

ΔΕΛΤΙΟ ΒΙΒΛΙΚΩΝ ΜΕΛΕΤΩΝ

Τόμος 2ος, Νέα Σειρά, Ίαν. - Δεκ. 1981, Έτος 10

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Σάββα Άγουριδη, «Νεολαίοι» Νεαροί ιεραπόστολοι στην ακολουθία του Ίησού (Σύμφωνα με τό κατά Ματθαίον Εύαγγέλιο)	5
Sianco Valkanon, Ίμετάφρασις τών Ο΄ ως βάσις τής Κυριλλο-Μεθοδιανής Μεταφράσεως τής Παλαιάς Διαθήκης (Μετάφ. Δ. Γόνη)	15
Γεωργίου Παπατζανάκη, Τό πρόβλημα τής «γνωστικής» επιδράσεως επί του χριστολογικού ύμνου τής Φιλ. 2, 6-11 επιστολής	27
Σαμπέλ Πετροσιάν, ΊΊερμηνεία τών Γραφών στήν Ίρμενικη Ίκκλησία κατά τό Μεσαίωνα	35
Βασιλείου Μακριδη, «Και εγένετο ό ιδρώς αύτου ώσει θρόμβοι αίματος κατάβαινοντες επί τήν γήν». ΊΕξηγητική συμβολή εις τό Λούκ. 22, 44	45
Σάββα Άγουριδη, ΊΟ Ίησοῦς και οι Γυναίκες	63
Χρονικά	76



ΕΚΔΟΣΕΙΣ
«ΑΡΤΟΣ ΖΩΗΣ»
ΑΘΗΝΑ

ΔΕΛΤΙΟ ΒΙΒΛΙΚΩΝ ΜΕΛΕΤΩΝ

Ἐξαμηνιαία ἔκδοση ἔρευνας Παλαιᾶς καὶ Καινῆς Διαθήκης

Ἐκδότης: Ἰδρυμα «Ἄρτος Ζωῆς»
(Λεωφ. Κηφισίας, Στάση Παράδεισος, Χαλάνδρι, Ἀθήνα)

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

Ἐπιπέμπους Ἐκδόσεως: Καθηγ. Σ. Ἀγουρίδης, Εὐφρόνορος 12, Ἀθήνα 502.
Ἐπιπέμπους Οἰκονομικῶν: Ἄγγ. Καλόβουλος, «Ἄρτος Ζωῆς», Λεωφ. Κηφισίας,
Στάση Παράδεισος, Χαλάνδρι, Ἀθήνα.

Ἄρθρα, μελέτες, ἀνακοινώσεις, ἐπιστολές, διδῆλα, περιοδικὰ καὶ ἄλλα
γὰς διευθύνσεων νὰ στέλλονται στὸν Καθηγητὴ Σ. Ἀγουρίδη.

Τὰ χειρόγραφα πρέπει νὰ εἶναι δακτυλογραφημένα καὶ νὰ μὴ ἀπερβαίνουν
τὸ ἓνα τυπογραφικὸ φύλλο (16 σελίδες). Οἱ συγγραφεῖς ἔχουν ἀμέριμνη τὴν
εὐθύνη τῶν ἀπόψεών τους.

Ἀπαγορεύεται ἡ μετάφραση, ἀναδημοσίευση ἢ φωτομηχανικὴ ἀνατίεσις
ὁποιοῦδήποτε κειμένου τοῦ περιοδικοῦ χωρὶς τὴν ἔγκριση τοῦ Διοικητικοῦ Συμ-
βουλίου.

Οἱ συνδρομὲς ἀποστέλλονται μὲ ἐπιταγὴ στὸν κ. Σ. Ἀγουρίδη στὴν παρα-
πάνω διεύθυνση.

Ἐτήσια συνδρομὴ: ἐσωτερικοῦ	Δρχ. 300
ἔξωτερικοῦ	\$ 10
Τιμὴ τεύχους	Δρχ. 150

Copyright (c) «ΑΡΤΟΣ ΖΩΗΣ»

ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΒΙΒΛΙΚΟΝ ΜΕΛΕΤΩΝ

Επιτηδεύει η Εταιρεία Παλαιάς και Καινής Διαθήκης

Εδρα: Πάρις - Γαλλία

(Από: Εταιρεία Σπουδών Παλαιάς Διαθήκης - Αθήνα)

Καθηγητής: Π. Αγγελοπούλου, Γραμματέας: Αγγ. Καλλιμάζης, Ο. Σπυριδίου, Διευθυντής: Α. Παπαδόπουλος

Καθηγητής: Α. Παπαδόπουλος, Γραμματέας: Αγγ. Καλλιμάζης, Ο. Σπυριδίου, Διευθυντής: Α. Παπαδόπουλος

ΔΕΛΤΙΟ ΒΙΒΛΙΚΩΝ ΜΕΛΕΤΩΝ

Έξαμηνιαία Έκδοση Έρευνας Παλαιάς και Καινής Διαθήκης

Τόμος 2ος, Νέα Σειρά, Ιαν. - Δεκ. 1981, Έτος 10

Το Δελτίο είναι ετήσια έκδοση της Εταιρείας Παλαιάς και Καινής Διαθήκης. Η έκδοση είναι δωρεάν για τους μετέχοντες στην Εταιρεία. Η τιμή για τους μη μετέχοντες είναι 10000 δραχμές.

Διευθυντής: Α. Παπαδόπουλος, Γραμματέας: Αγγ. Καλλιμάζης, Ο. Σπυριδίου, Διευθυντής: Α. Παπαδόπουλος

Καθηγητής: Α. Παπαδόπουλος, Γραμματέας: Αγγ. Καλλιμάζης, Ο. Σπυριδίου, Διευθυντής: Α. Παπαδόπουλος

Τιμή συνδρομής (ετήσια)	10000
Επιστολή	500
Τμή ετών	10000

Κατάλογος στο ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΒΙΒΛΙΚΟΝ ΜΕΛΕΤΩΝ

INDEX

1. Introduction 1

2. The first part of the book 2

3. The second part of the book 3

4. The third part of the book 4

5. The fourth part of the book 5

6. The fifth part of the book 6

7. The sixth part of the book 7

8. The seventh part of the book 8

9. The eighth part of the book 9

10. The ninth part of the book 10

11. The tenth part of the book 11

12. The eleventh part of the book 12

13. The twelfth part of the book 13

14. The thirteenth part of the book 14

15. The fourteenth part of the book 15

16. The fifteenth part of the book 16

17. The sixteenth part of the book 17

18. The seventeenth part of the book 18

19. The eighteenth part of the book 19

20. The nineteenth part of the book 20

21. The twentieth part of the book 21

22. The twenty-first part of the book 22

23. The twenty-second part of the book 23

24. The twenty-third part of the book 24

25. The twenty-fourth part of the book 25

26. The twenty-fifth part of the book 26

27. The twenty-sixth part of the book 27

28. The twenty-seventh part of the book 28

29. The twenty-eighth part of the book 29

30. The twenty-ninth part of the book 30

31. The thirtieth part of the book 31

32. The thirty-first part of the book 32

33. The thirty-second part of the book 33

34. The thirty-third part of the book 34

35. The thirty-fourth part of the book 35

36. The thirty-fifth part of the book 36

37. The thirty-sixth part of the book 37

38. The thirty-seventh part of the book 38

39. The thirty-eighth part of the book 39

40. The thirty-ninth part of the book 40

41. The fortieth part of the book 41

42. The forty-first part of the book 42

43. The forty-second part of the book 43

44. The forty-third part of the book 44

45. The forty-fourth part of the book 45

46. The forty-fifth part of the book 46

47. The forty-sixth part of the book 47

48. The forty-seventh part of the book 48

49. The forty-eighth part of the book 49

50. The forty-ninth part of the book 50

51. The fiftieth part of the book 51

«ΝΕΟΛΑΙΟΙ», ΝΕΑΡΟΙ ΙΕΡΑΠΟΣΤΟΛΟΙ ΣΤΗΝ ΑΚΟ-
ΛΟΥΘΙΑ ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ
(ΣΥΜΦΩΝΑ ΜΕ ΤΟ ΚΑΤΑ ΜΑΤΘΑΙΟΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟ)

Τοῦ Σάββα Ἀγουρίδη
Καθηγητῆ Πανεπιστημίου.

Τό θέμα θά φανεῖ παράξενο, ἀκόμα καί σέ ἀνθρώπους πού δέν ἔχουν ἀσχοληθεῖ σοβαρά μέ τή μελέτη τῶν Εὐαγγελίων. Ξαίρουμε ὅλοι τήν εὐαγγελική παράδοση γιά τήν «εὐλογία» «παιδίων» ἀπό τόν Ἰησοῦ (Μαρκ. 10, 13-16· Ματθ. 19, 13-15· Λουκ. 18, 15-17)· ἀγνοοῦμε ὅμως συνήθως τό ὅτι ὁ Ἰησοῦς περιβάλλονταν, ἐκτός ἀπό Μαθητές καί Μαθήτριες, καί ἀπό ομάδα νέων ἀτόμων, τά ὁποῖα συνδέονταν, κατά κάποιο τρόπο, μέ τό ἱεραποστολικό ἔργο.

Ὁ ἀναγνώστης αὐτῶν τῶν γραμμῶν, γιά νά μπορεῖ νά παρακολουθήσει εὐκολότερα τήν ἐπιχειρηματολογία πού ἀκολουθεῖ, πρέπει νά ἔχει ὑπόψη του καί τοῦτο: Καθώς οἱ Εὐαγγελιστές χρησιμοποιοῦν γιά τήν παρουσίαση κάποιου συγκεκριμένου θέματος μιά παλιότερη πηγή, ξαφνικά καί ἀπρόσμενα ξεπετιοῦνται ἀπό τήν πηγή αὐτή κάποιες πληροφορίες καί γιά ἄλλα θέματα πού δέν ἐνδιαφέρουν πιά τήν Ἐκκλησία κατά τό χρόνο τῆς σύνταξης τῶν Εὐαγγελίων. Αὐτό φαίνεται κυρίως ἀπό ὑπαινιγμούς ἐδῶ κι' ἐκεῖ, πού ἀφίνουν νά ὑποψιαστῆ κανεῖς τήν ὑπαρξη τέτοιων θεμάτων μέσα στά πλαίσια τῆς ἀρχικῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας μερικά ἀπ' αὐτά μάλιστα ἐξακολουθοῦν σ' ὀρισμένες περιοχές νά εἶναι ἀκόμα ζωντανές πραγματικότητες, ἐνῶ σέ ἄλλες εἶναι φανερό πῶς ἔχουν πάψει πιά νά ὑπάρχουν. Τά Εὐαγγέλια εἶναι κείμενα γραμμένα μέ συγκεκριμένους στόχους, πού ἐξηπεριτοῦνται μέ τήν παράθεση παραδόσεων περί τοῦ Ἰησοῦ, πού ὁ κάθε Εὐαγγελιστής εἶχε στή διάθεσή του (Βλ. Λουκ. 1, 1-4· Ἰωάν. 20, 30· 21, 25). Καθώς χρησιμοποιεῖται μιά παλιότερη πηγή ἀπό κάποιο Εὐαγγελιστή, γιά τήν παρουσίαση κάποιου θέματος μέσα ἀπό τήν πηγή αὐτή ξεπηδάει ξαφνικά κάποια πληροφορία, πού ἀφίνει ἕνα ἀνοιγμα γιά νά συλλέξουμε κάποια πραγματικότητα, πού δέν ἀνήκει στό ἄμεσο ἐνδιαφέρον τοῦ Εὐαγγελιστῆ, οὔτε καί τῶν ἀναγλωστῶν του.

Κλασικό παράδειγμα μιᾶς τέτοιας περίπτωσης ἔχομε τήν παράθεση ἀπό τό Ματθαῖο (11, 20-24) καί τό Λουκᾶ (10, 13-15) τῶν ταλαισιμῶν τοῦ Ἰησοῦ γιά τίς πόλεις ὅπου ἔκανε τά περισσότερα θαύματά του. Τό χωρίο ἀντλήσαν

κι οι δύο Ευαγγελιστές από την πηγή των Λογίων. Σχετικά με τον ταλαινωμό της Καπερναούμ, δεν υπάρχει ζήτημα, αφού για τη δράση του 'Ιησού εκεί μās δίνει πολλές πληροφορίες ο Μάρκος, κι οι άλλοι δύο Συνοπτικοί Ευαγγελιστές πού τον ακολουθούν. Όμως για «πλείστες δυνάμεις» του 'Ιησού στη Χοραγώ και τη Βηθσαϊδά, πού στο χωρίο προηγούνται άκόμη και της πλούσιας δράσης στην Καπερναούμ, δε γνωρίζομε τίποτε από τίς υπάρχουσες άφηγήσεις των Ευαγγελιστών. 'Η περίπτωση είναι κλασική: Για μεγάλες περιόδους δραστηριότητας του 'Ιησού σ' όρισμένες περιοχές πληροφορούμαστε έτσι έντελώς συμπτωματικά, και δεν ξαίρομε γι' αυτές τίποτε περισσότερο. Τό ίδιο συμβαίνει σέ μεγαλύτερη έκταση με επιμέρους θέματα, όπως είναι και αυτά πού διαπραγματεύομαστε εδώ, καθώς κι αυτό πού παρουσιάζομε σέ άλλο άρθρο, τίς σχέσεις δηλ. του 'Ιησού πρós τίς γυναίκες. Έχομε συμπτωματικές περισσότερο πληροφορίες για διάφορα ζητήματα κατά την ανάπτυξη άλλων θεμάτων. Αυτές όμως οι πληροφορίες είναι παράθυρα, πού μās άνοίγουν τή θέα πρós ένα ενδιαφέροντα και ανεξερεύνητο χώρο.

* * *

Έχομε τέτοια παράθυρα-πληροφορίες στα Συνοπτικά Ευαγγέλια για τό θέμα ο 'Ιησούς και οι Νέοι; 'Η άπάντηση είναι άναμφισβήτητα θετική, άν και ή ύπαρξη τέτοιου θέματος πέρασε άπαρατήρητη από τούς άρχαίους έρμηνευτές, αφού μάλιστα γενικά οι «νέοι» σάν θέμα ήταν άνύπαρκτοι μέχρι τούς πολύ κοντινούς σ' έμās χρόνους. 'Ακόμα και τά χωρία στα όποια αναφέρεται ή εulογία των «παιδιών» από τον 'Ιησού (Μαθ. 19, 13-15· Μαρκ. 10, 13-16· Λουκ. 18, 15-17) έφεραν τούς έξηγητές σέ άμνηνία. Δέ θα θίξω εδώ καθόλου τίς διάφορες άπόψεις πού διατυπώνονται σχετικά με τό γιατί έφεραν οι γονείς τά παιδιά τους για νά τά εulογήσει ο Χριστός, καθώς και με τό γιατί οι Μαθητές του 'Ιησού τούς εμπόδιζαν. Θα αναφερθώ μόνο στην έννοια πού δόθηκε σ' αυτό πού είπε ο 'Ιησούς δικιολογώντας τήν έπικοινωνία των παιδιών πρós αυτόν: «...των γάρ τοιούτων έστιν ή βασιλεία των ουρανών». Μόνο τό «ύπόμνημα εις τό κατά Ματθαίου Ευαγγέλιον», του Παν. Τρεμπέλα ('Αθήνας, 1951, σελ. 361), άν άνοίξει κανείς, βλέπει άμέσως τήν άμνηνία των άρχαίων έρμηνευτών ως πρós τό τί μπορεί νά κάνει ένα παιδί μοντέλο για όλους τούς ανθρώπους προκειμένου νά εισέλθουν στη Βασιλεία των Ουρανών. 'Ο ένας προβάλλει τήν «άπλότητα» των παιδιών, ο άλλος ότι «πάντων των παθών καθαρεύει ή ψυχή των παιδιών» και άλλος τήν ταπεινοφροσύνη του παιδιού. 'Ο ίδιος ο Π. Τρεμπέλας, αντίθετα από τή συνηθισμένη του στάση, κάνει τό καλύτερο, δηλ. μεταγλωττίζει άπλώς τό κείμενο: «διότι δι' αυτούς, πού θα γίνουν σάν αυτά». Είναι περιττό νά πώ γιατί ή σύγχρονη γνώση τής ψυχολογίας του παιδιού δεν έννοεί τίς παραπάνω έξηγήσεις του κειμένου. Αυτό είναι σήμερα κοινός τόπος. Γι' αυτό οι νεότεροι έξηγητές, μέσα στη γενικότερη συνάφεια του κηρύγματος του 'Ιησού περί εισόδου στη βασιλεία του Θεού, πρότειναν άλλες έξηγήσεις,

πό Ικανοποιητικές. Ἡ θέση τοῦ παιδιοῦ, ἔξω ἀπὸ τὴν οἰκογένεια, μέσα στὴν ἐβραϊκὴ κοινωνία δὲν ἀποτελοῦσε βασικὸ μέλημα. Σ' αὐτὸ, καθὼς φαίνεται, ὀφείλονταν ἢ παρεμπόδισθαι τοὺς ἀπὸ τοὺς Μαθητὲς νὰ πλησιάσουν τὸ Διδάσκαλο. Ὁ Ἰησοῦς, καθὼς τὰ δέχεται καὶ τὰ εὐλογεῖ, τονίζει πῶς ὄσοι μπαίνουν στὴν ἀνίσχυρη, στερούμενη ἀπὸ κάθε αὐτάρκεια, θέση τοῦ παιδιοῦ θὰ μποῦν στὴ Βασιλεία τῶν Οὐρανῶν. Παραπέρα ἀκόμα, εἶναι βέβαιο πῶς ἓνα παιδί εἶναι ἀνοιχτὸ σ' ὅ,τι ἔρχεται ἀπὸ τὸ μέλλον, εἶναι πρόθυμο νὰ δεχθεῖ τὸ καινούργιο, γιατί τοῦ λείπουν οἱ προκαθορισμένες θέσεις, οἱ προκαταλήψεις, πού συνδέονται μὲ τὸ ἐγὼ καὶ τίς κοινωνικοθρησκευτικὲς δομές, εἶναι ἐλεύθερο νὰ δεχθεῖ τὸ παράδοξο καὶ καινούργιο δῶρο, πού προσφέρει ὁ Θεὸς στὴν ἀνθρωπότητα, δηλ. τὴ Βασιλεία Του. «Ἐνα παιδί παρατηρεῖ τὸν κόσμο μὲ μάτια ἀναζητήσης καὶ προσδοκίας, καὶ ζεῖ μὲ χαρούμενη ἐμπιστοσύνη. Ἔτσι καὶ οἱ ὁπαδοὶ τοῦ Χριστοῦ πρέπει νὰ ζοῦν - ὄχι κατὰ τρόπο παιδαριώδη, ἀλλὰ μὲ τὴν πίστη τοῦ παιδιοῦ, πού στηρίζεται στὸ παντοδύναμο ἔλεος τοῦ Θεοῦ» (G. Buttrick, the Interpreter s Bible, 7, σελ. 482-483). Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ὁ Ἰησοῦς ἀντιστρέφει τὴν παιδαγωγικὴ διαδικασίαν: ἐμεῖς ξεκινᾶμε ἀπὸ μιά τάξη ἀξιών πού ἔχουν καθιερωθεῖ καὶ αὐτὲς προσπαθοῦμε μὲ τὴν παιδείαν νὰ διοχετεύσουμε στὰ παιδιά γιὰ νὰ γίνουν κτῆμα τους. Ἐκεῖνος ξεκινᾷ ἀπὸ τὴν ἐλευθερία καὶ ἀνεξαρτησία τοῦ παιδιοῦ κατὰ τὸ παρὸν καὶ τὸ ἀνοιγμὰ του μὲ ἐμπιστοσύνη σ' αὐτὸ πού φέρνει ὁ Θεός, στὸ μέλλον, παραμερίζοντας ὅποιοδήποτε παρὸν. Πρόκειται γιὰ πολὺ ἐνδιαφέρουσα θρησκευτικὴ ἀποψη τοῦ Ἰησοῦ, πού εἶχε ξεφύγει ἀπὸ τὴν προσοχὴ μας μέχρι τώρα. Πολὺ ὅμως περισσότερο αὐτὸ ἔγινε μὲ τοὺς ὑπαινεγμοὺς πού ἔχουμε στὰ Εὐαγγέλια ὡς πρὸς τὴν ἰδιαίτερη σχέση νέων ἀνθρώπων πρὸς τὸν Ἰησοῦ.

* * *

1. Θάρξισουμε μὲ τὸ Ματθαῖο, γιατί στὸν Εὐαγγελιστὴ αὐτὸ παρουσιάζονται ἀνοιγμὰτα πρὸς τὸ θέμα μας κατὰ τρόπο ἐπαναλαμβανόμενο στὸ Εὐαγγέλιό του. Ἔτσι θὰ μπορούσαμε ἴσως νὰ ποῦμε πῶς γιὰ τοὺς παραληπτες αὐτοῦ τοῦ Εὐαγγελίου τὸ θέμα μιᾶς ομάδας νέων μέσα στὴν Ἐκκλησία, μὲ ὀρισμένο λειτουργημα, δὲν ἦταν ἀπλὴ ἀνάμνηση τῶν χρόνων τῆς ζωῆς τοῦ Ἰησοῦ, ἢ ἀπλῶς μιὰ συγκεχυμένη ἀναφορὰ σὲ κάποιο παρελθόν, πού σχετιζόταν μὲ τὴ δράση τοῦ Ἰησοῦ, ἀλλὰ, κατὰ πᾶσα πιθανότητα, μιὰ ζωντανὴ πραγματικότητα.

α) Τὸ κεφ. 10 τοῦ Ματθαίου εἶναι ἓνα μικρὸ ἐγχειρίδιο ἱεραποστολῆς. Δίνει ὁδηγίες στοὺς ἱεραποστολούς σχετικά μὲ τὸ τί τοὺς ἀναμένει καὶ τὸν τρόπο διεξαγωγῆς τοῦ ἔργου τους. Κι ὅπως εἶναι φυσικὸ, καταλήγει (στχ. 40-42) μὲ τὴν ἀποδοχὴ ἀπὸ μέρους τοῦ λαοῦ καὶ τὴ συμπαράσταση του στὸ ἱεραποστολικὸ ἔργο. Ἡ ἀποδοχὴ καὶ συμπαράσταση αὐτὴ δὲ θὰ μείνει χωρὶς ἀνταπόδοση. Ἡ συνάφεια καὶ ἡ χρησιμοποιούμενη ὁρολογία εἶναι

σαφώς Ιεραποστολική· γι' αυτό και οί ὄροι «ὕμᾱς», «προφήτης», «δίκαιοι» «εἰς τῶν μικρῶν τούτων» ἀναφέρονται σέ κατηγορίες προσώπων, πού διεξάγουν κάποιο ἔργο σχετικό μέ τήν Ιεραποστολή: «40. Ὁ δεχόμενος ὑμᾶς ἐμέ δέχεται, καί ὁ ἐμέ δεχόμενος δέχεται τόν ἀποστείλαντά με. 41. Ὁ δεχόμενος προφήτην εἰς ὄνομα προφήτου μισθόν προφήτου λήμψεται, καί ὁ δεχόμενος δίκαιον εἰς ὄνομα δικαίου μισθόν δικαίου λήμψεται. 42. Καί ὅς ἂν ποτίσῃ ἕνα τῶν μικρῶν τούτων ποτήριον ψυχροῦ ὕδατος εἰς ὄνομα μαθητοῦ, ἀμήν λέγω ὑμῖν, οὐ μή ἀπολέσῃ τόν μισθόν αὐτοῦ.» Στό χωρίο αὐτό ξαίρομε πώς τό «ὕμᾱς» ἀναφέρεται στούς Μαθητές τοῦ Ἰησοῦ. Περί «προφητῶν» Ιεραποστόλων (πού μερικές φορές μπορεῖ νά εἶναι «ψευδοπροφήται») μιλάει ὁ ἴδιος ὁ Εὐαγγελιστής (βλ. 7,15-20· 23, 34)... ἀποστέλλω πρὸς ὑμᾶς προφήτας καί σοφοῦς καί γραμματεῖς), ἔχομε πληροφορίες ἀπό τή Διδαχή τῶν XII Ἀποστόλων, κ.ἄ. Ἀμνηχανία παρουσιάζεται στήν ἐξήγηση τοῦ κειμένου ὡς πρὸς τοὺς «δικαίους» καί «τούς μικροὺς τούτους», ἐνῶ τό κείμενο σαφῶς ὑπαινίσσεται Ιεραποστολικές ὁμάδες, πού ἔχουν αὐτό τό ὄνομα. Πρόκειται γιά τεχνικούς ὄρους τῆς Ιεραποστολῆς, καί ὄχι γιά ἀναφορές στοὺς πιστοὺς γενικῶς, οὔτε μποροῦν μέ τοὺς «μικροὺς τούτους» νά δηλώνονται οἱ Ἀπόστολοι σέ ἀντίθεση πρὸς τοὺς «ἄρχοντες τῶν ἐθνῶν» (βλ. σχετικές ἐρμηνεῖες στόν Π. Τρέμπελα, Ὁπου Παραπ. σελ. 215-216). Ἄς σημειωθεῖ πώς οὔτε «οἱ δίκαιοι» τῆς Π. Διαθήκης (Ματ. 13,17· 23,29) δηλώνουν γενικά τοὺς πιστοὺς στό Γλαχβέ σέ ἀντίθεση μέ τοὺς ἀποστάτες ἐννοοῦν προσωπικότητες διακεκριμένες γιά ἀφοσίωση στό Θεό καί μέγαρα ἔργα πίστεως. Ὁ Λουκάς ἀποδίδει ἴσως τό Ματθ. 13,17 πιστότερα ἀπό τήν πηγή τῶν Λογίων (Ω), ὅταν ἀναφέρει «πολλοὶ προφήται καί βασιλεῖς» (10,24). Οὔτε κοινούς πιστοὺς τοῦ Γλαχβέ τιμοῦσαν οἱ σύγχρονοι τοῦ Ἰησοῦ Φαρισαῖοι, ἦταν κοσμοῦσαν τά «μνημεῖα» τῶν «δικαίων» καί οἰκοδομοῦσαν τοὺς τάφους τῶν προφητῶν (23,29). Πιθανόν ὁ ὄρος «δίκαιοι» νά χρησιμοποιόταν μέ πολλές σημασίες. «Δίκαιοι» ὀνομάζονταν κατεξοχήν ὁ Ἰησοῦς (Πραξ. 3,14· 7,52· 22,14· ἴσως καί Ἰακ. 5,6), καθώς καί ὁ ἀδελφός τοῦ Ἰησοῦ Ἰάκωβος (βλ. Ἠγήσιππος, στόν Εὐσεβ. Ε. Ἰ. IV 22,4· πρβλ. III 11-12). Εἶναι, ἐπομένως, πλήρως δικαιολογημένο νά ἐννοήσουμε, στό χωρίο 10, 40-42, τόν ὄρο «δίκαιοι» ὡς ἀναφερόμενο σέ εἰδική κατηγορία Ιεραποστόλων, ὅπως ἀπαιτεῖ ἡ συνάφεια.

«Τοὺς μικροὺς τούτους» συναντᾶμε ἐπανελημμένα στήν περικοπή Ματθ. 18,1-14, ἀπό ὅπου μέ τή μεγαλύτερη δυνατή βεβαιότητα συνάγεται ὅτι πρόκειται γιά ὁμάδα νεαρῶν Ιεραποστόλων γύρω ἀπό τόν Ἰησοῦ. Ἄλωστε, ἡ ὅλη Ιεραποστολική συνάφεια τοῦ 10,42, χωρίς καμμία ἄλλη ἐπικουρία, μᾶς παραπέμπει σέ μιά ἰδιαίτερη ὁμάδα ἀνθρώπων. Τό «εἰς ὄνομα μαθητοῦ» δέν μπορεῖ νά σταθεῖ παράλληλα πρὸς ὅ,τι ἰσχύει γιά τοὺς Μαθητές: «ὁ δεχόμενος ὑμᾶς ἐμέ δέχεται, καί ὁ ἐμέ δεχόμενος δέχεται τόν ἀποστείλαντά με» (στιχ. 40).

β) Ἡ περικοπή 18,1-14 ἀπαιτεῖ προσοχή στήν ἀνάλυση. Τό θέμα διατυπώνεται στό ἐρώτημα τῶν Μαθητῶν πρὸς τόν Ἰησοῦ «τίς ἄρα μείζων

ἐστὶν ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν;» Ἡ ἀπάντησις τοῦ Ἰησοῦ δὲν ἀναφέρεται στοῦ κύριου ἐρώτημα περὶ τοῦ «μειζονος», ἀλλὰ στοῦ ὅτι δὲ θά μπει κῆν στή Βασιλείᾳ τῶν Οὐρανῶν ὁποῖος δὲ γίνεσι «ὡς τὰ παιδία». Κι ὁποῖος ταπεινώσει τόν ἑαυτόν του «ὡς τό παιδίον τοῦτο, οὗτός ἐστιν ὁ μειζων ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν. Καί ὃς ἐάν δέξηται ἐν παιδίῳ τοιοῦτο ἐπὶ τό ὄνομάτῃ μου, ἐμέ δέχεται». Τό ἐρώτημα ἦταν ποιοί θά εἶναι ἐκεῖνοι πού θά κατέχουν, ὅπως λέμε, τὰ σκήπτρα στή Βασιλείᾳ τῶν Οὐρανῶν. Ὁ Ἰησοῦς δίνει δύο ἀπαντήσεις: α) γιά νά μποιῦν καταρχή στή βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν, πρέπει οἱ Μαθητές νά στραφοῦν καί νά γίνουν ξανά «ὡς τὰ παιδία». β) Μόνον ὁποῖος ταπεινώσει τόν ἑαυτόν του «ὡς τό παιδίον τοῦτο, οὗτός ἐστιν ὁ μειζων ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν». Μὲ ἄλλα λόγια ὁποῖος δεχθεῖ τώρα τήν ἀσήμαντη κοινωνικά θέσι ενός παιδιοῦ καί ἀφίσει ἀνοιχτό τόν ἑαυτόν του στοῦ μέλλον, σ' αὐτό πού στέλνει ὁ Θεός, ὅσο κι ἂν εἶναι διαφορετικό ἀπό αὐτά-πού ἰσχῶν σήμερα, αὐτός θά εἶναι μειζων στή Βασιλείᾳ τῶν Οὐρανῶν.

Ἡ περικοπὴ αὐτὴ διαφέρει ριζικά πρὸς τήν εὐλογία τῶν παιδιῶν ἀπό τόν Ἰησοῦ στοῦ 19, 13-15. Ἐδῶ, στοῦ 18,1 ἐξ, δὲν πρόκειται περὶ εὐλογίας παιδιῶν· εἶδαμε πῶς εἶναι ἄλλο τό θέμα. Εἶναι ἐπίσης φανερό πῶς οἱ ἐκφράσεις «ὡς τὰ παιδία» (στιχ. 3) «ὡς τό παιδίον τοῦτο» (στιχ. 4), «καί ὃς ἐάν δέξηται ἐν παιδίῳ τοιοῦτο ἐπὶ τῷ ὄνομάτῃ μου, ἐμέ δέχεται» (στιχ. 5), «ὃς δ' ἂν ἰσκανδαλίση ἓνα τῶν μικρῶν τούτων τῶν πιστευόντων εἰς ἐμέ, συμφέρει αὐτῷ ἵνα κρεμασθῇ....» (στιχ. 6), «ὄρατε μή καταφρονήσητε ενός τῶν μικρῶν τούτων» (στιχ. 10) καί «οὕτως οὐκ ἐστὶν θέλημα ἔμπροσθεν τοῦ πατρός ἡμῶν τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς ἵνα ἀπόληται ἐν τῶν μικρῶν τούτων» (στιχ. 14) - ἀναφέρονται ὄλες στά ἴδια πρόσωπα, εἴτε ὀνομάζονται «παιδία» εἴτε «οἱ μικροὶ οὔτοι».

Ἡ ἄλλη συνάφεια τοῦ κειμένου, μέσα στοῦ κεφ. 18 τοῦ Ματθαίου εἶναι ἐκκλησιολογική. Ἡ περικοπὴ 1-4 ἀναφέρεται πρὸς τὴν μέλλουσα ἡγεσία τῆς Ἐκκλησίας, πού ὁποσοδήποτε προειδοποιεῖ καί προεικονίζει τὴ Βασιλείᾳ τοῦ Θεοῦ. Τό σχετικό ἐρώτημα τῶν Μαθητῶν βρῖσκει τήν ἀπάντησιν του στοῦ στιχ. 4. Στούς στιχ. 5-14 τό θέμα εἶναι ἡ συμπεριφορὰ τῆς Ἐκκλησίας στά ἄτομα αὐτά πού χαρακτηρίζονται «ὡς τό παιδίον τοῦτο». Τά δηλωτικά τῆς σχέσης τῶν ἀτόμων αὐτῶν πρὸς τήν Ἐκκλησίαν ἐκφράζονται μέ τὰ ρήματα «δέχεται» (στιχ. 5), «ισκανδαλίση» (στιχ. 6), «καταφρονήσητε» (στιχ. 10), «ἀπόληται» (στιχ. 14).

Ἡ ἐξηγητικὴ παράδοσις τῆς περικοπῆς αὐτῆς δημιουργεῖ πλῆθος ἀδιέξοδα. Ἡ γενικὴ τάσι στήν ἀπόδοσις τοῦ ὄρου «παιδίον» καί «οἱ μικροὶ οὔτοι» εἶναι ἡ συσχέτισίς τους πρὸς «τούς ἀνθρώπους τούς οὕτως ἀφελεῖς φησι καί ταπεινοὺς καί ἀπερριμμένους παρὰ τοῖς πολλοῖς καί εὐκαταφρονήτους» (Χρυσόστομος). Γενικότερα, γιά τό πόσο προβληματικά ἀποδίδεται ἡ περικοπὴ αὐτή, μποιεῖ νά διακρίνει ἀμέσως τό μάτι τοῦ ἀναγνώστη, ὅταν διαβάσει τά σχόλια καί τὴ μετάφρασι πού παραθέτει ὁ ἀείμνηστος Παν. Τρέμπελας (Ο.Π., σελ. 337-345). Ὁ ἴδιος ὁ Τρέμπελας γνωρίζει τό πρόβλημα καί σημειώνει «.... οἱ Χρυσ. καί Ζυγ. μικρούς τούς παρὰ τῆ τῶν πολλῶν

ύπονοια τοιούτους νομιζομένους', 'τούς πτωχοὺς, τούς ἀγνώστους καὶ εὐτελεῖς', ἐνῶ «πλείστοι νεώτεροι μικροὺς ἀναλαμβάνουσιν ἐνταῦθα τούς τήν ἡλικίαν τοιούτους». Καί καταλήγει: «Ἄμφότεραι σοβαραί» καὶ συμφωνεῖ ὅτι «πρὸς τὰ συμφραζόμενα ἐφαρμοστοτέρα» εἶναι ἡ ἐκδοχὴ τῶν νεωτέρων ἐξηγητῶν. Ἐμεῖς προσθέτουμε πῶς δὲν ὑπάρχει καμιᾶ ἀμφιβολία πῶς πρόκειται γιὰ νεώτερα στήν ἡλικία ἄτομα, τὰ ὁποῖα ἐπιτελοῦσαν ἐκκλησιαστικὸ λειτούργημα, ἱεραποστολικό, ὅπως δείχνει πολὺ καθαρά ὁ στιχ. 5, ὅπου ἡ ὁρολογία («δέχομαι» «ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου») ἀνείκει στό λεξιλόγιο τῆς ἱεραποστολῆς. Ἐκείνο πού δὲν μπορεῖ νὰ δεῖ κανεὶς καθαρά εἶναι ἡ σχέση τοῦ θέματος «τίς ἄρα μείζων ἔστιν ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν» (στιχ. 1-4) μέ ὅσα ἀκολουθοῦν στή συνέχεια γιὰ τήν τάξη ἐκείνη τῶν νεαρῶν ἱεραποστόλων, καί τίς διαθέσεις πού πρέπει νὰ ἔχουν οἱ Ἀπόστολοι (πρὸς αὐτούς ἀπευθύνονται ὅλα αὐτὰ τὰ λόγια) καί ἡ Ἐκκλησία πρὸς τὰ παιδιά αὐτά. Πρέπει νὰ γίνονται δεκτά κατὰ τό ἱεραποστολικό ἔργο ὅπως θά γίνονταν δεκτοὶ ὁ ἴδιος ὁ Ἰησοῦς. Δέν πρέπει νὰ ἀποπέμπονται. Κι ἀκολουθεῖ μιά σειρά ἀπό προειδοποιήσεις σχετικά μέ ὀρισμένο εἶδος ἀρνητικῆς στάσης ἀπέναντί τους: Ὁ σκανδαλισμὸς ἐνός ἀπὸ τὰ νεαρά αὐτὰ ἄτομα πού ἔχουν ἐμπιστευθεῖ τόν ἑαυτό τους στόν Ἰησοῦ. Τό σκανδαλισμό αὐτό ὁ Ἰησοῦς θεωρεῖ ὡς εἰδεχθὲς κακούργημα· γι' αὐτό καί ἡ ποινὴ αὐτοῦ πού προκαλεῖ τό σκανδαλισμό εἶναι ἡ ἀυστηρότερη πού ὑπάρχει («...συνφέρει αὐτῷ ἵνα κρεμασθῆ μῦλος ὀνικός περὶ τόν τράχηλον αὐτοῦ καί καταποντισθῆ ἐν τῷ πελάγει τῆς θαλάσσης»). Προφανῶς, ὡς σκανδαλισμό πρέπει νὰ θεωρήσουμε τήν μέ κάποιο τρόπο ἀπὸ ὀρισμένους ὄριμους μέσα στήν Ἐκκλησία καί τίς ἐνεργεῖες τους καταστροφῆ τῆς πίστεως «τῶν μικρῶν τούτων», μέ ἀποτέλεσμα τήν ἔκπτωσης τους. Ἡ παράθεση τῶν λόγων στός στιχ. 7-9 («..... οὐαὶ τῷ ἀνθρώπῳ οἱ οὐ τό σκάνδαλον ἔρχεται» «Ἐκκοψον ... ἔξελε ... καί βάλε ἀπὸ σοῦ Καλόν σοι ἔστιν κυλλόν μονόφθαλμον εἰσελθεῖν εἰς τήν ζωὴν ἢ βληθῆναι εἰς τήν γέεναν τοῦ πυρός») τονίζει ἄφενός τήν ἐκτίμηση καί ἀγάπη τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τήν κατηγορία αὐτῆ τῶν ἱεραποστόλων, ἀφετέρου τό ἐπισφαλές τῆς ὑπάρξεώς τους, ὄχι ἀπλῶς ἐξαιτίας τοῦ εὐαίσθητου τῆς νεότητάς τους, ἀλλὰ ὑποφαίνεται καθαρά αὐτό - ἕξαιτίας τῆς πολεμικῆς ἐναντίον τους. Τό τελευταῖο τοῦτο κάνει ἄκρμα καθαρότερο ὁ στιχ. 10: ἡ καταφρόνια ἀπέναντι στοὺς νεαροὺς αὐτοὺς ἱεραποστόλους. Χρησιμοποιεῖται ἐδῶ τό ἴδιο ἀκριβῶς ῥημα πού ἔχομε στήν Α' ἐπιστολή πρὸς τόν Τιμόθεο: «μηδέεις σου τῆς νεότητος καταφρονεῖτω» (4,12). Ἡ τιμὴ τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τὰ πρόσωπα τῶν νεαρῶν ἱεραποστόλων ἐκφράζεται σὲ γλώσσα ἀποκαλυπτικῆ: ὁ ἀντίστοιχος τοῦ καθενός ἄγγελος εἶναι «ἄγγελος τοῦ προσώπου», ἕνα εἶδος δηλ. αὐλικοῦ τοῦ Θεοῦ, ἄφοδῶ μπορεῖ νὰ βλέπει προσωπικά τόν αὐθέντη τοῦ σύμπαντος «διὰ παντός». Τόσο μεγάλη ἀξία ἔχουν τὰ πρόσωπα αὐτὰ γιὰ τόν Ἰησοῦ.

Ἀκόμη μεγαλύτερη ἐντύπωση κάνει ἡ προσθήκη τῆς προειδοποίησης τοῦ στιχ. 14. Πρέπει νὰ διέτρεχαν πολοὺς κινδύνους τὰ παιδιά αὐτά, πρέπει

νά αντιμετώπιζαν μεγάλη άρνηση και πολλές επιφυλάξεις στο έργο τους. Κι ο Ευαγγελιστής στο εκκλησιολογικό περιεχομένου κεφάλαιό του, τό 18, δέ ρειδεται τίποτε γιά νά τονίσει πώς είναι θέλημα του Πατρός νά μή χαθεί κανείς από «τούς μικρούς τούτους». 'Η παραβολή του άπολωλότος προβάτου έχει τή φυσική της συνάφεια στο Λουκ. 15,1 έξ., όπου τό θέμα είναι ή άναστροφή του 'Ιησού μέ τελώνες και άμαρτωλούς, και έπομένως τό ενδιαφέρον του Θεού γιά τή σωτηρία του χαμένου, αυτού που θεωρείται άπολωλός. 'Ο Ματθαίος μεταθέτει τήν παραβολή του άπολωλότος προβάτου στή συνάφεια τής άξιας που έχουν γιά τό Θεό «οί μικροί ούτοι». Καθένας από αυτούς είναι τόσο αγαπητός από τό Θεό, ώστε ή αγάπη του αυτή νά θυμίζει τό βοσκό που, σάν έχασε ένα πρόβατο, πήρε τά λαγγάδια γιά νά τό βρεί, άφίνοντας τά έννενητα ένnea στά βουνά, εκθεμιμένα σέ πλήθος κινδύνους κι όταν τό βρεί, χάρεται παρισσότερο γιατί βρήκε αυτό παρά γιά τό ότι έχει τό κοπάδι μέ τά 99. 'Όπως νοιώθει ο Θεός γιά τούς νεαρούς Ιεραποστόλους, έτσι πρέπει νά νοιώθει και ή 'Εκκλησία. 'Η παραβολή θέλει νά δηλώσει τό μέγεθος τής αγάπης που έχει ο Θεός και πρέπει νά έχει και ή 'Εκκλησία γιά τήν ομάδα αυτή των νεαρών εκκλησιαστικών λειτουργών. 'Ισως όμως άν οι στιχ. 12—14 γίνουν δεκτοί ως τό άποκορύφωμα τής άρνητικής και επιθετικής στάσης προς τούς νεαρούς Ιεραποστόλους όπως υποδηλώνουν οι στιχ. 6-10 - ή παραβολή υπαινίσσεται άκόμη πώς ή εκκλησία δέν πρέπει νά αντιμετώπιζει μέ άδιαφορία τό χαμό ενός τέτοιου νεαρού στελέχους της, αλλά νά τρέχει νά βρεί τό χαμένο μέ τήν έγνοια και τήν αγάπη, που έτρεξε ο βοσκός τής παραβολής νά βρεί τό χαμένο του πρόβατο.

Τό θέμα γιά τό Ματθαίο είναι εκκλησιολογικό. 'Η δλη συνάφεια του κεφ. 18 δείχνει πώς έτσι είναι. Τό θεματικό χαρακτήρα τής περικοπής 18,1-14 στο Ματθαίο άντιλαμβάνεται κανείς, όταν συγκρίνει τά περιεχόμενά της προς τά παράλληλα χωρία στο Μάρκο και στο Λουκά. Καθώς προς μέν τό Λουκά δέν μπορεί νά γίνει καν λόγος γιά παράλληλη περικοπή ούτε εξ άποστάσεως. Σχετικά μέ τό Μάρκο, ή κατάσταση παρουσιάζεται συγκεχυμένα. Καί στο Μάρκο, κεφ. 9, πρόκειται γιά κομβολόγιο χωρίων, που άφορούν στο χώρο τής Ιεραποστολής. 'Υποστηρίζεται, μάλιστα, σήμερα πώς τά λόγια, που άπαρτίζουν τήν περικοπή 9,37-50, προέρχονται από προμάρκεια γραπτή πηγή (βλ. Ed. Schweizer, Das Evangelium nach Markus, NTD1, Göttingen, 1975, σελ. 106).

Τά λόγια, όπως παρατίθενται, σίγουρα άναφέρονται σ' ένα θέμα, τήν Ιεραποστολή, δέ συνδέονται όμως μεταξύ τους. 'Ετσι, ή ένότητα 9,33-37 δέ μάς επιτρέπει, χωρίς άμφιβολία, υπό τό «έν των τοιούτων παιδιών» νά δούμε καθαρά ένα νεαρό Ιεραπόστολο, παρά τό γεγονός ότι ή δλη συνάφεια, από τήν όποία είναι παρμένο τό χωρίο είναι ή Ιεραποστολή τέτοιων νεαρών προσώπων και ή άποδοχή τους από τήν 'Εκκλησία έν τω όνόματι του Χριστού.

Τό θέμα τῶν στιχ. 38-40 πού ἀκολουθεῖ εἶναι ἐντελῶς ὄρατο μέ ὁποιαδήποτε «παιδιά» ἢ «τούς μικρούς τούτους». Ὁ στιχ. 41 περί ποτηρίου ψυχροῦ ὕδατος ἀναφέρεται σαφῶς στούς Μαθητές καί ὄχι στοῦ «μικρούς τούτους», ὅπως στό Ματθ. 10,42. Ἐπίσης, τά περί σκανδαλισμοῦ ἐνός «τῶν μικρῶν τούτων τῶν πιστευόντων εἰς ἐμέ», ἐνῶ ἀναφέρεται σέ μιά ὀρισμένη τάξη, δέ μᾶς ἀφίνει ὁμως νά δοῦμε κάτι περισσότερο γι' αὐτή, ἀφοῦ τήν ἀποσυνδέει τελείως ἀπό τό στιχ.-37 περί «ἐνός τῶν τοιούτων παιδιῶν». Στό εὐαγγέλιο δηλ. τοῦ Μάρκου ὑπάρχουν ἐνδείξεις γιά τήν ὑπαρξη μιᾶς τάξης νεαρῶν ἱεραποστόλων γύρω ἀπό τόν Ἰησοῦ, γιά τόν ἴδιο ὁμως τόν Εὐαγγελιστή καί γιά τήν Ἐκκλησία, πρὸς τήν ὁποία ἀπευθύνεται οἱ νέοι αὐτοί δέν ἀποτελοῦν ζωντανό θέμα, ἀλλά κάποια ἀνάμνηση σχετική μέ τούς χρόνους τοῦ Ἰησοῦ, χωρίς σημασία γιά τό τώρα. Στό Ματθαῖο, τά σχετικά λόγια ἀποτελοῦν ἐνιαῖο θέμα, γιατί, καθὼς φαίνεται, γιά τόν Εὐαγγελιστή καί τήν Ἐκκλησία πού ἀπευθύνεται, ἡ ὑπαρξη νεαρῶν ἱεραποστόλων ἦταν ζωντανή πραγματικότητα καί στά χρόνια πού γράφτηκε τό Εὐαγγέλιο ὅπως καί στά χρόνια τοῦ Ἰησοῦ.

2. Ἡ πληροφορία πού δίνει, ἐπίσης, ὁ Ματθαῖος (21, 15-16) περί ὑποδοχῆς τοῦ Ἰησοῦ ὡς Μεσσία ἀπό «τούς παῖδες» στό Ἱερό παρουσιάζει ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον, γιατί, ἂν καί ἡ συνάφεια ἐδῶ δέν εἶναι ἱεραποστολική, συνδέεται σαφῶς μέ ὅσα στήν προηγούμενη περικοπή γράφονται περί «τῶν τοιούτων παιδιῶν» καί περί «τῶν μικρῶν τούτων τῶν πιστευόντων εἰς ἐμέ». Ὅτι ὁ χαιρετισμός τοῦ Ἰησοῦ ἀπό τούς παῖδες στό Ἱερό ἦταν μεσσιανικός φαίνεται καί ἀπό τίς λέξεις πού χρησιμοποιοῦνται, καί ἀπό τήν ἀγανάκτηση πού ἕνας τέτοιος χαιρετισμός προκαλεῖ στούς «ἀρχιερεῖς καί γραμματεῖς»: «ἀκούεις· τί οὗτοι λέγουσιν;» Ὁ Ἰησοῦς τούς παραπέμπει στόν Ψαλμό 8,3 σάν σέ πρόρρηση τοῦ γεγονότος. Ὁ Sherman Johnson (κ.ἄ.), ἀφοῦ δέ συνδέουν τούς ἐδῶ «παῖδας» μέ τήν ὑπαρξη ἱεραποστολικῆς ομάδας νεαρῶν ἀτόμων γύρω ἀπό τόν Ἰησοῦ, μπορεῖ καί γράφει: «Σ' ἕνα ἐπεισόδιο γεμάτο πολιτική ἔνταση καί κίνδυνο προσδίνεται ἕνας διαφορετικός τόνος ἀπό τόν ἀφοσιωμένο καί ἀθῶο ψαλμό τῶν παιδιῶν». Στήν πραγματικότητα ἡ ἀτμόσφαιρα δέν ἀποπνέει τό λειτουργικό τόνο πού παρουσιάζει ὁ Johnson. Πῶς ἔτσι θά μπορούσε νά δικαιολογηθεῖ ἡ ἀγανάκτηση τῶν ἀρχιερέων καί γραμματέων; Ἡ δραστηριότητα τοῦ Ἰησοῦ στό Ἱερό (καθαρισμός, θεραπείες) δίνει τή μεσαιωνική ἔννοια στό χαιρετισμό τῶν «παιδῶν», πού προκαλεῖ τήν ἀγανάκτηση τῶν ἀρχῶν.

3. Θά ρωτήσῃ ὁμως κάποιος: Καλά, δέν παρουσιάζονται ἀλλοῦ, στόν ἀρχέγονο χριστιανισμό, ἐνδείξεις γιά τήν ὑπαρξη, ομάδας νεαρῶν ἀτόμων γύρω ἀπό τόν Ἰησοῦ, ἀφιερωμένων στό ἔργο του; Νομίζουμε πῶς ὑπάρχουν:

(α) Στό Ματθ. 19, 16-22 (ἀμέσως μετά τήν εὐλογία τῶν παιδιῶν καί τή διαβεβαίωση ὅτι τῶν τοιούτων ἐστίν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν, στιχ. 13-15) ἔχουμε τό ἐπεισόδιο μέ τό «νεανίσκο» (στιχ. 20· 22) πού εἶχε τηρήσει τίς ἐντολές τοῦ Νόμου, δέν μπορούσε ὁμως πρὸς χάρη τῆς Βασιλείας νά

ἀπαρνηθεί τὰ πλοῦτη του. Σημασία γιὰ τὸ θέμα μας ἀπὸ τὴν περικοπὴ αὐτὴ ἔχει ἡ πρόσκληση πού τοῦ ἀπευθύνει ὁ Ἰησοῦς «...καὶ δεῦρο ἀκολούθει μοι». Ἐρωτᾶται: σὲ τί τὸν καλοῦσε ὁ Ἰησοῦς τὸ «νεανίσκο», γιὰ ποῖο ἔργο; Κι ἦταν ὁ μόνος πού εἶχε δεχθεῖ μιὰ τέτοια πρόσκληση;

(β) Στὸ Μάρκο 14, 51, κατὰ τὴν ἀφήγηση τῆς σύλληψης τοῦ Ἰησοῦ, ἀμέσως μετὰ τὴν ἐγκατάλειψη του ἀπὸ τοὺς «πάντες», προστίθεται χαρακτηριστικά: «Καὶ νεανίσκος τις συνηκολούθει αὐτῷ περιβεβλημένος σινδόνα ἐπὶ γυμνοῦ, καὶ κρατοῦσιν αὐτόν, ὁ δὲ καταλιπὼν τὴν σινδόνα γυμνὸς ἔφυγεν.» Γιὰ τὸ θέμα μας σημασία ἔχει ὅτι κάποιος νεανίσκος, ὁπαδὸς τοῦ Ἰησοῦ, «συνηκολούθει αὐτῷ» μέχρι τῆ στιγμῆς πού κινδύνευε νὰ συλληφθεῖ καὶ ὁ ἴδιος. Ἡ ἐρμηνευτικὴ παράδοση, καθὼς καὶ ἀρκετοὶ σύγχρονοι ἐρμηνευτές, συνδέουν τὴ σημείωση αὐτὴ μὲ προσωπικὴ ἀνάμνηση τοῦ Εὐαγγελιστῆ Μάρκου, συγγραφέα τοῦ Εὐαγγελίου. Βλ. τὰ ὑπὲρ καὶ κατὰ τῆς ἐρμηνείας αὐτῆς στὸ Fred. Grant, *Interpr. Bible Comm.*, Ο.Π., σελ. 886· ἐπίσης, Παν. Τρεμπέλα, ὑπομν. εἰς τὸ κατὰ Μάρκον, Ἀθήναι 1972, σελ. 282). Ὅπως καὶ ἂν εἶναι, τὸ ἐπεισόδιο ἔρχεται σὲ ἐπίρρωση τῆς θέσεως πού ὑποστηρίζουμε σ' αὐτὴ τὴ μελέτη.

(γ) Στὶς Πράξεις 5, 6, 10 ἀναφέρονται, σχετικὰ μὲ τὸ θάνατο τοῦ Ἀνανία καὶ τῆς Σαπφείρας, «οἱ νεώτεροι» τῆ μιᾶς φορᾶ, «οἱ νεανίσκοι» τὴν ἄλλη, πού ἐπιμελοῦνται τῆς ταφῆς τους. Τὸ θέμα εἶναι ἡ ἐλεύθερη «κοινωνησοῦνη» στὴν ἀρχικὴ Ἐκκλησία τῶν Ἱεροσολύμων. Ὁ Ἀνανίας προσποιήθηκε πὼς κατέθεσε στὴν κοινότητα ὅ,τι εἶχε καὶ ἔτσι ψεύσθηκε τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιο, πού διηθῆκε τὸ ἔργο αὐτὸ τῆς «κοινωνίας» καὶ τῆ ζωῆ τῆς κοινότητος. Ἡ τιμωρία του ἦταν τρομερὴ: «πεσοῦν ἐξέψυξεν», μετὰ ἀπὸ κάποιον εἶδος ἀφορισμοῦ πού ἀπήγγειλε ὁ Πέτρος. Στὴ συνέχεια σημειώνει ὁ συγγραφέας: «Ἀναστάντες δὲ οἱ νεώτεροι συνέστειλαν αὐτόν καὶ ἐξενέγκαντες ἔθαψαν». «Οἱ νεώτεροι» αὐτοὶ δὲν ἀναφέρονται σὲ σχέση μὲ «πρεσβυτέρους», οὔτε εἶναι νοητὸ πὼς ὅλοι οἱ νεώτεροι κατὰ τὴν ἡλικία (πόσο νεώτεροι, ἀπὸ ποιούς) παρόντες ἀσχολήθηκαν μὲ τὴν ταφὴν τοῦ Ἀνανία, καὶ ὅλοι «οἱ νεανίσκοι» μὲ τὴν ταφὴν τῆς Σαπφείρας. Πρόκειται μᾶλλον γιὰ «τεχνικούς δρους». Ὑπῆρχε ὁμάδα, πού ὀνομαζόνταν ἄλλοτε οἱ νεώτεροι καὶ ἄλλοτε οἱ νεανίσκοι, ἢ, ἀπὸ τὴν πηγὴν τοῦ Εὐαγγελιστῆ ὀνομαζόνταν «οἱ νεώτεροι», καὶ ἀπὸ τὸ συγγραφέα τῶν Πράξεων «οἱ νεανίσκοι». Ἐδῶ ἡ ὁμάδα αὐτὴ συνδέεται μὲ τὸ «κοινό» τῆς Ἐκκλησίας, μὲ τὴ συλλογὴ δηλ. οἰκονομικῶν πόρων γιὰ τὴ συντήρηση τῆς κοινότητος καὶ τὴν ἱεραποστολή.

(δ) Τέλος, καὶ στὴ ρυθμικὴ περικοπὴ Α' Ἰωάννου 2, 12-14 συναντῶμε πάλι τὸν ὄρο «νεανίσκοι», σὲ μιὰ συνάφεια ὅμως ἀγῶνα ὑπὲρ τῆς ὀρθῆς πίστεως καὶ νίκης ἐπὶ τοῦ γνωστικισμοῦ καὶ τοῦ «κόσμου». Ὁ ἀναγνώστης μπορεῖ νὰ βρεῖ λεπτομερῆ ἀνάλυση τοῦ θέματος στὸ ὑπόμνημά μου στὶς Α', Β' καὶ Γ' ἐπιστολὰς τοῦ Ἰωάννη (Ἀθήναι, 1973, σελ. 96 ἔξ.). Ἐδῶ χρειάζεται νὰ σημειωθοῦν μόνο τὰ ἑξῆς: Ἄν οἱ ὄροι «τεκνία» καὶ «παιδιά»

ἀπευθύνονται, ὅπως φαίνεται νά συμβαίνει, πρὸς ὅλη τὴν κοινότητα, τότε «οἱ πατέρες» καὶ «οἱ νεανίσκοι» ἀποτελοῦν ἰδιαίτερες ομάδες, μὲ ὀρισμένα λειτουργήματα μέσα στὴν κοινότητα. Αὐτὴ τὴν ἐρμηνεία τῶν ὄρων δέχομαι ὡς ὀρθή. Ὡς χαρακτηριστικά τῶν «νεανίσκων» σημειώνονται ἰδιαίτερα πῶς εἶναι ἰσχυροὶ καὶ δὲν παραπαίουν μπροστὰ στὴ δύναμη τοῦ ἀντιπάλου τῆς Ἐκκλησίας Γνωστικισμοῦ, καὶ ὅτι διατηροῦν τὴν ὀρθὴ διδασκαλία τῆς πίστεως («ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ ἐν ὑμῖν μένει»): ἐπίσης, πῶς πέρασαν δοκιμασία, καὶ στὸν ἀγῶνα βγῆκαν νικητὲς καὶ διατήρησαν τὴν πίστη. Δὲν μπορούμε νά ποῦμε τίποτε περισσότερο γιὰ τοὺς «νεανίσκους» τῆς περικοπῆς αὐτῆς τῆς Α' Ἰωάννου. Δὲν ἐπιτρέπει τὸ κείμενο νά προχωρήσουμε παραπέρα.

* * *

Νομίζω πῶς ἀπὸ τὰ παραπάνω παρουσιάστηκε ὅτι τὸ Εὐαγγέλιο τοῦ Ματθαίου γνωρίζει ομάδα νεαρῶν ἱεραποστόλων γύρω ἀπὸ τὸν Ἰησοῦ, καθὼς γνωρίζει καὶ τέτοιες ομάδες σὲ δράση κατὰ τὰ χρόνια πού γράφτηκε τὸ Εὐαγγέλιο. Ὁ χριστιανισμὸς ἦταν ἕνα ἐκρηκτικὸ προφητικὸ κίνημα. Πέρα ἀπ' αὐτό, τὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ ὑπῆρξε αἰτία γενεσιουργῆ ἐκπληκτικὰ νέων καταστάσεων. Μία τέτοια κατάσταση ἦταν καὶ ἡ ἀπήχηση πού εὑρίσκει στοὺς νέους ὄχι μόνο ἡ διδασκαλία του ἀλλὰ καὶ ἡ ἔνταξη πολὺ νέων ἀνθρώπων στὸ κίνημα τοῦ Ἰησοῦ. Ἐξάλλου, ἐντυπωσιάζει ἡ σπουδαιότητα πού ἔδωσε ὁ Ἰησοῦς σ' αὐτό.

Ἡ ἱστορία ἔκαμε τὸ ἔργο της σ' αὐτὴ τὴν ἀρχικὴ προφητικὴ ἐκρηκτικότητα τοῦ χριστιανισμοῦ καί, ἤδη πολὺ-πολὺ νωρὶς, μάλιστα σὲ καταστάσεις ὅπως αὐτὴ τῆς δραστηριοποίησης πολλῶν νέων ἀτόμων στὸ ἔργο τῆς ἱεραποστολῆς κατὰ τοὺς πολὺ ἀρχικοὺς χρόνους μέσα σὲ μιά ἐποχὴ γενικῆς ἐπικράτησης τῆς γεροντοκρατίας. Ὅ,τι ὅμως ἔγινε ἀπὸ τὴν ἱστορία δὲν πρέπει νά θεωρηθεῖ ὀριστικό. Σήμερα, μέσα στὴ χριστιανωσύνη ζυπνοῦν παλιές μνήμες, ὅπως αὐτὴ πού περιγράφεται σ' αὐτὴν ἐδῶ τῆ μελέτη. Οἱ καιροὶ ἀπαιτοῦν ἀπὸ μόνοι τους καινούργιες, ριζικὲς στάσεις, σὰν αὐτὲς πού μᾶς προσφέρουν οἱ ἀρχικοὶ προφητικοὶ χρόνοι τῆς χριστιανωσύνης μέσα ἀπὸ φοβερά ἀντίξοες συνθήκες. Ἀπομένει νά δοῦμε ποιὰ θά εἶναι ἡ ἀναπόκριση σ' αὐτὴ τὴν ἀπαίτηση τῶν καιρῶν.

Η ΜΕΤΑΦΡΑΣΙΣ ΤΩΝ Ο΄ ΩΣ ΒΑΣΙΣ ΤΗΣ ΚΥΡΙΛΛΟ-
ΜΕΘΟΔΙΑΝΗΣ
ΜΕΤΑΦΡΑΣΕΩΣ ΤΗΣ ΠΑΛΙΑΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ
(Διαδοχικότης καί αναλογίαι)*

SLAVCO VALCANOV

Υφηγητοῦ ἐν τῇ Θεολογικῇ Ἀκαδημίᾳ τῆς Σόφιας

Ι. Ἡ ἐποχή, κατὰ τὴν ὁποίαν ἐνεφανίσθη ἡ μετάφρασις τῶν Ο΄, ἡ ἀρχαία δηλαδή ἰουδαϊκὴ μετάφρασις τῆς Π. Δ. εἰς τὴν ἑλληνικὴν ἐπὶ τῆς διακυβερνήσεως τοῦ αἰγυπτίου βασιλέως Πτολεμαίου Β΄ τοῦ Φιλαδέλφου (285-247 π.Χ.), εἶναι γνωστὴ εἰς τὴν ἀρχαίαν ἱστορίαν ὡς ἑλληνιστικὴ. Ἡ ἰδέα τοῦ Μεγάλου Ἀλεξάνδρου (356-323 π.Χ.) ἀπέβλεπεν εἰς τὴν ἄρσιν τῆς διαφορᾶς μεταξύ ἀρχουσῶν καὶ ὑποτελῶν ἐπαρχιῶν, μεταξύ Ἑλλήνων καὶ βαρβάρων. Οὕτως ἡ ἐμπνευσθεῖσα παγκόσμιος βασιλεία, μετὰ τὸν πρῶτον θάνατόν του, διεχωρίσθη εἰς πέντε κράτη, ἡ μεταξύ τῶν ὁποίων ἦτο καὶ ἡ Αἴγυπτος, ἐπὶ τῆς βασιλείας Πτολεμαίου τοῦ Λάγου. Ἀπὲρ τῆς παγκοσμίου μοναρχίας τοῦ Μεγάλου Ἀλεξάνδρου ἐδημιουργήθη κοινὸς ἑλληνορωμαϊκὸς πολιτισμὸς. Ὁ ἑλληνικὸς πολιτισμὸς καὶ ἡ ἑλληνικὴ γλῶσσα, τὸ ἑλληνικὸν πνεῦμα γενικῶς, κατέκλυσαν τὴν Ἀνατολήν με χειμάρρους φωτός, ἀποβλέποντες ὄχι μόνον εἰς τὸ νά τὴν κερδίσουν ἐξωτερικῶς, ἀλλὰ καὶ εἰς τὸ νά τὴν ἀναδείξουν πνευματικῶς. Βασικὰ φυτῶρια τοῦ ἑλληνισμοῦ κατέστησαν αἱ θεμελιωθεῖσαι ὑπὸ τοῦ Μεγάλου Ἀλεξάνδρου πόλεις, ἐκ τῶν ὁποίων μία ἦτο καὶ ὁ λιμὴν τῆς βορείου Αἰγύπτου Ἀλεξάνδρεια. Πράγματι ἐνταῦθα, ἀκόμη κατὰ τὴν διάρκειαν τοῦ Γ΄ π.Χ. αἰῶνος, ὑφίστατο ὑγιῶς ὀργανωμένη ἰουδαϊκὴ παροικία, ἡ ὁποία ἀπετελεῖτο ἐξ αἰχμαλώτων-μεταίκων, ἐθελοντῶν μεταναστῶν, ἐμπόρων, λογίων καὶ μισθοφόρων στρατιωτῶν.² Ἐν ὄψει τοῦ εἰδωλολατρικοῦ περιβάλλοντος ὁ ἑλληνιστικὸς ἰουδαϊσμός ἀνύψωσεν εἰς μεγάλον βαθμὸν τὴν εὐλάβειαν πρὸς τὸν μωσαϊκὸν νόμον.³ Ὅμως διὰ τοὺς Ἰουδαίους αὐτοὺς τῆς ἑλληνιστικῆς διασπορᾶς ἡ ἱερά γλῶσσα τῶν Πατέρων καὶ ἡ ὁμιλουμένη ἀραμαϊκὴ ἀπὸ τῆς περσικῆς

* Εἰσήγησις, ἡ ὁποία ἀνεγνώσθη εἰς τὸ Διμερὲς Συμπόσιον Βουλγάρων καὶ Ἑλλήνων Θεολόγων καὶ Ἱστορικών, ὀργανωθὲν ἐν τῇ πρωτεύουσῃ τῆς Βουλγαρίας Σόφῃ ἀπὸ 21-23 Μαΐου 1980. Θέμα τοῦ Συμποσίου ἦτο: «Ἐκκλησιαστικαὶ καὶ πολιτιστικαὶ σχέσεις Βουλγάρων καὶ Ἑλλήνων κατὰ τὸν Μεσαίωνα».

εποχής προοδευτικῶς ἐνεκροῦντο, διότι ἐν μέσῳ αὐτῶν ἀπό πολλοῦ χρόνου εἶχεν ἤδη ἐπιβληθῆ ἡ ἀποδεκτὴ ὑφ' ὄλων ἑλληνικῆ γλῶσσα (κοινὴ διάλεκτος) τόσοσ εἰς τόν ἰδιωτικόν βίον ὅσον καί εἰς τὰς ἱεροτελεστίας τῆς συναγωγῆς.⁴ Ἀκριβῶς εἰς ἀπάντησιν τῆς ἀναγκαιότητος τῆς ἑλληνικῆς γλώσσης, εὐνοήτου δι' αὐτοῦς γλώσσης τῆς Ἀγίας Γραφῆς, ἐνεφανίσθη ἡ μετάφρασις τῶν Ἑβδομήκοντα καί δύο ἐρμηνευτῶν.

Κατὰ τὴν θαυμαστὴν θείαν πρόνοιαν, ἡ ἀναμφισβήτητος αὐθεντία τῆς μεταφράσεως τῶν Ο' ὡς κανόνος (norma), πηγῆς τῶν θρησκευτικοηθικῶν ἀληθειῶν, περὶ διαδοχικῶς ἐκ τοῦ ἰουδαϊσμοῦ τῆς Π.Δ. εἰς τὴν ἀρχαίαν Ἐκκλησίαν τοῦ Χριστοῦ, ἡ ὁποία διὰ τῶν συγγραφέων τῆς Καινῆς Διαθήκης, τῶν ἁγίων ἐκκλησιαστικῶν πατέρων καί διδασκάλων κατ' ἐξοχὴν εἰσάγει τὴν ἀλεξανδρινὴν μετάφρασιν τῆς Π.Δ. διὰ χρῆσιν ὄχι μόνον εἰς τόν ἰδιωτικόν, κατ' οἶκον, ἀλλὰ καί εἰς τόν κοινωνικόν, ἐκκλησιαστικολεωυργικόν βίον.⁵ Ἀκριβῶς τό κείμενον αὐτό τῆς Ἀγίας Γραφῆς, τό ὁποῖον προϋποθέτει ὡς ἀρχέτυπον ἔν, ὑφ' ὠρισμένας ἀπόψεις, πλέον ἐλπιδοφόρον προμασσωρικόν πρότυπον τῆς τρίτης π.χ. ἑκατονταετηρίδος, ἐτέθη εἰς τὴν βάσιν τοῦ χριστιανικοῦ κανόνος, περιέχοντος ὡς ἀρχικόν στρῶμα καί τὰ θεόπνευστα βιβλία τῆς Π.Δ. Πράγματι μέ τόν τεράστιον γλωσσικόν καί παιδευτικόν τῆς ρόλον συνδέεται ἀμέσως ἡ ἀρχαία ἀποστολικὴ καί ἡ μεταγενεστέρα χριστιανικὴ μεσαιωνικὴ ἱεραποστολή μεταξύ τῶν διαφόρων ἔθνων, συμπεριλαμβανομένων καί τῶν Σλάβων. Ἐξ ἀπόψεως τῆς ἱστορίας τῆς σωτηρίας, ἡ μετάφρασις τῶν Ο', ἐξ ἀρχῆς καθαρῶς ἰουδαϊκόν φαινόμενον, ἀνῆκον εἰς τὴν ἀλεξανδρινὴν «διασποράν» τῆς ἑλληνιστικῆς ἐποχῆς, μετατρέπεται ἀργότερον εἰς ἰσχυρόν ἱεραποστολικόν μέσον διαδόσεως τοῦ Χριστιανισμοῦ, εἰς βίβλον τῆς Ἐκκλησίας.⁶ Ἐν τῇ ἐννοίᾳ ταύτῃ πειστικῶς ἀντηχεῖ ἡ αὐθεντικὴ ἀποψις τοῦ Φιλαρέτου, μητροπολίτου Μόσχας: «Τό κείμενον τῶν Ο' ἐρμηνευτῶν εἶναι ἡ ἀρχαιότερα μετάφρασις ἑβραϊκῶν ἱερῶν βιβλίων, ἡ ὁποία ἔγινεν ὑπό πεπαιδευμένων ἀνδρῶν τοῦ ἑβραϊκοῦ λαοῦ, ὅτε αὐτός δὲν ἔπαυσεν ἀκόμη νά εἶναι ὁ λαός τοῦ Θεοῦ, ὅτε ἡ ἑβραϊκὴ γλῶσσα παρέμενεν ἀκόμη ζῶσα.... Ἐνεκα τούτου εἰς αὐτὴν (τὴν μετάφρασιν) δύναται κανεῖς νά ἴδῃ κάτοπτρον τοῦ ἑβραϊκοῦ κειμένου, ὅπως ἦτο τοῦτο 200 καί πλέον ἔτη πρό τῆς γεννήσεως τοῦ Χριστοῦ».⁷

II. Ἡ ἀρχικὴ, ἀρχαία, περίοδος τῆς ἐξελίξεως τῆς σλαβικῆς μεταφράσεως τῆς Βίβλου ἀναμφιβόλως συνδέεται μέ τὰ ὀνόματα τῶν μεγάλων φωτιστῶν τῶν Σλάβων — τούς θεσσαλονικεῖς ἀδελφούς ἁγίου Κύριλλον (Κωνσταντῖνον τόν Φιλόσοφον 826/827-869) καί ἁγίου Μεθόδιον (περίπου 815-885), δημιουργοῦς τοῦ σλαβικοῦ ἀλφαβήτου καί θεμελιωτῆς τῆς σλαβικῆς καί τῆς βουλγαρικῆς γραμματείας. Κατὰ τὴν διάρκειαν τῆς προετοιμασίας τῶν διὰ τὴν τρίτην κατὰ σειρᾶν ἀποστολῆν (ἡ ὁποία ἤρχισε τό 863) — τὴν φορᾶν αὐτὴν μεταξύ τῶν νεοφωτισθέντων Σλάβων τῆς Βοημίας, τῆς Μοραβίας καί τῆς Παννονίας, κατόπιν αἰτήσεως τοῦ ἡγεμόνος τῆς Μεγάλῆς Μοραβίας Ροσσιολάβου πρὸς τόν αὐτοκράτορα τοῦ Βυζαντίου Μιχαήλ Γ' (842-867) — ὁ κάτοχος ἀνωτέρας μορφώσεως Κωνσταντῖνος ὁ Φιλόσοφος⁸

καί ὁ μεγαλύτερός του ἀδελφός Μεθόδιος, ἐνῶ εὐρίσκονται ἀκόμη εἰς τό Βυζάντιον, μεταφράζουσι διά λειτουργικούς σκοπούς ἀφ' ἑνός μὲν τό Ψαλτήριον καί τὰς Παροιμίας (τά ὅποια ἀποτελοῦν ἀξιόλογον τμήμα τῆς Π.Δ.), ἀφ' ἑτέρου δὲ κατ' ἐκλογὴν ἀναγνώσματα ἐκ τοῦ Εὐαγγελίου καί τοῦ Ἀποστόλου (δηλαδή τὰ λειτουργικά βιβλία τοῦ Εὐαγγελίου καί τοῦ Ἀποστόλου).⁹ Ἡ ἀρχική αὐτὴ φάσις τῆς σλαβικῆς μεταφράσεως τῆς Π.Δ. μαρτυρεῖται εἰς τὸν ἔκτενθ βίον τοῦ Μεθοδίου (κεφ. 15) διὰ τῆς φράσεως «Πρὸ τούτου οὗτος (ὁ Μεθόδιος), ὁμοῦ μετὰ τοῦ Φιλοσόφου (Κωνσταντίνου Κυρίλλου), μετέφρασε μόνον τό Ψαλτήριον, τό Εὐαγγέλιον μετὰ τοῦ Ἀποστόλου».¹⁰ Δευτέραν φάσιν τῆς κυριλλομεθοδιανῆς μεταφράσεως τῆς Π.Δ. ἀποτελεῖ τό μέγα εἰς ὄγκον μεταφραστικὸν ἔργον τοῦ Μεθοδίου ὡς ἀρχιεπισκόπου τῆς Παννονίας καί τῶν γειτονικῶν σλαβικῶν ἐπαρχιῶν (869-885). Κατὰ τὸν συντάκτην τοῦ Βίου τοῦ Μεθοδίου (κεφ. 15), ὁ ὁποῖος πρέπει νὰ ταυτισθῆ μὲ τὸν Κλήμента Ἀχρίδος — ὁμοίως βιογράφον καί τοῦ ἁγίου Κυρίλλου (Βίος Κυρίλλου), «κατ' ἀρχὴν (ὁ Μεθόδιος) ὤρισεν ἐκ τῶν μαθητῶν του δύο πρεσβυτέρους, ἀρίστους ταχυγράφους, καί ἐν βραχεῖ χρόνῳ μετέφρασε πλήρως ἐκ τῆς ἑλληνικῆς εἰς τὴν σλαβικὴν πάντα τὰ βιβλία (τῆς Ἁγίας Γραφῆς), τῇ ἑξαιρέσει τῶν Μακκαβαίων, ἐντός ἑξ μηνῶν, ἀρχίσας κατὰ μῆνα Μάρτιον μέχρι τῆς εἰκοστῆς ἑκτης τοῦ μηνός Ὀκτωβρίου».¹¹

Μετὰ τὸν θάνατον τοῦ ἁγίου Μεθοδίου, ἕνεκα ἱστορικῶν μεταβολῶν καί δοκιμασιῶν εἰς τὴν Μεγάλην Μοραβίαν (διωγμὸς τῶν μαθητῶν τῶν Κυρίλλου καί Μεθοδίου, ἀπαγόρευσις καί καταστροφή τῆς σλαβικῆς γραμματείας), ἡ ἀρχική σλαβική μετάφρασις τῆς Βίβλου δεχεται περαιτέρω ἀνάπτυξιν ἤδη εἰς τὴν Βουλγαρίαν ἐπὶ τῆς βασιλείας τοῦ Συμεών (893-927). Ἐνταῦθα ἡ μετάφρασις ὠρισμένων βιβλίων τῆς Π.Δ., κατὰ τό κείμενον παρασημειώσεως μεσαιωνικῆς χειρογράφου συλλογῆς μὲ ποικίλον περιεχόμενον,¹² συνδέεται μὲ τό ὄνομα τοῦ παλαιοβουλγάρου συγγραφέως Γρηγορίου Πρεσβυτέρου-μοναχοῦ: «Βιβλία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, τὰ ὅποια ἀποκαλύπτουσι τὰς μορφάς τῆς Καινῆς Διαθήκης καί τὴν ἀξιοπιστίαν των, μεταπεφρασμένα ἐκ τῆς ἑλληνικῆς εἰς τὴν σλαβικὴν γλῶσσαν ἐπὶ τοῦ βουλγάρου ἡγεμόνος Συμεών, υἱοῦ τοῦ Βόριδος, ὑπὸ Γρηγορίου τοῦ Πρεσβυτέρου — μοναχοῦ, φιλακολούθου πάντων τῶν βουλγαρικῶν ναῶν, κατ' ἐντολήν τοῦ αὐτοῦ βιβλιοφίλου ἡγεμόνος Συμεών, ἢ, καλύτερον εἰπεῖν φιλοθέου».¹³ Πρέπει νὰ ὑπογραμμισθῆ ὅτι ἡ παρασημείωσις εἶναι τοποθετημένη μετὰ τὰς προσθήκας εἰς τὴν Χρονογραφίαν τοῦ Ἰωάννου Μαλάλα, μετὰ δηλαδή τό κείμενον τῶν βιβλίων τῆς Π.Δ. Πεντατεύχου, Ἰησοῦ τοῦ Ναυῆ, Κριτῶν καί Ρούθ.¹⁴ Ἐν σχέσει πρὸς τὴν Ὀκτάτευχον αὐτὴν καί ἀναφορικῶς πρὸς τὴν μεταφραστικὴν μερίδα τοῦ λογιου-μοναχοῦ Πρεσβυτέρου Γρηγορίου ἀνακεφαλαιώνει ὁ I. E. Evsseev: «Διὰ τὸν βιβλικὸν οὐδεμία ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι ἐνταῦθα ἐννοοῦνται τὰ ἔργα τοῦ Μωυσέως, ὅπως καί ἐκεῖνα τὰ ἔργα (τὰ ὅποια κατατάσσονται) μετὰ τῶν ἀρχαιοτέρων βιβλίων τῆς Π.Δ., τὰ ὅποια κέκτηνται σημασίαν διὰ τὴν χριστιανικὴν τυπολογίαν, δηλαδή τὰ ἔργα τοῦ Ἰησοῦ τοῦ Ναυῆ, τῶν Κριτῶν, τῆς Ρούθ».¹⁵

III. Τόσους οί πρωτοδιδάσκαλοι τῶν Σλάβων Κύριλλος καί Μεθόδιος, ὡς βυζαντινοί ἐκκλησιαστικοί ἱεραπόστολοι, προερχόμενοι ἐξ ὕψλης τάξεως, ὅσους καί ὁ Γρηγόριος Πρεσβύτερος-μοναχός, ὡς λόγιος κάτοχος ὕψλης μορφώσεως, γνώστης τῆς ἑλληνικῆς βιβλικῆς καί θεολογικῆς παραδόσεως, εἰς τὰς μεταφράσεις αὐτῶν τῶν βιβλίων τῆς Π.Δ. ἀναντιρρήτως εἶχον ὡς ἀφetterίαν τό κείμενον τῶν Ο΄, τό ὅποῖον ἐχρησιμοποιεῖτο εἰς τήν Ἐκκλησίαν τῆς Κωνσταντινουπόλεως καί εἶχεν ἐπιβληθῆ ὡς *textus receptus* εἰς τήν ἀναθεώρησιν τοῦ Λουκιανοῦ.¹⁶ Τό τελευταῖον ἔθεσεν χαρακτηριστικώτατα τήν σφραγίδα του ἐπί τῶν μεταγενεστέρων συντάξεων καί ἀντιγράφων τοῦ ἀρχαίου σλαβικοῦ κειμένου αὐτοτελῶν βιβλίων τῆς Π.Δ., τά ὁποῖα ἔφθασαν μέχρις ἡμῶν, ὅπως τά ἔργα τῶν προφητῶν Ἡσαίου καί Δανιήλ (τά πλέον πρῶιμα ἀντίγραφα ἐκ τοῦ IB΄ αἰ.). Εἰς τό σημεῖον αὐτό ἔχομεν ὑπ' ὄψει μας τὰς βασικάς μελέτας τοῦ μεγαλυτέρου ρώσου ἐκπαιδευτοῦ τῆς βιβλικῆς σλαβολογίας *Ivan Evseevic Evseen* (1868-1921) ἐπί τῶν προφητικῶν βιβλίων τῶν Ἡσαίου καί Δανιήλ.¹⁷ Εἰς τήν συνάφειαν αὐτήν εἶστοχον καί ἐκφραστικὴν διατύπωσιν παραθέτει ὁ καθηγητής Β. Ρίβερον εἰς τήν μελέτην του «Ὁ πρεσβύτερος Λουκιανός, ἡ ὑπ' αὐτοῦ ἀναθεώρησις τοῦ βιβλικοῦ κειμένου καί ἡ μετάφρασις τῶν ἁγίων Κυρίλλου καί Μεθοδίου» (*Prezvitel Lukian, negovata recenzija na biblejskija tekst i prevodat na sv. sv. Kiril i Metodij, en Godisnik na Duhovnata akademija*, τ. 18 [44], 1968-1969, σ. 296): «Οἱ ἅγιοι ἀδελφοί κατὰ τήν μετάφρασιν τῆς Παλαιᾶς καί τῆς Καινῆς Διαθήκης ἐχρησιμοποίησαν τήν ἀναθεώρησιν τοῦ Λουκιανοῦ. Καί τοῦτο εἶναι ἐντελῶς φυσικόν. Ὡς ἤδη ἀνεφέραμεν, κατὰ τόν-Θ΄ αἰ. ἡ ἀναθεώρησις τοῦ Λουκιανοῦ εἶναι ἡ μόνη τοιαύτη, ἡ ὁποία γίνεται δεκτὴ ὑφ' ὄλων καί θεωρεῖται ὡς ἐπίσημος δι' ὄλον τό κλίμα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κωνσταντινουπόλεως. Οἱ ἅγιοι Κύριλλος καί Μεθόδιος ἀναμφιβόλως εἶναι τρόφιμοι καί ἀπεσταλμένοι τῆς Ἐκκλησίας αὐτῆς καί συνεπῶς αὐτοί δέν ἠδύνατο νά χρησιμοποιήσουσιν ἕτερον ἑλληνικόν κείμενον ἐκτός τοῦ κειμένου τοῦ Λουκιανοῦ».

Ἐν ὄψει ὄλων αὐτῶν, ἐντελῶς νομοτελειακῆ εἶναι ἡ *μνεία* τῆς μεταφράσεως τῶν Ο΄ ὑπό τοῦ ἀξιολόγου παλαιοβουλγάρου λόγιου Τσερνορίζετς Χράμπαρ (τέλος Θ΄-ἀρχὴ I΄ αἰ.) εἰς τό ἔργον του «Περὶ τῶν γραμμάτων». Εἰς τήν ἀνέλιξιν τῶν ἀπολογητικῶν του συλλογισμῶν περὶ τῆς προελεύσεως καί ἀξίας τῆς σλαβικῆς γραμματείας, ἡ ὁποία συνδέεται μὲ τό ἔργον τοῦ ἁγίου Κωνσταντίνου Φιλοσόφου, καλουμένου Κυρίλλου, δικαίου καί φιλαλήθους ἀνδρός, οὗτος μαρτυρεῖ: «Μετά πάλιν (τήν ἐφεύρεσιν τοῦ ἑλληνικοῦ ἀλφαβήτου ἐκ 38 γραμμάτων), ἀφοῦ ἐπέρασαν πολλά ἔτη, κατὰ θεῖαν βούλησιν ἀνευρέθησαν 70 ἄνδρες, οἱ ὅποιοι μετέφρασαν ἐκ τῆς ἐβραϊκῆς εἰς τήν ἑλληνικὴν γλῶσσαν (τήν Ἁγίαν Γραφήν)». ¹⁸ Εἶναι φανερόν, ὅτι ὁ Χράμπαρ, χάριν τῆς συμμετοχῆς του εἰς τόν ἑλληνικόν πολιτισμόν καί τήν πατερικὴν κληρονομίαν, διεκρίνετο διὰ τήν ἐξαιρετικῶς πλουσίαν πολυμάθειάν του. ¹⁹ Ἐξ αἰτίας τούτου δέν τονίζει τυχαίως τήν ὑπαρξιν καί τόν θεῖον ρόλον τῆς ἀλεξανδρινῆς μεταφράσεως τῆς Βίβλου διὰ τήν ζωὴν τῆς

Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας. Ἐν τῇ συναφείᾳ ταύτῃ ἐπίσης πρέπει νά τονισθῇ καί ἄλλη ἰδιότυπος μαρτυρία τῆς οὐρανόγραφου χειρογράφου παραδόσεως περί τῆς σημασίας τῆς μεταφράσεως τῶν Ο΄. Αὕτη διατηρεῖται εἰς τό ὑπ' ἀριθμ. 482 (1246) χειρόγραφον τῆς μονῆς Χιλιανδαρίου (ἀντίγραφον, ἐν μέρει, τοῦ γραμματικοῦ ἔργου τοῦ Κωνσταντίνου Κοσταντέσκι «Ἑρμηνευτικὴ ἔκθεσις τῶν γραμμάτων») καί ἐξεδόθη ὑπό τοῦ Ρ. Α. Λανγον ὑπό τόν τίτλον «Διήγησις περί τῆς μεταφράσεως τῆς Ἀγίας Γραφῆς». ²⁰ Ἐνταῦθα ὑπάρχει ἡ ἐξῆς ἐνθύμησις: «Διά νά γίνῃ γνωστόν ὅτι ἐπὶ τῆς βασιλείας τοῦ Ἑλληνος ἡγεμόνος Πτολεμαίου κατά θεῖαν πρόνοιαν μετεφράσθη ὑπό μεταφραστῶν ἐκ τῆς ἑβραϊκῆς εἰς τὴν ἑλληνικὴν 301 ἔτη πρό τῆς ἐλεύσεως τοῦ Χριστοῦ». ²¹

IV. Ἐν συνεχείᾳ ὁ αὐτός λόγιος — ὁπαδός τοῦ ἁγίου Εὐθυμίου Τυρνόβου — εἰς τὴν ἀφήγησίν του κάμνει τόν ἐξῆς παραλληλισμόν: «Ἐπὶ τῶν ἀπεισταμένων ὑπό τοῦ Θεοῦ ἀνδρῶν, πνευματικῶν καί ἰσαποστόλων Κυρίλλου, Μεθοδίου, Κλήμεντος, Ναοῦμ, Γοράσδου, Ἀγγελαρίου, Λαυρεντίου — κατά τὴν θεῖαν πρόνοιαν ἐπὶ τόν ἀριθμόν, ὅπως ἐβδομήκοντα ἐπὶ τοῦ βασιλέως Πτολεμαίου — μετεφράσθη ὑπ' (αὐτῶν) τῶν μεταφραστῶν (ἢ Γραφῆ) ἐκ τῆς ἑλληνικῆς γλώσσης εἰς τὴν βουλγαρικὴν κατά τό ἔτος 6370 (=862)». ²² Εἶναι πλέον ἢ φανερόν ὅτι ἐνταῦθα ἡ ὁμάς τῶν μεταφραστῶν, ἀποτελούμενη ἐξ ἀφωσιωμένων συνεργατῶν — λογίων, ἐργαζομένη ὑπό τὴν καθοδήγησιν τῶν θεσσαλονικῶν ἀδελφῶν — τῶν πρωτοδιδασκάλων τῶν Σλάβων, ἀντιπαρτίθεται κατ' ἀναλογίαν εἰς τό πολυάριθμον σῶμα τῶν Ο΄ μεταφραστῶν, οἱ ὅποιοι ἀπεστάλησαν ὑπό τοῦ ἀρχιερέως τῶν Ἱεροσολύμων Ἐλεαζάρου πρὸς τόν Πτολεμαῖον Β΄ τόν Φιλάδελφον διὰ τὴν ἐκπόνησιν τῆς ἀλεξανδρινῆς μεταφράσεως τῆς Βίβλου. ²³ Τοῦτο ὁδηγεῖ εἰς τὴν σκέψιν ὅτι εἰς τὴν οὐρανόγραφον παράδοσιν διτηρήθη ἡ ἀνάμνησις περί εὐρυτέρας συμμετοχῆς τῶν μαθητῶν τῶν Κυρίλλου καί Μεθοδίου εἰς τὴν μετάφρασιν τῆς Βίβλου, ἀντὶ τῆς συμπτύξεως μόνον τῶν δύο ἱερέων — ταχυγράφων, οἱ ὅποιοι μνημονεύονται εἰς τόν Βίον τοῦ ἁγίου Μεθοδίου (κεφ. 15). Δυνάμει τῆς συγκρίσεως αὐτῆς μεταξὺ τῆς ἀρχικῆς μεταφράσεως τῆς Βίβλου ὑπό τῶν Κυρίλλου καί Μεθοδίου καί τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς μεταφράσεως τῶν Ο΄ πρέπει νά εἰσαχθῇ καί ἄλλη διασάφησις εἰς τὴν μαρτυρίαν τοῦ Βίου τοῦ ἁγίου Μεθοδίου (κεφ. 15), ἡ ὁποία ἀποτελεῖ προσπάθειαν λύσεως τοῦ προβλήματος περί τοῦ χαρακτῆρος καί τῆς ἐκτάσεως τῆς μεταφράσεως τοῦ Μεθοδίου: ἦτο αὕτη πλήρης ἡ μερικὴ; Ἦδῃ ὁ πρωτοπόρος εἰς τό πεδῖον τῶν περὶ τοὺς Κύριλλον καί Μεθόδιον μελετητῶν J. Dobrowsky (1753-1829) τό 1823 ἐξεφράσεν ἀμφιβολίας ὡς πρὸς τὴν τάσιν τοῦ Βίου τοῦ ἁγίου Μεθοδίου (κεφ. 15) νά ἐμφανίζεται ἡ μετάφρασις τοῦ Μεθοδίου καθ' ὁλοκληρίαν ἀποπερατωθεῖσα ἐντός ἀσυνήθως συντόμου χρονικοῦ διαστήματος 6²⁴ ἢ κατ' ἄλλους 8 μηνῶν. ²⁵ Αἱ ἀμφιβολία αὐταὶ ἀπαντοῦν καί εἰς τό ἔργον τοῦ μεγάλου καί ἀσυνήθως πολυγράφου V. Jagic (1838-1923). ²⁶ Κατά τόν Fr. Grivec ²⁷ κατὰ τῆς ἀξιοπιστίας τῆς προβληματικῆς μαρτυρίας ὁμιλεῖ τό γεγονός ὅτι αὕτη δέν ἐπιβεβαιούται ὑπό τῆς μεταγενεστέρης χειρογράφου παραδόσεως. Κατ'

ουσίαν, λέγει ο D. Tschizewskij,²⁹ ἐνταῦθα πρόκειται ἀπλῶς περί λάθους (Missverständnis) τῆς πηγῆς, τὸ ὁποῖόν δυστυχῶς δέν εἶναι δυνατόν νά διορθωθῆ. Ἐν τῇ συναφείᾳ ταύτῃ, ἐν τῷ πνεύματι δηλαδή τῶν συγκρίσεων μεταξύ τῆς κυριλλομεθοδιανῆς καί τῆς ἀλεξανδρινῆς μεταφράσεως τῆς Βίβλου γενομένων ὑπό τῆς «Διηγήσεως περί τῆς μεταφράσεως τῆς Ἁγίας Γραφῆς», εἶναι δυνατόν νά προχωρήσῃ κανεὶς ἔτι περαιτέρω: Εἶναι ἰσχυρόν ὅτι ἡ ἀρχὴ τῆς μεταφράσεως τῶν Ὁ' ἔγινεν ὑπό 72 μεταφραστῶν (ἑρμηνέων) μέ ἀκριβῆ ἑρμηνείαν μόνον τῆς νομικῆς Πεντατεύχου (νομοθεσίας).²⁹ Ὁ Ἰώσηπος Φλάβιος εἰς τόν πρόλογον τοῦ ἔργου του «Ἰουδαϊκῆ ἀρχαιολογία» (παρ. 3) κατηγορηματικῶς μαρτυρεῖ ὅτι ὁ Πτολεμαῖος Φιλάδελφος ἔλαβεν ἐκ τοῦ ἀρχιερέως Ἑλεαζάρου «οὐ πᾶσαν ἀναγραφὴν, ἀλλὰ μόνον τὰ τοῦ νόμου», δηλαδή ἔλαβεν ὄχι τὸ πλῆρες ἀντίγραφον τῶν ἱερῶν βιβλίων, ἀλλὰ μόνον ἀντίγραφα τοῦ Νόμου τοῦ Μωυσεως. Εἰς τόν πυρῆνα αὐτὸν προοδευτικῶς προσετέθησαν νέαι μεταφράσεις τῆς Π.Δ. καὶ μόλις ἕνα αἰῶνα ἀργότερον εἰς τόν πρόλογον τῆς Σοφίας Σειράχ (132 π.Χ.) γίνεται λόγος περί ἱερᾶς συλλογῆς «τοῦ νόμου, τῶν προφητῶν καὶ τῶν ἄλλων πατριῶν βιβλίων»³⁰, ἡ ὁποία μετεφράσθη ὡς ὅλον, ἂν καὶ ἀκόμη ἦτο ὅπως διόλου ἀτελής. Ἡ γραμματολογικὴ ἱστορία τῆς μεταφράσεως τῶν Ὁ', εἰλημμένης ὡς ἐξελίξεως, προοδευτικῆς δηλαδή συγκεντρώσεως τῶν μεταφρασθέντων κατὰ διαφόρους καιροὺς καὶ ὑπὸ διαφόρων προσώπων βιβλίων,³¹ ἰσχύει κατ' ἀρχὴν δι' οἰανδήποτε μεταφραστικὴν - βιβλικὴν παράδοσιν, συμπεριλαμβανομένου καὶ τοῦ χαρακτῆρος τῆς κυριλλομεθοδιανῆς φάσεως τῆς αλαβικῆς Βίβλου, ὅτε ἐπερατώθη ἡ μετάφρασις ὠρισμένων μόνον βιβλίων τῆς Ἁγίας Γραφῆς.

V. Εἰς τὴν πορείαν τῶν ἀναλύσεων αὐτῶν καὶ συγκρίσεων ἐπιβάλλεται νά σταθῶμεν ἀκόμη ἐπὶ μιᾶς πληροφορίας, ἡ ὁποία συνδέεται μέ τὸ ὄνομα τοῦ Ἰωάννου Ἐξάρχου τοῦ Βουλγάρου — ἀξιολόγου λόγιου τῆς περιόδου τῆς ἀκμῆς, τοῦ «χρυσοῦ αἰῶνος» τοῦ παλαιοβουλγαρικοῦ πολιτισμοῦ καὶ τῆς παλαιοβουλγαρικῆς λογοτεχνίας (Θ' - I' αἰ.). Γίνεται λόγος διὰ τὸ μεταφραστικόν-συμπληματικόν ἔργον του «Θεολογία» (ἢ «Οὐρανοί»), τὸ ὁποῖον περιέχει ἐκλεκτικῶς κεφάλαια τοῦ θεμελιώδους δογματικοῦ ἔργου τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ (+ 750) «Ἐκθεσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως».³² Ἰδιαιτέρως ὁ «Πρόλογος», τόν ὁποῖον ὁ παλαιοβούλγαρος συγγραφεὺς θέτει πρό τῆς μεταφράσεως αὐτοῦ τοῦ ἀγιοπατερικοῦ δημιουργήματος Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ, εἶναι πολὺ σημαντικὴ πηγὴ τῆς μετὰ τὸ βάπτισμα πολιτιστικῆς ἱστορίας τῆς βουλγαρικῆς ἐθνότητος.³⁴ Ἐνταῦθα ἀκριβῶς ἀπαντᾷ ἡ ἐξῆς μαρτυρία: «Ὁ μέγας θεὸς ἀρχιεπίσκοπος Μεθόδιος... μετέφρασε πάντα τὰ 60 κανονικὰ βιβλία ἐκ τῆς ἑλληνικῆς, δηλαδή ἐκ τῆς ἑλληνικῆς εἰς τὴν αλαβικὴν».³⁵ Ἐκ πρώτης ὄψεως ἡ παραπομπὴ αὐτὴ προϋποθέτει ἀποπερατωμένην τὴν κυριλλομεθοδιανὴν μετάφρασιν τῆς Βίβλου. Παρά ταῦτα οὐσιαστικῶς ὁ συγγραφεὺς τοῦ ἔργου «Οὐρανοί» ὑπογραμμίζει μόνον ὅτι πάντα ταῦτα ἔμαθεν ἐξ ἀκοῆς: «καθὼς ἤκουσα»: «ἀλλ' ἐγώ, ἀκούων πολλάκις περί αὐτοῦ». Σαφῆς εἶναι ἐπομένως

ἡ ἀγιολογικὴ τάσις τοῦ συντάκτου τοῦ Βίου τοῦ ἁγίου Μεθοδίου (κεφ. 15) νά προσδῶσῃ εἰς τὴν ἱεραρχικὴν μορφήν τοῦ Μεθοδίου ἐντονώτερα χαρακτηριστικά καὶ διὰ τῆς ἐμφανίσεως αὐτοῦ ὡς μεταφραστοῦ βυζαντινοῦ Ἐγκυμίου. Αὐτὸ ἀκριβῶς συλλαμβάνεται ὡς ἤχῳ ὑπὸ τοῦ Ἰωάννου Ἐξάρχου καὶ κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον ἐκφράζεται εἰς τὸν σύντομον Βίον τῶν Κωνσταντινοῦ καὶ Μεθοδίου.³⁶

Εἰς τὸ παραπεμπθὲν ἀπόσπασμα τοῦ «Προλόγου» τοῦ Ἰωάννου Ἐξάρχου μὲ ἰδιαιτέραν σημασίαν διὰ τὸ ἐξεταζόμενον θέμα (εἰς τὸ ὁποῖον τὸ βασικόν εἶναι ἡ διαδοχικότης καὶ αἱ ἀναλογίαι μεταξὺ τῆς μεταφράσεως τῶν Ο' καὶ τῆς κυριλλομεθοδιανῆς μεταφράσεως τῆς Βίβλου) ἐμφανίζεται ἡ φράσις «ustav'nija knigi ξ». Αὕτη ἔχει ἰδιαιτέραν σημασίαν διότι:

α) Ὁ παλαιοβουλγαρικός ὄρος «ustav'nija knigi ξ» πρέπει νά ἀντιστοιχῇ μὲ τὴν ἑλληνικὴν ἔκφρασιν «κεκανονισμένα βιβλία» ἢ προϋποθέτει αὐστηρῶς ὠρισμένην, ὡς πρὸς τὴν ἔκτασιν καὶ τὴν σύνθεσιν, συλλογὴν (κανόνα, ustav, pravilo) ἐκ θεοπνεύστων, αἰθνητικῶν διὰ τὴν Ἐκκλησίαν ἔργων τῆς Παλαιᾶς καὶ τῆς Καινῆς Διαθήκης.

β) Κατὰ τὴν ἐποχὴν τοῦ Ἰωάννου Ἐξάρχου (Θ' - Ι' αἰ.) ὁ ἀριθμὸς τῶν κανονικῶν αὐτῶν βιβλίων ἔχει ὀριστικῶς προσδιορισθῆ εἰς 60. Ὅμως ποῖος εἶναι ὁ βιβλικὸς αὐτὸς κῶδιξ τῶν 60 βιβλίων; Ποία εἶναι ἡ σύνθεσις του καὶ ποῖος ὁ τρόπος ἀριθμήσεως καὶ κατατάξεως; Ὡς πρὸς τὸ πρόβλημα αὐτὸ εἰς τὴν βιβλικὴν οὐλολογίαν³⁷ καὶ τὴν κυριλλομεθοδιανὴν γραμματείαν³⁸ δὲν ὑπάρχει ἀκόμη σαφὴς ἀπάντησις ἢ ἔρμηνεία τοῦ ἀριθμοῦ 60 ἢ παραθεωρεῖται ἡ πάλιν γίνεται ἀφορμὴ διατυπώσεως ἀλληλοσυγκρουομένων ὑποθέσεων καὶ συνδυασμῶν. Διὰ πρώτην φοράν, ἐν σχέσει πρὸς τὸ πρόβλημα αὐτὸ, πολῦτιμοι ὑποδείξεις προτείνονται εἰς τὰς μελέτας τῶν καθηγητῶν Β. Angelov³⁹ καὶ Ιν. Dujcen⁴⁰; οἱ ὁποῖοι μᾶς παραπέμπουν εἰς τὸ κείμενον τοῦ πίνακος τῶν περιεχομένων τῆς οὕτω καλουμένης συλλογῆς τοῦ Συμεῶν ἀπὸ τὸ ἔτος 1073. Κατὰ τὸν πίνακα αὐτόν, ἐμφανιζόμενον ὑπὸ τὸ ὄνομα τοῦ Ἰσιδώρου τοῦ Πηλουσιώτου (+ 431) («Ἰσιδώρου περὶ ξ' βιβλίων»), ὁ ἀριθμὸς τῶν ὑποδεικνυομένων κατὰ σειρὰν καὶ κατ' ὄνομα βιβλίων ἐκ τῶν δύο Διαθηκῶν ἀνέρχεται εἰς 60. Εἰς αὐτόν μνημονεύονται ἀκόμη δύο ὁμάδες βιβλίων: α) Τὰ ἰστάμενα ἔκτος αὐτῶν 9 βιβλία, δηλαδὴ τὰ σημερινὰ μὴ κανονικὰ βιβλία τῆς Π.Δ., καὶ β) 25 ἀποκεκρυμμένα (ἀπόκρυφα) ἔργα.⁴¹ Δημιουργεῖ ἐντύπωσιν τὸ γεγονός διὰ τὸ βιβλίον τῆς Ἐσθῆρ καίτοι ἔκτος τοῦ κανόνος, μεταξὺ τῶν «ῥησιμῶν» μὴ κανονικῶν βιβλίων (οὐσιαστικῶς τοῦτο εἶναι ἔκφρασις τῶν ἐρίδων μεταξὺ τῶν ραββινικῶν κύκλων ὡς πρὸς τὴν θρησκευτικὴν αὐτοῦ ἀξίαν)⁴², τὸ βιβλίον τῆς Ἀποκαλύψεως τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου δὲν ἔχει ἀκόμη περιβληθῆ μὲ κανονικὸν κύρος (ἐξ αἰτίας τῆς μὴ χρήσεώς του εἰς τὰς ἀκολουθίας καὶ τοῦ ἀμφισβητουμένου χαρακτήρος του)⁴³ καὶ τέλος δὲν ὑπάρχει τὸ βιβλίον τοῦ Γ' Ἐσδρα.⁴⁴ Ὁ αὐτὸς Πίναξ, ὑπὸ τὸν τίτλον «Περὶ τῶν ξ' βιβλίων καὶ ἄλλων ἔκτος αὐτῶν», ἀπαντᾷ εἰς σερβικὴν χειρόγραφον συλλογὴν τοῦ ΙΔ' - ΙΕ' αἰ. τῆς βιβλιοθήκης τοῦ Βερολίνου (No 45). Τὸ

πλήρες κείμενό του εδημοσιεύθη υπό του μεγάλου ρώσου ολαβολόγου-ἀρχαιογράφου Α. Ι. Јасімирскіј (1873-1925).⁴⁵ Ἦδη ὁμως τό 1890 ὁ Theodor Zahn εἰς τό δευτέρον μέρος τῆς κεφαλαίως τριτοῦ ἐρεύνης του «Geschichte des Neutestamentlichen Kanons» κατεχώρησεν ἑλληνικόν πίνακα (ἐκ τοῦ Baroccianus 206) μέ τό αὐτό περιεχόμενον (σσ. 289-293) καί υπό τόν τίτλον «Das Verzeichnis der 60 Kanonischen Bücher». Ὁ πίναξ αὐτός ἀνάγεται εἰς τόν 1^{ον} αἰῶνα. Ἐνταῦθα τά μέν 60 βιβλία ἀριθμοῦνται υπό τόν τίτλον «Περί τῶν 6 βιβλίων καί ὅσα τούτων ἐκτός», τά δέ 9 μή κανονικά υπό τήν ἔνδειξιν «Καί ὅσα ἔξω τῶν 6», τέλος δέ τά ὑπόλοιπα 25 υπό τήν ἔνδειξιν «Καί ὅσα ἀπόκρυφα». Ἐπί τοῦ πίνακος αὐτοῦ, ὁ ὁποῖος προσδιορίζει τήν σχέσιν τῆς ἀνατολικῆς-βυζαντινῆς θεολογίας πρὸς τόν κανόνα τῆς Βίβλου, ἐγκαιρῶς ἔστρεψαν τήν προσοχήν των ἀξιόλογοι βιβλικοί καί ἐκ προτεσταντικῆς κατευθύνσεως (π.χ. Hermann Strack)⁴⁶ καί ἐκ τῶν καθολικῶν κύκλων (π.χ. Johannes Goettsberger)⁴⁷. Πράγματι τοιοῦτος ἑλληνικός Index librorum prohibitorum εὑρίσκετο εἰς κυκλοφορίαν εἰς τήν βιβλικήν μεταφραστικήν πρακτικήν κατά τήν ἐποχὴν τῆς ἐμφάνσεως τῆς κυριλλομεθοδιανῆς μεταφράσεως, ὡς κανῶν, ὑποχρεωτικός εἰς τό κλίμα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κωνσταντινουπόλεως καί εἰς τὰς γεωγραφικάς περιοχάς, αἱ ὁποῖαι κατῴκουντο ὑπό νεοφωτισθέντων λαῶν (εἰς αὐτούς ἀνήκουν καί οἱ Σλάβοι). Τό ὡς ἄνω πρόβλημα ὅπωςδήποτε θά ἦτο δυνατόν νά γίνη ἀντικείμενον περαιτέρω λεπτομερειακῆς ἐξετάσεως.

VI. Ἐν πάσῃ περιπτώσει καί οὕτω εἶναι σχεδόν ὀφθαλμοφανῆς ἡ ἐπιτακτικὴ ἀνάγκη τῶν παλυπλεύρων, ἀπό κοινοῦ μελετῶν ἐπὶ τῶν κατ' αὐτόν τόν τρόπον ἐπισημανθέντων προβλημάτων τῆς διαδοχικότητος καί τῶν ἀναλογιῶν μεταξύ τῆς ἀλεξανδρινῆς μεταφράσεως τῶν Ο' καί τῆς ολαβικῆς βιβλικῆς μεταφράσεως εἰς τὰ διάφορα στάδια τῆς ἀναπτύξεως καί τῆς διαμορφώσεως αὐτῆς.⁴⁸ Τό ἀναφερόμενον ὕλικόν εἶναι ἀρκούντως εὐρύ καί πλούσιον, ὥστε νά τύχη ἐπεξεργασίας ὑπό βιβλικῶν, ολαβολόγων καί κλασσικῶν, τόσοσιν ἐκ βουλγαρικῆς ὅσον καί ἐξ ἑλληνικῆς πλευρᾶς. Ἰδικόν μας κοινόν ἠθικόν χρέος εἶναι νά εἰσδύωμεν ἀπό κοινοῦ πάντοτε βαθύτερον εἰς τὰ μυστήρια τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ, ἐπι περισσότερο, διότι ἐνταῦθα πρόκειται περὶ τῶν πολυμόρφων καί εὐεργετικῶν παραδόσεων τῆς πνευματικῆς ἡμᾶς συνδεούσης Ὁρθοδόξου Βίβλου, ἐνώπιον τῆς ὁποίας ἕκαστος θεολόγος καί ἄνθρωπος τῆς Ἐκκλησίας θά ἠδύνατο εὐλαβῶς νά εἶπῃ: «Ἰδοὺ ἐγὼ ἔστηκα ἐπὶ τῆς πηγῆς τοῦ ὕδατος» (Γεν. 24, 13).

Μετάφρασις ἐκ τοῦ βουλγαρικοῦ
ὑπό

ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ Β. ΓΟΝΗ

Ἐπιμελητοῦ ἐν τῇ Θ.Σ. τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. *J. Flavius*, Antiquitates XII, 1, 2. Παραπομπή εις τό Josephus in nine volumes. VII. London. Harvard University Press, 1963.

2. *J. Flavius*, Antiquitates I, 7-9.

3. *N.S. Trubeckoj*, Ucenie o Logose, Moskva 1906, σ. 78.

4. Πρβλ. *M.M. Elizarova*, Obstina terapevtov, "Εκδοσις "Nauka", Moskva 1972, σ. 10.

5. *Iv. Korsunskij*, Perevod LXX. Ego znacenie v istorii greceskago jazyka i slovesnosti, Svjato-Troickaja Sergieva Lavra 1897, σσ. 607-609. *Filaret Mitropolit Moskovskij*, O dogmaticeskom dostojnstve i ohranitel'nom upotreblenii greceskago semidesjati tolkovnikov i slavjanskogo perevoda Svjastennago Pisanija. Pribavlenija k izdaniju tvorenij Svjatyh Otcev, v rusckom perevode. Έτος 1858, Moskva, σσ. 453 έξ, 459 έξ.

6. Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes. Edidit *Alfred Rahlfis*, Vol. I, Editio nova, Stuttgart 1935. Geschichte des Septuaginta Textes, σ. VII. *Iv. S. Markovski*, Vavedenie v Sv. Pisanie na Vethija Zavet, Cast I. Obsto vavedenie, Sofija 1932, σ. 232.

7. *Filaret Mitropolit Moskovskij*, O dogmaticeskom dostojnstve..., σ. 453.

8. Περί τοῦ βασικοῦ αὐτοῦ προβλήματος βλ. τήν πρωτότυπον μελέτην τοῦ *I. E. Αναστασίου*, Ἡ κατάστασις τῆς παιδείας εἰς τό Βυζάντιον κατά τήν διάρκειαν τοῦ Θ' αἰῶνος, ἐν Κυρίλλῳ καί Μεθοδίῳ τόμος ἐόρτιος ἐπί τῆ χιλιοστῇ καί ἑκατοστῇ ἐτηρίδι, τ. I, Θεσσαλονίκη 1966, σσ. 29-77. Περί αὐτοῦ βλ. ἐπίσης: *E. Georgiev*, Kiril i Metodij—osnovopoloznici na slavjanskite literaturi, "Εκδοσις τῆς Βουλγαρικῆς Ἀκαδημίας τῶν Ἐπιστημῶν, Sofija 1956, σσ. 68 έξ., 110 έξ. *F. Dvornik*, La carrière universitaire de Constantin Philosophe, ἐν Byzantinoslavica 3(1931) 59-67. *I. Dujcevic*, Centry vizantijskoslavjanskogo sotrudnicestva, ἐν Trudy Otdela drevneruskoj literatury 19 (1963) 110 έξ.

9. Λεπτομερείας βλ. εἰς τὰς ἐργασίας *L.P. Zukovskaja*, Ob obaeme slavjanskoj knigi, perevedennoj s greceskogo Kirillom i Mefodijem, ἐν Voprosy slavjanskogo jazykoznanija 7 (1963) 78-79. *Iv. Gosev*, Sv. bratja Kiril i Metodij. Materiali i raketopi na Sinodalnija carhoven muzej v Sofija, ἐν Godisnik na Sofij s kija universitet, Bogoslovski fakultet 10 (1937) 38. *N. Van-Vejk*, Istorija staroslavjanskogo jazyka, Μετάφρασις ἐκ τοῦ γερμανικοῦ τοῦ *V.V. Borodic*, Moskva 1957, σ. 20. Περί τῆς ἀνυπερβλήτου μεταφραστικῆς τέχνης καί μεγαλοφυΐας τοῦ Κωνσταντίνου-Κυρίλλου βλ. *K. Mircev*, Balgarskijat ezik prez vekovete, Sofija 1964, σ. 22.

10. Αἱ παραπομπά εἰς τό πρωτότυπον κείμενον μετά μεταφράσεως θά γίνωνται εἰς τήν κριτικήν ἔκδοσιν τῆς ἱστορικῆς αὐτῆς πηγῆς (ἐπί τῇ βάσει τοῦ ἀντιγράφου τοῦ *Uspenskij* τοῦ IB' αἰ.), ἡ ὁποία ἐπραγματοποιήθη ὑπό τῆς Βουλγαρικῆς Ἀκαδημίας τῶν Ἐπιστημῶν - Institut za literatura: *Kliment Ohridski*, Sabrani sacinenija, τ. III. Prostranni zitija na Kiril i Metodij.

Podgotvili za pecat *B. St. Angelov i Hr. Kodov*, Sofija 1973, σσ. 202, 191. Πρβλ. επίσης τήν XIV παράγραφον τοῦ Ἐκτενοῦς βίου τοῦ Κωνσταντίνου Κυριλλίου Φιλοσόφου (ἐπί τῆ βάσει τοῦ ἀντιγράφου τοῦ Βλαντιλάβου τῆς βιβλιοθήκης τοῦ Ζάγκρεμτ τοῦ ἔτους 1469). Αὐτόθι, σσ. 136, 104.

11. *Kliment Ohridski*, Sabrani sacinenija, σσ. 202, 191.

12. *I.E. Evseev*, Grigorij presviter, perevodcik vremeni bolgarskogo carja Simeona, ἐν *Izvestija Otdelenija ruskogo jazyka i slovesnosti Imp. Akademii Nauk*, τ. 7, 1902, kn. 3, σσ. 356 ἔξ.

13. *E. Georgiev*, Razcvet na balgarskata literatura v IX-X v., Ἐκδ. Institut za literatura, Sofija 1962, σσ. 299-300.

14. *E. Georgiev*, ἔνθ' ἄνωτ., σ. 301.

15. *I.E. Evseev*, ἔνθ' ἄνωτ., σ. 363.

16. *Septuaginta ...*, ed. *A. Rahlf's*, Geschichte des Septuaginta-Textes, σ. XIII. *O. Eissfeldt*, Einleitung in das Alte Testament, 3. Auflage, Tübingen 1964, σ. 967 ἔξ.

17. *I.E. Evseev*, Kniga proroka Isaija v drevneslavjanskom perevođe. V dnuh castjah. Cast pervaja: Slavjanskij perevod knigi proroka Isaija po rukopisjam XII-XVI vv. Cast vtoraja: Greceskij original slavjanskago perevoda knigi proroka Isaija, Sankt-Peterburg 1897. Τοῦ αὐτοῦ, Kniga proniila v drevne-slavjanskom perevođe. Vvedenie i teksty, Ἐκδοσις Otdelenija ruskogo jazyka i slovesnosti Imp. Akademii Nauk, Moskva 1905. Πρβλ. τήν σειράν βιβλιογραφικῶν σκιαγραφιῶν διά τόν *I.E. Evseev* τοῦ *K.I. Logacev*, αἱ ὁποῖαι ἐδημοσιεῦθησαν εἰς τόν *Zurnal Moskovskoj Patriarii* 1971, No 12, καί 1972, No 8. *Slavjanovedenie v dorevoljucionnoj Rosii*. Bibliograficeskij slovar, Ἀκαδημία Ἐπιστημῶν Ἑνώσεως Σοβιετικῶν Σοσιαλιστικῶν Δημοκρατιῶν, Moskva 1979, σ. 154.

18. Ἀκολουθοῦμεν τό κείμενον τοῦ πλέον ἀρχαίου ἀντιγράφου τοῦ Λαυρεντίου, τό ὁποῖον κατεχωρήθη εἰς τήν μεσαιωνοβουλγαρικήν συλλογήν τοῦ Ἰωάννου Ἀλεξάνδρου τοῦ ἔτους 1348. Βλ. *K.M. Kuev*, *Cernorizec Hrabar*, Ἐκδ. Balgarska Akademija na Naukite-Institut za literatura, Sofija 1967, σσ. 187-191. Διά τήν μετάφρασιν, ἡ ὁποία ἐξεπονήθη ὑπό τοῦ ἰδίου, βλ. *P. Dinekov-K. Kuev-D. Petkanova*, *Hristomatija po starobalgarska literatura*, Sofija 1978*, σσ. 99-100.

19. *K. Kuev*, ἔνθ' ἄνωτ., σ. 66.

20. *Materialy po istorii vozniknovenija drevnejšej slavjanskoj pis'mennosti*. Trudy Slavjanskoj kommissii, τ. 1, Ἀκαδημία Ἐπιστημῶν Ἑνώσεως Σοβιετικῶν Σοσιαλιστικῶν Δημοκρατιῶν, Leningrad 1930, σ. 171.

21. Αὐτόθι.

22. Αὐτόθι.

23. Διά πλείστας λεπτομερείας βλ. τήν ἀφήγησιν τῆς ἐπιστολῆς τοῦ ψευδο-Ἀριστέα, ἐν *J. Flavius*, *Antiquitates*, XII, 11.

24. *J. Dobrowsky*, *Cyrill und Method der Slawen Apostel*. Ein historisch-kritischer Versuch, Prag 1823, σσ. 58-59 (Πρβλ. *Kirill i Metodij*, slovenskie pervouciteli. Istoriko-kriticeskoe izsledovanie Josifa Dobrovskago. Per. s. nemeckago, Moskva 1825, σ. 43.

25. Περί τοῦ προβλήματος βλ. *Resetar*, Zur Übersetzungsthatigkeit Methods, ἐν *Archiv für slavische Philologie* 34 (1913) 234. *Fr. Grivec*, *Zitja*

Konstantina i Metodija. Univerza v Ljubljani. Filozofska fakulteta, Ljubljani 1951, σ. 128. E. Georgiev, Kam vaprosa za Konstantinovoto (Kirilovoto) avtorstvo na glagolicata, εν Izvestija na Instituta za balgarska literatura 2 (1954) 219-221.

26. V. Jagic, Entstehungsgeschichte der kirchenslawischen Sprache. Neue Berichte und erweiterte Ausgabe, Berlin 1913, σ. 81.

27. Fr. Grivec, Konstantin und Method, Lehrer der Slawen, Wiesbaden 1960, σ. 133.

28. D. Tschizewskij, Der hl. Method-Organisator, Missionar, Politiker und Dichter. Methodiana Beiträge zur Zeit und Persönlichkeit, sowie zum Schicksal und Werk des hl. Methods, Wien-Köln-Graz 1976, σ. 16. Περί αὐτοῦ βλ. επίσης J. Vasica, Literární památky epochy velkomoravské, Praha 1966, σσ. 29 ἐξ. H. Krebs, Zur Entstehungszeit der altkirchenslawischen Bibelübersetzung, εν Archiv für slavische Philologie 34 (1913) 627.

29. J. Flavius, Antiquitates, XII, 11. Περί τῶν μαρτυριῶν τῆς ἐπιστολῆς τοῦ ψευδο-Ἀριστέα ἐπὶ τοῦ προβλήματος βλ. E. Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments, II, Tübingen 1900, σ. 19.

30. Λεπτομερείας βλ. εἰς St. Valcanov, Prologat kam kn. Premadrost na Iisus sin Sirahov i znacenioto mu za istorijata na starozavetnija kanon, εν Godisnik na Duhovnata akademija 22 (48) (1972/73) 390, 450 ἐξ.

31. I. Korsunskij, ἔνθ' ἄνωτ., σσ. 28 ἐξ., 51 ἐξ.

32. Πρβλ. τὸ ἔγγραφο "Znacenie Konstantina Filosofa-Kirilla v istorii evropejskoj kul'tury", Nacional'naja komisija Bolgarii po delam JUNE-SKO, Sofija 1969, σ. 11.

33. "Ἐχομεν ὑπ' ὄψει τὴν τελευταίαν κριτικὴν ἔκδοσιν Des hl. Johannes von Damaskus "Ἐκθεσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως in der Übersetzung des Exarchen Johannes, Wiesbaden 1967 (τ. 4 τῆς σειρᾶς Monumenta linguae slavicae dialecti veteris. Fontes et dissertationes), ἡ ὁποία ἐπραγματοποιήθη ὑπὸ τοῦ καθηγητοῦ L. Sadnik κατὰ τὰς ἀπαιτήσεις τῆς νεωτάτης ἐκδοτικῆς τεχνικῆς.

34. Iv. Bogdanov, Kratka istorija na balgarskata literatura, Cast I. Starobalgarska literatura, Sofija 1969, σ. 81.

35. Ἀκολουθοῦμεν τὴν μετάφρασιν τοῦ K. Kuev εἰς Hristomatija ..., σ. 69 (Σ.Μ. Εἰς τὴν ἑλληνικὴν μετάφρασιν δὲν εἶναι δυνατὴ ἡ ἀποφυγὴ τῆς ἐπαναλήψεως τῆς λέξεως «ἐκ τῆς ἑλληνικῆς», διότι αἱ δύο βουλγαρικαὶ λέξεις τοῦ κεμένου ὅτ elinski - ot gracki μεταφραζόμεναι εἶναι ταυτόσημοι).

36. Βλ. P.A. Lavrov, Materialy ..., σ. 100 (ἐπὶ τῇ βάσει χειρογράφου τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης Βελιγραδίου τοῦ ἔτους 1330).

37. Παρά P. Jugerov (Obstee istoriko-kriticeskoe vvedenie v sv. vethozavetnija knigi, Kazan 1902, σ. 508) - αὐθαίρετος συγκρότησις ὁμάδων: Παλαιὰ Διαθήκη 33 - Καινὴ Διαθήκη 27.

38. Τὸ αὐτὸ ἰσχύει διὰ τὸν Iv. Malysevskij (Svjatye Kiril i Mefodij, pervouciteli slavjanskije, Kiev 1886, σ. 287) καὶ τὸν E. Georgiev (Kiril i Metodij, osnovopoloznici na slavjanskite literaturi, Sofija 1956, σ. 257).

39. B. Angelov, Spisakat na zabranenite knigi v starobalgarskata literatura, εν Izvestija na Instituta za balgarska istorija, kn. I, 1952.

40. *Iv. Dujcev*, Naj-starijat slavjanski spisak na zabraneni knigi, *en Godisnik na Balg. bibliografski institut*, III, 1952/53.

41. *Izbornik velikago knjaza Svjatoslava Jaroslavica* 1073 goda, *Peterburg 1880* (τό κείμενον τοῦ μνημονευθέντος πίνακος εὑρίσκεται εἰς τὰ ff 253-254).

42. Πρβλ. *Iv. Markovski*, *Vavedenie ...*, σ. 55.

43. Περὶ αὐτῆς εἰς τὴν κατ' ἔξοχὴν πολῦτιμον ἐργασίαν "Opisanie slavjanskih rukopisej Moskovskoj sinodal'noj biblioteki (Otdel pervyi. Svjastennoe pisanie, Moskva 1855) τοῦ διασήμεου ρώσου αλαβολόγου - θεολόγου *A.V. Gorskij* καὶ τοῦ μαθητοῦ του *K.I. Nevostruev* ἔχει σημειωθῆ: «Τό τελευταῖον βιβλίον, μέ τό ὅποιον κλείεται ἡ Καινή Διαθήκη, ἡ Ἀποκάλυψις, ἐκτός τῶν πλήρων συλλογῶν τῆς Βίβλου, δέν ἀπαντᾷ αὐτοτελῶς εἰς τὰ χειρόγραφα τῆς Συνοδικῆς Βιβλιοθήκης. Ἀλλά καί εἰς τὰς πλήρεις συλλογὰς τό κείμενον αὐτῆς ἀποτελεῖ ἀπόσπασμα ἐκ τῆς Ἑρμηνείας τοῦ Καισαρείας Ἀνδρέου, γνωστῆς εἰς ἡμᾶς ἐκ συλλογῶν τοῦ ΙΓ' καί ΙΔ' αἰ.» (σ. XII).

44. Κατά τόν *M. Savrov* (*O tret'ej knige Ezdry, Sanktpeterburg 1861*, σσ. 8 ἐξ.) ἡ αλαβική μετάφρασις τοῦ βιβλίου αὐτοῦ ἔγινε τὰ τέλη τοῦ ΙΕ' αἰ. ἐκ τῆς *Vulgata* πρὸς συμπλήρωσιν τῆς Γενναδείου Βίβλου (1499).

45. *A.I. Jacimirskij*, *K istorii apokrifov i legend v juzno-slavjanskoj pis'menosti*, *en Izvestija Otdelenija ruskago jazyka i slovesnosti Imp. Akademii Nauk*, τ. 14, 1909, κν. 2, σσ. 282-283.

46. *H. Sirack*, *Kanon des Alten Testaments*, *en Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*, neunter Band, Leipzig 1901, σσ. 763, 766.

47. *J. Goettsberger*, *Einleitung in das Alte Testament*, Freiburg im Breisgau 1928, σ. 384.

48. Ἐς ληφθῆ ὁμως ὑπ' ὄψιν ὅτι ἡ ἀρχική κυριλλομεθοδιανή μετάφρασις τῶν βιβλίων τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης δέν ἔφθασε μέχρις ἡμῶν (*A.V. Gorskij - K. I. Nevostruev*, ἐνθ' ἄνωτ., σ. III). Πρὸς τό παρόν τά πλέον ἀρχαῖα αλαβικά χειρόγραφα, τὰ ὅποια διεσώθησαν μέχρι τῶν ἡμερῶν μας, χρονολογοῦνται ἀπό τοῦ ΙΒ' αἰ. (*K. Kuev*, *Kam vavrosa za nacaloto na slavjanskata pismenost*, *en Godisnik na Sofijskija universitet. Filologiceski fakultet* 54 [1959/60] 93).

ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΗΣ «ΓΝΩΣΤΙΚΗΣ» ΕΠΙΔΡΑΣΕΩΣ ΕΠΙ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΛΟΓΙΚΟΥ ΥΜΝΟΥ ΤΗΣ ΠΡΟΣ ΦΙΛΙΠ. 2, 6-11 ΕΠΙΣΤΟΛΗΣ

Γεωργίου Παπατζανάκη

Στό Β' τεύχος του Δ.Β.Μ 1976 δημοσιεύσαμε μία μικρή μελέτη γιά τούς χριστολογικούς ύμνους τής Κ. Διαθήκης σάν μία γενική έκθεση τών προβλημάτων, πού παρουσιάζουν οί σχετικές έρευνες πάνω στό θέμα αυτό. Ένα από τά βασικά προβλήματα, πού άπασχόλησε πολλούς έρευνητές, είναι ή επίδραση του «γνωστικισμού» και ή εξάρτηση τών χριστολογικών ύμνων από τόν έλληνοιστικό μύθο του «πρωτανθρώπου - Σωτήρος», καθώς επίσης και ή επίδραση τής όρολογίας τής αυτοκρατορικής λατρείας (Ε. Käsemann, W. Staerk, W. Bousset κ.ά.).

Η μελέτη αυτή αποβλέπει νά παρουσιάσει πώς τό υπόβαθρο τών χριστολογικών ύμνων είναι τό Ίουδαϊκό περιβάλλον τής Παλαιστίνης και ή ζωή τής πρωτοχριστιανικής κοινότητας και όχι τό έλληνοιστικό και «γνωστικό» περιβάλλον, πού υποστήριξαν πολλοί έρευνητές. Γι' αυτό θά δώσουμε πρώτα μία σύντομη έκθεση τής χριστολογίας τής πρώτης χριστιανικής κοινότητας και του άπ. Παύλου και μετά θά παρουσιάσουμε τά σχετικά έπιχειρήματά μας.

α) Η χριστολογία τής πρώτης χριστιανικής κοινότητας.

Οί πρώτοι χριστιανοί πίστεψαν τόν χριστιανισμό μέ τό κήρυγμα τής αναστάσεως του Κυρίου. Τό γεγονός τής αναστάσεως του Κυρίου διαδόθηκε παντού και ή πίστη στον αναστάνα Ίησοφ έγινε τό θεμέλιο τής πρώτης χριστιανικής κοινότητας (Α' Κορ. 15, 4· Πράξ. 4, 33· Ρωμ. 4, 25· 10, 9).

Οί πρώτοι χριστιανοί πίστεψαν, πώς ό αναστάς Κύριος πέθανε γιά τίς άμαρτίες τών ανθρώπων και έδωσε τήν ψυχή του «λύτρον αντί πολλών» (Α' Κορ. 15, 3· Μαρκ. 10, 45). Ό εξιλεωτικός θάνατος του Χριστου κατανοήθηκε από τούς πρώτους χριστιανούς και θεωρήθηκε τό μέσο εξιλέωσης τής δικαιοσύνης του Θεου (Ρωμ. 3, 25). Η θυσία του Χριστου λύτρωσε τόν άμαρτωλό άνθρωπο από τήν ένοχή και από τήν κατάσταση τής άμαρτίας (Α' Κορ. 5, 7· Α' Πέτρ. 1, 18). Η λύτρωση αυτή δεν είχε μόνο άρνητικό χαρακτήρα, δηλαδή νά άπαλλάξει τόν άνθρωπο από τήν κατάσταση τής άμαρτίας, αλλά και θετικό, νά επαναφέρει αυτόν στην κοινωμία του Θεου.

Οί απόστολοι στό κήρυγμα καί στίς διηγήσεις τους είχαν σάν κεντρικό σημείο τό σταυρό καί τήν ανάσταση τοῦ Χριστοῦ (Πραξ. 2, 22 - 25, 31· 3, 15· 4, 10· 5, 30· 10, 39· 40). Ὁ σταυρός καί ἡ ανάσταση τοῦ Κυρίου ἦταν καί τό σπουδαιότερο περιεχόμενο τῆς λατρείας τῶν πρώτων χριστιανῶν, πού ἐκφραζόταν στή θεία εὐχαριστία (Πραξ. 2, 42· Α' Κορινθ. 11, 26). Ἡ θεία εὐχαριστία καί τό βάπτισμα είχαν κεντρική θέση στή λατρεία τῶν πρώτων χριστιανῶν. Στά δύο αὐτά μυστήρια ἐκφραζόταν ἡ ἐνότητα τῶν πιστῶν στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, πού στή χριστιανική ζωὴ ἐκδηλώνονταν σάν κοινωνική ἀλληλεγγύη καί φιλανθρωπία (Πραξ. 2, 38· 47· Ρωμ. 15, 25· 26).

Τά πάντα στή ζωὴ τῶν πρώτων χριστιανῶν στρέφονται γύρω ἀπό τό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ ἐπαληθεύονται καί ἐκπληρώνονται οἱ προφητείες τῆς Π.Δ. καί στηρίζονται οἱ ἐλπίδες τοῦ μέλλοντος. Ἔτσι ἐξηγοῦνται οἱ χριστολογικοί τίτλοι τοῦ Ἰησοῦ, πού είχαν γίνει ὁμολογίες πίστεως τῶν πρώτων χριστιανῶν (Α' Θεσ. 3, 11· 4, 1· Α' Κορ. 12, 3· Ρωμ. 10, 9· Φιλίπ. 2, 11· Β' Θεσ. 3, 6).

β) Ἡ χριστολογία τοῦ ἀπ. Παύλου.

Ὁ ἀπ. Παῦλος θεμελιώνει τὴ χριστολογία του στό κήρυγμα τῆς πρώτης χριστιανικῆς κοινότητος. Ὁ ἀπ. Παῦλος δέν ἐπαναλαμβάνει καμιά σχετική διδασκαλία τοῦ Ἰησοῦ, ἀλλὰ στηρίζει τὴ χριστολογία του στίς ὁμολογίες τῆς πίστεως τῶν πρώτων χριστιανῶν (Α' Κορ. 15, 3· 5· Ρωμ. 1, 3· 3, 25· 4, 25).

Ἡ σημασία τοῦ θανάτου τοῦ Χριστοῦ ἐκφράζεται καί στίς ὁμολογίες τῆς πίστεως τῶν πρώτων χριστιανῶν, πού ὀνόμασαν πολλοὶ ἀπὸ τοὺς ἐρευνητές χριστολογικούς ὕμνους (Φιλίπ. 2, 6· 11). Οἱ χριστολογικοὶ ὕμνοι ἢ οἱ ὁμολογίες τῆς πίστεως τῶν πρώτων χριστιανῶν ἐκφράζουν μιὰ πλήρη χριστολογία. Ἔτσι βλέπουμε στό χριστολογικὸ ὕμνο τοῦ ἀπ. Παύλου Φιλίπ. 2, 6· 11 νὰ παρουσιάζει τό Χριστό καί στὰ τρία στάδια τῆς υπάρξεώς του.

Πρῶτα τὴν αἰώνια προϋπαρξὴ του «ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων», δεύτερο τὴν ἐνανθρώπησή του «ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος», καί τρίτο τὴ σταύρωση καί ἀνάληψή του «ὡς Θεός αὐτὸν ὑπερέψωσεν». Στά στάδια αὐτὰ ἐκφράζεται ἡ δύναμη τῆς θεότητος τοῦ Χριστοῦ καί ἀποδίδεται αὐτῇ μέ τό χριστολογικὸ τίτλο ΚΥΡΙΟΣ. Τό ὄνομα «κύριος» ἐκφράζει τὴ θεϊκὴ φύση τοῦ Χριστοῦ, πού τὸν κατέστησε νικητὴ τοῦ θανάτου καί ὄλων τῶν ἐπουρανίων, ἐπιγείων καί καταχθονίων δυνάμεων (Φιλίπ. 2, 11).

Γι' αὐτό ὁ σταυρός καί ἡ ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ εἶναι τό κεντρικὸ σημείο τῆς χριστολογίας τοῦ ἀπ. Παύλου. Ὁ σταυρός τοῦ Κυρίου ἔφερε τὴ λύτρωση καί σωτηρία τοῦ κόσμου. Αὐτὴ τὴ λύτρωση περιγράφει ὁ ἀπ. Παῦλος καί σάν καταλλαγὴ καί εἰρήνη τοῦ ἀνθρώπου μέ τό Θεό (Ρωμ. 5, 10· Β' Κορ. 5, 18· Κολ. 1, 20· Ἐφεσ. 2, 13).

γ) Ἐπιχειρήματα, πού παρουσιάζουν τό Ἰουδαϊκὸ καί χριστιανικὸ ὑπόβαθρο

του χριστολογικού ύμνου.

1ο. Ἡ ἔννοια τῆς «κένωσης» τοῦ Ἰησοῦ δέν κατανοήθηκε ἀπό πολλούς Θεολόγους Προτεστάντες. Ἡ Σχολή τῆς Τυβίγγης, ὅπως εἶναι γνωστό, καταπολέμησε τή γνησιότητα τῆς πρὸς Φίλιπ. ἐπιστολῆς καί ὁ F. Ch. Bauer δέχτηκε ὅτι ὁ συγγραφέας τῆς στοῦ θέματος τῆς κένωσης (κεφ. 2, 5-8) εἶχε ὑπόψη τόν ἔσχατο αἰώνα τῶν γνωστικῶν, τή σοφία². Ὁ δέ E. Kasemann δέχτηκε τήν εξάρτηση τοῦ χριστολογικοῦ ὕμνου τῆς πρὸς Φίλιπ. 2, 6-11 ἀπό τόν ἑλληνιστικό μῦθο τοῦ «πρωτανθρώπου-Σωτῆρος»³. Ἡ ἀντίληψη τοῦ Kasemann προήλθε ἀπό τή προσπάθειά του νά ἐρμηνεύσει τήν προϋπαρξη τοῦ Χριστοῦ, πού ἦταν «εἰκὼν τοῦ Θεοῦ» καί ἔγινε μέ τήν κένωση ἔσχατολογικό γεγονός. Ἀλλά ὁ ἀπ. Παῦλος, καθὼς ἀναφέρει καί ὁ E. Schweizer, περιγράφει τήν προϋπαρξη τοῦ Χριστοῦ, ἔχοντας ὑπόψη τίς ἀντιλήψεις τῆς Ἰουδαϊκῆς παραδόσεως γιά τή διδασκαλία τῆς σοφίας τοῦ Θεοῦ καί ὄχι σχετικό μῦθο «πρωτανθρώπου-σωτῆρος». Σχετικές μαρτυρίες ὁ ἴδιος ἀναφέρει τίς ἐξῆς: Α' Κορ. 10, 4· 8, 6· Ρωμ. 10, 6· Γαλ. 4, 4⁴.

Ἐπίσης Ἰουδαϊκοὶ κύκλοι ἐβλεπαν τή σοφία τοῦ Θεοῦ στήν ἀρχή τῆς δημιουργίας. Μαρτυρίες: Ἰώβ 28, 20-28· Βαρ. 3, 32-38· Παροιμ. 8, 22-31· Σειρ. 24, 3-22· Σολ. 7, 25⁵ κ.ἄλ.

Τό θέμα «τῆς κένωσης»⁶ αἱ ἐκκλησιαστικοὶ πατέρες ἐρμήνευσαν ὄντολογικά, δηλαδή ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ σαρκώθηκε καί προσέλαβε τήν ἀνθρώπινη φύση καί μέ τήν κένωση αὐτή παρέμεινε στή σάρκα τοῦ Λόγου ἡ δύναμη τῆς θεότητας⁷.

Μέ τήν ἔννοια αὐτή ἀπαντᾷ ἡ κένωση στάν εὐαγγελιστή Ἰωάννη (κεφ. 1, 14). Στόν ἀπ. Παῦλο ἡ κένωση τοῦ Ἰησοῦ ἐκφράζει τή διατήρηση τῆς θεότητας στήν ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ. Ὁ Ἰησοῦς, πού ἦταν «εἰκὼν τοῦ Θεοῦ» (Κολ. 1, 15) καί «ἐν μορφῇ γάρ ὑπάρχων καί ἰσότητι τοῦ Πατρός,» ἔγινε μεσίτης τῶν ἀνθρώπων μέ τήν ἐνανθρώπησή του καί «διαλλακτής» τῆς εἰρήνης καί στοῦ ἴδιο τὸ πρόσωπό του ὑπέταξε ὅλες τίς δυνάμεις τοῦ κόσμου⁸. Ἔτσι ὁ υἱός μέ τήν κένωσή του ἔνεργει στήν ἀνθρωπινή του μορφή σάν Θεός καί παραμένει σύνεδρος μέ τὸ Θεό πατέρα του στήν ὑποταγή καί νίκη ὅλων τῶν δυνάμεων τοῦ κόσμου⁹.

Στόν ἀπ. Παῦλο λοιπόν ἡ κένωση τοῦ Ἰησοῦ ἐκφράζει τή δύναμη τῆς θεότητας μέ τήν ὁποία πραγματοποιεῖται ἡ καταλλαγή καί ἡ σωτηρία τοῦ κόσμου.

2ο. Ἡ χρήση τοῦ μαράν ἀθά ἀπό τόν ἀπ. Παῦλο (Α' Κορ. 16, 22).

Ὁ ἀπ. Παῦλος χρησιμοποεῖ τή φράση αὐτή στήν Κόρινθο, γιά νά δείξει ὅτι ἡ πίστη καί ἡ ἀντίληψή του γιά τὸ Χριστό προέρχεται ἀπό τήν Παλαιστίνη καί ὄχι ἀπό τόν ἑλληνισμό ἢ ἀπό «γνωστικό» περιβάλλον¹⁰.

3ο. Ἡ σημασία τοῦ ὄρου «ΚΥΡΙΟΣ».

Κύριος σημαίνει «ὁ ἔχων κύρος, ἰσχύν, ἐξουσίαν ἐπὶ τινος, ὁ ἐξουσιαστής, ὁ δεσπότης, ὁ κρατῶν τινος»¹¹. Τή σημασία αὐτή εἶχε ὁ ὄρος «Κύριος» στόν ἑλληνισμό καί στήν ὀρολογία τῆς αὐτοκρατορικῆς λατρείας¹². Μέ τήν

έλληνοιστική σημασία βλέπουμε νά ἀπαντᾷ στὶς Πράξεις τῶν ἀποστόλων κεφ. 25, 26.

Ὁ Bousset, ἐπηρεασμένος ἀπὸ τὴν ἑλληνοιστική σημασία τοῦ ὄρου «Κύριος», νομίζει ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος παρέλαβε τὸν τίτλο αὐτὸ ἀπὸ τὸ ἑλληνοιστικὸ περιβάλλον τῆς Ἀντιόχειας¹².

Στὶς ἐπιστολές ὅμως τοῦ ἀπ. Παύλου παρατηροῦμε νά ἀποδίδεται ὁ τίτλος «Κύριος» μὲ διπλὴ σημασία, βασιλικὴ καὶ θεϊκὴ, ὅπως στὰ χωρία Α΄ Κορ. 15, 25· Κολ. 3, 1· Ἐφεσ. 1, 20. Τῆ σημασία ὅμως αὐτὴ ἔχει ὁ τίτλος «Κύριος» στὸν ψαλμὸ 109· καὶ γι' αὐτὸ ἀπὸ πολλοὺς ἐρευνητὲς ὁ ψαλμὸς αὐτὸς θεωρεῖται ἡ βάση γιὰ τὸν ἀπ. Παῦλο καὶ ὄχι ὁ ἑλληνοισμὸς¹⁴. Στὴν ἑλληνικὴ μετάφραση τῆς Π. Διαθήκης πρέπει, νὰ σημειωθεῖ, πῶς ὁ ὄρος «Κύριος» ἀπαντᾷ 8.400 φορές, ἐνῶ ὁ ὄρος «Θεός» μόνο 4.200. Αὐτὸ δείχνει πῶς ὁ τίτλος «Κύριος» ἀποδίδονταν στὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ. Οἱ Ο΄, ὅπως εἶναι γνωστὸ, ἀπόδωσαν τὸ προσηπικὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ μὲ τὸ Γισχβέ¹⁵.

Ἐπίσης στὴν ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννου ἀπαντᾷ ὁ ὄρος «Κύριος» μαζὶ μὲ τὸ «Θεός» καὶ ἐκφράζει τὴ βασιλικὴ δύναμη τοῦ Θεοῦ (Ἀποκ. 15, 3· 16, 7 καὶ 19, 16).

Σ' ὁλόκληρη τὴν Κ. Διαθήκη ὁ ὄρος «Θεός» 1318 φορές ἐνῶ ὁ «Κύριος» 714 φορές¹⁶. Ἔτσι βλέπουμε μὲ τὸν τίτλο «Κύριος» ἀπαντᾷ στὴ Κ. Δ. μαζὶ καὶ τὸ ὄνομα «Ἰησοῦς». Ὁ τίτλος «Κύριος» ἀποδίδεται στὸν Ἰησοῦ καὶ γίνεται βασικὴ ὁμολογία τῆς πίστεως τῶν πρώτων χριστιανῶν (Α΄ Θεσ. 3, 11· 4, 1· Α΄ Κορ. 12, 3· Ρωμ. 10, 9· Φιλιπ. 2, 11· 3, 20· Β΄ Θεσ. 3, 6)¹⁷. Ἀπὸ τὶς ὁμολογίες αὐτές παρατηροῦμε πῶς ὁ τίτλος «Κύριος» ἐκφράζει τὴ θεότητα τοῦ Ἰησοῦ καὶ εἶναι γνώρισμα τῆς θεϊκῆς δυνάμεως¹⁸. Τῆ σημασία αὐτὴ τοῦ τίτλου «Κύριος» ἐκφράζει κατ' ἐξοχὴν ὁ ἀπ. Παῦλος (Φιλιπ. 2, 11). Ἀπὸ τὰ παραπάνω φαίνεται πῶς ὁ Bousset δέν ἔχει δίκιο. Ἐξάλλου καὶ ἄλλοι μελετητὲς ὁμολογοῦν ὅτι ἡ γλῶσσα τῆς Π. Διαθήκης χρησιμοποιεῖται στὶς ἐπιστολές τοῦ ἀπ. Παύλου¹⁹.

4ο. Οἱ ὑπόλοιποι τίτλοι τοῦ Ἰησοῦ, ὅπως ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, ὁ Χριστὸς, ὁ υἱὸς τοῦ Δαυὶδ καὶ ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ προέρχονται ἀπὸ τὴν Π. Διαθήκη καὶ τὴν πρωτοχριστιανικὴ κοινότητα.

Οἱ τίτλοι ἢ τὰ ὀνόματα «ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου» ἢ ὁ «υἱὸς τοῦ Δαυὶδ» ἀναφέρονται στὴν ἀνθρωπινὴ φύση καὶ καταγωγὴ τοῦ Ἰησοῦ.

Τὸ Μεσσιανικὸ νόημα τοῦ ὀνόματος «ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου» ἐκφράζει ὁ Δανιὴλ (κεφ. 7, 13), πού ἀπαντᾷ καὶ στὴν Κ. Διαθήκη στὸν Εὐαγγ. Ματθαῖο (κεφ. 8, 20· 9, 6· 10, 23· 11, 19· 12, 8). Ὁ Εὐαγγ. Ματθαῖος, ὅπως εἶναι γνωστὸ, παρουσιάζει τὴ σχέση Π.Δ. καὶ Κ. Διαθήκης καὶ περιγράφει τὸν Ἰησοῦ σάν τὸν ἀληθινὸ Μεσσία, πού περίμεναν οἱ Ἰουδαῖοι (Πρβλ. Ἐνῶχ 46, 2· Δ΄ Ἑσρ. 13, 1).

Στὴ θεία φύση τοῦ Ἰησοῦ ἀναφέρονται τὰ ὀνόματα «Χριστὸς» καὶ «ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ», καὶ μὲ τὸ νόημα αὐτὸ ἐκφράζεται ἡ χριστολογία τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος (Πραξ. 2, 36· 13, 33)²⁰. Ἡ χριστολογία τοῦ

ἀποστολικῷ κηρύγματος εἶχε θεμέλιο τὴν ἀνάσταση τοῦ Κυρίου, στὴν ὁποία κατ' ἐξοχὴν φάνηκε ἡ θεία φύση τοῦ Ἰησοῦ²¹. Ἡ χριστολογία τῆς πρώτης χριστιανικῆς ἐκκλησίας δὲν κατανοήθηκε γνωσιολογικῶς στοὺς νόημα τῶν δύο φύσεων τοῦ Ἰησοῦ, ἀλλὰ σωτηριολογικά, δηλαδὴ στὴ βελτίωση καὶ πρόοδο τῆς ζωῆς, ποῦ ἔφερε στὸν κόσμο τὸ κήρυγμα τοῦ Ἰησοῦ. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ τίτλος, ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, ἐκφράζει τὴ σωτηριολογικὴ σημασία καὶ ὄχι τὴ χριστολογικὴ τοῦ Μεσσία²². Ἡ σωτηριολογικὴ ὁμοῦς σημασία, ὡς Μεσσιανικὴ προσδοκία, ἐκφράζεται πρῶτα στὴν Π. Διαθήκη καὶ μετὰ ἔχουμε στὴν Κ. Διαθήκη τὴν ἐκπλήρωση.

Τὸ ἴδιο παρατηροῦμε καὶ στοὺς ὄνομα «Χριστός», ποῦ εἶναι μετάφραση ἀπὸ τὸ Ἑβρ. Μεσσίαχ καὶ σημαίνει τὸν κεχρισμένο Σωτῆρα ἀπὸ τὸ Θεό (Ματθ. 1, 16).

Μὲ τὸ σωτηριολογικὸ νόημα κατανοοῦνται καὶ οἱ ὁμολογίες τῆς πίστεως τῶν πρώτων χριστιανῶν (Ρωμ. 1, 3-4). Σίγουρα ὁ ἀπ. Παῦλος ἐπηρεάζεται καὶ ἔχει πηγὲς στὴ χριστολογία του τὶς ὁμολογίες πίστεως τῶν πρώτων Χριστιανῶν. Ἐπομένως, καὶ ἀπὸ τοὺς χριστολογικοὺς τίτλους, φαίνεται πῶς τὸ ὑπόβαθρο τοῦ ἀπ. Παύλου δὲν εἶναι «γνωστικὸ» ἢ ἑλληνιστικὸ. Οἱ Χριστολογικοὶ τίτλοι ἔχουν Ἰουδαϊκὴ προέλευση, ἀπὸ τὴν Παλαιστίνη, καθὼς φαίνεται καὶ ἀπὸ εἰδικὲς ἐργασίες, ποῦ ἔχουν γίνῃ πάνω σ' αὐτὸ τὸ θέμα²³.

5ο. *Ἡ γλωσσικὴ μορφή τῶν ὁμολογιῶν τῆς πίστεως τῶν πρώτων χριστιανῶν εἶναι ὁμοία μὲ τὴ γλώσσα τῶν χριστολογικῶν ὕμνων. Αὐτὸ βεβαιώνει πῶς καὶ οἱ χριστολογικοὶ ὕμνοι ἦταν ὁμολογίες πίστεως τῶν πρώτων χριστιανῶν.*

Αὐτὴ τὴ διαπίστωση μποροῦμε νὰ δοῦμε στὴ γλωσσικὴ ἐξέταση τῆς χριστολογικῆς ὁμολογίας τῆς πίστεως Ρωμ. 1, 2-5²⁴. Τὸ κείμενο τῆς ὁμολογίας αὐτῆς φιλολογικῶς ἐξεταζόμενο παρουσιάζει τὰ ἑξῆς γνωρίσματα: α) Τὸ κείμενο συντάσσεται μὲ μετοχές, «τοῦ γενομένου», «τοῦ ὀρισθέντος». Οἱ μετοχές εἶναι ἐπιθετικὲς καὶ, ὅταν τὶς ἀναλύσουμε, ἐκφράζουν δύο ὁμολογίες πίστεως. Ὁ «γενομένος» εἶναι χριστολογικὴ ὁμολογία πῶς ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ Μεσσίας. Πρβλ. ψαλμ. 2, 7, Ματθ. 1, 1 καὶ Β' Τιμ. 2, 8. Ὁ «ὀρισθείς» εἶναι χριστολογικὴ ὁμολογία πῶς ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ Χριστός. Πρβλ. Πραξ. 2, 36. β) Τὸ ρῆμα προηγεῖται στὴ σύνταξη τῶν προτάσεων. γ) Τὰ οὐσιαστικὰ εἶναι χωρὶς ἄρθρο π.χ. Ἰησοῦ Χριστοῦ. δ) Ἡ σύνταξη ἀκολουθεῖ τὴ γλωσσικὴ μορφή τοῦ *Parallilismus membrorum*²⁵.

Ἡ σύνταξη αὐτὴ ἀπαντᾷ καὶ στοὺς χριστολογικοὺς ὕμνο Α' Τιμ. 3, 16. Τὰ γνωρίσματα τῆς σύνταξης αὐτῆς εἶναι: α) Ἡ συνωνυμία ἐκφράσεων, β) οἱ ὁμοιότητες, γ) οἱ ἀντιθέσεις, καὶ δ) ἡ κλιμακωτὴ σύνταξη. Τὰ ἴδια γλωσσικὰ γνωρίσματα συναντοῦμε καὶ στὴ χριστολογικὴ ὁμολογία πίστεως Α' Κορ. 15, 3-5. Μποροῦμε νὰ συνοψίσουμε, πῶς τὰ γλωσσικὰ γνωρίσματα τῶν χριστολογικῶν ὁμολογιῶν τῆς πίστεως εἶναι: Μικρὲς προτάσεις, παράλληλη σύνταξη, χρῆση μετοχῶν, πρόταξη τοῦ ρήματος, καὶ οὐσιαστικὰ χωρὶς ἄρθρο. Παρόμοια ὁμοῦς εἶναι καὶ τὰ γλωσσικὰ γνωρίσματα τῶν χριστολο-

γικῶν ὕμνων. Πρβλ. Φιλίπ. 2, 6-11; Κολ. 1, 15-20; Α΄ Τιμ. 3, 16. Ἐκ τῆς γλωσσικῆς ἐξέτασης τῶν χριστολογικῶν ὕμνων συμπεραίνεται, πῶς καί οἱ ὕμνοι αὐτοί, ἦσαν ὁμολογίες πίστεως τῶν πρώτων χριστιανῶν.

Συμπεράσματα:

1ο. Ὃταν ὁ ἅπ. Παῦλος γράφει τίς ἐπιστολές του ἔχει ὑπόψη τὸ περιβάλλον του. Τὸ λεξιλόγιό τῆς αὐτοκρατορικῆς λατρείας εἶναι σ' αὐτὸν γνωστό. Τὰ ὀνόματα «σωτήρ» καὶ «Κύριος» τὰ παίρνει ἀπὸ τὸ περιβάλλον του, ἀλλὰ τοὺς δίδει καινούριον νόημα. Οἱ τίτλοι ἢ τὰ ὀνόματα αὐτὰ παίρνουν στὸν ἅπ. Παῦλο θεολογικὸ καὶ λυτρωτικὸ νόημα, ὅπως ἀπαντοῦσαν καὶ στὴν Π. Διαθήκη.

2ο. Τὰ γνωστικά στοιχεῖα, πού διακρίνουν μερικοὶ ἐρευνητὲς στὸν χριστολογικὸ ὕμνο Φιλίπ. 2, 6-11, δὲν τὰ πῆρε ὁ ἅπ. Παῦλος ἀπὸ τοὺς Γνωστικούς, ἀλλὰ τὰ στοιχεῖα αὐτὰ χρησιμοποίησαν ἀργότερα οἱ Γνωστικοὶ ἀίρετικοὶ μὲ διαφορετικὸ νόημα²⁶.

1. Πρβλ. Eduard Lohse, Grundriss der neutestamentlichen Theologie, Stuttgart 1974, σελ. 80.
2. Παναγ. Τρεμπέλα, 'Υπόμνημα εἰς τὰς ἐπιστολάς τῆς Κ. Διαθήκης, Τόμ. Β', Ἀθήναι 1956, σελ. 165. Πρβλ. Εἰρηναῖος, 'Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, κεφ. II, 2, «ὁ τελευταῖος αἰὼν θεωρεῖται ἡ σοφία, ὁ ὁποῖος ὑπέστη τὸ πάθος τῆς ζητήσεως τοῦ Πατρὸς».
3. E. Käsemann, Kritische Analyse von Phil. 2, 5-11, in Exegetische Versuche und Besinnungen, Göttingen 1970, σελ. 71 "...und religionsgeschichtlich gesehen führt das in den gleichen Zusammenhang der Urmensch - Erlöser - Lehre, die aus der Gnosis übernommen und der ntl. Christologie nutzbar gemacht worden ist". Πρβλ. Günther Bornkamm, Zum Verständnis des Christus - Hymnus Phil 2, 6-11, Gesammelte Aufsätze, Band II, München 1963, σελ. 177. Πρβλ. I Καραβιδοπούλου, ὁ χριστολογικὸς ὕμνος ἐν Φίλιπ. 2, 6-11, Θεολογία 1963, σελ. 267. Καὶ Γεωργίου Γρατσέα, 'Ἡ πρὸς Φιλιππησίους ἐπιστολὴ τοῦ ἀπ. Παύλου, Θ.Η.Ε., Τόμ. ΙΑ', σελ. 1089.
4. J. Gnifka, Der Philipperbrief, Freiburg 1976, σελ. 145.
5. X. Léon - Dufour, 'Ἰησοῦς Χριστὸς, Λεξικὸ Βιβλ. Θεολογίας, Ἀθήνα 1980, σελ. 524.
6. Ἡλ. Μουτσοῦλα, Κένωσις, Θ.Η.Ε., Τόμ 7, σελ. 486.
7. 'Ἰππολύτου, περὶ θεολογίας καὶ σαρκώσεως ..., λόγος β', PG 10, σελ. 833 «οὐ γὰρ γέγονε φύσει θεότης μεταβληθεῖσα τὴν φύσιν, ἡ σὰρξ γενομένη τῇ φύσει θεότητος σὰρξ ἀλλ' ὅπερ ἦν καὶ θεότητι συμφυεῖσα μετένεκε τὴν φύσιν καὶ τὴν ἐνεργεῖαν (τὸ μὲν πνεῦμα πρόθυμον, ἡ δὲ σὰρξ ἀσθενὴς Ματθ. 26, 41) καθ' ἣν ἐνεργήσας τε καὶ παθῶν ὅπερ ἦν ἀναμαρτήτου σαρκὸς, τὴν ὑπὲρ ἡμῶν ἐπιστάσαστο κένωσιν θεότητος θαύμασι καὶ σαρκὸς παθήμασι φυσικῆς βεβαιουμένην».
- Πρβλ. Κυρίλλου Ἀλεξ., εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην, κεφ. 20, 17, PG 74, σελ. 701 B. «Κεκένωται γὰρ τῆς, εἰ μὴ τέλειον ἐνοεῖς ὑπάρχειν, ὡς θεὸν; τεταπείνωται δὲ κατὰ τίνα τρόπον, εἰ μὴ τῆς ἀρρήτου φύσεως αὐτοῦ λογίῃ τὰ ὑψώματα;»
8. Κυρίλλου Ἀλεξ., περὶ τοῦ λέγεσθαι δόξαν λαβεῖν τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, λόγος β', κεφ. N', PG 76, σελ. 1404 C.
9. Κυρίλλου Ἀλεξ., μνημ. ἔργ., σελ. 1405 B «Θεὸς οὖν ἄρα ἐστὶν ἐν ἀνθρωπιείᾳ μορφῇ πεφηνῶς ὁ Λόγος, σύμβροτός τε διὰ τοῦτο τῷ Θεῷ καὶ πατρί».
10. Paul Ternant, Κύριος, Λεξικὸ βιβλ. θεολ., σελ. 589.
11. Δ. Δημητράκου, Μέγα Λεξικὸν ἑλληνικῆς γλώσσης, τόμ. 5, σελ. 4202.
12. Σάββα Ἀγουρίδη, Ἱστορία τῶν χρόνων τῆς Κ. Διαθήκης, Θεο/νίκη 1980, 227.
13. E. von Dobschütz, Κύριος Ἰησοῦς, in ZNW 30, 1931, σελ. 105.
14. Paul Ternant, μνημ. ἔργ., σελ. 589.
15. E. von Dobschütz, μνημ. ἔργ., σελ. 98.
- W.W. G. Baudissin, KYRIOS als Gottesname im Judentum, Erster Teil, Giessen 1929, σελ. 84-88. Βασ. Τσάκωνα, Τὸ Φιλολογικὸν καὶ θεολογικὸν πρόβλημα τῆς θεότητος τοῦ Χριστοῦ εἰς τὸν ἀπ. Παῦλον, Ἀθήναι 1966, σελ. 40.
- Παν. Τρεμπέλα, Δογματικὴ, Τόμ. 2, Ἀθήναι 1959, σελ. 52..
16. E. von Dobschütz, μνημ. ἔργ., σελ. 99.
17. Βασ. Τσάκωνα, μνημ. ἔργ., σελ. 152.
18. Ferdinand Hahn, Christologische Hoheitstitel, Göttingen 1974, σελ. 74.

19. A. Deissmann, *Licht von Osten*, 4, 1923, σελ. 299.
20. Γεωργίου Γαλίτη, *Εισαγωγή εις τούς λόγους του Πέτρου*, 'Αθήναι 1962, σελ. 52.
21. Χρήστου 'Ανδρούτσου, *Δογματική*, 'Αθήναι 1956, σελ. 171. Καί Παν. Τρεμπέλα, *Χριστός 'Ιησοῦς*, Θ.Η.Ε., Τόμ. 12ος, σελ. 1066.
22. Heinz Eduard Todt, *Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung*, Gütersloh 1963, σελ. 136.
23. Ferd. Hahn, *Christologische Hoheitstitel*, Göttingen 1974.
24. «ὁ προεπηγγείλατο διά τῶν προφητῶν, αὐτοῦ ἐν γραφαῖς ἀγίαις περί τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ σάρκα, τοῦ ὀρισθέντος υἱοῦ Θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα ἀγιοσύνης ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν, 'Ιησοῦ Χριστοῦ τοῦ Κυρίου ἡμῶν...».
25. Philip. Vielhauer, *Geschichte der urchristlichen Literatur*, Berlin 1975, σελ. 31.
26. Σάββα 'Αγουρίδου, *Εισαγωγή εις τήν Καινήν Διαθήκην*, 'Αθήναι 1971, σελ. 310.

Η ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΩΝ ΓΡΑΦΩΝ ΣΤΗΝ ΑΡΜΕΝΙΚΗ ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΚΑΤΑ ΤΟ ΜΕΣΑΙΩΝΑ

Ἀρχιμ. Σαμπέλ Πετροσιάν
Πτυχιούχος Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν
Δ/ντῆς τοῦ Θεολογικοῦ Σεμιναρίου τῆς Σοβιετικῆς Ἀρμενίας

Εἰσαγωγικά: «Στό κεφάλαιο αὐτό θά ἀσχοληθοῦμε μέ τήν ἔρμηνεία τῶν Γραφῶν κατά τούς Μέσους Χρόνους σέ Ἀνατολή καί Δύση. Καί γιά μέν τή δραστηριότητα αὐτή στή Δύση ὑπάρχει ἐκτεταμένη βιβλιογραφία, ἐνῶ γιά τό ἴδιο θέμα στήν Ἀνατολή δέν ὑπάρχει σχεδόν τίποτα. Αὐτός εἶναι ἕνας τομέας, πού πρέπει νά προκαλέσει τήν προσοχή τῶν ὀρθοδόξων μελετητῶν».

Τά λόγια αὐτά τοῦ κ. καθηγητῆ τῆς Ἑρμηνευτικῆς καί Ἑρμηνείας τῆς Κ. Διαθήκης τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν κ. Σ. Ἀγουρίδη ἔγιναν ἀφορμή γιά τήν μικρή αὐτή ἐργασία, πού ἀποτελεῖ ἕνα βήμα γιά τή μελέτη τῆς Μεσαιωνικῆς Ἀρμενικῆς Ἑρμηνευτικῆς Γραμματείας.

1. Μετά τήν ἀνακάλυψη τοῦ ἀρμενικοῦ ἀλφαβήτου (406), καί τή μετάφραση τῆς Ἀγ. Γραφῆς ἀπό τήν ἑλληνική καί συριακή στήν ἀρμενική, οἱ ἀρμένιοι μεταφραστές μετάφρασαν στήν ἀρμενική πολλά ἔρμηνευτικά ἔργα γιά τά βιβλία τῆς Ἀγ. Γραφῆς, π.χ. στόν 6^ο αἰῶνα μετάφρασαν «Τό ὑπόμνημα τοῦ Ματθαίου» τοῦ Ἱ. Χρυσόστομου, «Ἑρμηνεία τῶν Διατεσσάρων» τοῦ Ἐφραίμ τοῦ Σύρου, τίς ἔρμηνείες στούς Μακαρισμούς καί στήν Κυριακή προσευχή τοῦ Γρηγορίου Νύσσης, τίς 50 ἔρμηνευτικές ὁμιλίες τοῦ Ἐπιφάνιου Κύπρου περί τά διάφορα θέματα τῶν Εὐαγγελίων, τήν «ἔρμηνεία τοῦ Λουκά» τοῦ Κυρίλλιου Ἀλεξανδρείας, τήν «ἔρμηνεία τοῦ Ἰωάννου» τοῦ Ἰππόλυτου ἀπό τόν Βόστρι κ.ἄ. Τό μεταφραστικό ἔργο συνεχίζεται καί στούς ἐπόμενους αἰῶνες. Ἀπό τά ἔρμηνευτικά ἔργα περί τῶν εὐαγγελίων π.χ. μεταφράστηκαν «Ἡ ἔρμηνεία τοῦ Ἰωάννη» καί «τοῦ Λουκά» (1Β' αἰ.) τοῦ Ἱ. Χρυσόστομου, «Ἡ ἔρμηνεία τοῦ Ἰωάννη» τοῦ Νανά τοῦ Σύρου (Θ' αἰ.) κ.ἄ.²

2. Παράλληλα μέ τίς μεταφράσεις αὐτές δημιουργήθηκαν καί αὐτογραφικές ἐργασίες. Μερικές μονές τῆς Ἀρμενίας ἔγιναν μεγάλα κέντρα γιά τή μελέτη τῆς Ἀγ. Γραφῆς. Ἀπό τά κέντρα αὐτά σπουδαιότερο ἦταν ἡ Σχολή τῶν Σιουνητῶν, ἡ ὁποία ἐπί πολλοῦς αἰῶνες (ΣΤ' - ΙΕ' αἰ.) ἀναγνωρίσθηκε στήν ἀρμενική πραγματικότητα ὡς «Δεύτερη Ἀθήνα! Μνημονεύ-

ονται τά σπουδαιότερα πρόσωπα αὐτῆς τῆς Σχολῆς ὅπως οἱ μητροπολίτες Πέτρος (+557), Μαθουσαλά (634-641), Μωῦσῆς (+725), Στέφανος (+735) κ.ἄ. Δυστυχῶς, ὁλόκληρη ἡ ἐργασία τῶν 600 χρόνων αὐτῆς τῆς Σχολῆς καταστράφηκε σέ μία ἡμέρα, τό 1170: Κατά τίς ἐπιδρομές τῶν Σελτζούκων στήν Σιουνήκ, ὅλα τά χειρόγραφα τῆς Σχολῆς αὐτῆς μεταφέρθηκαν στό βασιλικό πύργο Μπαγαμπέρδ, καί μέ τήν πῦση τοῦ Μπαγαμπέρδ οἱ ἐπιδρομεῖς ἔκαψαν ὅλα τά 10.000 χειρόγραφα.

Ὡς πρός τά εὐαγγέλια ἀπό τῆ σχολῆ αὐτῆ σώθηκε μόνον ἕνα ἔργο «Ἡ ἐρμηνεία τῶν τεσσαρῶν Εὐαγγελίων» τοῦ Στέφανου Σιουνέση (+735) γιά τό ὁποῖο θά ὁμιλήσουμε πιό κάτω.

3. Ἐκτός ἀπ' αὐτό, τά ἄλλα ὑπομνήματα στά Εὐαγγέλια, πού ἔχουν φθάσει σέ μᾶς, ἔχουν γραφεῖ τούς αἰῶνες ΙΑ' -ΙΕ'. Ἀπό τούς αἰῶνες Ε' -Ι' ἔχουμε μόνον ἀποσπάσματα καί ὁμιλίες, ἀπό τά ὁποῖα μνημονεύουμε μερικά.

«Τά κοινά χαρακτηριστικά τῆς Μεσαιωνικῆς Ἑρμηνείας τῆς Γραφῆς σέ Ἄνατολή καί Δύση εἶναι: α) ὁ χωρισμός, τό διαζύγιο, μεταξύ ἐρμηνείας καί θεολογίας, β) ἡ ἔλλειψη δημιουργικότητας, πρωτοβουλίας τοῦ ἐρμηνευτῆ, καί μία στεῖρα τυποποίηση σχολιασμοῦ τῆς Γραφῆς μόνον ἀπό αὐθεντίες τοῦ παρελθόντος... Γιάτί ἐπί τόσους αἰῶνες κυριάρχησε αὐτός ὁ ἀρχαϊσμός, ἡ στροφή πρός τό παρελθόν καί τίς αὐθεντίες του; Ἡ ἀπάντηση δέν εἶναι δύσκολη; ἡ συνείδηση ἀδυναμίας καί δημιουργία νέων ἰδεῶν καί καταστάσεων, ἡ ἔλλειψη αὐτοπεποίθησης καί ἐμπιστοσύνης σέ ἀνανεωτικές δυνάμεις, ἀναγκάζουν τούς ἀνθρώπους νά στραφοῦν στό παρελθόν, στή σοφία καί τή δύναμη τῶν παλαιῶν γιά νά ἀντλήσουν ἀπό ἐκεῖ ὅ,τι λείπει ἀπό τούς ἴδιους... τόν πλοῦτό τῶν Πατερικῶν Ὑπομνημάτων καί ὁμιλιῶν στή Γραφή ἀντικατέστησαν ἀπό τόν ΣΤ' αἰ. κι ὕστερα οἱ Σειρές, καθῶς καί ἕνα ἄλλο φιλολογικό εἶδος, πού συνήθως ἐπιγράφεται «Εἰς τά Ἄπορα τῆς θείας Γραφῆς»⁴.

Ἐδῶ πρέπει νά θυμηθοῦμε, ὅτι «ὁ ἴθ' κανὼν τῆς Πενθέκτης ἐν Τρούλλῳ συνόδου (691) ἐκφράζει τήν ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ τῆς Ἀνατολῆς κρατήσασαν τάσιν ὅπως ἀποφεύγονται αἱ ὑποκειμενικαί κρίσεις ἐπὶ τῶν δυσερμηνεύτων χωρίων τῆς Ἀγίας Γραφῆς καί προβάλλονται αἱ ἐπ' αὐτῶν ἤδη διατυπωθεῖσαι γνώμαι ὑπό τῶν πατέρων τῆς Ἐκκλησίας»⁵.

Ἄραγε μποροῦμε νά ποῦμε αὐτά τά ἴδια καί γιά τήν ἄρμενική ἐρμηνευτική γραμματεία; Εἶναι πολύ δύσκολο νά δώσουμε ἀπάντηση στό ἐρώτημα, ἐπειδή μέχρι σήμερα δέν ὑπάρχει οὔτε μία ἀξιόλογη μελέτη σχετική μέ τά ἔργα αὐτά. Μέχρι σήμερα ἔχουν δημοσιευθεῖ μόνο 4 ἐρμηνευτικά ἔργα, ἐνῶ κανεῖς δέν θά μποροῦσε νά πεῖ πόσες ἐρμηνεῖες γράφτηκαν καί πόσες σώθηκαν. Κι αὐτό εἶναι τό πρῶτο πού πρέπει νά ξαίρουμε.

Μετά ἀπό ἐπίπονη μελέτη ὄλων σχεδόν τῶν ἄρμενικῶν χειρογράφων πού περιέχουν ὑπομνήματα στά Εὐαγγέλια, διαπιστώσαμε, ὅτι σήμερα ἔχουμε στά χέρια μας 16 ἄρμενικά ὑπομνήματα, ἀπό τά ὁποῖα τά τρία μόνο

είναι Σειρές, ενώ τὰ ἄλλα εἶναι ὄχι μόνο ἐρμηνευτικά, ἀλλὰ καί σπουδαῖα θεολογικά ἔργα.

Μέ τή μικρή αὐτή ἐργασία θέλω νά παρουσιάσω τὰ ἔργα αὐτά. Τό ἐπόμενο βῆμα θά εἶναι ἡ μελέτη τους, ὥστε νά διαπιστωθεῖ ὁ χαρακτήρας, ἡ ὕφή καί ἐπομένως καί ἡ ἀξία τῶν ἔργων αὐτῶν. Πάντως, καί μόνη ἡ ἀπαρίθμησή τους ἐντυπωσιάζει καί δείχνει τήν καλλιέργεια τῆς ἐρμηνείας τῶν Γραφῶν στήν Ἀρμενική Ἐκκλησία καί τόν Μεσοαῖωνα.

Α. 1. «Ἐπόμνημα στά τέσσαρα Εὐαγγέλια» τοῦ Στέφανου Σιουνεσιῆ (+735). Γιά πολλά χρόνια τό ἔργο αὐτό θεωρήθηκε χαμένο. Τό 1917 ὁ ἐπίσκοπος Γαρεγγίν Ὁβσεπιάν τό ἀνακάλυψε σέ ἕνα χειρόγραφο τοῦ 18^{ου} αἰ. (1155 χρ. = Νο 5551 τοῦ Yerevan, σελ. 223α-322β), καί τό 1951-52 ἄρχισε νά τό δημοσιεύει. Δυστυχῶς, ὁμως, τό ἔργο ἔμεινε μισοτελειωμένο ἐξαιτίας τοῦ θανάτου τοῦ ἐκδότη.

Ὁ Στέφανος Σιουνεσιῆ ἔγραψε τό ἔργο αὐτό μετά ἀπό παράκληση τοῦ Πατριάρχη τῆς Ἀρμενίας Δαυῖδ Α' (728-741) καί ἔχει ἱστορικό-φιλολογικό ἐξηγητικό χαρακτήρα. Ὁ ἐρμηνευτής πρῶτα ἐρμηνεύει ὀλόκληρο τό κατά Ματθαίου Εὐαγγέλιο. Ἀπό τὰ ἄλλα Εὐαγγέλια ἐρμηνεύει μόνον τὰ θέματα ἢ χωρία ἐκεῖνα, τὰ ὁποῖα δέν ὑπάρχουν στό Ματθαῖο.

Ἡ ἐρμηνεία στό κατά Ματθαῖο Εὐαγγέλιο σώθηκε μόνον στό χειρόγραφο 5551 τοῦ Yerevan (σελ. 224α-291β). Ἐμεῖς βρήκαμε καί μιά περίληψη αὐτοῦ τοῦ ἔργου στό χειρόγραφο 1138 τοῦ Yerevan (σελ. 389β-390α χρ. 1347).

Ἀπό τό κατά Μᾶρκον Εὐαγγέλιο σώθηκε μόνον ἡ ἐρμηνεία τοῦ στιχ. 14, 53, στό χειρόγραφο 5551 τοῦ Yerevan (σελ. 292α).

Ἡ ἐρμηνεία στό κατά Λουκᾶν Εὐαγγέλιο, ἐκτός ἀπό τό χειρόγραφο 5551 τοῦ Yerevan (σελ. 292β-307α), σώθηκε καί στό χειρόγραφο Νο 740 τῆς Βενετίας (σελ. 2β-178β, χρ. 1835).

Ἡ ἐρμηνεία στό κατά Ἰωάννην Εὐαγγέλιο, ἐκτός ἀπό τό χειρόγραφο 5551 τοῦ Yerevan (σελ. 307α-322α), σώθηκε καί μέσ' στά χειρόγραφα

Yerevan	No	1349	(χρ. 12 ^{ου} αἰ.)
		1350	(χρ. 13 ^{ου} αἰ.)
		2520	(χρ. 1306)
		9372	(χρ. 13 ^{ου} αἰ.)
Ἱεροσολύμων		1046	(σελ. 5-25).

Ὀλόκληρες οἱ ἐρμηνείες στό κατά Λουκᾶν καί στό κατά Ἰωάννην Εὐαγγέλιο ὑπάρχουν ἐπίσης καί στίς σειρές τοῦ Σαργγῆ Κούνδ βλ. σελ.).

2. «Ἐπόμνημα στό κατά Ματθαίου Εὐαγγέλιο» τοῦ Ἀνάνια Σαναχνασιῆ (+1070).

Ὁ Ἀνάνια ἔγραψε τό «Ἐπόμνημα στό κατά Ματθαίου Εὐαγγέλιο» μετά ἀπό παράκληση τοῦ Διοσκόρου, ἡγούμενου τῆς μονῆς Σαναχίν (1037-

1063), στην ίδια μονή. Δυστυχώς από το έργο αυτό σώθηκε μόνο το πρώτο μέρος (Α1-1¹⁰) σε ένα μόνο χειρόγραφο του ΙΒ' αιώνα = Νο 2686 του Yerevan (σελ. 1α-109β). Το χειρ. Νο 2859 του Yerevan είναι αντίγραφο του Νο 2686, του ΙΘ' αιώνα.

3. «Υπόμνημα στο κατά Ματθαίου Ευαγγέλιο» του Νεροές Σνορχαλή (+1173).

Ο 'Αγ. Νεροές Σνορχαλή άρχισε να έρμηνεύει το Ευαγγέλιο του Ματθαίου μετά από παράκληση του αδελφού του Γρηγόριου Γ' Παχλαβουνή (1113-1166), πατριάρχη της 'Αρμενίας. Δυστυχώς, η έρμηνεία φθάνει μόνο μέχρι το στιχ. 5, 17. Έχει όμως μία αξιόλογη εισαγωγή, όπου μιλάει περί 10 πινάκων και περί των 4 ευαγγελιστών. Το έργο αυτό τυπώθηκε στα 1825 στην Κων/πολη από κάποιο χειρόγραφο (σελ. 5-106).

Σήμερα υπάρχουν περίπου 60 χειρόγραφα αυτού του έργου, τα αρχαιότερα από τα όποια είναι:

Yerevan

Νο 1098-(χρ. 1320)

1247-(ΙΓ' αί.)

1283-(ΙΓ' αί.) σελ. 11α-65α

1257-(ΙΔ' αί.)

1398-(ΙΔ' αί.)

2523-(ΙΔ-ΙΕ' αί.)

2610-(1363)

4139-(1267)

5933-(ΙΔ' αί.)

Ίεροσολύμων

332-(1278)

458-(ΙΓ' αί.)

4. Η Σειρά στο Ματθαίου Ευαγγέλιο των 'Αρηστικές και 'Εφραίμ (ΙΒ'-ΙΓ' αί.)

Οί μαθητές του Νεροές Σνορχαλή, 'Αρηστικές και 'Εφραίμ, θέλοντας να ολοκληρώσουν το μισοτελειωμένο έργο του Σνορχαλή, συνέχισαν αυτό με το φιλολογικό είδος της Σειράς. Βάση της εργασίας αυτής είναι η αντίστοιχη έρμηνεία του 'Ι Χρυσόστομου. Οί συντάκτες χρησιμοποίησαν επίσης διάφορα άλλα βοηθητικά κείμενα, π.χ. του 'Επιφανίου Κύπρου, του 'Εφραίμ του Σύρου, του Κυρίλλου 'Αλεξανδρείας κ.ά.

Στά χειρόγραφα το έργο αυτό ακολουθεί πάντα την έρμηνεία του Σνορχαλή και μαζί με αυτή αποτελεί ένα σύνολο. Το έργο αυτό έφθασε μέχρις εμάς σε 30 περίπου χειρόγραφα, από τα όποια τα αρχαιότερα είναι:

Yerevan

Νο 1283-(χρ. ΙΓ' αί.) σελ. (11α-)

(65α-180α)

1257-(ΙΔ' αί.)

1253—(1590) (σελ. 15α) (134α-353α)

1280—(ΙΕ' αί.) (σελ. 7α -270β)

1245—(1613)

Yerevan
Ιεροσολύμων

No 1282-(1604)

332-(1278)

283-(1486)

Σμμάρ

125-(ΙΕ' αι.) κ.τ.λ.

5. *Υπόμνημα στο κατά Ματθαίον Ευαγγέλιο του Ίωάννη Τσορτσορε-
τοσή (+1325).*

Ο Ίωάννης Τσορτσορεσή, επίσης, συνέχισε τό μισοτελειωμένο έργο
του Σνορχαλή, αρχίζοντας από τό στιχ. 5, 18, αλλά όχι μέ τό σύστημα τής
Σειρός, στή μονή τής Παναγίας του Τσορτσόρ. Τό έργο αυτό δημοσιεύθηκε
τό 1825 στήν Κων/πολη από ένα χειρόγραφο, μαζί μέ τό κείμενο του
Σνορχαλή (σελ. 107-625). Επίσης και στα άλλα χειρόγραφα που σώζεται
ακολουθεί πάντα τό έργο του Σνορχαλή. Αυτά είναι:

Yerevan

No 2220-(χρ. 1789)

2271-(1724)

2687-(1476)

4032-(1659)

7284-(ΙΗ' αι.)

7854-(ΙΗ' αι.)

8198-(ΙΔ' αι.)

Ιεροσολύμων

275-(1779)

416

No 581-(χρ. 1674)

719

967-(ΙΗ' αι.)

Νορ Δζουγά

188-(1402)

189-(1667).

6. *Υπόμνημα στο κατά Ματθαίον Ευαγγέλιο του Ίωάννη Βοροτνετοσή
(+1387)*

Τό έργο αυτό σώζεται μόνο σ' ένα χειρόγραφο στα Ίεροσολύμια, No
1282 (σελ. 109-194).

7. *Υπόμνημα στο κατά Ματθαίον Ευαγγέλιο του Γρηγορίου Ταθνατοσή
(+1409)*

Ο Αγ. Γρηγόριος Ταθνατοσή, έγραψε πιθανόν τό έργο αυτό, που
αποτελείται από έξι τόμους, στή μονή Ταθεύ. Στήν αρχή έχει μία αξιόλογη
είσαγωγή, όπου μιλάει γιά σύγκριση των 4 ζώνων και των 4 Ευαγγελίων, περί
του χρόνου και τόπου συγγραφής των Ευαγγελίων, περί των Ευαγγελιστών
και περί άλλων εισαγωγικών θεμάτων. Επίσης, στήν αρχή κάθε τόμου
υπάρχει εύρητήριο των θεμάτων. Από τό έργο αυτό σώθηκαν πάνω από 100
χειρόγραφα, τά αρχαιότερα από τά όποία είναι:

Yerevan

No 1198-(χρ. 1413)

1264-(1416)
1266-(ΙΕ' αϊ.)
1295-(1410)
1298-(ΙΕ' αϊ.)
1299-(ΙΕ' αϊ.)
1300-(1456) σελ. 7α-316α
1301-(1451)
1303-(1417)
1304-(ΙΕ' αϊ.)
1305-(ΙΕ' αϊ.)
1306-(1419)
5060-(ΙΕ' αϊ.)
6102-(ΙΕ' αϊ.)
6649-(ΙΕ' αϊ.)
9470-(ΙΕ' αϊ.)
3578-(1402)
3930-(1407)
3942-(ΙΕ' αϊ.)
4419-(1449)
5133-(1427)
5232-(1403)
1223-(1411)
1877-(1434)
407-(1415) κ.τ.λ.

Ἱεροσολύμων

Ζιμάρ

Β. 1. «Υπόμνημα στο κατά Μάρκον Εὐαγγέλιο» τοῦ Βαρσέγ Μασκεορτοῦ (+1345/50)

Εἶναι τὸ μοναδικὸ ἐρμηνευτικὸ ἔργο στοῦ κατά Μάρκον Εὐαγγέλιο μέσα στήν Ἀρμενική Ἐκκλησιαστική γραμματεία. Ὁ Βαρσέγ Μασκεορτοῦ ἔγραψε στά 1325, στή μονή Μασκεοῦρ τῆς Κιλικίας. Δυστυχῶς, σώθηκε μόνο τὸ δεύτερο μέρος αὐτοῦ τοῦ ἔργου (Θ', 11- ΙΣΤ'). Τό δημοσίευσε ὁ ἀρχιμ. Ἀνδρέας Ναρινιάν Ἀκνεσιό τὸ 1826 στήν Κων/πολη μέ βάση 2 χειρόγραφα τοῦ ΙΣΤ'-ΙΖ' αἰῶνα. Μέχρις ἡμᾶς ἔφθασαν περίπου 35 χειρόγραφα. Τό σπουδαιότερο ὅμως, εἶναι, ὅτι σώθηκε καί τὸ αὐτόγραφο τοῦ συγγραφέα (= Νο 1314 τοῦ Yerevan, χρ. 1325). Στό ἐβδομαδιαῖο περιοδικό «Λουίς» (Φῶς) (Κων/πολη) στά 1905 ὁ ἀρχιμ. Βαβκέν Κιουλεσεριάν δημοσίευσε 2 μεγάλα ἀποσπάσματα σέ κοινή ἀρμενική μετάφραση (σελ. 1096-1100; 1117-1121).

Γ. 1. «Υπόμνημα στοῦ κατά Λουκᾶν Εὐαγγέλιο» τοῦ Ἱγνατίου Σευλερνοσί (+1160)

Ὁ Ἱγνάτιος ἔγραψε τὸ ἔργο αὐτὸ γύρω στά 1130, στήν μονή Σαφρίν τοῦ

βουνοῦ Σεῦ τῆς Κιλικίας, μετὰ ἀπὸ παράκληση τοῦ πατριάρχου τῶν ἀρμενίων Γρηγορίου Γ' Παχλαβουή (1113-1166).

Τὸ ἔργο αὐτὸ δημοσιεύθηκε τὸ 1735 στὴν Κων/πολὴ ἀπὸ ἕνα χειρόγραφο (=497 σελίδες). Σήμερα ὑπάρχουν πάνω ἀπὸ 60 χειρόγραφα, πού περιέχουν τὸ ἔργο. Τὰ ἀρχαιότερα εἶναι:

Yerevan	1283-(Π' αἰ.)
	1342-(1292)
	1523-(Π' αἰ.)
	3405-(1357)
	3782-(ΙΒ') - ἀπόσπασμα
	3787-(ΙΔ')
	3952-(Π')
	5353-(Π')
Ἱεροσολύμων	295-(1381)
	334-(1204)
	352-(1272)
	453-(1326)
Ζυμάρ	507-(1371)

Στὸ χειρόγραφο Νο 1138 τοῦ Yerevan (σελ. 252α-265α) (χρ. 1347) ὑπάρχει περίληψη τοῦ ἔργου, καθὼς καὶ 7 μικρὰ ἀποσπάσματα ἀπὸ τὴν «Ἑρμηνεία τοῦ Διατεσσάρων» τοῦ Ἑφραΐμ τοῦ Σύρου.

2. «Ἡ Σειρά στό κατά Λουκᾶν Εὐαγγέλιο» τοῦ Σαργγῆς Κούνδ (+1184-90).

Τὸ ἔργο αὐτὸ εἶναι τὸ πρῶτο ἐρμηνευτικὸ ἔργο τῆς Ἁγ. Γραφῆς, πού εἶναι γραμμένο στὸν τύπο τῆς Σειράς. Γράφτηκε στὰ 1178 μ.Χ. *(βλ. Νο 5591 τοῦ Yerevan σελ. 239β-240α). Στὸν πρόλογο τοῦ ἔργου ὁ συντάκτης μνημονεῦει τίς πηγές του. Οἱ κύριες εἶναι:

- 1) Ἑφραΐμ ὁ Σύρος
- 2) Κύριλλος Ἀλεξανδρείας
- 3) Στέφανος Σιουνετή
- 4) Ἰω. Χρυσόστομος

Χρησιμοποιοῦνται ἐπίσης:

- 1) Γρηγόριος ὁ Θεολόγος
- 2) Ἐπιφάνιος ὁ Κύπρου
- 3) Ἁγ. Γρηγόριος Ναρεκατή (I' αἰ.)
- 4) ἀρχ. Σαρκαβάγγ (+1129)
- 5) Μοβσές Chertog (ΣΤ' αἰ.)
- 6) Μαμβρέ Βερτσανόγγ (Ε' αἰ.)

Στὸν ΙΕ' αἰῶνα τὸ ἔργο αὐτὸ χρησιμοποιήθηκε σάν ἐγχειρίδιο διδασκαλίας στὴ μονὴ Μετσόφ (βλ. Νο 5591 τοῦ Yerevan σελ. 240β). Διασώθηκε σὲ 3 χειρόγραφα.

Yerevan

2609 (χρ. 1184) σελ. 1α-318β
5591 (χρ. 1427) σελ. 23α-240α
149 (χρ. 1821).

Ἱεροσολύμων

3. «Υπόμνημα στο κατά Λουκᾶν Εὐαγγέλιο» τοῦ Ματθαίου Δζουγαέ-
τη.

Ὁ Ματθαῖος ἔγραψε τὸ ἔργο αὐτὸ στὰ 1391, στή μονή Ἁπρακουιάτς τῆς ἐπαρχίας Ἐρνδζάκ, στὸν τύπο τῶν ἐρωταποκρίσεων. Ἀποτελεῖται ἀπὸ 22 ὀμιλίες, αἱ ὁποῖες συνολικὰ περιέχουν 158 ἐρωταποκρίσεις. Διασώθηκε σὲ πάνω ἀπὸ 40 χειρόγραφα. Εὐτυχῶς σώθηκε καὶ τὸ αὐτόγραφο τοῦ συγγραφέα (= Νο 2519 τοῦ Yerevan, σελ. 4α-287α) τὸ ὁποῖο ὅμως εἶναι φθαρμένο στὴν ἄκρη τῶν σελίδων. Σημειώνουμε μερικά ἀπὸ τὰ ἀρχαῖα χειρόγραφα αὐτοῦ τοῦ ἔργου, τὰ ὁποῖα θὰ πρέπει νὰ χρησιμοποιηθοῦν γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τοῦ κειμένου:

Yerevan

20 (1497)

1130 (IE')

2518 (IE'), σελ. 196β-261β

5232 (1403) σελ. 58α-154α

Ἱεροσολύμων

1248-(1422)

1258-(IE')

1284-(IE')

1574-(1420)

Δ. 1. «Ἡ Σειρά στο κατά Ἰωάννην Εὐαγγέλιο» τοῦ Σαργῆς Κούνδ (+1184-90).

Ὁ Σαργῆς Κούνδ μετὰ τὴν Ἑρμηνεία τοῦ Λουκᾶ, μὲ τὴν ἴδια μέθοδο, ἔγραψε καὶ τὴν Ἑρμηνεία τοῦ Εὐαγγελίου τοῦ Ἰωάννη. Τὸ ἔργο αὐτὸ βασίζεται ἐπάνω στὰ ἔργα τοῦ Σεφάνου Σιουνετση, τοῦ Ἰω. Χρυσόστομου καὶ τοῦ Ἐφραίμ τοῦ Σύρου.

Στὰ περιθώρια τῶν σελίδων μνημονεύονται ἐπίσης: Νάνα (26 φορές), Σεβ... (3), Κύριλλος (1) Μαμβρέ (3) Γρηγόριος πατριάρχης τῶν ἀρμενιτῶν (1) Ζαχάρια πατριάρχης τῶν ἀρμενιτῶν (19), Μοβσές (1) Θεόφιλος μαθητὴς τοῦ Ἰω. Χρυσόστομου (3) καὶ Ἰγνάτιος (8). Τὸ ἔργο αὐτὸ σώθηκε μόνο σὲ δύο χειρόγραφα: Τοῦ Yerevan 4006 (χρ. 1644) σελ. 1α-138β, καὶ τῶν Ἱεροσολύμων 855 (1706) σελ. 1-500.

2. «Υπόμνημα στο κατά Ἰωάννην Εὐαγγέλιο» τοῦ Ἰωάννου Βοροτνε-
τή (ΙΔ' αἰ.)

Ἀπὸ τὸ ἔργο αὐτὸ σώζονται μόνο 2 χειρόγραφα, καὶ τὰ δύο στὰ Ἱεροσόλυμα:

412-(1828) σελ. 32-188

1282-(—) σελ. 313-378.

3. «Υπόμνημα στο κατά Ίωάννην Εὐαγγέλιο» τοῦ Γρηγορίου Ταβεναστή (ΙΔ' αἰ.).

Ὁ Ἅγ. Γρηγόριος Ταβεναστή, μετὰ ἀπὸ τὴν ἔρμηνεία στοῦ Ματθαῖο, ἔγραψε καὶ τὸ «Υπόμνημα στοῦ κατά Ίωάννην Εὐαγγέλιο», ποῦ ἀποτελεῖται ἀπὸ 3 μεγάλους τόμους. Ὅπως τὸ Ὑπόμνημα στοῦ κατά Ματθαῖον, ἔτσι καὶ τὸ Ὑπόμνημα στοῦ κατά Ίωάννην, ὁ Ἅγ. Γρηγόριος ἔγραψε μετὰ ἀπὸ παράκληση τῶν μαθητῶν του. Καὶ τὰ δύο βιβλία εἶναι καρπὸς ἀπὸ τίς διδακτικὲς παραδόσεις τοῦ Ἅγ. Γρηγορίου. Τὸ ἔργο ἔχει μίᾶ ἀξιόλογη εἰσαγωγή, ὅπου συστηματικὰ μιλάει γιὰ τὸν εὐαγγελιστὴ Ίωάννη, περὶ τῆς θεολογίας τοῦ Εὐαγγελίου, τὴν ὁποία συγκρίνει πρὸς τὴν θεολογία τῆς Ἐκκλησίας.

Ἀπὸ τὸ ἔργο αὐτὸ σώθηκαν περίπου 40 χειρόγραφα. Ἀπὸ αὐτὰ τὰ παλαιότερα εἶναι:

Yerevan

No 1394 (χρ. 1437) σελ. 2α-363β
3584 (ΙΕ' αἰ.) σελ. 1α-177β
1300 (χρ. 1456) σελ. 317α-596β
1395 (ΙΕ' αἰ.)
1396 (ΙΕ' αἰ.)

Ἱεροσολύμων

No 1284 (ΙΕ' αἰ.)
1877 (χρ. 1433)

4. «Υπόμνημα στοῦ κατά Ίωάννην Εὐαγγέλιο» τοῦ Ματθαίου Δζουγαγετοῦ (+1415-20).

Ὁ Ματθαῖος Δζουγαγετοῦ, μετὰ ἀπὸ τὴν ἔρμηνεία στοῦ κατά Λουκᾶν Εὐαγγέλιο, ἐρμήνευσε καὶ τὸ Εὐαγγέλιο τοῦ Ίωάννη, πάλι μὲ τὸ ἴδιο φιλολογικὸ εἶδος (δηλ. τῶν ἐρωταποκρίσεων).

Σὲ μερικὰ χειρόγραφα, κατὰ λάθος, τὸ ἔργο αὐτὸ πῆρε τὸ ὄνομα τοῦ Ίωάννη Βορονητοῦ.

Ὅπως μαρτυρεῖ ὁ συγγραφεὺς σὲ σημείωσή του (βλ. χειρ. No 5232 τοῦ Yerevan, σ. 241α) τὸ ἔργο αὐτὸ ἀποτελεῖ τὴν ἔρμηνεία τῶν σπουδαίων περικοπῶν τοῦ Εὐαγγελίου τοῦ Ίωάννη. Σώθηκε μὲ 35 χειρόγραφα, ἀπὸ τὰ ὁποῖα τὰ παλαιότερα εἶναι:

Yerevan

No 2178-(ΙΔ' αἰ.)
5232-(χρ. 1403) σελ. 154β-241α
1131-(ΙΕ' αἰ.)
1357-(ΙΣΤ' αἰ.)
3918-(1591)
5502-(ΙΣΤ' αἰ.)
5871-(ΙΔ' -ΙΖ')1288-(1612)
4412-(1613)

Ἱεροσολύμων

No 1248-(χρ. 1422)
1258-(ΙΕ' αἰ.)

5. «Υπόμνημα στο κατά 'Ιωάννην Εὐαγγέλιο» τοῦ Γρηγορίου Χλαθετοῦ (+1425)

Ὁ Γρηγόριος Χλαθετοῦ ἔγραψε τὸ ἔργο αὐτὸ στὸ 1400 στὴν μονὴ Σαυχάρα. Ὅπως βεβαιώνει ὁ συγγραφέας, στὸν ἐπίλογο, βάση τοῦ ἔργου ἀποτελοῦν αἱ παραδόσεις τοῦ καθηγητῆ του, ἀρχιμανδρίτη Σαργῆς Ἀπρακουῆτοῦ (βλ. χειρ. Νο 2521 τῶν Ἱεροσολύμων 6530) Ἐφθασε μέχρις ἐμῶς σὲ ἓνα μόνο χειρόγραφο, τὸ ὁποῖο, εὐτυχῶς, εἶναι τὸ αὐτόγραφο τοῦ συγγραφέα.

(=No 2525 τῶν Ἱεροσολύμων, σ. 1-530).

1. Σάββα Ἀγουρίδη · Ἑρμηνευτικὴ τῶν ἱερῶν κειμένων, Ἀθήνα · 1979, σελ. 141.

2. Γαρεγίν Ζαρκηναλιάν Βιβλιοθήκη τῶν ἀρχαίων ἀρμενικῶν μεταφράσεων (Δ'·ΙΓ' αἰ.), Βενετία, 1889.

3. Αὐτόθι, σελ. 145.

4. Αὐτόθι, σελ. 148.

5. Βλ. Φειδᾶ · Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία II. Ἀθήνα · 1977, σελ. 163.

«ΚΑΙ ΕΓΕΝΕΤΟ Ο ΙΔΡΩΣ ΑΥΤΟΥ ΩΣΕΙ ΘΡΟΜΒΟΙ ΑΙΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ-
ΒΑΙΝΟΝΤΕΣ ΕΠΙ ΤΗΝ ΓΗΝ». ΕΞΗΓΗΤΙΚΗ ΣΥΜΒΟΛΗ ΕΙΣ ΤΟ ΛΟΥΚ.
22, 44.

Βασιλείου Ν. Μακρίδη

A) Εισαγωγική σημείωσις

Εἰς τὴν παροῦσαν μελέτην ἐξετάζεται καὶ καταβάλλεται προσπάθεια ὀρθῆς ἐρμηνείας τῆς βάσει τῶν παρατιθεμένων ἐν συνεχείᾳ στοιχείων, ἢ φράσις τοῦ Εὐαγγελιστοῦ Λουκᾶ «καὶ ἐγένετο ὁ ἰδρῶς αὐτοῦ (τοῦ Ἰησοῦ) ὡσεὶ βρόμβοι αἵματος καταβαίνοντες ἐπὶ τὴν γῆν» (Λουκ. 22, 44). Ἀξιοσημείωτον εἶναι τὸ γεγονός ὅτι μόνον ὁ Λουκᾶς ἐκ τῶν 4 εὐαγγελιστῶν (1) διασώζει τὴν πληροφορίαν ταύτην καὶ τοποθετεῖ αὐτὴν εἰς τὴν διήγησιν περὶ τῆς ἀγωνίας τοῦ Ἰησοῦ πρό τῆς συλλήψεως του εἰς τὸν κῆπον τῆς Γεθσημανί. Ἡ φράσις αὕτη ἀπετέλεσε κυριολεκτικῶς «σημεῖον ἀντιλεγόμενον», λόγῳ τῶν προβλημάτων, τὰ ὅποια ἐνέκυπτον κατὰ τὴν ἐξέτασιν τῆς Συγκεκριμένως αἱ δυσκολίαι, τὰς ὁποίας παρουσιάζει, εἶναι αἱ κάτωθι:

1) Ὅσον ἀφορᾷ τὸ πρόβλημα τῆς γνησιότητος τοῦ στίχου 44, διότι οὗτος καθὼς καὶ ὁ προηγούμενος στίχος τοῦ κειμένου 43, παραλείπονται εἰς διαφόρους ἀρχαίους κώδικας καὶ χειρόγραφα, μεταγενεστέρως δὲ θεωροῦνται ἐνίοτε ὡς ἀμφίβολοι.

2) Ὅσον ἀφορᾷ τὴν ὀρθὴν ἐρμηνείαν τῆς, διὰ τὴν ὁποίαν διευτυπώθησαν αἱ ἀκόλουθοι ἀπόψεις. α) Ὅτι ὁ ἰδρῶς τοῦ Ἰησοῦ ἦτο ὄντως αἱματηρὸς λόγῳ τῆς ἐκφράσεως τοῦ Λουκᾶ «ὡσεὶ θρόμβοι αἵματος» καὶ ὅτι κατ' ἀκολουθίαν εἰς τὴν περίπτωσιν ἐκείνην εἶχον μίαν μαρτυρίαν διὰ τὸ σπανιώτατον ἱατρικὸν φαινόμενον τῆς αἱμαθιδρώσεως. β) Ὅτι πρόκειται περὶ ἀπλῆς παρομοιώσεως τοῦ πηκτοῦ ἰδρώτος τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τοὺς παχεῖς θρόμβους αἵματος ἢ περὶ παρομιώδους τινος φράσεως. γ) Ὅτι ἡ φράσις αὕτη τοῦ Λουκᾶ εἶναι καθ' ὀλοκληρίαν ἐσφαλμένη ἀπὸ ἱατρικῆς ἀπόψεως, διότι τὸ φαινόμενον τῆς αἱμαθιδρώσεως εἶναι ἀνύπαρκτον.

Τὰς δυσκολίας λοιπὸν αὐτάς ἀντιμετωπίζει ἐν συνεχείᾳ τὸ παρὸν μελέτημα.

B) Ἡ γνησιότης τῶν στίχων 43 καὶ 44.

Οἱ δύο στίχοι τοῦ Λουκᾶ 43 καὶ 44 δέν ἀπαντῶνται εἰς διάφορα

χειρόγραφα και κώδικας, θεωρούνται δὲ εἰς τινα ἄλλα ἀμφιβόλου γνησιότητος. Ἐξετάζομεν δὲ ἐνταῦθα τὸ πρόβλημα τῆς γνησιότητος τῶν δύο αὐτῶν στίχων, διότι σχετίζεται ἀμέσως πρὸς τὴν ἐρμηνείαν των, ἐφ' ὅσον, ὡς θὰ ἴδωμεν εἰς τὴν συνέχειαν, ἐκρησιμοποιοῦντο ἢ παρελείποντο οὗτοι βάσει τῆς ἐπικρατοῦσης θρησκευτικῆς καταστάσεως. Προσέτι ἐξετάζομεν καὶ τὴν γνησιότητα τοῦ 43 στίχου, δεδομένου ὅτι οἱ δύο στίχοι παραλείπονται ὁμοῦ. Ἐν τούτοις εἰς πολλὰ σημεῖα ἀναφερόμεθα εἰδικῶς μόνον εἰς τὸν 44 στίχον, διότι οὗτος ἀποτελεῖ τὸ θέμα τῆς παρούσης μελέτης.

Συγκεκριμένως οἱ στίχοι παραλείπονται ὑπὸ τῶν Κωδίκων ρ⁷⁵ λ' α Α Β Τ W 1071*, E, Syr sin, Cop 5a, 60 καὶ ὑπὸ τινων ἐκλογαδίων.

Ἐπάρχουν καὶ αἱ μαρτυρίαι ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων, καθ' ἃς οἱ στίχοι δὲν εὐρίσκοντο εἰς πολλὰ ἑλληνικά καὶ λατινικά χειρόγραφα. Τὸ γεγονός τοῦτο ὤθησε πολλοὺς νεωτέρους ἐρευνητὰς νὰ θεωρήσουν τοὺς στίχους ὡς μεταγενεστέρην προσθήκην ἀγνώστου χριστιανοῦ. Οὕτως ὁ S. Mc Lean Gilmour (2) ἐθεώρησε τοὺτους ὡς καλλωπισμὸν Cembellishment) τοῦ κειμένου τοῦ Λουκᾶ, ὁ δὲ R. Bultmann ὡς μεταγενεστέρην προσθήκην (3). Οἱ δὲ B.F. Westcott καὶ F.J.A. Hort (4) ὑποστηρίζουν ὅτι οἱ στίχοι οὗτοι δὲν εἶναι τοῦ Λουκᾶ, οὐχ ἤττον ὁμως ἀνακλοῦν μίαν γνησίαν ἐξωκανονικὴν παράδοσιν. Κατ' αὐτοὺς οἱ στίχοι εὐρίσκοντο εἰς συλλογὴν λογίων προερχομένων ἐκ παλαιῶν παραδόσεων, ἀνεσῶρθησαν δὲ ἐκ τῆς λήθης ὑπὸ συγγραφέων τοῦ 2ου μ.Χ. αἰῶνος κατὰ τὰς διαμάχας μετὰ τῶν Δοκητῶν. Εἰς δὲ τὰς ἐκδόσεις των ἔχουν τοὺς στίχους ἐντὸς ἀγκυλῶν. Προσέτι ἡ ἐκδοσις τῆς American Bible Society τοῦ 1966 σημειοῖ τούτους μὲ τὸ σῆμα C, διότι ὑπάρχουν πολλὰ ἀμφιβολία, ἐὰν εὐρίσκοντο εἰς τὸ ἀρχικὸν κείμενον, τρίτης τάξεως ἄξιον. Οἱ στίχοι ὁμως ὑπάρχουν εἰς διαφόρους ἄλλους κώδικας καὶ εἰς ἐκλογάδια (X*2 D K L X Δ* Θ Π* Η Ψ ι 1 5 65 892 * κ.δ) καθὼς καὶ εἰς τινὰς ἀρχαίας μεταφράσεις (Syr c,p,h, bo pt κ.δ). Ὑπὸ δὲ τῶν τ¹³ καὶ τινων ἐκλογαδίων μετατίθενται εὐθὺς μετὰ τὸ Ματθ. 26, 39. Ἀναφέρονται ἐπίσης ὑπὸ ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων τοῦ 2ου μ.Χ. αἰῶνος, γεγονός τὸ ὁποῖον ἐνισχύει τὴν γνησιότητά των. Ὑπάρχουν καὶ πολλὰ στοιχεῖα συνηγοροῦντα ὑπὲρ τῆς γνησιότητός των, ὡς ἡ λεξιλογικὴ των ἐξέτασις, ἡ παρουσιαζομένη ἐνόησις καὶ συνοχὴ εἰς τὴν διήγησιν τοῦ Λουκᾶ, ἣτις ἀποκλείει τὴν περιπτώσιν παρεμβολῆς εἰς τὸ ἀρχικὸν κείμενον, κ.δ. Εἶναι δυνατόν δὲ νὰ ἐξηγηθῇ διὰ εὐλόγων ἐπιχειρημάτων ἢ μεταγενεστέρᾳ περικοπῇ των ἐκ τοῦ κειμένου τοῦ Λουκᾶ.

Κατ' ἀρχὰς εἶναι φανερόν ὅτι οἱ δύο αὐτοὶ στίχοι ἀνακλοῦν μίαν παράδοσιν παλαιᾶς ἐποχῆς, κατὰ τὴν ὁποίαν ἦτο φυσιολογικόν νὰ ἐνδιατρίβουν οἱ χριστιανοὶ περὶ τὰ πάθη τοῦ Ἰησοῦ, διατηροῦντες ἴσως νωπὰς τὰς ἀναμνήσεις ἐξ αὐτοῦ. Ἀκόμη καὶ τινες μὴ δεχόμενοι τὴν γνησιότητα τῶν στίχων (Westcott, Hort), δέχονται ὅτι οὗτοι ἀποτελοῦν μίαν παλαιάν παράδοσιν. Ὡς ἐκ τούτου εἶναι ἀπίθανον νὰ ἐπενοήθησαν κατόπιν καὶ νὰ προσετέθησαν εἰς τὸ ἀρχικὸν κείμενον στίχοι περιέχοντες τοιαύτας λεπτομερείας περὶ τοῦ Ἰησοῦ. Κατὰ δὲν τὴν ἄποψιν τοῦ V. Taylor (5) εἶναι

δλιγώτερον εὐλογον νά προσετέθησαν οί στίχοι βραδύτερον, τά δέ αἷτια τῆς μεταγενεστέρας παραλείψεως τῶν εἶναι δυνατόν εὐχερῶς νά κατανοηθοῦν.

Σημαντικωτάτη εἶναι ἐπίσης διά τήν ἀρχαιότητα καί τήν γνησιότητα τῶν στίχων ἡ σύγκρισις τῶν πρός τό Ἑβρ. 5, 7, διότι αἱ δίδόμεναι ἐκεῖ πληροφορίαί συμφωνοῦν ἐν μέρει πρός τάς τοῦ Λουκᾶ, παραλείπονται ὁμως ὑπό τῶν δύο ἄλλων συνοπτικῶν. Συγκεκριμένως ἔχομεν εἰς τήν πρός Ἑβραίους ἐπιστολήν (5, 7) μαρτυρίαν ἐνισχύουσαν τήν ἀμφισβητουμένην ἐκφρασίαν τοῦ Λουκᾶ «καί γενόμενος ἐν ἀγωνία ἔκτενέστερον προσηύχεται» (22, 44). Γράφει ὁ συγγραφεύς τῆς ἐν λόγῳ ἐπιστολῆς ὅτι ὁ Ἰησοῦς «δεήσεις τε καί ἱκετηρίας ... μετά κραυγῆς ἰσχυρᾶς καί δακρῶν» προσήνεγκεν εἰς τόν Πατέρα Του. Ἡ πληροφορία αὕτη συμφωνεῖ πρός τήν ἀναφερομένην ὑπό τοῦ Λουκᾶ (22, 44) ἐπίτασιν τῆς προσευχῆς τοῦ Ἰησοῦ, ἡ ὁποία παραλείπεται ὑπό τῶν δύο ἄλλων συνοπτικῶν. Ἡ ἐπίτασις αὕτη τῆς προσευχῆς (δεήσεις-ἱκετηρίας-μετά κραυγῆς), ἡ μαρτυρουμένη εἰς τήν πρός Ἑβραίους ἐπιστολήν, ἐσημειώθη ἤδη ὑπό τοῦ Ζιγαβηνοῦ (6), ὅστις ἐθεώρησε τήν πληροφορίαν ταύτην ἀνάλογον πρός τήν τοῦ Λουκᾶ. Τό στοιχεῖον τοῦτο δύναται νά θεωρηθῆ ὑπέρ τῆς ἀρχαιότητος τῶν στίχων καί κατ' ἀκολουθίαν καί τῆς γνησιότητος αὐτῶν.

Ὁ Α. von Harnack (7) εἰς εἰδικήν μελέτην ἐπὶ τοῦ θέματος ἐξήτασε λεπτομερῶς τό λεξιλόγιον τοῦ Λουκᾶ εἰς τοὺς δύο αὐτοὺς στίχους καί διεπίστωσέ ὅτι ὄντως ὑπάρχουν εἰς αὐτοὺς τρόποι ἐκφράσεως, προσιδιάζοντες εἰς τό ἕφος τοῦ Λουκᾶ καί χρησιμοποιούμενοι συχνάκις ὑπ' αὐτοῦ («ἐκτενέστερον προσηύχεται» (Λουκ. 22, 44) - «προσευχή δέ ἦν ἐκτενῆς γινομένη» (Πραξ. 12, 5), «ἐνισχύων» (Λουκ. 22, 43) - «ἐνίσχυσεν» (Πραξ. 9, 18), «ῶφθη δέ αὐτῷ ἄγγελος ἀπ' οὐρανοῦ» (Λουκ. 22, 43) - «ῶφθη δέ αὐτῷ ἄγγελος Κυρίου» (Λουκ. 1, 11). Τό στοιχεῖον τοῦτο ἐθεωρήθη ἐπίσης ὡς ἔνδειξις τῆς γνησιότητος τῶν δύο στίχων, ἐσημειώθη δέ καί ὑπό ἄλλων ἐρευνητῶν (8).

Προβάλλεται προσέτι ὡς ἐπιχείρημα τῆς μή γνησιότητος τῶν δύο στίχων ἡ παρουσιαζόμενη δι' αὐτῶν διατάραξις τῆς συνοχῆς καί τῆς ἐνότητος τῆς διηγήσεως τοῦ Λουκᾶ. Ὁ μὲν Ἰησοῦς παρουσιάζεται ἀρχικῶς προσευχόμενος καί ἐνισχύόμενος ὑπό τοῦ ἀγγέλου λόγῳ τοῦ ἰσχυροῦ πειρασμοῦ. Εἰς τήν συνέχειαν δέ ἀντί νά ἐλαττωθῆ ὁ πειρασμός καί νά ἀνακουφισθῆ ὁ Κύριος, παρατηροῦμεν ὅτι αὐξάνεται ἡ ἀγωνία του, προσεύχεται ἔκτενέστερον καί ὁ ἰδρώς του πίπτει «ὡσεὶ θρόμβοι αἵματος ἐπὶ τήν γῆν». Τίθενται λοιπόν εὐλόγως τά ἐρωτήματα: Πῶς εἶναι δυνατόν νά αὐξάνεται ἡ ἀγωνία τοῦ Ἰησοῦ καί τά συμπτώματά της, ἐφ' ὅσον ἐνισχύθη οὗτος ὑπό τοῦ ἀγγέλου; Δέν εἶναι πιθανή ἡ παρεμβολή τῶν δύο στίχων 43 καί 44 εἰς τό ἀρχικόν κείμενον, δεδομένου ὅτι διακόπτεται δι' αὐτῶν ἡ φυσιολογική πορεία τῆς διηγήσεως; Ἐξ ἄλλου, ἐάν παραλειφθοῦν οἱ δύο οὗτοι στίχοι, ἡ μετάβασις ἐκ τοῦ στίχου 42 εἰς τόν στίχον 45 εἶναι καθ' ὁλοκληρίαν φυσιολογική, δίχως νά διαταράσσεται ὁ εἰρμός καί τά νοήματα τοῦ κειμένου.

Πράγματι ἐκ πρώτης ὄψεως φαίνεται ὅτι πρόκειται περὶ παρεμβολῆς τῶν δύο στίχων εἰς τὸ ἀρχικόν κείμενον. Ἡ βαθυτέρα ὁμως ἐξέτασις τοῦ κειμένου καὶ ἡ ὀρθὴ ἐρμηνεία του πείθει διὰ τὸ ἀντίθετον. Διότι α) ἐάν ἀφαιρεθοῦν οἱ δύο οὗτοι στίχοι ἐκ τοῦ κειμένου, δέν ἔχομεν οὐδέν ἄλλο στοιχεῖον, τὸ ὁποῖον νά δηλοῖ ἀπεριφράστως τὴν βασιανιστικὴν ἐκείνην ἀγωνίαν τοῦ Ἰησοῦ καθὼς καὶ τὴν ψυχικὴν ταραχὴν του. Ἀπλῶς ἔχομεν τὴν γνωστὴν παράκλησιν, τὴν ὁποῖαν ἀπευθύνει εἰς τὸν Πατέρα του (Λουκ., 22, 42), ἣτις ὁμως δέν δεικνύει οὐδέν ἕτερον, -εἰμὴ τὴν ἀδυναμίαν τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τοῦ Ἰησοῦ. Ἀντιθέτως δέ οἱ περιγράφοντες τὴν ἀγωνίαν τοῦ Ἰησοῦ εἰς τὸν κῆπον τῆς Γεσθημᾶν δύο ἄλλοι συνοπτικοὶ ἀναφέρουν πολλὰς πληροφορίας διὰ τὴν ὀδυνηράν ἐκείνην κατάστασιν τοῦ Ἰησοῦ («ἤρξατο ἐκθαμβεῖσθαι καὶ ἀδημονεῖν-περίλυπος ἔστιν ἡ ψυχὴ μου ἕως θανάτου-ἔπεσεν ἐπὶ πρόσωπον» Μαρκ. 14, 33-35, Ματθ. 26, 37-39). Ἐπομένως οἱ δύο οὗτοι στίχοι ἔχουν μεγάλην σημασίαν διὰ τὴν ὄλην διήγησιν τοῦ Λουκᾶ, διότι εἶναι οἱ μόνοι οἱ ὁποῖοι δεικνύουν σαφῶς τὴν ἀγωνίαν καὶ τὴν ὄλην ψυχολογικὴν κατάστασιν τοῦ Ἰησοῦ εἰς τὴν περίπτωσιν ἐκείνην. β) Ἡ ἀναφορά προσέτι τῆς ἀγωνιώδους προσευχῆς τοῦ Ἰησοῦ καὶ τοῦ αἱματηροῦ ἰδρώτος του μετὰ τὴν ἐνίσχυσίν του ὑπὸ τοῦ ἀγγέλου, πιστεύομεν ὅτι δέν διαταράσσει τὴν φυσιολογικὴν ροὴν τῆς διηγῆσεως. Διότι ἡ ἐνίσχυσις τοῦ Ἰησοῦ ὑπὸ τοῦ ἀγγέλου δέν συνίστατο εἰς μίαν παντελῆ ἐξάλειψιν τοῦ πειρασμοῦ καὶ εἰς μίαν εἰρήνευσίν του ἀλλ' εἰς μίαν ἐνίσχυσιν τῶν ψυχικῶν καὶ τῶν σωματικῶν του δυνάμεων, διὰ νὰ ἀντιμετωπίσῃ οὗτος τὸν ἐπερχόμενον ἰσχυρότερον πειρασμόν. Διὸ παρατηροῦμεν ὅτι ἡ ἐνίσχυσις του ὑπὸ τοῦ ἀγγέλου διαρκεῖ καὶ κατόπιν ὁ Ἰησοῦς προσεύχεται ἐκτενέστερον μὲ ἀποτέλεσμα νά πίπτῃ ὁ ἰδρῶς του «ὡσεὶ θρόμβοι αἵματος» ἐπὶ τὴν γῆν. Σημειωθῆτω δ' ὅτι τὸ χρησιμοποιοῦμενον «ἐκτενέστερον» δέν ἀναφέρεται εἰς τὴν ἀγωνίαν ἀλλ' εἰς τὸ «προσηύχето», διότι προηγουμένως δέν εἶχομεν δείγματα ἀγωνίας διὰ νά ἔχομεν ἐπίτασιν αὐτῆς, ἐνῶ ἀντιθέτως ἀναφέρεται περὶ τοῦ Ἰησοῦ ὅτι καὶ πρότερον προσηύχето (Λουκ. 22, 41), διὸ «ἐκτενέστερον προσηύχето» οὗτος μετὰ τὴν ἐνίσχυσιν τοῦ ἀγγέλου. Δέν ἔχομεν λοιπόν διατάραξιν τῆς διηγῆσεως τοῦ Λουκᾶ, ἐάν ἐρμηνευθοῦν ὀρθῶς αἱ λέξεις «ἐνίσχύων» καὶ «ἐκτενέστερον».

Ἄξιόλογοι ἐπίσης διὰ τὴν γνησιότητα τοῦ χωρίου εἶναι αἱ μαρτυρίαι Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων. Πολλοὶ ἐξ αὐτῶν παραλείπουν τοὺς στίχους, ἄλλοι δέ τοὺς ἀναφέρουν εἰς τὰ ἔργα των. Ἄξιοσημείωτον εἶναι ἐν προκειμένῳ τὸ γεγονός ὅτι οἱ ἀναφέροντες τοὺς στίχους συγγραφεῖς ἀνάγονται μέχρι τοῦ 2ου μ.Χ. αἰῶνος, ἥτοι εἰς ἐποχὴν πλησιεστάτην τῆς ἐποχῆς τῶν ἀποστόλων. Συγκεκριμένως ὁ Ἰουστίνος καὶ ὁ Εἰρηναῖος ἀναφέρουν τὸν 44 στίχον εἰς τὰ ἔργα των καὶ ἐξ αὐτοῦ πιστεύεται ὑπὸ πολλῶν ὅτι εὐρίσκετο οὗτος εἰς τὸ πρωτότυπον κείμενον. Πάντως οὐδεὶς ἐκ τῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων δέν ἐξεφράσθη κατὰ τῆς γνησιότητος τῶν στίχων, ἀσχέτως ἐάν παραλείπονται οὗτοι ὑπότινυν. Σπουδαίας σημασίας εἶναι προσέτι καὶ ἡ μαρτυρία τοῦ Ἐπιφανίου, ὅσον

ἀφορᾷ τὴν μεταγενεστέραν παράλειψιν τοῦ στίχου 44. Κατὰ τὸν Ἐπιφάνιον (9) ὁ στίχος οὗτος ἐδείκνυε ἐντόνωσιν τὴν ἀνθρωποπάθειαν τοῦ Ἰησοῦ καὶ διὰ τοῦτο οἱ ὀρθόδοξοι τὸν ἀφήρσαν ἀπὸ τὸ ἀρχικόν κείμενον. Γράφει δὲ χαρακτηριστικῶς: «Κεῖται ἐν τῷ κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγελίῳ ἐν τοῖς ἀδιορθώτοις χειρογράφοις (καὶ κέχρηται τῇ μαρτυρίᾳ ὁ ἅγιος Εἰρηναῖος ἐν τῷ κατὰ σιρέσεων πρὸς τοὺς δοκῆσαι τὸν Χριστὸν πεφηνέται λέγοντας) ὀρθόδοξοι δὲ ἀφείλοντο τὸ ρητόν, φοβηθέντες καὶ μὴ νοήσαντες αὐτοῦ τὸ τέλος καὶ τὸ ἰσχυρότατον· καὶ γενόμενος ἐν ἀγωνίᾳ ἐκτενέστερον προσύχεται». Εἰδικῶς λοιπὸν διὰ τὸν 44 στίχον παρατηροῦμεν ὅτι εὐρισκόμενος εἰς τὸ πρωτότυπον κείμενον ἐχρησιμοποιήθη τὸν 2ον αἰῶνα πιθανῶς κατὰ τῶν Δοκητῶν διὰ τὴν ἀπόδειξιν τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τοῦ Ἰησοῦ. Ἐν συνεχείᾳ ἔχρησιμοποιήθη ἐσφαλμένως περὶ τὸν 4ον αἰῶνα ὑπὸ τῶν ἀρνητῶν τῆς θεότητος αὐτοῦ καὶ διὰ τοῦτο παρέλειψαν αὐτόν οἱ ὀρθόδοξοι, καθὼς μαρτυρεῖ ὁ Ἐπιφάνιος. Κατὰ τὴν ἄποψιν τοῦ Lagrange (10) ὑπῆρχε δισταγμὸς ὡς πρὸς τὴν χρησιμοποίησιν τοῦ στίχου περὶ τὰ τέλη τοῦ 3ου αἰῶνος καὶ καθ' ὅλην τὴν διάρκειαν τοῦ 4ου, ἐν συνεχείᾳ δὲ ἡ παράδοσις περὶ τῆς γνησιότητος τοῦ στίχου ἀπέκτησε πάλιν τὴν ἰσχύν της. Ἐν τούτοις βλέπομεν ὅτι ἡ ἀμφισβήτησις τῆς γνησιότητος τοῦ στίχου δέν ἔπαυσε περὶ τὰ τέλη τοῦ 4ου αἰῶνος ἀλλὰ συνεχίσθη καὶ κατὰ τοὺς ἐπομένους αἰῶνας. Ὑπάρχει μία σημαντικωτάτη μαρτυρία τοῦ Φωτίου (11), ὅστις ἀναφέρει χαρακτηριστικῶς τὰ κάτωθι: «Μηκέτι οὖν σοι τοῦ Εὐαγγελίου τὸ δὲ τὸ χωρίον περικεκόφθαι, κἄν τισι τῶν Σύρων, ὡς ἔφης, δοκεῖ, εὐπρέπεις νόμιζε· ἀλλ' ὡς οὐδὲν ἀδύνατον, μᾶλλον δὲ καὶ λίαν ἀκόλουθον, ἐν αὐτῷ περιεχόμενον, καλῶς ἐπιγνοῦς, τοῖς ἄλλοις συντάσων θείοις χρησμοῖς, ἀναμφιβόλῃ γνώμῃ συναγίνωσκε». Ἐκ τῆς ἀνωτέρω μαρτυρίας τοῦ Φωτίου συμπεραίνεται α) ὅτι εἰς τὴν ἐποχὴν του ἡμφεσβητεῖτο ἡ γνησιότης τοῦ στίχου β) ὅτι τὸ περιεχόμενον καὶ ἡ σημασία τοῦ στίχου αὐτοῦ δέν εἶναι φανταστικὴ ἢ ἀπίθανος ἀλλ' ἐντελῶς φυσιολογικὴ καὶ γ) ὅτι πρέπει νὰ ἀναγινώσκειται οὗτος, καθὼς καὶ οἱ ἄλλοι στίχοι ἄνευ οὐδεμιᾶς ἀμφιβολίας. Ἡ μαρτυρία αὕτη τοῦ Φωτίου ἀποτελεῖ σοβαρὰν ἀπόδειξιν τῆς γνησιότητός τοῦ στίχου 44.

Ὡς αἰτία ἐπίσης τῆς παραλείψεως τῶν δύο στίχων θεωρεῖται καὶ ὁ προσθετικὸς των χαρακτήρ εἰς τὴν διήγησιν τοῦ Λουκᾶ, ἔφ' ὅσον παραλείπονται ὑπὸ τῶν δύο ἄλλων συνοπτικῶν. Πιθανόν δὲ νὰ ἐφάνη παράδοξον πῶς δέν ἀναφέρονται ὑπὸ τοῦ Ματθαίου κυρίως αἱ πληροφορίαι αὗται, δεδομένου ὅτι οὗτος ἔχει μίαν λεπτομερῆ διήγησιν ἐπὶ τοῦ θέματος. Ὡς ἐκ τούτου ὁ ἅγιος Ἀμβρόσιος εἰς τὸ ὑπόμνημά του εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγέλιον, εἰς τὴν θέσιν τῶν στίχων 43 καὶ 44 τοῦ Λουκᾶ θέτει στίχους ἐκ τοῦ Εὐαγγελίου τοῦ Ματθαίου (26, 38, 41), προφανῶς διότι ἀμφέβαλλε διὰ τὴν γνησιότητα τῶν στίχων τοῦ Λουκᾶ (12).

Τὸ πρόβλημα ὅμως τοῦτο λύεται εὐκόλως, ἐάν λάβωμεν ὑπ' ὄψιν τὰς πηγὰς τοῦ Λουκᾶ ἐνταῦθα, περὶ ὧν θὰ ὁμιλήσωμεν περαιτέρω. Συμπληρωματικῶς ἀναφέρομεν ἐντέλει ὅτι ἐκ τῶν νεωτέρων κριτικῶν τοῦ κειμένου οἱ

μέν Tischendorf, Blass καὶ Tregelles διασώζουσι τοὺς στίχους εἰς τὰς ἐκδόσεις των, οἱ δὲ E. Nestle καὶ H. von Soden τοὺς τοποθετοῦσι εἰς ἀγκύλας. Προσέτι κατὰ τῆς γνησιότητος τῶν στίχων τίθενται οἱ A. Merx, J. Wellhausen, A. Plummer, B.S. Easton, B. Weiss, καὶ J. Weiss. Ὑπὲρ τῆς γνησιότητος των τίθενται οἱ H. J. Holtzmann, E. Klostermann, E. Meyer, G. Bertram, A. Loisy, A. Schlatter, Th. Zahn, W. Bauer, O. Holtzmann, L. Brun, M. Dibelius (13) καὶ ὁ I. Καραβιδόπουλος (14). Ἐνδιαφέρουσα δ' εἶναι καὶ ἡ ἔρευνα τῶν στίχων 43 καὶ 44 ὑπὸ τοῦ G. Schneider διὰ τῆς Redaktionsgeschichte, δι' ἧς ἀποδεικνύει οὗτος τὴν γνησιότητά των (15). Πολλοὶ δὲ ἐρευνηταὶ δὲν ἐκφέρουσι γνώμην διὰ τὸ παρὸν ζήτημα ἀλλὰ μένουσι ἀναποφάσιστοι ὡς ὁ J.A. Greed κ.ἄ. (16).

Ἐκ τῶν ἀνωτέρω ἀναφερθέντων περὶ τῆς θέσεως τῶν στίχων 43 καὶ 44 εἰς τὸ κείμενον συνάγεται ὅτι ἡ πλάστιγξ κλίνει οὐ μόνον ὑπὲρ τῆς παλαιότητος των ἀλλὰ καὶ ὑπὲρ τῆς ἐκ τοῦ Λουκᾶ προελεύσεώς των.

Γ) Ἐννοιολογικὴ διασαφήσις τοῦ ὄρου «θρόμβος»

Διὰ τὴν ὀρθὴν ἐρμηνείαν τῆς προβληματικῆς αὐτῆς φράσεως τοῦ Εὐαγγελιστοῦ Λουκᾶ εἶναι ἀναγκαῖα ἡ ἐννοιολογικὴ διασαφήσις τοῦ χρησιμοποιημένου ὄρου «θρόμβος», δεδομένου ὅτι ἡ λέξις «αἷματος» δὲν χρῆζει διασαφήσεως τινος.

Ἐτυμολογικῶς ἡ λέξις προέρχεται πιθανώτατα ἐκ τοῦ ρήματος τρέφειν (17). Ὁ χρησιμοποιούμενος ἀντίστοιχος ὄρος εἰς τὴν Λατινικὴν εἶναι grumus, (18) εἰς δὲ τὴν Βουλγάταν ἀπαντᾷ ὁ ὄρος guttae ἀντὶ τοῦ ὄρου «θρόμβος» τοῦ Λουκᾶ. Κατὰ τὴν ἄποψιν τοῦ H. Lesêtre (19) ἡ ἑλληνικὴ λέξις «θρόμβος» σημαίνει περισσότερα παρά ἡ λέξις guttae τῆς Βουλγάτας.

Ἡ λέξις θρόμβος χρησιμοποιεῖται ὑπὸ τῶν ἀρχαίων συγγραφέων εἰς δῆλωσιν τεμαχίου ἢ ὄγκου ἐπὶ πηκτῶν καὶ συμπαγῶν ὑγρῶν. (Πλάτωνος, Κριτίας 120Α.-Αισχύλου, Χορηφ. 533, 546 πρβλ. Εὐμεν. 184 κ.ἄ.) Ἐπιπλέον χρησιμοποιεῖται σπανιώτατα ὁ ὄρος καὶ ἐπὶ στερεῶν. (Ἡρόδοτος, I, 179). Πάντως ἡ λέξις, ὑπὸ οἰανδήποτε ἔννοιαν καὶ ἂν χρησιμοποιεῖται, δηλοῖ ὄγκον ἢ τεμάχιον, κυρίως δὲ ἐπὶ πηκτῶν καὶ συμπαγῶν ὑγρῶν.

Ὁμοίως χρησιμοποιοῦνται ἐπὶ πηκτῶν ὑγρῶν λέξεις ὁμόρριζοι πρὸς τὴν λέξιν θρόμβος, ὡς τὸ θρομβεῖον ἢ θρομβίον, τὸ ὑποκοριστικόν τοῦ θρόμβος, (Νικάνδρου, Ἀλεξίφ. 295 Διοσκουρίδου, Περί ὕλης ἰατρ. 6, 25). Τὸ οὐσιαστικόν θρόμβωσις = σχηματισμός θρόμβου μεταχειρίζεται ἐπίσης ὁ Διοσκουρίδης, ὁ ἰατρός Ἀντύλλος, ὁ Καίλιος Αὐρηλιανός (Περί χρόνιων παθῶν 4, 40) καὶ ὁ Γαληνός. Τὸ δὲ οὐσιαστικόν θρόμβωμα χρησιμοποιεῖται ὑπὸ τοῦ μοναχοῦ Μελετίου (περὶ φύσεως ἀνθρώπου 20 PG 64, 1224) ἐπὶ σχηματισμοῦ θρόμβου.

Ἐν τέλει τὰ ἐπιθέτα θρομβοειδής καὶ θρομβώδης καὶ τὸ ρῆμα θρομβῶ ἢ θρομβοῦμαι χρησιμοποιοῦνται ὁμοίως ἐπὶ ὑγρῶν (20).

Ἐκ τῶν ἀνωτέρω συντόμως ἀναφερθέντων παρατηροῦμεν ὅτι ἡ λέξις θρόμβος καθὼς καὶ αἱ ὁμόρριζοι πρὸς αὐτὴν χρησιμοποιοῦνται ἀποκλειστικῶς

κῶς σχεδόν ἐπὶ πηκτῶν ὑγρῶν (αἷματος, γάλακτος, μέλιτος κλπ), σπανίως δὲ ἐπὶ στερεῶν. Εἶναι δὲ προφανές ὅτι ἡ ὑπό τοῦ Λουκᾶ χρησιμοποιουμένη ἔκφρασις «θρόμβοι αἵματος» δηλοῖ τοὺς πιαχυτάτους σταλαγμούς τοῦ αἵματος καὶ κατ' ἀκολουθίαν τὴν παχύτητα καὶ τὴν πυκνότητα τοῦ ἰδρώτος τοῦ Ἰησοῦ. Ἡ ἐξήγησις αὕτη καθίσταται βεβαιότερα ἐκ τῆς ἀναλόγου χρήσεως τῆς ἐκφράσεως ταύτης, ὑπὸ πολλῶν ἀρχαίων συγγραφέων καὶ δὴ ἰατρῶν. Ἐξ ἄλλου καὶ σήμερον εἰς τὴν γλῶσσαν τῆς Ἱατρικῆς χρησιμοποιοῦνται εὐρύτατα πολλοὶ ἐπιστημονικοὶ ὄροι μὲ πρῶτον συνθετικὸν τὴν λέξιν θρόμβος (π.χ. θρομβίνη, θρομβεκτομή, θρομβοπάθεια), οἵτινες ἀναφέρονται κυρίως εἰς περιπτώσεις πήξεως τοῦ αἵματος.

Δ) Πρόκειται περὶ ἀπλῆς παρομοιώσεως ἢ περὶ παροιμιώδους τινος φράσεως;

Ἡ ἄποψις κατὰ τὴν ὁποίαν ὁ εὐαγγελιστὴς Λουκᾶς παρομοιάζει ἀπλῶς τὸν πυκνὸν ἰδρῶτα τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τοὺς παχεῖς θρόμβους αἵματος εἶναι παλαιά. Ὑποστηρικταὶ ταύτης ἦσαν ὁ Διονύσιος Ἀλεξανδρείας (21) ὁ Μέγας Φώτιος (22) ὁ Θεοφύλακτος (23) καὶ ὁ Ζιγαβηνός (24). Χαρακτηριστικὴ δὲ εἶναι ἐν προκειμένῳ ἡ γνώμη τοῦ Φωτίου καθ' ἣν «παροιμία λέγεται ἐπὶ τῶν σφόδρα λυπουμένων καὶ ἀγωνιώντων αἵματι ἰδρωσε ὡσπερ καὶ ἐπὶ τῶν πικρῶς ὀδυρομένων, αἵματι κλαίει... Ὡσεὶ θρόμβοι αἵματος εἰπῶν ὁ ἱερός Λουκᾶς οὐ θρόμβους ἰδρῶσαι ἀπεφήνατο... Θέλων δὲ μᾶλλον δηλῶσαι ὡς οὐχὶ λεπταῖς τισὶ νοτίσιν, ἀλλ' ὡς ἀληθῶς ἀδρῶν σταγόνων δίκην ὄλον τοῖς ἰδρῶσιν περιστάζετο, τοὺς τῶν αἰμάτων θρόμβους ὡς εἰκόνα τοῦ γεγενημένου παρείληφε».

Εἶναι ἀξιοσημείωτον τὸ γεγονός ὅτι ἐνῶ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς τῶν πρώτων αἰώνων δὲν ἀρνοῦνται τὴν πραγματικὴν ἐμφάνισιν αἱματηροῦ ἰδρώτος εἰς τὴν περίπτωσιν τοῦ Ἰησοῦ, οἱ μεταγενέστεροι ἐρμηνεύται τὴν ἀπορρίπτουν. Τοῦτο πιθανῶς ὀφείλεται εἰς τὴν εὐρείαν χρησιμοποίησιν τῆς ἀναλόγου παροιμιώδους φράσεως αἷμα ἰδρῶν = σφόδρα λυπεῖσθαι, ἀγωνιᾶν ἢ ἀδημονεῖν. Προσέτι ὀφείλεται καὶ εἰς τὴν μὴ ἐμφάνισιν τοῦ φαινομένου τῆς αἱματιδρώσεως συμφώνως πρὸς τὰς πηγὰς κατὰ τὴν ἐποχὴν ἐκείνην, δεδομένου ὅτι αἱ πλεῖσται μαρτυρίαι περὶ αὐτοῦ εἶναι μεταγενέστεραι κυρίως καὶ ἐπομένως δὲν ἦτο εὐρέως γνωστόν. Διὰ τοῦτο ἴσως οἱ ἀνωτέρω ἐρμηνεύται καταλήγουν εἰς τὸ συμπέρασμα ὅτι πρόκειται εἰς τὴν περίπτωσιν τοῦ Ἰησοῦ περὶ ἀπλῆς παρομοιώσεως.

Ἡ ἄποψις αὕτη ὑπεστηρίχθη καὶ ὑπὸ νεωτέρων ἐρευνητῶν, ὡς ὑπὸ τῶν Olshausen, Michaelis, καὶ Hug (25), οἵτινες ἐστηρίχθησαν κυρίως εἰς τὴν χρησιμοποιουμένην ὑπὸ τοῦ Λουκᾶ λέξιν «ῥοσεῖ», ἥτις δηλοῖ ἀπλῆν τινα σύγκρισιν, ὡς ἐν Ματθ. 28, 3 «λευκὸν ῥοσεῖ χιών». Ὁμοίως ὁ W. Grundmann (26) δὲν δέχεται τὴν ἄποψιν περὶ αἱματηροῦ ἰδρώτος τοῦ Ἰησοῦ ἀλλὰ πιστεύει ὅτι πρόκειται περὶ ἀπλῆς συγκρίσεως. Ὁμοίως ἀποφαίνονται οἱ K. H. Rengstorf (27), I. H. Marshall (28), K. Schafer (29) καὶ οἱ ἡμέτεροι N. M. Δαμαλάς (30), I. Καραβιδόπουλος (31) καὶ Π. Ν. Τρεμπέλας (32). Ἐν τέλει ὁ

Th. Zahn (33), ἔκτος τῶν ἄλλων στοιχείων, προσάγει ὡς ἀπόδειξιν τῆς ὑπαρχούσης παρομιώσεως εἰς τό σημεῖον τοῦτο, τήν συμφωνίαν τῆς μετοχῆς «καταβαίνοντες» πρὸς τὴν ἔκφρασιν «θρόμβοι αἵματος», διότι ἐάν συνεφώνει μόνον ἡ λέξις «αἵματος» πρὸς τὴν μετοχήν, τότε θά ἐπρόκειτο βεβαίως περὶ τοῦ φαινομένου τοῦ αἱματηροῦ ἰδρώτος.

Ἐκ τῶν γνωμῶν τῶν ἀνωτέρω ἐρευνητῶν συμπεραίνεται ὅτι ὁ Λουκάς ἀπλῶς συγκρίνει τὴν πυκνότητά τοῦ ἰδρώτος τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τοὺς παχεῖς θρόμβους αἵματος ἐπὶ τῇ βάσει: α) τῆς συνήθους χρησιμοποίησεως τῆς παροιμιώδους φράσεως «αἷμα ἰδρωθῶν» = σφόδρα λυπεῖσθαι ἢ ἀγωνιῶν. β) Εἰς τὴν ὑπό τοῦ Εὐαγγελιστοῦ Λουκᾶ χρησιμοποίησιν τῆς λέξεως «ὡσεὶ», ἥτις συνήθως χρησιμοποιεῖται εἰς περιπτώσεις συγκρίσεως ἢ ἀπλῆς παραβολῆς, ἐπιχείρημα εἰς τό ὁποῖον στηρίζονται κυρίως οἱ ἐρευνηταί. γ) Εἰς τὴν συμφωνίαν τῆς μετοχῆς «καταβαίνοντες» πρὸς τὴν ἔκφρασιν «θρόμβοι αἵματος».

Τινές δέ ἐκ τῶν νεωτέρων ὑπεστήριζαν καί τὴν πιθανὴν ὑπαρξιν εἰς τὴν φράσιν αὐτὴν τοῦ Λουκᾶ τοῦ μύθου ἢ τῆς ποιητικῆς καλαισθησίας (embellissement poétique) ὡς οἱ Strauss, Schleiermacher (34), ὅμως αἱ ἀπόψεις τῶν δὲν ἐγένοντο εὐρύτερον ἀποδεκταί.

Ε) Πρόκειται περὶ τοῦ φαινομένου τῆς αἱμαθιδρώσεως

Ἡ ἀποψις ὅτι ὁ ἰδρῶς τοῦ Ἰησοῦ εἰς τὸν κῆπον τῆς Γεθσημανί ἦτο αἱματηρός καί κατ' ἀκολουσίαν ὅτι εἶχομεν ἐμφάνισιν τοῦ σπανιωτάτου φαινομένου τῆς αἱμαθιδρώσεως εἶναι ἐπίσης παλαιά, καθότι πολλοὶ ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς ὑπεστήριζαν τοῦτο. Βεβαίως δὲν προσήγαγον ἀκλόνηστα ἐπιχειρήματα διὰ τὴν στήριξιν τῶν ἀπόψεων τῶν σημασίαν ὅπως ἔχει τό γεγονός ὅτι ἐδέχθησαν τὴν πραγματικότητά τοῦ φαινομένου. Τὴν ἀποψιν αὐτὴν ἠσπάσθησαν καί πολλοὶ τῶν νεωτέρων ἐρευνητῶν στηριζόμενοι εἰς ἀξιόλογα στοιχεῖα.

1. Τὰ ἐπιχειρήματα ὑπὲρ τῆς ἀπόψεως ταύτης

α) Σπουδαία λέξις εἰς τὴν φράσιν αὐτὴν τοῦ Εὐαγγελιστοῦ Λουκᾶ εἶναι ἡ λέξις «αἵματος». Αὕτη ἀποτελεῖ τό ἰδιάζον στοιχεῖον τῆς φράσεως, εἰς τό ὁποῖον δύναται νά στηριχθῇ ἡ ἀποψις ὅτι ὁ ἰδρῶς τοῦ Ἰησοῦ ἦτο ὄντως αἱματηρός. Διότι, ὡς εἶδομεν ἀνωτέρω, ἐάν ἐπρόκειτο ἀπλῶς περὶ πυκνοῦ ἰδρώτος, καί μόνη ἡ λέξις θρόμβος ἡδύνατο νά προσδιορίσῃ τοῦτον. Κατά τὴν ὀρθὴν ἀποψιν τοῦ Bengel (35) "sisudor non fuisset sanguineus, mentio sanguinis plane abesset poterat, nam vocabulum θρόμβοι pet se competebat suofori spisso". Διὰ ποῖον λόγον λοιπὸν νά προσετέθῃ ἡ λέξις αἵματος, ἐάν δὲν ἠκολούθει αἷμα τὸν ἰδρῶτα τοῦ Ἰησοῦ; Ἀξιοσημείωτον εἶναι ἐν προκειμένῳ τό γεγονός ὅτι εἰς ἐκ τῶν ἀρχαιοτέρων μαρτύρων τῆς παραδόσεως ὁ Ἰουστίνος, ἀναφέρων τὸν στίχον παραλείπει τὴν λέξιν «αἵματος» γράφων περὶ τοῦ Ἰησοῦ «ὅτι ἰδρῶς ὡσεὶ θρόμβοι κατεχέιτο» (36), ὡς ἐάν ἐπρόκειτο περὶ ἀπλῶς πυκνοῦ ἰδρώτος. Κατὰ τὴν γνώμην ὅμως τοῦ A. Plummer (37) τοῦτο δὲν ἀποδεικνύει ὅτι δὲν κατενόει ὁ Ἰουστίνος τὴν

υπαρξιν αΐματος εΐς τόν ιδρωΐτα τοῦ Ἰησοῦ. Δεικνύει μᾶλλον ὅτι ὁ Ἰουστίνος χρησιμοποιοῦν τήν λέξιν «θρόμβοι» ἤθελε νά δηλώσῃ «σταγόνες αΐματος» (drops of blood).

Προσέτι ἀπαντάται (Σιν. *2 καί εἰς τινας μεταφράσεις) ἡ γραφή «καταβαίνοντες» διά τήν ἐν λόγῳ μετοχήν. Καί ἡ μὲν γενικῶς παραδεκτὴ γραφή «καταβαίνοντες» ἀναφέρεται καί ἀρμόζει γραμματικῶς εἰς τὸ «θρόμβοι», ἡ δὲ «καταβαίνοντες» εἰς τήν λέξιν «αἷματος». Ἐάν ἐγένετο παραδεκτὴ ἡ δευτέρα γραφή, δέν θά ὑπῆρχε πλέον οὐδεμία ἀμφιβολία περὶ τοῦ περιγραφομένου ιδρωΐτος, ἐφ' ὅσον θά ἐπρόκειτο περὶ αἱματηροῦ τοιοῦτου. Ἐν τούτοις πιστεύομεν ὅτι καί ἐκ τῆς συμφωνίας τοῦ «καταβαίνοντες» πρὸς τὸ «θρόμβοι», δέν ἀναιρεῖται ἡ ἐμφάνισις αἱματηροῦ ιδρωΐτος. Δέν πρέπει νά λησμονῶμεν ὅτι ἡ λέξις θρόμβοι προσδιορίζεται ὑπὸ τῆς λέξεως «αἷματος» καί ἐπομένως τὸ ὑποκείμενον τῆς μετοχῆς «καταβαίνοντες» δέν εἶναι μόνον τὸ «θρόμβοι» ἀλλὰ τὸ «θρόμβοι αἷματος», ἤτοι τὸ παχὺ καί πηκτὸν αἷμα. Ἐπιπλέον διά τῆς λέξεως «αἷματος» δίδεται κυρίως προσοχὴ εἰς τὴν ποιότητα τοῦ ιδρωΐτος καί οὐχί εἰς τὸ χρῶμα ἢ εἰς τὴν ποσότητα αὐτοῦ, ὡς παρτήρησαν οἱ Fillion (38) καί Klostermann (39).

Εἶναι πλέον φανερά ἡ χρησιμότης τῆς λέξεως αὐτῆς διά τὸν καθορισμὸν τοῦ εἶδους τοῦ ιδρωΐτος. Εἰς τὸ σημεῖον αὐτὸ εἰσέτι εἶναι ἀναγκαῖον νά ἐνθυμηθῶμεν ὅτι ὁ Λουκάς ἦτο ἐπιστήμων ἰατρός καί ὅτι οἱ χρησιμοποιούμενοι ὑπ' αὐτοῦ ὄροι εἰς διαφόρους περιγραφὰς ἱατρικοῦ ἐνδιαφέροντος δέν εἶναι τυχαῖοι ἀλλ' ἔχουν ἰδιαιτέραν σημασίαν διά τὴν ἐρμηνείαν σκοτεινῶν τιμῶν σημείων τῶν περιγραφῶν αὐτῶν. Τοῦτο διαπιστῶνεται κυρίως εἰς τὰς ἀναφερομένας ὑπ' αὐτοῦ θεραπείας τοῦ Ἰησοῦ, ἔνθα καί γίνεται δαψιλῆς χρῆσις ἱατρικῶν ὀρων. Τὸ γεγονός τοῦτο ἀναιρεῖ τὴν ἀποψιν ὅτι ἡ χρησιμοποίησις τῆς λέξεως εἶναι τυχαία καί τονίζει πάλιν τὴν σπουδαιότητά της διά τὴν ἐρμηνείαν τοῦ χωρίου.

β) Ἡ κατάστασις τοῦ Ἰησοῦ εἰς τὴν περίπτωσιν ἐκείνην ἐδικαιολογεῖ πλήρως τὴν ἐμφάνισιν αἱματηροῦ ιδρωΐτος. Ὡς γνωστὸν ὁ Ἰησοῦς προσεuchόμενος εἰς τὸν κῆπον τῆς Γεθσημανὸς ὀλίγον πρὸς τῆς συλλήψεώς του δοκιμάζει ἐξόχως ἰσχυρὸν πειρασμὸν (40) καί κατὰ τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν του φαίνεται πρὸς στιγμὴν ὅτι ὑποκύπτει λέγων «Πάτερ, εἰ βούλῃ παρενεγκεῖν τοῦτο τὸ ποτήριον ἀπ' ἐμοῦ· πλὴν μὴ τὸ θέλημά μου ἀλλὰ τὸ σὸν γίνεσθω» (Λουκ. 22, 42). Προσέτι καί ὁ ἐπικείμενος σταυρικός θάνατος ἐπιτείνει τὴν ἀγωνιώδη δοκιμασίαν του. Ὁ Ἰησοῦς λοιπὸν εὐρίσκειτο συμφῶνως πρὸς τὴν Εὐαγγελικὴν διήγησιν εἰς ἐξόχως ὀδυνηρὰν κατάστασιν, δοκιμάζων συγχρόνως ἰσχυροτάτην ψυχικὴν συγκίνησιν καί ταραχήν. Ὡς κορύφωμα δὲ τῆς συγκλονιστικῆς αὐτῆς θεέλλης εἰς τὴν καρδίαν του ἀναφέρεται ὑπὸ τοῦ Εὐαγγελιστοῦ Λουκά ὁ αἱματηρὸς ιδρωΐς (41).

Ἡ ἀνωτέρω κατάστασις τοῦ Ἰησοῦ ἦτο ἡ πλέον πρόσφορος διά τὴν ἐμφάνισιν τοῦ φαινομένου τῆς αἱμαθιδρώσεως. Εἶναι δὲ χαρακτηριστικὸν ὅτι τὰ 3/4 τῶν γνωστῶν περιπτώσεων ἐμφανίσεως αἱματηροῦ ιδρωΐτος ὀφείλονται εἰς ἀγωνίαν, φόβον ἢ ἐξαιρετικὴν ταραχὴν ἀνθρώπων εὐρισκομένων

ένιστε πρό τοῦ χεῖλους τοῦ θανάτου (Κάρολος Θ' τῆς Γαλλίας). Κατά τόν Η. Lesétre (42) κύριαι αἰτίαι προκλήσεως τοῦ αἱματηροῦ ἰδρώτος εἶναι αἰ νευρικά διαταραχαί, οἱ ὅζεις πόνοι καί αἱ βίαιαι συγκινήσεις ὡς ἡ φρίκη, ὁ θυμός, ἡ θλίψις κλπ. Ἡ κατάστασις, λοιπόν εἰς τήν ὁποίαν εὐρίσκετο τότε ὁ Ἰησοῦς, ἦτο καθ' ἑξοχὴν ἐκείνη διὰ τήν ἐμφάνισιν αἱματηροῦ ἰδρώτος.

γ). Ἡ ἐμφάνισις προσέτι τοῦ αἱματηροῦ ἰδρώτος ἀποτελεῖ μίαν ἀπόδειξιν τῆς πασχούσης ἀνθρωπίνης φύσεως τοῦ Ἰησοῦ. Εἶναι δέ ἀξιοσημείωτον ὅτι εἰς ὀλόκληρον τήν διήγησιν τοῦ Λουκά περί τῶν συμβάντων εἰς τόν κῆπον τῆς Γεθσημανί ἀπαστράπτει ἡ πραγματικότης τῆς φύσεως αὐτῆς τοῦ Κυρίου. Τοιοῦτοτρόπως παρουσιάζεται ἀρχικῶς νά παρακαλῆ τόν Πατέρα του (Λουκ. 22, 42), εἰς τήν συνέχειαν δέ λόγῳ τοῦ ἰσχυροῦ πειρασμοῦ, τόν ὅποιον ἐδοκίμαζεν βλέποντι ὅτι «ῥῆθη αὐτῷ ἄγγελος ἀπ' οὐρανοῦ ἐπισχῶν αὐτόν» (Λουκ. 22, 43). Κατόπι δέ ἔχουσαν τήν πληροφορίαν ὅτι ἔπιπτεν «ὁ ἰδρῶς αὐτοῦ ὡσεὶ θρόμβοι αἵματος» εἰς τήν γῆν. Τά ἀναφερόμενα λοιπόν ὑπό τοῦ Λουκά στοιχεῖα τονίζουν τήν ἀνθρωπίνην ἀδυναμίαν τοῦ Ἰησοῦ. Τήν ἀποψιν αὐτήν τονίζουν ἰδιαιτέρως Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, ὡς οἱ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας (43), Εἰρηναῖος (44), Ἰωάννης Δαμασκηνός (45) κ.ά. Σημειωτέον δ' ὅτι ὁ Εἰρηναῖος ἀναφέρων ἀπλῶς τήν φράσιν «ἰδρῶσε θρόμβοι αἵματος» ἔνευ τοῦ ὡσεὶ φαίνεται νά παραδέχεται τήν πραγματικότητα τῆς αἱματιδρώσεως εἰς τόν Ἰησοῦν. Ὁμοίως καί ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός φαίνεται νά δέχεται τοῦτο καθότι διαχωρίζει τούς «ἰδρώτας» ἀπό τούς «θρόμβους αἵματος» τοῦ Ἰησοῦ.

Πάντως πρέπει νά ὁμολογήσωμεν ὅτι ἡ ἀνθρωπίνη φύσις τοῦ Κυρίου θά ἐδεκνύετο καί ἐκ τῆς ὑπάρξεως μόνου πηκτοῦ ἰδρώτος, ὡς ὑπεστήριξαν οἱ Φώτιος καί Θεοφύλακτος. Τοῦτο ὅμως δέν ἀναιρεῖ τήν ἀποψιν ὅτι ὁ ἰδρῶς τοῦ Ἰησοῦ τότε πιθανόν νά ἦτο αἱματηρός.

δ) Ὑπεστηρίχθη προσέτι ἡ ἀποψις καθ' ἣν ὁ ἀναφερόμενος αἱματηρός ἰδρῶς τοῦ Ἰησοῦ εἶχε συμβολικὴν σημασίαν καί ἐπομένως πρέπει νά ἐξηγηθῆ ἀλληγορικῶς. Οἱ ἀσπαζόμενοι τήν ἀποψιν ταύτην δέν ἀρνοῦνται τήν πραγματικότητα τοῦ φαινομένου τῆς αἱματιδρώσεως, ἀνεξαρτήτως τοῦ ἂν ἐρμηνεύουν τοῦτο ἀλληγορικῶς. Καθ' αὐτούς ὁ αἱματηρός ἰδρῶς εἶναι ἡ ἀπαρχή τοῦ αἵματος, τοῦ ὑπὲρ τοῦ κόσμου ἐκχυθέντος, περί οὗ ὠμίλησε ὁ Ἰησοῦς εἰς τούς υἱούς Ζεβεδαίου (46). Προσέτι ὁ ἱερός Αὐγουστίνος (47) δεχόμενος τήν ἐμφάνισιν τοῦ αἱματηροῦ ἰδρώτος, ἐξηγεῖ τοῦτον ἀλληγορικῶς ὑποστηρίζων ὅτι προεκκινεῖ τήν ἔκχυσιν τοῦ αἵματος ἐκ τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας διὰ τοῦ μαρτυρικοῦ θανάτου τῶν μαρτύρων.

Ἡ τοιαύτη ἐξήγησις τοῦ φαινομένου δέν ἐγένετο ἀποδεκτὴ ὑπὸ τῶν περισσοτέρων ἐρμηνευτῶν, παλαιῶν τε καί νεωτέρων. Ἐν τούτοις δέν δύναται νά ἀποκλεισθῆ καθ' ὀλόκληρίαν ἡ πιθανότης νά πρόκειται ὄντως περί συμβολικοῦ γεγονότος. Καθ' ἡμᾶς, ὅσον ἀφορᾷ τήν βαθύτεραν σημασίαν καί τόν σκοπόν τοῦ φαινομένου, εὐλογωτέρα εἶναι ἡ προηγουμένη ἀναπτυχθεῖσα ἀποψις, ἥτιι ὁ τονισμός τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τοῦ Ἰησοῦ. Ἐν πάσῃ περιπτώσει γεγονός εἶναι ὅτι καί οἱ ὑποστηρικταί τῆς

ἀλληγορικής ἑρμηνείας τοῦ φαινομένου δέχονται ὡς ἀναντίρρητον συμβάν τὴν αἱματηρὰν ἐξιδρωσιν ἐκ τοῦ σώματος τοῦ Ἰησοῦ.

2. Ἡ σημασία τοῦ χρησιμοποιημένου «ὡσεὶ» εἰς τὴν ἔκφρασιν αὐτὴν.

Ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἀποψιν ὅτι πρόκειται περὶ ἀπλῆς παρομοιώσεως λόγῳ τοῦ ὑπάρχοντος «ὡσεὶ», ὁ Fillion (48) ἀντικρούων αὐτὴν ἀναφέρει σειρὰν χωρίων ἐκ τῶν ἔργων τοῦ Λουκᾶ (Λουκ. 15, 19 - 16, 1. Πραξ. 2, 3 - 17, 22), εἰς τὰ ὅποια κατ' αὐτὸν χρησιμοποιοῦνται τὸ ὡς καὶ τὸ ὡσεὶ πλεοναστικῶς κατὰ τινὰ τρόπον καὶ ἐπομένως δέν φαίνεται ἀπίθανον νά πρόκειται περὶ πλεονασμοῦ καὶ εἰς τὴν ἡμετέραν περίπτωσιν. Ἐν τούτοις, καθ' ἡμᾶς δέν χρησιμοποιεῖται τὸ ὡσεὶ πλεοναστικῆς εἰς τὴν παροῦσαν περίπτωσιν. Ὁρθότερα θά ἦτο ἡ ἀποψις καθ' ἣν ὁ ἱερός συγγραφεὺς μετεχειρίσθη τὸ ὡσεὶ, διότι δέν ἦτο βέβαιος διὰ τὸ περιγραφόμενον γεγονός, ἐφ' ὅσον δέν ἦτο αὐτόπτης μάρτυς τούτου. Προσέτι οἱ μαθηταί, οἱ μόνου παρόντες εἰς τὴν σκηνὴν ἐκείνην εὐρίσκοντο κατὰ τὴν πληροφορίαν τοῦ ἰδίου τοῦ Λουκᾶ μακρὰν τοῦ Ἰησοῦ «ὡσεὶ λίθου βολήν» (22, 41), ἦτοι περὶ τὰ 30-33 μέτρα καὶ ἐπομένως δέν ἠδύναντο νά παρατηρήσουν τοῦτον εὐκρινῶς καὶ πολὺ περισσότερον τὸν αἱματηρὸν ἰδρώτα του. Σημειωτέον δ' ὅτι ἡ παρατήρησις τῶν αὐτῆ καθίστατο τοσοῦτον δυσκολωτέρα ἐκ τοῦ γεγονότος ὅτι εὐρίσκοντο εἰς τὸν κῆπον τῆς Γεθσημανί κατὰ τὴν διάρκειαν τῆς νυκτός καὶ ὅτι «ἐκοιμῶντο ἀπὸ τῆς λύπης» (Λουκ. 22, 45). Ἐν τῷ αὐτῇ περιπτώσει πῶς ἦτο δυνατὸν νά παρατηρήσαν τὸν αἱματηρὸν ἰδρώτα οἱ μαθηταί; Πιθανὸς ὁ πηκτὸς αὐτὸς ἰδρῶς νά ἄφραεν ἴχνη τινα εἰς τὸ πρόσωπον τοῦ Ἰησοῦ, τὰ ὅποια παρατήρησαν οὗτοι εἰς τὴν συνέχειαν. Βεβίαιως στερούμενοι ἰατρικῶν γνώσεων δέν ἠδύναντο νά χαρακτηρίσουν ἢ ἔστω νά ὀνομάσουν ἐπακριβῶς τὸ γεγονός καὶ ὡς ἐκ τούτου βλέπομεν ὅτι παρασιωπᾶται τοῦτο ὑπὸ τῶν ἄλλων δύο συνοπτικῶν. Ὁ ἱατρός ὄμως Λουκᾶς ἀντλήσας τὴν πληροφορίαν ταύτην χαρακτηρίζει τὸ γεγονός, χρησιμοποιεῖ ὄμως τὸ ὡσεὶ εἰς δῆλωσιν ἀβεβαιότητός τινος, καθότι δέν ἦτο αὐτόπτης μάρτυς τοῦ φαινομένου. Ἐξ ἄλλου τὸ ὡσεὶ, ἐκτός τῶν πολλῶν του σημασιῶν καὶ ποικίλων συντακτικῶν του χρήσεων, χρησιμοποιεῖται ἐνίοτε εἰς τοιαύτην ἔννοιαν ἦτοι εἰς δῆλωσιν τοῦ περιπίου ἢ ποιοῦ κατὰ προσέγγισιν (49).

3) Πόθεν ἀντλεῖ ὁ Λουκᾶς τὴν πληροφορίαν ταύτην;

Ἐπίσης τὸ πρόβλημα πόθεν ἀντλεῖται ἡ πληροφορία αὕτη, ἐφ' ὅσον ὁ Λουκᾶς δέν ἦτο αὐτόπτης μάρτυς τοῦ γεγονότος. Ἐξετάζοντες τὴν περὶ ἀγωνίας τοῦ Ἰησοῦ εἰς τὴν Γεθσημανί διήγησίν του διακρίνομεν ὅτι ὑπάρχουν εἰς αὐτὴν λεξιλογικὰ στοιχεῖα προσιδιάζοντα εἰς τὸν Λουκᾶν καθὼς καὶ διάφορα ἄλλα μὴ ἀνήκοντα εἰς τὸ ὄψος καὶ τὸν χαρακτῆρα του. Ὅσον ἀφορᾷ τὸ θέμα τῶν πηγῶν τῆς διηγήσεως ταύτης, ὑπεστήριχθη ὅτι ὑπάρχει ἐξάρτησις τῆς διηγήσεως τοῦ Λουκᾶ ἐκ τῆς ἀναλόγου διηγήσεως τοῦ Μάρκου. Ἐν τούτοις ἐρευνηταί, ὡς οἱ R.S. Barbour (50) καὶ CH.H. Dodd (51) ἀρνοῦνται οἰανδήποτε ἐξάρτησιν τοῦ Λουκᾶ ἐκ τοῦ Μάρκου εἰς τὸ σημεῖον τοῦτο. Ὁ δὲ V. Taylor (52), ὅστις καὶ ἐξήτασε ἐπισταμένως τὰ

ἔργα τοῦ Λουκᾶ, ὑποστηρίζει ὅτι ἡ περί ἀγωνίας τοῦ Ἰησοῦ διήγησις του δέν εἶναι ἐλευθέρη τῆς σύνθεσης αὐτοῦ ἀλλά καλλωπισμός καί ἐπεξεργασία ὑπ' αὐτοῦ μιᾶς προγενεστέρης πηγῆς, γραπτῆς ἢ προφορικῆς. Παρρησιῶν, δέ χαρακτηριστικῶς: «Τά στοιχεῖα τοῦ Λουκᾶ εἰς τήν διήγησιν δέν ἀρκοῦν διά νά δείξουν ὅτι ὁ Λουκᾶς εἶναι ὁ συγγραφεύς, καθ' ἣν στιγμὴν ὑπάρχουν καί ἄτοια μή ἰδικά του».

Κατά δέ τόν Ι. Καραβιδόπουλον (53) πηγαί τοῦ Λουκᾶ εἰς τήν περί τῆς συλλήψεως τοῦ Ἰησοῦ διήγησιν του εἶναι ὁ Μάρκος καί ἴδια αἱ ἰδικαί του πληροφορίαι (L).

Εἶναι λοιπόν πιθανόν νά ἐπεξεργάζεται ὁ Λουκᾶς μίαν παλαιάν γραπτῆν παράδοσιν καί ἴσως τό κείμενον τοῦ Μάρκου διά τήν σύνθεσιν τῆς ἀνωτέρω διηγήσεως. Εἰδικῶς ὅμως διά τήν πληροφορίαν περί τοῦ αἱματηροῦ ἰδρώτος τοῦ Ἰησοῦ πιστεύομεν ὅτι προέρχεται ἐκ προφορικῆς πηγῆς, πιθανώτατα δέ Ἱεροσολυμητικῆς λόγω τῆς γνωριμίας, τήν ὁποίαν εἶχεν ὁ Λουκᾶς μετά διαφόρων προσώπων ἀνηκόντων εἰς τόν ἀρχικῶς σχηματισθέντα κύκλον τοῦ Ἰησοῦ (Λουκ. 8, 3 - 10, 38-42), ἐκ τῶν ὁποίων καί ἤντησε πολλάς πληροφορίας διά τόν σχηματισμόν τοῦ προσωπικοῦ του ὑλικοῦ, τοῦ γνωστοῦ ὡς L. Ἐξ ἄλλου τά γεγονότα αὐτά διεδραματίσθησαν εἰς τήν περιοχὴν τῶν Ἱεροσολύμων καί ὑπῆρχαν πολλοί μάρτυρες, ἄμεσοι ἢ ἔμμεσοι αὐτῶν.

Ἡ ἀποψις ὅτι ἡ πληροφορία αὕτη προέρχεται ἐκ προφορικῆς πηγῆς ἐνισχύεται ἐκ τοῦ γεγονότος ὅτι δέν μνημονεύεται αὕτη ὑπό τῶν λοιπῶν Συνοπτικῶν. Ἐάν ὑπῆρχε αὕτη εἰς τίνα τῶν μετά τόν θάνατον τοῦ Ἰησοῦ κυκλοφορούντων ἀποτελῶν διηγήσεων περί τοῦ Πάθους αὐτοῦ, θά ἀνεφέρετο καί ὑπό τῶν ἄλλων Συνοπτικῶν, οἵτινες κατά πᾶσαν πιθανότητα εἶχον ὑπ' ὄψιν των τοιαύτας διηγήσεις. Τοῦτο διότι κατά τόν M. Kähler (54) τά Εὐαγγέλια ἀποτελοῦν τρόπον τινα ἐπέκτασιν τῆς Ἱστορίας τοῦ Πάθους καί ἐπομένως ἐάν εὐρίσκετο ἡ πληροφορία περί τοῦ αἱματηροῦ ἰδρώτος τοῦ Ἰησοῦ εἰς μίαν τοιαύτην διήγησιν, θά ἀνεφέρετο βεβαίως καί ὑπό τῶν δύο ἄλλων συνοπτικῶν. Δέν ἀποκλείεται νά ὑπῆρχε εἰς μίαν τοιαύτην διήγησιν ἀφήγησις τις περί τῆς ἀγωνίας τοῦ Ἰησοῦ ἐν Γεθσημανί, εἰδικῶς ὅμως διά τήν πληροφορίαν τοῦ αἱματηροῦ ἰδρώτος πιστεύομεν ὅτι προέρχεται ἐκ προφορικῆς πηγῆς, τήν ὁποίαν ἐπεξεργάσθη ὁ Λουκᾶς. Ἄλλωστε εἰς τό συμπέρασμα τοῦτο ὀδηγεῖ καί ἡ ἀβεβαιότης ἥτις διακρίνει τό ὕψος τοῦ Λουκᾶ εἰς τό σημεῖον τοῦτο, περί ἧς ἐγένετο λόγος ἀνωτέρω.

4. Ἐνδιαφέρουσαι γνώμαι ὑπὲρ τῆς ἀπόψεως τοῦ αἵματηροῦ ἰδρώτος. Μεταξὺ τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας οἱ ὅποιοι δέχονται τὴν πραγματικότητα τοῦ αἵματηροῦ ἰδρώτος εἶναι καὶ ὁ Μέγας Ἀθανάσιος, (55) ὅστις γράφει χαρακτηριστικῶς ὅτι ὁ Χριστὸς «προσεύχεται μετὰ κραυγῆς, μετὰ δακρύων, μετὰ ἰδρώτων, καὶ θρόμβου αἵματος, μετὰ ἀγγέλου ἐνισχύοντος οἰοῦναι παρακαλοῦντος καὶ παρηγοροῦντος αὐτόν». Ὁ δὲ Ἱερώνυμος (56) θεωρεῖ ὡς αἰτίαν τοῦ αἵματηροῦ ἰδρώτος τὴν ἀγωνιώδη προσευχὴν τοῦ Ἰησοῦ. Παρατηρῶν ὅτι οὗτος «tam vehementer orabat, ut guttae sanguinis prorumperent ex parte, quem totum in passione fusurus».

Ἐκ τῶν νεωτέρων ἐρευνητῶν ὁ F. Godet (57) ἀρνεῖται μὲν τὴν ὑπαρξιν ἀπλῆς παρομοίωσης εἰς τὴν περίπτωσιν αὐτὴν, δέχεται δὲ τὴν ἐμφάνισιν τοῦ φαινομένου τῆς αἱμαθιδρώσεως. Ὁ F. Rienecker (58) δέχεται τὴν ὀρθότητα τοῦ φαινομένου ἀπὸ ἱατρικῆς ἀπόψεως καὶ ἀποκρούει τὴν ἄποψιν τοῦ ποιητικοῦ καλλωπισμοῦ (poetische Ausschmückung) τοῦ κειμένου διὰ τῆς πληροφορίας ταύτης. Ὁ L. Brun (59) θεωρεῖ σχεδόν ἀπίθανη τὴν ὑπαρξιν ἀπλῆς παρομοίωσης εἰς τὸ σημεῖον αὐτὸ καθὼς ἐπίσης ὁ P. Dausch (60). Ἐν τέλει δὲ ὁ E. Klostermann (61) δεχόμενος τὴν πραγματικότητα τοῦ φαινομένου, ἀρνεῖται ὅτι πρόκειται περὶ τινος ρητορικῆς ἐκφράσεως, ὡς τὸ συνηθιζόμενον «αἱμάτινα δάκρυα» (blutige Tränen). Ὁμοίως ἐκφράζονται καὶ οἱ ἡμέτεροι A. Παπαγεωργακόπουλος (62) καὶ Χρ. Κωνσταντινίδης (63).

Ἐν τούτοις πολλοὶ νεώτεροι ἐρευνηταί, παρὰ τὰ ὑπάρχοντα ἀποδεικτικά στοιχεῖα, δὲν ὀμιλοῦν μετὰ βεβαιότητος διὰ τὴν ὑπαρξιν αἵματηροῦ ἰδρώτος εἰς τὴν περίπτωσιν τοῦ Ἰησοῦ. Οὕτως ὁ Xavier Le'on-Dufour (64) παρατηρεῖ ὅτι «εἶναι δύσκολον νὰ καθορισθῇ ἡ φύσις τοῦ φαινομένου, παρότι ἐπιθυμοῦν τινες τὴν ταύτισιν του πρὸς τὴν αἱμαθιδρωσιν (h'ematidrose), ἰδῶτα τοῦ ὁποίου τὸ ἐρυθρὸν χρῶμα ἀφείλεται εἰς τὴν διάβασιν τῆς αἰμογλοβίνης εἰς τὴν ἔκκρισιν ἰδρώτος». Ὁ δὲ J. Schmid (65) ὑποστηρίζει ὅτι παραμένει ἄγνωστον, ἐὰν θέλῃ νὰ τονίσῃ ὁ Λουκάς τὸ πλῆθος τοῦ ἰδρώτος ἢ τὸ ἐρυθρὸν χρῶμα αὐτοῦ. Ὁμοίως δὲ ἐκφράζονται καὶ οἱ M.J. Lagrange (66) καὶ A. Schlatter (67).

Πιστεύομεν ὅμως ὅτι ἐκ τῶν ἀνωτέρω ἀναφερθέντων φαίνεται πιθανὴ ἡ πραγματικὴ ἐμφάνισις τοῦ φαινομένου τῆς αἱμαθιδρώσεως εἰς τὴν περίπτωσιν τοῦ Ἰησοῦ, διότι ὑπάρχουν πολλὰ στοιχεῖα πείθοντα περὶ αὐτοῦ, κυρίως δὲ ἡ λεξιλογικὴ ἐξέτασις τῆς φράσεως τοῦ Λουκᾶ καὶ ἡ εὐνοοῦσα τὴν ἐμφάνισιν αἵματηροῦ ἰδρώτος ψυχολογικὴ κατάστασις τοῦ Ἰησοῦ. Προσέτι ἡ ἀποδοχὴ τῆς ἐμφανίσεως τοῦ φαινομένου εἰς τὸν Ἰησοῦν δίδει ἀφορμὴν διὰ τὴν ἐρευναν τῶν βαθυτέρων σκοπῶν αὐτοῦ ἢ διὰ τὴν ἀλληγορικὴν του ἐρμηνείαν. Διὰ τοῦτο ἡ τοιαύτη ἐρμηνεία τῆς φράσεως τοῦ Λουκᾶ δὲν δύναται νὰ θεωρηθῇ τελειῶς ἀδύνατος καὶ ἐσφαλμένη.

ΣΤ) Τὸ ἱατρικὸν φαινόμενον τῆς αἱμαθιδρώσεως

Ὁ Εὐαγγελιστὴς Λουκάς ὡς ἐπιστήμης ἱατρός εἶναι ὁ μόνος ἐκ τῶν

συνοπτικῶν, ὅστις διασώζει τὴν πληροφορίαν περὶ τοῦ αἱματηροῦ ἰδρώτος τοῦ Ἰησοῦ. Εἶναι δὲ φανερόν ὅτι μόνον ἄνθρωπος κατεχόμενος ὑπὸ ἱατρικοῦ ἐνδιαφέροντος (68) θά ἠδύνατο νὰ διασώσῃ μίαν τοιαύτην πληροφορίαν, ἐφ' ὅσον τὸ φαινόμενο αὐτὸ εἶναι καθαρῶς ἱατρικόν. Ἐν τούτοις νεώτεροι ἐρμηνευταὶ καθὼς καὶ πολλοὶ ἱατροὶ ἀρνοῦνται τὴν ὑπαρξιν του. Στηρίζονται εἰς τὸ γεγονός ὅτι κατὰ τὰ νεώτερα ἔτη δέν παρατηρήθη, οὔτε ἐξητάσθη ἱατρικῶς τοιοῦτον τι φαινόμενον, «ὅποτε,»-διὰ τῆς ἀλματώδους προόδου τῆς ἱατρικῆς, θά καθίστατο ἀκριβεστέρα ἡ ἔρευνά του. Ἐπιπλέον, κατ' αὐτούς, αἱ ὑπάρχουσαι μαρτυρίαι εἶναι παλαιαὶ καὶ ἀνάγονται εἰς ἐποχάς, καθ' ἃς δέν εἶναι δυνατόν νὰ γίνῃ λόγος περὶ καθαρῶς ἱατρικοῦ ἐνδιαφέροντος καὶ ἐπομένως δέν ἀποκλείεται ἡ ἐσφαλμένη ἀναγνώρισις του. Οὕτως ὁ M. Clemen (69) ὀρμώμενος ἐκ τῆς πληροφορίας αὐτῆς τοῦ Λουκά, τὴν ὁποίαν ἐθεώρησε ἐσφαλμένην, ἠμφεοβήθησε τὴν ἱατρικὴν του ἰδιότητα, ὑποστηρίζων ὅτι «ἓνας ἱατρός ὤφειλε νὰ γνωρίζῃ ὅτι δέν ἐξέρχονται ἐκ τοῦ σώματος θρόμβοι αἵματος».

Ἐν τούτοις πιστεύομεν ὅτι αἱ ὑπάρχουσαι μαρτυρίαι διὰ τὸ φαινόμενον εἶναι λίαν διαφωτιστικαὶ καὶ ἀξιόπιστοι. Ἡ λεπτομερὴς ἐξέτασις καὶ ἀξιολόγησις των δύναται νὰ προσφέρῃ πολλὰ χρήσιμα στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα ἀποδεικνύουν τὴν πραγματικότητά του. Ὅσον δ' ἀφορᾷ τὴν ἔλλειψιν συγχρόνων περιστατικῶν, δέν μειώνει καθ' ἡμᾶς αὕτη διόλου τὰς μαρτυρίας ἀρχαιότερων ἀξιοπίστων προσώπων. Ἐξ ἄλλου συμπτώματα αἱμαθιδρώσεως ἐξητάσθησαν ἤδη τὸν 19ον αἰῶνα ὑπὸ ἱατρῶν, τῶν ὁποίων αἱ παρατηρήσεις ἐδημοσιεύθησαν εἰς διάφορα περιοδικὰ ἢ εἰς συγγράμματα ἱατρικά, ἢ δὲ σύγχρονος Ἱατρικῆ ἀναγνωρίζει τὴν ὑπαρξιν τοιοῦτου φαινομένου.

Διάφοροι ἀρχαῖοι Ἕλληνες συγγραφεῖς εἶναι οἱ πρῶτοι, οἱ ὁποῖοι ὀμιλοῦν διὰ τὸν αἱματηρὸν ἰδρῶτα. Οὕτως ὁ Ἀριστοτέλης (70) ἀναφέρει περίπτωσιν ἐμφανίσεως «αἱματώδους ἰδρώτος», διαφόρου ὅμως τῆς περιπτώσεως τοῦ Ἰησοῦ, ἣτις ὅμως ἀποτελεῖ μίαν ἀπόδειξιν τῆς πραγματικότητος τοῦ φαινομένου. Γράφει λοιπόν τὰ ἑξῆς: «Στερισκομένου αὐτοῦ (τοῦ αἵματος) καὶ ἀφιεμένου ἕξω πλείονες μὲν ἐκθνήσκουσι, πολλοὺ δ' ἄγαν ἀποθνήσκουσι» ἐξυγραινόμενου δὲ λίαν νοσοῦσι γίνεται δὲ ἰχθυοειδὲς καὶ διορροδαί, οὕτως ὅστε ἤδη τινεσ ἠδεῖσαν αἱματώδη ἰδρῶτα». Ὁ δὲ γράψας εἰδικὴν πραγματείαν «περὶ ἰδρώτος» Θεόφραστος (71) ἀναφέρει τὴν κάτωθι μαρτυρίαν: «Καὶ λεπτότης τις καὶ παχύτης ἐστὶν ἐν τοῖς ἰδρῶσιν» ὁ μὲν γὰρ ἐπιπόλαιος καὶ πρῶτος ὑδατώδης τις καὶ λεπτός, ὁ δὲ ἐκ βάθους μάλλον βαρύτερος, ὡσπερ συντηκόμενης σαρκός, ἤδη δὲ τινεσ φασὶ εἰκόσθαι καὶ αἷματι, καθάπερ Μουᾶς ἔλεγεν ὁ ἱατρός». Εἶναι δὲ ἀξιοσημείωτον τὸ γεγονός ὅτι ὁ Θεόφραστος διὰ τὴν στήριξιν τῆς πληροφορίας του ἀναφέρει καὶ τὴν γνώμην τοῦ ἱατροῦ Μουᾶ δηλῶν οὕτως ὅτι ἐπρόκειτο περὶ ἱατρικοῦ φαινομένου καὶ ὅτι ἡ μαρτυρία ἑνὸς ἱατροῦ θά ἦτο ὅπωςδῆποτε πλεον ἀξιόπιστος. Ἡ ἀξιοπιστία προσέτι τῶν δύο ἀνωτέρων μαρτυριῶν ἐνισχύεται ἐκ τοῦ γεγονότος ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης καὶ ὁ Θεόφραστος, ὡς φαίνεται ἐκ τῶν

ἔργων των, εἶχον ἱατρικὰς γνώσεις, αἱ δὲ παρατηρήσεις των δὲν εἶσι καθ' ὅλοκληρίαν σκοτειναὶ καὶ ἀόριστοι. Ἐν τέλει δὲ ὁ ἱστορικός Διόδωρος Σικελιώτης (72) ἀναφέρει ἑτέραν περίπτωσιν προκλήσεως αἱματηροῦ ἰδρωτός. Οὕτως κατὰ τὴν περιγραφὴν τῆς διελεύσεως τοῦ Μεγάλου Ἀλεξάνδρου διὰ τῆς χώρας τῶν Ἰνδῶν ὁμιλεῖ περὶ πλήθους «μικρῶν μὲν τοῖς μεγέθεσι, ταῖς δὲ ποικίλαις ἐξηλλαγμένων ραβδωτῶν λοφοφόρων ὄψεων», οἵτινες «διὰ τῶν δηγμάτων ὀρεῖς θανάτους ἀπειργάζοντο· τὸν δὲ πληγέντα πόνοι δεινοὶ καὶ ρύσις ἰδρωτός αἰματοειδοῦς κατέχευε».

Ἐκτός τῶν ἀρχαίων ἀναφορῶν περὶ τοῦ φαινομένου ἔχομεν καὶ νεωτέρας μαρτυρίας, αἵτινες εἶναι περισσότεραι καὶ ἀκριβέστεραι. Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ περίπτωσις τοῦ βασιλέως τῆς Γαλλίας Καρόλου τοῦ 9ου, ὅστις τὰς δύο τελευταίας ἡμέρας τῆς ζωῆς του ἐλούετο κυριολεκτικῶς εἰς αἱματηρὸν ἰδρωτᾶ. (73). Τὸ φαινόμενον ἐπίσης ἐξητάσθη ἱατρικῶς τὸν 19ον αἰῶνα καὶ αἱ παρατηρήσεις τῶν ἱατρῶν ἐδημοσιεύθησαν εἰς ἔγκυρα περιοδικὰ ἢ εἰς μελέτας των (74). Πάντως καὶ ἐκ τῶν πολλῶν νεωτέρων παραδειγμάτων ἐπιβεβαιοῦται ὅτι ὁ αἱματηρὸς ἰδρῶς ὀφείλεται κυρίως εἰς ἐντόνους ἐρεθισμούς, εἰς ὀργήν, χαράν, φόβον αἰφνίδιον καὶ τὰ σχετικὰ.

Συμπεράσματα

Ἐκ τῶν ἀναφερθέντων περὶ τοῦ στίχου Λουκ. 22, 44 συνοψίζοντες καταλήγομεν εἰς τὰ ἀκόλουθα συμπεράσματα:

α) Ἡ ἀρχαιότης τῆς πληροφορίας, αἱ μαρτυρίαι ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων, ἡ ἐνότης τῆς ὅλης διηγήσεως, ἡ λεξιλογικὴ ἐξέτασις καὶ οἱ εὐνόητοι λόγοι τῆς κατὰ καιροῦ παραλείψεως τοῦ στιχ. 44 καθὼς καὶ τοῦ 43, πείθουν διὰ τὴν γνησιότητά των καὶ τὴν ὑπαρξίν των ἐν τῷ πρωτοτύπῳ κειμένῳ τοῦ Λουκᾶ.

β) Ἡ φράσις τοῦ Λουκᾶ «ἰδρῶς αὐτοῦ ὡσεὶ θρόμβοι αἵματος» ἀναφέρεται εἰς τὸ ἱατρικόν φαινόμενον τῆς αἱματιδρώσεως. Τοῦτο δὲ ἐνισχύεται ἐκ τῆς τότε ψυχολογικῆς καταστάσεως τοῦ Ἰησοῦ, ἐκ τῶν μαρτυριῶν διαφόρων Πατέρων τῆς ἐκκλησίας καὶ ἐκ τῆς ὑπάρξεως τῆς σπουδαίας λέξεως «αἵματος» εἰς τὴν φράσιν.

γ) Δὲν πρόκειται περὶ ἀπλῆς παροιμιώδους φράσεως διότι τὸ «ὡσεὶ» ἐνταῦθα χρησιμοποιεῖται πρὸς δήλωσιν ἀβεβαιότητός τινος διὰ τὸ περιγραφόμενον γεγονός. Ἐξ ἄλλου τὸ φαινόμενον τῆς αἱματιδρώσεως ἂν καὶ εἶναι σπάνιον, εἶναι δυνατόν νὰ συμβῇ εἰς περιπτώσεις ἀναλόγους πρὸς τὴν τοῦ Ἰησοῦ.

δ) Ὁ Λουκᾶς, ὡς μὴ αὐτόπτης μάρτυς τοῦ γεγονότος, ἀντλεῖ τὴν πληροφορίαν μᾶλλον ἐκ τινος προφορικῆς πηγῆς τῶν ἰουδαιοχριστιανικῶν κύκλων τῆς Ἱερουσαλήμ.

Υποσημειώσεις

- 1) Βλέπε πλείονα περί τῶν σχετικῶν διηγήσεων τῶν Εὐαγγελίων ἐν: M. Galizzi, *Gesù nel Gethsemani* (Mc 14, 32-42; Mt 26, 36-46; Lc 22, 39-46) *Diap.*, Roma 1972. P.C. Marcel, "Gethsemane. Mt 26, 36-46 - Mc 14, 32-41 - Lc 22, 39-46", *Revue Réformée* 1, 1 (1950) 21-33 R. Fabris, "La Preghiera del Gethsemani (Mc 14, 32-42)", *Parole di Vita* 19 (1974) 258-267. M. Rijkoff, "Een oerechristolijk gebedsthema (MK 14, 32-42 par)", *Ons Geestelijk Leven*, 51 (Tilburg 1974) 224-246 W.H. Kelber, "MK 14, 32-42: Gethsemane: Passion Christology and Discipleship Failure", *ZNW* 63 (1972) 166-187. K.M. Fischer, "Mt. 26, 36-46 (Gründonnerstag)", *Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft*, 61 (1970) 167-170. W. Mohn, "Gethsemane. MK 14, 32-42", *ZNW* 64 (1973) 194-208. M. Bednarz, "Analiza literacka opisu modlitwy na Górze Oliwnej i prośmania Jezusa Lk 22, 39-46", *Studia Warmińskie*, 12 (1975) 449-462. S. Ben - Chorin - Ch. Bartels, "Gemeinsame Bibelarbeit über Mt 26, 36-46", *Freiburger Rundbrief* 27 (1975) 57-61. W.H. Kelber, "The Hour of the SON of Man and the Temptation of the Disciples (MK 14, 32-42)", *The Passion in Mark*, ed. by W.H. Kelber, Philadelphia 1976, 41-60. K.G. Kuhn, "Jesus in Gethsemane", *Evangelische Theologie* 12 (1952-1953) 274-285. E. Linnemann, *Studien zu: Passionsgeschichte*, Göttingen 1970.
- 2) S. McLean Gilmour, *Luke* (The Interpreter's Bible, 8) New York-Nashville 1952, 390.
- 3) R. Bultmann, *Die Geschichte der Synoptischen Tradition*, Göttingen, 1964b, 306.
- 4) B.F. Westcott - F.J.A. Hort, "Notes on Select Readings", *The New Testament in the Original Greek*, London 1882, 66.
- 5) V. Taylor, *The Passion Narrative of St. Luke. A critical and historical investigation*, Cambridge 1972, 71-72.
- 6) Παρά Π. Τρεμπέλα, "Υπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Ἑβραίους ...", Ἀθήναι 1941, 65.
- 7) A. von Harnack, "Probleme im Texte der Leidensgeschichte Jesu", *Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften*, 1901, 251-266.
- 8) M. Lagrange, *Évangile selon Saint Luc*, Paris 19212, 561. B. Rigoux, *Témoignage de l'évangile de Luc*, Tournai-Bruges 1970, 303.
- 9) PG, CXLIII, 73 παρά M. Lagrange, ἐνθ' ἄνωτ. 562. Κατὰ τὸν Lagrange αἱ πληροφορίες τοῦ Ἐπιφανίου δὲν εἶναι πάντοτε βέβαιαι ἀλλ' ἡ ἀναφορά του εἰς τὸν Εἰρηναῖον εἶναι ἀκριβής καὶ ἡ αἰτία τῆς παραλείψεως τοῦ στίχου ἐλογωτάτη.
- 10) M. Lagrange, ἐνθ' ἄνωτ. 563. Κατὰ τὸν G.W.H. Lampe, ("Luke", *Peake's Commentary on the Bible*, Hong Kong 1975, 733) τὸν στίχον παρέλειψαν οἱ Ἀλεξανδρινοὶ ὡς δογματικῶς δύσκολον καὶ ὁ Μαρκίων διὰ δοκητικῶς λόγου.
- 11) Φωτ. ἀμφίλ. ἐρωτ. 219, PG 101, 992.
- 12) Παρά Lagrange, ἐνθ' ἄνωτ. 563.
- 13) M. Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen 1966, 202-203.
- 14) I. Καραβιδόπουλου, «Ψὴ ἀλληγιστὸς τοῦ Ἰησοῦ ἐν Γεθσημανί κατὰ τὴν διήγησιν τοῦ Εὐαγγελιστοῦ Λουκᾶ (22, 39-53)» Ἐπιστ. ἐπετηρὶς τῆς Θεολ. Σχολῆς τοῦ Παν. Θεσσαλονίκης, 15 (1970) 207.
- 15) G. Schneider, "Engel und Blutschweiß CLK 22, 43-44). *Redaktionsgeschichte im Dienst der Textkritik*", *Biblische Zeitschrift* 20 (1976) 112-116.
- 16) Βλέπε πλείονα ἐν C.S.C. Williams, *Alterations to the Text of the Synoptic Gospels and Acts*, Oxford 1951, 6 ζξ.
- 17) H. Frisk, *Griechisches Etymologisches Wörterbuch Heidelberg* 1960, I, 686. "Innerhalb des Griechischen gehört jedenfalls ἐρόμβος zunächst zu τρέφειν im Sinn von "gerinnen machen".
- 18) Colum. 2,18. Plin. *Hist. Natur.* 19, 6.
- 19) H. Lesêtre, "Sueur de sang", F. Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible* 5^e (1912) 1878.
- 20) Βλέπε πλείονα ἐν H. Stephanus, *Thesaurus Graecae Linguae*, Graz 1954, V, 426. G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961, 655.

- 21) Διον. ἀλεξ. Εἰς τό Λουκ. 22, 44 PG 10, 1592.
 22) Φωτ. ἀμφιλ. ἐρωτ. 219 PG 101, 992.
 23) Θεοφύλ. Ἑρμ. εἰς Λουκ. 22 PG 123, 1081.
 24) Ζηναβ. Εἰς Ματθ. 26 PG 129, 685.
 25) Παρά Α. Macalister, "Medicine", I. Hastings, A Dictionary of the Bible, 3, (195011)
 330.
 26) W. Grundmann, Das Evangelium nach Lukas (Theologischer Handkommentar zum N.T., 3) Berlin 19643, 442.
 27) K.H. Rengstorf, Das Evangelium nach Lukas (Das N.T. Deutsch, 3) Göttingen 197516, 251.
 28) I.H. Marshall, "Luke", The New Bible Commentary Revised, ed. D. Guthrie - J.A. Mortyer, Michigan 1976, 921.
 29) K.Th. Schafer, "Blutschweiß des Herrn", Lexikon für Theologie und Kirche 2 (1958) 547.
 30) Ν.Μ. Δαμαλά, Ἑρμηνεία εἰς τήν Κ.Δ., Ἀθήναι 1892, III, 602.
 31) Ι. Καραβιδουπόλου, ἔνθ' ἄνωτ. 208.
 32) Π.Ν. Τρεμπέλα, Ἑπόμνημα εἰς τό κατά Λουκᾶν Εὐαγγέλιον, Ἀθήναι 19722, 615.
 33) Th. Zahn, Das Evangelium des Lucas (Kommentar zum N.T., 3), Leipzig 1913, 691.
 34) Παρά L. Cl. Fillion, Évangile selon St. Luc, Paris 1889, 374.
 35) Παρά L. Cl. Fillion, αὐτόθι.
 36) Ἰουστ. Διαλ. 103, 8 ΒΕΠΕΣ 3., 305-306.
 37) A. Plummer, A critical and exegetical commentary on the Gospel according to S. Luke, ICC, Edinburgh 1951, 510.
 38) L. Cl. Fillion, ἔνθ' ἄνωτ. 373.
 39) E. Klostermann, Das Lukas - Evangelium (Handbuch zum N.T., 5), Tübingen 19292, 217.
 40) Πρβλ. H. Aschermann, "Zum Agoniegebet Jesu, Lk 22, 43-44", Theologia Viatorum 5 (1953-1954) 143-149. T. Boman, "Der Gebetskampf Jesu", NTS 10 (1963-1964) 261-273. B. McNamara, "Jesus' Prayer in Gethsemane: Interpretation and Identification", Way Suppl. 27, London 1976, 79-87.
 41) Πρβλ. A. Feuiller, "Il significato fonda mentale dell'agonia nel Gethsemani", La Sapienza della Croce oggi 1, Torino 1976, 69-85. A. Feuillet, "Le récit lucanien de l'agonie de Géthsémani (Lc 22, 39-46)", NTS 22 (1975) 397-418. A. Feillet, L'agonie de Gethse'ani, Paris 1977.
 42) H. Lesêtre, ἔνθ. ἄνωτ. 1878.
 43) Κυρ. ἀλεξ., Εἰς τό κατά Λουκᾶν 22 PG 72, 920.
 44) Εἰρημ. Ἐλεγχος 3, 22, 2 PG 7, 957 Πρβλ. J.A. Cramer, Catenae Graecorum Patrum in Novum Testamentum, Hildesheim 1967, II, 159.
 45) Ἰωάν. Δαμασκ., Ἐκδοσις Ὁρθ. Πίστεως 3, 20 PG 94, 1081.
 46) Πρβλ. L. Brun, "Engel und Blutschweiß. Lc 22, 43-44" ZNW 32 (1933) 272.
 47) Αὐγουσ. Enarratio in Psalmum 140, 4 PL 37, 1817.
 48) L. Cl. Fillion, ἔνθ' ἄνωτ. 374.
 49) H. G. Liddell - R. Scott, A Greek - English Lexicon Oxford 1973, 2039, 2040.
 50) R. S. Barbour, "Gethsemane in the Tradition of the Passion" NTS 16 (1970) 231-251.
 51) C.H. Dodd, Historical Tradition in the Fourth Gospel, Cambridge 1963, 66 ἐξ.
 52) V. Taylor, ἔνθ' ἄνωτ. 72.
 53) Ι. Καραβιδουπόλου, ἔνθ' ἄνωτ. 199-204 Πρβλ. A. M. Perry, The Sources of the Lucan Passion Narrative, Chicago 1920.
 54) M. Kahler, The So-Called Historical Jesus and the Historic, Philadelphia 1964. Πρβλ. H. Koester-J. M. Robinson, Trajectories through Early Christianity Philadelphia 1971, 158-231.
 55) Ἀθανασ. Ἐξηγητ. εἰς Ψαλμ. 68 PG 27, 309.

- 56) Παρά Ι. Καλλιπάρια επί τῷ πάθος τοῦ Γολγοθᾶ, Ἀθήναι 1969, 43.
- 57) F. Godet, Commentaire sur l'Evangile de Saint Luc, Paris 18893, II, 487.
- 58) F. Rienecker, Das Evangelium des Lukas, Wuppertal 1959, 509. Πρβλ Dictionnaire de la foi chrétienne, (Les mots), Paris 1968, 740.
- 59) L. Brun, ἔνθ' ἄνωτ. 272.
- 60) P. Dausch, Die drei älteren Evangelien (Die Heilige Schrift des N.T., 2) Bonn 19324, 552.
- 61) E. Klostermann, ἔνθ' ἄνωτ. 217.
- 62) Ι. Παπαγεωργακοπούλου, «Τό πάθος τοῦ Υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου κατά τὰ τέσσαρα Εὐαγγέλια», επιστ. ἐπετηρίς Θεολ. Σχολῆς Παν. Θεσσαλονίκης 10 (1965) 156.
- 63) Χρ. Κωνσταντινίδης, «Ἰδρωσεν ὁ Κύριος ἰδρώτα αἵματος εἰς τόν κῆνον τῆς Γεθησημῆ κατά τήν ὕκτα τῆς ἀγωνίας», Ὁρθοδοξία 20 (1945) 133 ἐξ. Πρβλ. «αἵματος ἰδρώς», Ἐρησκευτική καί ἠθική ἐγκυκλοπαίδεια 1 (1962) 1052.
- 64) X. L. - Dufour, Dictionnaire du Nouveau Testament, Paris 19752, 505.
- 65) J. Schmid, Das Evangelium nach Lukas (Regensburger Neues Testament, 2) Regensburg 19553, 337.
- 66) M. J. Lagrange, ἔνθ' ἄνωτ. 561.
- 67) A. Schlatter, Das Evangelium nach Lukas, Stuttgart 19602, 433.
- 68) Ὁ J. Müller - Bardorff ("Schweiz", Biblisch - Historisches Handwörterbuch, hrsg. B. Reicke - L. Rost 3 (1966) 1749) δέν θεωρεῖ βεβαίαν τήν ὑπαρξιν ἱατρικοῦ ενδιαφέροντος ὑπό τοῦ Λουκά ἐνταῦθα.
- 69) Παρά Μ. J. Lagrange, ἔνθ' ἄνωτ. CXXVI. Πρβλ. H. J. Cadbury, The Style and the Literary method of Luke (Harvard Theological Studies, 6) New York 1969, 64.
- 70) Ἀριστ. Περί τῶ Ζῶα Ἱστορία, 3, 14, 3.
- 71) Θεοφρ. Περί ἰδρώτος, 14 (ἐκδ. Fr. Wimmer, Paris 1865).
- 72) Διοδ. Σικελ. Ἱστορ. Βιβλιοθήκη 7, 90, 5, 6.
- 73) Πλείονα ἰδέ ἐν Aug. Calmet, Dissertations qui peuvent servir de prolegomena de l'Écriture Saint, Paris 1720, III, 621-624. W. Smith, A Dictionary of the Bible, 3 (1893) 1392.
- 74) W. Stroud, The Physical cause of the Death of Christ, 1847, 86 ἐξ. M. Raynaud, Nouveau Dictionnaire de médecine et de chirurgie pratique, Paris 1873, XVII, 265-268.

Ο ΙΗΣΟΥΣ ΚΑΙ ΟΙ ΓΥΝΑΙΚΕΣ

Τοῦ κ. Σάββα Ἀγουρίδη
Καθηγητῆ Πανεπιστημίου

Εἰσαγωγικά

Ὅπως κι' ἄλλοῦ τονίσαμε, ἡ ἐμφάνιση καί τό ἔργο τοῦ ἴδιου τοῦ Ἰησοῦ, σάν ἱστορική πραγματικότητα, ἀποτελεῖ κάτι τό ἱστορικά μοναδικό. Πρόκειται γιά μιά προφητική ἔκρηξη, πού στό πρόσωπό του ἀποκορυφώθηκε σέ ἐκδηλώματα σχέσεων, πού δέ βρῆκαν ἐπανάληψη οὔτε ἀκόμα καί στήν κοινότητα πού ἐξακολούθησε τό ἔργο του. Οἱ μνήμες ὅμως τῶν ἐμπειριῶν αὐτῶν τοῦ Ἰησοῦ, καθώς ἔμειναν ἀποτυπωμένες στά Εὐαγγέλια, παρά τίς ἐλλείψεις καί τήν ἀποσπασματικότητα πού τίς διακρίνει, ἐξ ἀφορμῆς ὀρισμένων ζυμώσεων μέσα στό σημερινό κόσμο, ἄρχισαν ὑστερα ἀπό τόσους αἰῶνες νά μιλοῦν στήν ἀνθρωπότητα καί στήν Ἐκκλησία, συνδέοντας βασικές ἀρχικές χριστιανικές ἐμπειρίες, πολύ γρήγορα ἐγκαταλειφθεῖσες, μέ σύγχρονες προσπάθειες βελτίωσης τῆς ποιότητας ζωῆς. Μιά τέτοια μνήμη γιά τόν Ἰησοῦ, πού κρατήθηκε ἀποτυπωμένη στά Εὐαγγέλια, καί πού μιλάει ἔντονα στό σύγχρονο ἄνθρωπο εἶναι ἡ σχέση τοῦ Ἰησοῦ μέ τίς γυναῖκες.

Χρησιμοποιώντας μιά τέτοια φράση, πρέπει μέ κάθε σαφήνεια νά γίνει ἐξαρχῆς κατανοητό πώς ὁ Ἰησοῦς δέν ἀντιμετωπίζει τή γυναῖκα τῶν χρόνων του σάν πρωταγωνίστρια κάποιου γυναικείου κινήματος ἐξίσωσης πρὸς τόν ἄνδρα, ἀλλά πάντοτε σωτηριολογικά, ὅπως δηλ. ἀκριβῶς καί τόν ἄνδρα, σάν δύο ὄψεις τῆς εἰκόνας τοῦ Θεοῦ στόν ἄνθρωπο. Ἄν οἱ γυναῖκες παρουσιάζουν κάποια ἰδιαιτερότητα στό ἐνδιαφέρον τοῦ Ἰησοῦ, αὐτό γίνεται γιά τόν ἴδιο λόγο πού προκαλοῦν τό ξεχωριστό ἐνδιαφέρον τοῦ Ἰησοῦ καί «οἱ πτωχοί», «οἱ τελῶνες», «τά παιδιά», «οἱ Ἐθνικοί» - ὅλοι δηλ. ἐκεῖνοι πού κατά τή ραββινῆ θεολογία τῶν συμπατριωτῶν του ἀποκόπτονταν ἀπό τή σωτηρία. Οὔτε, φυσικά, ὁ Ἰησοῦς ἴδρυσε κανένα φεμινιστικό κίνημα, ἀλλά πρόσβλεψε στίς γυναῖκες ἰδιαίτερα μέ τήν ἔννοια τῆς κοινωνικά ἀδικημένης, πνευματικά ἀπερριμμένης, πέρα, βέβαια, ἀπό τό γεγονός ὅτι στό θεῖο σχέδιο γιά τή σωτηρία καί τόν ἐρχομό τοῦ Νέου Κόσμου «οὐκ ἔνι ἄρσεν καί θῆλυ».

Ἐπάρχει σήμερα μεγάλη βιβλιογραφία γιά τά θέματα αὐτά. Τό Κίνημα τῶν Γυναικῶν σ' ὄλο τό δυτικό κόσμο, κι' ἰδιαίτερα στίς Ἐνωμένες

Πολιτείες, δημιούργησε και μέσα από τις Έκκλησίες, μία τεράστια φιλολο-
γία για τό θέμα. Τό τελευταίο αυτό είδος, γιά τούς γνωστούς σέ όλους μας
λόγους, δέν υπάρχει στήν Έλλάδα. Αυτή έδω ή σύντομη μελέτη είναι γιά τή
δική μας πραγματικότητα, μία πρώτη εισαγωγή στό θέμα. Αναφέρεται σέ
λόγια και επεισόδια τής ζωής του Ίησού μέ τρόπο φυσικό και άπéριπτο,
χωρίς νά εξαντλεί έρμηνευτικά τό θέμα, και χωρίς νά εισέρχεται στήν
ανάλυση ή λεπτομερή ιστορική αιτιολόγηση άλλων απόψεων, πού βρίσκο-
με, έξω από τά Εὐαγγέλια, σέ άλλα κείμενα τής Καινής Διαθήκης. Η
διαπραγμάτευση τών θεμάτων αυτών θά άπάιτουσε τή συγγραφή δλόκλη-
ρου βιβλίου.

Μέ άλλα λόγια, ό,τι ενδιαφέρει τή μικρή αυτή μελέτη είναι νά δείξει
κατά τρόπο, πέρα από κάθε άμφιβολία, πώς στή διαδικασία και στό έργο του
Ίησού μπορεί νά βρεί ή σημερινή κίνηση γιά τήν έξισωση τών φύλων ένα
μεγάλο άγκωνάρι γιά νά στηρίξει τό οικοδόμημά της. Τά επί μέρους θέματα,
ζητήματα και έρωτήματα γύρω από τόν κεντρικό αυτόν πυρήνα είναι πολλά,
και θά άπαιτούσαν ευρύτερες συζητήσεις και αναλύσεις, πού πρέπει όμως
νά ξεκινήσουν από κάτι, έστω κάτι σάν αυτό πού παρουσιάζομε έδω.

Δέν μπορεί νά γίνει, φυσικά στά εισαγωγικά αυτά ειδικός λόγος γιά τή
γυναίκα στήν άρχαιότητα. Ήπιγραμματα άπενθυμίζεται αυτό πού έλεγε
γιά τίς γυναίκες στήν άρχαία Έλλάδα ό Δημοσθένης «Τάς μέν γάρ έταίρας
ήδουης ένεκα έχομεν, τάς παλλακάς τής καθ' ήμέραν θεραπείας του
σώματος, τάς δέ γυναίκας του παιδοποιείσθαι γνησίως». Γιά πληρέστερη
είκόνα του θέματος είναι ακόμα χρήσιμο τό παλιό έργο του Γ.ρ. Στεφάνου,
Ή Γυναίκα, ως Σύζυγος και ως Έρωμένη, έν Αθήναις, 1924. Στή Ρώμη
ξέρομε, πώς ή θέση τής γυναίκας ήταν άναμφισβήτητα καλύτερη. Ήταν όχι
μόνο κύρια του οίκου της, αλλά συνόδευε τόν άνδρα της και στίς δημόσιες
εμφάνεισές του, και άλλες νομικές κατοχυρώσεις είχε πετύχει. Φυσικά, δέν
είχε καμμία άμεση σχέση μέ τά διοικητικά του κράτους, κι' ή πνευματική της
ανάπτυξη ήταν πολύ περιορισμένη (βλ. σχετικά τό βιβλίο του Jerdone
Carcopino, Daily Life in Ancient Rome, άγγλ. μετάφρ., Penguin Books,
1956).

Στήν Παλαιστίνη, ειδικώτερα, κατά τά χρόνια του Ίησού, ή θέση τής
γυναίκας μπορεί νά σνεψιστεί στήν καθημερινή προσευχή του Έβραίου:
«Κύριε, σ' ευχαριστώ πού δέ μ' έκανες γυναίκα». Ορισμένοι ραββίνοι τήν
κοινωνική της θέση έξισώνουν μέ τήν οικονομική της σημασία, και τήν
τοποθετούν άξιολογικά μετά τούς δούλους (άνδρες-δούλοι-γυναίκες-παι-
διά). Αυτά δέ σημαίνουν πώς ή Π. Διαθήκη άγνοεί γενικώτερα τό ρόλο τής
γυναίκας σάν συζύγου και σάν μάνας (βλ. Παν. Μπρατσιώτου, Ή Γυνή έν
τῇ Βίβλῳ, Αθήναι, 1940). Ούτε ή ρωμαντική άγάπη άγνοείται από τήν Π.
Διαθήκη (Ή Ασμα τών Ασμάτων) ούτε ή έκτακτη ήρωική δράση γυναικών
σέ κρίσιμες έθνικές ώρες (Έσθήρ, Ίουδήθ). Τό ζήτημα είναι πώς ή γυναίκα
στήν Π.Δ. άξιολογείται γενικά μέ μέτρο τόν άνδρα, όχι καθεαυτή: πόσο
ταιριάζει, πόσο ευχαριστεί, πόσο ύπηρετεί τόν άνδρα! Γι' αυτό βρίσκει

κανείς - πολλές φορές στο ίδιο βιβλίο της Π.Δ. - τίς πιά αντίθετες εκτιμήσεις γιά τή γυναίκα: Κάποιο σχετικό μέτρο εκτίμησης βρίσκει κανείς στό (Σοφ. Σειράχ. 26, 22): αντίθετα, ή γυναίκα τρομερά ύποτιμᾶται ἄλλοῦ (42, 9-11-14)! Πρέπει ὁμως νά τό ξαναποῦμε, πώς ἀκόμη κι' ἐκεῖ πού ἐπαινεῖται ἡ γυναίκα, αὐτό γίνεται πάντοτε μέ μέτρο τῆ σημασία ἡ ἀξία της γιά τόν ἄνδρα. (Βλ. τό κεφ. γιά τή γυναίκα στόν Ἰουδαϊσμό στό βιβλίο τοῦ Joachim Jeremias, Jerusalem in the time of Jesus, An Investigation into Economic and Social Conditions during the New Testament Period, SCM Press, 1969, σελ. 259-276). Γιά τόν Ἰησοῦ, ἀντίθετα, ἡ γυναίκα ἔχει ἀξία καθεαυτή· οὔτε τό ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον πού δείχνει γι' αὐτή προέρχεται γι' αὐτόν ἀπό κάποια συγκατάβαση. *Ἄνδρας καί γυναίκα γιά τόν Ἰησοῦ βρίσκονται στό ἴδιο ἐπίπεδο.

Στή συνέχεια θά διατυπωθοῦν στοιχειώδεις καί βασικές σκέψεις πάνω σέ τρία ἐπιμέρους σημεῖα τοῦ θέματος: (I) Λόγια τοῦ Ἰησοῦ καί περιστατικά ἀπό τή ζωή του, πού δείχνουν πώς θέτει τή γυναίκα στό ἴδιο ἐπίπεδο μέ τόν ἄντρα. Πρόκειται ἐδῶ γιά ὑποτυπώδη ἀλλά ἀκριβή σχολιασμό εὐαγγελικῶν ρήσεων ἢ κειμένων. (II) Ἡ Μαρία, ἡ μητέρα τοῦ Ἰησοῦ, ὡς συνεργός στό ἔργο τῆς σωτηρίας. (III) Ποιοί παράγοντες συνέργησαν, ὥστε ἡ γυναίκα νά ὑποτιμηθεῖ στήν ἐκκλησιαστική πράξη.

I. Γυναίκα καί ἄνδρας στό ἴδιο ἐπίπεδο: Λόγια καί Περιστατικά.

(α) Δέν ὑπάρχει ἀμφιβολία πώς γιά τόν Ἰησοῦ τό ἔργο τοῦ Θεοῦ γιά τή δημιουργία τοῦ Καινούργιου Κόσμου τοῦ Θεοῦ, πού εἶναι ὁ πυρήνας τοῦ κηρύγματός του σχετικοποιεῖ κοινωνικές δομές, ὅπως π.χ. ἡ οἰκογένεια. Οἱ δικοί του (μητέρα καί ἀδέρφια), ὅταν ἄρχισε τή δημόσια δράση του, πᾶνε στήν Καπερναοῦμ καί ἐπιδιώκουν νά τόν πάρουν πίσω στό σπίτι, «ἔλεγον γάρ ὅτι ἐξεῖστη» (Μάρκ. 3, 21), ἔλεγον δηλ. πώς τό μυαλό του δέ λειτουργεῖ καλά. *Ἐτσι, καί οἱ γραμματεῖς, πού εἶχαν ἔρθει ἀπό τά Ἱεροσόλυμα, ἰσχυρίζονται ἄνετα «ὅτι Βεελζεβούλ ἔχει καί ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων ἐκβάλλει τά δαιμόνια» (στίχ. 22). Κι' ὁ ὄχλος εἰρωνικά τοῦ ὑπενθυμίζει πώς ἡ μάνα του καί τά ἀδέρφια του εἶναι ἔξω καί θέλουν νά τόν πάρουν σπίτι! Ἡ σχετικοποίηση τῆς οἰκογένειας, μπροστά στή νέα κατάσταση πού δημιουργεῖ ὁ καινούργιος κόσμος τοῦ Θεοῦ, ἐκφράζεται μέ ἔνταση καί σαφήνεια: «... Τίς ἐστίν ἡ μήτηρ μου καί οἱ ἀδελφοί μου; Καί περιβλεψάμενος τούς περί αὐτόν κύκλῳ καθημένους λέγει: Ἴδε ἡ μήτηρ μου καί οἱ ἀδελφοί μου. *Ὅς γάρ οὖν ποιήσῃ τό θέλημα τοῦ Θεοῦ, οὗτος ἀδελφός μου καί ἀδελφή μου καί μήτηρ ἐστίν» (3, 33-35). Πρόκειται γιά πολύ ριζοσπαστικό λόγο, πού δείχνει ὁμως γενικά πώς ἡ προοπτική τοῦ Καινούργιου Κόσμου τοῦ Θεοῦ βάζει πάνω στό ἴδιο ἐπίπεδο θεσμούς πού τό παρελθόν ξεχώριζε.

Τό ἴδιο γίνεται καί μέ τή γυναίκα, πού θελεγμένη ἀπό τό λόγο του, αὐθόρμητα ἐκφράζει τήν ἐκτίμησή της μέ μιά λαϊκή ἐκφραση. «Μακαρία ἡ κοιλία ἡ βαστάσαά σε καί μαστοί οὗς ἐθήλασε» (Λουκ. 11, 27). Κι' ἐδῶ,

πάλι, ὁ Ἰησοῦς ἀποκρούει μιά συναισθηματική ἔξαρση, πού κινδυνεύει νά γίνει μορφή ἀπιστίας, καί τονίζει, χωρίς νά ἐπιδιώκει τή μείωση τῆς μητέρας του: «μενοῦνγε, μακάριοι, οἱ ἀκούοντες τόν λόγον τοῦ Θεοῦ καί φυλάσσοντες αὐτόν».

Εἶναι ἀρκετά αὐτά γιά νά δείξουν τήν ἰσοπέδωση καί σχετικοποίηση ὄλων τῶν θεσμῶν μέσα στό κήρυγμα τοῦ Ἰησοῦ γιά τόν Καινούργιο Κόσμο τοῦ Θεοῦ πού ἔρχεται. Ἰσως θάπρεπε κανείς μόνο νά προσθέσει ἐδῶ τή διατύπωση τοῦ Παύλου γιά τό ἴδιο πράγμα, πού ἔχει ἐπίσης γι' αὐτόν θεμελιώδη, ὅπως λέμε σήμερα δογματικό, χαρακτήρα, ἀφοῦ στηρίζεται στό βάπτισμα (Γαλ. 3, 28 «... Οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδέ Ἕλλην, οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδέ ἐλεύθερος, οὐκ ἔνι ἄρσεν καί θήλυ· πάντες γάρ ὑμεῖς εἰς ἔστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ» Πρβλ. Κολοσ. 3, 11). Στόν Παῦλο σχετικοποιοῦνται, μπροστά στόν Καινούργιο Κόσμο τοῦ Θεοῦ πού ἔρχεται, θεσμοί ἐθνικοί καί πολιτιστικοί, κοινωνικοί καί φυλετικοί.

Μέσα στό γενικώτερο κλίμα πού τονίζει ἡ προηγούμενη παράγραφος, πρέπει νά γίνουν κατανοητά τά λόγια ἢ τά ἐπεισόδια, πού ἀκολουθοῦν καί σχετίζονται μέ τό θέμα: ὁ Ἰησοῦς καί οἱ Γυναίκες.

(β) Στό χωρίο Ματθ. 5, 27 ἐξ «Ἐκούσατε ὅτι ἐρρέθη· οὐ μοιχεύσεις. Ἐγώ δέ λέγω ὑμῖν ὅτι πᾶς ὁ βλέπων γυναῖκα πρός τό ἐπιθυμῆσαι αὐτήν ἤδη ἐμοίχευσεν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ...» Δέ θά εἰσελθούμε ἐδῶ σέ κριτική ἀνάλυση τοῦ χωρίου, οὔτε σέ ἀξιολόγηση τῆς ὑπέρτακτης ἐρμηνείας, στήν ὁποία ὀδηγεῖ τό χωρίο ὁ Τολστόϊ στό διήγημά του «Ἡ Σονάτα τοῦ Κρόιτσερ». Ἐνα σημείο, ἀδιαμφισβήτητο ἀπό ὁποιαδήποτε ἐρμηνεία, ἐνδιαφέρει ἐδῶ: ἡ γυναῖκα δέν εἶναι ἀντικείμενο γιά τήν ἀπόλαυση καί τήν ἐξυπηρέτηση τοῦ ἄντρα. Ἡ θέα τῆς γυναίκας, ὑπό ὁποιαδήποτε ἔννοια, γιά τήν πρόκληση ὀργασμοῦ στόν ἄνδρα εἶναι αὐτό πού καυτηριάζεται ἐδῶ. Φυσικά, δέν ἔχομε ἐδῶ μιά ὀλοκληρωμένη διδασκαλία γιά τή σχέση τῶν φύλων· ἐκεῖνο πού στηλιτεύεται ἐδῶ εἶναι ἡ ὑποτίμηση καί ὁ ἐξευτελισμός τῆς γυναίκας.

Στό ἴδιο ὑπόβαθρο πρέπει νά δοῦμε καί τή διδασκαλία τοῦ Ἰησοῦ γιά τό διαζύγιο (Μάρκ. 10, 2 ἐξ καί παραλλ.). Ὁ ἐβραϊκός Νόμος ἐπέτρεπε στόν ἄντρα νά διαζευχθεῖ τή γυναῖκα πού παντρεύονταν μέ πολλή ἄνεση («καί ἔσται ἐάν μή εὕρῃ χάριν ἐναντίον αὐτοῦ, ὅτι εὗρεν ἐν αὐτῇ ἄσχημον πρᾶγμα...» Δευτ. 24, 1· 3). Αὐτό στά εὐαγγέλια τοῦ Μάρκου καί τοῦ Ματθαίου ἀποδίδεται μέ τήν ἔκφραση «διά πᾶσαν αἰτίαν». Οἱ δύο μεγάλες ραββινικές Σχολές τῆς ἐποχῆς τοῦ Ἰησοῦ ἔδιναν διάφορες ἐρμηνεῖες στή διάταξη αὐτή. Ἡ πῖο φιλελεύθερη ἀλλά καί ἀδικώτερη πρός τή γυναῖκα Σχολή τοῦ Χιλλέλ τό «διά πᾶσαν αἰτίαν» ἐκλάμβανε κατά γράμμα. Ἐτσι ἕνας ἄντρας μποροῦσε γιά ὁποιοδήποτε λόγο νά διώξει τή γυναῖκα του. Ἡ Σχολή τοῦ Σαμαὶ ὡς λόγο διαζυγίου δέχονταν μόνο τή μοιχεία. Ὁ Ἰησοῦς στό κατά Μάρκο ἀποκλείει τό διαζύγιο γιά ὁποιοδήποτε λόγο, ἐνῶ στό Ματθαῖο ὀρίζεται ὡς λόγος διαζυγίου ἡ μοιχεία (Ματθ. 19,9).

Δε θά μπορούμε ἐδῶ σέ ἐξηγητικές λεπτομέρειες, εἴτε ἀκόμα στήν ἐξέλιξη πού εἶχαν τέτοιες διδασκαλίες τοῦ Ἰησοῦ στόν Παῦλο καί στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας κατά τά χρόνια πού ἀκολούθησαν. Αὐτιά πού πρέπει νά σημειωθοῦν ἰδιαιτέρως εἶναι τά ἐξῆς: Τό ὑπόβαθρο τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἰησοῦ εἶναι αὐστηρά ἰουδαϊκό — παλαισινόν, καί ἡ ἐξήγηση τοῦ Ἰησοῦ στό χωρίο τοῦ Δευτερονομίου ἔχει γενικώτερη σημασία: Κάτω ἀπό τήν προοπτική τοῦ σκοποῦ δημιουργίας τοῦ πρώτου ζεύγους καί τοῦ τελικοῦ προορισμοῦ του μέσα στή Βασιλεία τοῦ Θεοῦ, ὁ Νόμος τοῦ Δευτερονομίου προσλαμβάνει μόνο σχετικό καί περιστασιακό χαρακτήρα, δόθηκε γιά μιὰ περίοδο ἀνδροκρατικῆς σκληρόκαρδης στάσης ἀπέναντι στή γυναίκα πρὸς ἀποφυγή τοῦ χειρότερου γι' αὐτήν. "Αν ὁ ἄντρας δέν μποροῦσε νά «ἀπολύσει» μιὰ γυναίκα πού δέν τοῦ ἄρεσε, θά τολμοῦσε καί νά τή σκοτώσει! «Διά τήν σκληροκαρδίαν ὑμῶν» — πρὸς ὄφελος τῆς γυναίκας δόθηκε καί ὁ Νόμος τοῦ Δευτερονομίου. Ἡ «ἀπόλυση» ὅμως αὐτή στά χρόνια τοῦ Ἰησοῦ δέ σήμαινε ἐπιστροφή τῆς γυναίκας στό πατρικό της σπίτι, ἀλλά συνήθως πέταγμα στό δρόμο καί στό πεζοδρόμιο, ξεπεσμό καί ἐξευτελισμό. "Ἐτσι πρέπει νά καταλάβουμε τήν ὅλη διδασχὴ τοῦ Ἰησοῦ στά χωρία πού ἀναφέραμε πάνω στό θέμα τοῦ διαζυγίου: "Ὅλα κρίνονται ἀπό τήν ἀποψη τοῦ ἄντρα, καί ὅλα θεολογικά θεμελιώνονται ἔτσι ὥστε νά προστάτῃσιν τῇ γυναίκα. Αὐτή δέν εἶναι ἕνα παιγνίδι κατά τά γοῦστα τοῦ ἄντρα, ἀλλά, σύμφωνα μέ ὀρισμένα κείμενα τῶν Γραφῶν, ἡ σχέση τους εἶναι θεμελιωμένη βαθύτερα μέσα στή δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου σάν ἀνδρόγυνου. "Ἐτσι, ὁ Ἰησοῦς ἐπιδιώκει τήν προστασία τῆς ἀξιοπρέπειας τῆς γυναίκας ἀπό ὁποιαδήποτε ἀντρική ἀβθαιρεσία.

(γ) *Γυναῖκες Μαθητρίες*. Εἶναι καθιερωμένη ἡ ἀποψη πῶς ὁ Ἰησοῦς εἶχε μόνο Μαθητές, κι' αὐτό θεωρεῖται σάν αὐτονόητο. Γεγονός ὅμως εἶναι πῶς τά Εὐαγγέλια, ἂν καί γράφτηκαν ἀρκετές δεκαετίες μετὰ τό θάνατο τοῦ Ἰησοῦ, τότε πού ἡ Ἐκκλησία δέ γνώριζε πιά τό θεσμό τῆς γυναίκας «μαθήτριας» ἢ δασκάλας τῆς πίστεως, διασώζουν τμήματα τῆς σχετικῆς παράδοσης πού ἀφοροῦσε τά χρόνια τοῦ Ἰησοῦ. Τό κείμενο Λουκ. 8, 1-3 εἶναι πολύ χαρακτηριστικό. Οἱ γυναῖκες περί τῶν ὁποίων πρόκειται, μαζί μέ τούς Δώδεκα, τόν συνοδεύουν ἀπό τήν ἔναρξη τῆς δημόσιας δράσης του, «κατά πόλιν καί κώμην», καθῶς κηρύττει τό χαρμόσυνο ἄγγελμα τοῦ ἐγγύς ἐρχομοῦ τοῦ Καινοῦργίου Κόσμου. Εὐαγγελίζεται τόν κόσμο ὁ Ἰησοῦς γιά κάτι καινούργιο, κουβαλώντας μαζί του Δώδεκα κοινούς καί ἀσήμαντους ἀνθρώπους, στή θέση δώδεκα ἐπιφανῶν Πατριαρχῶν, θρησκευτικῶν γεναρχῶν τοῦ Ἰσραὴλ: καί στή θέση τῶν πάντα ἐκτός ἰουδαίου ὑπολογισμοῦ γυναικῶν μιὰ ομάδα γυναικῶν πού ὅλες ἦταν πρῶτες ἀλλά εἶχαν θεραπευτεῖ ἀπό τόν Ἰησοῦ: ὁ Εὐαγγελισμός τοῦ ἐρχομοῦ τοῦ Καινοῦργίου Κόσμου συνοδεύεται καί ἀπό ἕνα ζωντανό δείγμα τῆς νέας κοινωνίας ἀπό ἄντρες (ἀσήμαντους κατά κόσμο) καί γυναῖκες (περιφρονημένες κοινωνικά καί ἄρρωστες), πού ὑπόσχεται ὁ Ἰησοῦς. "Ὅπως οἱ Μαθητές, εἶχαν κι' αὐτές ἀφίσει σπίτι καί οἰκείους καί τόν ἀκολούθησαν ἀπό τή Γαλιλαία,

— πού ξεκίνησε τό ἔργο του, μέχρι τό τέλος στό Ἱεροσόλυμα (πρβλ. Λουκ. 23, 49- 55). Κι' ἐπιπλέον, ὁ Λουκάς δέν παράλειπει νά σημειώσει πώς δλόκληρο τόν ἱεραποστολικό ὄμιλο συντηροῦσαν οἱ γυναῖκες αὐτές μαθήτριες «ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αὐταῖς». Γιά νά καταλάβει κανεῖς τί σήμαινε κάτι τέτοιο σ' ἕνα ἀνδροκρατικό περιβάλλον, ὅπως τό ἰουδαϊκό τῆς ἐποχῆς τοῦ Ἰησοῦ, πρέπει νά λάβει ὑπόψη του ὄχι μόνο πώς ἦταν ἀδιανοήτη γιά τούς ραββίνου, τότε ἡ μαθητεία γυναίκας κοντά σ' ἕναν ἄντρα, ἀλλά πώς ἀκόμα καί σήμερα κρίνεται σάν ἀπαράδεκτα ριζοσπαστική μιά-τέτοια πράξη μέσα σέ ἀξιοσέβαστους θρησκευτικούς κύκλους· εἶναι κάτι ἀδιανοήτο.

Τήν ἴδια αἴσθηση ἔχει κανεῖς διαβάζοντας τήν περικοπή τῆς Σαμαρείτιδας γυναίκας στόν Ἰωάννη (4, 4-42). Ὁ Ἰησοῦς προβαίνει σέ θεολογικό διάλογο μέ τήν ἀλλόθρησκη αὐτή γυναίκα - ὅσες ἀπορίες κι' ἄν προκαλεῖ ἡ συζήτηση σέ μιά γυναίκα ἀκόμα καί στούς Μαθητές του-, κι' ἡ χριστιανική ἱεραποστολή στή Σαμάρεια, κατά τόν Ἰωάννη, ἀρχίζει μέ τή γυναίκα αὐτή καί μέ τήν παραμονή τοῦ Ἰησοῦ στόν τόπο ἐκεῖνο. Ἐπομένως, δέν εἶναι ὁ Φίλιππος πού εὐαγγελίστηκε πρῶτος τούς Σαμαρείτες (βλ. Πραξ. 8, 6 ἐξ)· εἶχε προηγηθεῖ ἱεραποστολική δραστηριότητα τοῦ Ἰησοῦ στήν περιοχή, πού ἀρχισε μέ μιά γυναίκα.

Ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον καί χάρη παρουσιάζει ἡ περικοπή Λουκ. 10, 38-42, τῆς ἐπίσκεψης τοῦ Ἰησοῦ στό σπίτι τῆς Μάρθας καί τῆς Μαρίας. Τό κείμενο παρουσιάζει ἀρκετές παραλλαγές στήν παράδοση, καθώς καί ἐρμηνευτικά προβλήματα. Ἐκεῖνο πού βγαίνει μέ σαφήνεια ἀπό τό κείμενο αὐτό εἶναι τό ἔξηξ: Ἡ Μαρία διάλεξε τήν ἀγαθὴ μερίδα, διάλεξε τό ἕνα ἐκεῖνο πού ὁ ἄνθρωπος χρειάζεται - κάθισε στό πόδια τοῦ Ἰησοῦ, ὅπως οἱ μαθητές κάθονταν τότε στό πόδια τῶν δασκάλων καί ἄκουε τή διδασκαλία του. Κι' ὅταν ἡ Μάρθα διαμαρτυρήθηκε γιατί ἡ ἀδελφὴ τῆς δέν τῆ βοήθαγε στίς δουλειές τῆς κουζίνας, ὁ Ἰησοῦς πῆρε τό μέρος τῆς Μαρίας. Ἡ μαθητεία μιάς γυναίκας εἶναι πολὺ σημαντικώτερο γι' αὐτόν ἀπὸ τίς φροντίδες τῆς κουζίνας! Θά περάσουν πολλοὶ αἰῶνες γιά νά φτάσει ὁ κόσμος σέ μιά τέτοια ἀντίληψη.

(β) Ἡ σχέση του μέ τίς ἁμαρτωλές γυναῖκες, ὅπως σημειώθηκε καί πρὶν, εἶχε τήν ἔννοια τοῦ ξεχωριστοῦ ἐνδιαφέροντός του γιά τούς περιθωριακοὺς ἀνθρώπους μιάς κλειστῆς θρησκευτικῆς καί ὑποκριτικῆς κοινωνίας. Αὐτός ἦταν ὁ λόγος πού τελῶνες καί πόρνες πίστεψαν στό κήρυγμα τοῦ Βαπτιστῆ, κι' ὁ Ἰησοῦς βεβαιώνει πώς αὐτοὶ ἀποτελοῦν τήν πρωτοπορεία πρὸς τὴ βασιλεία τοῦ Θεοῦ (Ματθ. 21, 32).

Ἐχομε δύο θαυμάσια παραδείγματα αὐτῆς τῆς σχέσης τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τήν ἁμαρτωλὴ γυναίκα, σάν θῦμα ἑνός βρώμικου συστήματος. Ἡ μοιχαλίδα τῆς περικοπῆς Ἰωανν. 8, 3-11 ἦταν ἀπὸ τό Νόμο καταδικασμένη (Λευϊτ. 20, 10 καί Δευτ. 22, 22), κι' ἄν ἦταν μνηστευμένη, σέ θάνατο μέ λιθοβολισμό (Λευτ. 22, 23): τίς πρῶτες πέτρες ἔρριχναν σέ μάρτυρες τῆς μοιχείας (Δευτ. 17, 1). Πρόκειται γιά ἀνδροκρατικὴ σκηνή, κι' εἶναι φανερό γιατί ζητᾶνε

από τόν Ἰησοῦ νά καταδικάσει τή γυναίκα, σύμφωνα μέ τό Νόμο, «ἵνα ἔχωσιν κατηγορεῖν αὐτοῦ»: μάντευαν πώς κάτι θά κάνει, γιά νά προστατέψει τή γυναίκα, καί ἔτσι θά ἐκτεθεῖ σάν παραβάτης τοῦ Νόμου. Ἡ φράση «ὁ ἀναμάρτητος τόν λίθον βαλέτω» δέν ὑπονοεῖ πώς ὄλοι οἱ κριτές τῆς γυναίκας ἦταν μοιχοί, ἀλλά μάλλον μέ τήν ἔννοια πώς κάθε ἄνθρωπος, στό βάθος τῆς καρδιάς του, εἶναι δράστης κάθε εἶδους ἀμαρτίας (Ρωμ. 2, 1· Ματθ. 7, 1), μέ τήν ἔννοια, ἄς ποῦμε, πώς «πᾶς ὁ βλέπων γυναίκα πρός τό ἐπιθυμῆσαι αὐτήν ἤδη ἐμοίχευσε αὐτήν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ» (Ματθ. 5, 28). Εἶναι πολὺ φυσική ἀλλά καί μεστή ἀπό νόημα ἡ κατακλείδα τῆς περικοπῆς: «... Οὐδέ ἐγώ σέ κατακρίνω» πορεύου, καί ἀπό τοῦ νῦν μηκέτι ἀμάρτανε»· ὄχι μόνο ἐκεῖνοι, πού δέν εἶχαν κανένα «ἀναμάρτητο» ἀνάμεσά τους γιά νά παίξει τό ρόλο τοῦ δικαστῆ, μά οὔτε «ἐγώ», πού ὁ ἐσωτερικός μου κόσμος δέν εἶναι σάν τό δικό τους, οὔτε ἐγώ σέ καταδικάζω. Ὁχι ἀπό συγκατάβαση αὐτό ἢ ἀπό ἀνθρώπινη συμπόνοια, ἀλλά ἀπό κατανόηση τῆς ἀναγκαστικῆς περιθωριακότητος τῆς γυναίκας καί τῆς κοινωνικοθρησκευτικῆς ὑποκρισίας στά θέματα τῶν σεξουαλικῶν ἐκτροπῶν.

Ἡ ἄλλη σκηνή, στό Λουκ. 7, 36-50, πού μιά ἀμαρτωλή γυναίκα τοῦ βρεχε τά πόδια μέ τά δάκρυά της, τοῦ φιλοῦσε τά πόδια καί τά σκούπιζε μέ τά μαλλιά της, ἀφοῦ τά ἔλειψε μέ μύρο, παρουσιάζει μιά ἀσυνήθιστη καί γιά τή χριστιανική ζωὴ ἀνεπανάληπτη οἰκειότητα, τόσο περισσότερο ὅσο γιὰ γίνεται μέσα στό σπίτι ἑνός Φαρισαίου, πού καί τήν ἀπλή εἴσοδο μιᾶς τέτοιας γυναίκας στό σπίτι του θεωροῦσε θρησκευτικό μολυσμό καί ἀκαθαρσία. Ὁ εὐαγγελιστής, ἀντίθετα, ἐμφανίζει τήν παρουσία της νά γεμίζει μέ εὐωδία τό σπίτι. Στό διάλογο πού ἀκολουθεῖ μεταξύ τοῦ Ἰησοῦ καί τοῦ Σίμωνα τοῦ Φαρισαίου σχετικά μέ τό ὅτι ὁ Ἰησοῦς δέχτηκε τίς περιποιήσεις ἑνός τέτοιου περιθωριακοῦ καί θρησκευτικά καταδικασμένου προσώπου, ὁ Ἰησοῦς τονίζει πώς αὐτό πού μετράει εἶναι ἡ ἀφοσίωση τοῦ ἀνθρώπου στό ὑψηλά ἰδανικά, κί' ὄχι ἂν ὑπῆρξε κάποτε τοῦτο ἢ ἐκεῖνο. Συγκρίνοντας τή γυναίκα πρός τό Φαρισαῖο μέ βάση αὐτό τό μέτρο, δείχνει καθαρά τήν ὑπεροχή τῆς πρώτης.

(ε) Καθώς ὁ Ἰησοῦς, ὄχι ἀπό συγκατάβαση ἀλλά ἀπό θεολογική καί κοινωνική πεποίθηση, ἔβαζε τή γυναίκα στό ἴδιο ἐπίπεδο μέ τόν ἄντρα, αὐτό δέν μπορούσε νά περάσει ἀπαράτηρητο ἀπό τίς γυναῖκες. Ὅπως θεραπεύει τό Σάββατο μέσα στίς Συναγωγές ἄντρες ἄρρώστους, παρά τίς ἀπαγορεύσεις τοῦ Νόμου, σύμφωνα μέ τήν ἑρμηνεία τῶν Γραμματέων, ἔτσι θεραπεύει καί γυναῖκες ἄρρωστες, παρακινημένους ἀπό τήν ἴδια ἀναγκαιότητα («δεῖ») καί μέ τήν ἔννοια πώς τό Σάββατο σάν ἱερός χρόνος, ἀφιερωμένος στό Θεό, σύμβολο τοῦ ὀλοκληρωτικά ἱεροῦ χρόνου τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ, εἶναι ἡ πιό κατάλληλη μέρα γιά τήν ἀποκατάσταση τοῦ ἀνθρώπου στό ἀληθινό ἑαυτό του. Ἔτσι γίνεται μέ τή συγκύπτουσα (Λουκ. 13, 10-17): «... Ταύτην δέ θυγατέρα Ἀβραάμ οὖσαν...οὐκ ἔδει λυθῆναι ἀπό τοῦ δεσμοῦ τούτου τῇ ἡμέρᾳ τοῦ Σαββάτου;» Ἡ περιθωριακή γυναίκα-χήρα φαίνεται, ἐπίσης, πώς ἀποτελεῖ ἰδιαίτερη ἔγνοια του. Μερικοί ἐξηγητές, στοὺς ἄλλους λόγους γι'

αυτό, προσθέτουν πώς ζοιῶνται ὁ Ἰησοῦς, γιατί κι ἡ δική του μητέρα ἔμεινε νωρίς χήρα. Ἡ ἀνάσταση τοῦ γιου τῆς χήρας στή Ναϊν ἀποδίδεται καθαρά ἀπό τό κείμενο στή συμπάθεια τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τή χήρα μάννα, πού κήδευε τό μονογενή της (Λουκ. 7, 11-17). Ἐπανειλημμένως στή διδασκαλία του ἀναφέρεται στίς χήρες γυναῖκες. Στή χήρα πού μέ τήν ἐπιμονή της κατάφερε τελικά τό δικαστή νά της δώσει τό δίκιο της (18, 1-8)· στή χήρα πού μέ τό δίλεπτο πού ἔριξε στό θησαυροφυλάκειο τοῦ Ἱεροῦ ἔριξε πιά πολλά ἀπό ὄλους τούς πλούσιους πούχαν ρίξει μεγάλα ποσά στό ταμεῖο (Λουκ. 21, 1-4)· στή χήρα πού, χωρίς νάχει ἡ ἴδια νά φάει, φιλοξένησε τόν Ἥλια στό Σαρεπτά· στή κατηγορία ἐναντίον τῶν Φαρισαίων πώς, μέ τήν πρόφαση πώς κάνουν μακρές προσευχές, κατατρῶνε τά σπίτια τῶν χηρῶν (Μαρκ. 12, 40). Ἐδῶ, ὅπως μπορεῖ νά καταλάβει ὁ καθένας, δέν πρόκειται ἀπλῶς γιά συμπαρατάση, ἀλλά γιά συμπαρατάξη μέ τόν περιθωριακό καί τόν καταπιεζόμενο.

Εἶναι φυσικό πώς οἱ γυναῖκες ἀνταποκρίνονταν σ' αὐτή τήν ἔγνοια τοῦ Ἰησοῦ γιά τήν περιθωριακότητά τους. Αὐτό δέν τό βλέπει κανεῖς μόνο στήν ἀφοσίωση τῶν Μαθητιῶν του, πού αὐτές, παρ' ὄλους τούς κινδύνους, στάθηκαν κοντά του μέχρι τήν τελευταία του πνοή (Λουκ. 23, 49· 55 καί παρᾶλλ.), ἀλλά καί τῶν ἀπλῶν γυναικῶν τοῦ λαοῦ. Ὁ Λουκάς πάλι σημειώνει πώς, καθώς ὀδηγοῦσαν τόν Ἰησοῦ στό τόπο τῆς ἐκτέλεσής του, τόν ἀκολουθοῦσε πολὺ πλῆθος λαοῦ «καί γυναικῶν, αἱ ἐκόπτοντο καί ἔθρῆνον αὐτόν». Σ' αὐτό τόν κοπετό καί τό θρῆνο τῶν γυναικῶν τῆς Ἱερουσαλήμ γιά τόν Ἰησοῦ βλέπει κανεῖς ἰδιαίτερα αὐτή τήν εὐγνώμονα ἀνταπόκρισή τους στήν προσφορά τοῦ Ἰησοῦ πρὸς αὐτές.

(στ) Τελικά, ὑποστηρίζοντας πώς ὁ Ἰησοῦς θεολογικά τοποθετεῖ στό ἴδιο ἐπίπεδο καί τά δύο φύλα, πρέπει νά ἀναφερθοῦμε στίς εὐαγγελικές διηγήσεις γιά τούς μάρτυρες τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Ἰησοῦ. Τό ἀρχαιότερο κείμενο πού ἔχομε γιά τούς μάρτυρες τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Ἰησοῦ εἶναι γραμμένο ἀπό τόν Ἀπόστολο Παῦλο (Α' Κορινθ. 15, 5—8), ἐδῶ ὁμοῦ ἀναφέρονται μόνο ἄντρες καί καμμία γυναίκα. Ἀντίθετα, στό Εὐαγγέλιο. Εἰδικώτερα, στόν Ἰωάννη πρώτη μάρτυς τοῦ κενοῦ τάφου καί τοῦ Ἀναστάτος εἶναι ἡ Μαρία ἡ Μαγδαληνή (20, 1·2· 11-18)· καί στό Ματθαῖο γυναῖκες, μαθήτριες τοῦ Ἰησοῦ, εἶναι οἱ πρῶτοι μάρτυρες τοῦ κενοῦ Τάφου καί οἱ πρῶτες πού εἶδαν τόν Ἀναστάντα. Στό Μάρκο μᾶς λείπει, πιθανώτατα, τό τέλος τοῦ Εὐαγγελίου. Μέχρις ἐκεῖ πού ἔχομε σήμερα, καθώς καί στό ἔργο Λουκάς - Πράξεις οἱ γυναῖκες εἶναι μάρτυρες τοῦ κενοῦ τάφου καί πρῶτοι δέκτες τοῦ μηνύματος τῆς Ἀναστάσεως, ὄχι ὁμοῦ καί θεατές τοῦ Ἀναστάτος.

Γιά νά ἐκτιμήσει κανεῖς τήν ἀναφορά τῶν Εὐαγγελίων σέ γυναῖκες ὡς μάρτυρες τῆς Ἀνάστασης, πρέπει νά λάβει ὑπόψη του τό ἀφερέγγυο τῆς ὁποιασδήποτε μαρτυρίας τῆς γυναίκας. Στήν Ἑλλάδα ἔγιναν οἱ γυναῖκες γιά πρώτη φορά δεκτές ὡς μάρτυρες στό δικαστήρια τό 1927! Ὁ Παῦλος δέν ἀναφέρει καμμία γυναίκα ὡς μάρτυρα τῆς Ἀναστάσεως, γιατί τό εἶδος

τοῦ κειμένου πού παραθέτει ἔχει σκοπό τή νομιμοποίηση ἑνός γεγονότος (Legitimationsbericht, καθώς λένε οἱ Γερμανοί). Στά χρόνια τοῦ Ὁριγένη ὁ-ἔθνικός Κέλσος πολεμοῦσε τήν Ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ, παραθέτοντας σάν βραβικό ἐπιχείρημα τό ὅτι γυναῖκες ὑπῆρξαν μάρτυρες τῆς Ἀναστάσεως. Πρέπει νά ἦταν πολύ βαθειά ἐπεδωμένη, ἀρχική παράδοση τῆς Ἐκκλησίας τά περί μαρτυρίας τῶν γυναικῶν περί τῆς Ἀναστάσεως, ὥστε νά περιωθοῦν ἀποσιτάσματα τῆς παραδόσεως αὐτῆς στό Εὐαγγέλιο, πού γράφτηκαν ἀρκετές δεκαετίες μετά τό θάνατο τοῦ Ἰησοῦ. Μή ξεχνᾶμε πώς τά κείμενα τῆς Κ. Διαθήκης γράφτηκαν γιά νά πείσουν τοὺς ἀνθρώπους γιά τήν ἀλήθεια τῆς νέας πίστεως, φυσικά μέσα ἀπό κανάλια πού ἡ ἀλήθεια αὐτή μπορούσε νά φτάσει στοὺς ἀνθρώπους αὐτοὺς.

Νομίζω πώς ἀπό τά λόγια πού παραπάνω παρατέθηκαν μ' ἕνα στοιχειώδη σχολιασμό, καί ἀπό τά ἐπεισόδια πού παρουσιάστηκαν, ἔτσι ἀποσπασματικά καί χωρίς ἐρμηνευτικό ὑπόμνημα, ἔγινε ἀρκετά φανερό πώς ὁ Ἰησοῦς σωτηριολογικά, δηλ. μέσα στήν προοπτική τοῦ ἐρχομοῦ ἑνός Καινούργιου Κόσμου, ἔβαζε γυναῖκες καί ἄντρες στό ἴδιο ἐπίπεδο. Ἄν δείχνει μιά ξεχωριστή ἔγνοια γιά τή γυναῖκα, αὐτό δέ γίνεται ἀπό συγκατάβαση, ἀλλά γιατί ἡ γυναῖκα ἦταν θρησκευτικά καί κοινωνικά περιθωριακή, ἀντικείμενο ὑποτίμησής καί καταπίεσης.

II. Ἡ Μαρία, ἡ μητέρα τοῦ Ἰησοῦ, ὡς συνεργός εἰς τό ἔργο τῆς σωτηρίας.

Ἄν σταματοῦσαμε ἐδῶ, γιά νά μείνουμε αὐστηρά πιστοί στόν τίτλο καί στό κύριο θέμα αὐτῆς τῆς μελέτης, θά στεροῦσαμε τόν ἀναγνώστη ἀπό μιά συνολική στοιχειώδη βέβαια ἀλλά σφαιρική εἰκόνα τοῦ ὄλου ζητήματος, τῆς γυναῖκας μέσα στό χριστιανισμό * φυσικά, μεταβίβουμε σ' ἕναν ἄλλο χώρο ἄλλεγε κανεῖς ἀπό τό χώρο τῆς ἱστορίας στό χώρο τοῦ θεολογικοῦ στοχασμοῦ. Αὐτό ὅμως δέ σημαίνει πώς ὁ δεύτερος εἶναι λιγώτερο ἱστορικά σημαντικός ἀπό τόν πρῶτο.

Ἔρχομαι κατευθεῖαν στό θέμα: Ὁρισμένα βιβλία τῆς Κ. Διαθήκης ὅπως στό εὐαγγέλιο τοῦ Λουκά καί τοῦ Ἰωάννη ἀφίνουν νά διαφανεῖ μέσα ἀπό τό κείμενο του μιά θεολογία περί τῆς Μαρίας, τῆς μητέρας τοῦ Ἰησοῦ, σάν συνεργοῦ στό ἔργο τῆς σωτηρίας τοῦ κόσμου. Στό Λουκά αὐτό δείχνει ἡ περικοπή περί τοῦ Εὐαγγελισμοῦ τῆς Μαρίας, ὅπως καί ὁ ὕμνος «Μεγαλύνει ἡ ψυχὴ μου τόν Κύριον» (1, 26-55). Γιά τό Λουκά ἡ Μαρία ἀντιπροσωπεύει συνειδητά τόν Ἰσραὴλ ἢ τήν ἀνθρωπότητα πού εἶναι ἔτοιμη νά δεχθεῖ τό Μεσσία· εἶναι ἡ ἀντιπρόσωπος τῆς ἱερᾶς κοινότητος, τῆς Ἐκκλησίας, πού δίνει τή γέννα στό Μεσσία, τό λυτρωτή τοῦ κόσμου. Στόν Ἰωάννη, πάλι, ἡ Μαρία παρουσιάζεται στήν ἀρχή καί στό τέλος τοῦ Εὐαγγελίου. Στήν ἀρχή, στό γάμο τῆς Κανά, γνωρίζει καλά ποιός εἶναι ὁ Ἰησοῦς καί ποιό εἶναι τό ἔργο τοῦ γιοῦ τῆς στόν κόσμο· γι' αὐτό ἀναλαμβάνει αὐτή τήν πρωτοβουλία γιά τήν ἀποκάλυψή του στοὺς ἀνθρώπους. Ἔτσι, στό γάμο στήν Κανά,

τό νερό γίνεται κρασί, ή παλιά ζωή γίνεται ό καινούργιος κόσμος του Θεού. Στο τέλος του Εὐαγγελίου, στή σκηνή τής μάννας μέ τό μαθητή κάτω από τό Σταυρό, πολλοί έρμηνευτές βλέπουν συμβολικά στό πρόσωπο τής μητέρας τήν Έκκλησία και στοῦ αγαπημένου μαθητή τό πρόσωπο τούς άφροισωμένους όπαδούς του Ίησού. Ἡ έρμηνεία αὐτή εἶναι δυνατή, δέν εἶναι όμως βέβαιη. Ἐν πάση περιπτώσει, γιά τόν άπώτερο σκοπό του άρθρου αὐτοῦ πρέπει νά σημειωθεί ή θεολογική σημασία του προσώπου τής γυναίκας, τής Μαρίας, στή χριστιανική σωτηριολογική προοπτική - κάτι που δέν παρουσιάζεται σέ σχέση μέ τή μητέρα άς πούμε του Κομφούκιου, του Βούδα, ή του Μωάμεθ. (Πρβλ. όσα γράφει στό λήμμα «γυνή» ό μακαριστός Κατάνης Κασσιανός στή Θ.Η.Ε, 4, 853-859).

Κάνοντας λόγο γιά τή Μαριολογία μέσα στήν Κ. Διαθήκη, εξακολουθοῦμε νά μένουμε στέρεα ριζωμένοι στό βιβλικό έδαφος: ή Μαρία άποκτάει μεγάλη σημασία, αντιπροσωπεύει όμως ιστορικά τήν ανθρωπότητα, ή τό νέο λαό του Θεού. Οί διαστάσεις όμως τής συζήτησης του χριστολογικοῦ δόγματος, και ή έριδα άν ή Παρθένος πρέπει νά λέγεται Χριστοτόκος ή Θεοτόκος μäs μεταφέρουν σ' ένα παραπέρα επίπεδο. Μποροῦμε νά πούμε πώς μέ τήν καταδίκη του Νεστόριου και τήν επικράτηση του όρου «Θεοτόκος» ή γυναίκα έρχεται σέ ιδιαίτερη σχέση μέ τίς θείες διαδικασίες γιά τή σωτηρία του κόσμου. Ἡ βυζαντινή θεολογία εξέφρασε αὐτή τήν πίστη της μέ πολύ σαφή τρόπο μέ τή γραφίδα όρισμένων θεολόγων. Ὁ Νικόλαος Καβάσιλας π.χ. άναπτύσσει τό θέμα τής Μαρίας ως προσφοράς τής ανθρωπότητας στό Θεό, προκειμένου Αὐτός νά σπρωχωρήσει στήν ενσάρκωση και στό μυστήριο τής σωτηρίας. Στο έρώτημα, πότε ή ανθρωπότητα ήταν έτοιμη νά δεχθεί τό Χριστό, ό Καβάσιλας άπαντάει μέ σαφήνεια: όταν ήταν έτοιμη, όταν δηλ. παρουσιάστηκε στήν ιστορική σκηνή ή Μαρία.

Θά πει κάποιος, άμέσως, πώς αὐτή ή μεγαλειώδης άπομόνωση τής Μαρίας έχει σάν άποτέλεσμα τό μεγαλειό της νά μή βρίσκει οὐσιαστική άντανάκλαση στό φύλο της. Πραγματικά, ή θεολογία περί τής Μαρίας, δέν είχε έπιπτώσεις στή θέση των γυναικών μέσα στήν κοινωνία, ούτε καν μέσα στήν Έκκλησία. Στήν εκκλησιαστική πράξη μάλιστα, παρότι στό Βυζάντιο ή γυναίκα εξέλιχτηκε μέχρι τό βαθμό τής Διακόνισσας, διακόνημα που είχε και λειτουργικό χαρακτήρα (βλ. Εὐαγγλ. Θεοδώρου, Ἡ «χειροτονία» ή «χειροθέσια» των Διακονισσών, Ἀθήναι 1954, Διατριβή επί διδακτορίας). δέν κατάφερε νά ξεφύγει από τίς περί καθαρμών και άκαθαρσίας διατάξεις, που τήν κράτησαν ύποχείρια του άρσενικοῦ και τήν ύποτίμησαν εκκλησιαστικά. Τό ζήτημα έδώ εἶναι τό έξης: όταν διατυπώνεται κάποιος θεολογικός όρος, θάταν άνόητο νά άποκλείσει κανείς, πέρα από τό ενδιαφέρον του θεολογικοῦ καθαρισμοῦ, τήν παρεμβολή και άλλων, ψυχολογικών και κοινωνικών μοτίβων. Βέβαια, τά θέματα αὐτά δέν έχουν μελετηθεί επαρκώς χρειάζεται άκόμη πολλή έργασία. Ὁ Erich Fromm, στό έργο του «Τό Δόγμα του Υίου» προσπάθησε νά δείξει ότι κατά τή διατύπωση του

θεολογικού δόγματος της ισότητας του Υιού προς τον Πατέρα επιδιώχθηκε ή λύση του γνωστού από τό Φρόνιτ συμπλέγματος μεταξύ γιουδι και πατέρα. Τό βιβλίο αφήνει πολλά έρωτηματικά, άνοιγει όμως και μία διάσταση έρευνας του θέματος, πού πρίν κανείς δέν υποψιάζονταν. Καί στην περίπτωση, λοιπόν, της επίσημης άναγνώρισης της Μαρίας ως «Θεοτόκου», κατά τον Ε' αιώνα, διακινδύνευσαν άλλοι τήν υπόθεση πώς τό «θηλυκό» πήρε τή ρεβάν στην άρρενοκρατική ανάπτυξη του δόγματος της ιουδαιο-χριστιανικής παράδοσης, μέσα στό άσυνείδητο του έλληνορωμαϊκού κόσμου, πού μέ τά ζεύγη των θεοτήτων του εξισορροπούσε τό «άρσενικό» μέ τό «θηλυκό» στοιχείο. Άλλά στό χώρο αυτό χρειάζεται έρευνα γιά νά προχωρήσει κανείς πέρα από ενδιαφέρουσες υποθέσεις. Πάντως, ό,τι κι' άν έγινε ως προς τό θεολογικό δόγμα, ή ακόμα, ενδεχομένως, στό χώρο του άσυνείδητου της χριστιανικής ανθρωπότητας, ή διδασκαλία περί της Μαρίας δέν άσκησε ούσιαστική μεταβολή στη σχέση της γυναίκας προς τίς υπάρχουσες γι' αυτήν από τήν αρχαιότητα κι' όλας κοινωνικές δομές. Άκόμα κι' ό,τι τό δόγμα είχε κερδίσει από τον Ίησού και σέ ίκανοποιητικό μέτρο διατηρούσε στην Κόρινθο κατά τά χρόνια του Παύλου («πάσα δε γυνή προσευχομένη ή προφητεύουσα» Α' Κορινθ. 11, 5), γιά τούς λόγους πού θά αναφερθούν στη συνέχεια, δέν απέδωσε στη ζωή και στην πράξη κατά τήν εξέλιξη της ορθόδοξης καθολικής Έκκλησίας, αλλά πέρασε υπό μορφές διάφορες και παράξενες πολλές φορές στίς χριστιανικές Αιρέσεις. Βέβαια, στό δόγμα της Μαρίας ή γυναίκα διατήρησε ένα αξιοπέραστο μεγαλείο ήθους και αξιοπρέπειας, ισότητας προς τον άντρα λαϊποιακά, τήν όδήγησε μάλιστα στην Άνατολή μέχρι και στον βαθμό της Διακόνισσας. Πρέπει όμως νά όμολογηθεί πώς στη γενική εκκλησιαστική «καθημερινή» πράξη, αντίθετα προς τό δόγμα και τή θεολογική διδασχή περί της Θεοτόκου, ή γυναίκα υποτιμήθηκε. Όχι τόσο άπθ εκδηλώσεις σάν εκείνες της Συνόδου του Toledo στά 595, πού εξέτασε άν οι γυναίκες είναι άνθρωποι, έχουν δηλ. άλλου είδους ανθρώπινη ψυχή και όχι σάν αυτή πού έχουν οι άντρες! Η γυναίκα κακοποιήθηκε κυρίως μέ τίς περί αίματος και άκαθαρσίας προχριστιανικές, ιουδαϊκές και μή, άπόψεις, πού εισέβαλαν μέσα και στην Έκκλησία. Αυτές κυρίως χρησιμοποιήθηκαν γιά τήν υποτίμηση της γυναίκας, γιατί, προφανώς, δέν προσφέρονταν κι' άλλες. Τή διάσταση αυτή μεταξύ δόγματος και πράξης βλέπει κανείς ανάγλυφα στην εικονογραφία της Έκκλησίας και στό έορτολόγιο, όπου θάλεγε κανείς επικρατεί πλήρης δημοκρατία! Γι' αυτό τό «γυναικείο κίνημα» των νεωτέρων χρόνων θά μπορούσε νά βρει καταβολάδες του και στην Κ. Διαθήκη και στη δογματική διδασκαλία της Έκκλησίας περί της Μαρίας, πού βρήκε έκφραση κυρίως στη λατρεία, αλλά δυστυχώς όχι και στη λοιπή εκκλησιαστική πράξη, κάτω από τήν πίεση ισχυρών ιστορικών και κοινωνικών παραγόντων.

III Ποιοί παράγοντες συνέργησαν γιά τήν υποτίμηση τής γυναίκας στήν ἐκκλησιαστική πράξη.

Ποιοί ἦσαν οἱ παράγοντες αὐτοί δέν εἶναι δύσκολο νά εἰκάσει κανεῖς. Εἶχαν, ὅπωςδήποτε ἕναν ταξικό χαρακτήρα. Ἐδῶ, θά τοὺς ἀναφέρουμε ἀπλῶς, χωρίς ἀνάπτυξη, πού θά ἀπαιτοῦσε μιά ἰδιαίτερη μελέτη: (α) Ἡ ἰουδαϊκή ἐπίδραση, ἔντονα ἀρρενοκρατική καί πατριαρχική, πρέπει νά ληφθεῖ σοβαρά ὑπόψη, ὅταν ἀντιμετωπίζει κανεῖς τήν προφητική, οἰκουμηνική καί ἐσχατολογική ἔκρηξη χριστιανικῶν θέσεων ὅπως οἱ διδαχές «οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος καί Ἕλλην, ἄρσεν καί θῆλυ...» κελ. (β) Ὁ ἐλληνιστικός ἀσκητισμός, καθώς εἰσχωροῦσε στήν Ἐκκλησία, ἰδίως σέ ζητήματα τῆς πρακτικῆς ζωῆς, ὑπῆρξε ἀναμφισβήτητος παράγοντας ἀνασχέτικός στή διαδικασία μετουσίωσης τῆς χριστιανικῆς διδαχῆς σέ πράξη. Ὁ ἐλληνιστικός ἀσκητισμός παρουσίαζε τή γυναίκα σάν πηγὴ τοῦ κακοῦ, σάν τόν πειρασμό καί τό δαίμονα πού σύρει τόν ἄντρα στή ἀμαρτία. (γ) Ὁ Γνωστικισμός, ἕνα τεράστιο φιλοσοφικοθεραπευτικό ρεῦμα πού ξεχύθηκε μέσα στή ρωμαϊκὴ αὐτοκρατορία σχεδόν σύγχρονα μέ τό χριστιανισμό. Ἡ ἐπίδραση τοῦ ρεύματος αὐτοῦ πάνω σέ διάφορες χριστιανικὲς κοινότητες παρουσίασε μέσα σέ χριστιανικούς κύκλους πνευματοκρατικὲς τάσεις χειραφέτησης, περιφρόνησης κάθε δομῆς, φυσικῆς, ἱστορικῆς ἢ κοινωνικῆς· φαίνεται πού ὀδηγοῦσαν πολύ μακριά ὄχι μόνο ἀπὸ τό χριστιανικό δόγμα ἀλλὰ καί ἀπὸ τό χριστιανικό ἦθος, σέ ἄκρα ἀκολασία ἢ σέ ἀκραῖο ἀσκητισμό, μέσα σέ μιά ἀκατανόητη γιά μᾶς σήμερα δυαλιστικὴ πάλη τοῦ πνεύματος κατὰ τῆς ὕλης, τοῦ σώματος καί τῆς ἱστορίας. Ὁ τρόπος πού ἀντέδρασε ἡ Ἐκκλησία στό Γνωστικισμό ἦταν ὁ ἐξῆς: Περιορίσει τίς δικές τῆς μετρημένες πνευματοκρατικὲς καί προφητικὲς τάσεις, καί τόνισε περισσότερο τὰ διοικητικά λειτουργήματα μέσα στήν Ἐκκλησία. Ἐξάλλου, γιά νά βεβαιώσει τόν ἐθνικό κόσμο πῶς εἶναι ἀπαλλαγμένη ἀπὸ ὀποιαδήποτε μόλυνση γνωστικῆς χειραφέτησης, τόνισε καθιερωμένες κοινωνικὲς σχέσεις καί ἠθικὲς τοποθετήσεις σάν κατάσταση ὑγείας στή βάση τῆς ζωῆς ἐνός χριστιανοῦ. Δέν μπορεῖ νά ἀναπτυχθεῖ ἐδῶ τό θέμα σέ πλάτος· θά ἀναφερθῶ μόνο σέ ἕνα παράδειγμα, πού ἀφορᾷ ἄμεσα τό θέμα μας: Στόν Ἀπόστολο Παῦλο γυναῖκες καί ἄντρες τοποθετοῦνται πάνω στό ἴδιο ἐπίπεδο (βλ. Α' Κορ. κεφ. 7), κατὰ τήν ἀρχή ὅτι στή χριστιανικὴ προοπτικὴ γιά τόν καινούργιο κόσμο («ἐν Χριστῷ», «ἐν Κυρίῳ») «οὐκ ἔνι ἄρσεν καί θῆλυ...». Ἔτσι οἱ γυναῖκες μποροῦσαν στή ἐκκλησιαστικὴ λυτρωτικὴ σύναξη νά προσεύχονται καί νά κηρύττουν («προφητεύουν») ὅπως καί οἱ ἄντρες, μόνο πού οἱ ἄντρες εἶχαν τό προβάδισμα (Α' Κορ. 11, 2 ἐξ). Στὴ μεταγενέστερη ὁμως παῦλεια ἢ ὑπὸ τό ὄνομα τοῦ Παύλου φιλολογία (-Σ' αὐτὴν ἀνήκει καί ἡ παρεμβολὴ Α' Κορ. 14, 34-35), ἰδίως στίς λεγόμενες Ποιμαντικὲς Ἐπιστολές (Α καί Β' πρὸς Τιμόθεο καί στήν πρὸς Τίτο), ὅπου ὁ κύριος στόχος παντοῦ εἶναι ἡ καταπολέμηση τῶν Γνωστικῶν, στίς γυναῖκες δέν ἐπιτρέπεται νὰ νοίγουν οὔτε τό στόμα τους κατὰ τίς συνάξεις, καί τονίζεται πῶς θά

σθθουν με τη γέννηση και την ανατροφή των παιδιών. Βλέπει δηλ. κανείς στις ίδιες τίς 'Επιστολές, πού αποτελοϋν τό *Corpus Paulinum*, την εξέλιξη γιά την όποία μίλησα παραπάνω. Ήταν τόσο γρήγορη.

(6) Ή συνεχής κριτική στάση του έθνικοϋ κόσμου απέναντι στην 'Εκκλησία και ή σκόπιμη διαστρόφη εκκλησιαστικών πράξεων και συνηθειών από την έθνική προπαγάνδα. Αυτό επίσης, ανάγκασε την 'Εκκλησία να πάρει άμυντική στάση και να προσπαθει να απαλείψει κάθε άφορμή σκανδάλου, άφου μάλιστα μέχρι και τό τέλος περίπου του β' αι. περίμενε πολύ γρήγορα τό τέλος αυτής της φάσης του κόσμου, και τον έρχομό της Βασιλείας του Θεού. Στη συνάφεια αυτή θά αναφερθώ σ' ένα χαρακτηριστικό επεισόδιο, πού έγινε γύρω στα 160 μ.Χ. Κάποιος πρεσβύτερος έγραψε μία άφήγηση γιά τον Παϋλο με τίτλο «Πράξεις Παύλου και Θέκλης». Στο μυθιστόρημα αυτό ο πρεσβύτερος παρουσιάζει τη Θέκλα να προσηλυτίζεται από τον Παϋλο στο 'Ικόνιο της Μ. 'Ασίας, να διαλύει τον άρραβώνα της, να ακολουθει τον Παϋλο σ' όλες του τίς περιοδείες, να ύφίσταται σειρά διωγμών, και στο τέλος να άποσύρεται στη Σελεύκεια και τά Μύρα, όπου δίδασκε τό χριστιανισμό και βάφτιζε. Καθώς μās πληροφορεί ο Τερτυλλιανός (*De Baptismo* 17), όταν ρωτήθηκε ο Πρεσβύτερος αυτός γιατί έγραψε αυτό τό βιβλίο, όπου εξαίρεται μία έντελώς άγνή αλλά πολύ στενή συντροφικότητα του Παύλου και της Θέκλας, απάντησε ότι τό έκανε από αγάπη πρós τον 'Απόστολο. 'Ας σημειωθεί ότι καταδικάστηκε όχι ως αίρετικός, άφου ήταν όρθόδοξος, αλλά γιατί τό μυθιστόρημά του, πού διέσωζε αρκετές παλιές μνήμες της 'Εκκλησίας ήταν αντίθετο πρós τίς επικρατήσασες εκκλησιαστικές άπόψεις, εξέθετε την 'Εκκλησία στα μάτια των εκτός, και έμοιαζε να ανακατεύει την όρθόδοξη καθολική πίστη με συνθήσεις πού έβρισκε κανείς μόνο στους αίρετικούς (βλ. περισσότερα στον Μ. R. James, *The Aprocryptial New Testament*, Oxford, 1945, σελ. 272 έξ.). Τό επεισόδιο αναφέρεται εδώ, γιατί δείχνει σε μία πιο προχωρημένη εποχή την άμυντική στάση της 'Εκκλησίας απέναντι σε άπόψεις, πού φοβόταν πώς θά την εκθέσουν στα μάτια του έλληνορωμαϊκού κόσμου, πού επιδίωκε να προσηλυτίζει.

Ή έκθεση αυτή ύπήρξε πολύ σύντομη και άποσπασματική. Γιά όλους όμως τούς λόγους πού παρουσιάστηκαν παραπάνω μπορεί να καταλάβει κανείς πώς ένα κίνημα μπορεί διδακτικά να διατηρηί την παράδοση των άρχικών του άπόψεων σ' ένα θέμα, στην πράξη όμως να έχουν συντελεστεί από ιστορικούς λόγους ποικίλες αλλοιώσεις, πού να ενεργοϋν άποπροσανατολιστικά. Γιατί, ποιός μπορεί να άρνηθει πώς βασικό δόγμα του χριστιανισμού είναι ή ένότητα της ανθρωπότητας άσχετα από φυλή, γλώσσα, πολιτιστική και θρησκευτική προέλευση, φύλο και κοινωνική τάξη;

ΧΡΟΝΙΚΑ

VII Colloquium Oecumenicum Paulinum

Τό VII Colloquium Paulinum έγινε στη Ρώμη από 25.9 έως 1.10.1978 με θέμα 'Ελευθερία και 'Αγάπη (Α' Κορινθ. 8-10· Ρωμ. 14-15). Τά Πρακτικά εκδόθηκαν στή σειρά Monographic Series of "Benedictina" με τόν τίτλο Freedom and Love με τήν επιμέλεια τοῦ π. Lorenzo De Lorenzi, Rome, St. Paul's Abbey, 1981, σελ. 347.

Τό Colloquium αὐτό γίνεται κάθε ἐνάμιση χρόνο σπό Μοναστήρι τοῦ 'Αγίου Παύλου, στή Ρώμη, καί οἱ Σύνεδροι διαβιοῦν οἱ πλεῖστοι μέσα στή μονή, φιλοξενοῦμενοι τῶν Βενεδικτίνων μοναχῶν. Ὁ ἀριθμός αὐτῶν πού μετέχουν σπό βιβλικό καί οἰκουμενικό αὐτό Colloquium εἶναι μικρός, περίπου τριάντα. Ἀπό τούς Ὀρθοδόξους βιβλικούς θεολόγους παίρνουν μέρος ὁ Θεοφιλέστατος Ἐπίσκοπος Βρεσθένης, ὁ συαδέλφος κ. Γ. Γαλίτης καί ὁ γράφων. Στή Σύνοδο, μάλιστα, τοῦ 1978 ὁ τελευταῖος εἶχε ἐκλεγεί πρόεδρος τοῦ Colloquium καί διεύθυνε τίς ἐργασίες τῆς Σύνοδος, καί ὁ κ. Γαλίτης ἦτο ἕνας ἐκ τῶν κυρίων εἰσηγητῶν. Μέ ἄλλα λόγια ἡ συμμετοχή μας δέν εἶναι συμβολική. Τό πρόγραμμα εἶναι ἄνετο. Αὐτό κάνει ἐξαιρετικά ἐνδιαφέροντα καί προσφιλή τή συνάντηση αὐτή: Τό πρωῒ, μετά τῆ βιβλικῆ μελέτη, ἔχομε μιά Εἰσήγηση διάρκειας μιάς ὥρας. Μετά τό διάλειμμα ἀκολουθεῖ συζήτηση σέ τρεῖς ὁμάδες (γαλλόφωνη, ἀγγλόφωνη, γερμανόφωνη, ἀνάλογα μέ τῆ χρησιμοποιοῦμενη γλώσσα). Μέ τήν ἐναρξη τῆς ἀπογευματινῆς συνεδρίασης, οἱ πρόεδροι τῶν ὁμάδων ἀναφέρουν στήν ὁλομέλεια τά συμπεράσματα τῆς πρωῒνης συζήτησης, καί ὁ πρόεδρος τοῦ colloquium καλεῖ στή συζήτηση ὄλους τούς μετέχοντες. Ἔτσι γίνεται κάθε μέρα.

Ἡ πρώτη Εἰσήγηση σπό VII Colloquium ἦταν τοῦ καθηγητῆ σπό Βιβλικό Ἰνστιτοῦτο τῆς Ἱερουσαλήμ, π. Jer. Murthy-Ὁ'Connell, πού ἀνέλυσε τά κείμενα Α' Κορ. 8, 1-13· 10, 23-11, 1 ὑπό τόν τίτλο «'Ελευθερία ἢ τό Gifto». Τό θέμα τῆς βρώσεως ἡ μή «εἰδολοθῦτων» φαίνεται σάν ἕνα μηδαμίνης σημασίας ζήτημα. Δέν ἦταν ὅμως τέτοιο, γιατί ἀποτελοῦσε ἐκφάραση ἑνός ἄλλου σοβαροῦ ζητήματος: μέχρι πού φτάνουν ἡ ἐλευθερία καί τά δικαιώματα τοῦ χριστιανοῦ ἀπέναντι τῶν ἄλλων σέ σχέση μέ τήν ἀγάπη πού τούς ὀφείλει. Στά κεφ. 1-4 τῆς ἐπιστολῆς γίνεται λόγος γιά «πνευματικούς», «ψυχικούς», «τελείους», καί τό διαφιλονεικούμενο θέμα ἐκεῖ εἶναι κάποιο εἶδος «σοφίας» στήν Κόρινθο. Μποροῦμε νά ἀποφύγομε τῆ συσχέτιση αὐτῶν πού ὑπερέχουν σέ σοφία (στά κεφ. 1-4) μέ αὐτούς πού ἔχουν γνώση («ἡμῖς γινώσκοντες ἔχομεν») σχετικά μέ τά κρέατα πού προσφέρθηκαν στή εἰδωλία. Αὐτό δείχνει ἀκόμη περισσότερο τῆ σοβαρότητα τῆς καταστάσεως, ἔν καί ὁ Παῦλος πραγματεύεται τό θέμα χωρίς πάθος καί μέ τρόπο εἰρηνικό. Ἡ Εἰσήγηση τοῦ π. Ὁ'Connell ἦταν μιά λεπτομερῆς καί ἐπιμελημένη ἀνάλυση τοῦ θέματος. Ἐπέμεινε ἰδιαίτερα σέ ὀρισμένα σημεῖα: Ποιοί π.χ. ἦσαν οἱ «ἀσθενεῖς» στήν κοινότητα τῆς Κορίνθου καί ποιοί οἱ ἰσχυροί. Προέρχονταν οἱ πρῶτοι μάλλον ἀπό πρῶην ἔθνικους, ἐνώ οἱ ἰσχυροί εἶχαν σχέση μέ μιά ἰουδαϊκή - ἑλληνιστική σοφία, ἦσαν ὅγλ. Ἰουδαῖοι. Αὐτή ἡ ἄποψη ὑποστηρίχθηκε ἀπό τόν Ὁ'Connell καί ἄλλους. Ἀλλά καί ἡ ἄποψη πῶς ἐπρόκειτο γιά διένεξη μεταξύ χριστιανῶν πρῶην ἑθνικῶν ἔχει πολλά ὑπέρ αὐτῆς. Ἐγινε πλατειά ἀνάλυση καί τῆς ἀπάντησης τοῦ Παύλου. Ἐπισημαίνω ἐδῶ τρία δύσκολα σημεῖα τοῦ κειμένου. (α) Σέ σχέση μέ τούς στιχ. 8, 7· 8 ὑπάρχει ζήτημα κριτικῆς τοῦ κειμένου. (β) Πού στό κεφ. 8 μιλοῦν οἱ «ἰσχυροί» καί πού μιλάει ὁ Παῦλος γιά τόν ἑαυτό του. (γ) Θά ἐνοησοῦμε τό στιχ. 6 στό ὑπόβαθρο τῆς

ελληνιστικής θεολογίας, ή θά τόν καταλάβουμε σωτηριολογικά. Ὡς πρὸς τὸ τελευταῖο αὐτὸ σημεῖο ὑποστηρίχθηκε πῶς ὁ Παῦλος μπορεῖ νὰ ἀρχίζει τὴν ἐπιχειρηματολογία του μὲ μίαν πρόταση πού εἶναι συγχρόνως φιλοσοφικὰ μονοθεϊστικὴ καὶ βιβλικὰ σὲ ἔμφαση ἐκφορὰ τῆς δημιουργίας «πάντων» ἀπὸ τὸ Θεό, δηλ. νὰ τοιζεῖ τὴν ὀφειλὴ τῆς ζωῆς μας σ' Αὐτόν, ἀνεξέουτες θεολογία καὶ σωτηριολογία. Τὰ «πάντα» δημιουργήθηκαν μέσω τοῦ Χριστοῦ, ὄχι μὲσω τῆς Σοφίας δηλ. ἤρθαμε στὴν ἕνταξη μέσω αὐτοῦ, καί γι' αὐτὸ εἴμαστε ἐλεύθεροι ἀπὸ κάθε εἰδωλολατρεία. Ἡ ἐλευθερία αὐτὴ ὡς πρὸς τὰ «πάντα» πρέπει νὰ γίνῃ κατανοητὴ στὴν προσωπικὴ τοῦ Χριστοῦ, καί ὄχι μὲ τὴν ἔννοια κάποιου ἀτομιστικοῦ λαϊκοῦ στωϊκισμοῦ. Μὲ ὅσα γράφει ὁ Ἀπόστολος προσπαθεῖ νὰ καθοδηγήσῃ τοὺς ἀσθενεῖς, ὑποδεικνύοντας πόσο ἀγαπητικὴ πρέπει νὰ εἶναι ἡ στάση τῶν ἰσχυρῶν ἀδελφῶν ἀπέναντί τους, ἔτσι πού ἡ ἐκκλησιαστικὴ δόξα τοῦ Θεοῦ νὰ φανερωῖται στὸν κόσμον ἀπὸ διττότητα κάνουν τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ δευτέρη Εἰσαγωγή ἐγίνε ἀπὸ τὸν καθηγητὴ J. M. Cambier ὑπὸ τὸν τίτλον «Ἡ χριστιανικὴ ἐλευθερία εἶναι καὶ προσωπικὴ καὶ κοινοτικὴ», καὶ στηρίχθηκε στὴ συσχέτιση τοῦ θέματος τῶν κεφ. 8-10 πρὸς μίαν ἐξηγητικὴν ἀνάλυση τῆς περικοπῆς Ρωμ. 14, 1-15, 13. Σχετικὰ μὲ τὴν συσχέτιση αὐτὴ διατυπώθηκαν διάφορες ἀπόψεις: Μερικοὶ νομίζουν πὺς πρόκειται γιὰ παράλληλη κατάσταση στὴν Κόρινθο καὶ στὴ Ρώμη, ἐνῶ ἄλλοι πιστεύουν πῶς ἡ οὐσία τοῦ προβλήματος εἶναι διαφοροτικὴ στὶς δύο περιπτώσεις. Βέβαια, κι ἐδῶ κι ἐκεῖ ὑπάρχουν «ἀσθενεῖς» καὶ «ἰσχυροί», ἡ παύλεια παραίνηση παραίτησης ἀπὸ τὸ δικαίωμά μας πρὸς χάρι τοῦ ἀσθενοῦς ἀδελφοῦ, ἡ ἐκφύραση τῆς δόξας τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὴν ἀρμονικὴ συμβίωση τῶν χριστιανῶν. Ἡ κατάσταση ὅμως διαφοροποιεῖται, ἂν προσέξουμε τὰ παρακάτω: ὁ καθένας εἶναι γιὰ τὴ συμπεριφορὰ του ὑπεύθυνος ἄμεσα ἀπέναντι στοῦ Θεοῦ· ὁ Χριστὸς πρόκειται νὰ κρίνει ἄλλως, γι' αὐτὸ δὲν εἶναι δουλειὰ δικῆς μας ἡ κρίση τῶν ἀδυναμιῶν τοῦ ἄλλου· ὁ ἀσθενὴς ἀδελφός μας δὲν «λυπεῖται» μόνο ἀπὸ τὴν ὑπεροπτικὴν συμπεριφορὰ μας, ἀλλὰ καθὼς εἶναι ἀνίρμος διατρέχει τὸν κίνδυνον νὰ χαθεῖ, ἔνος ἄνθρωπος γιὰ τὸν ὁποῖο πέθανε ὁ Χριστὸς· ἀποτελεῖ κέρδος τῆς κοινότητος ἐνώπιον Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων, διὰν εἰρήνη, δικαιοσύνη καὶ χαρὰ ἐπικρατοῦν στὴν Ἐκκλησία· μίαν τέτοια θυσία πρὸς χάρι τοῦ ἀσθενοῦς ἀδελφοῦ μπορεῖ νὰ προκαλέσει τὸν ἐμπαιγμό, πού πρέπει ὅμως νὰ δεχθεῖ κανεὶς ὅπως ἔκανε καὶ ὁ Χριστὸς κατὰ τίς Γραφάς (Ψλ. 69, 10): οἱ στιχ. 15, 7-13 δὲ φαίνεται νὰ κλείνουν τὴν ὅλην παραίνηση τῶν κεφ. 12 ἐξ τῆς πρὸς Ρωμαίους (αὐτὸ ὑποστήριξε ὁ Cambier), ἀλλὰ κατὰ ἰδιόζουτον τρόπο τὴν περικοπὴν 14, 1-15, 6· οἱ στιχ. 15, 7 «διὸ προσλαμβάνεσθε ἀλλήλους...» μπορεῖ νὰ γίνῃ κατανοητὸς στὴ συνάφεια τοῦ θέματος τῶν κεφ. 9-11. Ἄν ὅμως ὅλα αὐτὰ εἶναι ἔτσι, τότε ἀντίθετα, μὲ ὅ, τι ὑποστηρίχθηκε γιὰ τὴν Κόρινθον ἀπὸ τὸν Ο' Κορνῆο κ.δ. οἱ «ἰσχυροί» εἶναι ἐξ ἔθνῶν χριστιανοὶ καὶ «ἀσθενεῖς» πρέπει νὰ εἶναι ἰδιόρρυθμοι Ἰουδαιοχριστιανοί, μὲ χαρακτηριστικὰ τὴ φατοφαγία καὶ ἕνα ἡμερολόγιον ἑορτῶν ὡς αὐτὸ πού βρισκόμαστε στὴν ἀίρεση τῶν Κολλοσσῶν.

Τὴν ἐνότητα τῶν κεφ. Α' Κορ. 8-10 ὑποστήριξε ἡ Εἰσαγωγή τοῦ συναδέλφου κ. Γαλιτῆ. Δὲν χρειάζεται νὰ δώσω περίληψιν τῆς ἐπιχειρηματολογίας του, γὰρ δημοσιεύθηκε τὸ κείμενον του καὶ στὰ ἑλληνικά. Πρόκειται γιὰ δύσκολον θέμα, πού σηκώνει ἀμφισβήτησιν. Ὑπὲρ τῆς ἐνότητας τῶν κεφ. ὑποστηρίχθηκε δι' ὑπάρχει κεντρικὸν θέμα: ἡ ἐξουσία τοῦ χριστιανοῦ, πού προέρχεται ἀπὸ τὴ γνώση, «ἐξουσία» πού ἐπιτρέπει συμμετοχὴν σὲ εἰδωλολατρικὰς λατρευτικὰς συνάξεις, μίαν «ἐξουσία» πού ἐπιτρέπει στὸν Ἀπόστολον νὰ μὴ συντηρεῖται μὲ δαπάναν τῶν κοινοτήτων πού δημιουργοῦσε καὶ ὑπηρετεῖ, μίαν «ἐξουσία» ἀναμίξεως μὲ τοὺς εἰδωλολάτρους, σὲ κοινὸ φαγητὸν καὶ ποτὶ. Γιὰ ἄλλους ἀπὸ τοὺς συνέδρους τὸ κεντρικὸν θέμα δὲν εἶναι ἡ «ἐξουσία», ἀλλὰ τὸ κοινὸ

φαγητό και ποτό γενικά. Στην πρώτη περίπτωση, που κεντρικό θέμα είναι η «έξουσία» δυσκολίες δημιουργεί, πέρα από ό,τιδήποτε άλλο, η περικοπή 10, 1-22^a στη δεύτερη, που κεντρικό θέμα είναι το φαγητό και ποτό, οι δυσκολίες προέρχονται κυρίως από το κεφ. 9.

Ός προς το κεφ. 9, ειδικότερα, συζητήθηκε αρκετά ο στιχ. 3: «ή ἐμὴ ἀπολογία τοῖς ἐμὲ ἀνακρίνουσιν αὐτὴ ἐστίν...»-ἀφοῦ ὁ ὄρος «ἀπολογία» κατά τὸν ἕνα ἢ τὸν ἄλλο τρόπο προσδιορίζει τὴ φύση τῆς επιχειρηματολογίας τοῦ Παύλου. Ἐπίσης, συζητήθηκαν οἱ στιχ. 16-18 γιὰ τὸ «κράλημα» καὶ τὸ «μισθὸς» καὶ γιὰ τοὺς λόγους ποὺ προσάγει ὁ Παῦλος γιὰ τὴν παραίτησή του ἀπὸ τὴν οικονομικὴ βοήθεια τῶν Κορινθίων. Ἀλλὰ ἡ πρὸ πολλῆ συζήτηση ἔγινε στοὺς στιχ. 19-23: ἐξαιτίας τοῦ εἰδικοῦ τῆς περιπτώσεώς του ὁ Παῦλος ἔγινε «τὰ πάντα τοῖς πῶσι». Δὲν μπορεῖ νὰ ἀξιώσει μισθὸ γι' αὐτὸ ἡ ἀμοιβὴ εἶναι ἡ συμμετοχὴ του στὸν καινούργιο κόσμος τῆς ὑπόσχεσης τοῦ Θεοῦ.

Σχετικὰ μὲ τὴν περικοπή 10, 1-22, ποὺ ἀνάλυσε ὁ καθηγ. Ferd. Hahn, ἡ συζήτηση ποὺ ἀκολοῦθησε δὲν ἀφορούσε τὸ γενικὸ νόημα, πού εἶναι προφανές ἀλλὰ ὀριομένη ζητήματα καὶ σημεῖα, ὅπως ἡ φύση τῆς προεπαγωγῆς τοῦ Χριστοῦ στὸ στιχ. 4, ἡ ἔννοια τῆς τριτολογίας καὶ τεταλογίας γιὰ τὸν Παῦλο καὶ γιὰ μᾶς σήμερα, ἡ ἔννοια τοῦ «πειρασμοῦ» στὸ στιχ. 13, ἡ στενὴ ἢ εὐρεία σημασία τῆς «εἰδωλολατρείας» στὸ στιχ. 14, ἡ ἔννοια τῆς «κοινωνίας τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ», «τοῦ Ἰσραὴλ κατὰ σάρκα», καὶ τῶν δαιμόνων στὴ σχέση τους μὲ τὰ «εἰδωλόθυτα», καὶ ἐνδεχομένως μὲ τὴ λατρεία τοῦ Ἰσραὴλ κατὰ σάρκα, ἢ καὶ μὲ τίς συναξίες τῆς χριστιανικῆς κοινότητος.

Ἐξαιρετικὰ ζωηρὴ ἦταν ἡ συζήτηση πάνω στὴν εἰσαγωγή τοῦ καθηγ. Michel Bouttier «A' Κορ. 8-10 ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς ἐνότητάς της», ποὺ ὁ εἰσηγητὴς στήριξε στὴ «σημασιολογία» (semantics) τῶν κεφ. αὐτῶν: (α) Συγκέντρωση τοῦ λεξιλογίου στὶς ἔννοιες «πῶσι - πίνω - ἀσπληροῦμαι» (β) Ἡ χρήση τριῶν σταδίων στὴν ἀνάπτυξη τοῦ θέματος: γνώσις (κεφ. 8), ἐξουσία (κεφ. 9), ἐπιθυμία - vouloir (κεφ. 10). Ὅς τύπους ἀναφοράς κατὰ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ θέματος στὸ κεφ. 8 προτείνει ὁ Ἀποστόλος τὸν ἑαυτοῦ του (κεφ. 9) καὶ τὸν Ἰσραὴλ (κεφ. 10). Κατὰ τὴν ἀναφορά στὸν ἑαυτὸ του, ὅ,τι τοιζεῖται εἶναι ἡ ἀνασφάλεια τοῦ Ἀποστόλου: τὸ ἴδιο γίνεται γιὰ τὸν Ἰσραὴλ στὸ κεφ. 10 κατὰ τὴν ἀποψη τῶν Γραφῶν.

Ἐνα ἄλλο στοιχεῖο σημασιολογικῆς ποὺ συζητήθηκε εἶναι ἡ «dissymetrie», ποὺ παρατηρεῖται στὰ κεφ. αὐτὰ (πάντες - τινές κτλ) ὡς ἐνδειχτὴ τῆς παύλειας ἐκστασιατικῆς διάστασης, ποὺ κάνει τὸ χριστιανὸ ἀνοικτὸ πρὸς τὸν κόσμο. Ἔτσι ἡ ἀνασφάλεια («ἀθάτοισι») καὶ ἡ «δυσσυμμετρία» δίνουν τὴ θεολογικὴ διάσταση σὲ τόσο φαινομενικὰ κοινὰ πράγματα ὅπως ἡ σεξουαλικότητα, τὸ φαγητὸ καὶ τὸ ποτό. Ὑπάρχει, λοιπὸν, ἐνότητα σ' ὅλη αὐτὴ τὴν περικοπή.

Τὸ ἴδιο ἔννοια ὅμως ὑποστηρίχθηκε καὶ ὁ σύνθετος χαρακτήρας τῆς ἀλληλογραφίας τοῦ Παύλου πρὸς τοὺς Κορινθίους, εἰδικὰ στὰ κεφ. 8-11. Ὅς πρὸς τὴν σχέση τοῦ κεφ. 11 πρὸς τὰ προηγούμενα πολλὰ ἐρωτήματα γεννιῶνται ἀπὸ τὴν καλῆς ἢ κομμώσεως τῶν γυναικῶν (καὶ τῶν ἀντρῶν;) κατὰ τὴ λατρεία στὸ 11, 2 ἔξ, καὶ ἀπὸ τὸ ὅτι οἱ ἀταξίες καὶ τὰ «σχίσματα» στὸ κεφ. αὐτὸ δημιουργοῦνται ἀπὸ τὴν «ἄξια» ἢ «ἀνῶξια» συμμετοχὴ στὸ δέπντο τοῦ Κυρίου, ἀφοῦ μερικαὶ στὸ ἕνα σῶμα τοῦ Κυρίου εἰσήγαν οἰκονομικὰ καὶ κοινωνικὰ διαιρέσεις τοῦ κόσμου, ἔξω ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία. Βέβαια, μπορεῖ νὰ ὑποστηρίξει κανεὶς πῶς τὸ θέμα τῆς εὐχαριστίας στὸ κεφ. 11 προετοιμάζεται μὲ ὅσα γράφονται περὶ «κοινωνίας τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ» κ.τ.δ. στὸ κεφ. 10 ὅμως τὸ περὶ τῆς θέσεως τῶν γυναικῶν κατὰ τὴ λατρεία στὸ 11, 2 ἔξ, δὲν μποροῦν νὰ ἐνοσωματωθοῦν σὲ μὴ ἐξέλεχθ ἑνωτικὴ ἀπὸ τὸ κεφ. 8 μέχρι τὸ τέλος τοῦ 11. Αὐτὰ ὅλα σημαίνουν πῶς ὅλοι φωτιστήκαμε περισσότερο γιὰ τὸ τί ἐννοεῖται καὶ χωρὶς τὸ θέμα τῆς εὐχαριστίας αὐτῆ, ἂν θελήσουμε νὰ τὴ δοῦμε ὡς μὴ ἐνότητα, ποὺ βγήκε ἀπὸ τὸ χερί τοῦ Παύλου σὲ μὴ Ἐπιστολὴ του πρὸς τοὺς Κορινθίους. Δὲν ἐπιτεύχθηκε ὅμως νὰ φωτιστεῖ ἀρκετὰ εἰς τὸ κεφ. 11 ἀπὸ τὰ κεφ. 8-10, ἂν δεχθοῦμε πῶς ἔχουν ἕναῖο θέμα ἢ τὸ ἀντίστροφο, νὰ φωτιστοῦν τὰ κεφ. 8-10 ἀπὸ τὸ θέμα τοῦ κεφ. 11. Περιττὸ νὰ σημειωθεῖ πῶς μέσα σ' ὅλη αὐτὴ τὴν προβληματολογία καίρια θέση κατέχουν τὰ ζητήματα ποὺ γεννιᾶται τὸ κεφ. 9.

Διάφορα θέματα ἀντιμετωπίστηκαν, κατὰ τίς συζητήσεις, μὲ κάποια ἀδύπνοια, καθὼς φυσικὰ ζεπήδαγαν ἀπὸ τὸ κείμενο: (α) Ἡ ὁσιότητα ὡς κατοχυρωμένη ἀπὸ τὸ βάπτισμα καὶ τὴν

ἀγαθή συνείδηση (κεφ. 4 και 5), ενώ ἡ μεγάλη πλειοψηφία τῶν πιστῶν στό κεφ. 10 παρουσιάζεται ὡς μὴ ἀσφαλής· δέν ὑπάρχει οὔτε γιὰ τόν ἴδιο τόν Ἐπίσκοπο τέτοια ἀσφάλεια (κεφ. 9). (β) Ὁ Παῦλος, παραβλέποντας τή σύσταση ἢ ἐντολή τοῦ Ἰησοῦ, παραιτεῖται τῆς συντηρήσεώς του ἀπό τῆς κοινότητος ποῦ ἰδρύει καί καθοδηγεῖ, ὅταν πιστεύει ὅτι αὐτό εἶναι «συμφέρον» γι' αὐτές. (γ) Ὁ Ἰησοῦς ἔβηκε στό ἴδιο τραπέζι μέ τελῶνες καί ἁμαρτωλοῦς ἀδιαφοροῦντας γιὰ τὸ σκανδαλισμὸ τῶν Φαρισαίων. Ὁ Παῦλος ἀντιμετωπίζει διαφορετικὰ τὸ σκάνδαλο εἰς βάρους τοῦ ὁσθενοῦς ἀδελφοῦ στήν Α' Κορ. καί στήν πρὸς Ρωμαίους. (δ) Ὁ Θεὸς σχετίζεται μέ τόν «πειρασμὸ», ἀλλὰ δίνει ἐπίσης καί τὴν «ἐκβασι». (ε) Στό κεφ. 9, 19 ἔξ. ἀπορεῖ κανεὶς πῶς ὁ Παῦλος μποροῦσε νὰ συμμορφώνεται μέ τόσο διαφορετικὰς ὁμάδες, μάλιστα ἂν αὐτὸ γίνονταν ταυτοχρόνως.

Καί πάρα πολλὰ ἄλλα συζητήθηκαν. Κι' ἀπὸ αὐτὰ ὅμως ποῦ ἀναφέρονται ἐδῶ ἔσται, ἀποσπασματικά, παίρνει κανεὶς μιά γεύση τοῦ τί περίπου ἔγινε κατὰ τὸ VII Colloquium στή Μονή τοῦ Ἁγίου Παύλου στή Ρώμη τὸ 1978.

XXXVI Σύναξι τῆς Studiorum Novi Testamenti Societas

Ἡ 36ῃ Γενικὴ Σύναξι τῆς Studiorum Novi Testamenti Societas (SNTS) στό *Domus Pacis*, στή Ρώμη, ἀπὸ τῆς 25-27 Αὐγούστου τοῦ 1981. Στὶς Συνάξεις αὐτές οἱ ἐργασίες (ἐκτός ἀπὸ μιά συνεδρίαση γιὰ ὀργανωτικὰ θέματα - *Business Meeting*) διακρίνονται σὲ (α) Ἀνάγκωσι βασικῶν Εἰσηγήσεων, ποῦ ἀκολουθεῖται ἀπὸ συζήτηση (β) Ἀνάγκωσι μικρῶν σὲ ἑκτασι ἀνακοινώσεων συγχρόνως σὲ διάφορους χώρους, ὡστε κατὰ τὸ κοινὰ διαλείμματα νὰ μπορεῖ κανεὶς νὰ ἀλλάξει χώρο γιὰ νὰ παρακολουθήσῃ τὰ θέματα ποῦ τὸν ἐνδιαφέρουν. (γ) Σεμινάρια. Πρόκειται γιὰ μιά τεράστια προσφορά στήν ἐπιστήμη τῆς Κ.Δ. Τὸ μέγεθος τῆς ἐπιστημονικῆς ἐργασίας ποῦ γίνεται σήμερα στήν Κ.Δ. θὰ ὑποψιασθεῖ· ἔστω κα αὐτὸ μόνο· ὁ ἀναγνώστης ἀπὸ τὴν παράθεση τοῦ προγράμματος τοῦ Συνεδρίου, μέ λίγα σχόλια ἐδῶ καί ἐκεῖ. Ἀπὸ τὴν Ἑλλάδα παρακολούθησαν τὸ Συνέδριον ὁ γράφων καί οἱ ἀδελφοὶ κύριοι Γαλιῆς καί Τσάκωνας.

Ἡ προεδρική ἐναρκτήρια εἰσήγησις ἔγινε ἀπὸ τὸν καθηγ. R. McL. Wilson στό περιλάλητο θέμα "*Nag Hammadi καί ἡ Καινὴ Διαθήκη*". Πρόκειται γιὰ μιά σφαιρικὴ παρουσίασις τοῦ θέματος, ὅπως ἔχει σήμερα στήν ἔρευνα. Ὁ καθηγ. Wilson κατέληξε ὡς ἐξῆς: «Ἄλλ' ἂν ἡ πρωταρχικὴ σπουδαιότητα τῆς βιβλιοθήκης τοῦ *Nag Hammadi* σχετίζεται περισσότερο μέ τὸ πλαίσιο καί τὸ ὑπόβαθρον τῆς Καινῆς Διαθήκης, στό κλίμα αὐτῆς καί τῆς ἐπόμενης περιόδου, ὑπάρχουν σημεῖα στὰ ὁποῖα ἡ ἀνακάλυψις αὐτῆ ἀφορρᾷ ἀμεσώτερα τῆ σπουδῆ τῆς Κ.Δ., καί παρατέρα ἔρευνα τῶν κειμένων αὐτῶν μπορεῖ νὰ μᾶς διδάξῃ πολλά».

Ἡ εἰσήγησις τοῦ καθηγ. Eberhard Jünel ἔχε τὸν τίτλον "*Anthropomorphismus als Grundproblem neuzeitlicher Hermeneutik*". Ὁ κ. Jünel παρακολοῦσε τὸν ἀνθρωπομορφισμό σὺν ἐρμηνευτικὸ πρόβλημα κατὰ τοὺς νεώτερους χρόνους, σταματώντας κυρίως στό Σπινόζα, στό Hartmut Gese καί στὸν Κάντιο. Μιά γεύσις ἀπὸ τὰ συμπεράσματα τῆς μελέτης περιέχει ἡ ἐξῆς συμπέρασματικὴ πρότασις: «Ἀνθρωπομορφικὸς λόγος περὶ θεοῦ εἶναι συνεπῶς τότε μόνο κατάλληλος καί χριστιανικὰ ὑπεύθυνος λόγος, ὅταν ἀνταποκρίνεται στήν «ἐλευθερία» τοῦ ἐρχόμενου πρὸς τὸν κόσμον Θεοῦ. Κάθε ἀνθρωπισμὸς, ποῦ θὰ μετέτρεπε τὴν ἐλευθερία τῆς θείας ἔλευσις σὲ ἀναγκαιότητα, θὰ παρέβλεπε τὴ συγκεκριμένη διαφορὰ μεταξὺ Θεοῦ καί κόσμου· ὅπως αὐτὰ παρατήρησε ὁ Κάντιος «δὲ θὰ ἐξέφραζε τίποτε περισσότερο παρά ἀπλῶς τὸν κόσμον». Τῆς ἀδιαφιλονέκτης ἐρμηνευτικῆς δυνάμεως ποῦ ταιριάζει στὸν ἀνθρωπομορφισμό δέν πρέπει νὰ γίνεται κατάχρησις στὶς βηρκευτικὰς διατυπώσεις περὶ τοῦ Θεοῦ. Ὅτι τέτοιαις βηρκευτικὰς διατυπώσεις κατὰ κῶνα γίνονται ἐπίσης ὑπὸ τῆ μορφῆ ἐνὸς πολιτικοῦ ἀνθρωπομορφισμοῦ, μόνο θίγεται ἐδῶ».

Ἄντι τοῦ καθηγ. U. Wilckens, ποῦ πρὶν ἔνα ἔτος ἔγινε ἐπίσκοπος τοῦ Ἄμβουργου, κα ἔπρόκειτο νὰ μιλήσει σὸ θέμα «Τὶς ἐνοχλεῖ ὁ Παῦλος τὸ Νόμον», διαβάζσθηκαν, οἱ εἰσηγήσεις τοῦ Bo Reicke «Ὁ ἅγιος Παῦλος καί ὁ Νόμος» καί τοῦ R.H. Kelly, «Χριστολογία καί Ἀντισημιτισμὸς».

Ἡ εἰσαγωγή τοῦ καθηγητῆ C.K. Barrett σὸ θέμα "Quomodo Historia Conscribenda sit" ἀφιερώθηκε σὲ μιά ἔκθεση καὶ σύγκριση τῶν κορυφαίων ἐρευνητῶν τοῦ παρελθόντος Baur καὶ Lightfoot, καθὼς οἱ δύο αὐτοὶ ἑξηγητὲς ἐρμησιεύου καὶ ἀθροιστοῦ τὸ κεφ. 15 τῶν Πρὸξευ. Ἔτσι ἔρχονται σὸ φῶς τὸ φιλοσοφικὸ, ἐγγελιακὸ ὑπόβαθρο τοῦ Baur, τὸ μὴ φιλοσοφικὸ καὶ κομπαι sense ὑπόβαθρο τοῦ Lightfoot, μὲ θρησκευτικὲς καὶ θεολογικὲς μόνο προϋποθέσεις. Ἀπὸ τὶς προϋποθέσεις ποὺ προσδιορίζουν καὶ ἐπηρεάζουν τὸν καθένα βλέπομε πῶς συνήθως γράφεται ἡ ἱστορία. Πρόκειται γιὰ τὸ πλοῦσιον πεδίο συλλογισμῶν κατὰ τὴν ἀλληλοπαράκλιση τῆς καινοδιαθηκῆς ἱστορίας καὶ τῆς θεολογίας τῆς Κ. Διαθήκης.

Ἄλλες εἰσαγήσεις ἀπὸ τὸ Βαλδουιανὸ ἰταλὸ καθηγητῆ B. Corsani, μὲ θέμα «Ἡ Ρώμη καὶ ἡ Κ. Διαθήκη», καὶ ἀπὸ τὸ ρωμαιοκαθολικὸ καθηγ. Romano Penha, μὲ θέμα «Οἱ Ἰουδαῖοι στὴ Ρώμη κατὰ τὰ χρόνια τοῦ Παύλου». Ὁ Corsani σὸ πρῶτο μέρος τῆς εἰσαγωγῆς του μίλησε γιὰ τὸ τί σήμαινε ἡ «Ρώμη» τὴν ἐποχὴ ἐκείνη (ὡς Pax Romana) σὰν ἐνοποιὸς δύναμη καὶ σὰν αὐτοκρατορικὴ καταπίεση κάθε ἀντίστασης, ὡς διοικητικὴ δομὴ τῆς τεράστιας αὐτοκρατορίας, μὲ τὸν κοσμοπολιτισμὸ τῆς, μὲ τὴν ἀξίωση καὶ τὴν ἀνάπτυξή τῆς ὡς πόλης, μὲ τὴ συγκέντρωση πολλῶν ἀνατολικῶν θρησκείων σ' αὐτή, μὲ μιά τυπικὰ ἀσπυγγμένη ἀλλὰ ἐσωτερικὰ κενὴ παιδεία, μὲ τὰ παιγνίδια τοῦ ἵπποδρόμου), καὶ σὸ δεύτερο ἀσχολήθηκε μὲ τὰ κείμενα τῆς Κ.Δ., ποὺ σχετίζονται κατὰ κάποιο τρόπο μὲ τὴ Ρώμη ἢ ἀναφέρονται σ' αὐτή ('Ἐπιστ. πρὸς Ρωμαίους, τὸ τελευταῖο κεφ. τῶν Πρὸξευ., οἱ Ἐπιστολὲς τῆς Αἰχμαλωσίας, τὸ Εὐαγγέλιο τοῦ Μάρκου, οἱ Ποιμαντικὲς Ἐπιστολὲς, ἡ πρὸς Ἑβραίους, ἡ Ἀποκάλυψη). Τέλος προχώρησε καὶ σὲ ἄλλα ἀρχικὰ χριστιανικὰ κείμενα, ποὺ σχετίζονται μὲ τὴ Ρώμη (Κλήμετος Ἐπιστολὲς κτλ.).

Ὁ R. Penha τόνισε ἀρχικὰ ὅτι δύο κείμενα τῆς Κ.Δ. (ἡ πρὸς Ρωμαίους καὶ τὸ τελευταῖο κεφ. τῶν Πρὸξευ.) ἀπαποῦν νὰ ξαίρουμε ποιά ἦταν ἡ κατάσταση τῆς Ἰουδαϊκῆς κοινότητος στὴ Ρώμη. Οἱ πηγὲς ἀπὸ τὶς ὁποῖες ἀντλοῦμε κάποιες γνώσεις εἶναι συγγραφῆς προηγούμεναι, σύγχρονοι καὶ μεταγενέστεροι τῆς παραμονῆς τοῦ Παύλου στὴ Ρώμη. Καί, ἐπιπλέον, Ἰουδαϊκὲς ἐπιγραφὲς τῶν Κατακομβῶν. Ἡ πιὸ αἰγουρη χρονολόγησή τους ἀρχίζει ἀπὸ τὶς ἀρχὲς τοῦ 3 αἰ. τοῦλάχιστο ὅμως ἡ Κατακομβὴ τοῦ Monteverde, ποὺ εἶναι ἡ ἀρχαιότερη, μπορεῖ νὰ περιλαμβάνει ὕλικὸ ποὺ ἀνέρχεται στὸν πρῶτο ἢ δεύτερο αἰ. Ὡς πρὸς τὰ οὐσιώδη, μπορεῖ νὰ περιγράψει κανεὶς τὴν Ἰουδαϊκὴ κοινότητα τῆς Ρώμης ὡς ἑξῆς. (1) Δὲν ὑπῆρχε ἐνιαῖο «πολιτεῖμα» γιὰ τὴν Ἰουδαϊκὴ κοινότητα τῆς Ρώμης, ὅπως στὴν Ἀλεξάνδρεια, ἀλλὰ ἕνας ἀριθμὸς χωριστῶν Συλλογῶν, τοῦλάχιστο ἑνδεκά, ἀπὸ τὶς ὁποῖες οἱ 5 ἦσαν προσαυλῆες. (2) Ὑπῆρχε ἐσωτερικὴ ὀργάνωση σὲ κάθε συλλογῆ (γεροσιάρχης, πρεσβύτεροι, ἄρχοντες, μελλάρχων, ἄρχων πάσης τιμῆς, φρουριστῆς, προστάτης, ἀρχισυνάγωγος, ἱερεῖς). Οἱ πρῶτες πληροφορίες γιὰ τὴν Ἰουδαίαν στὴ Ρώμη ἀρχίζουν ἀπὸ τὸ 139 π.χ. (Valerius Maximus) καὶ τὸν Κικέρωνα (59 μ.Χ.). Ὁ μεγάλος ἀριθμὸς τῶν Ἰουδαίων μεταφέρθηκε διὰ τῆς βίας στὴ Ρώμη ἀπὸ τὸν Πομπηῖο (63 π.Χ.). Ἀπὸ τὴν ἱστορία τους ὁ εἰσηγητὴς ξεχώρισε τὴν εὐνοικὴ γιὰ τοὺς Ἰουδαίους νομοθεσία τοῦ Καίσαρα, καθὼς καὶ τὰ διατάγματα ἀποπομπῆς τους ἀπὸ τὴν πόλη ἢ καὶ ἀπὸ τὴν Ἰταλία. Μέσα στὴν πόλη ἦταν διάσπαρτοι σὲ 5 ζῶνες, ἡ πιὸ ἀρχαία ἀπὸ τὶς ὁποῖες ἦταν ἡ Transtevere. Ἀπὸ κοινωνικὴ ἄποψη ἐπρόκειτο γιὰ μιά πτωχὴ κοινότητα, μὲ πολὺ λίγες προσωπικότητες διαθέτουσες κάποια διάκριση.

Σχετικὰ μὲ τὴ θρησκευτικὴ τους ζωὴ, οἱ εἰδωλολάτρεις συγγραφῆς τοῖζουν τὴν προσκόλλησή τῶν Ἰουδαίων σὸ Σάββατο καὶ στὴν περπομῆ. Οἱ ἐπιγραφὲς τῶν κατακομβῶν σπάνια παρουσιάζουν κάποια ἑσχατολογικὴ ἐλπίδα, μὲ ἑξαίρεση τὴν ἐπιγραφὴ τῆς Regina, ὅπου γίνεται λόγος γιὰ "reditura ad lumina" καὶ "quod surgat in aenon promissum". Οἱ ἐπιγραφὲς τοῖζουν τὴν πιστότητα στὸν Ἰουδαϊσμὸ ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς τήρησης τοῦ Νόμου. Μὲ ἄλλα λόγια, ὑπάρχουν σαφεῖς διαφορὲς μεταξὺ τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ τῆς Ρώμης καὶ τῆς Ἀλεξάνδρειας καὶ ἀπὸ πολιτιστικῆς καὶ πολιτικῆς ἀπόψεως. Αὐτὸ μᾶς κάνει νὰ δοῦμε ἀπὸ ὀρισμένη ἀποψη τὴν πρὸς Ρωμαίους ἐπιστολή.

Ἔγιναν πολλὲς ἀνακοινώσεις σὲ ποικίλα θέματα ἀπὸ πολλοὺς συναδέλφους:

-Καθηγ. W. Rodorf ('Ἑλβετία): «Ὁ Διωγμὸς τῶν χριστιανῶν ἐπὶ Νέρονα ὅπως παρουσιάζεται στὰ ἀπόκρυφα γιὰ τὸν Παῦλο κείμενα».

-Καθηγ. W. R. Farmer (Dallas): «Ἐνας ρωμαϊκὸς κρίκος μεταξὺ Εἰρηναίου καὶ Ὀριγένης

μιά σημείωση γιά τήν εξέλιξη τοῦ Κανόνα τῆς Κ.Δ.»

-Καθῆγ. M. E. Boring (Oklahoma): «Ἡ χριστιανική προφητεία καί τὰ λόγια τοῦ Ἰησοῦ».

-Καθῆγ. A.S. Geysler (Johannesburg): «Ἡ Ἐπιστολή Ἰακώβου στή Ρώμη».

-Καθῆγ. C.J. Hickling (Λουϊσιάν): «Τό ὑπόβαθρο καί ἡ πρόθεση τῆς περικοπῆς πρὸς Ἑβραίους 2, 10-18».

-Καθῆγ. G. Gilberti (Τουρίνο): «Σκέψεις σχετικά μέ τίς νεώτερες συζητήσεις στό χώρο τῆς Ἑρμηνείας τοῦ Βίου τοῦ Ἰησοῦ».

-Καθῆγ. G.F. Snyder (Illinois, U.S.A.): «Ἡ κοινωνική εξέλιξη τῶν Ἀγαπῶν, μέ ἀναφορά στίς ἀνασκαφές στή Ρώμη».

-Καθῆγ. H.D. Betz (Σικάγο): «B' Κορ. 8 καί 9: Δύο διοικητικοῦ περιεχομένου Ἐπιστολές τοῦ Παύλου».

-Καθῆγ. W.O. Walker (San Antonio, Texas): «Τό ζήτημα τοῦ Υἱοῦ τοῦ Ἀνθρώπου καί τό Συνοπτικό Πρόβλημα».

-Καθῆγ. J. H. Charlesworth (Durham, N.C., U.S.A.): «Οἱ πρόσφατες ἀνακαλύψεις στό Ὅρος Σινῶ».

-Καθῆγ. J. H. Elliot (San Francisco, U.S.A.): «Τό χριστιανικό κίνημα στή Ρώμη μέ εἰδική προσοχή στήν πρὸς Ρωμαίους, Α' Πέτρον καί Α' Κλήμεντος».

-Καθῆγ. J. Pathrapankal (Bangalore, India): «Ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ στή συνάντησή του μέ τόν κόσμο τοῦ Θεοῦ: τό ἔργο τῶν ἐξηγητῶν τοῦ σήμερον».

-Ὁ Dr. W. Wilckens (Lienhen, Δυτ. Γερμανία): «Τό λόγο περί βιασῶν τῆς βασιλείας στό Λουκ. 16, 16 σέ σχέση μέ τό Ματθ. 11, 12 ἐξ. - Ἐνα παράδειγμα χρησιμοποίησης τοῦ Ματθαίου ἀπό τό Λουκᾶ».

-Καθῆγ. B. Prete (Βολογνα): «Ἡ ἔμφιση τοῦ Παύλου στή Ρώμη καί ἡ σημασία τῆς κατά τίς Πράξ. 28, 17-31».

-Καθῆγ. C. H. Gilbin (Νέα Ὑόρκη): «Ὁ θαυμαστός περίπατος πάνω στή θάλασσα, Ἰωάνν. 6, 16-21».

-Καθῆγ. W. S. Vorster (Pretoria): «Κήρυγμα/ἱστορία καί τό φιλολογικό εἶδος Εὐαγγέλιον. Κατά τή Σύναξη λειτουργήσαν τά παρακάτω Σεμινάρια:

(1) Ἡ χρήση τῆς Π. Διωθήκης ἀπό τήν Καινή (Ἐπικεφαλῆς Καθῆγ. A.T. Hanson).

(2) Παραδόσεις στό Corpus Paulinum (Καθῆγ. E. Ellis καί P. Stullmacher).

(3) Τό Τέταρον Εὐαγγέλιο (Καθῆγ. D. M. Smith).

(4) Σύμβολα, Μεταφορές καί Μοντέλα μέσα στήν Κ.Δ. (Καθηγητῆς E.V. McKnight καί W. Schenk).

(5) Τό πλαίσιο τῆς ἠθικῆς τῆς Κ.Δ. (Καθῆγ. Luisa Schottroff).

(6) Τά Ψευδεπίγραφα καί ἡ Κ.Δ. (J. H. Charlesworth).

(7) Τό Συνοπτικό Πρόβλημα (M. D. Goulder).

(8) Ἱστορία τῆς κριτικῆς τῶν κειμένων τῆς Κ.Δ. κατά τό 2 αἰ. (Καθῆγ. T. Baarda).

(9) Τό κοινωνικό ὑπόβαθρο τοῦ ἀρχικοῦ χριστιανισμοῦ (Καθῆγ. E. Best).

(10) Ἑρμηνευτική (H. Riesenfeld).

Στά πλαίσια τοῦ Συνεδρίου ὁργανώθηκαν ἐπισκέψεις στήν Ostia, στά εὐρήματα τῶν ἀνασκαφῶν κάτω ἀπό τόν Ἅγιον Πέτρον, καί στήν κατακόμβη τῆς Ἁγίας Πρίσκιλλας.

VIII Colloquium Oecumenicum Paulinum

Τό VIII Colloquium Paulinum ἔγινε πέρσει ἀπό τίς 31/8 ὡς τίς 6/9, μέ θέμα τά κεφ. 12-14 τῆς Α' Κορινθίου. Πληρύτερες πληροφορίες γιά τό Colloquium αὐτό θά δοθοῦν στούς ἀναγνώστες τοῦ Δελτίου, διαν ἐκδοθοῦν τά Πρακτικά. Ἐδῶ θά παρατηρηθεῖ ἀπλῶς τό πρόγραμμα τῆς σύναξης, στήν ὁποία, ἀπό ὀρθόδοξη πλευρά πήραν μέρος οἱ ἴδιοι καθηγητῆς τῆς Κ.Δ. καί ὁ Θεοφιλέστατος Ἐπίσκοπος Βρεσθένης. Πρόεδρος τοῦ Συνεδρίου εἶχε ἐκλεγεί ὁ καθῆγ. p. Jacques Dupont.

· Η πρώτη Εισήγηση έγινε από τον Καθηγ. π. Β. Standaert με θέμα: «Ρητορική 'Ανάλυση των κεφ. 12-14 τής Α' Κορ.»

· Η δεύτερη έγινε από τον Ιταλό καθηγ. M. Pesce: «Περί των κοινωνιολογικῶν ἀπόψεων των υπό συζήτηση κεφ.»

· Η τρίτη ἐπρόκειτο νά γίνει ἀπό τόν καθηγ. W. Schrage με τίτλο: «Μελέτη τοῦ κεφ. 12». Λόγω κωλύματος τοῦ ομιλητῆ, έγινε ἄλλη εἰσήγηση ἀπό τόν καθηγ. π. Β. Standaert με θέμα: «'Ανάλυση τοῦ κεφ. 13».

· Η τέταρτη Εἰσήγηση έγινε ἀπό τό Σαυηδό καθηγ. L. Hartmann με θέμα: «'Εξήγηση τῆς περικοπῆς 14, 1-25».

· Η πέμπτη έγινε ἀπό τόν ἀμερικανό καθηγ. J. T. Duph με θέμα: «'Ανάλυση τῆς περικοπῆς 14, 26-40».

· Τέλος, μιά συνθετική θεώρηση τῶν ἀπόψεων αὐτῶν διατυπώθηκαν, ἀλλά ὄχι λιγώτερο καί προσωπική συμβολή στό ὅλο θέμα ἔκανε τήν ἐπόμενη ἡμέρα ὁ πρόεδρος τοῦ Colloquium π. J. Dupont.

· Τό Colloquium ἔκλεισε με δημόσια ὁμιλία ἀπό τόν καθηγ. π. Set. Cipriani με θέμα: «'Αγάπη καί χάρισμα στήν Α' Κορ. 12, 31-14, 1»

Σ. 'Αγουρίδης

