

ΔΕΚΤΙΟ ΞΙΒΛΙΚΩΝ ΜΕΛΕΤΩΝ

Τόμος 2ος, Νέα Σειρά, Ιανουάριος - Δεκέμβριος 1983, "Έτος 12"

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Helmut Koester, Η Αυτοκρατορική λατρεία στην Ελλάδα.	5
Μὲ βάσῃ: τὰ ἀρχαιολογικὰ εὑρήματα	
Σάββα Αγουρίδη, Η θεολογία τῆς κοινότητας Ἰωάννη τοῦ Βαπτιστῆ σὰν παράγοντας διαμόρφωσης τῆς Χριστολογίας στὸ Δ' Εὐαγγέλιο	15
Μιλτιάδη Κωνσταντίνου, Οι τελευταίες μέρες τοῦ βασιλείου τοῦ Ιούδα. Σχόλια στὸ δοτρακό 4 τῆς Λαχίς	24
Χρονικά	34
Βιβλιοκρίσεις	42



ΕΚΔΟΣΕΙΣ
«ΑΡΤΟΣ ΖΩΗΣ»
ΑΘΗΝΑ

ΔΕΛΤΙΟ ΒΙΒΛΙΚΩΝ ΜΕΛΕΤΩΝ

Έξαμηνιαία έκδοση έρευνας Παλαιώς και Καινής Διαθήκης

Έκδότης: «ΑΡΤΟΣ ΖΩΗΣ»
(Λεωφ. Κηφισίας, Στάση Παράδειος, Χαλάνδρι, Αθήνα)

Διοικητικό Συμβούλιο: Σ. Αγουρίδης, πρόεδρος, Ν. Ράλλης,
Αγγ. Καλόβουλος, Ι. Σεργόπουλος, Γ. Κωσταράς,
πρ. Μ. Καρδαράκης, Χριστ. Κωνσταντινίδης

Τελεύτινος Έκδοσεως: Καθηγ. Σ. Αγουρίδης, Είδρυμα 12, Αθήνα 502.
Τελεύτινος Οίκονομικών: «Αγγ. Καλόβουλος», «Άρτος Ζωῆς», Λεωφ. Κηφισίας,
Στάση Παράδειος, Χαλάνδρι, Αθήνα.

Αρθρα, μελέτες, άνακονώσεις, βιβλιοκοινίσεις, βιβλία, περιοδικά και άλλα-
γές διευθύνσεων να στέλνονται στὸν Καθηγητὴ Σ. Αγουρίδη.

Τὰ χειρόγραφα πρέπει νὰ είναι δακτυλογραφημένα καὶ νὰ μὴ ἐπερδαίνονται
τὸ ἔνα τυπογραφικὸ φέύλο (16 σελίδες). Οι συγγραφεῖς ἔχουν ἀκέραη τὴν
εὐθύνη τῶν ἀπόψεων τους.

Απαγορεύεται ἡ μεάρφαση, ἀναδημοσίευση ἢ φωτομηχανικὴ ἀνατύπωση
ἀποιευθῆποτε κειμένου τοῦ περιοδικοῦ χωρὶς τὴν ἔγκριση τοῦ Διοικητικοῦ Συμ-
βουλίου.

Οι συνδομὲς ἀποστέλλονται μὲ ἐπιταγὴ στὸν κ. Σ. Αγουρίδη στὴν παρα-
πάνω διεύθυνση.

Έπιμτα σύνδρομή: ἐσωτερικοῦ Δρχ. 300

ἐξωτερικοῦ \$ 10

Τιμὴ τεύχους Δρχ. 150

Copyright (c) «ΑΡΤΟΣ ΖΩΗΣ»

ΕΠΙΕΚΔΟΜΕΝΑ

Ιανουάριος Η Αντιπροσωπεία Λαζαρίδη στην
Αθήνα απολέπει εύρεση

ΔΕΛΤΙΟ ΒΙΒΛΙΚΩΝ ΜΕΛΕΤΩΝ

Τόμος 2ος, Νέα Σειρά, Ιαν. - Δεκ. 1983, Έτος 12

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Helmut Koester, Ή Αύτοκρατορική λατρεία στήν Ελλάδα.	
Μὲ βάση τὰ ἀρχαιολογικὰ εὑρήματα	5
Σά 66 α 'Α γουρίδη, Ή θεολογία τῆς κοινότητας 'Ιωάννη τοῦ Βαπτιστῆ σὰν παράγοντας διαμόρφωσης τῆς Χριστολογίας στὸ Δ' Εὐαγγέλιο	15
Μιλτιάδη Κωνσταντίνου, Οι τεκνοταῖες μέρες τοῦ βασιλείου τοῦ Ιούδα. Σχόλια στὸ διτρακό 4 τῆς Λαχίς	24
Χρονικά	34
Βιβλιοκρίσιες	42

ЛИМОЗИН

150/3 від підприємства Н" літаком змінил
150/4 пасажирськими автобусами від поїзда № 145
150/5 пасажирськими автобусами № 145 від поїзда № 145
150/6 пасажирськими автобусами від поїзда № 145
150/7 пасажирськими автобусами від поїзда № 145

Η ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΙΚΗ ΛΑΤΡΕΙΑ ΣΤΗΝ ΕΛΛΑΔΑ
Μὲ βάση τὰ ἀρχαιολογικὰ εύρήματα

Helmut Koester
Καθηγητὴ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Harvard

Τὰ βασικά γεγονότα ποὺ συνθέτουν τὴν αὐτοκρατορικὴ λατρεία κατά τοὺς πρώιμους χρόνους τοῦ Χριστιανισμοῦ είναι πολὺ γνωστά. Ωστόσο, οἱ εἰδικές τοπικές μορφές αὐτῆς τῆς λατρείας πολὺ λίγο λαμβάνονται ύπόψη καὶ τὰ ἀρχαιολογικὰ εύρήματα δὲν ἐρμηνεύονται πάντοτε μὲ βάση τῇ σχέσῃ τους πρὸς τὶς ύπαρχουσες τοπικὲς λατρείες.

Μετὰ ἀπὸ μερικὲς παρατηρήσεις γιὰ τὰ σύμβολα τῆς θασιλικῆς θεότητας ποὺ ἀναπτύχθηκαν κατά τοὺς ἑλληνιστικοὺς χρόνους, ἐπιθυμῶ νὰ σᾶς παρουσιάσω παραδείγματα τῆς στενῆς συσχέτισης μεταξὺ λατρειῶν θεοτήτων ποὺ ἐπικρατοῦν τοπικὰ καὶ τῆς λατρείας τοῦ αὐτοκράτορα. Τὰ παραδείγματά μου προέρχονται ἀπὸ διάφορες ἑλληνικὲς πόλεις. Θά τελειώσω αὐτὴ τὴν παρουσίαση μὲ μερικά σχόλια γιὰ τὴν ἀψίδα τοῦ Γαλέριου στὴ Θεσσαλονίκη.

Κάθε συζήτηση γιὰ τὴν αὐτοκρατορικὴ λατρεία πρέπει νὰ ἀρχίζει μὲ τὸν Μεγάλο Ἀλέξανδρο. Ἐμείς δῆμας ἔδω θὰ ἀφήσουμε κατά μέρος τὸ πολυσυζητημένο ἔρώτημα, ἐὰν καὶ σὲ ποιὸ βαθμὸ ὁ Ἀλέξανδρος λατρεύτηκε σὰν θεὸς κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ζωῆς του. Είναι φανερό ὅτι ὁ Ἀλέξανδρος δὲν παρουσιάζεται ὡς θεῖο δὲν στὰ νομίσματά του, παρόλο ποὺ μερικὰ ἀπὸ τὰ σύμβολα τῶν νομίσματων του Ξαναεμφανίζονται στὸν συμβολισμὸ τοῦ θείου αὐτοκράτορα κατὰ τὴ ρωμαϊκὴ αὐτοκρατορικὴ περίοδο. Στοὺς χρυσοὺς στατῆρες του ἡ μία ὄψη παρουσιάζει συνήθως τὸ κεφάλι τῆς θεᾶς Ἀθηνᾶς μὲ ἔνα φίδι στὸ κράνος τῆς ἡ ἄλλη ὄψη ἔχει μία ὄρθια Νίκη καὶ τὴν ἀπλὴ ἐπιγραφὴ «ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ». Ἡ μορφὴ τῆς Νίκης ἀπέβη τὸ πρωτότυπο τῶν ἑλληνιστικῶν νικητήριων νομίσματων καὶ ξαναεμφανίζεται στὰ πλαισια τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορικῆς προπαγάνδας. Οἱ ἀσημένιες δραχμές τοῦ Ἀλεξάνδρου ἔχουν στὴ μία ὄψη τὸ κεφάλι τοῦ νεαροῦ Ἡρακλῆ σκεπασμένο μὲ τὸ δέρμα τοῦ λιονταριοῦ τῆς Νεμέας καὶ στὴν ἄλλη ὄψη τὸν Δία στὸ θρόνο του μὲ τὸν ἀετὸ στὸ δεξεῖ του χέρι, πάλι μὲ τὴν ἐπιγραφὴ «ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ». Σὲ μερικὲς περιπτώσεις, τὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ ἴδιου τοῦ Ἀλεξάνδρου φαίνεται ὅτι εἰσήχθησαν στὸ πορτραίτο τοῦ Ἡρακλῆ, ἀλλὰ δὲν δηλώνεται καμιὰ σαφῆς ταύτιση Ἡρακλῆ καὶ Ἀλεξάνδρου.

Μετά τό θάνατο τοῦ Ἀλεξάνδρου, ὁ βασιλιάς τῆς Θράκης Λυσίμαχος, ἔνας ἀπὸ τοὺς διαδόχους, ὑπῆρξε ὁ πρῶτος ποὺ ἐξέδωσε νομίματα ποὺ εἶχαν τὴ μορφὴ τοῦ Ἀλεξάνδρου μὲ τὸ κέρατο τοῦ Αἰγύπτιου θεοῦ "Ἀμμωνα - Δία". Αὐτά εἶναι τὰ πρώτα νομίματα ποὺ ρητά ἀναφέρονται στὴ θεότητα τοῦ Ἀλεξάνδρου, ὅπως αὐτή ἀνακηρύχτηκε ἀπὸ τὸν ἱερέα τοῦ "Ἀμμωνα", ὁ ὁποῖος χαιρέτησε τὸν Ἀλέξανδρο ὡς τὸ γιὸ τοῦ Δία, ὅταν αὐτὸς ἐπισκέφτηκε τὸ μαντεῖο τῆς Σίβα στὴν Αἰγύπτῳ. Ἡ ἄλλη ὄψη αὐτῶν τῶν νομισμάτων παρουσιάζει τὴν Ἀθηνᾶ μὲ ὄσπιδα, καθὼς ἐπίσης καὶ τῇ Νίκῃ μὲ τὴν ἐπιγραφὴ «ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΛΥΣΙΜΑΧΟΥ». Λιγὸ ἀργότερα, ὁ πρῶτος Μακεδόνας βασιλιάς τῆς Αἰγύπτου, ὁ Πτολεμαῖος ὁ πρῶτος, ἐπέβαλε τὴν ἀξίωσή του, ὅτι εἶναι ὁ νόμιμος κληρονόμος τοῦ Ἀλεξάνδρου, ἐκδίδοντας νομίσματα μὲ τὸ πορτραίτο τοῦ Ἀλεξάνδρου, ντυμένου μὲ τὸ ἐλεφάντινο δέρμα μιᾶς ἵνδικῆς θεότητας. Ἄλλα τὸ πρῶτο πορτραίτο, ποὺ ἐξέδωσε βασιλιάς μὲ τὰ διακριτικὰ γνωρίσματα θεοῦ, ἦταν αὐτὸ τοῦ «βασιλιᾶ τῆς θάλασσας» Δημητρίου τοῦ Πολιορκητῆ, τοῦ ιδρυτῆ τῆς Μακεδονικῆς Δυναστείας τῶν Ἀντιγονιδῶν. Ἡ μορφὴ του εἶναι διακοσμημένη μὲ τὰ κέρατα τοῦ ἱεροῦ βοδιοῦ τοῦ Ποσειδώνα.

Οἱ Πτολεμαῖοι βασιλιάδες τῆς Αἰγύπτου ἀργησαν νὰ ἀκολουθήσουν αὐτὸ τὸ παράδειγμα. Ὁ Πτολεμαῖος ὁ πρῶτος, ὁ Λάγος, στὰ διασημένια νομίσματά του παρουσιάζει τὸ κεφάλι του στολισμένο μὲ βασιλικὸ διάδημα καὶ μὲ βλέμμα ἐλαφρὰ στραμμένο πρὸς τὰ πάνω. Ἡ ἀναφορά στὴ θεία ιδιότητά του δηλώνεται στὴν ἄλλη ὄψη του νομίσματος μὲ τὸ γεγονός ὅτι ἀντικαθίσταται ἡ ἐπιγραφὴ τῶν παλιότερων νομισμάτων «ΠΤΟΛΕΜΑΙΟΥ ΒΑΣΙΛΕΩΣ» μετὰ τὸ θάνατό του μὲ τὸν θεῖο τίτλο «ΣΩΤΗΡΟΣ» στὰ δεξιὰ τοῦ ἀετοῦ τοῦ Δίου ποὺ κρατάει τὸν κεραυνό. Ὁ δεύτερος Πτολεμαῖος, ὁ Φιλάδελφος, μαζὶ μὲ τὴν ἀδελφὴ - σύζυγό του Ἀραινόη, διακρύσσει τὴ θεότητα τοῦ βασιλικοῦ Ζεύγους μὲ τὴν ἐπιγραφὴ «ΘΕΩΝ ΑΔΕΛΦΩΝ». Ἔτσι ἡ θεότητα τοῦ βασιλιᾶ καὶ τῆς βασίλισσας ἐπιβάλλεται σαφῶς μὲ τὴν προπαγάνδα τῶν νομισμάτων. Ἡ βασιλιάσσα Ἀραινόη ἐμφανίζεται καὶ μόνη τῆς σὲ ὄρισμένα νομίσματα, στολισμένη σὰν θεά μὲ καλύπτρα τῆς Ἰσιδας καὶ ἔνα μικρὸ λωτό πάνω ἀπὸ τὸ κεφάλι τῆς· Ἡ ἄλλη ὄψη σύτῶν τῶν νομισμάτων παρουσιάζει τὸ κέρας τῆς Ἀμαλθείας, δηλαδὴ τὸ κέρας τῆς θεικῆς ἀφθονίας, μὲ τὴν ἐπιγραφὴ «ΑΡΣΙΝΟΗΣ» (συζύγου τοῦ θεοῦ) «ΦΙΛΑΔΕΛΦΟΥ».

Μὲ τὸν τρίτον ἀπὸ τοὺς Πτολεμαῖους βασιλιάδες τῆς Αἰγύπτου, τὸν Εὐεργέτη, στὸ τέλος τοῦ τρίτου αἰώνα π. Χ. ἔχουμε πλήρως ἀναπτυγμένη τὴν ἀξίωση γιὰ σημεῖα θεότητας, στὴν πραγματικότητα τριῶν θεοτήτων συγχρόνως. Ὁ βασιλιάς φορεῖ τὸ

άκτινωτό στέμμα τοῦ Ἡλίου, οἱ ὥμοι του είναι στολισμένοι μὲ τὴν Αἰγίδα τοῦ Δία, τὸ μαγικὸ δόλπο τοῦ θεοῦ τοῦ Ὄλυμπου, καὶ στὰ ἄριστερὰ διακρίνεται ἡ τρίαινα τοῦ Ποσειδώνα, τοῦ θεοῦ τῆς θάλασσας. Ἔτοι ρητά ἀναγνωρίζεται σ' αὐτή τῇ βασιλικῇ προπαγάνδᾳ ἡ θεία κυριαρχία ἐπάνω στὸν ούρανό, στὴ θάλασσα καὶ στὴ γῆ.

Θείκες ἀξιώσεις ἐμφανίζονται σὲ ρωμαϊκά νομίσματα ἡδη στοὺς χρόνους τοῦ αὐτοκράτορα Αύγουστου, ἀν καὶ τὰ νομίσματα τῶν αὐτοκρατορικῶν νομισματοκοπείων δὲν μαρτυροῦν ρητῶς τέτοιες ἀξιώσεις. Ἔνα χρυσό νόμισμα οὐ Αύγουστου φέρει τὸ εξιδανικευμένο πορτραΐτο τοῦ αὐτοκράτορα μὲ τὴν ἐπιγραφὴν AUGUSTUS στὰ ἄριστερὰ τοῦ κεφαλοῦ του καὶ DIVI F(ILII) στὰ δεξιά, δηλαδὴ γιὸς τοῦ θεοποιημένου (Καίσαρα). ἔτοι τὸ νόμισμα δὲν διεκδικεῖ τὴν θεότητα γιὰ τὸν ίδιο τὸν Αύγουστο, ἀλλὰ μόνο γιὰ τὸν θετὸ πατέρα του. Ἀσφαλῶς, ἡ ἐλληνικὴ μετάφραση θὰ ἦταν ΥΙΟΣ ΤΟΥ ΘΕΟΥ, ὅπως πράγματι στὰ Res Gaestae τοῦ Αύγουστου τὸ λατινικό Divus Augustus ἀποδίδεται μὲ τὸ ἐλληνικὸ ΣΕΒΑΣΤΟΣ ΘΕΟΣ. Ἔτοι γιὰ τὴν ἐλληνόφωνη Ἀνατολή ὁ αὐτοκράτορας νοεῖται ως θεός. Στὸ θέμα αὐτὸ τὰ τοπικὰ νομισματοκοπεῖα ἥταν πολὺ λιγότερο προσεκτικά. Ἔνα ὄρειχάλκινο νόμισμα ἀπὸ τὴν Θεσσαλονίκη τῶν χρόνων τοῦ Αύγουστου παρουσιάζει τὸ κεφάλι τοῦ Καίσαρα μὲ τὴν σαφὴ ὄνομασία ΘΕΟΣ. Είναι πολὺ γνωστό, ὅτι σὲ πολλές περιπτώσεις περισσότερο οἱ τοπικὲς ἀρχὲς παρὰ ἡ ρωμαϊκὴ διοίκηση ἐπαιρον τὴν πρωτοβουλία νὰ ἐπιβάλλουν αὐτοκρατορικὲς λατρείες. Αὐτὸ δείχνει σαφῶς ἡ περίπτωση ἐνὸς μικροῦ ναοῦ ποὺ ἀναγέρθηκε γιὰ τὸν Αύγουστο στὴν Ἀκρόπολη τῆς Ἀθήνας κατὰ τὰ πρώτα χρόνια τῆς βασιλείας του. Ὁ, τι ἀπέμεινε ἀπὸ αὐτὸ τὸ ναό, σαράντα περίου θραύσματα, βρέθηκαν στὴν ἴδια τὴν Ἀκρόπολη καὶ είναι τώρα συγκεντρωμένα σὲ μιὰ μικρὴ ἐξέδρα ἀκριβῶς ἀνατολικά τοῦ Παρθενώνα.

Ήταν ἔνας μικρὸς ύθος χωρὶς ἑσωτερικὸ τοῖχο τοῦ σηκοῦ, ὥστε νὰ μπορεῖ νὰ είναι ὄρατὸ ἀπὸ ὅλες τὶς πλευρές τὸ ὅγαλμα τοῦ Αύγουστου ποὺ πρέπει νὰ περιείχε. Δὲν είναι βέβαια δυνατὸ νὰ δρισκόταν ὁ ναός στὴ θέση ποὺ τώρα είναι συγκεντρωμένα τὰ θραύσματά του, γιατὶ αὐτή ἡ ἐξέδρα είναι πολὺ μικρή, ὥστε νὰ μποροῦσε νὰ κρατήσει τὸ βάρος ἑστω καὶ μικροῦ ναοῦ. Ἔνα δημια ἀθηναϊκὸ ὄρειχάλκινο νόμισμα αὐτῆς τῆς περιόδου μπορεῖ ίσως νὰ μᾶς δώσει τὸ κλειδὶ γιὰ τὴν ἀρχικὴ θέση τοῦ ναοῦ. Τὸ νόμισμα δείχνει τὴν Ἀκρόπολη, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὴν βόρεια πλευρά τῆς, δηλαδὴ ἀπὸ τὴν Ἀγορά. Στὰ δεξιά ἔχει τὴν Παναθηναϊκὴ πομπὴ πού ὀδηγεῖται στὰ Προπύλαια, στὸ κέντρο τὸ Ἐρέχθειο μὲ τὴ στέγη του, καὶ στὰ ἄριστερὰ ἔνα μικρὸ στρόγγυλο οικοδόμημα. Τὸ τελευταῖα αὐτὸ πρέπει νὰ είναι

ό θολωτός ναός του Αύγουστου. Δηλαδή ή άρχική του τοποθεσία πρέπει νά ήταν στή βόρεια πλευρά της Ἀκρόπολης ἀπέναντι ἀλλά τήν ἀνατολική είσοδο του Ἐρεχθείου. "Ετοι κατείχε μιά ἔξτρα θέση κοντά στήν είσοδο του πιὸ ιεροῦ τεμένους τῶν Ἀθηναίων ποὺ φιλοενοῦσε τό περιφέρμο Ξάνο, τό Εύλινο λατρευτικό ἄγαλμα τῆς Πολιάδας Ἀθηνᾶς. Μὲ τὸν τρόπο αὐτό, ὁ ναός του αὐτοκράτορα ήταν τοποθετημένος δοσ γίνεται πλησιέστερα στὸν κεντρικό θωμό γιὰ τὴ γιορτὴ τῶν Παναθηναίων.

"Η ἀναθηματική ἐπιγραφὴ τοῦ ναοῦ του Αύγουστου διατηρήθηκε σ' ἔνα ἀπὸ τὰ ἐπιστύλια καὶ εἶναι ἡ ἀκόλουθη: ΙΕΡΕΥΣ ΘΕΑΣ ΡΩΜΗΣ ΚΑΙ ΣΕΒΑΣΤΟΥ ΣΩΤΗΡΟΣ ΕΠ· ΑΚΡΟΠΟΛΕΙ. Ὁ τίτλος ΣΩΤΗΡ, ποὺ ὑπῆρξε γενικά μιὰ συνηθισμένη ὄνομασία θεοτήτων ὥσπες π.χ. τοῦ Ἀσκληπιοῦ, εἰσήλθε στήν αὐτοκρατορική λατρεία πολὺ νωρίς, ἥδη στὰ χρόνια τοῦ πρώτου Πτολεμαίου, καὶ ὡς γνωστόν, ἀργότερα χρησιμοποιήθηκε γιὰ τὸν Χριστό, πρώτη φορά ἀπὸ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο στήν πρός Φιλιππησίους ἐπιστολή του.

Στήν Ἀθήνα τὸ ἀξίωμα καὶ ἡ ύψηλὴ θέση τοῦ ιερέα του Αύγουστου δηλώνονται μὲ μιὰ ἐπιγραφὴ στήν τιμητική του θέση στήν πρεδρία τοῦ θεάτρου τοῦ Διονύσου. Η ἐπιγραφὴ τοῦ δίνει τὸν ἀσυνήθιστο τίτλο ΙΕΡΕΥΣ ΚΑΙ ΑΡΧΙΕΡΕΥΣ ΣΕΒΑΣΤΟΥ ΚΑΙ ΣΑΡΟΣ.

"Ἐνα πολὺ ἐντυπωσιακὸ παράδειγμα διείδυσης τῆς αὐτοκρατορικῆς λατρείας σὲ μιὰ ὑπάρχουσα ἥδη παλιότερη λατρεία τῆς πόλης παρέχεται ἀπὸ τὴ Στοά τοῦ Ἐλευθερίου Δία στήν Ἀθηναϊκή Ἀγορά. "Η Στοά τοῦ Δία ἀνεγέρθηκε κατά τὴν κλασικὴ ἐποχὴ ὡς τόπος λατρείας στὸ βορειοδυτικό μέρος τῆς Ἀγορᾶς. Τὰ «ἀκρωτήρια» ποὺ βρέθηκαν ἐπὶ τόπου καὶ ὁ θωμός μπροστά ἀπὸ τὸ κτίσμα μαρτυροῦν ὅτι ἡ ἴδιομορφη αὐτή Στοά μὲ τὶς δύο πτέρυγες ήταν πράγματι τόπος λατρείας. Δὲν διατηρήθηκαν πολλὰ ἀπὸ τὸ ἀρχικὸ κτίσμα, ἀναγνωρίζονται δῆμως σαφῶς τὸ σχέδιο τοῦ δαπέδου καὶ τὰ θεμέλια τῆς ἐσωτερικῆς σειρᾶς κιόνων. Κατά τὴ ρωμαϊκὴ περίοδο, ὁ ὀπίσθιος τοῖχος ἀντικαταστάθηκε ἐν μέρει ἀπὸ κιονες καὶ προστέθηκε ἐνας χῶρος δύο δωματίων πισω ἀπὸ τὴ Στοά, γιὰ τὸν ὁποῖο χρειάστηκε νὰ ἀφαιρεθεῖ ὁ βράχος τοῦ Ἀγοραίου Κολοννοῦ.

Τμήματα τοῦ μαρμάρινου δαπέδου αὐτῆς τῆς προσθήκης διασώζονται (στὰ δεξιά) καὶ θραύσματα μιᾶς ἄγαλμάτινης βάσης γιὰ δύο ἡ τρία ἀγάλματα παραμένουν στὸ νότιο δωμάτιο (στὰ ἀριστερά). Φαίνεται ὅτι αὐτή ἡ προσθήκη στὴ Στοά τοῦ Δία ἐξυπηρετοῦσε τὴ λατρεία τῆς αὐτοκρατορικῆς οἰκογένειας.

Αὐτὸ ἐπιβεβαιώνεται καὶ ἀπὸ τὴ διήγηση τοῦ Παυσανία ποὺ λέγει ὅτι ἔνα ἄγαλμα τοῦ αὐτοκράτορα Ἀδριανοῦ βρισκόταν μπροστά

ἀπό τὴν Στοά τοῦ Δια, προφανῶς μαζὶ μὲν μερικά ἄλλα ἀγάλματα. Τοιως αὐτὸν νὰ είναι τὸ ιδιο ἄγαλμα που δρέθηκε μὲν τὴν ὥψη πρὸς τὰ κάτω στὸν Κεντρικὸν Ἀγωγό, ὅχι μακριά ἀπὸ τὴν Στοά τοῦ Δια. Οἱ ἀνάγλυφες παραστάσεις στὸ θώρακα τοῦ ἀκέφαλου τώρα ἀγάλματος εἶναι ἔνα καλὸν παράδειγμα τοῦ συνδυασμοῦ ποικίλων στοιχείων ἀπὸ παραδοσιακὰ θρησκευτικὰ θέματα μὲν στόχῳ τὴν προπαγάνδα γιὰ τὸν θεῖο αὐτοκράτορα. Η λύκαινα ποὺ τρέφει τὸν Ρωμύλο καὶ τὸν Ρῶμο, δηλ. τὸ σύμβολο τῆς Roma Aeterna, παρίσταται πάνω σ' ἔνα ἀνοιχτὸ λωτό, τὸ ἀρχαῖο αἰγυπτιακό σύμβολο τῆς θεότητας.

Πίσω ἀπὸ τὴν λύκαινα μπορεῖ νὰ δεῖ κανεὶς τὴν θεὰ Ἀθηνᾶ μὲ τὴ γλαύκα καὶ τὸ φίδι της, στολισμένη μὲ δύο φτερωτὲς Νίκες. Διακηρύσσοντας ἔται τὴν ἐνότητα Ρώμης καὶ Ἀθήνας, Δύσης καὶ Ἀνατολῆς, ὑπὸ αὐτοκρατορική ἑξουσία, θυμίζει τὴν Ἀθηνᾶ καὶ τὴν Νίκη ὅπως ἐμφανίζονται στὰ χρυσᾶ νομίσματα τοῦ Μεγάλου Ἀλεξανδροῦ. Ἐνα ἄλλο σύμβολο βασιλικῆς θεότητας μᾶς θυμίζει ἡ κεντρικὴ πτυχὴ τοῦ θώρακα: Ἡ μορφὴ τοῦ κερασφόρου Ἀμμωνα - Δια, στὸ ναὸ τοῦ ὁποίου ὁ Ἀλέξανδρος χαιρετίσθηκε ως «γιὸς τοῦ Θεοῦ». Ἐτσι ὁ αὐτοκράτορας Ἀδριανὸς, βρισκόταν μπροστά ἀπὸ τὴν ἀρχαία Στοά τοῦ Δια ως ὁ νέος γιὸς τοῦ Ἀμμωνα - Δια ποὺ ἔνωσε Ἀνατολή καὶ Δύση ὑπὸ τὴν κυριαρχία του.

Ὑπῆρχε ἐπίσης ἡ δυνατότητα στὸ λαὸ νὰ ἐκφράσει τὴν εὐγνωμοσύνη του μὲ πραγματικὴ λατρεία τῆς αὐτοκρατορικῆς θεότητας. Στὴν Ἀθήνα ἔχουν δρεθεὶ περίου τριάντα μικροὶ θωμοὶ ἀφιερωμένοι στὸν Ἀδριανὸν ὃι περισσότεροι ἀπὸ αὐτοὺς στὴν Ἀγορά ἡ κάπου ἔκει κοντά. Είναι ὅμως σημαντικό, γιὰ τὶς διαφορές τῆς αὐτοκρατορικῆς λατρείας ἀπὸ τόπο σὲ τόπο, τὸ γεγονός ὅτι οὐτε ἔνας τέτοιος θωμός δὲν ἔχει δρεθεὶ ἀκόμη στὴ Θεσσαλονίκη.

Στὴ Μακεδονία ώστόσο ἔχουμε πολλὰ παραδείγματα διεισδυσης τῆς αὐτοκρατορικῆς λατρείας στὶς τοπικές λατρείες. Στὸ κέντρο τῆς Ἀγορᾶς τῆς Θάσου ἔχει δρεθεῖ ἔνα ἐνδιαφέρον μνημεῖο: μία κυκλικὴ βύση μὲ τρία σκαλοπάτια ποὺ ἀρχικὰ βάσταζε τὸ ἄγαλμα του ἀρχαίου τοπικοῦ ἥρωα Θεαγένη, ὁ ὁποίος ἥρωποιήθηκε γιὰ τὶς πολλές του νίκες στοὺς ὄθλητικοὺς ἀγώνες τῆς Ολυμπίας. Ο δακτύλιος στὴ βάση εἶναι ἐνδεικτὴ ὅτι πρὸς τιμὴ τοῦ ἥρωα ἔχουν γίνει θυσίες ζώων. Τὴν περίοδο τοῦ Αύγουστου είχε κτισθεὶ ἔνας θωμός πολὺ κοντά στὸ μνημεῖο αὐτοῦ τοῦ δημοφιλῆ τοπικοῦ ἥρωα γιὰ τὴ λατρεία τῶν γιῶν του Αύγουστου, Λουκίου καὶ Γαιού. Τὸ κεφάλι ἀπὸ τὸ ἔνα ἄγαλμα ἔχει διασωθεῖ.

“Αλλη σπουδαία θεότητα τῆς Θάσου ἦταν ὁ Ἡρακλῆς ποὺ ἐπισης ἀπεικονίζεται συχνὰ σὲ νομίσματα τῆς Θάσου. Τὸ μεγάλο καὶ πο-

λὺ ἀρχαῖοι ιερό του ἔχει βρεθεῖ καὶ πιστοποιεῖ μιὰ μακρὰ περίοδο χρήσης καὶ οἰκονομικῆς δραστηριότητας. Τό τέμενος ἦταν πλήρες μὲν ναό, μεγάλο θωμό, λιθόστρωτη αὐλή, στοά καὶ προπύλαια. Στὶς ἀρχές τοῦ Ζου μ.Χ. αιώνα ὁ Ρωμαῖος αὐτοκράτορας Καρακάλλας, γιὸς τοῦ Σεπτιμίου Σεβήρου καὶ τῆς Ἰουλίας Δόμνας, ἐκτίσε μία ἀψίδα δίπλα στὸ ιερὸ τοῦ Ἡρακλῆ. Θραύσματα ἀπ' αὐτὴ τὴν ἀψίδα βρέθηκαν μαζὶ μὲ ἄρκετές ἐπιγραφές. Προφανῶς ὁ Καρακάλλας ἤθελε νὰ ἀνακηρυχθεῖ ὡς ὁ νέος Ἡρακλῆς. Κάνοντας αὐτό, ἀνανέωσε ἀκόμα μία φορά τὴ μνήμη τοῦ Μεγάλου Ἀλέξανδρου ποὺ εἶχε ἀπαριθμήσει καὶ τὸν Ἡρακλῆ μεταξὺ τῶν πραγόνων του.

Στὴν πραγματικότητα ὁ Καρακάλλας δὲν εἶχε τίποτε κοινό μὲ τὸν Μέγα Ἀλέξανδρο. Ὡς ἐγγονός τοῦ Ἀρχιερέα τοῦ Σύριου Θεοῦ τῆς Ἐμέσσος Βάσαλ, φαίνεται πὼς ἦταν διεφθαρμένο παιδί· ἀργότερα σκότωσε τὸν ἀδελφό του Γέτα καὶ κατὰ τὴ διάρκεια τῆς φιλόδοξης ἀλλὰ σύντομης θητείας του ὡς αὐτοκράτορα ἔγινε γνωστὸς γιὰ τὴν ἀσυνήθιστη διαρθρότητά του. Ἡ ἐπιθυμία του νὰ λατρεύεται ὡς θεὸς εἶναι φανερὴ σὲ διάφορες πόλεις. Στὴν Πέργαμο, πρωτεύουσα κάποτε τῆς πανισχυρῆς ἑλληνιστικῆς πολιτείας τῶν Ἀτταλιδῶν, Γερμανοὶ ἀρχαιολόγοι ἀνακάλυψαν τὸ φημισμένὸ ιερὸ τοῦ Διο τοποθετημένο ἐπάνω ἀπὸ τὸ θέατρο. Μερικοὶ ἐπιστήμονες πιστεύουν ὅτι σ' αὐτὸν ἀναφέρεται ἡ ἔκφραση «ὁ θρόνος τοῦ Σατανᾶ» στὸ βιβλίο τῆς Ἀποκάλυψης του Ἰωάννη. Απὸ τὰ θραύσματα ποὺ βρέθηκαν στὶς ἀνασκαφές ἔχει ἀναστηλωθεῖ ἡ εἰσιδος αὐτοῦ τοῦ θωμοῦ ποὺ τώρα μποροῦμε νὰ θαυμάζουμε στὸ Μουσείο Περγάμου τοῦ Βερολίνου. Στὴ βάση τοῦ θεάτρου ὁ Καρακάλλας ἀνοικοδόμησε τὸ ναὸ τοῦ Διόνυσου κάνοντας μιὰ μεγαλόπρεπη νέα κατασκευὴ ἀφιερωμένη στὸν ἑαυτό του μὲ τὴν ἐπιγραφή ΝΕΟΣ ΔΙΟΝΥΣΟΣ. Ἡ ὁμορφιά καὶ ἡ καλλιτεχνία αὐτοῦ τοῦ τελευταίου ρωμαϊκοῦ αὐτοκρατορικοῦ ναοῦ εἶναι ἀκόμη φανερὴ στὰ εύρήματα τῶν ἀνασκαφῶν. Ἡ πράξη αὐτὴ τοῦ Καρακάλλα φανερώνει τὴν αὐξανόμενη τάση τῶν αὐτοκρατόρων νὰ ἀναγνωρίζονται ὡς παγκόσμιες καὶ οὐράνιες θεότητες. Στὴ μία δψη τοῦ ἐνὸς ἀπὸ τὰ νομίσματά του ὁ αὐτοκράτορας φοράει τὸ διάδημα τοῦ ἡλίου, στὴν ἄλλη πλευρὰ τοῦ ίδιου νομίσματος φαίνεται νὰ ὁδηγεῖ τὴ βαδάμαξα τῆς θεᾶς Σελήνης.

Ἡ Θεσσαλονίκη ἔχει διατηρήσει ἀρχαιολογικὸ ὑλικό ποὺ δείχνει τόσο τὴ διείσδυση τῆς αὐτοκρατορικῆς λατρείας μέσα στὴν τοπικὴ λατρεία, ὅσο καὶ τὴν ἀνύψωση τῶν αὐτοκρατόρων στὴν τάξη τῶν παγκόσμιων θεοτήτων. Ἰδιαίτερα κατὰ τὴν περίοδο λίγο πρὶν ἀπὸ τὸν Κωνσταντίνο. Πολλὰ μπρούντζινα νομίσματα ποὺ κόπηκαν στὴ Θεσσαλονίκη παρουσίαζαν στὴ μία δψη τὴν τύχη τῆς πόλης νὰ φοράει σὰν

στέμμα τά τείχη καὶ στήν ἄλλη τὸν Κάθειρο μὲ σφυρὶ καὶ ρυτό — ἔναν ἥρωα ποὺ συνδέεται στενά μὲ τὴν ἴδρυση τῆς πόλης. Σὲ μία ὅμως ἐκδοση τῶν ἀρχῶν τοῦ Ζου αἰώνα ἡ στεφανωμένη Τύχη ἔχει ἀντικατοσταθεῖ ἀπὸ τὴν αὐτοκράτειρα Ἰουλίᾳ Δόμνα. Σὲ ἄλλο νόμισμα, λίγο μεταγενέστερο, ἡ Τύχη ἐμφανίζεται ἀκόμη μὲ τὸ στέμμα τῶν τείχων στὴ μία ὄψη (τῇ δεξιᾷ), στήν ἄλλη ὅμως ἔχει ἑξαφανιστεῖ ὁ Κάθειρος, γιὰ νὰ μείνει χῶρος γιὰ τὴν εἰκόνα τοῦ αὐτοκράτορα σ’ αὐτὴ τὴν περίπτωση τοῦ Γορδιανοῦ Β’.

Ἡ πιὸ σημαντικὴ μαρτυρία γιὰ τὴν αὐτοκρατορικὴ λατρεία καὶ τὴν προπαγάνδα ποὺ συνοδεύεται απ’ αὐτήν, προέρχεται ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῆς τετραρχίας, λίγο πρὶν ἀρχίσει ἀπὸ τὸν Διοκλητιανὸν ὁ μεγάλος διωγμὸς τοῦ Χριστιανισμοῦ· τότε ποὺ ἡ Θεοσαλονίκη ἔγινε μία ἀπὸ τὶς 4 πρωτεύουσες τῆς αὐτοκρατορίας καὶ τόπος διαμονῆς τοῦ αὐτοκράτορα Γαλέριου. Ὁ Γαλέριος ἔκτισε τὸ αὐτοκρατορικὸν παλάτι στὴ Θεοσαλονίκη, μεγάλο μέρος τοῦ ὅποιου ἔχει ἐκσκαφεῖ. Μία μαρμάρινη ἀψίδα ἔχει δρεθεῖ στὸ παλάτι, ποὺ ἰσως ἔξυπηρετοῦσε καθαρὰ διακοσμητικὸν σκοπό. Στὴν μπροστινὴ πλευρὰ αὐτῆς τῆς πλούσια διακοσμημένης ἀψίδας διακρίνονται δύο ἀνάγλυφες προτομές, ποὺ κάθε μία εἶναι μέσα σὲ στρογγυλὸν μετάλλιο καὶ κάθε μία ύποστηρίζεται ἀπὸ μία φιγούρα μὲ φρυγικὸν πίλο. Στὴν ἀριστερὴν πλευρὰ εἶναι ἡ προτομὴ τῆς Τύχης πυργωτή, ἐνῶ στὴ δεξιὰ ἡ προτομὴ τοῦ αὐτοκράτορα Γαλέριου. Ἔτοι δρίσκουμε ἐδῶ τὸ ἴδιο μοτίβο ποὺ ἐμφανίζεται στὰ μπρούντζινα νομίσματα τῆς Θεοσαλονίκης: τὸ σύμβολο τῆς πόλης διατηρεῖται, ὁ Κάθειρος ὅμως ἔχει ἀντικατασταθεῖ ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα — σημαντικὴ μαρτυρία ὅτι στὴ Θεοσαλονίκη ἡ λατρεία τοῦ αὐτοκράτορα ἦταν στενά συνδεδεμένη μὲ τὴν ἀρχαία λατρεία τῆς πόλης τοῦ Καθείρου.

Ο διάκοσμος τῆς ἑσωτερικῆς κόγχης τῆς ἀψίδας εἶναι ἐνδιαφέρων. Ἀπεικονίζει δύο κληματαριές νὰ φυτρώνουν μέσα ἀπὸ δύο κρατῆρες μὲ ἀμπελόφυλλα καὶ τοαμπιὰ ἀπὸ σταφύλια. Στὸ κέντρο τῆς κόγχης ἀπεικονίζεται ἡ κεφαλὴ τοῦ νεαραῦ Διόνυσου. Ἡ παράσταση αὐτὴ ἔχει ἀντιγραφεῖ ἐξολοκλήρου σὲ πολλὰ μωσαϊκά τῆς Ἀχειροποιήτου, τῆς ἀρχαιότερης χριστιανικῆς ἐκκλησίας τῆς Θεοσαλονίκης. Καὶ ἐδῶ διακρίνουμε ἀμπελόφυλλα καὶ τοαμπιὰ ἀπὸ σταφύλια νὰ φυτρώνουν ἀπὸ δύο κρατῆρες, δεξιά καὶ ἀριστερά. Τὸ κεφάλι ὅμως τοῦ Διόνυσου στὸ κεντρικὸν μετάλλιο ἔχει ἀντικατασταθεῖ ἀπὸ τὸ χριστιανικὸν Σταυρό. Ἔτοι μὲ μία μόνο παραλλαγὴ ὁ εἰδωλολατρικὸς μύθος τῆς ἀμπέλου τοῦ Διόνυσου ἔχει μετατραπεῖ σὲ χριστιανικὸ σύμβολο τοῦ Χριστοῦ, ὡς τῆς ἀληθινῆς ἀμπέλου.

Ο Γαλέριος ἔκτισε ἔνα μεγαλειώδη διάδρομο ποὺ ὀδηγοῦσε, μέ-

σα ἀπό μία ὄψιδα, ἀπό τὸ παλάτι σου σ' ἔνα μεγάλο στρογγυλὸ οἰκοδόμημα, τῇ γνωστῇ Ροτόντα, πού εἶχε ἀρχικά σχεδιαστεῖ ως Μαυσωλεῖο τοῦ Γαλέριου. Από τὴν ὄψιδα μόνο τὸ θυτικὸ τμῆμα ἔχει διασωθεῖ. Οἱ διάφορες ἀνάγλυφες ἀναπαραστάσεις παρουσιάζουν σκηνὲς κατακτήσεων καὶ στρατιωτικῶν κατορθωμάτων γιὰ τὰ ὅποια δὲν χρειάζεται νὰ ἐπιμείνουμε· ἐδῶ. Δείχνουν ὅμως καθαρὰ ὅτι ἡ ὄψιδα σχεδιάστηκε καὶ κτίστηκε ἀμέσως μὲτὰ τὴν ἐπιτυχημένη ἐκστρατεία τοῦ Γαλέριου στὴν Περσία τὸ 298 μετὰ Χριστού. Δύο ἀπὸ τὶς παραστάσεις παρουσιάζουν ιδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν αὐτοκρατορικὴ λατρεία. Ἡ μία εἶναι ἡ τρίτη παράσταση τῆς ἀνατολικῆς ὄψης τοῦ νότιου κίονα καὶ ἀπεικονίζει τὴ σκηνὴ μιᾶς θυσίας μὲ τὴν ὄποια γιορτάζεται ἡ νίκη τῶν αὐτοκρατόρων. Τὸ κεντρικὸ τμῆμα τῆς δείχνει τὸν Αὔγουστο Διοκλητιανὸ ντυμένο μὲ ρωμαϊκὴ τήβεννο καὶ τὸν Καίσαρα Γαλέριο μὲ τὴ στρατιωτικὴ στολὴ τοῦ στρατηγοῦ. Ὁ βωμὸς στὸ κέντρο εἶναι διακοσμημένος μὲ τὴ μορφὴ τοῦ Δία ποὺ κοιτάζει τὸν Διοκλητιανὸ καὶ τὴ μορφὴ τοῦ Ἡρακλῆ στὰ δεξιά ποὺ κοιτάζει τὸν Γαλέριο· δηλαδὴ μὲ τὶς δύο κηδεμονικές θεότητες τῆς τετραρχίας. Ὁ Διοκλητιανὸς εἶχε πρόγραμμα ταυτιστεῖ μὲ τὸν Δία, ἐνῶ ὁ Ἡρακλῆς σχετιζόταν μὲ τὸν Μαξιμιανὸ, τὸν Αὔγουστο τῆς Δύσης. Τρεῖς γυναικείες μορφές διακρίνονται ὅρθιες στὰ δεξιά πίσω ἀπὸ τὸν βωμό. Οἱ μισσοσθημένες ἐπιγραφές πού διασώζονται πάνω ἀπὸ τὰ κεφάλια τοὺς μᾶς ἐπιτρέπουν νὰ ἀναγνωρίσουμε στὶς μορφές αὐτές τὴν ΟΜΟΝΟΙΑ, τὴν EIPHNH καὶ τὴν OIKOYMEMH. "Ετσι ὁ ἐπινικιος θρίαμβος τῶν δύο θεικῶν αὐτοκρατόρων θεωρήθηκε σύμβολο εἰρήνης καὶ ἐνότητας ὀλόκληρης τῆς τότε οἰκουμένης.

"Ἀκόμα πιὸ σημαντικὴ εἶναι ἡ δεύτερη σκηνὴ πού ἀναφέρεται στὴ θεότητα τῶν αὐτοκρατόρων: Εἶναι ἡ τρίτη παράσταση τῆς βόρειας ὄψης τοῦ νότιου κίονα. Γιὰ νὰ καταλάβουμε αὐτὴ τὴ σκηνὴ, ἡ ὄποια ἔχει πρόσφατα ἐπανερμηνευτεῖ ἀπὸ τὸ μαθητὴ μου Holland Hendrix, πρέπει νὰ θυμηθοῦμε ὅτι ἡ Ἀνατολή θρίσκεται στὰ ἀριστερὰ τῆς παράστασης καὶ ἡ Δύση στὰ δεξιά. Οἱ τέσσερες μορφές στὸ κέντρο χωρὶς καμιὰ ἀμφιθολία παριστάνουν τὴν τετραρχία: καθισμένος στὰ ἀριστερὰ εἶναι ὁ Αὔγουστος τῆς Ἀνατολῆς, ὁ Διοκλητιανός· καθισμένος στὰ δεξιά εἶναι ὁ Αὔγουστος τῆς Δύσης, ὁ Μαξιμιανός. Ἀνατολικὰ τοῦ Διοκλητιανοῦ ὅρθιος εἶναι ὁ Γαλέριος, ὁ Καίσαρας τῆς Ἀνατολῆς· ὅρθιος στὰ δεξιά τοῦ Μαξιμιανοῦ εἶναι ὁ Καίσαρας τῆς Δύσης, ὁ Κωνσταντίος ὁ Χλωρός, ὁ πατέρας τοῦ M. Κωνσταντίνου. Ἐπειδὴ τὸ κτίσμα αὐτὸν εἶναι ἀψίδα θριάμβου, οἱ δύο γονατιστές γυναικείες μορφές δεξιά καὶ ἀριστερά ἀπὸ τοὺς ὅρθιους Καίσαρες μποροῦν νὰ ἐρμηνευτοῦν ως οἱ δύο νέες εἰρηνευμένες ἐπαρχίες: ἡ Με-

οօποτάμια ωτήν ὄντατολικά πλευρά, καὶ ἡ Βρετανία στὴ δυτική. Τὸ ὅτι ἐδῶ γιορτάζεται θριάμβος, ἐπιθεβαιώνεται ἀπὸ τίς δύο μικρές Νίκες, οἱ ὄποιες στεφανώνουν τοὺς δύο Αὔγουστους στὸ κέντρο.

Οἱ τέσσερες αὐτοκράτορες στὸ κέντρο περιστοιχίζονται ἀπὸ δεξιά καὶ ἀριστερά ἀπὸ μιὰ χορεία θεῶν. Μπορεῖ κανεὶς εὔκολα νὰ ἀναγνωρίσει στὴν ὄντατολικά πλευρά ἀριστερά ἀπὸ τὸ Γαλέριο τὴν πιὸ σπουδαία θεότητα τῆς Ἀνατολῆς, τὸν αἰγυπτιακὸ Σέραπη μὲ τὸ modius στὸ κεφάλι του. Στὰ δεξιά τοῦ Κωνστάντιου, στὴ δυτικὴ πλευρά, στέκεται ὁ Ρωμαῖος θεός Jupiter ὡς τὸ ταίρι τοῦ Σέραπη. Οἱ ύπολοιπες μορφές παρίστανται σὲ παραλληλισμό: Εἶναι οἱ δύο Διόσκουροι, ἔνας σὲ κάθε πλευρά· κατόπιν ἡ Virtus (ἀρετὴ) στὰ ἀριστερά καὶ ἡ Honos (τιμὴ) στὰ δεξιά, ἐφιππες καὶ κρατώντας λάθαρο· συχνά καὶ οἱ δύο ἐμφανίζονται μαζὶ νὰ ὄδηγοῦν ἢ νὰ συνοδεύουν τὰ ἄλογα τοῦ αὐτοκρατορικοῦ ἄρματος σὲ θριάμβο. Στὴν ἑξατερικὴ πλευρά, στὰ ἀριστερά, ἡ μισσοσθημένη μορφὴ εἶναι ἡ Ἱσις, ποὺ ἀναγνωρίζεται εὔκολα ἀπὸ τὸ σειστρο ποὺ διασώζεται, ἐνῶ τὸ ταίρι της στὰ δεξιά εἶναι ἡ Fortuna (τύχη) μὲ τὴν ὄποια μερικές φορὲς ταυτίζεται ἡ Ἱσις.

Στὴν κάτω ἀριστερὴ γωνία βρίσκεται ὁ Ὦκεανὸς μὲ τὴ Θάλασσα κρατώντας τὸ κέρας τῆς Ἀμαλθείας· κάτω δεξιά ὁ Tellus (ἡ Γῆ) μὲ στέφανο ἀπὸ ἄνθη καὶ περιτριγυρισμένη ἀπὸ τέσσερες ἔρωτες. Τὰ δύο κεφάλια στὰ ὑφασμάτινα τόξα στὸ κέντρο κάτω ἀπὸ τοὺς δύο αὐτοκράτορες παρουσιάζουν κάποια δυασκολία στὸν ἐρμηνευτή. Τὸ ἀνδρικὸ κεφάλι στὸ τόξο στὰ ἀριστερά εἶναι πιθανότατα ὁ Coelus (Οὐρανός). Γιὰ τὸ ὅτι ὁ Ὦκεανὸς, ἡ Γῆ καὶ ὁ Οὐρανὸς παρίστανται μαζὶ ὑπάρχουν παράλληλα. Ἐξάλλου ὁ Οὐρανός, καὶ ἡ Γῆ ἀποτελοῦν ἐπίσης Ζεῦγος, Συνεπῶς, τὸ γυναικεῖο κεφάλι στὰ δεξιά στὸ τόξο πρέπει νὰ εἶναι ἡ Γῆ. «Ἔται ἔχουμε τὸ Ζεῦγος Ὦκεανὸς - Γῆ στὶς δύο γωνίες καὶ τὸ Ζεῦγος Οὐρανὸς - Γῆ κάτω στὸ κέντρο.

Τὸ ὅτι ἡ Γῆ ἐμφανίζεται δύο φορὲς φαίνεται παράξενο ἀλλὰ ἐξηγείται: Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ὁ Διοκλητιανὸς ἐνθρονίζεται ὑπεράνω τῶν οὐρανῶν, σύμφωνα μὲ τὴ θεία τάξη του ὡς «Jovian» (Διος ἀνήρ). Ο δεύτερος στὴν τάξη αὐτοκράτορας Μαειμιανός, ὁ γιός τοῦ Ἡρακλῆ, παρουσιάζεται, ὡς ὁ ἄρχων τῆς γῆς. Στὸν πανηγυρικὸ τοῦ Martius τοῦ ἑτους²⁸⁹ ὁ Διοκλητιανὸς προσφωνεῖται ὡς «ὁ ἄρχων τοῦ οὐρανοῦ», ἐνῶ ὁ Μαειμιανός καλείται «ὁ εἰρηνοποιὸς τῆς γῆς». Αὐτὸ ἀποτελεῖ μιὰ καλὴ ἐπιθεβαιώση τῆς ἐρμηνείας μας.

Τὸ πρωταρχικὸ μήνυμα αὐτῆς τῆς παράστασης εἶναι ἡ ἀποθέωση τῶν τεσσάρων αὐτοκράτορων τῆς τετραρχίας. Οἱ δύο Αὔγουστοι, περιβαλλόμενοι ἀπὸ τοὺς δύο βοηθούς τους, τοὺς Καίσαρες, ἔχουν τὸν θρόνο τους «ἐν τοῖς ἐπουρανίοις» περιτριγυρισμένοι ἀπὸ θεούς. «Ἔται

οι θείοι αύτοκράτορες ἀποτελοῦν τό κέντρο τοῦ θείου κόσμου καθώς κυριαρχοῦν στὸν οὐρανό, τῇ γῇ καὶ τῇ θάλασσᾳ, καὶ ἐπίσης στὴν Ἀνατολή καὶ τῇ Δύσῃ. Αὕτη ἡ σκηνὴ λαξευμένη μόλις μερικὰ χρόνια πρό (ἡ ίσως ἀκόμη καὶ κατά τὴ διάρκεια) τοῦ μεγάλου διωγμοῦ κατὰ τοῦ χριστιανισμοῦ ἀποτελεῖ τό ἀπόκορύφωμα τῆς ρωμαϊκῆς προπαγάνδας γιὰ τὴ θεότητα τοῦ αύτοκράτορα. Άσφαλῶς δὲν είναι τυχαίο ὅτι αὐτὴ ἡ σκηνὴ ἔμφανίζεται στὴ Θεσσαλονίκη στὴν ἀψίδα τοῦ Γαλερίου, δηλαδὴ στὴν πρωτεύουσα τοῦ αύτοκράτορα, ὁ ὥοιος ἀπέβη λίγο ἀργότερα ὁ πιὸ σφοδρὸς διώκτης τῶν χριστιανῶν.

Η ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑΣ ΙΩΑΝΝΗ ΤΟΥ ΒΑΠΤΙΣΤΗ
ΣΑΝ ΠΑΡΑΓΟΝΤΑΣ ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗΣ ΤΗΣ ΧΡΙΣΤΟΛΟΓΙΑΣ
ΣΤΟ Δ' ΕΥΑΓΓΕΛΙΟ

Σάββα Αγουρίδη
Καθηγητή Πανεπιστημίου

Σ' ὅλα τὰ σύγχρονα ύπομνήματα (Bultmann, Barrett κλπ.) ἀναφέρεται ἡ ἐπίδραση τῆς θεολογίας τῆς κοινότητος τοῦ Βαπτιστῆ στὴ διαμόρφωση τῆς σκέψης τοῦ Δ'. Εὐαγγελιστῆ, πού κατὰ πάσα πιθανόντη προερχόταν ἀπὸ τοὺς κύκλους τους. Πούθενά ὅμως δὲν εἶδα μιὰ συγκεκριμένη προσπάθεια ἀπόδειξης τῆς ύπόθεσης αὐτῆς, ἐκτὸς ἀπὸ σημειώσεις ἐδῶ κι ἑκεῖ. Ἡ σύγχρονη ἔρευνα τοῦ Δ'. Εὐαγγελίου διαβάζει τὸ κείμενο σὲ δύο πλάνα: στὸ ἐπίπεδο τοῦ Εὐαγγελιστῆ ἀφενός, καὶ ἀφετέρου στὸ ἐπίπεδο τῶν διαφόρων φάσεων τῆς ιστορίας τῆς ιωάννειας κοινότητας. Ἐνῶ ὅμως οἱ προηγούμενοι ἀναγνώριζαν ὅτὸ κίνημα τοῦ Βαπτιστῆ κάποιο μέτρο συμβολῆς στὴν πορεία τῆς ιωάννειας σκέψης (ἰδίως ὁ Bultmann), ἡ σύγχρονή μας ἔρευνά ρίχνει τὸ βάρος σὲ ἄλλους ἀνταγωνισμούς: τῆς ἀρχικῆς ιωάννειας κοινότητας πρὸς τοὺς Ἰουδαίους, διαφόρων παρατάξεων μέσα στὴν ἴδια κοινότητα, σὲ ἀγάπες καὶ μίση μεταξὺ ἑσωτερικῶν ὄμάδων, πλάι στὶς ὁποῖες ἀναφέρεται καὶ τὸ κίνημα τοῦ Βαπτιστῆ.

Ἀπὸ τοὺς παλαιότερους πιὸ πολὺ ἀπὸ κάθε ὄλλον ὁ Bultmann κάνει λόγο γιά Μανδαική κοινότητα τοῦ Βαπτιστῆ, ποὺ βρίσκομε καὶ σὲ ἄλλα κείμενα τῆς Κ. Διαθήκης (ΠραΕ. 18, 24 - 19, 6) — μιὰ κοινότητα κάπου στὴ Συρία. Πιθανότατα, μέλη τῆς ἔγιναν στελέχη τῆς ιωάννειας κοινότητας, πού δὲ διστάζει νὰ χρησιμοποιεῖ ἀκόμα καὶ κείμενα τῶν προσηλύτων τῆς αὐτῶν, ἀφοῦ τὰ τροποποιήσει. Ἐνῶ ὅμως ὁ Bultmann κάνει ειδικό λόγο γιά τὸ Γνωστικισμὸ καὶ τὸν Παῦλο, κάνει ειδικό λόγο στὸ θέμα τῆς διαμόρφωσης τῆς ιωάννειας θεολογίας, δὲ δίνει κάποια ιδιαίτερη σοθαρότητα στὸν παράγοντα «Βαπτιστῆς» μὲ τὴν ἔννοια τῆς πηγῆς Ζωῆς καὶ τῆς παρώθησης στὴν ἔξελιξη τῆς ψηλῆς ιωάννειας χριστολογίας (6λ. The Gospel of John, A Commentary, ἀγγλ. μετάφρ., ἔκδ. Blackwell). Τὴν ἴδια τάση ἐκπροσωπεῖ τὸ πρόσφατα μεταφρασμένο στὰ ἀγγλικά θαυμάσιο ἔργο τοῦ φίλου καθηγητῆ Helmut Koester (Introduction to the New Testament, W. de Gruyter, Fortress Press, Philadelphia, 1982). Στὰ λόγια καὶ τοὺς μακρούς λόγους τοῦ Εὐαγγελίου, ὃπου ἐκφράζεται ἡ χριστολογία τοῦ Εὐαγγελίου, ὁ Koester ἀναγνωρίζει τὴν ἐπίδραση τοῦ Γνωστικισμοῦ, ὅπως παρουσιάζεται σὲ

κείμενα δύο τό «Εὐαγγέλιο Θωμᾶ» και ό «Διάλογος τοῦ Σωτῆρα» μέσα στή βιβλιοθήκη τοῦ Nag. Hammadi (II, σελ. 178 ἐξ.).

Στή σύγχρονη Σχολή τῆς ιωάννειας ἔρευνας, οι πηγές και οι παραθήσεις διαμόρφωσης τῆς ιωάννειας σκέψης θρίακονται στὶς ἀγάπες και τὰ μίση τῆς ιωάννειας κοινότητας μέσα κι ἔξω ἀπὸ αὐτήν. Κατὰ τὸn Martyn p.x. (History and Theology in the Fourth Gospel, New York, rev. ed., Abington Nashville, 1979), ό ἀγώνας πρὸς τοὺς «Ιουδαίους», οι τραυματικὲς καταστάσεις ιδού αὐτοὶ προκάλεσαν μὲ διωγμούς, και θανάτωσεις μελῶν τῆς ιωάννειας κοινότητας, ἀλλὰ και οι διενέξεις μέσα στὴν ίδια τὴν κοινότητα (κρυπτοχριστιανοὶ μέσα στὴ Συναγωγὴ, ἀποσυνάγωγοι, κοινότητες τῶν Δώδεκα κλπ.) ἔγιναν τοιευτ γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τῆς χριστολογικῆς σκέψης. Δὲ διακρίνει ἐδῶ κανεὶς τὸ Βαπτιστὴ καὶ τὸ κίνημά του νά ἔχουν κάποια ἰδιαίτερη σημασία. Ἐξάλλου, κατὰ τὸn George Richter (Praesentische und Futurische Eschatologie im 4 Evangelium, eng. summary by A. J. Mattil «Johannine Communities behind the Fourth Gospel: George Richter's Analysis», Th. St. 38, 1977, σελ. 294-315) ό μωσαϊκός - προφήτης ἐνὸς Grundschrifti τῆς ἀρχικῆς ιωάννειας κοινότητας ὑφίσταται τὴν πρόκληση μιᾶς ὁμάδος μέσα στοὺς κόλπους τῆς μὲ ἀναπτυγμένη ὑψηλὴ χριστολογία περὶ τοῦ Υἱοῦ και προϋπάρχοντος Λόγου τοῦ Θεοῦ. Μερικοὶ ἀπὸ τὴ δεύτερη αὐτὴ ὁμάδα καταλάβαιναν τὴ χρησιμοποιούμενη θεολογικὴ ὄρολογία δοκητικά, και αὐτοὶ ἀποσύρθηκαν ἀπὸ τὴν κοινότητα. Κάποιος ἀναθεωρητής, ἀντιδοκίτης, ξανάγραψε τὸ Grundschrift, ἀφοῦ ἔκανε μερικὲς προσθῆκες στὰ 1, 14-18 και 19, 34-35, και συνέταξε τὴν Α' Ιωάννου.

Ἐξάλλου, κατὰ τὸn O. Cullmann, τὸ Δ' Εὐαγγέλιο στὴν ἀρχικὴ του μορφὴ γράφτηκε ἀπὸ τὸν Ιωάννη, σύγχρονα μὲ τὰ Συνοπτικὰ ἡ ἀκόμα και νωρίτερα. Τὸ ιωάννειο ὅμως κίνημα ἀντλοῦσε ὄπαδούς ἀπὸ τὸν ἐτερόδοξο ιουδαϊσμό. (Σαμαρείτες, Κουμρανίτες), καθὼς ἐπίσης και μαθητὲς τοῦ Βαπτιστῆ, και αὐτοὺς ποὺ παρουσιάζονται μὲ τὸ ὄνομα «Ἐλληνιστές» στὸ κεφ. 6 τῶν Πράξεων. Ἀπὸ τοὺς παράγοντες αὐτοὺς διαμορφώθηκε τελικὰ ἡ θεολογία τοῦ Εὐαγγελίου στὴν τελικὴ τῆς μορφῆς. (The Johannine Circle, Philadelphia, Westminster, 1976). Ο R. Brown, κρίνοντας στὸ σύνολο τὴν ὄποψη τοῦ Cullmann, τονίζει: «Περισσότερα εἶναι ἀνάγκη νά λεχθοῦν γιὰ τὸ σχηματισμὸς τῆς ιωάννειας σκέψης ἀπὸ ἀγῶνες μὲ ἄλλους χριστιανοὺς και ἀπὸ ἐσωτερικὴ κατάτμηση» (The Community of the Beloved Disciple — The Loves, and Hates of an Individual Church in New Testament times, Geoffrey Chapman, London, 1979, σελ. 178). Εἶναι φανερό ἀπὸ δὴ αὐτὰ πώς γιὰ τοὺς πιὸ πολλοὺς ἀπὸ τοὺς ποραπάνω ἔρευνητές τοῦ Εὐαγ-

γελίου ἡ σκέψη τῶν μαθητῶν τοῦ Ἰωάννη τοῦ Βαπτιστῆ ὅσκησε κά-
ποια ἐπίδραση πάνω στὴν ἰωάννεια κοινότητα, αὐτὴ δῆμας δὲν ύπῆρξε
οπημαντική.

♦♦

Στὴ μελέτη αὐτὴ ἐδῶ ἐπιχειρεῖται ἡ ύποστήριξη τῆς θέσης ὅτι
ἡ θεολογία τῶν μαθητῶν τοῦ Βαπτιστῆ περὶ τοῦ Δασκάλου τους ύπηρ-
ξε πολὺ πιὸ ἔκτεταμένη καὶ πολὺ πιὸ καθοριστική γιὰ τὴν ψηφλὸν χρι-
στολογία τοῦ Δ' Εὐαγγελίου. Ἡ θέση αὐτὴ θὰ ύποστηριχθεῖ ἐδῶ μὲ
τὴ μεγαλύτερη δυνατή συντομία. Ὁριομένες καινούριες θέσεις ποὺ
προτείνομε ἀποτελοῦν ὑποθέσεις πρὸς μελέτη, πρόκειται δῆμας γιὰ
σοθαρὲς ύποθέσεις. Καταρχήν, ὁ ἀναγνώστης δὲν πρέπει νὰ ἀνα-
κατέψει στὸ μυαλό του τὴν εἰκόνα τοῦ Βαπτιστῆ ποὺ ἔχουμε ἀπὸ τὸν
Ἰώσηπο (Ἀρχαιολ. XVIII, 5, 2) καὶ τοὺς Συνοπτικοὺς Εὐαγγελιστὲς
μὲ τὴν εἰκόνα τοῦ Δ' Εὐαγγελίου. Είναι πολὺ διαφορετικές. Ἡ ύπο-
στήριξη αὐτῆς τῆς θέσης δὲν ἀποδυναμώνει τὶς ἄλλες προτάσεις περὶ
ὅσκησης ἄλλων ἐπιδράσεων στὴ χριστολογία τοῦ Δ' Εὐαγγελίου. Κα-
θόλου, μάλιστα! Ἄλλα, ἐνῶ ὅλες αὐτές τὶς διακρίνουμε ἀπὸ κάποια
ἀπόσταση, ἡ θεολογία τῶν ὄπαδῶν τοῦ Βαπτιστῆ διαφαίνεται ἀπὸ πο-
λὺ πιὸ κοντά μέσα στὸ ἴδιο τὸ κείμενο. Ἐδῶ δὲν ἀναμιγνύουμε ἐπίσης
καθόλου τὸ θέμα τῶν Μανδαικῶν κειμένων, μιὰ καὶ ἡ χρονολόγηση,
ἄκομα καὶ τῶν παραδόσεων περὶ τοῦ Βαπτιστῆ ποὺ περιέχουν, είναι
ἄκομα γιὰ πολλοὺς θέμα συζήτησης.

“Ἄς ὁρχίσουμε ἀπὸ τὸν Πρόλογο (1, 1-18). Είναι γνωστή ἡ θέ-
ση τοῦ Bultmann πώς τὸ κείμενο αὐτὸ ἀνῆκε στὴν ἐκκλησία τοῦ Βα-
πτιστῆ. Ἀπὸ ἐκεὶ τὸ πῆρε ὁ Δ' Εὐαγγελιστής καὶ τὸ προσάρμοσε ἔται,
ῶστε καὶ τὸν Βαπτιστὴ νὰ βάλει στὴ θέση του καὶ τὸ σωστὸ νόημα
στὸν Ἰησοῦ καὶ τὸ ἔργο του νὰ ἀποδώσει. Σύμφωνα μὲ τὴ θέση αὐτή,
οἱ ὅροι λόγος, φῶς, χάρις, ἀλήθεια ἀποδίδονται ἀπὸ τὸν ἀρχικὸ ὅμνο
στὸ Βαπτιστή. Αὐτὰ τὰ τελευταῖα μᾶς θρίσκουν σύμφωνους, είτε ἀρ-
χικά ὁ ὅμνος εἶχε γραφεῖ γιὰ τὸ Βαπτιστὴ εἴτε δχι. Ἐμείς μᾶλλον
πιστεύουμε πώς δὲ γράφηκε γιὰ τὸ Βαπτιστὴ. Φαίνεται δῆμας βέβαιο
ὅτι οἱ ψηφλοὶ ὅροι ποὺ χρησιμοποιοῦνται σ' αὐτοὺς τοὺς στίχους
ἔχουν σχέση μὲ τὴ θεολογία περὶ τοῦ Βαπτιστῆ. Κι ἂν δεχθεῖ κανεὶς
αὐτὴ τὴ θέση, τότε οἱ στίχοι 1, 1-5 σχετίζονται ἀντιθετικὰ πρὸς τοὺς
στίχους 6-8. Τὰ «ἐν ἀρχῇ» (στιχ. 1-2) σχετίζονται μὲ τὸ «έγένετο ἄν-
θρωπος, ἀπεσταλμένος...» (στιχ. 6), καθὼς καὶ μὲ τὰ περιλαμβανό-
μενα στὸ στιχ. 15. «Ζωὴ» καὶ «φῶς» ὡς ιδιότητες τοῦ Ἰησοῦ - Λόγου
κατ' ἀντιθεση πρὸς τὸ «οὐκ ἦν ἐκείνος τὸ φῶς» γιὰ τὸ Βαπτιστὴ μι-
λάει ἀπὸ μόνο του. Προφανῶς οἱ ὅροι «Ζωὴ» καὶ «φῶς» ποὺ παιζουν
τόσο σπουδαῖο ρόλο σ' ὅλο τὸ πρῶτο μέρος τοῦ Εὐαγγελίου (κεφ.

1-12), σάν ιδιώματα τοῦ Ἰησοῦ, ἀρχικὰ ἀποδίδονταν στὸ Βαπτιστὴν. Ὁ Ἰησοῦς εἶναι τὸ φῶς «πόλιθινόν», «ἐκ Θεοῦ», δὲν ἦλθε δηλαδὴ μὲ τὶς φυσικές Ἰδιαιτερίες (στιχ. 13), ὥπως αὐτὲς ποὺ ἔφεραν στὸν κόσμο τὸ Βαπτιστή (στιχ. 6). Τὸ ᾗδιο πρέπει νὰ δοῦμε καὶ στὸ στίχο 14: κι ὁ Βαπτιστὴς ἐθεωρεῖτο ἀπὸ τοὺς δικούς του ὄπαδούς, κάπου στὴ Συρία, ὡς ἐνοάρκωση τῆς θείας δόξας· κι αὐτὸς ὁ Δ' Εὐαγγελιστὴς τὸ ἀποκρούει, τανίζοντας τὰ σημεῖα τρῦ Ἰησοῦ («δόξα» πρбл. 2, 11), καὶ τὸ σημαδίακὸ χαρακτηρισμὸ του ὡς «μονογενὴν ἡμῖν» «πλὴρη χάριτος καὶ ἀληθείας». Αὔτὴ τὴν ἀνωτερότητα καὶ προτεραιότητα τοῦ Ἰησοῦ μαρτυρεῖ, κατὰ τὸν Εὐαγγελιστὴν, ὁ ἴδιος ὁ Βαπτιστὴς (στιχ. 15). Μεταξὺ τοῦ Μωϋσῆ καὶ τοῦ Ἰησοῦ δὲν ύπάρχει ἄλλο στάδιο ἀποφασιστικὸ ἀποκαλυπτικό. Οὔτε ὁ Βαπτιστὴς εἰδὲ ποτὲ τὸ Θεόν ἡ ἐζησε στὸν κόλπο τοῦ Θεοῦ, γιά νὰ γίνει ὁ ἀποκαλυπτῆς τῆς ἀληθείας. Αὔτα πρέπει νὰ ισχυρίζονταν οἱ μαθητές του. Κατὰ τὸ Δ' Εὐαγγελιστὴν ὁ μονογενὴς ποὺ ύπηρε στὸν κόλπο τοῦ Πατρός, αὐτὸς εἶναι ὁ ἀποκαλυπτῆς.

Αὔτὴ ἡ ἔξηγηση τοῦ Προλόγου δείχνει πολὺ εὐγλωττότερα τὴν ἐπιδραση ποὺ εἶχε ἡ σύγκρουση τῆς ιωάννειας κοινότητας μὲ τὴν κοινότητα τοῦ Βαπτιστῆ κάπου στὴ Συρία, καὶ πῶς ἡ θεολογία γιά τὸ Βαπτιστὴς εὐκολα μποροῦσε νὰ περάσει στὴ θεολογία περὶ τοῦ Ἰησοῦ. Μιλάω γιά Συρία, ἀφοῦ μιὰ τέτοια θεολογία περὶ τοῦ Βαπτιστῆ εἶναι ἀπ' ὅ,τι Εέροσμε ἀγνωστὴ στὰ κλίματα τῆς Παλαιστίνης.

Στὴ συνέχεια (19-28) δίνεται στὸ Βαπτιστὴς ἡ θέση του ἀπὸ χριστιανικὴ σκοπιά, ἀσχετα ἄν, κατ' ἀντίθεση πρὸς τοὺς Συνοπτικούς, ὁ Βαπτιστὴς ἀρνεῖται πῶς εἶναι «προφήτης» ἢ «ὁ Ἡλίας» (βλ. Ματθ. 11, 9· Λουκ. 7, 26· Ματθ. 11, 14· 17, 12 πρλ.). Ἐρχόμαστε κατευθείαν στὸν ὄρο «ὁ ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ ὁ αἵρων τὴν ἀμαρτία τοῦ κόσμου». «Ἐχουν γραφεὶ πολλά πράγματα γιά τὴ διατύπωση αὐτὴ τοῦ Βαπτιστῆ. Είναι γνωστὸ πῶς στὴ σχετικὴ φιλολογία ἡ διατύπωση ἐκφράζει τὴ θεολογία τοῦ Εὐαγγελιστῆ. Ἀπὸ τὴ σκοπιά τῆς δικῆς μας ἔρευνας ἔχει ἐδῶ σημασία ἄν ὁ ὄρος ἀποδίδονταν ἀρχικὰ στὸ Βαπτιστὴ, ἀφοῦ κατὰ τὴ μαρτυρία τῶν Εὐαγγελίων τὸ βάπτισμά του ἀποσκοποῦσε στὴν ἀφεση τῶν ἀμαρτιῶν, καὶ ὁ ἴδιος σφαγιάστηκε σάν ἀρνὶ ἀπὸ τὸν Ἡρώδην Ἀντίνα. Είναι γνωστὲς φιλοτείχεις τοῦ Ἰωαῆπου καὶ τῶν Συνοπτικῶν ἐπὶ τοῦ προκειμένου. Ὁ διος εἰκονισμός, πού, φυσικά, μπορεῖ νὰ προέρχεται ἀπὸ τὸν Ἡσαΐα, ταιριάζει πολὺ στὴν περίπτωση τοῦ Βαπτιστῆ, καὶ γι' αὐτὸς θὰ μποροῦσε νὰ ισχυριστεῖ κανεὶς πῶς μεταφέρθηκε ἀπὸ τὴ σωτηριολογικὴ θεολογία περὶ τοῦ Βαπτιστῆ στὴ χριστιανικὴ θεολογία· γιά τὸν Εὐαγγελιστῆ, θέβαια, ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ ἀληθινὸς ὁμνὸς τοῦ Θεοῦ ὁ αἵρων τὴν ἀμαρτίαν τοῦ κόσμου. Ἡ ἔκ-

φραση δύμας αύτή αύτοδηλώνει τή σχέση τοῦ Βαπτιστῆ μὲ τὸν κόσμο, καθώς καὶ τή σύγκρουσή του πρὸς αὐτόν. Είναι πολὺ περίεργό, ἀντίθετα πρὸς τὴν εἰκόνα ποὺ ἔχουμε ἀπὸ ὅλες τις ἄλλες πηγές μας, πώς στὸ Δ' Εὐαγγέλιο ὁ Βαπτιστής δὲν παρουσιάζεται σὲ σύγκρουση πρὸς τοὺς Ἰουδαίους, οἱ όποιοι μάλιστα μὲ ἐνδιαφέρον ρωτοῦν νὰ πληροφορηθοῦν ποιός ἀληθινά εἶναι (στιχ. 19-28) μάλιστα στὸ 5, 35 ἐμφανίζονται, ἀντίθετα πρὸς τή Συνοπτική παράδοση, αὗτοὶ ποὺ ἔστειλαν τὴν ἀποστολή στὸν Ἰωάννη νὰ βρίσκουν ἀγαλλιαση στὸ φῶς τοῦ Βαπτιστῆ, ἔστω καὶ «πρὸς ὥραν»: «έκείνος ἦν ὁ λύχνος ὁ καιόμενος καὶ φαίνων, ὑμείς δέ (βλ. τὸ «ὑμεῖς» τοῦ στίχου 33) ἡθελήσατε ἀγαλλιασθῆναι πρὸς ὥραν ἐν τῷ φωτὶ αὐτοῦ». Τὸ σημαντικότερο δύμας εἶναι ὅτι ὁ Δ' Εὐαγγελιστής δὲν ἀναφέρει τίποτε γιὰ τὸ θάνατο τοῦ Βαπτιστῆ ἀν καὶ γνωρίζει γιὰ τή φυλάκιση τοῦ Ἰωάννη (3, 24). Δέν κάνω λόγο γιὰ ἀνάσταση τοῦ Βαπτιστῆ, ποὺ προϋποθέτει κάποιο εἰδος θεῖκῆς ἀνύψωσής του, γιὰ νὰ μείνω σὲ ὅ, τι μπορεῖ νὰ ἔξαχθει ἀπὸ τὸ ίδιο τὸ Δ'. Εὐαγγέλιο, χωρὶς καμιὰ προσφυγὴ στὰ Μανδαικά κείμενα, ποὺ δὲ θέλω νὰ ἀναμείω στὴ συζήτηση τοῦ θέματος αὐτοῦ τοῦ ἄρθρου. Ἐπιπλέον, ὁ Ἰησοῦς πεθαίνει στὸ σταυρὸ τὴν ὥρα ποὺ οἱ Ἐβραῖοι ἐσφαζαν τὸν ἀμνὸ τοῦ Πάσχα στὸ Ἱερό, πρὶν προλάβει δηλαδὴ νὰ φάει τὸ Πάσχα μὲ τοὺς Μαθητές του, ἀφοῦ, δημοσίως ὑπαινίσσεται ἀνάμεσα ἀπὸ τὶς γραμμές του ὁ Δ' Εὐαγγελιστής, αὐτὸς εἶναι τὸ ἀληθινὸ Πάσχα (πρβλ. Παύλου Α' Κορ. 5, 7).

Θὰ μποροῦσε κανεὶς εὐκολὰ νὰ δεχθεῖ πώς ὁ Ἰωάννης ὅχι μόνο ἔξαιτίας τοῦ ἔργου τῆς ἀφεσης τῶν ἀμαρτιῶν, ὀνομάστηκε ἀπὸ τοὺς ὄπαδούς του, κατὰ τὴν πρόρρηση τοῦ Ἡσαΐα κεφ. 53, «ἀμνός», ιδίως ἔξαιτίας τοῦ θανάτου του. Γιατί νὰ μὴ δεχθεῖ κανεὶς, δημοσίως ὑποβάλλει ἡ ὅλη συνάφεια τοῦ κειμένου, ὅτι καὶ αὐτή ἡ σωτηριολογικὴ ἀπόχρωση τοῦ ἔργου τοῦ Βαπτιστῆ (μαζὶ μὲ τὸ Λόγος, Ζωὴ, Φῶς, Ἀλήθεια κλπ.) μεταφέρθηκαν ἀπὸ τὴν ιωάννεια κοινότητα στὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ; Τὴν πρόταση αὐτή ἐνισχύει ιδιαίτερα ἡ παράλειψη τῆς μνείας τοῦ θανάτου τοῦ Βαπτιστῆ, καθώς καὶ ἡ ἐκ δευτέρου ἐμφαση στὴ φράση: «· Ἰδε ὁ ἀμνός τοῦ Θεοῦ» (στιχ. 36), ποὺ ὅταν τὴν ἄκουσαν μαθητές τοῦ Βαπτιστῆ τὸν ἐγκατέλειψαν πιά καὶ «ήκολούθησαν τὸν Ἰησοῦ». Είναι πολὺ χαρακτηριστικὴ ἡ σκηνή.

Τὸ ίδιο μποροῦμε δριστα νὰ ύποθέσουμε καὶ μὲ τὸν ὅρο Υἱὸς τοῦ Θεοῦ· δι τὴ δηλαδὴ κι αὐτὸς ἀποδίδονταν στὸ Βαπτιστή. Στοὺς στίχους 32-34 ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ θεωρεῖται αὐτὸς ποὺ ἐνσαρκώνει τὸ «πνεῦμα» τοῦ Θεοῦ καὶ τὸ μεταδίδει. Ἡ φράση «καταβαίνον καὶ μένον ἐπ' αὐτόν», ἀναφερόμενη στὸν Ἰησοῦ, πιθανῶς θέλει νὰ ἀντιδιαστείλει κάποια προσωρινὴ ἐπίσκεψη τοῦ «πνεύματος» στοὺς Προφῆτες καὶ στὸ

Βαπτιστή ἀπό τὴν ἐνσάρκωσή του στὸν Ἰησοῦν ὡς Υἱόν τοῦ Θεοῦ. Τὸ ίδιο θὰ δεχθεῖ κανεὶς καὶ ὡς πρὸς τοὺς χαρακτηρισμούς «ύδατινο-» καὶ «πνευματικό» βάπτισμα. Είναι δυνατό νὰ δεχθοῦμε πώς οἱ ὄποι τοῦ Βαπτιστῆ στὴ Συρία, ποὺ τὸν εἶχαν ἀνψψώσει σὲ θεία μορφή, δέχοναν τὸ βάπτισμά του ὡς μὴ «πνευματικό»; Καθὼς ἀντιλαμβάνεται ὁ ἀναγνώστης, ἡ ὥλη ὑψή τοῦ κεφαλαίου αὐτοῦ ἐπιτρέπει τὴν ἀναγνωγὴ τῶν ἀποδιδομένων ἀπό τὴν Ἰωάννεια κοινότητα στὸν Ἰησοῦν ιδιωμάτων σὲ μιὰ προηγούμενη θεολογία περὶ τοῦ Βαπτιστῆ.

Μ' αὐτή τὴν ἔννοια πρέπει νὰ δοῦμε, ἀπό τὴ σκοπίᾳ ποὺ ἔξετά-
ζουμε τοὺς χριστολογικούς ὅρους, κι-ὅτι σχετικὸ ἀκολουθεῖ στοὺς
στίχους 38-51. Ἡ χριστολογία τοῦ κειμένου αὐτοῦ θεωρεῖται ἀπό τοὺς
περιοστέρους ἐρευνητές ως ἀντιπροσωπευτική τῆς πρωταρχικῆς χρι-
στολογίας τῆς ιώαννειας κοινότητας, καὶ ώς ιστάμενη πολὺ κοντά
πρὸς τὴν ιουδαϊκὴ μεσοιολογία (Ραβδί, Μεσσίας, Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, Βα-
σιλεὺς τοῦ Ἰσραὴλ, Υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου). Νά τι παρατηρεῖ π.χ. ὁ
Koester: «... Ἄλλα τὸ πρωταρχικὸ ἐνδιαφέρον τοῦ Εὐαγγελίου σ' αὐ-
τῇ τὴν περικοπῇ, περιλαμβανόμενης καὶ τῆς ἀφήγησης γιὰ τὴν κλήση
τῶν μαθητῶν; είναι μιὰ ἀναφορά στοὺς παραδοσιακούς τιμητικούς
τίτλους στὸν Ἰησοῦ (Πραφήτης, Μεσσίας / Χριστός, Υἱὸς Θεοῦ, Βα-
σιλεὺς τοῦ Ἰσραὴλ, βλ. Ἰωανν. 1, 20 ἐξ 34-41-49), προκειμένου ὁ
Εὐαγγελιστής νὰ εἰσαγάγῃ κυρίως μαζὶ μὲ τὸν τίτλο «Υἱὸς» τὸν τίτλο
ποὺ περιγράφει τὴ σημασίᾳ τοῦ Ἰησοῦ ἐπαρκώς: τὸν τίτλο «Υἱὸς τοῦ
Ἀνθρώπου» (1, 51)» (ὅπου παραπ. σελ. 189).

Διερωτάται δημοσίες οντότητα στη συνάφεια αύτή περί τοῦ Βαπτιστή και τῶν πρώην ὄπαδῶν του, πού ἔγιναν τώρα μαθητές τοῦ Ἰησοῦ, οἱ ὄμοιογίες αύτὲς δὲν εἶναι παρὰ μεταφορά προηγουμένων ἐλπίδων, πού πρὶν στηρίζονταν στὸ Βαπτιστή, καὶ τώρα στηρίζονται στὸν Ἰησοῦ. Ἱως ἡ πρόκειται ἀπλῶς γιὰ ἀναγνώριση ἀπὸ τοὺς πρώην μαθητές τοῦ Βαπτιστῆ πώς ἡ μεσοιανικὴ ἐκπλήρωση τῆς ὑπόσχεσης τῶν Γραφῶν συντελεῖται στὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ. Καὶ τὸ ἐρώτημα εἶναι πάλι τὸ ίδιο: Οἱ ὄπαδοι τοῦ Βαπτιστῆ, σὲ κάποιο στάδιο ἔξελιξης τῆς κοινότητάς τους, δὲν εἶχαν φτάσει νὰ ἀποδίδουν στὸ δικό τους ἡγέτη καὶ μυσταγωγὸ τὴν ἐκπλήρωση ὅλων τῶν ὑποσχέσεων τῆς Γραφῆς; Τὸ Εὐαγγέλιο τοῦ Λουκᾶ εἶναι καλὸς μάρτυρας ἐπὶ τοῦ προκειμένου. Στὶς περικοπές γιὰ τὴ γέννηση τοῦ Ἰησοῦ καὶ τοῦ Βαπτιστῆ (κεφ. 1-2), εὐγλωττότερα ἀπὸ ὄπουδήποτε ἄλλοι στὴ Συνοπτικὴ παράδοση, κατὰ τὴ σύγκριση τῶν δύο προσωπικοτήτων γίνεται ἀναφορά στὴν προσδοκία τῆς Παλαιός Διαθήκης (βλ. Ιδιαίτερα 1, 67 ἐξ.). Εἶναι γνωστό, πώς πολλοὶ ἐρευνητές δέχονται ἐδῶ γνωριμία τοῦ Λουκᾶ μὲ κάποια φιλολογία σχετικὴ μὲ τὴ γέννηση τοῦ Βαπτιστῆ, πού κυκλοφοροῦ-

σε σέ κύκλους τῶν ὄπαδῶν του (βλ. G. B. Caird, *The Gospel of Luke*, The Pelican Gospel Commentaries, 1965, σελ. 56).

Μὲ ἄλλα λόγια, ἂν θέλαμε νὰ συνοψίσουμε τὸ περιεχόμενο τοῦ πρώτου κεφαλαίου τοῦ Ἰωάννη, θὰ λέγαμε τὰ ἔξῆς: Ὁ Ἰησοῦς ἀΕἰ-Ζει ἀληθινά τοὺς τίτλους ποὺ ἀποδίδουν στὸ Βαπτιστὴ οἱ ὄπαδοι του.

Στὰ κεφ. 2-12 ἔχουμε τὸ βιβλίο τῶν «σημείων» ἢ τῶν «ἔργων» τοῦ Μεσσία, ἀπὸ τὰ ὄποια διαλάμπει «ἡ δόξα» τοῦ Ἰησοῦ, δηλαδὴ ἡ ἀναγνώριση τῆς ιδιότητάς του ὡς ἀπεσταλμένου τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὸν οὐρανό, ὡς Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ ποὺ μεταδίδει τὴν ἀληθεία, τὸ φῶς καὶ τὴ ζωὴ στοὺς ἀνθρώπους εἶτε μὲ τὸ λόγο του εἶτε μὲ τὴ «σάρκα» του. Εἶναι θεολογικά πολὺ ἐνδιαφέρον πώς πρὶν διηγηθεῖ τὸ τελευταῖο και τρανότερο σημεῖο τῆς ἀφήγησής του ὁ Δ' Εὐαγγελιστής (τὴν ἀνάσταση τοῦ Λαζάρου) σημειώνει πολὺ χαρακτηριστικά πώς ὁ Ἰησοῦς φεύγοντας ἀπὸ τοὺς ἔχθρούς του ἡλθε πέραν τοῦ Ἰορδάνη, ἐκεὶ ὅπου ἀρχικά ὁ Βαπτιστὴς εἶχε ἀναπτύξει τὴ δράση του, καὶ τὸν ἀκολούθησαν πολλοὶ ἔκει καὶ πίστεψαν σ' αὐτὸν μὲ βάση τὰ σημεῖα ποὺ τελοῦσε, «ἐνῶ ὁ Ἰωάννης σημείον ἐποίησεν οὐδέν» (10, 40-42).

Ἡ διαβεβαίωση αὐτὴ τοῦ Δ' Εὐαγγελίου μπορεῖ νὰ ἔξεταστε ἀπὸ ποικίλες ἀπόψεις, ὅπως π.χ.: α) Ὡς μιὰ ιστορικά ἀειόπιστη μαρτυρία, γιατὶ καὶ οἱ Συνοπτικοὶ καὶ ὁ Ἰωάννης δέν ἀναφέρονται στὸ Βαπτιστὴ σάν θαυματοποιό. β) Διερωτᾶται κανεὶς μήπως αὐτὸ ἔχει κάποια σχέση μὲ τὴν ὑποτίμηση τῶν θαυμάτων ἀπὸ τὸ Γνωστικισμό, ποὺ σάν πραγματικό θαῦμα θεωροῦσε τὴν ὄφύπνιση τῆς ψυχῆς στὸν κόσμο τῆς Γνώσης, κι ὅχι ὄποιεσδήποτε ἔξωτερικές θεραπείες ἢ ἐντυπωσιακές διορθώσεις στὶς ἀτέλειες ἢ τὰ ἀδόθη τῆς φύσης; Δέν εἶναι εξάλλου φυσικό τὰ θαύματα νὰ συνδέονται μὲ τὶς ἀνάγκες καὶ τὶς ἀντιλήψεις γιὰ θεραπεία ἀπὸ μέρους τῶν κατώτερων κοινωνικῶν στρωμάτων, ἐνῶ ὁ Γνωστικισμὸς ἀπευθυνόταν σὲ κόσμο ἀπὸ τὴ μέση τάξη κι ἐπάνω; γ) Ὁ Ἰησοῦς ἔκανε θαύματα, κι αὐτὸ δείχνει ἵως τὴ σχέση του μὲ τὸν κοινὸ κοινάκη τῆς Γαλιλαίας ἢ τῆς Παλαιστίνης. (Βλ. Etiéenne Tocmè, 'Ο Ἰωάννης ἀπὸ τὴ Ναζαρὲτ — "Οπως τὸν είδαν οσοι τὸν γνώρισαν, Μεταφρ. Λιαλιάτση - Ἀγιουριδη, ἐκδ. "Αρτος Ζωῆς, Ἀθήνα, 1983, σελ. 119 ἐξ.). Ὡς γνωστό, ὑπάρχουν ἐρευνητὲς θεολόγοι (Bultmann κ.ἄ.) ποὺ ισχυρίζονται πώς, ἐκτὸς ἀπὸ μερικούς ἔξορκισμούς καὶ μικροθεραπείες, συνήθεις στὸ περιβάλλον τοῦ Ἰησοῦ, δέν ἔκανε ὁ ίδιος στὴν πραγματικότητα θαύματα· αὐτὰ εἶναι προϊόν τοῦ κηρύγματος τοῦ Εὐαγγελίου στὸν ἐλληνορωμαϊκό κόσμο, μέσα στὸν ὄποιο οἱ κήρυκες τῆς νέας πίστης ὑπόχρεωθηκαν νὰ προσαρμόσουν τὴν εἰκόνα τοῦ δικοῦ τους ἀρχηγοῦ πρὸς τὴν εἰκόνα τοῦ «θείου ἀνδρὸς» ποὺ ἐπικρατοῦσε στὸν περιγύρο τους. Τὸ Δ' Εὐ-

αγγέλιο, κατ' ἀντίθεση πρός τὸ Βαπτιστή, ἀναφέρει πώς ὁ Ἰησοῦς ἔκανε τόσα «σημεῖα», «ὅτινα ἐάν γράφηται καθὲν οὐδὲ αὐτὸν εἰμαί τὸν κόσμον χωρῆσαι τὸ γραφόμενο βιβλία» (20, 30). Ἐντούτοις, ἀπό τὰ πάρα πολλά αὐτά «σημεῖα» ποὺ ἐτέλεσε ὁ Ἰησοῦς τὸ Εὐαγγέλιο ἀναφέρει ἐλάχιστα κατ' ἐπιλογή, κι αὐτά ὅχι γιά νὰ παρουσιάσει τὴ θεϊκὴ δύναμη τοῦ Ἰησοῦ, ἀλλὰ γιά νὰ δείξει τὴ θεολογικὴ - σωτηριολογικὴ σημασία τοῦ Ἰησοῦ γιά τὴν Ἑκκλησία. Μὲ ἄλλα λόγια, χρησιμοποιεὶ τὰ θαύματα σὰν ἀλληγορίες γιά γὰρ ἀποδώσει πλαστικά, μὲ τὸ καθιερωμένο αὐτὸ εἶδος, τὴ σχέση τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τοὺς δικούς του καὶ πρὸς τὸν κόσμο. Καὶ στοὺς Συνοπτικοὺς τὰ θαύματα τοῦ Ἰησοῦ δείχνουν πρὸς τὸν ἑσχατολογικὸ χαρακτήρα τῆς ἀποστολῆς τοῦ Ἰησοῦ ως εἰσηγητὴ τοῦ Νέου Κόσμου· ἐδῶ ὅμως, στὸν Ἰωάννη, τὰ θαύματα ἐκφράζουν τὴν ὑπάρχουσα ἡδη σχέση τοῦ Σωτήρα μὲ τὴν κοινότητα καὶ τοὺς πιστούς.

Ομως πολὺ περισσότερα θά είχε νὰ πεῖ ἡ ἔρευνα τοῦ κειμένου τῶν κεφ. 2-12 σὲ σχέση μὲ τὸ ειδικὸ θέμα ποὺ μᾶς ἀπασχολεῖ ἐδῶ. Θά σταθοῦμε μόνο σ' ἔνα κείμενο, ποὺ γιά τὸ σκοπό μας εἶναι τὸ πιὸ ἐκφραστικὸ καὶ, καθὼς πιστεύουμε, ἀρκετά πειστικό. Πρόκειται γιά τὴν περικοπὴ 3, 31-36. Μετὰ ἀπὸ τὴ διαθεβαίωση, ποὺ προηγεῖται, πώς ἡ τελικὴ κρίση δὲν πρέπει ἀπλῶς νὰ ἀναμένεται, δὲν ἥλθε οὔτε θά ᾧθει μὲ τὸ Βαπτιστή, γνωστὸ κυρίως ως κήρυκα τῆς κρίσης (βλ. Ματθ. 3, 1 ἐξ. καὶ πρλ.), ἀλλὰ εἶναι ἡδη παρούσα μὲ τὸν Ἰησοῦ (3, 17-21), γίνεται λόγος γιά τὴν πρόσδο τοῦ κινήματος — ἀκόμη καὶ βαπτιστικοῦ — τοῦ Ἰησοῦ καὶ γιά τὴν ἀντίστοιχη μείωση τῆς δημοτικότητας τοῦ Βαπτιστῆ, ποὺ ἀναγνωρίζει, κατὰ τὸ Δ' Εὐαγγέλιο, πώς δὲν εἶναι αὐτὸς ὁ ἀναμενόμενος «νυμφίος» (τῆς Συναγωγῆς, Ἐκκλησίας κλπ.) ἀλλὰ «φίλος τοῦ νυμφίου». Αὐτὰ ὅλα ἔχουν πολεμικὴ σημασία καὶ τίποτε περισσότερο (3, 22-30). Τὸ κείμενο ποὺ ἀκολουθεῖ ἔχει θεολογικὴ σημασία καὶ ἐνδιαφέρει ὅμεσα τὸ θέμα μας. Κατὰ τὴ γνώμη μας ἐδῶ μιλάει ὁ Βαπτιστὴς (βλ. καὶ Π. Τρεμπέλα, Ὑπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον, Ἀθῆναι, 1954, σελ. 128). Εἶναι καταφάνερο ίδιως ἀπὸ τοὺς στίχους 32-33. Τί λέει τὸ κείμενο αὐτὸς: «Ο ὃνωθεν ἐρχόμενος ἐπάνω πάντων ἐστίν· ὁ ὃν ἐκ τῆς γῆς ἐκ τῆς γῆς ἐστίν καὶ ἐκ τῆς γῆς λαλεῖ. Ο ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐρχόμενος ἐπάνω πάντων ἐστίν· ὁ ἐώρακεν καὶ ἤκουσεν τοῦτο μαρτυρεῖ, καὶ τὴν μαρτυρίαν αὐτοῦ οὐδεὶς λαμβάνει. Ο λαβών αὐτοῦ τὴν μαρτυρίαν... ἀλλ' ἡ ὄργη τοῦ Θεοῦ μένει ἐπ' αὐτόν». Στοὺς στίχους 32-33 σαφῶς ἀντιπαρατίθεται αὐτὸ ποὺ ἐώρακε καὶ μαρτυρεῖ ὁ Ἰησοῦς πρὸς αὐτὸ ποὺ ἐώρακε καὶ μαρτυρεῖ ὁ Βαπτιστὴς περὶ τοῦ Ἰησοῦ (1, 32-34). «Η ἀντίστοιχια εἶναι πλήρης, ἡ ίδεα δὲ ποὺ κατακλείνει τὸ κείμενο

είναι ότι ή ύποσχεση τοῦ Θεοῦ («άληθής») ἐκπληρώνεται σ' δοσους πιστέψουν στὸν Υἱό, ἐνῶ γιὰ τοὺς ἄλλους ἐπιφυλάσσεται ἡ κρίση («όργὴ») τοῦ Θεοῦ. Ἔδω (στιχ. 36) τελειώνει, στὴ γενικὴ συνάφεια καὶ τὸ θέμα τῆς κρίσης.

Αὐτὸς δῆμας ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει δὲν είναι ὁποιαδήποτε σύγκριση τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τὴν ὑποτιθέμενη πίστη τῶν μαθητῶν τοῦ Ἰωάννη πὼς αὐτὸς είναι ὁ τελικὸς κριτής περισσότερο ἐνδιαφέροντος ἔχουν οἱ ἐκφράστες: «ὁ ὄνωρ οὐρανοῦ — ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐρχόμενος». Στὴ Συνοπτικὴ παράδοση — πολὺ διαφορετικὴ στὸ προκείμενο μὲ τὴν ἐκφραση «ὅ ὃν ἐκ τῆς γῆς... λαλεῖ» — ἡ ἀπάντηση στὸ ἐρώτημα: «τὸ δάπτισμα Ἰωάννου πόθεν ἦν; ἐξ οὐρανοῦ ἢ ἐξ ἀνθρώπων;...» (Ματθ. 21, 25 πρλ.). είναι γιὰ τὸν Ἰησοῦ ἐξ οὐρανοῦ. Ἡ ἔννοια διὰ τοῦ ἐξ οὐρανοῦ στὴ συνάφεια αὐτὴ σημαίνει ἀπλῶς ἐκ Θεοῦ. Στὸ κείμενό μας είναι ὁ θείος ὑπερβατικὸς χῶρος προέλευσης τοῦ Υἱοῦ. Δὲ χωρεῖ ἀμφιβολία πὼς οἱ σχετικὲς παραπάνω ἐκφράσεις μποροῦν νὰ ἐρμηνευθοῦν καὶ ἔχουν ἐρμηνευθεῖ ἀσχετα ἀπὸ τὸ Βαπτιστή. Ἡ δικῆ μας ὑπόθεση συνίσταται σὲ τοῦτο: μέσα σὲ μιὰ συνάφεια σύγκρισης Ἰησοῦ - Βαπτιστῆ, σὲ μιὰ συνάφεια πολεμικῆς κατὰ τῶν ἀντιλήψεων τῶν ὄπαδῶν τοῦ Βαπτιστῆ γιὰ τὴ θρησκευτικὴ σημασία τοῦ δασκάλου τους, είναι πολὺ πιθανή ἡ ὑπόθεση πὼς οἱ ἐκφράσεις αὐτές — δοπια κι ἂν είναι ἡ ἀρχικὴ τοὺς προέλευση — είναι παρμένες ἀπὸ τοὺς κύκλους τοῦ Βαπτιστῆ, ἀποδίδονται στὸν Ἰησοῦ, ἐνῶ ἀντίστοιχα στὸ Βαπτιστή — μέσα στὴν ἀτμόσφαιρα τῆς πολεμικῆς — ἀποδίδονται ἔντονα ὑποτιμητικὲς ἐκφράσεις: «ὅ ὃν ἐκ τῆς γῆς ἐκ τῆς γῆς ἐστίν καὶ ἐκ τῆς γῆς λαλεῖ»..., «ὅν γάρ ἀπέστειλεν ὁ Θεός... οὐ γάρ ἐκ μέτρου δίδωσιν τὸ πνεῦμα... καὶ πάντα δέδωκεν ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ (τοῦ Υἱοῦ)».

Συμπέρασμα: Στὴν ἐκτίμηση τῶν προβλημάτων ποὺ παρουσιάζει ἡ χριστολογία τοῦ Δ' Εὐαγγελιστῆ ἡ παλαιότερη Σχολὴ μέχρι τὸν Bultmann (συμπεριλαμβανόμενο), τόνιζε παράγοντες ἀπὸ τὸ θρησκειακὸ περίγυρο τοῦ Εὐαγγελιστῆ, καὶ ἡ σύγχρονη τονίζει τὶς συγκρούσεις πρὸς Ἰουδαίους, κατὰ τὴν ἐρμηνεία τῆς Π. Διοθήκης, καὶ μεταξύ διαφόρων ὄμάδων τῆς Ἰωάννειας κοινότητας. Δὲν ἔχει ληφθεῖ, νομίζω, δοσ ἐπρεπε, ὑπόψη ἡ προκατάληψη τοῦ Δ' Εὐαγγελιστῆ μὲ τὴ θεολογία τῶν μαθητῶν τοῦ Βαπτιστῆ γιὰ τὸ δάσκαλό τους. Πιστεύω πὼς ἡ σύντομη αὐτὴ μελέτη ἔδειξε πὼς ὁ παράγοντας αὐτὸς — χωρὶς καθόλου νὰ παραμερίζει τὴ σημασία τῶν ἄλλων ποὺ προτάθηκαν παλιότερα καὶ ἐκείνων ποὺ προτείνονται σήμερα — ἀποτελεῖ σοθαρὴ Ἑλληνικὴ δυνατότητα.

ΟΙ ΤΕΛΕΥΤΑΙΕΣ ΜΕΡΕΣ ΤΟΥ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΤΟΥ ΙΟΥΔΑ
Σχόλια στὸ δστράκο 4 τῆς Λαχίς

Μιλτιάδη Δ. Κωνσταντίνου Δρ Θ

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ (Έμπλογή)

- 1938 H. Torczyner (συν. L. Harding, A. Lewis, J. L. Starkey), Lachish I
(Tell ed duweir): The Lachish Letters, London.
W. F. Albright, The Oldest Hebrew Letters: The Lachish Ostraca,
BASOR, 70, σελ. 11-18.
J. Hempel, Die Ostraka von Lakis, ZAW 56 (νέα σειρὰ 15), σελ.
126-159.
- 1939 K. Elliger, Zu Text und Schrift der Ostraka von Lachis, ZDPV 62,
σελ. 63-89.
- 1941 W. F. Albright, The Lachish Letters after five Years, BASOR 82,
σελ. 18-24.
- 1950 W. F. Albright, The Lachish Ostraca, ANET, σελ. 321-322.
- 1956 F. M. Cross jr., Lachish Letter IV, BASOR 144, σελ. 24-26.
- 1964 H. Donner - W. Röllig, Kanaanäische und Aramäische Inschriften,
Bd. I, No 192-199, Bd. II, σελ. 189-199, Wiesbaden.
- 1971 J. Gibson, Textbook of Syrian Semitic Inscriptions, Vol. I, Hebrew
and Moabite Inscriptions, σελ. 32-49, Oxford.
- 1977 A. Lemaire, Inscriptions Hébraïques, Tome I, Les Ostraca, σελ.
83-143, Paris.
- 1982 K. Jaros, Hundert Inschriften aus Kanaan und Israel, σελ. 91-95,
Fribourg / Schweiz.

Τὴν ιστορικὴν πληροφορία ποὺ παρέχει μιὰ σημείωση τοῦ βιβλίου
τοῦ προφήτη Ἰερεμίᾳ (Ιερ. 41, 7 - ΜΤ 34, 7) ὅτι «ἡ δύναμις βασι-
λέως Βαθυλώνος ἐπολέμει ἐπὶ Ἱερουσαλήμ καὶ ἐπὶ τὰς πόλεις Ἰού-
δα, ἐπὶ Λαχίς καὶ ἐπὶ Ἀζηκά, ὅτι αὗται κατελειφθησαν ἐν πόλεσιν Ἰού-
δα πόλεις ὄχυραι», ἥρθε νὰ ἐπιβεβαιώσει ἡ ἀνακάλυψη πρὶν πενήντα
περίου χρόνια τῶν ἑρειπίων τῆς βιβλικῆς πόλης Λαχίς μαζὶ μὲ μιὰ
συλλογὴ ὁστράκων ποὺ βρέθηκαν σ' αὐτά. Τὸ γεγονός δὲν εἶναι φυ-
σικὰ πρόσφατο οὔτε μοναδικό. Ἡ ἐπιβεβαιώσῃ ιστορικῶν πληροφοριῶν
τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ἀπὸ ἀρχαιολογικά εύρήματα καὶ ἐπιγραφές
ὑπῆρξε τὰ τελευταῖα χρόνια πολύπλευρη καὶ ἔχει ἐκτιμηθεῖ ιδιαίτερα
ἀπὸ ὅλους τους βιβλικούς ἑρευνητές σήμερα. Ειδικά οἱ ἑβραϊκὲς ἐπι-

γραφές, έκτός από τις σαφείς, αύντομες και προηγάντων άμεσες πληροφορίες τους πού συμπληρώνουν τις γνώσεις μας για πρόσωπα και γεγονότα της Παλαιάς Διαθήκης μᾶς δίνουν και μιά άναγλυφη εικόνα της έξτρατης της γραφής, της προφοράς, της σύνταξης και της όρθογραφίας της βιβλικής γλώσσας.

Παρά τὴν ἀνεκτήμητη δύναμη της βιβλικής σπουδῆς τῆς μαρτυρίας τῶν ἐπιγραφῶν πού βρέθηκαν κατὰ καιροὺς στὴν Παλαιοτίνη καὶ τὴν πλευρά της Εένη βιβλιογραφία γύρω ἀπὸ αὐτές, δέν ύπηρε στὸν τόπο μας ἀνάλογο ἐνδιαφέρον γιὰ συστηματική ἐκδοση καὶ παρουσίαση τους. Ἡ δημοσίευση μιᾶς ἐπιστολῆς ἀπό τὴν συλλογὴ τῶν ὀστράκων τῆς Λαχίς σήμερα δὲν γίνεται κυρίως γιὰ νὰ προσθέσει κάτι καινούργιο στὴ διεθνὴ βιβλιογραφία γύρω ἀπό τὰ ὀστράκα αὐτά, ἀλλὰ γιὰ νὰ δώσει ἔνα δεῖγμα τοῦ τεράστιου ἐνδιαφέροντος πού ἔχουν οἱ ἐπιγραφές γιὰ τὶς πολύτιμες ιστορικὲς καὶ γλωσσικὲς πληροφορίες πού μᾶς παρέχουν. Παράλληλα θέλει νὰ ἐκφράσει τὴν εὐχὴν γιὰ μιὰ συγκεντρωση, κατάταξη καὶ ἐκδοση στὸν τόπο μας τῶν σημαντικότερων τουλάχιστον ἐπιγραφῶν τῆς Παλαιοτίνης, ὥστε νὰ ἀποτελέσουν ἔνα πολύτιμο βοήθημα μὲ πηγαίο ύλικὸ γιὰ τοὺς μελετητὲς τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Ἡ πρόσφατη μάλιστα ἐκδοση τοῦ βιβλίου τοῦ Karl Jeros ἔδειξε ὅτι μιὰ συλλογὴ ἐπιγραφῶν θὰ μποροῦσε ἔκτός τῶν ἀλλων νὰ γίνει σημαντικὸ βοήθημα γιὰ τοὺς φοιτητὲς τῆς Θεολογίας πού θέλουν νὰ ἀσχοληθοῦν συστηματικότερα μὲ τὴν ἐκμάθηση καὶ μελέτη τῆς βιβλικῆς ἑβραϊκῆς γλώσσας.

1. Οἱ ἀνασκαφὲς καὶ τὰ εὑρῆματα

Τὸν Ἱανουάριο - Φεβρουάριο τοῦ 1935 βρέθηκαν στὸ Tell ed-Duweir, τὴ βιβλικὴ Λαχίς, κατὰ τὴ διάρκεια ἀνασκαφῶν ἀπό τὴ Wellcome Archaeological Research Expedition to the Near East ὑπὸ τὸν Ἀγγλο-άρχαιολόγο J. L. Starkey 18 ἑβραϊκὰ ὀστράκα. Βρίσκονταν στὰ ἐρείπια τοῦ οἰκοδομικοῦ συγκροτήματος τῆς πύλης ποὺ καταστράφηκε ἀπό πυρκαγιὰ καὶ πάνω τους εἶχε χτιστεῖ κατὰ τὴν περσικὴ ἐποχὴ νέο κτήριο. Τὸ 1938 ἦρθαν στὸ φῶς ἄλλα 3 ὀστράκα, ἀπό τὰ ὅποια ἔνα βρέθηκε στοὺς πρόποδες τοῦ λόφου ἀπό τὴ νοτιοανατολικὴ πλευρά του, ἐνῶ τὰ δύο ἄλλα στὴν κορυφὴ του, στὸν τόπο ὅπου ἦταν χτισμένο τὸ διοικητήριο τῆς Λαχίς¹. Μὲ βάση τὸν τόπο ὅπου βρέθηκαν τὰ περισσότερα ὀστράκα καὶ τὶς ἐσωτερικές τους μαρτυρίες μποροῦμε

1. Τὸ 1965 ἀνακαλύφτηκε ἀπὸ τὸν P. Canfora στὴ Λαχίς ἔνα ἀκόμα μικρὸ ὀστράκο ποὺ πήρε τὸ δνομά του (τὸ ὀστράκο Canfora), ἐνῶ τὸ 1966 δρέθηκε ἀπὸ τὸν Y. Aharoni στὸ χῶρο τοῦ «Ιεροῦ τοῦ ἡλιου» στὴν Ιδια πόλη ἔνα μεγαλύτερο ὀστράκο ποὺ περιέχει ὀνόματα. Lemaire, σελ. 89, 136-137.

νά τά τοποθετήσουμε χρονολογικά λίγο πριν τήν κατάληψη τῆς Ιερουσαλήμ τό 586 π.Χ. ἀπό τά βασιλωνιακά στρατεύματα.

"Αν καὶ σὲ μερικά σημεία λόγω τῆς πολυκαιρίας τὰ κείμενα ἔχουν καταστεῖ δυσανάγνωστα, γενικά τὸ περιεχόμενό τους εἶναι σαφές. Παρὰ τὸ γεγονός ὅτι σπάνια μνημονεύονται ἀποστολέας καὶ ἀποδέκτης, πράγμα πού δυσκολεύει τὴν κατάταξη τῶν ὀστράκων, μποροῦμε νά ποῦμε ὅτι δλα σχεδόν, ἐκτὸς ἵσως ἀπό μερικούς καταλόγους ὄνομάτων, εἶναι ἐπιστολές ἐνὸς Χοσιαγάχου, διοικητῆ μιᾶς περιοχῆς στήν περιφέρεια τῆς Λαχίς, πρὸς κάποιον Γιάος, ἀνώτερο διοικητικό ὑπάλληλο τοῦ φρουρίου. Στὰ ὀστρακα ἀντικατοπτρίζεται πλήρως ἡ ἀπόγνωση τῶν ὑπερασπιστῶν τῶν τελευταίων πόλεων τοῦ Ἰούδα ἀπό τὶς ἐπιχειρήσεις τοῦ βασιλωνιακοῦ στρατοῦ καὶ τὴν ἐπικείμενη καταστροφή. Ἀναφορές καὶ διαταγές δὲν μποροῦν πιὸ νά περάσουν τὶς ἔχθρικές γραμμές μὲ ἀποτέλεσμα νά γίνεται σχεδόν ὀδύνατη ἡ ἐπικοινωνία τῆς πόλης μὲ τὰ προκεχωρημένα φυλάκια. Οσες ἀναφορές φτάνουν στὸ στρατηγεῖο τῆς Λαχίς μιλοῦν μόνο γιὰ ἀπώλειες. Ἀπόγνωση καὶ ἔλλειψη πειθαρχίας κυριαρχοῦν στὸν ιουδαϊκὸ στρατὸ καὶ οἱ διαταγές τὶς περισσότερες φορὲς φτάνουν πολὺ ἀργά, ὥστε νά μὴ βρίσκεται πλέον ὁ ἀποδέκτης τους.

Τὰ κείμενα εἶναι γράμμένα πάνω σὲ θραύσματα πύλινων ἀγγείων (= ὀστρακα) μὲ φτερὸ καὶ μαύρη μελάνη πού ἀποτελοῦνταν ἀπὸ ὑγρὸ μίγμα ἄνθρακα καὶ σιδῆρου². Ἡ γραφὴ εἶναι σαφῶς πλάγια ἄν καὶ σὲ μερικά σημεία εἶναι φανερὴ ἡ ἐπίδραση τῆς ἐγχάρακτης (μνημειακῆς) γραφῆς πάνω σὲ πέτρα. Γενικὰ δῆμως θεωρεῖται ἡ πιὸ ἀναπτυγμένη μορφὴ πλάγιας γραφῆς τῆς ἀρχαίας ἑβραϊκῆς γλώσσας, μὲ ἔξαιρεση ἑκείνη τῶν ὀστράκων τῆς Ἀράδ. Αὐτὴ ἡ ἀνάμειξη πλάγιας καὶ μνημειακῆς γραφῆς ἀποτελεῖ ἓνα μοναδικὸ δείγμα ἀρχαίου ἑβραϊκοῦ γραψίματος ἀπέναντι στὸ φοινικικὸ καὶ ἀρχαῖο ἀραμαϊκὸ εἶδος γραφῆς³. Οἱ λέξεις τοῦ κειμένου γράφονται ἡ μία μετά τὴν ἄλλη χωρὶς διαχωριστικὸ διάστημα μεταξύ τους. Σὲ πολλές περιπτώσεις χρησιμοποιοῦνται τελείες ὡς διαχωριστικὰ τῶν λέξεων ὅχι δῆμως πάντοτε μὲ συνέπεια. Γενικὰ λόγω τοῦ πορώδους ύλικοῦ τῶν ὀστράκων δὲν μποροῦμε νά ποῦμε πάντοτε μὲ βεβαιότητα ἄν καὶ πόσα διαχωριστικὰ σημεία χρησιμοποιοῦνται στὸ κείμενο. Παράγραφοι καὶ προτάσεις δὲν διακρίνονται ἀκόμα καὶ στὰ μεγαλύτερα κείμενα καὶ σύμφωνα μὲ τὴ συνήθεια τῶν ἀρχαίων ἑβραίων γραφέων τὸ κείμενο γράφεται μέχρι τὴν ἄκρη τοῦ ὀστρακου ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ ἄν τελειώνει ἡ ὅχι ἡ λέξη.

2. Albright, BASOR 70, σελ. 12.

3. Gibson, σελ. 33.

Στήν περίπτωση αύτή τά ύπόλοιπα γράμματα γράφονται στήν άρχη τοῦ ἐπόμενου στίχου. Τέλος παρατηροῦνται ἀρκετά συχνά γράμματα συνδεδεμένα μεταξύ τους.

Ἡ γλώσσα τῶν κειμένων τῶν ὄστρακων μπορεῖ νὰ χαρακτηριστεῖ κλασικὴ ἑθραϊκὴ τοῦ δου π.Χ. αἰώνα. Παρουσιάζει ἀρκετὲς ἀναλογίες μὲ τὸν πεζὸ λόγο τοῦ βιβλίου τοῦ προφήτη Ἰερεμίᾳ⁴ καὶ ἐλάχιστες ιδιαιτερότητες σὲ σχέση μὲ τὴ βιβλικὴ ἑθραϊκὴ, πράγμα ποὺ δεῖχνει ὅτι ἀρχίζει ἡδη μιὰ διαφοροποίηση στὴ γλώσσα ποὺ ὀδηγεῖ στὰ μεταχιμαλωσιακὰ ἑθραϊκά.

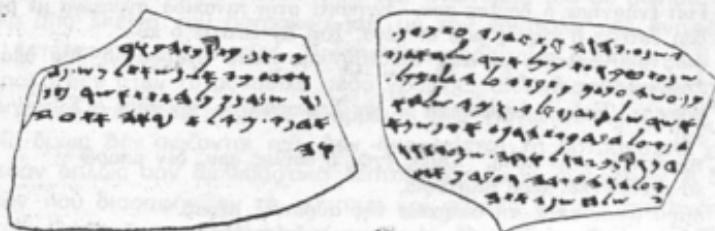
Τὰ περισσότερα ὄστρακα βρίσκονται σήμερα στὸ Βρετανικό Μουσεῖο (15 κομμάτια), ἐνῶ τέσσερα στὸ Ἀρχαιολογικό Μουσεῖο τῆς Παλαιστίνης καὶ δύο στὸ Ἀρχαιολογικὸ Ίνστιτοῦ τοῦ Λονδίνου. Τὰ ὄστρακα ἐκδόθηκαν γιὰ πρώτη φορά ἀπὸ τὸν Harry Torczyner.

2. Τὸ ὄστρακο 4

Ἄπο τὸ σύνολο τῶν ὄστρακων ποὺ βρέθηκαν στὴ Λαχίς ἐπιλέχθησαν νὰ ἀσχοληθοῦμε στὸ ἀρθρὸ αὐτὸ μὲ τὸ τέταρτο, γιὰ τὶς ἐνδιαφέρουσσες πληροφορίες ποὺ μᾶς παρέχει τόσο ἀπὸ ιστορικὴ ὅσο καὶ ἀπὸ γλωσσικὴ ἁποψη.

α) Περιγραφὴ

Τὸ κείμενο εἶναι γραμμένο μὲ μαύρη μελάνη καὶ καλύπτει ὄλοκληρη τὴ μπροστινὴ καὶ τὸ μεγαλύτερο μέρος τῆς πίσω πλευρᾶς τοῦ ὄστρακου ποὺ ἔχει σχῆμα σχεδόν ὄρθιογώνιου παραλληλόγραμμου μὲ μεγαλύτερο μῆκος 13 καὶ μεγαλύτερο ὕψος 8 ἑκατοστὰ (βλ. σχῆμα⁵).



4. W. F. Albright, The Archaiologie of Palestine, Penguin Books 1951², σελ. 136.

5. Σχῆμα κατὰ Jaros, σελ. 94.

Τά δστρακά δὲν γράφτηκαν δλα ἀπό τὸν ίδιο γραφέα καὶ ἔτσι μποροῦμε νὰ διακρίνουμε διαφορετικούς γραφικούς χαρακτῆρες. Ειδικά γιὰ τὸ τέταρτο ἡ γραφὴ θυμίζει ἐκείνη τοῦ τρίτου δστρακού μὲ ἐλάχιστες ιδιαιτερότητες σὲ μερικά γράμματα, ἐνῶ διαφοροποιεῖται σαφῶς ἀπό τὴ γραφὴ τῶν δστράκων 6, 8, 18°.

6) Μεταγραμματισμός καὶ μετάφραση

1. יְשׁוּם. יְהוָה (א.ת א'ד) נִי. עַת כִּים.
2. שְׁמֻעָת טֶב. וְעַת כָּל אֲשֶׁר אֶלְחָת אֲדֹנִי
3. כָּן. עֲשֵׂה עַבְדָּךְ (א.). כְּתַבְתִּי עַל הַדָּלָת כָּלָ.
4. אֲשֶׁר שְׁלָח (אֲדֹנִי.א). לִגְי. וְכִי שְׁלָח א
5. דְּנִי. עַל דְּבָר בֵּית הַרְפָּא אִין שָׁם א
6. דָם וְסִמְכִיתָו לְקַחַת. שְׁמַעְיָה ו
7. יְעַלְּהוּ הַעֲרָה (א.). וְעַבְדָּךְ אִיבָּ(ב)
8. י. (א.). שְׁלָח שָׁמָה אֶת הַע (ד) (ז)
אֶלְלָהּ πλευρά
9. כִּי אָם. בְּתַסְבֵּת הַבָּקָר
10. וַיַּדְעַ כִּי אֶל. מִשְׁאָת לְכָש. נָבוֹ
11. כָּו. שְׁמַרְמָס כָּל הַאֲתָת אֲשֶׁר נָתָן
עַד אֲדֹנִי. כִּי לֹא נָרָה אֶת ע
12. . הַקְּ. 13

1. Νὰ δώσει δ Γιαχβὲ ν' ἀκούσσει δ κύριός μου σήμερα κιώλας
 2. καλές εἰδήσεις. Λοιπόν, σύμφωνα μὲ δόλα δσα ἔστειλε δ κύριός μου,
 3. ἔτοι ἐνήργησε δ δοῦλος σου. "Ἐγράψα στήν πινακίδα σύμφωνα μὲ δόλα
 4. δσα ἔστειλε δ κύριός μου σὲ μένα. Καὶ ἀν ἔστειλε δ κύ-
 5. ριός μου σχετικά μὲ τὴν ὑπόθεση τῆς Μπέθ - Χαρραφίδ, δὲν ὑπάρχει ἐκεὶ κανένας ἄν-
 6. Θρωπός. Ἐπίσης ἀναφορικά μὲ τὸν Σεμαγιάχου, τὸν πῆρε δ Σιεμαγιάχου καὶ
 7. τὸν ἔφερε στήν πόλη. "Ομιως ἐγώ, δ δοῦλος σου, δὲν μπορῶ
 8. νὰ στείλω ἐκεὶ πέρα μαρτυρία,
 9. παρά μόνο κατὰ τὴ διάρκεια τῆς αύριανῆς μέρας.
 10. "Ας γνωρίζει ἐπίσης (δ κύριός μου) διτὶ τὰ σήματα τῆς Λαχίς ἐ-
 11. μεῖς περιμένουμε, σύμφωνα μὲ δόλες τὶς δοδηγίες τὶς δποίες ἔδωσε.
 12. δ κύριός μου, γιατὶ δὲν μποροῦμε πιὰ νὰ δούμε (τὰ σήματα) τῆς Αξη-
 13. κά.
-
6. Περισσότερες λεπτομέρειες γιὰ τὴ γραφὴ τοῦ δστρακού 6L Elliger, σελ. 72.

γ) Σχόλια

Ο σχολιασμὸς τοῦ κειμένου θὰ γίνεται κατὰ στίχο. Οἱ ἀριθμοὶ στὴν ἀργὴ λασσὲ παραγράφου δηλώνουν τὸν στίχο ποὺ κάθε φορά θὰ σχολιάζεται. Ἐπειδὴ γιὰ τεχνικούς καθαρὰ λόγους δὲν εἶναι δυστυχῶς δυνατό οἱ σχολιαζόμενες λέξεις νὰ γραφοῦν μὲ ἑβραϊκὰ στοιχεῖα παραπομπὴ σ' αὐτές θὰ γίνεται μὲ ἔνα τακτικὸ ἀριθμὸ ποὺ θὰ δηλώνει τὴν θέση τους μέσα στὸ στίχο (πρώτη, τρίτη κλπ. λέξη τοῦ στίχου).

Στχ. 1/2. Ἡ ἐπιστολὴ ἀρχίζει μὲ τὸν τυπικὸ γιὰ τὰ ὅστρακα τῆς Λαχὶς σύντομο χαιρετισμὸ - εὔχῃ χωρὶς νὰ ἀναφέρεται ἀποστολέας καὶ ἀποδέκτης. Μὲ τὸν ίδιο χαιρετισμὸ ἀρχίζει καὶ τὸ ὅστρακο ἀριθμὸς 8, ἐνῶ μὲ ἀνάλογο, ὅπου ἀντὶ γιὰ «καλές» ὁ ἀποστολέας εὑχεται γιὰ «εἰρηνικές εἰδήσεις», ἀρχίζουν καὶ ὄλλες ἐπιστολές. ἀπὸ τὴν ίδια συλλογὴ (ὅστρακα 2, 9).

Στχ. 2. Ἡ ἐκφραση «καλές εἰδήσεις» ποὺ σχηματίζουν οἱ δύο πρώτες λέξεις τοῦ στίχου είναι ἀνάλογη μὲ τὴν ἀντίστοιχη βιβλικὴ στὸ Παρ. 15, 30 καὶ 25, 25, ποὺ οἱ Ο' μεταφράζουν ως «φήμη ἀγαθὴ» καὶ «ἀγγελία ἀγαθὴ». Ἡ δεύτερη λέξη θὰ πρέπει ἐπομένως νὰ θεωρηθεῖ σὰν ὄνομα σὲ ἀπόλυτη κατάσταση. Ἡ ἐπόμενη πρόταση τοῦ ιδίου στίχου σχηματίζει ἐπίσης ἀκριβῶς παράλληλη ἐκφραση μὲ τὴν ἀντίστοιχη βιβλικὴ στὸ Ιερ. 42, 5 (ΜΤ).

Στχ. 3. Ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν σωστὴ ἐρμηνεία τοῦ κειμένου παρουσιάζει ἡ προτελευταία λέξη τοῦ στχ. 3. Ὁ δρος χρησιμοποιεῖται καὶ στὸ Ιερ. 36, 23 (ΜΤ) καὶ σημαίνει «στήλη κειμένου (γραμμένου πάνω σὲ πάπυρο)» ἢ «έύλινη πινακίδα». Τὸ ἀκριβὲς νόημα τοῦ στίχου ἀποτέλεσε ἀντικείμενο πολλῶν συζητήσεων μεταξὺ τῶν ἐρευνητῶν. Ἔται ὑποστηρίχτηκε ὅτι ὁ ἀποστολέας τῆς ἐπιστολῆς εἶχε διαταχτεῖ νὰ ἀναγράψει τὶς ὀδηγίες τοῦ ἀνωτέρου του σὲ μονιμότερο ὔλικὸ ἀπὸ ἐκεῖνο τοῦ ὅστρακου καὶ μὲ τὴν ἐπιστολὴ του ἀνάφερε τὴν ἐκτέλεση τῆς διαταγῆς⁷. Ἐπίσης ὑποστηρίχτηκε ἡ ἀποψη ὅτι τὰ ὅστρακα δὲν ἦταν τὸ μόναδικὸ μέσο γραφῆς, ἀλλὰ παράλληλα ὑπῆρχαν λεπτομερέστερα κείμενα, γραμμένα ἵσως πάνω σὲ παπύρους, τὰ ὅποια δῆμως δὲν σώζονται πιά. Δὲν ἀποκλείεται τὰ ὅστρακα νὰ χρησίμευαν ἀπλῶς σὰν διαβιβαστικὰ λεπτομερέστερων ἀναφορῶν ἢ διαταγῶν ποὺ διασαφήνιζαν τὸ αύντομο καὶ πολλές φορὲς ἀκατανόητο σὲ μᾶς λεκτικὸ τους. Ἀνάλογη πρακτικὴ φανερώνουν οἱ πινακίδες σφηνοειδοῦς γραφῆς ποὺ βρέθηκαν στὴν Περσέπολη καὶ περιέχουν ἐλαμιτικὰ κείμενα ἀπὸ τὴν ἀρχαία περσικὴ περίοδο καὶ οἱ ὅποιες

7. Gibson, σελ. 42.

συνόδευαν πάντοτε, γι' αύτό είμαστε βέβαιοι, έγγραφα σὲ περγαμηνή⁸. Μιά ἄλλη τέλος ύπόθεση είναι ἐπίσης πιθανή, σ' αύτό τημφωνούν δοιοι σχεδόν οι ἔρευνητές⁹, ἀν λάθουμε ύπόψη ότι η λεξη¹⁰ τῶν ἄλλων σημαίνει και «πόρτα». Δέν ὁποκλείεται δηλαδή νά ύπονοεῖται εδῶ καὶ ποια ἀναγραφή «ἐπὶ τῶν πυλῶν» ώς μέσου γιά ἐπίσημη ἀνακοίνωση (πρβλ. ἀνάλογη ἀναγραφή τοῦ εσιεμά», Δευτ. 6, 9, 11, 20). Στήν περίπτωση αύτή ὁ ἀποστολέας τῆς ἐπιστολῆς ἀναφέρει ότι ἀνακοίνωσε δημόσια τίς διαταγές τοῦ ἀνωτέρου του.

Στχ. 5. Ἡ τέταρτη καὶ πέμπτη λέξη του στχ. 5 σχηματίζουν τὸ ὄνομα κάποιου τόπου, Μηθή Χαρραφίδ, η ἀκριβής θέση τοῦ ὅποιου μᾶς είναι ἄγνωστη. Μιά περιοχή μέν ἀνάλογο ὄνομα, Ραφιδίν, ἀναφέρεται στὸ ΕΕ. 17, 1, ἀλλὰ δὲν φαίνεται νά ύπάρχει σχέση μεταξύ τῶν δύο τόπων. Πρόκειται πραφανῶς γιά κάποια ὄχυρή θέση στήν περιφέρεια τῆς Λαχίς πού μόλις ἐγκαταλείφτηκε ἀπό τοὺς Ιουδαίους.

Στχ. 6. Πρόβλημα ποώ ἀπασχόλησε τούς ἐρευνητές δημιουργεί ἡ ιδιότητα τῶν δύο προσώπων πού ἀναφέρονται στὸν ἔκτο στίχο τοῦ δστρακου. Τὸ ὄνομα Σεμακγιάχου (= ὁ Γιαχβέ προστατεύει) ἀναφέρεται καὶ στὸ δστρακο 11 τῆς ιδιας ουλλογῆς καθώς καὶ σὲ ἔνα ἀπό τὰ δστρακα τῆς Σαμάρειας (C 1012, 3) καὶ στήν Παλαιὰ Διαθῆκη στὸ Α΄ Χρον. 26, 7 (Ο΄ = Ισθακώμ). Στὸν ίδιο θιβλικό στίχο ἀπαντᾶ σὲ συγκεκομένη μορφή καὶ τὸ ὄνομα Σιεμαγιάχου (= ὁ Γιαχβέ ἀκουσε) τοῦ δεύτερου προσώπου (Ο΄ = Σαμαίας). Ο Gibson ύποστηρίζει ότι ὁ Σεμακγιάχου ἦταν κάποιος κρατούμενος πού στάλθηκε μὲ συνοδεία στήν Ιερουσαλήμ^{11b}. Ἀντίθετα ὁ Hempel πιστεύει ότι ὁ Σεμακγιάχου ἦταν ύπευθυνος γιά τὴν περιοχή, ἐνώ ὁ Σιεμαγιάχου ἀνώτερος ἀξιωματικός η στρατιωτικός ύπαλληλος πού πήρε τὸν πρῶτο μαζί του ώς συνοδό¹¹. Οπωσδήποτε ἐφόσον τὸ κείμενο δὲν μᾶς δίνει περισσότερες πληροφορίες, ὁποιαδήποτε συζήτηση γύρω ἀπό τὸ θέμα τῆς σχέσης τῶν δύο ἀνδρῶν δὲν μπορεῖ παρά νά είναι ύποθετική καὶ αὐθαίρετη. *

Στχ. 7. Δύο ὀξιοσημείωτα ἀπό γραμματική ἀποψη φαινόμενα παρουσιάζουν οι δύο πρῶτες λέξεις τοῦ ἔθδομου στίχου. Πρόκειται γιά τὴν ἀναπτυγμένη (πλήρη) μορφή τοῦ ἀντωνυμικοῦ ἐπιθήματος γ' προσώπου ἀρσενικοῦ ἐνικοῦ στήν πρώτη λέξη πού δὲν ἀπαντᾶ σὲ παλιότερες ἐπιγραφές καὶ τῇ χρήση τοῦ «γιόδ» ώς φωνηντικοῦ γράμματος (mater lectionis) στὴ δεύτερη, πού ἐπίσης αύτή τὴν ἐποχή πρωτο-

8. H. Donner - W. Röllig. II, σελ. 194.

9. Πρβλ. τῇ μετάφρασῃ τοῦ Albright στὸ ANET, σελ. 322.

10. Gibson, σελ. 42.

11. Hempel, σελ. 133.

εμφανίζεται. "Ολοι οι έρευνητές συμφωνούν ότι ή πόλη πού ύπονο-
είται μὲ τή δεύτερη λέξη τοῦ στίχου δὲν μπορεῖ νά είναι άλλη ἀπό
τήν Ιερουσαλήμ, τήν όποια παρά τήν πολιορκία φοίνεται ότι μποροῦ-
σε νά τήν ἐπισκεφτεῖ κανεὶς ή καί, όπως προκύπτει ἀπό τὸ ὄστρακο
3, νά τήν ἔγκαταλείψει.

Ἡ ἄκρη τοῦ ὄστρακου είναι στὸ σημεῖο αὐτὸ κατεστραμμένη μὲ
ἀποτέλεσμα νά λείπει ἔνα γράμμα. ባ πρόταση τοῦ Albright¹² νά προσ-
τεθεῖ ἔνα «νουν» ἔγινε ἀπό ὅλους τοὺς ἔρευνητές ἀποδεκτή.

Στχ. 8/9. Οι στίχοι 8 και 9 παρουσιάζουν ἀναμφίβολα τὰ περισ-
σότερα προβλήματα. Οι δυσκολίες προκύπτουν ἀπὸ τὸ γεγονός ότι τὸ
ὄστρακο είναι στὸ σημεῖο αὐτὸ φθαρμένο, μὲ ἀποτέλεσμα τὰ τελευ-
ταῖα γράμματα τοῦ στίχου 8 νά είναι δυσανάγνωστα. ባ διαπίστωση
αὐτή σὲ συνδυασμὸ μὲ τὶς δυσκολίες γιὰ τήν κατανόηση τοῦ στίχου
δόηγησε τοὺς ἔρευνητές στήν ύπόθεση ότι ἀπὸ τὸ ὄστρακο λείπει κά-
ποιο κομματάκι. ባ ἀποψη ότι τὸ ὄστρακο είναι σπασμένο και χρειά-
ζεται συμπλήρωση ύποστηρίχτηκε ἀπὸ τὸν Cross¹³, ὁ όποιος προτείνει
νά θεωρηθεῖ τὸ ἀρκτικὸ «χε» τῆς τελευταίας λέξης σὰν τελικὸ γράμ-
μα τῆς προτελευταίας. Ἐπίσης τὸ δεύτερο γράμμα τῆς τελευταίας λέ-
ξης τὸ διαβάζει σὰν «άγιν», «βαθ», όπότε συμπληρώνοντας ἔνα «ντά-
λεθ» καθὼς και τὴ λέξη «σήμερα» πού ύποτιθεται ότι λείπουν, ύπο-
στηρίζει ότι ὁ στίχος σημαίνει «δὲν μπορῶ νά στείλω αὐτὸν ἐκεῖ πάλι
σήμερα». Ἀκόμα θεωρεῖ ότι ἀνάλογη συμπλήρωση ἀπαιτεῖται και γιὰ
τὸ στίχο 9 τῆς ἄλλης πλευρᾶς μὲ τὴ φράση «βά τὸν στείλω», ώστε
νά ἀποκτήσει ἡ ἐνόπτητα κάποιο νόημα. Γιὰ καθαρὰ λόγους σύνταξης
ὅμως μιὰ τέτοια συμπλήρωση δὲν είναι δυνατὸ νά είναι ὀρθή. Στὸ
τέλος τοῦ ὄστρου τοῦ Cross ὁ ἔρευνητής ἀνάφερεται σὲ κάποια ἐπι-
στολὴ τοῦ Albright πρὸς αὐτόν, όπου ὁ Albright δηλώνει ότι συμφω-
νεῖ μὲ τὸν Cross γιὰ τήν ἀνάγκη συμπλήρωσης τοῦ στίχου, ἀλλὰ ύπο-
θέτει ότι πρέπει τὰ τελευταῖα γράμματα νά διαβαστοῦν διαφορετικά.
Κατ' αὐτὸν ἡ φράση σημαίνει: «δὲν μπορῶ νά στείλω τοὺς μάρτυρες
ἐκεῖ σήμερα». Παρ' ὅλα αὐτὰ ὅμως είναι ἀξιοσημείωτο τὸ γεγονός
ότι κανένας ἀπὸ τοὺς παλιότερους ἔρευνητές δὲν διαπίστωσε κάποιο
κενὸ στὸ ὄστρακο στὸ σημεῖο αὐτὸ ἄν και διαβάζουν διαφορετικά τα
τελευταῖα γράμματα¹⁴, ἐνῶ ἡ ἀντίθετη ἀποψη υἱοθετήθηκε ἀπό ἀρκε-
τούς νεώτερους¹⁵. Ἔτοι ἡ συζήτηση γύρω ἀπὸ τὸ θέμα δὲν ἔχει κλει-

12. Παρὰ Cross, σελ. 24, ὑποσημείωση. 3.

13. Cross, σελ. 24-26.

14. Πρὸ δ. Elliger, σελ. 70 ἔξ., ὅπου συζητοῦνται οἱ ἀπόψεις και ἄλλων
ἔρευνητῶν.

15. H. Donner - W. Röllig, I, No 194. Lemaire, σελ. 110, 112.

σει γιατί δὲν ύπάρχει δόμοφωνίσ μεταξύ τῶν ἐρευνητῶν γιά τὸ πόσο μεγάλο εἶναι τὸ απόστιμο τοῦ ὄστρακου καὶ ἂν λείπει τελικά κάποιο κομμάτι ἀπὸ τὸ κείμενο η ὅχι. Ἡ λύση ποὺ προτιμᾶται στὸν μεταγραμματισμὸ τοῦ κειμένου ἐδῶ προτείνεται ἀπὸ τὸν Gibson¹⁶, ὁ ὥστε νὰ ἀποκτήσει ὁ στίχος σαφήνεια.

Στχ. 9. Ἡ σύνταξη τοῦ συνδέσμου ποὺ σχηματίζεται ἀπὸ τὶς δύο πρώτες λέξεις τοῦ στίχου εἶναι σπανιότατη. Ἀνάλογη σύνταξη στὸ βιβλικό κείμενο μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἑκείνη τοῦ Β'. Σαμ. 3, 13, ὅπου μετὰ ἀπὸ ἀρνητικὴ πρόταση ἀκολουθεῖ ὁ σύνδεσμος ἀκολουθούμενος ἐπίσης ἀπὸ πρόθεση καὶ ἀπαρέμφατο.

Ἡ τρίτη λέξη τοῦ στίχου 9 δὲν ἀποντάται σὲ κανένα ἄλλο κείμενο καὶ σημαίνει πρόφανῶς «διάρκεια», «έκπνοή (μιᾶς προθεσμίας)». Κατὰ τὸν Elliger¹⁷ ὀλόκληρη ἡ ἔκφραση σημαίνει κατὰ λέξη «ὅταν θὰ ξαναγίνει πρώι».

Στχ. 10. Ἡ τέταρτη λέξη τοῦ στίχου, «σήματα» (φωτιᾶς ἢ καπνοῦ), ἀποτελεῖ συντετριμένη μορφὴ τοῦ τεχνικοῦ ὄρου ποὺ ἀναφέρεται στὸ Κρ. 20, 38, 40 καὶ σημαίνει «ἀνερχόμενα σύννεφα καπνοῦ». Στὴ συντετριμένη του μορφὴ ὁ ὄρος ἀπαντᾶ στὸ Ἱερ. 6, 1 μὲ τὸ ἴδιο νόημα, πράγμα ποὺ δείχνει ὅτι ἡ ὀναμετάδοση εἰδήσεων μὲ σήματα καπνοῦ ἢ φωτιᾶς ἡταν συνηθισμένη στὴν Παλαιότινη. Ἀπὸ τὸ παλαιοβασιλωνιακὸ ἀρχεῖο τῶν ἐπιστολῶν τοῦ θασιλείου τοῦ Μάρι στὸν Εὐφράτη πληροφορούμαστε ὅτι ἡ συνήθεια αὐτὴ ἡταν διαδεδομένη σ' ὅλο τὸ χῶρο τῆς ἀρχαίας Μεσοποταμίας - Συρίας.

Τὸ ὄνομα τῆς πόλης Λαχίς (πέμπτη λέξη στὸ στίχο 10), ποὺ δὲν ἔχει σημιτικὴ προέλευση¹⁸, ἀναφέρεται γιά πρώτη φορὰ στὶς ἐπιστολές τῆς Ἀμάρνα ὡς La - ki - sa (αιγυπτιακὸ rks). Ἡ παλιὰ χαναανιτικὴ πόλη (Ἴησ. Ν. 10, 3, 12, 11) κατοχυρώθηκε στὴ φυλὴ Ἰούδα καὶ ἀργότερα ἀνοικοδομήθηκε ἀπὸ τὸν Ροβοάμ ὡς συνοριακὸ φρούριο (Β'. Χρον. 11, 9). Ὁ Σανχερεῖβ τὸ 701 π.Χ. κατὰ τὴν ἐκστρατεία του ἐναντίον τοῦ Ἐζεκία κατέλαβε προσωρινά τὴν πόλη La - ki - su, γεγονός ποὺ ἀπαθανατίστηκε στὸ γνωστὸ ἀνάγλυφο τῆς Νινευή¹⁹. Στὴ συνέχεια ἡ πόλη προσχώρησε στοὺς Φιλισταίους, ἀλλὰ ἀργότερα ἐπανήλθε στὸν Ἰούδα καὶ ἡταν κατὰ τὴν βασιλωνιακὴ ἐκστρατεία καλὰ ὀχυρωμένη. Μετὰ τὴν καταστροφὴ τῆς ἀπὸ τοὺς Βαβυλώνιους ἔπαιξε καὶ πάλι σημαντικὸ ρόλο κατὰ τὴν διάρκεια τῆς περσικῆς κυ-

16. Gibson, σελ. 43.

17. Elliger, σελ. 71.

18. H. Donner - W. Röllig, II, σελ. 195.

19. ANEP, εἰκόνες 371-374.

ριαρχίας. Οι άνασκαφές άποκάλυψαν μεταξύ άλλων και ένα παλάτι τοῦ τέλους τοῦ 5ου π. Χ. αιώνα.

Στχ. 12/13. Ή τελευταία λέξη τοῦ κειμένου δηλώνει τὸ ὄνομα τῆς βιβλικῆς πόλης Ἀζηκά (σύγχρονη όνομασία Tell ez - Zakarije) πού κείται 27 περίου χιλιόμετρα βορειοδυτικά τῆς Χεβρών στὰ βορειο-ανατολικά τῆς Λαχίς. Πρόκειται γιά παλιό χαναανιτικό οἰκισμό (‘Ιησ. N. 10, 10-11) ποὺ ἀργότερα ἀποτέλεσε κρίκο στὴν ἀλυσίδα τῶν φρουρίων τοῦ Ροβοάμ’ (Β' Χρον. 11, 9). Στὴν ἀναφορὰ πού περιέχεται στὸ δοστρακο 4 δίνεται μιὰ σημαντικὴ ιστορικὴ πληροφορία. Ή παρατήρηση ὅτι τὸ φρούριο δὲν στέλνει πιά σήματά θὰ πρέπει νὰ σημαίνει ὅτι ἡ πόλη ἔπεισε στὰ χέρια τοῦ ἔχθροῦ.

3. Συμπεράσματα

Ἡ ἀνάλυση τοῦ περιεχομένου τοῦ δοστρακου 4 τῆς Λαχίς ποὺ προηγήθηκε ἐπιτρέπει τὴν ἔξαγωγὴ ὁρισμέγων συμπερασμάτων χρήσιμων γιὰ τὴ βιβλικὴ ἐπιστήμη.

α) Ἐπιβεβαιώνονται οἱ ιστόρικὲς πληροφορίες τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης σχετικὰ μὲ τὴν ἔξελιξη καὶ τὶς φάσεις τοῦ πολέμου μὲ τοὺς Βαβυλώνιους. Στὸ ‘Ιερ. 34, 7 (MT) ἡ Ἀζηκά ἀναφέρεται μαζὶ μὲ τὴ Λαχίς καὶ τὴν Ἱερουσαλήμ ὡς τὰ μόνα φρούρια ποὺ ἔξακολουθαῦν νὰ ἀνθίστανται στὸν ἔχθρο. Ή πληροφορία αὐτὴ ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὸ δοστρακο 4, ὃπου ἀναφέρονται καὶ τὰ τρία αὐτὰ φρούρια καὶ μάλιστα ὑπάρχουν ἐνδείξεις ὅτι ἡ Ἀζηκά ἦδη καταλήφτηκε.

β) Η μαρτυρία τοῦ δοστρακου δχι μόνο ἐπιβεβαιώνει ἀλλὰ καὶ συμπληρώνει τὶς βιβλικὲς πληροφορίες σχετικὰ μὲ τὴν ἔξελιξη τοῦ πολέμου. Ἔτσι πληροφορούμαστε ὅτι ἡ κατάσταση χειροτερεύει ὅλο καὶ περισσότερο γιὰ τοὺς Ἰουδαίους, ὅχυρές θέσεις ἐγκαταλείπονται ἀπὸ τοὺς ὑπερασπιστές τους (Μπέθ - Χαρραφίδ), μεγάλα φρούρια καταλαμβάνονται (Ἀζηκά), ἡ ἐπαφὴ μεταξύ φρουρίου καὶ φυλακίων δυσχεραίνεται, οἱ ἀγγελιαφόροι δὲν κατορθώνουν νὰ περάσουν πάντα τὸν κλοιό τῶν πολιορκητῶν καὶ οἱ ἀμυνόμενοι ἀναγκάζονται νὰ ἐπικοινωνοῦν μὲ σήματα καπνοῦ.

γ) Ἐκτὸς δῆμως ἀπὸ τὴν ἐπιβεβαίωση καὶ συμπλήρωση ιστορικῶν πληροφοριῶν τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης τὸ δοστρακο μᾶς δίνει καὶ πολύτιμα στοιχεῖα γιὰ τὴν ἔξελιξη τῆς βιβλικῆς ἔβραϊκῆς γλώσσας παρέχοντας ἕνα ἀπὸ τὰ πρῶτα δείγματα χρησιμοποίησης συμφώνων ὡς φωνητικῶν γραμμάτων (mater lectionis) μέσα σὲ μιὰ λέξη.

Τὸ γεγονός ὅτι ἀπὸ ἕνα μόνο δοστρακο παρέχονται τόσες πολλές πληροφορίες δείχνει ὅτι ἡ σύγχρονη βιβλικὴ ἔρευνα δὲν μπορεῖ νὰ ἀγνοήσει τὴν πολύπλευρη μαρτυρία τῶν ἐπιγραφῶν, ἡ οποία εἶναι ιδιαίτερα πολύτιμη καὶ ἀναντικαταστατη.

ΧΡΟΝΙΚΑ

IX Colloquium Ecumenicum Paulinum (23.9 - 2.10. 1983) στην Μονή του Αγίου Παύλου, στην Ρώμη

Τὸ θέμα τοῦ IX Colloquium Paulinum ἦταν ἐφέτος τὸ κεφ. 15 τῆς Α' Κορινθίους. Ἡ συμμετοχὴ ἦταν, διπλά πάντα περιορισμένη, ἡ ἀκαδημαϊκὴ στάθμη ἡ ἀνώτερη δυνατή, καὶ ἡ φύλοξενία τῆς Μονῆς γεμάτη ἀγάπη πρὸς ὅλους τοὺς συνέδρους. Ἀπὸ αὐτοὺς Ὁρθόδοξοι, ἐκτὸς τοῦ γράφοντος, ησαν οἱ συνάδειφοι κ. Γ. Γαλίτης καὶ ὁ Θεοφιλέστατος Ἐπίσκοπος κ. Δημήτριος.

Τὸ πρόγραμμα ἀρχισε τῇ Δευτέρᾳ 26 Σεπτεμβρίου μὲ εἰσήγηση τοῦ καθηγητῆ τῆς Βόρνης κ. W. Schrage στὴν περιοπὴ Α' Κορ. 15, 1-11. Ἀφετηρία καὶ βάση τῆς παύλεως ἐπιχειρηματολογίας στὸ κεφ. 5 εἶναι ἡ ἐσχατολογικᾶ δεδομένη σύνδεση τῆς ἀνάστασης τοῦ Χριστοῦ μὲ τὴν ἀνάσταση τῶν νεκρῶν. Ἡ ἀμφιβολία γιὰ τὴν ἀνάσταση τῶν νεκρῶν ὑπανίσσεται ἐπίσης ἀμφιβολία γιὰ τὴν ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ ἐκ νεκρῶν στὴν Κόρινθο. Στὴν ἀμφιβολία αὐτὴ ἀνταποκρίνεται ἡ ἐπιχειρηματολογία περὶ τῶν Ἐμφανίσεων. Ἀπὸ ἄποψη «μισθοφῆς» δὲν πρόκειται γιὰ διμολογία πίστης ἀλλὰ γιὰ κατηγορικὴ σύνθεση στοιχειωδῶν χριστολογικῶν βασικῶν στοχείων τῆς χριστιανικῆς πλοτῆς. Οἱ στίχοι 8-10 δὲν εἶναι οὕτε παρέκβαση οὕτε ἀπόλογία γιὰ τὸ ἀποστολικὸ ἀξιωμα τοῦ Παύλου ἀλλὰ μιὰ διωματικὴ ἀπόδειξη τῆς παρουσίας τῆς δύναμης τοῦ Ἀναστάντος στὴν περίπτωση τοῦ Ἀποστόλου.

Στὴ συζήτηση ποὺ ἐπακολούθησε διατυπώθηκαν πολὺ ἐνδιαφέρουσες ἀπόψεις. Σημειώνων ἐδῶ ἐκείνη ποὺ ἔπεισε περισσότερο τὸν γράφοντα: Μὲ τὴν ἀπαριθμητὴ τῶν Ἐμφανίσεων σὲ διαφόρους ἄλλους καὶ στὸν ἴδιο, δ. Παῦλος θέλει νὰ τονίσει στοὺς Κορινθίους ὅτι «ἴτε οὖν ἐγὼ εἴτε ἐκεῖνοι, οὗτως κηρύσσομεν καὶ οὗτως ἐπιστένομετε», δηλαδὴ πώς τὸ θέμα τῆς σωματικῆς ἀνάστασης τοῦ Χριστοῦ δὲν εἶναι θεολογούμενο ζήτημα, ὥστε νὰ μποροῦν καὶ στὴν Κόρινθο νὰ ἔχουν δικές τους ἀπόψεις ἐπὶ τοῦ θέματος, ἀλλὰ θεμελιῶδες στοιχεῖο τῆς χριστιανικῆς πίστης καὶ ἐπίδας περὶ τοῦ ἐρχομού τοῦ νέου κόσμου.

Ἡ δεύτερη εἰσήγηση ἔγινε ἀπὸ τὸν καθηγητὴ τοῦ Βιβλικοῦ Ἰνστιτούτου Jean-Noël Aletti, στὴν περιοπὴ Α' Κορ. 15, 12-34: «Ἡ ἐπιχειρηματολογία τοῦ Παύλου καὶ ἡ θέση τῶν Κορινθίων». Ἐπρόκειτο γιὰ μιὰ στρουκτουραλιστικὴ ἀνάλυση τοῦ κειμένου ἐξαιρετικὰ ἐνδιαφέρουσα. Σύμφωνα μὲ τὴν ἀνάλυση αὐτῆς, οἱ «τινὲς» ποὺ μέμφεται δ. Παῦλος δέχονται συγχρόνως δινοὶ προτάσεις ἀσυμβίβαστες μεταξὺ τους: τὴν ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ — καὶ τὴ μὴ ἀνάσταση τῶν νεκρῶν (στίχοι 12-19). Τὴν ἐπόμενη ἐνότητα ἀποτελούν οἱ στίχοι 20-28. Ο Aletti ἐπιστήμονες διτὶ ἡ διήκουσα ἔννοια δὲν εἶναι θεοκεντρικὴ ἀλλὰ χριστολογικὴ, ἐνῶ δὲ στοὺς στίχους 12-19 δὲριζονται περιλαμβανε μόνο τους χριστιανούς, ζωντανούς καὶ νεκρούς, στοὺς στίχους 20-28 περιλαμβάνει δῆλους τοὺς χριστιανούς, δῆλους τοὺς ἀνθρώπους, δῆλη τὴν κτίση, τὸ Θεό, καὶ στοὺς στίχους 29-32 πάλι μόνο τοὺς χριστιανούς ζωντανούς καὶ νεκρούς. Στὸ ζήτημα ἀν ἐπρόκειτο στὴν Κόρινθο γιὰ μιὰ ἐσχατολογία πραγματοποιηθεῖσα («τὴν ἀνάστασιν ἡδη γεγονέναις Β' Τιμ. 2, 18» ἐηδη ἔβα-

συλεύσατε, κεκορεσμένοι έστε... έλαυντίσατε» Α' Κορ. 4, 8 = γνωστική ζωσες ἐπιδράσεις), ποὺ ὁ Παῦλος καταπολεμεῖ μὲ τὸ «ἔχι ἀκόμα», ὁ Aletti βάσει δομικῶν τοῦ κειμένου ἐπιχειρημάτων ἀπάντησε μᾶλλον ἀρνητικά. «Τροστήριζε ποὺ στοὺς στίχους 12-34 δὲν πρόσειται γιὰ μιὰ πολεμικὴ ἐπιχειρηματολογία» δι. Ἀπόστολος παίρνει μόνο μᾶ ἵδεα ποὺ κυκλοφόρησε στὴν Κόρινθο, καὶ παρουσιάζει διεις τὶς συνέπειές της ὑπὸ μορφὴ τῶν φυσικῶν συμπεριφορών ποὺ ἔξαγονται ἀπὸ αὐτῆς. «Ο.τι πολεμάει ἐδῶ εἶναι ή ἄρνηση τῆς ἀνάστασης, δηγι οἱ λόγοι τῆς ἄρνησης αὐτῆς. «Ἐνεκα τῆς σιωπῆς τοῦ κειμένου ὁ Aletti δὲν νομίζει πὼς οἱ στίχοι 12-34 ἐπιτρέπουν ἔξακριβωση τοῦ ἰδεολογικοῦ ὑπόβαθρου τῆς ἀρνητικῆς τῶν Κορινθίων. Πιστεύει διτὶ τὸ δεύτερο μέρος τῆς περικοπῆς (στίχοι 35-58) δίνει περισσότερη εὐχέρεια γιὰ ὑποθέσεις, δχι τὸ πρῶτο.

Στὴ συζήτηση ποὺ ἀκολούθησε στὶς δμάδες καὶ στὴν δλομέλεια ἐτέθησαν πολλὰ ἔρωτήματα ὡς πρὸς τὴ μέθοδο ἀνάλυσης τοῦ κειμένου, καὶ ὡς πρὸς τὸ ἰδεολογικὸ ὑπόβαθρο τῆς ἀρνητικῆς τῶν Κορινθίων — ἔνα θέμα ποὺ ή συζήτηση τοῦ συνεχιστηκε καὶ μετά τὴν εἰσήγηση τοῦ καθηγητῆ Battell, τὴν ἐπομένη, μὲ τίτλο: «Ἡ σημασία τῆς τυπολογίας Ἄδαμ - Χριστὸς γιὰ τὴν ἀνάσταση τῶν νεκρῶν» Α' Κορ. 15, 20-22· 45-49». Ἐπρόκειτο γιὰ πολὺ ἐκτεταμένη εἰσήγηση, δπου θίγονται πάρα πολλὰ καὶ σημαντικὰ γιὰ τὴν περικοπὴ θέματα. Ἐδῶ θὰ ἀναφερθῶ μόνο σὲ δύο: στὸ ἄν ή περικοπὴ ἀπαρτίζεται πράγματι ἀπὸ δύο μέρη, καὶ ἄν ή ἔννοια τοῦ Τίοῦ τοῦ Ἀνθρώπου παίζει κάποιο ρόλο στὴν τυπολογία Ἄδαμ - Χριστός, χοϊκὸς - οὐδράνιος. Ως πρὸς τὸ πρῶτο οἱ περισσότεροι μέσα στὴν δμάδα τόνισαν διτὶ ή προβληματικὴ τοῦ θεωρούμενου συνήθως δ' μέρους (στίχοι 35-38) συνδέεται ἀρρηκτα μὲ τὶς ἀμφισσητήσεις τῶν «τινῶν» (στίχος 12) τοῦ πρώτου δῆθεν μέρους, ἐπομένως πρόκειται δχι περὶ δύο συναφῶν μὲν ἀλλὰ διαφορετῶν θεμάτων ἀλλὰ περὶ τῆς ἀναπτυξέως ἐνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ θέματος στὶς διάφορες πλευρές του. «Ὡς πρὸς τὸν Τίο τοῦ Ἀνθρώπου, η πλειονότητα δὲν δέχτηκε τὴν παρουσία του στὸ ὑπόβαθρο τῆς σκέψης τοῦ Παύλου στὸ σημεῖο αὐτῷ: ἐδῶ δ ἔχοικός καὶ δ «οὐδράνιος» στηρίζονται μᾶλλον σὲ μιὰ ἀλεξανδρινῆ ή, φιλαντικῆς προέλευσης ἔξηγηση τῶν κεφ. 1 καὶ 2 τῆς Γένεσης. Στὸν γράφοντα ἔκανε ἰδιαίτερη ἐντύπωση ή πρόταση τοῦ καθηγητῆ Chevalier: οἱ «participationes» τῶν στίχων 12-19, καθὼς καὶ η ἄλλη τῶν στίχων 35-49 ἀκολουθοῦνται, καὶ στὶς δύο περιπτώσεις, ἀπὸ ἔνα ἀποκαλυπτικὸ σενάριο, στὴν πρώτη περίπτωση στίχοι 20-29, καὶ στὴ δεύτερη στίχοι 50-58. Τὰ ἀποκαλυπτικὰ αὐτὰ σενάρια σκοπὸ ἔχουν νὰ διώσουν τὸν σωτηριολογικο - ιστορικὸ χαρακτήρα ὡς πρὸς τὶς ἀναπτυσσόμενες ἀπόψεις τοῦ θέματος: «ἔχι ἀκόμα».

Ασφαλῶς δὲν παραλείφθηκε ἀπὸ τὴ συζήτηση δ τονισμὸς τῶν παρανέσεων ποὺ κλείνουν τὴ διαπραγμάτευση τοῦ ἐνὸς τμήματος (στίχοι 29-34) καὶ τοῦ ἄλλου (στίχος 58) γιὰ τὸν διο χαρακτήρα τοῦ κειμένου.

Ἀκολούθησε ἡ εἰσήγηση τοῦ καθηγητῆ κ. M. Cartez μὲ θέμα: «Ἀνάσταση καὶ Κυριότητα τοῦ Χριστοῦ (Α' Κορ. 15, 23-28)». Οἱ δυσκολίες τοῦ κειμένου αὐτὸν — τόνισε δ Cartez — εἶναι θεολογικές καὶ χριστολογικές: Μέχρι ποὺ ἐκτείνεται ὅ τὰ πάντα περιέχων χαρακτήρας τῆς ἀνάστασης τοῦ Τίοῦ γιὰ τοὺς ἀνθρώπους; Ποιά ἔκταση ἔχει η βασιλεία τοῦ Χριστοῦ: οὐδανός, γῆ, τὰ ὑπὸ τὴ γῆ; «Ἔχει χαρακτήρα προοδευτικό; Σὲ τὶ κυρίως συνίσταται τώρα; Στὸ μᾶλλον; »Η περιορίζεται μέσα στὸ χρόνο; »Η εἶναι δριστική; Σὲ τὶ συνίσταται η ὑποταγὴ τοῦ Τίοῦ στὸν Πατέρα του; Πρόκειται γιὰ μιὰ κατάληξη

ή για μιά έκπλήρωση; 'Από αποφη έκκλησιολογική πομές είναι οι έπιπτώσεις της βασιλείας του Χριστού ήτι της Έκκλησίας; Ή άναλυτη δλων αυτῶν τῶν θεμάτων, μέσα από πολλές διανοούσες τῆς παράδοσης τοῦ κειμένου καὶ τῆς σύνταξης, ήταν καθόλικη Ικανοποιητική. Θά σταθύμανο σ' ἓνα σημεῖο τῆς εἰσήγησης αὐτῆς ποὺ πολὺ προβλημάτισε καὶ προκάλεσε πολλὴ συζήτηση. 'Ο Cartez ταυτίζει «παρουσία» καὶ «τέλος» τὸ «ὅταν παραδιδῷ» δέχεται ως ἐνεστώτα μὲ την ἔννοια μιᾶς διαρκοῦς θέσης τοῦ Χριστοῦ: μόνιμα μεταφέρει τὴ βασιλεία στὸν Πατέρα του. 'Ο διλέθρος τῶν ἀρνητικῶν δυνάμεων ἀκολουθεῖ τὴν ὑποταγὴν τους μετὰ τὸ θάνατο τοῦ σταυροῦ, καὶ αὐτὸς δὲ διλέθρος συνιστᾶ τὸ τέλος.

Μακρός ἐπίσης λόγος ἔγινε μὲ τὸ ποιό είναι τὸ ὑποκείμενο σὲ ἀρχετές περιπτώσεις στοὺς στίχους 24-28. Πάντως ἡ μεγάλη πλειονότητα τῶν συνέδων ἐδαμε τὴ βασιλεία τοῦ Χριστοῦ ἀπὸ τὴν Ἀνάσταση μέχρι τὸ «τέλος». Ἔτοι περιγράφεται σὸν ἀποκαλυπτικὸ σενάριο ποὺ χρησιμοποιεῖ δ Παῦλος ἐδῶ, χωρὶς νὰ ἐνδιαφέρει ίδιαίτερο τὸν Ἀπόστολο ἐδῶ ἡ θεολογικὴ ἐπίπτωση τῆς ἀποφῆς αὐτῆς ως πρὸς τὸ θάνατο τοῦ Χριστοῦ, ως πρὸς τὴν τελικὴ τελετὴ τῆς παράδοσης ἀπὸ τὸ στρατηγὸ - Χριστὸ τῶν ἡττημένων δυνάμεων στὸν παντοκράτορα Θεό, ως πρὸς τὴν Έκκλησία (ὅπως γίνεται στὴν Ἐφεσ. 1, 22). Τὰ ἐποτακτικὰ τοῦ Τίοῦ στὸν Πατέρα τῶν στίχων αὐτῶν ἔγιναν ἀπὸ πολλοὺς (μεταξὺ αὐτῶν δ Μάρκελλος δ Ἀγκύρας, δ Oscar Cullmann), ἐνῶ ἡ ἐπίσημη παράδοση κυριολεκτικά ἴδρωνει γιὰ τὴν ἀποφυγὴ τῆς ὑποταγῆς.

'Ο Cartez ἀντιμετωπίζει τὸ πρόβλημα ως ἐξῆς: 'Η βασιλεία τοῦ Χριστοῦ δὲν τελειώνει ποτέ. 'Ολα γίνονται μέσω στὴ νέα δημιουργία, καὶ ἔφτασε στὴν ὀλοκλήρωσή τους μὲ τὴ βασιλεία τοῦ Χριστοῦ. 'Αλλὰ δ Χριστὸς ἐπέτυχε πλήρως τὴν ἀποστολὴ του: ἀνάσταση ἡ μεταμόρφωση ἐλαβαν χώρα (βλ. A' Κορ. 15, 52). 'Η σωτηρία κατέληξε στὴν ὀλοκλήρωση καὶ στὴν πλήρη πραγματοποίηση της. Τὰ ὄντα δὲν είναι πιὰ διαμερισμένα, διαιρεμένα ἡ χωρισμένα ἀπὸ τὸ Θεό δ Θεός είναι τὰ πάντα ἐν πᾶσι. 'Ο τίπος είναι ἐσχατολογικός, δὲν δηλώνει διως ἀποφεις ἀνωτερότητας ἡ κατωτερότητας τοῦ Πατέρα σὲ σχέση μὲ τὸν Τίον δὲν ἀπασχολεῖ αὐτὴ ἡ ἀποφη τὸν Παῦλο.

'Ακολούθησε ἡ εἰσήγηση τοῦ καθηγητῆ K. Müller μὲ θέμα: «Η σωματική τῆς ἀνάστασης κατὰ τὴν A' Κορ. 35-58». 'Ο εἰσηγητὴς ἀνέλινε τὸ κείμενο του ἀπὸ τὴν ἀποφη τῆς ὑπόμνησης (στοὺς στίχους 35-49) τῆς πρώτης δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου (στίχοι 36-41), καθὼς καὶ τῶν συνιστώντων τὴ δεύτερη δημιουργία (στίχοι 42-49). Στόχος τῆς ἔκβεσης είναι δ τονισμὸς δι το σπάζει ἡ συνέχεια (diskontinuität) καὶ ἔχουμε διαφοροστοίση, διως ἀποδεικνύεται καὶ ἀπὸ ἀναφορὲς στὴ Γραφή. 'Ηταν σκοπὸς τοῦ Θεοῦ νὰ δημιουργήσει δύο Ἀδάμ. 'Απὸ τὸ στίχο 50 δ Παῦλος ἀρχίζει μιὰ νέα ἐπιχειρηματολογία, ἀποσαφηνεστική, μέσω τοῦ μοτίβου τῆς μεταβολῆς («ἀλλαγῆσιμεθα»), μέχρι τὸ στίχο 55. 'Ο Müller θεωρεῖ τοὺς στίχους 56-57 σὰν παρέμβλητη στὴ συνάφεια εἰσαγωγὴ τῆς ἀμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου. Βρίσκει ἐδῶ δυσκολία νὰ συνδέσει «ἀλλαγὴ» καὶ «εὔπολύτρωση». 'Ο στίχος 58 είναι ἡ ἀκροτελεύτια παραίνεση.

'Ο Müller ἔκλεισε τὴν εἰσήγηση του μὲ τὴν ἀπαρίθμηση δύσκολων θεμάτων καὶ ἐρωτημάτων, ποὺ τίθενται μπροστὰ σὸν σημερινὸ ἀναγνώστη τῆς περιοπῆς αὐτῆς:

'Η διῆκουσα μέσα ἀπὸ τὸ διο ἀναφορὰ στὴ δημιουργία / ἡ χαρακτηριστική παράσταση μιᾶς ἐσχατολογικῆς νέας δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου.

Τπάρχει δυτολογική συνέχεια (kontinuität);

Η ποικιλία στήν παύλεια παρουσίαση τῆς ἀνάστασης τῶν χριστιανῶν (Α' Κορ. 15, 35-58· Α' Θεσσ. 4, 13-18· Φιλιππ. 3, 20-21).

Τὸ γεγονός τῆς ἔξαρτησης τῆς ἐλπίδας στήν ἀνάσταση ἀπὸ παραδόσεις ιωνδαῖκές, ποὺ ἔξελίχθηκαν μέσα στὸ χριστιανισμό. Τὸ θρησκειοῖστορικὸ πρόβλημα σχετικὰ μὲ τὸ θέμα.

Ποιά μορφὴ μπορεῖ νὰ ἔχει γιὰ μᾶς σήμερα ἡ ἐσχατολογικὴ ἔγερση τῶν τεκρῶν;

Πολὺ δύσκολα διὰ αὐτὰ τὰ ζητήματα. "Εγιναν δμως ἀπότειρες τοποθετήσεων. Θὰ ἀναφερθῶ ἕδω στὸ τελευταῖο ζητῆμα, ποὺ εἶναι καὶ τὸ δυσχερέστερο: Τονίστηκε ἀπὸ πολλοὺς συνέδρους ἡ δυναμικὴ ποὺ χαρακτηρίζει τὸ κείμενο αὐτό. Η ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ, σὰν βάθρο τῆς ἐλπίδας τοῦ χριστιανοῦ γιὰ ἓνα νέο κόσμο, ὑποτελεῖ ἐγγύηση καὶ κίνητρο μαζὶ γιὰ ἓνα ἀγώνα κατὰ τῶν δυνάμεων τοῦ θανάτου, ποὺ σημαίνει τελικὴ ὑλιστικὴ μίσα στήν πρόνοια τοῦ Θεοῦ ἀποκατάσταση πάντων. Δὲν μποροῦμε δέβαια νὰ μιλήσουμε (δὲν ἔχουμε σήμερα τὶς ἀπαιτούμενες παραστάσεις) γιὰ τελικὴ ἀνάσταση· διὰ μποροῦμε νὰ πούμε σχετικὰ μὲ τὸ θέμα αὐτὸν πρότεινε νὰ δηγαίνει ἀπὸ μιὰ ζωτανή καὶ πραγματικὴ ἔμπειρία σχέσεων μὲ τὸν Ἀναστάτα. Στὴ συνάφεια αὐτὴ ἔγινε λόγος γιὰ ποιότητα ζωῆς, γιὰ διντιμετώπιση τοῦ θανάτου, γιὰ πνευματικὴ μεταμόρφωση τοῦ ἀνθρώπου «ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν». Ιδιαίτερα στὸ θέμα αὐτὸν δὲ πρόεδρος τοῦ Συνεδρίου καθηγητῆς κ. Schnackenburg ζητησε τὴ συμβολὴ τῶν Ὁρθοδόξων μὲ τὴν ἔννοια τῆς ἐμφάνισης ἀπόγεων καὶ εἰκόνων ἀπὸ τὴν ὁρθόδοξη πνευματικὴ μεταμόρφωτικὴ πραγματικότητα. Αὐτὰ ἔγιναν, παρὰ τὶς διαμαρτυρίες τοῦ «Νέστορα» τοῦ Colloquium στὸ χῶρο τῆς Κ. Διαθήκης καθηγητῆ W. Kümmel, πώς τὸ δικό μας ἔργο εἶναι ἔργο ἔξηγητη μόνο καὶ δχι δογματικοῦ.

Στήν τελευταία συνάντηση δὲ πρόεδρος, ποὺ ἄφογα διηγήθηνε τὶς συζητήσεις ἐπὶ δόλκληρης ἥμέρες, ἐπιχείρησε τὴ σύνθεση τῶν κυριοτέρων θεώματον τοῦ ἀνέκυψαν καθόλη τὴν ἔβδομάδα τῶν ἔργασιῶν. Σὰν βασικὰ θεώρησε τὰ θέματα τῆς δομῆς (structure) τοῦ ἵππο ἔξεταση κειμένου: Τὸ θέμα τῆς κυριαρχίας τοῦ Χριστοῦ. Ζητήματα ποὺ σχετίζονται μὲ τὶς θεολογικὲς διαστάσεις τοῦ κειμένου (Θεοκεντρική - χριστολογικὴ θεώρηση / χριστολογία - σωτηριολογία / ἐκκλησιολογία / κοσμολογία). Η κεντρικὴ θέση τοῦ Ἀποστόλου ὡς πρὸς τὴ χριστιανικὴ ὑπαρξη μέσα στὸ σύγχρονό μας δρᾶσοντα κλπ.

Ἐπρόκειτο πραγματικά καὶ γιὰ ἓνα πολὺ ἐνδιαφέρον καὶ ἀποδοτικὸ Colloquium. Ήταν κάτι θαυμάσιο δχι μόνο ὡς πρὸς τὸ ἀκαδημαϊκὸ ἐπίτεδο, ἀλλὰ καὶ ὡς πρὸς τὴν ἀτμόσφαιρα τῶν σχέσεων μεταξὺ τῶν συναδέλφων. Ο γράφων καταλαβαίνει πόσος κίνδυνος ὑπάρχει στήν παρουσίαση, σὲ σχετικὰ λίγες γραμμές, μιᾶς ἔβδομαδιαίς εἰλικρινοῦς καὶ εὐλαβοῦς πάλης μιᾶς δμάδας εἰδικῶν μὲ ἓνα δύσκολο κείμενο τῆς Κ. Διαθήκης. Αντὶ κανεὶς νὰ δώσει τὴν εἰκόνα τῆς, μπορεῖ νὰ ἐμφανίσει μία παραμόρφωση. Σ' ἓνα χρόνο δμάς θὰ ἔχουμε τὴ δημοσίευση τῶν πρακτικῶν τοῦ Colloquium. Τὸ χρονικὸ αὐτὸν ἀς θεωρηθεῖ μόνο ὡς hors d'oeuvre, δποιες ἐλλείψεις κι ἀν τύχει νὰ παρουσιάζει.

**Συνάντηση Συμβούλων - Μεταφραστών
των United Bible Societies στην Εύρωπη
(Λάρνακα, Κύπρος, 20-21 Σεπτεμβρίου 1983)**

Έφέτος ή συνάντηση αυτή έγινε στή Λάρνακα της Κύπρου, 20 - 21 Σεπτεμβρίου. Μετείχαν ός μέλη οι καθηγητές: De Jonge ('Ολλανδία), Pokorny ('Τσεχοσλοβακία), K. Reiss και H. Rüger (πρόεδρος, από τη Δ. Γερμανία), Sanchez - Bosch ('Ισπανία), Tavares (Πορτογαλία), Wisemann ('Οξφόρδη, Αγγλία), Αγουρίδης ('Ελλάδα), Δρ. S. Meurer (Δυτ. Γερμανία), Δρ Olsson ('Σουηδία). Έχαλλου, από τη προσωπικό των Συμβούλων - Μεταφραστών της U.B.S. μετείχαν δέκα ξεζέχουσες προσωπικότητες στό χώρο αυτό.

Η συνάντηση ανοιξε μὲ προσευχὴ καὶ βιβλικὴ μελέτη στό Ματθ. 20, 1-16. Άκολοι θήσαν μερικὰ διαδικαστικά. Έξηγήθηκε Ιδιαίτερα, γιατί προτιμήθηκε η Λάρνακα ώς τάπος συνάντησης, καὶ οἱ σύνεδροι ἀκούσαν πῶς ἡ Βιβλικὴ Ἐπαρίστη τοῦ νησιοῦ διοικητικὰ περιέρχεται σὲ οἰκουμενικὴ ἐπιτροπή, στήν δοτία τήν πλειοψηφία, πᾶς εἶναι φυσικό, έχουν οἱ Ὁρθόδοξοι.

Τό πρῶτο παρερ ποὺ διαβάστηκε ήταν τοῦ καθηγητῆ De Jonge καὶ τοῦ Δρος E. Tuinstra μὲ θέμα: «Ἐνας νέος τύπος βοηθήματος (help) γιὰ τοὺς μεταφραστές». «Ἄν καὶ μερικὰ ἀπὸ τὰ σχετικὰ ἔγγειοιδια ποὺ ἐκδόθηκαν μέχρι τώρα περιέχουν σὲ κάποιο βαθμῷ δομικὴ ἀνάλυση τοῦ κειμένου (Ἐπιστολὲς Ἰωάννου, Ἐφεσίους, Ἀμώς), τὰ περισσότερα δὲν τὸ ἐτικειροῦν, ἐνῶ πρέπει πάντοτε νὰ ὑπάρχει. Αὐτὸ πρέπει νὰ θεραπευτεῖ. Προτάθηκαν τρόποι. Στή συνέχεια, ἔγιναν ὑποδείξεις σχετικὰ μὲ τὸ τί πρέπει νὰ περιλαμβάνει ἑνα βοηθῆμα, παρουσιάζοντας σὰν παράδειγμα τήν περικοπὴ Γαλ. 2, 1-10. Άκολούθησε μακρὰ καὶ καρπορόδα συζήτηση, στήν δοτία τονίστηκε πῶς τὰ βοηθήματα πρέπει νὰ συγκεντρώνοντ τήν πραγματικὴ, λειτουργικὴ καὶ σημειωτικὴ προσέγγιση στό κείμενο μὲ τήν ἐννοια τῆς τάξης ἐτοπίο», «δάσος», «δένδρα» — μᾶς μεταφορὰ ποὺ χρησιμοποιήθηκε συχνὰ ἀπὸ τοὺς δημιούρους, ἀπαντώντας στήν ἀκόλουθη ἀνυσίδα ἔρωτήσεων: «Ποιός λέει τί (καὶ τί δὲν λέει) σὲ ποιόν, πότε καὶ ποῦ, πᾶς, γιατί καὶ ἀποβλέποντας σὲ τί». Συζήτηθηκε καὶ η σχέση ἐνὸς τέτοιου βοηθήματος πρὸς τὸ γνωστὸ τύπο τοῦ ὑπομνήματος.

Τοῦ καθηγητῆ Pokornу ή εἰσήγηση ἀφοροῦσε στό θεολογικὸ πρόβλημα τῶν ὀνομαζομένων γειτεπιγράφων τῆς K. Διαθήκης. Ιδίως δταν πρόβοκεται γιὰ διομολογιακὲς ἐκδόσεις τῆς K. Δ. μὲ σημειώσεις. Έξετάστηκε η σωστὴ διατύπωση τοῦ προβλήματος καὶ δ καθορισμὸς τοῦ ὄντος, καθὼς καὶ τὸ θεολογικὸ σκεπτικό, οἱ δογματιζοντες προσεγγίσεις (ἀπὸ μέρους τῆς Ἐκκλησίας) καὶ η κατηχητικὴ ἐπεξεργασία. Η συγγραφὴ γειτεπιγράφων προκλήθηκε ἀπὸ διάφορους παράγοντες δτας ή ὑπεράσπιση τῆς αὐθεντίας ἐνὸς δασκάλου, ὑπὸ τήν ἐπιρροὴ παράδοσης (βλ. τήν II. Διαθήκη!), ταύτιση μὲ τὸ συγγραφέα μέσω ὀράματος ή ἀκούσματος, ταυτότητα τοῦ συγγραφέα ἐνεκα τῆς, χρήσης τῶν ίδιων κειμένων ἀπὸ ἀντιτύλους, ἐτιβεβαίωση ταυτότητας διὰ τῆς προσωπικῆς ἀντιγραφῆς κλπ. Αὐτὸ ποὺ θεωρεῖται σήμερα ώς ἀπάτη ὑπηρέτησε κατὰ τήν ἀρχικὴ Ιστορία ἔνα πολὺ θετικὸ σκοπό: νὰ μεταφέρει τήν ἀποδοχὴ ἀπὸ τὸ Χριστό σὲ πολλούς. Αὐτὸ ήταν θετικό, ἐπίσης, ἐνεκα τοῦ δτι δ πραγματικὸς

συγγραφέας άνηκε στοὺς ἀπόστολικοὺς χρόνους. "Ολα αὐτά, εἰπώθηκε, θὰ είχαν σημαντικές συνέπειες σάν πληροφορία στις εἰσαγωγές, ἀν καὶ ἔνας ἀντικειμενικὸς τρόπος διατύπωσης τοῦ πράγματος θὰ ἦταν: μερικοὶ / πολλοὶ ἐρευνητὲς νομίζουν ὅτι... ἄλλοι πιστεύουν. 'Ακολούθησε ζωηρὴ συζήτηση καὶ ἐκφράστηκε ἡ ἑλτίδα (μιλάμε πάντα γιὰ διμολογιακές ἐκδόσεις τῆς Βίβλου) πῶς δὲν θὰ περάσουν πάνω ἀπὸ τὸ πῦροβλημα τῆς Β'. Πέτρου καὶ τῆς Ἐπιστολῆς 'Ιούδα οἱ μέλλουσες ἐκδόσεις, καὶ θὰ γίνει σωστὴ ἀντιμετώπιση τοῦ ίδιου προβλήματος γιὰ ἄλλα κείμενα, ἀν καὶ ἀναγνωρίστηκε ὅτι πληροφόρηση ποὺ μπορεῖ καὶ πρέπει νὰ δοθεῖ σὲ μιὰ κατάσταση, δὲν μπορεῖ καὶ δὲν πρέπει νὰ δοθεῖ σὲ μιὰν ἄλλη. 'Συζήτηθηκε μάλιστα τὸ θέμα Βίβλων μὲ εἰσαγωγές ἢ χωρὶς εἰσαγωγές.

'Ο π. Fueter παρουσίασε, στὴ συνέχεια, τὶς ἀπόψεις του πάνω στὸ διβλίο τοῦ Herbert V Klem's «Προφορικὴ μετάδοση τῶν Γραφῶν» (ἀπόψεις ποὺ γεννήθηκαν ἀπὸ τὴν ἀρχικανικὴν προφορικὴν τέχνην). 'Ο δρισμὸς ποὺ ἔδωσε ὁ π. Fueter στὸ θέμα τῆς προφορικῆς ἐπικοινωνίας ἦταν: «Μιὰ πρόσωπο μὲ πρόσωπο δράση - ἀντίδραση μεταξὺ ἀτόμων ή διμάδων ποὺ χρησιμοποιοῦν ἀπὸ κοινοὺν κατανοητοὺς κώδικες, ἔτοις διάστημα μηνύματα ποὺ δόηγούν σὲ κάποιο λειτουργημα, γίνονται ζήτημα συμμετοχῆς καὶ δράσης». Τὸ διατελέσθη ποὺ ἀκολούθησε ἦταν ἡ ἐπίδραση τῆς ἀνάγνωσης τῆς Γραφῆς ὡς λόγου προφορικοῦ μὲ τὴν παραπάνω ἔννοια.

'Ακολούθησε ἀπὸ τὸν καθηγητὴν Wiseman πὲνημέρωση τῆς διμάδας σχετικὴ μὲ τὴ New International Version, μὲ τὴ New Jewish Version, μὲ τὸ πρόγραμμα τῆς Βρετανικῆς Ἀκαδημίας γιὰ ἀναθεώρηση τοῦ Hebrew Lexicon τῶν Brown - Driver - Brigg's. 'Αναπτύχθηκε, ἴδιαίτερα, ἡ ἀνάγκη τῆς δημιουργίας ἔνδος κέντρου, στὸ δυτικὸν θὰ συγκεντρωθεῖ διὸ τὸ ὑπάρχον πηγαίο ὑλικὸν γιὰ τὸ ἔργο τοῦ μεταφραστῆ τῆς Βίβλου (Bible Translation's Resource Centre), κάτι ποὺ ὑποστηρίχτηκε θερμά ἀπὸ τὰ μέλη τῆς ἐπιτροπῆς μας μὲ λήψη καὶ σχετικῆς ἀπόφασης, ποὺ διαβιβάστηκε στὰ διοικητικά δργανα τῆς U.B.S.

Στὴ συνέχεια ἤλθε μιὰ εἰσήγηση τοῦ γράφοντος ἐπὶ θέματος ποὺ ἔχει καὶ μεταφραστικὸν ἐνδιαφέρον: «τὸ παιδίον τοῦτο» — «ἔνας τῶν μικρῶν τούτων» — «παιδία» στὸ κατὰ Ματθ. 18, 1-14· 21, 15 ἔξ.: 10, 40-42. Μεταφέρω ἔδω ἀκριβῶς δι, τι γράφεται σχετικῶς στὰ σύντομα πρακτικά: «Ἐλέχθη ὅτι τὰ ἐρμηνευτικὰ προβλήματα σχετικὰ μὲ τὶς ἐκφράσεις αὐτὲς συνδέονται μὲ τὴν διοριστικὴν λέξην «μικρός», ποὺ ἔχει τόσο ποικίλες ἔννοιες ἀπὸ τὴν ἀποιητὴν τοῦ χώρου, τοῦ σχήματος, τῆς ἡλικίας, τῆς κοινωνικῆς θέσης κλπ. 'Η σύγχρονη ἐρμηνεία γιὰ τὰ «παιδία» παραθεωρεῖ τελείως τὴ συνάφεια. Οἱ στίχοι 3 καὶ 4 πρέπει νὰ κατανοοῦνται ὑπὸ τὸ φῶς τῶν στίχων ποὺ ἀκολουθοῦν, καὶ σ' αὐτοὺς εἴμαστε ὑποχρεωμένοι νὰ δούμε μιὰ τάξη νέων μέσα στὴν ἐκκλησία. 'Η ἔνταση στὶς σχέσεις μεταξὺ διαφόρων διμάδων ἐλέχθη πὼς γίνεται κατὰ ἴδιαζοντα τρόπο σαφῆς ἀπὸ τὰ χρησιμοποιούμενα μέσα στὴν περικοπὴ ωρήματα («δέξηται, «σκανδαλίσῃ, «καταφρονήσῃτε», «ἀπόληται»). 'Ως πρὸς τοὺς δύσκολους στὴν κατανόηση στίχους Ματθ. 10, 40-42, η πιὸ πιθανὴ ἐκδοχὴ θὰ ἦταν πὼς ἔδω ἔχουμε ἀναφορὰ σὲ ἱεραποστολικὰ λειτουργῆματα σὲ μιὰ σειρὰ ἀπὸ πάνω πρὸς τὰ κάτω: ἀπόστολοι, προφῆτες, δίκαιοι, νεαροὶ ἱεραπόστολοι. 'Αν ἡ ἐρμηνεία αὐτὴ γίνει δεκτή, οἱ συνέπειες θὰ ἦταν ὅτι τὸ «παιδίον τοῦτο» πρέπει νὰ ἀποδοθεῖ: «ἔνας τέτοιος νεαρὸς διπλός», καὶ οἱ δροὶ

«παιδες» και «μικροί» ως ενεργοί στήν ήλικια μαθητές». Κι αν δὲ γίνει δεκτή ή ένοτητα τῆς περικοπῆς Ματθ. 18, 1-14, δὲν πρέπει νὰ θεωρούμε τοὺς στίχους 6 ἔξ. ως ἄλλη, ένοτητα, διάφορη ἀπὸ τὴν προηγούμενη.

Σὲ μακρὰ καὶ ἐνδιαφέρουσα συζήτηση μεγαλύτερες πολυπλοκότητες τοῦ προβλήματος ἥλθαν στὸ προσκήνιο. Μπῆκε τὸ θέμα τῆς ιστορίας αὐτοῦ τοῦ κειμένου (καὶ ἔτοι τῶν σχέσεων μεταξὺ τῶν Συνοπτικῶν). Γιαυτὸ τέθηκε τὸ ζήτημα κατὰ πόσο ὁ Ματθαῖος συνδέοντας τοὺς «παιδες» μὲ τοὺς «μικρούς» προέβη σὲ ἔντονη ἐπέμβαση ὡς πρὸς τὶς πηγές τουν. Ἡ ἀπάντηση δῶμας τοῦ κ. Ἀγορίδη σ' αὐτὸ ἥταν περὶ ὁ μεταφραστὴς πρέπει νὰ ἔχει τὸ δικαίωμα νὰ μεταφράσει τὸ Ματθαῖο σὰν ἀνέξαρτητο κείμενο, καὶ ἐπιθεβαιώθηκε ἀπὸ ἄλλους πὼς τὸ πρόβλημα τῆς ιστορίας τῶν ἐπὶ μέρους, ποὺ ἀπαρτίζουν τὴν περικοπή, δὲν πρέπει νὰ ἐπηρεάζει τὴ μεταφραστικὴ διαδικασία. Συζήτηθηκε, ἔπισης, ἀν «ενόματα» ἡ ἀναφορές πρέπει νὰ ἀποδίδονται στὴ μετάφραση, κατὶ ποὺ ὅδηγησε στὴ συζήτηση περὶ «ενόματων» καὶ «μεταφραστικῶν γλωσσῶν». Τονίστηκε ἐπίσης διτὶ ἡ διαιρεση σὲ περιόδους στὴν Ἑλληνικὴ Κ. Διαθήκη τῆς U.B.S. σίγουρα δὲν στηρίχθηκε σὲ διεξοδικὴ ἔρευνα, καὶ διτὶ μπορεῖ εἰκόλα νὰ τεθεῖ ὑπὸ ἀμφισβήηση. Στὴν περίπτωση τῆς ένοτητας 18, 1-14 θὰ μποροῦσαν νὰ ἐπάρχουν παράγραφοι στοὺς στίχους 5, 6, 10 καὶ 12».

‘Ο καθηγητής Rüger καὶ ὁ δρ Kassühlke είχαν ἐτοιμάσει μιὰ εισήγηση γιὰ τὴ χρήση τοῦ Hebrew Old Testament Report ἀπὸ τὶς εὐρωπαϊκὲς μεταφράσεις στὶς τρέχουσες γλώσσες. Τὰ παραδείγματα προέρχονταν κυρίως ἀπὸ τοὺς Ψαλμούς. Τὸ ἀρνητικὸ πόρισμα τῶν εἰσηγητῶν δόδηγησε στὴ λήψη τῶν ἀναγκαίων ἀποφάσεων.

‘Ηταν πολὺ ὅμορφη μιὰ ἀτογενματινὴ συνάντηση, στὴν ὃποια δικάθε μεταφραστικὸς σύμβουλος μίλησε γιὰ τὶς εὐτυχεῖς ἡ πικρὲς ἐμπειρίες του ἀπὸ τὴ δουλειά του αὐτῆ. Ἀκούστηκαν πολὺ ἐνδιαφέροντα πράγματα, ἀπὸ τὴν ἔκφραση τοῦ καθολικοῦ φίλου Carlo Buzzetti πικρας γιὰ μοναξιά, καὶ ἀδιαφορία γιὰ τὸ ἔργο του ἀπὸ μεγάλο ἀριθμὸ τῆς καθολικῆς λειραρχίας, μέχρι τῆς ἐμπειρίας μεταφραστικῶν συμβούλων στὴν Ἀφρικὴ μεταξὺ παράξενων φυλῶν. ‘Ο πολὺ γνωστὸς σ' ἔμας τοὺς Ἐλληνες (μὲ τὴ συμβούλευτικὴ του ἰδιότητα στὴν ἐτοιμασία τῆς Ἑλληνικῆς μετάφρασης τῆς Κ. Διαθήκης ποὺ είναι σχεδὸν ἐτοιμασία τοῦ σύμβουλος κ. Paul Ellingworth — μὴ ἐγκαταλείποντας ποτὲ τὸ ἀγγλικό του χιουμορ — παρουσίασε τὶς δικές του ἐμπειρίες ὑπὸ τὸν τίτλο «Grandeur et misère d'un conseiller en traduction». ‘Ο δρ Meurer ἔξαλλον ἐδωκε λεπτομερεῖς πληροφορίες σχετικὰ μὲ τὸ Συμπόσιο τῆς Στονετγάρδης στὶς 4 - 7 Απριλίου 1984 μὲ θέμα: «Δινατότητες καὶ δρια τῆς σύγχρονης μετάφρασης τῆς Βίβλου».

Δὲν μημονεύονται ἕδω πολλὰ ἄλλα θέματα ποὺ συζήτηθηκαν, περισσότερο τεχνικά. Θὰ ἥταν δῶμας παραλειψη σύσιωδης νὰ μὴ ἀναφερθῶ σ' ἔνα ἀτ αὐτά; τὴν ἔκδοση «Βίβλων γιὰ βιβλικὴ μελέτη». Ζητήθηκε ἀπὸ τὴν U.B.S. νὰ θέσει στὴ διάθεση δλων τὸ σχετικὸ ὑλικὸ ποὺ ἔχει συγκεντρώσει.

‘Ηταν, πραγματικά, μιὰ ώδαία καὶ καρποφόρα συνάντηση, ὅπως σήμειώσει στὰ τελικά του λόγια καὶ διαφοράς μας καθηγητής κ. Rüger.

Σ. Α.

**Ομάδα έρευνας λειτουργικών χειρογράφων
της Κ. Διαδίκης στη Θεσσαλονίκη**

Στὸν πρόλογο τῆς 26ης κριτικῆς ἔκδοσης τῆς Κ. Διαθήκης τῶν Nestle - Aland σημειώνονται τὰ ἀκόλουθα: «Ο 19ος αἰώνας ἡταν ἡ ἐποχὴ τῶν μεγαλογράμματων χειρογράφων καὶ τὰ μέσα τοῦ 20οῦ αἰώνα ἡ ἐποχὴ τῶν πατίρων, ποὺ ἀποτέλεσε τὸ ἀτοφασιστικὸ ἄλμα σὲ σχέση μὲ τὸν 19ον αἰώνα. Τῷρα εἰσερχόμεθα στὴν ἐποχὴ τῶν μικρογραμμάτων, τῶν δοιών ἡ συμβολὴ στὴν κριτικὴ ἔρευνα μᾶς ἐπιτρέπει νὰ ἔχουμε μιὰ πιὸ πλήρη εἰκόνα τῆς ἱστορίας τοῦ Καινοδιαθηκού κειμένου καὶ μᾶς διευκολύνει νὰ διαμορφώσουμε μιὰ πιὸ ανθεντικὴ κρίσιν γιὰ τὴν ἀρχική τοῦ κατάσταση». Η διαπίστωση αὐτῆ γίνεται ἀκόμη πιὸ σημαντικὴ ἀν ἀναλογιστεῖ κανεὶς τὸν μεγάλο ἀριθμὸ τῶν μικρογράμματων χειρογράφων ποὺ περιέχουν ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον βυζαντινὸ κείμενο.

Η ἐπιτροπὴ προετοιμασίας τῆς 4ης ἔκδοσης τῆς Greek New Testament τῶν Ἐνωμένων Βιβλικῶν Ἐταιριῶν (United Bible Societies) κατανοώντας τὴν ἀνάγκη νὰ ἐκπροσωπεῖται πλήρεστερα τὸ Βυζαντινό (τὸ ἄλλως λεγόμενο Ἐκκλησιαστικὸ) κείμενο τῆς Κ. Δ. ἀποφάσισε στὴ συνέλευση τῆς στὸ Freudenstadt τῆς Δ. Γερμανίας (1 - 13 Αὔγουστου 1981) νὰ γίνει ἡ ἀπαραίτητη προεργασία γιὰ τὴ συγκέντρωση τοῦ σχετικοῦ χειρογραφικοῦ ὑλικοῦ. «Ἐτοι ὁ ὑποφανός νος, ποὺ εἶναι μέλος τῆς ἔκδοτικῆς ἐπιτροπῆς, ἀνέλαβε τὴν προεργασία γιὰ μιὰ εὐρύτερη ἐκπροσώπηση τοῦ ὡς ἄνω κειμένου στὴν 4η ἔκδοση. Μὲ τὴν οἰκονομικὴ ἐνίσχυση τῶν Ἐνωμένων Βιβλικῶν Ἐταιριῶν καὶ τὴν ἐπιστημονικὴ συμπαράσταση τοῦ «Ινστιτούτου ἔρευνας τοῦ κειμένου τῆς Κ. Δ.» τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Münster τῆς Δ. Γερμανίας συγκροτήθηκε διάδα ἔρευνητῶν στὸ Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης καὶ δὴ στὰ ἔρευνητικὰ πλαίσια τοῦ Τομέα Βιβλικῆς Γραμματίας καὶ Θρησκειολογίας τοῦ Τμήματος Θεολογίας, ποὺ στόχος τῆς εἶναι ἡ καταγραφὴ τῶν σημαντικότερων παραλλαγῶν τῶν λειτουργικῶν χειρογράφων, ὥστε νὰ ἐνταχθοῦν στὸ apparatus criticus τῆς προετοιμαζόμενης 4ης ἔκδοσης τῆς Κ. Δ.

Τὸ ἔργο ἀποκτᾶ ἴδιαίτερη σημασία ἀν ληφτεῖ ὑπόψη δτι μέχρι σήμερα τὸ βυζαντινὸ κείμενο τῶν ἔκδσεων τῶν U.B.S. προφερχόταν δχι ἀπὸ ἀπευθείας collatio τῶν χειρογράφων ἀλλὰ ἀπὸ προηγούμενες ἔντυπες κριτικὲς ἔκδσεις τῆς Κ. Δ., πλὴν ἡλαχίστων (περίτετον 50) λεξιοναριῶν ποὺ μελετήθηκαν στὸ Πανεπιστήμιο τοῦ Σικάγου ἀπὸ διάδα ἔρευνητῶν.

Η ὑπαρξὴ τῆς μικρῆς αὐτῆς διάδας ἔρευνας ποὺ λειτουργεῖ ἀπὸ τὶς ἀρχές τοῦ 1983 στὴ Θεσσαλονίκη γίνεται γνωστὴ στους ἀναγνῶστες τοῦ Δ.Β.Μ. μὲ τὴ βεβαιότητα δτι ἐπιτελεῖ ἔργο ἀπαραίτητο δχι ἀλλῶς γιὰ τὴν ἐπικείμενη 4η ἔκδοση τῆς Greek New Testament ἀλλὰ καὶ γιὰ μιὰ μελλοντικὴ ἀπὸ Ἑλληνικῆς πλευρᾶς κριτικὴ ἔκδοση τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ κειμένου, ἡ χρησιμότητα καὶ ἀναγκαιότητα τῆς δοιάς ἔχει ἐπισημανθεῖ ἐπανειλημμένως καὶ στὸ παρελθόν ἀπὸ «Ἑλληνες καὶ ξένους ἔρευνητές.

ΙΩ. Δ. ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΤΑΟΣ

ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΣΙΕΣ

Kurt Aland - Barbara Aland, *Der Text des Neuen Testaments*, Deutsche Bibelgesellschaft, 1982, σελ. 342.

Η Γερμανική Βιβλική Έταιρία ἔξεδωσε πρόσφατα τὸ βιβλίο τοῦ ζεύγους Kurt καὶ Barbara Aland «Τὸ κείμενο τῆς Καινῆς Διαθήκης», ποὺ ἀπότελει, καθὼς δηλώνει ὁ ὑπότιτλος του, «εἰσαγωγὴ στὶς ἐπιστημονικὲς ἔκδόσεις καθὼς καὶ στὴ θεωρίᾳ καὶ πράξῃ τῆς νεώτερης κριτικῆς τοῦ κειμένου». Στὸ βιβλίο αὐτὸ μπορεῖ νὰ δρεῖ δχι μόνο ὁ εἰδικὰ ἀσχολούμενος μὲ τὸ κείμενο τῆς Καινῆς Διαθήκης ἐρευνητής ἀλλὰ καὶ ὁ γενικότερα ἐνδιαφερόμενος ἐπιστήμονας πληροφορίες: I. γιὰ ὅλες τὶς ἔκδόσεις τῆς Καινῆς Διαθήκης ἀπὸ αὐτῆν τοῦ Ἐράσμου μέχρι τὴν 26η τῶν Nestle - Aland (σσ. 13-56), II. γιὰ τὴν παράδοση τῆς Ἑλληνικῆς Καινῆς Διαθήκης (σσ. 57-81), III. γιὰ τὰ Ἑλληνικὰ χειρόγραφα (σσ. 82-190), IV. γιὰ τὶς ἀρχαῖες μεταφράσεις (σσ. 191-226), V. γιὰ τὴ χρήση τῶν νεωτέρων κριτικῶν ἐκδόσεων κυρίως τῆς 26ης Nestle - Aland καὶ τῆς 3ης τῶν Ἐνωμένων Βιβλικῶν Έταιριῶν (σσ. 227-270), VI. γιὰ ἄλλα δοθήκματα δπως π.χ. Συνόψεις, Λεξικά, Γραμματικὲς κλπ. (σσ. 271-281) καὶ, τέλος, VII. γιὰ τὴν πράξη τῆς κριτικῆς τοῦ κειμένου μὲ συγκεκριμένα παραδείγματα (σσ. 282-318). Οἱ 71 εἰκόνες χειρογράφων ἡ ἐντύπων ἐκδόσεων τῆς Καινῆς Διαθήκης ἡ στατιστικῶν πινάκων ποὺ εἶναι κατανεμημένες σ' διλόγληπο τὸ βιβλίο δίνουν στὸν ἀναγγώστη τὴ δυνατότητα νὰ ἔχει μιὰ ἀμεση ἐποπτεία τοῦ κυριώτερου χειρογραφικοῦ ἡ ἐντυπου ὥλικοῦ.

Πολὺ χρήσιμη γιὰ τὸ μελετητὴ τῆς Ιστορίας τοῦ κειμένου τῆς Καινῆς Διαθήκης εἶναι ἡ συνοπτικὴ περιγραφὴ τῶν 88 πατύρων (σσ. 106-111), τῶν 274 μεγαλογραμμάτων χειρογράφων —ποὺ ὁ ὠσιαστικὸς ἀριθμός τους ὑστερᾷ ἀπὸ πρόσφατες ἔρευνες συρρικνώνται σὲ 241— (σσ. 117-137), καθὼς καὶ 150 περίτον ἔκ τῶν 2.795 μικρογραμμάτων (σσ. 140-164). Ἐξαιρετικὰ πτωχὸ δῆμος εἶναι τὸ κεφάλαιο ποὺ ἀναφέρεται στὰ βυζαντινὰ λεξιονάρια —πράγμα ποὺ ἔχει γείται ἀπὸ τὴν ὅλη τοποθέτηση τῶν συγγραφέων τοῦ ἔργου ἔναντι τοῦ λεγομένου Βυζαντινοῦ ἡ Ἐκκλησιαστικοῦ κειμένου τῆς Καινῆς Διαθήκης. Στὸ τελευταίο αὐτὸ σημεῖο πρέπει νὰ παρατηρήσουμε δτι οἱ σ. δρίσκονται εὐθυγραμμισμένοι μὲ τὴ γνωστὴ ἀποψὴ τῶν Westcott καὶ Hort, τῶν δύο ἄγγλων κριτικῶν τοῦ τέλους τοῦ 19ου αἰώνα, ποὺ ὑποστήριξαν τὴν ὑποδεέστερη ἀξία τοῦ Βυζαντινοῦ («Συριακοῦ» κατὰ τὴν δορολογία τους) κειμένου. Παρόλη τὴ διακήρυξη τοῦ ζεύγους Aland δτι ἡ ἐποχὴ τῶν Westcott καὶ Hort παρῆλθε δριστικά —διακήρυξη ποὺ μπορεῖ νὰ εἶναι δρθῆ γιὰ ἄλλα σημεῖα τῆς κριτικῆς ἔρευνας — στὴν ὅλη τοποθέτηση τους ἔναντι τοῦ βυζαντινοῦ κειμένου δὲν μποροῦν νὰ διαφέγουν τὸ χαρακτηρισμὸ τους ὡς «Westcott - Hort redivivus».

Μὲ δση βεβαιότητα ἀλλωστε οἱ δύο ἄγγλοι κριτικοὶ πρὶν ἀπὸ ἓνα αἰώνα διατείνονταν δτι μὲ τὴ γνωστὴ ἔκδοση τοὺς τοῦ ἔτους 1881 παρέχουν τὸ ἀρχικὸ κείμενο τῆς Καινῆς Διαθήκης (βλ. τὸν τίτλο τῆς ἔκδοσής τους *The NT in the original Greek*), μὲ τὴν αὐτὴ —ἄν μὴ καὶ περισσότερη— οἱ δύο συγγραφεῖς τοῦ βιβλίου, ποὺ εἶναι καὶ ἐκδότες τῆς 26ης ἐκδ. Nestle - Aland, διατείνονται δτι τὸ κείμενό τους, ποὺ ὀνομάστηκε ἀπὸ πολλοὺς Standart - Text, δρί-

σκέται πολὺ πλησίον τοῦ ἀρχικοῦ κειμένου τῆς Καινῆς Διαθήκης. Είναι φυσικό καὶ μέχρις ἐνὸς σημείου δικαιολογημένο νὰ στρέφεται συνεχῶς ἡ σκέψη τοὺς εἴτε γύρω στὴν ἔκδοση τῆς Καινῆς Διαθήκης ποὺ ἐπιμελούνται οἱ Ἰδιοὶ τίτη στὶς ἄλλες ἔκδόσεις τοῦ Ἰνστιτούτου ἔρευνας τοῦ κειμένου τῆς Καινῆς Διαθήκης στὸ Münster τῆς Δυτικῆς Γερμανίας, τοῦ ὅποιον προίσταται δικτύο Aland, θὰ περίμενε δικαὶος κανεῖς καὶ τὴν ἀνάλογη ἐκτίμηση τῶν προσπαθεῶν ποὺ προέρχονται ἀπὸ ἐπιστήμονες ἄλλων ἔρευνητικῶν κέντρων ἄλλων χωρῶν.

Μερικές ἀπὸ τις βασικές θέσεις τῶν συγγραφέων τοῦ βιβλίου ὡς πρός τὴν Ιστορία καὶ τὴν διαμόρφωση τοῦ κειμένου τῆς Καινῆς Διαθήκης είναι οἱ ἀκόλουθες:

1. Μεγάλη σπουδαιότητα γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τοῦ ἀρχικοῦ κειμένου τῆς Καινῆς Διαθήκης ἔχουν οἱ μάρτυρες τοῦ κειμένου τοῦ 2ου καὶ 3ου αἰώνα, κυρίως οἱ πάπυροι καὶ τὰ ἐλάχιστα μεγαλογράμματα χειρόγραφα ποὺ περιλαμβάνουν, κατὰ τὴν δρολογία τῶν συγγραφέων, τὸ «πρώτῳ κείμενο». Στὰ τέλη τοῦ 3ου αἰώνα καὶ συγκεκριμένα στὶς 4 εἰρηνικὲς δεκαετίες, ποὺ παρεμβάλλονται μεταξὺ τοῦ διωγμοῦ τοῦ Δεκίου (250/260) καὶ τοῦ διωγμοῦ τοῦ Διοκλητιανοῦ (303), τὸ κείμενο ὑφίσταται κάποια ἐπεξεργασία, ἡ ὅποια συνδέεται στὴν Ἀντιόχεια μὲ τὸ δνομα τοῦ πρεσβύτερου καὶ μάρτυρα Λουκιανοῦ καὶ στὴν Ἀλεξανδρεία μὲ τὸ δνομα τοῦ Ἡσύχιου. Μετὰ τὸ διωγμὸ τοῦ Διοκλητιανοῦ, κατὰ τὸν ὅποιο μαζὶ μὲ τὶς ἐκκλησίες καταστράφηκαν καὶ πολλὰ χειρόγραφα, ἀρχῖει ἐπὶ Μ. Κωνσταντίνου μιὰ νέα ἐποχὴ, κατὰ τὴν ὅποια στὰ μεγάλα ἐκκλησιαστικὰ κέντρα συγκροτοῦνται Scriptoria γιὰ τὴν ἀντιγραφὴ χειρογράφων, ὥστε νὰ ἀντιμετωπιστοῦν οἱ ἀνάγκες τῶν ἐκκλησιῶν. «Ἐτοι πρὸηθεὶς πλῆθος χειρογράφων τοῦ Κοινοῦ (ἢ Βυζαντινοῦ) τίτου τῆς ἀναθεώρησης τοῦ Λουκιανοῦ μὲ κέντρο τὴν Ἀντιόχεια καὶ πολλὰ ἐπίσης ἀπὸ τὴν Ἀλεξανδρεία ὑπὸ τὴν ἡγεσία τοῦ Μ. Αθανασίου ποὺ ἀνήκουν στὸν λεγόμενο ἀλεξανδρινὸ τύπο, δ ὅποιος ἀργότερα ἀναπτύχθηκε σὲ αλγυστικὸ τύπο κυρίως μὲ ἐπιδράσεις τοῦ Κοινοῦ κειμένου. Τὰ κείμενα ποὺ διαδόθηκαν ἀπὸ τὸ δύο αὐτὰ κέντρα προέκυψαν ἀπὸ τὴν κριτικὴ ἐπεξεργασία ποὺ ἔγινε, διτοι εἴταμε, στὸ εἰρηνικὸ μεσοδιάστημα τῶν 40 ἑτῶν πρὶν ἀπὸ τὸ διωγμὸ τοῦ Διοκλητιανοῦ.

Ἀπὸ τὴν ἴδια ἐποχὴ καὶ ἀπὸ τὸ χῶρο τῆς Ἀνατολῆς προέρχεται καὶ δι πρόγονος τοῦ κώδικα Βέζα (D), τὸ κείμενό του δικαὶο δὲν συνδέεται μὲ κάποιο μεγάλο ἐκκλησιαστικὸ κέντρο κι ἔτοι δὲν εἰχε τὴν εὑρεία διάδοση ποὺ εἶχαν οἱ δύο ἄλλοι τύποι κειμένου. Τὸ κείμενο αὐτὸ ποὺ οἱ συγγραφεῖς τοῦ βιβλίου ἀποκαλοῦν «εἰκόνε» D δὲν ταυτίζεται μὲ τὸ λεγόμενο «δυτικό» κείμενο τῆς γνωστῆς δρολογίας τῶν κριτικῶν τοῦ κειμένου. Σάν ἐπιστημονικά ἔξαριθμάνενος τύπους κειμένου δέχονται οἱ Aland μόνο τὸν ἀλεξανδρινό, τὸν βυζαντινὸ καὶ τὸν τοῦ κώδικα D (μὲ τὸν ὅποιο συμφωνεῖ καὶ δ P²). Τὰ λεγόμενα ἀπὸ πολλοὺς ἄλλους κριτικοὺς περὶ «δυτικοῦ» ή «εικόνας» ή «ερεσοδιλυμπτικοῦ» τίτου κειμένου είναι «μόνο θεωρία, σὲ ἀδέβαιο ἔδαφος στηριγμένη καὶ μερικές φορές τελείως στὸν δέρα οἰκοδομημένη» (σ. 77).

2. Χαρακτηριστικὴ τῆς ἐργασίας τοῦ ζεύγους τῶν συγγραφέων είναι ἡ κατάταξη ὅλων τῶν ἐλληνικῶν χειρογράφων σὲ 5 ἀξιολογικὲς κατηγορίες: Στὴν 1η κατηγορία ἀνήκουν χειρόγραφα μὲ ἔξαιρετη ποιότητα κειμένου ποὺ είναι ἀπαραίτητα γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τοῦ ἀρχικοῦ κειμένου στὴν κατηγορία ἀνήκουν χειρόγραφα ποὺ διακρίνονται ἀπὸ τὴν 1η ἔξαιρτας ἐπιδράσεων κυρίως τοῦ βυζαντινοῦ τύπου καὶ ποὺ είναι ἐπίσης ἀπαραίτητα γιὰ τὴν ἀπο-

κατάσταση τοῦ ἀρχικοῦ κειμένου σ' αὐτὸν ἀνήκουν χειρόγραφα τοῦ αλγυπτιακοῦ τύπου. Στὴν 3η κατηγορία ἀνήκουν χειρόγραφα μὲ ίδιαζοντα καὶ αὐτόνομο τύπου κειμένου, χρῆσια για τὴν ίστορία τοῦ κειμένου (π.χ. f', f''). Στὴν 4η τὰ χειρόγραφα τοῦ κειμένου D καὶ στὴν 5η τὰ χειρόγραφα τοῦ βυζαντινοῦ τύπου κειμένου, ποὺ εἶναι χωρὶς ίδιαλτερη σπουδαιότητα γιὰ τὴ συγκρότηση τοῦ ἀρχικοῦ κειμένου (βλ. πίνακα τῶν πέντε κατηγοριῶν στὶς σσ. 167-170).

Πιστεύουμε δὲ τὸ βιβλίο τοῦ ζεύγους Aland ἀποτελεῖ καρπὸ πολυετῶν ἔρευνῶν στὰ πλαίσια τοῦ «Ινστιτούτου ἔρευνας¹ τοῦ κειμένου τῆς Καινῆς Διαθήκης» στὸ Münster τῆς Γερμανίας καὶ κανένας κριτικὸς τοῦ κειμένου σήμερα δὲν μπορεῖ νὰ παρθενερήσει τὸ μεγάλης σπουδαιότητας ἔργο ποὺ συντελεῖται ἐκεῖ, ἀφοῦ μάλιστα μὲ τὶς ἄσκες προστάθεις τῶν συνεργατῶν τοῦ παρατάνω Ινστιτούτου ὑπὸ τῇ διεύθυνσι τοῦ Kurt Aland ἔξακολονθεῖ νὰ ἔτανενδιδεται ἡ Καινὴ Διαθήκη τοῦ Nestle. Όστόπο η Κριτικὴ τοῦ κειμένου ἀποτελεῖ ἔνα ἐπιστημονικό κλάδο σὲ συνεχῆ ἐξέλιξη, χωρὶς ἀκόμη νὰ ἔχει παρουσιάσει θεαματικὰ πορίσματα. Οἱ θεωρίες διαδέχονται ἡ μία τὴν διλη, χωρὶς καμιὰ ἀπὸ αὐτές νὰ ἔχει ἐπιβιληθεῖ διεθνῶς. Βέβαια, ἐντυπωσιακὴ ὑπῆρξε ἡ ἀνακάλυψη χειρογράφων, μεγαλογραμμάτων κατὰ τὸν 19ο αἰώνα καὶ πατύρων στὶς πρώτες δεκαετίες καὶ τὰ μέσα τοῦ 20ου. "Ετοι οἱ Tischendorf καὶ Westcott - Hort στήριξαν τὶς ἐκδόσεις τους στοὺς γνωστοὺς μεγαλογράμματους κωδίκες τοῦ 4ου αἰώνα καὶ δὲ Aland λαμβάνει σοφαρά ὑπόψη τὸ πρώτῳ κείμενο τῶν πατύρων, δὲν μπορεῖ δμως κανένας ἐκ τῶν μεγάλων αὐτῶν ἐκδοτῶν νὰ ἀταλλαγεῖ ἀπὸ τῇ δικαιολογημένῃ ὑποψίᾳ τῶν ἐπικριτῶν του δὲι οἱ προστάθειές τους διέπονται ἀπὸ κάποιον ὑποκειμενισμό. Δὲν ἔχει συνεπῶς ἄδικο δὲ μερικανὸς κριτικὸς E. J. Epp ποὺ σ' ἔνα ἀρθρῷ του μὲ τὸν τίτλο «The Twentieth century Interlude in NT Textual criticism» (στὸ Journal of Biblical Literature 93 [1974] σ. 386-414) διατείνεται διτὶ διοικόμαστε ἀπὸ πλευρᾶς προόδου τῆς κριτικῆς τοῦ κειμένου τῆς Καινῆς Διαθήκης σ' ἔνα «ίντεργλούδιο» μεταξὺ τῶν μεγάλων ἐπιτευγμάτων τοῦ 19ου αἰώνα καὶ μᾶς ἀναμενόμενης νέας ἐποχῆς. Τοῦ λόγου αὐτοῦ τὸ ἀσφαλές μαρτυρεῖ ἡ διατίστωση δὲι δοσα εἴπαν οἱ κριτικοὶ τοῦ 19ου αἰώνα γιὰ τὸ βυζαντινὸ κείμενο ἐπαναλαμβάνουν καὶ οἱ τοῦ αἰώνα μας χωρὶς νὰ ἔχουν στὸ μεταξὺ νὰ προσθέσουν ἔνα νέο ἐπίχειρημα!

Τὸ ζεῦγος Aland ἀναγνωρίζει δὲι δὲ 19ος αἰώνας ἦταν ἡ ἐποχὴ τῶν μεγαλογραμμάτων χειρογράφων καὶ τὰ πρῶτα τρία τέταρτα τοῦ αἰώνα μας ἡ ἐποχὴ τῶν πατύρων, τῶρε δημιας, προσθέτουν, προσάλλει μιὰ σειρὰ ἀπὸ ἀξιόλογα μικρογράμματα χειρόγραφα (σ. 140). Αὐτὸ νομίζουμε δὲι εἶναι ἔνα θετικὸ δῆμα ποὺ δείχνει πόση δουλειά ἀπομένει ἀκόμη γιὰ τοὺς κριτικούς. Κάνει ἐντύπωση τὸ γεγονός δὲι στὶς τελευταῖς μεγάλες κριτικές ἐκδόσεις, π.χ. στὴν 26η Nestle - Aland (1979) καὶ τὴν 3η τῆς Greek New Testament (1975) γίνεται ἀναφορὰ στὰ βυζαντινὰ ἐκλογάδια (ιεζιονάρια) στὶς περισσότερες περιπτώσεις ἐπὶ τῇ βάσει παλαιοτέρων ἐκδόσεων τῆς Καινῆς Διαθήκης καὶ ὅχι ὑστερα ἀπὸ μελέτη καὶ σύγκριση τῶν ίδιων τῶν χειρογράφων. Τοῦτο σημαίνει δὲι παρὰ τὴν πούδο ποὺ ἔχει σημειωθεῖ στὴν Κριτικὴ τοῦ κειμένου, ἴδιως ὑστερα ἀπὸ τὴν ἀνακάλυψη τῶν μεγαλογραμμάτων κωδίκων καὶ τῶν πατύρων μὲ στρώμα κείμενο, ἀπομένει πολλὴ ἐργασία γιὰ τὴ μελέτη τῶν μικρογραμμάτων βυζαντινῶν χειρογράφων εἴτε μὲ συνεχὲς κείμενο εἴτε μὲ τὰ λειτουργικὰ ἀναγνώσματα.

"Οσο κι αν διαφωνεῖ κανεὶς μὲ δρισμένες πτυχὲς τῆς θεωρίας τοῦ ζεύγους τῶν κριτικῶν τοῦ Münster καθώς καὶ μὲ τὴν εἰ block ὑποτίμηση τοῦ θυγατρινοῦ κειμένου, δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ θεωρήσει τὸ βιβλίο τους σὰν μιὰ πολὺ ἐνδιαφέρουσα σύνοψη τῶν ἔρευνῶν τους στὴν κριτικὴ τοῦ κειμένου καὶ σὰν μιὰ σπουδαία προσφορὰ στοιξὸς ἀσχολούμενος μὲ τὴν Ιστορία καὶ τὴν κριτικὴ τοῦ καινοδιαθηκού κειμένου.

ΙΩ. Δ. ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΤΛΟΣ

Séan P. Kealy, That you may believe, The Gospel according to John, St. Paul's Publications, Middlegreen, 1978.

Πρόκειται γιὰ σχετικὸς σύντομο ρωμαιοκαθολικὸ ὑπόμνημα στὸ κατὰ Ἰωάννη ἀπὸ τὰ πιὸ πρόσφατα. Ὁ συγγραφέας αἰσθάνεται τὸ βάρος τῆς εὐθίνης ποὺ ἀναλαμβάνει, ὅταν δὲ ἴδιος σημειώνει πώς ἀπὸ τὸ 1920 ἔχουν γραφεῖ πάνω ἀπὸ 5.000 βιβλία καὶ ἀρθροὶ γιὰ τὸ κατὰ Ἰωάννη. Εδόθυς ἐξαρχῆς προφανῶς γιὰ νὰ τὸν λάβουν οἱ ἀναγνῶστες σοβαρὰ ὑπόψη— χαρακτηρίζει τὸ Εὐαγγέλιο «πτενευματικό», μὲ τὴν ἔννοια πώς περιέχει, δέδαια, παραδοσεῖς Ιστορικῆς ἀξίας, κυρίως ὅμως ἀπὸ τὸ στόμα τοῦ Ἰησοῦ στὸ Εὐαγγέλιο αὐτὸ δὲν ἐξέρχονται λόγοι - ἀναμνήσεις τοῦ συγγραφέα ἀπὸ τὸν Ιστορικὸ Ἰησοῦ, ἀλλὰ λόγοι τοῦ αἰώνιου Λόγου τοῦ Θεοῦ, δηλαδὴ πρόκειται περὶ ἐρμηνείας τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τὴν ἐκκλησία τοῦ Εὐαγγελιστῆ.

'Ως πρὸς τὰ περιεχόμενα δὲ Kealy δὲν ἔχει τίποτε νέο νὰ προτείνει. Μόνο ἐποδιαιρεῖ τὸ βιβλίο τῶν Σημείων (κεφ. 12-21) ποὺ διηγεῖται τῇ δράσῃ καὶ τῇ διδασκαλίᾳ τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τοὺς Ιουδαίους τῆς Γαλιλαίας καὶ τῆς Ιερουσαλήμ ὡς ἔξης: Προστομασία 1, 19-51 / Ἡ ἀρχικὴ φάση 2, 1-4, 54 / Ἡ δημόσια δράση τοῦ Ἰησοῦ 5, 1-10, 39 / Τὸ τέλος τῆς δημόσιας δράσης 10, 40-12, 50.

Πολὺ σωστὰ δὲ συγγραφέας ἐποστροφεῖ, σὴν συνέχεια, πώς πρόκειται στὸ κατὰ Ἰωάννη γιὰ ἔνα διαφορετικὸ Εὐαγγέλιο σὲ σχέση πρὸς τὰ ἄλλα. Ἀφοῦ ἀπαριθμεῖ τὰ κοινὰ πρὸς τοὺς Συνοπτικούς, προχωρᾷ γιὰ νὰ δεῖξει τὸ διάφορο τύπο αὐτοῦ τοῦ Εὐαγγελίου: 1) Παραλείπει πολὺ ἐνδιαφέροντα γεγονότα τῆς ζωῆς τοῦ Ἰησοῦ ποὺ ἔρουμε ἀπὸ τοὺς Συνοπτικούς: γέννηση, βάπτιση, πειρασμοί, ἐπὶ "Ορους Ὄμυλία, μεταμόρφωση, καθιέρωση τῆς Εὐχαριστίας, ἀγωνία τῆς Γεθσημανῆ, δίκη πρὸ τοῦ Συνεδρίου, ἀνάληψη, παραβολές, θεραπείες δαιμονιζόμενων κλπ. κλπ. Αὐτὸ δὲν ἔμποδίζει, δέδαια, ἀρκετές ἀπὸ τὶς γεωγραφικές πολιτιστικὲς καὶ θρησκευτικὲς πληρωφορίες τοῦ Εὐαγγελίου νὰ είναι Ιστορικές καὶ μάλιστα ἐπιβεβαιωμένες Ιστορικά. 2) Ὡς πρὸς τὴν χρονολογία, τὴν γεωγραφία, τὴν πορεία τῆς ἀφήγησης, τὸ ὑφος καὶ τὴν θεαλογικὴ ἔμφαση ἵπτάρχει χάσμα μεταξὺ Ἰωάννη καὶ Συνοπτικῶν. Γι' αὐτὰ τὰ πράγματα μιλάει κάθε Εἰσαγωγὴ στὴν K. Διαθήκη. Ἀπὸ δσα σημειώνει δὲ συγγραφέας ἐδῶ γιωστὰ καὶ γενικά παραδεκτά, παραθέτω δυὸ τρεῖς λέξεις σχετικὰ μὲ τὴν εἰκόνα τοῦ Ἰησοῦ καὶ τὰ ἰδιαίτερα χαρακτηριστικά τῆς ποὺ παρουσιάζει δὲ Ἰωάννης: δὲ Ἰωάννης στοχάζεται καὶ ἔμφαντει τὴν παρουσία τοῦ Ἰησοῦ στὴ μεταναστωσιακὴ κοινότητα μὲ ἔκδηλη πρόθεση νὰ ἀποκρούσει ἐξηγμένες ἀποκαλυπτικές μεσοσιανικές προσδοκίες μεταξὺ τῶν χριστιανῶν. Δὲν ὑπάρχει ἐξελιξη στὴν παρουσίαση τῶν ἰδιωμάτων τοῦ προώπου τοῦ Ἰησοῦ καὶ τῆς σημασίας του γιὰ τὴ χριστιανικὴ κοινότητα· ἥδη

στὸ πρῶτο κεφάλαιο τοῦ Ἔβαγελίου ἔχουμε 7 χριστολογικούς τίτλους τοῦ Ἰη-
σοῦ τοῦ ἴντηρέθεου δυνατοῦ γαρακτήρα: «Οἱ Ἰησοῦς τοῦ Ἰωάννη εἶναι ἡ
ἴκερψις τῆς πίστης καὶ τῆς ἀναπτυγμένης θεοίσιμίας τῆς ἰωάννειας κοινότη-
τας (1, 14· 12, 16· 14, 26· 16, 13· 21, 24), μᾶς δόδηγμένης ἀπὸ τὸ Πνεῦ-
μα μεταναστασιακῆς κοινότητας, καὶ δχι τῆς πίστης τῶν μαθητῶν κατὰ τὴν
διάρκεια τῆς δημόσιας δράσης τοῦ Ἰησοῦ... Εἶναι ὁ ἀναστημένος Χριστὸς
ποὺ μιλάει πρὸς τὴν κοινότητά του στὸ ὑπόβαθρο τῆς δημόσιας δράσης του»
(σελ. 10).

‘Ο σκοτὸς τῆς συγγραφῆς τοῦ Ἔβαγελίου δὲν εἶναι εὔκολο νὰ διατυπω-
θεῖ μὲ ἀφρίδεια: 1) Ἐχει πολεμικὸν χαρακτήρα, διποτος παρατηρήθηκε
ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα (ἐναντίον τοῦ Κηφίνου καὶ Ἐβιωνιτῶν αἰρετικῶν). Στὸ
θέμα ἐποίεις εἶναι ὁ Ἰησοῦς ὁ συγγραφέας ἔχει ἐμπλακεῖ πρὸς τοὺς Γνωστι-
κοὺς σὲ ἔντονη διαμάχη, δὲ φαίνεται δμως ἡ πολεμικὴ αὐτὴ νὰ τὸν ἀπορρο-
φάει δλοκληρωτικά. 2) Τὸ Ἔβαγελίο ἔχει ἀπὸ τοὺς πολεμικὴν χαρακτήρα,
Ιδίως σὲ σχέση μὲ τὸ πρόσωπο καὶ τὴν κοινότητα τοῦ Ἰωάννη τοῦ Βαπτιστῆ.
Δὲ φαίνεται δμως ἡ ἀπολογία νὰ καλύπτει δὲς τὶς προθέσεις τοῦ συγγραφέα.
3) Ὁ ιεραρχὸς τοῦ ἱεροῦ χαρακτήρας τοῦ Ἔβαγελίου, ποὺ ἀπευθύνε-
ται εἰτε πρὸς μορφωμένους Ἑλληνες εἰδωλολάτρες τῆς Μ. Ἀσίας, μὲ στόχῳ
τὴ μεταστροφὴ τους στὸ χριστιανισμό (C. H. Dodd) —καὶ γι' αὐτὸν ἡ Ιδιά-
ζουσα Ἑλληνιστικὴ θρησκευτικὴ γλώσσα—, εἰτε πρὸς Ἰουδαίους τῆς Διασπο-
ρᾶς καὶ / ἡ Ἑλληνόφωνους Παλαιοτίνιους Ἰουδαίους (van Unnik καὶ J. T.
Robinson), εἰτε πρὸς χριστιανούς ποὺ προσπαθεῖ νὰ ἐνισχύσει στὴν πίστη
τους (Schnackenburg). ‘Ως πνευματικὸν ὑπόβαθρο τοῦ Ἔβαγελιστῆ ἡ καὶ τῆς
κοινότητας ποὺ ἀπευθύνεται ἔχουν προσπαθεῖ τὰ πιο ποικίλα καὶ διάφορα, διποτος:
‘Η Ἑλληνιστικὴ φύλοσοφία (Ποιμάνδρης) καὶ οἱ Μυστηριακὲς Θρησκείες, Συ-
ριακὸς ἡ Ἰαρινίκὸς Γνωστικισμὸς ἡ Ἀνατολικὸς Μυστικισμὸς (Bultmann,
Κείμενα τῶν Μανδαίων), ἡ Παλαιὰ Διαθήκη καὶ ὁ Ραββινισμός, τὰ Κείμενα
τῶν Ἔσσαιών τῆς Νεκρῆς Θάλασσας κλπ. Καὶ προσεκμένου γιὰ τὸ ὑπόβαθρο
τοῦ λεγόμενου δρθόδοξου Ἰουδαϊσμοῦ δὲν ἀμφισθητεῖται σύμερα ἀπὸ κανέναν
ὅτι τὸ κατὰ Ἰωάννη φέρει μαζί του ἓνα τέτοιο ὑπόβαθρο ἀπὸ κάποιο στάδιο
τῆς Ιστορίας τῆς ἰωάννειας κοινότητας· τὸ ίδιο δμως Ισχύει καὶ γιὰ τὴν μαν-
δαϊκὴ περὶ τοῦ Ἰωάννη τοῦ Βαπτιστῆ χριστολογία, ποὺ δρίσκουμε μέσα στὸ
Ἐβαγγέλιο, καὶ στὴν δποία δ Ἔβαγελιστῆς ἀντιτάσσει τὴ δική του ἀνώτερη
περὶ τοῦ Ἰησοῦ Χριστολογία, ἡ γιὰ τὴν χρήση τῆς ἡθικῆς διαρχικῆς δρολο-
γίας τοῦ Qumran κ.ο.κ. ‘Ο Kealy δὲν ἀπορρίπτει κανένα ἀπὸ τὰ προτεινό-
μενα ὡς ὑπόβαθρα κατανόησης τοῦ Δ’ Ἔβαγελίου, κλίνει νὰ δεχθεῖ δλα
αὐτὰ μαζί, τονίζοντας Ιδιαίτερα τὸ ἵπτόβαθρο τῆς Π. Διαθήκης καὶ τοῦ Ραβ-
βινισμοῦ. Πολὺ περισσότερο αὐτό, ἀφοῦ, ἀκολουθώντας τὸ Schnackenburg,
δέχεται πὼς δ σκοτὸς τοῦ Ἔβαγελίου ἡταν (4) Ποιμαντικὸς, νὰ τονώσει
δηλαδὴ τὴν πίστη τῶν χριστιανῶν τῆς κοινότητας τοῦ συγγραφέα. ‘Τὸ πλεο-
νέκτημα αὐτῆς τῆς προσθαστῆς εἶναι ὅτι περιλαμβάνει στοιχεῖα ἀπὸ κάθε μᾶ-
ἄπὸ τὶς ἄλλες προσθαστῆς ποὺ προτάθηκαν (πολεμική, ἀπολογητική, ιεραπο-
στολική) καὶ τὶς ἔνωνται σὲ ἓνα πομαντικὸ στόχο ποὺ ἀφοῦ σὲ πολλὰ πρα-
κτικὰ προβλήματα ποὺ ἀπασχολούνσαν τὸ ἀκροατήριο τοῦ Ἰωάννη» (σελ. 19).
Σύγκρουση μέσα στὸ Δ’ Ἔβαγγέλιο δ συγγραφέας διακρίνει μεταξὺ τοῦ Ἔ-
βαγελιστῆ καὶ τῆς Ἑλληνόφωνης, μετὰ τὴν ἀνάσταση, χριστιανικῆς κοινότητας
ἀφενός, τῆς γειτονικῆς Ιουδαϊκῆς κοινότητος, καθὼς καὶ τῶν μαθητῶν τοῦ
Ἰωάννη τοῦ Βαπτιστῆ ἀφετέρου. ‘Ο Kealy δέχεται ὅτι δ Ἔβαγελιστῆς προ-

εποδέτει μιὰ ιστορία ἡ παράδοση περὶ τοῦ Ἰησοῦ καὶ τονῖζει ἀτ' αὐτὴ δ.τι θεωρεῖ πιὸ ἀναγκαῖο καὶ σχετικὸ μὲ τὴν κοινότητά του. Δὲν κάνει μηχανικὴ ἀναταραχαγωγὴ τῆς παράδοσης. "Οταν ἔγραψε τὸ βιβλίο του δ. Kealy, δὲν υπορούσε νὰ ἔχει ὑπόψη τον τὰ περὶ συγχρούνεων ἐντὸς τοῦ Εὐαγγελίου δχι μηνο μεταξὺ τῆς Ιωάννειας κοινότητας καὶ ἄλλων στὸ περιβάλλον της μὴ χριστιανικῶν διμάδων, ἀλλὰ καὶ τρέχει χριστιανικὲς ἄλλες ἀποχρώσεις η ἀποκλεσίς η προηγουμένα σάδια τῆς ίδιας χριστιανικῆς κοινότητας, δπως προκύπτει ἀτὸ διαφορες νεώτερες ἀκόμη μελέτες, μεταξὺ τῶν δποιῶν προέχουσα θίση ἔχει ἐκείνη τοῦ Ιησοῦντη καθηγητή τῆς K. Διαθήρης στὸ Union Theological -ης N. Tόρκης Raymond Brown (βλ. βιβλιοκρισία παρακάτω).

Ως πρὸς τὸ συγγραφέα τοῦ Δ' Εὐαγγελίου νομίζω πὼς δ. Kealy χειρίζεται τὸ θέμα μὲ πολλὴ διάκριση: δέχεται πὼς δὲν ὑπάρχει ἔνας συγγραφέας τοῦ Εὐαγγελίου, ἀν καὶ δ. εἰγαπτιμένος μαθητῆς, δ. Ιωάννης δ. Ζεβεδαῖος, παρουσιάζεται, πραγματικά, ὃς η αὐθεντία, πανω στὴν δποια στηρίζεται η παράδοση τοῦ Εὐαγγελίου, δπως λέμε πὼς τὸ κατὰ Μάρκο Εὐαγγέλιο στηρίζεται στὴν παράδοση καὶ αὐθεντία τοῦ Πέτρου. Σήμερα, ἀναγνωρίζει καὶ δ. πατήρ Kealy, δεχόμαστε δητὶ τὸ Δ' Εὐαγγέλιο πέρασε ἀπὸ μιὰ διαδικασία ἐξελίξης καὶ ἀνασύνταξης... "Ο Ιωάννης είχε ὑπόψη του μιὰ παράδοση ἀνεξάρτητη τῶν Συνοπτικῶν. Κάποιος μαθητής τοῦ Ιωάννη ἀνέπτυξε καὶ ἐπεξεργάστηκε τὴν παράδοση τοῦ δασκάλου του περὶ τοῦ Ἰησοῦ. "Αλλη ἀνασύνταξη πρέπει νὰ ἔγινε ἀπὸ ἄλλο (ἄλλους μαθητές;) ποὺ πρόσθεσε τὸν Ηρόλογο καὶ τὸν Ἐπίλογο στὸ Εὐαγγέλιο. "Ισως δ. ίδιος πρόσθεσε καὶ τὰ κεφ. 15-17, ἀφοῦ στὸ 14, 31 φαίνεται νὰ τελειώνει δ. ἀποχαιρετιστήριος λόγος τοῦ Ἰησοῦ. Σεβάστηκε τὴν τελικότητα τοῦ κειμένου κι ἔδω καὶ στὸ 20, 30-31, δταν, ἀνασυντάσσοντας τὸ κείμενο ἔκαμε τὶς προσθήκες του. "Ο Kealy στέκεται ἔδω, δὲν πάει πιὸ μακριά.

"Ως πρὸς τὸν τόπο καὶ τὸ χρόνο προέλευσης τοῦ κειμένου ἐπαναλαμβάνονται οἱ ἀπὸ μακροῦ ἥδη γνωστὲς προτάσεις περὶ Ἐφέσου, Ἀντιοχείας καὶ Ἀλεξανδρειας, ὃς πρὸς τὸ χρόνο ὅμως συγγραφῆς τοῦ Εὐαγγελίου, δ. Kealy, ἀν καὶ γνωρίζει μελέτες δπως αὐτὴ τοῦ ἐπισκόπου John Robinson, ποὺ κλίνει πρὸς τὴν ἀποψὺ δητὶ τὸ Εὐαγγέλιο μπορεῖ νὰ γράφτηκε πρὸ τοῦ 70 μ.Χ., ἀντιλαμβάνεται συγχρόνως πὼς αὐτὰ ποὺ δέχεται γενικότερα γὰ τὸ Εὐαγγέλιο — μερικὰ ἀπὸ τὰ δποια σημειώσαμε παραπάνω — δὲν ἐπιρέπει χρονολόγηση τοῦ κειμένου αὐτοῦ πρὸ τῶν χρόνων τοῦ Τραϊανοῦ (98-117).

Σχετικὰ μὲ τὸ θεολογικὸ χαρακτήρα τοῦ Δ' Εὐαγγελίου πρέπει, κατὰ τὸν Kealy, δ. ἀναγνώσθης νὰ προσέξει δρισμένα πράγματα, δπως π.χ. τὴ σημασία τοῦ σύμβολου κατὰ τὴν ἀφρίγηση τοῦ Εὐαγγελιστῆ. «Τὰ σύμβολα ἔχουν τόσο κεντρικὴ θίση στὸν Ιωάννη δσο οἱ Παραβολές στοὺς Συνοπτικούς... "Ο δρος «σημείο» ἔχει ἀσφαλῶς πολὺ εὐρύτερη ἔννοια ἀπὸ τὸν δρος «εθνάμα... "Ο Ιωάννης βλέπει τὰ σημεῖα δχι ἀπλῶς σὰν θαύματα - θέαμα η ἀκόμη σὰν διαποτευτήρια η ἀποδείξεις, ἀλλὰ σὰν κάτι ποὺ δδηγεῖ στὴ σωστὴ πίστη, καὶ σὰν ἀξιολόγηση τοῦ εἰδούς τοῦ Μεσσία ποὺ δ. Ἰησοῦς ηθελε νὰ παρουσιάσει τὸν ἔαντο του» (σελ. 25). "Αν καὶ τὸ λεξιλόγιο τοῦ Εὐαγγελιστῆ είναι ἀτλὸ καὶ πολὺ περιορισμένο, τοῦ ἀρέσουν οἱ πολυσήμαντες λέξεις η ἐκφράσεις (ναός, πνεῦμα, ἀνθεν γέννηση, ὑψωθῆναι κλπ. κλπ. — ὑπάρχει πληθώρα). Χρησιμοποιεῖ ἐπίσης τὴν εἰρωνεία καὶ κάπιοι σαρκασμό, δταν π.χ. μιλάει γιὰ τὸ προφητικὸ χάρισμα τοῦ Καΐάφα (11, 48 ἔξ.: βλ. ἐπίσης 3, 2· 4, 12· 6, 42· 7, 28 ἔξ.: 8, 22· 9, 24 ἔξ.: 12, 19). "Ως πρὸς τοὺς μακροὺς λόγους τοῦ Ἰησοῦ

στὸ κατὰ Ἰωάννη, μετὰ δὲ τὸ ἐνδιαφέρουσες ποιήσεις ποὺ κάνει δ συγγραφέας, καταλήγει στὸ δὲ οἱ εἰλόποιοι ἀντιτροπὴν προσαρμογὴ καὶ ἔρμηρεια τῆς διδασκαλίας ταῦτη Ἰησοῦ, τούτη μιὰ δική ἔκθεση, καὶ πάνω στῇ βάσῃ βαθεῖας ἑνορατικῆς μετέτηρ γιὰ τὸ πατρικό καὶ τὴν κατάστασή του μέσα στὸν κόσμον ἀντιτροπωπεύοντας την αὐτοτικής μελέτες (meditations) περὶ τοῦ προσώπου τοῦ Ἰησοῦ, βασισομένη, Πνεύμα ποὺ ὀδηγεῖ εἰς τὴν ἀλήθειαν πᾶσα, ποὺ ἀντὶ τοῦ Ἐναγγελιστῆ τις ἀπευθύνει δὲ ἕδιος ὁ Ἰησοῦς σ' ἐμάς.

Σάν κεντρικά θέματα του Εναγγελίου προσηματεύεται διπλά το πατήρ Kealy τα έξι χρόνια: Πατήρ, Τίος, τὸ Πνεῦμα, ἡ Ἐκκλησία καὶ τὰ Μυστήρια, ἡ ἀνταπόκριση στὴν πρόσκληση τοῦ Ἰησοῦ (μαθητῆς, πιστεύειν, γινώσκειν), καὶ ἡ Ἐσχατολογία στὴν ὁποία, διπλά σημειώνεται διαγραφέας, εἰπορεῖ κανεὶς νὰ διακρίνει τὴν πιο πρωτότυπη θεολογικὴ συμβολὴ τοῦ Δ' Εὐαγγελίου. Δὲν ἔχουμε ἐδῶ ἀποκαλυπτικοὺς λόγους τοῦ Ἰησοῦ, διπλά στὸ Μαρκ., 13 καὶ πολλ., ἀλλὰ αὐτὸς ποὺ δύνομαζεται ματιὰ καινούρια καὶ διτλὴ ἔμφαση, τὴν παρούσια τοῦ ἐσχάτου ἐδῶ καὶ τώρα, καθὼς ἐπίσης καὶ στὴν ἀριστὴ του ἑνέργεια μέσα στὶν καρδιὰ τῶν πραγμάτων. Ὁ Ἰησοῦς καὶ διπλά οἱ Πατῆρ του καὶ τὸ Πνεῦμα δὲν εἶναι κάποιον μακριὰ ἀπὸ τοὺς ἐγκατατείμενοὺς μαθητές, ἀλλὰ παρόντες καὶ ἐνοικούντες καὶ δρῶντες ἥδη τώρα ἀνάμεσα σ' αὐτοὺς (σελ. 32). Δὲν πρέπει νὰ μᾶς διαφέύγει τὸ γεγονός πως, καθὼς διαβάζουμε τὸ Δ' Εὐαγγέλιο, θέματα διπλά ἡ κριστι, ἡ ἀνάσταση, ἡ αἰώνια ζωή, ἡ θεία υἱοθεσία, τονίζονται σαν παρούσες πραγματικότητες στὴ ζωὴ τοῦ χριστιανοῦ.

Πάνω σ' αυτές τις βάσεις τὸ ἐπόμηνα τοῦ πατέρα Kealy είναι ἀπλό, λιτό, μὲ συγκέντρωση τῆς προσοχῆς στὸ οὐσιῶδες μήνυμα τοῦ κειμένου.

Αν ἀποφασίσουμε νὰ δύσουμε κάποια γεύση ἀπὸ Ἑνό ἔργο, ποὺ γιὰ τὸν εἰδικὸ δὲν παρουσιάζει τίποτε τὸ ἔκτακτο, τὸ κάναμε σκόπιμα. Γιατὶ ο St. Paul' Publications ἀπειθύνονται σὲ Ἑνὸ εὐρύτερο κοινό, καὶ νομίζω πὼς είναι ἀρκετὰ χρήσιμο γιὰ τὸν δρθόδοξο μελετητὴ τῆς Γραφῆς νὰ ξέρει τὶ προσφέρουν οἱ οπμερινοὶ Καθολικοὶ —τοῦ μέσου τύπου— στὸ εὐρύτερο διανοούμενο κοινό, καθοδηγώντας τὸ νὰ διαβάζει μὲ περισσότερη κατανόηση βιβλικὰ κείμενα ὅπως τὸ κατὰ Ἰωάννη.

Σ, A

Raymond Brown, *The Community of the Beloved Disciple (The Life, Loves, and Hates of an Individual Church in New Testament Times)*, G. Chapman, London, 1979.

Πρόκειται γιά ξεχωριστού ἐνδιαφέροντος θεμάτιο, ποὺ ἀναφέρεται στήν κοινότητα ἀπὸ τὴν ὥστια βγῆκε τὸ Ἔναγγέλιο καὶ οἱ Ἐπιστολὲς τοῦ Ἰωάννη· Ὁ Brown προτείνει διπλὴ ἀνάγνωσθ τοῦ Ἔναγγελίου: α) στήν τελικῇ του μορφῇ, διποὺ τὸ ἔχουμε, β) στὰ στάδια τῆς ἱστορίας τῆς Ιωάννειας κοινότητας ποὺ προετοιμάστηκε, ἀρχιποὺ ἡ συγγραφὴ καὶ συμπληρώθηκε ἡ ἔκδοση τοῦ Ἔναγγελίου (σελ. 25-92). Σὲ σχέση μὲ τὸ Ἔναγγέλιο ἔξετάζεται πότε γράφτηκαν οἱ Ἐπιστολὲς (σελ. 93-144), καὶ σὰν τέταρτη φάση στήν ἔξελλη ἔξετάζεται ἡ διάλυση τῆς Ιωάννειας κοινότητας, ἡ τύχη τοῦ Ἔναγγελίου καὶ τῶν ἀπεσχισμένων πρώτων ἀδελφῶν (σελ. 145-164). Ἀκολουθοῦν Summary Charts καὶ 2 Περαρτήματα: I. Πρόσοφατη ἀναδόμηση ἡς ἱστορίας τῆς Ιωάννειας κοινότητας ἀπὸ τοὺς L. Martyn, G. Richter, O. Cullmann, M. E. Bois-

mard, καὶ Η. Ὁ φόλος τῶν γυναικῶν στὸ Δ' Εὐαγγέλιο. Πρόκειται, ὅπος ομμειώνεται κι ἀλλοῦ, γιὰ μὰ ἀπὸ τίς πιὸ σύγχρονες ἔρευνες τοῦ Δ' Εὐαγγέλιον.

Οἱ Brown διακρίνει τέσσερις φάσεις στὴν ιστορία τῆς Ιωάννειας κοινότητας. Χρησιμοποιεῖται στὴ συνέχεια γιὰ εὐκολία τὸ Summary Chart τοῦ συγγραφέα. Κατὰ τὴν πρώτη φάση τῶν ἀρχῶν τῆς κοινότητας (45-85 μ.Χ.), ἡ ἀρχικὴ ὄμαδα ζοῦσε στὴν Παλαιστίνη ἡ κοντά σ' αὐτή. Τὰ μὲλη ἡταν Ἰουδαῖοι τῶν συνήθων Ιουδαϊκῶν προσδοκιῶν, διπάδοι τοῦ Βαπτιστῆ, δοσὶ δέχονται τὴν χωρὶς δυσκολία τὸν Ἰησοῦν ὃς δαβιδικὸ Μεσσία, ἐκπληρωτὴ τῶν προφητειῶν, καταξιωμένο ἀπὸ τὰ θαύματά τουν. Στὴν ὄμαδα αὐτῇ ἀνήκει κάποιος ποὺ εἶχε γνωρίσει τὸν Ἰησοῦν κατὰ τὴ δημόσια δράση τουν αὐτὸς ἔγινε μετὰ ὁ ἀγαπημένος μαθητῆς. Στὴν ὄμαδα αὐτῇ προσκολλήθηκε μιὰ ἄλλη ἀπὸ Ἰουδαίους, μὲ θεολογικὲς ἀντιρρήσεις ὡς πρὸς τὸ Ιερό, ποὺ πίστευε στὸν Ἰησοῦν καὶ εἶχε κάνει προσηλύτους στὴ Σαμάρεια. Αὗτοι καταλάβαιναν τὸν Ἰησοῦν σ' ἓνα ἐπόβαθρο μωσαϊκὸ μᾶλλον παρὰ δαβιδικό. Τῆπήρξε μετὰ τοῦ Θεοῦ δὲ Ἰησοῦς, τὸν εἶδε, κι ἔφερε κάτω στοὺς ἀνθρώπους τοὺς λόγους του. Ή ἀποδογῇ τῆς δεύτερης ὄμαδας ἀπὸ τὴν πρώτη ἔγινε δὲ καταλύτης στὴν ἔξελιξη ποὺ μιὰ ὑψηλὴ περὶ προσταρξῆς χριστολογία, ποὺ ὀδήγησε σὲ ἔριδες πρὸς τοὺς Ἰουδαίους, ποὺ ἔβλεπαν τὴν Ιωάννεια κοινότητα νὰ ἔγκαταλείπει πλὰ τὸν Ιουδαϊκὸ μονοθεῖσμό, κάνοντας τὸν Ἰησοῦν ἔνα δεύτερο Θεό. Τελικά, οἱ ἕργεις τῶν Ἰουδαίων ἔδιωξαν τοὺς Ιωάννειους χριστιανοὺς ἀπὸ τὶς Συναγωγὲς, κι αὐτοὶ, ἀπομονωμένοι ἀπὸ τοὺς Ιδίους, τοὺς ἔβλεπαν σὰν τέκνα τοῦ διαβόλου. Ἔτονταν, ἐπίσης, τὴ γενόμενη ἥδη πραγματοποίηση τῶν ἐσχατολογικῶν ἐποσθέσεων στὸν Ἰησοῦν, γιὰ νὰ ἀποζημιώσουν τοὺς ἀποδιωγμένους γιὰ ὅτι ἔχασαν ἀπὸ τὸν Ἰουδαϊσμό. Ο μαθητῆς πραγματοποίησε αὐτῇ τῇ μετάβασι καὶ βοήθησε κι ἄλλους σ' αὐτὸ κι ἔγινε ἔτσι δὲ ἀγαπημένος μαθητῆς.

Η δεύτερη φάση (στὰ 90 περίπου) συνίσταται στὸν ἐρχομό τῶν Ἑλλήνων πρὸς ἐκπλήρωση τοῦ σχεδίου τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ οἱ «Ιουδαῖοι» τυφλώθηκαν. Ή κοινότητα τοὺς μετακινήθηκε ἀπὸ τὴν Παλαιστίνη πρὸς τὴ Διασπορὰ γιὰ νὰ διδάξει τοὺς Ἕλληνες. Αὕτη ἡ ἐπαφὴ εἰσήγαγε τὶς οἰκουμενικὲς δυνατότητες στὴν Ιωάννεια σκέψη. Ο διωγμὸς ὄμως ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους καὶ ἡ ἀπόρυψη, ἀπὸ ἄλλους ἔπεισε τοὺς χριστιανοὺς τοῦ Ἰωάννην πὼς δὲ κόσμος εἶναι ἀντίθετος πρὸς τὸν Ἰησοῦν, καὶ πὼς αὐτοὶ κατὰ συνέπεια δὲν ἀνήκουν σ' αὐτὸ τὸν κόσμο ποὺ ἔχει δὲ σατανᾶς ὑπὸ τὴν ἔξονσία του. Ή ἀπόρριψη τῆς ὑψηλῆς χριστολογίας ἀπὸ τοὺς Ιουδαιοχριστιανοὺς θεωρήθηκε ὡς «ἀπίστια» καὶ δόδηγησε σὲ διακοπὴ τῆς «εκοινωνίας». Ή ἐπικοινωνία διατηρήθηκε ἀνοιχτὴ πρὸς τοὺς χριστιανοὺς τῶν ἀποστολικῶν ἐκκλησιῶν μὲ ἐπίτιδες γιὰ ἐνότητα, παρὰ τὶς διαφορές στὴ χριστολογία καὶ τὴν ἐκκλησιαστικὴ δομή.

Αὕτη ὄμως ἡ ἀμυντικὴ συγκέντρωση στὸ χριστολογικὸ θέμα ἐναντίον «τῶν Ἰουδαίων» καὶ τῶν Ιουδαιοχριστιανῶν ὀδήγησε σὲ διάσπαση τῆς Ιδιαίτης Ιωάννειας κοινότητας.

Στὴν τρίτη φάση (στὰ 100 περίπου) ἔχουμε τὸ πρόβλημα τῆς διάσπασης, ποὺ παρουσιάζεται πολὺ καθαρὰ ὀτὶς Ιωάννεις Ἐπιστολές. Οι ἀπαδοὶ τοῦ συγγραφέα τῶν Ἐπιστολῶν πίστευαν πὼς τὸ ἀληθινὸ τέκνο τοῦ Θεοῦ πρέπει νὰ ὁμοιογεῖ τὸν Ἰησοῦν ἐν σαρκὶ καὶ νὰ τηρεῖ τὶς ἐντολές. Οι ἀποχωρισθέντες (secessionists) εἶναι παιδιά τοῦ διαβόλου καὶ τοῦ Ἀντιχριστοῦ. «Οποιος ἔχει τὸ χριστό τοῦ Πνεύματος δὲν χρειάζεται ἀνθρώπους γιὰ δασκάλους του. Πρέπει ὄμως νὰ δοκιμάζονται δοσὶ Ισχυρίζονται πὼς ἔχουν τὸ Πνεύμα. Αὗτοι

ποὺ ἀποτραβήχτηκαν πίστεναν διτὸι ὁ κατελθὼν ἐκ τῶν ἄνω εἶναι τόσο θεῖος, ὅστε νὰ μὴν εἶναι πλήρως ἀνθρώπινος· δὲν ἀνήκει στὸν κόσμο. 'Ο διός του ἐπὶ τῆς ζωῆς δὲν ἐλέγει σωτηριώδη σημασία, καθὼς δὲν ἔχει οὐτε ἡ ζωὴ τοῦ πιστοῦ. 'Η γνῶση πώς δὲν εἶναι θεῖος τοῦ Θεοῦ κατέβηκε στὸν κόσμο εἶναι πολὺ σημαντική, κι δοῖ πιστεύονταν σ' αὐτὴ ἔχουν ηδη σωθεῖ.

'Η μετά τῆς Ἐπιστολὲς περιόδος χαρακτηρίζεται ὡς τέταρτη φάση (2ος αιώνας). Οἱ ὀπαδοὶ τοῦ ουγγραφέα τῶν Ἐπιστολῶν ἔνώνονται μὲ τὴν Καθολικὴ Ἐκκλησία. Μὲ μόνη τὴν ἐπίληπτην τῆς παράδοσης ἀποδέχθηκε ἀδόνατο νὰ πολεμήσουν αὐτοὺς ποὺ ἀποτραβήχτηκαν, οἱ ὀπαδοὶ κέρδιζαν ποιλόν· ἔτοις ἀποδέχθηκαν τὴν ἀνάγκη τῶν ἐπίσημων - αὐθεντικῶν δασκάλων (πρεσβύτεροι - ἐπίσκοποι). 'Η Καθολικὴ Ἐκκλησία συγχρόνως ἀνοιχεῖ τὶς πόρτες της στὴν ὑψηλὴ Ιωάννεια· χριστολογία. 'Εγινε μιὰ βαθμαία ἀφομοίωση ἀπὸ τὴν Καθολικὴ Ἐκκλησία, μὲ βραδὺ ρυθμὸ διως, τοῦ Δ' Εὐαγγελίου, γιατὶ τὸ Εὐαγγέλιο αὐτὸ χρησιμοποίησαν μὲ δικό τους τρόπο οἱ Γνωστικοί.

Τὸ μεγαλύτερο διως τμῆμα τῆς Ιωάννειας κοινότητας φάνεται πὼς ἀποδέχθηκε τὴ θεολογία αὐτῶν ποὺ ἀποτραβήχτηκαν καὶ κατέληξαν σὲ σχίσμα, πρὸς τὸν πλήρη δοκητισμὸ (ἀπὸ ἔνα μὴ πλήρως ἀνθρώπινο Χριστό, σὲ μιὰ φανταστικὴ μόνο παρουσία του), πρὸς τὸ Γνωστικισμὸ (ἀπὸ ἔνα προπτάχοντα Ἰησοῦ σὲ προπτάχοντες πιστοὺς ποὺ κατέβηκαν ἐπίσης ἀπὸ τὸν οὐρανό), πρὸς τὸ Μοντανισμὸ (ἀπὸ τὴν παρουσία τοῦ Παρακλήτου στὴν ἐνσωμάτωση τοῦ Παρακλήτου). Πῆραν μαζί τους τὸ Δ' Εὐαγγέλιο· νωρὶς ἔγινε δεκτὸ ἀπὸ τοὺς Γνωστικούς, ποὺ ἄρχισαν νὰ γράφουν ἐπιμνήματα σ' αὐτό.

'Ος πρὸς τὶς διάφορες θρησκευτικὲς διάδεις ποὺ ξεχωρίζουν μέσα ἀπὸ τὶς σελίδες τοῦ Εὐαγγελίου δὲ Brown σημειώνει δύο κατηγορίες: a) Αὐτοὺς ποὺ δὲν πιστεύουν στὸν Ἰησοῦ: δὲ «έκόμος», δηλαδὴ δῆλοι δοῖ ἀγάπησαν τὸ σκότος μᾶλλον ἢ τὸ φῶς· οἱ «Ιουδαῖοι», δηλαδὴ δῆλοι ἐκεῖνοι ποὺ μέσα στὶς Συναγωγές δὲν πίστευον στὸν Ἰησοῦν καὶ κήρυγταν ἀποσυνάγωγους, ἢ ἀκόμα ὑπέβαλαν σὲ μαρτύρια τοὺς ὀπαδούς του· οἱ ὀπαδοὶ τοῦ Ἰωάννη τοῦ Βαπτιστῆ, δηλαδὴ μαθητές τοῦ Βαπτιστῆ ποὺ ἀπέδιδαν στὸ δάσκαλὸ τους δοῖ οἱ χριστιανοὶ στὸν Ἰησοῦ. b) Αὐτοὺς ποὺ ἔλεγαν δὲν πιστεύουν: Κρυπτοχριστιανοί («οὐχ ὡμοιόγουν...»), Ιουδαιοχριστιανοί, Χριστιανοί τῶν ἀποστολικῶν ἔκκλησιῶν, δηλαδὴ μικτές κοινότητες ἀπὸ Ιουδαίους καὶ Εθνικούς ποὺ θεωροῦσαν τὸν ἑαυτό τους διάδοχο τῶν Δώδεκα, μὲ μιὰ μετριοπαθὴ ὑψηλὴ χριστολογία καὶ φτωχὴ πνευματολογία. Οἱ χριστιανοὶ τοῦ Ἰωάννη προσεύχονταν γιὰ ἑνότητα μὲ τὴν διάδειαν αὐτῆς.

Τὸ βιβλίο κλείνει μὲ δέο παραρτήματα. Στὸ παράρτημα I: «Πρόσφατες ἀναδομῆσεις τῆς Ιστορίας τῆς Ιωάννειας κοινότητας», γίνεται ἀναφορὰ στὶς ἀπόγειες τοῦ J. L. Martyn, τοῦ G. Richter, τοῦ O. Cullmann, καὶ τοῦ Marie-Emile Boismard. Στὸ παράρτημα II: «Ρόλος γυναικῶν στὸ Δ' Εὐαγγέλιο» σωστὰ σημειώνεται δὲ ωρὸς δριμομένων γυναικῶν στὸ ἐπίπεδο τῆς μαρτυρίας γιὰ τὸν Ἰησοῦν, τῆς λεραιτοστολῆς καὶ τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ status, γενικά. 'Ιδιαίτερα, παρουσιάζει τὸ ωρὸ τῆς Μαρίας, τῆς μητέρας τοῦ Ἰησοῦ. Δὲν ἀσχολεῖται ἰδιαίτερα γιὰ δροιαδήποτε ἐπὶ τοῦ προκειμένου ἐπιδραση τοῦ Γνωστικισμοῦ ἐπὶ τὸν Εὐαγγελιστῆ. Καταλήγει διως χαρακτηριστικά ὡς ἔξης: 'Η ἀπορία τῶν μαθητῶν, ὅταν εἰδαν τὸν Ἰησοῦν νὰ συνομιλεῖ μὲ τὴ Σαμαρείτιδα, ποὺ ἔκφραστηκε τότε μὲ τὸ ἐρώτημα «εἴ τι ζητεῖς μετ' αὐτῆς» (4, 27), «Αὐτὸς εἶναι ἔνα ἐρώτημα ποὺ ηλθε δὲ καιρὸς νὰ τεθεὶ στὴν Ἐκκλησία τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ» (σελ. 198).

Φυσικά, πολλά έρωτηματικά και άμφισθητήσεις θά μπορούσε κανείς να διατυπώσει ώς πρός τις θέσεις του π. Brown. Απλώς, σημειώνω έδω μερικές: "Ηταν οι Έλληνιστές της Σαμάρειας, ποὺ πρέπει νὰ θεωρήσουμε ίπειθυνούς για τὴν οἰκουμενικότητα καὶ τὴν ὑψηλὴν χριστολογία τῆς Ιωάννειας κοινότητας: Δὲν εἶναι πιθανότερο πῶς η ὑψηλὴ χριστολογία ξεκίνησε μὲ μαθητές του Ἰωάννη τοῦ Βαπτιστῆ, κάπου ἀπὸ τὴν Τεπειορδανία ή τῆς Συρία, ποὺ ἦδη, ἐπὸ τὴν ἐπίδραση γνωστικῶν ή μανδακῶν ἀντιλήψεων, εἶχαν γνωρίσει, πιὸν γίνονται χριστιανοί, μία ὑψηλὴ θεολογία σχετικὰ μὲ τὸ πρόσωπο τοῦ Βαπτιστῆ; "Επειτα, οἱ διάφορες διμάδες ἔξω ἀπὸ τὴν Ιωάννεια κοινότητα και μέσα μποροῦν νὰ προσδιοριστοῦν κατὰ διαφόρους τρόπους, μιὰ καὶ πρόσκειται σὲ κάθε πρόταση ποὺ γίνεται γιὰ μιὰ πιθανὴ ὑπόθεση. Ποιοὶ π.χ. ήταν ἀριθμέτερα οἱ ἀντιτιθέμενοι στὴν «εὐχαριστιακή» θεολογία τοῦ Εὐαγγελιστῆ (περ. 6), δοποῖος τελικὰ δὲν ἀναφέρει τὸ τελευταῖο ή δοποιδήτοτε ἄλλο δεῖτο τοῦ Ἰησοῦ ώς ἰδρυτικὸ τῆς Εὐχαριστίας; Ποιά, πραγματικά, ήταν η λειτουργία ποὺ ισχει μέσα στὴν ἐκκλησία τοῦ Εὐαγγελιστῆ; "Τπῆρχε μόνο ὁ Παρακλήτος μὲ τὶς δυναμικὲς ἔμμηνεις του περὶ τοῦ Ἰησοῦ, διτοι αὐτὴ τοῦ Εὐαγγελιστῆ; "Επειτα, νομίζω, δο πολιτικὸς παράγων Ρώμη (ἰδίως στὴ διήγηση τοῦ Πάθους) εἶναι πολὺ ἔμφανής. Κι αὐτὸ θά πρέπει νὰ τὸ περιμένει κανεὶς γιὰ ἓνα Εὐαγγέλιο ποὺ γράψεται, κατὰ στάδια, ἀλλὰ τελικὰ ἔκδοθηκε περὶ τὸ 100 μ.Χ., σε μιὰ δηλαδὴ ἐποχὴ ποὺ οἱ σχέσεις τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τὸ κράτος εἶχαν ἐκτραχυνθεῖ. Προσωπικὰ πιστεύομε πῶς δο φόλος ἐπίσης τῶν Ιουδαίων κατὰ τοὺς διαγωμοὺς τῶν χριστιανῶν ἔχει ἐπιτρέασει οὐδιαστικά τὸν ἔχθρικὸ τόν ποὺ ἔχει δορος «Ιουδαίοις σ' ὅλοκληρο τὸ Εὐαγγέλιο. Παραμένει πάντα δύσκολο νὰ κατανοηθεῖ πότε μέσα απὸ τοὺς αὐτοὺς ἀντιτιθέμεις, η Ιωάννεια κοινότητα διατήρησε τὴν ἐνότητά της κλπ.

Παρόλα αὐτὰ τὰ έρωτήματα η τὶς ἐπιφυλάξεις, καταλαβαίνει δο καθένας οἵτι μιὰ νέα μέθοδος ζηρευας ἀρχισε νὰ έφαρμοζεται στὴν προσέγγιση τῆς Ιωάννειας φιλολογίας.

S. A.

Joan Chamberlain Engelsman, The Feminine Dimension of the Divine, The Westminster Press, Philadelphia, 1979, σελ. 200.

Πρόκειται γιὰ θέμα γενικότερης σημασίας, η διατραγμάτευσή τού δμως γίνεται μὲ ἀναφορὰ σὲ πλούσιο βιβλικὸ η παραβιβλικὸ ὑλικό, ὥστε η παρουσίαση τοῦ βιβλίου σ' αὐτὸ τὸ Δεκτίο νὰ είναι ἐπιτρεπτή. Ξεκινώντας ἀπὸ τὴν παραδομένη εἰκόνα τοῦ ἄρρενα Θεοῦ, η Engelsman, ποὺ ἔργαζεται στὸ Women' Resource Center, τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Drew τοῦ N. Jersey, ξεπερνᾷ τὴ θηλυκὴ διάσταση τοῦ θείου ἀπὸ ψυχολογικὴ και ιστορικὴ ἀποψη.

Στὰ τρία πρώτα κεφάλαια τοῦ βιβλίου (α. Τὰ Ἀρχέτυπα, β. Τὰ Θηλυκὰ Ἀρχέτυπα, και γ. Η Ἀπώληση τοῦ Θηλυκοῦ) τοποθετοῦνται τὰ ψυχολογικὰ θεμέλια διῆς τῆς ιστορικῆς θρησκευτικῆς φαινομενολογίας ποὺ ἀκολουθεῖ. Η συγγραφέας ἀφορμάται ἀπὸ τὸ συλλογικὸ ἀνθρώπινο ἀσυνείδητο, ποὺ ἔκφραζεται σ' διονούς τοὺς λαοὺς μὲ δρισμένα θέματα η μοτίβα σε μύθους, στὸ φολκλόρ, στὰ δνειρά και σὲ σύμβολα. Τὰ ἀρχέτυπα αὐτὰ δὲν προσωποποιοῦνται πάντοτε —ἄν και η ποικιλία τῶν προσωποποιήσεών τους εἶναι ἀπέραντη— ἀλλά, σε μιὰ ἄλλη κατηγορία, ἔκφραζονται σὰν κατάσταση, τόπος

ή μέσο, και συμβολίζουν ένα είδος μεταμόρφωσης. "Τπάρχουν τρία άρχεται παντα πού μπορούν να ποστοποιηθούν ώς θηλυκές μορφές: ή μητέρα, ή κόρη, ή απίτια. Δε διά περιγράψω έδω τι έννοούμε ώς θηλυκό άρχεται τη μητέρα. Ή απίτια δ Jung και δ Neumann έννοούν τη μητέρα στη μεταμόρφωση της ιδιότητας πιστείουν π.χ. διή ή απίτια είναι χαρακτηριστικά ή θηλυκή πλευρά της άνδρικής ψυχής, και παρουσιάζει μάλιστα ηγετότερη ή μεταγενέστερη συνειδητοποίησή της μητέρας. Τό άρχεται της Μεγάλης Μητέρας περιλαμβάνει και τα δύο — μητέρα και απίτια — με τις θετικές και άρνητικές τους μορφές. Η Σχολή του Jung ίποστημένη πώς διείσδει οι θεές, με τα σύμβολα και τα ιδιόματα πού τις συνοδείουν, άποτελούν πολιτιστικές παραστάσεις αυτῶν τῶν άρχεταιών. Μιλώντας γενικά μπορεῖ νά πει κανείς πώς τα άρχεται αντά (μητέρα, απίτια, κόρη) συμβολίζονται άπο πραγματικές γυναικες ή θεές, τόπους διας δ Παράδεισος, και ιδρύματα διας ή Έκκλησια. Οι συμβολικοί αυτοί τόποι ή τα πράγματα άντιπροσωπεύουν τη βιολογική φύση της γυναικας, έπεκτείνονται διμος και πολὺ πέρα απ' αυτή, για νά περιλαμβουν τη φύση άπο τὸν οὐρανὸν μέχρι τὸν κάτω κόσμο, τη γῆ και τὴ θάλασσα, τὰ φυτά και τὰ ζῶα. Αυτὸ τὸ πολὺ περιεκτικό φάσμα τῶν συμβόλων του θηλυκοῦ μπορεῖ νά θεωρηθεί ώς αιτία τῆς έχθροτητας του άρσενικοῦ πνεύματος για δια τὰ φυσικά σύμβολα.

Ένω διώς αντά τα άρχεται απαιτοῦν νά έκφρασθοῦν —και κατά τὸν Jung, άπο τη δυνατότητα αετή διά ξεαρτηθεῖ ή ίσορροπία και σωτηρία τῆς άνθρωποτητας— όφεστανται άπωθηση. "Ολοι ξέρουμε άπο τὸ Freud πού είναι ή διαδικασία τῆς άπωθησης και στὸ σύλλογικό άσυνείδητο. "Αν τὸ άρχεται δὲ δρεῖ ανοιχτή δίδοι για νά έκφραστε, θὰ τὸ κάνει άπωσδήποτε διὰ μέσου παρόδων και μεταμφίεσεων. Δὲν μπορούμε νά έπιμείνουμε έδω σ' αντά τὰ θέματα, ἀν και είναι θεμέλιώδους σημασίας για νά καταλάβουμε οι θεολόγοι κεντρικά ζητήματα τῆς χριστιανικῆς πίστης άπο τὴν άποψη μιᾶς σύγχρονης μεθοδολογίας, ποὺ έχει πιά καθιερωθεῖ. Έκείνο ποὺ κυρίως τίθεται έδω ώς πρόβλημα άπο τὴν συγγραφέα δὲν είναι μόνο οι μεταμφίεσεις και στρεβλές μορφές με τις δοιες παρουσιάζεται ή μητέρα - θεὰ μέσα στὰ διάφορα παρακλάδια του χριστιανισμοῦ, ἀλλά κυρίως τὸ καντό πρόβλημα ἀν ή άπωθηση του θηλυκοῦ σημαίνει άνεπάρχεια τῆς εἰκόνας του χριστιανικοῦ Θεοῦ. Η προτεστάντια συγγραφέας, καθώς και οι γνωστοί μεγάλοι ψυχολόγοι ποὺ τη γνώμη τους παραθέτει, πιστεύουν πώς ίπάρχει πραγματικό πρόβλημα για τὸ χριστιανισμό, ίδιως για τὸν άπολυτα άρρενοκαρακό προτεσταντισμό, ἀφού, ώς γνωστό, στὸν καθολικισμό και στὴν ορθοδοξία ή θηλυκή διάσταση του θείου είσηλθε με τὴ λατρεία τῆς Θεοτόκου και τῶν παντειδῶν θηλυκῶν ἀγίων, πού, δέβαια, δὲν κατέλαβαν ποτέ τὴν κεντρική θέση τῆς Τριάδας, έδωκαν διως στὸ παραθόρνι ποὺ κάθηταν κάποια διέξοδα.

Ἐπειδή η συγγραφέας ένδιαφέρεται είδικά για τὴ χριστιανική θρησκεία, ἀφιερώνει τὸ τέταρτο κεφάλαιο του βιβλίου της στὸ ποιά ήταν ή κατάσταση άπο τὴν άποψη τῆς θηλυκῆς διάστασης του θείου στὰ χρόνια ποὺ γεννήθηκε δ χριστιανισμός μέσα στὴν άνατολική ρωμαϊκή αύτοκρατορία. Τὸ κεφάλαιο έπιγράφει: «Ἐλληνιστικές θεές: Δήμητρα και Ιστική. Δείχνει ποιὸν καθαρὰ και χωρὶς ίδιαίτερο κόπο τὴν εὑρύτητα και τὴ σημασία τῆς διάδοσης τῶν λατρειῶν αυτῶν. Ή ξιθεση είναι άπλη και σωστή. Βλ. και δική μας Ιστορία τῶν Χρόνων τῆς Καινῆς Διαθήκης», Θεσσαλονίκη, 1980, σελ. 186 ἔξ. Αντίθετα πρὸς τὰ θρησκεύματα αυτά, στὰ διοία έχουμε τὴν πλήρη έκφραση του

Θηλυκού στή διάσταση τού θείου, όλοι γνωρίζουμε πόσο πατριαρχική και ἀρρενοχρωματική είναι ή μονοθεϊστική θρησκεία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, καθὼς ἐπίσης και ὁ ἀρχικός χριστιανισμός. Ή κ. Engelsman, στὸ πέμπτο κεφάλαιο, κάνει μιὰ πραγματικά ὁραία μελέτη τοῦ ϕώλου τῆς Σοφίας (Hockmah) κατὰ τοὺς χρόνους τοῦ μεταχριστικοῦ Ιουδαϊσμοῦ, προσπαθεῖ νὰ δεῖξει —και νοι μὲν τὸ πετυχαίνει— πῶς ἡ ἀπωθημένη θηλυκή διάσταση τοῦ θείου δρίσκει ἔδω πραγματικά ὅχι μιὰ κεντρική, πάντως δμως μιὰ ποὺ ἐνδιαφέρουσα ἔκφραση. Αὐτὴ δμως ἡ «επάνοδος», στὸ Φύλων τὸν Ἰουδαῖο και στοὺς πλειστοὺς χριστιανοὺς συγγραφεῖς, καταπολεμεῖται και ἀντικαθίσταται ἀπὸ τὴν ἔννοια τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ ἡ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Πρέπει νὰ διαβάσεις δ ἀναγνώστης τὸ κεφάλαιο αὐτὸν γιὰ νὰ καταλάβει τὴ δύναμη τῆς ἐπιχειρηματολογίας τῆς συγγραφέως ἀποτελεῖται κυρίως ἀπὸ παραθέσεις τῶν σοφιολογικῶν ιουδαϊκῶν κειμένων, κυππαριγμένων δμως ἀπὸ τὴν ἀποψή τῆς ἔκφρασης τοῦ καταπιεσμένου θηλυκοῦ στοιχείου στὴ διάσταση τοῦ θείου μέσα στὴν Ιουδαϊκὴ θρησκεία.

Στὸ ἔκτο κεφάλαιο, μὲ τίτλο «Ἡ ἐπιστροφὴ τοῦ ἀπωθημένου», είναι πρακτικὰ ίσως τὸ πιὸ ἐνδιαφέρον. Ἡ συγγραφέας ἀσχολεῖται μὲ τὴ Μαριολογία στὰ Ἀπόκρυφα, στὴν Εἰκονογραφία και ὡς τὴ Θεολογία τῆς Ἐκκλησίας. Ἐδῶ δὲ λέει νέα πράγματα, βγάζει δμως ἐνδιαφέροντα συμπεράσματα, βλέποντάς τα ἀπὸ τὴ δικῇ της δπτική γωνία. Θὰ παρατεθεῖ ἔδω μόνο ἡ κατακλείδα τοῦ συμπεράσματός της στὸ κεφάλαιο αὐτό: «...Ἡ Μαριολογία είναι ἐπίσης ἔνα παράδειγμα ἐπιστροφῆς τοῦ ἀπωθημένου, γιατὶ οἱ ἀρχέτυπες ποιότητες ἔχουν στρεβλωθεῖ. Ἡ Μαρία ἀναφέρεται πάντοτε ὡς ἔνα κτίσμα, και τὰ ἰδιώματα ποὺ τῆς ἀποδίδονται είναι μονοδιάστατα. Ἔτοι ἡ Μαρία είναι πάντοτε ἀγαθὴ, ἔλεήμων και προστάτις. Δὲν ἔχει σκοτεινὴ πλευρὰ και δὲν είναι ποτὲ δργυρομένη, ἀπαίτητη και σκληρή. Γι' αὐτὸν τὸ λόγο ἡ περὶ αὐτῆς θεολογία είναι γεμάτη ἀπὸ ἀντιφατικὲς διατυπώσεις και ἡ εἰκόνα ποὺ ἀποκτάει ἔτοι κανεὶς διδιγεῖ σὲ ἀγγυωση. Ἡ Μαρία είναι και δὲν είναι θεά ἡ μιὰ ἀντιπρόσωπος τῆς θηλυκῆς διάστασης τοῦ θείου».

Ἡ κ. Engelsman συνεχίζει τὸ θέμα τῆς ἐπιστροφῆς τοῦ ἀπωθημένου δίνοντας, στὴ συνέχεια, μερικὰ στοιχεῖα Ἐκκλησιολογίας. Σ' ἔνα ἄλλο σημείο τοῦ βιβλίου παραθέτει τὴ γνώμη τοῦ Erik Erikson (Young Man Luther: A Study in Psychoanalysis and History, 1978, σελ. 263): «Θρησκείες Πατέρων ἔχουν ἐκκλησίες Μητέρες...». Και συνεχίζει ἡ συγγραφέας παρακάτω μὲ μερικὰ στοιχεῖα Χριστολογίας, κυρίως συσχέτισης τοῦ Χριστοῦ μὲ τὴ Σορία στὴν Κ. Διαθήκη και σὲ δρισμένους ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς. Ἡ συγγραφέας δὲν ἔκβιάζει τὰ κείμενα. Τὰ ἀφήνει νὰ ποῦν αὐτὸν ποὺ λένε· βλέπετε δμως τὸ ὑλικὸ αὐτὸν μέσα ἀπὸ τὸ ψυχολογικὸ σχῆμα: ἀπωθηση - ἐπιστροφή.

Τελικά, στὸ συμπέρασμα, ἀναφέρεται ἡ κ. Engelsman και στὴν ἐντελῶς νέα κατάσταση ποὺ ἀντιμετωπίζουν οἱ Ἐκκλησίες δχι μόνο μὲ τὴν ἀνάπτυξη τῆς γνώσης, ἀλλὰ εἰδικότερα και μὲ τὸ γνωνικεῖον κίνημα. Παραθέτω μερικές ἀπὸ τὶς σκέψεις - προβλέψεις ποὺ κάνει: α) Ἡ ωματικοθυλικὴ θέση ἔναντι τῆς Μαρίας και τῆς Ἐκκλησίας ἀφενός, και ἡ ἀπέχθεια τῶν Προτεσταντῶν γιὰ κάθε ἔννοια θηλυκῆς εἰκόνας τοῦ θείου, χωρὶς τὶς κατάλληλες προσαρμογές, θὰ δημιουργήσουν νέα προβλήματα στὴν ἐνστήτη τῆς Ἐκκλησίας. β) Μιὰ ἀναγνώριση και τῆς θηλυκῆς διάστασης στὸ θεῖο πρὸς τὸν θεῖο νὰ ἔκφραστει στὴ χριστιανικὴ ἀνθρωπολογία (ἄνδρα και γυναίκας). Πέραν τῶν ἄλλων, ἔνας Θεός μὲ ἀνδρικές και θηλυκές διαστάσεις ἐπίσης θὰ δραματοποιοῦσε τὴν ἔσω-

τερική σεξουαλική άρμονία του θείου, τὴν δύοις τὰ ἀνθρώπινα ὅντα θὰ μπούσαν νὰ μιμηθοῦν στὶς δικές τους διαπροσωπικὲς σχέσεις. γ) Η ἀναγνώριση τῆς θηλυκῆς θείας εἰκόνας θὰ ἐπέκειται τῇ συνειδήσῃ μαζί ως πρὸς τὸ μεγαλεῖο καὶ τὸ μυστήριο τοῦ Θεοῦ. "Αν ἡ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ ως Πατέρα ἀντικατασταθεῖ ἀπὸ πολλαπλές εἰκόνες, συμπεριλαμβανομένης καὶ ἐκείνης τοῦ θηλυκοῦ, αὐτὸ θὰ δοδηγήσει τὸ χριστιανισμὸν σὲ μιὰ ἀναγέννηση, ποὺ θὰ αὐξάνει καὶ δὲ θὰ μείωνε καθόλου τὴ δύναμη του. "Ολες αὗτες οἱ σκέψεις, διμολογεῖ ἡ συγγραφέας, εἰναι κάτι ποὺ τώρα ἀρχίζουν νὰ ἀναδύονται μέσα ἀπὸ ἔνα σκοτάδι, τελικά δύμας τὸ ἑπό διαπραγμάτευση θέμα θὰ ἀποδειχθεῖ θεμελιώδους σημασίας γιὰ τὴν πίστη: «Θὰ ἐπιδράσει στὴν ἀντιληφτὴ μας περὶ Τοιλάδος καὶ στὴ διδασκαλία περὶ κακοῦ, διως καὶ σὲ μερικὲς πρακτικές καὶ μὲ δρισμένη σκοπιμότητα ἐκδηλώσεις τῆς χριστιανικῆς θρησκείας, μὲ τρόπο ποὺ δὲν μποροῦμε ἀπὸ τώρα πλήρως νὰ προβλέψουμε».

Τὸ βιβλίο τῆς Engelsman εἶναι πραγματικὰ προκλητικό. Η πρόκληση δημος γίνεται μὲ ἐπιστημονικά μέσα, μὲ μετριοτάθεια, καὶ ἀποβιλέπει, κατὰ τὴν ἀποψη τῆς συγγραφέως, στὴν ἀναζωγόνηση τοῦ χριστιανισμοῦ.

Σ. Α.

Elaine Pagels, *The Gnostic Gospels*, Weidenfeld and Nicolson, London, 1979.

Στὸ βιβλίο αὐτὸ μερικὰ ἀπὸ τὰ μεγάλα θέματα τοῦ ἀρχικοῦ χριστιανισμοῦ ἐπανεξετάζονται ἀπὸ μιὰ νέα σκοπιά, ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῆς κοινωνικῆς καὶ πολιτικῆς ιστορίας τῆς ἐποχῆς, μὲ βάση τὴ βιβλιοθήκη τῶν Γνωστικῶν κειμένων τοῦ Nag Hammadi, ποὺ μόλις τελευταῖα ὀλοκληρώθηκε ἡ δημοσίευσή τους: Γιατὶ δεχόμαστε τὴν Ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ μὲ τὴ φυσικὴ ἔννοια; Γιατὶ πιστεύουμε σ' ἔνα Θεὸν καὶ σὲ μιὰ ἄγια Ἐκκλησία μὲ κέντρο τὸν μονάρχη ἐπίσκοπο; Γιατὶ ὁ όρος τῶν γνωτικῶν μέσα στὴν Ἐκκλησίᾳ ἔμεινε τόσο περιοισμένος; Γιατὶ ἐπρεπε νὰ σταυρωθεῖ ὁ Σωτῆρας; Ποιό εἶναι τὸ κριτήριο τῆς ἀληθινῆς Ἐκκλησίας; Πρόκειται, δέβαια, γιὰ ἔρωτήματα ποὺ ἔρχονται καὶ ξανάρχονται στὴ θεολογία, ἀνάλογα μὲ τὶς γενικότερες ιστορικὲς συνθήκες σὲ κάθε ἐποχὴ. Η δική μας ἐποχὴ εἶναι κοσμογονική, καὶ τὰ 52 κείμενα τοῦ Nag Hammadi ἐπιτρέπουν τὴν ἀναψηλάφηση πάρα πολλῶν διδασκαλιῶν καὶ θεομάνων, ποὺ πήραν τὴ θέση τους στὴν Ἐκκλησία ἀπὸ τὰ χρόνια τῆς K. Διαθήκης μέχρι τὸ τέλος τοῦ B' αἰώνα. Βέβαια, μὲ τὴ νεώτερη αὐτὴ ἔρευνα μπορεῖ κανεὶς νὰ καταλήξει στὴ δικαίωση τῆς δημιουργίας τῆς μιᾶς ἄγιας καθολικῆς Ἐκκλησίας στὸ δεύτερο μισό τοῦ B' αἰώνα, ἡ σὲ μιὰ κριτικὴ ἀντιμετώπιση της. Τὸ ἔργο δύμας τοῦ ιστορικοῦ, διως ποὺ σωστὰ τονίζει κάπου καὶ ἡ Pagels, δὲν εἶναι ἡ ἀξιολόγηση, ἀλλὰ ἡ ἐξήγηση γιατὶ τὰ πράγματα ἀκολούθησαν τὸ δρόμο ποὺ πήραν, γιατὶ δὲν ἀνοίχτηκαν ἀλλοι δρόμοι μπροστὰ στὴν Ἐκκλησία ἀλλὰ προτιμήθηκε αὐτός, καὶ ποιό ήταν τὸ κόστος αὐτῆς τῆς προτίμησης.

Ἐλασσωγικές γνώσεις γιὰ τὰ κείμενα τοῦ Nag Hammadi θὰ παραλειφθοῦν ἔδω. "Έχω γράψει καὶ ἔγω παλαιότερα καὶ ὁ συνάδελφος κ. Γ. Γαλίτης. 'Επιστης ἡ διδακτορικὴ διατριβὴ τοῦ Θεοφίλεστατου Ἐπίσκοπου Βρεστιένης κ. Δημητρίου στὴ θεολογικὴ Σχολὴ Ἀθηνῶν περὶ τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Εὐγύνωστου μπορεῖ, σὲ μιὰ πρώτη δόση, νὰ προσφέρει ἀρκετά στὸν Ἐλλήνα ἀναγνώστη γιὰ νὰ καταλάβει αὐτὰ ποὺ σὲ κάποια ἀσυνήθιστη γιὰ παρουσίαση ἔκταση

καὶ ἀποσπασματικότητα θὰ παρουσιαστοῦν ἀπὸ τὸ βιβλίο τῆς Pagels στὴ συνέχεια. Ή ἔκταση τῆς παρουσίασης δρεῖται στὴ σπουδαιότητα καὶ πυκνότητα τῶν θιγομένων προβλημάτων.

Τὸ πρώτο κεφάλαιο τοῦ βιβλίου ἐπιγράφεται: «Ἡ διένεξη γιὰ τὴν Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ: ἡταν ἰστορικὸ γεγονός η σύμβολο;». Σωστὰ ὑποστηρίζει ἡ συγγραφέας πώς ἀπὸ τὰ κείμενα τῆς K. Διαθήρης προκύπτουν περισσότερος ἀπὸ μιὰ δυνατότητες: 'Ἄλλον ὁ ἀναστημένος Ἰησοῦς εἶναι σάρκα καὶ ὀστά, τῷοι μὲ τοὺς μαθητές, καὶ τοὺς καλεῖ νὰ τὸν φαίνουν' ἄλλον πάλι παρουσιάζεται ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ καὶ ἡ ἐντολὴ εἶναι εμὴ μοῦ ἀπτούν. 'Ο Παῦλος πιστεῖται στὴ «φυσική» ἀνάσταση τῶν πιστῶν, ἀλλὰ μὲ ἔνα ἄλλο σῶμα (!) καὶ τοιχεῖται διὰ «σάρξ καὶ αἷμα» βασιλείαν Θεοῦ κληρονομῆσαι οὐ δύναται. 'Ἐν πάσῃ περιπτώσει ἡ καθολικὴ ἐκκλησία ἀκολουθεῖ μὲ σαφήνεια καὶ χωρὶς διακυμάνσεις τὴν ἀποψή τῆς φυσικῆς ἀνάστασης τοῦ Ἰησοῦ κατ' ἀντίθεση πρὸς τὸ Γνωστικισμό, ποὺ τὴν Ἀνάσταση θεωροῦσε ὡς ἐμπειρία τοῦ «ἔγώ», ὡς δράμα καὶ ἀποκάλυψη τῆς ἀλήθειας. 'Ἡ Ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ δὲν εἶναι ἔνα μοναδικὸ γεγονός τοῦ παρελθόντος: ἀντίθετα, συμβολίζει πώς ἡ παρουσία τοῦ Χριστοῦ μπορεῖ νὰ διωθεῖ στὸ παρόν. Κι αὐτὸς δχι μόνο γιατὶ οἱ πλειστοὶ Γνωστικοὶ ἡσαν διαρχικαὶ καὶ ἔνιωθαν περιφρόνηση γιὰ τὸ θνάτο καὶ σωματικό, ἀλλὰ ἐπίσης καὶ γιὰ τὸ δι τὴ ἡ ἀποδοχὴ τῆς σωματικῆς ἀνάστασης τοῦ Ἰησοῦ γινόταν δεκτὴ ἀπὸ τὴν ἀρχικὴ καθολικὴ ἐκκλησία μὲ βάση τῆ μαρτυρία τῶν Διάδεκα (τῶν μόνων αὐθεντικῶν μαρτυρῶν τῆς Ἀναστάσεως), καὶ ἐπομένως καὶ τῶν διαδόχων τους στὴν ἐκκλησία, τῶν ἐπισκόπων καὶ τοῦ λειταρίου. 'Άλλα οἱ Γνωστικοὶ ἡταν ἐναντίον τῆς αὐθεντίας τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ λειταρίου στὰ ζητήματα τῆς πίστης, ἡταν πνευματοκράτες, κι ἡ μόνη αὐθεντία γι ἀύτοὺς ἡταν ἐκείνη ποὺ ἔχοταν σὰν φωτισμὸς ἀπὸ μέσα, ἀπὸ τὴν ἀποκάλυψη τοῦ Πνεύματος στὴν καρδιὰ τοῦ ἀνθρώπου. 'Ετοι, στὴ διαιμάχη γιὰ τὸ ἀν ἡταν φυσικὴ ἡ δχι ἡ Ἀνάσταση τοῦ Σωτῆρα δὲν ἀναμιγνύνονταν μόνο θέματα ίδεολογικὰ ἀλλὰ καὶ πολιτικά, ζητήματα τάξης καὶ ἔξουσίας μέσα στὴν ἐκκλησία. 'Οσοι ἀπὸ τοὺς Γνωστικοὺς ἔδιναν κάποια σημασία στὸ παρελθόν, αὐτοὶ λογοῦνταν πώς εἶχαν στὴ διάθεσή τους φεύγεική παράδοση περὶ τοῦ Ἰησοῦ καὶ τῆς ἀνάστασής του ἀπὸ κάποιο Ἀπόστολο ἡ μαθητὴ τοῦ Ἰησοῦ, ἀνδρὸς ἡ γυναίκα, κι ἐτοι κατέληγαν ἀπὸ ἄλλο δρόμο στὸ ίδιο τέρμα: Ἀνάσταση: ἡ ζωντανὴ παρουσία τοῦ Ἰησοῦ στὴν καρδιὰ τοῦ ἀνθρώπου' κάτω οἱ αὐθεντιες τῶν ἐπισκόπων καὶ τοῦ λειταρίου! Βέβαια, αὐτὰ κατηγοροῦν τοὺς Γνωστικοὺς δλοι οἱ ἐκκλησιαστικοὶ ἀντιμετεικοὶ συγγραφεῖς τοῦ B' αἰώνα μὲ κορυφαῖο τὸν Εἰρηναῖο σήμερα δμως ἡ βιβλιοθήρη τοῦ Nag Hammadi μᾶς ἐπιτρέπει νὰ τοὺς ἀφήσουμε νὰ τὰ ποὺ ἀπενθείας μόνοι τους. 'Ἐδῶ, δέβαια, θὰ παρατεθοῦν ἔλαχιστα ἀποσπάσματα. Στὴν «Πραγματεία περὶ Ἀναστάσεως» μιὰ ἐπιστολὴ ἄγνωστου Γνωστικοῦ δασκάλου πρὸς τὸ μαθητὴ του Reginus τοῦ γράφει: «Μὴ νομίσεις πώς ἡ ἀνάσταση εἶναι φαντασία· δὲν εἶναι φαντασία, ἀλλὰ εἶναι μᾶλλον κάπι πραγματικό. 'Αντὶ γι' αὐτὸς θά πρεπε κανεὶς νὰ δέχεται πώς δ κόσμος εἶναι μιὰ φαντασία κι δχι ἡ ἀνάσταση... Εἶναι ἡ ἀποκάλυψη αὐτοῦ ποὺ ἀληθινὰ ὑπάρχει... καὶ μιὰ μεταβολὴ σὲ μιὰ νέα κατάσταση. Πρόκειται δηλαδὴ γιὰ μιὰ ζωντανὴ ἐμπειρία μέσα στὴν πραγματική ζωὴ τοῦ Γνωστικοῦ. Τὸ «Ἐναγγέλιο τοῦ Φιλίππου» λέει σχεδὸν ἐπιγραμματικά: «Ἄντοι ποὺ λένε πώς θὰ πεθάνουν πρῶτα καὶ μετὰ θὰ ἀναστηθοῦν πλανῶνται... 'Αντίθετα, πρέπει νὰ δεχθοῦν τὴν ἀνάσταση δυσοῦν». 'Ἡ «Ἀποκάλυψη Πέτρου» τὸν παρουσιάζει σὲ βαθειὰ ἐκσταση νὰ βλέπει τὸν Χριστό,

ό δοτοίος τοῦ ἔξηγει: «Εἶμαι τὸ νοερὸ πνεῦμα, γεμάτο ἀπὸ λαμπτερὸ φῶς». Τὸ «Ἐναγγέλιο τῆς Μαρίας» δίνει μιὰ καθαρὴ εἰκόνα τῆς ἀντίθεσης ποὺ ἐπήγειρε στὸ θέμα τῆς Ἀναστασῆς τοῦ Ἰησοῦ μεταξὺ Ὁρθοδόξων καὶ Γνωστικῶν: «Ἡ Μαρία βίλεται πρώτη τὸν Ἀναστάντα καὶ τρέχει νὰ φέρει τὰ νέα στοὺς μαθητές, ποὺ ἔκλαιαν καὶ θρηνούσσαν. Τοὺς ἐνθαρρύνει. Ἀλλὰ δὲ Πέτρος τῆς ζητάει νὰ ἐπαναλάβει ἀκριβῶς τί τῆς είπε ὁ Ἰησοῦς ἀντὶ τούτου ἡμίους αὐτὴ τοὺς λέει πὼς εἶδε τὸν Ἰησοῦν μὲ τὸ νοῦ της καὶ τί τῆς ἀποκάλυψε. «Οταν τέλειωσε «τὴν κατέλασθε σιγῇ, γιατὶ ήταν σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο ποὺ δὲ Κύριος τῆς είχε μιλήσει». Ο 'Ανδρέας δύως ἀποκριθῆκε καὶ εἶπε στοὺς ἀδελφούς: «Ἐσεῖς πείτε δὲ, τι θέλετε σχετικά μὲ δοσα αὐτὴ ἔλλησε. Ἐγώ, τουλάχιστον, δὲν πιστεῖν διτὶ δὲ Σωτῆρας τῆς είπε αὐτά. Γιατὶ αὐτές οἱ διδασκαλίες περιέχουν παράξενες ἴδεες». Σύμφωνος κι δὲ Πέτρος, γελάει μὲ τὴν ἴδεα πὼς εἶδε πράγματι τὸν Κύριο σὲ δραμά της. Τότε ἡ Μαρία ἔκλαιψε καὶ εἶπε στὸν Πέτρο: «Ἀδελφέ μου Πέτρο, τί νομίζεις; Πιστεύεις πὼς αὐτὸ εἶναι κάτι ποὺ ἔγω σκέψθηκα μέσα στὸν καρδιά μου; Πιστεύεις πὼς ψεύδομαι σχετικά μὲ τὸ Σωτῆρα;». Τότε δὲ Λευτίποροι θέλετε σχετικά μέσα στὸν Πέτρο: «Πέτρο, πάντοτε ήσουνα ἀψύ... Ἀν δὲ Σωτῆρας τὴν ἔκρινε ἄξια, ποιός εἶσαι ἐσύ γιὰ νὰ τὴν ἀπορρίψεις;». Τέλικά, ἡ Μαρία δικαώθηκε, μένει μὲ τοὺς ἄλλους ἀποστόλους, καὶ ὅλοι μαζὶ βγαίνουν νὰ κηρύξουν τὸ λόγο.

Ἐδώ, πραγματικά, δὲ Πέτρος παρουσιάζεται νὰ προθάλει τὴν δρθόδοξη θέση καὶ τὴν ἀμφισθήτηση τῆς δραματικῆς θέας τοῦ Κυρίου. Ἡ Μαρία ἀντιπροσωπεύει τὴν Γνωστικὴ ἀποψη, ἀπαιτώντας τὴν ἐμπειρία τῆς συνεχούς παρουσίας. Γι' αὐτὸ σ' ἔνα ἄλλο κείμενο, στὸ «Διάλογο τοῦ Σωτῆρα», ἔχουμενεῖται δχι μόνο ὡς δραματίστημα ἀλλὰ καὶ ὡς ἀπόστολος, ὡς ἡ «γυναικά ποὺ ἔγνωσι τὸ Όλον». Τὸ ἔξωτερικό, τὸ ψηλαφήτο δὲν παῖζει κανένα φόλο. Πολὺ γαραπτηριοτικά γράφει ἡ «Αποκάλυψη Πέτρου»: «Ο Σωτῆρας μοῦ εἶπε: «Βάλε τὰ χέρια πάνω στὰ μάτια σου... καὶ πές τι βλέπεις!». Ἀλλὰ δταν τὸ ἔκαμα, δὲν ἔβλεπα τίποτε. Εἶπα: «Κανένας δὲ βλέπει (μ' αὐτὸ τὸν τρόπο)». Πάλι δύως μοῦ εἶπε: «Κάνε το ξανά». Καὶ τότε ἔγινοσα μέσα μου φόδο μὲ χαρά, γιατὶ είδα ἓνα καινούριο φῶς, μεγαλύτερο ἀπὸ τὸ φῶς τῆς ἡμέρας. Τότε αὐτὸ κατέβηκε πάνω στὸ Σωτῆρα. Καὶ τοῦ εἶπα τότε γιὰ τὰ πράγματα ποὺ εἶδα».

Θὰ μποροῦσε κανεὶς νὰ συνεχίσει μὲ παραθέσεις σχετικές μὲ τὸ θέμα σὲ πολλὲς σελίδες. Τὸ συμπλέρωμα ποὺ βγαίνει ἀπὸ τὸ ὑλικὸ αὐτό, ποὺ εἶναι ἐντελῶς σύμφωνο μὲ τὶς χατιγορίες τῶν ἀντιαριστικῶν δρθόδοξων συγγραφέων, ἰδωμένο δχι ἀπὸ τὶς γενικότερες ἴδεολογικές καὶ θεολογικές συναρτήσεις, ἀλλὰ ἀπὸ σκοπιά πολιτική — δηλαδὴ ἀπὸ τὴν σκοπιὰ ποὺ δρίσκεται ἡ αὐθεντία μέσα στὴν Ἐκκλησία, ποιός ἀποφασίζει γιὰ τὶς προτεραιότητες — δηληγεῖ σὲ διατυπώσεις σὰν αὐτὲς τῆς Pagels: «Ἡ διένεξη γιὰ τὴν ἀνάσταση ἀποδείχθηκε κρίσιμη γιὰ τὴ διαμόρφωση τοῦ χριστιανικοῦ κινήματος σὲ ἴδρυματική θρησκεία... (γιὰ τοὺς Γνωστικούς) ἡ δομὴ τῆς αὐθεντίας δὲν μπορεῖ νὰ καθοριστεῖ μέσα σ' ἓνα ἴδρυματικὸ πλαίσιο» πρέπει νὰ μείνει κάτι αὐθόρμητο, χαρισματικὸ καὶ ἀνοιχτὸν (σελ. 25).

Τὸ δεύτερο κεφάλαιο ἡ Pagels ἐπιγράφει: «Ἐνας Θεός, ἑνας Ἐπίσκοπος: ὁ πολιτικὸς φόλος τοῦ Μονοθεϊσμοῦ (The Politics of Monotheism)». Δὲ θὰ γίνουν ἔδω πολλὲς παραθέσεις κειμένων, γιατὶ πρόκειται γιὰ περισσότερο αὐτονόητα πράγματα. Ορθόδοξοι συγγραφεῖς δτας Κλήμης δὲ Ρώμης ζητοῦν τὴν ὑποταγὴ τῶν ἀνεωτέρων στὶς ἐκκλησιαστικές ἀρχές μὲ βάση τὸ

ιπαχθίσημα τῆς ὑποταγῆς στὸ Θεό. ὅταν ὑποτάσσεται κανεὶς σ' αὐτοὺς πού
ἴσῃ ὁρίσει ὁ Θεὸς στὴ δική του θέση αὐθεντίας. Τὰ ἵδια, πιὸ ἀναπτυγμένα
καὶ ἀναλυτικά, γράφει μιὰ γενεὰ μετά τὸν Κλῆμη ὁ Ἰγνατίος ὁ Θεοφόρος:
ὁ Επίσκοπος εἶναι «εἰς τόπον Θεοῦ» (Πρὸς Μαγγησ. 6, 1-7α' Τραβ. 3, 1'
Ἐγερ. 5, 3), καὶ, ἀργότερα, ὁ Εἰρηναῖος καὶ ὁ Τερτullιανός. Πολλοὶ Γνω-
στοί εἶχαν τόσο λαϊκοτοίχεις τὴν Ἑκκλησία, ώστε νὰ ἐπιτρέπουν σὲ γυναι-
κες τὸ κήρυγμα τῶν θέραπειῶν καὶ τὴν τέλεση τῶν Μυστηρίων
— πράγματα ποὺ κάνουν τὸν Τερτullιανὸν νὰ φρενιάσει: «Ἄντες οἱ αἱρετικὲς
γυναικες — πόσο εἶχαν ἀναδεῖς! Δὲν ἔχουν μετριοφροσύνη τολμοῦν νὰ δι-
δισκούν, νὰ μπαίνουν σὲ θεολογικὲς συζητήσεις, νὰ κάνουν ἔξορκισμούς, νὰ
ἀναλαμβάνουν θεραπεῖες, ἀκόμη καὶ νὰ βαπτίζουν!» (De Praescript. 41). Θὰ
λαχούληθούμε διως εἰδικότερα μὲ τὸ θέμα αὐτὸς παρακάτω. Ή ἀφετηριακὴ
ρῆτα τοῦ ζητήματος ἐδῶ εἶναι πολὺ ἀπλή: οἱ Γνωστικοὶ δὲν ηξεραν ἐναὶ Θεῷ
— ὅλοι ἔκαναν διάκριση τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ Δημιουργοῦ. Οἱ πιὸ πολλοὶ διως
μιλοῦσαν γιὰ πολλὰ ζεύγη θεικά μεταξὺ τοῦ ὑπέρτατου οὐρανοῦ καὶ τῆς τα-
πεινῆς μας γῆς, καὶ τὰ ζεύγη αὐτὰ στὴ Γνωστικὴ μυθολογία εἶχαν τὸ χαρα-
κτηρία ἀνδρογύνουν. Πρόκειται περὶ γνωστῶν πραγμάτων, γι' αὐτὸς παραλείπω
ὅπουεοδήπτητο παραθέσεις ἀπὸ τὰ κείμενα τοῦ Nag Hammadi. Εἶναι διως ἀρ-
κετά συνηθισμένο, στὶς θρησκείες ποὺ ἡ διάσταση τοῦ θηλυκοῦ εἶναι ἀνα-
πτυγμένη ἔξισον μὲ τῇ διάσταση τοῦ ἀρσενικοῦ, νὰ μὴν ὑπάρχει ιεραρχικὴ
ταξὴ μεταξὺ τῶν πιστῶν, ἀλλὰ ἐναὶ εἶδος γενικῆς ιερωσύνης, ἀνδρῶν καὶ γυ-
ναικῶν. Καταλαβαίνει γι' αὐτὸς τὸ λόγο κανεὶς γιατί οἱ Ὀρθόδοξοι ἔπειμεναν
στὶ μονοθεῖα τόσο ἔντονα κατὰ τὴν πολεμική τους ἐναντίον τῶν Γνωστικῶν.
Νέν ἦταν θέμα ἐνὸς Θεοῦ ἡ περισσοτέρων Θεῶν· ἦταν, ἐπίσης, θέμα τάξης
καὶ πολιτικῆς ιεραρχημένης μέσα στὴν Ἑκκλησία: «Ἐναὶ Θεὸς ἄρρενας —
ἐναὶ Ἐπίσκοπος, ἐπίσης ἄρρενας, καὶ ιερατεῖο μόνο ἀπὸ ἄρρενες.

Τὸ τρίτο κεφάλαιο ἡ Pagels ἐπιγράφει: «Οἱ Πατέρας Θεὸς / ἡ Μητέρα¹
Θεῶν». Σύμβολα χαρακτηριστικὰ τῆς Μητέρας Θεᾶς στὰ Γνωστικὰ κείμενα
εἶναι ἡ Σιγή, ἡ Ἐπίνοια (νοῦς), τὸ ἄγιο Πνεῦμα (τὸ ἔβραικὸ γνωστό εἶναι
γένους θηλυκοῦ). Μητέρα τοῦ παντός, Σορία, Τρομοφρική Πρωτέννοια κλπ.
Γιὰ νὰ μὴ νομίσει κανεὶς ὅτι πρόκειται γιὰ πολυθεϊστική φλυαρία, γιὰ νὰ μὴ
χάσει κανεὶς τὸ μυθολογικὸ θεολογικὸ συμβολισμὸ τῆς Γνωστικῆς Θεολογίας,
ποὺ ἔφτανε πολλές φορές σὲ πολὺ μεγάλο βάθος, παρατίθεται ἐδῶ ἐναὶ μόνο
ἄποστασμα ἀπὸ τὸ ἔργο «Τπόσταση τῶν Ἀρχόντων», που δημιουργός
τιμωρεῖται γιὰ τὴν ὑπεροφία του ἀπὸ θηλυκὴ θεικὴ δύναμη:

«... ἔγινε ὑπερόπτης, λέγοντας: «Ἐγὼ εἰμαι ὁ Θεός, καὶ κανεὶς ἄλλος
ἐκτὸς ἀπὸ μένα... Καὶ ἥλθε μιὰ φωνὴ ἀπὸ πάνω ἀπὸ τὴν περιοχὴ τῆς ἀπό-
λυτης δύναμης, ποὺ ἔλεγε: «Κάνεις λάθος Σαμαῆλ» (ποὺ σημαίνει «Θεὸς τῶν
τυρκῶν»). Καὶ αὐτὸς εἶπε: «Ἀν ὑπάρχει ἄλλο πράγμα πρὸι ἀπὸ μένα, ἂς πά-
ρουσιασθεὶ μπροστά μου!». Κι ἀμέσως, ἡ Σοφία ἔξετεινε τὸ δάκτυλό της, καὶ
εἰσήγαγε φῶς στὴν ψυχὴν; καὶ τὸ ἀκολούθησε κάτω μέσα στὴν περιοχὴ του χά-
ους... Κι αὐτὸς πάλι εἶπε στὸ γέννημά του: «Εἴμαι ἔγώ ὁ Θεός του παντός».
Καὶ ἡ Ζωὴ, ἡ κόρη τῆς Σοφίας, φύναε τὸν εἶπε: «Κάνεις λάθος, Σακλάς».
Οἱ Γνωστικὸς δάσκαλος Justinius περιγράφει τὸν τρόπο, τὸ σὸκ τοῦ Κυρίου
«ὅταν ἀνακάλυψε πώς δὲν ἦταν αὐτὸς ὁ Θεός του συμπτωτος». Σιγά - σιγά, ἡ
ἀγωνία ἔγινε ἔκπληξη, διατάσσει νὰ δεχθεῖ δ.τι τὸ δίδαξε ἡ Σοφία. Καὶ
καταλήγει ὁ δάσκαλος: «Νά ποιό εἶναι τὸ νόημα αὐτοῦ τοῦ λογίου: 'Αρχὴ
σοφίας φόβος Κυρίου». Τὸ ἔρωτημα εἶναι ποιές ἦταν οἱ πρακτικές, κοινωνι-

κές συνέπειες ποὺ οἱ χριστιανοὶ Γνωστικοὶ περίμεναν ἀπὸ τὴν ἀντίληψή τους γιὰ τὸ Θεό — καὶ γιὰ τὴν ἀνθρωπότητα — ὑπὸ τοὺς δρους ποὺ ἔτοι περιλάμβαναν τὸ θηλυκὸ στοιχεῖο στὴ θεότητα. Ὅχι μόνο τὰ αἰρετικὰ κείμενα ἀλλὰ καὶ οἱ ἀντιαιρετικοὶ συγγραφεῖς σημειώνουν τὴν εἰδικὴ ἐξηγησίαν ποὺ ἀποκούνε ἡ αἰρεση στὶς γυναικεῖς, ἀλλὰ καὶ τὸν προφητικὸ καὶ λερατικὸ ρόλο ποὺ εἶχαν, ἀφοῦ τελετουργούσσαν ὡς λερεῖς καὶ τελοῦσσαν τὴν Εὐχαριστίαν (Ἴππόλιτος, Κατὰ Αἱρ. 6, 35 Ἐλρημαίος, Κατὰ Αἱρ. I 13, 1-2). Ὁ Τερτυλλιανός, ποὺ ἀναφέρθηκε καὶ ἄλλοι σὲ σχετικὴ συνάφεια, μᾶς πληροφορεῖ δι τὸ Μαρκίωνας κατασκανδάλιζε τοὺς Ὁρθοδόξους διορίζοντας γυναικεῖς λερεῖς καὶ ἐπισκόπους στὸ ἴδιο ἐπίπεδο μὲ τοὺς ἄνδρες. Τὸ ἴδιο ἔγινε καὶ μὲ τοὺς Μοντανιστὲς καὶ τοὺς Καρποκρατιανοὺς — δηλαδὴ ἀκόμα καὶ μὲ διμάδες Γνωστικῶν ποὺ διατηρούσσαν τὴν ἀρσενικὴν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ.

Ἐίναι γνωστή ἡ ιουδαϊκὴ πατριαρχικὴ ἀνδροκρατικὴ θέση ἀπέναντι στὴ γυναικά. Ἀπὸ τὸ φαρινισμὸ ἀντεῖ καὶ δι τὸν Ἑρακλεῖον ἐπιχειρήματα στὴν Α' Κορ. κεφ. II γιὰ νὰ περιορίσει σὲ δεύτερη μοίρα τὸ ρόλο τῶν γυναικῶν κατὰ τὴ λατρεία. Στὶς Ποιμαντικὲς Ἐπιστολές οἱ γυναικεῖς καταδικάζονται σὲ πλήρη σιγὴ κατὰ τὶς συνάξεις. Στὴν Ἑλλάδα καὶ στὴ Ρώμη ὑπῆρχαν διακυμάνσεις ὡς πρὸς τὴν ἐνεργὸ συμμετοχὴν τῆς γυναικίας στὴ λατρεία. Ἐνῶ, τοὺς κύριους ρόλους διατηροῦν οἱ ἄνδρες, οἱ γυναικεῖς παίρνουν μέρος στὶς Ἀκολουθίες καὶ στὰ Λειτουργήματα. Πολλὲς γυναικεῖς ἀναμιγνύσσαν πολὺ στὶς κοινωνικές, ἀθλητικές καὶ ἐμπορικές ἀκόμη δραστηριότητες τὴν ἐποχὴν αὐτῆς. «Οπως δῆμως σημειώνει ἡ Pagels, ἡ πλειοψηφία τῶν χριστιανῶν ἐκκλησιῶν κατὰ τὸ B' αἱ πῆγε μὲ τὴν πλειοψηφία τῆς μέσης τάξης, ποὺ ἦταν ἀντίθετη πρὸς κάθε κίνηση γιὰ λογότητα, ἡ δοτία εὑρισκεῖ τὰ στηριγμάτα τῆς κυρίως στοὺς πλούσιους, ἡ σὲ κύκλους θὰ μπορούσαμε νὰ ὀνομάσουμε μποέμικους». Κατὰ τὸ 200 μ.Χ., ἡ πλειοψηφία τῶν χριστιανῶν κοινοτήτων υἱοθέτησε ὡς κανονικές τὶς ψευδοπαύλεις Ἐπιστολές πρὸς Τιμόθεο, ποὺ τονίζουν ὑπερβολικὰ τὸ ἀντιφεμινιστικὸ στοιχεῖο στὶς ἀπόφεις τοῦ Παῦλου. Ἐξάλλου, στὶς πρὸς Κολοσσαῖς καὶ πρὸς Ἐφεσίους συνιστάται ἡ ὑποταγὴ τῆς γυναικίας στὸν ἄνδρα, πολὺ πιὸ μπροστά. «Κατὰ γράμμα καὶ μεταφορικά, δὲ ἐπίσκοπος πρέπει νὰ εἴναι μιὰ πατρικὴ μορφὴ γιὰ τὴν κοινότητα». Μὲ κάποιες παραλλαγές στὴ Γνωστικὴ πλευρά καὶ στὴν Ὁρθόδοξη ἐπίσης (θηλυκὴ γλώσσα περὶ τοῦ Θεοῦ), ἡ κατάσταση εἶναι γενικὰ σαφῆς: ἡ περιγραφὴ τοῦ Θεοῦ ὡς ἀρσενικοῦ καὶ θηλικοῦ σχετίζεται μὲ τὴν περιγραφὴ τῆς ἀνθρωπίνης φύσης ὡς ἀνδρογυναικείας, καὶ ἀνάλογα ἐρμηνεύεται ἀπὸ τοὺς Γνωστικούς τὸ κείμενο Γένεση 1. Γιὰ τοὺς Ὁρθόδοξους ὁ Θεός εἶναι ἐντονα ἀρσενικός· ἔτοι μὲν ἀναφέρονται στὸ Γένεση κεφ. 2 γιὰ νὰ ποὺς ἡ Ἔδα δημιουργήθηκε ἀπὸ τὸν Ἄδαμ καὶ γιὰ συμπληρώμα του. Ἡ κοινωνικὴ συνέπεια μιᾶς τέτοιας ἀτοδοχῆς εἶναι δι τὸ περὶ τὸ τέλος τοῦ b' αἱ. ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία δέχτηκε τὴν κυριαρχία τοῦ ἄνδρα ἐπὶ τῆς γυναικίας ὡς κανόνα θείας τάξης.

Τὸ κεφάλαιο 4 ἡ Pagels ἐπιγράφει: «Τὸ Πάθος τοῦ Χριστοῦ καὶ διωγμὸς τῶν χριστιανῶν». Ἡ Γνωστικὴ καὶ ἡ Ὁρθόδοξη τοποθέτηση ἀπέναντι στὸ Μαρτύριο ἔξαρτάται ἀπὸ τὴν ἐκατέρωθεν ἐρμηνεία τοῦ θανάτου τοῦ Χριστοῦ. Πέθανε πραγματικά, ὑπέφερε τὸ Μαρτύριο αὐτὴ εἶναι ἡ δοθρόδοξη θέση. Δὲν ἐπόρευε περὶ πραγματικοῦ Μαρτυρίου, ἀρά δὲν ἴποχρεούται δὲ χριστιανὸς νὰ προχωρήσει στὸ Μαρτύριο. Μὲ διάφορες ποικιλίες αὐτὴ ἦταν ἡ θέση τῶν Γνωστικῶν, γιὰ τοὺς διποίους γενικὰ δὲ θάνατος τοῦ Χριστοῦ δὲν ἐρμηνεύοταν ὡς μιὰ θυσία ἀπολυτρωτικὴ τῆς ἀνθρωπότητας ἀπὸ τὴν ἐνοχὴ

επι τὸ θάνατο, ἀλλὰ σὰς μιὰ εὐκαιρία γιὰ τὴν ἀνακάλυψη τοῦ θείου ἐγὼ ἔντος εἰσ. Τὸ ἴδιότερον στὸ κεφάλαιο αὐτὸν εἶναι ἡ ἑποστήριξη τῆς θέσης διαγμὸς ἵνεκεν ὥθηση στὸ σχηματισμὸ μιᾶς δργανωμένης ἐκκλησιαστικῆς δομῆς ποὺ ἀντιτίχθηκε στὸ τέλος τοῦ 6^{ου} αι. 'Ο Εἰρηναῖος κατηγορεῖ συγκεκριμένα τοὺς Βαλεντινιανούς γιὰ τὴν περιφρόνησή τους πρὸς τὸ μαρτύριο καὶ τοὺς αριστερές. 'Ο μαθητὴς τοῦ Βαλεντίνου Ἡρακλείων κάνει τὸ παρακάτω σχετικὸ σχόλιο: ἐδιὸς ἂν διμολογήσεις με ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, διμολογήσεις ὁ Τίτος τοῦ Ἀνθρώπου ἐνώπιον τῶν ἄγγελων τοῦ Θεοῦ καὶ διποίος μὲ ἀριστερῆς ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων θὰ γίνει ἀρνητὸς ἐνώπιον τῶν ἄγγελων τοῦ Θεοῦ... Καὶ δταν οὓς προσαγάγουν ἐνώπιον ἀρχόντων καὶ ἔξουσιῶν, μὴ ἔχετε ἀννία τί καὶ πῶς θὰ ἀπαντήσετε'. 'Ο Ἡρακλείων λέει πῶς κανεὶς μπορεῖ νὰ διμολογήσει τὴν πίστη του κατὰ πολλοὺς τρόπους δπως π.χ. μὲ τὴ διαγωγὴ του καὶ μπροστὰ στὴν πολιτικὴ ἔχουσια. Τὸ δεύτερο αὐτὸν κάνουν οἱ ἀπολλοίς, δηλαδὴ οἱ 'Ορθόδοξοι, νομίζοντας πῶς εἶναι ὁ μόνος τρόπος διμολογίας. Σημειώνει διμως πῶς ἀκόμη καὶ ἀποκριτές μπροστὸν νὰ κάνουν αὐτὴ τὴν διμολογία. 'Οι τι ἀπαίτεῖται ἀπὸ διλος τοὺς χριστιανούς εἶναι ὁ πρῶτος τρόπος. Ινῶ δ δεύτερος ἀπαίτεῖται ἀπὸ λίγους. Δὲν ἔκφραζει ἐν πάσῃ περιπτώσει κανένα ἔνθουσιασμὸ γιὰ τὸ μαρτύριο. 'Η Ἐκκλησία, ἀποτελούμενη ἀπὸ διαφορούντες, δρέθηκε ἀντιμέτωπη μπροστὰ στὸ παντοδύναμο καὶ μαζικὸ πολιτικὸ σύστημα. Ἔτοι προσπαθεῖ νὰ κάνει εύρυτατα γνωστὲς περιπτώσεις βίας καὶ ἀδικίας γιὰ νὰ διεγέρει παγκόσμια τὴ δημόσια ἑποστήριξη, τὰ ἐκκλησιαστικὸ μαρτυρολόγια προειδοποιοῦν τοὺς διμότιστους παντοῦ γιὰ τὸν Ἱδιο κοινὸ κίνδυνο, τοὺς δδηγοῦν στὸ συναγωνισμὸ τῆς νίκης, προσπαθοῦν νὰ στέρεωσον τὶς κοινότητες ἑσωτερικὰ καὶ νὰ τὶς συνδέσουν μεταξὺ τους. Εἶναι πολὺ γαραγτηριστικὴ ἡ περίπτωση τοῦ Ἰγνατίου: μιλάει, γράφοντας σὲ διάφορες Εκκλησίες, γιὰ τὴν πορεία του πρὸς τὸ μαρτύριο στὴ Ρώμη, καὶ συγχρόνως τοὺς προτρέπει νὰ δργανωθοῦν γύρω ἀπὸ τοὺς Ἐπισκόπους.

'Αργότερα ἡ Ἐκκλησία τῆς Λαών (177) περιγράφει στοὺς χριστιανούς τῆς Ἀσίας καὶ τῆς Φργίας τὴν ἐκτέλεση 50 χριστιανῶν, κι ὁ Εἰρηναῖος ἀποστείλεται νὰ πληροφορήσει τὴ Ρώμη σχετικῶς. Τὸ ἴδιο γινόταν ἀπὸ διλος τοῦρμαζαν ἀπὸ τοὺς διαγμούς ἡ στάση διμως τῶν μαρτύρων ἔκανε πολλοὺς νὰ ἔξετάσουν προσεχτικότερα τὸ κίνημα καὶ νὰ προσηλυτιστοῦν. Οἱ Γνωστικοὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά σκόρπιος ἔδω κι ἔκει, πρόσοβαλλαν ἀντίσταση στὴ συμμόρφωση πρὸς τὴν κρατούσα διδασκαλία, ἀμφισθητοῦσαν τὴν ἀξία τῆς μαρτυρίας τοῦ αἵματος καὶ συνήθως ἀπέκρουν τὴν ἐπισκοπικὴ αὐθεντία. 'Ἐνας Γνωστικὸς ποὺ θεωροῦσε ὡς τὸ οὐσιώδες μέρος κάθε προσώπου τὸ φέωτερο καὶ πνεύμα, ἀπέκρουν κάθε φυσικὴ ἐμπειρία, εὐχάριστη ἡ ἐπώδυνη, ὡς ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὴν πνευματικὴ πραγματικότητα, ὡς ἀληθινὰ μιὰ αὐταπάτη.

'Απὸ διλος αὐτὰ πὼν περιγράφει ἡ κυρία Pagels εἶναι φανερὴ ἡ διήκονους ἔννοια: πραγματικὸς ἡ φαινομενικὸς θάνατος τοῦ Ἰησοῦ, ἔνθουσιασμὸς γιὰ τὸ μαρτύριο, τὸ τελευταῖο σὰν ἐνίσχυση στὴν ἐνότητα καὶ δργανωση τῆς Ἐκκλησίας.

Στὸ κεφάλαιο 5 ὁ τίτλος εἶναι: «Τίνος ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἡ ἀληθινὴ Ἐκκλησία». Θὰ συνοψίσω σὲ δύο λόγια αὐτὰ πὼν εύρυτατα ἀναπτύσσει ἡ συγ-

γραφέας, σημειώνοντας πώς οι διάφορες μορφές του Γνωστικισμού διακρίνονταν για έναν έλλιτισμό, ένων οι Ὁρθόδοξοι ανοίχαν τὴν Ἐκκλησία σὲ δλους τοὺς ἀνθρώπους κάθε ταξῆς, μόρφωσης, φυλῆς ἢ πολιτιστικῆς κληρονομιᾶς. Για τοὺς Γνωστικούς Βαλεντινιανούς, που ήταν ἀπὸ τοὺς μετριοπαθεῖς, τὰ περισσότερα μέλη τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας δὲν καταλάβαιναν τὸ πιὸ σημαντικὸ τμῆμα τῆς Ἐκκλησίας, τὸ πνευματικὸ στοιχεῖο, πού ἀποτελοῦσαν μόνο δοσὶ εἶχαν Γνώσην. Βλέπετε έδω κανεὶς δύο συστήματα σκέψης για τὸ τίνος ἡ Ἐκκλησία είναι ή ἀληθινή, καὶ καταλάβανες κανεὶς τοὺς λόγους γιατί ἡ Καθολικὴ ἀποφή ἐπικράτησε.

Τὸ τελευταῖο κεφάλαιο ἐπιγράφεται: «Γνώση: Αὐτογνωσία ὡς γνώση τοῦ Θεοῦ». «Ἐνας Γνωστικὸς γίνεται μαθητὴς τοῦ Ιδίου τοῦ νοῦ του, ἀνακαλύπτοντας πώς δὲ ίδιος ὁ νόος του είναι δὲ πατέρας τῆς ἀλήθειας.» Αν κανεὶς δέχεται κάτι τέτοιο, τί γίνεται μὲ τὴν ἀνθεντικὰ καὶ ιστορικὰ παραδομένη γνώση τοῦ Θεοῦ; Οἱ Ὁρθόδοξοι παρουσίαζαν τὶς προφῆτες τῆς Π. Διαθήκης σὰν ἀποδείξεις ἀπὸ τὴν ιστορία σχετικὰ μὲ τὴ θεότητα τοῦ Χριστοῦ. Τὸ Εὐαγγέλιο τοῦ Θωμᾶ πετάει σὰν ἄχροντο ὑλικὸ δῆλο αὐτά: «Τοῦ ελπαν οἱ μαθητές του: «Ἐξοσιοί τέσσερις προφῆτες λάλησαν στὸν Ἰσραὴλ, καὶ δῶλοι τους μύλησαν μέσω σοῦ». Καὶ αὐτὸς τοὺς εἶπε: «Ἄγνοήσατε τὸν ζῶντα ἐνώπιον σας, καὶ μύλησατε μόνο περὶ τῶν νεκρῶν».

Ἐξάλλου, ἡ θρησκευτικὴ γλώσσα τοῦ Γνωστικισμοῦ είναι μιὰ γλώσσα ἐσωτερικῆς μεταμόρφωσης: ἀποιος ἔχει τὴ θέα τῆς θείας πραγματικότητας εγίνεται αὐτὸ ποὺ βλέπει: «... Εἰδατε τὸ Πνεῦμα, ἐγίνατε Πνεῦμα. Εἰδατε τὸ Χριστό, ἐγίνατε Χριστός. Εἰδατε τὸν Πατέρα... βλέπετε τὸν ἑαυτό σας, κι αὐτὸ ποὺ βλέπετε θὰ γίνετε» (Εὐαγγέλιο τοῦ Φιλίππου 61, 19-35). Μιὰ τέτοια τυποροπία ἀντιτίθεται ἀπὸ τὴ φύση τῆς στὴν ἀνάπτυξῃ τῆς μέσα σ' ἓνα εἶδος ιστορικοῦ καθιδιμάτος (institutio). Ὁ ὑποκειμενισμὸς ἔχει έδω τὸν πιὸ ἀπλετὸ χῶρο. Γι' αὐτὸ δὲ Πλωτείνος μεμφόταν τοὺς Γνωστικούς γιὰ Ἐλλειψη προγόρυμμάτος διδασκαλίας: «Λένε μόνον· δές πρὸς τὸ Θεό, ἀλλὰ δὲ λένε σὲ κανένα ποῦ ἡ πῶς νὰ κυττάξειν» (Ἐννεάδες 2, 9). Μερικὰ ἀπὸ τὰ Γνωστικὰ κείμενα τοῦ Nag Hammadi δίνουν κάποια καθοδήγηση. Βλ. π.χ. «Δόγος γιὰ τὴν Ὅγδοη καὶ Ἐνατηρ» (57, 31-58). «Βλέπω! Βλέπω ἀπερίγραπτα βάθη. Πῶς νὰ στὸ πῦ, γυιέ μου... Πῶς νὰ περιγράψω τὸ σύμπαν; Είμαι νοῦς καὶ βλέπω ἄλλο νοῦ, αὐτὸν ποὺ κινεῖ τὴν ψυχή! Βλέπω ἔκεινον ποὺ μὲ κινεῖ ἔξω ἀπὸ τὴν καθαρὴ ἡλησμοσίνη. Μοῦ δίνεις δύναμη! Βλέπω τὸν ἑαυτό μου! Θέλω νὰ μιλήσω! Ο φόβος μὲ ἐμποδίζει. Ἐχω δρεῖ τὴν ἀρχὴ τῆς δύναμης ποὺ είναι πάνω ἀτ' δὲξ τὶς θυνάμεις, αὐτὴν ποὺ δὲν ἔχει ἀρχή... Είπα, γυιέ μου, ὅτι ἔγω είμαι νοῦς. «Ἐχω δεῖ! Ή γλώσσα δὲν μπορεῖ νὰ ἀποκαλύψει κάτι τέτοιο. Γιατὶ διλόκληρη ἡ ὅγδοη στάθμη, γυιέ μου, καὶ οἱ ψυχές ποὺ είναι ἔκει, καὶ οἱ ἄγγελοι, ψύλλουν κάποιον ὄμφατον ἐν σιγῇ. Καὶ ἔγω, ὁ νοῦς, καταλαβαίνως.

«Αλλὰ κείμενα, διως δὲ «Ἀλλογενῆ», ἀναγνωρίζουν δτι ἡ δική μας γνώση καὶ ἡ ἐμπειρία μας —οὐσιώδη στοιχεῖα γιὰ πνευματικὴ ἀνάπτυξη— παρέχουν τὴ βάση γιὰ πρόσθαση στὸ Θεό μὲ ἀρνητικὴ μορφή. Τελικὰ ἡ «γνώση» ἀναγνωρίζει τὰ δρια τῆς ἀνθρώπινης γνώσης: «Οποιος βλέπει τὸ Θεό δπως είναι ἀπὸ κάθε ἀποφή, ἡ θά λεγε πώς είναι κάτι δπως ἡ «γνώση», ἔχει ἀμαρτήσει ἐναντίον του... γιατὶ δὲν γνώρισε τὸ Θεό» («Ἀλλογενῆ», 64, 16-23).

Παραλείτω ὥλες ίδεες καὶ τελειώνοντας τὴν πιὸ σύσιδη καὶ

για τὴν κυρία Pagels, ποὺ τονῖτει σωστά τὴν ἀνάγκη τῆς συστηματικῆς διδα-
σκαλίας, τῆς δργανώσης, τοῦ τελευτουργικοῦ, κλπ. γιὰ νὰ ἐπιβιώσει ίστορικά
ἵνας δργανισμός: «Γιατὶ δυνατή δὲν κάνουν μᾶς θρησκεία μόνο οἱ Ιδέες, ἢν
καὶ δὲν μπορεῖ νὰ πετύχει χωρίς αὐτές» ἔξισυν σπουδαῖες είναι οἱ κοινωνικές
καὶ πολιτικές δομές ποὺ ταυτίζουν καὶ ἐνώνουν τοὺς ἀνθρώπους μέσα σὲ μᾶς
κοινῇ ἀδελφότητας (σελ. 141).

Τὸ συμπτέρασμα τοῦ βιβλίου (σελ. 142-151) είναι πολὺ μεστὸ σ' δσα δια-
πιένοντα. Περιορίζομαι ἐδῶ στὰ κυριότερα:

1) Δὲν πρέπει νὰ μᾶς ἑκτλήττει τὸ δτὶ οἱ θρησκευτικὲς Ιδέες ποὺ περιέ-
χεν τὸ Σύμβολο τῆς Πίστεως συμφωνοῦν μὲ κοινωνικά καὶ πολιτικά ζητήματα
κατὰ τὸ σχηματισμό τοῦ ἀρχικοῦ χριστιανισμοῦ.

2) Ἡ κατηγορία τοῦ Πλωτίνου πὼς οἱ Γνωστικοὶ εσκέππονται δ.τι καλὸ
γιὰ τὸν ἑαυτό τους καὶ δ.τι κακὸ γιὰ τὸ σύμπαν. Ἡ Καθολικὴ Ἐκκλησία δὲ
μῆλησε μόνο γιὰ τὸν ἀνθρώπο ὡς εἰκόνα Θεοῦ, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸ σύμπαν ὡς
καὶ λαὶ ἀποδεκτὴ δημιουργία τοῦ Τύπου. Ἔνω δ Γνωστικὸς ἀσχολιόταν
μὲ τὶς ἐσωτερικές του ἐμπειρίες περισσότερο, δ Ὁρθόδοξος ἀσχολιόταν κυ-
ριῶς μὲ τὶς σωτερὲς σχέσεις πρὸς δλους, καὶ δχι πρὸς μᾶς πνευματικὴ ἐλίτ.

3) Βλέπει κανεὶς στὸν ἄγνων Ἐκκλησίας - Γνωστικισμοῦ τὴν σύγχρονυση
μεταξὺ ἀνήσυχων, ἐρευνητικῶν ἀνθρώπων, ποὺ ἀσκούνθησαν ἵνα χαρακτη-
ριστικὰ μονῆρες μονοπάτια αὐτογνωσίας ἀτ' τὴν μιὰ μεριά, καὶ τὸ ιδρυματικὸ
πλαισίο ποὺ ἔδωκε στὴ μεγάλῃ πλειοψηφίᾳ τοῦ λαοῦ θρησκευτικὴ καθιέρωση
καὶ ήθικὴ κατεύθυνση γιὰ τὴν καθημερινή τους ζωή. «Ἡ πορεία ὅμως τῆς
ἰ.καθιδρυσης τῆς Ὁρθόδοξίας ἀπέκλεισε κάθε ἄλλη ἐπιλογή, μὲ ἀποτέλεσμα
να γίνει φτωχότερη ἡ χριστιανικὴ παράδοση. Ὁ Γνωστικισμός, ποὺ πρόσφε-
ρε κάποιες ἐναλλακτικές λύσεις σ' αὐτὸν ποὺ ἔγινε ἡ κύρια πρόκληση τῆς χρι-
στιανικῆς Ὁρθόδοξίας, σπρώχητρε ἔξω κι ἐκεῖ κλείστρε.

4) Οἱ ἀναζητήσεις τῶν Γνωστικῶν χριστιανῶν ἐπιβίωσαν σὰν ἀπωθη-
μένο ρεῦμα, σὰν ὑπόγειος ποταμός, σὲ μυστικὰ κινήματα, σὲ μυστικιστὲς διῶς
ὁ Jakob Boehme, σὲ ἐπικριτὲς τοῦ ιδρυματικοῦ χριστιανισμοῦ διῶς δ Blake,
ὁ Rembrandt, ὁ Dostoyevsky, ὁ Tolstoi κ.ἄ. Γιὰ πάρα πολλούς ἀνθρώπους
τίθεται πάντοτε τὸ ἐρώτημα: Ποιά είναι ἡ σχέση μεταξὺ αὐθεντικὰς τῆς Ιδίας
κάπιουν ἐμπειρίας πρὸς τὴν αὐθεντικὰ ποὺ ἀπαιτοῦν οἱ Γραφές, τὸ τελευτοῦ
γιακό καὶ δὲν κλῆρος.

Σ. Α.

Πατριάρχη Ἰουστίνου Μωϋσέσκου, Nove Testament Cu Psalmū, Βουκου-
ρέστι 1979, σελ. 800.

Ἐπειδὴ ἡ τελευταία ἔκδοση τῆς Ἀγίας Γραφῆς τοῦ 1977 ἔξαντλήθη
γρήγορα, ἡ πατριαρχικὴ ἔκδοση τῆς K. Διαθήρης ἀνταποκρίνεται σὲ πρα-
γματικὴ ἀνάγκη. Τὸ τὴν ἡγεσία καὶ φροντίδα τοῦ Μακαριωτάτου Ἰουστί-
νου Μωϋσέσκου, παρουσιάστηκε στὸ τέλος τοῦ 1979, στὸ Βουκουρέστι, ἡ K.
Διαθήρη καὶ οἱ Ψαλμοὶ (σ' ἑνα τόμο). Πρόκειται περὶ νέας μεταφράσεως
[Σημ. μεταφραστῆ]: πρόκειται μᾶλλον περὶ νέας ἀναθεώρησης παλαιότερης
μεταφράσιτες] ἀπὸ τὸ Ἑλληνικὸ κείμενο. Οἱ Ψαλμοὶ μεταφράζονται αὐτονότα
ἀπὸ τοὺς Ο', ἀφοῦ οἱ Ο' είναι τὸ ἐπίσημο κείμενο τῆς Ὁρθόδοξης Ρουμα-
νικῆς Ἐκκλησίας. Στὴν ἀρχὴ τοῦ κειμένου διαβάζονται (στὰ ρουμανικά) τὶς

πατριαρχικές λέξεις: «Novum Testamentum in Veteri latet», ποὺ ἀνήκουν στὸν ἱερὸν Αὐγουστῖνο.

Απὸ τὶς λέξεις αὐτὲς φημένει ἡ ἀλήθεια πώς οἱ δύο Διαθῆκες ἀποτελοῦν ἐνότητα. Οἱ συνεργάτες τοῦ Μικραρχοῦ σ' αὐτὴν τὴν ἔκδοσην ἔταν: ὁ καθηγητής π. Const. Cornilescu, ὁ π. Δρ. Joan Mircea, ὁ καθηγητής π. Nicolae Petrescu, ὁ καθηγητής π. Dimitriu Radu, καὶ ὁ ἀρχιμανδρίτης Βαρθολομαῖος Valer Anania.

Ἡ ἔκδοση αὐτὴ τῆς Κ. Διαθῆκης ἔχωφθῇ γιὰ τὴ βελτίωση τοῦ κειμένου καὶ τὴν διμορφιὰ τῆς φωνάρικης γλώσσας. "Ἐτοι μπορεῖ νὰ ἔλπει κανεὶς πῶς ἡ ἔκδοση αὐτὴ τῆς Κ. Δ. θὰ προσφέρει μεγαλύτερη ἔξυπηρέτηση στὶς ἀνάγκες τῶν πιστῶν.

Καθηγητής NICOLAE NEAGA

R. Riesner, Jesus als Lehrer. Eine Untersuchung zum Ursprung der Evangelien - Überlieferung, (WUNT, 2. Reihe 7), Tübingen, 1981, σελ. 614.

Ἡ παρούσα ὁγκώδης ἔργασία ἀποτελεῖ τὴ διασκενασμένη μορφὴ τῆς διδακτορικῆς διατριβῆς τοῦ συγγραφέα ποὺ παρουσιάσθηκε τὸ 1980/81 στὸ πανεπιστήμιο τῆς Τυβίγγης.

Τὸ θέμα τῆς ἔρευνας σὲ συντομία εἶναι, σὲ ποιό σημεῖο θὰ μποροῦσε ἡ εὐαγγελικὴ παράδοση νὰ θεωρηθεῖ αἰθντική, δηλαδὴ ὅτι ἀνάγεται στὸν ἴδιο τὸν Ἰησοῦν, καὶ σὲ ποιές βάσεις θὰ μποροῦσε νὰ στηριχθεῖ αὐτὸς ὁ ἰσχυρισμός.

Τὸ βιβλίο ἀποτελεῖται ἀπὸ πέντε μακρὰ κεφάλαια τὰ δποία χωρίζονται σὲ διάφορα τμήματα καὶ ὑποδιαιρέσεις, καθὼς καὶ ἀπὸ πέντε παρεκβάσεις. Ἡ ἐπιχειρηματολογία συνεχῶς δηληγεῖ τὸν συγγραφέα νὰ ἔρευνήσει τὰ δεδομένα τῆς Π. Δ., τῆς φιλολογίας μεταξὺ τῶν δύο Διαθηκῶν καθὼς καὶ δρισμένα ἐξωθιβλικά κείμενα. Τὸ ἔργο ἐπιτελέσθηκε μὲ πληρότητα. Κανένα ἐκπόδιο, συντεταγμένη αὐτὸς ὁ δύκος τοῦ ἐπάρχοντος ὥλαικον δὲν μπόρεσε νὰ ἀποτρέψῃ τὸν συγγραφέα ἀπὸ τὸ σκοπό του νὰ φωτίσει τὸ μεγάλο ἔρωτήμα ποὺ ὁ ἴδιος ἔθεσε: ὁ Ἰησοῦς ὡς Διδάσκαλος.

Τὸ πρῶτο κεφάλαιο τιτλοφορούμενο «Ἡ προφορικὴ παράδοση τοῦ Ἰησοῦ» (σελ. 1-96), περὶ τοῦ δποίου ὁ συγγραφέας μετριόφρονα λέγει ὅτι ἵσως φανεῖ «θεολογικῶς μὴ δημιουργικῶς» (σελ. 96) εἶναι στὴν πραγματικότητα μία εὐρεία συζήτηση γιὰ τὶς ἀρχές, προύποθεσεις καὶ κριτήρια ποὺ πρέπει νὰ χρησιμοποιοῦνται σὲ τέτοιου εἰδῶν ἔρευνες. Ὁ συγγραφέας ὑπογραμμίζει τὴ δυσαρέσκειά του μὲ δρισμένες μεθόδους ἔρευνας ἐτοιμάζοντας ἔτοι τὸ ἔδαφος γιὰ τοὺς ἰσχυρισμοὺς του στὰ ἐπόμενα κεφάλαια δποία θὰ παρουσιάσει τὴ δικῆ του λέση. Ἀντίθετα μὲ τοὺς Ph. Vielhauer καὶ W. Marxsen καὶ σὲ συμφωνία μὲ ἄλλους πιὸ προσδευτικοὺς ἔρευνητές, ὁ συγγραφέας ἀμφισθῆτε τὴ Θεωρία τῶν Δύο Πηγῶν. Στὴ δική του ἔρευνα προτίθεται νὰ μεταχειρισθεῖ τὰ εὐαγγέλια ὡς ἀνε ἔάρτητα μὲν ἀπὸ ἀλλήλων, ἀλλὰ ταυτόχρονα ὡς δεγχθέντα ἐπιρροές ἀπὸ παράλληλες παραδόσεις. Ἡ ἑπαρχὴ τέτοιων παραδόσεων ἔχηγει τὶς διαφορές μεταξὺ τῶν εὐαγγελίων. Ἐπίσης παίρνει θέση ἐναντίον τῆς «*εὐλασσικῆς*» Μορφοτορικῆς Σχολῆς τῶν R. Bultmann καὶ M. Dibelius προτάσσοντας μία σειρὰ ἔρευνητῶν, οἱ δποίοι πρὸιν ἀπὸ τοὺς H. Riesenfeldt καὶ B. Gerdhardsson είχαν προτείνει διάφορες ἐναλλακτικές λύσεις.

Ἡ πιστότητα τῶν εὐαγγελιστῶν ὡς πρὸς τὴν ἀρχικὴ παράδοση πρέπει νὰ ἔξετασθεῖ βάσει δύο θεμελιωδῶν ἔρωτημάτων: α) Μποροῦσαν οἱ εὐαγγε-

νέτες νά έλθουν σε έπαρη μὲ αὐτόπτες μάρτυρες; καὶ 6) Ἐνδιαφέρονταν οἱ
πολιτικοί λοιπές νά παραδώσουν τὸ ἐλικὸ ποὺ κατεῖχαν διατηρημένο στὴν ἀρχική
τοὺς αρχῆς; Μόνο ἀπάντησούν οἱ ἔρωτήσεις αὐτὲς καταφατικά ἔχει ἀξία
καὶ περιπτώη παράδοση (σελ. 18).

Οἱ πληροφορίες τοῦ Παππίου λαμβάνονται σοφαρὰ ὑπὲρ δψη. Τὸ κατὰ
λογοτεχνίαν ειναγγέλιο χρονολογεῖται πρὸιν ἀπὸ τὴν πτώση τῆς Ἱερουσαλήμ, τὸ
ταῦτα Λογικάν περὶ τὸ 66 μ.Χ., ἐνῶ τὸ κατὰ Ματθαίον ελναι ἀδέβαιας χρονο-
ποιας ὀπισθοδίπτοτε δῆμος ελναι αὐτὸ ποὺ ἀναφέρεται ἀπὸ τὸν Παππία.

Λοιπὸς νά ἀναφέρει κατ' ὄνομα ἀρχαίους βιογράφους δπως τὸν Πλούταρ-
χον, Λαορίτο, Σουετόνιο, Φιλόστρατο κ. ἄ., δ συγγραφέας Ισχυροῦζεται
ταῖς εἰαγγέλιαι γενικὰ συμπορφώνονται μὲ τὸ εἶδος βιογραφίας ποὺ χρη-
ματοποιούσαν οἱ ἀρχαίοι, ὑπογραμμίζοντας δτι οἱ ἀρχαίοι γνώριζαν νά δια-
την ιστορικά συμβάντα ἀπὸ ιστορικά μυθιστορήματα (σελ. 32). Ἡ θέση
καὶ τοῦτο επιχειρεῖ δ. Ἰησοῦς στὴν παράδοση ὑπογραμμίζει τὸ ἐνδιαφέρον τῶν εναγ-
γέλιων στὴν ιστορία.

Η παράδοση διατηρήθηκε πιστὴ χάρη στὴν ἀνάγκη γιὰ διδασκαλία,
παρατεταμένη, κατήχηση καὶ λατρεία (σελ. 55 κ. ἀλ.); ή δπούα ἔξασφάλισε τὴν
παρατητική της. Συνεπῶς δ Ἰησοῦς πρέπει νά θεωρηθεῖ δ δημιουργὸς τῆς
παραδοσῆς. Ὡς ἐκ τούτου δ συγγραφέας ἀναζητᾶ τὶς συνθῆκες ζωῆς
(Leben) τῶν διαφόρων παραδόσεων στὸν ἴδιο τὸν Ἰησοῦν καὶ δχι στὴν
κατὴ ἐκπληκτία (σελ. 70-74).

Τίλος, ἀντιτίθεται στὸν ὑποκειμενισμὸ τοῦ H. G. Gadamer ως πρὸς τὴν
μητρία τῆς ἀλήθειας, Ισχυροῦζόμενος δτι είναι πράγματι δυνατὸ νά διαχω-
ρᾷ δ ιστορικὸς ἐρευνητής υποκειμενικὰ ἀπὸ ἀντικειμενικὰ στοιχεῖα καὶ νά
προσανθεῖ ώς πρὸς τὸ «τῶς συνέβη στὴν πραγματικότητα» (wie es eigentlich
wesentl.). Τὸ κεφάλαιο τελειώνει μὲ συζήτηση περὶ χριτηρίων καὶ προύπ-
των ἐσφαλμένων καὶ σωστῶν.

Τὸ δεύτερο κεφάλαιο «Ἡ ιουδαϊκὴ λαϊκὴ ἐκπαίδευση» (σελ. 97-245),
πραγματείταται τὸ ιουδαϊκὸ μορφωτικὸ σύστημα ἀπὸ τοὺς χρόνους τῆς Π. Δ.,
εἰ δοὺς τούτῳ ἀποτελοῦσε τὸ πλαίσιο ἐκπαίδευσης τοῦ Ἰησοῦν. Τὰ περιεχό-
μενα τοῦ κεφαλαίου είναι διη τὸ πατρικὴ οἰκία, δ συναγωγὴ, τὸ σχολεῖο καὶ δη
παταίδευση τοῦ Ἰησοῦν.

Τὸ πρώτο μορφωτικὸ περιβάλλον ήταν τὸ σπίτι, δπων οἱ πρῶτοι δάσκα-
λοι ήταν δη μητέρα καὶ κατόπιν δ πατέρας, δ φύλος τοῦ δποίου ἀντανακλᾶται
τὴ συνήθεια νά δονομάζεται δ δάσκαλος πατέρας (Μεσοποταμία, Ελλάδα,
Ι. η. Π. Δ., Παιᾶλος).

Ο συγγραφέας κάνει μία ἀνασκόπηση τῶν στοιχείων τῆς Π. Δ. καὶ τῆς
παρακλητικῆς φιλολογίας γιὰ νά δεῖξε δτι τόσον διη ἀνάγνωση δσον καὶ δη γραφή
ἴων γνωστές. Η λέξη «ἀλτοστηθίζω» είναι δρος ἀπειρης σημασίας γιὰ τὴ
την τοῦ παρόντος βιβλίου. Γι' αὐτὸ καὶ τὸ θέμα ἔξετάζεται ἐπανειλημμένα.
Το χωρίο τοῦ Δευτ. 26, 5-10 δείχνει δτι δη συνήθεια ήταν πολὺ παλιά. «Ο
συγγραφέας παρατηρεῖ δτι παρ' δτι δη ἐδραϊκὴ γλώσσα δὲ διαθέτει λέξη μὲ
την ἵννονα «ἀλτοστηθίζω», ἐν τούτοις δη συνήθεια ήταν εὑρύτατα διαδομένη
π.χ. Αίγυπτος, Ελλάς, Ρώμη, καὶ θὰ πρέπει νά ληφθεῖ ώς δεδομένη καὶ
παταίδευση τῶν Ἐδραίων (σελ. 119-123).

Η συναγωγὴ ἔπαιξε κι αὐτὴ τὸ δικό της ρόλο στὴ μορφωση τῶν Ιου-
δαίων. «Οσον ἀφορᾶ τὴν ἐπαρξὴ σχολείων, αὐτὰ φαίνονται νά ἀνάγονται

στή δεύτερη χιλιετηρίδα π.Χ. Οι Ἐβραῖοι βασιλεῖς είχαν μορφωμένους ὑπαλ-
λήλους, ἐνῶ οἱ λερεῖς μποροῦσαν νὰ διαβάσουν καὶ νὰ γράψουν. Ἡ ἐκπαίδευ-
ση συνεχίζεται κατὰ τὴν ἐποχὴ τῆς αἰγαλωσίας, ἐνῶ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἔσδρα
δέχεται καινούρια ὥθηση. Ὅταν ὁ ιουδαϊσμὸς ἡλθε ἀντιμέτωπος πρὸς τὸν
ἔλληνισμὸν ἡ συναγωγὴ πῆρε ἀκόμη περισσότερο τὸν χαρακτήρα σχολείου γιὰ
νὰ ἀντισταθεῖ στὸ γυμνάσιο. Ὁ Ἰώσητος παρέβαλε τὴν ιουδαϊκὴ ἐκπαίδευση
μὲ τὴν ἔλληνική. Ἡ δὲ ἐπιρροὴ τῆς Ἑλληνικῆς παιδείας ἐπὶ τοῦ φαββινισμοῦ
ήταν μεγίστη (σελ. 180).

Οσον ἀφορᾶ τὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ οἱ σχέσεις του πρὸς τὸν δαυΐδιον
καὶ λευτικὸν οἶκον, ἡ ἀνατροφὴ του σὲ μία εὐσεβὴ οἰκογένεια, οἱ ἐπισκέψεις
στὴ συναγωγὴ καὶ στὸ ναό, ἂλλα αὐτὰ τοῦ ἔδωσαν τὴ δινατότητα νὰ λάβει
μία καλὴ βασικὴ μόρφωση. Τοῦτο συμπτεραίνεται ἀπὸ τὴ γνώση ποὺ είχε δια-
φόρων ιουδαϊκῶν προσευχῶν. Ἡ Ἑλληνικὴ παιδεία Ισοῦς νὰ προδίδεται ἀπὸ
ὅρισμένες παροιμίες. Ὁμως ἡ σύγχρονη Παύλου καὶ Ἰησοῦς δείχνει ὅτι ὁ
Ἰησοῦς δὲ χρησιμοποίησε ἀπαδηματικὴ γλώσσα. Ἡ Ἑλληνικὴ παιδεία στὸν
Ἰησοῦς κάνει τὴν ἐμφάνιση της κυρίως στὸ ἐλεύθερό του πνεύμα. Ἡ μοναδι-
κότητα τοῦ Ἰησοῦ ὀφείλεται στὴ δική του προσωπικότητα.

Τὸ τρίτο κεφάλαιο «Ἡ διδασκαλικὴ ἔξουσία τοῦ Ἰησοῦ» (σελ. 246-352) ἔχεταί τὸν χαρακτήρα τοῦ Ἰησοῦ ὡς δασκάλου, προφήτη καὶ Μεσσία. Ὁ συγγραφέας βρίσκει ὅτι ὁ Ἰησοῦς είχε ὄρισμένα πράγματα ἀπὸ κοινοῦ μὲ
τοὺς συγχρόνους του, οἱ διαφορές δικαὶος ἦταν πιὸ καταφανεῖς. Ἡ ειναγγελικὴ
εἰκόνα τοῦ Ἰησοῦ ὡς δασκάλου είναι τόσο βαθιά χαραγμένη στὰ εναγγέλια
ὡς τε δὲν μπορεῖ νὰ ἔξηγηθεῖ ὡς μία μεταγενέστερη ιουδαιο-χριστιανικὴ
ἐκραβεύνωση τοῦ Ἰησοῦ. Ἡ περιγραφὴ τοῦ Μάρκου πρέπει νὰ θεωρηθεῖ σὰν
Ιστορικὴ κατάσταση ποὺ τονίσθηκε ἰδιαίτερα ἀπὸ ἐκείνον, παρὰ σὰν ἔνα θεο-
λογικὸ δημιουργῆμα χωρὶς ίστορική βάση (σελ. 253). Ὁ δὲ προφητικὸς χα-
ρακτήρας τοῦ Ἰησοῦ είναι ἐδραιωμένος ἐπὶ τοῦ προφητησμοῦ τῆς Π. Δ. Ὁπως
οἱ προφήτες ἔτοι καὶ ὁ Ἰησοῦς συνέλεξε μαθητές τους διοίους καὶ καθοδήγησε
νὰ ἀποστηθίσουν τὴ διδασκαλία του. Ἀπὸ δύος τοὺς δασκάλους ποὺ μνημο-
νεύουν οἱ ιουδαϊκὲς πηγές, ἀπως οἱ Φίλων, Ἰώσητος, οἱ Εσσαίοι καὶ οἱ φαββίνοι,
κανένας δὲν ἔγειρε ἀξιώσεις προφητικὸν χαρακτήρα ὅπως ἔκανε ὁ Ἰησοῦς.
Οἱ Ἰησοῦς είναι μοναδικὸς σ' αὐτὸ τὸν τομέα.

Οσον ἀφορᾶ τὸν μεσσιανικὸ χαρακτήρα τοῦ Ἰησοῦ, ὁ συγγραφέας στρέ-
φεται, ἀντίθετα πρὸς τὴν κοινὴ γνώμη μεταξὺ τῶν συμπατριωτῶν του, ἐναν-
τίον τοῦ διαχωρισμοῦ τοῦ προσώπου τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ ἐκείνο τοῦ Τίον τοῦ Ἀν-
θρώπου. Τα καλυμμένα μεσσιανικά λόγια τοῦ Ἰησοῦ γίνονται καταληπτά ὅταν
λάβουμε ὑπὸ δῆμη μας τὶς συνέπειες μιᾶς τέτοιας ἀξιώσης. Ιδίως σὲ σχέση μὲ
τὸ πολιτικὸ κλίμα τῆς ἐποχῆς. Ἰσως δικαὶος δ Ἰησοῦς νὰ θεωρούσε, ἀπως οἱ
Εσσαίοι, ὅτι ὁ Μεσσίας θὰ ἀνακηρυσσόταν μετὰ τὴν ἐπιτέλεση τοῦ ἔργου του.
Αὐτὸ πιθανῶς νὰ ἔξηγει τὸ μεσσιανικὸ μυστικό. Ἐρ' ὅσον δ Ἰησοῦς θεωροῦ-
σε τὸν ἔντονον του ὡς Μεσσία, ὑπῆρχε ἵδη πρὸ τὸ Πάσχα τὸ κίνητρο νὰ δια-
τηρηθοῦν τὰ λόγια του. Οοσα ἔλαβαν τὰ λόγια του στὰ σοιδαράν βρήκαν στὴν
ἀνότατη ἔξουσία ποὺ ἀξίωνε δ Ἰησοῦς τὸ πιὸ σπουδαῖο ἐλατήριο νὰ διατη-
ρήσουν τοὺς λόγους του.

Τὸ τέταρτο κεφάλαιο «Ἡ δημόσια διδασκαλία τοῦ Ἰησοῦ» (σελ. 353-407),
πραγματεύεται κατὰ κύριο λόγο τὴν τεχνικὴ ποὺ χρησιμοποίησε δ Ἰησοῦς γιὰ
νὰ ἐντυπώσει τὸ μήνυμά του ἐπὶ τῶν συγχρόνων του. Ὁ συγγραφέας θεωρεῖ
ὅτι ἡ διδασκαλία τοῦ Ἰησοῦ πλαθε τὴ μορφὴ δραχέων, μεστωμένων, ἐπιγραμ-
ματικῶν λόγων καταλλήλων νὰ ἐντυπωθοῦν στὴ μνήμη τῶν ἀκροατῶν. Ἡ ἀπο-

στήθιση ἀπαιτεῖτο, ἀπὸ δύος τοὺς ἀρχαίους δασκάλους, γι' αὐτὸν δὲ συγγραφέας εἶναι τῆς γνώμης διὰ δὲ Ἰησοῦς συνέταξε για τοὺς μαθητές τους περιήγησις ἀπὸ τὴν διδασκαλία του. Η ἔξουσία του Ἰησοῦς ὡς δασκάλου ἐκφαινεται ἀπὸ τὸ ἐπαναλαμβανόμενο ἀμήν, ἀμήν, τὸ δοῦλο, δτως εἴτε δὲ T. W. Manson, οὐχι μόνο ἀντικατέστησε τὸ «Τάδε λέγει δὲ Κύριος» τῶν προφητῶν, ἀλλὰ καὶ τὸ ἔπειρασε.

Η διατήρηση τῆς παράδοσης χρωστᾶ πολλὰ στὴ μορφὴ ποὺ εἶχε πάρει. Εδῶ δὲ ἐπιχειρηματολογία σηρέφεται πρὸς τὰ ηρητορικὰ σχῆματα ποὺ χρησιμοποιήσε δὲ Ἰησοῦς, ἵνας οἱ ποιητικὲς ἐπινοήσεις, παραληπισμός, στροφή, υιδύμως, διμοικοταληξία, χασμός, κλπ. Τέλος, δτως ἄλλοι δάσκαλοι, ἔτσι καὶ ὁ Ἰησοῦς δίδαξε καὶ κατὰ τὴν διάφορεια συμπτοσίων.

Τὸ πεπττο κεφάλαιο «Ἡ διδασκαλία πρὸς τοὺς μαθητές» (σελ. 408-502), ἔχει σύν θέμα τὸν τὴν κοινωνικὴ σύσταση τῶν μαθητῶν, τὶς σχέσεις τους μὲ τὸν Ἰησοῦν, τὴν ἀποστολὴν καὶ τὴν ἐσωτερικὴν διδασκαλία ποὺ πήραν. Τὸ κεφάλαιο κλείνει μὲ μερικὰ λόγια γιὰ τοὺς φίλους του Ἰησοῦ ποὺ ἐγκατεστημένοι σὲ διάφορα μέρη συνετέλεσαν κι αὐτοὶ ὡς κρίκοι ἀξιόπιστης παράδοσης.

Ο συγγραφέας δὲν συμπεριέλαβε τὴ δοξασία διὰ οἱ μαθητὲς ἦταν ἀγράμματοι. «Οπως δὲ Ἰησοῦς ἔτσι κι αὐτοὶ πρέπει νὰ είχαν πάρει μία καλή στοιχειώδη μόρφωση. Αντίθετα μὲ τοὺς μαθητές τῶν ραββίνων (δτως καὶ τῶν τριπούσφων), οἱ δτωτοὶ ἦταν συνδεμένοι μὲ ἓνα ἀντικείμενο, δηλαδὴ π.χ. τὸ Νόμο, οἱ μαθητὲς του Ἰησοῦ ἦταν ἀφερούμενοι στὸ πρόσωπό του. Αὐτὸν ἔξηγε τὴν ἀξιώση του Ἰησοῦ νὰ τὸν ἀκολουθήσουν μέχρι θανάτου.

Ο συγγραφέας ἐπανέρχεται στὸ ζήτημα τῆς ἀποστήθισης λέγοντας μεταξὺ ἄλλων: «Οπως καὶ νὰ τοποθετήσει κανεὶς τὸ ζήτημα ἡ ἀλήθεια είναι μία: ἡ ἀποστήθιση είναι ἡ μόνη φιλέθιδος» γιὰ νὰ διαφυλαχθεῖ ἡ προφορικὴ παράδοση ἀκέραια (σελ. 440). Τὸ ίδιο ἔκαναν καὶ οἱ φιλόσοφοι μὲ τοὺς μαθητὲς τους. Η ἀποστολὴ τῶν Δώδεκα ἔκαμε ἀναγκαία τὴν ἀποστήθιση.

Ως πρὸς τὸ περιεχόμενο τοῦ κηρύγματος τῶν Δώδεκα αὐτὸν ἦταν τὸ ίδιο μὲ τὸ κήρυγμα του Ἰησοῦ. Η περίσταση αὐτῆς ὑπογραμμίζει τὴν ἀνάγκη τῆς ἀποστήθισης. Η διδαχὴ του Ἰησοῦ πρὸς τοὺς μαθητές πρέπει νὰ ἦταν ἐν μέρει κανόνες διαγωγῆς καὶ ἐν μέρει τὸ κύριο μήνυμα. Τοῦτο, ἐφ' δοσον γινόταν πρὸς τοῦ Πάσχα, πρέπει νὰ είχε σὰν κύριο συστατικό του τὴν βασιλεία του Θεοῦ καὶ τὴν μετάνοια.

Αλλὰ ἐκτὸς ἀπὸ τὴ δημόσια διδασκαλία δὲ Ἰησοῦς δίδαξε εἰδικὰ τοὺς μαθητές του. Σὰν παράδειγμα μπορεῖ νὰ ἀναφερθεῖ ἡ διδασκαλία του γιὰ τὸν Τίδο τοῦ Ανθρώπου. «Ἐνα ἄλλο θέμα είναι οἱ προφητεῖς γιὰ τὸ θάνατό του. Οταν δὲ Ἰησοῦς κατάλαβε διὰ ἀπορρίψθηκε τὸ μήνυμά του καὶ διὰ δὲ ἴδιος ἀπέιλετο μὲ θάνατο, προσέδωσε στὸ ἐρχόμενο πάθος του ἔξιλεωτικὴ σημασία. Δὲν είναι; λοιτόν, καθόλου ἀπίθανο νὰ ἀνακοίνωσε εἰδικὰ στοὺς μαθητές του τὴν ἀπόφασή του αὐτῆς.

Η ἔξέταση τελειώνει μὲ τὴν εισήγηση δι, δτως καὶ στὸν ὑπόλοιπο ἀρχαίο κόσμο, οἱ μαθητὲς θὰ κρατοῦσαν σημειώσεις ἀπὸ τὴ διδασκαλία τοῦ δασκάλου τους, πράγμα ποὺ προσδίνει στὴ μετάδοση τῆς παράδοσης χαρακτήρα ἀξιόπιστίας. Τέλος, ἀναφέρεται στὸ ἔργο του L. Frey (τὸ ἔκτενέστατο μέχρι σήμερα) τὸ δποιο δδηγεῖ στὸ συμπτέρασμα διὰ οἱ συνοπτικοὶ είναι ἀνεξάρτητοι δὲ ἔνας ἀπὸ τὸν ἄλλο, ἔχοντας χρησιμοποιήσει ἀπὸ κοινοῦ σύντομες πηγὲς (σελ. 494).

Τὰ διωτέρω είναι μία ἀνεπαρκής περιγραφή τοῦ πῶς διέπει ὁ συγγραφέας τὴν συνέχισην τῆς παράδοσης ἀπὸ τὸν ίδιο τὸν Ἰησοῦν μέχρι τὰ γραπτά εὐαγγέλια, μία συνέχεια πού ἐγγύαται τὴν οὐσιώδη ἀξιοποιίαν τῶν εὐαγγελικῶν παραδόσεων. Σ' ὅλοκληρο τὸ βιβλίο τὰ λόγια στὰ χεῖλη τοῦ Ἰησοῦν παρατίθενται ως δικά του χωρίς ἐπιφυλάξεις ή ἔξηγήσεις.

Δὲν είναι εῖνολο νὰ ἔκτιψησε κανεὶς ἑνα τέτοιο βιβλίο. 'Ο συγγραφέας έθεσε στὸν ἑαυτό του ἑνα γιγαντιαῖο ἔργο και τὸ ἐπετέλεσε μὲ ἀξιοθαύμαστη ἱκανότητα και φιλοτονία. 'Ας σημειωθεῖ ὅτι ή̄ χρησιμοποιημένη βιβλιογραφία του ἀνέρχεται στὸν ἀτίθανο ἀριθμὸ τῶν 1.755 ἔργων! Στὸ πόνημά του έθεσε ὑπὸ ἀμφισβήτηση μερικὲς ἀπὸ τὶς πλέον συνήθεις ὑποθέσεις, οἱ ὅποιες μὲ τὴ γενικὴ τους σχεδὸν ἀποδοχὴ κατὰ τὸν τελευταῖο μισὸ αἰώνα, και παρὰ τὴν σπουδαίην κριτικὴν ἐναντίον τοῦς, τέλουν νὰ γίνουν ἀποδεκτὲς ως «ἀποδειγμένα ἀποτελέσματα» τῆς ἐπιστημονικῆς κριτικῆς.

Τὸν τελευταῖο καιρὸ ἔχουν διατυπωθεὶ δυσαρέσκειες ἐναντίον τῆς θεωρίας τῶν δύο πηγῶν, ἐνῶ τὰ παρίσματα τῆς Μορφοῖστορικῆς Σχολῆς δὲ διέφυγαν τελείως τὴν κριτικὴν ἀλλων ἔρευνητῶν. Τὸ βιβλίο τοῦ δρος Riesner, στὰ ἔγχη τῆς λεγομένης Σχολῆς τῆς Οἰνάλας, κατέχει τιμητικὴ θέση στὴν προσπάθεια νὰ συστήσει μία ἐναλλακτικὴ λύση ἀντὶ μιᾶς ὑπόθεσής ή ὅποια «ἔγγρασεν» και ἀρχισε νὰ «ἀποσυντίθεται». Εαν ή̄ προσπάθειά του αὐτὴ θὰ ἀποδειχθεῖ ή̄ λύση τοῦ προβλήματος, ή̄ ἀπλὰ ἑνα δύμα κοντύτερα στὴ λύση ὑπολείπεται νὰ φανεῖ. 'Οπωσδήποτε δύμως τὸ βιβλίο αὐτὸ είναι μία σπουδαιότατη συμβολὴ στὸ βασικότερο και πιὸ κανονικὸ θέμα ποὺ ἀπασχολεῖ τοὺς ἔρευνητες τῆς K. Δ. και ἀξίζει τὴ μεγίστη προσοχή.

'Η Μορφοῖστορικὴ κριτικὴ, ή̄ ὅποια ἔχει τείνει νὰ είναι περισσότερο κριτικὴ τῆς ιστορίας παρὰ τῆς μορφῆς, ἔχει φέρει γενικὰ ἀρνητικὰ ἀποτέλεσματα ἔτοις ὥστε ή̄ σχέση τοῦ Ἰησοῦν τῆς ιστορίας μὲ τὸν χριστιανισμὸ τῆς K. Δ. νὰ ἔχει ἀμαυρωθεῖ ή̄ και τεθεὶ ὑπὸ ἀμφισβήτηση, ἐνῶ ἀσημα ή̄ τελείως ἀγνωστα πρόσωπα τοῦ πρώτου αἰώνα προτείνονται ως οἱ οὐσιαστικοὶ «δημιουργοὶ» τοῦ χριστιανισμοῦ. 'Αναμφίβολα δὲν είναι κομπλικέντο γιὰ τὴ Μορφοῖστορικὴ Σχολὴ τὸ γεγονός —έάν οἱ πληροφορίες μου είναι σωστές— ὅτι οἱ Μονοαυλιμάνοι τῆς Αίγυπτου μετέφρασαν τὴν «Ιστορία τῆς συνοπτικῆς παράδοσης» τοῦ R. Bultmann στὴν ἀραβική, ἐπειδὴ τὴ θεώρησαν ως τὸν καλύτερο τρόπο νὰ ἀποδείξουν τὸν μὴ ιστορικὸ χαρακτήρα τοῦ χριστιανισμοῦ. Δὲν είναι ἀπλῶς ἀπολογητικὰ ἔλατήρια ποὺ ἀθύον στὴν ἀμφισβήτηση δρισμένων μεθόδων η̄ χρήσεων μεθόδων. 'Ο σοβαρὸς ἔρευνητης ἔχει τὴν ὑποχρέωση νὰ ἔρμηνεσε τὸ κείμενο, τηρώντας αὐστηροὺς κανόνες, χρησιμοποιώντας δόλο τὸ φῶς ποὺ ωρίζει ή̄ σύγχρονη πρὸς τὰ κείμενα ιστορία, και ἔξετάζοντας μὲ σοβαρότητα τὶς ἀξιώσεις τῶν κείμενων μέχρις ὃντας ἀντίθετα πορίσματα γίνουν καταφανή. Αὐτὸ ἔκανε ὁ Riesner και τὸ ἔκανε λαμπτρά.

"Ισως μερικοὶ δυσανασχετήσουν γιὰ τὴν πληθώρα τῶν λεπτομερειῶν και τὸν ὑπερθολικὰ διαχρονικὸ χαρακτήρα τῆς μελέτης σὲ πολλὰ σημεῖα. 'Απὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ πρέπει νὰ ὑπογραμμισθεῖ πῶς ὁ συγγραφέας κατάφερε δριστικὰ νὸ ἔγειρει ζῆτημα ως πρὸς τὰ εἰδη μοντέλων και μεθόδων γιὰ τὴ μεταβίβαση θαραδόσεων ποὺ συνήθιζονταν τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἰησοῦν και ἀπέδειξε τὴ δυνατότητα η̄ μᾶλλον πιθανότητα τοῦ ωδού ποὺ ἐπαιξαν οἱ μαθητές ως ἄμεσοι κριτοὶ γιὰ τὶς παραδόσεις ποὺ ἀργότερα κατεγγράφησαν στὰ εὐαγγέλια. Τούλαχιστον μία τέτοια ὄδος προσέγγισης είναι πολὺ πιὸ Ικανοποιητικὴ και θρη-

σχετικά και διανοητικά, δηλαδή σε σχέση με τὸν πολύπλοκο χακτήρα τῶν κειμένων και τὶς κατὰ τὸν πρότοι αἰώνα ὑπάρχουσες καταστάσεις.

Μὲ ἔνα βιβλίο τέτοιων διαστάσεων θὰ ὑπάρχουν πάντοτε διαφωνίες σὲ μεταφράσεις. Π.χ. τὸ τόσο κεντρικό θέμα γιὰ τὴν βασιλεία τοῦ Θεοῦ θὰ μποροῦσε νὰ είχε λάβει μεγαλύτερη προσοχή. "Οσο δὲ ἀφορᾶ τὸν Ισχυρισμὸν διτὶς Τίδες τοῦ Ἀνθρώπου δὲ φέρεται σὲ σχέση μὲ τὴν βασιλεία τοῦ Θεοῦ, παρὰ μόνο δευτερευόντως" (σελ. 480), ἀς μοῦ ἐπιτραπεῖ νὰ διαφωνήσω. "Ομως προτίμησα νὰ ἀφήω τὸν συγγραφέα νὰ μιλήσει δὲ ίδιος.

Τὸ βιβλίο συμπληρώνεται ἀπὸ πίνακες χωρίων και δνομάτων. Μερικὰ πιπογραφικὰ λάθη ἀναπόφευκτα εἰσέβαλαν κι ἔδω.

ΧΡΤΣΟΣΤΟΜΟΣ Κ. ΚΑΡΑΓΚΟΤΝΗΣ Uppsala

O. Kaiser (ἐκδ.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, Bd. I - III,
Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh, 1982 ££.

Μὲ τὴν ἔκδοση πέρυσι τοῦ πρώτου τόμου τοῦ ἔργου «Texte aus der Umwelt des Alten Testaments» (TUAT) ποὺ θὰ δὲλοιληρωθεῖ στὰ ἐπόμενα χρόνια σὲ τρεῖς τόμους, ἀρχισε μὰ προσπάθεια ποὺ φιλοδοξεῖ νὰ καλύψει ἔνα τεράστιο κενὸ τῆς γερμανικῆς βιβλιογραφίας γύρω ἀπὸ τὸ θέμα «Παλαιὰ Διαθήκη και ἐξωβιβλικὸ περιβάλλον». Ἐνῷ δηλαδὴ ἡ τρίτη ἐπαυξημένη ἔκδοση τὸ 1969 τοῦ κλασικοῦ πιὰ ἔργου τοῦ James B. Pritchard «Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament» (ANET) και ἡ συνεχίζόμενη ἀκόμα ἔκδοση ἀπὸ διάδικτο Γάλλων ἐπιστημόνων τῆς σειρᾶς «Littératures Anciennes du Proche - Orient» προσφέρουν στοὺς ἐρευνητές δόκιμες και ἀξιόπιστες μεταφράσεις τῶν κειμένων τοῦ ἀρχαίου ἀνατολικοῦ κόσμου στὰ ἄγγλικα και γαλλικά, στὸ γερμανικὸ γῆρο δὲν ὑπῆρχε ἀντίστοιχη ἔκδοτικὴ προσπάθεια ἀπὸ τὸ 1926, δταν κυκλοφόρησε ἡ δεύτερη ἔκδοση τοῦ Hugo Gressmann «Altorientalischen Texten zum Alten Testamente». Ἀπὸ τότε διως μέχρι σήμερα ἔγιναν τόσα οὐσιαστικά βίβλατα ἀπὸ τὸν φιλολόγους στὴ μελέτη τῶν γλωσσῶν τοῦ περιβάλλοντος τοῦ ἀρχαίου Ἰσραὴλ και οἱ ἀρχαιολόγοι ἔφεραν στὸ φῶς τέτοιο πλῆθος νέων κειμένων ποὺ καθιστοῦν τὸ ἔργο τοῦ Gressmann ἀπαρχαιωμένο. Μὲ τὴν ἐντατικὴ μελέτη τῶν γλωσσῶν τοῦ ἀρχαίου ἀνατολικοῦ κόσμου, δτως εἶναι τὰ σουηεριακά, ἐλλαζικά, χουρρατικά, χετιτικά και προπάντων τὰ οὐγαριτικά, ἅλλαξε σημαντικά ἡ εἰκόνα ποὺ είχαμε γιὰ τὴν Ιστορία και τὸν πολιτισμὸ τῶν λαῶν αὐτῶν. "Ἄν μάλιστα λάβει κανεὶς ὑπόψη διτὶς πλῆθος κειμένων δὲν ἔχει μελετηθεῖ ἀκόμα ἐπαρκῶς και δτι συνεχῶς ἀνακαλύπτονται καινούρια κείμενα σφηνοειδῶν κυρίως γραφῆς, δτως ἡ πρόσφατη ἀνέλπιστη ἀνακάλυψη τῶν ἐμπλατικῶν κειμένων τῆς 3ης π.Χ. χιλιετρίδας γραμμένων σὲ μιὰ ἀγνωστὴ μέχρι σήμερα γλώσσα, τὴν ἐμπλατική, ἀντιλαμβάνεται δτι ἡ εἰκόνα αὐτῆ θὰ ἀλλάξει ἀκόμα περισσότερο.

"Ολες αὗτες οἱ ἀνακαλύψεις και τὸ πλῆθος τῶν κειμένων ποὺ ἔφεραν στὸ φῶς βάζουν τὸ σύγχρονο μελετητὴ τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης μπροστά σὲ ἔνα νέο καθῆτρον. Σήμερα καμιὰ σχεδὸν ἐπιστημονικὴ ἐργασία σχετικὴ μὲ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη δὲν μπορεῖ νὰ ἀγνοήσει τὴν μαρτυρία τοῦ ἐξωβιβλικοῦ περιβαλλοντος και δὲ βιβλικὸς θεολόγος εἶναι ἵποχρεωμένος νὰ λαμβάνει κάθε φορά ἐπόψη του τὴν μαρτυρία αὐτῆ, νὰ τὴν ἔκτιμα και νὰ τὴν χρησιμοποιεῖ ἀνάλογα

γιὰ τὴν πληρέστερην προσέγγισην καὶ κατανόησην τῆς βιβλικῆς ἀποκάλυψης. Κάτι τέτοιο διως ἀπαιτεῖ πολὺ καὶ γνώση τῶν γλωσσῶν τῶν λαῶν τῆς ἀρχαίας Ἀνατολῆς, ποτὲ δεν εἶναι φυσικά δινατό νὰ ἔχουν δύοι οἱ βιβλικοὶ θεοί· λέγοι. Γιὰ τὸ λόγο αὐτὸν εἶναι ἀπαραίτητη ἡ ἐκπόνηση δόκιμων καὶ ἀξιόπιστων μεταφράσεων, ώστε νὰ παρέγεται στὸν καθένα ή δυνατότητα νὰ καταφεύγει σ' αὐτές γιὰ νὰ ἀντλήσει τὸ ὑλικὸ ποὺ κάθε φορά χρειάζεται. Αὐτὸ τὸ σκοπὸ θέλει γὰρ ἔχει «Texte aus der Umwelt des Alten Testaments». Πρόθεση τοῦ ἔκδοτη εἶναι ἀπὸ τὴν μιὰ μεριὰ νὰ δώσει στὸν μὴ εἰδικὸ ἕνα δεῖγμα τοῦ τεράστιου πλούτου τῆς φιλολογικῆς παραγωγῆς τοῦ ἀρχαίου ἀνατολικοῦ κόσμου μὲ μεταφράσεις τῶν κειμένων σὲ ζωντανή (γερμανική) γλώσσα καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη νὰ προσφέρει στὸ μελετητὴ τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ἕνα πολύτιμο βοήθημα μὲ πηγαίο ἔξωβιβλικὸ ὑλικὸ ποὺ νὰ καλύπτει δύο τὸ γρονικὸ φάσμα τῆς ιστορίας τοῦ βιβλικοῦ Ἰσραὴλ. Ταυτόχρονα τὸ ἔχο γένει νὰ ἀποτελέσει μιὰ εὔκολη πηγὴ πληροφοριῶν γιὰ δύος δους ἀμεσαὶ ἡ ἐμφεσα ἀσχολοῦνται μὲ τὴ μελέτη τῆς ιστορίας καὶ τοῦ πολιτισμοῦ τῶν λαῶν τῆς ἀρχαίας Ἀνατολῆς. Τόσο τὸ ὄνομα τοῦ καθηγητῆ Otto Kaiser, δὲ δποῖος ἔχει ἀναλάβει τὴν εὐθύνην τῆς ἔκδοσης, δυσο καὶ τὰ ὄνόματα τῶν συνεργατῶν του, ὅπως τοῦ Rylke Borger, τοῦ Manfried Dietrich, τοῦ Oswald Loretz, τοῦ Walter W. Müller καὶ τῶν ἄλλων, γνωστῶν στοὺς εἰδικούς γιὰ τὴν πολύπλευρη προσφορά τους στὴ μελέτη τοῦ ἀρχαίου ἀνατολικοῦ κόσμου, ἀποτελοῦνταν ἔγγυηση γιὰ τὴν ἀξιοτυπία τῶν μεταφράσεων καὶ τὴ γενικότερη ἐπίτευξη τῶν στόχων αὐτῶν.

Τὸ δυσκολότερο πρόβλημα ποὺ είχαν νὰ λύσουν οἱ σχεδιαστὲς τοῦ ἔχογου ἀφοροῦσε στὰ κριτήρια μὲ τὰ δποῖα θὰ ἔπρεπε νὰ γίνει ἡ ἐπιλογὴ τῶν κειμένων, ώστε ἀπὸ τὴν μιὰ μεριὰ νὰ δίνεται ἀντιπροσωπευτικὴ εἰκόνα τῆς φιλολογικῆς παραγωγῆς τῶν ἀρχαίων ἀνατολικῶν λαῶν καὶ ταυτόχρονα τὰ κείμενα αὐτὰ νὰ καλύπτουν δύο τὸ φάσμα τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Εἶναι σαφές δτι θρησκευτικές ἀντιλήψεις, κρατικοὶ θεσμοί, λαϊκὸ ἔθιμα καὶ φιλολογικά εἰδη ἔχουν συχνά μακραίωνη προϊστορία. Ἄρκει νὰ ἀναλογιστοῦμε γιὰ παράδειγμα τὴ σημασία ποὺ ἔχουν οἱ νόμοι τοῦ Χαμμονδραμπτοῦ καὶ ἄλλες ἀρχαίωτερες ἀκόμα συλλογές νόμων (Οὐρῷ - Ναύμον, Λαττίτ - Ιστάρ) γιὰ τὴν κατανόηση τῶν πολὺ μεταγενέστερων βιβλικῶν νομικῶν κειμένων, ώστε νὰ ἀντιληφτοῦμε τίς δυσκολίες ποὺ προκύπτουν γιὰ τὴ χρονικὴ δριοθέτηση στὴν ἐπιλογὴ τοῦ ὑλικοῦ. Βέβαια τὸ ἴδιαν δικαίωμα τὸ ίστιν ίστιν νὰ ὑπῆρχε ἡ δυνατότητα παρονοίας δύον τοῦ διαθέσιμων ἔξωβιβλικοῦ ὑλικοῦ, ἀλλὰ κάτι τέτοιο θὰ καθιστοῦνται τὸ ἔχο τεράστιο καὶ τελικὰ δύσχριστο, ἀφοῦ δὲν ἔχουν δύλα τὰ κείμενα τὴν ἴδια πάντα ἀξία γιὰ τὴν κατανόηση τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ποὺ στὴν προκειμένη περίπτωση ἀποτελεῖ τὸν ἀντικειμενικὸ σκοπὸ τῆς μελέτης τῶν κειμένων αὐτῶν. Ἔτσι μιὰ τέτοια ἔργασία δὲν μπορεῖ ποτὲ νὰ θεωρηθεῖ ὀλοκληρωμένη, ἀλλὰ ὑπάρχει ἡ πρόθεση ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ ἔκδοτη νὰ ἀκολουθήσουν μετὰ τὴν διολιήρωση τοῦ ἀρχικοῦ προγράμματος δύοι οἱ ἀπαραίτητες συμπληρώσεις. Ἀλλώστε ἡ ἔκδοση αὐτή δὲν ἐπιτυμεῖ νὰ ὑποκαταστήσει δύες τὶς ἄλλες ἀνάλογες ἔργασίες τοῦ εἰδούς, οὔτε φυσικά τὰ σχετικὰ εἰδικὰ ἔργα δποῦ ἡ ἐπιλογὴ τῶν κειμένων γίνεται μὲ διαφορετικὰ κριτήρια. Ὁπωδήποτε δύως ἀπὸ τὸ δύο τεύχη τοῦ πρώτου τόμου, ποὺ ἔχουν κυκλοφορήσει μέχρι σήμερα, φαίνεται δτι τὰ κριτήρια ποὺ ἐπικράτησαν γιὰ τὴν ἐπιλογὴ τοῦ ὑλικοῦ ἐκπληρώνονταν θαγμάσια τὸ διττὸ στόχο τῆς ἔκδοσης, τὴν ἀντιπροσωπευτικὴ δηλαδὴ παρονοίαση τῶν κειμένων τοῦ ἀρχαίου ἀνατολικοῦ κόσμου καὶ τὴν προσφορά

στὸ διηλικὸν ἐπιστήμονα ἔξωθινοις ὑλικοῦ σχετικοῦ μὲ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη.

Οπως ἀναφέρθη τὸ ἔργο θὰ ὀλοκληρωθεῖ σὲ τρεῖς τόμους. "Ηδη ἔχουν κτιλοφρούρισει τὰ δύο πρώτα τεύχη τοῦ πρώτου τόμου ποὺ περιέχουν τὸ πρώτο νομικά κείμενα καὶ τὸ δεύτερο διεθνεῖς συνθῆκες. Θὰ ἀκοιλούμενον ὅλα δύο πτυχὴ τοῦ ἴδιου τόμου ποὺ θὰ περιέχουν μαρτυρίες γιὰ τὴ νομικὴ καὶ οἰκονομικὴ ζωὴ καὶ Ιστορικὰ κείμενα. Οἱ δεύτερος τόμος θὰ ἀποτελεῖται ἐπίσης ἀπὸ τέσσερα τεύχη μὲ κείμενα ἀπὸ τὴ θρησκευτικὴ ζωὴ. Αναλυτικότερα στὸ πρῶτο τεύχος θὰ περιέχονται προσφρόντες τοῦ μέλλοντος σὲ ἐπιστολές, χρησμούς καὶ οἰωνοσκοπίες, στὸ δεύτερο ἡτρευτικὰ τυπικὰ καὶ ἔξορκισμοί, στὸ τρίτο παρικές καὶ ἀναθηματικὲς ἐπιγραφές καὶ στὸ τέταρτο ὑμνοὶ καὶ προσευχές. Οἱ τρίτος, τέλος, τόμος θὰ ἀποτελεῖται ἀπὸ δύο διττὰ τεύχη μὲ περιεχόμενο δικτιολογικὰ ποιῆματα τὸ πρώτο καὶ μύθους καὶ ἔπη τὸ δεύτερο. Ἀλλὰ ἐνῶ ἡ κατὰ τεύχος κατανομὴ τοῦ ὑλικοῦ γίνεται ἀνάλογα μὲ τὸ περιεχόμενο τῶν κειμένων, στὸ κάθε τεύχος χωριστὰ τὰ κείμενα κατατάσσονται ἀνάλογα μὲ τὸν προέλευσης τους. Ἔποι στὸ πρῶτο τεύχος παρουσιάζονται σὲ τρεῖς ἐνότητες, πρώτα τὰ συνμεριστικὰ νομικά κείμενα, στὴ συνέχεια τὰ ἀκαδικὰ καὶ τέλος τὰ χετιτικά. Κατὰ ἀνάλογο τρόπο κατανέμεται τὸ ὑλικό καὶ στὸ δεύτερο τεύχος· προηγούνται οἱ συνθῆκες τῶν διαφόρων βασιλιάδων τῆς περιοχῆς μὲ τὸ χετιτικό κράτος, ἀκοιλούμενοι συνθῆκες ἀσυνδίων βασιλιάδων μὲ ἡγεμονες τῆς περιοχῆς καὶ τέλος συνθῆκες ἀφαμάιων ἡγεμόνων. Ή κατάταξη αὐτῆι τοῦ ὑλικοῦ καθιστᾶ τὸ ἔργο ενζηροστο γιατὶ τὰ κείμενα μοιράζονται σὲ μικρὰ σὲ δύκο καὶ σχῆμα τεύχη καὶ ταυτόχρονα παρέχεται στὸν ἔρευνητη ἡ δινατότητα τῆς εἰκολῆς ἀναζήτησης καὶ ἀνεύρεσής τους.

Μερικὰ στοιχεῖα ἀκόμα ποὺ συνθέτουν τὴν ταυτότητα τοῦ ἔργου εἶναι ἵως ἀπαραίτητα γιὰ τὴν ὀλοκλήρωση τῆς παρουσίασής του. Πρὸιν ἀπὸ κάθε κτίμενο δίνονται σὲ σύντομη εἰσαγωγὴ ὅλα τὰ ἀπαραίτητα στοιχεῖα σχετικά μὲ αὐτό, διπλὰς πληροφορίες γιὰ τὸ συγγραφέα τους ἢ τὶς συνθῆκες συγγραφῆς του, Ιστορικὲς πληροφορίες, χρόνος καὶ τόπος ἀνεύρεσης τῶν κειμένων, μουσεῖο διπού φυλάγοντα σῆμερα, ἐκδόσεις καὶ παλιότερες μεταφράσεις, καθὼς καὶ σχετικὴ βιβλιογραφία καὶ διτὶ ἄλλο θεωρεῖται κάθε φορὰ ἀπαραίτητο γιὰ τὴν πληρεστερη ταυτότητα τους. "Επα ἀκόμα πολὺ θετικὸ στοιχεῖο τοῦ ἔργου εἶναι διτὶ γιὰ πάρα πολλὰ κείμενα προσφέρει ἐντελῶς νέες μεταφράσεις, ἐνῶ γιὰ ἀρκετὰ ἀπὸ αὐτὰ ἔγινε νέα ἀντιταραβολὴ τῶν ἐκδόσεων τους μὲ τὸ πρωτότυπο, ὕστε νὰ ἀπαλειφτοῦν τυχὸν λανθασμένες ἀναγνώσεις τοῦ παρελθόντος. Σημαντικὴ βοήθεια γιὰ τὸν μη εἰδικὸ στὶς σημιτικές γλώσσες εἶναι ἐπίσης ἡ ἀπλοποίηση τῆς μεταγραφῆς δύνομάτων καὶ δωρὶς χωρὶς τὴ ζηρήση εἰδικῶν σημειώλων γιὰ τὴν ἀναταράσσωση δρασμένων γραμμάτων ποὺ δὲν ὑπάρχουν στὸ λατινικὸ ἀλφάρητο. Αντίθετα τὸν ἀκριβὴ μεταγραμματισμὸ καθὼς καὶ ἄλλες φιλολογικές παρατηρήσεις θὰ δρεῖ διειδικὸς στὶς πολυάριθμες ὑποσημεώσεις ποὺ συνοδεύουν κάθε κείμενο. Ἐκτὸς αὐτῶν στὶς ὑποσημειώσεις παρέχεται καὶ πλήθις ἀλλων πληροφοριῶν σχετικὰ μὲ πρόσωπα καὶ πράγματα ποὺ ἀναφέρονται στὸ κείμενο καὶ θεωροῦνται ἀπαραίτητες γιὰ τὴν κατανόησή του. Τέλος πρέπει νὰ τονιστεῖ ἡ ιδιαίτερη προστάθμεια ποὺ καταβάλλεται γιὰ τὴν διο τὸ δυνατὸ πιστότερη ἀντιστοιχία πρωτοτύπου καὶ μετάφρασης. Αμεταφράστες δηλαδὴ λέξεις ἢ ἀδέβαιες ἀναγνώσεις καὶ μεταφράσεις γράφονται μὲ πλάγια γράμματα, ἐνῶ κενὰ ἢ συμπληρώσεις τοῦ κειμένου παρίστανται μέσα σὲ ἀγκυλές. Ως μόνη ἀδυναμία τῆς ἐκδοσῆς θὰ μποροῦσε ίσως νὰ θεωρηθεῖ ὁ ἀργός ρυθμὸς μὲ τὸν διπού ἐκδίδονται τὰ κείμενα, ἔνα δηλαδὴ τεύχος τὸ

χρόνο, ἀλλά αὐτὸς μπορεῖ τὰ δικαιολογηθεῖ ἀν διαλογιστεῖ κανεὶς τὶς ἀντικειμενικές δυσκολίες ποὺ παρουσιάζει ἔνα τόσο ὑπεύθυνο δσο καὶ τεράστιο ἔργο, "Ολα αὐτὰ τὰ στοιχεῖα καθιστοῦν τὴν νέα αὐτή ἐκδοση ἀν δχι μοναδική, διποσδήποτε ἀπαραίτητη γιὰ τὶς πολύτιμες καὶ ἀξιόπιστες μεταφράσεις τῶν κειμένων τοῦ Ἑξαβιβλικοῦ περιβάλλοντος ποὺ προσφέρει στὸ σύγχρονο βιβλικὸ ἐπιστήμονα καὶ ἰδιαίτερα στὸ μελετητὴ τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης.

ΜΙΛΤ. Δ. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ Δρ Θ

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΒΙΒΛΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- II. Βασιλειάδης, «Βιβλικὴ Κριτικὴ καὶ Ὀρθοδοξία», ΕΕΘΣΘ 25 (1980), 337-377.
- «Did Q exist?», 'Ἐκκλησία καὶ Θεολογία 1 (1980), 287-328.
 - «Erwägungen zur Mission des Hl. Paulus und seiner Botschaft an die Thessalonicher», Thessaloniki in seiner Ausstrahlung nach Südosteuropa (hrsg. F. Heyer, Heidelberg 1980), 5-16.
 - «Παράδοση καὶ Θεολογία στὰ Συνοπτικά Εὐαγγέλια», Γρηγόριος Παλαμᾶς 63 (1980), 152-160.
 - «Οἱ ἀπαρχὲς τῆς ἐπιστήμης τῆς Ελσαγωγῆς στὴν Ἀγίᾳ Γραφὴ στὴ νεώτερη Ὀρθόδοξῃ Θεολογίᾳ», ΕΕΘΣΘ 26 (1981), 293-320.
 - «The original order of Q: Some Residual Cases», Logia, Leuven 1982, 379-387.
 - «Ἡ Ἀγίᾳ Γραφὴ στὶς σύγχρονες διωρθόδοξες ἀναζητήσεις καὶ ἡ λειτουργικὴ μας παράδοση», Ἀπόστολος Βαρνάβας 43 (1982), 267-279, 321-328.
- I. Γαλάνης, «Τὰ ἰδιαίτερα χαρακτηριστικά στὴ διήγηση τῶν Πράξεων γιὰ τὴ μετάβαση καὶ τὸ ἔργο τοῦ Παύλου στοὺς Φιλίππους σὲ σχέση μὲ τὸ πρόσωπο τοῦ συγγραφέα», ΔΒΜ 9 (1980), 63-76.
- «Δεξιά - ἀριστερά. Ἡ χρήση τῶν λέξεων στὴν Κ. Δ. καὶ τὸ περιβάλλον της», ΕΕΘΣΘ 25 (1980), 380-428.
 - «Συγκριτικὴ ἔξεταση τῶν Πράξ 17, 1-10' καὶ A', B' πρὸς Θεοσαλονικῆς γιὰ τὴν ἰδρυση τῆς ἐκκλησίας τῆς Θεσσαλονίκης», ΕΕΘΣΘ 26 (1981).
- Δ. Καϊμάκης, Παραδόσεις ἐκλογῆς καὶ Δευτεροησαίας (διδακτ. διατρ.), Θεοσαλονίκη, 1983, σελ. 126.
- Σ. Καλαντζάκης, 'Ἐπεμβολγία καὶ θεολογικὴ ἔρμηνεία Βιβλικῶν δνομάτων, βάσει ιερῶν δνομαστικῶν (διδακτ. διατρ.), 'Ανάλεκτα Βλατάδων 44, Θεοσαλονίκη, 1983, σελ. 195.
- I. Καραβιδόπουλος, «Ἡ πρὸς Φιλιππησίους ἐπιστολὴ στὴ σύγχρονη ἔρευνα», ΔΜΒ 9 (1980), 35-55.

- «Τὸ οὐσιαστικὸ περιεχόμενο τοῦ βιβλικοῦ θρησκευτικοῦ μαθήματος», Κοινωνία 24 (1981), 343-356.
 - 'Αποστόλου Παύλου ἐπιστολές πρὸς Ἐφεσίους, Φιλιππησίους, Κολοσσαῖς, Φιλίμμονα, στὴ σειρὰ Ἐρμηνεία Καινῆς Διαθήκης ἀρ. 10, Θεσσαλονίκη 1981, σελ. 595.
 - Εἰσαγωγὴ στὴν Καινὴ Διαθήκη, στὴ σειρὰ Βιβλικὴ Βιβλιοθήκη ἀρ. 1, Θεσσαλονίκη 1983, σελ. 365.
 - «Ἡ προτεραιότητα τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου — Σχόλιο στὸ Μάρκ. 2, 27», Γρηγόριος Παλαμᾶς 66 (1983).
- Α. Κόμπος, Μητρ. Σισανίου καὶ Σιατίστης, «Θεολογικά σταχυολογήματα Ἰωαννικῶν κειμένων», Γρηγόριος Παλαμᾶς 63 (1980), 3-9.
- Μ. Κωνσταντίνου, «Ο Κύριος ἔβασιλενσεν». Ή ἀπόδοση τοῦ τίτλου «βασιλάς» στὸ Γιαχβέ (διδακτ. διατρ.), Θεσσαλονίκη 1983, σελ. 100.
- Χρ. Οίκουνόμου, «Ἀντάρχης καὶ αὐτάρχεια στοὺς Στωϊκοὺς καὶ στὸν Ἀπ. Παῦλο», ΔΒΜ 9 (1980), 17-34.
- «Ἡ Θεσσαλονίκη κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἀπ. Παῦλου», Γρηγόριος Παλαμᾶς 64 (1981), 221-236.
 - «The meaning of salvation in St. Paul's Epistles», Κληρονομία 1982, 41-51.
- Ι. Πέτρου, «Ἡ μίμηση τοῦ Χριστοῦ κατὰ τὸν Ἀπ. Παῦλο», Γρηγόριος Παλαμᾶς 63 (1980), 161-172.
- Προκόπιος, Μητροπολίτης Φιλίππων, Νεαπόλεως καὶ Θάσου, «Ἡ δογμάνωσις τῆς ἐκκλησίας τῶν Φιλίππων κατὰ τὴν ἀποστολικὴν καὶ μεταποστολικὴν ἐποχήν. Οἱ πρεσβύτεροι τῆς ἐκκλησίας τῶν Φιλίππων», ΔΒΜ 9 (1980), 56-62.
- Β. Στογιάννος, «Πνεῦμα Πύθωνα (Πρ 16, 16). Ἡ συνάντηση τοῦ ἀρχέγονου χριστιανισμοῦ μὲ τὴν μαντική», ΔΒΜ 9 (1980), 99-114.
- Πρώτη ἐπιστολὴ Πέτρου, στὴ σειρὰ Ἐρμηνεία Καινῆς Διαθήκης ἀρ. 15, Θεσσαλονίκη 1980, σελ. 463.
 - «Ἀνακαταξίωση τῆς ἀνθρώπινῆς ὑπαρξῆς — Σχόλιο στὸ Ματθ 6, 33», Γρηγόριος Παλαμᾶς 66 (1983), 7-11.
- Ι. Τσαγγαλίδης, «Τὸ κείμενον τῆς πρὸς Ἐθραίους ἐπιστολῆς κατὰ τὴν ἔκδοσην τοῦ Οίκουμ. Πατριαρχείου 1904 καὶ τὴν τῶν E. Nestle - K. Aland 1975», ΔΒΜ 9 (1980), 72-81.

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΤΟΥ ΒΙΒΛΙΚΟΤ ΚΕΝΤΡΟΥ «ΑΡΤΟΣ ΖΩΗΣ»

Τηνόθυνος ἐκδόσεως: Σ. Ἀγουρίδης, Εὐφράνορος 12, Ἀθήνα 502.

Xavier Leon - Dufour, Λεξικὸ Βιβλικῆς Θεολογίας, Ἀθήνα 1980, στήλες 1038.

Oscar Cullmann, Χριστὸς καὶ Χρόνος, Ἀθήνα 1980, σελ. 260.

- Eduard Lohse, 'Επίτομη Θεολογία τῆς Κ. Διαθήκης, Αθήνα 1970, σελ. 256.
- Jean Daniélou, 'Αγία Γραφή και Λειτουργία. Η διδακτική θεολογία τῶν μυστηρίων και τῶν ἔργων κατά τοὺς Πατέρες τῆς Ἑκκλησίας, Αθήνα 1981, σελ. 366.
- Walther Zimmerli, 'Επίτομη Θεολογία τῆς Π. Διαθήκης, Αθήνα 1981, σελ. 320.
- Albert Schweitzer, 'Ιστορία τῆς ἔρευνας τοῦ διόνυσοῦ Ἰησοῦ, Αθήνα 1982, σελ. 517.
- Johannes Weiss, 'Ο ἀρχέγονος Χριστιανισμός. Η ιστορία τῆς περιόδου 30-150 μ.Χ., Αθήνα 1983, σελ. 599.
- Etienne Trocmé, 'Ο Ιησοῦς ἀπὸ τῇ Ναζαρέτ, ὅπως τὸν εἶδαν δοοι τὸν γνώρισαν, Αθήνα 1983, σελ. 155.

