting and suggestive picture», Ο.Π., σελ. 88). Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ άνεδαφική άρχαίσιτική διάθεση τού Πλουτάρχου δέν ἦταν τόσο εἰδυλλιακή ὅσο τήν άφίνει ό ἴδιος νά παρουσιάζεται, θέλοντας άπλῶς νά δείξει τήν άποστροφή του πρὸς τή σύγχρονή του πραγματικότητα. Έπρόκειτο γιά φυγή. Κι' ὅσο ώραία νά περιγράψει κανείς τή φυγή του, τίποτε δέν ἀλλάζει ἔτσι τίς καθημερινές καυτές πραγματικότητες. 'Ο Πλούταρχος πέθανε πρὸ τού 125 μ.Χ. " Άρρωστος εἶδε τόν ὕπνο του πώς άνέβαινε στούς οὐρανοὺς μὲ τήν ὑποστήριξη τού Έρμη. Τού ἐξήγησαν πώς τὸ ὄνειρο ἐσήμαινε μεγάλη εὐτυχία. Μετά από λίγες ὥρες πέθανε.

'Ο Πλούταρχος ἦταν στή φιλοσοφική του σκέψη ἐκλεκτικός. Έχει βάση τόν Πλάτωνα, δανείζεται ὅμως στοιχεῖα ὄχι μόνο από τόν Άριστοτέλη ἀλλά καί από τόν Έπίκουρο καί τούς Στωϊκοὺς πού πολεμáει μὲ σφοδρότητα σὲ πολλά σημεῖα τῶν ἔργων του. "Όταν π.χ. διαβάζει κανείς στá 'Ηθικά τὸ «Περὶ Εὐθυμίας», δηλ. περὶ ψυχικῆς γαλήνης, ἢ τόν «Παραμυθητικὸν πρὸς Άπολλώνιον», ὅταν ἔχασε τὸ γυιό του, ἔχει τήν ἐντύπωση πὼς αὐτá θά μπορούσαν νά γραφοῦν κι' από τὸ Σενέκα. 'Ο Πλούταρχος ἔζησε στὸ κατῶφλι μιᾶς νέας ἐποχῆς, πού δέχονταν, εἶχε άνοιχτές τίς πόρτες στίς ἐπιδράσεις τῶν προηγούμενων ἐποχῶν. Δέν ὑπῆρξε πρωτότυπος διανοητής. Δέν ἔχει κάτι καινούργιο νά προσφέρει, οὔτε προχωράει, ὅπως οἱ άρχαῖοι δάσκαλοι συνήθιζαν, στίς ρίζες τῆς ανθρώπινης συμπεριφορᾶς ἢ τῆς πίστης. Έπρόκειτο γιά ἕνα φωτισμένο, πραγματικά, ἄνθρωπο, πρακτικὸ στή σκέψη του καί μὲ ἀπόλυτα ἠθικὸ προσανατολισμὸ στίς θεωρητικές του ἀναλύσεις. Έπρόκειτο γιά ἕνα κήρυκα τῆς ἠθικῆς καί γιά ἕνα σοβαρὸ καί υπεύθυνο πνευματικὸ καθοδηγητῆ. Δέν τού ἔλλειπε μόνο τὸ ενδιαφέρον γιά τὸ χῶρο τῆς μεταφυσικῆς ἀλλά καί γιά τήν άπλή θεωρία τῶν ἠθῶν. "Ό,τι τόν ἐνδιέφερε δέν ἦταν ἡ ἐπιστήμη ἀλλά ἡ τέχνη τῆς ζωῆς. "Όπως τονίζει ό Dill, τὸ δόγμα ὑποτάσσεται στήν ἠθική οἰκοδομή. Αὐτὸ παρουσιάστηκε ὡς μιᾶ ἀπαίτηση τῆς ἐποχῆς ἀπὸ τὰ χρόνια τῶν Φλαβίων, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τόν Πλίνιο καί τόν Τάκιτο, τόν Juvenalius καί τόν Quintilianus. Στούς Παράλληλους Βίους, βιογραφίες διάσημων Έλλήνων καί Ρωμαίων, τὸ ἠθικὸ ενδιαφέρον εἶναι πού κυριαρχεῖ πολλά ἄλλα, σημαντικά πολλές φορές, στοιχεῖα παραλείπονται καί εἰσάγονται στήν ἀφήγηση λεπτομέρειες πού εἶναι ὅμως άναγκαῖες γιά νά ζωγραφίσουν τὸ χαρακτήρα τῶν μεγάλων πρωταγωνιστῶν τῆς ἱστορίας. Πολλά ἀπὸ τὰ «'Ηθικά» του δοκίμια παρουσιάζονται ὄχι ὡς καρπὸς γραφείου καί βιβλιοθήκης ἀλλά πνευματικὸ ὑπολόγου μετὰ τήν ἐξοδὸ ἀπὸ τήν αἰ-

θουσα διδασκαλίας. 'Η τελευταία αὐτῆ εἶχε καταντήσει στá χρόνια τού Πλουτάρχου χῶρος προσφορᾶς κενῶν λόγων καί εἰσπράξεως χειροκροτημάτων. 'Η ἔννοια τού «φιλοσόφου» στὸν Πλούταρχο συνδέεται μὲ τίς ἔννοιες πνευματικῆ καθοδήγησης καί ἱερωσύνης, καί πλησιάζει ἔτσι πολὺ πρὸς τή χριστιανική ἄποψη περὶ «χριστιανικῆς φιλοσοφίας». Γι' αὐτὸ γράφει στὸ Περὶ τού Άκούειν, κεφ. 6: «διὸ δεῖ ἀκροᾶσθαι τού λέγοντος ἴλεων καί πρᾶον ὡσπερ ἐφ' ἐστίασιν ἱερὰν καί θυσίας ἀπαρχὴν παρειλημμένον» καί στὸ κεφ. 8: «... ἀλλ' εἰς διδασκαλεῖον ἀφίκται τῷ λόγῳ τὸν βίον ἐπανορθωσόμενος». Τὰ δύο αὐτá ἀκριβῶς στοιχεῖα, ἡ ἀντίληψη τῆς ἠθικῆς ὄχι ὡς κάποιου μεταφυσικοῦ συστήματος ἀλλά ὡς τέχνης τῆς ζωῆς καί ἡ σύνδεσή της μὲ τή θρησκεία, ἔκαναν τόν Πλούταρχο στήν Άνατολή ἀνεξάντλητη πηγή διδασμάτων γιά τούς χριστιανοὺς ἱεροκήρυκες, ἔκινώντας ἀπὸ τὸ Μ. Βασίλειο (βλ. Μ. Orphanos, The Influence of Plutarch on Saint Basil of Caesarea, Athens 1977, σελ. 44) μέχρι τὰ νεώτερα χρόνια. Μπορεῖ νά πει κανείς πὼς ὁ Σενέκας στή Δύση καί ὁ Πλούταρχος στήν Άνατολή ἄσκησαν βαθιὰ ἐπίδραση πάνω στοὺς χριστιανοὺς ἠθικολόγους.

'Ο Θεὸς γιά τόν Πλούταρχο εἶναι τὸ Άπόλυτο, τὸ "Όλως "Άλλο. Γι' αὐτὸ δέν μπορεῖ νά ἔλθει σὲ ἄμεση ἐπαφή μὲ τόν κόσμο. Αὐτὸ γίνεται μὲ τή μεσολάβηση τῶν Θεῶν ἢ Λόγων, πού εἶναι ἀπορροές τού Ὑπέρτατου Θεοῦ, καί τῶν Δαιμόνων, πού ἔχουν κάτι τὸ πεπερασμένο. "Έτσι δημιουργεῖται μιᾶ ἀλυσίδα: Άπόλυτο - Θεοί, πού συγγενεύουν περισσότερο πρὸς αὐτὸ - Δαίμονες, πού ἔχουν συγγένεια μὲ τούς Θεοὺς ἀλλά ἐπικοινωνοῦν καί πρὸς τίς ψυχές καί πρὸς τήν ὕλη. Οἱ Δαίμονες ἔχουν διαφορὲς ποιότητας μεταξύ τους: ὑπάρχουν καλύτεροι καί χειρότεροι δαίμονες. Αὐτοί, σὲ τελικὴ ἀνάλυση, εἶναι τὰ μέσα ἐπικοινωνίας τού Θεοῦ πρὸς τόν κόσμο, καί συγχρόνως οἱ υπεύθυνοι γιά τήν ὕπαρξη τού κακοῦ. Πέρα ἀπὸ τή γενικὴ κατηγορία τῶν Δαιμόνων, ἔχομε ὁ καθένας τὸν δικὸ του Δαίμονα — ἕνα εἶδος φρουροῦ καί προστατῆ. Αὐτοί εἶναι υπεύθυνοι γιά ὄ,τι ἐμεῖς σήμερα θά ὀνομάζουμε ψυχοπαθολογικὲς καταστάσεις, καθώς καί γιά τή Μαντική. Βέβαια, γι' αὐτὴ τήν τελευταία χρειάζονται μερικὲς φορές βοηθητικά στοιχεῖα: μαντικὸ ρεῦμα καί πνεῦμα = κάποια ἐξάτμιση ἀπὸ τή γῆ καί ἕνας ἐνθουσιασμὸς τῆς ψυχῆς. Τὸ μαντικὸ ρεῦμα, περνώντας τὸ σῶμα, δημιουργεῖ μιᾶ περιέργη κράση «θερμότητι γάρ καί διαχύσει πόρους τινὰς ἀνοίγειν φανταστικούς τού μέλλοντος εἶκὸς ἔστιν» (Περὶ τῶν Έκλελοιπῶτων Χρηστηρίων 40, 432). "Έτσι ἔρχονται πρὸς τόν ἄνθρωπο φωνές, πού περιέχουν τή φωνή ἢ τή βούληση τού Θεοῦ μέσα τους. Άλλοῦ μιλάει ὁ Πλούταρχος καί περὶ χρήσεως ποτῶν κατὰ τήν άσκηση τῆς Μαντικῆς (Περὶ "Ισιδος καί Όσίριδος 80, 383), πού, κοντá στá ἄλλα, καταπραῦνει τὸ «φανταστικόν» (ὄνειρα κτλ.). "Έτσι Θεοὶ καί δαίμονες ἀποδεικνύονται σύμμαχοί μας, καί ἐμεῖς «κτῆμα» τους. "Ένα σωρὸ δοκίμιά του

ὁ Πλούταρχος ἔχει καταγράψει μετὰ ἀπὸ σχετικές ὁμιλίες μπροστὰ στὸ Πύθειο Ἱερό, καὶ αὐτὸς ὁ σοφὸς ἄνθρωπος, ἐπειδὴ ἦταν παραταῦτα ἄνθρωπος τῆς ἐποχῆς του, προσπαθεῖ νὰ πείσει τὸν ἑαυτοῦ καὶ τοὺς ἄλλους πὼς ὁ Θεὸς Ἀπόλλωνας Ξαναζωντάνεψε, οἱ προφητικές δυνάμεις Ξαναγύρισαν στὸ Μαντεῖο τῶν Δελφῶν. Μὲ θαυμαστὴ ἀναλυτικὴ δύναμη καὶ περίσσεια χάρη πραγματεύεται π.χ. τὸ ὅτι οἱ χρησμοὶ τῆς Πυθίας τῶν χρόνων του δίνονταν σὲ πεζό, ἐνῶ σὲ ἀρχαιότερες ἐποχὲς δίνονταν σὲ ἔμμετρο λόγο («Περὶ τοῦ μὴ χρᾶν ἔμμετρα νῦν τὴν Πυθίαν»)· ἐπίσης, τὸ ὅτι πηγὴ τῆς προφητείας δὲν εἶναι κάποια ἄμεση ἐνέργεια τοῦ Ἀπολύτου, ἀλλ' ὅτι ὁ ὑπέρτατος Θεὸς χρησιμοποιεῖ μεσάζοντες πάνω σὲ ὀρισμένη ὕλη, ἐπηρεασμένη ἀπὸ φυσικοὺς παράγοντες. Ἔτσι προφητεία καὶ μαντικὴ προϋποθέτουν τὴν ψυχὴ, ἐπηρεασμένη ἀπὸ ἀτμούς ἢ καταπότια, καθὼς καὶ τὶς μεσάζουσες θεῖες καὶ δαιμονικὲς δυνάμεις. Μὲ δύο λόγια: ὁ Πλούταρχος μὲ τὴ συνειδητὴ τῆς ἀπόστασης τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὰ χάλια τοῦ συγχρόνου του κόσμου, καὶ μὲ τὴ ρωμαντικὴ του νοοτροπία νὰ φέρει μὲ κάποιο τρόπο αὐτὸ τὸ Ἵπέρτατο Ὄν, διὰ μέσου τῶν μυθολογικῶν μορφῶν τῆς ἀρχαίας Ἑλλάδας καὶ τῆς Αἰγύπτου, πρὸς τοὺς συγχρόνους του, μετᾶτρεψε τὴ θρησκεία σὲ δεισιδαιμονία. Δὲν Ζεῖ, βέβαια, μόνο μέσα στὸν κόσμον τῆς φαντασίας καὶ τῶν συγκινήσεων, τονίζει ἐπανειλημμένως τὴ σημασία τῆς γνώσης τοῦ Θεοῦ. Ἀλλὰ ἐδῶ δὲν πρόκειται πιά γιὰ μιὰ γνώση τοῦ Θεοῦ ποὺ σχετίζεται μὲ γνήσια ἀγάπη τῆς ἀλήθειας, ἀν καὶ ἡ ὑποστήριξή της εἶναι ἐπιθυμητὴ. Ἀπὸ τὸν Πλούταρχο λείπει ἡ οὐσιαστικὴ πιστότητα πρὸς τὴν ἀλήθεια παρὰ τὴν παιδεία του, τὴ γοητεία, τὴν τρυφερότητα τῶν αἰσθημάτων του.

Αὐτὰ τὰ βλέπει κανεὶς κατακάθαρα στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἐρμηνεύει τοὺς μύθους. Στὸ ἐρώτημα πὼς μπορούσαν ἄνθρωποι σὰν τὸν Πλούταρχο νὰ ἔχουν μιὰ ὑψηλὴ θρησκευτικὴ ἀνακατεμένη μὲ τόσες δεισιδαιμονίες, ἡ ἀπάντηση εἶναι: χάρη στοὺς μεσάζοντες θεοὺς καὶ δαίμονες, καὶ στὸν πραγματικὰ ἀστείον τρόπο ἐρμηνείας τῶν ἀρχαίων μύθων: δημιουργήθηκαν ἀπὸ τὴν ἰδιοφυΐα τῶν ποιητῶν, ἢ ἐπιβλήθηκαν ἀπὸ τοὺς νομοθέτες γιὰ νὰ διατηρήσουν στὴ Ζωὴ καὶ νὰ δώσουν ἔκφραση μὲ τὸν ὑλιστικὸν συμβολισμόν τους ὑψηλῶν ἰδεῶν πρὸς χάρη τῶν μαζῶν· πρόκειται γιὰ μεθόδους διδασκαλίας τῆς θρησκευτικῆς ἀλήθειας, προσαρμοσμένες στὰ διάφορα στάδια διανοητικῆς ἀνάπτυξης τῶν ἀνθρώπων. Οἱ μεγάλοι μυθοποιοὶ καὶ νομοθέτες εἶχαν στὴ διάθεσή τους ἱερὲς παραδόσεις ἀπέραντης ἀξίας καὶ ἀναμφισβήτητης ἀλήθειας, ποὺ τὶς ἀπέδωκαν μὲ διάφορες ἁποσκιάσεις σὲ ἓνα συμβολισμόν φανταστικῆς ἱστορίας ἢ ἀλληγορίας. Ὁ Πλούταρχος δέχονταν πὼς οἱ ἀρχαῖοι μύθοι περιέχουν μιὰ σοφία πολὺ ὑψηλότερη καὶ ἀπὸ τὴ δική του. Τὸ δοκίμιον Περὶ Ἰσιδος καὶ Ὀσίριδος ἀποτελεῖ χαρακτηριστικὸ παράδειγμα. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ Dill, σ' αὐτὸ «βλέπομε τὴ νέα θεολο-

γία νὰ ἀγωνίζεται σὲ ἓναν ἄεπλι ἀγῶνα γιὰ νὰ ἐνώσει τὴ σκέψη τοῦ Πυθαγόρα καὶ τοῦ Πλάτωνα μὲ τὶς χοντροκοπιὲς τοῦ αἰγυπτιακοῦ μύθου» (Ο.Π., σελ. 424). Στὸν Πλούταρχο βλέπει κανεὶς τὴ δύναμη τῆς παραδόσεως καὶ τοῦ ἀρχαίου θρησκευτικοῦ συμβολισμοῦ, τοῦ ὁποῖου δὲν εἶναι εὐκόλον νὰ βρεθοῦν ὑποκατάστατα γιὰ νὰ ἐκφράσουν πιὸ καθαρὲς ἀντιλήψεις γιὰ τὸ Θεὸ καὶ τὴ λατρεία.

Αὐτὴ, σὲ τελικὴ ἀνάλυση, ἦταν ἡ θρησκεία ἐνὸς διανοητῆ σὰν τὸν Πλούταρχο. Παρὰ τὸ ὑψηλὸ ἐπίπεδον τῆς διανόησης καὶ τῆς εὐγένειάς του, γίνεται τελικὰ ὑπερασπιστὴς τοῦ μύθου, τοῦ τελετουργικοῦ, τοῦ μυστηρίου καὶ τοῦ πολυθεισμοῦ. Μὲ τὴ θεωρία του περὶ δαιμόνων ὑπερασπίστηκε τὴν ἑλληνικὴ καὶ αἰγυπτιακὴ θρησκευτικὴ παράδοση ἀπὸ τὶς ἐπικρίσεις τῶν φιλοσόφων καὶ τῶν ἀπίστων. Ἔτσι γλίττησε, χωρὶς νὰ τὸ καταλάβει, στὴ δεισιδαιμονία. Δὲν τοῦ ἤλθε στὸ νοῦ, τέτοιος σοφὸς ἄνθρωπος ποὺ ἦταν, ἡ ἰδέα μιᾶς ριζικῆς μεταρρύθμισης τῆς θρησκείας. Σὰν νὰ μὴν ἄκουσε οὔτε νὰ ὑποψιάστηκε ποτὲ τὴν ἰουδαϊκὴ καὶ χριστιανικὴ ἀποψη γιὰ τοὺς «δαίμονες», ποὺ στὸ σύστημά του ἦσαν οἱ συντηρητὲς καὶ προαγωγοὶ τῆς εἰδωλολατρίας, πὼς δηλ. οἱ δαίμονες αὐτοὶ εἶναι πονηρὰ πνεύματα ποὺ μὲ τὴν εἰδωλολατρεῖα παραπλανοῦν τὸν κόσμον καὶ τὸν ὀδηγοῦν στὴν καταστροφή. Χωρὶς ἀμφιβολία, ἐνῶ δὲν ὑπηρέτησε σὲ κάτι θετικὸ τὴ θρησκευτικὴ ἐξέλιξη τῆς ἀνθρωπότητος, μπορεῖ νὰ πεῖ κανεὶς πὼς μὲ τὶς ἰδέες του περὶ δαιμόνων καὶ μαντικῆς προετοίμασε τὴ θρησκευτικὴ ἀνάγκη τοῦ ἑλληνισμοῦ τοῦ 3 καὶ 4 αἰ. μ.Χ., ποὺ τὴν χαρακτήριζε ἡ ἔκτασις πρὸς τὴ μαγεία καὶ τὶς ἀπόκρυφες δυνάμεις. Μπορεῖ δηλ. νὰ πεῖ κανεὶς πὼς ὁ Πλούταρχος προετοίμασε ὅλα ἐκεῖνα τὰ μαγικὰ καὶ ἀπόκρυφα στοιχεῖα ποὺ συναντᾷ κανεὶς στὸ Νεοπλατωνισμό, τὸ θρησκευτικοφιλοσοφικὸ ἑλληνικὸ σύστημα ποὺ ἀντιτάχτηκε στὸ χριστιανισμό καὶ ἀγωνίστηκε ἐναντίον του. Ὁ Dill τονίζει πὼς μόνο μέσα στίς ἀναζητήσεις τῆς αὐτοκρατορικῆς θρησκείας καὶ στίς πνευματικὲς ἀντιθέσεις τῆς ἐποχῆς μπορεῖ κανεὶς νὰ καταλάβει ἓνα τέτοιο σύστημα σὰν τοῦ Πλουτάρχου, καταστρεφτικὸ καὶ γιὰ τὴν εἰδωλολατρεῖα καὶ γιὰ τὴ φιλοσοφία. «Αὐτὴ ἡ ἔνωση παχυλῆς δεισιδαιμονίας μὲ πνευματικὰ ὑψηλὴ θεολογία, ἡ ἐφαρμογὴ λεπτότατης ἐρμηνείας τῶν ἀρχαίων μύθων, ἀπαιτοῦσαν πολὺ εὐπιστία ἀπὸ τὸν καλλιεργημένο καὶ πολὺ λεπτὸ γοῦστο ἀπὸ τὸν ἄνθρωπον τοῦ δρόμου» (Ο.Π., σελ. 433).

4. Τὸ θέμα τοῦ κεφαλαίου αὐτοῦ, ἡ ἐξέλιξη δηλ. τῆς φιλοσοφικῆς ἑλληνιστικῆς σκέψης μέσα στοὺς ρωμαϊκοὺς χρόνους, εἶναι πολὺ εὐρύ, καὶ στὴν εὐρύτητά του ξεφεύγει ἀπὸ τοὺς ἰδιαίτερους σκοποὺς αὐτοῦ ἐδῶ τοῦ βιβλίου. Μὲ τὸ Σενέκα, τὸν Ἐπίκτητον καὶ τὸν Πλούταρχο ὁ μελετητὴς τῆς Καινῆς Διαθήκης διακρίνει μιὰ προσδευτικὴ κίνηση τῆς φιλοσοφίας πρὸς τὴ θρησκεία, ποὺ γίνεται διαρκῶς βαθύτερη καθὼς προχωροῦμε μέσα στοὺς χρόνους τῆς αὐτοκρατορίας. Τὸ ἀποκο-

ρύφωμα αυτής της εξέλιξης υπήρξε η θρησκευτική έκσταση του Νεοπλατωνισμού. Αυτή όμως η τελική φάση της πορείας βρίσκεται αρκετά μακριά από τα χρονικά όρια της συγγραφής των βιβλίων της Κ. Δ.

Π Α Ρ Α Ρ Τ Η Μ Α

Σενέκας και Παῦλος

Δύο σύγχρονοι παραμυθητές της ανθρωπότητας*

Δέν υπάρχει στα ελληνικά ειδική μελέτη, που να θεωρεί από χριστιανική σκοπιά τον Ρωμαίο στωϊκό φιλόσοφο Σενέκα, σύγχρονο του Ἀποστόλου Παύλου. Τὸ καλύτερο ἐπὶ τοῦ θέματος ἔργο στὴ διεθνή βιβλιογραφία εἶναι ἡ μελέτη τοῦ J. N. Sevenster (Paul and Seneca, E. J. Brill, 1961, σελ. 251). Οἱ χρόνοι τοῦ φιλοσόφου Σενέκα δὲν ὑπῆρξαν μόνο ἡ ἐποχὴ τῆς γενέσεως τοῦ χριστιανισμοῦ, ἀλλὰ, ἀπὸ ὀρισμένη ἄποψη, ἦταν μὴ ἐποχὴ πολὺ ὅμοια μὲ τὴ δική μας: «Ένας κόσμος πὸν ἔφευγε, κί' εἶχε ἀνάγκη παρηγοριάς. Πεθαίνοντας σωστά κί' ἀξιόπρεπα κληροδοτεῖς ὅ,τι καλὸ ἔχεις στοὺς ἐπαγενόμενους. Κί' ἕνας ἄλλος κόσμος γεννιόταν πὸν εἶχε ἀνάγκη ἀπὸ καθοδήγηση. Οἱ ὀδύνες τοῦ θανάτου ἀπὸ τὴ μὴ μεριά, κί' οἱ πόνοι τῆς νέας γέννας ἀπὸ τὴν ἄλλη. Κί' ἐνῶ ὁ παλιὸς κόσμος ἐναγώνια ἔφευγε, προετοίμαζε συγχρόνως τὸ δρόμο γιὰ τὸν καινούργιο πὸν ἔρχονταν.

Μέσα σὲ μὴ τόσο μεγάλη ὄσο καὶ τραγικὴ ὥρα ὁ μέγας Ρωμαῖος φιλόσοφος κατάλαβε τὸν ρόλο τοῦ φιλοσόφου σὰν ρόλο παραμυθητῆ. Αὐτὴ τὴ θέση τῆς φιλοσοφίας τοῦ Σενέκα παρουσιάζει σὲ σειρά ἐργασιῶν του ὁ συνάδελφος κ. Κων. Γρόλλιος. Μνημονεύω ἐδῶ μὴ ἐργασία του, περισσότερο προσιτὴ στὸ εὐρύτερο κοινό: «Ένας Ἀρχαῖος μεταξὺ Δύο Κόσμων» (Μία Ἀποψη γιὰ τὸν φιλόσοφο Σενέκα), Ἀθήνα, 1968, σελ. 16.

Κί' ὁ Ἀπόστολος Παῦλος ἔχει βαθύτατη συνείδηση τοῦ πόνου τῆς ἐποχῆς του, τοῦ ἀνθρώπινου πόνου σ' ὄλες τὶς διαστάσεις του, ἀτομικὲς καὶ συλλογικὲς. Χρησιμοποιεῖ τοὺς ὄρους «παράκλησις», «παραμύθιον» καὶ «παραμυθία». Ὅπως κί' ὁ σύγχρονός του Ρωμαῖος φιλόσοφος τῆς consolatio, ὁ Παῦλος ζεῖ ἐντονα τὴν προβληματικὴ τῆς ἐποχῆς του, καὶ στὶς Ἐπιστολές του καθοδηγεῖ τὸ πνευματικὸ του ποίμνιο στὸ πῶς νὰ ὑπερνικήσει δημιουργικὰ καὶ θετικὰ τὴν κρίση. Πρέπει εὐθύς ἐξ ἀρχῆς νὰ εἰπωθεῖ πῶς ὁ Σενέκας ἀπευθύνεται, πραγματικά, στὸν κόσμον πὸν φεύγει, ἐνῶ ὁ Παῦλος στὸν κόσμον πὸν ἔρχεται. Δέν ἔχει σημασία τὸ ὅτι ὁ ἕνας εἶναι φιλόσοφος, κί' ὁ ἄλλος ἀπόστολος μιᾶς νέας θρησκείας. Μέσα στὸν ἴδιον κόσμον προβλημάτων ζοῦν κί' οἱ δύο, κί' οἱ δύο παραμυθοῦν τὴν

* Πρόκειται γιὰ Διάλεξη πὸν ἔγινε ὑπὸ τὴν αἰγίδα τῆς Ἑλληνικῆς Ἀνθρωπιστικῆς Ἑταιρίας. Στὸ κείμενο ἔγιναν μερικὲς ἀλλαγές.

οἰκουμένη τῶν χρόνων ἐκείνων, ἂν καὶ διαφορετικά, ὁ καθένας ἀπ' τὴ σκοπιά του. Ἡ ἀντιπαραβολὴ τοῦ τρόπου, πὸν οἱ δύο αὐτοὶ μεγάλοι ἄνδρες ἔζησαν τὸν πόνον τῆς ἐποχῆς τους καὶ τὸν ἀντιμετώπισαν, ἐνδιαφέρει ἰδιαίτερα τὸν πονεμένο ἄνθρωπον τῆς ἐποχῆς μας, πὸν νοιώθει τόσο ἀνίσχυρος μπροστὰ στὶς ὑπερδυνάμεις τόσο τῆς ἐπιστήμης καὶ τεχνολογίας ὅσο καὶ τοῦ τυχαίου. Ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου ἦταν ὁ στόχος τῆς σκέψης καὶ τῶν δύο ἀνδρῶν. Γι' αὐτὸ κί' οἱ δύο μποροῦν νὰ μελετηθοῦν ἀπὸ ἀνθρωπιστικὴ σκοπιά.

Ἡ διαφορὰ ἀντιμετώπισεως τοῦ ἀνθρώπινου πόνου καὶ τῆς ἱστορικῆς μοίρας ἀπὸ τὸν Σενέκα καὶ τὸν Παῦλον παρουσιάζει ἕνα ἰδιαίτερο ζήτημα γιὰ τὸν ἴδιον τὸν χριστιανισμό. Ἀνάλογα μὲ τὸ πῶς ἡ ἴδια ἡ χριστιανικὴ Ἐκκλησία ἀντιμετώπισε ἀπὸ τὴν ἀρχὴ μέσα στὴν ἱστορία τὸ ζήτημα αὐτό, εἶδε μὲ τοῦτο ἢ μὲ διάφορον τρόπο τὶς σχέσεις μεταξὺ τῶν δύο ἀνδρῶν, καθὼς καὶ τῶν δύο κόσμων πὸν ἀντιπροσωπεύουν. Θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ πεῖ πῶς τὸ θέμα Σενέκας - Παῦλος εἶναι στὴν οὐσία τοῦ θέματος τῆς σχέσεως τοῦ ἀρχικοῦ χριστιανισμοῦ πρὸς τὸν ἀρχαῖον κόσμον, ἢ, ἂν θέλει κανεὶς, ἀκόμη γενικώτερα, τῆς σχέσεως τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τὸν κόσμον. Κί' ἡ σχέση αὐτή, πραγματικά, δέν ὑπῆρξε μέσα στὴν ἱστορία πάντοτε ἡ ἴδια: ἄλλοτε ἡ χριστιανικὴ διάνοηση ἔκλινε περισσότερο πρὸς τὴν consolatio τοῦ Σενέκα, τὸν ὁποῖο γι' αὐτὸ τὸ λόγο ἐσχέτιζε στενὰ πρὸς τὸν Παῦλον καὶ τὸ χριστιανικὸ εὐαγγέλιον, κί' ἄλλοτε διαλεκτικὰ διάκρινε τὶς δύο ἀπόψεις, μερικὲς φορές μὲ πολλὴ ὀξύτητα καὶ σαφήνεια.

Τριπλὸς εἶναι ὁ στόχος αὐτῆς τῆς σύντομης μελέτης: Πρῶτον, θὰ γίνῃ πολὺ σύντομα καὶ ἐπιτροχάδην ἀναδρομὴ στὸ θέμα τῶν σχέσεων τοῦ Παύλου μὲ τὸν Σενέκα, πού, ὅπως ἤδη σημειώθηκε, εἶναι ἡ ἱστορία τῶν σχέσεων τοῦ χριστιανισμοῦ πρὸς τὴ φιλοσοφικὴ σκέψη τοῦ ἀρχαίου κόσμου. Δεύτερον, θὰ παρουσιασθοῦν ὁ Σενέκας καὶ ὁ Παῦλος, ἀπ' τὴ διαφορετικὴ σκοπιά τοῦ καθένας, σὰν «παραμυθητές» τῶν συγχρόνων τους. Καὶ τρίτον, τέλος, θὰ βγοῦν ἀπ' τὴ σύγκριση ὀρισμένα συμπεράσματα.



Εἶναι παράξενο πῶς, ἐνῶ εἶχε ἀρχίσει κί' ἦταν στὴν ἀνιοῦσα ἡ σύγκρουση τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τὴ ρωμαϊκὴ αὐτοκρατορία, ἤδη ἀπὸ τοὺς χρόνους τῶν Ἀπολογητῶν, ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ β' αἰῶνα κί' ἔπειτα, σ' ὀρισμένους κύκλους χριστιανῶν διανοουμένων παρατηρεῖται, περισσότερο ἴσως γιὰ λόγους ἀπολογητικούς, μὴ συμπαθητικὴ θεώρηση τῶν σοφῶν τοῦ ἐθνικοῦ κόσμου. Ἡ περίπτωση τοῦ Σενέκα ξεπέρασε κάθε ὄριο συμπάθειας. Ἔτσι ὁ Τερτυλλιανὸς (De Anima 20) ἀναφέρεται στὸν Σενέκα σὰν «Seneca noster», ὅπως τὸ κάνει ἀργότερα καὶ ὁ Ἱερώνυμος (Adv. Jovinian), ὁ ὁποῖος μνημονεύει καὶ ἀλληλογραφία μεταξὺ Σενέκα καὶ Παύλου. Σὲ μὴ προσωπικὴ σχέση καὶ ἐπικοινωνία ἐπιχειρεῖ νὰ φέρῃ τοὺς δύο ἄνδρες τὸ β' βιβλίον τοῦ ἀπόκρυφου Passio Petri et Pauli, — ἔργο

μεταγενέστερο (M. R. James, *The Apocryphal New Testament*, Oxford, Clarendon Press, 1945, σελ. 470), που όμως στηρίζεται, όπως πιστεύουν πολλοί, σε παλαιότερο γνωστικής προελεύσεως κείμενο. Έδω γίνεται λόγος περί φιλίας του παιδαγωγού του Νέρωνα προς τον Απόστολο Παύλο.

Για άλληλογραφία μεταξύ των δύο ανδρών κάνει λόγο κι' ο Αύγουστινός (Έπιστ. 153, 4 ad Macedonium) σαν πολύ γνωστής στα χρόνια του. Έκφράζει μάλιστα τη γνώμη πως ο Σενέκας είχε μνηθεί στα χριστιανικά μυστήρια, δεν ήθελε όμως να έλθει σε αντίθεση προς τους νόμους της χώρας του, και γι' αυτό δεν κάνει μνεία των χριστιανών στα έργα του (De Civit. Dei 6, 10). Πραγματικά, σώζεται μία άλληλογραφία από 14 Έπιστολές — 8 του Σενέκα και 6 του Παύλου — που ανήκουν σ' ό,τι πιο κοινό και τετριμμένο του είδους της απόκρυφης άλληλογραφίας, δηλαδή όχι μόνο είναι νόθες αλλά και στεροούνται οποιασδήποτε σοβαρότητας από την άποψη του περιεχομένου. Προήλθαν, καθώς φαίνεται, από τον θρύλο πως ο Σενέκας μεταστράφηκε στο χριστιανισμό (βλ. Δημ. Μπαλάνου, Πατρολογία, έν' Αθήναις 1930, σελ. 110), ίσως όμως κι' από παρανόηση του Σενέκα σ' όρισμένους χριστιανικούς κύκλους, που διαβάζοντάς τον πίστεψαν πως βρήκαν στα έργα του χριστιανικά διδάγματα.

Δεν πρόκειται για μιὰ κατάσταση ιστορικά ανεπιμήνευτη. Θαυμάσια καταλαβαίνει κανείς τί συνέβη μέσα στη ζωή της Έκκλησίας είτε με την εμφάνιση της συμπάθειας προς τους αρχαίους σοφούς είτε, ειδικότερα με τη διεκδίκηση περί του Σενέκα σαν κρυπτοχριστιανού, αρκεί να λάβει υπ' όψη του το έξης απλό ιστορικό δεδομένο: 'Απ' τα μέσα του 6' αϊ. μ.Χ. άρχισε να κάμπτεται μέσα στην Έκκλησία ή προσδοκία της Δεύτερης Παρουσίας, και μαζί μ' αυτήν ένα μεγάλο μέρος άπ' την αρχική Ιουδαιοχριστιανική παράδοση. Έτσι, ήταν πολύ φυσικό να αναζητήσει ή Έκκλησία έρεϊσματα στον έθνικό κόσμο και τη θρησκευτικοφιλοσοφική του παράδοση.

Ο Λακτάντιος, γράφοντας το 325 πως ο Σενέκας θα γίνονταν χριστιανός, άν είχε κάποιον να τον οδηγήσει στην πίστη, προφανώς άγνοούσε τα περί προσωπικών σχέσεων και άλληλογραφίας μεταξύ Παύλου - Σενέκα. Αντίθετα, κατά τις πληροφορίες του Γερώνυμου, το 392 μ.Χ., ή άλληλογραφία μεταξύ των δύο ανδρών κυκλοφορούσε εύρύτατα. Πρέπει, λοιπόν, να συμπεράνουμε σαν χρόνο γενέσεως της άλληλογραφίας την περίοδο από 325 μέχρι 392 μ.Χ. Το περίεργο είναι πως αυτός ο έκχριστιανισμός του Σενέκα γίνονταν σε μιὰ περίοδο που Ρωμαίοι συγγραφείς, όπως ο Τάκιτος κι' ο Κάσιος, του κατηγορούν φοβερά και τρομερά πράγματα για διπροσωπία, τοκογλυφία, προσκόλλησι στα ύλικά και άνάμνηση σε πολύ σκοτεινά πολιτικά παρασκήνια της έποχής του. Πρέπει να υποθέσουμε πως οί χριστιανοί συγγραφείς που αναφέραμε, θα θεωρούσαν όλα αυτά σαν ψεύτικες κατηγορίες, ίσως λόγω της υποτιθεμένης άποκλίσεως του Σενέκα προς τον χριστιανισμό. Φυσικά, σήμερα υπάρχει

πλούσια βιβλιογραφία σχετικά με τον χαρακτήρα του Ρωμαίου σοφού, κι' εκεί, άκόμη και σήμερα, είναι άλήθεια, διαβάσει κανείς τα πιο αντιφατικά πράγματα. Έμäs βέβαια δεν άπασχολεί έδω αυτό το θέμα, που είναι καθαυτό πολύ μεγάλο, δύσκολο, και χρειάζεται ειδική διαπραγμάτευση. Έν πάση περιπτώσει, ένω στην έλληνική Άνατολή ο έκχριστιανισμένος Σενέκας δεν άσκησε καμμιά άξιοσημείωτη επίδραση, στη Λατινική Δύση ή συμβολή του στην άνάπτυξη της ήθικης χριστιανικής διδασκαλίας, του κηρύγματος και της έκκλησιαστικής ρητορικής γενικότερα υπήρξε τεράστια. Την άλληλογραφία Σενέκα - Παύλου διασώζουν πολλά χειρόγραφα άπ' τον 9ο αϊ. κι' έπειτα, τη γνωρίζουν μάλιστα κι' ο Πέτρος ο Κλουνιακός, ο Άβελάρδος κι' ο Πετράρχης. Κατά την Άναγέννηση των Γραμμάτων στη Δύση ο Σενέκας βρέθηκε στην πρώτη γραμμή. Για το θέμα αυτό έγραψε ειδικά ο Χρίστος Καπνουκάγιας (Ο Σενέκας και ή Άναγέννησις, Άθήναις 1967). Για τους μεγάλους έκκλησιαστικούς ρήτορες της Δύσεως ο Σενέκας υπήρξε πηγή άκένωτη ήθικων διδασκων και μεγάλος δάσκαλος στο ύφος.

Η Διαφώτιση, άπ' τον 18ο αϊ. κι' έδω, ένίσχυσε περισσότερο αυτό το στενό δέσιμο του Ρωμαίου φιλοσόφου προς το χριστιανισμό. Αύτη ήταν άλλωστε ή γενικότερη πνευματική τάση του Διαφωτισμού — ή άπ' το δικό της πρίσμα θεώρηση και ίσοπέδωση όλων των πνευματικών έκδηλωμάτων του παρελθόντος. Έτσι, μέσα άπ' αυτό το πνευματικό κλίμα ο Fleury προσπαθεί να δείξει πως ο Σενέκας είχε πηγή των ιδεών του την Παλαιά και την Καινή Διαθήκη (Saint Paul et Seneca, Recherches sur les rapports du philosophe avec l'Apotre et sur l'infiltration du christianisme naissante a travers le paganisme, Paris, 1853, 2 vols). Παρόμοια δουλεύουν ο Aubertin (Seneca et St. Paul, Etude sur les rapports entre le philosophe et l'Apotre, 1857) και ο J. Kreyher (L. Annaeus Seneca und seine Beziehungen zum Urchristentum, 1887). Οί συγγραφείς αυτοί παραθέτουν σωρεία παράλληλα χωρία, εικόνες και έκφράσεις, για να δείξουν την υποτιθέμενη άπ' αυτούς έξάρτηση. Το κακό έπληγε άκόμη παραπέρα. Ο Hueter, έπίσκοπος Aranches, ξεπέρασε τον Fleury, άφοϋ κατάφερε να βρει στο Σενέκα τη χριστιανική διδασκαλία περί άγίας Τριάδος! Ο ισχυρισμός αυτός στηρίχθηκε βέβαια σε παρερμηνεία χωρίων του φιλοσόφου σαν αυτό: «... ο μέγας δημιουργός του Σύμπαντος, οποιοσδήποτε κι' άν είναι αυτός, είτε κάποιος παντοδύναμος Θεός, είτε ο σχεδιαστής μεγάλων έργων άσώματος λόγος, είτε το θείο πνεύμα, που διαπερνάει τα πάντα άπ' το μικρότερο μέχρι το μεγαλύτερο με ομοίομορφη ένέργεια, είτε ή Τύχη και ή συνέπεια των αίτίων, που ακολουθούν το ένα μετά το άλλο...» (Ad Helv. VIII 3).

Και αυτά μόν γράφονταν από την πλευρά των χριστιανών μέσα στη γενικότερη παράδοση περί έξαρτήσεως του φιλοσόφου άπ' τον Απόστολο Παύλο. Παράλληλα, έδούλευε στο θέμα μιὰ άλλη σειρά λογίων της

Ἐγγελιανῆς προπάντων σχολῆς πού συμφωνοῦσε στὴν ἐξάρτηση, τὴν ἐβλεπε ὁμοῦσάν ἐξάρτηση τοῦ Παύλου ἢ τοῦ χριστιανισμοῦ ἀπὸ τὸν Σενέκα. Ὁ ἐπιφανέστερος ἐκπρόσωπος αὐτῆς τῆς τάσης, πού ἀκολούθησαν μετὰ οἱ περισσότεροὶ ἐκπρόσωποι τῆς Ἑρηνικοῦστορικοῦ Σχολῆς (Religionsgeschichtliche Schule) ἦταν ὁ Bruno Bauer (Christus und die Caesaren, Der Ursprung des Christentums aus dem Römischen Griechentum, 1877). Γι' αὐτὸν ὁ Σενέκας στὴ Δύση κι' ὁ Φίλωνας στὴν Ἀνατολή ἀποτελοῦν τοὺς προπάτορες τοῦ Χριστιανισμοῦ.

Φυσικὰ δὲν ἔλλειψαν καθ' ὅλη αὐτὴ τὴν περίοδο καὶ οἱ φρονιμώτεροι καὶ ἀντικειμενικώτεροι ἐρευνητὲς τοῦ θέματος, πού ἐπισήμαναν τὰ κοινὰ μεταξὺ τῶν δύο ἀνδρῶν ἀλλὰ καὶ τὶς βαθειὲς μεταξὺ τους διαφορές. Αὐτὸ κάνει ὁ Ferd. C. Baur (Seneca und Paulus, Das Verhältnis des Stoizismus zum Christentum nach den Schriften Senecas. Z. für Wiss. Theologie, vol. I 1858, σελ. 161 ἐξ. καὶ 441 ἐξ.), καὶ μὲ μεγαλύτερο ἀκόμη τὸνισμὸ τῶν διαφορῶν ὁ J. B. Lightfoot (St. Paul and Seneca, St. Paul's Epistle to the Philippians, 1950, σελ. 270 - 333). Τέλος, καθὼς προχωρᾶμε πρὸς τὴν ἐποχὴ μας — ἐποχὴ τῆς Διαλεκτικῆς Θεολογίας καὶ τῆς Νεορθοδοξίας, πού τονίζει τὴν ἀντίθεση τοῦ χριστιανισμοῦ, σὺν ἀποκαλύψεως τοῦ Λόγου, πρὸς κάθε «θηρσκαία», φιλοσοφία ἢ πολιτισμὸ, στὸ θέμα Παῦλος - Σενέκας, πέραν ἀπὸ τὶς ὁμοιότητες καὶ τὶς διαφορές, ἐξαίρεται στὴ σχετικὴ βιβλιογραφία ἡ ριζικὴ σὲ οὐσιώδη θέματα ἀντίθεση τοῦ Παύλου πρὸς τὸ Ρωμαῖο φιλόσοφο. Ἀντιπροσωπευτικὰ αὐτοῦ τοῦ εἴδους εἶναι τὰ ἔργα τοῦ K. Deissner (Paulus und Seneca, 1917) καὶ τοῦ J. N. Sevenster (Paul and Seneca, Leiden E. J. Brill, 1961).

Αὐτὴ ἡ σύντομη καὶ στίς κυριώτερες ἐκφράσεις τῆς περισσότερο βιβλιογραφικῆ ἀναδρομῆ στὴ συσχέτιση τῶν δύο ἀνδρῶν ἦταν, νομίζω, χρήσιμη, γιατί (α) ἔδειξε πὼς τὸ ζήτημα Παῦλος - Σενέκας εἶδαν οἱ λόγοι μέσα στὴν ἱστορία ἐπηρασαμένοι ἀπ' τὸ γενικώτερο κλίμα τῆς ἐποχῆς τους, καὶ (β) πὼς τὸ ζήτημα αὐτὸ σὲ τελικὴ ἀνάλυση ὑπῆρξε τὸ ζήτημα τῆς σχέσεως τοῦ χριστιανισμοῦ πρὸς τὴ φιλοσοφικὴ κληρονομία τῆς ἀρχαιότητος. Ἀπ' αὐτοὺς τοὺς περιορισμοὺς, φυσικὰ, δὲν ξεφεύγουν κι' ὅσα θὰ διατυπωθοῦν στὴ συνέχεια γιὰ τὸν Σενέκα καὶ τὸν Παῦλο σὺν «παραμυθητῆς» τῶν συγχρόνων τους. Πρῶτα, γιὰ τὸν Σενέκα.



Μιλήσαμε ἤδη γιὰ τὴν καταγωγή, τὴ μόρφωση, τὴ φιλάσθητη ἰδιοσυγκρατία, τὴν παραμονὴ στὴν Αἴγυπτο, ἐξαιτίας τοῦ ἠπώτερου κλίματος, τὴν ἐπιστροφή στὴ Ρώμη τὸ 31 μ.Χ. καὶ τὴν ἀνάμιξή του στὴν ἐνεργὸ πολιτικὴ ζωὴ. Αὐτὸ μπορούσε νὰ γίνῃ λόγω βελτίωσης τῆς ὑγείας του. Ἐντούτοις, ποτὲ δὲν ἔπαψε νὰ παραπονεῖται γιὰ ἐπισημὰ ὑγεία.

Στὸ φίλο του Lucilius γράφει τὰ παρακάτω σχετικὰ μὲ τὸ κρεβάτι τῆς ἀρρώστιας καὶ τὸν φόβο τοῦ θανάτου: «Μπορεῖ κανεὶς νὰ ὑπομείνει

τὴν κακουχία μᾶς ἀρρώστιας, ἂν καταφέρει νὰ βλέπει τ' ἀποτελέσματά της μὲ περιφρόνηση... Ὅλα ἐξαρτῶνται ἀπ' τὴν ἰδέα πού ἔχομε ἐμεῖς γιὰ τὰ πράγματα... Ὁ ἄνθρωπος εἶναι τόσο δυστυχὴς κατὰ τὸ μέτρο πού ἔχει πείσει τὸν ἑαυτό του πὼς εἶναι τέτοιος... Ἄς στρέψουμε τὸν νοῦ μας σὲ σκέψεις γιὰ ἄλλα πράγματα, κι' ἔτσι ἂς ξεχνᾶμε τὸν πόνο. Φέρε στὴ μνήμη σου τὶς γενναῖες καὶ τιμημένες πράξεις σου. Σκέψου τὴν καλὴ πλευρὰ τῆς ζωῆς σου. Ἄφισε τὴ μνήμη σου νὰ τρέξει στὰ πράγματα ἐκεῖνα πού ἰδιαίτερα ἔχεις θαυμάσει. Ἐπειτα, σκέψου ὅλους ἐκείνους πού ἔχουν γενναῖα ὑπομείνει τὸν πόνο... Ὅχι μόνο στὸν πόλεμο μπορεῖ νὰ ἀποδειχθεῖ κανεὶς γενναῖος. Σὲ βεβαιῶ ὑπάρχει θέση γιὰ τὴν ἀρετὴ καὶ στὸ κρεβάτι τῆς ἀρρώστιας... Ἐχεις νὰ κάνεις κάτι: νὰ παλαίψεις μὲ γενναῖότητα κατὰ τῆς ἀρρώστιας. Κι' ἂν αὐτὴ σὲ ἐξαναγκάσει στὸ τίποτε, ἂν σὲ σύρει στὸ τίποτε, παρουσιάζεις ἕνα ἀξιοπρόσεχτο παράδειγμα». Σύμφωνα μὲ τὴν καθιερωμένη στωϊκὴ διδασκαλία, πιστεύει κι' ὁ Σενέκας πὼς ὑποκειμενικὲς ἐντυπώσεις τῶν αἰσθήσεων σκοτίζουν τὸν ἀνθρώπινο Λόγο, καὶ προκαλοῦν στὴν ψυχὴ τὰ πάθη, ποῦναι κάτι ἐχθρικό γιὰ τὴ ζωὴ κατὰ Λόγο καὶ κατὰ Φύση. Τὰ πάθη εἶναι ἐκεῖνα πού προκαλοῦν τὴ «λύπη». Ὁ φωτισμὸς τοῦ νοῦ ἀπὸ ἀληθινὴ σοφία καλιναγωγεῖ ἢ ἀποβάλλει τὰ πάθη καὶ θεραπεύει τὴ λύπη. Οὔτε τὸν θάνατο πρέπει νὰ φοβᾶται κανεὶς, ὅταν ἔχει ἐντελῶς ἐξοικειώσει τὴ σκέψη τοῦ σωστὰ καὶ ἡρωικὰ μὲ τὴν ἰδέα τοῦ θανάτου. Σημειώνει στὸ ἴδιο γράμμα πρὸς τὸν Lucilius: «Ὅτ,ι δυσάρεστο περιμένει κανεὶς ἀπὸ καιρὸ ἔρχεται πάντα μαλακώτερον». (Ep. 78).

Ὅση ρητορὶα καὶ ἂν περιέχουν αὐτοὶ οἱ λόγοι, δείχνουν καθαρὰ πὼς γιὰ τὸν Σενέκα ἡ «ἀλυπία» εἶναι μιὰ ἀνθρώπινη τέχνη, εἶναι μιὰ ἄσκηση τοῦ ἀνθρώπου σὲ μιὰ ἀπὸ μέρους τοῦ τέτοια ἀντιμετώπιση τῶν ἀντιξοοτήτων, ὥστε νὰ μπορεῖ, σὺν ἀληθινὸς σοφός, νὰ τὶς ξεπερνᾷ μὲ τίς κατὰ τὸ δυνατό λιγώτερες ζημιές. Αὐτὴ στὴν οὐσία τῆς εἶναι ἡ Τέχνη Ἄλυπιας.

Ὅσα ἔχει ὁ ἄνθρωπος σ' αὐτὸν τὸν κόσμο δὲν τοῦ ἀνήκουν, εἶναι δανεικά. Μερικὰ θὰ ἐπιστραφοῦν τὴν πρώτη μέρα, ἄλλα τὴ δεύτερη, κι' ἄλλα θὰ μείνουν μέχρι τέλους. Καὶ συμπεραίνει, γράφοντας πρὸς τὴ Marcia: «Ἀρπαξε τὶς χαρὲς πού φέρνουν τὰ παιδιά σου, ἄφισε κατόπιν ἐκεῖνα νὰ χαροῦν ἐσένα, κι' ἄδειασε τὸ ποτήρι τῆς καρᾶς μέχρι τὸν πάτο χωρὶς ἀναβολή. Δὲν σοῦχει δοθεῖ καμμιά ὑπόσχεση γιὰ τὴν ἐπόμενη νύχτα... Πρέπει νὰ σπεύδουμε, ἀφοῦ ὁ ἐχθρὸς πέζει στὰ μετόπισθεν» (Ad Marciam X). Εἶναι φανερὴ σ' αὐτὲς τὶς λέξεις ἢ τραγικότητα πού περικλείει ἡ στωϊκὴ ἐγκοσμιοκρατία. Αὐτὸ τὸ κλειστὸ στωϊκὸ σύστημα δὲν μπορεῖ ν' ἀνοίξει πραγματικὰ κάπου μόνο μὲ ποιητικὲς ἐκφράσεις. Ὁ φιλόσοφος παρηγορεῖ τὴ Marcia γιὰ τὸν πρόωρο χαμὸ τοῦ γιοῦ της, γράφοντάς της, σὲ ὀρφικὴ διάλεκτο, πὼς ἡ ψυχὴ του «γιὰ λίγο ἔμεινε πάνω ἀπὸ μᾶς, ἐνῶ καθαρίζονταν κι' ἀπαλλάσσονταν ἀπ' ὅ,τι ἐπιλήψιμο κι' ἀπ'

δες τις κηλίδες, που βρίσκονταν ακόμα πάνω στη θνητή του ύπαρξη, έπειτα πέταξε ψηλά κι' έφυγε μακριά για να ένωθεί με τις ψυχές τών μακάρων. "Ένας άγιος χορός τόν καλωσόρισε..." (III, 13).

Δέν ήταν όμως μονάχα ή μακρόχρονη ασθένειά του κι' ό κίνδυνος του θανάτου, που τόν έκαναν να ζήσει τη φιλοσοφία σαν Τέχνη 'Αλυπίας. Ήταν συγχρόνως, προπαντός και κυρίως, τó αίσθημα της άνασφάλειας και άβεβαιότητας, ή κυριαρχία της βίας που ζούσαν άμεσώτερα την έποχή εκείνη αυτοί που διαχειρίζονταν τά κοινά. Τη βία, την άβεβαιότητα και άνασφάλεια της ζωής στα χρόνια που ή Ρώμη κατακτούσε τόν κόσμο σ' 'Ανατολή και Δύση έκφράζουν, με τόν τρόπο τους, ή φιλοσοφία του Μέσου Πλατωνισμού, ό Γνωστικισμός, ή Δαιμονολογία του Ποσειδώνιου, κι' ή «άπάθεια» της Στοās τών ρωμαϊκών χρόνων. Κι' ό Σενέκας έπαιξε έναν άπ' τούς πρώτους ρόλους στο πολιτικό δράμα της έποχής του.

Χωρίς πόνο βλέπει την πτώση της Δημοκρατίας. Έπικρίνει τούς στρατιωτικούς άρχηγούς της περιόδου τών έμφυλίων πολέμων, χωρίς να παραλείψει έπικρίσεις και για τούς αυτοκράτορες πριν άπ' τόν Νέρωνα (Benév. 5, 15, 17). Μόνο ό Νέρωνας, με τις άρχές «περί βασιλείας», που περιέχει τó De Clementia, μπορεί να χτίσει τó ιδανικό πάνω στα έρείπια της Δημοκρατίας. 'Αλλά κι' αυτή άκόμη ή ιδέα έμπνέει τόσο φόβο, ώστε ό «σοφός» σωστά θα κάνει ν' άναζητήσει τη σωτηρία του στη μόνωση και στην ένασχύληση με τη θρησκεία. Παρ' όλες τις έλπίδες που φαίνεται πως έτρεφε ό Ρωμαίος φιλόσοφος κατά την πρώτη πενταετία της βασιλείας του Νέρωνα — τó περίφημο *Quintennium* — μέσα στη γύρω του πραγματικότητα δέν εύρισκε, όπως δηλώνει, «κανένα κράτος για τόν σοφό, ή ένα σοφό κατάλληλο για τó κράτος» (De Otio VIII, 1). Για τόν σύγχρονό του κόσμο μιλάει σαν για ένα άπέραντο νοσοκομείο. Στο Lucilius, που έπιθυμεί να τόν έπισκεφθεί στη μόνωσή του, για να κάνει κάποια πρόοδο, γράφει: «... Δέν θα βρεις έδώ κανένα γιατρό άλλ' έναν άρρωστο άνθρωπο» (Ep. 68, 9). Σ' άλλη Έπιστολή του γράφει: «Συζητάω μαζί σου βάσανα κοινά, και μοιράζομαι τó φάρμακο μαζί σου σαν νάμαστε κι' οί δυό τρόφιμοι του ίδιου νοσοκομείου» (Ep. 27, 1). Γενικά και βαθειά είναι ή συνείδηση της άμαρτίας: «Peccavimus Omnes, άλλοι σέ σοβαρά κι' άλλοι σέ κοινά πράγματα, άλλοι έκ προθέσεως, άλλοι άπ' την παρόρμηση της στιγμής ή γιατί σπρώχθηκαν άπ' την κακότητα άλλων ανθρώπων. Μερικοί άπό μās δέν σταθήκαμε άρκετά σταθεροί στις καλές μας αποφάσεις κι' έχασαμε την άθωότητά μας παρά τη θέλησή μας και παρά τó γεγονός ότι παραμένουμε προσκολλημένοι σ' αυτή. Κι' όχι μόνο έπράξαμε κακά μέχρι τώρα, αλλά θα εξακολουθήσουμε να πράττομε κακά μέχρι τó τέλος της ζωής μας» (De Clement. VI). 'Η διαπίστωση αυτή του Σενέκα θυμίζει την παρόμοια, άν και έντονώτερη, του 'Αποστόλου Παύλου στο κεφ. 7 της προς Ρωμαίους. 'Ο Σενέκας, βέβαια, δέν έχει, όπως ό Παύλος, την υπερβατική μέσα στην ιστορία και στον κόσμο διάσταση

του κακού. Γι' αυτό τόν λόγο, την αίτία του κακού βρίσκει μονάχα μέσα μας. «Γιατί αταπατώμεθα;», γράφει στον Lucilius, «Τό κακό που μās ταλαιπωρεί βρίσκεται μέσα μας, δέν είναι έξωτερικό, έχει την έδρα του σ' αυτά τά σωτικά μας» (Ep. 50). "Αμα όμως βρίσκει κανείς τη ρίζα του κακού μόνο μέσα του, είναι πολύ εύκολο να γλιστρήσει σέ κάποιου είδους διαρχία σώματος και ψυχής. Κι' αυτό παθαίνει ακόμα κι' ό στωϊκός Σενέκας. Γράφει: «Τούτο τó σώμα μας είναι ένα βάρος επί της ψυχής κι' αυτή ή ίδια ή τιμωρία της. Σαν ένα βάρος πέζει προς τά κάτω, ή ψυχή συνθλίβεται και ύποδουλώνεται» (Ep. 65). «Οί ψυχές πούναι μεγάλες δέν βρίσκουν χαρά άπ' τη ζωή μέσα στο σώμα», γράφει προς τη Marcia. «Έπιθυμούν να όρμήσουν και να σπάσουν τά δεσμά τους, στενοχωρούνται μέσα στη στενή αυτή φυλακή, καθώς είναι συνηθισμένες να απλώνονται μακριά και ψηλά σ' όλο τó σύμπαν κι' άπό ψηλά να βλέπουν κάτω με περιφρόνηση προς τάνθρώπινα» (Ep. 23). Βρισκόμαστε πάνω στη γη σαν μέσα στην κοιλιά της μάνας μας, έτοιμοι για μιá νέα γέννηση: «'Η μέρα που φοβάσαι σαν τó τέλος τών πάντων», γράφει, «είναι ή γενέθλια ήμέρα της αιωνιότητάς σου» (Ep. 102).

Αυτή όμως ή κατά τη στωϊκή σοφία όρθή εκτίμηση τών πραγμάτων άπαιτεί κάποιο πνευματικό ήγέτη, κάποια ύλοποίηση ή ιστορικοποίηση του ιδανικού, που γίνεται πηγή έμπνεύσεως και καθοδηγήσεως τών πολλών. Στην Ep. 115 γράφει γι' αυτόν τόν στωϊκό «σοφό», τόν παρηγορητή του ανθρώπινου γένους, τά έξης: «... "Αν θάχουμε τó προνόμιο να κυττάξουμε μέσα στην ψυχή ένός αγαθού άνδρα, ώ τί ώραίο, άγιο, μεγαλόπρεπο, χαριτόβρυτο και λαμπρό πρόσωπο θα βλέπαμε! Τί θαυμαστή σύνθεση γλυκύτητας και δυνάμεως! Θα μπορούσε κανείς να όνομάσει ένα τέτοιο πρόσωπο όχι μόνο αγαπητό αλλά και λατρευτό. "Αν δεϊ κανείς ένα τέτοιο πρόσωπο πού ένδοξο κι' άκτινοβόλο άπ' όσο τó θνητό μάτι είναι συνηθισμένο να βλέπει, δέν θα σταματήσει βουβός σαν να τόν χτύπησε κάτι άπό πάνω και δέν θα κάνει σιωπηρά μιá προσευχή, λέγοντας «είναι νόμμο που εκύτταξα εκεί μέσα;»... δέν θάπρεπε τότε, με φόβο και δέος, να δώσουμε διέξοδο σ' αυτό που αισθανόμαστε με τά περίφημα εκείνα λόγια του ποιητή μας Βιργίλιου: «... Εύλογημένος νάσαι. Κι' όποιοσδήποτε κι' άν είσαι, άλάφρωσε τó βαρύ μας φορτίο» (Aen. 1, 32 έξ.)...». Σέ τέτοια κείμενα του Σενέκα βλέπομε μιá έκφραση της έννοιας του «Θείου 'Ανδρός», που δέν είναι άσχετη όχι μόνο με την έννοια της πνευματικής πατρότητας, που αναπτύσσει ό Παύλος, αλλά και μ' όρισμένες χριστολογικές διατυπώσεις. Τό δράμα είναι πως ό φίλος του Σενέκα, ό Serenus, δέν βρίσκει πουθενά γύρω του αυτό τó Θείο "Ανδρα. Κι' ό φιλόσοφος άναγκάζεται να του γράψει πως αυτός ό «σοφός»... «Δέν είναι ένα πλάσμα ήμών τών Στωϊκών, ένα είδος φανταστικής δόξας της ανθρώπινης φύσης, ούτε μιá άπλή έννοια, ένας υπέροχος εικονισμός του μη πραγματικού, αλλά τόν έχομε δείξει έν σαρκί άκριβώς όπως τόν περιγρά-

φουμε και θα τον δείξουμε και στο μέλλον, αν και όχι συχνά, και ένα μονάχα μετά πάροδο πολλών χρόνων. Γιατί το μεγαλείο που υπερβαίνει το όριο του συνηθισμένου και του κοινού δεν παράγεται παρά σπάνια» (Constant. XII).

Μέσα από μια βαθειά απόγνωση για την κατάσταση της ανθρωπότητας, που, παρ' όσα λέγονται για τη Μοίρα, την 'Ανάγκη και την Είμαρμένη, είναι τελικά υπεύθυνη όχι βέβαια για αυτά που συμβαίνουν αλλά για τον τρόπο που τα δέχεται και αντιδρά, είναι περίεργο πως και στα πιο έγκοσμιοκρατικά συστήματα, όπως ο Στωϊκισμός, ξεπηδάνε ψευτο-μεσσιανικά ιδεώδη. Στον ένθρονιστήριο λόγο του Νέρωνα (De Clementia) ο Σενέκας βάζει στα χείλια του αυτοκράτορα τα εξής λόγια: «'Ανάμεσα σ' όλους τους θνητούς αξιώθηκα την εὐνοια του ούρανού και εξέλεγην να υπηρετήσω πάνω στη γη σαν αντιπρόσωπος τῶν Θεῶν. Κρίνω για ζωή ή για θάνατο μεταξύ τῶν ἐθνῶν. 'Απ' τη δύναμή μου εξαρτᾶται ποιά θα είναι ή τύχη κι' ή κατάσταση κάθε ανθρώπου, με τὰ δικά μου χείλια ή Τύχη διακηρύττει τί δῶρα θα ἐπιδαψιλεύσει σὲ κάθε ἀνθρώπινη ὑπαρξη. 'Απ' την ἀπόφασή μου λαοὶ και πόλεις χαροποιούνται. Χωρίς την εὐνοια και τη χάρη μου κανένα μέρος αὐτοῦ τοῦ μεγάλου κόσμου δὲν μπορεί νὰ εὐτυχήσει... Μὲ την ἀνοδό μου στὸ θρόνο τὸ ξίφος κρύφτηκε, μάλιστα μῆκε στὴ θήκη. Καταβάλλω την πὸ μεγάλη φροντίδα νὰ μὴ χυθεῖ τὸ αἷμα οὔτε τοῦ χειρότερου. Κανείς δὲν θ' ἀποτύχει νὰ βρεῖ εὐνοια ἀπ' τὸ δικό μου χέρι, ἀν και μπορεί νὰ μὴν ἔχει τίποτε ἄλλο νὰ παρουσιάσει ἐκτὸς ἀπ' τὸ ὄνομα ἀνθρώπου» (I, 1, 2 ἐξ.). Στὴν περιγραφή αὐτουνού τοῦ χαρισματικοῦ Καίσαρα προχωράει τόσο πολὺ, ὥστε νὰ τὸν παρουσιάζει πλήρη χάριτος, και τὸν λαὸ πεινασμένο για μιὰ τέτοια χάρη. Συνεχίζει στὸν ἴδιο λόγο παρακάτω: «Οὔτε ὑπάρχει ἀνθρώπος τόσο ἱκανοποιημένος με την ἴδια του τὴν ἀθωότητα πὸ νὰ μὴ χαρεῖ για τὸ γεγονός ὅτι ἡ Χάρις στέκεται μπροστά του, περιμένοντας νὰ συγχωρήσει τὰ ἀνθρώπινα παραπτώματα» (I, 1, 9). Παρ' ὅλες ὅμως αὐτὲς τίς θεῖες χάριτες, ὁ παντοδύναμος αὐτοκράτορας ἔχει, κοντὰ σ' αὐτὲς, και μιὰ ἀποθήκη ἀπὸ ὅπλα και μέσα πὸ προκαλοῦν τὸν φόβο και τὸν τρόμο (Ep. 14, 4 ἐξ.). Ὁ κύριος τοῦ κόσμου, ὁ Καίσαρας, πὸ δέχεται τὸν καθένα σαν ἀνθρώπο εἶναι συγχρόνως ἕνας ζηλότυπος κύριος, πὸ δὲν ἀφίνει οὔτε ἴχνος ἀμφιβολίας για τὰ δικαιώματά του. Πρὸ τῆς αὐτοκρατορίας ή δύναμη βρίσκονταν στὰ χέρια τῆς Συγκλήτου και τοῦ λαοῦ. Μετά, ἦλθε στὰ χέρια ὀρισμένων ἀτόμων. Τρομεροὶ κίνδυνοι δημιουργοῦνται: «Εἶναι βαρὺ ἔργο», γράφει, νὰ διατηρεῖ κανείς τη φιλία ὄλων αὐτῶν τῶν ἰσχυρῶν προσώπων. Εἶναι ἀρκετὸ νὰ μὴ τοὺς κάνει κανείς ἐχθρούς. Ἔτσι ὁ «σοφὸς» ποτὲ δὲν θὰ προκαλέσει τὴ μῆνι τῶν ἀρχόντων. Μάλιστα, θὰ κάμει τὴν πορεία του ἔτσι ἀκριβῶς ὅπως θᾶκανε για νὰ ἀποφύγει μιὰ καταγίδα, ἀν κυβερνοῦσε τὸ πλοῖο» (14, 8). Κι' εἶναι γνωστὸ

πως τελικὰ ὁ ἴδιος δὲν κατάφερε ν' ἀποφύγει τὸ ναυάγιο. Ὁδηγήθηκε ἀναγκαστικὰ στὴν αὐτοκτονία.

Ἄν θέλαμε νὰ συνοψίσουμε ὅσα προηγουμένως, σύντομα κι' ἀποσπασματικά, διατυπώθηκαν για τὴν Τέχνη Ἀλυπίας τοῦ Σενέκα, θὰ λέγαμε πως ἡ γενικώτερη κατάρρευση τοῦ ἀρχαίου κόσμου, ἡ ἀτομική του ὑγεία κι' ἡ ἀβεβαιότητα και ἀνασφάλεια τῆς πολιτικῆς του καριέρας τὸν ὀδήγησαν όχι μόνο στὸ νὰ δώσει ἔντονο θρησκευτικὸ χαρακτήρα στὸ φιλοσοφικὸ στοχασμό, ἀλλὰ και στὸ νὰ δεῖ τὴ φιλοσοφία περισσότερο σαν μιὰ Τέχνη για νὰ μπορεῖ νὰ ξεφύγει κανείς ἀπ' τίς δυσκολίες τῆς μοίρας και τίς κακοτοπιὲς τῆς ζωῆς. Ὁ τρόπος τῆς διεξόδου κάθε φορά εἶναι ἢ κατὰ κάποιο τρόπο «ἀπόσπαση» ἀπ' τὰ πράγματα — μιὰ ἀπόσπαση για τὴν ὁποία θὰ μπορούσε νὰ πεῖ κανείς ὅ,τι και για τὴν ἰατρική: «κι' ὅταν δὲν θεραπεύει, παρηγορεῖ». Σ' ὁποιαδήποτε ὅμως περίπτωση, κατὰ ἕνα τρόπο συγκλονιστικὸ, δείχνει τὴν ἀδυναμία τῆς ἀνθρώπινης κατάστασης. Ἡ τελειωτικὴ «ἀπόσπαση» τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴ ζωὴ ἐκφράζεται και στὴ διδασκαλία τοῦ φιλοσόφου περὶ ἀθανασίας. Κινεῖται μεταξύ μὴ προσωπικῆς ἀθανασίας, κατὰ τὸ δόγμα τῆς Στοᾶς, και τῆς προσωπικῆς πού, ἀνακόλουθα, ὁ Σενέκας εἰσάγει ἐδῶ κι' ἐκεῖ, πλατωνικώτατα, σαν μέρος οὐσιαστικὸ στὴν Τέχνη Ἀλυπίας. Ἀπὸ μέσα του ὁ ἀνθρώπος, ὁ «σοφὸς» θὰ γεννήσει, σαν τὸν Σενέκα, τίς σκέψεις ἐκείνες πὸ θὰ τὸν παραμυθήσουν στὶς δυσκολίες του. Εἶναι τρομερὸ νὰ ζεῖ κανείς μέσα στὸν τελειότερο δυνατὸ κόσμο, κι' ὅμως ἡ στάση του ἀπέναντι σ' ἕνα τέτοιο κόσμο νὰ εἶναι ἡ «ἀπάθεια» με τὴν ἔννοια μιᾶς τεχνικῆς τῆς ἀποφυγῆς τοῦ πόνου και τῆς ἀμαρτίας! Καθὼς διαβάζει κανείς τὸν Σενέκα, νοιώθει ἔντονη συγκίνηση για τὸ βάθος τῶν σκέψεων, τὴν ἔγνοια για τὰ βασανὰ τοῦ ἀνθρώπου, καθὼς και τὴν αἰσθητικὴ ὁμορφιά πὸ ἀποπνέει παντοῦ τὸ ὕφος και ἡ διατύπωση. Ὅταν πέρασαν οἱ ἔντονες ἐσχατολογικὲς προσδοκίες τῶν δύο πρώτων χριστιανικῶν αἰώνων, ἦταν φυσικὸ ἡ «ἀπάθεια» και ἡ «Τέχνη Ἀλυπίας» σὲ μικρότερο ἢ μεγαλύτερο βαθμὸ νὰ υἰοθετηθοῦν ἀπὸ τοὺς χριστιανοὺς ἠθικολόγους και τοὺς Ἀσκητές.

★

Κι' ὁ Ἀπόστολος Παῦλος ζεῖ κι' ἀναπνέει τὸν ἴδιο τρομερὸ ἀέρα με τὸν φιλόσοφο Σενέκα. Εἶναι πολὺ εὐκολο νὰ παραθέσει κανείς πλῆθος παράλληλα ἀπὸ τίς Ἐπιστολές του, πὸ προϋποθέτουν τὴν προβληματικὴ τοῦ ἴδιου κόσμου. Βέβαια, ὁ Σενέκας ἦταν ἀριστοκράτης, κι' ἔγραφε κυρίως για ἀνθρώπους τῆς τάξης του. Ὁ Παῦλος ἀπευθύνει τίς Ἐπιστολές του σὲ προσήλυτους ἀπ' τὰ κατώτερα στρώματα τῆς ρωμαϊκῆς κοινωνίας. Αὐτὸ ὅμως δὲν ἐμποδίζει νὰ δεῖ κανείς πως οἱ δυὸ ἄνδρες παλεύουν με τὰ ἴδια προβλήματα, ἀν και με τρόπο όχι μόνο διαφορετικὸ ἀλλὰ σὲ καίρια σημεῖα σαφῶς ἀντίθετο.

Ἡ βία, ἡ ἀβεβαιότητα κι' ἡ ἀνασφάλεια δὲν ἦταν αἰσθητὲς μόνο στὴν

άνωτερη κοινωνική τάξη, πού με τόν καλύτερο έαυτό της προσπαθούσε, βοηθούμενη από τη φιλοσοφία, ιδίως τὸ Στωϊκισμό, νὰ βρεῖ διέξοδο καὶ «consolatio». Ἡ μέση κι' οἱ κατώτερες τάξεις αἰσθάνονταν τὴ βία καὶ τὴν ἀβεβαιότητα πολὺ έντονώτερα. Ἡ κατάργηση τῆς Πόλης - Κράτος, κι' οἱ διαδοχικὲς μεταβολὲς Κυριάρχων, τὸ καταπιεστικὸ σύστημα διοικήσεως τῶν Ἐπαρχιῶν ἀπ' τὴ Ρώμη, κι' ἡ θρησκευτικὴ ἔκφραση τῆς βίας καὶ τοῦ Κράτους στὴ λατρεία τοῦ Αὐτοκράτορα, ὀδήγησαν τὶς τάξεις αὐτὲς κατὰ μάζες πρὸς τὶς Μυστηριακὲς Θρησκείες, ποῦρχονταν ἀπ' τὴν Ἄνατολή, καὶ πρὸς τὸν Γνωστικισμό — ἓνα πλέγμα θεοσοφικῶν καὶ ἀστρολογικῶν στοιχείων — πού ἐκφράζανε κατ' ἐξοχὴν τὴν προσπάθεια «ἀποσπάσεως» τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὰ δεινὰ τῆς ζωῆς. Μ' αὐτὰ τὰ ρεύματα σκέψεως, εἴτε διαμορφωμένα εἴτε ἐν τῷ γίνεσθαι, μέσα στὰ κατώτερα στρώματα τῆς αὐτοκρατορίας ἔχει νὰ παλέψει ὁ Παῦλος. Ἐνῶ δὲ ὁ σύγχρονός του Ρωμαῖος φιλόσοφος «παραμυθεῖ» τοὺς συγχρόνους του, διδάσκοντάς τους τὴν Τέχνη Ἄλυπίας, μὰ τεχνικὴ δηλ. πού μπορεῖ νὰ ἐφαρμόσει κανεὶς με τὸν ἑαυτό του, χωρὶς ὁποιοσδήποτε ἄλλες προεκτάσεις, γιὰ νὰ βγεῖ ἀπὸ τὸ ἀδιέξοδο, ὁ Παῦλος «παρακαλεῖ» ἢ «παραμυθεῖται», προσκαλώντας τοὺς συγχρόνους του νὰ ένταχθοῦν σ' ἓνα νέο κίνημα πού ὑπόσεται γρήγορα τὴν ἀλλαγὴ τοῦ κόσμου. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὸ πῶς ὄχι μόνο τὸ ρῆμα «παρακαλῶ» καὶ τὰ παράγωγά του, ἀλλὰ καὶ τὸ ρῆμα «παραμυθεῖμαι» καὶ τὰ παράγωγά του, δηλώνουν στὸν Παῦλο κυρίως τὴν ένθάρρυνση καὶ τὴν προτροπή, καὶ κατὰ δεύτερο μόνο λόγο τὴν «παρηγορία». Ὅλα αὐτὰ έντάσσονται, κατὰ τὸν Παῦλο, μέσα στὴν ἐλπίδα γιὰ τὴν «καινὴ κτίση», μέσα δὲ στὸ νέο κίνημα, τὴν Ἐκκλησία, ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς προελεύσεως ἀνήκουν στὸ χαρισματικὸ λειτουργημὰ τοῦ «προφήτη». Γράφει στὴν Α' Κορ. 14, 3: «... ὁ δὲ προφητεύων ἀνθρώποις λαλεῖ οἰκοδομῆν καὶ παράκλησιν καὶ παραμυθίαν. Ὁ λαλῶν γλώσση ἑαυτὸν οἰκοδομεῖ, ὁ δὲ προφητεύων ἐκκλησίαν οἰκοδομεῖ». Τέτοιος προφήτης ἦταν ὁ ἴδιος ὁ Παῦλος. Μὲ ἄλλα λόγια ἢ «παραμυθία» στὸν Παῦλο δὲν εἶναι μὲ καμμιὰ έννοια «Τέχνη Ἄλυπίας» ἀλλὰ συνδέεται με τὸ κήρυγμα γιὰ ἓνα νέο κόσμο. Ὁ Σενέκας, ταλαντοῦχο πνεῦμα καὶ αἰσθητικὰ καλλιεργημένο, ζοῦσε μέσα στὸ κατεστημένο, ὅπως λέμε σήμερα, ζοῦσε μέσα στὸ «σύστημα» καί, στὴν πραγματικότητα, ἤθελε τὴ θεραπεία χωρὶς νὰ πιστεύει πῶς εἶναι δυνατὴ. Ὅχι μόνο ἡ ζωὴ του ἀλλὰ κι' ἡ σκέψη του δὲν εἶναι παρὰ μὴ σειρὰ ἀπὸ ἀντιφάσεις. Γι' αὐτὸ αὐτὴ ἢ Τέχνη Ἄλυπίας, πού ἀνάπτυξε με πολλὴ ἐξυπνάδα καὶ αἰσθητικὴ ἰκανότητα, δίνει τὴν έντύπωση μῆς ἀπεγνωσμένης προσπάθειας. Γιὰ τὸν Παῦλο ἢ «πράκλση» καὶ ἢ «παραμυθία» εἶναι πρόσκληση γιὰ ἓνα νέο ξεκίνημα πρὸς μὴ καινούργια ζωὴ.

Ὁ Παῦλος δὲν μπορεῖ νὰ σταθεῖ ἀπέναντι στὸν Σενέκα καὶ νὰ μετρηθεῖ μαζί του ἀπὸ ἀποψη διανοητικῶν προσόντων, παιδείας καὶ αἰσθητικῆς καλλιέργειας. Στὸ βάθος ὁ Παῦλος εἶναι ἓνας «βάρβαρος», κι' ὄχι

ἀπλῶς ἓνας «ιδιώτης τῷ λόγῳ» (Β' Κορ. 11, 2), ὅπως ὁμολογεῖ ὁ ἴδιος γιὰ τὸν ἑαυτό του. Τὸ ξεχωριστὸ προσὸν τοῦ Παύλου εἶναι τὸ «χάρισμα» πῶς εἶναι «κλητὸς ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ», εἶναι ἢ συνειδηση πῶς ἔχει σταλεῖ ἀπ' τὸν Σταυρωθέντα καὶ Ἄνασταίντα Ἰησοῦ νὰ κηρύξει στὸν κόσμο ἓνα «εὐαγγέλιο» — αὐτὸ εἶναι ἢ «consolatio» τοῦ Παύλου —, τὸ εὐαγγέλιο ὅτι «οὐκ ἄξια τὰ παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ πρὸς τὴν μέλλουσαν δόξαν ἀποκαλυφθῆναι εἰς ἡμᾶς» (Ρωμ. 8, 18).

Ἐδῶ ἔχουμε μὴ σημαντικὴ διάσταση μεταξὺ τῶν δύο ἀνδρῶν: Ὁ ἓνας παραμυθεῖ τοὺς συγχρόνους του με τὴν Τέχνη Ἄλυπίας. Ξεκινάει με ἀπαισιόδοξες προϋποθέσεις γιὰ τὸ παρὸν καὶ τὸ μέλλον, κι' ὄχι ἔχει νὰ πεῖ εἶναι μερικὲς συνταγὲς γιὰ μὴ ὅσο τὸ δυνατό βαθύτερη ἀπόσπαση ἀπὸ τὴν δυσάρεστη πραγματικότητα. Ἐδῶ πρόκειται γιὰ ἀληθινὴ παραμυθία (consolatio). Ὁ ἄλλος ξεκινάει ἀπ' τὴν αἰσιόδοξη προοπτικὴ ἑνὸς κόσμου, βουλιαγμένου μὲν τώρα στὴ δουλειὰ τοῦ κακοῦ καὶ τοῦ πόνου, με δυνατότητες ὅμως ἀλλαγῆς καὶ μεταμορφώσεως. Ὁ κόσμος τοῦ Παύλου ἐσταύρωσε τὸ Χριστό. Αὐτὸς ὅμως ἀναστήθηκε, κι' ἀνακαινίζει με τὸ πνεῦμα του τοὺς ἀνθρώπους, προμηνύοντας ἔτσι τὴν τελικὴ συντριβὴ τοῦ κακοῦ καὶ τοῦ πόνου πού δὲν θὰ ἀργήσει. Κι' αὐτὸ εἶναι, ἀπὸ μὴ ἀποψη, «consolatio». Προπαντὸς ὅμως εἶναι «εὐαγγέλιο» γιὰ τὴ δημιουργία μῆς νέας ἀνθρωπότητος κι' ἑνὸς νέου κόσμου. Ὁ τόνος βρίσκεται στὴ δημιουργία τοῦ καινούργιου. Ἄς δοῦμε ὅμως ἐγγύτερα ποιὲς εἶναι οἱ ἀφειρητικὲς προϋποθέσεις τοῦ «εὐαγγελίου» τοῦ Παύλου πρὸς τοὺς συγχρόνους του: (α) Σὰν Ἐβραῖος ὁ Παῦλος καὶ σὰν χριστιανὸς βλέπει τὴν πάλη τοῦ ἀνθρώπου στὸν κόσμο σὲ μὴ ἱστορικὴ ὀριζόντια προοπτικὴ. Ἐπειτα, ὁ ἄνθρωπος γι' αὐτὸν δὲν εἶναι τόσο τὸ ἄτομο ὅσο μὴ συλλογικὴ πραγματικότητα: ὁ λαὸς τοῦ Θεοῦ, «τὰ ἔθνη», «ἡ Ἐκκλησία», «ὁ κόσμος» με τὴν έννοια τῆς ἀνθρωπότητος. Ὁ Σενέκας, ἀντίθετα, βλέπει τὴν ἱστορία ὄχι σὰν μὴ ὀριζόντια κίνηση, ἀλλὰ κυκλική. Ὁ κόσμος αὐτὸς, γράφει στὴ Marcia (26) θὰ καταστραφεῖ κάποτε, καὶ θ' ἀρχίσει τὴ ζωὴ του ἀπ' τὴν ἀρχή. Ἐπειτα, γιὰ τὸν Σενέκα ὁ ἄνθρωπος εἶναι κατ' ἐξοχὴν τὸ ἄτομο. Πολὺ εὔκολα καταλαβαίνει κανεὶς γιατί, ζώντας μέσα σ' ἓνα κύκλο, τὸ ἄτομο ἔχει ἀπόλυτη ἀνάγκη ἀπ' τὴν Τέχνη Ἄλυπίας. Ἐπίσης, καταλαβαίνει γιατί ὁ Παῦλος, ζώντας τὴν ἰουδαιοχριστιανικὴ προοπτικὴ τῆς βεβαιότητας γιὰ τὴν τελικὴ ἐπικράτηση τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ στὴν ἀνθρώπινη ἱστορία, «παραμυθεῖ» τὴν ἀνθρωπότητα με τὴν εἰκόνα τῆς τελικῆς συντριβῆς τοῦ κακοῦ στὴν τελικὴ Κρίση καὶ στὴν Παρουσία τοῦ Χριστοῦ. (β) Κι' ὁ Παῦλος, ὅπως ὁ Σενέκας, ζεῖ πολὺ βαθειὰ τὴ δουλειὰ τοῦ ἀνθρώπου κάτω ἀπὸ τὰ στοιχεῖα τῆς ἀμαρτίας, τῆς φθορᾶς καὶ τοῦ θανάτου. Μόνο πού, γιὰ τὸν Σενέκα, ὄλα τὰ κακὰ καὶ οἱ πόνοι μᾶς συμβαίνουν κυρίως ἀπὸ μὴ δικὴ μας κακὴ ἐκτίμηση τῶν πραγμάτων. Ἄμα ἐμεῖς, σὰν «σοφοὶ» ἄνθρωποι, ἐκτιμήσουμε σωστὰ τὰ πράγματα, ὑπερβαίνουμε τὶς δυσκολίες. Γιὰ τὸν Παῦλο τὸ κακὸ κι' ὁ πόνος μέσα στὴν ἀν-

θρωπότητα είναι άπροσμέτρητα. Ὁ Σταυρὸς τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ μιλάει εὐγλωττα γι' αὐτό. Μόνο πού ὁ Ἀπόστολος δὲν μπορεῖ ν' ἀποδώσει τὸ κακὸ ἀποκλειστικὰ στὴν ἐκτίμησή μας γιὰ τὰ πράγματα. Ἀκολουθώντας τὴν ἰουδαϊκὴ Ἀποκαλυπτικὴ καὶ τὴν ἀρχικὴ χριστιανικὴ παράδοση δέχεται πὼς ἡ δουλεία τῆς ἀνθρωπότητας ὀφείλεται σὲ δυνάμεις, πού ὑπερβαίνουν τὶς ἀνθρώπινες δυνατότητες, στὰ «πνευματικὰ τῆς πονηρίας» (Ἐφ. 6, 12) ποῦναι «θρόνοι, κυριότητες, ἀρχαί, ἐξουσίαι, δυνάμεις» (Κολ. 1, 16). Τὸν Χριστὸ ἐσταύρωσαν «οἱ ἄρχοντες τοῦ αἰῶνος τούτου» (Α' Κορ. 2, 6· 8). Ὑπὸ τοὺς «ἄρχοντες» αὐτοὺς ὁ Παῦλος δὲν ἐννοεῖ μόνο τὴν ἰουδαϊκὴ θρησκευτικὴ καὶ τὴν πολιτικὴ ρωμαϊκὴ ἐξουσία ἀλλὰ καὶ τὴν ὑπερβατικὴ διάσταση αὐτῶν τῶν ἐξουσιῶν, «τὸν ἄρχοντα τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος» (Ἐφ. 2, 2). Ὁ ἀείμνηστος καθηγητὴς Νικ. Λούβαρις, ἀπ' τοὺς δικούς μας, εἶχε γράψει γιὰ τὸ θέμα: «Ἡ εἰς πνεύματα πίστις κατὰ τοὺς περὶ Χριστὸν χρόνους». Μ' αὐτοῦ τοῦ εἶδους τὶς μελέτες παρουσιάσθηκε ἀνάγλυφη ἡ σημασία τῆς δαιμονολογίας ὄχι μόνο γιὰ τὸν ἀποκαλυπτικὸ καὶ ἐπαναστατικὸ ἰουδαϊσμὸ ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸν Μέσο Πλατωνισμὸ καὶ τὴν Ἀστρολογία τῆς ἐποχῆς ἐκείνης. Μία φορὰ κι' ἕναν καιρὸ, αὐτὰ τὰ πράγματα δὲν μποροῦσαν νὰ ἐκτιμηθοῦν σ' ὅλη τους τὴν ἔκταση καὶ βαρύτητα. Ἡ σύγχρονη ψυχολογικὴ καὶ κοινωνιολογικὴ ἔρευνά ἔστρεψε τὸν φακὸ τῆς στὰ φαινόμενα αὐτὰ σὰν σημαντικὰ γιὰ τὴν ἱστορία.

Πλειάδα ὀλόκληρη ἀπὸ κορυφαίους θεολόγους, ὅπως ὁ Wrede, ὁ Lohmeyer, ὁ A. Schweitzer κ. ἄ. δέχονται πὼς τὸ ἀπολυτρωτικὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ, κατὰ τὸν Παῦλο, συνίσταται κυρίως στὴ σωτηρία ἀπὸ τὴν ἐξουσία τῶν «πνευμάτων». Ἡ ὑπεροψία κι' ἡ καταδυνάστευση, ἀντλώντας σὰν ἀπὸ πηγὲς τὴν ἔμπνευση καὶ τὴ δύναμή τους ἀπ' τὴν ὑπερβατικὴ σφαῖρα τοῦ κακοῦ, πού ἐκφράζουν τὰ «πνεύματα τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος», ὑπερνικιέται στὴ σταύρωση τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν ὀπαδῶν του, πού ἔχει τὴν ὑπερβατικὴ ρίζα τῆς στὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ γιὰ τὸν κόσμον καὶ στὴ δύναμη τῆς πίστεως γιὰ τὴ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ. Ἡ δύναμη καὶ ἐξουσία τοῦ κόσμου πού ἀσκεῖται ἀπὸ τοὺς «κοσμοκράτορες τοῦ αἰῶνος τούτου» (Ἐφ. 6, 12) ἄρχισε νὰ κλονίζεται μὲ τὴν Ἀνάσταση τοῦ Σταυρωθέντος ἀπὸ τοὺς ἄρχοντες τοῦ αἰῶνος τούτου. Ἡ ἀνάσταση τοῦ Ἰ. Χ. εἶναι ἡ «ἀπαρχή», ὁ προάγγελος τῆς γενικῆς ἀναστάσεως τοῦ κόσμου σὲ μιὰ νέα ζωὴ, πού δὲν θάναί μόνο ἔξω ἀπ' τὴν ἐξουσία τοῦ Καίσαρα, τῆς βίας καὶ τῆς καταπίεσης τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου, ἀλλὰ θάναί μαζί κι' ἡ μυσταγωγικὴ προέκταση τῶν ἀνθρώπων δυνατοτήτων κατὰ τὴν εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ. Ἡ πίστις στὴν Ἀνάσταση τοῦ Σταυρωθέντος σημαίνει «ἐλευθερία» ἀπὸ κάθε εἶδος φόβο μπροστὰ στὴ δύναμη τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου, σημαίνει «παρησία» καὶ «νίκη» κατὰ τῶν δυνάμεων τοῦ σκότους. Στους Κολοσσαεῖς γράφει πὼς ὁ Χριστὸς μὲ τὸν σταυρικὸ του θάνατο, ἀφοῦ ξεγύμνωσε «τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας ἐδειγμάτισεν ἐν παρ-

ρησίᾳ θριαμβεύσας αὐτοὺς ἐν αὐτῷ» (2, 15). Καὶ στους Ρωμαίους «ὅτι καὶ αὐτὴ ἡ κτίσις ἐλευθερωθήσεται ἀπὸ τῆς δουλείας τῆς φθορᾶς εἰς τὴν ἐλευθερίαν τῶν τέκνων τοῦ Θεοῦ» (8, 21). Καὶ στους Κορινθίους «... χάρις τῷ διδόντι ἡμῖν τὸ νίκος διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ» (Α' 15, 57). Πρόκειται γιὰ κραυγὲς θριάμβου. Εἶναι περισσότερο ἀπὸ φανερὸ πὼς ὁ Παῦλος, χωρὶς νὰ ὑποτιμῆσει τὴ συμβολὴ τοῦ καθενὸς μας στὰ δεσμὰ τῆς δουλείας, τῆς φθορᾶς καὶ τοῦ θανάτου, τοποθετεῖ ἐντονώτερα τὴν ἔμφαση στὶς ἱστορικὲς δομικὲς καταστάσεις, πού ἔχουν, φυσικά, διπλὴ διάσταση, ὑπερβατικὴ καὶ ἐνδοκοσμικὴ. (γ) Μέσα σ' αὐτὴ τὴ γενικὴ ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ (Ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ — Ἐπικείμενος ἐρχομὸς τῆς Παρουσίας) βλέπει ὁ Παῦλος τὴν τραγικότητα τοῦ θανάτου, τῆς ἀρρώστειας καὶ τῶν παθημάτων, εἴτε πρόκειται γιὰ τοὺς ἄλλους εἴτε γιὰ τὸν ἴδιο τὸν ἑαυτό του. Ὁ χρόνος δὲν ἐπιτρέπει ν' ἀσχοληθῶ λεπτομερέστερα μὲ τὴ στάση του στὰ θέματα τῆς προσωπικῆς του ἀρρώστειας («σκόλοψ τῆ σαρκὶ» Β' Κορ. 12, 8), τῆς παραμυθίας πρὸς Θεσσαλονικεῖς γιὰ τοὺς τεθνεῶτες, καὶ τοῦ ἐπερχόμενου θανάτου γιὰ τὸν ἴδιο.

Μερικοὶ ἐρμηνευτὲς τοῦ Παύλου ἰσχυρίζονται πὼς στὴ σκέψη τοῦ Ἀποστόλου ὑπάρχει κάποια ἐξέλιξη ἀπὸ μιὰ ἀρχικὰ συλλογικὴ σὲ μιὰ τελικὰ περισσότερο ἀτομιστικὴ ἐσχατολογία. Κατὰ τὴν ἐρμηνεία αὐτὴ, βλέποντας ὁ Παῦλος πὼς ἡ Παρουσία τοῦ Χριστοῦ καθυστερεῖ, μετακινήθηκε σὲ μιὰ πιὸ κάθετη καὶ ἀτομικὴ σκέψη γιὰ τὸ πέραν τοῦ τάφου. Ἀλλὰ ἡ ἐρμηνεία αὐτὴ δὲν εἶναι σωστὴ. Ὁ Παῦλος προσαρμόζει τὸ λόγο του ἐδῶ κι' ἐκεῖ, ἀνάλογα μὲ τὶς ἀνάγκες τῶν ἀκροατῶν του. Ποτὲ ὅμως δὲν μετακινήθηκε ριζικὰ ἀπ' τὴν ἰουδαϊκὴ καὶ ἀρχικὴ χριστιανικὴ κληρονομία του, ἀπ' τὴν προσδοκία τοῦ «τέλους», τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ ἢ τοῦ Χριστοῦ, τοῦ νέου λαοῦ τοῦ Θεοῦ κτλ. Μέσα ἀπὸ αὐτὴ τὴν προοπτικὴ ἐρμηνεύει τὰ «παθήματα» καὶ τὸ θάνατο, εἴτε ἀφοροῦν τοὺς ἄλλους εἴτε τὸν ἴδιο.

★

Ἡ ὁμιλία αὐτὴ πρέπει νὰ κλείσει μὲ μερικὰ συμπεράσματα ἀπ' τὴ σύγκριση τῶν ἀντιλήψεων τῶν δύο ἀνδρῶν, τοῦ Παύλου καὶ τοῦ Σενέκα, στὴν προσπάθειά τους νὰ «παραμυθήσουν» τὴ σύγχρονή τους ἀνθρωπότητα.

Εἶναι φανερὸ πὼς μὲ ὅσα ἐκθέσαμε προηγουμένως, σ' ἕνα πολὺ εὐρέος φάσματος θέμα, δόσαμε μόνο κάποια συνοπτικὴ καί, βέβαια, ἀποσπασματικὴ εἰκόνα. Παραταῦτα, νομίζω, μποροῦν κι' ἔτσι νὰ βγοῦν μερικὰ συμπεράσματα: (1) Σενέκας καὶ Παῦλος προσπαθοῦν νὰ ἀπαντήσουν στὰ κοινὰ προβλήματα τῆς ἐποχῆς τους, ὁ πρῶτος ξεκινώντας βασικά ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ παράδοση, κι' ὁ ἄλλος ἀπ' τὴν ἰουδαιοχριστιανικὴ. Ἀπὸ τὴν πρώτη, στὸν Σενέκα, πρέπει νὰ σημειωθεῖ ἡ στατικὴ - κυκλικὴ ἱστορικὴ προοπτικὴ, ὁ ἀνθρωποκεντρικὸς χαρακτήρας, κι' ἡ ἀτομοκρατία.

Ἐκ τὸν δεύτερο πρέπει νὰ ἐξάρει κανεὶς τὴ δυναμικὴ - ἐσχατολογικὴ ἱστορικὴ προοπτικὴ, τὸν θεοκεντρικὸ χαρακτήρα, καὶ τὴν ἔννοια τῆς συλλογικότητος. Κοντολογίης, πρέπει ἐπίσης νὰ παρατηρήσουμε, πῶς, ἐνῶ ἀρχικὰ οἱ δύο προοπτικὲς ἦταν ἀντίθετες, ἀργότερα μέσα στὴ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας συζεύχθησαν. Ὅταν, εἰδικώτερα, ἀτόνησαν οἱ ἐνθουσιαστικὲς - ἐσχατολογικὲς τάσεις μέσα στὸν ἀρχικὸ χριστιανισμό, κι' ἐπικράτησαν, ἰδίως κατὰ τὸ Μεσαίωνα, σχεδὸν στατικὲς ἀπόψεις, ἡ στωικὴ διδασκαλία γιὰ τὰ πάθη καὶ τὸν ἀνθρώπινον πόνον ἐπηρέασε τὴν ἠθικὴ διδασκαλία καὶ τὴν ἄσκηση στὴν Ἀνατολή, ὁ Σενέκας κατάκτησε, μπορεῖ νὰ πεῖ κανεὶς, τὴ Δύση.

(2) Γιὰ νὰ καταλάβουμε τόσο τὰ διαφορετικὰ ἢ ἀντίθετα ὅσο καὶ τὰ κοινὰ στοιχεῖα ποὺ παρουσιάζουν οἱ δύο ἄνδρες, δὲν πρέπει νὰ ξεχάσουμε τὴν κοινωνικὴ τάξη προελεύσεως τοῦ Σενέκα, καθὼς καὶ τὸ ὅτι γιὰ ἀνθρώπους κυρίως τῆς τάξης του προσφέρει τὴν Τέχνη Ἀλυπίας. Δὲν πρέπει νὰ ὑποτιμήσει κανεὶς αὐτὸν τὸν παράγοντα. Ἀντίθετα, τὸ «εὐαγγέλιο» τοῦ Παύλου δὲν εἶναι παρὰ ἡ προέκταση τοῦ σχετικοῦ ρόλου τοῦ Ἰησοῦ: «... εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς ἀπέσταλκέ με, ἰάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τὴν καρδίαν, κηρύξαι ἀίχμαλώτοις ἄφεςιν καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν, ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει, κηρύξαι ἐνιαυτὸν Κυρίου δεκτὸν» (Λουκ. 4, 18). Δηλ. ὁ κοινωνικὸς ὀρίζοντας τῆς παραμυθίας τοῦ Σενέκα εἶναι ἀσφαλῶς στενότερος ἀπ' τὸν ὀρίζοντα τοῦ Παύλου, ποὺ ἀγκαλιάζει τὴ μεγάλη μάζα τῶν ἀνθρώπων. Ἐπειτα, ὁ Παῦλος, γράφοντας πρὸς Ἐκκλησίαις, ἀσκεῖ ἔργο εὐαγγελιστικὸ καὶ καθοδηγητικὸ τῆς ομάδας. Κατ' ἰδίαν, στὴν πράξη, νουθετοῦσε «καθ' ἕνα ἕκαστον» (Πραξ. 20, 31). Ὁ Σενέκας, λίγο - πολύ, κάνει σ' ὅλο τὸ φιλολογικὸ του ἔργο τὴ δουλειὰ Πνευματικοῦ Πατέρα, ποὺ προσπαθεῖ νὰ βοηθήσει τὸ ἄτομο νὰ καταλάβει σωστὰ κάποια κατάσταση καὶ νὰ τὸ κινήσει στὴν ἀπαιτούμενη ἐνέργεια. Ἡ διαφορὰ προσέγγισης εἶναι ὀλοφάνερη.

(3) Ἡ ἀβεβαιότητα καὶ ὀμότητα τῆς ἐποχῆς ἀπ' τὴ μιὰ κι' οἱ εὐγενικὲς προθέσεις τοῦ Σενέκα ἀπ' τὴν ἄλλη εἶναι ἴσως ἡ κύρια αἰτία τῶν ἀντιφάσεων ποὺ βρίσκουμε στὸ χαρακτήρα τοῦ Ρωμαίου φιλοσόφου. Βέβαια, οὔτε κι' ὁ Παῦλος εἶδε τὸν ἐρχομὸ τῆς Δευτέρας Παρουσίας. Στὴ στάση του καὶ στὸ ἔργο του βρίσκουμε διαφέρουσες καὶ ἀποκλίνουσες ἀπόψεις, ὄχι ὅμως ἀντιφάσεις. Ὁ κύριος λόγος αὐτῆς τῆς διαφορᾶς μεταξὺ τῶν δύο ἀνδρῶν εἶναι κυρίως τὸ ὅτι ὁ Σενέκας ἐργάζονταν μὲ ἰδέες, ἐνῶ ὁ Παῦλος εἶχε μυστικὰ ταυτίσει τὴ ζωὴ του μὲ τὸ συγκεκριμένον ἱστορικὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ.

(4) Ἀπὸ τὴν ἄποψη, εἰδικώτερα, τῆς δικῆς μας σήμερα πνευματικῆς καὶ κοινωνικῆς προβληματικῆς, ἡ σημασία τοῦ Παύλου εἶναι προφανῆς μέσα στὶς διάφορες δυναμικὲς ἰδεολογικὲς καὶ κοινωνικὲς προοπτικὲς γιὰ τὸ μέλλον. Ἡ ἀξία τοῦ Σενέκα γιὰ μᾶς βρίσκεται, ἐκτὸς ἀπ' τὸ ὅτι θέτει τὴ φιλοσοφία στὴν ὑπηρεσία τοῦ ἀνθρώπινου πόνου, κυρίως

στὸ γεγονὸς πῶς, ὅσο καὶ νὰ ζήσουμε τὸ παρὸν ὑπὸ τὸ φῶς τοῦ μέλλοντος, ἔχομε ἀνάγκη ἀπὸ παραμυθία καὶ «ἐν στάσει». Πέρα ἀπ' τὸν ἱστορικὸ ἐσχατολογικὸ χρόνο, ἔχει ὁ καθένας μας τὸν δικὸ του προσωπικὸ χρόνο, καὶ μέσα σ' αὐτὸν ἡ Τέχνη Ἀλυπίας ἔχει κάποιο λόγο. Ἔτσι ἐξηγεῖται γιὰτὶ ἡ Ἐκκλησία ἐπὶ τόσοὺς αἰῶνες χρησιμοποίησε τὸν Σενέκα, ἀφοῦ τὸν μεταμόρφωσε σὲ χριστιανὸ φιλόσοφο.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ε΄

ΛΑΪΚΗ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΤΗΤΑ

Είναι τεράστιος ο χώρος και πλήθος τα αντικείμενα που έχει να καλύψει μιὰ σύντομη σάν αυτή έδω έκθεση περί τής θρησκευτικής Ζωής μέσα στή ρωμαϊκή αυτοκρατορία κατά τούς χρόνους που γράφτηκαν τὰ βιβλία τής Κ. Δ. Η βιβλιογραφία, επίσης, είτε ή γενική, πού προσπαθεί να καλύψει όλη τήν περίοδο, είτε ή ειδική, πού αναφέρεται σέ επιμέρους θρησκευτικές εκφάνσεις, είναι πολύ έκτεταμένη. Έδω, έμεις θά θίξομε εκείνες μόνο τίς όψεις τής θρησκευτικής Ζωής, πού νομίζομε πώς ενδιαφέρουν περισσότερο τό μελετητή τής Κ. Δ. Έξαιτίας τής σπουδαιότητας πού έχουν θέματα όπως οί Μυστηριακές Θρησκείες, ή Λατρεία του Αυτοκράτορα και ό Γνωστικισμός, θά έξεταστούν σέ χωριστά κεφάλαια, πού άμέσως άκολουθούν τό παρόν. Σ' αυτό έδω τό κεφάλαιο θά έξετάσομε τή Λαϊκή Θρησκευτικότητα (Παραδομένη Θρησκευτικότητα, Θεϊοί Άνδρες και Θαυματοποιοί, ή Μαγεία, ή Άστρολογία, ή Μαντική, ή Λατρεία τών Ηρώων και τών Νεκρών). Η τέτοια κατάταξη του ύλικού ανταποκρίνεται γενικά στην παρόμοια πού βρίσκομε στο έργο τών J. Leirpold και W. Grundmann, *Umwelt des Urchristentums*, σελ. 68 - 142. Άν θά επιθυμοῦσε ό αναγνώστης, όπως πρέπει, ένα γενικό βοήθημα για όδηγό σ' όλη αυτή τήν περίοδο, θά συνιστούσαμε τό βιβλίο του John Ferguson, *The Religions of the Roman Empire*, Cornell Univ. Press, Ithaca, New York, 2η έκδ. 1974.



1. Μιλώντας για λαϊκή θρησκευτικότητα τών χρόνων τής Κ. Δ. είμαστε υποχρεωμένοι να άσχοληθοῦμε με θέματα σάν αυτά πού δηλώθηκαν παραπάνω, όπως π.χ. ή άστρολογία και ή μαγεία. Νά τί γράφει σχετικώς ό R. Grant (Ο.Π., σελ. 29): «Η θρησκεία μέσα στον έλληνορωμαϊκό κόσμο σχετιζόνταν στενά και με τὰ δύο, άστρολογία και μαγεία. Τώρα, όμως, στή Ρώμη και στις Έπαρχίες, διαφορετικά από τό παρελθόν, είχαν σάν χαρακτηριστικό ότι ήσαν υπόθεση όχι ιδιωτική αλλά δημόσια, υποστηρίζονταν δηλ. και έλέγχονταν από τό κράτος».

Η υποστήριξη του κράτους οφείλονταν στα όφέλη πού άντλοῦσε ή κεντρική έξουσία και οί κρατουντες γενικά — «πλανώντες και πλανώμενοι» — από τον άποπροσανατολισμό τών πολιτών. Ο έλεγχος ήταν αναγκαίος γιατί και τὰ δύο, άστρολογία και μαγεία, μπορούσαν οί έχθροί του κράτους να τὰ στρέψουν εναντίον του. Και κάτι άλλο σχετικά με τό δημόσιο χαρακτήρα τέτοιων πραγμάτων: τόσο οί απόκρυφες αυτές θρησκευτικές έπιστήμες όσο και ή λατρεία τών ήρώων, οί Μυστηριακές Θρησκείες ή ή Λατρεία του Αυτοκράτορα πολύ συχνά, όχι βέβαια πάντοτε, συνδέονταν με τή λατρεία τών παραδομένων Θεών στα παλιά ή στα καινούργια δημόσια ιερά. Όπως είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο με τήν περίπτωση του Πλουτάρχου, ή παραδομένη ειδωλολατρική θρησκεία ήταν ακόμη ζωντανή. Και, κατά τή γνώμη μου σωστά, παρατηρεί πάλι ό Grant (Ο.Π., σελ. 31): «Όλες αυτές οί θρησκείες ήσαν προσκολλημένες σε ειδικούς χώρους ή διαχέονταν από τό κέντρο τής αυτοκρατορίας προς όλες τίς διευθύνσεις». Μόνο ό ιουδαϊσμός και ό χριστιανισμός, ιδίως ό δεύτερος, αποτέλεσαν έξαιρέση σ' αυτό τον κανόνα του δημόσιου χαρακτήρα κάθε θρησκείας. Και ό μόν ιουδαϊσμός, αφού ήταν σαφώς ή θρησκεία ενός έθνους, βρίσκονταν μέσα σε κάποια όρια έλέγχου από μέρος τής διοίκησης' τέτοια όμως όρια δεν υπήρχαν για τό χριστιανισμό τών αρχικών χρόνων.

Η άφεταιριακή τροφή τής θρησκευτικής Ζωής μέσα στην αρχαία έλληνική και λατινική κοινωνία ήταν ή οικογένεια και ή Πόλη. Δεν μπορούμε να μποῦμε έδω σε λεπτομέρειες. Στην Ελλάδα ή λατρεία τών έφέστιων θεών, του έρκειου ή πατρώου Δία, με τον πατέρα τής οικογένειας να προσφέρει σε καθορισμένους χρόνους προσευχές και σπονδες στο οικογενειακό θυσιαστήριο, με όλο τον «οίκο» συναγμένο γύρω, αποτελούν, όπως σημειώνει και ό Féstugière, τήν πρώτη θρησκευτική τροφή τής ελληνικής ψυχής. Κάτι παράλληλο γίνονταν και με τούς Penates (προστάτες θεούς τής οικογένειας και τής πολιτείας) και τούς Lares (θεούς τής έστίας ή τής γειτονίας ή του σταυροδρόμου) στους Λατίνους. Ο Αύγουστος, μάλιστα, αναδιοργάνωσε τή λατρεία τών Lares και στή Ρώμη και στις Έπαρχίες. Στις τελευταίες οί Lares Compitales (τοπικοί θεοί) έγιναν Lares Augustales, και έτσι δέθηκε ή λατρεία τών τοπικών Πνευμάτων με τή λατρεία του Πνεύματος του Αυτοκράτορα. Κατεξοχή θεοί προστάτες στην Ελλάδα έμφανίζονται ό Έρμης, ό Ηρακλής, ή Τύχη, ό Απόλλωνας, ενώ στην Ιταλία οί αντίστοιχοι προστάτες, στα χρόνια τής Κ. Δ., είναι οί θεοί του Καπιτωλίου. Δεν πρέπει να υποτιμήσει κανείς αυτή τή θρησκεία τών άγροτών (pagani) και τών χαμηλών στρωμάτων του λαού. Η θρησκεία τών ποιητών και τών φιλοσόφων, οί Μυστηριακές Θρησκείες, άκόμα και ή Άστρολογία και ή Μαγεία τής έποχής άπαιτούσαν κάποιες προϋποθέσεις μορφώσεως και κατανοήσεως. Κι' ός σημειωθεί πώς τελικά αυτού του τύπου ή

λαϊκή θρησκεία πρόβαλε τη μεγαλύτερη αντίσταση στο χριστιανισμό, και προς αυτή ή νέα θρησκεία υποχρεώθηκε ιστορικά να κάνει τις σοβαρότερες παραχωρήσεις. Έπειτα, καθώς οι δούλοι αποκλείονταν από τη λατρεία της Πόλης, η θρησκεία αυτή των εφέστιων θεών, σε συνδυασμό με τις εισαγόμενες από την Ανατολή ξένες λατρείες, ήταν το θρησκευτικό καταφύγιο των αποκλήρων.

Η θρησκεία της Πόλης ήταν κάτι φοβερά περίπλοκο ένας όμως θεός ήταν συνήθως ο κατεξοχήν προστάτης. Αν επιχειρούσε κανείς μια σύγκριση με τη σημερινή κρατική θρησκεία, πρέπει να σημειώσει πως η θρησκεία της αρχαίας πόλης είχε πάρα πολλές τελετές, και ότι η θρησκευτική ζωή, όπως και άλλοι τονίστηκε, ήταν ζήτημα δημοσίας τάξεως. Το τελετουργικό ήταν πλούσιο. Έργο των ιερέων αποκλειστικό ήταν η ακρίβεια του τελετουργικού. Υπήρχαν άλλοι αξιωματούχοι και τιτλοῦχοι που φρόντιζαν για τα υπόλοιπα. Οι λέξεις «εὐσεβής» και «εὐσεβεία» σχετίζονται με την ακρίβεια στην τέλεση της δημόσιας λατρείας. Φυσικά, γύρω από τον προστάτη θεό της Πόλης, υπήρχε μια πληθώρα θεών και λατρειών. Στο θέατρο της Αθήνας υπήρχαν θέσεις για 50 ιερείς διαφόρων λατρειών. Άλλοι ήταν ακόμα περισσότεροι. Η λατρεία των τοπικών θεών, αν και η Ρώμη είχε κάθε λόγο να τη δέσει με τη λατρεία του Αυτόκράτορα, ήταν έκφραση κάποιου είδους πατριωτισμού, ή της τοπικής ιστορίας και ταυτότητας. Όσα γράφτηκαν στο προηγούμενο κεφάλαιο για τον Πλούταρχο και κάποια αναβίωση των αρχαίων λατρειών στην εποχή του έχουν σχέση με αυτή τη νοσταλγία. Στο τέλος των Ελληνιστικών Χρόνων τα μεγάλα ιερά της εποχής ήταν της Αρτέμιδος στην Έφεσο, του Απόλλωνα στους Διδύμους, του Διόνυσου στην Τέο και της Αθηνάς στην Πριήνη. Με άλλα λόγια, όλα τα μεγάλα ιερά της εποχής είχαν συγκεντρωθεί στη Μ. Ασία.

Πώς συμβιούσαν πλάι-πλάι οι διάφορες θρησκείες σε μια αρχαία πόλη της εποχής που μας ενδιαφέρει δεν θα εκθέσουμε εδώ. Για την περίπτωση των Φιλιππων, που ενδιαφέρει ειδικότερα τον μελετητή της Κ. Δ. παραπέμπομε τον Έλληνα αναγνώστη στο ειδικό κεφάλαιο μελέτης μας με τίτλο «Ο Παῦλος και τα ταξίδια του» (προς έκδοση από την «Εκδοτική Αθηνών»).

Η λατρεία περιλάμβανε προσευχή, θυσία και αφιερώματα. Αυτά ήταν τα βασικά. Έδώ κι' εκεί όμως, υπό την επίδραση της θρησκείας των φιλοσόφων, εισάγονται και έννοιες ηθικές. Το συνηθισμένο επίπεδο είναι σ' αυτό των καθημερινών αναγκών. Στα χρόνια των αρχών της αυτοκρατορίας, η δημόσια και η ιδιωτική λατρεία στρέφεται προς τους Σωτήρες και Θεραπευτές Θεούς, Έλληνες (Άσκληπιός, Διόνυσος, Διόσκουροι) ή ξένους. Τη θυσία σ' ένα Ίερό ακολουθούσε πρόσκληση του Θεού σε γεῦμα, στο οποίο βέβαια μετείχε και ο ίδιος («θεομοιρία»). Ξαίρομε από την Α' Κορ. (κεφ. 8' 10) του Παύλου τα προ-

βλήματα που δημιουργούσε στη νεοφανή χριστιανική κοινότητα της Κορίνθου το ζήτημα της χρήσεως κρεάτων που θυσιάστηκαν στα είδωλα («ειδωλόθυτα»), ή η συμμετοχή σε ιερά δείπνα. Θυσίες προσφέρονταν με την ευκαιρία ενός πλήθους περιπτώσεων. Εκείνο που πρέπει να σημειωθεί είναι πως οι θυσίες συνδέονταν πολλές φορές όχι μόνο με «ταξίματα» στο Θεό, αλλά και με όρκους και άρες έναντι άλλων, και με μετάνοια για διάπραξη ορισμένων κακών, ιδίως της έπιουρκίας. Στη συνέχεια θα παραθέσουμε τρία κείμενα, όπως έχουν αποκατασταθεί. Το υπ' αριθ. 985 της Συλλογής Dittenberger, από τον 1 αί. μ.Χ., που δείχνει όχι μόνο την πολλαπλότητα των λατρευόμενων δημόσια ή ιδιωτικά, ιδιαίτερα δημοφιλών θεών, αλλά και τα σχετικά με τις θυσίες αιτήματα, τους άγνισμούς, τις ηθικές υποχρεώσεις και τους συνδεόμενους με αυτές όρκους. Το δεύτερο υπ' αριθ. 1171 της ίδιας Συλλογής, από τη Γόρτυνα της Κρήτης, σχετίζεται με το θεραπευτή θεό Άσκληπιό, και δείχνει πως συνδέονταν στη λατρεία του θεού αυτού το φαρμακευτικό και το λατρευτικό. Το ίδιο και το τρίτο υπ' αριθ. 1170 της ίδιας Συλλογής:

(α)

1 αγαθῆι τύχηι ἀνεγράφησαν ἐφ' ὑγίειᾳ καὶ κοινῇ σωτηρίᾳ καὶ
2 δόξει τῆι ἀρίστηι τὰ δοθέντα παραγγέλματα Διονυσίω καθ' ὕπνον
3 πρόσοδον διδόντ' εἰς τὸν ἑαυτοῦ οἶκον ἀνδράσι καὶ γυναίξιν ἐλευ-
4 θέροις καὶ οἰκέταις. Διὸς γὰρ ἐν τούτῳ τοῦ Εὐμενοῦς καὶ Ἐστίας
5 τῆς παρέδρου αὐτοῦ καὶ τῶν ἄλλων θεῶν Σωτήρων καὶ Εὐδαι-
6 μονίας καὶ Πλούτου καὶ Ἀρετῆς καὶ Ὑγίειας καὶ Τύχης
7 ἀγαθῆς καὶ Ἀγαθοῦ δαίμονος καὶ Μνήμης καὶ Χαρίτων
8 καὶ Νίκης εἰσὶν ἰδρυμένοι βωμοί. τούτῳ δέδωκεν ὁ Ζεὺς
9 παραγγέλματα τοὺς τε ἀγνισμοὺς καὶ τοὺς καθαρμούς καὶ τὰς
10 θυσίας ἐπιτελεῖν κατὰ τε τὰ πάτρια καὶ ὡς νῦν εἰθισται πορευ-
11 ὄμενοι εἰς τὸν οἶκον τοῦτον ἄνδρες καὶ γυναῖκες ἐλευθεροὶ καὶ οἰ-
12 κέται τοὺς θεοὺς πάντας ὀρκουσθῶσαν δόλον μηθένα μήτε ἀνδρὶ
13 μήτε γυναίκει εἰδότες μὴ φάρμακον πονηρὸν πρὸς ἀνθρώπους, μὴ
14 ἐπιθεῖν μήτε ἐτέρῳ συμβουλεύειν μηδὲ συνιστορεῖν, ἀποστεροῦν-
15 τες δὲ μηδὲν εὐνοεῖν τῷ οἴκῳ τῷδε, καὶ ἐάν τις τούτων τι ποιῆ ἢ
16 ἐπιβουλεύῃ, μήτε ἐπιτρέψῃ μήτε παρασιωπήσῃ, ἀλλ' ἐμφανείν
17 καὶ ἀμυνεῖσθαι, ἀνδρα παρὰ τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἄλλοτριαν ἢ
18 ἐλευθέραν ἢ δούλην ἀνδρα ἔχουσαν μὴ φθερεῖν μηδὲ παῖδα μηδὲ
19 παρθένον μηδὲ ἐτέρῳ συμβουλεύσειν, ἀλλ' ἂν τι συνιστορήσῃ.
20 τὸν τοιοῦτον φανερὸν ποιήσῃ καὶ τὸν ἀνδρα καὶ τὴν γυναῖκα καὶ
21 μὴ ἀποκρύψῃ μηδὲ παρασιωπήσῃ γυνὴ καὶ ἀνὴρ, ὅς ἂν ποιῇ

τι τῶν προγεγραμμένων, εἰς τὸν οἶκον τοῦτον μὴ εἰσπορευέσθω·
θεοὶ γὰρ ἐν αὐτῷ ἱδρυνταὶ μεγάλοι καὶ ταῦτα ἐπισκοποῦσιν
35 καὶ τοὺς παραβαίνοντας τὰ παραγγέλματα οὐκ ἀνέξονται, γυναῖκα
ἐλευθέραν ἀγνήν εἶναι καὶ μὴ γινώσκειν ἄλλου ἀνδρὸς πλὴν τοῦ
ἰδίου εὐνήν ἢ συνουσίαν, ἐὰν δὲ γνῶι, τὴν τοιαύτην μὴ εἶναι
ἀγνήν, ἀλλὰ μεμιασμένην καὶ μύσους ἐμφυλίου πλήρη καὶ σέβε-
σθαι ἀναξίαν τὸν θεὸν τοῦτον, οὗ ταῦτα τὰ ἱερά ἱδρυταί, μηδὲ
40 θυσίαις παρατυγχάνειν μηδὲ τ... ἀποζίου... προσκόπτειν
μηδὲ ὄραν ἐπιτελούμενα τὰ μυστηρια· ἐὰν δὲ ποῆ τι τούτων, ἀφ'
οὗ τὰ παραγγέλματα εἰς τὴν δε τὴν ἀναγραφὴν ἤκουσιν, κακὰς ἀ-
ράς παρὰ τῶν θεῶν ἔξει τὰ παραγγέλματα ταῦτα παρορῶσα· ὁ θεὸς
45 γὰρ ταῦτα οὔτε βούλεται γίνεσθαι μηθαμῶς οὔτε θέλει, ἀλλὰ κα-
τακολουθεῖν. οἱ θεοὶ τοῖς μὲν ἀκολουθοῦσιν ἔσονται ἰλεως καὶ
δώσουσιν αὐτοῖς ἀεὶ πάντα τὰγαθά, ὅσα θεοὶ ἀνθρώποις, οὓς φι-
λοῦσιν, διδῶσιν· ἐὰν δὲ τινες παραβαίνωσιν, τοὺς τοιοῦτους μισή-
σουσι καὶ μεγάλας αὐτοῖς τιμωρίας περιθήσουσιν. τὰ πα-
ραγγέλματα ταῦτα ἐτέθησαν παρὰ Ἄγγδισιν τὴν ἀγιωτά-
την φύλακα καὶ οἰκοδέσποιναν τοῦδε τοῦ οἴκου, ἧτις ἀγαθὰς
διανοίας ποιεῖτω ἀνδράσι καὶ γυναῖξιν ἐλευθέροις καὶ δούλοις, ἵνα
55 κατακολουθῶσι τοῖς ὧδε γεγραμμένοις, καὶ ἐν ταῖς θυσίαις ταῖς τε
ἐμμήνοις καὶ ταῖς κατὰ ἐνιαυτὸν ἀπτέσθωσαν, ὅσοι πιστεύουσιν
ἑαυτοῖς ἀνδρες τε καὶ γυναῖκες, τῆς γραφῆς ταύτης, ἐν ἧι τὰ τοῦ
θεοῦ παραγγέλματά εἰσιν γεγραμμένα, ἵνα φανεροὶ γίνωνται οἱ κα-
τακολουθοῦντες τοῖς παραγγέλμασιν καὶ οἱ μὴ κατακολουθοῦντες.
60 Ζεῦ σωτήρ, τὴν ἀφήγησιν ταύτην ἰλέως καὶ εὐμενῶς προσδέχου
καὶ προ... παρέχε ἀγαθὰς ἀμοιβὰς, ὑγίειαν, σωτηρίαν, εἰρήνην,
ἀσφάλειαν ἐπὶ γῆς καὶ ἐπὶ θαλάσσης... μένοις ὁμοίως.

(β)

Ἄσκληπιῷ Πόπλιος Γράνιος κατ' ἐπιταγήν.

5 ἐκ διατίας βήσσοντά με ἀδιαλείπτως, ὥστε σάρκας ἐνπύους καὶ ἡμα-
γμένας δι' ὅλης ἡμέρας ἀποβάλλειν ὁ θεὸς ἐπεδέξατο θεραπεῦσαι.
10 ἔδωκεν εὐζῶμον νήστη τρώγειν, εἶτα πεπερᾶτον Ἰταλικὸν πείνειν,
πάλιν ἄμυλον διὰ θερμοῦ ὕδατος, εἶτα κονίαν ἀπὸ τῆς ἱερᾶς σποδοῦ
καὶ τοῦ ἱεροῦ ὕδατος εἶτα ὠν καὶ ρητείνην, πάλιν πίσσαν ὑγρὰν,
15 εἶτα εἶρην μετὰ μέλιτος, εἶτα μῆλον Κυδώνιον καὶ πετρίδα συν-
εψήσαντι τὸ μὲν ἔψημα πείνειν, τὸ δὲ μῆλον τρώγειν, εἶτα τρώ-
20 γειν σῦκα μετὰ σποδοῦ ἱερᾶς τῆς ἐκ τοῦ βωμοῦ, ὅπου θύουσι
τῷ θεῷ.

ἀπὸ τ... ἐν τῷ δεξιῷ... πολύ αἶμα... οὔντα ἰκέτην...

(γ)

«Ἐπὶ ἱερέως Ποπλίου Αἰλιανοῦ Ἀντιόχου Μ. Ἰούλιος Ἀπελλᾶς
Ἰδριεὺς Μυλασεὺς μετέμφθη ὑπὸ τοῦ Θεοῦ (1173 «... ἐχρημάτι-
σεν ἔλθειν ἐπὶ τὸ ἱερόν βῆμα...»), πολλαπλᾶς νόσους ἐνπίπτων
καὶ ἀπεψίαις χρώμενος· κατὰ δὴ τὸν πλοῦν ἐν Αἰγείνῃ ἐκέλευσεν
με μὴ πολλὰ ὀργίζεσθαι. Ἐπεὶ δὲ ἐγενόμην ἐν τῷ ἱερῷ, ἐκέλευσεν
ἐπὶ δύο ἡμέρας συγκαλύψασθαι τὴν κεφαλὴν, ἐν αἷς ὄμβροι ἐγένον-
το, τυρὸν καὶ ἄρτον προλαβεῖν, σέλκινα μετὰ θρίδακος, αὐτὸ δι' αὐ-
τοῦ λουῖσθαι, δρόμῳ γυμνάζεσθαι, κιτρίου προλαμβάνειν τὰ ἄκρα,
εἰς ὕδωρ ἀποβρέξαι, πρὸς ταῖς ἀκοαῖς ἐν βαλανείῳ προστρίβεσθαι
τῷ τοίχῳ, περιπάτῳ χρῆσθαι ὑπερώῳ, αἰώραις, ἀφῆ πηλώσασθαι,
ἀνυπόδητον περιπατεῖν, πρὶν ἐμβεῖναι ἐν τῷ βαλανείῳ εἰς τὸ θερ-
μὸν ὕδωρ οἶνον περιχέασθαι, μόνον λούσασθαι καὶ ἀπτικὴν δοῦναι
τῷ βαλανεῖ, κοινῇ θῦσαι Ἀσκληπιῷ, Ἡπιόνῃ, Ἐλευσεινίαις, γάλα
μετὰ μέλιτος προλαβεῖν· μὴ δὲ ἡμέρα πιδόντος μου γάλα, εἶπεν·
«μέλι ἐμβαλλε εἰς τὸ γάλα, ἵνα δύνηται διακόπτειν. Ἐπεὶ δὲ ἐδεή-
θη τοῦ Θεοῦ θᾶπτόν με ἀπολύσαι, ὦμην νάπυ καὶ ἄλσιν κεχρημέ-
νος ὅλος ἐξίεναι κατὰ τὰς ἀκοὰς ἐκ τοῦ ἀβάτου, παιδάριον δὲ
ἠγεῖσθαι θυμιατήριον ἔχον ἀμρίζον καὶ τὸν ἱερέα λέγειν· «τεθερά-
πευσαι, χρὴ δὲ ἀποδιδόναι τὰ ἴατρα». Καὶ ἐποίησα, ἃ εἶδον, καὶ
χρώμενος με τοῖς ἄλσι καὶ τῷ νάπυ ὑγρῷ ἤλγησα, λούμενος δὲ
οὐκ ἤλγησα. Ταῦτα ἐν ἐννέα ἡμέραις ἀφ' οὗ ἤλθον. Ἦψατο δὲ
μου καὶ τῆς δεξιᾶς χειρὸς καὶ τοῦ μαστοῦ. Τῇ δὲ ἐξῆς ἡμέρᾳ ἐπι-
θύοντός μου, φλόξ ἀναδρομοῦσα ἐπέλευσε τὴν χεῖρα, ὡς καὶ φλυ-
κταίνας ἐξανθῆσαι· μετ' ὀλίγον δὲ ὑγιῆς ἡ χεὶρ ἐγένετο. Ἐπιμεί-
ναντί μοι ἄνηθον μετ' ἐλαίου χρήσασθαι πρὸς τὴν κεφαλαλγίαν
εἶπεν — οὐ μὴν ἤλγον τὴν κεφαλὴν· συνέβη οὖν φιλολογῆσαντί
μοι συμπληρωθῆναι· χρῆσάμενος τῷ ἐλαίῳ ἀπηλλάγην τῆς κεφα-
λαλγίας — ἀναγαργαρίζεσθαι ψυχρῷ πρὸς τὴν σταφυλὴν — καὶ
γὰρ περὶ τούτου παρεκάλεσα τὸν Θεόν — τὸ αὐτὸ καὶ πρὸς πα-
ρίσθημα· ἐκέλευσεν δὲ καὶ ἀναγράψαι ταῦτα. Χάριν εἰδὼς καὶ ὑγι-
ῆς γενόμενος ἀπηλλάγην».

Γιὰ τὸ τελευταῖο αὐτὸ θέμα τῶν θεραπευτῶν θεῶν ἔχομε πολλές
μαρτυρίες ἀπὸ τὸν Πausanias καὶ τὸν Strabon, ἀπὸ τῆς ἀναθηματι-
κῆς ἐπιγραφῆς τῆς Ἐπιδαύρου καὶ ἀπὸ τὸν Αἰλιο Ἀριστείδῃ. Γιὰ τὸ
θέμα τῶν ἀφιερωμάτων καὶ ἀναθημάτων κατὰ τὴν λατρεία τῶν Ἑλλή-
νων, ἃς δεῖ ὅποιος ἐνδιαφέρεται εἰδικώτερα τὸ βιβλίον τοῦ W. H. D.
Rouse, Greek Votive Offerings. Ἐνδιαφέρον ἔχουν καὶ αὐτὰ πού ὁ συγ-
γραφέας ἐκθέτει γιὰ τὴν σύγχρονη λατρεία, πού θεωρεῖ ὡς ὀρισμένα
σημεῖα σὰν προέκταση τῆς παλιᾶς (σελ. 378 ἐξ.).

★

2. Πάρα πολλά στοιχεῖα τῆς θρησκευτικῆς λαϊκῆς παράδοσης τῆς

ἐποχῆς συνδέονται, ὅπως εἶναι φυσικό, μὲ τὸ θάνατο καὶ τὰ πέραν τοῦ τάφου. Στὸ θέμα αὐτὸ ἔχομε βοηθὸ τὸ θαυμάσιο βιβλίον τοῦ J. M. C. Toynbee, *Death and Burial in the Roman World*, Thames and Hudson, 1971. Ὁ Βιργίλιος στὸ VI βιβλίον τῆς Αἰνεΐδας υἱοθετεῖ τὴν ἑλληνικὴ εἰκόνα περὶ τοῦ κάτω κόσμου: Γιὰ τὰ παιδιά καὶ τοὺς πρόωρα χαμένους στὸ προαύλιον τῆς Κόλασης· ὁ Ἄδης ὅπου δικάζονται οἱ ἐγκληματίες· τὰ Ἠλύσια Πεδία γιὰ τοὺς Ἥρωες. Αὐτὴ ὅμως ἡ εἰκόνα εἶναι περισσότερο τοῦ φιλολογικοῦ τύπου, καὶ δὲ φαίνεται νὰ ἐπηρέασε τὸ λαό. Αὐτὸς πίστευε πὼς οἱ Manes εἴτε βρίσκονται κάπου κάτω ἀπὸ τὴ γῆ, χρειάζονται ὅμως τροφή καὶ ποτὸ γιὰ νὰ συνεχίσουν νὰ ὑπάρχουν, γι' αὐτὸ καὶ τὰ νεκρόδειπνα· εἴτε ὁ τάφος εἶναι τὸ σπιτί τους, γι' αὐτὸ τὰ Μαυσαλεῖα κι' ὁ διάκοσμος πολλῶν ρωμαϊκῶν τάφων ποὺ θυμίζουν σπιτία ζωντανῶν· εἴτε οἱ νεκροὶ ζοῦν κάπου στοὺς οὐρανοὺς, στὴν ἀτμόσφαιρα ἢ στὴ σελήνη· εἴτε, ἀκόμα, διαμένουν στὶς Νήσους τῶν Μακάρων πέρα ἀπὸ τὸν ὠκεανό. Ὑπῆρχε δηλ. σύγχυση στὴ λαϊκὴ πίστη ὡς πρὸς τὸ πού βρίσκονται τὰ πνεύματα τῶν νεκρῶν. Δύο πράγματα ὅμως θεωροῦνταν βέβαια, ὅτι δηλ. ἡ ἀτομικὴ προσωπικότητα ἐπιβιώνει καὶ πὼς ἡ προοπτικὴ γιὰ τὸ μέλλον τῆς ψυχῆς εἶναι αἰσιόδοξη. Ὁ Toynbee παρατηρεῖ σχετικὰ μὲ τὴν τελικὴ περίοδο τῆς Δημοκρατίας καὶ ὅλη τὴν ἐποχὴ τῆς αὐτοκρατορίας τὰ ἑξῆς: «Ὑπῆρχε κατ' αὐτὴ τὴν ἐποχὴ μιά ὄλο βαθύτερη καθιστάμενη πεποίθηση πὼς ὁ τρόμος καὶ ἡ δύναμη τοῦ θανάτου μπορούσαν νὰ ὑπερνικηθοῦν καὶ πὼς, ὑπὸ ὀρισμένους ὅρους, μιά πιὸ πλούσια, πιὸ εὐτυχισμένη καὶ ὅμοια πρὸς τοὺς θεοὺς ζωὴ εἶναι ἐπιτευκτὴ ἐκεῖ πέρα, μιά ζωὴ πολὺ καλύτερη ἀπὸ αὐτὴ ποὺ ζοῦμε ἐδῶ. Τέτοιοι ὅροι εἶναι μιά ἐνάρετη, χρησιμὴ καὶ καλὰ ὀργανωμένη ζωὴ ἐπὶ τῆς γῆς, ἡ μύηση σὲ κάποια ἀπὸ τίς μυστηριακὰς λατρεῖες ποὺ κληρονόμησε ἡ Ρώμη ἀπὸ τὴν κλασικὴ καὶ τὴν ἑλληνιστικὴ Ἑλλάδα ἢ ἀπὸ τὴν Ἀνατολή, ἢ κάποια πιὸ χαλαρὴ μορφή συνδέσεως μὲ κάποιο Σωτῆρα - Θεό, ὅπως ὁ Διόνυσος, ποὺ τὸν θεωροῦσαν ὡς τὸν ἰσχυρότερο καὶ ἀπολάμβανε τὸν πιὸ διαδομένο κατὰ τὴν ἐποχὴ σεβασμό» (σελ. 38). Ὅλοι αὐτοὶ οἱ θεοὶ - σωτῆρες αὐτὸ κυρίως ὑπόσχονταν: ἕναν παράδεισο γεμάτο δέντρα καὶ ζῶα, μιά τελικὴ νίκη τῆς ζωῆς πάνω στὸ θάνατο. Αὐτὸ δείχνουν οἱ ποικίλες παραστάσεις ποὺ βλέπομε στοὺς ρωμαϊκοὺς τάφους. Αὐτὴ, μάλιστα, ἡ πίστη στὴ ματαθανάτια μακαριότητα, ποὺ παρουσιάζει μιά τεράστια ποικιλία παραστάσεων, αἰτιολογεῖ ἐπαρκῶς, κατὰ τὸν Toynbee, τίς μεταβολὲς στὸν τρόπο συμπεριφορᾶς τῶν Ρωμαίων πρὸς τὸ σῶμα τοῦ νεκροῦ. Κατὰ τίς μαρτυρίες ποὺ ἔχομε ὁ ἐνταφιασμός καὶ ὄχι ἡ καύση ἦταν ἡ ἀρχικὴ μορφή ταφῆς στὴ Ρώμη μέχρι τὸν 4 αἰ. π.Χ. Ἀπὸ τὸ 400 π.Χ. περίπου μέχρι τὸν 1 αἰ. μ.Χ. ἐπικρατεῖ ἡ καύση. Στὰ χρόνια ὅμως τοῦ Ἀδριανοῦ παρουσιάζεται ἑσφινικὰ σ' ὄλο τὸ ρωμαϊκὸ κόσμον ἡ ἐξάπλωση τῆς σαρκοφάγου, ποὺ ἐσήμανε τὴν ἐπαρχὴ μιᾶς βαθμιαίας

ἀπόθησης τῆς καύσης τῶν νεκρῶν καὶ τῆς ἐπικράτησης τοῦ ἐνταφιασμοῦ. Τὸ φαινόμενο αὐτὸ, ποὺ κατὰ τὸν 3 αἰ. μ.Χ. εἶναι κάτι γενικὸ καὶ στὶς Ἐπαρχίες, δὲν ὀφείλεται οὔτε σὲ ἐπίδραση ἰουδαϊκὴ ἢ χριστιανικὴ, ποὺ τόσο νωρὴς ἦταν ἀδύνατη, οὔτε σὲ κάποια μόδα. Ὁ Toynbee προτείνει σὰν ἐξήγηση τοῦ φαινομένου τὸ ἑξῆς: ὅσο γινόταν ἐντονώτερη ἡ πίστη στὴ μακάρια ἀθανασία, τόσο περισσότερο αἰσθάνονταν οἱ ἄνθρωποι τὴν ὠθησὴ γιὰ μιά πιὸ σεβαστὴ καὶ εὐγενικὴ μεταχείριση τοῦ γήινου δοχείου τῆς ψυχῆς. Ἀλλὰ ἡ ὑπόθεση αὐτὴ δὲν φαίνεται ἐπιτυχής· ἄλλοι πρέπει νὰ ἦσαν οἱ λόγοι τῆς ἀλλαγῆς, ἂν καὶ δὲν μπορούμε ἀκόμα νὰ τοὺς προσδιορίσουμε.

★

3. Γιὰ τὴ λατρεία τῶν Ἠρώων μπορεῖ νὰ διαβάσει κανεὶς ὅσα γράφει ὁ Nilsson στὴν Ἑλληνικὴ Θρησκεία, καθὼς καὶ τὰ εἰδικὰ ἔργα τοῦ F. Farnell (1921) καὶ τοῦ K. Kenényi (1958). Γιὰ τοὺς Σωτῆρες ἔχομε τίς ἐξαιρετικὲς μελέτες τοῦ H. Lietzmann (*Der Weltheiland*, 1958, Berlin Die Kleine Schriften) καὶ τοῦ F. Dölger (*Der Heiland*, στὸ *Antike and Christentum, Kultur und religionsgeschichtliche Studien*, 1950, 241-272). Ἡ λατρεία τῶν Ἠρώων σχετίζεται περισσότερο μὲ τὴ λατρεία χθόνιων δυνάμεων καὶ λιγώτερο μὲ τὴ λατρεία τῶν Θεῶν. Ἐπρόκειτο περὶ ἀνδρῶν ποὺ στὴ ζωὴ τους διέθεταν τέτοιες δυνάμεις, ὡστε καὶ μετὰ τὸ θάνατό τους ὁ τάφος τους ἢ τὰ λείψανά τους νὰ ἔχουν μαναδυναμικὸ χαρακτήρα. Οἱ ἡμίθεοι αὐτοὶ, καρπὸς τῆς ἔνωσης κάποιου Θεοῦ μὲ μιά θνητὴ, βρίσκονταν πιὸ κοντὰ στοὺς ἀνθρώπους, ἔτοιμοι γιὰ νὰ βοηθήσουν — θεῖοι προστάτες καὶ θεραπευτές. Ἡ λατρεία τους δὲν ἦταν κάτι ποὺ ἀφοροῦσε τοὺς δῆθεν ἀπογόνους τους, ἀλλὰ συνηθῶς φυλὲς καὶ πόλεις συντηροῦσαν τὴ λατρεία αὐτὴ πάνω στὸν τάφο τους, τελώντας θυσίες, ἱερά γεύματα καὶ τελετές. Πρόκειται συνήθως γιὰ μυθικοὺς ἱδρυτὲς πόλεων: ὀρχηγέτες, κτίστες, οἰκιστὲς. Ἀλλὰ καὶ εὐεργέτες πόλεων (στρατηγοὶ, βασιλεῖς, πεσόντες ὑπὲρ πατρίδος) «ἡρωοποιοῦνται». Κατὰ τοὺς ἑλληνιστικοὺς χρόνους, μὲ τὴ θεοποίηση τῶν Ἀρχόντων, ὅταν ζωντανοὶ βασιλιάδες λατρεύονταν ὡς θεοί, ἡ διαφορὰ μετὰ Θεῶν καὶ Ἠρώων ἐγίνε ἀκόμα μικρότερη.

Τὸ «τέμενος» τῆς λατρείας τοῦ Ἠρώα ἦταν περιτειχισμένο καὶ φυτεμένο μὲ δένδρα. Τὸ αἷμα τοῦ θυσιαζόμενου ζῶου χύνονταν πάνω στὸν τάφο, ἀλλὰ δὲν τρώγονταν. Προσφέρονταν ἐπίσης φρούτα καὶ γλυκίσματα. Κατὰ τὴν ἐπέτειο γίνονταν ἡ τελετὴ, ὄχι τὴν ἡμέρα ἀλλὰ τὴ νύχτα. Στὰ χρόνια τῆς αὐτοκρατορίας ἡ λατρεία τῶν Ἠρώων ἦταν κάτι πολὺ ζωντανὸ γιὰ τὸ λαό, τόσο πού ὁ «Φιλόστρατος» ἔγραψε τὸν «Ἠρωϊκό», ὅπου ἐπιχείρησε νὰ παρουσιάσει τοὺς ἀρχαίους Ἥρωες σὰν ἱστορικὰ πρόσωπα ἄξια τῆς λατρείας ποὺ τοὺς προσφέρεται, συνδέοντας ἔτσι πρὸς αὐτὸ τὸ προχριστιανικὸ λατρευτικὸ εἶδος τὴ χριστιανικὴ εὐλάβεια πρὸς τοὺς Μάρτυρες καὶ τοὺς Ἁγίους.

Τὴν ὀργάνωση αὐτῆς τῆς λατρείας τῶν Ἡρώων, ἀπὸ τὰ Ἑλληνιστικά χρόνια καὶ μετὰ, ἀναλάμβαναν εἰδικοί «θίασοι» καὶ «ἐταιρίες» τῶν Πόλεων. Τὸ ἴδιο συνέβαινε μὲ τοὺς ἰδρυτὲς τῶν μεγάλων φιλοσοφικῶν Σχολῶν. Ἐλατρεύονταν ὡς θεῖα ὄντα, καὶ ὑπῆρχε τακτικὴ ἡμέρα, ἐπέτειος, γιὰ τὴν ἀπόδοση θεῶν τιμῶν στὸ φιλόσοφο - Ἡρωα. Ἔτσι γίνονταν μὲ τὸν Πλάτωνα, τὸν Ἐπίκουρο κ.ἄ. Τὸ σύστημα τῆς ἀναβίωσης καὶ ἀνάπτυξης διαφόρων λατρειῶν ὑποστηρίχθηκε καὶ ἀναπτύχθηκε ἰδιαίτερα κατὰ τὴ ρωμαϊκὴ αὐτοκρατορικὴ περίοδο.

Τὸ μελετητὴ τῆς Κ. Δ. ἐνδιαφέρει ἰδιαίτερα ἡ σύνδεση τοῦ ὀνόματος «σωτήρ» εἴτε μὲ θεοὺς, μὲ ἡμίθεους, μὲ ἥρωες καὶ εὐεργέτες. Ἔτσι ὄχι μόνον ὁ Ἀσκληπιὸς ἢ οἱ Διόσκουροι τιτλοφοροῦνται «σωτήρες» ἀλλὰ ἄνδρες ὅπως ὁ Ἀντίγονος Α΄ ἢ ὁ Πτολεμαῖος Α΄, ἐξαιτίας τῆς σωτηρίας κάποιας πόλεως ἀπ' αὐτούς. Τὸ ἴδιο ἐγίνε ἀργότερα μὲ Ρωμαίους ἀνώτατους λειτουργοὺς καὶ μάλιστα μὲ τὸν αὐτοκράτορα. Ὁ τελευταῖος αὐτὸς παρουσιάζεται ὡς σωτήρας τοῦ κόσμου, πού εἰσάγει μιὰ νέα σωτήρια ἐποχὴ γιὰ ὅλη τὴν ἀνθρωπότητα. Σὰν θεϊκὸς τίτλος, ὁ ὄρος χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τοὺς Στωϊκοὺς καὶ στίς Μυστηριακὲς Θρησκείες (Ἴσις, Σέραπις κτλ.). Μὲ τὴν ὄλο καὶ ἐντονώτερη ἀναζήτηση τῆς σωτηρίας ἀπὸ τὸ ἄτομο, κατὰ τοὺς ἑλληνιστικοὺς καὶ ρωμαϊκοὺς χρόνους, Σωτήρες ὀνομάζονταν καὶ ἐκεῖνοι πού, ὡς τὸν Ἐπίκουρο, μὲ τὴ διδασκαλία τους ὑπόσχονταν τὴν ἐσωτερικὴ ἀπελευθέρωση. Αὐτοὺς τοὺς γενικοὺς καὶ ἰδιαίτεροὺς λόγους εἶχαν οἱ μεταφραστὲς τῆς Π.Δ., ὅταν τὸν ἴδιο ὄρο χρησιμοποίησαν προκειμένου περὶ τοῦ Θεοῦ τῆς Π.Δ. Καὶ ὅλοι αὐτοὶ οἱ παράγοντες μαζί (βοηθοὶ καὶ λυτρωτὲς θεοί, ὁ αὐτοκράτορας, τὸ κατηγόρημα τοῦ Θεοῦ τῆς Π.Δ. ὡς σωτήρα) διαμόρφωσαν τὴν ἐννοια τοῦ τίτλου στὴν Κ. Δ. (Λουκᾶς, Ἰωάννης, Ποιμαντικὲς Ἐπιστολές).

Σχετικὰ μὲ τοὺς Θεοὺς Σωτήρες πρέπει νὰ γίνῃ ἰδιαίτερος λόγος γιὰ τὸν Ἀσκληπιό, γιὸ τοῦ Ἀπόλλωνα καὶ τῆς Αἰγλῆς, πού εἶδε τὸ φῶς τοῦ ἡλίου στὴν Ἐπίδαυρο, καὶ ἀπὸ παιδὶ τελοῦσε ἐκεῖ θεραπείες, ἀκόμα καὶ ἀναστάσεις νεκρῶν. Στὸ πλάι του στέκεται ἡ Ὑγεία, καὶ ἀπὸ τοὺς δύο γιουοὺς του, Μαχάων καὶ Ποδαλεῖριος, ἔχει τὴν καταγωγή του τὸ γένος τῶν Ἀσκληπειαδῶν. Ἡ λατρεία αὐτοῦ τοῦ θεραπευτῆ - θεοῦ διαδόθηκε ὄχι μόνον στὴν Ἀθήνα καὶ τὴν κυρίως Ἑλλάδα, ἀλλὰ καθὼς φαίνεται ἀνεξάρτητα ἢ μὲ οὐσιώδεις παραλλαγές στὴν Κῶ (ὅπου ὁ Ἀσκληπιὸς δὲν σχετίζεται καθόλου μὲ διηγήσεις θαυμάτων καὶ ὄνειρα), στὴν Πέργαμο καὶ στὰ 293 π.Χ. στὴν ἴδια τὴ Ρώμη.

Τὸ ἰδιόζον χαρακτηριστικὸ τῶν θεραπειῶν τοῦ Θεοῦ, πού ἀφηγοῦνται οἱ 70 περίπου ἱερατικῆς προελεύσεως ἀφηγήσεις τῶν θεραπευτικῶν του ἰκανοτήτων, ἦταν ἡ «ἐγκοίμηση» (incubatio) τοῦ ἀσθενοῦς μέσα στὸ Ἱερό, καὶ ἡ ἐρμηνεία τῶν ὀνείρων του μετὰ τὴν ἀφύπνισή του

ἀπὸ τοὺς ἱερεῖς. Ὅτι ὑπῆρχαν καὶ οἱ ἀμφισβητοῦντες τίς ἰκανότητες τοῦ θεοῦ καὶ οἱ ἐμπαῖκτες τῶν δῆθεν κατορθωμάτων του εἶναι αὐτόνοητο (βλ. Umwelt ..., σελ. 70 - 71). Τὸ παράξενο, πραγματικά, εἶναι πὼς ἦταν δυνατὴ ἡ σύναψη καὶ κάποιας προσωπικῆς σχέσης μὲ τὸν θεραπευτὴ - θεό. Αὐτὸ τὸ βλέπομε στοὺς «Ἱεροὺς Λόγους» τοῦ ρήτορα Αἰλίου Ἀριστείδη, διακεκριμένου λογίου τοῦ 2 αἰ. μ.Χ. (γεννήθηκε στὰ 129 στὴ Μ. Ἀσία), ἐξαιτίας ὅμως νευρικῆς ἀρρώστιας ἔμεινε στὸ Ἱερό τοῦ Ἀσκληπιοῦ τῆς Περγᾶμου 17 ὀλόκληρα χρόνια. Ἄν καὶ ἡ ἀρρώστια του ὑποτροπίασε τὰ χρόνια πού μετὰ ἐζήσε στὴ Σμύρνη, ὁ ἴδιος διηγεῖται συγκινητικὲς προσωπικὲς ἐπικοινωνίες καὶ ἐμπειρίες του μὲ τὸν Ἀσκληπιό. Ἐχω ὅμως τὴ γνώμη πὼς δὲν μποροῦν ἄνθρωποι ὡς τὸν Ἀριστείδη νὰ χρησιμεύουν ὡς τυπικὰ παραδείγματα. Ἀπαριθμῶντας τοὺς διάφορους εἰδικούς παράγοντες τῆς περιπτώσεως καὶ ὁ Festugière, πού ἀφιερώνει ὀλόκληρο κεφάλαιο στὸ θέμα (Personal Religion, κεφ. VI) σημειώνει: «Ἄν κανεὶς λάβῃ ὑπόψη του ὅλα αὐτά, ἡ περίπτωση τοῦ Ἀριστείδη φαίνεται λιγώτερο ἰδιάζουσα» (σελ. 103). Ἐκεῖ πού ὁ Γάλλος λόγιος βρίσκει μιὰ ἀληθινὴ σχέση ἀγάπης εἶναι ἡ περίπτωση τοῦ Lucius καὶ τῆς Ἰσιδας στίς Μεταμορφώσεις τοῦ Ἀπουληίου. Αὐτὸ φαίνεται πὼς ἔχει κάποια στοιχεῖα ἀλήθειας, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ περιπέτειες τοῦ Lucius σχετίζονται μὲ κάτι μαγικὸ, μηχανικὸ, μὲ τὴ Μοῖρα καὶ ὁ ρόλος τῆς Ἰσιδας εἶναι πὼς βάζει τέρμα σ' αὐτὴ τὴ μαγικὰ, θάλεγε κανεὶς, ἐνεργούμενη διαδικασία τῆς Μοίρας.

Ἄλλες θεότητες μὲ ἰδιαίτερες θεραπευτικὲς ιδιότητες ἐμφανίζονται ἡ Ἰσιδα καὶ ὁ Σέραπις. Τὸ παιδὶ τῆς πρώτης, ὁ Ὠρος, ἔμαθε ἀπὸ τὴ μητέρα του «ἰατρικὴ» καὶ «μαντικὴ», καὶ μετὰ ἐγίνε εὐεργέτης τῶν ἀνθρώπων μὲ τοὺς «χρησμούς» καὶ τίς «θεραπείες» του. Τὸ ἴδιο παρατηρεῖ κανεὶς καὶ μὲ τὸν θεὸ Σέραπι, στὸν ὅποιο ἀποδίδονται ὄχι μόνον θαυμαστὲς θεραπείες ἀλλὰ καὶ «ἀρεταὶ λογίων», δηλ. ὁδηγίες τοῦ Θεοῦ στὸν ἀσθενὴ κατὰ τὴν «ἐγκοίμηση».

Πρέπει, ἐπίσης, νὰ σημειωθεῖ πὼς ὄχι μόνον οἱ ἐμφανίσεις τῶν Θεραπευτῶν - Θεῶν στὰ ὄνειρα (βλ. Ἀρτεμίδωρος, Ὀνειροκρίτης, II 34 - 41) ἀλλὰ καὶ τὰ ἀγάλματα καὶ οἱ εἰκόνες τους εἶχαν θεραπευτικὲς ἰκανότητες (Ἀρτεμίδωρος, Στὸ ἴδιο). Ὑπάρχει πλῆθος μαρτυριῶν ἐπὶ τοῦ προκειμένου. Οἱ χριστιανοὶ Ἀπολογητὲς (βλ. Ἀθηναγόρας, Ἀπολ. 26) τίς ἰκανότητες αὐτὲς ἀπέδιδαν στὰ δαιμόνια, μὲ τὰ ὅποια συνέδεαν Θεοὺς καὶ Ἡρωες, καθὼς καὶ τὰ ἀγάλματα ἢ τίς εἰκόνες τους.

Στὴ συνάφεια αὐτὴ πρέπει ἀσφαλῶς νὰ γίνῃ λόγος περὶ τῆς μορφῆς τοῦ «Θεοῦ Ἄνδρος» ὡς μιᾶς ἰδιαίτερης μορφῆς ἁγίου ἀνθρώπου, κινούμενου ἀπὸ τὸ θεῖο, σοφοῦ καὶ θαυματουργοῦ δασκάλου, πού στὸ τέλος τῆς ζωῆς του ἀνέρχεται στοὺς οὐρανοὺς ἢ ἀναλαμβάνεται. Ὁ Ludwig Bieler (Θεῖος Ἄνθρωπος, Ἡ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ Ἄνδρα στὴν ὑστερῆ ἀρχαιότητα καὶ στὸ χριστιανισμὸ, 2 τόμ., Darmstadt 1967) προσπαθεῖ

στον τόμο 1 του έργου του να περιγράψει τα τυπικά χαρακτηριστικά, τον τύπο της προσωπικότητας, τη γνώση και τη δύναμη, τη διδακτική και άλλη δραστηριότητα, τους όπαδούς, την αποδοχή ή την απόρριψη του θείου άνδρα. Στο 2 τόμο επιχειρεί να δείξει πώς αυτά τα βασικά χαρακτηριστικά μς βοηθούν να καταλάβουμε καλύτερα πολλές προσωπικότητες μέσα στην ιουδαιοχριστιανική παράδοση, στην ελληνική και ρωμαϊκή ποίηση, στην αρχαία βιογραφία και στον ελληνικό θρύλο. Από την πλευρά όρκετων μελετητων της Κ. Δ. τέθηκε το ερώτημα κατά πόσο αυτή ή μορφή του θείου άνδρα ήταν ήδη σχηματισμένη και κυκλοφορούσε τον 1 αι. μ.Χ., και δέν είναι κάπως μεταγενέστερο δημιούργημα. Η ακριβής χρονολόγηση σέ τέτοια θέματα είναι μεγάλης σημασίας. Αν π.χ. υπήρχε ο τύπος αυτός κατά τον 1 αι. μ.Χ. αρκετά διαδεδομένος, είναι δυνατό καταρχή να συζητηθεί αν και κατά πόσο επέδρασε πάνω στους συγγραφείς των Εύαγγελίων αν ο τύπος είναι μεταγενέστερος, τότε δέν υπάρχει θέμα για συζήτηση. Επί του προκειμένου, οι κυριώτερες πηγές μας είναι ο Λουκιανός (120 - 200 μ.Χ.), ο Διογένης Λαέρτιος (3 αι. μ.Χ.), συγγραφέας των Βίων των Φιλοσόφων, και Φιλόστρατος (3 αι. μ.Χ.), συγγραφέας του βίου Απολλώνιου του Τυανέα. Αντιλαμβάνεται από μόνος του ο αναγνώστης πόσο δύσκολη είναι υπ' αυτές τις συνθήκες ή βεβαιότητα όχι μόνο αν υπήρχε ή όχι σχηματισμένος αλλά και αν ήταν αρκετά διαδεδομένος ο τύπος του Θείου Άνδρα κατά τον 1 αι. μ.Χ. Για το πρόσωπο του Απολλώνιου του Τυανέα, σύγχρονου του Αποστ. Παύλου, υπάρχει και σύγχρονη νεοελληνική βιβλιογραφία και, φυσικά, σ' αυτήν παραπέμπεται ο σπουδαστής αναγνώστης, για να γνωρίσει, αν θέλει, από πιό κοντά, τουλάχιστον, το πρόβλημα (Κ. Κιτρινιάρη, Απολλώνιος ο Τυανεύς, άνθρωπος ή δαίμων, μάγος ή μύστης, Αθήναι 1939. Αντ. Παπαδόπουλου, Απολλώνιος ο Τυανεύς, Θεσσαλονίκη 1966). Από το Διογένη Λαέρτιο ενδιαφέρον για το θέμα μας έχουν οι βίοι του Πυθαγόρα και του Έμπεδοκλή, και από το Λουκιανό το Περί της Περεγρίνου Τελευτήσ, όπου διακωμωδεί το δοξομανή κυνικό Περεγρίνο, και τον Άλέξανδρο ή Ψευδομάντη, όπου καυτηριάζει το βίο και τη δράση του άπατεώνα θρησκομανή Άλέξανδρου του Άβονότειχου. Δύο λόγια για τον τελευταίο αυτό χρειάζονται και εδώ, γιατί, όση και να υποθέσομε την έναντίον του προκατάληψη του Λουκιανού, είναι ή περίπτωση αρκετά ένδεικτική των δυνατοτήτων της εποχής. Ο Άλέξανδρος παρουσιάζεται πώς στην πατρίδα του, κάπου στη βόρεια άκτι της Μ. Ασίας έφτιαξε ο ίδιος τή λατρεία ενός θεού Γλύκωνα, που τον όνόμαζε φως του κόσμου και νέο Άσκληπιό. Ο ίδιος ήταν προφήτης αυτού του θείου Μαντείου και μεσάζοντας για όλα τα αίτήματα που άπευθύνονταν σ' αυτό το Θεό. Ο ίδιος παρουσιάζονταν σαν ένσάρκωση του Θεού και τελούσε θαύματα. Ο Λουκιανός υπολογίζει τά έσοδά του από τή δουλειά

αυτή σέ 70 - 80 χιλιάδες δραχμές. Οι περιπέτειές του υπήρξαν άφάνταστες. Τελικά, οι επιτυχίες του θρησκευτικού αυτού άπατεώνα έφθασαν μέχρι και τή Ρώμη. Αυτή ή καριέρα του Άλέξανδρου είναι, πραγματικά, ένδεικτική της θρησκομανίας και εύπιστίας του λαού κατά το 2 αι. μ.Χ.

Αυτή την παράγραφο περί του Θείου Άνδρος κλείνομε με όσα γράφει ο Α. Nock για τον τύπο του Θείου Άνδρα και την πιθανότητα επίδρασης του τύπου αυτού στη χριστολογία του Παύλου (βλ. «Son of God in Pauline and Hellenistic Thought», στο Essays on Religion and the Ancient World, τομ. II, σελ. 928 - 939). Σέ σχέση με την προϋπαρξη του Χριστού στον Παύλο, οι Θείοι Άνδρες δέν φαίνεται να είχαν πριν γεννηθούν κάποια προσωπική μορφή ύπαρξεως. Από τά τρία παράλληλα προϋπαρξης που προσάγει (Ίσιδας - Πυθαγόρας Πύθειος - Αΰγουστος ως Έρμής) βρίσκει πώς λείπουν ουσιώδη χαρακτηριστικά της Παύλειας χριστολογίας: «... Η κάθοδος και επάνοδος ενός υπερβατικού όντος δέν υπήρχε, ούτε οι άποθνήσκοντες Θεοί πρόσφεραν τή Ζωή τους σαν έξιλαστήρια θυσία. Μερικές φορές πρέπει να δεχόμαστε την ύπαρξη πρωτοτυπίας σέ συγγραφείς και σέ κινήματα που επέζησαν» (σελ. 939).



4. Γενικά, για τή Μαγεία και Άστρολογία καθώς και για την επίδρασή τους επί του λαού στα χρόνια της Κ. Δ. περιλαμβάνει, για το σκοπό αυτού έδω του βιβλίου, αρκετά το Παράρτημα που άμέσως ακολουθεί αυτό το κεφάλαιο. Στο Παράρτημα αυτό έξετάζεται κι' ένα όλόκληρο πλέγμα από ζητήματα που βρίσκει εμπρός του ο μελετητής των Πράξεων των Αποστόλων καθώς το βιβλίο αυτό άντιμετωπίζει, καθώς φαίνεται, τά θέματα της Μαγείας και του Θείου Άνδρα. Επομένως έδω θα περιορισθούμε σέ όρισμένα σημεία που δέν θίγονται στο Παράρτημα.

Τό «Γής παίς είμι και ούρανοϋ άστερόεντος, Αύτάρ έμοι γένος ούράνιον» των Όρφικών, που πήραν την έσχατολογία τους από την Άνατολή, ιδίως μέσω των Μυστηριακών Λατρειών, έγινε κτήμα λίγων διανοουμένων Έλλήνων, όχι λαϊκή πίστη. Με την Άστρολογία, ή πίστη αυτή για πρώτη φορά άπόκτησε ρίζες μέσα στη λαϊκή θρησκεία (E. Pfeiffer, Studien zum Antiken Sternglauben Teubner, Berlin, 1916, ανάπτυωση Amsterdam 1967, σελ. 130). Η Άστρολογία θέλει να είναι θρησκεία και έπιστήμη συγχρόνως' αυτό το χαρακτηριστικό άποτελεί την ουσία της. Για μιá σύντομη ιστορία της Άστρολογίας ο αναγνώστης μπορεί να κυττάξει το συλλογικό έργο των F. Boll - C. Bezdold - W. Gundel: Sternglaube und Sterndeutung, Die Geschichte und das Wesen der Astrologie, Darmstadt, 1966, 5η έκδ., όπου δίδεται ή ιστορία της Άστρο-

λογίας στους Βαβυλωνίους (σελ. 1-14), στην κλασική αρχαιότητα (σελ. 15-28), από τη γένεση του Χριστιανισμού μέχρι σήμερα σε Δύση και Ανατολή (σελ. 29-71). Σ' ένα τέταρτο κεφάλαιο εξετάζεται το νόημα της Αστρολογίας (σελ. 72-83).

Τους αστρολόγους στα ρωμαϊκά χρόνια δήλωναν με διάφορα ονόματα: αστρολόγοι, αστρονόμοι, γενεθλιασολογικοί, μαθηματικοί, mathematici, horoscopi, planetarii, vates, vaticinatores, Chaldaei, Babylonii κτλ. Γύρω στα χρόνια της γεννήσεως του Ιησού φαίνεται πως η αστρολογία ανέλαβε το έργο των Μαντείων, που είχαν ήδη παρέρχεται σε άχρηστία. Κατά την Τετράβιβλο του Πτολεμαίου (2, 1, 2, 57) πρέπει να διακρίνουμε τη Γενική Αστρολογία από την Ατομική. Η πρώτη, με βάση τα άστρα, ασχολείται, προβλέπει γενικότερα φαινόμενα (ζέστη, ψύχος, ξηρασίες, ασθένειες κτλ.) που αφορούν ολόκληρες περιοχές, πόλεις, λαούς. Η δεύτερη ασχολείται με ατομικά προβλήματα, όπως το γενεθλιασολογικό (3, 1-3), τη μοίρα, το επάγγελμα, την περιουσία, τον έρωτα. Στη δεύτερη αυτή κατηγορία υπάγονται και τα «καταρχάς», δηλ. αστρολογικές συμβουλές σε επίσημους ή σε ιδιώτες σχετικά με την από μέρους των ερωτώντων λήψη κάποιας αποφάσεως. Ακόμα και η ιατρομαντική συνδέθηκε με τα άστρα. Έπειτα, άλλοτε οι αστρολόγοι συγκέντρωναν την προσοχή τους σε όρισμένα «στοιχεία», όρισμένα δηλ. ούρανια φαινόμενα (έκλειψεις, κομήτες, μετέωρα κτλ.), ενώ τη συστηματική αστρολογία απασχολούσαν όχι τα έκτακτα φαινόμενα αλλά όλα τα άστρα.

Το κοσμοείδωλο της Αστρολογίας ήταν έντελως γεω-ανθρωποκεντρικό. Τα άστρα έχουν προσωπικότητα, που ο χαρακτήρας τους εκφράζεται στο όνομα του άστερα' έχουν ιστορία και εικονίζονται. Όπως και οι άλλοι θεοί, οι αστρικοί αγαπιούνται ή μισούνται μεταξύ τους, πολεμούν ο ένας τον άλλο ή υποστηρίζονται, είναι καλοί ή κακοί. Ανάλογα επιδρούν και επί των ανθρώπων. Η διάδοση αυτής της εικόνας του ούρανιου κόσμου στα χρόνια της Κ. Δ. ήταν πολύ μεγάλη σε όλα τα κοινωνικά στρώματα. Με εξαίρεση π.χ. τον Αντωνίνο Πίο, το Μάρκο Αύρηλιο, το Διοκλητιανό και τον Κωνσταντίνο, όλοι οι άλλοι Ρωμαίοι αυτοκράτορες, όπως μαρτυρούν scriptores historiae augustae, είχαν αναπόσπαστο σύμβουλο κάποιο mathematicus. Ειδικότερα, για τον Τιβέριο και τον Αδριανό αναφέρεται πως στην 1η κάθε έτους έρευνούσαν μέσω του αστρολόγου τους «quid acturus esset», και κανόνιζαν ανάλογα. Και μη άπορεί κανείς για το τόσο ενδιαφέρον των Καισάρων για τη μοίρα τους ή ανασφάλεια και η τύχη δεν ήταν κοινό αίσθημα τα χρόνια αυτά μόνο μεταξύ του λαού, γιατί πιο μεγάλη ανασφάλεια και πολλαπλότεροι κίνδυνοι περιέβαλλαν τους Καίσαρες.

Δύο λόγια ακόμα θα προστεθούν σχετικά με την αρχαία αστρολογική φιλοσοφία. Είναι πολύ μεγάλη και συνίσταται σε αναρίθμητα ανώ-

νομα ή ψευδεπίγραφα προφητικά κείμενα και σε Έγχειρίδια, που συζητούν αστρολογικά θέματα. Μεταξύ αυτών των κειμένων ήταν σε μεγάλη υπόληψη οι αποκαλύψεις Έρμου του Τρισεμέστου, του Nearchus και του αρχιερέα του Petosiris, ο Μανέθωνας και μερικά έπικά κείμενα των αρχικών ελληνιστικών χρόνων, που έχουν την αφετηρία τους σε πολύ παλιότερα ιερατικά πρότυπα. Σ' αυτά πρέπει να προσθέσει κανείς τα «Αστρονομικά» του Ρωμαίου ποιητή Manilius (άρχες 1 αι. μ.Χ.), την Τετράβιβλο του Πτολεμαίου, του βασιλιά όλων των Αστρολόγων (2 αι. μ.Χ.), τις Άνθολογίες του Vetius Valens (περί το 150), το έργο του άλεξανδρινού Παύλου, του Firmicus Maternus, του Ηφαιστίωνα από τις Θήβες της Άνω Αιγύπτου (και οι τρεις από τον 4 αι. μ.Χ.), του Ιουλιανού από τη Λαοδίκεια και του Αιγύπτιου Rhetorius (6 αι. μ.Χ.).

Από τα παραπάνω θα κατάλαβε ο αναγνώστης πως ο άποπροσανατολισμός των ανθρώπων κατά τα ρωμαϊκά χρόνια, που γεννήθηκε ή Κ. Δ., εκφράστηκε, εκτός των άλλων και μέσω της αστρολογίας. Είναι, επίσης, φανερό, πως η ιουδαιοχριστιανική παράδοση, τονίζοντας το Θεό σαν Δημιουργό και τον κόσμο σαν δημιούργημα, καθώς και τη δυνατότητα άμεσης κοινωνίας Θεού-ανθρώπου, όπου δεν εξαφάνισε έντελως την αστρολογία και τη μαγεία, τουλάχιστον σχετικοποίησε τη σημασία τους και έσπρωξε και τα δύο στα έσχατα περιθώρια της πνευματικής ζωής.

Η Μαγεία στηρίζονταν θεωρητικά πάνω σε δύο βάσεις: πίστη στους δαίμονες και πίστη στη «συμπάθεια» που φέρνει σε σχέση μεταξύ τους τα πράγματα. Ο Πλάτωνας στο Συμπόσιο (202) εξαίρει το λειτουργήμα των δαιμόνων στις σχέσεις ανθρώπων και Θεών, και ονομάζει τον έρωτα Δαιμόνιον. Αν παρακολουθήσουμε την εξέλιξη που πήρε η πίστη στους δαίμονες στο άνωτερο επίπεδο της διανόησης των χρόνων εκείνων (Στοά, Ποσειδώνιος ιδιαίτερα, Νεοπυθαγόρειοι, Πλούταρχος κτλ.), μπορεί να καταλάβει κανείς τι γίνονταν με το θέμα αυτό στα χαμηλότερα στρώματα. Έτσι που κατάντησε ο κόσμος από τις Ελληνιστικές Μοναρχίες και από τη Ρώμη, πως να μη γεμίσει το σύμπαν από δαίμονες; Η τέχνη της Μαγείας ήταν να χρησιμοποιεί τους κακούς δαίμονες για το κακό και τους καλούς για το καλό. Αυτό όμως ήταν άδύνατο, αν μεταξύ όλων των πραγμάτων δεν υπάρχουν «δυνάμεις» συμπάθειας και αντιπάθειας. Ο Μάγος έχει τη σωστή γνώση για τη σχέση συμπάθειας ή αντιπάθειας που υπάρχει ανάμεσα στα πρόσωπα και πράγματα, που αφορά μια περίπτωση, όπως επίσης εξαίρει και το μέσο συμπάθειας με το οποίο μπορεί να εξαναγκάσει ένα δαίμονα να κάνει τουτό ή εκείνο. Αυτή η φιλοσοφία περί των υλικών μέσω συμπάθειας ανακατεύει τις πιο σωστές φυσικές και χημικές παρατη-

ρήσεις με την πιό χονδροειδή δεισιδαιμονία. Υπάρχουν όμως και πνευματικά μέσα, όπως η γνώση του «ονόματος».

Γιὰ τὴ διάδοση τῶν μαγικῶν ἀγαλματιδίων καὶ φιγουρινίων, τῶν καταλόγων ἀρῶν, καὶ τῶν φυλαχτῶν, καθὼς καὶ γιὰ τὴν πρακτικὴ τῆς μαγείας δὲν θὰ γίνεῖ εὐρύτερος λόγος ἐδῶ (βλ. γι' αὐτὰ στὸ Umwelt..., σελ. 78 - 82). Αὐτὸ πού πρέπει νὰ τονισθεῖ εἶναι πῶς ἡ μαγεία, καθὼς ἀπὸ τὸν 1 αἰ. προχωρᾶμε μέσα στὴ χριστιανικὴ ἐποχὴ, κατακτᾶει διαρκῶς ὄλο καὶ μεγαλύτερο ἔδαφος. Μὲ τοὺς Νεοπλατωνικοὺς φιλοσόφους ἀνέρχεται στὰ ὑπατά στρώματα τῶν πνευματικῶν ἐπιδόσεων τοῦ 3 καὶ 4 αἰ. μ. Χ. Αὐτό, κοντολογίης, σημαίνει τὴν τρομερὴ κρίση πού μάστιζε τὸν καταρρέοντα ἀρχαῖο κόσμος. Δὲν εἶναι καθόλου παράξενο ὅτι οἱ ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς, σὰν χριστιανοί, ἀπέρριψαν τὴ μαγεία καὶ τὸ ρόλο τῶν δαιμόνων πού σχετίζονταν μ' αὐτή, ἐκράτησαν ὅμως τὴν πίστη τῆς ἐποχῆς τους στοὺς δαίμονες καὶ τὴ συνέδεσαν μὲ ὅ,τι ἀπὸ χριστιανικὴ σκοπιὰ ἦταν κακὸ καὶ ἀπόβλητο.

Στὴ συνέχεια θὰ παραθεθεῖ κείμενο ἀπὸ τοὺς Μαγικοὺς Παπύρους (IV 537 ἐξ.) γιὰ νὰ πάρει ὁ ἀναγνώστης κάποια γεύση ἀπὸ τὸ εἶδος αὐτὸ τῆς φιλολογίας καὶ τῆς πνευματικότητας:

Ἐλκε ἀπὸ τῶν ἀκτίνων πνεῦμα γ' ἀνασπῶν, ὃ δύνασαι, καὶ ὄψη
540 σεαυτὸν ἀνακουφίζομενον καὶ ὑπερβαίνοντα εἰς ἦρος, ὥστε σε δοκεῖν
μέσον τοῦ ἀέρος εἶναι. οὐδενὸς δὲ ἀκούσει οὔτε ἀνθρώπου οὔτε ζώου
ἄλλου, οὐδὲ ὄψη οὐδὲν τῶν ἐπὶ γῆς θνητῶν ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ, λάντα δὲ ὄψη
545 ἀθάνατα· ὄψη γὰρ ἐκείνης τῆς ἡμέρας καὶ τῆς ὥρας θεῖαν θέσιν, τοὺς πο-
λεύοντας ἀναβαίνοντας εἰς οὐρανὸν θεοῦς, ἄλλους δὲ καταβαίνοντας, ἢ
δὲ πορεία τῶν ὄρωμένων θεῶν διὰ τοῦ δίσκου, πατρός μου, θεοῦ, φανή-
550 σεται, ὁμοίως δὲ καὶ ὁ καλούμενος αὐλός, ἢ ἀρχὴ τοῦ λειτουργούντος ἀν-
μου· ὄψη γὰρ ἀπὸ τοῦ δίσκου ὡς αὐλὸν κρεμάμενον, εἰς δὲ τὰ μέρη τὰ πρὸς
λίβα ἀπέραντον οἶον ἀπηλιώτην, ἐὰν ἢ κεκληρωμένος εἰς τὰ μέρη τοῦ ἀπηλιώ-
555 του, καὶ ὁ ἕτερος ὁμοίως εἰς τὰ μέρη τὰ ἐκείνου, ὄψη τὴν ἀποφορὰν τοῦ ὄρα-
ματος· ὄψη δὲ ἀτενίζοντάς σοι τοὺς θεοὺς καὶ ἐπὶ σε ὁρμωμένους. σὺ δὲ εὐθέως
ἐπίθες δεξιὸν δάκτυλον ἐπὶ τὸ στόμα καὶ λέγε· 'σιγή, σιγή, σιγή, σύμβολον
560 θεοῦ ζῶντος ἀφθάρον· φύλαξόν με, σιγή νεχθειο θανμελον', ἔπειτα σύρισον
μακρὸν συριγμόν, ἔπειτα πόλυσσον λέγων· προπροφεγγῆ μοριος προφυρο προφεγγῆ
565 νεμεθιρε αρφεντεν πιτητιμ μεου εναρθ φυροκεχω ψυριδαριω τυρη φιλδα' καὶ τότε
ὄψη τοὺς θεοὺς σοι εὐμενῶς ἐμβλέποντας καὶ μηκέτι ἐπὶ σε ὁρμωμένους, ἀλλὰ
πορευομένους ἐπὶ τὴν ἰδίαν τάξιν τῶν πραγμάτων. ὅταν οὖν ἴδῃς τὸν ἄνω
570 κόσμον καθαρὸν καὶ δονούμενον καὶ μηδένα τῶν θεῶν ἢ ἀγγέλων ὁρμώμε-
νον, προσδόκα βροντῆς μεγάλης ἀκούσεσθαι κτύπον, ὥστε σε ἐκπλαγῆναι. σὺ δὲ
575 πάλιν λέγε· 'σιγή, σιγή (λόγος), ἐγὼ εἰμι σύμπλανος ὑμῖν ἀστήρ, καὶ ἐκ τοῦ
βάθους ἀναλάμπων ὄξυ ο ξερθευθ.' ταῦτά σου εἰπόντος εὐθέως ὁ δίσκος ἀπλω-
θήσεται. μετὰ δὲ τὸ εἰπεῖν σε τὸν ὁ' λόγον, ὅπου 'σιγή, σιγή' καὶ τὰ ἀκόλουθα,

580 σύρισον ὁ' καὶ πόλυσσον ὁ', καὶ εὐθέως ὄψη ἀπὸ τοῦ δίσκου ἀστέρας προσερχο-
μένους πενταδακτυλίας πλείστους καὶ πηλῶντας ὄλον τὸν ἀέρα. σὺ δὲ πάλιν
λέγε· 'σιγή, σιγή.' καὶ τοῦ δίσκου ἀνυγέτος ὄψη ἀπυρον κύκλωμα καὶ θύρας
585 πυρίνας ἀποκεκλεισμένας, σὺ δὲ εὐθέως δίωκε τὸν ὑποκείμενον λόγον καμμένων
σου τοὺς ὀφθαλμούς, λόγος γ'.

Ἐπάκουσόν μου, ἄκουσόν μου, τοῦ δεῖνα τῆς δεῖνα, κύριε ὁ συνδήσας
590 πνεύματι τὰ πύρινα κληθρα τοῦ τετραλιζώματος, πυρίπολε, πεντιτερουσι,
φωτὸς κτίστα (οἱ δὲ· συνκλειστα) Σεμεσιλαμ, πυρίπνοε ψυρινφευ, πυρίθυμε
595 Ἰάω, πνευματόφως ωαί, πυριχαση ἔλουρε, καλλίφως αζαί, Αἰὼν αχθα, φω-
τοκράτωρ πελπερ προπεμιπι, πυρισώματε φνουνηιοχ, φωτοδῶτα, πυρισπόρε αρει
εἰκιτα, πυρικλόνε γαλλαβαλθα, φωτοβία ιαιαιω, πυριδίνα πυριχι βοοσημα, φωτοκινήτα
600 σανχερωδ, κεραυνοκλόνε ιη ωη ιωηω, φωτὸς κλέος δεεγένητε, αὐξησίφως σουσινεφι-
εν, πυρισχησίφως σουσινεφι αρενβαραζει μαρμαρεντευ ἀστροδάμα· ἀνοιξόν μοι, προ-
605 προφεγγῆ, εμεθειρε μοριομοτυρηφιλθα, ὅτι ἐπικαλοῦμαι ἕνεκα τῆς κατεπειγούσης καὶ
πικρᾶς καὶ ἀπαραιτήτου ἀνάγκης τὰ μηδέπω χωρήσαντα εἰς θνητὴν φύσιν μηδὲ
φρασθέντα ἐν διαρθρώσει ὑπὸ ἀνθρωπίνης γλώσσης ἢ θνητοῦ φθόγγου ἢ θνητῆς
610 φωνῆς ἀθάνατα ζῶντα καὶ ἔντιμα ὀνόματα· ηεω σηεω ιωω ση ηεω ηεω ση εω ιωω
615 ωη εω οι ιι ηση ωη ηεω ηεω ηεω ηεω ηεω ηεω ηεω ηεω ηεω ηεω ηεω ηεω ηεω ηεω ηεω
ση εἰω ηεω ωη εε οσο υωη.' ταῦτα πάντα λέγε μετὰ πυρός καὶ πνεύματος τὸ
πρῶτον ἀποτελῶν, εἶτα ὁμοίως τὸ δεύτερον ἀρχόμενος, ἕως ἐκτελέσης τοὺς
620 ζ' ἀθανάτους θεοὺς τοῦ κόσμου, ταῦτά σου εἰπόντος ἀκούσει βροντῆς καὶ κλόνου
τοῦ περιέχοντος. ὁμοίως δὲ σεαυτὸν αἰσθηθήσεται ταρασσόμενον. σὺ δὲ πάλιν λέγε·
625 'σιγή' (λόγος), εἶτα ἀνοιξόν τοὺς ὀφθαλμούς καὶ ὄψη ἀνεφυγίας τὰς θύρας καὶ
τὸν κόσμον τῶν θεῶν, ὃς ἐστὶν ἐντὸς τῶν θυρῶν, ὥστε ἀπὸ τῆς τοῦ θεάματος
ἡδονῆς καὶ τῆς χαρᾶς τὸ πνεῦμά σου συντρέχειν καὶ ἀναβαίνειν. στὰς οὖν
630 εὐθέως ἔλκε ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἀτενίζων εἰς σεαυτὸν τὸ πνεῦμα, ὅταν οὖν ἀπο-
κατασταθῇ σου ἢ ψυχῇ, λέγε· 'πρόσελθε, κύριε, αρχανδαρα φωταζα πυριφωτα ζαδυ-
θιξ ετιμεμερο φοραθην ερηη προθρι φοραθι.' τοῦτο εἰπόντος στραφήσονται ἐπὶ σε
635 αἱ ἀκτίνες· ἔσιδε αὐτῶν μέσον. ὅταν οὖν τοῦτο ποιήσης, ὄψη, θεὸν νεώτερον,
εὐειδῆ πυρινότριχα, ἐν χιτῶνι λευκῷ καὶ χλαμύδι κοκκίνῃ ἔχοντα πύρινον στέ-
φανον. εὐθέως ἄσπασαι αὐτὸν τῷ πυρίνῳ ἀσπαστικῷ'

640 'κύριε, χαῖρε, μεγαλοδύναμι, μεγαλοκράτωρ, βασιλεῦ, μέγιστε θεῶν,
Ἦλιε, ὁ κύριος τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς, θεὸς θεῶν, ἰσχύει σου ἡ πνοή, ἰσχύει
σου ἡ δύναμις, κύριε'

Διδασκαλία τῆς πράξεως· λαβὼν κάρθρον ἡλιακὸν τὸν τὰς ἰδ' ἀκτίνας
ἔχοντα ποιήσον εἰς θησίον καλλάινον βαθὺ ἐν ἀρπαγῇ τῆς σεληνης βληθῆναι,
755 συννεβάλων αὐτῷ λωτομήτρας σπέρμα καὶ μέλι λειώσας ποιήσον μαζιον, καὶ
εὐθέως αὐτὸν ὄψη προσερχόμενον καὶ ἐσθίοντα, καὶ ὅταν φάγῃ, εὐθέως θήσκει.
τοῦτον ἀνελόμενος βάλε εἰς ἀγγεῖον ἕλεον μύρου ροδίνου καλλίστου, ὅσον
760 βούλει, καὶ στρώσας καθαρεῖως ἄμμον ἱερὰν ἐπίθες τὸ ἀγγεῖον καὶ λέγε τὸ
ὄνομα ἐπὶ τοῦ ἄγγους ἐπὶ ἡμέρας ζ' ἡλίου μεσουρανοῦντος· 'ἐγὼ σε ἐτέλεσα,

765 ἵνα μοι ἦ σου οὐσία γένη χρήσιμος, τῷ δεῖνα μόνω ἰεῖα ἡ ἐη σου εἰα' ἐμοὶ μόνω
 χρησιμεύσης· ἐγὼ γάρ εἰμι φῶρ φῶρα φῶρ φοτιζαας (οἱ δέ· φῶρ φῶρ σφοθεῖ ξαας).
 770 τῇ δὲ ζ' ἡμέρᾳ βαστάξας τὸν κάρθαρρον, θάψας ζυμύρην καὶ οἶνω Μενδησίῳ καὶ
 θυσίῳ ἀπόθου ἐν κιαμῶνι ζωοφυτοῦντι. τὸ δὲ χρῆσμα ἐστιάσας καὶ συνευωχη-
 θείς ἀπόθου καθαρείως εἰς τὸν ἀπαθανατισμόν. ἐὰν δὲ ἄλλω θέλῃς δεικνύειν,
 775 ἔχε τῆς καλουμένης βοτάνης κεντριτίδος χυλὸν περιχρίων τὴν ὄψιν, οὐδ' οὐλοῖ,
 μετὰ ροδίνου, καὶ ὄψεται δηλαυγῶς ὥστε σε θαυμάζειν. τούτου μείζον' οὐχ
 εὔρον ἐν τῷ κόσμῳ πραγματεῖαν. αἰτοῦ δέ, ἂ βούλει, τὸν θεόν, καὶ δώσει σοι.
 780 ἡ δὲ τοῦ μεγάλου θεοῦ σύστασις ἐστὶν ἡδε· βαστάξας κεντριτὶν τὴν προκειμέ-
 νην βοτάνην τῇ συνόδῳ τῇ γενομένη ἴσον τὸν χυλὸν καὶ μίξας μέλιτι
 καὶ ζυμύρην γράψον ἐπὶ φύλλον περσέας τὸ ὀκταγράμματον ὄνομα, ὡς ὑπόκειται,
 785 καὶ πρὸ γ' ἡμερῶν ἀγνεύσας ἐλθέ προΐας πρὸς ἀνατολάς, ἀπόλειχε τὸ φύλλον
 δεικνύων ἡλίῳ, καὶ οὕτως ἐπακούσεται τελείως, ἄρχου δὲ αὐτὸν τελεῖν τῇ ἐν
 λέοντι κατὰ θεὸν νομηνίᾳ. τὸ δὲ ὄνομα ἐστὶν τοῦτο· ἰ ε ε ο ο ἰ α ἰ. τοῦτο ἔκ-
 790 λειχε, ἵνα φυλακτῆριασθῆς, καὶ τὸ φύλλον ἐλίξας ἔμβαλε εἰς τὸ ρόδιον, πολ-
 λάκις δὲ τῇ πραγματεῖᾳ χρησάμενος ὑπερεθαύμασα. εἶπεν δὲ μοι ὁ θεός· 'μηκέτι
 χρῶ τῷ συγχρίσματι, ἀλλὰ ρίψαντα εἰς ποταμὸν (χορῆ) χρᾶσθαι φοροῦντα
 795 τὸ μέγα μυστήριον τοῦ κάρθάρου τοῦ ἀναζωοφυθέντος διὰ τῶν κε ζῶων
 ὄρνων, χρᾶσθαι ἄπαξ τοῦ μηνός, ἀντὶ τοῦ κατὰ ἔτος γ', κατὰ πανσέληνον.' ἡ δὲ
 800 κεντριτὶς βοτάνη φύεται ἀπὸ μηνός Παῦνι ἐν τοῖς μέρεσι τῆς μελάνης γῆς,
 ὁμοία δὲ ἐστὶν τῷ ὄρθῳ περισσεῶν. ἡ δὲ γνώσις αὐτῆς οὕτως γίνεταί·
 ἴδεως πτερόν χριεῖται τὸ ἀκρομέλαν χαλασθὲν τῷ χυλῷ καὶ ἅμα τῷ θιγεῖν ἀπο-
 805 πίπτει τὰ πτερά, τοῦτο τοῦ κυρίου ὑποδείξαντος εὐρέθη ἐν τῷ Μενελαίτῃ ἐν
 τῇ Φαλαγγὶ πρὸς ταῖς ἀναβολαῖς πλησίον τοῦ Βησαῖδος βοτάνης. ἔστιν δὲ μὴ
 νόκλων καὶ πυρρὸν ἄχρι τῆς οἴξης καὶ τὰ φύλλα οὐλότερα καὶ τὸν καρπὸν
 810 ἔχοντα ὅμοιον τῷ κορῦμβῳ ἀσπαράγου ἀγρίου. ἔστιν δὲ παρακλήσιον τῷ καλου-
 μένῳ ταλάτῃ, ὡς τὸ ἄγριον σεῦτλον. τὰ δὲ φυλακτῆρια ἔχει τὸν τρόπον
 815 τοῦτον· τὸ μὲν δεξιὸν γράψον εἰς ἕμένα προβάτου μέλανος ζυμυρομέλανι, τὸ
 δὲ αὐτὸ δῆσας νεύροις τοῦ αὐτοῦ ζώου περιάψαι, τὸ δὲ εὐώνυμον εἰς ἕμένα
 λευκοῦ πορβάτου καὶ χρῶ τῷ αὐτῷ τρόπῳ. εὐώνυμον τοῦ 'προσθυμηρι' πλη-
 810 ρέστατον καὶ τὸ ὑπόμνημα ἔχει·

'ὡς εἰπὼν τάφροιο διήλασε μώνυχας ἵπτους·
 'ἄνδρας τ' ἀσπαίροντας ἐν ἀργαλέοισι φόνοισι·
 'αὐτοὶ δ' ἰδρῶ πολλὸν ἀπενίζοντο θαλάσση·
 'τολήμσεις Διὸς ἄντα πελώριον ἔγχος ἀείρουι.'

5. Ὁ ὅρος Μαντικῆ παράγεται ἀπὸ τὸ μαίνεσθαι, δηλ. ἔχει τὴν ἐν-
 νοία τῆς πρόρρησης τοῦ μέλλοντος σὲ κατάστασι ἐκστάσεως. Τὸ θέμα
 ἔχει μεγάλο ἐνδιαφέρον γιὰ τὸ μελετητὴ τῆς Κ. Δ. Βλ. γι' αὐτὸ τὴν
 ὀγκώδη μελέτη τοῦ συναδέλφου Ι. Παναγόπουλου, Ἡ Ἐκκλησία τῶν
 Προφητῶν (τὸ προφητικὸν χάρισμα ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ τῶν δύο πρώτων
 αἰώνων), Ἀθῆναι, 1979. Ἰδιαίτερα, γιὰ τὸ προκείμενο θέμα, ὁ ἀναγνώ-

σης ἂς κυττάξει στίς σελ. 321 - 335 τὰ γραφόμενα ὑπὸ τὸν τίτλο «Ἡ
 προφητεία ἐκτός καὶ ἐν τῷ περιθωρίῳ τῆς Ἐκκλησίας». Ὑπάρχει ἡ ἄμε-
 ση μαντικὴ, σὲ κατάστασι ἐκστάσεως, ἀλλὰ καὶ ἔμμεση, μὲ τὴ βοήθεια
 δηλ. ἐνδιαμέσων. Ἡ προφητεία ἔτσι σχετίζεται εἴτε μὲ κάποιο ὑπερ-
 βατικὸ πρόσωπο εἴτε μὲ ὀρισμένο μαναδυναμοῦχο ἀντικείμενο. Αὐτὸ τὸ
 τελευταῖο κάνει τὴ μαντικὴ νὰ συνδέεται συχνὰ μὲ τὴ μαγεία· αὐτὸ
 ὅμως δὲ γίνεται οὔτε πάντοτε οὔτε κατ' ἀνάγκη. Ἡ ἔμμεση μαντικὴ
 στηρίζεται σὲ μιὰ ἀπλή κοσμοθεωρητικὴ ὀποψη: ὁ μικρόκοσμος συν-
 δέεται μὲ τὸ μακρόκοσμο· ἅμα ξαίρει κανεὶς μερικὰ μυστικά τοῦ συν-
 δέσμου αὐτοῦ, μπορεῖ τότε ἀπὸ ὀρισμένα «σημεῖα» (πέταγμα πουλιῶν,
 κόκκαλα, ὀρισμένες κινήσεις κτλ.) νὰ προβλέπει τί θὰ συμβεῖ μακρο-
 πρόθεσμα. Μεγάλῃ θέσῃ στὰ μαντικὰ καὶ προφητικὰ κατέχει τὸ ὄνειρο.
 Στὸ ὄνειρο ἡ ψυχὴ φεύγει ἀπὸ τὸ σῶμα καὶ Ζεῖ πράγματα μελλοντικά,
 πηγαίνει στὸν κόσμον τῶν πνευμάτων καὶ παίρνει πληροφορίες. Αὐτές,
 βέβαια, δὲν εἶναι συνήθως σαφεῖς καὶ χρειάζονται ὀλόκληρη ἐρμηνευ-
 τικὴ ἐπιστήμη γιὰ νὰ τις ἀποσαφηνίσει, τὴν Ὀνειρομαντία. Ὑπάρχει,
 ἐπίσης, ἡ Νεκρομαντεία μὲ τὴ μορφή τοῦ ἔξαναγκασμοῦ τῆς ψυχῆς τοῦ
 νεκροῦ νὰ ἀποκαλύψει κάτι, εἴτε μὲ τὴ μορφή τῆς κατὰ κάποιο τρόπο
 ἀπὸ τὰ λείψανα ἀνακαλύψεως τῆς αἰτίας τοῦ θανάτου, προφανῶς γιὰ
 νὰ βρεθεῖ ὁ ἐνοχος. Εἶναι πολὺ γνωστὴ στὴν ἀρχαιότητα ἡ ὀρνιθομαν-
 τεία, καθὼς καὶ ἡ χειρομαντεία, ποὺ ἀσκεῖται μέχρι σήμερα. Εἶναι, ἐξάλ-
 λου, πολὺ συνηθισμένη ἡ ἀπαίτηση προβλέψεων ἢ ἀποκαλύψεων ἀπὸ
 ἄψυχα πράγματα (οὐράνια σώματα, φωτιά κτλ.). Ὁ τύπος τοῦ ἐμπνευ-
 σμένου ἀπὸ κάποιο θεὸ ὀραματιστῆ παίζει μικρότερο ρόλο στὴ ρωμαϊκὴ
 παράδοσι παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι τὰ Σιβυλλικὰ βιβλία κληρονόμησαν τὰ
 ἑλληνιστικὰ προφητικὰ λόγια (βλ. Η. Le Bonniec, *Lexicon der Alten
 Welt*, σελ. 1845).

Οἱ φιλόσοφοι πῆραν τίς πιὸ διαφορετικὲς τοποθετήσεις ἀπέναντι
 στὰ Μαντεία καὶ στὴ μαντικὴ. Οἱ Σοφιστές, οἱ Κυνικοί, οἱ Ἐπικούρειοι
 καὶ οἱ Σκεπτικοὶ κατακρίνουν καὶ γελοιοποιοῦν τοὺς μάντεϊς καὶ τὴ
 μαντικὴ. Νηφάλια τὴν κρίνει ὁ Δημόκριτος. Ἄλλοι τὴν ἀναγνωρίζουν
 μὲ ἐπιφυλάξεις (Ἐμπεδοκλῆς, Πυθαγόρειοι, Σωκράτης, Πλάτωνας,
 Ἀριστοτέλης, ἀρκετοὶ Στωϊκοί). Ἡ ἀναγνώρισις γίνεται ὄλο καὶ μεγα-
 λύτερη καθὼς προχωρᾶμε ἀπὸ τὸ Μέσο Πλατωνισμὸ (Πλούταρχος)
 πρὸς τὸ Νεοπλατωνισμὸ (Πρόκλος καὶ Ἰάμβλιχος, τοῦ ὁποῦ τοῦ ἔργο
 Περὶ Μυστηρίων, σὲ σύγκρισι πρὸς τὸ *De Divinatione* τοῦ Κικέρωνα,
 μᾶς δείχνει τὴν πορεία τῆς ἐξελιξέως στὸ θέμα αὐτὸ ἀπὸ τὴν ἐποχὴ
 τῆς Δημοκρατίας βαθεῖα μέσα στὰ χρόνια τῆς φθίνουσας αὐτοκρατο-
 ρίας). Βλ. γι' αὐτὰ τὸ σχετικὸ λῆμμα, ἀπὸ τὸν Ε. Stiglmayr, στὸ *R.G.G.*,
 σελ. 727 - 29. Ὅλα αὐτὰ εἶναι ἐνδεικτικὰ τῆς θρησκείας τοῦ κόσμου,
 μέσα στὸν ὁποῖο γεννήθηκε ἡ Κ. Δ. Βλ. π.χ. τὴ χαρακτηριστικὴ περι-
 κοπὴ γιὰ τὴ «μαντευομένη» τῶν Φιλίππων (Πραξ. 16, 16 ἔξ.). Ὁ Ἰου-

δαισμός της εποχής είναι γεμάτος από έργα «ἀποκαλυπτικά» του μέλλοντος. Ἡ Κ.Δ. δὲν ἔχει μόνο πολλές ἀποκαλυπτικές περικοπές καὶ λόγια ἀποκαλυπτικά, ἀλλὰ περιλαμβάνει καὶ ὁλόκληρο βιβλίο πού λέγεται Ἐποκάλυψη. Ἄν δεῖ κανεὶς τὸ θέμα εὐρύτερα, στὴ συνάφεια αὐτὴ πρέπει νὰ ἀναφερθεῖ σὲ φαινόμενα ἐκστατικά, φαινόμενα προφητείας, γλωσσολαλίας καὶ ἐρμηνείας γλωσσῶν, πού ἡ νέα πίστη ἐκληρονόμησε εἴτε ἀπὸ τὸν ἰουδαϊσμό εἴτε ἀπὸ τὸ ἐθνικὸ περιβάλλον, βάζοντας πάντοτε μέσα σ' αὐτὰ τὰ ὀστράκινα σκεύη ἀπὸ τὸ περιεχόμενο τῆς χριστιανικῆς ζωῆς. Φαινόμενα ὅμως σάν αὐτὰ τῆς Πεντηκοστῆς ἢ σάν ἐκεῖνα πού περιγράφει ὁ Παῦλος στὴν Α' Κορινθ. κεφ. 12 - 14 δὲν μποροῦν νὰ ἐξεταστοῦν ἐδῶ. Ὁ σπουδαστὴς ἀναγνώστης παραπέμπεται στὰ Ὑπομνήματα καὶ στὸ μνημ. παραπάνω βιβλίο τοῦ κ. Ἰ. Παναγόπουλου.

Π Α Ρ Α Ρ Τ Η Μ Α

*Ἡ Μαγεία τῶν Ἑλληνιστικῶν Χρόνων — Ἀντιμετώπισή της ἀπὸ τὶς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων.**

Κυτιάζοντας σήμερα πίσω τὸν ἀρχαῖο κόσμον πρὸς χάρη τοῦ σημερινοῦ ἀνθρώπου, δὲν μᾶς ἐνδιαφέρουν πᾶ μόνον οἱ ἄνθρωποι τῶν Φιλοσοφικῶν Σχολῶν καὶ τῆς πνευματικῆς ἐλίτε ἀλλὰ θέλουμε νὰ μάθουμε περισσότερα καὶ γιὰ τὴν πνευματικότητα τοῦ κοινῶ ἀνθρώπου, τῶν μαζῶν. Τοὺς Ἑλληνιστικούς, μάλιστα, χρόνους χαρακτηρίζει ἡ εὐρύτερη ἐξάπλωση τῆς γνώσης, ἡ ἐκλαΐκευση τῆς φιλοσοφίας, καί, ὅπως θέλουν μερικοί, ὁ ἐκχυδαϊσμός τῶν εὐγενῶν προϊόντων προνομιούχων ὁμάδων τοῦ παρελθόντος. Ὅ,τι ἔγινε μὲ τὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα, τὴν Κοινή, τὸ ἴδιο ἔγινε καὶ μ' ὅλα τὰλλα στοιχεῖα τοῦ πολιτισμοῦ. Ἀπὸ ὀρισμένες ἀπόψεις αἱ Ἑλληνιστικοὶ χρόνοι ὄχι μόνον ἀποτελοῦν τὴν ἀφετηρίαν τῆς πνευματικῆς κληρονομίας τοῦ σύγχρονου ἀνθρώπου ἀλλὰ παρουσιάζουν ἀναμφισβήτητα κοινὰ γνωρίσματα μὲ τὴν ἐποχὴ μας. Καὶ ἡ πνευματικότητα τοῦ κοινῶ ἀνθρώπου τῶν Ἑλληνιστικῶν χρόνων εἶναι πολὺ ἐντονα χρωματισμένη ἀπὸ τὴ Μαγεία καὶ τὴν Ἀστρολογία τῆς Ἐποχῆς. Φυσικά, μιλώντας γι' αὐτὰ τὰ δύο, μιλάμε γιὰ ἓνα πολὺ εὐρύτερο καὶ βαθύτερο πνευματικὸν κόσμον ἀπ' αὐτὸν πού συνήθως ἐννοεῖ ὑπὸ τὶς λέξεις αὐτὲς ὁ νεώτερος Εὐρωπαῖος. Μόλις ἀπὸ τὶς ἀρχὲς τοῦ 20οῦ αἰῶνα, ἡ ψυχολογία καὶ ἡ κοινωνιολογία τῶν καιρῶν μας κάνει δυνατὸ τὸν λόγο γιὰ τέτοια πράγματα μπροστὰ σ' ἓνα σοβαρὸ ἀκροατήριον. Ἡ σοβαρὴ κι' ἐπιστημονικὴ μελέτη τῶν φαινομένων αὐτῶν εἶναι ἐντελῶς ἀσχετὴ πρὸς τὴν ἔξαρση

* Πρόκειται γιὰ Διάλεξιν πού ἔγινε ὑπὸ τὴν αἰγίδα τῆς Ἑλληνικῆς Ἀνωρρωπιστικῆς Ἑταιρίας.

τῆς μαγείας καὶ τῆς ἀστρολογίας τὰ τελευταῖα αὐτὰ χρόνια, ὄχι μόνον στὴν Ἀμερικὴ ἀλλὰ καὶ στὴν Εὐρώπη. Παράγοντες, πού μελετᾶται ἡ κοινωνικὴ ψυχολογία, παρουσίασαν σὲ εὐρύτερη κλίμακα μέσα σ' ἓνα λογοκρατούμενον δυτικὸν κόσμον φαινόμενα, πού δὲν φτάνουν τὴν ἔκταση καὶ ἔνταση τῶν ὁμοίων τους στὰ Ἑλληνιστικὰ χρόνια, παρουσιάζουν ὅμως σαφὴ ὁμοιότητα.

Αὐτὰ σημειῶνω, μὲ κάθε συντομία, γιὰ νὰ ἐπισημάνω πῶς τὸ θέμα, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ καὶ θεολογικὴ του σπουδαιότητα, δὲν στερεῖται καὶ κάποιας ἐπικαιρότητας.

Σάν χριστιανοί, λησιμονοῦμε πολὺ συχνὰ πῶς ἡ χριστιανικὴ θρησκεία δὲν εἶναι μόνον μία διδασκαλία. Ὁ Ἰησοῦς, ὁ Παῦλος κι' οἱ ἄλλοι Ἀπόστολοι δὲν ἦταν ἀπλοὶ δάσκαλοι ἐνὸς νέου τρόπου ζωῆς, ἀλλὰ καὶ φορεῖς δυνάμεων, πού ἔδιναν στοὺς ἀνθρώπους μιὰ γεύση αὐτοῦ τοῦ νέου, πού ὑπόσχονταν πῶς θὰ φέροι τὸ μέλλον. Ἔκαναν κάθε εἶδους θαύματα καὶ θεραπείες ὄχι γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσουν τὴν ἀνθρώπινη ἀνάγκη καὶ νὰ λύσουν ἔτσι τὰ ἀνθρώπινα προβλήματα, ἀλλὰ γιὰ νὰ δώσουν, κοντὰ στὴ διδασκαλία περὶ νέας ζωῆς καὶ νέου κόσμου, ἀπτὰ δείγματα τοῦ τί θάναυ αὐτὸς ὁ νέος κόσμος κι' ἡ νέα ζωὴ. Ὅπως ἐπιγραμματικὰ τονίζει ὁ Παῦλος «οὐ γὰρ ἐν λόγῳ ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἀλλ' ἐν δυνάμει» (Α' Κορ. 4, 20). Ὁ συγγραφέας τοῦ ἔργου Λουκᾶς - Πράξεις, ἀφηγούμενος τὴν ἐξάπλωση τῆς νέας πίστεως μέσα στὸν ἑλληνορωμαϊκὸν κόσμον, εἶναι ὑποχρεωμένος ν' ἀντιμετωπίσει τὴν πνευματικότητα τῆς Μαγείας τῶν Ἑλληνιστικῶν χρόνων ἀπολογητικὰ καὶ συγκριτικὰ πρὸς τὴν πνευματικότητα τῶν χριστιανῶν ἱεραποστόλων, τῶν ὁποίων ἡ δραστηριότητα συνοδεύονταν ἀπὸ δυνάμεις, τέρατα καὶ σημεῖα.

Ἀπὸ τὶς ὑποτυπώδεις αὐτὲς εἰσαγωγικὲς παρατηρήσεις δὲν πρέπει νὰ παραλειφθεῖ ἡ μνεῖα τῆς μορφῆς τοῦ Θεοῦ Ἀνδρός, πού κατὰ τὴν ἐποχὴ τῆς συγγραφῆς τῶν Πράξεων τῶν Ἀποστόλων πρέπει νὰ εἶχε ἀρχίσει νὰ ἀσκεῖ μεγάλη γοητεία ἐπὶ τῶν μαζῶν τῆς ἑλληνορωμαϊκῆς Οἰκουμένης. Μοντέλο Θεοῦ Ἀνδρός ἀποτελεῖ κατὰ τὸ τελευταῖον τέταρτον τοῦ α' αἰῶνα Ἀπολλώνιος ὁ Τυανεύς — ἄνδρας ἐνάρετος, ταξιδευτῆς, σοφός, ἐπιστήμονας, μάγος, γόης καὶ θαυματοποιός. Εἶναι γενικώτερα ἀποδεκτὸ σήμερα πῶς ὁ συγγραφέας τῶν Πράξεων τῶν Ἀποστόλων ἐπιδιώκει, κοντὰ στὰ ἄλλα, νὰ τονίσει πῶς οἱ Ἀπόστολοι, εἰδικώτερα ὁ Πέτρος καὶ ὁ Παῦλος, στὰ ἱεραποστολικά τους ἐγχειρήματα, δὲν εἶχαν καμμιά σχέση μὲ τοὺς Θεοὺς Ἀνδρες τῆς ἐποχῆς, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ὑπῆρχαν μερικὲς χτυπητὲς ἐξωτερικὲς ὁμοιότητες.

Ἐπαβάλλεται ὅμως νὰ μῶ ἀμέσως στὸ θέμα, ἐξετάζοντας: (α) Τί ἐννοοῦμε ὑπὸ τὸν ὄρον Μαγεία κατὰ τοὺς Ἑλληνιστικούς χρόνους, (β) τὸ πρόβλημα τοῦ Λουκᾶ στὶς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων ἀπὸ τὴ συνάντησιν μὲ τὴν ἑλληνιστικὴ Μαγεία καὶ τὴ σύγκρισιν τῶν Ἀποστόλων πρὸς τοὺς

Θείους ἄνδρες τῆς ἐποχῆς, καὶ (γ) σὺν Συμπέρασμα, τί νόημα ἔχει γιὰ μᾶς σήμερα ἢ βαθύτερη γνώση αὐτοῦ τοῦ θέματος.

Α΄

Κατ' ἀρχὴν πρέπει νὰ ξεχωρίσει κανεὶς τὴ θρησκεία ἀπὸ τὴ μαγεία. Στὴ θρησκεία ὁ πιστὸς ἐμπιστεύεται στὶς θεῖες δυνάμεις γιὰ τὴν ἐπιτυχία τοῦ ποθητοῦ, στὴ Μαγεία διὰ τῶν ἰδίων του δυνάμεων ὁ Μάγος ἐπιδιώκει τὴν κυριαρχία πάνω στὴ φύση καὶ τοὺς ἀνθρώπους. Οἱ ἴδιες οἱ μαγικὲς διαδικασίες κρύβουν μέσα τους τὶς δυνάμεις ποὺ ἐγγυῶνται τὴν πραγματοποίηση τῶν πόθων τοῦ ἀνθρώπου — πόθων καλῶν ἢ κακῶν. Γι' αὐτὸ καὶ τὰ εἶδη τῆς Μαγείας διακρίνονται ἀπὸ τὸν σκοπὸ περισσότερο παρὰ ἀπὸ τὶς μεθόδους ποὺ χρησιμοποιοῦνται. Ἡ διάκριση Μαγείας καὶ Θρησκείας εἶναι σαφής. Αυτόνομη ὅμως εἶναι ἐξάλλου πῶς αὐτὰ τὰ δύο βρῆκαν τὸν τρόπο νὰ ἐκφραστοῦν μαζὶ σὲ μιὰ ποικιλία συνδυασμῶν.

Δὲν θὰ παρακολουθήσουμε ἐδῶ τὴν ἱστορία τῆς Μαγείας ἀπὸ τῶν ἀρχῶν της. Ὑπάρχει πλούσια εἰδικὴ βιβλιογραφία (βλ. G. Lanzkowski, *Magie*, *Lexikon für Theologie und Kirche* ὅπου σημειώνεται καὶ ἡ σχετικὴ βιβλιογραφία). Θυμίζω ἐδῶ μονάχα τὸ πολὺ γνωστὸ ἔργο τοῦ Frazer, *The Golden Bough*.

Κατὰ τοὺς Ἑλληνιστικοὺς χρόνους μάγος ἐσήμαινε γιὰ τοὺς Ἕλληνας, πρῶτα - πρῶτα, αὐτὸν ποὺ ἀνῆκε στὴν περσικὴ ἱερατικὴ τάξη, μὲ τὴ δραστηριότητα τῆς ὁποίας συνδέονταν ἡ λατρεία τοῦ πυρός, ἡ ἀστρολογία καὶ ἕνα εἶδος θρησκευτικῆς φιλοσοφίας. Παρὰ τὴ στενὴ σχέση θρησκείας καὶ ἐπιστημονικο-θρησκευτικῆς σκέψης στοὺς Μάγους, ὁ περσικὸς ἐθνικὸς περιορισμὸς καὶ καθορισμὸς τους, μὲ σαφήνεια τοὺς ξεχώριζε ἀπὸ τοὺς Ἕλληνες φισσόφους. Μάγος ὅμως ἐσήμαινε στὴν ἑλληνικὴ τῶν χρόνων ἐκείνων καὶ κάτι γενικώτερο: τὸν κάτοχο καὶ χειριστὴ μιᾶς ὑπερφυσικῆς γνώμης καὶ δυνάμης. Καὶ κάτι παραπέρα ἀκόμη, τὸν γόη καὶ θαυματοποιό. Τέλος, μάγος ἐσήμαινε τὸν πλάνο καὶ ἀπατεῶνα (βλ. Deling, *Th. W. zum N. T.*, σελ. 360-363). Ἡ ἴδια περίπου κλίμακα ἐννοιῶν ἀποδίδεται στὴν ἐνασχόληση μὲ τὰ ἄστρα καὶ τὴ σημασία τους γιὰ τὸν ἀνθρώπο κατὰ τὰ ἑλληνιστικὰ χρόνια. Ξεκινᾷ ἀπὸ τὸν «Ἰππαρχο», ἀπὸ τὰ Ἀστρονομικὰ τοῦ Manilius (α΄ αἰ. μ.Χ.), τὴν Τετράβιβλο τοῦ Πτολεμαίου, τὶς Ἀνθολογίες τοῦ Vetius Valens (περὶ τὸ 150), τοῦ Παύλου τῆς Ἀλεξανδρείας, τοῦ Firmicus Maternus, τοῦ Ἡφαιστίωνα ἀπὸ τὴ Θήβα τῆς Ἀνω Αἰγύπτου (καὶ οἱ τρεῖς ἀπὸ τὸν δ΄ αἰ. μ.Χ.) κ.ά., καὶ φθάνει διανύοντας μιὰ παράξενη σκάλα σοβαρότητας σ' ἕνα ἀναρίθμητο πλῆθος ἀνώνυμης καὶ ψευδεπίγραφης προφητικῆς φιλολογίας ποὺ στηρίζεται στὰ ἄστρα (βλ. W. Gundel, *Astrologie*, στὸ *Real-Lexikon für Antike und Christentum*, σελ. 817-831). Ἀντιλαμβάνεται ὁ καθένας πόσο δύσκολο εἶναι, ὑπ' αὐτὲς τὶς συνθήκες, νὰ μιλάει κανεὶς γενικὰ γιὰ Μαγεία ἢ Ἀστρολογία κατὰ τοὺς Ἑλληνιστικοὺς χρόνους. Πολὺ ἐκφραστικὰ εἶπε

κάποιος πῶς τὴ Μαγεία κατὰ τοὺς χρόνους αὐτοὺς μπορούμε νὰ παρουσιάσουμε τόσο σὺν μιᾷ καλλιεργημένῃ μαρκησίᾳ ὅσο καὶ σὺν μιᾷ κουρελιάρα ἀπατεῶνα ζητιάνου τοῦ δρόμου!

Τὴν πολυπλοκότητα καὶ τὴ δυσχέρεια τοῦ προβλήματος καταλαβαίνει κανεὶς, ὅταν στὰ διάφορα ἀκριβῶς ἐπίπεδα τῆς Μαγείας καὶ Ἀστρολογίας παρακολουθήσει τὶς ποικιλότητες διασυνδέσεις μὲ διάφορες φιλοσοφικὲς καὶ θρησκευτικὲς ἰδέες, ἀκόμη καὶ μὲ τέτοιες ἰδέες τῆς ὑψηλότερης στάθμης. Αὐτὸ τὸ φαινόμενο μᾶς δίνει τὴν αἴσθησις ἑνὸς πνευματικοῦ ρεύματος ἀπὸ τὰ κάτω πρὸς τὰ πάνω καὶ ἑνὸς ἄλλου ἀπὸ τὰ πάνω πρὸς τὰ κάτω, ποὺ συναντῶνται σὲ διάφορες βαθμίδες καὶ σὲ ποικιλία μορφωμάτων. Γι' αὐτὸ τὸ λόγο ἡ φιλολογία ποὺ ἀφορᾷ τὸ θέμα μας ἀντιπροσωπεύει ἕνα πολὺ εὐρὺ φάσμα: Μπορεῖ κανεὶς π.χ. νὰ ξεκινήσει ἀπὸ τὸν Ἰουδαῖο φιλόσοφο Φίλωνα (50 μ.Χ.), γιὰ τὸν ὁποῖο μὲ τὴ μαγεία ὁδηγὸν «τὰ φύσεως ἔργα διερευνώμενα πρὸς ἐπίγνωσιν τῆς ἀλήθειας» (*Opp. Prob. Lib.*, 74), νὰ προχωρήσει πρὸς τὰ Ἑρμητικά, πρὸς τὴ Λειτουργία τοῦ Μίθρα, ποὺ ἐξέδωκε ὁ Dieterich, καὶ νὰ φθάσει μέχρι τοὺς δύο τόμους *Papyri Magici Graeci* ποὺ περισυνέλεξε καὶ ἐξέδωκε ὁ Preisendanz (τομ. I, P. I - VI, 1928 / τομ. II, P. VII - IX, 1931).

Πρὸς ἀποφυγὴ ὁτιδήποτε περιττοῦ, ἄς σκεφθεῖ κανεὶς τὶς διασυνδέσεις ποὺ εἶχαν φαινόμενα σὺν τὴ Μαγεία, τὴν Ἀστρολογία καὶ τὴ Μαντικὴ μὲ τὴ Φιλοσοφία, γιὰ νὰ καταλάβει τί ἐννοοῦμε μὲ τὰ δύο ρεύματα, ἀπὸ κάτω πρὸς τὰ πάνω καὶ ἀπὸ πάνω πρὸς τὰ κάτω. Δὲν θὰ ἀσχοληθοῦμε εἰδικὰ μὲ αὐτὸ τὸ θέμα ἐδῶ. Θὰ ὑπενθυμίσω μόνο τὰ παράξενα μορφώματα, ποὺ παρουσιάζονται σὲ μιὰ ἀνοδικὴ κλίμακα ἀπ' ὀρισμένους ἐκπροσώπους τῆς Μέσης Στοᾶς (Χρύσιππος, Ποσειδώνιος), τῶν Νεοπυθαγορείων, τοῦ Μέσου Πλατωνισμοῦ καὶ τῶν Νεοπλατωνικῶν, ἰδίως τοῦ Πρόκλου καὶ τοῦ Ἰάμβλικου. Συγκρίνοντας κανεὶς τὸ ἔργο τοῦ τελευταίου «Περὶ Μυστηρίων» μὲ τὸ περὶ Μαντικῆς ἔργο τοῦ Κικέρωνα (*De Divinatione*) βλέπει γενικὰ τὴν ἱστορικὴ πορεία τοῦ πράγματος.

Σχετικὰ μὲ τὴ χρονολόγησις τοῦ *Corpus* τῶν Μαγικῶν Παπύρων ἀναφέρομαι στὰ πορίσματα τοῦ Nock (*Greek Magical Papyri*, σελ. 176-194). Στὴν παρούσα μορφή τους ἀνήκανε στὸν 4ο μ.Χ. αἰ. καὶ στὸν μὴ φιλολογικὸ κύκλο. Περιέχουν ὅμως ἀρκετὸ ὕλικὸ τῆς Πτολεμαϊκῆς περιόδου. Γράφει: «Μποροῦμε δικαιολογημένα νὰ ἰσχυρισθοῦμε πῶς κατὰ τὸν α΄ αἰ. τῆς χρονολογίας μας ἡ ἑλληνο-αἰγυπτιακὴ Μαγεία εἶχε πάρει τὴ μορφή της» (σελ. 187 ἐξ.). Ἐχομε ἐδῶ ἕνα κρᾶμα ἑλληνικῆς μαγείας τοῦ τύπου Ἐκάτης μὲ αἰγυπτιακὰ καὶ ἰουδαϊκὰ στοιχεῖα. Τὸ αἰγυπτιακὸ στοιχεῖο εἶναι ἐμφανῶς ἔντονο, ἔχει δὲ ἀφομοιώσει πολλὰ ἀνατολικὰ καὶ ἑλληνικὰ. Αὐτὸ φαίνεται στὸ κρᾶμα τῶν «voces magicae» καὶ στὴ χρῆσις μὴ ἑλληνικῶν θεῶν ὀνομάτων. Σὰν τόπος καταγωγῆς τοῦ πρώτου πυρήνα τοῦ *Corpus* πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ἡ Αἴγυπτος (Αὐτόθι σελ. 189).

Καὶ μὴ νομίζει κανεὶς πῶς ὁ ἰουδαϊκὸς κόσμος ὑστέρησε σὲ μαγικὰς ἐπιδόσεις. Παρὰ τὶς ρητὲς καὶ ἐπανελημμένες ἀπαγορεύσεις ἀπὸ τὸν Νόμο καὶ τοὺς Προφῆτες (βλ. π.χ. Ἔξ. 22, 18· Λευ. 19, 26· 31· 20, 6· 27· Ἠσ. 44, 25· Ἱερ. 27, 9-10· Ἰεζ. 22, 28...) οἱ Ἑβραῖοι ἀσκοῦσαν πάντοτε τὴ μαγεία. Κατὰ τοὺς χρόνους τῆς Κ. Διαθήκης ἦταν γνωστὴ σ' ὄλο τὸν τότε κόσμον ἡ δραστηριότητα Ἰουδαίων μάγων. Γι' αὐτοὺς κάνουν λόγο ὁ Ἰουβενάλιος (II, 13 ἐξ.· IV 542 ἐξ.), ὁ Ἰουστίνος (Διαλ. πρὸς Τρύφωνα 8,5) καὶ ὁ Ὀριγένης (κατὰ Κέλσου IV, 33). Ἰδιαίτερα, ἀσκολεῖται ὁ Λουκᾶς στὶς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων, κεφ. 8, γιὰ τὸν Σίμωνα Μάγο στὴ Σαμάρεια ποὺ ὀνομάζονταν «ἡ δύναμις τοῦ Θεοῦ ἢ μεγάλῃ», κεφ. 13 γιὰ τὸν Βαρ-Ἰησοῦ ἢ Ἐλύμα στὴν Πάφο τῆς Κύπρου, κεφ. 19 γιὰ τοὺς υἱοὺς τοῦ ἀρχιερέα Σκευᾶ στὴν Ἔφεσο· ἀφίνομε ἔξω τὴν περίπτωση τῆς μαντευομένης τῶν Φιλίππων στὸ κεφ. 16, γιὰτὶ εἶναι μόνο πιθανὸ δι' ἐπρόκειτο περὶ Ἰουδαίας, καὶ κυρίως γιὰτὶ ἀφορᾶ στὴ Μαντική κ' ὄχι στὴ Μαγεία. (βλ. γιὰ τὸ θέμα γενικὰ στὸν T. Witton Davies: Magic, Divination and Demonology among the Hebrews and their Neighbours, N. York, 1969).

Ἐποιοὶ κ' ἂν εἶναι οἱ λόγοι ποὺ κάνουν τὸν Λουκᾶ στὶς Πράξεις νὰ ἐμφανίσει καὶ νὰ τονίσει αὐτὲς ἢ ἐκεῖνες τὶς ὄψεις τῆς ἰουδαϊκῆς κυρίως μαγείας στὴν Παλαιστίνη καὶ μέσα στὸν ἑλληνορωμαϊκὸν κόσμον, ἔμεῖς θὰ μιλήσουμε στὴ συνέχεια γενικὰ γιὰ τὴ θρησκευτικὴ πλευρὰ τῆς Μαγείας καὶ γιὰ τὴ θρησκευτικὴ ἀξία τῶν μαγικῶν παπύρων. Αὐτὸ εἶναι ἱστορικὰ τὸ φρονιμώτερο ποὺ ἔχει κανεὶς νὰ κάνει. Καὶ σ' αὐτὸ τὸν τομέα δὲν θὰ μπορούσαμε νὰ βροῦμε καλύτερο ὁδηγὸ ἀπὸ τὸν A. J. Festugière, ποὺ μέσα ἀπὸ καθαρὴ κ' ἀντικειμενικὴ σκέψη, ἀλλὰ καὶ γνήσιο χριστιανικὸ βίωμα, ἐξετάζει τὸ θέμα στὸ Exkursus E τοῦ ἔργου του: L'Idéal Religieux des Grecs et l'Évangile, Paris, Gabalda, 1932, σελ. 281-328.

Διερωτᾶται κανεὶς γιὰτὶ αὐτὴ ἡ ἀνάπτυξη τῆς Μαγείας, τῆς Ἀστρολογίας καὶ τῆς Μαντικῆς, σὲ ποικίλους συνδυασμοὺς, κατὰ τὰ ἑλληνορωμαϊκὰ χρόνια; Οἱ λόγοι ποὺ προκάλεσαν τὴν ἀνάπτυξη εἶναι κοινωνικοὶ καὶ ψυχολογικοί. Ἡ πτώση τῆς πόλεως-κράτος, ἡ καταδυναστεύση, ἡ δουλεία καὶ ἡ ἀλλοτρίωση τοῦ ἀνθρώπου, ἔστρεψαν μὲ μένος τὴν προσοχὴ τῶν ἀνθρώπων πρὸς τὸν κόσμον τῆς μαγείας καὶ τῶν ἄστρον, πρὸς τὰ πνεύματα καὶ τὰ ὑπὸ τῶν πνευμάτων ἐνεργούμενα, πρὸς τὸν ἀπαθανάτισμὸν πάντων καὶ πέρα ἀπὸ τὶς ἐχθρικές δυνάμεις, ποὺ περιβάλλουν τὸν ἀνθρώπον καὶ κάνουν τὴ ζωὴ του ἀφόρητη. Ὅπως παρατηρεῖ καὶ ὁ Festugière, ἡ ἐπὶ τῆς γῆς εὐτυχία φαίνονταν ὄλο καὶ πιὸ ἀπατηλὴ, οἱ πολιτικὲς ἀλλαγὲς ἀνέστρεψαν τὴν ἑλληνικὴ ψυχὴ, καὶ μαζὶ μὲ τὴν πτώση τῆς πόλεως-κράτος, τὸ θρησκευτικὸ αἶσθημα φορτίσθηκε σιγὰ-σιγὰ μὲ ἀνησυχία καὶ μὲ ἐπιθυμία γιὰ τὸ ὑπερέραν. Ἔτσι τὰ Μυστήρια τῆς Ἑλλάδας καὶ τῆς Ἀνατολῆς κατάληξαν νὰ γίνουν κυρίως θρησκείες

τῆς ἀθανασίας, καὶ μερικὲς ἀπὸ τὶς μαρτυρούμενες στοὺς Παπύρους μαγικὲς «πράξεις» νὰ προσφέρονται σὰν συνταγὲς ἀπαθανάτισμῦ (σελ. 310).

Εἶναι ὀφθαλμοφανὴς ἡ διαφορὰ τοῦ πνευματικοῦ κόσμου τῶν Μαγικῶν Παπύρων καὶ αὐτοῦ τῶν κειμένων τῆς Κ. Διαθήκης. Στοὺς Παπύρους ὁ Μάγος ἐπιδιώκει ἀμέσως ἢ διὰ κάποιου ἐνδιαμέσου νὰ θέσει ὑπὸ τὴν ἐξουσία του μιὰ δύναμη ποὺ ὑπάρχει διάχυτη σ' ὄλα τὰ πράγματα. Ὑπάρχουν ρεύματα δυνάμεων μεταξὺ τῶν ἄστρον, ποῦναι τὰ ἴδια Θεοὶ ἢ, ἂς ποῦμε, κατοικίες Θεῶν, καὶ τῶν συντελουμένων στὴ γῆ. Αὐτὸ τὸ ρεῦμα δυνάμεως ὀνομάζεται «ἀπόρροια» — ἕνας ὄρος πολὺ γνωστὸς τόσο στὴ στωϊκὴ φιλοσοφία ὅσο καὶ στὴν ἀστρολογία. «Δὸς μοι ἐκ τῆς σῆς ἀπορροίας», λέει ὁ μάγος στὸν Ἑρμῆ Θῶθ (P.M.G. III, 336). Ἄλλοτε ἢ ἀπόρροια ἔρχεται ἀπ' εὐθείας ἀπὸ τὸν πλατωνικὸν κοσμικὸν Θεόν, κ' ἄλλοτε, μὲ τὴ συγκατάθεσή του, ἀπ' εὐθείας ἀπὸ τ' ἄστρα: «Δεῦρο μοι, ὁ ἐκ τῶν δ' ἀνέμων... Ἰάω, οὐ αἱ ἀγαθαὶ ἀπόρροιαὶ τῶν ἄστρον εἰσὶν, δαίμονες καὶ τύχαι καὶ μοῖραι». Ἀπ' αὐτὲς ἐξαρτῶνται πλοῦτη, καλὰ γηραιά, γέννηση ὑγιῶν καὶ ὠραίων παιδιῶν, ἕνας καλὸς θάνατος καὶ μιὰ ἀντάξια ταφή.

Ἐχει μεγάλη σημασία νὰ ξαίρει ὁ Μάγος τὸ ὄνομα τῆς θεότητος ποὺ ἐπικαλεῖται. Ἄρα δὲν ξαίρει κανεὶς τὸ ὄνομα, δὲν ξαίρει τὴ θεότητα, κ' ἐπομένως δὲν μπορεῖ νὰ ἀποσπάσει τὴ δύναμη ποὺ θέλει νὰ μεταφέρει σ' αὐτὸ ἢ σ' ἐκεῖνο τὸ μαγικὸ ἀντικείμενο. Καὶ στὴν Καινὴ Διαθήκη ἔχομε τὴ χρῆση τῶν τύπων «τὸ ὄνομα τοῦ Ἰησοῦ ἢ τοῦ Κυρίου» ἢ «ἐν ὀνόματι τοῦ Ἰησοῦ ἢ τοῦ Κυρίου» κ.τ.δ. Οἱ ἐκφράσεις ὅμως αὐτὲς δὲν ἔχουν τὴν ἔννοια τῆς ἀποσπάσεως τῆς θείας δυνάμεως ἢ τοῦ ἐλέγχου τῆς ἀπὸ τὸ Μάγο. Ὅπως σωστὰ σημειώνει ὁ Bietenhard (Th. W. zum N.T. ὄνομα, σελ. 277): «Ἄν λάβουμε ὑπ' ὄψει τὰ χωρία Ματθ. 7, 21 ἐξ. καὶ Μάρκ. 9, 38 ἐξ., μπορούμε νὰ ποῦμε: Τὸ ὄνομα τοῦ Ἰησοῦ δείχνει τὴ δύναμή του ἐκεῖ ὅπου ὁ ἀνθρώπος μὲ πίστη καὶ ὑπομονὴ προσκολλᾶται στὸν Ἰησοῦ καὶ πράττει τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ». Ἡ πράξη αὐτὴ στοὺς Μαγικοὺς Παπύρους ὀνομάζεται γενικὰ «ἐπίκλησις». Ὁ Μάγος ἐπικαλεῖται νὰ δοθεῖ ἡ δύναμη ἢ τὸ πνεῦμα τῆς θεότητος (τὰ ρήματα εἶναι ἐκπνέω, ἐκπνευματίζω) στὴ μαγικὴ «πράξη».

Κι' ἂν ἐπρόκειτο μόνο γιὰ μαγικὸ δῆθεν ἐλεγχὸ τῆς θείας δυνάμεως καὶ ἀπόσπασή της γιὰ χρῆση ἐδῶ κ' ἐκεῖ τὸ πρᾶγμα δὲν θὰ εἶχε θρησκευτικὴ σημασία. Ἡ σπουδαιότητα τῶν Μαγικῶν Παπύρων ἔγκειται σὲ κάτι ἄλλο: Παρ' ὅτι καὶ σ' αὐτοὺς ἡ συνάντηση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ Θεὸν δὲν εἶναι σκοπὸς ἀλλὰ μέσον «μᾶς διδάσκουν σχετικὰ μὲ τὴ διαμόρφωση τῆς λαϊκῆς πίστεως σ' ἕνα πολὺ σημαντικὸ στρῶμα τῆς ἀρχαιότητος. Οἱ μαγικὲς φόρμες ἐξελίσσονταί κ' αὐτὲς μὲ τὸν ἴδιον ρυθμὸν ποὺ ἐξελίσσεται ἡ θρησκευτικὴ σκέψη. Οἱ μαγικὲς πράξεις μεταμορφώνονται, ἐμπλουτίζονται, προσλαμβάνουν νέα στοιχεῖα. Δανεῖζονται διάφορα στοι-

χειά. Ἔτσι, ἀπ' αὐτοὺς μαθαίνουμε πράγματα πὺ ἀλλοιώτικα θ' ἀγνοούσαμε ἀπὸ τὴ μελέτη τῶν εἰδωλολατρικῶν λατρειῶν. Οἱ ὕμνολογικοὶ μαγικοὶ τύποι παρουσιάζουν ἀναλογίες πρὸς τοὺς Ὀρφικοὺς ὕμνους, τὸν Γνωστικὸ ὕμνο τῆς Ἐλευσίνας (Ἰππόλυτος), τὰ Ἑρμητικὰ Συγγράμματα» (Festugière, σελ. 325 - 26).

Μέσα στὰ μαγικὰ κείμενα, οἱ μαγικὲς πράξεις προσλαμβάνουν τὴ διάσταση Μυστηρίου, ἐνὸς μάλιστα Μυστηρίου πὺ (ἐκτὸς ἀπὸ ἄλλα, ἢ κοντὰ στ' ἄλλα) μπορεῖ νὰ χαρίσει τὴν ἀθάνασία. Ἀκόμη περισσότερο σὲ πολλοὺς ἀπ' αὐτοὺς τοὺς παπύρους ἐκδιπλώνεται κάποια ἐσωτερικὴ προσωπικὴ σχέση μεταξὺ τοῦ μύστη καὶ τοῦ Θεοῦ, στὸν ὅποιο ἀπευθύνεται. Κι' εἶναι, βέβαια, ἀλήθεια πὺς, σὲ τελικὴ ἀνάλυση, ὅλα αὐτὰ δὲν εἶναι παρὰ συνταγὲς ἀθανασίας, νίκης ἐπὶ τῆς εἰμαρμένης· πρόκειται ἐδῶ περισσότερο γιὰ κοινωνία δυνάμεως καὶ λιγότερο γιὰ κοινωνία προσώπων. Εἶναι ἀλήθεια πὺς δὲν ἔχομε μέσα στοὺς παπύρους γνήσια θρησκεία, ἀν βασικὸ χαρακτηριστικὸ τῆς γνήσιας θρησκείας εἶναι τὸ δόσιμο τοῦ ἀνθρώπου στὸ Θεό, κι' ὄχι ἡ χρησιμοποίησι τῆς θεότητας. Παρὰ ταῦτα, στὸ συγκρητισμὸ τῶν ποικίλων καὶ ποικίλης προελεύσεως στοιχείων, κάθε γενίκευσι εἶναι ἐπικίνδυνη. Τὰ στοιχεῖα πὺ ἔχομε δείχνουν τοῦλάχιστον τὴν ἔκτασι τῶν δυνατοτήτων πὺ ἔχει μὰ νόθη θρησκεία νὰ ντυθεῖ τὸ γνησιότερο θρησκευτικὸ ἔνδυμα.

Σ' ἓνα βαθμὸ οἱ μαγικὲς πράξεις παρουσιάζονται ὡς Μυστήριον ἀπαθανατισμοῦ καὶ μετατρέπονται σὲ «τελετή». Αὐτὸς πὺ, κατὰ τὴ μαγικὴ τελετή, δέχεται τὴ θεία δύναμι ἢ τὴ θεία «χάρι» εἶναι «τετελεσμένος». Ὅπως σὲ κάθε Μυστήριον, ἔχομε κι' ἐδῶ «λεγόμενα» καὶ «δρῶμενα». Ἡ σχετικὴ ὀρολογία ἀποτελεῖ δάνειον ἀπὸ τὴς Μυστηριακῆς Θρησκείας: Ἔτσι ἀναφέρονται «μυστήρια», «μύσται», τὰ «παραδοτὰ μυστήρια», «μυσταγωγός», «συμμύσται», «ἀμυστηρίατος», «μυστικῶς», «μυστοδόκος δόμος», «ἄξιος», «ἀξιοθεός», «τεθρονημένη», καὶ φράσεις ὡς τὴς ἀκόλουθες: «... ὁ προφήτης σου, ὃς παρέδωκε τὰ μυστήρια τὰ τελούμενα»· «ὦ μακάριε μύστα τῆς ἱερᾶς μαγείας»· «ἀξιῶ, μύσται, τῆς ἡμετέρας δυνάμεως ταύτης» κλπ. Ὁ Μάγος δὲν ἐπαναλαμβάνει στὸν ἑαυτὸ του τὴν ἱστορία κάποιας θεότητας, ὅπως γίνεται στὰ Μυστήρια. Περιορίζεται στὸ νὰ ξαναρχίσει καὶ συνεχίσει μὰ πράξι, πὺ εἶχε συντελέσει αὐτὴ ἡ θεότητα. Τὸ προηγούμενον ἔργο τῆς θεότητας τοῦ δίνει τὴ βεβαιότητα καὶ τὸν στερεώνει στὴν πεποίθησι ὅτι θὰ πετύχει τὸ ποθούμενον.

Σχετικὰ μὲ τὴν Ἀθανασία καὶ τὴν κατανίκησι τῆς Εἰμαρμένης στοὺς μαγικοὺς παπύρους θὰ κε κανεῖς νὰ σημειώσι τὰ ἑξῆς: Ὁ μαγικὸς πάπυρος τοῦ Dieterich πὺ κυκλοφόρησε μὲ τὸν τίτλον Mithrasliturgie, ἔχει σύνθετον χαρακτῆρα. Δὲν πρόκειται ἀπλῶς περὶ ἀρχικῆς λειτουργίας τοῦ Μίθρα, πὺ ἐξελίχθηκε σὲ μὰ τυπικὴν πράξι ἢ τελετή, ἀφοῦ προσέλαβε πολλὰ αἰγυπτιακὰ στοιχεῖα. Ἐχει ὑποστει καὶ γνωστικὲς ἐπιδράσεις πὺ βρίσκομε σὲ σύγχρονα γνωστικὰ ἔργα, ὅπως τὸ «Πίστις - Σοφία». Ὁ τε-

λικὸς σκοπὸς τῶν τελούμενων στὸν πάπυρον αὐτὸ εἶναι ἡ ἀπόρροια τῆς ἀθανασίας.

Μιλῆσαμε πρὶν γιὰ τοὺς κοινωνικοὺς καὶ πνευματικοὺς παράγοντες, πὺ ἔκαναν τὸν ἄνθρωπον τῆς ἑλληνορωμαϊκῆς ἐποχῆς νὰ νοιώθει μέσα του βαθειὰ ὡς δούλος τῆς Εἰμαρμένης: «Fata regunt orbem». Ἀπὸ τέτοια ἐρεθίσματα ξεκινάει ἡ ἀνάπτυξι ἐνὸς τύπου χριστολογίας τῆς Κ. Διαθήκης: διατυπώνει τὴ σημασία τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ὄχι μόνον ὡς νικητῆ τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου, ἀλλὰ καὶ «τῶν στοιχείων τοῦ κόσμου», δηλ. ἀστρικῶν δυνάμεων, καὶ τῶν «ἀγγέλων» καὶ τῶν «πνευμάτων», πὺ ἀσκοῦν τὴν καταπιεστικὴν δύναμίν τους ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων. Δὲν εἶναι δυνατό νὰ ἀναπτυχθεῖ ἐδῶ αὐτὸ τὸ θέμα. Μνημονεύονται μόνον στὴ συνέχεια μερικὲς ἐπιγραμματικὲς φράσεις τῆς πρὸς Κολοσσαεῖς Ἐπιστολῆς τοῦ Παύλου πὺ δείχνουν πρὸς αὐτὴ τὴ χριστολογικὴ γραμμὴ: «... ὅτι ἐν αὐτῷ εὐδόκησε πᾶν τὸ πλήρωμα κατοικῆσαι καὶ δι' αὐτοῦ ἀποκαταλλάξαι τὰ πάντα εἰς αὐτόν, εἰρηνοποιήσας διὰ τοῦ αἵματος τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ εἴτε τὰ ἐπὶ τῆς γῆς εἴτε τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς... ἵνα μηδεὶς ὑμᾶς παραλογίζηται ἐν πιθανολογίᾳ... ἀπεκδυσάμενος τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας ἐδειγμάτισεν ἐν παρρησίᾳ θριαμβεύσας αὐτοὺς ἐν αὐτῷ... μηδεὶς ὑμᾶς καταβραβεύετω θέλων ἐν ταπεινοφροσύνῃ καὶ θρησκείᾳ τῶν ἀγγέλων, ἃ ἐώρακεν, ἐμθατεύων, εἰκῆ φυσιούμενος ὑπὸ τοῦ νοῦς τῆς σαρκὸς αὐτοῦ... Εἰ ἀπεθάνετε ὡς Χριστῷ ἀπὸ τῶν στοιχείων τοῦ κόσμου, τί ὡς ζῶντες ἐν κόσμῳ δογματίζεσθε;... κατὰ τὰ ἐντάλματα καὶ διδασκαλίας τῶν ἀνθρώπων; ἅτινα ἐστὶν λόγον μὲν ἔχοντα σοφίας ἐν ἐθελοθρησκείᾳ καὶ ταπεινοφροσύνῃ καὶ ἀφειδίᾳ σώματος, οὐκ ἐν τιμῇ τινὶ πρὸς πλησμονὴν τῆς σαρκὸς» (κεφ. 1 - 2).

Κι' ὁ μάγος, μὲ τὸ δικὸν του τρόπο, προσπαθεῖ νὰ ξεπεράσει τὴ δύναμιν τῆς Εἰμαρμένης. Ἡ φιλοσοφία ἀπευθύνεται στοὺς λίγους καὶ ἀπαιτοῦσε μακρὰ προσπάθεια καὶ πνευματικὲς ἰκανότητες, γιὰ τὴς ὁποῖες δὲν ἦταν πολλοὶ οἱ ἔτοιμοι. Ἔτσι ὁ πολλὸς κόσμος κατάφευγε στὴς Μυστηριακὲς Θρησκείας καὶ τὴς Μαγικὲς Μυσταγωγίας γιὰ τὴν ἀπόκτησι τῆς Ἀθανασίας καὶ τὴν ὑπέρβασι τῆς δυνάμεως τῆς Ἀνάγκης. Νὰ μερικὲς σχετικὲς ἐκφράσεις: «ἀπάλειψόν μου τὰ τῆς εἰμαρμένης κακὰ... διαφύλαξόν με ἀπὸ πάσης τῆς ἰδίας μου ἀστρικῆς, ἀνάλυσόν μου τὴν σαπρὰν εἰμαρμένην, μέλισόν μοι ἀγαθὰ ἐν τῇ γενέσει μου, αὐξήσον μου τὸν βίον καὶ ἐν πολλοῖς ἀγαθοῖς, ὅτι δούλος εἰμι ὡς καὶ ἰκέτης καὶ ὕμνησά σου τὸ αὐθεντικὸν ὄνομα καὶ ἅγιον» (II 116). «Ἰλαθί μοι, Πρόνοια καὶ Ψυχὴ, τάδε γράφοντι τὰ ἄπρατα καὶ παραδοτὰ μυστήρια, μόνῳ δὲ τέκνῳ ἀθανασίαν ἀξιῶ, μύσται τῆς ἡμετέρας δυνάμεως ταύτης, ἢν ὁ μέγας Θεὸς Ἥλιος Μίθρας ἐκέλευσέν μοι μεταδοθῆναι ὑπὸ τοῦ ἀρχαγγέλου αὐτοῦ, ὅπως ἐγὼ μόνος αἰτητῆς τὸν οὐρανὸν βαίνω καὶ κατοπτεύω πάντα...» (IV 475).

Μερικές φορές ή σχέση του μύστη με τον επικαλούμενο Θεό παρουσιάζεται πολύ προσωπική. Του λέει κάπου: «Ζωή μου... μένε σὺ νέμε ἐν τῇ ψυχῇ μου»· «Ἐλθέ μοι, Κύριε Ἑρμῆ, ὡς τὰ βρέφη εἰς τὰς κοιλίας τῶν γυναικῶν». Ἡ ἔνωση μετὰ τὴ θεότητα ὀνομάζεται «σύστασις», «ὀμιλία» ἢ «συνομιλία». Γράφει κάπου: «Ὅταν οὖν συσταθῆς τῷ Θεῷ» ἢ γίνεις «συνὸμιλος τῷ Θεῷ» «ἐλθέ τάχος δ' ἐπὶ γαῖον ἀπ' οὐρανόθεν μοι ὀμιλῶν» (ὡς Ἀπόλλων) καὶ ἐλεύσεταί σοι τὸ θεῖον (ὁ Ἥλιος)... «καὶ τότε τέλει τὴν προγνωστικὴν τρανώς τῇ ὀμιλίᾳ». Μάλιστα, ἐδῶ κι' ἐκεῖ σημειώνεται πῶς ὁ ἴδιος ὁ μύστης μ' αὐτὴ τὴ «συνομιλία» θεώνεται: «ὁ ἀποθεώσας τῆ σεαυτοῦ γνώσει», λέει ἕνας μύστης τῆς μαγείας στὸ θεό του. Τότε ἡ ἀνθρώπινη φύση ὀνομάζεται «ἰσόθεος φύσις». Αὐτὸς ὁ ἀπαθανάτισμος στὴν πραγματικότητα συνίσταται στὸ ἐξῆς: φροντίδα γιὰ τὸ σῶμα τοῦ τεθνεῶτος καὶ ἀνοδο τοῦ πνεύματός του μετὰ τὴ συμπαράσταση τῆς παρέδρου θεότητος στὸν οὐράνιο κῶρο τῆς Ἀθανασίας: «τελευτήσαντός σου τὸ σῶμα περιστελεῖ (ὁ θεὸς) ὡς πρέπει Θεῷ, σοῦ δὲ τὸ πνεῦμα βαστάζας εἰς ἀέρα ἴζει σὺν αὐτῷ, εἰς γὰρ Ἄϊδην οὐ χωρήσει ἀέρινον πνεῦμα συσταθὲν κραταιῷ παρέδρω» (P. I. 177 - 80).

Ἐπὶ τίς ἴδιες προϋποθέσεις πρέπει νὰ δεῖ κανεὶς καὶ τὴ γλώσσα τοῦ μυστικισμοῦ, πού βρίσκουμε στοὺς Μαγικοὺς Παπύρους. Γράφει κάπου: «Σὺ γὰρ ἐγὼ καὶ ἐγὼ σὺ, τὸ σὺν ὄνομα ἐμὸν καὶ τὸ ἐμὸν σὺν· ἐγὼ γὰρ τὸ εἶδωλόν σου... οἶδα σε, Ἑρμῆ, καὶ σὺ ἐμέ, ἐγὼ εἰμί σὺ καὶ σὺ ἐγώ». Ἡ μαγικὴ φόρμουλα εἶναι πάντοτε κάτι πού δένει τὴ θεότητα, εἶναι «λόγος θεαγωγός». Κι' ὅταν ἡ ἀπόρροια τῆς θεότητος βρίσκεται μέσα στὸ μάγο ἢ στὸ μύστη («ἔσται ἔνθεον ἐν τῇ σῆ καρδίᾳ»), τότε αὐτὸς κατέχει τὰ πάντα.



Ἀπὸ τὰ παραπάνω εἶναι φανερό πῶς, ὅταν γίνεται λόγος περὶ μαγείας στὴν Κ. Διαθήκη, κι' ὅταν εἰδικώτερα στὶς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων ἔχομε συνάντηση καὶ σύγκρουση μετὰ τὴν ἑλληνιστικὴν μαγείαν καὶ τῶν ἔργων τῶν Ἀποστόλων, δὲν πρέπει ὑπὸ τὰ σχετικὰ ἑλληνιστικὰ φαινόμενα ἀναγκαστικὰ νὰ ἐννοοῦμε σαρλατανικὴς ἀπάτες τῶν τριόδων. Πολλὲς φορές τὰ μνημονεύμενα ἐκεῖ συνδέονταν μετὰ εὐρύτατες πνευματικὲς προεκτάσεις. Νὰ μερικὰ συγκεκριμένα παραδείγματα: Ὅταν π.χ. στὰ Συνοπτικὰ Εὐαγγέλια ὁ Ἰησοῦς κατηγορεῖται ἀπὸ τοὺς Φαρισαίους πῶς, «ἐν τῷ Βεελζεβούλ, ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια» (Ματθ. 12, 24 καὶ παράλλ.) κι' ἀργότερα τὸ Ταλμοῦδ ἀνοικτὰ τὸν κατηγορεῖ πῶς ὡς Μάγος προσπάθησε μετὰ τὴν Μαγείαν του νὰ παρῶναι τὸ ἔθνος δὲν ἀγνοεῖται καὶ στὶς δύο περιπτώσεις ἡ ἰδιότητα τοῦ Ἰησοῦ ὡς διδασκάλου καὶ νέου ἐρμηνευτῆ τοῦ Νόμου. Ἐπίσης ὁ Λουκᾶς στὶς Πράξεις περιγράφει Σίμωνα τὸν Μάγο στὴ Σαμάρεια ὡς «μαγεύοντα καὶ ἐξιστάνοντα τὸ ἔθνος τῆς Σαμαρείας» μ' αὐτὰ πού ἔκαμε, προσ-

θέτει ὅμως πῶς ἰσχυρίζονταν «εἶναι τινα ἑαυτὸν μέγαν», κι' ὅλοι οἱ Σαμαρίτες ἔλεγαν γι' αὐτόν: «Οὗτος ἐστὶν ἡ δύναμις τοῦ Θεοῦ ἢ καλουμένη Μεγάλη» (8, 9 - 10). Ὅποια κι' ἂν εἶναι ἡ συνέχεια πού δίνει ὁ Λουκᾶς στὴν ἱστορία αὐτὴ — καὶ θὰ μιλήσουμε γι' αὐτὸ ἀμέσως μετὰ — εἶναι φανερό πῶς ὁ Σίμωνας ὁ Μάγος δὲν ἦταν ἕνας ἀπλὸς σαρλατάνος. Οὔτε εἶναι χωρὶς καμμιά ἱστορικὴ ἀξία ὅλη ἡ παράδοση τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας, ἀπὸ τὸν Ἰουστῖνο, πού ἦταν κι' αὐτὸς ἀπὸ τὴ Σαμάρεια (135 μ.Χ.) μέχρι τὸν Εἰρηναῖο, τὸν Ἰππόλυτο κ.ά. πῶς ὁ Σίμωνας ὁ Μάγος ὑπῆρξε ἀρχηγέτης τοῦ Γνωστικισμοῦ καὶ πηγὴ κάθε αἵρέσεως.

Ὅταν παρακάτω στὶς Πράξεις (κεφ. 13) ὁ Παῦλος συναντᾷ στὴν Πάφο τῆς Κύπρου «ἄνδρα τινα μάγον ψευδοπροφήτην Ἰουδαῖον ᾧ ὄνομα Βαρισησοῦς» δὲν παραλείπει νὰ σημειώσῃ πῶς αὐτὸς «ἦν σὺν τῷ ἀνθυπάτῳ Σεργίῳ Παύλῳ, ἀνδρὶ συνετῷ» πού στὴ γλώσσα τῆς ἐποχῆς ἐκείνης σημαίνει πῶς αὐτὸς ὁ Βαρισησοῦς ἦταν μάγος καὶ ἀστρολόγος, σύμβουλος τοῦ ἀνθύπατου. Ἄν σήμερα ὅλοι οἱ πλούσιοι καὶ οἰκονομικὰ εὐρωστοὶ ἔχουν κάποιον ἀποκλειστικὸ ψυχίατρο, τὴν ἐποχὴ ἐκείνη στοὺς ἡγέτες καὶ ὑπεύθυνους τῆς ἐξουσίας ἦταν περισσότερο ἀπαραίτητος ὁ ἀστρολόγος - μάγος. Ὁ Λουκᾶς σημειώνει γιὰ τὸν Μάγο τῆς Κύπρου Ἐλύμα ὅτι «ἀνθίστατο» στὸ λόγο πού κήρυτταν ὁ Παῦλος καὶ ὁ Βαρνάβας στὸν ἀνθύπατο. Ὅλα αὐτὰ σημαίνουν πῶς ὁ μάγος αὐτὸς καὶ ψευδοπροφήτης — ἔτσι τὸν ὀνομάζει ὁ Λουκᾶς — δὲν ἦταν κάποιος εὐκαταφρόνητος ἀπατεώνας τῶν πανηγύρεων. Ἴσως, μάλιστα, ἡ προσωρινὴ τύφλωσή του στὸ τέλος τῆς ἀφήγησης («ἔπεσεν ἐπ' αὐτὸν ἀκλὺς καὶ σκότος», δὲν μπορούσε νὰ δεῖ τὸν ἥλιο, «καὶ περιάγων ἐζήτει χειραγωγούς»), νὰ ὑποδηλώνει τὸν συμβουλευτικὸ του ρόλο πλάι στὸν ἀνθύπατο ἐπὶ τῆς βάσει ἀστρολογικῶν καὶ μαγικῶν «πράξεων», πού σχετίζονταν μετὰ τὸν ἥλιο, καὶ ἔμμεσα τὸ Θεὸ τοῦ ἡλίου, ὅποιος κι' ἂν ἦταν αὐτός, ὁ Ἀπόλλωνας ἢ ὁ Μίθρας. Πρέπει λοιπὸν, νὰ πάρουμε ἀρκετὰ σοβαρὰ ὑπόψη τὴν περικοπὴ τῶν Πράξεων, ὅπου καταπολεμεῖται ἡ ἑλληνιστικὴ ἢ ἰουδαιοελληνικὴ μαγεία.

Ἐπειτα, δὲν πρέπει νὰ παραβλέψουμε πῶς στὸ κεφ. 19 τῶν Πράξεων ἀπὸ μὴ χριστιανοὺς μάγους ἐξορκιστὲς χρησιμοποιεῖται ὡς ἀποτελεσματικὸ τὸ ὄνομα τοῦ Ἰησοῦ, καθὼς καὶ τὸ ὅτι ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους «ἦσαν δέ τινος Σκευᾶ Ἰουδαίου ἀρχιερέως ἑπτὰ υἱοὶ τοῦτο ποιοῦντες» (σπχ. 14). Ὅποια ἔννοια κι' ἂν δώσουμε στὶς λέξεις «ἀρχιερεὺς» καὶ «ἑπτὰ υἱοί», πρόκειται προφανῶς γιὰ λέξεις πού ὑπαινίσσονται κάποιες εὐρύτερες προεκτάσεις. Ἀμέσως παρακάτω σημειώνεται (σπχ. 19 - 20) ὅτι: «ἱκανοὶ δὲ τῶν τὰ περίεργα πραξάντων συνενέγκαντες τὰς βίβλους κατέκαιον ἐνώπιον πάντων· καὶ συνεψήφισαν τὰς τιμὰς αὐτῶν καὶ εὗρον ἀργυρίου μυριάδας πέντε. Οὕτως κατὰ κράτος τοῦ κυρίου ὁ λόγος ἤρξανεν καὶ ἰσχυεν». Πρέπει λοιπὸν νὰ λάβουμε ἀπὸ θρησκευτικοῖστορικὴ ἀποψη τὰ σοβαρὰ ὑπόψη καὶ τὴν περικοπὴ τῶν Πράξεων, ὅπου καταπολεμεῖται ἡ ἰου-

δαιοελληνιστική μαγεία. Φυσικά, δὲν εἶναι δυνατὸ μέσα στὰ ὄρια τοῦ παρόντος νὰ ἐξετασθοῦν ὅλες οἱ ἀπόψεις τοῦ θέματος τῆς ἀντιμετώπισης τῆς ἑλληνιστικῆς Μαγείας ἀπὸ τὸ βιβλίον τῶν Πράξεων τῶν Ἀποστόλων. Εἶναι πάρα πολλές οἱ πλευρὲς τοῦ θέματος καὶ κάμποσα τὰ προβλήματα (φιλολογικοῖστορικά, θρησκευτικοῖστορικά, ἐξηγητικά, ἀκόμη καὶ προβλήματα σχετιζόμενα μὲ τὴν κριτικὴ τῶν κεμένων). Μόνο ὀρισμένες ὄψεις τοῦ θέματος θὰ θιγοῦν στὴ συνέχεια.

Διαβάζοντας κανεὶς μὲ κάποια προσοχὴ τὴν Πράξιν τῶν Ἀποστόλων θὰ ἀναγνωρίσει πὼς τὸ βιβλίον αὐτὸ περιέχει πραγματικὰ «Πράξεις». Φαντασθεῖτε, νάχαμε ἀπὸ τὴν Καινὴ Διαθήκη ἐκτὸς τῶν Εὐαγγελίων μόνο τὴν Ἐπιστολὴν τοῦ Παύλου, τοῦ Πέτρου καὶ ἄλλων ἀποστολικῶν μορφῶν. Ἡ εἰκόνα ποὺ θὰ σχηματίζαμε γι' αὐτοὺς θάταν ἡ ἀπλὴ εἰκόνα τοῦ δασκάλου καὶ ποιμένα. Ὁ Λουκᾶς, στὸ δίτομο ἔργο του, παρουσιάζει τοὺς Ἀποστόλους, ἰδιαίτερα τοὺς κορυφαίους Πέτρο καὶ Παῦλο, κατὰ τὴν εἰκόνα τοῦ Δασκάλου τους: Ποιμένες, Ταξιδευτὲς, Δασκάλους καὶ ἐκτελεστὲς θαυμαστῶν ἔργων. Τὸ τελευταῖο αὐτὸ στοιχεῖο κατέχει ἕνα μεγάλο μέρος τῆς εἰκόνας, ποὺ μᾶς δίνει ὁ Λουκᾶς γιὰ τὸν Πέτρο καὶ τὸν Παῦλο, ἐνῶ στὶς Ἐπιστολὰς τῆς Κ. Δ. τὸ στοιχεῖο αὐτὸ ἐξυπακούεται ἐδῶ κι' ἐκεῖ, δὲν προβάλλεται ὅμως. Ἐχει αὐτὸ ὄραγε καμμιά σχέση μὲ τὸ φιλολογικὸ εἶδος τῆς ἀρετολογίας περὶ τῶν Θεῶν Ἄνδρῶν τῆς ἐποχῆς τῶν χρόνων τῆς Κ. Δ.; Δὲν ἀποκλείεται. Μόνο ποὺ ὁ Λουκᾶς δὲν ἐνδιαφέρεται ἀπλῶς νὰ κάνει ἠθικὴ ἐποικοδομὴ καὶ νὰ ἐντυπωσιάσει, ἀλλὰ ἔχει ἕνα σαφῶς βαθύτερο θεολογικὸ σχέδιο. Πάντως δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ μὴ προσέξει πὼς, ἐνῶ ὁ Ἰησοῦς κατηγορεῖται στὰ Εὐαγγέλια ὅτι τὰ ἔργα του ἔχουν σὰν πηγὴ τους τὸν Βεελζεβούλ, ἄρχοντα τῶν δαιμονίων, στὶς Πράξεις πούθεν δὲν μνημονεύεται τέτοια κατηγορία γιὰ τοὺς Ἀποστόλους, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ θρησκευτικὲς ἀρχὲς καὶ στὰ Ἱεροσόλυμα καὶ στὴ Μικρὰ Ἀσία (βλ. κεφ. 14) δὲν γνοιάζονται μόνο γιὰ τὴν ἐρμηνείαν τῶν Ἀποστόλων ἀπὸ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη περὶ τοῦ Ἰησοῦ σὰν Μεσσία καὶ Σωτήρα, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὰ θαυμαστὰ ἔργα τῶν Ἀποστόλων. Διαβάζοντας κανεὶς προσεκτικὰ τὸ κεφ. 14 βλέπει πὼς στὸ Ἰκόνιον καὶ στὰ Λύστρα ὁ Παῦλος κι' ὁ Βαρνάβας εἶχαν μεγάλη ἐπιτυχία μεταξὺ τῶν Ἰουδαίων καὶ προπαντὸς τῶν Ἑθνικῶν. Ἀναφέρεται πὼς ὁ Θεὸς μαρτυροῦσε ὑπὲρ τῶν ἀποστολικῶν λόγων μὲ «τέρατα καὶ σημεῖα». Τέτοια ἦταν ἡ ἐντύπωση στὰ Λύστρα τῆς Λυκαονίας, ποὺ οἱ ὄχλοι «ἐπῆραν τὴν φωνὴν αὐτῶν Λυκαονιστῶν λέγοντες: Οἱ Θεοὶ ὁμοιωθέντες ἀνθρώποις κατέβησαν πρὸς ἡμᾶς· ἐκάλουν δὲ τὸν Βαρναβᾶν Δία καὶ τὸν Παῦλον Ἑρμῆν, ἐπειδὴ αὐτὸς ἦν ὁ ἡγούμενος τοῦ Λόγου» (σπχ. 11). Ἐφεραν μάλιστα οἱ ἱερεῖς τους καὶ ζωντανὰ γιὰ νὰ θυσιάσουν πρὸς τοὺς Ἀποστόλους, παρὰ τὴν κραυγὴν καὶ διαμαρτυρίαν ἀπὸ μέρους τους. Τὸ περιεργὸ εἶναι πὼς, καὶ στὶς δύο περιπτώσεις «ἀπειθήσαντες Ἰουδαῖοι» κατορθώνουν νὰ μετατρέψουν αὐτὴ τὴ γνῶμιν ὑπὲρ τῶν Ἀποστόλων, παρασέρνοντας τελικὰ Ἑθνικοὺς, Ἰουδαί-

ους καὶ ἄρχοντες ἐναντίον τους. Ρωτᾷ κανεὶς: μὲ ποιὲς κατηγορίες κατορθώνουν αὐτὴ τὴ μεταστροφή; Δὲν λέει ὁ Λουκᾶς. Ἀφίνει ὅμως πολλὴ εὐκολία νὰ τὴν συμπεράνει κανεὶς. Στους ἄρχοντες οἱ Ἀπόστολοι κατηγοροῦνται σὰν πολιτικοὶ ἀνατροπεῖς καὶ στὸ λαὸ σὰν ἐπικίνδυνοι μάγοι.

Δὲν πρέπει νὰ κάνει ἐντύπωση αὐτὸς ὁ συνδυασμὸς κατηγορίας γιὰ πολιτικὴ ἀνατροπὴ καὶ μαγεία. Ὁ Gundel ἀναφέρει πολλὰ σχετικὰ στὸ ἄρθρο του γιὰ τὴν Ἀστρολογία. Ἀπὸ τὰ χρόνια τοῦ Αὐγούστου μέχρι τὰ χρόνια τοῦ Κωνσταντίνου π.χ. ἀνανεώνεται τὸ Edict τοῦ 138 π.Χ. ἀπὸ τὸν Πραιτορα Peregrinus Cornelius Hispanus ποὺ ἀπειλεῖ μὲ θάνατον κάθε ἐρώτηση σὲ ἀστρολόγον καὶ μάγον περὶ τῆς ζωῆς τοῦ Καίσαρα. Σπουδαῖοι νομομαθεῖς, ὅπως ὁ Οὐλπιανὸς καὶ ὁ Παῦλος, συζητοῦν τὸ θέμα ἂν ἡ Ἀστρολογία καὶ ἡ Μαγεία, σὰν ἐπιστήμη ἢ σὰν πράξις, ἢ καὶ γιὰ τὰ δύο, εἶναι ἐπικίνδυνη γιὰ τὸ Κράτος καὶ τὴν κοινωνία. Πάρα πολλὰ κι' ἐνδιαφέροντα γιὰ τὴν πολιτικὴ ὄψη τῆς μαγείας βρίσκει κανεὶς στὸ ἔργο τοῦ E. Massoneau, *La Magie dans l'antiquité Romaine... la repression de la Magie*, Paris, 1934.

Ἴσως γι' αὐτοὺς τοὺς λόγους ὁ Λουκᾶς, ἀφοῦ εἶναι δεδομένη ἡ ἐντονη ἀπολογητικὴ τάση τοῦ ἔργου του, δὲν μνημονεύει τὴν κατηγορίαν κατὰ τῶν Ἀποστόλων. Ἀφίνει τὸν ἀναγνώστη νὰ τὴν ἀντιληφθεῖ μόνος του. Ἴσως αὐτὸ νὰ εἶναι χαρακτηριστικὸ τοῦ ἀρετολογικοῦ μνῆματος τῆς ἐποχῆς. Ἐνα ἐπὶ πλέον στοιχεῖο ἐνισχύει ἴσως αὐτὴ τὴν ἄποψη: Ὁ Παῦλος ὁμολογεῖ ὁ ἴδιος στὶς Ἐπιστολὰς του πὼς εἶναι «ιδιῶτης τῶν λόγων» (Β' Κορ. 11, 6). Ὅταν ὅμως διαβάσει κανεὶς στὶς Πράξεις τοὺς λόγους του, ἰδίως τὸ λόγο ἐπὶ τοῦ Ἀρείου Πάγου, καί, στὸ κεφ. 26, τὸν λόγο του μπροστὰ στὸ βασιλεῖον Ἀγρίππα, ἐκπλήσεται γιὰ τὴν ρητορικὴν του δεινότητα! Ὅστε πρέπει νὰ παραβλέψωμε τὸ γεγονὸς πὼς ἀναμφισβήτητα ὑπάρχει κάποια ἀντιστοιχία στὶς θαυματουργικὰς «πράξεις» τοῦ Πέτρου στὸ α' μέρος τῶν Πράξεων πρὸς ἐκείνας τοῦ Παύλου στὸ β' μέρος. Στὴ θεραπεία τοῦ παραλυτικοῦ ἀπ' τὸν Πέτρο στὰ Ἱεροσόλυμα (κεφ. 3) καὶ στὴν θεραπεία τοῦ παράλυτου στὰ Λύστρα ἀπὸ τὸν Παῦλο (κεφ. 14) χρησιμοποιοῦνται οἱ ἴδιες ἀκριβῶς ἐκφράσεις. Αὐτὸ σημαίνει πὼς, ὁ Λουκᾶς μπορεῖ νὰ ἔχει γενικὰ παραδόσεις, δὲν ἔχει ὅμως γραπτὰς πηγὰς γι' αὐτὸ γράφει ὁ ἴδιος γιὰ διαφορετικὰ πρᾶγματα στὸ ἴδιο στυλ.

Παρόμοια φαινόμενα ἀναδειξομε δὴλ. ὀρισμένων στοιχείων καὶ ἀποθήσεως ἄλλων στὴν ἀφάνεια, παρατηροῦμε στὶς 3 περικοπὰς ποὺ ἀναφέρονται ἄμεσα στὸ θέμα μας. Καὶ στὶς τρεῖς τὸ θεολογικὸ καὶ θρησκευτικὸ στοιχεῖον στὴ δραστηριότητα Σίμωνος τοῦ Μάγου στὴ Σαμάρεια, τοῦ Ἑλύμα στὴν Πάφο, καὶ τῶν υἱῶν Σκευᾶ στὴν Ἐφεσο, δὲν φωτίζεται ἐπαρκῶς μὲν ἰσχνὸ καὶ ἀσαφές, ἐνῶ τονίζεται ἡ συνήθης θαυματουργὴ δραστηριότητά τους. Εἶναι δύσκολο νὰ βροῦμε μιὰ ἐξήγησιν γι' αὐτὸ τὸ φαινόμενο; Ἡ πιθανώτερη ποὺ ἔχει προταθεῖ μέχρι τώρα εἶναι ἡ ἐξῆς: Ὁ

ταν ἔγραφε ὁ Λουκᾶς, μέσα στὴν τελευταία εἰκοσαετία τοῦ α' αἰώνα, ἀντιμετωπίζει ἀσφαλῶς τὸ πρόβλημα τοῦ Γνωστικισμοῦ, ποὺ καὶ μὲ τὸν Σίμωνα τὸν Μάγο εἶχε κατὰ κάποιον τρόπο συνδεθεῖ ἢ πρώτη του ἐμφάνιση, καὶ ἦταν γνωστὲς οἱ σχέσεις του μὲ τὴ μαγεία καὶ τὴν ἀστρολογία. Δὲν ἀποκλείεται, μὲ τὶς τρεῖς περικοπὲς ποὺ ἀναφέραμε, ὁ Λουκᾶς νὰ θέλει νὰ ὑπαινιχθεῖ τὴ λαϊκὴ καὶ ταπεινὴ καταγωγὴ, τὰ θολὰ νερὰ μέσα ἀπὸ τὰ ὁποῖα ξεπήδησε ὁ Γνωστικισμὸς, ποὺ ἀπασχολοῦσε τὴν Ἐκκλησία τοῦ τέλους τοῦ α' αἰ.

Τώρα, πρέπει ἢ προσοχὴ μας νὰ στραφεῖ στὸ πὸ σοβαρὸ σημεῖο τοῦ θέματος: Μὲ ποιά οὐσιώδη ἐπιχειρήματα ὁ Λουκᾶς ἀντιμετωπίζει τὴ μαγεία τῶν ἑλληνιστικῶν χρόνων, ὅπως τὴν περιγράψαμε. Καί, πρῶτα - πρῶτα, γιατί δὲν ἀναφέρει καθαρὰ τὶς κατηγορίες τῶν Ἰουδαίων κατὰ τῶν Ἀποστόλων γιὰ τὰ ἔργα ποὺ ἐπιτελοῦν; Τοὺς κατηγοροῦσαν γιὰ μαγεία καὶ πολιτικὴ ἀναταραχὴ. Γιατί δὲν τὸ ἀναφέρει; Εἴπαμε πὺς πιθανῶς τὸ παρασιωπᾶ γιὰ ἀπολογητικούς λόγους, ἢ ἐξ αἰτίας τοῦ γενικώτερου φιλολογικοῦ χαρακτῆρα τοῦ ἔργου του. Σὰν ποιοί, πὸ συγκεκριμένα, μπορούσαν νὰ εἶναι αὐτοὶ οἱ ἀπολογητικοὶ λόγοι; Νομίζουμε πὺς ἢ πιθανώτερη ἀπάντηση ποὺ ἔχει δοθεῖ στὸ ἐρώτημα αὐτὸ ἀπὸ τὴ σύγχρονη ἔρευνα εἶναι ὅτι στὶς Πράξεις ἀντιπαρατίθενται οἱ Ἀπόστολοι καὶ τὰ ἔργα τους πρὸς τοὺς Θεῖους Ἄνδρες τῆς ἐποχῆς. Οἱ θεῖοι αὐτοὶ ἄνδρες συνδύαζαν σοφία, μαγεία, ἀστρολογία, ταξείδια στὸν κόσμον, ἀσκητισμὸ, θεουργίες καὶ θαυματοουργίες. Ἔτσι ἔφερναν στοὺς ἀνθρώπους μιὰ ἄμεση γνῶση καὶ αἴσθηση τοῦ θεοῦ κόσμου, καὶ ἔπειθαν τοὺς ἀνθρώπους γιὰ τὴν ἀθανασία τους. Ὁ Λουκᾶς ἀγωνίζεται νὰ δείξει πὺς οἱ Ἀπόστολοι δὲν ἦσαν Θεοὶ Ἄνδρες. Τὰ «σημεῖα καὶ τέρατα», ποὺ ἐπιτελοῦσαν παρουσιάζονται παντοῦ σὰν στοιχεῖο συνοδευτικὸ, ἀποσαφηνιστικὸ καὶ βεβαιωτικὸ τοῦ «Κηρύγματος». Δὲν πρόκειται περὶ θεῶν ἀποδείξεων τῆς θείας παρουσίας ἢ τοῦ κύρους τοῦ τελοῦντος. Ὁ ἴδιος ὁ Λουκᾶς δείχνει καταφάνερα καθ' ὅλη τὴν πορεία τῆς ἀφήγησής του τὴν ἀδυναμία τῶν σημείων καὶ τεράτων νὰ πείσουν τοὺς ἀνθρώπους καὶ νὰ τοὺς φέρουν στὸ Εὐαγγέλιο. Θάλεγε κανεὶς πὺς ἀσφαλῶς δὲν εἶναι τὰ σημεῖα ποὺ ὀδηγοῦν τοὺς ἀνθρώπους στὴν παραδοχὴ τοῦ κηρύγματος. Ὁ ρόλος τῶν σημείων εἶναι κυρίως ἀποσαφηνιστικὸς τοῦ κηρύγματος περὶ καινῆς κτίσεως καὶ νέας ζωῆς. Τὰ σημεῖα δηλ. στὸ Λουκᾶ δὲν ἀποβλέπουν στὸ νὰ δείξουν τὴν παρουσία τοῦ θεοῦ, νὰ προκαλέσουν δέος καί, κατὰ τὸν τύπον τῶν θαυματοργιῶν τῶν Θεῶν Ἄνδρων, νὰ θυμίσουν στὸν ἄνθρωπον τὴν ἀθάνατη καταγωγὴ του. Ὁ ρόλος τῶν σημείων θὰ μπορούσε νὰ παρομοιασθεῖ πρὸς ἓνα εἶδος illustration τοῦ Κηρύγματος: Εἶναι δηλωτικὰ μιᾶς βαθύτερης διάστασης τῆς πραγματικότητος καὶ συγχρόνως καὶ προπαντὸς κατὰ τρόπο πλαστικὸ τοῦ χαρακτῆρα καὶ τῆς ποιότητος τῆς νέας ζωῆς.

Στὴν ἑλληνικὴ παράδοση, τὸ θαῦμα εἶναι μιὰ ἔκφραση τῆς θεότητος, ποὺ προκαλεῖ στὸν ἄνθρωπον αἰσθήματα δέους. Στὴν Ἁγία Γραφή, Παλαιὰ

καὶ Καινὴ Διαθήκη, τὸ θαῦμα συνδέεται μὲ τὴν ἱστορία τῆς σωτηρίας, δηλ. μὲ τὸν ἀγῶνα τοῦ Θεοῦ νὰ σώσει τὸν ἄνθρωπον, νὰ ἀνανεώσει τὴν ἀνθρωπότητα. Ἔτσι τὸ θαῦμα στὴ Βίβλο εἶναι περισσότερο ἀποκαλυπτικὸ τῶν σωτηριολογικῶν ἐπιδιώξεων τοῦ Θεοῦ γιὰ τὸν ἄνθρωπον καὶ λιγώτερο ἐπιβεβαιωτικὸ τοῦ ὅτι θὰ ἐκπληρωθοῦν οἱ ὑποσχέσεις τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ Σωτηρία τοῦ κόσμου καὶ τοῦ ἀνθρώπου. Τὰ θαύματα μέσα στὴν Κ. Δ. συνδέονται ἄρρηκτα μὲ τὸ θέμα τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Πρέπει νὰ διακρίνει κανεὶς τὸ θαῦμα ἢ σημεῖο καθαυτὸ σὰν medium, μὲ τὸ ὁποῖο θρησκευτικῶς, ἀπὸ πανάρχαιους χρόνους, γεννιῶνται μέσα στοὺς ἀνθρώπους ὀρισμένα συναισθήματα, ἢ ἱκανοποιοῦνται ὀρισμένες ἀνάγκες τους, ἀπὸ τὸ ἰδιαίτερον νόημα, μὲ τὸ ὁποῖο τὸ παραδεδομένο αὐτὸ medium ἐμποτίζεται εἴτε μέσα στὸν ἑλληνισμὸ καὶ τοὺς ἑλληνιστικούς χρόνους, εἴτε μέσα στὸ βιβλικὸ κῶρον. Τόσο οἱ ἐξωτερικὲς ὁμοιότητες ὅσο καὶ οἱ ἐσωτερικὲς διαφορὲς εἶναι μεγάλες. Αὐτὸ δὲ ἀποτελεῖ καὶ τὸ κύριον πρόβλημα τοῦ Λουκᾶ.

Νὰ μερικὰ ἐπὶ μέρους στοιχεῖα: (α) Τὰ σημεῖα τελοῦνται «εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Ἰησοῦ», ἀποτελοῦν δηλ. μαζί μὲ τὸ κήρυγμα μιὰ συνέχιση τοῦ ἔργου τοῦ Ἰησοῦ μὲ τελικὸ στόχο τὴ Βασιλεία τοῦ Χριστοῦ. (β) Τὸ μόνο ποὺ εἰσπράττουν οἱ Ἀπόστολοι μετὰ τὴν τέλεση τέτοιων «σημείων» εἶναι κακώσεις καὶ φυλακίσεις. Αὐτὸ ἀποτελεῖ ἀπαραίτητο στοιχεῖο στὴ διαδικασία τῆς τέλεσης τῶν ἀποστολικῶν σημείων. Βέβαια, τὸ στοιχεῖο αὐτὸ δὲν ἀπουσιάζει ἀπὸ τὸν τύπον τοῦ Θεοῦ Ἄνδρα. Ὅμως οἱ Ἀπόστολοι τελικὰ οὔτε ἀνίστανται οὔτε μεθίστανται. Μ' ἄλλα λόγια, σημεῖα, ὅπως καὶ τὸ κήρυγμα, προσβάλλουν τὴν καθεστηκυῖα θρησκευτικὴ καὶ κοινωνικὴ τάξη. (γ) Σχετικὰ μὲ τὸ κεφ. 8 τῶν Πράξεων σημειώνεται ἀπὸ τὸν Λουκᾶ ἰδιαίτερα ἢ προσπάθεια Σίμωνα τοῦ Μάγου νὰ ἐπιτύχει ἀπὸ μέρους τῶν Ἀποστόλων τὸ δικαίωμα τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν μετὰ τὸ Βάπτισμα. Ἡ πράξη αὐτὴ ἦταν δικαίωμα μόνο τῶν Δώδεκα, τῶν ἀρχικῶν Ἀποστόλων, καὶ σήμαινε, κατὰ κάποιον τρόπο, τὴ μεταβίβαση τοῦ χαρίσματος τῆς Πεντηκοστῆς. Ὁ Σίμωνας ὁ Μάγος ἐπιζήτησε, πληρώνοντας τοὺς Ἀποστόλους, τὸ δικαίωμα νὰ μεταδίδει τὸ Ἅγιον Πνεῦμα καὶ τὰ χαρίσματά του, μετὰ τὸ Βάπτισμα, διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν προφανῶς γιὰ νὰ ἀνοίξει δικό του ταμεῖο εἰσπράξεων κατὰ τὴν παραπέρα διάθεση τῶν χαρισμάτων τοῦ Πνεύματος. Εἶναι γνωστὴ ἢ ἀπάντηση τοῦ Πέτρου στὸ αἶτημα τοῦ Σαμαρείτη Μάγου: «Τὸ ἀργύριόν σου σὺν σοὶ εἶη εἰς ἀπώλειαν». Δίνεται ἔτσι ἢ εὐκαιρία στὸ Λουκᾶ νὰ ἐξάρει τὴν πνευματικότητα τοῦ ἀποστολικοῦ λειτουργήματος καὶ τῆς Ἐκκλησίας. Γενικὰ, ξαίρομε, ἀπὸ τὸ Εὐαγγέλιον καὶ τὶς Πράξεις, τὴν πολεμικὴν τοῦ Λουκᾶ κατὰ τοῦ κήρυκτος, κατὰ τοῦ Μαμωνᾶ. Ἐδῶ, στὴν περίπτωση τοῦ Σίμωνα Μάγου, ὁ Λουκᾶς ἔχει τὴν εὐκαιρία νὰ δείξει τὴν ἀνωτερότητα τῶν Ἀποστόλων ἔναντι τοῦ μεγαλύτερου ἀριθμοῦ τῶν Μάγων τῆς ἐποχῆς του: Οἱ Ἀπόστολοι δὲν χρηματίζονται ὅπως ἐκεῖνοι. Τὸ πνεῦμα καὶ τὸ χάρι-

σμα είναι δωρεές. Ἡ ἀποστολική δραστηριότητα δὲν ἔχει καμμιὰ σχέση με ἐπιχείρηση. Σχετική εἶναι ἴσως καὶ στὸ κεφ. 20, με τοὺς μάγους 7 υἱούς, ἢ σημείωση πὼς ὅσοι πιστεύουν στὸν Ἰησοῦ Χριστὸ κατέκαιαν τὰς ἱεράς βίβλους: «καὶ συνεψήφισαν τὰς τιμὰς αὐτῶν καὶ εὗρον ἀργυρίου μυριάδας πέντε» (στικ. 19).

Πέραν ὅμως ἀπὸ ὅλα αὐτά, πὺ ἀναφέρονται στὴ φύση τῶν σχετικῶν με τὸ θέμα μας ἀφηγήσεων τοῦ Λουκᾶ στὶς Πράξεις, στὸ χαρακτήρα τοῦ βιβλικοῦ θαύματος, καὶ στὴν προσπάθεια τοῦ συγγραφέα, συγκρίνοντας τοὺς Ἀποστόλους πρὸς τοὺς Θεῖους Ἄνδρες τῆς ἐποχῆς, νὰ ἐξάρει τὴν ὑπεροχὴ τῶν πρώτων, εἶναι ἀναμφισβήτητο πὼς καὶ στὶς τρεῖς εἰδικές περικοπές τῶν κεφ. 8 (Σίμωνας ὁ Μάγος), κεφ. 13 (Ἐλύμας ὁ μάγος καὶ ψευδοπροφήτης), ἢ μαγικὴ συντεχνία τῶν υἱῶν τοῦ Ἀρχιερέα Σκευᾶ στὴν Ἐφεσο (κεφ. 19), πέρα ἀπὸ κάθε τι ἄλλο, τονίζονται δύο πράγματα: ἡ δυναμικὴ ὑπεροχὴ τῆς νέας πίστεως ἔναντι τῆς Μαγείας καὶ ἡ ἀνάγκη ἀποφυγῆς ὁποιοῦδήποτε συγκρητισμοῦ. Καὶ τὸ μὲν πρῶτο εἶναι προφανές: Ὁ Σίμωνας ὁ Μάγος παρουσιάζεται στὸ τέλος τῆς σχετικῆς ἀφήγησής ὡς ἓνα ἀπερριμμένο ράκκος. Ὁ Ἐλύμας τῆς Πάφου, φωτισμένος κατὰ τὰ συμφραζόμενα ἀστρολόγος - μάγος, χάνει τὸ φῶς του ἄχρι καιροῦ. Ἡ συντεχνία τῶν μάγων τῆς Ἐφέσου κατατροπώνεται. Ἡ ὄλη ἀφήγηση τελειώνει θριαμβευτικά: «Οὕτως κατὰ κράτος τοῦ κυρίου ὁ λόγος ἠῤῥξανε καὶ ἰσχυεν» (19, 20). Ἄλλα καὶ ἰὸ τονισμὸς τῆς ἀνάγκης πρὸς ἀποφυγὴ ὁποιοῦδήποτε συγκρητισμοῦ εἶναι προφανής: Καὶ στὶς τρεῖς περιστάσεις πρόκειται περὶ Μάγων, ἀπὸ τοὺς ὁποίους ὁ πρῶτος ἦταν Σαμαρείτης καὶ οἱ δύο Ἰουδαῖοι. Αὐτὸ δὲν εἶναι συμπτωματικόν. Εἶναι καθαρὸς περιπτώσεις συγκρητισμοῦ. Πολὺ περισσότερο, ἂν λάβει κανεὶς ὑπόψη πὼς ὁ πρῶτος, με τὴ χάρη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἐπιδιώκει τὴ δυνατότητα τῆς πωλήσεως τῶν πνευματικῶν χαρισμάτων, οἱ δὲ υἱοὶ Σκευᾶ στὴν Ἐφεσο ἐξόρκιζαν τοὺς δαίμονες ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Ἰησοῦ. Ὁ Λουκᾶς εἶναι ὡς νὰ θέλει νὰ τονίσει: Δὲν εἶναι ἐπιτρεπτὴ καμμιὰ ἀνάμιξη τῆς νέας πίστεως με ἐκδηλώματα τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ θρησκευτικοῦ κόσμου ὅπως ἡ Μαγεία. Τὸ παράδειγμα ὀρισμένων Ἰουδαίων, πὺ ἀνακάτεψαν τὴν πίστη τους με τέτοια ἐκδηλώματα, παρουσιάζεται πολεμικὰ γιὰ τὸν Ἰουδαϊσμό, καὶ ὡς παράδειγμα πρὸς ἀποφυγὴ. Ἄν καὶ ἦταν Ἰουδαῖοι ἐκεῖνοι πὺ κατηγοροῦσαν τοὺς Ἀποστόλους γιὰ Μαγεία, εἶναι στὸ ἴδιο βιβλίον τῶν Πράξεων τῶν Ἀποστόλων Ἰουδαῖοι αὐτοὶ πὺ παρουσιάζονται ὡς κατ' ἐξοχὴν Μάγοι καὶ ἐκπρόσωποι ἐνὸς συγκρητισμοῦ μεταξὺ Ἰουδαϊσμοῦ, Μαγείας, ἀκόμη καὶ χριστιανισμοῦ.

★

Ἄν θᾶπρεπε νὰ βγοῦν ὀρισμένα συμπεράσματα ἀπὸ τὰ παραπάνω, αὐτὰ μποροῦν νὰ εἶναι τὰ ἑξῆς:

(α) Τὸ θρησκευτικὸ φαινόμενον πὺ λέγεται ἑλληνιστικὴ Μαγεία

ἀντιπροσωπεύει ἓνα εἶδος τῆς λαϊκῆς θρησκευτικότητος τῆς ἐποχῆς με ἐξάρσεις, πὺ ἐφθάναν μερικὲς φορὲς μέχρι τὰ ἀνώτατα πνευματικὰ στρώματα.

(β) Ἡ δραστηριότητα τῶν ἀποστόλων στὶς Πράξεις παρουσιάζει ἀναμφισβήτητες ἐξωτερικὲς ὁμοιότητες με τὴ δραστηριότητα τῶν Θεῶν Ἄνδρῶν τῆς ἐποχῆς. Ἐνα ἀπὸ τὰ κύρια χαρακτηριστικὰ τῆς δράσεως τῶν Θεῶν Ἄνδρῶν ἦταν ἡ Μαγεία. Ἐξ αἰτίας τῶν ἐξωτερικῶν ὁμοιοτήτων, οἱ ἀντίπαλοι τῶν Ἀποστόλων (κυρίως Ἰουδαῖοι) τοὺς κατηγοροῦσαν γιὰ μαγεία καὶ πολιτικὴ ἀνατροπὴ.

(γ) Ὁ Λουκᾶς ἀναδεικνύει στὶς Πράξεις ὄχι μόνο τὴν ὑπεροχὴ ἀλλὰ καὶ τὸν διαφορετικὸν χαρακτήρα τῆς ἀποστολικῆς δραστηριότητος καὶ τῶν ἀποστολικῶν σημείων σὲ σύγκριση με αὐτὰ τῶν Θεῶν Ἄνδρῶν ἢ Μάγων τῆς Ἐποχῆς, καὶ καταπολεμεῖ με δριμύτητα κάθε εἶδος συγκρητισμοῦ.

(δ) Γενικὰ βλέπει κανεὶς ὡς ἱστορικόν, πόσο οἱ ἐξωτερικὲς ὁμοιότητες μποροῦν νὰ ξεγελάσουν μερικὲς φορὲς, ἂν καὶ τὸ κεντρικὸν σημεῖον ἀναφορᾶς τῶν λίγο - πολὺ ἐξωτερικῶς ὅμοιων φαινομένων εἶναι τελείως διαφορετικόν. Στὴν ἑλληνιστικὴ Μαγεία τὸ σημεῖον ἀναφορᾶς ἦταν ἡ ἐξυπηρέτηση συναισθηματικῶν ἢ ἄλλων καθημερινῶν ἀναγκῶν, ἀκόμη καὶ τῆς ἀνάγκης τῆς φυγῆς καὶ τῆς ἀθανασίας, ἀλλὰ ὅλα αὐτὰ γιὰ τὸ ἄτομον, διὰ μέσου μᾶς ψευτοεπισημῆς καὶ τεχνικῆς. Στὶς Πράξεις τὸ σημεῖον ἀναφορᾶς δὲν εἶναι τὸ ἄτομον ἀλλὰ ἡ Βασιλεία τοῦ Χριστοῦ γιὰ ὄλη τὴν ἀνθρωπότητα, ὑπὸ νέες πνευματικὲς καὶ ἠθικὲς συνθήκες στὶς δομὲς τοῦ κόσμου καὶ τῆς ζωῆς.

(ε) Ὅλα τὰ ἐπὶ μέρους κοινὰ στοιχεῖα στὴ δραστηριότητα τῶν Ἀποστόλων καὶ τῶν Θεῶν Ἄνδρῶν ἔχουν στὴν περίπτωσιν τῶν πρώτων ἐμβαπτισθεῖ στὸ κεντρικὸν χριστιανικὸν γεγονός, κ' ἢ ὑπαρξή τους γίνεται δεκτὴ ἢ ἀνεκτὴ, γιὰ τὸ στοιχεῖον αὐτὰ δὲν ὑπάρχουν αὐθυπόστατα, καθ'αυτὰ, ἀλλὰ εἶναι πάντοτε δεμένα με τὸ κεντρικὸν γεγονός, με τὸ κεντρικὸν πρόσωπον τοῦ χριστιανικοῦ κηρύγματος, πὺ εἶναι ὁ Ἰησοῦς Χριστός. Ἐνῶ, λοιπόν, εἶναι δυνατὸς ὁ συμβιβασμὸς στὰ ἐποουσιώδη καὶ στὶς ἐξωτερικὲς μορφές, ὁ συγκρητισμὸς στὴν οὐσίαν ἀπορρίπτεται διαρρήδην. Ἐτσι ὁ Λουκᾶς μᾶς δίνει τὸ σωστὸν κριτήριον γιὰ τὴν ἀντιμετώπισιν παραλλήλων καταστάσεων στὴν ἐκκλησιαστικὴ ζωὴ.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΣΤ'

ΜΥΣΤΗΡΙΑΚΕΣ ΘΡΗΣΚΕΙΕΣ

I

1. Στο κεφάλαιο αυτό πρόκειται να πληροφορήσουμε τον Έλληνα αναγνώστη σχετικά με το θέμα των Μυστηρίων στο σύνολό του, γιατί στη χώρα μας η σχετική βιβλιογραφία είναι πενιχρότατη. Κατ' ανάγκη πρέπει να πει κανείς λίγα από όλα. Το σημαντικότερο όμως στο θέμα των Μυστηρίων δεν είναι η κάποια πληροφόρηση για τα κυριώτερα από αυτά, άφου οι γνώσεις μας, τα τελευταία 50 χρόνια, πλουτίστηκαν ιδιαίτερα από νέα στοιχεία που έφερε στο φως η αρχαιολογική σκαπάνη σχετικά με τα σημαντικότερα από τα Μυστήρια. Το μεγάλο πρόβλημα παραμένει πάντοτε η έρμηνεία του μύθου που βρίσκεται στη ρίζα κάθε Μυστηρίου, και εκφράζει όρισμένες βασικές τοποθετήσεις υπό τη μορφή διδασκαλίας, ιδίως όμως υπό τη μορφή των «τελουμένων», του τελετουργικού και της μυήσεως. Στο χώρο αυτό η έρευνα εξακολουθεί το ψηλαφητό, γιατί και κενά υπάρχουν ακόμα στις γνώσεις μας, και οι πιο ολοκληρωμένες πληροφορίες που έχουμε, στον κύριο όγκο τους, προέρχονται από τη μεταχριστιανική εποχή, συνδέουν μαζί παλαιά και νεώτερα, έτσι που να γίνεται όχι μόνο δύσκολο αλλά πολλές φορές αδύνατο να σχηματίσει κανείς έστω και γενική έννοια περί του πώς εξελίχθηκε και πώς αναπτύχθηκε κάθε Μυστήριο. Αυτό, επομένως, που μπορούμε να κάνουμε είναι να προτάξουμε εδώ ό,τι θεωρούμε σαν βεβαιότερο σχετικά με την έννοια του όλου φαινομένου που ονομάζουμε Μυστηριακές Θρησκείες, και στη συνέχεια να δώσουμε για το καθένα από τα κυριώτερα Μυστήρια τις ουσιαδέστερες πληροφορίες.

Θα ρωτήσει όμως ο Έλληνας σπουδαστής, γιατί είναι ανάγκη να ασχοληθούμε με τα Μυστήρια σ' ένα βιβλίο που σκοπό έχει να βοηθήσει τη βαθύτερη γνώση της Κ. Δ.; Η απάντηση είναι πολύ απλή: ο χριστιανισμός αναπτύχθηκε μέσα στο ελληνιστικό και στο ρωμαϊκό περιβάλλον σαν ένα «μυστήριο». Δεν χρειάζονται πολλά λόγια γι' αυτό το θέμα: όχι μόνον η γλώσσα των μυστηρίων έχει, όπως ήταν φυσικό, εισχωρήσει μέσα στην Κ. Δ. αλλά και βασικές μυστηριακές πράξεις της

Έκκλησίας, όπως το Βάπτισμα και η Εύχαριστία, που έχουν άλλη αφετηρία και διάφορο κεντρικό νόημα, για την έξυπνη ερμηνεία της ιεραποστολής προσφέρονται ήδη μέσα στα βιβλία της Κ. Δ. υπό τη μορφή του «μυστηρίου». Ας διαβάσει κανείς π.χ. πιο προσεκτικά όσα γράφει ο Παῦλος για το Βάπτισμα ως συμμετοχής στο θάνατο και στην ανάσταση του Ίησού (βλ. Ρωμ. 6, 1-11), καθώς και την ιωάννεια έρμηνεία της Εύχαριστίας ως συμμετοχής στη «ζωή» διά της βρώσεως του σώματος και πόσεως του αίματος του Ίησού (Ίωάν. 6, 26-58). Ήταν τέτοια η έξωτερική ομοιότητα μεταξύ πράξεων των Μυστηρίων και πράξεων της Έκκλησίας ώστε ο άγιος Ίουστίνος να διατυπώσει τη θεωρία πως έπιτηδες ο Διάβολος ένένπνευσε παρόμοιες πράξεις στα Μυστήρια για να μπερδέψει τους ανθρώπους, όταν θα φανερώνονταν η αλήθεια: «... Όπερ και έν τοίς του Μίθρα μυστηρίοις παρέδωκαν γίνεσθαι μιμησάμενοι οι πονηροί δαίμονες: ότι γάρ άρτος και ποτήριον ύδατος τίθεται έν τοίς του μουμένου τελεταίς μετ' επιλόγων τινών, ή επίστασθε ή μαθείν δύνασθε» (Άπολογία Α' 66, 3). Κι' άλλου, μιλώντας για την έκ παρθένου γέννηση στο μύθο του Περσέα λέει τά εξής στον Ίουδαίο Τρύφωνα: «Όταν δέ, ώ Τρύφων, έφην, έκ παρθένου γεγεννησθαι τον Περσέα ακούσω, και τουτο μιμήσασθαι τον πλάνον οφιν συνίημι» (Στό ίδιο 70, 5). Όσο παράξενη κι' αν φαίνεται η εξήγηση του Ίουστίνου, δείχνει όμως την ύπαρξη του προβλήματος, που, φυσικά, βρίσκει τη λύση του στην κοινή πολιτιστική κληρονομιά, στο συναγωνισμό Έκκλησίας και Μυστηρίων για την κατάκτηση του κόσμου, καθώς και σ' όρισμένους «άρχέτυπους», όπως θάλεγε ο Jung.

Όσον αφορά την εικονική μυστηριακή γλώσσα που χρησιμοποιεί η Κ. Δ. δεν μπορούμε, βέβαια, να ασχοληθούμε εδώ. Τα κλασικά έργα στο θέμα Χριστιανισμός - Μυστήρια είναι του Κ. Clemen, Religionsgeschichte Erklärung des Neuen Testaments, Bonn, 1908' Ρ. Wendland, Die hellenistisch - römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum, Tübingen 1907. Έμεις πιστεύουμε ότι όχι μόνο ο Ίησους αλλά και ο Παῦλος, ακόμα και ο Ίωάννης έρμηνεύονται σωστά με βάση την έσχατολογική ιστορική προοπτική της Π. Δ. και του Ίουδαϊσμού: είναι όμως αδύνατο να καταλάβει κανείς σε πλήθος πράξεων και εκφράσεων τί θέλουν να πουν είτε ο Παῦλος είτε ο Ίωάννης χωρίς τη γνώση των Μυστηρίων της εποχής τους.

2. Μετά από αυτά τα προκαταρκτικά έρχόμαστε στο νόημα των Μυστηρίων γενικά. Περιττό θάταν και να σημειωθεί πως ό,τι έχουμε να πούμε γι' αυτό το θέμα, ενώ είναι μάλλον βέβαιο για μας, δεν παύει να είναι μια γενίκευση και γι' αυτό συγχρόνως μια απλούστευση. Καί, πρώτα - πρώτα, είναι φανερό πως τά Μυστήρια, ενώ ήσαν γνωστά στην αρχαιότητα, μόνο μετά τά χρόνια του Άλεξάνδρου γίνονται ιστορικής σημασίας φαινόμενο μέσα στις Έλληνιστικές Μοναρχίες και προπαν-

τός μέσα στη ρωμαϊκή αυτοκρατορία. Αυτό σημαίνει πως η ανάπτυξη και η ιστορική σημασία των Μυστηρίων συνδέεται με τις ιδιαίτερες κοινωνικές και πνευματικές τάσεις των ελληνιστικών και των ρωμαϊκών χρόνων. Οι θρησκείες αυτές δηλ. συνδέονται με το οικουμενικό πνεύμα της εποχής, την υποχώρηση της θρησκείας, της Πόλεως - Κράτος, την αναζήτηση μιᾶς καλύτερης ζωῆς έξω από τον κόσμο αυτό, όπως είχε κατακτήσει από τις ελληνιστικές Μοναρχίες και τη ρωμαϊκή αυτοκρατορία. "Άλλο στοιχείο φανερό ως προς τις θρησκείες αυτές είναι πως κατά το ταξίδι τους από την Ανατολή προς τη Δύση, όπου έκαναν σταθμό, προσλάμβαναν νέα στοιχεία, και ο αρχικός μύθος του Θεού ή της Θεᾶς πλουτίζονταν με νέες έννοιες, νέες πράξεις και καινούργια γλωσσικά στοιχεία. Κλασικό παράδειγμα ἐπὶ τοῦ προκειμένου εἶναι ὁ Διόνυσος. Ὁ μυστηριακὸς μύθος αὐτοῦ τοῦ Θεοῦ, ὅπου ταξίδευε, προσλάμβανε καὶ νέα τοπικὰ στοιχεία. Κάτι ἄλλο πού δὲν πρέπει νὰ λησμονῆσει κανεὶς εἶναι πὼς οἱ Μυστηριακὲς Θρησκείες δὲν εἶχαν ἐξαρχῆς τὸν τύπο μιᾶς κλειστῆς ὀργανώσεως, ὅπως εἶχαν, ἄς ποῦμε, τὰ Ἑλευσίνια Μυστήρια. Ἀρχικὰ ἦσαν ἰδεολογικὰ θρησκευτικὰ ρεύματα, πού κατὰ τὸ τέλος τῶν ἐλληνιστικῶν χρόνων καὶ ἰδίως μέσα στὴ ρωμαϊκὴ ἐποχὴ ὀργανώθηκαν σὲ κλειστὲς ἐταιρίες (sodalitates) ἢ θιάσους.

Τὸ πὼς συγκροτήθηκαν καθὼς καὶ τὸ γιατί τόσο γρήγορα διαδόθηκαν ἀπὸ τὴν Ανατολὴ πρὸς τὴ Δύση τὰ Μυστήρια ἔχει γίνεи ἀντικείμενο ἔρευνας ἀπὸ διαπρεπεῖς ἐπιστήμονες. Ἐξακολουθεῖ στὰ θέματα αὐτὰ νὰ θεωρεῖται κλασικὸ τὸ ἔργο τοῦ Franz Cumont, *Les Religions Orientales dans le Paganisme Romain*, 1911. Ὁ Cumont ἀναλύει πρῶτα τὴν οικονομικοκοινωνικὴ θεώρηση τοῦ θέματος: εἶναι προφανὴς ἡ βιομηχανικὴ καὶ ἐμπορικὴ ὑπεροχὴ τῆς Ἀνατολῆς, γιατί σ' αὐτὴν βρισκόνταν τὰ μεγαλύτερα κέντρα παραγωγῆς καὶ ἐξαγωγικοῦ ἐμπορίου. "Ὅ,τι συνέβη μὲ τούς Ἰουδαίους, τὸ ἴδιο συνέβη καὶ μὲ τις ἄλλες φυλὲς τῆς Ἀνατολῆς. Ἐτσι τὰ λιμάνια καὶ τὸ ἐμπόριο ἔγιναν τὰ σπουδαιότερα μέσα διαδόσεως τῶν Μυστηριακῶν Θρησκειῶν ἀπὸ τὴν Ἀνατολὴ πρὸς τὴ Δύση. Ἄλλα τέτοια μέσα ἦσαν οἱ δοῦλοι καὶ οἱ δοῦλες, οἱ ἀπελεύθεροι, πού ἐπὶ Κλαυδίου πῆραν στὰ χέρια τους τὸν κρατικὸ μηχανισμό, καθὼς ἐπίσης καὶ ὁ Στρατός, πού ἀποτελοῦσαν κατὰ ἓνα μεγάλο μέρος μισθοφόροι ἀπὸ ὅλη τὴν αυτοκρατορία, καὶ πού ἦταν σκορπισμένοι ἀπὸ τὸ Ρῆνο μέχρι τὸν Εὐφράτη. Οἱ παράγοντες αὐτοὶ εἶναι σοβαροὶ καὶ πρέπει νὰ εἶναι στὸ νοῦ μας, ὅταν μιλάμε γιὰ τὴν τόσο ταχεῖα διάδοση τῶν Μυστηρίων. Ἐξηγοῦν ὁμως, ὅπως σωστά σημειώνει ὁ Cumont, τὸ πὼς, ὄχι καὶ τὸ γιατί τῆς διαδόσεως. Στις ἡμέρες τοῦ Cumont, φαίνεται πὼς ἡ κοινωνιολογικὴ ἐξήγηση τῶν φαινομένων δὲν ἔμπαινε ἀκόμα τόσο πολὺ στὸ χῶρο τῆς σκέψης. Σήμερα, μιὰ τέτοια ἐξήγηση περιλαμβάνει καὶ ὅσα ὁ ἴδιος ὁ Γάλλος ἐρευνητὴς προτείνει συμπληρωματικὰ γιὰ τὴν ἐξήγηση τοῦ φαινομένου.

Μιὰ ἄλλη ἐρμηνεῖα αὐτῆς τῆς ταχύτατης ἐπικράτησης τῶν Μυστηριακῶν Θρησκειῶν εἶναι ἡ τοῦ φυσικοῦ νόμου τῆς ἐπιλογῆς. Ὁ δυτικὸς κόσμος, παρότι πολὺ εὐρωστός ἀπὸ ὀρισμένες ἀπόψεις, ἀπὸ πνευματικὴ καὶ θρησκευτικὴ ἄποψη βρέθηκε πιὸ ἀδύνατος στὴν ἄσιατικὴ θρησκευτικὴ εἰσβολή, καὶ ὑπέκυψε. Ἡ πτώση τοῦ πνευματικοῦ ἐπιπέδου καὶ ἡ ἐξαφάνιση τοῦ κριτικοῦ πνεύματος, συνοδευμένη ἀπὸ μιὰ παρακμὴ τῶν ἠθῶν, μπορούσε μέσα στὸν ἐλληνορωμαϊκὸ χῶρο νὰ ἀνοίξει τὸ δρόμο σὲ πολὺ πρωτόγονες πηγὲς τῆς πίστες καὶ στὴ λατρεία φυσικῶν δυνάμεων. Ὁ Cumont δέχεται πὼς ὁ ρωμαϊκὸς κόσμος ἔπαυσε ἀπὸ ἐγκεφαλικὴ ἀναιμία καὶ ἀθεράπευτη στειρότητα, δὲν δέχεται πὼς ἡ Ἀσία ἦταν στὰ χρόνια τῆς αυτοκρατορίας κατώτερη τῆς Εὐρώπης. Οἱ Μυστηριακὲς Θρησκείες πρόσλαβαν ἐξωτερικὰ τὴν ὄψη ἐνὸς ἀφυπνιζόμενου πρωτογονισμοῦ, στὴν πραγματικότητα ὁμως ἀντιπροσώπευαν τύπους θρησκείας πολὺ πιὸ ἀναπτυγμένους στὴν ἐξέλιξη τῶν θρησκευτικῶν μορφῶν ἀπὸ ὅ,τι οἱ ἀρχαῖες ἐθνικὲς λατρεῖες. Ἐπίσης, τονίζει πὼς τὰ Μυστήρια ὀφείλουν τις κατακτήσεις τους στὸ ἠθικὸ τους περιεχόμενο, τὸν ἀτομισμὸ καὶ τὸν διεθνισμὸ τους, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἠθικὴ στειρότητα καὶ τὸ δημόσιο λειτουργικὸ χαρακτῆρα τῶν παραδομένων ἐθνικῶν λατρειῶν (Ο.Π., σελ. 26-28). Τὰ Μυστήρια ἦσαν ἀνώτερα ἀπὸ τις θρησκείες τῆς Ἑλλάδας καὶ τῆς Ρώμης, καὶ γι' αὐτὸ ἐπικράτησαν. Ἡ ἀνωτερότητά τους συνίστατο στὸ ὅτι μ' αὐτὸ πού ἔδιναν ἱκανοποιοῦσαν περισσότερο, πρῶτα-πρῶτα τις αἰσθήσεις καὶ τὰ πάθη· δεύτερο, ἱκανοποιοῦσαν τὸ νοῦ καί, τελικὰ, πάνω ἀπὸ ὅλα, τὴ συνείδηση.

Σ' αὐτὰ, βέβαια, πού διὰ μακρῶν ἀναπτύσσει ὁ Cumont θὰ εἶχε κανεὶς πολλὰ νὰ ἀντιτάξει γιὰ τὸν ἠθικὸ ἀντιφατικὸ καὶ σὲ ὀρισμένους τομείς ἄρκετὰ ἀμφίβολο ἠθικὸ χαρακτῆρα τῶν Μυστηρίων. Ὅπως, ἐπίσης, καὶ τὴν ἀδυναμία νὰ ἐννοῆσει κανεὶς πὼς τὰ Μυστήρια ἱκανοποιοῦσαν τὸ λογικὸ. Ἐτσι γενικὰ διατυπούμενες οἱ ἀπόψεις τοῦ Cumont μπορεῖ νὰ μὴ ἐννοηθοῦν ἀκριβῶς. Πιστεύει πὼς οἱ Ἀνατολικὲς Θρησκείες μὲ τις μυστηριώδεις μεθόδους καθάρσεως καὶ μὲ τὴ διδασκαλία τους γιὰ ἀμοιβὴ ἢ τιμωρία μετὰ θάνατο ἀνταποκρίθηκαν πληρῶς στὶς ἠθικὲς ἀνάγκες τοῦ λαοῦ, πού οὔτε οἱ δημόσιες παραδομένες λατρεῖες μπορούσαν νὰ ἱκανοποιήσουν οὔτε ἡ φιλοσοφία, πού ὅπωςδήποτε ἐπηρέαζε περιορισμένους κύκλους. Ἡ ἀντίρρησης μας εἶναι ἀκριβῶς ὅτι ὁ χαρακτῆρας τῶν καθαρμῶν καὶ τῆς μυστικῆς, σὰν εἰσιτήριου γιὰ τὴ μακάρια ἀθανασία, δὲν ἔχει τόσο ἠθικὸ ὅσο μαγικὸ χαρακτῆρα. Ὅτι ἦταν δυνατὴ ἡ σύναψη προσωπικῆς σχέσης μὲ τὴ θεότητα μέσα στὰ Μυστήρια καὶ τὸ ὅτι ὀρισμένοι ἄνθρωποι μπορεῖ νὰ βίωναν ἓνα αἶσθημα ἠθικῆς ἀναγέννησης — αὐτὰ εἶναι γεγονότα. Μποροῦν ὁμως νὰ γενικευθοῦν; Κι' ἐπειδὴ πολὺ συχνὰ στὴ συνάφεια αὐτὴ ἀναφέρεται τὸ παράδειγμα τοῦ Lucius καὶ τῆς μυστικῆς του στὰ Μυ-

στήρια της "Ισιδας στην Κόρινθο (βλ. «Μεταμορφώσεις» του Άπουληίου), πρέπει να ληφθεί πώς, ενώ υπάρχει στην περίπτωση αυτή το ήθικό στοιχείο, σαν συνοδευτική υπόκρουση, εκείνο που εξαιρείται είναι η σωτηρία του Lucius από τον καταναγκασμό της Μοίρας, από τις συνεχείς μεταμορφώσεις που κατά τρόπο μαγικό του επέβαλε η Τύχη. Η θεά "Ισιδα, σε μια πραγματικά προσωπική επικοινωνία, τον σώζει από αυτή τη Μοίρα, τον ελευθερώνει και από τα μάγια που τον είχαν καταδικάσει στις μεταμορφώσεις και του δίνει τη δυνατότητα να ζήσει μια ζωή της δικής του προτίμησης σαν λάτρης της θεάς. Το παράδειγμα αυτό του Lucius προσάγεται συνήθως σαν δείγμα του ήθικου χαρακτήρα των Μυστηρίων. Κατά τη γνώμη μου, η περίπτωση είναι ιδιαίτερη, και επιπλέον παρουσιάζει κυρίως τη δύναμη της θεάς να ελευθερώνει από τα μάγια και την αναγκαιότητα της Είμαρμένης.

Στο θέμα της ικανοποίησης του λογικού από τα Μυστήρια, ο Cumont τονίζει τη διάσταση μεταξύ διανοήσεως ή φιλοσοφίας και θρησκείας, που επικρατούσε στον ελληνικό και το ρωμαϊκό κόσμο. Αντίθετα, εξαιρείται ο ιερατικός χαρακτήρας της γνώσης στην Ανατολή. Αύτη την ανατολική σύνδεση πίστης και γνώσης προτίμησαν τελικά και οι λαοί της Δύσεως έναντι της παραδομένης δικής τους διάζευξης, πίστης και γνώσης. Και εδώ όμως εγείρονται σοβαρά ερωτήματα. Και στην ελληνική και στη ρωμαϊκή φιλοσοφική σκέψη παρουσιάζεται, όπως είδαμε, έντονη ή έμφαση στα ήθικά θέματα και μια προϊούσα θρησκευτικοποίηση της φιλοσοφίας. Αυτές οι εξέλιξεις οφείλονταν σε έσωτερικούς κυρίως λόγους μέσα στις ελληνιστικές Μοναρχίες και στη ρωμαϊκή αυτοκρατορία, όχι απλώς σε ανατολικές επιδράσεις. Έπειτα, θα έβλεπε κανείς πολλά ερωτηματικά για τη σύνθεση πίστης και γνώσης, όπως την εκπροσωπούν τα Μυστήρια. Βλέπει δηλ. κανείς πώς τα Μυστήρια μπορούσαν να ικανοποιήσουν την πίστη; δεν βλέπει πώς ικανοποιούσαν τη γνώση.

Έκείνο που μένει αναμφισβήτητο, σαν χαρακτηριστικό των Μυστηρίων, είναι ότι ικανοποιούσαν τις αισθήσεις και τα πάθη. Έδώ, στο χώρο αυτό, ο Cumont περιορίζεται στη λαμπρότητα του τελετουργικού, στην προσωπική και απόλυτη άφοσίωση, στα αισθήματα μετάβασης από έντονη λύπη σε έντονη χαρά κ.τ.δ. Νομίζω όμως πώς και αυτά δεν είναι καθεαυτά αρκετά να εξηγήσουν την τεράστια διάδοση των Μυστηρίων. Περί τίνος, λοιπόν, πρόκειται;

Πιστεύουμε πώς οι λόγοι διαμορφώσεως του μύθου των Μυστηρίων και της έκτεταμένης διαδόσεώς τους ήταν η σύνδεση των παλαιών ελληνικών και ρωμαϊκών λατρειών με την πόλη - κράτος και η αδυναμία τους να προσαρμοστούν μέσα στη νέα κατάσταση του κοσμοπολιτικού και ατομοκρατικού χαρακτήρα των ελληνιστικών χρόνων. Ούτε τις νέες κοινωνικές ανάγκες μπόρεσαν οι παραδομένες λατρείες να

ικανοποιήσουν, γιατί ήταν πολύ στενά δεμένες με το παλιό σύστημα. Η φιλοσοφία, είναι αλήθεια, προσπάθησε να τα κάμει όλα αυτά, χωρίς όμως επιτυχία, ό,τι κατάφερε ήταν τελικά ούτε φιλοσοφία να είναι ούτε θρησκεία. Το ότι οι παλαιές λατρείες συνδέονταν περισσότερο με τη δημόσια τάξη και ήθική, ενώ τα Μυστήρια ήταν εγγύηση και εισιτήριο για την άθνασια, εκφράζει ακριβώς μέσα από τα Μυστήρια την ιδιαίτερη κοινωνική δυσaréσκεια των ελληνιστικών χρόνων για το παρόν και την ιδιαίτερη επιθυμία για μια μακάρια ζωή στο μέλλον. Πρέπει, σφαλώς, να μπορούμε να ξεχωρίσουμε μεταξύ της ανθρώπινης ροπής και λαχτάρας για την αιωνιότητα αφενός και αφετέρου του πνευματικού κλίματος των ελληνιστικών χρόνων, όπου επικρατεί απέχθεια για το παρόν και αντίστοιχη αναζήτηση ανταμοιβών στο μέλλον. Ο θεολόγος αναγνώστης αυτού του κειμένου δεν πρέπει, βέβαια, να συγχέει αυτά τα δύο πράγματα.

Έκείνο που πρέπει να σημειωθεί σχετικά με το είδος των μυστηριακών μύθων, την έντονη σεξουαλικότητα (αναπαραγωγή ως σύμβολο της μετά θάνατο ζωής, ή έντονος άσκητισμός, ακόμα και εύνουχισμός) που τους διαπερνάει, το πλούσιο τελετουργικό της μύσεως σ' αυτούς, είναι όχι μόνο η ικανοποίηση της φαντασίας αλλά και βαθιών συμπλεγμάτων άνωμαλιών της φροΐδικής κατηγορίας. Το βούλιαγμα μέσα σ' ένα κόσμο φαντασίας, όχι του λογικού, είναι χαρακτηριστικό μιας καταρρέουσας κοινωνίας. Το είδος όμως των μυστηριακών μύθων, παρόλο τον πνευματικό συμβολισμό που αναμφισβήτητα περιέχουν, δείχνει τρομερά προβλήματα στο άσυνείδητο της εποχής. Ο μελετητής της Κ. Δ. Ζει αυτό το πράγμα έντονότατα, όταν θέλει να ερμηνεύσει σωστά κείμενα όπως π.χ. το κεφ. 5 - 7 της Α' Κορινθίου: ο Παύλος εδώ μάχεται, κυριολεκτικά, σε δύο μέτωπα: πολεμάει μια τρομερή άνηθικότητα από τη μια μεριά, και έναν ίλαροτραγικό άσκητισμό από την άλλη! Έτσι και στις μαρτυρίες που έχουμε για τα μυστήρια: από τη μια συνεχώς ακούονται διαμαρτυρίες για ήθικά παρατράγουδα κατά την τέλεσή τους, και από την άλλη ο εύνουχισμός σε μερικά από αυτά ήταν το πιο έντυπωσιακό για τις μάζες χαρακτηριστικό τους.

3. Έδώ, είμεθα υποχρεωμένοι να αναφερθούμε στο μνημ. έργο του John Ferguson, ο οποίος τα περί των Θεών, μέσα στη ρωμαϊκή αυτοκρατορία, χωρίζει σε τρεις μεγάλες κατηγορίες: Η Μεγάλη Μητέρα (κεφ. I), Ο Ουράνιος Πατέρας (κεφ. II), Ο Θεός - Ήλιος (κεφ. III). Ξεκινάει ο Ferguson από τον Jung: όλοι έχουμε μέσα μας τις δυνάμεις του άρσενικού (animus) και του θηλυκού (anima). Η λατρεία θεαινών όπως π.χ. η Κυβέλη ή η "Ισιδα, υπό τη μορφή της Μεγάλης Μητέρας σφαλώς πρέπει να εκφράζει κάτι ιδιαίτερο μέσα στην έλληνορωμαϊκή περίοδο. «Η αναλυτική ψυχολογία», γράφει ο Ferguson, «εισηγάγε την άποψη πώς η αρχέγονη εικόνα είναι του «ούροβόρου», δηλ. του φι-

διοῦ πού τρώει τὴν οὐρά του, ὁ Μεγάλος Κύκλος μέσα στὸν ὁποῖο ἀρσενικό καὶ θηλυκό, θετικό καὶ ἀρνητικό, ὑποσυνείδητα στοιχεῖα, συνειδητὰ στοιχεῖα, καθὼς καὶ στοιχεῖα ἐχθρικά πρὸς τὸ συνειδητὸ συμπλέκονται. Ἀπὸ τὸ ἀρχέγονο αὐτὸ ἀδιαφοροποίητο σύμβολο ἀποκρυσταλλώνονται οἱ εἰκόνες τῆς Μεγάλης Μητέρας καὶ τοῦ Μεγάλου Πατέρου» (σελ. 13). Μιά ἀρρενοκρατούμενη κοινωνία καταφεύγει στὴ Μεγάλη Μητέρα, τῆς ὁποίας ὁ ρόλος εἶναι δημιουργικός - μεταμορφωτικός ἀφενός, προστατευτικός - συντηρητικός στὴ ζωὴ ἀφετέρου. Ὁ Θεὸς - Πατέρας συνδέεται, συνήθως, μὲ τὴ δύναμη, τὴ λαμπρότητα καὶ μεγαλοπρέπεια, μὲ τὴ βροχὴ, τὸν κεραυνὸ καὶ τὴν ἀστραπή, μὲ ὅ,τι εἶναι ψηλὰ καὶ ἔτσι δένει τὸν οὐρανὸ καὶ τὴ γῆ. Εἰδικώτερα, γιὰ τὴ λατρεία τοῦ Θεοῦ - Ἡλίου, πού ἀναπτύχθηκε τόσο στὰ χρόνια τῆς αὐτοκρατορίας ὑπὸ τὴ μορφή τοῦ Θεοῦ Μίθρα, καὶ συναγωνίστηκε πολὺ ἔντονα τὸ χριστιανισμό, ὁ Ferguson παρατηρεῖ: «Ὁ Ἡλιος δίνει φῶς καὶ ζωὴ. Ἐκεῖνος ὅμως πού ἐπικρατεῖ στὴν πιὸ ἀρχέγονη θρησκεία εἶναι ὁ Θεὸς τοῦ Οὐρανοῦ, ὄχι ὁ Θεὸς - Ἡλιος. Ἡ λατρεία τοῦ Ἡλίου ἀποτελεῖ μιὰ πιὸ ὠριμη, πιὸ λογικὰ ἐπεξεργασμένη ἐμπειρία, συχνά δειμένη μὲ τὴ μοναρχία σὰν ἓνα πολιτικὸ καθίδρυμα» (σελ. 44).

Ὅλα τὰ παραπάνω δὲν μποροῦν, βέβαια, νὰ θεωρηθοῦν ὡς καθόλα ἱκανοποιητικές ἀπαντήσεις στὸ πρόβλημα πού μᾶς ἀπασχολεῖ (φύση τῶν Μυστηρίων καὶ ταχύτατη διάδοσή τους στὰ χρόνια πού γράφονταν ἡ Κ. Δ.)· μᾶς δίνουν ὅμως ἐνδιαφέροντα ἀνοιγμάτων γιὰ νὰ δοῦμε τὸ θέμα σὲ πραγματικὰ εὐρύτερα πλαίσια. Ἔτσι εἴμαστε σὲ θέση νὰ ἐκτιμήσουμε πολὺ περισσότερο καὶ κατ' ἀξία πολλὰ στοιχεῖα τῆς Κ. Δ., καθὼς βαίνουν εἴτε, στὴν ἐξωτερικὴ τους μορφή, παράλληλα εἴτε ἐνάντια πρὸς συστατικὰ τῶν Μυστηριακῶν Θρησκειῶν. Στὸ δεύτερο μέρος αὐτοῦ τοῦ κεφαλαίου θὰ γίνῃ συνοπτικὴ ἀναφορὰ σὲ μερικὰ ἀπὸ τὰ ἐπικρατέστερα Μυστήρια τῆς ἐποχῆς. Ἄν προηγήθηκε αὐτὴ ἡ σχετικὰ μακριὰ θεωρητικὴ εἰσαγωγή, ὁ λόγος εἶναι ἀπλός: ὁ ἀναγνώστης θὰ μπορεῖ νὰ σκέπτεται σοβαρώτερα καθὼς θὰ προχωρεῖ στὴ μελέτη του ἀνάμεσα ἀπὸ ἓνα *burlesque* θείων μύθων καὶ τελετῶν, πού ὅμως κυριάρχησαν στὴ ζωὴ τῶν ἀνθρώπων κατὰ τὰ χρόνια πού γράφτηκε ἡ Κ. Δ.

II

1. Τὰ Ἐλευσίνια Μυστήρια δὲν ἦταν τοῦ λαϊκοῦ τύπου, ὅπως ὅλα τὰ ἄλλα. Ἦταν τὸ πιὸ σεβαστὸ τῆς ἀρχαιότητος Μυστήριον. Τὰ Ἐλευσίνια εἶχαν διατηρήσει ἓνα χαρακτῆρα ἀριστοκρατικό, τῆς ἀρχαίας μεγαλοπρέπειας καὶ τοῦ ἀρχαίου μεγαλείου. Σχεδὸν ὅλοι οἱ αὐτοκράτορες εἶχαν μνηθεῖ στὰ Ἐλευσίνια, πού θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε διατηροῦσαν τὴν εὐγένεια τῆς ἀρχαιότητος. Ὁ μῦθος πού ἔχουν

στὴ βάση τους εἶναι γνωστός. (Ἐκτὸς ἀπὸ τὴ Μ.Ε.Ε. βλ. καὶ τίς σχετικές μελέτες τῶν θεοσοφιστῶν Ν. Καρβούνη καὶ Κ. Μαλτέζου).

Ὁ Πλούτωνας ἀρπάζει τὴν Περσεφὸν στὸν Κάτω Κόσμο, ἡ μάνα της Δῆμητρα ἀρχίζει μιὰ περιπλάνηση γιὰ νὰ βρεῖ τὴν κόρη της, τιμωρεῖ τὴ γῆ γιὰ τὴν ἀρπαγὴ τῆς Κόρης, φτάνει στὴν Ἐλευσίνα θλιμμένη, καὶ ἐδῶ γίνεται ἡ συμφωνία μὲ τὸν Πλούτωνα γιὰ νὰ μείνει ἡ Κόρη ἓνα μέρος τοῦ χρόνου μὲ τὴ μάνα της πάνω στὴ γῆ, καὶ τὸν ὑπόλοιπο νὰ περνᾷ μὲ τὸν Πλούτωνα στὸν Κάτω Κόσμο. Ὁ μῦθος ἐκφράζει τὴν ἀποθήκευση τοῦ σπόρου σὲ πιθάρια μέσα στὴ γῆ κατὰ τὸ χειμῶνα μέχρι τὴν ἐμφάνισή του κατὰ τὴ σπορὰ τῆς ἀνοιξης, καὶ δηλώνει σὰν παραβολὴ τὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου μέσα στὴ σκοτεινὴ καθημερινότητα καὶ τὴν ὑπόσχεση μιᾶς ζωῆς πέραν τοῦ τάφου. Αὐτὴ εἶναι ἡ συνήθης ἐρμηνεία τοῦ μύθου.

Τὰ Ἐλευσίνια ἐτελοῦντο κατὰ τὸ μῆνα Σεπτέμβριο. Οἱ ἀπαιτήσεις γιὰ συμμετοχὴ καὶ μύηση ἦσαν κατὰ τὸ γενικὸ τύπο ἠθικές, προπαντὸς ὅμως τελετουργικές. Μετὰ τὴν πρώτη μέρα, οἱ πρὸς τὸ φῶτισμα στέλλονταν στὴ θάλασσα γιὰ καθαρμούς, καὶ μετὰ θυσίαζαν ἓνα μικρὸ χοιρίδιο. Ὁ Τερτυλλιανὸς ὀνομάζει αὐτὴ τὴν τελετὴ «βάπτισμα ἀναγεννήσεως». Στις 19 Σεπτεμβρίου κατέβαινε ἀπὸ τὴν Ἀθῆνα στὴν Ἐλευσίνα ἡ πομπή, καὶ τότε ἀρχίζε καὶ τὸ καθαυτὸ τελετουργικὸ τῆς μύησης στὸ Τελεστήριον. Αὐτὴ περιλάμβανε κάποια δραματικὴ ἐπανάληψη τοῦ μύθου γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τῆς Κόρης, καὶ κατὰ πάσα πιθανότητα τὸν Ἱερὸ Γάμο. Τὸ ἀποκορύφωμα τῆς μύησης ἦταν ἡ «ἐποπτεία», δηλ. ἡ κάτω ἀπὸ φωτεινὰ *effets* παρουσίαση ἱερῶν συμβόλων, ὅπως π.χ. ὁ στάχυς σὰν σύμβολο τῆς ζωῆς. Ὅλα τέλειωναν μὲ ἓνα γεῦμα ἀπὸ δημητριακὰ καὶ ἓνα εἶδος μύρας. Δὲν εἶναι τόσο εὐκόλο νὰ καθοριστῇ ἡ ἔννοια τοῦ γεύματος αὐτοῦ.

Τὰ Μυστήρια τῆς Ἐλευσίνας ἤδη τὸν 5 αἰ. π.Χ. προσλαμβάνουν ἀρκετὰ στοιχεῖα ἀπὸ τὴ λατρεία τοῦ Διονύσου (βλ. γιὰ τὸ Μυστήριον αὐτὸ τὸ Παράρτημα πού ἀκολουθεῖ αὐτὸ τὸ κεφάλαιο), ἀργότερα καὶ ἀπὸ ἄλλες θρησκευτικοφιλοσοφικὲς πηγές. Ἐδῶ, πρέπει μόνο νὰ προστεθεῖ πὼς σὰν λατρεῖς τῆς γονιμότητος, ὄχι βέβαια τοῦ κλειστοῦ χαρακτῆρα ὅπως ἦσαν τὰ Ἐλευσίνια, ἐπιβάλλεται νὰ μνημονευθοῦν καὶ ἡ λατρεία τῆς μικρασιατικῆς Ἀρτέμιδος, νεωκόρου τῆς Ἀσίας, μὲ κέντρο τὸ τεράστιον ἱερὸν τῆς Ἐφέσου (βλ. καὶ Πραξ. 19, 23 ἐξ.), καὶ τῆς Ἀφροδίτης, μὲ ἱερά σὲ πολλοὺς τόπους, ἰδιαίτερα στὴν Πάφο καὶ στὴν Κόρινθο. Δὲν εἶναι ἄσχετα μὲ τὸ ἱερὸν τῆς Ἀφροδίτης στὴν Ἀκροκόρινθο τὰ ἠθικὰ προβλήματα πού ἀντιμετωπίζει ὁ Παῦλος στὴν πόλη τῆς Κορίνθου.

2. Τὰ μυστήρια τῆς Κυβέλης καὶ τοῦ Ἄττη συγκέντρωσαν περισσότερο τὰ βέλη τῶν χριστιανῶν συγγραφέων, ὄχι μόνο γιατί, μαζὶ μὲ τὰ μυστήρια τοῦ Μίθρα, ἀπέτελεσαν τοὺς τελικοὺς ἀντίπαλους

του έθνισμού κατά του χριστιανισμού, αλλά και εξαιτίας του έντονου βαρβαρισμού και των πρωτόγονων στοιχείων που διατήρησε η λατρεία αυτή της Μεγάλης Μητέρας. Έχουν γραφεί πολλά για τη θεά Κυβέλη και τα Μυστήριά της, είτε σε ειδικές μονογραφίες είτε στα γενικά περί των Μυστηρίων έργα. Έμεις, στο κεφάλαιο αυτό, χρησιμοποιήσαμε ιδιαίτερα το έργο του Henri Graillet, *Le Culte de Cybèle, Mère des Dieux à Rome et dans l'Empire Romain*, Paris, 1912.

Κατά τα χρόνια της Κ. Δ. το κέντρο λατρείας της Κυβέλης και του Άττη ήταν η Μ. Άσία, στην πόλη Πεσσινούντα. Οί πρώτες της όμως καταβολάδες αρχίζουν δύο χιλιάδες χρόνια πρίν, και κατά τη μακριά αυτή πορεία η λατρεία της Μητέρας Κυβέλης προσέλαβε πολλά στοιχεία από διάφορες θρησκευτικές πηγές της Ανατολής και της Ελλάδας. Άλλά και μετά την έναρξη της χριστιανικής εποχής τα Μυστήρια αυτά έδειξαν μεγάλη προσαρμοστικότητα και αφομοιωτική δύναμη. Σημειώνουμε σύντομα τις χαρακτηριστικές συζυγίες με τα Διονυσιακά, την Ίσιδα και το Μίθρα. Το γενικό χαρακτηριστικό και των Μυστηρίων αυτών — κάτι που ισχύει για όλα γενικά τα Μυστήρια — είναι η συνεχής πρόοδος από ένα στάδιο πρωτόγονης λατρείας της βλάστησης και του πολλαπλασιασμού (χαρακτηριστικό των γεωργικών λατρειών) προς πνευματικώτερες και ήθικώτερες καταστάσεις (άστική έλληνιστική και ρωμαϊκή κοινωνία). Θα μπορούσε, μάλιστα, να πει κανείς πως η εξέλιξη αυτών των λατρειών, στην περίπτωση μάλιστα της Κυβέλης ή διάδοση της λατρείας της στις άγροτικές κατά το πλείστο λατινικές περιοχές της αυτοκρατορίας, και στα άστικά έμπορικά κέντρα, οφείλονταν σ' αυτά τα δύο χαρακτηριστικά τους: το πρωτόγονο έκστατικό των γεωργικών λατρειών, και το πνευματικό των καθαρμών, της αναγεννήσεως και της μακάριας μετά θάνατο ζωής των προηγμένων άστικών κοινωνιών της αρχαιότητας.

Η μεγάλη Μητέρα κοιμόταν έχοντας τη μορφή βράχου. Ο Δίας προσπάθησε να τη βιάσει, αλλά το σπέρμα διασκορπίστηκε στο έδαφος. Έτσι η θεά σαν έδαφος το δέχτηκε και γέννησε ένα έρμαφρόδιτο παιδί. Ο Διόνυσος, με το κρασί και τον εύνουχισμό, ήμέρωσε αυτό το θηρίο Άγδιστις. Από το αίμα του εύνουχισμού ξεπήδησε μια λεμονιά ή ροδιά. Η κόρη του ποταμού Σαγκάριου έφαγε από τον καρπό του δένδρου και έμεινε έγκυος. Ο πατέρας της προσπάθησε να καταστρέψει το παιδί, χωρίς όμως επιτυχία, αφού η Κυβέλη επενέβαινε κάθε φορά. Έτσι ήλθε στον κόσμο ο ώραϊος Άττης, τον οποίο η Κυβέλη έρωτεύτηκε. Η θεά όμως τον συνέλαβε να κάνει άπιστίες και τον όδηγησε στην τρέλλα κάτω από ένα πεύκο εύνουχίστηκε και πέθανε. Η θεά όμως τον ανέστησε και τον έφερε ξανά στη ζωή. Έτσι περίπου περιγράφει το μύθο της θεάς ο Ferguson (Ο.Π., σελ. 26).

Η λατρεία αυτή της Κυβέλης δέθηκε κατά ένα παράξενο τρόπο

με τη Ρώμη και τέθηκε κάτω από την προστασία της. Ίσως η θεά να αναφέρονταν στα Σιβυλλικά βιβλία. Ίσως η ρωμαϊκή Σύγκλητος να θέλησε, όταν ο Άννίβας ήταν απεργασμένος, να συνάψει στενότερες σχέσεις με τους Άτταλίδες γεγονός είναι πάντως πως επίσημα στα τέλη του 3 αϊ. π.Χ. η Μαύρη Κυρία εγκαταστάθηκε στο λόφο του Παλατίνου με το ιερατείο της, το τελετουργικό της και όλα τα παραφερναλία. Το περίεργο είναι πως η Ρώμη κράτησε με τρόπο τους πολίτες της μακριά από τις βαρβαρικές τελετές της Θεάς. Το τελετουργικό, ειδικώτερα, του εύνουχισμού των ιερέων της Θεάς ή των πιστών της λατρείων προκαλούσε φρίκη στο ρωμαϊκό αίσθημα. Έτσι, η λατρεία αυτή διατηρήθηκε άπλως στη Ρώμη, αλλά προστατεύτηκε η εξέλιξή της στις έπαρχίες, ιδίως με την παρέμβαση των πολυάριθμων άπελεύθερων δικηθικων Ρωμαίων υπαλλήλων, που ήσαν σ' ένα μεγάλο αριθμό μυημένοι. Έτσι βρίσκομε μεγάλα ιερά της Θεάς όχι μόνο στην Κύζικο και στη Σμύρνη αλλά και στην Κόρινθο και στη Μασαλία, και το Μητρώον της στον Πειραιά, ήδη από τη μακεδονική εποχή. Σιγά - σιγά όμως τα Μυστήρια της Κυβέλης αποκτούν άρκετους μύστες και μέσα στην ίδια τη Ρώμη. Από τον Κλαύδιο κι έπειτα, μπορεί να πει κανείς, το δεύτερο μεγάλο κέντρο της λατρείας της Θεάς αυτής, μετά την Πεσσινούντα, γίνεται η ίδια η Ρώμη.

Δέν μπορούμε εδώ να επεκταθούμε περισσότερο στο τελετουργικό του έορτασμού των Μυστηρίων αυτών στη Ρώμη από τις 15 - 27 Μαρτίου. Οί τελετές (Megalensia) αρχίζουν με τις Ides του Μάρτη και με την «είσοδο του Καλαμιού» προς τιμή της γέννησης του Άττη, που βρέθηκε μέσα στα καλάμια. Στις 22 Μάρτη γιορτάζονταν η «είσοδος του δένδρου» στο ιερό του Παλατίνου λόφου σαν προειδοποίηση για το θάνατο του Άττη. Στις 24 ήταν «η ημέρα του αίματος», με νηστείες και πένθος, μαστιγώσεις και αυτο - εύνουχισμό ιδίως των νέων ιερέων της Θεάς. Την επομένη ακολουθούσε «η γιορτή της χαράς». Κατά τον 3 αϊ. μ.Χ. έπρόκειτο πιά για δημόσια ρωμαϊκή γιορτή με θυσίες και δημόσια θεάματα. Άκολουθούσε μια «ημέρα άνάπαυσης», και οί τελετές Megalensia εκλείναν στις 27 με την «τελετή του λουτρού» του αγάλματος της Θεάς στον ποταμό Αίμο. Η Ρώμη, λοιπόν, έδωκε ώθηση στην ανάπτυξη αυτών των Μυστηρίων. Εξαιτίας των προνομίων που επίσημα αναγνωρίστηκαν στη Μητέρα των Θεών άνοιξαν όλοι οί δρόμοι στα φρυγικά Μυστήρια. Όπως σημειώνει ο Graillet, ύποστηρίχτηκε η διάδοσή τους κυρίως στα σύνορα της αυτοκρατορίας, στα έμπορικά λιμάνια και στα κέντρα πάνω στους μεγάλους δρόμους.

Δύο λόγια μόνο πρέπει να προστεθούν για το Ταυροβόλιο, πρίν κλείσει η παράγραφος αυτή. Πρόκειται για χαρακτηριστική μυστηριακή πράξη στη λατρεία της Κυβέλης. Η πρώτη μαρτυρία που έχομε για το Ταυροβόλιο Βάπτισμα είναι από τον Πέργαμο στα 105 μ.Χ., και

ή δεύτερη από τους Ποτεόλους στα 134 μ.Χ., ενώ ξαίρομε πώς από πολύ παλιότερα ο ταύρος σχετιζόνταν με τή λατρεία τής Θεᾶς Μητέρας. Ἄλλοι ἐρμηνεύουν τήν τελετή, στήν ἀρχική της τούλάχιστον μορφή σάν θυσία στή θεά τής γονιμότητας ἄλλοι τὸ βάπτισμα στό αίμα τοῦ ταύρου θεωροῦν σάν βάπτισμα ἀθανασίας καί ἄλλοι πιστεύουν πώς ἐπρόκειτο γιά κάτι ὁμοιο μέ τοδεο, σύλληψη τοῦ ἀγρίου ζώου μέ λάσσο καί προσφορά του στή Θεά. Νομίζω πώς ὁ Graillot ἐκφράζει τὸ consensus τῶν ἐρευνητῶν, ὅταν παρατηρεῖ: «... Ἡ διάδοση τοῦ Ταυροβολίου, στό τέλος τοῦ 2 αἰ., μαρτυρεῖ γιά τήν ἔλξη πού ἀσκοῦσε μέ τήν προσφορά τής ἀναγεννήσεως. Ἡ διάδοση τής κηδείας τοῦ Ἄττη, ἀπό τὸν 1 αἰ., ἀποδεικνύει πόση πίστη δίνονταν στίς ὑποσχέσεις του γιά αἰώνια μακαριότητα» (Ο.Π., σελ. 559).

Ὁ Ἄπουλήιος, στίς «Μεταμορφώσεις», δίνει μιά τρομερή εἰκόνα τῶν περιοδεούντων ἱερέων αὐτῆς τής Θεᾶς, πού κάθε πρωί φόρτωναν πάνω σ' ἓνα ζῶο τὸ ἀγαλμά της γιά νά ἐπισκεφθεῖ ἡ χάρη της κάποιο τόπο. Προηγοῦνταν μουσικά ὄργανα. Ὄταν ἔρχονταν ἡ κατάλληλη ὥρα, ἀρχίζε ὁ ὀργιαστικός χορός τῶν ἱερέων πού, περιπίπτοντας σέ ἔκσταση, αὐτοτραυματίζονταν πρὸς τιμῆ τής Θεᾶς. Μετά ἀπό αὐτὸ γίνονταν ὁ ἔρανος γιά εἰσφορές ὑπὲρ τής Θεᾶς σέ εἶδος καί σέ χρῆμα. Τὸ βράδυ οἱ ἱερεῖς ἐπέστρεφαν στό κατάλυμά τους, καί ἀφοῦ πλένονταν καί καλλωπίζονταν, ἀρχίζαν τρομερά ὄργανα μέ διάφορους τύπους τής ἀγορᾶς. Ἐτσι τοὺς περιγράφει ὁ Ἄπουλήιος, μεταμορφωμένος σέ γαῖδαρο δὲν τὸν ὑποψιάζονταν ἔτσι καί ἔκαναν τὰ πάντα μπροστά του. Δὲ νομίζω ὁμοιο πώς πρέπει κανεὶς νά πάρει τὰ γραφόμενα τοῦ Ἄπουλήιου σάν μέτρο τοῦ ἥθους τῶν μυστῶν τής Θεᾶς. Τὸ ὕφος τοῦ Ἄπουλήιου εἶναι, πραγματικά, παιγνιδιάρικο, φαίνεται κοντὰ στὰ ἄλλα θέλει νά διασκεδάσει καί ἐπιτέλους ποτέ τὸ ἥθος τῶν ἱερέων μιᾶς θρησκείας δὲν ὑπῆρξε τὸ μέτρο τοῦ ἥθους τῶν πιστῶν της.

3. Ἡ Ἴσις καί ὁ Ὄσιρις εἶναι θεότητες τοῦ πολὺ ἀρχαίου αἰγυπτιακοῦ πανθέου, χωρὶς ἰδιαίτερη στὰ παλιὰ χρόνια σημασία. Πρόκειται στήν οὐσία τοῦ μυστηριακοῦ μύθου γι' αὐτὴν καί τὸν Ὄσιρι ἢ Ὄρο, περὶ μιᾶς ἄλλης ἐμφάνισης τής Μητέρας. Ἦταν ἀδελφὴ καί σύζυγος τοῦ Ὄσιρι. Ὁ θεὸς Σήθ συνωμότησε κατὰ τοῦ Ὄσιρι, τὸν ἔκλεισε σέ μιὰ νεκρική κάσση, τὸν ἔρριξε στή θάλασσα, καί ἀπὸ τήν Αἴγυπτο οἱ ἀνεμοὶ τήν ἔφεραν στή Βύβλο τής Συρίας. Ὄπως ἡ Δήμητρα, ἔτσι καί ἡ Ἴσις ἀρχισε νά ψάχνει παντοῦ ἕως ὅτου βρῆκε τὸ σῶμα. Ὁ Σήθ ὁμοιο τὸ βρῆκε ξανά καί τὸ διαμέλισε. Καί πάλι τότε ἡ Ἴσις ἔψαξε καί βρῆκε ὅλα τὰ μέλη τοῦ Ὄσιρι ἐκτὸς ἀπὸ τὰ γεννητικά ὄργανα, τὰ ὁποῖα ἀντικατέστησε μέ χρυσὸ ὁμοίωμα πού λιτανεύονταν κατὰ τίς ἱερὲς τελετές. Αὐτὰ περίπου πληροφορεῖ ὁ Πλούταρχος στό ἔργο του Περί Ἴσιδος καί Ὄσιριδος. Αἰγυπτιακές πηγές προϋποθέτουν τὰ περὶ θρήνου τής Ἴσιδος, ἐγκυμοσύνης της ἀπὸ τὸ νεκρὸ Ὄσιρι καί

τὴ γέννηση τοῦ Ὄρου, τὴ μάχη τοῦ Ὄρου μέ τὸν Σήθ, τήν ἀνάσταση τοῦ Ὄσιρι σάν βασιλιᾶ τῶν νεκρῶν, μιὰ ἐγγύηση γιά μακάρια ζωὴ ὄλων τῶν ἀνθρώπων. Ὄπως εὐστοχα παρατηρεῖ ὁ Ferguson (Ο.Π., σελ. 24) πρόκειται γιά θεότητες τής γονιμότητας. Ὁ Σήθ εἶναι ἡ Ξηρασία, ὁ Ὄσιρις τὰ ἀνερχόμενα νερά τοῦ Νείλου καί ἡ Ἴσις ἡ γῆ πού περιμένει τὸ νερό. Ὁ στάχυς παίζει σπουδαῖο ρόλο στό μῦθο καί τής Ἴσιδος καί τοῦ Ὄσιρι. Τὸ νεκρὸ σῶμα τοῦ Ὄσιρι παρουσιάζεται μέ στάχυα νά ξεπηδοῦν μέσα ἀπ' αὐτό. Ὁ ἱερέας ποτίζει τὰ στάχυα ἀπὸ ἓνα κανάτι. Στίς Φιλῆς τής νότιας Αἰγύπτου ἡ σχετικὴ παράσταση ἀκολουθεῖται ἀπὸ τήν ἐπιγραφή: «Αὐτὴ εἶναι ἡ μορφή ἐκείνου πού δὲν ἔχει ὄνομα, τοῦ Ὄσιρι τῶν μυστηρίων, πού βγαίνει ἀπὸ τὰ ἐπιστρέφοντα νερά». Σχετικὰ μέ τὸ θρήνο τής Ἴσιδος ἀναφέρει καί ὁ Λακτάντιος (300 μ.Χ.) πώς οἱ ἱερεῖς τής Θεᾶς χτυποῦσαν τὰ στήθη τους καί θρηνοῦσαν ἡ λύπη ὁμοιο αὐτὴ μετατρέπονταν σέ χαρὰ, ὅταν ὁ θεὸς Ἄνουβις τὸ μικρὸ ἀγόρι, ὁ θεὸς πού χάθηκε, ξαναβρέθηκε. Ἐδῶ συγχέεται ὁ Ὄσιρις μέ τὸν Ὄρο ὁ πατέρας ξαναδημιουργεῖται μέσα στό γυῖό του.

Στὴν Ἑλλάδα ἡ Θεά ἐγινε γνωστὴ ἀπὸ τὸν Ἡρόδοτο (2, 59), ἐκεῖνο ὁμοιο πού βοήθησε τήν ἐξάπλωση τής λατρείας της στήν Ἑλλάδα καί παραπέρα ἦταν ἡ σύνδεσή της μέ τὰ Ἐλευσίνα. Ὁ Ἀρριανὸς (3, 1, 5) ἀναφέρει πώς ὁ Μ. Ἀλέξανδρος σχεδίαζε νά χτίσει στήν Ἀλεξάνδρεια μεγάλο ἱερὸ τής Ἴσιδος. Ἀπὸ τήν ἀρχὴ τῶν ἐλληνιστικῶν χρόνων βρίσκομε ἱερά της σέ ὅλη τήν Ἑλλάδα, καί ἰδίως στή Λακεδαιμόνα. Ἀλλὰ καί στήν Ἴωνία καί στή Δύση ἐπεκτάθηκε γρήγορα ἡ λατρεία τής Θεᾶς. Στὴ Ρώμη τὴ βρίσκομε στὰ χρόνια τοῦ Σύλλα. Διώχθηκε ἀπὸ τίς ἀρχές ἐπανειλημμένως, ἀκόμη καί στὰ χρόνια τοῦ Αὐγούστου καί τοῦ Τιβερίου (βλ. Ἰωσήπου Ἀρχαιολ. XVIII 65). Ἀλλὰ ὁ Καλιγούλας ἀναγνώρισε ἐπίσημα τὴ λατρεία τής Ἴσιδος, καί οἱ αὐτοκράτορες Δομιτιανὸς καί Καρακάλας ἔχτισαν ἱερά της στή Ρώμη καί στήν Ἰταλία. Τὸ καλύτερο διατηρούμενο εἶναι τὸ ἱερὸ τής Πομπηίας.

Γιά τίς ἱερὲς τελετές καί τὸ ἱερατεῖο ἔχομε ἀρκετὲς πληροφορίες ἀπὸ τοὺς ρωμαϊκοὺς χρόνους. Ἐκτὸς ἀπὸ τίς Μεταμορφώσεις τοῦ Ἄπουλήιου, παρέχουν στοιχεῖα ὁ Μινούκιος Φήλικας (22, 1) καί ὁ Firmianus (De errore... 2, 1 - 3). Τὸ ἱερατεῖο τής Ἴσιδος ἦταν ὀργανωμένο ἱεραρχικά, καί ἡ λατρεία τής Θεᾶς διατηρήθηκε μέχρι τὸν 4, ἀκόμη καί τὸν 5 αἰ. μ.Χ.

Ἀναφερθήκαμε στό πρῶτο μέρος αὐτοῦ τοῦ κεφαλαίου στό θέμα ποιά ἠθικὴ ἐννοια μπορεῖ νά ἔχει ἡ ἀφήγηση τοῦ Lucius γιά τὴ μύση του (Μεταμορφώσεις XI 23, ἀπὸ τὸ 160 μ.Χ. περίπου). Στὸ τέλος τῶν περιπετειῶν του ὁ Lucius, μέ μορφή ὄνου, φτάνει σέ κάποια ἀκρογιαλιά τῶν Κεχρεῶν. Ἀποκοιμιέται, ἀλλὰ τὸν ξυπνάει ἡ Πανσέληνος, καθάιρεται στή θάλασσα καί ἐπικαλεῖται τὴ Θεά - Σελήνη, πού τοῦ ἀπο-

καλύπτει πώς δέν είναι άλλη από την Ίσιδα. Τοῦ ὑπόσχεται πώς θὰ τὸν σώσει, ἀλλὰ κι' αὐτὸς θὰ τῆς ἀφιερῶσει τὴ ζωὴ του. "Ἐτσι θὰ γνωρίσει δόξα σ' αὐτὴ τὴ ζωὴ, καὶ μετὰ θάνατο θὰ ἐξακολουθήσει τὴ λατρεία τῆς Θεᾶς, ἀφοῦ αὐτὴ δίνει φῶς στοὺς νεκρούς. Τὴν ἄλλη ἡμέρα, ὁ Lucius παρακολουθεῖ τὴ μεγάλη λιτανεὶα πρὸς τιμὴ τῆς Θεᾶς: Μπροστὰ οἱ γυναῖκες μὲ καλυμμένες τὶς κεφαλές, οἱ ἄνδρες κουρεμένοι φέρουν τὸ sistrum. Ἀκολουθοῦσαν οἱ ἱερεῖς μὲ λευκὰ ἐνδύματα, ὁ πρῶτος κρατώντας φανάρι, ὁ δεύτερος τὰ σκευὴ τῶν θυσιῶν, ὁ τρίτος κλάδο φοίνικα καὶ τὴ ράβδο τοῦ Ἑρμῆ, ὁ τέταρτος ἕνα ἀνοιχτὸ καὶ παραμορφωμένο χέρι καὶ ἕνα χρυσὸ δοχεῖο σὲ μορφή γυναικείου στήθους γεμάτο γάλα, ὁ πέμπτος μιά ἀλωνιστικὴ τσουγκράνα, καὶ ὁ ἕκτος ἕνα σταμνὶ τοῦ κρασιοῦ. Ἐπειτα ἔρχονταν οἱ Θεοί: ὁ Ἄνουβις μὲ κεφαλὴ ἀκύνου, καὶ ἡ ἀγελάδα στὴ θέση τῆς Ίσιδας, ἀκολουθούμενη ἀπὸ ἕναν ἄνδρα μὲ ἕνα κλειστὸ κιβώτιο, ἕναν ἄλλο μὲ ἕνα χρυσὸ σύμβολο, καὶ τὸν Ἀρχιερέα μὲ τὸ sistrum καὶ τὰ ρόδα. Ὁ Lucius τρῶει ἀπὸ τὰ ρόδα καὶ ἐπανέρχεται στὴν ἀνθρώπινη φυσικὴ του κατάσταση. Ὁ ἱερέας προσκαλεῖ ὅλους τοὺς ἀπιστοὺς νὰ δοῦν καὶ νὰ ἀναγνωρίσουν τὴν πλάνη τους, καὶ τὸν Lucius νὰ γίνῃ στρατιώτης τῆς Ίσιδας. Ἡ πομπὴ προχωρεῖ στὸ ἱερὸ ἀναπέμπεται δέηση, καὶ κηρύσσεται ἡ ἐναρξη τῆς ἀνοίξεως, γιατί ἡ Ίσις εἶναι ἡ δύναμη τῆς γονιμότητος.

Ὁ Lucius, στὴ Ρώμη, μπεῖται στὸ Ἱσείο τοῦ Πεδίου τοῦ Ἄρεως. Μένει μέσα στὸ ἱερὸ. Λατρεύει τὸ ἄγαλμα τῆς Θεᾶς μὲ ξεχωριστὴ εὐγνωμοσύνη. Ἡ Θεὰ τοῦ παρουσιάζεται στὰ ὄνειρά του. Τοῦ δίνονται ἱερογλυφικὰ κείμενα γιὰ μελέτη, βαφτίζεται γιὰ τὴν ἄφεση τῶν ἁμαρτιῶν του, καὶ νηστεύει. Κοντὰ του βρίσκεται καὶ ὁ μέλλων πνευματικὸς του πατέρας. Μετὰ 10 ἡμέρες ἀρχίζει ἡ μύηση. Στους μύστες ἀπαγορεύεται ἡ ἀποκάλυψη τῶν δρωμένων. Ὁ Lucius λέει μόνο πὼς ἔφθασε στὸ κατώφλι τοῦ θανάτου, εἶδε τὸν ἥλιο τὰ μεσάνυχτα νὰ μεσουρανεῖ, καὶ ἐπικοινωνήσῃ μὲ τοὺς θεοὺς. Ὅτι ἐφαρμόζονταν μηχανικὰ μέσα καὶ φωτεινὰ effets εἶναι ἀναμφισβήτητο. Καὶ ὁ Ferguson τελειώνει τὴν περιγραφή αὐτὴ ὡς ἐξῆς: Πρόκειται γιὰ κατακλυσμικὴ ἐμπειρία, γιὰ ἕνα τελετουργικὸ θάνατο, μιά ὄραση καὶ ἐποπτεία. Τώρα παρουσιάζεται φορώντας δώδεκα ἅγιες στολές, λινὸ χιτῶνα καὶ χλαμίδα τοῦ Ὀλύμπου μὲ κεντημένα πάνω του ζῶα. Κάθεται σὲ μιά ἐξέδρα καὶ τὸν δρῶνουν στὸ λαὸ. Αὐτὸ εἶναι μιά «ἐπιφάνεια» ὁ μύστης ἐνώνεται μὲ τὴν ἡλιακὴ θεότητα (Ο.Π., σελ. 108). Στὸ κεφάλι φέρει στεφάνι καὶ στὸ χέρι κρατᾷ πυρσό. Στὴν περίπτωσή τοῦ Lucius ἀκολουθεῖ μύηση καὶ στὰ μυστήρια τοῦ Ὅσιρι, ὅπου τελικά, ντυμένος Ὅσιρις, ἐξομοιώνεται καὶ μὲ αὐτὸ τὸ Θεό, καί, τελικά, μὲ τὸ εἰδικὸ τελετουργικὸ εἰσέρχεται στὸ ἱερατεῖο τῆς Θεᾶς. Οἱ δύο αὐτὲς τελευταῖες τελετὲς δέν εἶναι ἐπαρκῶς κατανοητὲς ἀπὸ αὐτὰ πού γράφει.

Κλείνοντας καὶ τὴν παράγραφο αὐτὴ σημειώνομε πὼς, ἂν καὶ δέν

γίνεται πουθενὰ κατὰ τὴ μύηση λόγος γιὰ ἠθικὴ μεταστροφή, ἀπὸ τὶς γενικὲς πληροφορίες πού ἔχομε φαίνεται πὼς ἡ Ίσις ἀπαιτοῦσε αὐστηρὰ τὴν τήρησιν ὀρισμένων ἐξωτερικῶν ἠθικῶν ὑποχρεώσεων (Festugière).

4. Ὁ Μίθρας εἶναι ἰνδοϊρανικὴ θεότητα, πού στὰ ρωμαϊκὰ χρόνια ἔγινε ἕνας ἀπὸ τὶς μεγαλύτερες θεότητες τοῦ κράτους. Ὁ Πλούταρχος (Πομπήιος 24) πληροφορεῖ ὅτι πειρατὲς ἔφεραν τὰ Μυστήρια τοῦ Μίθρα στὴν Ἰταλία. Διαδόθηκαν πολὺ στὰ χρόνια τῶν Φλαβίων, καὶ ἀκόμα περισσότερο ἐπὶ τῶν Ἀντωνίνων καὶ τῶν Σευήρων, ὅποτε στὸ τέλος τοῦ 4 αἰ. μ.Χ. κατέληξε νὰ εἶναι ἡ σπουδαιότερη λατρεία μέσα στὸν εἰδωλολατρικὸ κόσμον. Ὁ Νέρωνας καὶ ὁ Κόμμοδος εἶχαν μυηθεῖ, ἐνῶ οἱ αὐτοκράτορες Διοκλητιανός, Γαλέριος καὶ Λικίνιος ἀνακήρυξαν τὸ Μίθρα προστάτη τοῦ κράτους. Ἐμποροὶ καὶ στρατιῶτες ὑπῆρξαν οἱ κυριώτεροι προπαγανδιστὲς του.

Ἡ διδασκαλία τῶν Μυστηρίων τοῦ Μίθρα δέν μᾶς εἶναι ἐπαρκῶς γνωστὴ. Ἀπὸ τὴν ἀρχικὴ του σταδιοδρομία σὰν θεότητα κράτησε τὸν ἡλιακὸ του χαρακτήρα, καὶ ἀπὸ τὸ Μασδαϊσμὸ τὸ χαρακτῆρα τοῦ καλοῦ Θεοῦ, τοῦ φωτὸς καὶ τῆς ἀλήθειας, πού μάχεται στὸ πλευρὸ τοῦ Ahura Mazda ἐναντίον τῶν δυνάμεων τοῦ κακοῦ. Μὲ ἄλλα λόγια ἡ θεότητα τοῦ Μίθρα διαμορφώθηκε μὲ τὴν πρόσληψη διαφόρων στοιχείων μέχρις ὅτου πάρει τὴ μορφή, μὲ τὴν ὁποία κατέκτησε τὴ Ρώμη. Πὼς καὶ ποῦ ὅμως ἔγινε ὁ Μίθρας κεντρικὴ θεότητα μιᾶς νέας θρησκείας δέν ξαίρομε. Τὸ μῦθο τοῦ Θεοῦ στὰ ρωμαϊκὰ χρόνια γνωρίζομε ἀπὸ τὰ Μιθραῖα, ἀπὸ γλυπτὲς καὶ ζωγραφικὲς παραστάσεις μέσα σ' αὐτά. Τὰ Μιθραῖα εἶναι κατὰ τὸ 2 αἰ. μ.Χ. πολὺ διαδομένα σ' ὅλο τὸ ρωμαϊκὸ κράτος, ἀπὸ τὸ Λονδίνο, τὴ Φραγκφούρτη καὶ τὴ Βιέννη μέχρι τὸν Εὐφράτη. Ὁ Θεὸς λατρεύονταν μέσα σὲ φυσικὲς ἢ τεχνητὲς σπηλιές, κοντὰ σὲ μιά πηγὴ νεροῦ. Ὁ συνήθως ὑπόγειος χῶρος εἶχε ἕνα εἶδος οὐρανὸ, κι' ἦταν διαμορφωμένος σὲ μιά σάλα μὲ προθάλαμο, πεζούλια λίθινα στοὺς τοίχους καὶ στὸ βάθος τῆς ἀψίδας τὸ ἄγαλμα τοῦ Θεοῦ. Παραπλεύρως, ὑπῆρχαν ἄλλοι ἱεροὶ χῶροι (apparatoria), πού σχετίζονταν μὲ τὴ μύηση· γι' αὐτὸ ἦσαν συνήθως στολισμένοι οἱ χῶροι αὐτοὶ μὲ τοιχογραφίες καὶ μωσαϊκὰ. Τὸ μεγαλύτερο τέτοιο Μιθραῖο σώζεται στὶς Θέρμες τοῦ Καρακάλα.

Γεννήθηκε ἀπὸ ἕνα βράχο στίς 25 Δεκεμβρίου, καὶ ποιμένες τοῦ ἔφεραν δῶρα. Οἱ μορφὲς τοῦ Μίθρα καὶ τοῦ Ahura Mazda σὲ μερικὲς παραστάσεις ἀνατέλλουν μαζί. Ἐπάρχει μιά συμφωνία μεταξὺ τους· ὁ Μίθρας εἶναι ὁ κύριος ἐκπρόσωπος τοῦ Θεοῦ - Ἡλίου. Εἶναι ὁ μεσίτης μεταξὺ τοῦ Θεοῦ - Ἡλίου καὶ τῆς ἀνθρωπότητας. Ἡ πρώτη δημιουργία τοῦ Ahura ἦταν ἕνας ἄγριος ταῦρος. Ὁ Μίθρας τὸν συνέλαβε, τὸν καθυπόταξε, τὸν ἔβαλε στοὺς ὠμούς του καὶ τὸν μετέφερε σ' ἕνα σπήλαιον. Ὁ ταῦρος ἔξφυγε, κι' ὁ Ἡλιος ἔστειλε τὸν ἀγγελιοφόρο του,

τόν κόρακα, νά τόν βρεῖ. Καί ὁ Μίθρας ἔκίνησε μέ τὸ σκύλο του σέ ἀναζήτηση τοῦ ταύρου, τόν βρῆκε, μέ τὸ ἀριστερό χέρι στά ρουθούνια τοῦ ταύρου τράβηξε πίσω τὸ κεφάλι τοῦ ζώου καί μέ τὸ δεξιὸ ἔμμηξε τὸ μαχαίρι στό λαιμό του. Ἀπὸ τὸ αἷμα τοῦ ἦ κατ' ἄλλη ἐκδοχὴ ἀπὸ τὸ σῶμα καί τὸ σπέρμα τοῦ ζώου γεννήθηκαν ὅλα τὰ φυτὰ καί τὰ ζῶα, παρὰ τίς καταστροφικὲς προσπάθειες τοῦ Ahriman ὑπὸ τὴ μορφὴ τοῦ φιδιοῦ καί τοῦ σκορπιοῦ.

Ἀπὸ τὸν οὐρανό, ἐξάλλου, ὁ Μίθρας ὡς ἀήττητη θεότητα βαηθάει τοὺς ὀπαδοὺς του στὸν ἀγῶνα τους κατὰ τῶν δυνάμεων τοῦ κακοῦ, στήν πάλη γιὰ τὴν ἀλήθεια, τὴν καθαρότητα καί τὴ δικαιοσύνη. Ἡ ζωὴ τοῦ μύστη εἶναι ἀγῶνας κατὰ τῶν κατωτέρων ἐνοστικῶν. Βλέπει κανεὶς στό Μιθραϊσμό, ὅτι πλάι στὸν πρωτόγονο καί βαρβαρικό συμβολισμό ἐνός ἡλιακοῦ θεοῦ, ἐνός θεοῦ τῆς γονιμότητας, οἱ μυστηριακὲς θρησκείες φθάνουν σέ ἀρκετὰ ὑψηλὰ ἠθικά καί πνευματικὰ ἐπίπεδα. Εἶναι ἔργο τοῦ Μίθρα νά ὀδηγεῖ τίς ψυχὲς μετὰ θάνατο στοὺς χώρους τῶν μακάρων. Καθὼς ἀνεβαίνουν τίς σφαῖρες τῶν πλανητῶν («κλίμαξ ἐπτάπυλος») καθοδηγοῦνται νά ἀποβάλουν τίς κατώτερες ἐπιθυμίες τους γιὰ νά φθάσουν καθαρμένες στοὺς φωτεινοὺς χώρους τοῦ Μίθρα. Ἐπίσης, προβλέπεται καί μιὰ ἐσχατολογικὴ ἐπάνοδος τοῦ Μίθρα στὴ γῆ, ὅποταν θὰ ἀναστήσει τοὺς ἀνθρώπους γιὰ νά χαρίσει στοὺς καλοὺς τὴν ἀθανασία, ἐνῶ τοὺς κακοὺς θὰ παραδώσει στὸν Ahriman γιὰ νά τοὺς ἀφανίσει. Οἱ μύστες τοῦ Μίθρα ἔφεραν διάφορα ὀνόματα (κόραξ, nympus, miles, λέων, ἡλιοδρόμος κ.ἄ.), πού φαίνεται πὺς ἀνταποκρίνονταν πρὸς κάποια ἱεραρχία, πού ἀνέρχονταν κανεὶς μετὰ ἀπὸ δοκιμασίες. Ὁ Metzger παραπέμπει σέ ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς πού μιλοῦν γιὰ ἐπτὰ στάδια στὴ μύηση: τοῦ κόρακα, τοῦ νυμφίου, τοῦ στρατιώτη, τοῦ λέοντα, τοῦ Πέρση, τοῦ ταχυδρόμου, τοῦ ἡλίου, καί τοῦ πατέρα. Ἀνάλογα μέ τὸ στάδιο μύησης ἦσαν καί τὰ κοστούμια καί οἱ μάσκες τῶν μυστῶν (Ο.Π., σελ. 68).

Βλέπει κανεὶς γενικά πὺς τὰ μοτίβα τοῦ μιθραϊκοῦ μύθου εἶναι κατὰ κύριο λόγο παρμένα ἀπὸ τὸν ἱρανικό κύκλο παραστάσεων, ἐνῶ ἡ μορφὴ παρουσιάσεώς τους εἶναι προσδιορισμένη ἀπὸ τὴν ἑλληνιστικὴ ἐποχὴ. Σχετικὰ μέ τὰ μιθραϊκὰ μυστήρια καί τὴν ὁμοιότητά τους μέ τὰ χριστιανικὰ ἐγίνε ἤδη σέ ἄλλη συνάφεια λόγος (βλ. Ἰουστίνου, Ἀπολογία I 66, 4 Τερτυλλιανοῦ De Praes. Haeret. 40). Κάθε νεόφυτος γίνονταν δεκτός στὴ μιθραϊκὴ κοινότητα μέ βάπτισμα σέ μιὰ στέρνα (Τερτυλ. De Baptismo 5). Καθὼς φαίνεται, αὐτὸ τὸ βάπτισμα εἶχε καί ἠθικὲς συνέπειες. Τὸ ἱερὸ δεῖπνο τῆς κοινότητος γίνονταν μέ ψωμί καί νερὸ ἀνάμικτο μέ κρασί καί μέλι. Ἴσως νά μετεῖχαν σ' αὐτὸ τὸ δεῖπνο μύστες ἀνώτερου βαθμοῦ· αὐτοὶ τῶν κατωτέρων βαθμῶν ὑπηρετοῦσαν στά τραπέζια. Ὑπῆρχε καί σχετικὴ εὐλογία τῶν παρατιθέμενων ἀπὸ μέρους τῶν ἱερέων. Καθὼς προτείνει ὁ Günther Haufe (βλ.

Die Umwelt..., σελ. 121), οἱ εὐλογίες αὐτὲς περιεῖχαν ἴσως φράσεις σὰν αὐτὴ τοῦ Μιθραίου τοῦ Ἀβεντίνου (π. 200 μ.Χ.): «Ἐσωσεσ τοὺς ἀνθρώπους χύνοντας τὸ αἰώνιο αἷμα», ἐννοώντας ἔτσι τὸ αἷμα τοῦ ταύρου καί κατὰ συνεκδοχὴ τὸ γεῦμα σὰν ὑπόσχεσης πρὸς τὸ μύστη γιὰ τὴν ἀπόκτηση τῆς ἀθανασίας. Ἡ «Λειτουργία τοῦ Μίθρα» (Mithrasliturgie), πού ἐξέδωκε ὁ Dieterich (Λειψία, 1923⁷), δὲν ἔχει καμμιά σχέση μέ τὸ Μίθρα καί τὴ λατρεία του· σχετίζεται μέ τὴ Μαγεία τῶν ρωμαϊκῶν χρόνων, καί στό σχετικὸ Παράρτημα ἐγίνε γι' αὐτὴν ἤδη λόγος.

Θὰ κλείσουμε τὰ περὶ τοῦ Μίθρα μέ τίς ἀπόψεις τοῦ Nock (Ο. Π., σελ. 452-58) γιὰ τὴν ἰδιοφυΐα τοῦ Μιθραϊσμοῦ. Ἡ λατρεία αὐτὴ δὲν ξεχωρίζει μόνο γιὰ τίς ἠθικὲς τῆς ἀπαιτήσεως ἀπὸ τὸ μύστη, καί γιὰ τὸν ἀποκλεισμό τῶν γυναικῶν, ἀλλὰ καί ἀπὸ μερικὰ ἄλλα ἐνδιαφέροντα χαρακτηριστικά: (α) Εἶναι ἰδιόρρυθμη ἢ κοινωνικὴ βάση τοῦ Μιθραϊσμοῦ· πάντως ἢ ἀνάπτυξη ἱερατείου (ordo sacerdotum / pater patrum κτλ.) σημαίνει ἀνοδικὴ πορεία. (β) Στὸ Μιθραϊσμό ἔχομε, ὅπως στὴν ἰουδαιοχριστιανικὴ παράδοση, μιὰ ὀριζόντια σωτηριολογικὴ γραμμὴ. Στίς ἄλλες μυστηριακὲς θρησκείες, κάθε χρόνο, ἔχομε ἀναπαράσταση τοῦ θανάτου καί τῆς ἀνάστασης τοῦ Θεοῦ, ὄχι ὅμως καί στό Μίθρα, ὁ ὁποῖος μιὰ φορὰ γεννιέται, τώρα βοηθάει καί σώζει, καί στό μέλλον πρόκειται νά Ξανάρθει. Ὁ Μιθραϊσμός δηλ. εἶχε κοσμογονία καί ἐσχατολογία. Ἐπίσης, ἐνῶ στά ἄλλα Μυστήρια τὸ κέντρο κατέχει ὁ θάνατος καί ἡ ἀνάσταση κάποιου θεοῦ, στό Μιθραϊσμό ἐνδιαφέρουν ἡ ζωὴ καί ἡ δραστηριότητα τοῦ Μίθρα, τὰ ἡρωϊκά του κατορθώματα. Γι' αὐτὸ ἡ δημοτικότητά του στό στρατό καί ὁ τίτλος του Sol Invictus γι' αὐτὸ ὁ Μίθρας μπορούσε νά γίνε καί ἐγίνε παράδειγμα τῶν μυστῶν του, κάτι πού δὲν μπορούσε νά συμβεῖ στά ἄλλα Μυστήρια. (γ) Ὁ Μιθραϊσμός εἶχε εἰκονογραφία, ἀπὸ τὴν ὁποία τονίζονταν ὁ κοσμογονικός καί ἡρωϊκὸς χαρακτήρας τοῦ ἱεροῦ μύθου. (δ) Τὸ ὅτι σιγὰ-σιγὰ ἐξισώθηκε πρὸς τὸν Ἥλιο ἐνίσχυσε τὴ λατρεία του μέ εὐρύτητα καί ἰσχυρὰ πνευματικὰ ρεύματα, ὅπως ἡ φιλοσοφικὴ ἡλιοκεντρικὴ εὐσέβεια, ἡ οἰκουμενικὴ ἀποδοχὴ ἐνός ἡλιακοῦ ἡμερολογίου, οἱ συριακὲς ἡλιακὲς θεότητες, ἡ φυσικὴ εὐλάβεια πρὸς τὸν Ἥλιο σὰν πηγὴ φωτὸς καί ζωῆς.

Ἦστερα ἀπὸ τὰ παραπάνω καταλαβαίνει ὁ ἀναγνώστης γιὰ τὸν κύριο ἀνταγωνιστὴ τοῦ χριστιανισμοῦ στὸν ἀγῶνα γιὰ ἐπικράτηση ὑπῆρξε ὁ μιθραϊσμός.

5. Θᾶπρεπε ἐδῶ κανονικά, νά γίνε λόγος γιὰ τὰ Φιλοσοφικὰ Μυστήρια, πού ἀπέβλεπαν ὄχι νά γνωρίσουν στὸν κόσμον τὴν ἐπιστήμη καί τὴ γνώση ἀλλὰ, μέσα σέ στενοὺς κύκλους, «τὴ θεραπεία τῆς ψυχῆς», μιὰ ζωὴ ἐδῶ χωρὶς πόνους, καί τὴ μακάρια ἀθανασία σίγουρη στό μέλλον. Δὲν μποροῦν ὅμως νά περιληφθοῦν τὰ πάντα μέσα σέ ἓνα βιβλίον. Βλ. σχετικὰ στὸν Festugière, Ο.Π. σελ. 177 ἔξ. Δὲν μποροῦμε

έντούτοις να μη κάνουμε λόγο για τὰ Μυστήρια τοῦ Ἑρμῆ τοῦ Τρισμέγιστου, πού εἶναι τὸ πιό ἐκλεπτυσμένο τέτοιο φιλοσοφικό μυστήριο. Ἡ σχετική φιλολογία ἔχει ἐκδοθεῖ σὲ 4 τόμους ἀπὸ τοὺς Λ. Nock καὶ Α. Festugière (Corpus Hermeticum, Paris 1945 - 54), καὶ ἀποτελεῖται ἀπὸ 18 Πραγματεῖες. Στὴν ἐλληνική παράδοση ὁ Ἑρμῆς ἦταν πάντοτε ὁ διαγγελέας τῶν ἀποκαλύψεων τοῦ θεοῦ κόσμου πρὸς τοὺς ἀνθρώπους. Ἐδῶ ἡ ἀποκάλυψη αὐτὴ εἶναι ἡ «γνώση». Ἡ μύηση στὴ γνώση γίνεται ὑπὸ μορφή διαλόγου μεταξὺ ἀνθρώπου καὶ Θεοῦ· ὁ ἀνθρώπος ρωτᾷ καὶ ὁ Θεὸς ἀπαντᾷ. Τὸ μεγαλύτερο τμῆμα τοῦ Corpus Hermeticum πῆρε τὴ σημερινή μορφή του στὰ 100 - 200 μ.Χ., οἱ παραδόσεις ὅμως πού περιέχει κυκλοφοροῦσαν πολλὰ χρόνια πρὶν. Πρόκειται γιὰ συμπίλημα θρησκευτικῶν (Ἰρανικῶν, Βαβυλωνιακῶν, Αἰγυπτιακῶν, Ἑλληνικῶν) καὶ φιλοσοφικῶν (Πλατωνικῶν, Πυθαγορείων καὶ Στωϊκῶν) ἰδεῶν. Σὲ ὀρισμένα σημεία ὑπάρχουν ἀναμφισβήτητες ἐπιδράσεις ἀπὸ τὴν Π. Δ. Δὲν βρίσκει ὅμως κανεὶς στὰ κείμενα αὐτὰ ἴχνος χριστιανικῆς ἐπιδράσεως. Ὑπὸ τὴν ἐννοια αὐτὴ «τὸ Corpus Hermeticum ἀντιπροσωπεύει ἕνα ἰδιαίτερα σημαντικό καὶ διδακτικὸ παράδειγμα τῆς γνωστικῆς θεώρησης τοῦ κόσμου πού δὲν εἶχε ἀκόμη συναντηθεῖ ἢ συμπλακεῖ μὲ τὸ χριστιανισμό» (Lohse, Ο.Π., σελ. 262). Ἡ ὅλη συλλογὴ ἀρχίζει μὲ τὴν πραγματεία πού ἐπιγράφεται «Ποιμάνδρης» — ἕνα ἀπὸ τὰ σπουδαιότερα τμῆματα τοῦ ὅλου Corpus. Ἡ βιβλιογραφία εἶναι ἐκτεταμένη. Ἐδῶ σημειώνομε, ἰδιαίτερα, τὸ βιβλίον τοῦ G. van Morsel (The Mysteries of Hermes Trismegistos, 1955, Utrecht — A phenomenological Study in the process of spiritualization in the Corpus Hermeticum and in the Latin Asclepius). Μὲ τὸ φιλολογικὸ πρόβλημα τῆς γενέσεως τοῦ Corpus δὲν ἀσχολούμεθα ἐδῶ, οὔτε ἐπεκτείνουμε στὸ θέμα τῆς σχέσεως τοῦ Corpus πρὸς τὸν ἰουδαϊσμό καὶ πρὸς τὸ χριστιανισμό. (Βλ. σχετικά ἐκτὸς τοῦ Lohse καὶ τοὺς C. K. Barrett, Ο.Π., σελ. 80 ἐξ. C. H. Dodd, The Bible and the Greeks, 1935, σελ. 99 ἐξ.). Τὸ προτέρημα τοῦ βιβλίου τοῦ Morsel εἶναι ὅτι, ἐνῶ παρουσιάζει τίς βασικὲς πληροφορίες, προβάλλει ὀρισμένες ἐξαιρετικὰ ἐνδιαφέρουσες, ἀν καὶ ἀπὸ ἄλλους ἀμφισβητούμενες, θέσεις τοῦ συγγραφέα.

Τὰ Ἑρμητικά, κατὰ τὸν Morsel, ἀποκλείουν σὰν «μυστήρια» τὴ μύηση κατὰ στάδια empirice, δέχονται ὅμως μύηση spiritualiter. Καὶ ἐδῶ, λοιπόν, ἔχομε πνευματικὰ στάδια μύησης: Μυστικότητα, πρῶτα - πρῶτα (Λόγος Ἀπόκρυφος / Λόγος Σιγῆς Ἐπαγγελίας). Μετὰ ἔρχεται ἡ «παράδοσις» ἀπὸ τὸν πατέρα στὸ πνευματικὸ τέκνο τῆς «γνώσεως». Τὸ τελικὸ στάδιο εἶναι ἡ ἐποπτεία, ὁ τελικὸς φωτισμὸς τοῦ «τελείου», πού, κατὰ τὸν C. H. Dodd (Στὸ ἴδιο) εἶναι ἕνα βίωμα πανταχοῦ παρουσίας, μιὰ ἐκστατική, κοσμικῆς ἐκτάσεως αὐτοσυνειδησία. Ἡ κατάστασις αὐτὴ τῆς «ἐποπτείας» δὲν εἶναι μόνον θέα καὶ φωτισμὸς ἀλλὰ καὶ ἀπαθανατισμὸς, ὁμοίωσις πρὸς τὸ θεὸ hic et nunc, εἶναι παλιγγενεσία

καὶ ἀθανασία μὲ τὴν ἐννοια μιᾶς παρούσας θέωσης. Ὁ Morsel διακρίνει παντοῦ μιὰ ἀποστροφή πρὸς τὸ ἐμπειρικὰ δρώμενο καὶ μιὰ τάση πρὸς ἕνα ἰδεατὸ «τελετουργικὸ», μιὰ illuminatio, ubiunitas, deificatio, «ἀνοδο τῆς ψυχῆς». Ὁ τελευταῖος αὐτὸς ὅρος βρίσκεται σὲ πολλοὺς θρησκευτικοὺς χώρους τῶν ρωμαϊκῶν χρόνων· ὑποστηρίζεται ὅμως πῶς στὸν Ἑρμητισμὸ ἡ «ἀνοδος» αὐτὴ δὲν ἔχει καμμιά σχέση μὲ τὴ μαγεία ἀλλὰ σχετίζεται μὲ τὴ «γνώση» καὶ τὸ λογικὸ μέρος τοῦ ἀνθρώπου. «Ἐνοδος», κατὰ τὸν Morsel, σημαίνει διάλυσις τοῦ σώματος, ἔπειτα ὁρμὴ τῆς ψυχῆς πρὸς τὰ ἄνω διὰ μέσου τῶν οὐράνιων ζωνῶν, μὲ συνεχὴ ἀπαλλαγὴ ἀπὸ ὅσα ἐπικάθησαν ἐπάνω τῆς κατὰ τὴν κάθοδο, καί, τέλος, ἀφιξη τοῦ ἀνθρώπου «γυμνοῦ» στὴν «ὀγδοαδική» φύση, πάνω ἀπὸ τοὺς ἐπτὰ πλανῆτες, στὴν περιοχὴ τῶν «δυνάμεων», ὅπου ἡ ὕμνωδιᾶ εἶναι ἀτέλειωτη καὶ οἱ πάντες «εἰς δυνάμεις ἑαυτοὺς παραδιδόασιν, καὶ δυνάμεις γενόμενοι ἐν Θεῷ γίνονται. Τούτῳ ἐστὶ τὸ ἀγαθὸν τέλος τοῖς γνώσιν ἐσχηκόσιν, θεωθῆναι».

Ἰδιαίτερα, ὅπως ἦταν ἄλλωστε φυσικὸ, προσέχτηκε ἡ «Περὶ Παλιγγενεσίας» Πραγματεία (XIII) τῶν Ἑρμητικῶν. Καὶ ἐδῶ, κατὰ τὸν Morsel, ὅπου γίνεται λόγος γιὰ λουτρὸ παλιγγενεσίας νοεῖται μιὰ διαδικασία μαθήσεως. Παντοῦ ξεχωρίζει κανεὶς μιὰ τάση γιὰ πνευματικοποίηση καὶ μεταστοιχείωσις. Ὁ νέος ἀνθρώπος, ὁ ἀναγεννημένος, εἶναι προϊόν συνουσίας, τοῦ «ἱεροῦ γάμου» τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν ἀνθρώπο, συγκέντρωσις τοῦ ἀνθρώπου στὸ ἐσωτερικὸ του εἶναι («τὸ πρῶτον σύνθετον εἶδος», καὶ μετὰ «εἰς συνάρθρωσιν»). Ὅλες οἱ ἀναφορὲς σὲ βάπτισμα, σὲ λογικὲς θυσίες καὶ εὐχαριστία πρέπει νὰ νοοῦνται spiritualiter. Ἔτσι μπορεῖ νὰ φτάσει κανεὶς στὸ συμπέρασμα πῶς «ὁ Ἑρμητισμὸς ἀπέρριψε τὴ θεουργία, ὄχι ὅμως καὶ τὴ λειτουργία», καὶ πῶς ἦταν μιὰ «ὕμνωδουσα κοινότητα» (singing community). Δὲν ἔαιρομε, βέβαια, τίποτε περὶ τόπων Ἑρμητικῆς λατρείας, ὑπῆρχαν ὅμως κελλία, ὅπου οἱ «πατέρες» ὀδηγοῦσαν τὰ πνευματικὰ τέκνα, τόποι γιὰ μονήρη προσευχὴ καὶ πνευματικὴ ἔξαρσις. Ἐδῶ πρέπει νὰ θυμηθεῖ κανεὶς τοὺς Θεραπευτὲς τῆς Μερεωτίδας λίμνης στὴν Αἴγυπτο. Στὸν Ἄσκλ. I καὶ 41 γίνεται μνεῖα κάποιου «ἀδύτου». Ὅπωςδήποτε «τὰ περιεργὰ αὐτὰ ἐκλεκτικὰ ντοκουμέντα ἀποτελοῦν ἕνα monumentum aere perennius, ἀποπομπῆς τῆς μαγείας καὶ τοῦ sacramentalismus ἀπὸ μιὰ πολὺ σημαντικὴ, πολὺ περιεκτικὴ καὶ πολὺ ἰσχυρὴ ἀνοδικὴ καὶ καθοδικὴ γνώση» (Morsel, σελ. 134).

6. Ὑπῆρξαν ἄραγε καὶ Ἰουδαϊκὰ Μυστήρια; Μόνον μιὰ σύντομη ἀναφορὰ θὰ κάνομε στὸ θέμα αὐτὸ. Θετικὰ ἀπάντησε στὸ ἐρώτημα ὁ Erwin Goodenough (By Light Light, The Mystic Gospel of Hellenistic Judaism, New Haven, Yale Univ., 1935). Δέχεται πῶς σ' ἕνα ἀρχικὸ στάδιο τοῦ ἐλληνιστικοῦ ἰουδαϊσμοῦ ὑπάρχουν ἴχνη μυστηριακῆς λατρείας (Μυστήριον Ἀαρῶν καὶ Μυστήριον Μωϋσῆ) μὲ ἱερό δαίμονο,

μύηση αναγεννήσεως κτλ. Αὐτὰ στηρίζει σὲ κάποια μαρτυρία τῶν Ἀποστ. Διαταγῶν (7) καὶ σὲ παραστάσεις τῆς Dura Europos. Ὁ Φίλωνας ἀσκεῖ κριτικὴ ὡς πρὸς τὰ Μυστήρια τῶν γειτόνων του· δίνει ὅμως μιὰ προχωρημένη μυστηριακὴ θέση στὸν ἰουδαϊσμό σὰν λύση τῶν κοινῶν πρὸς ἐκεῖνα προβλημάτων, προϋποθέτοντας μιὰ προηγούμενη περίοδο, κατὰ τὴν ὁποία ὁ Ἰουδαϊσμός εἶχε μπεῖ στὸ συγκρητισμὸ τῶν Μυστηρίων, σὲ μιὰ κυρίως συνάντησή του μετὸν Ὁρφέα καὶ τὴν Ἰσιδα. Ὄταν, στοῦ Φίλωνα τὰ μάτια, ὁ Ἰουδαϊσμός ἀναγνωρίστηκε σὰν μιὰ ὁδὸς μυστηριακῆς ἐμπειρίας, σὲ συνειδητὴ σύγκριση πρὸς τὰ ἄλλα Μυστήρια, μποροῦσε πιά στὴ συνέχεια, ὅπως συνέβη μετὸ Φίλωνα, νὰ παρουσιάσει τὸν ἑαυτὸ του ὡς τὸ μόνο Μυστήριον μετὰ μιὰ διαπραγματεύση τῆς δικῆς του μυθολογίας καὶ μυστικῆς φιλοσοφίας χωρὶς πιά καμμιά ἀναφορὰ στὰ ἀνταγωνιστικὰ πρὸς αὐτὸν Μυστήρια. Ἔτσι ὁ Goodenough δίνει σὲ μιὰ προφίλωνικὴ περίοδο, ἀλλὰ καὶ μέσα στὸν Φίλωνα, μιὰ εἰκόνα τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ σὰν μυστηριακῆς θρησκείας μετὰ τεράστιες συνέπειες, ὅπως πιστεύει: «Ἡ μεταμόρφωση τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ», γράφει, «φαίνεται σ' ἐμένα τόσο πλήρης ὅσο ἦταν αὐτὴ στὸ χριστιανισμὸ ἀπὸ τὰ Συνοπτικὰ Εὐαγγέλια στὴ Σύνοδος τῆς Χαλκηδόνος» (σελ. 10).

Ὁ Goodenough προσπάθησε νὰ στηρίξει τίς ἀπόψεις του κυρίως σὲ ἰουδαϊκὲς συμβολικὲς παραστάσεις. Δὲν ἀνάμιξε στὴν ἐπιχειρηματολογία του τὸ ζήτημα τοῦ ἰουδαϊκοῦ Γνωστικισμοῦ. Γι' αὐτὸ τὸ σκοπὸ ἐξέδωκε πολὺτομο ἔργο μετὰ τίτλο «Jewish Symbols in the Greco-Roman Period». Ὁ ραβινικὸς ἰουδαϊσμός πού εἰσάγει ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ George Foot Moore δὲν ἀποτελοῦσε, κατὰ τὸ Goodenough, καὶ νομίζω καὶ γιὰ πολλοὺς ἄλλους σήμερα, γενικὸ κανόνα οὔτε στὴν ἴδια τὴν Παλαιστίνη· πολὺ περισσότερο δὲν συνέβαινε αὐτὸ ἔξω ἀπὸ τὴν ἔδρα τοῦ ἰουδαϊσμοῦ. Ἀπὸ τὰ σύμβολα αὐτά, ἔτσι πού τὰ ἐρμηνεύει ὁ Goodenough, παρουσιάζει ἕναν ἰουδαϊσμό, καὶ ἔξω ἀπὸ τὸ Φίλωνα, μυστικιστικὸ, σὰν μιὰ θρησκευτικὴ ἀπόπειρα συμμετοχῆς τοῦ Ἰουδαίου, ἐδῶ καὶ τώρα, στὴν αἰώνια πραγματικότητα, καὶ κάνει λόγο ὄχι μόνο γιὰ ἀναλογίες ἀνάμεσα στὴ Σοφία καὶ τὴν Ἰσιδα, γιὰ ἀναπτυγμένη ἰουδαϊκὴ μαγεία, ἀλλὰ καὶ γιὰ σῶζουσα θηλυκὴ ἀρχὴ μέσα στὸν ἰουδαϊσμό, γιὰ Μεγάλα καὶ Μικρὰ Μυστήρια κ.τ.δ.

Τὴν καλύτερη κριτικὴ τῶν ἀπόψεων τοῦ Goodenough ἔχομε ἀπὸ τὸν Nock σὲ μιὰ σειρά μελετητῶν του. (Ο.Π., I, Τὸ θέμα τῶν Ἰουδαϊκῶν Μυστηρίων, σελ. 459-468 = ἀπάντηση στὸ By Light Light... II, Θρησκευτικὰ Σύμβολα καὶ Συμβολισμός, II, σελ. 877-894 = ἀπάντηση στοὺς τόμους τοῦ Jewish Symbolism... τομ. I-IV, σελ. 895-918 = ἀπάντηση στοὺς τόμους V-VI). Μετὰ λίγα λόγια: Ὁ Nock προσβάλλει τὸν τρόπο ἐρμηνείας τῶν ἰουδαϊκῶν συμβόλων, δάνειων ἀπὸ ἑλληνικὰ ἢ ἀνατολικά θρησκευτικὰ θέματα. Ἐπιγραμματικὰ λέει γιὰ τὸν Goodenough ὅτι «σὰν ἐρμηνευτὴς ξεπερνᾷ τὰ ὅρια ἐκείνων πού ἤδη τὰ εἶ-

χαν ξεπεράσει» («he overinterprets the overinterpreter»). Ρωτᾷ μετὰ τὸ ἐξῆς σημαντικώτατο ἐρώτημα: πῶς ἓνα τόσο περίπλοκο ρεῦμα ἰουδαϊκοῦ μυστικιστικοῦ συγκρητισμοῦ μποροῦσε νὰ τύχει τόσο εὐρείας διάδοσης, καὶ ὅμως νὰ περάσει ἔτσι, χωρὶς νὰ ἀφίσει κανένα καθαρὸ ἶχνος; Δὲν βρέθηκε κανένας ἀποστάτης ἀπὸ τὸ ρεῦμα αὐτὸ πού νὰ μεταπήδησε στὸ χριστιανισμὸ, ὥστε νὰ πεῖ κάτι ἀπὸ ὅλη αὐτὴ τὴν ἱστορία; Καὶ τοὺς περὶ ἰουδαϊκῆς μαγείας ἰσχυρισμοὺς θεωρεῖ ὁ Nock ὑπερβολικοὺς. Ὑπάρχει, βέβαια, ἓνας μεγάλος ἀριθμὸς μαγικῶν τύπων στοὺς Παπύρους καὶ σὲ Φυλαχτὰ πού ἀποδίδεται σὲ Ἰουδαίους, καὶ εἶναι ἀλήθεια πῶς οἱ Ἰουδαῖοι εἶχαν μεταξὺ τῶν Ἐθνικῶν φήμη σπουδαίων Μάγων (Πραξ. 19, 14· Πλίνιος Φυσ. Ἰστ. 30, 11)· ἀπὸ αὐτὲς ὅμως τίς πληροφορίες δὲν μποροῦν νὰ βγοῦν τὰ περὶ ἰουδαϊκοῦ μυστικισμοῦ συμπεράσματα τοῦ Goodenough. Τὰ «περὶ σῶζουσας θηλυκῆς ἀρχῆς» στὸν ἰουδαϊσμὸ ὀνομάζει ὁ Nock «illusion».

Σὲ σχέση μετὰ τὴν τὴν ἔλλειψη ἐλληνιστικοῦ περιεχομένου εἰκόνων καὶ παραστάσεων στὸ Φίλωνα καὶ ἀπὸ ἄλλες ομάδες Ἰουδαίων, ὁ Nock δίνει μιὰν ἀπάντηση, ἀπὸ τὴν ὀρθότητα τῆς ὁποίας ἐξαρτῶνται καὶ ὅλα τὰ παραπάνω: «Ἡ μεταφορὰ τῆς μύσεως μετὰ τὴν φιλοσοφικὴν χρῆσιν πού τῆς ἐγένετο ἀπαλλάχθη ἀπὸ κάθε ἄπρεπη σχέση πρὸς τὴν εἰδωλολατρεία· ἡ γλώσσα αὐτὴ ἦταν πολὺ κατάλληλη, γιὰτὶ ἐξέφραζε τὴν παθητικὴν καὶ δεκτικὴν κατάστασιν τοῦ νοῦ, κάτι πού ὁ Φίλωνας θεωροῦσε ἀναγκαῖον. Συγχρόνως, ὅταν ὁ Φίλωνας καταπολεμῆ τὰ εἰδωλολατρικὰ Μυστήρια ἀποδείχνει μόνον θεωρητικὴν γνώσιν τοῦ γενικοῦ τους χαρακτήρα καὶ ὄχι τῶν λεπτομερειῶν τους, πού τόσο καλὰ γινώριζε ὁ Κλήμης τῆς Ἀλεξανδρείας. Ὁ Φίλωνας εἶχε ἐπαφή μετὰ τὴν εἰδωλολατρικὴν θεωρίαν (speculation), ἡ ὁποία κάνει καὶ τὰ δύο, ἀφενὸς δίνει φιλοσοφικὸν περιεχόμενον στὸ θρησκευτικὸν μῦθον καὶ στὴν θρησκευτικὴν λατρείαν, καὶ ἀφετέρου θρησκευτικὴν μορφήν στὴν φιλοσοφίαν. Ὁ Φίλωνας δὲν εἶχε ἐπαφή μετὰ εἰδωλολατρικὰς ἱερὰς πράξεις ἢ μετὰ τὴν λαϊκὴν εὐσέβειαν· ἀπὸ αὐτὰ ἦταν τόσο μακριὰ ὅσο καὶ ἀπὸ τὴν ἰουδαϊκὴν ἀποκαλυπτικὴν» (Ο.Π., I, σελ. 468).

Ἐνδιαφέροντα εἶναι ἐπίσης ὅσα γράφει γιὰ τὸ θέμα τοῦ μυστικιστικοῦ Ἰουδαϊσμοῦ ὁ M. Avi-Jonah στὴ μελέτη του «Goodenough's evaluation of the Dura Paintings: A Critique» (συμβολὴ στὸ ἔργο τοῦ J. Gutmann, Dura-Europos Synagogue, Religion and the Arts, S.B.L., Montana, 1973, σελ. 117 ἐξ.). Αὐτὸς τέμνει ἓνα δρόμον μεταξὺ Goodenough καὶ Nock, ὑποστηρίζοντας ὅτι οἱ πρόσφατοι ἀνασκαφῆς στὴ Νεκρούπολη Beth-She-Arim, στὴ Δυτ. Γαλιλαία, ἀποκάλυψε σαρκοφάγους στολισμένους μετὰ πληθῶρα μυστικῶν συμβόλων, κ' οἱ τάφοι αὐτοὶ ἀνήκουν σὲ πατριαρχικὰς - ραβινικὰς οἰκογένειας. Τὸ ἴδιον συμβαίνει καὶ μετὰ τὴν Συναγωγὴ Hammath τῆς Τιβεριάδας (ἀρχὲς τοῦ 4 αἰ. μ.Χ.). Τὸ δάπεδόν της εἶναι στρωμένον μετὰ μωσαϊκὸν πού παριστάνει τὸ ζωδιακόν. Ἔτσι κα-

ταλήγει ο έρευνητής αυτός στο συμπέρασμα: Πώς δέν πρέπει νά μιλάμε γιά ανταγωνισμό μεταξύ «μυστικού» καί «νομικού» Ιουδαϊσμού. Στο Ταλμουδ υπάρχουν πολύ περισσότερα μυστικά στοιχεία από όσα βρήκε ο Goodenough. Σωστά ο τελευταίος έδειξε τήν ύπαρξη του μυστικού ρεύματος στον Ιουδαϊσμό κατά τήν έλληνορωμαϊκή περίοδο σ' ό,τι άφορά στον εικονισμό· δέν πρέπει όμως νά χωρίζουμε αυτή τήν τάση από τίς πολλές άλλες πού πλούτισαν τή θρησκευτική Ζωή τής ταλμουδικής περιόδου (Ο.Π., σελ. 133).

III

Τό κεφάλαιο αυτό πρέπει νά κλείσει μέ μιά σύντομη, γενικού χαρακτήρα, σύγκριση Χριστιανισμού καί Μυστηρίων. Στα έλληνικά έχουμε σχετική μελέτη γραμμένη από τό συνάδελφο κ. Νικ. Ματσούκα (Ο.Π.). Σέ Ξένες γλώσσες έχουν γραφεί πολλά. Από άπολογητική χριστιανική σκοπιά γραμμένο, αλλά γενικά πολύ καλό είναι τό έργο του καθολικού K. Prumm (Der Christliche Glaube und die Altheidnische Welt, 2 τομ., 1935, J. Hegner, Leipzig). Ίδιαίτερα σημειώνομε έδώ όσα σοφά γράφει (καί σ' αυτό τό θέμα όπως άλλωστε παντού) ο Festugiere. Από πολλούς τονίζεται σαν κύρια είδοποιός διαφορά μεταξύ Χριστιανισμού καί Μυστηρίων ή άνηθικότητα πού δήτην κυριαρχούσε στα Μυστήρια, σέ πλήρη αντίθεση προς τήν ήθική καθαρότητα του χριστιανικού μυστηρίου. Ο Festugiere, πολύ σωστά, τονίζει τήν άθωότητα πολλών νατουραλιστικών συμβόλων στα Μυστήρια, τονίζοντας πως δέν ήταν ούτε ηθικά ούτε άνηθικά. Η ίδια έντύπωση θάχει κατασταλάξει στο νοϋ του άναγνώστη των προηγουμένων παραγράφων. Ένώ ο χριστιανισμός κινείται σέ άλλο επίπεδο. Τά Μυστήρια θέλουν νά έξασφαλίσουν στο μύστη τή μακάρια άθανασία, δέν γνοιάζονται, όπως ο χριστιανισμός, γιά τήν ανανέωση του όλου ανθρώπου, καί μάλιστα τής ανθρωπότητας σαν ιστορικής πραγματικότητας. Ο μύστης κινείται προς τά Μυστήρια όχι από άγάπη προς τό Θεό του· θέλει απλώς νά γίνει άθάνατος πέρα από τον τάφο, ένω ο χριστιανός καί στη Ζωή αυτή είναι «έν Χριστώ» καί μετά θάνατο «σύν Χριστώ» ή αιωνιότητα αρχίζει γιά τό χριστιανό έδώ, στο παρόν, καί μέσα στις θλίψεις. Οί ανατολικές θεότητες πεθαίνουν καί ανασταίνονται κάθε χρόνο όπως τό χορτάρι, κατά μιά νομοτέλεια, κι' όχι γιά μās, «υπέρ ήμων», γιά νά μās σώσουν. Οί σωτήρες του ελληνιστικού κόσμου άσκούν δύναμη καί έξουσία πάνω στα άστρα καί στην είμαρμένη. Αυτό τό λειτούργημά τους άσκειται μέσα στις συνθήκες μιάς κοσμικής καί υλικής, όχι ήθικής ή αγαπητικής τάξεως.

Βέβαια, οί έξωτερικές όμοιότητες είναι πολλές. Ο χριστιανισμός, φυσικά, δανείστηκε πάρα πολλά από τό περιβάλλον του. Δέν πρέπει όμως νά παρασύρεται κανείς από τήν κοινή γλώσσα καί από τήν έξωτερική όμοιότητα, πού όφείλονται άλλες φορές σέ κοινούς αρχαιότε-

ρους θρησκευτικούς τύπους, καί άλλες σέ αλληλεπιδράσεις. Ό,τι έχει σημασία στις περιπτώσεις αυτές δέν είναι τό κέλυφος καί τό κοινό ένδυμα αλλά τό περιεχόμενο. Στο χριστιανισμό ή σωτηρία συνδέεται μέ τίς έννοιες «λαός του Θεού», «διαθήκη», «ιστορία». Καί οί τρεις είναι Ξένες προς τά Μυστήρια.

Γιά τά Φιλοσοφικά Μυστήρια μπορούμε νά πούμε, εκτός από τό παραπάνω, πως αυτά, ειδικότερα, άπευθύνονταν στη σκέψη, όπως τά τελετουργικά Μυστήρια άπευθύνονταν στο συναίσθημα. Τό χριστιανικό μυστήριο, όπως δείχνει ο ύμνος τής Άγάπης, άπευθύνεται σ' όλο τον άνθρωπο καί τήν ιστορική ανθρώπινη κοινότητα, μέ κύριο στόχο τή βούληση.

Π Α Ρ Α Ρ Τ Η Μ Α

*Ή Λατρεία του Διονύσου**

Ο Θεός Διόνυσος ή Βάκχος μās είναι γνωστός ως ή προσωποποίηση του άμπελιού καί τής χαρās πού προσφέρει τό προϊόν του σταφυλιού. Κατά τήν κρατούσα άποψη, ή έκστατική λατρεία του Διονύσου, πού χαρακτηρίζεται από άγριους χορούς, ένθουσιαστική μουσική καί υπερβολές μέθης, είχε τίς άρχές της μεταξύ των άγροίκων φυλών τής Θράκης, οί όποιες ήσαν πασίγνωστες γιά τήν επίδοσή τους στην οίνοποιία. (Γιά τήν ιστορία του άμπελιού καί του κρασιού βλ. Ed. Hyams, Dionysus, A Social History of the wine vine, London, 1965). Οί μυστικές διδασκαλίες καί οί υπερβολές στη λατρεία αυτής τής θρησκείας ήσαν κατ' ουσία Ξένα προς τήν καθαρή σκέψη καί τή σώφρονα ιδιοσυγκρασία των Έλλήνων. Άσκησε όμως καί επί των Έλλήνων ή θρησκεία αυτή μεγάλη επίδραση. Μέ τήν άγάπη της γιά τό μυστήριο καί τή διέξοδο πού άφινε στο έμφυτο στούς πού πολλούς ανθρώπους πρωτογονισμό, ή θρησκεία αυτή εξαπλώθηκε σαν άγριεμένη φωτιά σ' όλη τήν Ελλάδα μέχρις ότου ο Θεός, πού μόλις ο Όμηρος μνημονεύει (Ίλιάδα VI 123 - 143), έγινε ή προσφιλέστερη μορφή του ελληνικού πανθέου.

Στη λατρεία του Διονύσου πρέπει νά διακρίνουμε στάδια εξέλιξεως. Τρία κυρίως από τά στάδια τής εξέλιξεως της είναι σ' έμās περισσότερο γνωστά: ή θρακική λατρεία του Διονύσου, ή ελληνική λατρεία του Διονύσου, καί, τελικά, ή όρφική λατρεία του Διονύσου. Τή διάκριση αυτή βρίσκομε στούς περισσότερους σύγχρονους συγγραφείς.

Ο μύθος του Διονύσου κυκλοφορούσε υπό διάφορες μορφές σέ διάφορους τόπους. Στον Όμηρο, παρά τή συχνή μεία τής χρήσεως του

* Πρόκειται στο Παράρτημα αυτό γιά ύλικό από μιά ευρύτερη έργασία γιά τό Διόνυσο, πού είναι όμως ακόμη υπό κατασκευή.

κρασιού, ο Διόνυσος δὲν ἀναφέρεται πούθενά σὰν ἐφευρέτης καὶ εἰσηγητής του, οὔτε ἐμφανίζεται μεταξὺ τῶν Θεῶν τοῦ Ὀλύμπου. Ὁ Ἡσίοδος πρῶτος ὀνομάζει τὸ κρασι δῶρο τοῦ Διονύσου (Ἔργα 614). Ἐξάλλου στὴν Ἰλιάδα ὀνομάζεται «μαιομένοιο» (VI 130), ἓνα ἐπίθετο ποὺ δείχνει ὅτι ὁ ὄργιαστικός χαρακτήρας τῆς λατρείας του εἶχε ἀναγνωριστεῖ. Στὴ γενέτειρα τοῦ Διονύσου χώρα οἱ λάτρεις του ἐπιζητοῦσαν τὴν κατοχὴ ἀπὸ τὸ Θεὸ ἢ τὴν ἀφομοίωση μαζί του μέσω ἀγρίων χορῶν, ἴσως καὶ διὰ τῆς χρήσεως διεγερτικῶν ποτῶν. Αὐτὸς ὁ τύπος τῆς θρησκείας τοῦ Διονύσου διαμορφώθηκε ἀλλοιωτικά στὴν Ἑλλάδα.

Σύμφωνα μὲ τὴ συνήθη ἑλληνικὴ παράδοση (βλ. Jeanmaire, σελ. 5 ἐξ.), ὁ Διόνυσος γεννήθηκε στὶς Θῆβες καὶ ἦταν γυιὸς τοῦ Δία καὶ τῆς Σεμέλης, θυγατέρας τοῦ Κάδμου. Πρὶν τὸ παιδί μεγαλώσει, ὁ Ζεὺς, σύμφωνα μὲ παράκληση τῆς Σεμέλης, παρουσιάστηκε μπροστὰ τῆς σ' ὄλη του τὴ θεϊκὴ μεγαλοπρέπεια ὡς Θεὸς τοῦ κεραυνοῦ. Ἡ Σεμέλη σκοτώθηκε ἀπὸ τὸν κεραυνό, ἀλλὰ τὸ παιδί ἔσωσε ἀπὸ τὶς φλόγες ὁ ἴδιος ὁ Δίας (ἢ ὁ Ἑρμῆς). Ὁ Ζεὺς τὸν πῆρε μαζί του, τὸν ἔκωσε μέσα στὸ μηρό του μέχρις ὅτου μεγάλωσε, καὶ τότε τὸν παρουσίασε. Ἔτσι ὁ Διόνυσος γεννήθηκε μ' αὐτὸν τὸν τρόπο δυὸ φορές. Ἐναν ὑπαινιγμὸ αὐτοῦ τοῦ στοιχείου τῆς ζωῆς τοῦ Θεοῦ, κατὰ τὴ γνώμη ὀρισμένων ἐρευνητῶν, βρίσκουμε στὴ λέξη «διθύραμβος» ἓνα ὄνομα τοῦ Θεοῦ καὶ συγχρόνως ἑνὸς ὕμνου πρὸς τιμὴ του. Ἀλλὰ ὁ «διθύραμβος» πρέπει κατὰ τὴ γνώμη ἄλλων νὰ συνδεθεῖ μὲ τὰ Φρυγικὰ «δίθυρα», ἓνα εἶδος τάφου. Ἐν πάσῃ περιπτώσει ὁ μῦθος συνεχίζει ὡς ἐξῆς: Μετὰ τὴν παρουσίαση τοῦ Διονύσου, τὸν παρέλαβε ὁ Ἑρμῆς καὶ τὸν ἔφερε στὶς Νύμφες τῆς Νύσας — ἓνα καθαρὰ φανταστικὸ μέρος. Ὅταν μεγάλωσε, ἄρχισε ταξίδια στὸν κόσμον γιὰ νὰ διδάξει τὴν καλλιέργεια τοῦ ἀμπελιοῦ καὶ νὰ ἐξαπλώσει τὴ δική του λατρεία μεταξὺ τῶν ἀνθρώπων. Στὸ ἔργο του αὐτὸ συνάντησε ἀντίσταση, ἀκόμη καὶ σ' αὐτὴ τὴν ἴδια του τὴ χώρα, ὅπως π.χ. στὴν περίπτωση τοῦ Πενθέα, βασιλιᾶ τῶν Θηβῶν, ποὺ καταπολέμησε τὴν ὄργιαστικὴ λατρεία, ποὺ εἰσήγαγε ὁ Διόνυσος, καὶ ὅταν συνελήφθη νὰ παρατηρεῖ μιὰ ἀπὸ τὶς τελετὲς τοῦ Θεοῦ στὰ βουνὰ τοῦ Κιθαιρώνα, ἐξελέφθη γιὰ κυνηγετικὸ θήραμα καὶ ξεσχίστηκε σὲ κομμάτια ἀπὸ τὴν ἴδια του τὴ μητέρα. Παρόμοια εἶναι ἡ περίπτωση τοῦ Λυκούργου, ἑνὸς βασιλιᾶ τῆς Θράκης, ἀπὸ τὶς ἐπιθέσεις τοῦ ὁποῖο ὁ Διόνυσος σώθηκε πηδώντας στὴ θάλασσα, ὅπου εὐγενικὰ τὸν δέχθηκε ἡ Θέτιδα. Ὁ Λυκούργος τυφλώθηκε ἀπὸ τὸ Δία καὶ γρήγορα πέθανε ἢ ἔχασε τὸ νοῦ του καὶ κατακόπηκε ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸ γυιὸ του, ποὺ τὸν ἐξέλαβε κατὰ λάθος γιὰ κλημ. Στὸν Ὀρχομενό, οἱ τρεῖς θυγατέρες τοῦ Μινύα ἀρνήθηκαν νὰ πᾶνε μὲ τὶς ἄλλες γυναῖκες στὰ νυκτερινὰ «ἔργια», γι' αὐτὸ καὶ τιμωρήθηκαν μὲ μεταμόρφωση σὲ πουλιά. Αὐτὲς καὶ ἄλλες παρόμοιες ἱστορίες δείχνουν ἴσως τὴ μεγάλη ἀντίδραση ποὺ συνάντησε ἢ εἰσαγωγὴ τῶν μυστικῶν λατρευτικῶν τελετῶν τοῦ Διονύσου.

Δὲν εἰσερχόμαστε σὲ λεπτομερὴ ἐρμηνεία τοῦ μῦθου. Εἶναι ὅμως προφανὲς ὅτι στὸν μῦθο αὐτὸ τοῦ Διονύσου ἢ Σεμέλης ἀντιπροσωπεύει τὴ γῆ καὶ ὁ Δίας τὸν οὐράνιο Θεὸ τῆς βροχῆς. Ὁ καρπὸς τῆς ἐνώσεώς τους εἶναι ὁ Διόνυσος, Θεὸς τοῦ ἀμπελιοῦ.

Οἱ ἀρχὲς τῆς Διονυσιακῆς λατρείας ἀποτελοῦν πρόβλημα γιὰ τοὺς ἱστορικούς. Ὁ Κικέρωνας εἰς τὸ De natura Deorum πιστεύει πὼς ὁ Διόνυσος ἀντιπροσωπεύει τὴν πραγματικὴ πέντε θεότητες, τῶν ὁποίων ἢ λατρεία ἐνώθηκε σὲ μιὰ. Ἡ ἀποψη περὶ προελεύσεως τῆς λατρείας ἀπὸ τὴν Αἴγυπτον, ποὺ γιὰ πρώτη φορὰ ἀναφέρει ὁ Ἡρόδοτος καὶ ὑποστηρίζει μετὰ ὁ Πλούταρχος, βρῆκε τὸν ἰκανώτερο ὑποστηρικτὴ τῆς σὺ ἐργὸ τοῦ P. Foucart, Le Culte de Dionysus en Attique. Ἄλλοι προσπαθοῦν νὰ βροῦν τὶς ἀρχὲς τῆς λατρείας αὐτῆς στὴ λατρεία περὶ Soma τῆς Avesta καὶ Zend-avesta. Ὁ Gladys Davis σὺ ἐργὸ τοῦ «Asiatic Dionysos» ὑποστηρίζει τὴν τελευταία αὐτὴ ἀποψη. Πολλοὶ λίγοι μεταξὺ τῶν ἐρευνητῶν ἐπιχείρησαν νὰ ἐρμηνεύσουν τὸν Θεὸ τῆς μέθης σὰν γηγενὲς ἑλληνικὸ φαινόμενο. Ἡ πλειονότητα ὑποστηρίζει τὴ θρακικὴ καταγωγὴ τῆς λατρείας αὐτῆς σὲ σχέση πάντοτε πρὸς τὴ λατρεία τῆς Φρυγίας θεᾶς. Ὁ Farnel (Cults of the Greek States) θεωρεῖ τὸ Θεὸ θρακικῆς καταγωγῆς ποὺ μιὰ φρυγικὴ μετανάστευση ἔφερε ἀπὸ τὴ Θράκη στὴ Μικρὰ Ἀσία, καὶ σὲ μιὰ πρώιμη περίοδο ξάπλωσε τὴν ἐπίδρασή του καὶ τὸ ὄνομά του ἀπὸ τὴν περιοχὴ τῆς Βαλκανικῆς στὴ Μακεδονία καὶ σὲ μερικὲς κοινότητες τῆς Ἑλλάδας.

Ὡς πρὸς τὸ χρόνο ποὺ ἄρχισε ὁ Διόνυσος τὴν κατάκτηση τοῦ ἑλληνικοῦ κόσμου ὑπάρχει ποικιλία ἀπόψεων. Ὁ Farnel, μεταξὺ ἄλλων, δέχεται μιὰ πρώιμη χρονολογία γιὰ τὴ λατρεία τοῦ Διονύσου. Ἄν καὶ μνημονεύεται μόνο τέσσερις φορές στὰ ὁμηρικὰ ποιήματα καὶ σ' ἐκεῖνα τὰ τμήματα ποὺ ὑποτίθεται ὅτι ἀνήκουν σὺ τελευταῖο στρώμα, ὑπάρχουν λόγοι νὰ πιστέψει κανεὶς πὼς ὁ Θεὸς εἰσῆλθε στὴν Ἀτικὴ πρὸ τῆς ἰωνικῆς ἐποικίσεως τῆς Μικρᾶς Ἀσίας. Ἀλλὰ ἡ Miss Harrison, ὁ Frazer καὶ ὁ Rohde χρονολογοῦν τὴν εἰσαγωγὴ τῆς διονυσιακῆς λατρείας στὴν Ἑλλάδα περὶ τὸν 7ο αἰῶνα π.Χ.



Ἄς ἔλθουμε ὅμως στὴν οὐσία τῆς διονυσιακῆς λατρείας. Ὁ Διόνυσος ἦταν γνωστὸς στὴν Ἑλλάδα εἰδικώτερα ὡς ὁ Θεὸς τοῦ κρασιού, δηλαδὴ τὴν πραγματικὴ ὡς ὁ Θεὸς τῆς βλαστήσεως γενικὰ καὶ τοῦ κρασιού εἰδικώτερα. Ἔτσι πληροφοροῦμεθα ὅτι ὅλοι οἱ Ἕλληνες θυσιάζαν «Διονύσῳ δενδρίτῃ». Στὴ Βοιωτία ἓνας ἀπὸ τοὺς τίτλους του ἦταν «ἔνδενδρος». Ἡ εἰκόνα του ἦταν συχνὰ ἀπλῶς ἓνας ὄρθιος στύλος, χωρὶς βραχίονες, ντυμένος μὲ ἓνα μανδύα, μὲ μιὰ μάσκα μὲ πώγωνα γιὰ τὴν παράσταση τῆς κεφαλῆς, καὶ μὲ φυλλωτὰ κλαριά ποὺ πρόβαλλαν ἀπὸ τὸ κεφάλι ἢ τὸ σῶμα γιὰ νὰ δείξουν τὴ φύση τῆς θεότητας. Σ' ἓνα

ἀγγεῖο τὸ εἶδωλό του παρουσιάζεται μέσα ἀπὸ ἓνα χαμηλὸ δένδρο ἢ θάμνο. Ἦταν ὁ προστάτης τῶν δένδρων. Τοῦ ἀναπέμπονταν προσευχὲς γιὰ τὴν αὐξησὴ τῶν δένδρων, καὶ ἐτιμᾶτο ἰδιαίτερα ἀπὸ τοὺς γεωργούς, κυρίως τοὺς φρουτοπαραγωγούς, οἱ ὅποιοι ἔστηναν στοὺς κήπους τους τὴν εἰκόνα του ὑπὸ τὴ μορφῇ ἑνὸς φυσικοῦ κορμοῦ δένδρου. Αὐτὸ φανερώνουν οἱ τίτλοι του ποὺ σχετίζονται μὲ φυτὰ καὶ δένδρα. Μεταξὺ τῶν ποδῶν ἱερῶν γιὰ τὸ Θεὸ δένδρων, μετὰ τὸ κλημά, ἦταν τὸ πεῦκο. Τὸν θύρσο μὲ τὸ κουκουναρι τοῦ πεύκου στήν ἄκρη ἔφερε σὰν σύμβολο καὶ ὁ Θεὸς καὶ οἱ λάτρες του. Ἐπίσης ὁ κισσὸς καὶ ἡ συκιά συνδέονται ἰδιαίτερα μὲ τὸ Θεό. Στὶς Ἀχαρνὲς ὑπῆρχε ὁ Διόνυσος Κισσός. Στὴ Λακεδαιμόνα ὑπῆρχε ἓνας Διόνυσος Σύκιος, καὶ στὴ Νάξο, ὅπου τὰ σύκα ὀνομάζονται μελιχα, ὑπῆρχε Διόνυσος ὁ Μειλίχιος. Τὸ πρόσωπο τοῦ εἰδώλου του κατασκευάζονταν ἀπὸ ξύλο συκιάς. Ὑπάρχουν ἔπειτα ἐνδείξεις, λίγες ἀλλὰ σημαντικὲς, κατὰ τίς ὁποῖες ὁ Διόνυσος ἐθεωρεῖτο καὶ ὡς θεότητα τῆς γεωργίας καὶ τῶν δημητριακῶν. Λέγονταν γι' αὐτὸν ὅτι ἔκανε τὴν ἐργασία γεωργοῦ, καὶ μεταξὺ τῶν ἐμβλημάτων του ἦταν καὶ ἡ ἀλωνίστρα γι' αὐτὸ καὶ ὁ τίτλος «λικνίτης». Κατ' ἄλλους, στὸν Παρνασσὸ ἐπάνω, ὁ Θεὸς λατρεύονταν σὰν μωρὸ μέσα σὲ κούνια «λίκνο», καὶ γι' αὐτὸ ὀνομάζεται «λικνίτης». Ὑπεράνω ὅμως ὄλων αὐτῶν τῶν συνδέσεων τοῦ Θεοῦ μὲ τὴν γεωργίαν καὶ τὴν δενδροκομίαν, στὶς ἑλληνικὲς εἰδικώτερα πόλεις ὁ Διόνυσος ἦταν ὁ Θεὸς τοῦ οἴνου. Ἡ σχέση τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸ ποτὸ δὲν ἦταν ἡ ἀπλή ἐκείνη τοῦ δημιουργοῦ πρὸς τὸ δημιουργήμα. Πολλὲς φορὲς ἡ σχέση ἦταν ἡ τῆς ταυτότητας. Ὁ Θεὸς ἦταν μέσα στὸ κρασί· ἦταν τὸ ἴδιο τὸ κρασί. Δὲν ἦταν ἀπλῶς ὁ Θεὸς τῆς σπονδῆς. Κατὰ τὸν Εὐριπίδη, ἦταν ἡ σπονδή, ὁ Θεὸς ποὺ προσφέρεται σπονδὴ στοὺς ἄλλους Θεούς. Καμμά, λοιπόν, ἐκπληξὴ ὅτι βρίσκομε στήν Ἀττικὴ τὸ πανηγύρι τῆς Θεοινίας. Ὑπὸ τίς συνθήκες αὐτὲς οἱ λάτρες τοῦ Διονύσου ἦσαν βέβαιοι περὶ τῆς παρουσίας αὐτοῦ τοῦ ἴδιου τοῦ Θεοῦ ἐντὸς τοῦ ἀφιερωμένου σ' αὐτὸν κρασιοῦ, ποὺ τῶφτιαχναν ἀπὸ ὀρισμένα σταφύλια. Ὅτι ἡ ρεαλιστικὴ αὐτὴ ταύτιση τῆς θεότητας καὶ τοῦ καρποῦ τοῦ ἀμπελιοῦ δὲν ἦταν ἀπλῶς μὰ πρωτόγονη ἀντίληψη ἀποδεικνύεται ἀπὸ τὴν ὑπαρξὴ στοὺς Φιλίππους κατὰ τοὺς χρόνους τοῦ Παύλου θρησκευτικῆς ἀδελφότητος ἀφιερωμένης «Διονύσω Βοτρέφ».

Ὁ Διόνυσος ἦταν ὁ Θεὸς τῆς ζωῆς τόσο τῶν φυτῶν ὅσο καὶ τῶν ζώων. Γι' αὐτὸ καὶ παρουσιάζεται μὲ ποικίλες μορφὲς τοῦ ζωϊκοῦ βασιλείου. Καὶ ἦταν φυσικὸ αὐτὲς οἱ ἐνωματώσεις τοῦ Θεοῦ σὲ διάφορα ζῶα νὰ διαφέρουν ἀπὸ τόπο σὲ τόπο. Ἡ κύρια μορφὴ ζώου μὲ τὴν ὁποῖα ἐμφανίζεται ὁ Θεὸς εἶναι τοῦ Ταύρου. Τὰ μέλη τοῦ χοροῦ τῶν Βακχευομένων στὸν Εὐριπίδη ἐπικαλοῦνται τὸ Θεό τους μὲ διάφορα ὀνόματα. Σὲ μὰ σπιγμὴ ὑπέρτατης ἀγωνίας τοῦ ζητοῦν νὰ ἐμφανιστεῖ, ὁποιοδήποτε καὶ ἂν εἶναι τὸ σχῆμα ἢ τὸ ὄνομά του: ὦ, ταῦρε τοῦ βουνοῦ, ὄφι

τῶν ἑκατὸ νεφελῶν, λέοντα τῆς καιόμενης φλόγας, ὦ, Θεέ, ζῶο μυστήριο, ἔλα σ' ἐμᾶς.

Ἡ ἐμφάνιση τοῦ Διονύσου ὡς τράγου ἔχει μεγάλη σημασία, γιατί συνδέεται μὲ τίς κρυμμένες στὸ σκοτάδι ἀρχὲς τῆς Ἀττικῆς Τραγωδίας. Ὁ Διόνυσος παρέμεινε ὁ Θεὸς προστάτης τῆς ἀνώτερης αὐτῆς καλλιτεχνικῆς φιλολογικῆς μορφῆς. Ἄλλες μορφὲς ζώων, μὲ τίς ὁποῖες ἐμφανίζεται ὁ Διόνυσος, εἶναι τὸ κατσίκι ἢ τὸ ἐλάφι. Ἀλλὰ ἡ κύρια μορφὴ μὲ τὴν ὁποῖα συνήθως παρουσιάζεται εἶναι τοῦ ταύρου. Ἡ κατοικία τοῦ ἄρχοντα βασιλιᾶ στὴν Ἀθήνα, ὅπου ἐορτάζονταν ὁ ἱερὸς γάμος μεταξὺ τοῦ Διονύσου καὶ τῆς Βασιλίνης, εἶχε τὸ ὄνομα «βουκόλειον».

Ἀπὸ τὰ παραπάνω εἶναι φανερὸ πῶς ὁ Διόνυσος ἀρχικὰ ἦταν Θεὸς τῆς ζωῆς τόσο τῶν φυτῶν ὅσο καὶ τῶν ζώων, Θεὸς τῆς ζωϊκῆς ἀυξήσεως γενικά, ὁ Θεὸς τῆς ἀναπαραγωγῆς. Ἀπὸ ἐδῶ προέρχεται ὁ ὀργιαστικὸς χαρακτήρας τῆς λατρείας. Στὴ Θράκη οἱ τελετὲς πρὸς τιμὴν τοῦ Θεοῦ γίνονταν στὶς κορυφὲς τῶν βουνῶν, μέσα στὸ σκοτάδι τῆς νύκτας, κάτω ἀπὸ τὸ τρεμάμενο καὶ ἀβέβαιο φῶς τῶν δαυλῶν. Ἀκούονταν ὁ δυνατὸς ἦχος τῆς μουσικῆς, ἡ κρούση τῶν μπρούτζινων κυμβάλων, ὁ ἀνιαρὸς βροντώδης θόρυβος τῶν μετάλλινων τυμπάνων καὶ οἱ βαθεῖς τόνοι τοῦ φρυγικοῦ αὐλοῦ. Συνεπαρμένος ἀπὸ τὴν ἄγρια αὐτὴ μουσικὴ ὁ χορὸς τῶν λάτρων ὀρχεῖται μὲ διαπεραστικὲς κραυγὲς καὶ ξεφωνητά. Τίποτε δὲν ἀναφέρουν οἱ πηγὲς περὶ ἄσματος. Ἡ βιαιότητα τοῦ χοροῦ δὲν ἀφινε ἀναπνοὴ γιὰ κανονικὸ τραγούδι. Καὶ ἦσαν κατὰ τὸ πλεῖστο γυναῖκες ποὺ σὰν σίφουνας στροβιλίζονταν στοὺς κυκλικοὺς αὐτοὺς χοροὺς μέχρι ὅτου ἔφταναν σὲ πλήρη ἐξάντληση. Φοροῦσαν μακριὰ ἐνδύματα, ποὺ σύρονταν στὸ ἔδαφος, ραμμένα καθὼς φαίνεται μὲ δέρμα ἀλεπούς· πάνω σ' αὐτὰ ὑπῆρχαν δέρματα κουνελιοῦ καὶ εἶχαν καὶ κέρατα προσηλωμένα στὶς κεφαλές τους. Ἡ κόμη τους ἀφίνονταν ἐλεύθερη νὰ κυματίζει στὸν ἄνεμο· κρατοῦσαν στὰ χέρια τους τὰ ἱερὰ φίδια τοῦ Θεοῦ Σαβάζιου καὶ ἀνέμιζαν μαχαίρια ἢ θύρσο, ἢ κορυφὴ τοῦ ὁποῖου σκεπάζονταν μὲ φύλλα κισσοῦ. Μ' αὐτὴ τὴν πανοπλία λυσομανοῦσαν μέχρι ὅτου κάθε αἰσθησὴ ἔφτανε στὸν ὕψιστο βαθμὸ τοῦ ἐρεθισμοῦ, καὶ μέσα σ' αὐτὴ τὴν ἱερὴ μανία ἔπεφταν πάνω στὸ ζῶο ποὺ διάλεγαν γιὰ θῦμα τους, ἔσχιζαν τὴν λείαν τους, μέλος πρὸς μέλος. Μὲ τὰ δόντια τους δάγκωναν τὴν ματωμένη σάρκα τοῦ ζώου καὶ τὸ καταβρόχθιζαν ὡμό. Οἱ λάτρες τοῦ Διονύσου εἶχαν, ὅπως βλέπει κανεὶς, πολὺ ρεαλιστικὰ μέσα ἐπιτυχίας τῆς κοινωνίας μὲ τὸ Θεό τους. Εἶχαν τὴν ἱερὴ τελετὴ τους τῆς βρώσεως καὶ πόσεως. Ἡ τελετὴ αὐτὴ ἦταν τοῦ ὡμοῦ κρέατος, τῆς θεοφαγίας. Στὶς «Βάκχες» τοῦ Εὐριπίδη ἓνας ἀπὸ τοὺς βοσκούς περιγράφει στὸν βασιλιᾶ Πενθέα μιὰ ἐπίθεση τῶν μαινάδων κατὰ τοῦ βασιλικοῦ κοπαδιοῦ. Ἡ περιγραφή αὐτὴ δίνει ἀκριβῆ εἰκόνα μιᾶς ἀπὸ τίς βακχικὲς ἐορτὲς: «... ὡς δὲ νεμομένης χλόην μόσχοις ἐπῆλθον χειρὸς ἀσιδήρου μέτα. Καὶ τὴν μὲν ἂν προσεῖδες εὐθὴλον πόριν μυκωμένην ἔλκουσαν ἐν κερσίν δίχα,

ἄλλαι δὲ δαμάλαις διεφόρουσιν σπαράγμασιν. Εἶδες δ' ἂν ἢ πλεύρ' ἢ δί-
κηνον ἔμβασιν ρίπτομέν' ἄνω τε καὶ κάτω κρεμαστὰ δ' ἔσταζ' ὑπ' ἐλά-
ταις ἀναπεφυρμέν' αἵματι. Ταῦροι δ' ὑβριστὰί κείς κέρας θυμούμενοι τὸ
πρόσθεν ἐσφάλλοντο πρὸς γαῖαν δέμας, μυριάσι χειρῶν ἀγόμενοι νεανί-
δων. Θᾶσσον δὲ διεφοροῦντο σαρκὸς ἐνδύτα ἢ σὲ ξυνάψαι βλέφαρα βα-
σιλείοις κόραις» (735 - 748).

Μὲ γνήσια ἱκανοποίηση καὶ ὁ Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς δίνει μὰ πα-
ρόμοια εἰκόνα τῶν βάρβαρων αὐτῶν τελειῶν: «Τὰ γὰρ Διονύσου μυ-
στήρια τέλεον ἄπάνθρωπα· ὃν εἰσέτι παῖδα ὄντα ἐνόησεν κινήσει περιχο-
ρευόντων Κουρήτων, δόλῳ δὲ ὑποδύντων Τιτάνων, ἀπατήσαντες παιδα-
ριώδεσιν ἀθύρμασιν, οὗτοι δὲ οἱ Τιτᾶνες διέσπασαν, ἔτι νηπίαχον ὄντα,
ὡς ὁ τῆς Τελετῆς ποιητῆς Ὀρφεὺς φησιν ὁ Θράκιος· κῶνος καὶ ῥόμβος
καὶ παῖγνια καρπεσίγνια, μῆλά τε χρυσέα καλὰ παρ' Ἑσπερίδων λιγυ-
φώνων καὶ τῆσδε ὑμῖν τῆς τελετῆς τὰ ἀκρεῖα σύμβολα οὐκ ἀκρεῖον εἰς
κατάγνωσιν παραθέσθαι· ἀστράγαλος, σφαῖρα, στρόβιλος, μῆλα, ῥόμβος,
ἔσοπτρον, πόκος...» (Προτρεπτικὸς II, 2).

Μὲ τὸν ἴδιον τρόπο καὶ ὁ Ἀρνόβιος ἔγραψε περὶ «γευμάτων ὠμοῦ
κρέατος, ὅπου μὲ προσποιητῆ μανία καὶ ἀπώλεια τοῦ ὑγινοῦς λογισμοῦ,
περισιρέφετε φίδια γύρω σας καί, γιὰ νὰ δείξετε γεμάτοι ἀπὸ τὴν θεό-
τητα καὶ τὸ μεγαλεῖο τοῦ Θεοῦ, καταβροχθίζετε μὲ ἀδηφάγα στόματα τὰ
ἐντόσθια τράγων πού βελάζουν ζητώντας ἔλεος» (Adv. Nationes V, 19).
Δὲν πρέπει νὰ παραβλέψει κανεὶς τὸ γεγονός ὅτι ἡ πρωτόγονη μορφή
αὐτῆς τῆς τελετῆς συνδέονταν ἴσως μὲ τὴ θυσία ἀνθρώπινων θυμάτων.
Ἐπὶ τὸν ἴδιον τρόπο καὶ ὁ Frazer προσάγει πολλὰ πα-
ράλληλα αὐτοῦ τοῦ βαρβάρου ἐθίμου στὸ ἔργο Golden Bough (σελ. 378-
80).

Τί ἐννοοῦσαν, ὅταν, πίνοντας τὸ κρασί ἢ τρώγοντας ὠμὸ τὸ κρέας
ἐνὸς ζώου, αἰσθάνονταν ὅτι ἐπικοινωνοῦσαν μὲ τὸ Θεό τους; Νά, μὲ
συνοπτικὸ τρόπο, πῶς μπορούσε κανεὶς νὰ ἀπαντήσῃ σ' αὐτὸ τὸ ἐρώτη-
μα: Οἱ μετέχοντες σ' αὐτὲς τὶς μαντικὲς τελετὲς σκόπημα εἰσήγαν μέσα
τους ἕνα εἶδος μανίας, μὴν ἰδιαίτερη ἔξαση τῆς ὑπάρξεώς τους. Μία
παράξενη δύναμη τοὺς ἄρπαζε καὶ ἔτσι φαίνονταν στὸν ἑαυτὸ τους καὶ
στοὺς ἄλλους ὡς «τρελλοί», ὡς «δαιμονόπληκτοι». Ὁ ὑπερβολικὸς αὐ-
τὸς ἐρεθισμὸς τῶν αἰσθήσεων προχωροῦσε τόσο, ὥστε νὰ φέρει ψευ-
δαισθήσεις σ' αὐτοὺς πού ἦσαν ἐπαδελφικοί, μέσω τοῦ παραληρητικοῦ
στριφογυρίσματος τοῦ χοροῦ, μέσω τῆς μουσικῆς καὶ τοῦ σκοταδιοῦ καὶ
ἄλλων τῶν ἄλλων effects τῆς θορυβώδους αὐτῆς λατρείας. Ἡ βίαιη αὐτὴ
ἔξαση τῶν αἰσθήσεων εἶχε ἕνα θρησκευτικὸ σκοπὸ κατὰ τὸν ὅποιον μὴ
τέτοια εὐρύνηση καὶ ἔκταση τῆς ὑπάρξεως ἦταν, ὅπως φαντάζονταν, ἢ
μόνη ὁδὸς σχέσεως καὶ κοινωνίας μὲ τὸ Θεὸ καὶ τὰ οὐράνια ὄντα. Ὁ Θεὸς
εἶναι ἀόρατα παρὼν μεταξὺ τῶν ἐμπνευσμένων λατρεῶν του. Ἐν πάσῃ
περιπτώσει, βρίσκεται κοντά, καὶ ὁλοῦς ὁ ὄρυθος τῆς τελετῆς σκοπὸ ἔχει

νὰ φέρει τὸ Θεὸ στὴ μέση τῆς σύναξης τῶν πιστῶν. Μία μαγικὴ δύναμη
τοὺς καταλαμβάνει· αἰσθάνονται νὰ ἀνεβαίνουν πάνω ἀπὸ τὸ ἐπίπεδο τῆς
καθημερινῆς ζωῆς· τοὺς φαίνεται ὅτι γίνονται τὰ πνευματικὰ ἐκεῖνα ὄντα
πού ἄγρια χορεύουν τὸ χορὸ πού σέρνει ὁ Θεὸς τους. Ἐπὶ πλέον, ἔχουν
μερικὸ στὴ ζωὴ τοῦ ἴδιου τοῦ Θεοῦ. Σ' αὐτὸ ὀφείλεται τὸ γεγονός πῶς
αὐτοὶ πού ἐκστατικὰ ὑπηρετοῦν τὸ Θεὸ ὀνομάζουν τὸν ἑαυτὸ τους μὲ τὸ
ὄνομα τοῦ Θεοῦ. Ὁ λάτρης κατὰ τὴν ἔκταση ἔχει γίνῃ ἕνα μὲ τὸ Θεὸ.
Τὸ ὑπεράνθρωπο καὶ τὸ ὑπάνθρωπο συγχέονται στὸ πρόσωπό του· ὡς
τὸ μανιασμένο Θεὸ ρίχνεται πάνω στὸ πρὸς θυσία ζῶο γιὰ νὰ τὸ κατα-
βροχθίσει ὠμὸ. Γι' αὐτὸ τὸ λόγο ὁ Διόνυσος ὀνομάζονταν ὠμάδιος, ὠμα-
στής, ταυροφάγος. Ἄλλοτε πάλι μᾶς δίνεται ἡ ἐντύπωση ὅτι ὁ ἴδιος ὁ
Θεὸς εἶναι ὁ ταῦρος πού κατασπαράζεται καὶ καταβροχθίζεται (ἀκριβῶς
ὅπως σὲ πολλὰς ἀρχαῖες λατρεῖες τὸ κύριο θῦμα τοῦ Θεοῦ εἶναι τὸ πρὸ
ὁμογενὲς μὲ τὸ Θεὸ ζῶο). Αὐτὴ εἶναι προφανῶς ἡ πρὸ πρωτόγονη μορ-
φή τοῦ «ἐν-θουσιασμοῦ», ὁ πρὸ πρῶτος συμβολισμὸς τῆς μυστικῆς λα-
τρείας, πού ὅπως κάθ' ἑξῆς μυστικισμὸς ἐπιδιώκει προσωπικὴ κατοχὴ ἀπὸ τὸ
Θεὸ.

Μία τέτοια ἐξήγηση δίνουν καὶ ὁ Rhode καὶ ὁ Frazer: Τὸ ἱερὸ ζῶο
συνήθως διατηροῦσαν, καὶ μόνο κατ' ἐξῆς τὸ σκότωναν· ἔτσι ἀνά-
λογα διαμορφώνονταν καὶ ὁ μῦθος γιὰ νὰ ἐξηγήσῃ εἴτε γιὰ τὴν ἐφείδοντο
τοῦ ζώου, εἴτε γιὰ τὸ σκότωναν. Ἄν γίνονταν τὸ πρῶτο, ὁ μῦθος ἔλε-
γε γιὰ κάποια ὑπηρεσία πού τὸ ζῶο πρόσφερε στὴ θεότητα· ἂν γίνονταν
τὸ δεύτερο, ὁ μῦθος ἔλεγε γιὰ κάποια ζημιὰ πού τὸ ζῶο προξένησε στὸ
Θεὸ. Ὁ λόγος π.χ. τῆς θυσίας τράγων στὸ Διόνυσο εἶναι ὅτι οἱ τράγοι
καταστρέφουν τὸ κλημα. Ἐφ' ὅσον ὅμως ὁ τράγος ἐθεωρεῖτο ὡς ἡ ἐν-
σωμάτωση τοῦ ἴδιου τοῦ Θεοῦ, ὁ τραγοθεὸς Διόνυσος παρουσιάζεται τρώ-
γοντας ὠμὸ κρέας τράγου, ὁ δὲ Θεὸς - ταῦρος Διόνυσος ὀνομάζεται «ταυ-
ροφάγος».

Μερικοὶ ὅμως προχωροῦν στὴν ἐρμηνεία καὶ παραπέρα. Ἀφοῦ ἀθα-
νασία καὶ θεότητα στὴν πρωτόγονη ἑλληνικὴ σκέψη ἦσαν ὄροι ταυτόση-
μοι, πολλοὶ πιστεύουν πῶς οἱ μύστες τοῦ Διονύσου στὰ μυστήρια τῆς
βρώσεως καὶ πόσεως νόμιζαν ὅτι μετέχουν στὴν ἀθανασία τοῦ Θεοῦ. Κα-
ταβροχθίζοντας τὴν ὠμὴ σάρκα, ἐντὸς τῆς ὁποίας ὁ Θεὸς ἦταν προσωρι-
νὰ ἐνσωματωμένος, καὶ πίνοντας τὸ χυμὸ τοῦ σταφυλιοῦ λάμβαναν μέσα
στὴ σάρκα τους μὴ ἀθάνατη οὐσία. Κι' ἀφοῦ στὴ ζωὴ μυστικὰ ἐνώθησαν
μὲ τὸ Θεὸ τους, δὲν μπορούσαν νὰ χωριστοῦν ἀπ' αὐτὸν οὔτε μὲ τὸ θά-
νατο. Κι' ὅταν ἔρχονταν ὁ καιρὸς γιὰ νὰ πᾶνε στὸν ἀόρατο κόσμον, ἦσαν
βέβαιοι ὅτι μετεῖχαν στὴ μακάρια ζωὴ τοῦ Θεοῦ τους. Ἔτσι, ἡ ἀσυνήθι-
στη συναισθηματικὴ ἐμπειρία τῶν διονυσιακῶν τελετῶν, ἢ μέθη ἀπὸ τὸ
κρασί ἢ τὸ χορὸ, ἢ φρενίτιδα τοῦ ὄργιου, τὸ θεῖο χάρισμα τῆς προφητείας
καὶ οἱ θαυματουργικὲς δυνάμεις — ὅλα αὐτὰ ἦσαν ἰσχυρότατες ἀπο-
δείξεις τῆς κατοχῆς τοῦ μύστη ἀπὸ τὸ Θεὸ. Ὅλα αὐτὰ ἦσαν μὴ ἀσφα-

λής πρόγευση και ἐγγύηση μιᾶς μακάριας ζωῆς στο μέλλον. Γι' αὐτό, στὸν πρωτόγονο φυσικὸ συναισθηματισμὸ τῆς βακκικῆς ἐκστάσεως, οἱ λάτρεις τοῦ Θεοῦ τοῦ κρασιοῦ ἔβρισκαν τὴν ἐμπειρία μιᾶς νέας γεννήσεως πού τοὺς ἐγγυόταν τὴν εὐτυχιωμένη ἀθανασία. Εἶναι γνωστὴ ἡ θεωρία τοῦ Rhode πού συνδέει στενὰ τὸ Διόνυσο μὲ τὴν ἐμφάνιση τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφικῆς διδασκαλίας περὶ ἀθανασίας. Ἐνα εἶδος θρησκευτικοῦ δράματος λάβαινε χώρα, γιατί τὸ κάθε τι ἦταν μὲ τόση ἐπιμέλεια τακτοποιημένο, ὥστε νὰ ὑποβάλλει στὴ φαντασία τὴν πραγματικὴ παρουσία μυστηριωδῶν μορφῶν τοῦ κόσμου τῶν πνευμάτων. Ἄς ληφθεῖ π.χ. ὑπόψη ὁ τρόπος πού ντύνονταν. Τὰ κέρατα πού τοποθετοῦσαν στὰ κεφάλια τους θυμίζουν τὸν ἴδιο τὸ Θεὸ σὲ μορφή ταύρου.

Σ' αὐτὴ τὴν κατάσταση τῆς ἐξαρχῆς οἱ Βάκκοι καὶ οἱ Βάκκες ἐκτελοῦσαν διάφορα εἶδη θαυμάτων. Νά πῶς ὁ βοσκὸς στίς «Βάκκες» τοῦ Εὐριπίδη περιγράφει τὰ θαυμάσια ἔργα πού κατεργάζονται οἱ Μαινάδες στὴν κατάσταση τῆς ἐξάρσεως:

Πρῶτα ἔριξαν στοὺς ὄμους τὰ μαλλιά τους·

τὰ παρδαλὰ ἐλαφίσια τους τομάρια

— σ' ὅσες εἶχαν λυθεῖ — τ' ἀνασηκῶσαν

καὶ τὰ ἴζωσαν μὲ φίδια, πού τοὺς γλείφαν

τὰ μάγουλα. Ὅσες εἶχαν γεννήσει

τώρα στερνὰ κι εἶχαν μωρὰ ἀφησμένα

κι ἦτανε φουσκωμένα τὰ θυζιά τους,

στὸν κόρφο τους λυκόπουλα ἢ ζαρκάδια

κρατοῦσαν καὶ τοὺς δίναν τὸ ἄσπρο γάλα·

καὶ φόρεσαν στεφάνια ἀπὸ κισσό,

βαλανιδιὰ καὶ σμιλακιὰ ἀνθισμένη.

Μιά τους χτυπᾶ ἓνα βράχο μὲ τὸ θύρσο

καὶ δροσερὸ νερὸ ἀναβρῦζει· μιὰ ἄλλη

ἀγγίζει μὲ τὸ θύρσο τῆς τὸ χῶμα

κι ὁ Θεὸς ἐκεῖ κρασιοῦ μιὰ βρύση ἀνοίγει·

κι ὅσες ἤθελαν γάλα, αὐτὲς σκαλίζουν

τὸ χῶμα ἐκεῖ μὲ τ' ἀκροδάχτυλά τους

κι εἶχαν λευκὸ ποτὸ ποτάμια· μέλι

ἀπ' τοὺς κίσσινους ἔσταζε τοὺς θύρσους.

(Μεταφρ. Θ. Σταύρου)

Στὴν κατάσταση αὐτὴ τῆς ἐκστάσεως ἡ ψυχὴ γενικὰ ἐλευθερώνεται ἀπὸ τὴν περιοριστικὴ φυλακὴ τοῦ σώματος, ἐπικοινωνεῖ μὲ τὸ Θεὸ καὶ ἀναπτύσσει δυνάμεις, πού μέσα στὴ συνηθισμένη καθημερινὴ ζωὴ πνίγονται ἐντὸς τοῦ σώματος καὶ ὁ ἄνθρωπος δὲν τὶς γνωρίζει καν. Ἐδῶ πρέπει νὰ σταθοῦμε λίγο στὸ θέμα τῆς μαντικῆς καὶ τῆς προφητείας. Ἡ ἐνθουσιαστικὴ λατρεία τῶν Θρακῶν λάτρων τοῦ Διονύσου γέννησε τὴ «μαντικὴ», μιὰ μορφή προφητείας, πού δὲν περιμένει, ὅπως ζαίρομε

ἀπὸ τὸν Ὅμηρο, ἀπὸ τυχαῖα, ἀμφίβολα καὶ ἐξωτερικὰ σημάδια τὴν ἀποκάλυψη τῆς θελήσεως τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ φέρνει τὸν «προφήτη» ἢ «μάντη» σὲ ἄμεση κοινωνία μὲ τὸν κόσμον τῶν Θεῶν καὶ τῶν πνευμάτων, καὶ σ' αὐτὴ τὴν ἐκστατικὴ πνευματικὴ κατάσταση βλέπει αὐτὸς τὸ μέλλον καὶ τὸ κηρύττει. Ἡ δύναμη αὐτὴ γίνεται κτήμα τοῦ ἀνθρώπου μόνο στὴν ἐκσταση ἢ θρησκευτικὴ τρέλλα, διὰ τὸν Θεὸς εἰσέρχεται μέσα στοὺς ἀνθρώπους. Οἱ Μαινάδες εἶναι ἐκεῖνες πού ἐπίσημα καλλιεργοῦν αὐτὴ τὴ μαντικὴ τῆς ἐμπνεύσεως. Μεταξὺ τῶν Θρακῶν Σάτρων ὑπῆρχε ἡ φυλὴ τῶν Βησσῶν πού παρήγε προφῆτες, κι' αὐτοὶ ἦσαν ὑπεύθυνοι γιὰ τὴ λειτουργία ἐνὸς μαντείου τοῦ Διονύσου πού βρίσκονταν στὴν κορυφὴ τοῦ βουνοῦ. Τὸ ἱερὸ αὐτὸ εἶχε τὴν προφήτιδά του, ὅπως οἱ Δελφοὶ τὴν Πυθίαν τους, μὲ ἄλλα λόγια εἶχε καὶ αὐτὸ μιὰ γυναίκα πού προφήτευε σὲ κατάσταση ἐκστάσεως. Αὐτὸ τουλάχιστον μαρτυρεῖ ὁ Ἡρόδοτος (VII 111), ὑπάρχουν ὅμως καὶ ἄλλες μαρτυρίες περὶ τῆς θρακικῆς μαντικῆς καὶ τῆς στενῆς τῆς σχέσης μὲ τὴν ὀργιαστικὴ λατρεία τοῦ Διονύσου. Στίς «Βάκκες» τοῦ Εὐριπίδη καὶ πάλι ὁ Τειρεσίας, ἐπαγγελματίας προφήτης ὁ ἴδιος, κάνει αὐτὴ τὴν ὁμολογία γιὰ τὸ Βάκχο: «Μάντις δ' ὁ δαίμων ὄδε· τὸ γὰρ βακχεύσιμον καὶ τὸ μανιῶδες μαντικὴν πολλὴν ἔχει· ὅταν γὰρ ὁ Θεὸς εἰς τὸ σῶμ' ἔλθῃ πολὺς, λέγειν τὸ μέλλον τοὺς μεμνηότας ποιεῖ» (298-301).

Ὅπου ρίζωσε μιὰ τέτοια θρησκεία, πού κάνει σκοπὸ τῆς τὴν πρόκληση ἐκστατικῶν ἐξάρσεων, ἐκεῖ βρίσκομε στενὰ δεμένη μαζί της, εἴτε σὰν αἰτία εἴτε σὰν ἀποτέλεσμα, εἴτε καὶ τὰ δύο, μιὰ εἰδικὰ ζωντανὴ πίστη στὴ ζωὴ καὶ τὴ δύναμη τῆς ψυχῆς τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἐπιβιώνει μετὰ τὸ χωρισμὸ τῆς ἀπὸ τὸ σῶμα. Πραγματικά, ὁ Ἡρόδοτος (IV 95), ἀναφέρει γιὰ μιὰ θρακικὴ φυλὴ, τοὺς Γέτες, οἱ ὅποιοι πίστευαν σὲ κάποιον εἶδος ἀθανασίας. Πίστευαν σ' ἓνα Θεό, τὸν «Ζάλμοξιν». Σ' αὐτὸ τὸ Θεὸ πίστευαν πῶς μιὰ μέρα θὰ μαζευτοῦν ὅλοι οἱ νεκροὶ τῆς φυλῆς καὶ θὰ ζήσουν ἀθάνατοι. Αὐτὴ ἡ πίστη φαίνεται νὰ προϋποθέτει ἓνα εἶδος μεταφύτεσεως τῶν νεκρῶν στὴ μακάριαν ζωὴ μετὰ θάνατο. Δὲν εἶναι ὅμως βέβαιο ὅτι ἡ μεταφύτευση αὐτὴ δὲν ἦταν ἴσως αἰώνια. Γίνεται λόγος γιὰ ἐπιστροφή τῶν νεκρῶν ἀπὸ τὸν ἄλλο κόσμον. Αὐτὸ εἶναι τὸ νόημα τοῦ μύθου τοῦ Ἡροδότου πῶς ὁ Ζάλμοξιν ἦταν στὴν πραγματικότητα σκλάβος καὶ μαθητὴς τοῦ Σάμιου Πυθαγόρα. Ἡ πίστη στὴν ὑπαρξὴ καὶ τὴ ζωὴ ἐνὸς δευτέρου «ἐγῶ», ξεχωριστοῦ ἀπὸ τὸ σῶμα, πού μπορούσε νὰ χωριστεῖ ἀπ' αὐτό, εἶχε ἤδη βρεῖ τὰ στηρίγματά της στὰ βιώματα τῆς χωριστῆς ὑπάρξεως καὶ τῆς ἀνεξάρτητης συμπεριφορᾶς αὐτοῦ τοῦ ἐγῶ στὰ ὄνειρα καὶ στίς λιποθυμίες. Στὸ ἐρώτημα ὅμως γιατί ἡ θρησκεία τοῦ Θρακῆ Διονύσου συνδυάστηκε μὲ τὴν πίστη στὴν ἀνεξάρτητὴ ἀδιάφθορη ζωὴ τῆς ψυχῆς, ἡ ἀπάντηση πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ ὄχι στὴ φύση τοῦ Θεοῦ τῆς θρησκείας αὐτῆς (τὴ φύση του στὴν πραγματικότητα γνωρίζομε πολὺ λίγο), ἀλλὰ στὴ φύση τῆς ἴδιας τῆς λατρείας του.

Παρ' όλα αυτά άλλοι πιστεύουν πως ο σπόρος μιᾶς μορφῆς μυστικῆς θρησκείας πού υπήρχε στην ἑκστατική ὀργιαστική αὐτὴ λατρεία τοῦ Διονύσου ποτὲ δὲν καρποφόρησε. Σὲ καμμιά περίπτωση δὲν αἰσθανόμαστε ὅτι ἀγόμεθα πέραν τῆς περιοχῆς τῆς ἀόριστης ἀσυνείδητης συγκίνησης. Εἶναι μιὰ περαστική ἐντύπωση πού ἀφίνει μιὰ ἄγρια διέγερση τῶν αἰσθήσεων νὰ δείξει τὴν κοντινὴ παρουσία ὑπερτέρων πνευματικῶν δυνάμεων. Μόνο ἐπὶ ἑλληνικοῦ ἐδάφους, καθὼς ὑποστηρίζει ὁ Rhode, καὶ ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τῆς ἑλληνικῆς σκέψης περὶ Θεοῦ, κόσμου καὶ τῆς ἀνθρωπότητας, οἱ σπόροι πού προηγουμένως βρισκόνταν ἀνεξέλικτοι στὴ μήτρα αὐτῆς τῆς θρησκείας ξεδιπλώθηκαν σὲ μιὰ μυστικὴ διδασκαλία, τῆς ὁποίας ἡ κυρία ἀρχὴ συνίστατο στὴ θειότητα τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς καὶ στὴν αἰωνιότητα τῆς ζωῆς τῆς ψυχῆς μέσα στὸ Θεό. Ἀπὸ τὴν πηγὴ αὐτὴ ἡ ἑλληνικὴ φιλοσοφία βρῆκε τὸ κουράγιο νὰ ἀναπτύξει τὴ διδασκαλία τῆς περὶ ἀθανασίας τῆς ψυχῆς (βλ. γαλλ. μεταφρ., Payot, 1952, σελ. 292 - 3).

Ἔτσι ἀρχίζουν νὰ διαγράφονται τὰ κύρια χαρακτηριστικὰ τῆς διονυσιακῆς θρησκείας ἐπὶ ἑλληνικοῦ ἐδάφους, τὸ εἶδος τῆς μεταμόρφωσης πού ὑπέστη ἡ λατρεία αὐτὴ κατὰ τὴ μεταφύτευσή της στὴν Ἑλλάδα. Εἶναι σωστὸ πως αὐτὴ μόνον βαθμηδὸν κέρδισε ἀναγνώριση στὴν Ἑλλάδα. Ἀναφέρθηκαν καὶ προηγουμένως μερικὲς ἱστορίες πού δείχνουν ὅτι, σὲ ὀρισμένα εἰδικώτερα μέρη, συνάντησε ἰσχυρὴ ἀντίσταση καὶ καταδιώχθηκε. Φαίνεται πως ἦσαν οἱ γυναῖκες πού δέχτηκαν τὴν εἰσβάλλουσα θρησκεία, τὴν ἀνέπτυξαν μὲ ἐμπνευσμένο ἐνθουσιασμό καὶ ἡ νέα θρησκεία πραγματικὰ γνώρισε τίς πρῶτες τῆς ἐπιτυχίης χάρη στὶς γυναῖκες. Ὁ Διόνυσος ἐξανθρωπίστηκε στὴν Ἑλλάδα, ἰδιαίτερα μέσω τῆς σύνδεσής του μὲ τὸν Ἀπόλλωνα τῶν Δελφῶν. Ἡ ἰδέα τῆς καθάρσης τῆς ψυχῆς διὰ τῆς βιαίας διεγέρσεως τῶν αἰσθήσεων, ὅποταν ἡ ψυχὴ ἐκτινάσσεται τίς κορυφὲς τῆς θρησκευτικῆς ἑκστασης, ἀνήκει στὸν ἑλληνικὸ τρόπο τοῦ σκέπτεσθαι. Ὁ Διόνυσος ὡς «Βάκχος» ζυπνοῦσε τὴν ἱερὴ μανία, πού ὁ Ἰδιος, ἀφοῦ αὐτὴ ἐφθανε στὸ ὕψιστο σημεῖο τῆς ἐντασῆς της, καθησύχαζε καὶ ἔλυε γι' αὐτὸ καὶ ὀνομάζονταν Λύσιος ἢ Μελίχιος. Τὸ Δελφικὸ ἱερατεῖο ἐκλαΐκευσε τὴ θρησκεία τοῦ Διονύσου καὶ ἐπίσης τὴ βοήθησε νὰ πάρει μιὰ καινούργια μορφή. Ἡ ὑπερβολὴ τῆς ἑκστατικῆς ἐγκατάλειψης ἔγινε ἠπώτερη καὶ μετριάστηκε, ὥστε νὰ προσαρμοστεῖ στὴ σώφρονα ἰδιοσυγκρασία τῆς συνήθους ζωῆς τῆς πόλεως, καὶ στὶς φανερές, μὲ τὸ φῶς τῆς ἡμέρας, θρησκευτικὲς τελετὲς εἴτε τῶν πόλεων εἴτε τῆς υπαίθρου. Κανένα σχεδὸν ἴχνος τῆς παλαιᾶς θρακικῆς θρησκείας τῆς ἐκστάσεως καὶ ἐξάψεως μπορεῖ κανεὶς νὰ βρεῖ στὴ διονυσιακὴ λατρεία τῶν Ἀθηνῶν. Ἀλλὰ καὶ ἀντίστροφα ἡ ἐπίδραση τοῦ Διονύσου στὸν Ἀπόλλωνα δὲν ἦταν μικρότερη. Ὅταν π. χ. βρισκομε τὸν Ἀπόλλωνα, στοὺς ἴδιους τοὺς Δελφοὺς — στὸν τόπο ὅπου πῶς στενὰ συνδέθηκε μὲ τὸν Διόνυσο — νὰ ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὴν παλιὰ ἐρμη-

νεῖα τῶν οἰωνῶν καὶ νὰ στρέφεται πρὸς τὴν προφητεία τῆς ἐκστάσεως, δὲν μποροῦμε νὰ ἔχομε ἀμφιβολίες γιὰ τὸ ἀπὸ ποῦ ὁ Ἀπόλλωνας πῆρε τὰ νέα αὐτὰ στοιχεῖα. Πολὺ χτυπητὰ καὶ ἐντυπωσιακὰ ὁ Αἰσχύλος τὸν ὀνομάζει «κισσοστεφανωμένο Ἀπόλλωνα, βακκικὰ μαινόμενο προφήτη» (Εὐμενίδες 1 - 8 / 22 - 26).

★

Καὶ τώρα θὰ προχωρήσουμε στὸ τρίτο στάδιο τῆς πορείας τῶν Διονυσιακῶν. Ἡ δραστηριότητα τοῦ ὀραματιστῆ δὲν περιορίζονταν στὸ νὰ προβλέπει καὶ νὰ προλέγει τὸ μέλλον. Ὁ προφητικὸς αἰώνας τῆς Ἑλλάδας πρέπει νὰ γνώρισε τὴν ἀρχὴ αὐτοῦ πού ἀργότερα ἔγινε μέρος τῶν κανονικῶν, καθημερινῶν καθηκόντων ἐνὸς «προφήτη»: τὴ θεραπεία τῶν ἀσθενῶν, ἰδιαίτερα τῶν ψυχικὰ ἄρρωστων, τὴν ἀποπομπὴ κάθε κακῆς ἐπήρειας μέσω ποικίλων παραδόξων τρόπων καὶ ἰδιαίτερα μὲ τὴν παροχὴ βοήθειας καὶ καθοδήγησης μὲ «καθαροὺς» θρησκευτικῆς φύσεως. Τὸ δῶρο ἢ ἡ τέχνη τῆς προφητείας, ἡ καθάρση τῶν «ἀκάθαρτων», οἱ θεραπείες τῶν ἀσθενῶν, ὅλα αὐτὰ φαίνονται νὰ προέρχονται ἀπὸ μιὰ πηγὴ. Ἡ πηγὴ αὐτὴ εἶναι ἡ ἐξῆς: Ὁ ἀόρατος πνευματικὸς κόσμος πού περιβάλλει τὸν ἄνθρωπο καὶ πού οἱ κοινοὶ ἄνθρωποι γνωρίζουν μόνον ἀπὸ τίς ἐπιδράσεις του, εἶναι προσιτὸς καὶ οἰκεῖος στὸν ἑκστατικὸ προφήτη, στὸν μάντη, στὸν ὀραματιστῆ. Ὡς ἐξορκιστὴς ἀναλαμβάνει αὐτὸς νὰ θεραπεύει ἀσθένειες· ἡ καθαρτικὴ πορεία εἶναι ἐπίσης ἀρχικὰ καὶ κατ' οὐσίαν ἕνα ἐξορκισμὸς τῶν κακῶν ἐπιρροῶν τοῦ κόσμου τῶν πνευμάτων. Ἄς σημειωθεῖ τώρα, στὴ συνάφεια αὐτῆ, πως ὅσοι ὅπως οἱ Ὀρφικοὶ καὶ οἱ Πυθαγόρειοι εἶχαν ἐξοικειωθεῖ μὲ τὴν ἀντίθεση μεταξὺ σώματος καὶ ψυχῆς, ἰδιαίτερα, ἐφόσον ζοῦσαν στὴν ἀτμόσφαιρα τῶν καθαρτικῶν ιδεῶν καὶ τῆς πρακτικῆς τους ἀσκήσεως, ἦσαν ὑποχρεωμένοι νὰ προχωρήσουν στὴν ἰδέα τῆς «ψυχῆς» πού ἐπιδιώκει τὴν καθάρση ἀπὸ τὸ μόλυμα τοῦ σώματος. Ἔτσι ἔγινε τὸ πρῶτο βῆμα πρὸς ἕνα καθαρῶς ἀρνητικὸ σύστημα ἠθικῆς, πού δὲν ἀποβλέπει στὴν ἐσωτερικὴ ἀνακαίνιση τῆς βούλησης, ἀλλὰ ἀποσκοπεῖ ἀπλῶς στὴν ἀποτροπὴ ἀπὸ τὴν ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου κάθε μολυσμοῦ πού τὸν ἀπειλεῖ ἀπέξω — στὴν πραγματικότητα ἔγινε τὸ πρῶτο βῆμα πρὸς μιὰ ἠθικὴ θρησκευτικοῦ ἀσκητισμοῦ, πού ἀργότερα ἐξελίχθηκε σὲ ἕνα τόσο σπουδαῖο καὶ ἀποφασιστικῆς σημασίας κίνημα στὴν Ἑλλάδα. Ἔτσι, ἑκστατικὴ προφητεία, τελετουργικὴ καθαρότητα, ἐξορκισμὸς καὶ ἀσκητισμὸς, ἐπὶ ἑλληνικοῦ ἐδάφους, ἐμφανίζονται νὰ εἶναι ἐξελιξίσεις τῆς διονυσιακῆς λατρείας, πού καθάρθηκε καὶ ἐξανθρωπίστηκε στὴ χώρα μας. Νὰ πως ὁ James Morgan Pryse ἐκφράζεται σχετικὰ: Στὰ σύγχρονα βιβλία τῆς μυθολογίας, εἰδικώτερα στὰ πῶς ἐπιπόλαια, πού γράφονται γιὰ τὸ εὐρύτερο κοινὸ, πάντοτε τονίζεται τὸ γεγονός πως ὁ Διόνυσος, γνωστὸς πλατύτερα ὡς Βάκχος, ἦταν ὁ Θεὸς τοῦ κρασιοῦ, καὶ ὅτι ὄργια καὶ μέθες ἦσαν τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς λατρείας του ἀπὸ τὸν ἀμαθὴ ὄχλο. Ἀντικειμενικὰ ὅμως ἐπιστήμονες καὶ συγγρα-

φείς τονίζουν τὰ πῶς σπουδαία γεγονότα πού συνδέονται μὲ τὸ Θεὸ αὐτό, ὅτι δηλ. ὁ Διόνυσος ἦταν ὁ Θεὸς τῶν προφητῶν ἢ ὄραματιστῶν, ἐνῶ τὸ κρασί ἦταν ἀπλὸ σύμβολο τῆς πνευματικῆς ἀνυψώσεως, καὶ ὅτι τὰ μυστήρια («ὄργια») τοῦ Διονύσου ἀποτελοῦσαν τὴν πραγματικὴ θρησκεία τῆς Ἑλλάδας, καθαρὴ καὶ ἐλεύθερη ἀπὸ δεισιδαιμονίες, χωρὶς καμμιὰ σχέση πρὸς τὴν πίστη καὶ τὴν πράξη τοῦ ἀμύητου ὄχλου.

Ποιά ἦταν ἡ ἐπίδραση αὐτοῦ τοῦ διονυσιακοῦ τύπου τῆς ἐμπειρίας μέσα στὸν ἑλληνορωμαϊκὸ κόσμο; Μὲ τίς κατακτήσεις τοῦ Ἀλεξάνδρου ἢ Ἀνατολικῆ Μεσόγειος ἔμεινε ἀνοικτὴ στὴν ἐπίδραση τοῦ Διονύσου. Εἶναι ὅμως δύσκολο νὰ παρακολουθήσει κανεὶς τὰ ἴχνη μιᾶς ἀνεξάρτητης πορείας καὶ ἐπίδρασης τῶν Βακκικῶν μυστηρίων, γιὰ τὸν ἀπλούστατο λόγο ὅτι καθοδὸ εὐκολώτατα ἀναμιγνύονταν μὲ παρόμοιες λατρεῖες σὲ ὅλη τὴ μεσογειακὴ ἔκταση. Ἡ θρησκεία τοῦ Διονύσου εἶχε ἤδη ζήσει σὲ κάποια παλαιότερη μορφή καὶ μέσα στὸν Ὀρφισμό. Στὴ Μικρὰ Ἀσία ἀναμίχθηκε μὲ τὰ μυστήρια τοῦ Ἄττη καὶ τοῦ Σαβαζίου, στὴ Συρία μὲ τὴ λατρεία τοῦ Ἄδωνη, καὶ στὴν Αἴγυπτο μὲ τὴ λατρεία τοῦ Ὄσιρη. Ὑπάρχουν ὅμως πλεῖστες ὁσες μαρτυρίες ἀπὸ τὴ φιλολογία τοῦ ἑλληνιστικοῦ κόσμου περὶ τῆς δυνάμεως καὶ τῆς ἐκτάσεως τῆς ἐπιδράσεως τοῦ Διονύσου. Τὰ βακκικὰ ὄργια ἔπαιξαν τὸ ρόλο τους στὶς ἀτυχεῖς σχέσεις Φιλίππου τοῦ Μακεδόνα μὲ τὴν Ὀλυμπιάδα. Ὁ Πλούταρχος γράφει πῶς ἡ ἡπειρώτισσα Ὀλυμπιάδα ἦταν ἡ πῶς ζηλώτρια ἀπὸ ὅλες τίς γυναῖκες τῆς χώρας γιὰ τὰ ὄργια τοῦ Διονύσου (Συμποσιακὰ Προβλήματα 671 Β). Ἀπὸ τὸν Ἰώσηφο καὶ τὰ βιβλία τῶν Μακκαβαίων μαθαίνομε εἰδικώτερα γιὰ τὴν Παλαιστίνη, τὴν εἴσοδο τῶν Διονυσιακῶν μέσα στὰ ἴδια τὰ Ἱεροσόλυμα πρὶν ἀπὸ τὴ Μακκαβαϊκὴ ἐπανάσταση στὰ 168 π.Χ. Τὸ Γ' Μακκ. μᾶς πληροφορεῖ γιὰ τίς προσπάθειες τοῦ Πτολεμαίου Δ' Φιλοπάτορα (221 - 204 π.Χ.) γιὰ τὴ διάδοση τῆς λατρείας τοῦ Διονύσου μεταξὺ τῶν Παλαιστίνων Ἰουδαίων.

Ἡ λατρεία τοῦ Διονύσου ξαπλώθηκε στὴν Ἱταλία μὲ τόση ταχύτητα κατὰ τίς ἀρχές τοῦ 2ου π.Χ. αἰῶνα καὶ δημιούργησε τέτοια κοινωνικὴ ἀναταραχὴ, ὥστε ἡ Σύγκλητος, ὅπως πληροφορεῖ ὁ Λίβιος, νὰ λάβει στὰ 186 π.Χ. μέτρα γιὰ τὴν καταπολέμησή της. Ὁ Διόδωρος Σικελιώτης, γράφοντας κατὰ τοὺς χρόνους τοῦ Αὐγούστου, σημειώνει στὴ «Βιβλιοθήκη Ἱστορικὴ» τὰ ἑξῆς: «Διὸ καὶ παρὰ πολλαῖς τῶν Ἑλληνίδων πόλεων διὰ τριῶν ἐτῶν βακχεῖα τε γυναικῶν ἀθροίζεσθαι καὶ ταῖς παρθένους νόμιμον εἶναι θυρσοφορεῖν καὶ συνενθουσιάζειν εὐαζούσαις καὶ τιμώσαις τὸν Θεόν· τὰς δὲ γυναῖκας κατὰ συστήματα θυσιάζειν τῷ Θεῷ καὶ βακχεύειν καὶ καθόλου τὴν παρουσίαν ὑμνεῖν τοῦ Διονύσου...» (IV, 3). Ἔχομε δηλαδὴ ἐπὶ τοῦ προκειμένου ἓνα εἶδος φεμινισμοῦ μὲ σημαία τὸ Διόνυσος. Ἴσως οἱ ρυθμίσεις τοῦ Παύλου σχετικὰ μὲ τίς ἀπαιτήσεις τῶν προφήτιδων στὴν Ἐκκλησία τῆς Κορίνθου καὶ ἡ ἰουδαϊκὴ ἀρρενοκρατικὴ αὐστηρότητα πού δείχνει στὸ θέμα αὐτό, ἀντίθετα πρὸς τὴν ἀρχὴ του ὅτι

«οὐκ ἐνὶ ἄρσεν καὶ θῆλυ...», ἴσως στηρίζονται σὲ ἐμπειρίες τοῦ ἔθνικοῦ κόσμου ὅπως αὐτὴ τῶν ἐκστατικῶν γυναικῶν τῆς λατρείας τοῦ Διονύσου. Καὶ ὁ Πλούταρχος, ὄχι μόνο στὸ ἔργο του Περὶ Ἰσιδος καὶ Ὀσίριδος, ἀναφέρεται συχνὰ στὴ λατρεία τοῦ Διονύσου καὶ διηγεῖται παράξενες ἱστορίες, ἰδίως γιὰ τοὺς μύστες τοῦ Θεοῦ στοὺς Δελφούς. Γράφοντας γιὰ νὰ παρηγορήσει τὴ γυναῖκα του ἐξαιτίας τοῦ θανάτου τῆς μικρῆς κόρης τους, τὴν παρηγορεῖ μὲ τὴ σκέψη τῆς ἀθανασίας τῆς ψυχῆς, ὅπως διδάσκεται στὴν παράδοση καὶ ἀποκαλύπτεται στὰ μυστήρια τοῦ Διονύσου (Παραμυθητικὸς 10). Ἐπίσης ὁ Πλίνιος (Hist. Nat. 16, 12) καὶ ὁ Firmicus Maternus (De Errone Profanarum Religionum 6,5) μαρτυροῦν παρόμοια γιὰ τὴν ἐξάπλωση τῆς διονυσιακῆς λατρείας, πού σχετίζεται μὲ τὰ πέραν τοῦ τάφου καὶ χαρίζει τὴν ἀθανασία.

Πρέπει ἐδῶ νὰ σταθοῦμε λίγο στὸ χαρακτήρα αὐτὸ πού πρόσλαβε ὁ Διόνυσος κατὰ τὰ ἑλληνιστικὰ καὶ ρωμαϊκὰ χρόνια, στὸ ὅτι δηλ. ἔγινε Θεὸς τῶν νεκρῶν, ὁδηγὸς τῶν ὁπαδῶν του πρὸς τὴν ἀθανασία. Εἶναι γνωστὸ τὸ ὑπόβαθρο αὐτῆς τῆς μεταβολῆς: Τὰ πράγματα αὐτοῦ τοῦ κόσμου μέσα στὸν ἑλληνορωμαϊκὸ χῶρο εἶχαν γίνει τόσο ἀβάσταχτα γιὰ τοὺς ἀνθρώπους, ὥστε ἡ ἀλλαγὴ ἦταν ἐπιβεβλημένη. Ἡ ἰουδαϊκὴ καὶ χριστιανικὴ ἐσχατολογία ἐπιδίωξαν μιὰ ὀριζόντια ἱστορικὴ μεταβολή· οἱ Μυστηριακὲς Θρησκείες μιὰ κάθετη λύση στὴν ἐπιδίωξη τῆς μακάριος ἀθανασίας ἐκτὸς τοῦ κόσμου τούτου. Ἔτσι καὶ ὁ Διόνυσος, μέσα στὸ γενικὸ ρεῦμα, ἔγινε Θεὸς μυσταγωγὸς πρὸς τὴν ἀθανασία. Ἔτσι συνδέθηκε στενὰ μὲ τὸν Ὀρφέα. Μερικὲς φορὲς οἱ δύο ἐναλλάσσονται, ὅπως στὶς χρυσὲς πλάκες πού βρέθηκαν στὴν Πετeliá, ὅπου δίνονται ὁδηγίες στὶς ψυχὲς τῶν νεκρῶν. Τὶς ἴδιες φράσεις συναντᾶμε στοὺς Ὀρφικοὺς Ὕμνους καὶ στὶς διονυσιακὲς ἀδελφότητες τῶν αὐτοκρατορικῶν χρόνων. Οἱ μαρτυρίες, ἰδίως ἀπὸ ἀρχαιολογικὰ εὐρήματα στὴν Κάτω Ἱταλία καὶ Σικελία, εἶναι ἐπὶ τοῦ προκειμένου πολλές, ὄχι ὅμως πάντοτε ἀρκετὰ σαφεῖς. Ἐδῶ θὰ ἀναφερθοῦμε, μὲ ἀπόλυτη συντομία, σὲ μερικὲς ἀπὸ τίς πληροφορίες αὐτές.

Ὁ Πλούταρχος στὸ Περὶ Ἰσιδος καὶ Ὀσίριδος γράφει: «Καὶ θύουσιν οἱ Ὀσίοι θυσίαν ἀπόρρητον ἐν τῷ ἱερῷ τοῦ Ἀπόλλωνος, ὅταν αἱ Θεοιάδες ἐγείρωσι τὸν Λικνίτην». Οἱ Ὀσίοι δηλ. τοῦ Ἱεροῦ τῶν Δελφῶν τελοῦν κοντὰ στὸν ὑποτιθέμενο τάφο τοῦ Διονύσου μυστικὴ θυσία, καὶ κατ' αὐτὴ οἱ Θεοιάδες σηκώνουν ψηλὰ τὸ «λίκνο» τοῦ Διονύσου. Αὐτὸς ὅμως ὁ Θεὸς τοῦ «λίκνου» καὶ τῆς νέας γέννησης δὲν εἶναι ὁ Θεὸς τῆς βλάστησης πού ξυπνάει τὴν ἀνοιξή ἀλλὰ ὁ Θεὸς πού ἀνεβαίνει ἀπὸ τὸ χῶρο τῶν νεκρῶν, ὅπως δείχνει ὁ 53ος ὄρφικὸς ὕμνος, καθὼς ἀπευθύνεται στὸ Θεὸ τῶν τριετερικῶν ὀργίων: «Ἀμφιετῆ καλέω Βάκχον, χθόνιον Διόνυσον ἐγγρόμενον κούραις ἅμα νύμφαις εὐπλοκάμουσιν, δεσπαρὰ Περσεφόνης ἱεροῖσι δόμουσιν Τάνων κοιμίζει τριετῆρα χρόνον, Βακχίϊον ἄγνόν...».

Για την ἄρση τοῦ «λίκνου» ὑπῆρχε ἄλλοῦ καὶ εἰδικὸς ἀξίωμα τοῦ-
χος, «ὁ λικναφόρος» (Ἀπολλωνία τῆς Θράκης). Ὁ Κέλσος, καθὼς μαρ-
τυρεῖ ὁ Ὀριγένης, σύγκρινε ὅσα οἱ χριστιανοὶ διδάσκουν περὶ βασάνων
στὴν Κόλαση μὲ τις παράλληλες διδασκαλίες τῶν Βακχικῶν μυστηρίων
(IV 10): «διόπερ ἑξομοιοῖ ἡμᾶς τοῖς ἐν ταῖς Βακχικαῖς τελεταῖς τὰ φά-
σματα καὶ τὰ δεινὰ παρεισάγουσι». Ἄς σημειωθεῖ πὼς σὲ πολλὰς ἀπὸ
τις διονυσιακὲς ὀργιαστικὲς σκηνὲς ποὺ ἔχομε ἀπὸ τὴν περίοδο αὐτὴ σὲ
Φρέσκο τῆς Ν. Ἰταλίας παρουσιάζονται συχνὰ πρόσωπα ποὺ κρατοῦν
στὸ χέρι εἰλιπάρια μὲ μυστικὰ κείμενα τῆς κοινότητος.

Στὴ συνάφεια αὐτὴ πρέπει νὰ σημειωθεῖ ἡ ἔννοια τῆς ἀναγέννησης
καὶ τῆς νέας ζωῆς σ' ἕναν ἄλλο κόσμον, ποὺ δέχονται πολλοὶ ἐρευνητὲς
ὄχι μόνον γιὰ τὰ φρούτα καὶ τὸ αὐγὸ ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸν ἴδιον τὸν φαλλὸ
ὡς σύμβολα τῆς λατρείας τοῦ Θεοῦ κατὰ τοὺς ρωμαϊκοὺς χρόνους.

★

Ποία, πραγματικά, ἦταν ἡ σχέση τοῦ Διονύσου πρὸς τὸν Ὀρφέα καὶ
τὰ Ὀρφικά; Ἡ ἀπάντηση στὸ ἐρώτημα αὐτὸ δὲν εἶναι οὔτε ἄμεσα οὔτε
εὐκόλα εὐρετή. Φυσικά, γιὰ μᾶς σ' αὐτὸ ἐδῶ τὸ Παράρτημα τὸ θέμα
Ὀρφέας - Διόνυσος, δὲν εἶναι τὸ κύριο, εἶναι ὅμως ἴσως τὸ πῶς οὐσια-
στικό. Ὑπάρχουν συλλογὲς ποιημάτων («Ἀργοναυτικά», «Λιθικά», «Υ-
μνοὶ») ποὺ ἀποδίδονται στὸν Ὀρφέα καὶ εἶναι, κατὰ τὸν Ἡρόδοτο, νεώ-
τερα ἀπὸ τὰ ἔπη τοῦ Ὀμήρου. Γίνεται συχνὰ λόγος γιὰ τὸ Διόνυσον ὄχι
μόνον ὡς Θεοῦ τοῦ Ἄδῃ ἀλλὰ καὶ μὲ ἄλλα θεϊκὰ ἰδιώματα. Σχετικὰ μὲ
τὴ φιλολογία αὐτὴ ποὺ ὀνομάζομε «ὄρφικὰ» ὑπάρχουν πολλὰ προβλή-
ματα. Γιατί, ὅπως ὁ καθένας καταλαβαίνει, ἡ παράδοση αὐτῆς τῆς φιλο-
λογίας κατὰ τὸ τέλος τοῦ ἀρχαίου κόσμου (ἐποχὴ τῶν Νεοπλατωνικῶν)
περιλάμβανε στοιχεῖα ποὺ ἄλλα προέρχονται ἀπὸ τὴν ἀρχαίαν ἑλληνικὴν
ἐποχὴ καὶ ἄλλα ἀπὸ τὴν ρωμαϊκὴν (βλ. O. Kern, *Orphicorum Fragmenta*,
Berlin, 1922). Βέβαια, δὲν θὰ ἀσχοληθοῦμε ἐδῶ μὲ τὸ θέμα αὐτὸ οὔτε μὲ τὸ
ἰδιαίτερα ἐνδιαφέρον ζήτημα, ἂν οἱ Ὀρφικοὶ ἦσαν μεμονωμένοι ἀσκη-
τὲς - δάσκαλοι («θεολόγοι») μὲ κάποια συνήθως κοινότητα γύρω τους,
ὅπως π.χ. ὁ Πυθαγόρας, ἢ ἂν ὁ Ὀρφισμὸς ἦταν ἀίρεση θρησκευτικὴ μὲ
δικό της δογματικὸ καὶ λατρευτικὸ κανονισμὸ, καθὼς καὶ δικό της τύπο
μνήσεως. Οὔτε ἐδῶ μποροῦμε νὰ εἰσέλθομε στὸ θέμα τῆς σημασίας τοῦ
Ὀρφισμοῦ ὄχι μόνον γιὰ τὴν θρησκείαν ἀλλὰ γιὰ τὴν καθόλου ἑλληνικὴν
φιλοσοφικὴ σκέψιν. Θὰ περιοριστοῦμε σ' αὐτὸ ἐδῶ τὸ Παράρτημα στὴ
Θεογονία καὶ Ἐσχατολογία τῶν Ὀρφικῶν ἔργων, ποὺ συνδέονται ἄμεσα
μὲ τὸ Διόνυσον, γιὰ αὐτὲς τις διδασκαλίες τῶν Ὀρφικῶν φαίνεται πὼς
πῆραν οἱ διονυσιακὲς κοινότητες τῶν ρωμαϊκῶν χρόνων καὶ μεταμόρφω-
σαν ἔτσι τὸν παλιὸ Διόνυσον, μιὰ θεότητα τῆς βλαστήσεως, σὲ βασιλιά
μᾶς νέας τάξης τοῦ κόσμου, σὲ κυβερνήτη ἐνὸς *saeculum*.

Στὴν ὄρφικὴ κοσμογονία ὁ «πρωτόγονος» ἢ ἀρχικὸς Θεὸς εἶναι ὁ
Φανήσ. Ἡ διαδοχὴ του ἀπὸ τὸ Δία, τοῦ ὁποῦ ἢ ἐπικράτηση σχετίζεται

μὲ τὴν τιτανομαχίαν, δὲν εἶναι σαφές. Τὸ πὼς μποροῦσε ὁ Φανήσ νὰ ταυ-
τιστεῖ μὲ τὸ Διόνυσον, ποὺ διαμέλισαν οἱ Τιτάνες, εἶναι εὐκόλον νὰ κατα-
λάβει κανεὶς. Εἶναι, ἐπίσης, σαφές πὼς ἡ τάξις ποὺ ἐπιβλήθηκε ἀπὸ τὸ
Διόνυσον δὲν ἦταν ὀριστικὴ. Ὁ Φανήσ (βλ. W. K. Guthrie, *Orpheus and Greek
Religion*, London, 1952, «ὁ Διόνυσος - Φανήσ») θὰ ἀποκατασταθεῖ ξανά
στὴ βασιλείαν τοῦ κόσμου, μετὰ τὸ Δία ἢ δίπλα στὸ Δία, ὡς Νέος Διόνυ-
σος ἢ Διόνυσος ἀναστημένος. Ξαναγυρνώντας, μὲ τὸν κυκλικὸ αὐτὸ τρό-
πον, στὴν ἀρχὴν τοῦ κόσμου θὰ μπορεῖ νὰ ἐπιστρέψῃ σὲ μιὰ χρυσὴ μεσο-
σιανικὴ ἐποχὴ. Σχολιάζοντας τὸν Πλάτωνα ὁ νεοπλατωνικὸς Πρόκλος
παραπέμπει στοὺς ὄρφικους «ἱεροὺς λόγους», μιὰ συλλογὴ ραψωδιῶν,
ὅπου ὑπῆρχαν περικοπὲς σχετικὲς μὲ τὴ διακυβέρνησιν τοῦ σύμπαντος
ἀπὸ τὸ Διόνυσον. Τὸ θέμα αὐτό, φαίνεται, εἶχαν παραλάβει ἀπὸ τὰ «Ὀρ-
φικά», τὸ ἀνέπτυξαν καὶ τὸ διατύπωσαν μὲ μεγαλύτερη ἀκρίβειαν οἱ διον-
υσιακὲς κοινότητες (Jeanmaire, σελ. 410). Σ' ἕνα σχόλιον στὸν Τίμαιον
τοῦ Πλάτωνα ὁ Πρόκλος κάνει λόγον γιὰ μιὰ μικρασιατικὴ θεά, τὴν Ἰπτα,
ἢ ὁποῖα «λίκνον ἐπὶ τῆς κεφαλῆς θεμένη καὶ δράκοντα αὐτὸ περιστέψα-
σα τὸν κραδιαῖον ὑποδέχεται Διόνυσον». Στὴν ἐρμηνείαν τῆς εἰκόνας αὐ-
τῆς ὁ Πρόκλος παρουσιάζει τὴν Ἰπταν ὡς ψυχὴν τοῦ κόσμου ποὺ ὁ Διόνυ-
σος ὀδηγεῖ πρὸς τὸ νοητὸν κόσμον. Ὁ ἴδιος, ἐπίσης, ὁ Πρόκλος σὲ ἕμνον
πρὸς τὸν Ἥλιον, λέει γιὰ τὸν Ἥλιον: «κόσμου κραδιαῖον ἔχων ἐριφεγ-
γέα κύκλον». Ἔτσι ὁ Διόνυσος ἐμφανίζεται ὡς ἡ καρδιά, ὡς τὸ κέντρο
τοῦ κόσμου. Πόση ἐπίδρασις εἶχαν τέτοιαις ἰδέαις στὴς διονυσιακὲς κοινό-
τητες δὲν μποροῦμε νὰ ξαίρομε.

Γιὰ νὰ μὴ μιλάμε ἔτσι ἀόριστα γιὰ τέτοιαις κοινότητες, θὰ μνημο-
νεύσομε ὀρισμένα γνωστὰ στοιχεῖα γι' αὐτὰς: Στὴ Ρώμην, ἢ Σύγκλητος
ὑποχρεώθηκε στὰ 186 π.Χ. νὰ λάβῃ μέτρα ἐλέγχου· δὲν ἐπιτρέπονταν,
σύμφωνα μὲ τὰ μέτρα νὰ εἶναι τὰ μέλη τους πάνω ἀπὸ πέντε, νὰ ἔχουν
περιουσία καὶ ἱερεῖς. Οἱ ἐναντίον τῶν θιάσων κατηγορίαι ἦσαν γιὰ μνή-
σεις, ἐκστατικὴ προφητεία, σκανδαλώδη συμπεριφορά. Κατὰ τὴν περίοδον
ὅμως τῆς αὐτοκρατορίας τέτοιοι θίασοι ἀνθοῦν. Ὁ θίασος τοῦ *Tusculum*
ἀπὸ τὸ 2 αἰ. μ.Χ. ἔχει 500 περίπου μέλη, μὲ ἐπικεφαλὴν τὴν *Julia Agrippina*.
Σπουδαῖον ρόλον στὴ λατρεία τους παίξει ὁ φρύγιος θεὸς Σαβάσιος,
ποὺ ταυτίζονταν μὲ τὸ Δία καὶ τὸ Διόνυσον. Τὰ ἀφιέρωματα μπρῶντιζι-
νων δεξιῶν χειρῶν, στολισμένων μὲ μαγικά σύμβολα, δείχνουν τὴν εὐ-
εργετικὴν δύναμιν τοῦ Θεοῦ.

Ἄλλὰ ἢ πῶς χτυπητὴ καὶ ἐνδιαφέρουσα μαρτυρία περὶ τῆς διονυ-
σιακῆς μνήσεως ποὺ ἔχομε εἶναι, ὅπως ἤδη σημειώθηκε, μιὰ σειρά ἀπὸ
frescoes ποὺ στόλιζαν τοὺς τοίχους δωματίου μᾶς βίλλας τοῦ γένους
Istacidia, στὰ περίχωρα τῆς Πομπηίας. Οἱ καταπληκτικὲς αὐτὲς εἰκόνας
προέρχονται ἀπὸ τὴν ἀρχὴν τοῦ 1 αἰ. μ.Χ., καὶ παρουσιάζουν πιθανῶς τὴν
μύθησιν σὲ μιὰ συνέχειαν σκηνῶν.

Μιὰ σπουδαία ἐπίσης πηγὴ μαρτυριῶν γιὰ τὰ διονυσιακὰ μυστήρια

είναι, καθώς παρατηρεί ο Ferguson, και οι «σαρκοφάγοι», από τα ανάγλυφα των οποίων ξεπηδάει μια λαμπρή ελπίδα για το μέλλον (Ο.Π. σελ. 104). Οι παραστάσεις αυτών των σαρκοφάγων αποτελούν άκαταμάχητη μαρτυρία για τη σύνδεση του Διονύσου προς τα μετά θάνατο.

Σχετικά με τη σύνδεση του Διονύσου προς την κοσμογονία και προς την έσχατολογία, όπως την παρουσιάζουν τα Όρφικα, δεν υπάρχει ομοφωνία μεταξύ των έρευνητών. Μερικοί από τους πιο έμφανείς δέχονται πως ο αναστημένος Διόνυσος είναι ο τελευταίος που καλείται ανάμεσα από τους Θεούς για να κυβερνήσει τον κόσμο. Μετά το διαμελισμό από τους Τιτάνες, καλείται από το Δία να βασιλέψει πάνω σε μια νέα Δημιουργία, και προς το σκοπό αυτό οίκοινομει ώστε τα πάντα να ύποταγούν στο Διόνυσο. Πρόκειται για τον «νέο» Διόνυσο ή «νήπιο» Διόνυσο, που συνδέεται με ένα νέο αιώνα: Δεν πρόκειται πια για τον παλιό Διόνυσο, το Θεό των φυτών και των ζώων, καθώς και της ανανεώσεως της ζωής. Όρισμένοι έρευνητές, όπως ο Guthrie, έρμηνεύοντας τα Όρφικα έτσι που Φανής και Διόνυσος να ταυτίζονται, διατυπώνουν την άποψη πως, κατά την όρφικη θεολογία, δεν υπήρξε από τις αρχές του κόσμου παρά ένας Θεός, τρεις φορές γεννημένος: ο Διόνυσος Φανής, ο Διόνυσος Ζαγρεύς (ή ακριβέστερα ο Διόνυσος γυιός της Περσεφόνης) και ο αναστημένος Διόνυσος.

Έτσι υποστηρίζεται όχι μόνον ένας πνευματικός θρησκευτικός έμπλουτισμός της θρησκείας του Διονύσου εξαιτίας της σύνδεσής του προς την όρφικη θεολογία, αλλά και μια μεσσιανική αναμονή ενός νέου αιώνα, φέρνει ο παθών και αναστημένος Διόνυσος.

Έδώ έχει κανείς να αντιμετωπίσει μια σειρά από άμειλικτα έρωτήματα: Πρώτα - πρώτα, τί μπορούσε να σημαίνει «ο νέος αιώνας» για τους Όρφικους και τί για τους Νεοπλατωνικούς του 4 μ.Χ. αϊ. που χρησιμοποιούν τα Όρφικα. Ασφαλώς, όχι κάτι που σχετίζεται με την οριζόντια διάσταση της ζωής και με την ιστορία, όπως στην ιουδαιοχριστιανική παράδοση, αλλά κάτι που αναφέρεται στα μετά θάνατο. Έπειτα, ρωτάει κανείς ποιά ήταν ή έκταση και ή σημασία της χρησιμοποίησης του διονυσιακού συμβολισμού από τους Νεοπλατωνικούς. Αν οι χριστιανοί, με πολλή άνεση, χρησιμοποίησαν στην τέχνη (ο Ιουδαϊσμός ήταν άνεικονικός κι' έπρεπε να αναζητήσουν άλλη πηγή συμβόλων) διονυσιακά σύμβολα για να εκφράσουν δικά τους πράγματα, αυτό πολύ άνετώτερα μπορούσε να γίνει από τους νεοπλατωνικούς. Αφίνομε τελείως απέξω το θέμα της επίδρασης του Ιουδαϊσμού ή του χριστιανισμού πάνω στον έθνικό κόσμο που πέθαινε.

Όπωςδήποτε, θάθελε κανείς μια άλλη διάλεξη για να μιλήσει πάνω στα έρωτήματα αυτά, ιδιαίτερα στη σχέση διονυσιακών μυστηρίων και χριστιανισμού. Έδώ θα εκφράσω γενικά τη γνώμη μου σε μια φράση: Οι θρησκείες των έλληνορωμαϊκών χρόνων κινούνται πολλές φορές στο

ίδιο επίπεδο γλώσσας, έννοιών και συμβολισμού: αυτό όμως που διαπιστώνει κανείς μέσα από όλες τις ομοιότητες και τα παράλληλα είναι πως ή ιουδαιοχριστιανική παράδοση ζητούσε μια άλλη διέξοδο από αυτή που υπηρετούσαν οι Μυστηριακές Θρησκείες: ο Ιουδαϊσμός και ο χριστιανισμός επιδιώκουν την αλλαγή της ιστορίας και του κόσμου: οι Μυστηριακές Θρησκείες και ο Διόνυσος την έξοδο από την ιστορία και τον κόσμο σε μια μακάρια άθανασία.

Καταλαβαίνει, βέβαια, κανείς πόσο παράξενα μπορεί να αισθάνεται ένας χριστιανός μελετητής αυτών των θεμάτων, όταν βρίσκει θρησκευτικές έμπειρίες και ελπίδες λιγώτερο ή περισσότερο παράλληλες με τις πρωτοχριστιανικές, έστω και μόνο φραστικά. Δεν είναι ανάγκη να καταφύγει στην εξήγηση της επήρειας των δαιμόνων που κατέφυγε ο Ίουστίνος, ούτε πάντοτε στην αναζήτηση χριστιανικών επιδράσεων επ' των έθνικων μυστηρίων: υπάρχουν και άλλες λύσεις. Ήδη πολλοί από τους εκκλησιαστικούς συγγραφείς δέχτηκαν ένα είδος *preparatio evangelica* όχι μόνο από την πλευρά του Ιουδαϊσμού αλλά και από την πλευρά του έθνικου κόσμου.

Έδώ, για το θέμα μας, το σημαντικώτερο είναι αφενός μεν ή άβεβαιότητα στην έρμηνεία του συμβολισμού της διονυσιακής λατρείας (δπως π.χ. ο φαλλός, το αύγό, το λίκνο κτλ.), ή άβεβαιότητα ως προς το βαθύτερο νόημα της λατρείας αυτής κατά τόπους, ανάλογα με διασυνδέσεις της προς άλλα τοπικά θρησκευματα και φιλοσοφήματα, και τέλος ή άβεβαιότητα σχετικά με τις πληροφορίες περι Διονύσου - Όρφεία, που βρίσκομε σε συγγραφείς του 4 και 5 αϊ. μ.Χ. Γι' αυτό το λόγο, ενώ ο H. Jeanmaire, στο έργο του που εκδόθηκε το 1970, αποδέχεται βαθειά την επίδραση της όρφικης θεολογίας στα διονυσιακά, ο Martin Nilsson (*The Dionysiac Mysteries in the Hellenistic and Roman Age*, Lund, Gleerup, 1957) δέχεται, βέβαια, όλα όσα σημειώθηκαν παραπάνω, τονίζει έν κορυφή με τους λοιπούς πως ο Διόνυσος δεν ήταν πια Θεός της βλαστήσεως αλλά του Κάτω Κόσμου. Προκειμένου όμως για τα διονυσιακά, τουλάχιστον στη Ρώμη και στην Ίταλία, δεν τους προσδίδει τη διάσταση του θεολογικού και έσχατολογικού βάθους, όπως κάνουν οι Guthrie, Ferguson, Jeanmaire κ.ά., αλλά πιστεύει αντίθετα πως, απ' ό,τι τουλάχιστον ξαίρομε, πέραν του τονισμού της ελπίδας για τα μετά θάνατο, τα μυστήρια του Διονύσου ήταν της προτιμήσεως των πλουσίων και καλοστεκούμενων τάξεων, που δεν ένδιαφέρονταν σοβαρά για τη θρησκεία αλλά για καλοπέραση στο παρόν και για μια μακάρια ζωή μετά θάνατο. Σχολιάζοντας τις διονυσιακές παραστάσεις στα frescoes της Ν. Ίταλίας γράφει ο Nilsson: «Η δημιουργία νέων διονυσιακών μυστηρίων κατά τα έλληνιστικά χρόνια και ή δημοτικότητα τους κατά τους ρωμαϊκούς χρόνους, ή προσκόλληση των όπαδών τους στις εύχαριστήσεις της ζωής, ή πίστη τους σε μια μακάρια μεταθανάτια ζωή, ή αγάπη τους για τα παιδιά, όλα

αυτά και ο χρωματισμός με Όρφικες και μυστικές ιδέες χύνουν ένδιαφέρον φως στη νοοτροπία της εποχής. Πρόκειται για τα μόνα νέα μυστήρια ελληνικής καταγωγής που ξαπλώθηκαν εύρύτετα, και παρότι προσέχτηκαν λιγώτερο από τις άλλες Ανατολικές Λατρείες από τους έρευνητές, φαίνεται πως αυτά ήσαν πιο δημοφιλή από τους ανταγωνιστές τους μεταξύ των ανωτέρων τάξεων. Είναι όμως φανερό πως υπήρχε συγχρόνως στο περιεχόμενό τους μια αδυναμία, που έκαμε τα μυστήρια αυτά άνικα να συναγωνιστούν σε πραγματική επίδραση προς τα άλλα, τα πιο σοβαρά και απαιτητικά μυστήρια» (σελ. 147). Δεν μπορούμε εδώ να ελεктаθοῦμε περισσότερο. Είναι φανερή ή υπάρχουσα διάσταση στην εκτίμηση του τί αντιπροσωπεύει ο συμβολισμός των διονυσιακών τελετών. Στο θέμα πως ο Διόνυσος έγινε στα ελληνιστικά και ρωμαϊκά χρόνια Θεός των μετά θάνατο υπάρχει γενική συμφωνία. Από εκεί και πέρα αρχίζει διάσταση γνώμων.

Βιβλιογραφία : Ευριπίδη Βάκχες Gladys Davis, The Asiatic Dionysos L. R. Farnel, Cults of the Greek States A. J. Festugière, Les Mystères de Dionysos στο R. B. XLIV, 1935, σελ. 13 - 63/192-211/366-396· στον Eranos LIV 1956, La Signification Religieuse de la Parodos des Bacchantes, σελ. 66 - 113· P. Foucart, Le Culte de Dionysos en Attique, 1904· J. Frazer, Golden Bough, στο μεγάλο έργο τομ. 7, στη συνεπτυγμένη έκδοση McMillan Co., N. York 1947, σελ. 464 έξ· H. Jeanmaire, Dionysos Histoire du Culte de Bacchus, Payot, Paris, 1970· Jane Harrison, Prolegomena in the Study of Greek Religion, Meridian Books, σελ. 363 - 453· Martin Nilsson, The Dionysiac Mysteries in the Hellenistic and Roman Age, Lund, Gleerup 1957· A. D. Nock, Essays on Religion and the Ancient World I, II Oxford 1972. Pryse, Adorers of Dionysos· Erwin Rohde, Psyche (Seelenkult und Unsterblichkeits Glaube der Griechen, 1893· H. Willoughby, Pagan Regeneration, Chicago 1929.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ζ'

Η ΛΑΤΡΕΙΑ ΤΟΥ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΑ

Στο κεφάλαιο Έλληνιστική Θρησκεία έγινε ήδη λόγος περί της προελεύσεως της Λατρίας του "Αρχοντα και περί της εξαπλώσεως της μέσα στον ελληνιστικό και στο ρωμαϊκό χώρο. Η συζήτηση για την ανατολική ή ελληνική προέλευση της λατρίας αυτής δε σταμάτησε (βλ. π.χ. Nock, Ο.Π., σελ. 134 - 157 Αυτοκρατορική Λατρεία· σελ. 202 - 251 Σύνναος Θεός· και την κριτική του στο έργο του Otto Bengston, Zur Geschichte des Ptolemäerreiches, στον τόμο II, σελ. 551 - 558 με τίτλο Λατρεία του "Αρχοντα και Συγκρητισμός).

Ο Ιούλιος Καίσαρας, ως γνωστό, απέδωκε στον εαυτό του τον τίτλο του θείου (divus) και η Σύγκλητος όρισε λατρευτικές πράξεις για το πρόσωπό του. Σ' αυτό ο Καίσαρας και η Ρώμη ακολούθησαν το παράδειγμα ελληνιστικών πόλεων, από τον Άλέξανδρο και μετά. Ο Nock (I, σελ. 144) σημειώνει, ιδιαίτερα, την επίδραση που είχε, μετά το θάνατο του Άλεξάνδρου, η ιδέα του κατακτητή Διονύσου. Ως μιμητές των θριάμβων του Νέου Διονύσου είχαν παρουσιαστεί, πριν από τον Καίσαρα, ο Μάριος και ο Πομπήιος (Πλιν. Η. Ν. VII 95). Το έπομένο στάδιο, μετά την αναγνώριση της θειότητας του Καίσαρα, ήταν άποθέωση μετά θάνατο. Ο Αύγουστος ακολούθησε στην πολιτική του τα δύο αυτά στάδια, κάνοντας όμως διάκριση μεταξύ της λατρίας του στη Ρώμη και στις Έπαρχίες. Οί τελευταίες άφέθηκαν, ανάλογα με τις παραδόσεις τους, ανατολικές ή ελληνικές, να του αποδώσουν όποιοσδήποτε θείες τιμές, με ιερά, ιερατείο κτλ. Στη Ρώμη άρκείται μόνο στο να του αφιερώσουν Ίερό, όπως γίνονταν με όλους τους έπίσημους θεούς της πόλεως: στα 27 π.Χ. ανακηρύσσεται Augustus (Σεβαστός), στα 19 καθιερώνονται τα Augustalia, και στα 8 π.Χ. καθιερώνεται θυσία στο Genius του αυτοκράτορα. Μετά το θάνατό του άποθεώνεται και τότε άποκτάει κανονική λατρεία, με ιερατείο κτλ. μέσα στη Ρώμη.

Όπως παρατηρεί πάλι ο Nock (The Augustan Restoration, I, σελ. 16 - 25) ο 3 αί. π.Χ. υπήρξε αιώνας σκεπτικισμού, και ο 2 αί. μ.Χ. υπήρξε αιώνας εύπιστίας και πνευματικής έξαντλήσεως· έτσι τα χρόνια του

Αυγούστου μπορούμε να χαρακτηρίσουμε ως περίοδο «μεταβατική». Η θρησκεία ήταν, όπως δείχνουν όλα, κάτι πολύ δυνατό μέσα στη ζωή των χρόνων αυτών, και, επομένως, δεν μπορούσε κανένας κυβερνήτης να παραμελήσει ένα τόσο σπουδαίο παράγοντα ζωής. Στο θέμα αυτό ο Αύγουστος είχε πληθός ελληνιστικά πρότυπα, αρχίζοντας από τον 'Αλέξανδρο. Η πολιτική του εκφράζεται στα λόγια που ο Δίων αποδίδει στο Μαικήνα (LII 36): «Τὸ μὲν θεῖον πάντη πάντως αὐτός τε σέβου κατὰ τὰ πάτρια καὶ τοὺς ἄλλους τιμᾶν ἀνάγκαζε· τοὺς δὲ ξενίζοντας τι περὶ αὐτὸ καὶ μίσει καὶ κόλαζε, μὴ μόνον τῶν θεῶν ἕνεκα, ὧν ὁ καταφρονήσας οὐδ' ἄλλου ἂν τινος προτιμήσειεν, ἀλλ' ὅτι καὶ καινὰ τινα δαιμόνια οἱ τοιοῦτοι ἀντεισφύροντες πολλοὺς ἀναπείθουσιν ἄλλοτριονομεῖν, κάκ τούτου καὶ συνωμοσίαι καὶ συστάσεις ἑταιρείαι τε γίνονται, ἅπερ ἤκιστα μοναρχία συμφέρει». Τὰ λόγια αὐτά είναι πολύ σαφῆ καὶ δὲν χρειάζονται ἀνάλυση. Ἔτσι ὁ Αὐγουστος (α) ὀργάνωσε γιὰ τὸ λαὸ τὴ λατρεία τοῦ Αὐτοκράτορα, καὶ (β) ἀναβίωσε τὶς παλιὲς λατρείες, ἀνοικοδομώντας, ὅπως παραδίδεται, 82 νέα ἱερά.

Ὅπως ἦταν φυσικὸ νὰ συμβεῖ, ἡ νέα λατρεία, πού γεννήθηκε μαζί μὲ τὴν αὐτοκρατορία καὶ ἀποτελοῦσε ἔκφραση τῆς ἰδεολογίας τῆς, συνδέθηκε εὐθύς ἐξαρχῆς μὲ μεσσιανικὲς ἰδέες γιὰ ἓνα νέο αἰῶνα εἰρήνης καὶ εὐδαιμονίας. Ἡ IV Ἐκλογή τοῦ Βιργιλίου μιλάει γιὰ κάποιον θεῖο παιδί πού θὰ γεννηθεῖ ἀπὸ τὴν κυοφορία οὐρανοῦ καὶ γῆς, κι' αὐτὸ τὸ παιδί θὰ φέρει μιὰ ἀνανεωμένη ἀνθρωπότητα, πού δὲν εἶναι ἀσφαλῶς τίποτε ἄλλο παρὰ ὁ ἄγιος τῶν πεπρωμένων του ρωμαϊκὸς λαός. Πρόκειται ἴσως γιὰ λεπτομέρεια, νομίζομε ὅμως πὼς πρέπει νὰ μνημονευθεῖ ἐδῶ: εἶναι πιθανὸ ὁ Βιργίλιος στὴ Νεάπολι, πού εἶχε συντροφιά τὸ φιλόσοφο Φιλόδημο ἀπὸ τὰ Γάδαρα τῆς Παλαιστίνης, νὰ ἔμαθε γιὰ τὶς μεσσιανικὲς ἐλπίδες τοῦ ἰουδαϊκοῦ λαοῦ καὶ νὰ ἐπηρεάστηκε ἀπὸ αὐτές. Ὁ μύθος περὶ νέου αἰῶνα συνδυάστηκε γιὰ τὰ πιὸ λαϊκὰ στρώματα μὲ τὰ συνακόλουθά του: τὸ θεῖο παιδί, ὁ Αὐγουστος, γεννήθηκε ἀπὸ τὴ μάνα Αττία καὶ τὸ θεὸ Ἀπόλλωνα, πού μὲ τὴ μορφή φιδίου τὴν ἐπισκέφθηκε τὰ μεσάνυχτα μιᾶς γιορτῆς τοῦ θεοῦ στὸ ἱερό του. Ἔτσι, δὲν παραξενεύεται κανεὶς πὼς ἀπὸ τὸν Αὐγουστο καὶ ἐπειτα παρατηρεῖται μιὰ μεγάλῃς ἐκτάσεως ἀναβίωση τῆς λατρείας τοῦ Ἀπόλλωνα σ' ὅλη τὴν αὐτοκρατορία· ἦταν ὁ πατέρας τοῦ Αὐγούστου!

Ἡ ἄσκηση καὶ ἡ μορφή τῆς Αὐτοκρατορικῆς λατρείας παρουσιάζει ποικιλία κατὰ τόπους. Στὶς Ἐπαρχίες π.χ. ἀσκεῖται ἀπὸ ὀλόκληρες πόλεις ἐπίσημα, ἀλλοῦ ἀπὸ ὁμάδες, ἑταιρίες (sodalitates), ἐπαγγελματικὰ σωματεῖα, στρατιωτικὰ σώματα. Collegia τῶν πτωχῶν ἀνθρώπων καὶ τῶν ἀπελευθερωτῶν. Ἰδιαίτερα ἡ λατρεία αὐτὴ συνδέθηκε μὲ τὰ Collegia γι' αὐτὸ καὶ τὰ Collegia αὐτὰ τῆς λατρείας τοῦ αὐτοκράτορα ὀνομάστηκαν Augustales. Τὸ σωματικὸ ἑλληνικὸ πνεῦμα διαδόθηκε ἀπὸ τὴν Ἑλλάδα καὶ τὴ Μ. Ἀσία πρὸς τὴ Δύση, ὅπου βρῆκε ἀνταπόκριση.

Στὸ κέντρο κάθε Ἐπαρχίας ὑπῆρχε ἱερό τῆς Ρώμης καὶ τοῦ Αὐγούστου. Ὅπου ὑπῆρχαν περισσότερα τέτοια ἱερά, μιὰ φορὰ τὸ χρόνο γίνονταν Συνέλευση τῆς Ἐπαρχίας. Αὐτὸ στὴ Δύση γίνονταν σὲ ὅλες τὶς ἐπαρχιακὲς πρωτεύουσες. Ἀρχιερέας ἦταν πάντα κάποιος ἀνώτερος κρατικὸς λειτουργός, πού εἶχε περάσει τὸ cursus honorum. Οἱ ἀντιπρόσωποι στὴ Συνέλευση ἐκλέγονταν ἀπὸ τὶς πόλεις γιὰ ἓνα χρόνο. Οἱ sacerdotes Augusti διαλέγονταν παντοῦ ἀπὸ τὴν ἰθαγενῆ εὐγένεια. Ἔτσι ἡ λατρεία τοῦ Αὐτοκράτορα, σὲ πολλὲς Ἐπαρχίες, ἀποτελοῦσε ἔκφραση τῆς νέας τάξεως πραγμάτων. Κατὰ τὶς Συνελεύσεις στὰ Αὐγουσταῖα συζητοῦσαν οἱ ἀντιπρόσωποι, ὑπὸ τὴν προστασία τοῦ Αὐτοκράτορα, ὑποθέσεις τῆς Ἐπαρχίας (= μιὰ ψευδαίσθηση δημοκρατικότητος) καὶ συγχρόνως ἐξέφραζαν τὴν ἀφοσίωση καὶ πίστη στὴν κεντρικὴ ἐξουσία, στὸν Καίσαρα. Πρόκειται γιὰ μιὰ πλήρη πολιτικοποίηση τῆς θρησκείας, γιὰ μιὰ κατάσταση προχωρημένη ἄρκετὰ πέρα ἀπὸ τὸν πολιτικὸ χαρακτήρα πού εἶχε ἡ θρησκεία καὶ στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα καὶ στὴ Ρώμη.

Ἡ Μ. Ἀσία, ἰδιαίτερα, διέπρεψε σὲ ἀφοσίωση πρὸς τὸν Καίσαρα. Ἡ ἀνατολή, γενικώτερα, ἀναγείρει παντοῦ ἱερά τῆς Ρώμης καὶ τοῦ Αὐγούστου, ὅπου ὁ αὐτοκράτορας λατρεύεται ὡς «θεός» ἢ «υἱὸς θεοῦ». Σὲ μιὰ αἰγυπτιακὴ ἐπιγραφή ἀπὸ τὸ 24 π.Χ. ὀνομάζεται «θεὸς ἐκ θεοῦ». Στὴ Μ. Ἀσία ὅταν ἔλεγαν «γενέθλιος τοῦ θεοῦ ἡμέρα», ἐννοοῦσαν τὰ γενέθλια τοῦ Αὐγούστου, καὶ τὰ αὐτοκρατορικὰ decreta ὀνομάζονταν «θεῖα διατάγματα» καὶ «ἱερά γράμματα». Χρησιμοποιεῖται καὶ ὁ τίτλος «σωτήρ» ἢ «σωτήρ τοῦ κόσμου» (βλ. W. Staerk, Soter I, 1933· II Die Erlösererwartung in den Östlichen Religionen, 1938). Ἐπίσης ὁ ἱερός τίτλος «Κύριος», καθὼς καὶ οἱ ὄροι «παρουσία» καὶ «ἐπιφάνεια». Πολλοὶ ὀρκίζονται στὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ Αὐγούστου, ὅπως στὸ ὄνομα τοῦ Δία, τῆς Γῆς, τοῦ Ἥλιου. Αὐτὴ, τώρα, τὴ λατρεία ὁ Αὐγουστος μετέφερε καὶ στὴ Δύση. Ἔτσι τὴ βρῖσκομε καὶ στὴν Ἰσπανία, στὴ Γαλλία καὶ στὴν περιοχὴ τοῦ Ρήνου μὲ ἱερά καὶ ἱερεῖς. Τὸ 12 π.Χ. ὑπάρχει στὴ Λυών· στὰ 9 π.Χ. τὸ ὄνομα τοῦ ἱερέα τῆς αὐτοκρατορικῆς λατρείας στὴ Βόννη ἦταν Segimundus.

Ἀπὸ τὴν παράθεση λίγων ἀλλὰ πολὺ χαρακτηριστικῶν ἐπιγραφῶν ὁ ἀναγνώστης θὰ ἀντιληφθεῖ πόσο καὶ μὲ ποιούς ἀπώτερους σκοποὺς καλλιεργοῦσε ἡ Ρώμη στὶς ἐπαρχίες τὴ λατρεία τοῦ Αὐτοκράτορα. Σὲ μιὰ ἀπὸ αὐτές ὀνομάζεται ὁ Αὐγουστος «Ἀπόλλωνος Ἐλευθερίου Σεβαστός» (Dittenberger 457). Ἐξάλλου, στὴ Μ. Ἀσία, στὰ 9 π.Χ., τέσσερις πόλεις (Πριήνη, Ἀπαμεία, Εὐμενεία, Δορύλαιο) διασώζουν decretum τοῦ διοικητῆ πρὸς τὴν ὁμοσπονδία τῶν ἐλληνικῶν μικρασιατικῶν πόλεων, κατὰ τὸ ὁποῖο τὰ γενέθλια τοῦ Αὐγούστου πρέπει νὰ ἀποτελέσουν τὴν πρώτη τοῦ ἔτους, καὶ διατάσσεται ἡ ἀναπροσαρμογὴ τοῦ μικρασιατικοῦ ἡμερολογίου (Dittenberger 458), ἐνῶ ἓνα ἄλλο decretum

τοῦ «κοινοῦ» τῆς Ἀσίας προβάλλει τὴ γενέθλια ἡμέρα τοῦ Αὐγούστου ὡς «εὐαγγέλιον» πρὸς τὸν κόσμον (βλ. Λουκ. 2, 10).

I παρὰ τῷ πρότερον παρειλήφαμεν
..... τῶν θεῶν εὐμένες καὶ
..... πότερον
ἡδείων ἢ ὠφελιμωτέρα ἐστὶν ἢ τοῦ θειοτάτου Καίσαρος γε-
5 νέθλιος ἡμέρα, ἣν τῆι τῶν πάντων ἀρχῆι ἴσην δικαίως ἂν
εἶναι ὑπολάβοιμεν, καὶ εἰ μὴ τῆι φύσει, τῷ γε χρησίμωι,
εἰ γε οὐδὲν οὐχὶ διαπεῖπτον καὶ εἰς ἀτυχῆς μεταβεθηκός
σχῆμα ἀνώρθωσεν, ἐτέραν τε ἔδωκεν παντὶ τῷ κόσμωι ὄψιν,
ἥδιστα ἂν δεξαμένωι φθοράν, εἰ μὴ τὸ κοινὸν πάντων εὐτύ-
χημα ἐπεγεννήθη Καίσαρ. διὸ ἂν τις δικαίως ὑπολάβοι τοῦτο
10 ἀτῷ ἀρχὴν τοῦ βίου καὶ τῆς ζωῆς γενονέναι, ὃ ἐστὶν πέ-
ρας καὶ ὄρος τοῦ μεταμέλεισθαι, ὅτι γεγέννηται. καὶ ἐπεὶ
οὐδεμιᾶς ἂν ἀπὸ ἡμέρας εἰς τε τὸ κοινὸν καὶ εἰς τὸ ἴδιον
ἕκαστος ὄφελος εὐτυχεστέρας λάβοι ἀφορμᾶς ἢ τῆς πᾶσιν γε-
νομένης εὐτυχοῦς, σχεδὸν τε συμβαίνει τὸν αὐτὸν ταῖς ἐν
15 Ἀσῖαι πόλεσιν καιρὸν εἶναι τῆς εἰς τὴν ἀρχὴν εἰσόδου, δηλο-
νότι κατὰ τινα θείαν βούλησιν οὕτως τῆς τάξεως προτετυπω-
μένης, ἵνα ἀφορμὴ γένοιτο τῆς εἰς τὸν Σεβαστὸν τιμῆς, καὶ
ἐπειδὴ δύσκολον μὲν ἐστὶν τοῖς τοσοῦτοις αὐτοῦ εὐεργετήμασιν
κατ' ἴσον εὐχαριστεῖν, εἰ μὴ παρ' ἕκαστα ἐπινοήσοιμεν τρό-
πον τινὰ τῆς ἀμείψεως καινόν, ἥδειον δ' ἂν ἄνθρωποι τὴν
20 κοινήν πᾶσιν ἡμέραν γενέθλιον ἀγάγοιεν ἐὰν προσγένηται
αὐτοῖς καὶ ἴδια τις διὰ τὴν ἀρχὴν ἡδονή, δοκεῖ μοι πασῶν
τῶν πολειτηῶν εἶναι μίαν καὶ τὴν αὐτὴν νέαν νομηνίαν
τὴν τοῦ θηοτάτου Καίσαρος γενέθλιον, ἐκείνη τε πάντας
εἰς τὴν ἀρχὴν ἐνθαίνειν, ἥτις ἐστὶν πρὸ ἐννέα καλανδῶν Ὀκ-
τωβρίων, ὅπως καὶ περισσότερον τιμηθῆι προσλαβομένη ἔξω-
25 θέν τινα θρησκῆαν καὶ μᾶλλον πᾶσιν γείνηται γνώριμος, ἣν
οἶομαι καὶ πλείστην εὐχρηστίαν τῆι ἐπαρχίᾳ παρέξεσθαι.
ψήφισμα δὲ ὑπὸ τοῦ κοινοῦ τῆς Ἀσίας δεήσει γραφῆναι πάσας
ἐνπεριειληφός τὰς ἀρετὰς αὐτοῦ, ἵνα τὸ ἐπινοηθὲν ὑφ' ἡμῶν
εἰς τὴν τειμὴν τοῦ Σεβαστοῦ μείνη αἰώνιον. προστάξω δὲ
χαραχθὲν ἐν τῇ στήλῃ τὸ ψήφισμα ἐν τῷ ναῷ ἀνατε-
30 θῆναι, προτάξας τὸ διάταγμα ἑκατέρως γραφέν.

II Ἐδοξεν τοῖς ἐπὶ τῆς Ἀσίας Ἑλλησιν, γνώμη τοῦ ἀρ-
χιερέως Ἀπολλωνίου τοῦ Μηνοφίλου Ἀζανίτου ἐπειδὴ ἡ
πάντα διατάξασα τοῦ βίου ἡμῶν πρόνοια σπουδὴν εἰσενενκα-
μένη καὶ φιλοτιμίαν τὸ τεληότατον τῷ βίωι διεκόσμησεν ἐνεν-
35 καμένη τὸν Σεβαστὸν, ὃν εἰς εὐεργεσίαν ἀνθρώπων ἐπλήρωσεν ἀρε-

τῆς, ὡς περ ἡμεῖν καὶ τοῖς μεθ' ἡμᾶς σωτῆρα πέμψασα τὸν παύ-
σοντα μὲν πόλεμον, κοσμήσοντα δὲ πάντα, φανείς δὲ ὁ Καίσαρ
τὰς ἐλπίδας τῶν προλαβόντων ἔθηκεν,
οὐ μόνον τοὺς πρὸ αὐτοῦ γεγονότας εὐεργέτας ὑπερβαλόμενος,
40 ἀλλ' οὐδ' ἐν τοῖς ἐσομένοις ἐλπίδα ὑπολιπὼν ὑπερβολῆς, ἤρξεν
δὲ τῷ κόσμωι τῶν δι' αὐτὸν εὐαγγελίων ἢ γενέθλιος τοῦ
θεοῦ, τῆς δὲ Ἀσίας ἐψηφισμένης ἐν Ζμύρνῃ ἐπὶ
Λευκίου Οὐολκακίου Τύλλου, γραμματεύοντος Παπίου
....., τῷ μεγίστας γ' εἰς τὸν θεὸν παρευρόντι τειμὰς
εἶναι στέφανον εὐρεῖν, Παῦλλος Φάβιος Μάξιμος ὁ ἀνθύ-
45 πατος τῆς ἐπαρχίας ἐπὶ σωτηρίᾳ ἀπὸ τῆς ἐκείνου δεξιᾶς
καὶ γνώμης ἀπεσταλμένος εὐεργετήμασι μυρίοις εὐεργετήσεν
τὴν ἐπαρχίαν, ὧν εὐεργεσιῶν τὰ μὲν πολλὰ ἱκανῶς εἰπεῖν
οὐδεὶς ἂν ἐφίκοιτο, καὶ τὸ μέχρι νῦν ἀγνοηθὲν ὑπὸ τῶν Ἑλλή-
νων εἰς τὴν τοῦ Σεβαστοῦ τειμὴν εὐρετο, τὸ ἀπὸ τῆς ἐκείνου
γενέσεως ἀρχεῖν τῷ βίῳ τὸν χρόνον· διὸ τύχη ἀγαθῆ καὶ
50 ἐπὶ σωτηρίᾳ δεδόχθαι τοῖς ἐπὶ τῆς Ἀσίας Ἑλλησι, ἀρχεῖν
τὴν νέαν νομηνίαν πάσαις ταῖς πόλεσιν τῆ πρὸ ἐννέα κα-
λανδῶν Ὀκτωβρίων, ἥτις ἐστὶν γενέθλιος ἡμέρα τοῦ Σεβαστοῦ.
ὅπως δὲ αἰεὶ ἢ τε ἡμέρα στοιχῆ καθ' ἑκάστην πόλιν, συν-
χρηματίζειν τῇ Ῥωμαϊκῇ καὶ τῇ Ἑλληνικῇ ἡμέραν. ἀγεσθαι
δὲ τὸν πρῶτον μῆνα Καίσαρα, καθὰ καὶ προεψήφισται, ἀρ-
55 χόμενον ἀπὸ πρὸ ἐννέα μὲν καλανδῶν Ὀκτωβρίων, γενεθλίου
δὲ ἡμέρας Καίσαρος, τὸν δὲ ἐψηφισμένον στέφανον τῷ τὰς
μεγίστας εὐρόντι τειμὰς ὑπὲρ Καίσαρος δεδόσθαι Μαξίμωι τῷ
ἀνθυπάτῳ, ὃν καὶ αἰεὶ ἀναγορεύεσθαι ἐν τῷ γυμνικῷ ἀγῶνι
τῷ ἐν Περγάμωι τῶν Ῥωμαίων Σεβαστῶν, ὅτι στεφανοῖ
60 ἢ Ἀσία Παῦλον Φάβιον Μάξιμον εὐσεβέστατα παρευρόντα
τὰς εἰς Καίσαρα τειμὰς, ὡσαύτως δὲ ἀναγορεύεσθαι καὶ ἐν
τοῖς ἀγομένοις κατὰ πόλιν ἀγῶσιν τῶν Καισαρῶν. ἀναγρα-
φῆναι δὲ τὸ δελτογράφημα τοῦ ἀνθυπάτου καὶ τὸ ψήφισμα τῆς
Ἀσίας ἐν στήλῃ λευκολίθωι, ἣν καὶ τεθῆναι ἐν τῷ τῆς Ῥώμης
καὶ τοῦ Σεβαστοῦ τεμένει. προνοῆσαι δὲ καὶ τοὺς καθ'
65 ἔτος ἐκδίκους ὅπως ἐν ταῖς ἀφηγουμέναις τῶν διοική-
σεων πόλεσιν ἐν στήλαις λευκολίθοις ἐνχαραχθῆι τὸ τε δελτογρά-
φημα τοῦ Μαξίμου καὶ τὸ τῆς Ἀσίας ψήφισμα, αὐταὶ τε αἱ στήλαι
τεθῶσιν ἐν τοῖς Καισαρήοις. ἀχθήσονται οἱ μῆνες κατὰ τάδε·
Καίσαρ ἡμερῶν λα' Ἀπελλαῖος ἡμερῶν λ' Αὐδναῖος ἡμερῶν λα'
70 Περίτιος ἡμερῶν λα' Δύστρος κη' Ξανδικός λα' Ἀρτεμισίων (κτλ.).
Ἐδοξεν τοῖς ἐπὶ τῆς Ἀσίας Ἑλλησιν, γνώμη τοῦ ἀρχιε-
ρέως Ἀπολλωνίου τοῦ Μηνοφίλου Ἀζανεῖτου· ἐπεὶ τὴν νέαν
80 νομηνίαν αἰεὶ δεῖ ἐστάναι τὴν αὐτὴν ἅπασιν τῆς εἰς τὰς

άρχας εισόδου κατά τε τὸ Παύλου Φαβίου Μαξίμου τοῦ ἀνθυπάτου διάταγμα καὶ τὸ τῆς Ἀσίας ψήφισμα, ἐνποδίζεται δὲ ἡ τοῦ χρόνου τάξις παρὰ τὰς ἐν τοῖς ἀρχαιρείοις ἐπικλήσεις, γείνεσθαι τὰ κατὰ τὰ ἀρχαιρεία μὴνὶ δεκάτῳ, ὡς καὶ ἐν τῷ Κορνηλίῳ νόμῳ γέγραπται, ἐντὸς δεκάτης ἰσταμένου.



Δὲν νομίζω πῶς, γιὰ τὸ σκοπὸ αὐτοῦ τοῦ βιβλίου, χρειάζεται στὸ θέμα αὐτοκρατορικῆ λατρεία νὰ δοθοῦν περισσότερες πληροφορίες στὸν ἀναγνώστη. Ὅτι εἶναι ἀναγκαῖο τώρα εἶναι νὰ ἰχνηλατήσῃ κανεὶς μέσα στὸ πρόβλημα τῆς ἐπίδρασης ποὺ τυχὸν εἶχε ἡ λατρεία τοῦ Αὐτοκράτορα στὴν πολεμικὴ - θεολογικὴ σκέψη τῶν συγγραφέων τῆς Κ. Δ. Ἐδῶ οἱ ἐκτιμήσεις διαφέρουν, καὶ οἱ ἀφετηρίες ἐκτιμήσεως εἶναι διαφορετικές. Ὁ Bruno Bauer (Christus und die Caesaren, 1871) ἔθεσε τὸ θέμα πρὶν ἑκατὸ χρόνια ἀπὸ καθαρὰ ἰδεοκρατικὴ καὶ πολιτιστικὴ ἄποψη. Ἐκτὸς ἀπὸ τοὺς φιλοσόφους τῆς Ἀλεξάνδρειας (Φίλωνας) καὶ τοὺς ἠθικολόγους ρήτορες τῆς Ρώμης (Κάτωνας, Κικέρωνας), οἱ Ρωμαῖοι Καίσαρες κατεξοχὴν φέρνουν κάτι καινούργιο στὸν κόσμον. Φέρνουν τὴν ἰδέα μιᾶς ἐνωμένης ἀνθρωπότητος πάνω ἀπὸ τὴν παλιὰ ρωμαϊκὴ δημοκρατικὴ πολιτεία καὶ τὴ ρωμαϊκὴ ἀποκλειστικότητα. Οἱ Καίσαρες εἶναι οἱ κεφαλές αὐτῆς τῆς ἀνθρωπότητος. Κατὰ τὸν Bauer, στὸ πρόσωπον τοῦ Χριστοῦ ἡ Ἐκκλησία ἀντιπαρέταξε τὸ δικό της ἀρχηγὸν ὡς κεφαλὴ τῆς νέας ἀνθρωπότητος, καί, κατὰ κάποιον τρόπο, συνέχισε αὐτὸ τὸ νέο ἰδανικὸ μιᾶς ἐνωμένης οἰκουμένης. Μέσα ἀπὸ τὴς δυνατότητες τῆς ρωμαϊκῆς οἰκουμένης ξεπηδοῦν οἰκουμενικὲς λύσεις ποὺ ἔχουν διαφορὰς ἀλλὰ ἔχουν καὶ κοινὸς στόχους. Ἄλλοι ὅμως συγγραφεῖς τονίζουν περισσότερο τὴν ἀντίθεση τοῦ Χριστοῦ καὶ Ρώμης. Ὁ Fred. Grant π.χ. (Roman Hellenism and the New Testament, Edinburgh and London 1962, σελ. 172 - 178, Religio Licita) ὑποστηρίζει πῶς ἡ Ρώμη δὲν εἶχε τὴ δική της θρησκεία καὶ πλᾶϊ σ' αὐτὴ ἀπλῶς ἀναγνώριζε κάμποσες ἄλλες, ἀλλὰ πῶς τὴς ἄλλες αὐτὲς τὴς ἀφομοίωνε, καὶ ἐπομένως πῶς τὸ ρωμαϊκὸ κράτος εἶχε ἐνότητα θρησκευτικὴ καὶ κρατικὴ λατρεία. Ὁ χριστιανισμὸς ἤθελε νὰ ἀντικαταστήσῃ τὴν κρατικὴ θρησκεία καὶ λατρεία, στὴν ὁποία προέχουσα θέση κατεῖχε ἡ αὐτοκρατορικὴ λατρεία. Αὐτὸ ὅμως ἐσήμαινε ἀνατροπὴ τοῦ κράτους γι' αὐτὸ ἔγιναν οἱ Διωγμοί. Στὸ θέμα αὐτὸ τῆς σχέσης τοῦ Χριστοῦ πρὸς τὸν Καίσαρα ἔχουν γραφεῖ, ὅπως εἶναι φυσικὸ, πολλὰ καὶ διάφορα. Ὁ E. Stauffer (Christus und die Caesaren, Historische Skizzen, Hamburg 1964) προσπαθεῖ νὰ δείξῃ τὰ κοινὰ ὅσα καὶ τὴς διαφορὰς. Ἡ ὄλη του θέση θὰ μπορῆσε νὰ συνοψιστεῖ σὲ ὅσα γράφει γιὰ τὴ στάση τοῦ Ἰησοῦ στὸ θέμα τῆς πληρωμῆς φόρου στὸν Καίσαρα: Ὁ Ἰησοῦς λέει «ναί» στὸ συμβολισμόν δυνάμεως τοῦ κήνσου, καὶ λέει «ὄχι», κατὰ ἓνα ἀναμφισβήτη-

το καὶ ἐντονον τρόπο, στὸ λατρευτικὸν συμβολισμόν του (σελ. 121 - 149). Ἐξάλλου ὁ H. Chadwick (Die Kirche in der Alten Welt, Sammlung Göschen, Berlin - N. York, 1972, σελ. 18 ἐξ.) γιὰ τὴ συνάντησιν τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὸ ρωμαϊκὸν ἰμπεριῦν, γράφει πῶς τελικὰ ἐπρόκειτο γιὰ ἄρνησιν τῶν χριστιανῶν νὰ λατρεύσῃ τοὺς ἀρχαίους θεοὺς, καὶ γιὰ κάποιους ἐδῶ κι' ἐκεῖ σκληροτράχηλους χριστιανούς! Παράξενη, πραγματικὰ, ἄποψη. Ὑποστηρίζεται ὅμως καὶ ἀπὸ ἄλλους λογίους ὅτι ἡ σύγκρουσις ἰμπεριῦν καὶ Ἐκκλησίας ἦταν περισσότερο θέμα παρεξηγήσεως, καὶ ὅτι πραγματικὸς διωγμὸς ἔχομε ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ 3 αἰ. μ.Χ., ὅταν ὁ χριστιανισμὸς ἄρχισε νὰ διαδίδεται εὐρύτερα μέσα στὸ στράτευμα. Βέβαια, ἡ μεγάλη πλειονότης τῶν ἐρευνητῶν δέχεται πῶς ἡ σύγκρουσις εἶχε βαθύτερες ρίζες. Ἄν δεχθεῖ κανεὶς, ὅπως πρέπει, πῶς ἡ λατρεία τοῦ αὐτοκράτορα ἦταν δήλωσις νομιμότητος στὴν κεντρικὴ ἐξουσία, καὶ ὅτι σ' αὐτὴν ἔβρισκε τὴν ἐκφρασὴν τῆς ἑνότητος τοῦ κράτους, ἡ ἄρνησις τῆς λατρείας αὐτῆς ἀναφισβήτητα ὑπέσκαπτε τὰ θεμέλια τοῦ κράτους.

Ἐξάλλου, ἡ υἱοθέτησις ἀπὸ τοὺς συγγραφεῖς τῆς Κ. Δ. μιᾶς ὁρολογίας ποὺ χρησιμοποιοῦσαν οἱ προπαγανδιστὲς τῆς λατρείας τοῦ αὐτοκράτορα δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι τυχαία· εἴτε ἔχει ἡ ὁρολογία αὐτὴ κοινὲς πηγὰς μέσα στὸν ἑλληνιστικὸν χῶρον, ὅπως εἶναι πιθανόν, εἴτε οἱ συγγραφεῖς τῆς Κ. Δ. συνειδητὰ ἀντιπαράτασσαν τὸν ἀρχηγὸν τῆς Ἐκκλησίας στὸ θεοποιημένον ἀρχηγὸν τοῦ κράτους. Οἱ ὄροι «Κύριος», «Σωτὴρ», «παρουσία», «ἐπιφάνεια», καὶ ὁ συνδυασμὸς τους πρὸς τὸν ἐρχομὸν ἐνός πονημοῦ saeculum εἶναι κάτι ποὺ βρίσκει κανεὶς καὶ ἐκτὸς τῆς Κ. Δ. καὶ ἐκτὸς τῆς αὐτοκρατορικῆς λατρείας. Τὸν ὄρον «σωτὴρ» συναντᾷ κανεὶς μέσα στὴν Κ. Δ. κυρίως στὸ Λουκᾶ, στὸν Ἰωάννην καὶ στίς λεγόμενες μετα - Παύλειες ἐπιστολὰς. Ἐπίσης, ὁ ὄρος «ἐπιφάνεια» ἀπαντιέται, ἐκτὸς ἀπὸ τὴ Β' Θεσσ. 2, 8 «ὃν ὁ Κύριος καταργήσει τὴ ἐπιφάνειαν τῆς παρουσίας αὐτοῦ», στίς Ποιμαντικὰς ἐπιστολὰς. Ὁ ὄρος «παρουσία» χρησιμοποιεῖται μέσα σὲ εὐρύτερες συνάψεις. Πρέπει, ἐπίσης, νὰ σημειώσῃ κανεὶς τὴ σύνδεσιν στὸ κατὰ Ἰωάννην τοῦ Ἰησοῦ ὡς βασιλιᾶ μὲ τὴν «ἀλήθειαν» (βλ. εἰδικώτερα τὸ 18, 33 ἐξ. ἀλλὰ καὶ ὅλο τὸ Δ' Εὐαγγέλιον), καὶ τοῦ «θηρίου» στὴν Ἀποκάλυψιν μὲ τὸν «ψευδοπροφήτην» (16, 13· 19, 20· 20, 10). Ὁ ἀναγνώστης ἀντιλαμβάνεται ὅτι εἶναι δύσκολη ἡ ἀπάντησις στὸ ἐρώτημα ἂν ἄμεσα ἢ ἔμμεσα ἡ ὁρολογία τῆς αὐτοκρατορικῆς λατρείας ἐπέδρασε στὴν χριστολογικὴ ὁρολογία τῶν συγγραφέων τῆς Κ. Δ.

Ὁ Ernst Lohmeyer στὴν περιπούδαστη μελέτη του Christuskult und Kaiserkult (Tübingen, Mohr, 1919) ὑποστηρίζει πῶς καὶ οἱ δύο λατρεῖες παρουσιάστηκαν μέσα ἀπὸ τὸν ἑλληνιστικὸν κόσμον μὲ σκοπὸν νὰ ικανοποιήσῃ τὴς ἰδίαις θρησκευτικὰς ἀνάγκας, καὶ ὅτι αὐτὸ ἀκριβῶς ἔγινε ἡ αἰτία τῆς ἀντιθέσεως μεταξὺ των. Ὑπάρχουν πολλὰ σημεῖα, στὰ

ὅποια ἡ ἐπαφή μεταξύ τῶν δύο λατρειῶν δὲν εἶναι συνειδητή. Συνειδητή παρουσιάζεται, κατὰ τὸν Lohmeyer, στὴν πρὸς Φιλίππ. 3, 20 («το πολίτευμα ἡμῶν» = τὸ κράτος μας, σὲ ἀντίθεση πρὸς τὸ ρωμαϊκὸ) στὶς λεγόμενες μεταπαύλειες ἐπιστολές, στὸν Λουκᾶ καὶ στὶς Ποιμαντικές ἐπιστολές. Ὁ ἀγώνας εἶναι ἀνοιχτός γιὰ πρώτη φορά στὰ βιβλία τοῦ Ἰωάννου κύκλου καὶ ἰδίως στὴν Ἀποκάλυψη. Δὲν πρέπει, κατὰ τὸ Γερμανὸ ἐρευνητὴ, νὰ γίνεται λόγος περὶ δανείων «ἀπὸ τὸ νεώτερο ὄδελφὸ τῆς λατρείας τοῦ Καίσαρα, ἀφοῦ καὶ οἱ δύο εἶναι παιδιὰ τῆς ἴδιας ἐποχῆς» (σελ. 28). Ὡς αἰτία τῆς συγκρούσεως μεταξύ τῶν δύο λατρειῶν θεωροῦνται ἀπὸ τὸν Lohmeyer ὄχι κοινωνικοὶ ἢ πολιτικοὶ παράγοντες ἀλλὰ ἡ κοινὴ ὁρολογία ποῦ ἦταν σὲ χρῆση στὶς δύο λατρεῖες. Ὁ Παῦλος δὲν φαίνεται ἀκόμα νὰ ἔχει συνειδηση ὁποιοῦδήποτε προβλήματος ἐξαιτίας τῆς χρήσεως παράλληλης ὁρολογίας. «Ἐξαιτίας αὐτῶν τῶν ὄρων ξέσπασε ὁ ἀγώνας μεταξύ Χριστοῦ καὶ Καίσαρα» (σελ. 25).

Ἐκπλήσεται κανεὶς, ὅταν βλέπει πῶς μεγαλοφυεῖς θεολόγοι, ὅπως ὁ Lohmeyer, ἀφιναν ἐκτός θεωρήσεως τοὺς κοινωνικοὺς καὶ πολιτικοὺς παράγοντες σὲ θέματα ποῦ ἀπὸ μόνα τους τὸ ἀπαιτοῦν! Αὐτὸ τὸ νοιώθει ὁ Ad. Deissmann. Στὸ ἔργο του Licht vom Osten (Tübingen, Mohr, 1923, σελ. 287 - 334) παραθέτει μιὰ τεράστια σειρά κειμένων καὶ ἐπιγραφῶν ποῦ δείχνουν πολὺ καθαρὰ τὸν χαρακτήρα τῆς συγκρούσεως μεταξύ τῶν δύο λατρειῶν. Καὶ ὁ Deissmann ξεκινάει δειλὰ - δειλὰ. Ἦταν τέτοια ἡ ἐποχὴ, ἀναγκάζεται ὁμως ἀπὸ τὰ ἴδια τὰ πράγματα εὐθύς ἐξαρχῆς νὰ δεχθεῖ πῶς: «ἀφοῦ ἡ θρησκευτικὴ λατρεία τοῦ ἀρχοντα ἀποτελεῖ τὸ στεφάνι καὶ τὴν κορωνίδα τοῦ πολιτισμοῦ τῆς ἀρχουσας τάξης, ἡ ἀποστροφή τοῦ ἀρχικοῦ χριστιανισμοῦ πρὸς τὴ λατρεία τοῦ αὐτοκράτορα ἀποτελεῖ τὴν πρὸς τὰ ἄνω διαχωριστικὴ γραμμὴ γιὰ τὸ χριστιανισμό, ὁ ὁποῖος μὲ τὴν πάροδο τοῦ χρόνου ἐνώνεται ἐδῶ καὶ ἐκεῖ μὲ τὰ πολιτικὰ ἐκεῖνα καὶ κοινωνικὰ ἐνστικτα τῶν καταπιεζομένων, ποῦ ὑπῆρχαν ἀπὸ μακροῦ στὸν Ἰουδαϊσμό» (σελ. 287). Ἡ θρησκεία τοῦ Ἰησοῦ καὶ τῶν ἀρχικῶν χριστιανῶν ἦταν, κατὰ τὸν Deissmann, πολιτικῶς «indifferent». Ἔτσι περίπου πρέπει νὰ δεχθεῖ κανεὶς καὶ τὴ θρησκεία τοῦ Παύλου. Μέσα ἀπὸ τὴ μονοθεϊστικὴ θρησκευτικὴ συνειδηση τῶν χριστιανῶν ξεκινάει ἡ φρίκη γιὰ τὴ θεοποίηση τοῦ Καίσαρα. Ἀπὸ ἐκεῖ ξεκινάει τὸ πάθος τῆς πολεμικῆς τοῦ συγγραφέα τῆς Ἀποκαλύψεως.

Ἄλλὰ οἱ χριστιανοὶ ἱεραπόστολοι δὲν περιδιάβαζαν τὸν κόσμο μὲ κλειστά μάτια. Καὶ τὰ νεώτερα ἀρχαιολογικὰ δεδομένα δείχνουν πολὺ διαδομένη καὶ ἀναπτυγμένη τὴ λατρεία τοῦ Καίσαρα. Τὰ παράλληλα σὲ χριστολογικὰς ἐκφράσεις καὶ πράξεις, ποῦ συναντᾶμε στὴν Κ. Δ., εἶναι πάμπολλα στὰ σχετικὰ μὲ τὴν αὐτοκρατορικὴ λατρεία εὐρήματα: Τὸ «χάραγμα» στὸ χέρι ἢ στὸ μέτωπο τοῦ ὀνόματος τοῦ θηρίου, στὴν

Ἀποκάλυψη (13, 16' 17' 14, 9' 11' 16, 2' 19, 20 20, 4), οἱ ὄροι «θεός», «θεὸς καὶ σωτὴρ», «θεὸς ἐκ θεοῦ», «υἱὸς θεοῦ», «Κύριος», «Τράπεζα Κυρίου», «ὁ Κύριος ἡμῶν», «δεσπότης», «ἡ ἡμέρα τοῦ Σεβαστοῦ», «ἡ ἡμέρα τοῦ Κυρίου», «Κύριος καὶ Θεός», «βασιλεὺς», «βασιλεὺς βασιλέων», «σωτὴρ», «σωτὴρ τοῦ κόσμου», «ἀρχιερεὺς», «εὐαγγέλιον», «παρουσία», «ἐπιφάνεια», «θεῖα γράμματα», «δοῦλος Χριστοῦ», «ἀπελεύθερος Χριστοῦ», «φίλος», κτλ. κτλ. Μὲ φρόνηση ὁ Deissmann ἐπισημαίνει τίς δυσκολίες τοῦ ζητήματος σὲ ὅ,τι ἀφορᾶ τὴν ἐξαγωγή τελικῶν συμπερασμάτων. Παρατηρεῖ ὁμως καὶ τὰ ἐξῆς: «ἡ μέσσα στὸ μεσογειακὸ κόσμῳ ἐξερχόμενη λατρεία τοῦ Χριστοῦ δείχνει νωρὶς πῶς ἐπιδιώκει νὰ ἐξασφαλίσει γιὰ τὴ λατρεία τοῦ Χριστοῦ τοὺς τρέχοντες μέσσα σ' αὐτὸ τὸν κόσμῳ καὶ ἀποδοθέντες στὸ θεοποιημένο Καίσαρα (ἢ ἀκόμα μέσσα στὴ λατρεία τοῦ Καίσαρα γιὰ πρώτη φορά ἐμφανισθέντες) λατρευτικοὺς ὄρους. Ἔτσι γεννιέται ἓνας πολεμικὸς παραλληλισμὸς μεταξύ λατρείας τοῦ Καίσαρα καὶ λατρείας τοῦ Χριστοῦ, τὸν ὁποῖο αἰσθανόμεσθε ἀκόμα καὶ ἐκεῖ ὅπου ἡ λατρεία τοῦ Χριστοῦ φέρνει μαζί τῆς ἀρχικοὺς ὄρους ἀπὸ τὸ θησαυροφυλάκιο τῶν Ὁ' καὶ τοῦ Εὐαγγελίου καὶ συναντιέται μὲ παρόμοια ἢ ὅμοια ἠχοῦσες ἐπίσημες ἐννοιες τῆς λατρείας τοῦ Καίσαρα» (σελ. 290 - 91). Καὶ τὴν ὅλη διαπραγμάτευση τοῦ θέματος κλείνει ὡς ἐξῆς: «... Καὶ ἐξαιτίας τῆς μορφῆς τοῦ Λυτρωτῆ, ποῦ, συνοδευόμενη ἀπὸ τὸ μεγάλο ἀριθμὸ τῶν Ἀπελεύθερων, ξεπροβάλλει ἀπὸ τὸ βιβλίον (τὴν Κ. Δ.) εὐλογοῦσα καὶ παραμυθοῦσα, προτρέπουσα καὶ ἀνανεώνουσα, ἐκ νέου ἀποκαλυπτόμενη σὲ κάθε γενιὰ τῶν κοπιῶντων καὶ πεφορτισμένων, σὲ αὐξανόμενο ρυθμὸ ἀπὸ αἰῶνα σὲ αἰῶνα, ἐξαιτίας αὐτῆς τῆς μορφῆς τοῦ Λυτρωτῆ ἢ Κ. Δ. εἶναι τὸ βιβλίον τῆς Ζωῆς» (σελ. 334).

Παρόμοιες ἀπόψεις διατυπώνει καὶ ὁ Festugière (Ο. Π.). Καθὼς παρατηρεῖ, ἡ ἐμφάνιση τῆς αὐτοκρατορικῆς λατρείας συμπίπτει μὲ τὴν ἐπέκταση τῆς «civitas». Αὐτὸ ἐκφράζει ἀκόμη περισσότερο τὸν πολιτικὸ χαρακτήρα αὐτῆς τῆς λατρείας. Ἡ διεύρυνση τῆς πόλεως σὲ αὐτοκρατορία ἀφίνει πάντοτε τὰ προνόμια τῆς Ζωῆς, τῆς παιδείας καὶ τοῦ πολιτισμοῦ στὸν περιορισμένο χῶρο μιᾶς élite. Ἡ λατρεία τοῦ αὐτοκράτορα συνδέεται μ' αὐτὴ τὴν élite ἢ μεγάλη πλειοψηφία μένει ἀπέξω καὶ ἐργάζεται γιὰ τὴν καλὴ Ζωὴ τῶν λίγων (σελ. 19). Εἶναι φανερὸς οἱ κοινωνικὲς καὶ πολιτικὲς συναρτήσεις τῶν παράλληλων ὄρων καὶ πράξεων μεταξύ λατρείας τοῦ Χριστοῦ καὶ λατρείας τοῦ Καίσαρα. Εἶναι ἐξίσου καὶ περισσότερο ἐνδιαφέρον ποῦ βρίσκονται ὄχι οἱ ἐξωτερικὲς ὁμοιότητες ἀλλὰ οἱ ἐσωτερικὲς οὐσιώδεις διαφορές. Κατὰ τὸν Festugière, ἡ οὐσία τῆς σύγκρουσης βρίσκονταν στὴν ἀπόλυτη ἀπαίτηση νομιμοφροσύνης τῶν χριστιανῶν στὸ κράτος, ὅπως τὸ ἐξέφραζε ἡ αὐτοκρατορικὴ λατρεία. Οἱ χριστιανοὶ ἀρνιόντουσαν τὴν ἀπολυτοποίηση τῆς κρατικῆς ἐξουσίας, τὴ θεωροῦσαν σχετικὴ, ἐνῶ ἀπόλυτο πιστευ-

αν μόνο τὸ θέλημα τοῦ Χριστοῦ. Ἔτσι στὰ μάτια τῆς κρατικῆς ἐξουσίας οἱ χριστιανοὶ ἐμφανίζονταν ὄχι μόνο σάν μὴ νομιμόφρονες πολίτες ἀλλὰ καὶ σάν ἀναρχικοὶ (σελ. 22 - 23).

Σὲ ἐκτεταμένη μελέτη μας μὲ τίτλο «Ὁ Χαρακτήρ τῶν Πρώτων κατὰ τῆς Ἐκκλησίας Διωγμῶν καὶ ἡ περὶ τῶν Χριστιανῶν ἀλληλογραφία τοῦ Πλινίου μετὰ τοῦ αὐτοκράτορος Τραϊανοῦ» (Βιβλικά Μελετήματα, τεύχος Β', Θεσσαλονίκη, 1971, σελ. 279 - 310) ἔχομε διατυπώσει τίς ἀπόψεις μας ἐπὶ τοῦ θέματος. Πιστεύομε πῶς ἤδη ἀπὸ τὰ χρόνια τοῦ Νέρωνα ἡ Ἐκκλησία εἶχε καταταγεῖ στὸν κατάλογο τῶν ἀπαγορευμένων ἐταιριῶν (*religiones ἢ sodalitates illicitae*) μὲ βάση τὸ γεγονὸς τῆς ἐναντίον τοῦ κράτους τοποθετήσεως τῶν χριστιανῶν. Γιὰ τὸ κράτος ἡ ἐπιβεβαίωση αὐτῆς τῆς στάσεως τῶν χριστιανῶν βρισκόνταν στὴν ἄρνησή τους νὰ προσκυνήσουν ἢ νὰ θυσιάσουν στὸν Καίσαρα ὡς θεοῦ, μὲ τὸν ἰσχυρισμὸ πῶς ἡ λατρεία ἀνήκει στὸν Ἰησοῦ Χριστό, σ' αὐτὴ τὴν ἐνσάρκωση τοῦ μόνου θεοῦ τῆς Π. Δ. Ἡ ἀποψη αὐτὴ ἐκφράζει τόσο τὸ θρησκευτικὸ ὑπόβαθρο ὅσο καὶ τὰ κοινωνικὰ κίνητρα στὴν ἀντίθεση μεταξύ λατρείας τοῦ Καίσαρα καὶ λατρείας τοῦ Χριστοῦ.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Η'

Ο ΓΝΩΣΤΙΚΙΣΜΟΣ

Ἐνα ἀπὸ τὰ σημαντικώτερα θρησκευτικὰ φαινόμενα τῆς ρωμαϊκῆς ἐποχῆς εἶναι ὁ Γνωστικισμὸς, τὸ παράξενο στὴν προέλευση καὶ στὴ φύση του πνευματικὸ αὐτὸ ρεῦμα, ποῦ ξαπλώθηκε ταχύτατα, κι' αὐτὸ ἀπὸ τὴν Ἀνατολή πρὸς τὴ Δύση, μὲ τὴν ὑπόσχεση τῆς σωτηρίας μέσω τῆς «γνώσεως».

Πρὶν λίγες δεκαετίες ἕνας τέτοιος ὀρισμὸς τοῦ Γνωστικισμοῦ δὲν θὰ ἦταν ἀποδεκτός. Ἡ καθιερωμένη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῶν ἀρχικῶν αἵρεσιολόγων τῆς Ἐκκλησίας (Εἰρηναῖος, Ἰππόλυτος, Ἐπιφάνιος κτλ.) ἀποψη γιὰ τὸ Γνωστικισμὸ ἦταν πῶς πρόκειται γιὰ χριστιανικὴ αἵρεση, φοβερὴ καὶ τρομερὴ, ἀλλὰ ἐν πάσῃ περιπτώσει, ὑπὸ τὴν ἐπίδραση ξένων παραγόντων, γιὰ ἕνα παθολογικὸ φαινόμενο τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς. Ἡ πρώτη ἀντίδραση στὴν ἀποψη αὐτὴ περὶ τοῦ Γνωστικισμοῦ ὡς ἐπάρατης αἵρεσης προῆλθε κατὰ τὰ νεώτερα χρόνια ἀπὸ θεοσοφικοὺς καὶ ἀποκρυφιστικοὺς κύκλους, οἱ ὁποῖοι στοὺς Γνωστικούς δὲν εἶδαν διαστροφεῖς τῆς ἀληθινῆς πίστεως καὶ διαφθορεῖς τοῦ χριστιανικοῦ ἤθους, ἀλλὰ ἀντίθετα μύστες, συνεχιστὲς τῆς μύησης στὴν ἀληθινὴ γνώση τῶν ἀνατολικῶν μυστηρίων, μιὰ γνώση καθολικὴ, ἀσύγκριτα ἀνώτερη ἀπὸ τὴν κοινὴ πίστη καὶ τὸ λόγο. Ὡς γνωστό, ἡ θεοσοφία πιστεύει στὴν ὑπαρξὴ μιᾶς πανάρχαιας τέτοιας «γνώσεως», ποῦ σὲ διάφορες μορφές καὶ ποικιλίες, καὶ σὲ διάφορο βαθμὸ, ἐκφράζουν μέσα στὴν ἱστορία, κατὰ ἔθνη καὶ λαοὺς, οἱ θρησκείες. Ὑπὸ τὴν ἐννοια αὐτῇ, ὁ Γνωστικισμὸς ἀποτελεῖ τὴ γνησιώτερη ἔκφραση τῆς θρησκείας.

Ἦδη ὁμως ἀπὸ τίς ἀρχές τοῦ αἰῶνα μας ἐμφανίστηκε στὸ ἐπιστημονικὸ προσκῆνιο ἡ Σχολὴ τῆς Ἱστορίας τῶν Θρησκευμάτων, καὶ ἄρχισε ἡ ἀναγωγή τῆς «γνώσεως» σὲ κάποια ὀρισμένη πηγὴ ποῦ χρονολογικὰ προηγήθηκε τοῦ χριστιανισμοῦ. Ἔτσι ἡ Γνώση συνδέθηκε μὲ τὴν Αἴγυπτο, τὴ Βαβυλώνα, τὸ Ἰράν, τίς Μυστηριακὲς Θρησκείες, τὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία, τὸν αἵρετικὸ ἰουδαϊσμό. Παράλληλα πρὸς τοὺς συγκριτικοὺς θρησκευτολόγους ἐργάστηκαν φαινομενολόγοι τῆς θρησκείας, οἱ ὁποῖοι μέσα ἀπὸ ὅλο τὸ μωσαϊκὸ τῶν «Γνωστικισμῶν», ποῦ

έδωκε ή προηγούμενη συγκριτική έρευνα, προσπάθησαν νά προσδιορίσουν τά κοινά σέ όλους χαρακτηριστικά. Αύτά ένδιαφέρουν και μās έδω περισσότερο, καθώς και ή σχέση τους πρós τήν Κ. Δ., και μόνο κατά δεύτερο λόγο μās άπασχολεί τó θέμα τής προέλευσης του Γνωστικισμού.

Στις πηγές και στή βιβλιογραφία για τó Γνωστικισμό δέν θά αναφερθούμε έδω. Ο Έλληνας άναγνώστης βρίσκει στή Θ.Η.Ε. τά βασικά στοιχεία του θέματος στό λήμμα Γνωστικισμός, γραμμένο από τόν Παν. Χρήστου, όπου και σχετική βιβλιογραφία. Έκτεταμένη βιβλιογραφία παραθέτει ó θεοφιλέστατος επίσκοπος Βρεσθένης κ. Δημήτριος στή διδακτορική του διατριβή με τίτλο 'Ο 'Υπερβατικός Θεός του Εύγνώστου, όπου παρατίθεται τó γνωστικό κείμενο τής 'Επιστολής του Εύγνώστου και έρμηνεύεται έξονυχιστικώς ('Αθήναι, 1977). Γενικές πληροφορίες για τή γνωστική βιβλιοθήκη πού βρέθηκε στό Nag - Hammadi τής Αιγύπτου έχουν δώσει στό έλληνικό άναγνωστικό κοινό ó ύποφαινόμενος (Τά γνωστικά χειρόγραφα του Nag - Hammadi - ó Κώδιε Jung, 'Αθήναι 1959) και ó συνάδελφος κ. Γ. Γαλίτης (Οί Κοπτικοί Πάπυροι του Nag - Hammadi και ή σημασία αυτών διά τήν έπιστήμη τής Κ. Διαθήκης και του πρώτου Χριστιανισμού, 'Αθήναι, 1960). 'Από τή συλλογή αυτή ó συνάδελφος κ. 'Ι. Καραβιδόπουλος εξέδωκε Τό Γνωστικόν κατά Θωμάν Εύαγγέλιον, Θεσσαλονίκη 1967. Για τίς σχέσεις Γνωστικισμού πρós τó Εύαγγέλιο και τίς 'Επιστολές του 'Ιωάννη βλ. μελέτες μας «Χρόνος και Αιωνιότης» στό βιβλίο «Ο Εύαγγελιστής 'Ιωάννης», σελ. 14 - 18, και 'Υπόμνημα εις τας Α', Β' και Γ' 'Επιστολάς του 'Αποστόλου 'Ιωάννου, 'Αθήναι 1973, σελ. 37 - 42.

'Αλλά τί είναι γνώση; 'Όταν μιλάμε γι' αυτήν, μιλάμε για μυστική και σωτήρια άποκάλυψη, όχι για ό,τι κοινά όνομάζουμε γνώση. Αυτό άποτελεί γενική διαπίστωση. Ο G. van Groningen (First Century Gnosticism, It's Origin and Motifs, Leiden, Brill, 1967) τονίζει τó στοιχείο του «έπιστημονισμού» (scientism) στό Γνωστικισμό. Με τήν άστρολογία και τή μαγεία τó έπιστημονικό πνεύμα δέθηκε στενά πρós θρησκευτικά κίνητρα και σκοπούς. 'Αλλά οι άπόπειρες για έλεγχο επί του κόσμου με τήν άστρολογία και τούς μαγικούς τύπους δέν απέδωκαν' ó άνθρωπος έξακολούθησε νά ζει μέσα σ' ένα έχθρικό σύμπαν, χωρίς δυνατότητα νά άσκήσει πραγματικό έλεγχο πάνω του. Έτσι παρουσιάστηκαν διάφορα συστήματα «γνώσης», πού, με κίνητρο τó πνεύμα του έπιστημονισμού (scientism), χρησιμοποίησαν στοιχεία φιλοσοφικά, έπιστημονικά και θρησκευτικά. Είναι λάθος νά ψάχνουμε νά βρούμε ένα θρησκευτικό σύστημα μέσα στό όποιο όλα τά στοιχεία του Γνωστικισμού κατόρθωσαν νά συνδεθούν και νά παραγάγουν ένα σύστημα. Πρόκειται για κάτι ευρύτερο και άσυστηματοποίητο, για μιá γενικότερη τάση αλλά με κοινά κίνητρα και κοινούς στόχους.

'Αναμφισβήτητος είναι παντού ó σωτηριώδης χαρακτήρας τής Γνώσης καθώς και ó περιορισμός της σέ λίγους έκλεκτούς, ένω ή κοινή «πίστη» προορίζεται δήθεν για τούς πολλούς. Οί μεγάλοι χριστιανοί γνωστικοί αίρεσιάρχες άνηγαν τή διδασκαλία τους σέ κάποιο μαθητή των 'Αποστόλων' ή «γνώση» ήταν γι' αυτούς έξωτερική κατ' ιδίαν διδασκαλία του 'Ιησού. Τό ίδιο πράγμα σημαίνεται από τήν άπόδοση των άποκρύφων κειμένων πού σώθηκαν μέχρι έμās σέ πρόσωπα τής παλαιάς βιβλικής παραδόσεως, στον 'Ιησού και στους ήρωες τής άποστολικής εποχής. Τό περιεχόμενο αυτής τής Γνώσης περιγράφει έπιγραμματικά ó Θεόδοτος, μαθητής του Βαλεντίνου, γράφοντας (Excerpta ex Theodoto 78,2) πώς με τή Γνώση μαθαίνουμε «αυτό πού κάποτε υπήρξαμε και αυτό πού καταντήσαμε' αυτό πού ήμασταν, και από πού πέσαμε' πού πάμε και από πού ή έξαγορά μας' ποιά είναι ή γέννηση και ποιά ή άναγέννηση». Η γνώση αυτή, όπως σημειώθηκε στό προηγούμενο κεφάλαιο περί των 'Ερμητικών, είναι ένα ζύπνημα του ανθρώπου από τó λήθαργο, μιá άνάκτηση τής μνήμης περί του άληθινού έαυτού του, μιá νέα άμηση και καθολική σχέση με τó σύμπαν, άπόλυτη καθαυτή, άφού περιλαμβάνει άνθρωπο, κόσμο και θεότητα, με άποτέλεσμα μιá νέα άποσυνειδησία τής ύπάρξεως από τó άτομο, πού νοιώθει σωσμένο από τίς περιπέτειες του κόσμου, τής ύλης και τής ιστορίας.

'Ο άνθρωπος και τó άυθεντικό του έγώ είναι φυλακισμένοι μέσα στό σώμα. Έχει δύο ψυχές: μιá ούράνια πού άποτελεί τó άληθινό του έγώ, και μιá κατώτερη, πού οι δαίμονες έβαλαν μέσα του για νά τόν σπρώχνουν στην άμαρτία, δηλ. στό νά μένει προσκολλημένος στον κόσμο και στην ύλη. 'Όλη ή Δημιουργία, κατά κάποιο τρόπο, έτσι στό ένα γνωστικό σύστημα - άλλιώς στό άλλο, είναι μιá έκπτωση, κάτι κακό. Και μέσα σ' αυτό τó κακό ó άνθρωπος είναι ριγμένος, πεταμένος. 'Ο κόσμος, σαν χώρος και χρόνος, είναι τó κακό, ó πόνος και ó θάνατος. Οί πιο πολλοί Γνωστικοί είναι έπηρεασμένοι από τή θεωρία περί των «πλανητών» και των «ούρανίων σφαιρών», τίς πύλες των όποιων φρουρούν οι «άρχοντες», οι κύριοι του κόσμου τούτου. Τήν εικόνα αυτή για τόν κόσμο πρέπει νά έχει κανείς στό νοϋ του για νά καταλάβει τó γνωστικό μύθο για τήν κάθοδο και για τήν άνοδο τής ψυχής. Κατά κάποιο τρόπο — έξαρτάται κάθε φορά από τόν ιδιαίτερο γνωστικό μύθο, ή ψυχή πέφτει σ' αυτό τόν κόσμο, όπου νοιώθει ως άλλη, έτέρα, ξένη, άλλοτρία ή άλλογενής.

'Ο Δημιουργός αυτού του κόσμου είναι συνήθως μιá κατώτερη κακή θεότητα. Οί «άρχοντες», άστρικές δυνάμεις, είναι υπεύθυνες για τή μοίρα και τή θάναυση άνάγκη πού βασιλεύει έδω κάτω. 'Ο Δημιουργός παρουσιάζεται στα γνωστικά συστήματα ως «μέγας άρχων» ή «πρωτάρχων», ως ένας άγγελος και αυτός αλλά όμοιος με Θεό. 'Εκείνο πού τονίζεται είναι ή τυραννία πού άσκει ó κακός Δημιουργός - Θε-

ός επί τῶν ἀνθρώπων. Ἔτσι γιά τόν γνωστικό Μαρκίωνα δέν ἦταν δύσκολη ἡ ταύτιση τοῦ Θεοῦ αὐτοῦ μέ τόν αὐστηρό καί τυραννικό Θεό τῶν Ἰουδαίων καί τῆς Π. Δ., μέ τὸ Θεό τοῦ βιβλίου τῆς Γενέσεως. Αὐτός ὁ πόλεμος κατά τοῦ Δημιουργοῦ - Θεοῦ, ἐπομένως καί τοῦ Θεοῦ τῆς Π. Δ., ἐξηγεῖ τὸν ἀπομέρους τῶν Γνωστικῶν σεβασμὸ σὲ ὅ,τι ἡ Π. Δ. καταδικάζει: τὸν ὄφι, τὸν Κάιν, τὰ Σόδομα. Ὅ,τι ἀπαγόρευσε ὁ Δημιουργός - Θεός εἴτε θεωροῦνται πράξεις ἠθικά ἀδιάφορες εἴτε ὀδηγοῦν στὴ σωτηρία, ἀκριβῶς γιατί ὁ κακὸς Θεός τις ἀπαγόρευσε. Ἡ «γνώση» προϋποθέτει πάντοτε μιὰ κοσμολογική καί ὄχι μόνο ἠθική διαρχία. Ὁ οὐράνιος κόσμος εἶναι ὁ κόσμος τοῦ φωτός, ἐνῶ αὐτὸς ὁ κόσμος, τὸ κτίσμα τοῦ Δημιουργοῦ - Θεοῦ, βρίσκεται στὸ σκότος. Ἡ ἀντίθεση αὐτὴ φωτός - σκότους εἶναι ἀπόλυτη. Τὸ κακὸ ὅμως μέ τὸν κόσμο αὐτὸ δέν εἶναι ἀπλῶς ὁ χωρισμὸς ἀπὸ τὸ φῶς ἀλλὰ ἡ κράση καί ἡ μίξη τῶν δύο ἀντιθέτων, φωτός καί σκότους. Στὸ Μανιχαϊσμὸ ἡ διαρχία αὐτὴ, ἐντὸς τοῦ κόσμου, φθάνει στίς ἀκραίες τῆς ἐκφράσεως. Ἀλλὰ καί στὰ λιγώτερο διαρχικά γνωστικὰ συστήματα, στὰ περισσότερο μονιστικά, παρουσιάζεται ἓνα εἶδος κοσμολογικῆς διαρχίας, ἀντιθέσεως οὐσιαστικῆς φωτός - σκότους, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι στὰ συστήματα αὐτὰ δέν εἶναι ὁ πόλεμος ποὺ δημιουργεῖ τὴ διάσταση τῶν ἄνω πρὸς τὰ κάτω ἀλλὰ οἱ διαφορές, διαδοχικὲς ἀπορροές ἀπὸ τὴν ἀνώτατη ἀρχὴ σὲ μιὰ προϊούσα κάθοδο. Κι' ὅταν ἀκόμα ὀρισμένοι Γνωστικοὶ (Ψευδοκλημέντια, Ποιμάνδρης κ.ἄ.) δέν ἀναφέρουν πονηρὸ Δημιουργὸ τοῦ κόσμου, ὁ κόσμος (χῶρος καί χρόνος) δέν παύει νὰ εἶναι γι' αὐτοὺς προϊόν πτώσεως.

Πῶς ἐγινε ἡ πτώση αὐτοῦ τοῦ κόσμου καί τῆς ψυχῆς σ' αὐτὸ τὸν κόσμο; Αὐτὸ περιγράφεται κατὰ ποικίλους τρόπους ἀπὸ τοὺς Γνωστικούς. Ἐδῶ θὰ ἀναφέρομε δύο μόνο γνωστικούς μύθους τῆς πτώσεως, γιατί καί καθεαυτοὶ ἔχουν ξεχωριστὸ ἐνδιαφέρον ἀλλὰ καί στὸν ἀναγνώστη θὰ παραμείνουν βαθύτερα ἐντυπωμένοι.

Ὅλοι εἰσάγομε ἀπὸ τὴν Κ. Δ. (Πραξ. κεφ. 8) τὸ Σίμωνα Μάγο, κατὰ τοὺς αἰρεσιολόγους τῆς πρώτης Ἐκκλησίας ἀρχηγέτη τῆς γνωστικῆς αἵρέσεως. Ὁ Σίμωνας ὁ Μάγος φέρεται ὡς συγγραφέας τοῦ ἔργου «Ἀπόφασεις» καί διαδραματίζει σπουδαῖο ρόλο στίς «Ἀναγνώσεις» (Ψευδοκλημέντια). Ἡ πτώση τῆς ψυχῆς στὸ Σίμωνα Μάγο, ὅπως καί στοὺς Βαλεντιανούς καί σὲ ἄλλα γνωστικὰ κοπτικά κείμενα, παρουσιάζεται σὲ σχέση μέ τις περιπέτειες μιᾶς ἀρχικῆς θηλυκῆς θεότητας, ποὺ ὁ πρῶτος ὀνομάζει Ἑλένη, ἐνῶ οἱ ἄλλοι ὀνομάζουν Σοφία. Κατὰ τὸν Σίμωνα, οἱ Ἄρχοντες συνέλαβαν αἰχμάλωτη τὴν Ἐννοια ἢ Ἐπίνοια, τὴ θεία σκέψη, γιὰ νὰ τὴν ἐμποδίσουν νὰ ἐπιστρέψει στὴν πηγὴ τῆς, τὸν ἄγνωστο Πατέρα. Τὴ βασάνισαν κατὰ πολλοὺς τρόπους καί μετὰ τὴν ἐκλείσαν, ποὺ ἀλλοῦ; Μέσα σ' ἓνα γυναικεῖο σῶμα! Ἔτσι ἄρχισε ἡ τραγικὴ περιπέτεια τῆς Ἐπίνοιας ἀπὸ ἓνα γυναικεῖο σῶμα σὲ

ἄλλο, μέχρις ὅτου ταυτίστηκε μέ τὴν Ἑλένη τῆς Τροίας, ποὺ ἄρπαξε ὁ Πάρις. Ἀπὸ μιὰ ἐνσάρκωση σὲ ἄλλη ἢ Ἐννοια ἢ Ἐπίνοια κατακύλησε ὅλο καί πιὸ βαθειὰ μέσα στὸ κακὸ, ὡς ὅτου ἐνσαρκώθηκε σὲ μιὰ πόρνη τῆς Τύρου, ποὺ εἶχε τὸ ὄνομα Ἑλένη. Ἐκεῖ τὴ συνάντησε ὁ Σίμωνας ὁ Μάγος. Καθὼς ἀναζητοῦσε τὸ χαμένο πρόβατο, τὴ συνάντησε σ' ἓνα πορνεῖο καί τὴν ἔκαμε ὀπαδὸ του. Ὁ Σίμωνας ἦταν ἡ ἐνσάρκωση τοῦ θείου «Νοῦ», ποὺ ἀναζητοῦσε τὸ ταῖρι του. Μέ τὴν ἀνακάλυψη τῆς Ἑλένης πραγματοποιήθηκε ἡ θεία συζυγία, ἡ «Δύναμις τοῦ Θεοῦ ἡ μεγάλη», ἡ Σκέψη τοῦ Θεοῦ ἡ μεγάλη, ποὺ ἔργο τῆς πιά εἶχε νὰ συλλέξει τὴ θεία σπορά, ποὺ ἦταν διασκορπισμένη πάνω στὴ γῆ. Καθὼς παρατηρεῖ ὁ S. Hutin (*Les Gnostiques*, Presses Univ. de France, Paris, 1970, σελ. 48): «Ἡ ἱστορία τῆς Ἑλένης εἶναι ἓνα ἐξαιρετὸ ψυχολογικὸ ντοκουμέντο: ἡ μέ πάθος ἀπὸ τὸ Σίμωνα ἀναζήτηση τοῦ θηλυκοῦ του ἡμίσεος γέννησε τὸν ἐπιβλητικὸ καί γεμάτο ἐννοια μῦθο, τοῦ ὁποῦ ἡ ἐπίδραση γίνεται αἰσθητὴ μέχρι καί τὴν ἐποχὴ μας». Ἐξ ἄλλου, ὁ μῦθος τῆς Σοφίας, σὲ μιὰ ἀπὸ τις πολλὲς ποικιλίες του, παρουσιάζεται ὡς ἐξῆς: ὁ τριακοστὸς καί τελευταῖος τῶν Αἰῶνων, ἡ Σοφία, ἤθελε νὰ γεννήσει χωρὶς σύζυγο, καταλήγοντας ἔτσι στὴ γέννηση ἐνός ἐκτρώματος, ποὺ τὴν ἔκανε νὰ ντρέπεται καί νὰ ἀηδιάζει. Οἱ ἄλλοι Αἰῶνες παρακάλεσαν τὴν ὑπέρτατη Θεότητα ὑπὲρ τῆς Σοφίας: τότε ἡ Θεότητα διατάσσει τὸ Νοῦ καί τὴν Ἀλήθεια νὰ ἐκπέμψουν μιὰ νέα συζυγία, τὸ Χριστὸ καί τὸ Πνεῦμα (ἐδῶ τὸ Πνεῦμα παρουσιάζεται σὺν θηλυκὸς Αἰῶνας). Συγχρόνως ὁ Προ-πάτορας ἐκπέμπει ἓνα νέο Αἰῶνα, τὸν Ὅρο (= ὄριο) ἢ Σταυρό, γιὰ νὰ διαχωρίσει τὸ θεῖο «πλήρωμα» ἀπὸ τὴν κατώτερη δημιουργία ἢ «κένωμα», ποὺ γέννησε λανθασμένα ἢ Σοφία. Ἔτσι τὸ ἐκτρώμα ποὺ γέννησε ἡ Σοφία ἀποξενώθηκε ἀπὸ τὸν ἀνώτερο κόσμο. Αὐτὸ τὸ «κένωμα» παίρνει διάφορα ὀνόματα. Στοὺς Βαλεντινιανούς ὀνομάζεται Achamoth (= ἔβρ. ὄνομα τῆς σοφίας), προσπαθεῖ μάταια νὰ προσεγγίσει τὸ χῶρο τοῦ Φωτός, ἀλλὰ ὁ Ὅρος θέτει φραγμὸ σ' αὐτὴ τὴν πορεία. Ἀντίθετα, τὰ πάθη τῆς Achamoth (φόβος, θλίψη, ἀγωνία) γεννοῦν τὴν ὕλη, ἀπὸ τὴν ὁποία γεννιέται ὁ αἰσθητὸς κόσμος. Τότε οἱ Αἰῶνες στέλνουν ἓνα Σωτήρα - σύζυγο στὴ Σοφία, κι' ἔτσι ἔρχονται στὴν ὑπαρξὴ οἱ ἄγγελοι. Ὁ Σωτήρας ἀφαιρεῖ ἀπὸ τὴ δύστυχη Achamoth τὰ πάθη, ποὺ μετατρέπονται σὲ μόνιμες ὑπερβατικὲς οὐσίες καί εὐθύνονται γιὰ τις ἀρχές τοῦ ὀρατοῦ κόσμου.

Ὁ ἄλλος γνωστικὸς μῦθος τῆς πτώσεως, ποὺ θέλομε νὰ παραθέσομε ἐδῶ, εἶναι ὁ Ὑμνος τοῦ Μαργαριταριοῦ ἀπὸ τις Πράξεις Θωμᾶ (108 - 113). Ὁ ὕμνος αὐτὸς ἀφηγεῖται τὴν περιπέτεια τοῦ γυιοῦ ἐνός βασιλιά. Μεταμφιέστηκε καί πῆγε στὴν Αἴγυπτο ἀναζητώντας ἓνα πολύτιμο μαργαριτάρι. Ἐκεῖ ὅμως ἔεχασε καί τὴν καταγωγή καί τὴν ἀποστολή του. Ἔτσι εἰκονίζεται ἡ μοῖρα τῆς ψυχῆς, ποὺ πέφτοντας σ' αὐτὸ

τόν κόσμο Ξέχασε καί τήν προέλευση καί τήν ἀποστολή της. Ὅταν οἱ γονεῖς τοῦ βασιλόπουλου ἔμαθαν τί ἔπαθε ὁ γυιός τους στήν Ξένη χώρα, τοῦ ἔγραψαν γράμμα γιά νά τόν συνεφέρουν. «Ψύπνα ἀπό τόν ὕπνο σου», τοῦ γράφουν, «καί ἄκουσε τὰ λόγια τῆς ἐπιστολῆς μας. Θυμήσου πώς εἶσαι γυιός βασιλιᾶ. Κύτταξε τή δουλεία, μέσα στήν ὁποία Ζεῖς σκέψου ποιούς ὑπηρετεῖς. Σκέψου τὸ μαργαριτάρι γιά τὸ ὁποῖο πῆγες στήν Αἴγυπτο». Τὸ γράμμα ἔφερε στό βασιλόπουλο ἕνας ἀετός. Ἡ φωνή τοῦ ἀετοῦ ξύπνησε τὸ παιδί. Τὰ λόγια τῆς ἐπιστολῆς τὸ ἐλευθέρωσαν ἀπό τόν ὕπνο καί τὴ σύγχυση: «Τὰ λόγια τῆς ἐπιστολῆς σας ἦσαν τελείως ἐναρμονισμένα μὲ ὅ,τι εἶχα στήν καρδιά μου», γράφει στοὺς γονεῖς του. «Σκέφθηκα πώς εἶμαι γυιός βασιλιᾶ καί λαχταρῶ τὴν ἐλευθερία πού εἶναι ἐκ φύσεως δική μου. Σκέφθηκα ἐπίσης ἕναν τὸ μαργαριτάρι γιά τὸ ὁποῖο ἦλθα στήν Αἴγυπτο». Τώρα, πού ἦλθε τὸ παιδί ἕναν τὸν ἑαυτό του, καταφέρνει νά πάρει τὸ μαργαριτάρι ἀπὸ τὸν τρομερὸ δράκοντα πού τὸ φύλαγε, κί ἀρχίζει τὸ ταξίδι τῆς ἐπιστροφῆς στοὺς γονεῖς του, ἔχοντας στήν κατοχή του τὸ μαργαριτάρι.

«Ἐστὶ ἡ ἀπολύτρωση τοῦ ἀνθρώπου γίνεται κατὰ τὴν πορεία τῆς ἐπιστροφῆς στὸν τόπο τῆς καταγωγῆς του, κατὰ τὴν ἀπελευθέρωση τοῦ κρυμένου στὸν ἄνθρωπο θεῖου πυρήνα καί τὴν κατ' αὐτὸ τὸν τρόπο ἀποκατάστασή του στὸν ἀληθινὸ του προορισμό. Ἡ γνώση πού ἀφύπνιζεται μὲ τὴν πρόσκληση ὄχι μόνον κάνει τὸν ἄνθρωπο νά συνειδητοποιήσει τὴν κατάστασή του ἀλλὰ καί τοῦ δίνει καί τὴν ἰκανότητα νά ξεγελάσει τοὺς φρουροὺς τῆς φυλακῆς καί νά ἀρχίσει τὸ ταξίδι τῆς ἐπιστροφῆς» (Lohse, Ο.Π. σελ. 260). Τὸ ἐγὼ τοῦ ἀνθρώπου ἀνήκει στὴ θεία σφαῖρα ὅλη ἡ ἀνθρώπινη προσπάθεια, ἐπομένως, πρέπει νά κατατείνει στήν ἀπόσπαση (detachment) τοῦ ἐγὼ ἀπὸ τὸν κόσμο σάν χωρὸ καί χρόνο. Τὰ μέσα ἐπιτυχίας αὐτῆς τῆς «ἀπόσπασης» μπορεῖ νά εἶναι «κατάχρηση» τοῦ κόσμου, δηλ. διαφθορά τοῦ σώματος καί ἀθέτηση κάθε φυσικῆς ἢ ἐννομησ τῆς τάξης ἀπὸ μῖσος καί ἀποστροφή πρὸς τὸν κόσμο σάν χωρὸ καί χρόνο ὅπως μπορεῖ — κί αὐτὸ συμβαίνει συνήθως — νά εἶναι ἄκρος ἀσκητισμός. Σὲ κάθε περίπτωση εἶναι ἕξοδος ἀπὸ τὸν κόσμο αὐτὸ μὲ τὴ μορφή τῆς ἔκστασης.

Στὸ ἔργο τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου μετέχει, κατὰ τὰ ἀναπτυγμένα γνωστικά συστήματα, ἡ μορφή ἑνὸς Σωτήρα ἢ Λυτρωτῆ, πού, σάν φορέας τῆς ἀληθινῆς γνώσης, δὲν χρειάζεται νά εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ ἕνας ἀποκαλυπτής, ἕνας προφήτης. Αὐτὴ ἡ σωτηριολογικὴ μορφή παρουσιάζεται συνήθως νά κατορθώνει νά ἐξαπατήσει τίς μεταξὺ οὐρανοῦ καί γῆς κακὲς δυνάμεις, καί τὸν ἴδιο τὸ Δημιουργό, παίρνοντας κάποια ἄλλη μορφή. Σὲ ἄλλες ἐκδόσεις τοῦ μύθου γιά τὴν κάθοδο τοῦ Σωτήρα, αὐτὸς διεξάγει ἀγώνα κατὰ τῶν ἀντιθέτων δυνάμεων πού τοῦ φράζουν τὸ δρόμο. Βέβαια, μὲ τὴν ὕλη καί τὴν ἱστορία μόνον ἐχθρική σχέση μποροῦσε νά ἔχει ὁ Σωτήρας. Ἀπὸ τοὺς χριστιανούς

Δοκῆτες Ξαίρομε πὼς αὐτοὶ δέχονταν τὴν ἐνσάρκωση μόνον κατὰ τὸ φαινόμενο καί ὄχι σάν κάτι πραγματικὸ. Κί ὅσοι, ὅπως ὁ μαθητὴς τοῦ Μαρκίωνα Ἀπελλῆς, δέχονταν πὼς ὁ Ἰησοῦς εἶχε πραγματικὸ σῶμα, τὴ σύνθεσή του φαντάζονταν ἀπὸ αἰθέριες οὐσίες. Στὴν περίπτωση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ τὸ κύριο σκάνδαλο γιά τοὺς Γνωστικούς ἦταν ὁ σταυρικός του θάνατος. Συνήθως, ἀρνοῦνται πὼς ὁ θάνατος αὐτὸς ἔλαβε χώρα ἄλλὰ καί ὅταν ὀρισμένοι Γνωστικοί, ὅπως ὁ Ἀπελλῆς, τὸν δέχονται, τὸν ἐρμηνεύσαν σάν μετατροπὴ τοῦ «σωματικοῦ» σὲ «ἄμορφο».

Στὸ θέμα τῆς καθόδου καί ἀνόδου τοῦ Σωτήρα πολὺ χαρακτηριστικὸ κείμενο εἶναι τὸ Ἀναβατικὸ τοῦ Ἡσαία (βλ. δημοσίευση καί σχολιασμό τοῦ κειμένου ἀπὸ μᾶς στὰ Ἀπόκρυφα τῆς Π. Δ., τόμος Β'). Ἐστὶ κοντὰ στὸ μῦθο τῆς πτώσεως ἢ δημιουργίας τοῦ κόσμου ἔχομε τὸ μῦθο τῆς καθόδου καί ἀνόδου τῆς ψυχῆς, καθὼς ἐπίσης καί τῆς καθόδου καί ἀνόδου τοῦ Σωτήρα, συνήθως διὰ τῆς ὁδοῦ τῶν πλανητῶν καί τῶν οὐρανίων σφαιρῶν.

Φυσικά, ἐκτὸς ἀπὸ τίς ἐσωτερικὲς καί μυστικὲς αὐτὲς διδασκαλίες, ὁ γνωστικός, μέλος μυστηριακῶν σχολῶν, ὁμάδων ἐκλεκτῶν μεμνημένων, μετέχει σὲ ὀρισμένες πράξεις καί γίνεται κοινωνὸς ὀρισμένων μυστικῶν: μυστηριακὲς τελετὲς μύσεως, μαγικοὺς τύπους, μύση στὰ παρασυνθήματα πού προορίζονται νά ἀνοίξουν στίς φωτισμένες ψυχὲς τὴ διάβαση κατὰ τὴν ἀνοδὸ τους πρὸς τὸ ὑπερβατικὸ. Ἐπομένως, καί οἱ Γνωστικοὶ ὀργανώνονταν, μέσα στὴ ρωμαϊκὴ αὐτοκρατορία, κατὰ τὸ σύστημα τῶν θιάσων, τῶν societates καί τῶν sodalitates. Ἐπομένως, εἶχαν καί μυστικὴ λειτουργία καί μυστήρια καί ἱερὸ γεῦμα.

Δύο ἀκόμη λόγια γιά τὴν ἠθική τῶν Γνωστικῶν εἶναι ἴσως ἀναγκαῖα. Ὁ S. Hutin (Ο.Π. σελ. 66) σωστὰ παρατηρεῖ πὼς «ἡ στάση ἀπέναντι στὴ σεξουαλικὴ κυριαρχεῖ σ' ὅλη τὴν ἠθική τοῦ Γνωστικισμοῦ». Οἱ Ἐγκρατίτες, πού Ξαίρομε τόσο καλὰ ἀπὸ τίς Πράξεις Ἰωάννου, καί ἡ ἀποχή ἀπὸ κάθε σεξουαλικὴ δραστηριότητα, ἀκόμα καί μέσα στὸ γάμο, ὅπως δίδασκε ὁ Μαρκίωνας, ἀποτελοῦν ἀπλῶς μιὰ πρώτη βαθμίδα τοῦ πολέμου κατὰ τοῦ φύλου. Ὁ Παῦλος, ἄλλωστε, δὲν εἶπε «οὐκ ἔνι ἄρρεν καὶ θῆλυ» (Γαλ. 3, 28); Ἐστὶ καταλάβαιναν μερικοὶ τὸ χωρὶο. Ὁ Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς καταπολεμᾷ γνωστικὲς δοξασίες πού στηρίζονταν σ' ἕνα Εὐαγγέλιο κατ' Αἴγυπτίους. Ἡ Σαλώμη ρωτᾷ τὸν Ἰησοῦ: «μέχρι τίνας οἱ ἄνθρωποι ἀποθανοῦνται;». Κί ὁ Ἰησοῦς τῆς ἀπαντᾷ: «μέχρις ἂν τίκτωσιν αἱ γυναῖκες». Κί ἐκείνη τοῦ λέει: «καλῶς οὖν ἐποίησα μὴ τεκοῦσα». Τότε ὁ Ἰησοῦς λέει: «πᾶσαν φάγε βοτάνην, τὴν δὲ πικρίαν ἔχουσαν μὴ φάγῃς... πυνθανομένης τῆς Σαλώμης πότε γινώσκειται τὰ περὶ ὧν ἤρετο, ἔφη ὁ Κύριος: ὅταν τῆς αἰσχύνης ἐνδυμα πατήσητε καὶ ὅταν γένηται τὰ δύο ἐν καὶ τὸ ἄρρεν μετὰ τῆς θηλείας οὔτε ἄρρεν οὔτε θῆλυ» (Στρωματεῖς Γ' IX-XIII).

Στὸ Γνωστικισμό, ἐπομένως, ὁ γάμος εἶναι συνήθως ἀνεκτός ἢ

σεξουαλική όμως έπαφή και ή δημιουργία παιδιών είναι καθεαυτή κάτι κακό. "Ό,τι εξαιρείται είναι ό «ιερός γάμος», οι θείοι γάμοι της αρχής του άρσενικοῦ με την αρχή του θηλυκοῦ. Τό περίεργο είναι πως στις θεογονίες και κοσμογονίες των Γνωστικῶν βρίσκει κανείς πάρα πολλές σεξουαλικῶν χαρακτήρα εικόνες, ενώ οι ίδιοι ήσαν συνήθως τόσο άσκητικοί: άναμνήσεις της λατρείας της Μεγάλης Μητέρας και των φαλλικῶν λατρειῶν, μύθους περί θείου άνδρογύνου, συμβολισμό πλούσιο της γονιμότητας και του πολλαπλασιασμοῦ!

Μιά άλλη μερίδα Γνωστικῶν παρουσιάζει παράξενες άντινομιστικές καταστάσεις, σ' αὐτήν τουλάχιστον την έκταση άκατανόητες. Καταλαβαίνει κανείς από τά φοβερὰ και άκατανόμαστα που συνέβαιναν σε όρισμένες γνωστικές μερίδες πως πρέπει να είχε επέλθει πλήρης διάλυση της κοινωνικῆς και πνευματικῆς ζωῆς μέσα στο ρωμαϊκό κόσμο. Είναι, πραγματικά, παράξενη ή λογική αὐτοῦ του γνωστικοῦ άντινομισμοῦ: να κατεβάσουμε χαμηλότερα αὐτό που είναι χαμηλά (τό σῶμα), και να ανεβάσουμε ψηλότερα ό,τι είναι ψηλά (τό πνεῦμα)· ή εμπειρία της άμαρτίας παρέχει τό αίσθημα της άποτυχίας μας, κι' έτσι ό άνθρωπος πληρώνει τό χρέος του άμαρτάνοντας! Βλέπει κανείς μεταξύ των ανθρώπων αὐτῶν μιὰ μανιώδη φρενίτιδα για τό αίσχρό και τιποτένιο. Γι' αὐτό είπαμε πως μόνο ό κοινωνικοψυχολόγος μπορεί να εξηγήσει τέτοια φαινόμενα.

Στόν Παῦλο και στη διδασκαλία του για έλευθερία από τό Νόμο προσπάθησαν όλοι οι λιβερτίνοι της αρχαίας Έκκλησίας να στηρίξουν κάθε είδους άνηθικότητα. Αὐτό τό βλέπομε ήδη στην Β' Πέτρου 3, 15 ε.ε. Ό Κλήμης ό Άλεξανδρεύς, λίγο πριν από τό προηγούμενο χωρίο που παραθέσαμε (VIII) γράφει: «Έπει δε οι την άδιαφορίαν εισάγοντες βιαζόμενοι τινα, όλίγας γραφάς συνηγορείν αὐτῶν τῆ ήδυπαθεία οϊονται, άτάρ δη κάκείνην άμαρτία γάρ ὑμῶν οὐ κυριεύει' οὐ γάρ εστε ὑπό νόμον, άλλ' ὑπό χάριν' και τινας άλλας τοιαύτας..., φέρε δη...». Άπό τόν άπλό αὐτό άντινομισμό, που στρέφεται έναντίον κάθε νόμου του Δημιουργοῦ — περί αὐτοῦ πρόκειται —, μέχρι τις φρικαλεότητες των Καρποκρατιανῶν, των Όφιτῶν και των Έωσφοριστῶν, που περιγράφουν οι έκκλησιαστικοί αίρεσιολόγοι, και μάλιστα ό Έπιφάνιος, βρίσκει κανείς όλα τά είδη έλευθεριότητας στα ήθη. Ό Έπιφάνιος παρουσιάζει (Πανάριον IV 1-2' XXV 3) κοινότητες όλόκληρες που διέπραταν όχι μόνο κάθε είδους άσέλγεια, αλλά άσκοῦσαν άκόμη και σπερματοφαγία, έκτρωση και βρώση του έκτρώματος σε τελετουργικό δειννο! Δέν είναι καθόλου παράξενο ότι από μιὰ τόσο τραγική παραγνώριση της πραγματικότητας ξεπήδησαν μέσα στο Γνωστικισμό οι πιό άντιφατικές ήθικές τάσεις: άκρατος άσκητισμός και φρικώδης άκολασία. Αὐτά πρέπει να έχει υπόψη του ό μελετητής της Κ. Δ. γιατί παρότι κατά τόν 1 αϊ. δέν εχομε μαρτυρίες για την ὑπαρξη άναπτυγμένων τά-

σεων ήθικῶν συστημάτων, έπαρκῶς μαρτυρεῖται ή ὑπαρξη των αρχικῶν καταβολῶν τους από την ίδια την Κ. Δ. (βλ. π.χ. 'Ιούδα, Β' Πέτρου, Α' Κορ. κτλ.).

★

Άπό όσα είπαμε πριν για τό Σίμωνα τό Μάγο (Πραξ. 8) και ιδιαίτερα στο Παράρτημα για την Άντιμετώπιση της Μαγείας των Έλληνιστικῶν Χρόνων από τό Βιβλίο των Πράξεων των Άποστόλων έγινε σαφές ότι ό Γνωστικισμός είναι κατά πάσα πιθανότητα προχριστιανικό, όπωσδήποτε όμως παράλληλα προς τό χριστιανισμό πορευόμενο πνευματικό κίνημα, που μέσα και έξω από τό χῶρο της Έκκλησίας συστηματοποιήθηκε από τό 2 αϊ. και μετά. Δέν είναι πάντως συμπτωματικό ότι ή Σαμάρεια ὑπῆρξε ό τόπος γενέσεως του κινήματος του Σίμωνα.

Στήν περιοχή της Συρίας και Παλαιστίνης παρατηροῦνται κατά την ίδια περίοδο πολλά βαπτιστικά κινήματα γνωστικοῦ χαρακτήρα. Τό Δ' Εὐαγγέλιο καταπολεμεί μιὰ τέτοια αίρεση μαθητῶν του 'Ιωάννη του Βαπτιστή, όταν τονίζει πως ό ιστορικός ρόλος του 'Ιωάννη ήταν ή μαρτυρία του περί του 'Ιησοῦ: «... οὐκ ήν εκείνος τό φῶς άλλ' ίνα μαρτυρήσει περί του φωτός» (1, 6-8). Πολλοί έρευνητές συνέδεσαν την ιωάννεια βαπτιστική αὐτή αίρεση προς τῆ θρησκεία των Μανδαιῶν, από τους όποιους ελάχιστα ὑπολείμματα έχουν επιβιώσει στο σημερινό 'Ιράκ: «Manda» σημαίνει γνώση. Οι ίδιοι όνόμαζαν τόν εαυτό τους «Ναζωραίο», όπως και οι χριστιανοί της Συρίας. Τά τελευταία 50 χρόνια έχουν δημοσιευθεῖ πολλά κείμενα που ανήκουν στην αίρεση αὐτή (βλ. λήμμα στη Θ.Η.Ε. του Γ. Στογιόγλου, όπου και σχετική βιβλιογραφία). Μεταξύ του Θεοῦ και των ανθρώπων ὑπάρχουν, κατά τους Μανδαιούς, πολλά ενδιάμεσα όντα ή uttiras. Τό σπουδαιότερο από αὐτά είναι ό Manda d'Hayya που φέρνει στους ανθρώπους την άληθινή γνώση της σωτηρίας. Με τό όνομα αὐτό σχετίζεται, επίσης, και ό Βαπτιστής 'Ιωάννης. Καθώς όμως παρατηρεῖ ό Lohse, «προσεκτικώτερη έρευνα των κειμένων που αναφέρουν τό Βαπτιστή 'Ιωάννη εδειξε πως ή μορφή του παρεμβλήθηκε στην παράδοση κατά ένα βραδύτερο στάδιο της εξέλιξέως της» (Ο.Π. 271). Κατά την ισλαμική περίοδο, κάθε θρησκεία έπρεπε να παρουσιάσει γραπτά κείμενα και αρχηγό· τότε ή αίρεση των Μανδαιῶν εφτιαξε από τό Βαπτιστή τόν ιδρυτή της. Είναι πιθανό, κατά τόν Lohse, πως ή αίρεση παρουσιάστηκε κάπου στην περιφέρεια του 'Ιουδαϊσμοῦ κατά τις αρχές της χριστιανικῆς εποχῆς· τό τελετουργικό του βαπτίσματος ανέπτυξε ὑπό την επίδραση του χριστιανισμοῦ της Συρίας· κατά την άραβική, τέλος, περίοδο ανέπτυξε ή αίρεση αὐτή τέτοια χαρακτηριστικά που ήταν άναγκαία για την επιβίωσή της κάτω από τό 'Ισλάμ. Γι' αὐτό χρειάζεται μεγάλη προσοχή, όταν προσάγονται μανδαϊκά κείμενα σαν παράλληλα προκειμένου να κατανοηθεῖ εγγύτερα ή Κ. Δ.

Οι Ἀποκαλυπτικοί, ὅπως θὰ δεῖ ὁ ἀναγνώστης στὸ εἰδικὸ κεφάλαιο τοῦ Δεύτερου Μέρους, δὲν ἦσαν γνωστικοί· ἦσαν μονοθεϊστές, ἐβλεπαν τὸν ὑλικὸ κόσμον καὶ τὴν ἱστορία μέσα στὴν προοπτικὴ τῆς λυτρώσεως καὶ περίμεναν τὴν ἀνάσταση στὸ μέλλον. Ἡ δαιμονολογία τῶν Ἀποκαλυπτικῶν, πού χρησιμοποιήθηκε ἀπὸ τὸν Ἰησοῦ καὶ τοὺς Ἀποστόλους, ἦταν πολὺ εὐκόλο καὶ φυσικὸ νὰ συνδεθεῖ μὲ τὰ πολλὰ ὀνόματα τῶν ἐνδιάμεσων δυνάμεων ἢ ἀρχόντων τοῦ Γνωστικισμοῦ, πού διαφεντεύουν πάνω στὴν τύχη τῶν ἀνθρώπων. Ὅπως ὁμως χρησιμοποιήθηκαν τὰ ἀποκαλυπτικά, ἔτσι καὶ γνωστικὰ μοτίβα ἦταν φυσικὸ νὰ χρησιμοποιηθοῦν στὸ κήρυγμα γιὰ λόγους ἐρμηνευτικούς. Κλασικὸ παράδειγμα ἐπὶ τοῦ προκειμένου ἀποτελοῦν ὅσα γράφει ὁ Παῦλος περὶ «σοφίας» στὴν Α΄ Κορ. 2, 6 ἐξ. Σὲ πολλές, ἐπίσης, χριστιανικὲς κοινότητες ἢ χριστιανικὴ συνείδηση περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ἐλευθερίας ἦταν φυσικὸ, ὑπὸ τὴν ἐπίδραση γνωστικῶν τάσεων, νὰ ἐκφραστεῖ σὲ ἓνα ὑπεροπτικὸ καὶ αὐταρκες αἴσθημα πληρότητος καὶ ἀνεξαρτησίας, ὅπως συνέβαινε μὲ τοὺς «πνευματικούς» στὴν Κόρινθο (Α΄ Κορ. 4, 8), οἱ ὁποῖοι καὶ ἀνεξάλειπτα χαρίσματα εἶχαν ἀντλήσει ἀπὸ τὰ μυστήρια (βάπτισμα, εὐχαριστία) καὶ ἀνάσταση νεκρῶν δὲν περίμεναν (Α΄ Κορ. 10, 1 - 13· 15, 12), γιὰτὶ μᾶλλον πίστευαν πὼς πνευματικὰ καὶ οὐσιαστικὰ εἶχαν ἤδη ἀναστηθεῖ. Οἱ Ἐπιστολὲς πρὸς Κορινθίους εἶναι πλήρεις μιᾶς προβληματολογίας καὶ μιᾶς γλώσσας πού θυμίζει πολὺ γνωστικὸ περιβάλλον: ἀσκητισμός, διαφθορά, ὑπεροπτικὴ αὐτοσυνειδησία στὴν ἔκσταση, ἐνθουσιασμός κτλ.

Ὁ Ε. Haenchen (στὸ R.G.G.³ 1652 - 56) διακρίνει χρονικὰ δύο περὶόδους στὴ σχέση τῆς Κ. Δ. πρὸς τὸ Γνωστικισμό. Στὸ πρῶτο χρησιμοποιοῦνται ὀρισμένες ἐννοιες καὶ παραστάσεις, ἀποκρούεται κάθε ἄλλη διείσδυση τοῦ Γνωστικισμοῦ· στὸ δεύτερο, βλέπει ἡ Κ. Δ. τὸ Γνωστικισμό σὰν αἵρεση καὶ ἀπαγορεύει κάθε ἐπαφή μ' αὐτόν.

Στις Κολοσσές π.χ. ἀπαντᾶει κανεὶς μιὰ ἀναπτυγμένη ἀγγελολογία. Μεσάζουσες δυνάμεις ἀπαιτοῦν ἰδιαίτερη προσοχὴ καὶ λατρεία («ταπεινοφροσύνη καὶ θρησκεία τῶν ἀγγέλων» 2, 18), πού ἐκφράζεται «ἐν βρώσει καὶ ἐν πόσει ἢ ἐν μέρει ἑορτῆς ἢ νομηνίας ἢ σαββάτων» (2, 16· βλ. καὶ 2, 21). Κοσμολογικὰ καὶ νομικὰ στοιχεῖα παρουσιάζονται συνδεμένα, προδίδοντας ἔτσι κάποιο εἶδος γνωστικῆς τοποθέτησης ἀπέναντι τὸν κόσμον.

Ὅτι στὶς Ποιμαντικὲς Ἐπιστολὲς καταπολεμεῖται ὁ Γνωστικισμός, ἔστω καὶ σὲ ἐμβρυακὴ κατάσταση, δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει ἢ παραμικρὴ ἀμφιβολία (βλ. σχετικὰ τὴ μελέτη μας Χριστολογία καὶ Ὑγιαίνουσα Διδασκαλία ἐν ταῖς Ποιμαντικαῖς Ἐπιστολαῖς, Βιβλικὰ Μελετήματα, Θεσσαλονίκη 1966, σελ. 59 - 66· ἐπίσης Δελτίο Βιβλικῶν Μελετῶν, Εἰσηγήσεις Β΄ Συνάξεως Ἑλλ. Βιβλικῶν Θεολόγων... Θέμα: Αἵρέσεις καὶ Αἵρετικοὶ κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἀποστόλου Παύλου, Ἀθήνα 1978). Τὸ

ἴδιο ἰσχύει γιὰ τὴν Ἀποκάλυψη μὲ τοὺς Νικολαῖτες (2, 6· 16) πού ἤξαιραν κατὰ τὰ «βάθη τοῦ Σατανᾶ» (2, 24). Τὸ ἴδιο ἰσχύει γιὰ τίς Ἐπιστολὲς Ἰούδα καὶ Β΄ Πέτρου, ὅπου σαφέστατα καταπολεμεῖται μιὰ χριστιανικὴ γνωστικὴ μορφή λιβερτινισμοῦ. Γιὰ τίς σχέσεις τοῦ Δ΄ Εὐαγγελίου καὶ τῶν Ἐπιστολῶν τοῦ Ἰωάννη πρὸς τὸ Γνωστικισμό βλ. παραπομπὲς στὴν ἀρχὴ αὐτοῦ τοῦ κεφαλαίου. Ἐνῶ, λοιπόν, δὲν ἔχομε στὴ διάθεσή μας σίγουρα, στὴν τωρινὴ τους μορφή, προχριστιανικὰ γνωστικὰ κείμενα, πίσω ἀπὸ μερικὲς Ἐπιστολὲς τῆς Κ. Δ. μπορούμε νὰ ξεχωρίσουμε «τὸ εἶδος τῆς στάσης καὶ τὸν τρόπο σκέψης πού ἀργότερα ἀποκρυσταλλώθηκε στὸν καθαυτὸ Γνωστικισμό. Τὰ πρῶτα σχετικῶς καθαρὰ σημεῖα ἐνὸς ἀρχόμενου, μὲ τὴ μεταγενέστερη ἐννοια, Γνωστικισμοῦ, παρουσιάζονται καθαρὰ στὰ μεταγενέστερα κείμενα τῆς Κ. Δ. Ἄλλ' αὐτὸ δὲν ἀποκλείει τὴν ὑπαρξὴ κάτι παρόμοιου πρὸς τὸ μεταγενέστερο Γνωστικισμό, πρὶν ἀπὸ τὴν ἐπαφή του μὲ τὸ χριστιανισμό. Δὲν ἔχομε ὁμως ἀποδείξεις γιὰ τὴν ὑπαρξὴ του ὡς συστήματος· τὸν ἀναγνωρίζομε μᾶλλον σὰν μιὰ σειρὰ ἀπὸ κατευθύνσεις καὶ τάσεις. Στὰ μέσα τοῦ 2 αἰ. τὰ πράγματα εἶναι καθαρὰ, γιὰτὶ χριστιανισμός καὶ Γνωστικισμός εἶναι σὲ πλήρη ἀνταγωνισμό» (R. McL Wilson, Gnosticism in the Light of Recent Criticism, ἐν KAIROS, N. F. XIII, 1971, σελ. 238). Τὰ αὐτὰ ἐκθέτει ἀναλυτικὰ ὁ καθηγητὴς Wilson καὶ στὸ ἔργο του Gnosis and the N. Testament, Black Well's, Oxford, 1968, πού μεταφράστηκε γερμανικὰ στὴ σειρὰ Urban Taschenbücher ἀπὸ τὸν οἶκο Kohlhammer, Stuttgart, 1971.

Ἔτσι μπορεῖ νὰ θεωρεῖται βέβαιο πὼς κατὰ τὸ δεύτερο μισὸ τοῦ 1 αἰ. τὸ χριστιανικὸ κήρυγμα συγκρούστηκε μὲ γνωστικὲς ἀπόψεις περὶ τοῦ κόσμου καὶ τῆς ζωῆς — στὴ Σαμάρεια, στὴν Κόρινθο, στὴ Μ. Ἀσία, στὴ Συρία, ἀσφαλῶς καὶ στὴν Αἴγυπτο, ὅταν ἔφτασε ἐκεῖ τὸ χριστιανικὸ μήνυμα. Κατὰ τὸ 2 αἰ. σ' ὅλες αὐτὲς τίς περιοχὲς τῆς Ἀνατ. Μεσογείου συναντᾶμε συστηματικὲς διατυπώσεις γνωστικῶν διδασκαλιῶν. Δυσκολευόμαστε σήμερα νὰ καταλάβομε πὼς κατὰ τὰ χρόνια ἐκεῖνα, πολλὲς φορές, τὰ σύνορα μεταξὺ ὀρθοδοξίας καὶ αἵρεσης ἦσαν ρευστά. Αὐτὸ μαρτυρεῖ ἡ γνωστικὴ βιβλιοθήκη τοῦ Nag - Hammadi, πού βρέθηκε μέσα σὲ τάφο στὸ Χηννοβόσκιο τῆς Αἰγύπτου στὰ 1945/46· ἤδη ἔγινε γι' αὐτὴν λόγος. Κλασικὸ παράδειγμα σύνδεσης λογίων τοῦ Ἰησοῦ (τοῦ τύπου τῶν κανονικῶν Εὐαγγελίων) μὲ γνωστικὲς θεωρίες καὶ ἀπόψεις ἀποτελεῖ τὸ Κατὰ Θωμᾶ Εὐαγγέλιο (βλ. μετάφρ. Ἰ. Καραβιδόπουλου). Μιὰ παρόμοια σύνθεση σὲ ἄλλο ἐπίπεδο ἐκφράζει μιὰ συλλογὴ ὕμνων ἀπὸ τὸ 2 αἰ. πού φέρει τὸν τίτλον «Ὡδαὶ Σολομῶντος».

Αὐτὴ ἡ συνάντηση χριστιανισμοῦ καὶ Γνωστικισμοῦ δὲν ἦταν εὐκόλη δουλειὰ γιὰ τοὺς συγγραφεῖς τῆς Κ. Δ., ὅπως προφανῶς δὲν ἦταν καθόλου εὐκόλη γιὰ τοὺς ἐκκλησιαστικούς συγγραφεῖς τοῦ 2 αἰ. Πολλὲς δυνάμεις ἔπρεπε νὰ συντρέξουν ὥστε τὸ χριστιανικὸ κήρυγμα νὰ

άντιμετωπίσει νικηφόρα τήν αίρεση αυτή, χωρίς τό ίδιο νά έπηρεασθει από τήν κοινή γλώσσα και τις κοινές έννοιες πού κατά τόν άγώνα αναγκαστικά έπρεπε νά χρησιμοποιήσει. Πολύ σωστά παρατηρεί πάλι ο Lohse: «Η πρόκληση πού ο Γνωστικισμός παρουσίασε για τήν αρχική έκκλησία άπαιτούσε έντονο ένδιαφέρον για τή σωστή κατανόηση και έκφραση του μηνύματος του Χριστού, πού προορίζονταν για όλους τους ανθρώπους, 'Ιουδαίους και "Έλληνες» (Ο.Π. σελ. 277).

★

Και έρχόμαστε τώρα νά δούμε σύντομα αλλά έγγύτερα τό θέμα της γενέσεως του Γνωστικισμού, πού ούτε ως προς τήν ούσία ούτε ως προς τήν προέλευση υπήρξε χριστιανικό προϊόν. Η προέλευση του Γνωστικισμού εξακολουθεί νά παραμένει για τήν έπιστήμη πρόβλημα άξεδιάλυτο. Και έτσι θά μείνει, αν ή αρχαιολογική έρευνα δέν φέρει στο φώς νέα στοιχεία. Για νά τό καταλάβει κανείς δέν χρειάζεται παρά νά διεξέλθει τά Πρακτικά του Συνεδρίου της Μεσσήνας (13-18 'Απριλίου 1966): *Le Origini dello Gnosticismo, Colloquio di Messina...*, Testi e Discussioni, Publicata cura di Ago Bianchi, Leiden, Brill, 1967 (1970). Διαβάζοντας κανείς τά κείμενα και τις συζητήσεις στο θέμα της προέλευσης του Γνωστικισμού διαπιστώνει πως βρισκόμαστε ακόμα σ' ένα στάδιο συγχύσεως (βλ. τά γνωστικά κείμενα του Nag - Hammadi' αναφέρω εδώ σαν πιό πρόχειρη μελέτη στο θέμα τό έργο του Jean Doresse, *The Secret Books of the Egyptian Gnostics, An Introduction to the Gnostic Coptic manuscripts discovered at Chenoboskion, with an english translation and critical evaluation of the Gospel according to Thomas*, N. York, The Viking Press, 1970). Για όλους αυτούς τους παραπάνω λόγους δέν μας άπασχολεί εδώ ιδιαίτερα ή προέλευση του φαινομένου' όχι γιατί τό θέμα δέν είναι καθεαυτό έξαιρετικού ένδιαφέροντος, αλλά κυρίως γιατί ή έρευνα δέν έχει καταλήξει πουθενά. Άλλωστε, όποια κι' αν υπήρξε ή προέλευση του Γνωστικισμού, έμās εδώ άπασχολεί ή κατανόηση της Κ. Δ. σε σχέση με τόν γεννώμενο Γνωστικισμό και τίποτε περισσότερο. Παρά ταύτα, πρέπει νά έκφράσομε κάποια γνώμη στο θέμα αυτό.

Δεχόμαστε, λοιπόν, τήν άποψη πως ο Γνωστικισμός είναι, κατά πάσα πιθανότητα, ένα πνευματικό ρεύμα, πού ξεκινάει από τή λαϊκού τύπου «γνώση» (Urgnosis) και φθάνει μέχρι τό Μανιχαϊσμό. Ο Βαλεντίνος, ο Βασιλειδης και κατά ένα μέτρο ο Μαρκίωνας είναι παρακλάδια αυτού του μεγάλου ρεύματος, πού περνάει μέσα και από τή χριστιανική περιοχή. Καθεαυτή όμως ή Γνώση είναι για τόν έαυτό της ξεχωριστή θρησκεία. Ο Quispel έκφράζει και τις δικές μας άπόψεις γράφοντας τά έξής: «... Ο κόσμος όλο και περισσότερο χάνονταν για τό Θεό και περιέρχονταν στις δαιμονικές δυνάμεις. Η Πόλη, τό Impre-

gium δέν συνιστούσαν πιά οργανικούς θεσμούς. Τό κράτος ήταν μιá διευθυνόμενη γραφειοκρατία, πού δέν ανταποκρίνονταν στις άναζητήσεις του άτόμου. Οι μεγάλες πόλεις έκαναν τόν άνθρωπο άνείπωτα μόνο. Δέν του άπόμενε παρά ή φυγή στον έρωτα ή ή φυγή στον έαυτό του, στο έσωτερικό του. Με άλλα λόγια ο πολιτισμός αυτός πέθαινε και ήταν καταδικασμένος στην παρακμή, γιατί δέν μπορούσε πιά νά έξωτερικευθεί... Βέβαια, μέσα σ' αυτή τήν κατάπτωση βρίσκομε και τις δυνάμεις του μέλλοντος, δηλ. ρεύματα της φθίνουσας αρχαιότητας πού προορίζονταν για τήν έπόμενη χιλιετία. Αυτά ήσαν ο Νεοπλατωνισμός, ο Χριστιανισμός και ο Γνωστικισμός» (G. Quispel, *Gnosis als Weltreligion*, Origo Verlag Zürich, 1951, σελ. 20).

Όπως φαίνεται από τά βασικά του χαρακτηριστικά, ο Γνωστικισμός έχει αυτοτέλεια, και είναι ίσως μιá μυθολογική διαρκική διαφοροποίηση ενός συγκρητιστικού 'Ιουδαϊσμού. Τήν ίδια άποψη υποστηρίζουν και πολλοί άλλοι έρευνητές (π.χ. Shoeps, Nock κ.ά.). Είναι δηλ. κάτι άνεξάρτητο προς τό χριστιανισμό, όχι χριστιανική αίρεση. Όπως έπιγραμματικά διατυπώνει τή σκέψη αυτή ο Quispel: Γνώση μείον χριστιανισμός = Γνώση (σελ. 29). Δέν πρόκειται ούτε για φιλοσοφία ούτε για θεολογία αλλά για «όραματική μυθολογία» (visionäre mythologie). Πώς όμως σχετίστηκε με τό χριστιανισμό; Έχει και στο έρώτημα αυτό ένδιαφέρον ή περιγραφή πού δίνει ο Quispel: «Έλκονταν και άπωθοῦσαν ο ένας τόν άλλο' δέν καταλάβαιναν ο ένας τόν άλλο και όμως ήξελαν νά συνδεθούν' τότε γεννιόταν μεταξύ τους ένα «άγαπητικό μίσος», πού δείχνει πως υπήρχε δυνατότητα πολλών ειδών σύνδεσης. «Τή λύση αυτού του φαινομένου», γράφει, «θά άναζητούσα στην ιδέα πως ή Γνώση λειτούργησε έναντι του χριστιανισμού παραπληρωματικά (Kompensatorische Funktion), είναι κατά κάποιο τρόπο ή σκιά πού δέν άποκόπτεται, και πάντοτε με τήν ύπαρξή της δείχνει αισθητά κενά στο έκκλησιαστικό κήρυγμα και στή ζωή των χριστιανών» (σελ. 48). Τήν ίδια άποψη, πως δηλ. ή Γνώση δέν έξηγείται ούτε από τή φιλοσοφία ούτε από τή θρησκεία, υποστηρίζει, όπως είδαμε και ο Groningen. Ός προς τή σχέση τους με τό χριστιανισμό, αυτός τους παρουσιάζει ως «παράσιτα του χριστιανισμού» (Ο.Π., σελ. 119) και υποστηρίζει πως στους Γνωστικούς έκανε ιδιαίτερα έντύπωση ή πνευματική δύναμη των χριστιανών και ή πίστη τους στα θέματα της σωτηρίας και της διακονίας. Τά στοιχεία αυτά τους χρειάζονταν στην προσπάθειά τους νά άσκήσουν έλεγχο πάνω στις δυνάμεις του κόσμου, όπως τις καταλάβαιναν, και από τις όποιες άποζητούσαν τήν άπαλλαγή. Γι' αυτό ο Groningen τους όνομάζει παράσιτα του χριστιανισμού και πιστεύει πως, καθώς ο Γνωστικισμός προσπαθοῦσε νά μιμηθεί τό χριστιανισμό και νά τόν άντικαταστήσει, πήρε μορφή έντελώς θρησκευτική (βλ. Ο.Π. σελ. 104-105).

Οι εκκλησιαστικοί αίρεσιολόγοι, όπως πιστεύει μεγάλος αριθμός ειδικών στο θέμα της προέλευσης του Γνωστικισμού, έχουν δίκιο, όταν παρουσιάζουν Σίμωνα τὸ Μάγο ὡς ἀρχηγέτη τῆς Γνώσης. «Ἡ Γνώση τοῦ Σίμωνα εἶναι πραγματικά ἡ ἀρχαιότερη καὶ πιὸ πρωτόγονη μορφή Γνώσης πού ξαίρομε, καὶ τίς ἀπόψεις τῆς Ξαναβρίσκομε στὰ μεταγενέστερα γνωστικά σχήματα» (Quispel, σελ. 70). «Ὁ Σαμαρειτισμός γενικά εἶναι τὸ ἱστορικό ἐκεῖνο φαινόμενο, ὅπου τὸ πνεῦμα τοῦ ἐπιστημονισμοῦ (scientism), γονιμοποιᾷ πολλῶν πνευματικῶν ἐκφράσεων, μποροῦσε νὰ βρεῖ μιὰ ἄλλη εἰδική ἐκφραση χρησιμοποιώντας φιλοσοφικές ἔννοιες καὶ παίρνοντας μιὰ θρησκευτική πρόσοψη» (Groningen, σελ. 164). Θὰ μπορούσα νὰ παραθέσω καὶ ἄλλες παραλλαγές τῆς ἴδιας βασικῆς ἁποψῆς πῶς ὁ χῶρος, μέσα στὸν ὁποῖον ἴσως γεννήθηκε ἡ Γνώση ἢ, τέλος πάντων, κάποια βασικά στοιχεῖα τῆς Γνώσης, σχετίζονται μὲ τὴν Παλαιστίνη καὶ τὸν αἰρετικό ἰουδαϊσμό. Ὅτι περιλάμβανε πολλὰ καὶ ποικίλα στοιχεῖα ἦταν φανερό. Οἱ ἴδιοι οἱ εκκλησιαστικοί αίρεσιολόγοι, πού θεωροῦν τὸ Σίμωνα σάν ἀρχηγέτη τῆς Γνώσης μνημονεύουν ἐπανειλημμένως σάν συστατικά τῆς Γνώσης τὴ μαγεία καὶ τὴν ἀστρολογία, τὸν Πυθαγόρα καὶ τὸν Ἀριστοτέλη. Ἰδιαίτερα πρέπει νὰ ἐξαρθεῖ ἐδῶ τὸ μυθολογικό στοιχεῖο καὶ ἡ ἔννοιά του μέσα στὴ Γνώση: «Δὲν ἀντιλαμβάνεται κανεὶς κάθε πράγμα καὶ τίς ιδιότητές του, κάθε οὐσία καὶ τὰ ιδιώματά της, κάθε γεγονός καὶ τίς ἀπόψεις του, κάθε πρόσωπο καὶ τίς δραστηριότητές του στίς λειτουργικές σχέσεις πού ἔχουν μεταξύ τους, ἀλλὰ ἐξαντικειμενοποιεῖ ὅλα αὐτά, κάνοντάς τα ὑποστάσεις, καὶ θεωρεῖ τὰ ἐπόμενα σάν φυσικά γεννήματα ἢ ἀπόρροιας τῶν προηγουμένων. Ἔτσι οἱ ἔννοιες γίνονται θεοί... Γι' αὐτὸ κάθε τέτοια διδασκαλία εἶναι περισσότερο ἢ λιγώτερο ἐπίσης κοσμολογία, ἀστρολογία καὶ πνευματολογία, εἶναι βέβαια «φυσική», «βοτανική», «ζωολογία» καὶ προπαντὸς ἀλχημεία» (Colpe, 1949). Ἐπίσης, πρέπει νὰ σημειωθεῖ τὸ στοιχεῖο τοῦ ἀρχαϊσμοῦ στὴ Γνώση. Πρόκειται γιὰ γενικό χαρακτηριστικό τῆς ἐποχῆς. Τὸ εἶδαμε νὰ ἐκφράζεται τόσο ὡμὰ στὸν «πρωτογονισμό» τῶν Μυστηριακῶν Θρησκειῶν. Καὶ ἡ Γνώση ἀναζητεῖ ἐνίσχυση καὶ δικαίωση στίς ἀπόψεις τῆς ἀπὸ τὸ «ἀρχικό», τὸ «πρωτογενές». Αὐτὰ καὶ πολλὰ ἄλλα πού ἀναφέρθηκαν στὸ πρῶτο μέρος αὐτοῦ τοῦ κεφαλαίου ξεχωρίζουν τὸ Γνωστικισμό σαφῶς τόσο ἀπὸ τὸν ἰουδαϊσμό ὅσο καὶ ἀπὸ τὸ χριστιανισμό. Ἐν τούτοις, ὄχι μόνο μαρτυρεῖται ἐπαρκῶς ἡ σχέση τῶν ἀρχῶν του πρὸς τὴν Παλαιστίνη καὶ τὴ Συρία φαίνεται καὶ ἀρκετὰ πιθανή, παρὰ τὸ γεγονός ὅτι πολλοὶ ἐρευνητές βλέπουν τὸ ρεῦμα αὐτὸ νὰ ξεκινάει μὲ διάφορες μορφές ἀπὸ διάφορα κέντρα τοῦ ἀρχαίου κόσμου.

Ἐπὶ τούτων ὁμοίως σχετικά μὲ τὴν προέλευση τοῦ Γνωστικισμοῦ καὶ ἄλλες ἀπόψεις. Ὡς γνωστό, κατὰ τοὺς αίρεσιολόγους τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας ἡ Γνώση εἶναι διαστρέβλωση τοῦ χριστιανισμοῦ. Λόγιοι ὅπως

οἱ Baur, Burkitt καὶ Harnack, αἰτιολογοῦν αὐτὴ τὴν παραμόρφωση τοῦ χριστιανισμοῦ ἀπὸ τὴν ἀνάμιξη ἐλληνιστικῶν θρησκευτικοφιλοσοφικῶν μορφῶν μὲ τὴ διδασκαλία τῆς Κ. Δ. Εἶναι ὅμως φανερό πῶς δὲν πρόκειται περὶ αὐτοῦ. Ὁ Γνωστικισμός δὲν εἶναι χριστιανισμός στὴν προσπάθειά του νὰ ἐκφρασθεῖ φιλοσοφικά. Τὸ ἐλατήριο τῆς γένεσης τοῦ Γνωστικισμοῦ δὲν ἦταν ἡ τάση πρὸς τὴ φιλοσοφία, ὅπως θέλει ὁ Harnack ἴσα - ἴσα, ἱστορικά, συνέβη, μπορούμε νὰ ποῦμε, τὸ ἀντίθετο ὅταν δηλ. ἡ φιλοσοφία ὑπέστη κάμψη καὶ ἀνέβηκε σὲ ἐκτίμηση ἢ μαγεία καὶ ἢ ἀστρολογία, τότε παρουσιάστηκε ὁ Γνωστικισμός. Ἄλλοι ἐρευνητές, στὴν ἴδια γραμμὴ σκέψης πῶς ὁ Γνωστικισμός εἶναι χριστιανική αἵρεση, τὸν θεωροῦν γενικά σάν ἐξανατολικισμό τοῦ χριστιανισμοῦ. Ἀντίθετα, ἄλλοι πού δέχονται τὴ Γνώση σάν ἀνεξάρτητο θρησκευτικό ρεῦμα, ὑποστηρίζουν πῶς πρόκειται εἴτε γιὰ ἐξελληνισμό ἀρχαίων ἀνατολικῶν θρησκευτικῶν στοιχείων (Schaeder), εἴτε γιὰ προϊόν τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφικῆς σκέψης (Leisegang), εἴτε γιὰ ἓνα σωτηριολογικό μυστήριον, πού γιὰ ἄλλους ἔχει τὴ ρίζα του στὴν ἀρχαία ἰρανική θρησκεία (Reitzenstein, Windegren), ἐνῶ γιὰ ἄλλους (Bousset) ἡ ρίζα βρίσκεται στὴ βαβυλωνιακή θρησκευτική παράδοση.

Στὴν ἀναπτυγμένη του μορφή ὁ Γνωστικισμός περιλαμβάνει καὶ τὸ μῦθο περὶ τοῦ Σωτήρα, ὅπως ἤδη σημειώσαμε. Ὑποστηρίζεται ἀπὸ πολλοὺς πῶς αὐτὸ συνέβη μετὰ τὴν ἐπαφὴ τοῦ Γνωστικισμοῦ πρὸς τὸ χριστιανισμό. Ἄλλοι ὅμως ἐρευνητές δέχονται τὴν προχριστιανική τῆς μορφῆς αὐτῆς προέλευση (Bultmann, Käsemann, Schlier κ.ἄ.).



Εἶναι ἀρκετὰ τὰ παραπάνω γιὰ νὰ δώσουν στὸν ἀναγνώστη μιὰ εἰκόνα τῆς δυσχέρειας τῶν προβλημάτων πού συνδέονται μὲ τὴν προέλευση τοῦ Γνωστικισμοῦ, καὶ εἰδικώτερα ὀρισμένων στοιχείων τοῦ διδασκτικοῦ ἢ τελετουργικοῦ του συστήματος. Ὅτι ἴσως πρέπει νὰ προστεθεῖ ἐδῶ στὸ τέλος εἶναι ἡ συσχέτιση τοῦ Γνωστικισμοῦ ἀπὸ ἀρκετοὺς σύγχρονους συγγραφείς πρὸς τὸν Ὑπαρξισμό τοῦ Heidegger καὶ τὴν Ψυχανάλυση (βλ. σχετικά R. Bultmann, *Das Christentum im Rahmen der Religionen* Hans Jonas, *The Gnostic Religion - The Message of the Alien God and the beginnings of Christianity*, 2nd ed. enlarged, Beacon Press, Boston, 1967). Αὐτὰ ὅμως πού πρέπει νὰ λάβει ἰδιαίτερα ὑπόψη του ὁ μελετητὴς τῆς Κ. Δ., καθὼς ἔρχεται σὲ γνωριμία μὲ τὸ Γνωστικισμό, εἶναι τὰ ἑξῆς: (α) Ὁ χριστιανικός τονισμός τῆς σημασίας τῆς ἱστορίας (Δημιουργία, ἱερά ἱστορία, ἐνσάρκωση, εὐαγγελική ἱστορία, ἀποστολικὴ παράδοση, ἐκκλησιαστικοὶ ἱστορικοὶ θεσμοὶ κτλ.). (β) Ἡ σωτηρία δὲν περιλαμβάνει μόνο τὸν ἄνθρωπο ἀλλὰ καὶ τὴν ἱστορία τοῦ ἀνθρώπου, τὴν ἀνθρωπότητα, ὅλη τὴν Κτίση, καὶ συνίσταται οὐσιαστικά σὲ μιὰ «παλιγγενεσία», σὲ μιὰ νέα δημιουργία, σ' ἓνα καινούργιο ξεκίνημα, στὸν και-

νὸ οὐρανὸ καὶ τὴν καινὴ γῆ, πού θά πραγματοποιηθοῦν κατὰ τίς ἔσχατες ἡμέρες. (γ) Ὁ νέος κόσμος πού ἀναμένεται ἔχει «κοινωνικό» χαρακτήρα, εἶναι ὁ νέος «λαὸς τοῦ Θεοῦ», εἶναι κοινωνία ἀγάπης καὶ πνεύματος, πού οἱ πιστοί, ὀργανωμένοι σὲ κοινωνίες, ζοῦν ἀπὸ τώρα, κατὰ τὸ μέτρο τοῦ δυνατοῦ κάθε φορά· ὁ νέος κόσμος εἶναι εὐαγγέλιο πρὸς τὴν ἀνθρωπότητα, καὶ ὄχι ἀπλῶς στὸ ἄτομο, πολὺ λιγώτερο, φυσικά, σὲ κάποια ἀνθρώπινη élite. Αὐτὲς οἱ ἀπόψεις παρουσιάζονται διαρκῶς μπροστά μας, καθὼς μελετᾶμε τὰ βιβλία τῆς Κ. Δ. Δὲν πρέπει νὰ λησμονοῦμε — κυρίως γιὰ νὰ τίς καταλαβαίνομε καλύτερα — πὼς βρίσκονται ἐκεῖ, πολλὰς φορές, σὰν σὲ πολεμικὴ ἐπαλξη στὴν πάλῃ κατὰ τῶν γνωστικῶν παραληρημάτων: τῆς ἄρνησης τῆς ἱστορίας, τῆς ὕλης καὶ τοῦ σώματος· τῆς ἀτομικῆς σωτηρίας ἔξω ἀπὸ τὸν κόσμο καὶ τὴν ἱστορία μέσω μιᾶς προσπάθειας φθορᾶς τοῦ σώματος εἴτε μὲ ἀντινομιστικὲς πράξεις εἴτε μὲ τὸν ἄκρατο ἀσκητισμὸ. Δὲν μπορεῖ ὁ μελετητὴς τῆς Κ. Δ. νὰ τὴ διαβάσει σωστά, ἂν δὲν ξαίρει, ὅπου παρουσιάζονται τέτοια θέματα, περὶ τίνος ἀκριβῶς πρόκειται.

Ὁ ἰουδαϊκὸς κόσμος εἶναι ἕνα ἀπὸ τὰ ἀρχαῖα πολιτιστικά κέντρα τοῦ κόσμου. Ἡ ἱστορία τοῦ ἰουδαϊκοῦ λαοῦ εἶναι ἕνα ἀπὸ τὰ ἀρχαῖα ἐπιτεύγματα τῆς ἀνθρώπινης ἀποστολῆς. Ἡ ἱστορία τοῦ ἰουδαϊκοῦ λαοῦ εἶναι ἕνα ἀπὸ τὰ ἀρχαῖα ἐπιτεύγματα τῆς ἀνθρώπινης ἀποστολῆς.

Ὁ ἰουδαϊκὸς κόσμος εἶναι ἕνα ἀπὸ τὰ ἀρχαῖα πολιτιστικά κέντρα τοῦ κόσμου. Ἡ ἱστορία τοῦ ἰουδαϊκοῦ λαοῦ εἶναι ἕνα ἀπὸ τὰ ἀρχαῖα ἐπιτεύγματα τῆς ἀνθρώπινης ἀποστολῆς.

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

Ο ΙΟΥΔΑΪΚΟΣ ΚΟΣΜΟΣ

Ὅσο περιληπτικά καὶ ἀποσπασματικά καὶ ἂν εἶναι αὐτὰ πού ἀκολουθοῦν ὡς ἀναγκαῖα γιὰ τὴ γνώση τοῦ σύγχρονου πρὸς τὴν Κ. Δ. ἰουδαϊκοῦ κόσμου, δύο λόγια γιὰ τὴ γεωγραφία τῆς Παλαιστίνης εἶναι ἀπαραίτητο νὰ προηγηθοῦν. Λέγοντας δύο λόγια γιὰ τὴ γεωγραφία τῆς Παλαιστίνης ἐννοοῦμε ἀπλῶς μερικὲς βασικὲς παρατηρήσεις πού σχετίζονται μὲ τὴ γεωγραφικὴ διαμόρφωση τοῦ παλαιστινιακοῦ χώρου καὶ ἔχουν ἰδιαίτερη σημασία γιὰ τὴν Κ. Δ.

Μιὰ ἀπλὴ ματιὰ στὸ Χάρτη παρουσιάζει τὴν Παλαιστίνη σὰν μιὰ χώρα πού Ζεῖ ἀνάμεσα στίς συνθήκες τοῦ γεωργικοῦ πολιτιστικοῦ χώρου τῆς ἀρχαιότητος ἀφενὸς καὶ τοῦ νομαδικοῦ τρόπου ζωῆς τῆς ἐρήμου ἀφετέρου. Ἡ «ἐρημος», στὴν ἱστορία τῆς Π. Δ. ὅσο καὶ τῆς Καινῆς, παίζει ἕνα ἑξωχριστὸ ρόλο. Δὲν εἶναι μόνο ὁ χώρος πού καταφεύγουν οἱ διωκόμενοι· εἶναι προπαντὸς ὁ χώρος τῆς «διαθήκης» καὶ τῆς «ἐπαγγελίας»· γι' αὐτὸ ἀπὸ τὴν ἐρημο ἔκκινοῦν τὰ ἀναγεννητικὰ κινήματα στὰ χρόνια τοῦ Ἰησοῦ (Ἑσσαῖοι, Ἰωάννης ὁ Βαπτιστής, ὁ ἴδιος ὁ Ἰησοῦς κλπ.). Ἡ ἐρημος δὲν εἶναι μόνο γεωγραφικὸς, ἀλλὰ καὶ «θεολογικὸς» τόπος. Ὁ τρόπος ζωῆς τῆς «διαθήκης» στὴν ἐρημο μεταξὺ τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ λαοῦ του ἔμεινε μέσα στὴ βιβλικὴ ἱστορία πάντοτε σὲ μιὰ στάση ἀμφισβήτησης (οἱ κοινωνιολόγοι τὴν ὀνομάζουν «Kulturkampf») πρὸς τοὺς μεγάλους γεωργικοὺς πολιτισμοὺς τῆς ἀρχαιότητος (ἀσσυροβαβυλωνιακός, αἰγυπτιακός, περσικός, ἑλληνικός, ρωμαϊκός) πού ἐπέβαλαν τὰ δικά τους μέτρα ζωῆς στὸν παλαιστινιακὸ γεωγραφικὸν χώρον.

Ἐνα ἄλλο σημεῖο πού ἔχει σημασία γιὰ τὴν ἱστορία πού ἀκολουθεῖ εἶναι ἡ θέση τῆς Παλαιστίνης μεταξὺ Αἰγύπτου καὶ Συρίας. Ἐπι αἰῶνες ἡ γεωγραφικὴ θέση διαμόρφωσε τὴν ἐξωτερικὴ πολιτικὴ καὶ τὴν ἐσωτερικὴ ζωὴ τοῦ ἰσραηλιτικοῦ καὶ τοῦ ἰουδαϊκοῦ λαοῦ. Ἡ ἰσραηλιτικὴ προφητεία συνδέεται μὲ τὴ «διαθήκη» στὴν ἐρημο ἀφενὸς καὶ τὸ κήρυγμα ἀνεξαρτησίας ἀπὸ τίς ὑπερδυνάμεις τοῦ βορρᾶ καὶ τοῦ νότου ἀφετέρου. Κατὰ τοὺς χρόνους τοῦ Ἀλεξάνδρου πάλι ὁ ἰουδαϊ-

κός λαός έδεινοπάθησε εξαιτίας τής γεωγραφικής του θέσης. Κατά δὲ τὴ ρωμαϊκὴ ἐποχὴ, ἡ διατήρηση τῆς εἰρήνης ἀπὸ τοὺς ἀτίθασους Ἰουδαίους τῆς Παλαιστίνης καὶ ἀπὸ τὴ μεγάλη ἰουδαϊκὴ παροικία τῆς Βαβυλώνας εἶχε ἰδιαίτερη σημασία γιὰ τὴ ρωμαϊκὴ στρατιὰ τοῦ Εὐφράτη, ποὺ ἔκλεινε τὸ δρόμο στοὺς Πάρθους — τὸν τρόπο καὶ τὸ φόβο τῶν Ρωμαίων ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ ἰδίως ἐποχὴ καὶ ἔπειτα.

Ὁ χωρισμὸς τῆς Παλαιστίνης στὴν ὄρεινὴ περιοχὴ τῆς Ἰουδαίας μὲ κέντρο τὰ Ἱεροσόλυμα, καὶ στὴν πιά πεδινὴ τῆς Γαλιλαίας δίπλα στὴ λίμνη τῆς Γεννησαρέτ, σημάδεψε ὄχι μόνον τὴν οἰκονομικὴ καὶ κοινωνικὴ ἀλλὰ καὶ τὴ θρησκευτικὴ ἱστορία τοῦ ἰουδαϊκοῦ λαοῦ, τὰ κοινωνικὰ καὶ τὰ ἰδεολογικὰ κινήματα τοῦ ἰουδαϊσμοῦ τῶν χρόνων τῆς Κ. Δ. Μὴ λησμονοῦμε πὼς ἡ γνώση τῆς γεωφυσικῆς διαμόρφωσης τῆς Παλαιστίνης ἔχει ὀνομασθεῖ «πέμπτο εὐαγγέλιο» τόσο εἶναι χρήσιμη γιὰ τὴν ἔρμηνεῖα τῶν βιβλίων τῆς Κ. Δ., ἰδιαίτερα τῶν Εὐαγγελίων καὶ τῶν Πράξεων.

Ο ΠΑΛΑΙΣΤΙΝΟΣ ΙΟΥΔΑΪΣΜΟΣ

Καὶ τὸ Μέρος II αὐτοῦ τοῦ βιβλίου χωρίζεται σὲ δύο ἄνισα τμήματα: σ' ἓνα πρῶτο, ἐκτεταμένο, ποὺ πραγματεύεται ὁ,τι ἀφορᾷ τὸν Παλαιστίνου Ἰουδαϊσμό, καὶ σ' ἓνα δεύτερο, μικρότερο, ποὺ παρουσιάζει τὸν Ἑλληνιστικὸ Ἰουδαϊσμό.

ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΑ

Ἐδῶ θὰ γίνῃ σύντομος λόγος 1) γιὰ τὴν Ἑλληνικὴ κυριαρχία στὴν Παλαιστίνη, 2) γιὰ τὴ Μακκαβαϊκὴ ἐπανάσταση, 3) γιὰ τὴν περίοδο τῶν Ἀσμοναίων βασιλέων, 4) γιὰ τὴν περίοδο τῆς Ρωμαϊκῆς Κατοχῆς, καὶ 5) γιὰ τοὺς Πολέμους τῆς Ἀνεξαρτησίας ἀπὸ τὴ Ρώμη.

... ἡ ἐπιρροὴ τῆς ἑλληνιστικῆς πολιτικῆς ἐκπαίδευσης ἐπὶ τὴν ἰουδαϊκὴν ἰστορίαν... ἡ ἐπιρροὴ τῆς ἑλληνιστικῆς πολιτικῆς ἐκπαίδευσης ἐπὶ τὴν ἰουδαϊκὴν ἰστορίαν... ἡ ἐπιρροὴ τῆς ἑλληνιστικῆς πολιτικῆς ἐκπαίδευσης ἐπὶ τὴν ἰουδαϊκὴν ἰστορίαν...

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α'

Η ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΚΥΡΙΑΡΧΙΑ ΣΤΗΝ ΠΑΛΑΙΣΤΙΝΗ

Κατὰ τοὺς χρόνους τῆς περσικῆς κυριαρχίας στὴν Παλαιστίνη ἔχομε ἐπανελημμένες ὁμαδικὲς ἐπιστροφές Ἰουδαίων ἀποίκων τῆς Βαβυλώνας στὴν πατρίδα. Οἱ ὁμάδες ὅμως αὐτὲς εὗρισκαν πάντοτε τὴν ἀντίσταση τῶν ντόπιων πληθυσμῶν. Ἡ σημαντικότερη ἀπὸ τίς ἐπιστροφές αὐτὲς ὑπῆρξε ἡ ὑπὸ τὸν Ἐσδρα καὶ τὸν Νεεμία ποὺ περὶ τὰ μέσα τοῦ 5ου αἰ. π.Χ. φέρεται στὰ κείμενα πὼς κατάφερε νὰ στερεωθεῖ στὰ Ἱεροσόλυμα. Παρὰ τίς ποικίλες ἀντιδράσεις τῶν ντόπιων, μιὰ ἰουδαϊκὴ ὀρθοδοξία θεμελιώθηκε μὲ κέντρο τὸ Νόμο καὶ τὸ Ἱερό. Μὲ τὴν περσικὴ καὶ ἑλληνικὴ περίοδο στὴν Παλαιστίνη ἐξαφανίζονται δύο βασικοὶ θεσμοὶ τῆς ἰσραηλιτικῆς περιόδου: ἡ Μοναρχία καὶ ἡ Προφητεία. Τὸ Ἱερατεῖο, κατὰ τίς δύο αὐτὲς περιόδους, ἐνίσχυσε κάπως τὴ θέση του καὶ ἀπόκτησε μεγαλύτερη πολιτικὴ δύναμη ἀπ' αὐτὴ ποὺ διέθετε κατὰ τὰ χρόνια τῆς Μοναρχίας. Τὸ καινούργιο μέσα στὴν ἰουδαϊκὴ πνευματικὴ ζωὴ ἀπὸ τὴν Ἐξορία κι' ἔπειτα εἶναι ἡ ἐμφάνιση μιᾶς νέας ἡγετικῆς τάξης, τῶν Γραμματέων. Ἡ Ἐξορία δημιούργησε τὴ Συναγωγὴ, μὲ κέντρο τὰ ἱερά βιβλία, καὶ τοὺς Γραμματεῖς, ἀναγκαῖους ὄχι μόνον γιὰ τὴν ἀντιγραφή καὶ διάθεση τῶν ἱερῶν κειμένων στὸ πλῆθος τῶν διασπαρμένων ἰουδαϊκῶν κοινοτήτων, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴ σωστὴ ἔρμηνεῖα τους. Μάλιστα στὸ Ταλμούδ γίνεται λόγος γιὰ τὴ Μεγάλῃ Συναγωγῇ, ποὺ ἴδρυσε δῆθεν ὁ Ἐσδρας, ἀπὸ 120 μέλη, γιὰ νὰ ἐπιβλέπει τὴν τήρηση τοῦ Νόμου, καὶ ποὺ ἦταν πρόδρομος τοῦ Μεγάλου Συνεδρίου τῶν χρόνων τοῦ Ἰησοῦ.

Κάτι ἄλλο ποὺ πρέπει νὰ θυγῆ στὴ συνάφεια αὐτὴ εἶναι ἡ γένεση τοῦ Σαμαρειτικοῦ σχίσματος, ἓνα θέμα σοβαρὸ γιὰ τὰ χρόνια τῆς Κ. Δ., ποὺ δὲν εἶναι ὅμως ἄρκετὰ ξεκαθαρισμένο λόγω ἐλλείψεως ἐπαρκῶν καὶ σαφῶν πληροφοριῶν. Κατὰ τὸν Ἰώσηπο (Ἄρχαιολ. XI 7, 2), ὅταν διοικοῦσε στὰ Ἱεροσόλυμα ὁ Νεεμίας, τότε ὁ ἐγγονὸς τοῦ ἀρχιερέα, ὁ Μανασσῆς, ποὺ εἶχε παντρευτεῖ τὴν κόρη τοῦ σατράπη διοικητῆ Sabbai, διώχτηκε ἀπὸ τὴ χώρα. Αὐτὸς κατέφυγε στὴ Σαμάρεια, ἔχτισε ναὸ πάνω στὸ ὄρος Γαριζίν καὶ δημιούργησε ἔτσι τὸ κέντρο τῆς αἰρέ-

σεως τῶν Σαμαρειτῶν. Ἡ καλύτερη μελέτη πού ἔχομε στό θέμα εἶναι τοῦ J. A. Montgomery, *The Samaritans (The Earliest Jewish Sect. Their History, Theology and Literature)*, KTAV Publishing House, N. York, 1968. Ὁ Montgomery δέχεται πῶς τὸ σχίσμα ἐγίνε τὸ 432, καί ὅτι ἐπρόκειτο μᾶλλον περὶ ἀφορισμοῦ διαφωνούντων σέ θέματα σχετικά μὲ τὰ βασιλικά δῶρα τοῦ Ἱεροῦ, καί ὅτι οἱ πόρτες ἐπικοινωνίας ἔμειναν γιὰ πολὺν καιρὸ ἀνοιχτές (σελ. 72-76). Κατὰ τὴν κάθοδο τοῦ ἑλληνικοῦ στρατοῦ καί ἐπὶ τῶν Διαδόχων ἔχομε πληροφορίες γιὰ ἐπαναστάσεις, γιὰ καταστροφές, καί, γενικά, γιὰ Σαμαρείτες μισθοφόρους στήν Αἴγυπτο ἐπὶ Πτολεμαίου Φιλομήτορα (181-145 π.Χ.). Ὁ Ἀντίοχος Ἐπιφανῆς ἐγκατάστησε ἐπάνω στό Γαριζὶν ναὸ τοῦ Ξένιου Δία στή θέση τοῦ παλαιοῦ Ἱεροῦ (Β' Μακκ. 6, 2 Ἰωσ. Ἀρχ. XII. 5, 5). Οἱ Μακκαβαῖοι δὲν ἐνόησαν σοβαρὰ τοὺς Σαμαρείτες. Ὁ Ὑρκανὸς ὅμως τὸ 128 π.Χ. ἐρήμωσε καί τὸ Ἱερό καί τὴ Σαμάρεια. Τὸ ἴδιο μῖσος κατὰ τῶν Σαμαρειτῶν ἔδειξαν καί οἱ ἄλλοι Ἀσμοναῖοι διάδοχοι τοῦ Ὑρκανοῦ. Ἀπὸ τότε χρονολογεῖται τὸ βαθὺ μῖσος μεταξὺ Ἰουδαίων καί Σαμαρειτῶν. Ὁ Πομπήϊος στὰ 63 π.Χ. προσάρτησε τὴ Σαμάρεια στήν Ἐπαρχία τῆς Συρίας καί ὁ Gabinius (57-55 π.Χ.) τὴν ξανάχτισε, ἐνῶ ὁ βασιλιάς Ἡρώδης τὴν εὐνόησε ἀφάνταστα. Οἱ σχέσεις βέβαια μὲ τὰ Ἱεροσόλυμα παρέμειναν ἀσαφείς. Οἱ Ρωμαῖοι πρέπει νὰ θεωροῦσαν τὴ Σαμαρειτικὴ θρησκεία σάν *religio licita*, μὲ ἀναγνωρισμένη ἐκκλησιαστικὴ περιοχὴ, καί δὲν ξεχώριζαν τοὺς Σαμαρείτες ἰδιαίτερα ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους. Φαίνεται πῶς ὁ Ἡρώδης εἶχε δημιουργήσει κάποια γέφυρα μεταξὺ τῶν δύο κοινοτήτων. Θᾶταν παράξενο νὰ μὴ ἀδράξουν τότε οἱ Σαμαρείτες τὴν εὐκαιρία γιὰ νὰ ξαναχτίσουν τὸ Ναὸ τους. Ὅταν πάντως στό Ἰωανν. κεφ. 4 ἡ Σαμαρείτισσα ἔλεγε στὸν Ἰησοῦ ὅτι λατρεύουν τὸ Θεὸ «ἐν τῷ ὄρει τούτῳ», πρέπει νὰ ἔδειχνε πρὸς κάποιο οἰκοδόμημα. Ἴσως τὰ γεγονότα ἐπὶ τοῦ Κοπωνίου (8 μ.Χ.) καί ἐπὶ τοῦ Cumanus (52 μ.Χ.) νὰ κατέστρεψαν τὶς συμφιλιοτικές προσπάθειες, καί νὰ ἐπανέφεραν τὸ παλιὸ μῖσος. Οἱ προσκυνητὲς ἀπὸ τὴ Γαλιλαία πρὸς τὰ Ἱεροσόλυμα ἀντιμετώπιζαν σάν πρόβλημα τὴ διέλευση ἀπὸ τὴ Σαμάρεια (βλ. Λουκ. 9, 53 Ἰωανν. 4, 9). Κατὰ τὸν 1ο αἰ. μ.Χ. οἱ Ἰουδαῖοι ἀποκαλοῦσαν τοὺς Σαμαρείτες Γουθαῖους, δηλ. τοὺς θεωροῦσαν μηδικῆς καί περσικῆς καταγωγῆς, ἀλλογενεῖς (Λουκ. 17, 18). Ἡ λέξις «σαμαρείτης» ἦταν βρυσιά (Ἰω. 8, 48). Παρὰ τὴν ἀπὸ μέρους τους λεπτομερὴ τήρηση τοῦ Νόμου, ἡ ραββινικὴ παράδοση τοὺς κατηγορεῖ συνεχῶς γιὰ εἰδωλολατρεία, προφανῶς ἐξαιτίας τῆς καταγωγῆς τους καί ὄχι γιατί λατρεύαν τὸν Θεὸ ἐπὶ τοῦ Γαριζίν, ἀφοῦ, ὡς γνωστὸ, ὑπῆρχε ἀπὸ χρόνια καί ἄλλος ἰουδαϊκὸς ναὸς στή Λεοντόπολη τῆς Αἰγύπτου. Στὸν Ἰουδαϊκὸ πόλεμο τοῦ 70 μ.Χ. μόνον ἡ Σεβάστεια ἐπαναστάτησε· δὲν ἀναφέρονται ἄλλες σαμαρειτικὲς πόλεις κατὰ τὴ διεξαγωγὴ τῶν ἐπιχειρήσεων (Ἰωσηπ., Πόλεμος III, 7, 32). Ἀπὸ τὸν 2ο

αἰ. μ.Χ. καί μετὰ οἱ σχέσεις Ἰουδαίων καί Σαμαρειτῶν γίνονται ἀκόμα ἐχθρικότερες καί ὁ χωρισμὸς πλήρης: Σαμαρείτης = ἐθνικός. Γιὰ τὴ θεολογία τῶν Σαμαρειτῶν καί τὶς γνωστικὲς αἵρέσεις ἀνάμεσά τους θὰ μιλήσομε στό κεφάλαιο περὶ τῆς Θρησκευτικῆς Ἱστορίας τῶν Ἰουδαίων.

Στὸ ἐρώτημα πόσο βαθειὰ ἐξελληνίστηκε ἡ Παλαιστίνη ὑπὸ τοὺς Διαδόχους τοῦ Ἀλεξάνδρου, ἡ ἀπάντηση δὲν εἶναι εὐκολή. Γενικά, μποροῦμε νὰ ποῦμε, πῶς στὴν ἀνώτερη τάξη ἡ ἑλληνικὴ γλῶσσα καί ὁ ἑλληνικὸς πολιτισμὸς εἰσχώρησαν βαθειὰ, ἐνῶ τὰ κατώτερα στρώματα καί ὁ λαὸς τῆς γῆς (*am haaretz*), ἂν καί ἐν μέρει ἀναγκαστικὰ δέχτηκαν τὴν ἐπίδραση τοῦ ἑλληνισμοῦ, τὸν μίσησαν συγχρόνως καί τὸν πολέμησαν.

Μετὰ τὸ θάνατο τοῦ Ἀλεξάνδρου, ἡ Παλαιστίνη καί τὰ Ἱεροσόλυμα ἐγίναν τὸ μῆλο τῆς ἐριδας μεταξὺ τῶν Ἀντιγονιδῶν - Σελευκιδῶν τῆς Συρίας ἀφενὸς καί τῶν Πτολεμαίων τῆς Αἰγύπτου ἀφετέρου. Τὸ 320 π.Χ. κύριος τῆς χώρας εἶναι ὁ Πτολεμαῖος, στὰ 315 ὁ Ἀντίγονος, καί στὰ 312 πάλι ὁ Πτολεμαῖος. Τὸ ἔτος 312-311 ἀποτελεῖ ἀφετηρία γιὰ τὴ χρονολόγησι τῶν γεγονότων ἀπὸ τοὺς Σελευκίδες, καί σύμφωνα μ' αὐτὴ τὴ χρονολόγησι ἀφηγεῖται τὰ γεγονότα καί τὸ βιβλίον Α' Μακκαβαίων.

Τὸ 301, μετὰ τὴ μάχη τῆς Ἰψοῦ, οἱ Πτολεμαῖοι παίρνουν τὴν Παλαιστίνη καί τὴ Φοινίκη, καί κρατοῦν τὴν περιοχὴ σχεδὸν συνεχῶς. Ἐνα διάστημα μόνον δόθηκε σάν προίκα τῆς κόρης του ἀπὸ τὸν αἰγύπτιο μονάρχη (249 π.Χ.) στὸν Ἀντίοχο Β'. Αὐτὸς ὅμως ὁ γάμος τελείωσε μὲ δολοφονίες. Ἐτσι ὁ Πτολεμαῖος ὁ Εὐεργέτης (246-222 π.Χ.) εἰσέβαλε στὴ Συρία, καί ὁ Διάδοχός του Πτολεμαῖος ὁ Δ' (217 π.Χ.) στὴ Ραφία κατατρόπωσε τοὺς Σύρους. Τὸ 198 π.Χ. ὅμως τὰ πράγματα ἀλλάζουν· ὁ αἰγυπτιακὸς στρατὸς ἠττήθηκε ἀπὸ τὸν Ἀντίοχο Γ' στήν Πανειάδα, καί ὁ Σελευκίδης ὑπέταξε ὅλη τὴν περιοχὴ.

Τί μᾶς ἐνδιαφέρει ἰδιαίτερα ἀπὸ τὴν περίοδο πού οἱ δύο δυναστείες ἀμφισβητοῦσαν τὴν Παλαιστίνη, καθὼς καί γιὰ τὸν αἰῶνα πού ἡ χώρα αὐτὴ βρισκόνταν ὑπὸ τὴν ἐξουσία τῶν Πτολεμαίων; Μᾶς ἐνδιαφέρουν τὰ ἐξῆς: Τὸ ἀποτέλεσμα τῆς εἰσβολῆς πότε ἀπὸ τὸν ἕνα, πότε ἀπὸ τὸν ἄλλο ἦταν μιὰ μεγάλη μετανάστευσις Ἰουδαίων, κατὰ τὴν περίοδο αὐτὴ. Ἡ ἰουδαϊκὴ μερίδα πού ἔχανε κάθε φορά, πού ἄλλαζαν οἱ τύχες τῆς χώρας, ἔπρεπε νὰ μεταναστεύσει. Ἐπὶ Πτολεμαίου Α' μιὰ μεγάλη ὁμάδα Ἰουδαίων ἐκδιώχθηκε ἀπὸ τὴν πατρίδα καί ἐγκαταστάθηκε στήν Ἀλεξάνδρεια. Καί ἐπειδὴ ἐκεῖ οἱ συνθηκὲς ἐργασίας καί τὸ ἐμπόριο ἦταν σὲ ἀνοδο, ἀκολούθησαν σὲ λίγα χρόνια καί πολλοὶ ἄλλοι, καί ἔτσι δημιουργήθηκε πολὺ γρήγορα μιὰ ἀνθηρὴ ἰουδαϊκὴ ἀποικία στήν Ἀλεξάνδρεια. Οἱ συνεχεῖς πόλεμοι καί ἡ ἀβεβαιότητα εὐνοοῦσαν τὴ μετανάστευσι. Καί τὰ δύο μαζί ὅμως, πόλεμοι καί μετανάστευσι,

ρήμαξαν οικονομικά τη χώρα. Έτσι, κατά την «ειρηνική» περίοδο υπό τους Πτολεμαίους, από άποψη θρησκευτική οι Ίουδαίοι δέν φαίνεται νά είχαν κανένα παράπονο, γιατί ήσαν ελεύθεροι νά τελούν τά τής λατρείας τους, τά οικονομικά όμως δέν φαίνεται νά πήγαιναν καθόλου καλά. Τό πτολεμαϊκό φορολογικό σύστημα εισιήχθη καί στήν Παλαιστίνη, μέ τους εισπράκτορες καί τους τελώνες, αλλά έδω ίσχυσε τό «ούκ άν λάβης παρά του μή έχοντος». Δέν παραξενεύεται κανείς, όταν ό Ίωσήφ, άνεψιός του άρχιερέα Όνία, έπεισε τόν Πτολεμαίο τόν Εύεργέτη νά του άναθέσει τήν εισπραξη τών φόρων. Του έδωκε μαζί καί 2.000 στρατιώτες, καί έτσι ή έκστρατεία εισπράξεων υπήρξε έπιτυχής. Άρνηση ή άδυναμία πληρωμής σήμαινε άμεση κατάσχεση. Ό Πτολεμαίος ένθουσιάστηκε από τό άποτέλεσμα, καί ό Ίωσήφ έγινε πάμπλουτος, αλλά ή χώρα άπογυμνώθηκε οικονομικά (Άρχαιολ. ΧΙΙ 4, 2-6). Η ΔΙΑΣΠΟΡΑ ΤΑ ΧΡΟΝΙΑ ΑΥΤΑ έπεκτείνεται άκόμη περισσότερο μέ τους μισθοφόρους, τους μέτοικους καί τους δούλους.

Οι Σελευκίδες υπήρξαν γιά τους Ίουδαίους φοβερά καταπιεστικοί όχι μόνο οικονομικά αλλά καί στό θέμα τής προώθησης του έξελληνισμού μεταξύ τών κατώτερων ιουδαϊκών στρωμάτων του πληθυσμού. Όταν πήραν, μετά τό 198 π.Χ., τόν έλεγχο τής χώρας, τό φιλοαιγυπτιακό κόμμα υπό τόν άρχιερέα Όνία ΙΙΙ επέμεινε στις πολιτικές άρχές του. Τό αντίπαλο κόμμα, τό φιλοσυριακό, μέ έπικεφαλής τήν οικογένεια τών Τωβιαδών ήταν πιό φιλελεύθερο στήν έρμηνεία του Νόμου, έτοιμο γιά περισσότερες παραχωρήσεις στόν έλληνισμό. Ό άγώνας μεταξύ τών δύο αυτών κομμάτων ήταν οικονομικός καί ιδεολογικός. Στήν πάλη πού έπακολούθησε έπικράτησε ή παράταξη του Όνία. Τότε οι Τωβιάδες κατέφυγαν στό Σέλευκο τόν ΙV καί ύποσχέθηκαν πολλά γιά τό ταμείο του, άν τους παρέδιδε τήν άρχή. Μέ αυτές τις διαπραγματεύσεις συνδέεται ό θρύλος περί άποστολής του Ήλιόδωρου στό Ίεροσόλυμα (βλ. Β΄ Μακκ., κεφ. 3). Ό διάδοχος του Σέλευκου ΙV, άδελφός του Άντίοχος ό ΙV ό Ήπιφανής, ή όπως τόν όνομάζει ό Πολύβιος (ΚΣΤ΄ 10) «έπιμανής», άνέπτυξε μεγάλη δραστηριότητα στό θέματα τών Ίουδαίων. Άντικατέστησε τόν Όνία ΙΙΙ μέ τόν άδελφό του Ίάσωνα, πού ύποσχέθηκε περισσότερα γιά τό βασιλικό ταμείο καί εύρύτερο έξελληνισμό στό Ίεροσόλυμα. Είς άντάλλαγμα οι Ίουδαίοι θά έπαιρναν τά δικαιώματα του πολίτη τής Άντιόχειας. Έτσι στό Ίεροσόλυμα κατασκευάστηκαν γυμναστήρια, θέατρα καί ιερά αφιερωμένα σέ ειδωλολατρικές θεότητες. Στή συνέχεια, αντικατέστησε τόν Ίάσωνα μέ τόν Μενέλαο, πού ύποσχέθηκε άκόμη περισσότερα. Βλέπει κανείς μέσα στήν ιουδαϊκή άρχουσα τάξη ένα συναγωνισμό στήν πλειοδοσία γιά τόν έξελληνισμό. Κι΄ όταν σέ κάποια έκστρατεία κατά τής Αιγύπτου άπέτυχε, λόγω παρεμβάσεως τής Ρώμης, στήν έπιστροφή, καθώς ήταν μανιασμένος, σταμάτησε στό Ίεροσόλυ-

μα, καί πλήρωσαν οι Ίουδαίοι τήν ήττα του: πολλοί κάτοικοι τής πόλεως πουλήθηκαν σκλάβοι· γκρέμισε τά τείχη· μετέτρεψε τόν Ναό σέ ιερό του Όλύμπιου Δία, καί στις 15 Δεκεμβρίου του 168 πρόσφερε θυσίες («τό βδέλυγμα τής έρημώσεως τό ρηθέν διά Δανιήλ του προφήτου έστός έν τόπω άγίω»). Βλ. Ματθ. 24, 15 καί πρλ΄ Δαν. 11, 30 έξ.). Ό στρατός του γέμισε τέτοια ιερά όλη τή χώρα· άπαγορεύτηκε ή περιτομή, τά ιερά βιβλία του Νόμου καί ή τήρηση του Σαββάτου μέ ποινή θανάτου. Έπρόκειτο γιά βίαιη έπιβολή του έλληνισμού καί γιά πρόγραμμα καταστροφής του ιουδαϊσμού σάν θρησκείας καί σάν έθνους. Έτσι ή φωτιά τής έπανάστασης πού σιγόκαιγε έγινε πυρκαγιά καί απλώθηκε σέ όλη τή χώρα. Ό ιερέας Ματθαθίας από τή Μωδεΐν, μέ τους γιους του, ύψωσε τό λάβαρο τής έπανάστασης καί κάλεσε τόν λαό νά τόν ακολουθήσει. Έτσι άρχισε ή μακκαβαϊκή έπανάσταση.

Άς Ξαναγυρίσουμε όμως στό έρώτημα: πόσο βαθειά προχώρησε ό έξελληνισμός τών Ίουδαίων κατά τήν περίοδο τής έλληνικής κυριαρχίας στήν Παλαιστίνη. Μέχρις άκόμα καί πρόσφατα ύποστηρίζονταν από τους ειδικούς ένας πολύ σαφής διαχωρισμός μεταξύ του έλληνιστικού ιουδαϊσμού τής Διασποράς, βαθειά έπηρασμένου από τό έλληνικό πνεύμα, καί του παλαιστινού ιουδαϊσμού, καθώς άποδεικνύει ή μακκαβαϊκή έπανάσταση καί ή έπικράτηση του κόμματος τών Hasidim (εύσεβών), τών πιστών στό Νόμο καί στήν παράδοση Ίουδαίων. Οι πιό πρόσφατες όμως μελέτες τείνουν νά μειώσουν αύτή τή διάσταση. Στο θαυμάσιο βιβλίο του «Judentum und Hellenismus», J. C. B. Mohr, 1973 (Μελέτες γιά τή συνάντησή τους μέ ιδιαίτερη θεώρηση τής Παλαιστίνης μέχρι τά μέσα του 2ου αϊ. π.Χ.), ό Martin Hengel ύποστηρίζει ότι τό κύμα του έξελληνισμού τών άνώτερων στρωμάτων συνεχίστηκε καί μετά τους Πτολεμαίους καί τους Σελευκίδες, κατά τήν περίοδο τών Άσμοναίων καί τών Ήρωδών. Η επίδραση αύτή δέν φαίνεται μόνο στή χρήση τής έλληνικής γλώσσας, στήν άλλαγή τών όνομάτων, αλλά καί στις επιδράσεις έλληνικών στοιχείων σέ όλα τά είδη πνευματικής δραστηριότητας τών Ίουδαίων, ιδίως στήν Άποκαλυπτική καί στή σοφολογική γραμματεία. Όχι μόνο στό στρώμα τής άριστοκρατίας αλλά καί μεταξύ τών κοινών άνθρώπων υπήρχαν πολλοί πού ζούσαν καί τους δύο πολιτισμούς συγχρόνως. «Όλος ό ιουδαϊσμός από τά μέσα του 3ου αϊ. π.Χ. πρέπει, μέ τήν αύστηρή έννοια του όρου, νά χαρακτηρίζεται σάν έλληνιστικός ιουδαϊσμός» (σελ. 193). Δέν επιτρέπεται ιστορικά μιá τόσο μεγάλη διάσταση μεταξύ έλληνιστικού καί παλαιστινού ιουδαϊσμού. Τά σύνορα μεταξύ Παλαιστίνης καί Διασποράς είναι ρευστά. Αυτό πρέπει νά τόχουμε στό νοΰ μας καθώς διαβάζουμε τήν Κ. Δ. Από τόν 2ο αϊ. μ.Χ. ό έξελληνισμός γίνεται άκόμη βαθύτερος στήν Παλαιστίνη, όπως δείχνει ή άρχαιολογική σκαπάνη.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β΄

Η ΜΑΚΚΑΒΑΪΚΗ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ

Μακκαβαίος (= σφύρα) ονομάστηκε ο γιός του Ματθαθία 'Ιούδας, γιατί σαν σφύρα έπεφτε και σύντριβε τα στρατεύματα των 'Ελλήνων βασιλιάδων της Συρίας. 'Απ' αυτόν πήρε το όνομα όχι μόνο η οικογένεια ολόκληρη αλλά και η δυναστεία των 'Ασμοναίων, όπως ονομάστηκαν οι Μακκαβαίοι έξαιτίας του ονόματος κάποιου ένδοξου πρόγονου του Ματθαθία. Τα σχετικά με τα αίτια αυτού του πολέμου, τον ήρωισμό των τηρητών του Νόμου Hasidim, καθώς και ένα σωρό θρύλους που συνδέθηκαν με τους αγώνες κατά των 'Ελλήνων υπέρ πίστεως και πατρίδος, εκθέτουν, σε διαφορετικό ασφαλώς βαθμό ιστορικής πιστότητας, τα βιβλία των Μακκαβαίων, που περιλαμβάνονται στην ελληνική Π. Διαθήκη. Πολλές, επίσης, πληροφορίες μας δίνει και ο 'Ιώσηπος ('Αρχαιολ. βιβλ. XII - XIV' 'Ιουδ. Πολ. βιβλ. Α').

Ο Ματθαθίας οργάνωσε άνταρτοπόλεμο. Έμπαινε στα χωριά, αφάνιζε την ελληνική φρουρά, περιέτεμνε τα βρέφη, και άναβε το πνεύμα της αντίστασης. Η έρημος ήταν ο χώρος σωτηρίας των άνταρτών. Ο πόλεμος αυτός πέρασε πολλές φάσεις. Δεν μπορούμε να ασχοληθούμε εδώ μ' αυτές. Θα δώσουμε μόνο ένα πολύ γενικό διάγραμμα αυτού του ήρωϊκού πολέμου που άφισε ανεξίτηλη τή σφραγίδα του πάνω στον ιουδαϊσμό μέχρι σήμερα: Ο Ματθαθίας πέθανε άμέσως μετά την έκρηξη της επαναστάσεως. Τήν ήγεσία ανέλαβε ο γιός του 'Ιούδας. Οί Σύροι βασιλιάδες δεν έδωκαν στην άρχή όση έπρεπε προσοχή στην επανάσταση. Ο 'Ιούδας κατατρόπωσε στη Beth - horin τους Σύρους. Ο 'Αντίοχος, που βρίσκονταν σε έκστρατεία προς 'Ανατολάς, οργάνωσε τότε μεγάλο έκστρατευτικό σώμα υπό τον στρατηγό Λυσία για να καταπνίξει την επανάσταση' αλλά ο 'Ιούδας τους νίκησε δύο φορές και τους εκδίωξε από τα 'Ιεροσόλυμα. Έσωτερικές έριδες των Σύρων υποχρέωσαν τον Λυσία να κλείσει προσωρινή ειρήνη. Έτσι ο 'Ιούδας αποκάθαρε το θυσιαστήριο των όλοκαυτωμάτων, αποκατέστησε τή λατρεία και έτέλεσε τα έγκαίνια του Ναού. Αύτά έγιναν στις 25 Δεκεμβρίου του 165 π.Χ. Ένεκα του φωτισμού των σπιτιών επί 8 ήμερες ή γιορτή ονομάστηκε Hannukah (βλ. 'Ιωανν. 10, 22).

Όταν ο 'Αντίοχος έμαθε τα νέα, πέθανε από το κακό του. 'Αλλά από το θάνατό του κι' έπειτα, αρχίζει μέσα στη συριακή αυτοκρατορία ένας τρομερός έσωτερικός πόλεμος για τήν έξουσία, που ήταν άληθινό θείο δώρο για τους 'Ιουδαίους επαναστάτες. Έκτός από τον παράγοντα αυτό, πρέπει κανείς να σημειώσει και το ενδιαφέρον της Ρώμης, θεωρητικό βέβαια αλλά πάντως άρκετά σαφές, υπέρ των επαναστατών. Έτσι ή Ρώμη έξασθενούσε τα βασίλεια των Διαδόχων στην 'Ανατολή, ενισχύοντας τις έναντίον τους επαναστάσεις, ώστε όταν έρχονταν ή ώρα να τα διαδεχθεί στην άσκηση της έξουσίας. Ο κυριώτερος όμως παράγοντας της νίκης των Μακκαβαίων ήταν ο «ζήλος» για τήν τηρηση του πατρώου Νόμου, ή πίστη στην έκλογή και στην άποστολή του 'Ισραήλ, που ήταν το έφόδιο επιβιώσεως της ταυτότητας του ιουδαίου χωρικού, του τεχνίτη και βιοπαλαιστή καθώς και του κατώτερου ιερατείου. Το άνωτερο ιερατείο και ή οικονομική ολιγαρχία ήσαν έτοιμοι για κάθε είδους ξεπούλημα. Γι' αυτό ο μακκαβαϊκός πόλεμος υπήρξε ή άποφασιστική εποχή, από τήν όποία βγήκαν όλα τα πνευματικά ρεύματα της εποχής του Χριστού. Ολόκληρη τήν εποχή αυτή χαρακτηρίζει ο «ζήλος», το επαναστατικό πνεύμα των Μακκαβαίων και ή πίστη στην τελική επίτευξη των σκοπών της θρησκείας και του έθνους. Ο άνταρτοπόλεμος π.χ. και ή αντίσταση μέσα στις πόλεις από το κόμμα των Ζηλωτών, καθόλη τή ρωμαϊκή περίοδο, πολύ δε περισσότερο οι μεγάλοι ιουδαϊκοί κατά της Ρώμης πόλεμοι του 66 - 73 μ.Χ., του 117 και του 132 - 135 μ.Χ., είναι κατανοητοί μόνο στο υπόβαθρο της μακκαβαϊκής έξεγερσης και νίκης. Η σκέψη ήταν παντού ή έξής: όταν ο λαός δείξει τον ίδιο «ζήλο» για τήν πατρώα θρησκεία, σαν αυτόν που έδειξαν οι Μακκαβαίοι, ο Θεός θα κάνει το θαύμα του, θα άπελευθερώσει το λαό του από τή δουλεία. Από το κόμμα των 'Ασμοναίων βγήκε το σαδδουκαϊκό κόμμα της εποχής του 'Ιησού και από τους Hasidim ξεπήδησαν τα περισσότερα ιουδαϊκά κόμματα που βρίσκομε στην Κ. Δ.: Φαρισαίοι, Έσσαίοι, Ζηλωτές κτλ.

Άς ξαναγυρίσουμε όμως στη διεξαγωγή του μακκαβαϊκού πολέμου. Ο 'Ιούδας σκοτώθηκε παρά τα Elasa το 161 άντιμετωπίζοντας τον στρατηγό Βακχίδη, και τον διαδέχθηκε ο άδελφός του 'Ιωνάθαν. Ο πόλεμος συνεχίστηκε, πότε στο πεδίο της μάχης και πότε με τή διπλωματία, και ή ιουδαϊκή άνεξαρτησία έπιτεύχθηκε ένα διάστημα υπό όρους μέχρις ότου γίνει το ιουδαϊκό κράτος έντελώς αυτόνομο και άνεξάρτητο το 142 π.Χ. Οί 'Ιουδαίοι, με εύφυια, ένω κατά τα φαινόμενα άγωνίζονταν υπέρ τούτου ή εκείνου του Σύρου διεκδικητή του θρόνου στην 'Αντιόχεια, δημιούργησαν δικό τους άνεξάρτητο κράτος. 'Αλλά και ο 'Ιωνάθαν έπεσε ήρωϊκά το 142 σε ένέδρα, που του έστησε ο Σύρος στρατηγός Τρύφωνας, και τον διαδέχθηκε ο άδελφός του Σίμωνας, ο όποιος το 142 μ.Χ. πέτυχε να διώξει τελικά τή συριακή φρουρά από τα

Ἱεροσόλυμα καὶ de facto νὰ ἀνακηρύξει ἐλεύθερο καὶ ἀνεξάρτητο τὸ ἰουδαϊκὸ κράτος. Ἡ Α' Μακκαβαίων λέει πὼς ἔκοψε καὶ δικό του νόμισμα. Ὅπως δὴποτε, ἀναγνωρίστηκε σὰν ἐθνάρχης, στρατηγὸς καὶ ἀρχιερέας. Ἡ ἐξουσία αὐτὴ ἀναγνωρίστηκε κληρονομικὴ στὴν οἰκογένειά του ἀπὸ ἐθνικὴ συνέλευση στὰ 141, καὶ ἔτσι μπαίνουν τὰ θεμέλια τῆς ἀσμοναϊκῆς δυναστείας. Οἱ σχέσεις μὲ τὴ Ρώμη ἔγιναν στενότερες, ὄχι ὅμως καὶ μὲ τοὺς Σύρους πού ἔκαναν μὲ τὸν Ἀντίοχο Ζ' Σιδῆτη μιὰ τελευταία προσπάθεια νὰ κρατήσουν τὴν Παλαιστίνη φόρου ὑποτελή. Αὐτὸ παρολίγο νὰ γίνει ἐξαιτίας ἐσωτερικῶν ἐρίδων στὴν ἀσμοναϊκὴ οἰκογένεια. Ὁ Σίμων καὶ δύο ἀπὸ τοὺς γιουὺς του, Ἰούδας καὶ Ἰωνάθαν, δολοφονήθηκαν προδοτικὰ ἀπὸ τὸν γαμβρὸ τους Πτολεμαῖο στὰ 135 π.Χ. Ὁ ἐπιζήσας ὅμως γιὸς τοῦ Ἰωνάθαν, ὁ Ἰωάννης Ὑρκανός, ἐξουδετέρωσε καὶ τὸν Πτολεμαῖο καὶ τοὺς Σύρους πού δὲν ἔχασαν τὴν εὐκαιρία νὰ ἐπιτεθοῦν, καὶ ἔγινε ὀριστικὰ καὶ ἀμετάκλητα κύριος τῆς χώρας, ἀρχηγὸς τοῦ κράτους καὶ ἀρχιερέας.

Ἱεροσόλυμα καὶ de facto νὰ ἀνακηρύξει ἐλεύθερο καὶ ἀνεξάρτητο τὸ ἰουδαϊκὸ κράτος. Ἡ Α' Μακκαβαίων λέει πὼς ἔκοψε καὶ δικό του νόμισμα. Ὅπως δὴποτε, ἀναγνωρίστηκε σὰν ἐθνάρχης, στρατηγὸς καὶ ἀρχιερέας. Ἡ ἐξουσία αὐτὴ ἀναγνωρίστηκε κληρονομικὴ στὴν οἰκογένειά του ἀπὸ ἐθνικὴ συνέλευση στὰ 141, καὶ ἔτσι μπαίνουν τὰ θεμέλια τῆς ἀσμοναϊκῆς δυναστείας. Οἱ σχέσεις μὲ τὴ Ρώμη ἔγιναν στενότερες, ὄχι ὅμως καὶ μὲ τοὺς Σύρους πού ἔκαναν μὲ τὸν Ἀντίοχο Ζ' Σιδῆτη μιὰ τελευταία προσπάθεια νὰ κρατήσουν τὴν Παλαιστίνη φόρου ὑποτελή. Αὐτὸ παρολίγο νὰ γίνει ἐξαιτίας ἐσωτερικῶν ἐρίδων στὴν ἀσμοναϊκὴ οἰκογένεια. Ὁ Σίμων καὶ δύο ἀπὸ τοὺς γιουὺς του, Ἰούδας καὶ Ἰωνάθαν, δολοφονήθηκαν προδοτικὰ ἀπὸ τὸν γαμβρὸ τους Πτολεμαῖο στὰ 135 π.Χ. Ὁ ἐπιζήσας ὅμως γιὸς τοῦ Ἰωνάθαν, ὁ Ἰωάννης Ὑρκανός, ἐξουδετέρωσε καὶ τὸν Πτολεμαῖο καὶ τοὺς Σύρους πού δὲν ἔχασαν τὴν εὐκαιρία νὰ ἐπιτεθοῦν, καὶ ἔγινε ὀριστικὰ καὶ ἀμετάκλητα κύριος τῆς χώρας, ἀρχηγὸς τοῦ κράτους καὶ ἀρχιερέας.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ'

ΟΙ ΑΣΜΟΝΑΙΟΙ ΒΑΣΙΛΙΑΔΕΣ

Μᾶς ἐνδιαφέρουν πάντοτε ἐκεῖνα μόνο τὰ γεγονότα καὶ αὐτῆς τῆς περιόδου πού ἔχουν σχέση μὲ τὴν ἐρμηνεῖα θεσμῶν, κινήματων καὶ πραγμάτων τῶν χρόνων τῆς Κ. Δ.

Ὁ Ἰωάννης Ὑρκανός βασιλεύει ἀπὸ τὸ 135 - 104 π.Χ. Ἀπὸ τὴ βασιλεία του ἐνδιαφέρον ἔχουν γιὰ μᾶς τὰ ἑξῆς γεγονότα: (α) Ἡ ἐπέκταση τοῦ ἰουδαϊκοῦ κράτους διὰ πυρὸς καὶ σιδήρου σὲ ὅλη τὴν Παλαιστίνη. Πρὸς Β. ἐκστρατεύει στὴ Σαμάρεια καὶ τὴ μετατρέπει σὲ ἐρείπια, οἱ δὲ Σαμαρείτες ἐξιοιουδαίστηκαν μὲ τὴ βία μέχρι περίπου τὰ χρόνια τοῦ Ἡρώδη. Πρὸς Ν. ἐξιοιουδαίζει διὰ τῆς βίας τοὺς Ἰουδαίους, καὶ ἐκστρατεύει, ἐπίσης, στὴν Ὑπεριορδανία. (β) Στὰ χρόνια αὐτὰ ἐμφανίζονται γιὰ πρώτη φορά οἱ Φαρισαῖοι σὰν χωριστὸ θρησκευτικὸ κόμμα. Ὁ «ζήλος» γιὰ τὸν Νόμο καὶ τίς πατρικὲς παραδόσεις ἄρχισε νὰ γίνεται καθοριστικὸς τῶν διαφόρων τάσεων μέσα στὸν ἰουδαϊσμό. Τὸ ἴδιο καὶ ἡ «καθαρότητα» τοῦ Ἱεροῦ, μιὰ καθαρότητα πού δὲν συμβιβάζονταν στὸ ἀνακάτεμμα πολιτικῆς καὶ ἱερατικῆς ἐξουσίας ἀπὸ τοὺς Ἀσμοναίους. Οἱ Φαρισαῖοι ἐπὶ Ὑρκανοῦ χωρίστηκαν ἀπὸ τοὺς Ἀσμοναίους, πού δὲν δέχονταν τὸν λεπτολόγο τρόπο ἐξηγήσεως τῆς Γραφῆς τῶν Φαρισαίων οὔτε τὴ σημασία τῆς προφορικῆς παραδόσεως γιὰ τὴ σωστὴ κατανόηση τοῦ Νόμου. Ὁ ἀγώνας αὐτὸς μεταξὺ Φαρισαίων καὶ Σαδδουκαίων διατηρεῖται ἀκόμη καὶ στὰ χρόνια τῆς Κ. Δ. Ἐπειτα, κατὰ τίς κρατούσες σήμερα ἀπόψεις, εἴτε τὸ 142, ὅταν ὁ Ἰωνάθαν ἀνακηρύχθηκε στρατηγὸς καὶ ἀρχιερέας, εἴτε ἐπὶ Ὑρκανοῦ, εἴτε ἀργότερα ἐπὶ Ἀλεξάνδρου Ἰανναίου, ἀπὸ τὸ κόμμα τῶν Hasidim, μὲ ἐπικεφαλῆς ἱερεῖς καὶ τὸν ἱερέα Διδάσκαλο τῆς Δικαιοσύνης, διαμαρτυρήθηκαν γιὰ τὴ διαρπαγὴ τῆς ἀρχιερατικῆς ἐξουσίας, γιὰ τὴ συνένωση τοῦ Ἱεροῦ μὲ τὴν πολιτικὴ, οἱ Ἑσσαῖοι, πού καταδιώχτηκαν, καὶ γι' αὐτὸ κατέφυγαν στὴν ἔρημο. Αὐτὲς τίς τάσεις τοῦ «ζήλου» — μιὰ λέξη πολὺ συνήθης ἰδίως στὸν Παῦλο — ὁ Μ. Hengel χαρακτηρίζει σὰν «ἀναρχιστικὸ ριζοσπαστισμὸ» (anarchische Radikalität).

Ὅταν πέθανε ὁ Ὑρκανός ἄφισε τὴν πολιτικὴ ἐξουσία στὴ σύζυγό του — πολὺ ἐλληνίζουσα χειρονομία — καὶ τὴν ἀρχιερωσύνη στὸ γιὸ

του Ἀριστόβουλο. Αὐτός ὁ τελευταῖος φυλάκισε μητέρα καὶ ἀδελφία, καὶ ἔμεινε μόνος κύριος. Καὶ γιὰ πόσο χρόνο ὄλα αὐτά; Γιὰ ἓνα μόνο! Βασίλευσε μέχρι τὸ 103 π.Χ. Τὸν ἀναφέρουμε ἐδῶ γιὰ ἓνα μόνο λόγο: αὐτὸς κατέλαβε πρῶτος τὴ Γαλιλαία καὶ τὴν ἔξιουδαίση. Ἔτσι ἡ «Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν», πού εἶχε πάντοτε ἐθνικὸ ἰουδαϊκὸ αἷμα, ἐγίνε ὀριστικὰ ἰουδαϊκὴ περιοχὴ.

Ἡ σύζυγος τοῦ Ἀριστόβουλο ἐλευθέρωσε τοὺς ἀνδραδέλφους τῆς καὶ παντρεύτηκε τὸν ἓνα ἀπὸ αὐτούς, τὸν Ἀλέξανδρο Ἰανναῖο (= συγκεκριμένον τοῦ Ἰωνάθαν). Αὐτὸς ἦλθε σὲ τρομερὴ ρήξη μὲ τοὺς Φαρισαίους, οἱ ὁποῖοι γιὰ νὰ τὸν ἐξοντώσουν δὲν ἐδίστασαν νὰ καλέσουν σὲ βοήθεια τὸ 88 π.Χ. τὸν Δημήτριον III, βασιλιά τῆς Συρίας. Ὁ Ἰανναῖος κατέφυγε στὰ βουνά. Τότε ὁμως κάμποσοι πατριῶτες μετάνοισαν καὶ βοήθησαν τὸν Ἰανναῖο νὰ ἐπανακτῆσει τὸν θρόνον του. Ὅταν αὐτὸ ἐγίνε, ὁ Ἀλέξανδρος ἀπὸ τοὺς Φαρισαίους, ἄλλους σκότωσε, ἄλλους πούλησε γιὰ δούλους, ἄλλους κακοποίησε καὶ 800 κρέμασε μαζί μὲ τίς οἰκογένειές τους σ' ἓνα συμπόσιον. Ἐπρόκειτο περὶ προσπάθειας ἀφανισμοῦ τῶν Φαρισαίων.

Τὸ 76 π.Χ. πέθανε ὁ Ἰανναῖος, καὶ μέχρι τὸ 67 βασίλευσε ἡ γυναίκα του Ἀλεξάνδρα - Σάλμα (= Σαλώμη). Αὐτὴ, σύζυγος καὶ τῶν δύο προηγούμενων βασιλέων, κράτησε τὴν πολιτικὴ ἐξουσία γιὰ τὸν ἑαυτὴ τῆς καὶ τὴν ἀρχιερωσύνη ἔδωκε στὸν πρεσβύτερον γιὸ τῆς Ὑρκανὸ Β'. Αὐτὴ ὄχι μόνον ἀποκατάστησε τὸν φαρισαϊσμὸ σὲ ὄλα του τὰ δικαιώματα, ἀλλὰ, γιὰ πρώτη φορά, οἱ Φαρισαῖοι μῆκαν στὸ Μέγα Συνέδριον, τοῦ ὁποῖου τὰ μέλη ἦσαν μέχρι τότε μόνον Σαδδουκαῖοι. Εἶναι πιθανὸ πὼς στὰ χρόνια τοῦ Ἰησοῦ, τὴν πλειοψηφία εἶχε πάρει ἡ μερίδα τῶν Φαρισαίων. Ὑστερα ἀπὸ τόσα παθήματα ἐπὶ Ἰανναίου, οἱ Φαρισαῖοι ζητοῦσαν τὴν τιμωρία τῶν ἐνόχων, δηλ. τῶν Σαδδουκαίων, οἱ ὁποῖοι γιὰ νὰ ἀμυνθοῦν προσεταιρίστηκαν τὸν Ἀριστόβουλο τὸν Β', ἀδελφὸ τοῦ ἀρχιερέα Ὑρκανοῦ Β'. Ἔτσι, ὅταν πέθανε ἡ Ἀλεξάνδρα, ὄρχισε ἐμφύλιος πόλεμος μεταξὺ τῶν δύο ἀδελφῶν, πίσω ἀπὸ τοὺς ὁποῖους ἦσαν τὰ δύο μεγάλα θρησκευτικὰ κόμματα. Τὴ διαμάχη ἔλυσαν οἱ Ῥωμαῖοι τὸ 63 π.Χ. Τίς πύλες τῆς Ἱερουσαλήμ τοὺς ἀνοιξε ὁ Ὑρκανὸς καὶ οἱ Φαρισαῖοι, γεμάτοι μίσος γιὰ τὸ ἀντίπαλον κόμμα. Ὅρισμένοι ἀπὸ τοὺς «Ψαλμοὺς Σολομώντος» προέρχονται ἀπὸ αὐτὴ τὴν περίοδο καὶ περιγράφουν, ἀπὸ τὴ φαρισαϊκὴ σκοπιὰ, τὰ γεγονότα αὐτῆς τῆς ἐποχῆς. Ὁ Πομπήιος μῆκε ἀκόμη καὶ στὰ Ἅγια τῶν Ἀγίων. Τὸν Ὑρκανὸ Β' διορίσε ὄχι βασιλέα ἀλλὰ ἐθνάρχην καὶ ἀρχιερέα, καὶ τὸ μικρὸ κρατίδιον ὑπήγαγε σὰν Ῥωμαϊκὴ ἀποικία στὸν ἑπαρχο τῆς Συρίας. Ὁ Ἀριστόβουλος καθὼς καὶ πολλοὶ Ἰουδαῖοι, ἰδίως τῆς ἀνώτερης τάξης, μεταφέρθηκαν αἰχμάλωτοι στὴ Ῥώμη γιὰ νὰ στολίσουν τὸν θρίαμβον τοῦ Πομπήιου. Αὐτοὶ ἀπέτελεσαν τὸν πυρήνα τῆς πρώτης ἰουδαϊκῆς κοινότητος στὴ Ῥώμη. Ἀλλὰ ὁ ἀνθρωπιος τῶν Ῥωμαίων στὴν

Παλαιστίνη ἐγίνε πιά ἓνα καινούργιον πρόσωπον. ἀπὸ ἐκεῖνα πού ἀναδύονται, χάρις σὲ εἰδικὰ προσόντα πού διαθέτουν, σὲ ἐποχῆς συγκεχυμένες καὶ σκοτεινές. Τὸ νέο αὐτὸ πρόσωπον ἦταν ἓνας Ἰδουμαῖος, ὁ Ἀντίπατρος, ὁ πατέρας τοῦ Ἡρώδης. Τὰ παιδιὰ τοῦ Ἀριστόβουλο, ἰδίως ὁ Ἀντίγονος, ἔκαναν κάθε προσπάθεια γιὰ ἐπάνοδο στὴν ἐξουσία. Τὴν ἀπόπειρα τοῦ Ἀλεξάνδρου κατέστρεψε ὁ Gabinius (57 - 55 π.Χ.). Συγχρόνως ὁμως ἀφαίρεσε κάθε πολιτικὴ ἐξουσία ἀπὸ τὸν Ὑρκανὸ Β', καὶ χώρισε τὴν Ἰουδαία σὲ πέντε περιφέρειες ἢ «συνέδρια», ὅπως τίς ὀνομάζει ὁ Ἰώσηπος.

Ἀπὸ τοὺς Ῥωμαϊκοὺς ἐμφύλιους πολέμους τελικὰ ὠφελήθηκαν οἱ Ἰουδαῖοι. Στὸν ἀγῶνα Πομπήιου - Καίσαρα, ἀρχικὰ ἦταν μὲ τὸν Πομπήιον, μετὰ ὁμως τὴν ἦττα του στὰ Φάρασαλα, βοήθησαν ἀποτελεσματικὰ τὴν ἄλλη πλευρά, τὸν Καίσαρα, γιὰ τὴν ἀντιπαρὰ τὸν Πομπήιον. Ὅμοιστους τῆς Αἰγύπτου ἔγραψαν νὰ βοηθήσουν τὸν Καίσαρα, ὁ ὁποῖος μετὰ τὸν θρίαμβόν του ἀντάμειψε τὸν Ὑρκανὸν καὶ τὸν Ἀντίπατρον, ἐξέδωκε διατάγματα ὑπὲρ τῶν Ἰουδαίων τῆς Διασπορᾶς, ἰδίως τῶν Ἰουδαίων τῆς Ἀλεξάνδρειας, καὶ παραχώρησε νομικὴ προστασία γιὰ τὴν ἀνά τὴν οἰκουμένη εἰσπραξὴ ἀπὸ τοὺς ἐνήλικους Ἰουδαίους τῶν διδράχμων ὑπὲρ τοῦ Ναοῦ. Τὸν Ἀντίπατρον διορίσε «ἐπιμελητὴ» τῆς Ἰουδαίας, κί' αὐτὸς διορίσε ἑπαρχο στὰ Ἱεροσόλυμα τὸν γιόν του Φασαήλ, καὶ στὴ Γαλιλαία τὸν γιόν του Ἡρώδην.

Στὴ νέα σειρά ἐμφυλίων πολέμων, ὁ Ἡρώδης κατάφερε νὰ βρισκεται πρὸς τὴν πλευρά, πού τελικὰ ἐβγαίνει νικητρία. Εἶχε πάντοτε τὴν ὑποστήριξιν τοῦ Ὑρκανοῦ. Εἶχε ἀποδείξει τίς στρατιωτικὰς του ἰκανότητες στὴν καταδίωξιν καὶ ἐξόντωσιν τῶν Γαλιλαίων ἀνταρτῶν ὑπὸ τὴν ἡγεσίαν τοῦ Ἐζεκία, καὶ εἶχε ἀποδείξει τὴν πολιτικὴν του εὐφυίαν ἀπέναντι στὸ ἰουδαϊκὸν Συνέδριον καὶ στοὺς Ῥωμαίους. Ὅταν ἦταν ὁ Βροῦτος κύριος στὴν Ἀνατολή, μάζευε χρήματα γιὰ τὸ ταμεῖον τοῦ μετὰ τὴν ἦττα του στοὺς Φιλίππους (42 π.Χ.), ὄλη ἡ οἰκογένεια πῆγε μὲ τὸν Ἀντώνιον. Ὑπῆρχαν, βέβαια, σοβαρὰς κατηγορίαι ἐναντίον του, πού παρουσιάστηκαν ἀπὸ λαϊκὴ ἰουδαϊκὴ ἀντιπροσωπεία στὸν Ἀντώνιον, ὅταν αὐτὸς ἦλθε στὴν Ἀντιόχεια. Ἀλλὰ οἱ Ἡρώδης διέθεταν περὶ στικώτερα ἐπιχειρήματα, χρῆμα, πείρα καὶ δύναμιν. Ἀποτέλεσμα: ἀπὸ στρατηγούς ὁ Ἀντώνιος ἀναγόρευσε τὸν Φασαήλ καὶ τὸν Ἡρώδην σὲ Τετράρχαι! Ὅταν ὁ Ἀντώνιος βρισκονταν στὴν Αἴγυπτον, οἱ Πάρθοι ἐπιτέθηκαν κατὰ τῆς Ἱερουσαλήμ καὶ συνέλαβαν τὸν Ὑρκανὸν καὶ τὸν Φασαήλ. Παρουσιάστηκε τότε στὸ προσκήνιον ὁ Ἀντίγονος, ἄλλος γιόνος τοῦ Ἀριστόβουλο Β'. Αὐτὸν ἀνακήρυξαν οἱ Πάρθοι βασιλέα καὶ ἀρχιερέα. Ὁ Ἡρώδης διέφυγε, καὶ μέσῳ Ἀλεξάνδρειας ἦρθε τὸ 40 στὴ Ῥώμη, πρὸς τὸν Ἀντώνιον καὶ τὸν Ὀκταβιανόν. Ἐκεῖ ἡ Σύγκλητος τὸν ἀναγόρευσε πανηγυρικὰ βασιλέα. Τὸ 37 π.Χ. ὁ Ἡρώδης μὲ τὴ βοήθειαν τῶν Ῥωμαίων ἀνακατέλαβε ὄλη τὴν Παλαιστίνην μὲ τὸν τίτλον «rex so-

cius et amicus populi romani». Ο Ἀντίγονος ἀποκεφαλίστηκε καὶ μαζί του τέλειωσε ἡ δυναστεία τῶν Ἀσμοναίων. Ἡ σχέση Ἡρώδη-Ρωμαίων, πού ἐκφράζει ὁ τίτλος «rex socius et amicus romani populi» δηλώνει ἕναν ἡγεμόνα ἰσόβιο καὶ κληρονομικὸ κάποιου ἐκτεταμένου ὀπωσδήποτε χώρου, ὁ ὁποῖος ὁμως (α) δὲν μπορούσε νὰ συνάψει συμμαχίες καὶ νὰ διεξαγάγει πολέμους χωρὶς τὴν ἐγκριση τῶν Ρωμαίων (β) ἦταν ὑποχρεωμένος νὰ πληρώνει τακτικὰ φόρο, νὰ παρέχει βοηθητικὸ στράτευμα γιὰ τὴν υπεράσπιση τοῦ αὐτοκράτορα καὶ νὰ καταβάλλει ἔκτακτες εἰσφορές ὡσὰκις ἤθελε τοῦ Ζητηθεῖ (γ) νὰ μὴν ἐκδίδει ἀργυρὰ ἢ χρυσὰ ἀλλὰ μόνο χαλκὰ νομίσματα. Κατὰ τὰ ἄλλα ὁ «rex» εἶχε σπὴν περιοχὴ του στρατιωτικὴ, διοικητικὴ καὶ δικαστικὴ ἐξουσία, εἶχε δηλ. καὶ τὸ jus gladii, τὸ δικαίωμα ζωῆς ἢ θανάτου. Ὄταν ὁ ἡγεμόνας κυβερνοῦσε μικρὴ περιοχὴ, ἀντὶ γιὰ βασιλιάς ὀνομάζονταν τετράρχης, ἢ ἐθνάρχης.

ΚΕΦΑΛΛΙΟ Δ΄

Ἡ ΡΩΜΑΪΚΗ ΚΥΡΙΑΡΧΙΑ

Τὰ Ἱεροσόλυμα εἶχε καταλάβει ὁ Πομπήιος τὸ 63 π.Χ. Ἀπὸ τότε χρονολογεῖται ἡ ρωμαϊκὴ κυριαρχία σπὴν Παλαιστίνη, πού προσαρτήθηκε σπὴ ρωμαϊκὴ ἐπαρχία τῆς Συρίας. Ἐξαιτίας ὁμως τῶν ἐμφυλίων πολέμων, ἐνῶ οἱ Ρωμαῖοι ἦσαν κύριοι τῶν πάντων, ὑπῆρχε μιὰ ρευστότητα καὶ ἀβεβαιότητα. Μὲ τὴ βασιλεία τοῦ Ἡρώδη, ἡ ρωμαϊκὴ κυριαρχία ἐπὶ τῶν Ἰουδαίων δὲν ἔχει μόνο συνέχεια, ἀλλὰ συγκεκριμένη μορφή. Μετὰ ἀπὸ αὐτὸν ἡ χώρα διοικεῖται ἀπὸ τοὺς γιουούς του, εἴτε ἀπὸ γιουούς του καὶ Ρωμαίους ἐπιτρόπους μαζί, εἴτε ἀπὸ τὸν ἐγγονὸ τοῦ Ἀγρίππα Α΄, εἴτε μόνο ἀπὸ ἐπιτρόπους, γιὰ νὰ τελειώσει καὶ ἡ δυναστεία τῶν Ἡρωδῶν μὲ τὴν ἰδιόρρυθμη ἄσκηση ἐξουσίας στὰ πράγματα τῶν Ἰουδαίων ἀπὸ τὸν Ἀγρίππα Β΄. Μετὰ τὸν μεγάλο πόλεμο τοῦ 70 μ.Χ. δὲν ὑπάρχει οὔτε σκιά ντόπιας δυναστείας μεταξὺ τῶν Ρωμαίων καὶ τοῦ λαοῦ. Διοικεῖ ἡ Ρώμη ἀπευθείας. Εἶναι εὐνόητο ὅτι αὐτὴ ἡ περίοδος ἐνδιαφέρει ἰδιαίτερα τὸν μελετητὴ τῆς Κ. Δ., ἀφοῦ τὰ πρόσωπα καὶ τὰ γεγονότα τῶν χρόνων αὐτῶν συμπλέκονται κατὰ τὸν ἕνα ἢ τὸν ἄλλο τρόπο πρὸς τίς ἀρχές τοῦ χριστιανισμοῦ.

α. Ἡρώδης ὁ Μέγας (37 - 4 π.Χ.)

Σχετικὰ μὲ ὀλόκληρη τὴν οἰκογένεια τῶν Ἡρωδῶν πρέπει νὰ μνημονεύσει κανεὶς ἐδῶ τὸ ἔργο τοῦ Α. Η. Μ. Jones, *The Herods of Judaea*, Oxford, At the Clarendon Press, 1967. Μετὰ τὴν ἀναγνώρισή του ὡς βασιλέα τῆς περιοχῆς ἀπὸ τοὺς Ρωμαίους καὶ τὴν πλήρη ἐπιβολή του, ὁ Ἡρώδης ὁ Μέγας παντρεύτηκε σπὴ Σαμάρεια τὴν ἐγγονὴ τοῦ Ὑρκανοῦ Β΄, Μαριάμμη. Ἔτσι συγγένεψε μὲ τὴ βασιλικὴ καὶ ἀρχιερατικὴ οἰκογένεια, ἀπὸ τὴν ὁποία εἶχε ἀφαιρέσει τὴν ἐξουσία. Ὁ ἴδιος ὁμως δὲν μπορούσε νὰ γίνῃ ἀρχιερέας, ἀφοῦ δὲν ἦταν καθαρόαιμος Ἰουδαῖος ἀλλὰ Ἰδουμαῖος. Οὔτε ὁμως ἤθελε νὰ ἀνεβάσει στὸ ἀρχιερατικὸ ἀξίωμα ἕναν νεαρὸ σπὴν ἡλικία, Ἀριστόβουλο ΙΙΙ, ἀδελφὸ τῆς συζύγου του, παρὰ τίς πιέσεις ἀπὸ μέρος τῆς οἰκογένειας, ἡ ὁποία χρησιμοποίησε καὶ τὰ μεγάλα μέσα, δηλ. τὴν Κλεοπάτρα τῆς Αἰγύπτου.

Ὁ Ἡρώδης ἐγκατάστησε στό ἀρχιερατικό ἀξίωμα κάποιον Ησαναίη από τή Βαβυλώνα, πού μπορεί νά εἶναι ὁ ἀρχιερέας Ἄννας τῶν Εὐαγγελίων. Ὄταν οἱ πιέσεις ἀπό τήν Κλεοπάτρα πέτυχαν τὸ ποθούμενο καί ὁ Ἀριστόβουλος ΙΙΙ ἀναγορεύθηκε ἀρχιερέας, ὁ λαός πανηγύρισε, ἐκδηλώνοντας ἔτσι τήν ἀντιπάθειά του πρὸς τὸν Ἡρώδη. Ἡ παθολογική Ζηλοτυπία καί φοβία τοῦ Ἡρώδη φούντωσαν ἔτσι ὁ Ἀριστόβουλος βρέθηκε πνιγμένος σὲ μιὰ πισίνα μετὰ ἀπὸ γεῦμα πού ἔδωκε πρὸς τιμὴ του ὁ Ἡρώδης στὴν Ἱεριχώ!

Εἶχε πολλά προβλήματα ὁ Ἡρώδης μέχρι νά στερεώσει τὴν ἐξουσία του. Ἡ Κλεοπάτρα τῆς Αἰγύπτου ἦταν ὁ σοβαρότερος ἐχθρὸς του. Αἰτία ἦταν οἱ περιοχές τῆς Παλαιστίνης μὲ ἀρωματικά φυτά, οἱ οὐκροί ἢ βασίλισσα τῆς Αἰγύπτου ἤθελε νά ἐπεκτείνει τὴν κυριαρχία της, ἀφοῦ εἶχε ἓνα εἶδος μονοπωλίου αὐτοῦ τοῦ ἐμπορίου. Γιὰ τὸν πνιγμὸ τοῦ Ἀριστόβουλου τὸν ἐκάλεσε ὁ Ἀντώνιος στὴν Αἴγυπτο νά δώσει λόγο. Τὰ κατάφερε ὁμοίως καί πάλι. Φεύγοντας ἀπὸ τὰ Ἱεροσόλυμα, τὴ σύζυγο καί τὴν πενθερά του Ἀλεξάνδρα εἶχε ἀναθέσει στὴν ἐπιτήρηση ἑνὸς συγγενοῦς των Ἰωσήφ, μὲ τὴν ἐντολή, ἂν δὲν ἐπιστρέψει, νά τις ἐκτελέσει καί τις δύο. Τὴ Μαριάμμη ἀγαποῦσε παράφορα, καί τὴν πενθερά του μισοῦσε παθολογικά. Ἐπειδὴ ὁ Ἰωσήφ, καθὼς φαίνεται, ἀποκάλυψε τὸ μυστικὸ, ἐκτελέστηκε ἀπὸ τὸν Ἡρώδη, ὅταν ἐπέστρεψε ὡς.

Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν Κλεοπάτρα, τὸν μισοῦσαν οἱ εὐγενεῖς. Ἀπὸ τὰ 70 μέλη τοῦ Μ. Συνεδρίου ἐκτέλεσε τὰ 45, εἴτε γιὰ νά ἐμπνεύσει τρόμο εἴτε, τὸ κυριότερο, γιὰ νά δημεύσει τις περιουσίες τους. Εἶναι Ζήτημα ἂν λειτούργησε τὸ Μ. Συνέδριο ἐπὶ τῆς βασιλείας τοῦ Ἡρώδη. Τὸν μισοῦσε ἡ Ἀσμοναϊκὴ οἰκογένεια: Ἐκτὸς ἀπὸ τὸν Ὑρκανὸ Β', τὸν Ἰωσήφ καί τὸν Ἀριστόβουλο, ἀκολούθησε ἑκκλήρισμα ὅλης τῆς οἰκογένειας: ἡ πενθερά, ἡ σύζυγός του Μαριάμμη, ὁ γαμβρὸς του Κωστόμαρος, καί στὴ συνέχεια τὰ παιδιά του Ἀλέξανδρος, Ἀριστόβουλος, Ἀντίπατρος κ.ἄ. Πρόκειται περὶ ἀληθινῆς οἰκογενειακῆς τραγωδίας. Ὁ Αὐγουστος ἔκανε «χιουμορ», ὅταν τοῦ ζητήθηκε νά ἐπικυρώσει τὴν ἐκτέλεση τοῦ Ἀντίπατρο ἔειπε κάτι τέτοιο: «εἶναι προτιμότερο νά εἶσαι ὡς (γεν. υἱός) παρὰ υἱὸς τοῦ Ἡρώδη»!

Μὲ τοὺς Φαρισαίους οἱ σχέσεις ἦταν πάντοτε τεταμένες. Δὲν τοῦ συγχωροῦσαν τὴν ἰδουμαϊκὴ του καταγωγή, τὴν περιφρόνησή του γιὰ τὴν ἀρχιερωσύνη, τὸ ὅτι ἐχτιζε καί εἰδωλολατρικά ἱερά σὲ περιοχές κατὰ πλειοψηφία εἰδωλολατρικῆς γιὰ νά φανεῖ ἀρεστός στοὺς Ρωμαίους, πρὸς χάρη τῶν ὁποίων καί ἀετὸ ρωμαϊκὸ ἔστησε στό ἀέτωμα τοῦ Ναοῦ τὸ ὅτι δὲν ἦταν θρησκὸς μὲ τὴ νομικὴ φαρισαϊκὴ ἔννοια. Ὑπῆρχαν ὁμοίως καί Φαρισαῖοι ὅπως ὁ Πολ(λ)ίων ἢ Ἀφθαλίων καί ὁ Σαμέας, πού εἴτε ἐκούσια εἴτε ἀκούσια ἐνίσχυναν τὴ θέση τοῦ Ἡρώδη, κηρύττοντας στό λαὸ πὼς ὁ Ἡρώδης ἐστάλη ἀπὸ τὸν Θεὸ σάν τιμωρία ἢ

πληγὴ ἐξαιτίας τῶν ἀμαρτιῶν τοῦ λαοῦ. Γενικά, ἡ θέση τῶν Φαρισαίων ἐναντι τοῦ Ἡρώδη ἦταν ἐχθρική. Αὐτὸ πού προκαλεῖ κάποια ἐκπληξη εἶναι οἱ καλὲς σχέσεις του πρὸς τοὺς Ἑσσηίους, τοὺς ὁποίους φαίνεται πὼς ὅπωςδήποτε ἱκανοποιῶσε ὁ ἀπὸ μέρους του ἐξευτελισμὸς τῆς ἀρχιερατικῆς οἰκογένειας τῶν Ἀσμοναίων καί τοῦ ἱεροσολυμητικοῦ ἱερατείου γενικώτερα.

Μπροστὰ σὲ φοβερὸ αἰνίγμα βρέθηκε ὁ Ἡρώδης, ὅταν ἄρχισε ὁ ἐμφύλιος πόλεμος Ἀντωνίου - Ὀκταβιανοῦ. Χωρὶς νά τὸ θέλει, τὸν ἔσωσε ἡ Κλεοπάτρα. Ἐπειδὴ δὲν τοῦ εἶχε ἐμπιστοσύνη, Ζήτησε ἀπὸ τὸν Ἀντώνιο καί τὸν ἔστειλαν σὲ κάποια ἐκστρατεία στὴ χερσόνησο τῆς Ἀραβίας. Ἔτσι, μετὰ τὴ νίκη τοῦ Ὀκταβιανοῦ στὸ Ἄκτιο, χωρὶς δισταγμοῦς — μαθημένα τὰ βουνα ἀπὸ τὰ χιόνια — πῆγε νά συναντήσει τὸν νέο ἰσχυρὸ ἄνδρα στὴ Ρόδο. Καί πάλι τὰ κατάφερε. Μὴ γνωρίζοντας ἂν θὰ ἐπιστρέψει ἀπὸ τὴ Ρόδο, ἄφισε πάλι τις γνωστὲς παραγγελίες του περὶ ἐκτελέσεων κτλ., πού ἡ σύζυγός του Μαριάμμη πληροφορήθηκε, καί φυσικά, ἐγίνε ἔξω φρενῶν. Ὄταν γύρισε χαρούμενος ἀπὸ τὴ Ρόδο, ἡ μητέρα του Κύπρις καί ἡ ἀδελφὴ του Σαλώμη κατηγορήσαν τὴ Μαριάμμη, πού φαίνεται πὼς ἀγαποῦσε πραγματικά, ὅτι ἀπειλήσε νά τὸν δηλητηριάσει. Ἀκολούθησαν ἀνακρίσεις, ψευδεῖς μαρτυρίες καί τὰ ὅμοια, καί ἡ Μαριάμμη σὲ τέλος ἐξετελέσθη. Ἀπὸ τότε ὁμοίως ὁ Ἡρώδης ἔχασε τελείως τὰ λογικά του καί συμπεριφέρονταν ἀνώμαλα. Συνολικὰ παντρεύτηκε δέκα συζύγους καί ἀπόκτησε πολλὰ παιδιά. Κατὰ τὴ Μίσινα (Sanh. 11, 4) οἱ βασιλιάδες ἐπιτρέπονταν νά ἔχουν 18 συζύγους.

Τὸ 23 π.Χ. παντρεύτηκε μιὰ ἄλλη Μαριάμμη, πού ὀνομάστηκε ἀρχιερατικὴ, γιὰ τὸν ἱερέα πατέρα της Βοήθο ὁ Ἡρώδης ἀναγόρευσε ἀρχιερέα γιὰ νά τὴν εὐχαριστήσῃ. Ὁ λαὸς ἀγανάχτησε μὲ τὴ νέα αὐτὴ προσβολὴ πρὸς τὸ ἀρχιερατικὸ ἀξίωμα. Τότε συνέπεσε νά ἐπιστρέψουν ἀπὸ τὴ Ρώμη τὰ παιδιά τῆς πρώτης Μαριάμμης, Ἀλέξανδρος καί Ἀριστόβουλος, μὲ τὴ συμπάθεια πρὸς τὰ ὁποῖα ὁ λαὸς ἐξέφρασε τὴν ἀγανάχτησή του πρὸς τὸν Ἡρώδη. Κάτι, φαίνεται, εἶπαν, καί οἱ δύο νέοι, κατηγορήθηκαν στὸν Ἡρώδη ἀπὸ τὸν μιλάδελφό τους Ἀντίπατρο καί ἐκτελέστηκαν. Βέβαια, σὲ τέλος, λίγο πρὶν ἀπὸ τὸν θάνατο τοῦ Ἡρώδη, ἐκτελέστηκε καί ὁ Ἀντίπατρος μὲ τὴν κατηγορία ὅτι συνωμοτοῦσε γιὰ νά ἐκθρονίσει τὸν πατέρα του. Ἀπὸ καρκίνο καί ὑδρωπικία, μέσα σὲ κατάσταση μανιακῶν ἐκδηλώσεων, τέλειωσε τις ἡμέρες του τὴν 1 Ἀπριλίου τοῦ 4 π.Χ. σὲ ἡλικία 70 περίπου ἐτῶν. Ἀναφέρεται πὼς, λίγο χρόνο πρὶν πεθάνει, διαδόθηκε ὅτι τέλειωσε, καί τότε δύο Φαρισαῖοι, ὁ Ἰούδας καί ὁ Μαθθίας, ἀνέβηκαν στό ἀέτωμα τοῦ Ναοῦ, καί ἔρριξαν κάτω τὸν ρωμαϊκὸ ἀετὸ. Ἀπὸ τὸ κρεβάτι τοῦ θανάτου διέταξε νά τοὺς συλλάβουν καί νά τοὺς ἐκτελέσουν, ὅπως διέταξε νά συλλά-

βουν όλους τους 'Ιουδαίους ἄρχοντες, νά τους κλείσουν στόν ἵπποδρομο καί νά τους ἐκτελέσουν, ὅταν Ξεψυχῆσει.

Μεγάλες ἱκανότητες, μιά ψυχοπαθολογική ἰδιοσυστασία καί τό ἀδίστακτο χαρακτηρίζουν τό πρόσωπο τοῦ Ἡρώδη. Στό τέλος περίπου τῆς βασιλείας ἑνός τέτοιου ἱκανοῦ παράφρονα καί κακούργου γεννήθηκε ὁ Ἰησοῦς. Ὁ εὐαγγελιστής Ματθαῖος ἔχει λόγους πού στήν ἀρχή τοῦ Εὐαγγελίου του παρουσιάζει τόν ἀρχηγό τῆς δυναστείας τῶν Ἡρωδῶν νά καταδιώκει καί νά θέλει νά ἐξοντώσει τόν Ἰησοῦ, τόν βασιλέα τῆς Ἐκκλησίας. Ξαίροντας, ἐπίσης κανεῖς πόσα μέλη τῆς οἰκογένειάς του, καί ἰδίως πόσα παιδιά του ἐξόντωσε ὁ Ἡρώδης, δέν ἐκπλήσσεται γιά τήν εὐαγγελική ἀφήγηση περὶ τῆς σφαγῆς τῶν νηπίων στή Βηθλεέμ.

Παρόλη τήν τάξη καί ἀσφάλεια στή χώρα, τήν ἐμπορική κίνηση καί τή συμπαράσταση πού ἔδειξε στό λαό κατά τόν λιμό τοῦ ἔτους 25 π.Χ., ὁ κυριώτερος ἐχθρός τοῦ Ἡρώδη ἦταν ὁ ἰουδαϊκός λαός πού ὑφίστατο τὰ φοβερά βάρη τῆς φορολογίας, γιά νά μπορεῖ αὐτός ὁ μαριακός νά πραγματοποιεῖ μεγαλεπίβολα οἰκοδομικά σχέδια στό ἐσωτερικό καί στό ἐξωτερικό, καί ἔτσι νά παριστάνει τόν μεγάλο βασιλέα καί ἡγέτη. Μερικοὶ συγγραφεῖς ἐκθειάζουν τόν Ἡρώδη γιά τήν πολιτική του αὐτή, ἐρμηνεύοντάς την ὡς προσπάθεια ἐξυψώσεως τοῦ γοήτρου τῶν Ἰουδαίων ἀνά τόν τότε κόσμο. Φυσικά εἶχε ἀμέριστη τήν εὐνοία τοῦ Αὐγούστου, πού διεύρυνε τὰ ὅρια τοῦ κράτους του στήν Περαιά καί παραχώρησε κάποια προνόμια στοὺς Ἰουδαίους τῆς Διασποράς. Ἰσοσταθμίζουν ὅμως αὐτὰ τό ἀντίτιμο πού πλήρωσε ὁ ἰουδαϊκός λαός; Οἱ πάντες γνώριζαν τήν ἐννοία τοῦ πλέγματος Ρωμαῖο-Ἡρώδης - Ἰουδαϊκός λαός. Γεγονός πάντως εἶναι πώς ἔδειξε τρομερές ἱκανότητες στήν οἰκοδόμηση καί ἀνοικοδόμηση πόλεων καί μεγαλοπρεπῶν κτηρίων. Ἀπό τίς πόλεις πού ἱδρυσε — τοὺς ἔδινε πάντα ὀνόματα εἴτε τῆς αὐτοκρατορικῆς εἴτε τῆς δικῆς του οἰκογένειας — ἀξιομνημόνευτες εἶναι ἐδῶ ἡ Καισάρεια ἢ Στράτωνος Πύργος, πού ἐξελίχθηκε σέ σπουδαῖο λιμάνι τῆς Μεσογείου καί ἐγινε ἡ ἔδρα τοῦ Ρωμαίου ἐπιτρόπου στήν Παλαιστίνη (ἐκεῖ ὁ Παῦλος ἔμεινε φυλακισμένος ἐπὶ διετία), καί ἡ Σεβάστεια ἢ Σεβαστή, πρωτεύουσα τῆς Σαμάρειας. Ἐκτός τῆς Παλαιστίνης, στή Ρόδο ἔκτισε τό Πύθειο ἱερό· στή Νικόπολη, νεοῖδρυτη πόλη σέ ἀνάμνηση τῆς νίκης τοῦ Ὀκταβιανοῦ, ἔδωσε ἀρκετά χρήματα γιά τήν ἀνάγεση δημοσίων κτηρίων· στή Ἀντιόχεια κατεσκεύασε κεντρική ὁδὸ μὲ περιστύλιο καί ἀνδριάντες· στή Χίο ἐδώρησε ποσὸ γιά ἀνάγεση στοῶν...· οἱ δωρεές ἔφτασαν μέχρι τῆ Σπάρτη καί τήν Ἀθήνα! Σέ πολλὰ μέρη ἔχτισε «Καισαρεῖα» πρὸς τιμὴ καί λατρεία τοῦ αὐτοκράτορα.

Ἐκτός ἀπὸ πόλεις, ἔφτιαξε στήν Παλαιστίνη σύστημα ὁλόκληρο φρουρίων στρατηγικῆς σημασίας γιά τήν ἀμυνα τῆς περιοχῆς. Ἀνα-

φέρουμε ἐδῶ ἀπλῶς τήν ἀνακαίνιση τῶν φρουρίων τῆς Μαχαιρῶντας καί τῆς Μασάδας παρά τῆ Ν. Θάλασσα, ἐπειδὴ τὰ φρούρια αὐτὰ εἶναι ἀπὸ τὰ πιὸ γνωστά. Μέσα στὰ Ἱεροσόλυμα ἔκτισε λαμπρὸ ἀνάκτορο (αὐτὸ πού σήμερα ὀνομάζεται συνήθως Πύργος τοῦ Δαυΐδ), καθὼς ἐπίσης καί στή Μαχαιρῶντα, στήν Ἱεριχώ καί στήν Καισάρεια, θέατρο καί ἀμφιθέατρο, στάδιο καί ἵπποδρομο, καθὼς καί τόν περίφημο Ναὸ στὰ Ἱεροσόλυμα. Τὸ χτίσιμο τοῦ Ναοῦ ἄρχισε τὸ 19-20 π.Χ., ἡ οἰκοδομὴ ἐκτελέστηκε μὲ σεβασμὸ πρὸς ὅλες τίς σχετικὲς διατάξεις τοῦ Λευϊτικοῦ, καί τελείωσε τὸ 62 μ.Χ., δηλ. λίγο πρὶν καταστραφεῖ ὀλοσχερῶς κατὰ τήν ἐξέγερση τοῦ 66 μ.Χ. ἐναντίον τῆς Ρώμης. Τὸ κάλλος αὐτοῦ τοῦ Ναοῦ ἐκθειάζει πολὺ ὁ Ἰώσηπος. Ἐπρόκειτο γιά ἀληθινὸ μνημεῖο, ὅπως φαίνεται καί ἀπὸ τὰ Εὐαγγέλια (Μάρκ. 13 καί παραλλ.).

Ὅπως ὅλοι οἱ αὐτοκράτορες ἢ μεγάλοι βασιλιάδες, εἶχε καί ὁ Ἡρώδης στήν αὐλή του λογίους. Μεταξὺ τῶν αὐλικῶν του συγκαταλέγονταν καί ὁ Νικόλαος ὁ Δαμασκηνός, ὁ ὁποῖος ἐκτός τῶν ἄλλων ἔργων πού ἔγραψε καί ἔχουν ἀπολεσθεῖ συνέθεσε καί βιογραφία τοῦ Ἡρώδη. Ἀπὸ τὰ ἔργα του πολλὰ ἀντλήσε ὁ Ἰώσηπος. Ὑποστήριξε τὰ ἑλληνικὰ γράμματα καί τόν ἑλληνικὸ πολιτισμὸ, ὥστε ὁ Ἰώσηπος νά γράφει ὅτι «Ἕλλησι πλέον ἢ Ἰουδαίοις οἰκείως εἶχεν» (Ἀρχ. XIV 7, 13).

Λέγεται πὼς ὁ Ἰώσηπος σέ ὅσα παραδίδει περὶ τοῦ Ἡρώδη ἔχει ὑπόψη του δύο πηγές, μιά κριτικὴ (σὴν Ἀρχαιολογία) καί μιά ἄλλη πηγή, εὐνοϊκὴ γιά τόν Ἡρώδη (σὴν Πόλεμο). Φαίνεται πὼς οἱ διαφορὲς τῶν πηγῶν ἀντανακλοῦν μᾶλλον τήν πραγματικότητα περὶ τοῦ προσώπου καί τοῦ ἔργου τοῦ Ἡρώδη. Τὸν ἔθαψαν στήν Ἱεριχώ. Μέγας ὀνομάστηκε ὄχι γιὰ τὸ ἀξίζε, ἀλλὰ σέ σύγκριση μὲ τοὺς ἀνίκανους Ἡρώδες ἀπογόνους του.

Πεθαίνοντας ὁ Ἡρώδης ἄφισε διαθήκη, πού εἶχε ὅμως ἐπανειλημμένως ὁ ἴδιος μεταβάλλει. Γι' αὐτὸ οἱ ἐνδιαφερόμενοι ἔτρεχαν στή Ρώμη γιά νά μὴ μείνουν ἔξω, ἢ γιά νά πετύχουν περισσότερα. Τίς πρῶτες λαϊκὲς ταραχὲς μετὰ τὸν θάνατό του κατόρθωσε ὁ γιὸς του Ἀρχέλαος νά κατασιγάσει. Ὅταν ὅμως ξέσπασαν νέες ταραχὲς, ἐστάλη ρωμαϊκὸ στρατιωτικὸ ἀπόσπασμα ὑπὸ τὸν Sabius, τὸ ὁποῖο ὅμως προέβη σέ βαιοπραγίες. Ὁ ἴδιος ὁ στρατηγὸς μπήκε μέσα στὸ Ἱερό, ἀφαίρεσε ἀπὸ τὸ ταμεῖο του 400 τάλαντα καί ἄλλα πολὺτιμα πράγματα. Ἐτσι ὅμως οἱ ταραχὲς ἐπεκτάθηκαν, καί ὁ στρατὸς τοῦ Ἡρώδη ἐνῶθηκε μὲ τοὺς ἐπαναστάτες. Ὁ Ἰούδας, γιὸς τοῦ παλαιοῦ ἐπαναστάτη Ἐζεκία, στή Γαλιλαία, καί κάποιος Σίμων στήν Περαιά ἀναγορεύτηκαν Μεσσίες. Ἐτσι ἀναγκάστηκε ὁ ἀνθύπατος Varus νά κατέβει μὲ ἱκανὲς στρατιωτικὲς δυνάμεις. Ἐκκαθάρισε τὴ Γαλιλαία ἀπὸ τοὺς ἐπαναστάτες καί ἔκαψε τήν πρωτεύουσά της Σέπφορη. Μετὰ ἦλθε στή Σαμάρεια καί στήν Ἰουδαία.

Ὁ ἀναγνώστης πρέπει, ἀπὸ αὐτὰ τὰ γεγονότα, νὰ κρατήσει στὸ νοῦ του πὼς ὁ τόπος ὅπου εἶδε τὸ φῶς τῆς ἡμέρας ὁ Ἰησοῦς δὲν ἦταν καθόλου εἰδυλλιακὸς ἀλλὰ ἕνας τόπος καταπιέσεως, ἐξανδραποδισμοῦ καὶ ἐπαναστάσεων. Εἶναι ἰδιαίτερα σημαντικὸ πὼς μὲ τὸν θάνατο τοῦ βασιλιᾶ Ἡρώδη ἔεσπασε ἀμέσως μεσσιανικὸ κίνημα στὴ Γαλιλαία καὶ τὴν Περαιά.

Ἐν τῷ μεταξὺ ὁ αὐτοκράτορας, ἀφοῦ ἐγίναν ὅλοι οἱ ἀναγκαῖοι διακανονισμοί, ἐπικύρωσε τὴν τελευταία διαθήκη τοῦ Ἡρώδη, καὶ δὲν εἰσέκουσε τὴν παράκληση ἰουδαϊκῆς πρεσβείας νὰ ἀποπεμφθοῦν οἱ Ἡρώδες καὶ ἡ Παλαιστίνη νὰ διοικηθεῖ ἀπὸ Ἰουδαίους ὑπὸ τὴν ἐποπτεία τῶν Ρωμαίων.

6. Οἱ Ἀπόγονοι τοῦ Ἡρώδη

Ὁ Ἀρχέλαος (4 π.Χ. - 6 μ.Χ.) πῆρε τὴν Ἰουδαία, Ἰδουμαία καὶ Σαμάρεια μὲ εἰσόδημα 600 τάλαντα καὶ τὸν τίτλο τοῦ «ἐθνάρχη». Ὁ Ματθαῖος (2, 22), μερικὲς φορές καὶ ὁ Ἰώσηπος, τὸν ὀνομάζουν «βασιλέα». Ὑπῆρξε ἴσως ὁ χειρότερος ἀπὸ τοὺς γιουὺς τοῦ Ἡρώδη. Ἀκολούθησε τὴν πολιτικὴ τοῦ πατέρα του στὴν οἰκοδόμησι κτηρίων (ἀνάκτορο στὴν Ἱεριχώ καὶ ὑδραγωγεῖο γιὰ τὶς φυτεῖες, τὴν πόλη Ἀρχελαΐδα κτλ.), ἦταν ὁμως τυραννικὸς ὅπως ἐκεῖνος, καὶ δὲν ἔδειξε σεβασμὸ στὴ θρησκευτικὴ εὐαισθησία τοῦ λαοῦ, ὅταν ἔδιωξε τὴ νόμιμη γυναῖκα του καὶ παντρεύτηκε τὴν ὄχι ἄτεκνη χήρα τοῦ ἀδελφοῦ του Ἀλεξάνδρου, τὴ Γλαφύρα, ἣ ὅταν αὐθαίρετα ἀνέβαζε καὶ κατέβαζε ἀρχιερεῖς. Κατηγορήθηκε στὸν αὐτοκράτορα ὑπὸ πρόκριτους Ἰουδαίους καὶ Σαμαρείτες γιὰ κακὴ διοίκηση. Ἐγίναν ἀνακρίσεις. Ἐξορίστηκε ἀπὸ τὸν Αὐγουστο στὴ Βιέννη τῆς Γαλλίας, νοτίως τῆς Λυών, στὰ 6 μ.Χ. καὶ τὰ ἐδάφη του περιῆλθαν ὑπὸ τὴν ἄμεση ρωμαϊκὴ διοίκηση ὑπὸ Ρωμαίους ἐπιτρόπους (procurator).

Ὁ Φίλιππος (4 π.Χ. - 34 μ.Χ.) πῆρε τὴ Βαταναία, Τραχωνίτιδα, Γαυλωνίτιδα, Πανειάδα, κατὰ δὲ τὸ Λουκὰ (3, 1) καὶ τὴν Ἰτουραία, μὲ εἰσόδημα 100 τάλαντα (πρόκειται γιὰ ἄγονη κατὰ τὸ πλεῖστο περιοχὴ, πού ἀναπτύχθηκε περισσότερο ἀργότερα) καὶ τὸν τίτλο τοῦ «τετράρχη». Ἀπὸ ὅσα ξαίρουμε ἦταν ὁ μόνος ἀγαθὸς ἀπὸ τοὺς γιουὺς τοῦ Ἡρώδη. Στὸ χῶρο τῆς ἀρχαίας Πανειάδας ἔχτισε τὴν πόλη Καισάρεια, πού γνωρίζουμε καὶ ἀπὸ τὰ Εὐαγγέλια (Μαρκ. 8, 27 καὶ παραλλ.). Ἐπίσης στὰ Β.Α. τῆς λίμνης τῆς Γαλιλαίας ἔχτισε τὴ Βηθσαϊδά, πού ὀνομάστηκε ἀργότερα Ἰουλιάδα πρὸς τιμὴ τῆς κόρης τοῦ Καίσαρα. Κατὰ τὴ μαρτυρία τοῦ Ἰώσηπου (Ἀρχαιολ. XVIII 4, 4) ὑπῆρξε σύζυγος τῆς Σαλώμης, ἐνῶ κατὰ τὰ Εὐαγγέλια εἶχε νυμφευθεῖ τὴ μητέρα τῆς Σαλώμης Ἡρωδιάδα. Πέθανε τὸ 34 μ.Χ. καὶ ἡ περιοχὴ του περιῆλθε στὴ ρωμαϊκὴ διοίκηση τῆς Συρίας μέχρι τὸ 37 μ.Χ., ὅταν ὁ

Καλιγούλας τὴν παραχώρησε στὸν ἀνεψιὸ τοῦ Φιλίππου Ἀγρίππα Α'.

Ὁ Ἡρώδης Ἀντίπας (4 π.Χ. - 39 μ.Χ.) πῆρε τὴ Γαλιλαία καὶ τὴν Περαιά μὲ εἰσόδημα 200 τάλαντα καὶ τὸν τίτλο τοῦ «τετράρχη», παρότι ἡ Κ. Δ. (Μαρκ. 6, 1 καὶ παραλλ.) καὶ ὁ Ἰώσηπος τὸν ὀνομάζουν «βασιλέα». Κλασικὸ γιὰ τὸ πρόσωπο καὶ τὸ ἔργο τοῦ Ἡρώδη Ἀντίπα, καθὼς καὶ γιὰ τὶς σχέσεις του πρὸς τὸν Ἰησοῦ καὶ τὸ Βαπτιστὴ εἶναι τὸ ἔργο τοῦ H. W. Hoehner, Herod Antipas, Cambridge Univ. Press, 1972. Εἶναι στὴν Κ. Δ. ὁ πιὸ γνωστὸς ἀπὸ τοὺς γιουὺς τοῦ Ἡρώδη. Ἦταν γνήσιος γιὸς τοῦ πατέρα του στὴν πονηρία (βλ. Λουκ. 13, 32 «εἶπατε τῇ ἀλώπεκι ταύτη...») καὶ τῇ φιλοδοξίᾳ, ὄχι ὁμως στὶς ἱκανότητες πού εἶχε ἐκεῖνος. Ὁ χαρακτηρισμὸς του ὡς «ἀλώπεκος» δὲν δηλώνει τόσο τὴν πονηρία τοῦ Ἡρώδη ὅσο τὸ ταπεινὸ καὶ χαμηλὸ ἐπίπεδο τοῦ χαρακτήρα του. Στὴν ἰουδ. γραμματεία τὸ λιοντάρι εἶναι τὸ ἀντίθετο τῆς ἀλεπούς. Τὸ «εἶπατε τῇ ἀλώπεκι ταύτη...» θὰ μπορούσαμε νὰ ἀποδώσουμε: «Πεῖτε σ' αὐτὸ τὸ τιποτένιο ἀνθρωπάκι...». Ἐθεωρεῖτο στὴν περιοχὴ σὰν πράκτορας τοῦ Τιβερίου. Εἶχε ἐκφρασμένους ἰουδαϊκὲς θρησκευτικὲς πεποιθήσεις! Κυβέρνησε τὴν περιοχὴ 43 χρόνια. Μετὰ τὴν καταστροφὴ τῆς Σέπφορης ἀπὸ τὸν Varus ἔχτισε γιὰ πρωτεύουσά του στὶς ὄχθες τῆς λίμνης τῆς Γαλιλαίας τὴν Τιβεριάδα, πού τὴν ὀνόμασε ἔτσι πρὸς τιμὴ τοῦ Τιβερίου. Ὑποχρέωσε τοὺς Ἰουδαίους νὰ κατοικήσουν τὴν πόλη αὐτὴ, γιὰτὶ, ἀπὸ λάθος μᾶλλον, χτίστηκε σὲ χῶρο πού ὑπῆρχε ἀρχαῖο νεκροταφεῖο, καὶ γι' αὐτὸ οἱ εὐσεβεῖς Ἰουδαῖοι ἐκωλύοντο νὰ ἐγκατασταθοῦν ἐκεῖ.

Ὁ Ἡρώδης Ἀντίπας συνέλαβε καὶ ἐκτέλεσε τὸν Βαπτιστὴ Ἰωάννη, ἀλλὰ, κατὰ τὴν παράδοση, ἔλαβε μέρος καὶ στὴ δίκη τοῦ Ἰησοῦ (Λουκ. 23, 7 - 12). Κατὰ τὸν Hoehner, ὁ εἰδικὸς χαρακτήρας αὐτῆς τῆς περικοπῆς συνηγορεῖ ὑπὲρ τῆς αὐθεντικότητάς της. Ὁ Λουκάς κατάλαβε τὸ ἐπεισόδιο αὐτὸ σὰν νὰ κλιμακώνει, κατὰ τὴ δίκη τοῦ Ἰησοῦ, τὶς ἀποδείξεις τῆς ἀθωότητάς του, πού δέχονταν καὶ ὁ Πιλάτος καὶ ὁ Ἡρώδης (σελ. 249 ἐξ.). Βασικά, καὶ οἱ δύο ἄνδρες ἔδρασαν στὴν περιοχὴ τοῦ Ἀντίπα. Ἡ σύζυγός του Ἡρωδιάδα ἦταν κόρη τοῦ μιλαδελφοῦ του τοῦ Ἀριστόβουλου καὶ ἀρχικὰ ἦταν σύζυγος ἐνός ἄλλου μιλαδελφοῦ του, τοῦ Ἡρώδη Φιλίππου I (Μαρκ. 6, 17 καὶ παραλλ.), πού ἀναφέρεται μόνο στὰ Εὐαγγέλια καὶ δὲν πρέπει νὰ συγχέεται πρὸς τὸν Φίλιππο τὸν Τετράρχη. Ὅταν ὁ Ἀντίπας πῆγε στὴ Ρώμη, ἔμεινε στὸ σπιτί τοῦ μιλαδελφοῦ τοῦ Ἡρώδη Φιλίππου, πού ἰδιώτευε ἐκεῖ, ἐρωτεύτηκε τὴν Ἡρωδιάδα, κι' αὐτὴ τὸν ἀκολούθησε στὴ Γαλιλαία, ὅταν διαζεύχθηκε τὴ σύζυγό του, κόρη τοῦ βασιλέα τῆς Ἀραβίας Ἀρέτα. Ἡ τελευταία αὐτὴ, ὅταν κατάλαβε τὶς προθέσεις τοῦ Ἀντίπα διέφυγε στὸν πατέρα της, ὁ ὁποῖος κήρυξε πόλεμο κατὰ τοῦ Ἀντίπα καὶ στὰ 36 μ.Χ. ἔτρεψε σὲ φυγὴ τὸ στρατό του. Τὴν ἡττα αὐτὴ τοῦ Ἀντίπα ἀπέδωκε ὁ λαὸς σὲ τιμωρία τοῦ Θεοῦ γιὰ τὸν θάνατο τοῦ Βαπτιστῆ

Ἰωάννη, κατὰ τὴ μαρτυρία τοῦ Ἰώσηπου, ὁ ὁποῖος ἀναφέρει τοὺς πολιτικούς κυρίως λόγους, γιὰ τοὺς ὁποίους ὁ Ἀντίπας συνέλαβε καὶ ἐξετέλεσε τὸν Ἰωάννη. Φοβόταν κάποια θρησκευτικοπολιτικὴ ἐξέγερση ἐναντίον τοῦ ἀπὸ τὸ κίνημα τοῦ Βαπτιστῆ, λέει ὁ Ἰώσηπος (Ἄρχαιολ. XVIII 5, 2), ἐνῶ τὰ Εὐαγγέλια παρουσιάζουν τὴ θανάτωση τοῦ Ἰωάννη σὰν ἀποτέλεσμα τοῦ μίσους τῆς Ἡρωδιάδας ἐναντίον του, ἐπειδὴ ὁ γάμος τῆς μὲ τὸν Ἀντίπα δὲν ἐπιτρέπονταν ἀπὸ τὸ Νόμο. Ἡ γυναίκα αὐτὴ ὑπῆρξε μοιραία γιὰ τὸν Ἀντίπα. Ὄταν ὁ Καλιγούλας ἐγίνε αὐτοκράτορας τὸ 37 μ.Χ. ἔδωκε τὰ ἐδάφη τῆς τετραρχίας τοῦ Φιλίππου στὸν ἀδελφὸ τῆς Ἡρωδιάδας Ἀγρίππα Α΄. Τότε αὐτὴ ἔπεισε τὸν Ἀντίπα νὰ ἔλθει στὴ Ρώμη καὶ νὰ ζητήσῃ ἀπὸ τὸν νέο αὐτοκράτορα κάποιο βασιλικὸ τίτλο. Ὄταν ἐμφανίστηκε στὸν αὐτοκράτορα γιὰ νὰ ἐκθέσει τὸ θέμα του, τότε ὁ ἐκπρόσωπος τοῦ Ἀγρίππα Fortunatus τὸν κατηγορήσε γιὰ προδοτικὲς συνωμοσίαις ἐναντίον τῆς Ρώμης, κι' ὁ Καλιγούλας τὸν ἐξόρισε τὸ 39 μ.Χ. στὴ Λυών τῆς Γαλλίας, ὅπου τὸν ἀκολούθησε καὶ ἡ Ἡρωδιάδα. Ἐκεῖ πέθανε, ἐνῶ τὰ ἐδάφη του προσάρτησε ὁ Ἀγρίππας.

Ὁ Ἡρώδης Ἀγρίππας Α΄ (37-40 καὶ 41-44 μ.Χ.) εἶναι γνωστὸς στὴν Κ. Δ. ἀπὸ τίς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων κεφ. 12. Γι' αὐτὸν καὶ τὸν γιουὸ του Ἀγρίππα Β΄ βλ. σὲ σχέση μὲ τὴν Κ. Δ. τὸ ἔργο τοῦ Stewart Perowne, *The Later Herods, The Political Background of the New Testament*, 1958. Ἦταν γιουὸς τοῦ Ἀριστόβουλου καὶ τῆς Βερενίκης, κόρης τῆς ἀδελφῆς τοῦ Ἡρώδη Σαλώμης. Ἡ μητέρα του νωρὶς τὸν ἔφερε στὴ Ρώμη γιὰ ἐκπαίδευση καὶ γνωριμίες. Συνδέθηκαν μὲ τὴν οἰκογένεια τῶν Δρούσων· μάλιστα ὁ Ἀγρίππας εἶχε ιδιαίτερες φιλίες μὲ τὸν Καλιγούλα. Ζοῦσε ἄσωτη ζωὴ καὶ ἔκαμε χρέη. Ὁ Ἀντίπας τότε τὸν διόρισε ἀγορανόμο στὴν Τιβεριάδα. Γρήγορα ὅμως διαφώνησε μὲ τὸν γαμβρὸ του, καθὼς καὶ μὲ τὸν Ρωμαῖο διοικητὴ στὴν Ἀντιόχεια, ὅπου εἶχε καταφύγει, καὶ τότε ξαναγύρισε στὴ Ρώμη. Ὄταν ὁ Τιβέριος πληροφορήθηκε πὼς ὁ Ἀγρίππας ὑπέβαλε στὸν Καλιγούλα τὴν ἰδέα νὰ γίνῃ αὐτοκράτορας, τὸν φυλάκισε. Ὁ Τιβέριος πέθανε τὸ 37 καὶ ὁ Καλιγούλας ἐγίνε αὐτοκράτορας. Ἐλευθέρωσε ἀμέσως τὸν Ἀγρίππα καὶ τοῦ παραχώρησε τὰ ἐδάφη τοῦ Φιλίππου τοῦ Τετράρχη. Τότε τὴν ἀλυσίδα τῆς φυλακῆς του, χρυσή, ἀφιέρωσε στὸ Ἱερό, ὑποκρίθηκε δὲ τὸν εὐλαθέστερο τῶν Ἰουδαίων, καὶ εἶχε γι' αὐτὸ τὸν λόγο τὴ συμπάθεια τῶν Φαρισαίων. Ἐπειδὴ ἦταν ἐμπιστος καὶ τοῦ Καλιγούλα, κατόρθωσε νὰ μεσιτέψῃ μὲ ἐπιτυχία τὸ 38 μ.Χ., ὅταν ὁ αὐτοκράτορας ζήτησε νὰ μπεῖ τὸ ἄγαλμά του στὰ Ἅγια τῶν Ἀγίων καὶ νὰ λατρευεῖ καὶ στὸ Ναὸ τῶν Ἱεροσολύμων σὰν Θεός.

Ὄταν δολοφονήθηκε ὁ Καλιγούλας τὸ 41 μ.Χ., ὁ Ἀγρίππας ἦταν στὴ Ρώμη καὶ ὑποστήριξε τὴν ἀνοδο τοῦ Κλαύδιου, ὁ ὁποῖος πρόσθεσε στὰ ἐδάφη του τὴν περιοχὴ τοῦ Ἀντίπα, καθὼς καὶ τὴν Ἰουδαία καὶ

τὴ Σαμάρεια. Ἔτσι ἐγίνε βασιλιάς σ' ὅλη τὴν περιοχὴ ποὺ ἄλλοτε διαφέντευε ὁ πάππος του Ἡρώδης ὁ Μέγας. Ἐγκαταστάθηκε στὰ Ἱεροσόλυμα, ἔδειχνε πὼς Ζοῦσε σύμφωνα μὲ τὸν ἰουδαϊκὸ Νόμο, λατρεύοντας τὸν Θεὸ τῶν πατέρων στὸ Ἱερό καὶ προσφέροντας καθιερωμένες θυσίες. Συνδέθηκε ἰδιαίτερα μὲ τοὺς Φαρισαίους καὶ κήρυξε διωγμὸ κατὰ τῆς νεαρῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας. Ἐκτέλεσε τὸν Ἰάκωβο τὸν Ζεβεδαιοὸ καὶ συνέλαβε τὸν Πέτρο (Πραξ. κεφ. 12). Τήρησε δυσμενὴ πολιτικὴ πρὸς τοὺς ἐθνικοὺς κατοίκους τῶν ἰουδαϊκῶν πόλεων. Ἄς σημειώσουμε ὅμως πὼς ἔξω ἀπὸ τὴν Παλαιστίνην φέρθηκε ὅπως ὁ πάππος του, θεραπεύοντας τὸν ἑλληνικὸ πολιτισμὸ, μὲ ἐπιχορηγήσεις σὲ θέατρα, ἀγῶνες, ἱερά κτλ. σὲ διάφορες ἑλληνιστικὲς πόλεις.

Ὁ Ἀγρίππας πέθανε τὸ 44 μ.Χ. ξαφνικά. Οἱ Πράξεις καὶ ὁ Ἰώσηπος (Ἄρχ. XVIII 6, 7) συμφωνοῦν γενικὰ στὴν ἀφήγηση περὶ τοῦ τέλους του. Ὁ Ἰώσηπος ἀναφέρει ὅτι παρακολουθοῦσε ἀγῶνες πρὸς τιμὴ τοῦ αὐτοκράτορα στὴν Καισάρεια, ντυμένος μὲ ἀσημένια στολὴ, ἔτσι ποῦ, καθὼς ἡ στολὴ του ἔλαμπε στὸν ἥλιο, νὰ προκαλέσει τὰ σχόλια κολάκων ὅτι ἔμοιαζε μὲ Θεό. Ἀμέσως μετὰ ἀρρώστησε ἀπὸ σοβαρὴ ἐντερικὴ ἀσθένεια καὶ πέθανε ἐντὸς πέντε ἡμερῶν. Παρόμοια, ἀλλὰ μὲ θρησκευτικὴ γλώσσα, διηγοῦνται οἱ Πράξεις.

Μὲ τὴν περίοδο τῆς κυριαρχίας τοῦ Ἀγρίππα καὶ κατὰ κάποιο τρόπο μὲ τὸ πρόσωπό του συνδέονται σοβαρὰ ἐπεισόδια, τὰ ὁποῖα παρλίγο νὰ αἰματοκυλήσουν τὸν ἰουδαϊσμὸ τῆς Ἀλεξάνδρειας καὶ τῆς Παλαιστίνης. Ἐπρόκειτο περὶ τοῦ ἐξῆς: οἱ Ἰουδαῖοι εἶχαν σιωπηρὰ ἐξαιρεθεῖ ἀπὸ τὴν αὐτοκρατορικὴ λατρεία· εἶχαν ἀναλάβει τὴν ὑποχρέωση νὰ προσφέρουν κατὰ τὴν πρωϊνὴ καὶ ἑσπερινὴ λατρεία (tamid) στὸ Ἱερό θυσία ἐνὸς ἀμνοῦ ὑπὲρ τῆς Ρώμης καὶ τῆς ὑγείας τοῦ αὐτοκράτορα. Ὁ Καλιγούλας, ὅταν ἐγίνε αὐτοκράτορας, θέλησε νὰ ἐπιβάλλῃ τὴν αὐτοκρατορικὴ λατρεία καὶ στοὺς Ἰουδαίους. Ὁ ἀντισημιτισμὸς στὴν Ἀλεξάνδρεια καὶ ἡ διάθεση διαρπαγῆς τῶν ἰουδαϊκῶν περιουσιῶν ἦταν κάτι μόνιμο. Καθὼς, λοιπόν, ὁ Ἀγρίππας, τὸ 38 μ.Χ., μὲ τίτλους ἐπέστρεψε στὴν Παλαιστίνην ἀπὸ τὴ Ρώμη, μὲ ὑποκίνηση τοῦ διοικητῆ τῆς Ἀλεξάνδρειας Flacus, διακωμωδήθηκε στὸ θέατρο καὶ στοὺς δρόμους τῆς πόλεως. Οἱ Ἰουδαῖοι ἐξανέστησαν, καὶ ὁ ἐθνικὸς ὄχλος φανατίστηκε. Τότε ὁ Flacus γιὰ νὰ δικαιολογήσῃ τὴν κατάστασιν ποὺ ὁ ἴδιος δημιούργησε, ἀπαίτησε ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους νὰ τοποθετήσουν ἀγάλματα τοῦ αὐτοκράτορα στὶς Συναγωγές. Οἱ Ἰουδαῖοι ἀρνήθηκαν, καὶ οἱ Συναγωγές ἐκλείσαν. Μόνον ἡ παρέμβαση τοῦ Ἀγρίππα στὸν αὐτοκράτορα ἔσωσε τὴν κατάστασιν ἀπὸ χειρότερες ἐξελίξεις. Δύο πρεσβείαις πῆγαν στὴ Ρώμη, μιὰ ἰουδαϊκὴ μὲ ἐπικεφαλῆς τὸν Φίλωνα, καὶ μιὰ ἐθνικὴ μὲ ἐπικεφαλῆς τὸν ῥήτορα Ἀππίωνα. Αὐτὰ γνωρίζουμε μὲ πολλές λεπτομέρειες ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ Φίλωνα: «Πρὸς Φλάκκον» καὶ «Πρεσβεία πρὸς Γάϊον» (Καλιγούλα). Ὁ Καλιγούλας ἀδιαφόρησε.

Ἀντικατέστησε μόνο στή διοίκηση τὸν Flacus μὲ τὸν Pollio. Ἔτσι ἡ κατάσταση παρέμεινε ὅπως ἦταν μέχρι τὸ θάνατό του. Ὁ Κλαύδιος ἀπέδωσε τὴ θρησκευτικὴ ἐλευθερία καὶ τὰ δικαιώματα τῶν Ἰουδαίων στὴν Ἀλεξάνδρεια, στέλνοντας μάλιστα καὶ αὐτοκρατορικὴ ἐπιστολὴ πρὸς Ἀλεξανδρεῖς πού σώζεται.

Παρόμοια περίπου συνέβησαν καὶ στὴν Παλαιστίνη. Στὴν Ἰάμνεια ὁ πληθυσμὸς ἦταν κατ' ἐπικράτηση ἰουδαϊκός. Οἱ ἐθνικοὶ ὅμως, γιὰ νὰ ἐρεθίσουν τοὺς Ἰουδαίους, ἓνα λόφο τῆς πόλης μετέτρεψαν σὲ βωμὸ λατρείας τοῦ αὐτοκράτορα, στήνοντας ἐκεῖ τὸ ἄγαλμά του. Οἱ Ἰουδαῖοι τὸ κατέστρεψαν, κι' οἱ ἐθνικοὶ τοὺς κατηγορήσαν στὸν αὐτοκράτορα. Ὁ Καλιγούλας τότε διέταξε τὸ ἄγαλμά του νὰ στηθεῖ στὰ Ἅγια τῶν Ἀγίων. Γιὰ τὴν κατασκευὴ τοῦ ἀνδριάντα καὶ τὰ σχετικὰ δόθηκαν ἐντολές στὸν ἀνθύπατο Petronius, ὁ ὁποῖος καὶ τὸν παράγγειλε στὴ Σιδῶνα. Ὁ Ρωμαῖος ἀνθύπατος ἤξαιρε τὴν ἰουδαϊκὴ νοοτροπία καὶ τί εἶχε συμβεῖ ἐπὶ Ἀντίοχου τοῦ Ἐπιφανῆ. Γι' αὐτὸ ἀπὸ τὴ μιά μεριά προσπαθοῦσε νὰ καθυστερήσει τοὺς Ἰουδαίους καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη νὰ καθυστερήσει τὴν κατασκευὴ τοῦ ἀνδριάντα. Τὴ μιά πρόβαλε στὸν αὐτοκράτορα ὡς δικαιολογία τὸν θερισμό. Τὸ ἄγαλμα νὰ στηθεῖ μετὰ τὸν θερισμό, γιατί ἀλλοιώτικα οἱ Ἰουδαῖοι θὰ ἔβαζαν φωτιά στὴν ἔσοδειά. Μετὰ πρόβαλε ἄλλη, καὶ μετὰ ἄλλη δικαιολογία, ὅποτε τελικὰ τοῦ ἔγραψε καθαρά τὴν ἀλήθεια, πὼς οἱ Ἰουδαῖοι θὰ ἐπαναστατοῦσαν ἂν στηθεῖ τὸ ἄγαλμα. Στὸ μεταξύ καὶ ὁ Ἀγρίππας συνάντησε τὸν αὐτοκράτορα στὴ Ρώμη καὶ τὸν ἔκαμψε: ὑποχώρησε στὸ νὰ στηθεῖ ὁ ἀνδριάντας του ἐντὸς τοῦ Ναοῦ ἢ τῆς πόλεως τῆς Ἱερουσαλήμ· ἐπέμεινε ὅμως νὰ στηθεῖ ὅπωςδήποτε ἐκτὸς τῆς Ἱερουσαλήμ, γιὰ νὰ μποροῦν ὅσοι θέλουν νὰ τὸν λατρέψουν. Φτάνει, κατὰ τίς διαπραγματεύσεις αὐτές, καὶ ἡ ἐπιστολὴ τοῦ Petronius, πού περιέγραφε καθαρά τὴν κατάσταση. Ὁ Καλιγούλας ἐγίνε ἔξω φρενῶν, γιατί δὲν ἐφαρμόστηκαν οἱ ἐντολές του, ἀλλάζει γνώμη καὶ ἀποφασίζει νὰ ἔλθει ὁ ἴδιος στὴν Ἀλεξάνδρεια καὶ στὴν Παλαιστίνη γιὰ τὴν ἐφαρμογὴ τοῦ σχεδίου του. Καὶ στὸν Petronius ἔγραψε νὰ αὐτοκονήσει! Τὸ ὅλα θέμα ἔληξε, γιατί ἐκεῖνο περὶ τὸν καιρὸ ὁ Καλιγούλας δολοφονήθηκε.

Ὁ Ἡρώδης Ἀγρίππας Β' (50-100 μ.Χ.) ἦταν γιὸς τοῦ Ἀγρίππα τοῦ Α', πού εἶχε καὶ τρεῖς κόρες, μιά ἀπὸ τίς ὁποῖες, ἡ Δρουσίλλα, παντρεύτηκε τὸν Φήλικα, Ρωμαῖο ἐπίτροπο τῆς Ἰουδαίας. Μιά ἄλλη ἀπὸ τίς κόρες, ἡ Βερενίκη, παρολίγο νὰ γίνεῖ σύζυγος τοῦ Τίτου καὶ αὐτοκράτειρα. Ὁ Ἀγρίππας Β' ἦταν στὴ Ρώμη, ὅταν πέθανε ὁ πατέρας του. Ὁ Κλαύδιος καὶ οἱ σύμβουλοί του ἀποφάσισαν νὰ ἀναθέσουν τὴ διοίκηση τῆς Παλαιστίνης σὲ Ρωμαῖο Ἐπίτροπο. Τὸ 50 μ.Χ. πέθανε ἓνας θεῖος του μὲ τὸν τίτλο τοῦ βασιλέα τῆς Χαλκίδας στὴ Συρία, καὶ τότε τοῦ ἀνάθεσαν αὐτὸ τὸ μικρὸ βασίλειο, πού διοίκησε ἀπὸ τὴ Ρώμη μεταξύ 50 - 53. Τὸ 53 ἄφισε τὸ βασίλειο τῆς Χαλκίδας καὶ ἀνέ-

λαβε τὴν πρῶν τετραρχία τοῦ Φιλίππου καὶ τοῦ Λυσανία. Μετὰ τὸ θάνατο τοῦ Κλαυδίου, τὸ 54 μ.Χ., ὁ Νέρωνας πρόσθεσε στὰ ἐδάφη αὐτὰ τμήματα τῆς Γαλιλαίας καὶ τῆς Περαιάς. Ἐξαρχῆς, τοῦ εἶχε ἀνατεθεῖ ὁ διορισμὸς τοῦ Ἰουδαίου Ἀρχιερέα καὶ ἡ ἐποπτεία τοῦ Ἱεροῦ.

Ἄν καὶ ὁ Ἀγρίππας γνώριζε καλὰ τὸν ἰουδαϊσμό, ἦταν ἀδιάφορος θρησκευτικά. Φυσικὰ τηροῦσε ὅλους τοὺς τύπους. Στὴν Κ. Δ. (Πραξ. 25, 13 - 26, 32) τὸν ξαίρουσε ὡς σύμβουλο τοῦ Ρωμαίου ἐπίτροπου Φήστου στὴν Καισάρεια σχετικὰ μὲ τὴν περίπτωση τοῦ Παύλου, πού ἦταν δέσμιος ἐκεῖ καὶ εἶχε ζητήσει, ὡς Ρωμαῖος πολίτης, νὰ σταλεῖ στὴ Ρώμη γιὰ νὰ δικαστεῖ ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα.

Κατὰ τὴν ἐπανάσταση ἦταν, φυσικὰ, μὲ τὸ μέρος τῶν Ρωμαίων. Τὸ βασίλειό του διευρύνθηκε ἀπὸ τὴ δυναστεία τῶν Φλαβίων. Τὸ 75 μ.Χ. ἦλθε μὲ τὴν ἀδελφὴ του Βερενίκη στὴ Ρώμη. Ὁ Τίτος τὴν ἐρωτεύτηκε καὶ ἤθελε νὰ τὴ νυμφευθεῖ. Δὲν τὸ ἔκαμε, ἐξαιτίας τοῦ ἀντισημιτικοῦ λαϊκοῦ αἰσθήματος στὴ Ρώμη. Ὁ Ἀγρίππας πέθανε τὸ 100 μ.Χ. ἄτεκνος καὶ ἔτσι μ' αὐτὸν ἔσβησε ἡ ἡρωδιανὴ δυναστεία.

Ἐδῶ, στὸ τέλος αὐτοῦ τοῦ κεφαλαίου, θὰ γίνουν λίγες μόνο βασικὲς παρατηρήσεις: (α) Οἱ βασιλιάδες καὶ οἱ τετράρχες στὴν Παλαιστίνη πάντοτε μείωναν τὴ σημασία τοῦ ἀρχιερατικοῦ ἀξιώματος, τὸ ὁποῖο γιὰ τοὺς Ἰουδαίους ἐπὶ αἰῶνες (6ος π.Χ. αἰῶνας καὶ ἐξ.) εἶχε ἐθνικοθρησκευτικὸ χαρακτήρα. Ὅταν οἱ Ρωμαῖοι κυβερνοῦσαν τὴν Παλαιστίνη ἀπευθείας μὲ ἐπιτρόπους, ἡ θέση τοῦ Ἰουδαίου ἀρχιερέα ἦταν κάπως ὑπολογίσιμη. Αὐτὸ πρέπει νὰ τὸ ἔχομε ὑπόψη μας γενικώτερα, καὶ εἰδικώτερα γιὰ νὰ καταλάβομε τί ἀκριβῶς ἐγίνε κατὰ τὴ δίκη τοῦ Ἰησοῦ. (β) Κάνουν ἐντύπωση οἱ σχέσεις τῆς ἡρωδιανῆς δυναστείας μὲ τὸ αὐτοκρατορικὸ συνάφι τῆς Ρώμης. Αὐτὸ ὀφείλονταν ὄχι μόνο στὴ προσωπικὴς ἰκανότητες ὀρισμένων ἐκπροσώπων αὐτῆς τῆς δυναστείας ἀλλὰ καὶ σὲ ἐμπορικοὺς καὶ οἰκονομικοὺς λόγους. Πλούσιοι Ἰουδαῖοι ἦσαν δανειστὲς ἢ προμηθευτὲς τῆς αὐτοκρατορικῆς οἰκογένειας, τῆς ὁποίας ἡ προσέγγιση ἀπὸ τὰ πρόσωπα τῆς δυναστείας γίνονταν εὐπρόσδεκτη. (3) Ἡ Ρώμη μὲ κάτι ψευτοδυναστείες ὡς τοὺς Ἡρώδες, ὡς ἐνδιάμεσους μεταξύ αὐτῆς καὶ τῶν λαῶν πού διοικοῦσε, ἐξασφάλιζε εὐκολώτερα καὶ πιὸ ἀνώδυνα τὰ συμφέροντά της. Ἦταν ὑπεύθυνη, γιατί αὐτὴ πραγματικὰ διοικοῦσε· μπορούσε ὅμως τίς εὐθύνες γιὰ ὅ,τιδήποτε νὰ ἐπιρρίπτει στὴς ἐνδιάμεσες ντόπιες δυναστείες. Ἀπὸ τὴν πλευρὰ τους οἱ δυναστείες αὐτές μπορούσαν νὰ παίξουν ἓνα διπλὸ παιγνίδι: νὰ ταυτίζονται μὲ τὸν λαὸ πού διοικοῦσαν, ἐνῶ στὴν πραγματικότητα ἦσαν ἓνας ἔσμος ξένων πρακτόρων. Στὴν περίπτωση τῶν Ἡρωδῶν αὐτὸ συνέβη χαρακτηριστικὰ μὲ τὴν ἰουδαϊκὴ θρησκεία: Μεταξὺ τῶν Ἰουδαίων, ἐντὸς μάλιστα τῆς Παλαιστίνης, ἦσαν ὅλοι εὐσεβεῖς Ἰουδαῖοι· στὴν πραγματικότητα ὅμως, ἐκτὸς ἰδίως τῆς Παλαιστίνης, συμμετείχαν στὸ θρησκευτικὸ συγκρητισμὸ τῆς ἐποχῆς. Τέλος,

καὶ ὁ λαὸς θὰ μποροῦσε νὰ ζήσει μέσα σὲ μιὰ ψευδαίσθησι: ἔχοντας ὁμόθησκους καὶ ὁμόφυλους ἡγεμόνες, ἐνῶ ἤξαιρε πὼς εἶναι δοῦλος στὴ Ρώμη, τοῦ δίνονταν δυνατότητες γιὰ παραπλανητικὲς σκέψεις καὶ ψεύτικα αἰσθήματα. Σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο ὅμως πρέπει νὰ ὁμολογηθεῖ πὼς ὁ ἰουδαϊκὸς λαὸς εἶχε πολὺ λίγες ψευδαισθήσεις, καὶ ὡσάκις δόθηκε ἡ εὐκαιρία ζήτησε — χωρὶς βέβαια νὰ τὸ πετύχει — ἄμεση διακυβέρνηση ἀπὸ τοὺς Ρωμαίους. Ἡ ὑπόθεσις ἦταν «μπρὸς γκρεμὸς καὶ πίσω ρέμα».

γ. Οἱ Ρωμαῖοι Ἐπίτροποι (6-41 καὶ 44-66 μ.Χ.)

Ὅταν τὸ 6 μ.Χ. ὁ γιὸς τοῦ Ἡρώδη Ἀρχέλαος ἐξορίστηκε στὴ Γαλλία, ἡ Ἰουδαία ἐγίνε ρωμαϊκὴ ἐπαρχία, μὲ ἐπικεφαλῆς ἐπίτροπο (procurator), ὁ ὁποῖος ὑπάγονταν στὸν ἀνθύπατο (legatus) τῆς provinciae Syriae. Τὴν ἔδρα του ὁ ἐπίτροπος εἶχε στὴν Καισάρεια, πόλη παραθαλάσσια τῆς Παλαιστίνης. Στὰ Ἱεροσόλυμα ἀνέβαινε γιὰ διοικητικὲς ὑποθέσεις. Ἐκεῖ διέμενε στὰ ἀνάκτορα τοῦ Ἡρώδη, πού ὀνομάζονταν γι' αὐτὸ τὸ λόγο «πραιτώριον» (praetorium). Τὸ ἔκανε αὐτὸ κατὰ τίς μεγάλες ἰδίως ἐορτές, ὅταν ὑπῆρχε κίνδυνος ταραχῶν στὴν πόλη, ὅπου μαζεύονταν πολλὲς χιλιάδες Ἰουδαίων ἀπὸ ὅλο τὸν κόσμον. Γιὰ νὰ ἐπιβάλλει τὴν παρουσίαν τῆς Ρώμης στὴ χώρα καὶ τὴ ρωμαϊκὴ ἔννοια τῆς τάξης, ὑπῆρχε στὴν πόλη μόνιμη στρατιωτικὴ φρουρὰ ἀπὸ Ρωμαίους, ἰδίως ἀξιωματικούς, καὶ μισθοφόρους, ἰδίως Σαμαρείτες («Σεβαστηνοί») κ.ἄ. Καὶ ἀπὸ τὴ δίκη τοῦ Ἰησοῦ καὶ ἀπὸ τίς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων (βλ. κυρίως κεφ. 21 ἐξ.) μαθαίνομε γιὰ μιὰ σπεῖρα, δηλ. τάγμα στρατιωτῶν μὲ διοικητὴ χιλιάρχο, πού στρατωνίζονταν στὸν Πύργο Ἀντωνία, ἀκριβῶς παραπλεύρως τοῦ Ναοῦ. Παρόμοιες, ἀλλὰ μικρότερες, στρατιωτικὲς φρουρὲς ὑπῆρχαν σὲ ὅλα τὰ κρίσιμα σημεῖα τῆς χώρας. Τὸ γενικώτερο πρόσταγμα ἐπὶ τῶν στρατευμάτων αὐτῶν εἶχε ὁ «ἡγεμὼν» ἢ ἐπίτροπος.

Τὰ δικαστικὰ καθήκοντα τοῦ «ἡγεμόνα» ἦσαν περιορισμένα. Αὐτὸς διατηροῦσε μόνον τὸ jus gladii, δικαίωμα ζωῆς ἢ θανάτου. Γι' αὐτὸ ὁ Πιλάτος ἔλαβε μέρος στὴ δίκη τοῦ Ἰησοῦ. Κατὰ τὰ ἄλλα, οἱ Ἰουδαῖοι, ὑπὸ τοὺς ἐπίτροπους, διατηροῦσαν διοικητικὴ καὶ δικαστικὴ αὐτονομία. Τὸ ἰουδαϊκὸ Beth Din (Μέγα Συνέδριον) ὁ Ἰώσηπος ὀνομάζει Βουλὴ ἢ Γερουσία, πού εἶχε διοικητικὲς καὶ δικαστικὲς ἀρμοδιότητες. Ἐκτὸς ὅμως ἀπὸ τὸ Μέγα ὑπῆρχαν καὶ τὰ ἐπαρχιακὰ Συνέδρια, γιὰ τὰ ὁποῖα θὰ γίνεῖ ἄλλοῦ λόγος. Οὔτε φυσικά, σὲ ὑποθέσεις θρησκευτικὲς ἀναμιγνύονταν ὁ ἐπίτροπος. Τὸ ἄλλο κύριον ἔργον του ἦταν οἰκονομικόν, ἢ εἰσπραξὴ δηλ. τῶν φόρων. Γενικά, ὁ ἡγεμόνας εἶχε τὴν ὅλη ἐποπτεία γιὰ τὴν τήρησιν τῶν νόμων καὶ τῆς τάξης σ' ὅλοκληρὴν τὴν ἐπαρχίαν.

Τὴν ἐπαρχίαν τῆς Ἰουδαίας διοίκησαν κατὰ τὰ ἔτη 6-41 μ.Χ. οἱ ἐξῆς ἐπίτροποι: Corneilius (6-9), Marcus Ambivius (9-12), Anneus Ru-

fus (12-15), Valerius Gratus (15-26), Pontius Pilatus (26-36), Marcellus (36-37), Marullus (37-41).

Γι' αὐτοὺς ἔαιρομε πολὺ λίγα πράγματα, καὶ αὐτὰ σχετίζονται κυρίως μὲ τὸν Corneilius καὶ τὸν Πιλάτον. Ὁ πρῶτος, ἐκτελώντας ἐντολὴν τοῦ ἀνθύπατου τῆς Συρίας Κυρηναίου διεξήγαγε τὴν ἀπογραφὴν τοῦ 6 μ.Χ. στὴν Ἰουδαίαν γιὰ νὰ καθοριστεῖ ἐκ νέου τὸ κατὰ κεφαλὴν ποσὸν τοῦ φόρου. Καὶ εἰς μὲν τὴν Ἰουδαίαν ὁ ἀρχιερέας πρόλαβε ἐξέγερσιν τοῦ λαοῦ. Στὴ Γαλιλαίαν ὅμως ἐξέσηκωσε τὸν λαὸν ὁ Ἰούδας ὁ Γαλιλαῖος ἢ Γαυλωνίτης ἢ Γαμαλίτης (βλ. Πραξ. 5, 37). Μερικοὶ θεωροῦν τὸν Ἰούδα ἰδρυτὴν τοῦ κόμματος τῶν Ζηλωτῶν, τὸ κύριον χαρακτηριστικὸν δόγμα τοῦ ὁποῖου ἦταν ἡ ἄρνησις πληρωμῆς φόρου στὸν Καίσαρα. Πρόκειται γιὰ τὸ πατριωτικὸν ριζοσπαστικὸν κόμμα, πού ἐλάμπρυνε τὴν ἰουδαϊκὴν ἱστορίαν τῆς περιόδου αὐτῆς μὲ μεγαλειώδεις ἡρωϊσμούς, ἔφερε ὅμως ἐπάνω στὸ ἰουδαϊκὸν ἔθνος, μὲ τὴν ἀγνοίαν τῶν πραγματικῶν δυνατοτήτων τῆς ἐποχῆς γιὰ ἀνεξαρτησίαν καὶ πολιτικὴν ἀλλαγὴν, τρομερὰς συμφορὰς. Θὰ μιλήσομε εἰδικὰ γιὰ τὸ κίνημα αὐτὸ παρακάτω.

Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἐξέγερσιν τοῦ Ἰούδα στὴ Γαλιλαίαν (Ἀρχαιολ. βιβλ. ΙΗ' καὶ Πόλεμος βιβλ. ΙΙ) ὁ Ἰώσηπος ἀναφέρει ἐπὶ τοῦ Corneilius καὶ ἐπεισόδια μεταξὺ Ἰουδαίων καὶ Σαμαρειτῶν. Σαμαρείτες στρατιῶτες τῆς φρουρᾶς τῶν Ἱεροσολύμων ἐσπειραν τὸν χώρον τοῦ Ἱεροῦ πρὸ τοῦ ἐορτασμοῦ τοῦ Πάσχα μὲ ὅσταν, καὶ γιὰ νὰ καθαρῖσται ὁ Ναὸς ἀναβλήθηκε ὁ ἐορτασμὸς τοῦ Πάσχα. Ὅπως ἄλλοῦ σημειώσαμε, τὸ ἐπεισόδιον αὐτὸ βάθυνε ἀκόμα περισσότερο τὸ χάσμα μεταξὺ Ἰουδαίων καὶ Σαμαρειτῶν.

Γιὰ τὸν Πόντιον Πιλάτον, ἐκτὸς ἀπὸ τὸν Ἰώσηπον, πληροφορίας ἔχομε καὶ ἀπὸ τὸ Φίλωνα (Πρεσβείαν πρὸς Γάϊον § 38), καὶ ἀπὸ τὰ Εὐαγγέλια. Ἀπὸ τὸ Φίλωνα χαρακτηρίζεται «τὴν φύσιν ἀκαμπῆς καὶ μετὰ τοῦ αὐθάδους ἀμείλικτος», καὶ τοῦ προσάπτονται βαρύτερες κατηγορίαι γιὰ δωροδοκίαν, ἀρπαγὴν καὶ φόνους. Στὴν εὐαγγελικὴν διήγησιν περὶ τοῦ Πάθους τοῦ Ἰησοῦ ἰδιαίτερα τονίζεται ἀπὸ τοὺς Εὐαγγελιστάς, πού γράφουν ὅλοι μετὰ τὸ 70 μ.Χ., ὁ ρόλος τῶν Ἰουδαίων θρησκευτικῶν ἀρχόντων στὴν θανάτωσιν τοῦ Ἰησοῦ· σχετικὰ ὅμως μὲ τὸν ρόλον τοῦ Πιλάτου ἢ εὐαγγελικὴν ἀφήγησιν ἔχει περισσότερο ἀπολογητικὸν χαρακτῆρα. Ἄν, ὅπως πιστεύομε, τῆς συγγραφῆς τῶν Εὐαγγελίων προηγήθηκε ἡ ἰουδαϊκὴ ἐξέγερσις κατὰ τῆς Ρώμης, τότε οἱ Εὐαγγελιστάς πρέπει νὰ εἶχαν κάθε λόγον νὰ τονίσουν πὼς ὁ Ἰησοῦς καταδικάστηκε μὲν ὡς πολιτικὸς ἐγκληματίας ἀπὸ τὸν Ρωμαῖον ἐπίτροπον, οὔτε ὅμως ὁ Ἰησοῦς οὔτε ὁ χριστιανισμὸς εἶχαν σχέση μὲ τὸ πολιτικὸν καὶ ἐπαναστατικὸν κίνημα τῶν Ζηλωτῶν· ὁ ἡγεμόνας τὸ κατὰλαβε αὐτὸ, ἰσχυρίζονται οἱ Εὐαγγελιστάς, ἀλλὰ ἀπὸ ἀδυναμίαν χαρακτηρὸς ὑποχώρησε στίς πιέσεις τῆς ἰουδαϊκῆς θρησκευτικῆς ἡγεσίας. Ἡ παράδοσις δηλ. πού ἔχομε στὰ Εὐαγγέλια γιὰ τὸν Πιλάτον χαρακτηρίζε-

ται από μια άπολογητική τάση. Έντελῶς ὡς ἐν παρόδῳ, ὁ Λουκάς παραθέτει ἓνα λόγο τοῦ Ἰησοῦ, ἀπὸ κάποια πηγὴ του, σχετικὰ μὲ σφαγὴ Γαλιλαίων ἀπὸ τὸν Πιλάτο στὰ Ἱεροσόλυμα (13, 1 ἐξ.): «Παρήσαν δὲ τινὲς ἐν αὐτῷ τῷ καιρῷ ἀπαγγέλλοντες αὐτῷ περὶ τῶν Γαλιλαίων, ὧν τὸ αἷμα Πιλάτος ἔμιξε μετὰ τῶν θυσιῶν αὐτῶν». Πρόκειται προφανῶς περὶ ἐπαναστατῶν κατὰ τῆς Ρώμης Γαλιλαίων. Πολὺ λίγα ξαίρομε, σχεδὸν τίποτε, γιὰ ἐκείνους «οἵτινες ἐν τῇ στάσει φόνον πεποιήκισαν» (Μαρκ. 15, 7), μὲ τοὺς ὁποίους καὶ ὁ γνωστὸς ἀπὸ τὰ Εὐαγγέλια Βαρραθὰς ρίχτηκε στὴ φυλακὴ.

Ὁ Ἰώσηπος διηγεῖται ὀρισμένα ἐπεισόδια, χαρακτηριστικὰ τῆς διοικήσεως τοῦ Πιλάτου καὶ τοῦ χαρακτήρα του: (α) Μὲ τὴν πρώτη ἐπίσκεψή του στὰ Ἱεροσόλυμα ἔδειξε τὴν περιφρόνησή του πρὸς τὴ θρησκευτικὴ εὐαισθησία τῶν Ἰουδαίων καὶ εἰσήγαγε στὴν πόλη κατὰ τὴ νύχτα ρωμαϊκὰς σημαίες μὲ τίς αὐτοκρατορικὰς εἰκόνες. Οἱ Ἰουδαῖοι τὸν παρακάλεσαν νὰ βγοῦν τὰ εἰδωλολατρικὰ (λατρεία τοῦ αὐτοκράτορα) λάβαρα ἀπὸ τὴν πόλη, κι' αὐτὸς τοὺς κάλεσε νὰ συζητήσουν τὸ θέμα στὸν ἵππόδρομο, ὅπου ὁμως ὑπέστησαν ἄγριο ξυλοδαρμό. (β) Ἄπλωσε τὸ χέρι στὸ ταμεῖο τοῦ Ἱεροῦ λέγοντας πὼς θέλει νὰ φτιάξει ὑδραγωγεῖο χάριν τῆς πόλεως. (γ) Ἀνάρτησε στὸ Πραιτώριο ἀσπίδες (Ἀρχαιολ. XVIII 3, 1· Πόλεμος II 9, 2-3) μὲ εἰκόνες τοῦ αὐτοκράτορα. Οἱ Ἰουδαῖοι ἀπευθύνθηκαν στὸν ἀνθύπατο τῆς Συρίας καὶ οἱ ἀσπίδες ἀποσύρθηκαν. (δ) Μὲ τὰ ἐπεισόδια στὴ Σαμάρεια τὸ ποτήρι τῶν ἀνομιῶν τοῦ Πιλάτου ξεχείλισε, καὶ οἱ διαμαρτυρίες ἐναντίον του ἔφεραν ἀποτέλεσμα: Σύμφωνα μὲ ἀρχαία σαμαρειτικὴ παράδοση, ὁ Μωϋσῆς εἶχε κρύψει στὸ ὄρος Γαριζεῖν ἱερὰ σκεύη, πού θὰ ἀποκάλυπτε ὁ ἀναμενόμενος νὰ ἔλθει Μεσσίας. Κάποιοι, λοιπόν, ψευτομεσσίας τὸ 35 μ.Χ. κάλεσε τὸ λαὸ στὸ βουνὸ γιὰ νὰ δεῖ αὐτὰ τὰ «ἱερὰ σημεῖα». Πολὺς λαὸς συγκεντρώθηκε στὸ χωριὸ Τιράθανα. Τὴ συγκέντρωση αὐτή, πού παρουσιάζεται στὴν ἀφήγησή τοῦ Ἰώσηπου ὡς ἄν κάποια ἀθῶα λαϊκὴ προσκυνηματικὴ σύναξη, χτύπησε μὲ ἵππικὸ καὶ ἄλλους σκότωση, ἄλλους συνέλαβε. Ἀπὸ τοὺς συλληφθέντες ἐξετέλεσε τοὺς πιὸ σεβαστοὺς καὶ διακεκριμένους (Ἀρχαιολ. XVIII 4, 1). Οἱ πληροφορίες αὐτὲς τοῦ Ἰώσηπου ἀφίνουν σημαντικὰ κενά. Σ' ἐμᾶς φαίνεται πιθανώτερο πὼς ἡ σύναξη στὸ Γαριζεῖν εἶχε μεσσιανικὸ ἐπαναστατικὸ χαρακτήρα, ὁ Πιλάτος ὁμως μὲ τὴν «εὐκαιρία» αὐτὴ συνέλαβε ἀρκετοὺς προύχοντες, ἀπὸ τοὺς ὁποίους πολλοὺς ἐξετέλεσε, εἴτε γιὰτὶ δὲν κατέβαλαν λύτρα ἱκανοποιητικὰ εἴτε γιὰτὶ εἶχε προηγούμενα μαζί τους. Ἔτσι ἐξηγεῖται πὼς ὁ ἀνθύπατος τῆς Συρίας Vitellius τὸν ἐξαπέστειλε στὴ Ρώμη γιὰ ἀνακρίσεις καὶ τὴ διοίκησή τῆς Ἰουδαίας ἀνάθεσε στὸν Marcellus.

Περὶ τοῦ τέλους τοῦ Πιλάτου ὑπάρχει παλαιὰ χριστιανικὴ παράδοση πὼς «ἐτελεύτησε τὸν βίον αὐτοκτονήσας» στὴ Βιέννη τῆς Γαλ-

τίας, ὅπου ἐξορίστηκε (Εὐσέβιος, Κεδρηνός κ.ἄ)· κατ' ἄλλη παράδοση, φονεύθηκε ἀπὸ τὸν Τιβέριο ἢ ἀπὸ τὸν Νέρωνα καὶ μάλιστα ὡς χριστιανὸς (Μαλάλας, Σούιδας κ.ἄ). Ἡ Αἰθιοπικὴ Ἐκκλησία τὸν κατέταξε μεταξὺ τῶν ἁγίων! Τὸ σωστότερο θὰ ἦταν νὰ ποῦμε πὼς δὲν ξαίρομε ποιὸ ἀκριβῶς τέλος εἶχε αὐτὸς πού παρέδωσε τὸν Ἰησοῦ «ἵνα σταυρωθῇ», ἀντὶ νὰ καταλήξομε, ὅπως ὀρισμένοι παλαιότεροι ἐρευνητές, πὼς ὅλα τὰ παραπάνω δηλώνουν ἀπλῶς πὼς εἶχε βίαιο θάνατο.

Ἡ συμπεριφορὰ τοῦ Πιλάτου κατὰ τὴ δίκη τοῦ Ἰησοῦ ἔχει κατὰ ποικίλους τρόπους σχολιαστεῖ. Τοῦτο μόνον θεωροῦμε ἐδῶ ἀναγκαῖο νὰ σημειώσομε, σύμφωνα μὲ ὅσα τονίσαμε γιὰ τὸν χαρακτήρα τοῦ ἀνδρὸς προηγουμένως: Εἴτε ὁ ἡγεμὼν εἶχε περιέλθει σὲ δύσκολη θέση ἐξαιτίας ποιὸς ξαίρει ποιῶν ἀτασθαλιῶν του, καὶ γι' αὐτὸ ἔδειξε ὑποχωρητικότητα στὴν ἀπαίτηση τῶν Ἰουδαίων θρησκευτικῶν ἡγετῶν γιὰ θανάτωση τοῦ Ἰησοῦ, εἴτε περίμενε καταβολὴ κάποιων λύτρων ἀπὸ τοὺς ὀπαδοὺς τοῦ Ἰησοῦ, πράγμα πού δὲν ἐγίνε. Ὅ,τι τονίζεται στὰ Εὐαγγέλια εἶναι πὼς ὁ Πιλάτος καταδίκασε τὸν Ἰησοῦ ὡς πολιτικὸ ἐγκληματῆ κατὰ τῆς Ρώμης χωρὶς νὰ τὸ πιστεύει· δὲν προβαίνουν τὰ Εὐαγγέλια σὲ ἀνάλυση τῶν ἐλατηρίων τῆς συμπεριφορᾶς του.

Κατὰ τὴν περίοδο ἀπὸ 44-66 μ.Χ. ἔχομε στὴν Παλαιστίνῃ ἑπτὰ Ρωμαίους Ἐπιτρόπους, γιὰ τοὺς ὁποίους μπορεῖ νὰ πει κανεὶς γενικὰ πὼς ὁ ἓνας ἦταν χειρότερος ἀπὸ τὸν ἄλλο.

Ὁ Cuspius Fadus (44-;) ἀντιμετώπισε τὴν ἐπανάσταση τοῦ Θεουδᾶ (Ἀρχαιολ. XX 5, 1· Πραξ. 5, 36), ἐνὸς ψευτομεσσία, πού ὀδήγησε τὸ λαὸ στὴν ἔρημο μὲ τὴν ὑπόσχεση πὼς θὰ ξαναπεράσει τὸν Ἰορδάνη «ἀβρόχοις ποσὶ». Δὲν πρόλαβε, γιὰτὶ ὁ Fadus μὲ τὸ ἵππικὸ ἐπετέθη κατὰ τῶν ὀπαδῶν του καὶ συνέλαβε τὸν ἴδιο.

Ὁ Τιβέριος Ἀλέξανδρος, γόνος μεγάλης ἰουδαϊκῆς οἰκογένειας ἀπὸ τὴν Ἀλεξάνδρεια, γιὸς τοῦ ἀλαθάρχου Ἀλέξανδρου, ἀνώτατου πολιτικοῦ ἡγέτη τῶν Ἰουδαίων, καὶ ἀνεψιὸς τοῦ φιλοσόφου Φίλωνα (Ἀρχαιολ. XVIII 8, 1· XX 5, 2), ἀρνήθηκε τὴ θρησκεία τῶν πατέρων του καὶ ὑπηρέτησε τοὺς Ρωμαίους· αὐτὸς διαδέχθηκε τὸν Fadus. Ἡ διοίκησή του πρέπει νὰ διάρκεσε δύο περίπου χρόνια (: 46-48)· κάποτε μέσα σ' αὐτὰ τὰ δύο χρόνια συνέλαβε καὶ σταύρωσε τοὺς δύο ἡγέτες τοῦ ἐπαναστατικοῦ Ζηλωτικοῦ κινήματος στὴ Γαλιλαία Ἰάκωβο καὶ Σίμωνα, γιουὺς τοῦ ὁμοιοπαθῆ στὰ χρόνια τῆς ἀπογραφῆς Ἰούδα τοῦ Γαλιλαίου ἢ Γαυλωνίτη (Πραξ. 5, 37). Εἶναι πιθανὸ πὼς κατὰ τὴν ἴδια περίοδο ἐγίνε ὁ λιμὸς πού ἀναφέρουν οἱ Πράξ. 11, 28-30. Ἄλλωστε, λιμοὶ καὶ ἐπαναστάσεις πᾶνε συνήθως μαζί.

Ὁ Ventidius Cumanus (48-52), εἶναι γνωστὸς ἀπὸ σειρά ἐπεισοδίων πού συνέβησαν κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ἡγεμονίας του ὡς ἐπιτρόπου (Ἰουδ. Πολ. II 12, 1-7· Ἀρχαιολ. XX 5, 2). Κατὰ τὴ διάρκεια ἐορτασμοῦ τοῦ Πάσχα, ὅταν πλήθη λαοῦ ἦσαν συγκεντρωμένα στὸ

Ναό, ένας Ρωμαίος στρατιώτης από τὸν στρατωνισμό τῆς Ἀντωνίας, πού συνόρευε πρὸς Β. μὲ τὸ Ναό, ἔκανε ἀπρεπεῖς χειρονομίες πρὸς τοὺς προσκυνητές, πού διαμαρτυρήθηκαν γι' αὐτὸ στὸν ἡγεμόνα. Αὐτὸς ὅμως τόσο καθυστέρησε τὴν αἰτούμενη τιμωρία, ὥστε γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσει τὸ ἐξαγριωμένο πλῆθος κάλεσε τελικὰ στρατεύματα, καὶ ὁ Ἰώσηπος λέει πὼς 20.000 (;) ἄνθρωποι ἔχασαν τὴ ζωὴ τους. Ἄλλη φορά, κάποιος αὐτοκρατορικός δοῦλος Στέφανος ἔξω ἀπὸ τὰ Ἱεροσόλυμα ληστεύθηκε. Τὰ ἀντίποινα πού υπέστησαν τὰ γύρω χωριά ἦταν φοβερά. Ἄλλοτε, ἓνας στρατιώτης ἔσχισε τὸ εἰλιτάριο τοῦ Νόμου καὶ ἐκτόξευσε ὕβρεις δημόσια κατὰ τῶν Ἰουδαίων. Αὐτοὶ ἦλθαν στὴν Καισάρεια καὶ ζήτησαν τὴν τιμωρία του, πού αὐτὴ τὴ φορά ἐπιβλήθηκε. Ἄλλοτε, Γαλιλαῖοι προσκυνητές πρὸς τὰ Ἱεροσόλυμα, περνώντας τὴ Σαμάρεια, δέχθηκαν ἐπίθεση Σαμαρειτῶν, κατὰ τὴν ὁποία πολλοὶ ἔχασαν τὴ ζωὴ τους. Ὁ Cumanus δωροδοκήθηκε καὶ δὲν ἐπενέβη νὰ τιμωρήσει τοὺς ἐνόχους. Ἀντεπιτέθηκε ὁμάδα Ἰουδαίων ἀνταρτῶν μὲ ἐπικεφαλῆς τὸν Ἐλεάζαρο καὶ τὸν Ἀλέξανδρο καὶ σκότωσε πολλοὺς. Ὁ Cumanus ἐπενέβη τότε μὲ στρατὸ κατὰ τῶν ἀνταρτῶν. Μετὰ ἀπὸ αὐτὰ ἀντιπροσωπεῖες Σαμαρειτῶν καὶ Ἰουδαίων ἐμφανίστηκαν στὴν Ἀντιόχεια καὶ ἐξέθεσαν τὶς ἀπόψεις τους στὸν ἀνθύπατο Quadratus. Αὐτὸς διέταξε ἀνακρίσεις, κατὰ τὶς ὁποῖες ἀποκαλύφθηκαν οἱ δωροδοκίες τοῦ Cumanus. Πολλοὶ τιμωρήθηκαν ἀπὸ τὸν ἀνθύπατο καὶ ἄλλοι ἐστάλησαν γιὰ νὰ κριθοῦν καὶ νὰ τιμωρηθοῦν στὴ Ρώμη. Ὁ Cumanus ἔχασε τὴ θέση του καὶ ἐξορίστηκε.

Ὁ ἐπόμενος ἐπίτροπος ἦταν ὁ Φήλιξ (52 - 60;), εὐνοούμενος τοῦ Κλαυδίου καὶ ἀδελφὸς τοῦ ἰσχυροῦ πολιτικοῦ Πάλλαντα. Καὶ οἱ δύο ἦσαν ἀπελευθεροὶ τῆς αὐτοκρατορικῆς οἰκογένειας. Ὁ Τάκιτος κάνει γιὰ τὸν ἄνδρα τὸν ἀκόλουθο χαρακτηρισμό: «Διαπράττοντας κάθε εἶδος ὠμότητος καὶ βουλιμίας ἐφάρμοζε τὸ βασιλικὸ δίκαιο μὲ δουλικὸ τρόπο» (Hist. V 9). Παντρεύτηκε τρεῖς φορές. Οἱ γυναῖκες του προέρχονταν ἀπὸ βασιλικὲς οἰκογένειες. Γνωρίζομε τὶς δύο ἀπὸ αὐτές: ἡ μία ἦταν ἐγγονὴ τοῦ Μ. Αἰπτοπίου καὶ τῆς Κλεοπάτρας, κι' ἡ ἄλλη ἦταν ἡ Δρουσίλλα, κόρη τοῦ Ἀγρίππα τοῦ Α' καὶ ἀδελφῆ τοῦ Ἀγρίππα τοῦ Β'. Τὴ Δρουσίλλα χώρισε ἀπὸ τὸν ἄνδρα τῆς Ἀζίζης, βασιλέα τῆς Ἑμεσσας, μὲ τὴ βοήθεια κάποιου Σίμωνα, μάγου ἀπὸ τὴν Κύπρο! Ὁ Φήλικας χρησιμοποίησε τὴν ἐπιρροή του γιὰ νὰ διαπράττει κάθε εἶδους ἀτασθαλίες. Ἔτσι ἔθρεψε τὸ μῖσος κατὰ τῆς Ρώμης μεταξὺ τῶν Ἰουδαίων καὶ συντέλεσε πολὺ στὴν ἀνάπτυξη τοῦ ἐπαναστατικοῦ κινήματος τῶν Ζηλωτῶν. Τί σημασία εἶχε πού συνέλαβε τὸν ἀρχηγό τους Ἐλεάζαρο καὶ πολλοὺς ἀπὸ τοὺς συνεργάτες του; Ἡ διαφθορά, ἡ σκληρότητα καὶ ἡ ὠμότητά του ἡγεμόνα αὐξάναν τὸ κακό. Ἔτσι κατὰ τὴν περίοδο αὐτὴ κάνουν ἐντονότερη καὶ ὀργανωμένη τὴν παρουσία τους οἱ Sicarii (sicus = ξίφος) — ὁμάδες ἐκτελεστῶν εἴτε

Ρωμαίων, προπαντὸς ὅμως Ἰουδαίων συνεργατῶν τους. Ἐξάλλου ψευτοπροφήτες καὶ ψευτομεσσίες παρασύρουν τὸ λαὸ μὲ τὴν ὑπόσχεση «σημείων ἐλευθερίας» ἀπὸ τὸ ρωμαϊκὸ ζυγὸ. Στὴν κατηγορία αὐτὴ ἀνήκει «ὁ Αἰγύπτιος» (Πραξ. 21, 38 - 39), ἓνας Ἰουδαῖος ἀπὸ τὴν Αἴγυπτο, πού μάζεψε 4.000 (κατὰ τὶς Πράξεις) ἢ 30.000 (κατὰ τὸν Ἰώσηπο, Πόλ. II 13, 5) ὁπαδοὺς στὴν ἔρημο ἀπὸ ἐκεῖ ὑπόσχονταν νὰ τοὺς ὀδηγήσει στὸ Ὄρος τῶν Ἐλαιῶν, ἀπὸ ὅπου μὲ διαταγὴ του θὰ ἐπεφταν τὰ τεῖχη τῆς Ἱερουσαλήμ ἔτσι θὰ εἰσέρχονταν θριαμβευτικὰ ὁ λαὸς καὶ θὰ ἐκδίωξε τοὺς Ρωμαίους ἀπὸ τὴν πόλη καὶ ἀπὸ τὴ χώρα. Ὁ Φήλικας ἐπενέβη, ὁ Αἰγύπτιος ὅμως διέφυγε. Παντοῦ παρουσιάζονται κατὰ τοὺς χρόνους αὐτοὺς ἄνθρωποι «γόητες καὶ ληστρικοί», κατὰ τὴν ἔκφραση τοῦ Ἰώσηπου. Ἐδῶ πρέπει νὰ σημειωθεῖ πὼς ὁ Ἰουδαῖος ἱστορικός ὀνομάζει ὄλους τοὺς πατριῶτες - ἀντάρτες ὁμόφυλους του «ληστῆς». Πρόκειται προφανῶς περὶ συκοφαντίας ἀπὸ ἓναν ἀριστοκράτη, πού πρόδωσε τὴν πατρίδα του καὶ πούληθηκε στοὺς Ρωμαίους. Εἶναι, φυσικά, ἀλήθεια ὅτι οἱ ἀντάρτες Ἰουδαῖοι ἄρπαζαν τὶς περιουσίες τῶν ἀντιπάλων τους, συνεργατῶν τῶν Ρωμαίων. Εἶναι ὅμως ἐπιτρεπτὸ καὶ δίκαιο, ἀνθρώπους πού ἔδωκαν τὰ πάντα γιὰ τὴν ἀπελευθέρωση τῆς πατρίδας τους, νὰ χαρακτηρίσει κανεὶς γιὰ τὸν παραπάνω λόγο μὲ τὸν ὄρο «λησταί»:

Ἄνομία ἐπὶ διοικήσεως τοῦ Φίλκα κυριαρχεῖ παντοῦ. Διενέξεις μέσα στὸ ἱερατεῖο καὶ βίαιες εἰσπράξεις τῆς δεκάτης. Ἀπὸ τὴν Κ. Δ. (Πραξ. κεφ. 23 - 24), συγκεκριμένα ἀπὸ τὴ φυλάκιση τοῦ Παύλου στὴν Καισάρεια, κατὰ τὰ δύο τελευταῖα χρόνια τῆς διοικήσεως τοῦ Φίλκα, βλέπει κανεὶς τὴν παράλυση πού εἶχε ἐπέλθει στὴν ἀπονομή τῆς δικαιοσύνης. Ὁ Παῦλος μίλησε ἐπανελημμένως μὲ τὸν Φίλκα καὶ μὲ τὴ γυναῖκα του Δρουσίλλα, καὶ δὲν παρέλειψε νὰ τοὺς μιλήσει «περὶ δικαιοσύνης καὶ ἐγκράτειας καὶ τοῦ κρίματος τοῦ μέλλοντος» μετὰ μάλιστα ἀπὸ τὰ λόγια αὐτὰ ὁ Φήλικας γίνονταν «ἔμφοβος». Ἄλλ' ὁ συγγραφέας τῶν Πράξεων σημειώνει ἀμέσως μετὰ ἀπὸ αὐτὰ τὰ περὶ «ἔμφοβου» καὶ «μετακαλέσομαι σε»: «ἄμα καὶ ἐλπίζων ὅτι χρήματα δοθήσεται αὐτῷ ὑπὸ τοῦ Παύλου· διὸ καὶ πυκνότερον αὐτὸν μεταπεμπόμενος ὠμίλει αὐτῷ» (24, 26)!

Κατὰ τὰ ἴδια αὐτὰ χρόνια ἔχομε στὴν Καισάρεια τὸ πρόβλημα τῆς «ἰσοπολιτείας» Ἰουδαίων καὶ Ἑθνικῶν κατοίκων τῆς πόλεως — μιὰ διένεξη πού συνέβαλε πολὺ στὴν ἔκρηξη τῆς μεγάλης ἐπαναστάσεως τοῦ 66 μ.Χ. Ὁ Φήλικας ἐνήργησε εἰς βάρος τῶν Ἰουδαίων. Ὄταν ἐγίνε κάποιο διάλειμμα εἰρήνης, καὶ τὰ δύο τμήματα τοῦ πληθυσμοῦ τῆς πόλεως ἔστειλαν ἀντιπροσωπεῖα στὴ Ρώμη γιὰ νὰ ὑποστηρίξουν τὶς ἀπόψεις τους. Πρὶν ρυθμισθεῖ τὸ θέμα, ὁ Φήλικας ἀνακλήθηκε, πιθανὸν τὸ 60 μ.Χ., ἴσως ὅμως καὶ ἓνα χρόνο νωρίτερα.

Ὁ νέος διοικητὴς τῆς Παλαιστίνης πού ἦταν ὁ Porcius Fe-

status (;60-62) είχε να αντιμετωπίσει τις αντιδράσεις των Ιουδαίων μετά την απόφαση του Νέρωνα, που στερούσε τον ιουδαϊσμό της Καισάρειας από αυτόνομη δικαιοσύνη. Η απόφαση αυτή του αυτοκράτορα γέμισε τους Ιουδαίους πικρία, και συντέλεσε πολύ στην έκρηξη της επαναστάσεως το 66 μ.Χ. Ο Φίλιππος ήταν ικανός και εύγενής ηγεμόνας, δεν μπορούσε όμως να προσαρμοστεί στα ιουδαϊκά πράγματα. Στο κεφ. 25 των Πράξεων ο Παῦλος απολογείται μπροστά στο Φίλιππο και στο βασιλέα Ἀγρίππα Β'. Ταραχές, με κύριους πρωταγωνιστές τους Σικαρίους, συνεχίστηκαν και επί της επιτροπείας του Φίλιππου. Κάποιος ψευτοπροφήτης κάλεσε πάλι το λαό στην έρημο· αντιμετωπίστηκε κι αυτός όπως οι προηγούμενοι (Πολ. II 14, 1· Ἀρχαιολ. XX 10, 10). Σε δύο μόλις χρόνια διοικήσεως της χώρας ο Φίλιππος πέθανε.

Ὡς ὅτου ἔλθει ὁ νέος ἐπίτροπος Albinus (62-64), ἐπικράτησε ἀληθινὸ χάος στὴν Παλαιστίνη. Ὁ ἀρχιερέας Ἀνανός, γιὸς τοῦ γνωστοῦ ἀπὸ τὰ Εὐαγγέλια Ἀνανοῦ ἢ Ἀννα, βρῆκε τὴν εὐκαιρία νὰ ξεπαστρέψει ὄλους τοὺς ἐχθροὺς του. Ἐπενέβη ὁ βασιλιάς Ἀγρίππας καὶ σταμάτησε τὸ κακὸ. Μεταξὺ τῶν ἐκτελεσθέντων ἀπὸ τὸν Ἀνανό ἦταν καὶ ὁ Ἰάκωβος, ὁ ἀδελφὸς τοῦ Ἰησοῦ (Ἀρχαιολ. XX 10, 10· Εὐσεβ. Ε.Ι. II 23, 21-4). Γιὰ τὸν νέο ἐπίτροπο ἀναφέρει ὁ Ἰώσηπος πὺς διέπραξε κάθε εἶδος ἀτιμία καὶ κατάχρηση, ἰδίως σ' ὅ,τι ἀφορᾷ τὸν ἄνομο χρηματισμὸ ἀπὸ δημόσιες καὶ ἰδιωτικὲς πηγές. Ἐκμεταλλεύτηκε διαμάχες περὶ τὸ ἀρχιερατικὸ ἀξίωμα, καὶ χρηματίστηκε ἀπὸ τοὺς διάφορους ὑποψήφιους τῆς ἀρχιερωσύνης. Δὲν ὑποστήριξε μόνο βίαιες πράξεις τοῦ φίλου του ἀρχιερέα Ἀνανία ἐναντίον τοῦ κατώτερου κλήρου, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τοὺς Σικαρίους ἀκόμα ἐδωροδοκεῖτο γιὰ νὰ ἀπολύσει φυλακισμένα στελέχη τοῦ κινήματος. Καθὼς παρατηρεῖ ὁ Ἰώσηπος (Πολ. II 14, 1), οἱ μόνοι πού ἔμεναν στὴ φυλακὴ ἦσαν αὐτοὶ πού δὲν εἶχαν νὰ πληρώσουν. Ἐπικράτησε πλήρης ἀποσύνθεση: στὴ ληστεία ἐπιδόθηκαν καὶ δύο συγγενεῖς τοῦ Ἀγρίππα, Κωστόβαρος καὶ Σαούλ, καὶ τοὺς συναγωνίστηκε σ' αὐτὸ τὸ παιγνίδι ὁ Albinus. Ἐξάλλου, ὁ ἀρχιερέας Ἰησοῦς ben Damnaï βγῆκε μὲ στρατὸ στοὺς δρόμους τῆς Ἱερουσαλὴμ γιὰ νὰ σταθεῖ στὸ ἀξίωμά του ἀπέναντι στὸ ἐπερχόμενο μὲ ἄλλα στρατεύματα διάδοχό του γιὰ τὴν ἀρχιερωσύνη Ἰησοῦ ben Gamaliel! Ἡ διάλυση ἦταν πλήρης.

Ὅταν ὁ Albinus ἀνακλήθηκε, ἄφισε ἄδειες τὶς φυλακές, ὅπως ὅμως σημειώνει ὁ Ἰώσηπος, ἄφισε καὶ τὴ χώρα γεμάτη ἐπαναστάτες («ληστές»).

Τελευταῖος πρὸ τῆς μεγάλης ἐπαναστάσεως ἐπίτροπος ἦταν ὁ Gessius Florus (64-66), ὁ χειρότερος ἀπὸ ὄλους. Ἡ γυναίκα του ἦταν φίλη τῆς αυτοκράτειρας Ποππαίας· ἔτσι πῆρε τὴν ἐπιτροπεία τῆς Παλαιστίνης. Ἦταν τόσο τυραννικὴ, καταπιεστικὴ καὶ ληστρικὴ ἢ διοί-

κησὴ του, ὥστε οἱ ἄνομοι προηγούμενοι διοικητὲς τῆς χώρας, σὲ σύγκριση μ' αὐτόν, νὰ φαίνονται ὡς ἅγιοι, γιὰ αὐτὸς δὲν κρατοῦσε οὔτε τὰ προσήματα. Ἄνοιχτά ἔκλεβε ἄτομα, καὶ ληστεύε πόλεις, καὶ ὀλόκληρες κοινότητες. Συνεργάζονταν ἀδίσταχτα σ' αὐτὲς τὶς ἐπιχειρήσεις μὲ ὁποιοσδήποτε παράνομους, ἀρκεῖ νὰ ἐπαιρνε τὸ μερτικὸ πού ἀπαιτοῦσε. Δὲν δίστασε νὰ ἀπλώσει τὸ χέρι του καὶ στὰ τάλαντα τοῦ Ναοῦ.

Ἔτσι σιγά-σιγά, μαζεύτηκε ὄλο τὸ ἀναγκαῖο ὑλικὸ γιὰ νὰ ἀνάψει ἡ μεγάλη πυρκαγιὰ τῆς ἐπαναστάσεως· ὅ,τι χρειάζονταν ἦταν ἕνα σπέρτο.

δ. Οἱ Πόλεμοι τῶν Ἰουδαίων κατὰ τῶν Ρωμαίων.

Ὁλόκληρη ἡ ρωμαϊκὴ οἰκουμένη δίνει ἐκ πρώτης ὄψεως τὴν ἐντύπωση μιᾶς κοινωνικὰ καὶ πολιτικὰ ἀκύμαντης θάλασσας. Ἔτσι δεῖχνουν τὰ φαινόμενα. Γιὰ τὴν πραγματικότητα, κάτω ἀπὸ τὴν ἐπιφάνεια ἔβραζε ὀλόκληρο ἠφαίστειο, ὅπως φαίνεται ὄχι μόνο ἀπὸ τὰ συμβάντα στὴν Ἰουδαία ἐπὶ ἐνάμιση περίου αἰῶνα, (4 π.Χ. - 135 μ.Χ.), ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὶς σφαγὲς τῆς Κρεμόνας στὴν Ἰταλία κατὰ τὸν ἐμφύλιον πόλεμον 69-70 μ.Χ., καὶ ἀπὸ τὴν ἀλληλογραφία Τραϊανοῦ - Πλίνιου γιὰ τὴν ἐπαρχία τῆς Βιθυνίας στὶς ἀρχές τοῦ 2ου αἰ. μ.Χ. Τὸ ἠφαίστειο ἔβραζε, ἀλλὰ δὲν ὑπῆρχαν διέξοδοι γιὰ νὰ ξεσπάσει. Ἄν τὰ ξεσπάσματα, μέσα σὲ ὄλη τὴ ρωμαϊκὴ οἰκουμένη, ἐγίναν ἐπίμονα καὶ σταθερὰ ἐπὶ τόσο μακρὸ χρονικὸ διάστημα μόνο ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους, αὐτὸ ὀφείλεται κυρίως σὲ θρησκευτικὸς λόγους. Ὅποιοσδήποτε φρόνιμος κοινωνικοπολιτικὸς ὑπολογισμὸς δὲν μπορεῖ νὰ ἐξηγήσει αὐτὴ τὴν ἰουδαϊκὴ ἐπαναστατικὴ κατὰ τῆς Ρώμης. Ὑπῆρχαν βέβαια, ὄλοι οἱ κοινωνικοπολιτικοὶ παράγοντες, πού μποροῦσαν νὰ θρέψουν τὴν ἐπανάσταση. Ἄν ὅμως αὐτὸ ἐγίνε μόνο μὲ τοὺς Ἰουδαίους καὶ ὄχι μὲ τοὺς ἄλλους λαοὺς τῆς αυτοκρατορίας, ὀφείλονταν στὴ θρησκευτικὴ οὐτοπία τοῦ ἰουδαϊκοῦ ἐπαναστατικοῦ κινήματος. Δὲν μπορεῖ νὰ πει κανεὶς πὺς ἡ κατάσταση στὴν Ἰουδαία ἦταν χειρότερη ἀπὸ ἄλλου, καὶ γι' αὐτὸ οἱ Ἰουδαῖοι ἐπαναστατοῦσαν κατὰ τῆς Ρώμης. Οἱ Ἰουδαῖοι τὴν αἰσθάνονταν καταπιεστικώτερη ἀπὸ ὁποιοδήποτε ἄλλο λαὸ τῆς τότε οἰκουμένης· κι' αὐτὸ ἐξαιτίας μιᾶς θρησκευτικῆς εὐαισθησίας, πού ἐκφράζονταν στὶς θεολογικὲς οὐτοπίες τῶν θρησκευτικῶν κομμάτων τοῦ ἔθνους αὐτοῦ κατὰ τὰ χρόνια ἐκεῖνα.

Τὰ αἴτια τῆς ἐπανάστασης σχετίζονται μὲ δύο βασικοὺς παράγοντες: (α) Μὲ τὴ ρωμαϊκὴ καταπίεση, πού ἐκφράστηκε κατὰ τρόπο εἰδεχθὴ στὴ συμπεριφορὰ ἰδίως τῶν Ρωμαίων ἐπιτρόπων ἀμέσως πρὶν τὶς μεγάλες ἐπαναστατικὲς ἐκρήξεις. (β) Μὲ τὴν ἐνίσχυση τοῦ ἰουδαϊκοῦ ἀπελευθερωτικοῦ μετώπου, πού στηρίχθηκε σὲ μιὰ ἱστορικὴ διαπίστωση, πὺς δηλ. ἡ Ρώμη περνᾷ μιὰ μεγάλη ἐσωτερικὴ κρίση, πού

δέν θά μπορέσει νά ξεπεράσει, καί σέ μιά ούτοπία, πώς δηλ. τή Ρώμη θά αντικαθιστοῦσε ἕνα ἰουδαϊκό κράτος τοῦ Θεοῦ κατὰ ἕνα τρόπο θαυματουργό, πού προϋπέθετε ὁμως τήν ἐπαναστατική κινητοποίηση τοῦ ἔθνους. Φυσικά, γιά ἄλλους αὐτό τὸ Κράτος τοῦ Θεοῦ θά εἶχε περισσότερο ἔθνικό καί γιά ἄλλους περισσότερο οἰκουμενικό, γιά μερικούς λιγώτερο καί ἄλλους περισσότερο κοινωνικό χαρακτήρα.

Μιλώντας κανεῖς γιά ὅλη αὐτή τήν περίοδο τῆς ἐπαναστατικῆς δραστηριότητος τῶν Ἰουδαίων κατὰ τῆς Ρώμης, πού ξέσπασε στοὺς Πολέμους τοῦ 66 - 73 μ.Χ., τοῦ 117 μ.Χ. καί τοῦ 132 - 135 μ.Χ., πρέπει νά σημειώσῃς πώς σ' αὐτή τήν περίοδο τοῦ ἐπαναστατικοῦ ἀναβρασμοῦ γεννήθηκε καί ἀναπτύχθηκε ὁ χριστιανισμός καί γράφτηκαν τὰ κείμενα τῆς Κ. Διαθήκης. Θά ἦταν ἱστορικά γελοῖο νά δεῖ κανεῖς τήν ἐμφάνιση καί ἀνάπτυξη τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας ἄσχετα ἀπὸ τήν πραγματικότητα τοῦ ἰουδαϊσμοῦ τῶν χρόνων ἐκείνων, ὄχι μόνο μέχρι τὸ 70 μ.Χ. ἀλλὰ καί μετὰ. Εἶπε κάποιος πώς εἶναι δυνατό νά διαβάσουμε τὰ μυθιστορήματα τῶν ἀδελφῶν Βρονδέ καί οὔτε κἀν νά ὑποψιαστοῦμε πώς εἶχε γίνει ἡ Γαλλικὴ Ἐπανάσταση. "Ἐτσι — κι' αὐτὸ γίνεται συνηθέστερα — μπορούμε, κατὰ τήν ἱστορικὴ αὐτὴ λογική, νά μιλάμε γιά τήν ἐμφάνιση τῆς Ἐκκλησίας καί τήν ἀρχικὴ τῆς ἐξέλιξη ἄσχετα ἀπὸ τὸ ἱστορικό τῆς περιγύρου. Αὐτὴ ὁμως ἡ λογική, ὅσες ἐπιφυλάξεις ἢ ἀντιρρήσεις κι' ἂν γεννάει ἀκόμα καί γιά ἀτομικὲς περιπτώσεις, ὅπως τῶν ἀδελφῶν Βρονδέ, εἶναι ἀπαράδεκτη, ὅταν ἐφαρμόζεται σὲ ἱστορικὰ κινήματα, πού πάλαιψαν γιά τήν ἐπιβίωσή τους κατὰ τὴ γένεση καί στερήσῃ τους. Αὐτὸ πρέπει ὁ μελετητὴς τῆς Κ. Δ. νά ἔχει πάντοτε ὑπόψη του.

Ἡ ἐπανάσταση τοῦ 66 - 73 μ. Χ. ἀφορμὴ εἶχε: (α) Τίς διενέξεις Ἰουδαίων καί Ἐθνικῶν στὴν πόλη τῆς Καισάρειας, ἔδρας τοῦ Ρωμαίου ἐπιτρόπου στὴν Παλαιστίνη. Ὁ Νέρωνας δὲν ἀναγνώρισε τὰ δικαιώματα τῶν Ἰουδαίων σὲ μιά πόλη πού αὐτοὶ θεωροῦσαν δική τους. (β) Τὴ συμπεριφορὰ τοῦ τελευταίου Ρωμαίου ἐπιτρόπου Φλώρου. "Ὅταν ἔφτασε στὸ σημεῖο νά ἀρπάξει χρήματα ἀπὸ τὸ ταμεῖο τοῦ Ναοῦ, οἱ Ἰουδαῖοι ἀγανάκτησαν καί τὸν διακωμώδησαν. Αὐτὸς ἀντέδρασε καί θανάτωσε πολλούς. Τότε συνέβη μιά σειρά ἀπὸ παράξενα γεγονότα πού ὀδήγησαν στὸν Πόλεμο, ἀκόμα καί τὸ πάντα εἰρηνοφιλο κῶμμα τῶν Σαδδουκαίων καί τοὺς Φαρισαίους. Ἀναφέρω στὴ συνέχεια μερικά: Ὁ Φλώρος ἀντεπιτέθηκε κατὰ τοῦ λαοῦ μὲ μεγάλη σκληρότητα, καί ρωμαϊκὸς στρατὸς βάδισε πρὸς τὰ Ἱεροσόλυμα. Οἱ Ἰουδαῖοι παρακάλεσαν τὸν Φλώρο νά τοὺς συγχωρήσῃ· αὐτὸς ὁμως τοὺς εἶπε πώς θά τὸ ἔκανε, ἂν ἐβγαίνουν νά προῦπαντήσουν τὰ δύο ρωμαϊκὰ τάγματα, πού μὲ τίς σημαίες τους (εἶχαν ἐπάνω αὐτοκρατορικὰ λατρευτικὰ σύμβολα) ἦσαν ἔτοιμα νά μποῦν στὴν πόλη. Ὁ λαὸς καί ἡ ἡγεσία ὀργίστηκαν μὲ τήν ἀπάντηση αὐτή. Ὁ στρατὸς τότε χτύπησε τὸν κόσμον, καί

πολλοί, γιά νά σωθοῦν, κατέφυγαν στὸν ἱερό λόφο. Τότε τὸ πολεμικὸ κῶμμα ὑπὸ τὸν Ἐλεάζαρ, γιοῦ τοῦ ἀρχιερέα Ἀνανία, ἐπικράτησε, καί ἡ ἰουδαϊκὴ ἀριστοκρατία ἔχασε τὸν ἔλεγχον τῆς καταστάσεως. Ὁ λαϊκὸς ἰουδαϊκὸς στρατὸς κατάφερε νά κόψει τὴν ἐπικοινωνία τῶν ρωμαϊκῶν ταγμάτων, πού μπήκαν στὸ μεταξὺ μέσα στὴν πόλη, ἀπὸ τὴ ρωμαϊκὴ φρουρὰ τοῦ πύργου τῆς Ἀντωνίας, πού οἱ ἐπαναστάτες πολιορκήσαν, καθὼς καί τὸ ἀνάκτορον τοῦ Ἡρώδη, ὅπου εἶχαν καταφύγει οἱ ἀντίθετοι πρὸς τὴν ἐπανάσταση ἀριστοκράτες καί ἄλλοι εἰρηνοφιλοί. Γιατὶ ἄρκετοὶ μέσα στὴν πόλη ἐβλεπαν τὸ ἀπονενομημένο τῆς ἐξεγέρσεως καί ἦταν εἰρηνοφιλοί. Μάλιστα, κατέφθασε ἀπὸ τὴν Ἀλεξάνδρεια καί ὁ Ἀγρίππας ὁ Β' μὲ 3.000 μισθοφόρους, οἱ ὁποῖοι ὁμως ἐνώθησαν μὲ τοὺς ἐπαναστάτες! Οἱ ρωμαϊκὲς φρουρὲς τῆς Ἀντωνίας καί ἄλλων πόλεων κατακρεουργήθηκαν. Μπροστὰ σ' αὐτὴ τὴν κατάσταση, ὁ διοικητὴς τῆς Συρίας, Cestius Gallus, χωρὶς ἐπαρκὴ προετοιμασία, κατέβηκε στὴν Παλαιστίνη γιά ἐκκαθαριστικὲς ἐπιχειρήσεις. Καί τότε συνέβη τὸ ἀπροσδόκητο: ὁ στρατὸς τοῦ ἐτράπη σὲ φυγὴ καί ὄφισε ἐπὶ τόπου ὅλον τὸν ἐξοπλισμὸν του. Τότε οἱ Ἰουδαῖοι, ὄχι μόνο τῆς Παλαιστίνης ἀλλὰ καί τῆς Ἀλεξάνδρειας καί τῆς Δαμασκοῦ κ.ἄ. πῆραν θάρρος. Πίστεψαν πώς ἦρθε ἡ ὥρα τῆς ἀπελευθέρωσης. Ἐπαψαν νά προσφέρουν τὴ θυσία ὑπὲρ τοῦ αὐτοκράτορα καί ἀρχισαν νά ὀργανώνονται στρατιωτικά. Οἱ ἀριστοκράτες προσχώρησαν στὴν πολεμικὴ παράταξη καί ἀνέλαβαν μάλιστα τὴν ἡγεσία τοῦ ἐθνικοῦ ἀγῶνα: ὁ Ἰωσήφ ben Gorion καί ὁ ἀρχιερέας Ἄνανος ἀνέλαβαν τὴν ὑπεράσπιση τῶν Ἱεροσολύμων, ἄλλοι ἄλλου, καί στὸ γνωστὸ ἱστορικὸ Ἰώσηπο μαζί μὲ τὸν ἐπαναστατικὸν ριζοσπάστη Ἰωάννη ἀπὸ τὰ Γίσχαλα ἀνατέθηκε ἡ ὑπεράσπιση τῆς Γαλιλαίας.

Ὁ αὐτοκράτορας Νέρων ἔμαθε τὰ νέα γιά τὴν ἐπανάσταση καθὼς περιόδευε στὴν Ἀχαΐα. Στὶς ἀρχὲς τοῦ 67 μ.Χ., ὅταν ὁ αὐτοκράτορας εἶδε τὴ σοβαρότητα τῆς καταστάσεως ἀνάθεσε στὸν Τίτο Φλάβιο Βεσπασιανὸν νά τὴν καταστείλει. Γι' αὐτὸ τὸ σκοπὸ εἶχε στὴ διάθεσή του τρεῖς λεγεῶνες (5η, 10η καί 15η) καθὼς καί βοηθητικὰ στρατεύματα διαφόρων ὑποτελῶν στὴ Ρώμη κρατιδίων, συνολικὰ 60.000 περίπου τακτικὸν στρατό. Τὸν Βεσπασιανὸν βοήθησε καί ὁ γιοῦς του Τίτος.

Ὁ Βεσπασιανὸς ξεκίνησε τὴν ἀνοιξὴ ἀπὸ τὴν Πτολεμαῖδα, καί μὲ σχετικὴ εὐκολία κατέλαβε τὴ Γαλιλαία καί τὴ Σαμάρεια. Στὰ Ἰοτάπατα τῆς Γαλιλαίας οἱ Ζηλωτὲς ὑπὸ τὸν Ἰωάννη ἀπὸ τὰ Γίσχαλα πρόβαλαν σοβαρὴ καί γενναία ἀντίσταση. Ὁ Ἰώσηπος, πού ἐβλεπε, μετὰ τὸν ἀρχικὸ ἐνθουσιασμό, πὼς ἡ κατάσταση ἐκλινε σαφῶς ὑπὲρ τῶν Ρωμαίων, αὐτομόλησε στὸ στρατόπεδον τοῦ Βεσπασιανοῦ, τοῦ διάβασε μιά προφητεία πὼς αὐτὸς θά εἶναι ὁ βασιλεὺς πού θά παρουσιαστῇ ἀπὸ τὴν Ἰουδαία — δηλ. ἕνα εἶδος Ρωμαίου Μεσσία —, καί ὁ Βεσπασιανὸς τὸν προσέλαβε ὡς σύμβουλον καί ἐμπιστοπράκτορά του. Ἀπὸ τότε ὁ Ἰω-

σηπος προσκολλήθηκε στην οικογένεια τῶν Φλαβίων. Γι' αὐτό ἄλλαξε καί τὸ ὄνομά του καί ὀνομάστηκε Φλάβιος Ἰώσηπος. Ὄταν ὁ Βεσπασιανὸς ἔγινε αὐτοκράτορας, καί τελείωσε τὸ 73 μ.Χ. ὁ Πόλεμος τῆς Ἰουδαίας, ἦρθε καί ὁ Ἰώσηπος στὴ Ρώμη, ὅπου παρακολούθησε τὸν θρίαμβο τοῦ Τίτου μὲ πολλὴ ἀπάθεια. Ἀμείφθηκε γενναῖα γιὰ τίς προδοτικὲς κατὰ τοῦ ἔθνους του ὑπηρεσίες. Ἔμενε σὲ μιὰ βίλλα ἔξω ἀπὸ τὴ Ρώμη, εἶχε ἄνεση οικονομικὴ καί πρόσβαση στὴ βιβλιοθήκη τῆς ρωμαϊκῆς Συγκλήτου. Ἐκεῖ ἔγραψε αὐτὰ τὰ χρόνια τὴν Ἀρχαιολογία (σὲ 20 βιβλία), τὸν Ἰουδαϊκὸ Πόλεμο (σὲ 7 βιβλία), τὸν Βίο του (= ἀπολογία γιὰ τὴ συμπεριφορὰ του κατὰ τὸν Πόλεμο), καί ἓνα ἀπολογητικὸ ὑπὲρ τῆς ἰουδαϊκῆς θρησκείας καί τῶν Ἰουδαίων ἔργο «Κατὰ Ἀππίωνος» (ὁ Ἀππίωνας, ἔθνικὸς συγγραφέας, ἔγραψε ἐναντίον τῶν Ἰουδαίων καί τῆς θρησκείας των). Στὰ 100 μ.Χ. περίπου ὁ Ἰώσηπος πέθανε.

Τὸ περίεργο γιὰ τὴν ἐκστρατεία τοῦ Βεσπασιανοῦ εἶναι πῶς μετὰ τὴν κατάληψη τῆς Γαλιλαίας καί τῆς Σαμάρειας, πῆρε ἓνα βραδύ ρυθμό. Ὅπως περίμεναν οἱ Ἰουδαῖοι ἐπαναστάτες κάτι ἔκτακτο νὰ συμβεῖ καί ξεσηκώθηκαν, τώρα, φαίνεται, περίμενε τὸ ἔκτακτο καί ὁ Βεσπασιανός. Γι' αὐτὸ δὲν βιαζόταν. Ἄλλωστε, μέσα στὰ Ἱεροσόλυμα, ὅπως ἦταν πιά φυσικό, εἶχε ἀρχίσει ὁ ἀλληλοσπαραγμὸς μετὰ τῶν ριζοσπαστῶν καί τῶν μετριοπαθῶν τῆς ἐπαναστάσεως. Στούς τελευταίους ἀνῆκαν κυρίως οἱ προύχοντες. Ὁ Ἰωάννης ἀπὸ τὰ Γίσχαλα μὲ τοὺς Ζηλωτὲς του κυριάρχησε μέσα στὴν πόλη, κι' ἀρχισαν νὰ πέφτουν τὰ κεφάλια τῶν μετριοπαθῶν.

Στὰ δύσκολα αὐτὰ χρόνια, ἀναφέρει ἡ παράδοση, πῶς ἡ χριστιανικὴ κοινότητα τῶν Ἱεροσολύμων, ἔφυγε πέραν τοῦ Ἰορδάνη, στὴν πόλη Πέλλα (βλ. Ματθ. 24, 20 ἐξ. Εὐσεβ. Ἐκκλ. Ἰστ. III 5, 2-5 Ἐπιφανίου Αἰρεσ. ηθ' 7). Ὁ Βεσπασιανός, τὴν ἀνοιξὴ τοῦ 68, κατέλαβε τὴν Περαιὰ μέχρι τὰ νότια τῆς Ν. Θάλασσας, καί στὴν παραλιακὴ ζώνη ὅλες τίς πόλεις, ἀπὸ τὴν Καισάρεια μέχρι τὴν Ἰάμνεια, μαζὶ μὲ τὴν Ἰδουμαία. Ἔτσι, ὁ κλοιὸς περισφίγγονταν ὅλο καί στενώτερα γύρω ἀπὸ τὴν Ἱερουσαλήμ. Μιὰ καί ἀναφέραμε τὴν Ἰάμνεια, καθὼς καί τὴν ἀρχαία παράδοση γιὰ φυγὴ τῶν χριστιανῶν τῆς Ἱερουσαλήμ, τὴν Πέλλα, πρέπει νὰ μνημονευτεῖ σὰν ἱστορικῆς σημασίας ἡ φυγὴ ἀπὸ τὴν πόλη, ἡ διέλευση τῶν ρωμαϊκῶν γραμμῶν καί ἡ ἐγκατάσταση στὴν Ἰάμνεια τοῦ εἰρηνιστῆ ραββίνου Johanan ben Zakkaï. Ἐκεῖ αὐτὸς ἱδρυσε ἰουδαϊκὴ ραββινικὴ ἀκαδημία. Μετὰ τὸ τέρμα τῶν πολέμων κατὰ τῆς Ρώμης τὸ 135 μ.Χ., γύρω ἀπὸ τέτοια ραββινικὰ κέντρα ἀναπτύχθηκε ὁ ἰουδαϊσμός ὑπὸ τὴ μορφή πιά τοῦ ραββινισμοῦ.

Ἐπιτέλους, φάνηκε στὸ στερῶμα τὸ ἔκτακτο πού περίμεναν ὅλοι: δολοφονήθηκε ὁ Νέρωνας, καί οἱ λεγεῶνες στὰ διάφορα σημεῖα τῆς αὐτοκρατορίας ἀρχισαν νὰ ἀνακηρύττουν τοὺς στρατιωτικοὺς τους

ἡγέτες αὐτοκράτορες. Ἔτσι, καί οἱ λεγεῶνες τῆς Ἀνατολῆς ἀνακήρυξαν αὐτοκράτορα τὸν Βεσπασιανό, τοῦ Ρήνου τὸν Vitellius, ἐνῶ γιὰ τὴν ἐξουσία ἀγωνίζονταν ἀκόμα ὁ Ὄθων καί ὁ Γάλβας. Σωστός ρωμαϊκὸς ἐμφύλιος πόλεμος! Ἔτσι ὁ Βεσπασιανὸς τὸν Ἰούλιο τοῦ 69 μ.Χ. ἄφισε στὸ γιὸ τοῦ τὴν πολιορκία τῆς Ἱερουσαλήμ μὲ σύμβουλους τὸν Ἰώσηπο καί Ἀγρίππα τὸ Β', κατέβηκε στὴν Ἀλεξάνδρεια, ὅπου σὰν ὁ θεῖος βασιλέας - Μεσσίας τῆς Ἀνατολῆς, κατὰ σκηνοθεσία τῶν συμβούλων του, ἐτέλεσε θαύματα, καί ἐν συνεχείᾳ ἦρθε στὴ Ρώμη.

Ὁ Τίτος ξεκίνησε τὸ Πάσχα τοῦ 70 ἀπὸ τὴν Καισάρεια γιὰ τὴν τελικὴ ἀπὸ τὸ βορρὰ ἐκπόρθηση τῆς πόλεως, ἐνῶ μέσα σ' αὐτὴν μαίνονταν ὁ ἀλληλοσπαραγμὸς μετὰ τῶν διαφόρων μερίδων. Ἀπερίγραπτα εἶναι τὰ δεινοπαθήματα τοῦ λαοῦ μέσα στὴν πολιορκημένη πόλη· πέρα ὅμως ἀπὸ κάθε περιγραφή ὑπῆρξε καί ὁ ἠρωϊσμός τῶν πολιορκουμένων. Τὴν ἀπήχηση τῶν δεινῶν αὐτοῦ τοῦ πολέμου βρῖσκομε στὴν Κ. Δ. ἡ καταστροφὴ τῆς Ἱερουσαλήμ ἔγινε εἰκόνα τῶν δεινῶν πού περιμένουν τὴν ἀνθρωπότητα πρὶν ἔρθει τὸ τέλος τοῦ κόσμου, πού κατὰ τοὺς ἀρχικούς ἐκείνους χρόνους ἀναμένονταν πολὺ σύντομα, ἀπὸ μερικοὺς μάλιστα ἀμέσως μετὰ τὴν καταστροφὴ τῆς Ἱερουσαλήμ. Τὸν Αὐγούστο τοῦ 70 κἀκαν οἱ πύλες τῆς πόλεως, ἀρχισαν μέσα στὴν πόλη νὰ πέφτουν τὸ ἓνα ὄχυρό μετὰ τὸ ἄλλο, συμπεριλαμβανομένου καί τοῦ φρουρίου τῆς Ἀντωνίας. Τὸ Σεπτέμβριο τοῦ ἴδιου ἔτους οἱ ρωμαϊκοὶ ἀετοὶ ὑψώθηκαν στὸ χῶρο τοῦ Ἱεροῦ. Τὸ ἀξιοσημείωτο εἶναι πῶς, μέχρι τὴν τελικὴ ὥρα τῆς καταστροφῆς, ἄλλοι ἄκουγαν μυστηριώδεις φωνές πού ἔρχονταν μέσα ἀπὸ τὸν Ναό, καί ἄλλοι περίμεναν τὴ φλογερὴ θεῖα ρομφαία, ἀπὸ στιγμὴ σὲ στιγμὴ, νὰ ξεπηδήσει μέσα ἀπὸ τὰ Ἅγια τῶν Ἁγίων γιὰ νὰ καταστρέψει τοὺς Ρωμαίους.

Ὅσοι γλύτωσαν ἀπὸ τὴν πείνα, ἀρρώστια καί τὸ εἶφος, ἐστάλησαν στὰ μεταλλεῖα ἢ τὰ ἀμφιθέατρα· οἱ πῖο καλοκαμωμένοι στόλισαν τὸ θρίαμβο τοῦ Τίτου καί τοῦ πατέρα του τὸν Ἰούνιο τοῦ 71 μ.Χ. στὴ Ρώμη. Ὁ Τίτος ἄφισε διοικητὴ στὴν Παλαιστίνη τὸν Sex. Cerialis. Αὐτὸν διαδέχθηκε ὁ Lucilius Bassus, ὁ ὁποῖος ὅπως καί ὁ διάδοχός του Fl. Silva συνέτριψαν καί τὴν τελευταία ἀντίσταση τῶν Σικαρίων. Τελευταῖο ἔπεσε, τὴν ἀνοιξὴ τοῦ 73, τὸ φρούριο τῆς Μασάδας. Ὁ ἠρωϊσμός τῶν ὑπερασπιστῶν τῆς ἀποτελεῖ μνημεῖο ἀνθρώπινου ἠρωϊσμοῦ μέσα στὴν παγκόσμια ἱστορία. Σὲ ἑκατοντάδες χιλιάδες ἀνεβάζουν τοὺς πολιορκουμένους μέσα στὴν Ἱερουσαλήμ καθὼς καί τὰ θύματα τοῦ πολέμου ὁ Τάκιτος καί ὁ Ἰώσηπος. Ἡ πρόρρηση τοῦ Ἰησοῦ γιὰ τὸ Ἱερὸ «οὐ μὴ ἀφθεῖ λίθος ἐπὶ λίθον» (Ματθ. 24, 1-2) πραγματοποιήθηκε κατὰ γράμμα. Τὰ ἱερά σκεύη τοῦ Ναοῦ μεταφέρθηκαν στὴ Ρώμη γιὰ τὸ θρίαμβο τοῦ Τίτου, καί μετὰ τοποθετήθηκαν στὸ Ναὸ τῆς Εἰρήνης. Ἀπὸ ἐκεῖ τὸ 455 τὰ πήραν οἱ Βάνδαλοι στὴν Ἀφρική, ἀπὸ ὅπου ὁ Βελισσάριος τὰ ἔφερε στὴν Κωνσταντινούπολη (534), κι' ὁ Ἰουστι-

νιανός, κατά τὸν ἱστορικό Προκόπιο, ἐν συνεχείᾳ τὰ ἔστειλε στὰ Ἱεροσόλυμα.

Κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ Πολέμου, ἐγίναν σφαγές τῶν Ἰουδαίων σὲ πολλές πόλεις ὅπως ἡ Καισάρεια, ἡ Σκυθόπολις, ἡ Δαμασκός καὶ ἡ Ἀλεξάνδρεια.

Ἡ ἐπανάσταση τοῦ 117 μ. Χ. ξέσπασε στὴν Αἴγυπτο καὶ τὴν Κυρήνη, στὴν Κύπρο, στὴ Μ. Ἀσία καὶ στὴ Μεσοποταμία. Ὁ ἐπαναστατικὸς οἴστρος πέρασε στοὺς Ἰουδαίους τῆς Διασπορᾶς. Ἡ Παλαιστίνη μὲ τίς καταστροφές πού εἶχε ὑποστῆ εἶχε περιέλθει σὲ ἐσχάτη ἔνδεια· ἡ ἐξάρτησή της ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα, ὄχι πιά ἀπὸ τὸν ἀνθύπατο τῆς Συρίας, ἦταν ἄμεση καὶ τὴν κυβερνοῦσαν πολιτικά καὶ στρατιωτικά διοικητὲς συγκλητικῆς τάξεως, ἐνῶ τὰ Ἱεροσόλυμα ἔγιναν ἔδρα τῆς 10ης λεγεώνας. Ξαίρομε μόνο τὰ ὀνόματα μερικῶν ἀπὸ τοὺς διοικητὲς αὐτοὺς. Ναός, θυσίαι, ἱερατεῖο πέρασαν γιὰ πάντα στὴν ἱστορία· καὶ ἡ αὐτοδιοίκηση, πού ἄφιναν πάντοτε οἱ Ρωμαῖοι στοὺς ὑποδούλους (Μ. Συνέδριο, Συνέδρια κτλ.), τὸ ἴδιο. Τὰ διδραχμα πού ἄλλοτε κάθε ἐνήλικος Ἰουδαῖος πλήρωνε γιὰ τὴ συντήρηση τοῦ Ἱεροῦ, ὁ φόρος τοῦ Ναοῦ, πῆγαινε τώρα στὸ Ναὸ τοῦ Καπιτωλίου Δία. Ὅτι ἀπόμεινε ἦταν ὁ Νόμος μὲ τοὺς ἐξηγητὲς γραμματεῖς - ραββίνους καὶ ἡ ἐλπίδα πού ὁ Θεὸς τῆς Π. Δ. κρατᾷ ἀσβεστή στὴν καρδιά τῶν πιστῶν του. Οἱ Σαδδουκαῖοι ἐξαφανίζονται τώρα, καὶ ἡ ἡγεσία τοῦ ἔθνους περνᾷ ὀριστικά στὰ χέρια τῶν Φαρισαίων.

Ὁ Τραϊανὸς εἶχε ἐκστρατεύσει κατὰ τῶν Πάρθων. Οἱ Ἰουδαῖοι τῆς Διασπορᾶς νόμισαν πὼς ἦταν ἡ εὐκαιρία νὰ καταβάλουν κι' αὐτοὶ μὲ τὴ σειρά τους τὸ φόρο στὸ ἐθνικὸ μῖσος κατὰ τῆς Ρώμης καὶ στὴν ἐπαναστατικὴ ἐθνικὴ οὐτοπία: «Ἐν τε γὰρ Ἀλεξανδρεῖς καὶ τῇ λοιπῇ Αἰγύπτῳ καὶ προσέτι κατὰ Κυρήνην ὡσπερ ὑπὸ πνεύματος δεινοῦ τινος καὶ στασιῶδους ἀναρριπισθέντες ὤρμητο πρὸς τοὺς συνοίκους Ἕλληνας στασιάζων» (Εὐσεβ. Ε. Ἰ. IV, 2, 2). Δεκάδες χιλιάδες ὑπῆρξαν τὰ θύματα μεταξὺ τῶν Ἰουδαίων. Σχετικὰ μὲ τὴ Μ. Ἀσία ὑπάρχει ἡ πληροφορία γιὰ τὸν ἡγετικὸ ρόλο τοῦ Ἀνδρέα ἀπὸ τὴ Λυκία, Ἰουδαίου ψευτομεσσία παρὰ τὸ ἐλληνικώτατο ὄνομα Ἀνδρέας. Σὲ δεκάδες χιλιάδες ἀνῆλθεν ὁ ἀριθμὸς τῶν Ἰουδαίων πού σφάχτηκαν στὴν Κύπρο καὶ στὴ Μεσοποταμία.

Καταλαβαίνει κανεὶς τίς ἐπιπτώσεις πού εἶχε αὐτὸς ὁ ἐπαναστατικὸς ἀναθρασμὸς ἐπὶ τῆς χριστιανικῆς ἐκκλησίας, ἰδίως ἐπὶ τῶν Ἰουδαιοχριστιανῶν. Εἶναι μερικά πράγματα πού πρέπει νὰ ἐγίναν κατὰ τρόπο αὐτονόητο: ἀπολογητικὴ στάση, ἐκκλησιαστικὸς ἀντισημιτισμὸς κ.τ.δ. Δὲν ὑπάρχουν *ad hoc* μαρτυρίες, ἀλλὰ ἡ ὅλη φιλολογία τῆς περιόδου αὐτῆς σχετίζεται ἐμμέσως μὲ τὸ πρόβλημα τοῦ ἐπαναστατικοῦ ἀναθρασμοῦ στὴν ἰουδαϊκὴ Διασπορά.

Ἡ ἐπανάσταση τοῦ 132-135 μ. Χ. ὑπῆρξε κάτι ἱστορικά

πιὸ συγκλονιστικό. Τὰ αἷτια τῆς ἐπαναστάσεως αὐτῆς δὲν μαρτυροῦνται μὲ ἐπαρκῆ σαφήνεια. Κατὰ τίς ὑπάρχουσες πληροφορίες ὁ Ἀδριανὸς μὲ διάταγμά του ἀπαγόρευσε τὴν περιτομὴ (Historia Augusta, Vita Hadr. 14, 2) καὶ ἐκπόνησε σχέδιο μετατροπῆς τῆς Ἱερουσαλήμ σὲ ἐθνικὴ πόλη. Τὸ δεύτερο αὐτό, τὸ σχέδιο δηλ. μετατροπῆς τῶν Ἱεροσολύμων σὲ εἰδωλολατρικὴ πόλη καὶ τοῦ χώρου τοῦ Ἱεροῦ σὲ Ναὸ τοῦ Ὀλύμπιου Δία, ἦταν φαίνεται ἡ κύρια αἷτια τοῦ φοβεροῦ αὐτοῦ πολέμου (Δίων Κάσσιος, ἔθ' 12). Τὰ περὶ ἀπαγορεύσεως τῆς περιτομῆς σχετίζονται μᾶλλον μὲ διάταγμα τοῦ Ἀδριανοῦ ἐναντίον τοῦ εὐνουχισμοῦ. Ἀρχηγὸς τῆς ἐπαναστάσεως ἀναδείχθηκε ὁ Simon bar Cosiba ἢ Cocheba (κατὰ τὸ Ἀριθ. 24, 17 = ἄστρο, δηλ. ἄστρο τοῦ Ἰακώβ), πού ἀνακηρύχθηκε καὶ Μεσσίας ἀπὸ τὸν μεγάλο ραββῖνο Ἀκίβα.

Τὰ πρόσφατα εὐρήματα τῆς Murabba' at στὴν ἔρημο τῆς Ἰουδαίας περιέχουν ἀλληλογραφία τοῦ ἀρχηγοῦ τῆς ἐπαναστάσεως μὲ τοπικοὺς διοικητὲς καὶ ἀρχηγούς μονάδων. Ὁ bar Kosiba ἢ Kokhba εἰκονίζεται σὰν ἄστρο καὶ σὲ νομίσματα πού ἔκοψαν οἱ ἐπαναστάτες, ὅπου φέρει τὸν τίτλο τοῦ «ἡγεμόνα τοῦ Ἰσραήλ». Ἄλλα νομίσματα, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ Σίμωννα, ἀναφέρουν καὶ ἕναν ἀρχιερέα Ἐλεάζαρο. Ἀπὸ τίς ὑπάρχουσες πληροφορίες δὲν ξαίρομε πολλὰ γιὰ τὴ διεξαγωγὴ τῶν ἐπιχειρήσεων οὔτε ἀπὸ τῆς πλευρᾶς τῶν Ἰουδαίων οὔτε τῶν Ρωμαίων. Πρέπει ὅμως νὰ δεχθεῖ κανεὶς, μὲ βάση ἰδίως τὰ νομίσματα, ὅτι ἡ Ἱερουσαλήμ εἶχε καταληφθεῖ ἀπὸ τοὺς ἐπαναστάτες. Ἡ χρονολογία («ἔτος I κτλ. τῆς ἀπελευθερώσεως τοῦ Ἰσραήλ) ἀρχίζει ἀπὸ τὸ 132 σὰν μιὰ νέα μεσσιανικὴ ἐποχὴ, καὶ ἀριθμεῖ, δυστυχῶς, μόνο τέσσερα χρόνια. Πάντως, οἱ Ρωμαῖοι συγκέντρωσαν τίς καλύτερες στρατιωτικὲς τους δυνάμεις στὴν Ἀνατολή. Ὁ Turpanius Rufus ἀναφέρεται στίς πηγές σὰν ὁ Ρωμαῖος διοικητὴς τῶν στρατιωτικῶν αὐτῶν δυνάμεων. Τὸ τελικὸ ἀποτέλεσμα τῆς τελευταίας αὐτῆς ἡρωϊκῆς ἰουδαϊκῆς ἐπαναστάσεως κατὰ τῶν Ρωμαίων ἦταν, κατὰ τὴ φράση τοῦ Δίωνα Κάσσιου «κατατρίψαι καὶ ἐκτρυχῶσαι καὶ ἐκκόψαι» τὸ γένος τῶν Ἰουδαίων (ἔθ' 13, 3). Τὸ τελευταῖο καταφύγιο τῶν ἐπαναστατῶν ἦταν ἡ Bether, ὄχι μακριὰ ἀπὸ τὰ Ἱεροσόλυμα. Πολλοὶ ραββῖνοι ἔπεσαν στὸν ἱερὸ πόλεμο μεταξὺ τῶν ὁποίων καὶ ὁ Ἀκίβας. Ἡ Ἰουδαία ἐρημώθηκε. Κατὰ τὸν Δίωνα, 50 ὄχυρά καὶ 985 χωριά καταστράφηκαν, ἔπεσαν δὲ στίς μάχες ἢ πέθαναν κατὰ τὸν πόλεμο 580.000 (;) Ἰουδαῖοι. Ἡ πόλη τῆς Ἱερουσαλήμ ἔγινε ρωμαϊκὴ ἀποικία μὲ τὸ ὄνομα Aelia Capitolina, καὶ ἀπαγορεύτηκε σ' αὐτὴν ἡ εἴσοδος Ἰουδαίων. Ἡ κύρια λατρεία στὴν πόλη ἦταν τοῦ Jupiter Capitolinus, ὑπῆρχαν ὅμως καὶ ἱερὰ πρὸς τιμὴ τοῦ Βάκχου, τοῦ Σέραπη, τῆς Ἀστάρτης (Ἀφροδίτης) καὶ τῶν Διοσκούρων. Μπορεῖ κανεὶς νὰ πεί πὼς τὸ πρόγραμμα τοῦ Ἀντίοχου Ἐπιφανῆ νὰ κάνει τὰ Ἱεροσόλυμα εἰδωλολατρικὴ πόλη πραγματοποιήθηκε τελικὰ ἀπὸ τὸν Ἀδριανό.

Σε σχέση με τους χριστιανούς κατά τον πόλεμο αυτό, δύο πράγματα πρέπει να σημειωθούν: Τόν έναντιόν τους διωγμό από τον Bar Cosiba, πού αναφέρει ο Ίουστίνος στην Άπολογία του (I 31, 6) «καί γάρ έν τῷ νῦν γεγενημένῳ Ίουδαϊκῷ πολέμῳ Βαρχωχέβας, ὁ τῆς Ίουδαίων ἀποστάσεως ἀρχηγέτης, χριστιανούς μόνους εἰς τιμωρίας δεινάς, εἰμή ἤρνεῖτο Ίησοῦν τόν Χριστόν καί βλασφημοῖεν, ἐκέλευεν ἀπαγεσθαι». Παρόμοια περί ταλαιπωριῶν τῶν χριστιανῶν ἔνεκα ἀρνήσεώς τους νά συμμετάσχουν στόν πόλεμο ἀναφέρει καί ὁ Εὐσέβιος (Χρον., ed. Schoene II, σελ. 168 ἐξ.). Ἐξ ἄλλου ὁμως πρέπει νά σημειωθεῖ πῶς ἡ τελική αὐτή καταστροφή τῆς πόλεως σάν ἰουδαϊκοῦ θρησκευτικοῦ κέντρου ἀποτελεῖ τήν καθαυτὸ ἀπαρχή τῆς ἑλληνικῆς χριστιανικῆς ἱστορίας της.

Ἡ ἐπανάσταση τοῦ Bar Cosiba, ὑπῆρξε ἡ τελευταία ἀπόπειρα τοῦ δυναμικοῦ μεσσιανισμοῦ. Ὁ Σαδδουκαϊσμός, τὸ ἱερατεῖο, ὁ Ναός καθῶς καί τὸ ἐπαναστατικὸ πνεῦμα, τὸ ἀποκαλυπτικὸ ὄνειρο τῆς δημιουργίας ἐνός Κράτους τοῦ Θεοῦ, πού θά ἀντικαθιστοῦσε τὸ ἱμπερίυμ τῆς Ρώμης, χάνονται μιὰ γιὰ πάντα. Ὁ ραββινισμός, διάδοχος τοῦ Φαρισαϊσμοῦ, πού κι' αὐτός, ὅπως ἀποδεικνύει ἡ ἐπανάσταση τοῦ 70 μ.Χ., ἰδίως ὁμως ἡ τοῦ Bar Cosiba, δέν ἦταν καθόλου ξένος πρὸς τὸ ἀποκαλυπτικὸ ὄνειρο, ἀφίνει ὅλες αὐτές τις ἐγκόσμιες προσδοκίες κατὰ μέρος καί ὀχυρώνεται, μαζί με τόν ἰουδαϊσμό, μέσα στὰ τείχη τοῦ γραπτοῦ καί προφορικοῦ Νόμου. Ἡ ἀποκλειστική πιά συγκέντρωση τοῦ Ίουδαίου στή γνώση καί τήρηση τοῦ Νόμου, μόνη αὐτή, ἀποτελεῖ τήν ἐγγύηση τῆς ἐπιβιώσεως τοῦ Ίουδαίου στόν παρὸν καί τῆς ἐλπίδας του γιὰ τὸ μέλλον.

Ὅλη ἡ ἀποκαλυπτική φιλολογία τοῦ ἰουδαϊσμοῦ (ἀπὸ τὸ 200 π.Χ. ἔως τὸ 135 μ.Χ.) περνάει τώρα στὰ χέρια τῶν χριστιανῶν, ἀναθεωρημένη φυσικά. Ἡ σύγκρουση τῆς Ἐκκλησίας μετὰ τὸ ρωμαϊκὸ κράτος εὐνοεῖ τήν παραπέρα ζωὴ καί ἀνάπτυξη αὐτοῦ τοῦ ἀποκαλυπτικοῦ εἶδους. Οἱ χριστιανοὶ δέν γράφουν μόνο δικές τους Ἀποκαλύψεις ἀλλὰ παραλαβαίνουν ὅλη αὐτὴ τὴν ἰουδαϊκὴ κληρονομιά, τὴν ἐπεξεργάζονται, ὥστε νά ταιριάζει στή δική τους πίστη καί κατάσταση, καί ἔτσι τὴν ἐκχριστιανίζουν.

Μετὰ τὴν ἐπανάσταση τοῦ Bar Cosiba, ἡ ἀντίσταση κατὰ τῆς Ρώμης ἐκφράζεται πιά ἐντὸς τῆς αὐτοκρατορίας στήν ἄρνηση τῶν χριστιανῶν νά λατρέψουν τόν αὐτοκράτορα, νά ἀναγνωρίσουν δηλ. τὴ Ρώμη σάν ἀπολυτοποιημένη ἐξουσία. Ἡ ἀντίσταση αὐτὴ δέν συνδέεται μετὰ ἐθνικὲς ἐπιδιώξεις, οὔτε μετὰ στρατιωτικὲς ἐπιχειρήσεις ὅποιασδήποτε φύσεως ἐναντίον τῆς Ρώμης· ἔχει οἰκουμενικὸ χαρακτήρα, καί σιγά-σιγά, μετὰ τὴν ὀπισθοδρόμηση τοῦ χριστιανικοῦ ἀποκαλυπτικοῦ ἐνθουσιασμοῦ, φτάνει νά ἐπιδιώκει οὐσιαστικὰ τὴ μεταμόρφωση καί μεταρρύθμιση τῆς αὐτοκρατορίας.

II. ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΑ

Στὸ τμήμα αὐτὸ θά γίνει σύντομος λόγος (1) γιὰ τὴν κοινωνικὴ καί οικονομικὴ κατάσταση στήν Παλαιστίνη τὰ χρόνια τοῦ Χριστοῦ, (2) γιὰ τὸ Ίερό, τὴ Συναγωγὴ καί τὴ Λατρεία, (3) γιὰ τίς Θρησκευτικὲς Παρατάξεις, καί (4) τὰ κύρια θεολογικὰ προβλήματα τοῦ παλαιστινοῦ Ίουδαϊσμοῦ.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α΄

ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΚΑΙ ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ

1. Πληθυσμός: Ὑπὸ τοὺς Ρωμαίους ἡ Παλαιστίνη ἦταν ἀπὸ τὴν ἀποψη τοῦ πληθυσμοῦ καί τῆς θρησκείας ἓνα μωσαϊκόν. Ἐκτὸς τῆς Ίουδαίας πού κατοικοῦνταν ἀποκλειστικά ἀπὸ Ίουδαίους, ὅλη ἡ λοιπὴ χώρα εἶχε πληθυσμὸ μικτὸ ἀπὸ Ίουδαίους, Σύρους καί Ἑλληνες. Οἱ Σύροι κατάγονταν ἀπὸ τὴν ἴδια ράτσα μετὰ τοὺς Ίουδαίους, καί τοὺς βρῖσκομε ὅλες τις ἐποχὲς στήν Παλαιστίνη, ἐνῶ οἱ Ἑλληνες ἦλθαν σάν ἄποικοι μετὰ τὴν ἑλληνικὴ κυριαρχία στήν Ἀνατολή. Ὁ ἴδιος ὁ Ἀλέξανδρος ἐγκατέστησε ἀποίκους στή Σκυθόπολη καί στή Σαμάρεια, ὅπου ὁ γηγενὴς πληθυσμὸς ὑποχώρησε καί ἔκανε ἐθνικὸ του κέντρο τὴ Συχέμ. Σὲ ὅλες τις παραλιακὲς πόλεις, μετὰ πιθανὴ ἐξαίρεση τὴν Ἰάμνεια καί τὴν Ἰόππη, πού ἐξιουδαίστηκαν ἀπὸ τοὺς Μακκαβαίους, ἐπικρατοῦσε τὸ εἰδωλολατρικὸ στοιχεῖο. Στὶς πόλεις Ραφία, Γάζα, Ἀσκάλωνα, Ἀζωτος, Ἀπολλωνία, Καισάρεια, Πτολεμαῖδα, οἱ Ίουδαῖοι ἐγκατεστάθηκαν σάν ἄποικοι μετὰ τὴν ἑλληνικὴ κατάκτηση. Μερικὲς ἀπὸ τίς πόλεις αὐτὲς ἦσαν σημαντικὰ κέντρα ἐμπορίου καί βιοτεχνίας, καί σ' αὐτὲς ὁ Ίουδαῖος ἔδινε διέξοδο στὸ ἐμπορικὸ του δαιμόνιο.

Γιὰ τὴ Σαμάρεια καί τίς σχέσεις της μετὰ τὴν Ἰουδαία ἐγίνε ἤδη λόγος. Ἐκεῖνο πού πρέπει ἐδῶ νά ποῦμε εἶναι πῶς πλάι στὸ ἑτερόδοξο σαμαρειτικὸ στοιχεῖο ὑπῆρχε ἀμιγῆς εἰδωλολατρικὸς πληθυσμὸς. Ἡ Σεβάστεια, πρωτεύουσα τῆς Σαμάρειας, ἦταν εἰδωλολατρικὴ πόλη. Ἡ Γαλιλαία στὰ Δ. καί Β. συνόρευε μετὰ εἰδωλολατρικοὺς λαοὺς, καί στὰ Α. ὁ Ἰορδάνης καί ἡ θάλασσα τῆς Γαλιλαίας τὴ χώριζαν ἀπὸ τὴ Γαλιωνί-

τιδα, Βαταναία και Τραχωνίτιδα, τῶν ὁποίων ὁ πληθυσμός ἦταν κατὰ ἓνα μέρος ἰουδαϊκός, κατὰ ἓνα ἄλλο συριακός καὶ ὁ λοιπός ἀποτελεῖτο ἀπὸ νομάδες, συχνὰ ἀγριούς καὶ ἐπιθετικούς. Ὁ Ἡρώδης ἐξαιτίας τους ἐγκατέστησε στὴν περιοχὴ φιλοπόλεμους ἀποίκους ἀπὸ τὴ Βαβυλώνα καὶ τὴν Ἰδουμαία γιὰ νὰ τοὺς ἔχει ὑπὸ ἔλεγχο. Ὁ ἐγκαταστημένος πληθυσμός, μάλιστα στὶς πόλεις Καισάρεια - Πανειάδα καὶ Βηθσαιῶν - Ἰουλιάδα, ἦταν κυρίως εἰδωλολατρικός. Ἡ Γαλιλαία δὲν περιβάλλονταν μόνον ἀπὸ ἐθνικούς πληθυσμούς ἀλλὰ εἶχε καὶ ἐπὶ τοῦ ἐδάφους της πολλοὺς ἐθνικούς, πληθυσμούς δηλ. πού δὲν ἐξιοουδαίστηκαν παρὰ τίς προσπάθειες τῶν Μακκαβαίων. Ἀπ' αὐτὸ καὶ ἡ ὀνομασία της «Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν». Οἱ πόλεις Σέπφωρις καὶ Τιβεριάδα ἦσαν ἐλληνικά κέντρα. Βέβαια, σὲ μικρότερες πόλεις ὅπως ἡ Ναζαρέτ, ἡ Κανά, ἡ Δαλμανουθά, τὰ Μάγδαλα κτλ. οἱ Ἰουδαῖοι ἀποτελοῦσαν τὴν πλειοψηφία τοῦ πληθυσμοῦ.

Πάντως, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν Ἰουδαία καὶ τὴ Γαλιλαία, κάποια ὁμοιογένεια φαίνεται πὼς παρουσίαζε καὶ ἡ ἐπαρχία τῆς Περαιάς, πού ἦταν μιὰ στενὴ λωρίδα γῆς ἀνατολικά τοῦ Ἰερδάνη. Καὶ τῆς περιοχῆς αὐτῆς ὁ πληθυσμός ἦταν μικτός μὲ ἐπικρατέστερο τὸ ἰουδαϊκὸ στοιχεῖο. Ἀπὸ τὴ Γαλιλαία χωρίζονταν ἡ Περαιά σὰν ἀπὸ μιὰ σφήνα μὲ τὴν ὁμοσπονδία δέκα πόλεων, πού ἐφτιαξε ὁ Πομπήιος, τὴ λεγόμενη Δεκάπολη. (Δαμασκός, Φιλαδέλφεια, Ραφάνα, Σκυθόπολη, Γάδαρα, Ἰππῶς, Δίον, Πέλλα, Γέρασα καὶ Κάναθα), τῆς ὁποίας ὁ πληθυσμός ἦταν κυρίως ἐλληνικός.

Σχετικὰ μὲ τὸν πληθυσμὸ τῆς Παλαιστίνης στὰ χρόνια τῆς Κ. Δ. ὑπάρχει μεγάλη ἀβεβαιότητα. Ἄλλοι μιλοῦν γιὰ 1,5 μὲ 2 ἑκατομμύρια καὶ ἄλλοι γιὰ 4 - 5 ἑκατομμύρια. Οἱ μεγαλύτεροι ἀριθμοὶ στηρίζονται σὲ πληροφορίες τοῦ Ἰώσηπου, ὁ ὁποῖος πάντοτε ὑπερβάλλει. Καθὼς ἀναφέρει ὁ S. Zeitlin (The Rise and Fall of the Judaeae State, A Political, Social and Religious History of the Second Commonwealth, Volume One 332 - 37 B.C., The Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1968. Volume Two 37 B.C. - 66 A.D., 1969, σελ. 257 ἐξ.) ὁ Ἰώσηπος μνημονεύει 204 πόλεις καὶ χωριὰ στὴ Γαλιλαία μὲ μέσο πληθυσμὸ 15.000 κατοίκους. Ἔτσι ὅμως ἡ Γαλιλαία πρέπει νὰ δεχθεῖ 3.060.000 κατοίκους. Στὴν περίπτωση αὐτῆ, πρέπει νὰ δεχθεῖ κανεὶς στὴν Παλαιστίνη ἓνα πληθυσμὸ πᾶν ἀπὸ 6 ἑκατομμύρια. Ἀλλὰ αὐτὰ εἶναι φανταστικὰ πράγματα. Ὅπως κι' ἂν εἶναι στὸ μισὸ περίπου τῶν κατοίκων τῆς Παλαιστίνης ὑπολογίζεται ὁ ἰουδαϊκὸς πληθυσμός. Τὴν ἴδια ἀβεβαιότητα συναντᾶμε καὶ στὸν ὑπολογισμό τοῦ πληθυσμοῦ τῆς Ἰερουσαλήμ. Ὁ J. Jeremias στὸ κλασσικὸ ἔργο του γιὰ τὰ Ἰεροσόλυμα στὰ χρόνια τοῦ Ἰησοῦ, ἐντελῶς ἀσχετα πρὸς τοὺς ἀριθμούς πού δίνει ὁ Ἰώσηπος, δέχεται πὼς ὁ μόνιμος πληθυσμός δὲν ὑπερέβαινε τοὺς 40.000 (25 ἐντὸς τῶν τειχῶν, καὶ 10 - 15 ἐκτὸς) ἢ, ὅπως σημειώνει

ἄλλοῦ, τοὺς 55.000 κατοίκους. Ὁ πληθυσμός αὐτὸς ἔφτανε μὲ τοὺς ἔξονους ἐπισκέπτες, προσκυνητὲς τοῦ Ἰεροῦ, ἰδίως κατὰ τίς μεγάλες γιορτὲς τοὺς 125.000 περίπου. Ὁ ρωμαϊκὸς στρατὸς στὴν Ἰουδαία ἔφτανε τὰ 5 συντάγματα καθένα ἀπὸ αὐτὰ εἶχε 600 περίπου πεζοὺς καὶ 500 ἵππους. Τοὺς Ρωμαίους ὑποστήριζε καὶ μισθοφορικὸς στρατὸς, πού στὴν Ἰουδαία ἀποτελεῖτο ἀπὸ Σαμαρείτες καὶ Καισαριεῖς. Ἐνα σύνταγμα εἶχε τὴν ἔδρα του στὰ Ἰεροσόλυμα.

2. Οἱ ἐλληνικὲς πόλεις τῆς Παλαιστίνης εἶχαν καὶ ὑπὸ τοὺς Ρωμαίους αὐτοδιοίκηση καὶ δὲν εἶχαν καμμιά ἐξάρτηση ἀπὸ τὸ Ἰεροσόλυμα. Οἱ Ρωμαῖοι ἄφιναν στὶς πόλεις, ἐλληνικὲς ἢ ἰουδαϊκὲς, τὸ δικαίωμα τῆς αὐτοδιοίκησης σὲ μεγάλο βαθμὸ, ἀρκεῖ νὰ εἶχαν ἐξασφαλίσει τὴν πιστότητα τῆς πόλεως καὶ τοὺς φόρους πού ἀπαιτοῦσαν. Αὐτὸ ὅμως τονίζει ἀκόμη περισσότερο τὴν παρουσία τοῦ ἐλληνικοῦ πολιτισμοῦ μέσα στὸ πληθυσμιακὸ καὶ θρησκευτικὸ μωσαϊκὸ πού περιγράψαμε προηγουμένως. Ἐγινε ἤδη στὸ προηγούμενο κεφάλαιο λόγος γιὰ τὴ διάδοση τοῦ ἐλληνικοῦ πολιτισμοῦ καὶ τῆς ἐλληνικῆς γλώσσας στὴν Παλαιστίνη μεταξὺ τῶν Ἰουδαίων ὄχι μόνον πρὶν ἀλλὰ καὶ μετὰ τὴ μακκαβαϊκὴ ἐπανάσταση, παρὰ τὴν ἐπιρροή πού ἄσκεισαν ἐπὶ τοῦ λαοῦ οἱ διάφορες ἐθνικιστικὲς θρησκευτικὲς μερίδες. Ὁ Martin Hengel (Judentum und Hellenismus, J. C. B. Mohr, Tübingen, 1973) ἔδειξε πέρα ἀπὸ κάθε ἀμφιβολία τὴν ἐπίδραση τοῦ ἐλληνισμοῦ ὄχι μόνον στὴν καθημερινὴ Ζωὴ ἀλλὰ καὶ σκέψη τοῦ κύκλου τῶν Hasi-dim, ἀπὸ τὸν ὁποῖο ξεπήδησαν Φαρισαῖοι, Ζηλωτὲς, Ἐσσαῖοι κτλ. Ὅχι μόνον οἱ παραλιακὲς πόλεις ἀλλὰ καὶ ἡ Δεκάπολη ἦσαν ἐστῖες μεταδόσεως τοῦ ἐλληνικοῦ τρόπου ζωῆς καὶ σκέψεως. Ὁ Ἀντίοχος, ἓνας ἀπὸ τοὺς διδασκάλους τοῦ Κικέρωνα, ἐκλεκτικὸς φιλόσοφος, κατάγονταν ἀπὸ τὴν Ἀσκάλωνα. Κι' ὁ Τιβέριος εἶχε διδάσκαλο τὸν ἐλλήνοφωνο Θεόδωρο ἀπὸ τὰ Γάδαρα, ἀπ' ὅπου καταγόταν καὶ ὁ Μελέαγρος, ὁ πατέρας τῆς ἐλληνικῆς ἀνθολογίας. Ἦδη ἀπὸ τὸν 3ο π.Χ. αἰ. ὁ ἐλληνισμὸς ἄρχισε νὰ μπαίνει ὅλο καὶ περισσότερο στὴ Ζωὴ τοῦ Ἰουδαίου. Ὁ Ναός τῶν Ἰεροσολύμων καὶ ἄλλα δημόσια κτήρια χτίστηκαν πᾶν ὡς ἐλληνικὰ ἀρχιτεκτονικὰ πρότυπα. Μουσικὰ ὄργανα, δημόσια θεάματα καὶ ψυχαγωγία τοῦ λαοῦ εἶχαν ἐπηρεαστεῖ βαθιὰ ἀπὸ τὸ στυλ τῆς ἐλληνικῆς πόλης (ἀρματοδρομίες, θηριομαχίες, ἀθλητισμὸς στίβου κτλ.). Ἡ Ἰεριχώ εἶχε θέατρο, ἵππόδρομο καὶ ἀμφιθέατρο. Τὸ ἴδιο καὶ ἄλλες πόλεις. Ὅλη τὴν ἀπέχθεια τῶν Φαρισαίων ἢ τῶν ραββίνων γιὰ ὅλα αὐτὰ, ἐπειδὴ συνδέονταν κατὰ κάποιο τρόπο μὲ τὴν εἰδωλολατρία δὲν συμεριζόνταν παρὰ ἓνας μικρὸς σχετικὰ κύκλος Ἰουδαίων. Τὸ ἐλληνικὸ στυλ ζωῆς ἀσχοῦσε παντοῦ μιὰ ἀκαταμάχητη ἔλξη.

Ἡ ἐλληνικὴ ἐπίδραση στὴν Παλαιστίνη φαίνεται ὄχι μόνον ἀπὸ τὰ ἀρχαιολογικὰ μνημεῖα καὶ πολλὰς ἱστορικὲς μαρτυρίες, φαίνεται ἐπίσης ἀπὸ τὴν ἐξάπλωση τῆς ἐλληνικῆς γλώσσας στὴ χώρα, πού καὶ γλωσσι-

κά παρουσιάζει έναν ενδιαφέροντα κοσμοπολιτισμό. Μή λησμονούμε την επιγραφή πάνω στο σταυρό του Ίησου εβραϊκά, ελληνικά και λατινικά (Ίω. 19, 20). Η λατινική ήταν η γλώσσα των στρατευμάτων κατοχής. Ο μέσος Ίουδαίος όχι μόνο γνώριζε αλλά και είχε υιοθετήσει αρκετές λατινικές λέξεις (κεντυρίων, λεγεών, δηνάριο, πραιτώριο, κολονία κτλ.). Η γνώση της ελληνικής ήταν πλατιά άπλωμένη στην Παλαιστίνη, ιδίως στη Γαλιλαία, όπου φαίνεται πως υπήρχαν πολλοί Ίουδαίοι δίγλωσσοι. Η εβραϊκή ήταν πια νεκρή γλώσσα σε χρήση μόνο στο Ίερό και στη Συναγωγή είχε προπολλού αντικατασταθεί από την άραμαϊκή. Μόνο ραββίνοι και γραμματείς κατείχαν την κλασική εβραϊκή γλώσσα. Στα χρόνια του Χριστού και των Αποστόλων σ' όλες τις Συναγωγές της Παλαιστίνης και της Βαβυλώνας τὸ κείμενο τῆς Π. Δ. διαβάζονταν στο πρωτότυπο, κι' επειδή ο λαός δεν τὸ καταλάβαινε μεταφράζονταν άμέσως στα άραμαϊκά (Targumim). Τῆς άραμαϊκῆς υπήρχαν δύο διάλεκτοι στην Παλαιστίνη: ἡ γαλιλαϊκή τοῦ βορρᾶ και ἡ ιουδαϊκή τοῦ νότου (βλ. Ματθ. 26, 73). Τόσο ὅμως στίς ἔμπορικὲς σχέσεις ὅσο και σὲ άλλες δημόσιες (πολιτικὲς, στρατιωτικὲς, νομικὲς κτλ.) σχέσεις ἦταν σὲ χρήση και ἀπὸ τοὺς Ίουδαίους ἡ Ἑλληνική. Ὅχι μόνο στην κρατοῦσα τάξη αλλά και στα λαϊκά στρώματα βρίσκουμε ἑλληνικά ὀνόματα. Ἄς πάρουμε γιὰ παράδειγμα ἀπὸ τὸν κύκλο τῶν 12 Ἀποστόλων τὸν Ἄνδρέα και τὸν Φίλιππο, πιθανώτατα και τὸν Πέτρο.

Γιὰ τὴ μητρικὴ γλώσσα τοῦ Ίηοῦ ἔχει γράψει ὁ καθηγητὴς Εὐάγγελος Ἀντωνιάδης (Τὸ Πρόβλημα τῆς Γλώσσης τοῦ Ίηοῦ, Ἀθῆναι, 1933, σελ. 167). Στὴν ἔκτεταμένη αὐτὴ μελέτη ὁ διδάσκαλός μας ἐξετάζει και τὸ ὄλο θέμα τῶν γλωσσῶν στην Παλαιστίνη κατὰ τὰ χρόνια τοῦ Ίηοῦ. Εἰδικώτερα, γιὰ τὴ μητρικὴ γλώσσα τοῦ Ίηοῦ δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία πὼς ἦταν ἡ άραμαϊκή. Φαίνεται ὅμως πὼς ὁ Ίηοὺς ἀπόκτησε ἀργότερα τὴν ικανότητα νὰ διαβάζει τὴν κλασικὴ εβραϊκὴ γλώσσα και νὰ χρησιμοποιεῖ τὴν ἑλληνική. Κατὰ τὴ διδασκαλία πρὸς τὸ λαὸ χρησιμοποιοῦσε τὴν άραμαϊκή κατὰ τὶς διενέξεις ὅμως με τοὺς γραμματεῖς πιθανόν εἶναι νὰ χρησιμοποιοῦσε τὴν εβραϊκή, κι' ὅταν συνομιλοῦσε με μὴ Ίουδαίους (Ρωμαῖο ἑκατόνταρχο, Συροφοινίκισα, Πιλᾶτο κτλ.) τὴν ἑλληνική.

Ὅλα τὰ παραπάνω εἶναι λίγο-πολύ σωστά. Γεγονός ὅμως εἶναι πὼς ὅλες αὐτὲς οἱ ἑλληνικὲς ἐπιδράσεις δὲν ἐπηρέασαν τὴν πίστη τοῦ Ίουδαίου οὔτε στὸν ἕνα Θεὸ οὔτε στὸ θέλημά του πὼς εἶναι διατυπωμένο στὸ Νόμο. Ἀκόμα και ὁ ιουδαϊσμός τῆς Διασποράς, πὼς ἐπηρέαστηκε ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ πνευματικότητα βαθύτερα, και σὲ μερικὲς περιπτώσεις, ὅπως τοῦ Φίλωνα, στὸν ἴδιο τὸν πυρήνα τῆς πίστεώς του. δὲν ἔχασε τὴ συνείδηση τῆς συνέχειας με τὴν πίστη τῶν πατέρων του. Ἀντίθετα, μπορεῖ κανεὶς νὰ πεῖ πὼς στα χρόνια τοῦ Ίηοῦ και τῶν Ἀποστόλων ὁ ιουδαϊσμός, σάν θρησκεία, εἶχε ἀσκήσει ἔκτεταμένη ἐπί-

δραση θρησκευτικὴ πάνω στὸν ἑλληνορωμαϊκὸ χῶρο, ιδίως στὴν ἀνατολικὴ λεκάνη τῆς Μεσογείου. Ὅσο ὑπερβολικός — ὅπως ἄλλωστε τὸ συνηθίζει — κι' ἂν εἶναι ὁ Ίώσηπος περιγράφοντας τὴν τεράστια διείσδυση τοῦ ιουδαϊκοῦ Θεοῦ και τοῦ Νόμου του μεταξὺ Ἑλλήνων και βαρβάρων (Κατ' Ἀπ. ΙΙ 39) εἶναι γεγονός πὼς ὁ Ίουδαϊσμός εἶχε ἐπιτυχίεσ στην προπαγάνδα του μεταξὺ τῶν Ἑθνικῶν, και στὴν ἐπάνω τάξη και στὴν κάτω. Ἔτσι μόνο μποροῦμε νὰ ἐξηγήσουμε, ἀπὸ τὴ δεκτικότητα δηλ. τοῦ Ἑθνικοῦ κόσμου πρὸς μιὰ μονοθεϊστικὴ θρησκεία πὼς καλλιεργοῦσε τὴν ἠθικὴ καθαρότητα και τὴν ἀλληλεγγύη, πὼς ἄνθρωποι διανοούμενοι σάν τὸν Ίώσηπο και τὸν Φίλωνα μποροῦσαν νὰ ὀνειρευτοῦν τὴ μετατροπὴ τοῦ ιουδαϊσμοῦ σὲ παγκόσμια θρησκεία. Τὸ ιστορικὸ δράμα τοῦ ιουδαϊσμοῦ ἦταν πὼς ὁ σκληρὸς πυρήνας του, ὁ παλαιστίνος ιουδαϊσμός, δὲν μπόρεσε νὰ προσαρμοστῆ ἱστορικὰ και νὰ καταλάβει πὼς, ὅ,τι χυδαῖο και ἀπάνθρωπο εἶχε συμβεῖ στα χρόνια τοῦ Ἀντίοχου τοῦ Ἐπιφανῆ, πὼς θέλησε νὰ ἐκριζώσῃ τὴν ιουδαϊκὴ θρησκεία, ἀνῆκε ὀριστικὰ στὸ παρελθόν, και πὼς μέσα στὸ ρωμαϊκὸ κράτος ὁ ιουδαϊσμός διέτρεχε λιγώτερους κινδύνους γιὰ τὴν ὑπαρξὴ του, ἐνῶ εἶχε περισσότερες εὐκαιρίεσ γιὰ ἐξάπλωση. Ἡ ἔμπειρία ἀπὸ τὸν Ἀντίοχο τὸν Ἐπιφανῆ καθὼς και ἕνας στενὸς ἐθνικιστικὸς ἐπαρχιωτισμός, πὼς ἔβρισκε στηρίγματα στὴ μεγάλη κληρονομιά τῆς Π. Δ. γιὰ τὴν ἰδιαιτερότητα τοῦ Ίουδαίου στὴ διδασκαλία περὶ ἐκλογῆς ἐφραξαν στὸν ιουδαϊσμὸ τὸν ιστορικὸ δρόμο, πὼς ἔμεινε ἔτσι ἀνοιχτός γιὰ τὸν χριστιανισμό.

Γενικά, στὸ θέμα τῆς ἐπιδράσεως τοῦ ἑλληνισμοῦ ἐπὶ τοῦ παλαιστινοῦ ιουδαϊσμοῦ ἰσχύουν και σήμερα ὅσα ἔγραψε ὁ Schürer πρὸ ἀρκετῶν ἐτῶν: Σ' ὅ,τι ἀφορᾶ τὴν ἄμυνα τοῦ ιουδαϊσμοῦ ἀπέναντι στὸν πολυθεϊσμό και τὴν εἰδωλολατρία, αὐτὴ ὑπῆρξε ἐπιτυχής ἀπὸ ἄλλη ὅμως ἄποψη ἡ ἐπίδραση τοῦ ἑθνικοῦ πολιτισμοῦ πάνω στὸν ιουδαϊκὸ λαὸ δὲν ἦταν δυνατὸ νὰ ἐμποδιστεῖ, και αὐτὴ ἡ διαρκὴς ἄμυνα ἐγίνε κάτι πολὺ κουραστικὸ και πιεστικὸ γιὰ τὸν Ἰσραηλίτη. Ἔτσι βλέπει κανεὶς μιὰ ὑποχώρηση στα ἔθιμα και στὸν τρόπο ζωῆς τοῦ ἑλληνισμοῦ και συγχρόνως τὴν ἀνύψωση ἑνὸς ἰσχυροῦ τείχους διαχωρισμοῦ ἀπέναντί του.

3. Διοίκηση. Οἱ ἑλληνίζουσες πόλεις τῆς Παλαιστίνης εἶχαν μιὰ περίεργη ἱστορία, ὅχι παντοῦ τὴν ἴδια, ἐξαιτίας τῶν πολέμων και τῶν κατακτήσεων ἀπὸ τοὺς Μακκαβαίους ἢ Ἀσμοναίους. Μερικὲς ἀπὸ τὶς πόλεις αὐτὲς πέρασαν ἀπὸ χερί σὲ χερί ἐπανειλημμένως, και ἄλλαξαν μαζί και καθεστῶς. Πολλὲς ἀπὸ τὶς πόλεις αὐτὲς, πὼς εἶχαν καταστρέψει ἢ ἀλλοιώσει ριζικὰ οἱ Ἀσμοναῖοι, ὁ Ἡρώδης και οἱ γιοιοὶ του τὶς ξανάχτισαν ἢ τὶς ἀποκατέστησαν (Σαμάρεια, Καισάρεια - Στράτωνος Πύργος, Καισάρεια τοῦ Φιλίππου, Τιβεριάδα κτλ.).

Ἡ ἐξάρτηση τῶν πόλεων αὐτῶν ἀπὸ τὴ ρωμαϊκὴ ἐξουσία διέφερε

κατά περίπτωση και ως προς το νομικό τύπο και ως προς την ουσία. Οι λεγόμενες ελεύθερες πόλεις (Civitates Liberae) είχαν μόνο φορολογικές υποχρεώσεις. Μεταξύ αυτών βρίσκεται η ιδιαίτερα προνομιοῦχος τάξη τῶν Civitates Foederae, πού δὲν εἶχαν ἐξάρτηση ἀπὸ τὴ διοίκηση τῆς Ἐπαρχίας ἀλλὰ σχετιζόνταν κατευθεῖαν μὲ τὸ κέντρο, τὴ Ρώμη, μὲ μιὰ ἰδιαίτερη συνθήκη (foedus). Ἔχουμε ἔπειτα τὶς ὑποτελεῖς πόλεις, πού ὑπέκειντο σὲ φορολογικὲς ὑποχρεώσεις καὶ ἐξηρτῶντο ἀπὸ τὸ Ρωμαῖο ἀνθύπατο τῆς ἐπαρχίας. Συχνά, οἱ πόλεις αὐτὲς εἶχαν αὐτονομία (suis legibus uti). Ὅλα αὐτὰ τὰ εἶδη πόλεων βρίσκονται στὴν ἐπαρχία τῆς Συρίας. Μόνο οἱ ρωμαϊκοὶ ἀποικισμοὶ μετὰ τὰ χρόνια τοῦ Αὐγούστου ἐξαιροῦνταν ἀπὸ τὴ φορολογία. Σὰν τέτοιες πόλεις ἀναγνωρίστηκαν π.χ. ἡ Βηρυτὸς ἀπὸ τὸν Αὐγούστο, ἡ Πτολεμαῖδα ἀπὸ τὸν Κλαύδιο, ἡ Καισάρεια ἀπὸ τὸ Βεσπασιανό. Τοὺς στρατιωτικοὺς ρωμαϊκοὺς ἀποικισμοὺς ἀποτελοῦσαν Ρωμαῖοι ἀπόστρατοι. Πρὸ τοῦ Αὐγούστου οἱ κατακτώμενες χῶρες ἀνήκαν στοὺς κατακτητὲς μετὰ τὸν Αὐγούστο διανέμονταν συνήθως στοὺς στρατιῶτες. Ὅσοι ἀπ' αὐτοὺς τοὺς ἀποικισμοὺς εἶχαν τὸ Jus Italicum βρίσκονταν στὴν πιὸ πλεονεκτικὴ θέση. Ὁ Ἡρώδης μιμήθηκε τὸν Αὐγούστο, ὅταν ἔφτιαχνε στρατιωτικοὺς ἀποικισμοὺς. Εἰδικώτερα ἄς σημειωθεῖ ἐδῶ πὼς ὅσες πόλεις ἦσαν ὑπὸ τὴν ἐξουσία τῶν ἡρωδιανῶν πριγκήπων οὐσιαστικὰ δὲν διέφεραν σὲ τίποτε ἀπὸ αὐτὲς πού ὑπάγονταν κατευθεῖαν στὸ Ρωμαῖο Ἐπίτροπο (βλ. Zeitlin, Ο.Π. II, σελ. 121 ἐξ.).

Καὶ οἱ καθαρὰ ἢ σχεδὸν καθαρὰ ἰουδαϊκὲς πόλεις στὴν Ἰουδαία, τὴ Γαλιλαία καὶ τὴν Περαιά εἶχαν ἀντιπροσωπευτικὰ σώματα γιὰ ὅλα τὰ ζητήματα τῆς ζωῆς τῶν πόλεων: Δικαστὲς, διοικητικοὺς ὑπαλλήλους, ἕνα εἶδος Βουλῆς. Στὰ τοπικὰ αὐτὰ «συνέδρια» ἀναφέρονται τὰ χωρία Ματθ. 10, 17· Μαρκ. 13, 9, πρβλ. Ματθ. 5, 22.

Χρηματικὲς εἰσφορὲς ἢ ποινές, ἡ κρίση ὑποθέσεων ληστείας, ἐπιθέσεων κατὰ ζωῆς ἢ περιουσίας, ἀποζημιώσεις κτλ. ἀποφασίζονταν ἀπὸ τρία πρόσωπα, πού συνεδρίαζαν στὴ Συναγωγὴ. Πρέπει νὰ διακρίνει κανεὶς μεταξὺ «πόλεως», «κώμης» καὶ «χωρίου». Κατὰ τὸ Ταλμούδ καὶ τὸν Ἰώσηπο (Ἄρχ. IV 8, 14) τὰ τοπικὰ συνέδρια ἀποτελοῦνταν ἀπὸ ἑπτὰ μέλη στὶς μικρὲς πόλεις, ἐνῶ στὶς μεγαλύτερες ἀνέρχονταν σὲ εἴκοσι τρία. Στὰ Ἱεροσόλυμα εἶχε τὴν ἐδρα τοῦ τὸ Μέγα Συνέδριο. Ἐννοεῖται ὅτι οἱ ἄλλες μικρὲς πόλεις τῆς Ἰουδαίας εἶχαν τὰ δικά τους τοπικὰ συνέδρια, πού κατὰ τοὺς χρόνους τῆς Κ. Δ. ἀνέρχονταν σὲ ἔνδεκα. Ὁ Ἰώσηπος ἀναφέρει ἔνδεκα «κληρονομίας» ἢ «τοπαρχίας» καὶ ὁ Πλίνιος δέκα (Gorlina, Akrabatta πρὸς Β. τῆς Ἱερουσαλήμ, Ἰάμνια καὶ Λύδδα στὰ Β.Α., οἱ Ἐμμαοὶ πρὸς Δ., Bethleptepha στὰ Ν.Α., Ἰδουμαία στὰ Ν., Engaddi καὶ Ἡρωδεῖον στὰ Ν.Α. Ἱεριχώ στὰ Α.). Ἡ διοικητικὴ αὕτη διαίρεση ἦταν ἀναγκαία κυρίως γιὰ τὴ συλλογὴ τῶν φόρων. Ὅλα τὰ τοπικὰ συνέδρια εἶχαν τὶς ἴδιες διοικητικὲς καὶ δικαστι-

κές ἀρμοδιότητες μὲ τὸ Μέγα Συνέδριο· μόνο ὅταν δὲν μπορούσαν νὰ καταλήξουν σὲ ἀπόφαση, ἢ οἱ νομικὲς ἐρμηνεῖες τους ἦσαν ἀμφίβολες, οἱ ὑποθέσεις παραπέμπονταν στὸ Μ. Συνέδριο στὰ Ἱεροσόλυμα. Κατὰ τὰ ἄλλα, τὰ τοπικὰ συνέδρια ἐπέβαλλαν ὄχι μόνο πρόστιμο καὶ φυλάκιση ἀλλὰ καὶ τὴ θανατικὴ ποινὴ. Οἱ ἀκροάσεις γίνονταν, ὅπως εἶπαμε, στὴ Συναγωγὴ κάθε Δευτέρα καὶ Πέμπτη. Ἀπὸ τὰ ἑπτὰ ἔπρεπε νὰ εἶναι παρόντα τοὐλάχιστον τὰ 3 μέλη. Ὁ κατήγορος ἢ ὁ κατηγορούμενος χρειάζονταν τοὐλάχιστον δύο μάρτυρες. Ἐπὶ τόπου ἐπιβάλλονταν σωματικὲς ποινές (Ἰωσ. «Βίος» 49· Ματθ. 10, 17· 23, 24· Πραξ. 22, 19). Σ' αὐτὰ τὰ «συνέδρια» ἀναφέρεται ὁ Ἰησοῦς, ὅταν λέει: «Προσέχετε δὲ ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων· παραδώσουσιν γὰρ ὑμᾶς εἰς συνέδρια, καὶ ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν μαστιγώσουσιν ὑμᾶς (Ματθ. 10, 17)· ἐπίσης «Ἴσθι εὐνοῶν τῷ ἀντιδίκῳ σου ταχύ ἕως ὅτου εἶ μετ' αὐτοῦ ἐν τῇ ὁδῷ· μήποτε σε παραδῶ ὁ ἀντίδικος τῷ κριτῇ καὶ ὁ κριτῆς τῷ ὑπηρέτῃ καὶ εἰς φυλακὴν βληθῆσῃ· ἀμὴν λέγω σοι οὐ μὴ ἐξέλθῃς ἐκεῖθεν ἕως ἂν ἀποδῶς τὸν ἔσχατον κοδράντην» (5, 25-26). Καὶ ὁ Παῦλος σ' αὐτὰ τὰ συνέδρια ἀναφέρεται, ὅταν γράφει: «ὑπὸ Ἰουδαίων πεντάκις τεσσαράκοντα παρὰ μίαν ἔλαβον...» (Β' Κορ. 11, 24). Σύμφωνα μὲ τὰ ἑλληνορωμαϊκὰ κριτήρια μόνο τὰ Ἱεροσόλυμα βρίσκονταν στὸ ἐπίπεδο τῆς «πόλεως», τῆς ὁποίας τὸ status ἦταν κατοχυρωμένο μὲ διατάγματα (edicta).

4. Τὸ Μέγα Συνέδριο στὰ Ἱεροσόλυμα ἔχει τὶς ἀρχὲς του σὲ χρόνους πού δὲν μποροῦν νὰ προσδιοριστοῦν μὲ βεβαιότητα. Ἐπὶ Ἀντιόχου τοῦ Μεγάλου (223 - 187 π.Χ.) μαθαίνομε γιὰ τὴν ὑπαρξὴ κάποιου ἀριστοκρατικοῦ σώματος, πού ὁ Ἰώσηπος ὀνομάζει «γερουσία» (Ἄρχ. XII 3, 3). Αὐτὸ εἶχε ἱστορίες καὶ περιπέτειες ἐπὶ τῶν Ἀσμοναίων καὶ ἐπὶ τῶν Ρωμαίων στρατηγῶν Πομπηίου, Gabinius καὶ Καίσαρα. Ὁ Zeitlin (Ο.Π. I, σελ. 202 ἐξ.) προτείνει τοὺς χρόνους Σίμωνα τοῦ Μακκαβαίου σὰν τοὺς χρόνους μετατροπῆς τῆς παλαιᾶς ἀριστοκρατικῆς Γερουσίας σὲ σῶμα ἐρμηνείας τοῦ Νόμου πρὸς χάριν ἐκείνων πού πολέμησαν κατὰ τὸν πατριωτικὸ πόλεμο, καὶ ἰσχυρίζεται πὼς πότε εἶχε τὴν πλειοψηφία τὸ κόμμα τῶν Σαδδουκαίων στὸ σῶμα αὐτό, πότε τὸ κόμμα τῶν Φαρισαίων. Ὁ Ἰώσηπος ἀναφέρει πὼς ὁ Ἡρώδης «τὴν βασιλείαν παραλαβὼν, πάντας ἀπέκτεινε τοὺς ἐν τῷ συνεδρίῳ καὶ Ὑρκανὸν αὐτόν, χωρὶς τοῦ Σαμέου» (Ἄρχ. XIV 9, 4). Μὲ ἄλλα λόγια, ὅπως κί' ἂν πάρουμε τὴν ἐννοια τῆς λέξης «πάντας», φαίνεται δημιουργήσε ἕνα νέο Μ. Συνέδριο, πού ἀναμφισβήτητα ἐπὶ τῶν Ἡρωδῶν στὴν Ἰουδαία δεινοπάθησε. Ἐπὶ τῶν Ρωμαίων ἐπιτρόπων, πάντως, τὸ Μ. Συνέδριο ἀνάλαβε καὶ πάλι τὰ δικαιώματά του. Μετὰ τὴν καταστροφὴ τοῦ 70 μ.Χ. δὲν μπορεῖ νὰ γίνῃ λόγος γιὰ Μ. Συνέδριο.

Ἐκτὸς ἀπὸ τὸν Ἰώσηπο καὶ τὴν Κ. Δ., πληροφορίες γιὰ τὸ Μ. Συνέδριο μᾶς δίνει ἡ ραββινικὴ πραγματεία Sanhedrin. Τὸ κείμενο αὐτὸ

έχει σχετική ιστορική αξία, γιατί παρουσιάζει τὰ πράγματα κατὰ τρόπο ιδεώδη.

Ἀπὸ ἄποψη συνθέσεως σημειώθηκε ἤδη πὺς ἐπρόκειτο γιὰ ἀριστοκρατικὸ σῶμα. Στὰ χρόνια τῆς Ἀλεξάνδρας Σάλμας ἐγίναν καὶ Φαρισαῖοι δεκτοὶ σάν μέλη. Ἡ πολιτικὴ τοῦ Ἡρώδη ὡς πρὸς τὸ Συνέδριο στρέφονταν κυρίως κατὰ τῆς ἰουδαϊκῆς ἀριστοκρατίας, γιὰ αὐτὴ διέθετε πολιτικὴ δύναμη καὶ χρῆμα. Εἶναι, λοιπόν, πιθανὸ πὺς στὰ χρόνια τοῦ Ἰησοῦ τὴν πλειοψηφία τοῦ Συνεδρίου ἀποτελοῦσαν Φαρισαῖοι. Ἀπὸ τὰ 71 μέλη ἢ τάξη τῶν «ἀρχιερέων» ἔπαιζε ἡγετικὸ ρόλο. Μετὰ ἀπ' αὐτοὺς οἱ «γραμματεῖς», οἱ ὁποῖοι ὄφειλαν τὴ δύναμή τους στὴν ἐκπροσώπηση τοῦ λαοῦ καὶ τοῦ κατώτερου κλήρου. Τὰ ἄλλα, ἱερατικὰ ἢ λαϊκὰ μέλη, πού δὲν ἀνήκαν σὲ κάποια ἀπὸ τίς δύο τάξεις εἶναι γνωστὰ μὲ τὸ γενικὸ ὄνομα «οἱ πρεσβύτεροι». Κατὰ τὴ μεταγενέστερη ἰουδαϊκὴ ταλμουδικὴ παράδοση τὸ Μ. Σ. ἦταν ἓνα εἶδος κολλέγιου γραμματέων. Ἐπικεφαλῆς εἶχε τὸν πρόεδρο (Nasi) καὶ ἓναν ἀντιπρόεδρο (Ab - beth - din). Ἄλλ' αὐτὲς οἱ πληροφορίες ἀνακλοῦν μεταγενέστερες καταστάσεις. Κατὰ τὸν Ἰώσηπο καὶ τὴν Κ. Δ., τὸ Μ. Σ., ἐκτὸς τῆς ιδιότητος τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ δικαστηρίου, εἶχε νομοθετικὴ, διοικητικὴ καὶ δικαστικὴ ἐξουσία. Κατὰ τὴ δίκη τοῦ Ἰησοῦ πρόεδρος τοῦ Μ. Σ. ἦταν ὁ ἀρχιερέας Καϊάφας, καὶ κατὰ τὴ δίκη τοῦ Παύλου (Πραξ. 23, 2' 24, 1) ὁ ἀρχιερέας Ἀνανίας. Ὁ εὐαγγελιστὴς Μάρκος δίνει τὴ σωστὴ εἰκόνα τῆς συνθέσεως τοῦ Μ. Σ., ὅταν σημειώνει πὺς αὐτοὶ πού συνέλαβαν τὸν Ἰησοῦ εἶχαν σταλεῖ «παρὰ τῶν ἀρχιερέων καὶ τῶν γραμματέων καὶ τῶν πρεσβυτέρων» (14, 43). Ἡ εἰσοδογὴ τῶν νέων μελῶν στὸ Συνέδριο γίνονταν μὲ τὴν «ἐπίθεσιν τῶν χειρῶν», δὲν ἔχομε ὅμως καμμιά πληροφορία γιὰ τὰ προσόντα πού ἀπαιτοῦσε τὸ σῶμα ἀπὸ τὰ ὑποψήφια νέα μέλη.

Ἡ δικαιοδοσία τοῦ Μ. Σ. περιορίζονταν ἀπὸ τίς ἐξουσίες τοῦ Ἐπιτρόπου ἀφενὸς καὶ τῶν τοπικῶν Συνεδρίων τῆς Ἰουδαίας ἀφετέρου. Μόνον ὁ Ἐπίτροπος εἶχε τὸ jus gladii, ἔπρεπε δηλ. γιὰ τὴν ἐκτέλεσή της νὰ ἐπικυρώνεται ἀπὸ αὐτὸν κάθε θανατικὴ ποινὴ. Φυσικὰ, ὁ Ἐπίτροπος ὄχι μόνον μποροῦσε νὰ συγκαλέσει τὸ Συνέδριο καὶ νὰ ἀναλάβει πρωτοβουλία, ἀλλὰ καὶ ὁ χιλιάρχος στὰ Ἱεροσόλυμα ὅπως συνέβη μὲ τὴν περίπτωση τοῦ Παύλου. Φυσικὰ τὸ Μ. Σ. δὲν χρειάζονταν τὴν ἐγκριση τοῦ Ἐπιτρόπου γιὰ τίς τακτικὲς ἢ ἔκτακτες συνόδους του. Ἐπὶ Ρωμαίων πολιτῶν τὸ Μ. Σ. δὲν εἶχε δικαιοδοσία παρὰ μόνον στὴν περίπτωση παραβιάσεως τῶν ὁρίων τοῦ Ἱεροῦ γιὰ τοὺς ἐπισκέπτες ξένους. Οἱ Καίσαρες ἔκαναν καὶ μιὰ ἄλλη πιὸ σημαντικὴ παραχώρηση στοὺς Ἰουδαίους· ἐπέτρεπαν τὴν παράδοση καὶ μεταγωγὴ στὴν Ἰουδαία γιὰ νὰ δικαστεῖ ἀπὸ τὸ Μ. Σ. κάθε Ἰουδαίου σ' ὁποιοδήποτε μέρος τῆς αυτοκρατορίας γιὰ θέμα καθαρὰ θρησκευτικῆς πίστεως. Ἔτσι ὁ Παῦλος πῆρε γράμματα ἀπὸ τοὺς ἀρχιερεῖς καὶ ξεκίνησε γιὰ τὴ Δαμασκὸ προκει-

μένου νὰ συλλάβει χριστιανούς ἐξ Ἰουδαίων διαβιοῦντες ἐκεῖ (Πραξ. 9, 2' 22, 5' 26, 12). Στὴν Κ. Δ. εἶναι φυσικὸ νὰ βρίσκομε τὸ Μ. Σ. στὴν ἀρμοδιότητά του σάν δικαστήριον. Ὁ Ἰησοῦς καὶ ὁ Στέφανος καταδικάστηκαν σάν ἐνοχοὶ βλασφημίας. Ὁ Παῦλος κατηγορήθηκε μπροστὰ στὸ Συνέδριο γιὰ παράβαση τοῦ Νόμου, ὁ Πέτρος καὶ ὁ Ἰωάννης σάν ψευδοπροφήτες καὶ ὑποκινητὲς ἐξεγέρσεως. Ἀλλὰ τὸ Συνέδριο ἦταν καὶ ὁ ὑπέρτατος σὲ αὐθεντία ἐρμηνευτῆς τῶν νόμων καὶ παραδόσεων τοῦ ἰουδαϊκοῦ λαοῦ, καὶ οἱ ἀποφάσεις του εἶχαν ἰσχὺ γιὰ τοὺς Ἰουδαίους ὅπου κι' ἂν ζοῦσαν. Φαίνεται ἐπίσης πὺς τὸ Μ. Σ. πιθανώτατα διόριζε τοὺς ἐπικεφαλῆς τῶν τοπαρχιῶν στρατηγούς, καθὼς καὶ τοὺς εἰσπράκτορες τῶν φόρων τελῶνες. Ἐκτὸς ἀπὸ αὐτὰ ἐπόπτευε, ὅπως ἦταν φυσικὸ, σ' ὅ,τι ἀφοροῦσε τὴ θρησκεία, τὸ Ἱερό, τὴ λατρεία καὶ τὸ ἱερατεῖο.

Τὸ Συνέδριο ποτὲ δὲν συνεδρίαζε τὸ Σάββατο, ἀλλὰ συνήθως τὴ δευτέρη καὶ πέμπτη ἡμέρα τῆς ἐβδομάδας στὴν αἴθουσα, κατὰ τὸν Ἰώσηπο, παραπλεύρως τοῦ Ξυστοῦ, πού βρίσκονταν στὸ δυτικὸ μέρος τοῦ τείχους τοῦ Ναοῦ, καὶ οἱ συνέδριοι κάθονταν ἡμικυκλικά. Κατὰ τὴ Μίσνα, ἢ αἴθουσα τοῦ Μ. Σ. βρίσκονταν πλησίον τοῦ Lishkat ha - Ets καὶ Lishkat ha - Golah, στὴ νότια πλευρὰ τοῦ ἐσωτερικοῦ τῆς αὐλῆς τοῦ Ἱεροῦ. Ὁ Schürer δέχεται ἐπὶ τοῦ προκειμένου τὴν ἄποψη τοῦ Ἰώσηπου. Ὁ Zeitlin πιστεύει πὺς αὐτὸ πού ὁ Ἰώσηπος ὀνομάζει Βουλὴ ἦταν στὰ χρόνια τοῦ Ἰησοῦ τὸ Sanhedrin τῆς Μίσνα. Ἐδῶ ἴσως ὁ ἀρχιερέας ἔκαμε ἀνακρίσεις γιὰ ὑποθέσεις προσβολῆς τοῦ κράτους, πού ἔπρεπε νὰ παραπεμφθοῦν στοὺς Ρωμαίους. Ἡ δίκη τοῦ Ἰησοῦ ἐγίνε στὸ σπίτι τοῦ ἀρχιερέα, γιὰ τὸ οἱ πύλες τοῦ Ναοῦ ἔμεναν τὴ νύχτα κλειστές. Τὸ quorum γιὰ νὰ πραγματοποιηθεῖ συνεδρίαση ἦταν ὁ ἀριθμὸς 23. Κρατοῦσαν πρακτικὰ. Ἄν δὲν ὑπῆρχε παράδοση σχετικὴ μὲ τὴν ὑπόθεση ἢ προηγούμενο, τότε γίνονταν ψηφοφορία. Οἱ ἀποφάσεις διατυπώνονταν ἐν ὀνόματι τοῦ Nasi, τὰ ἔγγραφα καὶ οἱ ἀποφάσεις, γιὰ νὰ εἶναι ἐπίσημα εἶχαν τὴν ὑπογραφή του. Γιὰ ἀθώωση χρειάζονταν ἀπλή πλειοψηφία, γιὰ καταδίκη τὰ 2/3 τῶν ψήφων. Τίς συνεδριάσεις παρακολουθοῦσαν καὶ μαθητὲς τῶν Γραμματέων, ἐνῶ ὑπῆρχαν ψηφοσυλλέκτες καὶ πρακτικογράφοι.

5. Οἱ κοινωνικὲς τάξεις στὴν Ἰουδαία καὶ κατ' ἐπέκταση στὴ Γαλιλαία καὶ τὴν Περαιὰ δὲν ἦταν κληρονομικὲς. Μποροῦμε νὰ διακρίνομε ἔξη κοινωνικὰ στρώματα: (1) Οἱ πλοῦσιοι Σαδδουκαῖοι εἶχαν σάν πηγὴ τοῦ πλοῦτου τους τὴ γῆ καὶ τὸ Ἱερό. Οἱ Ρωμαῖοι γνοιάζονταν γιὰ τὴν τήρηση τῆς δικῆς τους ἐννομῆς τάξης στὴ χώρα, καὶ σ' αὐτὸ ἔβρισκαν συμπαραστάτες τοὺς πλοῦσιους Σαδδουκαῖους πού προστατεύοντας τὴ ρωμαϊκὴ τάξη προστάτευαν τὰ πλοῦτη τους καὶ τὰ ἀξιώματά τους. Ἡ φορολογία τῶν πλουσίων δὲν ἦταν μεγαλύτερη ἀπὸ τὴ φορολογία τοῦ φτωχοῦ. Αὐτοί, λοιπόν, εἶχαν στὰ χέ-

ρια τους τὰ ἡνία τῆς διοικήσεως τοῦ τόπου. (2) Οἱ πλούσιοι ἔμποροι καὶ τραπεζίτες πού πλούτιζαν μὲ εἰσαγωγές καὶ ἐξαγωγές προϊόντων. (3) Οἱ ἄνθρωποι τῆς μικρομεσαίας τάξης: μικροβιοτέχνες, ὅπως οἱ ξυλουργοὶ τῆς Ναζαρέτ ἢ οἱ ὑφαντές τῆς Σέπφορης στὴ Γαλιλαία. Δὲν ἦταν ἀσυνήθιστο οἱ πόλεις νὰ ἐξειδικεύονται σ' ἓνα εἶδος βιοτεχνίας. Στὴν τάξη αὐτὴ ἀνήκουν καὶ οἱ παντός εἶδους καταστηματαρχές τῶν πόλεων, καθὼς καὶ μεσαῖοι ἰδιοκτῆτες γῆς, πού δὲν ἦσαν οὔτε μεγαλονοιοκτῆμονες, ὅπως οἱ Σαδδουκαῖοι, οὔτε κολλίγοι σὲ ξένη γῆ, κάτι πολὺ συνηθισμένο στὰ χρόνια τοῦ Ἰησοῦ. (4) Οἱ τελευταῖοι αὐτοὶ ἀποτελοῦσαν ἰδιαίτερη τάξη. (5) Οἱ ἐλεύθεροι πολῖτες Ἰουδαῖοι, πού δὲν ἦσαν ἰδιοκτῆτες καταστήματος ἢ γῆς. (6) Οἱ δοῦλοι, πού ἀποτελοῦσαν τὸ μισό τοῦ πληθυσμοῦ τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας στὰ χρόνια τοῦ Ἰησοῦ. Αὐτὸ εἶχε ἔρθει σὰν συνέπεια τῶν συνεχῶν πολέμων γιὰ τὴν προμήθεια τῶν *latifundia* τῆς Ἀφρικῆς καὶ τῆς Ἰταλίας μὲ ἀνέξοδα ἐργατικά χέρια. Στὴν Παλαιστίνη δὲν ὑπῆρχαν πολλοὶ δοῦλοι, καὶ μετὰξὺ αὐτῶν οἱ Ἰουδαῖοι δοῦλοι δὲν ἦσαν πολλοί. Κατὰ τὸ Νόμο, οἱ Ἰουδαῖοι διατηροῦσαν τὸ δούλο ἕξ χρόνια, καὶ στὸν ἕβδομο χρόνο τοῦ ἔδιναν τὴν ἐλευθερία του. Ἐπίσης, ἡ μεταχείριση τῶν δούλων στὴν Παλαιστίνη ἦταν ἀσύγκριτα καλύτερη ἀπ' ὅ,τι φερ' εἰπεῖν στὴν Ἰταλία. Κάθε ἰδιοκτῆτης ἢ βιοτέχνης εἶχε μερικοὺς ξένους δούλους· δὲν ἔφτανε ὁ πλοῦτος τῆς χώρας γιὰ πολλούς. "Ὅλες αὐτές τις κοινωνικές τάξεις τῆς Παλαιστίνης τις βρίσκομε στὴν Κ. Δ. καὶ ἰδιαίτερα στὰ Εὐαγγέλια. Ἀπὸ τὴν ἀπαρίθμηση τῶν κοινωνικῶν τάξεων μπορεῖ κανεὶς νὰ ἔχει εὐκόλα καὶ τὴν εἰκόνα τῆς οικονομικῆς καταστάσεως. "Ἄν ἐξαιρέσει κανεὶς τις δύο πρῶτες μικρές ομάδες γαιοκτημόνων, τραπεζικῶν καὶ ἐμπόρων, οἱ ἄλλοι δύσκολα ἢ πολὺ δύσκολα κέρδιζαν τὸ ψωμί τους. Εἰδικώτερα γιὰ τὴ γαλιλαϊκὴ εὐφορὴ γῆ σημειώνει ὁ E. Lohse (ἀγγλ. μεταφρ. *The New Testament Environment*, σελ. 147) πώς, «ἀφοῦ μεγάλα τμήματα τῆς γαλιλαϊκῆς λοφώδους περιοχῆς ἦσαν ἀρχικά βασιλικές γαίες, καὶ κατὰ τὴν ἑλληνιστικὴν περίοδο πολλὲς ἀγροτικές ἐκτάσεις ἀνήκαν σὲ μὴ Ἰουδαίους, πού ζοῦσαν ἔξω ἀπὸ τὴν Παλαιστίνην καὶ διηύθυναν τὴν περιουσία τους μὲ μισθωμένους διευθυντές τῶν κτημάτων», γενικά, ἂν ἀφίσει κανεὶς ἀπέξω τὴ Γαλιλαία, ἢ καλλιεργήσιμη γῆ ἦταν τόσο λίγη εἴτε στὴν Ἰουδαία εἴτε στὴν κοιλάδα τοῦ Ἰορδάνη, ὥστε ὁ ἀγροτικὸς πληθυσμὸς μετὰ βίας νὰ ἐξασφαλίζει τὴν ἐπιβίωσή του μὲ σκληρὴ δουλειά. Δὲν ἦταν πολὺ καλύτερη ἢ οικονομικὴ κατάσταση τῶν τεχνιτῶν καὶ ἐπαγγελματιῶν (ὑφαντουργοί, τεχνίτες κεραμικῶν, ὑαλουργοί, σιδηρουργοί, ραφτάδες, γραμματεῖς, χτίστες κτλ.).

Ἡ Παλαιστίνη εἶναι φτωχὴ χώρα. Δὲν μποροῦσε νὰ ἔχει ἰσοζύγιο εἰσαγωγῶν καὶ ἐξαγωγῶν. Ἀπὸ ἀγροτικά προϊόντα μποροῦσε νὰ ἐξέλθει γάλα, τυρὶ, μέλι. Ἀπὸ ἄλλα προϊόντα, τὸ βάλαμο, κυρίως ἀπὸ τὴν

περιοχὴ γύρω ἀπὸ τὴν Ἰεριχώ, καὶ τὴν πίσσα ἀπὸ τὴ Ν. Θάλασσα, καὶ κατὰ δεύτερο λόγῳ ψάρια ἀπὸ τὴ λίμνη τῆς Γαλιλαίας (ὑπῆρχε καὶ πόλη ἐκεῖ κοντὰ πού ὀνομάζονταν Ταριχαία), περιστέρια καὶ γυαλί ἀπὸ τὰ ὑλικά πού κατέβαζε ὁ ποταμὸς Belus. Ἔπρεπε ὅμως, ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά νὰ εἰσάγει βασικά εἶδη, ὅπως π.χ. χαλκὸ ἀπὸ τὰ ὄρυχεία τῆς Κύπρου (ὁ Αὐγούστος τὰ εἶχε παραχωρήσει στὸν Ἡρώδη) καὶ ξυλεία ἀπὸ τὸ Λίβανο. Τὰ Ἱεροσόλυμα, εἰδικώτερα, ἔπρεπε νὰ εἰσάγουν σχεδὸν τὰ πάντα. Ὁ Zeitlin, ἰδιαίτερα, (Ο.Π. II, σελ. 266), σημειώνει τὴ δυσμενὴ τροπὴ πού εἶχε πάρει ἡ ἰουδαϊκὴ οἰκονομία ἐξαιτίας τοῦ ὑπερπληθυσμοῦ καὶ τῆς κατανομῆς τῆς γῆς σὲ μικρὰ μερίδια. Ἡ ἔλλειψη τοῦ νεροῦ ἦταν ὁ μόνιμος βραχνὰς τοῦ Ἰουδαίου γεωργοῦ. Κατὰ τὴν ἀσμοναϊκὴν περίοδο ὁ λαὸς τῆς γῆς (ὁ *am-haarez*) ἔδινε γεωργούς καὶ στρατιῶτες. Ἀλλὰ ἀπὸ τὸν Ἡρώδη καὶ μετὰ τὸν στρατὸ ἀποτελοῦσαν ὄχι Ἰουδαῖοι ἀλλὰ μισθοφόροι. Ἐξάλλου οἱ γεωργοὶ σὰν ὁμάδα δὲν μετείχαν οὔτε στὴν πολιτικὴ οὔτε στὴν οἰκονομικὴ ζωὴ τοῦ τόπου. Μὲ τὴν κάποια ὅμως οἰκονομικὴ πρόοδο πού πέτυχαν οἱ Ἡρώδες, κυρίως μὲ τὴν οἰκοδομικὴ τους πολιτικὴ, μεγάλωσε ἡ τάξη τῶν τεχνιτῶν εἰς βάρος τῆς ἀγροτικῆς τάξης. Ξηρασίες καὶ λιμοί, κατὰ τὴν περίοδο πού μᾶς ἐνδιαφέρει, συντέλεσαν, ὅπως γίνεται σ' αὐτές τις περιπτώσεις, οἱ μεγάλοι νὰ ἀφανίσουν τοὺς μικροὺς. (Μιὰ τέτοια κατάσταση φαίνεται νὰ προϋποθέτει ἡ ἐπιστολὴ τοῦ ἀγίου Ἰακώβου). Πολλοὶ ἔχασαν τὰ χωράφια τους, κί' ἔτσι δημιουργήθηκε μιὰ νέα τάξη ἀγροτικῶν ἐργατῶν καὶ μιὰ τάξη κολλίγων. Μερικοὶ δούλευαν μὲ ἀμοιβὴ τῆ συμμετοχῆς στὸ θερισμό, καὶ ἄλλοι μὲ ἐνοίκιο. "Ἄλλοι νοίκιαζαν τὸν ἑαυτό τους γιὰ ὀρισμένη περίοδο ἢ γιὰ ὀρισμένες ἐργασίες. Ἔτσι προῆλθε μιὰ εὐρεῖα προλεταριακὴ τάξη. Μερικοὶ — ὅσοι βέβαια μποροῦσαν — ἐτρέψαν σὲ τέχνες ἢ στὸ ἐσωτερικὸ μικροεμπόριο. Βλέπει κανεὶς σ' αὐτὴ τὴν εἰκόνα μιὰ ἐκτεταμένη σύγκρουση μετὰξὺ γεωργῶν καὶ ἀστῶν, καὶ τὸ χάσμα ἐγίνε μεγαλύτερο μετὰ τὸ θάνατο τοῦ Ἡρώδη. Εὐτυχῶς πού ὑπῆρχε ἡ ἀσφαλιστικὴ δικλείδα τῆς μεταναστεύσεως πρὸς τὴν Ἀλεξάνδρεια, Ρώμη, Κύπρο, Κυρήνη, Παρθία κτλ. Ἡ Διασπορά, μὲ τὴ συγκεκριμένη ἱστορικὴ ἔννοια πού χρησιμοποιοῦμε τὸν ὄρο, ἄρχισε κατὰ τὴν πτολεμαϊκὴν περίοδο στὴν Παλαιστίνην, ὀγκώθηκε κατὰ τὴν ἀσμοναϊκὴν καὶ ἀποκορυφώθηκε στὰ χρόνια τῶν Ἡρωδῶν. Ἡ οἰκονομικὴ δυσπραγία φαίνεται καὶ ἀπὸ τὸ ὅτι ὁ Ναός τοῦ Ἡρώδη δὲν τέλειωνε σὰν ἔργο. Κί' ὅταν κάποτε τέλειωσε, ἔμειναν ἀνεργοὶ κάμποσες χιλιάδες.

Στὸ μοναδικὸ γιὰ τὴν πληρότητα καὶ ἐξονυχιστικὴ ἀκρίβεια ἔργο τοῦ J. Jeremias (ἀγγλ. μεταφρ.: *Jerusalem in the Time of Jesus, An Introduction into Economic and Social Conditions during the New Testament Period*, SCM Press, 1969) γιὰ τις οικονομικὲς καὶ κοινωνικὲς συνθήκες στὰ Ἱεροσόλυμα τῶν χρόνων τοῦ Ἰησοῦ ἔχομε μιὰ σφαιρικὴ εἰκόνα ἐπὶ τοῦ θέματος σ' ὅ,τι ἀφορᾷ τὴν πρωτεύουσα ὄχι μόνον τῆς Ἰουδαίας

ἀλλά και τοῦ ἰουδαϊσμοῦ. Περιγράφονται στό ἔργο αὐτό, μέσα ἀπό τίς πηγές, ὄλα τὰ εἶδη βιομηχανίας ἢ καλύτερα βιοτεχνίας πού λειτουργοῦσαν στό Ἱεροσόλυμα, καθὼς και τὰ ἀσκούμενα ἀπό τοὺς κατοίκους τῆς ἱερῆς πόλης ἐπαγγέλματα. Ἰδιαίτερα σημαντικός λόγος γίνεται περί τῆς πολιτικῆς και θρησκευτικῆς σημασίας τῆς πόλεως γιά τὸ ἐμπόριο. Τὸ Ἱερό και οἱ ἐπισκέπτες του ἀφενός ἀλλά και ἡ εἰσπραξη τῶν διδράχμων ἀπό ὄλο τὸν ἰουδαϊσμό γιά τὴ συντήρηση τοῦ Ἱεροῦ ἦταν ὁ σπουδαιότερος παράγοντας ἀνάπτυξης τοῦ ἐμπορίου, φυσικά τοῦ εἰσαγωγικοῦ ἐμπορίου.

Ὁ Jeremias περιγράφει τίς διαφορές κοινωνικῆς και οικονομικῆς τάξεις στή ζωὴ αὐτῆς τῆς πόλεως ὡς ἐξῆς: Πρῶτα ἔρχονται οἱ εὐποροὶ ἐμποροὶ ἢ εἰσοδηματίες ἀπό τὴ φορολογία τῆς γῆς, τραπεζίτες κτλ. Ὁ Νικόδημος ἔδωκε πολλά χρήματα γιά τὰ ἀρώματα τῆς ταφῆς τοῦ Ἰησοῦ (Ἰω. 19, 39), και ὁ Ἰωσήφ ὀνομάζεται εὐσχήμων = πλούσιος γαιοκτήμονας (πρβλ. Ματθ. 27, 57 και Ἰω. 19, 41' 20, 15). Μετά, ἔρχεται κανεὶς τὴν ἀρχιερατικὴ ἀριστοκρατία. Πρόκειται γιά τίς οἰκογένειες πού διαχειρίζονταν τὸ ταμεῖο τοῦ Ἱεροῦ, εἶχαν τὸ ἐμπόριο τοῦ Ἱεροῦ και τῶν θυσιῶν στό χέρι τους, μεγάλα κτήματα καθὼς και ἔσοδα ἀπό πράξεις βίας και δωροδοκίας. Ὁ Eleazar ben Harsum π.χ. κληρονόμησε ἀπό τὸν πατέρα του 1.000 χωριά και 1.000 πλοῖα, και εἶχε τόσοσους δούλους, πού δὲν ἤξαιραν τὸν ἀφέντη τους (β. Yom. 35b: στὸν Jeremias, σελ. 99). Ὁ Νεποτισμός στήν τάξη αὐτὴ κυριαρχοῦσε, ὅπως ἦταν φυσικό. Δὲν χρειάζεται νὰ σημειωθεῖ πὼς ὁ κατώτερος κλῆρος πένονταν και ἦταν τὸ πρῶτο θῦμα τῆς καταπίεσεως ἀπό τὴν ἀρχιερατικὴ τάξη.

Ἐρχεται μετά ἡ μέση τάξη, ἀποτελούμενη ἀπό τοὺς ἐμπόρους λιανικῆς πώλησης, μικροκαταστηματάρχες τῆς ἀγορᾶς, βιοτέχνες μὲ δικὸ τους ἐργαστήριον. Ἡ τάξη αὐτὴ, ὅταν τὸ ἐπάγγελμα συνδέονταν μὲ τίς ἀνάγκες τῶν προσκυνητῶν τοῦ Ἱεροῦ, τὰ πηγαινε καλά. Στήν τάξη αὐτὴ πρέπει νὰ κατατάξει κανεὶς και τὴν ἱερατικὴ τάξη, ἡ ὁποία, διατεμένη σὲ 24 ἡμέρες, εἶχε δικαιώματα σὲ μέρος ἀπό τὰ θύματα τοῦ Ἱεροῦ, ἀπό τίς Ἀπαρχές και ἀπό τὴ Δεκάτη. Τὸ θέμα εἶναι πόσοι ἐκπλήρωναν τίς ὑποχρεώσεις αὐτές, πού ἐπέβαλε στό λαὸ ὁ Νόμος. Ἄν κατέβαλαν ὄλοι τίς νομικῆς ὑποχρεώσεις τους, τὰ πράγματα πηγαιναν καλά γιά τὴν τάξη τῶν ἱερέων ἂν ὄχι — κι' αὐτὸ φαίνεται ἦταν τὸ συνηθισμένο — ἡ τάξη αὐτὴ πένονταν. Ὑπῆρχαν, βέβαια, και ἱερεῖς πού εἶχαν και ἄλλες πηγές εἰσοδήματος ἢ συνδέονταν μὲ τὴν ὑπηρεσία τοῦ Ἱεροῦ, ἢ χάρη στή μόρφωσή τους ἦσαν και γραμματεῖς. Ἡ ἱερατικὴ οἰκογένεια τοῦ Ἰωσήπου, ἐγκαταστημένη στό Ἱεροσόλυμα, ἦταν εὐπορη, ἀλλά τὸ παράδειγμα τοῦ Ἰωσήπου ἀποτελεῖ ὄχι κάτι τυπικό ἀλλά ἐξαιρεση.

Μετά ἔρχεται ἡ τάξη τῶν φτωχῶν, μισθωτῶν ἐργατῶν ἢ δούλων.

Οἱ μισθωτοὶ ἦσαν πολὺ περισσότεροι ἀπό τοὺς δούλους. Τὸ μεροκάματο ἦταν ἓνα δηνάριον (Ματθ. 20, 2' 9). Ἡ τυπικὴ κατάσταση στό Ἱεροσόλυμα ἦταν ὅτι μεγάλο μέρος τοῦ πληθυσμοῦ ζοῦσε ἀπό φιλανθρωπίες και βοηθήματα. Οἱ Γραμματεῖς δὲν ἀμείβονταν ἀσκούσαν κάποιο ἐπάγγελμα ἢ ἀποζοῦσαν ἀπό τοὺς μαθητές τους, ἢ ἀπό πλούσιους ὑποστηρικτές (βλ. περίπτωση Ἰησοῦ και Παύλου). Εἶναι ἀμφίβολο ἂν ἀρκετοὶ μεταξὺ τῶν Γραμματέων ἦσαν πλούσιοι, κατὰ τὰ χρόνια τοῦ Ἰησοῦ. Μερικοὶ ὅμως ἦσαν ἱερεῖς, ἢ ἦσαν μισθωμένοι στήν ὑπηρεσία τοῦ Ἱεροῦ, ἢ ἐργάζονταν σὰν δικαστές. Ὁ Jeremias πιστεύει ὅτι οἱ πλείστοι ἀνῆκαν στίς φτωχότερες τάξεις (Αὐτ., σελ. 115).

Γενικώτερα, ὁ μέγας Γερμανὸς ἐρευνητῆς χαρακτηρίζει τὴν πόλη «πόλη ἀργόσχολων», σὰν πόλη τῆς Ζητιανίας και τοῦ παρασιτισμοῦ. Ὅταν σταμάτησαν και οἱ οἰκοδομικῆς ἐργασίες στό Ἱερό, τὸ κακὸ παράγινε. Μετὰ τὸ 60 μ.Χ. ὄλο και περισσότερες ληστρικῆς συμμορίες λυμαίνονταν τὴ χώρα, μερικῆς φορῆς μὲ τὸ πρόσχημα τοῦ πατριωτισμοῦ ἢ τῆς θρησκείας. Ὁ κοινωνικὸς παράγοντας ἐπαῖξε μεγάλο ρόλο στή διόγκωση τοῦ κινήματος τῶν Ζηλωτῶν. Αὐτὸ βλέπει κανεὶς πολὺ καθαρά στή δραστηριότητα τῶν ἐλευθερωτῶν αὐτῶν τοῦ λαοῦ, οἱ ὁποῖοι τὸ 66 μ.Χ. ἔβαλαν φωτιά στό ἀρχεῖον τοῦ Ἱεροῦ, γιά νὰ καταστραφεῖ ἔτσι κάθε στοιχεῖο περί τῶν χρεῶν τοῦ λαοῦ.

Ἡ Ἱερουσαλήμ βρίσκεται σὲ ὀρεινὸ χωρὸ, δὲν ἔχει νερὸ οὔτε πρῶτες ὕλες γιά βιοτεχνικῆς ἐπιχειρήσεις. Εἶπαμε πὼς ἡ πόλη ζοῦσε ἀπό τίς εἰσαγωγές. Γι' αὐτὸ και τὸ κόστος τῆς ζωῆς ἦταν ὑψηλό. Ὁ Jeremias ἀπό τὸ χωρίον Μαρκ. 6, 37' 44 βγάζει πὼς ἡ μερίδα τὸ ψωμὶ πρέπει νὰ κόστιζε τὸ 1/25 τοῦ δηναρίου περίπου. Ἡ οικονομικὴ κατάσταση ἐπιδεινώνονταν ἀφάνταστα ἐξαιτίας τῶν λιμῶν και τῆς βαρείας φορολογίας. Καὶ ὁ Τάκιτος (Annal. II 42) και ὁ Ἰώσηπος (Ἰ.Π. V 405) τονίζουν σὰν αἷτια τοῦ ἰουδαϊκοῦ πολέμου τὴ βαρεῖα φορολογία, τὴ διαφθορὰ τοῦ χρήματος, και τὴν καταπίεση τοῦ λαοῦ εἴτε ἀπό τοὺς Ρωμαίους ἐπιτρόπους εἴτε ἀπό τὴ ντόπια ὀλιγαρχία. Ἐτσι ἓνα μεγάλο μέρος τοῦ πληθυσμοῦ ζοῦσε εἴτε ἀπό τὴ Ζητιανία εἴτε ἀπό φιλανθρωπίες. Ἐκτὸς ἀπό τὴ ραββινικὴ παράδοση, και τὰ Εὐαγγέλια μαρτυροῦν αὐτὴ τὴν οικονομικὴ ἐξαθλίωση, και ἡ διδασκαλία τοῦ Ἰησοῦ εἶναι γεμάτη ἀπό ἐκκλήσεις πρὸς τοὺς πλούσιους ὑπὲρ τῶν πτωχῶν, και ἡ πρώτη Ἐκκλησία τῶν Ἱεροσολύμων εἶναι ὀργανωμένη μὲ ἓνα σύστημα ἀλληλεγγύης και κοινωνικῆς ἀσφαλίσεως. Βέβαια, αὐτὴ ἡ οικονομικὴ ἐξαθλίωση στή χώρα δὲν μπορούσε νὰ ἀντιμετωπιστεῖ μὲ τὴν ἰδιωτικὴ φιλανθρωπία. Τί μπορούσε ὅμως μιά τόσο διεφθαρμένη ἡγετίδα τάξη νὰ κάνει ὑπὲρ τῶν πτωχῶν; Ἀφοῦ τὸ ἀνώτερο ἱερατεῖο ἀπαιτοῦσε δεκάτη ἀπό τοὺς ἀγρούς, δεκάτη ἀπό τὰ ποίμνια, δεκάτη ἀπό τὰ καρποφόρα δένδρα και ἀπό τὰ ἀμπέλια, γιά τὴν κάποια ἀνακούφιση τοῦ πτωχοῦ ἦταν θεσπισμένο τὸ σαββατιαῖο ἔτος, ἢ δεκάτη τοῦ πτωχοῦ (στό τρίτο

καί ἕκτο ἔτος, μετὰ τὴν ἐκπλήρωση ἄλλων ὑποχρεώσεων), ὀρισμένα προνόμια μετὰ τὸ θερισμὸ κ.τ.δ. Ὁ καθένas καταλαβαίνει πόσο μεγάλη ἦταν ἡ διαφορὰ ζωῆς καὶ ἰδεολογίας μεταξὺ αὐτῆς τῆς κατηγορίας τοῦ πληθυσμοῦ σὲ σύγκριση μὲ τὴν ἡγέτιδα τάξη καὶ τὸ ἀριστοκρατικὸ ἱερατεῖο.

6. Ἡ οἰκογένεια στὸν ἰουδαϊσμὸ ὑπῆρξε ἀπὸ πανάρχαιους χρόνους καὶ ἐξακολουθοῦσε στὰ χρόνια τοῦ Χριστοῦ νὰ εἶναι θεμελιακὸς θεσμὸς γιὰ τὴν ἐπιβίωση τῆς ἰουδαϊκῆς κοινωνίας. Στὸ ἐπόμενο κεφάλαιο θὰ γίνῃ εἰδικὸς λόγος γιὰ τὸ Ἱερό καὶ τὴ Συναγωγὴ, γιατί οἱ δύο αὐτὲς δομὲς δὲν εἶχαν μόνο θρησκευτικὴ ἀλλὰ καὶ μεγάλη κοινωνικὴ σημασία γιὰ τὴ ζωὴ τοῦ Ἰουδαίου. Ἐδῶ ὅμως πρέπει νὰ σημειωθεῖ ἡ σπουδαιότητα τῆς οἰκογένειας γιὰ τὴ ζωὴ τοῦ Ἰουδαίου. Πολὺ σωστὰ ὁ Floyd Filson (A New Testament History, SCM. Press, London, 1965, σελ. 39 ἐξ.), κάνοντας λόγος γιὰ τοὺς θρησκευτικοὺς ἰουδαίους θεσμοὺς, βάζει τὴν οἰκογένεια πρώτη. Ὁ κοινωνικὸς χαρακτήρας τῆς οἰκογένειας σὰν κύτταρου κοινωνικοῦ εἶναι προφανής. Μία κοινωνία μὲ συνεχεῖς ἐθνικὲς περιπέτειες καὶ μὲ οἰκονομικὰ προβλήματα σὰν αὐτὰ ποὺ περιγράφηκαν προηγουμένως στηρίζεται κυριολεκτικὰ ἀπὸ τὴν οἰκογενειακὴ συνοχή. Ὁ Ἕλληνας τὸ εἰρῆναι αὐτὸ καλὰ ἀπὸ δικῆ του πείρα. Γιὰ τὸν Ἰουδαῖο ὅμως ἐξαιτίας τῶν ἰδιαίτερων ἱστορικῶν περιπετειῶν του, ἡ οἰκογένεια εἶναι ἐπιπλέον ὁ χῶρος μέσα στὸν ὁποῖο τελεῖται ἡ περιτομὴ, γίνεται δηλ. ἕνας μέλος τοῦ ἐκλεκτοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ καὶ κληρονόμος τῶν ἐπαγγελιῶν ἐπίσης, ἡ μεγαλύτερη θρησκευτικὴ γιορτὴ τοῦ ἰουδαϊσμοῦ, τὸ Πάσχα, εἶναι οἰκογενειακὴ γιορτὴ. Στὸ ὑπόβαθρο αὐτὸ, μπορεῖ κανεὶς, ἀπὸ ἱστορικὴ σκοπιὰ, καλύτερα νὰ καταλάβῃ τί σημαίνει στὶς ἐπιστολὲς τοῦ Παύλου «ἡ κατ' οἶκον ἐκκλησία» (1 Κορ. 16, 19· Φιλημ. 2). Ἡ οἰκογενειακὴ ζωὴ ὑπῆρξε γιὰ τὸν Ἰουδαῖο μεταξὺ τῶν ὑψηλοτέρων ἰδεωδῶν. Τὰ παραδείγματα τῆς Ρούθ, τοῦ Τωβία καὶ Τωβίτ, τοῦ Ἰωσήφ καὶ τῆς Μαρίας εἶναι χαρακτηριστικά.

Τὸ κεφάλαιο αὐτὸ δὲν πρέπει νὰ κλείσῃ χωρὶς λίγα λόγια γιὰ τὴ θέση τῆς γυναίκας καὶ τοῦ παιδιοῦ στὴν ἰουδαϊκὴ κοινωνία. Ἡ γνῶση τῶν θεμάτων αὐτῶν διευκολύνει πολὺ τὴν κατανόηση μερικῶν παράλληλων φαινομένων μέσα στὴν Κ. Δ. Ὅπως καὶ στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα, οἱ γυναῖκες στὸν ἰουδαϊσμὸ ἀπείχαν ἀπὸ τὴ δημόσια ζωὴ. Ὅπως ἐκεῖ, ἔχουμε καὶ ἐδῶ ὀρισμένους ἐξαιρέσεις (Ἀλεξάνδρα Σάλμα, Σαλώμη, ἡ μητέρα τῶν Μακκαβαίων κτλ.). Ἡ θέση εἴτε τῆς ἀγαμῆς εἴτε τῆς ἐγγαμῆς γυναίκας ἦταν ὁ «οἶκος». Μέχρι τὰ 12,5 χρόνια βρισκόνταν τὸ κορίτσι ὑπὸ τὴν ἀπόλυτη ἐξουσία τοῦ πατέρα. Μὲ τὸν ἀρραβῶνα ἡ πατρικὴ ἐξουσία μεταφέρονταν στὸ μέλλοντα σύζυγο. Ὅταν πέρναγε τὰ 13 ἡ νεαρὴ κόρη μποροῦσε, κρατώντας ὅλες τὶς ἐπιβαλλόμενες κοινωνικὲς διατυπώσεις (κάλυμμα κτλ.), νὰ δουλέψῃ γιὰ ἕνα πολὺ φτηνὸ μεροκάματο εἴτε σὲ βιοτεχνίες εἴτε σὲ σπιτία σὰν οἰκιακὴ βοή-

θός. Ὁ ἀρραβῶνας συνάπτονταν μὲ συμβόλαιον (Kettubbah) κι' ἂν πέθαινε ὁ μνηστήρας πρὸ τοῦ γάμου, ἡ κόρη ἐθεωρεῖτο χήρα, ὅπως τὴν περίμενε θανατικὴ καταδίκη σὲ περίπτωση ἀπιστίας (Strack - Billerbeck, Kommentar... II, 393 ἐξ.). Κατὰ κανόνα, ἡ νέα οἰκογένεια ἐγκαθίστατο μὲ τὴν οἰκογένεια τοῦ συζύγου, ὁ ὁποῖος διαχειρίζονταν καὶ τὴν προῖκα τῆς συζύγου, χωρὶς ὅμως νὰ μπορεῖ νὰ τὴ διαθέσῃ. Στὸ Kettubbah γράφονταν πάντα ποιὰ θὰ εἶναι τὰ ὑπάρχοντα τῆς συζύγου σὲ περίπτωση θανάτου τοῦ συζύγου ἢ διαζυγίου. Στὰ καθήκοντα τοῦ συζύγου ἦταν ἡ διατροφή καὶ συντήρηση καθὼς καὶ ἡ ταφὴ (σ' ἕνα, μάλιστα, συμβόλαιον ἀπαιτεῖται στὴν κηδεῖα τῆς συζύγου νὰ ὑπάρχουν δύο ἀυλῆτες, μὴ μοιρολογίστρα καὶ νὰ ἐκφωνηθεῖ λόγος). Ἡ σύζυγος ὀφείλε ὑποταγὴ στὸν ἄνδρα, στὸν ὁποῖο πρωταρχικὰ ὀφείλαν ὑπακοὴ καὶ τὰ παιδιά. Δυὸ πράγματα ἔκανα δύσκολη τὴ ζωὴ τῆς γυναίκας στὴν Παλαιστίνη, κατὰ τὰ χρόνια τοῦ Χριστοῦ: ἡ δυνατότητα τῆς πολυγαμίας, ποὺ ἐξαιτίας τῆς οἰκονομικῆς δυσπραγίας τελικὰ δὲν ἦταν μέσα στὶς δυνατότητες παρὰ λίγων, καὶ τὸ δικαίωμα τοῦ ἀνδρὸς νὰ χωρίζει τὴ γυναῖκα του «διὰ πᾶσαν αἰτίαν» (Δευτ. 24, 1). Ἡ ραββινικὴ Σχολὴ τοῦ Σαμμαὶ ἐρμήνευε τὴν ἐκφραση αὐτὴ πολὺ στενά, μὲ τὴν ἔννοια τῆς ἀπιστίας τῆς συζύγου, ἐνῶ ἡ Σχολὴ τοῦ Χιλλέλ τὴν ἐρμήνευε εὐρύτατα, μὲ τὴν ἔννοια δηλ. τοῦ γράμματος = γιὰ ὅ,τιδήποτε ἀπὸ τὴ γυναῖκα ποὺ δὲν θὰ ἄρεσε στὸν ἄνδρα. Κι' ὅπως σημειώνει ὁ Jeremias στὸ σχετικὸ κεφάλαιο τοῦ μνημ. πρὶν ἔργου του (σελ. 259 - 276) ἀπὸ ὅσα γράφει ὁ Φίλωνας (De spec. Leg. III 30) καὶ ὁ Ἰώσηπος (Ἄρχ. IV 253), ἡ ἄποψη τοῦ Χιλλέλ ἐπικρατοῦσε στὰ χρόνια τοῦ Ἰησοῦ, τοῦ ὁποῖου ἔτσι καταλαβαίνομε καλύτερα τὴ φιλάνθρωπη καὶ προστατευτικὴ θέση γιὰ τὴ γυναῖκα τῆς ἐποχῆς ἐκείνης στὴν Παλαιστίνη μὲ τὴν πλήρη ἢ σχεδὸν πλήρη ἀπαγόρευση τοῦ διαζυγίου. Ἡ ἄποψη τοῦ Χιλλέλ, τονίζει ὁ Jeremias φανερώσει τὴν ὑποβάθμιση τῆς γυναίκας μέσα στὴν κοινωνία (σελ. 371).

Ἡ χήρα ποὺ δὲν εἶχε γιοῦ, μποροῦσε νὰ ξαναπαντρευθεῖ. Ἄν ὁ ἀπελθὼν εἶχε ἀδερφό, αὐτὴ μποροῦσε νὰ συνάψῃ λεβιρατικὸ γάμο μὲ τὴν γυναῖκα τοῦ πεθαμένου ἀδερφοῦ του· ἂν δὲν ἤθελε, ἔπρεπε νὰ δημοσιεύσῃ τὴν ἀρνήσῃ του, γιὰ νὰ μπορεῖ ἔτσι ἡ γυναῖκα νὰ συνάψῃ ἄλλο γάμο.

Ἡ θρησκευτικὴ θέση τῆς γυναίκας ἦταν ἀνάλογη μὲ τὴν κοινωνικὴ. Οἱ διατάξεις περὶ ἐμμήνων, ἀκαθαρσίας κτλ. δημιουργοῦσαν καὶ θρησκευτικὰ μὴ ὑποβάθμιση. Ἄν π.χ. τὸ παιδί ἦταν γιοῦς, οἱ ἡμέρες τοῦ καθαρισμοῦ τῆς γυναίκας ἀπὸ τὴ γέννα (πρόκειται, φυσικὰ, γιὰ πρωτόγονες ἰσραηλιτικὲς ἀντιλήψεις περὶ τοῦ αἵματος) ἦσαν 40· ἂν ἦταν τὸ παιδί κορίτσι, οἱ ἡμέρες ἦσαν 80!

Στὸ ἱερό ὑπῆρχε εἰδικὴ αὐλὴ τῶν γυναικῶν· δὲν ἐπιτρέπονταν ἢ εἰσοδὸς τους ἀλλοῦ. Καὶ στὴ Συναγωγὴ στέκονταν πίσω ἢ στὸ ὑπερῶ,

καὶ ἄκουαν μόνο, χωρὶς νὰ μπορούν νὰ διαβάσουν τὴ Γραφή ἢ νὰ διδάξουν. Κατὰ τοὺς παλιότερους χρόνους, ἐπιτρέπονταν στίς γυναῖκες ἢ κατιδίαν ἀνάγνωση τοῦ Νόμου· κατὰ τοὺς Ταναϊτικούς χρόνους οὐτὸ αὐτὸ ἦταν ἀναγκαῖο. Ἡ γυναῖκα, μὲ βάση τὸ χωρίο Γεν. 18, 15, δὲν γίνονταν δεκτὴ ὡς μάρτυς στὰ δικαστήρια. Ἡ θέση τῆς ἐκφράζεται στὸν ἱεραρχικὸ τύπο: «Γυναῖκες, (ἐθνικοὶ) δούλοι, καὶ παιδιὰ» (Μ. Βεγ. ΙΙΙ, 3). Εἶναι γνωστὴ ἄλλωστε ἡ καθημερινὴ εὐχαριστία τοῦ Ἰσραηλίτη πρὸς τὸ Θεό: «Σ' εὐχαριστῶ, Κύριε, πού δὲν μὲ ἔκανες... καὶ δὲν μὲ ἔκανες οὔτε γυναῖκα». Ἡ στάση τοῦ Βαπτιστῆ, προπαντὸς ὁμως ἡ ἀνθρώπινη στάση τοῦ Ἰησοῦ ἄπέναντι στὴ γυναῖκα τῆς ἐποχῆς ἦταν χωρὶς προηγούμενο, δυστυχῶς ὁμως, μέσα στὴν ἱστορία τοῦ χριστιανισμοῦ μέχρι σήμερα, καὶ χωρὶς ἐπόμενο.

Γιὰ τὴ θέση τῶν παιδιῶν μέσα στίς κοινωνικὲς ἰουδαϊκὲς δομές δὲν θὰ ἀσχοληθοῦμε παρὰ μόνο μὲ δύο λέξεις. Ὁ παραπάνω ἱεραρχικὸς τύπος πού παραθέσαμε καὶ πού τοποθετεῖ τὰ παιδιὰ στὴν ἐσχατὴ κοινωνικὴ κλίμακα, ἀκόμα καὶ μετὰ τοὺς δούλους, ἔχει σὰν βάση τὴν προσφορὰ τοῦ παιδιοῦ στὴ συντήρηση τῆς οἰκογένειας, δηλ. καθαρὰ οἰκονομικὰ κριτήρια. Ἡ θέση τοῦ Ἰησοῦ καὶ στὸ θέμα αὐτὸ ἦταν ἐπαναστατικὴ («τῶν γὰρ τοιοῦτων ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν»)· ἀφοῦ τὰ παιδιὰ εἶναι ἀνοιχτὰ καὶ ὄχι κλειστὰ πρὸς τὸ μέλλον, γίνονται ὁ τύπος τοῦ χριστιανοῦ γενικὰ.

... καὶ τὸν θεὸν ἐκείνον...

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β΄

ΝΑΟΣ, ΣΥΝΑΓΩΓΗ ΚΑΙ ΛΑΤΡΕΙΑ

Ὁ Ναός τῆς Ἱερουσαλὴμ χτίστηκε στὰ χρόνια τοῦ Σολομώντα ἐπάνω στὸ λόφο Μορία γιὰ νὰ ἐξασφαλίσει, μὲ τὴ συγκέντρωση τῆς λατρείας, τὴν ἐθνικὴ ἐνότητα τῶν ἰσραηλιτικῶν φυλῶν. Γιὰ πολὺ καιρὸ ὁμως τὰ διάφορα ἱερά, σὲ ὑψηλοὺς τόπους, διατηρήθηκαν παράλληλα μὲ τὸ Ναό, παρὰ τίς ἐπικρίσεις τῶν Προφητῶν κατὰ τῶν διαφόρων τόπων λατρείας. Μὲ τὴν αἰχμαλωσία στὴ Βαβυλώνα (586 π.Χ.) ὁ πρῶτος αὐτὸς Ναός καταστράφηκε. Ἰουδαῖοι πού κατέφυγαν τότε στὴν Ἄνω Αἴγυπτο κοντὰ στὸ Ἄσσουάν, βρῆκαν μιὰ κοινότητα συμπατριωτῶν τους ἀπὸ τὸν διασκορπισμὸ πού εἶχε φέρει δύο περίπου αἰῶνες πρὶν ἢ ἀσσυριακὴ κατάκτηση τοῦ βορείου ἰσραηλιτικοῦ βασιλείου. Ἐπρόκειτο γιὰ στρατιωτικὸ φρούριο καὶ στρατιωτικὴ ἀποικία. Γιὰ τὴ ζωὴ αὐτοῦ τοῦ καταυλισμοῦ μᾶς μιλάνε οἱ Ἀραμαῖκοι Πάπυροι τῆς Ἐλεφαντίνης, πού εἶναι κυρίως ἐμπορικὰ ἐγγραφα, φωτίζουν ὁμως καὶ ἄλλες πτυχές τῆς ζωῆς αὐτῆς τῆς ἀποικίας. Παρ' ὅσα ἐπιτάσσει τὸ Δευτερονόμιο περὶ ἐνός Ναοῦ καὶ περὶ ἐνότητος τῆς λατρείας, οἱ Ἰουδαῖοι τῆς Ἐλεφαντίνης εἶχαν δικό τους Ἱερό, πού κάποτε κατατράφηκε ἀπὸ ἐπιδρομὴ Αἰγυπτίων μὲ ἐπικεφαλῆς Αἰγύπτιους ἱερεῖς. Ὑπῆρχε πληρὴς οὐστήμα θυσιῶν καὶ ἱερατείου, ἡ δὲ λατρεία, ἐκτὸς τοῦ Jahveh, περιλάμβανε καὶ ἄλλους θεοὺς καὶ θεές.

Ἡ ἀνέγερση τοῦ δευτέρου Ναοῦ, μὲ τὴν ἐπιστροφὴ κάμποσων ἐξοριστῶν Ἰουδαίων ἀπὸ τὴ Βαβυλώνα, πού δὲν ἦσαν πιά ἕνα ἐθνικὸ κράτος ἀλλὰ μιὰ θρησκευτικὴ κοινότητα ἢ ἐκκλησία, ἀποτέλεσε τὸ νέο κέντρο ἐνότητος τοῦ ἰουδαϊκοῦ λαοῦ. Κι' αὐτὸς βέβαια ὁ Ναός εἶχε τοὺς ἀντίζηλούς του: τὸ Ναὸ τῶν Σαμαρειτῶν στὸ Γαριζεῖν, καὶ τὸ Ναὸ τοῦ ἀρχιερέα Ὀνία στὴν Ἡλιούπολη τῆς Αἰγύπτου, ἀπὸ τὰ χρόνια τῆς διαμάχης στὰ Ἱεροσόλυμα μεταξὺ τοῦ φιλοσυριακοῦ καὶ τοῦ φιλοαιγυπτιακοῦ κόμματος (Ἰώσηπου Ἰ. Π. VII 10, 2-3 Ἀρχ., XIII 3, 1)· τὸ τελευταῖο ὁμως αὐτὸ ἀναγνώριζε τὴν αὐθεντία τοῦ Ἁγίου τῶν Ἁγίων στὰ Ἱεροσόλυμα. Πάντως, ἡ δημοτικότητα τοῦ Ναοῦ τῶν Ἱεροσολύμων στὰ χρόνια τοῦ Ἰησοῦ ἦταν τεράστια. Οἱ πληροφορίες τοῦ Ἰώση-

που περί εκατομμυρίων προσκυνητών κατά τη διάρκεια όρισμένων έορτών (Ί.Π. VI 9, 3) δέν είναι άκριβείς, γεγονός όμως είναι ότι Ίουδαίοι από όλα τα σημεία του όρίζοντα, όπως σημειώνουν και οι Πράξεις 2, 8 - 11, έρχονταν να προσφέρουν θυσία στο Ίερό. Ήταν τό όνειρο του Ίουδαίου να κάνει αυτό προσκύνημα μιά τουλάχιστον φορά στή Ζωή του. Στο Λουκ. 2, 4 έξ. μνημονεύεται ένα τέτοιο προσκύνημα τής οικογένειας του Ίησοῦ στο Ναό.

Τόν πολύ λιτό Ναό του Ήσδρα και του Νεεμία, πού είχε, άλλωστε ύποστει άρκετές μέσα στο κύλισμα τής ιστορίας περιπέτειες, ό Ήρώδης άντικατέστησε με ένα νέο Ναό, μνημείο μεγάλης λαμπρότητας και μεγαλοπρέπειας (βλ. περιγραφές του στον Ίώσηπο Αρχ. XV 11· Ί.Π. V, 5, καθώς και στήν πραγματεία Middoth τής Μίσα).

Ό Ναός περιβάλλονταν από επιβλητικό τείχος, μέσα από τό όποίο άναπτύσσονταν στοές με διπλές σειρές από κολώνες. Ή όροφή τών στοών ήταν καλυμμένη με κέδρο σκαλιστό. Στή νότια πλευρά βρίσκονταν ή καλούμενη στοά με άλλεπάλληλες σειρές από κολώνες κορινθιακού ρυθμού. Ή στοά τής ανατολικής πλευράς όνομάζονταν Στοά Σολομώντος. Πρός τό θόρειο τμήμα του όλου χώρου βρίσκονταν τό Ίερό, πού ήταν διαιρεμένο σε μιά έσωτερική και μιά έξωτερική αύλή. Ή έσωτερική ήταν μοιρασμένη στους ιερείς, τούς άρρενες Ίουδαίους και στίς γυναίκες. Στο κέντρο αυτής τής αύλής ήταν χτισμένο σε σχήμα T τό καθαυτό Ίερό. Από τήν αύλή τών γυναικών προς τόν ύπερυψωμένο χώρο τών ιερέων και τών άνδρών όδηγοῦσε ή μεγάλη πύλη. Μπαίνοντας στον ύπερυψωμένο χώρο ανατολικά τής Πύλης βρίσκονταν τό θυσιαστήριο τών όλοκαυτωμάτων καμωμένο από άκοπο λίθο, και με κατεύθυνση προς τό βορρά από τό θυσιαστήριο κάτω στο έδαφος σειρές από δακτύλιους, όπου δένονταν τά Ζώα, πού θα προσφέρονταν, μαζί με όκτώ μαρμάρινα τραπέζια γιά τή σφαγή και τό πλύσιμο τών Ζών. Στα νοτιοδυτικά του θυσιαστηρίου υπήρχε τό αναγκαίο γιά τίς θυσίες άποχετευτικό σύστημα, και στα νότια τών βαθμίδων πού όδηγοῦσαν από τό θυσιαστήριο στο έσωτερικό του κυρίως Ίεροῦ υπήρχαν εγκαταστάσεις καθαριότητας γιά τούς ιερείς. Χτίστηκε με μεγάλους λευκούς λίθους, και τό έσωτερικό του ήταν σαν τό Ναό του Σολομώντα μόνο πού αυτός ήταν πιό ψηλός με τά ύπερῶα του.

Στό έσωτερικό του Ναοῦ (κατά τούς Αριθ. 4, 7), τό hekal, υπήρχε τό χρυσό θυσιαστήριο του θυμιάματος, ή επτάφωτος λυχνία και ή τράπεζα τής προθέσεως· εκεί τοποθετοῦσαν 12 καρβέλια ψωμί, πού άλλαζαν κάθε Σάββατο. Τά δύο αυτά τελευταία ιερά αντικείμενα φαίνονται ακόμα και σήμερα καθαρά χαραγμένα στήν άψίδα του θριάμβου του Τίτου στή Ρώμη. Στο έσώτατο μέρος του Ναοῦ, στο debit, ήταν τό καταπέτασμα χρώματος κυανού με κόκκινο κεντημένο. Κατά τήν αρχαιότερη έποχή έκρυβε τά αρχικά ιερά σύμβολα τής ισραηλιτικής θρη-

σκείας· στα χρόνια του Ίησοῦ ήταν κενό, μ' ένα βράχο μόνο στο έδαφος πού θεωροῦσαν σαν τό στόμα τής Αβύσσου. Εκεί έμπαινε μόνο ό άρχιερέας γιά να ραντίσει με αίμα κατά τήν ήμέρα του έξιλασμοῦ. Ή μεγάλη κεντρική πύλη του ιεροῦ ήταν έξωτερικά σκαλισμένη με χρυσούς κλώνους άμπελιού και σταφυλιών.

1. Τό κύριο ήμερήσιο τελετουργικό του Ναοῦ συνίστατο στο πρωινό και έσπερινό tamid (βλ. και Zeitlin, Ο.Π. I, σελ. 256 έξ.). Στίς 9 π.μ. και στίς 3 μ.μ. προσφέρονταν τελετουργικά άμνος όλοκαύτωμα «ύπέρ παντός του λαοῦ». Οι έφημερεύοντες ιερείς πού άλλαζαν κάθε Σάββατο έμεναν σε συνεχόμενα προς τό Ναό δώματα. Πριν ξημερώσει λούζονταν και ντύνονταν κοντό έσώρρουχο, ίμάτιο, Ζώνη και τουρμπάνι στήν κεφαλή. Σε ειδικό χώρο του Ίεροῦ (Λουκ. 1, 8 - 9) γίνονταν ή κλήρωση τών διακονημάτων τής ήμέρας. Με τήν άνατολή του ήλιου άνοιγαν οι πύλες του Ίεροῦ, και Ίουδαίοι από τά Ίεροσόλυμα και από άλλοῦ συνωστιζόνταν στίς τρείς πλευρές του έμπρόσθιου χώρου του Ναοῦ. Παραπλεύρως υπήρχε ή αύλή τών γυναικών, στήν όποία έπιτρέπονταν ή είσοδος και άνδρών, και παραπέρα ή αύλή τών έθνικών, ή ευρύτερη από όλες, γιάτί σ' αυτήν μαζεῦονταν άνθρωποι από κάθε φυλή και έθνος· σ' αυτή τήν αύλή ήσαν έγκατεστημένοι «οι πωλοῦντες και άγοράζοντες», οι άργυραμοιβοί, ό χώρος τών νομικών συζητήσεων, ό χώρος όπου έδίδασκε και ό Ίησοῦς. Ή αύλή τών έθνικών χωρίζονταν από τίς άλλες δύο αύλες με τό «έρκειον», όπου έπιγραφή σε τρείς γλώσσες (έλληνική, λατινική και έβραϊκή) άπειλοῦσε με ποινή θανάτου κάθε έθνικό πού θα ξεπερνοῦσε τό χώρισμα. Τμήμα τής έπιγραφής στα έλληνικά θρέθηκε στα 1935. Αρχικά οι έφημερεύοντες ιερείς μαζεῦονταν σε ειδικό χώρο γιά μιά μικρή άκολουθία, και μετά άρχιζε τό έπίσημο τελετουργικό τής προσφοράς του θυμιάματος και τής όλοκαυτώσεως του άμνου. Τήν ώρα πού ό ιερεύς έντός του Ναοῦ πρόσφερε τό θυμιάμα, ό λαός έξω γονάτιζε (Λουκ. 1, 10). Από τίς βαθμίδες τής πύλης του ιεροῦ, μπροστά στο γονυκλινή λαό, ό ιερέας άνέπεμπε εύλογία, και τά τεμάχια του άμνου έτοποθετοῦντο προς όλοκαύτωση πάνω στο θυσιαστήριο. Γίνονταν και σπονδή από 2 - 4 λίτρα οίνου. Ή τελετή συνοδεῦονταν από έπιλεγόμενους κάθε μέρα ψαλμούς, πού έκτελοῦσε χορός τών Λευιτών (Α΄ Παραλειπ. 6, 31 έξ.) με χρήση όργάνων (άρπα, λύρα, κύμβαλα κτλ.). Κατά διαστήματα δύο ιερείς έκαναν άργυρές τρομπέτες να ήχήσουν, και ό λαός γονάτιζε. Ή όλη σκηνή είχε πραγματική μεγαλοπρέπεια.

Ή θυσία αυτή του λαοῦ προσφέρονταν σε συνδυασμό προς τήν καθημερινή θυσία του άρχιερέα (βλ. Έβρ. 7, 27).

Μετά τή λήξη του πρωίνου Tamid, πού ήταν προσφορά του έθνους, άρχιζαν οι ιδιωτικές (έξιλαστήριες, εύχαριστήριες, ειρηνικές, καθαρτήριες κτλ.) θυσίες μέχρι τίς 3 μ.μ. τό άπόγευμα, όποτε προσφέρον-

ταν τὸ ἑσπερινὸ Tamid μὲ τὸ ἴδιο τελετουργικὸ πού προσφέρονταν τὸ πρωῖνὸ μόνο πού τὸ θυμίαμα προσφέρονταν μετὰ τὸ ὀλοκαύτωμα καὶ μὲ ἀναμμένη τὴν ἐπτάφωτη λυχνία.

Ὅμοίως πρὸς τὸ Θεὸ τοῦ Ἰσραὴλ μπορούσαν νὰ προσφέρουν θυσίες καὶ ἔθνικοί, κατὰ τὸ Λευίτ. 22, 25. Ἐπρόκειτο ὅμως συνήθως γιὰ χειρονομία καλῆς θελήσεως πρὸς τὸν ἰουδαϊκὸ λαό, ὄχι γιὰ θρησκευτικὴ ἐκδήλωση. Ὑψηλά ἰστάμενα πρόσωπα τοῦ ἔθνικοῦ κόσμου ἔκαναν δῶρα στὸ Ἱερό. Ἀπὸ τὴν πλευρὰ τους οἱ Ἰουδαῖοι ἦσαν, ὡς γνωστὸ, ὑποχρεωμένοι νὰ προσφέρουν καθημερινὰ θυσία ὑπὲρ τοῦ αὐτοκράτορα καὶ τῆς Ρώμης.

2. Τὸ ἰουδαϊκὸ ἱερατεῖο ἦταν κληρονομικὸ καὶ κατὰ τοὺς χρόνους τοῦ Ἰησοῦ ἀριθμοῦσε περὶ τοὺς 20.000 ἱερεῖς (Κατ' Ἀπίωνος II, 8), οἱ ὁποῖοι ἦσαν διαιρεμένοι σὲ 24 ἡμεμέριες, καὶ αὐτὲς σὲ φυλές. Δὲν εἶχαν ὅλες αὐτὲς οἱ ὑποδιαιρέσεις τὴν ἴδια ἐπιρροή, καὶ ὑπῆρχαν κοινωνικὲς διαφορὲς μεταξύ τους. Τὸ ἱερατεῖο εἶχε ἱερό χαρακτῆρα, καὶ ὑπῆρχαν προδιαγραφές γιὰ τὴ Ζωὴ τοῦ ἱερέα ἀπὸ τὴν ὥρα τῆς γεννήσεώς του. Ἡ ἱερwsύνη ἦταν ἀνεξάλειπτη. Κατὰ τὴ ραββινικὴ παράδοση, μπορούσε νὰ ἀρχίσει τὴν ἀσκηση τῶν ἱερατικῶν καθηκόντων μὲ τὴν ἐμφάνιση τῶν πρώτων σημείων τῆς ἡθης. Στὴν πραγματικότητα, αὐτὸ γίνονταν, ὅταν ἔφτανε τὰ 20 χρόνια, σύμφωνα μὲ εἰδικὸ τελετουργικὸ πού κρατοῦσε 7 ἡμέρες. Ἰδιαίτερη προσοχὴ ἀποδίδονταν στὴν καταγωγή ἀπὸ τὸ γένος Ἀαρών. Γι' αὐτὸ Ζηλότυπα ἢ τάξη αὐτὴ τηροῦσε γενεαλογικοὺς καταλόγους.

Τὸ Δευτερονόμιο δὲν ξεχωρίζει τοὺς ἱερεῖς ἀπὸ τοὺς Λευίτες. Ἡ διάκριση προῆλθε ἀπὸ τὶς ἀντιθέσεις μεταξύ ἱερέων τῆς Ἱερουσαλήμ καὶ ἱερέων ἐκτὸς αὐτῆς. Πάντως, στοὺς τελευταίους αὐτοὺς ὁ Ἰεζεκιήλ ἀπαγορεύει τὴ συμμετοχὴ στὴ λατρεία, τὰ τῆς ὁποίας περιορίζονται στὸν οἶκο Zadok, δηλ. στὸ ἱεροσολυμητικὸ ἱερατεῖο. Ἀποτελοῦσαν καὶ αὐτοὶ ἰσάριθμοι μὲ τοὺς ἱερεῖς ἡμεμέριες καὶ φυλές, ἐκτελοῦσαν ὅμως κατώτερα καθήκοντα. Οἱ ἱερεῖς ἦσαν σὲ σύγκριση μ' αὐτοὺς μέσα στὴν ἱερατικὴ οἰκογένεια μιὰ προνομιοῦχα τάξη. Ἀμέσως μετὰ τὴν ἐξορία οἱ Λευίτες δὲν σχετίζονται μὲ τοὺς μουσικούς, τοὺς θυρωροὺς καὶ τοὺς ὑπηρέτες τοῦ Ναοῦ. Αὐτὸ ὅμως γίνεται στὰ βιβλία τῶν Παραλειπομένων καὶ στὴν ἐποχὴ πού ἀκολουθεῖ.

Ἐνας ἀριθμὸς ἀπὸ ἱερεῖς καὶ Λευίτες ἔμεινε μόνιμα στὴν Ἱερουσαλήμ. Κατὰ τὸ Νεεμ. 11, 10-19, αὐτοὶ ἦσαν 1192 ἱερεῖς, 284 Λευίτες καὶ μουσικοὶ καὶ 172 θυρωροί. Οἱ ὑπόλοιποι ἦσαν διασκορπισμένοι σ' ὅλη τὴ γῆ Ἰσραὴλ. Ὁ Jeremias ὑπολογίζει πὼς στὰ χρόνια τοῦ Ἰησοῦ οἱ ἱερεῖς ἦσαν 7.200 καὶ οἱ Λευίτες 9.600. Ὅλοι αὐτοὶ οἱ ἄνθρωποι μὲ τὶς οἰκογένειές τους ἔπρεπε νὰ συντηρηθοῦν κατὰ τὸ πλεῖστο ἀπὸ τὰ ἔσοδα τοῦ Ναοῦ. Ἀρχικὰ (Δευτερονόμιο) τὸ ἱερατεῖο ἔπαιρνε μόνο ἓνα μῆμα ἀπὸ τὰ θυσιαζόμενα καὶ προσφερόμενα στὸ Ναό. Ὁ Ἱερα-

τικὸς Κώδικας πρόσθεσε σ' αὐτὰ τὴ δεκάτη καὶ τὰ πρωτότοκα. Τὰ ἄρρενα πρωτότοκα τῶν Ἰσραηλιτῶν ἐξαγοράζονταν ἀντὶ πέντε σεκέλ. Ὁ Schürer (ἀγγλ. μετάφρ., 2nd Div., vol. I, σελ. 230 ἔξ.) κατατάσσει σὲ τρεῖς κύριες κατηγορίες τὰ ἔσοδα τοῦ ἱερατεῖου. Στὸ θέμα αὐτὸ ἡ παρούσα ἐκθεση θὰ μείνει σὲ γενικότητες καὶ δὲν θὰ εἰσέλθει σὲ λεπτομέρειες: (α) Τμήματα ζῶων ἀπὸ διάφορες θυσίες. (β) Ὁφειλές πρὸς τὸ ἱερατεῖο ἀπὸ τοὺς πρώτους καρποὺς (terumah - ἀπαρχή βλ. Ρωμ. 11, 16), τὴ δεκάτη ἀπὸ τοὺς ἀγροὺς (βλ. καὶ Ματθ. 23, 24) καὶ ἀπὸ τὰ ποίμνια. (γ) Ἑκτακτες εἰσφορὲς ἀπὸ εὐχές, ἀφιερῶματα καὶ δῶρα (βλ. Μαρκ. 7, 11 «κορβάν») κτλ. (δ) Μετεῖχαν στὸ τεράστιο ἔσοδο ἀπὸ τὰ δίδραχμα, τὸ φόρο δηλ. πού κατέβαλε γιὰ τὴ συντήρηση τοῦ Ναοῦ κάθε ἐνήλικος Ἰσραηλίτης ὅπουδήποτε κι' ἂν ζοῦσε. Ὅπως ὅμως σημειώθηκε καὶ σὲ ἄλλη συνάφεια, τὰ ἔσοδα τῶν ἱερέων καὶ Λευιτῶν ἐξηρτῶντο ἀπὸ τὸ κατὰ πόσο καὶ σὲ ποιά ἔκταση ὁ λαὸς μπορούσε καὶ ἤθελε νὰ ἀνταποκριθεῖ στὶς ἀπαιτήσεις αὐτῆς τοῦ Νόμου.

Ἡ λατρεία, ἡ διοίκηση τῶν οικονομικῶν καὶ ἡ ἐποπτεία τοῦ Ἱεροῦ ἀνῆκαν στὶς ὑποχρεώσεις τῶν πρωθιερέων καὶ τῶν ἀρχι-Λευιτῶν. Ὁ Jeremias σημειώνει τοὺς πρωθιερεῖς τῶν 24 ἡμεμεριῶν, τοὺς ἱερεῖς ἐπόπτες στὴν κλήρωση τῶν διακονημάτων, στὴν πλύση καὶ τοὺς καθαρμούς, καθὼς καὶ στὴν πρόσκληση γιὰ τὴ λατρεία' ἐπίσης ὑπῆρχε ὁ πρωθιερέας ἀρχηγὸς ἢ «στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ» (segan) πού εἶχε ὑπὸ τὶς διαταγές του καὶ ἄλλους «στρατηγούς» ἀπὸ τὸ ἱερατεῖο (Λουκ. 22, 14) καὶ 3 ταμίαι. Σχετικὰ μὲ τὰ ταμεῖα τοῦ Ναοῦ τὰ Εὐαγγέλια μνημονεύουν τὸν «κορβανὰ» (Ματθ. 27, 6) καὶ τὸ ταμεῖο τῶν συνήθων συνεισφορῶν πρὸς τὸ Ναό, δηλ. τὸ «Γαζοφυλάκειον» (Μαρκ. 12, 41 ἔξ. καὶ παραλλ.). Πάντως πρέπει νὰ ἔχει κανεὶς ὑπόψη του πὼς στὸ θησαυροφυλάκειο τοῦ Ναοῦ φυλάσσονταν τεράστια ποσὰ εἴτε ὑπὸ μορφή νομισμάτων εἴτε ἄκοπου πολύτιμου μετάλλου. Ἐπίσης φυλάσσονταν πολύτιμα ὑφάσματα, κοσμήματα, καθὼς καὶ ἰδιωτικὲς καταθέσεις. Μὲ ἄλλα λόγια τὸ ταμεῖο τοῦ Ναοῦ ἦταν Τράπεζα. Ἀλλὰ καὶ οἱ Λευίτες εἶχαν τοὺς ἐπικεφαλῆς τῶν 24 τμημάτων προσφορᾶς ὑπηρεσιῶν, 4 Λευίτες ὑπεύθυνους γιὰ τοὺς μουσικοὺς καὶ τοὺς φύλακες τοῦ Ἱεροῦ κτλ.

Στὴν κορυφὴ ὄλων αὐτῶν ἦταν ὁ Ἀρχιερέας (Cohen Gadol), πού στὸ πρόσωπό του συγκεντρώνονταν πολιτικὲς καὶ ἐκκλησιαστικὲς ἀρμοδιότητες' ἀντιπροσώπευε θρησκεία καὶ ἔθνος. Συνεχιστὴς τοῦ τύπου τῆς ἱεροκρατικῆς κοινωνίας, πού φτιάχτηκε στὴν Ἰουδαία μετὰ τὴν ἐπιστροφή ἀπὸ τὴν ἐξορία, δὲν ἦταν μόνο ὁ πνευματικὸς ἀρχηγὸς τοῦ λαοῦ ἀλλὰ καὶ ὁ μεσάζων μεταξύ αὐτοῦ καὶ τῶν ξένων κατακτητῶν. Ἐξαιτίας τῶν πολλῶν καὶ ποικίλων ὑποχρεώσεών του σπάνια τελετουργοῦσε. Τὸ ἔκαμε, κατὰ τὸν Ἰώσηφο (I, II, 5, 7) τὰ Σάββατα, τὶς νεομηνίες καὶ κατὰ τὶς μεγάλες ἐτήσιες γιορτές. Ὁ Ἰώσηπος μνημονεύει 28 ἀρχιερεῖς κατὰ τὴ ρωμαιοηρωδιανὴ ἐποχὴ. Τὸ ἀξίωμα ἦταν τέτοιο

πού προσλάμβανε έναν ανεξάλειπτο χαρακτήρα, έτσι ώστε, κι' όταν έπαυε κάποιος για οποιοδήποτε λόγο να είναι άρχιερέας, διατηρούσε ικανό μέρος των προνομίων και δικαιωμάτων του εν ενεργεία άρχιερέα.

Στά Ευαγγέλια και στις Πράξεις αναφέρονται 64 φορές «οί άρχιερείς» (στον πληθ.). Κατά τον Schüerer και πολλούς άλλους έρευνητές, «οί άρχιερείς» αυτοί ήσαν μέλη προνομιούχων ιεροσολυμητικών οικογενειών, από τις οποίες λαμβάνονταν οί άρχιερείς (Πραξ. 4, 6 «... και όσοι ήσαν εκ γένους άρχιερατικού»). Ο Jeremias με σειρά επιχειρημάτων (Ο.Π. σελ. 177 - 178) υποστηρίζει ότι Cohen Gadol σημαίνει πρωτόπαππας, και ότι το δικαστήριο που έπαιρνε αύθεντικές αποφάσεις περὶ ιερωσύνης και λατρείας άπαρτίζονταν από τέτοιους άξιωματούχους, οί οποιοί σάν μόνιμοι πρωτοπαπάδες του Ίεροῦ, με έπικεφαλής τὸ «στρατηγὸ» του Ίεροῦ, τούς 3 ταμίες και τούς 7 έπόπτες, καθώς και τούς 24 άρχηγούς των έφημεριών, σάν διακεκριμένο σώμα, με τὸ ὄνομα «άρχιερείς» ήσαν μέλη και του μεγάλου Συνεδρίου.

Ἡ ιερατική άριστοκρατία, οί άρχιερατικές δηλ. οικογένειες, που μοίραζαν στα μέλη τους τὰ παραπάνω άξιώματα, προέρχονταν είτε από τὴ νόμιμη σαδδουκαϊκή οικογένεια είτε από άλλες παράνομες, ὅπως οί οικογένειες των Βοήθων, του Άννα, του Phiabí και του Kamith. Αὐτές οί οικογένειες, νόμιμες ἢ παράνομες είχαν τὴ δύναμη και τὰ πλούτη, έτσι πού, κι' όταν ακόμα ξέσπασε ἡ επανάσταση του 66 μ.Χ., τὰ μέλη αὐτῶν των οικογενειῶν ανέλαβαν τὴ διοίκηση των στρατιωτικῶν μονάδων. Φυσικά, εκτός από τὴν ιερατική, υπήρχε και λαϊκή άριστοκρατία, πού μετείχε στο Μ. Συνέδριο· αυτοί είναι «οί πρεσβύτεροι» ἢ «οί άρχοντες» του σαδδουκαϊκοῦ κόμματος. Σ' αὐτὸ ανήκε Ἰωσήφ ὁ Ἀριμαθαίας. Αὐτοί οί λαϊκοί και ιερατικοί πατρίκιοι είχαν ιδιαίτερο κόμμα μέσα στο Συνέδριο, είχαν δικούς τους Γραμματεῖς, εκφραστὲς τῆς ιδιαίτερης διδαχῆς του κόμματος (Ματθ. 16, 12). Με τὸν μεγάλο ιουδαϊκό πόλεμο ὅλη αὐτὴ ἡ τάξη πῆρε τέλος.

3. Στὴ συνάφεια αὐτὴ πρέπει νὰ γίνει λόγος για τις μεγάλες γιορτές του ιουδαϊσμοῦ. Αὐτὸ ὅμως δὲν είναι δυνατό, πρὶν μιλήσει κανεὶς για τὸ ἡμερολόγιο πού ἴσχυε στα χρόνια του Ἰησοῦ. Γιατί τὸ γενικώτερο θέμα του ἡμερολογίου στην ισραηλιτική και ιουδαϊκή ιστορία είναι εύρύ και πολὺ δύσκολο (βλ. E. Schüerer, A New English Edition, I. Appendix III, 587 - 601). Μετά τὴν Ἐξορία ἡ βάση του ἡμερολογίου από ἡλιακή έγινε σεληνιακή. Ἡ νέα κοινωνία πού δημιουργήθηκε ήταν βασικά άγροτική και τὴν εξυπηρετοῦσε ἡ διατήρηση του Νέου Ἔτους κατά τὸ φθινόπωρο, με τὴ συλλογὴ των καρπῶν, ὅπως δηλ. ήταν και παλαιότερα, παρά τὸ γεγονός ὅτι ἡ σειρά των μηνῶν, κατά τὸ νέο κοσμικὸ ἡλιακὸ ἡμερολόγιο, άρχιζε με τὸ μήνα Nissan. Κάθε σεληνιακὸς μήνας είχε 29 ἡμέρες + 12 ὥρες, ἀφοῦ οί 6 είχαν 29 και οί άλλοι 6 είχαν 30 ἡμέρες = σύνολο 354 ἡμέρες. Οί ἑλλείπουσες 11 1/4 ἡμέρες

κάθε χρόνο συμπληρώνονταν, κατά τὸν Zeithin (Ο.Π., I, σελ. 220 ἐξ.) κάθε ὀχτῶ χρόνια χρόνια με τὴν προσθήκη 3 μηνῶν με 30 ἡμέρες τὸν καθένα. Ἔτσι τὸ Πάσχα γιορτάζονταν πάντα μετά τὴν πανσέληνο τῆς ἀνοιξιάτικης και ἡ Σκηνοπηγία μετά τὴν πανσέληνο τῆς φθινοπωρινῆς ἡμερίας. Βέβαια, με τις νέες αὐτές ρυθμίσεις χάθηκε τὸ σαββατιαῖο ἔτος τῆς ἀρχαίας παραδόσεως· οί ραββίνοι δικαιολογοῦν τὴν ἀπώλεια αὐτῆ με τὸ ὅτι δὲν υπήρχαν πιά οί 12 φυλές. Τὰ ὀνόματα των μηνῶν είναι καινούργια και ἔχουν βαβυλωνιακή προέλευση· πρόκειται για θεῖα ὀνόματα, πού ὅπως σ' ἐμᾶς ὁ Μάρτιος, Ἰούνιος κτλ. είχαν χάσει τὴ θρησκευτικὴ τους ἔννοια. Τὰ ὀνόματα των μηνῶν και ἡ ἀντιστοιχία τους με τὸ δικὸ μας ἡμερολόγιο ἔχει ὡς ἐξῆς στοῦ ιουδαϊκοῦ ἐκκλησιαστικὸ ἡμερολόγιο, πού προσαρμόζει τὰ νέα στα παλαιά:

Tishri	19/10 - 17/11	Nissan	18/4 - 18/5
Marches	18/11 - 17/12	Sjjar	19/5 - 18/6
Kislen	18/12 - 16/1	Sivan	19/6 - 19/7
Tebet	17/1 - 15/2	Tammus	20/7 - 19/8
Shebat	16/2 - 17/3	Ab	20/8 - 18/9
Adar	18/3 - 17/4	Elut	19/9 - 18/10

Τὸ κοσμικὸ ἡμερολόγιο πού υιοθετήθηκε μετά τὴν Ἐξορία από τὴ Βαβυλώνα, άρχίζει από τὸ μήνα Nissan. Δὲν εισερχόμεθα καν στοῦ θέμα τῆς σχέσεως του ιουδαϊκοῦ ἡμερολογίου με τὸ Μακεδονικὸ. Αὐτὸ πού υποστηρίζεται με ἱκανὰ επιχειρήματα είναι, ὅτι ὁ Ἰώσηπος μετράει σύμφωνα με τὸ Ἰουλιανὸ ἡμερολόγιο (εἰσήχθη τὸ 46 π.Χ. στὴ ρωμαϊκή οἰκουμένη, και πιστεύεται πῶς από τὰ χρόνια του Ἡρώδη πολλοί στην Παλαιστίνη, σάν τὸν Ἰώσηπο, μετροῦσαν, για τὰ θρησκευτικὰ πράγματα, σύμφωνα με τὸ σεληνιακὸ ἐκκλησιαστικὸ, ἄς ποῦμε, ἡμερολόγιο, ἐνῶ στην καθημερινὴ ἐπικοινωνία, ἐμπόριο, συναλλαγές κτλ. μετροῦσαν σύμφωνα με τὸ ιουλιανό. (βλ. W. Straerk, Ο.Π., II, σελ. 143 ἐξ.). Χωρίς τὴν παραδοχὴ ἐνός ἐκκλησιαστικοῦ ἡμερολογίου θὰ ήταν ἀδύνατο νὰ φανταστοῦμε πῶς ὅλοι οί Ἰουδαῖοι, οί Παλαιστίνιοι και τῆς Διασποράς, μπορούσαν νὰ γιορτάζουν μαζί τις μεγάλες τους γιορτές.

Μετά τὴν Ἐξορία ἀλλάζει και ὁ χρόνος ἐνάρξεως τῆς ἡμέρας· τώρα αὐτὴ άρχίζει τὸ ἑσπέρας. Ἡ νέα σελήνη άρχιζε μετά τὴ θεβαίωση δύο μαρτύρων, τὸ Σάββατο ἀναγγέλλονταν με σάλπιγγες και ἀναμμα φωτιᾶς στα βουνα και στους λόφους, κι' οί μεγάλες γιορτές γνωστοποιούνταν με ἀγγελιαφόρους. Τὰ ἔτη μετροῦσε τὸ Μ. Συνέδριο άρχίζοντας είτε από τὴν Ἐξοδο, είτε από τὴν ἀνέγερση του πρώτου Ναοῦ, είτε από τὴν καταστροφή του 586 π.Χ., είτε από τὴν ἀνοδο των Περσῶν βασιλιάδων, είτε από τὸ 312 π.Χ., δηλ. τὴν ἐναρξη τῆς χρονολογίας των Σελευκιδῶν, είτε από τὴ ρωμαϊκή κατάκτηση τὸ 63 π.Χ., είτε από τὴν καταστροφή του 70, είτε από τὴ δημιουργία του κόσμου. Μετρώντας

π.Χ. από τη δημιουργία του κόσμου (Anno Mundi) χρονολογούσαν την καταστροφή του Ίερού από τους Ρωμαίους (70 μ.Χ.) στα 3830 χρόνια. Βέβαια, οι αλλαγές αυτές δεν έμειναν χωρίς αντίσταση, αφού επί αιώνες είχε ισχύσει το ήλιακό σύστημα. Την αντίδραση αυτή εκφράζει το βιβλίο των Ίωβηλαίων 6, 32-38: με το νέο σεληνιακό σύστημα παραμερίζεται ή παράδοση της Πεντατεύχου, αλλάζουν οι ημέρες των εορτών και με την έναρξη της ημέρας το έσπέρας βεβηλώνεται το Σάββατο.

Το αρχαιότερο εκκλησιαστικό έτος γνώριζε, εκτός από το Σάββατο, τη νομηνία (νέα σελήνη) και τις τέσσερις ημέρες νηστείας (στον 4, 5, 7 και 10 μήνα) για την καταστροφή της Ίερουσαλήμ από τους Βαβυλωνίους, τις έξης 5 μεγάλες γιορτές: το Πάσχα στις 14 του πρώτου μήνα Nissan, μαζί με τη συναρτώμενη γιορτή των Αζύμων (Mazoth), την Πεντηκοστή, τη Σκηνοπηγία, την πρώτη του έτους, την ημέρα του Έξιλασμού. Από τον ιουδαισμό της Μηδίας είχαν παραλάβει οι Ίουδαίοι της Παλαιστίνης την εορτή των Purim στις 14/15 του μήνα Adar (πρβλ. II Μακκ. 15, 36. Βλ. επίσης Ήλ. Οικονόμου, Το Βιβλίον της Έσθήρ, Αθήναι, 1967) και από την εποχή του μακκαβαϊκού πολέμου την εορτή του καθαγιασμού του Ναού στις 25 του μήνα Kislev (πρβλ. I Μακκ. 4, 59 Ψαλμ. 30, 1 Ίωάν. 10, 22 «τά έγκαίνια»). Η εορτή «των Φώτων» που αναφέρει ο Ίώσηπος (Άρχ. XII 7, 7) ήταν μιá εκκλησιαστική μεταμόρφωση της εορτής Hanuka, κατά την οποία με άναμμα των φώτων πανηγυριζονταν ή χειμερινή ίσημερία. Ο Ίώσηπος αναφέρει άλλες δύο γιορτές, την Νικάνορος ημέρα εις ανάμνηση της νίκης Ίούδα του Μακκαβαίου στις 13 Adar του 161 επί του Σύρου στρατηγού Νικάνορος (βλ. I Μακκ. 7, 48 έξ.), και την των «ευλοφώρων εορτών» (I, II, II, 17, 6) στις 15 του Ab.

Η ιουδαϊκή αιγυπτιακή Διασπορά είχε δύο ιδιαίτερες γιορτές. Μία εις ανάμνηση της μεταφράσεως των Ο΄ (Φίλωνας, Vita Mosis 7, 7), και άλλη μία εις ανάμνηση της διασώσεως των Ίουδαίων της Αιγύπτου από τους έλέφαντες του Πτολεμαίου Δ΄ (πρβλ. Γ΄ Μακκ. 6, 36 και Ίωσ. Κατ΄ Απίωνος 11, 5). Και οι δύο γιορτές είχαν ευθυμο χαρακτηριστήρα.

Έδω θα αναφερθούμε ξεχωριστά αλλά πολύ σύντομα στις μεγάλες γιορτές του ιουδαϊσμού, γιατί αυτές ιδιαίτερα συναντάμε μέσα στην Κ. Δ. Για τον εορτασμό του Πάσχα και των Αζύμων δίνει λεπτομερείς οδηγίες ή Πεντάτευχος. Στις 14 του Nissan το άπογευμα σφάζονταν ο πασχάλιος άμνος. Την παλιά αυτή ποιμενική εορτή ή ισραηλιτική παράδοση σύνδεσε με τη σωτηρία του Ίσραήλ από τον Φαραώ και το πέραςμα του έξολοθρευτή άγγελου. Οι ιερείς μάζευαν σε χρυσές και άργυρές λεκάνες το αίμα των σφαζομένων άμνων, ενώ έψάλλετο το Hallel (= ψαλμοί 113-118). Σε μεγάλες ομάδες κατέ-

φθαναν προσκυνητές από όλη την οικουμένη με τις ίδιες ψαλμωδίες. Ο άμνος έπρεπε να καταναλωθεί πριν χαράξει ή άλλη μέρα. Ός ότου να φθάσει ή ώρα της βρώσεως λέγονταν ιστορίες για την Έξοδο. Το τελετουργικό ήταν άπλό, αλλά το χαρακτήριζε έπισημότητα: όταν όλη ή οικογένεια συναθροίζονταν γύρω από το πασχάλινό τραπέζι, ο νεώτερος ρωτούσε γιατί ή νύχτα αυτή διαφέρει από τις άλλες. Γίνονταν τρεις έρωτήσεις. Στις δύο πρώτες ή άπάντηση έβγαινε από τη Haggadah πώς οι άρχαίοι Έβραίοι ήσαν είδωλολάτρες και πώς γνώρισαν τον πληθινό Θεό μέσω του Άβραάμ, του Ίσαάκ και του Ίακώβ. Η τρίτη έρώτηση σχετιζονταν με τα άζυμα, τη δουλεία στο Φαραώ και την άπελευθέρωση. Δεν έβαφαν με αίμα τους παραστάτες των θυρών αντί γι΄ αυτό βουτούσαν τεμάχια του ψημένου άμνου στο haroset = κράμα φρούτων και οίνου. Το έθιμο αυτό σχολιάζει ο Zeitlin ως έξης: «ανάγεται ίσως στη βιβλική αντίληψη πώς ο οίνος είναι το αίμα των σταφυλιών. Και το Ταλμουδ σχετικά με το κράμα αυτό υπαινίσσεται το αίμα» (Ο.Π., σελ. 229). Κατά τη διάρκεια του πασχάλιου δείπνου έπιναν κρασί. Αρχικά ύψώνονταν 3 ποτήρια με ψαλμωδίες από το Hallel: ένα για τον άγιασμό του εορτασμού — το άλλο για την εύλογία του γεύματος — το τρίτο μαζί με τις berakoth μετά το γεύμα. Άργότερα, προστέθηκε και τέταρτο ποτήρι στο τέλος των έξιστορήσεων από τη Haggadah. Όπως καταλαβαίνει ο καθένας, ήταν φυσικό να δημιουργηθεί σχετικά με τα τελούμενα και κάποια θεολογία: το αίμα του άμνου σχετίζεται με τη σωτηρία του γένους των Ίσραηλιτών, ενώ ή περιτομή άφορā στην άτομική συμμετοχή του κάθε Ίσραηλίτη σ΄ αυτή τη σωτηρία. Γι΄ αυτό ο άπερίτμητος άπαγορεύονταν να φάει από τον πασχάλιο άμνο.

Τα άζυμα (βλ. Μαρκ. 14, 1 και πρβλ. Πραξ. 12, 3) γιορτάζονταν επί 7 ημέρες, αρχίζοντας από τις 15 Nissan. Η εορτή αυτή, πέρα από τη σχέση της προς τα γεγονότα της Έξόδου, ήταν συνδεδεμένη με το Omer (την άπαρχή) της Έορτής των Έβδομάδων (των 7 δηλ. έβδομάδων μετά το Πάσχα) ή της Πεντηκοστής. Κατά την Πεντάτευχο, το Omer της Έορτής των Έβδομάδων, που σχετιζονταν με τους πρώτους καρπούς της γής, ξεκινούσε την έπομένη του Σαββάτου μετά τα άζυμα. Αυτή ήταν και ή παράδοση των Σαδδουκαίων. Οι Φαρισαίοι έρμήνευσαν άλλοιώςτικα τη λέξη σάββατο = ή πρώτη ημέρα μετά την άρχή των Αζύμων, ή οποία είναι και ημέρα άναπαύσεως. Μετά την Έξορία έπικράτησε ή άποψη των Φαρισαίων. Κατά τις γιορτές της προσφορās τα προσφερόμενα μεταφέρονταν μέσα σε καλάθια φορτωμένα πάνω σε μιá στολισμένη άγελάδα, ενώ αύλητες βοηθούσαν στην ψαλμωδία του Ψλ. 122. Τα καλάθια επί των ώμων μεταφέρονταν μετά στο Ίερό, ενώ οι ιερείς διάβαζαν για τα βάσανα του Ίσραήλ στην Αιγύπτο (βλ. Δευτερ. κεφ. 26). Βέβαια, σε μιá τέτοια γιορτή στο Ίερό μόνο κάτοικοι της Ίουδαίας και κάτοχοι δικής τους γής μπορούσαν να

μετάσχουν. Στη Διασπορά η έορτή της Πεντηκοστής είχε αλλάξει ακόμα και το όνομά της· λέγονταν Atzeret = το τέλος της έορτής των 'Αζύμων. Μετά την καταστροφή του 70 μ.Χ. δέν υπήρχε Ναός για την προσφορά των άπαρχών στο Θεό. Γι' αυτό η Έορτή των Έβδομάδων συνδέθηκε με την άποκάλυψη του Θεού στο Σινά και τη δωρεά του Νόμου.

Η Πρώτη του Έτους (Rosh Hashanah) γιορτάζονταν την πρώτη του μήνα Tishri. Μπορούμε να πούμε πώς η γιορτή έκλεινε με την ημέρα του Έξιλασμού στις 10 του μήνα Tishri. Το sofar ανάγγελε την έναρξη της γιορτής, που κρατούσε στα Ίεροσόλυμα μιά μέρα, στην υπόλοιπη Ίουδαία και στη Διασπορά δύο. Δέν ξαίρομε πώς ακριβώς γιορτάζονταν στα χρόνια του Ίησου ή πρώτη του Έτους. Σε παλιότερους χρόνους ήταν μεγαλοπρεπέστατη ή τελετή και με βαθύ θεολογικό περιεχόμενο (βλ. Β. Βέλλα, 'Η Karroeth και ή έορτή των kirrurim, 1930' και δική μας μελέτη: 'Η πρώτη του Έτους εις τόν Άρχαιον Κόσμον και εις τόν χριστιανισμόν, Άθηναι, 1971). Για την έορτή του Έξιλασμού όμως μπορεί να πει κανείς πώς ήταν ή πιό έπίσημη ημέρα του ιουδαϊκού ήμερολογίου. Ήταν ημέρα νηστείας και προσευχής (Λευιτ. 23, 38' 16, 31). Αυτό, γιατί, κατά τή Ίωβηλαία, στις 10 του Tishri ό Ίωσήφ πουλήθηκε από τή αδέλφια του' ήταν ημέρα έξιλέωσης και συμφιλίωσης. Κυτ' άλλη βραδύτερη ραββ. παράδοση, την ημέρα αυτή ό Θεός έδωκε στο Μωϋσή για δεύτερη φορά τις πλάκες του Νόμου, άφοϋ συγχώρησε τή λαό για τήν προσκύνηση του χρυσού μόσχου. Τή σπουδαιότητα της γιορτής αυτής τονίζει και ό Φίλωνας (Sp. Leg. I, 186 - 187). Ό Zeitlin (Ο.Π., I, σελ. 230 έξ.) δίνει λεπτομερή περιγραφή του τελετουργικού της. Από τή έργο του παραθέτομε έδω με άκρα συντομία τή τελούμενα, γιατί τή σχετικά με τήν ημέρα αυτή ενδιαφέρουν ξεχωριστά τόν έρμηνευτή και τή θεολόγο όλης της Κ. Δ., και όχι μόνο της πρὸς Έβραίους έπιστολής, ή όποια άσφαλώς άσχολεϊται πολύ με τήν έορτή αυτή. Ό άρχιερέας παίζει πρωτεύοντα ρόλο στο τελετουργικό. Προετοιμάζεται άρκετές ήμέρες πριν για τή μεγάλη ήμέρα, κατά τήν όποία ή έργασία του είναι πραγματικά έξαντλητική. "Ας σκεφθεί κανείς πώς έκτός από πολλά άλλα, πέντε φορές θά κάνει λουτρό και δέκα φορές θά πλύνει τή χέρια του και τή πόδια του. Ντύνεται με τή άμφιά του τή πρωϊ της μεγάλης ήμέρας και προσφέρει πρωϊνή θυσία δύο ταύρους, ένα για τήν κοινότητα και ένα για τόν έαυτό του. Θυσίαζε τόν πρώτο ταύρο. "Υστερα του έφερναν δύο τράγους για να έπιθέσει τή χέρια του' όποιον άκουμπούσε με τή δεξιή ήταν για προσφορά στον Αδοναϊ, όποιον με τή άριστερό για προσφορά στον Azazel — κατά πάσα πιθανότητα παλιό θεό της έρήμου, αντίζηλο του Jahveh. Μετά θυσίαζε τή δεύτερο ταύρο. "Επειτα, του έφερναν λιθαιστήρι και κάρβουνα άναμμένα, και έμπαινε στο

"Άγια τών Άγίων να θυσίασει. Τή Ίερό γέμιζε από τή λιθαινωτό. Άκολουθοϋσε σύντομη προσευχή, ό Θεός να στείλει βροχή κι' όχι σεισμούς στο λαό του. "Εβγαινε από τή Ναό με τή όπίσθια. Μετά θυσίαζε τόν τράγο για τόν Αδοναϊ και έπτά φορές ράντιζε τή θυσιαστήριο, και έν συνγχεία τοποθετώντας τή χέρια του στον τράγο του Azazel έξομολογείτο τις άμαρτίες του λαού και ζητούσε συγχώρηση από τή Θεό. Ό τράγος αυτός, από γκρεμό, έξαποστέλλονταν στην έρημο (Λευιτ. 16, 10 - 22). Μετά ό ίδιος ό άρχιερέας διάβαζε περικοπές από τή βιβλία του Λευιτικού και τών Άριθμών, και ακολουθοϋσαν οι όκτώ Εύλογίες. "Ετσι κυλοϋσε όλη ή ήμέρα και έφθανε τή έσπέρας. Κατά τήν έσπερινή θυσία προσφέρονταν ένας κριός από τή λαό, άλλος ένας από τόν άρχιερέα, καθώς και έπτά άμνοί. Άκολουθοϋσε λουτρό, για να εισέλθει ό άρχιερέας στο ίερό να πάρει τή θυμιατό. "Εκανε πάλι λουτρό, φοροϋσε τή χρυσά του άμφια και πρόσφερε τή άπογευματινό θυμίαμα, έβγαζε τή άμφιά του, και ή τελετή έδω τερματίζονταν.

Έπρόκειτο, πραγματικά, για συγκλονιστική στην πορεία της τελετουργία, που άφινε στους μετέχοντας βαθιές έντυπώσεις σχετικά με τή θίωμα: άμαρτία - έξιλέωση. Βλ. π.χ. Σοφ. Σειράχ 50, 5 - 21. "Ενα μυστήριο φρίκης αλλά και έλπίδας άπλώνεται παντού. Μετά τήν τελετή ό άρχιερέας συνήθιζε να κάνει γιορτή στο σπίτι του, γιατί βγήκε ζωντανός από τή "Άγια τών Άγίων!

Η έορτή της Σκηνοπηγίας άρχιζε στις 15 του μηνός Tishri και διαρκούσε έπτά ήμέρες. Έπρόκειτο για γεωργική (συλλογή τών καρπών) και θρησκευτική (προστασία του λαού από τή Θεό στην έρημο, με τή δωρεά του νερού ιδιαίτερα) έορτή. Ό λαός έφτιαχνε στις αύλές του sukkoth - σκηνές και έμενε εκεί εις άνάμνηση τών έμπειριών της έρήμου. Κατά τις τελετές στο Ίερό, τήν πρώτη ήμέρα προσφέρονταν δέκα τρεις ταύροι, και τις έπόμενες από ένας λιγώτερο. Ό λαός κρατούσε με τή ένα χέρι τή lulab, κλαδιά από μυρτιά και ιτιά, και με τή άλλο χέρι ένα κίτρο (etrog). "Όταν έψάλλετο τή hallel, ό λαός έσειε τή lulab στον άέρα. Γίνονταν και παρέλαση κατά τήν όποία με τή lulab άκουμποϋσε ό λαός τή θυσιαστήριο με τήν εύχή για περισσότερες βροχές, χωρίς δυνατούς σεισμούς. Στο θυσιαστήριο γίνονταν και σπονδή με νερό που έφερναν ιερείς από τήν κολυμβήθρα του Σιλώαμ, ένω φώτα, μεγάλες χρυσές λυχνίες, άνάβονταν στην αύλή τών γυναικών. Τή τελευταίο αυτό μέρος του τελετουργικού συνδέονταν με τήν έορτή του πυρός, που ή Β' Μακκ. 1, 18 - 24 συνδέει με τήν έορτή Sukkoth. Κατά τή βιβλική παράδοση ό Σολομώντας είχε έγκαινιάσει τή Ναό κατά τήν έορτή της Σκηνοπηγίας (Γ' Βασ. 8, 65 - 66' Παραλειπ. 7, 1 - 9). Πρβλ. και "Εσδρ. 3, 1 - 4. Τότε «τὴ πῦρ κατέβη εκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ κατέφαγε τὰ ὀλοκαυτώματα καὶ τὰς θυσίας, καὶ δόξα Κυρίου ἐπλησε τὸν οἶκον». Με τή τελετουργικό αυτό οι έρμηνευτές συνδέουν σήμερα τήν

κατανόηση τῶν κεφ. Ἰωανν. 7 καὶ 8 περὶ ὕδατος ζῶντος καὶ περὶ τοῦ ἀληθινοῦ φωτός. Μερικοὶ μὲ τὴν ἑορτὴ αὐτὴ συνδέουν καὶ τὴ σκηνὴ τῆς Μεταμορφώσεως τοῦ Ἰησοῦ.

Μετά τὴν ἐφαρμογὴ τοῦ νέου «σεληνιακοῦ - ἡλιακοῦ» ἡμερολογίου ἢ γιορτῆ τῆς νέας σελήνης ἢ Νοεμβρίᾳ ἔχασε σὲ σημασίᾳ, χωρὶς νὰ πάψει νὰ παίζει τὸ ρόλο τῆς στή λαϊκῆ θρησκείᾳ (βλ. Κολοσ. 2, 16). Πάντως καὶ στὸ Ναὸ προσφέρονταν θυσίαι κατὰ τὶς νομηνίαις. Γι' αὐτὴν καθὼς καὶ ὅλες τὶς ἄλλες μικρότερες γιορτὲς κάνει λόγο ἡ Megillat Taanit, πού χρονολογεῖται ἀπὸ τὸ 65 μ.Χ. Ἐκείνη ὅμως ἢ ἑορτὴ πού στὰ χρόνια τοῦ Ἰησοῦ, ἰδιαίτερα, συνιστοῦσε μαζὶ μὲ τὴν περιτομὴ τὴν ἐθνικὴ ταυτότητα τοῦ Ἰουδαίου ἦταν ἢ ἑορτὴ τοῦ Σαββάτου. Θεμελιώνεται ἢ ἑορτὴ αὐτὴ, μὲ τὸ εὐρὺ κοινωνικὸ τῆς περιεχόμενου (Δευτερ. 5, 12 - 15), στὴν ἱερατικὴ θεολογία, πού ἐκφράζει ἢ Ἐξοδος 20, 8 - 11. Τὴ μεγάλη ὅμως σημασία πού εἶχε προσλάβει ἢ ἑορτὴ τοῦ Σαββάτου κατὰ τὰ χρόνια τοῦ Ἰησοῦ, στὰ χρόνια τῆς Κ. Δ., βλέπει κανεὶς ἀπὸ τὸ βιβλίον τῶν Ἰωβηλαίων (βλ. δική μου ἐκδόση Τὰ Ἀπόκρυφα τῆς Παλ. Διαθήκης, τόμ. Α', Ἀθήναι, 1973, ἰδίως σελ. 496 ἐξ.) καὶ ἀπὸ τὸ σαδδωκικὸ ἰδίως κείμενο τῆς Δαμασκοῦ (βλ. μελέτη Γ. Γρατσέας, Τὸ Σάββατον ἐν Κουμράν καὶ ἐν τῇ Κ. Διαθήκῃ, Ἀθήναι, 1971, σελ. 55 - 89). Αὐτὸ πού παρατηρεῖται στὰ κείμενα αὐτὰ εἶναι ἢ μεγαλύτερη αὐστηρότητα στὴν τυπικὴ τήρηση τοῦ Σαββάτου. Ἡ στάσις τοῦ Ἰησοῦ παρουσιάζεται στὰ Εὐαγγέλια σὲ χτυπητὴ ἀντίθεση. Καὶ ἢ φαρισαϊκὴ - ραββινικὴ παράδοση ἀντλεῖ ἀπὸ τὶς ἴδιες ρίζες πού ἀντλεῖ ἢ ἑσσαϊκὴ βρίσκεται ἀποκρυσταλλωμένη στὴν πραγματεία Shabbath τῆς Μίσινα, ὅπου ἀπαριθμοῦνται 39 εἶδη δουλειᾶς πού πρέπει νὰ ἀποφεύγει κανεὶς κατὰ τὸ Σάββατο. Σ' αὐτὴ τὴν πραγματεία συζητεῖται ἢ ἐπιτρέπεται κανεὶς νὰ φάει τὸ αὐγὸ πού γέννησε ἢ κόττα τὸ Σάββατο, καὶ τονίζεται πῶς, ἢ ὁ λαὸς μπορούσε νὰ τηρήσει μὲ ἀπόλυτὴ ἀκρίβεια δύο Σάββατα, θὰ ἔρχονταν ἢ βασιλεία τοῦ Θεοῦ. Ὁ περίφημος μεσαιωνικὸς Ἑβραῖος θεολόγος Μαϊμονίδης στηρίζεται, καθὼς φαίνεται, σὲ ἀρχαία παράδοση (Φίλωνας, Vita Mosis II 22' Μαρκ. 2, 23), ὅταν τὸ «τίλλειν στάχυας» ὑπάγει στὸ εἶδος τῆς δουλειᾶς τοῦ θερισμοῦ, καὶ ἐπομένως τὸ ἀπαγορεύει κατὰ τὸ Σάββατο. Ἀπὸ τὴν Κ. Δ. (Πραξ. 1, 12) μαθαίνομε καὶ γιὰ «σαββάτου ὁδόν», πού κατὰ τὸν Δαμασκηνὸ Κώδικα (XIII) ἦταν 1.000, γιὰ τὸν Ἰώσηπο (Ἀρχ. XIII 3, 4), τὶς Πράξεις (1, 12) καὶ τὸν Ἱερώνυμο (Ερ. 121, 10) 2.000 πῆχες.

Βέβαια ἐδῶ κι' ἐκεῖ ἀκούονταν καὶ ἄλλου εἶδους ραββινικὲς φωνές ὅπως π.χ. ἐνός ραββίνου τοῦ 3 αἰ. Gen. R. 44: «Τί ἐννοεῖ ὁ στίχος τοῦ ψλ. 18, 31; «ἄμωμος ἢ ὁδὸς αὐτοῦ»; ἔλεγε ἢνας διδάσκαλος τοῦ 3 αἰ. Οἱ ἐντολὲς δόθηκαν μόνο γιὰ νὰ καθαρίζουν τὶς καρδιὰς τῶν ἀνθρώπων. Γιατί γνοιάζεται πραγματικὰ ὁ Ἅγιος Θεός, ἢς εἶναι εὐλογημένος, γιὰ τὸ ἢν μαγειρεύει τὸ φαγητό του μὲ τοῦτο ἢ ἐκεῖνο τὸν

τρόπο; ἢ ἡ τὸν ἐνδιαφέρει ἢν τρώει καθαρὰ ἢ ἀκάθαρτα κατὰ τὸ Λευϊτικὸ φαγητὰ; Ἐπιπλέον οἱ ἐντολὲς δόθηκαν γιὰ ἢνα μόνο σκοπὸ — τὸν καθαρισμὸ τῶν καρδιῶν τῶν ἀνθρώπων».

Τὸ Σάββατο ἀναγγέλλονταν ἀπὸ τὸ Ναὸ μὲ σαλπίσματα τῶν Λευϊτῶν, στὶς ἄλλες πόλεις καὶ τὰ χωριά ἀπὸ τὸν ἐπόπτη τῆς Συναγωγῆς. Ἦταν ἢμέρα γιορτῆς καὶ χαρᾶς μὲ τὸ κατὰ τὴ δύναμη τοῦ καθενὸς πλουσιώτερο τραπέζι, στὸ ὅποιο ἦταν αὐτονόητο προσκαλεσμένος ὁ περαστικὸς καὶ ὁ ξένος. Τὸ γεῦμα αὐτὸ μαζὶ μὲ τὴν εἰδικὴ προσευχὴ τοῦ Σαββάτου λάβαιναν χώρα τὸ μεσημέρι. Εὐλογοῦσαν τὸ Θεὸ γιὰ τὴ δωρεὰ τοῦ Σαββάτου στὸν Ἰσραήλ. Πρόσθετες θυσίαι προσφέρονταν στὸ Ἱερὸ κατὰ τὰ Σάββατα (Ἀριθμ. 28, 9 ἐξ.), ἀνανεώνονταν οἱ ἄρτοι τῆς Προθέσεως κι' ἄλλαζαν οἱ ἱερατικὲς ἐφημερίαις. «Ὁ Ψαλμὸς 92 ὑπῆρξε στὸ Ναὸ ὁ ψλ. τοῦ Σαββάτου» (J. Leiroldt und W. Grundmann, Umwelt des Urchristentums, Berlin, 1965, σελ. 211). Γιὰ τὴ σημασία τοῦ Σαββάτου στὴ διαμόρφωση τῆς λατρείας μέσα στὴ Συναγωγὴ θὰ γίνεῖ λόγος παρακάτω.

4. Ἐπιπλέον ἀπὸ τὸ πού καὶ πότε ἀκριβῶς παρουσιάστηκε ἢ Συναγωγὴ (βαβυλωνιακὴ ἢ ἑλληνικὴ Διασπορά), οἱ πρῶτες θέβαιαι μαρτυρίαι πού ἔχομε γι' αὐτὴ προέρχονται ἀπὸ τὸν 3 αἰ. π.Χ. Γιὰ πρῶτη φορὰ ὁ ὅρος παρουσιάζεται στὸν Ψλ. 74, 8. Στὰ χρόνια τοῦ Ἰησοῦ ἦταν τόσο αὐτονόητὴ ἢ συνύπαρξη ἰουδαϊκῆς κοινότητος καὶ Συναγωγῆς, ὥστε νὰ πιστεύεται γενικώτερα πῶς ἐπρόκειτο γιὰ πανάρχαιο θεσμὸ (βλ. Πραξ. 15, 21' Ἰωσηφ. Κατ' Ἀπίωνος 2, 18). Στὶς μεγάλες πόλεις ὅπου οἱ Ἰουδαῖοι ἦσαν πολυάριθμοι ὑπῆρχαν περισσότερες ἀπὸ μία Συναγωγές. Κατὰ τὸ Ταλμούδ, στὰ Ἱεροσόλυμα ἦσαν 480! Ὅπου ὑπῆρχαν περισσότερες Συναγωγές (Ἱεροσόλυμα, Πραξ. 24, 12 — Ρώμη - Δαμασκός, Πραξ. 9, 20 - Σαλαμίνα τῆς Κύπρου, Πραξ. 13, 5 — κτλ.) ὑπῆρχαν καὶ περισσότερα κολλέγια πρεσβυτέρων καὶ λειτουργῶν. Εἰδικώτερα γιὰ τὰ Ἱεροσόλυμα οἱ Πραξ. 6, 9 μνημονεύουν Συναγωγές Λιβερτινῶν, Κυρηναίων, Ἀλεξανδρέων, τῆς Κιλικίας καὶ τῆς ρωμαϊκῆς Ἀσίας. Γιὰ νὰ ἰδρυθεῖ μιά κοινότητα τὸ ἔθνος ἀπαιτοῦσε τούλαχιστον εὐποροὺς πολίτες.

Συναγωγὴ, ὅπως καὶ ἢ ἑλληνικὴ λέξη ἐκκλησία, σημαίνει εἴτε τὴ θρησκευτικὴ κοινότητα, εἴτε τὸν τόπο, εἴτε τὸ οἰκοδόμημα, ὅπου ἢ κοινότητα συνέρχονταν. Τὸ ἴδιο σημαίνει καὶ ὁ ὅρος «προσευχὴ», πού δηλώνει ἐγγύτερα τὸ σκοπὸ συνάθροισης (βλ. Πραξ. 16, 13). Ἐπρόκειτο συνήθως γιὰ ὀρθογώνιο οἰκοδόμημα μὲ δύο σειρὲς κολῶνες, στραμμένο πρὸς τὰ Ἱεροσόλυμα. Εἶχε ἢνα μεσαῖο καὶ δύο πλάγια κλίτη. Εἶχε τρεῖς εἰσόδους στὶς ὁποῖες ὑπῆρχαν στᾶμνες γιὰ τὸν τελετουργικὸ καθαρισμὸ. Ἦταν ἢνας πολὺ ἀπλὰ διαρρυθμισμένος χώρος. Στὸ βάθος ὑπῆρχε ἢνα κοίλωμα ἢ ἐπιπλο, εἰδικὸς κλειστὸς χώρος, μία κιβωτός, οἰκοδομημένη ἢ ἀπὸ εὐλο γιὰ τὴ διαφύλαξη τῶν ἱερῶν κειμένων.

Άμέσως μπροστά από το κιβώτιο είχε υπερυψωμένο χώρο. Για τα έξι χοντα πρόσωπα, όπως π.χ. οι ιερείς ή γραμματείς, υπήρχε σειρά καθισμάτων σ' αυτόν ακριβώς το χώρο' πρόκειται για τις πρωτοκαθεδρίες, κατά τη φρασεολογία των Ευαγγελίων. Μεταξύ αυτών την πιο τιμητική αίγλη κατείχε η καρέδρα του Μωϋσή (Ματθ. 23, 2' Μαρκ. 12, 39' Λουκ. 11, 43' 20, 46). Τα καθίσματα αυτά έβλεπαν προς το έκκλησιασμα. Από τις ανασκαφές της Συναγωγής στη Dura - Europos (δυτική όχθη του Εύφρατη) από τον 3 αιώ. μ.Χ. και παλαιστινίων Συναγωγών όπως της Bette - Alpha, στους τοίχους της Συναγωγής ή και στα μωσαϊκά του δαπέδου υπήρχαν παραστάσεις ανθρώπων, ζώων, φυτών, του ζωδιακού κτλ. — κάτι που δείχνει πως ο ιουδαϊσμός, ενώ αγωνίζονταν για την ταυτότητά του, μπορούσε να κάνει σε πολιτιστικά θέματα ανοίγματα και να δέχεται ξένες επιδράσεις. Έτσι, ενώ το θείο παραμένει πάντοτε ανεικόνιστο, ό,τι άφορα στην ιερά ιστορία και τις πράξεις του Θεού που δείχνουν τη δόξα του εκεί ο εικονισμός δεν αποκλείεται έντελως.

Χρόνος συνάξεως στη Συναγωγή δεν ήταν μόνο το Σάββατο. Συνάξεις γίνονταν επίσης τη Δευτέρα και την Πέμπτη. Δεν ξαίρομε το τυπικό των συνάξεων αυτών' πρέπει να ήταν βραχύ και απλό. Στις μεγάλες πόλεις, οι Ιουδαίοι μπορούσαν καθημερινώς να έπισκεφθούν τη Συναγωγή. Φυσικά, στη Συναγωγή συναθροίζονταν για τον πανηγυρισμό των μεγάλων έορτών του έτους.

Έπικεφαλής των ιουδαϊκών κοινοτήτων ήταν, σύμφωνα με άρχαιο έθος, το ιουδαϊκό πρεσβυτέριο («οί άρχοντες» Ματθ. 9, 13). Αυτοί αναλάμβαναν χάριν της κοινότητας διάφορα λειτουργήματα' μεταξύ αυτών ήταν και λειτουργήματα του «άρχισυναγωγού» (Μαρκ. 5, 22' Λουκ. 13, 14' Πραξ. 18, 8). Μερικές φορές ήταν περισσότεροι από ένας (Πραξ. 13, 15). Αυτοί επέπτευσαν κατά τις συναθροίσεις και φρόντιζαν για το οικοδόμημα. Έξάλλου, οι «ύπηρέται» της Συναγωγής (Λουκ. 4, 17' 20) ήταν μερικές φορές διδάσκαλοι και νεωκόροι μαζί. Αυτοί φρόντιζαν για την καθαριότητα, το άναμμα των φώτων, την παράδοση του κυλίνδρου του Νόμου στον άναγνώστη και την παραλαβή του άμέσως μετά, το άκουσμα της σάλπιγγας κάθε Παρασκευή βράδυ με την έναρξη του Σαββάτου, καθώς και τη μαστίγωση των καταδικαζομένων σε τέτοια ποινή από το δικαστήριο της Συναγωγής (Ματθ. 10, 17' 23, 24' Πραξ. 5, 40). Η μαστίγωση δεν μπορούσε να υπερβεί τις «τεσσαράκοντα παρά μία» (βλ. ΙΙ Κορ. 11, 24), άφοϋ το Δευτερ. 25, 3 απαγορεύει πάνω από 40 χτυπήματα. Υπήρχε καθώς φαίνεται, και ειδικό πρόσωπο για τη συγκέντρωση των έλεημοσυνών (πρβλ. Ματθ. 6, 2).

Είδηκοί όμιλητές για τις θρησκευτικές συναθροίσεις δεν υπήρχαν. Όταν ένας ήταν ιερέας, λευίτης ή γραμματικός παρών, τον προτιμού-

σαν είτε για την όμιλία είτε για την εύλογία. Άλλοιότικα, κάθε άρσενικό μέλος της κοινότητας μπορούσε να κάνει και τα δύο. Ο Ίησοϋς και ο Παϋλος έπωφεληθήκαν από το έθιμο αυτό στο ιεραποστολικό τους έργο. Πάντως, ο άρχισυναγωγός φρόντιζε για τα πρόσωπα που θα άπάγγελναν προσευχές, θα διάβαζαν από το Νόμο και τους Προφήτες, θα εκήρυτταν, θα άπάγγελναν την εύλογία (Πραξ. 13, 12). Η άνάγνωση και έρμηνεία των Γραφών κατείχαν την κεντρική θέση στη λειτουργία της Συναγωγής. Όχι μόνο μετά την καταστροφή του Ναού, όπως ήταν φυσικό να συμβεί, αλλά και πριν άπ' αυτή, ή όμολογία της πίστεως στο Θεό του Ίσραήλ (το «Πιστεύω», όπως άλλοιότικα θα λέγαμε) καθώς και η εύλογία ήταν άπαραίτητα στοιχεία του τυπικού της Συναγωγής. Η Άκολουθία άρχιζε με το Shema (= άκου), που ο Ίσραηλίτης ύποχρεωτικά άπαγγέλλει πρωί και βράδυ. Αυτό άποτελεί την όμολογία της πίστεώς του.

Ο Προϊστάμενος άρχίζει με την πρόσκληση προς το λαό: «Εύλογήσατε τον Κύριο». Ο λαός άπαντάει: «Εύλογητός Κύριος, ό εύλογητός εις τους αιώνας». Άκολουθεί το Shema, που είναι συμπλήμμα τριών παραγράφων της Πεντατεύχου (Δευτ. 6, 4 - 9' 11, 13 - 21 και Άριθ. 15, 37 - 41). Η άκριβής διάταξη του κειμένου αυτού καθορίστηκε από τους διδασκάλους του Νόμου μετά το 70 μ.Χ. Άρχιζε, πάντως, με το χωρίο του Δευτ. 6, 4 - 9: «Άκου, ω Ίσραήλ, ό Κύριος ό Θεός μας είναι ένας. Και θα αγαπήσετε Κύριο τον Θεό σας με όλη σας την καρδιά, με όλη σας την ψυχή, και με όλη σας τη δύναμη. Και οι λόγοι αυτοί που σας επιτάσσω κατά την ήμέρα αυτή θα γραφούν πάνω στην καρδιά σας, και θα τους διδάξετε στα παιδιά σας και θα μιλάτε γι' αυτούς, όταν κάθεστε σπίτι σας κι' όταν περπατάτε στο δρόμο, όταν ξαπλώνετε και όταν σηκώνετε. Θα τους έχετε δεμένους στα χέρια σας για να τους θυμάσθε και θα τους φέρετε πάνω στο μέτωπό σας σαν σημάδι. Και θα τους έγγράψετε στο παραστατό της πόρτας του σπιτιού σας και στις πύλες σας».

Άς σημειωθεί πως οι άυστηρότεροι τηρητές του Νόμου έννοούσαν κατά γράμμα τις προτροπές αυτές. Έτσι διπλωμένο ένα μικρό κομμάτι περγαμηνής, με γραμμένο το Shema επάνω, έμπαινε σ' ένα μικρό σακκουλάκι, το «φυλακτήριο» (mezuzah). Κι' αυτό δεν το κρεμούσαν μόνο στους παραστατές της πόρτας και στις πύλες της πόλης, αλλά το άναρτούσαν στο μέτωπο ή το έξαρτούσαν από τον καρπό του χεριού.

Άκολουθούσε στο τελετουργικό ή «έπαρσις των χειρών» και η άπαγγελία προσευχών ή εύχών. Στο τέλος καθεμιάς ή κοινότητα έλεγε «άμήν» (πρβλ. Ι Κορ. 14, 16). Οι πιο σπουδαίες από αυτές τις «εύχές» είναι οι γνωστές ως 18 εύλογίες (Shemoneh Ezreh). Ο Ίουδαίος ήταν ύποχρεωμένος να άπαγγέλλει την προσευχή αυτή πρωί, μεσημέρι

καί βράδυ. Ἀπό τις 18 εὐλογίες κατά τὸν 1 αἰ. μ.Χ. ἀποτελοῦσαν ἤδη τμήμα τῆς λατρείας τούλάχιστον οἱ 6, καί ἴσως οἱ 12 (βλ. Β' Μαρκ. 1, 24-29). Οἱ δύο ἀποδόσεις τῶν εὐλογιῶν, ἡ βαβυλωνιακή καί ἡ παλαιότερή της παλαιστίνη, συμπίπτουν κατά τὸ περιεχόμενο, διαφέρουν ὁμως στὶς λεπτομέρειες. Ἀρχίζουν καί τελειώνουν μὲ δοξολογία: «Εὐλογητός εἶ Κύριος ὁ Θεὸς ἡμῶν, τῶν πατέρων ἡμῶν, ὁ Θεὸς Ἀβραάμ... Σὺ εἶ ὁ δυνατός, ὁ καθαιρῶν ὑπερηφάνους καί ἰσχυρούς, καί κρίνων τὸν ἄδικον... Ἅγιος εἶ καί φοβερόν τὸ ὄνομά σου, καί οὐκ ἔστι Θεὸς εἰμὴ Σὺ. Εὐλογητός, εἶ Κύριε, ἅγιε Θεέ» (1-3 εὐλογία). Μεταξὺ τῶν δοξολογιῶν παρεμβάλλονται 12 αἰτήματα, πού σχετίζονται μὲ τις καθημερινές ἀνάγκες καί τὴν προσδοκία τῆς μεσσιανικῆς ἐποχῆς: «Συγχώρησον ἡμᾶς, Πάτερ ἡμῶν, διότι ἡμαρτήσαμεν ἐνώπιόν σου. Ἐκρίζωσον καί ἄρον τὰ πλημμελήματα ἡμῶν ἀπ' ἐνώπιον τῶν ὀφθαλμῶν σου ὅτι μέγα τὸ ἔλεός σου. Εὐλογητός εἶ, Κύριε, ὁ πολλὰ συγχωρῶν» (εὐλογία 6). «Εὐλόγησον τὸ ἔτος τοῦτο πρὸς τὸ συμφέρον, Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ἐν παντί πράγματι ἐντυγχάνοντι ἡμῖν, καί εἰσάγαγε τὸ ἔτος τοῦ καιροῦ τῆς ἀπολυτρώσεως ἡμῶν. Καί δὸς βροχὴν καί δρόσον ἐπὶ τῆς γῆς καί χόρτασον τὸν κόσμον ἀπὸ τῶν θησαυρῶν τῆς κληρονομίας σου. Καί εὐλόγησον τὰ ἔργα τῶν χειρῶν ἡμῶν. Εὐλογητός εἶ, Κύριε, ὁ εὐλογῶν τοὺς ἐνιαυτούς» (εὐλογία 9).

Παραθέσαμε τὰ παραπάνω ἀποσπάσματα, γιατί δείχνουν τὴν ἐπίδραση τῆς ἰουδαϊκῆς λατρείας τῆς Συναγωγῆς (ὁμολογία πίστεως - εὐλογίας) ἐπὶ τὴν ἀναφορά τῆς χριστιανικῆς λειτουργίας.

Ἡ δωδεκάτη εὐλογία στρέφεται ἐμμέσως κατά τῆς Ρώμης καί ἀμέσως κατά τῶν Ναζαρητῶν (Ἰουδαιοχριστιανῶν) καί κατά τῶν Μίνιμ (Ἰουδαίων αἰρετικῶν). Ἐχει συντεθεῖ αὕτη ἡ εὐλογία ἐπὶ τὸ τέλος τοῦ 1 αἰ. μ.Χ., μετὰ τὸν πλήρη χωρισμὸ Ἐκκλησίας καί Συναγωγῆς (βλ. Λουκ. 6, 22· Ἰωανν. 9, 22· 12, 42· 16, 2). Ἡ εὐλογία 13 ζητάει τὸ ἔλεος τοῦ Θεοῦ γιὰ τοὺς προσηλύτους, καί ἡ 14η τὸν ἐρχομὸ τῆς ἐσχατολογικῆς σωτηρίας: «Οἰκτῆρισον, Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ἐν τῷ μεγέθει τοῦ ἐλέους σου, Ἰσραὴλ, τὸν λαόν σου, καί Ἱερουσαλήμ, τὴν πόλιν σου, καί Σιών, τὸ κατοικητήριον τῆς δόξης σου, καί τὸ ἱερόν σου καί τὸν οἶκόν σου, καί τὴν βασιλείαν τοῦ οἴκου Δαυὶδ, τοῦ δικαίου χριστοῦ σου. Εὐλογητός εἶ Κύριε, ὁ Θεὸς Δαυὶδ, ὁ ἀνεγείρων Ἱερουσαλήμ».

Τὰ ἀναγνώσματα ἐπὶ τῆς Συναγωγῆς παίρνονταν ἀπὸ τὴν Πεντάτευχο, πού ἦταν διαιρεμένη σὲ 154 (ἢ καί περισσότερες) σαββατικὲς περικοπές, ἔτσι ὥστε ὅλη ἡ Πεντάτευχος ἢ ὁ Νόμος νὰ διαβάζεται μέσα σὲ 3 ἢ 3 1/2 χρόνια. Ὁ «ὑπηρέτης» (hazzan) τακτοποιοῦσε ἔτσι τὸν κύλινδρο, ὥστε ὁ ἀναγνώστης νὰ βρίσκει τις περικοπές (harashiyoth). Τούλάχιστον ἐπτά πρόσωπα ἐπαιρναν μέρος, καί διάβαζαν ὄχι λιγώτερους ἀπὸ τρεῖς στίχους ὁ καθένας. Κατὰ τὴν ἀνάγνωση τοῦ Νόμου, ὁ ἀναγνώστης μετὰ κάθε στίχο σταματοῦσε γιὰ νὰ γίνη ἡ μετάφρα-

ση (targum) ἐν ἑβραϊκῶν. Κατὰ τὸν Λουκ. 4, 16-21, ὁ ἀναγνώστης ἀπὸ τοὺς Προφῆτες διάλεγε μόνος του τὴν περικοπὴ (harsharah). Φαίνεται πὼς ἡ ἐκλογή γίνονταν εἴτε ἀπὸ τὸν ὑπηρέτη εἴτε ἀπὸ τὸν ἀναγνώστη, ἀναλόγως. Κατὰ τὴν ἀνάγνωση τῶν Προφητῶν, σὲ κάθε τρεῖς στίχους σταματοῦσε ὁ ἀναγνώστης γιὰ νὰ γίνη τὸ targum. Εἶναι παράξενο ὅτι οἱ Ψαλμοὶ δὲν παρουσιάζονται πούθεν. Τὰ πέντε Μεγγιλώθ ἢ τὰ Ἀγιογράφα (Ἰασμα Ἀσμάτων, Ρούθ, Θρήνοι, Ἐκκλησιαστής, Ἐσθῆρ) διαβάζονταν μόνον σὲ καθορισμένες μεγάλες γιορτές τοῦ ἔτους). Ἄν ὑπῆρχε ὁμιλητὴς σὲ κάποια ἀπὸ τις ἀναγνωσθεῖσες περικοπές, γνωστὸς ἢ ξένος, ἐκαλεῖτο νὰ λάβει τὸ λόγο ἀπὸ τὸν ἀρχισυναγωγὸ (Πραξ. 13, 15). Τὸ κήρυγμα τοῦ Ἰησοῦ ἐπὶ τὴν Ναζαρέτ ἀσφαλῶς δὲν περιορίστηκε μόνον ἐπὶ τὴν φράση: «σήμερον πεπλήρωται ἡ γραφή αὐτῆ ἐν τοῖς ὠσίν ὑμῶν» (Λουκ. 4, 21) ἢ φράση αὕτη περιέχει τὴν οὐσία τῆς ὁμιλίας τοῦ Ἰησοῦ, ἀφοῦ τὸ κείμενο, συνεχίζοντας, ἀναφέρει ὅτι «... πάντες ... ἐθαύμαζον ἐπὶ τοῖς λόγοις τῆς χάριτος τοῖς ἐκπορευομένοις ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ» (στίχ. 22).

Ἐπὶ τῆς Διασπορά — ἐκτὸς τῆς βαβυλωνιακῆς — τὰ ἀναγνώσματα δὲν μεταφράζονταν ὅπου ὑπῆρχαν ἑλληνικὲς μεταφράσεις τῆς ἑβραϊκῆς Βίβλου. Ἄλλωστε, ὅλη ἡ λατρεία, πλὴν ἴσως τῆς ἱερατικῆς εὐλογίας, διεξάγονταν ἐπὶ τὴν ἑλληνικὴν.

Τὰ targumim ἢ μεταφράσεις δὲν γίνονται πάντοτε κατὰ λέξη. Ἐχοντας αὐτὸ ὑπόψη, μπορούμε νὰ ἐξηγήσουμε μερικὰ φαινόμενα ἐπὶ τὸ εὐαγγελικὸ κείμενο, πού δὲν μπορούν νὰ ἐξηγηθοῦν διαφορετικὰ. Ὁ ἐπίσκοπος Lohse ἀναφέρει (ἐπὶ τὴν μνημειώδες ἔργο του) ὡς παράδειγμα τὸ χωρίο Μαρκ. 4, 12 (καί παραλλ.). Ἐδῶ ἔχομε ἓνα κείμενο ἀπὸ τὸν Ἰσαΐα 6, 9-10, πού δὲν ἀποδίδει ἀκριβῶς τὸ ἀρχικὸ ἑβραϊκὸ κείμενο, ἀλλὰ καθὼς φαίνεται στηρίζεται σὲ κάποια μετάφρασή του. Τὸ ἑβραϊκὸ κείμενο μιλάει γιὰ τέτοια πώρωση τοῦ λαοῦ, πού νὰ ἀποκλείει τὴν ἐπιστροφή του καί τὴν συγγνώμη του ἀπὸ τὸ Θεό: «Κάμε τὸν νοῦν τοῦ λαοῦ τούτου παχυλόν, ἄμβλυνε τὰ ὦτα... μήπως ἴδουν μὲ τοὺς ὀφθαλμούς των καί... καί ἐπιστρέψουν καί θεραπευθοῦν» (Μετάφρ. κ. Ἀ. Χαστούπη). Ὁ Μάρκος ὁμως ἔχει ἐπὶ τὸ κείμενό του, μετὰ τὰ «ἵνα βλέποντες... καί ἀκούοντες... μ ἢ π ο τ ε ἐπιστρέψωσιν καί ἀφεθῆ αὐτοῖς» — μιὰ ἀπόδοση, πού ἀφίνει ἀνοιχτὴ τὴν δυνατότητα ἐπιστροφῆς τοῦ λαοῦ.

Ἐπίσης, ἡ γνώση τοῦ τρόπου πού συνήθως συνθέτονταν ὁμιλίαι ἐπὶ τῆς Συναγωγῆς, μᾶς βοηθεῖ πολὺ νὰ ἐννοήσουμε ἐρμηνευτικὰ μερικὰ, καθὼς φαίνονται ἐπὶ ἡμᾶς, παράξενα φαινόμενα παραθέσεως παλαιοδιαθηκικῶν χωρίων, ἰδίως ἀπὸ τὸν Ἀπ. Παῦλο. Συχνὰ ἡ ὁμιλία δὲν ἦταν παρὰ μιὰ περιφραστικὴ ἐξήγηση τοῦ κειμένου μέσα ἐπὶ τὸ ὅποιο, γιὰ νὰ ἀποσαφηνιστεῖ, συμπλέκονταν καί ἄλλα βιβλικὰ χωρία, παρμένα ἀπὸ διαφορετικὲς συνάψεις. Παραδείγματα αὐτῆς τῆς ἐργασίας

έχομε στα ύπομνηματα του Qumran, καθώς και στη ραββινική φιλολογία. Ὁ Lohse παραθέτει ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα ὁμιλητικῆς ἐξηγήσεως (midrash) τοῦ κειμένου προέρχεται ἀπὸ τὸ Midrash Rabbaḥ στὴν ἔξοδο XXI, ὅπου ὁ ραββίνος Nehorai (2 αἰ. μ.Χ.) φέρεται πὼς ἔκανε κάποτε τὴν ἐξῆς ὁμιλία: «Μιὰ Ἰσραηλίτισσα περνοῦσε τὴν Ἐρυθρὰ Θάλασσα μὲ τὸ μωρὸ της, κ' αὐτὸ ἐκλαιγε. Τότε αὐτὴ ἄπλωσε τὸ χέρι της καὶ ἔκοψε ἓνα μῆλο ἢ ἓνα ρόδι στὴ μέση τῆς θάλασσας καὶ τὸδωκε στὸ παιδί της». Καὶ διερωτᾶται κανεὶς ποῦ ἄραγε στὴ Γραφὴ νὰ στηρίζεται ὁ ραββίνος ὅταν ἰσχυρίζεται κάτι τέτοιο; τὸ λέει ὁμοῦς ὁ ἴδιος στὴ συνέχεια: «Γιατὶ στὸν Ψλ. 106, 9 λέγεται «καὶ ὠδήγησεν αὐτοὺς διὰ μέσου τῶν θυθῶν ὡς διὰ μέσου λειμῶνος». Ὅπως σ' ἓνα λειμῶνα δὲν ὑπάρχει στέρηση ἀπὸ τίποτε, ἔτσι τίποτε δὲν λείπει καὶ στὸ θυθό. Αὐτὸ εἶναι ποῦ εἶπε ὁ Μωϋσῆς: «... ἐπὶ τεσσαράκοντα ἔτη ὁ Κύριος ὁ Θεὸς σας εἶναι μαζί σας· οὐδενὸς ἔστερήθητε» (Δευτ. 2, 7). Χρειάζονταν μόνο νὰ ζητήσουν κάτι, καὶ αὐτὸ ἔρχονταν μπροστὰ στὰ μάτια τους». Αὐτοῦ τοῦ εἶδους οἱ ἀνεκδοτολογικῆς, γραφικῆς στὴν περιγραφή τους, ὁμιλητικῆς ἐπεξεργασίαι τοῦ ἱεροῦ κειμένου, αὐτὰ τὰ Midrashim («μελέτες» ἢ «ἀναπτύξεις») καταγράφηκαν ἀπὸ τοὺς ραββίνους τὸ 3^ο αἰ. μ.Χ., ἦσαν ὁμοῦς ἐν χρῆσει στὰ χρόνια τοῦ Ἰησοῦ, τοῦ Παύλου καὶ τοῦ Ἰωάννη. Μελετώντας τὰ ραββινικὰ Midrashim μποροῦμε νὰ καταλάβουμε καὶ νὰ ἐξηγήσουμε ὀρισμένους περικλοπῆδες τῆς Κ. Δ., ὅπου ἀναπτύσσονται θέματα μὲ τὴν ἴδια μέθοδο. Στὶς ἑλληνιστικῆς Συναγωγῆς μερικῆς φορές γίνονταν ὁμιλίαι ὅπου παρενεύονταν λόγια ἀπὸ τὴ λαϊκὴ ἑλληνιστικὴ φιλοσοφία (βλ. π.χ. τὸ Δ' βιβλίον τῶν Μακκαβαίων).

Ἡ ἱερατικὴ εὐλογία, κατὰ τὸ τυπικὸ τῆς Συναγωγῆς σχετίζεται μὲ τὸ κείμενο Ἀριθ. 6, 24 - 26, καὶ παρεμβάλλονταν ἀνάμεσα στὶς δύο τελευταῖες ἐκφράσεις τῆς Δοξολογίας, ποῦ ἐκκλίνει τὴν Ἀκολουθία τῆς Συναγωγῆς. Ὁ λαὸς ἔλεγε «ἀμήν» καὶ ἡ ὅλη προσευχὴ τερματίζονταν μὲ τὴν τελικὴ betachah (εὐλογία): «Ἐπιδαψίλευσον τὴν εἰρήνην σου ἐπὶ τὸν λαόν σου, καὶ εὐλόγησον πάντας ἡμᾶς εἰς αἰεὶ. Εὐλογητὸς εἶ Κύριε, ὁ ποιῶν εἰρήνην».

Ὅπως καὶ ἄλλοῦ σημειώθηκε, μέσα ἢ πλάι στὴ Συναγωγὴ λειτουργοῦσε συνήθως σχολεῖο. Ἄν λάβει κανεὶς ὑπόψη του καὶ τὰ παραπάνω καταλαβαίνει γιατί ὁ Φίλωνας ὀνόμαζε τίς Συναγωγῆς «διδασκαλεῖα» (πρβλ. Μαρκ. 1, 21 «καὶ εὐθὺς τοῖς Σάββασιν εἰσελθὼν εἰς τὴν συναγωγὴν ἐδίδασκεν»). Ἐκτὸς τῆς ἐπιδράσεώς της στὴ διαμόρφωση τῆς χριστιανικῆς λειτουργίας (Ἀναγνώσματα καὶ Κήρυγμα - Ἀναφορά), ἡ Συναγωγὴ ὑπῆρξε, μάλιστα κατὰ τὴν ἀφήγηση τῶν Πράξεων, ἢ μήτρα, μέσα ἀπὸ τὴν ὁποία βγήκε ἡ χριστιανικὴ ἐκκλησία. Δὲν ἦταν μικρὴ ἢ ἐπιδρασὴ της καὶ ἐπὶ τοῦ ἐθνικοῦ κόσμου. Ὁ Λουκᾶς ἀναφέρει ἓναν ἑκατόνταρχο στὴν Καπερναοὺμ, ποῦ ἔχτισε τὴ Συναγωγὴν

(7, 5) καὶ στὶς Πράξεις γίνεται συχνὰ λόγος γιὰ «σεβομένους προσηλύτους» ἢ γιὰ «Ἕλληνες» ποῦ σύχναζαν στὴ Συναγωγὴ (13, 42 - 48; 14, 1 - 2). Γενικά, ἡ Συναγωγὴ ἔστρωσε τὸ δρόμο γιὰ τὸν ἐρχομὸ τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἀναγέννησις ἀπὸ τὸν 19^ο αἰ. ἀπὸ τὴν ἀναγέννησις ἀπὸ τὸν 18^ο αἰ. ἀπὸ τὴν ἀναγέννησις ἀπὸ τὸν 17^ο αἰ. ἀπὸ τὴν ἀναγέννησις ἀπὸ τὸν 16^ο αἰ. ἀπὸ τὴν ἀναγέννησις ἀπὸ τὸν 15^ο αἰ. ἀπὸ τὴν ἀναγέννησις ἀπὸ τὸν 14^ο αἰ. ἀπὸ τὴν ἀναγέννησις ἀπὸ τὸν 13^ο αἰ. ἀπὸ τὴν ἀναγέννησις ἀπὸ τὸν 12^ο αἰ. ἀπὸ τὴν ἀναγέννησις ἀπὸ τὸν 11^ο αἰ. ἀπὸ τὴν ἀναγέννησις ἀπὸ τὸν 10^ο αἰ. ἀπὸ τὴν ἀναγέννησις ἀπὸ τὸν 9^ο αἰ. ἀπὸ τὴν ἀναγέννησις ἀπὸ τὸν 8^ο αἰ. ἀπὸ τὴν ἀναγέννησις ἀπὸ τὸν 7^ο αἰ. ἀπὸ τὴν ἀναγέννησις ἀπὸ τὸν 6^ο αἰ. ἀπὸ τὴν ἀναγέννησις ἀπὸ τὸν 5^ο αἰ. ἀπὸ τὴν ἀναγέννησις ἀπὸ τὸν 4^ο αἰ. ἀπὸ τὴν ἀναγέννησις ἀπὸ τὸν 3^ο αἰ. ἀπὸ τὴν ἀναγέννησις ἀπὸ τὸν 2^ο αἰ. ἀπὸ τὴν ἀναγέννησις ἀπὸ τὸν 1^ο αἰ. ἀπὸ τὴν ἀναγέννησις ἀπὸ τὸν 0^ο αἰ.

αναφέρουμε ένα παράδειγμα: υπολόγιζαν πώς οι εντολές είναι 613, κι' από αυτές οι 248 είναι θετικά διατυπωμένες, ενώ οι 365 άρνητικά. Καθώς δέ μερικοί νόμοι, όπως π.χ. οι εντολές περί του Σαββάτου ή περί του διαζυγίου, ήσαν διατυπωμένοι μ' ένα τρόπο γενικό, απαιτούσαν από το γραμματέα να κάνει explicit ό,τι, κατά τή γνώμη του, υπήρχε στην εντολή implicit.

Υπήρχαν «σχολές» γραμματέων με διαφορετικές τάσεις. Στα χρόνια του Ίησοῦ υπήρχαν δύο μεγάλες τέτοιες σχολές, ή φιλελεύθερη του Χιλλέλ, και ή συντηρητική του Σαμαΐ. Μαθητής του Χιλλέλ ήταν ό μέγας νομοδιδάσκαλος Γαμαλιήλ Α' (Πραξ. 5, 34), στά πόδια του όποιου μαθήτευσε ό Άπ. Παῦλος (Πραξ. 22, 3). Ό Χιλλέλ ήλθε στην Παλαιστίνη από τή Διοσπορά τής Βαβυλώνας. Δούλευε σαν ήμερομισθιος εργάτης για να σπουδάσει τόν Νόμο κοντά στους όνομαστούς δασκάλους Σεμαγιά και Άβταλ(γ)ίων. Όταν οι bene Bethyra παραιτήθηκαν από τήν ήγεσία του κόμματος τών Φαρισαίων, ό Χιλλέλ άναγνωρίστηκε σαν άυθεντία και όνομάστηκε ha Zakken (= ό πρεσβύτερος) είτε για να ξεχωρίζει από κάποιον άλλο Χιλλέλ είτε γιατί έγινε μέλος του Μ. Συνεδρίου. Έμειναν έντονα στή μνήμη οι έρμηνείες του σχετικά με τήν άπόσβεση τών δανείων κατά τόν σαββατιαίο έτος (Δευτ. 15, 1 έξ.) — κάτι που παρέλυε τήν οικονομική ζωή, τούλάχιστο για ένα ή δύο χρόνια πριν κάθε σαββατιαίο έτος — καθώς και για τή δυνατότητα τής έξαγοράς από τόν άρχικό κάτοχο κατά τόν έτος τής άφέσεως, δηλ. κατά τόν σαββατιαίο έτος (Λευϊτ. 25, 30) οίκιας μη περιτοιχισμένης. Είπε πώς, αν στό συμβόλαιο αγοραπωλησίας αναφέρονταν ρητά πώς ή πράξη δέν υπάγονταν στό σαββατιαίο έτος, δέν υπήρχε για τούς συμβαλλομένους περίπτωση έφαρμογής του Νόμου. Η παράκαμψη αυτή του Νόμου έμεινε γνωστή σαν διαδικασία με τόν όνομα «prosbol»! Η παράδοση διέσωσε πολλά λόγια του Χιλλέλ και πολλά άνέκδοτα από τή ζωή του. Σ' όλα αυτά έξαιρείται ή άξία τής γνώσεως του Νόμου, και εκφράζεται ένα πνεῦμα κατανόησης και συμπάθειας προς τόν άνθρωπο. Βέβαια, δέν ήταν καθόλου φιλόανθρωπη για τή γυναίκα ή έρμηνεία του Δευτ. 24, 1, για τόν διαζύγιο, «κατά πᾶσαν αίτιαν». Ό Σαμαΐ σαν τέτοιες αίτιες θεωρούσε τή μοιχεία και τήν προσβολή τής τιμής του συζύγου, ενώ ό Χιλλέλ έρμήνευε τή φράση κατά γράμμα, επιτρέποντας έτσι τήν έκδοση «άποστασίου» για ό,τιδήποτε από τή συμβίωση δυσαρεστούσε τόν σύζυγο, κι' αν αυτό άκόμη ήταν ή κακή μαγειρική τής συζύγου. Πρέπει επίσης, να σημειωθεί πώς ό Χιλλέλ στις σχέσεις του με τίς άρχές και έξουσίες δέν ήταν πολύ σαφής, και γι' αυτό τά είχε καλά με όλους, και με τόν λαό και με τούς άρχοντες. Γενικά, ό φαρισαισμός, από τίς άρχές του, στό θέμα αυτό παράπαιε πότε έτσι και πότε άλλιώς. Γι' αυτό άλλοι από τούς μαθητές του Χιλλέλ ήσαν «είρηνιστές», με τήν έννοια τής άναγνωρίσεως τής ρωμαϊκής έξουσίας

(Johannan ben Zakkai), ενώ άλλοι μαθητές του, όπως ό Ίούδας ben Saifai και ό Ματαθίας ben Margalot, επί Ηρώδη του Μεγάλου, ξεκίνησαν επανάσταση, όταν ύψώθηκε ρωμαϊκός άετός επί του Ναού. Ό ben Zakkai, κατά τήν πολιορκία τής Ίερουσαλήμ από τόν Βεσπασιανό, προσποιήθηκε τόν νεκρό, και δύο μαθητές του πάνω σέ μία τάβλα τόν έβγαλαν από τήν πόλη για να τόν θάψουν δήθεν' έτσι ήλθε στό Βεσπασιανό, έγινε μετά χαράς δεκτός και του δόθηκαν τά μέσα στην παραλιακή πόλη Ίάμνεια να φτιάξει τήν πρώτη ραββινική άκαδημία, που ήταν κι' αυτή, φυσικά, όπως ό ιδρυτής της «είρηνόφιλη» (βλ. J. Neussner, A Life of Johannan Ben Zakkai, (a. 1-80 C. E., Leiden, E. J. Brill, 1970).

Αναφέρθηκαν τά παραπάνω για τόν Χιλλέλ, ώστε και τόν άνδρα να μπορεί κανείς σωστά να εκτιμήσει αλλά και τή σύγκριση με τόν Ίησοῦ να μπορεί εύκολότερα να κάνει. Και ό Ha-Zakken Shamai, σύγχρονος του Χιλλέλ, ήταν σπουδαίος νομοδιδάσκαλος. Η παράδοση διατήρησε γι' αυτόν τήν εικόνα του άυστηρού και όργιλου σέ αντίθεση με τόν έπεικλή και μαλακό χαρακτήρα του Χιλλέλ. Φαίνεται πώς, έκτός από τήν ιδιοσυγκρασία, ή κύρια διαφορά μεταξύ τών δύο άνδρων ήταν ή μεγαλύτερη προσκόλλησή του Shamai στις άυθεντίες του παρελθόντος' ό Χιλλέλ αισθάνονταν μεγαλύτερη άνεση στή δημιουργία νέων έρμηνειών.

Τόν ιδεώδες τών Γραμματέων ήταν να γίνει όλος ό κόσμος, όσο αυτό είναι δυνατό, γνώστης του Νόμου. Δέν ξαίρομε πόση ήταν ή άνάμιξη τών Γραμματέων στή λειτουργία τής στοιχειώδους εκπαίδευσης, που παρείχε στα παιδιά ή Συναγωγή: άνάγνωση από τήν έβρ. Βίβλο, γραφή και άπλή άριθμητική. Έκείνο που ξαίρομε με βεβαιότητα είναι πώς οι Γραμματείς άποφοιτούσαν από άνώτερες σχολές, όπου διδάσκονταν ό Νόμος από έπιφανείς Γραμματείς. Αύτούς παρακολουθούσαν νέοι, που έφεραν τόν τίτλο του «μαθητή», και διά βίου, κατά λέξη και μεταφορικά, θεωρούσαν τόν έαυτό τους «μαθητή» του τάδε ή τάδε Νομοδιδασκάλου. Όπως παραδίδει ό Ίππόλυτος ("Ελεγχος Θ' 18' 28), οι Έσσαίοι, αν και δέν είχαν, πολλοί άπ' αυτούς, δικά τους παιδιά, εκπαίδευαν τούς νέους: «προς τά ίδια ήθη άγουσιν, ούτως ανατρέφοντες και επί τοίς μαθήμασι προβιβάζοντες, ού τόν γαμείν κωλύοντες...». Στις Σχολές τών Γραμματέων ή μέθοδος ήταν καταρχή ή διδασκαλία τής σωστής έρμηνείας του Νόμου με στόχο τήν άπομνημόνευση του ύλικού αυτού από τόν μαθητή. Γίνονταν παραδόσεις και συζητήσεις μέσα στή Σχολή, οι τελευταίες όμως επεκτείνονταν ένώπιον τών όπαδών και έκτός τής Σχολής, στό Ίερό π.χ. (βλ. Λουκ. 2, 46). Στους προχωρημένους μαθητές ό διδάσκαλος παρέθετε σέ κάθε θέμα τίς γνώμες τών προηγουμένων, τίς άνέλυε, τίς έκρινε, και στό τέλος, σέ μορφή που προορίζονταν για άπομνημόνευση, έδινε τή δική του γνώμη. Έτσι, μπορούμε να πούμε, πώς τόν έργο του μαθητή ήταν διπλό:

ή απομνημόνευση άφενός και ή άκριθής κατά τό περιεχόμενο και τή μορφή άναπαραγωγή τής διδασκαλίας για τήν έπόμενη γενεά.

Οί διαπιστώσεις αυτές έχουν μεγάλη σημασία από δύο άποψεις: (α) στον καθορισμό τής σχέσης του 'Ιησού ως ραββί προς τούς δικούς του Μαθητές (β) στην εκτίμηση του κατά πόσο ή μέθοδος διδασκαλίας του 'Ιησού (χρησιμοποιεί και ό 'Ιησούς ρυθμικές δομές — αντίθετικό, συνωνυμικό, προσθετικό, σύνθετο παραλληλισμό, κτλ.) συνετέλεσε, όπως υποστηρίζει ή Σκανδιναυική Σχολή έρευνας τών Εύαγγελίων, στη διατήρηση και παραπέρα καταγραφή τής εύαγγελικής παραδόσεως. Βέβαια, ό 'Ιησούς δέν παρέθετε αύθεντίες' αυτός μόνος, και κανείς άλλος Γραμματεός ή διδάσκαλος του Ιουδαϊσμού, χρησιμοποίησε αρχίζοντας τή διατύπωση είτε έρμηνειών του Νόμου είτε άποψεών του με τήν έκφραση «άμήν λέγω ύμίν...» ή, σύμφωνα με τόν Ιωάνναιο τύπου «άμήν, άμήν λέγω ύμίν...». 'Ο τύπος αυτός έκφράσεως παρουσιάζει τόν 'Ιησού νά μιλάει με μοναδική αύθεντία (βλ. M. B. Metzger, *The New Testament, Its Background, growth and Content*, Abington Press, Nashville - N. York, 1965, σελ. 140 και 156).

Έτσι όμως, με τή μέθοδο αυτή διδασκαλίας στις ραββινικές Σχολές, συγκεντρώθηκε σιγά - σιγά, μέσα στην προφορική παράδοση, ένας τεράστιος όγκος έρμηνευτικού ύλικού, ή «παράδοσις τών πρεσβυτέρων» (βλ. Μαρκ. 7, 3' 5' Ματθ. 15, 2), ή όποία για τούς Φαρισαίους και τούς Ραββίνους ήταν ισόκυρη με τή Βίβλο. Γι' αυτό, όταν μετά τό 135 μ.Χ. τό έπαναστατικό πνεύμα έσβησε και ό ραββινικός νομικός άκαδημισμός επικράτησε, είχε έλθει ή ώρα για τήν καταγραφή αυτής τής παραδόσεως. Γύρω στα 200 μ.Χ. ό ραββίνος 'Ιούδας Χα - Nazi (ήγεμόνας ή άρχοντας) έκανε μιá πρώτη κωδικοποίηση του ύλικού τής παραδόσεως. Αυτή είναι ή Μίσνα (= διδασκαλία, παράδοση κατά συνεκδοχή), πού διαιρείται σε 6 βιβλία ή τάξεις — *sedarim* — περί γάμου, περί άγρών, περί έορτών, περί γυναικών, περί Ζημιών, περί Ιερών πραγμάτων και περί καθαρότητας' κάθε μιá από τις τάξεις υποδιαιρείται σε 9 - 10 πραγματείες. Έτσι έχουμε συνολικά 63 πραγματείες (βλ. H. Dandy, άγγλ. μετάφρ. *The Mishnah*, London, Oxford Univ. Press, 1933). 'Απ' ό,τι ξαίρω δέν υπάρχει στα έλληνικά μετάφραση τής Μίσνα. 'Ο συνάδελφος κ. 'Αθ. Χαστούπης έχει μεταφράσει στα έλληνικά μόνο τό Pirke Abboth: Κεφάλαια Πατέρων.

'Αλλά ή ζωή και ή έρμηνεία του Νόμου δέν σταμάτησαν στο 200 μ.Χ. 'Αλλωστε, άρκετές παλιότερες έρμηνείες είχαν διαφύγει τήν προσοχή του 'Ιούδα, πού, για νά ξεχωρίζει από άλλους, πήρε τόν τίτλο του Ναζί. Παράλληλη προς τή Μίσνα εργασία είναι ή Tosefra = προσθήκη. 'Εξάλλου, και στην Παλαιστίνη και στη Βαβυλώνα, συγκεντρώθηκε από τήν προφορική παράδοση νέο κάθε είδους έρμηνευτικό ύλικό. Έτσι έχουμε τις Gemarah, πού μοιάζουνε περισσότερο με έγκυ-

κλοπαίδειες, άφοϋ περιέχουν κάθε είδους θέματα, όχι μόνο νομικά, θεολογικά ή ήθικά, αλλά και έπιστημονικά, ιστορικά, μαθηματικά, μύθους, λαϊκές παραδόσεις κτλ. 'Η παλαιστίνη Gemarah μαζί με τή Μίσνα αποτέλεσαν τό παλαιστινό Ταλμούδ, ενώ ή βαβυλωνιακή Gemarah μαζί με τή Μίσνα αποτέλεσαν τό βαβυλωνιακό Ταλμούδ, πού είναι τέσσερις φορές μεγαλύτερο από τό ιεροσολυμιτικό (βλ. H. L. Strack, *Introduction to the Talmud and Midrash*, N. York, 1969' G. F. Moore, *Judaism*, I, σελ. 161 έξ. ' J. Bowker, *The Targums and Rabbinic Literature*, An Introduction to Jewish Interpretations of Scripture, Cambridge Univ. Press, 1969, σελ. 16 - 28' E. Schürer, 2nd Div., vol. I, σελ. 330 έξ.).

Σε σχέση με τή λειτουργία τής Συναγωγής έγινε στο προηγούμενο κεφάλαιο λόγος για τά μεταφραστικά Targumim και τά όμιλητικά Midrashim. Δέν εισερχόμεθα έδώ σε θέματα τής έρμηνευτικής μεθόδου τών Ραββίνων, γιατί αυτά αναπτύσσονται σε άλλο έργο μας ('Ερμηνευτική τών 'Ιερών Κειμένων, 'Εγχειρίδιο για τούς Σπουδαστές, 'Αθήνα, 1979, σελ. 78 έξ.). 'Ο,τι χρειαζόνταν έδώ ήταν μόνο ένας γραμματολογικός κατατοπισμός. 'Η παράγραφος αυτή πρέπει νά κλείσει με τούς λόγους του 'Ιησού περί τών χριστιανών Γραμματέων, οι όποιοι είτε κατά τήν έρμηνεία του Νόμου (Halachah) είτε κατά τήν ήθική - όμιλητική έξήγηση τών Γραφών (Haggada) γενικώς δέν θα ανατρέχουν μόνο στο παρελθόν ή στην αύθεντία τής παραδόσεως τών Πρεσβυτέρων αλλά θα βλέπουν προπαντός προς τό μέλλον, προς τήν καινούργια κατάσταση πού θα φέρει ή βασιλεία του Θεού: «... πās γραμματεός μαθητευθείς τή βασιλεία τών ουρανών όμοίός έστιν άνθρωπω οικοδεσπότη, όστις εκβάλλει εκ του θησαυρού αυτού καινά και παλαιά» (Ματθ. 13, 52).

2. Οί Φαρισαίοι πήραν αυτό τό όνομα είτε γιατί αποτελούσαν ιδιαίτερες θρησκευτικές κοινωνίες και ήθελαν έτσι νά τονίσουν τό χωρισμό από τούς άλλους, μη αύστηρούς τηρητές του Νόμου (*perushim* = χωρισμένοι). Μπορεί οι άλλοι νά τούς έδωσαν αυτό τό όνομα. Σίγουρο είναι πως οι ίδιοι έδιναν στο κόμμα τους τήν όνομασία *Habirim* = οι πλησίον. Είναι σχεδόν βέβαιο ότι προήλθαν από τούς *Hasidim* ('Ασιδαίους), με τούς όποιους άγωνίστηκαν τόν άγώνα ύπέρ πίστεως και πατρίδος κατά τή Μακκαβαϊκή 'Επανάσταση. 'Όταν όμως ήλθε ή ανεξαρτησία επί 'Ιωνάθαν (142 π.Χ.), οι Μακκαβαίοι ή 'Ασμοναίοι ακολούθησαν μοιραία έναν πολιτικό δρόμο, πού πολλές φορές τούς έφερε σε αντίθεση με τις αύστηρές θρησκευτικές παρατάξεις τών 'Εσσαιών και τών Φαρισαίων. Οί 'Ασμοναίοι συνδέθηκαν σιγά - σιγά με τήν άρχιερατική τάξη και τό σαδδουκαϊκό κόμμα. Κι' αν άκόμα ή φαρισαϊκή παράταξη δημιουργήθηκε, όπως και ή έσσαϊκή, στα χρόνια του 'Ιωνάθαν, στην ιστορία μνημονεύονται για πρώτη φορά ('Ιουδ. Πολ. I 5, 2) επί 'Ιωάννη 'Υρκανού, με τόν όποίο ήλθαν, φυσικά, σε σύγκρουση. Χα-

ρακτηριστικό τους ήταν ή ακριβής έρμηνεία και ή πιστή τήρηση του Νόμου. Για τή σωστή έρμηνεία του Νόμου χρησιμοποιούσαν σαν ισόκυρη προς τόν Νόμο τήν «παράδοση τών πρεσβυτέρων» (Μαρκ. 7, 3· Ματθ. 15, 2· 1. Π. ΙΙ 8, 14· Αρχ. XVII 2, 4), πού ήταν βέβαια πολύ έκτεταμένη για νά καλύπτει τις άπαιτήσεις τής έρμηνείας. Η σχολαστική από μέρος τους τήρηση του Νόμου παρουσιάζεται στα Εύαγγελια, όπου γίνεται λόγος για τά κράσπεδα τών ιματίων τών Φαρισαίων και τά φυλακτήρια (Ματθ. 23, 5), τήν προσφορά τής δεκάτης (στιχ. 23), τή διαβάθμιση τών όρκων (στιχ. 16-22), τή διύλιση του νερού για νά μή καταπιούν τόν κώνωπα (στιχ. 24), τό τελετουργικό νίψιμο τών ποτηριών και τών σκευών φαγητού (στιχ. 25), τόν ιεραποστολικό ζήλο (στιχ. 24), τις τελετουργικές πλύσεις πριν από τά γεύματα (Ματθ. 15, 2 πρλλ.), τή νηστεία (Ματθ. 9, 14), τις μακρές προσευχές (Μαρκ. 12, 40 πρλλ.), τήν άποχή και από τήν πιό στοιχειώδη έργασία κατά τά Σάββατα (Ματθ. 12, 1 πρλλ.), τις μεγάλες δωρεές στο ιερό εις βάρος τής εϋημερίας τών γονέων (Ματθ. 15, 3-6 και πρλλ.). Ο Ίησοϋς δέν είχε τέτοιες μόνο διαφωνίες με τούς Φαρισαίους στην άυστηρότερη ή φιλανθρωπότερη έξήγηση του Νόμου. Η διαφωνία του προχωρούσε πολύ βαθύτερα: Πολέμησε τήν άυταρέσκεια και άυτάρκεια του Φαρισαίου, πού τόν όδηγούσε στην περιφρόνηση του κοινού λαού («όχλου» τών Εύαγγελίων) και του εκκλινει τόν όρίζοντα για ένα τελείως διαφορετικό μέλλον. Ο Φαρισαίος φαντάζονταν τó μέλλον σαν μιá άκριβέστερη εικόνα του δικού του παρόντος· ένω ό Ίησοϋς παρουσίαζε ένα μέλλον άνοιχτό στο άναπάντεχο και άπροσδόκητο, άφοϋ τó μέλλον είναι δώρο τής χάριτος του Θεού προς έναν άμαρτωλό κόσμο. Οί Φαρισαίοι κατηγορούσαν τόν Ίησοϋ γιατί άνακατεύονταν με τόν «όχλο», «τόν μή γινώσκοντα τόν νόμον» (Ίω. 7, 49), καθώς και με «άμαρτωλούς», όπως οί τελώνες και οί πόρνες (Ματθ. 11, 19· Λουκ. 7, 34· 15, 1). "Ενα βήμα παραπέρα βρίσκεται ή επικοινωνία με έθνικούς. Έδω, νομίζω, πώς βρίσκονταν ή κύρια διαφορά του Ίησοϋ προς τούς Φαρισαίους: άυτοί χρησιμοποιούσαν τή θρησκεία και τó Θεό σαν μέσο επιβίωσης και διασώσεως του έθνους· ό Ίησοϋς ήταν γνήσια θρησκός, ένδιαφέρονταν δηλ. για τó Θεό χάριν του Θεού. Άυτά πού γράφει ό Tr. Herford (The Pharisees, Beacon Press, Boston, 1962, σελ. 198 έξ.) για τó φαρισαϊσμό στην Κ. Δ. και περί σχεδίου του Θεού για κάποια συνάντηση χριστιανισμού και φαρισαϊσμού ή ραββινισμού στο μέλλον είναι άβάσιμα. Ο φαρισαϊσμός είναι άξιοσέβαστος για ό,τι έκανε στην ύπηρεσία του ιουδαϊσμού· τó νά λέμε όμως πώς ό Ίησοϋς δέν ήξαιρε (ό Herford φέρνει σαν παράδειγμα άυτής τής άγνοιάς του τó χωρίο Μαρκ. 7, 5) τόν φαρισαϊσμό και δέν είχε καταλάβει τί ήταν στην πραγματικότητα ή φαρισαϊκή Halachah (έξήγηση του Νόμου) φεύγουμε από τήν ιστορική αλήθεια. Ένας τέτοιος τρόπος έξηγήσεως τών

επιθέσεων του Ίησοϋ κατά τών Φαρισαίων δέν λύει αλλά παρακάμπτει τó πρόβλημα. Ο φαρισαϊσμός συνίστατο στην πλήρη συμμόρφωση προς τó Νόμο και υπέσχετο τή χάρη του Θεού μόνο στους τηρητές του Νόμου. Σε όρισμένους, ιδιαίτερα, φαρισαϊκούς κύκλους τών χρόνων του Ίησοϋ από μιá τέτοια προσκόλληση στο γράμμα του Νόμου, προς τυποποιημένες από παλιές άθθεντίες νομικές παραδόσεις, διαμορφώθηκε τó ιδιαίτερο φαρισαϊκό θρησκευτικό ήθος, πού πολεμάνε ό Ίησοϋς και ό Παϋλος. Από τις γραμμές τών Φαρισαίων ξεπήδησαν μεγάλες και ήρωικές μορφές σαν τόν ραββί Άκίβα. Άλλά ένα χελιδόνι δέν κάνει τήν άνοιξη. Δέν υπάρχει άμφιβολία πώς θάταν άδικία νά τοποθετήσει κανείς όλους τούς Φαρισαίους στην κατηγορία εκείνη πού πολεμάει ό Ίησοϋς (Ματθ. κεφ. 23) και ό Παϋλος. Υπήρχαν διάφορες κατηγορίες Φαρισαίων, όπως συμβαίνει με όλα τά θρησκευτικά κινήματα, όταν μάλιστα έχουν μιá πολύχρονη ιστορία. Στην Jewish Encyclopedia (IX, 665 N. York, Funk and Wagnalles Co., 1905) αναφέρεται ή διάκριση πού κάνει ανάμεσά τους τó ίδιο τó Ταλμούδ. Τους ξεχωρίζει σε έπτά τάξεις: (1) Τους «περιμενε λίγο άκόμη», δηλ. τούς Φαρισαίους πού πάντα αναβάλλουν μιá καλή πράξη. (2) Τους πληγωμένους ή αιμάσσοντες Φαρισαίους, δηλ. άυτούς πού, για νά μή δούν μιá γυναίκα, κλείνουν τά μάτια τους, πέφτουν πάνω σ' ένα τοίχο και πληγώνονται. (3) Τους Φαρισαίους του ώμου, άυτούς δηλ. πού φέρνουν τά καλά τους έργα στον ώμο, έτσι ώστε νά νά βλέπουν όλοι. (4) Τους κυρτωμένους, δηλ. άυτούς πού περπατούν σκυφοί από ταπεινώση. (5) Τους αιώνιους ύπολογιστές, άυτούς δηλ. πού διαρκώς μετράνε τά καλά τους έργα για νά μπορέσουν νά ίσοσταθμίσουν τά κακά. (6) Τους θεοφοβούμενους, άυτούς δηλ. πού αισθάνονταν φόβο και σέβας πρό του Θεού. (7) Τους άγαπώντες τó Θεό, άυτούς δηλ. πού είναι γνήσια τέκνα του Άβραάμ και γνήσιοι Φαρισαίοι. Τó συμπέρασμά μας, λοιπόν, σχετικά με τήν κριτική τών Φαρισαίων από τόν Ίησοϋ, είναι πώς ή κριτική άυτή άφορā στους άνάξιους τής κληρονομίας τών Hasi-dim. Ούτε όλοι οί Φαρισαίοι τών χρόνων του Ίησοϋ και τών Εύαγγελίων σκέφτονταν πώς θά φονεύσουν τόν Ίησοϋ. Στη σύλληψη και καταδίκη του Ίησοϋ παρουσιάζονται στο προσκήνιο οί Σαδδουκαίοι και όχι οί Φαρισαίοι. Μερικοί από τούς Φαρισαίους τόν είδοποιούν νά έξέλθει από τά όρια του Άντίπα, πού ήθελε νά τόν συλλάβει και νά τόν εκτελέσει (Λουκ. 13, 31). Ο Νικόδημος, Φαρισαίος, όχι μόνο έπισκέπτονταν τόν Ίησοϋ αλλά φρόντισε και τήν ταφή του. Ούτε άπέφυγε ό Ίησοϋς τή φιλική επικοινωνία με Φαρισαίους (Λουκ. 7, 36 έξ.).

Έξηγώντας ό Ίώσηπος προς Έλληνες και Ρωμαίους τή διδασκαλία τών Φαρισαίων χρησιμοποιεί σαν πηγή του Νικόλαο τó Δαμασκηνό, πού δέν τούς συμπαθούσε, όπως και ό πάτρωνάς του Ήρώδης, και χρησιμοποιεί φιλοσοφικούς όρους πού παραπλανούν (Αρχ. XIII 5, 9'

βλ. και Ι. Π. ΙΙ 8, 14). Δέχονταν την άθανασία της ψυχής και την ανάσταση μέσα στα πλαίσια της έσχατολογικής έλπίδας, ενώ οι Σαδδουκαίοι δέν πίστευαν σέ τίποτε από αυτά, αφού και ή Πεντάτευχος δέν διδάσκει κατ' αυτούς τίποτε τέτοιο (βλ. Μαρκ. 12, 18 έξ. και πρλλ). "Ας σημειωθεί πώς οι Φαρισαίοι δέχονταν τόν εύρύτερο Κανόνα, έκτός δηλ. από την Πεντάτευχο παραδέχονταν και τούς Προφήτες και τά 'Αγιόγραφα. Έξάλλου οι έξηγητικές μέθοδοι πού ανέπτυξαν τούς επέτρεπαν νά στηρίζουν τις διδασκαλίες τους σέ όλη τή Γραφή, νά προσαρμόζουν τις άπαιτήσεις τους στις μεταβαλλόμενες κοινωνικές συνθήκες, νά προσθέτουν άκόμα και στο τελετουργικό νέες έορτές (Hanukkah, Purim), νά εύνοούν τό βάπτισμα τών Προσηλύτων, και νά αναπτύσσουν θεωρίες περί σοφίας, αναστάσεως, Μεσσία και περί άλλων έσχατολογικών θεμάτων. Πίστευαν στους δύο Αιώνες και τά δύο βασίλεια, του Θεού και του Σατανά, καθώς και στις αντίστοιχούσες Ιεραρχίες τών αγαθών και πονηρών πνευμάτων (βλ. Πράξεις 23, 6 έξ.). Τό Μεσσία περίμεναν από τό γένος Δαυίδ, δηλ. σάν άποκατάσταση της δαυιδικής μοναρχίας (βλ. Ψαλμοί Σολομώντος, ιδιαίτ. Ψλ. 17), ενώ οι Σαδδουκαίοι ήσαν άπόλυτα ικανοποιημένοι με τό Ναό, τή λατρεία, καθώς και τή διαχείριση του έκκλησιαστικού ταμείου' γι' αυτό δέν χρειάζονταν τό Μεσσία. Ο 'Ιώσηπος αναφέρει πώς οι Φαρισαίοι συνδύαζαν τήν πίστη στην Είμαρμένη με τήν έλευθερία της βούλησης και έκλογής από τόν άνθρωπο. Υπό τόν όρο είμαρμένη πρέπει νά έννοήσουμε τήν πίστη στή θεία πρόνοια. Όρισμένα πράγματα έξαρτώνται από τό Θεό και άλλα από τήν ανθρώπινη βούληση. Αντίθετα, οι Σαδδουκαίοι τόνιζαν τήν έλευθερία του άτομου στή διαμόρφωση της τύχης τους, ενώ οι Έσσαίοι, κατά τόν 'Ιώσηπο, τόνιζαν περισσότερο τήν είμαρμένη, δηλ. τό θείο παράγοντα. Η κοινωνιολογική θεώρηση αντίληψεων όπως αυτές από τό L. Finkelstein στο κλασικό δίτομο έργο του The Pharisees, Philadelphia, 1938, είναι ένδιαφέρουσα: Οι Σαδδουκαίοι, προνομιούχοι της ζωής, ήταν φυσικό νά πιστεύουν πώς χάρις στην άξία και τήν ικανότητά τους είχαν στα χέρια τους τά ήνία της χώρας, ενώ οι Έσσαίοι, πτωχοί άγρότες και άστοί, έξαρτούσαν τό μέλλον τους από τή θεία πρόνοια. Οι Φαρισαίοι, πού άνήκαν στή μέση τάξη, συνδύαζαν ιδεολογικά τήν πρόνοια με τήν ανθρώπινη πρωτοβουλία.

Είπαμε προηγουμένως πώς οι Φαρισαίοι περιφρονούσαν τόν «όχλο» αυτός όμως, παραταύτα, τούς έκτιμούσε και τούς σέβονταν, κατά τή μαρτυρία του 'Ιωσήπου. Στα πολύ άρχαία χρόνια ό λαός της γής (am-haarez) ή «όχλος» ήταν ό κοινός λαός σέ αντίθεση με τούς άρχοντες και τήν άριστοκρατική τάξη' είχαν οι έννοιες αυτές μόνο κοινωνικό χαρακτήρα. Μετά όμως τήν Έξορία ("Έσδρ. 9, 1-2· Νεεμ. 10, 30-31) πήραν και θρησκευτικό, δηλ. έσήμαιναν τούς κατά κάποιο τρόπο νόθους 'Ιουδαίους λόγω άναμίξεως με μη ιουδαϊκά στοιχεία διά τών μι-

κτών γάμων. Στην Κ. Δ. παρουσιάζεται ό «όχλος» ως ό άγνοών τόν Νόμο ('Ιω. 7, 49)' έτσι ό εύλαβής Φαρισαίος δέν έπρεπε νά έχει έπαφή με τό λαό, ό όποίος για όποιαδήποτε αίτία δέν τηρούσε πιστά τό Νόμο, ούτε παντρεύονταν μιά γυναίκα του λαού, για νά άποφύγει τήν «άκαθαρσία». Ο 'Ιησούς επικοινωνούσε άνετα με τούς όχλους (βλ. Ματθ. 9, 36)' ήταν κι' αυτός ένας από τούς λόγους της διαστάσεως μεταξύ αυτού και τών Φαρισαίων. Φυσικά, και οι Σαδδουκαίοι όχι μόνο περιφρονούσαν αλλά και καταπίεζαν υπό τήν καθαρά κοινωνική έννοια, τό λαό. Γι' αυτό και ό όχλος με άλλο τρόπο άντιμετώπιζε τούς Σαδδουκαίους και με άλλο τούς Φαρισαίους.

Τέλος, πρέπει νά παρατηρηθεί πώς ό Φαρισαϊσμός είναι αυτός πού από όλες τις θρησκευτικές και πολιτικές παρατάξεις του ιουδαϊσμού τών χρόνων της Κ. Δ. ξεπέρασε όλες τις ιστορικές καταστροφές και διαμόρφωσε τό μέλλον του ιουδαϊσμού με τή μορφή του Ραβινισμού. Περί του ιουδαϊσμού της εποχής τών Tannaim έχομε τό θαυμάσιο δίτομο έργο του George Foot Moore, Judaism in the First Centuries of the Christian Era - The Age of the Tannaim, Harvard Univ. Press, 1946. "Ετσι πρέπει νά έξηγήσουμε τό ότι στα Εύαγγέλια αναφέρεται ή αντίθεση μεταξύ 'Ιησού και Φαρισαίων. Αφού τά Εύαγγέλια γράφτηκαν μετά τήν καταστροφή του Ιερατείου, του Ναού και του σαδδουκαϊκού κόμματος, τήν Έκκλησία ένδιέφεραν οι συγκρούσεις προς τόν γεννώμενο ραβινισμό. Παρουσιάζοντας τή σύγκριση 'Ιησού και Φαρισαίων, οι Εύαγγελιστές άπαντούν σέ προβλήματα της σύγχρονης τους Έκκλησίας στις σχέσεις της με τό ραβινικό ιουδαϊσμό. Ένώ οι πηγές μας καθαρά μαρτυρούν πώς από τήν ιουδαϊκή πλευρά οι Σαδδουκαίοι είναι υπεύθυνοι για τήν καταδίκη του 'Ιησού και τούς διωγμούς της άρχικής Έκκλησίας, στα Εύαγγέλια δέν πολυπαρουσιάζονται σάν οι κατεξοχήν αντίπαλοι του 'Ιησού, άπλούστατα γιατί, όταν γράφτηκαν τά Εύαγγέλια, δέν υπήρχαν πιά Σαδδουκαίοι.

3. Από τήν άριστοκρατική ιουδαϊκή παράταξη προέρχονταν τό κόμμα τών Σαδδουκαίων. Δέν αντιπροσωπεύουν τό Ιερατείο, δέν ήσαν ή παράταξη τών Ιερέων, αλλά ή άριστοκρατική Ιερατική μερίδα, πού νέμονταν τόν πλούτο του 'Ιεροῦ. Τό όνομά τους κατάγεται από τόν Σαδώκ, άρχιερέα επί Σολομώντα (Γ' Βασ. 2, 35). Τό κόμμα αυτό ήταν στο προσκήνιο είτε έπρόκειτο για τή συγκέντρωση της λατρείας μόνο στα 'Ιεροσόλυμα (Μεταρρύθμιση του 'Ιωσία - Δευτερονόμιο), είτε για τό νέο Ναό του 'Ιεζεκιήλ, είτε για τήν Ιερατική ήγεσία της μεταίχμαλωσιακής περιόδου (Παραλειπόμενα). Ένώ δηλ. οι Φαρισαίοι στήριζαν τήν υπόστασή τους στή γνώση και στή σωστή έρμηνεία του Νόμου, οι Σαδδουκαίοι στηρίζονταν στην καταγωγή τους, στην προσοχή τους νά τηρηθούν τά παλαιά, ιδίως τό τελετουργικό, άμετάβλητα, και στή διοίκηση του πλούτου του 'Ιεροῦ και τών μεγαλύτερων κτημάτων

της χώρας. Δεν Ξαίρομε ὅσα θὰ θέλαμε γι' αὐτούς, φαίνεται ὅμως πὼς γενικά ἦσαν πολὺ συντηρητικοὶ στὰ θρησκευτικὰ θέματα (στενὸς Κανόνας τῶν Γραφῶν - ἀπόρριψη τῆς ἐρμηνευτικῆς παραδόσεως τῶν Πρεσβυτέρων - μεγάλη προσκόλλησις στὸ γράμμα τοῦ Νόμου - δὲν δέχονταν τὴν ἀνάστασι, τὴν τελικὴ κρίσι, τὴν αἰώνια μεταθανάτια Ζωή, τὴν ὑπαρξὴ ἀγγέλων καὶ πνευμάτων, βλ. Πραξ. 23, 8) καὶ πολὺ φιλελεύθεροι στὰ κοινωνικοπολιτικά (ἀνετη ἐπικοινωνία καὶ συνεργασία με τοὺς Ξένους κατακτητὲς με πρόφασιν πάντοτε τὸ συμφέρον τοῦ ἔθνους, βέβαιη ὅμως αἰτία τῆς διατήρησις τῶν προνομίων καὶ τοῦ πλοῦτος τους). Ἦσαν ἀνθρωποὶ τοῦ κόσμου, με ἀναπτυγμένες πολιτιστικὰς ἀντιλήψεις. Ἡ θέσις τοῦ κόμματός τους ὑπὲρ τῶν παλαιῶν, ὑπὲρ τοῦ ἀμετάβλητου τῆς θρησκείας, ἀφοροῦσε κυρίως στὶς λαϊκὰς μάζας, ὄχι στὴ Ζωὴ καὶ στὶς ἀντιλήψεις τῶν μελῶν τῆς ἱερατικῆς ἀριστοκρατίας. Ἡ θέσις ὅμως αὐτὴ εἶχε ὑποστηρικτὲς ὄχι μόνο τοὺς Ξένους κατακτητὲς ἀλλὰ καὶ τμῆμα τοῦ ἱερατείου καὶ τοῦ λαοῦ. Εἶχαν μεγάλη δύναμι κατὰ τὴν περσικὴ καὶ ἑλληνικὴ περίοδο. Στὰ χρόνια τῆς Μακκαβαϊκῆς ἐξεγέρσεως ἔκαναν τακτικὴ ὑποχώρησι, γιατί ἤδη στὰ χρόνια τοῦ Ὑρκανοῦ, Ἀριστόβουλου Ι καὶ Ἀλέξ. Ἰανναίου αὐτοὶ ἦσαν πάλι τὸ κυρίαρχο πολιτικὸ κόμμα. Στὴ συνέχεια ἡ δύναμις τους μειώθηκε ἐξαιτίας τῆς ἀναπτύξεως τοῦ φαρισαϊκοῦ κόμματος, καθὼς καὶ ἐξαιτίας τῶν πληγμάτων πού δέχθηκε ἡ παράταξις τους ἀπὸ τὸν Μ. Ἡρώδη. Στὰ χρόνια τοῦ Ἰησοῦ, ὑπὸ τοὺς Ρωμαίους, εἶχαν ἀναλάβει πάλι με τὴν ὑποστήριξι τῶν Ξένων. Ἐπειδὴ, μάλιστα, οἱ Φαρισαῖοι εἶχαν ἰσχυρὰ λαϊκὰ ἐρείσματα, οἱ Σαδδουκαῖοι ἦσαν πολὺ προσεκτικοὶ στὴν ἀντίθεσιν τους πρὸς τὸ φαρισαϊκὸ κόμμα. Συνεργάζονταν δηλ. με τοὺς ἀντιπάλους τους ὡσὰκις ἐπρόκειτο γιὰ τὴ διατήρησις τῆς δυνάμεως τους.

Ἐναντίον τῶν Σαδδουκαίων δὲν ἦσαν μόνο οἱ Φαρισαῖοι. Οἱ σφοδρότεροι ἀντίπαλοί τους ἦσαν οἱ σαδδωκίτες Ἑσσαῖοι, ὅπως Ξαίρομε σήμερα ἀπὸ τὰ κείμενα τῆς Νεκρᾶς Θαλάσσης. Τοὺς κατηγοροῦσαν γιὰ ἀνάμιξι τῶν θρησκευτικῶν με τὰ πολιτικά, γιὰ ἀλλοίωσι τῆς λατρείας καὶ τοῦ ἑορτολογίου, γιὰ ἀντιποίηση ἱερατικῆς ἀρχῆς, πού νόμιμα ἀνήκε στὸ ἑσσαϊκὸ ἱερατεῖο, γιὰ ἔλλειψι κατανόησεως τῶν Γραφῶν, καὶ προπαντὸς γιὰ διαφθορά. Ἡ θέσις τοῦ Ἰησοῦ καὶ τῆς ἀρχικῆς Ἐκκλησίας τῶν Ἑλληνιστῶν (Στέφανος, Παῦλος κ.ἄ.) ἦταν πολὺ κοντὰ στὴν ἑσσαϊκὴ, με τὴν ἔννοια πὼς, ἐνῶ καταρχὴν δὲν ἦσαν ἐναντίον τοῦ θεσμοῦ, εὐχονταν τὴν καταστροφὴ του σὰν συγκεκριμένης ἱστορικῆς πραγματικότητος. Μὴ λησμονοῦμε πὼς ὁ Ἰησοῦς, ὁ Στέφανος καὶ ὁ Παῦλος καταδικάστηκαν ἀπὸ ἀρχιερατικὰ δικαστήρια με κατηγορίες σχετικὰς πρὸς τὸ Ἱερό. Φυσικά, ὅταν τὸ Ἱερό καταστράφηκε, τὸ 70 μ.Χ., ἐξαφανίστηκαν καὶ οἱ Σαδδουκαῖοι ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ σκηνή.

4. Γιὰ τοὺς Ἑσσαῖοιους ἔχομε πληροφορίες ἀπὸ ἀρχαίους συγ-

γραφεῖς (Ἰώσηπος, Ἄρχ. XIII 11, 2· XV 10, 4· XVIII 1, 5· Ἰ. Π. II 8, 2-13· Φίλωνας, Περί τοῦ πάντα σπουδαῖον ἐλεύθερον εἶναι II 457-9· Πλίνιος, Φυσικὴ Ἱστορία 5, 17· Ἰππόλυτος, Ἐλεγχος 18· Εὐσέβιος, Εὐαγγ. Προπαρασκευὴ 8, 11), ἀπὸ τίς ἀνακαλύψεις τῶν κειμένων τῆς Νεκρᾶς Θαλάσσης (1947 ἐξ.), καθὼς καὶ τίς ἀρχαιολογικὰς ἐρευνες στὴν ἴδια περιοχὴ (Kirbet Qumran). Σχετικὰ με τὸ ἱστορικὸ τῆς ἐρεύσεως τῶν κειμένων τῆς Ν. Θαλάσσης βλ. Μ. Σιώτου, Τὰ χειρόγραφα τῆς Νεκρᾶς Θαλάσσης, τ. α', Ἱστορία ἀνευρέσεως καὶ περιγραφὴ αὐτῶν, Ἀθῆναι 1961. Βλ. ἐπίσης Γ. Γρατσέα, Στοιχεῖα Εἰσαγωγῆς εἰς τὰ Χειρόγραφα τῆς Νεκρᾶς Θαλάσσης, Ἀθῆναι 1974. Γιὰ τὴ σημασίαν τῶν χειρογράφων γενικά καὶ εἰδικὰ γιὰ τὴν κατανόησι τῆς Κ. Διαθήκης βλ. Α. Χαστούπη, Τὰ Χειρόγραφα τῆς Νεκρᾶς Θαλάσσης ἐν σχέσει πρὸς τὴν Ἀγίαν Γραφήν, Θεσσαλονίκη 1958, καὶ τὴ δική μας μελέτη Τὰ Κείμενα τῆς Νεκρᾶς Θαλάσσης καὶ ἡ Καινὴ Διαθήκη, Ἀθῆναι 1959. Ἡ Ξένη βιβλιογραφία σχετικὰ με τὰ χειρόγραφα καθαυτὰ καὶ με τὴ σημασίαν τους εἶναι τεράστια. Ἐδῶ ἀναφέρομε μόνο γιὰ τὴ στοιχειώδη ἐνημέρωσι τῶν σπουδαστῶν τίς ἐκδόσεις τῶν εὐρημάτων τοῦ Qumran στὰ γαλλικὰ ἀπὸ τὸν Dupont-Sommer, στὰ γερμανικὰ ἀπὸ τὸν Ed. Lohse, καὶ στὰ ἀγγλικὰ ἀπὸ τὸν J. Allegro. Στὰ ἑλληνικὰ ἔχουν δυστυχῶς μεταφραστῆ ὀρισμένα μόνο κείμενα, ὄχι τὸ σύνολο. Βλ. Β. Βέλλα, Ἐκ τῶν Χειρογράφων τῆς Νεκρᾶς Θαλάσσης: Τὸ ὑπόμνημα εἰς τὸ Βιβλίον τοῦ Ἀββακούμ, Ἀθῆναι, 1958· Τὰ ἑβραϊκὰ χειρόγραφα τῆς κοινότητος τῆς Δαμασκοῦ, Ἀθῆναι 1961· Τὸ Βιβλίον τοῦ Πολέμου τῶν Υἱῶν τοῦ φωτός, κατὰ τῶν Υἱῶν τοῦ σκότους, Ἀθῆναι 1965· ἐπίσης, Α. Χαστούπη, Τὸ ἐν τοῖς χειρογράφοις τῆς Νεκρᾶς Θαλάσσης Ἐγχειρίδιον Πειθαρχίας, Ἀθῆναι 1957.

Δὲν θίγομε ἐδῶ τὸ θέμα τῆς προελεύσεως τοῦ ὀνόματος (βλ. σχετ. ἡμετ. Ἑσσαῖοι, στὰ Βιβλικὰ Μελετήματα, τ. Β', Θεσσαλονίκη, 1971, σελ. 27 ἐξ.) οὔτε τὸ θέμα τῆς σχέσεως τῶν Ἑσσαίων πρὸς τὴν ἰουδαϊκὴ αἵρεσι τοῦ Qumran, γιατί ἔσκιναμε ἀπὸ τὴ γενικώτερη θεβαιότητι ὅτι πρόκειται περὶ τῆς αὐτῆς παρατάξεως. Ἀπὸ τίς μαρτυρίες, λοιπόν, πού ἔχομε γιὰ τὴν προέλευσι τῶν Ἑσσαίων, τὴ Ζωὴ τους στὴν ἔρημο καὶ τίς θεολογικὰς τους ἀντιλήψεις, μποροῦμε νὰ ποῦμε γι' αὐτούς με ἄκρα συντομία τὰ παρακάτω: Ζοῦσαν ἄλλοι κοντὰ στὴ δυτικὴ ὄχθη τῆς Ν. Θαλάσσης, στὴν ὄροσειρὰ τοῦ Qumran, καὶ ἄλλοι διασκορπισμένοι σὲ χωριά, ἀκόμα καὶ σὲ πόλεις, τῆς Παλαιστίνης, μάλλον ὀργανωμένοι κοινοβιακά. Ζοῦσαν χωριστὰ ἀπὸ τὸν ἄλλο κόσμον σὰν νὰ βρίσκονταν ἐκτὸς τῆς ἐπίσημης ἰουδαϊκῆς ἐκκλησίας. Σ' αὐτοῦ τοῦ εἶδους τὴν ἀπομόνωσι προχώρησαν παραπέρα ἀπὸ τοὺς Φαρισαίους, πού ἦσαν ὀργανωμένοι σὲ χωριστὰ σωματεῖα (Haburoth). Ἡ εὐσέβεια καὶ τῶν Ἑσσαίων, ὅπως τῶν Φαρισαίων, ἦταν ριζωμένη στὰ ἰδαιονικά τοῦ «Ζήλου» τῶν Hassidim τῆς μακκαβαϊκῆς περιόδου. Οἱ ἐπικε-

φαλῆς τῆς ἐσσαϊκῆς κοινότητος ἦσαν ἱερεῖς, στοὺς ὁποίους ὀφείλονταν ἀπόλυτη ὑπακοή. Μέλος τῆς κοινότητος γίνονταν κανεὶς μετὰ τριετὴ δοκιμασία, πού χωρίζονταν σὲ δύο στάδια, καὶ ἀφοῦ ἔδινε ὄρκο νὰ τηρήσει μυστικὴς τὶς διδασκαλίαι τῆς ἱερῆς κοινότητος. Ἡ γενικὴ συνέλευσις τῶν μελῶν ἀσκούσε σπουδαία πνευματικὴ ἐξουσία πάνω σ' ὅλη τὴν κοινότητα, δίκαιζε τὰ μέλη καὶ ἐπέβαλλε ποινές, μέχρι καὶ τὴν ἀποβολὴ ἀπὸ τὴν ἱερὴ παρεμβολή. Ἡ οἰκονομικὴ τους ὀργάνωσις ἦταν κοινοκτημονικὴ. Κάθε εἶδος ἰδιοκτησίας καὶ κάθε ἐσοδο ἐργασίας (γεωργία, κτηνοτροφία, ἀγγειοπλαστικὴ κτλ.) ἐμπαιναν στὸ κοινὸ ταμεῖο. Δὲν ἠσχολοῦντο μὲ τὸ ἐμπόριο καὶ ἀπέρριπταν τὴ δουλεία. Ὁ κανονισμὸς τῆς κοινότητος ὄριζε τὸ ἡμερήσιον ἔργον κάθε Ἑσσαίου: προσευχὴ, ἐργασία, καθαρτήριαι πλύσεις, κοινὰ γεύματα. Ἡ ἀγαμία ἐπικρατοῦσε μετὰ τὸν χωρὶς νὰ εἶναι γενικὴ γιὰ ὅλα τὰ μέλη οὔτε ὑποχρεωτικὴ. Ἀφετηρία τῆς τάσης γιὰ τὴν ἀγαμία δὲν φαίνεται νὰ ἦταν ὁποιοσδήποτε ἀσκητισμὸς — πράγμα ξένο πρὸς τὴν Π. Δ. καὶ τὸν ἰουδαϊσμό, ἀλλὰ ἡ προσπάθεια διατηρήσεως τῆς τελετουργικῆς καθαρότητος ἀπὸ τὴ μόλυνση ἐκ τῆς ρύσεως αἵματος ἀπὸ τὴ γυναίκα. Καὶ ὅσοι Ἑσσαῖοι νυμφεῦονταν, συνευρίσκονταν μὲ γυναίκα — πού κι' αὐτὴ πέρναγε ἀπὸ μιὰ τριετὴ δοκιμὴ, μὲ ἀποκλειστικὸ σκοπὸ τὴν τεκνοποίηση. Ἡ ἀντίθεσὶς τους πρὸς τὸ ἱεροσολυμιτικὸ ἱερατεῖον ἦταν ὀξυτάτη. Θεωροῦσαν τὶς δικῆς τους θυσίας ὡς πιὸ ἐγκυρες ἀπὸ τὶς θυσίας τοῦ Ἱεροῦ τῶν Ἱεροσολύμων, στοὺς ὁποῖο ἔστελναν μόνον ἀφιερῶματα. Πρὶν τὴν ἀνατολὴν τοῦ ἡλίου ξυπνοῦσαν καὶ στρέφονταν πρὸς ἀνατολάς. Γιὰ τὴ δουλειὰ φοροῦσαν στολὴν ἐργασίας. Κατὰ τὶς διακοπὰς τῆς ἐργασίας, μετὰ ἀπὸ τὶς καθαρτήριαι πλύσεις, φοροῦσαν λευκοὺς χιτῶνες. Ὁ Ἰώσηπος, γιὰ νὰ τοὺς παρουσιάσει κατὰ κάποιον τρόπο στοὺς Ἑλληνορωμαίους ἀναγνῶστες του, συγκρίνει τὴ διδασκαλίαν τους περὶ ψυχῆς πρὸς τὴ σχετικὴ διδασκαλίαν τῶν Πυθαγορείων. Ὁ Φίλωνας ἀνεβάσει τὸν ἀριθμὸν τους στίς 4.000. Φυσικὰ, δὲν μπορούσε ἓνα ἀριθμὸς ἀνθρώπων πού ἀνέρχονταν σὲ ἑκατοντάδες, ἂν ὄχι σὲ χιλιάδες, νὰ διαβιώσει μέσα στὸν καταυλισμὸν τῶν ἐσσαϊκῶν κτισμάτων, πού, μετὰ τὸ 1947, μὲ πολλὴ ἐπιμέλεια, ἀνέσκαψε ἡ ἀρχαιολογικὴ σκαπάνη (χῶρος γιὰ τὸ κοινὸ δεῖπνον, ἀποθήκες, scriptorium γιὰ τὴν ἀντιγραφὴ χειρογράφων, δεξαμενὲς νεροῦ γιὰ τὶς πλύσεις κτλ.). Ὁ χῶρος εἶναι μικρὸς. Γι' αὐτὸ πρέπει νὰ ὑποθέσουμε πὺς διανυκτέρευαν εἴτε στὰ γύρω σπήλαια, ὅπου ἀνακαλύφθηκαν τόσα εὐρήματα, εἴτε σὲ σκηνές, ὅπως οἱ προπάτορες τους Ναζιραῖοι καὶ Ρεχαβίτες, οἱ ὁποῖοι ἀπὸ ἀντίθεση πρὸς τὸ χαναναϊτικὸν πολιτισμὸν, ζοῦσαν κατὰ τὸ πρότυπον τῆς ζωῆς τῶν Ἰσραηλιτῶν στὴν ἔρημον, μετὰ τὴν Ἑξοδὸν ἀπὸ τὴ δουλείαν τῆς Αἰγύπτου. Στὰ κείμενα τῆς Ν. Θάλασσης συναντᾶμε πολὺ συχνὰ τὴ φρασεολογίαν αὐτῆς τῆς γλώσσης τῆς ἐρήμου, καὶ μπορούμε νὰ ποῦμε πὺς, ὅποια καὶ νὰ ἦταν ἡ σχέση τῶν Ἑσσαίων πρὸς τὴν παράδοσιν τῶν

Ναζιραίων καὶ τῶν Ρεχαβιτῶν, εἶχαν καὶ αὐτοὶ ἔντονες ἀντιρρήσεις πρὸς τὸν ἑλληνορωμαϊκὸν πολιτισμὸν, καὶ ἡ Ζωὴ τους πρέπει νὰ θεωρεῖται ὡς διαμαρτυρία πρὸς αὐτόν. Ἄλλωστε οἱ ἀρχαὶ τῆς ἐσσαϊκῆς κοινότητος ὀδηγοῦν ἀναπόφευκτα σ' αὐτὸ τὸ συμπέρασμα.

Οἱ ἐρευνητὲς διαφωνοῦν σχετικὰ μὲ τὸ πότε ἀκριβῶς Ἱεροσολυμίτες ἱερεῖς καὶ εὐσεβεῖς Ἀσιδαῖοι, μὲ ἐπικεφαλῆς τὴν ἡγετικὴν μορφήν τοῦ Διδασκάλου τῆς Δικαιοσύνης (τοῦ ὁποίου δὲν ξαίρομε τὸ πραγματικὸν ὄνομα) ἔτσι τὸν ὀνόμαζαν οἱ ὀπαδοὶ του ὅσο ζοῦσε καὶ μετὰ θάνατον σὲ ἀντίθεση μὲ κάποιον στρατηλάτην καὶ ἀρχιερέαν Διδάσκαλον τοῦ Ψεύδους) ἀποσπάστηκαν ἀπὸ τὸ σῶμα τοῦ λοιποῦ ὀργανωμένου ἰουδαϊσμοῦ καὶ ἐγκαταστάθηκαν ὡς κοινότητα στὴν ἔρημον. Ἄλλοι ὑποστηρίζουν πὺς ὁ ἐχθρὸς τοῦ Διδασκάλου τῆς Δικαιοσύνης καὶ τῆς ἱερῆς κοινότητος εἶναι ὁ μακκαβαῖος Ἰωνάθαν, καὶ ἄλλοι πὺς εἶναι ὁ Ἀλέξανδρος Ἰανναῖος. Ὅσο περνᾷ ὁ καιρὸς πιθανώτερον φαίνεται ἡ πρώτη ἄποψη. Ὅταν ὁ Ἰωνάθαν ἀνέλαβε τὴν πολιτικὴν καὶ τὴν ἀρχιερατικὴν ἐξουσίαν (142 π.Χ.), τότε φαίνεται πὺς δημιουργήθηκε ρήγμα τῆς νέας ἀσμοναϊκῆς τάξεως καὶ μιᾶς παρατάξεως τοῦ ἱερατείου καὶ τοῦ λαοῦ, πού ἀνέμενε τὴ γνήσιαν καὶ κανονικὴν ἀποκατάστασιν τῆς ἱερατικῆς τάξεως μὲ ἀρχιερέαν ἀρωμιτικῆς καὶ σαδωκιτικῆς καταγωγῆς. Ὁ φόβος τους γιὰ τὴν ἐκπτώσιν τῆς ἀσμοναϊκῆς ἀρχιερατικῆς τάξεως πρὸς τὸν ἑλληνισμὸν καὶ τὴ διαφθορά, ὅπως εἶχε γίνῃ πρὶν ἀπὸ τὴ μακκαβαϊκὴ ἐπανάστασιν, δικαιώθηκε πλήρως ἀπὸ τὰ πράγματα. Ἀκολούθησαν συγκρούσεις μετὰ τῆς κεντρικῆς ἐξουσίας καὶ τῶν ἐρημιτῶν τοῦ Qumran σὲ μιὰ τέτοια σύγκρουσιν, σὲ μιὰ ἡμέραν ἐπίσημης καὶ μεγάλης ἐορτῆς, βρῆκε τὸ θάνατον καὶ ὁ Δ. τῆς Δ. Οἱ ὀπαδοὶ του ὁμως συνέχισαν, παρὰ τὶς σκληρὰς δοκιμασίας, πιστεύοντας πὺς πλησιάζει τὸ τέλος αὐτοῦ τοῦ διεφθαρμένου αἰῶνα· οἱ υἱοὶ τοῦ Φωτὸς σὲ μιὰ ἐσχολογικὴν πάλην πρὸς τοὺς υἱοὺς τοῦ Σκότους θὰ ἀναδειχθοῦν νικητῆς, τότε θὰ γίνῃ ἡ ἀνάστασιν, μὲ ἐπικεφαλῆς τὸ Δ. τῆς Δ., καὶ θὰ ἀποκατασταθῇ ἡ σωστὴ καὶ κανονικὴ τάξις στὸ ἔθνος: ὁ Μεσσίας τοῦ Ἰσραὴλ θὰ διευθύνῃ μὲ δικαιοσύνην καὶ ἀξιοσύνην τὰ πολιτικά, καὶ ὁ Μεσσίας τοῦ Ἀαρῶν (ὁ Δ. τῆς Δ.;) θὰ διευθύνῃ τὰ ἐκκλησιαστικά μὲ καθαρότητα καὶ ἀγιωσύνην.

Ἀκόμη δὲν ἔχει ἐντελῶς περατωθῆ ἡ ἐργασία τῆς συγκολλήσεως, ἀναγνώσεως καὶ ἐκδόσεως μικρῶν ἀποσπασμάτων, πού βρέθηκαν στὰ σπήλαια τοῦ Qumran σὲ μικρὰ σπαράγματα. Τὰ σπουδαιότερα εὐρήματα σὲ περγαμνῆ ἦσαν: 2 βιβλία τοῦ Ἡσαΐα, μὲ κείμενον πού σὲ ἰκανὰ σημεῖα ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὸ μασσωριτικὸν καὶ προσεγγίζει πρὸς τὸ κείμενον τῶν Ο' ὑπομνήματα σὲ διάφορα κείμενα τῆς Γραφῆς· τὸ Ἐγχειρίδιον Πειθαρχίας καὶ ἄλλοι Κανονισμοὶ· ὁ Πόλεμος τῶν υἱῶν τοῦ Φωτὸς πρὸς τοὺς υἱοὺς τοῦ Σκότους· Ὑμνοι καὶ ἄλλα λειτουργικὰ κείμενα· Μιδρασικὰ κείμενα· χάλκινον εἰλιτάριον, ὅπου καταγράφονται τὰ

υπάρχοντα της κοινότητας κτλ. Ἡ γλώσσα τῶν χειρογράφων εἶναι ἡ ἔβραϊκή, ἐκτός τοῦ ὀμιλητικοῦ κειμένου Ἀπόκρυφο Γενέσεως (τοῦ Λάμεχ) ποῦ εἶναι στήν ἄραμαϊκή.

Ἐξαιτίας τοῦ ἐνδιαφέροντος ποῦ ἔχουν γεννήσει τὰ κείμενα αὐτά καί σάν προτροπή γιά τήν ἐγγύτερη μελέτη τους, παραθέτουμε στή συνέχεια μερικά ἀποσπάσματα. Ὅπου υπάρχουν ἑλληνικές μεταφράσεις, ἡ παράθεση γίνεται ἀπό αὐτές:

— (Ἐγχειρίδιο Πειθαρχίας). Περιγραφή τῆς εἰσόδου νέων μελῶν: «Καί πάντες οἱ ἐκουσιασθέντες εἰς τήν ἀλήθειάν Του πρέπει νά φέρουν πᾶσαν τήν γνῶσιν των καί τήν ἰσχύν των καί τήν παρουσίαν των εἰς τήν κοινότητα τοῦ Θεοῦ διά νά καθάρουν τήν γνῶσιν των ἐν τῇ ἀληθείᾳ τῶν διατάξεων τοῦ Θεοῦ καί νά κατευθύνουν τήν ἰσχύν των κατά τήν τελείωσιν τῶν ὁδῶν του καί πᾶσαν τήν παρουσίαν των κατά τήν δικαίαν Του βουλήν... καί ὅταν περνοῦν εἰς τήν διαθήκην, οἱ ἱερεῖς καί οἱ Λευῖται θά εὐλογήσουν τόν Θεόν τῆς σωτηρίας καί πάντα τὰ ἔργα τῆς πιστότητός Του. Καί πάντες ἐκεῖνοι, οἱ ὁποῖοι περνοῦν εἰς τήν διαθήκην θά εἰπουν μετ' αὐτοῦ «Ἀμήν». Καί οἱ ἱερεῖς θά διηγηθοῦν τās δικαιοσύνας τοῦ Θεοῦ (τās ἀποκαλυπτομένας) ἐν τοῖς κραταιοῖς Του ἔργοις καί θά ἐξαγγείλουν πᾶσας τās φιλανθρώπους πράξεις ἐπὶ τόν Ἰσραήλ. Οἱ δὲ Λευῖται θά διηγηθοῦν τās ἀνομίας τῶν υἱῶν Ἰσραήλ καί πᾶσας τās ἐνόχους παραβάσεις των καί τήν ἁμαρτίαν των ὑπὸ τὸ κράτος τοῦ Βελιάρ... Καί πάντες οἱ εἰσερχόμενοι εἰς τήν διαθήκην θά ἀποκριθοῦν καί θά εἰπουν μετ' αὐτούς, «Ἀμήν», «Ἀμήν».

Ἡ διδασκαλία περὶ τῶν πνευμάτων, τοῦ Πνεύματος τῆς Ἀληθείας καί τοῦ Πνεύματος τῆς Πλάνης: «... Αὐτός δὲ ἐδημιούργησε τὸν ἄνθρωπον πρὸς κυριαρχίαν τοῦ κόσμου καί ἔθεσε δι' αὐτὸν δύο πνεύματα διά νά περιπατῇ δι' αὐτῶν μέχρι τοῦ προσδιορισμένου καιροῦ τῆς ἐπισκέψεώς Του (ταῦτα εἶναι) τὰ πνεύματα τῆς ἀληθείας καί τῆς πλάνης. Ἐκ τῆς πηγῆς τοῦ φωτός (προέρχονται) αἱ γενεαὶ τῆς ἀληθείας καί ἐκ τοῦ φρέατος τοῦ σκότους αἱ γενεαὶ τῆς πλάνης. Ἐν τῇ χειρὶ τοῦ ἄρχοντος τῶν φώτων (ὑπάρχει) κυριαρχία ἐπὶ πάντων τῶν υἱῶν τῆς δικαιοσύνης ἐν ταῖς ὁδοῖς τοῦ φωτός περιπατοῦν. Καί ἐν τῇ χειρὶ τοῦ ἀγγέλου τοῦ σκότους (ὑπάρχει) πᾶσα ἐξουσία ἐπὶ τῶν υἱῶν τῆς πλάνης καί ἐν ταῖς ὁδοῖς τοῦ σκότους περιπατοῦν... Ἄλλ' ὁ Θεὸς τοῦ Ἰσραήλ καί ὁ ἄγγελος τῆς ἀληθείας Του βοηθοῦν πάντας τοὺς υἱοὺς τοῦ φωτός. Διότι Αὐτὸς ἐδημιούργησε τὰ πνεύματα τοῦ φωτός καί τοῦ σκότους καί ἐπ' αὐτῶν ἐθεμελίωσε πᾶν ἔργον (καί ἐπὶ τῶν ὁδῶν) των πᾶσαν ὑπηρεσίαν. Τὸ ἐν (πνεῦμα) ἠγάπησεν ὁ Θεὸς διά πᾶσαν τήν διάρκειαν τῶν αἰώνων καί ἐν πᾶσι τοῖς ἔργοις Του ἀρέσκειται διά παντός. Ὡς πρὸς τὸ ἕτερον, ἐβδελύχθη τήν συμβουλήν του καί πᾶσας τās ὁδοὺς του ἐμίσησεν αἰωνίως. Αὐταὶ δὲ (εἶναι) αἱ ὁδοὶ των ἐν τῷ κόσμῳ. (Ἡ ὁδὸς τοῦ πνεύματος τῆς ἀληθείας εἶναι) νά φω-

τίζη τήν καρδίαν τοῦ ἀνθρώπου καί νά κατευθύνῃ ἐνώπιόν του πᾶσας τās ὁδοὺς τῆς ἀληθοῦς δικαιοσύνης καί (νά κάμνῃ) τήν καρδίαν του νά φοβῆται τās κρίσεις τοῦ Θεοῦ... Ἄλλ' εἰς τὸ πνεῦμα τῆς πλάνης (ἀνήκουν) ἀπληστία, ἀδράνεια χειρῶν ἐν τῇ ὑπηρεσίᾳ τῆς δικαιοσύνης, ἀσέβεια καί ψεῦδος, ὑπερηφάνεια... Ἐπὶ τοσοῦτο μάχονται τὰ πνεύματα τῆς ἀληθείας καί τῆς πλάνης ἐν τῇ καρδίᾳ τοῦ ἀνθρώπου...».

Καί σχετικὰ μὲ τὴ Ζωὴ τῆς ἱερῆς κοινότητας: «Αὕτη δὲ εἶναι ἡ τάξις διὰ τοὺς ἄνδρας τῆς κοινότητος τοὺς ἐκουσιασθέντας εἰς τὸ νά ἐπιστρέψουν ἐκ παντός κακοῦ καί νά κρατήσουν πᾶν ὅ,τι διέταξεν (ὁ Θεός) κατὰ τὸ θέλημά Του. Νά χωρισθοῦν ἐκ τῆς συναθροίσεως τῶν ἀνδρῶν τῆς πλάνης, νά γίνουν κοινότης ἐν νόμῳ καί πλούτῳ καί νά ἀπαντοῦν κατὰ τοὺς υἱοὺς τοῦ Σαδῶκ, τοὺς ἱερεῖς τοὺς φυλκττοντας τήν διαθήκην, καί κατὰ τὸ πλῆθος τῶν ἀνδρῶν τῆς κοινότητος, τοὺς κρατοῦντας τήν διαθήκην... Ἐν παντὶ δὲ τόπῳ, ἐνθα υπάρχουν δέκα ἄνδρες ἐκ τῆς βουλῆς τῆς κοινότητος, δὲν πρέπει νά λείπῃ ἐξ αὐτῶν ἀνὴρ ἱερεὺς. Ἐκαστος δὲ κατὰ τήν θέσιν του, θά κάθηνται ἐνώπιόν του καί οὕτω θά ἐρωτῶνται διὰ τήν συμβουλήν των ὡς πρὸς πᾶν Ζήτημα. Καί ὅταν ἐτοιμάσουν τήν τράπεζαν διά νά φάγουν ἢ τὸν οἶνον διά νά πίνουν, ὁ ἱερεὺς θά ἐκτείνῃ τήν χεῖρα του πρῶτος, διά νά εὐλογῆσῃ (τὸν Θεόν) διά τοῦ πρώτου (μέρους) τοῦ ἄρτου καί τοῦ οἴνου. Καί δὲν πρέπει νά ἐλλείπῃ ἐν τῷ τόπῳ, ἐνθα υπάρχουν οἱ δέκα, ἀνὴρ ἐρευνητῶν τὸν νόμον ἡμέραν καί νύκτα διά παντός, (ἐξηγῶν) προφορικῶς ἕκαστος εἰς τὸν πλησίον του. Καί τὰ μέλη θά ἀγρυπνοῦν ἀπὸ κοινοῦ τὸ τρίτον πασῶν τῶν νυκτῶν τοῦ ἔτους, διά νά ἀναγινώσκουν τὸ βιβλίον καί νά ἐρευνοῦν τὸ δίκαιον καί νά εὐλογοῦν ἀπὸ κοινοῦ... Αὕτη δὲ εἶναι ἡ τάξις διὰ τήν συνέλευσιν τῶν μελῶν, ἐκάστου ἐν τῇ θέσει του. Οἱ ἱερεῖς πρέπει νά καθήσουν πρῶτον καί οἱ πρεσβύτεροι δεύτερον· ἔπειτα τὸ ὑπόλοιπον παντός τοῦ λαοῦ θά καθήσουν, ἕκαστος ἐν τῇ θέσει του. Καί οὕτω θά ἐρωτηθοῦν περὶ δικαιοσύνης καί περὶ πάσης συμβουλῆς καί Ζητήματος... Δὲν πρέπει νά ὀμιλήσῃ τις ἐν τῷ μέσῳ τῶν λόγων τοῦ πλησίον του, πρὶν τελειώσῃ ὁ ἀδελφός του νά ὀμιλῇ... καί ἐν τῇ συνέλευσει τῶν μελῶν δὲν πρέπει νά λαλήσῃ τις οἰονδήποτε λόγον, ὁ ὁποῖος δὲν εἶναι κατὰ τήν ἐπιθυμίαν τῶν μελῶν, οὐδ' ὁ ἀνὴρ ὁ ἐπιβλέπων ἐπὶ τῶν μελῶν... Δὲν πρέπει (ὁ νεόφυτος) νά ἐγγίσῃ τὸ (ιερόν) ποτὸν τῶν μελῶν μέχρι συμπληρώσεως ὑπ' αὐτοῦ ἔτους δευτέρου ἐν μέσῳ τῶν ἀνδρῶν τῆς κοινότητος. Ὅταν δὲ συμπληρωθῇ ὑπ' αὐτοῦ ἔτος δευτέρου, θά ἐξετασθῇ δι' ἐρωτήσεων τῶν μελῶν. Καί ἐάν ἐξέλθῃ δι' αὐτὸν ὁ κληρὸς νά γίνῃ δεκτός εἰς τήν κοινότητα, θά ἐγγραφῇ ἐν τῇ τάξει τῆς θέσεώς του... Ἐάν εὑρεθῇ ἐν αὐτοῖς ἀνὴρ, ὁ ὁποῖος ψεύδεται περὶ πλοῦτου, καί αὐτὸς γνωρίζῃ, θά ἀποκλεισθῇ ἐκ μέσου τῆς καθαρότητος τῶν μελῶν (δι') ἐν ἔτος καί θά στερηθῇ τοῦ τετάρτου τοῦ σιτηρεσίου του... Καί ἐάν ἐβλασφήμησῃ... θά ἀποβληθῇ... Καί ὅστις ψεύ-

δεται... Καί ὅστις γογγύζει... Ὁ ἀνὴρ δὲ τοῦ ὁποῦ ταλαντεύεται τὸ πνεῦμα ἐκ τοῦ θεσμοῦ τῆς κοινότητος.

Ἐν τῇ βουλῇ τῆς κοινότητος (πρέπει νὰ εἶναι) δώδεκα ἄνδρες καὶ ἱερεῖς τρεῖς, τέλειοι ἐν παντὶ τῷ ἀποκαλυφθέντι ἐξ ὅλου τοῦ νόμου...

Μόνον οἱ υἱοὶ τοῦ Ἀαρὼν θὰ ἐξουσιάζουν τῆς κρίσεως καὶ τῆς παρουσίας καὶ κατὰ τὴν γνώμην των θὰ ἐξέρχεται ὁ κληρὸς διὰ πᾶσαν διάταξιν τῶν ἀνδρῶν τῆς κοινότητος καὶ (διὰ) τὴν παρουσίαν τῶν ἁγίων ἀνδρῶν τῶν περιπατούντων ἐν ἀκεραιότητι... μέχρις οὗ ἔλθῃ προφήτης καὶ οἱ μεσσίαί τοῦ Ἀαρὼν καὶ τοῦ Ἰσραήλ...

Οὗτος (ἐστίν) ὁ καιρὸς «τοῦ ἐτοιμάζειν τὴν ὁδὸν εἰς τὴν ἔρημον»· πρέπει λοιπὸν (ὁ συνετός) νὰ διδάξῃ αὐτοὺς πᾶν τὸ εὐρεθὲν νὰ γίνῃ κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρὸν...» (Μεταφρ. Α. Χαστούπη).

— (Πόλεμος τῶν υἱῶν τοῦ Φωτὸς κατὰ τῶν υἱῶν τοῦ Σκότους): «Ὅταν ἐξέρχονται εἰς μάχην θὰ γράψουν ἐπὶ τῶν σημαιῶν των «Ἡ ἀλήθεια τοῦ Θεοῦ», «Ἡ σωτηρία τοῦ Θεοῦ», «Ἡ δόξα τοῦ Θεοῦ», «Ἡ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ» καὶ μετὰ ταῦτα ὅλην τὴν τάξιν τῆς ἐξηγήσεως τῶν ὀνομάτων των. Ὅταν πλησιάσουν εἰς τὸ πεδῖον τῆς μάχης θὰ γράψουν ἐπὶ τῶν σημαιῶν των «Ἡ δεξιὰ χεὶρ τοῦ Θεοῦ», «Ἡ συνέλευσις τοῦ Θεοῦ», «Ὁ πανικός τοῦ Θεοῦ», «Ὁ φονευθεὶς ὑπὸ τοῦ Θεοῦ» καὶ μετὰ ταῦτα ὅλην τὴν ἐξήγησιν τῶν ὀνομάτων των. Ὅταν ἐπιστρέψουν ἐκ τῆς μάχης θὰ γράψουν ἐπὶ τῶν σημαιῶν των «Ἡ ἐξύμνησις τοῦ Θεοῦ», «Τὸ μεγαλεῖον τοῦ Θεοῦ», «Οἱ ἔπαινοι τοῦ Θεοῦ», «Ἡ δόξα τοῦ Θεοῦ» μετὰ ὅλην τὴν ἐξήγησιν τῶν ὀνομάτων των».

— (Ἐπίσημα στὸ βιβλίον τοῦ Ἀββακούμ): «Διατί βλέπετε τοὺς προδότας καὶ σιωπᾶς, ἐνῶ καταπνίγει ὁ ἀσεβὴς τὸν δίκαιον πρὸ αὐτοῦ;». Ἡ ἐρμηνεία του ἀναφέρεται εἰς τὸν οἶκον τοῦ Ἀβεσαλώμ καὶ τοὺς συμβούλους των, οἱ ὅποιοι ἐσίγησαν διὰ τὴν κατηγορίαν κατὰ τοῦ Διδασκάλου τῆς Δικαιοσύνης καὶ δὲν ἐβόηθησαν κατὰ τοῦ ἀνδρός τοῦ ψεύδους, ὁ ὁποῖος περιεφρόνησε τὸν νόμον ἐν τῷ μέσῳ ὀλοκλήρου τῆς κοινότητος.

«... Ἐνεκα τῶν αἱμάτων ἀνθρώπων καὶ τῆς καταπίεσεως τῆς χώρας, τῆς πόλεως καὶ πάντων τῶν κατοικούντων ἐν αὐτῇ». Ἡ ἐρμηνεία του ἀναφέρεται εἰς τὸν ἱερέα τὸν ἀσεβῆ, τὸν ὁποῖον, ἔνεκα τῆς ἀνομίας πρὸς τὸν Διδάσκαλον τῆς Δικαιοσύνης, καὶ τοὺς συμβούλους του παρέδωκεν αὐτὸν ὁ Θεὸς εἰς τὴν χεῖρα τῶν ἐχθρῶν του διὰ νὰ τὸν ταπεινώσουν μετὰ πλῆγμα μέχρις ἐξολοθρευσεως... Ἡ ἐρμηνεία του ἀναφέρεται εἰς τὸν ἀσεβῆ ἱερέα, ὁ ὁποῖος κατεδίωξε τὸν Διδάσκαλον τῆς Δικαιοσύνης, διὰ νὰ τὸν καταπνίξῃ ἐν τῇ μανίᾳ τῆς ὀργῆς του, μετὰ τὴν ἐπιθυμίαν νὰ τὸν αἰχμαλωτίσῃ. Κατὰ τὸ τέλος τῆς ἐορτῆς τῆς ἀναπαύσεως, τὴν ἡμέραν τοῦ ἐξιλασμοῦ ἐφάνερωσε εἰς αὐτοὺς ὅτι σκο-

πνεύμα νὰ τοὺς καταπνίξῃ καὶ νὰ τοὺς καταβάλῃ κατὰ τὴν ἡμέραν τῆς νηστείας τοῦ Σαββάτου τῆς ἀναπαύσεως των...».

— (Ἀπὸ τὸ Σαδωκικὸ Κώδικα τῆς Δαμασκού): «... Οἱ ἱερεῖς αὐτοὶ εἶναι οἱ μετανοήσαντες (ἐκ τῆς ἀμαρτίας τοῦ Ἰσραήλ) οἱ ἐξελεθόντες ἐκ τῆς χώρας τοῦ Ἰούδα καὶ οἱ Λευῖται θὰ εἶναι οἱ προσκολληθέντες εἰς αὐτοὺς. Καὶ οἱ υἱοὶ τοῦ Σαδὼκ θὰ εἶναι οἱ ἐκλεκτοὶ τοῦ Ἰσραήλ, οἱ ὀνομαστοί, οἱ ὁποῖοι θὰ ἐμφανισθοῦν κατὰ τὰς ἐσχάτας ἡμέρας... Καθ' ὅλην τὴν διάρκειαν τῶν ἐτῶν τούτων ὁ Βελίαρ θὰ ἀφεθῆ ἐλεύθερος κατὰ τοῦ Ἰσραήλ, ὅπως εἶπεν ὁ Θεὸς διὰ χεῖρὸς τοῦ Ἡσαίου... Τὸ φρέαρ εἶναι ὁ Νόμος καὶ οἱ σκάψαντες αὐτοὶ εἶναι οἱ μετανοήσαντες τοῦ Ἰσραήλ, οἱ ἐξελεθόντες ἐκ τῆς χώρας τοῦ Ἰούδα καὶ παραμειναντες εἰς τὴν χώραν τῆς Δαμασκού... Καὶ ὅλοι ὅσοι εἰσήχθησαν εἰς τὴν διαθήκην δὲν θὰ εἰσέλθουν εἰς τὸ Ἅγιον..., ἐκτός ἐάν φροντίσουν νὰ πράττουν κατὰ τὴν ἀκρίβειαν τοῦ νόμου κατὰ τὸν χρόνον τῆς ἀσεβείας, νὰ διαχωρισθοῦν ἀπὸ τῶν υἱῶν τῆς ἀπωλείας καὶ νὰ ἀποχωρισθοῦν ἀπὸ τὸν ρυπαρὸν πλοῦτον τῆς ἀσεβείας (ἀποκτηθέντα) ἀπὸ ἀφιέρωμα καὶ ἀνάθεμα καὶ ἀπὸ τὸν πλοῦτον τοῦ Ἁγίου: «Νὰ μὴ ληστεύουν τὸν πτωχὸν τοῦ λαοῦ σου», ὥστε αἱ χῆραι νὰ γίνωνται λεία των καὶ τὰ ὄρφανὰ νὰ μὴ φονεύουν. Ὁφείλουν νὰ διακρίνουν... μεταξὺ τοῦ ἁγίου καὶ τοῦ βεβήλου. Νὰ φυλάττουν τὴν ἡμέραν τοῦ Σαββάτου κατ' ἀκρίβειαν καὶ τὰς ἐορτάς καὶ τὴν ἡμέραν τῆς νηστείας συμφώνως πρὸς τὰς διατάξεις τῶν μελῶν τῆς Καινῆς Διαθήκης ἐν τῇ χώρᾳ τῆς Δαμασκού. Νὰ διανέμουν τὰς ἁγίας προσφορὰς κατὰ τὰς ἀκριβεῖς των διατάξεις. «Νὰ ἀγαπᾷ ἕκαστος τὸν ἀδελφὸν του ὡς ἑαυτὸν. Νὰ ἐνισχύουν τὴν χεῖρα τοῦ πτωχοῦ» καὶ τοῦ ξένου. Νὰ ζητῇ ἕκαστος τὴν εὐτυχίαν τοῦ ἀδελφοῦ του... Ὅλοι οἱ ἄνθρωποι, ὅσοι ἀπεδέχθησαν τὴν Καινὴν Διαθήκην εἰς τὴν γῆν τῆς Δαμασκού καὶ πάλιν ἐφάνησαν ἄπιστοι καὶ ἀπεμακρύνθησαν ἀπὸ τὸ φρέαρ τοῦ ζῶντος ὕδατος δὲν θὰ καταριθμηθοῦν εἰς τὴν κοινότητα τοῦ λαοῦ καὶ εἰς τὰ βιβλία των δὲν θὰ καταγραφοῦν ἀπὸ τῆς ἡμέρας, καθ' ἣν συνεκεντρώθησαν περὶ τὸν μοναδικὸν διδάσκαλον, ἕως οὗ ἐμφανισθῆ ὁ Μεσσίας ἐκ τοῦ Ἀαρὼν καὶ τοῦ Ἰσραήλ... Δὲν ὑπάρχει δι' αὐτοὺς μερὶς ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ Νόμου... ἀπέρριψαν τὴν διαθήκην τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν συμφωνίαν, τὴν ὁποίαν ἀνέστησαν εἰς τὴν χώραν τῆς Δαμασκού καὶ αὐτὴ εἶναι ἡ Καινὴ Διαθήκη... Καὶ ἀπὸ τῆς ἡμέρας καθ' ἣν ὁ μοναδικὸς διδάσκαλος «ἕως ὅτου ἐκλείπουν πάντες οἱ ἄνδρες τοῦ πολέμου», οἱ ὁποῖοι ἐγύρισαν πρὸς τὸν ἄνδρα τοῦ ψεύδους (θὰ παρέλθουν περίπου 40 ἔτη. Καὶ κατ' αὐτὴν τὴν ἐποχὴν θὰ ἐκκαυθῆ ὁ θυμὸς τοῦ Θεοῦ ἐναντίον τοῦ Ἰσραήλ... ἕως ὅτου σωτηρία καὶ δικαιοσύνη ἀποκαλυφθοῦν εἰς τοὺς φοβουμένους (τὸν Θεόν)... (Ἔσοι) δὲν ὑψωσαν χεῖρα κατὰ τῶν ἁγίων τοῦ νόμου... καὶ (ἄλλοι) ἤκουσαν τὴν φωνὴν τοῦ Διδασκάλου τῆς Δικαιοσύνης καὶ δὲν ἀπέρριψαν τοὺς νόμους τοὺς δικαίους... Καὶ αὕτη

είναι ή διάταξις, ή αναφερομένη εις τούς δικαστάς τής κοινότητος. Περί τούς δέκα άνδρες δέον νά εκλεγοϋν εκ τής κοινότητος δι' ώρι-
όμενον χρόνον. Τέσσαρες εκ τής φυλῆς τοϋ Λευι και τοϋ 'Ααρών και
εκ τοϋ 'Ισραήλ εἴ, πεπαιδευμένοι εν τῷ βιβλίῳ τοϋ Hagu και εν ταῖς
διδασκαλίαις τής διαθήκης ἀπό 25 ἐτῶν μέχρις 60 ἐτῶν...

Και αὐτή είναι ή τάξις (κανονισμός), ή ἀφορῶσα τόν ἐπόπτην τῶν
παρεμβολῶν. Ὅφειλει νά διδάσκη τούς πλείονας τά ἔργα τοϋ Θεοῦ και
νό τούς κάμη νά κατανοήσουν...

Και αὐτή είναι ή τάξις, ή αναφερομένη εις τας συνελούσεις πα-
σῶν τῶν παρεμβολῶν. Ὅλοι των ὀφείλουν νά ἀπογραφοϋν κατὰ τὰ
ὀνόματά των οἱ ἱερεῖς πρῶτον και οἱ Λευῖται δεϋτερον και οἱ υἱοὶ τοϋ
'Ισραήλ τρίτον και οἱ προσήλυτοι τέταρτον και νά καταγραφοϋν κατὰ
τὰ ὀνόματά των ἕκαστος κατόπιν τοϋ ἀδελφοῦ του... Και ὁ ἐπόπτης
πασῶν τῶν ἐντολῶν πρέπει νά είναι ἀπό 30-50 ἐτῶν, κύριος παντός
μυστικοῦ τῶν ἀνθρώπων και πάσης γλώσσης κατὰ τας φυλάς των.
Συμφώνως πρὸς τόν λόγον του ὀφείλουν νά εἰσέρχωνται ὅσοι θά εἰσ-
έρχωνται εις τήν κοινότητα, ἕκαστος κατὰ τήν σειράν του...».

— ('Αποσπάσματα ἀπό "Ὑμνο, μέ τόν ὁποῖο κλείνει τὸ ἐγχειρίδιο
Πειθαρχίας):

Θά ψάλω μετά γνώσεως,
και πᾶσα ή μουσική μου (θά είναι) πρὸς δόξαν Θεοῦ

Και εις τόν Θεόν θά εἶπω «δικαιοσύνη μου»,
και εις τόν Ὑψιστον «θεμέλιον ἀγαθοῦ μου,
βρύσις γνώσεως και πηγὴ ἀγιότητος,
ὑψος δόξης και ἰσχύς πάντων
εις αἰώνιαν μεγαλειότητα».

Δέν θά ζηλώσω πνεῦμα ἀσεβές
και πλοῦτον (συναχθέντα διά) βίας δέν θά ἐπιθυμήσῃ ή ψυχὴ μου

Και ποταπότητα δέν θά φυλάξω εν τῇ καρδίᾳ μου,
και δέν θά ἀκουσθοῦν εκ τοῦ στόματός μου μωρία

Διότι δέν (ἀνήκει) εις τόν ἀνθρωπον ή ὁδός του,
και ὁ ἀνθρωπος δέν κατευθύνει τὰ βήματά του
διότι εις τόν Θεόν (ἀνήκει) ή κρίσις
και εκ τής χειρός Του (προέρχεται) ή ἀκεραιότης τής ὁδοῦ.
Και διά τής γνώσεώς Του γίνεται πᾶν (τι),
και πᾶν ὑπάρχον διά τοῦ σκοποῦ Του στερεοῖ αὐτό,
και χωρίς Αὐτοῦ οὐδέν γίνεται.

Ποῖος δὲ δύναται νά φέρῃ τήν δόξαν Σου;

Και τί ἄλλως τε (εἶναι) οὔτος,

ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, εν τοῖς θαυμαστοῖς Σου ἔργοις;

Και (εις τί) ὁ γεννητὸς γυναικὸς θά λογισθῇ ἐνώπιόν Σου;

Ὡς πρὸς τοῦτον, εκ χοός (εἶναι) ή σύνθεσίς του,

και τροφή σκωλήκων (εἶναι) ή κατασκευὴ του.

Και οὔτος οὐχί εκ πέτρας, ἀλλ' εκ πηλοῦ ἀπεσπᾶσθη,

και πρὸς τόν χοῦν (εἶναι) ή ἐπιθυμία του.

Τί θά ἀποκριθῇ ὁ πηλὸς και ὁ,τι διαμορφώνει (ή) χεῖρ;

Και τίνα βουλήν θά νοήσῃ;».

— ('Από τόν χάλκινο κύλινδρο): «Ἐντὸς τής μεγάλης δεξαμενῆς
πού βρίσκεται στήν αὐλὴ τοῦ Περιστερίου, σ' ἓνα μυχὸ τοῦ βυθοῦ,
κρυμμένα ἐντὸς ὀπῆς ἀπέναντι στοῦ ἐπάνω ἄνοιγμα: 900 τάλαντα».

«Ἐντὸς τής δεξαμενῆς πού είναι κάτω ἀπό τὸ ὀχύρωμα, ἐπὶ τής
ἀνατολικῆς πλευρᾶς, σὲ θέση σκαμμένη ἐντὸς τοῦ βράχου, 600 ράβδοι
ἀργύρου».

«Ἐντὸς τοῦ λάκου ἐκεῖ κοντά, πρὸς βορρᾶ ἐντὸς ὀπῆς τής ὁποίας
τὸ ἄνοιγμα βλέπει πρὸς βορρᾶ κοντὰ στοὺς τάφους, ὑπάρχει ἀντίγρα-
φο τοῦ παρόντος ἐγγράφου μέ ἐξηγήσεις, μέτρα και ὅλες τίς λεπτο-
μέρειες».

Ἄπό τὰ ἀποσπάσματα πού παρατέθηκαν μπορεῖ νά πάρει κανεὶς
μιὰ γενικὴ ἰδέα περὶ τοῦ πλοῦτου τῶν νέων στοιχείων, μέ βάση τὰ
ὁποῖα οἱ ἐρευνητὲς ἐξετάζουν σήμερα τὸ θρησκευτικὸ κόμμα τῶν Ἑσ-
σαίων. Ἴδιαίτερο ἐνδιαφέρον ἔχουν οἱ ἐρευνητὲς πού γίνονται ὑπὸ τὸ
νέο τοῦτο φῶς περὶ τής σχέσεως τοῦ ἑσσαϊμοῦ πρὸς τόν ἀρχικὸ χρι-
στιανισμό. Τὰ κείμενα τής Νεκρᾶς Θάλασσης παρουσιάζουν παράλλη-
λα πρὸς τὰ χριστιανικὰ κείμενα ὡς πρὸς ὀρισμένες ἰδέες και πράξεις
τῆς ἑσσαϊκῆς κοινότητος, καθὼς και ὡς πρὸς τὴ φρασεολογία. Βλ. σχε-
τικὰ μελέτη μου: Τὰ Κείμενα τής Νεκρᾶς Θαλάσσης και ή Καινὴ Δια-
θήκη, Ἀθῆναι, 1959. Ἀμέσως μετά τίς ἀνακαλύψεις στή Ν. Θ. ὑπῆρξε
πολὺ ἐντονη ή ἐντύπωση ἀπό τὰ παράλληλα μεταξὺ χριστιανισμοῦ και
ἑσσαϊμοῦ. Βέβαια, διατυπώθηκαν ἐνδιαφέρουσες εἰκασίες και προτά-
σεις, ὅπως ἦταν φυσικό. Ἀναφέρομε ἐδῶ τήν πρόταση τοῦ Ο. Cul-
mann π.χ., κατὰ τήν ὁποία οἱ Ἑλληνιστὲς Ἰουδαῖοι τῶν Πράξεων (κεφ.
6-8) δέν ἦσαν παρά χριστιανοὶ Ἑσσαῖοι. Πολλά, ἐπίσης, γράφτηκαν
γιὰ τὴ σχέση πρὸς τὸ Q, εἴτε τοῦ Ἰωάννη τοῦ Βαπτιστῆ εἴτε τοῦ Παύ-
λου και τοῦ Ἰωάννη, τοῦ συγγραφέα τοῦ Δ' Εὐαγγελίου και τῶν Ἐπι-
στολῶν. Μέ τήν πάροδο τοῦ χρόνου ἐπικράτησαν νηφαλιώτερες ἀπό-
ψεις, και ἐνῶ, μέ τήν προσθήκη νέων κειμένων και τήν ἀκριβέστερη
ἀνάγνωση τῶν παλαιότερων, διαπιστώνονται τὰ πραγματικῶς ὑπάρχον-
τα παράλληλα, γίνεται συγχρόνως ὅλο και πιὸ φανερὴ ή ἰδιομορφία

καί ὁ ἰδιότυπος χαρακτήρας τοῦ χριστιανισμοῦ. Δέν εἶναι, πάντως, ἐπι-
τρεπτό νά ἐργασθοῦμε σήμερα στόν τομέα τῆς Κ. Δ. χωρίς τή γνώση
τῶν κειμένων τοῦ Qumran.

Γιά τή θέση τῆς ἐπιστήμης στό Ζήτημα αὐτό σήμερα θά μπορούσε
κανεῖς σύντομα νά πει τά ἑξῆς:

α) Τά κείμενα τοῦ Q. ἐμφανίζουν ἀπόψεις θεολογικές καί ὀρισμέ-
νη τάξη στίς κοινότητες τῶν Ἑσσαίων, πού ἄρρηκτα συνδέονται μέ τήν
ιστορική, οἰκονομική, κοινωνική καί θρησκευτική πραγματικότητα τῆς
Παλαιστίνης τῶν χρόνων τοῦ Χριστοῦ. Ὑπάρχουν σήμερα πολύ πιθα-
νές ὑποθέσεις περί τῶν ἀρχῶν τῆς αἰρέσεως, περί τοῦ ποιός ἦταν ὁ
Διδάσκαλος τῆς Δικαιοσύνης, ὁ ἄνθρωπος τοῦ Ψεύδους, καί γενικά
περί τῆς ἱστορίας τῆς κοινότητος τοῦ Q. Ἄν ἐξαιρέσει κανεῖς ὀρισμέ-
να θεολογικά σημεῖα πού συζητοῦνται ἀκόμη ἀπό τοὺς ἐρευνητές, κα-
τά τά ἄλλα ἡ κίνηση αὐτή τῶν Ἑσσαίων ἐξηγεῖται ἄριστα μέσα στά
πλαίσια τῶν λοιπῶν γνώσεών μας περί τῆς Παλαιστίνης τῶν χρόνων
τοῦ Χριστοῦ. Δέν συμβαίνει ὁμοίως τὸ ἴδιο καί μέ τά κείμενα τῆς Κ. Δ.
Ὁ λόγος δέν εἶναι μόνο πῶς τὸ χριστιανικό κήρυγμα διασώθηκε μέ-
χρις ἡμᾶς ὄχι ὑπὸ τις ἀρχικές συνθήκες τοῦ τόπου καί τοῦ πνευματι-
κοῦ κλίματος τῆς γενεσέως του, ἀλλά στήν ἑλληνική γλώσσα καί ὑπὸ
τις συνθήκες τοῦ κλίματος τοῦ ἑλληνιστικοῦ κόσμου. Ὁ λόγος εἶναι ὅτι
τὸ χριστιανικό κήρυγμα καί ἡ χριστιανική θρησκεία ἔφερε μέσα της ἐξ-
αρχῆς τά στοιχεῖα ἐκεῖνα πού τῆς ἔδιναν οἰκουμενικότητα καί τήν τη-
ροῦσαν σέ μίαν ἀπόσπαση ἀπὸ τις εἰδικές συνθήκες τοῦ περιβάλλον-
τός της. Σ' αὐτὸ ὀφείλεται ὅτι ἀπὸ ὅλες τις ἰουδαϊκές «αἰρέσεις» τῆς
ἐποχῆς ἐκείνης μόνο ὁ χριστιανισμὸς ἐπεκτάθηκε σέ ὅλη τὴν ἀπέραντη
ρωμαϊκή αὐτοκρατορία. Ὁ ἑσσαϊσμός εἶχε, καθὼς θά λέγαμε, ἐπαρχιω-
τικό χρῶμα καί πνεῦμα. Τὸ ἰδανικό του ἦταν ἡ ἀποκατάσταση τῆς κα-
νονικῆς στοῦ Ναοῦ τάξης, ἑνας Μεσσίας τοῦ Ἄαρών καί ἑνας Μεσσίας
τοῦ Ἰσραήλ, οἱ ὁποῖοι θά ἀποκαθιστοῦσαν τὴν ἰδανική τάξη μεταξύ τῶν
Ἰουδαίων, καί μόλις στό Δαμασκηνὸ Σαδωκικό κώδικα (14, 3 - 6) μνη-
μονεύονται καί «προσήλυτοι» σάν τέταρτη τάξη μεταξύ τῶν μελῶν τῆς
κοινότητος. Γι' αὐτοὺς τοὺς λόγους ὁ ἑσσαϊσμός ἔμεινε περιορισμένος
μέσα στά στενὰ ὄρια τῆς Παλαιστίνης, καί ἄσκησε πιθανῶς ἐπίδραση
ἀμέσως ἢ ἐμμέσως ἐπὶ ἑνὸς ἀριθμοῦ αἰρετικῶν ὁμάδων, οἱ ὁποῖες δέν
ἔζησαν ἐπὶ μακρό. Εἶναι ὁμοίως γνωστὸ τί συνέβη μέ τὸ χριστιανισμό
μέσα στήν πρώτη γενεὰ εἶχε διαδοθεῖ ἀπὸ τὰ Ἱεροσόλυμα «ἕως ἐσχά-
του τῆς γῆς» (Πράξ. 1, 8).

β) Δέν πρέπει ἐπίσης νά μᾶς διαφύγει ὁ ἱεροκρατικός φαρισαϊκὸς
χαρακτήρας τῆς εὐσέβειας τῶν Ἑσσαίων. Ἡ δυσαρέσκεια τοῦ ἀριστο-
κράτη ἱερέα πού ἐκδιώχθηκε ἀπὸ τὴ νόμιμη θέση του ἐνώνεται στόν
ἑσσαϊσμό μέ τὴ δυσαρέσκεια τοῦ ἀπογοητευμένου εὐσεβοῦς προλετά-
ριου. Ὁ ἑσσαϊσμός δηλ. παρουσιάζεται σάν ἕνα εἶδος λιμανιοῦ τῶν

δυσαρεστημένων ἀπὸ τὴν κρατοῦσα στήν Παλαιστίνη κατάσταση, καί
ὅλη ἡ διδασκαλία καί τάξη τῶν κοινοτήτων τοῦ Q. ἐκφράζουν αὐτὸ ἀ-
κριβῶς τὸ αἶσθημα. Ὅ,τι τοὺς χαρακτηρίζει εἶναι ἔλλειψη μιᾶς δημι-
ουργικῆς προσπάθειας γιὰ ἀντιμέτωπιση τῶν ζητημάτων τοῦ καιροῦ
τους. Ἡ ἔκφραση τῆς δυσαρέσκειάς τους περιορίζονταν σέ ὀραματι-
σμούς καί προφητείες καί στήν ἐξαγγελία τῆς καταδίκης τῶν ἀντιπά-
λων τους κάποτε στό μέλλον. Δέν τοὺς ἔλειπε ὁ ἠρωϊσμός οὔτε τὸ
ἐπαναστατικό πνεῦμα. Γιὰ τὸν Πόλεμο τῶν Υἱῶν τοῦ Φωτός πρὸς τοὺς
Υἱοὺς τοῦ Σκότους ὁ Millar Burrows (The Dead Sea Scrolls, N. York,
1955, σελ. 292) σημειώνει πῶς ἀπὸ τὸ κείμενο αὐτὸ «βγαίνει ἕνα πνεῦ-
μα ἐπιθετικό, πού θά ἱκανοποιῦσε τοὺς Μακκαβαίους καί τοὺς Ζηλω-
τές». Τηροῦσαν ὁμοίως, καθὼς φαίνεται, μιὰ ἀμυντική στάση. Ἡ συμμε-
τοχή τους στήν ἐπανάσταση τοῦ 66 μ.Χ. δείχνει πῶς εἶχαν μέσα τους
τρομερὲς δυνάμεις, πού φαίνονταν ὅταν τοὺς προκαλοῦσε κάποιος ἄλ-
λοιώτικα ἔμεναν κρυμμένες ἐκεῖ καί ἀποκαταδοκοῦσες. Ἔτσι ἦταν δυ-
νατὸ κάποιος ἀπέξω σάν τὸν Πλίνιο νά τοὺς ἐκλάβει γιὰ μοιρολάτρες
καί τὴν κοινότητά τους σάν ἕνα λιμάνι ἀποκλήρων: «Κάθε μέρα τὸ
πλῆθος τῶν προσηλύτων στρατολογεῖται μέ πολυάριθμες προσχωρή-
σεις προσώπων κουρασμένων ἀπὸ τὴ ζωὴ καί ὀδηγημένων ἐκεῖ ἀπὸ
τὰ κύματα τῆς τύχης, γιὰ νά υἱοθετήσουν τὸν τρόπο τῆς ζωῆς τους.
Ἔτσι κατὰ τὴ ροὴ χιλιάδων ἐτῶν (ἀπίστευτο εἶναι νά τὸ λέει κανεῖς)
μιὰ φυλὴ, μέσα στήν ὁποία δέν γεννιόταν κανεῖς ἐξακολουθεῖ τὴ ζωὴ
τῆς πρὸς τὸ μέλλον. Τόσο καρποφόρος εἶναι γι' αὐτοὺς ἡ ἀπογοητεύ-
ση ἀπὸ τὴ ζωὴ τῶν ἄλλων» (Historia Naturalis V, 17).

Στὴν Κ. Δ., ἀντίθετα, εἶναι προφανὴς ἡ βούληση τῆς μεταπλάσε-
ως τοῦ κόσμου, ἡ ἀντίληψη τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ σάν μέλλουσας
νά ἔλθει στήν πληρότητά της, ἀλλὰ σάν ἀπὸ τώρα παρούσας στήν πί-
στη καί στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας γι' αὐτὸ καί ἡ προσχώρηση στόν χρι-
στιανισμό τῶν ὑγιῶν καί ζωντανῶν δυνάμεων τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κό-
σμου, ὁ ὀργανισμὸς τῆς θεολογικῆς σκέψης καί τῆς ἱεραποστολῆς.

γ) Τρεῖς θεμελιώδεις ἠθικές θέσεις, δηλ. ἡ ἀντίθεση πρὸς τὴν ἠθι-
κὴ ἀκαθαρσία, ἡ ἐντονη ἀποστροφή πρὸς τὰ πλούτη, καί τὸ ἰδανικό
τῆς ἀδελφικῆς ἀγάπης, εἶναι κοινές στό Q. καί στήν Κ. Δ. Ὅ,τι λεί-
πει ἀπὸ τὸ Q. εἶναι τὸ πνεῦμα τῆς υἱοθεσίας, πού κάνει τὸ χριστιανὸ
νά καλεῖ τὸ Θεὸ Πατέρα (Ρωμ. 8, 15), καί ὁ ὀρισμὸς τοῦ Θεοῦ ὡς
ἀγάπης (Α' Ἰω. 4, 16). Παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ὀρισμένες ἐρμηνεῖες τῶν
κειμένων τοῦ Q. εἶναι ἀκόμα καί σήμερα ἀπλὲς ὑποθέσεις, πρέπει νά
σημειωθεῖ πῶς ἐνδεχομένως μᾶς περιμένουν καί ἄλλες ἐκπλήξεις καί
πῶς δέν ὑπάρχει ἀκόμα πλήρης εἰκόνα περὶ τῆς πίστεως καί τῆς ζωῆς
στό Q. Ὅ,τι μπορούμε ἀπὸ ὅσα ξαίρομε νά ποῦμε εἶναι ὅτι στήν Κ. Δ.
προβάλλει μπροστά μας μιὰ σχέση Θεοῦ καί ἀνθρώπου τελείως διά-
φορη ἀπὸ ἐκείνη τοῦ Q. καί τοῦ ἰουδαϊσμοῦ, γενικὰ ἐξαιτίας τῆς ἐν

Χριστῷ «ἀνακεφαλαιώσεως» τῶν πάντων. Λέξεις καὶ εἰκόνες κοινές στὴ χριστιανικὴ φιλολογία καὶ στὸ Q. ἀντλοῦνται εἴτε ἀπὸ κοινές πηγές, εἴτε ὁ χριστιανισμὸς δέχτηκε ἀπὸ τὸν ἑσσαισμὸ. Γι' αὐτὸ τὸ λόγο, παρουσιάζεται σὲ ὀρισμένα σημεῖα στενὴ συγγένεια καὶ παράλληλη χρῆση ἐννοιῶν, εἰκόνων, θεσμῶν καὶ διδασκαλιῶν ἀκόμη. Τὸ πνεῦμα ὁμοῦς πού διήκει μέσα ἀπὸ τὸ σύνολο εἶναι διάφορο. Θὰ λέγαμε ἐπιτροχάδην σχετικὰ μὲ ὀρισμένα παράλληλα στὴν Κ. Δ. καὶ στὸ Q. τὰ ἐξῆς: Ἡ κοινότητα τοῦ Q. Ζοῦσε ἀπομονωμένη ἀπὸ τὸν ἄλλο κόσμον μὲ τάση τὴν αὐστηρὴ ἠθικὴ καὶ τελετουργικὴ τήρηση τοῦ Νόμου, ἐνῶ ὁ Ἰωάννης ὁ Βαπτιστής, ἀπ' ὃ,τι ξαίρομε, δὲν ἐκήρυττε μιὰ Ζωὴ πού στρεφόταν γύρω ἀπὸ νομικοὺς κανόνες, ἀλλὰ προετοίμαζε τὸ δρόμον γιὰ «τὸν ἐρχόμενον». Εἶναι γεγονὸς πὼς ὁ Παῦλος παρουσιάζει τὴ Ζωὴ τοῦ πιστοῦ σὰν πόλεμον πρὸς ὄρατες καὶ ἀόρατες δυνάμεις, ἓνα θέμα πολὺ κοινὸ στὸ Q. Μόνον πού στὸν Παῦλον ὁ ἀγὼνας δὲν εἶναι μεταξὺ τοῦ πνεύματος τῆς ἀλήθειας καὶ τοῦ πνεύματος τῆς πλάνης μέσα στὸν ἀνθρώπον ἀλλὰ μεταξὺ σαρκός, τῆς ἐμπιστοσύνης δηλ. τοῦ ἀνθρώπου στὸν ἑαυτὸ του, καὶ πνεύματος, τῆς ἀποκαταδοκίας δηλ. γιὰ τὸν ἐρχομὸ τῆς ἐσχατολογικῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ. Βέβαια, καὶ τὸ Q. καὶ ὁ Παῦλος διδάσκουν τὴ δικαίωση καὶ σωτηρία σὰν ἔργον τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ. Σὲ τελικὴ ὁμοῦς ἀνάλυση, γιὰ μὲν τὸ Q. ἡ δικαίωση αὐτὴ εἶναι καρπὸς τῆς αὐστηρῆς τήρησης τοῦ Νόμου (*sola lege*, ὅπως σημειώνει ὁ E. Lohse, σελ. 114), ἐνῶ γιὰ τὸν Παῦλον ἡ δικαίωση εἶναι πρῶτα ἀπὸ ὅλα ἐλευθερία ἀπὸ τὸ Νόμον. Τὸ Q. καὶ ὁ Ἰωάννης ἔχουν κοινὴ τὴ διαλεκτικὴ ἀντίθεση φωτὸς - σκοτὸς, ἀλήθειας - ψεύδους κτλ. Εἶναι ὁμοῦς γνωστὸ καὶ στὸν ἀπλό ἀναγνώστη τοῦ Δ' Εὐαγγελίου πὼς κεντρικὴ θέση στὸ κείμενον αὐτὸ κατέχει ὁ ἀπεσταλμένος τοῦ Θεοῦ «ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς» — ἐννοία ἀγνωστὴ στὸ Q. Καὶ στὶς Ἐπιστολὰς τοῦ Ἰωάννη συναντᾶμε τὴ διδασκαλίαν γιὰ τὰ δύο πνεύματα, ὅπως στὸ Q. (I Ἰω. 4, 6) καὶ ἄλλες κοινές μορφές ἐκφράσεως παραταῦτα, ὅλα αὐτὰ τὰ κοινά, μέσα στὸ σύνολον, ἔχουν ἄλλη ἐννοία ἐδῶ κι' ἄλλη ἐκεῖ.

5. Οἱ Ζηλωτὲς παρουσιάζονται ἀπὸ τὸν Ἰωσήπον ὡς ἡ τετάρτη «φιλοσοφικὴ» αἵρεση τῶν Ἰουδαίων (Ἄρχ. XVIII 1, 6). Σὰν ἰδρυτὴς τῆς μερίδας αὐτῆς θεωρεῖται ὁ Ἰούδας ὁ Γαυλωνίτης ἢ Γαλιλαῖος (= ἐπαναστάτης), βλ. Πραξ. 5, 37. Αὐτός, κατὰ τὴν ἀπογραφὴν τοῦ Κυρηναίου τὸ 6 μ.Χ., ξεσήκωσε τὸ λαὸν σὲ ἐπανάστασιν, πού γιὰ τὴν καταστολὴν τῆς κατέβηκε ὁ Varus μὲ στρατὸ ἀπὸ τὴ Συρία. Ὁ φαρισαϊσμός ἦταν ἡ ἐστία, ἀπὸ τὴν ὁποία ξεπήδησε ὁ Ζηλωτισμός. Πρόκειται, ὡς πούμε, γιὰ μιὰ ὁμάδα τῆς ἀριστερῆς πτέρυγας τοῦ φαρισαϊσμοῦ πού ἐπεξεργάστηκε καὶ τελικὰ ὁδήγησε στὰ ἀκροαῖα τοὺς συμπεράσματα ὀρισμένες γενικὲς ἀρχές τοῦ κόμματος: Ἄν ὁ Θεὸς εἶναι ὁ μόνος κύριος καὶ κυβερνήτης τοῦ λαοῦ του, ἀπαγορεύεται ἡ ἀναγνώριση τῆς κυριαρχίας τοῦ Καίσαρος στὴν Παλαιστίνην καὶ ἡ καταβολὴ φόρου στὴ

Ρώμην. Κι' ἂν ἡ Ρώμη ἐπιμένει στὴν ὑποδούλωση τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ, ὁ πόλεμος ἐναντίον τῆς εἶναι ἀναπόφευκτος. Ὁ Ἰωσήπος παρέχει ἀρκετὲς πληροφορίες γιὰ τοὺς Ζηλωτὲς, δὲν μποροῦμε ὁμοῦς ἀπ' αὐτὲς νὰ συγκροτήσουμε ἓνα συνεπὲς σύνολον: Δὲν μιλάει γιὰ τὸ κίνημα στὰ χρόνια τῆς πρώτης σειρᾶς τῶν Ρωμαίων ἐπιτρόπων στὴν Ἰουδαίαν (6-41 μ.Χ.), οὔτε μᾶς βοηθάει νὰ καταλάβουμε τὴ σχέση Ζηλωτῶν καὶ Σικαρίων στὰ χρόνια τῆς δευτέρης σειρᾶς Ρωμαίων ἐπιτρόπων (οἱ Σικαριοὶ παρουσιάζονται γιὰ πρώτη φορὰ στὰ χρόνια τοῦ Φήλικα), οὔτε κατὰ τὴ διάρκειαν τοῦ πολέμου πρὸς τὸν Ἰωάννη ἀπὸ τὰ Γίσχαλα. Πρέπει, ἐπίσης, ἐδῶ νὰ σημειωθεῖ πὼς μετὰ τὴν ἀνακάλυψιν τοῦ βιβλίου τοῦ «Πολέμου τῶν Υἱῶν τοῦ Φωτὸς...» καὶ τὴ διαπίστωση ὅτι οἱ Ἑσσαιοὶ δὲν ἦσαν τὰ εἰρηνικὰ ἀρνάκια, ὅπως πιστεύονταν μέχρι τώρα, τὸ θέμα τῶν Ζηλωτῶν, πού εἶχαν κι' αὐτοὶ τὰ κύρια κρησφύγετά τους στὴν ἔρημον τῆς Ἰουδαίας, ἀφοῦ ἀπὸ ἐκεῖ ξεκινοῦσαν τὶς ἀντάρτικες ἐπιχειρήσεις τους κατὰ τῆς Ρώμης, οἱ ἐρευνητὲς βλέπουν τώρα ἀπὸ μιὰ ἄλλη ἀποψη. Ὅλα βέβαια ὅσα γράφτηκαν τὶς τελευταῖες δεκαετίες γιὰ τὶς σχέσεις Ἑσσαιῶν καὶ Ζηλωτῶν βρίσκονται ἀκόμα στὸ στάδιον τῆς μελέτης· φαίνεται ὁμοῦς βέβαιον πὼς στὰ χρόνια τῆς Κ. Δ. ὑπῆρχαν διάφοροι τύποι Ζηλωτισμοῦ.

Ὁ W. R. Farmer (*Maccabees, Zealots and Josephus, An Inquiry into Jewish Nationalism in the Greco-Roman Period*, N. York 1956, Columbia Univ. Press) σχετίζει στενὰ τὸ πνεῦμα τῶν Μακκαβαίων ἐπαναστατῶν μὲ τὸ κίνημα τῶν Ζηλωτῶν καὶ τὸν ἀποκαλυπτικὸν ἐθνικισμὸν (Ἑσσαιοὶ κτλ.), καθὼς καὶ τὰ δύο τελευταῖα κινήματα μεταξὺ τους. Πολλὰ πράγματα συζητήσιμα προτείνει ὁ Farmer. Ὅ,τι σ' ἐμᾶς φαίνεται ὄχι πιθανὸ ἀλλὰ σχεδὸν βέβαιον εἶναι πὼς ὁ μακκαβαϊκὸς «Ζῆλος» γιὰ τὸ Νόμον ἦταν κάτι συνειδητὰ ζωντανὸ στὰ χρόνια τοῦ Ἰησοῦ, ἀσχέτως ἂν ἡ Κ. Δ. (πλὴν τοῦ Ἑβρ. 11, 35-38) καὶ ἡ Μίσση δὲν ὀναφέρονται στοὺς Μακκαβαίους. Εἶναι, ἐπίσης, σωστὴ ἡ θέση πὼς δὲν πρέπει νὰ φανταζόμαστε τοὺς Ζηλωτὲς σὰν κοσμικὸν καὶ πολιτικὸν κίνημα, καὶ τοὺς Ἀποκαλυπτικοὺς σὰν τὸ ἀντίθετον, σὰν μιὰ κίνηση γιὰ τὸ ὑπερκόσμιον καὶ παθητικόν. Ὅσο κι' ἂν διαφωνεῖ κανεὶς πρὸς τὸν Farmer στὸ θέμα τῆς σχέσεως Ἑσσαιῶν καὶ Ζηλωτῶν, πού ἔχει τὴν τάση νὰ τοὺς ταυτίσει, δὲν μπορεῖ νὰ ἔχει κανεὶς ἀντίρρηση γιὰ τὴ χρῆσιν τοῦ ὄρου «ἀποκαλυπτικὸς Ζηλωτισμός», οὔτε γιὰ τὴν ἀποψη πὼς ὁ Ἰωσήπος παρουσιάζει τὴ θέση τῶν ἐπαναστατῶν ἐθνικιστῶν γιὰ εὐνόητους λόγους μὲ κοσμικὰ καὶ ὄχι θρησκευτικὰ ἐλατήρια.

Μεταξὺ τῶν μαθητῶν τοῦ Ἰησοῦ μνημονεύεται καὶ «Σίμων ὁ καλούμενος Ζηλωτῆς» (Λουκ. 6, 15· Πραξ. 1, 13). Τὸ «καλούμενος Ζηλωτῆς» σημαίνει προφανῶς «πρῶν Ζηλωτῆς». Εἶναι γνωστὴ ἐπίσης ἡ θεωρία τοῦ O. Cullmann πὼς ὁ Ἰσκαριώτης Ἰούδας δὲν ὀνομάζονταν ἔτσι ἀπὸ τὸν τόπον καταγωγῆς του — Ἰσκαριώθ ἢ Καριώθ παραμένει

άγνωστη σάν τοποθεσία στον παλαιστικό χώρο —, αλλά πρόκειται περί παραφθοράς του τίτλου «Σικαριώτης» ή «Σικάριος». Δεν υπάρχει τίποτε τὸ παράξενο στὸ ὅτι ἕνας ἀριθμὸς μαθητῶν τοῦ Ἰησοῦ προέρχονταν ἀπὸ τὸ κίνημα αὐτό, ὅπως ἄλλοι προέρχονταν ἀπὸ ἄλλα κινήματα. Μήπως ὁ Παῦλος, Ζηλωτῆς τοῦ Νόμου, «ἐμπνέων ἀπειλῆς καὶ φόνου εἰς τοὺς μαθητάς» (Πραξ. 9, 1) δὲν παρουσιάζει πολλὰ κοινὰ πρὸς κάποιον τύπο Ζηλωτισμοῦ, πρὶν γίνεи χριστιανός; Ἡ θέση τοῦ Ἰησοῦ ἀπέναντι τῶν Ζηλωτῶν, ὅπως τίθεται στὴ γνωστὴ περικοπὴ γιὰ τὴν καταβολὴ ἢ μὴ φόρου στὸν Καίσαρα (Μαρκ. 12, 17 πρλ.), δείχνει καθαρά πὼς ὁ Ἰησοῦς οὔτε στὴν πολιτικὴ ἐξουσία ἀπέδωκε θεῖες ιδιότητες καὶ ἀρμοδιότητες, οὔτε συμφώνησε μὲ τὸ ἐπαναστατικὸ κίνημα τῶν χρόνων του πὼς ἡ χρῆση βίας μπορεῖ νὰ φέρει τὴ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ. Αὐτὴ εἶναι ἡ ἔννοια τοῦ χωρίου «ἀπόδοτε τὰ τοῦ Καίσαρος τῷ Καίσαρι, καὶ τὰ τοῦ Θεοῦ τῷ Θεῷ». Στὸ Θεὸ βασικὰ ἀνήκει ἡ πρωτοβουλία γιὰ τὸν ἐρχομὸ τῆς Βασιλείας.

6. Ποιοὶ ἦσαν οἱ Ἑρωδιανοὶ (Μαρκ. 3, 6' 12, 13' Ματθ. 22, 16) διερωτῶνται ἀκόμη καὶ σήμερα οἱ ἐρευνητές. Γιατί ὁ Λουκάς δὲν τοὺς ἀναφέρει καθόλου; Ἐπρόκειτο γιὰ κόμμα τῆς ἡρωδιανῆς δυναστείας, πού πίστευε δηλ. πὼς ἡ καλύτερη λύση γιὰ τὸν ἰουδαϊσμὸ ἦταν ἡ ἀποδοχὴ τῆς ἡρωδιανῆς δυναστείας ὡς μεσσιανικῆς; Ἡ ἐπρόκειτο γιὰ αὐλικούς ψευδοθεολόγους τοῦ βασιλέα τῆς Γαλιλαίας Ἑρώδη Ἀντίπα, πού ἔκαναν προπαγάνδα γιὰ χάρη του; Ὁ Ἰερώνυμος γνωρίζει ἤδη τὴν πρώτη ἀπὸ τίς δύο αὐτές ἐκδοχές, καὶ μάλιστα τὴν ἀποδίδει στὸν Τερτυλλιανὸ (Comm. Math. 22, 15). Τὴν ἀποψη αὐτὴ δεχόμεστε κι' ἐμεῖς, ἐρμηνεύοντας μάλιστα σ' αὐτὸ τὸ ὑπόβαθρο τὸ κεφ. 2 τοῦ κατὰ Ματθαῖον σὲ συνάρτηση μὲ τὸ διωγμὸ τῆς Ἐκκλησίας ἐπὶ Ἑρώδη Ἀγρίππα τοῦ Α', καθὼς καὶ μὲ τὴν τιμωρία του ἐξαιτίας τῆς acclamatio: «φωνὴ Θεοῦ καὶ οὐκ ἀνθρώπου» (Πραξ. 12, 22 - 23). Ὁ Daniel τοὺς ταυτίζει μὲ τοὺς Ἑσσαίους (Rev. de Qumran, VI, 1967, 31 - 55), καὶ ὁ Hoehner μὲ τοὺς Βοθηθσιανούς (Boethusians), δηλ. τὴν οἰκογένεια στὴν ὁποία ὁ Ἑρώδης ὁ Μέγας παρέδωκε τὸ ἀρχιερατικὸ ἀξίωμα. Γι' αὐτὸ λέει ὁ Hoehner, ἐνῶ στὸ Ματθ. 16, 12, ἔχομε «σαδδουκαίους», στὸ παράλλ. τοῦ Μαρκ. 8, 15, ἔχομε «ἡρωδιανούς» (Ο.Π., Appendix X).

Στὶς Σλαυονικὲς Προσθήκες τοῦ Ἰ. Π. τοῦ Ἰωσήπου (βλ. μελέτη μας, Τὸ Πρόβλημα τῶν Προσθηκῶν τῆς Σλαυονικῆς Μεταφράσεως..., ἐν Ἀθήναις, 1954), τὴν ὑπ' ἀριθ. 2 ἐπιγράφομε «Συνομιλία Ἰουδαίων Ἰερέων: Ὁ Ἑρώδης δὲν εἶναι ὁ Μεσσίας», γιὰ αὐτὸ εἶναι τὸ θέμα συζητήσεως μὲ βάση τίς Γραφές. Πρόκειται περὶ τοῦ ἀρχιερατικοῦ καὶ ἱερατικοῦ κόμματος πού ἀνέδειξε στὴν ἐξουσία ὁ Ἑρώδης κατὰ τὴ διάρκεια τῆς βασιλείας του; Δὲν εἶναι ἀπίθανο. Στὴν παραπάνω μνημ. μελέτη μας (ὑποσημ. 2, σελ. 29 - 30) παραθέτομε τίς ἐξῆς πληροφορίες: Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν Προσθήκη ὑπ' ἀριθ. 2 καὶ ἡ ὑπ' ἀριθ. 22, σαφέ-

στατα αὐτὴ, μαρτυρεῖ πὼς ὁ Ἑρώδης κηρύττονταν ἀπὸ μερικοὺς συγχρόνους του ὡς Μεσσίας! Οἱ χριστιανοὶ ἐρευνητές δὲν μποροῦν νὰ προσδιορίσουν ποιοὶ ἦσαν οἱ Ἑρωδιανοὶ πού συναντᾶμε στὰ Εὐαγγέλια. Κατὰ τὸ πλεῖστο θεωροῦνται σάν πολιτικὸ κόμμα ὑποστηρικτῶν τῆς ἡρωδιανῆς δυναστείας (Ὠριγ. ὑπομν. Ματθ. 17, 26 Migne XIII, 1553' Ἐπιφ. ὑπομν. στὸν Ματθ. 22, 13 Migne XXVI, 162' W. P. Armstrong, Hastings Dictionary of Christ and the Gospels, I, σελ. 723' Ed. Meyer, Ursprung κεφ. I, 107' 164' II, 422). Ἔχομε ὅμως, ἐκτὸς ἀπὸ τίς Σλαυονικὲς Προσθήκες, καὶ ἄλλες μαρτυρίες πὼς οἱ Ἑρωδιανοὶ θεωροῦσαν τὸν Ἑρώδη τὸ Μέγα ὡς Μεσσία (Ἐπιφ. Haer. XX, 1 Migne XLI 269' Dial. cum Lucifer 23 Migne I 178, ὅπου ἀναφέρεται πὼς «οἱ Ἑρωδιανοὶ δέχονταν τὸ βασιλέα Ἑρώδη ὡς Μεσσία' Τερτυλ. De praescriptione... 45, 11' 61) ἢ τὸν Ἑρώδη Ἀντίπα (Cramer, Catena, σελ. 400' Thesaurus Linguae Graecae, Didot, IV, 1841, σελ. 203) ἢ τὸν Ἑρώδη Ἀγρίππα (Φιλάστριος, Haer. XXVIII Migne XII, 1138). Γιὰ ὅλες ὅμως αὐτές τίς πληροφορίες ἡ γνώμη πού ἐπικρατεῖ στὴν ἐρευνα εἶναι πὼς δὲν στηρίζονται σὲ κάποια σοβαρὴ παράδοση (βλ. Vigouroux, Dictionnaire de la Bible, Paris, 1912, III, σελ. 653). Πὼς ὅμως γεννήθηκε μιὰ τέτοια παράδοση μέσα στὴν Ἐκκλησία, χωρὶς νὰ ὑπῆρχε προηγουμένως στὸν ἰουδαϊσμὸ; Καὶ τί θὰ πει κανεὶς γιὰ σκηνές ἀποθεώσεως σάν αὐτὴ τῶν Πραξ. 12, 22, πού ἀναφέρθηκε παραπάνω, καὶ γιὰ τὴν παράληλη τους στὸν Ἰώσηπο Ἀρχαιολ. XIX 8, 2; Τὸ κείμενο τοῦ Ἰωσήπου ἔχει ὡς ἐξῆς: «φωνὰς ἀνεβῶν θεὸν προσαγορεύοντες εὐμενῆς τε εἰς ἐπιλέγοντες, εἰ καὶ μέχρι νῦν ὡς ἀνθρωπὸν ἐφοβήθημεν, ἀλλὰ τούτεῦθεν κρείττονά σε θνητῆς φύσεως ὁμολογοῦμεν». Ἀδυνατώντας νὰ δεχθεῖ ὡς Ἰουδαίους τοὺς προφωνοῦντες, ὁ Juster (Les Juifs dans l'Empire Romain, I, 343) τοὺς θεωρεῖ ὡς αὐλικούς τοῦ Ἀγρίππα καὶ ὡς μὴ Ἰουδαίους, ἐνῶ ὁ Erik Peterson (Εἰς Θεός. Epigraphische, formgeschichtliche und religionsgeschichtliche Untersuchungen, Göttingen 1926, σελ. 171) λέει πὼς δὲν χρειάζεται μιὰ τέτοια ὑπόθεση καὶ πὼς Ἰουδαῖοι μποροῦσαν νὰ κάνουν τέτοιες προσαγορεύσεις ὄχι σάν ὁμολογίες πίστεως ἀλλὰ ὑπὸ τύπο acclamatio. Τὸ περιεργὸ εἶναι πὼς ἡ παράδοση περὶ μεσσιανικῆς ιδιότητος τῶν Ἑρωδῶν συνεχίζεται καὶ σὲ μεταγενέστερες ἐποχές. Τὴ βρίσκομε π.χ. στὸ «Μαρτύριον ἡγουν ἡ γέννησις καὶ ἡ ἀποτομὴ τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου καὶ Βαπτιστοῦ» (στὴ Grifin - F. Nau, Patrologia Orientalis, Paris 1908, IV), πού οἱ ἐκδότες του (F. Nau καὶ J. Bousquet, αὐτόθι, σελ. 525) τὸ ἀνάγουν στὸν 5 αἰ. Ἐδῶ παρουσιάζονται ἐπανειλημμένως οἱ αὐλικοὶ νὰ προσφωνοῦν τὸν Ἑρώδη ὡς Θεό: «δεόμεθα πάντες τῆς ὑμῶν δέσποτα θεϊότητος (θεότητος σ' ὀρισμένα χειρόγραφα) ὅπως ἀγάγῃς αὐτόν...» (III) «τὸν ποιητὴ τῶν ἀπάντων καταλείψας, λέγεις ἐν τῇ μιαιρᾷ σου καρδίᾳ' ὅτι ἐγὼ εἰμι καὶ οὐκ ἔστιν ἄλλος' ἀλλ' ἰδοὺ ὁ ἐρχόμενος ἤξει καὶ οὐ χρονεῖ»

(IV), λέει ο Βαπτιστής στον 'Ηρώδη' «ὕμῶν γὰρ ἐπὶ τὴν ὑμετέραν θειότητα τὰς ἐλπίδας ἐχόντων, ἕτερον νόμον αὐτός (ὁ Βαπτιστής) ἐπιφέρει λέγων ἄλλον εἶναι Χριστὸν καὶ βασιλέα» (VIII) «μὴ θιάζου βασιλεῖς ἐλέγχειν, μᾶλλον δὲ Θεοῦς» (VIII), συνιστᾶται στὸ Βαπτιστή.

7. Περί τῶν Σαμαρειτῶν, τοῦ χρόνου καὶ τῶν περιστατικῶν ἐμφανίσεως τῆς αἰρέσεως αὐτῆς, ἐγινε λόγος σὲ προηγούμενο κεφάλαιο. Ἐδῶ θὰ ἀσχοληθοῦμε πολὺ σύντομα μετὰ τὴν διδαχὴ τῶν Σαμαρειτῶν. Δέχονταν μόνο τὴν Πεντάτευχο σὰν ἱερὸ κείμενο. Αὐτὸ ὅμως δὲν σημαίνει πὼς εἶχαν μείνει ἔξω ἀπὸ τὴν φαρισαϊκὴ παράδοση. Καθὼς φαίνεται, ἐρμήνευσαν ἔτσι τὴν Πεντάτευχο, πού μπορούσαν μόνο σ' αὐτὴ νὰ στηρίξουν τὴν ἐσχατολογικὴ τους διδασκαλία. Μιά τέτοια συλλογὴ κειμένων σῶζεται (βλ. J. A. Montgomery, *The Samaritans* κτλ., σελ. 247 ἐξ.). Τὸ Μεσσία, Ταεβ, περίμεναν ἐκ τοῦ γένους Ἰωσήφ. Ἡ δραστηριότητά του περιορίζεται στὸν Ἰσραὴλ καὶ ἡ ἡλικία του στὰ 110 χρόνια. Στὸν τάφο του ὅμως ἐπάνω, σὰν δείγμα θείας εὐνοίας, θὰ λάμπει πάντα τὸ ἄστρο τοῦ Ταεβ. Τὸ κύριο δηλ. ἔργο του θὰ εἶναι ἡ εἰσαγωγή τῆς χιλιετοῦς βασιλείας (millenium), ἡ ὁποία θὰ διακοπῆ ἀπὸ τὸν τελικὸ κατακλυσμὸ, γιὰ νὰ ἀκολουθήσῃ ἡ ἀνάσταση καὶ ἡ κρίση. Τότε καὶ ὁ Μωϋσῆς θὰ ἀναστῆ γιὰ νὰ μεσιτέψῃ ὑπὲρ τοῦ λαοῦ του. Οἱ ἄγγελοι θὰ εἶναι κατὰ τὴν κρίση οἱ ἀνακριτὲς καὶ πάνω σὲ Ζυγαριὲς θὰ σταθμίσουν τίς πράξεις τοῦ καθενός.

Ἡ Σαμάρεια καὶ οἱ Σαμαρεῖτες, ἐξαιτίας τοῦ μικτοῦ χαρακτήρα τοῦ πληθυσμοῦ, τῶν θρησκειῶν καὶ τῶν ἰδεολογιῶν στὴν περιοχὴ, ἔχει γίνῃ σήμερα σημαντικὸς χῶρος στὴν ἐρευνα τοῦ Γνωστικισμοῦ. Ἡδὴ ὁ Ἠγήσιππος (Εὐσεβ. Ἐ. Ἰ. 4, 22) ἀναφέρει, ἐκτὸς τῶν Σιμωνιανῶν, ὀπαδῶν δηλ. Σίμωνα τοῦ Μάγου (βλ. Πραξ. 8, 4-25), Δοσιθιανούς, ἀπὸ τὸ Δοσίθεο, Γορθηωνούς, ἀπὸ τὸ Γορθαῖο, καὶ Μασβωθαιούς ἀπὸ τὸ Μασβωθαῖο. Ὁ Ἐπιφάνιος (Haer. 1, 10) ἀναφέρει Ἐσσαίους, Γορθηωνούς, Σεβουαίους καὶ Δοσιθιανούς. Αὐτοὶ οἱ Σεβουαῖοι ὀνομάζονταν ἔτσι, γιὰτὶ ἐόρταζαν τὸ Πάσχα τὸν ἑβδομὸ μῆνα, ὥστε ὁ ἐορτασμός τῆς Σκηνοπηγίας νὰ πέφτει μετὰ τὸ ἰουδαϊκὸ Πάσχα.

Ἀπὸ διάφορες πληροφορίες τῆς ἐποχῆς (βλ. Montgomery, σελ. 262) συνάγεται πὼς πρέπει νὰ ὑπῆρξαν δύο Δοσίθεοι καὶ δύο αἰρέσεις Δοσιθιανῶν. Ἡ μία εἶναι προχριστιανικὴ, γεννήθηκε ἴσως στὴν Αἴγυπτο καὶ ὑποστήριζε τὴ γραμματικὴ ἐρμηνεία τῶν Γραφῶν γι' αὐτὸ ἀρνιόταν καὶ τὴν ἀνάσταση. Ἡ ἄλλη παρουσιάστηκε στὶς ἀρχές τῆς ἐποχῆς μας, εἶχε ἀσκητικὸ καὶ ἐνθουσιαστικὸ χαρακτήρα. Εἶχε πολλὰ κοινὰ πρὸς τοὺς Ἐσσαίους. Ὁ ἰδρυτὴς τῆς Δοσίθεος δὲν ἦταν μόνο μάρτυρας ἀλλὰ καὶ ὁ ἀναμενόμενος Μεσσίας. Εἶχαν βαπτισμοὺς καθαρτικούς, ἦσαν φυτοφάγοι (vegetarian) καὶ ἐπίστευαν στὴν ἀνάσταση. Μεταξὺ τῶν βιβλίων τους ὑπῆρχε καὶ ἓνα μετὰ τίτλο «Οἱ υἱοὶ τῶν Προφητῶν».

Γιὰ τὴ σχέση τῆς Σαμάρειας μετὰ τὸ κίνημα τοῦ Γνωστικισμοῦ ἐγινε ἤδη ὁ προσηκὼν λόγος στὸ τελευταῖο κεφάλαιο τοῦ Πρώτου Μέρους.

8. Οἱ Ἀποκαλυπτικοὶ ἀναφέρονται συνήθως στὴ βιβλιογραφία μόνο σὰν συγγραφεῖς τῶν ἀποκαλυπτικῶν ἔργων τῆς μεσοδιαθηκικῆς περιόδου ἢ τῶν λεγομένων ἀποκρύφων ἀποκαλύψεων (βλ. εἰδικὸ Παράρτημα παρακάτω). Τὸ ἐρώτημα εἶναι ἂν μπορούμε νὰ θεωρήσουμε τοὺς συγγραφεῖς αὐτοὺς, πού ἡ θεολογικὴ γλώσσα τους εἶναι τόσο σημαντικὴ γιὰ τὴν ἐρμηνεία τῆς Κ. Δ., σὰν ἐκφραστὲς ἐνός ξεχωριστοῦ ἰουδαϊκοῦ θρησκευτικοῦ ἢ πολιτικοῦ κόμματος. Οἱ παλιότεροι ἐρευνητὲς (Charles, Bousset κ.ἄ.) τοὺς ἐβλεπαν σὰν μιὰ ἰδιότυπη φαρισαϊκὴ μερίδα, ἐνῶ ἄλλοι σήμερα εἴτε τοὺς θεωροῦν σὰν μιὰ διακομματικὴ ὁμάδα συγγραφέων πού τόνιζε τὰ κοινὰ σὲ ὅλη τὴν ἐθνικοθρησκευτικὴ πτέρυγα τοῦ ἰουδαϊσμοῦ, εἴτε τοὺς συνδέουν πρὸς τὸ κίνημα τῶν Ζηλωτῶν (Herford, Farmer). Ἐξᾶλλου, μετὰ τὴν ἀνακάλυψη τῶν κειμένων τῆς Νεκρᾶς Θάλασσας, πολλοὶ βρῆκαν σ' αὐτὰ τὰ κείμενα τὴν καρδίαν τῆς ἀποκαλυπτικῆς θεολογίας τοῦ μεταγενεστεροῦ ἰουδαϊσμοῦ (π.χ. Stuhlmacher). Ἀντίθετα ἄλλοι (ὅπως ὁ H. H. Rowley, *The Revelance of Apocalyptic*, 2nd ed., London, 1947) ἀποκαλυπτικὴ Λογογραφία, στὸ Peake's Comm. on the Bible, London, 1962, σελ. 494 ἐξ.) παρατηροῦν πὼς ὑπάρχουν στὰ κείμενα τοῦ Qumran παραπομπὲς σὲ ἀποκαλυπτικὰ ἔργα καὶ, φυσικὰ, πολλὲς ἀποκαλυπτικὲς ἰδέες, δὲν μπορούμε ὅμως τὰ κείμενα αὐτὰ νὰ κατατάξουμε στὶς Ἀποκαλύψεις. Καὶ ὁ D. S. Russel (*The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, SCM, 1964) δέχεται πὼς οἱ ἀποκαλυπτικὲς ἰδέες βρίσκονται κατὰ ἓνα μεγάλο βαθμὸ στὰ ἑσσαιϊκὰ κείμενα, ἀντιπροσωπεύουν ὅμως, καθὼς φαίνεται, τίς πεποιθήσεις καὶ τίς ἐλπίδες μιᾶς πολὺ μεγαλύτερης διασταύρωσης μερίδων τοῦ ἰουδαϊκοῦ λαοῦ. Ἡ τελευταία αὐτὴ ἀποψη εἶναι κάπως ἀόριστη, παρουσιάζει ὅμως ἐνδιαφέρον. Ὁ ἰουδαϊσμός τῶν χρόνων τοῦ Ἰησοῦ δὲν ἦταν μιὰ θρησκευτικὴ δογματικὴ ὀρθοδοξία, ἦταν περισσότερο μιὰ ὀρθοπραξία μετὰ κέντρο τὸ μωσαϊκὸ Νόμο. Ἄλλωστε, μεγάλες θρησκευτικὲς παρατάξεις ὅπως οἱ Φαρισαῖοι, οἱ Ἐσσαῖοι καὶ οἱ Ζηλωτὲς προέρχονται ἀπὸ τὴν κοινὴ ρίζαν τῶν Ἀσιδαίων ὑπάρχει κοινὴ ἱστορία καὶ κοινὲς παραδόσεις στὶς μεγάλες αὐτὲς ὁμάδες. Τὸ πρόβλημα εἶναι πὼς τὰ ἀποκαλυπτικὰ ἔργα ἔχουν πολλὰ κοινὰ μεταξὺ τους, παρουσιάζουν ὅμως καὶ διαφορὰς. Τί νὰ σκεφθῆ κανεῖς; Νὰ θεωρήσῃ τοὺς ἀποκαλυπτικοὺς συγγραφεῖς σὰν ἀνθρώπους πού ἔγραψαν γιὰ ὅλες τίς γνωστὲς σ' ἐμᾶς ἢ ἄγνωστες, συγγενεῖς σὲ πολλὰ ἄλλα καὶ διαφέρουσες σὲ ἄλλα, θρησκευτικὲς παρατάξεις; Τὸ νὰ ἰσχυρισθῆ κανεῖς κάτι τέτοιο, δὲν τὸν ἀπολλάσσει ἀπὸ τὴν ὑποχρέωση νὰ τοὺς θεωρήσῃ σὰν μιὰ ἰδιαίτερη ὁμάδα. Ἰσα-ἴσα εἶναι ἐπιτακτικὸ νὰ τοὺς διακρίνει κανεῖς σὰν ὁμάδα, ἂν πραγματικὰ εἶχαν ἐπιδοθῆ σὲ ἓνα τέτοιο ἔργο, τοῦ ἰουδαϊσμοῦ τῶν κοινῶν σὲ ὅλα τὰ ἀποκαλυπτικὰ ἰουδαϊκὰ κινή-

ματα παρά τις ιδιομορφίες του καθενός από αυτά, στις οποίες ιδιομορφίες συμμετείχαν έτσι ή αλλιώς και οι συγγραφείς. Ἀποκαλυπτικά κείμενα γνωστά μας ἢ ἀγνωστα μέχρι τώρα βρέθηκαν και στὸ Qumran. Καθὼς σημειώνει ὁ Russel, «οἱ διάφορες ομάδες ποὺ ὑπῆρχαν στὸν ἰουδαϊσμό κατὰ τὴν περίοδο αὐτὴ εὗρισκαν ἐδῶ (στὴν ἀποκαλυπτικὴ) κοινὸ ἔδαφος καὶ ἦσαν σὲ θέση νὰ περιγράψουν ὅλες μαζί τὸν αὐτὸ τους σὲ ἀντίθεση πρὸς τὶς δυνάμεις τοῦ κακοῦ γύρω μὲ τὰ ἴδια περιποῦ ἐπίθετα: Ἐκλεκτοί, Δίκαιοι, Ἅγιοι, Σοφοί, Πτωχοί, κτλ. — ὅροι ποὺ ἔρχονται καὶ ξανάρχονται σὲ ὅλα τὰ ἀποκαλυπτικὰ ἔργα, ἀλλὰ καὶ στὴν Κ. Δ. Δὲν εἶναι δύσκολο νὰ φανταστεῖ κανεὶς ὅτι οἱ παραπάνω ομάδες, καθὼς εἶχαν κοινὲς θρησκευτικὲς πεποιθήσεις, ἔτσι εἶχαν καὶ κοινὰ ἱερὰ βιβλία, μέσα ἀπὸ τὰ ὁποῖα ἐκφράζονταν οἱ κοινὲς ἐλπίδες» (σελ. 27 - 28).

Ἀπὸ τὰ παραπάνω θὰ κατάλαβε ὁ ἀναγνώστης πὼς, ὅτι καὶ νὰ ἦσαν οἱ ἀποκαλυπτικοί, εἴτε ἐνοποιοὶ καὶ γεφυροποιοὶ τῶν θρησκευτικῶν ἐθνικῶν κομμάτων, εἴτε ἓνα ἰδιαίτερο θρησκευτικὸ κόμμα, δὲν μποροῦν νὰ λείψουν ἀπὸ τὸ κεφάλαιο αὐτό. Πρέπει, ἐπομένως, ἔστω καὶ μὲ ἄκρα συντομία νὰ τοὺς περιγράψωμε. Καί, πρῶτα - πρῶτα, ἀποκαλυπτικὰ δὲν λέγονται τὰ ἔργα ποὺ φέρνουν τὴν ἐπιγραφή ἢ δηλώνουν τὰ ἴδια μέσα στὸ κείμενο πὼς εἶναι «ἀποκάλυψις». Οὔτε τὸ κύριο θέμα τῆς ἰουδαϊκῆς ἀποκαλυπτικῆς εἶναι ἓνας ὀραματισμὸς γιὰ τὸ μέλλον, τότε ποὺ ὁ Θεός, μετὰ ἀπὸ μιὰ κοσμικῆς ἐκτάσεως καταστροφῆς τῆς σημερινῆς διεφθαρμένης πραγματικότητος, θὰ δημιουργήσῃ μιὰ νέα κατάσταση γιὰ τὸ ἰουδαϊκὸ ἔθνος. Τέτοια ἀποκαλυπτικὰ ὀράματα γιὰ τὸ μέλλον συναντᾶμε καὶ στὰ κανονικὰ προφητικὰ βιβλία τῆς Π. Δ. (Ἄμωσ, Ἰωὴλ, Ζαχαρίας 9 - 14, Ἦσ. 24 - 27 καὶ 55 - 56). Εἶναι πολὺ πιθανὸ πὼς οἱ ἀποκαλυπτικοὶ τῶν χρόνων τῆς Κ. Δ. ἦσαν ἀκριβῶς αὐτοὶ ποὺ ἐπεξεργάζονταν ἀπὸ τὰ προφητικὰ κείμενα τέτοιου εἴδους ὑποσχέσεις, ὅπως ἀκριβῶς οἱ Γραμματεῖς ἐρμήνευαν πρὸς χάρη τῶν συγχρόνων τους τοὺς Νόμους τῆς Πεντατεύχου. Πέρα ὅμως ἀπὸ μιὰ ἐρμηνεία τῆς παλαιᾶς προφητείας γιὰ τοὺς συγχρόνους τους, οἱ ἀποκαλυπτικοὶ συγγραφεῖς ἐπιδίωκαν προπαντὸς νὰ ἀπαντήσουν στὸ ἐρώτημα πὼς συμβιβάζεται ἡ δύναμη καὶ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ πρὸς τὴν ὑποδούλωση καὶ τὰ παθήματα τοῦ ἰουδαϊκοῦ ἔθνους, καὶ μάλιστα τῶν δικαίων καὶ ἐκλεκτῶν τέκνων τοῦ Θεοῦ στοὺς κόλπους αὐτοῦ τοῦ ἔθνους. Τὸ ἔργο αὐτὸ ἐπιτελοῦν οἱ ἀποκαλυπτικοὶ συγγραφεῖς μὲ πολλοὺς τρόπους. Μιλᾶνε γιὰ τὸ μέλλον ἐκθέτοντας τὶς θαυμαστὰς ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸ παρελθόν. Ἱστορίες τῆς Π. Δ. γράφονται ἐκ νέου μὲ πλούσιες σὲ ὀρισμένα σημεῖα ἐπεξηγήσεις, ποὺ δείχνουν τὴν προστασία τῶν ἐκλεκτῶν ἀπὸ τὸ Θεὸ στὸ παρελθόν. Τοὺς ἀρέσει νὰ ζωγραφίζουν τὴν ἐρχόμενη Κρίση τοῦ Θεοῦ, τὶς ἀνταμοιβὰς τῶν δικαίων καὶ τὴν τιμωρία τῶν ἀδίκων καὶ τῶν ἀποστατῶν. Ἡ δαιμονολο-

γία τους εἶναι πολὺ ἀναπτυγμένη, γιατί ἔτσι μόνο μποροῦν νὰ δικαιολογηθοῦν τὰ τωρινὰ παθήματα τῶν ἐκλεκτῶν τοῦ Θεοῦ, καὶ συγχρόνως νὰ κηρυχθεῖ ἡ ἐρχόμενη πολὺ γρήγορη συντριβὴ τῆς δυνάμεως τοῦ Σατανᾶ καὶ ἡ ἐγκατάσταση τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ, ποὺ θὰ εἶναι στὴν πραγματικότητα ἡ βασιλεία τῶν δικαίων. Ἔτσι παρηγοροῦν, ἐνισχύουν καὶ καθοδηγοῦν. Τώρα, πὼς παρουσιάζονται ὅλα αὐτὰ στὸν ἀναγνώστη; Ὁ τρόπος εἶναι ἰδιόρρυθμος καὶ σὲ πάρα πολλὰ σύμφωνος μὲ τὰ δεδομένα τῆς ἐποχῆς: ὀράσεις, ψευδωνυμίες, ἐντονη ἀγγελολογία καὶ δαιμονολογία, συμβολισμοὶ μὲ ζῶα, ἀριθμολογία, ἀστρολογία κτλ. Τὰ ἀποκαλυπτικὰ ἔργα εἶναι ἓνας συνδυασμὸς προφητείας, σοφολογίας καὶ ἄλλων γενικῶν γνώσεων, ἔτσι ποὺ μερικὰ τμήματα τῶν ἔργων αὐτῶν νὰ δίνουν τὴν ἐντύπωση μιᾶς παράξενης ἐγκυκλοπαιδείας. Σ' αὐτὸ, ἄλλωστε, ὀφείλεται καὶ ὁ διάφορος ὀρισμὸς τῆς ἀποκαλυπτικῆς φιλολογίας ποὺ βρίσκομε στὴ βιβλιογραφία, καθὼς καὶ ἡ ποικιλία ἀπόψεων περὶ τῆς προελεύσεως τῶν στοιχείων τῆς (ἰουδαϊκῆς ἢ ἐξωἰουδαϊκῆς). Ὁ J. M. Schmidt ἐξέδωκε πρὸ δεκαετίας ὀλόκληρο τόμο, ποὺ περιλαμβάνει τὴν ἱστορία τῆς ἐρευνας τῶν ἀποκαλυπτικῶν ἔργων. Ἐδῶ βλέπει κανεὶς διαφορὰς καὶ στὴ μέθοδο καὶ στὰ συμπεράσματα τῆς ἐρευνας (Die jüdische Apokalyphtik. Die Geschichte ihrer Erforschung von den Anfängen bis zu den Textfunden von Qumran, Neukirchener Verlag, 1969).

Τί εἶναι αὐτὲς οἱ ὀράσεις, οἱ μεταστάσεις, τὰ οὐράνια ταξείδια, τὰ ἐνύπνια, τὰ ἀκροάματα σὲ ἔκσταση κτλ.; Τί ἀπὸ αὐτὰ εἶναι φιλολογικὸ εἶδος, συμμόρφωση σὲ κάποιο καθιερωμένο φιλολογικὸ τύπο, καὶ τί εἶναι ψυχικὸ γεγονός; Παλιότερα οἱ γνῶμες διέφεραν. Ἄλλοι ὑποστήριζαν τὴν πραγματικὴν τέτοιων βιωμάτων στοὺς ἀποκαλυπτικούς συγγραφεῖς (Charles, A Critical History of the Doctrine of a Future Life... σελ. 174 ἐξ.), ἐνῶ ὁ Bousset εὗρισκε πολὺ δύσκολη τὴ χάραξη ὀρίων μεταξὺ μορφῆς καὶ ψυχικοῦ βιώματος (Die Religion des Judentums, σελ. 212). Σήμερα γίνεται ὅλο καὶ πιὸ δεκτὸ πὼς πρόκειται γιὰ φιλολογικὸ εἶδος. Χρησιμοποιώντας εὐρύτατα τὸ vaticinium ex eventu (προφητεία μετὰ τὰ δῆθεν προφητευόμενα γεγονότα), τὴν ψευδωνυμία ἢ τὸν προσεταιρισμὸ ὀνομάτων ἐπιφανῶν ἀνδρῶν τῆς ἱερᾶς ἱστορίας, δίνουν ἐπαρκεῖς ἀποδείξεις συνειδητῆς υἰοθετήσεως «μορφῶν» καθιερωμένων. Ὅ,τι τονίζεται στὴν ἐρευνα σήμερα εἶναι ἡ ἀνάγκη μιᾶς πιὸ ἐκτεταμένης μορφοϊστορικῆς ἐρευνας τῶν διαφόρων φιλολογικῶν εἰδῶν, ποὺ ἀπαρτίζουν τὶς Ἀποκαλύψεις.

Γιὰ τὴν προέλευση τῆς ἀποκαλυπτικῆς ἔχουν ὑποστηριχθεῖ βασικά δύο ἀπόψεις: (α) Οἱ ἀποκαλύψεις εἶναι καθαρὰ ἰουδαϊκῆς καταγωγῆς ἔργα, εἶναι δηλ. ἡ ἐφαρμογὴ τῆς ραβινικῆς μεθόδου ἐρμηνείας καὶ ἀναπτύξεως σὲ ἄλλο ὑλικὸ (προφητικὸ, καὶ ὄχι νομικὸ) χωρὶς ὅμως οὐσιώδεις διαφορὰς στὸ πνεῦμα καὶ στὸ σκοπὸ (E. F. Skott, The

Kingdom and the Messiah, Edinburg, 1911, σελ. 11-12). Στηρίζονται οι άποκαλύψεις στα προφητικά κείμενα και αναπτύσσουν μία θεολογία με έμφαση προς έναν ιστορικό determinismus, αφού όλα είναι μέχρι τις λεπτομέρειες προσδιορισμένα από το Θεό, και προς την ανάπτυξη μιας ατομικής έσχατολογίας πλάι στην καθιερωμένη έθνική έσχατολογία.

(β) Ο Von Rad όμως κ.ά. δέχονται πως στα άποκαλυπτικά κείμενα έχουμε απλώς ένα είδος «έσχατολογίκευσης» (eschatologisierung) της σοφίας των σοφιολογικών έργων της Π. Δ. Αλλά τα έργα έξυπνερτουσαν τις καθημερινές πρακτικές ανάγκες του Ιουδαίου, ιδίως της εκπαίδευσης της νεολαίας των άνωτέρων κοινωνικών στρωμάτων. Η ήθική των σοφιολογικών κειμένων είναι άποτέλεσμα μιας μεταμορφώσεως του προφητικού κηρύγματος, υπό την επίδραση του όποιου, μέσα σε μία κάπως έλληνική άτμόσφαιρα, παλιό πρακτικό σοφιολογικό ύλικό υπό μορφή παροιμιών και λογίων, σχετικών προς διάφορες περιστάσεις του βίου, προσέλαβε συγκεκριμένο θρησκευτικό και ήθικό περιεχόμενο. Το άδιέξοδο του Ιουδαίου σαν έκλεκτού του Θεού μπροστά στα παθήματά του σαν έθνος και σαν άτομου διεκτραγωδούν κείμενα όπως ο Ίώβ και ο Έκκλησιαστής. Η έμπειρική σοφιολογική Σχολή του τύπου των Παροιμιών (τήρηση του Νόμου ή φόβος Κυρίου — εύτυχία / παράβαση του Νόμου — τιμωρία) δέν ικανοποιεί πιά. Έναντίον των σοφών αυτής της Σχολής στρέφονται π.χ. ολόκληρα κεφάλαια του βιβλίου του Ένώχ, όπου διεξοδικά άναιρούνται τα καθιερωμένα αυτά διδάγματα της σαδδουκαϊκής Σχολής. Από καθημερινή - πρακτική μετατρέπουν οι άποκαλυπτικοί τη σοφία σε έσχατολογική. Μεταμορφώνουν τη σοφία, τη γενικώτερη γνώση και σύνεση του Ιουδαίου, και τη στρέφουν προς ουσιώδεις κατευθύνσεις. Η εύρύτερη γνώση της Ιστορίας και της φύσεως ένισχύει τις άπόψεις τους πως υπάρχει πίσω από όλα κάποιο σοφό μυστικό σχέδιο για τα έσχατα του έθνους και της ανθρωπότητας, που μόνο ο σοφός άποκαλυπτικός μπορεί να άποκαλύψει. Θα μπορούσε ίσως να ισχυρισθεί κανείς πως αυτή τη μεταμόρφωση από το πρακτικό και ήθικό στο έσχατολογικό έχει κανείς έμπρός του κατά τρόπο πειστικό στην περίπτωση των Διαθηκών των ΧΙΙ Πατριαρχών.

Συμπερασματικά, θα λέγαμε πως η Άποκαλυπτική προήλθε από την έπεξεργασία παραδεδομένου προφητικού και σοφιολογικού ύλικού. Οι γνωστοί μας τρόποι έκφράσεως της προφητείας, τα θέματα και το ύφος της σοφιολογικής γραμματείας, ή παραβολή και ο ψαλμικός ύμνος έναλλάσσονται με εύχέρεια και αναμιγνύονται περίεργα μεταξύ τους. Όλα τα στοιχεία της παραδόσεως, εκτός του νομικού, σαν μέσα σε χοάνη συγχωνεύτηκαν στην Άποκαλυπτική, ή όποια όμως τελικά δέν μόρεσε να έκπληρώσει τις ύποσχέσεις που έδωκε στο λαό. Οι

λαϊκές έξεγέρσεις πνίγηκαν μέσα στο αίμα, και οι έλπίδες που στηρίστηκαν στις ύποσχέσεις των άποκαλυπτικών για έκτακτη έπέμβαση του Θεού υπέρ του λαού του άποδείχτηκαν μάταιες. Ο λαός έμεινε ύπόδουλος, χειρότερα καταπιεσμένος από πριν. Έτσι η νομική ιουδαϊκή παράδοση, ο ραβινισμός, μετά το 150 μ.Χ. θριάμβευσε. Αλλά πρέπει να τα έχει κανείς υπόψη του, όταν έρχεται να μελετήσει τα στάδια εξέλιξεως που άκολούθησε ή χριστιανική θεολογία κατά τη διάρκεια των χρόνων συγγραφής των βιβλίων της Κ. Δ. και άργότερα. Ό,τι όμως ένδιαφέρει αυτό έδώ το κεφάλαιο σύμφωνα με τα παραπάνω, είναι πως όσο περισσότερο δέχεται κανείς την Άποκαλυπτική σαν ξεχωριστό φιλολογικό είδος, παρά τις ύπάρχουσες ποικίλες έκφράσεις, αισθάνεται ύποχρεωμένος τους άποκαλυπτικούς να δεχθεί και σαν ιδιαίτερη θρησκευτική παράταξη.

Σχετικά με τις ξένες επιδράσεις (ιρανικές, έλληνικές κτλ.), που βρίσκουμε στους άποκαλυπτικούς συγγραφείς, μπορεί να πεί κανείς πως αυτές είναι βέβαιες, και να προσθέσει πως ή δύναμη και ζωτικότητα της θρησκείας του Ισραήλ άποδεικνύεται και κατά τουτο, στην ικανότητά της δηλ. να προσαρμόζεται σε νέες συνθήκες και να προβαίνει στις άναγκαίες άνακατατάξεις.

Η Κ. Δ. συνδέεται προς την ιουδαϊκή άποκαλυπτική παράδοση με πολλά νήματα, ιδίως στο χώρο της έσχατολογίας και της προβληματικής της δικαιώσεως, πέρα από πληθος παράλληλες εικόνες, έκφράσεις, όρους και άπόψεις. Για τα άποκαλυπτικά ή άπόκρυφα κείμενα θα γίνει, όπως σημειώσαμε, έκτενης λόγος παρακάτω σε ειδικό Παράρτημα. Τα άποκαλυπτικά άπόκρυφα ή ψευδεπίγραφα κείμενα, που ξαίρομε μέχρι τώρα, έχουν έκδοθεί σε κριτικές εκδόσεις, καθώς και σε συλλογές, μεταφρασμένες στις κύριες εύρωπαϊκές γλώσσες (Charles, Kautzsch, Riessler, Bonsirven). Στα έλληνικά έχει ήδη έκδοθεί από τον ύποφαινόμενο ο Α' τόμος μιας συλλογής τέτοιων κειμένων (Τα Άπόκρυφα της Παλαιάς Διαθήκης, Κείμενα - Είσαγωγαι - Σχόλια, Άθήναι 1973). Έλπίζομε πως σύντομα θα δοθεί στο τυπογραφείο ο Β' τόμος.

9. Συμπέρασμα: Οι θρησκευτικές και πολιτικές παρατάξεις μέσα στον παλαιστικό ιουδαισμό των χρόνων του Ίησου ήσαν, κατά πása πιθανότητα περισσότερες από όσες οι ύπάρχουσες μαρτυρίες ή ένδείξεις μας έπιτρέπουν σήμερα να γνωρίζομε. Σε δύο σημεία θέλομε να στρέψομε την προσοχή του άναγνώστη στο τέλος αυτού του κεφαλαίου: (α) Ο ιουδαϊσμός των χρόνων του Ίησου ήταν ένα θρησκευτικό μωσαϊκό, δέν ήταν ένα καθορισμένο δόγμα, όπως έγινε άργότερα με το ραβινισμό. Ύπηρχε στη βάση όλων των παρατάξεων κάτι κοινό, κάτι που έφτιανε την ένιαία συνείδηση του παλαιστικού ιουδαισμού, κάτι που έκανε τους εκτός του ιουδαισμού να βλέπουν τους Ιουδαίους σαν μια ένότητα κατά τα άλλα όμως ύπήρχαν σοβαρές διαφορές, και ως

πρός τή διδασκαλία και ως προς τήν καθημερινή πράξη, μεταξύ τῶν διαφόρων παρατάξεων. (β) Ἡ ἐμφάνιση τοῦ Ἰησοῦ και τῶν Μαθητῶν του, καθὼς και ἡ δραστηριότητα τῆς ἀρχικῆς Ἐκκλησίας ἦσαν ἀρχικά στὰ μάτια τοῦ Ἰουδαίου, ὅπως και τοῦ μὴ Ἰουδαίου, μιὰ νέα τέτοια ἰουδαϊκὴ παράταξη ἀνάμεσα στὶς τόσες ἄλλες. Ἐξάλλου εἶναι περιττὸ και νὰ ἐξαρθεῖ πόση σπουδαιότητα ἔχει ἡ γνώση αὐτοῦ τοῦ ὑποβάθρου τῶν θρησκευτικῶν και πολιτικῶν Ζυμώσεων στὴν Παλαιστίνη γιὰ νὰ καταλάβει κανεὶς σωστὰ τὸ ἔργο και τὴ διδασκαλία τοῦ Ἰησοῦ και τῆς ἀρχικῆς Ἐκκλησίας.

10. Ὁ Ἰωάννης ὁ Βαπτιστῆς ἔχει ἤδη ἀπὸ τοὺς Εὐαγγελιστὲς πολιτογραφηθεῖ χριστιανὸς και ἡ Ἐκκλησία τὸν ἔχει κατατάξει μεταξύ τῶν ἐπιφανέστερων ἀγίων τῆς. Ἔτσι ὁ Ἰωάννης και τὸ κίνημά του θεωροῦνται σὰν θέματα πιὸ οἰκεία στὸ σπουδαστὴ τῆς Θεολογίας. Ὅ,τι ὅμως κι' ἂν ἦταν ὁ Ἰωάννης γιὰ τὴν ἀρχικὴ Ἐκκλησία, και αὐτὸς και οἱ μαθητὲς του ἀποτελοῦσαν μιὰ παράταξη μέσα στὸν Ἰουδαϊσμό, ἡ παρουσίαση τῆς ὁποίας δὲν μπορεῖ νὰ παραλειφθεῖ ἀπὸ τὸ κεφάλαιο αὐτό. Ἡ βιβλιογραφία, βέβαια, εἶναι τεράστια. Στὰ ἑλληνικά ἔχομε δύο καλὲς μελέτες στὸ θέμα τοῦ Βαπτιστῆ, και γι' αὐτὸ ἐμεῖς δὲν θὰ ἀσχοληθοῦμε ἐδῶ μὲ τὸ πρόσωπο και τὴ διδασκαλία του (Παν. Μπρατσιώτου, Ἰωάννης ὁ Βαπτιστῆς ὡς Προφήτης, 1921· Γεωρ. Γρατσέα, Ἰωάννης ὁ Βαπτιστῆς Βάσει τῶν Πηγῶν, Διατριβὴ ἐπὶ ὑψηγείᾳ, Ἀθῆναι, 1968). Τὸ θέμα τοῦ Ἰωάννη σὲ σχέση μὲ τὴ θέση πού κατέχει στὰ μανδαϊκὰ κείμενα ἐξετάστηκε ἤδη στὸ κεφάλαιο περὶ τοῦ Γνωστικισμοῦ. Περὶ τῆς σχέσεως τοῦ Ἰωάννη πρὸς τὸ χριστιανικὸ κίνημα ἐδῶ θὰ σημειώσουμε μόνον μὲ ἄκρα συντομία δύο ἢ τρεῖς παρατηρήσεις πάνω στὸ ὅλο πρόβλημα, ἀφοῦ τονίσουμε πὼς πηγὲς γιὰ τὴν ἀνασυγκρότηση τῆς προσωπικότητας τοῦ Βαπτιστῆ και τοῦ κινήματός του δὲν πρέπει νὰ θεωροῦνται μόνον τὰ καινοδιαθηκικά κείμενα και ὁ Ἰώσηπος (ἑλληνικὸς και σλαυονικὸς) ἀλλὰ και τὰ κείμενα τῆς Νεκρᾶς Θάλασσης και τὰ μανδαϊκὰ κείμενα. Τὸ θέμα Ἰωάννης ὁ Βαπτιστῆς και τὸ κίνημά του ἔχουν γίνει πολὺ συνθετότερα και δυσκολότερα ἀπὸ ὅσο πιστεύονταν μέχρι τώρα. Ἀπὸ τὸ Dictionnaire du N. T., ed. du Cerf, 1975, τοῦ Xavier L. Dufour, μεταφέρω ἐδῶ μιὰ παράγραφο, ἀρκετὰ συγκρατημένη στὴ διατύπωση ἀλλὰ πολὺ ἐνδεικτικὴ: «Εἶναι δύσκολο νὰ καθοριστοῦν οἱ ἱστορικὲς σχέσεις τοῦ Ἰωάννη μὲ τὸν Ἰησοῦ. Ὁ Ἰησοῦς εἶχε και βαπτιστικὴ δραστηριότητα ἀνάλογη πρὸς αὐτὴ τοῦ Βαπτιστῆ (Ἰω. 3, 22), και διακήρυξε τὸ θαυμασμό του γιὰ τὸν ἐσχολογικὸ ἀπεσταλμένο τοῦ Θεοῦ (Μθ. 11, 7-14· 17, 11-13). Ἀπὸ μέρους του ὁ Ἰωάννης διερωτήθηκε ἂν ὁ Ἰησοῦς ἦταν ὁ προσδοκώμενος (Μθ. 11, 2 ἐξ. και πρλ.). Ἐπίσης, παράλληλα πρὸς τὸ χριστιανικὸ κίνημα, βρίσκεται ἐν δράσει ἓνα εἶδος αἵρεσης, οἱ ἰωαννίτες, διάδοχοι τῶν μαθητῶν τοῦ Ἰωάννη, τῶν ὁποίων μνημονεύεται ἡ ὑπαρξὴ περὶ

τὸ 54 στὴν Ἐφεσο (Πραξ. 18, 25· 19, 3, ἐξ.). Ὁ Παῦλος τείνει στὸν τονισμό τῆς ὑποταγῆς τοῦ Ἰωάννη (Πραξ. 13, 24 ἐξ.) και ἡ εὐαγγελικὴ παράδοση τείνει στὴ μείωση τοῦ ρόλου του ὡς βαπτιστῆ γιὰ νὰ ὑπογραμμισθεῖ ὁ ρόλος του τοῦ πρόδρομου και μάρτυρα περὶ τοῦ Ἰησοῦ (Μθ. 3, 11-15 και πρλ. Ἰω. 1, 15· 19-36· 3, 27-30· 5, 35, ἐξ.· 10, 40 ἐξ.)» (σελ. 310.).

Κατὰ τὴ διάρκεια τῆς δραστηριότητας τοῦ Ἰησοῦ «οἱ μαθηταὶ Ἰωάννου» ἀναφέρονται στὰ Εὐαγγέλια περιστατικῶς: Νηστεύουν, ὅπως και οἱ Φαρισαῖοι (Μθ. 9, 14 και πρλ.), ἐνῶ οἱ μαθητὲς τοῦ Ἰησοῦ δὲν νηστεύουν. Ἀποστέλλονται ἀπὸ τὸ φυλακισμένο Δάσκαλό τους νὰ ρωτήσουν τὸν Ἰησοῦ ἂν αὐτὸς εἶναι «ὁ ἐρχόμενος» ἢ πρέπει νὰ περιμένουν ἄλλον (Μθ. 11, 2 πρλ.). Ὁ Ἰωάννης δίδασκε τοὺς μαθητὲς του πὼς νὰ προσεύχονται (Λουκ. 11, 1). Οἱ μαθητὲς ἐνταφιάζουν τὸν Ἰωάννη μετὰ τὴν ἐκτέλεσή του (Μθ. 14, 12 πρλ.). Ἀπὸ τὴ μεταγενέστερη ἐξέλιξη τῆς κινήσεως τοῦ Βαπτιστῆ σὲ οἰκουμενικὸ κίνημα πρέπει νὰ συμπεράνομε πὼς ὁ Ἰωάννης εἶχε ἓνα στενότερο κύκλο μαθητῶν. Πὼς ὅμως ἦσαν ὀργανωμένοι, τί ἀκριβῶς ἔκαμαν, δὲν μποροῦμε νὰ συμπεράνομε ἀπὸ ὅσα ξαίρομε. Ἡ πιὸ ἐνδιαφέρουσα ἴσως ἐπὶ τοῦ προκειμένου πληροφορία πού ἔχομε προέρχεται ἀπὸ τὸ κατὰ Ἰωάννη (1, 35· 37), πὼς ὄχι μόνον μερικοὶ ἀπὸ τοὺς ἀρχικοὺς μαθητὲς τοῦ Ἰησοῦ ἦσαν μαθητὲς τοῦ Ἰωάννη, ἀλλὰ και πὼς ὁ ἴδιος ὁ Ἰησοῦς, γιὰ ἓνα τούλάχιστον διάστημα, ἐζῆσε κοντὰ στὸ Βαπτιστῆ (1, 28· 29· 35· 39).

Ἐπὶ αὐτὸν ἀναφορὰ εἶναι ἐπισημασμένη ἡ ἀναφορὰ τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τὸν Ἰωάννη ὡς «ὁ ἐρχόμενος» (Μθ. 11, 10· 12· 14· 17· 19· 20· 21· 22· 23· 24· 25· 26· 27· 28· 29· 30· 31· 32· 33· 34· 35· 36· 37· 38· 39· 40· 41· 42· 43· 44· 45· 46· 47· 48· 49· 50· 51· 52· 53· 54· 55· 56· 57· 58· 59· 60· 61· 62· 63· 64· 65· 66· 67· 68· 69· 70· 71· 72· 73· 74· 75· 76· 77· 78· 79· 80· 81· 82· 83· 84· 85· 86· 87· 88· 89· 90· 91· 92· 93· 94· 95· 96· 97· 98· 99· 100). Ἡ ἀναφορὰ τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τὸν Ἰωάννη ὡς «ὁ ἐρχόμενος» εἶναι ἐπισημασμένη ἡ ἀναφορὰ τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τὸν Ἰωάννη ὡς «ὁ ἐρχόμενος» (Μθ. 11, 10· 12· 14· 17· 19· 20· 21· 22· 23· 24· 25· 26· 27· 28· 29· 30· 31· 32· 33· 34· 35· 36· 37· 38· 39· 40· 41· 42· 43· 44· 45· 46· 47· 48· 49· 50· 51· 52· 53· 54· 55· 56· 57· 58· 59· 60· 61· 62· 63· 64· 65· 66· 67· 68· 69· 70· 71· 72· 73· 74· 75· 76· 77· 78· 79· 80· 81· 82· 83· 84· 85· 86· 87· 88· 89· 90· 91· 92· 93· 94· 95· 96· 97· 98· 99· 100). Ἡ ἀναφορὰ τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τὸν Ἰωάννη ὡς «ὁ ἐρχόμενος» εἶναι ἐπισημασμένη ἡ ἀναφορὰ τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τὸν Ἰωάννη ὡς «ὁ ἐρχόμενος» (Μθ. 11, 10· 12· 14· 17· 19· 20· 21· 22· 23· 24· 25· 26· 27· 28· 29· 30· 31· 32· 33· 34· 35· 36· 37· 38· 39· 40· 41· 42· 43· 44· 45· 46· 47· 48· 49· 50· 51· 52· 53· 54· 55· 56· 57· 58· 59· 60· 61· 62· 63· 64· 65· 66· 67· 68· 69· 70· 71· 72· 73· 74· 75· 76· 77· 78· 79· 80· 81· 82· 83· 84· 85· 86· 87· 88· 89· 90· 91· 92· 93· 94· 95· 96· 97· 98· 99· 100).

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ'

Η ΦΙΛΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΤΑ ΚΑΙΡΙΑ ΘΕΟΛΟΓΙΚΑ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΤΟΥ ΠΑΛΑΙΣΤΙΝΟΥ ΙΟΥΔΑΪΣΜΟΥ

Ι. Όταν λέμε φιλολογία του παλαιστίνου ιουδαϊσμού, δεν εννοούμε καθαρά φιλολογικά προϊόντα. Κάτι τέτοιο, για τον παλαιστίνου ιουδαϊσμό, είναι ξένο προς τον ιουδαϊκό πολιτισμό, που η κατευθυντήρια ροπή του ήταν πάντοτε η γνώση και η τήρηση του Νόμου του Θεού. Με τη μακκαβαϊκή μάλιστα κρίση (168 π.Χ.) όχι μόνο η φιλολογία της Π. Δ. συμπληρώνεται και κλείνει, αλλά και η νομική άποψη της θρησκείας και της ιουδαϊκής φιλολογίας, που την εκφράζει, ακόμα περισσότερο ενισχύεται. Βέβαια, αυτό δεν σημαίνει πως η φιλολογική παραγωγή της περιόδου είχε άμεση σχέση προς την επαγγελματική δουλειά των Γραμματέων. Η συνήθης ψευδεπίγραφη φιλολογία της εποχής, όπως βλέπει κανείς από το Παράρτημα αυτού του κεφαλαίου, δεν αναφέρεται άμεσα στο Νόμο και στις αγίες Γραφές. Καθώς παρατηρεί ο Schüerer για τη φιλολογία της περιόδου αυτής, γενικά, «πρέπει αυτά τα έργα να τα δοῦμε σαν ελεύθερα φιλολογικά προϊόντα πολύ ποικίλου χαρακτήρα, και συνταγμένα ως επί το πλείστον κατά μίμηση παλιότερων μοντέλων» (άγγλ. έκδ. τομ. ΙΙΙ, σελ. 4). Η σχετική μ' αυτή τη φιλολογική παραγωγή σύγχρονη βιβλιογραφία είναι, όπως καταλαβαίνει ο καθένας, τεράστια. Τα έριζόμενα σημεία είναι σχετικώς λίγα, και επομένως όσα ακολουθούν εδώ έχουν γενικά αποδεκτό και πληροφοριακό χαρακτήρα. Όσα γράφονται εδώ συμπληρώνονται με όσα περί της απόκρυφης και της αποκαλυπτικής φιλολογίας αναπτύσσονται στο Παράρτημα. Στην παρουσίαση του φιλολογικού υλικού ακολουθούμε ιδιαίτερα τον Schüerer, τον Pfeiffer (Ο.Π.), καθώς και τον G. F. Moore, *Judaism, In the First Centuries of the Christian Era, The Age of the Tanna'im*, Cambridge, Harvard Press, 1946.

Δεν πρόκειται να γίνει διάκριση μεταξύ κανονικών, δευτεροκανονικών, και αποκρύφων στην έκθεσή μας, γιατί τελικά η κατάταξη των έργων αυτών σε κάποια από τις κατηγορίες αυτές είχε σχέση με την πίστη της Συναγωγής, ή με την πίστη της Εκκλησίας. Έμᾶς εδώ εν-

διαφέρει το σύνολο σαν φιλολογία, που γράφτηκε εβραϊκά ή αραμαϊκά, σώθηκε ή απολέσθηκε.

1. Στα **Ιστοριογραφικά** έργα της περιόδου ανήκουν το Α' Μακκαβαίων (καλύπτει τα χρόνια 175-135 π.Χ.). Πρόκειται για κείμενο πολύ γνωστό στο σπουδαστή της Θεολογίας από μια οποιαδήποτε Εισαγωγή στην Π. Δ. Στην κατηγορία αυτή πρέπει να καταταγούν τα απολεσθέντα έργα **Ιστορία Ιωάννη του Ύρκανου**, για την οποία γίνεται λόγος στο Α' Μακκ. 16, 23 έξ., καθώς και η **Ιστορία του Ιουδαϊκού Πολέμου του Φλάβιου Ιώσηπου**, που, όπως αναφέρει στην ελληνική σωζόμενη έκδοση του έργου, αρχικά ήταν γραμμένη στα αραμαϊκό και προοριζονταν, βέβαια, μόνο για τους Ιουδαίους της Παλαιστίνης (βλ. σχετικά με τις δύο εκδόσεις του Πολέμου δική μας μελέτη, **Το Πρόβλημα των Προσθηκών της Σλαυονικής Μεταφράσεως του Ιουδαϊκού Πολέμου...**, Διατριβή επί διδακτορίας, εν Αθήναις, 1954). Για το φιλολογικό έργο του Ιωσήπου θα γίνει λόγος στο κεφάλαιο για τη φιλολογία του ελληνιστικού Ιουδαϊσμού.

2. Στην **Ψαλμική φιλολογία**, εκτός από εκείνους τους Ψαλμούς του κανονικού Ψαλτηρίου, που αρκετοί έρευνητές δέχονται πως γράφτηκαν κατά τη μακκαβαϊκή περίοδο (βλ. Eissfeld, *Einleitung...* Tübingen, 1956, σελ. 553), εδώ πρέπει να γίνει ιδιαίτερος λόγος για τους Ψαλμούς Σολομώντος. Βλ. δική μας σχετική μελέτη στα **Απόκρυφα της Παλαιάς Διαθήκης, Τόμος Β'**, σελ. 109-159. Γράφτηκαν κατά την περίοδο, που αρχίζει λίγο πριν την κατάληψη της Ιερουσαλήμ από τον Πομπήιο στα 63 π.Χ. και φθάνουν μέχρι λίγα χρόνια μετά το θάνατο του Πομπήιου στα 48 π.Χ., όταν, καθώς φαίνεται, συνελέγησαν οι Ψαλμοί αυτοί και εκδόθηκαν σαν έναίσιο βιβλίο. Πρόκειται για έργο του φαρισαϊκού ιουδαϊσμού που στρέφεται κατά του σαδδουκαϊσμού. Είναι σημαντικό το έργο, γιατί παρουσιάζει με ανάγλυφο φαρισαϊκό τρόπο την άμαρτία σαν παράβαση του Νόμου, και διακηρύττει πως ο Μεσσίας δεν θα κατάγεται από το άσμοναϊκό γένος αλλά θα είναι γυιός του Δαβίδ. Οι Ψαλμοί αυτοί είναι σημαντικώτατο ντοκουμέντο για τις γνώσεις μας περί των Φαρισαίων της εποχής του Ιησού.

3. Η **Γνωμική Σοφιολογική γραμματεία** έχει κατά τα χρόνια αυτά επιφανείς εκπροσώπους. Η θεωρητική φιλοσοφία, με την αύστηρή έννοια του όρου, έμεινε κάτι ξένο προς το γνήσιο ιουδαϊσμό. Ό,τι συγγενικό παρήγαγε είχε ως θέμα πρακτικά θρησκευτικά προβλήματα (Ίώβ, Εκκλησιαστής), είτε είχαν, όπως σημειώνει ο Schüerer, άμεση σχέση με την καθημερινότητα: οδηγίες, βασισμένες σε λιπαρή μελέτη των ανθρώπινων πραγμάτων που έτσι ρυθμίζουν τη ζωή μας, ώστε να την κάνουν εύχυτισμένη (Ο.Π. σελ. 24). Στην κατηγορία αυτή ανήκει η **Σοφία Σειράχ** και τα **Λόγια Πατέρων** (Pirke Aboth). Για το πρώτο έργο (βλ. οποιαδήποτε Εισαγωγή

στην Π. Δ.) ὁ φόβος τοῦ Κυρίου καὶ ἡ τήρηση τοῦ Νόμου εἶναι τὸ ἴδιο πράγμα. Γράφτηκε στὰ 190 - 170 π.Χ., πρὶν ἀπὸ τὴ μακκαβαϊκὴ ἐξέγερση. Δίνει κάθε εἶδους ὁδηγίες καὶ συμβουλές, πού πηγάζουν ἀπὸ ἓνα πνεῦμα ἠθικῆς σοβαρότητας χωρὶς αὐτὸ τὸ πνεῦμα, ἐδῶ κι' ἐκεῖ, νὰ κρατιέται ἀπὸ τὸ νὰ ἐκπύπτει στὸ ἐπίπεδο μιᾶς κοσμικῆς φρόνησης. Ὁ ἐγγονὸς τοῦ ben Sira ἔφερε στὰ 132 π.Χ. τὸ ἔργο στὴν Αἴγυπτο κι' ἐκεῖ τὸ μετέφρασε στὰ ἑλληνικά. Στὸν Πρόλογό του ὁ ἐγγονὸς συνίστα τὸ βιβλίον τοῦ πάππου του ὡς καρπὸ ἐξοικειώσεως μὲ τὶς Γραφὰς καὶ ὡς ὁδηγὸ γιὰ μιὰ ζωὴ σύμφωνη μὲ τὸ Νόμο.

Τὸ Pirke Aboth βρίσκεται μέσα στὶς Πραγματεῖες τοῦ 4ου τμήματος τῆς Μίσνα. Βλ. Ἀθ. Χαστούπη (Ο.Π.). Πρόκειται γιὰ συλλογὴ γνωμικῶν ἐξήντα περίπου αὐθεντικῶν δασκάλων τῆς ραββινικῆς περιόδου. Μερικὰ ἀπὸ αὐτὰ ἔχουν μιὰ κοσμικὴ χρησιμοθηρικὴ χροιά, ἐνῶ τὰ πλείστα συνδέονται μὲ καθαρῶς θρησκευτικὰ Ζητήματα.

4. Στὴν Προτρεπτικὴ Ἀφηγηματικὴ φιλολογία τῆς ἐποχῆς αὐτῆς κατατάσσονται ἀφηγήσεις ὅπως ἐκείνες τοῦ πρώτου κυρίως μέρους τοῦ βιβλίου τοῦ Δανιήλ (κεφ. 1/3 - 5/13 - 14), τὸ βιβλίον τῆς Ἑσθήρ (βλ. Ἠλ. Οικονόμου, Τὸ Βιβλίον τῆς Ἑσθήρ, Ἀθῆναι, 1967, ὅπου ἀπὸ τῆ σελ. 46 ἐξ. καὶ οἱ διάφορες ἀπόψεις γιὰ τὸ χρόνο συγγραφῆς καὶ τὸ σκοπὸ), ἡ Ἰουδήθ καὶ ὁ Τωβίτ. Κατὰ τὸν Pfeiffer, ἡ Ἑσθήρ, ἓνα ἔργο πού δὲν σχετίζεται ἀπλῶς μὲ τὴν εἰσαγωγὴ τῆς ἑορτῆς τῶν Κλήρων (Purim) ἀλλὰ καὶ μὲ τὶς σχέσεις Ἰουδαίων καὶ Ἑθνικῶν, πού φαίνονται πολὺ τεταμένες, χρονολογοῦνται ἀπὸ τὸ 125 π.Χ. περίπου, καὶ ἡ μετάφραση τοῦ ἔργου ἀπὸ ἓναν αἰγυπτίωτὴ Ἰουδαῖο δέκα χρόνια ἀργότερα. Ὁ Τωβίτ, φιλολογικὸ προϊόν σαφῶς ἀνώτερο τῆς Ἰουδήθ, παρουσιάζει στὸ πρόσωπο τοῦ ἥρωα ἓναν Ἰουδαῖο, αὐστηρὸ τηρητὴ τοῦ Νόμου, ἀφιερωμένο στὸ Θεό του, στὴν οἰκογένεια καὶ στὸ λαό του. Προφανῶς προβάλλεται πρὸς τοὺς συγχρόνους τοῦ συγγραφέα ὡς πρότυπο, ὡς παράδειγμα ἰουδαϊκῆς εὐσεβείας καὶ ὀρθῆς συμπεριφορᾶς. Ἄν καὶ ὁ Τωβίτ εἶναι μᾶλλον φιλολογικὸς τύπος, παρέχει στοὺς σύγχρονους ἱστορικοὺς ἓνα ἀξιόλογο ὁμοίωμα τῶν εὐσεβῶν ἐκείνων Ἰουδαίων τῶν ἀρχῶν τοῦ 2 αἰ. π.Χ. πού ὑπῆρξαν οἱ πρόδρομοι τῶν Φαρισαίων καὶ συνεπῶς ὄλων τῶν ὀρθοδόξων Ἰουδαίων διὰ μέσου τῶν αἰώνων μέχρι σήμερα (Στὸ ἴδιο, σελ. 284). Τὸ θέμα τῆς ὀποιασδήποτε ἐξάρτησης τῆς ἱστορίας τῶν Τριῶν Παιδῶν ἀπὸ τὴν Ἱστορία τοῦ Ahikar συζητεῖται ἀπὸ τοὺς ἐρευνητές, ὄχι ὅμως καὶ τοῦ βιβλίου τοῦ Τωβίτ, πού θεωρεῖται ἀπὸ τὴν πλειονότητα ὡς βέβαιη. Ἡ ἀφήγηση γιὰ τὶς περιπέτειες καὶ τὴ σοφία τοῦ Ahikar εἶναι μᾶλλον βαβυλωνιακῆς προελεύσεως καὶ ἔφτασε σ' ἐμᾶς σὲ ἀραμαϊκὴ γλῶσσα (βλ. Cowley, Aramaic Papyri of the Fifth Century B. C., σελ. 204 - 248, Oxford, 1923). Ἐλεύθερες ὅμως ἀποδόσεις τοῦ θέματος ἔχουν διασωθεῖ σὲ πολλὰς σὲ

ἀνατολικὲς γλῶσσες. Χρησιμοποιήθηκε ἀκόμα καὶ ἀπὸ τὸ Μάξιμο Πλανούδη (1310) στὸ Βίο τοῦ Αἰσώπου! Μνημονεύομε τὴν Ἱστορία τοῦ Ahikar ἐδῶ, γιατί θὰ συμβεῖ ὁ ἀναγνώστης νὰ συναντήσῃ ἐδῶ καὶ ἐκεῖ ἀναφορὰς σ' αὐτὸ τὸ κείμενο. (Περισσότερα βλ. Pfeiffer, Ο.Π., σελ. 251 - 53). Γιὰ τὴν Ἰουδήθ ἐπικρατεῖ γενικώτερα ἡ ἄποψη πὺς γράφτηκε κατὰ τὴ διάρκεια τῆς μακκαβαϊκῆς ἐξέγερσης. «Ὅταν διαβάσει κανεὶς τὸ κείμενο αὐτὸ σὰν μιὰ καλὴ σύντομη ἱστορία, γραμμένη ἀπὸ ἓνα παλαιστίνιο Ἰουδαῖο γύρω στὰ 150 π.Χ. γιὰ νὰ ἐμπνεύσει τὸν πατριωτισμὸ στὸ λαό του, τὸ βιβλίον διατηρεῖ κάποια γοητεία καὶ εἶναι ἀξιόλογο σὰν καθρέφτης ὄχι μόνο τῶν πεποιθήσεων τοῦ συγγραφέα ἀλλὰ καὶ τοῦ παλαιστινοῦ ἰουδαϊσμοῦ τῆς ἐποχῆς» (Στὸ ἴδιο, σελ. 297).

4. Στὶς Ψευδεπίγραφες Προφητεῖες ἢ Ἀποκαλύψεις ἀνήκει μιὰ ὀλόκληρη ὁμάδα ἔργων πού εἶδε τὸ φῶς σὲ περιόδους κρίσεως καὶ καταπίεσεως τοῦ ἰουδαϊκοῦ λαοῦ εἴτε ἀπὸ τοὺς Ἕλληνες εἴτε ἀπὸ τοὺς Ρωμαίους. Ὅπως θὰ δεῖ κανεὶς ἐν ἐκτάσει στὸ Παράρτημα, τὸ πρόβλημα τῆς θεοδικίας ἀποτελεῖ τὸ κύριον θέμα τῶν ἔργων αὐτῶν: Πὺς εἶναι δυνατόν ὁ ἐκλεκτὸς λαὸς τοῦ Θεοῦ, οἱ δίκαιοι καὶ οἱ ἐκλεκτοί, νὰ καταπατοῦνται καὶ νὰ βασανίζονται ἀπὸ τοὺς ἀδίκους ἐθνικοὺς; Μέχρι πότε θὰ κρατήσῃ αὐτὸ τὸ κακὸ; Γιατί γίνεται μιὰ τέτοια ἀδικία; Πότε θὰ ἔλθῃ ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ; Καὶ ποιά εἶναι τὰ σημάδια τοῦ ἐρχομοῦ τῆς; Αὐτὰ καὶ παρόμοια ἐρωτήματα προσπαθοῦν νὰ ἀπαντήσουν οἱ ψευδεπίγραφες ἀποκαλύψεις. Ἦδη ὁ Schüerer παρατήρησε πὺς ἡ ἐπαναστατικὴ ζύμωση τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ πρὸ τῆς καταστροφῆς τράφηκε, ἂν δὲν προκλήθηκε, ἀπὸ τὴν ἀποκαλυπτικὴ φιλολογία (Ο.Π., σελ. 48). Πολλὰ ἀπὸ τὰ κείμενα αὐτὰ ἐξέδωκε ἢ ἐκδίδει ὁ συγγραφέας αὐτοῦ τοῦ βιβλίου, μὲ εἰσαγωγὰς καὶ σχόλια. Ὁ Τόμος Α' ἤδη ἐκδόθηκε (Τὰ Ἀπόκρυφα τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, Ἀθῆναι, 1973), καὶ τώρα ἐκδίδεται ὁ Τόμος Β'. Γιὰ τὰ ἔργα, λοιπόν, τῶν δύο αὐτῶν τόμων θὰ γίνῃ μόνο μιὰ σύντομη μνησὶα, ἂν καὶ διαδραμάτισαν πολὺ σημαντικὸ ρόλο στὰ χρόνια τῆς Κ. Δ.

Πολλοὶ στὴν κατηγορία αὐτὴ συγκαταλέγουν καὶ τὸ κανονικὸ βιβλίον τοῦ Δανιήλ, ἐπειδὴ πραγματικὰ, στὴ μορφή πού τὸ ἔχομε σήμερα, δὲν μπορεῖ νὰ ἔχει γραφεῖ ἀπὸ τὸ Δανιήλ ἀλλὰ ἀπὸ κάποιο Ἰουδαῖο τῶν ἀρχικῶν χρόνων τῆς μακκαβαϊκῆς ἐξέγερσης, καὶ μάλιστα μεταξὺ 166 - 165 π.Χ. Ἐχει ὅμως διατυπωθεῖ ἀπὸ ὀρισμένους ἐρευνητὰς ἡ ἄποψη πὺς περιέχει ἀρχαιότερο ὑλικό, πού ἀνάγεται ἀπὸ μερικοὺς μέχρι καὶ τὸν 6 αἰ. π.Χ., μέχρι δηλ. τὴν ἐποχὴ τοῦ Δανιήλ (βλ. σχετικὰ Β. Βέλλα, Δανιήλ - Εἰσαγωγὴ, Μετάφρασις ἐκ τοῦ ἑβραϊκοῦ καὶ τοῦ ἀραμαϊκοῦ, κείμενον Θεοδοτίωνος, ἐρμηνεία, Ἀθῆναι, 1966).

Τὸ βιβλίον τοῦ Ἐνώχ γράφτηκε στὰ ἀραμαϊκά, ἀπὸ τὸ 200 π.Χ. καὶ ἐξ. Τὰ πέντε μέρη ποὺ τὸ ἀποτελοῦν συντάχθηκαν σὲ διάφορες ἐποχές, μέχρι τὸ 70 μ.Χ. Τὸ πρῶτο μέρος, κεφ. 1-36 ὀνομάζεται συνήθως Ἀγγελολογικόν, ἐνῶ, ἐκτός ἀπὸ τὰ περὶ πτώσεως τῶν ἀγγέλων, ἀφηγεῖται καὶ ταξίδια τοῦ Ἐνώχ πέρα ἀπὸ τὸ ἐπαισθητό, ὅπου τοῦ ἀποκαλύπτονται τὰ μυστήρια τοῦ μέλλοντος. Τὸ δεύτερο μέρος, κεφ. 37-71 εἶναι τὸ βιβλίον τῶν Παραβολῶν, ὅπου ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸ Θεό, ἢ ἀπὸ τὸ Μεσσία, Υἱὸ τοῦ Ἀνθρώπου, τὸν Ἐκλεκτὸ καὶ Δίκαιο ἢ τοὺς ἐκλεκτοὺς ἢ δικαίους, ἐνεργεῖται ἡ θεία δίκη ἐπὶ τῶν βασιλέων καὶ ἀρχόντων τῆς γῆς, ποὺ καταπίεσαν τὸ λαὸ τοῦ Θεοῦ. Τὸ τρίτο μέρος, κεφ. 72-82 ὀνομάζεται Ἀστρονομικόν. Τὸ τέταρτο, κεφ. 83-90, εἶναι γενικώτερα γνωστὸ ὡς τὸ βιβλίον τῶν Ὁραμάτων. Τὸ πέμπτο, κεφ. 91-108, ὀνομάζεται συνήθως Παραινετικόν. Βλ. περισσότερα «Ἀπόκρυφα...», σελ. 261-382. Ἐπίσης, τῆ διατριβῆ μου ἐπὶ ὑφηγεσίᾳ μὲ τίτλο: Ἐνώχ, ἦτοι ὁ Χαρακτήρ τῆς περὶ τῶν Ἐσχάτων Διδασκαλίας τοῦ Βιβλίου τοῦ Ἐνώχ, Ἀθῆναι, 1955 (Συμβολὴ εἰς τὴν ἔρευναν τῆς συγχρόνου τῆ Κ. Δ. ἰουδαϊκῆς ἐσχατολογίας).

Ἡ Ἀνάληψη Μωϋσέως ἀποτελεῖ παραμυθία καὶ ὑπόσχεση πρὸς τὸ λαὸ σχετικὰ μὲ τὰ δεινὰ του. Ὁ Μωϋσῆς τὰ προλέγει ὅλα στὸν Ἰησοῦ τοῦ Ναυῆ: ὅσο κι' ἂν τιμωρηθοῦν οἱ Ἰσραηλίτες γιὰ τὶς ἁμαρτίες τους, κανεὶς δὲ θὰ τοὺς καταστρέψει. Γράφτηκε στὰ ἀραμαϊκά μεταξὺ 6-30 μ.Χ. ἀπὸ κάποιον, ἄλλοι λένε ἠσυχαστὴ Φαρισαῖο καὶ ἄλλοι ἐπαναστάτη Ζηλωτὴ Ἰουδαῖο. Ὁ ἐπαναστάτης συγγραφέας, κατὰ τὸν Schüerer, ἂν καὶ συγγενεῦει πρὸς τοὺς Φαρισαίους, δὲν κρύβει τὴ δυσαρέσκειά του βλέποντάς τους νὰ εἶναι τόσο δογματικοὶ καὶ τυπικοὶ ὡς πρὸς τὸ Νόμον καὶ τόσο ἀναποφάσιστοι σ' ὅ,τι ἀφορᾷ τὸν ἀγῶνα γιὰ τὴν ἀπελευθέρωση τοῦ ἔθνους. Βλ. περισσότερα στὰ «Ἀπόκρυφα...», τόμος Β', σελ. 7-43.

Ἡ Ἀποκάλυψη Βαρούχ ἢ Συριακὸς Βαρούχ ἀφηγεῖται κυρίως ἀποκαλύψεις ποὺ δόθηκαν στὸν προφήτη αὐτὸ πρὶν καὶ μετὰ τὴν καταστροφὴ τῆς Ἱερουσαλήμ. Γράφτηκε ἀραμαϊκά, μεταξὺ 70-130 μ.Χ.

Ὁ 4 Ἐσδρας ἢ Ἀποκάλυψη Ἐσδρα ἀποτελεῖται ἀπὸ ἑπτὰ ὀράματα τοῦ Ἐσδρα, ποὺ πραγματεύονται σ' ἓνα ὑψηλὸ θεολογικὸ ἐπίπεδο τὴν προέλευση τοῦ κακοῦ, προσπαθοῦν νὰ δικαιολογήσουν τὰ ἱστορικὰ δεινὰ τοῦ ἐκλεκτοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ καὶ νὰ στηρίξουν ἓνα δεινοπαθοῦντα λαὸ μὲ τὴν ἐλπίδα γιὰ ἓνα καλύτερο μέλλον. Γράφτηκε στὰ ἀραμαϊκά, κατὰ πάσα πιθανότητα μεταξὺ 90-100 μ.Χ.

Οἱ Διαθήκες τῶν XII Πατριαρχῶν περιλαμβάνουν κάθε μιὰ τὰ ἐξῆς τρία κύρια στοιχεῖα: κάτι ἀπὸ τὴν ἱστορία κάθε Πατριάρχου τοῦ Ἰσραὴλ· παραινέσεις καὶ ὁδηγίες ἀπὸ τὴν ἐπιθανάτια κλίβη στοὺς ἀπογόνους· προρήσεις γιὰ τὸ μέλλον τῆς δικῆς του φυλῆς.

Ἰδιαίτερη ὡς πρὸς τὶς προρήσεις σημασία ἔχουν γιὰ τὸν συγγραφέα οἱ φυλές τοῦ Λευὶ καὶ τοῦ Ἰούδα. Τὸ ἔργο ἔχει ὑποστῆ ἔντονη χριστιανικὴ ἐπεξεργασία. Ξεχωριστὴ εἶναι ἡ σημασία του τόσο γιὰ τὸ μεσσιανολογικὸ ὑλικὸ του ὅσο καὶ γιὰ τὰ ἠθικὰ του διαφέροντα, ἐνῶ δὲν δείχνει ὅποιαδήποτε μέριμνα γιὰ τὸν τελετουργικὸ νόμον. Ὡς χρόνον συγγραφῆς τοῦ ἀρχικοῦ πυρήνα τοῦ ἔργου στὰ ἐβραϊκά δεχόμεστε τὰ τελευταῖα χρόνια τῆς βασιλείας τοῦ Ὑρκανοῦ (μεταξὺ 109-107 π.Χ.), καὶ συγγραφέα του κάποιον Φαρισαῖο ὑποστηρικτὴ τῶν Μακκαβαίων. Ἀναθεωρήθηκε ὅμως τὸ σύνολο ἀπὸ ἓναν ἄλλον Φαρισαῖο μεταξὺ 70-40 π.Χ., ἐχθρὸ τῆς δυναστείας τῶν Ἀσμοναίων. Οἱ χριστιανικὲς προσθήκες εἶναι, στὴ σημερινή τους μορφή, πατροπασχίτικοῦ χαρακτήρα καὶ προέρχονται ἀπὸ τὸν 3 αἰ. μ.Χ. Βλ. Ἀπόκρυφα, Α', σελ. 163-260.

Στὶς ἀπολεσθεῖσες ψευδεπίγραφες προφητεῖες ἀνήκουν ἡ Προσευχὴ Ἰωσήφ, Eldad καὶ Modad, Ἀποκάλυψη Ἡλία, Σοφονίου Ἀποκάλυψη, Ἀποκάλυψη Ἰεζεκιήλ, Παραλειπόμενα Ἱερεμίας, Ἀποκάλυψη Σεδρά (βλ. Ἀπόκρυφα, Β', σελ. 89-107), Διαθήκη Ἀβραάμ.

5. Μὲ τοὺς Ἱεροὺς Θρύλους δίνονταν ἡ εὐκαιρία γιὰ ἐξωραϊσμούς καὶ ἐπεκτάσεις παλαιότερων βιβλικῶν ἀφηγήσεων, καθὼς καὶ γιὰ τὴν ἐκλογή ὀρισμένων βιβλικῶν προσωπικοτήτων, ποὺ γίνονταν τώρα μέσα στὰ νεώτερα αὐτὰ ἔργα ἠρωες θαυμαστῶν ἐγχειρημάτων. Λαμπρὸ δείγμα μὲς τέτοιας χαγγαδικῆς ἐπεξεργασίας τοῦ βιβλικοῦ κειμένου Γένεση κεφ. 1 μέχρις Ἐξοδος κεφ. 12 εἶναι τὸ βιβλίον τῶν Ἰωθηλαίων. Ὁ σ. ἔχει προσδώσει στὸ ἔργο του μορφή ἀποκαλύψεως, ποὺ ὁ Μωϋσῆς παρέλαβε ἀπὸ «ἄγγελον τοῦ προσώπου» πάνω στὸ ὄρος Σινᾶ, ἀντιπροσωπεύει σὲ ὅλα τὰ οὐσιώδη τὴν ἀποψη τῆς φαρισαϊκῆς καταβολάδας, ἀφίνοντας πάντα περιθώρια γιὰ ἐκφραση προσωπικῶν ἀπόψεων ἐδῶ κι' ἐκεῖ, ἀπόψεων ποὺ τὸν φέρνουν κοντὰ στοὺς Ἐσσαίους. Γράφτηκε λίγο πρὶν τὸ θάνατον τοῦ Ὑρκανοῦ τὸ 105 π.Χ. Βλ. Ἀπόκρυφα, Α', σελ. 42-160.

Τὸ Μαρτύριον Ἡσαίου ἢ Ὁρασις ἢ Ἀναβατικὸν Ἡσαίου μᾶς ἀφηγεῖται στὰ κεφ. 1-5 τὸ μαρτύριον τοῦ Ἡσαῖα ἐπὶ Μανασσῆ, ἐνῶ στὰ ὑπόλοιπα, κεφ. 6-11, τὴν Ἀνάβαση τοῦ Ἡσαῖα στοὺς ἑπτὰ οὐρανοὺς, ὅπου εἶδε ὅσα καταγράφει. Τὸ ἔργο παρουσιάζει πολλὰ προβλήματα, καὶ ἀσφαλῶς ἔντονη χριστιανικὴ ἐπεξεργασία. Κατὰ τὴ γνώμη μας, τὸ Μαρτύριον προέρχεται ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἡρώδη, ἐνῶ τὰ ἄλλα δύο τμήματα (Διαθήκη Ἐζεκία καὶ Ὁρασις Ἡσαῖα), ἔντονα χριστιανικῆς ὑφῆς, δὲν ἐπιτρέπουν χρονολόγησιν μετὰ τὸ τέλος τοῦ 2 αἰ. μ.Χ. Βλ. Ἀπόκρυφα, Β', σελ. 47-88.

Στὸ ἴδιο εἶδος πρέπει νὰ καταταγεῖ ἡ Διαθήκη Ἰώβ, συνταγμένη κατὰ τὸ φιλολογικὸ εἶδος τῶν διαθηκῶν, μὲ πολλὰ στοιχεῖα τοῦ βιβλίου τοῦ Ἰώβ ἀναπτυγμένα. Ἐκτός ἀπὸ τὶς φιλανθρωπίες, ὁ Ἰώβ

καταδιώκει την ειδωλολατρεία και δίνει συμβουλές και παραινέσεις στους δικούς του. Στο τέλος ο αδελφός του Ναχώρ διηγείται τις τελευταίες του ώρες. Γράφτηκε, αρχικά, καθώς φαίνεται, στην άραμαϊκή, περί το 40 π.Χ.

Εδώ ίσως πρέπει να συγκαταλεχθούν και τα έργα Βίος Αδάμ, Αποκάλυψη Αβραάμ, Ιαννης και Ιαμβρής κ.ά. κείμενα, που αναφέρουν οι αρχαίοι κατάλογοι και που δεν ξαίρομε κάτι βέβαιο για το περιεχόμενό τους.

6. Βιβλία μαγικής τέχνης και μαγικών άφορισμών, όπως π.χ. η Διαθήκη Σολομώντος — συλλογή αστρολογικού, δαιμονολογικού και μαγικού περιεχομένου, κάθε προελεύσεως. Ο αρχικός πυρήνας του έργου θεωρείται ιουδαϊκός, γύρω από το 100 μ.Χ., το σύνολο όμως εκδόθηκε από ένα χριστιανό στις αρχές του 3 αι., και μετά υπέστη πολλές αναθεωρήσεις.

Ως γνωστό, η Μίσινα και το Ταλμούδ, σαν φιλολογικά προϊόντα, ανήκουν σε χρόνους πολύ μεταγενέστερους της εποχής της Κ. Δ. Σαν προφορική όμως παράδοση, ότι αργότερα αποκρυσταλλώθηκε σε ραββινική φιλολογία άφορα άμεσα την Κ. Δ. και την κατανόησή της γι' αυτή όμως την παράδοση έγινε ήδη λόγος στα περί των Γραμματέων του κεφαλαίου για τις Ιουδαϊκές Θρησκευτικές και Πολιτικές Παρατάξεις.

★

II. Στο δεύτερο τμήμα αυτού του κεφαλαίου θα έκτεθούν με κάθε συντομία τα καιρία θεολογικά προβλήματα του παλαιστίνου ιουδαϊσμού της εποχής της Κ. Δ. Καιρία υπό δύο έννοιες: για τον ιουδαϊσμό των χρόνων εκείνων, αλλά κυρίως καιρία σ' ό,τι άφορα τη σπουδαιότητα των προβλημάτων αυτών για την κατανόηση των βιβλίων της Κ. Δ. Δεν πρόκειται άσφαλώς για οποιαδήποτε έκθεση των στοιχείων ή όρισμένων απόψεων της ραββινικής θεολογίας. Για τη θεολογία, αν μπορεί να μιλήσει κανείς για κάτι τέτοιο, των Tanna'im, δηλ. των γενεών από τον Ήρώδη μέχρι τον Ιούδα Hanazi (τέλος του 2 αι. μ.Χ.), που έβαλε σε γραπτή μορφή τα θεμέλια της Μίσινα, βλ. το κλασικό έργο του G. F. Moore, Ο.Π. Και για τη σχηματισμένη, στα βασικά άποτελεσμένη θεολογία του ραββινισμού στο Ταλμούδ βλ. το έργο του Salomon Schechter, Aspects of Rabbinic Theology, Shoken Paperback, ed. 1961. Εδώ σύντομα και άπλά, χωρίς περιττές για τον άναγνώστη άναφορές στη σχετική βιβλιογραφία, θα γίνει λόγος για όρισμένα βασικά θέματα, που κατά τη γνώμη μας συνιστούν την ούσιαστική θρησκευτική κρίση μέσα στο σύγχρονο προς την Κ. Δ. ιουδαϊσμό, μια κρίση που έχει σημασία για την κατανόηση της γένεσης του χριστιανισμού. Σαν τέτοια καιρία θεολογικά θέματα θα έξετασθούν εδώ τα έξης τρία: (α) Έθνικισμός ή Άποκλειστικότητα έναντι της Παγκοσμιοτήτας και του Οικουμενι-

σμού. (β) Έννοια του Νόμου του Θεού σε σχέση με την ήθική και τη Ζωή. (γ) Το Πρόβλημα της Θεοδικίας.

1. Έθνικισμός - Παγκοσμιοτήτα. Το πρόβλημα αυτό υπάρχει όχι μόνο στον ιουδαϊσμό των χρόνων της Κ. Δ., αλλά στην ισραηλιτική θρησκεία σχεδόν εύθως έξαρχής. "Όποια έννοια κι' αν είχε ο κοινός Ισραηλίτης για το Θεό του ως έθνικό Θεό έναντι των Θεών των γύρω έθνών, όχι μόνο ποτέ δεν υπήρξε μέσα στην ισραηλιτική θρησκεία κάποιος οργανωμένος πολυθεϊσμός, αλλά αντίθετα ο Jahwe ήταν Ζηλωτής Θεός, άσυμβίβαστος με όποιουσδήποτε Βασιμ ή Βασίλισσες των Ουρανών, ο μοναδικός σύζυγος του Ισραήλ. Είναι γνωστός ο όρος που χρησιμοποιείται από τους ειδικούς στην περιγραφή μιας θρησκείας τόσο έθνικά άποκλειστικής, με τόσο όμως εύρειες οικουμενικές συνέπειες: «πρακτικός μονοθεϊσμός». "Ας μη παραλείψει κανείς έπιπλέον να προσθέσει εδώ στη μοναδικότητα του Θεού του Ισραήλ την πνευματικότητά του, που εκδηλώνεται όχι μόνο στον άνεικονισμό του αλλά, κυρίως κατά το προφητικό κήρυγμα, στην κυριαρχία έπί της ιστορίας του λαού του και των έθνών με βάση γενικούς ήθικούς κανόνες ή κάποιο σχέδιο για την ιστορία.

Μέχρι την Αίχμαλωσία ή ένταση του έθνικού προς το παγκόσμιο υπήρχε κατά τρόπο έμβρυώδη στην ισραηλιτική θρησκεία μέσα στην έννοια του Θεού, της έκλογής του Ισραήλ, της θρησκείας. Μετά όμως την άσσυριακή και βαβυλωνιακή αίχμαλωσία, πολύ περισσότερο αργότερα, κατά την περσική και την έλληνική περίοδο, ή ένταση έγινε όξύτερη, όταν ο Ισραήλ διαλύθηκε όχι μόνον ως κράτος αλλά διατήρησε μια έθνική ένότητα τέτοιου χαρακτήρα που υποχρεώνει πολλούς να την όνομάζουν «έκκλησιαστική». Έχει δικίο ο J. Juster, όταν τονίζει: «Πρέπει να μη λησμονούμε ποτέ τον έθνικό θρησκευτικό χαρακτήρα των Ιουδαίων και να μη έπιχειρούμε να ξεχωρίζουμε τα δύο αυτά άχώριστα στοιχεία» (Les Juifs dans l'Empire Romain, II, σελ. 19). Είναι όμως φανερό πως, με τη Διασπορά, την όλο και περισσότερο διευρυνόμενη Διασπορά, που έφερε εκτός του έθνικού και θρησκευτικού κέντρου το μεγαλύτερο μέρος του ιουδαϊκού πληθυσμού, δημιουργήθηκε ήδη από τα χρόνια του Ίερεμία και του Ίεζεκιήλ ένας θρησκευτικός άτομισμός, που ήταν άπόλυτα άναγκαίος για την έπιβίωση της βιβλικής θρησκείας. Όσο και αν άναπτέρωσε το έθνικό αίσθημα των Ιουδαίων ή έπιτυχία της μακκαβαϊκής επανάστασης και ή δημιουργία του άσμοναϊκού έθνικού κράτους, οι πάντες ήξαιραν πως ζούν υπό τελείως διαφορετικές συνθήκες από εκείνες των προπατόρων. Όπως σημειώνει ο Moore: «... Οι παλιότερες ιδέες της έθνικής άλληλγγύης συμπληρώθηκαν και σε κάποιο βαθμό υπερέβηκαν από την προσωπική εύθύνη... Γι' αυτούς (τους από μακρού διασπαρμένους) ο ιουδαϊσμός ήταν στην πραγματικότητα όχι τόσο ή θρησκεία της μη-

τέρας - γης, αλλά η θρησκεία της ιουδαϊκής φυλής ήταν μία έθνική, όχι πολιτική θρησκεία, με μία έννοια γενεαλογική» (Ο.Π. Ι., σελ. 224-5).

Η όξυτητα στην ένταση εθνισμού και παγκοσμιοτήτας παρουσιάζεται έκδηλα στο λεγόμενο Δευτεροησαία (Ήσαίας κεφ. 40 εξ.), όπου όχι μόνο «πρακτικά» αλλά και θεωρητικά ο Jahwe, ο έθνικός Θεός του Ισραήλ, αποκαλύπτεται ως Κύριος τών Εθνών και του Σύμπαντος (40, 28' 41, 4' 44, 6' 48, 12 κτλ.). Άλλά ένας Θεός σημαίνει μία θρησκεία, και η βαθύτερη συνειδητοποίηση αυτών των προϋποθέσεων δημιουργεί πρόβλημα ως προς την έννοια της εκλογής του Ισραήλ και της αποστολής του ως έθνους. Βέβαια, δεν είναι εδώ δυνατό να αναπτυχθεί το τεράστιο σε σημασία αυτό θέμα. Πρέπει να καταφύγει κανείς σε ειδικές μελέτες. Εμείς θα παρουσιάσουμε εδώ μέσα από τη σχετική φιλολογία απλώς ελάχιστα δείγματα του προβλήματος και των διεξόδων που ανοίγονταν.

Στο Δεύτερο Ήσαία π.χ. ο Ισραήλ ως έθνος ή εκκλησία άσκει μεταξύ των άλλων εθνών όχι μόνο το λειτούργημα του προφήτη της αληθινής θρησκείας αλλά και του μάρτυρα που σηκώνει στους ώμους του τις άμαρτίες πολλών (Ήσ. 42, 1 εξ. 49, 1 εξ. 52, 13-53, 12 κτλ.). Τέτοιες απόψεις είναι εκείνες που έκαναν τον ιουδαϊσμό ιεραποστολική θρησκεία με βλέψεις να γίνει παγκόσμια θρησκεία. Αυτή όμως η πραγματικότητα δεν μπορεί να αποκρύψει από τα μάτια μας το αποκρουστικό εθνικιστικό πνεύμα που παρουσιάζουν άλλες περικοπές της προφητείας του Δεύτερου Ήσαία (βλ. π.χ. 45, 14' 49, 22 εξ.). Αυτή ακριβώς ή κατάσταση δείχνει την ένταση του προβλήματος, ακόμα κι' εκεί που βρίσκονταν διέξοδοι.

Ένα άλλο κλασικό παράδειγμα σοβαρής αντιμετώπισης του προβλήματος είναι το βιβλίο του Ίωνά, που μέσα στη Βίβλο μας έχει καταταγεί, επάξια, στα προφητικά βιβλία. Από την άποψη όμως της φιλολογικής μορφής το έργο ανήκει, όπως και η Ρούθ, στη διδακτική αφήγηση, και είναι ίσως προϊόν του 5 αϊ. π.Χ. Είναι πολύ γνωστή ή ιστορία του συμπαθέστατου προφήτη, ώστε δεν είναι ανάγκη να επαναληφθεί εδώ. Το πείσμα του προφήτη, παρά τη ρητή και επίμονη του Θεού προσταγή, να πάει να κηρύξει μετάνοια στη Νινευή (πρωτεύουσα της Άσσυρίας) για να μη καταστραφεί εξαιτίας των άμαρτιών της, παρουσιάζει πλαστικώτατα την ένταση του προβλήματος μέσα στη συνείδηση του Ιουδαίου. Ήταν σκάνδαλο, για πλείστους όσους Ιουδαίους, η αντίληψη περί ενός Θεού που φροντίζει για τον υπόλοιπο κόσμο τόσο όσο και για τον εκλεκτό του λαό (άποστολή του Ίωνά): «... Καί ειπεν ο Θεός προς Ίωνάν' εί σφόδρα λελύπησαι σύ επί τη κολοκύνθη; Καί ειπέ' σφόδρα λελύπημαι εγώ έως θανάτου. Καί ειπε Κύριος' σύ εφείσω υπέρ της κολοκύνθης, υπέρ ης ούκ έκακοπάθησας επ'

αυτήν ουδέ εξέθρεψας αυτήν, η έγεννήθη υπό νύκτα και υπό νύκτα άπόλωτο. Έγώ δε ου φείσομαι υπέρ Νινευή της πόλεως της μεγάλης, έν η κατοικοῦσι πλείους η δώδεκα μυριάδες ανθρώπων, οίτινες ουκ έγνωσαν δεξιάν αυτών η άριστεράν αυτών (= νήπια), και κτήνη πολλά» (4, 9-11); Και να σκεφθεί κανείς το ακόμα σοβαρότερο: επί τόσες γενιές οι Ισραηλινοί προφήτες είχαν κηρύξει μετάνοια στο έθνος τους, προς τον εκλεκτό του Θεού λαό, χωρίς αποτέλεσμα' ένω οι Νινευίτες ανταποκρίθηκαν στο κήρυγμα του Ίωνά και μετανόησαν: «... Καί είδεν ο Θεός τά έργα αυτών, ότι απέστρεψαν από των οδών αυτών των πονηρών, και μετενόησεν ο Θεός επί τη κακία, η έλάλησεν του ποιησαι αυτοίς, και ουκ έποίησε» (3, 10). Το κείμενο του Ίωνά είναι κάτι μοναδικό ως προς το κήρυγμα της παγκοσμιοτήτας της βιβλικής θρησκείας, που βρίσκει την ιστορική του πραγματοποίηση μόνο μέσα στο χώρο της Κ. Δ. Κατά τα άλλα ο ιουδαϊσμός, στο σύνολο και όχι στις εξαιρέσεις του, έμεινε πάντα με την ένταση μεταξύ παγκοσμιοτήτας και αποκλειστικότητας μέσα στη σάρκα του. Το ζούμε αυτό αρκετά έντονα στους χρόνους της Κ. Δ. Υπάρχουν στις Συναγωγές της Διασποράς οι «σεβόμενοι» η «φοβούμενοι τον Θεόν», όπαδοί της ήθικης μονοθείας και όρισμένων γενικώτερης έννοιας έθιμων του ιουδαϊσμού' όποιος όμως ήθελε να γίνει «προσήλυτος», με την πλήρη έννοια της λέξης, έπρεπε να γίνει Ιουδαίος με την άποδοχή της περιτομής; μου ξεχώριζε τα τέκνα του Άβραάμ, και της καθολικής τήρησης του Νόμου. Μπροστά στο πρόβλημα βρέθηκε επανειλημμένως και η ρωμαϊκή άρχη άπέναντι στον ιουδαϊσμό: έχει να κάνει με μία θρησκεία, η με ένα έθνος;

Για το μελετητή της Κ. Δ. το θέμα παρουσιάζει εξαιρετικό ενδιαφέρον, γιατί, κατά τους αρχικούς χριστιανικούς χρόνους, συντηρητικώτερα ιουδαϊκά στοιχεία, που είχαν εισχωρήσει στην Έκκλησία άντιλαμβάνονταν το χριστιανισμό σαν μία ιουδαϊκή αίρεση, τη μόνη αληθινή, με την έννοια ότι, σωστά κατά την άποψή τους έρμηνευόμενη, άποτελεί την έκπληρωση των εθνικών πόθων του Ιουδαίου. Το κυριώτερο δογματικό, δηλ. ουσιαστικό πρόβλημα, που είχε να αντιμετωπίσει η γεννώμενη Έκκλησία μέσα στους κόλπους της ήταν ακριβώς αν ο χριστιανισμός είναι πραγματικά παγκόσμια θρησκεία, όπως διακηρύττουν στα έργα τους οι συγγραφείς της Κ. Δ., ιδιαίτατα ο Παύλος και ο Ίωάννης, η αν άποτελεί ένα τελειοποιημένο ιουδαϊσμό. Για τις εκρήξεις του προβλήματος βλ. κυρίως Πραξ. κεφ. 10/15' Γαλ. κεφ. 1-2. Το θέμα όμως διατρέχει όλη την Κ. Δ.

2. Η έννοια του Νόμου και ο καθορισμός της σχέσης του προς την ήθική και τη ζωή υπήρξε, επίσης, καιριο θεολογικό πρόβλημα για τον ιουδαϊσμό της Κ. Δ. Κατά τη μαρτυρία των προφητών (Ώσ. 5, 1' Ιερ. 18, 18' Ιεζ. 7, 26), οι ιερείς έχουν σαν λειτούργημα τη δια-

φύλαξη και την έρμηνεία του Νόμου. Αύτοι πρέπει να διδάσκουν το λαό τη διαθήκη και τα προστάγματα του Κυρίου (Δευτ. 31, 10 εξ.). "Έργο δικό τους πρέπει να δεχθούμε πώς είναι οι διάφορες συλλογές Νόμων, καθώς και η τελική διαμόρφωση της Πεντατεύχου. Δεν μπορεί, βέβαια, να ισχυριστεί κανείς πώς οι Προφήτες άγνοούν ή πώς περιφρονοῦν τή σιναϊτική διαθήκη ως κάποιο είδος νομικής δέσμευσης του λαού αντίθετα τήν προϋποθέτουν. Γεγονός όμως είναι πώς ο Προφήτης αντίκει τήν αυθεντία τών λόγων και τών πράξεών του από μιά άλλη πηγή, τό λόγο, τήν όραση ή τό πνεῦμα του Κυρίου. Είναι πολύ σαφές και δεν χρειάζεται ανάπτυξη τό ότι οι προφητικοί κύκλοι δεν απέρριπταν τή θρησκευτική νομική - ιερατική παράδοση, είχαν όμως άνωτερα, δικά τους κριτήρια γιά να τήν κρίνουν. "Ήδη σ' αυτό τό γεγονός διακρίνει κανείς, ιστορικά, μιά ένταση μεταξύ του έμπειρικού Νόμου και τής Προφητείας. Τά κριτήρια πού εφαρμόζει ο προφήτης στήν ήθική (έμπιστοσύνη στό Γιαχβέ, κοινωνική δικαιοσύνη, σχέση του Θεού με τή συγκεκριμένη κάθε φορά ιστορική πραγματικότητα) είναι διαφορετικά από τις γενικές και άπλές προδιαγραφές του Νόμου. Φυσικά δεν υπάρχουν στεγανά. Πολλοί έρευνητές διακρίνουν σαφή τήν προφητική επίδραση στό Δευτερονομιακό Κώδικα (κεφ. 12 - 28), καθώς και τήν επίδραση του Δευτερονομιστή στό ιστορικά κείμενα του Ίησου του Ναυή, τών Κριτών, τών 1 - 4 Βασιλειών. Πρέπει όμως, επίσης, να τονισθεί πώς, και στή σφιλολογική γραμματεία, άκόμα και στήν ψαλμική ποίηση, όσο κι' άν όλα αυτά κατά τους μεταιχμαλωσιακούς χρόνους, σιγά - σιγά, συνδέθηκαν με τή νομική - ιερατική παράδοση, ο γνωμικός ή παροιμιακός τρόπος ήθικής διδασκαλίας και πολλά τραγούδια τών ψαλτών του Ίσραήλ είχαν μιά αύθυποστασία.

Η ιουδαϊκή μεταιχμαλωσιακή κοινότητα θεμελιώθηκε γύρω από τό νέο Ίερό με κέντρο τής Ζωής της τό Νόμο. Ο «προφήτης» έξαφανίζεται, άκριβώς γιατί ιστορικοί λόγοι επέβαλαν τή μονοκρατορία του Νόμου. Τήν προσκόλλησή της σ' αυτό τό Νόμο, ως να έπρόκειτο πράγματι γιά θέμα ζωής ή θανάτου, βλέπομε κατά τους μακκαβαϊκούς χρόνους στήν αντίσταση πού πρόβαλε ή κοινότητα αυτή στις προσπάθειες τών Σύρων βασιλέων να έξελληνίσουν τους Ίουδαίους, σπάζοντας αυτήν άκριβώς τήν άφοσίωσή τους στό Νόμο. Από τόν άγώνα αυτό βγήκαν θριαμβευτές οι δάσκαλοι του Νόμου είτε Σαδδουκαίοι είτε Φαρισαίοι είτε Έσσαίοι. Αυτή ή προσήλωση στό Νόμο άποτελεί τό μεγαλείο του Ίουδαίου. Δεν μπορεί όμως να παραθεωρήσει κανείς τή σύγχρονη κατά τους μεταιχμαλωσιακούς καιρούς ανάπτυξη δύο φιλολογικών ειδών, πού εκφράζουν όχι βέβαια αντίθετες αλλά όπωσδήποτε διάφορες καταστάσεις ζωής. Κι' όταν λέμε Ζωής, δεν έννοούμε άπλώς κάτι κοινωνικό αλλά και κάτι πού εκφράζει κάπως διαφορετικές σχέσεις του ανθρώπου με τό Θεό. Τά δύο αυτά είδη είναι άφενός ή γνωμική, σο-

φιολογική παράδοση, πού σε κάποια επίπεδα της φθάνει να είναι τελείως κοσμική και έμπειρική σοφία, και άφετέρου ή άποκαλυπτική φιλολογία, ή όποία, όπως είδαμε, περιλαμβάνει στους κόλπους της όλα τά παραδοσιακά θρησκευτικά στοιχεία πλύν του νομικού. Δεν μπορούμε έδω να επέκταθουμε περισσότερο στό θέματα αυτά. Είναι όμως φανερό όχι μόνο πώς ο Νόμος δεν εκάλυπτε όλες τις θρησκευτικές ανάγκες του Ίουδαίου τών χρόνων τής Κ. Δ., αλλά πώς υπήρχαν πάντοτε άνταγωνιστικές πρós τό Νόμο τάσεις.

Είναι καταφανείς οι κίνδυνοι πού προέρχονται από μιά τόσο έντονα νομική θρησκεία όπως ο ιουδαϊσμός: Ήταν εύκολο να εκλάβει κανείς όλες τις έντολές του Νόμου ως άπαιτήσεις τής ίδιας βαρύτητας. Αντί να δει τό Νόμο σαν γενικό δείκτη του Θεού πρós τόν άνθρωπο γιά να μάθει έτσι ο άνθρωπος να άποφασίζει γιά τόν έαυτό του ένώπιον του Θεού, να θεωρήσει τό Νόμο, αντίθετα, ως συλλογή διατάξεων, πού χρειάζονται μόνο τόν σπειαλιστά αναλυτή και έρμηνευτή γιά να πει κάθε φορά, μέσα στις ιστορικά μεταβαλλόμενες συνθήκες τής Ζωής, πώς πρέπει αυτή ή εκείνη ή έντολή να εφαρμοστεί στήν α' ή στή β' διαφορετική περίπτωση. "Έτσι ο Νόμος μετατρέπεται σε ζυγό και φορτίο δυσβάσταχτο γιά τόν άνθρωπο (βλ. Ματθ. 23, 4' Πραξ. 15, 10). Τό χειρότερο όμως είναι πώς ο Νόμος οδηγεί τόν άνθρωπο στήν αύταπάτη πώς από τά δικά του έργα, τήν τήρηση δήτην τών έντολών, μπορεί να περιμένει ο άνθρωπος τή δικαίωση τή δική του και τής ιστορίας. Μιά τέτοια αντίληψη, όσο κι' άν καλλιεργεί τήν ήθική πειθαρχία και σοβαρότητα, άδυνατεί να καταλάβει τό άπλό γεγονός πώς ή ζωή, ή δημιουργία στή Ζωή τών ατόμων και μέσα στήν ιστορία, είναι προπαντός δωρεά, καρποί χάριτος και άγάπης πρós τήν ανθρωπότητα. Οι άποκαλυπτικοί θεολόγοι, συνεχίζοντας τήν προφητική παράδοση με δικές τους προσαρμογές, τόνισαν αυτήν άκριβώς τήν άλήθεια, τους άλλους δηλ. εκείνους παράγοντες πού κινούνται μέσα στήν ιστορία, τή ρυθμίζουν και τή μετασχηματίζουν. Η πίστη στους παράγοντες αυτούς, πού θα φέρουν τό θαυμαστό μέλλον, πρέπει να ρυθμίζει τή Ζωή του ανθρώπου και τής ομάδας στό παρόν. Τό πνεῦμα του μέλλοντος επιβάλλεται να γίνεται ο οδηγός του παρόντος.

Από όλα αυτά ο άναγνώστης αντιλαμβάνεται πώς τό πρόβλημα τής έννοιας του Νόμου στό χρόνια του Ίησου και τών Άποστόλων ήταν ένα πραγματικό πρόβλημα, πού μέσα στό χριστιανισμό πήρε μιά νέα κατεύθυνση Ζωής με εύρύτερες διαστάσεις. Ο Ίησους ήταν «προφήτης» και οι Άπόστολοι ήσαν «προφήτες» και όλη ή αρχική Έκκλησία ήταν «προφητική» (βλ. σχετικά τό βιβλίο του Ί. Παναγόπουλου, Η Έκκλησία τών Προφητών - Τό προφητικόν χάρισμα έν τή Έκκλησία τών δύο πρώτων αιώνων, Άθήναι, 1979). Τό θέμα είναι σοβαρώτατο: ο Ίησους δεν τηρούσε τό Νόμο όπως οι εύσεβείς του καιρού

του, καί θανατώθηκε, κοντά στα άλλα, καί ως παραβάτης του Νόμου. Αὐτός ὅμως πού μέσα στήν Κ. Δ., προκαλούμενος ἀπό ἰουδαίζοντας «ψευδαδέλφους», ξεδιπλώνει ἐναντίον τῆς νομικῆς θρησκείας μιᾶς θρησκείας τοῦ Πνεύματος, μιᾶς προφητικῆς δηλ. χριστιανικῆς ζωῆς, εἶναι ὁ Ἀπόστολος Παῦλος. Εἶναι ἀδύνατο νά καταλάβει κανείς, ἔστω καί ὑποτυπωδῶς, τήν Κ. Δ., ἂν δέν εἶναι ἐνημερωμένος πολύ καλά σχετικά μέ τήν ἐνταση πού ἐπικρατοῦσε μέσα στόν ἴδιο τόν ἰουδαϊσμό γιά τήν ἐννοια τοῦ Νόμου καί τή σχέση του πρός τήν ἠθική καί τό μέλλον τοῦ ἀνθρώπου.

3. Τό πρόβλημα τῆς Θεοδικίας ἦταν, καί αὐτό, ἀπό τὰ καίρια μέσα στόν ἰουδαϊσμό τῶν χρόνων τῆς Κ. Δ. Ὁ νόμος τῆς συλλογικῆς εὐθύνης, ὡς γνωστό, ρύθμιζε τίς σχέσεις Θεοῦ καί Ἰσραήλ ἀπό τίς πρῶτες καταβολές τῆς ἰσραηλιτικῆς θρησκείας. Εἶναι γνωστό τό προφητικό δόγμα: ἁμαρτία - τιμωρία, μετάνοια - σωτηρία. Οἱ πρῶτοι πού, ὀδηγημένοι καί ἐπό τίς ἱστορικές περιστάσεις, διαμαρτυρήθηκαν ἐντονα κατά τῆς συλλογικῆς αὐτῆς εὐθύνης ἦσαν ὁ Ἱερεμίας καί ὁ Ἰεζεκιήλ. Παραταῦτα, ὄχι μόνο ἡ νομική - ἱερατική θρησκευτικότητα ἀλλά καί ἡ σοφιολογική γνωμική θεολογία εἴτε προϋποθέτει εἴτε ἐκπεφρασμένα διδάσκει πῶς ὁ Θεός ἀμείβει, ἐδῶ, στό παρόν, τό δίκαιο, καί τιμωρεῖ τό ἄδικο. Ὅταν σκεφθεῖ κανείς πόσο κοινή εἶναι ἡ διδασκαλία αὐτή ἀκόμα καί σήμερα, μπορεῖ νά δείξει περισσότερη κατανόηση γιά τοὺς παλιούς αὐτοὺς θρησκευτικούς προγόνους μας. Τό πρόβλημα ὅμως τοῦ πύσχοντος δικαίου δέν ἔπαυε νά ἀποτελεῖ πρόβλημα γιά τή θρησκευτική συνείδηση δέν μπορούσε νά τό προσπεράσει καμμιᾶ ψευτοθεολογία. Ἦλθαν ὅμως καί τὰ ἱστορικά γεγονότα: ἡ κατάλυση τῶν βασιλείων τοῦ Ἰσραήλ καί τοῦ Ἰούδα ἀπό ἁμαρτωλά ἔθνη, ἡ καταπίεση τοῦ ἐκλεκτοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ ἀπό Ἀσσυρίους, Βαβυλωνίους, Πέρσες καί Ἕλληνες. Ὁ Δανιήλ βλέπει τοὺς τέσσερις αὐτοὺς κατακτητές τῆς χώρας του ὡς θηρία, τρομερά καί παράξενα, ὡς λέαινα τό πρῶτο, ὡς ἄρκουδα τό δεύτερο, ὡς πάρδαλι τό τρίτο, καί ὡς ἀπερίγραπτο σέ ἀγριότητα καί ὠμότητα τό τέταρτο (κεφ. 7). Τό ἐρώτημα ἦταν πολύ φυσικό σ' ὅ,τι ἀφορᾶ τόν ἀνθρώπο καί τήν ἀνθρώπινη ἱστορία: γιατί κυριαρχεῖ ἡ ἀδικία στή ζωὴ τῶν ἀτόμων καί τῶν λαῶν; Ἄν ὁ ἀνθρώπος καί ὁ κόσμος δημιουργήθηκαν ἀπό τόν Γιαχβέ, καί αὐτός εἶναι ὁ ρυθμιστής τῆς ἱστορίας, γιατί ὑποφέρει ὁ δίκαιος κάτω ἀπό τό πέλαμα τοῦ ἀσεβοῦς, καί γιατί ὁ λαός τῶν δικαίων καί τῶν ἐκλεκτῶν καταπιέζεται ἀπό τοὺς ἄδικους καί ἀσεβεῖς; Στό καυτό ἐρώτημα πού ἔθεσε ὁ Ἱερεμίας, «ἵνα τί ὁ ἀσεβὴς εὐδοῦται;», ἔπρεπε νά δοθεῖ ἀπάντηση.

Τό βιβλίον τοῦ Ἰώβ ἀποτελεῖ μιᾶς ἀπόπειρα ἀπαντήσεως στό πρόβλημα, ὅταν, σπάζοντας μακραίωνα παράδοση, διακηρύττει πῶς δέν εἰκόμο, εἶναι μυστήριο τό γιατί πάσχει ὁ δίκαιος. Ἀσφαλῶς δέν πά-

σχει ἐξαιτίας τῶν ἁμαρτιῶν του, ἀφοῦ εἶναι δίκαιος· πάσχει γιά λόγους πού δέν εἰκόμο. Γιά τή στάση τοῦ Ἐκκλησιαστῆ, πού εἶναι ὄχι βέβαια ἡ παραδεδομένη ἀλλά ὅπωςδήποτε περίπλοκη, μπορεῖ νά μή γίνει ἐδῶ λόγος. Τό κείμενο ὅμως πού ἀνοίξε ἕνα νέο δρόμο λύσεως τοῦ ἀδιέξοδου ἦταν ὁ Δεύτερος Ἡσαίας. Στά τραγούδια τοῦ Δούλου τοῦ Κυρίου (Ebed Jahwe) ὁ Ἰσραήλ ὄχι μόνο παρουσιάζεται πῶς τιμωρήθηκε πολύ περισσότερο ἀπό ὅσο ἀπαιτοῦσαν οἱ ἁμαρτίες του, ἀλλά, τό κυριώτερο, τὰ παθήματά του ἔχουν ἱστορική σημασία καί σκοπιμότητα, εἶναι παθήματα πρός ὄφελος τῶν ἐθνῶν. Πρόκειται γιά μιᾶς ἐντελῶς νέα ἀποψη γιά τὰ ἱστορικά παθήματα, τήν ὁποία, σ' αὐτή τήν καθαρότητά της, ξαναβρίσκομε δεμένη μέ τή διδασκαλία περί τοῦ σταυροῦ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καί περί τῶν παθημάτων τοῦ λαοῦ τοῦ Μεσσία, τῆς Ἐκκλησίας. Δέν λείπει ὅμως ἡ κεντρική αὐτή ἐννοια ἀπό τοὺς Ἀποκαλυπτικούς, οἱ ὁποῖοι τό πρόβλημα τῆς θεοδικίας λύνουν μέ τή διδασκαλία περί τοῦ μέλλοντος τῶν δικαίων. Πρέπει νά προσέξει ὁ μελετητής τοῦ παρόντος, νά μή πλανηθεῖ νομίζοντας πῶς στόν ἰουδαϊσμό καί στήν Κ. Δ. οἱ διδασκαλίες περί Κρίσεως, περί Ἀναστάσεως, περί Βασιλείας τοῦ Θεοῦ, περί Υἱοῦ τοῦ Ἀνθρώπου κτλ. πῆγασαν ἀπό κάποιες φιλοσοφικές διάνοιες ἢ ἀπό κάποια θρησκευτικοφιλοσοφική θεώρηση τοῦ κόσμου, πού τόν ἐβλεπαν ἀπό τὰ παράθυρα κάποιων γραφείων. Ὅχι. Αὐτές οἱ διδασκαλίες βγήκαν μέσα ἀπό τήν ἱστορική ἐμπειρία τοῦ βιβλικοῦ λαοῦ, κάτω ἀπό κρίσιμες συνθήκες, ὡς ἀπαντήσεις στίς προκλήσεις πού ἡ ἱστορία πρόβαλε στήν παντοδυναμία καί τή δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ τῆς Π. Δ. Μέ ἄλλα λόγια, ὁ Θεός τῆς Π. Δ. δέν μπορεῖ νά μείνει Θεός χωρίς τή γενική Κρίση καί τήν Ἀνάσταση, ὅποιες κι' ἂν ἦσαν κι' ἀπό ὅπουδήποτε κι' ἂν προέρχονταν οἱ εἰκόνες πού χρησιμοποιήθηκαν γιά νά ἐκφραστοῦν οἱ νέες αὐτές διδασκαλίες. Θά τό πούμε κάπως ἐντονα, μόνο καί μόνο γιά νά γίνει κατανοητό: ἡ Ἀνάσταση δέν ἔγινε μέρος τῆς βιβλικῆς πίστεως, γιατί ἀπλῶς κάτι ἔπρεπε νά γίνει γιά τό μέλλον τοῦ ἀνθρώπου, μιᾶς καί τό παρόν εἶναι τόσο ἀπογοητευτικό· ἡ Ἀνάσταση, πρῶτα ἀπό ὅλα, ἦταν ἀναγκαία γιά νά μείνει ὁ Θεός Θεός.

Οἱ Σαδδουκαῖοι, «οἵτινες λέγουσιν ἀνάστασιν μή εἶναι» (Μαρκ. 12, 18), πίστεψαν πῶς ἡ εὐνοούμενη τάξη τους παίρνει σ' αὐτή τή ζωὴ τό μερτικό πού τῆς ἀεῖζει ἐξαιτίας τῶν ὑπηρεσιῶν της πρός τό ἔθνος καί τή θρησκεία. Σ' αὐτοὺς ὁ Ἰησοῦς λέει «... πολύ πλανᾶσθε» (στίχ. 27). Οἱ Φαρισαῖοι, ὅπως σ' ὅλα, κυμαίνονταν: ἡ ἀνταπόδοση γίνεται καί στό παρόν καί στό μέλλον· γι' αὐτό ὁ Ἰησοῦς τοὺς κατηγορεῖ πῶς μέ τό ἕνα μάτι κυττάζουν πρός τό μέλλον καί μέ τό ἄλλο στό παρόν (Ματθ. 6, 19 - 24). Οἱ Ἑσσαῖοι, ὅπως φαίνεται ἀπό τὰ κείμενα τῆς Νεκρᾶς Θάλασσης, ὅσο κι' ἂν ἐνοιωθῶν ἀσφαλισμένοι καί εὐτυχεῖς μέσα στήν κοινότητά τους, περίμεναν τή λύση τοῦ ἐπώδυνου ἱστορικοῦ δρᾶ-

ματος στο μέλλον, μετά από ένα τρομερό εσχατολογικό πόλεμο, στον οποίο θα έπαιρναν μέρος οι δυνάμεις του καλού και του κακού επί της γης και εν τοίς ουρανοίς. Κατά τη διδασκαλία του Ίησοῦ τὸ μέλλον θὰ εἶναι ἡ ἀντιστροφή του παρόντος (βλ. π.χ. Λουκ. 6, 20-26). Καὶ οἱ συγγραφεῖς τῆς Κ. Δ. βλέπουν στὸ πρόσωπο καὶ στὸ ἔργο του Ίησοῦ τὴν τελευταία πρόσκληση τῆς ἀνθρωπότητας γιὰ μετάνοια πρὸ τῆς τελικῆς Κρίσης καὶ Ἀνάστασης, πρὶν δηλ. ἀρχίσει γιὰ τὴν ἀνθρωπότητα ἕνα νέο ξεκίνημα, ὁ νέος αἰώνας τῆς δικαιοσύνης καὶ τῆς ἀγάπης. Ὁ Σταυρός, ἰδιαίτερα, τοῦ Ίησοῦ Χριστοῦ, στὸν ὁποῖο ἐκφράζονται οἱ διωγμοί, οἱ ταλαιπωρίες καὶ τὰ βάσανα τῶν μαθητῶν του Μεσσία, ἐρμηνεύεται, κατὰ τὸ πρότυπο του Δούλου του Ἡσαΐα, ὡς «λύτρον ὑπὲρ πολλῶν» ἢ ὡς «ὑπὲρ πάντων» κτλ. Ὁ θάνατος του Ίησοῦ εἶναι μιὰ ποινὴ ποῦ ἐπέβαλε ἡ Ρώμη («τὸ θηρίο») στὸν γιό του Θεοῦ· τὸ ἴδιο, ἄλλωστε, κάνει μετὰ καὶ μετὰ τοὺς ὀπαδοὺς του. Ἡ βαθύτερη ὅμως ἐννοια αὐτοῦ του θανάτου εἶναι ἡ σωτηρία του κόσμου.

Αὐτά, πολὺ συνεπτυγμένα, θεωρήθηκε ἀναγκαῖο νὰ ἐκτεθοῦν ἐδῶ σχετικὰ μετὰ τὰ καίρια θεολογικὰ προβλήματα του παλαιστινοῦ ἰουδαϊσμοῦ.

Π Α Ρ Α Ρ Τ Η Μ Α

Φιλολογία καὶ Θεολογία τῶν Ἀποκρῦφων Ἀποκαλύψεων

1. Τί σημαίνει ὁ ὄρος Ἀπόκρυφα τῆς Π. Διαθήκης. Ὅταν λέμε Ἀπόκρυφα τῆς Π. Διαθήκης, ἐννοοῦμε τὰ ἰουδαϊκῆς προέλευσης θρησκευτικὰ κείμενα, ποῦ γράφτηκαν μετὰ τὸ 200 π.Χ. καὶ 100 μ.Χ. περίπου, στὴν Παλαιστίνη ἢ στὴ Διάσπορά, στὴν ἐβραϊκὴ ἢ ἀραμαϊκὴ ἢ ἐλληνικὴ γλῶσσα· αὐτὰ ὅμως τὰ κράτησε ἔξω ἀπὸ τὸν ἰουδαϊκὸ κανόνα ἡ ἰουδαϊκὴ Σύνοδος τῆς Ἰαμνείας τοῦ 91 μ.Χ., καὶ ἡ χριστιανικὴ Ἐκκλησία ποτε δὲν τὰ συγκατάλεξε μετὰ τὰ βιβλία του χριστιανικοῦ κανόνα (βλ. τὸ σχετικὸ κεφάλαιο στὴν Π. Ι. Μπρατσιώτου, Εἰσαγωγή εἰς τὴν Π. Διαθήκην, ἐν Ἀθήναις 1937, σελ. 625 ἔξ.). Ὀνομάστηκαν τὰ κείμενα αὐτὰ καὶ «Ψευδεπίγραφα», ἀλλὰ ὁ ὄρος αὐτὸς δὲν εἶναι ἐπιτυχημένος. Πραγματικὰ, μερικὰ ἀπὸ τὰ ἀπόκρυφα ἔργα τῆς Π. Διαθήκης φέρνουν τὸ ὄνομα κάποιου προπάτορα ἢ πατριάρχου ἢ προφήτη τῆς σεβαστῆς ἀρχαιότητος· εἶναι δηλ. αὐτὰ καθὼς φαίνεται ψευδώνυμα, ἐνῶ ἕνα μέρος ἀπὸ τὰ ἀπόκρυφα εἶναι ἀνώνυμα. Ἀκόμη, ἡ ὀνομασία «Ψευδεπίγραφα» θὰ ἔδινε τὴν ἐντύπωση ὅτι ἡ ψευδωνυμία ἀποτελεῖ κάτι τὸ οὐσιαστικὸ γιὰ τὰ κείμενα αὐτά, ἀλλὰ αὐτὸ δὲν εἶναι ἀλήθεια. Τὰ κείμενα αὐτὰ ὀνομάστηκαν Ἀπόκρυφα, ἐπειδὴ τὰ περισσότερα ἀπὸ αὐτὰ κρύβουν μυστήρια γιὰ τὸ μέλλον του λαοῦ του Θεοῦ, καὶ ὑποτίθεται ὅτι αὐτὰ τὰ μυστήρια ἀποκαλύπτουν στοὺς εὐλαβεῖς ἀναγνώστες τους, καὶ γι' αὐτὸ ὀνο-

μάζονται καὶ Ἀποκαλύψεις ἢ Ἀποκαλυπτικὰ βιβλία. Ἔτσι, ἡ ὀνομασία Ἀπόκρυφα ἀνταποκρίνεται περισσότερο στὸ περιεχόμενο καὶ στὴν καθιερωμένη ὀρολογία τῆς θεολογίας μας, ἢ ὁποῖα γνωρίζει κείμενα κανονικά, δευτεροκανονικά καὶ ἀπόκρυφα.

Στὴν ἀρχὴ ὁ ὄρος Ἀπόκρυφα σήμαινε κείμενα ποῦ περιεῖχαν ἐσωτερικὴ διδασκαλία καὶ προορίζονταν μόνο γιὰ τοὺς «ἐκλεκτοὺς». Αὐτὸ εἶναι τὸ νόημα του στίχου 12, 4 στὸ Δανιήλ. Στὸν Ἐνώχ 104, 2 διαβάζομε: «Καὶ πάλιν ἐγὼ γινώσκω μυστήριον δεύτερον ὅτι δικαίοις καὶ ὁσίοις καὶ φρονίμοις δοθήσονται αἱ βίβλοι μου εἰς χαρὰν ἀληθείας, καὶ αὐτοὶ πιστεύουσιν αὐταῖς καὶ ἐν αὐταῖς χαρήσονται, καὶ ἀγαλλιάσονται πάντες οἱ δίκαιοι μαθεῖν ἐξ αὐτῶν πάσας τὰς ὁδοὺς τῆς ἀληθείας». Μὲ περισσότερη ὁμῶς σαφήνεια ὀρίζεται τὸ νόημα του «ἀποκρύφου» στὸν Π Ἔσδρα: «Σὺ ἄρα μόνος ἄξιος ἦσθα εἶδέναι του ὑψίστου τὸ μυστήριον τοῦτο. Γράψον οὖν πάντα ἐκεῖνα ἐν βιβλίῳ, ἃ εἶδες καὶ θές εἰς τόπον ἀπόκρυφον. Καὶ διδάξεις αὐτὰ τοὺς σοφοὺς του λαοῦ σου, ὧν οἶδας τὰς καρδίας δύνασθαι χωρεῖν καὶ τηρεῖν τὰ μυστήρια ταῦτα» (12, 33-38). Ἀκόμη, τὸ κείμενο αὐτὸ καθορίζει τὴ σχέση τῶν κανονικῶν μετὰ τὰ ἀπόκρυφα γραφῆς μετὰ ἕνα τρόπο πολὺ ἐνδιαφέροντα, ἀφοῦ ὁ χρόνος συγγραφῆς τῆς Ἀποκαλύψεως Ἔσδρα συμπίπτει περίπου μετὰ τὸ χρόνο τῆς ἰουδαϊκῆς Συνόδου στὴν Ἰαμνεία (90 μ.Χ.), ἢ ὁποῖα ὄρισε τὰ κανονικά βιβλία καὶ τελικὰ καταδίκασε τὰ Ἀπόκρυφα. Στὸ 14, 42-47, ὅπου ὁ λόγος γιὰ τὴν ἐκ νέου ἀπὸ μνήμης καταγραφὴ του Νόμου ποῦ κατακάηκε τὸ 586 π.Χ. μετὰ τὴ βοήθεια του Πνεύματος καὶ τὴ χρησιμοποίησιν ταχυγράφων, σημειώνει τὰ ἀκόλουθα: «Ὁ δὲ ὑψιστος ἔδωκε σύνεσιν τοῖς πέντε ἀνδράσι, καὶ ἔγραψαν τὰ λεγόμενα καθεξῆς χαρακτηῖσιν, οἷς οὐκ ἤδεισαν, καὶ ἐκαθέστησαν τεσσαράκοντα ἡμέρας. Αὐτοὶ δὲ δι' ἡμέρας ἔγραφον, νυκτὸς δὲ ἦσθιον ἄρτον, ἐγὼ δὲ δι' ἡμέρας ἐλάλουν καὶ νυκτὸς οὐκ ἐσίγων. Ἐγράφη δὲ διὰ τῶν τεσσαράκοντα ἡμερῶν βιβλία ἐνενήκοντα τέσσαρα. Καὶ ἐγένετο συμπληρωθειῶν τῶν τεσσαράκοντα ἡμερῶν ἐλάλησέ μοι ὁ ὑψιστος λέγων: «Τὰ εἴκοσι τέσσαρα βιβλία, ἃ πρότερα ἔγραψας, δημοσίευε, καὶ ἀναγινώσκοιεν ἄξιοι καὶ ἀνάξιοι· τὰ δὲ ἔσχατα ἑβδομήκοντα συντηρήσεις του παραδοῦναι αὐτὰ τοῖς σοφοῖς του λαοῦ σου. Τούτοις γὰρ ἔνεστι κρήνη συνέσεως καὶ σοφίας πηγὴ καὶ γνώσεως ποταμός». Ὅποιοιδήποτε ἄλλοι καὶ ἂν ἦσαν οἱ λόγοι του ἀποκλεισμοῦ ἀπὸ τὸν ἐβραϊκὸ κανόνα τῶν βιβλίων, ποῦ ἀργότερα κατατάγηκαν ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ Ἐκκλησία στὴν κατηγορίαν τῶν Δευτεροκανονικῶν καὶ τῶν Ἀποκρῦφων, φαίνεται, ὅτι καὶ τὸ κριτήριον του χρόνου συγγραφῆς ἦταν σοβαρὸ. Ὅποιοιδήποτε θεωρήθηκε ὅτι γράφτηκε μετὰ τὸν Ἔσδρα, δὲν θεωρήθηκε ὅτι μπορούσε νὰ ἀνήκει στὸν κανόνα. Τὴν ἴδια ἀποψη ἀναπτύσσει καὶ ὁ Ἰώσηπος εἰς τὸ «κατ' Ἀπίωνος» I, 8, ὅπου σημειώνει ὅτι ὁ Κύριος, μετὰ τοὺς χρόνους του Ἀρταξέρξη, δηλαδὴ μετὰ τοὺς χρόνους του Ἔσδρα, ἔπαψε νὰ ἀποκαλύπτει τὸν ἑαυτό του στὸ λαό. Ἔτσι, γιὰ

τους Ραββίνους της 'Ιαμνείας δὲν ἦταν δυνατόν νὰ γίνει λόγος γιὰ τὴν κανονικότητα ὄχι μόνο τοῦ 'Ενώχ ἢ τῶν 'Ιωβηλαίων ἀλλὰ καὶ αὐτῆς τῆς Σοφίας Σειράχ καὶ τοῦ Α' βιβλίου τῶν Μακκαβαίων. Ἄλλα βιβλία ἀποκλείστηκαν, ἐπειδὴ εἶχαν γραφεῖ ἀρχικὰ ἑλληνικά, καὶ ἄλλα ἐπειδὴ δὲν ἦσαν πιά ἀρεστὰ στὸ λαό. Ἡ ἐπικράτηση τῆς νομικῆς φαρισαϊκῆς μερίδας συνετέλεσε, φαίνεται, στὸν ἀποκλεισμό τῶν ἀποκαλυπτικῶν ἔργων στὸ σύνολό τους. Πρόκειται γιὰ θέμα, γιὰ τὸ ὁποῖο δὲν ὑπάρχει σαφήνεια στὴν ἔρευνα. Ἔμειναν δηλ. τὰ ἔργα αὐτὰ ἔξω ἀπὸ τὸν κανόνα, γιατί περιεῖχαν αἰρετικὲς διδασκαλίες, ὡς ἐπικίνδυνα κατὰ ὁποιοδήποτε τρόπο, ἢ γιὰ ἓνα ἀπὸ τοὺς παραπάνω λόγους ποὺ ἀναφέρθηκαν; Δὲν βρίσκουμε πούθενά στὴν ἰουδαϊκὴ παράδοση μιὰ ἄμεση ἐπίθεση ἐναντίον τους, ὅπως συμβαίνει π.χ. μετὰ τὰ εὐαγγελικά ἢ τὰ ἄλλα χριστιανικά κείμενα ἀπὸ τὶς μεταγενέστερες ραββινικὲς προειδοποιήσεις γιὰ τὴ σημασία τῶν κανονικῶν βιβλίων («Ὁ φέρων μεθ' ἑαυτοῦ εἰς τὸν οἶκον του πλείονα τῶν 24 βιβλίων φέρει σύγχυσιν» Midrash Koheleth, 12, 12' ἀκόμη καὶ αὐτὸ ποὺ εἶπε ὁ ραββὶ Ἀκίβα, ὅτι δὲν θὰ ἀποχτήσει τὸν μέλλοντα αἰῶνα «ὁ ἀναγινώσκων τὰ ἐκτὸς βιβλία»). Οἱ προειδοποιήσεις αὐτὲς σημαίνουν τὴ χρῆση στὴ Συναγωγῇ τῶν κανονικῶν καὶ τὴν ἀποφυγὴ ἰουδαιοχριστιανικῶν κειμένων. Δὲν φαίνεται, ὅτι ὁ ὀρθόδοξος ραββινικὸς ἰουδαϊσμός ποὺ ἀναδυόταν εἶχε λόγους πικρῆς ἐχθρότητας ἐναντίον τῶν ἀπόκρυφων ἔργων, καὶ εἰδικώτερα τῶν Ἀποκαλύψεων. Φυσικά, αὐτὸ δὲν ἀποκλείει τὴν ἐπιφύλαξη καὶ τὴν διστακτικότητά του γιὰ ὀρισμένα χαρακτηριστικά τῆς ἀποκαλυπτικῆς, ὅπως εἶναι ἡ ἀνεπτυγμένη ἠθικὴ καὶ ἐσχατολογικὴ διαρκία, ὁ φανατικὸς ἐθνικισμός, οἱ κίνδυνοι ποὺ προέρχονται ἀπὸ αὐτὰ γιὰ τὴ ραββινικὴ αὐθεντία καὶ γιὰ τὴν ἀσφάλεια τοῦ κράτους, ἢ συμπάθεια τῶν χριστιανῶν πρὸς αὐτά. Καθὼς σημειώνει ὁ D. S. Russel: «Δὲν ἔμειναν ἔξω ἐξαιτίας κάποιας πιθανῆς ἐχθρότητας ἀπὸ μέρους τῶν ραββίνων, ἀλλὰ ἀπλῶς (ἐκτὸς ἀπὸ τὸ Δανιήλ), ὅπως καὶ πολλὰ ἄλλα κείμενα τοῦ ἀπόκρυφου εἶδους, δὲν μπορούσαν νὰ ἀπατήσουν τὴν εἴσοδο» (The Method and the Message of Jewish Apocalyptic, SCM, Press, 1964, σελ. 33).

Μέσα στὴ χριστιανικὴ Ἐκκλησία ὁ ὅρος Ἀπόκρυφα πῆρε σιγὰ - σιγὰ κακὴ ἔννοια καὶ σήμαινε εἴτε κείμενα ἱκανὰ μόνο γιὰ τὴν οἰκοδομὴ τῶν πιστῶν, χωρὶς νὰ εἶναι ὅμως ἴσης ἀξίας μετὰ τὰ κανονικά, εἴτε κείμενα ποὺ περιεῖχαν αἰρέσεις καὶ ἐπομένως ἔπρεπε τελείως νὰ ἀπορριφθοῦν. Ἡ Ἐκκλησία κληρονόμησε ἀπὸ τὴν ἰουδαϊκὴ Συναγωγῇ τὸν ἀλεξανδρινὸ ἢ εὐρύτερο κανόνα, στὸν ὁποῖο περιλαμβανόταν ὅ,τι περίπου περιέχει ἡ ἑλληνικὴ μετάφραση τῆς Π. Δ. ἀπὸ τοὺς Ο'. Παρὰ ταῦτα, ὅσες φορές πρόκειται γιὰ δογματικά ἢ ἄλλα σπουδαῖα ζητήματα, πολλοὶ ἀπὸ τοὺς Πατέρες ('Ὀριγένης, Ἀθανάσιος, Κύριλλος Ἱεροσολύμων, Ἱερώνυμος κ.ἄ.) κάνουν διάκριση ἀνάμεσα στὰ κανονικά βιβλία τῆς Π. Δ., αὐτὰ ποὺ διαβάζονται εἴτε στὴν ἐκκλησία εἴτε ἰδιαίτερος, ἔτσι μόνο χάρη στὸ οἰ-

κοδομικὸ τους περιεχόμενο, καὶ στὰ ἔξω ἀπὸ αὐτὰ ἔργα, τὰ Ἀπόκρυφα. Τὶς διακρίσεις αὐτὲς βρίσκουμε καὶ στοὺς καταλόγους τῶν βιβλίων τῆς Π. Δ. ποὺ διασώθηκαν ἀπὸ τὴν πρώτη χιλιετηρίδα. Ἄρα ὁ ὅρος Ἀπόκρυφα δὲν ἔχει καμμιά σχέση μετὰ τὰ βιβλία τοῦ στενότερου ἢ εὐρύτερου κανόνα τῆς Π. Διαθήκης. Καὶ πάλι ὅμως ἡ Ἐκκλησία, καθὼς φαίνεται, ἀναγνωρίζει ὅτι ἡ ἀπόσταση τῶν Ἀπόκρυφων τῆς Π. Δ. ἀπὸ τὰ κανονικά δὲν εἶναι αὐτὴ ποὺ ὑπάρχει ἀνάμεσα στὰ κανονικά καὶ στὰ Ἀπόκρυφα τῆς Κ. Διαθήκης. Γι' αὐτὸ ἡ ἐπιφύλαξη ποὺ ἐκφράζεται καὶ δημιουργήθηκε μετὰ τὸ πέρασμα τοῦ χρόνου ἀπέναντι στὰ Ἀπόκρυφα τῆς Π. Δ. εἶναι μετρημένη. Ἀκόμη πρέπει νὰ σημειωθεῖ, ὅτι ἀρχικὰ ἡ Ἐκκλησία ἐγκολπώθηκε τὰ ἀποκαλυπτικά ἔργα καὶ μετὰ παρεμβολὲς σχεδὸν τὰ ἐκχριστιάνισε. Ἡ διδασκαλία τους γιὰ τοὺς Δύο Αἰῶνες, γιὰ τὸν ἀναμενόμενο κριτὴ Μεσσία, γιὰ τὶς θλίψεις τῶν ἐσχάτων ἡμερῶν, γιὰ τὴν τελικὴ Κρίση καὶ τὸν τελικὸν παράδεισο τῶν δικαίων, συγκίνησαν τοὺς χριστιανούς, ποὺ ἴσως, στὴν Παλαιστίνη, προῆλθαν ἀπὸ τοὺς κύκλους, στοὺς ὁποῖους δινόταν ἰδιαίτερη σημασία σ' αὐτὰ τὰ βιβλία. Ἡ διάσωση τῶν βιβλίων αὐτῶν ὀφείλεται στὴν Ἐκκλησία. Γιὰ νὰ καταλάβει κανεὶς τὴν ἔκταση τῆς ἐπίδρασής τους, ἀρκεῖ νὰ συγκρίνει τὰ ἔργα αὐτὰ μετὰ τὴν κανονικὴ Ἀποκάλυψη τοῦ ἀγίου Ἰωάννη ὡς πρὸς τὴ μορφή. Ἐδῶ, περισσότερο ἀπὸ ὅπουδήποτε ἄλλοῦ φαίνεται ἡ ἐπίδραση τῆς ἀποκαλυπτικῆς γραμματείας πάνω στὸ χριστιανισμό.

Γιὰ νὰ ἀντιληφθεῖ κανεὶς τὴν σχέση τῶν Ἀπόκρυφων κειμένων μετὰ τὴν κοινότητα, ἢ ὅποια, ὅπως γνωρίζομε δημιούργησε ἢ τέλος πάντων τιμοῦσε ἰδιαίτερα τὰ παραπάνω ἔργα, πρέπει νὰ σημειωθεῖ, ὅτι στὰ σπήλαια τοῦ Qumran βρέθηκαν: 1) ἀποσπάσματα ἀπὸ 5 διαφορετικὰ χειρόγραφα τῶν Ἰωβηλαίων· 2) ἀποσπάσματα ἀπὸ ὅλα τὰ μέρη τοῦ Ἐνώχ, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ βιβλίον τῶν Παραβολῶν, σὲ 8 χειρόγραφα· 3) Διαθήκη Λευῆ, ποὺ θεωρεῖται ὡς πηγή, γνωστὴ ἀπὸ τὴν ἀντίστοιχη Διαθήκη τῶν XII Πατριαρχῶν· 4) πολλὰ ἀποσπάσματα ἀπὸ τὰ Χειρόγραφα τῆς Δαμασκοῦ, ποὺ βρέθηκαν ἀρχικὰ σὲ μιὰ Συναγωγῇ στὰ 1896.

Πιστεύεται ὅτι ὁ φαρισαϊσμός δὲν συμπαθοῦσε τὰ γραπτὰ κείμενα ἀλλὰ τὴν προφορικὴ παράδοση. Ἀπὸ τὰ παραπάνω ὅμως διαπιστώνει κανεὶς μεγάλη ἀνθησιὴ τῆς θρησκευτικῆς φιλολογίας στὴν Παλαιστίνη κατὰ τοὺς χρόνους τῆς ἀνόδου τοῦ φαρισαϊσμοῦ ἀνάμεσα στοὺς ἀποκαλυπτικούς κύκλους. Κάτω ἀπὸ αὐτὲς τὶς συνθήκες καμμιά ἐκπληξη δὲν θὰ μπορούσε νὰ δικαιολογηθεῖ γιὰ τὴν πρῶτὴ καὶ πλουσιώτερη φιλολογικὴ δραστηριότητα τῆ νεαρῆς χριστιανικῆς κοινότητος στὴν Παλαιστίνη καὶ ἄλλοῦ.

2. Μερικὲς κεντρικὲς διδασκαλίαι τῶν Ἀποκρύφων Ἀποκαλύψεων. Στὴ συνέχεια θὰ ἐκθέσομε σύντομα τὴ διδασκαλία τῶν Ἀποκαλύψεων γιὰ τὴ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ, γιὰ τὸ Μεσσία καὶ τὴν Ἀνάσταση, ὥστε νὰ ἔχει ὁ ἀναγνώστης τοῦ σήμερα καὶ μιὰ κάπως συνθετικὴ εἰκόνα μερι-

κῶν διδασκαλιῶν τῶν Ἀποκρύφων Ἀποκαλύψεων, τις ὁποῖες ἐξετάζον-
τας ἀπὸ χριστιανικῆ ἰδίως σκοπῆς θεωροῦμε ὡς τὴν πρὸ σημαντικῆς.

Μερικοὶ ἐρευνητὲς ἀμφισβητοῦν πῶς ἡ διδασκαλία περὶ τοῦ Μεσσία
εἶχε κεντρικὴ θέση στὸν ἰουδαϊσμό. Ὁ Rist π.χ. γράφει: «Ὁ σχετικῶς ἀσή-
μαντος ρόλος τοῦ Μεσσία σὲ μερικὲς ἀποκαλυπτικὲς πηγές, καθὼς καὶ ἡ
ἀπουσία του ἀπὸ ἄλλες, δείχνει ὅτι αὐτὸς ἀποτελεῖ προσθήκη στὴν ἰου-
δαϊκὴ ἀποκαλυπτικὴ παράδοση καὶ δὲν ἀποτελεῖ πρωταρχικὸ στοιχεῖο
μέσα στὸ πλαίσιο» (Apocalypticism, στὸ I. D. B., Abington Press, σελ.
159). Ἄν ἀφήσουμε κατὰ μέρος τὰ περὶ προσθήκης στὰ ἄλλα στοιχεῖα ἢ
παρατήρηση τοῦ Rist εἶναι σωστὴ, ἀφοῦ ὄχι μόνον στὰ πρὸ πολλὰ ἀπὸ τὰ
Ἀπόκρυφα ἀλλὰ καὶ στὰ κείμενα τῆς Νεκρῶς Θάλασσας ὁ ρόλος τοῦ
Μεσσία ἢ τῶν Μεσσιῶν εἶναι ἀσήμαντος (βλ. F. M. Cross, The Ancient
Library of Qumran, 2nd ed., 1961, σελ. 198). Ἐμεῖς ὅμως, ὅπως ἔχομε
σημειώσει, ἐξετάζοντας ἀπὸ χριστιανικὴ σκοπῆς τὰ ἀπόκρυφα κείμενα,
πρέπει νὰ δοῦμε τὴ διδασκαλία αὐτὴ ὡς κεντρικὴ.

α) Ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ. Στὴ διδασκαλία τῶν Προφητῶν γιὰ τὴ
Βασιλεία τοῦ Θεοῦ οἱ ἀποκαλυπτικοὶ συγγραφεῖς ἔφεραν ὀρισμένους με-
ταβολές. Διατυπώνουν ἐσχατολογικὲς ἀπόψεις, οἱ ὁποῖες ἐπιτρέπουν στὸ
ἄτομο, τοῦλάχιστον στὸν Ἰουδαῖο, μὴ ἀξία ζωὴ πέρα ἀπὸ τὸν τάφο, ἐνῶ
ἡ προσδοκία τῶν προφητῶν ἀφοροῦσε στὸ μέλλον τοῦ Ἰσραὴλ ὡς ἔθνος,
ἐνῶ στὰ ἄτομα, πού δὲν θάχαν τὴν ἐξαιρετικὴ τύχη νὰ ζοῦν στοὺς μα-
κάριους ἐκείνους χρόνους τῆς δόξας τοῦ ἔθνους, ἐπιφύλασσόταν ἡ κοινὴ
μοῖρα στὸ Shol. Ἡ χριστιανικὴ προσδοκία ἐνός καινούργιου οὐρανοῦ καὶ
μῆς καινούργιας γῆς γιὰ τοὺς ἀνθρώπους καὶ ὡς ἄτομα συγγενεῖται πρὸ
πολὺ μὲ τὴν ἀποκαλυπτικὴν παρὰ μὲ τὴν προφητικὴν διδασκαλία γιὰ τὴ
Βασιλεία τοῦ Θεοῦ. Ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ, σύμφωνα μὲ τοὺς ἀποκαλυ-
πτικούς, θὰ γίνῃ μετὰ τὴν μὲ ὁποιοδὴ ποτε τρόπο καταστροφὴ τοῦ ση-
μερινοῦ σχήματος τοῦ κόσμου καὶ θὰ ἔλθῃ ὡς ἀπὸ κατάληξη μῆς μακρῆς
καὶ ἀγωνιώδους ἱστορικῆς ἐξέλιξης. Μετὰ ἀπὸ μὴ σειρὰ βασιλειῶν τῶν
ἀσεβῶν εἰδωλολατρῶν ἔρχεται ἡ βασιλεία τῶν ἀγίων. Τὰ στοιχεῖα αὐ-
τὰ δὲν ὑπάρχουν στοὺς Προφήτες, οἱ ὁποῖοι σχετίζονται πάντοτε τὴ σω-
τηρία μὲ τὴ μετάνοια, μὲ κάτι δηλ. πού ὁ Θεὸς ὄχι ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν
ἀνθρώπινη κατάσταση, μὲ δική του μόνον πρωτοβουλία φέρνει, ἀλλὰ σὲ
σχέση μὲ κάτι πού πρέπει νὰ κάνει καὶ ὁ ἄνθρωπος.

Φαίνεται, ὅτι ἡ διάσταση πού δημιουργήθηκε μέσα στὸ ἔθνος κατὰ
τὴν ἑλληνιστικὴν περίοδο καὶ κυρίως κατὰ τὴ διάρκειά της μακκαβαϊκῆς
ἐξέγερσης καὶ μετὰ, ἔδωσαν τὴν ἀφορμὴν γιὰ νὰ ἀναπτυχθοῦν παλαιότε-
ρες θεολογικὲς καταβολαδες ἐξατομίκευσης τῆς θρησκείας. Ἰδιαίτερα με-
τὰ τὴν προσχώρησιν μεγάλης μερίδας τῆς ἰουδαϊκῆς ἀριστοκρατίας στὰ
σχέδια τῶν Ἑλλήνων βασιλιάδων τῆς Συρίας, ὁ εὐσεβὴς Ἰουδαῖος (Ha-
sid) δὲν μποροῦσε νὰ ἔχει κέντρο τῶν σκέψεών του τὸ ἔθνος ὡς σύνολο.
Ταύτιζε τὸ ἔθνος μὲ τὴν παράταξιν στὴν ὁποία ἀνήκε. Ἡ κατάσταση

αὐτὴ βοήθησε πολὺ στὴν ἀνάπτυξιν ἀτομικῶν στοιχείων μέσα στὴν ἰου-
δαϊκὴ θρησκεία. Στὸ πρῶτο στάδιον αὐτοῦ τοῦ εἴδους τῆς ἐξέλιξης, πού
ἀντιπροσωπεύεται στὴν ἀπόκρυφον γραμματεῖα τοῦ 2 π.Χ. αἰῶνα (Ἐνώχ
κεφ. 21 - 36· 83 - 90, Διαθήκαι τῶν XII Πατριαρχῶν, Ἰωβηλαῖα) ἔχομε
μὴ ταύτισιν τοῦ ἔθνους μὲ τοὺς «δικαίους». Μόνον οἱ «ἅγιοι» ἢ «δίκαιοι»
Ἰσραηλίτες θὰ πάρουν μέρος στὴ βασιλεία. Καὶ ὅσοι ἀπὸ αὐτοὺς βρῆ-
καν τὸ θάνατον τότε πού γίνονταν οἱ ἱεροὶ ἀγῶνες τοῦ ἔθνους, σίγουρα
θὰ ἀναστηθοῦν ἀπὸ τοὺς νεκροὺς γιὰ νὰ πάρουν μέρος καὶ αὐτοὶ στὴ βα-
σιλεία. Βλέπει κανεὶς μέσα στὶς πολὺ μεγάλης σημασίας θεολογικὲς αὐ-
τὲς ἐξελίξεις τὴ σπουδαιότητα πού εἶχε γιὰ τὸν ἰουδαϊσμό ἢ μακκαβαϊκὴ
ἐξέγερση καὶ ἡ ἀντίθεσιν μὲ τὸν ἑλληνισμό.

Στὴ γραμματεῖα τοῦ 1 π.Χ. αἰ. ἀνήκουν τὰ κεφάλαια 91 - 104 καὶ οἱ
Παραβολές (κεφ. 37 - 71) τοῦ Ἐνώχ, ἢ Διαθήκη Ἰὼβ καὶ οἱ Ψαλμοὶ
Σολομώντος. Στὰ ἔργα αὐτὰ μερικοὶ ἐρευνητὲς διακρίνουν κάποιο δια-
χωρισμὸν τῆς ἐθνικῆς ἀπὸ τὴν ἀτομικὴ ἐσχατολογία. Ἀλλὰ οἱ ἰσχυρισμοὶ
αὐτοὶ εἶναι ὑπερβολικοί. Ἐκεῖνο πού πραγματικὰ παρατηρεῖ κανεὶς εἶ-
ναι ἡ ἀνάπτυξιν τοῦ ἀτομικοῦ στοιχείου στὶς μεσσιανικὲς καὶ ἐσχατολο-
γικὲς ἀντιλήψεις, οἱ ὁποῖες ὅμως ποτὲ δὲν ἀπομακρύνονται ἀπὸ τὸ ἐθني-
κὸ καὶ συλλογικὸ («ἅγιοι», «δίκαιοι», «ἐκλεκτοὶ» κτλ.). Γιὰ νὰ ἐπιβε-
βαιώσῃ τὰ γεγονότα αὐτὰ ἤρθε ἡ πλούσια φιλολογία τῶν κειμένων τῆς
Νεκρῶς Θάλασσας, ἀπὸ τὰ ὁποῖα τὰ πρὸ πολλὰ προέρχονται ἀπὸ τὴν ἴδια
ἐποχὴ ὅπως καὶ τὰ παραπάνω κείμενα. Στὰ κείμενα τοῦ Qumran συνδέε-
ται μὲ κλασικὸν τρόπο ἡ ἐσχατολογία τοῦ ἀτόμου μὲ τὰ ἔσχατα τῆς ὁμά-
δας (ἱερὴ κοινότητα). Ἐκεῖ πραγματικὰ πού ἔχομε διαφοροποίησιν εἶ-
ναι τὰ θρησκευτικὰ προϊόντα τοῦ ἑλληνιστικοῦ ἰουδαϊσμοῦ, τὰ ὁποῖα
τὸ ἐθνικὸ ἢ συλλογικὸ στοιχεῖο ὑποχωρεῖ αἰσθητῶς. Πάντως, πρέπει νὰ
σημειωθῇ πῶς ἡ συμμετοχὴ τῶν Ἰουδαίων τῆς Διασπορᾶς στὶς ἐπανα-
στάσεις τοῦ 70, τοῦ 117 καὶ 132 μ.Χ. φανερώνει πῶς ἡ ἐλπίδα τῆς ἀπο-
κατάστασης τοῦ ἔθνους πρέπει νὰ ἦταν καὶ ἔξω ἀπὸ τὴν Παλαιστίνην,
σὲ ὀρισμένα τοῦλάχιστον ἰουδαϊκὰ στρώματα, πολὺ ἰσχυρῆ. Στὴ γραμ-
ματεῖα τοῦ 1 μ.Χ. αἰ. ἀνήκουν ἢ Ἀνάληψιν τοῦ Μωϋσῆ, τὸ μαρτύριον Ἡ-
σαΐα, Βίος Ἀδάμ καὶ Εὐας, II Βαρούχ, 4 Ἐσδρας, τὰ Σιβυλλικὰ Βιβλία
κτλ. Στὴ φιλολογία αὐτὴ μπορεῖ νὰ παρατηρήσῃ κανεὶς δύο πράγματα:
α) Ἀπὸ τὰ ἔργα αὐτὰ, ἐκεῖνα πού ἔχουν παλαιστίνην προέλευσιν ἢ περι-
μένουν μὴ ἀποκατάστασιν συλλογικὴν καὶ ἀτομικὴν, τοῦ τύπου πού μᾶς εἶ-
ναι γνωστὴ ἀπὸ τὴν προηγούμενην περίοδον (Ἀνάληψιν Μωϋσῆ, II Βα-
ρούχ), ἢ διαχωρίζουν τὴ βασιλεία τοῦ Μεσσία (σύμφωνα μὲ τὸν 4 Ἐσ-
δρα θὰ εἶναι διάρκειας 400 ἐτῶν) ἀπὸ τὴν αἰώνια Βασιλεία τοῦ Θεοῦ
μὲ τοὺς δικαίους πού θὰ ἀκολουθήσῃ. β) Τὰ ἐξωπαλαιστίνην προέλευ-
σης ἔργα φέρνουν κυρίως σαφῆ τὴν ἐπίδρασιν τῶν διαρχικῶν ἀντιλήψε-
ων τοῦ ἑλληνιστικοῦ κόσμου, καὶ δέχονται, ὅπως ἢ Σοφία Σολομώντος
στὴν προηγούμενην περίοδον, ἄμεση τὴ μετὰ τὸ θάνατον εἴσοδον τῆς ψυχῆς

του δίκαιου στη μακάρια άθανασία, χωρίς να περιμένει στον τάφο να συμπληρωθεί ο καιρός, για να την απολαύσει μαζί με τους λοιπούς «δικαιούς», ή με το έθνος όλόκληρο στη Βασιλεία του Θεού.

Από όρισμένους έρευνητές αποδίδεται ιδιαίτερη σημασία στην έμφάνιση της μεσσιανικής βασιλείας από τον 4^ο Έσδρα με περισσότερη χρονική διάρκεια, και εξηγείται συνήθως το χαρακτηριστικό αυτό στοιχείο από την επίδραση διαρκικών αντιλήψεων πάνω στο συγγραφέα. Άλλα ή εξήγηση αυτή δεν είναι απαραίτητη. Πολλές φορές, όταν πρόκειται για την έσχατολογική φαντασμαγορία και την ποιητική φρασεολογία, γίνεται το λάθος να αποδίδεται ιδιαίτερη σημασία σ' αυτή ή σε εκείνη την έκφραση. "Ό,τι όμως σε ένα έργο έχει ιδιαίτερη σημασία δεν είναι αυτή ή εκείνη ή τυχόν ποιητική έκφραση, αλλά ή καθολική τάση του έργου. Υπό το πρίσμα αυτό της καθολικής τάσης πρέπει να έρμηνεύονται τα έπιμέρους. Έτσι εξέταζόμενη ή παράδοση αυτή της μεσοβασιλείας του Μεσσία στον 4^ο Έσδρα δεν μπορεί να θεωρηθεί σαν ή γέφυρα, με την όποία συνδέθηκε ή παλιά γήϊνη δήθεν έσχατολογία με τη νέα δήθεν ύπερβατική. Βαθύτερη εξέταση του πράγματος δείχνει ότι δεν υπάρχει ποιοτική διαφορά μεταξύ ενδιάμεσης και τελικής περιόδου. Βέβαια, δεν μπορεί ή ιδέα της μεσοβασιλείας να εξηγηθεί τέλεια μόνο με την υπόθεση περί εξηγητικού παιγνιδιού, περί προσπάθειας δηλ. συμβιβασμού διαφορετικών προφητειών. Πρόκειται μάλλον, για προσπάθεια συμφιλίωσης όχι δύο διαφορετικών έσχατολογιών, αλλά των αντιθέσεων που υπάρχουν στις παραδεδομένες για το μέλλον εικόνες. Και στον 4^ο Έσδρα, λοιπόν, πρόκειται κυρίως για συνδυασμό διαφόρων παραδόσεων και κειμένων σύμφωνα με το θρησκευτικό και πολιτικό όριζοντα της εποχής.

Αυτή είναι σε συντομία ή εικόνα για τη Βασιλεία του Θεού μέσα στις Άπόκρυφες Άποκαλύψεις.

β) Ό Μεσσίας. Στην Παλαιά Διαθήκη ο όρος «Χριστός Κυρίου» χρησιμοποιείται ή γι' αυτόν που κατέχει το θρόνο ή για το μελλοντικό βασιλιά του Ίσραήλ. Μία φορά χρησιμοποιείται και στην περίπτωση του Πέρση βασιλιά Κύρου. Ό μελλοντικός βασιλιάς που άναμενόταν, συνδέθηκε με τη φυλή του Ίούδα και με τη δυναστεία του Δαυΐδ. Τα χαρίσματά του περιγράφονται στον Ήσ. 9, 6-7, και 11, 1-8. Στις δύσκολες στιγμές του έθνους την άναβίωση της βασιλείας ενός πρίγκηπα, από το γένος Δαυΐδ, βρίσκομε στον Άμώς 9, 1-4 7-9' Ωσηέ 3, 5' Ίερεμ. 23, 5' 33, 14-33' Β' Βασιλ. 7, 16' Ψαλμ. 89, 28-37' Σοφ. Σειρ. 45, 25' 47, 11. Δεν μπαίνομε στο θέμα της προαιχμαλωσιακής μεσσιανικής προφητείας και της μεταιχμαλωσιακής έπεξεργασίας και άναπτύξεώς της. Φαίνεται, μάλιστα, ότι ήρθαν έποχές στις όποιες ή λύτρωση αυτή ή ίδια από μόνη της ήταν πολύ μεγαλύτερης σπουδαιότητας από την καταγωγή του Λυτρωτή. Έτσι σε μεγάλα κεφάλαια της προφητείας, όπως στα κεφάλαια

λαία 40 έξ. του Ήσαΐα, τα σχετικά με τη μορφή του σωτήρα του μέλλοντος, δεν αναφέρεται το ξαναζωντανεμα της μοναρχίας στη μεγάλη αποκατάσταση και δεν παρουσιάζεται ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τον παλιό Ίσραηλίτη βασιλιά του χρυσού αιώνα. Στην περίοδο της αιχμαλωσίας και μετά από αυτή, ή εικόνα του Μεσσία - βασιλιά χάνει κάπως το χρώμα της. Μετά τον Άγγαίο 2, 23 και το Ζαχαρία 3, 8' 4, 6 έξ., που βρίσκουν κάποια έκπληρωση παλιότερων προφητειών στο πρόσωπο του Δαυΐδиду Ζοροβάβελ, άργότερα δεν έχομε καθόλου άναφορά του Μεσσία — έξω από τον Ψαλτήρα — μέχρι το βιβλίο του Δανιήλ' έδώ έμφανίζεται ο «Υιός του ανθρώπου», άλλος μεσσιανικός «τύπος» και αυτός, όπως ο τύπος του «Δούλου» που συναντάμε στον Ήσαΐα κεφ. 40 έξ. Και οι δύο αυτοί τύποι δηλώνουν όχι κάποιο βασιλιά αλλά στην ούσία τον έκλεκτο λαό του Κυρίου' κατ' επέκταση όμως σημαίνουν τον αντιπρόσωπο και άρχηγό του λαού, δηλαδή τον Μεσσία. Πρόκειται γι' αυτό που ονομάζομε συλλογικό χαρακτήρα της προσωπικότητας του όρου «ο έκλεκτός» στα κείμενα της Νεκρής Θάλασσας (corporate personality), βλ. Jean Daniélou, ο όποιος με άφορμή το χωρίο Υπομν. εις τον Άββακούμ 5, 4, κάνει τουτο το σχόλιο για τη διεξαγωγή της Κρίσης πάνω στα Έθνη «με τα χέρια του Έκλεκτού του»: «Η μετάφραση αυτή του κειμένου γίνεται από τον Dupont Sommer, ο όποιος το σχολιάζει ως εξής: ότι ή τελική Κρίση θα γίνει από τον Έκλεκτό του Θεού, δηλ. από το Δάσκαλο της Δικαιοσύνης. Άλλα ή έρμηνεία αυτή παρουσιάζει δυσκολίες εξαιτίας του κειμένου' δεν πρέπει να διαβάζεται το κείμενο στον ένικό αλλά στον πληθυντικό. Πιο κάτω στο ίδιο κομμάτι (10, 13) κάτω από τον «Έκλεκτόν» νοούνται σαφώς «οί έκλεκτοί». Έδώ βρίσκομαστε μπροστά σε μια σπουδαία διδασκαλία, δηλαδή τη συμμετοχή των άγιων στην Κρίση...» (The Dead Sea Scrolls and Primitive Christianity, 1962, σελ. 74 έξ.).

Όπως μερικοί προφήτες (Σοφονίας, Ναούμ, Άββακούμ, Ίωήλ), έτσι και πολλά βιβλία της μεταιχμαλωσιακής περιόδου ή Άναγινωσκόμενα (Σοφία Σολομώντος, Μακκαβαϊκά, Ίουδήθ, Τωβίτ, Ι Βαρούχ) ή Άπόκρυφα (μερικά κομμάτια του Ένώχ, Άνάληψη του Μωϋσέως) δεν άναφέρουν για το Μεσσία. Φαίνεται ότι στα κείμενα αυτά ο Μεσσίας δεν διαδραματίζει σπουδαίο ρόλο στην άναμενόμενη αποκατάσταση. Στον Ένώχ κεφ. 90 παρουσιάζεται μετά την κρίση λευκός ταύρος (ο Μεσσίας), ο όποιος στη συνέχεια μετατρέπεται σε πρόβατο με μαύρα κέρατα. Στο βιβλίο των Ίωβηλαίων 31, 38 έξ. αναφέρεται Μεσσίας από το γένος του Ίούδα. Στο βιβλίο των Διαθηκών των ΧΙΙ Πατριαρχών άπαντά ή σπουδαιότερη για το Μεσσία μαρτυρία του 2 π.Χ. αϊ. Όπως στον Ψαλμό 110 έτσι και στις Διαθήκες αυτές ο Μεσσίας κατάγεται από τη φυλή του Λευΐ. Το έργο γράφτηκε στους χρόνους του Ίωάννη Ύρκανού, και ύποστηρίζεται από πολλούς έρευνητές, ότι ή Διαθήκη του Λευΐ (κεφ. 18) είναι ένας ύμνος μεσσιανικός στον Ίωάννη τον Ύρκανό, ο όποιος άνα-

μένεται να αναδειχθεί ο ιδρυτής μεσσιανικής δυναστείας από την ιερατική φυλή του Λευί. 'Ονομάζεται ιερέας, προφήτης και βασιλιάς' πρόκειται να πολεμήσει τους έχθρους του 'Ισραήλ, να αντιταχθεί στη δύναμη του Βελίαρ και των δαιμόνων και να υπερασπίσει τους δίκαιους· θα συμπιλιώσει τους 'Ιουδαίους με τους έθνικούς και θα ανοίξει τις πύλες του Παραδείσου για τους δίκαιους, για να τους δώσει να φάνε από το ξύλο της ζωής. Θεωρείται ειρηνικός, δίκαιος και ελεύθερος από άμαρτίες. 'Από όλα αυτά φαίνεται ότι πάρα πολλά περίμεναν τότε οι Φαρισαίοι από την οίκογένεια των 'Ασμοναίων. 'Επίσης δέν φαίνεται καθόλου άπίθανο να δεχτεί κανείς ότι το κείμενο αυτό έπεξεργάστηκε χριστιανικό χέρι. "Όταν όμως οι Φαρισαίοι ήρθαν σε ρήξη με τον 'Υρκανό — ισχυρίζεται ή ίδια θεωρία — ξαναγύρισαν στην παλιά πίστη για την προέλευση του Μεσσία από τη φυλή του 'Ιούδα (Διαθήκη 'Ιούδα 24, 5 έξ.). Σύμφωνα με άλλη άποψη — πού νομίζω ότι είναι και ή πιο σωστή — οι Διαθήκες των ΧΙΙ Πατριαρχών περιμένουν, όπως και τα κείμενα του Qumran, δύο Μεσσίες, ένα ιερατικό από τη γενιά του Λευί και ένα πολιτικό από τη γενιά του 'Ιούδα.

Αυτά για το Μεσσία στη γραμματεία του 2 π.Χ. αί.

Στη γραμματεία του 1 π.Χ. αί. ιδιαίτερη σημασία έχουν οι περι το Μεσσία εικόνες των Παραβολών του 'Ενώχ (κεφ. 37 - 71) και των Ψαλμών Σολομώντος. Μερικοί από τους έξηγητές νομίζουν ότι οι Παραβολές παρουσιάζουν την εικόνα κάποιου Μεσσία θείας καταγωγής. Το θέμα αυτό εξετάζω εκτενέστερα στη μελέτη μου «'Ενώχ, ήτοι ο χαρακτήρ της περι των έσχάτων διδασκαλίας του βιβλίου του 'Ενώχ, 'Αθήναι, 1955». "Αν λάβομε υπόψη τη γενική τάση του έργου, την άπουσία οποιασδήποτε για τον Υίο του 'Ανθρώπου θεολογίας στα κείμενα της Νεκράς Θάλασσας, καθώς και το γεγονός ότι και το τμήμα αυτό του 'Ενώχ παρουσιάζει χριστιανικές παρεμβολές, μπορεί κανείς να καταλήξει στο συμπέρασμα ότι «δέν υπάρχει στις Παραβολές του 'Ενώχ ουσιαστική διαφορά με την έννοια των τίτλων Δίκαιος, 'Εκλεκτός και Υίος του ανθρώπου. Σημαίνουν βασικά και κατ' αρχή τον περιούσιο λαό του Κυρίου, τη συναγωγή των δίκαιων. 'Η έννοια όμως των τίτλων αυτών κορυφώνεται μερικές φορές σε ένα πρόσωπο, το όποιο είναι συγχρόνως ο αντιπρόσωπος και το πρότυπο της κοινότητας. Κάτω από τη μορφή πού έχει σήμερα το κείμενο των Παραβολών του 'Ενώχ, δέν μπορεί κανείς να διατυπώσει άπόλυτα αντικειμενική γνώμη για το τί συμβαίνει. "Όπως παρουσιάζεται το κείμενο, μάλιστα μετά την έπσήμευση φανερών χριστιανικών παρεμβολών, είναι δύσκολο να συμπεράνει κανείς σε μερικές περιπτώσεις αν ο συγγραφέας είχε στο νου του το λαό ή όρισμένο άτομο». Περισσότερα γι' αυτό βλ. στα εισαγωγικά του βιβλίου του 'Ενώχ στο έργο μας «Τά 'Απόκρυφα της Παλαιάς Διαθήκης» (Κείμενα, Εισαγωγή, Σχόλια), τόμος Α', 'Αθήναι 1973.

Οι Ψαλμοί του Σολομώντος είναι φανερό πως αναφέρονται στο Μεσσία σαν βασιλιά από τη φυλή του 'Ιούδα. Του έρχομου του γιου του Δαυίδ θα προηγηθούν καταστροφές. 'Η άποστολή του είναι διπλή: 1) Να καταστρέψει τους έχθρους Ρωμαίους και Σαδδουκαίους, και 2) να άποκαταστήσει τις διασκορπισμένες φυλές του 'Ισραήλ στην Παλαιστίνη. Το έργο του αυτό θα πράξει με πνευματικές δυνάμεις. 'Εκθειάζονται πολύ ή σοφία, ή άγνότητα, ή δικαιοσύνη και ή επείκειά του. Οι ύπηκοοί του όνομάζονται «υιοί του Θεού». Περισσότερα για το θέμα βλ. μελέτη μου «Οι Ψαλμοί Σολομώντος», Θεολογία, τόμ. 49, 1978, τεύχος 4.

Στη γραμματεία του 1 μ.Χ. αί. παρουσιάζονται όρισμένες μεταβολές. Στην 'Ανάληψη του Μωϋσή δέν παρουσιάζεται ή μορφή του Μεσσία. 'Ο ίδιος ο Κύριος, ο Θεός, χωρίς αντιπρόσωπό του, παρουσιάζεται με δόξα, καταστρέφει το Σατανά και τιμωρεί τους έθνικούς, πού τα βάσανά τους στη γέενα παρακολουθεί με χαρά ο 'Ισραήλ. Στην 'Αποκάλυψη του Βαρούχ, ο Μεσσίας παρουσιάζεται στην Παλαιστίνη μετά από μια σειρά θλίψεις και δεινά πάνω σ' όλη την ανθρωπότητα πού είναι έξω από την 'Αγία Γη (29, 1 - 3). Μετά από αυτά ο Μεσσίας έπιστρέφει στην ούράνια δόξα, ή, σύμφωνα με άλλη έρμηνεία, έρχεται να κυβερνήσει ένδοξα πάνω στη γη, ένω οι δίκαιοι ανασταίνονται σε μια αιώνια ευτυχία και οι κακοί καταδικάζονται σε αιώνια βάσανα (30, 2 - 5). Σε δύο άλλα χωρία ο Μεσσίας παρουσιάζεται με ένεργό ρόλο: καταδικάζει και θανατώνει ένα από τους ειδωλολάτρες άρχηγούς, συγκεντρώνει όλα τα έθνη για να τα κρίνει και τιμωρεί τους λαούς πού καταπίεσαν τον 'Ισραήλ (39, 7 έξ. 72, 4 έξ.). Στον 'Εσδρα τα πράγματα είναι πιο μπλεγμένα, έπειδή, εκτός από τα διάφορα στρώματα, οι έρευνητές διακρίνουν και έκδοτικές προσθήκες στο έργο αυτό. 'Ο Μεσσίας παρουσιάζεται και έδω από τον ούρανο με την πιθανή συνοδεία του 'Ενώχ και του 'Ηλία. 'Ο Μεσσίας αυτός βασιλεύει 400 χρόνια και πεθαίνει μαζί με την ύπολοιπη ανθρωπότητα (7, 28 έξ.). 'Αναφέρεται και πάλι ο Μεσσίας στο στίχ. 12, 32, αλλά έδω δέν είναι βέβαιο αν πρόκειται για ούράνιο ή γήινο Μεσσία. Στο 13 κεφάλαιο ο Μεσσίας έρχεται από τη θάλασσα και με υπερφυσικές δυνάμεις καταστροφής. Το κύριο έργο του είναι ή εκμηδένιση των έχθρων του 'Ισραήλ, ή άποκατάσταση της Διασποράς και ή εισαγωγή μιας βασιλείας ειρήνης. Στο 14, 9 ο 'Εσδρας δέχεται άποκάλυψη από το Θεό να διδάξει το λαό του να έτοιμασθε για την τελική του κατοικία έξω από τον κόσμο μαζί με το Μεσσία.

Αυτές είναι περίπου και σε γενικές γραμμές οι άπόψεις για το Μεσσία και οι εικόνες πού συναντάμε γι' αυτόν στην άπόκρυφη άποκαλυπτική φιλολογία. Είναι δύσκολο να ξεχωρίσει κανείς μέσα σ' αυτό το δρυγιο της φαντασίας το θρησκευτικό δόγμα από την ποιητική έκφραση. Στις πιο πολλές περιπτώσεις είναι δύσκολο να πει κανείς τί ακριβώς θέλει να παρουσιάσει ο συγγραφέας. Πάντως δύο πράγματα είναι άπολύτως βέ-

βαια: α) "Ότι, ή από τόν ούρανό, ή από τή γή, ή από τή θάλασσα παρουσιάζεται ο Μεσσίας στη φιλολογία τών χρόνων αὐτῶν, εἶναι ἔνδοξος Μεσσίας, καί β) ὁ ρόλος του εἶναι νά καταστρέψει τοὺς ἐχθροὺς τοῦ Ἰσραήλ. Ποιά σχέση τώρα μποροῦν νά ἔχουν ὅλα αὐτὰ μὲ τὴν εἰκόνα τοῦ Μεσσία στὴν Κ. Διαθήκη μπορεῖ ὁ καθένας ἀπὸ μόνος του νά συμπεράνει. Ἐδῶ σημειώνουμε μόνο αὐτό: ἡ ἰδέα ἐνὸς σταυρωμένου Μεσσία ἦταν ὀδύνατη γιὰ τὸν ἰουδαϊσμό τῶν χρόνων ἐκείνων. Ἀπὸ τὴ μελέτη τῶν μεσσιανικῶν ἀπόψεων τῶν ἀποκρύφων κειμένων πολλὰ κερδίζει ὁ ἀναγνώστης μὲ τὴ μορφή εἰσαγωγικῶν γνώσεων, ἀπαραίτητων γιὰ τὴν κατανόηση τῆς μεσσιανικῆς ὁρολογίας ποὺ χρησιμοποιεῖται στὴν Κ. Δ. Οὐσιαστικά, ἡ μελέτη αὐτὴ μᾶς βοηθεῖ νά καταλάβομε γιατί ὁ ἰουδαϊσμός δὲν δέχτηκε καὶ σταύρωσε τὸν Ἰησοῦ.

γ) Ἡ ἀνάσταση. Σύμφωνα μὲ τὴ γνώμη ὄλων τῶν ἐρευνητῶν, στὴν ἀποκαλυπτικὴ γραμματεία ὀφείλομε τὴν ἐπικράτηση μέσα στὸν ἰουδαϊσμό τῆς διδασκαλίας περὶ ἀναστάσεως. Στὴν ἀρχαία περίοδο ἡ ἐξουσία τοῦ Γιαχβὲ δὲν ἀπλωνόταν μέσα καὶ στὴ χώρα τῶν νεκρῶν, δηλαδὴ στὸ Σεόλ. Ὁ χωρισμός αὐτὸς τῶν ἐσχάτων τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴν περιοχὴ ὅπου ὁ Γιαχβὲ ἀσκοῦσε τὴν ἐξουσία του, ἔκανε ἀδύνατη τὴ σύγκρουση μεταξὺ θεολογίας ἀπὸ τὴ μιὰ καὶ ἐσχατολογίας τοῦ ἀτόμου ἀπὸ τὴν ἄλλη. Ἀλλὰ καὶ μετὰ τὸν 8 π.Χ. αἰ. οἱ ὑψηλότεροι περὶ Θεοῦ ἀντιλήψεις τῶν προφητῶν ἄφησαν ἀνεπιπρέαστες τὶς περὶ ἐσχάτων ἀντιλήψεις. Ἡ ἐμφάνιση τῶν μεσσιανικῶν ἀντιλήψεων δὲν εἶχε ἀρχικὰ καμμιά σχέση μὲ τὴν περιοχὴ πέρα ἀπὸ τὸν τάφο. Θὰ μπορούσε κανεὶς νά ἰσχυριστεῖ ὅτι ὁ μονοθεϊσμός γιὰ πολλοὺς αἰῶνες ἀγωνίστηκε μὲ τὰ ὑπολείμματα αὐτὰ τῆς εἰδωλολατρίας, γιὰ νά ἀπορρίψει τελικὰ μέσα στὴν ἀποκάλυψη τῆς Κ. Διαθήκης τὴν ἰδέα τῆς ψεύτικης ζωῆς στὸ Σεόλ.

Στὴν ἰουδαιοχριστιανικὴ παράδοση τὸ θέμα τῶν ἐσχάτων τοῦ ἀνθρώπου δὲν συνδέεται μὲ τὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου, ὅπως συμβαίνει στοὺς Ἕλληνας, ἀλλὰ περισσότερο μὲ τὴ φύση καὶ τὸ χαρακτῆρα τοῦ Θεοῦ. Εἶναι ἡ φύση καὶ ὁ χαρακτῆρας τοῦ Θεοῦ ποὺ ἀπαιτοῦν αὐτὸ ἢ ἐκεῖνο τὸ τέλος γιὰ τὸν ἀνθρώπο, ἀφοῦ ὁ ἀνθρώπος εἶναι «εἰκόνα» τοῦ Θεοῦ. Ἡ καταστροφή τῆς πίστεως στὴν ψεύτικη ζωὴ τοῦ Σεόλ ἀνέπτυξε στὸ ἄτομο τὴ συνείδηση μιᾶς νέας ζωῆς καὶ μιᾶς νέας ἀξίας στὴν ἄμηση μὲ τὸ Θεὸ ἐπακοινωνία. Τὸ προαίσθημα τῆς νέας αὐτῆς ζωῆς βρίσκομε στὴν Παλαιὰ Διαθήκη καὶ ἰδιαίτερα στὸ βιβλίον τῶν Ψαλμῶν (βλ. κυρίως Ψαλμ. 16, 17, 49, 72). Σὲ ὀρισμένα ἀπὸ τὰ Ἀπόκρυφα, ὅπως π.χ. οἱ Διαθήκες τῶν XII Πατριαρχῶν ἢ στὰ Hodayoth (Ψαλμοὶ) τοῦ Qumran, ὁ Θεὸς ἀγαπάει πολὺ τὸ λαὸ του, ὥστε νά κατοικεῖ μαζί του ἢ ἀνάμεσά του. Ἡ σχέση αὐτὴ ἀγάπης τοῦ Θεοῦ γιὰ τὸ λαὸ του ἀποτελεῖ τὴν προϋπόθεση γιὰ τὴ διδασκαλία τῆς ἀνάστασης καὶ ἀργότερα γιὰ τὴ θεολογία τῆς ἐνσάρκωσης. Ἀπὸ τὴ γνώση τῆς νέας αὐτῆς μὲ τὸ Θεὸ ζωῆς ἀναπτύχθηκε ἡ διδασκαλία γιὰ τὴν ἀθάνατη μακαριότητα στὴν ἀνάσταση.

Ἐκεῖ σημειωθεῖ στὰ προηγούμενα πὼς ἔκφραση τῆς τάσης γιὰ ἐξατομίκευση τῶν ἐσχάτων ἀποτελεῖ ἡ περὶ ἀναστάσεως διδασκαλία. Στὴ Μεγάλη Ἀποκάλυψη (βιβλίον τοῦ Ἡσαΐα, 26, 15) γίνεται λόγος γιὰ τὴν ἀνάσταση τῶν εὐσεβῶν Ἰσραηλιτῶν. Δὲν θὰ μείνουν αἰώνια στὸ Σεόλ, ὅπως οἱ ὑπόλοιποι, ἀλλὰ θὰ ἀναστηθοῦν. Ἐπίσης στὸ Δανιὴλ 12, 2 ἀναφέρεται ἡ ἀνάσταση τῶν Ἰουδαίων μαρτύρων καὶ τῶν ἀποστατῶν, γιὰ νά ἀποκομίσει καθένας τὴν ἀμοιβὴ ἢ τὴν τιμωρία του. "Ὅλες οἱ μαρτυρίες τοῦ 2 αἰ. δὲν ἀναφέρονται στὴν ἀνάσταση τῶν σωμάτων. Στὰ κεφάλαια 1 - 36 τοῦ Ἐνῶχ δὲν εἴμαστε βέβαιοι ἂν γίνεται λόγος γιὰ ἀνάσταση. Ἐν τῷ χωρίῳ 22, 13 ὑπονοεῖ τὴν ἀνάσταση, τότε πρόκειται γιὰ τὴν ἀνάσταση ὄλων γενικὰ τῶν δίκαιων" ἐπειδὴ δηλώνεται κατηγορηματικὰ ὅτι μιὰ μερίδα τῶν ἀμαρτωλῶν στὸ Σεόλ δὲν θὰ ἔρθει σὲ Κρίση οὔτε θὰ «μετεγερθῆ» ἀπὸ τὸν τόπο τῶν βασάνων τῆς. Ἐπίσης, στὴν ἀλληγορικὴ ἱστορία τοῦ κόσμου (Ἐνῶχ κεφ. 85 - 90) δὲν ἀναφέρεται καθόλου ἡ ἀνάσταση. Ὁ Charles βρίσκει στὸ χωρίον 90, 33 τὴν ἀνάσταση. Ἀλλὰ ἡ ἐρμηνεία αὐτῆ τοῦ χωρίου εἶναι ἀβέβαιη. Ἐτσι καὶ στὸ βιβλίον τῶν Ὁραμάτων εἶναι ἀμφίβολο ἂν γίνεται λόγος γιὰ ἀνάσταση. Στὸ βιβλίον τῶν Ἰωβηλαίων μόνο τὰ πνεύματα τῶν δίκαιων ἀνασταίνονται. Οἱ Διαθήκες τῶν XII Πατριαρχῶν κηρύττουν πὼς ὁ Ἰσραὴλ καὶ ὀλόκληρη ἡ ἀνθρωπότητα θὰ ἀναστηθοῦν.

Στὴ γραμματεία τοῦ 1 π.Χ. αἰ. ἔχομε διάφορες ἀπόψεις. Στὸ Β' Μακκαβαίων διδάσκεται ἡ ἀνάσταση μόνο τῶν δίκαιων Ἰσραηλιτῶν. Στὸ κεφ. 91 - 108 τοῦ Ἐνῶχ διδάσκεται ἡ ἀνάσταση τῶν δίκαιων (91, 10· 92, 35) καὶ ὅτι τὰ πνεύματά τους θὰ ἀπολαμβάνουν αἰώνια μεγάλη εὐτυχία πάνω στὴ γῆ (103, 1 - 4). Δὲν ὑπάρχει ἀνάσταση γιὰ τοὺς ἄδικους" μετὰ τὴν κρίση τὰ πνεύματά θὰ βασανίζονται στὸν κάτω κόσμο (103, 7 ἔξ.) ἢ καὶ θὰ καταστραφοῦν ἐκεῖ τελείως (99, 11). Κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο καὶ τὸ βιβλίον τῶν Παραβολῶν τοῦ Ἐνῶχ δέχεται ἀνάσταση μόνο τῶν δίκαιων Ἰσραηλιτῶν. Νά πὼς περιγράφεται ἡ νέα κατάσταση τῶν δίκαιων: Καὶ οἱ δίκαιοι θὰ εἶναι στὸ φῶς τοῦ ἡλίου καὶ οἱ ἐκλεκτοὶ στὸ φῶς τῆς αἰώνιας ζωῆς. Οἱ ἡμέρες τῆς ζωῆς τους δὲν θὰ ἔχουν τέλος καὶ οἱ ἡμέρες τῶν ἀγίων ἀριθμὸ. Θὰ ντυθοῦν μὲ ἔνδοξα ροῦχα, ποὺ δὲν θὰ παλιώνουν ποτὲ (58, 3· 62, 15). Τέτοιες ἐκφράσεις θεωροῦν ὀρισμένοι ἐρευνητὲς πὼς προδίδουν τὴν ὑπαρξὴ διαρκικῶν ἀντιλήψεων, ἐνῶ στὴν πραγματικότητα πρέπει μᾶλλον νά πρόκειται γιὰ καθαρὰ ποιητικὲς ἐκφράσεις. Ὀλόκληρη ἡ τάση τοῦ ἔργου μαρτυρεῖ γι' αὐτό. Στους Ψαλμοὺς τοῦ Σολομώντος ἔχομε καὶ τὴν ἀπὸ ἄλλου γνωστὴ φαρισαϊκὴ διδασκαλία γιὰ τὴν ἀνάσταση τῶν δίκαιων (3, 16· 13, 9· 14, 6).

Διάφορες ἀπόψεις γιὰ τὴν ἀνάσταση ἐμφανίζονται καὶ στὴ φιλολογία τοῦ 1 μ.Χ. αἰ. Στὴν Ἀνάληψη τοῦ Μωϋσῆ, οἱ δίκαιοι ἀπὸ τὴν οὐρᾶνία εὐδαιμονία τους παρακολουθοῦν τὰ βασάνια τῶν ἀδίκων στὴ γέεννα, πουθενὰ ὄμως δὲν γίνεται λόγος γιὰ ἀνάσταση. Στὴν Ἀποκάλυψη τοῦ

Βαρύς άλλοτε λέγεται πώς θα αναστηθούν μόνον οί δίκαιοι, άλλοτε πάλι και οί δίκαιοι και οί ἄδικοι. Τὰ σχετικά μὲ τὸν ἐξίλασμο τῶν δίκαιων μετὰ τὴν ἀνάσταση τὰ ἔχομε ἀναφέρει· πρέπει νὰ πρόκειται γιὰ ποίηση. Ἐκὼς τὸν 4 Ἔσοδρα δὲν διδάσκεται πρώτη ἀνάσταση στὴν ἀρχὴ τῆς 400άχρονης βασιλείας τοῦ Μεσσία καὶ δεύτερη ἀνάσταση μετὰ τὸ θάνατο ὄλων (καὶ τοῦ Μεσσία), καὶ τὴ σιωπὴ τῶν 7 ἡμερῶν. Αὐτὰ ὅλα εἶναι βιαστικά συμπεράσματα ὀρισμένων ἐρευνητῶν. Εἶναι βέβαιο ὅτι ἡ Ἀποκάλυψη τοῦ 4 Ἔσοδρα διδάσκει τὴ γενικὴ ἀνάσταση δίκαιων καὶ ἄδικων στὴν Κρίση. Μετὰ ἀπὸ αὐτὴ ἀκολουθεῖ «ὁ ἐρχόμενος αἰώνας».

Αὐτὲς περίπου εἶναι καὶ οἱ περὶ ἀναστάσεως ἀντιλήψεις τῶν Ἀποκρυφῶν ἀποκαλυπτικῶν κειμένων. Ἀπὸ τὰ παραπάνω ἔγινε φανερό πὼς ἡ ἀνάσταση κατὰ τὴν περίοδο αὐτὴ δὲν εἶχε οὔτε καθολικὸ χαρακτήρα, οὔτε παρουσιάζεται σὰν μιὰ αὐτοτελὴς διδασκαλία, ἀλλὰ σὰν ἐξάρτημα τῆς διδασκαλίας τῆς Κρίσεως ἐναντίον τῶν ἐχθρῶν τῆς κοινότητος τῶν δίκαιων καὶ τῶν εὐσεβῶν Ἰουδαίων, καὶ τῆς ἀνταμοιβῆς τους γιὰ τὴν πιστότητά τους στὸ Θεὸ καὶ γιὰ τὴν ὑπομονή τους στὰ παθήματα. Πρέπει ἀκόμη νὰ σημειωθεῖ, πὼς στὰ ἔργα τοῦ ἑλληνιστικοῦ Ἰουδαϊσμοῦ (Σοφία Σολομώντος, Φίλωνας, Ἰώσηπος κτλ.) ἡ περὶ ἀθανασίας τῆς ψυχῆς ἑλληνικὴ διδασκαλία ἔχει ἀσκήσει ἰσχυρὴ ἐπίδραση. Γι' αὐτὸ καὶ ὅσες φορὲς γίνεται λόγος ἐκεῖ γιὰ ἀνάσταση, δὲν πρόκειται ἀκριβῶς γι' αὐτὸ πὸ ἐννοεῖ μ' αὐτὴ τὴ λέξη ὁ παλαιστίνος Ἰουδαϊσμός.

Οἱ μεσσιακὲς καὶ ἐσχατολογικὲς ἀντιλήψεις τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ τῆς περιόδου αὐτῆς δὲν εἶχαν δογματικὸ χαρακτήρα. Ἄς μὴ ξεχνᾶμε τοὺς Σαδδουκαίους καὶ τὸ ἱερατεῖο, οἱ ὁποῖοι κορόϊδευσαν τὴς φαρισαϊκῆς αὐτῆς διδασκαλίας. Ἐγίναν δόγματα ἀργότερα, μετὰ τὴν ὀλοκληρωτικὴ ἐπικράτηση τοῦ φαρισαϊσμοῦ, δηλ. μετὰ τὴν καταστροφὴ τοῦ Ναοῦ τὸ 70 μ.Χ. στὴ θεολογία τῶν Ραββίνων. Πρὶν ἀπὸ τὴν περίοδο αὐτὴ δὲν εἶχαν οὔτε ὑποχρεωτικὸ οὔτε καθορισμένο χαρακτήρα.

ΙΟΥΔΑΪΣΜΟΣ ΤΗΣ ΔΙΑΣΠΟΡΑΣ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α΄

ΟΙ ΙΟΥΔΑΙΟΙ ΣΤΙΣ ΧΩΡΕΣ ΤΗΣ ΔΙΑΣΠΟΡΑΣ

1. Κατὰ τὴν περίοδο τῆς ρωμαϊκῆς κυριαρχίας στὴν Παλαιστίνη ἡ περιοχὴ παρουσίαζε σημασία πολὺ μεγαλύτερη ἀπὸ ἐκείνη πού ἔδειχνε εἴτε ἡ μικρὴ τῆς ἑκτασῆς εἴτε ὁ μικρὸς ἀριθμὸς τῶν κατοίκων τῆς. Κι' αὐτὸ ἡ Παλαιστίνη τὸ χρωστοῦσε ὄχι τόσο στὴ στρατηγικὴ καὶ ἐμπορικὴ τῆς θέση ὅσο στὴ διασπορὰ τῶν Ἰουδαίων τέκνων τῆς σ' Ἀνατολὴ καὶ Δύση, σὲ ὅλα τὰ μεγάλα ἐμπορικὰ κέντρα τῆς τότε οἰκουμένης. Ὁ ἀριθμὸς τῶν Ἰουδαίων τῆς Διασπορᾶς ἦταν πολὺ μεγαλύτερος ἀπὸ τὸν Ἰουδαϊκὸ πληθυσμὸ τῆς Παλαιστίνης. Δὲν ἦσαν ὅλοι πλούσιοι, ἔμποροι καὶ τραπεζίτες· ἀνῆκαν σὲ ὅλες τὶς κοινωνικὲς τάξεις. Ἡ πλειονότητά τους ἀνῆκε στὴ μέση καὶ τὴν κατώτερη τάξη. Ἄν ὁ ἀριθμὸς τῶν πλούσιων καὶ ἰσχυρῶν ἀνάμεσά τους ἦταν μεγάλος, δὲν θὰ ἦταν οἱ Ἰουδαῖοι τῶν χρόνων αὐτῶν στόχος ἐμπαιγμοῦ καὶ συκοφαντίας τῶσων καὶ τῶσων Ἑλλήνων καὶ Ρωμαίων συγγραφῶν. Πάντως, ἐπειδὴ ὑπῆρχαν οἰκονομικὰ ἰσχυροὶ ἀνάμεσά τους, πολλοὶ Ἰουδαῖοι ἀπασχολοῦνταν μὲ τὸ διακομιστικὸ ἐμπόριο, κυρίως εἰδῶν πολυτελείας, ἀπὸ τὴν Ἀνατολὴ πρὸς τὴ Δύση· ὑπῆρχε συνοχὴ καὶ ἀλληλεγγύη ἀνάμεσά τους· γι' αὐτοὺς τοὺς λόγους μποροῦσαν νὰ ἐπηρεάζουν τοπικὲς διοικήσεις καὶ τοπικοὺς βασιλιάδες. Μάλιστα, ἐπειδὴ στὴν Αἴγυπτο, πού σὰν αὐτοκρατορικὴ ἐπαρχία ἔστειλε τὸ εἰσόδημά της κατευθεῖαν στοὺς αὐτοκρατορικὸ ταμεῖο, οἱ Ἰουδαῖοι, πού ἀποτελοῦσαν ἐκεῖ τὸ 1/6 τοῦ αἰγυπτιακοῦ πληθυσμοῦ, περιλάμβαναν στοὺς κόλπους τους ἰσχυροὺς τραπεζιτικοὺς καὶ ἐμπορικοὺς παράγοντες, εἶχαν δημιουργηθεῖ στενοὶ δεσμοὶ μετὰ τῆς ἡρωδιανῆς δυναστείας καὶ τοῦ αὐτοκρατορικοῦ οἴκου τῆς Ρώμης.

Ἐγίνε πρὶν λόγος γιὰ συνοχὴ τῶν Ἰουδαίων τῆς Διασπορᾶς. Πραγματικά, οἱ Ἰουδαῖοι ἀποικοί, ἀπὸ τὴ βαβυλωνία αἰχμαλωσία καὶ μετὰ, ὅπου γῆς καὶ ἄν διασκορπίστηκαν, διατήρησαν ἀδιάλυτο τὸ δεσμὸ πρὸς τὴν πατρίδα γῆ. Τὰ Ἱεροσόλυμα ἦταν γιὰ ὅλους ὁ ὀμφαλὸς τῆς γῆς, καὶ τὸ ἱερό ἐπὶ τῆς Σιών ἀποτελοῦσε τὸ σύμβολο τῆς κοινῆς πίστεως

ὄλων τῶν Ἰουδαίων. Τὰ διατάγματα τοῦ ἀνωτάτου Συνεδρίου ἀναγνωρίζονταν παντοῦ, καί σέ ὅλα τὰ μέρη τῆς αὐτοκρατορίας καταβάλλονταν εὐχαρίστως τὰ «δίδραχμα» γιά τή συντήρηση τοῦ Ναοῦ. Ὅπως τονίστηκε καί στό προηγούμενο κεφάλαιο, ὁ ἰουδαϊσμός εἶχε δύο ὄψεις, θρησκευτική καί ἐθνική. Ἡ θρησκευτική του ὄψη στίς χώρες τῆς Διασπορᾶς τοῦ ἔδινε ἕναν οἰκουμενικό καί διεθνή χαρακτήρα, ὥστε καί ἐθνικούς νά μπορεί νά προσηλυτίζει στίς τάξεις του ἡ ἐθνική του ὄψη, ἀδιάσπαστη πρὸς τὴν πρώτη, ὅσο κι' ἂν φαίνεται αὐτὸ παράδοξο, ἔδενε τὸν Ἰουδαίο μὲ τίς φυλετικές καί ἐθνικές παραδόσεις, τῶν ὁποίων τὸ προπύργιο καί ἡ ἀκρόπολη βρίσκονταν στὰ Ἱεροσόλυμα.

Βέβαια, αὐτὴ ἡ φυλετική καί ἐθνική προσκόλληση τοῦ Ἰουδαίου, ὅσο καί ἡ ἀντίληψη τοῦ ἑλληνικοῦ κόσμου πὼς δὲν μπορεί κανεὶς νά θεωρεῖται ἰσόνομος πολίτης μιᾶς πόλης, ἂν δὲν ἀναγνωρίζει καί δὲν λατρεύει τοὺς θεοὺς τῆς, παρὰ τὸ φιλελευθερισμὸ σὲ τέτοια θέματα καί τὴν ἀνεξιθρησκεία τῆς Ρώμης, δημιουργοῦσε προβλήματα, μερικές φορές μάλιστα δύσκολες καταστάσεις γιά τοὺς Ἰουδαίους. Ἦταν ὁμως τόσο βαθειὰ ἡ συνείδησή τους γιά τὴν ὑπεροχὴ τῆς θρησκείας τους, ὥστε οὔτε οἱ ὁποιοσδήποτε ἀνελεύθερες ἀντιλήψεις τοῦ δήμου διαφορῶν πόλεων ἀπέναντί τους, οὔτε ἡ φυσιολογικὴ διάβρωσή τους ἀπὸ τὸ πολιτιστικὸ περιβάλλον, τὸ ἑλληνορωμαϊκὸ, πού ἦταν σαφῶς ἀνώτερο τοῦ ἰουδαϊκοῦ παλαιστινοῦ, μπόρεσαν, μὲ ἐξαίρεση ὀρισμένα εὐάριθμα ἄτομα, νά ἐπηρεάσουν τὸ σύνολο τοῦ ἰουδαϊσμοῦ τῆς Διασπορᾶς, ὥστε νά παρατηρηθεῖ ἀποστασία ἢ ἐκπτώση ἀπὸ τὴν πατρῶα πίστη. Καταλαβαίνει κανεὶς ἀπὸ ὅλα αὐτὰ γιατί οἱ Ἰουδαῖοι δικαιολογημένα κατεῖχαν μιὰ ξεχωριστὴ θέση στίς φροντίδες τῆς ρωμαϊκῆς πολιτικῆς.

Γιά τὴν ἐξάπλωση τῶν Ἰουδαίων μέσα στὴ ρωμαϊκὴ αὐτοκρατορία, κατὰ τὴν περίοδο ἄς ποῦμε 200 π.Χ. - 200 μ.Χ., ἔχομε, καί ἐκτός τῆς Κ. Δ., πολλές μαρτυρίες. Γι' αὐτὸ τὸ ζήτημα καθὼς καί γιά γενικώτερη βιβλιογραφία περὶ Διασπορᾶς βλ. Pfeiffer, Ο.Π., σελ. 166 - 167. Πρέπει ἐδῶ, ἐπίσης, νά μνημονευτεῖ τὸ ἔργο τοῦ J. Juster, *Les Juifs dans l'Empire Romain*, Paris, 1914, τόμ. I, σελ. 179 - 212. Τὸ θέμα Διασπορᾶ εἶναι τεράστιο. Ἐδῶ θὰ γίνει σύντομος μόνον λόγος (α) γιά τὴ διασπορὰ στὴ Μεσοποταμία, (β) γιά μικρότερους ἰουδαϊκοὺς ἀποικισμοὺς τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας, καί (γ) γιά τὴν Αἴγυπτο, καί μάλιστα τὴν Ἀλεξάνδρεια.

(α) Οἱ Ἰουδαῖοι τῆς Μεσοποταμίας εἶναι ἀπόγονοι τῶν ἐκπατριθέντων μετὰ τὴν καταστροφὴ τοῦ 586 π.Χ. Ἰουδαίων. Ὁ Τιγλάθ Πιλέσερ III (4 Βασιλ. 15, 29) καί ὁ Σαργῶν II κατέστρεψαν τὴ Σαμάρεια καί μετέφεραν 28.000 περίπου ἀνθρώπους στὴν Ἀσσυρία. Ἀργότερα (701) ὁ Σεναχερείβ καυχιέται στὴν περίφημη στήλη του πὼς μετέφερε 200.150 κατοίκους ἰουδαϊκῶν χωριῶν καί κωμποπόλεων. Ἀπί-

στευτος ἀριθμὸς! Γιά τοὺς ἀποίκους αὐτοὺς, πέρα ἀπὸ τὸν Εὐφράτη, ὁ ἰουδαϊκὸς θρύλος τῶν χρόνων πού μᾶς ἐνδιαφέρουν ἐδῶ, ἔφτιαξε τὸ παραμῦθι περὶ τῶν 10 ἐξόριστων φυλῶν. Στὴν πραγματικότητα, οἱ ἐξόριστοι αὐτοὶ τῆς ἀσσυριακῆς περιόδου μᾶλλον ἀφομοιώθηκαν ἀπὸ τοὺς πληθυσμούς, πού τοὺς δέχτηκαν, καί χάθηκαν ἀπὸ τὴν ἱστορία σὰν ἐθνικὴ καί θρησκευτικὴ ὁμάδα. Ὅ,τι ὀνομάζεται στὰ χρόνια τῆς Κ. Δ. βαβυλωνιακὸς ἰουδαϊσμός πρέπει νά προέρχεται ἀπὸ τοὺς 20.000 περίπου ἐξόριστους τῶν χρόνων τοῦ Ναβουχοδονόσορα (βλ. Ἱερ. 52, 28 - 30), πού ζοῦσαν κάπου κοντὰ στὴ Νίρρου, στὸ ποτάμι Κhebar. Κατὰ τὴ συμβουλή τοῦ Ἱερεμῖα (29, 5 - 7) ἔχτισαν ἐκεῖ σπίτια, παντρεύτηκαν, ἔκαναν παιδιά, ἐγκαταστάθηκαν μὲ λίγα λόγια, χωρὶς ὁμως νά διακόψουν τοὺς δεσμοὺς τους μὲ τὴ μητέρα πατρίδα — δεσμοὺς ἐθνικούς καί θρησκευτικούς. Ὅχι μόνον ἔμειναν πιστοὶ στὸ Νόμο Μωϋσέως (Δευτερονόμιο) ἀλλὰ καί ἀξιώθηκαν καθοδήγησης ἀπὸ ἄνδρες ὅπως ὁ Ἱεζεκιήλ καί ὁ Δεύτερος Ἡσαΐας. Σχετικὰ μ' αὐτοὺς τὰ Παραλειπόμενα κάνουν λόγο γιά μαζικὴ ἐπιστροφή. Αὐτὸ δὲν γίνεται πιστευτὸ ἀπὸ τοὺς νεώτερους ἱστορικούς (βλ. Pfeiffer, Ο.Π., σελ. 169). Στὰ χρόνια τῆς Κ. Δ. τὰ πιὸ σπουδαῖα κέντρα τοῦ βαβυλωνιακοῦ ἰουδαϊσμοῦ ἦσαν στὴ Νεαρδέα καί τὴ Νίσιβι (στὸν κάτω Εὐφράτη). Βλ. σχετικὰ Ἰωσήπου, Ἀρχαιολ. 18, 9, 109. Ἡ βαβυλωνιακὴ ἰουδαϊκὴ διασπορὰ ἀκολούθησε τελείως διάφορη κατεύθυνση ἀπὸ αὐτὴ τῶν Ἰουδαίων στὴν Ἐλεφαντίνη τῆς Αἴγυπτου, ὅπου, καθὼς εἶδαμε σὲ ἄλλη συνάφεια, εἶχε δημιουργηθεῖ θρησκευτικὸς συγκρητισμὸς. Οἱ πάπυροι τῆς Ἐλεφαντίνης (ἐκδόθηκαν ἀπὸ τοὺς E. Sachau καί A. Ungnad, καί χρονολογοῦνται ἀπὸ τὸ 408 π.Χ. βλ. κείμενο καί ἀγγλ. μετάφρ. στὸν A. Cowley, *Aramaic Papyri in the Fifth Century*, Oxford, 1923) μαρτυροῦν τὴν ὑπαρξὴ ἐνὸς προδευτερονομιακοῦ ἰουδαϊκοῦ συγκρητισμοῦ, πού εἶχε μεταφυτευθεῖ καί ἀναπτυχθεῖ ἀπὸ ὁμάδα Ἰουδαίων ἀποίκων κοντὰ στὸ Ἀσσουάν τῆς Αἴγυπτου. Μὲ τὸ τέλος τῆς περσικῆς κυριαρχίας στὴν Αἴγυπτο (404 π.Χ.) χάνονται καί τὰ ἴχνη τῶν Ἰουδαίων αὐτῶν. Ἀντίθετα, στὴ Βαβυλώνα, κι' ἂν ὁ ἰουδαϊκὸς πληθυσμὸς δὲν μετριόταν μὲ τὰ ἑκατομμύρια, καθὼς θέλει ὁ Ἰώσηπος (Ἀρχαιολ. XI 5, 2), πολλοὶ πιστεύουν πὼς ἦταν ὁ πολυπληθέστερος ἰουδαϊκὸς ἀποικισμὸς κατὰ τὴν ἑλληνορωμαϊκὴ περίοδο. Καί ὁ καθένας καταλαβαίνει γιατί οἱ Ρωμαῖοι ἔπρεπε νά ὑπολογίζον στὸ στοιχεῖο αὐτὸ, καθὼς ὁ ρωμαϊκὸς στρατὸς βρίσκονταν σὲ συνεχὴ ἐπιφυλακὴ στὰ ἀνατολικά σύνορα τῆς αὐτοκρατορίας πρὸς τοὺς Πάρθους. Ὁ ἰουδαϊσμός τῆς Βαβυλώνας, γιά τοὺς σοφοὺς τοῦ ὁποίου συναντᾶμε κάποιες ἐπιφυλάξεις στὴν Παλαιστίνη κατὰ τὰ χρόνια τοῦ Ἰησοῦ (βλ. G. F. Moore, Ο.Π. I, σελ. 78 εἰ.), ἀνάδειξε τοὺς Βαβυλώνιους Amora'im (ἐρμηνευτές) ὡς διαδόχους τῶν μεγάλων Tanna'im ἢ Παλαιστίνιων σοφῶν. Ἐπίσης, τὸ βαβυλωνιακὸ Ταλμουδ θεωρεῖται ὡς ἡ ἐπίσημη μετάφραση τῆς Μίσινα.

(β) Οί μικρότεροι ιουδαϊκοί άποικισμοί άποτελοϋν τὸ μεγάλο κατάλογο διεσπαρμένων ανά τήν αὐτοκρατορία Ἰουδαίων, πού παραθέτει ὁ Φίλωνας στήν Πρεσβεία πρὸς Γάϊον (36): Αἴγυπτος, Φοινίκη, Συρία, Κοίλη Συρία, Παμφυλία, Κιλικία, Μ. Ἀσία μέχρι τῆ Βιθυνία καί τόν Πόντο, Μακεδονία, Θεσσαλία, Βοιωτία, Αἰτωλία, Ἀττική, Ἄργος, Κόρινθο καί τὰ ἀπώτερα ἄκρα τῆς Πελοποννήσου, τὰ νησιά τῆς Εὐβοίας, τῆς Κύπρου καί τῆς Κρήτης. Παρόμοιο κατάλογο παραθέτει ὁ Λουκᾶς σχετικά μέ τήν προέλευση τῶν Ἰουδαίων προσκυνητῶν στά Ἱεροσόλυμα κατά τήν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς: «Πάρθοι, Μῆδοι καί Ἐλαμίται, καί οἱ κατοικοῦντες τήν Μεσοποταμίαν, Ἰουδαίαν τε καί Καππαδοκίαν, Πόντον καί τήν Ἀσίαν, Φρυγίαν τε καί Παμφυλίαν, Αἴγυπτον καί τὰ μέρη τῆς Λιβύης τῆς κατά Κυρήνην, καί οἱ ἐπιδημοῦντες Ῥωμαῖοι, Ἰουδαῖοί τε καί προσήλυτοι, Κρήτες καί Ἄραβες...» (Πράξ. 2, 9-11).

Τὸ μεγάλο άποικιακὸ ρεῦμα ἄρχισε γιά τούς Ἰουδαίους μέ τόν Ἀλέξανδρο. Ὁ ἴδιος καί οἱ διάδοχοί εἶχαν μανία μέ τήν ἴδρυση νέων πόλεων, στοὺς κατοίκους τῶν ὁποίων δίνονταν ἴσα δικαιώματα καί πρόνομια. Ἔτσι, κατά τόν 1 αἰ. τῆς χρονολογίας μας, ὅλα τὰ ἐμπορικά κέντρα τῆς Μέσης καί Ἐγγύς Ἀνατολῆς, τῆς Μ. Ἀσίας, τῆς Νότιας Εὐρώπης, τῆς Ἰταλίας καί τῆς Βόρειας Ἀφρικῆς εἶχαν ἀνθούσες ιουδαϊκές παροικίες. Αὐτὸ βλέπομε ἀπό τήν ὅλη ἀφήγηση τῶν Πράξεων τῶν Ἀποστόλων. Ὁ Στράβωνας (1 αἰ. π.Χ.) ἀναφέρει πῶς δέν ὑπάρχει στά χρόνια του πόλη χωρὶς μικρότερη ἢ μεγαλύτερη ιουδαϊκή παροικία (στὸν Ἰώσηπο Ἀρχαιολ. XIV 7, 2). Παρόμοια οἱ Συβιλλικοὶ Χρησμοὶ (3, 271): «πᾶσα δὲ γαῖα σέθεν πλήρης καί πᾶσα θάλασσα».

Μερικὲς ἀπὸ τίς μνημονευόμενες παραπάνω ιουδαϊκές παροικίες δέν ἦσαν καθόλου ὀλιγάριθμες. Πολλοὶ πιστεύουν πῶς στή Συρία κατοικοῦσαν πολὺ περισσότεροὶ Ἰουδαῖοι παρά στή Βαβυλώνα. Στήν ἐπανάσταση τοῦ 70 μ.Χ. ἀναφέρεται πῶς σφαγιάστηκαν 18.000 περίπου Ἰουδαῖοι μόνο στή Δαμασκὸ. Ἡ πρωτεύουσα τῆς Συρίας Ἀντιόχεια εἶχε μεγάλο ἀριθμὸ Ἰουδαίων, πού εἶχαν ἰσονομία καί περιλαμβρη Συναγωγὴ (Ἰωσ., Πόλεμος VII 3, 3· VII 8, 7).

Στήν Αἴγυπτο δέν ὑπῆρχαν μόνο «προσευχαί» (= τόποι προσευχῆς) στή Schedia καί στή Λεοντόπολη, ἀλλὰ στή δεύτερη, γύρω στά 160 π.Χ. (ἀντίθετα πρὸς τίς ἐπιταγές τοῦ Δευτερονόμιου κεφ. 12) ἰδρύθηκε ἀπὸ τόν Ὀνία Ἱερό, ὁμοιο μέ τῶν Ἱεροσολύμων, πού διατηρήθηκε μέχρι τὸ 73 μ.Χ.

Ὅπως ἦταν φυσικό, πολλοὶ Ἰουδαῖοι εἶχαν συρρεύσει καί στήν πρωτεύουσα τῆς αὐτοκρατορίας. Ἐχουν βρεθεῖ στήν περιοχή τῆς ἀρχαίας Ῥώμης περισσότερα ἀπὸ πέντε ιουδαϊκὰ κοιμητήρια, καί μερικά ἀπὸ αὐτὰ ἀνάγονται στὸ 2 αἰ. μ.Χ. Ἰουδαῖοι αἰχμαλώτους, ὅπως εἶφομε, ἔφερε ὁ Πομπήιος στή Ῥώμη στά 63 π.Χ. Ὡς «ἀπελεύθεροι» αὐτοὶ ὀνομάζονται στίς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων 6, 9 «λιβερτίνοι», καί

ὅσοι ἐπέστρεψαν ἔχουν στά Ἱεροσόλυμα δική τους Συναγωγὴ. Μέ τὴ θέλησή τους ἀργότερα πολλές χιλιάδες Ἰουδαίων μετανάστευσαν στή Ῥώμη. Ὀκτῶ χιλιάδες Ἰουδαῖοι, κατά τούς χρόνους τοῦ Αὐγούστου, συνόδεψαν μιὰ παλαιστίνη ιουδαϊκὴ ἀντιπροσωπεία, πού εἶχε πάει στήν πρωτεύουσα γιά νὰ ὑποβάλει στὸν αὐτοκράτορα τὰ παράπονά της. Ὅταν αὐξήσε ὁ ἀριθμὸς τῶν Ἰουδαίων άποίκων στὸ δυτικὸ τμήμα τῆς αὐτοκρατορίας, καί μάλιστα στήν Ἰταλία, οἱ αὐτοκράτορες θορυβήθηκαν καί ἄρχισαν νὰ παίρνουν μέτρα. Ὅπως μαρτυρεῖ ὁ Ἰώσηπος, κατά σύσταση τοῦ Sejanus, ὁ Τιβέριος ἐδιώξε τούς Ἰουδαίους ἀπὸ τὴ Ῥώμη, καί ὑποχρέωσε 4.000 ἀπὸ αὐτοὺς νὰ πάνε στή Σαρδηνία πρὸς καταπολέμηση τῆς πειρατείας. Οἱ ἀφορμὲς γιά τέτοιες ἐνέργειες δέν ἦταν δύσκολο νὰ βρεθοῦν. Ὁ Ἰώσηπος ἀποδίδει τὰ μέτρα τοῦ αὐτοκράτορα στή δραστηριότητα μερικῶν Ἰουδαίων ἀπατεώνων, πού ἐξαπάτησαν τὴ Fulvia, μιὰ κυρία τῆς ρωμαϊκῆς ἀριστοκρατίας, πού συμπαθοῦσε τὸν ιουδαϊσμό. Μερικοὶ πιστεύουν πῶς ὁ Τιβέριος ἤθελε νὰ θέσει τέρμα στήν προσηλυτιστικὴ προπαγάνδα τῶν Ἰουδαίων μέσα στή Ῥώμη, ἰδίως στήν ἀνώτερη τάξη. Τὰ μέτρα αὐτὰ ἀπέτυχαν στὸ σκοπὸ τους. Στὰ χρόνια τοῦ Καλιγούλα οἱ Ἰουδαῖοι εἶναι ἐγκατεστημένοι ξανά στήν παλιά συνοικία τους πέρα ἀπὸ τὸν Τίβερι (Transtevere). Ἀργότερα, πάλι, ὁ Κλαύδιος, ἐπειδὴ οἱ Ἰουδαῖοι θορυβοῦσαν ἐξαιτίας κάποιου Χρήστου ἐπαναστάτη (Chresto impulsore), τούς ἐδιώξε, κατά τὸ Σουετώνιο, ἀπὸ τὴ Ῥώμη. Ὁ Ἀκύλας («ποντικὸς τῷ γένει» = πού ἢ καταγωγὴ του ἦταν ἀπὸ τὸν Πόντο) καί ἡ Πρίσκιλλα, πού ὁ Παῦλος συνάντησε στήν Κόρινθο, εἶχαν ἐγκατασταθεῖ ἐκεῖ ἐξαιτίας τοῦ διατάγματος τοῦ Κλαυδίου (Πραξ. 18, 2). Ἀπὸ τούς ἄλλους αὐτοκράτορες μόνο ὁ Δομιτιανὸς ἀναφέρεται πῶς ταλαιπώρησε τούς Ἰουδαίους τῆς Ῥώμης. Κατὰ κανόνα ὁμως συμμερίζονταν τὴν τύχη τῶν ἄλλων ὑπηκόων τῆς αὐτοκρατορίας, καί δέν ἔχομε καμμιά ἄλλη πληροφορία γιά ἔξωσή τους ἀπὸ τὴν πρωτεύουσα.

(γ) Ἰδιαιτερο ρόλο στήν ἱστορία ὄχι μόνο τοῦ ιουδαϊσμοῦ ἀλλὰ καί τοῦ χριστιανισμοῦ διαδραμάτισε ἡ μεγάλη ιουδαϊκὴ παροικία τῆς Ἀλεξάνδρειας. Ἡ πόλη αὐτὴ, κατά τούς ἑλληνιστικοὺς χρόνους, δέν ἦταν μόνο μεγάλο κέντρο ἐμπορίου καί ἡ ἔδρα τῆς δυναστείας τῶν Πτολεμαίων, ἀλλὰ καί τὸ μεγαλύτερο πνευματικὸ κέντρο τῆς ἀρχαιότητος. Οἱ Πτολεμαῖοι κράτησαν ὅλη τὴ γῆ στά βασιλικά χέρια, παραχωρώντας τὴν σὲ μισθοφόρους μέ τὴν ὑποχρέωση προσφορᾶς στρατιωτικῆς ὑπηρεσίας. Ἔτσι ἀναγκάστηκαν νὰ ἀναπτύξουν, κοντὰ στά ἄλλα, καί ἓνα τεράστιο γραφειοκρατικὸ σύστημα γιά τὴν εἰσπραξη τῶν φόρων. Ἀνεξάρτητες πόλεις, ἀντίθετα πρὸς τίς ἐπιδιώξεις τοῦ Ἀλέξανδρου, ἴδρυσαν πολὺ λίγες: τὴν Ἀλεξάνδρεια, τὴ Ναύκρατι καί τὴν Πτολεμαῖδα.

Ὁ Ἰώσηπος (Κατ' Ἀπίωνος II 4' 6, καί Ἰουδ. Πολ. II 18, 7) θέ-

λει τους 'Ιουδαίους να εγκαθίστανται στην 'Αλεξάνδρεια από τον 'Αλέξανδρο. Και ο Κλαύδιος, σε επιστολή του προς τους άλεξανδρινούς 'Ιουδαίους, τους θεωρεί κατοίκους της πόλεως από την ίδρυσή της ('Αρχαιολ. XIX 5, 2). Κάτω από τους Πτολεμαίους οι 'Ιουδαίοι αúξηθηκαν. Πρόκειται για μιá ιστορική περίοδο έξελληνισμού των 'Ιουδαίων της πόλεως αúτης. Κατά τον αιώνα πρό της καταστροφής των 'Ιεροσολύμων ó ιουδαϊκός πληθυσμός της πόλεως έφθανε τις έκατό χιλιάδες. Κατά τó Φίλωνα (Πρός Φλάκκον VI) οι 'Ιουδαίοι της Αιγύπτου έφθάναν σε πληθυσμό τó έκατομμύριο. Κατά την 'Επιστολή 'Αριστέα (βλ. την έκδοσή μας «'Απόκρυφα...») ó Πτολεμαίος ó Λάγου μετέφερε στην Αίγυπτο, μετά τή μάχη της Γάζας στά 311, περίπου 100.000 'Ιουδαίους, από τους όποιους 30.000 προσαρτήθηκαν στό στρατό και στάλθηκαν σε διάφορες φρουρές, ένω οι υπόλοιποι υποβιβάστηκαν σε δούλους. Τά ίδια επαναλαμβάνει και ó 'Ιώσηπος (Κατ' 'Απίωνος II 4 'Αρχαιολ. XII 1). Σε ειδικό τομέα του βορειοανατολικού τμήματος της πόλεως, κοντά στό βασιλικό παλάτι, είχαν εγκατασταθεί οι πρώτοι άποικοι, χωρίς να αποτελούν ghetto. 'Αργότερα σκόρπισαν αúτοι και οι Συναγωγές τους σε όλα τά σημεία της πόλεως (Φίλων. Προς Φλάκκ. VIII' Πρεσβεία XX). 'Από τά πέντε τμήματα της πόλεως δύο óνομάζονταν «ιουδαϊκά» έξαιτίας της ύπεροχής σ' αúτά του ιουδαϊκού στοιχείου.

'Η 'Αλεξάνδρεια μέ τó Μουσείο, πού ησαν στην πόλη αúτη ένα είδος 'Ακαδημίας των 'Επιστημών, και την περίφημη Βιβλιοθήκη της, ήταν ή κατ' έξοχήν πόλη της καλλιέργειας των έλληνικών γραμμάτων και της φιλοσοφίας. Τό έλληνιστικό πνευματικό περιβάλλον άσκησε έδω έντονώτερη από όπουδήποτε άλλου την επίδρασή του στην όλη ζωή και στη σκέψη όχι μόνο όρισμένων άτομων, εύαισθητων στις επιδράσεις της έλληνικής πνευματικής κληρονομιάς, αλλά στό σύνολο των 'Ιουδαίων της 'Αλεξάνδρειας. Παρά τους κινδύνους πού έγκυμονούσε ó γάμος αúτός ιουδαϊσμού και έλληνισμού, πρέπει να πει κανείς πώς οι 'Ιουδαίοι στό σύνολό τους, άντιμετωπίζοντας από τή μιá μεριά την αντίδραση του έθνικου πληθυσμού και από την άλλη τή διάβρωση της παράδοσής τους από την έλληνική σκέψη, κατάφεραν τελικά να διατηρήσουν την ταυτότητά τους και να μείνουν ένωμένοι. Ένα από τά ιστορικά πνευματικά έπιτεύγματα του άλεξανδρινού ιουδαϊσμού είναι ή έλληνική μετάφραση της Π. Δ. ή των Ο', όπως συνήθως óνομάζεται. 'Η έλληνική αúτη Βίβλος των Ο' ήταν σε κοινή χρήση όχι μόνο στην Αίγυπτο αλλά σ' όλο τον έλληνιστικό ιουδαϊσμό, όχι μόνο της Διασποράς αλλά και της Παλαιστίνης και των ίδιων των 'Ιεροσολύμων, όπου γνωρίζομε την ύπαρξη πέντε τούλάχιστον τέτοιων Συναγωγών, στις όποιες διαβάζονταν κατά τή λατρεία ή μετάφραση των Ο'.

Σχετικά μέ τή μετάφραση αúτη, καθώς και γενικώτερα για τó θέ-

μα του έξελληνισμού του άλεξανδρινού ιουδαϊσμού βλ. τή μελέτη μας για τήν «'Επιστολή 'Αριστέα» στά 'Απόκρυφα της Π.Δ., I, σελ. 383-492 και 567-577, καθώς και τά Παραρτήματα του έπόμενου κεφ. περί του Φίλωνα και περί των θεραπευτών. 'Από την πληθώρα των Ξένων σχετικών έργων συνιστάται για τó θέμα τó έργο του Η. I. Bell, *Jews and Christians in Egypt*, London, 1924. Έδω άπλως σημειώνομε πώς για τó βαθμό έξελληνισμού της Π. Δ. στην έλληνική της μορφή των Ο' οι γνώμες διίστανται. 'Η κρατούσα άποψη είναι πώς τά έλληνικά στοιχεία στους Ο' είναι έπιφανειακά και διακοσμητικά, ένω τά ιουδαϊκά βρίσκονται στό βάθος, στό κέντρο και κυριαρχούν. Γενικά, σήμερα πολλοί δέχονται πώς για τον άλεξανδρινό ιουδαϊσμό ύπάρχει στην έρευνα ή τάση της άποδοχής του έλληνισμού, παρά τά φαινόμενα, ως ένδύματος μόνο και μορφής (βλ. περισσότερα στον Pfeiffer, Ο.Π., σελ. 182-183).

2. 'Η νομική θέση των 'Ιουδαίων στις διάφορες έπαρχίες της ρωμαϊκής αúτοκρατορίας ποίκιλλε και είχε ένα χαρακτήρα *sui generis* έξαιτίας των δύο μορφών του ιουδαϊσμού πού συζητήθηκαν στό προηγούμενο κεφάλαιο — τή θρησκευτική και την έθνική.

Στή Ρώμη άρκετοί είχαν άποκτήσει τó προνόμιο του Ρωμαίου πολίτη, και ó 'Ιώσηπος μνημονεύει άρκετούς 'Ιουδαίους της έπαρχίας ως Ρωμαίους πολίτες ('Αρχ. XIV 10-13) στην Έφεσο, στή Δήλο και σε πόλεις της Μ. 'Ασίας. Μέσα στις έθνικές πόλεις αποτελούσαν μιá παροικία, της όποιας τά μέλη, είτε είχαν πλήρη ίσοπολιτεία είτε όχι, μετείχαν στη ζωή της πόλεως. Συγχρόνως όμως οι 'Ιουδαίοι, ως θρησκευτική ομάδα, ήταν αδύνατο να μετάσχουν στη λατρεία της πόλεως, πού ήταν άρρηκτα δεμένη μέ τους θεσμούς της. Αúτη ή διπλή ιδιότητα του ιουδαϊσμού, ως έθνικής άφενός και ως θρησκευτικής ομάδας άφετέρου, δημιουργούσε προβλήματα. Έτσι, γύρω στά 50 π.Χ., οι 'Ιουδαίοι των Σάρδεων, ένω ησαν και Ρωμαίοι πολίτες και πολίτες της πόλεως, είχαν δική τους συνέλευση («σύνοδος») και δικά τους δικαστήρια ('Αρχαιολ. XIV 10' 17 και 24). Στην Έφεσο στά 14 π.Χ. οι πολίτες της πόλεως άπαίτησαν για τους 'Ιουδαίους πού είχαν ίσοπολιτεία είτε την άρση της ίσοπολιτείας είτε τή λατρεία των θεών της πόλεως. 'Ο Ρωμαίος διοικητής, μέ τή χαρακτηριστική της Ρώμης έλαστικότητα σε θρησκευτικά θέματα, στη διένεξη αúτη δικαίωσε τους 'Ιουδαίους, των όποιων την υπέρσπηση είχε ανάλαβε έξ όνόματος του 'Ηρώδη, Νικόλαος ó Δαμασκηνός. Όπως όμως παρατηρεί ó Pfeiffer, «τοπικές συγκρούσεις ησαν αναπόφευκτες όσον καιρό έπικρατούσε ή άρχαία αντίληψη πώς ή ιδιότητα του πολίτη δέν μπορούσε να χωριστεί από τή λατρεία των προστατών θεών της πόλης» (Ο.Π., σελ. 181).

Τό προνόμιο του Ρωμαίου πολίτη ήταν πολύτιμο για τον 'Ιουδαίο της Διασποράς, όταν είχε να άντιμετωπίσει τέτοιες ή άλλες δυσκο-

λίες στην κοινή δημόσια ζωή με τους έθνικούς. Σε περιπτώσεις ταραχών και αναστατώσεων εις βάρος του, ήταν μόνο η ρωμαϊκή υπηκοότητά του που μπορούσε να τον προστατέψει. Η δυνατότητά του να προσφύγει στη ρωμαϊκή δικαιοσύνη αποτελούσε σοβαρή προστασία. Κι όταν δεν δικαιώνονταν από τα τοπικά δικαστήρια, είχε δικαίωμα προσφυγής στον αυτοκράτορα. Ακόμη και σε περίπτωση καταδίκης, οι Ρωμαίοι υπήκοοι ποτέ δεν υποβάλλονταν στις ταπεινωτικές ποινές της ματίγωσης και της σταύρωσης.

Όταν ο Ίουδαίος δεν είχε ρωμαϊκή υπηκοότητα, τότε έκανε χρήση των προνομίων που παρείχαν οι διάφορες πόλεις στους ξένους κατοίκους τους. Στην Κυρήνη, στην Έφεσο και σε πολλές πόλεις της Ίωνίας οι Ίουδαίοι είχαν πετύχει ήδη από την εποχή των Μακεδόνων τα ίδια προνόμια προς τους λοιπούς κατοίκους. Αύτη ήταν άλλωστε η κοσμοπολιτική τακτική του Αλέξανδρου και των πλειστών διαδόχων του να δέχονται όλους τους κατοίκους των νέων πόλεων που ίδρυσαν με ίσα δικαιώματα και προνόμια. Έτσι οι Ίουδαίοι της Αντιόχειας είχαν τα ίδια δικαιώματα με τους Έλληνες κατοίκους. Το ίδιο υποστηρίζεται και για την Αλεξάνδρεια, αν και στο τελευταίο αυτό θέμα δεν υπάρχει όμοφωνία των ιστορικών.

Η πληροφορία του Ίωσήπου περί πλήρους ισονομίας των Ίουδαίων της Αλεξάνδρειας από της ίδρύσεως της πόλεως έχει άμφισβητηθεί (Schürer, άγγλ. μετάφρ., 2nd Div., τόμ. II, N.York, σελ. 270 έξ., και νεώτερη βιβλιογραφία στον Pfeiffer, Ο.Π., σελ. 167). Σήμερα είναι γενικώτερα παραδεκτό πως οι Ίουδαίοι μέσα στην πόλη αυτή αποτελούσαν ιδιαίτερο «πολίτευμα», κατείχαν θέση ανώτερη των «μετοίκων», αλλά δεν είχαν ισοπολιτεία. Αυτό φαίνεται από την επιστολή του Κλαύδιου προς τους Αλεξανδρινούς, και έμμεσα από το Φίλωνα. Είχαν σχεδόν ίσα δικαιώματα (τουλάχιστον η ανώτερη ιουδαϊκή τάξη), ακόμα και ισοπολιτεία, αν το επιθυμούσαν, μόνο που στην περίπτωση αυτή έπρεπε να λατρέψουν τους θεούς της πόλης. Αύτη ήταν π.χ. η περίπτωση του Τιβέριου Αλέξανδρου, άνεψιού του Φίλωνα, έξωμότη του ιουδαϊσμού και διοικητή της Ίουδαίας γύρω στα 48 μ.Χ. Άλλωστε και όσα γράφει ο Ίώσηπος περί ισοπολιτείας των Αλεξανδρέων είναι πολύ γενικά (Άρχαιολ. ΧΙΧ 5, 2) το ίδιο ισχύει σ' ό,τι άφορā την Αντιόχεια και την Κυρήνη. Και είναι γνωστό πως ο άγώνας για ισοπολιτεία στην Καισάρεια της Παλαιστίνης γύρω στα 60 μ.Χ. υπήρξε μιά από τις αιτίες του ιουδαϊκού πολέμου στα 66 μ.Χ.

Όπως κι αν είχαν τα πράγματα, οι Ίουδαίοι της Αλεξάνδρειας είχαν ανεξάρτητη κοινότητα, έπίσημα άναγνωρισμένη, με δική της δικαιοδοσία και δικά της οικονομικά. Σαν αυτόνομη κοινότητα δεν υπάγονταν στις δημοτικές άρχες και στις δικαιοδοσίες τους. Είχε δικό της «άρχειον» και εξέδιδε δικά της «ψηφίσματα». Οι «άρχοντες» άποτε-

λούσαν τη «γερουσία», από 71 μέλη, κατά τον τύπο του Μ. Συνεδρίου της Ίερουσαλήμ. Έπικεφαλής της «γερουσίας» ήταν ο «Έθνάρχης». Αύτος διηύθυνε την κοινότητα, δικάζε και επέβαλε εισφορές για κοινοτικά έργα (βλ. Η. I. Bell, Egypt from Alexander the Great to the Arab Conquest, Oxford, Clarendon Press, 1966, σελ. 52). Για λίγο καιρό ο Αύγουστος κατήργησε τον Έθνάρχη και άνέθεσε τη διοίκηση σε Συμβούλιο Πρεσβυτέρων (Προς Φλάκκον IV). Όπως όμως πληροφορεί ο Ίώσηπος (Άρχ. ΧΙΧ 5, 2), μετά το θάνατο του συγκεκριμένου αυτού Έθνάρχη, έπετράπη στους Ίουδαίους η εκλογή νέου, αν και όλες οιηγές μετά τον Αύγουστο κάνουν λόγο μόνο για «άρχοντες».

Από τα παραπάνω δεν πρέπει να άποκομίσει κανείς την έντύπωση πως η θέση των Ίουδαίων στην Αίγυπτο ήταν ιδεώδης. Μή λησμονάμε πως επί Πτολεμαίων ο Μανέθνας δημοσίεψε τα Αιγυπτιακά ή την Ίστορία της Αίγυπτου, όπου τα περι των Ίουδαίων παραποιούνται, και υποκινείται το έναντίον τους μίσος. Κι όσο αυξαινε ο ιουδαϊκός πληθυσμός, τόσο το μίσος αυτό γίνονταν μεγαλύτερο, όταν μάλιστα λάβει κανείς υπόψη πως οι Ίουδαίοι με τις έπιτυχίες τους στον έμπορικό και οικονομικό τομέα προκαλούσαν όχι μόνο τον άνταγωνισμό αλλά και το μίσος των έθνικών άντιπάλων τους.

Ειδικώτερα, για την ιουδαϊκή κοινότητα της Ρώμης δεν ξαίρομε τίποτε ούτε για «γερουσία» ούτε για «έθνάρχη». Φαίνεται πως οι Ίουδαίοι της Ρώμης ήσαν όργανωμένοι κατά Συναγωγές, από τις όποιες ή καθεμιά διάλεγε τους δικούς της άρχοντες, κι αύτοι δεν φαίνεται πως είχαν κάποια άναγνώριση από μέρος του κράτους. Οι Συναγωγές της Ρώμης ήσαν γνωστές με το όνομα κάποιου προστάτη της φυλής (του Αύγουστου, του Άγρίππα κτλ.).

Σχετικά με το σύνολο της Διάσπορας πρέπει να σημειωθεί πως οι Ίουδαίοι παντού ώφελήθηκαν από το σεβασμό των Ρωμαίων προς το άρχαιο καθεστώς. Έτσι ακόμα και μετά τις ιουδαϊκές έξεγέρσεις, ενώ οι πληθυσμοί των έλληνικών πόλεων της Άνατολής έπιδίωκαν να υποβιβάσουν τους Ίουδαίους από άποψη δικαιωμάτων και προνομίων, η Ρώμη άντιστάθηκε στις έπιδιώξεις τους. Παρόμοια πρέπει να έξαρθει ή έλευθερία άσκήσεως της θρησκείας και των θρησκευτικών συναθροίσεων, που κατοχύρωνε ο ρωμαϊκός νόμος. Ο ιουδαϊσμός ήταν religio licita (έπιτρεπόμενη θρησκεία). Ήταν δε τόσο έδραιωμένη ή νομική θέση του ιουδαϊσμού σε σύγκριση προς το χριστιανισμό, ώστε ήδη στην προς Έβραίους Έπιστολή, έξαιτίας διωγμού, να άντιμετωπίζει ο συγγραφέας μεταξύ των άναγνωστών της Έπιστολής του πρόβλημα έπιστροφής στον ιουδαϊσμό για λόγους ασφάλειας (βλ. π.χ. κεφ. 6, 4 έξ.). Άλλά και ο Εύσέβιος (Έ. Ί. VI 12, 1) άναφέρει πως μερικοί χριστιανοί προφασίζονταν τους Ίουδαίους για να γλυτώσουν το μαρτύριο.

Τα κοινοτικά τους Ζητήματα άποφάσιζαν ή έδίκαζαν οι ίδιοι οι Ί-

ουδαίοι υπό την προστασία του ρωμαϊκού νόμου (Ίωσ. Αρχ. XIX 7, 2' Πράξ. 9, 2' κεφ. 18). Ο Ίουδαίος, κοντά στο νόμο της χώρας που ζούσε, είχε και το δικό του Νόμο, που εμπαινε σε λεπτομέρειες της ζωής. Η έρμηνεία αυτού του δικού του Νόμου απαιτούσε ειδικό σώμα δικαστών. Έτσι οι Ρωμαίοι όχι μόνο επέτρεπαν την ύπαρξη τέτοιων δικαστηρίων αλλά και υποστήριζαν τις αποφάσεις τους. Όταν ο Παῦλος δηλώνει ότι «πεντάκις τεσσαράκοντα παρά μίαν ἔλαβον» (Β' Κορ. 11, 24) και ότι πολλά άλλα έπαθε, πρέπει να υποθέσουμε πως πρόκειται για ποινές από ιουδαϊκά δικαστήρια. Αφού ήταν Ίουδαίος, υπακούοντας στις διατάξεις του πατρώου νόμου, υπέστη τους ραβδισμούς, που δεν ταίριαζαν καθόλου με την άλλη ιδιότητά του του Ρωμαίου πολίτη.

Τὰ δικαστήρια αυτά της Διασποράς, όπως και αυτά της Παλαιστίνης, είχαν δικαίωμα να επιβάλουν πρόστιμο, φυλάκιση, μαστίγωση κτλ., πλην της ποινής του θανάτου. Επίσης, η Ρώμη επέτρεπε στους Ίουδαίους της Διασποράς τη διενέργεια έράνων υπέρ του Ναού («τὰ δίδραχμα»). Έτσι και ο Παῦλος μπορούσε να διενεργεί «λογείες» μεταξύ των εκκλησιών του στην Ελλάδα και στη Μ. Ασία υπέρ της μητέρας Έκκλησίας των Ίεροσολύμων.

3. Η θρησκευτική και πνευματική στάση του έλληνιστικού ιουδαϊσμού, όπως παρατηρεί ο Pfeiffer, περιγράφεται με ακρίβεια και πληρότητα από τον Παῦλο στην προς Ρωμαίους 2, 17 - 20: «Εἰ δὲ σὺ Ίουδαῖος ἐπονομάζῃ καὶ ἐπαναπαύῃ νόμῳ καὶ καυχᾶσαι ἐν Θεῷ καὶ γίνωσκεις τὸ θέλημα καὶ δοκιμάζεις τὰ διαφέροντα κατηχούμενος ἐκ τοῦ νόμου, πέποιθᾶς τε σεαυτὸν ὁδηγὸν εἶναι τυφλῶν, φῶς τῶν ἐν σκότει, παιδευτὴν ἀφρόνων, διδάσκαλον νηπίων, ἔχοντα τὴν μὲρψωσιν τῆς γνώσεως καὶ τῆς ἀληθείας ἐν τῷ νόμῳ...». Ξεχωρίζουν στο κείμενο αυτό η προσκόλλησι καὶ τοῦ έλληνιστῆ Ίουδαίου στο Νόμο, ἡ καύχησή του για τὴν πίστη του στο μόνο ἀληθινὸ Θεό, ἡ συνείδηση τῆς ἠθικῆς του ὑπεροχῆς, καὶ ἡ ἱεραποστολικὴ του δραστηριότητα. Γι' αὐτὰ τὰ στοιχεία τῆς ψυχοσύνθεσης τοῦ Ίουδαίου τῆς Διασποράς πρέπει νὰ γίνει στὴ συνέχεια κάποιος ιδιαίτερος λόγος, ιδιαίτερα μάλιστα γιὰ τὸ θέμα τῆς ἱεραποστολῆς.

Η τήρηση τῶν βασικῶν ἐντολῶν τοῦ Νόμου ἦταν κάτι κοινὸ γιὰ τοὺς Ίουδαίους τῆς Διασποράς. Οἱ Ρωμαῖοι συγγραφεῖς πού σαρκαστικά μιλοῦν γιὰ τοὺς Ίουδαίους (Ὁράτιος, Ίουβενάλιος, Τάκιτος), τοὺς ξεχωρίζουν ιδιαίτερα γιὰ τὴν ἄσκηση τῆς περιτομῆς, τῆς ἀργίας τοῦ Σαββάτου καὶ τῆς ἀποφυγῆς τοῦ χοιρινοῦ κρέατος. Αὐτὰ ἀπὸ τὸν ιουδαϊσμὸ ἦσαν πού κυρίως ξένιζαν τοὺς ἐθνικούς. Γι' αὐτὸ, εἴτε ἡ ιουδαϊκὴ προπαγάνδα (Ἐπιστολὴ Ἀριστέα) εἴτε ἡ ἐξήγηση τοῦ Νόμου (ὁ Φίλωνας) προσπαθοῦν αὐτὰ νὰ ἐξηγήσουν μὲ τρόπο πού νὰ γίνονται κατανοητὰ καὶ ἀπὸ ἓνα μὴ Ίουδαῖο. Βέβαια, στὴ Διασπορὰ δὲν

ὑπῆρχε ὁ Ναὸς καὶ οἱ σχετικὲς μ' αὐτὸν νομικὲς διατάξεις, οὔτε ἦταν ἐκ τῶν πραγμάτων δυνατὴ ἡ τήρηση ὅλων τῶν περὶ καθαρῶν καὶ ἀκαθάρτων πού περιλαμβάνει ὁ Νόμος. Κι' ὅμως ὅλα αὐτὰ ἦσαν πολὺ στενὰ δεμένα τὸ ἓνα μὲ τὸ ἄλλο, πού ἦταν δύσκολο νὰ ἀπαλλαγεῖς ἀπὸ ὀρισμένα καὶ νὰ σοῦ μείνουν τὰ ὑπόλοιπα. Οἱ διεσπαρμένοι ἀνά τὴν οἰκουμένη Ίουδαῖοι ζοῦσαν μέσα σ' ἓνα ξένο περιβάλλον, μακριὰ ἀπὸ τὴν κοινωνικὴ καὶ τὴ θρησκευτικὴ ἀτμόσφαιρα πού ἔκανε δυνατὴ τὴ συνέχιση τῶν θεσμῶν αὐτῶν στὴν καθημερινὴ ζωὴ τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ. Ἀκόμα καὶ στὴ μητέρα πατρίδα, στὴν Παλαιστίνη, ἡ ζωὴ διὰ μέσου τῶν αἰώνων ἄλλαζε, καὶ οἱ νέες συνθήκες δὲν εὐνοοῦσαν τὴν τήρηση τῶν παλιῶν ἐντολῶν μὲ τὴν παλιὰ τους ἀκριβῶς ἔννοια. Παρὰ τοὺς κοινωνικοὺς καὶ ψυχολογικοὺς παράγοντας πού πίεζαν τὸν Ίουδαῖο νὰ μείνει προσκολλημένος στὴν παράδοσή του, νὰ ἀποφύγει κάθε νεωτερισμὸ, γιὰ νὰ μὴ χάσει τὴν ἐθνικὴ καὶ θρησκευτικὴ του ταυτότητα, οἱ ἀλλαγὲς τῆς ζωῆς ἀπαιτοῦσαν κάποιο minimum ἀλλαγῶν καὶ προσαρμογῶν στὴν ἐρμηνεία τοῦ Νόμου. Αὐτὸ τὸ ἔργο εἶχαν ἀναλάβει οἱ Γραμματεῖς. Μὲ τίς ἐρμηνείες διευκόλυναν τὴ συνέχιση τῆς παράδοσης μέσω ἀκριβῶς τῆς προσαρμογῆς τοῦ Νόμου στὶς ἀνάγκες τῆς ζωῆς. Κι' αὐτὸ δὲν ἔγινε μόνο στὴν Παλαιστίνη. Καὶ στὴ Βαβυλώνα, ἡ γνώση τῆς ἐβραϊκῆς καὶ τῆς ἀραμαϊκῆς καθὼς καὶ τὸ συμπαγὲς τῶν Ίουδαίων ἀποίκων τῆς περιοχῆς διευκόλυνε τὴν ἴδια ἀνάπτυξη μιᾶς θρησκευτικῆς ἐρμηνευτικῆς τοῦ Νόμου, πού ἐργάστηκε μὲ τοὺς ἴδιους κανόνες. Αὐτὴ ἡ δουλειὰ τῶν παλαιστίνων Γραμματέων, πού κατέληξε στὸ παλαιστίνο Ταλμούδ, ἔγινε μ' ἓνα τρόπο παράλληλο ἀπὸ τοὺς Γραμματεῖς στὴ Βαβυλώνα, καὶ κατέληξε στὸ βαβυλωνιακὸ Ταλμούδ (500 μ.Χ.). Αὐτὲς οἱ ἐξελίξεις ἦσαν ἄσχετες πρὸς τίς καταστάσεις ζωῆς τῆς ὑπόλοιπης Διασποράς, ὅπου δὲν ὑπῆρχαν κἄν οἱ προϋποθέσεις γιὰ νομικὲς προσαρμογὲς καὶ ἀναπροσαρμογὲς, ἀφοῦ τὸ χάσμα μεταξύ παραδόσεως καὶ ζωῆς ἦταν πολὺ μεγάλο. Ἡ μόνη γέφυρα, ἡ μόνη δυνατὴ λύση γιὰ τὴ διατήρηση τῆς παράδοσης μέσα σ' ἓνα τελείως ξένο πρὸς αὐτὴ περιβάλλον ἦταν ἀφενὸς ἡ ἐφαρμογὴ τῆς ἀλληγορικῆς ἐρμηνείας τοῦ Νόμου στὸ σύνολο, καὶ ιδιαίτερα στὶς διατάξεις ἐκείνες πού εἴτε λόγῳ ἀρχαιότητος ἦσαν ἀκατανόητες καὶ πολλὲς φορὲς ἀποκρουστικὲς, εἴτε ἦσαν ἐντελῶς ἀνεφάρμοστες ὑπὸ τίς συνθήκες ζωῆς μέσα στο ἑλληνιστικὸ περιβάλλον. Μὲ ἄλλα λόγια, σχετικὰ μὲ τὸ Νόμο, οἱ ἄνθρωποι ἔκαναν ὅ,τι μπορούσαν. Εἶναι, πραγματικά, θαυμαστὸ πὼς οἱ Ίουδαῖοι αὐτοί, μέσα στὸ ἀλλότριο περιβάλλον πού ζοῦσαν, φύλαξαν τὴ δική τους ταυτότητα μὲ τὰ δόντια, μὲ ἀφοσίωση πού προκαλεῖ συγκίνηση· κι' αὐτὸ, γιατί ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἀνάγκη τῆς ἐπιβίωσης πού ἐκφράστηκε σὲ μιὰ τέτοια ἀφοσίωση, στάθηκαν ἄρκετὰ ἔξυπνοι γιὰ νὰ καταλάβουν πὼς ὁ σκοπὸς τους αὐτὸς δὲν θὰ ἐπιτυγχάνονταν χωρὶς τίς ἀναγκαῖες προσαρμογὲς καὶ ἀλλαγὲς, καθὼς καὶ χωρὶς κάμποσες

υποχωρήσεις. Είναι πολύ χαρακτηριστικό πώς κι' οί μεγαλύτεροι αλληγοριστές του ιουδαϊσμού της Διασποράς ήσαν άνθρωποι που προσπαθούσαν όχι να παρακάμψουν, αλλά είλικρινά να τηρήσουν τὸ Νόμο ὅσο αὐτὸ ἦταν δυνατό.

Ἡ θρησκεία τῆς Διασποράς προτυποῦται, θάλεγε κανείς, στή θρησκεία τῶν Πατριαρχῶν, πρὶν δοθεῖ ὁ Νόμος. Ὁ Παῦλος συχνά ἀναφέρεται, κατὰ τὴν πολεμική του ἐναντίον τοῦ Νόμου, σ' αὐτὴ τὴν προμωσαϊκή κατάσταση (Ρωμ. κεφ. 4· Γαλ. 3, 6 ἐξ.). Σὰν νὰ προεῖδε ὁ «Ἱερατικός Κώδικας» αὐτὴ τὴν κατάσταση τῆς Διασποράς, καὶ γι' αὐτὸ περιγράφει τὴ θρησκεία τῶν Πατριαρχῶν μὲ ἀπλότητα, τονίζοντας τὴν τήρηση τῆς περιτομῆς, τοῦ Σαββάτου καὶ τῶν ἠθικῶν ἐντολῶν τοῦ Γιαχβέ.

Γιὰ τὴν «καύχηση» τοῦ Ἰουδαίου βλ. μελέτη μας «Ἡ Καύχηση τοῦ Ἀποστόλου Παύλου πρὸ τῆς Ἐπιστροφῆς του καὶ μετὰ ταύτην» (σὰ Βιβλικά Μελετήματα, τεῦχος Α', Θεσσαλονίκη 1966, σελ. 87-109). Δὲν εἶναι μόνο θέμα κοινωνικῆς ψυχολογίας, ἡ ἀνάγκη τῆς ἐπιβίωσης τοῦ μικρότερου καὶ ἀδυνατώτερου μπροστὰ στὸν ἐπιβλητικὸ μεγάλο καὶ ἰσχυρό, πού ὁδηγεῖ τίς ὁμάδες στὴν καύχηση. Αὐτὴ, πραγματικά, εἶναι ἡ παθολογία τῆς καύχησης. Ὄντας ὅμως κανείς ρεαλιστής, ἀν λάβει ὑπόψη του ὅσα γιὰ τὴ θρησκεία τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου ἐκθέσαμε στὸ Πρῶτο Μέρος, δὲν μπορεῖ νὰ μὴν ἀναγνωρίσει πὼς ἡ καύχηση τοῦ Ἰουδαίου γιὰ τὴ μονοθεία καὶ τὰ ὑψηλὰ ἠθικά μέτρα ζωῆς τῆς θρησκείας του ἦταν ἀπόλυτα δικαιολογημένη. Τὸ σκάνδαλο τοῦ ἐθνικισμοῦ καὶ τῆς ἀποκλειστικότητας (ἡ θρησκεία ὄχι σὰν τελικὸς σκοπὸς ἀλλὰ σὰν μέσο γιὰ τὴ διατήρηση τοῦ ἔθνους) ἦταν τὸ φράγμα πού στήθηκε ἀνάμεσα στὸν ἰουδαϊσμὸ σὰν θρησκεία καὶ στίς θρησκευτικὲς ἀναζητήσεις τοῦ ἀρχαίου κόσμου. Ἀλλοιῶτα, ὁ ἰουδαϊσμός σὰν θρησκεία μποροῦσε ἄριστα νὰ ἐκφράσει ὅ,τι καλύτερο διδάξε ἡ λαϊκὴ φιλοσοφικὴ θρησκευτικὴ σκέψη τῶν Ἑλλήνων. Στὸ Παράρτημα αὐτοῦ τοῦ κεφαλαίου γίνεται λόγος γιὰ τίς Θρησκευτικὲς Πεποιθήσεις τοῦ Ἰωσήπου, ἀκριβῶς γιὰ νὰ δώσει τὴν εὐκαιρία στὸν ἀναγνώστη νὰ σκεφθεῖ περισσότερο πάνω σ' αὐτὸ τὸ Ζήτημα. Τί θὰ εἶχε νὰ πει κανείς γιὰ τὴν πολεμική κατὰ τῆς εἰδωλολατρίας (βλ. Σοφ. Σολομῶντος 13, 10-19· 15, 7-17); Ἡ γιὰ τίς ἠθικὲς ἀρχές πού ἡ σοφιολογικὴ ἰδίως γραμματεία (ταυτίζοντας κατὰ κάποιον τρόπο Σοφία καὶ Νόμο) παρουσιάζει τόσο ἀνάγλυφα (βλ. Σοφία Σειράχ, Σοφία Σολομῶντος); Σωστὰ παρατηρεῖ ὁ Pfeiffer: «Ἐνῶ ἡ στωϊκὴ φιλοσοφία διακρίνεται περισσότερο στὸ 4 Μακκαβαίων, ἀλλὰ ἑλληνιστικὰ ἰουδαϊκὰ κείμενα, ὅπως τὰ 2 καὶ 3 Μακκαβαίων, οἱ Σιβυλλικοὶ Χρησμοὶ 3, 97-829, καὶ ἡ Ἐπιστολὴ Ἀριστέα, μὲ σαφήνεια τονίζουν πὼς τήρηση τοῦ Νόμου σημαίνει τὸ ἀποκορύφωμα μιᾶς σωστῆς ζωῆς — βλ. ἐπίσης 4 Μακκ., 5, 10-26· 6, 15· 9, 2» (Ο.Π., σελ. 187).

Ἐναντίον αὐτῆς τῆς πραγματικῆς βάσης καυχῆσεως τοῦ Ἰουδαίου πολλοὶ προσάγουν τὴν κριτικὴ τοῦ Ἰησοῦ ἐναντίον τοῦ σύγχρονου του φαρισαισμοῦ, καθὼς καὶ τοῦ Παύλου κατὰ τῶν ἰουδαϊζόντων ἀντιπάλων του, γιὰ νὰ δείξουν πὼς ὁ ἰουδαϊσμός ἦταν ἀπλῶς ἓνας «νομισμός», μιὰ ἐπικίνδυνη ὑποκρισία. Τὸ θέμα πραγματευθήκαμε ἄλλου. Ἐδῶ πρέπει νὰ σημειωθοῦν τὰ ἐξῆς: Ὁ ἰουδαϊσμός δὲν ἦταν μιὰ τέλεια θρησκεία ἦταν ὅμως σαφῆς ἡ ἀνωτερότητά του σὲ σύγκριση μὲ τὰ ἐθνικὰ θρησκευτὰ τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου. Ἐπειτα, μιὰ θρησκεία, ὅποια κι' ἂν εἶναι αὐτή, εἶναι δίκαιο νὰ κρινεταὶ ὄχι ἀπὸ τὰ παθολογικὰ στοιχεῖα πού παρουσιάζει, οὔτε μόνο ἀπὸ ὀρισμένους πλευρὲς τῆς, ἀλλὰ ἀπὸ τὸ καλύτερο πού ἔχει νὰ δείξει, καὶ στὸ σύνολό τῆς. Ὑπὸ τὴν ἐννοια αὐτὴ ὁ ἰουδαϊσμός τῆς Διασποράς ὑπερεῖχε σαφῶς τῶν θρησκευμάτων πού κυκλοφοροῦσαν στὸ χῶρο του. Τοῦ ἔλλειπε ὁ πλήρης καὶ γνήσιος οἰκουμενισμός καὶ κοσμοπολιτισμός· αὐτὸ τὸν καταδίκασε σὲ θρησκεία μιᾶς φυλῆς καὶ τὸν ἐμπόδισε νὰ προχωρήσει σὲ εὐρύτερες κατακτήσεις, ὅπως προχώρησε ὁ χριστιανισμός.

Τοῦτο ἀκριβῶς διαφαίνεται καθαρὰ στὸ ἱεραποστολικὸ ἔργο τοῦ ἰουδαϊσμοῦ. Στὸ ἱεραποστολικὸ πάθος εἴτε τοῦ παλαιστινοῦ ἰουδαϊσμοῦ μέχρι τὴν καταστροφὴ τοῦ 70 μ.Χ. (βλ. Ματθ. 23, 15 «...περιάγετε τὴν θάλασσαν καὶ τὴν ξηρὰν ποιῆσαι ἓνα προσήλυτον, καὶ ὅταν γένηται ποιεῖτε αὐτὸν υἱὸν γεέννης διπλότερον ὑμῶν») εἴτε τοῦ ἑλληνιστικοῦ (βλ. Ρωμ. 2, 19 ἐξ.) μερικοὶ ὑποδίδουν ἀκόμα καὶ τὴν αὔξηση τοῦ ἀριθμοῦ τῶν Ἰουδαίων τῆς Διασποράς (2 ἑκατομμύρια λέει ὁ Pfeiffer, 5 ἑκατομμύρια λέει ὁ Juster!): Ἡδὴ ὁ Δεύτερος Ἡσαΐας (49, 6) βεβαιώνει: «... ἰδοὺ δέδωκά σε... εἰς φῶς ἐθνῶν τοῦ εἶναι σε εἰς σωτηρίαν ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς» ἢ, ὅπως ἀργότερα τὸ διατυπώνουν οἱ Σιβυλλικοὶ Χρησμοὶ (3, 195): «καὶ τότε ἔθνος μέγαλοιο θεοῦ καρτερόν ἐσται, οἱ πάντες βροτοῖσι βίου καθοδηγοὶ ἐσονται». Ὁ καθένας καταλαβαίνει πὼς ἡ ἐξορία καὶ ἡ διασπορὰ τῶν Ἰουδαίων ἦσαν παράγοντες, πού ὤθησαν μέγαλα πνεύματα μεταξύ τῶν Ἰουδαίων στὴν ἀσκησὴ τοῦ προσηλυτισμοῦ. Ἰδιαίτερα εὐνοϊκὴ γιὰ τέτοια ἐγχειρήματα ἦταν ἡ ἐποχὴ μετὰ τὸν Ἀλέξανδρο. Οἱ ἐπιχειρήσεις τῶν Ἀσμοναίων βασιλιάδων στὴ Γαλιλαία, τὴν Ἰτουραία καὶ τὴ Δεκάπολη, καὶ ὁ βίαιος προσηλυτισμός τῶν δύο πρώτων περιοχῶν, καθὼς καὶ τῆς Ἰδουμαίας πρὸς νότον, στὸν ἰουδαϊσμὸ δὲν ἀνήκουν στὸ εἶδος τοῦ προσηλυτισμοῦ, γιὰ τὸν ὁποῖο μιλάμε ἐδῶ.

Δὲν ὑπάρχουν μαρτυρίες γιὰ ὄργανωμένο, ἀπὸ κάποια κέντρα, διευθυνόμενο ἰουδαϊκὸ προσηλυτισμὸ, ὅπως συνέβη ἀργότερα π.χ. μὲ τὰ Ἱεροσόλυμα καὶ τὴν Ἀντόχεια στὴ χριστιανικὴ Ἐκκλησία. Ὑπάρχουν ὅμως πολλὲς μαρτυρίες (ἰδιαίτερα γιὰ τὴ Ρώμη) σχετικὰ μὲ τὴν ἀσκησὴ προσηλυτισμοῦ ἀπὸ ἰσχυρὲς ἰουδαϊκὲς κοινότητες κατὰ τόπους. Πρέπει δηλ. μᾶλλον νὰ δεχθοῦμε ὅτι, ὅπου ἡ εὐκαιρία, ἀναπτύσσονταν

μεγάλος ιεραποστολικός ζήλος' εξαιτίας όμως της ιουδαϊκής αποκλειστικότητας και του ιουδαϊκού εθνικισμού, ή ανάπτυξη έκτεταμένων ιεραποστολικών σχεδίων ήταν αδύνατη. Βέβαια, «ἀπόστολοι» στέλνονταν από τὰ Ἱεροσόλυμα σ' ὅλα τὰ σημεία τῆς οἰκουμένης γιὰ τὴν εἰσπραξη τῶν «διδράχμων» κατ' ἔτος ὑπὲρ τοῦ Ναοῦ. Δὲν φαίνεται ὅμως πῶς αὐτοῦ τοῦ εἴδους οἱ ἔρανοι εἶχαν ὁποιαδήποτε σχέση πρὸς τὴν ιεραποστολή. Εἶναι πιθανὸ πῶς πρῶτοι οἱ χριστιανοὶ ἑλληνιστὲς Ἰουδαῖοι, ἐξαιτίας τοῦ οἰκουμενικοῦ των πνεύματος, ὀργάνωσαν ιεραποστολή σὲ οἰκουμενικὸ πλάνο. Οἱ ιουδαῖζοντες χριστιανοὶ τοὺς ἀκολούθησαν ἀπὸ ἀντίδραση.

Ἡ ιουδαϊκή, λοιπόν, προπαγάνδα ἀσκιόταν ἀπὸ τὶς κατὰ τόπους Συναγωγές, ἀπὸ τὶς ἐγκατασπαρμένους παντοῦ ιουδαϊκὲς κοινότητες, ἀνάλογα μὲ τὸ γενικώτερο πολιτιστικὸ ἐπίπεδο τοῦ περιβάλλοντος, πού συνήθως ἀκολουθοῦσε τὸ ιουδαϊκὸ ἐπίπεδο ἀνάπτυξης. Ὅτι ἡ Ἀλεξάνδρεια ἐγίνετο τὸ κέντρο τῆς ιουδαϊκῆς συγγραφικῆς προπαγάνδας δὲν ἐκπλήσσει κανένα. Ἡ μετάφραση τῶν Ὁ', πού ἄρχισε τὰ μέσα τοῦ 3 α. π.Χ. καὶ ὀλοκληρώθηκε πολὺ ἀργότερα, ἦταν τὸ σπουδαιότερο ἐπιτεύγμα τοῦ ἀλεξανδρινοῦ ιουδαϊσμοῦ: δὲν ἐκάλυπτε μόνο τὶς ιουδαϊκὲς λατρευτικὲς ἀνάγκες ὅλης τῆς Διασπορᾶς, ἀλλὰ ἀποτελεσε καὶ τὸ κυριώτερο μέσο γνωριμίας τοῦ ιουδαϊσμοῦ ἀπὸ τὸν ἐθνικὸν κόσμον. Αὐτὴ εἶναι μιὰ ἀπὸ τὶς ἐννοιες τοῦ θρύλου πού ἀφηγεῖται ὁ Ἀριστέας στὴν Ἐπιστολή του γιὰ τὴ ζωντανή ἐπιθυμία τοῦ Πτολεμαίου Φιλάδελφου νὰ περιλάβει στὴ βιβλιοθήκη τῆς Ἀλεξάνδρειας τὰ βιβλία τοῦ ιουδαϊκοῦ Νόμου! Ἐκτὸς ἀπὸ τοὺς Ὁ' καὶ τὴν Ἐπιστολή Ἀριστέα, ἀναπτύχθηκε ὀλόκληρη ἀλεξανδρινὴ φιλολογία μὲ κέντρο τὴ «σοφία», «τὸν εὐσεβὴ λογισμό», τὸ «Λόγον», πού δὲν ἱκανοποιοῦσε μόνο πνευματικὲς ἀνάγκες τῶν ἰδίων τῶν Ἰουδαίων, ἀλλὰ ἀπέβλεπε στὴν ὑπεράσπιση τῆς ιουδαϊκῆς θρησκείας, στὴν ἀνάδειξη τοῦ μεγαλείου της, στὸ ὅτι δὲν στερεῖ σὲ τίποτε ἀπὸ ὅ,τι καλύτερο ἔχει ὁ ἐθνικὸς κόσμος, στὴν ἐλπίδα αὐξήσεως τῶν προσηλύτων στὸν ιουδαϊσμό. Στὰ Παραρτήματα γιὰ τὴ θρησκεία τοῦ Ἰωσήπου καὶ γιὰ τὸ Φίλωνα ὁ ἀναγνώστης θὰ συναντήσει τὴν ἀποψή μας πῶς αὐτοὶ οἱ δύο λόγιοι, ἐντελῶς ἀντιπροσωπευτικά, εἶχαν, καθὼς φαίνεται, ὄνειρευτὴ πῶς ὁ ιουδαϊσμός μπορούσε νὰ γίνετο θρησκεία τῆς αὐτοκρατορίας! Μετὰ τὴν Ἀλεξάνδρεια ἡ Ρώμη ἐγίνετο μὲ τὸν Ἰωσήπον κέντρο ἀκτινοβολίας τοῦ ἑλληνιστικοῦ ιουδαϊσμοῦ.

Ἰδιαίτερη ἔλεξη ἀσκοῦσε ὁ ιουδαϊσμός, ὅπως μετὰ καὶ ὁ χριστιανισμός, στὰ κατώτερα κοινωνικὰ στρώματα. Στὴν ἐπάνω τάξη εἶχε ἐπιτυχίες κυρίως μεταξὺ τῶν γυναικῶν. Αὐτὸ παρατηροῦμε καθόλη τὴν ἀφήγηση τοῦ Λουκᾶ στίς Πράξεις. Ἡ ρωμαϊκὴ ἀριστοκρατία περιφρονοῦσε τὴν εἰδωλολατρεία ὅσο καὶ οἱ θεολογικοὶ ἐκπρόσωποι τοῦ ιουδαϊσμοῦ. Σκόνταφτε ὅμως στὸν ιουδαϊκὸ ἐθνικισμό, κι' ἦταν ἡ ἴδια ἀρκετὰ διαβρωμένη ἀπὸ τὸ σκεπτικισμό καὶ τὴν ἀνηθικότητα' ἔτσι δὲν

μποροῦσε αὐτὴ νὰ ἀνταποκριθεῖ στὴν πρόσκληση οὔτε τοῦ ιουδαϊσμοῦ οὔτε τοῦ χριστιανισμοῦ, ἀλλὰ πολέμησε καὶ τοὺς δύο. Κείμενα πολεμικῆς κατὰ τοῦ ιουδαϊσμοῦ ἔχουν συλλέξει οἱ Theod. Reinach, *Textes d'auteurs grecs et romains retalifs au judaïsme*, Paris, 1895' Juster, Ο.Π., I, σελ. 31 - 34' 45 - 48. Ὅπως ἀργότερα μὲ τὸ χριστιανισμό, ἔτσι καὶ μὲ τὸν ιουδαϊσμό νωρίτερα συναντᾶμε συνήθως στοὺς Ἕλληνες καὶ Ρωμαίους λογίους προκατάληψη καὶ ἀνακριθὴ πληροφορόρηση (*barbara superstitio*, ὀνομάζει τὸν ιουδαϊσμό ὁ Κικέρωνας). Τὰ αἴτια τῶν παρεξηγήσεων εἶναι κυρίως κοινωνικά. Δὲν εἶναι δύσκολο νὰ καταλάβομε πῶς γίνονταν αὐτὲς οἱ διαστρεβλώσεις καὶ οἱ παρεξηγήσεις, ἀφοῦ παρόμοια συμβαίνουν καὶ στίς ἡμέρες μας. Πάντως, οἱ ἐθνικοὶ ἔβλεπαν τὸν ιουδαϊσμό ἀπέξω εἴτε σὰν ἓνα εἶδος φιλοσοφικῆς Σχολῆς (Συναγωγή, ἀναγνώσματα, ἐξήγηση τῶν Γραφῶν, σωστὸς βίος) εἴτε σὰν μιὰ Μυστηριακὴ Θρησκεία (βάπτισμα τῶν προσηλύτων, συμμετοχὴ στίς ὑποσχέσεις πρὸς τὸν Ἀβραάμ, εἰσόδος στὸ νέο κόσμον). Οἱ ἴδιοι οἱ Ἰουδαῖοι προπαγανδιστὲς τόνιζαν ἰδιαίτερα τὶς ἀπόψεις αὐτὲς: τῆς σωστῆς διδασχῆς καὶ τῆς μύησης στὸ Νόμον, πού εἶχε πάρει τὴ μορφή τοῦ Λόγου ἢ τῆς Σοφίας. Ἡ Σοφία Σολομώντος π.χ. εἶναι ἓνα προπαγανδιστικὸ φυλλάδιον μὲ σαφεῖς τὶς πλατωνικὲς καὶ στωϊκὲς ἐπιδράσεις (50 π.Χ.). Ἡ Σοφία (στὴν οὐσία = ὁ Νόμος) ἔχει τέκνα, καθοδηγεῖ, διευθύνει τὸ σύμπαν, στρώνει τραπέζι μπροστὰ στὰ παιδιὰ της, τὰ ποδηγετεῖ. Νὰ τι γράφει ὁ Pfeiffer γιὰ τὸ 4 Μακκαβαίων: «Αὐτὸ τὸ βιβλίον τόνιζει, ὅπως ἡ Σοφία Σολομώντος καὶ ὁ Φίλωνας, τὴν τελικὴ ἀπελευθέρωση τῶν ψυχῶν ἀπὸ τὴ φυλακὴ τοῦ σώματος, γιὰ νὰ λάβουν μετὰ θάνατον τὴν αἰώνια ἀνταμοιβή τους ἢ τὴν αἰώνια τιμωρία τους» (Ο.Π., σελ. 193).

Γενικά, πρέπει νὰ παρατηρήσει κανεὶς ἀπὸ ὅλα τὰ παραπάνω, πῶς μέσα στὸ γενικώτερο θρησκευτικὸ ἀφύπνισμα τῆς ἐποχῆς, ὁ ιουδαϊσμός ἐπαιξε ἓνα σημαντικὸ ρόλον, ὄχι ὅμως γιὰ τὸν ἑαυτὸ του. Ἔστρωσε τὸ δρόμον γιὰ τὸ θρίαμβον τοῦ χριστιανισμοῦ.

Δύο λόγια ἀκόμα γιὰ τὸ βαθμὸν προσέγγισης στὸν ιουδαϊσμό ἀπὸ τοὺς προσηλύτους. Ὑπῆρχαν ὁμαδοὶ τοῦ ιουδαϊσμοῦ, πού δὲν ἀποφασίζαν νὰ γίνοντο πλήρη μέλη τῆς κοινότητος. Αὐτοὶ ἦσαν οἱ προσηλύτοι «τῆς πύλης» (ἴσως μὲ τὴν ἐννοία πῶς στέκονται στὴν πόρταν ἀλλὰ δὲν μπαίνουν μέσα) ἢ «φοβούμενοι τὸν Θεόν» ἢ «σεβόμενοι τὸν Θεόν». Ἀπὸ τὸν Ἰωσήπον (Πόλεμος VII 3, 3) καὶ τὶς Πράξεις (13, 16' 26' 43' 17, 4' 17' πρβλ. 10, 2' 22' 16, 14' 18, 7) ἡ κατηγορία αὐτὴ συμπαθούτων τὸν ιουδαϊσμό ἦταν σημαντικὴ. Ἀνάμεσά τους ξεχωρίζει κανεὶς στὰ ἔργα τοῦ Ἰωσήπου τὴν Ποππαία, σύζυγον τοῦ Νέρωνα (Ἀρχ. XX 8, 11), τὸν Ἰζάτη (55 μ.Χ.), βασιλέαν τῆς Ἀδιαθηνῆς, μὲ τὴ μητέρα του Ἐλένη, οἱ ὁποῖοι τελικὰ καὶ περιτμήθηκαν (Ἀρχ. XX 2, 3 - 5). Ἀπὸ τὴν Κ. Δ., ἐπίσης, ξαίρομε τὸν ἐκατόνταρχον τῆς Καπερναοῦμ (Λουκ.

7, 5), τὸν εὐνοῦχο τῆς Κανδάκης (Πράξ. 8, 27 ἐξ.) καὶ τὸν ἐκατόν-ταρχο τῆς Καισάρειας Κορνήλιο (Πράξ. 10). Στους σημαντικούς αὐτοὺς σὲ ἀριθμὸ κύκλους ἀλίεψε ὁ χριστιανισμὸς τοὺς πρῶτους του πυρῆνες, καθὼς ἄρχισε τὸ ἐξάπλωμά του στὴν τότε οἰκουμένη. Οἱ καθαυτὸ προσήλυτοι ἔπρεπε νὰ δεχθοῦν τὴν περιτομή, τὸ βάπτισμα τῶν προσηλύτων καὶ τὴν προσφορὰ θυσίας στὸν Γιαχβέ.

Τὸ βάπτισμα τῶν προσηλύτων δὲν μαρτυρεῖται πρὸ τῆς καταστροφῆς τοῦ Ναοῦ, πρέπει ὅμως νὰ ὑπῆρχε. Ἔτσι, ἄλλωστε, μόνο μπορούσαν νὰ εἰσέλθουν στὸν ἰουδαϊσμὸ οἱ γυναῖκες. Κατὰ τὸ βάπτισμα ὄχι μόνο ἐπαιρνε κανεὶς νέο ὄνομα, ἀλλὰ ἄλλαζαν συγχρόνως οἱ οικογενειακὲς καὶ κοινωνικὲς του σχέσεις. Καθόλου περίεργο ὅτι τέτοιοι προσήλυτοι, μερικὲς φορὲς ἔδειχναν περισσότερο Ζῆλο γιὰ τὸν ἰουδαϊσμὸ ἀπὸ τοὺς γνήσιους Ἰουδαίους. Αὐτὸ ἐννοεῖ καὶ ὁ Ἰησοῦς στὸ χωρίο Ματθ. 23, 15. Μερικοὶ ραββῖνοι ἀνῆγαν τὴν καταγωγή τους σὲ προσηλύτους. Οἱ μετὰ τοὺς Ο' κατὰ γράμμα μεταφραστές τῆς Βίβλου, Ἀκύλας καὶ Θεοδοτίωνας, ἦσαν προσήλυτοι. Βέβαια, ὁ «Ξένος» (ger) ἦταν πάντα Ξένος, καὶ δὲν μπορούσε νὰ ἐξισωθεῖ ἐντελῶς μετὰ τὸ ἀπὸ καταγωγῆς γνήσιο ἀπόγονο τοῦ Ἀβραάμ. Αὐτὲ τίς ἐπιφυλάξεις τίς βλέπομε στὴ ραββινικὴ φιλολογία (βλ. τὸ σχετικὸ λῆμμα τοῦ M. Rore στὸ Interpreter's Dict. of the Bible). Ἀκόμη καὶ κατὰ τὸν J. Klausner, From Jesus to Paul, σελ. 48 ἐξ. (βλ. στὸ Pfeiffer, σελ. 196), αὐτοὶ οἱ προσήλυτοι εἶχαν «μιά εἰδωλολατρικὴ καρδιά, καλυμμένη ἀπὸ ἓνα λεπτὸ μόνο στρώμα ἀφηρημένου ἰουδαϊσμοῦ». Κι' αὐτὸ, βέβαια, ἐξηγεῖ γιατί πολλοὶ ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς «προσηλύτους τῆς δικαιοσύνης», τοὺς τηρητὲς τοῦ ἰουδαϊκοῦ Νόμου, ἐγκατέλειπαν τὸν ἰουδαϊσμὸ καὶ εἰσέρχονταν στὴν Ἐκκλησία, ὅπου δὲν ὑπῆρχε «διαστολή Ἰουδαίου τε καὶ Ἑλλήνου» (Ρωμ. 10, 12), ὅπου «οὐκ ἐνὶ Ἑλλήνι καὶ Ἰουδαίῳ, περιτομῆ καὶ ἀκροβυστία, βάρβαρος, Σκύθης, δοῦλος, ἐλεύθερος ἀλλὰ τὰ πάντα καὶ ἐν πᾶσιν Χριστός» (Κολ. 3, 11). Καὶ στὸ ἔργο, λοιπόν, τοῦ προσηλυτισμοῦ, μετὰ τὴν εἰδικώτερη ἐννοια, ὁ ἰουδαϊσμὸς ἐτοίμασε τὸ δρόμο γιὰ τὸ χριστιανισμὸ.

Π Α Ρ Α Ρ Τ Η Μ Α

Ὁ Ἰωσήπος καὶ οἱ θρησκευτικὲς του πεποιθήσεις

Κατὰ τὸν Bruno Bauer (Christus und die Caesaren, Berlin, 1879), ὁ Ἰωσήπος ἀντιπροσωπεύει ἓνα εἶδος στωϊκοῦ - ἰουδαϊκοῦ συγκρητισμοῦ στὴ Ρώμη. Διερωτᾶται κανεὶς πῶς μπορούσε νὰ γίνε αὐτὸς ὁ γάμος, ἂν ἔγινε. Ἡ εἰκόνα αὐτῆ τοῦ Ἰωσήπου δὲν εἶναι ἐκεῖνη ποὺ συναντᾶμε συνήθως στὴ βιβλιογραφία (H. St. John Thackeray, Josephus, the Man and the Historian, 1929' W. R. Farmer, Maccabees, Zealot, and Josephm, 1956' Cle-

mens Thoma, Die Weltanschauung des Josephus Flavius, Kairos, Neue Folge, 11, 1969, σελ. 39 ἐξ.· B. Βέλλα, Ἰωσήπου Κατ' Ἀπίωνος, ἐκδ. Πάπυρος, 1939). Ἡ βιβλιογραφία γιὰ τὸν Ἰωσήπο εἶναι πολὺ μεγάλη. Μέχρι τὸ 1968 μάζεψε ὅλη τὴ βιβλιογραφία καὶ τὴν κατέταξε ἀνάλογα μετὰ τὸ χρόνο ἐκδόσεως ὁ Heinz Schreckenberg, Leiden, E. J. Brill, σελίδες 336. Ὅλοι σχεδὸν δέχονται πῶς ὁ Ἰωσήπος, ἐκτὸς ἀπὸ τὴ διδασκαλία τῆς Σοφίας καὶ ἀπὸ τὴν Ἀποκαλυπτικὴ, εἶχε δεχθεῖ ἐντονὴ τὴν ἐπίδραση τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Τὴν τελευταία ὅμως αὐτὴ βλέπουν κυρίως στὸν τρόπο ποὺ ὁ Ἰουδαῖος ἱστορικὸς περιγράφει πρὸς τοὺς Ἑλληνορωμαίους ἀναγνώστες του τὰ ἰουδαϊκὰ θρησκευτικοπολιτικὰ κόμματα τῆς πατρίδας του. Ὁ Bruno Bauer στηρίζεται περισσότερο στοὺς λόγους ποὺ βάζει ὁ Ἰωσήπος στὸ στόμα τοῦ Ἐλεάζαρου, ὑπερασπιστῆ τῆς Μασάδας, ποὺ ἔπεσε τὸ 73 μ.Χ. Οἱ περισσότεροι ἐρευνητὲς φαίνεται πῶς διερωτῶνται σὰν ποιά συνεπὴ ἰδεολογία θὰ μπορούσε νὰ ἔχει ἓνας ἄστατος ἄνθρωπος σὰν τὸν Ἰωσήπο. Ἔπειτα, εἶναι ἀλήθεια πῶς ἡ σύνθεση τῶν ἔργων του ἔγινε κατὰ τρόπο ἰδιόμορφο: Ὁ «Πόλεμος» ἔχει γραφεῖ μετὰ πνεῦμα φιλορωμαϊκὸ ἢ Ἀρχαιολογία, μετὰ 20 χρόνια, μετὰ πνεῦμα ὑπὲρ τοῦ ἔθνους του! Σὰν ἱστορικὸς προσπαθεῖ νὰ δώσει κάποιο δραματικὸ τόνο στὴν ἀφήγησή του. Ὅπως ὁ Θουκυδίδης, βάζει λόγους στὸ στόμα τῶν ἡρώων του, χρησιμοποιεῖ σοφόκλεια ἰδιώματα, περιγραφικὲς σκηνὲς ἡρωϊσμοῦ καὶ ἀνθρώπινου πόνου. Ὁ R. J. H. Shutt (Studies in Josephus, London, S.P.C.K., 1961, σελ. 127) συμφωνεῖ πῶς δὲν ἦταν μεγάλος ἄνθρωπος, ἐξετάζοντάς τον ὅμως ὡς ἱστορικὸ τὸν βρίσκει μεγάλο. Ὅλα αὐτὰ ἔχουν καλῶς τὸ πρόβλημα ὅμως δημιουργεῖται ἀπὸ τὸ ὅτι ὁ Ἰωσήπος ἤξαιρε μέτρια τὴν ἑλληνικὴ, καὶ κατὰ τὴ συγγραφὴ τῶν ἔργων του χρησιμοποιεῖ ὄχι μόνο ἐκτεταμένα ὀρισμένους πηγές, ὅπως ὁ Νικόλαος ὁ Δαμασκηνός, ὁ Διονύσιος Ἀλικαρνασοῦ, ὁ Πολύβιος, ὁ Στράβωνας, ἄσχετα ἂν δὲν τις ἀναφέρει, ἀλλὰ καὶ συνεργάτες ἑλληνομαθέστατους. Αὐτὰ ὅλα κάνουν δύσκολη τὴ διακρίβωση τῆς θρησκευτικῆς φιλοσοφίας τοῦ Ἰωσήπου. Ὅπως ὅμως κι' ἂν πάρει κανεὶς τὰ πράγματα, στὰ ἔργα του ὑπάρχουν περικοπὲς ποὺ ἔχουν ἐντονο τὸ στωϊκὸ χρῶμα. Γι' αὐτὸ θεώρησα φρόνιμο καὶ ἀναγκαῖο νὰ παρουσιάσω ἐδῶ αὐτὴ τὴν παλιὰ καὶ ξεχασμένη θέση τοῦ Bruno Bauer περὶ ἰουδαϊκοῦ στωϊκισμοῦ στὴ Ρώμη, μετὰ ἐκπρόσωπο τὸν Ἰωσήπο. Ἄλλωστε καὶ σὰν ἄνθρωπος, σὰν Ἰουδαῖος ἑλληνοιστῆς, κρᾶμα Ἰουδαίου καὶ Ρωμαίου, κρᾶμα Ἰουδαίου καὶ Ἑλλήνα, παρουσιάζει ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον στὴν ἐξέταση τοῦ θέματος τί ἦταν ὁ ἑλληνοιστικὸς ἰουδαϊσμὸς.

Ὁ Στράβωνας τὸ 24 μ.Χ. γράφει (βλ. Ἀρχαιολ. Ἰωσήπου XIV 7, 2) γιὰ τὴν ἐξάπλωση τῶν Ἰουδαίων «μηδ' ἐπικρατεῖσαι ὑπ' αὐτοῦ». Ποῖα ἦσαν τὰ μέσα αὐτῆς τῆς ἐπικρατήσεως τῶν Ἰουδαίων; Ὁ Ἀπίων τοὺς κατηγορεῖ ὅτι δὲν γέννησαν κανένα μεγάλο πνεῦμα, π.χ. ἐφευρέτες τεχνῶν ἢ ἐπιστημῶν, ἢ διάσημους σοφοὺς (Κατ' Ἀπίωνος 2, 12, 135). Ἀπὸ ποῦ λοιπὸν ἀντλοῦσαν τὴ δύναμή τους; Ὁ Bauer πιστεύει πῶς ἦταν ἡ

οικονομική κατάστασή του. Οί συνθήκες της χώρας τους, ή ένοποίηση της 'Ανατολής και ή ανάπτυξη του έμπορίου από τόν 'Αλέξανδρο, καθώς και τὰ έμπορικά κέντρα της Δύσεως από τούς Ρωμαίους, διασκορπίσαν τούς 'Ιουδαίους σέ όλη τή Μεσόγειο. 'Αρχίζοντας από μικροεπιχειρήσεις σιγά - σιγά απόκτησαν χρήματα, και άρκετοί από αυτούς έγιναν τραπεζίτες. Οί 'Ιουδαίοι τραπεζίτες της 'Αλεξανδρείας είχαν δοσοληψίες άκόμη και με μέλη της αυτοκρατορικής οικογενείας και έδάνειζαν μικρούς βασιλιάδες της 'Ανατολής. 'Αρχισαν με τó έμπόριο της ικανοποίησεως τών καθημερινών άναγκών της μικροαστικής ζωής, και άνέβηκαν σιγά - σιγά στην προμήθεια τών περιζήτητων στη Δύση σπάνιων προϊόντων της 'Ανατολής. 'Η αύξηση τών παραγγελιών άνοιξε τó δρόμο για μεγαλύτερο έμπόριο, ή παραδόσεις έμπορευμάτων για τó κράτος, και από τó μικρό ξεκίνημα ξεπήδησαν τραπεζίτες. Γενικά, μεταξύ της αυτοκρατορικής οικογένειας της δυναστείας τών 'Ιουλιών και τών πριγκίπων της Παλαιστίνης υπήρχαν στενές σχέσεις, ó δέ Ιουδαϊσμός είχε βρει τó δρόμο πρòς τήν άνωτερη ρωμαϊκή κοινωνία, ιδίως μεταξύ τών γυναικών. «'Υπ' αυτές τις συνθήκες», ρωτάει ó Β. Bauer, «πώς μπορούσαν να μείνουν ξένοι άναμεταξύ τους οί 'Ιουδαίοι άφενός και οί στωϊκοί άσκητές άφετέρου, πού τόν άυστηρό τρόπο ζωής τους και τó μονοθεϊσμό τους εκήρυτταν στους δρόμους και από τὰ βήματα τών Σχολών τους και στα άνάκτορα τών μεγάλων;». (Στò 'Ιδιο, σελ. 200).

Ο J. N. Sevenster, έξετάζοντας τις ρίζες του 'Αντισημιτισμού στον άρχαιο κόσμο (The Roots of Pagan Anti-semitism in the Ancient World, Leiden, E. J. Brill, 1975) βρίσκει πώς ó παράγων φυλή (ράτσα), σαν όπλο επίθεσεως δέν έπαιξε κανένα ρόλο, ένώ ó οικονομικός παράγων σχετιζονταν με όρισμένα μόνο άτομα και όχι τούς 'Ιουδαίους σαν σύνολο. Αύτὰ πού έθρεψαν τόν άντισημιτισμό στην άρχαιότητα ήσαν κυρίως ή θρησκευτική άποκλειστικότητα του 'Ιουδαίου και ή άπροθυμία του να ταυτιστεί με τó μη Ιουδαϊκό κοινωνικό του περίγυρο· στον παράγοντα αυτόν πρέπει να προστεθούν οί πολιτικοί λόγοι, όπου υπήρχαν, (έξαίρεση από στρατιωτική θητεία, έξαιτίας, καθώς λέγεται, του Σαββάτου, αύξηση έπιρροής στη Ρώμη, ή ó άγώνας τους για τήν άπόκτηση πλήρων πολιτικών δικαιωμάτων στην 'Αλεξάνδρεια) και ó φόβος του προσηλυτισμού. Σχετικά με τόν τελευταίο αυτό, ó Sevenster άναγνωρίζει πώς ήταν σοβαρός και παραθέτει από τόν Τάκιτο (Hist. V, 5) τις χαρακτηριστικές της άντιϊουδαϊκής προπαγάνδας εκφράσεις (σελ. 215): «contempere deos, exuere» (περιφρονούν και καίνε τούς θεούς), «patriam, parentes, liberos, fratres vilia habere» (ξεπουλούν πατρίδα, γονείς, τέκνα, άδελφούς).

Στην πατρίδα τους οί 'Ιουδαίοι, κατά τούς δύο τελευταίους αιώνες πρò της καταστροφής της 'Ιερουσαλήμ, ύφίσταντο τήν πίεση πού δημιούργησε μιá άπολυταρχία, πρòς τήν όποία στα τελευταία στάδια της έθνικής τους ζωής άγωνίστηκαν για να διατηρήσουν τήν ιδιομορφία του πο-

λιτισμού τους. 'Ο έλεγχος της χώρας μετά τó θάνατο του 'Ηρώδη πέρασε όλο και περισσότερο στα χέρια τών έθνικιστικών στοιχείων.

Στò υπόβαθρο αυτό καταλαβαίνει κανείς τήν έπανάσταση του 66 μ.Χ., και στη συνάφεια αυτή μπαίνουν πάνω στην ιστορική σκηνή δύο ένδιαφέρουσες μορφές, ó Βεσπασιανός και ó 'Ιωσήπος. 'Από τόν Νέρωνα, πού έκανε τότε tour στην 'Ελλάδα, ó πρώτος έστάλη άμέσως στην 'Ιουδαία για να καταστείλει τήν έπανάσταση. 'Ακριβώς εκεί μετά τρία χρόνια, με πρωτοβουλία της Συρίας και Αιγύπτου, άναγνωρίστηκε και άνακηρύχτηκε αυτοκράτορας από όλόκληρη τήν 'Ανατολή. Οί προφητείες τών άρχαίων ιερατείων της 'Ανατολής τόν συνόδευσαν στη Δύση. 'Η διάχυτη προσδοκία πώς ó άγαθός βασιλιάς του κόσμου θα έλθει από τήν 'Ιουδαία (Τάκιτ. Hist. 5, 13) του έδωκε ιδιαίτερο κύρος. Στón άγώνα μεταξύ 'Ανατολής και Δύσεως άγωνίζονταν και οί Θεοί κάθε μιάς για τήν ύπεροχή. 'Η είσοδος τών άνατολικών θρησκειών στη Ρώμη είχε άρχισει πρò πολλού, τώρα όμως ó άγώνας ήταν για τήν επικράτηση. Στò 'Ακτιο τó θέμα ήταν άν ή 'Ανατολή θα πετύχαινε να κυριαρχήσει της Ρώμης νωρίτερα άπ' ό,τι ó χριστιανισμός τó πέτυχε. 'Ο Βιργίλιος είχε δίκιο (Ann. 8, 696), όταν παρουσίαζε τόν 'Απόλλωνα στò 'Ακτιο να τρέπει σέ φυγή τήν 'Ισδα και τις άλλες αιγυπτιακές θεότητες. Στην περίπτωση όμως του Βεσπασιανού γίνεται τó αντίστροφο. 'Ο 'Ιεχωβάς, παρά τήν καταστροφή του 'Ιερού του στα 'Ιεροσόλυμα και τή λαφυραγώγησή του - θρίαμβος Ρώμης, ó Ίδιος ó 'Ιεχωβάς έγκαταλείπει τήν Παλαιστίνη και μεταβαίνει στη Ρώμη μαζί με τó νέο αυτοκράτορα. Στò άνάκτορο του Βεσπασιανού, όπου τοποθετήθηκε ή λεία της νίκης από τήν 'Ιουδαία, ó Ιουδαϊσμός πέτυχε θρίαμβο πάνω στò άνάκτορο και στη Ρώμη. 'Ο νέος εύνοούμενος του 'Ιεχωβά, ó Μεσσίας Βεσπασιανός μεταβαίνει από τήν 'Ιουδαία στην 'Αλεξάνδρεια και από εκεί στη Ρώμη, σκορπίζοντας έδώ και εκεί εύεργεσίες και θαυματουργίες. 'Ο Σέραςπς στην 'Αλεξάνδρεια δήλωσε σ' ένα τυφλό ότι θα μπορούσε να θεραπευθεί από τόν αυτοκράτορα, άν ή μεγαλειότητα του έβαζε σάλιο πάνω στα μάτια του. Τήν ίδια συμβουλή έδωκε και σ' ένα κωλό. Και οί δύο θεραπέυθησαν από τó Βεσπασιανό. Για άλλα θαυμαστά έργα πού συνόδευσαν τήν άνακήρυξη του νέου αυτοκράτορα βλ. 'Αρχαιολ. XVIII 2, 5, όπου κάποιος 'Ελεάζαρος πρò του αυτοκράτορα και της συνοδείας του θεράπευσε με έξορκισμούς ένα δαιμονιζόμενο...

Φαίνεται βέβαιο από τó έργο του 'Ιωσήπου πώς μιá εύρύτερη φιλολογία δημιουργήθηκε πρò τών γεγονότων του Ιουδαϊκού πολέμου και της άναγορεύσεως του Βεσπασιανού ως αυτοκράτορα, καθώς και πρò της συμπεριφοράς του 'Ιωσήπου ως στρατηγού του έπαναστατικού στρατού στη Γαλιλαία. Μερικά, άλλωστε, γεγονότα μιλάνε μόνα τους πρò της συμπεριφοράς του 'Ιωσήπου κατά τόν πόλεμο και μετά άπ' αυτόν.

Στò Βίο (κεφ. 3) διηγείται για τó πρώτο ταξείδι του στη Ρώμη για να πετύχει τήν άπόλυση μερικών ιερέων φυλακισμένων εκεί, οί όποιοι,

ακόμη και υπ' αυτές τις συνθήκες, δεν είχαν λησμονήσει τις εύλαβεις τους συνήθειες και ζούσαν μόνο με σούκα και καρύδια. Τελικά πέτυχε την απόλυσή τους με τη μεσολάβηση της Ποππαίας, συζύγου του Νέρωνα. Ο Βαυερ υποπεύεται, όχι άδικαιολόγητα, πως ο Ίώσηπος πρέπει να πήγε στη Ρώμη με πολύ εύρύτερα σχέδια κατά νοῦ. Ἐχοντας υπόψη του τὸ ριζοσπαστισμὸ τοῦ ἐθνικοῦ κόμματος, ἴσως θέλησε νὰ δεῖ καὶ νὰ μελετήσει πῶς οἱ Ρωμαῖοι ἔβλεπαν τὴν κατάσταση καὶ νὰ φέρει στὴν ἀνώτερη ἰουδαϊκὴ τάξη ὀρισμένες διαπιστώσεις. Ὁ Ίώσηπος δὲν ἦταν μόνο ἓνας ἀπὸ τοὺς μορφωμένους ἀλλὰ καὶ ἓνας ἀπὸ τοὺς πῶς ἰκανοὺς καὶ εὐέλκτους Ἰουδαίους τῆς ἐποχῆς του.

Ὁ Βαυερ πιστεύει ἐπίσης πῶς ὁ Ίώσηπος, κατὰ τὸν πόλεμο, ὀρίστηκε ἀπὸ τὴν ἱεροσολυμιτικὴ κεντρικὴ ἐξουσία στρατηγὸς στὴ Γαλιλαία, ὥστε μὲ τὸν κατάλληλο τρόπο νὰ δημιουργήσει δύναμη ἀντιδράσεως ἐναντίον τοῦ Ἰωάννη ἀπὸ τὰ Γίσαλα. Ὁ Ίώσηπος φαίνεται πῶς ἔκαμε μεγάλα σχέδια, στὰ ὁποῖα φαντάζονταν τὸν ἑαυτὸν τοῦ ὅτι παίζει τὸ ρόλο τοῦ μεσάζοντα μεταξὺ Ρώμης καὶ Ἱεροσολύμων. Ὅλα ὅμως αὐτὰ τὰ σχέδια τελικὰ διελύθησαν πρὸ τῆς πίστεώς του στὴ ρωμαϊκὴ ἰσχύ. Γνωρίζομε, διαβάζοντας μεταξὺ τῶν γραμμῶν τῶν συγγραφῶν του, πῶς ἔλαβε τελικῶς τὴν ἀπόφαση νὰ δραπετεύσει στὸ στρατόπεδο τῶν Ρωμαίων. Στὸ ἐξῆς ὁ Ίώσηπος δείχνει μιὰ περιέργη στάση. Στους πολιορκημένους ἐπαναστάτες ἐντὸς τοῦ τρίτου τείχους τῆς πόλεως, μετὰ τὴν πτώση τῶν δύο ἄλλων, συνιστᾷ τὴν παράδοση καὶ σὰν δικαιολόγηση προβάλλει μεταξὺ ἄλλων καὶ τὰ ἐξῆς (Πόλεμος V 367 ἐξ.): «τί γὰρ Ρωμαίους διαπεφυγέναι πλὴν εἰ μή τι διὰ θέλπος ἢ κρύος ἄχρηστον; μεταβῆναι γὰρ πρὸς αὐτοὺς πανταχόθεν τὴν τύχην, καὶ κατ' ἔθνος τὸν Θεὸν ἐμπεριάζοντα τὴν ἀρχὴν νῦν ἐπὶ τῆς Ἰταλίας εἶναι νόμον γε μὴν ὠρίσθαι καὶ παρὰ θηροῖν ἰσχυρότατον καὶ παρ' ἀνθρώποιος εἶκειν τοῖς δυνατωτέροις, καὶ τὸ κρατεῖν παρ' οἷς ἀκμὴ τῶν ὄπλων εἶναι. Διὰ τοῦτο καὶ τοὺς προγόνους αὐτῶν, πολὺ καὶ ταῖς ψυχαῖς καὶ τοῖς σώμασι ἔτι δὲ καὶ ταῖς ἄλλαις ἀφορμαῖς ἀμείνους ὄντας, εἶξαι Ρωμαίοις, οὐκ ἂν, εἰ μὴ τὸν Θεὸν ἤδεσαν σὺν αὐτοῖς, τοῦθ' ὑπομείναντες». Ἀργότερα ὁ Τάκιτος (Hist. 5, 13) δίνει μιὰ ἐνδιαφέρουσα εἰκόνα τῆς ἐξόδου τῶν Θεῶν ἀπὸ τοῦ Ἱεροῦ τῶν Ἱεροσολύμων, δταν αὐτὸ εἶχε πὰ παραδοθεῖ στὶς φλόγες. Ὁ Ίώσηπος, ἀργότερα, στὴ Ρώμη, καθὼς φαίνεται ἀπὸ ὅσα ὁ ἴδιος γράφει (Πόλεμος VII, 123 ἐξ.), ἔγινε Ρωμαῖος πολίτης. Εἶναι μάλιστα ἐκπληκτικὸ μὲ πόση ἀδιαφορία περιγράφει τὸν θρίαμβο τοῦ Βεσπασιανοῦ καὶ τοῦ Τίτου ἐναντίον τοῦ ἔθνους του! Τὰ ἱερὰ ἀντικείμενα τοῦ Ναοῦ, πὺν ἔρχονταν πρῶτα στὴν αὐτοκρατορικὴ πομπή, περνοῦν μπροστὰ ἀπὸ τὰ μάτια του σὰν λεία προερχόμενη ἀπὸ μία ξένη θεότητα. Βλέπει ὅλα αὐτὰ μὲ τὰ μάτια ἐνὸς Ρωμαίου, ὅχι ἐνὸς Ἰουδαίου. Παραταῦτα μέχρι τέλους τοῦ βίου του διαβεβαίωσε τοὺς πάντες γιὰ τὴ βαθειὰ του ἀφοσίωση στὴ θρη-

σκεία τῶν Πατέρων. Ἔτσι γεννιέται τὸ ἐρώτημα: ποῖα ἦταν, τέλος πάντων, ἡ θρησκεία τοῦ ἀνθρώπου αὐτοῦ;

Παρὰ τὸν σεβασμὸ του πρὸς τὴ Ρώμη, γιὰ τὴ νίκη τῆς ὁποίας ἐπὶ τῶν ἐθνικῶν ἱερῶν τόπων ἐξαρχῆς δὲν ἀμφέβαλε, θεωροῦσε ὡς βέβαιο ὅτι ἡ καταστροφὴ τῆς Ἱερουσαλὴμ ἄνοιγε στὸν ἰουδαϊσμὸ τὸν κόσμον ὡς σκηνὴ γιὰ μιὰ μεγαλύτερη νίκη. Στὸ στόμα τῶν πολιορκουμένων πὺν πρότρεπε νὰ παραδοθοῦν γιὰ νὰ μὴ καταστραφεῖ ὀλότελα ἡ πόλη θέτει τις ἐξῆς κατάρες: «Πρὸς ταῦτα αὐτὸν τ' ἐβλασφήμουν ἀπὸ τοῦ τείχους Καίσαρα καὶ τὸν πατέρα αὐτοῦ, καὶ τοῦ μὲν θανάτου καταφρονεῖν ἐβῶν (ἠρῆσθαι γὰρ αὐτὸν πρὸ δουλείας καλῶς), ἐργάσεσθαι δ' ὅσ' ἂν δύνωνται κακὰ Ρωμαίους ἕως ἂν ἐμπνέωσι πατρίδος δ' οὐ μέλει τοῖς ὡς αὐτό φησιν ἀπολουμένοις, καὶ ἀμείνω τούτου τῷ Θεῷ τὸν κόσμον εἶναι. Σωθήσεσθαι γε μὴν καὶ τοῦτον ὑπὸ τοῦ κατοικοῦντος ὄν καὶ αὐτοῖ σύμμαχον ἔχοντες πᾶσαν χλευάζειν ἀπειλὴν ὑστεροῦσαν ἔργων» τὸ γὰρ τέλος εἶναι τοῦ Θεοῦ. Τοιαῦτα ταῖς λοιδορίαις ἀναμίσγοντες κεκράγεσαν» (Πόλεμος V 458 ἐξ.).

Τὸ ἔργο του «Κατ' Ἀπίωνος» μαρτυρεῖ γιὰ τὴν πίστη του στὴν παγκοσμιότητα τοῦ Νόμου καὶ αὐτοῦ πὺν ὀνομάζει «θεοκρατία». Τὰ προμηνύματα τῆς νίκης συνίστανται στὸ γεγονός ὅτι ἡ ὁδὸς ἔχει καλὰ προετοιμασθεῖ καὶ στὸ ὅτι δὲν ὑπῆρχε πόλη ἑλληνικὴ ἢ βάρβαρη, οὔτε ἔθνος στὸ ὁποῖο νὰ μὴ τηρεῖται τὸ Σάββατο καὶ τὰ ἰουδαϊκὰ ἤθη καὶ ἔθιμα νὰ μὴ εἶναι σεβαστά. Καὶ δὲν ἐννοεῖ ἐδῶ σεβασμὸ μόνον ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους ἀλλὰ καὶ ἀπὸ ἐθνικοὺς προσήλυτους. Στὸ Κατ' Ἀπίωνος, Β' 281 ἐξ. γράφει: «... Πρῶτοι μὲν γὰρ οἱ παρὰ τοῖς Ἑλλησι φιλοσοφήσαντες τῷ μὲν δοκεῖν τὰ πάτρια διεφύλαττον (= φαινομενικὰ ἐτηροῦσαν τὰ πάτρια), ἐν δὲ τοῖς γράμμασι καὶ τῷ φιλοσοφεῖν ἐκείνῳ (= τὸν Μωϋσῆ) κατηκολήθησαν, ὅμοια μὲν περὶ θεοῦ φρονούντες εὐτέλειαν (= λιτότητα) δὲ βίου καὶ τὴν πρὸς ἀλλήλους κοινωνίαν διδάσκοντες. Οἱ μὴν ἀλλὰ καὶ πλήθεσιν ἤδη πολὺς ζῆλος γέγονεν ἐκ μακροῦ τῆς ἡμετέρας εὐσεβείας, οὐδ' ἔστιν οὐ πόλις Ἑλλήνων οὐδητισοῦν οὐδὲ βάρβαρον οὐδὲ ἔν ἔθνος, ἐνθα μὴ τὸ τῆς ἐβδομάδος, ἦν ἀργοῦμεν ἡμεῖς, τὸ ἔθος (δὲ) διαπεφοίτηκεν καὶ αἱ νηστεῖαι καὶ λύχνων ἀνακαύσεις καὶ πολλὰ τῶν εἰς βρωσὶν ἡμῖν (οὐ) νενομοσμένων παρατετήρηται...». Μὲ τέτοιες ὅμως προϋποθέσεις περὶ τῶν βαθυτέρων σχέσεων ἑλληνικῆς φιλοσοφίας καὶ ἰουδαϊκοῦ Νόμου, ἑλληνικῆς καὶ ἰουδαϊκῆς εὐσεβείας, μπορεῖ νὰ βρῖσκει κανεὶς τὸν ἰουδαϊσμὸ μέσα σ' ὀλόκληρο τὸν ἑλληνικὸν κόσμον. Ἔτσι π.χ. ὁ Φίλωνας, γράφοντας γιὰ τοὺς Ἰουδαίους Θεραπευτὲς τῆς Αἰγύπτου, δὲν διστάζει νὰ προσθέσει: «πολλαχοῦ μὲν οὔν τῆς οἰκουμένης ἐστὶ τοῦτο τὸ γένος — ἔδει γὰρ ἀγαθοῦ τελείου μετασχεῖν καὶ τὴν Ἑλλάδα καὶ τὴν βάρβαρον — πλεονάζει δὲ ἐν Αἰγύπτῳ καθ' ἕκαστον τῶν ἐπικαλουμένων νομῶν καὶ μάλιστα περὶ τὴν Ἀλεξάνδρειαν» (Περὶ Βίου Θεωρητικοῦ 21). Παρόμοια στὴν Ἀρχαιολογία γράφει ὁ Ίώσηπος, ὅτι τὰ ἔθιμα δια-

φέρουν μεταξὺ τῶν ἐθνῶν, ἀλλὰ ἡ οὐσία τοῦ Νόμου ἔγκειται στὴν Ἰδέα τοῦ δικαίου, πὺ φέρνει ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων, Ἑλλήνων ἢ βαρβάρων, τὸ κάλλιστο. Ὁ Νόμος αὐτὸς ἀναφέρεται σ' ὁλόκληρο τὸν κόσμο. Ὁ Θεὸς διαπερνᾷ τὸ σύμπαν, ἔτσι καὶ ὁ Νόμος ἔχει βρεῖ τὴν ὁδὸ του μεταξὺ ὄλων τῶν ἀνθρώπων (XVI 6, 8): «... τὸ δίκαιον δὲ πᾶσιν ἀνθρώποις ὁμοίως ἐπιτηδεύουσιν λυσιτελέστατον ὄν Ἑλλησὶ τε καὶ βαρβάρους, οὗ πλεῖστον οἱ παρ' ἡμῖν νόμοι λόγον ἔχοντες ἅπασιν ἡμᾶς, εἰ καθαρῶς ἐμμένονεν αὐτοῖς, εὖνους καὶ φίλους ἀπεργάζονται. Διὸ καὶ ταῦτα παρ' ἐκείνων ἡμῖν ἀπαιτητέον, ὡς δέον οὐκ ἐν τῇ διαφορᾷ τῶν ἐπιτηδευμάτων οἴεσθαι τὸ ἀλλότριον, ἀλλ' ἐν τῷ πρὸς καλοκαγαθίαν ἐπιτηδείας ἔχειν· τοῦτο γὰρ κοινὸν ἅπασιν καὶ μόνον ἱκανὸν διασώζειν τὸν τῶν ἀνθρώπων βίον...». Πιστεύει σὲ μιὰ συνεννόηση Ἑλλήνων καὶ Ἰουδαίων. Ἡ ἐνότητα ἔχει ἤδη συντελεσθεῖ στὰ φιλοσοφήματα τοῦ Πυθαγόρα, Ἀναξαγόρα, Πλάτωνα καὶ τῆς Στοᾶς, καὶ ἐξηγεῖται μέσω τῆς θεωρίας ὅτι οἱ Ἕλληνες φιλόσοφοι γνώριζαν τὸ Νόμο τοῦ Μωϋσέως. Ὁ Ἰώσηπος φαίνεται πὺς ζαίρει ὅτι οἱ σύγχρονοὶ του, μετὰ τὴν πτώση τῶν ἀρχαίων θεῶν καὶ αὐθεντιῶν, ἀναζητοῦσαν κάτι θετικώτερο καὶ αὐθεντικώτερο. Οἱ Καίσαρες στὴν προσπάθειά τους πρὸς ἓνα συγκεντρωτισμὸν δὲν ἦσαν οἱ μόνοι πὺ ἐργάζονταν πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση. Οἱ ἀρχηγοὶ καὶ οἱ ὀπαδοὶ τῆς στωϊκῆς καὶ ἀσκητικῆς ἀντιπολίτευσης ἀναζητοῦσαν ἐπίσης ἓνα νέο Κύριο, ἰσχυρότερο ἀπὸ αὐτὸν τῶν ἀρχαίων, καὶ πὺ ἀξιόπιστο ἀπὸ τοὺς καθήμενους πᾶνω στὸν αὐτοκρατορικὸ θρόνον· ἓναν Κύριο, τοῦ ὁποῦ ἡ αὐθεντία φθάνει μέχρι τὰ ἐσώτερα τῆς καρδιάς καὶ διαπερνᾷ ὄλες τῆς ὄψης τῆς ζωῆς. Σ' αὐτὴ τὴ νοσταλγία τοῦ ἐλληνιστικοῦ κόσμου οἱ Ἰουδαῖοι μποροῦσαν νὰ προσφέρουν κάτι. Ἡ «θεοκρατία» τοῦ Ἰωσήπου τίποτε δὲν ἀφίνει ἀπέξω, ἀκόμα καὶ τὸ πὺ ἀσήμαντο, τίποτε δὲν μένει στὴν αὐθαιρεσία τοῦ ἀτόμου. Ὁ Νόμος τῆς ἀπαιτεῖ πίστη στὸ Θεὸ ὡς τὸ κέντρο τῆς ζωῆς. Ἡ ὑπεροχὴ τῆς μωσαϊκῆς νομοθεσίας, σὲ σχέση πρὸς τὰ ἠθικὰ συστήματα τῶν διαφόρων φιλοσοφιῶν, ἔγκειται στὸ γεγονός ὅτι ὁ Μωϋσῆς δὲν ἔκαμε τὴ θρησκεία τμήμα τῆς ἀρετῆς, ἀλλὰ τῆς διαφορῆς ἀρετῆς — δηλ. δικαιοσύνη, ἐγκράτεια, γενναιότητα, καὶ ἀμοιβαιότητα μεταξὺ τῶν μελῶν τῆς κοινότητος — ἔκαμε τμήματα τῆς θρησκείας (Κατ' Ἀπίωνος 2, 16). Στους Ἕλληνες ἡ φιλοσοφικὴ εὐσέβεια εἶναι ἓνα μόνον μέρος τῆς ἀρετῆς, ἐνῶ στὸν Ἰουδαϊσμὸ ὄλες οἱ ἀρετῆς, ὄλες οἱ πράξεις, σκέψεις καὶ παρορμήσεις τοῦ ἀνθρώπου, θεωροῦνται ἀπὸ τὴν ἄποψη τοῦ Θεοῦ.

Ὁ Ἰώσηπος, κατὰ τὸν Bauer, πιστεύει ὅτι ἡ νίκη τοῦ Ἰεχωῦβᾶ εἶναι ἡ πραγματικὴ νίκη τοῦ λαοῦ του. Ἡ προφητεία τοῦ Βαλαὰμ δὲν ἔχει ἀκόμη ἐκπληρωθεῖ. Ἡ δύναμη πᾶνω στὸν Ἰουδαϊκὸ λαό, πὺ ὡς ἐντεταλμένος τοῦ Θεοῦ ἐξάγγειλε στὸ Βεσπασιανό, ἦταν μιὰ προσωρινὴ κατάσταση, ἡ ὁποία ἀσφαλῶς δὲν μποροῦσε νὰ ὀδηγήσει σὲ ἀποτυχία ὡς πρὸς τὴν παγκόσμια ἀποστολὴ τοῦ Ἰσραὴλ. Ὁ Ἰώσηπος πίστευε σταθερὰ ὅτι

ἡ παγκόσμια κυριαρχία τοῦ Νόμου θὰ ἐπιζοῦσε τῆς διαδοχῆς ἰσχυρῶν ἀνθρώπων καὶ ἐθνῶν.

Ὁ Ἰώσηπος δὲν εἶναι μοναδικὸ ἀλλὰ τυπικὸ φαινόμενο γιὰ τὴν ἐποχὴ του. Ὅταν διαβάζει κανεὶς τοὺς λόγους τοῦ ὑπερασπιστῆ τῆς Μασάδας, τοῦ ἡρώα Ἐλεάζαρ, πρὸς τοὺς πολιορκούμενους ἐντὸς τοῦ φρουρίου ἐκπλήσσει γιὰ τὸν ἐξελληνισμὸ πὺ παρουσιάζει στῆς ἰδέες του ὁ Ἰουδαῖος αὐτὸς ἐπαναστάτης. Πρόκειται ἐδῶ σίγουρα γιὰ μιὰ ἰουδαϊο-στωϊκὴ διδασκαλία, γιὰ τὴν ὁποία δὲν μποροῦμε μὲ κανένα τρόπο νὰ θεωρήσουμε ἀνεύθυνο τὸν Ἰώσηπο. Στὴν περικοπὴ πὺ ἀκολουθεῖ προσπαθεῖ ὁ Ἐλεάζαρ νὰ πείσει τοὺς ὑπερασπιστῆς τῆς Μασάδας νὰ προτιμήσουν τὴν αὐτοχειρία παρὰ τὴν ἀτίμωση (Πόλεμος VII, 379 ἐξ.): «... Τούτους ἰδὼν Ἐλεάζαρος ἀποδειλιῶντας καὶ πρὸς τὸ μέγεθος τοῦ βουλεύματος τὰς ψυχὰς ὑποκλωμένους ἔδεισε, μὴ ποτε καὶ τοὺς ἐρρωμένους τῶν λόγων ἀκούσαντας αὐτοὶ συνεκθηλύνωσι ποτνιῶμενοι καὶ δακρύνοντες, οὐκ οὐκ ἀνήκε τὴν παρακλῆυσιν, ἀλλ' αὐτὸν ἐπεγείρας καὶ πολλοῦ λήματος πλήρης γενόμενος λαμπρότεροις ἐνεχείρει λόγοις περὶ ψυχῆς ἀθανασίας, μέγα τε σχετλιάσας καὶ τοῖς δακρύνουσιν ἀτενὲς ἐμβλέψας ἢ πλεῖστον εἶπεν· ἐψεύσθη νομίζεις ἀνδράσιν ἀγαθοῖς τῶν ὑπὲρ τῆς ἐλευθερίας ἀγῶνων συναρῆσθαι, ζῆν καλῶς ἢ τεθνᾶναι διεγνωκόσιν. Ὑμεῖς δ' ἦτε τῶν τυχόντων οὐδὲν εἰς ἀρετὴν οὐδ' εὐτολμίαν διαφέροντες, οἱ γὰρ καὶ τῶν ἐπὶ μεγίστων ἀπαλλαγῆ κακῶν φοβεῖσθε θάνατον, δέον ὑπὲρ τούτου μήτε μελλῆσαι μήτε σύμβουλον ἀναμεῖναι. Πάλαι γὰρ εὐθύς ἀπὸ τῆς πρώτης αἰσθήσεως παιδεύοντες ἡμᾶς οἱ πατέριοι καὶ θεῖοι λόγοι διετέλουν, ἔργοις τε καὶ φρονήμασι τῶν ἡμετέρων προγόνων αὐτοὺς βεβαιούντων ὅτι συμφορὰ τὸ ζῆν ἐστὶν ἀνθρώποις, οὐκ ἰθὺς θάνατος. Οὗτος μὲν γὰρ ἐλευθερίαν διδοὺς ψυχαῖς εἰς τὸν οἰκεῖον καὶ καθαρὸν ἀφήσει τόπον ἀπαλλάσσεσθαι, πάσης συμφορᾶς ἀπαθεῖς ἐσομένας, ἔως δ' εἰσὶν ἐν σώματι θνητῷ δεδεμένοι καὶ τῶν τούτου κακῶν συναναπίμπλονται· ἀληθέστερον εἶπεν, τεθνήκασι· κοινωνία γὰρ θεῖω πρὸς θνητὸν ἀπρεπὴς ἐστὶ...».

Ὅλα αὐτὰ θυμίζουν τὸν Φίλωνα, πὺ κλείνει τὸ πρῶτο βιβλίον τῶν Ἀλληγοριῶν τοῦ Νόμου μὲ τὰ ἐξῆς λόγια (I, 108): «Εὖ καὶ ὁ Ἡράκλειτος κατὰ τοῦτο Μωϋσέως ἀκολουθήσας τῷ δόγματι, φησὶ γάρ· Ζῶμεν τὸν ἐκείνων θάνατον, τεθνήκαμεν δὲ τὸν ἐκείνων βίον, ὡς νῦν μὲν, ὅτε ζῶμεν τεθνηκυῖας τῆς ψυχῆς καὶ ὡς ἐν σῆματι τῷ σώματι ἐντετυμμημένης, εἰ δὲ ἀποθάνοιμεν, τῆς ψυχῆς ζωῆς τὸν ἴδιον βίον καὶ ἀπηλλαγμένης κακοῦ καὶ νεκροῦ συνθέτου τοῦ σώματος». Τὸ ἀξιοπρόσεκτο μὲ ὄλους αὐτοὺς τοὺς ἀνθρώπους εἶναι ὅτι θεωροῦσαν τὸν ἑαυτὸ τους πιστὸ στὴν παραδεδομένη προγονικὴ θρησκεία. Ὁ Bauer σπεύδει νὰ τοὺς χαρακτηρίσει ὡς φιλοσοφικὴ Σχολὴ τοῦ Ἡρακλείτου («eine Heraclitische Schule»).

Ὅτι ἡ καταστροφὴ τῆς πρωτεύουσας τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ καὶ τοῦ ἔθνους μποροῦσε νὰ προκαλέσει μεταξὺ ὀρισμένων κύκλων στὸν Ἰουδαϊσμὸ ἀπαισίοδοξες τάσεις καὶ νὰ τοὺς ὀδηγήσει βαθειὰ στὴν ἀπαισίοδοξη νοοτροπία

του συγχρόνου τους έλληνισμού φαίνεται κάτι βέβαιο από τους λόγους τοῦ Έλεάζαρ πού παραθέσαμε προηγουμένως.

Εἶναι ὁ λόγος αὐτὸς δημιουργημάτων τοῦ Ἰωσήπου; Αὐτὸ φαίνεται πολὺ πιθανό. Ὁ Bauer ὑποστηρίζει ὅτι ὁ Ἰώσηπος χρησιμοποιεῖ ἐδῶ μία ἀπὸ ἐκεῖνες τὶς ἀναμνήσεις τῶν Ἰουδαίων συγχρόνων του, πού δημιούργησαν ἀπὸ τὴν πτώση τοῦ ἔθνους τους μιὰ ἀθάνατη δόξα.

Μετὰ ἀπὸ τὰ παραπάνω περὶ τῶν θρησκευτικῶν πεποιθήσεων τοῦ Ἰωσήπου, καθὼς καὶ περὶ τῆς σχετικῆς προτάσεως τοῦ Bauer ὅτι πρόκειται περὶ Ἰουδαϊκοῦ στωϊκισμοῦ, μιὰ νηφάλια θεώρηση τοῦ θέματος μπορεῖ νὰ ὀδηγήσει στὰ ἐξῆς συμπεράσματα: (α) Οὐτε κὰν ἀξίζει συζήτηση ἡ θεωρία τοῦ Bauer περὶ Ἰουδαϊκοῦ στωϊκισμοῦ στὴν Ἀλεξάνδρεια καὶ στὴ Ρώμη, ἀπὸ τὸν ὁποῖο προῆλθε δῆθεν μετὰ τὸ 70 μ.Χ. ἡ χριστιανικὴ Ἐκκλησία. (β) Μερικὰ οὐσιώδη στοιχεῖα τοῦ στωϊκισμοῦ, ὅπως π.χ. ἡ ἐνδοκοσμιότητα τοῦ Θεοῦ κ.ά. λείπουν καὶ ἀπὸ τὸ Φίλωνα καὶ ἀπὸ τὸν Ἰώσηπο. (γ) Ἡ ἠθικὴ μονοθεΐα παραμένει ὁ ἀμετακίνητος πυρήνας παντοῦ ὡς πρὸς τὰ ἄλλα ὅμως βλέπει κανεὶς πὼς πολλὲς δυνατότητες ἦσαν ἀνοιχτές. (δ) Εἶναι γεγονόςὸς πὼς καὶ οἱ δύο αὐτοὶ Ἰουδαῖοι λόγιοι ἐκπροσωποῦν ἕναν Ἰουδαϊσμὸ πού ἔχει δεχθεῖ πολλὰ στωϊκὰ στοιχεῖα, ἕνα δηλ. Ἰουδαϊκὸ συγκρητισμὸν ὡς αὐτὸν πού βρίσκομε ἀργότερα σὲ διάφορες προσμίξεις χριστιανικῶν καὶ ἄλλων ἑλληνιστικῶν ἰδεῶν καὶ ρευμάτων. (ε) Διαφαίνεται καὶ στοὺς δύο ἡ πρόθεση νὰ προτείνουν τὸν Ἰουδαϊσμὸν ὡς τὴν θρησκεία τῆς Αὐτοκρατορίας.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β΄

ΕΛΛΗΝΙΣΤΙΚΗ ΙΟΥΔΑΪΚΗ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΘΕΟΛΟΓΙΑ

Οἱ Ἑλληνοιστὲς Ἰουδαῖοι ἔμειναν, ὡς Ἰουδαῖοι, πιστοὶ στὸ πνεῦμα τῆς Π. Δ., πού εἶναι ὄχι θεωρητικὸ - φιλοσοφικὸ ἀλλὰ ἠθικὸ - πρακτικὸ. Κοντολογίης, ὅ,τι κι' ἂν ἔγραφαν δὲν εἶχε σκοπὸ τὴν ἀναζήτηση καὶ τὴν ἀνακάλυψη, ἀλλὰ σκοπὸ εἶχε εἴτε πολεμικὸ εἴτε ἀπολογητικὸ. Ὅποιο βαθμὸ κι' ἂν ἀναγνωρίσει κανεὶς στὸν ἑξελληνισμό ὀρισμένων συγγραφέων ἢ κειμένων, στὸ σύνολό της ἡ ἑλληνιστικὴ Ἰουδαϊκὴ φιλολογία δὲν ξεφεύγει ἀπὸ τὴν κατηγορία αὐτή. Θὰ ἦταν ὅμως κάτι περισσότερο ἀπὸ ὑπερβολή, ἂν δὲν ἄφινε κανεὶς κάποιο περιθώριον σὲ ἄτομα ὡς πρὸς τὴ δύναμή, ἐδῶ καὶ ἐκεῖ, ἀτομικῶν ἐντελῶς ἀναζητήσεων καὶ ἐκφράσεων. Δυστυχῶς, γιὰ πάρα πολλὰ ἔργα τῆς ἀλεξανδρινῆς Ἰουδαϊκῆς γραμματείας ξαίρομε μόνο τοὺς τίτλους, ἢ, μαζί μ' αὐτοὺς ἐλάχιστα ἀποσπάσματα. Εἶναι περιττὸ νὰ σημειώσῃ κανεὶς τὸν τεράστιον ρόλον πού ἔπαιξε ἡ Ἀλεξάνδρεια στὴν παραγωγή τοῦ μεγαλύτερου τμήματος αὐτῆς τῆς φιλολογίας.

Σχετικὰ μὲ τὸ εὐρύτερον μεταφραστικὸ ἐπὶ τῶν Γραφῶν ἔργο τῶν ἑλληνοιστῶν Ἰουδαίων, πέρα τῆς μεταφράσεως τῶν Ο', δὲν μπορούμε νὰ ἀσχοληθοῦμε ἐδῶ. Τὸ θέμα ξεφεύγει τὰ χρονικὰ ὅρια τοῦ 1 αἰ. μ.Χ. Τοῦτο μόνο πρέπει νὰ σημειωθεῖ, πὼς στὸν ἀγῶνα μεταξὺ χριστιανῶν καὶ Ἰουδαίων, οἱ πρῶτοι εἶχαν ὡς ὄπλον τοὺς Ο', ἐνῶ οἱ Ἰουδαῖοι γρήγορα αἰσθάνθησαν τὴν ἀνάγκη, πρὸς χάριν τοῦ ἑλληνοιστικοῦ Ἰουδαϊσμοῦ στὸν ἀγῶνα του κατὰ τοῦ χριστιανισμοῦ, νὰ δημιουργήσουν νέες μεταφράσεις, πιὸ κοντὰ στὸ γράμμα τοῦ μασοριτικοῦ κειμένου. Τέτοιες ἦσαν οἱ μεταφράσεις τοῦ Ἀκύλα καὶ τοῦ Θεοδοτίωνα. Γιὰ τὴν μετάφραση τοῦ Συμμάχου οὔτε μνεῖα ἴσως εἶναι ἀναγκαῖα, μιὰ καὶ ὑπάρχει, κοντὰ στὰ ἄλλα, ἡ παράδοση πὼς ἦταν χριστιανὸς Ἐβιωνίτης.

Εἶναι, ἐπίσης, βέβαιο πὼς ἔργα παλαιστίνης παραγωγῆς ἀναθεωρήθηκαν καὶ συμπληρώθηκαν ἀπὸ ἑλληνοιστὲς Ἰουδαῖους κατὰ τὴν ἑλληνικὴν ἐκδοσιν. Στὴν κατηγορία αὐτὴ κατατάσσονται συνήθως ὁ Ἑλληνικὸς ἢ Α' Ἑσδρας, οἱ Προσθήκες τῆς Ἑσθήρ (βλ. γι' αὐτὸ Ἡλία Οἰκονόμου, Ο.Π., σελ. 147 ἐξ.), οἱ Προσθήκες τοῦ Δανιὴλ (βλ. σχετικὰ Ν. Παπαδοπούλου, Τὰ Δευτεροκανονικὰ Τεμάχια τοῦ Βιβλίου

του Δανιήλ, ἐν Ἀθήναις, 1970), ἡ Προσευχή Μανασσῆ, τὸ Βιβλίο τοῦ Βαρούχ, ἡ Ἐπιστολή Ἱερεμίας. Σχετικά μὲ τὰ κείμενα αὐτὰ προκύπτουν σοβαρὰ θέματα ἐξαρτήσεων καὶ χρονολογήσεως γι' αὐτὸ εἶναι προτιμώτερο νὰ περιοριστοῦμε στὴ γενικὴ διαπίστωση πὼς τὰ κείμενα αὐτά, στὴν ἑλληνικὴ τους μορφή, ὑπηρετοῦν τὶς θρησκευτικὲς ἀνάγκες τῶν ἑλληνιστῶν Ἰουδαίων.

1. Ἱστορικὴ Φιλολογία. Ἡ συγγραφή ἱστορικῶν ἔργων κατὰ τὰ ἑλληνιστικὰ χρόνια ἦταν τμῆμα τοῦ πολιτισμοῦ. Γιὰ τοὺς παλιότερους Ἰουδαίους ἑλληνιστὲς ἱστορικοὺς κάνει λόγο στὸ «Περὶ Ἰουδαίων» ἔργο του ὁ Ἀλέξανδρος ὁ Πολυίστωρ (περίπου 80 - 40 π.Χ.), τοῦ ὁποῦ ἀποσπάσματα ἔχουν διασωθεῖ ἀπὸ τὸν Ἰώσηπο, τοὺς Στρωματεῖς τοῦ Κλήμεντα καὶ τὴν Εὐαγγελικὴ Προπαρασκευὴ τοῦ Εὐσεβίου. Ἔχουν δημοσιευθεῖ ἀπὸ τὸ C. Müller (Fragmenta hist. graec. III, 206 - 244) καὶ τὸν W. N. Stearns (Fragment, from Graeco - Jewish Writers, Chicago, 1908). Ἀπὸ τὴ νεώτερη φιλολογία βλ. κυρίως Schürer, Geschichte. tom. 3, σελ. 408 - 497, καὶ Pfeiffer, O.P., σελ. 200 ἐξ. Γιὰ τὴ θεολογία τοῦ ἑλληνιστικοῦ ἰουδαϊσμοῦ βλ. εἰδικώτερα τὸν P. Dalbert, Die Theologie der hellenistisch - jüdischen Missions - literatur, 1954.

Ἔτσι μαθαίνομε γιὰ κάποιον Δημήτριο, πού ὁ Ἰώσηπος συγχεῖ μὲ τὸ Δημήτριο τὸ Φαληρέα. Ἐγραψε σὲ στυλ χρονικοῦ «Περὶ τῶν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ Βασιλέων», ὅπου ἀκολουθεῖ τὴ μετάφραση τῆς Πεντατεύχου τῶν Ο΄. Τὸ βιβλίο του κλείνει στὰ χρόνια τοῦ Πτολεμαίου τοῦ IV (222 - 205 π.Χ.).

Ὁ Ψευδο - Ἐκαταῖος (c. 200 - 150 π.Χ.) ἦταν Ἰουδαῖος ἑλληνιστὴς ἱστορικός πού πῆρε τὸ ὄνομα τοῦ φιλοσόφου Ἐκαταίου ἀπὸ τὰ Ἀθῆνα. Κατὰ τὸν Ἰώσηπο (Κατ' Ἀπίωνος I 22), ἦταν σύγχρονος τοῦ Ἀλέξανδρου. Ἐγραψε Περὶ Ἰουδαίων καὶ Περὶ Ἀβραάμ. Φαίνεται πὼς πρόκειται γιὰ τὸ ἴδιο ἔργο μὲ διαφορετικούς τίτλους.

Γιὰ τὴν Ἐπιστολὴ Ἀριστέα ὁ ἀναγνώστης παραπέμπεται στὸ βιβλίο μας Ἀπόκρυφα τῆς Π.Δ., I., σελ. 383 - 492' 567 - 577. Ἡ ὑπὸ τύπο Ἐπιστολῆς ἀφήγηση μᾶς δίνει στὸ πρῶτο μέρος τὸ θρύλο περὶ τοῦ πὼς ἐγίνε ἡ μετάφραση τῶν Ο΄. Στὸ δεύτερο παραθέτει μιὰ διήθεν συμποσιακὴ συζήτηση δημιουργῶν τῆς μετάφρασης λόγιων Ἰουδαίων ἀπὸ τὰ Ἱεροσόλυμα μὲ τὸν βασιλέα Πτολεμαῖο Φιλάδελο καὶ τοὺς σοφοὺς Ἕλληνες τῆς αὐλῆς τοῦ βασιλιᾶ στὸ θέμα «περὶ βασιλείας», δηλ. περὶ τοῦ πὼς πρέπει νὰ κυβερνιέται τὸ κράτος. Στὸ ἔργο αὐτὸ τὸ στοιχεῖο τῆς προπαγάνδας ὑπὲρ τοῦ ἰουδαϊσμοῦ εἶναι ἐξώφθαλμο, ὅπως ἐπίσης εἶναι καὶ τὸ ὑψηλότατο ἐπίπεδο μορφώσεως τοῦ συγγραφέα, πού ἔχει καλὰ σπουδάσει τὰ ἑλληνικὰ γράματα. Εἶναι κυρίως ἐπηρεασμένος ἀπὸ τὸ στωικισμὸ. Τὸ ἔργο γράφτηκε στὴν Ἀλεξάνδρεια περὶ τὸ 150 π.Χ.

Ὁ Εὐπόλεμος ἔγραψε «Περὶ τῶν τῆς Ἀσσυρίας Ἰουδαίων», «Περὶ τῆς Ἡλίου Προφητείας», «Περὶ τῶν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ βασιλέων». Δὲν εἶναι βέβαιο ἂν πρόκειται περὶ ἑνὸς ἢ περὶ τριῶν ἔργων. Ἐπρόκειτο γιὰ ἐλεύθερη ἀφήγηση βιβλικῶν γεγονότων μὲ ἐξωραϊσμούς καὶ προσθήκες, πού γράφτηκε στὰ 158 - 157 π.Χ. ἢ λίγο μετὰ. Ὅπως σημειώνει ὁ Schürer, ἴσως αὐτὸς ὁ Εὐπόλεμος νὰ εἶναι τὸ ἴδιο πρόσωπο πρὸς τὸν μνημονευόμενον στὸ I Μακκ. 8, 17 «Εὐπόλεμον υἱὸν Ἰωάννου Ἀκκῶς». Ὁ Μωϋσῆς κ' ἐδῶ παρουσιάζεται ὡς «ὁ πρῶτος σοφός» πού διδάξε στους Ἑβραίους τὸ ἀλφάβητο.

Γιὰ τὸν Ἀρτάπανο καὶ τὸ ἔργο του περὶ Ἰουδαίων ἔχει γράψει μελέτη ὁ καθηγητὴς Κ. Μερεντίτης: «Ὁ Ἰουδαῖος λόγιος Ἀρτάπανος καὶ τὸ ἔργο του», Ἀθήναι, 1961. Ἐζησε περὶ τὸ 100 π.Χ. καὶ ἦταν ἀλεξανδρινός. Ἀπὸ τὰ σωζόμενα ἀποσπάσματά του περὶ Ἀβραάμ, Ἰωσήφ καὶ Μωϋσῆ, αὐτὰ περὶ τοῦ τελευταίου εἶναι τὰ πιὸ ἐνδιαφέροντα, γιατί τὸν παρουσιάζει ὡς τὸν Μουσαῖο τῶν Ἑλλήνων, πού ἀγαπήθηκε ἀπὸ τοὺς Αἰγυπτίους, οἱ ὁποῖοι «ἐκάλουν τοῦτον Ἑρμῆν, διὰ τὴν τῶν ἱερῶν γραμμάτων ἐρμηνείαν». Ἐκτὸς ἀπ' αὐτό, ὁ Μωϋσῆς ὑπῆρξε ὁ εἰσηγητὴς τοῦ πολιτισμοῦ, τῶν τεχνῶν καὶ τῆς φιλοσοφίας. Διαιρέσε τὴν Αἴγυπτο σὲ 36 νομούς, καὶ διδάξε στὸν καθένα πὼς νὰ λατρεύονται οἱ Θεοί, συμπεριλαμβανομένων τῶν μεγάλων Θεῶν τῆς Αἰγύπτου. Τοὺς ἱερεῖς εἰσήγαγε στὸ νόημα τῶν ἱερογλυφικῶν σημείων. Ὁ Φαραὼ Χενεφρῆς ἀπέτυχε νὰ τὸν ἐξοντώσει, καὶ μετὰ τὸ θάνατο αὐτοῦ τοῦ βασιλιᾶ ὁ Θεὸς ἐλευθέρωσε τὸν Ἰσραὴλ ἀπὸ τὴν Αἴγυπτο μὲ σημεῖα καὶ τέρατα.

Κάποιος Ἀριστέας (πιθανὸν περὶ τὸ 100 π.Χ.), ὃχι ὁ συγγραφέας τῆς Ἐπιστολῆς (O.P.) φέρεται ὡς συγγραφέας ἔργου «Περὶ Ἰουδαίων». Ἀπὸ αὐτὸ σώζονται ἀποσπάσματα στὸν Ἰώβ, ὅπου παρατηρεῖται μεγάλη σύγχυση σὲ ὀνόματα προσώπων καὶ πόλεων.

Ὁ Κλεόδημος ἢ Μάλχος (περὶ τὸ 100 π.Χ.) ἔγραψε, κατὰ τὸν Πολυίστορα, Ἱστορία τῶν Ἰουδαίων, σύμφωνα μὲ τὴν ἀφήγηση τοῦ Μωϋσῆ (Ἰωσ. Ἀρχαιολ. I, 15). Ἀναφέρει πὼς ἀπὸ τοὺς τρεῖς γιουῖς τοῦ Ἀβραάμ ἐκ τῆς Χετούρα — τὸν Ἀφέραν, τὸν Ἀσουρεῖμ καὶ τὸν Ἰάφραν δόθηκαν τὰ ὀνόματα στὴν Ἀφρική, στοὺς Ἀσσύριους καὶ στὴν πόλη Ἄφρα. Αὐτοὶ οἱ τρεῖς μαζί μὲ τὸν Ἡρακλῆ βάδισαν κατὰ τῆς Λιβύης καὶ τοῦ Ἀνταίου. Ὁ Ἡρακλῆς παντρεύτηκε τὴν κόρη τῆς Ἄφρα, πού γέννησε τὸ Διόδωρο, τὸν πατέρα (κατὰ τὸν Πλούταρχο τὸν γιό, Βίοι, Σερτώριος κεφ. 9) τοῦ Σόφακα.

Σ' ἓνα ἀνώνυμο ἔργο πού παραθέτει ὁ Πολυίστορας (Εὐσ. Εὐαγγ. Προπαρ. IX 18), καθὼς καὶ σὲ κάποιον παράλληλο κείμενο, πού ἀποδίδεται στὸν Εὐπόλεμο, ἀναφέρεται πὼς ὁ Ἀβραάμ κατάγονται ἀπὸ τοὺς Γίγαντες, πού ἐχτισαν τὸν πύργο τῆς Βαβέλ μετὰ τὸν κατακλυσμὸ. Αὐτὸς διδάξε τοὺς Φοῖνικες τὴν ἀστρολογία καὶ τὴν τέχνη τοῦ

πολέμου, όπως και στην Αίγυπτο δίδαξε τα ίδια στους ιερείς της 'Ηλιούπολης. Πάντως, ο Ένώχ θεωρείται πως είναι ο εφευρέτης της αστρολογίας.

Αυτά περιλαμβάνονταν στο έργο Περί τῶν Ἰουδαίων, τοῦ Πολύστορα. Ὑπάρχει ὁμως καί μιὰ ἄλλη σειρά ἔργων πού ἀνήκει στήν ἴδια κατηγορία. Κάποιος Θαλλούς, πού ἐζησε ἐπὶ Τιβερίου, ἔγραψε, κατὰ τὸν Εὐσέβιο, παγκόσμια ἱστορία. Ἄρχιζε ἀπὸ τὴν κατάληψη τῆς Τροίας καὶ ἔφθανε μέχρι τὴν 167ῃ Ὀλυμπιάδα (112 - 109 π.Χ.). Πολὺ καὶ διάφορα διηγόταν ὁ συγγραφέας στὸ ἔργο αὐτό. Ἀπὸ τὰ ἐνδιαφέροντα τοῦ ἔργου αὐτοῦ εἶναι πῶς, στήν πραγματικότητα, τὸ ἔργο τοῦ Θαλλοῦ ἔφθανε μέχρι τὸ 33 μ.Χ., μέχρι δηλ. τὸ ἔτος τῆς σταυρώσεως, ὅπως τὸ προσδιορίζει ὁ Ἰούλιος Ἀφρικανός, ὁ ὁποῖος ἐπικρίνει τὸν Θαλλοῦ γιατί τὸ σκότος πού ἐγίνε κατὰ τὸ ἔτος αὐτὸ δὲν δέχονταν ὡς θαῦμα (Ματθ. 27, 45) ἀλλὰ ὡς ἔκλειψη ἡλίου (βλ. Müller, Ο.Π., τόμ. 3, σελ. 519).

Ἐδῶ πρέπει νὰ γίνει λόγος καὶ γιὰ τὰ βιβλία 2 καὶ 3 Μακκαβαίων. Τὸ 2 Μακκ., μετὰ δύο ἐπιστολές «τοῖς ἀδελφοῖς τοῖς κατ' Αἴγυπτον» σχετικὰ μετὰ τὴν ἐορτὴ τῶν Ἐγκαινίων (Χανουκκά), στὸν πρόλογο πού ἀκολουθεῖ δηλώνει πῶς «τὰ ὑπὸ Ἰάσωνος τοῦ Κυρηναίου δεδηλωμένα δὲ πέντε βιβλίων πειρασόμεθα δι' ἑνὸς συντάγματος ἐπιτεμεῖν» (2, 23). Πρόκειται οὐσιαστικὰ γιὰ ντουμπλάρισμα τῆς ἱστορίας τοῦ μακκαβαϊκοῦ πολέμου, ὅπως τὸν ἔαίρομε ἀπὸ τὴν Α' Μακκ. μετὰ χαρακτηριστικὲς προσθήκες, ἐκτὸς τῶν ἄλλων, τῆ σύληση τῶν θησαυρῶν τοῦ Ναοῦ ἀπὸ τὸν Ἡλιόδωρο, καὶ τὸ μαρτύριο τοῦ Ἐλεάζαρου, τῶν ἐπτὰ ἀδελφῶν καὶ τῆς μητέρας τους. Φυσικὰ τὸ βιβλίον κλείνει μετὰ τὸν καθαρισμὸ τοῦ Ναοῦ ἀπὸ τὸν Ἰούδα Μακκαβαῖο μετὰ τὴν ἀνακατάληψη τῆς πόλεως ἀπὸ τοὺς Ἕλληνες τῆς Συρίας, καὶ τὴ θέσπιση τῆς ἐορτῆς τῶν Ἐγκαινίων — αὐτῆς τῆς ἐορτῆς, πού οἱ ἐπικεφαλῆς τοῦ βιβλίου Ἐπιστολές συνιστοῦν στοὺς ἀδελφοὺς Ἰουδαίους τῆς Αἰγύπτου. Τὸ βιβλίον πρέπει νὰ γράφτηκε στὸ τέλος τοῦ 1 π.Χ. ἢ στὶς ἀρχές τοῦ 1 μ.Χ. αἰ., ἴσως στήν Ἀλεξάνδρεια.

Ἡ Γ' Μακκ. ἀναφέρεται σὲ γεγονότα τοῦ 3 π.Χ. αἰ. Μετὰ ἀπὸ ἐπισημασμένες ἀνεπιτυχεῖς ἀπόπειρες τοῦ Πτολεμαίου τοῦ Φιλοπάτορα (221 - 203 π.Χ.) νὰ μπεῖ στὰ Ἅγια τῶν Ἁγίων τῆς Ἱερουσαλήμ, ἐπιστρέφει στήν Αἴγυπτο πνέοντας μαινέα κατὰ τῶν Ἰουδαίων καὶ ἐπιθυμώντας ἐκδίκηση μετὰ τὴν παραδειγματικὴ τιμωρία τῆς ἐναντίον τους ἀποστολῆς 50 ἐλεφάντων ἐξαγριωμένων «πόματος ἀφθόνου χορηγία» (5, 2) μέσα στὸν ἵππόδρομο. Οἱ Ἰουδαῖοι μετὰ ἐπικεφαλῆς τὸν ἱερέα Ἐλεάζαρο προσεύχονται. Ἀγγελικὲς δυνάμεις σώζουν κατὰ τρόπο θαυμαστὸ τοὺς Ἰουδαίους, ὁ βασιλιάς ἐκπλήσεται καὶ ἀλλάζει γνώμη, δίνει παροχές στοὺς Ἰουδαίους τῆς Αἰγύπτου, τιμωρεῖ ὄσους ὑπῆρχαν ἀνάμεσά τους ἀποστάτες. Οἱ Ἰουδαῖοι καθιέρωσαν εἰς ἀνάμνηση αὐτῆς

τῆς σωτηρίας ἐορτὴ ἀπὸ τὶς 8 ὡς τὶς 14 τοῦ μηνὸς Ἐπιφί (3 - 9 Ἰουλίου). Γράφτηκε κατὰ τὸν 1 αἰ. μ.Χ., ἴσως στήν Ἀλεξάνδρεια.

Ὁ Φίλωνας εἶναι πρωταρχικὰ καὶ κύρια φιλόσοφος. Κατάλογος τῶν ἔργων του περιλαμβάνεται στὸ σχετικὸ Παράρτημα πού ἀκολουθεῖ. Δύο ἀπὸ τὰ ἔργα του, Πρεσβεία πρὸς Γάϊον καὶ Πρὸς Φλάκκον εἶναι ἀναμφισβήτητα ἱστορικὰ. Κατὰ τὸν Εὐσέβιο (Ἐ. Ἰ. II 5, 1) τὰ βιβλία αὐτὰ εἶναι δύο τμήματα ἑνὸς πενταμεροῦς ἔργου, πού ἔφερε τὸν τίτλο «Περὶ Ἀρετῶν», ἀφοῦ ἀποδείκνυε πῶς στὸ τέλος, ὅσοι καὶ ὅποιοι καὶ ἂν εἶναι οἱ διώκτες (Sejanus, Φλάκκος, Καλιγούλας, Πιλάτος), ἡ ἀρετὴ τελικὰ θριαμβεῖ.

Στὰ ἔργα του αὐτὰ, ἐξετάζοντάς τον σὰν ἱστορικὸ, ὅλοι οἱ νεώτεροι συγγραφεῖς ἀναφέρονται, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ Περί Βίου Θεωρητικοῦ (βλ. τὸ Παράρτημα περὶ τῶν Θεραπευτῶν) στὸ ἐξηγητικὸ ἔργο του στήν Πεντάτευχο, ὅπου ἀναγκαστικὰ πραγματεύεται θέματα βιβλικῆς ἱστορίας, μετὰ ἰδιαίτερη ἐμφαση στὸ Βίο Μωϋσέως. Πρόκειται γιὰ ξαναγράψιμο τῆς βιβλικῆς ἱστορίας μετὰ σκοπὸ τὴν ἀπόδειξη ὀρισμένων φιλοσοφικῶν καὶ ἠθικῶν ἀρχῶν. Βλέπει κανεὶς σαφῆ τὴν ἐπίδραση τοῦ στωικισμοῦ καὶ ἐδῶ ὅπως στήν Ἐπιστολὴ Ἀριστέα. Στὸ ἐξηγητικὸ του ἔργο, ὁ Φίλωνας ἀρχίζει μετὰ τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου γιὰ νὰ δείξει πῶς ἡ νομοθεσία πού ἀκολουθεῖ εἶναι «συμφώνως τῇ φύσει». Ὁ ἰουδαϊκὸς Νόμος εἶναι ὁ σοφώτερος καὶ πιὸ ἀνθρώπινος, καὶ ὁ Μωϋσῆς ὁ σοφώτερος νομοθέτης. Ὁ Schüter πιστεύει πῶς ἕνα τέτοιο ἔργο ἀπευθύνονταν κυρίως πρὸς μὴ Ἰουδαίους. Σχετικὰ μετὰ τὶς μορφές τῶν Πατριαρχῶν Ἐνώς, Ἐνώχ, Νῶε, Ἀβραάμ, Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ, μετὰ ὅλες τὶς μεγάλες μορφές, ἡ ζωὴ τους παρουσιάζεται ὡς οἰκουμενικὸς τύπος ἠθικῆς, ὁ ἀγραφὸς νόμος μέσα στήν ἱστορία.

Ἐδῶ ὅπωςδήποτε, πρέπει νὰ γίνει λόγος γιὰ τὸ ἱστορικὸ ἔργο τοῦ Ἰωσήπου. Ἡ Ζωὴ του εἶναι ἀρκετὰ καλὰ γνωστὴ ἀπὸ τὴν αὐτοβιογραφία του (βίος). Γυιὸς τοῦ ἱερέα Ματαθία, γεννήθηκε στὰ 37 - 38 μ.Χ. καὶ πέθανε λίγο μετὰ τὸ 100 μ.Χ. Πέρασε ἀπὸ ὅλες τὶς ἰουδαϊκὲς παρατάξεις καὶ κατέληξε στήν αἵρεση τῶν Φαρισαίων. Ὅταν ἦταν 25 χρόνων στάλθηκε μετὰ ἄλλους πρέσβεις στὴ Ρώμη γιὰ νὰ φροντίσουν τὴ διάσωση ἀριθμοῦ ἱερέων, κατηγορούμενων γιὰ ἐπαναστατικὴ ἐνέργεια ἐναντίον τοῦ κράτους. Ἐκεῖ ἐγίνε ὁ μεγαλύτερος θαυμαστής τῆς δύναμης τῶν Ρωμαίων. Στὸν ἰουδαϊκὸ πόλεμο ἔλαβε μέρος, καὶ μάλιστα σὰν στρατηγὸς στὰ Ἰοτάπατα τῆς Γαλιλαίας! Αὐτομόλησε στὸ στρατόπεδο τῶν Ρωμαίων, ἐγίνε σύμβουλος τῶν Ρωμαίων, ἀλλάξε μάλιστα καὶ τὸ ὄνομά του, παίρνοντας τὸ ὄνομα τῆς οἰκογένειας τῶν Φλαβίων. Ὅταν τέλειωσε ὁ πόλεμος, ἐγκαταστάθηκε στὴ Ρώμη καὶ ἐπιδόθηκε σὲ συγγραφικὸ ἔργο.

Ὁ Ἰουδαϊκὸς Πόλεμος (66 - 73 μ.Χ.) τοῦ Ἰωσήπου ἀποτελεῖται ἀπὸ ἐπτὰ βιβλία. Τὸ πρῶτο περιλαμβάνει τὴν ἱστορία ἀπὸ τὸν

Ἄντιοχο Ἐπιφανή (175 π.Χ.) μέχρι τὸν Ἡρώδη (4 π.Χ.). Τὸ δεύτερο ἀφηγεῖται τὰ γεγονότα ἀπὸ τὸ θάνατο τοῦ Ἡρώδη μέχρι τὴν ἔκρηξη τοῦ Πολέμου (66 μ.Χ.). Τὸ τρίτο ἱστορεῖ τὸν πόλεμο στὴ Γαλιλαία (67 μ.Χ.). Τὸ τέταρτο, τὶς ἐπιχειρήσεις πού ἀκολούθησαν μέχρι τὴν πολιορκία τῆς Ἱερουσαλήμ (68 - 69 μ.Χ.). Τὰ βιβλία 4 - 6 ἀφηγοῦνται τὴν πολιορκία καὶ τὴν πτώση (69 - 70 μ.Χ.). Τὸ ἕβδομο βιβλίον ἀφηγεῖται τὶς ἐπιχειρήσεις ἐκκαθαρίσεως τῶν ἐπαναστατικῶν ἐστιῶν πού εἶχαν ἀπομείνει. Τὸ βιβλίον γράφτηκε κατ' ἐντολή τοῦ Τίτου, ὅταν ἀκόμα ζοῦσε ὁ Βεσπασιανός.

Ἡ Ἰουδαϊκὴ Ἀρχαιολογία ἀποτελεῖται ἀπὸ εἴκοσι βιβλία. Στὰ δέκα πρῶτα βιβλία, ἀκολουθώντας ἀπὸ κοντὰ τὴ βιβλικὴ παράδοση, ἀφηγοῦνται ἀπὸ τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου τὰ συμβάντα μέχρι τὴν ἔκδοση τοῦ διατάγματος τοῦ Κύρου γιὰ τὴν ἐπιστροφή τῶν αἰχμαλώτων ἀπὸ τὴ Βαβυλώνα (536 π.Χ.). Στὰ ἐπόμενα βιβλία ἡ ὕλη κατανέμεται ὡς ἑξῆς: Στὸ XI ἀπὸ τὸν Κύρο μέχρι τὸ θάνατο τοῦ Ἀλέξανδρου (323 μ.Χ.). Στὸ XII μέχρι τὸ θάνατο τοῦ Ἰούδα Μακκαβαίου (161 π.Χ.). Στὸ XIII μέχρι τὸ θάνατο τῆς Ἀλεξάνδρας - Σάλμας (67 π.Χ.). Στὸ XIV μέχρι τὴν ἀνάληψη τῆς βασιλείας ἀπὸ τὸν Ἡρώδη. Στὰ βιβλία XV - XVII ὅ,τι ἀφορᾷ στὴ βασιλεία τοῦ Ἡρώδη (37 - 4 π.Χ.) καὶ τοῦ Ἀρχέλαου (4 π.Χ. - 6 μ.Χ.). Στὸ XVIII μέχρι τὸ θάνατο τοῦ Καλιγούλα (41 μ.Χ.). Στὸ XIX μέχρι τὸ θάνατο τοῦ Ἀγρίππα Α' (44 μ.Χ.). Στὸ XX μέχρι τὴν ἔκρηξη τοῦ ἰουδαϊκοῦ πολέμου (66 μ.Χ.). Τὸ ἔργο γράφτηκε στὰ 93 - 94 μ.Χ.

Τὸ ἔργο Κατ' Ἀπίωνος ἢ πρὸς Ἑλληνας ἢ Περὶ τῆς μεγάλης ἀρχαιότητος τοῦ Ἰουδαϊκοῦ ἔθνος μπορεῖ νὰ μνημονευθεῖ ἐδῶ, παρὰ τὸν ἀπολογητικὸν του χαρακτήρα. «Πρὸς Ἑλληνας», δηλ. πρὸς ἔθνικούς, ἀπευθύνεται ὁ Ἰώσηπος γιὰ νὰ ἀποσεισῆ τὶς ἐναντίον τῶν Ἰουδαίων κατηγορίες τοῦ Ἀπίωνα. Ὑπὸ τὴ «μεγάλῃ ἀρχαιότητι τοῦ Ἰουδαϊκοῦ ἔθνος» ἐννοεῖ τὸ ὅτι ὁ ἰουδαϊκὸς πολιτισμὸς προηγείται τοῦ ἐλληνικοῦ ὁ δεύτερος ἀντλήσῃ ἀπὸ τὸν πρῶτον.

Ὁ τελευταῖος Ἰουδαῖος ἱστορικὸς γιὰ τὸν ὁποῖον ἔχομε πληροφορίες εἶναι ὁ Ἰοῦστος ἀπὸ τὴν Τιβεριάδα, προσωπικὸς ἐχθρὸς τοῦ Ἰωσήπου. Ἐγράψεν καὶ αὐτὸς ἱστορίαν τοῦ Ἰουδαϊκοῦ Πολέμου, ὅπου προσάπτει σοβαρὰς κατηγορίας καὶ τρομεροὺς χαρακτηρισμοὺς κατὰ τοῦ Ἰωσήπου, ὁ ὁποῖος ἀναγκάστηκε νὰ γράψῃ τὸ Βίβλιον του ὡς ἀπολογία γιὰ τὰ ἔργα του ἐκείνης τῆς περιόδου. Τὸ ἔργο αὐτὸ τοῦ Ἰούστου, πού ξαίρομε ἀπὸ τὸν Ἰώσηπον, χάθηκε, ὅπως ἡ ἱστορία τῶν Ἰουδαίων Βασιλέων, ἔργο του πού ἀναφέρει ὁ Φῶτιος.

2. Ἐπικὴ Ποίηση καὶ Δράμα. Ὅ,τι ξαίρομε καὶ γιὰ τὸ φιλολογικὸ αὐτὸ εἶδος δημιουργίας τοῦ ἐλληνιστικοῦ ἰουδαϊσμοῦ προέρχεται ἀπὸ πληροφορίες τοῦ Πολυίστορα, πού διέσωσε ὁ Εὐσέβιος (Praeparatio Evangelica βλ. τὰ κείμενα στοῦ C. Müller, Ο.Π., τόμ. 3,

σελ. 217 ἐξ.). Ὁ Ἰώσηπος (Κατ' Ἀπίωνος I 23) ἀναφέρει κάποιον Φίλωναν Πρεσβύτερον (c. 100 π.Χ.), γιὰ νὰ τὸν ξεχωρίσῃ ἀπὸ τὸν φιλόσοφον Φίλωνα. Αὐτὸς ἔγραψε σὲ ὁμηρικὸν ἑξάμετρο ἔπος μὲ τίτλον «Περὶ τὰ Ἱεροσόλυμα». Ὁ Εὐσέβιος διέσωσε τρία μικρὰ ἀποσπάσματα (περὶ Ἀβραάμ τὸ πρῶτον, περὶ Ἰωσήφ τὸ δεύτερον, καὶ τὸ τρίτον περὶ πηγῶν καὶ ὑδραγωγῶν στὰ Ἱεροσόλυμα). Ἐξάλλου, ὁ σαμαρείτης Θεόδοτος ἔγραψε παρόμοιον ἐπικὸν ἔργον γιὰ τὸ «ἱερὸν ἄστυ» τῆς Σαμάρειας, ὅπου, πέρα τῶν γνωστῶν ἀπὸ τὴ Βίβλον, ὁ συγγραφεὺς παραθέτει μύθους γιὰ τὶς ἀρχὰς τῆς πόλεως Συχέμ (ἀπὸ τὸν Σικίμιον, γιὸν τοῦ Ἑρμῆ) καὶ συσχετίσεις τῆς ἱστορίας τῆς πόλεως πρὸς τὴν ἐλληνικὴν μυθολογίαν — κάτι πού ἀποτελεῖ κοινὸν χαρακτηριστικὸν ὄλων τῶν Ἰουδαίων συγγραφέων τῆς περιόδου.

Αὐτὸς γιὰ τὸν ὁποῖον ἐδῶ πρέπει νὰ γίνῃ ἰδιαιτέρῃ μνεία εἶναι ὁ Ἐζεκιήλος, ὁ τῶν ἰουδαϊκῶν τραγωδιῶν ποιητής. Πρόκειται γιὰ τὸ μόνον γνωστὸ Ἰουδαῖον δραματικὸν συγγραφεὴν στὰ ἐλληνικά. Ἐγράψεν τὴν «Ἐξαγωγή» (δηλ. τὴν Ἐξοδον), πού ξαίρομε ἀπὸ ἀποσπάσματα στὸν Εὐσέβιον καὶ τὸν Κλήμεντα. Ἀρχίζει μὲ μόνολογον τοῦ Μωϋσῆ, φυγάδα στὴ χώρα τῶν Μαδιανιτῶν. Ἀκολουθεῖ ἡ συνάντησις μὲ τὶς ἐπτὰ κόρες τοῦ Ἰσθόρ, καὶ ὁ γάμος μὲ τὴν Σεπφώρα. Ὁ Ἰσθόρ ἐξηγεῖ ὄνειρον στὸ Μωϋσῆ, πού δείχνει ποιὸς θὰ γίνῃ στὸ μέλλον. Κι' ὕστερα ἐρχεται ἡ ἀποκάλυψις στὴ φλεγόμενη βάτον, καὶ οἱ θεῖες ἐντολὰς σχετικὰ μὲ τὴν ἀναχώρησιν ἀπὸ τὴν Αἴγυπτον καὶ τὸν ἑορτασμὸν τοῦ Πάσχα. Ἐνας Αἰγύπτιος πού σώθηκε ἀπὸ τὸν πνιγμὸν στὴν Ἐρυθρὰ Θάλασσαν διηγεῖται στὴ συνέχεια τὴν σωτηρίαν τῶν Ἰσραηλιτῶν καὶ τὴν καταστροφὴν τῶν Αἰγυπτίων. Κάποιος Ἰσραηλίτης τῆς ἐμπροσθοφυλακῆς ἐρχεται, τελικὰ, καὶ ἀναγγέλλει τὴν ἀνακάλυψιν τῆς λαμπρῆς περιοχῆς Αἰλείμ, ὅπου πολλὰ νερά, καὶ ἓνα πουλί, διπλάσιον τοῦ ἀετοῦ, τοῦ παρουσιάσθηκε.

Πιστεύεται πῶς τὸ δράμα αὐτὸ, γεμάτον χαγγαδικοὺς ἐξωραϊσμούς, συνταμῆναι σὲ ἰαμβικὸν τρίμετρο, προορίζονταν γιὰ νὰ παιχθῇ στὴ σκηνῇ. Ἐστὶ καὶ τοὺς Ἰουδαίους διδάσκει καὶ φίλους στὸν ἰουδαϊσμὸν προσηλύτιζε.

3. Φιλοσοφία. Σχετικὰ μὲ τὸν ἰουδαϊσμὸν, παλαιστίνον ἢ ἀλεξανδρινόν, δὲν μποροῦμε, βέβαιον, νὰ μιλάμε γιὰ φιλοσοφίαν στὴν κυριολεξίαν. Ἐστὶ, μὲ τὴν πολὺ γενικώτερην ἐννοίαν τοῦ ὅρου μιλάμε γιὰ φιλοσοφίαν τοῦ ἐλληνιστικοῦ ἰουδαϊσμοῦ. Σωστὰ ὁ Schüger σημειώνει: «Τὸ ἰουδαϊκὸν χαρακτηριστικὸν αὐτῆς τῆς ἐλληνιστικῆς ἰουδαϊκῆς φιλοσοφίας παρουσιάζεται κυρίως στὸ γεγονός ὅτι, ὅπως ἡ παλαιστίνη Chokmah (σοφία), ἐπιδίωκε οὐσιαστικὰ πρακτικὰ σκοποὺς. Οὔτε ἡ λογικὴ οὔτε ἡ φυσικὴ ἀλλὰ ἡ ἠθικὴ ἦταν στὴν προοπτικὴν τῆς ὁ κύριος σκοπός. Αὐτὴ ἡ ἠθικὴ, πράγματι, στηρίζονταν συχνὰ στὴ θεωρητικὴν φιλοσοφίαν τῶν Ἑλλήνων. Ἐντούτοις, ἡ τελευταία αὐτὴ δὲν εἶναι παρὰ

μέσον πρὸς ἓνα σκοπὸν, τὸν ἀληθινὸν σκοπὸν τῶν Ἰουδαίων φιλοσόφων, δηλ. τὸν πρακτικόν, νὰ διαπαιδαγωγήσουν τὸν ἄνθρωπον στὴν ἀληθινὴ ἠθικὴ καὶ εὐσέβεια» (Ο.Π., σελ. 229). Πρέπει, πάντως, νὰ ὑπομνησθῆι πὼς ὅλη ἡ φιλοσοφία τῶν ἐλληνιστικῶν καὶ μάλιστα τῶν ρωμαϊκῶν χρόνων προσλάμβανε ὅλο καὶ περισσότερο ἠθικὸ καὶ θρησκευτικὸ χαρακτήρα, ὥστε νὰ μὴν εἶναι καθόλου παράξενο πὼς Ἰουδαῖοι καὶ μὴ ἀναφέρονται στὸν ἰουδαϊσμόν ὡς φιλοσοφία (βλ. Juster, Ο.Π., I, σελ. 243).

Στὸ χῶρον τῆς ἱστορικῆς καὶ ποιητικῆς παραγωγῆς οἱ Ἰουδαῖοι συγγραφεῖς εἶναι ἐπηρασμένοι περισσότερο στὴ μορφήν παρά στὴν οὐσία. Ἡ ἐπίδραση ὅμως αὐτὴ παρουσιάζεται βαθύτερη στὸ χῶρον τῆς φιλοσοφικῆς σκέψεως, μὲ τὴν ἐννοια πού ὀρίσαμε τὴ σκέψη αὐτὴ παραπάνω. Μπορεῖ, μάλιστα, νὰ πεῖ κανεὶς πὼς στὰ φιλοσοφικὰ χαρακτήρα κείμενα τὸ περιεχόμενον εἶναι ἐκτεθειμένον σὲ ἐλληνικὰς ἐπιδράσεις, ἐνῶ ἡ μορφή ἀκολουθεῖ συνήθως τὸν παλαιστίνον τύπον εἴτε τῆς γνωμικῆς σοφολογικῆς γραμματείας (Σοφία Σολομώντος) εἴτε τοῦ ραββινικοῦ σχολιασμοῦ τῶν midrashim (Φίλωνας).

Τὸ θέμα περὶ τοῦ πόσον βαθειὰ ἐπηρέασε ἡ ἐλληνικὴ φιλοσοφικὴ σκέψη τὸν ἐλληνιστικόν, ἰδιαίτερα, ἰουδαϊσμόν συζητήθηκε καὶ σὲ ἄλλη προηγούμενη συνάφεια, θὰ ἐπανέλθῃ καὶ στὰ Παραρτήματα αὐτοῦ τοῦ κεφαλαίου. Γενικὰ ὅμως πρέπει νὰ παρατηρήσῃ κανεὶς, πὼς ὅσο κι' ἂν ὁ ἐλληνιστικὸς ἰουδαϊσμός ρίζωσε σὲ ἐλληνικὸ πνευματικὸν χῶρον, ποτέ δὲν ἀπομακρύνθηκε ἀπὸ τὰ βασικὰ δόγματα τῆς ἐνότητος τοῦ ὑπερκόσμου Θεοῦ, τῆς πρόνοιός του γιὰ τὸν κόσμον, τῆς ὑπέρτερης ἀξίας τῆς μωσαϊκῆς ἀποκάλυψης περὶ θείων καὶ ἀνθρώπινων πραγμάτων. Ὑπῆρχε στὶς ρίζες τῶν δύο παραδόσεων μιὰ διαφορετικὴ προοπτικὴ. Βλ. Ἀθ. Χαστούπη, Ἡ παρ' ἀρχαίους Ἑβραίοις καὶ Ἑλλήσι θεώρησις τῶν ἐν τῇ θρησκείᾳ καὶ φιλοσοφίᾳ Προβλημάτων, Ἀθῆναι, 1968.

Γιὰ τὴν ἐπίδραση τῆς ἐλληνικῆς σκέψεως στὸ βιβλίον τῆς Σοφίας Σολομώντος ἔχει γράψῃ ἐιδικὴ μελέτη ὁ ἀείμνηστος καθηγητὴς Β. Βέλλας, Ἀθῆναι, 1961. Τὸ βιβλίον ἀπευθύνεται πρὸς ἄνθρωπον πού σκέπτονται ἐλληνικά, εἴτε εἶναι ἰουδαϊκῆς εἴτε ἄλλης καταγωγῆς. Ἐπενδύει ὁ συγγραφεὴς μὲ ἐλληνικοὺς φιλοσοφικοὺς ὅρους τὴν πατρῶα πίστη γιὰ νὰ τὴν κάνει ἀποδεκτὴν ἀπὸ τὸν κόσμον ὑπὸ τὴν εὐρύτερη ἐννοια. Ὁ συγγραφεὴς τῆς Σοφίας Σολομώντος εἶναι ὁ θαρραλέος, ὁ ἀξιοθαύμαστος, δεξιότηχνης Ἰουδαῖος, πού χρησιμοποιοῖ ἄφοβα ὅποιες φιλοσοφικὰς γνώσεις εἶχε ἀφομοιώσει, κυρίως ἀπὸ ἀνθολογίας ὡς τὶς μνημονευόμενες ἀπὸ τὸν Πλούταρχον (Περὶ τῶν Ἀρεσκόντων τοῖς Φιλοσόφοις) «ὄχι διὰ νὰ διατυπώσῃ νέαν θεωρίαν ἀλλὰ διὰ νὰ ἐπενδύσῃ ἀρχαιοτέραν ἰσραηλιτικὰν διδασκαλίαν καὶ παρουσιάσῃ ταύτας εἰς τὸν ἐλληνικόν κόσμον μὲ τοὺς συνήθεις εἰς τοῦτον φιλοσοφικοὺς ὅρους» (σελ. 28). Κατὰ τὸ Βέλλα, ὁ συγγραφεὴς στέκεται ἀνάμεσα στὸ στε-

νόκαρδον ἰουδαϊσμόν, πού κρατᾷ σὲ ἀπόστασιν τὸν ὑπόλοιπον κόσμον, καὶ στὸ Φίλωναν, πού μὲ τὴν ἐφαρμογὴν ριζικῆς ἀλληγορίας στὰ βιβλικὰ κείμενα ἐξισώνει τὴ διδασκαλίαν τῆς Βίβλου καὶ τὰ διδάγματα τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας.

Ἡ Σοφία, προσαρμόζοντας παλαιστίναν μοτίβον σὲ νέαν καταστάσιν, χαρακτηρίζῃ ὡς μωρία τὴν ἀσέβεια καὶ ἰδιαίτερα τὴν εἰδωλολατρεία. Τὸ ἰδιαίτερον θεολογικὸν τοῦ βιβλίου μοτίβον εἶναι πὼς ἡ θεία σοφία εἶναι τὸ ὑπέρτατον ἀγαθόν, προσωποποιημένον μάλιστα ὡς «Σοφία» εἶναι ὁ μεσίτης καὶ ὁ ἐνδιάμεσος, μὲσω τῶν ὁποίων ὁ Θεὸς ἐνεργεῖ («διήκει, «χωρεῖ», «διοικεῖ») μὲσω τῶν κόσμων (βλ. ἰδίως 7, 22 ἐξ.). Ἡ διδασκαλία αὐτὴ εἶναι πολὺ ὅμοια μὲ τὴν περὶ Λόγου διδασκαλίαν τῶν Στωϊκῶν καὶ ἀποτελεῖ τὸν πρόδρομον τῆς σχετικῆς διδασκαλίας τοῦ Φίλωναν. Περιττὸν καὶ νὰ σημειώσῃ κανεὶς πόση σημασία ἔχουν ὅλα αὐτὰ γιὰ τὴν χριστολογία τῆς Ἐκκλησίας. Ἐπίσης, διδάσκει καθαρὰ καὶ ἑσπερα τὴν ἐλληνικὴν διδασκαλίαν περὶ ἀθανασίας τῆς ψυχῆς, τὶς τέσσαρες κύριες ἀρετὰς τοῦ πλατωνισμοῦ (8, 7), καὶ σὲ μερικὰ σημεῖα, χωρὶς νὰ τὰ ἀναπτύσσει ὡς διδασκαλίαν ἢ ἀπόψεις, προδίδει πολὺ καθαρὰ πλατωνικὴν - διαρκικὴν ψυχολογίαν (βλ. π.χ. τὸν ὑπαινιγμὸν γιὰ τὴν προὔπαρξιν τῶν ψυχῶν στὸ 8, 19 - 20: «Παῖς δὲ ἡμῶν εὐφυῆς ψυχῆς τε ἔλαχον ἀγαθῆς, μᾶλλον δὲ ἀγαθὸς ὢν ἦλθον εἰς σῶμα ἀμίαντον»). Τὸ βιβλίον αὐτὸ εἶναι ἀπὸ ἐκεῖνα πού δὲν ἄφισαν ἀνεπηρέαστη τὴν χριστιανικὴν σκέψιν καὶ θεολογίαν. Γράφτηκε μετὰ τὴν Σοφίαν Σειράχ καὶ πρὶν ἀπὸ τὸ Φίλωναν, πιθανῶς μὲσω τῶν 1 αἰ. π.Χ.

Ὁ Ἀριστόβουλος ἦταν περιπατητικὸς φιλόσοφος, πού ἐζησε στὰ χρόνια τοῦ Πτολεμαίου τοῦ Φιλομήτορα (181 - 145 π.Χ.). Γι' αὐτὸν μᾶς πληροφορεῖ ὁ Εὐσέβιος (Εὐ. Πρ. XIII 12, 1 - 6) πὼς ἔγραψε «Ἐξηγήσεις τῆς περὶ Μωϋσέως Γραφῆς», δηλ. τῆς Πεντατεύχου, πού ἀφιέρωσε, μάλιστα, στὸ βασιλεῖα. Ὅπως σημειώνεται, «βιβλία πεπὸνται ἰκανὰ δι' ὧν ἀποδείκνυσιν τὴν περιπατητικὴν φιλοσοφίαν ἕκ τε τοῦ κατὰ Μωϋσέα νόμου καὶ τῶν ἄλλων ἡρτησθαι προφητῶν». Πρὸ τῆς περσικῆς κυριαρχίας στὴν Αἴγυπτον εἶχε, κατὰ τὸν Ἀριστόβουλον, μεταφρασθῆναι ἢ Πεντάτευχος στὰ ἐλληνικά, καὶ ἔτσι ἡ ἰουδαϊκὴ σοφία ἐπηρέασε τοὺς Ἑλληνας. Κατὰ τὴν Κλήμενταν, «Ἀριστόβουλος δὲ ἐν τῷ πρώτῳ τῶν πρὸς τὸν Φιλομήτορα κατὰ λέξιν γράφει» κατηκολούθηκε δὲ καὶ ὁ Πλάτων τῇ καθ' ἡμᾶς νομοθεσίᾳ, καὶ φανερόν ἐστι περιειργασμένος ἕκαστα τῶν ἐν αὐτῇ λεγομένων... Ὡστε εὐδὴλον εἶναι τὸν προειρημένον φιλόσοφον εἰληφέναι πολλὰ (γέγονε γὰρ πολυμαθῆς), καθὼς καὶ Πυθαγόρας πολλὰ τῶν παρ' ἡμῖν μετενέγκας εἰς τὴν ἑαυτοῦ δογματοποιίαν» (Στρων. Α', XXII). Χρησιμοποιοῖ τὴν ἀλληγορικὴν ἔρμηνειαν. Τὸ σάββατον π.χ. σημαίνει γι' αὐτὸν τὴν ἡσυχὴν διατήρησιν τῆς θείας οἰκουμένης τάξεως, καὶ ὁ ἀριθμὸς 7 ἐξηγεῖται κατὰ πυθαγόρειον τρόπον. Κατὰ τὸν Εὐσέβιον (Εὐ. Πρ. X 1 ἐξ.): «Ὁ δὲ Ἀρι-

στόβουλος καί τῆς κατ' Ἀριστοτέλην φιλοσοφίας πρὸς τῆ πατρίω με-
τειληχώς, ὅποια περὶ τῶν ἐν ταῖς ἱεραῖς βίβλοις φερομένων ὡς περὶ
Θεοῦ μελῶν διήλθεν ἐπακοῦσαι καιρός... σημαίνεται διὰ τοῦ νόμου
τοῦ παρ' ἡμῖν καί χεῖρες καί βραχίων καί πρόσωπον καί πόδες καί
περίπατος ἐπὶ τῆς θείας δυνάμεως... Πολλαχῶς γάρ ὁ βούλεται λέγειν
ὁ νομοθέτης ἡμῶν Μωϋσῆς ἐφ' ἐτέρων πραγμάτων λόγους ποιούμε-
νος (λέγω δὲ τῶν κατὰ ἐπιφάνειαν), φυσικὰς διαθέσεις ἀπαγγέλλει
καί μεγάλων πραγμάτων κατασκευάς. Οἷς μὲν οὖν πάρεστι τὸ καλῶς
νοεῖν, θαυμάζουσι τὴν περὶ αὐτὸν σοφίαν καί τὸ θεῖον πνεῦμα... τοῖς
δὲ μὴ μετέχουσι δυνάμεως καί συνέσεως ἀλλὰ τῷ γραπτῷ μόνῳ προσ-
κειμένοις οὐ φαίνεται μεγαλιόν τι διασαφῶν... Χεῖρες μὲν οὖν νοοῦν-
ται προδήλως... λέγομεν μεγάλην χεῖρα ἔχει ὁ βασιλεύς, φερομένων
τῶν ἀκουόντων ἐπὶ τὴν δύναμιν ἣν ἔχεις...». Βλέπομε πῶς ὁ Ἀριστό-
βουλος καί, κατὰ πάσα πιθανότητα, ὁ Ἀριστέας, ὡς ἀλληγοριστές,
προηγήθησαν τοῦ Φίλωνα.

Τὸ 4 Μακκαβαίων στηρίζεται κατὰ πολὺ στὴν ἱστορικὴ αὐθεντία
τοῦ 2 Μακκ., εἶναι ὁμοῦς διατριβὴ ἢ πραγματεία, ὄχι ὁμοῦς κήρυγμα κα-
τάλληλο γιὰ τὴ Συναγωγὴ. Τὸ leitmotif τοῦ ἔργου εἶναι ἡ κυριαρχία
τοῦ «εὐσεβοῦς λογισμοῦ» πάνω στὰ ἀνθρώπινα πάθη («... εἰ αὐτοδέσπο-
τός ἐστι τῶν παθῶν ὁ εὐσεβῆς λογισμός...» 1, 1. «Ζητοῦμεν δὲ τοῖνυν
εἰ αὐτοκράτωρ ἐστὶ τῶν παθῶν ὁ λογισμός» 1, 13). Μετὰ ἀπὸ μιὰ γε-
νικώτερη διαπραγμάτευση τοῦ θέματος πάθος - λογισμός πάνω σὲ γε-
νικὸ - φιλοσοφικὸ καί εὐ βιβλικὸ ἐπίπεδο (κεφ. 1 - 3), ἀπὸ τὸ κεφ. 4
ὡς τὸ κεφ. 18 τὸ θέμα ἀναπτύσσεται μὲ βάση τὴν ἀφήγηση τοῦ 2 Μακκ.
γιὰ τὴν κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ ἱεροῦ μακκαβαϊκοῦ πολέμου ἀντιμετώπι-
ση τοῦ μαρτυρίου ἀπὸ τὸν Ἐλεάζαρο, τοὺς ἑπτὰ παῖδες («μειρακίσκοι
τῷ τῆς εὐσεβείας λογισμῷ φιλοσοφοῦντες» 8, 1) καί τὴ μητέρα τους
(«εἰ δὲ τοῖνυν τῶν μέχρι θανάτου πόνων ὑπερεφρόνησαν οἱ ἑπτὰ ἀδελ-
φοί, συνομολογεῖται πανταχόθεν ὅτι αὐτοδέσποτός ἐστι τῶν παθῶν ὁ
εὐσεβῆς λογισμός» 13, 1). Ὁ συγγραφέας θεωρεῖ ὡς «λογισμὸ» τὴν
ἀπόφαση νὰ ζήσει κανεὶς κατὰ τὴς ἐπιταγὰς τῆς σοφίας, ἢ ὅποια ὁμοῦς
δὲν εἶναι ἀπλή γνώση ἀλλὰ ἡ τήρηση τῶν ἐντολῶν τοῦ Νόμου, ἢ συμ-
μόρφωση πρὸς τὴς ἀπαιτήσεις του ἀκόμη καί μὲ θυσία τῆς ζωῆς. Ἀπὸ
πολλοὺς ἄλλους συγγραφεῖς τοῦ ἑλληνιστικοῦ ἰουδαϊσμοῦ ὁ συγγρα-
φέας τοῦ 4 Μακκ. στέκεται κοντύτερα στὸ φαρισσαϊσμὸ, κυρίως ἐξαι-
τίας τοῦ πάθους του γιὰ τὴν τήρηση τοῦ Νόμου πού εἶναι ἀξεπέραστο.
Ἀναπτύσσει, ἐπίσης, μιὰ ἐνδιαφέρουσα διδασκαλία γιὰ τὸ αἷμα τῶν
μαρτύρων σάν μέσο ἐξιλέωσης («καθάρσιον αὐτῶν ποιήσον τὸ ἐμὸν
αἷμα καί ἀντίψυχον αὐτῶν λάβε τὴν ἐμὴν ψυχὴν» 6, 29. «ὡσπερ ἀντί-
ψυχον γεγονός τῆς τοῦ ἔθνους ἀμαρτίας» καί διὰ τοῦ αἵματος τῶν εὐ-
σεβῶν ἐκείνων καί τοῦ ἰλαστηρίου θανάτου αὐτῶν ἡ θεία πρόνοια τοῦ
Ἰσραὴλ προκακωθέντα διέσωσε» 17, 22). Σχετικὰ μὲ τὴν τελευταία

αὐτὴ διδασκαλία ὁ Pfeiffer σημειώνει τὰ ἑξῆς: «Δὲν εἰσάγομε ἀν ὁ Παῦ-
λος γινώριζε τὸ 4 Μακκ.» ὅπως ὁμοῦς κί ἂν ἔχει τὸ πρᾶγμα, φαίνεται
πῶς ὁ συγγραφέας τοῦ 4 Μακκ., μὲ τὴν ἐννοια τοῦ ἐξιλεωτικοῦ μαρτυ-
ρίου, κατὰ κάποιο τρόπο προετοίμασε τὴς βασικὰς γραμμὰς τῆς παύλει-
ας διδασκαλίας γιὰ τὴν ἐξιλέωση» (Ο.Π., σελ. 220 - 1). Ἐνῶ τὸ 2 Μακκ.
διδάσκει τὴν ἀνάστασι τῶν Ἰουδαίων νεκρῶν (7, 14), τὸ 4 Μακκ. δέ-
χεται τὴν ἀθανασία τῆς ψυχῆς. Πουθενὰ δὲν ἀπορρίπτει τὴν ἀνάστασι
ἀλλὰ παντοῦ εἶναι φανερὴ ἡ κατάφασι τοῦ συγγραφέα στὴ διδασκαλία
τῆς ἀθανασίας τῆς ψυχῆς. Ὁ Schüreer ἔχει δίκιο μιλώντας γιὰ ἐπίδρασι
τοῦ στωικισμοῦ ἐπὶ τοῦ συγγραφέα. Αὐτὸ δείχνει ἡ κυριαρχία τοῦ λό-
γου πάνω στὰ πάθη, ὅσα διδάσκονται γιὰ τὴς 4 κύριες ἀρετὰς (5, 23 -
24) σάν ὑπαγόρευσι τοῦ Νόμου, ἢ μορφή τοῦ βιβλίου, πού εἶναι δείγμα
στωικῆς «διατριβῆς» τῆς ἐποχῆς. Ὁ συγγραφέας ἦταν ἀλεξανδρινός
Ἰουδαῖος πού ἔζησε λίγο πρὶν τὸ Φίλωνα, σὲ ἀρχὰς ἴσως τῆς χρονο-
λογίας μας, καί ἀπευθύνθηκε πρὸς Ἰουδαίους (18, 1).

Ἄλλὰ ἡ ἑλληνιστικὴ ἰουδαϊκὴ φιλοσοφία, καί μάλιστα ἡ ἀλεξανδρι-
νὴ, καθὼς καί ἡ ἀλληγορικὴ ἐξήγησι τῶν Γραφῶν βρίσκει τὸ ἀποκο-
ρύφωμα καί τὴν πιὸ ὀλοκληρωμένη ἐκφρασι τῆς στὸ φιλοσοφικὸ ἔργο
τοῦ Φίλωνα. Ἄλλὰ γιὰ τὸ ἔργο καί τὴ σκέψι τοῦ μεγάλου αὐτοῦ Ἰου-
δαίου ὁ ἀναγνώστης μπορεῖ νὰ διαβάσει τὰ δέοντα στὸ Παράρτημα,
πού εἶναι σύντμησι μακρότερης ἐργασίας μας, δημοσιευμένης στὰ «Βι-
βλικὰ Μελετήματά» μας, Τεύχος Β', Θεσσαλονίκη, 1971, σελ. 59 - 82.
Ὁ κατάλογος τῶν ἔργων τοῦ Φίλωνα πού παρατίθεται στὸ Παράρτημα
εἶναι ἀπὸ τὸν W. Staerk (Neut. Zeitgeschichte, II, σελ. 155 - 159).

4. Ἀπολογητικὴ φιλολογία. Αὐτὴ βγήκε ἀπὸ τὴν ἀνάγκη
ἀπαντήσεως σὲ κατηγορίες κατὰ τῶν Ἰουδαίων πού βρίσκομε διά-
χυτες μέσα στὸν ἑλληνορωμαϊκὸ κόσμο. Τὸ Ζήτημα ἀν ὑπῆρχε ἢ ὄχι
ἀντισιμιτισμὸς στὰ χρόνια ἐκεῖνα ἐξετάζεται στὸ Παράρτημα περὶ τῶν
Θρησκευτικῶν Πεποιθήσεων τοῦ Ἰωσήπου. Πάντως, ὑπῆρχε ἓνα ρεῦμα
κατὰ τῶν Ἰουδαίων, πού ἐκφράζονταν καί σὲ φιλολογικὰ προϊόντα τῆς
ἐποχῆς. Ἔτσι ὁ Αἰγύπτιος ἱερέας Μανέθων (π. 270 - 250 π.Χ.) στὰ «Αἰ-
γυπτιακά» του ἔγραψε, μὲ βάση, κατὰ τὸν Ἰωσήπου (Κατ' Ἀπίωνος I,
16) ἀνώνυμα παραδομένες ἀφηγήσεις, συκοφαντικὰς φαντασίες σχε-
τικὰ μὲ τὴς ἱστορικὰς ἀρχὰς τῶν Ἑβραίων. Τὰ ἴδια περίπου ἔγραψε καί
κάποιος Μνασέας σὲ ταξιδιωτικὸ βιβλίον του (c. 200 π.Χ.). Ἄλλα ἀπί-
στευτου χαρακτήρα ἐπινοήματα, βγαλμένα ἀπὸ ἀντιἰουδαϊκὸ μῖσος
ἔγραψε κάποιος Λυσιμάχος (Ἰωσ. Ο.Π. I, 34 - 35. II, 2. 14), καθὼς
καί ὁ Χαιρέμων (c. 50 μ.Χ.) στὴν Αἰγυπτιακὴ Ἱστορία (Ἰωσ. Ο.Π. I,
32 - 33). Γιὰ περιφρόνησι τῆς καθεστηκυίας θρησκείας κατηγορήθηκαν
οἱ Ἰουδαῖοι, ἐπίσης, ἀπὸ τὸν Ἀπολλώνιον Μόλωνα, τὸ φιλόσοφο Πο-
σειδώνιον (Ἰωσ. Ο.Π. II, 7) καί τὸν Τάκιτο (Ἱστορ. V 2 - 5). Πολὺ γνω-
στός πολέμιος τῶν Ἰουδαίων ὑπῆρξε ὁ Ἀπίων ὁ Πλειστονίκης, πού

ήγηθηκα τῆς ἑλληνικῆς ἀλεξανδρινῆς πρεσβείας κατὰ τῶν Ἰουδαίων πρὸς τὸν Καλιγούλα, ὅταν δημιουργήθηκε ἡ κρίση στὶς σχέσεις μεταξὺ τῶν δύο κοινοτήτων κατὰ τὰ ἔτη 38 - 39 μ.Χ. Μᾶς εἶναι γνωστός ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Ἰωσήπου «Κατ' Ἀπίωνος ἢ Περί τῆς ἀρχαιότητος τῶν Ἰουδαίων», ὅπου ἀναιροῦνται οἱ κατὰ τῶν Ἰουδαίων κατηγορίες του. (Βλ. Β. Βέλλα, Φλ. Ἰωσήπου Κατ' Ἀπίωνος - Εἰσαγωγή, κείμενον, μετάφραση, σχόλια, τόμ. 2, 1938, σελ. 228). Μὴ ἐκπλήσσει κανεὶς γιὰ τὸν ὄρο «περὶ ἀρχαιότητος» ποῦ συναντήσαμε συχνὰ σὲ ἀπολογητικὰ ἔργα: κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ αὐτοκρατορικοῦ ρωμαϊκοῦ ἀρχαϊσμοῦ ὅσο πιὸ ἀρχαῖο ἀποδεικνύονταν κάτι, τόσο περισσότερες ἀπαιτήσεις εἶχε γιὰ ἀλήθεια καὶ χρησιμότητα! Ἡ «Ἀπολογία ὑπὲρ τῶν Ἰουδαίων» τοῦ Φίλωνα εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ ἔργα ποῦ χάθηκαν.

Τί κατηγοροῦσαν συνήθως τοὺς Ἰουδαίους οἱ ἐθνικοὶ ἐπικριτὲς τους; Νὰ οἱ κυριώτερες ἀπὸ τίς κατηγορίες: Τὸ ἰουδαϊκὸ ἔθνος εἶναι κατώτερο τῶν ἄλλων ἐθνῶν ἀπὸ ἄποψη ἀρχαιότητος καὶ πολιτισμοῦ. — Διάφορες δυσμενεῖς ὑποθέσεις γιὰ τὴν προέλευση τῶν Ἰουδαίων. — Ἄρνηση τῆς συμβολῆς τους στὸν πολιτισμὸ, ἀφοῦ δὲν ἀνέδειξαν οὔτε ἓνα μεγάλο ἄνδρα. — Ἡ ἄρνησή τους νὰ λατρέψουν τοὺς Θεοὺς τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ πανθέου ἰσοδυναμοῦσε μὲ ἀθεΐα. — Τονίζονταν ἡ ἄρνησή τους νὰ λατρέψουν τὸν αὐτοκράτορα ὡς δεῖγμα πολιτικοῦ ἐπαναστατικοῦ πνεύματος. — Ἡ κοινωνικὴ τους ἀπομόνωση ἢ «ἀμιξία». — Αὐτὴ ἡ ἀμιξία γίνονταν πολὺ αἰσθητὴ στὸ λαϊκὸ αἶσθημα κυρίως ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι οἱ Ἰουδαῖοι περιτέμονταν, ἀπέφευγαν τὸ χοιρινὸ κρέας, καὶ τηροῦσαν τὸ Σάββατο.

Ἡ ἰουδαϊκὴ ἀπολογητικὴ ἀπαντοῦσε, προσπαθώντας νὰ δείξει τὴ μεγάλη ἀρχαιότητα τοῦ ἰουδαϊκοῦ ἔθνους καὶ τὴ συμβολὴ του, ἰδίως μὲ τίς μορφές τῶν πανεπιστημόνων καὶ πάνσοφων Ἐνώχ, Ἀβραάμ καὶ Μωϋσῆ, στὸν παγκόσμιο καὶ ἰδίως στὸν ἑλληνικὸ πολιτισμὸ. Στὸ δεύτερο π.χ. μέρος τῆς Ἐπιστολῆς Ἀριστέα, ὅπου ἡ συζήτηση μεταξὺ Ἑλλήνων φιλοσόφων καὶ τῶν Ὁ Ἰουδαίων μεταφραστῶν τῆς Βίβλου γίνεται στὸ θέμα «περὶ βασιλείας», οἱ Ἰουδαῖοι σοφοὶ καταπλήσσουν μὲ τὴ σοφία τους καὶ καταχειροκροτοῦνται. — Ἀποκροῦουν τίς κατηγορίες γιὰ «ἀθεΐα», ἐκθέτοντας τὰ βασικὰ στοιχεῖα τῆς πίστεως τους στὸ Θεὸ καὶ στὸ Νόμο του, καθὼς καὶ τὰ περὶ περιφρονησεως τῶν νόμων τοῦ κράτους, τονίζοντας πὼς δὲν λατρεύουν τὸν αὐτοκράτορα ἀλλὰ θυσιάζουν στὸ πρῶνόν τῆς λατρείας τοῦ Ἱεροῦ καθημερινῶς ὑπὲρ τῆς υγείας του. — Τὸ πιὸ ἀδύνατο σημεῖο στὴν ἀπολογητικὴ φιλολογία τῶν Ἰουδαίων εἶναι ἡ ἀπόκρουση τῆς κατηγορίας περὶ «ἀμιξίας». Προσπαθοῦν οἱ ἀπολογητὲς κάτι νὰ ποῦν, ἀλλὰ τὰ ἐπιχειρήματά τους δὲν πείθουν. Τελικὰ, φαίνεται, πὼς αὐτὴ ἡ ἰδιαιτερότητα τοῦ Ἰουδαίου, ἢ γιὰ λόγους ἐθνικοὺς καὶ θρησκευτικοὺς ἄρνησὴ του νὰ γίνῃ ἓνα

πράγμα μὲ ὅλους τοὺς ἄλλους, μέσα στὴ χράνη τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ πολιτισμοῦ, ἦταν ἡ πηγὴ τοῦ σκανδάλου.

Στὸν ἀπολογητικὸ τους ἀγῶνα οἱ Ἰουδαῖοι χρησιμοποίησαν καὶ ὀνόματα ἐθνικῶν ὡς δῆθεν συγγραφέων ἔργων ἐπαινετικῶν γιὰ τὸν ἰουδαϊσμό. Τὰ ψευδώνυμα αὐτὰ ἔργα ἀποβλέπουν κυρίως σὲ ἐθνικοὺς ἀναγνώστες. Ἐδῶ κατατάσσουν πολλοὶ τὴν ψευδεπίγραφη Ἐπιστολὴ Ἀριστέα, ποῦ προσπαθεῖ νὰ δημιουργήσῃ ἓνα εὐνοϊκὸ κλίμα γιὰ τοὺς Ἰουδαίους μεταξὺ τῆς ἑλληνικῆς *intelligentia*. Γιὰ τὸ ἔργο αὐτὸ ἔγινε ἤδη λόγος.

Κάποιος ἀλεξανδρινὸς Ἰουδαῖος τοῦ 1 αἰ. π.Χ. σύνθεσε διδακτικὸ ποίημα ἀπὸ 230 ἑλληνικοὺς ἐξάμετρος καὶ τοὺς ἔθεσε ὑπὸ τὸ ὄνομα τοῦ Μιλησίου Φωκυλίδη (6 αἰ. π.Χ.) ὀνομαστοῦ συνθέτη σοφῶν γνωμικῶν. Ὁ συγγραφέας ἀποφεύγει πολεμικὴ κατὰ τῆς εἰδωλολατρείας καθὼς καὶ τὴν ὑποστήριξη εἰδικῶν διατάξεων τοῦ Νόμου, προφανῶς γιὰ νὰ μὴ προδώσῃ ποιὸς ἀκριβῶς εἶναι. Εἶναι ὁμως φανερὰ ἐπηρεασμένος ἀπὸ τὴ σοφολογικὴ γραμματεία τῆς Π. Δ., καὶ τὸ μήνυμά της μεταφέρει ὑπὸ τὸ ὄνομα τοῦ Φωκυλίδη. Κατὰ τὴ βυζαντινὴ περίοδο τὸ κείμενο αὐτὸ εἶχε μεγάλη διάδοση, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὴ διάσωσή του σὲ πολλὰ χειρόγραφα καὶ σὲ πολλὰ ἀπὸ τίς πρῶτες ἐντυπες ἐκδόσεις.

Οἱ Σιβυλλικοὶ Χρησμοὶ περιλαμβάνουν καὶ ἑλληνοιστικοὺς ἰουδαϊκοὺς χρησμούς. Ἐκδόσεις τῶν Σιβυλλικῶν ἔχομε ἀπὸ τὸν J. Geffcken, Leipzig, 1902 (στὴ σειρά Die Griech. Christ. Schrift. der Ersten Drei Jahrhunderten) καὶ, πιὸ πρόσφατα, ἀπὸ τὸν Alfons Kurfess, Sibilinische Weisungen, Urtext und Uebersetzung, Berlin, 1951. Ἡ βιβλιογραφία εἶναι μεγάλη. Σημειώνονται ἐδῶ, ἐκτὸς ἀπὸ τοὺς Schürer, Pfeiffer Dalbert, ἢ εἰσαγωγή τοῦ A. Kurfess (Σιβυλλες καὶ Σιβυλλικά, Ο.Π., σελ. 5 - 23), ὁ Torrey (The Apocryphal Literature, Yale Univ. Press, 1945), ὁ Hennecke (Neutest. Apokryphen³, ed. W. Schneemelcher, II, 1964, σελ. 498 - 528).

Ἀρχικά, τὸ ὄνομα Σίβυλλα ἦταν κύριο ὄνομα. Ἀπὸ τὸν Ἡράκλειτο ἔχομε τὸ ἐξῆς λόγιο: «Σίβυλλα μαινομένῳ στόματι ἀγέλαστα καὶ ἀκαλλώπιστα θελγομένη χιλίων ἐτῶν ἐξικνεῖται τῇ φωνῇ διὰ τὸν Θεόν». Στὸν Ἀριστοτέλη, γιὰ πρώτη φορά, εἶναι περισσότερες ἀπὸ μία (Κυμαία, Ἐρυθραία, Λυβία κτλ.). Σὲ κάθε χώρα τὴ θεωροῦσαν ἀδελφὴ τοῦ Ἀπόλλωνα, τοῦ Θεοῦ ποῦ εἶχε συνδεθεῖ μὲ τὸ Μαντεῖο τῶν Δελφῶν. Οἱ Σίβυλλες ἦσαν οἱ προφήτισσες τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου, κάτι ἀντίστοιχο πρὸς τοὺς παλαιστινοὺς ἀποκαλυπτικοὺς συγγραφεῖς. Ἡ βασικὴ ἀρχὴ καὶ στὶς δύο περιπτώσεις εἶναι τὸ «vaticinium ex eventu». Οἱ Σιβυλλικοὶ Χρησμοὶ εἶναι ἓνα εἶδος πρόρρησης τῆς ἑλληνικῆς ἱστορίας. Φυσικά, τὰ ἀρχικά ἔργα τῶν «Σιβυλλῶν» καταστρέφονταν, ξανγράφονταν, συμπληρώνονταν, διορθώνονταν. Ἡ ἰουδαϊκὴ ἀλεξανδρινὴ προπαγάνδα δὲν ἔχασε τὴν εὐκαιρία νὰ χρησιμοποίησῃ γιὰ τοὺς σκο-

πούς της τήν αιγυπτιακή Σίβυλλα, πού εισάγεται στά κείμενα (III 827) σάν νύμφη τοῦ Νῶε. Ὁ χῶρος ἦταν ἄπλετα ἐλεύθερος ἀπό τόν κατακλυσμό καί μετά, γιά νά μᾶς πεί ἡ Σίβυλλα αὐτή ὅ,τι τυχόν θά ἐπιθυμοῦσε ἕνας ἐπιτήδειος προπαγανδιστής ἐλληνιστής Ἰουδαῖος. Ἀρχικά οἱ Σιβυλλικοί Χρησμοί συγκροτοῦσαν 15 βιβλία. Χάθηκαν τὰ 9, 10 καί 15. Ἰουδαϊκά ἐλληνιστικά ἀποκαλυπτικά τμήματα τοῦ ἔργου θεωροῦνται τὰ III, 97 - 819 ἀπό τὸ 2 αἰ. π.Χ., πιθανώτατα ἀπό τοὺς χρόνους Πτολεμαίου τοῦ VII, ὅπως ἐπίσης καί οἱ περικοπές III 46 - 62 (1 αἰ. π.Χ.) καί III 63 - 92 (1 αἰ. μ.Χ.). Τὰ βιβλία IV καί V θεωροῦνται ἰουδαϊκῆς προελεύσεως, κατὰ τὸν Τοττγυ, μὲ χριστιανικὲς ὁμως προσθήκες καί χωρὶς ἰδιαίτερη σημασία. Τὰ κείμενα αὐτά, κατὰ τὸν ἴδιο λόγιο, φαίνεται πῶς χρησιμοποιοῦν τὴν Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη (Ο.Π., σελ. 109). Μὲ ἄλλα λόγια, ἀπὸ τὸ 2 κυρίως αἰ. μ.Χ., οἱ χριστιανοὶ παρέλαβαν ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους τὴ σκυτάλη τῆς διαμορφώσεως τῶν Σιβυλλικῶν Χρησμῶν σὲ χριστιανικὸ βιβλίον. Οἱ χριστιανοὶ συνέχισαν αὐτὴ τὴν ἐργασία μέχρι τὸν 6 αἰ., καί ἔτσι τὸ ἔργο περισώθηκε.

Τὶ περιέχει τὸ βιβλίον III τῶν Σιβυλλικῶν; Ἀναφέρεται σὲ παλαιότερους εἰδωλολατρικοὺς χρησμούς, στοὺς ὁποίους δίνεται μιὰ νέα μορφή. Ταλανισμοὶ ἐξαγγέλλονται πάνω σὲ διάφορες χῶρες. Στὸ στίχ. 167 ἀρχίζει ἡ Σίβυλλα ἕνα σκιαγράφημα τῆς παγκόσμιας ἱστορίας, καί στὴ συνέχεια (171 - 284) ἐξαίρονται οἱ Ἑβραῖοι καί ἡ θρησκεία τους, καί στοὺς στίχ. 741 - 61 καί 767 - 95 ἐξαγγέλλεται ὁ ἐρχομὸς τοῦ Μεσσία καί τῆς βασιλείας του. Τὸ ὑλικὸ τοῦ βιβλίου προέρχεται ἀπὸ διάφορες ἐποχές. Ὅπου γίνεται λόγος περὶ Βελίαρ ἀπὸ τὴ Σεβαστή (= Σίμων ὁ Μάγος) ἢ περὶ «χήρας» (= Ρώμη) πρόκειται προφανῶς γιὰ χριστιανικὲς προσθήκες.

Τὰ βιβλία III - V τῶν Σιβυλλικῶν Χρησμῶν περιλαμβάνονται στὸ Β' τόμο τῶν Ἀποκρῦφων τῆς Π. Δ., πού ἐκδίδομε.

Π Α Ρ Α Ρ Τ Η Μ Α Α'

Φίλων ὁ Ἰουδαῖος ("Ἕλληνας στὴν ψυχὴ ἢ Ἰουδαῖος;")

Ὁ Φίλωνας εἶναι μιὰ ἀπὸ τίς περισσότερο σύνθετες μορφές τοῦ ἀρχαίου κόσμου. Γι' αὐτό, ὅλες οἱ μέχρι τώρα προσπάθειες τῶν μελετητῶν του ἀπέτυχαν νά τὸν κατατάξουν σὲ μιὰ ὀρισμένη Σχολή ἢ θρησκευτικὴ φιλοσοφία. Στὸ Φίλωνα συναντᾶμε τὸν πιὸ περίεργο γάμο τῆς θρησκείας τῆς Π. Διαθήκης μὲ τὴν ἐλληνικὴ φιλοσοφία, τὸ γάμο τῆς πλατωνικῆς ὑπερκοσμότητος μὲ τὴ στωϊκὴ ἐνδοκοσμότητα τοῦ θεοῦ. Γι' αὐτὸ τὸ λόγο ἄλλοι τὸν θεωροῦν σάν ἀντιπρόσωπο τοῦ Γνωστικισμοῦ, ἄλλοι σάν πλατωνικὸ φιλόσοφο, ἄλλοι σάν ἐλληνιστὴ μυστικὸ φιλόσοφο, ἄλλοι σάν κήρυκα τοῦ στωϊκισμοῦ, ἐνῶ ἄλλοι ἐπιμένουν ὅτι ὁ Φίλων εἶναι ἕνας πι-

στός Ἰουδαῖος, ὁ ὁποῖος ἐκφράζει τὴν ὀρθόδοξη ἰουδαϊκὴ πίστη του γιὰ λόγους προσηλυτιστικοὺς μὲ ὄρους καί εἰκόνες τῆς ἐλληνικῆς σκέψης. "Ἄς μὴ παραλείψουμε ἐδῶ νά ἀναφέρομε καί τὴ γνώμη τῶν ἀρχαίων ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων Εὐσεβίου, Ἰερωνύμου, Ἐπιφανίου κ. ἄ., οἱ ὁποῖοι θεώρησαν τὸ ἔργο «De vita contemplativa» σάν ἕνα ἔπαινο τοῦ Φίλωνα πρὸς τοὺς χριστιανοὺς μοναχοὺς τῆς Ἀλεξάνδρειας καί γι' αὐτὸ συμπεριέλαβαν τὸν Φίλωνα μεταξὺ τῶν χριστιανῶν συγγραφέων. Εἶναι ἴσως περιττὸ νά σημειωθεῖ ἀκόμη, ὅτι ὁ Φίλων, ἐξαιτίας τοῦ συνθετικοῦ ἐλληνοϊουδαϊκοῦ χαρακτήρα τῆς φιλοσοφίας του καί ἐξαιτίας ὀρισμένων διδασκαλιῶν του ὅπως π.χ. ἡ περὶ τοῦ «Λόγου» διδασκαλία, θεωρήθηκε ἀπὸ πολλοὺς ἐρευνητές, τοῦ προηγούμενου ἰδιαίτερα αἰῶνα, σάν ἡ πηγὴ τῶν ἰδεῶν καί τῶν ἐμπνεύσεων τοῦ κηρύγματος τοῦ Ἀπ. Παύλου καί τῶν θεολογικῶν ἐννοιῶν τοῦ κατὰ Ἰωάννη Εὐαγγελίου. Ἄν ὁμως ἡ σύγχρονη ἔρευνα ἐμείωσε τὸ ἐνδιαφέρον τῆς γιὰ τὰ παράλληλα στοιχεῖα πού μπορεῖ νά παρουσιάζει ἡ σκέψη τοῦ Φίλωνα σχετικὰ μὲ τὸν Ἀπ. Παῦλο καί τὸν Ἰωάννη, μένει πάντοτε ἀδιαμφισβήτητη ἡ σοβαρότατη ἐπίδραση πού ἄσκησε ὁ Φίλωνας στὴ διαμόρφωση καί ἔκφραση τῆς σκέψεως τῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων καί Πατέρων.

Τί ἄνθρωπος ἦταν ὁ Φίλων; Ἑβραῖος πού φοροῦσε τὸν ἐλληνικὸ φιλοσοφικὸ τρίβωνα, ἢ ἐλληνικὴ ψυχὴ μέσα σ' ἕναν Ἑβραῖο πού δὲν ἤθελε τίποτε ἄλλο παρὰ νά εἶναι Ἑβραῖος καί πού πίστευε πάντοτε ὅτι ἦταν Ἑβραῖος; «Ἐδῶ ἔχομε μιὰ θρησκεία», σημειώνει ὁ Goodenough, «πού μὲ πάθος παρουσιάζεται ὡς ἰουδαϊσμός καί πού εἶναι πλήρης ἀπὸ τὸ ἰουδαϊκὸ πνεῦμα, μιὰ θρησκεία ὁμως πού διεκδικοῦσε γιὰ τὸν ἰουδαϊσμὸ καθετὶ τὸ ἐμπνευσμένο στὴν εἰδωλολατρικὴ θρησκευτικὴ φιλοσοφικὴ καί σὲ κάποιο μέτρο μυστηριακὴ σκέψη» (An Introduction to Philo Judeus, σελ. 209). Οἱ λόγοι αὐτοὶ τοῦ Goodenough μᾶς ἐνθυμίζουν τοὺς λόγους τοῦ φιλόσοφου καί μάρτυρα Ἰουστίνου, ὁ ὁποῖος γύρω στὰ μέσα τοῦ 2ου αἰῶνα ἔγραφε: «Ὅσα οὖν παρὰ πᾶσι καλῶς εἴρηται ἡμῶν τῶν χριστιανῶν εἰσιν» (Β' Ἀπολ. 13, 4). Τὸ πολὺπλευρο στὴ σκέψη τοῦ Φίλωνα δικαιώνει τὴν προσπάθεια τοῦ Wolfson, στὸ δίτομο ἔργο του γιὰ τὸ Φίλωνα, ν' ἀποδείξει ὅτι ἡ συνθετικὴ φιλοσοφία τοῦ Φίλωνα εἶναι ἡ βάση τῆς χριστιανικῆς θεολογίας καί μεταταῦτα τῆς θεολογίας τῶν Ἰουδαίων καί τῶν Ἀράβων καθόλη τὴ διάρκεια τοῦ Μεσαίωνα μέχρι τὸν 17ο αἰῶνα, ὅταν πᾶ κατέπεσε κάτω ἀπὸ τὰ πλήγματα πού ἐπέφερε ὁ Σπινόζα.

Ἐμεῖς ἐδῶ δὲν ἐνδιαφερόμαστε οὔτε νά βροῦμε τί εἶδους ἀκριβῶς ἦταν ἡ σύνθεση ἰουδαϊσμοῦ καί ἐλληνισμοῦ πού πραγματοποιήθηκε ὁ Φίλων, οὔτε νά δώσουμε ἕνα συστηματικὸ διάγραμμα τῆς φιλοσοφίας του. Θέλομε μόνο νά παρουσιάσουμε τὴ γενικὴ προσπάθεια τοῦ Φίλωνα νά ἐνώσει τοὺς δύο κόσμους, ἰουδαϊκὸ καί ἐλληνικὸ, σὲ σχέση πρὸς τίς γενικὲς ἀνάγκες καί τὰ γενικὰ πνευματικὰ ρεύματα τῆς ἐποχῆς τῆς Κ. Διαθήκης.

Ὁ Φίλωνας καταγόταν ἀπὸ διακεκριμένη οἰκογένεια τῆς Ἀλεξάνδρειας. Ὁ ἀνεψιός του Τιβέριος Ἀλέξανδρος, ἕνας Ἰουδαῖος ἐξωμότης, ὑπηρέτησε σὰν ἐπίτροπος τῆς Ἰουδαίας κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Κλαυδίου καὶ σὰν κυβερνήτης τῆς Αἰγύπτου κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Νέρωνα, ὅποτε καὶ χρησιμοποίησε αὐστηρὰ μέτρα κατὰ τῶν Ἰουδαίων τῆς Ἀλεξάνδρειας, ποὺ δημιούργησαν ταραχὲς κατὰ τὶς παραμονὲς τῆς ἐκρήξεως τῆς μεγάλης ἐπαναστάσεως στὴν Παλαιστίνη. Ὁ ἴδιος αὐτὸς ἀνεψιός, κατὰ τὴν πολιορκία τῆς Ἱερουσαλήμ, ἦταν στὸ ἐπιτελεῖο τοῦ Τίτου. Μία μόνο χρονολογία στὴ ζωὴ τοῦ Φίλωνα εἶναι ἀκριβῶς καθορισμένη, τὸ 40 μ.Χ. Τότε, ἐπὶ κεφαλῆς μιᾶς ἀντιπροσωπείας Ἰουδαίων τῆς Ἀλεξάνδρειας, ἦρθε στὴ Ρώμη, μὲ σκοπὸ νὰ διαμαρτυρηθεῖ στὸν Καλιγούλα γιὰ τὰ δεινὰ ποὺ τράβηξαν οἱ Ἰουδαῖοι ἀπὸ τὸ διοικητὴ τῆς Ἀλεξάνδρειας Φλάκκο. Ὅσα συνέβησαν κατὰ τὸ ταξίδι αὐτὸ τὰ περιγράφει στὸ ἔργο του «Πρεσβεῖα πρὸς Γάϊον».

Σχετικὰ μὲ τὴν παιδεία τοῦ Φίλωνα μποροῦμε νὰ συμπεράνομε ἀπὸ τὸ πρᾶγμα ἐκτεταμένο συγγραφικὸ του ἔργο τὰ ἐξῆς: Ἡ ἑλληνικὴ του παιδεία ἦταν μᾶλλον ἐκτεταμένη παρὰ βαθειὰ (βλ. G. F. Moore, *Judaism*, I, σελ. 211). Μετὰ τὸ προπαιδευτικὸ στάδιο στὴ γραμματικὴ, στὴν ἀριθμητικὴ, τὴν ἀστρονομία, μουσικὴ καὶ ρητορικὴ, μελέτησε τὴ φιλοσοφία στοὺς τρεῖς κλάδους τῆς, τὴ Φυσικὴ, τὴν Ἠθικὴ καὶ τὴ Λογικὴ. Γιὰ τὴν ἰουδαϊκὴν του παιδείαν δὲν λέει τίποτε ὁ ἴδιος, φαίνεται ὅμως ἀπὸ τὰ ἔργα του ὅτι γνώριζε καλὰ διάφορες ἐρμηνεῖες τοῦ Νόμου, εἴτε προγενεστέρων εἴτε συγχρόνων του ἐξηγητῶν. Ἡ μετανάστευση παλαιστίνων Ἰουδαίων στὴ μεγάλη ἰουδαϊκὴ παροικία τῆς Ἀλεξάνδρειας ἦταν συνεχῆς. Πάντως, ὁ Φίλωνας διακρίνεται ἀπὸ τοὺς ραββίνους τῆς Παλαιστίνης καθόσον στὶς ἐξηγήσεις του ἀγνοεῖ ἐντελῶς τὴν προφορικὴ παράδοση, ἀν καὶ ὀρισμένες ἐξηγήσεις του ἔχουν τὰ παράλληλά τους στὴ ραββινικὴ φιλολογία. Τὰ ἔργα του γενικὰ δίνουν τὴν ἐντύπωση ὅτι ἀποτελοῦν εἴτε λόγο εἴτε ἐξηγήσεις τῆς Π. Διαθήκης σύμφωνα μὲ τὶς τάσεις τῶν ἀλεξανδρινῶν Σχολῶν τοῦ Νόμου, ὅπου ὁ Φίλωνας μαθήτευσε καὶ ὅπου ἴσως δίδαξε ἀργότερα.

Τὸ συγγραφικὸ του ἔργο κατατάσσεται συνήθως σὲ τρεῖς ὁμάδες: Στὰ Ὑπομνήματα, τὶς Συστηματικὰς ἐργασίας, καὶ τὰ Μικτὰ συγγράμματα. Στὴ συνέχεια παραθέτομε σχετικὸ κατάλογο:

Α΄. Ὑπομνήματα ἀλληγορικῶς χαρακτήρα. Σ' αὐτὰ ἀνήκουν τὰ ἔργα:

1. Νόμων ἱερῶν (*Legum Alegoriae*), ἧτοι ἐξηγήσεις περικοπῶν τῆς Γενέσεως εἰς εἴκοσι περίπου βιβλία. Δηλαδή:

1 - 4. Ἐξηγήσεις τῶν περικοπῶν Γεν. 2, 1 - 3, 1α· 3, 16 - 8α· 3, 86 - 19 3, 20 - 23. Ἐλλείπουν τὰ βιβλία 2 καὶ 4.

5. (Τέλος τοῦ 4ου βιβλίου;) 3, 24 - 4, 1 «Περὶ τῶν Χερουβιμ καὶ τῆς φλογίνης ρομφαίας καὶ τοῦ κτισθέντος πρώτου ἐξ ἀνθρώπου Κάιν» (*De Cherubim et flammeo Gladio*).

6. 4, 2 - 4 «Περὶ γενέσεως Ἀβελ καὶ ὧν αὐτὸς τε καὶ ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ Κάιν ἱερουργοῦσιν» (*De Sacrificiis Abelis et Caini*).

7. (Τέλος τοῦ 6;) 4, 5 - 7 ἑλλείπει.

8. 4, 8 - 15 «Περὶ τοῦ τὸ κείρον τῷ κρείττοντι φιλεῖν ἐπιτίθεσθαι» (*Quod deterius potiori insidiari solet*).

9. 4, 16 - 25 «Περὶ τῶν τοῦ δοκησιόφου Κάιν ἐγγόνων καὶ ὡς μετανάστης γίνεται» (*De posteritate Caini sibi visi sapientis et quo pacto sedem mutat*).

10. 6, 1 - 4 «Περὶ γιγάντων» (*De gigantibus*) καὶ 6, 4 - 12 «Ὅτι ἄτρεπτον τὸ θεῖον» (*Quod Deus sit immutabilis*) εἰς ἓν βιβλίον.

11. 6, 13 - 9, 19 δύο βιβλία «Περὶ διαθηκῶν» (*De testamento*). Ἐλλείπουν.

12. 9, 20 «Περὶ γεωργίας» (*De agricultura*) εἰς δύο βιβλία· ἐξ αὐτῶν τὸ δεύτερον, τοῦ ὁποῦ ἐλλείπει τὸ τέλος, φέρει τὸν τίτλον «Περὶ φυτουργίας Νῶε τὸ δεύτερον» (*De plantatione Noe*).

13. 9, 21 - 23 «Περὶ μέθης» (*De ebrietate*) εἰς δύο βιβλία, ἐξ ὧν τὸ δεύτερον ἑλλείπει.

14. 9, 24 - 27 «Περὶ τοῦ ἐξένησε Νῶε» ἢ «Περὶ ὧν νήσας ὁ Νῶε εὐχεται καὶ καταρᾶται», ἐξ οὗ σώζονται μόνον ἀποσπάσματα.

15. 11, 1 - 9 «Περὶ συγχύσεως διαλέκτων» (*De confusione linguarum*).

16. 12, 1 - 6 «Περὶ ἀποικίας» (*De Migratione Abrahami*).

17. 15, 1 «Περὶ μισθῶν» (*De praemiis*;) μὴ σωζόμενον.

18. 15, 2 - 18 «Περὶ τοῦ τίς ὁ τῶν θεῶν ἐστὶ κληρονόμος καὶ περὶ τῆς τὰ ἴσα καὶ ἐναντία τομῆς» (*Quis rerum divinarum heres sit*).

19. 16, 1 - 6 «Περὶ τῆς πρὸς τὰ προπαιδεύματα συνόδου» (*De Congressu quaerendae eruditionis*).

20. 16, 6 - 14 «Περὶ φυγῆς καὶ εὐρέσεως» (*De profugis [de fuga et inventione]*).

21. 17, 1 - 22 «Περὶ τῶν μετονομαζομένων καὶ ὧν ἕνεκα μετονομάζονται» (*De mutatione nominum*).

[22. 18 ἐξ. *De Deo*].

23. [20, 3] 28, 12 ἐξ. 31, 11 ἐξ. 37 καὶ 40 - 41. «Περὶ τοῦ θεοπέμπτου εἶναι τοὺς ὄνειρους» (*De Somniis*) ἀρχικῶς εἰς 5 καὶ νῦν εἰς 2 βιβλία. Ἐκ τῶν ἀπολεσθέντων λοιπῶν βιβλίων τὸ ἓνα [20, 3] προηγεῖτο τοῦ σημερον πρώτου βιβλίου.

II. «Ζητήματα καὶ Λύσεις» (*Questiones et Solutiones*) κατὰ τὸ σχέδιον μιᾶς κατηχητικῆς - ἀλληγορικῆς ἐξηγήσεως εἰς ὀλόκληρον τὴν Πεντάτευχον. Κατὰ πᾶσαν πιθανότητα μὴ συμπληρωθὲν ἔργον. Σώζον-

ται αἱ ἐρωτήσεις καὶ ἀπαντήσεις εἰς τὸ Γεν. 1 - 28 εἰς ἕξ βιβλία, καὶ εἰς τὴν Ἔξοδον εἰς δύο βιβλία (ἐκ τῶν πέντε).

Β'. Συστηματικὲς ἐργασίαι, ποὺ ἀποτελοῦν ἀνεξάρτητες μελέτες, ἀπαρτισμένες σὲ ἓνα σύνολο καὶ ἀποβλέπουσες στὴν ἐξήγησιν τοῦ ἰουδαϊκοῦ Νόμου:

I. α) «Περὶ τῆς κατὰ Μωϋσέα κοσμοποιίας» (De orificio mundi) ὡς ἐν εἶδος προλόγου εἰς τὸ σύνολον.

β) «Βίοι σοφῶν» ἢ «Νόμοι ἄγραφοι», ἦτοι:

1. «Βίος σοφοῦ τοῦ κατὰ τὴν διδασκαλίαν τελειωθέντος ἢ νόμων ἀγράφων τὸ πρῶτον ὃ ἔστι περὶ Ἀβραάμ» (De Abrahamo).

(2. Οἱ βίοι περὶ τοῦ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ ἔχουν ἀπολεσθῆ).

3. «Βίος πολιτικοῦ ὅπερ ἔστι περὶ Ἰωσήφ» (De Josepho).

γ) «Νόμοι ἀναγραφέντες», ἦτοι:

1. «Περὶ τῶν δέκα λόγων, οἱ κεφάλαια νόμων εἰσὶν» (De decalogo).

2. «Περὶ τῶν ἀναφερομένων ἐν εἶδει νόμων εἰς τὰ συντείνοντα κεφάλαια τῶν δέκα λόγων α' β' γ' δ'» (De specialibus legibus). Εἰς τὸ ἔργον αὐτὸ ὁ Φίλων καταβάλλει ἀξιόλογον προσπάθειαν ὅπως κατατάξῃ τὰς εἰδικὰς διατάξεις τοῦ μωσαϊκοῦ Νόμου κατὰ τὰς ἐντολάς τοῦ Δεκαλόγου.

3. «Περὶ ἀρετῶν ἃς σὺν ἄλλαις ἀνέγραψε Μωϋσῆς, ἦτοι περὶ ἀνδρείας καὶ εὐσεβείας καὶ φιλανθρωπίας καὶ μετανοίας». Τὰ δοκίμια αὐτὰ ἀποτελοῦν παράρτημα τοῦ ἔργου De specialibus legibus.

4. «Περὶ ἄθλων καὶ ἐπιτιμίων» καὶ «περὶ ἀρῶν». Ἐπίλογος εἰς τὸ ὅλον ἔργον. Εἰς τὴν πραγματικότητά, εἰς τὴν ἐνότητά αὐτὴν ἀνήκει καὶ τὸ ἀκόλουθον ἔργον:

II. «Περὶ τοῦ βίου Μωϋσέως» (De vita Moisis) βιβλ. I καὶ II, τὰ ὅποια συνήθως εἰς τὰς ἐκδόσεις ἀκολουθοῦν τὸ δοκίμιον περὶ τοῦ Ἰωσήφ.

Γ'. Μικτὰ συγγράμματα.

I. «Περὶ τοῦ πάντα σπουδαῖον εἶναι ἐλεύθερον» (Quod omnis probus liber). Τοῦτο ἀποτελεῖ τὸ β' ἥμισυ ἐνὸς ἔργου πραγματευομένου περὶ ἐλευθερίας τοῦ Σοφοῦ. Τὸ α' ἥμισυ «περὶ τοῦ δούλον εἶναι πάντα φαῦλον» ἐλλείπει.

II. «Περὶ ἀρετῶν καὶ πρεσβείας πρὸς Γαίον» (Adversus Flaccum [εἰς Φλάκκον] καὶ De legatione ad Gaïum). Πρόκειται περὶ τμημάτων ἐνὸς πενταμεροῦς ἀπολογητικοῦ ἔργου, τὸ ὅποιον ὑπὸ τὸν γενικὸν ἴσως τίτλον «περὶ ἀρετῶν», ἐξεθείαζε τὴν νίκην τῆς πίστεως καὶ τῆς ἀρετῆς ἐπὶ τῆς ἀθεΐας καὶ βλασφημίας. Τὰ σωζόμενα τμήματα ἀντιστοιχοῦν εἰς τὰ βιβλία 3 καὶ 4.

III. «Περὶ προνοίας» (De providentia) εἰς δύο βιβλία.

IV. «Ἀλέξανδρος ἢ περὶ τοῦ λόγον ἔχειν τὰ ἄλογα ζῶα» (De Alexandro et (?) quod propriam rationem muta animalia habent).

V. «Ἐπιθετικά». Ἡ ἀπολογία αὕτη περὶ τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ σώζεται μόνον εἰς ἀποσπάσματα (βλ. Εὐσεβίου, Εὐαγγελικὴ προπαρασκευὴ VIII, 6 - 7· 11). Ὁ τίτλος τῆς θὰ ἠδύνατο νὰ εἶναι «ἀντισημιτικαὶ συκοφανταίαι».

VI. «Περὶ βίου θεωρητικοῦ ἢ ἱκετῶν [ἀρετῶν]» (De vita contemplativa). Ἐδῶ περιγράφεται ἡ ζωὴ τῆς μοναστικῆς κοινότητος τῶν Θεραπευτῶν.

VII. «Περὶ ἀφθαρσίας κόσμου» (De incorruptibilitate mundi).

★

Στὸ πνευματικὸν τοῦ ταξειδίου ὁ Φίλωνας ξεκινᾷ ἀπὸ τὴν πραγματικότητα τοῦ οἰκουμενικοῦ κράτους ποὺ εἶχε δημιουργήσει ἡ Ρώμη. Ἡ «γῆ» δὲν εἶναι γι' αὐτὸν ἡ γῆ τῆς ἐπαγγελίας ἀλλὰ ἡ ρωμαϊκὴ οἰκουμένη. Δανεῖζεται ἀπὸ τὸν Ἡράκλειτο καὶ τὴν Στοὰ τὴν ἐννοία τοῦ «Λόγου» καὶ μὲ βάση τὴν ἐννοία αὐτὴ βλέπει τὴν ἱστορία τοῦ κόσμου ὡς τὴν ἱστορία μιᾶς πόλεως. Ὁ θεῖος Λόγος περιπλανᾷται διὰ μέσου διαφόρων πόλεων, χωρῶν· διέρχεται ἀπὸ διαφόρους λαοὺς, μεταφέροντας τὶς κατακτήσεις τῶν μὲν στοὺς δὲ καὶ ὄλων σὲ ὄλους, ἔτσι ὥστε ὅλη ἡ οἰκουμένη νὰ γίνεταί ὡς μιὰ πόλις. «Χορεύει γὰρ ἐν κύκλῳ λόγος ὁ θεῖος, ὃν οἱ πολλοὶ τῶν ἀνθρώπων ὀνομάζουσι τύχην· εἶτα ἀεὶ ῥέων κατὰ πόλεις καὶ ἔθνη καὶ χώρας τὰ ἄλλων ἄλλοις καὶ πᾶσι τὰ πάντα ἐπινέμει, ἵνα ὡς μιὰ πόλις ἡ οἰκουμένη πᾶσα τὴν ἀρίστην πολιτειῶν ἄγῃ δημοκρατίαν» ("Ὅτι ἄτρεπτον τὸ θεῖον, 176).

Ἡ πορεία αὕτη τοῦ Λόγου εἶναι ἀνοδικὴ καὶ περιλαμβάνει ὅλη τὴν ἱστορία. Γι' αὐτὸ ὅλος ὁ κόσμος θεωρεῖται ὡς ἓνα κράτος, καὶ ἡ ἀρετὴ, κατὰ τὰ διδάγματα τῶν Στωϊκῶν, θεωρεῖται ὡς βάση γιὰ τὴν διοίκηση τοῦ οἰκουμενικοῦ αὐτοῦ κράτους. «Ἡ μὲν γὰρ μεγαλόπολις ὅδε ὁ κόσμος ἔστι καὶ μιᾷ χρῆται πολιτείᾳ καὶ νόμῳ ἐνί· λόγος δὲ ἔστι φύσεως προστακτικὸς μὲν ὡς πρακτέον, ἀπαγορευτικὸς δὲ ὡς οὐ ποιητέον» (Περὶ Ἰωσήφ, 29). Ἀπὸ τὴν ὅλη σκέψη τοῦ Φίλωνα θὰ ἦταν δυνατό νὰ συμπεράνει κανεὶς, ὅτι ὁ φιλόσοφος ταυτίζει τὸν «λόγον» μὲ τὸν παλαιοδιαθηκικὸν Νόμον, τὴν πολιτεία μὲ τὴν βασιλεία τοῦ Θεοῦ, τὴν ἀρετὴ μὲ τὴν τήρησιν τοῦ Νόμου. Καθὼς ὁμως φαίνεται, τὸ πιθανώτερον γιὰ τὸ Φίλωνα εἶναι ὅτι ὁ Λόγος, ἡ πολιτεία καὶ ἡ ἀρετὴ, ὅχι ὅπως διδάχθησαν ἀπὸ τοὺς φιλοσόφους ἀλλὰ στὴ βαθύτερη οὐσία τους, εἶναι ὁ Νόμος, ἡ θεοκρατία καὶ ἡ τήρησιν τῶν ἐντολῶν. "Ἄς μὴ νομίσει δὲ κανεὶς ὅτι ὁ κοσμοπολιτισμὸς ἦταν ὁ σκοπὸς τῶν σκέψεων τοῦ Φίλωνα. "Ἄν καὶ πούθεν δὲν ἀρνεῖται τὴν ἐλπίδα τοῦ Ἰσραήλ, δίνει τὴν ἐντύπωσιν ὅτι τὸ τέλος τῆς πορείας τῶν ἀνθρώπων πραγμάτων εἶναι ἡ πλήρης ἄρνησιν τοῦ ὑλικοῦ καὶ φθαρτοῦ κόσμου καὶ ἡ εἴσοδος στὴν ἀφθαρτὴ πολιτεία τῆς ψυχῆς στοὺς οὐρανοὺς. Τὸ τέλος δηλ. τῆς πορείας εἶναι ἡ ἄρνησιν τοῦ κοσμοπολιτισμοῦ. Πῶς συμβιβάζονται ὅλα αὐτὰ παραμένει ἀκόμη ἀδιευκρίνιστο.

Ἐποιοσδήποτε διακρίσεις μεταξύ τῶν ἀνθρώπων δὲν ἔχουν θέση μέσα στὸν κόσμο. Μὲ τὴν κατάρρευση τῆς τάξεως τῶν εὐγενῶν, κατὰ τὴν ἐποχὴ τῶν αὐτοκρατόρων, δόθηκαν νέες ἀφορμὲς γιὰ νὰ τονισθεῖ ἀπὸ τοὺς στωϊκοὺς συγγραφεῖς καὶ τοὺς κυνικοὺς ἱεροκλήρυκες ἄλλη μιὰ φορά ἡ ἰσότητα μεταξύ ὄλων τῶν ἀνθρώπων καὶ ἡ ἀνάγκη τῆς καταργήσεως κάθε φυλετικοῦ ἢ κοινωνικοῦ φραγμοῦ. Ὁ Φίλωνας, κατὰ τὴ μετάφραση τῆς Π. Διαθήκης ἀπὸ τοὺς Ὁ', ὀνομάζει τὸ Θεὸ τὸ «Ἵον», γιὰ τὸ ὁποῖο τίποτε δὲν γνωρίζομε ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ὑπαρξή του, ἂν καὶ αὐτὸ εἶναι ἡ αἰτία τῶν πάντων. Ἐπ' αὐτοῦ ὁ Φίλωνας διατηρεῖ ἀκέραιη καὶ ἀμόλυπη τὴ διδασκαλία τῆς Π. Διαθήκης σχετικὰ μὲ τὸ ἀκατάληπτο τοῦ Θεοῦ. Ὁ Θεὸς τῆς Π. Διαθήκης παρουσιάζεται ἔτσι μὲ τὴ μορφή τοῦ «Ἵοντος», μακριὰ ἀπὸ κάθε ἐθνικὸ χρῶμα. Δὲν εἶναι ὅμως τὸ «Ἵον» τοῦ Φίλωνα ἡ ἀπρόσωπη πηγὴ τῆς ὑπάρξεως ὄλων, ἀλλὰ εἶναι ὁ ἀγαθὸς Θεός, ὁ γεμάτος συμπάθεια γιὰ ὄλους ἀδιάκριτα τοὺς ἀνθρώπους. «Τὸ μὲν τῆς χαρᾶς γένος καὶ τὸ χαίρειν ὅτι οὐ ἔστιν ἐτέρου πλην ἐμοῦ τοῦ πατρὸς τῶν ὄλων κτῆμα, σαφῶς οἶδα, κεκτημένος δ' ὅμως οὐ φθονῶ τοῖς ἀξίοις χρῆσθαι ἄξιος δέ τις ἂν εἴη, πλην εἰς τις ἐμοὶ καὶ τοῖς ἐμοῖς βουλήμασιν ἔπιτο; Τούτῳ γὰρ ἤκιστα μὲν ἀνιᾶσθαι ἤκιστα δὲ φοβεῖσθαι συμβήσεται πορευομένῳ ταύτην τὴν ὁδόν, ἢ πάθει μὲν καὶ κακίαις ἐστὶν ἄβατος, εὐσταθείαις δὲ καὶ ἀρεταῖς ἐμπεριπατεῖται» (Περὶ Ἀβραάμ, 204). Τίποτε δὲν ἔχει ὁ ἄνθρωπος σ' αὐτὸν τὸν κόσμο δικό του. «Ὅλα ὅσα ἔχομε δὲν εἶναι δικά μας ἀλλὰ τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος εἶναι γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ καὶ ὁ μόνος πραγματικὸς πολίτης τούτου τοῦ κόσμου, ἐνῶ ἐμεῖς ὄλοι εἴμαστε πάροικοι καὶ παρεπίδημοι. «Πρὸς μὲν γὰρ ἀλλήλους οἱ γενόμενοι πάντες αὐτοχθόνων, καὶ εὐπατριδῶν ἔχουσι λόγον, πάντες ἰσοτιμίαν καὶ ἰσοτέλειαν καρπούμενοι, πρὸς δὲ Θεὸν ἐπηλύτων καὶ παροίκων ἕκαστος γὰρ ἡμῶν ὡς περ εἰς ξένην πόλιν ἀφίκται τόνδε τὸν κόσμον, ἧς πρὸ γενέσεως οὐ μετεῖχε, καὶ ἀφικόμενος παροικεῖ, μέχρις ἂν τὸν ἀπονεμηθέντα τοῦ βίου χρόνον διαντήσῃ» (Περὶ τῶν Χερουβὶμ, 120).

Παρὰ τὸ κήρυγμα αὐτὸ τοῦ κοσμοπολιτισμοῦ καὶ τῆς ἰσότητος ὄλων τῶν ἀνθρώπων ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ, ὁ Φίλωνας, κατὰ τοὺς περισσότερους ἀπὸ τοὺς ἐρμηνευτὲς του, βλέπει τὸν κόσμο μὲ τὴν ἀπαισιοδοξία, τὴ χαρακτηριστικὴ γιὰ τὰ πνευματικὰ ρεύματα τῆς ἐποχῆς του. Ἡ ἀπαισιοδοξία τοῦ Φίλωνα παρουσιάζεται ὡς κάτι ποὺ τὸν διακρίνει ἀπὸ τὸν Ἰουδαϊσμό, ὅπως τὸν γνωρίζομε. Πολλοὶ γράφουν σήμερα γιὰ τὴν ἀπαισιοδοξία τῆς ἀποκαλυπτικῆς φιλολογίας καὶ τῶν ἀποκαλυπτικῶν κύκλων τῆς Παλαιστίνης. Ἀλλὰ ἐκεῖ πρόκειται γιὰ ἄλλο πρᾶγμα. Βέβαια καὶ ὁ ἀποκαλυπτισμὸς βλέπει τὸν κόσμο, στὸ παρὸν σχῆμα του, μὲ ἀπαισιοδοξία καὶ ἀποζητᾷ μιὰ ὥρα νωρίτερα τὸ τέλος του. Γιατί ὅμως; Γιὰ νὰ ἔρθει στὴ θέση τοῦ ἑνὸς νέου κόσμου. Συμβαίνει ὅμως τὸ ἴδιο μὲ τὸ Φίλωνα; Ἡ, ὅπως ὁ ἐλληνιστικὸς θρησκευτικὸς στοχασμὸς τῶν χρόνων του,

ἐκφράζει καὶ αὐτὸς μιὰν ἀρνητικὴν τοποθέτηση πρὸς τὴ ζωὴ, μιὰ τοποθέτηση ἐνὸς κόσμου μὲ ἔντονη τὴ συνείδηση τῆς παρακμῆς του;

Ἡ ἀπάντηση στὰ ἐρωτήματα αὐτὰ δὲν εἶναι εὐκόλη. Γιὰ ὄλους ὅσοι ἔχουν ὡς Πατριάρχην ὄχι τὸν Ἀβραάμ ἀλλὰ τὸν Πλάτωνα τὸ σῶμα εἶναι ὁ τάφος τῆς ψυχῆς καὶ ἡ κύρια φροντίδα τοῦ ἀνθρώπου εἶναι τὸ πῶς νὰ πεθάνει ὡς πρὸς τὴ ζωὴ τοῦ σώματος. Ποιὸς εἶναι ὁ Πατριάρχης τοῦ Φίλωνα; Δύσκολη κι' ἐδῶ ἡ ἀπάντηση. Ἡ θέση τοῦ ἐναντι τῆς ἱστορίας — τὸ λιγότερο ποὺ εἶναι δυνατό νὰ λεχθεῖ — δίνει λαβὴ νὰ τὸν παρεξηγήσει κανεὶς καὶ νὰ τὸν ἐκλάβει ὡς πλατωνικὸ. Ἡ μετανάστευση τοῦ Ἀβραάμ π.χ., ποὺ ἦταν μιὰ μεγάλη πράξη πίστεως στὴν πραγματοποίηση τοῦ σχεδίου τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴν πνευματικὴ πρόοδο τοῦ ἀνθρώπου, φαίνεται πῶς καταντᾷ στὴ σκέψη τοῦ Φίλωνα νὰ συμβολίζει ἀπλὰ τὴν ἔξοδο τῆς ψυχῆς ἀπὸ τὸ σῶμα, μὲ δεύτερο δίδαγμα ὅτι ὁ ἄνθρωπος πρέπει ὅπως ὁ Ἀβραάμ νὰ εἶναι περιηγητῆς καὶ σκηνίτης ἐπάνω στὴ γῆ, ἀφοῦ ἡ ἀληθινή του κατοικία εἶναι στὸν οὐρανό. Ἡ ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου εἶναι τὸ μόνον ὑποκείμενο ἀξιο μελέτης. Κάθε ἄλλη ἀπασχόληση τοῦ ἀνθρώπου εἶναι χαμένος κόπος, καὶ σὲ τελευταία ἀνάλυση ἐμπόδιο στὴν ἐπιτυχία τοῦ κύριου σκοποῦ τῆς ζωῆς. «Ἀνελόντες οὖν τὴν κενὴν δόξαν, ἧς ὁ πολὺς ὄμιλος ἀνθρώπων ἀπῆρῆται, καὶ ἀληθείας ἱερωτάτου κτήματος ἐρασθέντες μήτε τοῖς λεγομένοις ἀστοῖς πολιτείαν ἢ ἐλευθερίαν μήτε τοῖς οἰκότριψιν ἢ ἀργυρωνήτοις δουλείαν ἐπιφημίσωμεν, ἀλλὰ γένη καὶ δεσποτικὰ γράμματα καὶ συνόλως σώματα παρελθόντες ψυχῆς φύσιν ἐρευνῶμεν» (Περὶ τοῦ πάντα σπουδαῖον ἐλεύθερον εἶναι, 158).

Ὅπως οἱ Στωϊκοὶ καὶ ὁ Φίλωνας ἐπιδιώκει, μὲ ἕνα εἶδος ἀποσπάσεως (detachment) ἀπὸ τὰ πράγματα τοῦ κόσμου τούτου καὶ διὰ τοῦ βυθισμοῦ στὸ ἐσωτερικὸ τῆς ψυχῆς, νὰ σώσει τοὺς σύγχρονούς του, καὶ ἐκείνους ποὺ κατεῖχαν καὶ ἐκείνους ποὺ δὲν κατεῖχαν. Ἡ Παλαιὰ καὶ ἡ Καινὴ Διαθήκη βρίσκουν τὴ σωτηρία σὲ μιὰ μεταμόρφωση τοῦ ἱστορικοῦ γίνεσθαι, ἐνῶ ὁ Φίλωνας παρουσιάζεται ὡς νὰ καταφεύγει μονομερῶς στὸ βάθος τῆς ψυχῆς, σὲ καὶ ὁδοὺς, ἀπὸ ὅπου ὁ ἄνθρωπος δὲν φαίνεται νὰ βγαίνει πὰ στὸ φῶς τῆς ἡμέρας. Ὁ Φίλωνας, ὅπως καὶ τὰ ἄλλα πνευματικὰ ρεύματα τῆς ἐποχῆς του, καλεῖ τὸν ἄνθρωπο νὰ στρέψει τὴν προσοχή του ἀπὸ τὸν ἐξωτερικὸν κόσμο τῆς ἱστορίας στὸ ἐσωτερικὸ νὰ τῆς ψυχῆς, γιὰ τὸ δὲν περίμενε τίποτε ἀπὸ τὴν ἱστορία. Ἡ μόνη σημασία τῆς ἱστορίας ποὺ ἀναγνωρίζει ὁ Φίλωνας βρίσκεται, καθὼς φαίνεται, στὸ συμβολικὸ τῆς χαρακτῆρα. Ὅλες οἱ ἱστορίες τῆς Π. Διαθήκης ποὺ σχολιάζει καὶ ἀναπτύσσει, κατὰ τὸ σύστημα τοῦ Midrash τῶν ραββίνων, δὲν ἔχουν σὲ τελικὴ ἀνάλυση παρὰ συμβολικὴ - ψυχολογικὴ ἀξία. Ἡ ἱστορία ἔτσι χάνει τὴν ἀξία τῆς ὡς ἱστορία καὶ γίνεται σύμβολο, χρήσιμο διδακτικὸ ὕλικό, ἕνα ἀντικατόπτρισμα τῶν ψυχικῶν καταστάσεων τοῦ ἀνθρώπου. Εἶναι περιττὸ νὰ σημειώσῃ κανεὶς σὲ τί ἐξεζητημένους ἐξηγήσεις τῆς Π. Διαθήκης καταλήγει ὁ Φίλωνας μὲ τὴν ἐφαρμογὴ τῆς ἀλληγορικῆς

έρμηνείας, πού μόνη μπορούσε να τον βοηθήσει στην προσπάθειά του αυτή να μετατρέψει την ιστορία σε ψυχολογία. Μόνο στον όρθόδοξο ιουδαϊσμό και στον άρχικό χριστιανισμό ή ιστορία έχει σωτηριολογική σημασία, είναι Heilsgeschichte, ιστορία δηλ. της θείας οικονομίας. Και οι δύο πιστεύουν ότι η σωτηρία των ανθρώπων και του κόσμου θα συντελεσθεί δια μιᾶς πράξεως του Θεού μέσα στην ιστορία, πού τη χωρίζει σε παρόντα και σε μέλλοντα αιώνα. Γι' αυτό, ενώ ο ιουδαϊσμός και ο χριστιανισμός χρησιμοποίησαν και αυτοί την αλληγορική έρμηνεία των Γραφών, ποτέ δέν την υιοθέτησαν ως τη μόνη μέθοδο έρμηνείας, γιατί έμειναν πάντοτε πιστοί στον ιστορικά σημαντικό χαρακτήρα της ιουδαιοχριστιανικής παραδόσεως. Ούτε ο Φίλωνας υιοθετεί απ' άκρη σ' άκρη. Καταφέρεται, μάλιστα, έναντίον όρισμένων συγχρόνων του 'Ιουδαίων αλληγοριστών, οι όποιοι περιφρονούσαν έντελώς το γράμμα των ιερών κειμένων (Περὶ 'Αποικίας, 16). Κι' έδώ ο Φίλωνας παρουσιάζει ιδιόρρυθμο συγκεκρισμός: αν και τέλειος αλληγοριστής, δέν φαίνεται διατεθειμένος να εγκαταλείψει το γράμμα του ιεροῦ κειμένου. Το ίδιο, φαίνεται, συμβαίνει και ως πρὸς τη στάση του απέναντι στην ιστορία: δέχεται την κατά γράμμα έννοια της ιστορίας και προφητείας στη θεία οικονομία της Π. Διαθήκης. Στο διάλογο όμως με τον έλληνοιστικό κόσμο το κέντρο βάρους μετατίθεται από το πραγματικό στο συμβολικό.

Μιά φυσική πεποίθηση κατά την εποχή του Φίλωνα ήταν ότι μεταξύ Θεού και κόσμου υπάρχουν ένδιάμεσα πνευματικά ή άγγελικά όντα. 'Ο Θεός έρχεται σ' έπαφή με τους ανθρώπους μέσω αυτών των δυνάμεων. "Όταν π.χ. ο Θεός δημιούργησε τον άνθρωπο, δέν έκανε μόνος όλη αυτή την εργασία. "Ένα μέρος ανατέθηκε στους «υπάρχους». "Έτσι οι όρθες πράξεις του ανθρώπου μπορούν ν' αποδοθούν στο Θεό, ενώ οι λαθεμένες στους «υπάρχους». «Προσηκόντως οὖν την τούτου (άνθρώπου) κατασκευήν ο Θεός περιήψε και τοῖς υπάρχουσιν αὐτοῦ λέγων· «ποιήσωμεν άνθρωπον», ἵνα αἱ μὲν τοῦ ανθρώπου κατορθώσεις ἐπ' αὐτὸν ἀναφέρωνται μόνον, ἐπ' ἄλλους δὲ αἱ ἁμαρτίαι. Θεῷ γάρ τῷ πανηγεμόνι ἐμπρεπὲς οὐκ ἔδοξεν εἶναι τὴν ἐπὶ κακίαν ὁδὸν ἐν ψυχῇ λογικῇ δι' ἑαυτοῦ δημιουργῆσαι· οὐ χάριν τοῖς μετ' αὐτὸν ἐπέτρεψε τὴν τούτου τοῦ μέρους κατασκευῆν» (Περὶ Συγχ. διαλέκτων, 179).

Μελετώντας κανείς με προσοχή το Φίλωνα μένει σε άβεβαιότητα αν στα ένδιάμεσα αυτά πνευματικά όντα, τους «υπάρχους» ή τους «λόγους», αποδίδει πραγματική ύπαρξη, ή αν τους θεωρεῖ απλά σαν μιᾶ λογική ανάγκη, πού προέρχεται από τις φιλοσοφικές του προϋποθέσεις αναφορικά με τις σχέσεις του Θεού πρὸς τον κόσμο. Δυὸ λόγοι μπορούν να προβληθοῦν για την εξήγηση της ασάφειας αυτής του Φίλωνα. 'Εξαιτίας των ελληνικῶν επδράσεων στη θεολογική του σκέψη, είναι υποχρεωμένος να δεχθεῖ τους ένδιάμεσους μεταξύ Θεού και κόσμου. 'Αλλά ή Π. Διαθήκη δέν αναφέρεται σε ένδιάμεσους σε ό,τι άφορᾶ τη δημιουργία του κό-

σμου και τα βασικά γεγονότα της ζωῆς και της ιστορίας του περιούσιου λαοῦ, ούτε ο όρθόδοξος ιουδαϊσμός αποδίδει τέτοια λειτουργήματα στους άγγέλους. 'Ακόμη και στην αποκαλυπτική φιλολογία και στα κείμενα της Νεκρᾶς Θάλασσας, όπου συναντᾶμε αναπτυγμένη άγγελολογία, οι άγγελοι είναι πάντοτε υπηρετικά όργανα του Θεού, όχι συνεργάτες στη δημιουργία και στη σωτηρία. 'Εξάλλου, ή επίδραση του στωϊκισμοῦ στο Φίλωνα δέν επέτρεπε ανθρωπομορφισμούς. Γι' αυτούς τους λόγους, ενώ είναι υποχρεωμένος ο Φίλωνας να δεχθεῖ ένδιάμεσα όντα μεταξύ του Θεού και του κόσμου, δέν προσδιορίζει πλησιέστερα το είδος της ύπαρξεως αυτών των όντων.

Κυρίαρχη ιδέα στη γραμμή αυτή σκέψεων περι ένδιαμέσων όντων του Φίλωνα είναι εκείνη του «Λόγου». 'Η περι του Λόγου διδασκαλία είναι από τις πὸ χαρακτηριστικές στην όλη θεολογία του. 'Ο Λόγος είναι αυτός πού εξασφαλίζει την ένότητα στον κόσμο. 'Η δραστηριότητά του εκτείνεται παντοῦ. 'Από το κέντρο στα άκρα του κόσμου και από τα άκρα στο κέντρο. "Έτσι κρατάει την πορεία του κόσμου στις γραμμές της, και συνδέει τα πάντα σε μιᾶ ένότητα. Είναι το ποτάμι της σοφίας πού άρδεύει όλο τον κόσμο χωρίς οι πηγές του να έξαντλοῦνται ποτέ. Είναι ένα ποτάμι πού χαροποιεῖ τον κόσμο. «Τὸ ὄρημα τοῦ ποταμοῦ εὐφραίνει τὴν πόλιν τοῦ Θεοῦ». 'Ο Λόγος είναι ένα είδος «οἰνοχόου» του Θεού και άρχιερέας του πρώτου ναοῦ, πού είναι το σύμπαν· «... ο οἰνοχόος τοῦ Θεοῦ και συμποσίαρχος... τὸ ἥδυσμα, ἡ ἀνάχυσις, ἡ εὐθυμία, τὸ καρᾶς, τὸ εὐφροσύνης ἀμβρόσιον...» (Περὶ τοῦ θεοπέμπτους εἶναι τοὺς ὄνειρους 2, 249). 'Η έκφραση του Φίλωνα, κατά την όποία ο Λόγος επικέει τον εαυτό του στην ανθρωπότητα, δέν έχει ασφαλώς ιδιαίτερη μυστική ή σωτηριολογική σημασία. Πρόκειται μόνο για απλή εικόνα, ή όποία δηλώνει τη διεύδυση του Λόγου σ' όλόκληρο το σύμπαν. «Τίς οὖν οἰνοχόος Θεοῦ; 'Ο σπονδοφόρος, ο μέγας όντως άρχιερέυς, δς τὰς τῶν ἀενάων χαρίτων λαθῶν προπόσεις ἀντεκτίνει, πληρὲς ὄλον τὸ σπονδεῖον ἀκράτου μεθύσματος ἐπικέων ἑαυτὸν» (Περὶ τοῦ θεοπέμπτους εἶναι τοὺς ὄνειρους 2, 183).

'Η χρησιμοποίηση της παράξενης, πραγματικά, αυτής γλώσσας από το Φίλωνα, για πολλούς από τους έρμηνευτές του δηλώνει ότι ο ιουδαϊσμός είναι γι' αυτόν ή αληθινή μυστηριακή θρησκεία. "Έτσι ακριβῶς έρμηνεύει το Φίλωνα ο E. R. Goodenough. Γράφει σχετικά: «"Αν πρόκειται να κατανοήσουμε τις ελληνικές λέξεις με την άρχαία σημασία τους περισσότερο παρά με σύγχρονές μας κατηγορίες και αν πιστεύουμε ότι ο Φίλωνας έννοοῦσε αυτά πού έλεγε, τότε μπορούμε να συμπεράνουμε ότι στον ιουδαϊσμό βρήκε μιᾶ αύθεντία για να υιοθετήσσει όχι τα πρόσωπα ή τις τελετές των ειδωλολατρικῶν μυστηρίων αλλά τις άξίες πού αντιπροσώπευαν. 'Είτε κανείς ακολουθεῖ το Φίλωνα είτε όχι στη χρήση της όρολογίας των μυστηριακῶν θρησκείων για να αξιολογήσει τον ιουδαϊ-

σμό, είναι φανερό ότι για αυτόν ή εβραϊκή Βίβλος αποκαλύπτει την οδό της μεταβάσεως από το υλικό στο άυλο, το δρόμο που οι άνθρωποι των χρόνων του αναζητούσαν παντού στις μυστηριακές τελετές και στη φιλοσοφία» (The Interpreter's Dict. of the Bible 3, 798). Ο Bultmann παρουσιάζει δύο χωρία (Ζητήματα και Λύσεις, "Εξοδ. ΙΙ, 51' Περί της κατά Μωϋσέα κοσμοποιίας, 69 - 71), με τα οποία θέλει να δείξει ότι ο τελικός σκοπός της θρησκευτικής ζωής είναι ή σε κατάσταση έκστασεως μακάρια θέα του Θεού. Και συμπεραίνει: «Εδώ έχουμε συνδυασμό διδασκαλιών που προέρχονται από τα ελληνιστικά μυστήρια με ιδέες προερχόμενες από την πλατωνική φιλοσοφία. Ο Φίλωνας δέχεται την ορολογία των μυστηρίων εξαιτίας της συνειδησεως ότι προσφέρει μυστηριακή σοφία. Έτσι ή έννοια της πίστεως στο Φίλωνα διέρχεται από τα διαδοχικά στάδια της παλαιοδιαθηκικής έμπιστοσύνης στο Θεό, της στωϊκής καρτερίας και της τελικής και ακλόνητης βεβαιότητας, της έμπιστοσύνης σ' εκείνο μόνο που είναι σταθερό, της στροφής από το πρόσκαιρο στο αιώνιο, σε μιá έννοια πλατωνική, και τελικά της μυστικής έμπειρίας. Κατ' αυτό τον τρόπο ή πίστη καταντά να σημαίνει την απομάκρυνση από τον κόσμο που κορυφώνεται στην έκσταση» (Primitive Christianity in its contemporary Setting, 1962, σελ. 100). Και ο Η. Willoughby (Pagan Regeneration, Chicago 1960, σελ. 250 έξ.) θεωρεί το Φίλωνα εισηγητή μιáς «διανοητικής μυστηριακής θρησκείας» (intellectualized cult) που εξαίρει τον άνθρωπο πέρα από τη γήϊνη και ανθρώπινη σφαίρα του και τον ανεβάζει στην περιοχή του θείου. Άλλα οί ισχυρισμοί αυτοί για τον έκστατικό χαρακτήρα της φιλωνικής θρησκείας υπερβάλλουν ίσως τη σημασία όρισμένων έκφράσεων του Φίλωνα.

Δέν θα πρέπει να κλείσει ή διαπραγμάτευση αυτή για το Φίλωνα ως 'Ιουδαίου και Έλληνα χωρίς να μνημονευθεί και ή επίδραση πάνω του, όπως συνήθως πιστεύεται, της πυθαγόρειας θεολογίας περί αριθμών (βλ. C. Staehle, Die Zahlenmystik bei Philon von Alexandria, 1931). Πράγματι, ο Φίλωνας παρουσιάζει μιá ιδιόρρυθμη έκτίμηση στη βαθύτερη έννοια των αριθμών. Μιá τέτοια όμως έκτίμηση των αριθμών συναντάμε και στους παλαιστινούς Έσσαίους. Είναι δύσκολο να πει κανείς αν έχουμε εδώ αλληλεπίδραση μεταξύ Φίλωνα και Έσσαίων, ή αν, όπως φαίνεται πιθανώτερο, και οί δύο δέχθηκαν ξένη επίδραση.



Πολλοί έρευνητές έχουν τονίσει τα κοινά που παρουσιάζει ή θεολογία του Φίλωνα προς την Κ. Διαθήκη καθώς και τις διαφορές (σχετικά με τον Λόγο π.χ. βλ. 'Ιωάν. Καραβιδοπούλου, 'Η περί Θεού και ανθρώπου διδασκαλία Φίλωνος του Άλεξανδρέως, έν «Θεολογία» 1966, τεύχος Β', σελ. 253 έξ.). Μερικοί πιστεύουν ακόμη, ότι ο 'Ιωάννης Λόγος κατάγεται από το Φίλωνα, αν και σήμερα επικρατούν στο θέμα αυτό κάπως

διαφορετικές απόψεις (βλ. C. H. Dodd, The Fourth Gospel, Cambridge 1958, σελ. 68 έξ., 263 έξ.). Οί περισσότεροι όμως πιστεύουν σήμερα ότι ο Άπόστ. Παύλος έχει επηρεασθεί στα περι ούρανίου και έπιγειού ανθρώπου κ.ά. από τις απόψεις του Φίλωνα, όπως επίσης έχει επηρεασθεί και ο συμβολισμός του συγγραφέα της προς Έβραίους έπιστολής. Δέν κρίνουμε σκόπημο στα περιορισμένα όρια του Παραρτήματος αυτού να μπορούμε σε λεπτομέρειες αναφορικά με τις σχέσεις του Φίλωνα προς την Κ. Διαθήκη, αφού στο σημείο αυτό δέν υπάρχει καν πρόβλημα στην έρευνα. Από όσα όμως αναπτύχθηκαν προηγουμένως, έγινε φανερό, νομίζω, ότι, αν εξαιρεθούν όρισμένα έπι μέρους στοιχεία, κοινά στο Φίλωνα, την Κ. Διαθήκη και σε μερικά άλλα πνευματικά ρεύματα της έποχής εκείνης, στις βασικές θέσεις ή φιλώνεια θεολογία αντιπροσωπεύει έναν κόσμο ξένο προς την Κ. Διαθήκη. Η χρήση της αλληγορικής έρμηνείας και ή τοποθέτηση έναντι του Νόμου στο Φίλωνα δέν είναι κάτι που σ' αυτόν μόνο προσιδιάζει, για να πούμε ότι ή Κ. Διαθήκη μόνο άπ' αυτόν θα μπορούσε να δανειστεί παρόμοιες θέσεις. "Οτι υπάρχουν μεταξύ του Άπ. Παύλου και του Φίλωνα, στα έπι μέρους σημεία, παράλληλα είναι κάτι που θα έπρεπε να περιμένει κανείς. Στα βασικά όμως διαφέρουν ριζικά. Ο Φίλωνας στερείται έντελώς της σωτηριολογικής προοπτικής της ιστορίας (Heilsgeschichte), και για το λόγο αυτό δέν έχει έσχατολογία συλλογική αλλά, ουσιαστικά, μόνο άτομική. Και εξαιτίας του συνδέσμου της 'Ιουδαϊκής έσχατολογίας με τις έθνικές έλπίδες και υποχρεώσεις του 'Ιουδαίου, ο Φίλωνας οδηγείται στην απόρριψη και των δύο, ένω ο χριστιανισμός διατήρησε τις έλπίδες αυτές, τις έβγαλε από τα στενά έθνικά τους πλαίσια και τις έκανε έλπίδες όλόκληρης της ανθρωπότητας. Ο Φίλωνας ουσιαστικά άφισε τον 'Ισραήλ χωρίς έλπίδα. Ο χριστιανισμός μετέτρεψε την έλπίδα του 'Ισραήλ σε έλπίδα όλου του κόσμου. Έπειδή δέ ή σωτηρία κατά το Φίλωνα συντελείται σε μιá έννοια κάθετης, όπως θα λέγαμε, γραμμής, ένω για την Κ. Διαθήκη συντελείται τελικά όριζόντια, διαφορετικός είναι και ο ρόλος και το έργο του μεσίτη της σωτηρίας, του Μεσσία. Ο Φίλωνας δέν άσχολεϊται πολύ με το Μεσσία, γιατί αυτός είχε πολύ 'Ιουδαϊκό χρώμα. Τη θέση του στο έργο της σωτηρίας καταλαμβάνει ο Λόγος. Στην Κ. Διαθήκη ο 'Ιησούς παραμένει ο Μεσσίας της ανθρωπότητας, ο σαρκωμένος Λόγος, μιá ιστορική προσωπικότητα, ή όποια στην ιστορία και δια της ιστορίας, της ζωής, του Σταυρού, της Άναστάσεως και της Έκκλησίας σώζει τον κόσμο. Η επίδραση του Φίλωνα γίνεται αισθητή κυρίως στα έργα των Άπολογητών και των εκκλησιαστικών συγγραφέων της Άλεξανδρείας, καθώς και στους 'Ιουδαίους μυστικούς του Μεσαίωνα.

Νομίζω, ότι σε δύο κύρια βασικά σημεία είναι χρήσιμη ή μελέτη του Φίλωνα για τη μελέτη της Κ. Διαθήκης: α) Με το ολοκληρωμένο θεολογικό του σύστημα μιáς καθιστά κοινωνούς των κύριων προβλημάτων της

ἐποχῆς του καὶ μᾶς δίνει τὰ γενικά πλαίσια, μέσα στα ὅποια ὁ τότε κόσμος ἀναζητοῦσε τὴ σωτηρία. Ἔτσι γινόμαστε ἱκανοὶ νὰ ἐκτιμήσουμε τὴ σημασία τοῦ Εὐαγγελίου πὸν πρόσφερε τὴ σωτηρία, πρὸς μιὰ ἄλλη κατεύθυνση ἀπὸ ἐκείνη πρὸς τὴν ὁποία ὁ ἑλληνιστικὸς κόσμος τὴν ἀναζητοῦσε. Ἡ γνώση αὐτὴ μᾶς εἶναι ἐξάλλου πολὺτιμη γιὰ νὰ ἐννοήσουμε γενικά τὴ θεολογικὴ γλώσσα πὸν χρησιμοποιεῖ ἡ πρωτοχριστιανικὴ παράδοση κατὰ τὸ κήρυγμά της μέσα στὸν εὐρύτερο ἑλληνορωμαϊκὸ κῶρο. β) Ὁ Φίλωνας μᾶς δίνει ἕνα καλὸ μέτρο γιὰ νὰ μετρήσουμε τὶς δυνατότητες τῶν μεταβολῶν, οἱ ὁποῖες μποροῦν νὰ συντελεστοῦν σὲ παλιὲς ἰδέες καὶ καλὰ στερεωμένες ἀπόψεις κάτω ἀπὸ τὴν ἰσχυρὴ πίεση νέων κοινωνικῶν καὶ πνευματικῶν παραγόντων κατὰ ἕνα τέτοιο τρόπο, ὥστε, ἐνῶ ἡ ἀλλαγὴ εἶναι οὐσιαστικὴ, νὰ μὴν εἶναι παραταῦτα σὲ ἱκανὸ βαθμὸ συνειδητή.

Π Α Ρ Α Ρ Τ Η Μ Α Β'

Θ ε ρ α π ε υ τ ἔ ς

Γιὰ τοὺς Θεραπευτὲς ἔχουμε γράψει εἰδικὴ μελέτη, ὅπου ὁ ἐνδιαφερόμενος θὰ βρεῖ γιὰ τὸ θέμα καὶ βιβλιογραφικὲς πληροφορίες (Βιβλικὰ Μελετήματα, τεῦχος Β', Θεσσαλονίκη 1971, σελ. 35-58).

«Θεραπευτὲς» ὀνομάζονται στὸ ἔργο τοῦ Ἰουδαίου φιλοσόφου Φίλωνα «Περὶ βίου θεωρητικοῦ ἢ περὶ ἰκετῶν» Ἰουδαῖοι ἀσκητὲς πὸν ἀποτελοῦσαν ἰδιόμορφες κοινότητες σὶὰ διάφορα μέρη τῆς ρωμαϊκῆς οἰκουμένης, ἰδίως στὴν Αἴγυπτο — σὲ ὅλους τοὺς νομούς της καὶ μάλιστα στὸν περίγυρο τῆς Ἀλεξάνδρειας. Ἐπειδὴ δὲν ὑπάρχουν πληροφορίες ἀπὸ ἄλλη πηγὴ τῆς ἀρχαιότητος γιὰ τοὺς Ἰουδαίους αὐτοὺς ἀσκητὲς μ' αὐτὴ τὴν ἔκταση καὶ τὴν ὀργάνωση, καὶ λόγω τῆς ὁμοιότητάς τους ἐπίσης πρὸς τοὺς χριστιανοὺς ἀσκητὲς τῆς Αἰγύπτου τοῦ 3ου μ.Χ. αἰ. θεωρήθηκαν ἀπὸ τοὺς ἀρχικοὺς χριστιανοὺς λόγιους καὶ συγγραφεῖς, ὡς αὐτοὶ πὸν ἀπέτελεσαν τὶς πρῶτες χριστιανικὲς κοινότητες στὴν Αἴγυπτο, ἐνῶ ἀπὸ τοὺς νεώτερους κριτικοὺς ἀμφισβητήθηκε ἀκόμα καὶ ἡ γνησιότητα τοῦ σχετικοῦ ἔργου τοῦ Φίλωνα.

Σήμερα ὅλοι σχεδὸν οἱ σύγχρονοι μελετητὲς τοῦ Φίλωνα δέχονται τὴ γνησιότητα τοῦ ἔργου «Περὶ βίου θεωρητικοῦ», ὅπως π.χ. οἱ Goodenough (An Introduction to Philo Judaeus, New Haven, Yale Univ. Press, 1960, σελ. 36), Wolfson (Philo, Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam, Cambridge, Harvard Univ. Press, 1947, τομ. I, σελ. 68-69), Colson (Philo, The Loeb Classical Library, τομ. IX, Harvard Univ. Press, 1950, σελ. 104 ἐξ.), Daniélou (Philon d'Alexandrie, Paris, 1958, σελ. 17 ἐξ.), Geoltrain (Le Traité de la Vita Contemplativa de Philon d'Alexandrie, Introduction et Notes, Paris, 1960 (Semitica No 10), σελ.

13-14). Ἡ συζήτηση γιὰ τὴ γνησιότητα τοῦ ἔργου πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ὅτι ἔληξε ὀριστικά, ἂν καὶ ἐξακολουθοῦν ἀκόμα νὰ ἐκφράζονται ἀμφιβολίες ἀπὸ ἐπιφανεῖς σύγχρονους ἐρευνητὲς, ὅπως ὁ R. Pfeiffer (History of New Testament Times, Harper, N. York, 1949, σελ. 223). Πρόκειται γιὰ τοὺς τελευταίους ἀπόηχους τῆς σχετικῆς ἐπιχειρηματολογίας πὸν εἶχε ἀναπτύξει παλιότερα ὁ E. Schürer.

Τὸ ὄνομα Θεραπευτὲς. Γύρω ἀπὸ τὴν ἐννοια τῆς ὀνομασίας Θεραπευτὲς ὁ Φίλωνας δὲν ἐκφράζεται μὲ βεβαιότητα. Ὀνομάζονται ἔτσι, ἀναφέρει ὁ Φίλωνας, εἴτε γιὰτὶ ἀσκοῦν τὴν ἱατρικὴ ἐπιτυχέστερα ἀπ' ὅ,τι ἀσκεῖται στὶς πόλεις, εἴτε γιὰτὶ ἔχουν μάθει ἀπὸ τὴ φύση καὶ τοὺς ἱεροὺς νόμους νὰ ὑπηρετοῦν τὸ ζῶντα Θεό, «θεραπεύειν τὸ ὄν» (βλ. Εὐσεβίου, Εὐαγγ. Προπ. 8, 12, 1). Ἡ τελευταία ἀποψη εἶναι ἴσως ἡ πὸν σωστή, ἀφοῦ οἱ Θεραπευτὲς παρουσιάζονται ὡς οἱ ἀληθινοὶ λάτρεις τοῦ Θεοῦ, ὡς οἱ «θεωρητικοὶ» κατ' ἐξοκὴν, καὶ τοῦτο συμφωνεῖ πρὸς τὴν ὅλη ὑφή καὶ τὸ χαρακτῆρα τῆς ὀμάδας περισσότερο ἀπ' ὅσο ὁ χαρακτηρισμὸς τους ὡς γιαιτρῶν («ιατρικὴν ἐπαγγέλλονται κρείσσονα τῆς κατὰ πόλεις» ἢ μὲν γὰρ σώματα θεραπεύει μόνον, ἐκείνη δὲ καὶ ψυχὰς νόσοις κεκρατημένας χαλεπαῖς τε καὶ δυσιάτοις...» (παραγρ. 2). Ἐκτὸς ἀπ' αὐτὸ τὸ ὄνομα, ὁ Φίλωνας χρησιμοποιεῖ καὶ τὰ ὀνόματα «ἰκέται», «γένος θεραπευτικόν», «γένος ἰκετευτικόν», προκεμένου νὰ δηλώσει τὴ λατρεία τοῦ Θεοῦ μὲ τὴν ἐννοια τῆς ἰουδαϊκῆς ἀλεξάνδρινῆς θεοσοφίας σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν πίστη καὶ λατρεία τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὴν εὐρύτερη μάζα. Ἄλλωστε καὶ ἡ μνεῖα «θεραπευτρίδων» (288) καθιστᾷ λιγότερο πιθανὴ τὴ συσχέτιση τῶν Θεραπευτῶν πρὸς τὴν ἱατρικὴ.

Μερικοὶ ἐρμηνευτὲς συσχετίζουν τοὺς Θεραπευτὲς καὶ τοὺς Ἑσσαίους παράγοντας τὸ Ἑσσαῖος ἀπὸ τὸ ἀραμαϊκὸ assayya, θεραπευτῆς - λάτρης. Ὁ G. Vermès (The Etymology of «Essenes», Rén. de Qumran, 1959-60, σελ. 427-443) ὑποστηρίζει ὅτι τὸ Ἑσσαῖος (ἀραμ. assayya,) σημαίνει θεραπευτῆς - λάτρης, ὅπως καὶ τὸ «θεραπευτῆς» στὴν περίπτωση τῶν Θεραπευτῶν τοῦ Φίλωνα, ἀναφέρει μάλιστα καὶ κωρίο τοῦ Ἐπιφανίου, σύμφωνα μὲ τὸ ὅποιο ὁ Ἰησοῦς «κατὰ τὴν ἐβραϊκὴν διάλεκτον θεραπευτῆς καλεῖται, ἦτοι ἱατρὸς καὶ σωτῆρ» (Παν. 21, 4, 9-10). Τὴν ἐτυμολογία αὐτὴ ἀμφισβήτησε σὲ ἐκτεταμένο ἄρθρο του ὁ Schönfeld (Zum Begriff «Therapeutae» bei Philo von Alexandrien, Rén. de Qumran, 1961-62, σελ. 219-240), πὸν ὑποστηρίζει ὅτι οἱ ὄροι «θεραπευτῆς», «θεραπεία» δὲν ἔχουν καμμιά σχέση μὲ τὴν ἱατρικὴ, καὶ σημαίνουν μόνον τὴν ὑπηρεσία ἢ τὴ λατρεία τῆς θεότητος. Μὲ αὐτὴ τὴν ἐννοια καὶ οἱ Θεραπευτὲς τοῦ Φίλωνα εἶναι «θεραπευταὶ Θεοῦ» (σελ. 233). Εἶναι ὅμως καὶ γιαιτροὶ τῶν πνευματικῶν ἀρρώστων ψυχῶν, ὄντας οἱ ἴδιοι θεραπευμένοι ψυχικὰ ἀπὸ τὶς ἀνθρώπινες ἀσθένειες καὶ τὰ πάθη (βλ. «Περὶ Ἀποικίας», 124). Ἐπειδὴ ὁ Ἰώσηπος (Ἰουδ. Πόλ. X 8, 136) ἀποδίδει παρόμοιες ἱκανότητες στοὺς Ἑσσαίους, ὀρισμένοι ἐρευνητὲς βρίσκουν καὶ σὲ τοῦτο μιὰ ἐπι-

πλέον σχέση μεταξύ Ἑσσαιῶν καὶ Θεραπευτῶν (Vermès, σελ. 499 ἐξ, P. Geoltrain, σελ. 50).

Τρόπος ζωῆς τῶν Θεραπευτῶν. Κατὰ τὸ Φίλωνα, οἱ Θεραπευτὲς ἦταν μιὰ κάπως ὀργανομένη κοινότητα ἀνθρώπων, ποὺ ἐγκατέλειψαν ἓνα διεφθαρμένο πολιτισμὸ καὶ προτίμησαν τὴν ἀπλὴ ζωὴ τῆς μοναξιάς. Ἄν καὶ ἡ ιδιόμορφη αὐτὴ ἰουδαϊκὴ θρησκευτικὴ ἐκδήλωση δὲν περιοριζόταν μόνο στὰ περὶχωρα τῆς Ἀλεξάνδρειας, φαίνεται ὡστόσο ὅτι ἐκεῖ κοντὰ ζοῦσαν τὰ πρὸ πολλὰ μέλη αὐτῶν τῶν κοινοτήτων. Ὅσα γράφει ὁ Φίλωνας γιὰ τὴ διασπορά τους σ' ὀλόκληρὴ τὴν οἰκουμένη (πολλαχοῦ μὲν οὖν τῆς οἰκουμένης ἐστὶ τοῦτο τὸ γένος — ἔδει γὰρ ἀγαθοῦ τελείου μετασχεῖν καὶ τὴν Ἑλλάδα καὶ τὴν βάρβαρον — πλεονάζει δὲ ἐν Αἰγύπτῳ καθ' ἕκαστον τῶν ἐπικαλουμένων νόμων καὶ μάλιστα περὶ τὴν Ἀλεξάνδρειαν», 21) δὲν πρέπει ἴσως νὰ τὰ πάρουμε κατὰ γράμμα. Πουθενὰ ἄλλοῦ ἐκτὸς τῆς Αἰγύπτου δὲν ὑπάρχει μνεῖα Θεραπευτῶν. Δὲν μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι πιθανὸν νὰ συγχέει τοὺς Θεραπευτὲς καὶ τοὺς Ἑσσαιούς, ἀφοῦ ὁ ἴδιος σαφῶς διακρίνει μεταξὺ τῆς πρακτικῆς ζωῆς τῶν Ἑσσαιῶν καὶ τῆς θεωρητικῆς τῶν Θεραπευτῶν. Οὔτε τοὺς Νεοπυθαγορείους φαίνεται νὰ ἔχει στὸ νοῦ του. Ἴσως ἐννοεῖ γενικὰ τοὺς κάθε εἶδους ἐκπροσώπους τῆς τότε ἀριστοκρατίας ποὺ ἀπὸ ἀηδία πρὸς τὴ σύγχρονη δημόσια ζωὴ ἀποσύρονταν στὴν ἐξοχή, καὶ γι' αὐτὸ μάλιστα οἱ σύγχρονοὶ τους τοὺς κοροῖδευαν καὶ τοὺς κατηγοροῦσαν γιὰ ἀπάθεια ἢ ἀδράνεια (Inertia).

Ἡ περιγραφή τῶν Θεραπευτῶν τοῦ Φίλωνα στηρίζεται σ' ἓνα ὀρισμένο καταυλισμὸ τους κοντὰ στὴ Μαρεώτιδα λίμνη, στὰ νότια τῆς Ἀλεξάνδρειας. Ὁ Daniélou θεωρεῖ τοὺς Θεραπευτὲς αὐτοὺς ὡς τοὺς πνευματικοὺς δασκάλους τοῦ Φίλωνα, καὶ μὲ βάση τὰ χωρία «Νομ. Ἱερ. Ἀλληγ.» II, 85 καὶ «Περὶ βίου θεωρ.» 18 - 20 συμπεραίνει ὅτι ἀγαποῦσε τὸ μονήρη βίον καὶ ὅτι εἶχε μείνει καὶ ὁ ἴδιος κοντὰ τους (σελ. 17 - 18). Ζοῦσαν ὁ καθένας στὸ δικό του σπιτί ὅχι μακρὰ ὁ ἓνας ἀπὸ τὸν ἄλλο. Τὰ πρόχειρα αὐτὰ σπιτία ἀποτελοῦνταν ἀπὸ τὸ δωμάτιο ὅπου ἔμεναν καὶ ἀπὸ ἓνα ἱερὸ κῶρο ποὺ ὀνομάζεται ἀπὸ τὸ Φίλωνα «σεμνεῖον» ἢ «μοναστήριον». Μέσα στὸν ἱερὸ αὐτὸ κῶρο ἔρχονταν σὲ ἐπικοινωνία μὲ τὸ Ὅν, καὶ ἐκτὸς ἀπὸ τὴς Γραφῆς τίποτα τὸ κοινὸ δὲν ἔβαζαν ποτὲ ἐκεῖ. Ὅλη τὴ βδομάδα ζοῦσαν μόνοι χωρὶς νὰ ξεπερνοῦν τὸ κατώφλι τοῦ σπιτιοῦ τους καὶ οὔτε κἄν νὰ βλέπουν πρὸς τὰ ἔξω («τὴν αὐλείαν οὐκ ὑπερβαίνοντες, ἀλλ' οὐδὲ ἐξ ἀπόπτου θεωροῦντες»).

Τὰ ροῦχα τους ἦταν ἀπλά καὶ ἀποτελοῦνταν ἀπὸ ἓνα μανδύα ἀπὸ μάλλινο δέρμα γιὰ τὸ χειμῶνα καὶ ἓνα λεπτὸ μανδύα ἢ λινὸ σάλι γιὰ τὸ καλοκαίρι. Στὴς θρησκευτικὰς τους συνάξεις ἐμφανίζονταν ὅπως καὶ οἱ Ἑσσαιὸι μὲ λευκὰ ροῦχα. Καὶ ἐπειδὴ ἡ ἐγκράτεια ἐθεωρεῖτο ἀπ' αὐτοὺς ὡς ἡ ὑψίστη ἀρετὴ, ἡ δίαιτά τους ἦταν πολὺ ἀπλή. Δὲν ἔτρωγαν οὔτε ἔπιναν πρὶν ἀπὸ τὴ δύση τοῦ ἡλίου, γιὰτὶ πίστευαν ὅτι τὸ φιλοσοφεῖν

ἦταν ἄξιο τοῦ φωτός τῆς ἡμέρας, ἐνῶ ἡ ἐξυπηρέτηση τῶν ἀναγκῶν τοῦ σώματος ἄξια μόνο τοῦ σκοτός. Τὸ εἶδος αὐτὸ τῆς διαρκείας (φιλοσοφία - φῶς, ἐπιμέλεια τοῦ σώματος - σκοτός) ἦταν ἄγνωστο στοὺς Ἑσσαιούς, οἱ ὅποιοι ἀποτελοῦσαν θρησκευτικὴ κοινότητα, ἀλλὰ συγχρόνως καὶ κοινότητα ἐργασίας. Πολλοὶ μεταξὺ τῶν Θεραπευτῶν νήστευαν τρεῖς καὶ μερικοὶ καὶ ἔξι συνεχεῖς μέρες. Τὸ φαγητό τους ἦταν ψωμί μὲ ἀλάτι. Οἱ πρὸ λαίμαργοι ἔβαζαν στὸ ψωμί τους ὕσσωπο. Ποτὸ εἶχαν τὸ νερὸ τῆς πηγῆς.

Βέβαια, γιὰ ἓνα τόσο ἀπλὸ τρόπο ζωῆς δὲν εἶχαν ἀνάγκη ἀπὸ σπουδαῖα οἰκονομικὰ μέσα. Ὁ Φίλωνας ἀναφέρει ὅτι οἱ ἄνθρωποι αὐτοί, πρὶν καταφύγουν σ' αὐτὸ τὸ εἶδος ζωῆς, διέθεταν τὴν περιουσία τους σὲ συγγενεῖς ἢ φίλους, καὶ χωρὶς τίποτε κατέφευγαν στὸ μονήρη βίον, σὰν νᾶξε ἡ ζωὴ τους πρὸς τὴν τελειώσεως, φροντίζοντας στὸ ἐξῆς μόνο γιὰ τὴν ἀνάσπαση καὶ μακάρια ὑπαρξῆς. Ἡ ἔξαρση τοῦ στοιχείου αὐτοῦ ἀπὸ τὸ Φίλωνα εἶναι ἴσως ἐνδεικτικὴ τῆς ἀνώτερης κοινωνικῆς προέλευσης τῶν περισσοτέρων ἀπὸ τὰ μέλη τῆς κοινότητος Θεραπευτῶν τῆς Μαρεώτιδας.

Προσεύχονταν δύο φορὲς τὴν ἡμέρα, πρωτὶ καὶ βράδυ. Μὲ τὴν ἀνατολή τοῦ ἡλίου παρακαλοῦσαν τὸ Θεὸ ἢ εὐτυχία τῆς ἡμέρας ποὺ ἀρχίζει νὰ εἶναι πραγματικὴ, ὥστε ὁ νοῦς τους νὰ εἶναι γεμάτος οὐράνιο φῶς. Ὁ χρόνος ἀνάμεσα στὸ πρωτὶ καὶ τὸ βράδυ ἀφιερώνονταν στὴ μελέτη καὶ τὴν ἀσκησὴ τῆς ἀρετῆς. Πολλοὶ βέβαια σήμερα ἀναρωτιόμαστε τί εἶδους ἀρετὴ εἶναι αὐτὴ ποὺ ἀσκεῖται στὴ μοναξιά. Φαίνεται ὅτι κατὰ τοὺς χρόνους ἐκείνους ἦταν τόση ἡ κοινωνικὴ διάλυση, ὥστε καὶ μόνο τὸ νὰ ζεῖ κανεὶς μόνος, ἢ ἀποφυγὴ «θορύβων», «ταραχῶν ἀμυθήτων», τοῦ «ἤθους τῶν ἀνομοίων» καὶ «ἐπιμειξῶν ἀλυσιτελῶν» νὰ θεωρεῖται ἀρετὴ. Τὴν Ἀγία Γραφή μελετοῦσαν καὶ φιλοσοφοῦσαν πάνω σ' αὐτὴ ἐρευνώντας τὴς ἀλληγορίας τῆς πατροπαράδοτης φιλοσοφίας, ἀφοῦ θεωροῦσαν τὸ γράμμα τῆς Ἀγίας Γραφῆς μονάχα σὰν σύμβολο κάποιου νοήματος μυστικοῦ, στὸ ὁποῖο ἀπέβλεπαν οἱ εἰκονικὲς ἐκφράσεις. Καὶ οἱ Θεραπευτὲς ὅπως οἱ Ἑσσαιὸι συνέθεταν ψαλμοὺς καὶ ὕμνους στὸ Θεὸ σὲ διάφορα μέτρα καὶ τοὺς ἔψελναν στὴς συνάξεις τους. Ἀφοῦ μὲ ὅλα αὐτὰ περνοῦσαν τὴν ἡμέρα τους, προσεύχονταν καὶ πάλι τὸ βράδυ νὰ μπορέσει ἡ ψυχὴ τους, πλήρως φωτισμένη καὶ ἀπαλλαγμένη ἀπὸ τὸ βάρος τῶν ἐξωτερικῶν αἰσθησεων, νὰ βρεῖ τὴν ἀλήθεια.

Τὰ σχετικὰ μὲ τὰ ὄνειρα τῶν Θεραπευτῶν καὶ ἐκφράσεις ὅπως τῆς παραγρ. 12 ἢ 85 περὶ βακκευομένων καὶ κορυβαντιῶντων, ἀλλὰ καὶ τὸ φιλολογικὸ εἶδος τῆς περιγραφῆς δὲν δίνουν ἐγγυήσεις γιὰ τὴν ἱστορικὴ ἀκρίβεια τῶν περιγραφομένων.

Ἡ ἀφιέρωση τῶν Θεραπευτῶν στὴν κατὰ μόνους μελέτη τῶν Ἀγίων Γραφῶν δὲν ἔχει παράλληλο στὸν ἰουδαϊσμό. Ἡ ὀλοκληρωτικὴ ἀφιέρωση στὴ μελέτη τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς σοφίας ἔχει ἀγιογραφικὴ προέλευση καὶ μάλιστα στὸ φαρισαϊσμὸ βρῆκε μὴ ἀπὸ τὴς πρὸ χαρακτηριστι-

κές της έκφρασης. Ἄλλὰ ἡ ἀπομόνωση στὴν ἐρημιὰ καὶ ἡ ἀπασχόληση μὲ τὴν ἐρμηνεία τῆς Γραφῆς ὡς πνευματικὴ αἰτιολογία μιᾶς τέτοιας τοποθέτησης ἔναντι τοῦ κόσμου δὲ φαίνεται νὰ εἶναι ἰουδαϊκὸ προϊόν.

Στὸ εἶδος αὐτὸ τῆς κοινότητος γίνονταν δεκτὲς καὶ γυναῖκες, οἱ περισσότερες ἀπὸ τὶς ὁποῖες, ἂν καὶ προχωρημένης ἡλικίας, ἦσαν παρθένες καὶ δονοῦνταν ἀπὸ τὸν ἴδιο ἐνθουσιασμὸ καὶ τὴν ἴδια ἀγάπη πρὸς τὴ σοφία ὅπως καὶ τὰ ἄρρενα μέλη. Οἱ γυναῖκες αὐτές, ὅπως καὶ οἱ ἄντρες, ζοῦσαν χωριστὰ καὶ κάθε μέρα ἔκαναν τὰ ἴδια ὅπως ἐκείνοι. Εἶναι φανερὸ ὅτι πρέπει νὰ ὑπῆρχε κάποιος κανονισμὸς ρυθμιστικὸς τῶν γενικῶν καὶ εἰδικῶν ὄρων ζωῆς τῶν ἀνθρώπων ἐκείνων. Στὶς συνάξεις καὶ στὰ κοινὰ δεῖπνα παρευρίσκονταν ὅλοι, ἄντρες καὶ γυναῖκες. Τῇ δουλείᾳ ἀπεχθάνονταν καὶ θεωροῦσαν ἐντελῶς ἀντίθετη πρὸς τὴ φύση πού ἔκανε ὅλους τοὺς ἀνθρώπους ἐλεύθερους. Ἡ κοινωνικὴ ἀδικία καὶ ἡ δουλεία θεωροῦνταν ὡς ἀποτέλεσμα τῆς καταπίεσης τῶν ἀδυνάτων ἀπὸ τοὺς ἰσχυροὺς. Γι' αὐτὸ στὰ κοινὰ δεῖπνα δὲν εἶχαν δούλους νὰ τοὺς ὑπηρετοῦν, ἀλλὰ νέους ἀπὸ τὸ τάγμα, ἐκλεγμένους μὲ ὄλη τὴ δυνατὴ προσοχή, πού ὑπηρετοῦσαν φορώντας τοὺς χιτῶνες τους χωρὶς ζώνη, γιὰ νὰ μὴ γίνεται οὔτε ὑπαινιγμὸς ὅτι ἐκτελοῦν ἐργασία δούλων («Ἄζωστοι δὲ καὶ καθήμενοι τοὺς χιτωνίσκους εἰσάσιν ὑπηρετήσοντας ἕνεκα τοῦ μηδὲν εἶδωλον ἐπιφέρεισθαι δουλοπρεπῶς σχήματος»).

Πρέπει νὰ παρατηρήσουμε ὅτι τὴν κοινότητα πού περιγράφει ὁ Φίλωνας ἀποτελοῦσαν ὄριμοι κυρίως ἄνθρωποι καὶ τῶν δύο φύλων. Αὐτὸ μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς ἰουδαϊκὸ στοιχεῖο, ὅμως μπορεῖ νὰ ἐρμηνευθεῖ καὶ διαφορετικὰ. Γιὰ τὶς «παρθένες» τῆς περικοπῆς Α' Κορ. 7, 25 - 40 βλ. τὴ μελέτη τοῦ κ. Μ. Σιώτη, Ἡ φροντίς τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ὑπὲρ τῶν Ὀρφανῶν Κορασίδων Βάσις Ἐρμηνείας τοῦ χωρίου Α' Κορ. Ζ' 36 - 38, Ἀθήνα 1965.

Τὸ γεγονὸς ὅτι «αἱ παρθένοι» ἦσαν «προβεβηκυῖαι» στοὺς Θεραπευτὲς καὶ ἀσχολοῦνταν καὶ αὐτές μὲ τὴ μελέτη τῶν Γραφῶν τὶς ἐμφανίζει ὡς κάτι ὁπωσδήποτε ἄσχετο πρὸς τὸ φαρισαϊσμὸ, ἀλλὰ μὲ παράλληλα στὴν Παλαιστίνη. Βλ. π.χ. τὴν περίπτωση τῆς προφήτιδας Ἄννας στὸ Λουκ. 2, 36 - 38. Εἶναι ἀξιοπρόσεκτη ἐπίσης ἡ στάση ὀλόκληρης τῆς κοινότητος πρὸς τὴ δουλεία καὶ τὴν κοινωνικὴ ἀδικία. Στὴν προσευχὴ σηκώνουν τὰ μάτια γιὰ τὴ θεωρία τοῦ Θεοῦ, ἐνῶ σηκώνουν τὰ χέρια γιὰ νὰ δείξουν ὅτι εἶναι καθαροὶ ἀπὸ κάθε κοσμικὴ ἀδικία. Τῇ δουλείᾳ τὴ θεωροῦν, σύμφωνα πρὸς τὶς στωϊκὲς ἀντιλήψεις τῆς ἐποχῆς καὶ πρὸς τὴ διδασκαλία τῶν Γραφῶν, ὡς παρὰ φύση κατάσταση καὶ προϊόν τῆς ἀρχέκακῆς ἀνισότητος. Στὶς συνάξεις τους ἐφαρμόζουν τὶς ἀντιλήψεις τους αὐτές. Ὅλα αὐτὰ δὲν ἀντιπροσωπεύουν τὰ θεωρητικὰ κηρύγματα τῆς Στοᾶς περὶ ἀνισότητος· ἀποτελοῦν πράξη, πού προδίδει ἰουδαϊκὸ παλμό. Ἄς σημειωθεῖ ἐπίσης πὺς οἱ νέοι πού ὑπηρετοῦν στὰ δεῖπνα τῶν Θεραπευτῶν μοιάζουν ἴσως πρὸς τοὺς «νεωτέρους» πού ἀναφέρουν οἱ Πραξ.

5, 6, πράγμα πού δείχνει τὴν παλαιστίνη προέλευση τοῦ θεσμοῦ αὐτοῦ. Γενικά, διαβάζοντας ἀπὸ τὴν ἀρχὴ ὡς τὸ τέλος τὸν ἔπαινο πού ἔγραψε ὁ Φίλωνας γιὰ τοὺς Θεραπευτὲς σὲ ὄλες τὶς λεπτομέρειες, πρέπει νὰ ἔχομε κατὰ νοῦ ὅτι ὁ συγγραφέας ἀπαλείφει τὸν ἰουδαϊκὸ χαρακτήρα τους ὅπως ἐκθέτει καὶ γενικεύει χρησιμοποιώντας γλῶσσα, πού θὰ μπορούσε νὰ κάνει στοὺς ἐθνικοὺς ἀναγνώστες προσιτὰ καὶ κατανοητὰ τὰ γραφόμενα. Τὸ ἴδιο κάνει πολλὲς φορές, καὶ μάλιστα μὲ τρόπο πολὺ ἐκδηλο, καὶ ὁ Ἰώσηπος, ὅταν π.χ. μιλώντας γιὰ τοὺς Ζηλωτὲς ὑπερασπιστὲς τῆς Μασάδας (73 μ.Χ.) παρουσιάζει τὸν Ἐλεάζαρο νὰ μιλάει σὰ νᾶταν μαθητῆς τοῦ Σενέκα (βλ. Ἰουδ. Πολ. VII, 341)· κι' αὐτὸ ὄχι ἀπὸ ἀγνοία γιὰ τὸ ποιοὶ ἦσαν οἱ Ζηλωτὲς, ἀλλὰ ἀπὸ προσπάθεια «διαλόγου» πρὸς τὸν ἑλληνικὸ κόσμον καὶ συνάμα ἔξαρσης τοῦ ἔθνους του καὶ τῆς δικῆς του θρησκευτικῆς κληρονομίας. Ἡ εἰκόνα πού δίνει ὁ Φίλωνας γιὰ τοὺς Θεραπευτὲς εἶναι ἰδιώδης.

Οἱ κοινὲς συνάξεις καὶ τὰ δεῖπνα. Τὴν ἑβδόμη ἡμέρα τῆς ἑβδομάδας πρόσεχαν ἰδιαίτερα οἱ Θεραπευτὲς ὅπως καὶ οἱ Ἰουδαῖοι. Ντυμένοι στὰ λευκὰ συγκεντρώνονταν στὸ κοινὸ «σεμνεῖον». Ἐκεῖ καθόντουσαν κατὰ ἡλικία μὲ ὄλη τὴ σοβαρότητα ἔχοντας τὰ χέρια μέσα στὸ ροῦχο, τὸ δεξιὸ χέρι ἀνάμεσα στὸ στήθος καὶ τὰ γόνατα, καὶ τὸ ἀριστερὸ χέρι στὸ πλευρὸ κάτω. Τότε ὁ πῦρ μεγάλος, πού εἶχε καὶ τὴν πὸ βαθειὰ γνώση τῶν διδασκῶν τους, σηκωνόταν καὶ μιλοῦσε μὲ σταθερὴ φωνή, μὲ δύναμη φρόνησης, χωρὶς τὰ ρητορικὰ σχήματα τῶν παλιῶν ρητόρων ἢ τῶν σύγχρονων σοφιστῶν καὶ ἐρευνώντας μὲ πολλὴ προσοχή καὶ ἐρμηνεύοντας μὲ ἀκρίβεια τὸ ἀληθινὸ νόημα τῶν Νόμων, πού, ἔτσι ἐξηγημένοι, ἔμπαιναν καὶ ἔμεναν μέσα στὴν ψυχὴ γιὰ πάντα. Ἦσυχά ἄκουγαν ὅλοι ἄντρες καὶ γυναῖκες. Τὸ «κοινὸν σεμνεῖον» πού συγκεντρώνονταν ὅλοι ἀποτελοῦνταν ἀπὸ τὸν ἀνδρῶνα καὶ τὸ γυναικωνίτη, πού χωρίζονταν ἀπὸ τρεῖς μέχρι τέσσερις πῆχες τοῖχο, ἔτσι ὥστε ἡ γυναικεία αἰδῶς νὰ φυλάγεται καὶ κυρίως νὰ ἀκούγονται ἀπὸ ὅλους καλὰ τὰ λόγια τοῦ ὁμιλητῆ. Τῇ συγκατάθεσίν τους πρὸς τὸ κήρυγμα τὴν ἔδεικναν μὲ τὴν κλίση τοῦ κεφαλοῦ καὶ τὴν ἔκφραση τῶν ματιῶν, ἐνῶ τὴ διαφωνία τους κουνώντας τὸ κεφάλι καὶ τὸ χέρι πάνω στὸ στήθος. Ὑστερα ἀπ' αὐτὴν «τὴν τῆς ψυχῆς ἐπιμέλειαν» φροντίζουν καὶ γιὰ τὴν καθαριότητα τοῦ σώματος, πού τὸ χρίουν («λιπαίνουσι»), τὸ περιποιοῦνται καὶ τὸ ἀπαλλάσσουν ἀπὸ τὴν ἐργασία, ὅπως ἀπαλλάσσει κανεὶς τὰ ζῶα ἀπὸ τὴ συνεχὴ ἐργασία τὸ Σάββατο.

Ἰδιαίτερα ἐνδιαφέρει τὸ Φίλωνα ἡ κατ' ἀντίθεση πρὸς τὰ περιώνυμα ἑλληνικὰ συμπόσια τῆς ἀρχαιότητος περιγραφὴ μιᾶς γιορταστικῆς συνεστίας τῶν Θεραπευτῶν. Ἀπὸ τὴ φρασεολογία τοῦ Φίλωνα δὲν εἶναι δυστυχῶς δυνατὸ νὰ προκύψει μὲ βεβαιότητα ἂν ἡ συνεστία αὐτὴ συνδεόταν πρὸς τὴν παννυχίδα τοῦ Πάσχα ἢ τῆς Πεντηκοστῆς, ἢ πρὸς ἰδιαίτερη δική τους γιορτὴ, πού γινόταν στὸ τέλος κάθε βδομάδας. Τὸ

κείμενο έχει ως εξής: «Οὔτοι τὸ μὲν πρῶτον ἀθροίζονται δι' ἑπτὰ ἑβδομάδων, οὐ μόνον τὴν ἀπλὴν ἑβδομάδα ἀλλὰ καὶ τὴν δύναμιν τεθηκότες ἄγνην γὰρ καὶ ἀειπάρθενον αὐτὴν Ἰσασιν. Ἔστι δὲ προεόρτιος μεγίστης ἑορτῆς, ἣν πεντηκοντὰς ἔλαχεν...» (65). Τὸν ἀριθμὸ 50 θεωροῦσαν σὰν τὸν πρὸ ἱερὸ καὶ φυσικὸ ἀριθμὸ, ποὺ συνίσταται ἀπὸ τὸ ἄθροισμα τῶν τετραγώνων τῶν πλευρῶν τοῦ ὀρθογωνίου τριγώνου ($3^2 + 4^2 + 5^2$), ποὺ εἶναι ἡ πηγὴ, ἀπὸ τὴν ὁποία προῆλθε τὸ σύμπαν. Ὅτι πρόκειται γιὰ καθιερωμένη ἰουδαϊκὴ γιορτὴ δικαιούμαστε νὰ τὸ συμπεράνομε ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ὁ Φίλωνας στὴν ἀρχὴ τῆς περιγραφῆς τῆς παννυχίδας τῶν Θεραπευτῶν σημειώνει ὅτι τηροῦν πιστὰ «τὰς τοῦ προφήτου Μωϋσέως ἱερωτάτας ὑφηγήσεις» (64). Δὲν εἶναι ὁμως εὐκόλο, ἴσως μάλιστα δὲν εἶναι δυνατό, νὰ ἀποφασίσει κανεὶς ἂν πρόκειται ἐδῶ γιὰ τὸ Πάσχα (ὅπως δέχεται ὁ Daniélou) ἢ γιὰ τὴν Πεντηκοστὴ (Спнyбар, Colson κ.ά.), ἢ γιὰ κάποια ἄλλη γιορτὴ, ποὺ γινόταν κάθε πενήντα μέρες (Lucius, Wendland κ.ά.). Καὶ εἶναι βέβαια ἀλήθεια ὅτι ὁ ἑορτασμὸς τοῦ Πάσχα εἶχε σπιτικὸ καὶ αὐστηρὸ χαρακτῆρα, ἐνῶ ἡ Πεντηκοστὴ κατεξοχὴ εὐθυμο. Αὐτὸ καθὼς καὶ οἱ ἐκφράσεις περὶ «πεντηκοντάδος» καὶ «δι' ἑπτὰ ἑβδομάδων» εὐνοοῦν μᾶλλον τὴν Πεντηκοστὴ παρὰ τὸ Πάσχα. Εἶναι ὁμως ἐπίσης βέβαιο ὅτι ὡς «μεγίστη ἑορτὴ» γιὰ ἕναν Ἰουδαῖο μόνον τὸ Πάσχα μπορεῖ νὰ χαρακτηριστεῖ καὶ ὅτι καὶ στίς δυὸ γιορτὲς ψάλλονταν ὕμνοι καὶ γίνονταν χοροὶ (βλ. περιγραφή στὸν G. E. Moore, *Judaism*, II, σελ. 43 ἐξ.), ἂν καὶ ἡ παραγρ. 87 «ἐνθουσιῶντες τε ἄνδρες ὁμοῦ καὶ γυναῖκες, εἰς γενόμενοι χορδῶν, τοὺς εὐχαριστηρίους ὕμνους εἰς τὸν σωτήρα Θεὸν ἦδον ἐξάρχοντες τοῖς μὲν ἀνδράσιν Μωϋσέως τοῦ προφήτου, ταῖς δὲ γυναῖξι Μαριάμ τῆς προφήτιδος», συνηγορεῖ ὑπὲρ ψαλμῶν καὶ χορῶν σχετικῶν πρὸς τὸ θέμα τοῦ Πάσχα.

Τὴν παραμονὴ τῆς μεγάλης γιορτῆς μαζεύονταν οἱ Θεραπευτὲς ντυμένοι λευκὰ στὸ κοινὸ «σεμνεῖο». Ἀφοῦ καθήσουν ὅλοι μὲ ἀπόλυτη τάξη καὶ σιωπῇ, οἱ διάκονοι παίρνουν τίς θέσεις τους, ὥστε τὴν κατάλληλη στιγμή νὰ προσφέρουν τίς ὑπηρεσίες τους, «ὁ πρόεδρος αὐτῶν» ἀναλύει ἕνα θέμα ἀπὸ τὴν Ἁγία Γραφή ἢ προσπαθεῖ νὰ λύσει κάποιο ἐρώτημα ποὺ τυχὸν τοῦ ἔθεσε κάποιος. Χωρὶς ἐπιδείξεις ρητορικῆς ἰκανότητος ἢ ἀνώτερης τῶν ἀκροατῶν γνώσης τῶν πραγμάτων, μὲ φυσικότητα καὶ ἀνεση μιλάει, ἐπιμένοντας καὶ ἀρκούμενος στὰ οὐσιώδη, ἔτσι ὥστε νὰ ἐντυπώνονται στίς ψυχὰς τῶν ἀκροατῶν, οἱ ὁποῖοι παρακολουθοῦν χωρὶς ἰδιαιτέρη προσπάθεια, δηλώνοντας τὴ συγκατάθεσή τους πρὸς τὰ λεγόμενα μὲ τὴν ἰλαρότητα τοῦ προσώπου, ἢ τὴ δυσφορία τους μὲ μιὰ εὐγενικὴ κίνηση τοῦ κεφαλιοῦ καὶ ἐνὸς δακτύλου τοῦ δεξιοῦ χεριοῦ. Ἡ ἐξήγηση τῶν Γραφῶν ἦταν ἀλληγορικὴ «ἅπασα γὰρ ἡ νομοθεσία δοκεῖ τοῖς ἀνδράσι τούτοις εἰσὶν ζωὴ καὶ σῶμα μὲν ἔχειν τὰς ρητὰς διατάξεις, ψυχὴν δὲ τὸν ἐναποκείμενον ταῖς λέξεσιν ἀόρατον νοῦν, ἐν ᾧ ἤρξατο ἡ λογικὴ ψυχὴ διαφερόντως τὰ οἰκεῖα θεωρεῖν, ὥσπερ διὰ κατόπτρου τῶν

ὀνομάτων ἐξαισία κάλλη νοημάτων ἐμφαινόμενα κατιδοῦσα καὶ τὰ μὲν σύμβολα διαπτύξασα καὶ διακαλύψασα, γυμνὰ δὲ τὰ εἰς φῶς προαγαγοῦσα τὰ ἐνθύμια τοῖς δυναμένοις ἐκ μικρᾶς προμνήσεως τὰ ἀφανῆ διὰ τῶν φανερῶν θεωρεῖν» (78). Τὸ μέρος αὐτὸ τῆς τελετῆς τελειώνει, ὅταν τὸ θέμα θὰ ἔχει ἱκανοποιητικὰ ἀναπτυχθεῖ ἀπὸ τὸν «πρόεδρο» καὶ θὰ ἔχει κατανοηθεῖ ἀπὸ τοὺς ἀκροατῆς. Τότε ὅλοι χειροκροτοῦν ἀπὸ εὐχαρίστηση γιὰ τὸ λόγο καὶ γι' αὐτὸ ποὺ πρόκειται νὰ ἀκολουθήσει. Ὁ πρόεδρος σηκώνεται, ψάλλει ὕμνο καὶ αἶνο στὸ Θεὸ εἴτε δικῆς του σύνθεσης εἴτε παλαιότερου ποιητῆ. Κατόπιν ὅλοι σηκώνονται μὲ τὴ σειρά καὶ τὸν κατάλληλο τρόπο καὶ ψάλλουν ὕμνους, ἐνῶ οἱ ὑπόλοιποι ἀκοῦνε μὲ σεμνότητα καὶ προσοχή, ἐκτὸς ὅταν ἔρχεται ἡ στιγμή νὰ ἐνώσουν τὴ φωνὴ τους στὰ «ἀκροτελεύτια καὶ ἐφύμνια». Εἶναι ἀνεξακρίβωτης σημασίας ἡ δήλωση τοῦ Φίλωνα ὅτι οἱ παλαιότεροι Θεραπευτὲς «μέτρα (γὰρ) καὶ μέλη καταλελοίπασιν πολλὰ ἐπῶν, τριμέτρων, προσοδίων ὕμνων, παρασπονδείων, παραβωμίων, σασίμων χορικῶν στροφῶν πολυστροφῶν εὐ διαμετρημένων...» (80), οὔτε εἴμαστε σὲ θέση νὰ καθορίσομε ἀπὸ πρὸς τὸν κοντὰ τὴ σημασία τῶν ἀναφερομένων «παρασπονδείων» καὶ «παραβωμίων» ὕμνων γιὰ τὴ θρησκευτικὴ ζωὴ τῆς κοινότητος τῶν Θεραπευτῶν. Πάντως, τὰ περὶ ἀπαγγελίας ὕμνων ἀπὸ τὸν πρόεδρο καὶ τὰ ὑπόλοιπα μέλη μποροῦν νὰ συσχετισθοῦν πρὸς τὴ χρῆση πολυἀριθμῶν ὕμνων, ποὺ συναντοῦμε στὰ κείμενα τῆς Νεκρᾶς Θάλασσας (βλ. Vermès, *The Dead Sea Scrolls in English*, Pelican, 1962, σελ. 149). Ὅταν τελείωσε ἡ ψαλμωδία, οἱ «νέοι» ἔφερναν μέσα τὴν τράπεζα, πάνω στὴν ὁποία ὑπῆρχε τὸ «παναγέστατον στίον», ἔνζυμος ἄρτος ἀλατισμένος καὶ ἀνάμεικτος μὲ ὕσσωπο.

Μετὰ τὸ δεῖπνο «τὴν ἱερὰν ἄγουσι παννυχίδα» (83). Σηκώνονται ὅλοι, ἄντρες καὶ γυναῖκες, καὶ μέσα σὲ μιὰ γιορταστικὴ ἀτμόσφαιρα δημιουργοῦνται δύο χοροὶ μὲ ἐπικεφαλῆς τὸν «ἡγεμόνα» καὶ «ἐξάρχον» καὶ ψάλλουν «πεπονημένους ὕμνους εἰς τὸν Θεὸν» σὲ διάφορα μέλη καὶ μέτρα ἄλλοτε ὅλοι μαζί, ἄλλοτε ἀντιφωνικὰ κρατώντας τὸ ρυθμὸ μὲ τὴν κίνηση τῶν ποδιῶν καὶ τῶν χεριῶν, καὶ μὲ ἐνθουσιασμὸ ἐκτελοῦν ἄλλοτε ὕμνους τῶν λιτανειῶν ἢ τῶν στάσεων, καὶ ἄλλοτε στροφῆς καὶ ἀντιστροφῆς χορωδιακά. Ὅταν οἱ χοροὶ τῶν ἀντρῶν καὶ τῶν γυναικῶν χορτάσουν νὰ χορεύουν χωριστά, ἐνώνονται σὲ ἕνα χορὸ κατὰ μίμηση τοῦ χοροῦ τῶν Ἰσραηλιτῶν μετὰ τὴ διάβαση τῆς Ἐρυθρᾶς Θάλασσας, ὅποτε ὁ Μωϋσῆς ὁδηγοῦσε τὸ χορὸ τῶν ἀντρῶν καὶ ἡ Μαριάμ τὸ χορὸ τῶν γυναικῶν. Οἱ βαριεὲς φωνεὲς τῶν ἀντρῶν ἀναμγνύονταν μὲ τίς λεπτὲς φωνεὲς τῶν γυναικῶν σὲ μιὰ «ἐναρμόνιον συμφωνίαν». «Πάγκαλα μὲν τὰ νοήματα, πάγκαλοι δὲ αἱ λέξεις, σεμνοὶ δὲ οἱ χορευταί· τὸ δὲ τέλος καὶ τῶν νοημάτων καὶ τῶν λέξεων καὶ τῶν χορευτῶν εὐσέβεια» (88). Ἡ πνευματικὴ αὐτὴ μέθη συνεχίζεται μέχρι ν' ἀνατελεῖ ὁ ἥλιος. Μόλις δοῦν ν' ἀνατέλλει ὁ ἥλιος, ὑψώνουν τὰ χέρια στὸν οὐρανὸ καὶ ζητοῦν «εὐημερίαν καὶ ἀλήθειαν... καὶ ὄξυωπίαν λογισμοῦ», καὶ μετὰ τὴν προσευχὴ ἀποσύρονται

ὁ καθένας στὸ δικό του «σημνεῖο» γιὰ νὰ συνεχίσει ἐκεῖ «στὴν συνήθη φιλοσοφίαν», ὅπως ὁ ἔμπορος ἢ ὁ γεωργὸς ἐκτελοῦν τὰ καθημερινὰ τους ἔργα.

Ὅπως κι' ἄλλοῦ σημειώσαμε, μὲ τὴ μακρὰ αὐτὴ περιγραφὴ τοῦ συμποσίου τῶν Θεραπευτῶν ὁ Φίλωνας ἐπιδιώκει νὰ δείξει πόσο ἀνώτεροι εἶναι οἱ Ἰουδαῖοι θεωρητικοὶ ἀπὸ τοὺς ἀρχαίους Ἑλληνες φιλοσόφους, κατὰ τῶν συμποσίων τῶν ὁποίων ἀσκεῖ δριμύτατη κριτικὴ. Τὰ συμποσία ἐκεῖνα «συγκρινόμενα τοῖς τῶν ἡμετέρων οἷ τὸν θεωρητικὸν ἠποῖσαντο βίον, γέλως ἀναφανεῖται» (58).

Οἱ Θεραπευτὲς δὲν ἦταν μόνο ἀσκητὲς καὶ μελετητὲς τῶν Γραφῶν. Ἀπὸ τὸ Φίλωνα παρουσιάζονται σὰν ἓνα εἶδος ἱερῆς ἀκαδημίας, ἀφοῦ στὶς κοινὲς συνάξεις τους γίνονταν συζητήσεις ἐπὶ θεμάτων καὶ προβλημάτων τῆς ἐρμηνεύσεως τῶν Γραφῶν. Δὲν σώζεται οὔτε ἴχνος ἀπὸ τὴν ἱερὴ τους φιλοσοφία. Κατὰ καιροὺς βέβαια ἀποδόθηκαν σ' αὐτοὺς διάφορα ἔργα ἀπὸ ὀρισμένους ἐρευνητὲς, χωρὶς τελικὰ νὰ ἀποδειχθεῖ ὅτι κάποιο ἀπ' αὐτὰ προέρχεται πράγματι ἀπὸ τοὺς Θεραπευτὲς. (Βλ. σχετικὰ J. Moffatt, στὴν Encyclopedia of Religion and Ethics, τόμ. 12, σελ. 317 ἔξ.).

Προέλευση τῶν Θεραπευτῶν. Λόγω τῶν πολλαπλῶν ὁμοιοτήτων μεταξὺ Θεραπευτῶν καὶ Ἑσσαίων, ἀπὸ πολλοὺς ἐρευνητὲς οἱ Θεραπευτὲς θεωροῦνται ὡς ὁ αἰγυπτιακὸς κλάδος τοῦ παλαιστινοῦ ἑσσαισμοῦ. Πραγματικά, πέρα ἀπὸ αὐτὰ πού ἀναφέραμε προηγουμένως, πρέπει νὰ σημειωθεῖ ὅτι καὶ οἱ δύο μελετοῦν καὶ ἐρμηνεύουν ἀλληγορικὰ τὴ Γραφὴ καὶ ἐκτὸς ἀπ' αὐτὴ ὑπάρχει καὶ στοὺς δύο μεγάλη ἐκτίμηση γιὰ τὰ συγγράμματα τῶν παλαιότερων μελῶν. Φυσικὰ ἡ σχέση αὐτὴ δὲν μπορεῖ νὰ συσκοτίσει τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ Ἑσσαῖοι παρουσιάζονται στὶς πηγές μας σὰν μιὰ κατεξοχὴ θρησκευτικὴ κοινότητα ἐργασίας καὶ πειθαρχίας καὶ ὄχι σὰν μεμονωμένοι ἀσκητὲς μελετητὲς τῶν Γραφῶν, μὲ κύριο χαρακτηριστικὸ τους τὸ ζῆλο καὶ τὸν πόθο γιὰ τὴ σοφία. Καὶ στοὺς δύο συναντᾶται ἡ ἐκτίμηση πρὸς τοὺς ἀριθμούς. Εὐνοοῦσαν τὴν κατάργηση τῆς δουλείας, ζοῦσαν μὲ πολὺ ἀπλὸ τρόπο, φοροῦσαν λευκὰ στὶς συνάξεις τους καὶ προσεύχονταν στραμμένοι πρὸς τὴν ἀνατολή. Στὰ κοινὰ γνωρίσματα Θεραπευτῶν καὶ Ἑσσαίων θὰ μπορούσε νὰ προστεθεῖ καὶ ἡ ἀγαμία, ἂν καί, ὅπως γνωρίζομε ἀπὸ τὸν Ἰώσηπο, τὸ Σαδωκικὸ Κώδικα καὶ ἀπὸ ἄλλα δεδομένα, μιὰ μερίδα τῶν Ἑσσαίων δεχόταν τὸ γάμο. Φαίνεται ὅτι ἡ θέση τῶν Ἑσσαίων ἐναντι τοῦ γάμου ἦταν ἀμφίρροπη, καὶ ἡ πρὸς τὴν ἀγαμία φορὰ δὲν ὀφειλόταν σὲ ἀσκητικὲς τάσεις μὲ τὴν ἑλληνιστικὴ ἔννοια, ἀλλὰ σ' ἓναν ἐσχατολογικὸ ἀσκητισμὸ καὶ σὲ ἀντιλήψεις περὶ τελετουργικῆς καθαρότητος, πού σχετίζεται περισσότερο πρὸς τὸν κατὰ τοὺς ἐσχατοὺς χρόνους διεξαγόμενον ἀπὸ τὴν κοινότητα ἱερὸ πόλεμο. Προκειμένου ὅμως περὶ τῶν Θεραπευτῶν προσκρούομε στὴν ἑλλειψη ἐσχατολογίας ἀπὸ τὸ Φίλωνα καὶ δὲν μπορούμε νὰ ποῦμε τίποτα γιὰ τὰ ἔσχατα κατὰ τοὺς Θεραπευτὲς. Ἐσχατολογικὴ προσδοκία, θεολογία τῆς

ἱστορίας, μεσσανικὲς τάσεις, ἐθνικὴ ἐξέγερση ἀπουσιάζουν ἐντελῶς ἀπὸ τὸ Φίλωνα. Τὰ ἴθνη τῶν Ἑσσαίων πού περιγράφει εἶναι αὐτὰ πού ξέρομε καὶ ἀπὸ τὰ κείμενα τῆς Νεκρᾶς Θάλασσας. Τὸ πνεῦμα ὅμως εἶναι ἐντελῶς διαφορετικὸ, ὄχι μόνο ἐπειδὴ δὲν μπορούσε ἀπὸ φρόνηση νὰ μιλήσει γι' αὐτὰ σὲ ἔργα ἀπολογητικά, πού ἀπευθύνονταν σὲ εἰδωλολάτρες, ἀλλὰ καὶ ἐπειδὴ διαφωνοῦσε πρὸς τὸν ἀποκαλυπτισμὸ τῆς ἱερατικῆς κοινότητος τῶν Ἑσσαίων καὶ περιφρονοῦσε τὸν ἐθνικισμὸ τῆς. Τὸ δικό του ἰδεῶδες ἦταν ἐσωτερικὸ. Πρέπει ἐπομένως νὰ δεχτοῦμε ὅτι ὁ Φίλωνας συνειδητὰ ἀφήνει ἀπέξω τὶς ἐσχατολογικὲς ἀπόψεις τῆς σαδωκικῆς κοινότητος γιὰ νὰ διατηρήσει τὰ ἠθικὰ στοιχεῖα μόνο (Daniélou, σελ. 52-53). Εἶναι πολὺ περισσότερες καὶ οὐσιαστικώτερες οἱ διαφορὲς μεταξὺ τῆς ζωῆς τῶν Ἑσσαίων καὶ τῶν Θεραπευτῶν.

Ἀπὸ τὰ παραπάνω δὲν μπορεῖ, βέβαια, νὰ βγεῖ κανένα θετικὸ συμπέρασμα γιὰ τὴ σχέση Θεραπευτῶν καὶ Ἑσσαίων. Εἶναι δυνατό νὰ θεωρηθοῦν κλάδος τοῦ ἑσσαισμοῦ, πού δέχτηκε βαθιὲς ἑλληνικὲς ἐπιδράσεις, ὥστε νὰ ἀπομακρυνθεῖ ἀπὸ τὸν ἀρχικὸ κορμό. Μήπως πρέπει νὰ ὑποθέσομε ὅτι ἐνδεχομένως συνέβη τὸ ἀντίστροφο, ὅτι δηλ. ὁ ἑσσαισμός ἐπηρέασθη ἀπὸ τοὺς Θεραπευτὲς; Ὅρισμένοι ἐρευνητὲς δέχονται καὶ τὰ δύο, ὅτι δηλ. οἱ Θεραπευτὲς εἶναι οἱ Ἑσσαῖοι τῆς ἰουδαϊκῆς Διασπορᾶς καὶ ὅτι μέσω αὐτῶν οἱ Ἑσσαῖοι τῆς Παλαιστίνης δέχτηκαν τὴν ἐπίδραση τῶν Πυθαγορείων (πρβλ. Geoltrain, σελ. 28).

Στὴν παλαιότερη ἰδίως βιβλιογραφία, ὅπου γίνεται λόγος γιὰ τοὺς Θεραπευτὲς, συνήθως ἐμφανίζονται σὰν ἓνα συγκρητιστικὸ θρησκευτικὸ φαινόμενο, προερχόμενο ἀπὸ ποικίλες ἀνατολικὲς καὶ ἑλληνιστικὲς ἐπιδράσεις πάνω στὸν ἀλεξανδρινὸ ἰουδαϊσμὸ κατὰ τὴν ἐποχὴ ἐκείνη. Ἄλλοι δέχονται προσαρμογὴ τοῦ ἀλεξανδρινοῦ ἰουδαϊσμοῦ πρὸς τὸ ἑλληνιστικὸ περιβάλλον χωρὶς ὅμως νόθευση τῆς θρησκείας τῆς Π. Διαθήκης. Ἡ κρίση τοῦ ἰουδαϊσμοῦ τῆς Ἀλεξάνδρειας μὲ μέτρο τὴν ἰουδαϊκὴ ὀρθοδοξία τῆς Παλαιστίνης δὲν μπορεῖ νὰ ὀδηγήσει σὲ ἀποφασιστικὰ συμπεράσματα γιὰ τὴν πιστότητά του ἢ μὴ στὴν οὐσία τῆς θρησκείας τῆς Π. Διαθήκης. Ἔτσι ὅπως ἔχουν τὰ πράγματα δὲν εἶναι ἀπόλυτα βέβαιο κατὰ πόσο μπορεῖ κανεὶς στὴν περίπτωσι τῶν Θεραπευτῶν νὰ κάνει λόγο γιὰ συγκρητιστικὸ φαινόμενο.

Φυσικὰ, ἡ διαπίστωση αὐτὴ, πού ἀφορᾶ στὴν οὐσία τῆς θρησκευτικῆς ζωῆς τῆς κοινότητος κοντὰ στὴ Μαρεώτιδα, δὲν ἀποκλείει καθόλου τὴν παραδοχὴ ὅποιωνδήποτε ἄλλων ἐπιδράσεων ἀπὸ τὸ περιβάλλον. Εἶναι π.χ. δυνατό γενικὰ νὰ γίνῃ λόγος γιὰ ἐπίδραση τῶν Πυθαγορείων πάνω στοὺς Θεραπευτὲς (βλ. καὶ Λεων. Φιλιππίδη, σελ. 435). Εἶναι ὅμως ἐξάλου φανερὸ πὺς οὔτε ἀπὸ μακρὰ δὲν μπορεῖ νὰ συγκριθεῖ ἡ θρησκευτικὴ ζωὴ τοῦ Ἀπολλώνιου τοῦ Τυανέα π.χ., τοῦ ἰνδάλματος τῶν Πυθαγορείων, πρὸς τὸ εἶδος τῆς θρησκευτικῆς ζωῆς τῶν Θεραπευτῶν. Ἐπίσης πολὺ μεγάλο βᾶρος δίνεται στὴ διαπίστωση τῆς ἀποχῆς τῶν Θεραπευτῶν

ἀπὸ τις ζωϊκὲς τροφές, σὲ σύγκριση πρὸς τὴ χορτοφαγία τῶν Αἰγυπτίων ἱερέων. Στὴν πραγματικότητα, δὲν πρόκειται στοὺς Θεραπευτὲς γιὰ χορτοφαγία, ἀλλὰ γιὰ τάση πρὸς παντελὴ ἀποφυγὴ τῆς τροφῆς. Ἐπειδὴ στὴ βιβλιογραφία γίνεται πολὺς λόγος γιὰ τις σχέσεις τῶν Θεραπευτῶν πρὸς τοὺς Ἱερογραμματεῖς αὐτοὺς, παραθέτομε στὴ συνέχεια περιγραφὴ τῶν βασικῶν χαρακτηριστικῶν τῶν ἱερέων αὐτῶν κατὰ τὸ στωϊκὸ φιλόσοφο Χαιρέμωνα, ποὺ ἦταν ὁ ἴδιος Αἰγύπτιος ἱερέας (βλ. σχετικὰ στὸν W. Straker, Neutestamentliche Zeitgeschichte, II, Leipzig 1907, σελ. 129). Ἡ περικοπὴ ὑπάρχει σὲ ἀπόσπασμα τοῦ Πορφύριου: «Τὰ γοῦν κατὰ τοὺς Αἰγυπτίους ἱερέας Χαιρήμων ὁ στωϊκὸς ἀφηγούμενος, οὗς καὶ φιλοσόφους φησὶ παρ' Αἰγυπτίους, ἐξηγεῖται ὡς τόπον μὲν ἐξελέξαντο ἐμφιλοσοφῆσαι τὰ ἱερά. Πρὸς τε γὰρ τὴν δρεξίν τῆς θεωρίας συγγενὲς ἦν παρὰ τοῖς ἐκείνων ἰδρύμασι διαιτᾶσθαι... ἅτε τῆς ἐπαμξίας κατὰ τὰς πανηγύρεις τῶν ἱερέων ἄγνεύσαντες γὰρ ἔδει προσιέναι καὶ πολλῶν ἀποσοχόμενοις. Καὶ τοῦτο ὡσπερ κοινὸς τῶν κατ' Αἴγυπτον ἱερῶν θεσμὸς ἐστίν. Ἀπειπάμενοι δὲ πᾶσιν τὴν ἄλλην ἐργασίαν καὶ πόρους ἀνθρωπίνους ἀπέδοσαν ὅλον τὸν βίον τῇ τῶν θεῶν θεωρίᾳ καὶ θεάσει, διὰ μὲν ταύτης τό τε τίμιον καὶ ἀσφαλὲς καὶ εὐσεβὲς ποριζόμενοι, διὰ δὲ τῆς θεωρίας τὴν ἐπιστήμην, δι' ἀμφοῖν δὲ ἄσκησιν δι' ἡθῶν κεκριμένην τινὰ καὶ ἀρχαιοπρεπῆ. Τὸ γὰρ αἰεὶ συνεῖναι τῇ θεῖᾳ γνώσει καὶ ἐπιπνοῖα πάσης μὲν ἔξω τίθησιν πλεονεξίας, καταστέλλει δὲ τὰ πάθη, διεγείρει δὲ πρὸς σύνεσιν τὸν βίον. Λιτότητα δὲ ἐπειτήδευσαν καὶ καταστολήν, ἐγκράτειάν τε καὶ καρτερίαν τό τε ἐν παντὶ δίκαιον καὶ ἀπλεονέκτητον. Σεμνοὺς δὲ αὐτοὺς παρεῖχε καὶ τὸ δυσσεπίμκτον... τὸ δὲ σεμνὸν κάκ τοῦ καταστήματος ἐωρᾶτο. Πορεία τε γὰρ εὐτακτος... γέλως δὲ σπάνιος· εἰ δέ που γένοιτο, μειδιάσεως· αἰεὶ δὲ ἐντὸς τοῦ σχήματος αἰ χεῖρες. Δίαιτα δὲ λιτὴ καὶ ἀφελής· οἴνου γὰρ οἷ μὲν οὐδ' ὄλωκ, οἷ δὲ ὀλίγιστα ἐγεύοντο, νεύρων αἰτιώμενοι βλάβας καὶ πλήρωσιν κεφαλῆς ἐμπόδιον εἰς εὐρεσιν, ἀφροδισίων τε ἔφασαν αὐτὸν ὀρέξεις ἐπιφέρειν. Κοίτη δὲ αὐτοῖς ἐκ τῶν σπαδικῶν τοῦ φοίνικος, ἃς καλοῦσι βάϊς, ἐπέπλεκτο· ξύλινον δὲ ἡμικυλίνδριον εὖ λελεασμένον ὑπόθημα τῆς κεφαλῆς· ἤσκουν δὲ δίψαν καὶ πείναν καὶ ὀλιγοπότην παρὰ πάντα βίον... Διήρουν δὲ νύκτα εἰς ἐπατήρησιν οὐρανίαν, ἐνίοτε δὲ καὶ ἀγιστεῖαν, ἡμέραν δὲ εἰς θεραπείαν τῶν θεῶν, καθ' ἣν τετράκις, κατὰ τὴν ἕως καὶ τὴν ἐσπέραν μεσουρανοῦντα τε τὸν ἥλιον καὶ πρὸς δύσιν καταφερόμενον τούτους ὑμνοῦντες· τὸν δὲ ἄλλον χρόνον πρὸς θεωρήμασιν ἦσαν ἀριθμητικοῖς τε καὶ γεωμετρικοῖς, ἐκπονοῦντες αἰεὶ τε καὶ προσεξευρίσκοντες, συνόλως τε περὶ τὴν ἐμπειρίαν καταγιγνόμενοι...».

Ἀπὸ τὴν περικοπὴν ποὺ παραθέσαμε γιὰ τοὺς Αἰγύπτιους ἱερεῖς γίνεται φανερὸ ὅτι ὑπάρχουν σὲ ἐπιμέρους σημεῖα παράλληλα μεταξὺ αὐτῶν καὶ τῶν Θεραπευτῶν, στὰ οὐσιώδη ὅμως προφανῶς πρόκειται γιὰ ἐντελῶς διαφορετικὰ θρησκευτικὰ φαινόμενα. Ἐπομένως μπορούμε νὰ ποῦ-

με γιὰ τὴν προέλευση τῶν Θεραπευτῶν ἀπλὰ ὅτι εἶναι προϊόν τοῦ ἑλληνιστικοῦ ἰουδαϊσμοῦ. Πότε ἡ ἰουδαϊκὴ αὐτὴ αἵρεση γεννήθηκε εἶναι δύσκολο ἐπίσης νὰ προσδιοριστεῖ. Ἴσως στὶς ἀρχὲς τοῦ 2ου π.Χ. αἰ., ὅταν ἄρχισε νὰ ἀναπτύσσεται ἡ ἰουδαϊκὴ ἀλεξανδρινὴ φιλοσοφία, ἴσως ἀργότερα. Πάντως, ἡ μελέτη τῆς ζωῆς τους καὶ τῆς ζωῆς τῶν Ἑσσαίων δίνει πολύτιμες πληροφορίες γιὰ τὸ ἔδαφος ὅπου γεννήθηκε καὶ διαδόθηκε ὁ χριστιανισμός. Καὶ στοὺς δύο διαπιστώνεται ὁ διακαὴς πόθος γιὰ βαθύτερη κοινωνία μὲ τὸ Θεὸ καὶ ἀπελευθέρωση ἀπὸ τις μὴ ἱκανοποιητικὲς κοινωνικὲς σχέσεις. Οἱ Θεραπευτὲς προσπάθησαν νὰ πετύχουν τὸ σκοπὸ τους ἐγκαταλείποντας τὸ θόρυβο τοῦ κόσμου καὶ ἀφιερώνοντας τοὺς ἑαυτοὺς τους στὴ μελέτη τῶν Γραφῶν καὶ στὴ «θεραπεία» τοῦ Θεοῦ τῆς ἰσραηλιτικῆς παράδοσης, δημιουργώντας μιὰ νέα κοινωνία. Ὡς πρὸς αὐτὸ μπορούν νὰ θεωρηθοῦν σὰν προπαρασκευαστὲς τοῦ δρόμου γιὰ τὸν ἐρχομὸ τῆς Ἐκκλησίας, καὶ μάλιστα τῆς Ἐκκλησίας τῆς ἐρήμου, ἀφοῦ ἡ Αἴγυπτος ἦταν ἡ πατρίδα καὶ τοῦ χριστιανικοῦ μοναχισμοῦ. Δὲν μπορούμε νὰ ἀπαντήσομε μὲ βεβαιότητα στὸ ἐρώτημα τί ἀπέγιναν οἱ Θεραπευτὲς. Τὸ πῶς πιθανὸ εἶναι ὅτι ἀπορροφήθηκαν ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ Ἐκκλησία καὶ τὸ χριστιανικὸ μοναχισμό.

ΧΡΟΝΟΛΟΓΙΚΟΣ ΠΙΝΑΚΑΣ

- | | |
|---|--|
| π.Χ. | π.Χ. |
| 722 Καταστροφή Σαμάρειας από 'Ασσυρίους. | |
| 586 Καταστροφή 'Ιερουσαλήμ από Βαβυλωνίους. | |
| | 536 Διάταγμα Κύρου για έπιστροφή αιχμαλώτων. |
| | 333 'Ο Μ. 'Αλέξανδρος γίνεται κύριος της 'Ανατολής. |
| | 323 Θάνατος του 'Αλέξανδρου. |
| | |
| Τέλος 4ου - τέλος 3ου π.Χ. αι.: 'Η Παλαιστίνη υπό τους Πτολεμαίους. | 204 Εισαγωγή της λατρείας της Κυβέλης στη Ρώμη. ('Ο 'Αννίβας πρό των πυλών). |
| | 202 - 191 'Ηττα της Καρχηδόνας και ρωμαϊκή κυριαρχία στη Λυτική Μεσόγειο. |
| | 200 - 197 'Υποτέλεια της Μακεδονίας και της 'Ελλάδας στη Ρώμη. |
| | 192 - 188 Πόλεμος της Ρώμης κατά του 'Αντίοχου ΙΙΙ της Συρίας. |
| | |
| c. 195 'Η Παλαιστίνη περιέρχεται στους Σύρους. | |
| 175 - 164 'Αντίοχος ΙV 'Επιφανής. | |
| 169 Διάταγμα απαγορεύσεως της ιουδαϊκής θρησκείας - «Τὸ δδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως ἐν τόπῳ ἁγίῳ». | |
| 168 'Η Μακκαβαϊκή 'Επανάσταση. | 168 'Η ήττα του Περσέα στην Πύδνα. |
| 165 Κατάληψη του Ναοῦ ἀπὸ τὸν 'Ιουδα Μακκαβαῖο και καθαρισμός του - 'Εγκαίνια. | |
| 160 Θάνατος του 'Ιουδα. | |
| 153 'Ο 'Ιωνάθαν ἀρχιερέας. | |
| | 148 'Η Μακεδονία γίνεται ρωμαϊκή ἐπαρχία. |
| | 146 'Ο Μόμμιος καταστρέφει τὴν Κόρινθο - 'Επαρχία τῆς 'Αχαΐας. |
| | Καταστροφή τῆς Καρχηδόνας - 'Η 'Αφρική γίνεται ρωμαϊκή ἐπαρχία. |

- 143 Θάνατος τοῦ Ἰωνάθαν.
140 Ὁ Σίμων Ἐθνάρχης καὶ Ἀρχιερέας - Οἱ Ἀσμοναῖοι.

- 134 Δολοφονία τοῦ Σίμωνα.
134 - 104 Ἰωάννης Ὑρκανός.
128 Καταστροφή τοῦ Ναοῦ τῆς Σαμάρειας.

- 107 Κατάκτηση καὶ καταστροφή τῆς Σαμάρειας.

- 103 - 76 Ἀλέξανδρος Ἰανναῖος.

- 76 - 67 Ἀλεξάνδρα - Σαλώμη. Σύγκρουση τῶν υἱῶν τῆς Ὑρκανοῦ καὶ Ἀριστόβουλου.

- 63 Ὁ Πομπήϊος καταλαμβάνει τὴν Συρία καὶ τὴν Παλαιστίνη. Εἰσέρχεται στὸ Ναό. Ἐγκαθιστᾷ τὸν Ὑρκανὸ Ἀρχιερέα.

- 63 - 40 Ὑρκανὸς Β' Ἀρχιερέας.

- 48 / 47 Ὑρκανὸς καὶ Ἀντίπατρος ἐπιδιώκουν τὴν εὐνοία τοῦ Καίσαρα.

- 136 - 133 Ἐπαναστάσεις σκλάβων σὲ πολλὰ μέρη τῆς αὐτοκρατορίας - Μεταρρύθμιση τοῦ Τ. Γράκχου καὶ βίαιος θάνατός του.

- 124 - 111 Ὁ Κορνήλιος Γράκχος - ἡ ἀγροτική μεταρρύθμιση καὶ τὸ τέλος τῆς.

- 107 Ὁ Μάριος Ὑπλάτος - Πόλεμος γιὰ τὴν κατάκτηση τῆς Δύσης - Ἐσωτερικοὶ κοινωνικοὶ ἀγῶνες.

- 102 Ἡ Κιλικία γίνεται ρωμαϊκὴ ἐπαρχία.

- 88 - 82 Ἐμφύλιος Πόλεμος.

- 88 Μιθριδάτης - Ἐσπερινὸς τῆς Ἐφέσου.

- 87 - 83 Α' Μιθριδατικός.

- 83 - 81 Β' Μιθριδατικός.

- 82 - 79 Δικτατορία τοῦ Σύλλα.

- 74 - 63 Γ' Μιθριδατικός. Ἐναντίον του οἱ Ρωμαῖοι Λούκουλλος καὶ Πομπήϊος.

- 69 Ἀσία: Ρωμαϊκὴ ἐπαρχία.

- 64 Πόντος καὶ Βιθυνία: Ρωμαϊκὴ ἐπαρχία.

- 58 Κύπρος: Ρωμαϊκὴ ἐπαρχία.

- 57 Gabinius: Ἀνθύπατος τῆς Συρίας.

- 48 Θάνατος τοῦ Πομπηίου στὴν Αἴγυπτο.

- 44 Δολοφονία τοῦ Καίσαρα.

- 40 - 37 Εἰσβολὴ τῶν Πάρθων στὴν Παλαιστίνη.

- 37 Ὁ Ἡρώδης καταλαμβάνει τὰ Ἱεροσόλυμα - Βασιλιάς.

- 37 - 4 π.Χ. Βασιλεία τοῦ Ἡρώδη.

- 20 π.Χ. Ἀρχὴ τῆς ἀνέγερσης τοῦ Ναοῦ στὰ Ἱεροσόλυμα.

- 10 π.Χ. Ἐγκαίνια τῆς παραθαλάσσιας Καισάρειας.

- 4 π.Χ. - 6 μ.Χ. Ὁ Ἀρχέλαος ἐθνάρχης τῆς Ἰουδαίας, Ἰδουμαίας καὶ Σαμάρειας.

- 4 π.Χ. - 34 μ.Χ. Φίλιππος: Τετράρχης στὴ Β. Ὑπεριορδανία.

- 4 π.Χ. - 39 μ.Χ. Ἡρώδης Ἀντίπας: Τετράρχης στὴ Γαλιλαία καὶ Περαιά.

μ.Χ.

- 6 Ἐξορία τοῦ Ἀρχέλαου.

- 6 - 41 Ἐδάφη Ἀρχέλαου ὑπὸ ρωμαϊκὴ διοίκηση (26 - 36 μ.Χ. Ἐπίτροπος ὁ Πόντιος Πιλάτος / 6 - 15. Ἀρχιερέας ὁ Ἄννας / 18 - 37 Ἀρχιερέας ὁ Καϊάφας.

- 41 - 44 Ἡρώδης ὁ Ἀγρίππας: Βασιλιάς τοῦ Ἰουδαϊκοῦ παλαιστινοῦ κράτους.

- Μετὰ τὸ 44 μ.Χ. Ὁλὴ ἡ Παλαιστίνη ὑπὸ Ρωμαίους ἐπίτροπους.

- 52 - 60(;) Ἐπίτροπος στὴν Παλαιστίνη ὁ Φήλικας.

- 60 - 62 Ἐπίτροπος στὴν Παλαιστίνη ὁ Πόρκιος Φῆστος.

- 42 Ἦττα τῶν Δημοκρατικῶν στοὺς Φίλιππους - Ὁ Καίσαρας ἀνακηρύσσεται «θεῖος».

- 40 Ἀντώνιος στὴν Ἀνατολή - Ὁκταβιανὸς στὴ Δύση.

- 31 Νίκη τοῦ Ὁκταβιανοῦ στὸ Ἄκτιο.

- 30 Αἴγυπτος: Ρωμαϊκὴ ἐπαρχία.

- 27 Ἐγκαθίδρυση τοῦ πριγκιπάτου ἀπὸ τὸν Ὁκταβιανό.

- 25 Γαλατία: Ρωμαϊκὴ ἐπαρχία.

- 12 π.Χ. Ὁ Αὔγουστος: Pontifex Maximus.

- 2 π.Χ. Ὁ Αὔγουστος: Pater Patriae.

μ.Χ.

- 14 Θάνατος τοῦ Αὔγουστου.

- 14 - 37 Τιβέριος.

- 37 - 54 Κλαύδιος.

- 54 - 68 Νέρωνας.

- 66 - 70 Ίουδαϊκός Πόλεμος.
- 70 Κατάληψη και πυρπόληση τῆς Ἱερουσαλήμ ἀπὸ τὸν Τίτο.
- 73 Κατάληψη τοῦ Φρουρίου τῆς Μασάδας.

114 - 117 Ἐπανάσταση τῶν Ἰουδαίων στὴν Κυρηναϊκή, τὴν Κύπρο καὶ τὴν Μεσοποταμία.

132 - 135 Τελευταία Ἰουδαϊκὴ ἐπανάσταση ὑπὸ τὸν Bar Kochba.

69 - 79 Βεσπασιανός

- 79 - 81 Τίτος.
- 81 - 96 Δομτιανός.
- 96 - 98 Νέρβας.
- 98 - 117 Τραϊανός.

117 - 138 Ἀδριανός.

Πρόλογος	7
ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ	9
ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ	
Ο ΕΛΛΗΝΟΡΩΜΑΪΚΟΣ ΚΟΣΜΟΣ	17
Ι ΕΛΛΗΝΙΣΤΙΚΟΙ ΧΡΟΝΟΙ	19
Κεφ. Α΄ Ἱστορικὸ διάγραμμα - Γενικὰ Χαρακτηριστικὰ	19
Κεφ. Β΄ Ἑλληνιστικὴ φιλολογία, ἐπιστήμη καὶ παιδεία	25
Κεφ. Γ΄ Ἑλληνιστικὴ φιλοσοφία	33
Κεφ. Δ΄ Ἑλληνιστικὴ θρησκεία	44
ΙΙ. ΡΩΜΑΪΚΟΙ ΧΡΟΝΟΙ	57
Κεφ. Α΄ Ἱστορικὸ διάγραμμα	57
Κεφ. Β΄ Οἰκονομικὴ καὶ κοινωνικὴ ζωὴ	76
Κεφ. Γ΄ Ἡ Διοίκηση τῶν ἐπαρχιῶν	103
Παράρτημα: Ἡ Διοίκηση τῆς Ἐπαρχίας τῆς Κιλικίας ἀπὸ τὸν Κικέρωνα καθὼς βγαίνει ἀπὸ τὴν ἀλληλογραφία πρὸς τὸ φίλο του Atticus	106
Κεφ. Δ΄ Φιλοσοφικὴ σκέψη	120
Παράρτημα: Σενέκας καὶ Παῦλος. Δύο σύγχρονοι παραμυθητὲς τῆς ἀρχαιότητος	136
Κεφ. Ε΄ Λαϊκὴ θρησκευτικὴ ἀνάπτυξη	152
Παράρτημα: Ἡ Μαγεία τῶν Ἑλληνιστικῶν Χρόνων. Ἀντιμετώπισή της ἀπὸ τὶς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων	170
Κεφ. ΣΤ΄ Μυστηριακὲς Θρησκείες	186
Παράρτημα: Ἡ Λατρεία τοῦ Διονύσου	207
Κεφ. Ζ΄ Ἡ Λατρεία τοῦ αὐτοκράτορα	225
Κεφ. Η΄ Ὁ Γνωστικισμὸς	235

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

	Σελ.
Ο ΙΟΥΔΑΪΚΟΣ ΚΟΣΜΟΣ	251
Ο ΠΑΛΑΙΣΤΙΝΟΣ ΙΟΥΔΑΪΣΜΟΣ	252
I. ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΑ	252
Κεφ. Α' 'Η Ελληνική κυριαρχία στην Παλαιστίνη	253
Κεφ. Β' 'Η Μακκαβαϊκή επανάσταση	258
Κεφ. Γ' Οί 'Ασμοναίοι βασιλιάδες	261
Κεφ. Δ' 'Η Ρωμαϊκή κυριαρχία	265
α. 'Ηρώδης ο Μέγας (37 - 4 π.Χ.)	265
β. Οί 'Απόγονοι του 'Ηρώδη	270
γ. Οί Ρωμαίοι 'Επίτροποι (6 - 41 και 44 - 66 μ.Χ.)	276
δ. Οί Πόλεμοι των 'Ιουδαίων κατά των Ρωμαίων	283
II. ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΑ	291
Κεφ. Α' Κοινωνική και οικονομική κατάσταση	291
Κεφ. Β' Ναός, Συναγωγή και Λατρεία	307
Κεφ. Γ' Θρησκευτικές και πολιτικές παρατάξεις	326
Κεφ. Δ' 'Η φιλολογία και τὰ καίρια θεολογικά προβλήματα του Παλαιστίνου 'Ιουδαϊσμού	360
Παράρτημα: Φιλολογία και Θεολογία των 'Αποκρύφων 'Απο- καλύψεων	374
Ο ΙΟΥΔΑΪΣΜΟΣ ΤΗΣ ΔΙΑΣΠΟΡΑΣ	387
Κεφ. Α' Οί 'Ιουδαίοι στις χώρες της Διασποράς	387
Παράρτημα: 'Ο 'Ιώσηπος και οί θρησκευτικές του πεποιθήσεις	402
Κεφ. Β' 'Ελληνιστική 'Ιουδαϊκή Φιλολογία και Θεολογία	411
Παράρτημα Α': Φίλων ο 'Ιουδαίος ('Ελληνας στην ψυχή η 'Ιουδαίος;)	424
Παράρτημα Β': Θεραπευτές	436
ΧΡΟΝΟΛΟΓΙΚΟΣ ΠΙΝΑΚΑΣ	449



