

# ΔΕΚΤΙΟ ΒΙΒΛΙΚΩΝ ΜΕΛΕΤΩΝ

ΤΟΜΟΣ Ιος — ΝΕΑ ΣΕΙΡΑ

ΙΑΝ. — ΔΕΚ. 1979 — ΕΤΟΣ 8ο

ΤΕΥΧΟΣ 1ο

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Σ. ΑΓΟΥΡΙΔΗ : Η Βιβλική Θεώρηση τῆς Ὁρθόδοξης Λατρείας καὶ Πνευματικότητας .....	Σελ. 3
N. NEAGA : Die Bleibende Bedeutung des Alten Testaments ('Η Μόνιμη 'Αξία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης) .....	22
C. WESTERMANN : Τι λέει ἡ Π. Διαθήκη περὶ Θεοῦ .....	38
E. TROCMÉ : Η μελέτη τῆς Κ. Διαθήκης: Σκέψεις ἐνός ἔρμηνευτή .....	53
X. LÉON - DUFOUR : «'Απέθανεν ύπερ τῶν ἀμαρτιῶν ἡμῶν» .....	65
O. CULLMANN : Η προσευχὴ κατά τίς 'Επιστολές τοῦ 'Απ. Παύλου .....	85
J. DE WAARD : Σημιτισμοὶ στήν 'Ελληνική Κ. Διαθήκη .....	104
A. ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ : Περιεχόμενο καὶ χρήση τοῦ δρου Λόγος στό Δ' Εὐαγγέλιο καὶ στόν 'Ιουστίνο .....	113
K. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ : Η σημασία τῆς λέξεως «ἀκρασία» ἐν Α' Κορ. 7, 5 .....	135
ΝΕΚΡΟΛΟΓΙΑ : Philipp Vielhauer (ἀπό τὸν Θ. Νικολάου) .....	138



ΕΚΔΟΣΕΙΣ  
“ΑΡΤΟΣ ΖΩΗΣ,,  
ΑΘΗΝΑ

ΔΕΛΤΙΟ ΒΙΒΛΙΚΩΝ ΜΕΛΕΤΩΝ

Έξιαμηνιαία Έκδοση Έρευνας Παλαιᾶς και Καινῆς Διαθήκης

\*Εκδότης : Ιδρυμα α"Αρτος" Ζωής

(Λεωφ. Κηφισίας, Στάση Παράδεισος, Χαλάνδρι, 'Αθήνα)

Διοικητικό Συμβούλιο : Σ. Ἀγουρίδης, πρόεδρος, Ν. Ράλλης, Ἀγγ. Καλόβουλος, Φ. Βίτσας, Γ. Κωσταράς, πρ. Μ. Καρδαμάκης.

<sup>1</sup> Υπείθινος; <sup>2</sup> Εμβόστεως: Καθηγ. Σ. Αγουρίδης, Εύφραντος 12, Αθήνα 502.

*Υπεύθυνος Οικοτομικών: Αγγ. Καλόβουλος, «Αρτος Ζεφί», Λεωφ. Κηφισίας,*

Στάση Παράδεισος, Χαλάνδρι, Αθήνα.

"Αρθρα, μελέσσες, ἀνακοινώσεις, βιβλιοκριτίσεις, βιβλία, κεριοδικά, και ἀλλαγές διευθύνσεων ως στέλνωνται στόν : Καθηγ. Σ. Ἀγουρίδην

Τά χειρόγραφα πρέπει νά είναι δικτυογραφημένα και νά μή υπερβαίνουνες τό ένα τυπογραφικό φύλλο (16 σελίδες). Οι συγγραφεῖς έχουν άκραιη τήν εθύνη των άποψεών τους.

\*Απαγορεύεται ή μετάφραση, άναδημοσίευση ή φωτομηχανική άναπτυξη  
δύποιου υδήποτε κειμένου του περιοδικού χωρίς τὴν Ἑγκριστ του Διοικητικού Συμ-  
βουλίου.

Οι συνδρομέδες ἀποστέλλονται μὲν ἐπιταγή σιδν. κ. Σ. Ἀγουρίδη στήν παραπόνων διεύθυνσι.

<sup>1</sup> Έτησια συνδρομή : Εσωτερικού (προαιρετική) Δρχ. 150

Бюджетикой

Τιμή τεύχους Δρχ. 75

Copyright © «АРТОΣ ΖΩΗΣ»

ΔΕΛΤΙΟ ΒΙΒΑΙΚΩΝ ΜΕΛΕΤΩΝ

"Εκδοση έρευνας Παλαιᾶς καὶ Καινῆς Διαυγήκης  
Νέα σειρά, Τόμος 1ος ("Έτος 8ο),  
Ιανουάριος-Δεκέμβριος 1979

Τά δημοσιευόμενα στό τεῦχος αύτό ἄρθρα τῶν καθηγητῶν Claus Westermann, Etienne Trocmé, Xavier Léon Dufour καὶ Oscar Cullman εἶναι μαθήματα ποὺ ἔγιναν ἀπό τοὺς διατρεπεῖς αὐτούς διδασκάλους τῆς Βιβλου κατά τό παρελθόν ἀκαδημαϊκό ἔτος πρός τό σῶμα τῶν διδασκόντων καὶ τῶν φοιτητῶν τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Παν/μέου Ἀθηνῶν. Ἐκφράζονται εὐχαριστίες για τὴν ἄδεια ποὺ δόθηκε ἀπό τοὺς ἕδους καὶ ἀπό τή Θεολογική Σχολή για τή δημοσίευση τῶν μαθημάτων τους σ' αὐτό τό τεῦχος τοῦ Δελτίου Βιβλικῶν Μέλετῶν.



Η ΒΙΒΛΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ  
ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΗΣ ΛΑΤΡΕΙΑΣ ΚΑΙ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑΣ \*

τοῦ

Σάββα Χρ. Ἀγουρίδη  
Καθηγητὴ στὸ Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν

Δέν εἶναι δύσκολο ἔργο νά περιγράψει κανείς πῶς τόσού σιωδές περιεχόμενο καί ή δραση τῶν Ἀγίων Γραφῶν ἐκφράζονται μέσα στή βιβλική λατρεία καί πνευματικότητα. Καί μιλώντας γιά τήν τελευταία, στήν προκειμένη συνάφεια, δέν ἐννοούμε φυσικά δ, τι ή Παλαιά καί Καινή Διαθήκη ἔχουν κοινό στίς περιοχές αὐτές μέ διλλες θρησκείες ή θρησκευτικές ιεροτελεστίες, διλλά μόνο ἐκεῖνα τά στοιχεῖα πού συνιστοῦν τόν ίδιαίτερο χαρακτήρα τους.

Σέ δλες τίς θρησκείες υπάρχουν τελετουργικές πράξεις, συνδεόμενες μέ δρισμένο τόπο, χρόνο, μέ δρισμένα πρόσωπα, διντικείμενα κ.λπ., πού μέ τή βοήθειά τους πετυχένεται καί ἀπολαμβάνεται κοινωνία πρός τό θεῖο καί ἀποσπᾶται κάποια εννοια ἀπό τό υπερβατικό πρός διφελος τοῦ ἀτόμου ή τῆς κοινότητας. Η θρησκεία τῆς Π. καί Κ. Διαθήκης δέν εἶναι Εένη πρός αὐτά τά στοιχεῖα, διν καί δέν εἶναι αὐτά πού συνιστοῦν τήν ίδιαίτερη ούσια της. Τά χαρακτηριστικά αὐτά εἶναι κοινά σέ δλες τίς "φυσικές θρησκείες" καί δέν χρειάζεται νά εἶναι κανείς διπαδός τοῦ Karl Barth, προκειμένου νά διατηρεῖ ἐπιφυλάξεις γι' αὐτό πού δνομάζουμε "φυσική θρησκεία". Ακόμα καί οι διοχαῖτοι Πατέρες τῆς Ἑκκλησίας, μολονότι ἐκτελοῦν ίεραποστολικό ἔργο ἀνάμεσα σέ εἰδωλολάτρες, δέν συμμερίζονται τίς ἀρχές τῆς "φυσικῆς θρησκείας" ἀπλῶς τήν δινέχονται, κάποτε πολύ εύκολα, διπωσδήποτε διμως ἀπό καθαρά παιδαγωγικούς λόγους.

(\*) Πρόκειται γιά εἰσήγηση, πού διαβάστηκε σέ Consultation 'Ορθοδόξων θεολόγων στήν Πράγα τό καλοκαύρι τοῦ 1977. Η δημοσίευσή της ἐδῶ ἀποβλέπει νά δεύξει τίς προεκτάσεις τῶν 'Ορθοδόξων βιβλικῶν ἐρμηνευτικῶν ἄρχων στό χῶρο τῆς λατρεύας καί τῆς τενευματικότητας τῆς Ἑκκλησίας.

·Η ιδιαιτερη ούσια και δραση της βιβλικής λατρείας και πνευματικότητας καθορίζεται από τό ιδιαιτερο Ιστορικό σημείο άναφοράς της βιβλικής θρησκείας γενικά. ·Ο, τι Εεχωίζει τόν θεό της Βίβλου και τόν διαφοροποιεῖ από δλες τίς δλλες θεότητες είναι δτι ·Έκεινος μόνον ένδιαφέρεται ιδιαιτερα γιά τήν Ιστορία, και παίρνει και αύτός μέρος στήν άνθρωπινη Ιστορία, και δ θεός της Βίβλου μέσω τοῦ ·Ισραὴλ, τοῦ ·Ιησοῦ Χριστοῦ και τῆς ·Εκκλησίας μπαίνει βαθιά μέσα στήν Ιστορία (·Ἐνσάρκωση, Μυστήρια κ.λπ.), και είναι ·Έκεινος πού δριστικά δύνηγε τήν Ιστορία στό τελικό της πλήρωμα. ·Η Ιστορική αύτή ἐμπλοκή τοῦ βιβλικοῦ θεοῦ. ἔκφράζεται στήν ίδεα τῆς ·Διαθήκης. ·Ακόμα και ἡ ·Ἐνσάρκωση σημαίνει "·Ἐμμανουὴλ", δτι δηλαδή δ θεός στήνει τή σκηνή και τόποτι του άναμμεσά μας (·Ιω. 1,14). ·Η βιβλική λατρεία και πνευματικότητα τόσο στήν Παλαιά, δσο και στήν Καινή Διαθήκη, είναι ποτισμένη από τήν ίδεα τῆς Διαθήκης. Αύτό σημαίνει από τήν πλευρά τοῦ θεοῦ τήρηση τῶν ύποσχέσεων σ'δ, τι άφορά τήν άνθρωπινη Ιστορία και τόν κόσμο·ἀπό τήν πλευρά τοῦ άνθρωπου σημαίνει άνταπόκριση μέ τήν πίστη και τήν υπακοή, κάτι πού ἔκφράζεται μέσα από λατρευτικές πράξεις, πρώτιστα διως και κύρια από τήν τήρηση τῶν ἀπαιτήσεων τῆς "δικαιοσύνης" και τῆς "άγάπης". Οι προφήτες τῆς Π.Δ. ήταν ίδιαιτερα εναίσθητοι στήν έρμηνεία τῆς λατρείας και τῆς πνευματικότητας μέσα από τό κοινωνικό τους μήνυμα γιά δικαιοσύνη και ἀγάπη. Σωτέρς λάτρης τοῦ Γιαχβέ είναι δ δικαιος πρός τόν πλησίον του. Στήν Κ.Δ. -άναφερόμαστε στό πολύ γνωστό αύτό θέμα μέ συντομία- δ ·Ιησοῦς ἐνεργώντας στήν ίδια προφητική γραμμή καθαρίζει τό Ναό, πού είχε καταντήσει "σπήλαιον λῃστῶν", ἐνώ δ Παῦλος σύνιστα στούς Κορινθίους τήν "προφητεία" ἀπέναντι στή γλωσσολαλία, χωρίς βέβαια νά ἀποκλείει τήν τελευταία.

Τό ίδιο ίσχυει και μέ τή βιβλική πνευματικότητα γενικά. ·Έκφράζεται μέ περισσότερους από έναν τρόπους. Στής Ιστορίες τῶν Πατριαρχῶν τονίζεται ἡ ἡρεμη, φυσική πεποίθηση και ἐμπιστοσύνη στόν θεό και τίς ἀπαγγελίες του. Και δμας τό ούσιαστικότερο χαρακτηριστικό τοῦ βιβλικοῦ πνεύματος

προβάλλει στήν έννοια της Ιστορικής Αποστολής τοῦ λαοῦ τοῦ θεοῦ, στό γεγονός τῆς Ἐξόδου ἀπό τὴ δουλεία, στὸν πειρασμό τῆς ἐρήμου, στὴν μάχη ἐναντίον τῶν Βααλίμ τῆς Χαναάν κατὰ τὴν κατάληψή τῆς χώρας αὐτῆς, καὶ στὴν ἐνδοξῇ πραγματικά μάχη τῶν Προφητῶν νά διατηρήσουν τὴ διαθήκη τοῦ Γιαχβέ ἐν-ἀντια στὴν καταπίεση πού ἀσκοῦσαν πάνω στὸν Ἰσραὴλ οἱ κο-σμικές ἀρνητικές μεγάλεις δυνάμεις τῆς ἐποχῆς ( Αἴγυπτος, Ἀσσυρία, Βαβυλωνία κτλ.). "Ἐπρόκειτο γιά μία "διαθηκοεν-τρική" πνευματικότητα, πού ἐκδηλωνόταν στὴ ζωὴ καὶ στὸ μή-νυμα τῶν Προφητῶν, ὡς πιστότητα στὶς ἐπαγγελίες τοῦ θεοῦ, στὴ δικαιοσύνη καὶ ἀγάπη πρὸς τὸν πλησίον. Οἱ Ἱερεῖς καὶ οἱ Σοφοὶ τοῦ Ἰσραὴλ δὲν ἔμειναν πάντα πιστοὶ στὴ διαθήκη, μά κι διὰ ἔμειναν τῆς ἔδωσαν διαφορετική κατεύθυνση ἀπό τὴν προφητική. Ἡ Ἱερατική πνευματικότητα ἦταν κοινωνία μὲ τὸν θεό ἀπαραίτητα μέσα στὸ Ναό μὲ θυσίες καὶ Ἱεροτελεστίες, καὶ ἐπέμενε νά τονίζει προδιαγραμμένους νόμους γιά τὶς θυ-σίες καὶ τὴ λατρευτική καθαρότητα. Μέ μία λέξη, δημος εἶπε δ "Ιησοῦς "φορτία βαρέα καὶ δυσβάστακτα"! Ὁ Σοφός, τῆς με-ταγενέστερης Ἰδιαίτερα περιόδου, προσπαθοῦσε νά μεταμορφώ-σει τὴν ούσια τοῦ Νόμου σὲ πρακτική σοφία καὶ σὲ ἐμπειρι-κές καὶ λογικές κατευθυντήριες ἀρχές, πού ἀποσκοποῦν σὲ ἴ-κανοποιητικές λύσεις τῶν καθημερινῶν προβλημάτων τοῦ ἀτό-μου. Μερικές φορές βρίσκουμε δλους αὐτοὺς τοὺς τύπους πνευ-ματικότητας σ' ἕνα καὶ τὸ αὐτό πρόσωπο. Τέλος, δλοι οἱ τύ-ποι πνευματικότητας, πού ἀναφέρθηκαν παραπάνω, ἀντιπροσω-πεύονται στὸ Φαλτήριο, μαζὶ μὲ τὸν τύπο ἑκεῖνο τοῦ ἀτόμου, πού περιδέης μπροστά στοὺς ἔχθρους, στὴν ἀρρώστια ἢ στὴν καταπίεση κράζει στὸν θεό ζητώντας βοήθεια καὶ σωτηρία. Κοντολογίες, μποροῦμε νά ποῦμε πώς δ προφητικός τύπος πνεύ-ματικότητας ἦταν στὴ σύστασή του "διαθηκοεντρικός", ἐνῶ οἱ ἄλλοι, χωρὶς νά είναι μερικά ἢ δλοκληρωτικά ξένοι πρὸς τὴ διαθήκη, ἔστρεψαν περισσότερο τὸ ἐνδιαφέρον τους στὶς "ψυ-σικές" ἀνάγκες τοῦ κόσμου.

Στὴν Κ.Δ. ἡ προφητική πνευματικότητα ἔχει τὴν πρώτη θέ-ση. Μόνο πού ἡ ἐμφαση δὲν δίνεται μόνο στὴν ἀναμενόμενη, τελική ἐκπλήρωση, ἀλλά καὶ στὴν "ἀρχὴ τοῦ τέλους", πού ἔ-

χεις ήδη ξέρει στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ καὶ τῇ δημιουργίᾳ τοῦ Δαοῦ τοῦ θεοῦ. Ὁ τύπος πού προεξάρχει εἶναι δὲ προφήτης καὶ μάρτυρας, δὲ ἀνθρώπος τοῦ "τέλους τῶν ἡμερῶν", πού ἔγκαινίασε δὲ Χριστός. Πρόκειται οὖν γιά μία νέα"ἐν Χριστῷ" πνευματικότητα, προσανατολισμένη πρός τὴν "Καινὴ Διαθήκη".

Σύμφωνα μὲ τίς προϋποθέσεις αὐτές μπορεῖ καταλήγοντας κανεὶς νά πει δτι, στήν παλαιοιδιαθηκή θρησκεία ή στήν Ἐκκλησία, λατρεία καὶ πνευματικότητα, πέρα ἀπό δποιαδήποτε στοιχεία, πού κληρονομήθηκαν ἀπό τὸν ἀρχαῖο κόσμο, γιά νά εἶναι βιβλικές, πρέπει (α) νά ὑπενυθμίζουν μία ἀποφασιστική ἐνέργεια τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ στό παρελθόν, (β) νά ἔπικαιροποιοῦν αὐτή τὴν πράξη μέ τὸν α ἢ τό β' τρόπο στή ζωή τῶν πυστῶν μέσα στή λατρεία καὶ στήν πνευματική ζωή, καὶ (γ) νά στρέψουν τὴν προσοχή πρός τὴν τελική πράξη τοῦ θεοῦ, μέσα στήσ ίστορία, πού θά φέρει σέ πέρας δ, τι ἔγκαινίασε δὲ ἀρχική ίστορική ἐνέργεια τῆς χάριτος. Πρέπει κανεὶς στήν προκειμενη συνάρφεια νά κάνει ιδιαίτερο λόγο γιά τό θάνατο καὶ τὴν "Ανάσταση τοῦ Χριστοῦ, πού δποτελεῖ τὸν πυρήνα τῆς θείας δημιουργίας. Ὁ θάνατος τοῦ Χριστοῦ ἐκφράζει φυσικά ἔνα βαθύ καὶ ἀκατάληπτο μυστήριο στή σχέση τοῦ θεοῦ πρός τὸν κόσμο καὶ πρός τὴν ἀνθρώποτητα: Γιατί νά πάσχει δ δίκαιος, καὶ εἰδικά γιατί νά πάθει ἀκόμη δ γίδες τοῦ θεοῦ; "Οπως καὶ νά ἔχει τό πράγμα, ὡς πρός τή λατρεία καὶ τὴν πνευματικότητα, δ θάνατος τοῦ Χριστοῦ σάν μία πράξη χάριτος σημαίνει: (α) τό τέλος δποιαδήποτε θυσίας μέ τὴν ἐννοια τῆς προσπάθειας τοῦ ἀνθρώπου νά ἔξειλεωθεῖ, ή νά ἔξασφαλίσει τή θεία εννοια, καὶ (β) ὑποδεικνύει τή διαδικασία τοῦ θανάτου ή τοῦ σταυροῦ ή τῆς ἀσκήσεως, δπις συνήθως λέμε, σάν διαγκαλου συστατικοῦ τῆς πορείας τοῦ ἀνθρώπου μέσα στή ζωή, τοῦ χριστιανοῦ πρός τή βασιλεία τοῦ θεοῦ. Ἡ "Ανάσταση, ἀπό τὴν ὅλη μεριά, ἐκφράζει παράλληλα τὴν πρόθεση καὶ τή δυνατότητα τοῦ θεοῦ νά ἀνανεώσει τὴν ἀνθρώπινη ζωή, τὴν ἀνθρώπινη κοινωνία καὶ τή δημιουργία στό γεγονός "Χριστός" καὶ κατά τὸν τύπο τοῦ Χριστοῦ. Ἀπό τὴν ἐνσάρκωσή του δὲ Χριστός ὑπῆρξε τό δρόσημο μιᾶς νέας ζωῆς μέσα στήν προσπεική ἐνός καινούριου κόσμου. Ὁ θάνατος, δὲ φόβος καὶ ή καταπίεση δέν ἔχουν δύναμη μπροστά σ' αὐτή τή

ζωή, πού άναδεικνύεται υικήτοια ατήν άνάσταση καί στή ζωή τῆς ἑλευθερίας τοῦ Πνεύματος. "Ολα αὐτά δέν μποροῦν παρά νά κατέχουν κεντρική θέση στή χριστιανική λατρεία καί πνευματικότητα. Αύτή ή τελετουργία τῆς καινούριας ζωῆς για τὸν κόσμο, πού δρχισε μέ τὸν Χριστό καί προχωρεῖ πρός τὸ "Τέλος", εἶναι τὸ γεγονός τῆς Καινῆς "Διαθήκης", τὸ γεγονός, πού πραγματοποιεῖται στήν Εύχαριστία, τὸ γεγονός, πού άναμένεται νά πραγματοποιηθεῖ πλήρως στό μέλλον.

Πρίν ακείνω τά εἰσαγωγικά αύτά στό θέμα, δά ήθελα νά προσθέσω μερικές παρατηρήσεις μέ σκοπό νά τό καταστήσω σαφέστερο: (α) Ἡ λατρεία καί ἡ πνευματικότητα στή βιβλική της ἔννοια ἔχουν χαρακτήρα συλλογικό, καί σχετίζονται μέ τίς ἐπαγγελίες πού δόθηκαν στήν άνθρωπότητα, στό λαό τοῦ Θεοῦ "ἐν Χριστῷ". Τό διομο, τόσο στήν δυστυχία, δσο καί στήν εύτυχία του, βρίσκεται τήν πληρότητά του γιάντα μέσα στήν "Ἐκκλησία, μέσα στό Νέο Λαό τοῦ Θεοῦ, σέ σχέση δηλαδή μέ τήν πορεία τοῦ λαοῦ αὐτοῦ πρός τή Βασιλεία. (β) Στόν πυρήνα του τό γεγονός τοῦ Χριστοῦ στή λατρεία καί πνευματικότητα εἶναι γεγονός κοσμικῶν διαστάσεων. Μέ πλλα λόγια, δέν μπορῶ νά λατρεύω τόν Θεό "ἐν Χριστῷ" ή νά ζῶ πνευματική ζωή στή βιβλική της ἔννοια, χωρίς κατά κάποιο τρόπο νά σχετίζομαι, ως πρός τήν κρίση ή ώς πρός τή χάρη, μέ δλσκληρη τήν άνθρωπότητα καί τόν κόσμο δλσκληρο. Αύτή εἶναι ή κοινωνική καί κοσμική διάσταση τῆς χριστιανικής λατρείας. (γ) Ἀποτελεῖ κοινό τόπο τό δτι ή τυπολατρεία καί ή φυσική θρησκεία βρήκαν τό δρόμο τους πρός τήν ἐκκλησιαστική λατρεία καί πνευματικότητα πολύ νωρίς. Ἡ ἐπίδρασή τους ποικίλλει στήν ίστορία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς. Πάντοτε ἔξαρτάται ἀπό τή δύναμη παραγόντων διλλων ἀπό τό Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ. Τό ἄγιο Πνεῦμα, πνεῦμα κρίσεως καί ἀνανεώσεως, εἶναι δὲ δληθινός φύλακας τῆς καθαρότητας τῆς λατρείας καί πνευματικότητάς μας. Ὁ πόλεμος τῶν Προφητῶν τῆς Π.Δ. κατά τῆς τυπολατρείας καί τῆς "φυσικῆς θρησκείας" συνεχίζεται καί πρέπει νά συνεχίζεται στήν Κ.Δ. καί στήν "Ἐκκλησία. Φυσικά, ή ἐπαγγελία τοῦ Θεοῦ παραμένει ἀληθινή" πάντα διμως ὑπάρχει ή δυνατότητα νά σβήσει τό Πνεῦμα. Τό γεγονός αντό συχνά ξεχνιέται, καί στήν παραδοσιακή λατρεία καί πνευματικότητα τό καθετί γίνεται ἀπο-

δεκτό ως καρπός τοῦ Πνεύματος, μόνο καὶ μόνο, γιατί ἔγειρει νευρά μέρος καὶ κομμάτι τοῦ ὑλικοῦ τῆς παραδόσεως! Μέ τὴν ἐννοιαν αὐτή στὴν κοινὴ καὶ κανονικὴ διαδικασία τῆς Ιωῆς μέσα στὴν Ἐκκλησία ἔχει τῇ θέσῃ της ἡ λειτουργική καὶ πνευματική ἀνανέωση. (δ) Λατρεία καὶ πνευματικότητα εἶναι προκαταρκτική καὶ ἀτελής φναφορά, καθὼς καὶ "σημεῖο", στὴν ἀπό κοινοῦ καὶ στὴν ἀτομική μας Ιωῆ, πρὸς τὸν αἰώνα πού ἔρχεται, πρὸς τὴν νέα ἐποχή, πού εἶναι ὁ σκοπός καὶ ἡ πηγὴ τῆς ἐμπνεύσεως γιά τὸ χριστιανό κατά τὴν διάρκεια τῆς πορείας του πρὸς τὴν Βασιλείαν.

"Αν ἔχει ἔτοι ἡ κατάσταση μὲ τὴν λατρεία καὶ πνευματικότητα σὲ σχέση μὲ τὴν Βίβλο, τότε ἡ συγκέντρωση ἔδω σ' αὐτή τὴν συνάντησή μας πάιρνει κάποιο νόημα. 'Ὡς δρθόδοξοι χριστιανοί συναισθανόμαστε τὸ χρέος μας νά ἐπανεξετάσουμε τὸ ποδιό σικόδημαστε σχετικά μὲ τὴν βιβλική ούσια καὶ δραστική δρθόδοξης λατρείας καὶ πνευματικότητας. Πιστεύουμε πῶς ἡ Ἐκκλησία μας εἶναι Ἀποστολική μὲ τὴν ἐννοιαν δτι ούσιαστικά λατρεύουμε δ, τι οἱ 'Απόστολοι λάτρεψαν, καὶ δτι συνεχίζουμε τὴ δική τους πνευματικότητα στὴν πνευματικότητά μας. Δεχόμαστε δτι οἱ μορφές λατρείας καὶ πνευματικότητας ἔχουν ἀλλάξει ἀπό τὴν ἐποχή τῶν 'Απόστολων' δεχόμαστε ἐπίσης δτι ἡ δμοιομορφία στὴν λατρεία καὶ τὴν πνευματικότητα δέν εἶναι ἀναγκαία. 'Εκεῖνο στὸ δρόποδο ἐπιμένουμε εἶναι ἡ ούσιαστική συνέχεια πρὸς τὴν Ἀποστολική Ἐκκλησία, δηλαδή πρὸς τὴν βιβλική ούσια καὶ δραστική της. Μόλις εἶναι ἀνάγκη νά μιλήσουμε γιά τὴν σπουδαιότητα τοῦ θέματος αὐτοῦ στόν οίκουμενικό διάλογο.

"Αν εἶναι εύκολο νά περιγράψουμε πῶς ἡ βιβλική ούσια καὶ δραστική τῶν πραγμάτων ἐκφράζονται στὴν βιβλική λατρεία καὶ πνευματικότητα, εἶναι δύσκολο νά κάνουμε τὸ ζδιο, στὰ δρια μιᾶς εἰσηγήσεως, γιά τὴν δρθόδοξη λατρεία καὶ πνευματικότητα. 'Η ἔκταση καὶ σπουδαιότητα τοῦ θέματος τὰ ξεπερνά πάρα πολύ.

"Η κριτική πού ἔκαμε δ Harnack στὴν Ἐκκλησία μας γιά παραδοσιαρχία, διανοητικισμό καὶ τυπολατρεία εἶναι πασίγνωστη. Σέ κάποια σημεῖα περίφημων παραδόσεών του στὸ Πανεπιστήμιο τοῦ Βερολίνου, δ γερμανός ἔρευνητής καταλήγει στὸ συμ-

πέρασμα πώς ή "Ορθόδοξα είναι μία "φυσική θρησκεία", μία "κοινωνία λατρείας". Αύτό είχε ως αποτέλεσμα νά μήν έχει δημείνει σ' αύτή σχεδόν τίποτα άπό τό Εναγγέλιο τοῦ Χριστοῦ. Σήμερα τό καλίμα έχει άλλάξει: Ιδιαίτερα σέ οίκουμενικούς κύκλους, άκούμε συχνά οι "Ορθόδοξοι σημαίνοντες Διαμαρτυρόμενους νά έκφράζουν τήν έκτιμησή τους γιά τή συμβολή τῆς ορθόδοξης λατρείας στή διατήρηση-τῆς θρησκείας ζωντανής ανάμεσα άπό πολλές δυσκολίες, και στήν έξασφάλιση μέσα στήν "Ορθόδοξη "Εκκλησία θαυμαστής συνοχής καί μιᾶς αισθήσεως δυνάμεως στό πέρασμα τῶν αἰώνων. Είναι φανερό δτι αύτές οι διαφορές έκτιμησεως τῆς ορθόδοξης λατρείας καί πνεύματικότητας προέρχονται καί άπό διάφορες προσεγγίσεις στό θέμα. Πάντως καί οι δύο μποροῦν νά συμβάλουν σήμερα σέ μία πιό ισορροπημένη καί άντικειμενική έκτιμηση τῶν πραγμάτων. Δυστυχώς, οι "Ορθόδοξοι άντικειμενικαν τόν Harnack μόνον άμυντικά καί άπολογητικά, κι έτσι δέν άποκόμισαν κανένα δφελος άπό κάποιες διεισδυτικές καί δρδές παρατηρήσεις του. Φυσικά, δέν θά προχωρήσω έδω σέ κριτική τοῦ Harnack γιά νά άναπτύξω έτσι τίς δικές μου ίδέες πάνω στό θέμα, γιά τούς έ-Εης λόγους: (α) ή Βιβλική γνώση σήμερα βαδίζει, ώς πρός δρισμένα σημαντικά σημεῖα, πάνω σέ δρόμους διαφορετικούς άπό δτι πρίν δύο γενεές, πού έζησε ὁ Harnack. Σήμερα δέν δεχόμαστε τόν δρισμό τοῦ "εναγγελίου τοῦ Ιησοῦ" δπως ὁ Harnack. Κι έκεινος, δέν θά προσυπέγραψε πλήρως τά δσα προηγουμένως παρουσιάσαμε σάν τήν ούσια καί δραση τῆς βιβλικῆς λατρείας καί πνευματικότητας. (β) Διαφορετική έπίσης έκτιμηση γιά τή συμβολή γλώσσα καί πράξη έχει τώρα άναπτυχθεῖ άπό τή σύγχρονη φιλοσοφία καί τέχνη. (γ) Δέν θέλω νά μπω σέ τετριμένη άπολογητική σέ μία τόσο κρίσιμη έποχή γιά τήν "Εκκλησία. Θά προτιμούσα, έστω καί άπρόθυμα, τή μεγέθυνση τῶν μελανῶν σημείων καί τῶν έλλείψεων τῆς Μητέρας μου "Εκκλησίας άπό άγαπη πρός Αύτήν, παρά νά θεωρήσω καθηκον μου νά ύπερασπίσω τό καθετί πού τής έχει συμβεῖ καί νά άπολογηθῶ γι' αύτό.

"Ενας δρθόδοξος βιβλικός έρευνητής, πού έχει ζήσει τήν δρθόδοξη λατρεία καί πνευματικότητα άπό μέσα, καί πού έχει

κάνει κάποια σπουδή στήν Ιστορία τῶν λειτουργικῶν μας μορφῶν καὶ βιβλίων, καθώς καὶ στίς διάφορες δψεις τῆς πνευματικότητάς μας, δέν βρίσκει δυσκολία νά ξεχωρίσει εύκολα στίς βάσεις τῆς όρθοδοξίας λατρείας καὶ πνευματικότητας τή βιβλική ούσια καὶ δραση. Δέν εἶναι ἔδη δυνατό νά μπομε σέ λεπτομέρειες. Μᾶς ἐνδιαφέρει δλλωστε τό θέμα κυρίως ἀπό κρυτική ἀποψη. Τό μόνο πού ἐπιβάλλεται εἶναι νά δώσουμε μερικά παραδείγματα: Είτε μέ τόν ἑτησιο ἢ καθημερινό κύκλο λατρείας καὶ εύσεβειας ἔχουμε νά κάνουμε, είτε μέ τή λειτουργία ἢ μέ τίς Ἀκολουθίες τοῦ Βαπτίσματος καὶ Χρίσματος, τοῦ Γάμου, τῆς Χειροτονίας κτλ., πάντοτε πατοῦμε πάνω σέ στέρεη βιβλική Βάση: τά κύρια σημεῖα ἀναφορᾶς εἶναι ἡ Δημιουργία καὶ ἡ Ἀπολύτρωση "ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ", ἡ πραγμάτωση τοῦ σωτήριου γεγονότος στό παρόν καὶ ἡ στροφή τῆς προσοχῆς στήν Ἑκπλήρωση τοῦ μέλλοντος. Οἱ πιστοί καλοῦνται ἀδιάκοπα νά δῆσουν τό πρότυπο τοῦ Χριστοῦ, ἔστω καὶ μιμούμενοι ἔναν ἄγιο, μιμητή τοῦ Χριστοῦ. Αύτή τή Βάση αληρονόμησε ἡ Ὁρθοδοξία ἀπό τούς πρώτους αἰῶνες τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας μαζί με πολλά ιουδαϊκά καὶ ἑλληνιστικά σχήματα καὶ σύμβολα. Οἱ Ἐκκλησιαστικές ἀρχιτεκτονικές μορφές καὶ ἡ ζωγραφική, πού αληρονομήθηκαν ἀπό τήν πρώτη Ἐκκλησία καὶ τή Βυζαντινή περίοδο, ἔκφράζουν κατά θαυμαστό τρόπο τήν κοινωνία τῶν Ἅγιων, τό πλήρωμα καὶ τή συλλογικότητα τοῦ λαοῦ τοῦ θεοῦ διλῶν τῶν ἐποχῶν, μέ τό μαρτύριο καὶ τήν κοιτική στάση ἀπένταντι στόν κόσμο αύτό. ἔκφράζουν τόν Ισχυρό ἐσχατολογικό τόνο ὃς κάτι πολύ σημαντικό γιά τήν όρθοδοξη λατρεία καὶ πνευματικότητα. Δέν εἶναι μόνο τά ζωγραφισμένα πρόσωπα στούς τοίχους τῶν όρθοδοξων Ἐκκλησιῶν: ἐκτός ἀπό τόν Χριστό, οἱ προφῆτες καὶ οἱ Ἀπόστολοι, πού εἶναι ζωγραφισμένοι στόν τρούλο, οἱ Μάρτυρες καὶ Ὡσιοί (ἀναχωρητές ἢ ἀσκητές), γυναῖκες καὶ διντρες, πού βλέπουμε στούς τοίχους, ἀλλά καὶ οἱ Ἅγιοι, πού ἡ μνήμη τους γιορτάζεται κάθε μέρα, ἀπό τά Νηναῖα, εἶναι δινθρωποι τοῦ έδιου τύπου. Θά μπορούσαμε ἔδη στά παραπάνω νά προσθέσουμε καὶ τήν ἐπίδραση στήν όρθοδοξη πνευματικότητα τοῦ εναγγελικοῦ κοινωνικοῦ μηνύματος τῶν Τοινῶν Μεγάλων Ἰεραρχῶν, καθώς καὶ τοῦ μοναστικοῦ Κοινοβίου,

όπως έπίσης καί τοῦ ἀρνητῆ τῶν ἐγκοσμίων, τοῦ ἀσκητῆ. Ἐδῶ κανεὶς βούσκεται στὴν ἀτμόσφαιρα τῆς προφητείης· βιβλικῆς πνευματικότητας.

Θά διταν παράλειψη νά μή μνημονεύσουμε τὴν πλούσια χρήση τῶν ἀγιογραφικῶν κειμένων στίς Ἀκολουθίες, καθώς καί τὴν ἐπίδραση τῆς βιβλικῆς γλώσσας γενικά στή γλώσσα τῆς λατρείας. Εἶναι σχεδόν δύνατο νά μιλοῦμε γιά ~~λειτουργική~~ γλώσσα, ίδιας σ'δ, τι ἀφορᾶ στά πιστὸς ἀρχαῖα κείμενα, χωρίς κατά κάποιο τρόπο νά τρέχει ἀμέσως δ νοῦς μας στή βιβλική γλώσσα.

Όλα αὗτά τά δεδομένα, στά διοῖνα θά μποροῦσαν νά προστεθοῦν καί ἄλλα, εἶναι δυνατό νά ἀναφερθοῦν γιά νά στηρίξουν τὴν ἀποψή διτι ἡ βιβλική ούσια καί δραστη διατηρήθηκαν στίς βάσεις τῆς δρθόδοξης λατρείας καί πνευματικότητας. Αύτό διμως μποροῦμε νά τό ποῦμε γιά τίς βάσεις καί τά θεμέλια. Γιατί, δημος ἀλλώστε θά περίμενε κανεὶς, ἀσκήθηκαν ἀντίρροπες δυνάμεις, πού προσπάθησαν νά ἐπηρεάσουν τή λατρεία καί πνευματικότητά μας στή διάρκεια τῆς μακραίωνης ἐκκλησιαστικῆς μας ιστορίας - ιστορίας γεμάτης ταλαιπωρίες καί περιπέτειες. "Ο, τι ἀκολουθεῖ θά εἶναι πάνω-κάτω ἀναιρορά σέ συγκεκριμένες ιστορικές πραγματικότητες, μέσα στή διαδικασία τοῦ χρόνου, πού εἶναι δ ίδιος παντοδύναμος καί ὑπεύθυνος γιά ἀλλαγές, προσθήκες, παραλείψεις, ἐπεκτάσεις καί νέες ἔρμηνεις τῆς παλαιότερης, θεμελιακά βιβλικῆς λειτουργικῆς καί πνευματικῆς κληρονομιᾶς, τόσο πού δ σημερινός κοινός δρθόδοξος χριστιανός ἔχει τό αἰσθημα πώς, διποτο καί διν εἶναι τό θεμέλιο, στὴν πραγματικότητα αὐτός σήμερα ζεῖ ἀνάμεσα σ' ἔνα λειτουργικό καί πνευματικό μασαϊκό, καμμένο ἀπό διάφορα στοιχεῖα, πολλές φορές ἀσυμβίβαστα τό ἔνα μέ τό δίλλο. Περιττό νά σημειωθεῖ διτι οἱ παρατηρήσεις πού ἀκολουθοῦν δέν ἔξαντλοῦν τό θέμα, ούτε ἀποσκοποῦν ἄλλοι παρά στό νά δώσουν ἔναυσμα σέ οἰκοδομητική συζήτηση. Καί μία ἀκόμα παρατήρηση: δταν μιλοῦμε γιά ἀλλαγές, προσθήκες, ἐπεκτάσεις καί καινούριες ἔρμηνεις, δέν ἔννοοῦμε ἀναγκαστικά γιά δλες μαζί τίς περιπτώσεις εἶτε παραιφθορά, εἶτε ἀπλή ἔξωτερη διαλαγή. Κάθε περίπτωση πρέπει νά ἔχετάζεται Εεχωριστά

μέσα στή δική της ιστορική συνάφεια γιά νά έκτιμηθεί πραγματικά. "Ετσι άναφερθήκαμε μόνο σέ γενικούς ιστορικούς παράγοντες, πού, κατά τόν α' ή β' τρόπο, έπηρέασαν ώς ένα βαθιδύ τήν άνθοφορία τοῦ θεμελιακοῦ βιβλικά στοιχείου τῆς λατρείας καί πνευματικότητάς μας.

Βεκινώντας άπό τήν έλληνική έμπειρονά πάνω στό θέμα, μπορεῖ κανείς, γιά παράδειγμα, νά άναφερθεί πρῶτα - πρῶτα, στό γλωσσικό πρόβλημα, δηλαδή (α) στό γεγονός δτι στή γλώσσα τής λατρείας, άκόμα καί τυπικές έκφράσεις παραδοσιακῆς πνευματικότητας, έγιναν έδω καί αιώνες γιά τόν κοινό<sup>6</sup> Ελληνα δριθόδοξο άκατανόθτες ή σχεδόν άκατανόθτες, καί (β) δτι διούδαικός καί έλληνιστικός συμβολισμός πού χρησιμοποιήθηκε άπό τήν πρώτη Εικλησία, ώς συμβολική γλώσσα στό λόγο ή στήν πράξη της γιά νά μεταδώσει τό λειτουργικό ή πνευματικό μήνυμα, είναι πράγματα πού έπαψαν πρό πολλοῦ νά γίνονται κατανοητά στό δρχικό τους άκριβές νόημα. "Ετσι έγιναν, άναγκαστικά, καινούριες έρμηνειες αύτοῦ τοῦ συμβολισμοῦ, καί δι καθένας άσφαλως καταλαβαίνει ποιά θά μπορούσαν νά είναι τά άποτελέσματα μερικῶν καινούριων έρμηνειῶν. Μιλώντας γενικά στό σημείο αυτό, θά ήθελα άπλα νά διεύκρινήσω τή σκέψη μου μέ άναφορά σέ δύο μόνο παραδείγματα:

(α) Ο Ιωάννης δ Χρυσόστομος, ατήν έποχή του, δέν θά έρμηνευε τήν θεία λειτουργία μέ τόν τρόπο, πού τό έκαμε δ συμεών δ θεοσαλονίκης, αιώνες δργότερα, καί (β) δ μέσος έκκλησιαζόμενος στή χώρα μας σήμερα έχει μία πολύ προσωπική καί άτομική έρμηνεία γιά δ, τι τελεῖται σέ "λκολουθίες, δπως τό Βάπτισμα, τήν Εοχαριστία κ.λπ. Πάλι μιλώντας γενικά θά έλεγα δτι κατά τή Βυζαντινή περίοδο οι έρμηνειες τής συμβολικῆς λειτουργικῆς γλώσσας γίνονταν σέ ένα ύψηλότερο διανοητικό καί θεολογικό έπίπεδο. Οι προύποθέσεις τους δημις βρίσκονταν λιγότερο πρός τήν πλευρά τῆς δριζόντιας διαθηκοκεντρικῆς βιβλικῆς προσπειτικῆς καί περισυστέρο πρός τήν κάθετη διάσταση τοῦ φιλόσοφου "θεωρητικοῦ βίου". Αυτό τό είδος έρμηνείας συνεχίζει νά μακετ έπιδραση σέ μερικούς διανοούμενους δριθοδόξους άκόμα καί σήμερα. Είναι, έπισης, βέβαιο δτι στή μεταβυζαντινή περίοδο μοτίβα άπό τή λαϊκή θρη-

σκέλα έχουν διωργήποιες έπιπρεψές ει τή σύμβολική κατανόηση τοῦ λειτουργικοῦ καὶ πνευματικοῦ συμβολισμοῦ. "Αλλά πρέπει, έστω καὶ σύντομα, τὰ θέματα αὐτά νά τά δοῦμε συστηματικότερα.

Μεταξύ είδικῶν ἡ μὴ στήθεολογία τό πρόβλημα τῆς ἐπιδράσεως τῆς ἐλληνιστικῆς φιλοσοφίας πάνω στὸν χριστιανισμό ἔχει ἀρκετά συζητηθεῖ καὶ εἶναι γνωστή ἡ ποικιλία τῶν ἀπόψεων, πού ὑπάρχουν γύρω ἀπό τό θέμα. "Ο, τι καὶ νά ἔχει συμβεῖ πάντως, ἀλήθεια εἶναι δτι ὁ χριστιανισμός παρουσιάσθηκε μπροστά στίς φιλοσοφικές σχολές τοῦ ἀρχαίου κόσμου ὡς ἡ "ἀληθινή φιλοσοφία" μέ τήν ἐννοια, πού καταλάβαιναν τή φιλοσοφία τούς ἀρχικούς ἐκείνους αἰώνες. Αύτό δέν δημησε ἀνεπηρέαστη τήν πνευματικότητα τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ σχολή τοῦ Εὐάγριου, γιά παράδειγμα, οἱ νεοπλατωνικοί της διπαδοί καὶ παραπέρα οἱ ἐρωμενοτέρες της σέ δλόκληρη τή Βυζαντινή περίοδο ἐβαλαν σέ κεντρική θέση τήν ἐννοια "νοῦς" καὶ προσπάθησαν νά δώσουν μία συστηματική πάνω-κάτω καὶ ἐνταία ἐξήγηση τοῦ σύμπαντος, ἀπό τήν διοίσα ἔξαρτωνται οἱ σχέσεις μας μέ τόν κόσμο -κι αὐτές μάλιστα οἱ σχέσεις μέ τόν κόσμο, στό σύνολό τους, ἐμφανίσθηκαν ἀρνητικές. Αύτό τό πέρασμα ἀπό τήν "Ιστορία" στό "νοῦ" ἢ τό "λόγο" δέν ήταν χωρίς συνέπειες γιά τήν κατανόηση τῆς λειτουργικῆς συμβολικῆς γλώσσας καὶ γιά τήν πνευματικότητα. Ἡ σχολή αὐτή σκέψεως τοῦ Εὐάγριου ἐπηρέασε βαθιά τή Βυζαντινή παράδοση. Ἡ "σχολή τοῦ Μακαρίου", πού ἐβαζε τήν "καρδία" στό κέντρο, καὶ ἀρχιζε ἀπό τίς σχέσεις μας, χωρίς νά ἐπιχειρεῖ ἐνταίες ἐξηγήσεις τοῦ κόσμου, βρήκε καὶ αὐτή διπαδούς στή Βυζαντινή περίοδο. Παρόλα αὐτά διμως, κι αὐτή ἡ πνευματική τάση, διν καὶ πιό βιβλική ἀπό τήν πρώτη σέ ξνα πρῶτο κοίταγμα, ἐβαζε τόν ιδιαίτερο τόν στήν ἀτομική περισσότερο παρά στή συλλογική καὶ ἐσχατολογική δψη τῆς πνευματικότητας. Οἱ τελευταῖς αὐτές δψεις δέν είναι τρόπον ἀπό τό ιδιαίτερο σῶμα τῶν παραπάνω μορφῶν τῆς πνευματικῆς μας πάραδοσεως" ἢ ἐμφαση διμως μέ τόν ἐναν τρόπο ἢ τόν ἄλλο σέ πολλές περιπτώσεις μετακινήθηκε στό ἀτομικό.

Τά παραπάνω είδη πνευματικότητας δικησαν ἐπίδραση περισσότερο σέ ἔνα ὑψηλότερο κοινωνικό καὶ διανοητικό ἐπίπεδο καὶ λιγότερο στό χαμηλότερο λαϊκό. Μία τρίτη σχολή πνευματικό-

τητας, αυτή τῆς Εὐαγγελικῆς Ὁρθοδοξίας, πού ἀντιπροσωπεύουν γενικά οἱ Τρεῖς Ἰεράρχες, βρῆκε περισσότερους μημητές καὶ δισκησέ συχρότερη ἐπίδραση καὶ στὸ ὑψηλότερο καὶ στὸ χαμηλότερο ἐπίπεδο. Αὐτός δὲ τύπος πνευματικότητας πήρε διάφορα στοιχεῖα ἀπό διάφορες σχολές ἐμπειρίας. Ὁ κύριος διμως τόνος της παραμένει ἡ κρίση τοῦ κόσμου, ἡ καθαρότητα τῆς καρδιᾶς καὶ οἱ πρακτικές ἔφαρμογές τοῦ εὐαγγελίου σύμφωνα μὲ τὶς ἀνάγκες τῶν ἀνθρώπων.

Φαίνεται μᾶλλον σίγουρο δτι ἀπό τὴν Βυζαντίνην, Ἐλληνικήν καὶ Ρωσικήν Ὁρθοδοξίαν ἀναπτύχθηκαν λιγότερο βιβλικές δομιζόντιες, διαθηκοκεντρικές καὶ περισσότερο ψυχολογικές δψεις τῆς λειτουργικῆς πνευματικότητας, γεγονός πού φυσικά μπορεῖ μὲ ποικίλους τρόπους νά ἐκτιμηθεῖ. Ἡταν, χωρίς ἀμφιβολία, ζήτημα ἐμφάσεως, μὲ κάποιες συνέπειες διμως γιά τὶς ἔννοιες "Λαός τοῦ Θεοῦ", "κοινωνία", "κοινωνία τῶν ἀγίων", καὶ τὰ σμοια. Ὑπό τὴν πίεση τῆς ἴστορίας καὶ οἱ ἔννοιες αὐτές ταυτίσθηκαν σχεδόν μὲ τὴν ἔννοια τῆς Αὐτοκρατορίας. Κατά τά διλλα, δ τόνος ἐπενθε λιγότερο στὴ συλλογιστικότητα καὶ μετοχή στὴ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ καὶ περισσότερο στὴν ἀθανασία τῆς Φυσῆς καὶ τὶς ἀνάγκες είτε τῆς Αὐτοκρατορίας είτε τοῦ ἀτόμου στὶς καθημερινές δυσκολίες τῆς ζωῆς. Ἡ καλλιέργεια πολὺ λεπτῶν μεθόδων ἐμβαθύνσεως μέσα στὴν Φυσή ἐδωσε μία πλούσια λειτουργική καὶ πνευματική ἐμπειρία καὶ φιλολογία. Χωρίς νά θέλουμε νά φέρουμε τίποτε παρά μόνο νά καταλάβουμε τά πράγματα ἴστορια, μποροῦμε νά ποῦμε δτι μὲ αὐτή τὴν πνευματικότητα δημιουργήθηκε μία ἐκλεπτυσμένη δροθόδοξη πνευματική ἀριστοκρατία, πού ἔτσι υπερασπιζόταν τὸν ἔαυτό της μπροστά στὶς πιέσεις τῆς ζωῆς τῆς Αὐτοκρατορίας, ἐμβαθύνοντας μέσα στὴν Φυσή τοῦ ἀνθρώπου. Ἀντί γιά ἐπίθεση οἱ ἀνθρώποι αὐτοὶ προτίμουσαν τὴν διμυνα. Ἄες μήν ξεχνοῦμε διμως πώς ἀπό αὐτή τὴν πνευματική ἀριστοκρατία ἐκλέγονταν οἱ ἐκκλησιαστικοὶ ἡγέτες. Ἀπό τό διλλο μέρος βρίσκονταν οἱ κοινοὶ χριστιανοί, δ λαός, τό διαιδευτο πλῆθος, οἱ λαϊκοί. Εἶναι κρίμα πού δέν ξέρουμε στά ἐλληνικά εἰδικές μελέτες στά θέματα, π.χ. τῆς ἙΕΕΛΙΞεως τοῦ Σέμπλου ή τοῦ Συνθρόνου ή τοῦ χωρισμοῦ μερικῶν Μυστηρίων ἀπό τὴν εύχαριστην κοινότητα κ.λπ. Θά μᾶς βοηθοῦσαν πολὺ τέτοιες μελέτες

νά καταλάβουμε πότε και πώς έγιναν οι έξελίξεις πού άναψε-  
ρούνται παραπάνω. "Η ἀρχαία αράδοση γιατί τό νόημα τοῦ θανά-  
του καὶ τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ, φυσικά, διατηρήθηκε .  
Ομως, δέν μπορεῖ κανείς νά μή δεῖ μερικούς νέους τόνους  
πλάι μέ τούς παλιούς: δὲ θάνατος καὶ ἡ Ἀνάσταση σημαίνουν  
τὴν κατάργηση τοῦ θανάτου καὶ τονίζουν τώρα περισσότερο τὴν  
άδανασία τοῦ ἀτόμου. Σύμφωνα μέ τίς "πνευματικές" ἐρμηνε-  
τες, πού κυριάρχησαν σέ δρισμένους πολύ ἐκλεπτυσμένους κύ-  
κλους, δὲ θάνατος τοῦ Χριστοῦ βιωνόταν κυρίως ὡς πόλεμος κα-  
τά τῶν "παθῶν" τῆς ψυχῆς καὶ τῶν "ἐπιθυμιῶν τῆς σαρκός", καὶ  
ἡ Ἀνάσταση ὡς πραγμάτωση τῶν θείων "ἀρετῶν", τῆς θεώρεως,  
μέ τὴν ἴδιαίτερη σημασία τῆς συμμετοχῆς στίς χαρές τοῦ οὐ-  
ρανοῦ ἥδη σ' αὐτή κι δλας τῇ ζωῇ, μερικές φορές μέ δράσεις  
καὶ ἑκστάσεις. Ήταν εύτυχημα δτι σέ δλη τὴν δράσδοξη ἑκ-  
κλησιαστική ἴστορία τὸ κόρος τῆς συνθετικῆς καὶ ἴσορροπη-  
μένης πνευματικότητας τῶν Τριῶν Μεγάλων Ἱεραρχῶν ἔμεινε  
πάντοτε πολύ ιηλά. Άς μία ἀντίθετη κίνηση στίς ψυχολογι-  
κοπνευματικές τάσεις, πού άναφέραμε πιό πάνω, πρέπει ἐπί-  
στης νά θεωρηθεῖ ἡ συνέχεια τῆς ἀδιάσπαστης παραδόσεως τοῦ  
ἀρχαίου "κοινοβίου" ὡς ἰδανικῆς εἰκόνας τῆς κοινωνίας τῶν  
πιστῶν, δπως καὶ τὸ ἐνδιαιφέρον γιά τίς κοινωνικές πληγές πού  
ἔδειξαν μερικά Μοναστήρια. Μπορεῖ σέ δλα αὐτά τά σύνθετα  
πνευματικά στοιχεῖα νά δεῖ κανείς πόσο μετροῦσε ἡ βιβλική  
ούσια καὶ δραση: Αύτό ἀλλοῦ εἶναι εύκολο, ἀλλοῦ δέν εἶναι  
τόσο εύκολο ἔξαιτίας τῆς ἀναμίξεως πολλῶν καὶ διαφόρων στοι-  
χείων.

"Από τὰ παραπάνω δέν πρέπει νά νομίσει κανείς δτι κρί-  
νω τῇ συμβολή τοῦ ἐλληνισμοῦ, τῆς φιλοσοφίας κυρίως, ἐπί τοῦ  
χριστιανισμοῦ μόνο ἀπό τὴν ἀρνητική τῆς πλευρά. Υπῆρχε καὶ  
θετική πλευρά. Αφοῦ καθυστεροῦσε δέ ἐρχομός τῆς Δευτέρας  
Παρουσίας καὶ τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ, ήταν ἴστορικά, καὶ μέ  
την θετική ἔννοια ἐπιτακτικό γιά τὴν Ἐκκλησία νά ἀναπύ-  
ξει τό θεολογικό, τελετουργικό καὶ διοικητικό τῆς μηχανι-  
σμού μέσα καὶ ἀπό ἐλληνικές, κι δχι πιά μόνο ἀπό ἐβραικές  
προύποθέσεις.

"Η Αύτοκρατορία καὶ ἡ θρησκεία τοῦ Βυζαντινοῦ ἡ Μετα-

βυζαντινοῦ ἄγρότη, "Ελληναὶ ή Ρώσους, ήταν παράγοντες πού θά μποροῦσαν ἐνδεχομένως νά βάλουν σέ κίνδυνο τή βιβλική ἔμφαση μέσα στήν δρόσιδοη λατρεία καί πνευματικότητα. Αύτό είναι άναμφισθήτητο. Ἡ δημοσία λατρεία τόν καιρό τῆς Αύτοκρατορίας, 'Ελληνικῆς ή Ρωσσικῆς, ἔγινε λειτουργία τοῦ Κράτους, καί σέ μερικούς ἀπό μᾶς ἐτοι παραμένει ἀκόμα. Αύτοκρατορίες καί Κράτη ὑπῆρχαν ἴστορικά ἀναγκαῖα κοσμικά προϊόντα. Φυσικά, δὲ Χριστός ἔμεινε πάντα ή Κεφαλὴ τῆς Ἐκκλησίας, πάνω ἀπό κάθε Αύτοκρατορία ή Κράτος. Αύτό δημαρτινό, δσον ἀφορᾶ στόν κόσμο, μόνο στή θεωρία, γιατί στήν πράξη δὲ Χριστός τελικά ἔγινε σημαντιφόρος τῆς Αύτοκρατορίας ή τοῦ Κράτους, καμιμά φορά χωρίς προστασία ἀπό μέρους τῆς Ἐκκλησίας Του. Κι δχι αὐτό. Ὑπάρχουν Ὀρθόδοξες Ἐκκλησίες σήμερα πού αἰσθάνονται σέ ἀμπχανία δίχως τήν ὑποστήριξη τοῦ Κράτους. Εἶναι σ' ἐμᾶς παράδοση πιά "δὲ Λαός τοῦ θεοῦ" καί τό "ἔθνος" νά θεωροῦνται ταυτόσημα. Ἀκόμα δέν ξέρουμε ἀκοιβῶς τί καινούριες ἔξελίξεις συμβαίνουν στίς ἀνατολικές σοσιαλιστικές χῶρες, δηπου τό Σύνταγμα ἀναγνωρίζει τό χωρισμό τῆς Ἐκκλησίας ἀπό τό Κράτος. Φυσικά, μέ δλες αὐτές τίς παρατηρήσεις ὡς πρός τή στενή σχέση Κράτους καί Ἐκκλησίας, δέν ἔννοει κανεῖς πώς τά πάντα εἶναι λαθεμένα καί κακά σέ δ, τι ἀφορᾶ τήν Αύτοκρατορία ή τό Κράτος. Ἐχουμε ἀρκετά παραδείγματα ἀπό τό παρελθόν, καί τό παρόν, πού τό Κράτος εἶχε δίκιο καί ή ἐκκλησιαστική ἡγεσία τό ἀδικο. Ἔνας δρόσιδος χριστιανὸς δέν μπορεῖ νά ἀρνηθει τήν παρουσία τοῦ Χριστοῦ ή τοῦ ἀγίου Πνεύματος σ' αὐτό πού συνήθως δνομάζεται "κοσμικό". Η ἀντίρρηση ἀπό βιβλικῆς πλευρᾶς, στήν προκειμένη περίπτωση, εἶναι ή καθυπόταξη τῆς χριστιανικῆς διδαχῆς, λατρείας καί πνευματικότητας στίς ἐπιδιώξεις τῆς Αύτοκρατορίας ή τοῦ Κράτους καί ή μεταμόρφωση τῆς λατρείας καί πνευματικότητάς μας σέ πνευματικές δυνάμεις καί μέσα γιά τήν δλοκλήρωση καί ἔξυπηρέτηση τῆς Αύτοκρατορίας ή τοῦ Κράτους. Δέν εἶναι σφάλμα ή συνεργασία τῆς Ἐκκλησίας μέ τό Κράτος σέ θέματα πού σχετίζονται μέ τά ἔθνικά, κοινωνικά καί παγκόσμια προβλήματα. Αντίθετα ή Ἐκκλησία πρέπει, διώς ἀριστερές, νά παίρνει πρωτοβουλίες γιά καθετές καλός: γιά δικαιοσύνη, ειρήνη, ἀγάπη κ.λπ., ἀκόμα καί

γιά τήν έθνική άμυνα, δταν χρειάζεται. 'Αλλά δλα αυτά πρέπει νά γίνουν έλεύθερα, ώς καρπός τοῦ Πνεύματος, μέσα από τό δικό της πνευματικό θησαυρό. Γιά νά δείξουμε τήν άντιρρησή μας μέ πιο άπλα λόγια, θά παραπέμψουμε σέ ένα παραδειγμα από τήν έλληνική έμπειρία: ή μνήμη μας δέν μπορεῖ δυστυχῶς νά Εεχωρίσει ούτε μία περίπτωση σέ κάποια έθνική, κοινωνική ή διεθνή άπόφαση, πού ή 'Εκκλησία νά έχει έκφράσει μία άποψη διαφορετική από τό Κράτος! Δέν μπορούμε έδω νά άναπτύξουμε περισσότερο τό θέμα. 'Ο καθένας καταλαβαίνει τί θά μπορούσε νά συμβεῖ στή λατρεία καί στήν πνευματικότητα, άν αύτές δέν είναι ή έλεύθερη έκφραση τοῦ Πνεύματος τοῦ Χριστοῦ, πού συνιστά τήν 'Εκκλησία, άλλα είναι, μέ τόν α'ή β'τρόπο, άνοιχτά ή κρυφά καί υπουλά, έπηρεασμένες από άλλους παράγοντες -συνήθως κρυμμένους πίσω από ψευδοπνευματικές δεξιώσεις- καί ταγμένες στήν υπηρεσία δχι τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ, άλλα δύτικων έθνικῶν, οίκονομικῶν καί κοινωνικῶν δομών. Οι βιβλικές βάσεις τῆς δρόδοδοης λατρείας καί πνευματικότητας δέν άφήνουν χώρο γιά κάτι λέτοιο. Γιά τόν "άκτιβισμό" τῶν δυτικῶν 'Εκκλησιῶν καί τή "θεωρητική δραση" τῆς 'Ανατολικῆς 'Εκκλησίας έχουν προταθεῖ διάφορες έξηγήσεις από τούς θεολόγους μας. Στίς σωστές απ'αύτές πρέπει τουλάχιστον νά προστεθεῖ καί ή παρακάτω: 'Η 'Ορθόδοξη 'Εκκλησία έχει δλες τίς δυνατότητες γιά κοινωνική δράση άκριβῶς έξαιτίας τῆς θεμελιακά βιβλικής ούσίας καί δράσεως τῆς λατρείας καί πνευματικότητάς της. 'Η κοινωνική δράση, πού έχει ή δέν έχει άσκηθε, προσδιορίσθηκε από τή σχέση τῆς 'Εκκλησίας μέ τό Κράτος. Τό τελευταῖο, σύμφωνα μέ τό θυζαντινό πρότυπο, πού έχει φτάσει μέ 'νεώτερες μορφές ώς τίς ήμέρες μας, έπωμίζεται τό ίερό ένδιαιφέρον γιά τά "γήινα", ένω ή 'Εκκλησία περιορίζεται στό ένδιαιφέρον γιά τά "ούρανα". Καί δέν έχει τόση σημασία δν αύτό λέγεται σημασία έχει πώς αύτό γίνεται.

Οι κρίσεις αύτές γιά τήν ύποταγή τῆς 'Εκκλησίας στό Κράτος είναι άσφαλῶς άρνητικές. Θά ήταν πιο άρνητικές, άν ή έδια ή 'Εκκλησία είχε μετατραπεῖ σέ Κράτος καί ήταν περήφανη για' αύτό. Οι εύθύνες τῆς τότε γιά τήν κατάπτωση τοῦ ποι-

μνίου θά ήταν άκομα μεγαλύτερες. Μπορεῖ νά λσχυρισθεῖ πώς ή ύποταγή της στήν Αύτοκρατορία ή τό Κράτος ήταν μία μερօφ έκφραστικής τῆς συλλογικότητάς της; Τότε τί γίνεται μέ την οικουμενικότητα τῆς Ἑκκλησίας, καὶ τί μέ τό γεγονός δτι οι αποφάσεις τοῦ Κράτους εἶναι, κατά σύμπτωση (sic), πάντοτε καὶ δικές της αποφάσεις;

Ἡ λαϊκή θρησκεία, ἡ θρησκεία τοῦ φτωχοῦ λαοῦ τοῦ δραχαίου κόσμου, μετά τή μαζική του είσοδο στήν Ἑκκλησία, ἀντιμετωπίζόταν μέ ένα πνεῦμα ἀνοχῆς καὶ παιδαγωγίας. Αὐτό σήμαινε ἀρχικά γιά τήν Ἑκκλησία ἀδιάκοπη προσπάθεια γιά διφομίωση, ἐπανερμηνεία καὶ ἐγκεντρισμό στή δομή τῆς Ἑκκλησίας στοιχείων πνευματικά ξένων πρός τήν ἀρχική της δομή καὶ ἀποστολή. Ἐπρόκειτο γιά μία ἀναγκαία, κοπιαστική δοσ καὶ ἐπικίνδυνη ἴεραποστολική ἐπιχείρηση. Χωρίς μία Ἑκκλησία θεολογικά πάντοτε δυνατή καὶ πνευματικά ἔγρήγορη, μέ λιτιαίτερο ἐνδιαφέρον καὶ μέριμνα γιά τήν ποιότητα στή χριστιανική πνευματική ζωή τοῦ κοινοῦ πιστοῦ, ἡ ἐπανεμφάνιση "ψυσικῶν θρησκευτικῶν" φαινομένων μέ χριστιανικό προσωπεῖο ήταν κάτι διαπόφευκτο. Στήν ἀρχική της ἔξοδο μέ τήν Ἑκκλησία, πάνω στά πράγματα, ξενεκα κυρίως τῆς πνευματικῆς της δυνάμεως, δέν βρῆκε κατά τήν παιδαγωγική της πορεία κάτι διντίθετο πρός τή βιβλική της ούσια καὶ δραση. Πάντα κανείς μπορεῖ νά ἔλπιζει γιά τό καλύτερο, δέν καὶ πρέπει νά εἶναι πάντα ἔτοιμος γιά τό χειρότερο. Ἡ ἔξασθληνη τῆς Ἑκκλησίας γιά τόν α' ή β' ίστορικό λόγο θά μπορούσε νά διδηγήσει σέ ἔξαρση τῶν στοιχείων τῆς "λαϊκῆς ψυσικῆς θρησκείας". Αὐτό εἶναι κοινός τόπος στήν ίστορία τῆς Ἑκκλησίας. "Ἄς δώσουμε μερικά παραβενγιατά διπό τή χώρα μας, δέν καὶ οἱ μεταμορφώσεις αύτές παρουσιάζονται σέ παγκόσμιο ἐπέπεδο: "Ολες οι Ἀκολουθίες τῆς Ἑκκλησίας, δέλα τά λειτουργικά κείμενα, ξέχουν μέ τήν πάροδο τοῦ χρόνου διογκωθεῖ γιά δύο λόγους: (α) Ἡ Ἑκκλησία, πού εἶναι μέσα στόν κόσμο, δέχθηκε στήν δυτερη βυζαντινή περίεργο τό Μοναστικό Τυπικό, πού εἶναι πολύ μακρό καὶ γεμάτο ἐπαναλήψεις. Ἡ σύγχυση πού δημιουργήθηκε ἀπ' αὐτό, ίδιως μέσα στίς διατικές κοινωνίες μας, εἶναι ἀπερίγραπτη. (β) Οι καθημερινές ἀνάγκηες τοῦ κοινοῦ χωρικοῦ ἔκαμαν κατά τόν Μεσαίωνα τό εύχολόγιο τῆς Ἑκκλησίας ένα βιβλίο πολύ χοντρό. Δευτερεύον-

τα πράγματα πήραν τήν πρώτη θέση σ' αντές τίς καταστάσεις, ένω άρκετά κύρια παραμερίσθηκαν. Σ' δλη τήν 'Ελλάδα, οι 'Εκκλησίες, πού είναι ἀφιερωμένες στούς Προφήτες καὶ στούς μεγάλους ἄντρες τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, στούς 'Αποστόλους, στὸν 'Απόστολο Παῦλο π.χ., πού κήρυξε τό Εὐαγγέλιο στὴ χώρα μας, στούς μεγάλους Πατέρες τῆς 'Εκκλησίας, είναι πολύ σπάνιες. Οι "λαϊκοί" ἄγιοι, πού ἀνταποκρίνονται, σύμφωνα μὲ τὴ λαϊκὴ παράδοση, σ' αὗτὴ ἡ ἔκεινη τῇ "Φυσική" ἀνάγκη, είναι αὐτοὶ πού ἰδιαίτερα τιμοῦνται. Σ' δλόκληρη τῇ χώρᾳ, ἀλλά κυρίως στὰ νησιά μας μπορεῖ κανεὶς νά τάξει καὶ νά πληρώσει γιά νά γίνει μία θεία Λειτουργία, ένω ἡ παρουσία του, καὶ ἐπιθυμητή, δέν θεωρεῖται ἀναγκαῖα! 'Η δλη δομή τῆς "λαϊκῆς θρησκείας" στὴν 'Ελλάδα ἔχει δώσει σὲ ἀνθρώπους, πού στέκονται ἀπέξω (κοινωνιολόγους, φιλοσόφους, ἀνθρώπους τῶν γραμμάτων κ.λπ.) -ἀνθρώπους πού δέν ἔχουν καμμιά πρόσβαση στὴ θεμελιακή βιβλική παράδοση τῆς 'Εκκλησίας μας- τήν ἐντύπωση δτι οἱ ἀρχαῖοι Ἑλληνικοί θεοί πολλές φορές συνεχίζουν νά ζοῦν μὲ χριστιανικά δύναματα. Κάποια ἀλλαγὴ ἔχει συμβεῖ στὰ τελευταῖα ἑκατὸ χρόνια μὲ τὴν ἐμπειρία ἐνδέ πνευματικοῦ", σ' ἔνα βαθμό λειτουργικοῦ ξανανιώματος, πού ἐπεχείρησε τὸ κίνημα τῆς "Ζωῆς". Στήν προσοπική του ὑπῆρχε καὶ τὸ Εεκαδάρισμα τῆς δρθόδοξης λατρείας ἀπό πολλά περιττά καὶ ἀχρηστά στοιχεῖα, καθὼς καὶ μία νέα ἐρμηνεία τοῦ λειτουργικοῦ συμβολισμοῦ. Οἱ προσπάθειες αὐτές ἔγιναν δχι μὲ βάση κάποια συστηματική θεολογική ἀρχή, ἀλλά μᾶλλον δισυνέβητα ὡς ἀμεσο ἀποτέλεσμα πνευματικῶν ἐμπειριῶν. 'Ο γενικός τόνος διμώς τοῦ κινήματος ἦταν ἀτομικιστικοῦ καὶ ἡθικολογικοῦ χαρακτήρα. 'Η θεία Λειτουργία σήμαινε πάντα ἔνα στάδιο στὴν πορεία πρός τὴ Βασιλεία τοῦ Χριστοῦ, ἀλλά τό στάδιο αὐτό σχετιζόταν μὲ ἔνα πρόγραμμα ἡδικῆς τελειότητας, κι ἔτσι ἡ Βασιλεία τοῦ Χριστοῦ σταματοῦσε σὲ μία ἀτομική ἔνωση μὲ Αὐτόν.

Τέτοια κινήματα ἀνανεωτικά ἔκαμαν τήν ἐμφάνισή τους στίς ἀρχές τοῦ αἰώνα μας σχεδόν σέ δλες τίς δρθόδοξες χώρες. Στήν 'Ελλάδα ἡ ἐπίδρασή τους ἤταν βαθύτερη στίς πόλεις, ἀλλά πενιχρή στό μεγάλο ἀγροτικό κομμάτι τῆς χώρας.

Συνάντησαν ἀντίσταση ἀπό τὴν ἀνώτερη ἐκκλησιαστική διοίκηση. Οἱ Κυβερνήσεις τῆς χώρας δέν κατάλαβαν ἀρχικά τὸ νόημά του, καὶ ὅστερα εἶτε τὸ υἱοθέτησαν εἶτε τὸ ἀπέκρουσαν, ἐξαιτίας τοῦ πολιτικοῦ συντηρητισμοῦ του. Τίς δύο τελευταῖς δεκαετίες τόκινημα αὐτό δέν ἀκμάζει γιαπολούς λόγους, καὶ ἡ "λαϊκή θρησκεία", ἡ θρησκεία τοῦ λαούτερίου, δέν ἔχει γίνει μόνο ὄριστικά "φοιλκλοριστική" ὑπόθεση γιά τὸν ἔλληνα διανοούμενο, ἀλλά στήν τελευταῖα γενιά ἔχει δεχθεῖ καὶ σοβαρά πλήγματα ἀπό τὴν ἐκκοσμίκευση, τὴν τεχνολογία καὶ τὰ μέσα ἐνημερώσεως. Εἶναι δρκετά τὰ ἀρνητικά στοιχεῖα τῆς "ψυστικῆς" ἢ τῆς "λαϊκῆς" θρησκείας. Τό ἀναμφισβήτητο θετικό τῆς μήνυμα εἶναι δτε δ χριστιανισμός καὶ ἡ ἐκκλησία ἔχουν ὑποχρέωση νά υπηρετοῦν καὶ νά διακονοῦν τὸ λαό, σέ κάθε ἐποχή, στίς καθημερινές ἀνάγκες του ἀνάλογα καὶ μὲ τὸν τρόπο πού δ λαός καταλαβαίνει τίς ἀνάγκες του αὗτές.

"Αν ἀναμένονται κάποια συμπεράσματα ἀπ' αὐτή τῇ μελέτῃ,, θά πρέπει ίσως νά εἶναι τά δικόλουθα: (α) Ἡ Ὀρθόδοξη ἐκκλησία πρέπει νά περάσει ἀπό τὴν ἐμπειρία μιᾶς βιβλικῆς ἀνανεώσεως. "Δες ἀποτέλεσμα ἐντονης καὶ σοβαρῆς μελέτης τῆς Βίβλου ἀπό τοὺς θεολόγους, δ λαός μας θά φτάσει νά διαπαιδαγωγηθεῖ, νά κατανοεῖ τὴ θεμελιακή βιβλική ούσια καὶ δραση στή λατρεία καὶ στήν πνευματικότητά μας. Τό βιβλικό κίνημα στή Ρωμαιοκαθολική ἐκκλησία ἀποτελεῖ πολύ διδακτικό παράδειγμα. (β) Αύτό εἶναι δυνατό νά δηγήσει σέ ἀνανέωση, στήν προκείμενη περίπτωση, λειτουργική καὶ πνευματική. "Οσα πρωτεύουν πρέπει νά ἔρμηνευθοῦν καὶ βιωθοῦν ως πρωτεύοντα, ἐνῷ τά ὑπόλοιπα, μέσα στό σημερινό συγκεχυμένο μαστικό, νά ἀφομοιωθοῦν μέ τὴ βοήθεια μιᾶς ὁρθῆς ἔρμηνείας, σύμφωνα μέ τή βιβλική ούσια καὶ δραση τῆς λατρείας καὶ πνευματικότητάς μας. (γ) Δέν υπάρχουν περίοδοι πρότυπα στήν ίστορία τῆς Ὀρθόδοξίας: Βρισκόμαστε σέ πορεία πρός τή Βασιλεία τοῦ Θεοῦ." Ο, τι βιώνουμε στό δρόμο εἶναι ἡ πραγματικότητα αὐτῆς τῆς Βασιλείας, καὶ τά ἀνεβοκατεβάσματα εἶναι συστατικά τῆς ἀνθρώπινης φύσεώς μας. Μερικοί νομίζουν δτε ἡ ίστορία σταμάτησε στήν τελειότητα (sic) τοῦ Βυζαντίου." Η πραγματικότητα εἶναι δτε τό Βυζάντιο εἶχε πολλά τρωτά καὶ

δτι ή ίστορία δέν σταμάτησε έκει. 'Από μία δικιάς δρισμένη δι-  
ποψή πρέπει νά αναγνωρισθεί δτι δ 4ος και 5ος αι. στήν ίστο-  
ρία της 'Εκκλησίας (οίκου μεντικῆς, κοσμοπολιτικῆς, ιεραπο-  
στολικῆς, δημιουργικῆς) έχουν αναγνωρισθεί ως "χρυσή έποχή".  
Η γνώση μας γι' αύτή τήν περίοδο μᾶς δίδαξε βέβαια δτι δέν  
ήταν καθόλου Παράδεισος. Ήταν δικιάς μία περίοδος μεγάλη, ά-  
ναμέσα σέ δόλλα περισσότερο γιά τή δεξιότητά της στόν έγκεν-  
τρισμό διαφόρων στοιχείων θρησκευτικού χαρακτήρα στήν άπο-  
στολική παράδοση της 'Εκκλησίας, χωρίς νά προδοθεί ή πίστη.  
Νομίζω δτι παράλληλα πρός μία βιβλική διανένωση ή 'Εκκλησία,  
μας χρειάζεται περισσότερη μύηση σ' αύτή τήν ίδιαίτερη δεξι-  
ότητα. Διάφορες λειτουργικές παραδόσεις και πνευματικά ρεύ-  
ματα, έπιδράσεις από τήν Αύτοκρατορία ή τό Κράτος και τή  
λαϊκή θρησκεία, κληρονομιά τοῦ παρελθόντος, καθώς και νέες  
λειτουργικές και πνευματικές άνάγκες τῶν έπαναστατικῶν και-  
ρῶν, πού ζοῦμε, πρέπει δλα νά τά δοῦμε ίστορικά, νά τά έκ-  
τιμήσουμε και νά τά μπολιάσουμε στό δλο. Βίβλος και Παράδο-  
ση μέ αύτή τήν έννοια θά μᾶς βγάλουν από τό σημερινό άδιέ-  
Εοδο. (δ) Ούτε πολύ ούτε λίγο, καθώς τό θέμα αύτης έδω τής  
μελέτης, δντας πολύ εύρυ, άγγιζε δλη γενικά τήν πνευματική  
ζωή, πρέπει νά παρατηρηθεί δτι διοισδήποτε διάλογος μέ δλ-  
λεις ίδεολογίες, ίδιως μέ τό Μαρξισμό, δέν μπορεῖ νά διαλη-  
φθεί σ' έναν ένοποιημένο κόσμο, δπως δ δικός μας, δικόμα και  
γιά μᾶς τούς 'Ορθόδοξους, παρά μόνο μέ βάση τή Βίβλο και τή  
βιβλική ούσια και δραση τής λειτουργικῆς μας ζωῆς και πνευ-  
ματικότητας. Οι θεολόγοι μας πρέπει νά δρχίσουν νά μαθαίνουν  
από τήν άρχη Εανά και σωστά τή Βίβλο τους. 'Αλλιώτικα υπάρ-  
χει σοβαρός κίνδυνος νά κατανήσουμε δσχετοι, δχι μόνο πρός  
τή σημερινή ίστορική πραγματικότητα, δλλά πρός τόν ίδιο τόν  
πραγματικό έαυτό μας. Βιβλική και λειτουργική διανένωση εί-  
ναι τά "δν ούκ άνευ" γιά τήν άποκτηση της δρθόδοξης πνευμα-  
τικότητας και τήν διαγέννηση της 'Εκκλησίας.

# DIE BLEIBENDE BEDEUTUNG DES ALten TESTAMENTES

von

Nicolae Neage

Καθηγητής στό Παν/μιο τοῦ Sibiu, Ρουμανία

Durch einige inhaltliche Aspekte erhält das Alte Testament Aktualitätswert. Dabei geht es nicht um Anpassung des AT an die Gegebenheiten der heutigen Kirche, vielmehr um die Konkretisierung der Ideen und Lebensformen, die in dem allgemeinen Schatz der Kirche als ewige Werte eingehen, da "wahrhaft grosse Ideen nicht sterben."

Das Thema der Alttestamentlichen Theologie ist Gott, das am stärksten theologisch profilierte Problem des AT.

Der Schwerpunkt der alttestamentlichen Theologie ist das Leben.

"Wenn sich jemand mit Theologie befassen will, also mit Gott, ohne für das Leben daraus entsprechenden Nutzen zu ziehen, so ist das, nach Meinung des Origines, gleichzusetzen mit dem Sturz in einen Abgrund, denn der Schwerpunkt des Aufbaues des gesamten theologischen Baues ist eben das Leben."<sup>1</sup>

Indem wir uns um die Aktualität der alttestamentlichen Theologie bemühen, schicken wir voraus, dass die alttestamentliche Theologie Gegenwart Gottes in der Welt der Gläubigen bedeutet durch Erfüllung des göttlichen Willens, durch starken Glauben und aufbauende Werke.

Für den Gläubigen ist Gott die Wirklichkeit, von der die Festigkeit seiner Gefühle ausgeht. Das auf Gott hin gerichtete Streben ist eine Aktion seines Denkens und Handelns. In diesem Streben findet der gläubige Mensch den entscheidenden Antrieb für das Fruchtbarwerden seines eigenen Lebens. Für den Gläubigen ist Gott eine lebendige Kraft, durch die er die höchsten geistigen und materiellen Stufen erreichen kann.<sup>2</sup>

So wie Gott für die Gläubigen eine Realität darstellt, genau so ist Er auch alldurchdringend (universell).<sup>3</sup>

Gottes Eigenschaften bestimmen die Qualität der Beziehungen des Gläubigen zu Gott. Gott ist Vollkommenheit, demnach der Wille, die Gläubigen auf die Höhe Seiner Ideale zu führen.<sup>4</sup> Gott ist Liebe,<sup>5</sup> demnach der Wille, alle Menschen zu Teilhabern Seiner Liebe zu machen. Der Mensch beantwortet die Liebe Gottes mit der gleichen Hingabe und Liebe. Die Liebe gibt dem Gefühl der Würde Gestalt, ausgedrückt durch das "Ebenbild Gottes" im Menschen ein allen gemeinsamen Element. Gott ist Güte, darum setzt Er Sich mit dem Guten gleich, das Er von den Christen verlangt.<sup>6</sup> Gott ist Gerechtigkeit. Er führt zum höchsten göttlichen moralischen Endziel.<sup>7</sup> Das bedeutet, dass auch der Gläubige, das Ebenbild Gottes in der Welt, ein unbeflecktes Leben zu führen hat in Harmonie mit der Gerechtigkeit. Gott ist untrennbar von dem Wohl der Völker: "In dir werden alle Völker der Erde gesegnet sein", sagt Gott zu Abraham. (Genesis 12,3)

Wir wissen aus den Psalmen, dass Gott für die Erneuerung der Völker ist, dass "du wieder jung wirst wie ein Adler" (Psalm 102,5). Gott fördert die Entfaltung Seiner Schöpfung! Der Prophet sagt in voller Verantwortung: "Ich werde für alle Völker ein fettes Mahl machen." (Jes. 25,6). Der Eigenname "El", "Elohim" (Gott)<sup>8</sup> bekommt in alten Büchern und in den Texten Ras Schamra Ugarit<sup>9</sup> manchmal den Sinn von "Vater", häufig das Adjektivalattribut "heilig" oder "der Heilige".<sup>10</sup> Diese Attribute enthüllen eine Seelenregung des Gläubigen. In Seiner affektgeladenen Rede verkörpert Gott die Vollkommenheit eines Vaters, der des Willen ist, dass alle Kinder gleicherweise sich des Glückes freuen.

#### Die konkrete Natur der alttestamentlichen Welt.

Den Inhalt des Gottesglaubens und die Geheimnisse des Lebens haben wir aus der Offenbarung durch den gläubigen Menschen.

Das Alte Testament schätzt die Verantwortung, die auf jedem Menschen für die Grosstaten der Gemeinschaft liegt.

Die Propheten haben sich im besonderen an die Gläubigen gewandt, dann aber auch an die Nachkommen Adams und verlangten von ihnen, dass sie den Weg zur Gestaltwerdung einer würdigen Existenz einschlagen sollen und sich von den schädlichen Gewohnheiten lösen sollen. Die Propheten haben Ideen augegriffen, die sie für anachronistisch hielten. Sie haben zu allen gesprochen und haben erwartet, dass ihr Appell als eine Wirklichkeit aufgefasst werde, gültig für jeden Einzelnen und jedes Volk. Die Aspiration dieser Offenbarungsträger zum Universellen hin beweist der Prolog ihrer Reden: "Höret, ihr Himmel und Erde nimm zu Ohren" (Jes. 1,2).

Das Wirkungsfeld der Propheten ist konkreter, nicht abstrakter Art. Dies bedeutet den Eintritt des Gläubigen in die Lebensbereiche des Alltags, denn die offenbarte Lehre ist nicht Erkenntnis, sondern Erlebnis, Leben. Die Theologie hat nicht nur die Aufgabe, den Sinn des kirchl. Lebens zu erklären, sondern es auch anzuleiten. Gute Taten sind ein Ausdruck der Glaubensbetrachtung. Die bedrückende Atmosphäre entlockt dem Jesaja den denkwürdigen Aufruf: "Lernet Gutes tun, trachtet nach Recht! andernfalls erwartet euch das Verderben" (Jes. 1,17). Jesaja steht im Dienst seines Volkes und neben ihm sind alle andern die Darsteller des göttlichen Willens. Der Prophet nimmt entschlossen gegen den Formalismus Stellung.<sup>11</sup> Wegen Verletzung der Gerechtigkeit tadeln Elias den Ahab und Nathan den David. Die Makkabäer kämpfen an der Spitze des Volkes für Freiheit und Unabhängigkeit. Es gibt Anzeichen für eine Verbesserung der Stellung von Sklaven.

Die Offenbarung fruchtbarmächend steigert der Gläubige seine Kraft zur maximalen Annäherung an seine Nächsten und findet zu einem weiträumigeren und reinerem Leben, um zu geben, nicht um zu rauben, um zu befreien und nicht um jemanden von seinem Willen abhängig zu machen.

Die Schlachtungen, das vergossene Blut und die Fleischverbrennung im AT symbolisieren die Notwendigkeit, die Form des alten Lebens zu zerbrechen, um es neu in einer anderen Form, zu machen, so dass die Zukunft immer noch schöner und noch glücklicher werde als die abtretende Vergangenheit<sup>12</sup>. Die Betrachtung des Jesaja "alle Bäume sollen in die Hände klatschen (Jes. 55,12), wenn der Neid und die Feindschaft aufhören werden" (Jes. 11,13), ist nicht poetische Verherrlichung der Natur, sondern ein prophetisches Eindringen in die Jahrhunderte, da sich alles ändern wird. Aus diesem ergibt sich eine entschlossene Haltung gegen das Veraltete, gegen das nicht mehr Entsprechende und eine neue Meinungsbildung.

Die Gesetzgebung des AT wird in seiner Grundthematik

aktuell. Die alttestamentlichen Bücher stellen viele Grundprobleme. Sie schreiben, dass sich alles ändern wird.

Die Offenbarung am Sinai ist in gewissem Sinn eine Synthese der alttestamentlichen Theologie. Als wertvolle Informationsquelle nimmt die sinaitische Offenbarung auf die innere Wirklichkeit des Gläubigen Bezug, aber auch auf die äussere Wirklichkeit und analysiert die damaligen Probleme des auserwählten Volkes. Aus dem ersten Gebot des Dekaloges, dem Gebot betreffend den Eingottglauben, ergibt sich, dass Gott allmächtig ist. Er kann grosse Taten tun, wie die Erlösung des auserwählten Volkes, beispielhaft gezeigt in der Befreiung aus Agypten, die Vertreibung der Philister aus Kaphtor und die Verkürzung der babylonischen Gefangenschaft.

Die Textstelle Exodus 20,4 legt die Wahrheit dar, dass kein Bildnis Gott darstellen kann. Alle Darstellungen sind zu symbolisch, immer willkürlich, gelegentlich übertrieben. Die Götzen sind menschliche Erfindungen. Der Glaube an die Adoption ist zu verdammten, so wie die Verwendung des göttlichen Namens in Schimpfworten, Zaubersprüchen, Hokuspokus und leichtfertigen Reden schädlich ist.

Der Respekt vor den Eltern schliesst die Versorgung und Behandlung der Eltern im Krankheitsfall und vorgerücktem Alter ein. Die Weisung die Unbeflecktheit der Ehe zu beachten, schützt die Reinheit der Eheschliessung und die Ehre der Familie.

Die Arbeit erhält den ihr gebührenden Platz. Die Devise lautet: Arbeite, "denn der Mensch ist für die Arbeit geschaffen, so wie der Vogel für den Flug", oder "nulla dies sine linea". Dies sicherlich darum, weil die Arbeit zur Gestaltung des gemeinsamen Schatzes der Menschheit beiträgt. Arbeit ist Quelle der Gesundheit, die Arbeit bewirkt Entfaltung der Tugenden. Das Recht des Menschen auf Ruhe und auf Auffrischung der Kräfte ist einer natürlichen Notwendigkeit entsprungen. Gegenüber den Fehlerhaftigkeiten des Menschen, Faulheit und andere Rückständigkeiten, zeigt sich das AT unnachsichtig. Der weise Salomo sagt: "Der Faulpelz steckt die Hand in die Schüssel und es wird ihm schwer sie bis zum Mund zu führen".

Das Gebot: "Du sollst nicht stehlen" garantiert den Individualbesitz und den Gemeinschaftsbesitz. Der Diebstahl, der Einbruch und die Aneignung von Gütern auf ungeraden Wegen wird verurteilt. Nach der Auffassung des AT ist der zureisserische Charakter der Reichen die Ursache der materiellen Ungleichheit. Diese bereichern sich, indem sie andere verarmen lassen, "sie benachteilen den Waisen

und bedrücken die Witwe" (Jes. 1,17). Der Grundsatz, dem gemäss "der mit den stärkeren Zähnen Recht hat", muss verschwinden.

Das AT wird durch gestellte Grundprobleme aktuell, die es zur Lösung aufgibt. Da ist zunächst die religiöse Haltung des Gläubigen. Es ist nicht gleichgültig wenn und wie du anbetest. Die Gebote 1-3 enthüllen den heuchlerischen obskuren Charakter mancher Gläubigen und sie bekämpfen eine Glaubenschaltung gebunden an Aberglauben und an falsche Offenbarungen, sie rücken ab von Wahrsagerei und verurteilen die Mantik, Grundpraktiken ausserbiblischer Völker.

Die inspirierten Schreiber sprechen im Namen Gottes. Streng klingt das Gebot: "Du sollst nicht töten!" in einem Zeitabschnitt, da die Kriegsgefangenen niedergemetzelt wurden. Gott ist die Liebe, du aber darfst nicht unaufrichtig, faul, geldgierig, heuchlerisch sein, darfst niemanden verleumden, nicht stehlen, nicht töten ohne dass diese Taten das Verhältnis von Mensch zu Mensch nicht verdunkeln würden.

Das AT gibt dem Gläubigen einen neuen Aufschwung. Es ging darauf aus, das auserwählte Volk mit dem Gedanken vertraut zu machen, dass es nur vereint in allem Guten in eine neue Periode der Geschichte eintreten könne. Die Nötigung zum Guten und der Durst nach voller Entfaltung der menschlichen Persönlichkeit sind allgemeine Züge des AT.

Warum sagt das AT, dass "Gott das Glück für die Gerechten aufbewahrt"? Sicher darum, weil es nur eine Gerechtigkeit gibt und ihre Anwendung den Menschen fördert.

#### Die Monogenese als Faktor der christlichen Einheit.

Die Theologie des AT betrachtet die Einheit des menschlichen Geschlechtes als Tatsächlichkeit. Das AT lehrt, dass das ganze menschliche Geschlecht von einem einzelnen Menschenpaar abstammt. Diese Lehre finden wir bei Gen.3,20; 2.Mak.23 und sie wird bestätigt in der Apostelgeschichte 17,26, der gemäss "der Mensch als Einheit geschaffen sei, um dann zur Vielheit fortzuschreiten.<sup>13</sup>" Die biblische Monogenese und die psychophysische Einheit der Menschen macht aus allen eine einzige Familie von unter sich gleichartigen Brüdern. Die biologische Einheit des Menschengeschlechtes schliesst die Idee der Solidarität mit ein und ist ein anthropologisches Argument gegen Rassendiskriminierung, Sklaverei und Kolonialismus aller Spielarten. Die Folgen der Monogenese begründen nicht nur unsere Gleichheit vor Gott, sondern auch das Anwachsen des Wunsches im Kampf um die Harmonie der Interessen jedes Einzelnen und aller Völker den Sieg davonzutragen. Die gemeinsame Abstammung verpflichtet

uns untereinander Bräder zu sein und in unserem Verhältnis zueinander gütig, liebevoll, verständnisvoll und barmherzig zu sein. Wenn wir dieses Gebot der Nächstenliebe unserem Menschenbruder gegenüber erfüllen, dann verhalten wir uns zeitgemäß und werden in der Welt keine Beunruhigung haben. Lasset uns für ein besseres Leben tätig sein, wie Jesaja sagt: "Jedes Tal wird aufsgefüllt werden, jedes Berg und Hügel wird in flaches Land verwandelt werden und die engen und gekrümmten Wege werden gerade gemacht werden" (Jesaja 40,4-5).

### Erneuerung und Fortschritt

Das AT ist nicht statischen Charakters. "Die biblische Anschauung enthüllt den unmittelbar anwendbaren Sinn im geisterfüllten Leben des Gläubigen, in Situationen und Momenten, wodurch dieser zur Tugend und Vollkommenheit befähigt wird."<sup>14</sup>

Die Leiter des Jakob mit der "Spitze bis in den Himmel" (Genesis 28,12) ist das Symbol des Bemühens um Vollkommenheit. Das Leben ist ein ununterbrochener Aufstieg, Stufe für Stufe. Mit Schwung und unbeirrbarem Willen soll der Mensch den Weg hinaufsteigen, der zur Spitze der Leiter führt.<sup>15</sup>

Die repräsentativsten Gestalten des AT wie Moses, David, Salomo, Jesaja, Jeremia, Amos und Nathan sind von der Gewissheit einer möglichen Erneuerung erfüllt. Ernst und beständig sind die erleuchteten Schriftsteller des AT ein Ausdruck grosser Bestrebungen. Die Konzeption des AT ist im irdischen Leben fest verankert. Die Menschen sind verbunden durch die allen gehörende Erde, um sich gleichermaßen über ihre Früchte zu freuen. Das Besitztum ist begrenzt. Nach biblischem Gesetzesystem erhält jede Familie gleichmäßig soviel Grund, wieviel sie braucht (Josua 17,4).

Die alttestamentliche Obrigkeit wird durch einen Rat der Alten dargestellt. Unter Moses gab es 70 Mitglieder, von denen ein mit hohen Tugenden Begabter zum Anführer gewählt wurde. Dieser ist der Erste unter gleichen mit vorübergehender und widerrufbarer Machtübertragung.<sup>16</sup> Unter anderm nimmt er die Stellung eines Richters ein. Dieses Gerichtsforum hat sich zum Synedrium weiterentwickelt und sich in der Folge im "Bet din" (Religiontribunal) erhalten.

Im AT werden Exklusivismus, Intoleranz und Isolation abgelehnt. Was Gott in den göttlichen Menschen gelegt hat, bleibt der Hauptfaktor im Entwicklungsprozess. Solch einen Zustand, nämlich warme Menschenliebe, wird in Psalm 132,1 wie folgt ausgedrückt: "Siehe wie fein und lieblich ist es,

wenn Brüder einrächtig beieinander wohnen". Sodann wird im Leviticus 19,18 mit den iakonischen Worten die Form der Beziehungen ausgedrückt: "Du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst." Moses konkretisiert die Vorzugsstellung des sozialen Lebens durch die Einrichtung des Sabbatjahres und des Jubeljahres, wodurch der Gedanken in das Volk getragen wird, dass die Erde allen gehört, mit gleichen Rechten und dass die Gerechtigkeit allgemeiner Menschheitsbesitz ist, nicht eine Gerechtigkeit nach der ein grosser Fisch den kleinen verschlingt.

Bei vielen Gelegenheiten deutet das AT an, dass die Bemühung um vollkommene Menschenrechte Pflicht ist. Ungerechtigkeit einem Menschen der Arbeit gegenüber ist mit Mord gleichzusetzen. "Wer einem Arbeiter das Brot raubt, dass dieser mit seiner Mühe verdient hat, ist so wie einer, der seinen Nächsten mordet" (Jesus Sirach 34,23). Das AT unterstützt die Freiheitsbewegung aus der Gewalt des Stärksten. Gott greift persönlich zugunsten der Ausgebeuteten ein. "Ich habe, sagt Gott, die schweren Qualen meines Volkes gesehen, unter denen es litt. Darum bin ich herabgestiegen, um es von diesen zu befreien" (Exodus 3,7-8). Im Namen der verletzten Gerechtigkeit, prangert der Prophet Micha 2,1-2, Unterdrückung und erbarmungslose Ausbeutung an und Maleachi appelliert an Brüderlichkeit und Einheit: "Haben wir nicht alle einen Vater? Hat uns nicht ein einziger Gott geschaffen?"

Die alttestamentlichen Bücher verkündigen die Menschenrechte. In alttestamentlicher Zeit hat die Macht des Stärksten seine Schrecken über Meere und Länder gebreitet und sie wie eine tiefe Wunde in das Herz der Menschen eingeprägt. Die biblischen Schriftsteller revoltieren und schlagen Alarm gegen das Böse in vielerlei Gestalt. Die Bücher erwähnen viele Widerstände. "Auch wenn alle Völker aus dem Herrschaftsbereich des Königs sich unterwerfen werden, lasse ich mich mit meinen Söhnen nicht", ruft mit einer unerschütterlichen Unerbittlichkeit Matathias Makkabäus (1.Mak. 2,19-20) dem Kaiser zu, der die Behauptung aufstellt: "Alle Königsreiche der Erde hat Gott mir verliehen" (Esra 1,2).

Seiner königlichen Berufung gemäss - "Wachset und mehret euch und herrschet über die Erde" (Genesis 1,30) - ist der Mensch zur Herrschaft berufen, aber nicht als Alleinherrscher, sondern als Gleichberechtigter mit den andern Menschen, so dass alle zu maximaler Entfaltung gelangen. In der Anthropologie des Propheten Micha (6,8) wird gezeigt, was gut ist und was Gott vom Menschen fordert, nämlich: "Gerech-

tigkeit und Liebe."Die Tugend der Reinheit, die Liebe und die eheliche Treue sind notwendige und aufbauende Lebensgrundsätze."Besser Liebe in einem ruhigen Leben, als Hass verbunden mit Überfluss, der mit Toben und Streit gesammeltwerde (Sprüche 15,17).

Jungfräulichen Mädchen gegenüber fordert das AT geschwisterliche Liebe. Unzucht wird mit Mord in eine Reihe gestellt. Das Kind wurde geliebt und verehrt. Eine mütterliche Frau ist nicht nur der Stolz der Familie, sondern auch "eine Zierde des Landes" (Exodus 24,26). Die Herausnahme der Rippe des Adam bei der Schöpfung deutet die Gleichheit der Ehegefährten an. Die Konsubstantialität wird klar durch den Ausdruck "nach unserem Bilde", ein Ausdruck, der sich auch auf die Frau bezient, ein "alter ege" des Nächsten. Frauen wie Debora, Batseba, Esther, Susan, Ana, die Mutter der Makkabäer, haben schon in alter Zeit verstanden, dass die Frau das Recht hat, bestimmte Tätigkeitsbereiche für sich zu reklamieren. So haben sie eine neue Lebensform vorbereitet, aus der sich die Frau der Zukunft herausheben sollte.

Die Umrisse des göttlichen Ebenbildes des Menschen hat vielerlei Folgen. Durch sie ergibt sich die Gleichheit des Menschen vor Gott und durch sie drückt sich die Gemeinschaftsfähigkeit des Menschengeschlechtes aus. Der Mensch lebt nicht in der Vereinzelung, sondern eingefügt in die Gemeinschaft der andern, gemäss der Mahnung: "es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei". Im Lichte dieser Wahrheit, ist der Nächste unser Bruder, der geliebt und gefördert werden muss.

Die Kultur ist ein Ideal und eine hervortretende Besonderheit des AT. Das Kriterium, nach dem wir die Einschätzung aussprechen, ist nicht nur die Schule der Jünglinge zu Rama unter der Leitung von Samuel oder die von Beth-El und Jericho, sondern auch die Fülle der Texte, die das Kulturobjekt darstellen.<sup>17</sup> Das Hauptelement der Kultur ist die Weisheit. Die Suche nach Weisheit ist allen biblischen Schriftstellern gemeinsam. Von ihr hebt sich der Humanismus ab. Angesichts anderer Güter zieht Salomo die Weisheit vor, die er standhaft erstrebt (3.Kön. 6,9). Das Wort "heilig" aus der Lehrschrift "seid heilig" ist ein pluralistischer Begriff, der sich an alle Einzelne und Völker richtet. Er meint sowohl eine geistige Ordnung, als auch verschiedene Aspekte der menschlichen Schaffenskraft.<sup>18</sup>

#### Für den Frieden in aller Welt.

Das AT bietet uns genügend Material für eine "Theologie

des Friedens". Bei der Störung des Friedens durch das barbarische Verbrechen Kains, hat die Erde, die gute Mutter aller, "in der Tiefe vor Schmerz aufgeheult." Im AT wird der Frieden mit einer neuen sozialen Ordnung in Zusammenhang gebracht. Die Reden der Propheten werden von dem Geist des Friedens beherrscht, gefestigt durch die Überzeugung, dass sich alle Völker der Welt in einem einzigen grossen Verband zusammenfinden werden: Dem Reich des Friedens. Dann wird der Frieden zwischen Mensch und Mensch, der Frieden zwischen den Nahestehenden und Fernstehenden gefestigt werden. Die Waffen werden ausserhalb des Gesetzes gestellt werden, es werden im Feuer verbrannt werden die Spiesse und Schilder Pfeile und Panzer (Hes.39,9), die Schwerter werden in Pflugscharren und die Lanzen in Sicheln verwandelt werden. (Jes. 2,4). Gott wird bis zu den Enden der Erde dem Kriege ein Ende setzen."Er zerschmettert den Bogen und zerbricht den Speer" (Psalm 46,9). Dann werden alle friedlich in ihrem Lande leben (Micha 4,4). Der Frieden wird fliessen wie ein gesegneter Fluss zwischen den Menschen verschiedener Völker. Die umgebildete Erde wird in Fülle Frucht bringen. An Stelle der Disteln wird Myrthe wachsen und es wird sich das heilige Wort erfüllen: "Der Sand wird mit Blumen bedeckt sein. Der Schrecken vor den Gewittern wird gestillt werden, es wird keine Räuber geben, es wird keine Verdorbenen geben, es wird keine Mörder geben, noch verlassene Wohnstätten."

In einer glänzenden Kampfrede gegen die Herrscher, die Kriegsmänner sind, protestiert Jesaja gegen den Militarismus und sagt mit von Kummer kraftloser Stimme: "Wehe dir, Land, in dem man Waffengetöse hört" (Jes. 18,1).

Der Friede ist die Frucht der Gerechtigkeit; darum wird er sich reichlich in alle Lebensbereiche verzweigen, wenn "Friede und Gerechtigkeit sich küssen werden" (Psalm 84,11). Eine Menschheit, die nicht mehr die Schrecken des Krieges kennt, ist der Weg der Erllung des humanen Wesens!

"Man hat den Eindruck, dass diese alttestamentlichen Zukunftsbilder von den aktuellen Perspektiven des Kampfes sprechen für einen dauernden Frieden, für einen gerechten Frieden, der reichlich Früchte für alle Völker bringt. Sie genügen um jedermann anzueifern neben den Völkern der Welt für die Verwirklichung eines allgemeinen und dauernden Frieden zu kämpfen, einen Frieden der Gerechtigkeit und des Wohlstandes."

### Im Dienst des Vaterlandes und der Welt.

Im AT findet sich das Symbol der Vaterlandsliebe. Der 136.Psalm "Am Flusse Babylons" stellt fest, wie sehr die Bindung des Menschen an den Heimatboden mit den der menschlichen Natur innewohnenden Gesetzen übereinstimmt.

Im Raume des Vaterlandes kann man besonders gut die biblische Weisung erfüllen: "Wachset,mehret euch und beherrsche die Erde" (Gen. 1,28). Würdig ist der Mensch nicht wegen seiner physischen Vitalität, sondern wenn er durch Güte und Zärtlichkeit erfreut, wenn du in ihm Charakterzüge findest, die einen festen Willen erweisen, wenn er einen Beitrag für die grosse Sache der Allgemeinheit leistet. Patriotismus bedeutet die Wahrheit zu achten und um die Erfüllung der Gesetze bemüht zu sein, ein warmes Gefühl für den Frieden zu haben, in der Familie mit Hingabe väterliche Fürsorge und Liebe zu pflegen, zielbewusst zu arbeiten, dauernde Freundschaft mit Gleichgesinnten zu festigen und niemandem die Übergabe der väterlichen Scholle zu gestatten, an die du blutsmässig gebunden bist. Ohne die vom Wind gewiegten Kornfelder ist der Patriotismus nicht wertbeständig; ohne Hoffnung auf eine lichtvolle Zukunft des Menschen, weisst du nicht, dass es heilige Offenbarungen gibt, ohne "Verklärung" finden wir das verlorene Paradies nicht wieder.

Das Problem eines erleuchteten Patriotismus ist der Wohlstand: "Es sollen keine Armen im Lande sein", schreibt das Deuteronomium (15,4). Im Blick auf Schmerz und Leid, die manche Menschen sich durch ungerechte Güterverteilung zufügen, hat das alttestamentliche Denken einen tiefgründigen Sinn in den Weisungen der inspirierten Schriftsteller gefunden: "Teile dein Brot mit dem Hungrigen, beherberge den Armen, kleide den Nackten" (Jes. 58,7). "Wenn dein Feind hungert, dann speise ihn" (Sprüche 25,21).

Die Beachtung internationaler Gepflogenheiten ist eine Pflicht, die zum Patriotismus gehört. Welches die Haltung des AT gegenüber dem Völkerrecht ist, erfährt man aus 3 Kön. 6,12.

### Das Alte Testament fördert unsere Begegnungen.

Wir müssen zugeben, dass wir uns nur durch das, was uns voneinander scheidet, kennengelernt haben. In der Vergangenheit hat man allzuviel die Verschiedenheiten besprochen und allzuwendig das, was uns einander näherbringt. Wenn wir zu den Quellen des Korans gehen, treffen wir auf das AT und die Bibel der Juden ist aus dem AT zusammengestellt, ihr und unser heiliges Buch. Es wurde behauptet, dass das Verhältnis

zwischen AT und Koran so ist, wie das zwischen Fluss und Flussbett. Das Gebot des AT "liebe deinen Nächsten wie dich selbst" (Lev.19,34) hat im Judaismus einen erweiterten Sinn erhalten. Der Rabiner S. Debré ist nicht der einzige der die Behauptung aufstellt, dass der Begriff "Nächster" sich auf jeden Menschen bezieht und wir ihm gegenüber Gerechtigkeits- und Liebespflichten zu erfüllen haben.<sup>19</sup>

Die Lehre des AT über die Liebe hat die jüdische Maxime geschaffen: "Wer ist stark? Wer einen Feind in einen Freund verwandelt."

Der hervorragende jüdische Schriftsteller und Denker M. Buber vertritt in seiner Arbeit "On the Bible" (1968) den Standpunkt, dass das AT ein wichtiges Dokument zur Einleitung von Gesprächen zwischen Juden und Christen ist. In der Arbeit "Ich und Du" werden die Gedanken Bubers in ausschlussreiche Einschätzungen zusammengefasst: "Die Aufgabe der Religion muss die Versöhnung des Menschen mit Gott und die Versöhnung des Menschen mit dem Menschen sein. Wenn wahrhaftige Gottesliebe in die Seele des Gläubigen eindringt, dann atmet die Religion nur Güte und Brüderlichkeit."

Die vom Ökumenischen Rat der Kirche veröffentlichte Arbeit "Nouveauté dans l'ecumenism" (1968) stellt fest, dass der Mittelpunkt des Dialogs mit den Juden das Alte Testament ist, das ein gemeinsames Geisteserbe darstellt. Der Text aus den Prophetenworten des Amos: "Suchet das Gute und nicht das Böse, dass ihr lebet" (5,14) stellt eine Voraussetzung humaner Existenz dar. Darum hat das Konsultativkomitee der Christlichen Friedenskonferenz in seiner in Sofia abgehaltenen Sitzung vom 17-23 Oktober 1966 als Hauptthema den Text: "Suchet das Gute ... dass ihr lebet" festgelegt.

Das Buch "alte semitische Civilisationen" des Archäologen Sabatino Moscati erweist nicht nur die Aktualität des AT, sondern zeigt auch eine historische Grundlage der biblischen Tradition auf, eine Grundlage, die durch viele archäologische Funde bestätigt wurde, auf Grund welcher der Verfasser die von ihm erarbeiteten Schlüsse kritisch darstellt.

Für die Geschichte der Phönizier hält der gelehrte Universitätsprofessor Sabatino Moscati das AT für eine Quelle von grosser Bedeutung. Biblische Daten sind nur sporadisch, aber wenn sie vorhanden sind, werden sie in grösserem Ausmaße als alle andern verbreitet. Das angesehene Volk der Hetiter, an dessen Existenz man nicht glaubte, war bis vor kurzem nur durch die Bücher des AT bekannt. Die Völ-

ker des Orients, die heute Gegenstand besonderer Aufmerksamkeit sind, werden durch unveröffentlichtes Material in der Welt des AT dargestellt. Die Begebenheiten des Tobiasbuches spielen sich im Iran ab. Zwischen der Archäologie das AT und der iranischer Archäologie gibt es Berührungs-punkte.

Ein Faktor der Annäherung der christlichen Völker ist die ökumenische Übersetzung des AT. Zur Förderung dieser Arbeiten wurden in Paris, Rom, Arnoldsheim und London Arbeitsgruppen gebildet, es wurden Arbeitssitzungen u. Seminare gehalten. Beachtenswert ist der Beitrag der Orthodoxie. Es lässt sich feststellen, dass das AT den Bemühungen um interreligiöse Dialoge, die vom Ökumenischen Rat der Kirchen unternommen wurden, entgegenkommt.

Die orthodoxen Theologen haben die Verbindung zwischen dem AT und den Hoffnungen der heutigen Welt hergestellt.

Die orth. Theologen dienen dem heutigen Leben von biblischer Sicht her. Zahlreiche alttestamentl. Studien stellen die sozialen Ungerechtigkeiten als eine Abweichung von gottgewiesenen Wegen dar, lehnen die Kriege ab, verkündigen den Frieden und fördern das gute Einvernehmen zwischen den Söhnen des gleichen Volkes und zwischen verschiedenen Völkern. Besondere Aufmerksamkeit wird dem Schutz der Frau und der Festigung des Familienlebens zugewendet. Eine Anzahl von Studien beschäftigt sich mit Rassendiskriminierung, Kolonialismus, Unterjochung u. Ausbeutung der Völker und des Menschen, mit dem Freiheits- und Unabhängigkeitskampf, wobei alle diese Probleme der Haltung gegenübergestellt werden, die durch die inspirierten Texte des Heil. Schrift, eingenommen werden, der Haltung solchen geschichtlichen Realitäten gegenüber, die mit der Entwicklung der Menschheit im Laufe der Jahrhunderte verbunden sind.<sup>20</sup>

Die Arbeit der orthodoxen Theologen steht mit dem Leben in Verbindung und mit den Bemühungen von allgemeinem humanen Interesse. Dieses kann man in zahlreichen Arbeiten feststellen, wie zum Beispiel: "Der soziale Wert des AT und die Friedensidee", "das AT als Stützpfeiler des Ökumenismus", "Die Haltung des AT dem Kolonialismus gegenüber", "die Entwässerung des Landwirtschaftsbesitzes im AT", "Gott und die Welt nach dem AT", "die Aktualität der moral-sozialen Lehren im AT". Die alttestamentlichen Bücher können häufig etwas neues zu der bisher geschriebenen Theologie beitragen. Nebenbei müssen wir feststellen, dass sich biblische Themen auch in der Glasmalerei vorfin-

den, in der rumänischen Volkskunst, die neuerdings "ein breites und berechtigtes Echo ausserhalb der Landesgrenzen" erweckt hat und damit die europäische Volkskunde mit einem Werk von eindrucksvoller Ausdruckskraft bereichert hat.

Dem seligen Erdziel entgegen, das den Gegenstand der Hoffnung bildet

Die Aufgabe des AT besteht darin, das hintergründige Geschehen darzustellen, das die Erde und die Jahrhunderte erfüllt und Den ankündigen, der als Gestalter des Guten und des Lebens, kommen wird.

Was wesentlich im AT war, ist ins Christentum hinübergenommen worden. "Die Predigt Jesu Christi bedeutet Aktualisierung der prophetischen Predigt. Sie bedeutet das Ende jener Predigten, aber gleichzeitig den Anfang einer andern, einer solchen, die ihrem Wesen nach Erfüllung bedeutet".<sup>21</sup>

Tatsächlich kann Christus nur vom AT her verstanden werden.<sup>22</sup> Die erste kirchliche Gemeinschaft bildet jener Rest aus dem AT, der sich Christus zugesellte in der Hoffnung, die in der Vorhersagen des Psalmisten enthalten ist, dass sich eine Wechselbeziehung zwischen Glaube und Humanismus ergeben wird und es entfalten sich neue Beziehungen zwischen den Glaubenden.

Das AT entfaltet verständlich die Idee der Weltveränderung und Weltvollendung. Die Propheten haben eine Vorstellung von der Bewegung einer Idee, die auf Erden eine ewig lebendige Flamme entzünden soll, von einer erneuernden Kraft, die für die Bildung einer neuen Welt eingesetzt werden kann. Auf diese Weise gewöhnen die Propheten, diejenigen, an die sie sich wenden in einer andern Weise zu denken, als man bis zu Christus gedacht hat. "Siehe es kommt der Tag, sagt Jeremias, dass Der die Sonne scheinen hiess, ein Gesetz in unsere Herzen geben wird, dass die einen die andern lieben sollen, wie der Bruder den Bruder" (Jer. 31,30).

Das Vergangene wird übergehen in den Bereich der Historischen Vollendung, von der man sagen wird: "Es war einmal". Das AT lässt durchblicken, dass Vollkommenheit die Frucht natürlichen menschlichen Bemühens ist, eigene Errungenschaft durch schöpferische Arbeit. Es wird also das Paradies, das wir verloren haben, kommen, aber durch Ausschaltung aller auf den Menschen schädlichen Einflüsse, infolge schöpferischer Taten, wenn neuer Lebensodem aufsteigen wird, der fähig sein wird die Bewegungen der Erde

und den Zusammenklag ewiger Werte aufzufangen. Der Prophet Habakuk empfand die Nötigung eine Antwort auf die Probleme zu geben, durch die die Seele der Welt gequält wurde. Er sagt, dass das Ende der alten Ordnung sicherlich kommen wird u. dass ein neues Zeitalter nicht ausbleiben wird (Habakuk 2,3).<sup>23</sup>

Die Theologie des AT ist eine Theologie der Hoffnung; sie trägt in gewissem Sinne eschatologische Züge in sich, weil ihr Ideal in der Zukunft verankert ist. Das AT ist im Bewusstsein der heutigen Christenheit durch die Vorschau einer künftigen "glücklichen Menschheit" gegenwärtig.<sup>24</sup>

#### References:

1. N. Cororeanu, Mitropolit, Teologia in Slujba vietü (in "Douazeci de ani din viata bisericu") Bukarest 1968 S. 256
2. Ps. 23,2
3. Jes. 4,24; 41,20
4. Sir. 43,1
5. Ps. 138,2
6. Andrutsos Hr. Dogmatik, ins rum. von D.Staniloae,Sibiu 1930 S. 76
7. Andrutsos S. 77
8. Deut. 32,6; Jes. 63,16; Jer. 3,19; Mal. 1,16; Sir.23,1
9. J. Westermann, Theologisches Handwörterbuch zum A. T., München 1971 S. 2.
10. Jes. 12,6; Hos. 11,9; Hab. 1,22
11. Sabatino Moscati,Vechile civitatü semite. in's rum von E. Cotescu 1975 S.172
12. D. Staniloae, Jisus Hristos. Sibiu 1943 S.15
13. D. Gh. Ciauseescu, Monogenismul, Craiova 1931 S. 7
14. Gr. Cristescu, Un capitol de pimenica, Sibiu 1926 S.8
15. Moses Rosen, In lumina Torei Buk. 1971 S. 116
16. S. Moscati idem S. 18
17. I. Sam. 19,18; Pred. 12,12; II Könige 3,9
18. N. Mladin, Mitropolit, Studii de teologie... Sibiu,1969 S. 116
19. D. Soare, Jubirea... in die "Ortodoxia" 1967 S. 204
20. Gr. Marcu,Preocupari...de studii biblice... Buk.1968 S. 297
21. H. Asmussen,"Lutherische Rundschau" 1966
22. D. Bonhoeffer, siehe N. G. Buzescu: Teologia lui De Bonhoeffer ("Ortodoxia") 1974 S. 606
23. V. Prelipceanu, Habakuk, Cernauti 1940 S. 66
24. Wir danken sehr dem Herrn Professor Savas Agouridis für die Korekturen, und die griechische Zusammenfassung, und dem Herrn Priester Walter Klima, aus Sibiu,für die Übersetzung, nach der Zeitschrift: "Mitropolia Olteniei" 1976 Seite 186 - 194.

'Η Μόνιμη Σπουδαιότητα τῆς Π.Δ.  
(Σύντομη Περέληφη στά έλληνικά)

'Η Παλαιά Διαθήκη ἔχει μόνιμη σπουδαιότητα για τὴν Εκκλησία καὶ τὸν κόσμο.

'Ο κεντρικός στόχος τῆς θεολογίας τῆς Π.Δ. εἶναι ἡ ζωή. 'Ο θεός εἶναι ἡ δύναμη για τὴν ζωή, ἀγάπη, δικαιοσύνη, ἀγιασμόντη καὶ ἀνανέωση.

Τό περιεχόμενο τῆς πύστεως στό θεό καὶ στά μυστήρια τῆς ζωῆς μαθαίνουμε ἀπό τὴν ἀποκάλυψη τους σ' ἐμᾶς μέσο πιστῶν ἀνθρώπων δικαίων οἱ Προφῆτες. 'Ο χῶρος δράσεως τῶν Προφητῶν δέν εἶναι τό ἀφηρημένο ἄλλα τό συγκεκριμένο.

'Επεικλέον ἀπαυτεῖται ἡ κροσπάθεια τοῦ ἀνθρώπου καὶ ὅλες του οἱ δυνάμεις για τὴν πραγματοποίηση τῶν ὑποσχέσεων τοῦ θεοῦ, δημιουργία νέων καταστάσεων ἀλλαγῆς τῶν πάντων.

'Ο συγκεκριμένος χαρακτήρας τοῦ παλαιοδιαθηκικοῦ κόσμου φαίνεται στὴν ἀποκάλυψη τοῦ Σινᾶ, πού ἀποτελεῖ μιά σύνθεση τῆς παλαιοδιαθηκῆς θεολογίας. 'Ἄς δεῖ κανεῖς π. χ. ποιά σπουδαιότητα ἀποχτάει ἔκει ἡ ἐργασία για τὸν ἀνθρώπο, ἡ καταπολέμηση τῆς δεισιδαιμονίας τῆς μαντικῆς, πῶς περιγράφονται οἱ σχέσεις τοῦ ἐνός ἀνθρώπου μὲ τὸν ἄλλον. 'Ετσι δύνεται μιά νέα ὥθηση στὴν ἀνθρωπότητα καὶ διαγράφεται ἔνα νέο μέλλον, μιά νέα προοπτική.

Τῇ Μονογένεση στὴν Π.Δ. μποροῦμε νά δοῦμε καὶ σάν καράγοντα τῆς χριστιανικῆς ἐνότητας. 'Η διδασκαλία για τὴν προέλευση τοῦ ἀνθρώπινου γένους ἀπό ἕνα ζεῦγος δύογες στὴν ἀντιληφτή τῆς ἐνότητας καὶ τῆς ἀλληλεγγύης ὅλης τῆς ἀνθρωπότητας καθὼς καὶ τῆς τελικῆς ὑπὸ τούς αὐτούς εύτυχεῖς οἰωνούς προοπτικῆς για μιά ἐνιαύτα ἀνθρωπότητα στό τέλος.

'Η Π.Δ. δέν ἔχει στατικό χαρακτήρα. Διαπιστώνει κανεῖς παντοῦ, καθόλη τὴν ἁστορική διαδρομή, τὴν ἀνανέωση καὶ τὴν πρόοδο. Αὐτή εἶναι ἡ πεποίθηση ὅλων τῶν μεγάλων μορφῶν τῆς Π.Δ. 'Η ἀποκλειστικότητα, ἡ ἔλλειψη ἀνοχῆς καὶ ἡ ἀπομόνωση ἀποκρούονται. Σέ πολλές περιπτώσεις τούς ζετανταί πῶς ὁ ἀγώνας για τὴν πληρέστερα ἀνθρώπινα δικαιώματα εἶναι καθῆκον. Τά βεβλά τῆς Π.Δ. διακηρύττουν τά δικαιώματα τοῦ ἀνθρώπου. Βολεμοῦν κατά τῆς ἀδικης ἔξουσίας, βοηθοῦν τὴν ἀνάπτυξη τοῦ ἀνθρώπου "καθ' ὅμοιωσιν" μὲ ὅλες τές συνέπειες πού ἔχει ἔνα τέτοιο ἰδανυκό. 'Ο Πολιτισμός (kultur) ἀποτελεῖ ἰδανυκό τῆς Π.Δ.

'Εξ ἄλλου ἡ Π.Δ. μᾶς δύνει τὸν ὑλικό για μιά ὀλόρκληρη θεολογία τῆς εἰρήνης, για τὸ πῶς μπορεῖ κανεῖς μέσα σὲ συγκεκριμένες καταστάσεις νά ὑπηρετήσει τὴν πατρέδα του καὶ τὸν κόσμο.

Παραπέρα ή Π.Δ. ἀποτελεῖ σπουδαῖο συντελεστή στόν οὐκουμενικό διαλόγο εἶτε μὲ τὸν ὑστερικό κόσμο, εἶτε μεταξύ χριστιανῶν καὶ Ιουδαίων. "Ἐνας παράγοντας προσεγγύσεως τῶν χριστιανῶν λαῶν εἶναι ἐπέστης μιαρό οὐκουμενική ἔρμη-νεύα τῆς Π.Δ.

Οἱ ὄρθροδοξοὶ θεολόγοι ἔχουν ἔντονα ἀντεληφθεῖ τὴν σύνδεση τῆς Π.Δ. μὲ τὸν ἐλπίδες τοῦ σημερινοῦ κόσμου για τὴν εἰρήνη, δικαιοσύνη καὶ συνεννόηση μεταξύ τῶν λαῶν. Πολλές μελέτες ἔχουν ἐκδοθεῖ σχετικά μὲ τὰ ἡθικά καὶ κοινωνικά ζητήματα τοῦ παρόντος. "Ἡ Π.Δ. εἶναι ἐπέστης ὁ πλοστάσιο για τὸν Οὐκουμενισμό.

Τό στοιχεῖο τῆς Π.Δ. ποὺ χρειάζεται τελικά ἐδῶ ἔξαρση εἶναι ὁ τελικὸς στόχος καὶ ἡ τελική ἐλπίδα τῆς Π.Δ. για τὴν νέο κόσμο. "Ἡ θεολογία τῆς Π.Δ. εἶναι μια θεολογία τῆς ἐλπύδας. Φέρει μέσα της ἐσχατολογικά στοιχεῖα, γιατέ τὸ ἀγκυροβόλιο της βρέσκεται στὸ μέλλον. "Ἡ Π.Δ. εἶναι στὴν συνενόηση τῆς σημερινῆς χριστιανωσύνης παρούσα μὲ τὴν πρόγνωση μιᾶς εύτυχεσμένης μελλοντικῆς ἀνθρωπότητας".

## "ΤΙ ΛΕΕΙ Η Π. ΔΙΑΘΗΚΗ ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΘΕΟΥ"

τοῦ

Claus Westermann,

Καθηγητή στό Παν/μιό τῆς Χαϊδελβέργης

### ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Λόγος περύ τοῦ θεοῦ σημαίνει λόγος περύ τοῦ δλου. Εἶναι ἴδιομορφά τῆς Π.Δ. ὁ λόγος της νά περικλεῖε τό δλο: 'Αρχέει μέ τήν δημιουργία τοῦ κόσμου καύ τῆς ἀνθρωπότη - τος καύ κηρύσσει τό τέλος τους μέσα στά ἀποκαλυπτικά της δράματα. Περιλαμβάνει ἀρχή καύ τέλος. Μιλάει γιά τό θεό, ἐνώ μιλάει γιά τό δλο.

'Η Π.Δ. περιέχει μεταξύ ἀρχῆς καύ τέλους πᾶν δ, τι εἶναι δ κόσμος καύ πᾶν δ, τι ὑπάρχει μέσα στόν κόσμο. Περύ - ἔχει δλη τήν ἀνθρωπότητα καύ δλο τόν ἀνθρωπο σέ δλη τήν πορεύα τῆς ὑπάρχεως του, ἀπό τή γέννηση ἔως τόν θάνατο. Μιλάει γιά τόν οὐρανό, τή γῆ καύ τά ἀστέρια, τά ἄνθη καύ τά δένδρα, τούς ποταμούς καύ τά ρυάκια, τά ζῶα κάθε εῖτε, δους γιά τές θάλασσες καύ τές ἔρημους. Μιλάει γιά τήν ἀνθρωπότητα σέ σχέση πρός δλους τούς λαούς καύ τές φυλές . Τό ἔνα πλησίον τοῦ ἄλλου βρέσκονται ἀφ' ἐνδές μέν δ κατάλογος τῶν ἐθνῶν, ποὺς περιλαμβάνει δλους τούς τότε γνωστούς λαούς, καύ ἡ ἐπαγγελία στόν 'Αβραάμ: "Καύ ἐνευλογηθήσενται ἐν σού πᾶσαν αἵ φυλαί τῆς γῆς": (Γεν.12,36 ). Μιλάει γιά τόν ἔνα ἄνθρωπο σέ δλη τήν ὑπαρκτική του πορεύα. 'Εδῶ ἀνήκουν καύ τά πολύ μικρά παιδιά, οἱ πολύ γέρουτες, οἱ ἀσθενεῖς καύ οἱ θύμες, οἱ ἐλεύθεροι καύ οἱ φυλακισμένοι, οἱ καλοί καύ οἱ κακοί.

"Όταν μιλάει ἡ Π.Δ. γιά δλο αύτό τό μεγάλο σύνολο, μιλάει περύ τοῦ θεοῦ. Δέν θά ἦτ δυνατό νά μιλάει περύ τοῦ θεοῦ, ἀν δέν μιλοῦσε για' αύτό τό μεγάλο σύνολο. 'Ο θεός ἔ-

~~καὶ μιᾶ σχέση μέ οὐτα ἔσαι ὑπάρχουν, πᾶν δὲ τοι ὑπάρχει ἔχει  
μιᾶ σχέση πρός τὸν θεόν, γιατί ὅλα ὅσα ὑπάρχουν εἶναι θε-  
οῦ δημιουργία.~~

Περί τοῦ ὅλου εἶναι δυνατό νά γύνει λόγος κατά δύο βα-  
σικά διαφορετικούς τρόπους: Μπορεῖ νά κατανοηθεῖ ως ἔκει-  
νο, καὶ ὑπάρχει, η ὡς ἔκεινο, ποὺ συμβαίνει· ως τὸ διὰ τὸ  
τὸ συμβαῖνον. Στήν Π.Δ. τὸ ὅλο κατανοεῖται ως συμβαῖ-  
νον, τὸ συμβαῖνον ἀπό· τῆς δημιουργίας ἔως τοῦ τέλους τοῦ  
κόσμου. Τό συμβαῖνον προτάσσεται τοῦ δύντος. Αύτό φαίνεται  
κατά τρόπο ἔκφραστικό στὴ διεγήπη τῆς δημιουργίας τοῦ Ι-  
ερατικοῦ Κώδικα (Γεν.1). Στή δημιουργία μᾶς εἰσάγει ἢ δη-  
μιουργία τοῦ φωτός. Μέ τὴν ἐναλλαγή φωτός καὶ σκότους, ἡ-  
μέρας καὶ νύχτας καθίσταται δυνατός ὁ χρόνος. 'Ο ἀριθμός  
τῶν ἡμερῶν τῆς Δημιουργίας σημαίνει καταμερισμό τῆς ὁλο-  
τητος τοῦ χρόνου. Στό σύνολο τῶν 7 αὐτῶν ἡμερῶν ὑπάρχει  
κάθετέ ποὺ ἐδημιουργήθηκε. "Ετοι γύνεται συνειδητή ἢ κα-  
τηγορία τοῦ χρόνου, ποὺ προτάσσεται τοῦ χώρου, καὶ ἐπομέ-  
νως τὸ συμβαῖνον τοῦ δύντος.

"Αν θέσουμε ἀκριβέστερα τό ἔρώτημα, πῶς μιλάει ἡ Π.Δ.  
για τὸ ὅλο, οἱ κυριαρχοῦντες στά διάφορα μέρη της ρηματι-  
κού τύποι παρέχουν μιᾶς ἀπάντηση: Στά ἴστορικά βιβλία  
ἔχουμε τὸν ἀφηγηματικό τύπο·"η Π.Δ. ἀφηγεῖται μιάν ἴστο-  
ρία" (G. Von Rad). Στά προφητικά βιβλία ἐμφανίζεται ὁ μέλ-  
λων. Στήν διεγήπη τῶν γεγονότων προστίθεται ἡ ἔξαγγελία  
αὐτοῦ πού ἀνήκει στό μέλλον. 'Ο ρηματικός τύπος πού κυρι-  
αρχεῖ στούς Ψαλμούς, οἱ ὄποιοι εἶναι ὁ πυρήνας τῶν καλου-  
μένων 'Αγιογράφων, εἶναι ἡ προστακτική, καὶ μάλιστα μέ δύο  
τρόπους, τήν ἐπίκληπον γιατί θοήθεια καὶ τήν διξιολογική ἐπί-  
κληση. 'Η κατηγορηματική πρόταση ἔχει βεβαίως ἐκόσης ση-  
μαντικές λειτουργίες στήν Π.Δ., δέν ἀνήκει δῆμως στούς ἐκ-  
κρατητούς ρηματικούς τύπους.

Τά τρία μέρη τοῦ κανόνος βρίσκονται σε ἀλληλοεξάρτηση  
καὶ συναποτελοῦν ἔτσι ἔνα ἀρμονικό ὅλο. Τά ἴστορικά βιβλία  
ἀφηγοῦνται ἔνα γεγονός πού ὁδηγεῖ με ἀλληλουχία ἀπό τὴν  
ἀρχήν ἔως τὸ παρόν τοῦ ἐκάστοτε δύμιλοῦντος. Στό κέντρο τῶν  
προφητικῶν βιβλίων βρίσκεται ὁ ἔξαγγελόμενος λόγος, πού  
εἰσδύει στό ἐκτιθέμενο στά ἴστορικά βιβλία γεγονός καὶ  
ὑποδεικνύει τό μέλλον του. Οἱ Ψαλμοί περιλαμβάνουν στό  
κέντρο τους τήν ἀπάντηση με διξιολογία ἡ θρήνο. Αύτή ἡ ἀπά-  
ντηση ἀνήκει στό ἐκτιθέμενο εἰς τά ἴστορικά βιβλία γεγο-  
νός καὶ τό χαρακτηρίζει ως διαλογικό γεγονός (ἔτσι ὁ Martin  
Buber).

## ΜΕΡΟΣ ΠΡΙΤΟ: Η ΙΣΤΟΡΙΑ

· Ή δομή τῶν Ἰστορικῶν θεοβλάχων τῆς Π.Δ. δεύχεται ὅτι τά έδω ἔκτειθέμενα περιλαμβάνουν ὅλα τά συμβαύνοντα. · Η δομή μπορεῖ νά παρασταθεῖ μέ διευρυνόμενους κύκλους. · Ο εὐρύτερος κύκλος εἶναι ἑκεῖνος πού ἀναφέρεται στὴν Πρωτο-Ιστορία (Urgeschichte), Γεν. κεφ. 1-11. Μιλάει για ὅλα τά δημιουργήματα σε μέσα πρωτο-Ιστορία, πού ἀπό τή δημιουργία τοῦ κόσμου καύ τῆς ἀνθρώποτητας μέχρι τῆς ἀρχῆς τῆς παγκόσμιας Ιστορίας, πού περιλαμβάνει ὅλους τούς λαούς τῆς γῆς βασίζεται στή διάκριση τῆς ἀνθρώποτητας σε λαούς (Γεν. 10 καύ 11). Αύτη ἡ πρόταξη τῆς πρωτο-Ιστορίας πιό μπρός ἀπό τήν Ιστορία τῶν Πατριαρχῶν καύ τοῦ Ἰσραηλητικοῦ λαοῦ δεύχνεται ἔνα σχέδιο, στή βάση τοῦ ὄποιου ὑπάρχει μιά διαφορετική κατανόηση τῆς Ιστορίας ἀπό τή συνηθισμένη.

Τά μοτίβα τοῦ πρωτο-γεγονότος ἔχουν ἐξ ὀλοκλήρου παγκόσμιο χαρακτήρα, ὁ ὄποιος ἀντιστοιχεῖ στό γεγονός ὅτι αὐτά δέν ἀπαντοῦν μόνο στήν Π.Δ., ἀλλά εἶναι διαδεδομένα σε ὅλη τή γῆ. Στὸν περύ δημιουργίας λόγο ὁ ἀνθρώπος για πρώτη φορά τοχάσθηκε περύ "τοῦ ἀνθρώπου" καύ "τοῦ κόσμου" ὡς ὅλου. Κόσμος καύ ἀνθρώπος ὡς ὀλόττητες δέν εἶναι δυνατόν βεβαίως νά κατανοηθοῦν ἐμπειρικά. Μόνον ὅταν ἔγινε λόγος για τήν δημιουργία τους, τότε βρήκαν τήν ἔκφρασή τους ὡς ὅλο.

Δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου καύ δημιουργία τοῦ κόσμου ήσαν ἀρχικῶς χωρισμένες, καύ κάθε μιά ἔχει τήν δική της καράδοση. Στό Γεν. κεφ. 1-11 συμπέπουν ἀμφότερες κατά τόν ἔξις τρόπο: ὁ νεώτερος ἀφηγητής ('Ιερατικός Κώδικας) ἀναπτύσσει τό ὅλο τοῦ κόσμου, ὁ ἀρχαιότερος τό ὅλο τοῦ ἀνθρώπου (Γιαχβιστής), ὁ καθένας στή δική του ἔξιστόρηση τῆς δημιουργίας.

Μά τέτοια προσπάθεια για ἔνα περιεκτικό λόγο περύ τῆς πραγματικότητας τοῦ κόσμου καύ τοῦ ἀνθρώπου συνδέει τόν λόγο περύ τῆς πρωτο-Ιστορίας μέ τήν ἐπιστήμη, κι ἀντιστοιχεῖ στή διμερή διάκριση της σε φυσικές καύ ἀνθρωπολογικές ἐπιστήμες.

Οἱ Ιστορίες περύ τῆς δημιουργίας στό σύνολο τους δέν προέκυψαν ἀπό τό ἐρώτημα τοῦ νοῦ περύ τῆς γενέσεως, ἀλλά ἀπό τή μέριμνα τοῦ ἀνθρώπου πού ἀτειλεῖται μέσα στόν κόσμο. Αύτό φαίνεται κατά τή θεοβλαχή πρωτο-Ιστορία στή συνάρτηση Δημιουργίας καύ Κατακλυσμοῦ. · Η δημιουργία παραμένει στά χέρια τοῦ Δημιουργοῦ, καύ αὐτός μόνος μπορεῖ κάλι νά τήν καταστρέψει. Μ' αύτό τόν τρόπο μπαίνει στήν πρω-

το-ιστοριά ή ἀντιστοιχία ἀρχῆς καὶ τέλους. 'Ο θεός συμφωνεῖ νά διατηρήσει τόν κόσμο καὶ τήν ἀνθρωπότητα "έφ' ὅσον γῆ παραμένῃ" (Γεν.8,22α). Τοῦ οὐκειμογηθέν πού εἶχε ἀρχή· τὸ ἔχει ἐπέστη τέλος.

'Εδῶ ὑφίσταται πλήρης συμφωνία μεταξύ Βεβλου καὶ ἐπειτημῶν καὶ ἡ συμφωνία αὕτη ἔχει σημαντική βαρύτητα. 'Η Βεβλος διακρίνεται ἀπό τές ἐπιστήμες στὸ προκείμενο σημεῖο, κατά τὸ ὅτι μιλάει περὶ ἀρχῆς καὶ τέλους στήν ἕδια συνάρτηση, ἐνῷ ἡ μαρτυρία τοῦ ἀστρονόμου, ποὺ μιλάει περὶ τῆς δημιουργίας καὶ τῆς καταλύσεως τοῦ πλανήτη γῆς, τοῦ ἀνθρωπολόγου, ποὺ μιλάει για πρώτης μορφές ἀνθρώπων κ.λ.π. εἶναι κάθε φορά ἕδιαζτερες μαρτυρίες, ποὺ μάτικουν σ' ἔνα τεριαρισμένο ἐπιστημονικό τομέα. Οὐ φυσικές καὶ ἀνθρωπολογικές ἐπιστήμες περιορίζονται ἀπό τὸ γεγονός ὃτι μποροῦν νά μιλᾶνε μόνο ἐπὲ μέρους. "Οταν ἡ Βεβλος μιλάει για τὸ θεό ὡς τόν δημιουργό τοῦ κόσμου καὶ τοῦ ἀνθρώπου, ποὺ θά δηγήσει κάποτε τόν ἀνθρωπο καὶ τόν κόσμο στὸ σκοπό καὶ τό τέλος του, τότε μιλάει για τήν ἕδια κατάσταση πραγμάτων, ὅπως καὶ οἱ ἐπιστήμες, πλὴν ὅμως βλέπει ἔνα σύνδεσμο μεταξύ ἀρχῆς καὶ τέλους καὶ ἐτούτοις αὐτό τό σὸλον ἔνα νόημα, ἔνα νόημα πού ἀπεφάσισε ἡ βούληση τοῦ δημιουργοῦ τοῦ ταυτός.

"Οσα λέγει ἡ Βιβλική πρωτο-ιστορία περὶ τοῦ ἀνθρώπου, δέν ἐπιτρέπεται νά περιορισθοῦν στὸ Γεν.1-3 στή δημιουργία καὶ τήν πτώση. Στήν πρωτο-ιστορία λέγεται περὶ τοῦ ἀνθρώπου ὃτι αὐτός σ' ὅλες τές σχέσεις τῆς ζωῆς του εἶναι δημιουργημα τοῦ θεοῦ, ἄνθρωπος ὅχι μόνον ἔναντι τοῦ θεοῦ, ἀλλά παρόμοια ἄνθρωπος σάν ἔνδιαφερόμενος για τήν κοινωνία, για τήν βιωτική του συντήρηση, για τόν χώρο τῆς ζωῆς καὶ τῆς ἐργασίας του. 'Ειςσης, ἡ ἕδιαζτερη ζωή τῆς ἀναπτυσσόμενης διεργασίας τοῦ πολιτισμοῦ καὶ ἡ κατανομή τῆς ἐργασίας ἀνήκουνε στόν ἀνθρωπο ὡς δημιουργημα.

'Ο δημιουργηθεῖς ἀπό τό θεό ἄνθρωπος συνοδεύεται διαρκῶς ἀπό τήν εύλογία τοῦ θεοῦ. 'Η εύλογία ἴσχυει για τὸ ὅλους τούς ἀνθρώπους; διὰς ἔχει διθεῖ σ' ὅλες τές ζωῆς ὑπάρχειες Τά ὅρια τοῦ ἀνθρώπου βρίσκονται στόν θάνατό του, ποὺ ὑπεισέρχεται στή ζωή ἐπέστης μέ τήν ἀσθένεια καὶ τόν πόνο. Τά ὅρια του τοποθετοῦνται περαιτέρω καὶ στή δυνατότητα τοῦ νά σφάλλει ἢ νά ἀμαρτάνει, ἐφ' ὅσον στόν ἀνθρωπο προσιδιάζει παντοῦ καὶ πάντοτε ἡ πτώση. Τήν ἕδια σημασία καὶ τήν ἕδια βαρύτητα ἔχει ἐν προκειμένῳ ἡ ἀμαρτία ἔναντι τοῦ θεοῦ καὶ ἔναντι τοῦ ἀδελφοῦ αὐτέρδε στὸ Γεν.3 καὶ 4 ἀλληλοεξαρτοῦνται καὶ ἔκτύθενται παράληλα. Τήν ἀμαρτία τοῦ ἐτέ μέρους ἀνθρώπου (Γεν.6 καὶ 11) ἀκολουθεῖ ἡ ἀμαρτία μιᾶς κοινωνίας. 'Αντέθετα πρός τήν παραδοσιακή θεώρηση οἱ ἀμαρτίες τοῦ ἀνθρώπου τύποτε δέν μποροῦν νά μεταβάλλουν, τό

στις δηλ. ὁ θεός ἔπλασε τὸν ἀνθρώπον κατ' εἰκόνα του, ἵντος τὸν ἔναντι αὐτοῦ ἴστοράμενον. Ἐδῶ θεμελιώνεται ἡ ἀξία τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρχῆς, πού ἀνήκει σὲ δῆλον τούς ἀνθρώπους. "Οταν αὐτήν προσβάλλεται ἡ τέλεται τὸν ἀνθρώπινον, τότε μπορεῖ νά γίνεται λόγος περὶ τῶν ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων. "Ετοι μάτιτε ἡ κατ' εἰκόνα θεοῦ δημιουργία νά μπορεῖ νά θεμελιώσει θεολογικῶς τά ἀνθρώπινα δικαιώματα. Αύτά ἀνήκουν σ' ὅλους τοὺς ἀνθρώπους, γιατί δῆλοι εἶναι δημιουργήματα τοῦ θεοῦ.

### Ἡ ἴστορία τοῦ λαοῦ τοῦ θεοῦ.

Ἡ Π.Δ. μιλάει στὸ κέντρο της περὶ τοῦ ὅλου μὲ τὸ νά ἀφηγεῖται μιά ἐπί μέρους ἴστορά. Αὐτή δῆμας ἡ εἰδικὴ ἴστορά τοῦ θεοῦ μὲ τὸν λαόν του πρότε δέν χάνει τὴν ἀναφορά της στήν ἴστορά τοῦ ὅλου, στήν ἴστορά τῆς ἀνθρωπότητας καὶ τοῦ κόσμου. Στήν ἀρχῇ τῆς Π.Δ. (Γεν. 1-11) δημιαὶ ἐπίσης καὶ στὸ τέλος της, στήν ἀποκαλύψεις, ὁ θεός ἐνεργεῖ ὡς ὅλο καὶ ὡς πρός τὸν κόσμο, καὶ ὡς πρός τὴν ἀνθρωπότητα. "Εσχατοὶ καιρού καὶ ἀρχέγονον χρόνοι, γεγονότα τῶν ἐσχάτων καιρῶν καὶ γεγονότα τῶν ἀρχέγονων χρόνων ἀντιστοιχοῦν μεταξύ των. "Υπάρχει ἐπίσης ἡ ἴδια γλώσσα καὶ ὁρολογία, μὲ τής ὁποῖες γίνεται λόγος περὶ τῶν ἀρχέγονων χρόνων καὶ τῶν ἐσχάτων καιρῶν. Μεταξύ ἀρχῆς καὶ τέλους συντελεῖται μία ἴδιαίτερη ἴστορά τοῦ θεοῦ σὲ σχέση μὲ μία ἐπί μέρους ἀνθρώπινη ὄμάδα, πού εἰσάγεται μὲ τήν αἱρήση τοῦ 'Αβραάμ, ἀναπτύσσεται μὲ τή λύτρωση τοῦ 'Ισραὴλ ἀπό τήν Αἴγυπτο, πού ἀντιστοιχεῖ μὲ τή λύτρωση τοῦ 'Ισραὴλ ἀπό τήν Βαθυλῶνα στὸ τέλος τῆς ἴστοράς τοῦ λαοῦ, φτάνει στὸν στόχο της μὲ τή σωτηριολογική ἐνέργεια τοῦ θεοῦ ἐν Χριστῷ, ἡ ὁποία βέβαια θεμελιώνει τήν εἰδικὴ ἴστορά τῆς χριστιανικῆς ἐκκλησίας, ἴσχυει δῆμας γιά δῆλη τήν ἀνθρωπότητα.

- Ἡ ἴδιαίτερη δραστηριότητα τοῦ θεοῦ μὲ μία ὄμάδα προσδρυούνται ἀπό τή σώζουσα ἐνέργεια, εἶναι δηλ. ἴστορά σωτηρίας, γιατί ὁ λαός τῆς Π.Δ. συναντᾷ τὸν θεό αὐτὸς ἀρχικά ὡς ἔνα σωτῆρα του ἀπό μεγάλη ἀνάγκη. Ἡ δραστηριότητα δῆμας τοῦ θεοῦ μέσα στὸ λαό δέν περιορύζεται στά λυτρωτικά του ἔργα. Ἡ ἴστορά δέν εἶναι δυνατόν νά ἀκοτελεῖται μόνον ἀπό λυτρωτικά ἔργα καὶ ἐμπειρίες λυτρώσεως. Σ' αὐτά προστέθενται καὶ δραστηριότητες εὐλογίας τοῦ θεοῦ, πού δέν βιώνονται σὲ συμβάντα, ἀλλά στήν ἀνάπτυξη, τήν ἀρέμαση, καὶ τήν αὐξήση. Ἡ προσδιοριζόμενη ἀπό τά λυτρωτικά ἔργα τοῦ θεοῦ ἴστορά συνάπτεται βῆμα πρός βῆμα μὲ τήν δραστηριότητα εὐλογίας ἀπό τὸν θεό, ἀπό τήν ὁποία περιβάλλεται καὶ διαπεράται. Πρέπει νά γεννηθεῖ ὁ σωτήρας, πρέπει νά ἔχει κάτι νά φέται ὁ προφήτης καὶ ὁ Ἱερέας δέν

προεῖν νά κάνει θυσία, ἐάν δέν ύπάρχουν ζῶα. 'Ο εύλογῶν θεός διαβυλάσσει καύ συντηρεῖ τές οἰκογένειες, τή σπορά τούς ἀγρούς, τά ζῶα στούς βοσκότοκους. 'Αλλά κατ' αὐτό τόν τρόπο δηλώνεται στην ἡ εύλογία τοῦ θεοῦ εἶναι παγκόσμια. Διαδυλάσσει τές οἰκογένειες, τούς λαούς, τές φυλές καύ ἔκτος τοῦ Ἰσραὴλ, ἐπέσης τούς ἔχθρούς τοῦ Ἰσραὴλ καύ τόν εύρυ κόσμο τῶν ἀνθρώπων, ὁ ὅποιος βρίσκεται στά χέρια τοῦ δημιουργοῦ. 'Η εύλογία τοῦ θεοῦ ἵσχει γιατί ὅλα τά ζῶα δημιουργήματα, ἵσχει γιατί τήν ἀνθρωπότητα ὡς ὅλο. Στό τέλος τοῦ Κατακλυσμοῦ (Γεν.8,20-22) πρός τήν ἀνθρωπότητα πού διασώθηκε ἀπό τόν κατακλυσμό παρέχεται ἡ ἐπαγγελία τῆς διαφυλάξεως στό μυθιστήριος εύλογίας "πάσας τάς ἡμέρας τῆς γῆς". Εἶναι μιά ἐπαγγελία εύλογίας, ἡ ὅποια παρέχεται κατά τήν μετάβαση ἀπό τήν πρωτο-ιστορία, στήν ἴστορία τῶν Πατριαρχῶν πρός ὅλες τές φυλές τῆς γῆς (Γεν12, 1-3)' καύ στούς ἐσχάτους καιρούς κατά τούς ὅποιους, ὁ θεός δρᾶ καύ πάλι σ' ὅλο τόν κόσμο καύ σ' ὅλη τήν ἀνθρωπότητα, γύνεται χρήση τῆς γλώσσας τῆς εύλογίας.

'Ο σύνδεσμος τοῦ σώζωντος καύ τοῦ εύλογοῦντος θεοῦ στές διηγήσεις τῆς Π.Δ. συνεπάγεται ὅτι ἡ διάσταση τῆς παγκοσμιότητας ἔχει συνεχῶς ἀπήγηση στήν ἰδιαίτερη ἵστορία τοῦ θεοῦ μετά τοῦ λαοῦ του. Στήν ἀρχή τῆς ἴστορίας τῶν Πατριαρχῶν ἔκτιθεται ὁ εύρυς ὄργαντας τῆς εύλογίας γιατί τούς λαούς. Στήν ἴστορία τῆς προφητείας ὅτι, τι συμβάνει στόν Ἰσραὴλ συχνά ἔκτιθεται μέ βάθος τήν ἴστορίαν τῶν ἔθνων καύ τήν παγκόσμια ἴστορία. Στό τέλος τῆς ἴστορίας τῆς προφητείας ὑπάρχει ὁ Δοῦλος τοῦ θεοῦ, πού χαρακτηρίζεται ὡς φῶς ἔθνων καύ στήν μεταγενέστερη σωτηριολογική προφητεία ἀνοίγεται ἡ σωτηρία πρός ὅλα τά ἔθνη (π.χ. 'Ησαΐου 19). Περὶ τῆς ἀποστολῆς τοῦ Ἰησοῦ λέγεται: "Οὕτως ἤγάπησεν ὁ θεός τόν κόσμον ...". 'Ο σκοπός τοῦ θεοῦ στήν ἴστορία μέ τό λαό του ἥταν ἀπαρχῆς ἔως τέλους ἡ ἀνθρωπότητα.

'Ο σύνδεσμος μεταξύ τῆς σώζουσας καύ εύλογούσας δραστηριότητας τοῦ θεοῦ συνεπάγεται περαιτέρω τό γεγονός ὅτι ἡ ἴστορία τῶν σεσωσμένων δέν μπορεῖ νά ἀποχωρισθεῖ ἀπό τή λοιπή ἀνθρωπότητα, ἀλλά μετέχει στήν ἴστορία της. 'Η Π.Δ. δέν μᾶς ἔκθέτει μιά ἴστορία τῶν σεσωσμένων, πού ἔδημοιούργησε μένα κοινότητα σεσωσμένων, ἀλλά μιά ἴστορία χωρισμένων κοινωνικῶν μορφῶν, πού προσδιορίζεται ἔξισου ἀπό τήν παγκόσμια καύ ἀπό τήν ἐπέ μέρους δραστηριότητα τοῦ θεοῦ. Στήν ἀνέλεξη τῆς πορείας τοῦ θεοῦ μέ τόν Ἰσραὴλ ὁδηγοῦν τά βήματα αύτῆς τῆς πορείας ἀπό τήν κοινωνική μορφή τῆς οἰκογένειας, μέσω τῆς φυλῆς στόν λαό καύ τή θρησκευτική κοινωνία τῆς ἐπαρχίας μιας αύτοκρατορίας. Καμιά ἀπό αύτές τές κοινωνικές μορφές δέν προϋποθέτει ἀπαραίτητα τήν σω-

τηριώδη δράση τοῦ θεοῦ πρός τὸν Ἰσραὴλ. "Ισα-ῆσα ἡ ὁμάδα πού ἔλαβε πεύρα τῶν σωτήριων ἐνεργειῶν τοῦ θεοῦ, μετέχει ἔτσι στὸν μεταβολές τῶν μορφῶν τῆς ζωῆς, πού προσδιορίζουν τὰ μεγάλα στάδια τῆς ἴστορίας τῆς ἀνθρωπότητας καὶ πού ἐπ' οὐδενύ λόγῳ εἶναι ἀποκλειστικά για τὸν Ἰσραὴλ. Ἡ παγκόσμια ἴστορία, ἡ ἴστορία, στὴν ὅποια ὁ θεός διαφυλάσσει καὶ καὶ συντηρεῖ τὴν Δημιουργία του, ἀνάγεται συμπαγῶς στὴν ἴστορία τοῦ λαοῦ τοῦ θεοῦ καὶ ἀποτελεῖ οὐσιαστικό συστατικό στοιχεῖο τῆς ἴστορίας αὐτῆς. Σ' αὐτά τὰ μεγάλα στάδια τῶν ἀνθρώπων κοινωνικῶν μορφῶν ἀνήκουν τὰ ἀντίστοιχα στάδια τῆς ἴστορίας τοῦ πολιτισμοῦ καὶ τῆς ἴστορίας τῆς θρησκείας. Ἡ ἴστορία τοῦ λαοῦ τοῦ θεοῦ πού ἔκτιθεται στὴν Π.Δ. θά ήταν ἀδιανόητη χωρὶς τέλος μεγάλες μεταβολές στὴν ἴστορία τοῦ κοινωνικοῦ θέου, τοῦ πολιτισμοῦ καὶ τῶν θρησκευμάτων τοῦ χώρου τῆς ἀρχαίας ἑγγύς Ανατολῆς, ἐντός τοῦ ὅποιου καὶ ἡ ἕδια διαδραματίζθηκε δέν μπορεῖ ἔτιστης νά κατανοθεῖ χωρὶς τὴν συνεχῆ ἀναφορά σ' αὐτὸν τὸν εὔρυτερο ὄροζοντα. Τό πολιτιχιδές καὶ ἡ πληρότητα ἔκεινου, πού συμβαίνει στὴν Π.Δ. μεταξύ θεοῦ καὶ ἀνθρώπου ἀποβαίνει ἐνιαία ἴστορία μόνο ἐξ αἰτίας τοῦ ἐνιαίου τοῦ θεοῦ. (Δευτ. 6,48) "Κύριος ὁ θεός ἡμῶν Κύριος εἶς ἔστι". Ἐπειδὴ ὁ δημιουργός εἶναι ὁ ἕδιος μὲ τὸν σωτήρα, ἐπειδὴ ὁ εὐλογῶν καὶ ὁ κρίνων θεός εἶναι ὁ ἕδιος ὅπως ὁ σῶζων θεός, γι' αὗτό τό ὑπάρχει μάτι συνάρτηση ὅλων. ὅσων συμβαίνουν μεταξύ θεοῦ καὶ ἀνθρώπου. "Ἐτούτοις ὑπάρχει μιά πραγματική ἴστορία ἀπό ἀρχῆς ἔως τέλους, καθώς λέει ὁ λόγος τοῦ θεοῦ: "Ἐγώ πρωτος" καὶ ἐγώ μετά ταῦτα, πλὴν ἐμοῦ οὐκ ἔστιν θεός" ('Ηα.44, 68).

## ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ: Ο ΛΟΓΟΣ ΚΑΙ Ο ΜΕΣΙΤΗΣ

Τό δεύτερο μέρος τοῦ Κανόνος τῆς Π. Δ. πραγματεύεται περὶ τοῦ λόγου, ὁ ὄποιος ἔξαγορεύεται ἐντός αὐτῆς τῆς ἴστορίας. Μεταξύ τῶν πολλῶν δυνατῶν μορφῶν τῆς ἔξαγορεύσεως τοῦ λόγου τοῦ θεοῦ ὑπάρχει μάτι συγκεκριμένη, στὴν ὅποια ὁφείλεται ἡ δημιουργία τοῦ δεύτερου μέρους τοῦ Κανόνα: ἡ προφτεία. Στὴν Π.Δ. ὁ ἔξαγορεύσμενος κατά τήν θεία λειτουργία λόγος τοῦ θεοῦ, ὅπως ἔπεισης ἡ ἐντολή καὶ ὁ νόμος ὡς λόγος θεοῦ ἔχουν οὐσιώδη σημασία. Ὁ σωτηριώδης λόγος τῆς θείας λατρείας, ὁ ἐπακούμων καὶ συγχωρητικός λόγος τοῦ θεοῦ σάντα πάντηση σέ θρήνους καὶ παρακλήσεις, ὁ παραυητῶν καὶ προστάζων λόγος τοῦ θεοῦ στὴν ἐντολή καὶ τὸν νόμον ἀπό μια ἀποφή προσέλαβαν ἥδη στὸν ἀρχαῖο Ἰσραὴλ με-

γαλύτερη σπουδαιότητα ἀπό ὅτι ὁ προφητικὸς λόγος, ήδη ἀπό τό ὅτι ἡ δράση τῶν προφήτων ὑπῆρξε χρονικά καί τοπικά, τεριωρισμένη. Ἐν τούτοις μένο ὁ διά τῶν προφητῶν ἔχαγο-ρευόμενος λόγος τοῦ θεοῦ διαμόρφωσε ἔνα αὐτοτελές μέρος τῆς Βύθου. Τοῦτο ἀνταποκρίνεται καθολοκληροῦ. στὸν χαρακτήρα τῆς Π.Δ. Ὁ προφητικὸς λόγος τοῦ θεοῦ εἶναι ὁ ἐντασσόμενος στὴν ὑστορία, ἔξαγορευόμενος στὴν ὑστορία λόγος τοῦ θεοῦ, ἡ δὲ ὑστορία τῆς προφητείας εἶναι τὸ ἀναγκαῖο συστατικό στοιχεῖο τῆς ὑστορίας τοῦ ὑστραηλητικοῦ λαοῦ. Τό δὲ δῆμας ὁ προφητικὸς λόγος στὸν Κανόνα κατέχει προβάδι-σμα, αὐτὸς ἔχει σπουδαῖα ἐπακόλουθα.

43

Ἐν πρώτοις μ' αὐτῷ τὸν τρόπον καθέσταται ἀναγκαῖα μένα διάκρισιν Ἡ ἄποφη κατὰ τὴν ὁπούνα ἡ διήκοουσα μορφὴ τοῦ λόγου τοῦ θεοῦ στὴν Π.Δ. εἶναι ὁ νόμος, δέν εἶναι δυνατόν νά γίνει ἀποδεκτή. Καί δταν στὴν Κ.Δ., σύμφωνα πρὸς τὴν ὕου διᾶκην παράδοση ἡ Π.Δ. συνοπτικῶς εἶναι δυνατό νά χαρακτηρισθεῖ ὡς "νόμος", δέν εἶναι δυνατό νά γίνει δεκτόν αὐτὸς σάν χαρακτηρισμός τοῦ περιεχομένου δλοκλήρου τῆς Π.Δ.. Τό κύριο συστατικό στοιχεῖο τῆς Π.Δ. δέν εἶναι ὁ νόμος. Ποῦ ἔγκειται λοιπόν τὸ ὕδατόν τοῦ προφητικοῦ λόγου; Εἴ-ναι ὁ εἰς τὸ παρόν ἔξαγορευόμενος λόγος τοῦ θεοῦ, ὁ ὅποτες θέτει τὸ προσαγορευόμενο παρὸν στὴν μεγάλη συνάφεια μεταξὺ ἀρχῆς καὶ τέλους. Εἶναι λόγος τοῦ θεοῦ, ὁ ὅποιος παρέχει τὴν δυνατότητα μετοχῆς τοῦ παρόντος στὴν ὑστορία ὡς δλου, ὁ ὅποιος λόγος δένει εἰς τὸ παρόν ἐκ τοῦ δλου νόημα. Τοῦτο διαφαίνεται ἀπό τὴν δομή τοῦ προφητικοῦ λόγου περὶ κρίσεως. Συντίθεται ἀπό τὴν ἔξαγγελία περὶ τῆς κρί-σεως καὶ τῇ θεμελίωση σέ μια καταγγελία. Ἡ καταγγελία ἀναφέρεται σ' ἔνα γεγονός τοῦ παρόντος, ἡ δὲ ἔξαγγελία τῆς κρίσεως σέ ἔνα χρονικό σημεῖο τοῦ μέλλοντος. Ἡ καταγγε-λία δῆμας ἀναφέρεται συγχρόνως στὸ παρελθόν. Καταγγελία εἶναι δυνατόν νά ἐγερθεῖ μόνον σέ σχέση μετ' ἔκεινο ποὺ ἔχει προηγηθεῖ τοῦ παρόντος γεγονότος. Σέ πολλούς προφητικούς λόγους αὐτή ἡ θεώρηση τοῦ παρελθόντος προσλαμβάνει μιαί ὕδαιατερη ἔκφραση "στὴν ἀνασκόπηση τῆς προγενέστερης σω-τηριώδους ἐνέργειας τοῦ θεοῦ", πού βρέσκεται σ' ἀντίθεση πρὸς τὴν παροῦσα συμπεριφορά τοῦ λαοῦ. Ἔτοι στὸν προφητικὸς λόγο περὶ τῆς κρίσεως ἡ σύγχρονη γενιά προσφωνεῖται κατά τὴν πορεία της ἀπό τὸ παρελθόν πρὸς τὸ μέλλον της. Τό ἀκόντιον τὸν λόγον τῶν προφητῶν σημαίνει ἐν τοιαύτῃ πε-ριπτώσει τὴν κατάφαση ἐνός αἰσθητηρού μας στὴν πορεία αὐτή ἀπό τὸ παρελθόν πρὸς τὸ μέλλον· τό δὲ "μή ἀκούειν" σημαίνει τὴν κατάπτωση σέ μια ὑπαρξη χωρίς παρελθόν καὶ χωρίς μέλλον. Κατά τὴν ἀνασκόπηση τῆς ὑστορίας τῆς προ-φητείας εἶναι δυνατό τότε νά λεχθεῖ προσέτι ὅτι "ἡ πρ-

φητική ἔξαγγελία περύ τῆς κρίσεως ἀπό τοῦ Ἀμώς καὶ μέχρι τοῦ Ἰερεμίου καὶ τοῦ Ἱεζεκιὴλ κατέστησε δυνατός κατά παράδιο τρόπο τὸ μέλλον τοῦ Ἰσραὴλ μετά τὴν πολιτική κατάρρευση καὶ τὴν καταστροφή τῆς Ἱερουσαλήμ καὶ τοῦ ναοῦ της<sup>1</sup>.

Τό εὐαγγέλιο τοῦ Ἰησοῦ ἐν προκειμένῳ βρύσκεται κατά τοῦτο ἑγγύς τῆς προφητείας ἐκ τοῦ ὅτι οἱ λόγοι του σὲ πολλές περιπτώσεις ἤταν λόγοι πού ἀπευθύνονταν στὸ παρόν τοῦ προσαγορευόμενου, ἀνάγονταν στὸ παρελθόν του καὶ προδιέγραψαν τό μέλλον του. Οἱ λόγοι τοῦ Ἰησοῦ ἐπιπροσθέτως δέν μποροῦν νά θεωρηθοῦν οὔτε στὴ γραμμή τῶν σωτηριώδων λόγων τῆς θεῖας λατρείας, οὔτε στὴν γραμμή τῶν κατὰ τὴ θεοφάνεια ἔξαγορευόμενων ἐντολῶν καὶ νόμων, ἀλλά μόνον στὴν γραμμή τῶν προφητικῶν λόγων ὅπως ἐκεῖνοι ἐκφέρονται σὲ μιά μή ἱερή κατάσταση καὶ σὲ μιά μή ἱερή γλώσσα 'Εδῶ ὅπως καὶ ἐκεῖ αὐτός πού μιλάει ἔχει μιά ἐντολή τοῦ Θεοῦ, καὶ ὅχι ἕνα ἀξέωμα πού τοῦ ἀναγνώρισαν οἱ ἄνθρωποι.

Στὴν ἔξαγορευση τοῦ λόγου ἐντάσσεται ὁ μεσύτης, ποὺ δέχεται καὶ μεταδίδει τὸν λόγο. Ἡ Π.Δ. ἐπιτρέπει νά διακρίνουμε μιά πολύμορφη Ἰστορία τοῦ μεσύτη, πού δεύχνει, ὅτι δέν ύπάρχει μιά Ἰστορία τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ ἀποχωρισμένη ἀπό τὴ λοιπή Ἰστορία. Ἡ ἐποχή τῶν Πατριαρχῶν δέν γνωρίζει μεσύτη. "Ο, τι συμβαίνει μεταξύ τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν Πατριαρχῶν, 'Αβραάμ, 'Ισαάκ καὶ 'Ιακώβ συμβαίνει χωρίς μεσύτη καὶ χωρίς μεσιτεία. 'Ο μεσύτης δέν ἀνήκει λοιπόν καταρχή καὶ διπλότητε σὲ κάθε εἰδούς σχέση μὲ τό Θεό. Ἡ Βέβλος γνωρίζει σχέση μὲ τό θεῖο χωρίς μεσύτη. Μέ τὸν Μωϋσῆ ἀρχίζει ἡ Ἰστορία τοῦ μεσύτη, πού ἀκολουθεῖ τές μεταβολές τῶν κοινωνικῶν μορφῶν. Μετά τὴν μόνιμη ἐγκατάσταση στὴ γῆ τῆς ἐπαγγελίας τό μεσιτικό ἀξέωμα διακρίνεται στὴν μεταβύθαση τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ (Κριτές καὶ Βασιλεῖς) καὶ τὴν μετάδοση τῶν λόγων του ('Ιερεῖς καὶ Προφῆτες). Ἡ διειρμοφάνη τῶν προφητῶν ὡς μεσιτῶν τοῦ λόγου κατ' ἀντιδιαστολή πρός τοὺς ἱερεῖς ἔγκειται στὸ ὅτι αὐτούς δέν ἔχουν ἀξέωμα διοικένο ἀπό τοὺς ἀνθρώπους, δέν ἀντλοῦν ἀπό τό κῆρος καὶ τὴν προστασία ἐνός ἀξιώματος. Δεδομένου ὅτι δέν διαθέτουν καμιά δύναμη ἢ μέσα δυνημικά, εἶναι ἐκτεθειμένοι κατά τὴν ἀσκηση τῆς ἀποστολῆς τους σὲ κάθε ἐπένθεση, πού μπορεῖ νά τοὺς διηγήσει στὸν πόνο. Στόν Ἰερεμία, τόν τελευταῖο προφήτη πρό τῆς αἰχμαλωσίας, ὁ πόνος προσλαμβάνει μιά τέτοια σημασία, πού σημαδεύει ὅλη του τὴ δράση. Ἡ ἀδυναμία τοῦ μεσύτη γίνεται ἐμφανῆς ἐπένσης ηδη στές ἀφηγήσεις περύ Μωϋσέως. Κατά τὴν ἀνασκόπηση τῆς συνδόλου Ἰστορίας τῆς προφητείας τό εἰδικό αὐτό χαρακτηριστικό γνώισεια προσλαμβάνει τὴν τελική του σημασία στὴ μορφή

τοῦ Δούλου τοῦ Θεοῦ τῶν 4 καθώς λέγονται Ἀσμάτων τοῦ Δούλου τοῦ Θεοῦ στὸ βιβλίο τοῦ Δευτεροησαῖα. Καὶ τάλις δέν εἶναι τυχαῖο ὅτι στὴν ἀρχὴν τῆς Ἰστορίας τοῦ μεσοῦτη πᾶν ὁ Κωνστῆς ὄνομάστηκε ἐπέσπεις ὁ δοῦλος τοῦ Θεοῦ.

"Αὐτὸν μορφὴν τοῦ πάσχοντος Δούλου τοῦ Θεοῦ βρύσκεται στὸν στόχο τῆς Ἰστορίας, τῶν προφητῶν ὡς μεσιτῶν τοῦ λόγου καὶ αὐτῆς (ἡ Ἰστορία) ἀνήκει στὴν συνάρτηση τῆς διηκούσας μέσα ἀπὸ ὅλη τὴν Π.Δ. Ἰστορία τοῦ μεσοῦτη, τότε ἡ μορφὴ τοῦ Δούλου τοῦ Θεοῦ στὸν Δευτεροησαῖα πρέπει νά κατανοθεῖ σ' αὐτῆς τὴν μεγάλη συνάφεια.

Τοῦτο ἴσχυει ἐπέσπεις για τὴν μορφὴν τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ Ναζαρέτ, στὸν ὄποιο ἀναλογεῖ πλήρως ἐκεῖνο πού λέει τὸ τελευταῖο ἀσμα τοῦ Δούλου τοῦ Θεοῦ ('Ησ.52,13 53,12) περὶ τοῦ ἔργου τοῦ Δούλου τοῦ Θεοῦ: "Οτι τὸ πάθος καὶ ὁ θάνατος του συνέβησαν για τὸν Ἰουδαϊκὸν λαό, για τὰ ἔθνη" ὅτι αὐτὸν τὸ ἔργο παραθεωρήθηκε ἀπὸ ἐκείνους χάριν τῶν ὄποιων ἔγινε, ἀλλά ἐπιβεβαιώθηκε ἀπὸ τὸ θεό διά τοῦ πάθους καὶ τοῦ θανάτου. Στένει δύο αὐτές μορφές ἀποβαίνει καὶ πάλι ἡ ἐπέσπειρος δράση τοῦ Θεοῦ μέσα σαφήνεια καὶ μονοσημαντότητα παγκόσμια: ""Εδωκάς σε εἰς φῶς ἔθνῶν ..." ('Ησ.42,76). "Οὕτως ἡγάπησεν ὁ θεός τὸν κόσμον ...". Πλήρωση ἐν Χριστῷ σημαίνει ἐν τοιαύτῃ περιπτώσει, ὅτι ἡ συνολική πορεία τοῦ Θεοῦ μέση τὸν λαό του ἔφθασε μέση τὸν Χριστὸν στό στόχο της. 'Ο Ἰησοῦς ὡς ὄριστικός μεσοῦτης εἶναι δυνατό νά κατανοθεῖ μόνο ἀπὸ τὴν Ἰστορία τοῦ μεσοῦτη, πού διήκει σ' ὅλη τὴν Π.Δ. 'Η βασική δομή τῆς Ἰστορίας τοῦ πάθους, για τὴν ὄποια βέβαια στά οὖσιώδη συμφωνοῦν τά 4 Εὐαγγέλια, εἶχε πᾶν προδιατυπωθεῖ στὴν Π.Δ. Συμφωνεῖ πρὸς ἐκείνη τοῦ 'Ησ.53 καὶ παραπέρα μέση εὐρύτερη ἔννοια πρὸς τὴ δομή τοῦ πρός τὸν θεό στρεφομένου εἰς τοὺς ψαλμούς θρήνους ἰδιαύτερα στὸν Ψαλμ. 22 (Ο' 21) καὶ στὸ βιβλίο τοῦ 'Ιώβ, δέν πρόκειται περὶ τοῦ πάθους τοῦ μεσοῦτη ἀλλά ἀπλῶς για τὸ ἀνθρώπεινο πάθος. 'Ο πόνος, ὁ θάνατος καὶ ἡ ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ προσλαμβάνουν τὸ νόημά τους μέσα στὴν εὐρύτερη αὐτῆς συνάρτηση. 'Ἐν αὐτῷ ἡ Ἰστορία τοῦ Θεοῦ μέση τὸ λαό του φτάνει στὸν στόχο της μέση τὸ νά ἀνούγεται πρὸς τὴν ἀνθρωπότητα.

## ΜΕΡΟΣ ΤΡΙΤΟ: Η ΑΠΑΝΤΗΣΗ

Τό τρέτο μέρος τοῦ Κανόνα "τά 'Αγιογραφα" ἔχουν ἡς κέντρο τους τούς Ψαλμούς. Τό φαλτήριο εἶναι βιβλίο προσευχῶν καὶ ἀσμάτων τῆς Π.Δ. 'Η Κ.Δ. δέν περιέχει ἀντέστοιχον πρός τό φαλτήριο βιβλίο' δέν περιλαμβάνει συλλογή προσευχῶν ἀλλά μόνον διεσκορπισμένες ἐπί μέρους προσευχές. 'Εξ ἄλλου εἶναι βέβαιο ὅτι καὶ για τὸν Ιησοῦν καὶ για τὸν πρότειν γενεές τῶν χριστιανῶν τό φαλτήριο παρέμεινε σάν βιβλίο προσευχῆς. 'Η λειτουργική σπουδαιότητα τοῦ φαλτηρού φθάνει μέχρι τοῦ παρόντος στά φαλτηρά ἀσματα, τά καθημερινά καὶ τῶν κυριακῶν.

Τό πρώτο χαρακτηριστικό γυνώρισμα τῶν προσευχῶν τοῦ Φαλτηρού εἶναι ὅτι αὐτές ἀποτελοῦν ἀπάντηση ἢ ἀντέδραση. Τό γυνώρισμα αὐτό τούς διακρίνει βασικά ἀπό τὴν θεώρηση ὅτι ἡ προσευχὴ εἶναι μιᾶς πράξης ποὺ ἀναλαμβάνει ὁ ἀνθρώπος, κάτι για τό ὅποιο πρέπει κανεῖς νά ἀποφασίσει, δηλ. ὅπως ἔνα ἔργο. Στήν Π.Δ. προσευχὴ εἶναι κάτι, ποὺ ἀντιδρᾷ σ' ἔνα γεγονός καὶ σὲ μιᾶς ἐμπειρύα, κάτι ποὺ προκαλεῖται ἀπό ἔνα γεγονός, ἀπό ἔνα συμβάν. 'Εδῶ φαίνεται ὅτι ἡ σχέση μὲ τόν θεό στήν Π.Δ. εἶναι σχέση διαλογική καὶ συνέσταται ἀπό ὃ, τι συμβαίνει μεταξύ θεοῦ καὶ ἐνδές ἀνθρώπου, ἢ μεταξύ θεοῦ καὶ μιᾶς ὄμάδας. 'Η εύσεβεια ἐδῶ δέν εἶναι μιᾶς ὥρισμένη θέση, ποὺ παύρνει ἀπέναντι τοῦ θεοῦ, δέν εἶναι κάτι ποὺ κατέχει ὁ ἀνθρώπος, ἀλλά κάτι ποὺ διαμείβεται μεταξύ θεοῦ καὶ ἀνθρώπου. 'Ο Ιώβ, ὡς ἔξης, περιγράφει κάποτε τό γεγονός αὐτό προσβλέποντας μέσω τῆς ἀπελπισίας του πρός ἔνα διαφορετικό μέλλον: ... "... τότε θά ἐλάλεις καὶ ἔγώ θά ἀπεκρινόμην" θα ἐπεθύμεις σφόδρα τό ἔργον τῶν χειρῶν σου" ('Ιώβ 14,15).

"Ένα δεύτερο χαρακτηριστικό γυνώρισμα τῆς προσευχῆς στούς φαλμούς εἶναι ὅτι ἡ ἀντέδραση τῆς ἀπαντήσεως κυνεύνται μεταξύ πόλων, προσδιοριζόμενη ἀπό τούς δύο πόλους "τοῦ θρήνου καὶ τοῦ ὕμνου". Στή στρεφόμενη πρός τό θεό ἀπάντηση ἔκφράζεται θρήνος καὶ ὕμνος. 'Ο πολικός αὐτός χαρακτήρας ποοκύπτει ἀναγκαίᾳ ἀπό τό γεγονός ὅτι ἡ προσευχὴ στήν Π.Δ. εἶναι ἀντέδραση στό βιωθέν καὶ στό συμβάν. 'Η ἀντέδραση αὐτή δέν εἶναι δυνατός νά εἶναι πάντοτε ἡ ἔδια, γιατί δέν θά ήταν κιά ἀνθρώπινη, ἀφοῦ ἡ ἀνθρώπινη ἐμπειρύα προσδιορίζεται ἀπό τή χαρά καὶ τόν πόνο. 'Εδῶ ἐμφανίζεται μιᾶς θεώρηση περύ τοῦ ἀνθρώπου, σύμφωνα πρός τήν ὄποια ἡ ἀνθρώπινη ὑπαρξη εἶναι μιᾶς κύνηση καὶ μάλιστα μιᾶς κύνηση προσδιοριζόμενη ἀπό τό σύνολο τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης ἀπό

τή γέννηση ώς το θάνατο. 'Ο ανθρωπος είναι ανθρωπος μόνο στην κορεά αύτη καί γι' αύτό προσδιορίζεται έκαστοτε άκρο τήν έναλλαγή της χαρᾶς ή τοῦ πόνου, πού ἐκφράζονται στό ρήθρο καί στόν υμνο. 'Η βιβλική περί άνθρωπου θεώρηση συμφωνεῖ με τήν ύπαρξιακή φιλοσοφία τοῦ HEIDEGGER εἰς τό διτ ή άνθρωπινη ψαρέη κατανοεῖται ώς ψαρέη μέσα στό χρόνο, άποκλύνει δύμας ἀπ' αύτή στό διτ ή άνθρωπινη ψαρέη δέν μπορεῖ νά δρισθεῖ μονομερῶς ώς το Εἶναι πρός θάνατο καί ἄρα σάν μέριμνα, ἀλλά πολύ περισσότερο πρέπει νά προσδιορισθεῖ άκρο τήν πολικότητα διδόκηρης της πορεύας τοῦ άνθρωπου. Προερχόμενος ἀπό τή γέννηση καί πορεύομενος πρός το θάνατο, καί γι' αύτό προσδιωρισμένος από χαρά καί τόν.

‘Η θεώρηση τῆς Π.Δ. περί τοῦ ἀνθρώπου εἶναι τελεῖως ἀντιθέτη ἐκείνου, πού θέλει ὁ ἄνθρωπος νά ἀναγάγει σὲ μιά ἔννοια ἥ σὲ μιά ἀρχή ἥ σὲ μιά οὐσία. Οὔτε τὴν οὐσία τοῦ ἀνθρώπου μπορεῖ κανείς νά δρύσει βάσει τῆς Π.Δ., οὔτε πάλι νά κάμει μιάν εἰκόνα περί τοῦ ἀνθρώπου, οὔτε μέ δσα λέει περί τοῦ ἀνθρώπου ἥ Π.Δ. προκύπτει μιά πέρα τοῦ χρόνου διδασκαλία περί τοῦ ἀνθρώπου. ’Ο ἄνθρωπος εἶναι δημιουργός του θεοῦ, πού φτιάχτηκε για τὴν ὑπαρκτική καιμπύλη ἀπό τή γέννηση μέχρι τό θάνατο.

"Ενα τρύτο χαρακτηριστικό γνώρισμα της προσευχῆς στήν Π.Δ. είναι ότι αύτές είναι καί στό θρήνο καί στόν ψυμό ἀντέδραση τοῦ δημιουργήματος, κού δέν προϋποτίθεται ἀπό τέκτο. Σύμφωνα πρός τὴν συνήθη ἀντέληψη πρέπει πρῶτα νά κιστέφει κανεῖς στό θεό, γιατί νά μπορεῖ νά προσευχήθει σ' Αὐτόν. Στούς Φαλμούς τῆς Π.Δ. συμβαίνει ἀκριβῶς τό ἀντέθετο. 'Η κραυγή πρός τό θεό είναι δυνατή σέ καθέ ἀνθρώπο σάν ἀντέδραση τῆς χαρᾶς καί τοῦ πόνου. Δέν ύπάρχει βάθος ἡ ἀπόσταση, κού νά καθιστᾶ ἀδύνατη αύτή τή κραυγή. "Οπου δημιώς ἡ κραυγή αύτή πρός τό θεό οὐφώνεται ἀπό Βαθειά ἀνάγκη, τότε ἔκει μπορεῖ νά ἀναπτυχθεῖ ἐμπιστοσύνη πρός τό θεό. Αύτό δείχνει ἡ δομή τῶν θρήνων: 'Ο θρήνος ὁδηγεῖ ἀπό τήν ἐκύληση τοῦ θεοῦ διά τῆς παρακλήσεως στήν ἔξομολόγηση ἐμπιστοσύνης. 'Η ἀπεριόριστη δυνατότητα της ἐπικλήσεως τοῦ θεοῦ ἀπό τό βάθος τῆς ἀνάγκης καί κατά τήν πλοσμούν τῆς χαρᾶς ἔχει δοθεῖ μέ τή δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου. 'Εδώ θεμελιοῦται τό γεγονός ότι τά βασικά στοιχεῖα τῆς προσευχῆς ἡ τῆς κραυγῆς πρός τό θεό συμπέπτουν σ' ὅλες τύς θρησκεύες τῆς ἀνθρωπότητας. Βέβαια συχνά αύτό ἐπικαλύπτεται ἀπό τήν ζιστορία τῶν θρησκευμάτων, συχνά δέ δέν είναι ἀναγνωρίσιμο, ἀλλ' αύτό δέν ἀλλάζει τήν πραγματότητα ότι ἡ ἐπικληση τοῦ θεοῦ, ὁ θρήνος, ὁ ψυμός καί ἡ ἔκφραση τῆς ἐμπιστοσύνης είναι σέ δηλ τή γῆ τά θεμελιώδη στοιχεῖα τῆς προ-

σευχῆς, ὅπως ἔδειξε ὁ Fr. Heiler στὸ μέγα ἔργου του "Das Gebet" ("Η Προσευχή").

"Η πραγματικότητα τῆς οἰκουμενικῆς συναντήσεως ἀλέ-δειξε πρό πολλοῦ ὅτι τὸ γεγονός τῆς δυνατότητας τῆς ἐπι-  
κλήσεως τοῦ θεοῦ ἀπό κοινοῦ, συχνά βαρύνει περισσότερο ἀ-  
πό ὅτι σπουδαῖες διαφορές στή διδασκαλία. Θά ἦταν εὐκταῖο  
ὅ οἰκουμενικὸς διάλογος νά συμπεριλάβει τὴν προσευχήν σέ  
πολὺ μεγαλύτερο βαθμό ἀπό ὅτι συμβαίνει μέχρι σήμερα.

"Αν στήν συνεέδοση τῶν ἑκκλησιῶν ἦταν δυνατό νά ἔξαρθετ ὅ-  
τι στήν ἐπίκληση τοῦ θεοῦ ἐνώπιον ἀποφασιστικῶν σημείων  
δέν ὑπάρχουν διαφορές μεταξύ τῶν ἔνεκα τῆς παραδόσεώς τους  
χωρίσμενών ὄμδινων, τότε θά ἔτρεπε αὐτό νά ἐπιδρᾶ θετικά  
στό διάλογο γιά τή διδασκαλία, δεδομένου ὅτι στή βύβλο ὁ  
λόγιος πρός τό θεό προτάσσεται τοῦ λόγου περύ θεοῦ. Γιά τό  
μέλλον προκύπτει ἐδῶ μιά βαρύνουσα ἐρώτηση: Τί εἶναν σπου-  
δαίοτερο νά τονέζουμε, ἐκεῖνο πού διακρίνει τήν προσευχήν  
μας ἀπό τής προσευχές τῶν ἄλλων ή ἐκεῖνα πού συνδέει τήν  
προσευχήν μας μέ τής ἄλλες προσευχές τῶν ἄλλων.

"Ένα τέταρτο χαρακτηριστικό γνώρισμα τῆς προσευχῆς  
στήν Π.Δ. εἶναν ὅτι μέ τήν προσευχήν ὁ ἄνθρωπος συνδιαλλέ-  
γεται μέ τό θεό σ' ὅλες τής συνάφειες τῆς ζωῆς του, ὅτι  
στήν προσευχή στρέφεται πρός τό θεό ὀλόκληρο τό εἶναν τοῦ  
ἄνθρωπου. Αύτό φαίνεται ἐν πρώτοις στή διάρρηψη τῆς προ-  
σευχῆς, στήν προσευχή τοῦ ἐνός καύ στήν προσευχή τῆς κοι-  
νότητας. "Ετού, ὅπως στό Εἶναν τοῦ ἀνθρώπου ἀνήκει καύ ή  
άτομη καύ ή συλλογική ὄψη, ἐτού πρέπει ἐπίσης καύ γιά  
τή σχέση πρός τό θεό νά ἔχουν ἀμφότερες τήν ὄδιαιτερή τους  
γλώσσα. "Οτι στήν προσευχή μιλάει δόλος ὁ ἄνθρωπος, φαίνε-  
ται ἀκόμη καύ ἀπό τό ὅτι δέν ὑπάρχει πτυχή τῆς ζωῆς, ή ὁ-  
ποία νά μή ἐμφανίζεται στούς Ψαλμούς. 'Ο ἄνθρωπος πού ἐ-  
πικαλεῖται τό θεό εἶναν ὁ ὄδιος, πού δημιουργήθηκε μ' ἐκείν-  
νες τής σχέσεις τῆς ζωῆς, πού προσδιορίζουν τήν ὑπαρξη  
του, ὅχι μόνο ἔναντι τοῦ θεοῦ ἀλλά ἐπίσης καύ σάν ἀνθρώ-  
που μέσα στή κοινωνία, σάν ὑπαρξης στήν ούσια τῆς ὁποίας  
ἀνήκουν ὁ χῶρος τῆς ζωῆς καύ τά μέσα συντήρησης, ὅπως ἐπί-  
σης καύ ή ἐργασία ὡς ἀποστολή γιά μια ἐνασχόληση πλήρη  
νοήματος γιά αύτόν τόν ὄδιο καύ γιά τούς ἄλλους. 'Η κραυγή  
πρός τό θεό περιλαμβάνει δόλους αύτούς τούς τομεῖς. 'Ο θε-  
ός δέν θά ἦταν πράγματι ὁ "θεός μου", ἀν δέν ἀσχολεῖτο ἐ-  
πίσης μέ τήν πείνα καύ τή δύψα, τή μνήση καύ τή συντρο-  
φιά, μέ τή καθημερινή ἐργασία, μέ τήν οἰκοδόμηση καύ τό  
γκρέμισμα, μέ τή σκέψη καύ τής ἐπιθυμίες. 'Η σημασία τῆς  
κραυγῆς πρός τό θεό, πού περικλείει δόλη τήν ἀνθρώπινη ὑ-  
παρξη, καταδεικνύεται στήν Π.Δ. κατά τρόπο ἔντυπωσιακό  
κατά τούτο ὅτι τό Ψαλτήριο εἶναν μόνο ὁ χῶρος τῆς συλλογῆς  
τῶν προσευχῶν, ἐνῶ ἔξ ἄλλου δόλη ή ὑπόδιοι πη Π.Δ. συνυψαί-

εταί μέ την κραυγή πρός το Θεό. 'Η σχέση αίτης της όμιλης ή φωνής πρός τό Θεό πού συνεχῶς συναντάμε στό Ψαλτήρι είπεται τόν έγγύτερο όρισμό της. 'Ο λόγος πού ἀπευθύνεται στό Θεό σέ μια ἀκολουθία γεγονότων είναι βραχές, συνήσις ἀποτελεῖται ἀπό μια μόνο πρόταση: ὁ θρῆνος της ἀτεκνητούς φεββέκας, ή χαρούμενη ἀναφώνηση τοῦ Δαυΐδ για τὴν εἰδησην, τοῦ τοῦ φέρει ή 'Αβιγαίλα. Οὐ Ψαλμούς είναι συνθέσεις. Κάθε μέλος αὐτῶν τῶν συνθέσεων, ἐπίκληση τοῦ Θεοῦ, θρῆνος, παράκληση, εὐχή (τάμα), διοξολογία, ἀφήγηση περὶ διασώσεως, ἀπαντοῦν αὐτοτελῶς σέ βραχεία μορφή, στένησης. Στένησης λειτουργικές προσευχές τῶν Ψαλμῶν συγκεντρώνονται οἱ φωνές της προσχευχῆς, πού ἐκχράστηκαν ἔξω στήν ζωή στένης ἀντίστοιχες περιστάσεις. 'Η λειτουργική προσευχή ζεῖ ἀπό τό γεγονός ὅτι στά συστατικά της στοιχεῖα ὑπεισέρχεται ή τραγματικότητα κανή ή ἐμπειρία ή ἐκτός της λατρείας στήν προσευχή τῶν συναθροισμένων για τὴν λατρεία, κανή αὐτήν πάλι συνοδεύει τούς ἀπερχομένους στένης ἐκάστοτε προσωπικές τους ἐμπειρίες.

'Εδῶ ἔγκειται ή αἰτία της καταπληκτικῆς ἔγγύτητος τοῦ Ψαλτηρίου πρός τήν ζωήν. 'Οις ἔκ τούτου ή πρός τό Θεό όμιληνα στό Ψαλτήρι περιλαμβάνει ὄλοςκληρο τήν ζωήν τοῦ ἀνθρώπου, ἀπό τήν προσωπική ζωή μέ τό ὕψος καύ τό βάθος της διά μέσου της ἴστορίας τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ, μέχρι τήν πανηγυρίζουσα χαρά καύ τήν ὥραιότητα της θείας δημιουργίας.

Τέλος θά ἀναφερθῶ σ' ἔνα εἶδος λόγου, τοῦ ὄποιού μόνον δὲ ἀπόχρος ἐδόθηκε στά προηγούμενα, ἀλλά πού ἔχει ὑφιστη σημασία στήν Π.Δ.: ή ἐπαγγελία. 'Η ἐπαγγελία είναι πολύ - μορφή, δεδομένου ὅτι αὐτή ἀπαντᾶ εἰς πάρα πολύ διαφορετικές συναρτήσεις. 'Αλλ' ὅμως δλεις οἱ ἐπαγγελίες ἔχουν κάτι τό κοινό: Καθιστοῦν δυνατό τό μέλλον μέ ἐμπιστοσύνη. Στήν ἀρχή ὑπάρχει ή διαβεβαίωση ὅτι ὁ κόσμος καύ ή ζωή παρ' ὅλεις τές καταστροφές θά παραμείνουν ὑφιστάμενα. "Πάσας τάς ἡμέρας της γῆς σπέρμα καύ θερισμός, φύχος καύ καῦμα, θέρος καύ ἔαρ, ἡμέραν καύ νύκτα ού καταπαύουσι" (Γεν.8,22). Καύ στό τέλος ὑπάρχει ή ἐπαγγελία πού φθάνει πέρα τοῦ ἀναγκαία ἐπερχόμενου τέλους τοῦ κόσμου καύ της ἀνθρωπότητας: "'Ιδού, θά δημιουργήσω καυνόν ούρανόν καύ καυνήν γῆν". ('Ησ.65,17). Στό μέσον αὐτῶν τῶν ἐπαγγελιῶν, πού περιλαμβάνουν τά πάντα βρέσκονται οἱ πολλές-πολλές ἐπαγγελίες, πού ἀπευθύνονται πρός μια ὄμάδα ή πρός τόν ἐπύ μέρους ἀνθρώπου, δημιούς: "Μή φοβοῦ μετά σοῦ γάρ εἰμι", ή ὅποια ὅδη - γεῖ στήν ἐν 'Ιησοῦ Χριστῷ σαρκωθεῖσα ἐπαγγελία, κατά τήν ὄποια τό πανάγαθο διαφέρον τοῦ Θεοῦ για τόν ἀνθρώπο, παρά κάθετε τό φοβερό, ἔχει τό τελευταῖο λόγο. Οὐ ἐπαγγελίες δέν ἐπιτρέπουν τό καθορισμό τους ἐπύ τῇ βάσει συγκεκριμέ-

νου περιεχομένου. "Ο, τι δύδεται ώς έπαγγελία μεταβάλλεται κολύ σημαντικά σέ λιστορία της Π.Δ. 'Εκτός τούτου, στήν Π. Δ. ή έπαγγελία έναλλάσσεται με τήν άναγγελία περύ της χρύσεως. Οι έπαγγελίες δέν άποκλείουν τήν ύπό τοῦ θεοῦ χρύση καί τά ύπό τοῦ θεοῦ πλήγματα. 'Αλλ' ὅλες οἱ έπαγγελίες συνδέουν τό παρόν ἔκεινου, πρός τὸν ὅποιο ἀπευθύνονται με ἔνα μέλλον, ποὺ δια τῆς έπαγγελίας ἀποκτᾶ νόημα. Οἱ έπαγγελίες καθιστοῦν δινατή τήν ἐμπιστοσύνη για τὸ μέλλον. 'Αλλ' ἔάν δεῖ κανεῖς ἔντος τῆς Βύθου στὸ σύνολο τῆς τήν λιστορία της έπαγγελίας σέ μια συνοχή, τότε ἀποκτᾶ δι' αὐτῆς τό δόλο, ὅλα δια συνέβησαν, ἔνα νόημα.

'Ο περύ τοῦ θεοῦ λόγιος, σημαίνει λόγιος περύ τοῦ δόλου.

Η ΜΕΛΕΤΗ ΤΗΣ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ,  
ΣΚΕΨΕΙΣ ΕΝΟΣ ΕΡΜΗΝΕΥΤΗ

τοῦ

Etienne Trocmé

Καθηγητή στό Παν/μιο τοῦ Strassburg

'Η διάλεξη πού θά ἀκολουθήσει δέν ἀποτελεῖ καινοδια -  
θηκική ἐπιστημονική πραγματεία. Εἶναι μόνο ἀπλές σκέψεις  
πού ἔμενει στὸν διμιλητή ἢ πράξη τοῦ ἐπαγγέλματός του, πού  
ἀσκεῖ ἐδῶ καὶ ἔνα τέταρτο αὐτῶνος: ἐπάγγελμα δασκάλου καὶ  
ἔρμηνευτῆ ἀφιερωμένου στὴ λεπτολόγο μελέτη τῶν κειμένων  
τῆς Κ. Διαθήκης. Συγχωρεῖστε, παρακαλῶ, τὸν πολὺ περιορι-  
σμένο μᾶ καὶ συνάμα πολὺ φιλόδοξο χαρακτήρα αὐτῆς τῆς δη-  
μόσιας ὅμοιογύας.

1. Βιβλική ἔξηγηση ἢ ἀπλή ἀνάγνωση τῆς Βίβλου;

"Ἄν παραβλέψουμε τὴν ἀρυθητική ἀπόχρωση πού ἡ λέξη "ἐ-  
ξηγηση" ἔχει μερικές φορές στὴ καθημερινή (γαλλική) γλώσ-  
σα μποροῦμε νά ποῦμε ὅτι ὁ ὄρος αὐτός δηλώνει τὴν σὲ Αά-  
θος μελέτη τῶν ἱερῶν Βιβλίων, καὶ κατ' ἀρχῆν τῆς Βίβλου.  
Μήπως αύτό σημαίνει πώς ὑπάρχει μια ἐπιστήμη τῶν ἐξ ἀπο-  
καλύψεως Γραφῶν, πού ἔχει τέσδε δικές της μεθόδους καὶ πού  
διατηρεῖ μὲ τὴ φιλολογική κριτική τῶν κοσμικῶν κειμένων  
πολὺ χαλαρές σχέσεις;

Τείνει κανεῖς νά τὸ πιστέψει, ὅταν φέρνει στὸ νοῦ του  
μερικές πασύγνωστες ἐκφράσεις: Λέμε π.χ. ὅτι διαβάζουμε  
τὴ Βίβλο "μέσα στούς κόλπους τῆς κοινότητος" ἢ "μέσα στὴν

"Εικλησία" τήν ύπομνηματίζουμε "μέ πιστότητα στήν Παράδοση" ή "έφαρμοδοντας στόν έαυτό μας τό μήνυμα τής Γραφής". Αύτές οι ώραιες έκφρασεις, πού συγκινοῦν δύναμας μας, περιγράφουν θεμελιώδεις στάσεις πού άποτελοῦν τήν θρησκευτικήν δύναμην της Ερμηνείας τής Γραφής. Είναι ένα άριστη απόσταση της σωστής έρμηνευτικής, γιατί νά χρησιμοποιούσαν όνταν όρο της ειδικότητάς μας. Δέν μας παρέχουν όντας τήν μέθοδο γιατί νά μελετήσουμε τάκειμεγα, όπως σαφώς μαρτυρεῖ ή Ιστορία. Καί ή πιστή αύστηρη πιστότητα σέ φράσεις αδέν αύτές πού άναψέραμε πιστό πάνω ποτέ δέν έμπρούσε τούς χριστιανούς έξηγητές νά άνατρέξουν σέ μεθόδους, πού χρησιμοποιούσε τό περιβάλλον τους γιατί τή μελέτη τής "θύραθεν" φιλολογίας. Είτε τό ηθελαν είτε δχι, ού μελετητές τής Βύζαντου έφάρμοσαν σ' αύτή τούς κανόνες τής φιλολογικής κριτικής, πού ό πέριβάλλων κόσμος είχε καθιερώσει γιατί νά μελετήσει τούς κλασσικούς.

Χωρίς νά άνατρέξουμε πολύ μακριά, θά δώσουμε μερικά παραδείγματα αύτού τού φαινομένου. Κατά τόν πρώτο χριστιανικό αίώνα ού 'Ιουδαῖοι τής 'Αλεξανδρείας διαβάζαν τά Ιερά τους Βιβλία όλοένα καί περισσότερο κατά τόν τρόπο πού ού 'Ελληνες συνήθιζαν νά διαβάζουν τόν 'Ομηρο, φάγνοντας δηλ. σ' αυτά πολλαπλές έννοιες καί άσκωντας τήν άλληγο - ρική έρμηνεία. 'Η μέθοδος πού έπέτρεψε στούς συγχρόνους τῶν Πτολεμαίων νά βρύσκουν κάποια βαθύτερη ούσια στά άρχανα ποικήματα τής 'Ιλιάδας καί τής 'Οδύσσειας χρησιμοποιήθηκε άπό τό Φύλωνα τόν 'Ιουδαῖο, δταν αύτός έπιχεύρησε νά έξηγήσει τή Γένεση στούς έξελληνισμένους 'Ισραηλίτες. Ού άλεξανδρινούς Πατέρες, ίδιας ό μεγάλος 'Αριγένης, ύπομνημάτισαν τή χριστιανική Βύζαντο, δανειζόμενοι τήν ζδια μέθοδο άπό τής έλληνικές σχολές. "Οσο γιατί τήν άντιοχειανή έξηγηση, είναι κι αύτή μιά κερύκτωση έφαρμο - γῆς στήν Βύζαντο μιᾶς άλλης μεθόδου μελέτης τῶν "θύραθεν" κειμένων πού προήλθε άπό άντιοραση στήν ύπερβολές τής άλληγορίας.

Στό Μεσαίωνα τό μόνο καινούργιο στοιχεῖο πού προστέθηκε στήν μεθόδους τής Βιβλικής έξηγήσεως ύπερβολές ή άπήκτηση τής άναγεννήσεως τού ρωμαϊκού δικαίου στήν 'Ιταλία καί έν συνεχεία τής άναζωψώσεως τῶν άριστοτελεικῶν σπουδῶν στά μεγάλα εύρωπα κακά πανεπιστήμια, ίδιας στό Παρίσιο. Περισσότερο προσκολλημένο στό γράμμα κατά τόν 120 αίώνα ύπερ τήν έπιοραση τῶν νομομαθῶν, τό Βιβλικό ύποδημα παίρνει άπό τόν 130 αίώνα καί ύστερα ένα χαρακτήρα πιστό λογικοποιημένο καί πιστό γενικό μέσα σ' ένα κεριβάλλον πού γνώρισε τής φιλοσοφικές συζητήσεις.

Κατά τόν 150 καί 160 αίώνα ή έξηγηση τῶν Βιβλικῶν κειμένων

νων ύψησταται μιά ριζική μεταμόρφωση ἐξ αἰτίας τῆς τεράστιας προσδου τῆς φυλολογίας τῶν ἀρχαίων γλωσσῶν, συμπεριλαμβανομένης καὶ τῆς ἑβραϊκῆς, καὶ τοῦ θραύσμου τῆς κατὰ γράμμα ἔνυοίας στὴν ἀνθρωπιστική μελέτη τῶν συγγραφέων τῆς ἀρχαιότητας. Ἡ μεγάλη στροφή παρατηρεῖται παντοῦ ὅπου ἐπιβάλλεται ὁ Οὐμανισμός, ἀνεξαρτήτως τῶν ὄμολογιακῶν εροτιμήσεων τῶν ὑπομνηματιστῶν. Προέρχεται συνεπῶς ὅχι ἀπό τῆς θεολογικές προτιμήσεις ὑπέρ τῆς Μεταρρυθμίσεως ἢ τῆς Ἀντι-μεταρρυθμίσεως ἀλλά ἀπό τὴν πνευματική ἀναταραχῆ πού συνοδεύει τὴν Ἀναγέννηση.

Κατά τὸν 180 καὶ 190 αἰώνα ἐν ὅφει τῆς κεραυνοβόλου ἡξελύξεως τῆς Ἰστορίας καὶ τῆς κριτικῆς τῶν πηγῶν, οἱ ἔξηγητές μεταβάλλονται συνεχῶς καὶ περισσότερο σὲ κριτικούς καὶ Ἰστορικούς - πρᾶγμα πού ἐξακολουθοῦν νά εἶναι ἀκόμη καὶ σήμερα σὲ μεγάλη κλίμακα, ὅπως θά ποθε στὴ συνέγεια.

Ἡ ἐφαρμογή στές βιβλικές ἐπιστήμες νέων μεθόδων τῆς κάθε ἐποχῆς δέν ἔγινε χωρίς ζωρές συζητήσεις ἀνάμεσα στούς ὑπερασπιστές τῶν παλαιῶν μεθόδων καὶ στούς ὀπαδούς τῆς ἀνανεώσεως. Οἱ τελευταῖοι αύτοί ἐμφανίσθηκαν συχνά ὡς οἱ πολέμου τοῦ θεολογικοῦ κατεστημένου, ἐνῶ οἱ πρῶτοι προσπαθοῦσαν νά γίνουν τροχοπέδη σὲ μιά ἐπικύνδυνη ἔξελιξη. Ἀλλ' ὅποιες κι' ἂν ήταν οἱ ἀναταραγές καὶ οἱ ἀντιδράσεις, οἱ νέες μέθοδοι ἐπιβάλλονταν κάθε φορά στούς ἔξηγητές ὅταν ήταν πραγματικά ἡ ἔκφραση ἔνδος πνευματικοῦ ρεύματος μέ βάθος, καὶ ὅχι μιᾶς ἀπλῆς καὶ παροδικῆς μόδας.

Πρέπει λοιπόν οἱ εἰδίκοι στές βιβλικές ἐπιστήμες νά ἀποδεῖχνουν, ὅτι ἔχουν συγχρόνως εύκινησία καὶ διάκριση. Τό ἔργο τους συνίσταται στό νά συλλέγουν τές πραγματικές μεθοδολογικές ἀνακαίνυσεις πού προσφέρει ἡ πνευματική ἔξελιξη τῶν κοινωνιῶν, στές ὀποῖες ζοῦν, μή ὑποχωρώντας ὅμως γρήγορα στὴν πίεση τῆς παροδικῆς μόδας πού λανσάρεται ἀπό μιά σχεδόν διαφημιστική τάχτική. Ἀνάλογα μέ τὴν πνευματική τους διαμύγεια θά ἔχει καὶ ἡ ἔξηγησή τους νόημα για τούς σημερινούς καὶ τούς αύριανούς ἀνθρώπους ἢ θά ἐμφανίσθει σάν ἀναμάσημα ἔνδος ξεπερασμένου παρελθόντος.

## 2. Ο Χριστιανισμός: ἀποκάλυψη ἢ ἐνσάρκωση;

Τό Κοράνιο αὐτοπαρουσιάζεται ὡς ἀποκάλυψη πού ἔρχεται ἀπ' εύθειας ἀπό τό θεό. 'Ο Νόμος τοῦ Μωϋσῆ ἀποτελεῖ ἐπίσης μιά ἀποκάλυψη ἐκ τῶν ἄνω' τό ὄντο καὶ πολλές προφητεῖες τῶν Προφητῶν. 'Αλλά τόσο ὁ Νόμος δύσι καὶ οἱ προφητεῖες ἐνσωματώνονται στὴν Ἰστορία τοῦ ἐκλεκτοῦ λαοῦ καὶ τῆς Διαθήκης, πρᾶγμα πού σημαίνει δτε δύσι ξαναδιαβάζονται ἀκατάκυστα καὶ ξαναγράφονται συνάπτονται μέ τολλά μεταγενέστερα στοιχεῖα. Παρά ταῦτα τά λεπτά βιβλία τοῦ 'Ιουδαϊσμοῦ ,

καθώς καί ἔκεινα τοῦ Ἰσλάμ, ἔχουν νόημα καθ' ἑαυτά, ἀνέξαρτητα ἀπό τές συνθῆκες τῆς συγγραφῆς τους καί ἀπό τα διατάξεις γεγονότα πού συνδέευσαν τὴν ἀποκάλυψη πού περιέχουν.

Κάτι τούναλογο συμβαῖνει μέ τῇ Κ. Διαθήκῃ καί μέ τὸν Χριστιανισμό, στοὺς ἀδέκους τοῦ ὄποιον γεννήθηκε. Τῇ βλέπουμε σάν ἀποκάλυψη σταλμένη ἀπό τὸ θεό, ἀποκάλυψη πού μᾶς διδάσκει τῇ σωστῇ διδασκαλίᾳ γιατί τὸ θεό καί τὸν ἀνθρώπο, γιατί τὸν κόσμο καί τὴν Ἰστορία κλπ. Ἀλλ' ἐάν σκεφθοῦμε καλλύτερα, θά παραδεχθοῦμε ὅτι ἡ Κ. Διαθήκη διανείζεται ἀπό τὸν Ἰουδαϊσμό καί τὴν Π. Διαθήκη ἔνα μεγάλο μέρος τῶν ὁσών μᾶς λέγει γιατί τά θέματα, ὅπως καί ἔνα μεγάλο μέρος τῶν θεμελιώδων χριστιανικῶν δογμάτων προήλθε ἀπό τὴν τεράστια προσπάθεια συστηματοκοίνησεως, πού ἔκαναν μέχρι τὸ τέλος τῆς ἀρχαιότητας οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Ἀκόμη καί γιατί τὸ πρόσωπο καί τὸ ἔργο τοῦ Ἰησοῦ πρέπει νά ἀναγνωρίσουμε, ὅτι ἡ χριστολογία τῆς Κ. Διαθήκης εἶναι κάτιος ἀκαθόριστη καί ἐμβρυώδης. Μ' αὐτές τές συνθῆκες μπορεῖ κανείς νά βλέπει τὸν Χριστιανισμό σάν ἀποκάλυψη;

Βέβαια, ἡ Κ. Διαθήκη καί ὁ πρῶτος Χριστιανισμός κληρονομοῦν τὴν ἀποκάλυψη πού περιέχεται στὴν Π. Διαθήκη. Ἀλλά πρόκειται μόνο γιατί τὸ κλασικό, στὸ ὄποιο ἔρχεται νά μπει ἔνα γεγονός: ἡ ἐνσάρκωση τοῦ θεοῦ ἐν χριστῷ Ἰησοῦ, ἡ παρέμβαση τοῦ ὑπερβατικοῦ θεοῦ μέσα στὸν κόσμο μας, ἡ ἐνέργεια τοῦ θεοῦ διά μέσου τῶν Ἀποστόλων γιατί τὸν εὐαγγελισμό τοῦ κόσμου καί τὴ δημιουργία τῆς Ἐκκλησίας. Μᾶλλα λόγια ἡ Κ. Διαθήκη καί ὁ πρῶτος Χριστιανισμός ἀποτελοῦν μαρτυρία γιατί τὸ πρόσωπο καί τὴν Ἰστορία τοῦ Χριστοῦ καί τῶν Ἀποστόλων πού συνέχισαν τὸ ἔργο του.

Ἐτοι ἡ Κ. Διαθήκη δέν πρέπει νά διαβάζεται σάν θεῖος λόγος περιένος ἀπό τὸν οὐρανό, ἀλλά σάν μιά συλλογή σχέσεων καί ἐρμηνειῶν τῆς ὑπερφυσικῆς Ἰστορίας τῆς ἀποκαλύψεως. "Ο, τι ἐλευθερώνει τοὺς ἀνθρώπους εἶναι ἡ ἐνέργεια τοῦ θεοῦ καί δχι ἡ ἀνάγνωση τῶν κειμένων πού μιλοῦν γένεται τῇ τὴν ἐνέργεια. Συνεπῶς, ἡ μελέτη τῆς Κ. Διαθήκης, που παραγνωρίζει τὸ γεγονός γιατί νά συγκεντρωθεῖ ἀποκλειστικά στὸ κείμενο, προδίδει τὸ πνεῦμα αὐτοῦ τοῦ τελευταίου, τὸ ὄποιο εἶναι μαρτυρία ἀναφερομένη σ' ἔνα γεγονός. Καί ἀντίστροφα, κάθε προσπάθεια ἀναπλάσεως τοῦ γεγονότος τῆς Ἐνσαρκώσεως χωρίς τὴν ἀκατούμενη προσοχή γιατί τὰ κείμενα τῆς Κ. Διαθήκης εἶναι καταδικασμένη σὲ ἀποτυχία, ἀφοῦ τὰ κείμενα αὐτά εἶναι οἱ μόνες πηγές γιατί τὴν Ἰστορία.

### 3. Ἡ Ἰστορικο-κριτική μέθοδος.

Ἡ Ἰστορικο-κριτική μέθοδος, ἡ ὄποια δύνει προσοχή τό-

σο στήν ίστορία δύο καί στά κείμενα πού μαρτυροῦν γι' αύτήν, ἀνταποκρίνεται περιεργότερο ἀπό όποιαδήποτε ἄλλη στήν εἰτελή αὐτήν ἀπαύτηση.

Δισεγγονή τῆς ούμανιστικῆς ἔξηγήσεως τοῦ 15ου καὶ 16ου αἰώνα, ἔγγονή τῆς κριτικῆς εύρυμάθειας τοῦ 17ου αἰώνα (μετέκτεροσάπους τὸν Hugo Grotius καὶ τὸν Richard Simon), ἡ ίστορικο-κριτική μέθοδος γεννιέται τὸν 18ο αἰώνα καὶ στένει λόγχες τοῦ 19ου ἀπό τὴν ἔνωση τοῦ ίστορικοῦ πνεύματος καὶ τῆς κριτικῆς τῶν τηγάνων. Ἐμφανίζεται στήν ἀρχῇ, μέτα τῶν Feimarus, σάν ὅπλο πού χρησιμοποιεῖ δὲ θειστικός ὁρθολογισμός ἐναντίον τοῦ παραδοσιακοῦ χριστιανισμοῦ. Μέτα τό "Βύο τοῦ 'Ιηοῦ" τοῦ Strauss, κατόπιν μέτα τά δημοσιεύματα τοῦ E. Ch. Baur καὶ τῶν μαθητῶν του τῆς Σχολῆς τῆς Τυβέγγης, γίνεται τό ὅργανο τοῦ γερμανικοῦ ἰδεαλισμοῦ ἐναντίον μιᾶς τάσεως τῆς συντηρητικῆς θεολογίας πού ἐρωτοτροπεῖ μέτα τὴν ίστορία (Neander), χωρίς δῆμας νά ἐγκαταλείπει τὴν ἀπολογητική της τοποθέτηση.

Μέτα τῆς πάροδο πάντως τῶν χρόνων ἡ μέθοδος αὐτή ἐπεκράτησε στήν μελέτη τῶν φιλολογικῶν καὶ ίστορικῶν κειμένων καὶ ἀπόδειξε τήν φιλοσοφική της ούδετερότητα. Στήν βιβλική ἔξηγηση οἱ θεολογικές καὶ ὅμολογιακές ἀντιδράσεις καθυστέρησαν τό θρέαμβο της μέχρι τά μέσα τοῦ 20ου αἰώνα στούς Ρωμαιοκαθολικούς, τούς 'Ορθοδόξους καὶ σ' ᾧριση-ένους παραδοσιακούς Προτεστάντες. 'Αλλ' ἀπό τό τελευταῖο τέταρτο τοῦ 19ου αἰώνα οἱ ἀντίπαλοι τῆς ίστορικο-κριτικῆς μεθόδου γιά τήν μελέτη τῶν δύο Διαθηκῶν περιορίσθηκαν στήν ἀμυνα καὶ ἀναγκάσθηκαν νά προβαίνουν σέ συνεχῶς καὶ πιο ἔκτεταμένα δάνεια ἀπό τές μεθόδους πού ἐφάρμοζε ἡ "θύμρα-θεν" κριτική.

Τό νά κάνεις μιαί ἐπιμελημένη ἀποκατάσταση τοῦ κειμένου ἐνός βιβλίου τῆς Κ. Διαθήκης, προβαίνοντας σέ λογικές ἐπιλογές ἀνάμεσα στέν πολυάριθμες παραλλαγές τῶν ἀρχαίων χειρογράφων· τό νά δώσει μιαί ἀκριβῆ μετάφραση λαμβάνοντας ὑπόδειξη δλούς τούς κανόνες τῆς γραμματικῆς, τῆς ἐτυμολογίας καὶ τῆς σημαντικῆς· τό νά πλουτίσει κανείς τό κείμενο μέτα μιαί εἰσαγωγή σχετική μέτα τό περιεχόμενο καὶ τή μορφή τοῦ βιβλίου, μέτα τές συνθῆκες συντάξεώς του, μέτα τόν προσδιορισμό τοῦ συγγραφέα του· τό νά ἀποκαταστήσει τήν προϊστορία πού προηγήθηκε τοῦ κειμένου μέχρι νά φθάσειε τελικά σέ μᾶς κάνοντας προσθήκες ἢ ἀφαιρέσεις, ταυτίζοντας πηγές ἢ παραδόσεις πού ὑποκρύπονται σ' αὐτό καὶ ἔξηγώντας τά παράλληλα· τό νά ύπομνηματίσει τό κείμενο μέτα λεπτομερεῖς σημειώσεις γιά νά διαφωτίσει δλεις τές δυσχέρειες· τό νά συστηματοποιήσει τή σκέψη. "Όλα αὐτά εἶναι κριτικές ἐνέργειες, κατά τές ὅποιες οἱ τάσεις τοῦ ὑπουνηματιστοῦ

έπειδος στά συμπεράσματά του άλλα καί στές όποιες ή μέθοδος μπορεῖ νά είναι γενικά άποδεκτή.

Τό έδαφος είναι άκρη πιο λεπτό, δταν έχουμε νά άνασυγκροτήσουμε γεγονότα για τάποζα μαρτυροῦν τά κείμενά μας, κι αύτό φαίνεται κυρώς στά άφηγματικά κείμενα, ὅπως είναι τά Εὐαγγέλια καί ού Πράξεις τῶν Ἀποστόλων. Τό πέρασμα άπό τήν κριτική τῶν πηγῶν στήν ἀνασυγκρότηση τῆς ίστορίας προσδιορύζεται εύρυτατα-άπό τύς προσωπικές πεποιθήσεις τοῦ εἰδικοῦ πού τό έπιχειρεῖ. Κατά συνέπεια, δύσκολα έπιτυχάνεται σέ τέτοια θέματα ὁμοφωνία Ού προσπάθειες ἐν τούτοις πού ἔγιναν για νά παραμερισθοῦν τά δεδομένα τῆς ίστορίας άπό τό πεδίο τῶν καινοδιαθηκῶν ἐρευνῶν δέν τελεσφόρησαν, αύτε αύτές πού ἔγιναν άπό τούς "μυθολόγους" ούτε αύτές πού ἔγιναν άπό τούς. ὅπαδούς τῆς διαλεκτικής θεολογίας ἐδῶ καί μισό αιώνα. Ή ἀναπόφευκτή έπανοδος στά προβλήματα τῆς βιογραφίας τοῦ Ἰησοῦ άπό τούς μαθητές τοῦ R. Bultmann άποτελεῖ τό καλλίτερο παράδειγμα αύτής τῆς ἀποτυχίας: τά γεγονότα είναι πιο πείσμονα άπό τούς ἀνθρώπους.

Μερικούς κριτικούς θά ήθελαν νά άρκεσθοῦν στή συγκέντρωση τῶν θρησκευτικῶν ἑδεῶν τῶν πρώτων χριστιανῶν καί νά ὁδηγήσουν τήν κριτική ἐργασία τῶν κειμένων τῆς K. Διαθήκης σέ μια "Βιβλική θεολογία" ἀπάλλαγμένη άπό τόν κλοιού τῶν γεγονότων. 'Ελπίζουν νά τό έπιτυχουν παρέχοντας μια ίστορική παρουσίαση αύτῶν τῶν ἑδεῶν καί τῆς ἔξελίζεως τους.

Ξεχνοῦν δύμας ὅτι δέν ὑπάρχει ίστορία τῶν ἑδεῶν πού νά μήν είναι συγχρόνως καί γενική ίστορία καί βιογραφία. Δεχόμενος ό εἰδικος καινοδιαθηκολόγος τήν ίστορικο-κριτική μέθοδο συνδυάζει τή φιλολογική κριτική μέ τήν ίστορική σύνθεση. 'Οφείλει νά άναχθεῖ άπό τά κείμενα πού μελετᾶ στά γεγονότα πού άφηγοῦνται καί στές ἐρμηνείες πού ἐδωσαν οι ἄνθρωποι ἐκείνης τῆς ἐποχῆς πού ήταν μάρτυρες αύτῶν. Δέν μπορεῖ νά άποφύγει ούτε τό πρόβλημα τῶν θαυμάτων πού έτέλεσε ό 'Ιησοῦς καί ού 'Απόστολος, ούτε τό πρόβλημα τοῦ θανάτου καί τῆς ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ, ούτε τό πρόβλημα τῆς ἀπορρίφεως τοῦ Εὐαγγελίου άπό τήν πλειονότητα τῶν 'Ιουδαίων, ούτε τόσα ἄλλα ἀκανθώδη προβλήματα.

#### 4. Είναι ξεπερασμένη ή ίστορικο-κριτική μέθοδος;

Σήμερα ἀμφισβητεῖται τό γόντρο τῆς ίστορίας, ή φιλολογική κριτική βρίσκεται σέ ἀναβρασμό καί ή "έπιστημονική ἀντικειμενικότητα" είναι ἀμφιλεγόμενη. Ού πρόσδοι τῆς κοινωνιολογίας, τῆς φυχαναλύσεως, τοῦ στρουκτουραλισμοῦ, τῆς γλωσσολογίας, σείσουν ὅλο τό οίκοδόμημα τῆς έπιστημης.

ταύ τά κλέον καθιερώμενα άξιώματα κλουνύζονται στές άνθρωπινες έπιστημες. Μέ το δύκισδ του λοιπόν άναρωτιέται κανές για τό πολυτιστικό ύποβαθρο τῶν καινοδιαθηκῶν μελετῶν. "Αλλαξες ἄραγε αὐτό τόσο όλοκληρωτικά ὥστε ἡ Ἰστορικοκριτική μέθοδος νά θεωρεῖται ξεπερασμένης"

"Η ἄποφη αύτή δέν ἔπαφε ποτέ νά υποστηρίζεται, γι' αύτό καί ἔχουν ἔνα ἴσχυρό ἄρωμα ἀρχαῖσμοῦ μερικές πρόσφατα διατυπωμένες θέσεις. Εἶναι ἐνδεικτικό ὅτι ἡ διαμαρτυρία τῆς ὀπισθιοφυλακῆς πού στράφηκε τό 1892 μέ τὸν Martin Kähler ἐναντίον τῆς Ἰστορικο-κριτικῆς μεθόδου, ξαναγνωρίζει στές μέρες μας τές πρώτες της βιβλιοπαλικές ἐπιτυχίες, ἢ ὅτι ἡ αἰσθητικήζουσα (esthētisante) ἐρμηνεία τοῦ Paul Claudel ξαναφέρνει στό προσκήνιο τῆς ἐποχῆς μας τές ἀλληγορικές ἐρμηνείες ὄρισμένων Πατέρων, ἢ ἀκόμη ὅτι μερικές ἐξηγητικές ὑπερβολές τοῦ Karl Barth ξαναθυμίζουν ἐντονα τῇ "θεοπνευστά" τοῦ παρελθόντος. 'Αλλά ἡ πιλ ἔντονη ἀμφισβήτηση εἶναι στολισμένη μ' ὅλες τές χάρες τοῦ μοντερνισμοῦ: Στρέφεται κατά τῆς Ἰστορικοκριτικῆς μεθόδου ἐν ὀνδματι τῆς φυχαναλύσεως, τοῦ διαλεκτικοῦ ὄλισμοῦ ἢ τοῦ στρουκτουραλισμοῦ.

Γιά τή φυχαναλυτική κριτική τῆς Κ. Διαθήκης δέν ἔχουμε τύποτε τό ὄνταςέτερο νά πούμε, ἐκτός τοῦ ὅτι καταλήγει σέ πλήρη αύθαιρεσία καί μέχρι τώρα δέν ἔχει τύποτε τό σοβαρό νά μᾶς παρουσιάσει. 'Η φυχανάλυση μπορεῖ ἀναμφίβολα νά συμβάλει στήν ἐρμηνεία ὄρισμένων προσώπων καί ὄρισμένων χωρίων τῆς Κ. Διαθήκης, ἀλλά παραμένει πάντοτε μια βοηθητική ἐπιστήμη, πού θά ἤταν παράλογο νά τή θεωρήσουμε γενική ἐρμηνευτική ἀρχή.

"Η κριτική πού ἐμπνέεται ἀπό τό διαλεκτικό ὄλισμό στρέφεται ἐντονα κατά τῆς "αστικῆς ἐξηγήσεως" καί τῶν συμπερασμάτων της. 'Ακόμη κι' ὅταν πετυχαίνει σέ μερικά σημεῖα, δέν μπορεῖ νά ἀμφισβητήσει παρά μερικές προϋποθέσεις καί μερικά κοινῶς παραδεκτά συμπεράσματα, χωρίς καθόλου νά κλουνύσει τήν Ἰστορικο-κριτική μέθοδο, τήν ὄποια ἐπιμελῶς χρησιμοποιεῖ ἔστω κι' ἄν δέν ἔχει συνεέδηση περί αὐτοῦ (βλ. π.χ. τό βιβλίο τοῦ F.Belo, *La lecture matérialiste de l' Evangile de Marc*, Paris 1974).

Πιλ ριζοσπαστική καί συστηματική εἶναι ἡ διαμφισβήτηση τῆς Ἰστορικο-κριτικῆς μεθόδου ἀπό τοὺς ὄπαδούς τοῦ γαλλικοῦ στρουκτουραλισμοῦ, μαθητές τοῦ Roland Barthes, τοῦ Pierre Greimas κ.ἄ. Εἶναι γνωστό ὅτι αύτή ἡ σχολή φιλολογικῆς κριτικῆς προσπαθεῖ νά ἐφαρμόσει στά κείμενα τά μέσα τῆς γλωσσολογικῆς ἀναλύσεως τοῦ Ferdinand de Saussure καί τῶν μαθητῶν του. 'Η διεύρυνση αύτή τοῦ πεδίου ἐφαρμο-

γῆς τῆς νέας μεθόδου στηρύζεται σ' ἔνα ἀναλογικό συλλογισμό λύγο αὐθαίρετο: ἀφοῦ στή φιλοσοφία (M.Foucault) καὶ στήν ἐθνολογία (C. Lévi-Strauss) ἐπικρατεῖ ἡ ἔρευνα τῶν ὑποκειμένων δομῶν, γιατί νά μή δεχθοῦμε ὅτι ὅλες οἱ ἀνθρωπιστικές ἐπιστήμες, καὶ πρῶτα-πρῶτα ἡ μελέτη τῶν κειμένων, βασίζονται σ' ἔνα γενικευμένο στρούκτουραλισμό; Κι' ἔτοι ἀκορρίπτεται κάθε "διαχρονική" μελέτη τῶν κειμένων, εἴτε πρόκειται για τήν ἴστορία τοῦ κειμένου καὶ τῶν μεταφράσεων, για τήν ἔρευνα τῶν ἐπιδράσεων καὶ τῶν περιστατικῶν συνθέσεως, εἴτε για τήν ἴστορικότητα τῶν παρατιθεμένων γεγονότων, πρός σφελος μιᾶς "συγχρονικῆς" ἔξετάσεως ἐνδρὸς σώματος κειμένων πού παρουσιάζουν κοινά χαρακτῆρα - στικά. Χάρη στήν ἀνάλυση τοῦ χρονισμοτοιουμένου σ' αὐτό τά κείμενα κάθικα, στήν ἐφαρμογή τοῦ "ἡθοποιητικοῦ" (actantiel) σχήματος στής μηνημονεύμενες στά κείμενα καταστάσεις καὶ ἀφηγήσεις, πετυχαίνει κανεύς -σύμφωνα μέ τήν μέθοδο αὐτήν νά καταλάβει τά ἔδια τά κείμενα, καὶ νά διατυπώσει μιά "γραμματική τῆς ἀφηγήσεως" ἀνεξάρτητη ἀπό τό διατραγματευόμενο θέμα καὶ τύς προθέσεις τοῦ συγγραφέα.

Οἱ ἀπόφεις αὐτές είχαν κάποια ἀπήχηση ἀνάμεσα στούς εἰδικούς τῶν Βιβλικῶν ἐπιστημῶν στής γαλλόφωνες χῶρες. Μεταξύ αὐτῶν πού ἔκαναν ἐργασίες αὐτοῦ τοῦ εἶδους στήν K. Διαθήκη ἀναφέρουμε Ἰδιαίτερα τούς J. Delorme καὶ P. Geoltrain στήν Γαλλία, τόν F. Bonon στήν Ελβετία, τόν R. Kieffer -γαλλικής καταγωγῆς- στήν Σουηδία. Παρόμοιες ἐργασίες ἔχουν κάνει καὶ ὁ E. Güttgemans καὶ ἡ ὄμαδα του στή Γερμανία, ὁ D. O. Via καὶ μερικοὶ φύλοι του στής H. P. A. κ.ἄ. Κανένα σπουδαῖο ἔργο δέν προῆλθε ἀκόμη ἀπ' αὐτούς, τούς κύκλους, μόνο ἄρθρα καὶ δοκίμια δημοσιεύθηκαν πού είχαν κάποια ἐπιτυχία στό ἀναγνωστικό κοινό.

"Οπως ἔχειετε λάνετα ἡ στρουκτουραλιστική φιλολογική κριτική σάν ἀντίδραση κατά τῆς μετριότητας τῆς γαλλικῆς κριτικῆς, τῆς καθυστερημένης σέ σχέση πρός τήν ἀγγλικήν, ἀμερικανικήν ἢ γερμανικήν κριτικήν, ἔτοι καὶ ἡ στρουκτουραλιστική κριτική τῆς K. Διαθήκης τράφηκε μέ τήν ἀδυναμία τῶν ἔρευνητῶν τοῦ πρώτου Χριστιανισμοῦ νά προκαλέσουν ἐνδιαφέρον για τύς ἔρευνές τους. Μέ τό νά παραμελοῦν ὑπερβολικά τήν ἔξηγηση τοῦ ἔδιου τοῦ κειμένου, μέ τό νά ἀναζητοῦν κάντοτε κάτι λαλο πύσω ἢ πρύν ἀπό αὐτό, οἱ εἰδικοί καταπόνησαν τό κοινό πού ήταν συνηθισμένο ἀπό τήν προτεσταντική καὶ μετά ἀπό τήν καθολική Βιβλική ἀναγέννηση νά διαβάζει "ὑπαρξιακά" τήν K. Διαθήκη.

"Ἔτοι, ὁ στρουκτουραλισμός πάσχει ἀκόμη ἀπό μεγάλη σύγχυση στούς ἀντικειμενικούς του σκοπούς καὶ στής μεθόδους του. Οἱ διαφορές πού ἔχουν οἱ ὑποστηρικτές τους εί-

τις σοβαρες και άδυνατόζουν πολύ τήν πειστικότητά του.  
Επί τέλον, όποια κινήση αλλαί ή χρησιμοποιουμένη μέθοδος,  
ταύχεται για την έγχειρημα ύπερβολικά λεπτολόγο που άπαιτετ  
τέρμετρα μεγάλο χρόνο για την άποκρυπτογράφηση άκρης και  
τού πιο μικρού χειμένου.

Καί τό ακόμη χειρότερο είναι ότι ή στρουκτουραλιστική  
έξηγηση της Κ. Διαθήκης, παραμερίζοντας κάθε ίστορική προ-  
στική, άρνεται βασικά τη δυνατότητα μιᾶς άνασυγκροτήσεως  
της ίστοριας της 'Ενσαρκώσεως. Μεταβάλλει τόν Χριστιανισ-  
μό σέ μια αποκάλυψη τού βιβλίου, πράγμα πού δέν είναι με  
κανένα τρόπο, διας ήδη είπαμε. Κι' άφοῦ δέν ένδιαφέρεται  
για δια την έκανε ό θεος στό πρόσωπο τού Χριστού και τῶν πρώ-  
των μαθητῶν, άρνεται κατ' αρχήν την άναγνωση της Κ. Διαθή-  
κης ως ίστορικού κειμένου, πράγμα πού βρίσκεται σέ πλήρη  
άντιφαση πρός τόν τρόπο με τόν ίδιον έκφραζοντας τα Εὐαγ-  
γέλια και τό βιβλίο τῶν Πράξεων.

"Ας προσθέσουμε ακόμη ότι ή στρουκτουραλισμός με τό  
να άρνεται κάθε κριτική έργασία έπει τού κειμένου, ακόμη  
και έπει της ίστοριας τού κειμένου, κινδυνεύει νά μας ζητη-  
γήσει κατευθεύναν σέ μια αύστηρη προστίλωση στό γράμμα, που  
ένοχλεται άπό την άναξήτηση της άμεσα κατανοητής έννοιας  
και θυσιάζει κάθε μεθοδολογική άκρηνβεια για τη φάσει καλ-  
λέτερα σ' αύτη.

Μήπως δια αύτά σημαίνουν ότι τύποτε θετικό δέν προ-  
ήλθε άπό τύς στρουκτουραλιστικές έρευνες για την έξηγηση  
της Κ. Διαθήκης; "Ένα τέτοιο συμπέρασμα θά ήταν ύπερβολικό  
γιατέ ούπάρχουν και μη άφηγματικά βιβλία στή Κ. Διαθήκη,  
διας ζωσ ή 'Αποκάλυψη τού 'Ιωάννου και σύγουρα μερικές  
"έπιστολές", δηλ. γράμματα πού ή έπιστολική τους μορφή  
είναι μόνο φιλολογικό περιβλήμα. Σ' αύτά τά βιβλία μπο-  
ρεῖ κανείς νά έφαρμδσει, σχεδόν άκριδυνα, την έρμηνευτική  
κλείδα μιᾶς στρουκτουραλιστικής σχολής, χωρίς δύνας ταυτό-  
χρονα νά παρατηθεῖ άπό τού νά έπιβάλλει σ' αύτά και τήν  
ίστορικο-κριτική μέθοδο πού είναι ή μόνη ίκανη νά δώσει  
άπαντηση σ' άριστομένα προβλήματα. 'Αλλά για τά Εὐαγγέλια,  
τύς Πράξεις και τύς 'Επιστολές πού ή έπιστολική τους μορ-  
φή άντιστοιχεῖ σέ μια πραγματικότητα ή στρουκτουραλιστική  
μέθοδος δέν προσφέρει παρά περιορισμένες ύπερεσύνες για τήν  
έρμηνεύα ένοτήτων έντος αύτῶν τῶν βιβλίων, δηπεις π.χ. είναι  
οι παραβολές τῶν Συνοπτικῶν, οι λόγοι τού 4ου Εὐαγγε-  
λίου, οι διηγήσεις τῶν χριστοφανειῶν, οι μεγάλες θεολογι-  
κές άναπτύξεις τού 'Ακ. Παύλου. Τό νά παρατηθεῖ δύνας  
κανείς άπό τή χρήση της ίστορικο-κριτικής μεθόδου κατά  
τή μελέτη αύτῶν τῶν κειμένων θά ήταν παράλογο και θά έσή-  
μανε ότι "έγκαταλεύτει τή λεέα για τη άπολαύσει τή σκιά".

"Ισως θά άντελεγε κανείς διτ το στρουκτουραλισμός απαιτεῖ ή δύτη τύποτε καύ δέν θέλει άνάμεικτες λύσεις σάν αύτες πού άναφέραμε πιστά πάνω. Αύτο είναι θεωρητικά σωστό δχι δύμας καί πρακτικά, όπως δεύχμει ή παραγωγή τῶν ὄξαδῶν αύτῆς τῆς σχολῆς. Πρέπει ἀλλωστε νά θυμηθοῦμε διτ έδω καί περισσότερο ἀπό μισό αἰώνα ή καινούρια θητική ἐπιστήμη ἐνσωμάτωσε στήν Ἰστορικο-κριτική μέθοδο πολλά στρουκτουραλιστικά στουχεῖα πρύν ἀπό τῶν στρουκτουραλισμό: τή μέθοδο τῶν μορφῶν (Formgeschichtliche Methode) πού ἔφαρμοσε στήν παραδόσεις πού προηγοῦνται τῶν κανονικῶν βιβλίων· τήν μέθοδο τῆς συντάξεως (Redaktionsgeschichtliche Methode) πού ἔφαρμοδεζεται στά διά τά βιβλία· τή λεπτομερή ἔρευνα τῶν φιλολογικῶν διοικῶν (π.χ. Vanhoye, Lambrecht). Πρός αύτές τύς κατευθύνσεις πρέπει νά στραφοῦμε ἀν θέλουμε νά ἐμπλουτέσουμε καί νά ἀνανεώσουμε τήν Ἰστορικο-κριτική μέθοδο, τής ὅποιας ή ίκανοτητα προσαρμογῆς καί ἀφομοιώσεως είναι σχεδόν ἀπεριβριστη.

Συνεπῶς, ἡ Ἰστορικο-κριτική μέθοδος δέν είναι καθόλου ξεπερασμένη, δύο κι' ἄν αύτό δέν ἀρέσει σ' αύτούς πού ἀμφιβάλλουν γι' αύτήν. Μποροῦμε μάλιστα νά ποῦμε διτ αύτή θά ἐνταφιάσει δλους ἐκείνους πού φαντάζονται διτ τήν ἔξοβέ - λισαν. Ἀλλά θά τό ἐπιτύχει αύτό πολύ καλλύτερα, ἀν οι ὀπαδοί της δέν παραμελήσουν τήν ἔρευνα τοῦ νοήματος τῶν κειμένων τῆς Κ. Διαθήκης. Δέν πρέπει ή Ἰστορικο-κριτική μέθοδος νά παραβλέψει τό ἐρμηνευτικό πρόβλημα, δηκας ἔκανε μερικές φορές στό παρελθόν.

## 5. Ἰστορικο-κριτική μέθοδος καί ἐρμηνευτική.

"Ο 19ος αἰώνας, στό πάθος του γιατί τήν Ἰστορία, κάνετε συχνά διτ ἀρκεῖ μιά καλή ἀποκατάσταση τῶν περιστατικῶν τῆς συντάξεως ἐνός κειμένου καί τῶν γεγονότων πού περιέχει γιατί νά ἐρμηνευθεῖ αύτό τό κείμενο καί νά βρεθεῖ δηλητή σημασία του. Είναι ή ἐποχή κού ή βιογραφία τοῦ Ἰησοῦ τεύνει νά πάρει τή θέση τῆς χριστολογίας καί ή Ἰστορία τῶν πρώτων χριστιανικῶν γενεῶν τή θέση τῆς ἐκκλησιολογίας στό φιλελεύθερο Προτεσταντισμό.

"Ο 20ος αἰώνας γρήγορα ἀντιτίθηκε, ὑδών μετές ἐργασίες τοῦ Albert Schweitzer γιατί τούς Βόους τοῦ Ἰησοῦ, διτ μετά τήν Ἰστορικο-κριτική ἀνάλυση τῆς Κ. Διαθήκης ἀπονένει νά ἐρμηνευθοῦν γιατί τό σήμερα τά ἐπιτευχθέντα ἀποτελέσματα. Στά μάτια ὁρισμένων, αύτη ή προστάθεια ἐρμηνεύεις πρέπει νά ἔχει σά βάση τά βασικά παραδοσιακά χριστιανικά δόγματα. "Οπως αύτά ἀποτελοῦν ἀντικείμενο διαφορετικής ἐρμηνεύειας στήν διάφορες ὅμοιογένεις, ἔτσι προτείνεται μαζί

πνεολογιακή έρμηνευτική της Κ. Διαθήκης, ή όποια στέρειται στού ένοπολού λειτουργήματός της καί τοῦ ρόλου της ως κριτικού της πύστεως. Στόν αἰώνα τοῦ οἰκουμενισμοῦ καί τῆς εὐελιξής ἀναγεννήσεως τοῦτο φαίνεται τελεῖως ἀνεπίκαλπο.

Η ὑπαρξιακή έρμηνευτική τοῦ R. Bultmann καί τῆς σχολής του ἀνταποκρίνεται καλλίτερα στὸ πνεύμα τῆς ἐποχῆς. Ιστόγατες ἀξιόδογα ἔργα ὅπεις π.χ. ή "Θεολογία τῆς Κ. Διαθήκης", δικοὶ ὑπάρχουν ἀξιοθαμάστες σελίδες για τὴν θεολογίαν καὶ σκέψη τοῦ Παύλου καί τοῦ Ἰωάννου, ποὺ μαρτυροῦν τὴν γονιμότητα αὐτῆς τῆς έρμηνείας. Ο Bultmann μέ τὴν ὑπαρξιακή έρμηνεύση του μᾶς ζωντανεύει τὰ κείμενα τῶν δύο μεγάλων αὐτῶν θεολόγων. Η "ἀπομύθευση" δέν εἶναι παρά τὸ ἀνατοφέυκτο προοίμιο μιᾶς πολὺ θετικῆς έρμηνείας, ή όποια ἀποτελεῖ τῇ κατάληξη τῆς ἴστορικο-κριτικῆς μελέτης τῆς Κ. Διαθήκης.

Για τὴν ὑπαρξιακή έρμηνευτική δύο ἐνδιαφέρουσες ἐπιφυλάξεις ἔχουμε νά διατυπώσουμε. Η πρώτη ἀφορᾶ τὴν καθαρά ἀνηρτική στάση ποὺ υἱοθετεῖ ὁ Bultmann για τοὺς μύθους καί τὴν μυθική γλώσσα τῶν συγγραφέων τῆς Κ. Διαθήκης. Καλλίτερα ἀπό κάθε ἄλλον ὁ Paul Ricoeur ἔδειξε ὅτι δέν εἶναι δυνατό νά ἔξοβελισθοῦν αὐτά τὰ στοιχεῖα χωρίς νά διευκρινισθεῖ ἡ συμβολική τους ἔννοια. Η ἀπομύθευση λοιπόν εἶναι μιά ἔργασία πολὺ πιο περιπλοκή καί πολὺ πιο συνδεδεμένη μέ τὸ νόημα τοῦ κειμένου ἀπ' ὅ, τι νομίζει ὁ Bultmann.

Η ἄλλη ἐπιφύλαξη ἔναντι τῆς ὑπαρξιακῆς έρμηνευτικῆς ἔχει σχέση μέ τὸν ἀτομικιστικὸν της χαρακτήρα. Ο προσανατολισμός αὐτός τῆς έρμηνείας τῆς Κ. Διαθήκης ἀντιστοιχεῖ σὲ μιά κοινωνική καί πνευματική κατάσταση ποὺ προσφέρει προνομιούχο θέση στὸ ἄτομο καί ἀπορρίπτει κάθε ἀξιολόγηση τῆς ἴστορίας, τὴν ὅποια ταυτίζει μέ μιά ἔχθρική πρὸς τὸν ἄνθρωπο συλλογική μούρα. Αὐτός ὁ προσανατολισμός πού ἀποτελεῖ χαρακτηριστικὸν τῆς Δ. Γερμανίας μετά τὸν Β' Παγκόσμιο Πόλεμο, μοῦ φαίνεται ὅτι τρέπει νά ἀντικατασταθεῖ σήμερα μέ μιά έρμηνευτική λιγότερο ἀτομικιστική καί λιγότερο ἀντι-ἴστορική.

Τὸ ἔγχείρημα εἶναι δύσκολο, ἀλλά θά περιορισθῶ ἐδῶ σὲ λύγες σύντομες σκέψεις. Δεχόμαστε σήμερα ὅτι ὁ ἄνθρωπος παραμένει ἀρκετά ὅμοιος μέ τὸν ἔαυτό του διά μέσου τῶν αἰώνων. Ο ἄνθρωπος τῶν προηγουμένων ἐποχῶν καί ὁ σημερινός διαφέρουν μᾶλλον στὴν ἐπιφάνεια παρά στὸ βάθος, παρ' ὅλες τές ἀλλαγές ποὺ γνώρισαν ἡ κοινωνία καί ὁ πολιτισμός. "Αλλώστε πέσω ἀπό τές παντοειδεῖς μεγάλες μεταμορφώσεις ὑπάρχει μιά κάποια συνέχεια τῶν συλλογικῶν καταστάσεων διά μέσου τῶν αἰώνων, ὅπεις π.χ. ή κατανομή τῆς έργασίας, ή

ὅπαρεν τοῦ Κράτους, τό ἐθνικό αῖσθημα, ὁ πόλεμος καὶ ἡ εἰρήνη, οἱ σχέσεις μετανούρητας καὶ πλειονόρητας στὸ ἔσωτερικό μιᾶς κοινωνίας, οἱ "δριακές" καταστάσεις, ἡ δημογραφική ἔκρηξη ἢ τὸ γῆρας τῶν ἀνθρωπώνων ὄμάδων κλπ. Δεμένη μὲν τῇ σχετικῇ σταθερότητα τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος αὐτῇ ἡ συνέχεια τῶν συλλογικῶν καταστάσεων μᾶς ἐπιτρέπει νά καταλαβαίνουμε τούς μαρτυρούς μας προγόνους καὶ νά βγάζουμε ἀπό τό παρελθόν μερικά διδάγματα για τό παρόν.

Τό ēδιο īσχύει καὶ για τὴν ἐρμηνεία τῆς Κ. Διαθήκης ἔκει πού τελειώνει ἡ īστορικοκριτική μας ἐργασία. Ἡ παρουσία τοῦ ἀναστημένου Χριστοῦ κοντά στούς μαθητές του, ἡ μαρτυρία τῶν μαθητῶν μέσα στὸν κόσμο, ἡ ἔδρυση τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἡ σχέση της μὲ τὴν κοινωνία ποὺ τὴν περιβάλλει κλπ., εἶναι στοιχεῖα μόνιμα ποὺ δημιουργοῦν μια ἀναλογία ἀνάμεσα σ' ἑμᾶς καὶ τούς χριστιανούς τοῦ πρώτου αἰώνα. Ἡ ζωὴ τους καὶ οἱ ὕδεις τους μᾶς ἐπιτρέπουν νά βγάλουμε συγκεκριμένα διδάγματα για τό δικό μας τρόπο ζωῆς καὶ σκέψης στὸν 20ο αἰώνα. Τοποθετώντας τά κείμενα τῆς Κ. Διαθήκης στὴν ἐποχὴ τους καὶ στὸ περιβάλλον τους μὲ τὴν īστορικο-κριτική μέθοδο, ἀντέθετα ἀπ' ὅ, τι φαντάζονται μερικοί, δέν τά ἀπονεκρώνουμε ἀντίστροφα μάλιστα κάνουμε τό αύθεντικό τους μήνυμα κατανοητό για τούς συγχρόνους μας.

"ΑΠΕΘΑΝΕΝ ΥΠΕΡ ΤΩΝ ΑΜΑΡΤΙΩΝ ΗΜΩΝ"

τοῦ

Xavier Léon-Dufour

Καθηγητὴ τοῦ Céntre Sévrès στὸ Παρίσι

ΕΙΣΑΓΩΓΗ: ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΜΕΘΟΔΟΥ.

Ποιό εἶναι τό νόημα τοῦ δόγματος τῆς "άπολυτρώσεως", που οἱ πατέρες μας στήν πλετηρασμένης παραστάσεις πολύ λίγο παραδεχτές; Αύτες, μέσην κατήχηση, χαράχτηκαν στές παιδικές μας φαντασίες: "θυσία", ίκανοποίηση διά τοῦ Ἰησοῦ πού ἔξαλεύφει τά παραπτώματά μας, κλπ. Πρέπει λοιπόν γιατί τήν κατανόηση τῆς πειστησάντος δικαιοσύνης καὶ νά ἐμβαθύνουμε στή γλώσσα ποὺ χρησιμοποιεῖται μ' αὐτό τὸν τρόπο. 'Η ἔξετασή μου θά εἶναι ἔηγηπτική' γι' αὐτό δά ἔχει σάν ἀντικείμενο τό κείμενο τῆς Καινῆς Διαθήκης, κείμενο πού θέτει ἔνα πρόβλημα, διχι μόνο γιατί εἶναι πολυμερές, ἀλλά γιατί ἀφορᾶ σ' ἔνα γεγονός. Θέτοντας τό ἐρώτημα ποιά εἶναι ἡ ἀπολυτρωτική σημασία τοῦ θανάτου τοῦ Ἰησοῦ, ἔξετάζουμε τό γεγονός-θάνατος γιατί ν' ἀντιληφθοῦμε αὐτή τή σημασία τῆς σωτηρίας.

"Ἄς δοῦμε πρῶτα τές ἀρχές πού μεθοδολογικά ὄπαγορεύουν τήν ἀνάγνωση πού θά ἔπειχειρήσω, τῶν βιβλικῶν κειμένων. Οἱ κυριώτερες εἶναι δύο.

α) "Αρχή τῆς δλαθήτας. 'Η Καινή Διαθήκη ἀπαρτύζεται ἀπό περισσότερα ἔργα, ἐπιτρέπει περισσότερες ἀπό μιά προστικής' δέν μποροῦμε νά συνταυτίσουμε τήν ἀποφή τοῦ Παύλου μ' αὐτήν τοῦ Ἰωάννη. 'Ο πειρασμός λοιπόν εἶναι μεγάλος

σε καθέ τέοχήν, νά διαλέξουμε τή μιά ή τήν ἄλλη προσπεική σύμφωνα μέ τές ἀνάγκες τῶν καιρῶν ή τήν προσωπική ικλση. Μερικού νοιώθουν πιστό μένεται μέ μιά θεολογύα τοῦ σταυροῦ -πού ἔκτιμοῦν ἀπό τήν ἔκοψη τῆς χρονιμότητας καύ ὑπεροχῆς τοῦ πόνου (aspect doloriste)- ἄλλοι μέ μιά θεολογύα τῆς δόξας εἶναι ἔκεινοι κού ἐπιμένουν στό "ῆδη", ού ἄλλοι στό "οὕτω". Ο πειρασμός εἶναι ἐπίσης μεγάλος νά διαγράφουμε τή μιά ή τήν ἄλλη παράσταση (γιά καράδειγμα τήν ἀντέληψη πού στηρίζεται σ' ἔναν ὑπερτονισμό τῆς σπουδαιότητας τῆς θυσίας, "sacrificielle"), κοί τή θεωροῦμε ἀνθρωπομορφική ή ἔπερασμένη" ἢ ἀκόμα, ἀπαιτώντας μιά "συνοχή σκέψης" νομίζουμε ὅτι ἀνακαλύφαμε μιά "σταθερά" στήν Καινή Διαθήκη, ήλπ. Στήν πραγματικότητα ἀντί νά ἔκλαβουμε τό κεύμενο στή πολυμέρεια του, ἐπιλέγουμε, διαγράφουμε, δυνάμει ἐνδός κριτηρίου πού κρύνουμε σχεδόν λογικό, τοῦ ὄποιου ὅμως ἡ ἀρχή δέν ἔχει καμιά, σχέση μέ τό δεδουμένο πού ἐπιβάλλεται. Δέν μπορῶ λοιπόν νά ἀρκεσθῶ στόν Παῦλο ή στόν Ἰωάννη, σ' αὐτό ή τό ἄλλο" ὁφεύλω νά λάβω ὑπόψη μου τό δλο. Μόνη ή Καινή Διαθήκη στήν ὄλοτητά της εἶναι ὁ κανόνας (norme) τῆς χριστιανικής πλευτης μου. Ή δυσκολία συνέσταται στό νά ὅρεσουμε ἀκριβῶς ἔπειτα τές σχέσεις πού ἔχουν μεταξύ τους οἱ ποικίλες ἐρμηνείες· αὐτό θά ἐπιχειρήσουμε νά τό δώσουμε στά συμπεράσματα.

β) 'Ερμηνευτική ἀρχή. Τό κεύμενο κάνει λόγο γιά ἔνα γεγονός, στό ὄποιο καύ παραπέμπει. Η γνώση τοῦ γεγονότος δέν προσφέρεται μέ ἀμεσο τρόπο" αὐτό πού στήν ἀρχή ἐπιβάλλεται εἶναι ή ἐρμηνεύα του. "Ἄς μοῦ ἐπιτραπεῖ νά ὑκενθυμίσω δύο θέσεις, κατά τή γνώμη μου ὑπερβολικές. Ο R. Bultmann ὑποστηρίζει ὅτι μπορεῖ στήν ἔρευνά του νά ἀδιαφορήσει γιά τόν πρό τῆς Ἀναστάσεως 'Ιησοῦ (ἄς κοῦμε : γιά τό γεγονός). ή J. Jeremias, ἀντέθετα, στηρίζει τήν βιβλική του θεολογία στήν ἵστορική ἀνασύσταση τῶν λόγων τοῦ ἵστορικοῦ 'Ιησοῦ. Ο πρῶτος μοῦ φαίνεται ὅτι ὑπεκφεύγει σ' ἔνα σκοτεινό γνωστικισμό, δ' ἄλλος δτι βυθίζεται σ' ἔναν ἀπατηλό θετικισμό" καύ ού δυσ τους συμμορφώνονται πρός τή μυθική ἀναζήτηση τῆς ἀρχῆς, ἐκισδέ έάν τοκοθετοῦν αὐτό τό ἀρχικό σημεῖο στό ἀπότερο παρελθόν, τήν ἀρχέγονη 'Εκκλησία η τόν πρό τῆς ἀναστάσεως 'Ιησοῦ.

'Ενάντια σ' αύτούς τούς δυσ συγγραφεῖς, καύ πολλούς ἄλλους πού συμμερίζονται τές ἀπόψεις τους, πιστεύω πραγματικά ὅτι τό καινοδιαθηκού μήνυμα δέν ἔκφραζεται στόν ἔνα ή τόν ἄλλο δρό τῆς σχέσης - 'Ιησοῦς πρό τῆς 'Αναστάσεως- ἐρμηνεύωνσα 'Εκκλησία-, ἄλλα μέσα σ' αύτή τήν ζδια τή

λέση. Δέν είναι θέμα έναλλαγής ή έκπλογης. 'Εκεῖνο που τις είναι νά διατηρηθεῖ σταθερά είναι' ένας σύνδεσμος άνάμεσα στις έρμηνεις "άλλοιως δέν θά υπήρχε έρμηνεία". Βέβαια, η άναξή τηση τοῦ πρό τοῦ Πάσχα 'Ινσοῦ παραμένει άναγκαία, οὐλός ή άληθεια τοῦ μηνύματος δέν προσκολλάται στά γεγονότα πού συνέβησαν, άκόμα κι' ἀν τούς προστεθεὶς φυχολογική ή καύ θύμητακή (existential) έφαρμογή τύπου Bultmann. Τια μένα ή άληθεια τοῦ μηνύματος ξύκειται στή διακύνηση μεταξύ έρμηνειῶν καύ γεγονότος.

#### Η ΑΡΧΕΓΟΝΗ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΑΝΤΙΛΗΨΗ ΓΙΑ ΤΟ ΘΑΝΑΤΟ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ

Εύθυνς άμεσως προσδιορίζω πώς δέν θά βραδύνω σέ μετά τηλήρη έκθεση τῶν ποικίλων έρμηνειῶν πού ἔχουν τύχει επειργασίας στήν Καλυνή Διαθήκη. Γιά τήν πιστήν γνωστήν, έκείνη τοῦ Παύλου παραπέμπω στις έξαντες σελίδες τοῦ καθηγητοῦ τῆς Λουβαΐν, στόν όποιο χρωστῶ τά πρῶτα μου βήματα στήν 'Επιγητική', τόν Mgr. Lucien Cerfau. Καύ θά ἔπειπε νά λάβουμε ύπόψη τή θεολογία τοῦ 'Ιωάννου γιά νά μή μιλήσω καύ γιά τίς άντιτοιχεις τοῦ Λουκᾶ καύ τοῦ Μάρκου.

'Εφιστώ έδω τήν προσοχή μου στίς άντιλήψεις έκεινες πού μπορούμε νά κρίνουμε γιά προγενέστερες ἀπ' αύτές τίς τελευταῖς. Μέ τό νά λέγω .ούτο, όμοιογά πώς έξακολουθῶ νά ύποληπτομα τήν ίστορικο-κριτική μέθοδο, ή όποια άντις νά προβαίνει σέ ποικίλες άξιολογήσεις κατά προσέγγιση, προσδιορίζει αύτό πού είναι ταλαιπότερο καύ αύτό πού είναι πιο πρόσφατο. 'Ακόμα κι' ἀν οί πρόσφατες προσπάθειες άναγνωστις μέ τήν δρμική μέθοδο μποροῦν νά συμβάλλουν ίκανως, ή άλλη έκεινη μέθοδος έξακολουθεῖ νά είναι άπαρατητη στήν άνύχνευση τοῦ νοήματος.

Μέ τή μέθοδο τής ίστορίας τῶν παραδόσεων κατορθώνουμε πράγματι νά άνακαλύψουμε τρεῖς θεμελιώδεις έρμηνειες, ἀπό τίς όποιες άναπτύχθηκαν οἱ ύπολοιτες. Οἱ τρεῖς αύτές έρμηνειες δέν προέρχονται ή μάτι από τήν άλλη. 'Η πρώτη θέτει σέ άντιθεση τό θάνατο καύ τήν άνάσταση' ή δεύτερη τοποθετεῖ τό θάνατο μέσα στό σχέδιο τοῦ θεοῦ' ή τρίτη έξαγγέλει τή σωτηριώδη άξια τοῦ θανάτου τοῦ Χριστοῦ.

ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΟΥ "ΥΠΕΡ ΗΜΩΝ ΑΛΕΘΑΝΕ"

"Η ΤΡΕΙΣ ΘΕΜΕΛΙΩΔΕΙΣ ΕΡΜΗΝΕΙΕΣ

**1. Θάνατος καὶ ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ.**

Μπροστά στή "μωρά" τοῦ θανάτου τοῦ 'Ιησοῦ, θανάτου πού ἔθετε τέλος στός ἐλπίδες πού εἶχε ἔγειρει ἡ ζωὴ του, οἱ πρῶτοι χριστιανοί ἀντέταξαν τὴ δυκινὴ τους ἐμπειρία τοῦ ζῶντος χριστιανοῦ: ὁ θεός τὸν κατέστησε Κύριον καὶ Χριστόν, ἀνέστη στὸ βύαλο γεγονός τοῦ θανάτου, ἀντιτάσσουν τὸ θαυμάσιο γεγονός τῆς ζωῆς. Στή σκληρή δράση τῶν συγχρόνων τοῦ 'Ιησοῦ, ἀντιτάσσουν τὴν οἰκτήριμονα δράση τοῦ θεοῦ. Νά τύ βρέσκουμε σ.ούς ἀντιτεθέμενους τύπους.

Στό συνέδριο πού τούς ἐρωτᾶ ὁ Πέτρος καὶ ὁ 'Ιωάννης ἀπάντησαν: "... ἐν τῷ ὄνδρῳ τοῦ Ιησοῦ Χριστοῦ τοῦ Ναζωραίου ὃν ἐσταυρώσατε, ὃν ὁ θεός ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν, ἐν τούτῳ, οὗτος παρέστηκεν ἐνώπιον ὑμῶν ὑγιεῖς" (Πράξ. 4, 10). Χωρὶς ἀμφιβολία, οἱ ὅμιλοις πού ἀναφέρονται στός Πράξεις τῶν 'Αποστόλων εἶναι κείμενα ἐπεξεργασμένα ἀπό τό λουκᾶ σέ σχέση μὲ τή θεολογική του προσπτική μὲ τόν Haenchen ὅμως καὶ τόν Schweizer, παρὰ τόν Wilckens, μποροῦμε νά βεβαιώσουμε ὅτι ἡ ἀντίθεση θάνατος- ἀνάσταση προηγεῖται τοῦ λουκᾶ πράγματι τή βρέσκουμε στήν Α' θεσσ. 4, 14: "Ἐν γάρ πιστεύομεν ὅτι 'Ιησοῦς ἀπέθανε καὶ ἀνέστη". Τέτοιοι τύποι ἀρκοῦνται στό νά διακηρύξουν πώς ὁ θάνατος νικήθηκε ἀπό τή ζωὴ, πώς ὁ ζῶν θεός θριάμβευσε ἐπύ τῶν ἀνθρώπων πού θέλουν τό θάνατο.

Γιατί οἱ πρῶτοι χριστιανοί ἐρμήνευσαν ἔτσι τό θάνατο τοῦ 'Ιησοῦ; "Ἡ ἀλλοιώτικα διατυπωμένο, ποιὸ περιβάλλον ζωῆς παρήγαγε ἔνα τέτοιο τύπο; Πιθανόν ἔνα περιβάλλον "ἀμφισβήτησης" (de "controversie"): οἱ χριστιανοί βρέθηκαν σύντομα ν' ἀντιπαλαζούντων μὲ τούς ὁμοθρήσκους τους 'Ιουδαίους πού δέ μποροῦσαν νά δεχτοῦν, ὅτι ὁ θεός εὐλόγησε αὐτόν πού εἶχε καταδικαστεῖ ἀπό τό Νόμο. Ἡ ἀπάντηση ἥλθε ἀπό τόν ὅδιο πόθεος. Αύτη ὅμως ἡ ἐρμηνεύα δέν περιέχει ἀκόμα καμια σκέψη "θεολογικῆς" τάξεως γιατί τή σωτηριώδη ἀξία τοῦ θανάτου τοῦ Χριστοῦ.

Τέτοια εἶναι (πάντα) ἡ ἀπάντηση τῆς "ζωῆς". Δέν εἶναι ἀναγκαῖο νά φτιάχνουμε θεωρίες γιατί τό θάνατο καὶ γιατί τόν πόνον στήν ἀρχή μπορεῖ νά εἶναι ἀρκετό τό γεγονός ὅτι ὑπάρχει, βεβαιώνοντας μὲ τή συμπεριφορά της ὅτι ἡ ζωὴ θριάμβευε στό θάνατο. Οἱ πρῶτοι χριστιανοί τό ἀπέδειξαν μὲ τή χαρούμενη στάση τους στό διωγμό καὶ στήν ὁδύνη. Πρύν ἀπό κάθε θεωρητική ἐπεξεργασία, ἔκαναν φανερό ὅτι τό νόημα τοῦ

σκάνδαλο τοῦ σταυροῦ τονίζεται ἔτσι, ὅπως θά τό ἐκθέσει ὁ λουκᾶς στή διήγησή του κατά τὴν ἐμφάνιση τοῦ Ἀναστάντος τούτος μαθητές πρός Ἐμμανούς. Καμιαὶ σκέψη για τὸ σωτηριώδες περιεχόμενο τοῦ θανάτου, ἀλλά μόνον ἡ θέση τοῦ γεγονότος.

Τό γεγονός αὐτό μπορεῖ νά τοποθετηθεῖ, γιατί μέ τὴν Ἀνάσταση, ὁ εἰστός γνωρίζει ὅτι φθάνει τό τέλος τοῦ κόσμου. "Ἄρα τό τέλος αὐτό περιλαμβάνει τό διωγμό καύ τὴν ἐτανάληψη τῶν θλίψεων, ὁδιαύτερα για τὸν Δικαίο, ὁ ὄποιος, ἀφοῦ ὑπέφερε, θά σωθεῖ ἀπό τό θεό. "Ἐτσι οὐ πρῶτοι εἰστού τίστεφαν τό θάνατο τοῦ Ἰησοῦ σάν τοθάνατο τοῦ Δικαίου, χρησιμοποιώντας πρόθυμα τοὺς Ψαλμ. 22 καύ 69, ἡ ἡχώ τῶν ὅτούνα ἀντηχεῖ στίς διηγήσεις τοῦ Πάθους. Τό κλειδός τῆς ἐρμηνείας αὐτῆς προέρχεται ἀπό τὴν πύστη στὴν Ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ, ἡ ὄποια τοποθετεῖ τὸν εἰστό στό τέλος τῶν χρόνων. "Ἡ ἀγγελία τοῦ "δεῖ", ἡ ὄποια στὴν Π.Δ. ἔβλεπε πρός τό μέλλον (Δευτ. 2,28) θεωροῦσε ἔκτοτε καύ τό παρελθόν. Κάτω ἀπ' αὐτό τό φῶς, ὁ θάνατος τοῦ Ἰησοῦ εἶναι ἔνα γεγονός πού μπορεῖ κανείς νά ὄνομάσει "ἐσχατολογικό", δηλαδή κάτι πού συνέβη στό τέλος τῶν χρόνων καύ παύρνει τῇ σημασίᾳ του σέ σχέση μέ τό τέλος τῶν χρόνων. "Πρόκειται λοιπόν για πραγματικότητα πού ἔχει ἀξέια παγκόσμια καύ μρνυμη". Μέσα στό ἐσχατολογικό θάνατο τοῦ Ἰησοῦ κάθε θάνατος παύρνει μιά σημασία καύ μπορεῖ νά τοποθετηθεῖ μέσα στό σχέδιο τοῦ θεοῦ. Ξεκινώντας ἀπ' αὐτό ἔξελνόσσεται τό γενικό γραπτό συμπέρασμα, πού βρίσκουμε στόν Λουκᾶ καύ στό Παῦλο. "Ἐν τούτοις, τέποτε δέν ἔχει λεχθεῖ ἀκόμη ἀμεσα για τὴν ἀξέια τοῦ θανάτου τοῦ Ἰησοῦ. Αὐτό παρουσιάζεται μέσα στὴν τρέτη παράδοση, αὐτήν πού βρίσκεται στίς πρῶτες ἀρχές τῆς θεολογικῆς γλώσσας για τὴν ἀκολύτρωση.

#### ΘΑΝΑΤΟΣ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ ΚΑΙ ΣΩΤΗΡΙΑ ΤΩΝ ΑΝΘΡΩΠΩΝ

"Ἄσ παραθέσσουμε μέ συντομίᾳ τὴν τρύτη αὐτήν παράδοση σέ σχέση μέ τές δύο προηγούμενες. Αύτές κήρυτταν τὴν ἐνέργεια τοῦ θεοῦ εἴτε διά τοῦ γεγονότος τῆς Ἀναστάσεως εἴτε διά τοῦ θανάτου τοῦ Ἰησοῦ: ἡ ζωή καύ τό κεύμενο ἔδιναν τά στοιχεῖα τῆς ἀπαντήσεως στό σκάνδαλο τοῦ θανάτου. Μέ τήν τρύτη παράδοση, ὁ ἀνθρώπινος λόγος ἔκφράζεται καύ λέγει ποιά ἐνέργεια τοῦ Ἰησοῦ ἔχει σημασία καύ σωτηριολογικό περιεχόμενο.

Τέτοια εἶναι ἡ ἀρχική θεολογική σκέψη για τό θάνατο τοῦ Χριστοῦ, πού ἔκφράζεται μέσα στά σχήματα τῶν ἀκόλουθων τύπων:

Γαλ.1,4: ""Ιησοῦ Χριστοῦ τοῦ δόντος ἐαυτόν ὑπέρ τῶν ἀμαρ-

λογικοῦ Υἱοῦ τοῦ Ἀνθρώπου. Μποροῦμε μάλιστα νά πούμε ὅτι  
ὁ ἔδιος ὁ Ἰησοῦς τοποθέτησε τήν προοπτική για τὸν ἐνδε -  
χόμενο θάνατο του μέσα στήν παράδοση τοῦ τραγικοῦ τέλους  
τῶν Προφητῶν, κυρίως ἀν λάβουμε ὑπόψη τήν ἐμπειρία πού εζ -  
χε ὁ Ἰησοῦς ἀπό τό βίαιο θάνατο τοῦ Ἰωάννη τοῦ Βαπτιστῆ

### β) Ὁ διωκόμενος Δικαίος.

"Οσον ἀφορᾶ τήν μούρα τοῦ διωκομένου Δικαίου, ἐπί βλέ -  
πουμε νά ἀντανακλᾶται στή διηγηση τοῦ Πάθους καί στές ἀγ -  
γελίες τοῦ Πάθους -'Αναστάσεως.

Πρέπει νά σημειωθεῖ ὅτι μιά ἀπό τές πιο ἀρχαῖες παρα -  
δόσεις Βρίσκεται μέσα στήν ἀρχή τοῦ "κατά τάς Γραφάς".  
Χάρη στήν ὅλη συμπεριφορά τοῦ Θεοῦ, πού ἀποκαλύπτεται στήν  
ἱστορία τοῦ Ἰσραὴλ, ἐ πιστός ζητάει νά καταλάβει τά γε -  
γονότα πού ἀνθρωπίνως εἶναι ἀκατανόητα, δημος ὁ θάνατος  
καί ὁ πόνος. Μέσα στόν τύπο "ταῦτα ἐγένετο ἵνα πληρωθῇ",  
βλέπουν συχνά ἀπλῶς μιά ἐκ τῶν Γραφῶν "ἀπόδειξη".  
"Αλλ; αὐτό παραγνωρίζει μιά ἀρχική σκέψη. Οἱ πρῶτοι χριστιανοί  
ζητοῦσαν μόνον νά "τοποθετήσουν" τά γεγονότα μέσα σέ μιά  
μεγαλύτερη συνάφεια, συνάφεια πού εἶχαν στή διάθεσή τους  
μέσα στές "Ἄγιες Γραφές, αὐτό τό τμῆμα τῆς Βούβλου, πού γιά  
μᾶς τούς χριστιανούς ἔγινε ἡ Παλαιά Διαθήκη.  
Ο Λουκᾶς  
συστηματοκοίησε τόν τρόπο αὐτό τῆς κατανοήσεως, ἵνα  
στές Πράξεις τῶν Ἀποστόλων. "Αλλά τό ἔκανε στηριζόμε -  
νος σέ μιά ἀρχαίωτερη παράδοση, τῆς ὁπούας ὑπάρχουν φανε -  
ρά τά ἔχην.

Οἱ κριτικοί διακρίνουν εύκολα δύο τύπους -μορφές πού  
ἀναφέρονται στή σχέση τοῦ θανάτου πρός τό σχέδιο τοῦ Θεοῦ.  
Πρῶτο, μιά μορφή ἀπερδσωπη, πού εἰσάγεται μέ τό "δ ε ζ":  
"Δεῖ τόν υἱόν τοῦ ἀνθρώπου πολλά παθεῖν καί ἀποδοκιμασθῆ -  
ναι", μορφή μέσα στήν διοίσα ἡ ὄνομασία "Υἱός τοῦ Ἀνθρώ -  
που" δέν εἶναι ἀπαραίτητη, καί μπορεῖ νά προστέμηκε ἀργό -  
τερα. Ἐκεῖ ἀκόμη ὁ Ἰησοῦς δέν εἶναι τό ὑποκείμενο τῆς  
πράξεως, ἀλλά τό ἀντικείμενο τῆς θείας ἐνέργειας τοῦ "δεῖ",  
πού σχετίζεται προφανῶς μέ τό σχέδιο τοῦ Θεοῦ. Δεύτερο,  
μιά μορφή προσωπική, δημος ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὑποκείμενο τῆς  
τράξεως, ἀλλ' ἔνδεις σέ παθητική ἔγκλιση ρήματος: "ὁ υἱός  
τοῦ ἀνθρώπου μέλλει παραδέσσθαι εἰς χεῖρας ἀνθρώπων", μ'  
ἔνα πιθανό πατιγνόν τῶν λέξεων: "υἱός ἀνθρώπου" "χεῖρες  
ἀνθρώπων". Τό παράδοξο ἔδω βρίσκεται στό γεγονός ὅτι  
ὁ Ἰησοῦς παραδόθηκε ἀπό τό θεό (Θεό Πάθος) στούς ἀντιπά -  
λους.

Οἱ δύο αὐτές μορφές συναντῶνται στό ὅτι ἀποδίδουν  
στόν ἔδιο τό θεό ἀκόμα καί τό θάνατο τοῦ Ἰησοῦ. Τό

θανάτου τὸ θινεῖ : Ή εός θριαμβεύοντας πάνω του.

## 2. Θάνατος τοῦ Χριστοῦ καὶ σχέδια τοῦ Θεοῦ.

'Εν τῷ μεταξὺ οἱ πρῶτοι χριστιανοί δέν ἀρκέστηκαν σ' αὐτή τῇ ριζοσπαστικῇ διαβεβαιώσῃ' οἱ ἀνάγκες τῆς διαμάχης μὲ τοὺς ἀδελφούς τους Ἰουδαίους, οἱ δικές τους οἱ δυσκολίες ἐνώπιον τοῦ "σκανδάλου τοῦ σταυροῦ" καὶ πολλοὶ ἄλλοι καράγοντες τοὺς ὁδήγησαν νά ἐπιχειρήσουν νά διεισδύσουν σ' αὐτή ἀκόμα τῇ σκέψη τοῦ Θεοῦ, αὐτό πού ἀποκαλοῦμε "σχέδιο τοῦ Θεοῦ". Οἱ χριστιανούς ζήτησαν ἐπίσης νά τοποθετήσουν τὸ γεγονός τοῦ βίαζου θανάτου τοῦ Ἰησοῦ μέσα στὸ μεγάλο κλαίσιο ἀναφορᾶς (contexte) τῆς θείας οἰκουμένας, τὴν ὁ-τούσα ἀφηγεῖται ἡ Ἱερά Ἰστορία. Ἡ τελευταία πρόσφερε δύο γραμμές ἔρμηνειας πού ήσαν οἰκεῖες στούς πιστούς: τὸ τέλος τῶν Προφητῶν, τὸ τέλος τοῦ Δικαίου σ' αὐτὸν τὸν κόσμο τῆς βίας.

### α) Τό τραγικό τέλος τῶν Προφητῶν.

Στές δύο παλαιότερες παραδόσεις τοῦ Εὐαγγελίου (στήν επηγή τῶν Λογίων Q, καὶ τὸν Μάρκο), ὁ θάνατος τοῦ Ἰησοῦ παρουσιάζεται σά νά συμπληρώνει μιά μακρύα σειρά Προφητῶν μὲ τραγικό πεπρωμένο. Τό πρᾶγμα εἶναι πιστὸν πολὺ ἀξιοσημεώτο, ἐπειδή στήν επηγή Q ὁ προβληματισμός θάνατος - ἀνάσταση δέν κατέχει μιά θέση ἐμφανή. Δύο κείμενα τῆς Q εἶναι σημαντικά: Λουκ. 11,47-48, 49-51 καὶ παράλληλα καὶ Λουκ. 13, 34-35 καὶ παράλληλα. 'Ο Ἰσραὴλ εἶχε ἀρνηθεῖ πάντοτε τοὺς Προφῆτες' ἀπό τὴν πλευρά της ἡ ἀρχέγονη Ἐκκλησία γνώριζε τήν ἀπόρριψη τῶν δικῶν της ἱεραποστόλων. Γιατί ν' ἀντιληφθοῦν τὸν θάνατο τοῦ Ἰησοῦ, στρέφονται πρός τήν παρελθοῦσα Ἰστορία τοῦ Ἰσραὴλ. Τό πρῶτο λόγιο συνεπάγεται ὅτι ὁ Ἰησοῦς εἶναι Προφήτης, καὶ εἶναι αὐτό πού λέγει σαφῶς ἔνα ἄλλο χωρὶς τῆς Q, δηλαδή Λουκ. 7, 33-35, ὅπου λέγεται ὅτι ὁ Ἰωάννης ὁ Βαπτιστής καὶ ὁ Ἰησοῦς ἀπεστάλησαν ὑπό τῆς σοφίας. 'Ο Υἱός τοῦ Ἀνθρώπου δέν ἔχει δονομα' τέποτα δέν εἶναι ἀκόμα εἰδικά χριστιανικό σ' αὐτό τό πρῶτο κείμενο. Τό δεύτερο, Λουκ. 13, 13-34 κ. ἐξ. εἶναι ὁ λόγιος για τήν Ιερουσαλήμ. 'Η παράδοση τοῦ Μάρκου ἐμφανίζει τήν ἔδια ἔρμηνεία στήν ἀλληγορική παραβολή τῶν πονηρῶν γεωργῶν (Μάρκ. 12,1-9 παράλληλα). 'Ο Ἰησοῦς εἶναι ὁ ἔσχατος ἀπεσταλμένος, ἀπόβλητος δύως ὅλοι ἔκεινοι πού προηγήθηκαν. Τοποθετώντας ἔτσι τὸν Ἰησοῦ, ὑπογραμμίζεται ἡ συνέχεια ἀνάμεσα στὸν Ἰησοῦ καὶ τὸν Ἰσραὴλ. "Ἐπρεπε ἐν τούτοις νά ἐκφρασθεῖ ἡ ἴδεα, ὅτι ἡ περίπτωση τοῦ Ἰησοῦ εἶναι μοναδική, γι' αὐτό ἐχρησιμοποιήσαν τήν παράσταση τοῦ ἔσχατο-

τειων ἡμῶν".

Ρωμ.4,25: "Ιησοῦς ἐ κύριος ἡμῶν, ὃς παρέδόθη διά τὰ παραπτώματα ἡμῶν καὶ ἤγέρθη διά τὴν δικαιίωσιν ἡμῶν".

Ρωμ.5,8 : "ἔτι ἀμαρτωλῶν διντων ἡμῶν Χριστός ὑπέρ ἡμῶν ἀπέθανεν".

Ρωμ.8,32: "ὅς (ὁ Θεός) γε-τοῦ ὑδάτου υἱὸῦ οὐκέτι ἐφεύσατο, ἀλλὰ ὑπέρ ἡμῶν πάντων παρέδωκεν αὐτόν".

\*Εφ.5,2 : "ὁ Χριστός ἤγάπησεν ἡμᾶς καὶ παρέδωκεν ἔαυτόν ὑπέρ ἡμῶν προσφοράν καὶ θυσίαν"(πρβλ.Γαλ.2,20).

Α'Κορ.15,3:"Χριστός ἀπέθανεν ὑπέρ τῶν ἀμαρτιῶν ἡμῶν κατά τὰς Γραφάς".

Μάρκ.10,45:"Ο Υἱός τοῦ ἀνθρώπου..ἥλθεν..δοῦναι τὴν φυχήν αὐτοῦ λύτρον ἀντί τολλῶν" (Ματθ.20,28).

Μάρκ.14,24:"Τοῦτο ἔστι τὸ αἷμα μου τῆς διαθήκης τὸ ἐκχυνόμενον ὑπέρ πολλῶν" (Ματθ.26,28: "το περί... εἰς ἄφεσιν" Λουκ.22,19 ἔξ."ὑπέρ ἡμῶν").

Α'Πέτρ.2,21-24: "Χριστός ἔπαθεν ὑπέρ ὑμῶν ... ὃς τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν ἀνήνεγκεν ἐν τῷ σώματι αὐτοῦ ἐπὶ τὸ ξύλον, ἵνα ταῖς ἀμαρτίαις ἀπογευνόμενοι τῇ δικαιοσύνῃ ζήσωμεν".

Κατά τὰ κείμενα αὐτά εἶναι φανερό ὅτι ὁ θάνατος τοῦ Ιησοῦ ἐρμηνεύθηκε σάν μιά πράξη πού ἔγινε "ὑπέρ" ή "περί" ή "ἀντί" (ή ἐλάχιστη διαφορά μεταξύ τῶν προθέσεων, δέν ύπολογήζεται ἀπό τοὺς γραμματικούς", δηλ. "γιατί χάρις τῷ" ή "στή θέση τοῦ" καὶ ὅχι μόνο "διά") (μέ αὗτιατική): ἐξ αἰτίας τῶν ἀμαρτιῶν μας. Τέτοια εἶναι ἡ βάση, ἐπάνω στήν δόπονα οἰκοδομήθηκε ἡ καινοδιαθηκακή διδασκαλία γιατί τήν "ἀπολύτρωση". "Ἄσ έξετάσουμε τέσ συνέπειτες της. Προηγουμένως ὅμως μιά δεύτερη παρατήρηση: Δέν ύπάρχει ἀληθινή διάσταση μεταξύ τοῦ "θάνατος ὑπέρ ἡμῶν" καὶ "θάνατος διά τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν". Ἡ προσθήκη "ὑπέρ ἡμῶν" κάνει περισσότερο πρόσωπικό τὸν τύπο, "ὑπέρ τῶν ἀμαρτιῶν ἡμῶν". Ἡ ἀναλογία τῶν δύο τύπων ἔκφράζεται πολὺ καλά στὸ Ρωμ. 5,8 "ἔτι ἀμαρτωλῶν διντων ἡμῶν Χριστός ὑπέρ ἡμῶν ἀπέθανεν". Εἶναι προφανές ὅτι "ἡμεῖς" εἶμαστε οἱ ἀμαρτωλοί. Ἡ διαφορά εἶναι ὅτι τὸ "ὑπέρ τῶν ἀμαρτιῶν ἡμῶν" ἔξαρτει μὲ περισσότερη σαφήνεια τὸν χαρακτήρα τῆς θυσίας στό θάνατο τοῦ Ιησοῦ. Ο χαρακτηρισμός τοῦ θανάτου τοῦ Ιησοῦ σάν θυσίας, πού πρέπει νά κρατήσουμε ζωντανός, γιατί νά μπορέ-

ευνε νά δώσουμε τό νόημα αύτοῦ τοῦ κηρύγματος στήν επιρρό-  
τητά του, θά καθορισθεῖ ἐπακριβέστερα στή συνέχεια.

ΕΡΜΗΝΕΙΕΣ ΚΑΙ ΓΛΩΣΣΙΚΑ ΘΕΟΛΟΓΙΚΑ ΥΠΟΝΟΟΥΜΕΝΑ  
ΣΤΟ "ΑΠΕΘΑΝΕΝ ΥΠΕΡ ΉΜΩΝ"

"Η ἔκφραση ἀπέθανεν ὑπέρ ἡμῶν", ἔχει παραδοθεῖ μέ-  
διαφορούς ὅρους, τῶν ὄκοιών πρέπει νά κατανοήσουμε τή  
βιβλική ἔννοια. Τοῦτο θά ἐπιτρέψει νά καταλάβουμε σωστά  
τή "θυσία".

Δύο ὅροι τῆς θυσιαστικῆς γλώσσας θά τραβήξουν τήν  
προσοχή μας: ἀπολύτρωση καύ ἔξιλασμός.

"Η ἀπολύτρωση" ή "Ὑπέρ ἡμῶν" ἀντιστοιχεῖ στό "για  
νά μᾶς σώσει ἀπό τές ἀμαρτίνες μας", αὐτό πού συνήθως ὁ-  
νομάζεται "ἀπολύτρωση". "Η λέξη αὐτή μεταφράζει τό λα-  
τινικό "redemptio", ὃπου βρύσκεται κανείς ἐτυμολογικά τήν  
εἰκόνα τῆς "ἀγορᾶς" ή "ἔξαγορᾶς" καύ ὃπου τό ζῶο μετα-  
φράζει τό ἐλληνικό "ἀπόλύτρωσις" (ἀπό τό "λύτρον" σάν  
μέσο ἀπελευθερώσεως, τύμημα ἔξαγορᾶς). Γιά νά καταλά-  
βουμε τή λέξη αὐτή πρέπει νά τήν τοκοθετήσουμε μέσα στήν  
βιβλικές συνάφειες. Δησού ἀποκαλύπτει δύο τύκους ἔθυμων:  
Κατά τό οὐκογενειακό δύκαλο, go (ἀπό τό ἔβρ. go'el = ἀπ-  
ελευθερώνω), εἶναι ὁ στενός συγγενής, στόν ὄκον ἀνήκει  
τό καθηκον νά ἔξαγοράσει ἀγαθά καύ πρόσωπα, πού θά γύ-  
νονταν ὄντοκητησάν ενός ξένου (Λευτ.25,26-49). "Ετσι ὁ  
Γιαχβέ εἶναι ὁ Go'el, ὁ λυτρωτής τοῦ Ἰσραὴλ. Κατά τό  
ἐμπορικό δύκαλο, ἔξαγοράζω (έβρ. pada= ἀπελευθερώνω κατ'  
ἀντιστοιχία) τή ζωή τῶν πρωτόκων ή τῶν σκλάβων χάρις  
σ' ἔνα λύτρο. 'Αποδύδοντας τή χρήση αὐτή στόν Γιαχβέ,  
νά ἔξαγοράζει τόν Ἰσραὴλ (Δευτ.7,8'13,6) ή Βέβλος ἀποφεύ-  
γει νά μηνημονεύσει τό ποσό πού δόθηκε, ἀφοῦ τό ἐνδιαφέρο  
θρύσκεται δχι σ' αὐτό, ἀλλά στήν κατάσιαση ἀπελπισίας αύ-  
τοῦ πού πρόκειται νά ἔξαγορασθεῖ. Μέ τό νά δηλώνουμε δύ-  
τη στά κείμενα δησού ὑπάρχει πρόβλημα "ἔξαγορᾶς" ἀπαιτεῖ-  
ται νά δέρουμε σέ ποιόν δόθηκε τό χρῆμα, καταστρέφουμε  
τό βιβλικό μήνυμα.

Μέ τήν εἰκόνα αὐτή, παράδοξη γιά μᾶς σήμερα, ὁ θεός  
μᾶς λέγει δτι ἐλευθέρωσε τό λαό του ἀπό τή σκλαβιά, τή  
δουλεία, δηλ. τήν ἀμαρτία. 'Ισοδυναμεῖ μέ ἀπελευθέρωση,  
σωτηρία. 'Ο Ἰησοῦς εἶναι ὁ λυτρωτής, δηλ. ὁ ἐλευθερωτής,  
ὁ Σωτήρας. "Ολοι οι ὅροι ἔχουν ἔσωτερηκή ἀντιστοιχία.  
Αὐτή εἶναι ή θετική προσφορά τῆς θεολογικῆς αὐτής ὄρολο-  
γίας. 'Αλλά μιά ἀρνητική ἀποφη παραμένει, δύσκολη γιά νά  
τή δεχθοῦμε: Εἶναι τό μέσο πού ἐκελέγη γιά νά μᾶς ἔξαγο-

ράσει, νά μᾶς ἔλευθερώσει, νά μᾶς σώσει, δηλ. ὁ θάνατος τοῦ Ἰησοῦ. Πᾶς λοιπόν ὁ θάνατος ἐνός ἀνθρώπου μπορεῖ νά καταλήξει στήν ἀπέλευθέρωση ὅλων τῶν ἀνθρώπων.<sup>9</sup> Ο δεύτερος ὅρος τῆς ὄρολογίας γιατί τῇ θυσίᾳ θά μᾶς κάνει να προχωρή - σουμε λύγο.

'Ο ἐξιλασκός διαίτης τοῦ αἰνατος τοῦ Ἰησοῦ: Νά ἔνας τύπος μέ τὸν ὄποιο λέμε ὅτι ὁ Χριστός "ἀκέθανεν ὑπέρ ἡμῶν". Λοιπόν ὁ ὅρος αὐτός ἔχει ἀκόμα χειρότερα κατανοη - θεῖ ἀκό τὸν προηγούμενο, τουλάχιστο στήν συνηθισμένη γαλλική διάλεκτο, κατά τὸν ὅρισμό πού τοῦ τοῦ δύνει τὸ Dictionnaire petit Robert. Παραθέτω. 'Εξιλάσκεσθαι: σημαίνει ἔπανορθώνω δεχόμενος ἔκούσια μιά τιμωρία, πού ἐπιβάλλεται ἢ γίνεται δεκτή. Κατ' ἔρεκταση πληρώνω γιατί (δεχόμενος μιά συνέπεια, ἢ τὸ αἰσθήμα ἐνοχῆς): ἔτοι "ἔξιλεώνει κανεὶς τές ἀπερισκεψίες του". "Οσο γιατί τὸν ἔξιλασμό, ὥριζεται σάν μιά θρησκευτική τελετή γιατί τὸν κατευνασμό τῆς οὐράνιας ὄργης. Στήν χριστιανική θρησκεία (σημαίνει τήν ἐπανόρθωση τῆς ἀμαρτίας μέ τὴν μετάνοια, πού εἶναι μιά ἐπύπονη πρακτική καί πού ἐπιβάλλεται γιατί τὸν ἔξιλασμό τῶν ἀμαρτιῶν μας) ἀναγνωρίζουμε μέσα στοὺς τύπους αὐτούς τήν ἥχη τῆς κατηχητικῆς διδασκαλίας ἢ τοῦ κηρύγματος πού κυριάρχησε μέχρι πολὺ κοντινούς μας καιρούς. Λοιπόν πρέπει νά Βεβαιώσω ὅτι, "ἐπύπονη πρακτική", "πόνος", "ἐπανόρθωση" δέν συμπεριλαμβάνονται ἀμεσα στὸν ὅρο τοῦ ἔξιλασμοῦ ἀκόμα λιγάτερο ἢ ἔννοια τῆς "όφειλῆς γιατί πληρωμή". Δέν εἶναι ὅλα αὐτά τελείως λανθασμένα στοὺς τύπους πού προτείνονται ἀλλὰ ὅποιοιν στήν πλάνη, γιατί δέν λαβαίνουν ὑπ' ὅψη παρά μόνο τῇ δραστηριότητα τοῦ ὑποκειμένου πού "ἔξιλεώνει". "Η, ὑπολογίζοντας τήν ἐτυμολογία τῆς λέξης, πρόκειται πρό πάντων γιατί σχέση μεταξύ δύο διντων.

Τό λατινικό expiare σημαίνει "καθαίρω ἔξαλεύφοντας τὸ σφάλμα πού χωρίζει ἀπ' τοὺς θεούς", "καθιστῶ εὐάρεστο" στοὺς θεούς ἔνα πρόσωπο, ἔνα ἀντικείμενο, ἔναν τόπο. Τό ἐλληνικό ἡ λασμα πηγάδεις ἀπό τό ἡ λασμα (= "έξευμενία", "καθίσταμα εύμενής, φύλασ", "συγχωρῶ") καί ἀντιστοιχεῖ στό ἐθραικό Κιρρερ (ἀπό τό ὄποιο ἡ γιορτή γιορτή γιορτή Κιρρερ): "καλύπτω", "συγχωρῶ". Μιά βλαβερή πρόχωση ἐπιβάλλεται στήν ἔννοια: ἔκει πού ἡ ἐλληνική θρησκεία βλέπει στήν τελετή τοῦ καθαρισμοῦ τὸν ἔξιλασμο πού ἔκανε τοὺς θεούς εύνοοικούς, ἡ Π.Δ. συγκεντρώνει τήν προσοχή στόν Γιαχβέ, ὁ ὄποιος διά μέσου τῆς τελετουργικῆς πράξεως τοῦ Μεγάλου Ιερέως, ἐνεργεῖ μόνος καί συγχωρεῖ τές ἀμαρτίες. Έκτοτε, παρά τήν ἔξελιξη, πού γνώρισε ἡ ἔκφραση στήν γαλλική γλώσσα (έξιλεώνω, συγχωρῶ τές ἀμαρτί-

ες) δέν σημαίνει: ύφεσταμαι μιά τιμωρία, ξέστω κι' αν την δεκάδημε σάν σύμμετρη στό πτανσμα, άλλα σημαίνει μέ ένεργητική πάσση: άφηνομαι νά συμφιλιωθώ άπό τό θεό. Μέ τόν 'Ιησοῦν Χριστό, ο θύρως μέ τό αἷμα του έξιλέωσε τές άμαρτύες τοῦ λαοῦ, ή λατρευτική ένέργεια βρέσκει τήν ἔννοια της: 'Ο 'Ιησοῦς Χριστός εἶναι ο μόνος μεσύτης, διά τοῦ θεού οντού ο θεός γύνεται εύμενής καί διά τοῦ θεού ο άνθρωπος γύνεται εύάρεστος στό θεό.

Δύο διφειρεις αύτοῦ τοῦ "έξιλασμοῦ" πρέπει νά τονισθοῦν: ή συμφιλώση καί τό έκχυνδμενο αἷμα.

"Η καταλλαγή αύτή εἶναι ή θετική σημασία τοῦ έξιλασμοῦ. Αύτος ο δρός, πού σήμερα συζητείται περισσότερο, άκοδύδει τό έλληνικό ρήμα άλλασσο: "καθιστῶ διαφορετικό (άλλο)", στό θύρων προστίθεται μιά πρόθεση, ή άκοδύα προσδιορίζει τήν ἔννοια: διά - κατά - άπό - κατά - σύν. "Ετοι προκύπτει: "άλλασσω σχετικά μέ κάποιον", "συμφιλώνομαι μέ κάποιον". Υπό θρησκευτική έννοια καταλλαγή εἶναι ή χαριστική πράξη διά τής θύρας ο θεός, δυνάμει τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ πού έξαγνίζει τές άμαρτύες μας, εἰσάγει έκ νέου στή χάρη τόν μετανοήσαντα άμαρτωλό καί άποκαθιστά τόν λαό στή διαθήκη του. Αύτή η γλώσσα δέν εἶναι δεκτή άκοδμη καί σήμερα.

Τό αύτό συμβαίνει μέ τό έκχυνδμενο αἷμα. Εδώ θύγω τόν τομέα τής "θυσίας", τόσο ξένο στή σύγχρονη σκέψη. "Ας ήταν τούλαχιστον σύμφωνοι οι έρμηνευτές στήν ἔννοια τής θυσίας. Μποροῦμε νά προσδιορίσουμε σάν θυσία κάθε προσφοράς ζωῆς ή φυτική πού προσφέρεται στό θεό πάνω στό θυσιαστήριο καί πού μένει μακριά διά τής μερικής ή όλης καταστροφής της άπό κάθε βέβηλη χρήση. Ο συμβολισμός προσδιορίζεται γιατί τή θυσία ζώων άπό τή βιβλική σημασία τοῦ αἵματος, πού δέν μπορεῖ νά καταναλωθεί μαζί μέ τή σάρκα, γιατί τό αἷμα εἶναι ή ζιζαί ή ζώι, πού άνήκει μόνο στό θεό. Μετά τήν καύση, πού δέν έχει ίδιαστερο σημασία, ή σάρκα διαμοιράζεται ή καίεται, ένω τό αἷμα χύνεται πάνω στό θυσιαστήριο πού συμβολίζει τόν ζιζι τό θεό. Περύ τύνος πρόκειται στήν πραγματικότητα; 'Ο πιστός ή ο λαός βρέσκεται σ' άναζήτηση τής οίκειότητας μέ τόν θεό διά τής συμμετοχής σ' ένα άμετάκλητο δῶρο. Θέλει έτοι νά ξεπεράσσει τήν άποσταση πού μιά άμαρτύα ή μιά παραβιασμένη άπαγγρευση άνοιξε μεταξύ αύτοῦ καί τοῦ θεοῦ. Συμβολίζει αύτή τήν έπιθυμία του μέ μιά προσφορά καί πλησιάζει τό θεό μέ τή μεσολάβηση τοῦ αἵματος πού χύνεται πάνω στό θυσιαστήριο, άποκαθιστώντας έτοι τήν έπαφή. Χάρη σ' αύτό τόν "έξιλασμό" ξαναγύνεται εύάρεστος στό θεό. Αφού έπανασυνδεθεῖ συμ-

Βολικά ή Διαθήκη, ή κοινωνία ξαναβρύσκεται. Αύτή ή ίεροτελεστήνα μεταφράζεται όσφαλμένα, σταν τήν ἔννοιά της διηγούμε πρός τήν κατεύθυνση της καταστροφῆς καί τοῦ πόνου. Διαστρέφεται, στην χερίζεται μπό τήν ἔννοιά της, γιατέ τότε γίνεται φορμαλισμός. Οἱ Προφῆτες, καύ ὁ Ἰησοῦς μετά ἀπ' αὐτούς, διαμαρτυρήθηκαν γι' αὐτή τήν χρήση τοῦ μαγικοῦ τύπου. Ἀπ' τήν ἄλλη μεριά, ἐπειδή οἱ παλεός θυσίες ήσαν ἀπό μόνες τους ἀδύναμες νά πετύχουν τήν ὀριστική συγγνώμη ὁ Ἰησοῦς πραγματοποίησε γιά πάντα τήν τέλεια θυσία, προσφέροντας μιά γιά πάντα τὸν ἑαυτό του σέ μιά μοναδική προσφορά γιά τό δικό μας ἀγιασμό.

Τό έδαφος ἀρχίζει νά καθαρίζεται ἀπό πολλές ἐσφαλμένες ἔρμηνεις. Παρ' ὅλα αύτά παραμένει μιά δυσκολία: τό "ὑπέρ ἡμῶν" (ὑπέρ). Γιατέ εἶναι λογικό νά παραδεχόμαστε ὅτι ἔνας ἀνθρώπος μᾶς ἀντικαθιστᾶ, παύρνει ἐπάνω του τύς ἀμαρτίες μας καί μᾶς ἀντικαθιστᾶ ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ; Ἡ "θεολογία χρονιμοποίησε δρους κατά τό μᾶλλον καί ήττον βάρβαρους μιλώντας κατ' αὐτόν τόν τρόπο γιά "ἀντιπροσωπευτική ἀντικατάσταση". Ἀς σταθοῦμε λύγο σ' αὐτό τό στοιχεῖο πού προϋποθέτει ἡ θεολογική μας γλώσσα.

"Η ἀντικατάσταση, τό νά παύρνει κανεύς τήν θέση κάποιου ἄλλου, σταν ἰδίως πρόκειται γιά θάνατο, εἶναι δύσκολο νά νοηθεῖ στόν κόσμο, ὅπου τό πρόσωπο θεωρεῖται ἀπόλυτα ὑπεύθυνο γιά τύς πράξεις του. Πώς νά παραδεχθούμε ὅτι ἔνας ἄλλος παύρνει ἐπάνω του τύς πράξεις, γιά τύς ὄποιες ἀπόλυτα πρωταρτίος είμαι ἐγώ, καί τύς ἐπικτώσεις αύτῶν τῶν πράξεων;

Αύτή ή θέση συναντάται στήν ἀρχαῖες θρησκείες (διπούς Χιττῖτες τοῦ 14ου-13ου αἰώνα ή στούς Ἀσσυρο-βαβυλωνίους τοῦ δού π.Χ. αἰώνα): παραδίδουν σέ θάνατο ἔνα ἀντικαταστάτη βασιλιά, γιά νά ἀπαλλαγεῖ ἀπ' τό θάνατο ὁ ἀληθινός βασιλιάς. Παραδίδουν λοιπόν σέ θάνατο "τόν ἀνθρωπο-φάρμακο" πού εἶναι ἐπιφορτισμένος μέ τύς ἀμαρτίες τοῦ λαοῦ. Στήν ἀνάλογη ιεροτελεστήν τοῦ ἀποδιοπομπαίου τράγου, πρόκειται ὅχι γιά πραγματική ἀντικατάσταση, ἀλλά γιά συμβολική ἐνέργεια, διά τής ὄποιας ὁ λαός καλεῖται νά μετανοήσει, γιατέ ὁ θεός εἶναι ἔτοιμος νά τοῦ δώσει τήν συγγνώμη του. "Ἄν παρατηρήσει κανεύς ἀπό κοντά τά ἐμφανῆ ἐξεισόδια, πού ἀναφέρονται στήν Βύθο, θά διαπιστώσουμε ὅτι ἀντέ γιά "ἀντικατάσταση" θά ἀρμοζει νά μιλούσαμε γιά ἀλληγεγγύη. Πράγματι ή ἐπέμβαση γίνεται ὅχι πρός διφελος αύτοῦ πού τήν κάνει, ἀλλά πρός διφελος ἄλλου." Ετσι ὁ Ἀβραάμ μεσολαβεῖ ὑπέρ τῶν κατοίκων τῶν Σιδόνων καί προχωρεῖ μέχρι τοῦ σημείου νά ρέξει τήν τύχη του στήν πλάστιγγα τής θείας δικαιοσύνης ὅχι γιά τόν ἑαυτό του,

γέλλα για τούς ἀμαρτωλούς, μέ τούς ὄποιούς αἰσθάνεται ἀλληλέγγυος (Γεν.18,20-32). Ἀναμφίβολα ὁ Ἀβραὰμ μὲ τὴν ἀλληλεγγύη του δέν πέτυχε τῇ σωτηρίᾳ τῶν ἀμαρτωλῶν, ἀλλά ὅτεσδηποτε πέτυχε τῇ σωτηρίᾳ τοῦ δύκαλου λόγῳ: "Ἐμνήσθη ὁ θεός τοῦ Ἀβραὰμ καὶ ἔξαπέστειλε τὸν λόγον ἐκ μέσου τῆς καταστροφῆς" (Γεν.19,29). Ὄμοια ὁ Μωϋσῆς, στὴν "Ἐξοδοῦ 32, 32 κροσφέρεται στὴν θέση τοῦ ἀμαρτωλοῦ λαοῦ καὶ πεθαίνει μακριά ἀπὸ τῆς γῆς τῆς ἐπαγγελίας μὲ τὸ λαός τῆς γενεᾶς τῆς ἑρήμου. Κατ' αὐτό τὸν τρόπο, τέλος, κινούμενος τῷ φορᾷ κατά τρόπο τέλεο, "ὁ δοῦλος τοῦ Γιαχβέ" στὸν Ἡσαΐα 52,53. Πρόκειται λοιπόν καθαρά δχι γιατί ἀντικατάσταση ἀλλά γιατί ἀλληλεγγύη.

Στὴν περίπτωση π.χ. τῶν "παιῶν ἐν καιμάνψ (Δαν.3,40)" τῶν ἑπτά Μακκαβαίων ἀδελφῶν (Β'Μακκ.7,38), εἴτε πρόκειται γιατί τῇ φωτιά εἴτε γιατί τὸ θάνατο, πρόκειται δχι γιατί νά πάρουν τὴν θέση τοῦ ἀμαρτωλοῦ λαοῦ, ἀλλά γιατί νά συμμετάσχουν στὴν τύχη του καὶ ἔτσι νά πετύχουν τὴν συγγνώμη του.

Γιατί μᾶς αὐτό πού δημιουργεῖ δητήμα δέν μπορεῖ λοιπόν νά είναι τό δτε παραγκωνύζονται ἀπὸ τὴν εύθυνη τους ἀνθρώπων ἀπὸ ἄλλον ἀνθρώπο, ἀλλά τό νά συνειδητοποιούνται μεταξύ τους. Τό πρόσωπο δέν είναι ἀπλῶς ἔνα ἄτομο πλάι σ' ἔνα ἄλλο ἄτομο, ἀλλ' είναι μιατί θέση μέσα σὲ μιατί ὀλόδιτητα. Οἱ Σημῆτες είχαν ἐπύ τοῦ θέματος αὐτοῦ μιατί ἀντιληφτή πού οἱ ἄγγελοι ὀρύζουν μὲ τὴν ἔκφραση "συλλογική προσωπικότητα" (corporate personality). Προστατεύοντας ἔξι ὀλοκλήρου τὴν ἀτομικότητα τοῦ Ἰακώβ, ὁ Ἰουδαῖος ἔρει δτε ὁ Πατριάρχης είναι ἐπίσης ὁ Ἰεραπήλ, δηλαδή δτε περιέχει μεσ' στίς φλέβες του ὀλόρκληρο τὸ λαός. Σύμφωνα μὲ τὴν Γραφή, τό ζεισι συμβαίνει καὶ μὲ τὸν Ἀδάμ, τοῦ ὄποιου ὁ Ἰησοῦς είναι ἡ ἐκπλήρωση. Οἱ πράξεις τοῦ Ἰησοῦ, τοῦ νέου Ἀδάμ (Ρωμ.5,12-28), ἔχουν ἀξένα γιατί δλούς τούς ἀνθρώπους.

"Ἐν τέλει, ἡ ἔκφραση "θανῶν ὑπέρ ἡμῶν", ἃν ἔχει γίνει καλά ἀντιληπτή, δέν βεβαιώνει παρά μιατί ὅφη τῆς "ζωῆς ὑπέρ ἡμῶν", πού είναι ἔξι ὀλοκλήρου ἡ ζωή τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Τό νά μιλήσουμε διαφορετικά, αὐτό θά ἐσήμαινε παραγνώριση τῆς συλλογικῆς ἐκτάσεως τῆς προσωπικότητας τοῦ Ἰησοῦ καὶ ἀκομάρχυνση ἀπὸ τὴν κηγανά ἔξαρτηση πού χαρακτηρίζει κάθε ἀνθρώπο, τοῦ ὄποιου ἡ σωτηρία προέρχεται μόνον ἀπὸ τὸν Ἰησοῦ.

"Οσον ἀφορᾶ στά τελετουργικά ὑπονοούμενα, πού είναι καρόντα σὲ διάφορα κείμενα τῆς Π.Δ., αὐτά δέν πολυπαρουσιάζονται στὴν Καινή. "Ενα σημαντικό γεγονός τό δεύχεται: στὴν Κ.Δ. οἱ λατρευτικού δρού δέν παρεμβαίνουν παρά μόνον

μέ την εύκαιρια τῶν παλαιῶν ἵεροτελεστιῶν τοῦ Ἰσραὴλ ἢ γιά νά δεῖξουν πώς ὁ Ἰησοῦς "πληροῖ" τήν λατρεία. Συνεπῶς δέν πρόκειται, διὸν ἀφοῦ στοὺς χριστιανούς, γιά ἐπιστροφή στές ἵεροτελεστίες κι ἀκόμη λιγότερο κάτι παρακάτω: ἡ λατρεία τους εἶναι "λογική λατρεία" (Ρωμ.12,1), ζωή αὐθεντικῆς ἀγάπης.

#### Η ΠΡΟΕΛΕΥΣΗ ΤΗΣ ΕΚΦΡΑΣΕΩΣ "ΑΠΕΘΑΝΕΝ ΥΠΕΡ ΉΜΩΝ"

Γιά νά προσδιορίσουμε τήν ἔρμηνεα πού δώσαμε στήν ἔκφραση "ἀπέθανεν ὑπέρ ἡμῶν", πρέπει νά προσπαθήσουμε νά ἀνατρέξουμε στή ρύζα τοῦ τύκου τής ἔκφράσεως αὐτῆς. Δύο κατηγορηματικές ἀπαντήσεις παρουσιάσθηκαν, πού τοποθετοῦν πολύ καλά τό πρόβλημα ἀλλά δέν δίνουν τήν λύση. Τό δεύτερο αὐτό κεφάλαιο θά προσπαθήσει νά τό ἐρευνήσει μέ ἀλλο τρόπο.

'Ο Δοῦλος τοῦ Γιαχβέ. Μετά τίς μελέτες τοῦ H.N. Wolff (1950), J. Jeremias (1953), Ch. Maurer (1953), H. Hegermann (1954), O. Cullmann (1957), ἡ προσοχή τῶν χριστικῶν στράφηκε στή σχέσεις πού ἐνώνουν τήν Κ.Δ. μέ τούς ὅμιλους τοῦ Δούλου τοῦ Γιαχβέ. 'Ιδιαντερα ἀποδεύχθηκε μιά στενή σχέση μεταξύ ὥρισμένων λόγων τοῦ Ἰησοῦ καὶ τοῦ 4ου ἄσματος τοῦ 'Ησαία.

Τά σημεῖα ἔκφης εἶναι οινερά: 'Ἄρκετ νά πυγκρένουμε τά χωράνα Μαρκ.10,45 καὶ 'Ησ.53,10-12: "καύ δοῦναι τήν φυχήν αὐτοῦ λύτρον ἀντί πολλῶν" λέγει ὁ Μᾶρκος. Κατά τόν 'Ησαία "παρεδόθη εἰς θάνατον ἡ φυχή αὐτοῦ ... καύ αὐτός ἀμαρτίας πολλῶν ἀνήνεγκε καύ διά τάς ἀμαρτίας αὐτῶν παρεδόθη". Μεροδύμε νά δεχθοῦμε, ἀντέθετα ἀκό τόν C.K. Barrett, πώς ὑπάρχει συγγένεια μεταξύ τῶν δύο τύπων.

Πρέπει νά συμπεράνουμε δτι αὐτή ἡ γραμμή ἔρμηνεας ήταν βαρύνουσα; Αύτό θά ἐδήλωνε δτι βιαζόμαστε. Πράγματι, ἄν ὑπάρχουν ὑπαινιγμούσ σ' αὐτό τό ἄσμα τοῦ Δούλου, δέν βρισκούμε ποτέ σαφῆ κείμενα οὕτε καύ σ' αὐτήν ἀκόμη τή διληγηση τοῦ Πάθους (ἐκτός ἀκό τό Λουκ.22,37 πού ἀναφέρεται στόν ἐνταφιασμό μέ τούς ἀνομούς) καύ δέν μποροῦμε συνετά νά διαγνώσουμε στήν Α' Κορ.15,3 ἀναφορά στόν 'Ησαία. Πράγματι, ἐκεῖ δπου σαφῶς γένεται καρακομπή στόν 'Ησαία 53 δέν πρόκειται γιά ἐξιλασμό ἐν ὄνδρια τῶν Ἰλλιων. Τό μόνο κείμενο εἶναι Α' Πέτρ.2,21-24, μοναδικό στό εἶδος του καύ ἀνεπαρκές γιά νά μιλήσουμε γιά μιά παράδοση εύρεως διαδεδομένη.

'Εάν λοιπόν πρόκειται νά ἀρνηθοῦμε ἀμεση ἐξάρτηση τοῦ ὑ πέρ ακό τό 'Ησ. 53, ἀπομένει πώς τό σωτηριολογικό μοτύσιο εἶναι πολύ παλιό καύ ἀνάγεται στήν παλαιστινιακή

λιγνότητα τῆς Ἱερουσαλήμ, πάση μηλοῦσε ἀραμαῖκά. "Οσον ἀφορᾶ στὸ ὁ Ἰησοῦς ταυτόθηκε προσωπικά μὲ τὸν Δοῦλο τοῦ Γιαχβέ ἔχουμε νά ποῦμε ἐδῶ, πώς αὐτὸς εἶναι μιά ύποθεση, περὶ τῆς ὁποίας θά γίνεται λόγος στὸ δεύτερο κεφάλαιο, νά τὴν ἀποκρούσουμε τελείως.

Τό μαρτύριο τοῦ ἐξιλασμοῦ. "Ἄλλοι κριτικοί, μετά τούς W.Bousset, R.Bultmann, E.Lohse, F.Hahn, πιστεύουν ὅτι ή σωτηριολογική ἔρμηνεα προέρχεται ἀπό τὴν εἰκόνα τοῦ Δικαίου, ὁ ὄποιος πάσχει καί πεθαίνει, τοῦ ὄποιον τὸ μαρτύριο ἔχει ἔξιλαστήρια καί "ἀντιπροσωπευτική" ἡσά. "Ετοι ὁ J.Jeremias προβάλλει ἕνα ἐντυπωσιακό ἀριθμό παραπομπῶν πρός αὐτήν τὴν κατεύθυνση. Κάθε θάνατος ἵσως ἔχει μιά κάποια ἔξιλαστήρια ἀξένα, ἀλλά καὶ ἔξιοχήν τὴν ἔχει ὁ θάνατος τοῦ Δικαίου. Θά μποροῦσαν λοιπόν νά μεταθέσουν στὸν Ἰησοῦ τὴν θυσιαστική ἀξένα πού ἀποδόθηκε στὸ παρατύριο.

Τώρα παρατηρώντας ἀπό πολὺ κοντά τές προταθεῖσες παραπομπές ἀντιλαμβανόμαστε ὅτι καμιά ἀπ' αὐτές δέν εἶναι τρογενέστερη τοῦ ἔτους 150 μ.Χ. τουλάχιστον στὸν παλαιστινιακό Ἰουδαϊσμό. Τύποτε τό ἐκκλησιακό σ' αὐτό, ἀμα θυμηθοῦμε ὅτι τό κείμενο τοῦ Ἡσαΐα 53 παραμελήθηκε καί σχεδόν ἀγνοήθηκε ἀπ' τὴν Ἰουδαϊκή ἔνηγηση μέχρι τά χρόνια τῆς καταστροφῆς τοῦ Ναοῦ.

"Η παλαιότερη μαρτυρία ἔξιλαστηρίου θανάτου ἀνήκειστόν ἐλληνιστικό Ἰουδαϊσμό καί θά μποροῦσε νά προέρχεται ἀπό μιά ἐλληνική ἴδεα: ἀξένει νά πεθάνουμε γιά τὴν πατρέδα καί τούς θεούς της (στρατιωτική γλώσσα) ή γιά τὴν ἀρτεῖ, τὴν εὐλάβεια (γλώσσα τοῦ μαρτυρίου), Ἰδέα πού ἐναρμούνεται μέ τῇ συνεδρηση πού είχαν οἱ Ἰουδαῖοι περὶ τῆς ἀναγκαιότητας τοῦ ἔξιλασμοῦ γιά τὸν ἀμαρτωλό. (Πρβλ. B'Μακκ.7, 30-38). Βασικά μόνο μέ τό Δ' Μακκ.6,28-29' 17,22 ἡ οκέφη αὐτή γίνεται σαφής: Οἱ μάρτυρες γίνονται "ἀντί-ψυχον" γιά τές ἀμαρτίες τοῦ λαοῦ, ἀφοῦ τό αἷμα τοὺς εἶναι αἷμα δικαιῶν· μέ τό ἐ λα στὸ στὸ θανάτου τοὺς ὁ θεός ἔσωσε τὸν Ἰσραήλ. Ἀλλά τό κείμενο αὐτὸς εἶναι ἐλληνικό καί μεταγενέστερο. Τό θέμα αὐτό, τελικά, δέν βρέσκεται σέ παθητική γραμματεία προγενέστερη τοῦ 150 μ.Χ.

Σ' ὅ, τι ἀφορᾶ στὴν οἰκουμενική ἀντίληψη τοῦ θανάτου τοῦ δικαίου θά μπορούσαμε, χωρίς ἀμφιβολία, νά σημειώσουμε ἕνα ἀπόκρυφο: "Σέ σένα θά ἐκπληρωθεῖ ἡ προφητεία τοῦ οὐρανοῦ", πού θέλει νά πεῖ: "Ἶνας Ἀθηναίος θάνατος παραδοθεῖ ὑπέρ τῶν ἀμαρτωλῶν". Στὴν σοβαρή του μελέτη ὁ W.Popkes ὑποστηρίζει, ὡς συμπέρασμα, ὅτι δέν μποροῦμε νά προσδιορίσουμε κατά πόσο τό κείμενο αὐτὸς εἶναι Ἰουδαιο-χριστιανικό, Ἰουδαιο-μεταχριστιανικό, χριστιανική διασκευή Ἰουδαϊκῆς

πηγής ή καθαρά χριστιανικό. Δέν μποροῦμε ἐπομένως νά .ποθ-  
με ὅτι: "αἴτιος ήταν τὸ περιβάλλον στὸ ὅποιο ἔζησε ὁ 'Τη-  
σοῦς".

'Ο Μυστικός Δεῖπνος. 'Επειδὴ ἡ προφῆτεά  
τοῦ Δούλου τοῦ Γιαχβέ καύ ἡ θεολογία τοῦ μαρτυρίου δέν  
μποροῦν νά θεωρηθοῦν σάν πηγές τῆς ἐκφράσεως "θάνατος ὑ-  
πέρ ήμῶν". αφλούμεθα νά ἔξετάσουμε ἔνα τρύτο περιβάλλον  
ζωῆς, ἔκεινο πού προσποθέτει εἶτε ὁ Μάρκος 10,45, εἶτε ὁ  
Λουκᾶς 22.27. "Ἄς δοῦμε πρῶτα αὐτά τά δύο κείμενα παραλ-  
λήλως:

Μάρκ. 10,42-45

- 42 Οὐδατε ὅτι οἱ δοκοῦντες  
ἄρχειν τῶν ἔθνῶν  
κατακυρεύουσιν αὐτῶν  
καὶ οἱ μεγάλοι αὐτῶν  
κατεξουσιάζουσιν αὐτῶν
- 43 οὐχ οὕτως δέ ἔστιν ἐν ὑμῖν  
ἄλλ' ὅς ἂν θέλῃ  
μέγας γενέσθαι ἐν ὑμῖν  
ἔσται ὑμῶν διάκονος
- 44 καὶ ὅς ἂν θέλῃ ἐν ὑμῖν  
εἶναι πρῶτος  
ἔσται πάντων δοῦλος

Λουκ. 22,25, 27

- 25 Οἱ βασιλεῖς τῶν ἔθνῶν  
κατακυρεύουσιν αὐτῶν  
καὶ οἱ ἔξουσιαζοντες  
αὐτῶν  
εὐεργέται καλοῦνται
- 26 ὑμεῖς δέ οὐχ οὕτως  
ἄλλ' ὁ  
μείζων ἐν ὑμῖν  
γενέσθω ὡς νεώτερος  
καὶ ὁ ἀγούμενος  
ὡς ὁ διάκονῶν

27 τίς γάρ μείζων

- ὅ ἀνακείμενος  
ἢ ὁ διάκονῶν;  
οὐχὶ ὁ ἀνακείμενος;  
ἔγω δέ ἐν μέσῳ ὑμῶν  
εἰμι ὡς ὁ διάκονῶν

- 45 καὶ γάρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου  
οὐκ ἥλθε  
(α) διάκονηταιναι ἄλλα διάκονησαι  
(β) καὶ δοῦναι τὴν φυχήν αὐτού  
λύτρων ἀντί πολλῶν

Αύτά τά δύο κείμενα ἔχουν πολλές ὁμοιότητες, γιατί  
βρύσκονται σὲ παρεμφερεῖς ἐνότητες: ἡ ὑπορεσία πού οἱ μα-  
θητές ὀφείλουν νά προσφέρουν ἂν θέλουν νά εἶναι πιστοί  
στόν κύριον τους.

Τό περιεχόμενο τοῦ πρώτου μέρους βρύσκεται αύτούσιο  
καὶ στό ἔνα καὶ στό ἄλλο. Τά ἔδαφα Μάρκ. 10,45α καὶ Λουκ.  
22,27 ἔχουν ἔνα τρόπο ἐκφράσεως καθαρά σημιτικό. Σημειώ -  
νουμε μιαν ἀντίθεση καθαρά ἀραμαϊκή: ε ἐ τ ε ἀ ν α κ ε ὅ-  
μ ε ν ο σ - δ ι α κ ο ν ቃ (Λουκ.): "κάθοματι στό τραπέζη

αερβήρω" (Λουκ), εἶτε μέ τοῦ ἕδος ρῆμα: διακόνη θηγαναίον καὶ οὐ στοιχεῖα εἰναις ἔξελληνισμένα, δπως: φελονεκέα, υπριεύειν, εὔεργέτης, ἀλλά τοῦ ὑπόβαθρος εἰναις καθαρά παλαιστινιακό. Στό κείμενο τοῦ Μάρκου, μέ βέβαιο ἀραμαϊκό τόνο, ὑπάρχουν μεταγενέστερα θεολογικά ἔχνη. 'Ο ὄρος "υἱός τοῦ ἀνθρώπου" εἰναις λιγότερο παλαιός από τοῦ "ἔγώ" τοῦ Λουκᾶ, καθώς καί τοῦ ρῆμα "ῆλθε" στό γένικο πρόσωπο, σέ αντίθεση μέ τοῦ αὐτοῦ πρόσωπο στό Λουκᾶ. Τό ταρελθόν τῆς ὑπάρχεως τοῦ Ἰησοῦ παρουσιάζεται στὸν Μάρκο σέ μια συνολική ἀναδρομή, ἐνώ στὸν Λουκᾶ ἐμφανίζεται ἀπλῶς ὡς πράξη. Αὕτη ἡ σύντομη ἀντιπαραβολή δείχνει ὅτι αὐτοί οἱ δύο λόγοι παρουσιάζουν δύο "μεταφράσεις", ἀμοιβαίνα ἀνεξάρτητες, ἐνός καί τοῦ αὐτοῦ λόγου τοῦ Ἰησοῦ.

'Εάν ἀντιθέτως ἔχεταί σοι τό δεύτερο μέρος τῆς ἐνότητας, στό Μάρκ. 10,45β: "καὶ δοῦναι τὴν ψυχήν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν"

δέν βρέσκουμε ἀπαράλλακτο παράλληλο στό Λουκ. 22,27 παρά  
"ἔγώ δέ ἐν μεσφῷ ὑμῶν εἴμι ὡς  
ὅ διακονῶν".

'Η ἔκφραση τοῦ Μάρκου εἰναις καθαρά ἀραμαϊκή, ἀρκεῖ νά τή συγχρένουμε μέ μια μετατροπή ἔξελληνισμένη, ποὺ συναντοῦμε στό Α' Τιμ.2,6. Αύτός ὁ στύχος κάνει φανερά υπαίνυμό στό Ἡσ.53,10,12, δχι βέβαια ὅτι ἡ λέξη "λύτρον ἐν ἀντιστοιχεῖ πλήρως στήν ἔβραική λέξη αὐτοῦ", ἀλλά ἡ προφητεία ἔκειται ἀκούγεται ὡς ἡχώ. Τό κείμενο δέν μπορεῖ νά προέρχεται οὔτε ἀπό τοῦ Ἡσ.53, δπως τό ἐννοούσαν οἱ 'Ιουδαῖοι τῆς ἐποχῆς, οὔτε ἀπό τό μεταναστάσιμο κήρυγμα, οὔτε ἀπό τή χριστιανική κοινότητα ἐξ αἰτίας τῆς διαφορᾶς στήν ἀναπαράσταση τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου. Παρατηροῦμε, ἔξι ἄλλου, ὅτι αὐτός ὁ λόγος ἔχει προστεθεῖ στά προηγούμενα. Δέν ἀναπτύσσει διτελεύθηκε πιστού μπροστά γιατί "διλαχούνα", γιατέ ἐδῶ, δπως καί στόν 'Ησαῖα, τό ρῆμά ποὺ χρησιμοποιεῖθηκε εἰναις τό "δουλεύω" καί δχι τό "διακόνει": 'Επέ πλέον ἡ παραινετική ἔρμηνεία τοῦ θανάτου τοῦ Ἰησοῦ δέν εἰναι καθόλου βεβαιωμένη (ἐκτός τῆς Α' Πέτρου). 'Η κατάσταση τῆς ζωῆς δέν εἰναι πιά παραίνεσση. 'Εδῶ ὁ Λουκᾶς ἔρχεται νά μᾶς βοηθήσει δεέχνοντας ὅτι αὐτό τό περιβάλλον εἰναι περιβάλλον λειτουργικό καί ἀκριβέστερα τό τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου.

Γενικά ὁ Λουκᾶς προσφέρει μιάν ἄλλη κατάσταση: Βρισκόμαστε "στό τραπέζει". Λοιπόν πάντοτε κατά τήν ἐπύγεια ζωῆς ὁ 'Ιησοῦς ἐδήλωσε, συντράγοντας μέ τούς ἀμαρτωλούς, διτελεύθει νά διευρύνει τήν κοινότητα "τῆς τραπέζης". 'Ο 'Ιησοῦς, ἐπέ πλέον, ἀνάγγειλε τήν διακονία πού θά προσέ-

φέρει ότι οι ιδίοις στό δεύτερο της έσχατης ήμέρας: Λουκ.12,37θ. Νά λοιπόν, ότι στό Λουκ.22 κυριαρχεῖ ή ίδια της διακονίας της τραπέζης. Αύτό βοήθειαν σέ απόλυτη συνάφεια με τά πιο διάχυτα δεδομένα της εύαγγελικής παραδόσεως.

Κοντολογής, μέ τήν εύκαιρία τοῦ τελευταίου δεύτερου τοῦ 'Ιησοῦ, ή ὑπαρξη τοῦ 'Ιησοῦ ἀνακεφαλαιώνεται καί ὁ θάνατός του κατανοεῖται ὡς διακονία στό πλαίσιο τοῦ δεύτερου.

'Η τάση του νά διακονήσει φέρει τόν 'Ιησοῦ στό θάνατο, ἔνα θάνατο πού ἀντλεῖ τό νόμον του ἀπό δι, τι προηγεῖται: ὁ 'Ιησοῦς ἔξησε "ὑπέρ τῶν ἄλλων" καί θά θανατώθει "ὑπέρ τῶν ἄλλων".

"Ο, τι λέγεται ἐδῶ κατά τρόπο ὑπαρξιακό μεταφέρεται κατά τρόπο θεολογικό στό Μάρκ.10,45. 'Ιδού πραγματικά ἡ λέξη "λύτρων" πού λέγει ἀντικειμενικά δι, τι ἔξησε ὁ 'Ιησοῦς. 'Η διαφορά εἶναι ότι ὁ 'Ιησοῦς "θεωρεῖ" τή δράση του. Κοιτάζεται, λέγει στόν ἑαυτό του, μιλεῖ γιά τόν ἑαυτό του σέ γ' πρόσωπο. Αύτό εἶναι φανερό, πάρα πολύ φανερό, κατά τή γνώμη μου. Πραγματικά (άλλα αὐτό ἔχει τατταὶ ἀπό μια προσωπική σύνθεση) ὁ 'Ιησοῦς δέν ἔχαμε ποτέ θεωρία γιά τόν ἑαυτό του. Δέ θέλησε νά περικλείσει τό πρόσωπο του μέσα σ' ἔνα ὅποιοι δήκοτε τύτλο: Οὔτε Χριστός, οὔτε Γένς τοῦ Θεοῦ, γιατί ὅπως τό λέει τόσο διμορφα ὁ E.Schweizer, ὁ 'Ιησοῦς σπάει δύλους τούς τύπους, δύλα τά "σχῆματα". Κατά συνέπεια εἶναι εύλογο νά ἀποδώσουμε στόν 'Ιησοῦ λόγο, πού θά τόν ἐμφάνιζε ἔναν θεωρητικό της ὑπάρχειώς του.

"Αν δημιώσεις σ' αὐτή τήν περύπτωση τόν ἀκορρέφουμε, πρέπει νά ἀνακαλύψουμε τήν ζεύξη, πού ἔνωνται τή "διακονία" (μέ τήν ἔννοια τοῦ Λουκᾶ) καί τή "θυσία" (μέ τήν ἔννοια τοῦ Μάρκου). Πώς νά περάσουμε ἀπό τή μια ἔννοια στήν ἄλλη;

Καταλήγουμε, μ' ὅλα τοῦτα, σ' ἔνα συμπέρασμα ἀρκετά σαφές. Τά δύο λόγια Μάρκ.10,45 καί Λουκ.22,27 εἶναι ἀμοιβαίνως ἀνεξάρτητα. "Οπως τό ἀκέδειξε ὁ H. Schürmann, ὑπάρχει μια ριζική ἀλλαγή στό λόγιο τοῦ Μάρκου. Δέν μποροῦμε, λοιπόν, νά πούμε οὔτε ότι ὁ Λουκᾶς θά μετέτρεψε τόν Μάρκο, οὔτε ότι ὁ Μάρκος θά θεολογοῦσε τόν Λουκᾶ. 'Εν τούτοις, καί ἄν ἀκόμη δέν αἰσθανόμαστε τήν ἀνάγκη νά καθορίσουμε μια σχέση τῶν κειμένων, ἔχετακούεται ότι διφεύλουμε νά βροῦμε πώς ἔγινε τό πέρασμα ἀπό τήν ὑπαρξη στή θεωρία.

"Ας ξεκινήσουμε, λοιπόν, ἀπό τόν Λουκᾶ. 'Ο 'Ιησοῦς ἀνακεφαλαιώνει τή ζωή του σάν μια διακονία, δηλαδή σάν "μια ζωή ὑπέρ τῶν ἄλλων", συμπεριλαμβάνοντας μέσα στούς "ἄλλους" τούς ἔχθρους καί τούς ἀμαρτωλούς. 'Ιδού πού

παρέμεινε ή θεολογική σαφήνεια τοῦ Μάρκου. 'Η "ύπαρξις ὑπέρ" καταντά μὲν παραψηφισταντος εἰς "θάνατον ὑπέρ". Τό τε κείμενο τοῦ Λουκᾶ (τὸ τελευταῖο δεῖπνο του Ἱησοῦ), τό λέγεται πεντακάθαρα. 'Ο Μάρκος διασαφηνύει δὲ τι μποροῦσε να σηκετεται δὲ 'Ιησοῦς τὴν ὕστατη στιγμή τῆς ὑπάρξεως του. 'Αποθνήσκειν ύπερ, διότι εἶται εἶται ὑπέρ.

## ΕΠΙΛΟΓΟΣ

'Η λυτρωτική ἐρμηνεία τοῦ θανάτου τοῦ 'Ιησοῦ δέν εἶναι δὲ μόνος τρόπος νά παρουσιάσουμε τό θάνατό του. 'Η ἐρμηνεία αὐτή συμπέπτει μέν τὴν παρουσίαση πού φέρνει σέ ἀντιπαράθεση δύο πράξεις: θάνατο, πού προκλήθηκε ἀπό τούς ἀνθρώπους, ἀνάσταση πού πραγματώθηκε ἀπό τὸν Θεό. 'Ο θάνατος αὐτός τοποθετήθηκε ἐπίσης μέσα στό μεγάλο σχέδιο τοῦ Θεοῦ, πού για τὸν πιστό δύνει νόημα σ' αὐτή τῇ σκανδαλώδῃ πράξη. 'Η λυτρωση δέν εἶναι, λοιπόν, παρά μια δῆμη τοῦ μυστηρίου τοῦ θανάτου τοῦ 'Ιησοῦ, ή δῆμη τῆς προσφορᾶς του ὑπέρ τῶν ἀνθρώπων. Αὐτή ή δῆμη ἔξαλλου μᾶς σύγκινειν βαθειά, γιατί μᾶς ἀφορᾶ ἀμεσα.

Για νά κατανοήσουμε τή φύση τῆς λυτρώσεως πρέπει νά κινηθοῦμε στό χώρο τοῦ πλούσιου θεολογικοῦ ὑπόβαθρου τῆς Διαθήκης. "Ετσι ἀπομακρυνόμαστε ἀπό κάθε ἀπόπειρα νά μήν κοιτάζουμε παρά μόνο τὸν ἀνθρώπο, εἴτε για νά κατακοντιστούμε στές ἀμαρτίες καύ την ἀνομία του, εἴτε για νά ἀναρωτηθοῦμε ποιές "δικαιομισθίες" μποροῦν νά ἔξιλεωθουν" ἔνα τέτοιο ἀμάρτημα. Πρόκειται πρό πάντων για συμφιλίωση, για ἐπιστροφή στή Διαθήκη πού ἔχει διακοπεῖ. Στό τέλος αὐτῆς ἔδω τῆς ἀναζητήσεως για τὴν ἀρχαὶ κατανόηση τοῦ θανάτου τοῦ 'Ιησοῦ, ἔνα ἐρώτημα μπορεῖ νά προκληθεῖ στή σκέψη τοῦ ἀκροατῆ. Τό προκαλεῖ αὐτή ή Διατάξτωση τοῦ πλήθους τῶν ἐρμηνειῶν. "Αν ή λυτρωτική ἐρμηνεία δέν εἶναι οὕτε ή μόνη οὕτε ή πρώτη πού οἱ πιστοί ἔχουν κάνει για τό γεγονός, αὐτό συνεπάγεται μια σχετικότητα τῆς ἐρμηνείας αὐτῆς καύ τελικά ὅλων; Τότε ποιά ἀξίες νά υποθετηθεῖ για τὴν ὄκανοποίηση τῆς πύστεως;

'Η ἀπάντηση εἶναι φανερή, ἀν σκεφτοῦμε δτε μόνο ή Καινή Διαθήκη, στό σύνολό της, εἶναι δὲ κανόνας τῆς χριστιανικῆς πύστεως. 'Υπό τό φῶς αὐτό κατανοοῦμε δτε ή ποικιλία τῶν ἐρμηνειῶν ἀσκεῖ ούσιωδη ρόλο καύ ἐμποδίζει νά ἀποδώσουμε ἀποκλειστικό δικαιώμα σ' αὐτήν ή σ' ἔκεινην ἔξ αὐτῶν, γιατί ή κάθε μια εἶναι ἔντονα ἐκλεκτική στήν ἀποφή της. Τό νά τές σχετικοποιοῦμε ἔδω δέ σημαίνει πώς ὑποβαθμίσαμε τή σημασία τους, οὕτε νά μετατρέψουμε αὐτήν ή ἔκεινη τὴν ἐρμηνεία, ἀλλά ἀπλῶς πώς φέρνουμε κάθε μια σέ σχε-

ση μέ τές ἄλλες. Μακριά ἀπό τό νά δύνησει σ' ἔνα ὑποθέμα - σμός τῆς ἔννοιας, τό πλήθος τῶν ἐρμηνεών ἀνακλά τό βάθος τοῦ μυστηρίου, καύ ὁ πειστός ἀναγπτεῖ, γιατί νά τό πεῖ στόν ἐαυτό του καύ στούς ἄλλους, χωρίς ποτέ νά μπορεῖ νά τό ἐξαντλήσει. Καμμιαύ ὁρθολογιστική φύρμουλα δέν μπορεῖ νά στενέψει τό μυστικό τῆς θείας ἐνέργειας. "Οσο περισσότερο είναια κατάμεστο ἀπό συμβολεσμό, τόσο περισσότερο είναια ἀνοιχτό στήν ποικιλά τῶν ἐρμηνειῶν, διπας συμβαύνει μέ τό γεγονός τῆς 'Αναστάσεως καύ μέ τό σταυρό τοῦ 'Ιησοῦ.

Τό γεγονός, τέλος, δίτι ἡ λυτρωτική ἔκδοχή είναια φαινομενικά μεταγενέστερη ἀπό τές δυσδ ἄλλες ἀρχαῖκές ἐρμηνείες, οά μποροῦσε νά μᾶς δύνησει σέ ἀναζήτηση μιᾶς ὁδοῦ παιδαγωγικῆς τῆς πύστεως σχετικά μέ τή σωτηριώδη ἀξία τοῦ θανάτου τοῦ 'Ιησοῦ. Μ' ἄλλα λόγια, καλούμεθα νά μήν δύνησουμε τό παιδόν ἥ τόν κατηχούμενο σέ ἔννοιες πού θά μποροῦσε νά τόν ἀπωθήσουν ἥ νά τόν ἐμβάλουν σέ ἀξεπέραστες δυσκολίες γιατί τή συνέχιση τῆς θρησκευτικῆς ζωῆς του σάν πιστοῦ. Μερικές ἀπροσεξίες στό θέμα τῆς "ὑκανοποιήσεως" π.χ. πέτυχαν νά ζημιώσουν τήν ἀγνότητα τῆς πύστεως ἥ τουλάχιστον τήν κατανόση της. 'Ο κατηχητής, βέβαια, δέν πρέπει νά περιορύζεται σέ μιά παρουσίαση πού ἀφύνει ἔξω κάτι, δύφευλες δύμας νά ἀναλλάσσει τές σχέσεις μεταξύ τῶν διαφόρων ἐρμηνειῶν, ἀνάλογα μέ τές ἐποχές καύ τά πρόσωπα.

Η ΠΡΟΣΕΥΧΗ ΚΑΤΑ ΤΙΣ ΕΠΙΣΤΟΛΕΣ  
ΤΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ ΠΑΥΛΟΥ

τοῦ

Oscar Cullmann

Καθηγητή στό Παν/μιο τῆς Basel

Δέν εἶναι δυνατόν νά μελετήσουμε τήν θεολογία τοῦ 'Αγίου 'Ιωάννου ἃν δέν ἔχουμε κατά νοῦ ὅτι ἡ τελευταῖα εἶναι ριζωμένη στήν ἔννοια τοῦ 'Αγίου Πνεύματος καί κατά συνέπεια στήν μέσψ τοῦ 'Αγίου Πνεύματος ἔμπνευση, στήν περισυλλογή, στήν προσευχή. Οἱ 'Ορθόδοξοι θεολόγοι, κυρίως, ξέρουν καλά πώς μόνο μέσα ἀπ' τήν πνευματικότητα τοῦ 'Αγίου 'Ιωάννου, μποροῦμε νά διεισδύσουμε στό μυστήριο τῆς τόσο βαθειᾶς σκέψεως του.

Στήν περίπτωση τοῦ 'Αποστόλου Παύλου ὅμως ἔχουμε ἀποκτήσει τή συνήθεια νά χωρίζουμε τή θεολογία του, τήν ἱεραποστολική δράση καί τήν πνευματική του ζωή, καί γενικά, δέν λαμβάνουμε ἀρκετά ὑπόψη τήν ἐπέδραση πού είχε αύτή ἡ τελευταῖα στή σκέψη καί στό ἔργο του. Θά προσπαθήσω λοιπόν νά κάμω σαφή τήν στενή αύτή σχέση, στηριζόμενος στό κάπως παραμελημένο αύτό θέμα, δηλ. τής προσευχῆς στόν 'Απόστολο Παύλο. Σ' ἔνα πρῶτο μέρος, θά παρουσιάσουμε τόν ρόλο πού παίζει γι' αύτόν ἡ ἔξασκηση(practique) τῆς προσευχῆς<sup>1</sup> καί στό δεύτερο μέρος θά μιλήσουμε για τήν ἔννοια, τήν ἀντίληψη πού ἔχει ὁ ἀπόστολος περί προσευχῆς, μέ βάση κυρίως τόν τρόπο πού ἀναπτύσσει τήν ἀντίληψη αύτή στό σημαντικό χωρίο Ρωμ. 8,12-30.

I. "Έχουμε συνηθίσει νά̄ θεωρούμε τές ἀναρίθμητες φορές πού̄ δ' ἀπόστολος μιλάει στές ἐπιστολές του γιά̄ τήν ερροευ-  
χή, ἀποκλειστικά σάν συμβατικές διεπιτυμώσεις. "Οταν τές  
ἀρχέςει σχεδόν δίλει μέ μια "εὐχαριστία" καύ̄ ὑπενθυμύζεις  
στούς ἀναγνῶστες τές προσευχές του, κινδυνεύουμε νά̄ δοῦμε  
τές εἰσαγωγές αύτές ἀποκλειστικά μέσ' ἀρ' τήν ὁπτική γωνία  
τῆς "ἐπιστολικής μορφής". Κι' ὅμως θάπρεπε, ἀντίθετα, νά̄ μᾶς  
ώθησουν νά̄ διατεθανθούμε τήν ἔνταση τῆς ἐν προσευχῇ ζωῆς  
τοῦ ἀπόστολου.

"Οταν δ' ἀπόστολος Παῦλος μιλάει γιά̄ τήν προσευχήν,  
πρόκειται εἴτε γιά̄ αὐθόρμητες, εἴτε γιά̄ λειτουργικές προ-  
σευχές. Οἱ αὐθόρμητες προσευχές ἀπευθύνονται στὸ θεό εἴτε  
μέ τήν οὐκειστητή τῆς ἀτομικής προσευχῆς, εἴτε μέσα στήν  
κοινότητα τῶν πιστῶν, διόπου μπορεῖ νά̄ πάρουν καύ̄ τήν μορφή  
τῆς "γλωσσολαλίας", προσευχῆς ξένης πρός κάθε γνωστή γλώσ-  
σα καύ̄ ἀκατανόητης γιά̄ αύτούς πού̄ δέν ἔχουν κυριεύθει ἀρό  
τήν ίδια μορφή ἐμπνεύσεως.

"Οσον ἀφορᾶ στή λειτουργική προσευχή, θρύσκουμε στοι-  
χεῖα στό τέλος τῶν ἐπιστολῶν, π.χ. στήν Α' Κορ. 16,22 ἔξ.  
Πρόκειται ἔκειν γιά̄ ἕνα μέρος τῆς εὐχαριστιακής λειτουργίας  
μέ τήν παλαιότατη ἐπίκληση, πού̄ καρατύθεται ἀπό τόν ἀπό-  
στολο στήν ἀρχική της μορφή, στά ἀραμαΐκά: "μαράνα θά",  
"ἔρχου Κύριε". Τό ίδιο διατηρεῖται στά ἀραμαΐκά ἡ λέξη  
"ἄββα", πατήρ (Γαλ. 4,6. Ρωμ. 8,15), ἡ δικούα σύμφωνα μέ  
το Λουκ. 11,2 θρύσκεται στήν ἀρχή τῆς Κυριακῆς προσευχῆς.  
Γενικά, οἱ λειτουργικές εύχες τέθενται σάν ἐπισφράγισμα  
στό τέλος τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Ἀπόστολου Πάυλου. Καύ̄ τοῦτο  
γιατί μπροστά του βλέπει ἐν πνεύματι τήν κοινότητα συν-  
αθροισμένη γιά̄ τήν τέλεση τῆς λατρείας· καύ̄ τήν "κλάση τοῦ  
ἅρτου" καύ̄ ξέρει πώς οἱ ἐπιστολές του θά διαβαστοῦν μέσα  
σ' αύτό τό πλαίσιο. Η εύχή "ἡ χάρις τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χρι-  
στοῦ καύ̄ ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ καύ̄ ἡ κοινωνία τοῦ Ἀγίου Πνεύ-  
ματος μετά πάντων ὑμῶν" ὑπήρξε ἀναμφύθιλα λειτουργική εύχη,  
ηδη πρόν ἀρ' τόν Ἀπόστολο Παῦλο. Μιά̄ ίδιαντερη μορφή λειτουργικής προσευχῆς, είναι ἀκόμα τό ἄσμα ἔκεινων τῶν "φαλ-  
μῶν" ὅμνων καύ̄ ὡδῶν πνευματικῶν" μέ τά δικούα κατά τά χωρί-  
α Κολ. 3,16 καύ̄ Ἐφ. 5,19, τά μέλη τῆς Ἐκκλησίας ὄφελουν νά̄ ἔκφρασουν τήν εὐγνωμοσύνη τους στόν Κύριο".

Οἱ λειτουργικές, καθώς καύ̄ οἱ αὐθόρμητες εύχες πού̄  
ἀπαγγέλθηκαν ἐν μέσψ τῶν πιστῶν ἔχουν σύμφωνα μέ τό Β' Κορ.  
4,15 τόσο μεγαλύτερη ἀποτελεσματικότητα, διό ἡ κοινότητα  
είναι πολυπληθέστερη: "Η "εὐχαριστία", θά προσφερθεῖ ἔτσι  
"περισσότερα". 'Αλλ' ἡ προσευχή πού̄ κάποιος ἔξεπεμψε παρου-  
σίᾳ διλων τῶν πιστῶν, δέν είναι δυνατή παρά μόνο ἃν ἐφαρμο-  
σθεῖ ἔκτισης στό "ταμεῖον" τοῦ καθενός, γιά̄ νά̄ χρησιμοποιή-

σουμε τόν δρό τῆς ἐπύ τοῦ "Ὥρους Ὀμιλίας τοῦ Κυρίου. Χωρές νά ἐπιδεικνύει τίς προσευχές του μέ τόν τρόπο τῶν φαρισαίων πού κατηγόρησε ὁ Κύριος, ὁ ἀπόστολος μᾶς ἐπιτρέπειν ὑ' ἀποκτήσουμε μιά ἰδέα τοῦ διαλόγου μέ τόν Πατέρα του "Ἐν τῷ κρυπτῷ". Καύ πρώτα-πρώτα ἔχουμε δοξολογίες, "εὐχαριστίες". Εὐχαριστεῖ τόν θεό γιά τά δσα ἐπραγε γιά τήν κάθε Ἐκκλησία, στήν ὄποια γράφει, καύ δταν ὑπενθυ-ζει τό δτι τήν ἐμνημόνευσε ἐπύμονα στήν προσευχές του, δένα, τό κάνει γιά γά ἀποσπάσει τήν εύνοιά της ἀλλά γιά νά δημιουργήσει ἔναν ἀδρατο δεσμό μεταξύ τοῦ ἑαυτοῦ του καύ καθεμιλᾶς ἀπ' τής κοινότητες πού ἤταν σπαρμένες στόν κόσμο. "Η προσευχή Βοηθά στήν ἐκμηδένιση τῶν γεωγραφικῶν ἀποστά-σεων πού χωρίζουν τής Ἐκκλησίες καύ πού είχαν τότε μεγα-λύτερη σημασία ἀπό δ, τι σήμερα.

Στήν πολυάριθμες εὐχαριστίες είναι . χαρακτηριστικό δτι σχεδόν κατά κανόνα ὁ ἀπόστολος ὑπογραμμίζει τό δτι παρακαλεῖ γιά τής Ἐκκλησίες "πάντοτε", "ἀδιαλεῖπτως" (Α' θεσσ. 5, 17. Β' θεσσ. 1,11.2,13. Ρωμ. 1,9. Κολ. 1,3-9). "Ακόμα παρακαλεῖ γιά τό κάθε μέλος χωριστά, τόν Φιλήμονα (Φιλημ. στ. 4-7), τόν Τιμόθεο (Β' Τιμ. 1,3). Δέν είναι ρητο-ρική ὑπερβολή δταν λέει δτι "ἡμέρα καύ νύκτα" προσεύχεται γιά τούς θεοσαλονικεῖς (Α' θεσσ. 3,10), γιά τόν Τιμόθεο (Β' Τιμ. 1-3). Αύτή ἡ ἐπιμονή φανερώνει μιά ἰδιαίτερη προ-σπάθεια πού κάνει γιά ν' ἀποφύγει κάθε πειρασμόν ν' ἀποκά-μει. Δέν είναι λοιπόν μόνο τή στηγμή πού γράφει τήν τάβε ἐπιστολήν, πού προσεύχεται γιά τούς παραληπτες της. Δέν προσεύχεται μόνο γιά μιά Ἐκκλησία, οὔτε γιά τήν Ἐκκλη-σία γενικά, ἀλλά τής κατονομάζει, ἀποβλέπει στήν ἐπύ μέ-ρους Ἐκκλησίες. Αύτές οι ἀκατάπαυστες προσευχές, πρέπει νά ἀνάκτησαν τή μνήμη του σημαντικά-κατέχουν γι' αύτόν θέση "βιβλίου σημειώσεων".

"Η "εὐχαριστία" γι' αύτό πού ἔχει ήδη ἐπιτελεσθεῖ συν οδεύεται σχεδόν πάντοτε ἀπό μία αἰτηση, ώστε τό ἔργο πού ἄρχισε νά συνεχισθεῖ καύ νά προοδεύσει. Αύτό διασαφηνίζει κατά κάποιο τρόπο τήν αἰτηση τοῦ Πάτερ ἡμῶν "ἐλθέτω ἡ βα-σιλεία σου". Πρόκειται πράγματι γιά τήν ἔλευσή της. Παρ' δ, τι ἡ ἴστορία τής σωτηρίας ἀγαπτύσσεται σύμφωνα μέ τό σχέδιο τοῦ θεοῦ, ὁ ἀπόστολος ἔχει τή συνεύδηση πώς είναι τό δργανό Του γιά τήν προώθησή του κατά τόν ἐνδιάμεσο χρόνο μεταξύ τής Ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ καύ τοῦ τέλους. Γνωρίζει τόν σημαντικό ρόλο πού διαδραματίζει ἡ Ἐκκλη-σία τοῦ Χριστοῦ μέσα σ' αύτό τό χρονικό διάστημα.

"Ο ἀπόστολος ξέρει τήν σημασία τής προσωπικῆς ἐπαφῆς μέ τές κοινότητες. Γι' αύτό τόν λόγο εύχεται νά τοῦ δοθεῖ ἡ δυνατότητα νά ξαναδεῖ τούς θεοσαλονικεῖς καύ νά "καταρ-

τέσει τά θυσιερήματα τῆς πίστεως αὐτῶν" (Βλ. Α' Θεσσ. 3,10) καὶ κυρίως φλέγεται ἀπ' τὴν ἐπιθυμία νά δεῖ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ρώμης, ποὺ δέν θειελιώθηκε ἀπ' αὐτόν (Ρωμ. 1,9 ἐξ). Ἡ ἔμφαση μὲ τὴν ὁποία κάνει στές προσευχές του μνεῖα τῶν ταξιδιῶν του, ἀποδεικνύει ὅτι δέν τά θειερεῖ ἀσήμαντες ἀπασχολήσεις, ἀλλ' ἀντίθετα ἔχει τὴν πεποίθηση ὅτι καθένα ἀπ' αὐτά ἐντάσσεται στὸ θεῖο σχέδιο τῆς σωτηρίας. Ἐξάλλου αὐτὴ ἡ ἔμφαση μᾶς ἐπιτρέπει νά μαντέψουμε τές δυσκολίες, στές ὁποῖες συχνά προσκρούει ἡ πραγματοκύηση αὐτῶν τῶν σχεδίων καὶ πρὸς τές ὁποῖες, ἐκτός ἀπό τές ἔξιτερηκές συνθήκες, ή ἀσθένειά του δέν εἶναι ξένη. Ὑποκλίνεται μπροστά τους, ἀναγνωρίζοντας σ' αὐτές τῇ θέληση τοῦ Θεοῦ (Ρωμ. 15,22.πρβλ Πρξ. 16,6 ἐξ.) καμμιά φορά, ἀκόμα καὶ παγύδεις τοῦ διαβόλου (Α' Θεσσ.: 2,18).

Παρακαλεῖ τὸν Θεόν νά κάμει τούς θεσσαλονικεῖς "ἀξίους τῆς κλήσεως ἢ ἐκλήθησαν (Β' Θεσσ. 1,11), τούς. Κολοσσαῖτες νά "πληρωθοῦν τῆς ἐπιγνώσεως τοῦ θελήματος αὐτοῦ" (Κολ. 1,9) καὶ τούς "Ἐφεσίους "δυνάμεις" νά "κρατατιωθοῦν διά τοῦ πνεύματος αὐτοῦ εἰς τὸν ἕσω ἄνθρωπον" (Ἐφ. 3,16). Σκοπός τῶν προσευχῶν αὐτῶν, καθώς λέει, εἶναι για τούς Κορινθίους ἢ ἐνίσχυση τους (Πρβλ Β' Κορ. 13,9).

Ἡ προσευχὴ ὥστόσι τοῦ ἀποστόλου για τές Ἐκκλησίες πρέπει νά βαίνει παράλληλα μέ τὴν προσευχὴ τῶν Ἐκκλησιῶν για τὸν ἀπόστολο. Γι' αὐτό, παραγγέλει συχνά στούς ἀναγνώστες του νά προσεύχωνται γι' αὐτόν. Συχνά λέει : "Ἄδελφοί, προσεύχεσθε καὶ περὶ ἡμῶν" (Α' Θεσσ. 5,25. Κολ. 4,3. Ἐφ. 6,19). Ἡ λέπη "καί", φαίνεται, ὅτι δέν εύνοει τὴν ἐσφαλμένη ἰδέα ὅτι ὁ ἀπόστολος δέν εἶχε ἀνάγκη νά προσεύχωνται γι' αὐτόν. Ὁ ἀδρατος σύνδεσμος, ποὺ πραγματοποιεῖ ἡ προσευχὴ μεταξύ τοῦ ἑαυτοῦ του καὶ τῶν κοινοτήτων, ὁφεύλει νά δημιουργήσει ἔνα ρεῦμα καὶ πρὸς τές δύο κατευθύνσεις. Ἡ μεστεέα τῶν Ἐκκλησιῶν θά δημιουργήσει ἔνα ὁχύρωμα γύρω ἀπ' τὸν ἀπόστολο. Αὐτό ἀφορᾶ βέβαια καὶ τὴν ὑλική καὶ φυσική του κατάσταση, ἀλλά μέση της ἀποβλέπει κυρίως στὸ ἱεραποστολικό του ἔργο. Οἱ θεσσαλονικεῖς ὁφεύλουν νά προσεύχονται "ἶνα ὁ λόγος τοῦ Κυρίου τρέχῃ καὶ διδάσκηται καθώς καὶ πρὸς αὐτούς" (Β' Θεσσ. 3,1). Οἱ Κολοσσαῖτες "ἶνα ὁ Θεός ἀνοίξῃ" γι' αὐτόν "θύραν τοῦ λόγου" (Κολ. 4,3). Οἱ Ἐφέσιοι ὁφεύλουν "εἰς αὐτό ἀγρυπνοῦντες ἐν πάσῃ προσκαρτερήσει καὶ δεήσει περὶ πάντων τῶν ἀγίων" καθώς καὶ για τὸν ἔδιο, για νά τοῦ "δοθῇ λόγος ἐν ἀνοίξει τοῦ στόματος" του "ἐν παρροσέᾳ γνωρίσαι τὸ μυστήριον τοῦ εὐαγγελίου" (Ἐφ. 6, 18<sup>19</sup>). Μέ τὴν προσευχὴ τους γι' αὐτόν, οἱ Κορινθίοι ὁφεύλουν νά "συνυπουργοῦν", "ἶνα ρυσθῇ ἐκ τοῦ θανάτου" (Β' Κορ.

1,10-11). Οὐ πρωταῖοι καλοῦνται νά προσευχηθοῦν "Ἱνα ρυσθῇ ἀπό τῶν ἀπειθούντων ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ" καί ἡ διακονία του (ἢ λογία), ποὺ δέν εἶναι μόνο ἔργο εὐσπλαχνίας, ἀλλά σημάδι τῆς ἑμάτητος τῆς Ἐκκλησίας μή ἀπορριψθεῖ ἀπ' τούς χριστιανούς τῆς Ἱερουσαλήμ (Ρωμ.15,30-31).

"Η προσευχή τοῦ ἀποστόλου ὑπερβαίνει τὸν ὄρεζοντα τῶν ἐκκλησιῶν. Μπροστά της ἔχει ὅλη τὴν ἱστορία τῆς σωτηρίας. Ζητάει ἀπ' τὸ θεό νά σωθεῖ ὁ Ἰσραὴλ (Ρωμ. 10,1). Τὸ δεύτερο κεφάλαιο (στ. 1) τῆς Α΄Τιμ. συνιστᾶ καθαρά νά προσευχόμαστε γιατί ὅλους τούς ἀνθρώπους καί ἀναφέρει "βασιλεῖς καί πάντας τούς ἐν ὑπεροχῇ ὅντας". "Ἄς μή διαφεύγει τὴν προσοχή μας, ὅτι πρόκειται γιατί τές ἔξουσίες ἐνός κράτους εἰδωλολατρικοῦ. Η πρόσκληση τοῦ χωρίου αὐτοῦ για μεσιτεύει ἡ πρόσκληση τοῦ χωρίου αὐτοῦ νά προσευχηθοῦμε για' αὐτές, δέν θά πάφει ποτέ ν' ἀκολουθεῖται ἀπ' τὴν Ἐκκλησία. Ἀκόμα ὅμως καί στά χρόνια τῶν πιο σκληρῶν διωγμῶν ὁ σύνδεσμος αὐτός μεταξύ τῶν χριστιανῶν καί τοῦ κράτους θά ἔξακολουθεῖ νά ὑπάρχει.

Τέκοτα δέν πρέπει νά ἀποκλείεται ἀπό τὴν προσευχή . "Ἐτσι ὁ ὄντος ὁ ἀπόστολος δέν διστάζει νά ζητήσει ἀπό τὸν θεό νά τὸν ἐλευθερώσει ἀπό τοὺς πόνους ποὺ τοῦ προκαλεῖ μιά σοβαρή ἀσθένεια, ὅποια κι' ἄν εἶναι αὐτή (Γαλ. 4,13 κ.έ.), καί πού στὴν Β΄Κορινθ. 12,7 προσδιορίζεται σάν "σκόλωφ τῇ σαρκὶ". Τά μέλη τῆς Ἐκκλησίας ὀφείλουν μέ τὴν σειρά τους νά προσεύχονται "ἐν παντὶ καὶ τῷ" (Ἐφεσ.6,18)· νά εύχαριστοῦν "ἐν παντὶ" (Α΄Θεσ. 5,18). Στοὺς δέ Φιλιπποῦς ἀπευθύνει ὁ ἀπόστολος τὴν προτροπή : "τά αἰτήματα ὑμῶν γνωρίζεσθα πρός τὸν θεόν" (Φιλιπ. 4,6). Στόν ὄντο στόχο πρὸν τοὺς παρακινήσει γιατί τὴν προσευχή ἐπαύερχεται στὴν ἐπίμονη προτροπή τοῦ Ἰησοῦ: "μή μεριμνᾶτε". Αὐτή ἡ ἀμεριμνοσύνη δχι μόνο δέν ἀποκλείει τὴν προσευχή, ἀλλά ἀντίθετα δέν δικαιώνεται παρά μόνο μ' αὐτή. Διέστι ὁ μαθητής τοῦ Ἰησοῦ προσεύχεται, δέν μεριμνᾷ.

"Από μιάν ἄλλη ἄποφη οἱ ἀναγνῶστες τῶν Ἐκιστολῶν πρέπει νά ἀκολουθοῦν τὸ παράδειγμα τοῦ Ἀποστόλου Παύλου. Για' αὐτούς, δπως καί γιατί τὸν ὄντο τὸν Ἀπόστολο, αὐτὸ πού ἔχει σημασία εἶναι τὸ νά ἐπιμένει κανεῖς μέ ἐγκαρτέρηση στὴν προσευχή. "'Ἄδιαλείπτως προσεύχεσθε'" γράφει στοὺς Θεσσαλονικεῖς (Α΄Θεσ. 5,17). Ξέρει πώς τὸ μεγάλο ἐμπόδιο κατὰ τὴν προσευχή εἶναι ἡ κόπωση, ἡ ἀμέλεια. Δέν προσευχόμαστε παρά εύκαιριακά· δέν βρέσκουμε καιρό· γιατί νά προσευχηθοῦμε, ἔκτος κι' ἄν κάτι δέν μᾶς πάει καλά. "Ἐτσι ἐξηγεῖται ἡ ἐπίμονή τοῦ Ἀποστόλου Παύλου: "Τῇ προσευχῇ προσκαρτερεῖτε" (Κολ. 4,2)" καϊ; ἐπειδή κυρίως ὑποκρίπτουμε

στόν πειρασμό νά εξεχνάμε άκομη καί νά εύχαριστοῦμε τόν θεό, προσθέτει μέρι τρόπο τήν ἀπόδοση τῆς εύχαριστίας. Στήν ἀπαρέμηση τῶν προῦποθέσεων τῆς υέας ζωῆς, στό 120 κεφάλαιο τῆς πρός Ρωμαίους ἐπιστολῆς, δέν λεύπει ἡ πνοή τρυνση για τὴν ἐπιμονή μέρι προθυμία καί σπλαστίν προσευχῆ (στ. 12). "Οπως δὲ οὗτος ὁ Ἀπόστολος, ἔτσι καί οἱ πιστοὶ πρέπει νά ἐπωφελοῦνται ἀπό τῆς ὀλονύκτεις ἀγρυπνίες για τὰ ἔκφράζουν τῆς εύχαριστίες τούς πρός τὸν θεό (Κολ.4,2), "προσευχήμενοι... περὶ πάντων τῶν ἀγώνων" ('Εφεσ. 6,18). Η ζωή τῶν χριστιανῶν πρέπει νά εἶναι μιά ζωή προσευχῆς.

'Η ἐπιμονή ὅμως αὐτή δέν θάπτεται νά δημιουργήσει μιά συνήθεια, στήν διοία ἡ καρδιά καί τό μυαλό θά ἀπουσίαζαν, καί ἡ διοία καταδικάζεται στήν ἐπί τοῦ "Θρους Ὁμηρία, ὃπου στιγματίζεται ἡ βατολογία" (Ματθ. 6,7). 'Ο Ἀπόστολος Παῦλος χρησιμοποιεῖ σέ δυό σημεῖα, μιλώντας για τὴν προσευχήν, τὴν λέξην "ἀγών". 'Η προσευχή εἶναι ἔνας ἀγώνας. "Ἔτσι τοὺς Ρωμαίους καλεῖ ὁ Ἀπόστολος "συναγωγῶσασθαί μοι ἐν ταῖς προσευχαῖς, ἵνα ρυσθῶ ἀπό τῶν ἀπειλούμενων" (Ρωμ. 15,30-31). 'Ο σύντροφός του Ἐπαφρᾶς εἶναι "πάντοτε ἀγωνιζόμενος ὑπέρ ὑμῶν ἐν ταῖς προσευχαῖς" (Κολ. 4,12). Σχετικά παραδείγματα βρίσκουμε καί στήν Παλαιά Διαθήκη ('Αβραάμ, Γεν. 18, 17 κ.έ., Ιακώβ, Γεν. 32,29, Μωϋσῆς, 'Εξ. 32,11 κ. ἔξ.).

Αὐτή ἡ ἔνταση τῆς προσευχῆς, μαζί μέ τὴν καθαρότητα τῶν κινήτρων πού ἀποκλείει κάθε νοσηρή πρόθεση, χαρακτηρίζει τὴν προσευχήν στόν Ἀπόστολο Παῦλο, ὅπως καί στόν Ἰησοῦν. "Βούλουμε οὖν προσεύχεσθαι τούς ἄνδρας ... ἐπαίροντας ὅσους χείρας" (Α'Τιμ. 2,8). Κυρίως ἡ προσευχή πρέπει νά γίνεται "μετά χαρᾶς" (Φιλιπ. 1,4). 'Η ἀπαίτηση τῆς χαρᾶς, πού κυριαρχεῖ στὸν ὀλόκληρη τὴν πρός φιλαππησίους ἐπιστολήν, ἔφαρμόζεται ὑδιαίτερα στήν προσευχήν. Εἶναι λάθος νά θεωρεῖται ἡ θλίψη, τό "σκυθρωπό ὄφος", σάν μιά περισσότερο εύσεβής στάση. 'Ο Ἐρμᾶς, ὁ συγγραφεὺς τοῦ ζου αἰώνα, βρύσκεται ἐντελῶς στήν γραμμή τῆς Παυλείου συστάσεως, ὅταν λέει πώς ἡ προσευχή τοῦ θλιψμένου ἀνθρώπου δέν φτάνει μέχρι τὸν θεό καί πώς εἶναι ἀντέθετη πρός τό "Ἄγιο Πνεῦμα.

Κάθε ἀληθινή προσευχή προῦποθέτει τὴν παρουσία τοῦ Ἀγίου Πνεύματος. "Οπως ἐπίστη, σύμφωνα μέ τό χωρ. Α'Κορ. 12,3, κανεῖς δέν μπορεῖ νά ὀμολογήσει μέ πέστη καί εὔλαβει "Κύριον Ἰησοῦν" - ὑδιαίτερος τύπος τῆς δοξολογικῆς προσευχῆς - παρά μόνο ἐν πνεύματι 'Αγίω, ἔτσι δέν ὑπάρχει πραγματικά προσευχή, ὅταν ἀπουσιάζει τό "Ἄγιο Πνεῦμα. Εἶναι τό βάθος τῆς εἰκόνας πού ἀναφέραμε ('Εφεσ. 6,18) "ἐν πνεύματι". Οὐ φαλμού καί οἱ ὄμνοι, για τούς ὅτούς ἔχουμε μιλήσει (Κολ. 3,16. 'Εφ. 5,19) ὄνομάζονται πνεύματικοί

έμπνευσμένοι άπό το Πνεῦμα (βλ. ἐπίσης Α'Κορ. 14,15). "Ο Χριστός εἶναι δὲ μεστής στὸς προσευχῆς μας. "Δι' αὐτοῦ" οἱ χριστιανοὶ ὄφεύλουν νά εὔχαριστοῦν τὸν "θεόν καὶ πατέρα" (Κολ. 3,17). "Ο Ἀπόστολος Παῦλος παρακαλεῖ τοὺς Ρωμαίους: "συναγωνίσασθαί μοι ἔν ταῖς προσευχαῖς ὑπέρ ἐμοῦ πρὸς τὸν θεόν" (Ρωμ. 15,30). Γι' αὐτό τὸν λόγον κάθε παράκληση πρέπει νά συνοδεύεται άπό τὴν εὔχαριστά (Φιλιπ. 4,6). "Ετοι μόνο εἶναι δυνατή ἡ ἐκπλήρωση κάθε αὐτήματος.

"Οταν τό "Ἄγιο Πνεῦμα εἶναι παρόν, κάθε προσευχὴ εἰσακούεται, ἀκόμα κι' ἂν τὸ αἴτημα δέν ἔχει ἔξωτερικά ἐκπληρωθεῖ. "Οταν τό "Ἄγιο Πνεῦμα ἐμπνέεται τὴν προσευχήν, καθιστᾶται ἵκανό αὐτὸν ποὺ προσεύχεται νά υποφέρει ἀκόμα καὶ τὴν περισσότερο ὁδυνηρή κατάσταση. 'Ο Ἀπόστολος Παῦλος, στὸν παροξυσμό τοῦ πόνου του, πού προήρχετο πιθανῶς άπό τὴν ἄρρωστελα του, παρακαλεῖ τὸν Κύριο νά όποιακρύψει ἀπ' αὐτὸν τὸν "ἄγγελο σατάν" (Β'Κορ. 12,7 κ. ἐ.). Σάν ἀπάντηση στὴν προσευχὴν του δέν παίρνει τὴν θεραπεία, ἀλλά τὴν διαβεβαύωση: "ἀρκεῖ σοι ή· χάρις μου" ἡ γάρ δύναμίς μου (δύναμη στὴν Κ. Διαθήκη εἶναι τὸ θάυμα τοῦ 'Ἄγιου Πνεύματος) ἐν ἀσθενεύᾳ τελειοῦται". 'Η ἐλληνική λέξη γιλά τὴν ἀδυναμία, ἀσθένεια, σημαίνει ἐπίσης ἄρρωστελα. "Οπου ὑπάρχει τό "Ἄγιο Πνεῦμα ἔκειται ὑπάρχει θαῦμα. "Τῷ δέ δύναμένῳ ύπερ πάντα ποιήσαται ὑπερεκπερισσοῦ ἄν αἰτούμεθα ἡ νοοῦμεν, κατά τὴν δύναμιν τῶν ἐνεργουμένων ἐν ὑμῖν" ('Ἐφεσ. 3,20).

'Η διαπάντωση τῆς θεμελιώσεως τῆς προσευχῆς στὸ "Ἄγιο Πνεῦμα μᾶς ὁδηγεῖ ἀμέσως στὸ δεύτερο μέρος τῆς μελέτης αὐτῆς: 'Η θεολογική ἔννοια τῆς προσευχῆς κατά τὸν 'Απόστολο Παῦλο, κυρίως κατά τὸ Ρωμ. 8,15-30.

II. Σέ δύο παράλληλα χωρία δὲ 'Απόστολος Παῦλος θεμελιώνει μιά θεολογική σχέση μεταξύ προσευχῆς καὶ 'Άγιου Πνεύματος: στὸ Γαλ. 4,6 καὶ μ' ἔνα τρόπο πιο βάθυ στὸ Ρωμ. 8,15-30. Καύ στὰ δύο χωρία δὲ 'Απόστολος Παῦλος ἐπικαλεῖται τὴν προσευχὴν σάν ἀπόδειξη πώς δέν είμαστε πιά δοῦλοι ἀλλά υἱοί. 'Ο συλλογισμός εἶναι δὲ ἀκόδλουθος: ἀναγυνωρίζουμε τὸ διτε είμαστε παιδιά τοῦ θεοῦ ἀπό τὸ γεγονός διτε στὶς προσευχῆς μας ἀποκαλοῦμε τὸν θεό "Πατέρα". Πώς αὐτό μπορεῖ νά εἶναι ἔνα σημεῖο τῆς υἱοθεσίας μας; Εἶναι γιατί αὐτὸς ποὺ μᾶς ὁδηγεῖ (ἄγειν στ. 14) εἶναι τό "Ἄγιο Πνεῦμα σταλμένο ἀπό τὸν ζῶν τὸν θεό. Παραπέμπω στὸ Γαλάτας 4,6: "'Οτι δέ ἔστε υἱοί, ἔξαπέστειλε δὲ θεός τό Πνεῦμα τοῦ Υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ὑμῶν, κράζον, 'Ἄββα δὲ πατέρα'. καὶ στὸ Ρωμαίους 8,15: "'ἐν φ (τῷ Πνεύματι) κράζομεν' 'Ἄββα δὲ πατέρα'. 'Ο θεός λοιπόν πήρε τὴν πρωτοθουλία αὐτῆς τῆς προσευχῆς "'Ἄββα" διά τῆς ύπερθετικῆς δυνάμεως, ποὺ εἶναι

το Πνεῦμα τὸ ἕδιο εἶναι αὐτό πού μιλάει, ὅταν προσευχόμαστε. Σιωπηρά λοιπόν ὁ θεός μᾶς ἀποκαλεῖ "υἱούς", ὅδηγώντας μας διά τοῦ Πνεύματος νά τὸν ἀποκαλέσουμε "Πατέρα".

"Ο Ἀπόστολος διατήρησε ἑδῶ τὴν ἀραμαῖκή λέξην 'Αββᾶ πού εἶχε δανεισθεῖ ἀπό τὴν γλώσσα τῆς κοινότητος τῶν Ἱεροσολύμων. "Ισως καρέκεμπε στὴν ἕδια τὴν ἀρχή τῆς Κυριακῆς Προσευχῆς (σύμφωνα ὅμως μέ τὴν μορφή πού διατηρήθηκε ἀπό τὸν Λουκᾶ 11,2: ἀπλῶς "Πάτερ". Μέ τὸ "ἡμῶν" θά ήταν *abbūn*). Σ' αὐτή τὴν περίπτωση (ἀμφισβητήθηκε ἀπό τὸν Ε.Κ.-semann, *Handbuch Z. N.T.*, *An die Römer*, 1973, σ.217), ἡ προσευχή τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ θά ήταν ἦδη ἔνα λειτουργικό στοιχεῖο τῆς λατρεύας τῶν πρώτων χριστιανῶν, πράγμα πού ὑπαινίσσεται ἡ χρήση της μέσα στὴν πολύ παλιά λειτουργική συλλογῇ τῆς Διδαχῆς. "Ἐν πάσῃ περιπτώσει, τὸ γεγονός ὅτι ἀποκαλοῦμε τὸν θεό "Πατέρα", ὅχι μόνο πατέρα τοῦ λαοῦ, πράγμα πού ηταν συνηθισμένο, ἀλλά πατέρα τοῦ καθενός ἀπό μᾶς, ἐκφράζει μιά σχέση ἐντελῶς οἰκεΐα ἀνάμεσα στὸν θεό καὶ στὸν συγκεκριμένο ἄνθρωπο. Αὐτὸς θεωρήθηκε σάν μιά εἰδική περίπτωση στή ζωή τῆς ἀρχέγονης κοινότητας.

Γιατί ν' ἀντιληφθοῦμε τὴν ἀξένα αὐτῆς τῆς κλήσεως πρέπει νά πάφουμε νά τὴν προφέρουμε, χωρίς νά σκεπτόμαστε κάθε φορά αὐτήν τή σχέση. Ἀκριβῶς τά δυσ αὐτά χωρίς, Γαλ. 6,9 καὶ Ρωμ. 8,15 πού ἀντιπαραθέτουν τὸν σύνδρομό τὸν δούλο μᾶς καλοῦν νά δώσουμε ἔνα ἐντελῶς συγκεκριμένο χαρακτήρα σ' αὐτήν τὴν οἰκειότητα πού ἐκφράζεται ἑδῶ: 'Ο θεός πού μᾶς ἀποκαλεῖ διά τοῦ Ἀγίου Πνεύματος "υἱούς"' ἐμεῖς οἱ ἕδιοι, πού ἐν τῷ Ἀγίῳ Πνεύματι τὸν ἀποκαλοῦμε "Πατέρα". Αὐτή ἡ οἰκειότητα ὑπογραμμίζεται ἀκόμα στὸν στ. 16 τοῦ Ρωμ. 8, διά τῆς ἐπιλογῆς τῆς λέξεως "τέκνον" στὴν θέση τοῦ "υἱοῦ", πού χρησιμοποιεῖται στοὺς προηγούμενους στέχους: "αὐτό τὸ Πνεῦμα συμμαρτυρεῖ τῷ πνεύματι ἡμῶν ὅτι ἐσμέν τέκνα θεοῦ".

"Η προσευχή εἶναι ἡ κατ' ἔξοχήν φανέρωση τοῦ Ἀγίου Πνεύματος· ἡ προσευχή εἶναι γλώσσα τοῦ Ἀγίου Πνεύματος ὅταν κατοικεῖ μέσα μας: μιά ἴδεα ἔξαιρετικά γόνυμη ἀπό ἀπειφή θεολογική. Δέν δεσπόζει μόνο σ' ὅλο αὐτό τὸ χωρίσ τοῦ κατακλητικοῦ θου κεφαλαίου τῆς πρόσης Ρωμαίους Ἐπιστολῆς, ἀλλά καὶ εἰςάγει μιά ὀλόκληρη θεολογία πού στηρίζεται στὴν περύ τοῦ Ἀγίου Πνεύματος ἀντύληψη. Μᾶς κάνει νά κατανοήσουμε καλλιτέρα τὸν πρωταρχικό ρόλο τῆς ἀσκήσεως τῆς προσευχῆς στή ζωή τοῦ Ἀποστόλου Παύλου, πού διατεστώσαμε στό πρῶτο μέρος τῆς μελέτης μας.

"Εάν τό "Ἀγέλο Πνεῦμα μιλάει μέσα μας, ὅταν προσευχόμαστε, αὐτό σημαίνει πώς ἡ γλώσσα τῆς προσευχῆς εἶναι ἡ

μόνη γλώσσα μέ τήν ὄποια ὁ ἄνθρωπος ξεπερνᾷ, θά μπορούσαι νά πούμε, τόν ἐμυτό του. "Ηδη ἔγκαταλεύουμε τήν ἀνθρώπινη κατάστασή μας. 'Η προσευχή μας γύνεται μια θεῖα τράξη. Στόν στ. 16, πού ἀναφέραμε προηγουμένως, "Αὐτό τό Πνεῦμα συμμαρτυρεῖ τῷ πνεύματι ἡμῶν ὅτι ἐσμέν τέκνα θεοῦ" δέν πρέπει νά θεωρήσουμε τέλος λέξεις "πνεῦμα ἡμῶν" σάν ἀνθρωπολογικό δεδουμένο. "Αὐτό τό πνεῦμα" είναι τό ὑπερβατικό (τό Πνεῦμα τοῦ θεοῦ) τό "Ἄγιο Πνεῦμα πού προέρχεται ἀπό τήν 'Ἄγια Τριάδα, αύτό πού ὑπάρχει ἔξι ἀπό μᾶς. "Τό Πνεῦμα ἡμῶν" θίναι τό ἕδιο ὑπερβατικό ("Ἄγιο) Πνεῦμα στόν ἀνθρωπο, τό ὄποιο ὅμως εἰσέρχεται σ' αὐτόν καί μιλάει σ' αὐτόν μέ τήν προσευχήν.

Αὐτή ἡ θεώρηση τῆς προσευχῆς, πού είναι τόσο βαθειά καί σύμφωνα μέ τήν ὄποια ἡ προσευχή ἐμπνέεται ἀπό τό ἕδιο τό "Ἄγιο Πνεῦμα, συνδέεται μ' αὐτό πού εἶπε ὁ Ἰησοῦς σέ καποια ἄλλη περίπτωση: "οἴδεν ὁ Πατήρ ὑμῶν ἣν χρείαν ἔχετε πρό τοῦ ὑμᾶς αἱτήσαι αὐτόν" (Ματ. 6,8). 'Εξ ἄλλου ὁ Pascal τό κατανόησε ὅταν κατάλαβε ὅτι ὁ θεός τόν καλεῖ μ' αὐτά τά λόγια : "δέν θά μέ ζητοῦσες, ἃν δέν μέ εἰχες βρῆι ήδη".

'Ο Απ. Παῦλος γνωρίζει ἔνα τύπο προσευχῆς πού δεέχνει μέ καταπληκτικό τρόπο ὅτι δέν προσευχόμαστε ἐμεῖς ἀλλά τό Πνεῦμα: ἡ γλωσσολαλία, τό νά λαλεῖ κανείς γλώσσες, κατανοητή μόνο σ' αὐτούς πού κατέχονται μ' ἔνα ἴδιαύτερο τρόπο ἀπό τό Πνεῦμα, φαινόμενο τόσο χαρακτηριστικό τῆς λατρείας τής πρώτης Ἐκκλησίας. Εἶμαλ βέβαιος ὅτι στό ὑπόβαθρο ὅλης αὐτῆς τής ἐκθέσεως, τοῦ Ρωμ. 8, ὑπάρχει ἀναφορά σ' αὐτόν τόν ἀκρατο, θά λέγαμε, τύπο τῆς προσευχῆς τοῦ 'Ἄγιου Πνεύματος. Δέν είναι βέβαιο, μ' αὐτή τήν ἔννοια, ὅτι ὁ Απ. Παῦλος ἀπέβλεπε μόνο στήν γλωσσολαλία. 'Αντίθετα, θά ἐννοοῦσε κάθε προσευχή, ἔξιζου δέ καί τήν προσευχή τήν κατανοητή ἀπ' ὅλους, ὅπως τό ἀποδεικνύει ἡ προσευχή στόν Πατέρα ('Αββᾶ). Παραθέτει μόνο τήν γλωσσολαλία, γιατέν ὁ τύπος αὐτός ἐφαρμοζόμενος ἀπ' αὐτούς πού είναι τό χάρισμα, κάνει φανερό ἀκριβῶς αὐτό πού είναι ἀπαραίτητο γιά κάθε προσευχή.

Πολλοί ἐμηνευτές ἀρνοῦνται αὐτή τήν ἀναφορά στήν γλωσσολαλία, ὅπως ὁ Niederwimber, (Th. z. 1964 σ. 252 ἔξ.) 'Αλλά ὅλοι οἱ συλλογισμοί καί ἕδυας οἱ ὅροι πού χρησιμοποιεῖν ὁ 'Απόστολος, ἀποδεικνύουν ὅτι ἡ γλωσσολαλία είναι προορισμένη νά κάνει ἐδῶ προφανή τήν γενική θέση: ἡ προσευχή, ἔργο τοῦ 'Ἄγιου Πνεύματος. Δέν ὑπολογίζουν ὅσο πρέπει, τόν σημαντικό ρόλο πού παίζει ἡ γλωσσολαλία στόν ἀρχέγονο χριστιανισμό καί ἕδιαίτερα στόν 'Απόστολο Παῦλο. Στέντεις πράξεις τῶν 'Αποστόλων, τό γεγονός ὅτι οἱ βαπτισθέν-

τες μιλούσαν γλῶσσες, θεωρήθηκε σάν μια ἀπόδειξη ότι "ῆλθε τὸ πνεῦμα τὸ ἄγιον ἐπ' αὐτούς" (Πράξ. 10,46:19,6).

'Ο Απ. Παῦλος ἀφιερώνει στὸ φαινόμενο αὐτὸ μια ἔκτεταμένη ἔκθεση στὴν Α' Κορ. Τὰ τρία κεφάλαια (12-14) μιλοῦν για μέχρισματα καὶ δύνουν μια εὔδική θέση στὴν γλωσσολαλία. Εἶναι ἀλήθεια ότι κάνει προσεκτικούς τοὺς Κορινθίους για τὴν ὑπερεκτίμησην της καὶ δεῖχνει πόσο προβληματική εἶναι ἡ συμπεριλήψη της μέσσα στὴ λατρεία κατά τὴν συγκεντρωση τῶν πιστῶν. Ζητάει ωστε ἡ ἀπόδοχη της, ἀπ' ἐκείνους ποὺ δέν ἔχουν τὸ χάρισμα, νά ὑποτάσσεται στὴν ἀγάπη. Δέν σκέπτεται βέβαια ότι οἱ τελευταῖς αὐτοῖς δέν ἔχουν τὸ Πνεῦμα. 'Από ἀγάπη γι' αὐτούς γράφει: "θέλω πέντε λόγους τῷ νοῦ μου λαλῆσαι, ἵνα καὶ ἄλλους κατηχήσω, ἢ μυρίους λόγους ἐν γλώσσῃ" (Α' Κορ. 14,19). Για νά δικαιάσει τὴ στάση ποὺ ὑπαγορεύεται ἀπό τὴν ἀγάπη, παρεμβάλλει μεταξύ τοῦ τελευταῖου στέχου τοῦ 12ου κεφ., ποὺ μυημονεύει τὴν γλωσσολαλία, καὶ τοῦ 14ου κεφ., ποὺ ὀδόκληρο εἶναι ἀφιερωμένο σ' αὐτὸ τὸ πρόβλημα, τὸν θαυμάσιο ὅμονο στὴν, ἀγάπη στὸ κεφ. 13, τὸν ὅποιο ἀρχύζει ἀκριβῶς ὡς ἔξης: "'Εάν ταῖς γλώσσαις τῶν ἀνθρώπων λαλῶ καὶ τῶν ἀγγέλων - ἔτσι δηλώνει ἐδῶ τὸ λαλεῖν γλώσσαις - ἀγάπην δέ μη ἔχω, γέγονα χαλκός ἥχῶν...".

Θά ήταν ὅμως ἄδικο νά συμπεράνουμε, ἀπό τὴν ἐπιφύλαξη αὐτή ότι δὲ 'Απ. Παῦλος περιφρόνησε τὸ ὄντο τὸ χάρισμα. Θέλει μόνο, γι' αὐτούς ποὺ δέν τὸ ἔχουν, δὲν φωνεῖς αὐτές ποὺ φανύονται ἄναρθρες, νά ἐρμηνευθοῦν. Τελειώνει τὸ 14ο κεφ., στὸν στιχ. 39 μέ τὴν ἔξης ἐντολή: "τὸ λαλεῖν μή καλύπτε γλώσσαις", καὶ στὸν στιχ. 18 λέει ότι εὐχαριστεῖ τὸν Θεό, διότι δέχθηκε ὁ ὄντος τὸ χάρισμα αὐτό: "εὐχαριστῷ τῷ θεῷ, πάντων ὑμῶν μᾶλλον γλώσσαις λαλῶν". Σημασίᾳ για τὴν ἐρμηνεία τοῦ χωρίου μας Ρωμ. 8 ἔχει τὸ ότι στὸ Α' Κορ. 14,14, ἡ γλωσσολαλία πρέπει ἀκριβῶς νά θεωρηθεῖ σάν ἔνας τύκος προσευχῆς: "'έάν προσεύχωμαι γλώσσῃ, τὸ πνεῦμα μου προσευχεται, ὁ δέ νοῦς μου ἄκαρπός ἐστιν'. 'Εδῶ ἀκριβῶς Βρύσκεται ἡ μεγάλη ἀλήθεια, ποὺ δὲ 'Απόστολος θέλει νά κάνει φανερή στὸ Ρωμ. 8, δεῖχνοντας ὅμως τὴν συνέπεια για κάθε προσευχήν. 'Εξ ἄλλου, στὸ Α' Κορ. 14,35, ἡ γλωσσολαλία καὶ ἡ κατανοητή προσευχή συσχετίζονται: "προσεύξομαι τῷ πνεύματι, προσεύξομαι δέ καὶ τῷ νοῦ".

Στὸ Ρωμ. 8,26 δεῖχνει τὸν λόγο για τὸν ὄποιο ἔχουμε ἀνάγκη ώστε τὸ "Ἄγιο Πνεῦμα νά προσευχηθεῖ για μᾶς": "τὸ τὸ προσευχώμενα καθδ δεῖ οὐκ οἰδαμεν". Μέ τὴν ἀνθρώπινη γλώσσα μποροῦμε νά ἔκφρασουμε δῆλα δῆτα ἔχουμε νά πούμε στούς ἀδελφούς μας, ἀλλά τὸ νά προσευχόμαστε σημαίνει νά μιλάμε στὸ Θεό, καὶ πᾶς δὲ ἀνθρώπος μπορεῖ νά μιλάει στὸ

θεός; Ή ἀνθρώπινη γλώσσα εἶναι ἀνύκανη. Μά γιατί λέει ότι Ἀπόστολος: "Τό πνεῦμα συναντιλαμβάνεται τῇ ἀσθενεῖσθαι μῶν... αὐτὸς τὸ πνεῦμα ὑπερεντυγχάνει στεναγμοῖς ἀλαλήτοις". Ο δρός αὐτὸς "στεναγμός", πού δύνεται τὴν συνατόπτητα στὸν Ἀπόστολο για μια θεολογική ἀνάπτυξη, για τὴν ὁποία θά μιλήσουμε, κατὰ τὴν γνώμη μου, ἀναφέρεται στὴν γλωσσολαλία. Εξ αὐτῆς τῆς ἀνύκαντητας τῆς ἀνθρώπινης γλώσσας ν' ἀπευθυνθεῖ στὸ θεό, τὸ Πνεῦμα ζητάει νά δημιουργήσει, για τὸν σκοπό αὐτό, μια γλώσσα, τὴν "γλῶσσα τῶν ἀγγέλων" (Α'Κορ. 13,1). Άλλα ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲν τὴν ἀτέλεια τῶν ἀνθρωπίνων ὄργανων μας πού συνδέονται μὲν τὸ σῶμα μας, πού μὲν τὴ σειρά του κυριαρχεῖται ἀπό τὴ σάρκα, ἔχθρο τοῦ Πνεύματος. Σάν ἀποτέλεσμα ἔχουμε τὴ γλωσσολαλία πού ἀπό πλευρᾶς κατανοήσεως δύνεται τὴν ἐντύπωση ἀνάρρητων φωνῶν, "στεναγμών". Οἱ ἔξω, δέν μποροῦν νά τὴν καταλάβουν καὶ τείνουν νά τὴ συσχετίσουν μὲν τὴ μωρά, δύπλια λέει ὁ Ἀπόστολος στὸ Α'Κορ. 14,23. Ο θεός δῆμας κατανοεῖ τὴν ἀμεώτερη αὐτή γλώσσα τοῦ Πνεύματος "ὅτι κατὰ θέσην ἐντυγχάνει (τὸ Πνεῦμα) ὑπέρ ἀγίων". Τό ἕδιο συμβαίνει καὶ για τὸν κατανοητές προσευχές. Γι' αὐτές ἐκπίστη τὸ Ἀγιο Πνεῦμα ἔρχεται σὲ βοήθειά μας, ἀλλά οὐ λέξεις πού τοῦ διαθέτουμε δέν μπορεῖ νά εἶναι πάλι παρά φελλίσματα. Εν τούτοις ὁ θεός κατανοεῖ ἔξι λόγους μὲν τρόπῳ ἀτελῆ θέλουμε νά τοῦ πούμε μὲν αὐτοῦ τοῦ εἰδούς τέλος προσευχές, γιατί τέλος ἐμπενέει τὸ Ἀγιο Πνεῦμα. Η βεβαίωση τοῦ Ἀπ. Παύλου, ὅτι τὸ Ἀγιο Πνεῦμα μεσούτεμει για μᾶς, μᾶς θυμίζει ἔξι ἀλλους ὅτι ὁ Χριστός εἶναι στὸν οὐρανό, μεσότης τῶν προσευχῶν μας, μπροστά στὸ θεό. Εἴδαμε ὅτι ὁ Ἀπ. Παύλος προσεύχεται "διά Ἰησοῦ Χριστοῦ". Ο Ἀγιος Ἰωάννης λέει: "ἐν τῷ ὄνδρι τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ". Στὴ γῆ εἶναι τὸ Ἀγιο Πνεῦμα, πού μεσούτεμει για μᾶς μέσα στὴν ἔδια τὴν προσευχήν.

Ο Ἀπόστολος χρησιμοποιεῖ στὸ Ρωμ. 8 τὴν ἔννοια τοῦ "στεναγμοῦ" σάν ἀφετηρία για νά ἀκοδεύξει ὅτι οὐ προσευχές μας εἶναι ταυτόχρονα μια πρόγευση τοῦ ἔνδοξου μέλλοντος καὶ ἔνα σημάδι τῆς ἀνθρώπινης ἀδυναμίας, πού ὑπάρχει ἀκόμη μέσα στὸ χρόνο πού μᾶς χωρίζει ἀπό τὸ τέλος. Εἶναι ταυτόχρονα σημάδι τῆς παρουσίας τοῦ Ἀγίου Πνεύματος πού τὸ ἕδιο μιλάει σ' ἐμάς, δύπλια καὶ σημάδι τῆς ἀποστάσεως στὴν ὁποία Βρισκόμαστε σὲ σχέση πρός τὴν ἐλευθερία τῶν "τέκνων τοῦ θεοῦ" καὶ ὅλης τῆς δημιουργίας. (στ. 21). Οἱ προσευχές μας μᾶς μεταφέρουν ἕδη μέσα στὴ σφαῖρα τοῦ μέλλοντος καὶ μᾶς κάνουν νά διακρίνουμε τῇ θεῖκῃ δόξα, δύπλια ἡ σάρκα, δύναμη τοῦ θανάτου, ἡ ὁποία ἔνψη ἕδη ἔχει νικηθεῖ ὑψόστατας ἀκόμη, θά κατασταφεῖ, καὶ δύπλια δια θά μεταμορφωθοῦν ἀπό τὴ δύναμη τῆς ζωῆς, πού εἶναι τὸ Πνεῦμα. Αὐτά

ηδη μᾶς συγκινοῦν. Ἡ μεταμόρφωσή μας ἔχει ἀρχέσει. Ἡ προσευχή καύ ἡ λατρεία, πού εἶναι μιά προσευχή ἀνακτυγμένη, μᾶς γεμίζει ἀπό τὴν πιστήν μεγάλη εύτυχία. Ἀλλά ὁ πόνος τού δοκιμάζουμε, γιατί τό τέλος δέν πραγματοποιήθηκε ἀκόμη, μᾶς κάνει ταυτόχρονα νά στενάζουμε. Τό "Ἄγιο Πνεῦμα ἀνακαίνυζε τὸν ἕσω ἡμῶν (ἀνθρώπου) ἡμέρα τῇ ἡμέρᾳ" (Β' Κορ. 4,16), ἀλλά τά σώματά μας, ὅπως καύ δηλη ἡ φθαρτή φύση, δέν θά μεταμορφωθοῦν μέ τό "Ἄγιο Πνεῦμα, παρά στο τέλος. (Ρωμ. 8,11).

Ἐτσι ἡ προσευχή, μέσα στήν ὅποια πρέπει νά ὑπορετεῖται τό "Ἄγιο Πνεῦμα ἀπό τὴν ἀνθρώπινη γλώσσα, συμμετέχει σ' αὐτό πού ὄνομάζω "ἔνταση μεταξύ τοῦ ἡδη καύ τοῦ ὄχι ἀκόμη", πού τό θεωρῶ σάν τό κλειδό γιά τὴν κατανόηση ὀλόληπτης τῆς Κ.Δ., τοῦ χρόνου τῆς Ἐκκλησίας μέσα στόν ὅποιο ζοῦμε, τοῦ παρόντος χρόνου μεταξύ τῆς ἐλεύσεως τοῦ Χριστοῦ καύ τοῦ τέλους, τῆς ωνότητος πού ἡδη κερδήθηκε μέ τό θάνατο καύ τήν ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ, ἐνῷ ἡ ὄριστηκή εἰρήνη ἀναμένεται ἀκόμη νά ἔλθει. Ἡ Παύλειος θεώρηση τῆς προσευχῆς, ἡ ὅποια, φορέας τοῦ θεοῦ Πνεύματος, εἶναι ἀπ' τή μιά ἡ πλέον εὐγενίης χρονιμοποίηση τοῦ ἀνθρώπινου λόγου, ἀτ' τήν ἄλλη δῆμας ἔνα μέσον ἐλλιπές, ἀντανακλα λοιπόν τήν ούσια ὀλόκληρης τῆς θεολογίας τοῦ Ἀποστόλου.

Τό χωρέον Ρωμ. 8,15 ἔξ., στό ὅποιο βασιζόμαστε, πρέπει νά κατανοηθεῖ σάν μιά ἐνδίπτη. Οἱ ἔρμηνευτές δέν συμφωνοῦν, κατά κανόνα, στήν σωστή χρονιμοποίηση τῆς ἐνδίπτας αὐτῆς. Γενικά, παραδέχονται, ὅτι στούς στιχ. 15-16 γίνεται μιά ἀναφορά στήν προσευχή καύ ὅτι σέ πολλούς στέχούς πιστήν κάτω, στ. 26, τό πράγμα ἀμφισβητεῖται. Αύτό δῆμας γίνεται, γιατί σκέπτονται ὅτι μέ τό χωρέον πού περιλαμβάνεται μεταξύ τῶν στ. 16 ἔως 26, ὅπου γίνεται λόγος γιά τή θλίψη, τήν ἐλπίδα καύ τούς στεναγμούς τῆς δημιουργίας ὁ "Ἀπόστολος περνᾶ σ' ἔνα ἄλλο ἀντικείμενο. Στήν πραγματικότητα δῆμας πρόκειται γιά τό ὄντο θέμα τῆς προσευχῆς, μέ τήν διπλῆ του ἄποφη: τό "ἡδη" καύ τό "ὄχι ἀκόμη" κυριαρχεῖ σέ ὅλο τό χωρέον ἀπό τήν μιά ἄκρη ὡς τήν ἄλλη. Αύτό θά προσπαθήσω νά δείξω.

Ἡ προσευχή, πού τό Πνεῦμα μᾶς ἐπιτρέπει νά ἀπευθύνουμε στόν Πατέρα, ἀποδεικνύει ὅτι εἶμαστε "τέκνα" (στ. 15. 16). Ἡ "Υἱοθεσία" αὐτή, πού ἡδη μᾶς συμφιλιώνει, εἶναι μιά πρόγευση τοῦ τέλους: "ἡδη" σημαίνει πρόγευση, ἀλλά μόνον πρόγευση, ὄχι ἀκόμη πλήρη πραγματοποίηση. "Ἄρα, ἐλπίδα. Γιά τόν λόγο αὐτό, ὁ 'Ἄρ. Παύλος συσχετίζει στό στέχ. 17 μέ τόν ὄρο "τέκνον" τόν ὄρο "κληρονόμος": "εἰ δέ τέκνα, καύ κληρονόμους" κληρονόμους μέν θεοῦ, συγκληρονόμους δέ Χριστοῦ". Ἡ είκόνα τοῦ κληρονόμου παρουσιάζει καθαρή αύ-

τό τού ἀνήκει στό ἔδιο τό "Ἄγιο Πνεῦμα. Κτέζει τή γέφυρα μεταξύ τοῦ μέλλοντος καὶ τοῦ παρόντος. Θεμελιώνει τήν χοιστιανική ἐλπίδα. "Ετού ὁ Ἀπ. Παῦλος μιλάει για "ἀρραβώνα" τοῦ Πνεύματος: (Β'Κορ. 1,22. 5,5). Στό Ἐφεσ. 1,14 ὄνομάζει τό Πνεῦμα "ἀρραβώνα τῆς ἡληρονομίας". Τό "Ἄγιο Πνεῦμα δέν μᾶς ἐπιτρέπει νά δοῦμε ἀκόμη "πρόσωπον πρός πρόσωπον", ἀλλά μᾶς κάνει νά ἐλπίζουμε γι' αὐτό τού ἀκόμη δέν βλέπουμε (στ. 25). Ἡ προσευχή, γλώσσα τοῦ Πνεύματος καὶ στεναγμός, εἶναι ἀκόμη μια ἀπόδειξη τῆς ἐλπίδας. Ἡ φλέψη καὶ ἡ ἐλπίδα ἀντιτύθενται ἡ μάτια στήν ἄλλη: "οὐκ ἀξια τά παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ πρός τήν μέλλουσαν δόξαν ἀποκαλυφθῆναι εἰς ἡμᾶς" (στ. 18).

Μέσα στό ὥρανο χωρέι για τή δημιουργία (στ. 19-23), δέν χάνει καθόλου τήν θέα τοῦ ἀντικειμένου τῆς προσευχῆς. "Αντίθετα, δεύχνει ὅλο της τό βάθος, τοποθετώντας την | σέ μια εύρυτερη προοπτική. Δέν ἔχουμε ἐδῶ τόν χρόνο νά προχωρήσουμε σέ δλες τές λεπτομέρειες τῆς ἐρμηνείας τῶν χωρίων αὐτῶν. Ἀλλά μέ παρασύρουμε νά ὑπογραμμίσω τήν σχέση τους μέ τό περιεχόμενο τῆς προσευχῆς. Αὐτή ἀκριβῶς εἶναι ἡ ἔννοια τού δημιουργεῖ τόν σύνδεσμο. Τό "Ἄγιο Πνεῦμα, πού κοινωνεῖ μέ τόν ἄνθρωπο στήν προσευχή, ἐπεκτεύνει τό ἔργο του σ' ὄλοκληρη τήν δημιουργία καὶ ἐκεῖ ἀκόμη προκαλεῖ στεναγμό.

"Η δημιουργία, ἔξωτερη για τόν ἄνθρωπο, στήν πραγματικότητα ἡ ἕδια στενάζει (στ. 22). 'Αλλ' ἐκύστη ὁ στεναγμός της δέν εἶναι παρά ἔκφραση τῆς μεγάλης ἀναμονῆς. 'Ο στεναγμός της εἶναι βαθύτερος, γιατί τό "Ἄγιο Πνεῦμα τή διαπερνᾶ ἀκόμη τόσο, ὅσο ἦδη ἔχει διαπεράσει τόν ἔσωτερικό μας ἄνθρωπο. Καύ ὠστόσο, ἡ ἀναμονή, πού ὁ Ἀπ. Παῦλος ὑπονοεῖ μέσα σ' αὐτόν τόν στεναγμό, εἶναι ἴδια-αὖτερα ἔντονος. 'Ο ἐλληνικός ὅρος "ἀποκαραδοκία", τόν ὄκοιον χρησιμοποιεῖ, (στ. 19), φανερώνει μια ἀνυπομονησία, ἔνα μάρασμό, πού ἐκφράζεται μόνο, γιατί ἡ δημιουργία ἐπέγεται κι' αὐτή για τή δική της ἀπολύτωση. 'Ο 'Απόστολος ἀκλώνει σ' ὅλη τή δημιουργία τόν στεναγμό αὐτόν: εἶναι σάν μια συμφωνία στεναγμῶν: συστενάζει (στ. 22). Στά μαθήματά μου τής ἐρμηνείας τοῦ χωρέου τούτου, ἐπέστησα πάντοτε τήν προσοχή τῶν φοιτητῶν εύκαιριακά, στό θλιμμένο βλέμμα τῶν πιστών ἀναπτυγμένων ζώνων, π.χ. τῶν σκύλων.

Στόν ἔδιο στύχο ὁ Ἀπ. Παῦλος προσθέτει στό ρῆμα "συστενάζει", ἔνα ἄλλο ρῆμα, πού σ' ὅλη τήν Καινή Διαθήκη ἀναφέρεται ἀκριβῶς στή δοξασμένη μεταμόρφωση ὅλων τῶν πραγμάτων διά τοῦ Ἅγιου Πνεύματος: Συνωδήνειν. " 'Η κτήσις συνωδήνει ἄχρι τοῦ νῦν". Συμμετέχει στήν ἐλπίδα, προσμένει "τήν ἐλευθερίαν τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ" (στ. 21).

Οι ἄνθρωποι θά προηγηθοῦν τῆς λοιπῆς δημιουργίας, ὅπως προηγήθηκαν καὶ τῆς ὑποταγῆς της στή δουλεία τοῦ θανάτου. "Ολη ἡ κτύση σύμφωνη στή διαφορά, ἔγινε ἡθαρτή, μέ τό ἀμάρτημα τοῦ Ἀδάμ. "Διατά τὸν ὑποτάξαντα" λέγει ὁ στύχος 20. 'Η πρόθεση "διατά", "ἔξ αἰτίας", εἶναι τό δύχως ἄλλο ἀναφορά στό Γεν. 3,17: "ἐπικατάρατος ἡ γῆ ἐν τοῖς ἔργοις σου". Υπάρχει ἔνας σύνδεσμος μεταξύ τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς ὑπόδοιπης κτύσεως. 'Ο σύνδεσμος αὐτός θά ἀποκαλυφθεῖ στό τέλος. "Οταν τά σώματά μας θά ἀπελευθερωθοῦν ἀπό τή σάρκα καὶ θά μεταμορφωθοῦν διατά τοῦ πνεύματος σέ "σώματα πνευματικά", ὀλόκληρη ἡ γῆ ἀπό τήν ὅποια ἀκοτελεῖται. ἡ ὑπόδοιπη δημιουργία, θά μεταμορφωθεῖ καὶ αὐτή ἀπό τό Πνεῦμα.

'Η μεγάλη ἵδεα ὅμως πού ἐνδιαφέρει τόν Ἀπόστολο στό σημεῖο αὐτό εἶναι ὅτι στόν ἐνδιάμεσο χρόνο, πού εἶναι ὁ δικῆς μας, ὑπάρχει ἐπύσης ὁ σύνδεσμος στόν ὄποιο ἀναφερόμαστε: "πᾶσα ἡ κτύσις στενάζει ἄχρι τοῦ νῦν" (στ. 22), ὅπως κι ἐμεῖς οἱ ἵδεις στενάζουμε στής προσευχές μας. Εἶναι, σάν νά λέμε ὅτι "πᾶσα ἡ κτύσις" εἶναι ἡδη κατά τόν ἔνα ἡ τόν ἄλλο τρόπο σέ ἐπαφή μέ τό Πνεῦμα. 'Υπάρχει μιά "γοητεία Μεγάλης Παρασκευῆς". 'Η Κτύση προσεύχεται κι αὐτή. 'Αναμφίβολα ἐδῶ πάλι ὁ ἄνθρωπος βρέσκεται πιο μπροστά. 'Ο Ἀπόστολος λέει στό στύχο 23 ὅτι ἔχουμε "τήν ἀπαρχήν τοῦ πνεύματος", ἀφοῦ ὁ ἐσωτερικός μας ἄνθρωπος εἶναι ἡδη ἀνανεωμένος διατά αὐτοῦ καὶ ὅτι μποροῦμε τούλαχιστον νά προσπαθοῦμε νά διατυπώνουμε τής προσευχές. Δέν ἀπέχει κοιλύ ἀπό αὐτό τό ὅ στεναγμός σχεδίασμα προσευχῆς τόσο φανερά ἀντιληπτής στή λοιπή κτύση, ἐπιβεβαίωντε τό καρδί ἔργο πού πληρούται ἀπ' τό "Ἄγιο Πνεῦμα. 'Η ἵδεα ὅτι τό ἔργο αὐτό ἐπέκειται σ' ὀλόκληρη τήν κτύση, μπορεῖ νά φανεῖ τολμηρή. Σωστά ἡ ὁρθόδοξη θεολογία ἀκολουθεῖ τόν Ἀπ. Παῦλο σ' αὐτήν τήν κατεύθυνση.

Φτάνουμε στό τέλος τής περικοπῆς μας, στούς στύχους 28-30. 'Ο λόγος ἐδῶ γιά τόν προορισμό μέ ἐπαναφορά στήν ἀρχήν. 'Η μεσιτεύα τοῦ Ἀγίου Πνεύματος στής προσευχές μας ἀποδεικνύει ὅτι ἡ πρωτοθουλία εἶναι ἀπό τήν πλευρά τοῦ Θεοῦ, πού μᾶς ὀνομάζει "υἱούς". 'Η ἵδεα αὐτή ἀναφέρεται ἐδῶ μέ τήν προοπτική τοῦ θείου προορισμοῦ. Για αὐτούς πού "τό πνεῦμα ὑπερεντυχάνει", "τοῖς ἀγαπῶσιν τόν θεόν", γιά τούς ὅποιους μιλάει ὁ στ. 28, αὐτούς ὁ θεός τούς "προέγγυα" ... τούς "προώρισεν" (στ. 29) ..... τούς "ἐκάλεσεν" (στ. 30). Πρέπει νά ἐπισημάνουμε τήν ἔννοια πού παίρνει τό ρήμα "γινώσκω" στόν Ἀπ. Παῦλο. Τό γινώσκω" για αὐτόν (καὶ μποοῦμε νά ποῦμε γιά δλη τή Γραερή),

δέν πρέπει νά συγχέεται μέ τή φιλοσοφική γνώση. Δέν άρκει νά γνωρίσω τό άντικείμενο μέ μιάν έξ απόστασεως γνώση, έξαλείφοντας δηλαδή κάθε συναίσθηματικότητα, άλλα άντιθέτα πρέπει νά ξέλθω σέ έπικοινωνία μ' αύτό. Αύτη είναι ή έννοια τοῦ ἔβραϊκοῦ ρήματος Jada που δηλώνει τήν πιστή με γάλη οἰκειότητα, ὅταν πρόκειται για δύο ύπτιάρχεις που γνωρίζονται. 'Υπονοεῖ πράξη θελήσεως. "Ετσι μπορεῖ νά καταντήσει συνώνυμο τοῦ ἀγαπῶν, δένομαι, ένώνομαι μέ κάποιο". Σύμφωνα μέ τά : Ρωμ. 11,2 ὁ Θεός "τὸν λαόν αὐτοῦ... προέγνω". Β' Τιμ. 2,19 "Ἔγνω ὁ Κύριος τούς ὅντας αὐτοῦ". Μέ τήν ίδια έννοια πρέπει νά έννοισθωμε καύ τά λόγια τοῦ Ἰησοῦ στό Ματθ. 11,27 : "Οὐδεὶς ἐπιγινώσκει τὸν υἱὸν εἰ μή ὁ πατήρ, οὐδέ τὸν πατέρα τις ἐπιγινώσκει εἰ μή ὁ υἱός". 'Η συνέπεια τοῦ γεγονότος διτε ὁ Θεός μᾶς ἐγνώρισε, είναι διτε τὸν γνωρίζονται ή τὸν ἀγαποῦμε (στ. 28). Προσευχή καύ γνώση είναι πολύ κοντά ή μιά στήν ἄλλη, μέ τήν παύλεια έννοια. Προέρχονται καύ οὐ δύο τους ἀπό τήν πρωτοβουλία τοῦ θεοῦ, που ἔρχεται σέ κοινωνία μέ μᾶς.

'Η γνώση μᾶς για τό θεό είναι βασισμένη στή σχέση που δημιουργήθηκε από τό θεό μέ μᾶς. Αύτο δηναι μιά θεμελιακή ίδεα για τόν Ἀπόστολο. Στό Γαλ. 4,9 λέει : "νῦν δέ γνόντες τόν θεόν, μᾶλλον δέ γνωσθέντες ὑπό τοῦ θεοῦ". "Αρα τό ἐνεργητικό ρῆμα μπορεῖ νά αντικατασταθεῖ μέ παθητικό. Τό ίδιο καύ στό Α'Κορ. 8,2 : "εἰ τις δοκεῖ ἐγνωκένα τι, οὕπω ἔγνω καθὼς δεῖ γνῶναι". Τό "καθὼς δεῖ" μᾶς ὑπενθυμίζει τό Ρωμ. 8,26 (για μᾶς τούς ίδιους), που δέ γνωρίζονται νά προσευχόμαστε "καθὼς δεῖ". 'Ο παραληλισμός στής δύο αύτέτες περιπτώσεις είναι τέλειος. "Καθὼς δεῖ", ἀναγνωρίζονταις δηλαδή τήν πρωτοβουλία τοῦ θεοῦ. Πράγματι ὁ Ἀπόστολος συνεχίζει στό Α'Κορ. 8,3 : "εἰ δέ τις ἀγαπᾷ τόν θεόν (= γινώσκει τόν θεόν), οὗτος ἔγνωσται ὑπ' αὐτοῦ". 'Εκ νέου ή παθητική φωνή. "Οὐ ἀγαπῶντες τόν θεόν" στό Ρωμ. 8,28 είναι ἐπίσης οὐ ἀγαπηθέντες ἀπό τό θεό (ἐκεῖνοι οὓς "προέγνω"). Ξαναβρύσκουμε τήν ίδια αντικατάσταση ἀπό τήν παθητική φωνή στήν ἐνεργητική, στό Α'Κορ. 13,12 : "ἄρτι γινώσκω ἐκ μέρους, τότε δέ ἐπιγινώσκομαι καθὼς καύ ἐπεγνώσθην". 'Η γνωριμία που ἔτσι μᾶς προσφέρεται είναι κι' αύτη, δηκιας καύ ή προσευχή, τό ἔργο τοῦ Πνεύματος. Είναι ή σοφία, για τήν ὅποια ὁ λόγιος στό Α'Κορ. 2,10 ἔξ. Κατ' άντιθέση πρός τήν ἀνθρώπινη σοφία, μᾶς ἀποκαλύπτεται διά τοῦ Ἀγίου Πνεύματος, τό ὅποιο "κάντα ἐρευνᾷ, καύ τά βάθη τοῦ θεοῦ". Κάθε ἀληθινή θεολογία ἔχει ἐπίσης τήν ίδια πρέλευση μέ τήν προσευχή : Τό Ἀγιο Πνεύμα.

\*Όταν δρᾶ τό Ἀγιο Πνεύμα σέ μᾶς βρισκόμαστε σέ κοινωνία μέ τό θεό : ἀγαπεύμαστε ἀπό τό θεό. 'Η βεβαιότητα

αύτή έμπνεει στόν 'Απ. Παῦλο τόν υμνο γιού τη θεία ἀγάπη, πού ἀκολουθεῖ στήν περικοπή για τήν προσευχήν πού μελετήσαμε (στύχοι 31 καὶ ἑτερού) : "εἰ ὁ Θεός ὑπέρ ἡμῶν τούς καθ' ἡμῶν"; ... μέχρι τόν τελευταῖο στύχο τοῦ Βου οὐκ εφαλάζου τέκοτα δέν μπορεῖ "ἡμᾶς χωρίσαις ἀπό τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ χωρίψῃς".

III. Συμπεραύνω : 'Η θεολογική ἀντίληψη περύ τῆς προσευχῆς στόν 'Απ. Παῦλο, το ρίζωμά της στό σύνολο τῆς θεολογίας του, ἀντίστοιχει στήν κεντρική θέση πού κατέχει στήν ζωή τοῦ Αποστόλου ἡ πρακτική τῆς προσευχῆς, θέμα τοῦ πρώτου μέρους τῆς ὄμιλίας μας. Δέν υπάρχει δύμας ἀντίθεση στά ἀντίστοιχα συμπεράσματα τῶν δύο μερῶν : Στό πρῶτο, ἡ προσευχή ἦταν πράξη ἀνθρώπινη, ὑποχρέωση ἀνθρώπινη· στό δεύτερο δῶρο τοῦ Θεοῦ. Τό πνεῦμα προσεύχεται "ἐν τῷ ἀνθρώπῳ" δύμας καὶ ὁ ἀνθρώπος καλεῖται νά προσευχθεῖ. Στήν πραγματικότητα ἡ ἐναλλαγή αυτή τῆς ὄριστικῆς καὶ τῆς προστακτικῆς εἶναι χαρακτηριστική σ' ὅλη τήν Κ. Διαθήκη. 'Η προστακτική τῆς ἡθικῆς, ὕδαιτερα στόν 'Απ. Παῦλο, Βασίζεται στήν ὄριστική τῆς χάριτος. Ἐμαστε ἄγιοι, ὅφελουμε νά εἶμαστε ἄγιοι. Ἐμαστε νεκροί "τῇ ἀμαρτίᾳ" κατά τό βάπτισμα, ὅφελουμε νά ἀγωνιζόμαστε κατά τῆς αμαρτίας (Ρωμ. 6). 'Οφελούμε νά εἶμαστε ὅ, τι εἶμαστε. Αύτό συμβάλλει ἐκύρωσης στήν ἔνταση μεταξύ τοῦ "ῆδη" καὶ τοῦ "օπίκω". Τό πνεῦμα προσεύχεται "ἐν ἡμῖν", ὥφελουμε νά προσευχόμαστε.

'Οφελούμε νά ἀνοιγόμαστε στό "Ἄγιο Πνεῦμα, ὅταν προσευχόμαστε. "Ολα τά συγκεκριμένα χαρακτηριστικά τῶν προσευχῶν τοῦ 'Απ. Παύλου, τά ὅποια ἀναφέραμε στό πρῶτο μέρος, προέρχονται ἀπό τό ρίζωμά τους στό "Άγιο Πνεῦμα : Καρτερά - Τό "Άγιο Πνεῦμα δέν κουράζεται. Αμοιβαίνοντα τῆς προσευχῆς τοῦ Αποστόλου γιά τύς 'Εκκλησίας καὶ τῶν 'Εκκλησιῶν γιά τόν 'Απόστολο - Τό "Άγιο Πνεῦμα ἐνώπιον τήν 'Εκκλησία Προσευχή "ἐν χαρῇ" - 'Η χαρά "ἐν τῷ Αγίῳ Πνεύματι" 'Ικεσία πού ὥφελει νά συνοδεύεται "μετά εὐχαριστίας" - Τό Πνεῦμα ἀπαιτεῖ τάση διοξιλογίας σ' ὅλες τύς προσευχές, κατά τό παράδειγμα τοῦ 'Ιώβ : "'Ο Κύριος ἔδωκεν ὁ Κύριος ἀφελάτο... Εἶπε τό ὄνομα τοῦ Κυρίου εὐλογημένον" (1,218) Αύτά εἶναι ἡ προϋπόθεση γιά νά γίνει εἰσακουστή ἡ παράκληση.

'Η παρουσία τοῦ 'Αγίου Πνεύματος ἐγγυάται νά γίνει εἰσακουστή ἡ παράκληση. "Αν στήν προσευχή εἶναι τό "Άγιο Πνεῦμα πού μιλάει "ἐν ἡμῖν", δοκιμάζουμε τήν ἔδια τή στιγμή τῆς προσευχῆς τήν ἐμπειρία τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ. - Αύτός ἀναλαμβάνει τήν πρωτοβουλία νά ἐνωθεῖ μέ μᾶς. Κατα-

μεσῆς στῇ θλύψῃ, καὶ ὅταν ἀκόμη ἐξατερικά ἡ θλύψη δέν ἔξ-  
αφανίζεται, συνειδητοποιοῦμε ὅτι θρισκόμαστε στὴν θεῖκὴν  
σφαῖρα, κατὰ τὴν στιγμήν κούν προσευχόμαστε. "Ἐτοι ἡ πράξη  
τῆς προσευχῆς, ὅπως τὴν συλλαμβάνει ὁ Ἀπ. Παῦλος, εἶναι  
"καθ' ἑαυτὴν" εἰσακουστὴν παράκληση. Ο Ἀπ. Παῦλος μᾶς ἔ-  
καμε μέτοχους, στὴν ἀπάντηση, ποὺ ηδη ἀναψέραμε, τὴν ὁ-  
πούα ἔλαβε στὴν προσευχὴν του : "ἀρκεῖ σοι ἡ χάρις μου, ἡ  
γάρ δύναμις μου ἐν ἀσθενεύᾳ τελεοῦται" (Β'Κορ. 12,8 καὶ  
ἔξ.). Εἶναι ἡ "δύναμις τοῦ Ἅγιού Πνεύματος".

ΕΗΜΙΤΙΕΜΟΙ ΣΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ Κ.Δ.<sup>ο</sup>

τοῦ

Jan de Waard

Καθηγητή στό Παν/μιο τοῦ Στρασβούργου

Θά πρέπει νά γίνει φανερός εύθυνς ἔξαρχος δῖτι δέν πρόκειται νά υποστηριχθεῖ ἐδῶ ἡ θεωρία ποὺ ύποθέτει τὴν ὑπαρξη ἀραμαῖκῆς πηγῆς. 'Υπάρχουν σήμερά ἀρκετές γλωσσολογικές ἐνδείξεις ποὺ πείθουν δῖτι πολλούς 'Ιουδαῖοι τῆς Παλαιστίνης ἦταν πράγματι τρέγλωσσοι καὶ μποροῦσαν νά καταλαβαίνουν καὶ νά μιλοῦν τά 'Αραμαῖκά, τά 'Εβραῖκά καὶ τά 'Ελληνικά (1). Αὐτή ἡ τριγλωσσία θά μπορούσε εύκολα νά ἔξηγησει μερικά φαινόμενα σημειώσμαν ἢ ἔβραϊσμαν στά ἐλληνικά κι ἔτσι νά περιττεύει ἐντελῶς ἡ ύποθεση μιᾶς μετάφρασης ἀπό ἀραμαῖκή πηγή. Δέν εἶναι τυχαῖο δῖτι καὶ δ Ni - gel Turner, στό πρόσφατο βιβλίο του περὶ ὄψεων(2), καταλήγει στές ζόιες παρατηρήσεις.

'Η κεπούθηση ὥστεσσο δῖτι υπῆρχαν ἀραμαῖκες πηγές ύποστηριχθήκε πολὺ στό παρελθόν καὶ ἔξακολουθεῖ καὶ σήμερα νά ύποστηρύζεται, ἀν καὶ πολὺ λιγότερο. Γι' αὐτός θά πρέπει νά μᾶς ἀπασχολήσει κάπως, ζόιαίτερα γιατί ἔχουν ἀναφερθεῖ τόσα παραδείγματα λανθασμένης μετάφρασης καὶ ἔρμηνείας ἀπό τά 'Αραμαῖκά, κάτι ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει ἀμεσα. 'Οπωσδήποτε τά περισσότερα ἀπό αὐτά τά παραδείγματα μποροῦν ἀμέσως νά ἀπορριψθοῦν ὡς μή πειστικά, καὶ μόνο για μερικά ἀπό τά λέγα περισσότερο πειστικά ποὺ ύπολείπονται εἶναι

ἀπαραιτητή ἡ ὑπαρξη γραπτοῦ ἀραμαϊκοῦ κειμένου.

Σ' αὐτή τὴν περίπτωση ὑπάγονται κ.χ. μερικούς Δυτικούς καὶ Καισαρειανού μάρτυρες τοῦ χωρὸν Μαρκ.14,41: "ἀπέχει τό τέλος, ἥρθε ἡ ὥρα". Ή μετάφραση: "εἶναι μακριά τὸ τέλος, ἥρθε ἡ ὥρα" θά εἶδινε ἔνα μήνυμα ἀδύνατο καὶ ἀντι - φατικό. "Αν δῆμας ὑποθέσσομε ὅτι ὁ μεταφραστής διλάβασε λαν - θασιμένα τὸ ἀραμαϊκό ρῆμα·δεἵηρ "πιεῖς", "ἐπείγω" ὡς rahig "ἀπέχω" (μιαὶ ἀπὸ τῶν συχνές περιπτώσεις συγχύσεως τοῦ "resh" καὶ τοῦ "daleth"), ἔχουμε ἔνα σωστό νόημα: "Τό τέ - λος ἐπείγει, ἡ ὥρα ἔφτασε". Αὐτή ἡ μεταφορική ἔννοια ἐπι - κυρώνεται ἀπὸ τὰ Ιουναϊκά 'Εβραϊκά καὶ μπορεῖ νά παρατε - θεῖ μια παροιμία ἀπὸ τὸ Βαβυλωνιακὸ Ταλμούδ (Berach 64a): "Αὐτός πού δοκιμάζει νά βιάσει τὴν ὥρα, ἡ ὥρα τόν βιάζει". Τό μόνο πρόβλημα, φυσικά, εἶναι ὅτι ἡ ἔκδοση τῆς Κ.Δ. ἀπὸ τῇ Βεβλικῇ 'Εταιρίᾳ (3) υἱοθέτησε τὴν ἔκδοξήν: "ἀπέχει· ἥ - θεν ἡ ὥρα" καὶ ὅτι ἡ ἐπιτροπή ἀποφάσισε εὐλογα ὡς δώσει στήν ἔκδοχή πού μᾶς ἀπασχολεῖ μια ἀξειολόγηση Β Βαθμοῦ(4). 'Εξάλλου εἶναι ἀλήθεια ὅτι ἡ συνηθισμένη μετάφραση: "Ἀρκε - τά! Ἡρθε ἡ ὥρα" δέν εἶναι πολὺ ἴκανοποιητική. Γιατέ σ' αὐτή τὴν περίπτωση τὸ "ἀπέχει" θά εἶχε χρησιμοποιηθεῖ μέ μια πολύ στάντα σημασία πού δέν ταιριάζει καὶ πολὺ μέ τὰ συμφραζόμενα. Εἶναι ἀρκετά σημαντικό ὅτι μόνο ἡ μετάφραση στὰ σύγχρονα Ἀγγλικά (NEB= New English Bible) ἔχει μια ὑκοσημείωση σ' αὐτό τὸ σημεῖο, λέγοντας ὅτι τὸ ἐλληνικό κείμενο εἶναι ἀσαφές. 'Οπωσδήποτε δέν μποροῦμε νά πάρουμε στὰ οօβαρά τὴν ἄλλη δυνατή σημασία πού προτείνεται σ' αὐτή τὴν ὑκοσημείωση: ("Τὰ χρήματα πληρώθηκαν", "'Ο λογαριασμός ἔξοφληθηκε").

Ἡ δεύτερη περίπτωση πού θέλων ν' ἀναφέρω εἶναι βασικά διαφορετική, γιατέ ἀφορᾶ παράθεση χωρὸν τῆς Π.Δ. Κανεύς δέν ἀρνεῖται ὅτι στήν παράθεση χωρῶν τῆς Π.Δ. στήν Κ.Δ. χρησιμοποιεῖθηκαν, ἐκτός ἀπὸ τούς Ο' καὶ ἑβραϊκές καὶ ἀ - ραμαϊκές πηγές. Πρόκειται για τὸ περίφημο κείμενο Μάρκ.4, 12 μέ τὰ συνοπτικά του παράλληλα: Ματθ.13,13 καὶ Λουκ. 8, 10. Στό κείμενο τοῦ Μάρκου τὸ πρόβλημα βρύσκεται στὸ "ἔνα", πού ὀδηγεῖ στήν ἔννοια ὅτι ἡ διδασκαλία μέ παραβολές ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα νά ἐμποδίζει τὴν δραση, τὴν κατανόηση, τὴν μετάνοια καὶ τὴν ἀφεση, πράγμα πού μοιάζει παράλογο. 'Υπο - θέτω ὅτι δέν εἶναι ἀνάγκη νά ἐπαναλάβω λεπτομερῶς τὴν γνω - στήν ἀποφή τοῦ T.W. Manson, ὅτι ἡ παράθεση, τοῦ Μάρκου προ - ἔρχεται ἀπὸ τὸ Targum καὶ ὅτι τὸ "ἔνα" προέρχεται ἀπὸ μια παρερμηνεία τοῦ διφορούμενου ἀραμαϊκοῦ μορίου δε. Κατά τὴν γνώμη του, ἡ μετάφραση πρέπει λοιπόν νά εἶναι ἡ ἀκόλου -

θη: "ἀλλὰ δλα παρουσιάζονται μέ παραβολές στούς ἔξω , πού βλέπουν πράγματι καλά, ἀλλά δέν κατανοοῦν κλπ."(5). Αύτή ἡ ἐρμηνεία μοιάζει ἔξαιρετικά ἐλκυστική. 'Οπωσδήποτε σω-στά παρατήρησε ὁ Matthew Black ὅτι μέ τὸν τρόπο αὐτὸν με-ταφράζει κανεύς αύθαίρετα τὸ κείμενο τοῦ Μάρκου(6). 'Αλλά ύπαρχει ἀκόμα ἔνα πρόβλημα. 'Ο Μάρκος λέει ὅτι ἡ διδασκα-λία μέ παραβολές ἔχει σκοπό νά ἐμποδίσει, ὅχι μόνο τὴν κατανόησή, ἀλλά καύ τὴν μετάνοια καύ τὴν ἄφεση. 'Η πρόταση πού εἰσάγεται μέ τὸ "μῆποτε" ἔξαρταται ἀπό τὴν πρόταση πού εἰσάγεται μέ τὸ "ζνα", καύ ἡ ἔξαλειψη τῆς πρότασης τοῦ "ζνα" ἀφαιρεῖ κάθε νόημα ἀπό τὴν πρόταση τοῦ "μῆποτε".

'Ακριβῶς δημιώς καύ στά 'Αραμαϊκά, τὸ dilemma ἔξαρταται ἀπό τὸ de, -καύ γιά τὸ λόγο αὐτό τὸ de δέν μπορεῖ νά εἶναι δι-φορούμενο. 'Ακόμα κι ἄν δεχτοῦμε τὸ "ζνα" ὡς παρεμπηγεύνα τοῦ de, καύ τὸ "μῆποτε" ὡς ἀναφερόμενο στὴν κύρια πρότα-ση, τὸ νόημα εἶναι δτι ἡ διδασκαλία μέ παραβολές θέλει ν' ἐμποδίσει τὴν μετάνοια καύ τὴν ἄφεση. Μέ ἄλλα λόγια, τὸ πρῶτο πρόβλημα παραμερίζεται ἀλλά τὸ δεύτερο παραμένει.

"Ετσι δέν μπορεῖ νά ύπαρξει ἀμφιβολία γιά 'αύτό πού ἦ-θελε νά πετ ὁ Μάρκος, ἡ πού κάποιος συντάκτης, ἀπηχώντας τὴν ύστεροελληνιστική στάση ἀπέναντι στούς 'Ιουδαίους, ἔ-βαλε στό κείμενο τοῦ Μάρκου. "Οτι ὁ Μάρκος, ἡ ὁ ἄλλος συν-τάκτης, χρησιμοποίησε μιά παράθεση ἀπό τὸ Targum, γύνεται φανερό ἀπό ἄλλες λεπτομέρειες μέσα στό κείμενο, ἀλλά ἐ-κείνο πού μᾶς ἐνδιαφέρει εἶναι ἡ ἐρμηνεία αὐτῆς τῆς πηγῆς ἀπό τὸν ζδιο τὸ συγγραφέα. Κι 'αύτή τὴν ἐρμηνεύνα ἔχουμε νά μεταφράσουμε. Δέν μποροῦμε, κατά τὸ παράδειγμα τῆς γερμα-νικῆς μετάφρασης (GN= Gute Nachricht), νά ἐγκαταλεύφουμε τὴν πρόταση τοῦ "ζνα" καύ νά τὴν ἀντικαταστήσουμε μέ μιά εἰσάγωγή στὴν παράθεση: ("λέγει γάρ"), κι ἔτσι νά ἀποδώ-σουμε τὴν πρόταση τοῦ "μῆποτε" ὡς ἔχεις: "Sonst würden sie zu Gott umkehren, und der würde ihnen ihre Schuld vergeben", ("εἰδόλλως θά ἐπέστρεψαν στό θεό καύ θά τούς συγχω-ροῦσε τύς ἀμαρτίες τους"), ἀπόδοση πού καθυστά τὸ λαό ὑ-πεύθυνο γιά τὴν τύφλωσή του καύ γιά δλα τά ύπόλοιπα. Αύτη εἶναι ἡ ἐρμηνεία τοῦ στόχου αύτοῦ μέσα στό Targum, δέν εἶναι ἡ ἐρμηνεία πού κανένει ὁ Μάρκος. Βέβαια πρόκειται γιά λόγιους πού ὁ Μάρκος ἀποδίδει στὸν 'Ιησοῦ, ἀλλά δέν πι-στεύω ούτε γιά μιά στιγμή δτι αύτά εἶναι τά γυνήσια λόγια τοῦ 'Ιησοῦ. 'Η γυνήσια μορφή αύτοῦ τοῦ λόγου τοῦ 'Ιησοῦ βρέσκεται ζως στό συντομότερο σχήμα τῆς παράθεσης ἀπό τὸ Ματθαῖο καύ τὸ Λουκᾶ, καύ γιά τὴν ὄποια ἔχει χρησιμοποι-θεῖ ὅχι μόνο ὁ Μάρκος, ἀλλά ἀκόμα καύ τὸ ἀρχαιότερο κείμε-

νο Q (Λόγια). 'Εκεῖ τό "ὅτι" τοῦ Ματθαίου καὶ τό "ζω" τοῦ Λουκᾶ εἶναι ζῶς παρεμηνεῖς τὸν ἄραμανκοῦ δὲ καὶ ζῶς πρέπει ν' ἀποδοθεῖ μὲ τό ἀναφορικό "οὖ". Εἶναι ἐκύστης δυνατό ὁ Ἰησοῦς νά παρέθεσε τό χωρίο τοῦ Targum στή μορφή μέ τήν ὅποια ἔφτασε ὡς ἐμᾶς. "Οποια κι ἂν εἶναι ἡ σωτῆρι λύση, δέν πρόκειται νά κατορθώσουμε τό ἐξ ὁρισμοῦ ἀδύνατο, δηλ. ν' αποκαταστήσουμε στή μετάφραση τά γνήσια λόγια τοῦ Ἰησοῦ, ἀλλά ὁφελούμε ν' ἀποδώσουμε τήν ἐρμηνεύα τῶν λόγων αὐτῶν δπως βρέσκονται στήν τελευταία συγγραφή τοῦ κελμένου πού μεταφράζουμε.

Μιά ἐνδιαφέρουσα περύπτωση βρέσκεται στήν ἴστορία τοῦ Λαζάρου ἀπό τόν Ἰωάννη, προπάντων στό στύχο 11,33. 'Αναφέρεται ἑκεῖ ὅτι ὁ Ἰησοῦς "ἐνεβριμήσατο τῷ πνεύματι καὶ ἐτάραξεν ἑαυτόν". Τό ἐλληνικό ρῆμα ἔχει τήν ἔντονη σημασία τοῦ "φρυάττομαι", "φρουριάζω", "ρουθουνίζω μέθυμδ"(7), μ' ἔνα βύσιο θυμό πού ἐκδηλώνεται ἑξωτερικά. 'Εξάλλου ἡ ἔκφραση "τῷ πνεύματι" ὑποδηλωνει μᾶλλον τό ἀντίθετο: μιά ἑσωτερική κατάσταση χωρίς ἑξωτερικές ἐκδηλώσεις, πράγμα πού φαίνεται σημασιολογικά μᾶλλον ἀδύνατο. 'Ο Black βρῆκε τή κατάλληλη λύση στό πρόβλημα αὐτό θεωρώντας τήν παράδοξη αὐτήν ἔκφραση ὡς συριακισμό: 'eth 'azaz beruha. 'Η συριακή ἔκφραση ἔχει ἔνα πλατύτερο νόημα καὶ μεταφράζει στό Iw 13, 21 τής Πεσιτά τό ἐλληνικό "ἔταράχθη τῷ πνεύματι". Κατά τόν ζέιο τρόπο, στά ἀρχαῖα συριακά τοῦ Iw 11,33, ἡ ἔκφραση αὐτή ἀποδύνει τό ἐλληνικό "ἔταράξεν ἑαυτόν", ἐνῶ ἔξαλλου στό στύχο 38 'eth 'azaz ἀποδύνει τό ἐλληνικό "ἐμβριμώμενος". 'Η παραδοχή αὐτή, ὅτι ἡ ἔκφραση "ἐνεβριμήσατο τῷ πνεύματι" εἶναι συριακισμός κάνει δυνατή μιά μετάφραση πού θά ήταν περύπου "συγκινήθηκε βαθειά μέσα στό πνεῦμα του" (8), ἡ δικοια ἄλλη ἀντίστοιχη δυναμική ἔκφραση στή σύγχρονη γλώσσα, δικας "ἡ καρδιά του συγκινήθηκε". "Ετσι δέν ύπάρχει λόγος νά είνσαχθει στό κείμενο κανενός εἰδους θυμός, δπως είληχε κάνει ὁ Moffatt: "he chafed in spirit", ("έρεθιστηκε τό πνεῦμα του"), ἡ ἀκόμα σαφέστερα στό GN: Er wurde zornig", ("θύμωσε πολύ"). Παρά τήν εύστοχη λύση τοῦ Black, δέ νομίζουμε ὅτι εἶναι ἀνάγκη νά τόν ἀκολουθήσουμε στά συμπεράσματά του (9): Κατά τή γνώμη του, ὁ συριακισμός μᾶς ἀφήνει σέ μιά ἀπαράδεκτη ταυτολογία: "he was deeply moved in his spirit and he was deeply moved in himself", ("συγκινήθηκε βαθιά μέσα στό πνεῦμα του καὶ συγκινήθηκε βαθιά μέσα του"). 'Ωστόσο δέ βλέπω στά ἐλληνικά μιά ἀπαράδεκτη ταυτολογία, καὶ νομίζω ὅτι ἐνυπάρχει μόνο σέ μιά ἀγγλική μετάφραση, δπου ἡ ταυτολογία ἔγινε ἀπαράδεκτη ἀπό τό με-

ταφραστή. "Ετσι δέν είναι άποραζτο νά υποθέσει κανείς τήν υπαρξη μιᾶς άραμακής πηγής, της όποιας οι δύο έλληνες μεταφράσεις θά άποτελούσαν "μεταφραστικές παραλλαγές". Οπως δέν είναι άποραζτο νά καταλήξει κανείς στό συμπέρασμα ότι ο μεταφραστής της ίστορίας τοῦ Λαζάρου προερχόταν από δύγλασσο περιβάλλον, όπως τῶν Σύρων τῆς Ἀντιοχειας, πού γνώριζαν καλά καύ τά έλληνικά καύ τά Συριακά. Παρόμοια μπορεῖ κανείς νά πει: ο συντάκτης τῆς ίστορίας τοῦ Λαζάρου (ή τοῦ κατά Ιωάννη εὐαγγέλου) προερχόταν σαφώς από δύγλασσο περιβάλλον, όπως τῶν Σύρων τῆς Ἀντιοχειας, πού γνώριζαν καλά καύ τά Ελληνικά καύ τά Συριακά, καύ ή δύγλασσά του αύτή έχηγετ ίκανο ποιητικά τήν παρουσία ένδις συριακισμοῦ. 'Αλλά κι' αύτό άκομα, θά μπορούσε κανείς νά τό πει βασισμένος σ' ένα καύ μοναδικό παράδειγμα;

Αύτή η σύντομη - πράγματι πολύ σύντομη - έπισκοπηση μερικῶν παραδειγμάτων άναφορικά μέ τίς ύποτιθέμενες άραμακής πηγές δεύχνει ήδη ότι πρέπει νά είμαστε πολύ προσεκτικούς όταν χρησιμοποιούμε τόν όρο Translationese, αν μ' αύτόν έννοούμε "'Ελληνικά άπό μετάφραση", πού φανερώνει καθαρά τήν παρουσία ένδις κειμένου μή έλληνικης πηγής. Πράγματι, άκομα κι' ό Blažek είναι πολύ προσεκτικός στή χρήση αύτοῦ τοῦ όρου καύ άναφέρει λύγες μόνο έξαιρέσεις όπου θά ύπηρχε κάποιος λόγος νά μιλήσει κανείς για "'Ελληνικά άπό μετάφραση". Μιά άπό αύτές τίς έξαιρέσεις, κατά τή γνώμη του, είναι ή παραβολή τοῦ σπορέως στό Μάρκο. Γενικά οί παραβολές έχουν γραφτεῖ σέ αύθεντικά Ελληνικά, καύ ένα άπό τά σημαντικά χαρακτηριστικά τους είναι ή μεγαλύτερη συχνότητα έξαρτημένων μετοχῶν: Βρίσκουμε τακτικά τή μετοχή τοῦ άορίστου νά περιγράφει γεγονότα προγενέστερα τῆς πράξης τού δηλώνει τό ρήμα τῆς κύριας πρότασης. Κι' έτσι ή άπουσία αύτής τῆς μετοχής μπορεῖ νά είναι μιά άπόδειξη ότι πρόκειται για "'Ελληνικά άπό μετάφραση". Η παραβολή τοῦ σπορέως στό κατά Μάρκον (4,3-9) είναι άξιοσημεύτη για τό γεγονός ότι δέν περιέχει ούτε μιά περύπτωση έξαρτημένης μετοχής άορίστου, ένω τό παράλληλο κείμενο τοῦ κατά Λουκᾶν (8,5-8) έχει τρεις τέτοιες περύπτωσεις (6,7,8) (10). Γιά τό λόγο αύτό θά μπορούσαμε νά πούμε μέ σχετική βεβαύστητα ότι ή παραβολή τοῦ Ιησοῦ στό κατά Μάρκον εὐαγγέλιο είναι μετάφραση στά Ελληνικά καύ δχι έξαρχης γραμμένη στά Ελληνικά.

"Αν αύτό είναι άληθινό, η αν μπορούμε νά δούμε έδω άκομα ένα παράδειγμα όπου τά Ελληνικά τῆς Βύζιου έχουν ύποστει τήν έπειδραση τοῦ σημειώσιμου, δέ μᾶς ένδιαφέρει άμεσα ως σύγχρονους μεταφραστές. Εκοπός μας είναι νά δώσουμε μιά μετάφραση στά νέα έλληνικά, τού νά μήν είναι μέ

κανένα τρόπο Translationese of Translationese καί πού νά  
μήν άκολουθεῖ κατά γράμμα ἔνα κείμενο γραμμένο σέ μια  
γλώσσα πού, ίσχαι καί στήν άρχαιοτητα, δέ λογαριαζόταν ώς.  
τυπικά Ἑλληνική.

Στή μετάφραση στά νέα "Ελληνικά πού συμβουλεύτηκα(11),  
τρόσεξα δῖτοι οἱ δύο ἀπ' αὐτές τύς μετοχές στο κείμενο τοῦ  
κατά Λουκᾶν ἀποδόθηκαν μέχριν κατάσεις πού εἰσάγον-  
ται μέ το "ὅταν", καί ἡ μία μέ μια κύρια πρόταση (σύνταξη  
σέ παράταξη καί ὅχι σέ ὑπόταξη). Πράγματα στά νέα "Ἐλλη-  
νικά ἡ μετοχή τοῦ ἀρίστου δέ χρησιμοποιεῖται καθόλου. Οἱ  
μετοχές τοῦ ἀρίστου τῶν ἀρχαίων κειμένων μεταφράζονται  
στά νέα "Ελληνικά ἄλλοτε μέ χρονικές ἢ αἰτιολογικές προ-  
τάσεις πού εἰσάγονται μέ τούς ἀντίστοιχους συνδέσμους (ὅ-  
ταν, ἀφοῦ, ἐπειδή κλπ.), ἄλλοτε μέ μετοχές τοῦ ἐνεστίτα  
καί ἄλλοτε μέ κύριες προτάσεις σέ παράταξη. Παραθέτω ἐν-  
δεικτικά δύο ἀκοστάσματα ἀπό τύς "Ιστορίες τοῦ Πολύβιου,  
μεταφρασμένες ἀπό τό φυλόγο Ν. Δ. Τριανταφυλλόπουλο στάς  
ἐκδόσεις Γαλαξία: "Ο δέ Λυτάτιος, σ υ ν ε ἵς τήν πα-  
ρουσίαν τῶν περύ τόν "Αννωνα, καί σ υ λ λ ο γ υ σ ἀ με-  
ν ο σ τήν ἐπίνυολαν αὐτῶν, ἀ ν α λ α β ώ ν ἀ πό τοῦ  
πεζοῦ στρατεύματος τούς ἀρίστους ἄνδρας, ἔπλευσε πρός  
τήν Αἴγυουσαν νῆσον, τήν πρός τοῦ Λιλυθαίου κειμένην...  
Οἱ δέ Καρχηδόνιοι, κατι δ ὅ ν τ ε σ τόν διάπλουν αὐ-  
τῶν προκατέχοντας τούς Ρωμαίους, καθ θ ε λ ὅ μ ε ν ο σ  
τούς ιστούς καί π α ρ α κ α λ ἐ σ α ν τ ε σ κατά ναῦν  
σφᾶς αὐτούς, συνέβαλον τοῖς ὑπεναντίοις. " Ο Λυτάτιος,  
ὅ τ α ν ἔ μ α θ ε τήν ἄψιξη τοῦ "Αννωνα, ἐ κ ε ι δ ἥ  
μ α ν τ ε φ ε τύς προθέσεις του, π ἥ ρ ε ἀ πό τό πεζικό  
τούς ἀριστους κι ἔπλευσε στήν Αίγυοθσα, νησό μπροστά  
στό Λιβύθαλο ..... Οἱ Καρχηδόνιοι, β λ ἐ π ο ν τ α σ πώς  
οἱ Ρωμαῖοι εἶχαν κλείσει τό πέρασμα, κατ έ β α σ α ν  
τά κατάρτια, ἔ δ ω σ α ν θ ἀ ρ ρ ο σ ὁ ἔνας στόν ἄλλο,  
καράβι μέ καράβι, καί χτυπήθηκαν μέ τόν ἔχθρο". 1,60 , 4/  
61,1.

"Η περίπτωση λοιπόν πού ἀνέφερα δέ θ' ἀποτελέσει βέ-  
βαια παγίδα για τούς μεταφραστές στά νέα "Ελληνικά." Άλλες  
δημια περιπτώσεις είναι δυνατό νά παρουσιάσουν μια τέτοια  
παγίδα, γι' αύτό δέ ήταν χρήσιμο νά θέσει κανείς ἀντικει-  
μενικά κριτήρια για τόν καθορισμό τοῦ ὄρου "Ελληνικά ἀπό  
μετάφραση". Εύδικά στήν περίπτωση μετάφρασης στά νέα "Ελ-  
ληνικά, αύτό γινέται ἀκόδια πιστό ἐπιτακτικό, ἄν ληφθεῖ ὑπό-  
ψη ἡ ἔντονη ἐπέδραση τής γλώσσας τῶν Ο'. Τέτοια κριτήρια,  
πού προχωροῦν ἀρκετά πέρα ἀπό τύς παλιότερες μεθόδους, δη-  
μώς ἡ ἀναζήτηση φανερῶν σημητισμῶν καί παρεμπηνευσῶν, ἔχουν  
καθιερωθεῖ πολύ πρόσφατα ἀπό τόν Raymond A. Martin σέ μια

άξιολογη μελέτη του (12). 'Ο Martin έξετάζει δεκαετή συντακτικά κριτήρια, μέ τα όποια πιστεύει διεθνή - νικά άπό μετάφραση" μετορούν ν' αύτομον θούμον άπό τα κείμενα πού έχουν έξαρχης γραφτεῖ στα έλληνικά. Οκτώ κριτήρια περιλαμβάνουν τή σχετική συχνότητα έμφανσεως ώρισμένων προθέσεων στις έλληνικές μετάφρασεις άπό τα 'Εβραικά καὶ τά 'Αραμαϊκά. Τά υπόλοιπα έννεα κριτήρια είναι: 'Η συνχότητα τοῦ "καὶ" ὡς συμπλεκτικοῦ συνδέσμου ἀνεξαρτήτων προτάσεων σέ σχέση μὲ τή συχνότητα τοῦ "δέ". 'Ο χωρισμός τοῦ έλληνικοῦ ἀρθροῦ άπό τό ἀντίστοιχο δνομα. 'Η σπανιότητα έμφανσεως σέ "'Ελληνικά άπό μετάφραση" έξαρτην γενικῆς πού η προηγεῖται τοῦ ρήματος άπό τό διποτοῦ έξαρτατα. 'Η μεγαλύτερη συχνότητα έξαρτην γενικῆς προσωπικῶν ἀντώνυμιῶν, στά 'Ελληνικά πού ἀποτελοῦν μετάφραση μιᾶς σημετικῆς γλώσσας. 'Η μεγαλύτερη συχνότητα γενικῆς προσωπικῶν ἀντώνυμιῶν πού έξαρτωνται άπό ἀναρθρα δύνματα, στά "'Ελληνικά άπό μετάφραση". 'Η σπανιότητα, στά 'Ελληνικά άπό μετάφραση", κατηγορηματικῶν ἐπιθέτων πού προηγοῦνται τῆς λέξεως τῆς δικούας ἀποτελοῦν κατηγόρημα. 'Η σχετική σπανιότητα έμφανσεως κατηγορηματικῶν ἐπιθέτων, στά "'Ελληνικά άπό μετάφραση". 'Η συχνότητα ἐπιρρηματικῶν μετοχῶν καύ ή συχνότητα τῆς δοτικῆς. Είναι βέβαια ἀλήθεια διτο τό δεῖγμα "'Ελληνικῶν άπό μετάφραση" έχει ληφθεῖ κανονικά άπό τούς ο', καὶ διτι συγγραφεῖς ὄπως ὁ Πλούταρχος, ὁ Πολύβιος, ὁ Επίκατητος καύ ὁ Ιώσηπος, καθώς καύ πολλοί πάπυροι, παρέχουν τό ὑλικό συγγραφῶν ἀπευθεῖας στά 'Ελληνικά. Άλλα σέ ένα κεφάλαιο, ὁ Martin χρησιμοποιεῖ τά κριτήρια του για νά άναλύσει τό βιβλίο τῶν Πράξεων, ώστε νά δεῖ ποιά την θηταί έχουν μεταφραστεῖ άπό ένα σημιτικό πρωτότυπο. Συμπεραίνει διτο τά κείμενα τῶν Πράξεων 15,36-28,31 δέν πρόερχονται άπό σημιτικές πηγές, άλλα διτο 15 προηγούμενα την θηταί παρουσιάζουν τά χαρακτηριστικά τῶν "'Ελληνικῶν άπό μετάφραση": 1,15-26/2,1-4/4,23-31/5,17-26/5,27-32/5,33-42/6,1-7/6,8-15/7,9-16/7,17-22/7,30-43/9,10-19a/11,1-18/13,16B-25/13,26-41/ καὶ 14,8-20. Πρέπει νά διογκίσω διτο δέν άνελυσα άκόμα λεπτομερῶς αύτά τά την θηταί, άλλα νομίζω διτο κάποιος πρέπει ν' ἀναλάβει σύντομα αύτή τή μελέτη. 'Ακόμα κι ἄν πρέπει ζωσ, ἀντύ για τήν ὑπόθεση ένδις κειμένου σημιτικῆς πηγῆς νά δεχθούμε τήν ὑπόθεση μιᾶς νοερῆς μεταφραστικῆς διαδικασίας ἢ μιᾶς βιβλικῆς έλληνικῆς ζεολεξίας τά κριτήρια πού άναπτυχθηκαν είναι ένα σημαντικό βήμα πρός τά έμπρός (13).

Θά ήταν όπωσδήποτε λάθος νά τελειώσουμε μ' ένα σχόλιο μελλοντολογίας, γι' αύτό θά προτιμούσα ν' αύτοφέρω τελικά μερικούς έβραισμούς, άραμαΐσμούς καύ σημητισμούς στήν Κ.Δ. (μέ τόν όρο "σημητισμούς" έννοων διοισμένα φαινόμενα κοινά

στά 'Εβραϊκά καί 'Αραμαϊκά). Πρόσκειται γιαδ μιλά μικρή μόνο έπιλογή πού ἔγινε μέ τρακτικό πνεῦμα μέσα από τήν ύπαρχουσα μετάφραση στά νέα 'Ελληνικά ἔκείνων εύδικά τῶν περιπτώσεων πού δύνουν τήν ἐντύπωση διτ τέτοιος σημειώσιμού κ. λ.π. δέν ἔχουν πλήρως ἐπεισημανθεῖ.

Μάρκ.8,36: "καί ζημιωθῇ τὴν φυχήν αὐτοῦ". Η λέξη φυχή ἀντικαθιστᾶ στά 'Ελληνικά τήν προσωπική ἀντωνυμία. Ελναί καθαρός σημιτισμός πού ἀντανακλά τήν αὐτοπαθή λειτουργία τοῦ ἑβραϊκοῦ *nephesh*. 'Ο Λουκᾶς τό ἀλλάζει σέ κανονικά'Ελληνικά: ἔαυτόν.

"Η ἀφθονία τῶν "καύ" καί "δέ" στό Μάρκο μαρτυροῦν ἔβραϊκή χρήση. 'Ἐπειδή τό ἑβραϊκό *waw* χρησιμοποιεῖται πάντα σέ πρώτη θέση, ὁ Μάρκος προτιμᾶ τά ἀρχικά "καύ" από τούς συνδέσμους σέ δευτερη θέση διπας "γάρ", "γέ", "δέ", "μέν", "οὖν", "τέ" καί παρουσιάζει μιλά ἀναλογία "καύ": "δέ" 5,1.

Μιά καθαρά σημιτική ἐπέδραση στό ὑφος τοῦ Μάρκου ελναί ἡ ἔπανάληψη προφανῶν συνώνυμων. Παράδειγμα: Μάρκ.5,15: "τὸν δαιμονιζόμενον .... τὸν ἐσχηκότα τὸν λεγεῶνα". Συγκρίνετε μέ TEV (Todays English version: "the man who used to have the mob of demons in him") ("τὸν ἄνθρωπο πού είχε τόν δῆχτο τῶν δαιμόνων μέσα του"). Στά νέα 'Ελληνικά ἀλλάζει μόνο ἡ σειρά τῶν λέξεων στήν πρόταση.

"Ἐνα χαρακτηριστικό πού είναι ξένο στά μή βιβλικά 'Ελληνικά είναι ἡ χρήση κλεοναστικῶν μετοχῶν μέ τή σημασία τοῦ ἀνύσταματ, τοῦ ἀποκρύνοματ, καί οἱ ποικίλες ἔκφρασεις πού ἀντιγράφουν τό ἑβραϊκό *wayyēlek*. Παράδειγμα: Πρ.22,10: "ἀναστάς πορεύου ...".

"Η χρήση τῆς προθέσεως "πρός" μετά τά ρήματα ὄμιλνας είναι πολύ σπάνια σέ μή βιβλικά 'Ελληνικά, σχεδόν ἀμελητέα. "Ἔτσι ἡ χρήση της στήν Κ.Δ. πρέπει νά είναι σημιτισμός. Παράδειγμα: Λουκ.1,34: "εἴπε δέ Μαριάμ πρός τὸν ἄγγελον".

"Η παραβολή τοῦ ἀσωτου υἱοῦ είναι κατ'έξοχήν ἑβραϊκή. Π.χ. ἡ παράξενη φράση "εἰς ἔαυτόν δέ ἐλθών" (Λουκ.15.17) μπορεῖ νά ἔξιγηθεῖ μόνο σέ ἀναφορά πρός τό ἑβραϊκό *shūbh*, μετανοῶ ('Ἑβραϊκά: στρέφω πέσω καί συναντῶματ μέ τόν ἔαυτό μου').

Μιά τυπική ἀραμαϊκή φράση ἀποτελεῖ τόν 'Ιωάν. 8, 34: "ὁ ποιῶν τήν ἀμαρτίαν".

Στό 'Ιωάν.4,5 ἡ Συχάρ άνομάζεται "πόλις", σημιτικό παράγωγο ἀπό τήν παλαιστινιακή χρήση τοῦ *'iz* καί *qiryā* μέ τήν ἔννοιαν ἐνός τόπου ὁποιουδήποτε μεγέθους. 'Η λέξη "πόλις" διατηρήθηκε στά νέα 'Ελληνικά. 'Η TEV κακῶς μεταφράζει τοπ, ἡ GN σωστά Dorf.

"Ενας πιο ἔμφανής ἐβραῖσμός στήν Κ.Δ. εἶναι ἡ ποιοτική γενική. Παράδειγμα: 2 Πετρ. 2,21: "τίνι ὁδὸν τῆς ὀλικοσύνης" ("ἔρδουν" στά νέα 'Ελληνικά) πού σημαίνει δύκαιη, σωστή συμπεριφορά (σύγχρινε μέ τη NEB: right way).

Μια ἔκπληκτηκή πρόταση βρίσκεται στήν 'Αποκ. 22,9 : "ὅρα μή" πού περιέχει τήν-ἐπίπληξη τοῦ ἀγγέλου στό μάντη ποσ δεῖλει νά τόν λατρέψει. 'Η γραμματική τῶν Blass-Debrunner οὐ ποθέτει ὅτι ὑπονοεῖται "ποικίσης": Δέν πρέπει νά τό κάνεις αὐτό! 'Αλλά δέν ὑπάρχουν ἐλληνικά, προηγούμενα, βιβλικά ἢ κοσμικά, πού νά ἐπιτρέπουν τήν ὑπόθεση για μια τέτοια ἔλλειψη. Οι δύο λέξεις μποροῦν νά ἔχησθοῦν μόνο ἡσ μια ἔβραϊκή φράση πού εἰσάγεται μέ τό 'αλ: ἀπολύτως. Τό σύντομο ἐπιφώνημα σημαίνει λοιπόν: "'Απολύτως ὅχι!".

"Ενας ἄλλος σηματισμός, πού βρίσκεται κι' αύτός στήν 'Αποκ., εἶναι ἡ χρήση τοῦ "ἄπο προσώπου" (6,16) πού διατηρήθηκε στά νέα 'Ελληνικά.

'Ελπίζω αύτές οι λύγες παρατηρήσεις νά βοηθήσουν τούς μεταφραστές ἀρνητικά, για ν' ἀποφύγουν ὄρισμένες παγίδες, καί θετικά, για νά ἐτοιμάσουν μια καλύτερη μετάφραση στά αύθεντικά νέα 'Ελληνικά.

**Σημειώσεις**

- ο Είναι τό κείμενο μιας εισηγήσεως που δύσκε στη διάρκεια του Σεμιναρίου Μεταφράσεως της Κατηνής Διαθήκης στην Ραφήνα από 24-29 Οκτωβρίου 1977.
- 1) Βλ. μεταξύ άλλων: J.A. Fitzmyer, The Language of Palestine in the First Century A.D., CBQ 32, 1970, 524 κέ. M. Bobichon, Grec, Arameen et Hebreu: Les Langues de Palestine au Premier siècle Chrétien, Bible et Terre Sainte 58, 1963, 4-5. G. Mussies, The Morphology of Koine Greek, Leiden, 1971, 96 κέ. R.H. Gundry, The Language Milieu of First-Century Palestine, JBL 83, 1964, 404-408. H.P. Ruger, Zum Problem der Sprache Jesu, ZNW 59, 1968, 113-122. P. Lapide, Insights From Qumran into the Language of Jesus, RQ 8, 1975, 483-503. Πέτρου Βασιλειάδου, Ἡ περὶ τῆς πηγῆς τῶν λογίων θεωρία. Αθήνα, 1971, 91 κέ.
- 2) Nigel Turner. A Grammar of New Testament Greek, Vol. IV: Style, Edinburgh, 1976, 7.
- 3) The Greek New Testament, Edited by Kurt Aland, Matthew Black, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger And Allen Wiegren, United Bible Societies, 1975 (Third Edition).
- 4) See Bruce M. Metzger, A. Textual Commentary on the Greek New Testament (A Companion Volume to the United Bible Societies Greek New Testament, Third Edition), London- New York, 1971, 114 ἔξ.
- 5) T.W. Manson, The Teaching of Jesus, Studies of its form and Content, Cambridge, 1948, 78.
- 6) Matthew Black, An Aramaic Approach to the Gospels and Acts Third Edition, Oxford, 1967, 212 κέ.
- 7) Αύτη ή σημασία τουλάχιστον ἀναφαίνεται ἀπό τή χρήση του ρήματος "ἐμβριμάσματα" στούς Έπτά ἐπί Θήβας τοῦ Αἰσχύλου 461.
- 8) Μόνο μιά τέτοια καραδοχή, μπορεῖ νά δικαιώσει τή σημασία: "συγκινοῦμα βαθύα" στό H.G. Liddell and R. Scott, A Greek- English Lexicon, Oxford, 1954, S.V.
- 9) "Οπου παραπάνω, 242 κέ.
- 10) " " , 61 κέ.
- 11) "Η Κατηνή Διαθήκη, Τό πρωτότυπον κείμενον μέ νεοελληνικήν μετάφρασιν, 'Αθήνα, 1967.

- 12) Reymond A. Martin, Syntactical Evidence of Semitic Sources in Greek Documents (*Septuagint and Cognate Studies*, 3), Missoula MT, 1974.
- 13) Compare also J. De Waard, The Quotation from Deuteronomy in Acts 3,22.23 and the Palestinian Text:Additional Arguments, *BIBLICA* 52,1971, 537-540.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΚΑΙ ΧΡΗΣΗ ΤΟΥ ΟΡΟΥ ΛΟΓΟΣ  
ΣΤΟ ΤΕΤΑΡΤΟ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟ ΚΑΙ ΣΤΟΝ ΙΟΥΣΤΙΝΟ

Γνώριζε καί χρησιμοποιούσε ὁ Ἰουστῖνος  
τό τέταρτο Εὐαγγέλιο;

τοῦ

·Αθαν. ·Αποστόλου, θεολόγου

·Η χρήση τοῦ ὄρου Λόγος, στήν ἐποχή τῆς διαμόρφωσης τοῦ Χριστιανικοῦ δόγματος σὲ σχέση μέ το πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ ἔκαυξε σπουδαιότατο ρόλο στήν ἀνάπτυξή τῆς Χριστολογικῆς σκέψης καί ἦταν καθοριστική για τήν τελική ἀπάντηση πού ἔδωσαν ἀργότερα οἱ οἰκουμενικές σύνοδοι στό θέμα τῆς Χριστολογίας.

·Από τά κανονικά βιβλία τῆς Καινῆς Διαθήκης (ὅπως μᾶς εἶναι γνωστά σήμερα) μόνο τό εὐαγγέλιο τοῦ Ἰωάννου κάνει ρητή χρήση τοῦ ὄρου Λόγος σὲ σχέση μέ το πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. (1) Ο ἀπολογητής Ἰουστῖνος (+165) χρησιμοποιεῖ ἐπίσης τὸν ὄντο ὄρο μ' αὐτή τή θεολογική σημασία στήν ·Απολογία του καί τὸν Διάλογο μέ τὸν Τρύφωνα.

·Έπειδή ὁ ὄρος Λόγος χρησιμοποιήθηκε πολὺ πιό τερψ ἀπό τήν καταγραφή τοῦ τετάρτου εὐαγγελίου, ἀπό ἔλληνες φιλοσόφους (π.χ. τούς σταῦκούς) καί ἀπό τὸν Ἐλληνιστικό Ἰουδαϊσμό (π.χ. Φύλων) γεννυέται τό ἐρώτημα ἂν ὁ Ἰουστῖνος στήν ἔκθεση τῶν ὑδεῶν του για τό Λόγο δύνει πειστήρια ὅτι γνώριζε τό τέταρτο εὐαγγέλιο καί ὅτι ἔκανε χρήση τοῦ εὐαγγελίου στά συγγράμματά του ἢ ὅτι διανεύστηκε τίς ὑδεῖς του για τό Λόγο ἀπό τήν Ἐλληνική φιλοσοφία ἢ τὸν Ἐλληνιστικό Ἰουδαϊσμό.

Στήν έργασία μας αύτη, θ' ἀσχοληθοῦμε μέ τό ἔρώτημα: Μέ ποιού Βαθμό σιγουριάς μποροῦμε νά ποῦμε, ὅτι ὁ Ἰουστῖνος γνώριζε τό τέταρτο εὐαγγέλιο καύ κατά πόσο ἔκανε χρήση τοῦ εὐαγγελίου στήν ἀνάπτυξη τῶν ὕδεων του για τό Λόγο. 'Η σχέση Ἰωάννου-Ιουστίνου ἀπασχόλησε πολλούς ἐρευνητές, εἰδικά τόν περασμένο αἰώνα. (2). Τό ἔρώτημα είληχε συνήθως δύο σκέλη.

α. Ἡ χρήση τοῦ ὅρου Λόγος.

β. Οἱ παραπομπές στό εὐαγγέλιο, εἰδικά δέ τά λόγια τοῦ Ἰησοῦ.

Στήν έργασία μας αύτή πειροιτεῖμαστε στό πρῶτο μέρος δηλ. τήν χρήση τοῦ ὅρου Λόγος.

'Η προσέγγιση τοῦ προβλήματος, ἂν ἦ ὅχι ὁ Ἰουστῖνος γνώριζε καύ χρησιμοποίησε τό τέταρτο εὐαγγέλιο ἡταν κατά μεγάλο μέρος συνυφασμένη μέ τήν προβληματική τοῦ κανόνος τῆς Καλυνῆς Διαθήκης καύ μέ τά ἔρωτήματα τῆς γνησιότητας καύ τοῦ συγγραφέα τοῦ τετάρτου εὐαγγελίου. Τό ἄν ἦ ὅχι στιγμή ἐποχή τοῦ Ἰουστίνου είχε διαμορφωθεῖ ὁ κανόνας τῆς Καλυνῆς Διαθήκης ἢ τό ἄν ἦ ὅχι τό τέταρτο εὐαγγέλιο στήν πρώτη ἐποχή τοῦ χριστιανισμοῦ ἡταν ἀπόδειξτό σέ εύρεια κλέμακα σάν αύθεντικό, ἀποτέλεσαν βασικά ἔρωτήματα στήν ἑκτεταμένη ἔρευνα γιά τόν Ἰουστῖνο καύ τή σχέση του πρός τό τέταρτο εὐαγγέλιο. 'Η θετική ἢ ἀρνητική ἀπάντηση στά παραπάνω ἔρωτήματα ἡταν ἀποφασιστική για τήν ἀπάντηση τοῦ ἔρωτήματός μας. 'Οποιος παραδέχονται τή γνησιότητα καύ τήν ἀποστολικότητα τοῦ τετάρτου εὐαγγελίου, μποροῦσε νά ὕδει ὅμοιότητες μεταξύ τοῦ Ἰωάννου καύ τοῦ Ἰουστίνου καύ ἀπεδείχνυε τήν ἔξαρτηση τοῦ Ἰουστίνου ἀπό τόν Ἰωάννη (3).

"Οτούς ἔβαζε σ' ἀμφιβολία τή γνησιότητα καύ τήν ἀποστολικότητα τοῦ εὐαγγελίου κατέληγε στό συμπέρασμα, ὅτι ὁ Ἰουστῖνος ἡταν ἔξαρτημένος ἀπό τόν Ἐλληνιστικό Ἰουδαϊσμό καύ μάλιστα τόν φύλωνα (4), ἢ ὥσχυρίζονταν, ὅτι τότε μόνο θά ἀποδεικνύονταν ὅτι ὁ Ἰουστῖνος γνώριζε τό τέταρτο εὐαγγέλιο καύ τό χρησιμοποίησε, ὅταν θά βρύσκονταν στόν Ἰουστῖνο κατά λέξη χωρία τοῦ τετάρτου εὐαγγελίου.

Δέν θ' ἀσχοληθοῦμε ἔδω εἰδικά μέ τό πρόβλημα τῆς γνησιότητας καύ τής ἀποστολικότητας τοῦ τετάρτου εὐαγγελίου, οὔτε μέ τό ἔρώτημα ἂν ἦ ὅχι τό κατά Ἰωάννην εὐαγγέλιο, ἀναγνωρίζονταν στόν δεύτερο αἰώνα σάν αύθεντικό. Βί παρακάμψουμε ἐπίσης τό ἔρώτημα ἀναφορικά μέ τό τέλοντος ὁ Ἰουστῖνος μέ τή φράση ἀκούμνημονεύματα τῶν ἀποστόλων ἢ μέ τή λέξη Εὐαγγέλιον. Οἱ ἀπαντήσεις τού διδηκαν μέχρι τώρα σ' αύτό τό σημεῖο είναι διχασμένες (5). Στήν έργασία μας αύτή ξεκινάμε ἀπό τήν προϋπόθεση, ὅτι ἡ σχέση μεταξύ Ἰω-

άνυνοψ καὶ Ἰουστῖνου, ὁ διαιτερα στὸ σημεῖο τῆς χρῆσης τοῦ ὅρου Λόγος δέν μπορεῖ νὰ καθοριστεῖ μὲν σαφήνεια μὲν βάση τύς ὑπάρχουσες παραπομπές τοῦ Ἰουστῖνου στὸ τέταρτο εὐαγγέλιο, ἐπειδὴ ὁ Ἰουστῖνος στὰ συγγράμματά του τὸν χρησιμοποιούμενο στήν ἐκκλησιαστική του κοινότητα ὅρο Λόγος προσπαθεῖ νά τὸν ἀναπτύξει καὶ ἐρμηνεύσει καὶ δέν κάνει κατά λέξη παραπομπές στὸ εὐαγγέλιο. "Οταν λέμε ὅτι προσπαθεῖ νά ἀναπτύξει καὶ ἐρμηνεύσει δέν ἔννοοῦμε, ὅτι ὁ Ἰουστῖνος κάνει ὑπόδημα στὸ τέταρτο εὐαγγέλιο καὶ προχωρεῖ σέ μια λεπτομεριακώτερη ἀνάπτυξη καὶ ἔξελιξη τοῦ ὅρου Λόγος (6), ἀλλά ὅτι ὁ Ἰουστῖνος τὸν χρησιμοποιούμενο πῦρη στήν ἐκκλησιαστική γλώσσα ὅρο Λόγος προσπαθεῖ νά τοῦ δώσει περιεχόμενο. "Ο Ἰουστῖνος ἀναπτύνει τύς σκέψεις του για τὸ Λόγο χωρίς ν' ἀκολουθεῖ πιστά τύς γραμμές πού διαγράφει τὸ τέταρτο εὐαγγέλιο. Νομίζουμε ὅτι εἶναι μια περιορισμένη προσέγγιση τοῦ προβλήματος, ἂν κανείς μόνο μέν βάση τύς κατά λέξη παραπομπές ζητάει ν' ἀποδεύξει ἄν ή ὅχι ὁ Ἰουστῖνος γνώριζε καὶ ἔκανε χρήση τοῦ τετάρτου εὐαγγελίου. Τό "ἐπεξηγηματίζεται" στοιχεῖο στά συγγράμματα τοῦ Ἰουστῖνου πρέπει, κατά ή γνώμη μας, νά ἔχεται σθεῖ μέν μεγαλύτερη προσοχή, ἂν καὶ ἔρουμε ὅτι μ' αὐτὸν τὸν τρόπο μπορεῖ κανείς νά περιπέσει ἐπεικύνδυνες ὑποθέσεις.

Εἶναι ἀλήθεια, ὅτι τά παραπάνω πλαίσια ἔχεται σης τοῦ θέματος τῆς σχέσης Ἰωάννου-Ἰουστίνου δέν εἶναι "ἀύστη - ρᾶ". Τό κάνουμε αὐτό συνειδητά γιατί νομίζουμε ὅτι μια μέσα σέ "ἀύστηρᾶ" πλαίσια τοποθετημένη ἔχεται ση τοῦ θέματος (π.χ. ἂν βρέσκουμε στά συγγράμματά τοῦ Ἰουστῖνου λέξεις ή φράσεις κατά γράμμα ἀπό τὸ τέταρτο εὐαγγέλιο) θά μᾶς ὀδηγοῦσε σέ μια μονομερῆ νέα ὑπόθεση, πού θά ἀναλογούσε μερικές ἄλλες, ἀλλά δέν θά ἔδινε λύση στὸ θέμα. Μια ματιά στήν ἔκτεταμένη βιβλιογραφία μᾶς πείθει εὔχολα, ὅτι οἱ πολλές φορές διαμετρικά ἀντίθετες λύσεις δέν σημαίνουν μια πραγματική πρόδοτο πάνω στὸ θέμα, ἀκριβῶς γιατί, κατά τή γνώμη μας, τά πλαίσια ἔχεται σής του εἶναι μονομερῆ. Μπορεῖ νά διαχωρίσει κανείς αὐτά τά μονομερῆ πλαίσια σ' ἔκεινα πού διεφωροῦν, ὅτι μια ἔγγυημένη ἀπάντηση στὸ θέμα ἀποτελοῦν μόνο οἱ κατά λέξη παραπομπές στὸ εὐαγγέλιο καὶ ἔκεινα πού κυριαρχοῦνται κυρίως ἀπό δογματικές θέσεις.

Σέ πιστό σύγχρονες ἔρευνες τοῦ θέματος τό πρόσβλημα τοποθετεῖται πρόγραμμα σέ εύρυτερα πλαίσια(7) καὶ λαμβάνονται ὑπόδηψη ἔπισης ἔξιστες παραγόντες πού μπορεῖ νά ἔπαιξαν οὐσιαστικό ρόλο στὸν τρόπο πού ὁ Ἰουστῖνος χρησιμοποίησε τό τέταρτο εὐαγγέλιο (8).

Στή συνέχεια δέν θά προσπαθήσουμε τόσο νά ἀποδεύξου-

με ἄν ὁ Ἰουστῖνος διανεύστηκε κατά λέξη φράσεις ή στύχους τοῦ τετάρτου εὐαγγελίου, δόσο ἄν ὁ Ἰουστῖνος ἔλαβε ὑπ' ὅψη του τὴν ἐκκλησιαστική παράδοση, δικαὶος διατυπώνεται στὸ τέταρτο εὐαγγέλιο. Αὐτό σημαίνει, διτι δέν ὑπάρχει ἀπόλυτη ὁμοφωνία μεταξύ Ἰωάννους καὶ Ἰουστίνου. Πρέπει νά λάβουμε ἔδω ὑπ' ὅψη μας τὴν ἐλευθερία μὲ τὴν ὅποια ὁ Ἰουστῖνος χρησιμοποιεῖ τὰ γυνωτά μας εὐαγγέλια. Θά προσπαθήσουμε βέβαια νά ἰδοῦμε ἄν ὑπάρχουν κατά γράμμα ὁμοιότητες καὶ θά συγκρύνουμε ἀναλυτικά τὸ κείμενο τοῦ προλόγου τοῦ τετάρτου εὐαγγελίου μὲ παράλληλα χωρία τῶν συγγραμμάτων τοῦ Ἰουστίνου. Στὴν ἔξεταση αὐτή τῶν κειμένων προϋποθέτουμε, διτι κατά τὸ δεύτερο αἰώνα ἡ ἔννοια τοῦ Λόγου ήταν σέ ἔξελλη καὶ δέν εἶχε καθιερωθεῖ ἀκόδμα μιαὶ γενικώτερα ἀποδεκτῆ ἀπό τὴν Ἐκκλησία ἐρμηνεία του. Εἶναν νομίζω δύσκολο νά κρίνουμε τὸν Ἰουστῖνο στὴν ἔκθεση τῶν ἰδεῶν του για τὸ Λόγο μέ βάση μιαὶ ἐρμηνεία τοῦ Ἰωάννου, ἡ ὁποία καθιερώθηκε στὴν Ἐκκλησία μετά τὸν Ἰουστῖνο. Γι' αὐτό δά μιλήσουμε στὴ συνέχεια για ὁμοιότητες σέ εύρυτερα πλαίσια. Τὸ ἵδιο ἴσχυε καὶ για τέσσερας πού παρουσιάζουν οἱ σκέψεις τοῦ Ἰουστίνου μ' αὐτές τοῦ Φύλωνα. Ο Ἰουστῖνος μπορεῖ νά γνώριζε τέσσερας τοῦ Φύλωνα, ἀλλά δέν μποροῦμε νά ποῦμε, διτι παραπέμπει στὰ συγγράμματά του.

Κλείνοντας αὐτές τέσσερας παρατηρήσεις ἐπαναλαμβάνουμε, διτι για μᾶς τὸ ἐρώτημα ἄν ἦται ὁ Ἰουστῖνος γνώριζε καὶ χρησιμοποίησε τὸ τέταρτο εὐαγγέλιο δέν ταυτίζεται μέ τὸ ἐρώτημα ἄν ἦται ὁ Ἰουστῖνος παραπέμπει κατά λέξη στὸ τέταρτο εὐαγγέλιο. Τέσσερις λεκτικές ὁμοιότητες μεταξύ Ἰωάννου καὶ Ἰουστίνου, δύον ἀφορᾶ τὴ χρήση τοῦ ὅρου Λόγος, τέσσερας τοποθετοῦμε μέσα στὸ κλῖμα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς καὶ παράδοσης γύρω στὸν 2ο μ.Χ. αἰώνα.

'Ο ὅρος Λόγος σ χρησιμοποιεῖται στὴν 'Απολογία καὶ τὸ Διάλογο μέ τὸν Τρύφωνα, μέ τὴν εἰδική θεολογική ἔννοια καθώς καὶ μέ τέσσερις σημασίες: ἐπιχείρημα, δοξασία, μέθοδος, σύστημα, λέξη, ἐκφραστική, ἐξήγηση. Στὴν 'Απολογία συναντᾶμε τὸν ὅρο Λόγος 67 φορές ἀπό τέσσερας 27 μέ τὴν εἰδική θεολογική σημασία καὶ τέσσερας ὑπόδοσεις μέ τέσσερις σημασίες: ἐπιχείρημα, δοξασία, ἐξήγηση, λογοκύριος(9). Στὴν 'Απολογία Β' ἡ παράρτημα συναντᾶμε τὸν ὅρο 28 φορές ἀπό τέσσερας 16 μέ τὴν εἰδική θεολογική σημασία καὶ τέσσερας ὑπόδοσεις μέ τὴν σημασία λέξη, λόγος, ἐπιχείρημα, μέθοδος. Στὸ Διάλογο μέ τὸν Τρύφωνα συναντᾶμε τὸν ὅρο πάνω ἀπό 235 φορές, ἀπό τέσσερας ὅποιες μόνο 7 φορές μέ τὴν εἰδική θεολογική σημασία, 62 φορές σάν δηλωτικό τῆς 'Αγίας

Γραφῆς ἢ Βιβλικῶν χωρίων - μάυτή την ἔννοια δέν συναντᾶ-  
με τὸν ὅρο στὴν <sup>Ἀπολογία</sup> - καὶ τύς ὑπόδιοιτες φορές μὲ  
τῇ σημασίᾳ λέξη, Ἑκφραση, ἐξιγνοη, ἐπιχεύρημα, δοξασία,  
σύστημα.

Οὐ παρατάνω ἀριθμούς μᾶς δεῖχνουν, ὅτι σέ κάθε σύγγραμμα, ἀνάλογα μὲ τό σκοπό γιά τὸν ὅποιο γράφτηκε, ἢ χρήση τοῦ ὄντος Λόγος εἶναι καὶ διαφορετική. Στὴν συνέχεια θά ἔξετάσουμε τὴν σχέση ποὺ ἔχει ὁ ὄντος Λόγος μὲ τὴν εἰδικήν θεολογικήν του σημασίαν, στὰ συγγράμματα τοῦ Ἰουστίνου καὶ τὸν πρόλογο τοῦ τετάρτου εὐαγγελίου. Ἀκολουθώντας τό κείμενο τοῦ Προλόγου θὰ παραθέσουμε παραλληλαχωρία, ποὺ συναντᾶμε στὰ συγγράμματα τοῦ Ἰουστίνου καὶ θὰ κάνουμε κριτικές παρατηρήσεις.

<sup>1</sup>Ιωάνν. 1,1. Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος. Τήν ἔκφραση αὐτή δέν τήν βρέσκουμε αὐτούσια πουθενά στά συγγράμματα τοῦ Ἰουστίνου. Στόν Ἰουστίνο συναντάμε τήν ἔκφραση τῆν ἀρχῆν. σὲ σχέση μὲ τόν πρόδιογο τοῦ Ἰωάννου (10).

Ο Ιουστῖνος χρησιμοποιεῖ τὴν ἔκφραση ἐν ἀρχῇ  
ὅταν παραπέμπει στήν Π.Δ., ὅπως π.χ. στήν Ἀπολ. 59,2 ὅ-  
που ἀναφέρεται στὸ Γεν. 1,1-3 στὸ Διαλ. 129,3 ἀναφερόμε-  
νος στὸ Παρούμ. 8,21-25. Τὴν ἔκφραση τῇ ν ἀρχῇ ν  
συναντᾶμε στὸ κατά Ἰωάν. εὐαγγέλιο 8,25 : "ἔλεγον οὖν  
αὐτῷ· σὺ τούς εἰ; εἰπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς τῇ ν ἀρχῇ ν  
ὅτε καὶ λαλῶ ὑμῖν". "Οταν τῇ ν ἀρχῇ ν ἐρμηνεύσουμε  
σάν "ἔγώ είμαι ἢ ἀρχή" (11) τότε ἔχουμε ἐδῶ μια ὄμοιοτη-  
τα μεταξὺ Ιουστίνου καὶ Ἰωάννου. "Ομως τὸ Ἰωαν. 8,25  
μπορεῖ νά εννοηθεῖ καὶ διαφορετικά. Κατά τῇ γνώμη μας,  
τό κείμενο στὸ κατά Ἰωάννην εὐαγγέλιο δέν μᾶς ἐπιτρέπει  
μια ἐρμηνεία σάν τὴν παρατάνω (12). Τό βασικώτερο πού  
μπορεῖ νά παρατηρήσει κανείς στὴ χρήση τῶν ἔκφρασεων ἐν  
ἀρχῇ τῇ ν ἀρχῇ ν είναι, καὶ στοὺς δύο συγγρα-  
φεῖς, η σχέση τους μὲ τῇ διήγηση τῆς δημιουργίας στὴ Γέ-  
νεσι.

'Ιωάν. 1,1. "καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν.  
 'Ιωάν. 1,2 "οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν Θεόν.  
 'Η πρώτη μας παραπήρηση ἔδωλ εἶναι ὅτι ἡ ἔκφραση, ἦν πρὸς δέν συναντᾶται στὸν Ἰουστῖνο. Οὐαὶ Ἰουστῖνος χρησιμοποιεῖ τὴν ἔκφραση συνῆν τῷ προφέτῃ (Διαλ. 62,4) ἢ συνών (Παράδοτημα 6,3) (13). Τάχωρά στάδιοι συναντᾶμε τίς λέξεις συνῆν καὶ συνών ἔγιναν ἀντικείμενο συζήτησης, ἐπειδή μερικούς εἶδαν σ' αὐτά κάτι τό δισφορούμενο. Τότε κείμενο τῶν χωρίων αὐτῶν στὸ σύν-

ολό του ἔχει ὡς ἔξης : "ὅ δέ υἱός ἐκεῖνου, ὁ μόνος λεγόμενος κυρίως υἱός, ὁ λόγος πρό τῶν ποιημάτων καὶ συνών καὶ γεννώμενος, δῆτα τὸν ἀρχήν δι' αὐτοῦ κάντα ἔκτισε καὶ ἐκδύσησε; Χριστός μέν κατά τό κεχρῆνθαν καὶ κοσμήσας τὰ πάντα δι' αὐτοῦ τὸν θεόν λέγεται....." (Παραρ. 6,3) .  
 "'Αλλά τοῦτο τό τῷ δῆτα ἀπό τοῦ πατρός προβληθέν γέννημα πρό πάντων τῶν ποιημάτων συνῆν τῷ πατρῷ" (Διαλ. 62,4).  
 'Η χρήση τῶν ρημάτων σύνει μι καὶ γεννῶ μι αἰστήν πρώτη πρόταση μπορεῖ νά θεωρηθεῖ σάν ἀντιφατική, δταν κανεύς θεωρήσει δῆτα τό δ τε τῆς δευτερεύουσας πρότασης, που ἀκολουθεῖ, ἀναφέρεται στό γεννηνών τοῦ πατρός γεννήντη.  
 "Η ἑρμηνεύα αὐτή δημιουργεῖ τό ἐρώτημα.: Πότε ἀρχίζει ή ὑπαρξη τοῦ Λόγου; Στόν Ιωάννην τό ή ν πρός σημαίνει δῆτα ὁ λόγος συνυπῆρχε μέ τό θεό ἀπό τήν αἰώνιοτητα.  
 "Αν τό δ τε στό κείμενο τοῦ Ιουστίνου ἀναφέρεται στό γεννώμενος, τότε ὁ χρόνος ὑπαρξης τοῦ Λόγου ου ποθετεῖται στήν ἕδα στιγμή μέ τή δημιουργία τοῦ κόσμου. Αύτή ή δύσκολα παραδεκτή ἀποφη παρακάμπτεται, δταν τό δ τε δέν ἀναφέρεται στά προηγούμενα, ἀλλά σέ δῆτα ἀκολουθεῖ. Κατά τή γνώμη μᾶς τό δ τε εἶναι λογικώτερο ν' ἀναφέρεται σ' δῆτα ἀκολουθεῖ, ἐπειδή δέν μποροῦμε νά χωρίσουμε σ' αύτή τήν πρόταση τύς μετοχές συνών καὶ γεννῶ μι ενώ ο σ. Τό δ τε ἀναφέρεται δέ στό χρόνο πού τό δύνομα χριστός δόθηκε στόν υἱό. Τά θεολογικά ἐρωτήματα πού γεννιούνται ἔδω εἶναι μεγάλης σημασίας. "Αν τό δ τε θεωρηθεῖ δῆτα ἀναφέρεται στό γεννηνών τοῦ πατρός πρέπει νά παραδεχθοῦμε δυό φάσεις στήν υπαρξη τοῦ Λόγου.  
 Στήν πρώτη φάση ὁ Λόγος ήταν ἀπρόσωπος, μιαί ἕδαστητα τοῦ θεοῦ καὶ στή δεύτερη φάση - μετά τή δημιουργία - ἀπέκτησε δική του ὑπόσταση (14). Μέ βάση τά παραπάνω δεδομένα, ἂν καὶ δέν μποροῦμε νά κοιμε, δῆτα ὑπάρχει κάποια ἀπόδυτη ὅμοιομορφία λεκτική μεταξύ Ιουστίνου καὶ Ιωάννου βλέπουμε, δῆτα ὁ Ιουστίνος χρησιμοποιεῖ παρεμφερεῖς ἐκφράσεις μέ τό εύαγγέλιο ἀναφορικά μέ τό Λόγο.

"Ιωάν. 1,2 "καὶ θεός ήν ὁ λόγος". Τά δύναματα πού χρησιμοποιεῖ ὁ Ιουστίνος για τό Λόγο εἶναι διαφορα. Στό Διαλ. 61,1 καὶ 128,1-2 ἀναφέρει μεταξύ ἄλλων τά δύναματα Θεός, Κύριος, διγγελος, δύναμις, σοφία, ἀπόστολος, υἱός. Αύτό πού μᾶς ἐνδιαφέρει ἔδω εἶναι ή χρήση τής λέξης θεός. 'Ο Ιουστίνος χρησιμοποιεῖ δύναμην Απολογία 63,15(16) καὶ ἀρκετές φορές στό Διαλόγο μέ τόν Τρύφωνα. Στό τέταρτο εύαγγέλιο συναντάμε ἐπίσης τή λέξη ὁ Θεός ἀναφερόμενη στόν Ιησοῦ (17). 'Ο Ιουστίνος χρησιμοποιεῖ τήν

ζέντα λέξη με τό αρθρο ο ή του (18). Είναι πολύ δύσκολο με βάση τα παραπάνω χωρία να πούμε κάτι με σιγουριά για τή σχέση "Ιωάννου καὶ Ιουστίνου. "Η ἔκφραση τοῦ Ἰωάννου "καὶ θεός ήν ὁ λόγος" δέν μᾶς δύνει ἀρκετά· στοιχεῖα για μια ἀπάντηση σὲ ἐρωτήματα, δύναται διακριστή τῶν δύο φάσεων τῆς ὑπαρξίας του Λόγου σάν Λόγου ἐν διάθετο ου καὶ λόγος προφορικός. Τό ἐρωτήμα τοῦ τέθεται ἐδῶ εἰναὶ ἂν η δχι ὁ Ἰωάννης θεωρεῖ τὸν Λόγο σάν ὑπάσταση η σάν αἰώνια ἴδιότητα τοῦ θεοῦ. "Υποστηρύζεται δτι ή λέξη θεός σε χωρίς αρθρο είναι δηλωτική τῆς φύσης τοῦ Λόγου (19).

"Ο Ἰουστίνος γράφει διεξοδικώτερα για τὸν Λόγο. Στό διαλόγο με τὸν Τρύφωνα μιλάει ὁ Ἰουστίνος για ἔναν ἔτερο θεός ὁ ὄποιος είναι "ὑπό τόν ποιον καὶ ηττήν τῶν ὅλων ὡν..." (20). "Ο θεός είναι ἔτερος μόνον ἀριθμῷ καὶ δχι γνώμῃ (21). Αὐτό σημαίνει, δτι ὁ ἔτερος θεός είναι ἔνα ξεχωριστό πρόσωπο τό ὄποιο δέν είναι μόνο διάφορο κατά τό δνομα, δύναται τό φῶς ὡς πρός τὸν υἱόν "όνδρα μόνον ἀριθμεῖται", ἀλλά είναι καὶ "ἀριθμῷ ἔτερόν τι" (22). "Ἐν τούτοις είναι "ἄτμητος καὶ ἀχώριστος τοῦ πατρός" (23). "Ο ὅρος θεός σε σχέση με τὸν Λόγο είναι στὸν Ἰουστίνο δηλωτικός τοῦ προσώπου καὶ χρησιμοποιεῖται για νέα δηλώσει τή διαφορά τοῦ Λόγου ἔναντι τῶν ἄλλων "δι υ νά με ων". "Ο τρόπος με τὸν ὄποιο ὁ Ἰουστίνος ἐρμηνεύει τή λέξη ἄγγελος - ἔνα ἄλλο δνομα τοῦ Λόγου - ἔχει με σαφήνεια τή διαφορά τοῦ Λόγου ἀπό τύς ἄλλες "δι υ νά με υς". Στήν "Απόλογία 63, 4-5 γράφει ὁ Ἰουστίνος, δτι ὁ Λόγος, ὁ ὄποιος είναι ὁ υἱός τοῦ θεοῦ ὁνομάζεται ἐπύσης ἄγγελος λόρδος τοῦ ἀπαγγέλεις δσα δεῖ γνωσθῆναί". Τήν ζέντα σκέψη συναντᾶμε στό διάλ. 56, 4 (24). "Από τά παραπάνω χωρία φαίνεται δτι ὁ Ἰουστίνος χρησιμοποιεῖ τὸν ὅρο "ἄγγελος" σάν μια ἴδιότητα τοῦ Λόγου καὶ δχι σάν κάτι πού ἀνήκει στή φύση του (25). "Η διακριση τήν ὄποια κάνει ὁ Ἰουστίνος μεταξύ τῶν ἀγγέλων φαίνεται καθαρό στήν διηγηση για τή φιλοξενία τοῦ Αβραάμ δπου λέει : "Εὺ οὖν καὶ ἀπό τῶν γραφῶν μή είχον ἀποδεῖξαι ὑμῖν δτι εἰς τῶν τριῶν ἐκείνων καὶ ὁ θεός ἐστι καὶ ἀγγελος καλέεται, ἐκ τοῦ ἀγγέλειν, ὡς προέφην, οἶσπερ βούλεται τά παρ' αὐτοῦ ὁ τῶν ὄλων ποιητής θεός, τοῦτον τὸν ἐπύ τῆς γῆς ἐν ὑδέφ ἀνδρός ὁμοίως τοῖς σύν αυτῷ παραγενούμενοις δυσύν ἀγγέλοις φαίνομενον τῷ Αβραάμ, τὸν καὶ πρό ποιησεως κόσμου δντα θεόν, τοῦτον νοεῖν ύμᾶς εὔλογον ήν, δπερ τό πᾶν ἔθνος ύμῶν νοεῖ". (26). "Η διακριση ἐδῶ ἀπό τούς δύο ἄλλους ἀγγέλους είναι ὀλοφάνερη (27).

Τό ε τερος θεός τοῦ 'Ιουστίνου δέν είναι το  
ζέδιο μέ τό κοινητής θεός. 'Ο 'Ιουστίνος είναι  
όποδός τῆς θεωρίας τῆς ύποταγῆς. "Καί τά ἔξης ἀνιστορημέ-  
να ἀπό τῶν τοῦ Μωϋσέως καὶ ἐξηγημένα ὑπὲρέμονται πάλιν ἔλε-  
γκον, διὸ δια τὸν ἀποδέδειλται ὑπό τῷ πατρὶ καὶ κυρίῳ τεταγμένος  
καὶ ὑπορετῶν τῇ Βουλῇ αὐτοῦ οὗτος ὃς ἀφθη τῷ Αβραάμ καὶ  
τῷ 'Ισαάκ καὶ τῷ 'Ιακώβ καὶ τοῖς ἄλλοις πατριάρχαις, ἀνα-  
γεγραμμένος θεός, ἔλεγον" (28). Στό χωρίο πού ήδη ἀναφέ-  
ραμε Διάλ. 56,4 λέγεται: "... ὅτι ἐστί καὶ λέγεται θεός  
καὶ κύριος ἔτερος ὑπό τὸν ποιητὴν τῶν ὅλων... ὑπέρ δὲ ἀλ-  
λος θεός οὐκ ἔστι". 'Η ἀντίληψη περύ τοῦ ἐνός θεοῦ μπο-  
ρεῖ νά κατανοηθεῖ στόν 'Ιουστίνο, ὅταν τὴν ἔκφραση ἐ τε-  
ρος θεός την ζέδιομε σε ἀντιπαράθεση μέ τόν κατέρα  
ο ὄποιος είναι ἡ μόνη πηγή τῆς θεότητας καὶ κατέχει τὴν  
πρώτη θέση. "Τόν διδάσκαλον τε τούτων γενόμενον ἡμῖν καὶ  
εἰς τοῦτο γεννήθεντα 'Ιησοῦν Χριστόν.... υἱόν αὐτοῦ τοῦ  
ὄντως θεοῦ μαθόντες καὶ ἐν δευτέρᾳ χώρᾳ ἔχοντες.... ἐπαύ-  
θα γάρ μανίαν ἡμῶν καταφαύονται, δευτέραν χώραν μετά τόν  
ἄπρεπτον καὶ ἀεί ὄντα θεόν καὶ γεννήτορα τῶν ἀπάντων.. ."  
('Απολ. 13,3-4).

'Από τά παρακάνω μποροῦμε νά συμπεράνουμε :

- a. Είναι σύγουρο, ὅτι ὁ 'Ιωάννης καὶ ὁ 'Ιουστίνος χρησι-  
μοτοιοῦν τόν ὄρο θεός γιά νά δηλώσουν τήν προεκαρ-  
η τοῦ Λόγου.
- b. Οὔτε ὁ 'Ιωάννης, οὔτε ὁ 'Ιουστίνος κάνουν διάκριση  
μεταξύ τοῦ θεός καὶ ὁ θεός. Τή διάκριση μεταξύ  
θεός καὶ ὁ θεός πού ἔκανε ὁ φύλων (29) φαί-  
νεται νά είναι στόν 'Ιωάννη καὶ στόν 'Ιουστίνο τόσο  
οἰκεία, ὥστε νά μήν χρειάζεται καν νά δώσουν ἔξηγή-  
σεις. Τά τρία χωρία στά ὄποια ἀναφερθήκαμε παρακάνω  
(Διάλ. 56,10. Διάλ. 113,4. Διάλ. 75,1) μποροῦν ζωσ  
νά ἔξηγηθοῦν ως ἔξης: 'Ο 'Ιουστίνος ἐννοεῖ δλες τῆς  
θεοφανείες τῆς Π.Δ. σάν ἐμφανύσεις τοῦ Λόγου  
ἔτσι ὥστε ὁ θεός νά ἀποδέσται στό Λόγο  
· Όμως η ἀπόδοση τοῦ ὄρου ὁ θεός στό Λόγο μπορεῖ  
νά είναι καὶ ἀπροσεξία τοῦ 'Ιουστίνου ως πρός τήν ἀ-  
κρύβεια ἔκφρασή του. Στόν 'Ιωάννη ὁ ὄρος ὁ θεός  
δέν ἔχει καιμάτι σχέση μέ τήν ἐννοια τοῦ Λόγου τήν ἀ-  
πούσα ἔξετάζουμε ἐδῶ. Στόν 'Ιωάννη ἡ ἔκφραση ὁ θεός  
είναι Παλαιοδιαθηκική καὶ πάλι συχνά μέ τή λέξη Κύρι-  
ος (30).

γ. 'Η μᾶλλον διεξοδική ἀναφορά τοῦ 'Ιουστίνου στόν "ἔτε-

ρο θεός" καύ στή θεωρία της ύποταγῆς, δέν μπορεῖ, κατά τή γνώμη μας, νά είναι ύπόμνημα τοῦ "Ιουστένου στό εὐφαγγέλο τοῦ 'Ιωάννου (31). "Η ὄρολογία πού χρησιμοποιεῖ ὁ 'Ιου - στένος" μοιάζει καύ μ' αύτή τοῦ Φύλωνα, πρᾶγμα τού σημαντεῖ δτε ὁ 'Ιουστένος δέν ἀκολούθησε στή γλωσσική διατάξη τοῦ κειμένου του μιά μόνο πηγή.

"Ιωάν. 1,3. Πάντα δι' αύτοῦ ἐγένετο καύ χωρίς αύτοῦ - ἐγένετο ούδε ἔν ὅ γέγονεν.

Τό χωρίς αύτό ἔχει παράλληλά του σέ Παλαιού Λαθηκείς "Ελληνιστικές καύ Χριστιανικές πηγές (32). "Η ἔννοια αύτοῦ τοῦ χωρίου είναι, δτε ὡ δημιουργία ἔγινε διά τοῦ Λόγου. "Ο 'Ιουστένος μιλάει μόνο γιά τόν πατέρα σάν δημιουργό. "Ο πατήρ είναι ὁ ποιητής τῶν ὅλων (33) ὁ "γεννήτωρ τῶν ἀπάντων" (34). "Ο θεός σάν δημιουργός διακρύνεται ἀπό τόν ἔτερο θεό, γιατί πάνω ἀπό τόν τῶν ὅλων ποιητήν δέν ὑπάρχει ἄλλος θεός (35). Τόν ὅρο λό για σ μέ τή σημασία τοῦ 'Ιωάν. 1,3 συναντάμε στόν 'Ιουστένο στό χωρίο 6,3 τοῦ Παραπτήματος : "τήν ἀρχήν δι' αύτοῦ πάντα δι' αύτοῦ τόν θεόν λέγεται". "Ο 'Ιουστένος ἀναπτύσσει διεξοδικώτερα τήν ὕδεια τῆς δημιουργίας διά τοῦ Λόγου στό κεφάλαιο 64 τῆς 'Απολογίας. Στήν ἐρμηνεία τῆς Γεν.1,1-2 "καύ πνεῦμα θεοῦ ἐπεφέρετο ἐπάνω τῶν ὕδάτων" λέει ὁ 'Ιουστένος : "εἰς μύμησιν ούν τοῦ λεχθέντος ἐπιφερομένου τῷ ὕδατι πνεύματος θεοῦ τήν Κόρην θυγατέρα τοῦ Διός ἔφασαν, καύ τήν 'Αθηνᾶν δέ ὁμοίως πονηρευόμενοι θυγατέρα τοῦ Διός ἔφασαν, ούκ ἀπό μύξεως, ἀλλ', ἐπειδή ἐννοηθέντα τόν θεόν δι' αύτοῦ λό για σ τόν κόσμον ποιήσαι ἔγνωσαν..." (36). "Ἐπέ πλέον γιά τό ὕδωρ θέμα μιλάει ὁ 'Ιουστένος στήν 'Απολ. 59,5 "ῶστε λόγῳ θεοῦ... γεγενήθησαν τόν πάντα κόσμου.." Πολλούς βλέπουν στά δυσ παραπάνω χωρία μιά ἔξαρτη στή τῶν ὕδειν τοῦ 'Ιουστένου ἀπό τόν Φύλωνα (37). Διάφορες ἐρμηνείες δύνονται στή δοτική ὄργη. λό γι φι καθώς καύ τό δι' αύτοῦ λό γι α σ. "Ο Φύλων χρησιμοποιεῖ συνήθως δοτική ὄργανική μέ τή σημασία παθητικοῦ ὄργάνου, μιά χρήση, που δέν συμφωνεῖ μέ τήν ὕδεια τοῦ Λόγου στήν Καινή Διαθήκη, διότου ὁ Λόγος παύει ούσιαστικό ρόλο στή δημιουργία.

Αύτό πού μποροῦμε νά πούμε μέ σημουρά στό πημεῖο αύτό είναι, δτε τά λεγόμενα τόσο στόν 'Ιωάννη ὅσο καύ στόν 'Ιουστένο ἔχουν σχέση μέ τό πρῶτο κεφάλαιο τῆς Γενέσεως καύ τό ὅγδοο κεφάλαιο τῶν Παροιμιῶν. Παρ' ὅλο, δτε μπορεῖ κανείς νά ζηχυρισθεῖ, δτε ὁ 'Ιουστένος κάνει ἔδω χρήση μόνο τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης δέν μποροῦμε νά ἀποκλεύ-

σουμε τό ἐνδεχόμενο ὅτι παίρνεις υπόσψη του καὶ τό τέταρτο εὐαγγέλιο.

· Ἰωάν. 1,4-5. Ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων..... καὶ τὸ φῶς ἐν τῷ σκοτίᾳ φαίνεται, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸύ οὐ κατέλαβεν.

· γιάρχει διαφωνία ὡς πρός τὴν ἐρμηνεία τῶν στίχων 3 καὶ 4 (38), ὅμως αὐτό δέν ἔχει σημασία για τό θέμα μας. Οἱ ὄροι ζωὴ καὶ φῶς εἶναι δυό ἀπό τοὺς πιο χαρακτηριστικούς τοῦ τετάρτου εὐαγγελίου. Οἱ στίχοι 4 καὶ 5 ἀναπτύσσονται διεξοδικώτερα στά ἐπόμενα κεφάλαια τοῦ εὐαγγελίου. Ὁ Ἰησοῦς εἶναι ζωὴ ("Ιωάν. 11,25. 14,6). Εἶναι τό φῶς τοῦ κόσμου ("Ιωάν. 18,12. 9,5. 12,46). Ἡ μόνη διαφορά στή χρήση τῶν παραπάνω ὅρων μεταξύ τοῦ προλόγου καὶ τῶν κεφαλαίων στή συνέχεια εἶναι, ὅτι στόν πρόδογο ἔκτος ἀπό τὴν σωτηριολογική τονύζεται καὶ ἡ κοσμολογική ἰδέστητα τοῦ Λόγου.

Καὶ ὁ Ἰουστῖνος χρησιμοποιεῖ αὐτούς τοὺς τόσο οὐσιαστικούς για τό τέταρτο εὐαγγέλιο ὅρους, ὅπως ζωὴ, φῶς (39). Στό ἔκτο κεφάλαιο τοῦ Διαλόγου γράφει : "ἡ ψυχὴ ἡτοι ζωὴ ἔστι ἡ ζωὴν ἔχει... εἰ δέ ζῇ οὐ ζωὴ οὖσα ζῇ ἀλλὰ μεταλαμβάνουσα τῆς ζωῆς... ζωῆς δέ ψυχὴ μετέχει, ἐπεὶ ζῆν αὐτήν ὁ θεός βούλεται". "Αν καὶ ἡ σχέση αὐτῶν τῶν σκέψεων μέ τό τέταρτο εὐαγγέλιο δέν εἶναι ὄλοφάνερη, ἡ παρατήρηση τοῦ Ἰουστίνου στήν ἀρχή τοῦ ἔκτου κεφαλαίου (40) εἶναι ἔνδειξη, ὅτι διανείζεται ἀπό χριστιανικές πηγές, πρᾶγμα πού σημαίνει ὅτι χρησιμοποιεῖ τὴν παράδοση τοῦ τετάρτου εὐαγγελίου. Τό χωρίο τοῦ Διαλ. 17,3 εἶναι σαφέστερα παράλληλο μέ τή φράση "καὶ ἡ σκοτία αὐτὸς οὐ κατέλαβε ν". Ὁ ἔνδιος στίχος εἶναι ἐπίσης ἔνδεικτηκός τῆς χρήσης τοῦ ὅρου φῶς (41).

· Ἰωάν. 1,9-10. Ἡν τό φῶς τό ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἀνθρώπων ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον. Ἐν τῷ κόσμῳ ήν ..... καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω.

Τές λέξεις φωτισμός, πεφωτισμένος, φωτίζειν, χρησιμοποιεῖ ὁ Ἰουστῖνος σέ σχέση μέ τό βάπτισμα (42). Ής πρός αὐτό τό σημεῖο δέν μποροῦμε νά μιλήσουμε για ὁμοιότητες μεταξύ Ἰωάννου καὶ Ἰουστίνου.

Οἱ διαφορές γνωμῶν ὡς πρός τὴν συντακτική σχέση μέ τά προηγούμενα τῆς φράσης ἐρχόμενης ἐρχόμενης εἰς τόν κόσμον δέν ἔχουν ούσιαστηκή σημασία για τό θέμα μας. Οἱ ἐκφράσεις ὅμως : "τό φῶς τό ἀληθινόν "

"τὸ δὲ φῶτός οὐ πάντα ἔνθρωπον ἐστι καὶ μενον εἰς τὸν κόσμον καὶ σημὴν, ... καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω παρουσιάζουν πολλές ὁμοιότητες μέχεώνενα. τοῦ 'Ιουστίνου. Παράλληλες ἑκφράσεις βρύσκουμε στὸν 'Ιουστίνο τούς ἔξις: "τὸν Χριστὸν πρωτότοκον τοῦ Θεοῦ εἶναι ἐδιδάχθημεν καὶ προεμηνύσαμεν λόγον ὅντα, οὗ πᾶν γένος ἀνθρώπων μετεπίσχε" (πρβλ. "ὅ φωτός πάντα ἄνθρωπον") ('Απολ. 46,2) "λόγος γάρ ἦν καὶ ἔστιν ὁ ἐν παντά ὃν" (Παραρ. 10,8 "καὶ οἱ μετά λόγου βιώσαντες Χριστιανοί εἰσιν, καὶ ἀθεοί ἐνομάσθησαν ..." ('Απολ. 46,3). Οἱ χριστιανοί εἶναι ἀνθρώποι στοὺς ὁποίους "οὐκεῖ τό παρά τοῦ Θεοῦ σπέρμα, ὁ λόγος".

'Ιωάν. 1,12-13. "Οσοι δέ ἔλαθον αὐτό, ἔδωκεν αὐτοῖς ἔξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ, οἵ οὐκ ἔξι αἰμάτων οὐδέ ἐκ θελήματος σαρκός οὐδέ ἐκ θελήματος ἀνδρός ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν.

Συγγενεῖς ἴδεες τοῦ 'Ιουστίνου βρύσκουμε στὸ Διάλ. 123,9 : "Οὕτω καὶ ἡμεῖς ἀπό τοῦ γεννήσαντος ἡμᾶς εἰς θεόν Χριστοῦ... καὶ θεοῦ τέκνα ἀληθινά καλούμεθα καὶ ἔσμεν, οἱ τάς ἐντολάς τοῦ Χριστοῦ φυλάσσοντες". 'Ομοιότητες κατά λέξη δέν ύπάρχουν, ἄν καὶ οἱ ἑκφράσεις γεννήσαντος ή μᾶς εἰς θεόν καὶ θεοῦ τέκνα καὶ λόγος μετοροῦν νάθεωρηθαῖν καθαρά σάν παράληπτες ἑκφράσεις τοῦ : "ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν" καὶ "ἔδωκεν ἔξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι".

'Ιωάν. 1,14 καὶ ὁ λόγος σάρξ ἐγένετο.

Τό χωρίο αὐτό δύνει ἀφορμή γιατί ἐρωτηματικά σχετικά μέ τὴν ἐνσάρκωση τοῦ Λόγου - δηπως διαμορφώθηκαν ἀργότερα στὴ χριστολογική σκέψη - στὰ ὄποια δέν ύπάρχει ἀπάντηση στὸ τέταρτο εὐαγγέλιο. 'Ο 'Ιουστίνος μιλάει διεξοδικώτερα ἀπό τὸν 'Ιωάννην για τὴν ἐνσάρκωση τοῦ Λόγου. 'Ο Λόγος ὁ ὄποιος ἐνσάρκωθηκε εἶναι ὁ "ἄπατος λόγος" καὶ ὅχι ὁ "στερματικός λόγος". 'Ο Λόγος ὁ ὄποιος ἐνσάρκωθηκε "προϋπήρχεν υἱός τοῦ κοιητοῦ τῶν ὅλων θεός ὃν γεγένηται ἄνθρωπος" (43) "σαρκοποιηθείς ἄνθρωπος γέγονεν" (44). "Διαίτης λόγου θεοῦ σαρκοποιηθείς 'Ιησοῦς Χριστός ὁ σωτήρ ἡμῶν καὶ σάρκα καὶ αἷμα ὑπέρ σωτηρίας ἡμῶν ἔσχεν" (45). 'Ο Χριστός ἦταν ἀληθινός θεός καὶ ἀληθινός ἄνθρωπος "οὗτος αὐτός ὁ σταυρωθεύει.... θεός καὶ ἄνθρωπος καὶ σταυρούμενος καὶ ἀποθηκάκων κεκηρυγμένος ἀποδείκνυται" (46). 'Εναντίον κάθε δοκητικῆς ἀντιληφτῆς ὁ 'Ιουστίνος διακηρύσ-

σεις ὅτι "οὗτός ἐστιν ὁ Χριστός ὁ τοῦ θεοῦ, ὃστις οὗτος ἐσταί, ἐάν δέ μή ἀποδεικνύα ὅτι προϋπήρχε καὶ γεννηθῆναι ἀνθρώπος ὁμοιοπαθής ἡμῖν, σάρκα ἔχων... φαίνηται ὡς ἄνθρωπος ἐξ ἀνθρώπων γεννηθεύς..." (47). 'Ο Χριστός ἔπειθε: "ἀληθῶς γέγονεν ἀνθρώπος ἀντιληπτικός παθῶν" καὶ "ἀληθῶς παθητός ἀνθρώπος γέγονεν" (48). Ἐντονώτερα ἀκόμη ὁμιλεῖ ὁ 'Ιουστῖνος για τό πάθος τοῦ Χριστοῦ στὸ Διάλ. 103, 8, ὅπου γράφει για τά γεγονότα στὴ Γερμανίαν. Οἱ ἀπόστολοι, λέει ὁ 'Ιουστῖνος ἔγραφαν αὐτά τά ἀπομνημονεύματα για νά γνωρίζουμε "ὅτι ὁ πατήρ τὸν ἐαυτοῦ υἱόν καὶ ἐν τοιούτοις πάθεσιν ἀληθῶς γεγογέναι τὸν ἡμᾶς βεβούληται, καὶ μή λέγομεν ὅτι ἔκεινος, τοῦ θεοῦ υἱός ἡν, οὐκ ἀντελαμβάνετο τῶν γιγνομένων καὶ συμβαίνοντων αὐτῷ".

Πᾶς ἐνσαρκώθηκε ὁ λόγος δέν μᾶς τὸ λέει ὁ 'Ιωάννης. 'Ο 'Ιουστῖνος, λέει, ὅτι αὐτὸς ἔγινε μὲ τῇ θαυματουργικῇ σύμβληψι καὶ τῇ γέννησι ἀπό τὴν παρθένο. Στό θέμα αὐτό ἀναφέρεται ὁ 'Ιουστῖνος τάνω ἀπό τριάντα φορές. 'Ο 'Ιουστῖνος ἀκολουθεῖ σ' αὐτό τό σημεῖο τῇ διηγησῃ τοῦ Λουκᾶ, μὲ τὴν ἀξειοπαρατήρητη διαφορά, δηλ. ὁ 'Ιουστῖνος δέν μιλάει για τὴν ἐνέργεια τοῦ 'Αγ. Πνεύματος, ἀλλά τῆς δύναμης τοῦ θεοῦ (49). "Οὗτος ὁ Χριστός διά παρθένου... διά δυνάμεως θεοῦ ἀπεκυνθή" (50). Μέ τῇ φράσῃ "δύναμις θεοῦ" ἐννοεῖ ὁ 'Ιουστῖνος, δικαίως μᾶς λέει ὁ ζειος, τὸν λόγο (51). Αὐτό πού ἔχει σημασία για μᾶς στό σημεῖο αὐτό εἰναί τό γεγονός, ἀνεξάρτητα ἀπό τά προβλήματα πού δημιουργοῦν οἱ ἐκφράσεις τοῦ 'Ιουστῖνου, δηλ. οἱ ἰδέες τοῦ προϋποθέτου τούς ἰδέες τοῦ εὐαγγελίου καὶ ἔκτιθενται ἀναλυτικώτερα.

'Ιωάν. 1,14... ὡς μονογενεῖον σ παρά πατρός  
'Ιωάν. 1,18 μονογενῆς θεός ὁ ἡν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρός.

122

'Ο δρός μονογενῆς εἰναί ἔνας ἀπό τοὺς χαρακτηριστικούς δρους τοῦ τετάρτου εὐαγγελίου ('Ιωάν. 3,16 καὶ 18), οἱ δόπονοι χρησιμοποιοῦνται μὲ τὴν θεολογική ἔννοια σέ σχέση μὲ μτό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Κανείς ἀπό τοὺς συνοιτικούς δέν χρησιμοποιεῖ αὐτὸν τὸν δρό ἔκτος τοῦ Λουκᾶ (17,12 8,42 9,38), ὁ δόπονος χρησιμοποιεῖ τῇ λέξῃ σ' ἔνα διαφορετικό πλαύσιο. Τό γεγονός, δηλ. παράλληλα μὲ τῇ φράση μονογενῆς θεός ('Ιωάν. 1,18) γίνεται χρήση καὶ τοῦ μονογενῆς υἱός, δέν δημιουργεῖ για τό ἀντικείμενο μας προβλήματα, ἔκειδή ἡ σημασία τῶν δυού αὐτῶν φράσεων εἰναί ταυτόσημη.

Στόν 'Ιουστῖνο συναντάμε τὸν δρό μονογενῆς στόν Διάλογο 105,1. "μονογενῆς γάρ ἦν τῷ πατρῷ τῶν ὅλων οὗτος,

ζδύνως ἐξ αὐτοῦ λόγος καὶ δύναμις γεγεννημένος". Ἡ μνεῖα ἀμέσως μετά, ὅτι αὐτά τά ἔμαθε ἀπό τα ἀπομνημονεύματα εἶναι για πολλούς ἐρευνητές μια ἀπόδειξη ὅτι ὁ Ἰουστῖνος θεωρεῖ τό κατά Ἰωάννην εὐαγγέλιο σάν ἀπομνημονεύματος μετά τής ἀποδεικνύει τή σχέση τοῦ Ἰουστίνου με τὸν Ἰωάννη (52). Σημασία ἔχει για τό ἀντικείμενό μας, ὅτι ὁ ὄρος μονογενὴς νόμος νά περιορίσουμε μόνο σέ διατάξη, την ἀναφέρθηκε στά κεφάλαια 61 καὶ 100, ἐπειδή με τή λέξη ἀπομνημονεύματος τά συνοπτικά εὐαγγέλια ἡ μόνο τά τέσσερα εὐαγγέλια. Ἡ χρήση τοῦ ὄρου μονογενὴς νά ἐννοήσουμε μόνο τά συνοπτικά καὶ στόν Ἰωάννη μᾶς δύνει τό δικαίωμα νά πουμε, ὅτι Ἰουστῖνος γνωρίζει τό εὐαγγέλιο.

'Ιωάν. 1,18 ἐκεῖνος ἐξηγήσατο.

Τό ρῆμα ἔξηγῷ, χρησιμοποιεῖται στούς ἑλληνιστικούς χρόνους με τή σημασία τῆς "Ἐρμηνεύας θεῶν μυστηρίων, τά ὄποια μερικές φορές γύνονται γνωστά ἀπό τοὺς ἔνδιους τούς θεούς" (53). Στήν Παλαιά Διαθήκη σημαίνει ἀνακοινώνω, κάνω γνωστές, ἐρμηνεύω τύς θεῖνες βουλέες (Γεν. 41,8). "Ο εὐαγγελιστής Ἰωάνν. χρησιμοποιεῖ τό ρῆμα με τή σημασία τοῦ ἀνακοινώνω, γνωστούς. Οἱ ραββίνοι ἤταν ἐπίσης "Ἐρμηνευτές" τῶν μυστηρίων τοῦ θεοῦ, ἀλλά οἱ ἐρμηνεῦες τους βασύζονται στό νόμο, ἐνῷ ὁ Χριστός κάνει τό θεό γνωστό στούς ἀνθρώπους, ἐπειδή εἶναι "εἰς τοὺς κόλπου τοῦ πατρός" καὶ τόν πατέρα ἀκούσει καὶ εἰδε.. ("Ιωάν. 8,38).

Ο Ἰουστῖνος χρησιμοποιεῖ ἀνάμεσα στύς ἄλλες ὄνομασίες για τό λόγο καὶ τά ὄντατα ἀπό το λόγο. καὶ ἡ γέλος. Οἱ δύο αὐτές λέξεις ἔχουν σχέση με τό "ἐξηγήσατο" τοῦ εὐαγγελίου. "Ο λόγος δέ τοῦ θεοῦ ἐστιν ὁ υἱός αὐτοῦ ὡς προέψημεν", γράφει ὁ Ἰουστῖνος", καὶ ἄγγελος δέ καλεῖται καὶ ἀπόστολος αὐτός γάρ ἀπαγγέλλει δόσα δεῖ γνωσθῆναι, καὶ ἀποστέλλεται, μηνύσων δόσα ἀγγέλεται" ('Απολ. 63,4-5). Σχετικά εἶναι ἐπίσης τά χωρία τῆς 'Απολ. 21,1-2 καὶ 22,2.

Προσπαθήσαμε νά συγκρίνουμε τά κυριώτερα χωρία τοῦ προλόγου τοῦ τετάρτου εὐαγγελίου με τά ἀντίστοιχα κείμενα στά συγγράμματα τοῦ Ἰουστίνου. Βρήκαμε σ' αὐτή τήν προσ-

πάστεια μια συγγένεια μεταξύ 'Ιωάννου καὶ 'Ιουστίνου. Βρήκαμε ἐπίσης μερικές λεκτικές συμφωνίες μεταξύ τῶν δύο συγγραφέων. Δέν δώσαμε ὅμως ἀπάντηση στὸ ἔρωτηνά μας μὲν ἀπόλυτα θετική βεβαίωστη. Τάκειμενα δέν μας ἐπιτρέπουν κάτια τέτοιο. 'Ενῷ βεβαία λέμεθιδος τὴν ὅποια ἀκολουθήσαμε θά μποροῦσε νά δώσει μέ τὴν πλέον δυνατήν ἀκρίβεια μιά θετική ή-μιά ἀρνητική ἀπάντηση, νομίζουμε ὅτι μιά ἔρευνα τοῦ προβλήματος τῆς σχέσης 'Ιωάννου καὶ 'Ιουστίνου δέν μπορεῖ νά περιοριστεῖ μόνο στίς ἑνδείξεις τῶν κειμένων. Εἰδικά ἐπειδή πρόκειται γιά τό τέταρτο εὐαγγέλιο, νομίζουμε, ὅτι πρέπει νά ἔχετασθοιν μερικούς ἔξωτερικούς παράγοντες οἱ ὅποιοι ἔχουν βασική σημασία γιά τό θέμα μας.

Ο Ιουστῖνος θά δανειστηκε τύς ὥδες του για τὸ λόγο ἀπό μιά πηγή ἀναγνωρισμένη ἀπό τὴν Ἐκκλησίαν. Δέν ἐν- νοοῦμε Βέβαια ὅτι ὁ Ιουστῖνος γυώριζε για τὴν ὥδεα τοῦ λόγου ἀποκλειστικά ἀπό ἀναγνωρισμένες ἀπό τὴν Ἐκκλησία πηγές. "Ενας τέτοιος ἴσχυρισμός θά ήταν λαθεμένος. "Εννο- οῦμε τὸ ἔπει : Τό γεγονός ὅτι ὁ Ιουστῖνος χρησιμοποιεῖ τὴν ἔννοια τοῦ λόγου μὲ τὴν εἰδικήν θεολογική σημασία δηλ. σέ σχέση μὲ τὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ - εἶναι ἄρρητα συνδεδεμένο μὲ τὸ γεγονός, ὅτι κάποια πηγή, ἀναγνωρισμένη ἀπό τὴν Ἐκκλησία σάν αὐθεντική, πρέπει νά χρησιμοποιεῖ τὴν ἔννοια τοῦ λόγου κατά τὸν ὥδη τρόπο μὲ τὸν Ιουστῖνο. Εἶναι σύγουρο, ὅτι ὁ Ιουστῖνος στὴν Ἀπολογία του καί τὸ Διάλογο μὲ τὸν Τρύφωνα δέν ἀναφέρεται σέ προσωπι- κές του ὥδες ἢ σέ γενικές θεολογικές ἔννοιες οὐλ ὅποιες ήταν διαδεδομένες στὴν ἐποχή του, ἀλλά ὥδες πού τύς βα- σίζει φέ μιά αὐθεντική πηγή ἀναγνωρισμένη ἀπό τὴν Ἐκκλη- σία. Γράφοντας τὴν ἀπολογία του, γράφει ἐξ ὀνομάτος τῶν χριστιανῶν καί ὑποστηρίζει τὴν ἀληθινή πίστη στὸ δικό τους ὄνομα. "Στὸ 26ο κεφάλαιο τῆς Ἀπολογίας γράφει: "Ἔστι λόγος ἡμῖν καί σύνταγμα κατά πασῶν τῶν γεγενημένων αἱρέσεων συντεταγμένον, ὃ εἰναι δικό τους ὄνομα. Στὸ 26ο καί στὸ Διάλ. 48,4 : "καί γάρ εἰσι τινες, ἡ φύλοι, ἔλεγον, ἀπὸ τοῦ ὑμετέρου γένους ὅμοιογοῦντες αὐτὸν Χριστὸν εἶναι, ἀνθρώπον δέ ἐξ ἀνθρώπων γενόμενον ἀποφαίνομεν - νοι". Ο ἵστορος ού συντέλει τοῦ θεοῦ ματιών, ούδ' ἂν πλεῖστοι ταῦτα μοι δοξάσαντες εἶποι εἰναι, ἐπειδή ούκ ἀνθρωπεῖνοις δι- δάγμασι κεκελεύμεθα οὐκ' αὔτοῦ τοῦ Χριστοῦ πειθέσθαι, ἀλλά τοῖς τῶν μακαρίων προσητῶν χηρούχθεῖσι καὶ δι' αύτοῦ διδα- χθεῖσιν". Τά παραπάνω χωρία δεέχουν καθαρά, ὅτι ὁ Ιουστῖνος εἰλέχε τὴν πεποιθηση, ὅτι κήρυξτε τὴν ὁρθήν πίστην καὶ ήταν σύμφωνος μὲ τὴν ὁρθόδοξην γραμμή.

<sup>†</sup> Ήταν ούμως τό τέταρτο εὐαγγέλιο, για τόν Ἰουστῖνο,

αύθεντική πηγή; Γιατί δέν βρίσκουμε τότε σαφεῖς ένδείξεις, δύον υά φαίνεται, δτι ὁ Ιουστῖνος ἀναγνώριζε τό τέταρτο εὐαγγέλιο σάν αύθεντικό; (54) "Λῡ σιως ὁ Ιουστῖνος δέν βασίζεται σέ μια αύθεντική ἐκκλησιαστική πηγή, μποροῦμε νά πούμε, δτι πηγή του είναι ὁ Φύλων; Οι διάφορες μέ τές ̄δεες τοῦ Φύλωνα ἀντιτίθενται σέ μια τέτοια ἀποφή. Κατά τή γνώμη μας είναι λογικό νά ̄σχυρισθοῦμε, δτι ὁ Ιουστῖνος βασίζει, σέ γενικές γραμμές, τές ̄δεες του γιά τό Λόγο στό τέταρτο εὐαγγέλιο, ἐπειδή γενικά στήν ̄κθεση τῶν ἀπόδειών του ἔπικαλεῖται αύθεντικές καύ γενικώτερα ἀναγνωρισμένες πηγές. Μια ὑπόθεση, δτι ὁ Ιουστῖνος χρησιμοποιεῖ μιά πηγή ἄγνωστη πού δέν σώζεται είναι, νομίζουμε, πολλή ἀβέβαιη καύ δέν μπορεῖ νά ̄ποστηριχθεῖ μέ σοβαρά ἐπιλεγμάτα.

Συγκεφαλαιώνοντας καταλήγουμε στά ἔξῆς συμπεράφματα:

1. Στά συγγράμματα τοῦ Ιουστίνου δέν συναντάται καμμαί κατά λέξη παραπομπή στό τέταρτο εὐαγγέλιο σχετική μέ τήν ̄δεα τοῦ Λόγου.
2. "Ο Ιουστῖνος ἀναφέρεται διεξοδικώτερα στήν ̄ννοια τοῦ Λόγου ἀπό τόν Ιωάννη. Τές ̄δεες τοῦ τετάρτου εὐαγγελίου γιά τόν Λόγο τές Βρίσκουμε στό σύνολό τους σέ χωρία τῶν συγγραμμάτων τοῦ Ιουστίνου. Τό ̄ντηθετο δέν μπορεῖ νά είπωθεῖ.
3. Στήν ̄κθεση τῶν ̄δεων του γιά τόν Λόγο, ὁ Ιουστῖνος χρησιμοποιεῖ Ἐλληνικές-φιλοσοφικές καύ Ἐλληνιστικές (Φύλων) παραστάσεις σχετικές μέ τήν ̄ννοια τοῦ Λόγου.
4. "Οπως ὁ Ιωάννης, ἔτσι κι ὁ Ιουστῖνος ὅμιλοῦν -σ ̄ἀντίθεση μέ κάθε φιλοσοφική ἡ Φύλωνική ἀντέληψη - γιά τήν ̄νσαρκωση τοῦ Λόγου στό πρόσωπο τοῦ Ιησοῦ Χρι - στοῦ.
5. Τόσο γιά τόν Ιωάννη, ὅσο καύ γιά τόν Ιουστῖνο, ἡ Παλαιά Διαθήκη είναι Η ΠΗΓΗ στήν ὅποια βασίζουν τές σκέψεις τους. "Ο πρῶτος σιως ὁ ὅποιος μέλησε γιά τόν Ιησοῦ Χριστό σάν τόν ̄νσαρκωμένο Λόγο δέν μπορεῖ νά ήταν ὁ Ιουστῖνος, ἀλλά ὁ Ιωάννης. "Ο Ιουστῖνος γράφει πολύ ἀργότερα ἀτό τόν Ιωάννη.
6. "Ο Ιουστῖνος μπορεῖ νά ̄χεις χρησιμοποιήσει μιά τρίτη πηγή, πού ̄χεις χαθεῖ καύ ἡ ὅποια ἀναφέρονταν διεξοδικώτερα στήν ̄ννοια τοῦ Λόγου. "Εφόσον σιως μιά τέτοια πηγή δέν υπάρχει, οὔτε μπορεῖ νά αύτοιογηθεῖ ἡ ̄παρ-

Εγί της, μποροῦμε νά ποῦμε, μέ δλο τό δικαιῶμα, ὅτι ἡ Ἰ-  
στινος στήν ἔκθεση τῶν ἴδεων του γιώ τόν λόγο ἔχει ὑπ' ὁ-  
ψη του καί χρησιμοποιεῖ τό τέταρτο εὐαγγέλιο.

Υ Π Ο Σ Η Μ Ε Ι Ω Σ Ε Ι Σ

1. Μ' αύτή τήν είδική θεολογική σημασία συναντάμε τόν όρο καί στήν Α"Ιωαν. 1,1 καί στήν "Αποκάλυψη 19,13.
2. Μιά συνοκτική ἀναφορά στήν πιο σημαντική βιβλιογραφία τοῦ κερασμένου αἰῶνα πάνω στή σχέση 'Ιωάννου - Ιουστίνου βρίσκεται κανείς στό βιβλίο τοῦ W.von Loewenich "Das Johannes Verständnis in zweiten Jahrhundert", Giessen 1932, σελ. 50-51 καί 152.
3. "Ετσι κ.χ. οἱ : J.Drummond: Justin Martyr and the Fourth Gospel, εἰς Theological Review no LVIII April 1877. H.v. Engelhardt. Das Christendum Justins Erlangen 1878. Th. Zahn, Studien zu Justinus Martyr εἰς Zeitschr. für Kirchengeschichte (8,1886) Lietzmann, Wie wurden die Bücher des N.T. Heilige Schrift. Tübingen 1907.
4. Τοῦτο λεχυνίζεται μεταξύ ἀλλών καί ὁ Edwin Abbott: Justin's use of the Fourth Gospel, εἰς Modern Review (Vol. III 1882) σελ. 559-588 καί 716-756.
5. Μιά κερίηη φή τῶν θεσεων ποὺ κῆραν ἐρευνητές τόν κερασμένο αἰῶνα βρίσκεται κανείς στό βιβλίο τοῦ Wilhelm Bousset : Die Evangelienfrage Justins des Märtyrers in Ihrem Wert für die Evangelienkritik (Göttingen 1891) σελ. 1-12. Γιά γνῶμες συγχρόνων μπορεῖ νά δεῖ κανείς τό βιβλίο τοῦ A.J.Bellinzoni The Sayings of Jesus in the Writings of Justin Martyr ( Leiden 1967) σελ. 2-5.
6. J. Drummond, Βλέπ. ἀν. λέει ὅτι ὁ 'Ιουστίνος ἀνατίμσσει καί συμπληρώνει πιο πέρα τήν κερί Λόγον διδασκαλία τοῦ 'Ιωάννου.
7. Otto A. Piper : The Nature of the Gospel according to Justin Martyr, Journal of Religion, Vol. XLI July 1961 no 3 σελ. 155-168.

8. John S. Romanides : Justin Martyr and the Fourth Gospel, The Greek Orthodox Theological Review IV 2 (1958-1959) σελ. 115-134.
9. Δανειζόμαστε τά παραπάνω στοιχεῖα ἀπό τὸν J. Romanides βλέπ. ἀν. σελ. 155-156.
10. Ἀπολογία Β' (Παράρτημα) 6,3 "ὅτε τὴν ἀρχήν δι' αὐτοῦ πάντα ἔκτισε καὶ ἐκδύσμησε". Διάλ. 61,1 "ὅτι ἀρχῆν πρό πάντων τῶν κτισμάτων....". Διάλ. 62,4 "ὅτι καὶ ἀρχῆ πρό πάντων τῶν κοινημάτων τοῦτο ἀπό τοῦ θεοῦ ἐγέγεννητο".
11. "Ετός ἐρμηνεύει ἡ Βουλγάτα καὶ οἱ περισσότεροι λατεῖ - νοι πατέρες. Πρβλ. ἐπίσης Ἀποκ. Ἰωάν. 21,6 "ἔγώ το ἄλφα καὶ τὸ ὄ, ἡ ἀρχή καὶ τὸ τέλος".
12. Βλέπε σχετικά : E.C. Hoskyns, The Fourth Gospel, London, 1947, σελ. 335-336.
13. Πρβλ. Παραπάνω 8,27 "συμπαρήμην αὐτῷ".
14. 'Ο E. Abbott βλέπει ἐδῶ ἔνα ἐνδιάμεσο στάδιο τῆς ἑξέλιξης τῆς ἐννοιας τοῦ Λόγου ὃ γενότοτε τὸν φύλαντα πρός τὴν τοῦ τετάρτου εὐαγγελίου. E. Abbott: Justins Use of the Fourth Gospel. Modern Review. Vol. III 1882 σελ. 566. Βλέπ. ἐπίσης, E. Goodenough : The Theology of Justin Martyr, Jena 1923, σελ. 153-155.
15. 'Ο Ιουστῖνος ταυτίζει τὸν Λόγο μὲν τὸν υἱό τοῦ θεοῦ καὶ τὸν Χριστό. Πρβλ. Παράρ. 10,3 "ἐπειδή δέ οὐ πάντα τὰ τοῦ λόγου ἐγνώρισαν, ὃς ἐστι Χριστός, καὶ ἐναντίᾳ ἐστοῦς πολλάκις εἰπον". Ἀπολ. 23,2 "καὶ Ἰησοῦς Χριστός μόνος ὁ δέσποινς υἱός θεῷ γεγένηται, λόγος αὐτοῦ ὑπάρχων καὶ πρωτότοχος καὶ δύναμις...".
16. Ἀπολ. 63,15.
17. Ἰωάν. 20,28 "ὁ Κύριος μου καὶ ὁ θεός μου".
18. Διάλ. 56,10 "ὅτι εἴς τῶν τριῶν ἐκείνων καὶ ὁ θεός ἐστι καὶ ἄγγελος καλεῖται..." καὶ Διάλ. 113,4 "ὅτε οὐ Χριστός ὁ θεός ὄν..." καὶ Διάλ. 75,1 "...ὅτι τὸ σύνομα τοῦ θεοῦ καὶ Ἰησοῦς ἦν".
19. Barret, C.K., The Gospel According to St. John. New York, 1956 σ.130.
20. Διάλ. 56,4 "Ὅτι ἐστι καὶ λέγεται θεός καὶ κύριος ἕτερος ὑπό τὸν κοινητήν τῶν ὅλων...".
21. Διάλ. 56,11.

22. Διάλ. 128,4.
23. Διάλ. 128,3:
24. "ὅς καί ἄγγελος κακεῖται διά τό ἀγγέλειν τοῖς ἀνθρώποις".
25. 'Ο W.von Loewenich λέει : "die Bezeichnung ἄγγελος erklärt sich vielleicht aus einem exegetischen Bedürfnis Just., der ja die ATlichen Theofanien als erscheinungen des Logos incarnatus fasst, wodurch die Gleichung λόγος-ἄγγελος nahe gelegt ist. W. von Loewenich, Βλέπ. ἀν. σελ. 39.
26. Διάλ. 56,10.
27. Χαρακτηριστική εἶναι ή ὁμοιότητα μέ τόν φύλωνα ὁ ὄποιος γράφει : "ἡνίκα ὁ θεός δορυφορούμενος ὑπὸ δυεῖν τῶν ἀνωτάτω δυνάμεων ἀρχῆς τε αὐτὸν καὶ ἀγαθότητος εἰς ὃν ὁ μέσος τριττάς φαντασίας ἐνειργάζετο....." (Περὶ ὅντων. "Ἄβελ καὶ Κάϊν, παρ. 59). Αὐτὸς ὁ θεός καὶ λόγος, ὅπως ἀναφέρει ὁ φύλων σέ ἄλλο χωρίο"....Δεόντως οὖν εἰς αἰσθησιν ἐλθών οὐκέτι θεῷ λόγῳ δι' ὑπαντᾶ θεοῦ, καθά καὶ ὁ πάπτως αὐτοῦ τῆς σοφίας 'Αβραάμ...' (Περὶ τοῦ θεόπτους ὄντερους, παρ.70).Οἱ παραπομπές στόν φύλωνα γίνονται ἀπό τὴν ἔκδοση :EDITIONS DU CERF Paris.
28. Διάλ. 126,5.
29. E. Goodenough βλ. ἀν. σελ. 157-158.
30. Πρβλ. 2 Σαρ. 7,28. Ψαλ. 30,3. Βλέπε ἐπίσης, E.C.Hoskyns. The Fourth Gospel, London, 1947, 548-549.
31. Αὐτός ὑποστηρίζει ὁ J. Drummond. "Justin Martyr and the Fourth Gospel" ἐν. ἀν. .
32. Παροιμ. 8,27-30, Α' Κορινθ. 8,6 "ἴξ οὖ τά πάντα... δυνάτα πάντα". Κολ. 1,16 "ὅτι ἐν αὐτῷ ἐκτύσθη τά πάντα", φύλων εἰς τό "περί τοῦ θεοκέμπτους ὄντερους" 33, 34.
33. Διάλ. 16,4.
34. 'Απολ. 13,3.
35. Διάλ. 56,4.
36. 'Απολ. 64,5 .
37. Ed. Abbott Βλέπ. ἀν. σελ. 566-567. 'Ο E. Goodenough

- μεταφράζει τό χωρίο της "Απολογίας 64,5 ὡς ἐξῆς:"God having taken thought (έννοηθέντα) by speech (διεὶς λόγου) made the world "πρᾶγμα πού για τὸν Goodenough σημαίνει ὅτι ὁ Ἰουστῖνος συμφωνεῖται μέ τὸν φίλωνα καὶ τοὺς Σ.ωκράτες τὴν ὕσεα, ὅτι ἡ δημιουργία εἶναι μιᾶ προβολὴ τοῦ σπερματικοῦ λόγου. 'Ο Goodenough προσθέτει Βέβαια, ὅτι ἡ ἔκθεση τῶν ὕσεων τοῦ Ἰουστίνου καὶ σ' αὐτὸς τό σημεῖο εἶναι περίπλοκη. E. Goodenough, βλέπ. ἀν. σελ. 164.
38. C.K. Barret, βλέπ. ἀν. σελ. 130. Ed. Hoskyns, βλέπ. ἀν. σελ. 142.
39. Τούς ὅρους ζωή καὶ φῶς συναντᾶμε ἐπίσης στήν Πλαταίᾳ Διαθήκη καθὼς καὶ στή φιλοσοφίᾳ. Στόν Ψαλμό 36,10 ὑπάρχει ἡ ἔκφραση : "παρά σού πηγή ζωῆς, ἐν τῷ φωτείῳ σου ὄφομεθα φῶς". 'Επίσης Ἰεζεκ. 37,1-14. Δαυιδὴ 12,2. Ψαλ. 119 καὶ 130.
40. "Οὐδέν ἐμοί, ἔφη, μέλει Πλάτινος οὐδέν Πυθαγόρου οὐδέν ἀπλῶς οὐδενὸς ὅλως ταῦτα διξάζοντος, τό ἀληθές γάρ οὕτως ἔχειν...".
41. "Κατά οὖν τοῦ μόνου ἀμώμου καὶ δικαίου φωτός, τοῖς ἀνθρώποις πεμφθέντος παρά τοῦ θεοῦ, τὰ πικρά· καὶ σκοτεινά καὶ ἄδικα καταλεχθῆναι ἐν πάσῃ γῇ ἐσκουδάσατε".
42. 'Απολ. 61,11. 65,1. Διάλ. 122,1.
43. Διάλ. 48,2 .
44. 'Απολ. 32,10.
45. 'Απολ. 66,2 .
46. Διάλ. 71,2 .
47. Διάλ. 48,3. Κατά τὸν Ἰουστῖνο ὁ Χριστός ἔγινε πραγματικὸς ἀνθρώπος ἀλλά ὡς "ἄνθρωπος ἐν ἀνθρώποις" ('Απολ. 23,3) καὶ ὅχι ὡς "ἄνθρωπος ἐξ ἀνθρώπων" (Διάλ. 76). 'Ο Χριστός ἦτο ἀνθρώπος, ὅπως ὅλοι οἱ ἀνθρώποι, δέν εἶχε δῆμας σαρκικὴ συγγένεια μέ τό ἀνθρώπινο γένος. Βλέπε καὶ E. Goodenough, The theology of Justin Martyr, σελ. 242-243.
48. Διάλ. 98,1 καὶ Διάλ. 99,2.
49. Γιά τὴν ἐνανθρώπιση τοῦ Λόγου στόν Ἰουστῖνο βλέπε: E. Goodenoughēν. ἀν. σελ. 232-249.
50. 'Απολ. 32,14.

51. "Τό πνεῦμα οὖν καὶ τὴν δύναμιν τὴν παρά τοῦ θεοῦ οὐδέν ἄλλο νοῆσαι θέμις οὐτέ τὸν λόγον ..... . . . . . Τοῦτο (τὸ πνεῦμα) ἐλθόν ἐπὶ τὴν παρθένον καὶ ἐπισκιάσαν οὐ διὰ συνουσίας, ἀλλά διὰ δυνάμεως ἐγκύμονα κατέστησε" ('Απολ. 33,6).
52. J. Drummond ἐν. ἀν. σελ. 117-182.
53. C.K. Barret, ἐν. ἀν. σελ. 141.
54. 'Υπάρχουν διάφορες ἀπαντήσεις στά παραπάνω ἐρωτήματα. 'Ο J. Drummond λέει ὅτι ὁ Ἰουστῖνος δέν παραπέμπει στὸν πρόλογο τοῦ τετάρτου εὐαγγελίου, ἐπειδὴ κατά τὴ γνώμην του, ὁ πρόλογος "is not so explicit as to betray is full meaning to every causal reader καὶ ἐπὶ πλέον "Justin's doctrine stands to it in the relation of a commentary" ἐν. ἀν. σελ. 184. 'Ο Iwáv. Pw̄μav̄ōns, ὁ ὄκοτος συμφωνεῖ μὲ τίς ἰδεῖς τοῦ O. Culmann οἱ ὄκοτες ἐκτίθενται στὸ ἔργο του "Les Sacraments dans l'Evangile Johannique (Paris 1951) λέει , ὅτι οἱ ἀρχαῖοι συγγραφεῖς τοῦ χριστιανισμοῦ ἀπέφευγαν νά χρησιμοποιοῦν καὶ νά παραπέμπουν στὸ τέταρτο εὐαγγέλιο "when dealing with the uninitiated catechumens and especially with the extraecclesiastical pagans and Jews in general ἐν. ἀν. σελ. 118. 'Ο A.Thoma θεωρεῖ, ὅτι αἵτινα τῆς ἀκουσίας κατά λέξην παραπομπῶν στὸ τέταρτο εὐαγγέλιο εἶναι οἱ ἔριδες γύρω ἀπό τὸν χιλιασμό, τοῦ ὄκοτου ὁ Ἰουστῖνος ἡταν ὄπαδός, καὶ τὴν ἰδέα τῆς ἀνάστασης. 'Ο A. Thoma γράφει:"Das Bewußtsein eines Zusammenhangs zwischen Johanneischer und gnostischer Auferstehungslehre bzw. Theologie möchte Justin allerdings gehabt haben. Damit wäre auch das vorsichtige Verhalten Justin's zu Johannes erklärt. Johannes gold als ein Christliches aber nicht als ein Kirchliches Buch. A. Thoma : Justin's lit. Verhältnis zu Paulus und zum Johannes Evangelium, Zeitschr. für Wiss. Theologie, σελ. 560.

B I B L I O G R A P H I A

1. Abbot Edwin : Justin's Use of the Fourth Gospel, Modern Review, vol. III 1882, σελ. 559-588 κατ 716 - 756.
2. Barret C.K. : The Gospel According to St.John, New York, 1956.
3. Bellinzoni A.J., The Sayings of Jesus in the Writings of Justin Martyr, Leiden 1967.
4. Bousset Wilhelm : Die Evangelienstudie Justins des Märtyrers in ihrem Wert für die Evangelienkritik, Göttingen 1891.
5. Drummond J., Justin Martyr and the Fourth Gospel, Theological Review No LVIII April 1877, σελ. 155-187.
6. Goodenough E., The Theology of Justin Martyr, Jena, 1923.
7. Hoskyns E.C., The Fourth Gospel, London 1947, Edit. by F. Davey.
8. Loewenich von W. : Das Johannes-Verständnis im zweiten Jahrhundert, Giessen 1932.
9. Piper O.A. : The Nature of the Gospel According to Justin Martyr, Journal of Religion, Vol. XLI July, 1961, No 3 σελ. 155-168.
10. Romanides J. : Justin Martyr and the Fourth Gospel, Greek Orthodox Theological Review 4 (1958 - 1959.), σελ. 115-134.
11. Sanday W. : The Criticism of the Fourth Gospel, 1905
12. Thoma A. : Justins literarisches Verhältnis zu Paulus und zum Johannes Evangelium, Zeitsch. für Wiss. Theologie 1875, σελ. 716-756.

Η ΣΗΜΑΣΙΑ ΤΗΣ ΛΕΞΕΩΣ "ΑΚΡΑΣΙΑ" ΕΝ 1 Κορ. 7,5

τοῦ

πρεσβ. Κ.Ν. Παπαδοπούλου

Τό χωρίον 1 Κορ.7,5 μεταφράζεται οὕτως, ὥστε παρουσιάζεται ἀντίφασις πρὸς τὰ προηγούμενα. Ὁ ἀκόστολος ἀφοῦ ἀκέτρεψενάπό τῆς πορνείας τοὺς πιστούς ἐν τέλει τοῦ ἔκτου κεφαλαίου, εἰς τό ἔβδομον ὄμιλεν κερύ τοῦ γάμου, τὸν ὁποῖον θεωρεῖ κατώτερον μέν τῆς ἐν ἀγαμῷ ἀπερισπάστον ἀφοσιώσεως εἴς τὸν θεόν, ἀλλά καὶ ἀντίδοτον ἵσχυρόν κατά τῆς πορνείας. Ἀφοῦ δ' ἦρισε τὰ κατά τὴν αὐτοτηράν μονογαμίαν, περὶ τῶν γενετησίων σχέσεων τῶν συζύγων συνιστᾷ τὴν τελεύταν παράδοσιν τοῦ ἐνδός εἰς τὸν ἔτερον σύζυγον καὶ οὕτως εἰσέρχεται εἰς τὸν ἐν λόγῳ στύχον, ὃπου λέγει νά μή ἀκόστεροῦ ἀλλήλους, παρά μόνον ἐν κοινῇ συμφωνίᾳ προκειμένου ν' ἀφιερωθοῦν εἰς υποτεύταν καὶ προσευχήν, καὶ μετά ταῦτα πάλιν νά μειγνύωνται, ὥστε νά μή πειράζωνται ὑπό τοῦ διαβόλου διά τὴν "ἀκρασίαν" των. "Ἡ λέξις "ἀκρασία" μεταφράζεται "ἀδυναμία" (τῶν συζύγων δῆλ.) νά συγκρατηθοῦν"<sup>1</sup>.

"Ἄνταῦθα ἡ λέξις ἀκρασία εἶναι ἡ ἀντίθετος τῆς λέξεως ἐγκράτεια καὶ οἱ σύζυγοι χαρακτηρίζωνται ἀκρατεῖς, τότε ὁ ἀκόστολος ὑπενδέδων κατά τι εἰς τό πάθος τῶν ἀνθρώπων καὶ συγχωρῶν κορεσμόν ἐπιθυμίας ἐξ ὑπαρχῆς ἀμαρτωλῆς, δέν εἰσηγεῖται τὴν πρέπουσαν καὶ ριζικήν θεραπεύαν τοῦ ἀμαρτήματος. Διότι βεβαίως ἡ ἀκρασία εἶναι ἀμαρτία, ἀκό τῆς ὁποίας ὄφεντος καὶ καθαρεύοντας τελείως οἱ πιστοί, ἐφ' ὅσον ὁ μὲν πρεσβύτερος, μιᾶς γυναικός ἀνήρ σημειωτέον, πρέπει νά εἶναι καὶ ἐγκρατής (Τιτ.1,8), οἱ δ' ἀπιστοί τῶν

έσχάτων ἡμερῶν θά εἶναι μεταξύ ἄλλων κατ' ἀκρατεῖς (2 Τιμ. 3,3). Ἐπό τοιούτου ἐλαττώματος, ἐάν περὶ αὐτοῦ γίνεται πράγματι λόγος ἐνταῦθα, ὥφειλε πάντως ὁ Παῦλος ν' ἀποτρέψῃ τελεῖως τοὺς πιστούς συμβουλεύων νά κυριαρχοῦν ἐπὶ τῶν παθῶν καὶ νά μή συνέρχωνται οἱ ζῆγαμοι οὐδόλως. Ἀλλά τοιοῦται σκέψεις, τόσον οἰκεῖαι εἰς τοὺς γνωστικούς καὶ ἄλλους αἱρετικούς, εἶναι τελεῖως ξέναι διά τὴν Κατινήν Διαθήκην καὶ τὸν ἀπόστολον Παῦλον εἰδίκης<sup>2</sup>. Διότι δχι μόνον ἐν στάχ.<sup>3</sup>7 διδάσκει ὅτι τὸ νά διάγῃ τις τὸν ζῆγαμον βίον ἢ τὸν ἄγαμον εἶναι χάρισμα τοῦ Θεοῦ, ἀλλά καὶ ἐν 7,28 ρητῶς ἀποφαίνεται ὅτι ὁ γάμος δέν συνεπάγεται ἀμαρτίαν· γάμος δέ ἀνευ συνυφεῖας σαρκικῆς δέν νοεῖται. "Ο, τι δεικνύει ἴδιας τὸ σφαλερόν τῆς ἐπικρατούσης ἐρμηνείας τοῦ στάχ.5 εἶναι ὁ στάχ.9. Ἐκεῖ λέγεται ὅτι ὁ μή δυνάμενος νά ἐγκρατεύεται, οὗ νυμφευθῆ, διότι τοῦτο εἶναι καλλύτερον ἢ τὸ νά καίεται ὑπό τῶν ἐπιθυμιῶν. Ἡ ἐγκράτεια τῶν παθῶν ἐπομένως εἶναι ὁ χαλινός, τὸν ὄποιον πρέπει νά ἔχουν οἱ ἄγαμοι, καὶ ἐν περιπτώσει ἀδυνάμιας ἔχουν ὡς φάρμακον τὸν γάμον, διά τοῦ ὄποιούν ἡς δι' ἄλλης ὁδοῦ φθάνουν εἰς τὸ αὐτό σημεῖον, ν' ἀρέσουν δηλαδή εἰς τὸν Κύριον.

Λοιπόν προδῆλως ἡ λέξις "ἀκρασία" δέν μεταφράζεται ὄρθως, καὶ διά τοῦτο ἐρμηνεύδενος ὁ στάχος δέν παρέχει ἔννοιαν σύμφωνον πρός τὰ συμφραζόμενα καὶ τάς ἐν γένει πεποιθήσεις τοῦ συγγραφέως. Ἡ λέξις "ἀκρασία" ἔχει διπλῆν σημασίαν, διότι ἔχει καὶ διπλῆν παραγωγήν· παρά τὸ -α-στερητ. καὶ τὸ "κρατῶ", ὅτε σημαίνει τὴν ἀκράτειαν, καὶ παρά τὸ -α- στερητ. καύ τὴν "κρᾶσιν", ὅπότε σημαίνεται ἡ ἀμειεΐα, ἡ ἔλλειψις κοινωνίας<sup>3</sup>. Ἡ δευτέρα αὕτη παραγωγή καὶ σημασία εἶναι ἡ μόνη ἀρμόδιουσα εἰς τὸ χωρίον 1 Κορ.7,5 καὶ ἡ φαινομενική δυσκολία, ὅτι· μέχρι τοῦ Παύλου δέν ἐχρησιμοποιήθη ὑπ' οὐδενός τὸ ρῆμα "κεράννυμα" καὶ τά ἔξ αὐτοῦ παράγωγα ἐπὶ συνουσίας, αἱρεται ἐκ τοῦ ὅτι τὸ ρῆμα τοῦτο εἶναι συνώνυμον τοῦ "μεύγγυμα", τὸ ὄποιον εἶναι μυριόδεκτον ἐπὶ γενετησίων σχέσεων.

"Ματε ὁ στάχ.5 οὕτω πρέπει νά μεταφράζεται: "Μή στερεῖτε ὁ ἔνας τὸν ἄλλον, ἐκτός ἐάν γίνη ἀπό συμφώνου προσωρινῶς, διά ν' ἀφιερωθῆτε εἰς τὴν υποστείαν καὶ τὴν προσευχήν καὶ πάλιν νά σμύγετε, γιατρά νά μή σᾶς πειράζῃ ὁ σατανᾶς ἔξ αιτίας τῆς ἐλλείψεως συευγικῶν σχέσεων".

"Οοτις ἔγνώρισε ζεύγη ἀνευ διμιλίας τακτικής, θά εἶδε τάς συχνάς προστριβάς μεταξύ τῶν συζύγων, τάς διαφωνίας, τὴν ἔλλειψιν πάσης ἀρμονίας, μ' ἔνα λόγον τούς πειρασμούς τοῦ σατανᾶ, καύ θά ἐδικαίωσε πλήρως τὸν ἀπόστολον Παῦλον<sup>4</sup>.

\* Υποσημειώσεις.

1. 'Η Κατινή Διαθήκη, μεταφρ.Εὐάγγ. Αντωνιάδου, Αμ. Αλεξάτου, Β.Βέλλα, Γ.Κονυδάρη, (ά.τ.)1967, σ.387.'Η Vulgata μεταφράζει incontinentia (Novum Testamentum grecce et latine, ἔκδ. A.Merk, Romae 1964<sup>9</sup>, σελ.563) καύ δολού οἱ ἀρχαῖοι ἐρμηνευταί θεωροῦν τὴν λέξιν ταυτόσημον πρὸς τὴν ἀκράτειαν. Βλ. Θ.Φαρμακίδου, 'Η Κατινή Διαθήκη μετά ύπουλημάτων ἀρχαίων ..., τ.4, 'Ἐν Ἀθήναις 1843, σ.71-2 Εὐθυμίου Ζηγαβηνοῦ, 'Ἐρμηνεία εἰς τὰς ὑδ' ἐπιστολὰς τοῦ ἀποστόλου Παύλου ..., ἔκδ. Ν.Καλογερᾶ, 'Ἐν Ἀθήναις 1887, σ.248. Π.Ν.Τρεμπέλα, 'Υιόνυμηα εἰς τὰς ἐπιστολὰς τῆς Κ. Διαθήκης, τ.1, 'Ἀθῆναι 1956, σ.296 (ὅπου καί γγῶματ νεωτέρων ἔξηγητῶν). H. Conzelmann, Der erste Brief an die Korinther, (Meyers Kritisch-exegetische Kommentar über das N.T.), Göttingen 1969, σ.142. Arndt- Gingrich, A. Greek-English Lexicon of the New Testament, Chicago 1952<sup>4</sup>, σελ.32. 'Επίσης καί ἡ σκουδιά La Bible de Jérusalem, Paris 1973, σ.1653 μεταφράζει incontinence.
2. Πρβλ.Ματθ.19,3 ἔξ. Μαρκ.10,2 ἔξ. 'Ἐφεσ.5,22 ἔξ. 1Τιμ. 4,3. 'Ἐβρ.13,4. Χωρία ἐκ τῶν ἔργων τῶν ἀρχαίων αἱρετικῶν, ὅπου ύποτιμάται ὁ γάμος, ἢ σαρκική κοινωνία τῶν συζύγων καί ἡ τεκνογονία, συνεκέντρωσεν δὲ K. Aland, Synopsis quattuor evangeliorum, Stuttgart 1964, σ.336-7. Τά αὐτά ἔδιβασκον καί μεταγενέστεροι αἱρετικοί, περὶ τῶν ὁποίων βλ. Σωκράτους, 'Εἰκλ.Ιστ.Β' 43 (P.G.67,352 Β ἔξ) καί τούς κανόνας τῆς καταδικασάσης αὐτούς συνόδου ἐν Γάγγρᾳ (Ράλλη-Ποτλή, Εύνταγμα τῶν ... κανόνων, τ.3, 'Ἀθήνησιν 1853, σ.96 ἔξ).
3. Stephani, Thesaurus graecae linguae, vol.1 (φωτ.ἀνατ.), Graz 1954, στ.1277.
4. "Αν τυχόν ἀντιτείνῃ τις δοτὶ ἡ ἐρμηνεία αὐτή προϋποθέτει τὴν σύγχρονον ἡμῶν φυχολογίαν, καύ συνεπῶς ύποθάλλει εἰς τὸν ἀκόστολον δι', τι δέν ἡδύνατο εἰσέτει νά γνωρίζῃ ἡώς ἄνθρωπος, ἃς σκεψθῇ δοτὶ αἰώνας πρό ἡμῶν καί τοῦ Freud ὁ μεσαιωνικός ποιητής τοῦ "Περύ γέροντος νά μήν πάρη κορτίσοι" (ἔκδ. Wagner, Carmina graeca medii aevi, Lipsiae 1874, σ.106 ἔξ) παρετήρησε πόσον δύστροποι καί δυστυχεῖς γένονται αἱ νεάνιδες αἱ ὑπανδρευόμεναι γέροντας λόγῳ τῆς μή ἵκανοτοικήσεως τοῦ γενετηρού ένστάκτου, καί πόσον εύτυχεῖς αἱ συζευγυόμεναι νέους καί ἀκμαίους ἄνδρας κόραι.

## Ν Ε Κ Ρ Ο Λ Ο Γ Ι Α

τοῦ

Philipp Vielhauer

Καθηγητή στήν Εύαγγελική Σχολή  
τοῦ Παν/μίου τῆς Βόννης

Δέν πέρασε πολὺς καιρός, ἀφότου οἱ ἀναγνῶστες τοῦ παρόντος περιοδικοῦ εἶχαν τὴν εὐκαρύωνά νά μελετήσουν τὴν διεξοδική καὶ ἐπισταμένη βιβλιοκρισία τοῦ ἀγαπητοῦ συν-αδέλφου κ. Βασιλείου Στογιάννου για τὸ σπουδαῖο ἔργο τοῦ Φιλέππου Vielhauer, τακτικοῦ καθηγητοῦ τῆς ἐρμηνείας τῆς Κ. Διαθήκης στήν Εύαγγελική Σχολή τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Βόννης: "Ιστορία τῆς πρωτοχριστιανικῆς φιλοδογίας. Εύα-γγή στὴν Καινή Διαθήκη, τὰ Ἀπόκρυφα καὶ τοὺς Ἀποστολού-κούς Πατέρες" (ΔΒΜ 4, 1976, 197-203). Τό ἔργο αὐτό ὑπῆρξε ἔργο ζωῆς καὶ συνάμα τό κύκνειο ἅσμα τοῦ σοφοῦ ἐπιστήμονα, ἐμπνευσμένου δασκάλου καὶ καλόκαρδου ἀνθρώπου Φιλέππου Vielhauer, πού πέθανε ἀκοροσδόκητα στές 23 Δεκεμβρίου 1977.

Ο Φιλέππος Vielhauer, γυνός ιερακοστόλου, γεννήθηκε στές 3 Δεκεμβρίου 1914 στό Bali/Kamerun. Μετά τὴν φοίτησή του στό κλασικό γυμνάσιο τοῦ Durlach/Karlsruhe ἐπιεδόθη-κε μέ τῇλο στές θεολογικές σπουδές στό Πανεπιστήμια τῆς Basel, Marburg καὶ Heidelberg. Μεταξύ τῶν δασκάλων του συγκαταλέγονται οἱ Rudolph Bultmann, Wolfram von Soden καὶ Martin Dibelius. Τό 1939 ἀναγορεύτηκε διδάκτωρ τοῦ πανεπιστημίου τῆς Heidelberg. Η διδακτορική του διατριβή, πού τὴν ἐπέβλεψε ὁ Martin Dibelius, εἶχε τὸν τίτλο: Oikodome. Das Bild vom Bau in der christlichen Literatur vom Neuen Testament bis Clemens Alexandrinus, Karlsruhe 1939. Τό ἔδιο ἔτος ἀναγκάστηκε για τοιτικούς λόγους νά ἐγκαταλεύψει τὴ θέση του στήν 'Εκκλησία τῆς Βάδης καὶ νά καταφύγει στήν 'Εκκλησία τῆς Βυρτεμβέργης. Τό 1941 κλή-θηκε νά υπηρετήσει στό στρατό, ἀξ' ὅπου -μετά ἀπό σοβαρό

τραυματισμό στό κεφάλι το 1942 - άπολύθηκε το 1944. Από το 1944 έως το 1947 υπερέτησε σάν άναπληρωτής έφουμερόν (Vikar) μαζί με το γυνωστό εὐαγγελικό συστηματικό θεολόγο Hermann Diehm στήν ένορά Ebersbach, κοντά στη Στουτγάρδη.

Τήν 1η Φεβρουαρίου 1947 προσλήφθηκε σάν έπιστημονικός βοηθός στήν θεολογική Σχολή τοῦ Göttingen. 'Υφηγητής έκλεγ- γηκε τόν Μάρτιο τοῦ 1950 στήν ίδια Σχολή. 'Η διατριβή του άναφέρονταν στόν "Ιωάννυν τόν Βαπτιστήν" ένα θέμα, πού σ' ὅλη του τίνι ὑπόλοιπη ζωή τόσο τόν ἔθελγε! 'Ιδιαίτερα τόν συγκινούσε ή πλούσια εἰκονογραφική παράσταση τοῦ Προδρό- μου στήν 'Ορθόδοξη 'Εκκλησία κι 'ήταν γι' αὐτό ἔνθερμος συλ- λέκτης ἀπό κάρτ-ποστάλ με εἰκόνες τοῦ ἄγιου Ιωάννου. Τό 1950 τοῦ ἀνατέθηκε ή διδασκαλία τῆς ἐρμηνείας τῆς K. Δια- σπου ἔνα χρόνο ἀργότερα (1.10.1951) ἐκλέγηκε τακτικός κα- θηγητής.

Τό έπιστημονικό ἔργο τοῦ Vielhauer, πού σύντομα βρήκε μεγάλη ἀναγνώριση, ώστε ηδη τό 1954 ή θεολογική Σχολή τοῦ Göttingen τόν ἀνακηρύξει ἐπύτιμο διδάκτορα, συνδέει καί ἐν- αρμονίζει δυσδιάστατα νότια θυσιάσει τήν ἐπιστημονική ἀρχή. Καί τό κα- τόρθωσε, γιατί σάν θεολόγος δέν παραθέωρος διόλου τόν τελικό σκοτό τῆς θεολογικῆς ἔρευνας - κι 'αύτή είναι ή δεύ- τερη θαυμακή ἀρετή-, διτε δηλαδή ολιγώνεις, πού κερδίζουμε ἀπό τήν ίστορικοκριτική ἔρευνα τῶν πηγῶν, δέν χρησιμεύουν στό νότια διαστρέφουν τήν εὐαγγελική ἀλήθεια, ἀλλά στό νότια ἐμ- πλουτίσουν καί καταστήσουν τό ικίρυγμα τῆς 'Εκκλησίας πισ- εῦλητο καί διαφέρον στόν ἄνθρωπο τῆς ἐποχῆς μας. Μερικές μέλετες του είναι ίδιαίτερα σημαντικές κι 'ἀποτελοῦν ὄρ- σημα στήν καυνοδιαθηκική ἐπιστήμη. 'Ἄξιομνημόνευτο π. χ. είναι τό βασικό για τήν καθόλου ἔρευνα τῶν Πράξεων τῶν Α- ποστόλων ἄρθρο του: "Zum Paulinismus der Apostelgeschic- hte", ἐν Evangelische Theologie 10, 1950/51, 1-15. Τό ἄρθρο αὐτό μαζί με ἄλλα ἐννέα ξανδημοσιεύθηκε στόν τόμο: Phi- lippe Vielhauer, Aufsätze zum Neuen Testament (Theologische Bücherei, 31), Chr. Kalser Verlag München 1965.

'Αξιολογότερη είναι ἀναμφισβήτητα ή προσφορά τοῦ Viel- hauer σάν ἀκαδημαϊκοῦ δασκάλου. Κοντά του μαθήτευσαν μιά ὄλοκληρη γενιά ἀπό λερεῖς, καθηγητές γυμνασίου καί καθη- γητές κανεπιστημάτων' ἀρκετού ἐπίσης ὄρθοδοξού θεολόγου εζ- χαν τήν χαρά καί τήν τιμήν νά τόν ἀκούσουν καί τόν ἔκτιμη -

σουν. Τά μαθήματά του διακρίνονταν για την άκρεβή διατύ - πωσπή, την μεθοδικά καθαρή έρευνα τοῦ κειμένου καί την συν - οπτική παρουσίαση τῶν προβλημάτων στήν ζωτορική καί θρησ - κειολογική τους συνάφεια. Δέν παραβάζει τά κείμενα χάριν συστηματοποιήσεων, ἀλλά τόν ἐνδιέφερε πρώτιστα ἡ ζωτορικά βάσιμη ἀνάλυση τοῦ κειμένου καί τοῦ γεγονότος καθεαυτό.

"Das Land der Griechen mit der Seele suchend" (τὴν χώρα τῶν ἑλλήνων μέ τὴν φυχήν ἀναζητῶντας) μέ τές λέξεις αὐτές τοῦ Goethe πρό διδεκατίας ὁ γνήσιος φιλέλ - ληνας καθηγητής Vielhauer ν' ἀποδώσει τά αἰσθήματά του για τὴν Ἑλλάδα καί τοὺς Ἑλληνες.

"Ο φιλελληνισμός του. δέν ἀναζητῷσε ἀναγνώριση, τιμές κι ἀνταποδώσεις, ἀλλ' ἐμπνέονταν ἀπό τὴν ἀπαράμιλλη εύγε - νεια τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας, πού καλλιέργησε σ' ὅλη την τή - ζωή, καί τὴν ἀνεκτύπτη προσφορά τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος καί πολιτισμοῦ στὴν ἀνθρωπότητα. Γι' αὐτό κι ἀνήκε στά νε - ανικά του ὄντεια - ἀφότου ἦταν μαθητής στό κλασσικό χυμνά - σιο - ἡ ἐπιθυμία νά ἐπισκεφθεῖ κάποια μέρα τὴν Ἑλλάδα. Προγραμματισμένο για τό καλοκαίρι τοῦ 1967 τό ταξίδι του ματαιώθηκε, γιατί ἡ εἰκόνα, πού θ' ἀποκόμιζε ἀπό τὸν ἀττι - κό οὐρανό, δέν θ' ἀνταποκρίνονταν σ' ἔκείνη, πού εἶχε γνωρί - σει στά βιβλία του" τά σύννεφα τῆς πολιτικῆς ἀνωμαλίας τὸν εἶχαν ἀμαυρώσει. Χρειάστηκε νά περάσουν ἀκόμα δικτώ ὀλόκ - ληρα χρόνια, για νά τό προγραμματίσει καί πάλι. Κι' ὅταν τό πραγματοκόίσος, περιέγραψε μέ χαρά καί βαθειά ἴκανοπού - ηση τές εύχάριστες ἐντυπώσεις του. "Ιδιαίτερα εύγενικές ἀναμνήσεις τοῦ ἄφησαν ἡ αὐθόρμητη πρόσκληση τοῦ καθηγητῆ - Κ. Σ. 'Αγουρόδη για τά μιά διάλεξη, τὴν όποια κι ἔδωσε στή Θεολογική Σχολή τοῦ Πανεπιστημίου 'Αθηνῶν κατά τὴν διάρ - κεια τῆς ἔκει παραμονῆς του, καθώς ἐπέστησε οἱ πρόσφρουνες πε - ριπολήσεις τόσο τοῦ ἔδου καθηγητοῦ ὅσο καί ἄλλων συναδέλ - φων στήν 'Αθήνα καί θεσσαλονίκη.

Οι φιλόδεινες περιποιήσεις τῶν συναδέλφων στήν Ἑλλάδα τοῦ προξένησαν καλή ἐντύπωση, γιατί ἦταν κι ὁ ὄντος πολύ φιλόδεινος. "Οποιος εἶχε τό εύτύχημα νά γνωρίσει ἀπό κοντά τόν καθηγητή Φίλιππο Vielhauer, ἔρει, ὅτε ἦταν πάντοτε εύ - πρόσδεκτος στό σπέτε του. Κι ἔνοιωθε ἔκει ὅχι μόνο τὴν ὑ - λική φιλοδεινία, ἀλλά μπορούσε σ' ἔνα φιλικό κι εύχάριστο περιβάλλον νά γίνει συμποσίαστής σέ θέματα, τού ἀναφέον - ταν στούς τραγικούς ἡ τόν Πλάτωνα, στόν Μεσαίωνα ἡ στήν σύγχρονη εύρωπανή τέχνη καί λογοτεχνία. Δέν θά ξεχάσω προσωπικά μιά τέτοια συζήτηση στό ἐπίκαιρο τώρα, μέ τόν θάνατο του, θέμα για τὴν "Βασιλεία τοῦ Θεοῦ". Εἶναι γνω - στή ἡ μελέτη του "Gottesreich und Menschensohn in der Ver - kündigung Jesu" (Aufsätze zum Neuen Testament, σ.55-91).

Τα λόγια τοῦ 'Ιησοῦ για τὴν βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἀποτελοῦσαν για τὸν Vielhauer "τὸ κέντρο τοῦ κηρύγματός Του" καὶ πρέπει νά νοηθοῦν ἐσχατολογικά (σ.55). Δέν πρόσκευται για μιά καθαρά θεολογική κατηγορία, ἀλλά για μιά ἔκφραση "ζωντανῆς ἐλπίδας" (σ.88). Μέ τὴν ζωντανή αὐτήν ἐλπίδα, πού "οὐ κατασχύνεις" (Ρωμ.5,5), συνδέουμε κι 'έμεις τὴν εὐχή μας: ἐξείναι αἰώνια ἡ μνήμη του!

