

ΔΕΚΤΙΟ ΒΙΒΛΙΚΩΝ ΜΕΛΕΤΩΝ

Τόμος 3ος, Νέα Σειρά, Ιανουάριος - Δεκέμβριος 1984, Έτος 13

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Σάββα Ἀγουρίδη, Ἡ ἀπέλαση τοῦ Παύλου καὶ τῶν συνδῶν του ἀπὸ τοὺς Φιλίππους (Πραξ. 16, 11-40)	5
Jan de Waard, Οἱ Ἐδδομήκοντα: μᾶλιστά φέρεται	17
Δημήτρη Καϊράκη, Ἡ Σιών καὶ τὰ Ἔθνη (῾Ησ. 2, 24) ..	30
I. Δ. Καραβιδόπουλος, Μερικὲς σύντομες γραφὲς τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ κειμένου τῆς Κανῆς Διαθήκης	36
Πέτρου Βασιλειάδη, Ἡ ἔννοια τῆς φράσης «μαρτυρία Ἰησοῦ» στὴν Ἀποκάλυψη	41
Χρονικά	52
Βιβλιοκρισίες	64

ΟΟΖ
ΟΙ
ΟΟΖ



ΕΚΔΟΣΕΙΣ
•ΑΡΤΟΣ ΖΩΗΣ•
ΑΘΗΝΑ

ΔΕΛΤΙΟ ΒΙΒΛΙΚΩΝ ΜΕΛΕΤΩΝ

Έξαμηνιαία ἑκδοση ἔρευνας Παλαιῶς καὶ Καινῆς Διαθήκης

Ἐκδότης: "Ἴδρυμα «Ἄρτος Ζωῆς»
(Λεωφ. Κληφιούσας, Στάση Παράδεισος, Χαλάνδρι, Ἀθῆνα)

Διοικητικό Συμβούλιο: Σ. Ἀγουρίδης, πρόεδρος, Ν. Ράλλης,
Ἄγγ. Καλόβουλος, Ι. Σεργόπουλος, Γ. Κωσταρᾶς,
πρ. Μ. Καρδαράκης, Χριστ. Κωνσταντινίδης

"Τπεύθυνος Ἐκδόσεως: Καθηγ. Σ. Ἀγουρίδης, Ενέφρανορος 12, Ἀθῆνα 502.

"Τπεύθυνος Οἰκονομικῶν: "Ἄγγ. Καλόβουλος, «Ἄρτος Ζωῆς», Λεωφ. Κηφισίας,
Στάση Παράδεισος, Χαλάνδρι, Ἀθῆνα.

"Ἄρθρα, μελέτες, ἀνακωνώσεις, βιβλιοχροισίες, βιβλία, περιοδικά καὶ ὅλα γένες διευθύνσεων να στέλνονται στὸν Καθηγητὴν Σ. Ἀγουρίδη.

Tὰ χειρόγραφα πρέπει νὰ είναι δακτυλογραφημένα καὶ νὰ μὴ ὑπερβαίνουν τὸ ἔνα τυπογραφικὸ φύλλο (16 σελίδες). Οἱ συγγραφεῖς ἔχουν ἀκέραιη τὴν εθύνη τῶν ἀπόψεων τους.

-"Απαγορεύεται ἡ μεάφρωση, ἀναδημοσίευση ἢ φωτομηχανικὴ ἀνατέπωση δημοιουρδῆποτε κειμένου τοῦ περιοδικοῦ χωρὶς τὴν ἔγκριση τοῦ Διοικητικοῦ Συμβουλίου.

Οἱ συνδρομὲς ἀποστέλλονται μὲ ἐπιταγὴ στὸν κ. Σ. Ἀγουρίδη στὴν παραπόνιο διεύθυνση.

Ἐτήσια συνδρομή: ἑσωτερικοῦ Δρχ. 300

ἔξωτερικοῦ § 10

Τιμὴ τεύχους Δρχ. 150

Copyright (c) «ἌΡΤΟΣ ΖΩΗΣ»

ΔΕΛΤΙΟ ΒΙΒΛΙΚΩΝ ΜΕΛΕΤΩΝ

Τόμος Τριτός, Νέα Σειρά, Ιαν. - Δεκ. 1984, Έτος 13

Δημόσια Λογοτεχνική Εταιρεία Αθηνών
Εκδότριας επιτρέπει τη διανομή από την Εταιρεία Βιβλιοθήκης
Παύλου Βαζαλιάδη, "Η Ενωση των ποιητών παραπομπής
τρόποι από την Ανατολή στην Κατεύθυνση της Εποχής".

Βιβλιοθήκη
Παύλου Βαζαλιάδη

СОВЕТСКИЙ СОЮЗ
СОВЕТСКАЯ АРМІЯ

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Σάββα Ἀγουρίδη, Ἡ ἀπέλαση τοῦ Παύλου καὶ τῶν συνοδῶν του ἀπὸ τοὺς Φιλίππους (Πραξ. 16, 11-40)	5
Jan de Waard, Οἱ Ἐβδομάκοντα: μὰ μετάφραση	17
Δημήτρη Καϊμάκη, Ἡ Σιών καὶ τὰ Ἔθνη ('Ησ. 2, 24) ..	30
Ι. Δ. Καραβιδόπουλος, Μερικὲς σύντομες γραφὲς τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ κειμένου τῆς Καινῆς Διαθήκης	36
Πέτρου Βασιλειάδη, Ἡ ἔννοια τῆς φράσης «μαρτυρία Ἰησοῦ» στὴν Ἀποκάλυψη	41
Χρονικὰ	52
Βιβλιοκρισίες	64

Η ΑΠΕΛΑΣΗ ΤΟΥ ΠΑΥΛΟΥ ΚΑΙ ΤΩΝ ΣΥΝΟΔΩΝ ΤΟΥ
ΑΠΟ ΤΟΥΣ ΦΙΛΙΠΠΟΥΣ (ΠραΕ. 16, 11-40)

Σά 88 α Ἀγουρίδη
Καθηγητή Πανεπιστημίου

Ἐπικεφαλῆς μικρῆς ὁμάδας ιεραποστόλων ὁ Παῦλος ἔεκινάει ἀπὸ τὴν Τρωάδα καὶ, μετὰ ἀπὸ σύντομους σταθμοὺς στὴ Σαισιθράκη καὶ στὴν Καβάλα, ἔρχεται στοὺς Φιλίππους, γιὰ νὰ ιδρύσει ἐκεῖ τὴν πρώτην πάνω σὲ εὐρωπαϊκὸ ἔδαφος ἐκκλησίᾳ του. Στοὺς Φιλίππους συνέβησαν πολλὰ παράδοξα πράγματα στὴν ιεραποστολικὴ ὄμάδα. Ἐναὶ ἀπὸ αὐτά, ἵσως τὸ πιὸ παράδοξο, ἦταν ἡ ἀπέλαση τῶν Ἀποστόλων ἀπὸ τὴν πόλην ἰδιαίτερα ὁ τρόπος μὲ τὸν ὅποιο ἔγινε: «... καὶ ἐλθόντες (οἱ στρατηγοὶ) παρεκάλεσαν αὐτοὺς καὶ ἔξαγαγόντες ἥρωτῶν ἀπελθεῖν ἀπὸ τῆς πόλεως» (16, 39). Πραγματικά, πολὺ περιεργὸς τρόπος ἀπέλασης!

Στὰ κεφ. ΠραΕ. 16, 11-18, 19, περιγράφεται ἡ δημιουργία ἐκκλησιῶν στὴ Μακεδονία καὶ Ἀχαΐα. Δύο είναι τὰ μεγάλα κέντρα στὴν ἐπαρχία τῆς Μακεδονίας: Φιλίπποι καὶ Θεσσαλονίκη, καὶ δύο στὴν ἐπαρχία τῆς Ἀχαΐας: Ἀθῆνα καὶ Κόρινθος. Νὰ δεχθοῦμε πώς ὁ Λουκᾶς ἀφηγεῖται ἐδῶ ἀπλῶς τὶ ἱστορικὰ συνέβη σὲ κάθε τόπο Εεχωριστά, ἡ νὰ ἀποδεχθοῦμε τὴν ἀποψην πώς μὲ τὰ συμβάντα στὶς τέσσερις αὐτές πόλεις μᾶς δίνει τοὺς κύριους τύπους ἡ τὰ μοντέλα τῆς τύχης τῶν ιεραποστόλων κατὰ τὴν δράση τους μέσα στὸν ἐλλαδικὸ χῶρο; Βέβαια, σ' ὅ,τι ἀφορᾶ στὰ ἀποτελέσματα τοῦ ιεραποστολικοῦ ἔργου, κατὰ τὸ Λουκᾶ, δὲν μπορεῖ νὰ γίνει κāν συζήτηση: ὁ, τιδήποτε κι ἄν συνέβη στοὺς ιεραποστόλους κατὰ τόπους, τὸ ἄγιο Πνεῦμα ἔκανε τὸ ἔργο του, δηλαδὴ ἐκκλησίες, μικρότερες ἢ μεγαλύτερες, ιδρύθηκαν καὶ στερεώθηκαν στὰ μέρη αὐτά. Αὐτὸς βεβαιώνεται καὶ ἀπὸ τὰ κεφάλαια τῶν Πράξεων ποὺ ἀκολουθοῦν καὶ ἀπὸ τὶς Ἐπιστολές τοῦ Παύλου. Πάντως ἐντυπωσιάζει τὸν ἀναγνώστη τῶν Πράξεων τὸ γεγονός ὅτι, καθὼς ἡ ιεραποστολὴ προχωράει ἀπὸ τὴ Μ. Ἀσία καὶ ξαπλώνεται στὸν ἐλλαδικὸ χῶρο, ὅλο καὶ περισσότερο γίνεται ἐμφανέστερη ἡ παρουσία τοῦ πολιτικοῦ παράγοντα σὲ σχέση μὲ τὴ νέα πιστη. Οἱ παράγοντας αὐτὸς ἀναμφίβολα είναι ἐντονα πα-

ρών κατά τὴν ἀφήγηση τοῦ Λουκᾶ περὶ τῆς δράσης τοῦ Παύλου στὴν περιοδεία ποὺ προηγεῖται· ἡ φρασεολογία ὅμως τοῦ συγγραφέα τῶν Πράξεων δὲν είναι στὴν πορεία αὐτὴ τόσο σαφής διό τοι είναι στὴν περίπτωση τῆς Ἰδρυσης τῶν ἐκκλησιῶν στὴ Μακεδονία καὶ στὴν Ἀχαΐα. Στοὺς Φιλίππους, οἱ ἀρχές τῆς πόλεως («στρατηγοί») σὰν ἀπαίτηση τῶν κατοίκων τῆς Ζητοῦν εὐγενενῶς (!) ἀπὸ τοὺς Ἱεραποστόλους νὰ ἔγκαταλείψουν τὴν πόλη στὴ Θεσσαλονίκη, οἱ Ἰουδαίοι τῆς πόλεως προκαλοῦν ἀναταραχὴ μὲ σαφεῖς πολιτικοῦ χαρακτῆρα κατηγορίες κατὰ τῶν Ἱεραποστόλων καὶ οἱ ἀρχές («πολιτάρχες») εἶναι ἔτοιμες νὰ ἐπέμβουν, όπότε ο Παῦλος νῦχτα φυγαδεύεται ἀπὸ τὴν πόλη γιὰ νὰ σωθεῖ, ἡ τοπικὴ ἐκκλησία ύφισταται σκληρὸ διωγμό, κι ὁ Ἀπόστολος δὲν μπορεῖ νὰ γύρισει πιὼν στὴν πόλη (βλ. καὶ Α' Θεσ. 1, 6 ἔτε.). στὴν Ἀθήνα, οἱ Παῦλος ἀνακρίνεται ἀπὸ τὸν Ἀρειο Πάγο, μιὰ ἐπιτροπὴ τῆς πόλης ὑπεύθυνη γιὰ τὴ θρησκευτικὴ καὶ ἡθικὴ τάξη, καὶ ἡ διαδικασία τελειώνει μὲ χλευασμούς καὶ μὲ δῆλωση πώς χρειάζεται περαιτέρω ἀνάκριση στὴν Κόρινθο ὁ Ἀπόστολος δρᾶ ἐπὶ ἐνάμισυ χρόνο κάνοντας διάλογο κάθε Σάββατο πρὸς Ἰουδαίους καὶ Ἑλληνες, προσήλυτους στὴ Συναγωγὴ, πειθοντας ἀπὸ τὶς Γραφές πώς ὁ Ἰησοῦς είναι ὁ Μεσσίας κι αὐτὸ κράτησε μέχρις ὅτου κατέβηκαν ὁ Σίλας καὶ ὁ Τιμόθεος ἀπὸ τὴ Μακεδονία καὶ τὸν πληροφόρησαν γιὰ τὴ συμπεριφορὰ τῶν Ἰουδαίων ἐναντίον τῶν ἐκκλησιῶν καθὼς καὶ γιὰ τὴ στερέωση τῶν πιστῶν οἱ πληροφορίες αὐτὲς ἐπιφέρουν ἀλλαγὴ τακτικῆς ἀπὸ μέρους του ἀπέναντι τῶν Ἰουδαίων τῆς Κορίνθου, ἡ κατάσταση ἐκτραχύνεται καὶ ἀπὸ τὶς δύο πλευρές, οἱ Παῦλος ἔγκαταλείπει τὴ Συναγωγὴ καὶ στρέφεται πρὸς τὰ ἔθνη, κι ὅταν οἱ Ἰουδαίοι τὸν καταγγέλλουν στὸν ἀνθύπατο Γαλλίωνα «ὅτι παρὰ τὸν νόμον ἀνοπεῖθει οὕτος τοὺς ἀνθρώπους σέβεσθαι τὸν Θεόν» (18, 13) — μιὰ κατηγορία ἱστορικὰ ἀκατανόητη μέσα στὸ ἀνεξιθρησκὸ πνεῦμα τῆς Ρωμαϊκῆς περιόδου —, οἱ Γαλλίων — μὲ τρόπο ἐπίσης ἱστορικὰ ἀκατανόητο — κρίνεται τὸν ἑαυτὸ του ἀναρμόδιο γιὰ κρίση ἐπὶ θρησκευτικῶν ζητημάτων, κι δῆλη τὴν ὑπόθεση πληρώνει τελικὰ ὁ ἀρχισυναγωγὸς Σωθένης ποὺ ἐφαγε πολὺ Εύλο ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους μπροστά στὸ θῆμα τοῦ Γαλλίωνα, προφανῶς γιατὶ παρουσίασε τὴν περίπτωση τοῦ Παύλου ὥστε τὴν παρουσίασε. Σχετικά μὲ τὴν Κόρινθο, οἱ συγγραφέας τῶν Πράξεων σημειώνει, ὑστερα ἀπὸ διὰ συνέβησαν μπροστά στὸ Γαλλίωνα: «Ο δέ Παῦλος ἐπὶ προσμείνας ἡμέρας ικανάς τοις ἀδελφοῖς ἀποταξάμενος ἔξεπλει εἰς τὴν Συρίαν...», δηλαδὴ δὲν ἔξαναγκάστηκε νὰ φύγει ἀπὸ τὴν πόλη, ὅχι ἐπρεπε δημοσίευση μᾶλλον νὰ φύγει γιὰ τὴ Συρία... Κι αὐτὴ ἡ εὔνοική, ḥς πούμε, ἔκβαση τῆς δραστηριότητας τοῦ Παύλου στὴν Κόριν-

θο αίτιολογεῖται όπό τὸ συγγραφέα τῶν Πράξεων, ὅταν εἰδικά, στὴν Κόρινθο, παρουσιάζεται «ὁ κύριος ἐν νυκτὶ δι' ὄράματος» νὰ λέει στὸν Παῦλο: «Μὴ φοβοῦ, ἀλλὰ λάλει καὶ μὴ σιωπήσῃς, διοτὶ ἔγώ εἰμι μετὰ σοῦ καὶ οὐδεὶς ἐπιθήσεται σοι τοῦ κακῶσαι σε, διότι λαὸς ἐστὶ μοι πολὺς ἐν τῇ πόλει ταῦτη» (18, 9-10). Κάτι τέτοιο δὲν σημειώνεται γιὰ καμιά ἄλλη πόλη τοῦ Ἑλλαδικοῦ χώραψ ὅπου ἔδρασε ὁ Παῦλος.

Ολὴ αὐτὴ ἡ ἀφήγηση περιέχει ιστορικά στοιχεῖα, φαίνεται ὅμως πὼς παρουσιάζει τύπους καὶ μοντέλα τῆς τύχης τῆς χριστιανῆς ιεραποστολῆς στὸν Ἑλλαδικὸ χῶρο γενικώτερα. Γιὰ δράση τοῦ Παύλου στοὺς Φιλίππους ὁ H. Koester σημειώνει ὅτι «μένουν στὸ χῶρο τοῦ Θρύλου» (Introduction to the New Testament, τομ. II, σελ. 108). Κι αὐτὸ δὲν σταματάει ἐδῶ· ισχύει καὶ γιὰ τὴν ἀφήγηση στὴ συνέχεια τῶν συμβάντων στὴν «Ἐφεσο (κεφ. 19), ὅπου ἡ συντεχνία τοῦ ἀργυρωκόπου Δημητρίου, ποὺ κατασκεύαζε ἀργυρούς ναοὺς τῆς Ἀρτέμιδος ὡς θρησκευτικά ἀναθήματα ἢ σουσενίρ ἢ ποιός Εέρει τί ἄλλο, ἀπασχολώντας πολλοὺς ἐργάτες στὴ δουλειά αὐτή, Εεσήκωσε τὴν πόλη καὶ τὸ δῆμο, ἔφερε τὸ λαὸ στὸ θέατρο (οὐχι στὴν ἑκκλησία τοῦ δῆμου ἢ στοὺς «ἀνθυπάτους» — στὸν πληθυντικό!), ζητώντας τὴν θανάτωσην ἢ τὴν ἀπέλαση τοῦ Παύλου ἀπὸ τὴν πόλη. Ο συγγραφέας τῶν Πράξεων μᾶς πληροφορεῖ πὼς ἀκόμη καὶ «Ἄσιάρχες», ἄντρες ὑπεύθυνοι δηλαδὴ γιὰ τὴν αὐτοκρατορικὴ λατρεία στὴν ἑπαρχία τῆς Ἀσίας, «δοντες αὐτῷ (τῷ Παύλῳ) φίλοι» (!) — ποιός Εέρει τί ἀντιθέσεις ὑπαινίσσεται ἐδῶ ὁ Λουκᾶς μεταξὺ τῆς τοπικῆς καὶ τῆς αὐτοκρατορικῆς λατρείας — ειδοποίησαν τὸν Παῦλο γιὰ τὸν κίνδυνο ποὺ διατρέχει, ὃν παρουσιαστεῖ στὸ θέατρο γιὰ νὰ δώσει λόγο, καὶ καταλήγει: «Μετὰ δὲ τὸ παύσασθαι τὸν θόρυβον μεταπεμψάμενος ὁ Παῦλος τοὺς μαθητὰς καὶ παρακαλέσας, ἀσπασάμενος ἐξῆλθεν πορεύεσθαι εἰς Μακεδονίαν» (20, 1). Καὶ ἐδῶ, στὴν «Ἐφεσο, ἡ ἀφήγηση περιέχει ιστορία, συγχρόνως ὅμως δίνει ἄλλον ἔνα τύπο ἢ μοντέλο τῆς σύγκρουσης τῶν ιεραποστόλων μὲ τὰ θρησκευτικὰ ἢ τὰ πολιτικὰ — ἢ καὶ τὰ δύο — κατεστημένα καὶ στὸν Ἑλληνικὸ χῶρο τῆς ἑπαρχίας τῆς Ἀσίας. Τὸν τύπο αὐτὸ — ὃς σημειώθει ὡς ἐν παρόδῳ — συναντᾶμε ἀργότερα καὶ στὴν ἀλληλογραφία τοῦ Πλινίου, διοικητῆ τοῦ Πόντου (112 μ.Χ.), καὶ τοῦ αὐτοκράτορα Τραϊανοῦ: Ο διοικητής ἀπορεῖ τι θὰ κάνει μὲ τοὺς χριστιανούς καὶ ρωτάει τὸν αὐτοκράτορα. (βλ. Ο χαρακτὴρ τῶν πρώτων κατὰ τῆς Ἐκκλησίας Διωγμῶν καὶ ἡ περὶ τῶν χριστιανῶν ἀλληλογραφία τοῦ Πλινίου καὶ τοῦ Αὐτοκράτορος Τραϊανοῦ, Θεσσαλονίκη, 1963).

Ο συγγραφέας τῶν Πράξεων συνεχίζει τὴν ἀφήγησή του μὲ

τὴν ἀπόφαση τοῦ Παύλου νὰ ἀναλάβει τὸν κίνδυνο μιᾶς ἀνόδου στὰ Ἱεροσόλυμα, δηοὐ βρίσκονταν ἡ φωλιά τῶν ἀντιπάλων του. Πρόκειται γιὰ ἐγχείρημα παράδοσης στὸ στόμα τοῦ λύκου, κι αὐτὸ τονίζεται ἀπὸ τὸ συγγραφέα σ' ὅλους τοὺς τόπους ἀπ' ὅπου περνάει ὁ Παῦλος καθοδὸν πρὸς τὰ Ἱεροσόλυμα. Ἀπὸ ἑκεῖ δῆμας κι ἐπειτα μεταξὺ τῶν Ἰουδαίων ἔχθρών του καὶ τῶν Ρωμαίων διοικητῶν παίζεται ἔνα βρώμικο παιγνίδι γιὰ τὸ κεφάλι του, μπερδεύεται ὅλο καὶ περισσότερο στὰ πλοκάμια τῆς πολιτικῆς ἔξουσίας μέχρις ὅτου ὁ ἴδιος, ὅπως τὸ θέμα παρουσιάζεται ἀπὸ τὸν συγγραφέα τῶν Πράξεων, ἐπικαλεῖται τὴν κρίση τοῦ ἀνωτάτου δικαστηρίου τοῦ αὐτοκράτορα στὴ Ρώμη.

"Ο.τι ἀπὸ δὴ αὐτὴ τὴν ἱστορία ἀφορᾶ ἐμᾶς, γιὰ τὸ εἰδικὸ θέμα μας ἐδῶ, εἶναι οἱ ἔξῆς τρεῖς διαπιστώσεις: (α) Ἀπὸ τὴ στιγμὴ ποὺ ὁ Παῦλος πατάει τὸ πόδι του στὴ Μακεδονία, ἡ ἀφήγηση τοῦ Λουκᾶ μὲ σαφήνεια φέρνει στὸ προσκήνιο τὸν πολιτικὸ παράγοντα. (β) Ἀπὸ τὸ σημεῖο αὐτὸ κι ἐπειτα ὀδηγούμαστε μᾶλλον φυσιολογικά στὸ «ταξίδι» τοῦ Ἀποστόλου στὴ Ρώμη, μὲ τὸ ὄποιο κλείνει τὸ βιβλίο τῶν Πράξεων. (γ) Τὸ σημαντικότερο δῆμας εἶναι πὼς τὸ πολιτικὸ Ζήτημα Εεκινάει ἀπὸ σαφεῖς κατηγορίες τῶν Ἰουδαίων, τοῦ ὅχλου ἡ τῶν πολιτῶν τῶν πόλεων, καὶ φτάνει μέχρι τοὺς στρατηγούς στοὺς Φιλίππους, τοὺς πολιτάρχες στὴ Θεσσαλονίκη, τοὺς Ρωμαίους ἐπιτρόπους τῆς Παλαιστίνης, τὸν αὐτοκράτορα τελικὰ στὴ Ρώμη, κι ἑκεῖ ὅλα σταματοῦν, δὲν ἔχουν συνέχεια.

Τυπικὴ αὐτῆς τῆς χωρίς συνέχεια κατάληξης τοῦ πολιτικοῦ Ζητήματος μπροστά στὶς τοπικές ρωμαϊκές ἀρχές εἶναι ἡ περίπτωση τῶν Φιλίππων. Γι' αὐτὸ ἀσχολούμεθα μ' αὐτὴν εἰδικά. Αὐτὸ εἶναι δηλαδὴ τὸ θέμα τῆς παρούσης μελέτης καὶ ὅχι ὁποιοδήποτε ἄλλο ἀπὸ τὰ πολλὰ Ζητήματα ποὺ ἐνσωματώνει στὴν ἀφήγηση περὶ τῶν Φιλίππων ὁ Λουκᾶς. "Ο.τι ὀκολουθεῖ ἐδῶ ἐπιδιώκει αὐτὸ μόνο τὸ εἰδικὸ σημεῖο νὰ διαλευκάνει. (Βλ. γιὰ τὰ ἄλλα Ζητήματα τῆς δράσης τοῦ Παύλου στοὺς Φιλίππους γενικά: Joh. Weiss, Ἀρχέγονος Χριστιανισμός, σελ. 280-287, Ἀθῆνα 1983, Ἐκδόσεις «Ἀρτος Ζωῆς», καὶ εἰδικότερα στὸ θαυμάσιο βιβλίο τοῦ Winfried Elliger, Paulus in Griechenland, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 1978, ὅπου ἐξετάζονται μὲ πολλὴ ἐμβριθεία τὰ κύρια Ζητήματα ποὺ προβάλλει τὸ κείμενο τῶν Πράξεων περὶ τῆς παραμονῆς τῶν Ἀποστόλων στοὺς Φιλίππους σελ. 23-77).

•

Ἡ διατύπωση κατηγοριῶν κατὰ τῶν Ἀποστόλων, στοὺς Φιλίππους, ἀρχιος ἀπὸ τοὺς κυρίους μιᾶς μαντευομένης δούλης, ποὺ ὁ Παῦλος

εθεράπευσε άπό τὸ «πνεῦμα πύθωνος» πού τὴν κατείχε. * Ο Λουκᾶς κάνει σαφῆ διάσκριση τοῦ πραγματικοῦ ἐλατηρίου, πού κίνησε τοὺς ὄνθρώπους αὐτοὺς κατὰ τῶν Ἀποστόλων Παύλου καὶ Σίλα («Ιδόντες δὲ οἱ κύριοι αὐτῆς ὅτι ἐξῆλθεν ἡ ἐλπὶς τῆς ἐργασίας αὐτῶν...»), ὅπο τὸ εἶδος τῶν κατηγοριῶν ηὗ μετὰ διατυπώνονται ἐναντίον τους ἐνώπιον τῶν «ἀρχόντων» ἢ τῶν «οἰκρατηγῶν» στὴν ἀγορὰ τῆς πόλεως. Σ' αὐτές δὲν γίνεται λόγος γιὰ «ἐργασίες», οὔτε ὑπαινιγμός γιὰ κάτι τέτοιο, ἀν καὶ ἡ πλευρὰ αὐτή ὡς ἐλατήριο τῆς ἐχθρότητας κατά τῶν Ἀποστόλων πρέπει νὰ ἦταν γνωστὴ σὲ ὅλους. Γιὰ νὰ συμβαίνει αὐτὸ πρέπει ἀσφαλῶς ὡς κάλυψη ἀπὸ μέρους τους νὰ προβληθῆκε ἡ κατηγορία τῆς μαγείας. Ἐκ πρώτης ὁψεως δὲν ταίριαζε τόσο νὰ διατυπωθοῦν ἀπὸ μέρους τους πολιτικές κατηγορίες. Κι ὅμως αὐτή ἦταν δυνατή· ἡ κατηγορία γιὰ μαγεία καὶ πολιτικὴ ἀντιρραμαϊκὴ δραστηριότητα ἦταν κάτι ὅχι σπάνιο στὴν ἐποχὴ ἐκείνη. (Βλ. W. Gunkel, Astrologie, στὸ Reallexikon für Antike und Christentum, τόμ. I, στ. 817-831; E. Reiss, The Influence of Astrology on the life and literature at Rome, 1933, Class Weekly 27; ιδιαίτερα τὸ ἔργο τοῦ E. Massonneau, La Magie dans l'antiquité Romaine, la magie dans la littérature et les moeurs Romaines, la repression de la magie, Paris, 1934). Ο Λουκᾶς ὑπαινίσσεται τῇ συμπλοκῇ τῶν δύο αὐτῶν κατηγοριῶν ἐναντίον τοῦ Παύλου καὶ τῶν συνεργατῶν του ἀπὸ μέρους τῶν Ἰουδαίων καθόλη τὴν πρώτη ἱεραποστολική περιοδεία (Κύπρος καὶ Νότια Γαλατία). Παρόμοια συμπλοκὴ κατηγοριῶν πρέπει νὰ γίνει δεκτή καὶ στὴν παρούσα συνάφεια. Οι κύριες κατηγορίες εἰναι οἱ ἔξης δύο: (1) «Οὓτοι οἱ ὄνθρωποι ἐκταράσσουσιν ἡμῶν τὴν πόλιν», καὶ ὀλικὴ ἡ μερικὴ αἰτιολογία τῆς κατηγορίας προσάγεται τὸ ὅτι οἱ ὄνθρωποι αὐτοὶ εἰναι «Ἰουδαῖοι» («Ἰουδαῖοι ὑπάρχοντες»). (2) «Καὶ καταγγέλλουσιν ἔθη ἃ οὐκ ἔξεστιν ἡμῖν παραδέχεσθαι οὐδὲ ποιεῖν Ρωμαίοις οὖσιν». Σὲ κατηγορίες δημοσιεύεται οἱ Παῦλος γράφοντας στοὺς Θεσσαλονικεῖς ὅτι οἱ Ἀπόστολοι ἐφτασαν στὴ Θεσσαλονίκη «προπαθόντες καὶ ὑθρέατες» στοὺς Φιλίππους (Α' Θεσ. 2, 2).

Τὸ ὅτι οἱ Ἀπόστολοι προσάγονται βιαίως στοὺς «ἀρχοντες», στὴν ἀγορά, ὅπου βρίσκονταν οἱ ἀρχές τῆς πόλης ἢ τὰ δικαστήρια, σημαί-

* Τὸ δνομα ἀποδίδονταν ἀρχικά μόνο στὴν ἱέρεια τοῦ Ἀπόλλωνα στοὺς Δελφούς. Μετά ἐπεκτάθηκε σ' ὅλους τοὺς μάντεις, καὶ ἡ σύνδεση τοῦ «τύθωνα» μ' αὐτοὺς συμβολίζε ἀπλῶς τὸ Θεό τὸ Ἀπόλλωνα. Ο Πλούταρχος (Ἡθικά, 414 Ε) μᾶς πληροφορεῖ ὅτι «τύθωνες» ὀνομάζονταν οἱ ἐγγαστριμυθοί. Βλ. περισσότερα Β. Στογάννος, «Πνεῦμα Πύθωνα» (Πρ. 16, 16). Η συνάντηση τοῦ ἀρχέγονου χριστιανισμοῦ μὲ τὴ μαντική, στὸ ΔΒΜ 1980, σελ. 99-114.

νει πώς γιά τούς προσάγοντες ή κατηγορία ήταν πολὺ βαρειά καὶ ὅχι κάτι πού ἀφοροῦσε θρησκευτικές διαφορές, πού ύπηρχαν αὐτονόητα καὶ ήταν ἀνέκτες στὴν πόλη. Σὲ κάθης ἐπορχια ὑπῆρχαν δύο «στρατηγοί», πού δὲν φαίνεται νὰ διέφεραν ἀπό τοὺς «ἄρχοντες». Πρόκειται γιά γενικὸ καὶ ὅχι εἰδικὸ τίτλο τῆς ιδιας ἀρχῆς. Τὸ ρῆμα «ἐκταράσσουσιν» ἀντιστοιχεῖ πρὸς τὸ «ἀνασταθῶσαντες» (τὴν οἰκουμένην) στὴ Θεσσαλονίκη (17, 6), ὅπου σαφῶς χρησιμοποιεῖται μὲ πολιτικὴ σημασία, μὲ τὴν ἔννοια δηλαδὴ τῆς πολιτικῆς ἀναταραχῆς (B. Amdt καὶ Gingrich, *A Greek - English Lexicon of the N. T.*). Τὸ «ἡμῶν» τονίζει περισσότερο τὴ διάσταση τῶν πολιτῶν τῆς πόλεως πρὸς τοὺς Ἰουδαίους. Ἐρωτᾶται ὅμως γιατὶ ὁ δρός «Ἰουδαῖοι», ἀν σημαίνει τὴν Ἰουδαϊκὴ θρησκεία, πού ηταν γιὰ τὴ Ρώμη ἐπιτρεπόμενη θρησκεία (*religio licita*), ἀποτελεῖ ἐδῶ κατηγορία; Τὸ θέμα ἔχει ἀπασχολήσει τούς ἐρευνητές καὶ ἔχουν διατυπωθεῖ διάφορες ἀπόψεις. Ο G. H. Macgregor προσάγει τὴν ἔξης αἰτιολογία: «Ἐπρόκειτο γιὰ παράνομη Ἰουδαϊκὴ προπαγάνδα. Γιατὶ, ἀν καὶ ὁ Ἰουδαϊσμὸς ηταν *religio licita*, ἡ πολὺ δραστήρια ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους προπαγάνδα ἐθεωρεῖτο ως ὁπειλὴ κατὰ τῆς ἑθνικῆς λατρείας τῶν αὐτοκρατόρων, στὴν ὥποια ως Ρωμαῖοι οἱ πολίτες τῆς ρωμαϊκῆς ἀποικίας τῶν Φιλίππων ὥφειλαν νὰ πιστεύουν» (The Intrepr. Bible, τόμ. 9, σελ. 221). Δὲν ἀποκλείεται, βέβαια, σὲ ἀποικίες βετεράνων, Θρακῶν καὶ Ἑλλήνων, πού ἀπόκτησαν τὸ *Ius Italicum* ἀπὸ τὴ Ρώμη, μὲ τὸ εἰδικὸ προνόμιο νὰ μὴ πληρώνουν φόρο γιὰ τὶς ἀγροτικὲς γαίες (B. H. Koester, *Introduction to the New Testament*, τόμ. I, σελ. 333), νὰ παρουσιάζονται τέτοιες ἐκρήξεις ὑπερβολῆς, ἀφοσίωσης καὶ ζῆλου πού δὲν ύπηρχαν πουθενά ἄλλου στὴν περιοχὴ, οὕτε στὴν πρωτεύουσα τῆς αὐτοκρατορίας. Αὐτὰ ὅμως προσκρούουν στὴ μαρτυρία τοῦ πνεύματος τοῦ πύθωνος μέσω τῆς μαντευομένης παιδίσκης, ὅτι οἱ ἀπόστολοι «καταγγέλλουσιν ἡμῖν ὅδὸν σωτηρίας». Δηλώνει κάτι νέο, καὶ τούς διαφοροποιεῖ ἀπὸ τὸν Ἰουδαϊσμό, πού τοὺς ηταν ἡδη γνωστός. Γι' αὐτὸ *W. Wend, Apostelgeschichte*, Göttingen, ἔκδ. 9, 1899, σελ. 281) προτείνει ως λύση τὸ ὅτι «*απόστολοι θεωρήθηκαν πώς δὲν φέρουν στοὺς Φιλίππους τὸ γνωστὸ Ἰουδαϊσμὸ πού ηταν religio licita, ἄλλο κάτι νέο ἀντίθετο πρὸς τὴ ρωμαϊκὴ ιδιότητα. Ἐντελῶς ἀντίθετη καὶ ιδιαίτερα ἐνδιαφέρουσα στὸ σημεῖο αὐτὸ εἶναι ἡ ἀποψη τοῦ W. Elliger (Pausus in Griechenland, σελ. 57), ὁ ὁποῖος θεωρεῖ τὴν ἀφήγηση ἀνταποκρινόμενη μὲ ἀρκετὴ ἀκρίβεια στὴν ιστορικὴ πραγματικότητα. Η ρωμαϊκὴ ἡγεσία, ἐδῶ στοὺς Φιλίππους, συμμεριζόμενη τὸ γενικώτερο ἀντιούδαικὸ πνεύμα τῶν πολιτῶν, βασανίζει τοὺς ἀπόστολους ὅχι ως χριστιανούς ἀλλ' ως Ἰουδαίους. Ετοι Λουκᾶς παραμένει συνεπής παντοῦ κατὰ τὸ ὅτι οἱ ρωμαϊκὲς ἀρχές*

πουθενά δὲν στράφηκαν ἐνσαντίον τῶν χριστιανῶν. "Αν ἔγινε αὐτό στοὺς Φιλίππους — καὶ, κατὰ τὸν Elliger, πρέπει νὰ ἔγινε — ὀφείλονταν στὸ δὶ τοὺς ἑξέλαθαν γιὰ Ἰουδαίους. Ή δική μας γνώμη εἶναι ὅτι καὶ ἡ πρόταση αὐτὴ δὲν δικαιολογεῖ ἐπαρκῶς τὰ δεδομένα τοῦ κειμένου. "Επειτα εἶναι γνωστὸ δὶ ἀρκετοὶ Ἰουδαῖοι, ὅπως ὁ Παῦλος, εἶχαν τὸ δικαίωμα τοῦ ρωμαίου πολίτη. Μόνο πού ἐδῶ, στὴν ἀφῆγμα τοῦ Λουκᾶ, εἴτε κατὰ τὴν ἐκφορὰ τῶν κατηγοριῶν, εἴτε κατὰ τὸν βασανισμὸ τῶν Ἀποστόλων, δὲν ἀναφέρεται παραδόξως τίποτε περὶ τῆς ιδιότητας αὐτῆς τοῦ Παύλου ὡς ρωμαίου πολίτη οὔτε ἀπὸ τὸν ίδιο οὔτε ἀπὸ κάποιον ἄλλον! Τὸ φυσικώτερο θὰ ἦταν αὐτὸ νὰ δηλωθεῖ, ὅχι νὰ ἀποιωπθεῖ. Φαίνεται πώς τὸ δὶ ἀρκετοὶ Ἰουδαῖοι πολίτες, ἄλλα στὸ δὶ ἡ κατηγορία δὲν εἶχε σχέση μὲ τὸ ἄν ἥσαν ἡ δὲν ἥσαν ρωμαίοι πολίτες.

"Ο Λουκᾶς στὸ τέλος τῆς ἀφήγησης (στιχ. 37) ἀναφέρεται στὴν ιδιότητα αὐτὴ τῶν Ἀποστόλων, ἀφοῦ ὅμως αὐτοὶ εἶχαν ἥδη ὑποστεῖ τὰ πάνδεινα. Ἐκεὶ πού βρίσκεται ἡ δηλωση αὐτὴ πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ὡς πολὺ καθυστερημένη. Φαίνεται δὲ πώς, ὅπως δὲν ὠφέλησε ὡς πρὸς τὰ βασανιστήρια, ἡ δηλωση δὲν ὠφέλησε ἐπίσης καὶ ὡς πρὸς τὴν ἀπέλαση ἀπὸ τὴν πόλη, ἀφοῦ οἱ ὄνθρωποι δὲν παραπέμψθηκαν σὲ κανονικὴ δικῇ. Γιατὶ τὸ ἐρώτημα μένει: καλά, τοὺς βασάνισαν μὴ Εέροντας πώς εἶναι Ρωμαῖοι· ὅταν ὅμως τὸ ἔμαθαν, γιατὶ τοὺς ἀπέλασαν ἀπὸ τὴν πόλη χωρὶς προηγούμενη δίκῃ; 'Ο Λουκᾶς, φαίνεται, ἀφήνει νὰ ἔλθει στὴν ἐπιφάνεια περὶ τὸ τέλος τῆς ἀφήγησης ἡ ρωμαϊκὴ ιδιότητα τῶν Ἀποστόλων, ἵως γιὰ νὰ δεῖξει ἔτσι τὴν ἀνευθυνότητα ἡ κάποια τακτικὴ τῶν «στρατηγῶν», πού χωρὶς ἀνάκριση φοβερὰ βασάνισαν ἀνδρώπους, καὶ τὴν ἐπόμενη ἔστειλαν τοὺς ραδδούχους στὴ φυλακή γιὰ νὰ τοὺς ἀπολύσουν! Οι στρατηγοὶ «νῦν λάθρᾳ... ἐκβάλλουσιν» τοὺς Ἀποστόλους ἡ «ἐλθόντες παρεκάλεσαν αὐτοὺς καὶ ἐξαγαγόντες ἥρωτων ἀπελθεῖν ἀπὸ τῆς πόλεως», εἴτε γιὰ νὰ μὴ ἐκτεθοῦν ἐνώπιον τοῦ λαοῦ γιὰ τὴν παρανομία πού ἔκαναν, εἴτε γιατὶ, ἐνῶ αὐτοὶ ἥσαν βέθαιοι γιὰ τὴν ἀθωότητα τῶν Ἀποστόλων, ὃν γίνονταν δικῇ, φοβόντουσαν πώς οἱ Ἀπόστολοι διέτρεχαν κίνδυνο νὰ δεινοπαθήσουν ἄλλη μιὰ φορὰ ἀπὸ τοὺς πολίτες τῆς πόλεως, ἀπὸ τὸν ὅχλο. Στὸ νοῦ τοῦ Λουκᾶ πρέπει νὰ ἦταν μᾶλλον τὸ δεύτερο.

Τὸ πρόβλημα εἶχαν ἀντιληφθεῖ καὶ οἱ ἀρχαῖοι ἀντιγραφεῖς. Γι αὐτὸ ὁ κώδικας D διαμορφώνει ἔτσι τὸ κείμενο τοῦ στίχου 35 πού νὰ δινεται κάποια αἰτιολογία γιὰ τὴν ἀπότομη ἀπόφαση τῶν στρατηγῶν νὰ ἀπολύσουν τοὺς Ἀποστόλους, ἀφοῦ τὴν προηγούμενη τοὺς εἶχαν σκληρὰ βασανίσει χωρὶς δίκῃ καὶ τοὺς εἶχαν φυλακίσει: «Ἡμέρας

δέ γενομένης συνήλθον οἱ στρατηγοὶ ἐπὶ τὸ αὐτὸν εἰς τὴν ἀγορὰν καὶ ἀναμνησθέντες τὸν σεισμὸν τὸν γεγονότα ἐφοβήθησαν καὶ ἀπέστειλαν οἱ στρατηγοὶ τοὺς ρεῦσσούχους λέγοντες: ἀπόλυτον πεύς ἀνθρώπους ἔκείνους...». Ἐτσι δημιούρος θά μποροῦσε ἵως νὰ δικαιολογηθεῖ ἡ ἀπόλυτη, ὅχι δημιούρηση, ἡ ἀπόλυτη, ὅχι δημιούρηση. Ο *Gutbrod* σὰν λύση προτείνει τὸ ὅτι ἡ δυσφήμηση τῶν Ἀποστόλων ἀπὸ τοὺς Φιλιππήσιους Ρωμαίους πρέπει νὰ νοηθεῖ ἐντελῶς ἐπὶ τοῦ ἐπιπέδου τῶν λαϊκῶν ἀντιλήψεων γιὰ τοὺς Ἰουδαίους (*Theol. Wört. zum N. T.*, Ἰσραὴλ, σελ. 382). Τὸ πιθανώτερο δημιούρο γιὰ τὸ «Ἰουδαῖο» εἶναι, κατὰ τὴν γνώμη μας, πώς χρησιμοποιεῖται φορτισμένο μὲ τὴν ἑννοία τῆς μαγείας καὶ τῆς πολιτικῆς ἀναστάτωσης. Ἡδη ὁ *Κλαύδιος*, ἕνα ἡ δύο χρόνια πρίν, εἶχε ἐκδιώξει τοὺς Ἰουδαίους ἀπὸ τὴν Ρώμη *«Chresto impulso te»*, ἔνεκα κάποιου Μεσσία ἐπαναστάτη (*Σουετανίος*, *Claudius* 25, 4). Στὴ συνάφεια αὐτὴ πρέπει ἐπίσης νὰ σημειωθεῖ πώς στὴν ιουδαικὴ «προσευχὴ» τῶν Φιλίππων, ποὺ δρίσκονταν «ἔξω τῆς πύλης», κοντά σ' ἕνα ποτάμι, οἱ Ἀπόστολοι δὲν συνάντησαν ἄνδρες ἄλλο μόνο γυναίκες: «καὶ καθίσαντες ἐλαλεῦμεν τοῖς συνελθούσαις γυναιξίν» (16, 13).^{*} Μήπως, λοιπόν, ἐπρόκειτο γιὰ περίοδο διωγμοῦ τῶν Ἰουδαίων ἀπὸ τὴν πόλη γιὰ πολιτικούς λόγους κατὰ τὸ παράδειγμα τῆς πρωτεύουσας; Ἡ ἀποψη αὐτὴ δὲν φαίνεται ἀπίθανη ἀπὸ ὅσα πληροφοροῦν οἱ *Πράξεις* γιὰ τὴν ἰδρυση τῆς ἐκκλησίας στοὺς Φιλίππους. ἘΕ-ἄλλου, Ἰουδαῖοι μάγοι, στὰ χρόνια τῆς *Κ. Διαθήκης*, παρουσιάζονται —ὅσο κι ἄν φαίνεται παράξενο— παντοῦ: βλ. π.χ. ἐκτὸς ἀπὸ τὶς *Πράξεις* 8, 9 ἔει; 13, 6· 19, 13 ἔει., καὶ *Juvenalius II* 13 ἔει. VI 542 ἔει. Ἰουστίνου, *Διάλογος πρὸς Τρυφ.* 8, 5· Ὁριγένη, *Κατὰ Κέλσου IV* 33. Ἡ τελευταία αὐτὴ σημασία τοῦ «Ἰουδαῖο» στὰ χειλὶ τῶν κυρίων τῆς παιδίσκης φαίνεται μᾶλλον πιθανή, γιατὶ τὴν ἀποπομπὴ τοῦ μαντικοῦ πνεύματος ἀπὸ τὴν παιδίσκη μποροῦσαν νὰ σχετίσουν πολὺ εὔκολα μὲ τὴ μαγεία, χωρὶς αὐτὸν νὰ σημαίνει ἀπουσία τοῦ πολιτικοῦ στοιχείου. Τὸ σημείο αὐτὸν ἔχει πολλά ὑπονοούμενα.

Ἡ ἑννοία τῆς δεύτερης κατηγορίας συνδέεται μὲ τὴ σημασία τοῦ ὄρου «ἔθη». Μπορεῖ στὴ συνάφεια τοῦ στίχου 21 νὰ σημαίνει, δημιούρηση, προτείνει ὁ *Preisker* (*Theol. Wört. zum N. T.*, ἔθος, σελ. 370-71), τὶς θρησκευτικὲς συνήθειες καὶ τοὺς λατρευτικούς νόμους. «ὅλη τὴν ἀναγόμενη στὸ Μωϋσῆ λατρευτικὴ νομοθεσία», ἄν «Ἰουδαῖο» σημαίνει τὸ έθνος τῶν Ἰουδαίων. Καὶ εἶναι, βέβαια, σωστὸ πώς μὲ τὴν ἑννοία

* Περὶ κάποιου ἱγετικοῦ φόλου τῶν γυναικῶν στὴν ἐκκλησίᾳ τῶν Φιλίππων, καθὼς φαίνεται ἀπὸ τὴν ἐπιστολὴν πρὸς Φιλιππησίους, βλ. μελέτη μας «Ο φόλος τῶν γυναικῶν στὴν ἐκκλησίᾳ τῶν Φιλίππων», στὸ *ΔΒΜ* 1980, σελ. 77-85.

αύτή χρησιμοποιεῖται ὁ ὄρος ἀπό τὸ Λουκᾶ ἄλλοῦ (6, 14· 15, 1· 21, 21· 26, 3· 28, 17). Ὁ ὄρος εἶναι στὴν παρούσα συνάφεια νοητὸς μὲθ θρησκευτικὴ ἥ μὲθ ἀνατρεπτικὴ πολιτικὴ ἔννοια, ἀφοῦ οἱ πάντες ἐγγύριζαν πώς ὑπῆρχαν πολλοὶ ἰουδαῖοι ρωμαῖοι πολίτες σ' ὅλη τὴν αὐτοκρατορία. Ἡ δημογραφικὴ σύνθεση τῶν Φιλίππων ἦταν ἀπὸ Θράκες, Ἑλλήνες καὶ ρωμαῖοι. Τὸ «ρωμαῖοι οὖσιν» δὲν μπορεῖ νὰ ἀναφέρεται μόνο στοὺς ἀπὸ καταγωγῆς ρωμαῖοις, ἀλλὰ σὲ ὅλους τοὺς ρωμαῖοις πολίτες τῆς πόλεως (φυσικά, ὑπῆρχαν καὶ μὴ ρωμαῖοι πολίτες) καὶ στὴ ρωμαϊκὴ τῆς ιστορία. Ἐπίσης, τὰ ρήματα «παραδέχεσθαι καὶ ποιεῖν» ἀναφέρονται σὲ κάποιες θρησκευτικὲς πράξεις πολιτικῆς σημασίας. Στὴ συνάφεια τοῦ στίχου 21 εἶναι πιθανώτερο πώς ἀναφέρονται δχι σὲ ιουδαϊκὲς λατρευτικὲς πράξεις ὥσπες ἡ περιτομὴ ἢ τὸ Σάββατο, ποὺ ἦταν ὀνώδυνες γιὰ τοὺς ἄλλους Φιλίππησίους, ἀλλὰ σὲ θρησκευτικὲς πράξεις ὥσπες τὸ Βάπτισμα καὶ ἡ Εὐχαριστία, τὸ ἐνα ὡς εἰσόδος στὸν καινούργιο κόσμο τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ καὶ τὸ ἄλλο ὡς πρόγευσή της. Αὐτά, φυσικά, δὲν μποροῦσαν οὔτε σάν ιδέες οὔτε σάν πράξεις νὰ γίνουν δεκτὰ ἀπὸ ἔναν πιστὸ στὴν ιδέα τῆς αὐτοκράτοριας, ρωμαῖοι πολίτη, λάτρη τοῦ αὐτοκράτορα. Τὴν προτεινόμενη θεωροῦμε ὡς τὴν πιθανώτερη ἔξηγηση τοῦ κειμένου.

Θὰ ρωτήσει κανεὶς ὃν στὴν ἐπιστολὴ πρὸς Φιλίππησίους ὑπάρχουν ἐνδείξεις γιὰ μιὰ ἔρμηνεία ὥσπες ἡ παραπάνω. Νομίζω πώς κάποιες θύ μποροῦσαν νὰ προσαχθοῦν: Εἶναι π.χ. ἐνδεικτικὴ ἡ περικοπὴ 1, 27-30, οἷοι οἱ Φιλίππησιοι καλοῦνται νὰ: «πολιτεύονται» «ἀξιῶσ τοῦ εὐαγγελίου», «συναθλοῦντες τῇ πίστει τοῦ εὐαγγελίου καὶ μὴ πτυρόμενοι ἐν μηδενὶ ὑπὸ τῶν ἀντικειμένων», ἥτις ἐστὶν αὐτοῖς ἐνδείξις ἀπωλείας, ἡμῶν δὲ σωτηρίας, καὶ τοῦτο ἀπὸ Θεοῦ· δτὶ ὑμῖν ἔχαρισθη.., καὶ τὸ ὑπέρ αὐτοῦ (τοῦ Χριστοῦ) πάσχειν, τὸν αὐτὸν ἀγῶνα ἔχοντες, οἷον εἰδετε ἐν ἐμοὶ καὶ νῦν ἀκούετε ἐν ἐμοί». Παρακάτω μιλάει γιὰ «κοινωνίᾳ τῶν παθημάτων» τοῦ Χριστοῦ 3, 10, καὶ παραπέρα περὶ τῆς Εὐοδίας καὶ τῆς Συντύχης, «αἴτινες ἐν τῷ εὐαγγελίῳ συνήθλησάν μοι μετά καὶ Κλήμεντος καὶ τῶν λοιπῶν συνεργῶν...» (4, 2-3). Ἐδῶ ἔχουμε σαφὴ ὑπαινιγμὸ παθημάτων τοῦ Ἀποστόλου καὶ τῆς Ἔκκλησίας ἀπὸ μέρους ἐκείνων ποὺ στοὺς Φιλίππους μποροῦσαν νὰ ἐπιβάλλουν «παθήματα», δηλαδὴ τὶς πολιτικὲς ἀρχές. Ἐξάλλου πολὺ χαρακτηριστικὰ γιὰ μιὰ ρωμαϊκὴ ἀποικία ὥσπες οἱ Φιλίπποι σημειώνει «ἡμῶν γάρ τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ὑπάρχει, ἐξ οὐ καὶ σωτῆρα ἀπεκδεχόμεθα κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν» (3, 20). «Οχι μόνο τὸ πολίτευμα» δὲν βρίσκεται στὴ Ρώμη, ἀλλὰ καὶ οἱ χαρακτηριστικοὶ θείκοι αὐτοκρατορικοὶ τίτλοι «κύριος» καὶ «σωτῆρ» ἀποδίδονται μόνο στὸν Ἰησοῦν Χριστό, καὶ ἐδῶ ὑποκρύπτεται κάποια

ένταση μεταξύ Χριστοῦ και Καίσαρα. Δὲν δίνει περισσότερα στοιχεία ἡ Ἐπιστολή, στοιχεία πού νά έχουν κάποια πιὸ ἀμεση ἀνταπόκριση στήν ἀφήγηση τῶν Πράξεων.

Τί πρέπει, λοιπόν, νά δεχθούμε γιά τήν ἀπέλαση τῶν Ἀποστόλων ἀπὸ τήν πόλη; Ὁ χριστιανισμός, κατά τήν ἀφήγηση τοῦ Λουκᾶ κέρδισε στοὺς Φιλίππους δύο «οἰκους», τῆς Λυδίας, πρώτα, μὲ τὸ λόγο τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὰ χεῖλη τοῦ Ἀποστόλου, και τοῦ δεσμοφύλακα τῶν Ἀποστόλων, ὑστερα, μὲ τὸ σεισμὸ και τῇ μὴ δραπέτευση τῶν δεσμίων. Ως πρὸς τὸ λαὸ και ὡς πρὸς τοὺς ἄρχοντες δέν γίνεται λόγος γιά όποιαδήποτε θρησκευτική ἔξελιξη ἡ μεταβολὴ μετά τὰ γεγονότα αὐτά, χωρὶς ὁ Λουκᾶς νά έξεγει πουθενά τήν ἀπουσία θρησκευτικῶν ἐντυπώσεων. πού θὰ περίμενε κανεὶς ἀνάμεσα στοὺς πολίτες και τοὺς ἄρχοντες; ὁμφισθήτησαν τὰ φαινόμενα ἡ, σπως φαίνεται πιθανό, τὰ ἔρμήνευσαν διαφορετικά (ἔξαιρετική π.χ. ἐκφραση μαγικῆς δύναμης). Οἱ ὅρχοντες μάλιστα, ἐντελῶς ἀπρόοπτα και χωρὶς αἰτιολογία, ζητοῦν κρυφά τήν ἀπόλυση τῶν Ἀποστόλων και τήν ἀπέλασή τους ἀπὸ τήν πόλη, ὅταν μάλιστα μαθοῖνουν ἐπὶ πλέον πώς είναι ρωμαῖοι πολίτες. Γιά τοὺς μὲν (Λυδία, Δεσμοφύλακα) ἀνοίγει ἔνας δρόμος, γιά τοὺς ἄλλους μένει κλειστός, παρόλα σσα ἔγιναν. Είναι μᾶλλον βέβαιο πώς ἡ κατακλείδα τῆς ἀφήγησης μὲ τήν ἀπέλαση τῶν Ἀποστόλων ἀπὸ τοὺς «στρατηγούς» ἐκφράζει μόνο μία a priori θέση τοῦ Λουκᾶ. Κατά τρόπο δηλαδὴ ἐντελῶς «τυπικό» παρουσιάζει μιὰ ὁδὸ λύσεως τοῦ δράματος τῆς συνάντησης τῶν ιεραποστόλων μὲ τοὺς ἐκπροσώπους τῆς Ρώμης στὸ ἐπίπεδο τῆς ἔξουσίας, ὅταν ἡ ἔξουσία αὕτη ἐμφανίζεται σ' ὄρισμένες περιπτώσεις ἀνέτοιμη νά ἀντιμετωπίσει τὸ πρόβλημα τῆς νέας θρησκείας και ἀπλῶς τὸ παρακάμπτει. Μία τέτοια ἀποψη γιά τήν ἀπέλαση τῶν Ἀποστόλων ἀπὸ τοὺς Φιλίππους, μὲ βάση ὄρισμένο «τύπο» συμπεριφορᾶς τῆς ρωμαϊκῆς ἔξουσίας ἔναντι τῶν χριστιανῶν ιεραποστόλων είναι σύμφωνη μὲ τήν ὅλη δομὴ τῆς ἀφήγησης περὶ τῆς δράσεως τῶν Ἀποστόλων στοὺς Φιλίππους· ἔχει δηλαδὴ ἔγα χαρακτήρα «τυπικῆς περίπτωσης». Ὁ ἀφηγητής δίνει τήν ἐντύπωση πώς δὲν ρωτάει, και φυσικά δέν ἀπαντάει πολλὰ πολὺ φυσικά ἔρωτήματα πού ἔρχονται στὸν ἀναγνώστη καθώς διαβάζει τὸ κείμενο. Είναι φανερό στες περιπτώσεις αὔτές πώς ὁ ἀφηγητής δεν ἐνδιαφέρεται τόσο νά ἔξιστορήσει κάτι, σσο νά δώσει τὸν «τύπο» μᾶς κατάστασης πού μπορεῖ νά παρουσιασθεῖ μὲ διάφορες παραλλαγές. Ή ἀπέλαση τῶν χριστιανῶν ιεραποστόλων ἀπὸ μιὰ πόλη χωρὶς δίκη, χωρὶς δηλαδὴ νά ἐπηρεασθεὶ ἡ τελικὴ ἐκβαση τῆς προσπάθειάς τους ἀπὸ τὸν ὄχλο, και μὲ τὴ μᾶλλον εύνοική γ' αὐτούς, εἰς τὰ κρυφά, παρέμβαση τῶν ἀρχῶν είναι ἡ ούσία τοῦ «τύπου», πού ὁ ἀφηγη-

τῆς τῶν Πράξεων παρουσιάζει στήν περίπτωση τῶν Φιλίππων, σύμφωνα μὲ τὸ γενικό σχῆμα του: Ἰουδαῖοι, συμφεροντολόγοι εἰδωλολάτρες, ὅχλος τῆς πόλης οτρέφονται κατὰ τῶν ιεραποστόλων μὲ πολιτικῆς φύσεως κατηγορίες· στὸ ἐπίπεδο δύμας τῆς ἔξουσίας ἡ διαδικασία, μὲ τὸν ἑνα τρόπο ἢ τὸν ἄλλο, σταματάει, καὶ οἱ Ἀπόστολοι μποροῦν νὰ συνεχίσουν τὸ ἔργο τους. Τέτοια κείμενα —πρέπει νὰ υποθέσει κανεὶς— εἶναι γραμμένα ἀπὸ ἑνα συγγραφέα ποὺ ἀρέσκεται νὰ γράφει συνέχεια μὲ υπονοούμενα, τὰ ὁποία κάνουν πραγματικὰ δύσκολη τὴν κατανόηση τοῦ κειμένου· εἴτε γράφει ἀπλῶς χωρὶς συνέχεια καὶ συνέπεια μὲ σκοπὸν νὰ τραβήξει τὴν προσοχὴ μόνο σὲ ὄρισμένα ἐνδιαφέροντα θέματα. Ἀσχετα ἀπὸ ὅποιαδήποτε θεωρία περὶ τῶν πηγῶν τοῦ συγγραφέα τῶν Πράξεων, θὰ μποροῦσε νὰ πεῖ κανεὶς ὅτι ἡ ἀφήγηση τῆς δράσης καὶ τῶν παθημάτων τῶν ιεραποστόλων στὴ Θεσσαλονίκη ἔχει μιὰ ἱστορικὴ δομὴ συνέχειας, συνέπειας, ασφαιρικότητας, ἐνῶ τὰ συμβάντα στοὺς Φιλίππους θυμίζουν ἀγιολογικὰ ἀναγγώσματα. Μποροῦμε ἐπίσης νὰ ποῦμε ὅτι ὁ σύνδεσμος τῆς Α' Θεσσαλονίκης εἶναι ἀμεσοῦ καὶ προφανῆς (θλ. K. P. Donfried, *The Cults of Thessalonica and the Thessalonian Correspondence*, ὑπὸ ἐκτύπωση), ἐνῶ τῆς πρὸς Φιλιππησίους πρὸς τὰ περὶ τῶν Φιλίππων στὶς Πράξεις θεμελιώνουν μιὰ σχέση, ἀλλὰ αὐτὴ δὲν εἶναι οὕτε ὅμεση οὕτε προφανῆς.

Τι θέλει, τελικά, νὰ πεῖ ὁ συγγραφέας τῶν Πράξεων μὲ τὴν ἀπέλαση τῶν Ἀποστόλων ἀπὸ τοὺς Φιλίππους; Θέλει νὰ πεῖ πώς ἡ Ρώμη δὲν ἔταν ἐντελῶς ἀπληροφόρητη γιὰ τὸν πολιτικὰ ἐπικίνδυνο χαρακτήρα τοῦ χριστιανισμοῦ. Τέτοια κατηγορία εἶχε διατυπωθεῖ ἐπανειλημμένως ἐναντίον τῶν προπαγανδιστῶν τῆς νέας πίστεως. Δὲν είναι τὸ ὅτι ἡ ρωμαϊκὴ ἔξουσία στοὺς Φιλίππους ἀγνοοῦσε μιὰ τέτοια κατηγορία καὶ γι' αὐτὸν οἱ ἐκπρόσωποι τῆς Ζήτησαν μὲ ἡπιότητα ἀπὸ τοὺς Ἀποστόλους νὰ φύγουν ἀπὸ τὴν πόλη τῶν Φιλίππων καὶ νὰ μὴ ξαναγυρίσουν. Ἄν ἡ ρωμαϊκὴ ἔξουσία κράτησε τὴν ποικιλία τῶν «τύπων» τῆς ίδιας βασικὰ τοποθέτησης ἀπέναντι στὴν ἐκκλησία ὅφειλονταν στὸ ὅτι οἱ κατηγορίες κατὰ τῶν χριστιανῶν προέρχονταν ἀπὸ θολές πηγὲς (συμφέροντα, παρουσίαση τῶν Ἀποστόλων ὡς μάγων), καὶ γιατὶ ἡ ὑπεροψία τῆς ἔξουσίας ἔκανε πολὺ δύσκολη τὴ σοβαρὴ ἀντιμετώπιση ἐνὸς ἀκόμα ἀσήμαντου καὶ ἀδύναμου θρησκευτικοῦ κινήματος. Βέβαια, δταν τὸ κίνημα θὰ φουντώσει καὶ θὰ ἐπεκταθεῖ, τότε ἡ ἔξουσία θὰ προχωρήσει στὴ λήψη τῶν μέτρων ποὺ συνήθως παίρνει: νομοθεσία, δικαστικὲς ἀποφάσεις κλπ. Πρὶν ἀπὸ τὸ στάδιο αὐτό, δταν τὸ πρόβλημα ἀντιμετωπίζεται ἀκόμα ἀστυνομικά,

τότε παρουσιάζονται κατά τόπους ποικίλες δυνατότητες. Ο βασιν-
θμός τών Ἀποστόλων και ή σκληρή τους φυλάκιση στούς Φιλίππους
έχαιτιας συμφερόντων, που συνδέθηκαν με τήν πολιτική και τήν θρη-
σκεία, κάνει, κατά τό Λουκᾶ, νά κράξουν και τά λιθάρια: ἐρχεται ό
σεισμός ἀπό τό Θεό, ή μεταστροφή τοῦ δεσμοφύλακα, και ή καλή ἔμ-
πνευση τών «στρατηγῶν» νά ἀπελάσουν τοὺς Ἀποστόλους, χωρίς νά
πάρει εἰδηση ό δχλος και οι ἐνδιαφερόμενοι γιά τήν καταδίκη τους.
Ἐδώ θλέπει κανείς ἔναν «τύπο» διεέδου, πού μπορεῖ νά μήν ἀντα-
ποκρίνεται κατ' ἀκρίβεια ἄλλα μόνο περίου σε μιὰν ιστορικὴ πρα-
γματικότητα τῆς ἀρχικῆς ιεραποστολῆς.

ΟΙ ΕΒΔΟΜΗΚΟΝΤΑ : ΜΙΑ ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ

Jan de Waard

Δεν μπορεί νά πραγματευθεί κανεὶς ἀποτελεσματικά τὰ μεταφραστικὰ προβλήματα πού θέτει ἡ Π. Δ. τῶν Ο'. χωρὶς νά ἐκθέσει ἐπίσης τὰ ἀπαραίτητα προλεγόμενα. Αὐτὴ ἡ ἀναγκαιότητα ἔνυπάρχει στὸ ἴδιο τὸ θέμα, τὸ ὅποιο παρουσιάζει σωρεία προβλημάτων. Κατ' ἀρχὴν ὑπάρχει τὸ πρόβλημα τῆς ιστορίας τῶν Ο', ἐπειτα οἱ Ο' ὡς μετάφραση, καὶ τέλος τὰ ἰδιαίτερα μεταφραστικὰ προβλήματα στὰ διάφορα βιβλία τῶν Ο'. Πρέπει ἀκόμα νά σημειωθεῖ ὅτι αὐτὲς οἱ τρεις ὄμάδες προβλημάτων συνδέονται στενά μεταξὺ τους, πράγμα πού κάνει τὴν προβληματικὴ ἀκόμα πιὸ περίπλοκη. Γιὰ λόγους συντομίας, σ' αὐτὴν ἔδω τὴν προσέγγιση τὰ προβλήματα τῆς ιστορίας τῶν Ο' δὲ θίγονται παρὰ σὲ εἰδικὲς περιπτώσεις. Ωστόσο προϋποτίθεται μιὰ σφαιρικὴ γνώση τοῦ θέματος, τέτοια δημοσιεύεται π.χ. στὸ ἑγχειρίδιο *The Septuagint and Modern Study*. Αντίθετα, θεωροῦμε ἀπαραίτητη μιὰ ἐκτεταμένη παρέκθιση πάνω στὸ πρόβλημα πού θέτει ἡ Π. Δ. τῶν Ο' ὡς μετάφραση.

Κανένας, βέβαια, δὲν ἀρνεῖται ὅτι φί Ο' εἶναι μετάφραση. Τὸ πρόβλημα εἶναι ὅτι οἱ περισσότερες σχετικὲς ἔρευνες δὲν ἀντλοῦν ἀπὸ τὸ γεγονὸς αὐτὸ τὰ ἀνάλογα προφανὴ συμπεράσματα. Αὐτὸ διακρίνεται κυρίως στὸν τομέα τῆς φιλολογικῆς κριτικῆς, ὅπου οἱ Ο' ἔξακολουθοῦν ν' ἀντιμετωπίζονται ὡς πιστὴ ἀπεικόνιση ἐνὸς ἑβραϊκοῦ πρωτότυπου (*Vorlage*), διαφορετικοῦ βέβαια ἀπὸ τὸ μασωριτικὸ κείμενο καὶ, βέβαια, προγενέστερου ὡν' αὐτό. "Ετοι οἱ φιλολογικὲς διαδικασίες πάνω στὸ κείμενο τῶν Ο' ἔγιναν μὲ εύκολια, σὰν νὰ ἐπρόκειτο γιὰ πρωτότυπο κείμενο καὶ δχι γιὰ μετάφραση. Τὸ ἑβραϊκὸ πρωτότυπο ἀνασυγκρότηθηκε; χωρὶς προηγουμένως νά τεθεῖ τὸ πρωταρχικὸ ἐρώτημα σχετικὰ μὲ τὶς μεταφραστικὲς ἐπενέργειες τοῦ μεταφραστῆ ἡ τῶν μεταφραστῶν ἐνὸς μόνο βιβλίου ἡ μιᾶς ὄμάδας βιβλίων τῶν Ο'.

"Υστερα ἀπὸ μιὰ τέτοια ἐξώφθαλμη παράλειψη ἥδη ἀπὸ τὴν

1) Sidney Jellicoe, *The Septuagint and Modern Study*, Oxford, 1968.

άρχη, θά διαπιστώθει ότι δέν κατορθώνεται καθόλου ν' αναλυθοῦν σε βάθος όλες οι ιδιομορφίες έστω και ενός μεταφραστή ένός μόνο βιβλίου. Τό περισσότερο πού συναντά κανείς είναι έσφαλμένες παρατηρήσεις, ότι π.χ. τό κείμενο τῶν Ο' περιέχει «έρμηνευτικές προσθήκες». Σάν νά μποροῦσε νά ύπάρξει μετάφραση πού νά μήν είναι ταυτόχρονα και έρμηνεια τοῦ πρωτότυπου. Σάν νά μποροῦσε νά μιλήσει κανείς γιά «προσθήκες», όταν οι άδιατύπωτες πληροφορίες τοῦ πρωτότυπου άποδιδονται ρητά στή μετάφραση. Οι «προσθήκες» ύπάρχουν μόνο όταν ή μετάφραση άποδιδει ρητά πληροφορίες πού δέν ύπονοοῦνται σιωπηρά στό πρωτότυπο. Και, σέ μια τέτοια περίπτωση (πού δυστυχώς είναι συχνότερη όπ' δοο νομίζεται) ή μετάφραση μαρτυρεί κακή έρμηνεια. Όπωσδήποτε είναι έντελως άπαραδεκτό νά μιλάει κανείς, όπως ο R. Thornhill², για «έρμηνευτικές προσθήκες» ώς τό χαρακτηριστικό τῶν Ο'. Συναντά άκόμα κανείς πότε - «πότε έπιστημονικές παρατηρήσεις τόσο γενικές ώστε νά μή λένε τίποτα, όπως π.χ. ότι ή μετάφραση ένός βιβλίου άκολουθει τό πρωτότυπο πιό «έλευθερα» ή πιό «κατά λέξη». Όλη αύτή ή έλλειψη άκριβειας πάνω σέ μεταφραστικά θέματα είναι ολέθρια, γιατί τό κείμενο τῶν Ο' μπορεί νά χρησιμοποιηθεί ώς μάρτυρας ένός διαφορετικοῦ ἔβραικοῦ πρωτότυπου (*Vorlage*), μόνο όταν θά έχουν συστηματικά άπομακρυνθεί όλες οι άποκλίσεις τοῦ κειμένου δοες όφειλονται στίς μεταφραστικές έπενέργειες, τίς συνειδητές ή άνεπιγνωστές, τοῦ μεταφραστή ένός συγκεκριμένου βιβλίου. "Αν, όπως δοκίμασα νά δειέω άλλου", ή ρητή άναφορά τῶν προσώπων πού μέσα στό κείμενο μετέχουν στή συζήτηση άποτελεί γενικό χαρακτηριστικό στή μετάφραση τοῦ βιβλίου τῆς Ρούθ, άκόμα και στήν πιό παλαιά μορφή τῶν Ο', ένω τό κατ' έξοχήν χαρακτηριστικό τῆς ἔβραικής πηγής είναι ότι αύτά τά πρόσωπα άπλως ύπονοοῦνται, ή ρητή άναφορά τους είναι χωρίς άλλο έργο τοῦ μεταφραστή, και είναι λάθος ν' αναζητεῖται σ' αύτό τό συγκεκριμένο σημείο μιά διαφορετική ἔβραική πηγή. Κατά τὸν ίδιο τρόπο, καμιά ειδική περίπτωση δέν μπορεί νά κριθεί σωστά χωρίς νά ληφθοῦν προηγουμένως ύπόψη αύτά τά γενικά χαρακτηριστικά.

'Ασφαλῶς ύπάρχουν όρισμένες μονογραφίες πού έπιδιώκουν νά μελετήσουν λεπτομερῶς τὸν τρόπο έργασίσ τοῦ μεταφραστή ένός συγκεκριμένου βιβλίου τῶν Ο'. "Αν έξαιρέσει κανείς τή διδακτο-

2) R. Thornhill, The Greek Text of the Book of Ruth: A Grouping of Manuscripts According to Origen's Hexapla, *Vetus Testamentum* 3, 1953, 241.

3) Translations Techniques used by the Greek-Translators of Ruth, *Biblica*, 54, 1973, 499-515.

ρική διατριβή τοῦ Sherman E. Johnson⁴, ἡ, ὥστα παρά τὸν τίτλο τῆς δέν μᾶς προσφέρει καμιά πληροφορία. σχετικά μὲ τὸ μεταφραστή, ὑπάρχουν οἱ μελέτες τοῦ Gerleman στὸν Ἰώβ τῶν Ο⁵, βιβλίο τῆς Π. Δ. ποὺ τράβηξε ἐπίσης τὴν προσοχὴ τοῦ Donald H. Gard⁶ καὶ προπάντων τοῦ Harry M. Orlinsky σὲ πολλές συνεργασίες του στὸ περιοδικό HUCA ἀπό τὸ 1957 ὥς τὸ 1965⁷. Ὑπάρχει, ἐξάλλου, ἡ σημαντική πραγματεία τοῦ Thorne Wittstruck πάνω στούς μεταφραστές τοῦ Δευτερονόμιου⁸, ὥστα καὶ οἱ ἔργασίες τοῦ Leslie C. Allen γιὰ τὴν ἐλληνικὴ μετάφραση τῶν Παραλειπομένων⁹. Τέλος, μόλις ἐκδόθηκαν δύο ἀξιόλογα βιβλία, ἡ διδακτορική διατριβή τῆς Anneli Aejmelaeus μὲ θέμα τὴν παράταξη στήν Πεντάτευχο τῶν Ο¹⁰ καὶ ἡ ἀναθεωρημένη διδακτορική διατριβή τοῦ Homer Heater μὲ θέμα μιὰ μεταφραστικὴ τεχνικὴ στὸν Ἰώβ τῶν Ο¹¹.

Πρέπει, βέβαια, νὰ είναι κανεὶς πολὺ εὐγνώμων γιὰ ὅλες αὐτές τις συμβολές πάνω στὸν ἄξονα τῆς προβληματικῆς μας. Και θὰ ἥταν εὔκολο νὰ σχηματισθεῖ μιὰ ὀλόκληρη συγκομιδὴ ἀπὸ ἐνδιαφέρουσες παρατηρήσεις ποὺ ισχύουν σὲ μεμονωμένες περιπτώσεις, ἡ ἀκόμα ἀπὸ παρατηρήσεις ποὺ ισχύουν εύρυτερα ὑστερα ἀπὸ θεμελιωμένη ἀναγωγή. Μιὰ τέτοια συσσώρευση παρατηρήσεων δρισκεται κυρίως στὸ ἔργο τοῦ Orlinsky, ὁ ὥστος σὲ ὅλες τις ἔργασίες του¹² ἔχει ύπογραμμίσει τὸ συχνά παραθεωρημένο γεγονός ὅτι οἱ Ο¹³ είναι μετάφραση ποὺ ἔγινε ἀπὸ Ἰουδαιούς γιὰ Ἰουδαίους. Αὐτὸ ἐξηγεῖ γιατί

4) Sherman E. Johnson, *The Septuagint Translators of Amos*, Chicago, 1936.

5) G. Gerleman, *Studies in the Septuagint, I. The Book of Job*, Lund, 1946.

6) Donald H. Gard, *The Exegetical Method of the Greek Translator of the Book of Job*, Philadelphia, 1952.

7) H. M. Orlinsky, *Studies in the Septuagint of Job*, Hebrew Union College Annual 28, 1957, 53-74; 29, 1958, 229-271; 30, 1959, 153-167.

32, 1961, 239-268; 33, 1962, 119-151; 35, 1964, 57-78; 36, 1965, 37-47.

8) Thorne Wittstruck, *The Greek Translators of Deuteronomy*, Yale, 1972.

9) Leslie C. Allen, *The Greek Chronicles: Part I: The Translator's Craft*, Leiden, 1974.

10) Anneli Aejmelaeus, *Parataxis in the Septuagint. A Study of the Renderings of the Hebrew Coordinate Clauses in the Greek Pentateuch*, Helsinki, 1982.

11) Homer Heater Jr., *A Septuagint Translation Technique in the Book of Job*, Washington, 1982.

12) Ἀπὸ τις ἀποτελέσθηκαν κυρίως νὰ μνημονευθοῦν τὰ Essays in Biblical Culture and Bible Translation, New York, 1974.

οι Ο', έκει όπου διαφέρουν σημασιολογικά άπό τό έβραικό, δίνουν συχνά μιά έρμηνεια σύμφωνη μὲ τὸν ἔρμηνευτικὸ τύπο ποὺ βρέθηκε στὰ Ταργκουμιμ. στὴ Μισνά, στὴν Τσαεφθά, στὰ Μιδραϊμ και στὴν Γκεμάρα. Κλασική περίπτωση είναι ό στίχος Παροιμίες 24, 28, όπου τὸ μασωριτικό κείμενο λέει: «Μή μαρτυρεῖς χωρὶς λόγο ἐνάντια στὸν πλησίον σου», και οι Ο': «Μή iσθι ψευδῆς μάρτυς ἐπὶ σὸν πολίτην». «Οσοι στηρίζονται στὸ ἑλληνικὸ «ψευδῆς μάρτυς» γιὰ νὰ προτείνουν, όπως ἡ Biblia hebraica Stuttgartensia, μιὰ ὑποθετικὴ ἀλλαγὴ στὰ ἔβραικά τοῦ hinnam σὲ hamas, είναι σάν νὰ δημιουργοῦν ἔνα ἔβραικό κείμενο ποὺ «δὲν ὑπῆρξε ποτὲ ἔξω ἀπὸ τὴ φαντασία τους»¹³⁾. Ἡ λύση είναι πολὺ ἀπλή: ό μεταφραστής τῶν Παροιμῶν στοὺς Ο' μετέφρασε τὴ λέξη hinnam ὡς «ψευδῆς», σύμφωνα μὲ τὴν ἔρμηνεια ποὺ δίνει τὸ Midrâsh Rabbah στὸ Δευτερονόμιο 3, 12. Μποροῦν εὔκολα νὰ δοθοῦν και ἄλλα παραδείγματα ποὺ στηρίζουν αὐτή τὴν καίρια θέση τοῦ Orlinsky. Είναι ἔξαλλου δελεαστικὸν ν' ἀσχοληθεῖ κανεὶς λεπτομερῶς μὲ τὴ διατριβὴ τῆς Αεյμελαευς, γιατὶ μᾶς παρουσιάζεται γιὰ πρώτη φορά μιὰ οφαιρικὴ ἀνάλυση τῆς ἑλληνικῆς μετάφρασης προτάσεων ποὺ συνδέονται παρατακτικά στὸ ἔβραικό κείμενο τῆς Πεντατεύχου. Αὐτὴ ἡ οφαιρικὴ ἀνάλυση στὸ ἐπίπεδο τοῦ συντακτικοῦ ἐπιτρέπει τὴ σύσταση ὅθειαν στατιστικῶν ποὺ δείχνουν π.χ. τὴ συχνότητα τῆς ιδιωματικῆς χρήσης τῆς συνημμένης μετοχῆς (participium coniunctum) στὰ ἑλληνικά (4,9% ὅλων τῶν φράσεων ποὺ εισάγονται στὸ ἔβραικά μὲ waw). Αὐτὴ ἡ τεχνικὴ ἐπιτρέπει μὲ τὴ σειρά τῆς νὰ γίνει μιὰ πολὺ οσφῆς διάκριση, στὸ ἐπίπεδο τῆς μετάφρασης, μεταξὺ Γενέσεως και Ἐξόδου ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά και τῶν ὑπόλοιπων βιβλίων τῆς Πεντατεύχου ἀπὸ τὴν ἄλλη. «Οσο κι ἀν ύπάρχουν ὄριμένες μεθοδολογικές ὀδυναμίες, τὰ συμπεράσματα αὐτῆς τῆς ἔρευνας είναι και ἔγκυρα και σημαντικά.

Ἡ πρώτη ώστόσο μέριμνα αὐτοῦ τοῦ ἄρθρου δὲν είναι νὰ ουνοψίσει τὶς οὐγγχρονες ἔρευνες πάνω στὸ πρόβλημα τῶν Ο' ὡς μετάφρασης ἡ πάνω στὰ εἰδικὰ μεταφραστικὰ προβλήματα. Τὸ πρῶτο μέλημα παραμένει τὸ μεθοδολογικό. Και ἀκριβῶς ο' δ, τι ἀφορᾶ τὴ μέθοδο — τουλάχιστον ο' ἔναν ὄρισμένο τομέα τῶν ἔρευνῶν — κινδυνεύουμε νὰ βρεθοῦμε σὲ λάθος δρόμο. Παράδειγμα, ἡ πρόσαφατη διατριβὴ τοῦ Heater πάνω σὲ μιὰ μεταφραστικὴ τεχνικὴ στὸ βιβλίο τοῦ Ιώβ τῶν Ο'. Παρά τὶς ἐπικρίσεις ποὺ ἀκολουθοῦν, τὸ βιβλίο αὐτὸν παραμένει μιὰ πολὺ ἐνδιαφέρουσα και εύφυής μελέτη. Σύμφωνα μὲ τὸν Heater, ποὺ καταπιάνεται νὰ ἔρευνήσει σὲ βάθος 113 χωρία τοῦ

13) Orlinsky, "Οπ. παρ., 379.

Ίώβ, οι ἀποκλίσεις τῆς πιὸ παλαιᾶς μορφῆς τῶν Ο' ἀπὸ τὸ ἑβραϊκό κείμενο στὶς περισσότερες περιπτώσεις πρέπει ν' ἀποδοθοῦν στὴν ἑφαρμογὴν μιᾶς ὄρισμένης μεταφραστικῆς τεχνικῆς ποὺ ὄνομάζεται «ἀναφορική». Σύμφωνα μὲ τὸν ὄριαμό της, μιὰ τέτοια τεχνικὴ συνισταται στὴν παρεμβολὴ (διασκευασμένων ἢ ὅχι) λέξεων ἡ φράσεων ἀπὸ ἄλλα βιβλικά χωρία ποὺ προδίδουν μιὰ ταυτόσημη ἢ ἀνάλογη ἴδεα. Οἱ λόγοι ποὺ προτείνονται γιὰ τὴ χρήση μιᾶς τέτοιας τεχνικῆς εἶναι διάφοροι, ὥστε ἡ κατανόηση τοῦ ἑβραϊκοῦ, ἡ ἐσφαλμένη κατανόηση τοῦ ἑβραϊκοῦ ἔξαιτιας προβληματικῶν κειμένων, ἡ ἐπιθυμία κηρυγματικῆς διάχυσης καὶ ἡ πρόθεση ἐναρμόνισης. Μιὰ πρώτη μομφὴ ποὺ μπορεῖ κανεὶς νὰ προσάψει στὸν συγγραφέα ἀφερᾶ τὴν ἀποκλειστικὴν σχεδὸν ἔξηγησην ὅλων τῶν περιπτώσεων μὲ τὴν ὑπόθεση τῆς ἀναφορικῆς μετάφρασης. Αὐτὴ ἡ ἀποκλειστικότητα συνεπάγεται τὴν πλήρη ἀπόρριψην ἐνὸς ἑβραϊκοῦ πρωτότυπου (*Vorlage*) διαφορετικοῦ ἀπὸ τὸ μασωριτικὸ κείμενο, καὶ ἀκόμα σὲ ὄσιομένα σημεῖα τὴν ἀρνησην μιᾶς διαφορετικῆς ἢ διπτῆς ἀνάγνωσης ἐνὸς ἑβραϊκοῦ πρωτότυπου παρόμοιου πρὸς τὸ μασωριτικὸ κείμενο. Εἶναι, δέναισα, ἀλήθεια ὅτι ἡ μελέτη τῶν μεταφραστικῶν διαδικασιῶν πρέπει νὰ ἔχει τὸ προβάδισμα ἀπέναντι στὴ φιλολογικὴ κριτικὴ τῶν κειμένων, αὐτὸς ὅμως δὲ σημαίνει ὅτι ἡ φιλολογικὴ κριτικὴ εἶναι ἐντελῶς περιπτή. Αὐτὸς ἀληθεύει προπάντων στὴν περίπτωση τοῦ Ἰώβ, περίπτωση μοναδική, ἐπειδὴ ἔχουμε στὴ διάθεσή μας τὸν Ἰώβ τοῦ Ταργκούμ ἀπὸ τὸ ἐνδέκατο σπίλαιο του Κουμράν. Πρόκειται γιὰ ἔνα κείμενο, ποὺ μπορεῖ κανεὶς μὲ βεβαιότητα νὰ τὸ τοποθετήσει στὸν πρώτο αἰώνα π.Χ., ἐπομένως γιὰ μιὰ γραπτὴ μαρτυρία πού, ἀν δὲν εἶναι σύγχρονη τοῦ Ἰώβ τῶν Ο', δρίσκεται τουλάχιστον χρονικὰ πολὺ κοντά στὴν πιὸ παλαιὰ ἐλληνικὴ μορφή. 'Ο Heater παραθέτει, δέναισα, μιὰ φορὰ αὐτὸς τὸ Ταργκούμ, στὴν περίπτωση τοῦ Ἰώβ 29, 12, καὶ σωστὰ διαπιστώνει ὅτι οἱ Ο' καὶ ὁ Ἰώβ τοῦ 11 Qtg δίνουν τὴν ἴδια ἐρμηνεία στὸ meshawē'a τοῦ μασωριτικοῦ κειμένου. Δηλαδὴ «ἐκ χειρὸς δυνάστου»¹⁴. Σ' αὐτὴν ὅμως τὴ συγκεκριμένη περίπτωση, ἀφοῦ ὑπάρχει μιὰ κοινὴ ἐρμηνευτικὴ παράδοση, τί νόημα ἔχει ἡ παραπομπὴ σὲ μιὰ ἀναφορικὴ μετάφραση; Ἀλλὰ — ἀσύγχώρητη παράβλεψη — ὑπάρχουν ἄλλες ὄκτὼ περιπτώσεις ὅπου ἐπιβάλλεται τουλάχιστον μιὰ σύγκριση ἀνάμεσα στὴν παλαιὰ μορφὴ τῶν Ο' καὶ στὸ κείμενο τοῦ Κουμράν, σύγκριση ποὺ ὀπωδῆποτε θὰ ἐπηρεάσει τὴν ἐπιχειρηματολογία καὶ τὰ συμπεράσματα. Καὶ τοῦτο λέγεται γιὰ νὰ ἐπισημανθεῖ μιὰ κάποια ἀνισότητα. Δὲ λέγεται γιὰ ν' ἀπόρριφθεῖ μὲ κά-

14) "Οπ. παρ., 89.

θε τρόπο ή έξηγηση πού ό Heater αποκαλεί «άναφορική μετάφραση». Ή έξηγηση αύτή, όντας έπιμερέσει κανείς τήν όρολογία, πάνω στήν όποια ήταν έπανελθουμένη σε λίγο, συγκεντρώγει κάποια δημοτικότητα στους θεολογικούς κύκλους. Έπαληθεύοντας έξονυχιστικά όλα τα δεδομένα, χρειάστηκε νά παραδεχτώ τό συλλογισμό τοῦ Heater σ' ένα περιορισμένο άριθμό περιπτώσεων. (στίς παραγράφους του 25, 26, 41, 48, 59, 69, 93, 94, 96, 112). Κι αύτό γιά τὸν ἀπλούστατο λόγο ότι καμιά άλλη έγκυρη έξηγηση δὲν προσφερόταν.

Σ' αύτό άκριβῶς τὸ σημεῖο, ή έγνοια γιά τή μέθοδο παρουσιάζει όλη τή σπουδαιότητά της. Γιατί αύτό πού ό Heater όνομάζει «μεταφραστική τεχνική» είναι, σύμφωνα με τὸν ίδιο του τὸν όρισμό, μιά παρεμβολή λέξεων ή φράσεων ἀπό άλλα θιβλικά χωρία πού προδίδουν μιά ταυτόσημη ή ἀνάλογη ίδεα. Μέ αλλα λόγια, ἀν πρόκειται γιά μιά τεχνική, δὲν μπορεῖ, βέβαια, κανείς νά τή χαρακτηρίσει ώς «μεταφραστική» τεχνική. Είναι μᾶλλον μιά τεχνική πού ἀποδεικνύει τήν ὄπουσία μετάφρασης. Ο δρός είναι, λοιπόν, ἀπόλυτα ἐσφαλμένος. Μεθοδολογικά ἐπομένως πρέπει νά λεχθεῖ ότι, ὅν μπορεῖ νά βρεθεῖ μιά ἐπαρκής μεταφραστική έξηγηση στὸ ἐπίπεδο τοῦ ίδιου τοῦ κειμένου, αύτή θὰ έχει τήν προτεραιότητα ἀπέναντι στήν έξηγηση τοῦ Heater.

Η προσέγγιση τοῦ Heater πρέπει νά ἐνταχθεῖ, στή θέση πού τῆς ἀνήκει καὶ μόνο σ' αὐτήν, μέσα σ' ένα γενικό μεταφραστικό σύστημα πού δὲν ὑπάρχει ἀκόμα καὶ πού μπορεῖ κανείς νά ἐλπίζει ότι θὰ ὑπάρχει μόνο υστερα ἀπό ἓνα αἰώνα. Ο δρός, λοιπόν, «άναφορική μετάφραση» είναι ἐσφαλμένος, καὶ μπορεῖ μάλιστα κανείς νά πει ότι ή λέει «άναφορική» δὲν είναι ιδιαίτερα ἐπιτυχής, γιατί φέρνει στὸ νοῦ τήν ἀντίθετή της «καταφορική». Πράγματι, ό συγγραφέας δίνει μερικὰ παραδείγματα ἐκείνου πού ό ίδιος θὰ δηφειλε νά χαρακτηρίσει ώς «καταφορική μετάφραση», γιατί πρόκειται γιά τήν παρεμβολή σ' ένα προηγούμενο σημεῖο τοῦ μεταφρασμένου κειμένου, ἐνὸς χωρίου πού λογικά θὰ ἔπρεπε νά μεταφραστεῖ κατόπι (στίς παραγράφους 10, 63, 65). Άλλα ή διατύπωση μιᾶς τέτοιας ύποθεσῆς δὲν μπορεῖ νά βασιστεῖ παρὰ στήν παντελή ἁγνοία τῆς μεταφραστικῆς πράξης. «Οποίος γνωρίζει τὰ μυστικά τοῦ μεταφραστῆ ξέρει ότι μιὰ τέτοια «τεχνική» δὲν ὑπάρχει. Θά μποροῦσε στήν ἀνάγκη νά γίνει λόγος σὲ όρισμένα σημεῖα γιά «καταφορική ἀναθεώρηση» ἀπό τὸν ίδιο τὸν μεταφραστή ή ἀπό περισσότερους ἀναθεωρητές γιά ν' ἀποκτήσει τὸ κείμενο μεγαλύτερη ὄμοιογένεια. Μέ λίγα λόγια, ἐκείνο πού διαπιστώνει κανείς εἶναι ή ὄπουσία μιᾶς κατάλληλης όρολογίας, ή ὄπουσία ἐπίσης τῆς παραδοχῆς μιᾶς μεταφραστικῆς θεωρίας καὶ ἐφαρμο-

γῆς. Αύτή ή άπουσία δὲν περιορίζεται στις ἐργασίες τοῦ Heater, θρί-
σκεται παντοῦ σὲ δλες σχεδόν τις σχετικές μὲ τὸ θέμα μας ἔρευνες.

‘Απὸ τὴν ἄλλη μεριά, δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ πεῖ ὅτι μιὰ τέτοια
άπουσία δὲν ἔγινε αἰσθητή. Τὸ 1975 ὁ Emmanuel Tov εἶχε παρατη-
ρήσει σωστά ὅτι «ἡ φύση καὶ ὁ σκοπὸς μιᾶς μεταφραστικῆς τεχνικῆς
χρειάζεται νὰ προσδιοριστοῦν καλύτερα ἀπὸ μέρους τῶν εἰδικῶν με-
λετητῶν»^{15).} Ή ἀξία τοῦ Heater είναι ὅτι πρώτος αὐτός ἀφιερώνει
ἔνα τμῆμα τοῦ βιβλίου του στις σύγχρονες μεταφραστικές θεωρίες
καὶ ὅτι παρουσιάζει ἔνα διστακτικὸ ἄνοιγμα πρὸς αὐτή τὴν κατεύθυν-
ση^{16).} Τὸ ἄνοιγμα είναι βέβαια διστακτικό, γιατί, ἀφοῦ ὁ συγγραφέας
ἐκφράζει πρῶτα τὴν ἐπιδοκιμασία του γιὰ ὄρισμένες διευκοινίσεις
ποὺ είχα κάνει σ' ἔνα ἄρθρο μου τοῦ 1973, συνεχίζει: «ἄλλα δὲν πρέ-
πει νὰ λημονεῖται ὅτι αὐτές οἱ σύγχρονες μεθοδολογίες εἴναι πολὺ¹
ἔξεζητημένες καὶ ἐκπροσωποῦν μιὰ προσπάθεια νὰ ἀναλυθεῖ: κάθε
πλευρά τῆς μετάφρασης, συμπεριλαμβανομένων καὶ τῶν ψυχἰογικῶν
ὅπως καὶ τῶν γλωσσολογικῶν φαινομένων. Στὴν προσέγγιση ἐντού-
τοις τῆς ἐλληνικῆς μετάφρασης τῆς Π. Δ., καὶ εἰδικότερα τοῦ βι-
βλίου τοῦ Ἰάβ, ἡ ἐφαρμογὴ τῆς σύγχρονης γλωσσολογικῆς ἀνάλυ-
σης στοὺς τρόπους ἐργασίας τοῦ ἀρχαίου μεταφραστῆ πρέπει νὰ γί-
νεται μὲ πολλὴ προσοχὴ». Μὲ ἄλλα λόγια, ὑστερα ἀπὸ τὸ ἄνοιγμα,
ἔρχεται ἡ ἐπιφύλαξη. Καὶ βέβαια, ὅπως σ' δλες τὶς περιοχὲς τῆς
ἔρευνας, ἡ ἐπιφύλαξη είναι ἀποδεκτή. Ἀντίθετα, ὀμέσως μετά, ἡ ἐπι-
φύλαξη παραμερίζεται, ὅπως μπορεῖ κανεὶς καὶ μόνος του νὰ τὸ κρι-
νει: «Τὴν «τεχνικὴ» γιὰ τὴν ὁποίᾳ γίνεται λόγος... ὁ καθένας μπο-
ρεῖ ἀσφαλῶς νὰ τὴν ὀνομάσει «προσθήκη», καὶ ἡ ἐφαρμογὴ τῆς ἀκο-
λουθεῖται συνειδητά ἀπὸ τὸν μεταφραστή. Δὲν πρόκειται γιὰ μετα-
φραστικὴ φιλοσοφία, ἄλλα μπορεῖ ἵσως καλύτερα νὰ ὄριστει ὡς νοο-
τροπία. ἘΕαιτίας τῆς μοναδικότητας αὐτῆς τῆς «τεχνικῆς», ἡ σύγ-
χρονη συζήτηση γιὰ θεωρίες ἡ φιλοσοφίες πολὺ λίγο σχετίζεται μὲ
τὸ θέμα μας, καὶ θὰ ἀναφερθοῦμε πολὺ λίγο σ' αὐτές». Γιὰ λόγους
ἐντιμότητας ἀπέναντι στὸν συγγραφέα, θὰ πρέπει νὰ παραδεχτοῦ-
με ὅτι ἡ ἀπόρριψη είναι ἔμμεση, δεδομένου ὅτι ἡ ιδιάζουσα τεχνικὴ²
τοῦ μεταφραστῆ δὲν ἐπιτρέπει καμιὰ ἐφαρμογὴ μιᾶς μεταφραστικῆς
τεχνικῆς στὴν κυριολεξία. Ἄλλα ἡ ἀπόρριψη παραμένει ἀπόρριψη,
ἀφοῦ ὑπάρχει συνειδητὴ ἀρνηση ἐφαρμογῆς ἄλλων προσεγγίσεων.
Καὶ μιὰ τέτοια στάση ἀπέναντι στὴ σύγχρονη μεταφραστικὴ θεωρία

15) Βιβλιογραφία τῶν S. P. Brock, C. T. Fritsch καὶ S. Jellicoe, A Clas-
sified Bibliography of the Septuagint στὸ Vetus Testamentum 25, 1975, 805.

16) "Οπ. παρ., 7.

καὶ ἐφαρμογὴ εἶναι ἔνδεικτικὴ καὶ δυστυχῶς ἀντιπροσωπευτικὴ σὲ πολλές ἔρευνες τῆς ἐποχῆς μας σ' αὐτὸ τὸν τομέα.

Είναι δύσκολο νὰ διακρίνει κανεὶς τοὺς ἀντικειμενικοὺς λόγους γι' αὐτὴ τὴν κατάσταση. Γιατί, παρὰ τὶς τεράστιες χρονικὲς ἀποστάσεις, παρὰ τὶς σημαντικὲς πολιτιστικὲς ἀποστάσεις, δὲν ὑπάρχει καμιά οὐσιαστικὴ διαφορὰ ἀνάμεσα σ' ἓνα μεταφραστὴ τοῦ εἰκοστοῦ αιώνας καὶ στὸν πρὸ εἰκοσι αιώνων ὁμότεχνὸ του. Τὸ ἔργο εἶναι τὸ ίδιο, τὰ προβλήματα ταυτόσημα, οἱ διαδικασίες ὅμοιες, ἀκόμα καὶ οἱ λύσεις εἶναι συχνά οἱ ίδιες. Δὲν ὑπάρχει κανένας λόγος νὰ ὑποθέσει κανεὶς ὅτι οἱ διανοητικὲς διεργασίες τοῦ ἀλλοτινοῦ μεταφραστὴ ἡταν διαφορετικὲς ἀπὸ ἐκεῖνες τοῦ σύγχρονου. Ἀκόμα καὶ ἡ διάκριση ἀνάμεσα σὲ μετάφραση μορφικῆς ἀντιστοιχίας καὶ σὲ μετάφραση λειτουργικῆς ἀντιστοιχίας, ὅπως ἀποκαλοῦνται σήμερα, ὑπῆρχε ἡδη ἀπὸ τὶς πρῶτες μεταφράσεις τῆς Βιβλου. Ἀρκεὶ νὰ παραθέσει κανεὶς ἀπὸ τοὺς ίδιους τοὺς Ο' μιὰ μετάφραση ὅπως τῶν Παροιμιῶν, ποὺ εἶναι κυρίως μετάφραση λειτουργικῆς ἀντιστοιχίας, καὶ νὰ τῇ συγκρίνει μὲν μιὰ μετάφραση ὅπως τῶν Δώδεκα Προφητῶν ποὺ εἶναι κυρίως μετάφραση μορφικῆς ἀντιστοιχίας. Ἐπίσης στὰ συριακά, μπορεῖ νὰ παραπέμψει κανεὶς στὸ Φιλόξενο Ιεράπολης, ποὺ ἔγκαινίασε μιὰ καινούρια μετάφραση μορφικῆς ἀντιστοιχίας τῆς Κ. Δ., ἀντιγράφοντας ἀκριβῶς τὶς δομὲς τοῦ μόνου θεόπνευστου ἐλληνικοῦ κειμένου καὶ διορθώνοντας τὴν Πεσιτὼ στὰ σημεῖα ὅπου ἡταν ιδιωματικὴ. Καὶ ποιός μπορεῖ, στὰ λατινικά, νὰ Εεχάσει τὸν ἄγιο Ιερώνυμο καὶ τὶς ὅλο πάθος σκέψεις του σχετικὰ μὲ τὴ μετάφραση, ὅπως βρίσκονται στὸ θιβλίο του μὲ θέμα τὴν καλύτερη μεταφραστικὴ μέθοδο, στὴν περίφημη epistula 57; Δύσκολο νὰ μήν παραθέσει κανεὶς τὸ κείμενο: «*Quodsi cui non videtur linguae gratiam interpretatione mutari, Homerum at verbum exprimat in Latinum —plus aliquid dicam—, eundem sua in lingua verbis interpretur: videbit ordinem ridiculum et poetam eloquentissimum vix loquenterem*». (Ἀν κάποιος δὲν καταλαβαίνει ὅτι αὐτὸ ποὺ ἀποτελεῖ τὴ γοητεία μιᾶς γλώσσας ἀλλάζει στὴ μετάφραση, ἂς μεταφράσει «Ομηρο λέξην πρὸς λέξην στὰ λατινικά —ἀκόμα περισσότερο—, ἂς ἀποδύσει τὴν ποίηση τοῦ Όμήρου σὲ πεζό. Θά διαπιστώσει τότε μιὰ γελοία διαδοχὴ λέξεων καὶ θ' ἀκούσει τὸν πιὸ εύγλωττο ποιητὴ νὰ μιλάει ἀσυνάρτητα»).¹⁷⁾ Η ἀκόμα, γιὰ νὰ παραθέσουμε τὴν πιὸ σημαντικὴ μεταφραστικὴ ἀρχὴ τοῦ Ιερώνυμου ποὺ βρίσκεται στὴν ἐπιστολὴ 106 στὶς Sunnia καὶ Fretella (ἀπὸ τὴν ἀγγλικὴ μετάφραση τοῦ

17) Hieronymus, *Liber de optimo genere interpretandi*, ἔκδοση G.J.M. Bartelink, Leiden, 1980.

Louis G. Kelly): «Γιατί ο ίδιος κανόνας πού συχνά έχουμε θέσει πρέπει ν' άκολουθείται στή μετάφραση: όπου τό νόημα δὲ βλάπτεται, πρέπει νά τηρείται ἡ εύφωνία καὶ τὰ ιδιαίτερα χαρακτηριστικά τῆς γλώσσας στήν όποια μεταφράζουμε»¹⁸⁾.

Η κατάσταση δὲν είναι ούσιαστικά διαφορετική στό χώρο τῆς ἀρματικῆς μετάφρασης, όπως τό μάρτυροῦν οἱ ἔργασίες τοῦ Michael Klein. Στό σημείο αύτό έχει κανείς πάντα τὸν πειρασμό νά παραθέσει τό περιφέμο ἀπόφθεμα τοῦ Rabbi Yehudah, όπως έχει μεταφερθεί στήν Tosephtha Megilla 4.41: «Αὐτὸς πού μεταφράζει ἔνα βιβλικό στίχο ἀκολουθώντας τή μορφή του (δηλαδή κατά λέξη), ἔνας τέτοιος ὄνθρωπος είναι ψεύτης (γιατί δίνει μιά ψεύτικη ἀναπαράσταση τοῦ νοήματος), κι αύτὸς πού προσθέτει κάτι στό βιβλικό κείμενο, ἔνας τέτοιος ὄνθρωπος είναι βλάσφημος».

Σ' ὅλες αύτές τίς περιπτώσεις, ποιός σκέφτεται ἀλήθεια ὅτι ἀκούει φωνές πού ἔρχονται ἀπό τά βάθη τῶν αἰώνων; Πράγματι, ἀπ' αύτές τίς πανάρχαιες ἀναφορές τροποθετείται κανείς πλήρως στή σύγχρονη συζήτηση τοῦ Θέματος. Γιατί, τότε, ν' ἀπορρίψει κανείς τή σύγχρονη μεταφραστική ἐπιστήμη; 'Ασφαλῶς, αύτή ἡ νεότατη ἐπιστήμη διαθέτει, όπως ὅλες οἱ βιβλικές ἐπιστήμες, μιά τεχνική ὁρολογία πού κατ' ἀνάγκην δὲν χρησιμοποιεῖται ἀπό τούς περισσότερους μεταφραστές. Άλλα ἀκριβῶς αύτή ἡ ἐπιστήμη μᾶς ἐπιτρέπει νά ἀναπλάσουμε καὶ νά περιγράψουμε τίς μεταφραστικές διαδικασίες πού ἐφαρμόστηκαν ἀπό ὅλους τούς μεταφραστές ὅλων τῶν ἐποχῶν. Αὐτό δὲν σημαίνει ὅτι ὅλοι αύτοί οι μεταφραστές είχαν πάντα συνειδήση τῶν μεθόδων πού ἐφάρμόζαν. Ή ἀλήθεια αύτή πρέπει νά τονιστεῖ ἀκόμα περισσότερο, γιατί ἡ ἀρνηση τῆς μεταφραστικῆς ἐπιστήμης βασίζεται συχνά σε μιά λαθεμένη ἀντίληψη τῶν θεολόγων πού νομίζουν ὅτι μιά ὀλοκληρωτική προσέγγιση προϋποθέτει πώς οι παλαιοὶ μεταφραστές χρησιμοποιοῦσαν κατά κάποιο τρόπο τὰ ἐφόδια τῆς σύγχρονης μεταφραστικῆς ἐπιστήμης. Οι καλύτεροι μεταφραστές ὅλων τῶν ἐποχῶν συχνά μετέφρασαν σωστά μὲ τρόπο διαισθητικό, όπως θὰ λέγαμε στήν τεχνική ὁρολογία. Αύτὸς ισχύει προκειμένου γιά τή μετάφραση ὡς «τέχνη», σταν δηλαδή ύπαρχει ἡ δυνατότητα πολλῶν σωστῶν ἀποδόσεων ἐνὸς κειμένου, ἀλλά ἡ μετάφραση πού πρέπει νά ισχύει είναι μιά καὶ μόνη¹⁹⁾. Αύτή ἡ μὴ συνειδητή ἐφαρμογή τῶν μεθόδων ἔξηγει σε μεγάλο μέρος τήν ἀνισότητα τῆς μετάφρασης ἐνὸς

18) Εἰσαγωγὴ στήν ἐπιστολὴ 57 στὰ Documents de traductologie I, Πανεπιστήμιο τῆς Ottawa, 1976, v-vi.

19) Πρobl. Peter Newmark, Approaches to Translation, Oxford, 1981, 136.

καὶ τοῦ ἴδιου βιβλίου στὸ ἐπίπεδο τῆς μεταφραστικῆς τεχνικῆς. Ἰσχύει καὶ γιὰ τοὺς Ο' ἔκεινο ποὺ διαιποτώσεις ὁ Klein σχετικά μὲ τὰ Ταργκουμίμ, ὅτι π.χ. τὸ Ταργκούμ Οπέλος, ποὺ θεωρεῖται ὡς κατ' ἔξοχὴν λέξη πρὸς λέξη μετάφραση τῆς Πεντατεύχου, περιέχει μιὰ ύψηλὴ ὀναλογία παραφράσεων, ἐνῶ τὸ Ταργκούμ τοῦ Φευδό - Ἰωνάθαν, που θεωρήθηκε πάντα ὡς τὸ Ταργκούμ μὲ τὶς περισσότερες ύπερβάσεις, εἰνάι συχνά πολὺ κατὰ λέξη μετάφραση²⁰⁾. Αὐτὸ τὸ φαινόμενο, ποὺ μερικοὶ ἐμπειροὶ βιβλικοὶ μελετητὲς τὸ θεώρησαν ἐκπληκτικό, ἀποτελεῖ τὸν κανόνα στὴ μεταφραστικὴ πράξη ὅλων τῶν ἐποχῶν. Κάθε ειδικευμένος στὴ μετάφραση διαιποτώνει μέρα μὲ τὴ μέρα ὅτι ὁ ἴδιος μεταφραστὴς διαιπράττει τὸ σφάλμα τόσο μιᾶς ὀδικαιολόγητης λέξη πρὸς λέξη μετάφρασης ὃσο καὶ μιᾶς ἀπαράδεκτης παράφρασης.

Ἄλλα γιὰ νὰ ξαναγυρίσουμε στὸ ἀρχικὸ ἐρώτημά μας, τὶ χρειάζεται, λοιπόν, ἡ ἐφαρμογὴ τῆς σύγχρονης μεταφραστικῆς ἐπιστήμης; Μὰ ἀκριβῶς γιὰ νὰ δοθῆσει τὸ σύγχρονο καλὸ μεταφραστὴ νὰ συνειδητοποιήσει τὶς μεθόδους ποὺ ἥδη ἀκολουθεῖ, καὶ, γιὰ νὰ βελτιώσει ἀκόμα περισσότερο, χάρη σ' αὐτὴ τὴ συνειδηση τὰ ἐπιτεύγματά του. Καὶ σ' ὅ,τι ἀφορᾶ τὶς φιλολογικές μεταφράσεις στὸ παρελθόν, γιὰ νὰ περιγράψει τὶς μεταφραστικές μεθόδους ἔκεινων τῶν παλαιῶν μεταφραστῶν, ἔστω κι ἄν δὲν μπορεῖ μὲ ἀκριβεία νὰ πεῖ ἄν αὐτὴ ἡ ἔκείνη ἡ μέθοδος ὑπῆρξε τὸ ἀποτέλεσμα μιᾶς πρό-Εης συνειδητῆς ἡ διαισθητικῆς. Πρόκειται, βέβαια, γιὰ μιὰ περιγραφὴ e mente interpretis ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ βαθμὸ ποὺ τὸ ἀποτέλεσμα ἤταν συνειδητό. Ἀναμφισβήτητα μιὰ τέτοια μελέτη ἔχει χαρακτήρα ὑποθετικό, ἀλλὰ ἡ ύπόθεση στὴν ὁποία θασίζεται αὐτὴ ἡ ἐργασία κερδίζει σὲ ἀειοπιστία χάρη στὴ σύγχρονη ἐμπειρία. Μπορεῖ μάλιστα νὰ κατάληξει καὶ σὲ συμπεράσματα χάρη στὴ στατιστικὴ συχνότητα τῆς ἐφαρμογῆς μιᾶς ειδικῆς μεταφραστικῆς τεχνικῆς ἀπὸ μέρους τοῦ ἴδιου μεταφραστῆ σὲ σχέση μὲ τὸ ἴδιο βιβλίο.

Καταλήγουμε, λειπόν, πῶς δὲν υπάρχουν ἀντικείμενικοὶ λόγοι ποὺ νὰ στηρίζουν μιὰ κατηγορηματικὴ ὅρνηση ἐφάρμογης τῆς σύγχρονης μεταφραστικῆς ἐπιστήμης στὶς ἔρευνες τὶς σχετικές μὲ τοὺς Ο'. Ἀντίθετα, εἶναι εύκολο νὰ διακρίνουμε ἐνδεχομένως ἐμπόδια καθαρῶς πρακτικά. Γιατὶ μιὰ τέτοια προσέγγιση εἶναι φανερὸ πῶς δὲν μπορεῖ νὰ περιοριστεῖ σ' ἕνα ἐπιστημονικὸ κλάδο, προϋποθέτει ειδικές γνώσεις τουλάχιστον σὲ τρεις τομεῖς τῆς ἔρευνας: στὶς σημιτικές σπουδές, στὶς Ἑλληνικές, καὶ στὴ μεταφραστικὴ ἐπιστήμη μὲ τοὺς θε-

20) Bk., M. L. Klein, Converse Translation: A Targumic Technique, *Biblica* 57, 1976, 515.

μελιακούς κλάδους της γλωσσολογίας και τής σημαντικής. Μπορεί, λοιπόν, κανείς νά θέσει τό εύλογο έρωτημα — μπροστά στό εύρος και στό βάθος τοῦ πεδίου τής έρευνας — ἂν δλες αὐτές οι ἀρμόδιότητες γίνεται νά συνυπάρχουν στό πρόσωπο ἐνός μόνο έρευνητῆ, ἢ ἂν χρειάζεται μᾶλλον νά σκεφτεῖ κανείς μιά ὁμαδική ἔργασία. Προσωπικά πρέπει νά όμολογήσω ὅτι ύστερα ἀπό εἰκοσι χρόνια έρευνών κλίνω πρὸς τή δεύτερη λύση. Συνηθισμένος στήν ὁμαδική ἔργασία, σ' αὐτό πού ὁ Georges Moupin σὲ μιά φιλαφρονητική ὄμιλία θέλησε νά χαρακτηρίσει ως «έκκλησία τής έρευνας, ἀπέραντο έργαστήρι μὲ τὸν ὄργανωμένο, συλλογικό, κοινοτικό, μὴ ἀνταγωνιστικό χαρακτήρα του»²¹, βλέπω τήν ἀναγκαιότητα μιᾶς ὁμαδικῆς ἔργασίας, ίδιως, ἂν οι ἔρευνες γιὰ τίς ὁποῖες πρόκειται, ἔχουν τήν προτεραιότητα ἀπέναντι στὶς ἄλλες έρευνες. Χωρὶς αὐτὸ δὲν ύπάρχει παρὰ ἀναπόφευκτη προχειρότητα. Ισχύει, δυστυχῶς, ἀκόμα σήμερα αὐτό πού πάλι ὁ Georges Moupin εἶχε πεῖ πρὶν ἀπό εἰκοσι και περισσότερα χρόνια: «...ἢ μετάφραση, ως ιδιαίτερη ἐπιστήμη (μὲ τὸν δικό της ιδιαίτερο χῶρο), παραμένει ἔνας ἀγνοημένος τομέας τής μάθησης. Συνέδη καὶ μὲ τή μετάφραση τό ίδιο πράγμα πού συνέβη μὲ ὄρισμένες περιοχὲς τής γνώσης: καθώς θρίσκονται στό σημεῖο συνάντησης πολλῶν ἐπιστημῶν, δὲ θεωρεῖται ως εἰδικὸ ἀντικείμενο έρευνας ἀπό καμιά τους...»²².

Γιὰ νά τελειώνουν αὐτά τά προλεγόμενα πρέπει ἀκόμα νά σημειωθεῖ ὅτι, γιὰ λόγους μεθοδολογικούς, ἀποκλείστηκε ἡ προσέγγιση μιᾶς λεγόμενης θεολογίας τής μετάφρασης. Πρέπει ώστόσο νά γίνει λόγος γιὰ μιὰ τέτοια προσέγγιση, γιατὶ διθανὸν νά είναι ἀρκετά γνωστή, κυρίως ἀπό τίς ἔργασίες τοῦ Charles T. Fritsch²³. Ο Fritsch προσπάθησε νά δείξει ὅτι οι Ο' στή μετάφραστή τους θέλησαν ν' ἀπομακρύνουν ὄρισμένους ἀνθρωπομορφισμούς τοῦ ἑβραϊκοῦ κειμένου, πράγμα πού μαρτυροῦσε θεολογική προέλευση. Άλλὰ ἐδῶ χρειάζεται μιὰ εύρυτερη παρέκβαση, γιατὶ ἡ ἀριστοτεχνική ἀναίρεση αὐτῆς τής ἀπωψης ἀπό τὸν Orlinsky πιθανὸ νά είναι λιγότερο γνωστή, ἀφοῦ δημοσιεύτηκε σὲ μιὰ σχετικά ἀγνωστη περιοδική ἔκδοση²⁴. Αντίθετα τό δρόμο τοῦ Wittstruck στό ίδιο θέμα είναι πιὸ προσιτό²⁵. Οπωσδή-

21) Πρόλογος τοῦ J. C. Margot, Traduire sans trahir, Lausanne, 1979, 11.

22) La traduction, problème de premier plan? στό Linguistique et traduction, Bruxelles, 1976, 18.

23) Charles T. Fritsch, The Anti - Anthropomorphisms of the Greek Pentateuch, Princeton, 1943.

24) The Crozer Quarterly, 21, 1944, 156.

25) The So - Called Anti - Anthropomorphisms in the Greek Text of Deuteronomy, Catholic Biblical Quarterly 38, 1976, 29-34.

ποτε τὰ ἐπιχειρήματα μὲ τὰ ύπερ καὶ τὰ κατά θὰ φανοῦν καθαρὰ στὰ ἀκόλουθα παραδείγματα. Στὸ Δευτ. 32, 10, τὸ μασωριτικὸ κείμενο, προκειμένου γιαν τὶς σχέσις ἀνάμεσα στὸ Γιαχβέ καὶ στὸ λαό του, λέει: «Σὲ φυλάσει σὰν τὴν κόρη τοῦ ματιοῦ του», ἐνῶ ὁ μεταφραστὴς στοὺς Ο'. παραλείποντας τὴν κτητικὴ ἀντωνυμία, λέει: «καὶ διεφύλαξεν αὐτὸν ὡς κόρην ὄφθαλμοῦ». Ο Fritsch νομίζει ὅτι πρόκειται ἑδῶ γιὰ μιὰ θεολογικὴ τάση νὰ ὀμβλυνθεῖ ἡ στενότητα τῆς σχέσης μὲ τὸ Θεό. Ἀλλὰ ἡ παράλειψη τῶν κτητικῶν ἀντωνυμιῶν ἀποτελεῖ γενικὸ χαρακτηριστικὸ ὑφους τοῦ μεταφραστῆ τοῦ Δευτερονομίου, καὶ παραπρεῖται σὲ πολλὰ χωρία ποὺ δὲν παρουσιάζουν κανένα ἀνθρωπομορφισμό. Ἔπομένως ἡ θεολογικὴ ἔξηγηση εἶναι ἐντελῶς ἀδόσιμη. Στὸ Δευτ. 4, 37, τὸ μασωριτικὸ κείμενο λέει ὅτι ὁ Γιαχβέ ὀδηγησε τὸν Ἰαραὴλ νὰ φύγει ἀπὸ τὴν Αἴγυπτο bephanaω, «μὲ τὸ πρόσωπό του», ἐνῶ ὁ μεταφραστὴς στοὺς Ο' λέει ὅτι αὐτὸ τὸ ἔκανε ὁ Ἰδιος ὁ Γιαχβέ, χρησιμοποιώντας τὴν ἐπιτατικὴ ἀντωνυμία «αὐτός». Ἀλλὰ εἶναι φανερὸ πώς δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ ἐπικαλεστεῖ αὐτὴ τὴν περίπτωση ὡς παράδειγμα ἀντιανθρωπομορφισμοῦ. Γιατὶ τί σημαίνει στὰ Ἑλληνικὰ «όδηγγο κάποιον νὰ φύγει μὲ τὸ πρόσωπό μου»; Ἀπλῶς ὁ μεταφραστὴς δίνει μιὰ κατανοητὴ καὶ ιδιωματικὴ μετάφραση, ὅπως κι ὁ ὁμότεχνός του ὑστερα ἀπὸ δυό χιλιάδες χρόνια, ὁ μεταφραστὴς στὰ ὄμιλούμενα γαλλικά (Français Courant): «il vous a fait sortir d'Egypte lui-même». «Ἄν οἱ zero'ot ὥιλαν, «οἱ αἰώνιοι βραχίονες» τοῦ ἑβραϊκοῦ κείμενου τοῦ Δευτ. 33, 27 ἀποδόθηκαν μὲ τὴν ἔκφραση «ἰσχὺν βραχιῶνων ἀενάων», αὐτὸ δὲν ἔγινε γιὰ νὰ ὀμβλυνθεῖ ἔνας ἀνθρωπομορφισμὸς τοῦ πρωτότυπου. Ο μεταφραστὴς δίνει μιὰ διπλὴ μετάφραση, μεταφράζει καὶ τὴ μεταφορικὴ ἔκφραση καὶ τὸ νόημά της, κι αὐτὸ τὸ κάνει καὶ σὲ ἄλλα χωρία ποὺ δὲν ἔχουν ιδιαίτερο θεολογικὸ ἐνδιαφέρον. Μήπως ἡ ἀντικατάσταση τοῦ μεταφορικοῦ hatsur (βράχος) στὴν ὡδὴ τοῦ κεφαλαίου 32 ἀπὸ τὴ λέξη «θεός» ἐμπνέεται πράγματι ἀπὸ μιὰ θεολογικὴ τάση νὰ ἐπιτευχθεῖ μιὰ καθαρότερη ἀντίληψη γιὰ τὸ Θεό; Πρόκειται ἀπλῶς γιὰ μιὰ μεταφραστικὴ τεχνικὴ ποὺ καταργεῖ τὶς μεταφορικὲς ἔκφρασεις ἐνὸς κειμένου, τὸ ὅποιο διαφορετικὰ θὰ δημιουργοῦσε προβλήματα προκειμένου νὰ κατανοηθεῖ. Ή ἔφαρμογή αὐτῆς τῆς τεχνικῆς εἶναι γενικότερη καὶ δὲν ἔχει κανεὶς τὸ δικαίωμα ν' ἀπομονώσει μιὰ εἰδικὴ περίπτωση γιὰ νὰ τῆς δώσει μιὰ διαφορετικὴ ἔξηγηση.

Προφανῶς ἡ θεολογικὴ ἔξηγηση δὲν περιορίζεται στὶς περιπτώσεις ἀνθρωπομορφισμοῦ. «Οταν π.χ. ὁ Bertram²⁶ δημηγορεῖ διὰ μα-

26) Στὸ Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 70, 1958, 21 καὶ ἐπ.

κρῶν πάνω στὶς θεολογικὲς προθέσεις τοῦ μεταφραστῆ προκειμένου γιὰ τὴ μετάφραση του shaday (ό παντοδύναμος) μὲ τὴ λέξη «ὁ ικονός» στὸ Ρούθ 1, 20, 21, ἀπλῶς ξεχνάει ὅτι ὁ μεταφραστής στὰ ἑλληνικά ἔρμηνευσε τὴ λέξη shaday ως she-day (αὐτὸς ποὺ εἶναι ἐπαρκής) ἀκολουθώντας τὴν ἐτυμολογία, δημοσίευσε τὸ παρατήρησε ὁ Ε. Τον²⁷, πράγμα ποὺ ἔχει λεξικογραφικὲς συνέπειες. Γιατὶ στὸ λεξικὸ πρέπει νὰ σημειωθεῖ ἡ ἔρμηνεία τοῦ μεταφραστῆ καὶ ὅχι ἡ δική μας.

Σ' ὅτι ἀφορᾶ τὴ θεολογικὴ ἑξήγηση, πρέπει ἀκόμα νὰ τονιστεῖ ἡ σπουδαιότητα ποὺ δόθηκε στὴν ἀπόδοση ὄρισμένων ἐνεργητικῶν ρηματικῶν τύπων τοῦ ἑβραϊκοῦ μὲ παθητικοὺς ρηματικοὺς τύπους στὰ ἑλληνικά. Αὐτὸ τὸ φαινόμενο ὀδηγήσει μάλιστα στὴ δημιουργία ἐνὸς τεχνικοῦ ὅρου, τουλάχιστον στὰ ὄγγλικά, τοῦ «passive of divine avoidance» (παθητικὸς ρηματικὸς τύπος ποὺ χάρη σ' αὐτὸν δὲν ἀναφέρεται τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ). Κατὰ τὴ γνώμη μου δὲν ὑπάρχει οὔτε ἑνα πειστικὸ παράδειγμα ποὺ θὰ δικαιολογοῦσε τὴν εἰσαγωγὴ μιᾶς τέτοιας ὄρολογίας. Ο παθητικὸς μετασχηματισμὸς στὰ ἑλληνικά εἶναι πάρα πολὺ συχνὸς καὶ εὕκολα ἑξηγεῖται ως μέριμνα γιὰ τὸν ιδιωματισμό, ἀφοῦ οἱ παθητικοὶ ρηματικοὶ τύποι εἶναι στατιστικὰ πολὺ συχνότεροι στὰ ἑλληνικά παρὰ στὰ ἑβραϊκά. Ἐπιβάλλεται ἐπομένως ἡ μεθοδολογικὴ ἀπομάκρυνση ὅλων τῶν ὑποτιθέμενων περιπτώσεων.

Μὲ ὅλα αὐτά δὲν θὰ ηθελα νὰ προκαλέσω τὴν ἐντύπωση ὅτι ἡ θεολογικὴ ἔρμηνεία δὲν ὑφίσταται, οὔτε ὅτι ἡ μελέτη μιᾶς θεολογίας τῆς μετάφρασης περιπτεύει. Ἀναφέρω γιὰ παράδειγμα ὅτι θὰ μποροῦσε κανεὶς θαυμάσια νὰ φανταστεῖ μιὰ μελέτη πού, στὴν περιπτωση τοῦ Ἱερώνυμου, θὰ ἔδειχνε τὴν ἐπιδραση τῆς θεολογίας του γιὰ τὸ γάμο πάνω στὸν τρόπο ποὺ μετέφρασε τὸ βιβλίο τοῦ Τωβίτ.

“Υστερα ἀπ’ αὐτές τὶς οὐσιαστικὲς τοποθετήσεις, καὶ μόνο ὑστερα ἀπ’ αὐτές, εἶναι δυνατὸ νὰ ἐπιδοθεῖ κανεὶς στὴ μελέτη τῶν ιδιων τῶν μεταφραστικῶν μεθόδων, μελέτη πού θ’ ἀποτελέσει τὸ θέμα ἐνὸς προσεχοῦς ἄρθρου.

27) Three Dimensions of LXX Words, Revue Biblique 83, 1976, 540.

Η ΣΙΩΝ ΚΑΙ ΤΑ ΕΘΝΗ (Ησ. 2, 2-4)

Δημήτρη Καϊμάκη Δρ Θεολ. Φιλ.

- Στ. 2. Καὶ θὰ συμβεῖ κατὰ τὸ τέλος τῶν ἡμερῶν
τὸ ὄρος τοῦ οἴκου Κυρίου θὰ στερεωθεῖ ὡς τὸ ὑψηλότερο
τῶν ὄρέων
καὶ θὰ ὑψώθει πάνω ἀπὸ τοὺς λόφους.
Οὐαὶ τῷ ἔθνῃ θὰ συρρέουν πρὸς αὐτό,
- στ. 3. καὶ θὰ ἔλθουν πολλοὶ λαοί
καὶ θὰ ποῦν: «Ἐλάτε ὃς ἀνεβοῦμε
στὸ ὄρος τοῦ Γιαχβέ,
στὸν οἴκο τοῦ Θεοῦ Ἱακώβ,
γιὰ νὰ μᾶς διδάξει τοὺς δρόμους του
καὶ νὰ ἀκολουθήσουμε τὰ μονοπάτια του».
Ἐπειδὴ ἀπὸ τὴ Σιών ἐρχεται νόμος
καὶ ἀπὸ τὴν Ἱερουσαλήμ ὁ λόγος τοῦ Γιαχβέ.
- στ. 4. Καὶ θὰ κρίνει ἀνάμεσα στὰ ἔθνη,
θὰ λύσει τὶς διαφορές πολλῶν λαῶν.
θὰ σπάσουν τὰ απαθία τους γιὰ νὰ τὰ κάνουν ἄροτρα,
καὶ τὶς λόγχες τους γιὰ νὰ τὶς κάνουν δρεπάνια.
Ποτὲ πιὰ δὲν θὰ σηκώσει ἔθνος τὸ Είφος του ἐναντίον ἄλλου
ἔθνους,
καὶ δὲν θὰ μαθαίνουν πιὰ τὸν πόλεμο.

Οι στίχοι αὐτοὶ τοῦ Ἡσαΐα ἔχουν τὸ παράλληλό τους στὸν προφήτη Μιχαία (4, 1-3).

Στὸ στ. 2 τὸ **בְּנֵי יִשְׂרָאֵל** τοποθετεῖται ἀπὸ τὸν Μιχ. πρὶν τὸ **בָּרָאשׁ**.
Οι Ο' το μεταφράζουν ως «ἐμφανές». Τὸ **בְּנֵי יִשְׂרָאֵל** λείπει ἀπὸ τοὺς Ο',
οἱ ὄποιοι μετά τὸ «ὄρος τοῦ κυρίου» ἔχουν «καὶ ὁ οἴκος του θεοῦ».
Ἄντι **אַלְעָזֶן** ὁ Μιχαίας ἔχει **קָלָלָתָם** (4, 1). Άντι τοῦ **כָּלְלָתָם** ἔχει
קָמִים (4, 1). Στὸ στ. ὅμως 2 ἔχει **גָּוִים** ἀντὶ τοῦ **עָמִים** που γρά-
φει ὁ Ἡσαΐας στὸ στ. 2^ο Ζα.

Στ. 3. Ἀπὸ τὸ κείμενο τοῦ Κουμράν παραλείπεται τὸ **אַלְהָדִידָה**.
Ἄντι τοῦ **יְהֻנָּן** ὁ Μιχ. γράφει **יְהֻנָּנָה** (4, 2).

Στ. 4 Άντι τοῦ **עָמִים רְבִים** ὁ Μιχ. ἔχει (4, 3), καὶ ἀντὶ τοῦ **גָּוִים** ὁ Μιχ. ἔχει (4, 3), καὶ ἀντὶ τοῦ **לְעָמִים רְבִים** ὁ Μιχ. ἔχει (4, 3). Λαγοὶ **עֲצָמִים** γράφει ο Ακόμη ἀντὶ **חַרְבּוֹתָם** (4, 3). Γιὰ τὸ **אַלְעָזֶן** ο Ισαίας (4, 3) καὶ γιὰ τὸ **אַלְעָזֶן** γράφει ὁ Μιχαίας τὸ ἀρχαϊκό **וְלִמְזָדָן**.

Γιὰ τὴν κριτικὴ τοῦ κειμένου δι. ὑποσημειώσεις:

1) Bulletin of the American School of Oriental Research, Oct. 1948,
σ. 17. 2) H. Wildberger, Jesaja, BK X, σ. 76.

"Οπως ειδαμες από τήν κριτική τοῦ κειμένου πού προηγήθηκε ύπαρχουν μερικές γλωσσικές διαφορές άνάμεσα στὸ κείμενο τοῦ Ἡσαία και τοῦ Μιχαία. Τὸ βασικὸ σῶμα περιεχόμενο τοῦ μηνύματος τῶν δύο προφητῶν είναι τὸ ίδιο. Είναι προφανὲς ότι ύπάρχει μιὰ ἀπευθείας ἔξαρτηση τῶν δύο αὐτῶν περικοπῶν ἀπό κάποιο ἄλλο πρωτότυπο³ και αὐτὸ φαίνεται, δχι μόνο ἀπό τις λίγες γλωσσικές διαφορές ποὺ διαπιστώθηκαν, ἀλλά και ἀπό τὸ διαφορετικὸ τέλος τῶν δύο κειμένων⁴. Ἐνώ δηλαδὴ ὁ Ἡσαίας τελειώνει οὐσιαστικὰ τὸ μήνυμά του στὸ στ. 4, ὁ Μιχαίας συνεχίζει στὸ στ. 4 μὲ τὴ γραφικὴ περιγραφὴ τῆς εἰρήνης και τῆς ἡρεμίας ὥπως θὰ τὴ φανταζόταν ὁ κάθε Ιουδαῖος. Ἀναφέρεται δηλαδὴ στὴ δυνατότητα πού θὰ δοθεὶ στὸν καθένα νὰ κάθεται ἡσυχος κάτω ἀπό τὸ ἀμπέλι και τῇ συκιά του, χωρὶς νὰ τὸν ἐνοχλεῖ κανεὶς.

Στ. 2. "Ἡδη οἱ Ο" μὲ τὸν τρόπο πού ἀποδίδουν τὴν ἀρχὴ τοῦ στ. 2, «καὶ ἔσται ἐν ταῖς ἑσχάταις ἡμέραις», δίνουν ἔνα ἑσχατολογικὸ τόνο στὴν κατανόηση αὐτῆς τῆς ἐνότητας. Καὶ πράγματι ὁ Γιαχθὲ μὲ τὶς ἐνέργειές του ἐπεμβαίνει στὴ ροή τῶν ιστορικῶν γεγονότων καὶ ἀπευθύνεται μὲ τὸ μήνυμα τῆς αστηρίας ποὺ ἀγγέλλει δχι μόνο στὸν ἐκλεκτὸ λαό του, ἀλλά και σ' ὅλα τὰ ἔθνη. Τὸ εἰκονογραφικὸ πλαίσιο ὥπως τὸ παρουσιάζει ὁ προφήτης Ἡσαίας ἐντάσσεται πλήρως στὶς παραστάσεις πού περικλείει ἡ σιωνικὴ παράδοση.

Καὶ πρῶτα πρῶτα τὸ δρός του οἴκου Κυρίου⁵ δὲν ἀναφέρεται ρητὰ στὸ στ. 2, είναι δχι αὐτονόητο ότι πρόκειται γιὰ τὴ Σιών, τὸ μέρος ὥπου βριακόταν ὁ ναός, ὁ τόπος τῆς ἐπίγειας κατοικίας τοῦ

3) N. H. Snaith, Amos, Hosea, and Micah, London 1956, σ. 91 ἔξ. - H. McKeating Amos, Hosea, Micah. The Cambridge Bible Commentary, Cambridge 1971, σ. 178.

4) "Τποστηρίζηται πάντως και ἡ ἀποψη ότι τὸ κοινάτι αὐτὸ εἶναι γνήσιο κοινάτι τοῦ Ἡσαία (G. von Rad, Die Stadt auf dem Berge, Gesammelte Studien zum Alten Testament, München 1971, σ. 215. - Th. C. Vriezen, «Prophecy and Eschatology», SVT 2, Leiden 1953, σ. 213. - E. Sellin, Das XII Prophetenbuch, Leipzig 1929, σ. 328. - H. Schmidt, Die grossen Propheten, Göttingen 1923, σ. 112), πάντως και ότι ταιριάζει πιὸ πολὺ στὸ μήνυμα τοῦ Μιχαία. Τποστηρίζεται τῆς δεύτερης ἀποψης εἶναι κατὰ τὸν H. Wildberger of Naegelsbach και Kaiser. Bλ. σχ. H. Wildberger, o.p. σ. 77. Ἀλλὰ και ὡς προσθήκη πού ἔγινε και στὰ δύο βιβλία στὰ μεταχριλωσιακὰ χρόνια, θεωρεῖ τὸ κοινάτι αὐτὸ ὁ E. Cannawurf. Bλ. σχ. «The authenticity of Micah» IV, 1-4, VT 13, 1963, σ. 31 ἔξ.

5) Μὲ τὴν προσθήκη τους οἱ Ο' στὸ στ. 2 «τὸ δρός τοῦ Κυρίου και ὁ οἶκος τοῦ Θεοῦ», τοινζουν τὴ σπουδαιότητα τοῦ ναοῦ, πρᾶγμα ποὺ Ιωσ. δὲν είχε τὴν πρόθεση νὰ ἔκφρασει στὸ σημεῖο αὐτὸ ὁ προφήτης, ἐπειδὴ κάνει λόγο μυνο γιὰ ἀλλαγὲς στὴ γεωγραφικὴ δημη τῆς περιοχῆς.

Γιαχβέ. Ό Ήσσιας τοποθετεί τὸν «οίκο Κυρίου» ἐκεῖ ποὺ είναι καὶ ὁ ναός τοῦ Γιαχβέ, δηλαδὴ στὸ δρός Σιών. Αὐτὸ ταιριάζει ἄριστα μὲ τὴ οιωνικὴ παράδοση ἀπὸ τὴν ὥποια ἐμπνέεται ὁ προφῆτης, ὁ ὥποιος γεννήθηκε καὶ ἔδρασε σ' αὐτῇ τὴν πόλη. Είναι γνωστὴ ἡ σημασία τοῦ ναοῦ καθὼς καὶ τοῦ λόφου πάνω στὸν ὥποιο αὐτὸς είναι κτισμένος, γι' αὐτῇ τὴν παράδοση. Οἱ ἵεροὶ αὐτὸς γιὰ τὸν Ἰσραὴλ χῶρος θά ύπερυψωθεῖ. Θά ἀλλάξουν τὰ γεωγραφικὰ δεδομένα γιὰ τὴν πόλη τοῦ Θεοῦ, ἔτσι ώστε νὰ γίνεται ὄρατὴ ἀπὸ μακριά. Καὶ είναι φυσικὴ μιὰ τέτοια ἀλλαγὴ γιὰ τὸν πιστὸ Ἰσραὴλίτη, ἐπειδὴ ἡ Σιών, ὡς τόπος λατρείας τοῦ Γιαχβέ, ἀποτελεῖ τὸ μέρος ὅπου ἔρχεται σ' ἐπαφὴ ὁ ἐπίγειος μὲ τὸν οὐράνιο κόσμο⁶.

Ἡ παράσταση τῆς Σιών-ώς τὸν ὥρος Κυρίου είναι ἔνα θέμα ποὺ ἔχει τὶς ρίζες του στὴ χαναανιτικὴ λατρεία ποὺ γινόταν στὴν ιεβουσιτικὴ Ἱερουσαλήμ πρὶν ἀκόμη καταληφθεῖ ἀπὸ τὸν Δαυΐδ⁷. Σχετίζεται ὅμεσα μὲ τὴν πιστὴ τῶν Χανααίων ποὺ ἀναφέρεται στὴν κατοικία τοῦ Βάαλ στὸ δρός Ζαφών⁸. Τὰ στοιχεῖα αὐτὰ καθὼς καὶ ἄλλα ποὺ ὑπῆρχαν στὸ χῶρο τῆς ἀρχαίας Μ. Ἀνατολῆς ἀφορούσας ἡ πιστὴ τοῦ Ἰσραὴλ, παρουσιάζοντάς τα ὡς δικά της μὲ τὰ δεδομένα ποὺ ἀπαρτίζουν τὴν οιωνικὴ παράδοση⁹.

Στ. 3. "Ἐνα ἀπὸ τὰ κύρια στοιχεῖα αὐτῆς τῆς παράδοσης είναι ἡ προσκύνηση τῶν λαῶν στὴ Σιών"¹⁰. Στοὺς στίχους αὐτούς ὁ προφῆτης Ήσσιας παρουσιάζει μιὰ θεώρηση γιὰ τὰ ἔθνη ποὺ δὲν είναι συνηθισμένη γιαυτόν. Ἡ περιγραφὴ τοῦ προσκυνήματος τῶν λαῶν στὴ

6) M. Metzger, «Himmlische und irdische Wohnstatt Jahwes», UF 2, 1970, σ. 139 ἐξ.

7) Βλ. σχ. A. F. von Gall, Die Herkunft der Bezeichnung Jahwes als König, BZAW 27, 1914. - F. Stoltz, Strukturen und Figuren im Kult von Jerusalem, BZAW 118, Berlin 1970, σ. 138-139. - M. Κωνσταντίνου, «Ο Κύριος ἔβασιλευσεν», ἡ ἀπόδοση τοῦ τίτλου «βασιλίας» στὸ Γιαχβέ, Θεσσαλονίκη 1983, σ. 63 ἐξ.

8) Οἱ O. Eissfeldt καὶ W. F. Albright ἀσχολήθηκαν πιὸ εἰδικὰ μὲ τὸ θέμα αὐτό. Βλ. σχ. O. Eissfeldt, Baal Zaphon, Zeus Kasios und der Durchzug der Israeliten durchs Meer. Beiträge zur Religionsgeschichte des Altertums, Heft 1, Halle 1932 - W. F. Albright, «Baal - Zephon», A. Bertholet-Festschrift, Tübingen 1950, σ. 2-14.

9) Βλ. σχ. Δ. Καϊμάκη, Παραδόσεις ἐκλογῆς καὶ Δευτεροησαίας, Θεσσαλονίκη 1983, σ. 56 ἐξ.

10) Γάλ τὸ θέμα αὐτὸ 6). H. Wildberger, «Die Völkerwallfahrt zum Zion», VT 7, 1957, σ. 77 ἐξ. - H. M. Lutz, Jahwe, Jerusalem und die Völker, WMANT, Neukirchen 1968, σ. 150 ἐξ.

Σιών¹¹, θυμίζει τήν παράσταση τοῦ Δευτερόηθαία, όπου τονίζεται ιδιαίτερα ἡ σωτηρία πού παρέχεται όχι μόνο στὸ λαὸν τοῦ Θεοῦ ἀλλὰ καὶ σ' ὅλα τὰ ἔθνη πού θά τὸν ἀναγνωρίσουν ὡς τὸν πραγματικὸν καὶ μοναδικὸν Θεόν (῾Οσ. 45, 14-15). Θά περιμέναμε ἀπὸ τὸν Ἡσαΐα μιὰ περιγραφὴ πού θὰ ταίριαζε περισσότερο μὲ τὰ στοιχεῖα τῆς ἐπίθεσης τῶν λαῶν στὴ Σιών, μὲ ἑνα δηλαδὴ πού ὁποτελεῖ ἐπίσης στοιχεῖο τῆς σιωνικῆς παράδοσης. Ο προφήτης Ἡσαΐας μπορεῖ νὰ δείχνει ιδιαίτερη προτίμηση σ' αὐτὸν τὸ θέμα σ' ἄλλα σημεῖα τοῦ μηνύματός του, στὸ σημεῖο ὅμως αὐτὸν προτιμᾶ νὰ ἀναφέρεται στὸ εἰρηνικὸν στοιχεῖο τῆς προσκύνησης τῶν λαῶν.

Ολοι οι λαοὶ θὰ Εεκίνησουν νὰ προσκυνήσουν τὴν κατοικία τοῦ Κυρίου¹². Θά πᾶν πρὸς τὰ ἑκεῖ γιὰ νὰ διδαχθοῦν τὸν ὄρθον τρόπον Ζωῆς, τὴν σωστὴν ὁδὸν ποὺ πρέπει νὰ ἀκόλουθησουν γιὰ νὰ ζήσουν σὲ μιὰ συνεχὴ εἰρήνη, ἀφαῦ μετατρέψουν τὰ πολεμικὰ ὅπλα τους σὲ ἐργαλεῖα γιὰ εἰρηνικές δουλειές. Μὲ μιὰ χαρακτηριστικὴ Ζωντάνια παρουσιάζεται ἡ εἰκόνα τοῦ προσκυνήματος τῶν ἔθνῶν στὴ Σιών. Ή παράσταση αὐτὴ τοῦ Ἡσαΐα εἶναι καθαρά λατρευτική. Ο προφήτης βλέπει ως κάτοικος τῆς πόλης τοῦ Θεοῦ κάθε χρόνο τοὺς προσκυνητές τὴν γιορτὴ τῆς σκληνοπηγίας νὰ κατακλύζουν τὸ ναό. Οι πιστοὶ ἔρχονται στὴν ἀγία πόλη γιὰ νὰ φέρουν τὰ δῶρα τους¹³ (῾Οσ. 18,7, 60,11, ᾿Αγγ. 2,7 ἐξ. Ψαλμ. 96,8), γιὰ νὰ τηρήσουν κάποια ὑπόσχεση (Ψαλμ. 76, 12. Πρά. 21, 23, 26), γιὰ νὰ πάρουν μέρος σὲ γιορτές καὶ νὰ λατρεύσουν τὸ Θεόν τους (Ψαλμ. 76, 11, 96, 7 ἐξ. 122, 4), ἢ γιὰ νὰ βροῦν τὸ δίκαιον τους σὲ περιπτώσεις κρίσης (Ψαλμ. 7, 9. Δευτ. 17, 8 ἐξ. Γ'. Βασ. 8, 31 ἐξ.). Ἀλλὰ καὶ γιὰ διαφορές πού τυχὸν παρουσιάζονται ἀνάμεσα σὲ φυλές τοῦ Ἰαραήλ, οι πιστοὶ καταφεύγουν καὶ πάλι στὸ ναὸν (Β'. Βασ. 20, 18 ἐξ.)¹⁴. Στὴν περικοπὴ αὐτὴ ὁ προφήτης δέν ἀναφέρει τίποτε γιὰ θυσίες καὶ προσφορές τῶν λαῶν. Αναφέρει δημοσίᾳ τὸ πλήθος ἔρχεται νὰ διδαχθεῖ τὸ σωστὸν τρόπον Ζωῆς, στοιχεῖο καὶ αὐτὸν λατρευτικό, ἐπειδὴ καὶ ἡ διδασκαλία τοῦ νόμου τοῦ Θεοῦ σύμφωνα μὲ τὸν ὅποιο κανονίζεται ὁ σωστὸς δρόμος πού πρέπει νὰ ἀκολουθηθεῖ, εἶναι μέρος τῆς λατρείας¹⁵.

11) Τὸ προσκύνημα τῶν ἔθνῶν στὴν ἀγία πόλη ἀναφέρεται ἀκόμη καὶ: ᾿Ιερ. 3, 17. ᾿Αγγ. 2, 7. Ψαλμ. 22, 28, 47, 10, 68, 29 ἐξ. 72, 10 ἐξ. 76, 11 ἐξ. 86, 9. 102, 16, 23.

12) K. Seybold, «Die Redaction der Wallfahrtspsalmen», ZAW 91, 1979, σ. 147-268.

13) E. Rohland, Die Bedeutung der Erwählungstraditionen Israels für die Eschatologie der alttestamentlichen Propheten, Heidelberg 1956, σ. 200.

14) H. Wildberger, Jesaja, BK X, σ. 83-84.

15) H. J. Kraus, Psalmen, BK XV, σ. 344.

‘Η ἔκφραση μπέθ ἐλαχέ Γιασακώθ θέτει προβλήματα σούν ἀφορᾶ τὸ λεξιλόγιο τοῦ Ἡσαία. Ἐχει δῆμως καθαρά λατρευτική μορφή καὶ περιεχόμενο εἰς τρόπον ώστε, νά μπορεῖ νά συμπεράνει κανεὶς ότι ὁ Ἡσαίας δανειστηκε τή φράση αὐτή ἀπό τὸ τελετουργικό τοῦ ναοῦ, ἀπό ἕνα περιβάλλον δηλαδὴ πολὺ γνώριμο καὶ κοντινό του.

«Ἀπό τή Σιών ἐρχεται νόμος καὶ ἀπό τήν Ἱερουσαλήμ ὁ λόγος τοῦ Γιαχέβ». Ὁ ναὸς δὲν είναι σημείο ἀναφορᾶς μόνο τῶν πιστῶν ισραηλίτων. Είναι ἔνας ιερός τόπος ὅπου ὅλα τά ἔθνη μποροῦν νά καταφύγουν γιὰ νά ζητήσουν τὸ λόγο τοῦ Θεοῦ. Ἡ συνήθεια αὐτή τῶν ἀρχαίων λαῶν είναι γνωστή καὶ ἀπό τήν ἐλληνική ἀρχαιότητα. Τὰ μαντεία τῆς Δήλου καὶ τῶν Δελφῶν ἡταν γνωστά ὅχι μόνο στοὺς Ἕλληνες, ἀλλὰ καὶ σὲ ἄλλους γειτονικούς λαούς. Τὸ ίδιο συνέβαινε καὶ μὲ ιερά τῆς Αιγύπτου ἢ τῆς Μεσοποταμίας. Ἀλλὰ καὶ ὁ ίδιος ὁ Ἡσαίας σὲ ἀπεσταλμένους τῶν Φιλισταίων (Ἡσ. 18, 1 ἐξ.) καὶ τῶν Αιγυπτίων (Ἡσ. 19, 1 ἐξ.) δίνει τή συμβουλή του μέσα στὸ χῶρο τοῦ ναοῦ, ὅπου ζοῦσε καὶ δροῦσε ὡς προφήτης. Ἡ ἀπάντηση αὐτή τοῦ Ἡσαία δὲν είναι ἄλλο ἀπό τὸν ίδιο τὸ λόγο τοῦ Θεοῦ, ὁ ὅποιος μίλησε μὲ τὸ στόμα τοῦ προφήτη¹⁶.

Στ. 4. «Καὶ θά κρίνει ἀνάμεσα στὰ ἔθνη». Ἐκτός ἀπό τήν ἀπονομὴ δικαιοσύνης ποὺ γινόταν στὸ ναὸς γιὰ τοὺς πιστοὺς Ἰουδαίους, καὶ ἔνα ἀκόμη χαρακτηριστικό στοιχεῖο τῆς σιωνικῆς παράδοσης ποὺ σχετίζεται μὲ τήν κρίση τῶν ἔθνων παρουσιάζεται στὸ στ. 4. Τό ιερὸ τῆς Ἱερουσαλήμ γνωστό ὅχι μόνο στοὺς πιστοὺς Ἰουδαίους, γίνεται καὶ τόπος ὅπου καταφεύγουν λαοί, ἔνοι πρὸς τή λατρεία τοῦ Γιαχέβ, γιὰ νά Ζητήσουν μιὰ κάποια διαιτησία στὶς μεταξύ τους διαφορές. Ἡταν καὶ αὐτὸ μιὰ συνήθεια γνωστή στοὺς λαούς τῆς ἀρχαίας Μ. Ἀνατολῆς. Ἀποτέλεσμα αὐτῆς τῆς διαιτησίας είναι ἡ ἀπόφαση τῶν ἔθνων νά ζήσουν εἰρηνικά μεταξύ τους. Σταματοῦν τὸν πόλεμο καὶ μετατρέπουν τὰ ὅπλα τους σὲ γεωργικά ἐργαλεῖα γιὰ τήν καλλιέργεια τῆς γῆς. Ἀποφασίζουν δηλαδὴ τά ἔθνη νά ἀσχοληθοῦν μὲ ἐργασίες ποὺ χρειάζονται ἀπάραιτητα τήν εἰρήνη γιὰ νά ἔχουν ἀποτέλεσμα, ἐπειδὴ ὁ πόλεμος ἐκτός ἀπό τίς ἀπώλειες σὲ Ζωές, είχε ὡς συνέπεια τήν πλήρη καταστροφή τῶν γεωργικῶν καλλιεργειῶν.

‘Η ὅλη παράσταση δῆμως τήν παρουσιάζει ὁ Ἡσαίας ἔχει χαρακτήρα ἑσχατολογικό¹⁷. Ὁ προφήτης τοποθετεῖ τὸ ὅλο πλαίσιο σὲ ἓνα ἀπότερο μέλλον. Τό προσκύνημα ὅλων τῶν λαῶν καθὼς καὶ ἡ διδα-

16) H. Wildberger, δ. π.

17) A. S. Kapelrud, Eschatology in the Book of Micah, VT 11, 1961, σ. 392 ἐξ.

σκαλία τοῦ νόμου τοῦ Θεοῦ πού καθορίζει τὸν όρθο τρόπο ζωῆς είναι στοιχεία ἐσχατολογικά¹⁸.

Ο δρός «ἐσχατον» ἀκολουθεῖ μιὰ ὄρισμένη πορεία μέσα στὰ κείμενα τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, τῆς Ἀποκαλυπτικῆς γραμματείας, καθὼς καὶ τῆς Καινῆς Διαθήκης. Ἔτσι μποροῦμε νὰ ποῦμε ότι τὰ γεγονότα πού περιγράφει ὁ Ἡσαΐας στὴν περικοπὴ αὐτὴ είναι στάδια πού ἀκολουθεῖ ἡ ἐνέργεια τοῦ Γιαχβέ γιά νὰ καταλήξει στὴν τελείωση τοῦ σκοποῦ 'του¹⁹, ποὺ δὲν είναι ὅλος ἀπό τὴν σωτηρία δλου τοῦ κόσμου.

18) G. von Rad, «Die Stadt auf dem Berge», Gesammelte Studien zum Alten Testament, München 1971, σ. 215 έξ.

19) H. Wildberger, «Die Völkerwallfahrt zum Zion», VT 7, 1957, σ. 77 έξ.

ΜΕΡΙΚΕΣ ΣΥΝΤΟΜΕΣ ΓΡΑΦΕΣ
ΤΟΥ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΥ ΚΕΙΜΕΝΟΥ ΤΗΣ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

I. Δ. Καραβιδόπουλου

Καθηγητή Πανεπιστημίου

Είναι άπαραίτητη, νομίζω, μιά προκαταρκτική παρατήρηση ώς πρός τὴν ἐπικρατούσα διεθνῶς ὄρολαγία τῇ σχετικῇ μὲ τοὺς τύπους κειμένων τῆς Κ. Δ. Ὁ ὅρος «βυζαντινό κείμενο» πού ἔχει πιὰ ἐπιβλῆται καὶ ἐπικρατήσει στὴ σύγχρονῃ ἐπιστημονικῇ ἔρευνᾳ ἐμπεριέχει Ἑνα ἀπαράδεκτο χρονικὸ περιορισμό. Είναι θέβαια γνωστὸ ὅτι τὰ χειρόγραφα πού διασώζουν αὐτὸν τὸν τύπο κειμένου ἀνάγονται στοὺς βυζαντινοὺς χρόνους. «Ἄν λάδουμε δῆμως ὑπόψη ὅτι τὸ κείμενο αὐτὸ διαβαζόταν στὴ θεία λατρείᾳ ὅχι μόνο κατὰ τοὺς βυζαντινοὺς ἀλλὰ καὶ κατὰ τοὺς μεταβυζαντινοὺς χρόνους, σ' ὅλῃ τὴν περίοδο τῆς Τουρκοκρατίας, καὶ ὅτι μὲ τὴν Πατριαρχικὴν ἔκδοση τοῦ 1904 ἀπέθη τὸ ἐπικρατοῦν κείμενο τῆς Ἐλληνικῆς Ἐκκλησίας, καὶ ἀκόμη ὅτι ἡδη πρὸ τῶν ἀναθεωρήσεων τοῦ 4ου αἰώνα συμπίπτουν πολλὲς «βυζαντινὲς» γραφὲς μὲ τὸ κείμενο τῶν μεγάλων κωδίκων καὶ τῶν παπύρων του 3ου αἰώνα, ἀντιλαμβανόμαστε ὅτι ὁ χαρακτηρισμός του ώς «βυζαντινοῦ» δημιουργεῖ τὴν ἐντύπωση ἐνὸς χρονικοῦ περιορισμοῦ πού δὲν ἀνταποκρίνεται στὴν ιστορικὴν πραγματικότητα.

Δέν είναι ἄλλωστε ἀπόλυτα σωστὸς καὶ ὁ ἀποκλειστικὸς χαρακτηρισμὸς τοῦ κειμένου αὕτου ώς «ἐκκλησιαστικοῦ», γιατὶ αὐτομάτως παρέχεται ἔτσι ἡ ἐντύπωση ὅτι ἀποκλείονται τοῦ χαρακτηρισμοῦ αὐτοῦ τὰ γνωστὰ μεγαλογράμματα χειρόγραφα ἢ οἱ πάπυροι ἢ τὰ πολλὰ ἄλλα μικρογράμματα χειρόγραφα πού ἔχουν διαφορετικὸ κείμενο. Πῶς ἀποκλείουμε τὴ χρήση τῶν χειρογράφων αὐτῶν ἀπὸ τὴν ἐκκλησία; Είμαστε τόσο θέβαιοι ὅτι αὐτὰ διακοσμοῦσαν ἀπλῶς βιβλιοθῆκες ἢ σπουδαστήρια; Παρόλα αὐτὰ δεχόμαστε καὶ ἐμεῖς τὸ χαρακτηρισμὸ «ἐκκλησιαστικό» κείμενο, γιατὶ είναι πλησιέστερος στὴ χρήση του ώς λειτουργικοῦ κειμένου πού διαβάζοταν καὶ ἔξακολουθεῖ νὰ διαβάζεται στὶς ἐκκλησίες, ἔχοντας συγχρόνως ἐπίγνωση τοῦ γεγονότος ὅτι δὲν είναι ἔξω - εκκλησιαστικοὶ καὶ οἱ ἄλλοι τύποι κει-

μένου. "Αλλωστε οἱ ἄλλοι χαρακτηρισμοὶ ποὺ δόθηκαν κατὰ καιροὺς ἀπὸ τοὺς εἰδικούς, π.χ. Συριακὸ ἡ "Αντιοχειανό, Αὐτοκρατορικό, Κινό, Πατριαρχικό κλπ. δὲν ἐπικρατοῦν — καὶ πολὺ σωστά — στὴ σύγχρονη ἔρευνα.

Πέραν τῆς ὁρολογίας προχωροῦμε τώρα στὴ διατύπωση ὥρισμένων σκέψεων γιὰ τὸ ἐν λόγῳ κείμενο.

Ἡ ἐκ τῶν προτέρων καὶ βάσει μιᾶς θεωρίας, ἔστω ἐπὶ ἔνα αἰώνα καὶ πλέον ἐπικρατούσας, μαζικὴ ἀπόρριψη ἐνὸς τύπου κειμένου ὡς μεταγενεστέρου δὲν εἶναι ἀπαλλαγμένη ἀπὸ δυσάρεστες συνέπειες, γιὰ τὸν ἀπλούστατο λόγο ὅτι τὸ ἀπορριπτόμενο αὐτὸ κείμενο μπορεῖ νὰ περιέχει γραφὲς ἀναμφισβήτητα ἀρχικὲς κατὰ τὶς διεθνῆς ισχύουσες ἀρχὲς κριτικῆς τοῦ κειμένου. Κατὰ τὸν προηγούμενο cίῶνα οἱ δύο ἀγγλοὶ σκαπανεῖς τῆς κριτικῆς τοῦ κειμένου Westcott καὶ Hort, παρὰ τὸ ὅτι θεωρήσαν μεταγενέστερο τὸ «δυτικό κείμενο», διχτηκαν ὡς σωστές καὶ ἀρχικὲς τὶς λεγόμενες Western non - interpolations (δυτικὲς μὴ - παρεμβολές), τὶς γραφὲς δηλαδὴ ἐκεῖνες κατὰ τὶς ὁποῖες τὸ δυτικό κείμενο, παρὰ τὴν τάση του νὰ ἐπεκτείνει καὶ νὰ προσθέτει, παρουσιάζεται συντομότερο τῶν ἄλλων τύπων κειμένου. Αὔτες τὶς συντομότερες γράφες ἔλαβαν σοθαρά ὑπόψη γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τοῦ κειμένου. Κάπι ἀνάλογο συμβαίνει καὶ μὲ τὸ Ἐκκλησιαστικό κείμενο, στὸ ὅποιο ὑπάρχουν γραφὲς χαρακτηριστικὰ συντομότερες τῶν ἄλλων τύπων κειμένου — ποὺ σημαίνει ὅτι εἶναι μᾶλλον ἀρχικὲς καὶ ὅτι οἱ ἐκτενέστερες γραφὲς τῶν ἄλλων τύπων κιεμένου προηλθαν ἀπὸ ἐκεῖνες. Αὔτες θὰ μπορούσαμε νὰ τὶς ὄνομάσουμε Eastern non - interpolations (ἀνατολικὲς μὴ - παρεμβολές) καὶ νὰ τὶς θεωρήσουμε βασικὲς γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τοῦ κειμένου τῆς K. Δ. Όστόσσο οἱ σύντομες αὔτες γραφὲς δὲν λαμβάνονται ὑπόψη ἀπὸ τοὺς σύγχρονους ἑκδότες τῆς K. Δ. Στὴ συνέχεια θὰ ἀναφέρουμε γιὰ παράδειγμα μερικὲς τέτοιες σύντομες βυζαντινές γραφές:

Μρ 3, 13-14 «Καὶ ἀναβαίνει εἰς τὸ ὅρος καὶ προσκαλεῖται οὓς ἦθελεν αὐτός, καὶ ἀπῆλθον πρὸς αὐτόν. Καὶ ἐποίησεν δῶδεκα σῦς καὶ ἀποστόλους ὧνόμασεν ἵνα ὀσιν μετ' αὐτοῦ».

Ἡ φράση «οὓς καὶ ἀποστόλους ὧνόμασεν», ποὺ παραδίδεται στὰ χειρόγραφα Σιν., B, Θ, f¹, καθὼς καὶ σὲ μερικὲς ἀρχαίες μεταφράσεις (περιθωριακὴ γραφὴ στὴ Συριακὴ Ἡρακλειανή, σαιδικὴ καὶ βοχαιρικὴ, αιθιοπικὴ), παραλείπεται ἀπὸ τὰ A, C² (ό D ἔχει «ἵνα ὀσιν δῶδεκα»), K, L, P, Π, f¹, 33, 565, 892, 1009, 1010, 1071, 1079, 1216, 1230, 1241, 1242, 1253, 1344, 1365, 1546, 1646, 2148, 2174, ἀπὸ τὰ βυζαντινά ἑκλογάδια, ἀπὸ πολλὰ χειρόγραφα τῆς Vetus Latina, ἀπὸ

τῇ Vulgata, ἀπὸ τις σπουδαιότερες συριακές μεταφράσεις, ἀπὸ τὴ γοτθική, ἀρμενική, γεωργιανή καὶ τὸ Διατεσσάτων. Είναι πιθανό ὅτι στὰ χειρόγραφα ποὺ τὴν περιέχουν μπῆκε κατ' επιόρθωση τοῦ Λκ. 6, 13, ἐνῶ δὲν μπορεῖ νὰ ἔξηγήσει κανεὶς τὴν παράλειψή της ἀπὸ τὰ ἄλλα χειρόγραφα καὶ τὶς ἀρχαὶες μεταφράσεις. Κι ἐνῶ ἡ 25ῃ ἑκδοση Nestle - Aland θεωρεῖ τὴ φράση στὸν κριτικὸ μηχανισμὸ τῆς παρεμβλητή ἀπὸ τὸ Λκ. 6, 13, ἡ 26ῃ τὴν εἰσάγει ἐντὸς τοῦ κειμένου ἀλλὰ σὲ ἀγκύλες χαρακτηριστικὸ τῆς ἀβεβαιότητας καὶ τῶν ἑκδοτῶν τῆς Greek New Testament (ἐκδ. 3) είναι τόσο ἡ τοποθέτηση τῆς φράσης μέσα σὲ ἀγκύλες, ὥστε καὶ ἡ διαβάθμισή της ὡς C ποὺ δηλώνει μεγάλο βαθμὸ ἀμφιβολίας ἂν τὸ κείμενο περιείχε τὴ γραφή αὐτή. Πιστεύουμε ὅτι ἡ ἀρχικὴ γραφή τοῦ στίχου διασώζεται ἀπὸ τὰ χειρόγραφα ποὺ δὲν περιέχουν τὴ φράση αὐτή καὶ συνεπῶς ὅτι ἔχουμε μιὰ χαρακτηριστικὴ περίπτωση σύντομου βιζαντινοῦ κειμένου ποὺ πρέπει μελλοντικά νὰ προτιμηθεῖ ἀπὸ τοὺς κριτικούς ἑκδότες.

Mp 3, 16 «Καὶ ἐποίησεν τοὺς δῶδεκα καὶ ἐτέθηκεν ὄνομα τῷ Σίμωνι Πέτρον...».

Ἡ φράση «καὶ ἐποίησεν τοὺς δῶδεκα» παραλείπεται ἀπὸ τὰ ἴδια χειρόγραφα ποὺ παραλείπουν τὴν παραπάνω φράση του στίχου 14 καὶ περιέχεται σχεδὸν στὰ ἴδια ποὺ περιέχουν καὶ ἐκείνη (ἐπὶ πλέον στὰ Δ, 565). Καὶ στὴν περίπτωση αὐτή ἡ θέση τῆς φράσης στὶς δύο παραπάνω κριτικές ἑκδόσεις σὲ ἀγκύλες καὶ ἡ διαβάθμιση C μαρτυροῦν σαφῶς τὴν ἀμφιταλάντευση τῶν ἑκδοτῶν. Είναι πολὺ πιθανὸ νὰ προῆλθε ἡ φράση ἀπὸ ἀντιγραφικὴ ἐπανάληψη τῆς ἀρχῆς τοῦ στίχου 14, ἀπὸ πιθανή δηλαδή περίπτωση «διττογραφίας».

Mp 3, 32 «Καὶ ἐκάθητο περὶ αὐτὸν ὅχλος, καὶ λέγουσιν αὐτῷ· Ἰδού ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ ἀδελφοί σου καὶ αἱ ἀδελφαὶ σου ἔξω ζητοῦσίν σε».

Ἡ φράση «καὶ αἱ ἀδελφαὶ σου» παραδίδεται στὰ χειρόγραφα A, D, 700, 1010, 1216, 1230, 1242, 1253, 1344, 1646, σὲ λίγα βιζαντινά ἑκλογάδια, στὴ γοτθικὴ μετάφραση καὶ στὸ περιώριο τῆς συριακῆς Ἡρακλειανῆς, ἐνῶ παραλείπεται ἀπὸ τὰ Σιν., B, C, K, L, W, Δ, Θ, Π, 074, f¹, f² κ.ἄ.π., καθὼς καὶ ἀπὸ τὰ πλεῖστα βιζαντινά ἑκλογάδια, τῇ Vulgata, καὶ πολλές ἀρχαὶες μεταφράσεις. Οἱ δύο πρόσφατες κριτικές ἑκδόσεις ποὺ ἀναφέραμε καὶ προηγουμένως τὴν τοποθετοῦν σὲ ἀγκύλες μὲ διαβάθμιση βεβαιότητας στὴ Greek New Testament τὸ C. Τὰ μέλη τῆς ἑκδοτικῆς ἐπιτροπῆς τῆς τελευταίας θεωροῦν πιθανὸ ὅτι ύπηρχε ἡ φράση καὶ παραλείφητε εἴτε τυχαία (τὸ

μάτι τοῦ ἀντιγραφέα πήγε ἀπό τὸ πρῶτο «οου» στὸ δεύτερο) εἴτε σκόπιμα, γιατὶ δὲν ἀναφέρονται οἱ ἀδελφὲς τοῦ Ἰησοῦ οὔτε στοὺς στίχους 31 καὶ 34 οὔτε στὰ παράλληλα χωρία Μθ 12, 47 καὶ Λκ 8, 20. Ἡ προσωπικὴ γνώμη τοῦ Metzger, μέλους τῆς ἐπιτροπῆς καὶ συγγραφέα τοῦ *Textual Commentary on the Greek New Testament* (1970, σελ. 82), εἶναι ὅτι πρέπει νὰ υιοθετηθεῖ τὸ συντομότερο κείμενο, γιατὶ καὶ ιστορικά ἀκόμη εἰναι κάπως ἀπίθανο νὰ ἐμφανιστηκαν δημοσίως οἱ ἀδελφὲς τοῦ Ἰησοῦ γιὰ νὰ τὸν ἀναζητήσουν. Συμφωνοῦμε μὲ τὴν ἐκτίμηση τοῦ Metzger.

Λκ 20, 1 «Καὶ ἐγένετο ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν διδάσκοντος αὐτοῦ τὸν λαὸν ἐν τῷ ἱερῷ καὶ εὐαγγελιζομένου ἐπιστησαν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς σὺν τοῖς πρεσβυτέροις καὶ εἶπαν λέγοντες πρὸς αὐτόν...».

‘Αντὶ τοῦ «οἱ ἀρχιερεῖς» τῶν χειρογράφων Σιν. B, C, D, L, N, Q, R, Θ, Ψ, f¹, f² κ.ἄ., τὰ A, E, G, H, K, S, U, V, W, Γ, Δ, Λ, Π καὶ πολλὰ μικρογράμματα ἔχουν «ἱερεῖς» (ἐπίσης καὶ οἱ κριτικὲς ἔκδόσεις τῶν Tischendorf καὶ Von Soden). Δεδομένου ὅτι ἡ ἐκφραση «ἀρχιερεῖς καὶ γραμματεῖς» ἀπαντᾶ στερεότυπα στὰ εὐαγγέλια, εἶναι ἀπίθανο ὅτι τὸ «ἀρχιερεῖς» διορθώθηκε σὲ «ἱερεῖς», ἐνῶ εἶναι πολὺ φυσιολογικό νὰ ἔγινε τὸ ἀντίθετο· ἄλλωστε «θά ἦταν ἀδιανόητο θαῦμα νὰ μὴν εἶχαν διορθώσει τὸ ἱερεῖς σὲ ἀρχιερεῖς», δημιουργία τοῦ H. Greeven («Erwägungen zur Synoptischen Textkritik», στὸ *New Testament Studies* 6 [1960], σελ. 295 ἐ.). Καὶ στὴν περίπτωση αὐτῆ τὸ συντομότερο βυζαντινὸ κείμενο πρέπει πιθανότατα νὰ εἶναι τὸ ἀρχικό.

• • •

Ἡ ὑπαρξὴ αὐτῶν καὶ ἀσφαλῶς καὶ πολλῶν ἄλλων ἀκόμη σύντομων γραφῶν στὸ Ἑκκλησιαστικὸ κείμενο θέτει κάποιο ἐρωτηματικό στὴ βεβαιότητα μὲ τὴν ὁποίᾳ ἀπορρίπτεται γενικά καὶ επιβεβαιώνται όποια σύγχρονους κριτικούς ὃ τύπος αὐτὸς κειμένου καὶ θεωρεῖται ύποδεέστερη ἡ ουμβολή του στὴν ἀποκατάσταση τοῦ ἀρχικοῦ κειμένου τῆς Κ. Δ. Ὁ αἰώνας μας κληρονόμησε ἀπὸ τὸν 19ον αἰώνα τὴν βεβαιότητα τῶν κριτικῶν ὡς πρὸς τὴ δευτερεύουσα ὁξεία τοῦ Ἑκκλησιαστικοῦ κειμένου. Εἶναι ὅμως ὄριστη, ἀμετάκλητη καὶ ἀλάνθαστη ἡ ἀποψη τῶν Westcott καὶ Hort γιὰ τὴν ὁξεία τοῦ Ἑκκλησιαστικοῦ («Συριακοῦ» κατὰ τὴ δική τους ὄρολογία) κειμένου, τὴ στιγμὴ ποὺ κανένα νέο ἐπιχείρημα δὲν πρόσθεσε ὃ 20ός αἰώνας; Πολὺ σωστά ὃ ἀμερικανὸς καθηγητὴς E. J. Epp, σ' ἓνα περιεκτικότατο ἄρθρο του χαρακτηρίζει τὴν κατάσταση τῆς κριτικῆς τοῦ κειμένου στὸν αἰώνα μας ὡς ἓνα «ἰντερλούδιο» μεταξὺ τῆς προόδου τοῦ 19ου αἰώνα καὶ μιᾶς ἀναμενόμενης μελλοντικῆς ἐποχῆς («The twentieth century

Interlude in NT textual criticism», στὸ Journal of Biblical Literature 93 [1974], σελ. 386-414).

Όλα αύτά θεωρούνται μέχρι και τη σημερινή στιγμή πολύ απλά λόγοι. Το γεγονός ότι οι Έλληνες δεν έχουν πάντα έναν επίσημο προσώπο που να αντιπροσωπεύει την χώρα τους στην Ευρωπαϊκή Ένωση, δεν μπορεί να είναι το μόνο πρόβλημα. Η Ελλάς δεν έχει πάντα έναν επίσημο προσώπο που να αντιπροσωπεύει την χώρα τους στην Ευρωπαϊκή Ένωση, δεν μπορεί να είναι το μόνο πρόβλημα.

Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΦΡΑΣΗΣ «ΜΑΡΤΥΡΙΑ ΙΗΣΟΥ».
ΣΤΗΝ ΑΠΟΚΑΛΥΨΗ *

Πέτρου Βασιλειάδη

Ἐπ. Καθηγητή Πανεπιστημίου

1. Τὸ πρόδρομον

Ἡ Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη, μολονότι περιέχει γριφώδεις ἐκφράσεις καὶ μυστηριώδεις ὄριμούς, σὰν κείμενο στὸ σύνολό του δὲ δημιουργεῖ δυσκολίες στὴ μετάφραση. Μὲ κάποια στοιχειώδη γνώση στὴν ἀντιμετώπιση κοινότυπων ἔβραισμῶν, ιδιόμορφων ἀποκαλυπτικῶν ἐκφράσεων ἡ ἀκόμα καὶ τῶν ουχινῶν γραμματικῶν σολοικισμῶν, ὁ μεταφραστής ἡ ἡ μεταφράστρια τοῦ τελευταίου βιβλίου τῆς Ἁγίας Γραφῆς, σχεδὸν δὲ θὰ βρεῖ καμιὰ δυσκολία νὰ πραγματοποιήσει τὸ στόχο του' σχεδόν, ὅχι ὅμως ἐντελῶς. Γιατὶ σὲ μερικὲς περιπτώσεις εἶναι ἀδύνατο μὲ βάση τὰ μεταφραστικά δεδομένα νὰ ἀποφασίσει μὲ θεοβαιότητα γιὰ συγκεκριμένες περιπτώσεις. Μιὰ τέτοια περίπτωση εἶναι ἡ φράση «μαρτυρία Ἰησοῦ» ἡ «μαρτυρία Ἰησοῦ Χριστοῦ».

Τὸ ἄρθρο αὐτὸ ἀποτελεῖ προσωπικὴ συμβολὴ στὴ συλλογικὴ προσπάθεια νὰ μεταφραστεῖ μὲ τρόπο ἀπλὸ καὶ κατανοητὸ ἡ Κ. Δ. στὴ σύγχρονη δημοτικὴ γλώσσα*. Ὄντας αὐτὸς στὸν ὃποιο εἶχε ἀνατεθεῖ σὲ μιὰ πρώτη φάση ἡ μετάφραση τῆς Ἀποκάλυψης, συνειδητοποίησα ὅτι μὲ βάση τὶς ἑσωτερικὲς μαρτυρίες δὲν εἶναι καθόλου εὔκολο νὰ προσδιοριστεῖ ἀν ἐπρόκειτο γιὰ «μαρτυρία τοῦ Ἰησοῦ» ἡ «μαρτυρία γιὰ τὸν Ἰησοῦ» αὐτὸ ποὺ ἐννοοῦσε ὁ συγγραφέας τοῦ κειμένου. Μὲ ἄλλα λόγια, δὲν εἶναι ἀπλὸ ὅπὸ ἐΕηγητικὴ ἀποψη νὰ ἀποφασίσει ὁ μεταφραστής ἡ ἡ μεταφράστρια, ἀν ἡ γενικὴ «Ἰησοῦ» σ' αὐτὴν τὴ συγκεκριμένη φράση εἶναι γενικὴ ὑποκειμενικὴ ἡ γενικὴ ἀντικειμενικὴ.

* Τὸ ἄρθρο αὐτὸ ἀποτελεῖ εἰσήγηση ποὺ παρουσιάστηκε στὸ Triennial Translation Workshop τῶν Ἐννομένων Βιβλικῶν Ἐταιρειῶν (Στοντγάρδη 1984) καὶ δημοσιεύτηκε στὰ ἀγγλικὰ στὸ περιοδικὸ The Bible Translator.

1. Τὰ ἄλλα μέλη τῆς μεταφραστικῆς ἐπιτροπῆς ἀποτελοῦσαν οἱ καθηγητὲς Σ. Ἀγουρίδης, Γ. Γαλίτης, Ι. Καραβιδάτουλος, Β. Στογιάννος, καὶ Ι. Γαλάνης.

2. Η γενική πτώση στήν Καινή Διαθήκη

Οι πτώσεις, ωπό γραμματική άποψη, ποιζουν σπουδαίο ρόλο στό μηχανισμό σχεδόν όλων των γλωσσών πού μιλιούνται², τό τοιο και οι σχέσεις των πτώσεων, δηλαδή οι «σχέσεις άνάμεσα σε γεγονότα και τις οντότητες πού θυμμετέχουν σ' αυτά τά γεγονότα», οπως τόσο εύ-στοχα ο Eugene A. Nida διευκρίνισε στό βιβλίο του *Compositional Analysis of Meaning* (Hague 1975)³. Πάντως, όπ' δλες τις πτώσεις, ή γενική παρουσιάζει τις περισσότερες δυσκολίες. Τόσο πλούσια σε γενικές είναι η γλώσσα τής Καινής Διαθήκης, ιδιαίτερα στόν Παῦλο, άλλα και στούς ύπόλοιπους συγγραφείς τής Κ. Δ., ώστε ή «άπόπειρα νά προσδιοριστοῦν πολὺ περιεκτικά οι διόφοροι τύποι γενικῆς είναι μάταιη»⁴. Αύτή ή πεποιθηση τοῦ J. H. Moulton-Τσωτσήνα άποτελεῖ ύπερθιλή. Έκφράζει όμως τήν άλήθεια τοῦ πράγματος. Ειδικότερα η γενική πού άναφέρεται στή θεότητα ή στόν Χριστό, όπως στήν περίπτωση πού έξετάζουμε, έκφράζει ώς έπι τό πλείστον μιά χαλαρή και άπρωσιδιοριστη σχέση πού άνάγκασε τόν A. Deissmann νά τήν όνομάσει «μυατική»⁵. Στήν Αγία Γραφή σὲ έπιπεδο μεταφρασης ό μηχανισμός και οι ιδιορυθμίες τής γενικῆς πτώσης, δέν έχουν έξεταστεί διεξοδικά. Φάχνωντας στό ειδικό μεταφραστικό περιοδικό τής Αγίας Γραφής *The Bible Translator* θρήκα μόνο δύο σάρθρα νά άσχολούνται μὲ τή γενική πτώση, και τά δύο στόν πρώτο τόμο⁶.

Θὰ μποροῦσε κάποιος νά άπαριθμήσει δέκα ειδη γενικῆς πού χρησιμοποιεὶ ή Κ. Δ.⁷ Έντούτοις γιά πρακτικούς σκοπούς, ή μόνη πρα-

2. Γιὰ τό θέμα αὐτὸ παραπέμπω μεταξὺ ἄλλων στοὺς I. M. Anderson, *The Grammar of Case* (Cambridge 1971), J. P. Galbert, «Modality and Case Grammar», *Working Papers in Linguistics* 10 (Ohio 1971), σελ. 85-132, C. J. Fillmore, «The case for case», E. Bach - R. Harms, *Universals in Linguistic theory* (New York 1967), σελ. 1-88, R. Jakobson, «Beitrag zur allgemeine Kasuslehre», *Travaux du Cerlce Linguistique de Prague* 6 (1936), σελ. 240-288.

3. σ. 27.

4. N. Turner, *A Grammar of New Testament Greek*, τομ. 3 (Edinburgh 1963), σελ. 212.

5. A. Deissmann, *Paulus* (Tübingen 1925²), σελ. 126.

6. Αύτά είναι: J. H. Grelee, «The Genitive Case in the New Testament», «The Bible Translator» 1 (1950), σελ. 68-70 και E. A. Nida, «Equivalents of the Genitive in other Languages», στό τοιο σελ. 70-80.

7. Γενική δρισμού, γενική χρόνου και τόπου, γενική ἀπόλυτη, γενική ἀφαιρετική (π.χ. συγκριτική γενική), μεριστική γενική, γενική ἀντικειμενική, γενική ὑποκειμενική, γενική κτητική, γενική τής συγγένειας, γενική ισότητας, έπειτη γηγενατική γενική κ.λ. (J. H. Moulton, *A Grammar of New Te-*

γματική διαφοροποίηση πού ύψισταται, είναι έκεινη άνάμεσα σὲ γενική ύποκειμενική καὶ σὲ γενική ἀντικειμενική⁸. Τό ούσιωδες ἐρώτημα πού ἀπασχολεῖ τὸ μεταφραστή, ἀλλὰ καὶ τὸν Ἐξηγητὴ κάθε φορά που ἀντιμετωπίζει μιὰ τέτοια γενική, είναι ἂν ἡ σχέση κατευθύνεται πρὸς τὰ ἔξω, ἀπὸ τὸ ούσιαστικὸ ḥὲ πτώση γενική (στὴν περίπτωσή μας Ἰησοῦ) στὸ ούσιαστικὸ σὲ πτώση ὄνομαστική (στὴν περίπτωσή μας μαρτυρία) ἡ ἀντίθετα ἀπὸ τὸ ούσιαστικὸ στὴν ὄνομαστικὴ στὸ ούσιαστικὸ στὴ γενική. Γιὰ νὰ τὸ ποῦμε διαφορετικά, ἂν ἡ ἐνέργεια πού δηλώνεται μὲ τὸ ούσιαστικὸ στὴν ὄνομαστικὴ μεταφέρεται στὸ ούσιαστικὸ στὴ γενική⁹. Αὐτὸ δέβαια δὲν είναι πάντα Εεκαθαρισμένο. Δέν ύπάρχει γραμματικὸς κανόνας πού νὰ βοηθάει τὸ μεταφραστή. Καὶ ἐπειδὴ ἡ χρήση τῆς ἀντικειμενικῆς γενικῆς είναι εύρυτατη στὴν Κ. Δ., ὡ Ἐξηγητής πρέπει πάντα νὰ ἀναζητάει ὅν, πράγματι πρόκειται γιὰ ἀντικειμενικὴ ἡ γιὰ ύποκειμενικὴ γενικὴ στὴν κάθε περίπτωση. Ο J. H. Moulton θυμίζει ὅτι «στὰ Ἑλληνικὰ ἡ διάκριση σὲ ἀντικειμενικὴ καὶ ύποκειμενικὴ γενικὴ είναι ἀποκλειστικὰ θέμα ἐξήγησης ὅχι γραμματικῆς»¹⁰. Δέν θὰ προχωρήσω περισσότερο σὲ σαφὴ διαχωρισμὸ ἀνάμεσα στὴ γλωσσολογία καὶ στὴν ἐξήγηση. Σὲ θέματα μετάφρασης τὰ θεωρῶ καὶ τὰ δυὸ πολὺ σπουδαῖα. Πάντως κλίνω στὸ νὰ δίνω προτεραιότητα στὴν ἐξήγηση, τουλάχιστον γιὰ τὸν ἀπλούστατο λόγο ὅτι τὸν καιρὸ ποὺ οἱ συγγραφεῖς τῆς Κ. Δ. ἔγραψαν τὰ ἔργα τους, ἡ γραμματικὴ, ἡ σύνταξη, καὶ ἡ σημασία τῶν λέξεων εἶχαν χάσει τὴν ἀρχικὴ τους λειτουργικότητα. Ἐπομένως ἡ λύση στὸ θέμα τῆς σημασίας τῆς φράσης «μαρτυρία Ἰησοῦ» πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ σὲ ἐξηγητικὸ ἐπίπεδο καὶ συγκεκριμένα στὴ σημασιολογικὴ ἐξέλιξη τῶν συναφῶν δρῶν «μαρτυρία - μαρτυρεῖν - μάρτυς».

Στὴν Ἀποκάλυψη ἡ φράση «μαρτυρία Ἰησοῦ» ἐμφανίζεται 6 φορὲς (1.2.9 12.17 19.10 δύο φορὲς καὶ 20.4) ἀπὸ τὶς 9 περιπτώσεις ποὺ ἀποντάει γενικὰ ὁ δρὸς «μαρτυρία» (πρβλ. τοὺς στίχους 6.9 «τὴν μαρτυρίαν ἦν εἶχον, 11.7 «ὅταν τελέσωσιν τὴν μαρτυρίαν αὐτῶν» καὶ 12.11 «διὰ τὸν λόγον τῆς μαρτυρίας αὐτῶν»), περίπτωση πολὺ χαρακτηριστικὴ σύμφωνα μὲ τὴν ἀνάλυση τῆς ὄρολογίας ἀπὸ τὸν H. Strathmann στὸ Theologisches Wörterbuch zum N.T.¹¹ Πρὶν δῶμας ἔξε-

stament Greek, vol. 1, Prolegomena (Edinburgh, 1908³), σελ. 72 ἔξ., N. Turner, o.π., σελ. 207 ἔξ.

8. Πρβλ. M. Zerwick, Graecitas Biblica (Rome 1955³), § 24.

9. Πρβλ. N. Turner, o.π. παρ. σελ. 207.

10. Πρβλ. J. H. Moulton, o.π. παρ., σελ. 72.

11. «μάρτυς, μαρτυρία κλπ.», ThWNT, τομ. IV, σελ. 477-520, ίδιως σελ. 506.

τάσουμε τὴν ἑξηγητική ὁποψη τοῦ Ζητήματος, ὃς δοῦμε τὸν τρόπο μὲ τὸν ὄποιο ἡ φράση «μαρτυρία Ἰησοῦ» ἔχει μεταφραστεῖ στὶς σύγχρονες δυναμικές μεταφράσεις.

3. Ἡ ἀπόδοση τῆς φράσης «μαρτυρία Ἰησοῦ» στὶς σύγχρονες μεταφράσεις καὶ τὰ καινοδιαθηκικά λεξικά

Ἡ ἀγγλική δυναμική μετάφραση τῆς Ἀγίας Γραφῆς Today's English Version (TEV 4η ἑκδοση) ἀποδίδει τὴν φράση καὶ στὶς ἐξι περιπτώσεις: «ἡ ἀλήθεια ποὺ ἀποκαλύφθηκε ἀπὸ τὸν Ἰησοῦ». Μὲ τὸν ἴδιο ἀκριβῶς τρόπο μεταφράστηκε στὴν ἑκδοση τοῦ 1980 τῆς γαλλικῆς δυναμικῆς μετάφρασης Bonnes Nouvelles Aujourd'hui. Le N. T. en Français courant (la vérité révélée par Jesus - Christ), καὶ στὴν ισπανική δυναμική μετάφραση Dios habla al hombre. Version Popular. (confirmado / proclamada por Jesucristo). Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο καὶ στὶς τρεῖς μεταφράσεις, ἡ γενικὴ «Ἰησοῦ» κατανοήθηκε ως ὑποκειμενική. Μὲ τὸν ἴδιο τρόπο, ὑποθέτω, κατανοήθηκε ἡ φράση ἀπὸ τῇ γαλλική οἰκουμενική μετάφραση τῆς Βίβλου Traduction Oecumenique de la Bible (TOB)¹² καὶ τῇ ρωμαιοκαθολική Bible de Jérusalem καὶ στὶς δύο παρέμεινε ἀμετάφραστη («témoignage de Jesus-Christ»).

Ἄρκετά ἑνδιαφέρων εἶνοι ὁ τρόπος μὲ τὸν ὄποιο ἔχει ἀποδώσει τὴν φράση ἡ τελευταία ἑκδοση τῆς δυναμικῆς γερμανικῆς μετάφρασης (Die Gute Nachricht, 3η ἑκδοση). Στὶς πρῶτες πέντε περιπτώσεις ὁ μεταφραστής θεώρησε τὸ «Ἰησοῦ» ως ὑποκειμενική γενική, στὴν τελευταία δύμας περιπτωση (20.4) θεώρησε τὸ «Ἰησοῦ» ως γενική ὄντικειμενική («Weil sic öffentlich für Jesus und das Wort Gottes eintraten»). Μὲ ἀκριβῶς πανομοιότυπο τρόπο ἀποδόθηκε ἡ γενικὴ «Ἰησοῦ» ἀπὸ τῇ New International Version (ἑκδοση τοῦ 1974). Στὶς πρῶτες πέντε περιπτώσεις ἡ «μαρτυρία Ἰησοῦ» μεταφράστηκε «testimony of Jesus», ἐνῶ στὸ 20.4 βρίσκουμε τὴν ἀπόδοση «testimony for Jesus». Οἱ γνώσεις μου τῆς ιταλικῆς γλώσσας εἰναι πολὺ φτωχές, ἀλλὰ μπορῶ νὰ καταλάβω ὅτι ἡ νέα διομολογιακή μετάφραση Parola del Signore (ἑκδοση τοῦ 1976) ἀκολουθεῖ τὸ γερμανικό παράδειγμα (μόνο τὸ 20.4 ὄντιλαμβάνεται τὸ «Ἰησοῦ» σάν ὄντικειμενική γενική (...perché si erano messi dalla parte di Gesù»). Γενικά ὅλες οἱ σύγχρονες δυναμικές μεταφράσεις φαίνεται ὅτι ἀκολουθοῦν ἡ τὸ ἀγγλικό ἡ τὸ γερμανικό παράδειγμα. Ἀπ' ὅσο ξέρω μόνο ἡ New English Bible καταλαβαίνει παντοῦ τὴν φράση σάν «μαρτυρία γιὰ τὸν Ἰησοῦ», μὲ μόνη ἔχαιρεστ τὸ σ. 1.2 («μαρτυρία τοῦ Ἰησοῦ») ἂν καὶ σὲ ὑποσημειώ-

12. Βλ. ἐντούτοις καὶ τὴν ὑποσημείωση στὸ στίχο 1.2.

οη σ' αύτό τὸ στίχο, προσφέρεται καὶ ἡ ἀπόδοση «μαρτυρία γιὰ τὸν Ἰησοῦ»¹³. Είναι χαρακτηριστικό τὸ γεγονὸς ὅτι στὶς ὄρχες αὐτοῦ τοῦ αἰώνα, δὲν ύπηρχε ἀμφιθολία, τουλάχιστον στοὺς ἀγγλόφωνους ἐπιστημονικούς κύκλους, ὅτι ἡ γενικὴ «Ἰησοῦ» στὴ φράση «μαρτυρία Ἰησοῦ» ἦταν γενικὴ ἀντικειμενική, ὥστα φαίνεται ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ E. A. Abbott, *Manual Greek Lexicon of the New Testament*¹⁴. Ἀλλὰ καὶ τὸ *Greek - English Lexicon of the New Testament*¹⁵ τῶν W. Bauer - W. F. Arndt - F. W. Gingrich, θεωρεῖ τὴ γενικὴ «Ἰησοῦ» ὡς ὑποκειμενικὴ μόνο στοὺς στίχους 1,2 καὶ 1,9, ἐνῶ στοὺς υπόλοιπους ὡς ἀντικειμενική. Ἀπὸ τὴ δημοσίευση δῆμως τῆς σχετικῆς συμβολῆς τοῦ H. Strathmann στὸ ThWNT¹⁶ καὶ πάνω ἀπ' ὅλα ἀπὸ τὴ μετάφρασή της στὰ ἀγγλικά, ὅλο καὶ περισσότεροι ἐπιστήμονες ὀδηγήθηκαν στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ γενικὴ «Ἰησοῦ» είναι γενικὴ ὑποκειμενική.

4. Ἡ σημασιολογικὴ ἔξέλιξη τῶν ὅρων «μάρτυς, μαρτυρία κτλ.»

«Οπως σημείωσα πιὸ πάνω, ἡ μόνη οὐσιαστικὴ θοήθεια ποὺ μποροῦμε νῷ ἔχουμε στὴν προσπάθεια ἐρμηνευτικῆς ἐμβάθυνσης τῆς φράσης ποὺ προαναφέραμε, μπορεῖ νὰ προέλθει ἀπὸ τὴν ἔξέταση τοῦ ὄρου «μαρτυρία» καὶ τῶν παρεμφερῶν σὲ ἔηγητικὸ καὶ σημασιολογικὸ ἐπίπεδο»¹⁷. Ἀρχικὰ λοιπὸν οἱ ὄροι «μαρτυρία» κτλ. είχαν τὴν ἐννοια τῆς «ἐπιβεβαίωσης ἡ μαρτυρίας σὲ συγκεκριμένα γεγονότα», ἦταν δηλαδὴ νομικὴ ἔννοια, στὴ βάση μᾶς προσωπικῆς γνωριμίας καὶ ἀνάμνησης¹⁸. Βαθμηδὸν ὅμως, ἡ ἔννοια τῆς μαρτυρίας —τουλάχιστο στὴν Παλαιὰ Διαθήκη — ἀπόκτησε θρησκευτικὴ σημασία, ποὺ δὲν ἀντιστοιχοῦσε ἀπλὰ μόνο στὴν ἐπιβεβαίωση γεγονότων ἡ προγματικῶν σχέσεων ἡ δεδομένων τῆς πειρας, μὲ βάση τὴν προσωπικὴ γνώση, ἀλλὰ τὴ διακήρυξη τῶν ἀπόψεων ἡ ἀληθειῶν, γιὰ τὶς ὁποῖες ὁ μάρ-

13. Ἡ ἀγγλικὴ μετάφραση Revised Standard Version ἀποδίδει τοὺς στίχους 12,17 καὶ 20,4 σὰν ἀντικειμενικές καὶ τὶς ὑπόλοιπες σὰν ὑποκειμενικές γενικές.

14. (Edinburgh 1960), σελ. 279.

15. (Chicago 1957), σελ. 494.

16. οπ. παρ. (σημ. 11).

17. Γιὰ τὴ σημασιολογικὴ ἔξέλιξη τῶν ὅρων «μάρτυς, μαρτυρία κτλ.» μεταξὺ ἄλλων: E. Burnier, *La notion de témoignage dans le N. T. Notes de théologie biblique* (Lausanne 1937), A. A. Trites, *The N. T. Concept of Witness* (Cambridge 1977), F. Kattenburch, «Der Märtyrtitel», ZNW 4 (1903) σελ. 111-127, K. Holl «Der ursprüngliche Sinn des Namens Märtyrer», *Neue Jahrbücher des Klassischen Altertums* 37, σελ. 253-259, H. Strathmann, οπ. παρ., σελ. 477 ἔξ.

18. H. Strathmann, οπ. παρ., σελ. 479 ἔξ.

τις ήταν πεισμένος¹⁹. Μὲ ἄλλα λόγια ἡ «μαρτυρία», ἀπὸ μαρτυρία σὲ γεγονότα, ἔγινε εὐαγγελική ὁμολογία. Αὐτὴ ἡ ὄριοθέτηση πρὸς τὸν εὐαγγελισμό, εἶναι ποὺ διαχωρίζει τὴ μαρτυρία ἀπὸ τὴν ὁμολογία. Κάθε μαρτυρία εἶναι μιὰ ὁμολογία, ἀλλὰ ὅχι καὶ ἀντίστροφα²⁰. Ἰδιαίτερα στὸ Δ' εὐαγγέλιο, οἱ περισσότερες ἀπὸ τὶς περιπτώσεις (27 συνολικά) δηλώνουν μιὰ εὐαγγελική μαρτυρία γιὰ τὴ φύση τοῦ Χριστοῦ καὶ τὴ σημασία του, ποὺ στοχεύει στὴν πιστή²¹. Ο Strathmann προχώρησε ἀκόμα περισσότερο ὑποστήριξε, ὃν καὶ σὲ ὑποσημείωση, ὅτι «ὁ σκοπὸς τῆς μαρτυρίας εἶναι ὅτι πρέπει νὰ κερδηθοῦν πιστοί»²². Πάντως ἀπὸ τὴν περιοδὸ ποὺ γράφτηκε τὸ Δ' εὐαγγέλιο καὶ πέρα, ὑπάρχουν σαφεῖς ἐνδείξεις ὅτι ἡ ὁρολογία τῆς μαρτυρίας ὑπέστη σημαντική μεταλλαγή. Τουλάχιστον ἀπὸ τὴν ἐποχὴ ποὺ ὁ Κλήμης Ρώμης ἔγραψε στὴν Α' πρὸς Κορινθίους, μάρτυς ὄνομαζόταν κάποιος χριστιανὸς γιατὶ εἶχε καταδικαστεῖ σὲ θάνατο²³. Ἀπὸ τὴ συγγραφὴ μάλιστα τοῦ Μαρτυρίου τοῦ Πολυκάρπου, οἱ ὄροι «μαρτυρία» καὶ τὰ συνακόλουθα ήταν σταθερὰ καὶ πέρα ἀπὸ κάθε ἀμφιβολία συνδεδεμένοι ἀποκλειστικὰ μὲ τὴν ἔννοια τοῦ μαρτυρίου²⁴.

Τὸ πρόβλημά μας λοιπόν, ἐντοπίζεται σ' αὐτὴ τὴν ἔξελιξη καὶ καθιέρωση τῆς εἰδικῆς μαρτυρολογικῆς χρήσης τοῦ ὄρου στὴν ἀρχικὴ Ἐκκλησία. Τὸ ἐρώτημα εἶναι ὃν αὐτὴ ἡ πορεία πρὸς τὴ μαρτυρολογικὴ ἔννοια είχε κιόλας ἀρχίσει ἀπὸ τὴν Καινὴ Διαθήκη. Ἡ ἀπάντηση σ' αὐτὸ τὸ ἐρώτημα εἶναι κάτα κάποιο τρόπο συνδεδεμένη μὲ τὸ προηγούμενό μας δίλημμα: Είναι τὸ «Ἴησοῦ» ἀντικειμενικὴ ἡ ὑποκειμενικὴ γενικὴ: «Ἄν ἡ ἀπόντησή μας εἶναι γενικὴ ὑποκειμενικὴ, τότε ἀναπόφευκτα σχετίζουμε τὸ «μαρτυρία Ἰησοῦ» μὲ τὸ «λόγος Θεοῦ» (1,2.9 6,9 20,4) ἡ μὲ τὸ «ἐντολαὶ τοῦ Θεοῦ» (12,17) καθιστώτας τὸ ἔτσι φράση μὲ διπλὴ σημασία, κι αὐτὸ ἀκριβῶς ἔκανε ὁ Strathmann στὸ ἄρθρο του²⁵. «Ἄν δημος κατανοήσουμε τὸν ὄρο μὲ μαρτυρολογικὴ ἀπόχρωση, ἀκόμα καὶ σὲ μὴ προχωρημένο στάδιο, εἶναι ποὺ φυσικὸ νὰ καταλάβει κρανεῖς τὸν ὄρο ὡς μαρτυρία γιὰ τὸν Ἰησοῦ. Ἰως νὰ μὴ εἶναι συμπτωματικὸ τὸ γεγονός ὅτι ὁ Strathmann πρῶτα

19. Στὸ ἴδιο σελ. 484 κ. Ἑ.Ε.

20. Στὸ ἴδιο σελ. 502.

21. Βλ. μεταξὺ ἄλλων τὰ ἔργα τῶν: J. Beutler, *Martyria - Traditionsgeschichtliche Untersuchung zum Zeugnistema bei Johannes* (Frankfurt a.M. 1972), W. Grundmann, *Zeugnis und Gestalt des Johannes evangeliums* (Stuttgart 1961).

22. H. Strathmann, οπ. παρ., σελ. 502, σημ. 63.

23. Πρᾶλ. 5,4,7.

24. Πρᾶλ. 1,1. 2,2. 13,2. 14,2. 15,2. 16,2. 17,1,3' 19,1.

25. H. Strathmann, οπ. παρ. σελ. 506.

δέχθηκε χωρίς συζήτηση ότι «ἡ γενική είναι γενική ὑποκειμενική»²⁶, κι έπειτα προχώρησε σε διερεύνηση τής ἔννοιας τῆς «μαρτυρίας» στήν Ἀποκάλυψη.

5. 'Η ἔννοια τῆς «μαρτυρίας» στήν 'Αποκάλυψη²⁷

«Αν ἔρθουμε τώρα στήν ἔξεταση τοῦ περιεχομένου ὅπως ἐπίσης και τῆς ἔννοιας τοῦ ὄρου στήν Ἀποκάλυψη, τόσο στὴ ρηματικὴ μορφὴ («μαρτυρεῖν»); δυσα και στήν οὐσιαστική («μάρτυς»), τὸ θέμα πάλι δέν διαφωτίζεται δυσα πρέπει. Μὲ ἔξαιρεση τὶς τρεῖς περιπτώσεις τῶν καταληκτικῶν στίχων τοῦ βιβλίου (22.16.18.20), στὶς ὥποιες ὁ ὄρος ἔχει ρητὰ τὴν κλασικὴ σημασία, σ' ὅλες τὶς ἄλλες περιπτώσεις ἡ ἔννοια τῶν λέξεων «μάρτυς», «μαρτυρεῖν», «μαρτυρία» είναι διφορούμενη. Μὲ ἄλλα λόγια είναι καθόλα σκόπιμο νὰ δώσουμε στὸν ὄρο και στοὺς τρεῖς γραμματικοὺς τύπους μαρτυρολογικὴ ἀπόχρωση. Σὲ μερικὲς βέβαια περιπτώσεις, ὅπως στοὺς ἀρχικούς στίχους τοῦ πρώτου κεφαλαίου (1.2.9), τέτοια δυνατότητα δέν είναι τόσα προφανής. Ή ὀδόκιμη ἔκφραση στήν πρώτη περιπτώση «ἔμαρτυρσεν τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ και τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ», ἀν ἔξεταστε ἀνεξάρτητα ἀπὸ τις ὑπόλοιπες περιπτώσεις στὶς ὥποιες ἀπαντάει ἡ φράση «μαρτυρία Ἰησοῦ» στήν Ἀποκάλυψη, μπορεῖ νὰ δηγήσει τὸ μεταφραστὴ στὸ ἐσφαλμένο συμπέρασμα πὼς ὅχι μόνο ἡ ἀποκλειστικὰ σύαγγελιστικὴ σημασία τοῦ ὄρου είναι ἀναπόθευκτη, ἄλλα και ἡ πρατίμηση τῆς ὑποκειμενικῆς γενικῆς (όμολογία / μαρτυρία τοῦ Ἰησοῦ) είναι πρόδηλη. Οι ὑπόλοιπες ὅμως περιπτώσεις — στ. 1.5 (ὁ (Ἰησοῦς) μάρτυς ὁ πιστός)· 2.13 (Ἀντύπας ὁ μάρτυς ὁ πιστός μου)· 3.4 (ὁ ἀμήν ὁ μάρτυς ὁ πιστός)· 6.9 (εἰδον ὑποκάτω τοῦ θυσιαστηρίου τὰς ψυχὰς τῶν ἐσφαγμένων διὰ τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ και διὰ τὴν μαρτυρίαν ἣν είχον)· 11.3 (τοῖς δυσιν μάρτυσιν μου)· 11.7 (και ὅταν τελέσωσιν τὴν μαρτυρίαν αὐτῶν)· 12.17 (τῶν τηρούντων τὰς ἐντολὰς τοῦ Θεοῦ και ἔχοντων τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ)· και 19.10 (τῶν ἔχοντων τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ... ἡ γάρ μαρτυρία Ἰησοῦ) — προδίδουν κάποιο εἰδός μαρτυρολογικοῦ ὑπόθισμου, μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ἡ μαρτυρία τοῦ πιστοῦ συνεπάγεται, και στήν οὐσίᾳ κορυφώνεται μὲ τὴ θυσία. Οι ἐνδείξεις ἐντούτοις, μὲ τὶς ὥποιες μιὰ τέτοια πιθανότητα ἀποτελεῖ πραγματικὴ δυνατότητα, προσφέρονται ἀπὸ τὶς τρεῖς περιπτώσεις ποὺ ἀπομένουν.

26. Στὸ ἴδιο σελ. 506, παραθέτοντας τὸ ὑπόμνημα τοῦ T. Zahn στήν Ἀποκάλυψη, σ. 19.10, σημ. 13.

27. Δέν μπόρεσα νὰ δρῶ τὸ πρόσφατο ἔργο τοῦ K. R. Tossou, *La Martiria dans l'Apocalypse de S. Jean. Témoignage divin témoignage humain* (Ρώμη 1982); ὅταν ἔγραφα αὐτὸ τὸ ἄρθρο.

Είναι κάτι περισσότερο άπό βέβαιο ότι στὰ χωρία 12,11 (διά τὸ αἷμα τοῦ ἀρνίου καὶ διὰ τὸν λόγον τῆς μαρτυρίας αὐτῶν)²⁸ 17,6 (ἐκ τοῦ αἵματος τῶν ἁγίων καὶ ἐκ τοῦ αἵματος τῶν μαρτύρων Ἰησοῦ)²⁹ καὶ 20,4 (καὶ εἰδον... τὰς ψυχὰς τῶν πεπιελεκισμένων διὰ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ)³⁰ ή ἔννοια τῆς μαρτυρίας στὴν εὐάγγελική της μορφή είναι στεγά συνδεδεμένη μὲτὰ τὴν ἔννοια τοῦ μαρτυρίου. Υπάρχουν συνεπῶς ἀρκετοί λόγοι γιότ νά δώσουμε κάποια μαρτυρολογική ἀπόχρωση στοὺς συναφεῖς ὄρους τῆς Ἀποκάλυψης. Ο Strathmann στὴν ἐπίονη καὶ ἑκτεταμένη ἔργασια του, προσπάθησε μὲν πείσμα νὰ ἀπορρίψει μιὰ τέτοια δυνατότητα. Θὰ πρέπει ἐδῶ νὰ θυμίσουμε ότι νωρίτερα ὁ W. Bauer εἶχε θεωρήσει ως δεδομένο ότι ἡ μαρτυρολογική ἔννοια τοῦ ὄρου ἡταν παρούσα ἀκόμα καὶ στὴν Κ. Δ. Ἔται θεωρήσει ότι τὸ «μάρτυς» ὅχι μόνο στὴν Ἀποκάλυψη (1,5 2,13 3,14 17,6) ἀλλὰ καὶ στὶς Πράξεις 22,20 («τὸ αἷμα Στεφάνου τοῦ μάρτυρός σου») σήμαινε «κάποιον ποὺ ὀμολόγησε μέχρι θανάτου, τὸν μάρτυρα»³¹. Άλλα καὶ ὁ T. W. Manson ἀπέδειξε μὲν πειστικότητα πώς παρότι ἡ ἀλλαγὴ τῆς σημασίας τοῦ ὄρου ἔλαβε χώρα ἀργότερα. «ἡ διαδικασία ἀρχισε πολὺ νωρίτερα καὶ μπορεῖ νὰ διαπιστωθεῖ ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῆς Π. Δ.»³².

Ἀκόμα καὶ ὁ ίδιος ὁ Strathmann παραδέχτηκε ότι στὴν Ἀποκάλυψη «ὁ ὄρος ἀρχίζει νά ποιρνει μαρτυρολογικὴ χροιά»³³, κι αὐτὸ ὄποτελεῖ «ένα προκαταρκτικό βῆμα πρὸς τὴν κατεύθυνση τῆς μαρτυρολογικῆς σημασίας τῆς μαρτυρίας (μάρτυς), ποὺ ἀναφαίνεται πολὺ γρήγορα στὴν ἀρχικὴ Ἐκκλησία»³⁴. Παρόλα αὐτά, ἐπέμενε πώς στὴν Κ. Δ. «ἡ ιδέα τοῦ μαρτυρίου δέν είναι παρούσα»³⁵. Γιὰ νά φτάσει στο συμπέρασμά του αὐτὸ ὁ Strathmann ὑπέπεσε σὲ δύο μεθοδολογικά αφάλματα: (α) Σύνδεσε τῆ χρήση καὶ τὴ σημασία τῆς «μαρτυρίας» στὴν Ἀποκάλυψη, μὲ αὐτὴ τοῦ Δ' εὐάγγελίου, δηλαδὴ δύο κείμενα ὅχι τόσο στενά συνδεδεμένα μεταξύ τους ἀπὸ σημασιολογική, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ γλωσσολογικὴ ἀποψη. (β) Προσπάθησε νὰ ἔχαλείψει ὅλες τὶς μαρτυρολογικὲς χρήσεις τοῦ ὄρου τὶς ὅποιες βρίσκουμε στὴν Π. Δ. καὶ ιδιαίτερα στὸν Ἡσ. 43-44. Ο K. Holl δημως εἶχε ὄποδειξει νωρίτερα, ότι στὸν Δευτεροησίᾳ ἀποτελοῦσε κεντρικὸ θεο-

28. οπ. παρ., σελ. 494.

29. T. W. Manson, «Martyrs and Martydom», Bulletin of the John Rylands Library, 39 (1956-57), σελ. 463-484, ίδιως σελ. 464 κ. ἔξ.

30. H. Strathmann, οπ. παρ., σελ. 507.

31. Στὸ ίδιο σελ. 508. Πρόβλ. ἐπίσης H. Delehage, Les origines du culte de martyrs (Paris 1933²), σελ. 79.

32. H. Strathmann, οπ. παρ., σελ. 506.

λογικό τόπο³³ ή άντιληψη ότι ο Προφήτης έπρεπε νά πεθάνει γιά τὴν ὄμολογία του. Και ο Holl δὲν ήταν μόνος σ' αὐτή τὴν περίπτωση. Έκτός από τὸν T. W. Manson πού ἀναφέραμε πρωτύτερα³⁴, οἱ E. Lohmeyer³⁵, G. Fitzer³⁶ καὶ Q. Michael³⁷ υποστήριζαν παρόμοιες ἀπόψεις. Ο O. Michael μάλιστα εἶχε δεῖξει ότι στὸν Δευτεροσαία ἔχουμε γιά πρώτη φορά μιὰ προφητική - μαρτυρική θεολογία. Ο Προφήτης καὶ ο μάρτυρας σ' αὐτὸ τὸ βιβλίο ἔισανονται³⁸.

"Εχοντας ύποστηριξει δὲν τὰ παραπάνω, πρέπει ἐπίοντς νά Εεκαθαρίσουμε ότι δὲν διαφωνοῦμε μὲ τὴ διαπίστωση τοῦ Strathmann, ότι ἡ «μαρτυρία» στὸν K. Δ. «δὲν ἔχει σχετιστεῖ ἀπόλυτα μὲ τὴν ίδεα τοῦ μαρτυρίου»³⁹. Αὐτὸ ἀσφαλῶς εἶναι ἀλήθεια. Ἀλλὰ εἶναι ἐπίσης ἀλήθεια ότι αὐτή ἡ συσχέτιση ἔχει ηδη ἀρχίσει στὸν K. Δ. καὶ ιδιαιτέρα στὸν Ἀποκάλυψη. "Ἐνα ἐπιπλέον ἐπιχείρημά, ότι ἡ μαρτυρολογική ίδεα ήταν παρούσα τουλάχιστον στὸν Ἀποκάλυψη εἶναι καὶ τὸ συμπέρασμα τοῦ ίδιου τοῦ Strathmann, ότι δηλαδή «ἡ περιοχὴ στὸν ὥποια ἀναπτύχθηκε ἡ ἔννοια τοῦ μαρτυρίου ήταν ἡ Ἐκκλησία τῆς M. Ασίας... ἡ περιοχὴ ἀπὸ τὴν ὥποια προῆλθε ἡ Ἀποκάλυψη, σπου γίνονται τὰ πρῶτα καθαρὰ θήματα πρὸς μιὰ τέτοια ἔξελιξη»⁴⁰.

6. Συμπέρασμα: «Μαρτυρία Ἰησοῦ» ἔνας terminus technicus;

"Εχοντας ύπόψη δὲν τὰ παραπάνω ἀποτολμῶ νά προτείνω ότι ἡ ἐκφραση «μαρτυρία Ἰησοῦ» εἶναι ἔνας terminus technicus μὲ μαρτυρολογική ἀπόχρωση, πού σημαίνει ὄμολογία (μέχρι θανάτου) γιά τὸν Ἰησοῦ (γενική ἀντικειμενική). "Εχει δηλαδή ὁ ὄρος τὴν ίδια σχέδον σημασία μὲ αὐτὴν πού ἀπόνταί στὸν Ὁριγένη, γιά τὸν ὥποιο «μάρτυς» εἶναι αὐτός πού ἐπιλέγει οἰκειοθελῶς τὸ θάνατο γιά χά-

33. K. Holl, «Die Vorstellung vom Märtyrer und die Märtyrerakte in ihrer geschichtlichen Entwicklung» Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte II (Tübingen 1928), σελ. 79.

34. Βλ. πιὸ πάνω σημ. 29.

35. «Die Idee des Martyriums im Judentum und Urchristentum», ZST 5, (1927), σελ. 232 ξξ.

36. Der Begriff des μάρτυς im Judentum und Urchristentum (Breslau 1928).

37. Prophet und Märtyrer (Gütersloh 1932).

38. Στὸ ίδιο παντοῦ.

39. οπ. παρ., σελ. 514.

40. Στὸ ίδιο σελ. 512. 'O J. B. Lightfoot, St. Clement of Rome. The two Epistles to the Corinthians (London 1969), ὑποστήριξε ότι ὁ διωγμὸς τοῦ Νέρωνα συνέτεινε τὰ μέγιστα στὸ νά προαχθεῖ αὐτὴ ἡ ἔννοια (σελ. 47).

ρη τῆς Ἐκκλησίας⁴¹. Κοιτώντας παλιότερες ἑλληνικές μεταφράσεις τῆς Ἀποκάλυψης διαπίστωσα πώς ή γενική «Ιησοῦ» κατανοήθηκε μὲν τὸν ἴδιο τρόπο. Τοσοῦτη διομολογιακή μετάφραση τῆς U.B.S. (περισσότερο γνωστή ως μετάφραση τοῦ Βέλλα η μετάφραση τῶν τεσσάρων καθηγητῶν, ἔκδοση τοῦ 1967)⁴² δοῦ καὶ ή ὄρθοδος Εη παράφραση τοῦ καθηγητῆ Π. Τρεμπέλα⁴³, κατανόησαν τὸ «Ιησοῦ» ως γενικὴ ἀντικειμενική⁴⁴ ὅντας καὶ βέβαια η μαρτυρολογικὴ ἀπόχρωση τοῦ ὄρου δὲν εἶναι ἀπόλυτα διαφανής, ἐπειδή οἱ ὄροι «μαρτυρία» καὶ οἱ αυναφεῖς ἔχουν ἐπιζήσει στὰ νέα ἑλληνικά καὶ μποροῦν νὰ κατανοηθοῦν καὶ μὲν τοὺς δύο τρόπους. Στὴ δική μας μετάφραση ποὺ κυκλοφόρησε πρόσφατα, κρατήσαμε κάποια ισορροπία. Θεωρήσαμε τὸ «Ιησοῦ» στὰ 1.2 καὶ 1.9 ως γενικὴ υποκειμενική, ἀλλὰ σ' ὅλες τὶς ἄλλες περιπτώσεις ως ἀντικειμενική. Ἐγὼ προωπικά είμαι πεπεισμένος ότι ως τεχνικός ὄρος τὸ «μαρτυρία» Ιησοῦ θὰ ἐπρεπε νὰ είχε μεταφραστεῖ παντοῦ ως γενικὴ ἀντικειμενική, ἀλλὰ αὐτὸς είναι ἄλλη ύπόθεση. Ή μετάφραση είναι δουλειά συλλογική καὶ δχι ἀτομική.

“Αν η ἐπιχειρηματολογία μας είναι σωστή, τότε η καταληκτική φράση τοῦ στ. 19.10 (ἡ γάρ μαρτυρία Ιησοῦ ἐστίν τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας) ποὺ ἔχει θάλει κατά καιρούς σὲ ἀμηχανία τούς διάφορους ἑἘηγητὲς καὶ μεταφραστές, μπορεῖ νὰ ἀποδοθεῖ ως ἔΕης: «αὐτὸς ποὺ ἐμπνέει τοὺς προφῆτες, είναι τὸ γεγονός ότι ὁμολογοῦν (μέχρι θανάτου) τὸν Ιησοῦ». Καὶ κάτι ἀκόμη πιὸ σημαντικό: ἔχω τὴν ἐντύπωση ότι οἱ ὁμολογιακὲς προώποθεσίες θὰ πρέπει νὰ ἔχουν παῖξι κάποιο ρόλο στὴν ἀνάπτυξη στὴ Δύση μᾶς καθαρὰ εὐαγγελιστικῆς ἀντίληψης στὴν περίπτωση τῆς «μαρτυρίας», ἐνῶ στὴν ἀνατολική ὄρθοδοξίη χριστιανοσάύνη ἡ ίδεα τοῦ μαρτυρίου ήταν ἀπὸ τὴν πρώτη κιόλας στιγμὴ ἔνα ἀναπόσπαστο τμῆμα τῆς σχετικῆς ἔννοιας. Αὐτὸς φαίνεται καθαρὰ ἀπὸ τὴν προτίμηση στοὺς σύγχρονους ὄρθοδόξους μεταφραστές καὶ σχολιαστές, τῆς μαρτυρολογικῆς ἀπόδοσης τοῦ ὄρου στὴν Ἀποκάλυψη, καὶ κατά συνέπεια τῆς κατανόησης τῆς γενικῆς «Ιησοῦ» ως γενικῆς ἀντικειμενικῆς.

41. Προτροπή εἰς μαρτύριον XXII. Σύμφωνα μὲ τὸν Ωριγένη τὸ μαρτύριο γίνεται ὅταν οἱ ἀνθρώποι πεθαίνουν γιὰ τὴ θρησκεία καὶ προτιμοῦν νὰ πεθάνουν ἀπ' τὸ νὰ ἀρνηθοῦν τὴ θρησκεία τους καὶ νὰ ζήσουν (στὸ ἰδιο V).

42. Η Καινὴ Διαθήκη τοῦ Κυρίου καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ιησοῦ Χριστοῦ κατὰ νεολληνική ἀπόδοσην (Αθῆνα 1976) στὸ συγκεκριμένο χωρίο.

43. Η Καινὴ Διαθήκη μετὰ συντόμου ἐρμηνείας (Αθῆνα 1951) στὸ συγκεκριμένο χωρίο.

44. Βλ. Π. Μαρατσώτη, Η Ἀποκάλυψη τοῦ Ἀποστόλου Ιωάννου (Αθῆνα 1950), σελ. 67, 77.

Τό πρόβλημα θέβαια τῆς ἔννοιας τῆς «μαρτυρίας» είναι κατά κάποιο τρόπο συνδεδεμένο μὲ τὴ χριστιανικὴ ἀντίληψη· τῆς ἱεραποστολῆς καὶ τοῦ εὐαγγελισμοῦ. Είναι λοιπὸν ἓνα θεολογικὸ θέμα, καὶ σὰν τέτοιο ἔχει ἔξεταστεί διεξαδικά στὶς τελευταῖς δύο δεκαετίες ἀπὸ τὸ Παγκόσμιο Συμβούλιο Ἐκκλησιῶν καὶ μάλιστα μὲ μεγάλῃ ἐπιτυχίᾳ. Παρόλα αὐτὰ ἔχει κάποια ἐπιδραση πάνω στὴν πρακτικὴ τῆς U.B.S. στὴ μετάφραση τῆς Βίβλου: δικαιώνει καὶ γιὰ ἓναν ἀκόμη λόγῳ τῇ σταθερή τῆς ἀπόφαση νὰ προτιμᾶ κατά τὸ δυνατὸν τὸ διομολογιακὸ χαρακτήρα τοῦ μεταφραστικοῦ σχεδίου τῆς Βιβλικῆς Ἐταιρείας. Εἰδικά γιὰ τὴν ὄρθδοξην συμμετοχὴ είμαι πεπεισμένος, ὅτι θὰ διευρύνει τὶς προοπτικὲς γιὰ καλύτερα καὶ ἐπιστημονικὰ πιὸ ἀντικειμενικά ἀποτελέσματα στὸν πρωταρχικὸ στόχο τῶν Βιβλικῶν Ἐταιρειῶν νὰ μεταφραστεῖ πιστὰ ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ.

Ἐλεύθερη ἀπόδοση στὰ Ἑλληνικά
Δημήτρης Πασσάκος

ΧΡΟΝΙΚΑ

39η Γενική Σύναξη τῆς Studiorum Novi Testamenti Societas στὴ Βασιλεία τῆς Ἐλβετίας (20 - 24 Αὐγούστου 1984)

“Οπως κάθε χρόνο ἔτσι κι ἐφέτος ή σύναξη τῆς S.N.T.S. προσέλκυσε ἑκατοντάδες μέλη της - καινοδιαθηκολόγους ἀπό διά τὰ μέρη τοῦ κόσμου. Τὸ πρόγραμμα ἔχει τυποποιηθεῖ: Δύο συνεδριάσεις μὲ θέματα διοικητικά, οἰκονομικά καὶ π. — Μακρές Εἰσηγήσεις ἐνώπιον τῆς δόλομέλειας μὲ συζήτηση ποὺ ἀκολουθεῖ — Σύντομες Ἀγακοινώσεις μὲ συζήτηση ἐπίσης — Σεμιναριακὲς Ὁμάδες γιὰ εἰδικά θέματα, διποὺ γίνεται καὶ ἡ οὐσιαστικότερη δουλειά — Πρωτινὲς Ἐκκλησιαστικὲς Συνάξεις μὲ ὑψηλοῦ διδακτικοῦ περιεχομένου βιβλικὲς μελέτες ἀπό ἐπιφανεῖς συναδέλφους.

Στὴ φετινὴ Σύναξη τῆς Βασιλείας, ἀπὸ τὴν Θεολογικὴν Σχολὴν Θεοσα-
λονίκης ἔλαβε μέρος ὁ συνάδελφος κ. I. Καραβιδόπουλος καὶ ἀπὸ τὴν Θεολογικὴν
Ἀθηνῶν ὁ ὑπογράφων.

Στὴ συνέχεια θὰ δοθοῦν πληροφορίες σχετικὰ μὲ ἓνα ἀριθμὸν εἰσηγή-
σεων, ἀνακοινώσεων καὶ ποὺ τραβήξαν τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ γράφοντος, μέσα
ἀπὸ μὰ πλουσιότερην προσφορά. Ἀλλὰ καὶ μὲ αὐτὲς τὶς ἔλλιπτες ἔστω πληρο-
φορίες δὲ ἀναγνώστης μπορεῖ νὰ καταλάβει σὲ ποιοὺς χώρους κινεῖται ἡ ἐπι-
στήμη τῆς K. Διαθήκης σήμερα. Οἱ Βιβλικὲς Μελέτες ποὺ συνδέονται μὲ
τὴν πρωτινὴ προσευχή, ἔγιναν ἀπὸ τὸν καθηγητές R. Fuller (Alexandria,
Virginia, U.S.A.), E. Schweitzer (Männedorf, Ἐλβετία) καὶ Dom B. Stan-
daert (Brugge, Βέλγιο).

Κάτι τὸ ἴδιαίτερο ἀποτελεῖ συνήθως γιὰ τὸ Συνέδριο ἡ προεδρικὴ εἰσή-
γηση. Ὁ φετινὸς πρόεδρος Dom Jacques Dupont μιλησε μὲ θέμα: «Λαὸς
ἔξ θινῶν (Πραξ. 15, 14)». Διεξοδικὰ δὲ εἰσηγητής παρουσίασε τὴν εὐρύτατη
χρήση τῆς λέξης «λαός» στὸ ἔργο τοῦ Λουκᾶ (84 φορὲς στὶς 142 ποὺ ἀπαν-
τάει σ' δῆλη τὴν K. Διαθήκη). Συνήθως δηλώνει τὸ μέρος, τὸ κομμάτι ἐνὸς
ὅλου, κι αὐτὸς δημιουργεῖ δίσκοια προβλήματα στὸ μεταφραστή. Λέγοντας
«ἐδ λαός» η «λαός» δὲν κάνει σωρές ἀν πρόκειται γιὰ τὸ λαὸν Ισραὴλ καθεαυτό,
η γιὰ ἓνα λαὸ ποὺ τοποθετεῖται πλάι στὸν Ισραὴλ. Ὁ εἰσηγητής ὑποστήριξε
ὅτι συλλογικὴ ἔννοια ἔχει ἡ λέξη λαός σὲ δύο χωρία - κλειδιὰ τῶν Πράξεων:
15, 14 καὶ 18, 10, ὅπου «λαός» δηλώνει τοὺς χριστιανοὺς ἔθνικῆς προέλευ-
σης. Ἔγινε λεπτομερῆς ἀνάλυση τῶν δύο αὐτῶν χωρίων στὴ συνάξειά τους
μὲ σκοπὸ νὰ δειχτεῖ ἡ σκόπιμη καὶ συνειδητὴ ἀπὸ τὸ Λουκᾶ χρήση τοῦ δρου
«λαός» στὶς περιπτώσεις αὐτὲς μὲ συλλογικὴ καὶ ποιοτικὴ σημασία, κι δχι μὲ
τὴν ἔννοια τῆς προσθήκης καινούργιων προσώπων σὲ μὰ δριζόντια - ίστορικὴ

έννοια τοῦ δρου. Κατὰ τὸ Προσῆ. 18, 10 ὁ «λαός» ποὺ δὲ Κύριος (δὲ Χριστὸς) διεκδικεῖ γιὰ δικό του, γιὰ ιδιοκτησία του, αὐτὸς ποῦμε, στὴν Κόρινθο ἐκφράζει τὸ θεολογικό του βάθος, μόνο διαν γίνει κατανοητός δὲ προσδιορισμός του ἀπὸ αὐτὸν ποὺ τὸν ἔννοιει μὲ τὸ Θεό. Ἡ ποιότητα τοῦ «λαοῦ» δὲν ἀποδίδεται σὲ ἑλληνο-χριστιανοὺς τῆς Κορίνθου λόγω μιᾶς «φριξόντιας» σχέσης πρὸς ἑκείνους ποὺ ἥδη συνιστοῦν τὸ «λαό» κατεξοχήν, τὸν Ἰσραήλ. Ἡ διατίτιση στὸ 18, 10 ἀπαιτεῖ μᾶλλον μιὰ σχέση «καθέτηρ»: ἐπειδὴ τὰ μέλη αὐτοῦ τοῦ «λαοῦ» ἀνήκουν στὸν Κύριο ποὺ τὰ διεκδικεῖ ὡς δικά του, γι' αὐτὸς ἀποτελοῦν «λαό» τοῦ Θεοῦ. Τὸ προσδιοριστικὸ στοιχεῖο στὴν ἔννοια «λαός» τοῦ Θεοῦ εἶναι τὸ ἀνήκειν στὸ Θεὸν μᾶλλον ἢ τὸ ἀνήκειν σὲ κάποια ἔθνικὴ δμάδα.

Τὸ ἕδιο σημαίνει καὶ τὸ χωρίο 15, 14: «πρῶτον (στὴν περίπτωση τοῦ Κορινθίου καὶ τοῦ ὄπου του) δὲ Θεὸς ἐπεσκέψατο λαβεῖν ἐξ ἔθνων ἵδιον τῷ τῷ δὲν ὁ ματιαὶ αὐτοῦ...», ποὺ σημαίνει τὸ γεγονός πώς δὲ οὗτος δὲ Θεὸς ἀνέλαβε πρωτοβουλία στὴν περίπτωση τοῦ Κορινθίου στὴν Καισάρεια. Γαὶ δὲ μὲν Πέτρος στὸ λόγο του ἔξηγει πῶς ἔλαβε χώρα αὐτὴ ἡ πρωτοβουλία: μὲ τὴν πίστην ἐκαθάρισε δὲ Θεὸς τὶς καρδιές τους, τοὺς χάρισε μιὰ Πεντηκοστή, κι ἔγινε μ' αὐτοὺς δὲ, τι ἀκριβῶς εἶχε γίνει καὶ μ' ἔμας τοὺς Ἰουδαίους. «Ο Ιάκωβος παρουσιάζει τὴν πρωτοβουλία αὐτὴ τοῦ Θεοῦ ποὺ «παίρνει μέσα ἀπὸ τοὺς ἔθνικούς λαὸν ὑπὲρ τοῦ δινόματός του» μὲ ἀναφορὰ στὴν προφητεία τοῦ Ἀμώς γιὰ ἀνοικοδόμηση τῆς σκηνῆς τοῦ Δαβὶδ τῆς πεπτωκύας. «Ἐνας Θεός — ἔνας λαός: αὐτὴ εἶναι ἡ βιβλικὴ παράδοση γιὰ τὴ σχέση τῶν δύο αὐτῶν ἔννοιῶν. Ἡ «καθέτηρ» σχέση εἶναι ἑκείνη ποὺ προσδιορίζει τὴν ἔννοια τοῦ ἐκλεγομένου λαοῦ.

Βέβαια, δὲ Λουκᾶς ἔχει πῶς ἡ θεομικὴ κατάσταση ἥδη στὰ χρόνια του ἦταν διαφορετική: ἀπὸ τὴν μιὰ μεριά ἡ Συναγωγὴ μὲ τὸν ισχυρισμὸ τῆς ἐκλογῆς τῶν «Πατέρων» ἀπὸ τὸ Θεό, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη ἡ Ἐκκλησία μὲ τὴν «καθέτηρ» ἀντιληφθῆ της περὶ ἐκλογῆς. Τί κάνει μὲ τὸ θέμα αὐτό; «Ο Dupont ἀπαντάει: «Ἡ ιδρυματικὴ ἡ θεομικὴ ἀποιητὴ τοῦ ζητήματος τὸν ἐνδιαφέρει πολὺ λόγο μπροστὰ στὴ θεολογικὴ του διάσταση: τὴ θεία δηλαδὴ ἐκλογή, ἔχαιτιας τῆς δοπιάς οἱ ἀνθρώποι ἀνήκουν στὸ Θεό καὶ ἀποτελοῦν ἔτσι τὸ λαό του». Ο π. Dupont τέλειωσε τὴν εἰσήγησή του ἐκφράζοντας τὴν πεποίθησή του πώς δὲ Λουκᾶς μὲ τὴ βαθειὰ θεολογικὴ ἔννοια ποὺ δίνει στὸν δρό «λαός» καλεῖ τοὺς χριστιανούς νὰ συνειδητοποιήσουν περισσότερο τὴ βαθειὰ καὶ θεμελιακὴ σχέση ποὺ τοὺς ἔννοιει μὲ τὸν Ἰσραήλ τοὺς βοηθάει νὰ καταλάβουν τὸ βάθος τῶν σχέσεων ποὺ τοὺς ἔννονουν μεταξύ τους πέρα ἀπὸ δοπιεσδήποτε ιδρυματικὲς διαιρέσεις. «Τὰ τείχη ποὺ μᾶς χωρίζουν δὲν ὑψώνονται μέντοις Ἐκείνους ποὺ μᾶς ἔχειλεξε γιὰ νὰ ἀποτελέσουμε ἔνα μόνο λαὸ πρὸς δόξαν τοῦ δινόματός Του».

Τὴν ἐπόμενην εἰσήγηση μὲ τίτλο «Οἱ λατρεῖες στὴ Θεσσαλονίκη καὶ οἱ Ἐπιστολὲς πρὸς Θεσσαλονικεῖς» ἔγινε ἀπὸ τὸν ἀμερικανὸ καθηγητὴ K. Donfried.

Μερικές ἀπό τις πιὸ ἐνδιαφέρουσες ἀπόψεις τοῦ σημειώνονται στὴ συνέχεια: "Αν καὶ οἱ «θρησκευτικὲς» καὶ «πολιτικὲς» λατρεῖες συνδέονται στενά στὴ Θεοαἰλονίκη τῶν χρινῶν τοῦ Παύλου, ἡ ἔξελη τῆς καθε μᾶς ἔξετάζεται στὴν εἰσήγηση χωριστὰ ἀκριβῶς γιὰ νὰ δειχτεῖ ἡ βαθμαία σύγκλιση τῆς μᾶς πρὸς τὴν Ἀλῆ. Ἰδιαίτερα σημειώνονται οἱ λατρεῖες τοῦ Σέρατου, τῆς Τσιδας, τοῦ Διονύσου, τῶν Καβείρων καὶ τῶν Μυστηρίων τῆς Σαμοθράκης, σὲ κάποια σχέση πρὸς τὰ χωρία Α' Θεσσ. 4, 1-9[¶] 2, 7-8· 1, 9· 5, 5-7 καὶ 5, 19-22. ἔξετάζεται μετὰ λεπτομερῶς ἡ πολιτικὴ σκατὰ τῶν Ἀποστόλων κατηγορία στὶς Πραξ. 17, 7 καὶ παρατίθεται ὑλικὸ γιὰ τὴ σχέση τῆς πόλης μὲ τὴν Ρώμην, γιὰ τὴν λατρεία τοῦ Σεβαστοῦ, καὶ σημειώνεται ἡ δυνατότητα κάποιας σχέσης μεταξὺ τῆς αὐτοκρατορικῆς θεολογίας καὶ διαφόρων ἐκφράσεων τοῦ Παύλου στὶς Α' καὶ Β' Ἐπιστολὴ του: Α' Θεσσ. 1, 6· 2, 14· 3, 3· 3, 4· 2, 18. Β' Θεσσ. 1, 5· 1, 6· 1, 4. Ποιὸν ἐνδιαφέρουσα ἡταῦτη ἡ ἀνάλυση τοῦ κειμένου Α' Θεσσ. 4, 13-5, 11 καὶ τῆς ἀποστολικῆς «ἀπολογίας» Α' Θεσσ. 2· 1-12 στὸ ἕπειδαθρὸ τῆς πολιτικῆς κατάστασης κατὰ τὸ πρῶτο μισὸ τοῦ αἰώνα μ. Χ.

"Η Εἰσήγηση ἔλεισε μὲ γενικὰ σχόλια γιὰ τὸ πλαίσιο τῆς Β' Θεσσ. καὶ μὲ ειδικὰ σχόλια γιὰ τὴν ἔρμηνεία τῆς πολὺ γνωστῆς περὶ «τοῦ ἀνθρώπου τῆς ἀνομίας» περικοπῆς 2, 3-12 τῆς Ἰδιαῖς ἐπιστολῆς.

"Ο καθηγητής στὸ Lund τῆς Σουηδίας René Kiefer παρουσίασε τὸ θέμα «Ο χῶρος καὶ ὁ χρόνος στὸ Ἑλλαγγέλιο τοῦ Ἰοαννην». Στὸ πρῶτο μέρος τῆς Εἰσήγησης ἔξέτασε τὴ σημασία ποὺ ἔχουν γενικὰ γιὰ τὴ δομὴ τοῦ Ἑλλαγγελίου οἱ τοπογραφικὲς καὶ χρονολογικὲς ἐνδείξεις.

"Η γεωγραφικὴ διάσταση μᾶς ἐπιτρέπει νὰ διακρίνουμε τέσσερις χώρους, ποὺ προσδιορίζονται ἀπὸ τὰ ταξίδια τοῦ Ἰησοῦ (1, 19-3, 21· 8, 22-5, 47· 6, 1-10, 39· 10, 40-21, 23). Εἰσάγονται κάθε φορὰ ἀπὸ ἕνα ἐπεισόδιο, δτον δνομάζεται κάποια περιοχὴ («πέραν» κλπ.).

"Οι ἀκριβεῖς χρονολογικὲς ἐνδείξεις μᾶς ἐπιτρέπουν νὰ ξεχωρίσουμε τρεῖς ἔθδομάδες, τρεῖς ἑορτὲς τοῦ Πάσχα χωριστές, καὶ κάποιο μὲ ἔμφαση χρονολογικῷ προσδιορισμῷ τοῦ θανάτου τοῦ Ἰησοῦ. «Οἰξες σχεδὸν οἱ Ἰουδαϊκὲς ἑορτὲς μνημονεύονται σὲ σχέση μὲ κάποια παραμονὴ τοῦ Ἰησοῦ στὰ Ἱεροσόλυμα.

"Ο βαθὺς δυναμισμὸς τῶν τεστογραφικῶν ἡ χρονολογικῶν ἐνδείξεων ἐπιβάλλεται κάθε φορὰ ἀπὸ μὰ πολλαπλὴ σχέση πρὸς τὰ Ἱεροσόλυμα.

"Στὸ δεύτερο μέρος τῆς εἰσήγησης ἔξετάστηκαν δρισμένες ἐκφράσεις γ. ω. ρ. ο. ν. καὶ γ. ρ. ό. ν. ο. ν. πιὸ ἀδριστές, καὶ ἐπιχειρήθηκε ὁ ἀκριβέστερος καθορισμὸς τῶν θεολογικῶν τους συνεπειῶν. Ο Ιωάννειος χῶρος καθορίζεται μὲ συντομότατο τρόπο στὴν ἀρχὴ ποικίλων ἐκφράσεων, μὲ περισσότερες λεπτομέρειες, δταν, στὴν ἀρχὴ συνήθως μᾶς φράσης, χρησιμοποιοῦνται τὰ ἐπιοργήματα «ἔστου», «τοῦ» καὶ «τόθεν». Διαπιστώνουμε δτι οἱ ἐκφράσεις τοῦ χώ-

ρον ἔξυπηρετοῦν συνήθισ τὴν ιωάννεια θεολογία, ποὺ ἔχει κέντρο τὴ θεία προέλευση τοῦ Ἰησοῦ καὶ τὴν ἐπιστροφή του στὸν Πατέρα.

Ἐξάλλου, δὲ ιωάννειος χρόνος ἀντανακλάει τὸ βασικὰ θεολογικὸ ἐνδιαφέρον τοῦ συγγραφέα (ἢ τῶν συγγραφέων).

Συμπερασματικά, τονίζεται, ἡ βαθειά συμφωνία μεταξὺ τῶν διαπιστώσεων πρώτου καὶ δεύτερου μέρους αὐτῆς τῆς Εἰσήγησης.

Οἱ ἑπόμενοι διμλητῆς ἥταν δὲ καθηγητής τῆς Ζυρίχης H. Weder, ποὺ χρησιμοποίησε στὴν εἰσήγησή του ὅμορφα καὶ ἐκφραστικὰ διπτικὲς εἰκόνες ἵ σχήματα. Τὸ θέμα ἦταν: «Gesetz und Sünde. Gedanken zu einem qualitativen Sprung im Denken des Paulus» («Νόμος καὶ Ἀμαρτία. Σκέψεις γιὰ ποιοτικὸ κίνητρο στὸν τρόπο σκέψης τοῦ Παύλου»). Η βασικὴ ἰδέα τοῦ εἰσηγητῆ ἥταν νὰ δεῖξει ἀπὸ τὴ σχέση ἀμαρτίας καὶ νόμου πώς ἡ σκέψη τοῦ Παύλου δὲν εἶναι ποσοτική, τῆς ζυγαριᾶς, (τόση παράβαση τοῦ Νόρου, ἀνάλογη διάπτραξη καὶ ἀμαρτίας), ἀλλ' ὅτι ἀντίθετα πρὸς δὲν αὐτὸ τὸ σύστημα σκέψης τοῦ φαββινικοῦ Ιουδαϊσμοῦ, ἡ δωρεά ἡ ἐν χάριτι διαποτίζει ἀπαρχῆς μέχρι τέλους μὲ ἓνα καθαρὰ ποιοτικὸ χαρακτήρα τὴν διλη σκέψη τοῦ Παύλου.

Ἐπρόκειτο γιὰ θαυμάσια εἰσήγηση, ποὺ δὲν εἶπε κάτι ἄγνωστο, ἀλλὰ παρουσίασε μὲ ἀνυπέρβλητα διδακτικὴ πλαστατικότητα καὶ ζωντάνια τὸ σοβαρὸ αὐτὸ θέμα τῆς ποιοτικῆς προέλευσης καὶ πηγῆς τῆς παύλειας θεολογικῆς σκέψης. Καταστρέφεται κάθε ἔννοια ποσοτικῶν ἀναλογιῶν στὴ θεολογικὴ Ιουδαϊκὴ στάθμη ἀπὸ Ισχυρισμοὺς τοῦ Παύλου: «ἔπουν ἐπερίσσευσεν ἡ ἀμαρτία ἵπερεπερίσσευσεν ἡ χάρις» κ.τ.δ.

Οἱ καθηγητῆς τοῦ King's College τοῦ Λονδίνου G. Stanton εἰσηγήθηρε τὸ θέμα «Οἱ Τρύφωνας καὶ τὰ ἀρχικὰ Ιουδαϊκὰ ἐπιχειρήματα κατὰ τοῦ χριστιανισμοῦ», διποὺς ἡ κατηγορία τοῦ Ἰησοῦ ὡς «πλάνου» καὶ τοῦ χριστιανισμοῦ ὡς ἄθετης καὶ ἄνομης αἰρεσης. Φώνεται ὅτι ἡ πτώση τῆς Ἱερουσαλὴμ ἐπίσης ἐπαιξε κάποιο ρόλο στὴν ἐπιχειρηματολογία κατὰ τῶν Ιουδαίων ἐναντίον τῶν χριστιανῶν.

Οἱ καθηγητῆς τοῦ Union Theological, στὴ Νέα Τύροκη, J. Louis Martin παρουσίασε ἐνδιαφέρονσα εἰσήγηση μὲ τίτλο: «Apocalyptic Antinomies in Paul's Letter to the Galatians». Ξεκίνησε ἀπὸ τὶς ἀποκαλυπτικὲς ἀντινομίες (τρομερὸς θάνατος τοῦ κόσμου — καταστροφὴ τῶν θεμελιώδῶν ἀρχῶν του, ἀλλὰ καὶ γέννηση ἐνὸς ἄλλου νέου κόσμου) καὶ τὴν ἀρχαῖκὴ διπολικότητα ποὺ κυθερώνει τὴν ἀνθρωπότητα (Ἄλκημαίων: δύο τὰ πολλὰ τῶν ἀνθρωπίνων. Πυθαγόρας: τάναντία ἀρχαὶ τῶν δυτῶν. Σοφία Σειράζ: πάντα τὰ ἔργα τοῦ Τψίστου δύο - δύο, ἐν κατέναντι τοῦ ἐνός). Η πόλωση αὐτῆς, κατὰ τοὺς Ἀποκαλυπτικούς, θὰ τερματισθεῖ, διποὺς Ηλίθει ἡ Κατινὴ Κτίση (βλ. IQS 4, 16· 4, 25).

Παραδείγματα τέτοιων «ζευγῶν μὲ ἀντιθέσεις» (pairs of opposites) παρουσιάζει δ.χ. Martin στὴν πρὸς Γαλάτας τὰ ἔξης:

1) Ανθρωπολογικά ζεύγη ἀντιθέσεων, ποὺ διχάζουν τὴν ἀνθρώπινη οἰκουμένηα (Ιουδαῖος καὶ Ἐλλῆν, δοῦλος καὶ ἐλεύθερος, ἄρσεν καὶ θῆλυ) μέσα στὸν παλαιὸν κόσμο, ἐνῷ τῇ νέᾳ κτίσι γαρακτηρῖζε: ἡ ἀνθρωπολογική ἔνότητα ἐν Χριστῷ (βλ. Γαλ. 3, 27-28).

2) Γαλ. 5, 16-17: ὁ παλαιὸς κόσμος γαρακτηρῖζεται ἀπὸ ἔνα ἄλλο ζεῦγος ἀντιθέτων, τὸ Νόμον καὶ τὴν Σάρκα (παροκικὴ δομή), ἐνῷ ὁ νέος κόσμος γαρακτηρῖζεται ἀπὸ μὲν ἀποκαλυπτικὴ ἀντινομία, ποὺ εἶναι συνέπεια τοῦ ἐργομοῦ τοῦ Πνεύματος, δηλαδὴ τὸ Πνεῦμα / Σάρκα. 'Ο παλαιὸς κόσμος θὰ ἀφανιστεῖ, καὶ μαζὶ μ' αὐτὸν ὁ Νόμος καὶ ἡ κακὴ φοτὶ τῆς σάρκας, καθὼς καὶ οἱ ἀντίταλοι τοῦ Ἀποστόλου ποὺ χάρονται τῷρα μέσα στὰ προβλήματα τοῦ Νόμου καὶ τῆς Σάρκας. Καὶ εἶναι ἀφριθῶς ὁ ρόλος τοῦ Πνεύματος καὶ τῆς Σάρκας μέσα στὸ νέον κόσμο, ποὺ κάνει δόστε ὁ πνευματικὸς πόλεμος κατὰ τῆς Σαρκὸς στὸ παρόν νὰ ἀποτελεῖ δεῖγμα τοῦ ἐργομοῦ τῆς βασιλείας.

3) Γαλ. 4, 21-5,1: 'Ο παλαιὸς κόσμος γαρακτηρῖζεται ἀπὸ στῆλες ἀντιθέσεων κατ' ἀνταπόκριση (συστοιχίαι τῶν ἐναντίων), ἐνῷ ὁ νέος κόσμος γαρακτηρῖζεται ἀπὸ τὶς ἀποκαλυπτικὲς «συστοιχίες» τοῦ πνεύματος.

Στὸν παλαιὸν κόσμο ἔχουμε 2 νίοντες ('Ισμαήλ - 'Ισαάκ), δύο γυναῖκες ('Αγαρ = δοῦλη, ἔθνική, τὰ ἔθνη, καὶ Σάρρα = ἐλεύθερη, Ιουδαῖοι, ἡ ἐκκλησία τῆς περιτομῆς. δηλαδὴ τῶν διοικητικῶν ἀρχῶν τῆς ἐκκλησίας τῆς Τερουσαλήμ καὶ τῆς Ιεραποστολῆς ποὺ οἱ ἀρχὲς αὐτῆς ὑποστηρίζουν). Οἱ «συστοιχίες» τοῦ νέου κόσμου εἶναι ἐπίσης δύο νίοι (ὁ 'Ισαάκ καὶ ὁ 'Ιησοῦς) καὶ δύο γυναῖκες (Σάρρα καὶ 'Ανω Τερουσαλήμ. βλ. Ἀποκ. 3, 12· 21, 2). 'Η Σάρρα γέννησε τὸν γνὺὸ τῆς ἐπαγγελίας στὸν Ἀβραὰμ (3, 17) καὶ τοὺς ἀπογόνους του, ποὺ εἶναι τὰ τέκνα τῆς ἐλευθέρας, γεννημένα ἀπὸ τὸ Πνεῦμα, δηλαδὴ τὸ Πνεῦμα τῆς ἐπαγγελίας. 'Τὸ τὸν νιὸ τῆς ἐλευθέρας νοοῦνται οἱ Γαλάτες ὡς γεννημένοι ἀπὸ τὸ ἐπεσχημένο Πνεῦμα.

'Αντίθετα, ἡ 'Αγαρ, ἡ δοῦλη, ἀντιπροσωπεύει τὴν διαθήκη στὸ δρος Σινᾶ (δχι τὴν ὑπόσχεση στὸν Ἀβραάμ), τὴν παρούσα Τερουσαλήμ μὲ τοὺς Ψευδαδέλφους τῆς ἐκεί ἐκκλησίας ποὺ ἵπτοστηρίζουν τὴν Ιεραποστολὴ μεταξὺ τῶν ἔθνῶν μὲ πρωταρχικὴ ἀπαίτηση τὴν τίμηση τοῦ Νόμου. Πρόκειται γιὰ τὰ παιδιά τῆς σκλάβας, ποὺ γεννήθηκαν γιὰ τὴ σκλαβιά, γεννήθηκαν ἐκ τῆς σαρκός. 'Η σκλάβα γυναίκα καὶ ὁ γυνός της (δηλαδὴ οἱ δάσκαλοι ποὺ πρέπει νὰ ἐκδιωχθοῦν ἀπὸ τὴν ἐκκλησία) εἶναι οἱ Γαλάτες ποὺ δέχονται τὴν ἀνάγκη τοῦ Νόμου καὶ ἀποδέχονται τοὺς ψευδοδιδασκάλους.

Μὲ τὰ παιανάνω ὁ Παῦλος θέλει νὰ τονίσει πῶς ὁ νέος κόσμος ποὺ εἰσήγαγε ὁ 'Ιησοῦς καὶ τὸ Πνεῦμα τον εἶναι τὸ πεδίο πολέμου κατὰ τῶν γαρακτηριστικῶν τοῦ παλαιοῦ κόσμου. Στὸν ἀρώνα αὐτὸν δὲν πρόκειται ἀπλῶς γιὰ πάλη κατὰ τοῦ Ιουδαϊσμοῦ ἢ τῶν ψευδοδιδασκάλων, ἀλλὰ κατὰ τῶν ζευγῶν τῶν ἀντιθέσεων, τῶν συστοιχιῶν τῶν ἐναντίων ποὺ ἀποτελοῦν γαρακτηριστικὸ τῆς

σκέψης τοῦ ἀρχαίου κόσμου. Αὐτὸς γίνεται μὲ τὴν ἐνότητα τοῦ Πνεύματος ποὺ κυριαρχεῖ μέσα στὸ νέο κόσμο ποὺ ἔρχεται.

♦

Ανακοινώσεις διαβάστηκαν διάφορες καὶ ποικίλες σὲ ἐνδιαφέρον. Άναγρέονται ἕδω δύο, γιατὶ αὐτὲς συνέπεστο νὰ παρακολουθήσει ὁ γράφων. Ή μία εἶχε τίτλο «Ἀπολλὼ ὁ Ἀλεξανδρέας καὶ οἱ ἀρχὲς τοῦ ιουδαιο-χριστιανικοῦ βαττιστικοῦ Ἐγκρατιτομοῦ». Ο εἰσηγητής συνάδελφος Pier Franco Beatrice, ἀπὸ τὴν Perugia τῆς Ἰταλίας, στηρίχτηκε στὴν πληροφορία τοῦ Κλήμεντα τοῦ Ἀλεξανδρέα, πὼς οἱ Ἐγκρατίτες ἀπέδιδαν τὸ Εὐαγγέλιο τῶν Αλυγυπτίων στὸν Ἀπολλώ, γιὰ νὰ διηγηθεῖ στὴν ἑτούθεση διτὶ ἡ πολεμικὴ τοῦ Παύλου στὴν Α' Κορινθ. στρέφεται ἐναντίον τοῦ Ἀπολλώ, ὃ ὅποιος ἔσπειρε στὴν Κόρινθο γνωστικούσσες - ἐγκρατιτικές ίδεες. Ο εἰσηγητής κινηθῆκε μὲ σχετικὴ ἄνεση ἐρμηνεύοντας, σύμφωνα μὲ τὴν ἀποιήη του, ἀρκετὰ χωρία τῆς Ἐπιστολῆς. Νομίζω διμος πὼς ἡ ὑπόθεσή του γιὰ τὸν Ἀπολλώ δὲν ἄνθεξε στὴν κριτικὴ ποὺ ἀσκήθηκε στὴ συζήτηση, μὲ βάση τὴν Α' πρὸς Κορινθίους, καὶ ίδιοις τὸ 18, 24 ἔξ. τῶν Πράξεων.

Ἡ ἄλλη ἀνακοίνωση ἔγινε ἀπὸ τὸν καθηγητὴ τοῦ «Αμστερδαμ De Jonge μέσα στὴν κεντρικὴ βιβλιοθήκη τῆς Βασιλείας, διποὺ φυλάσσονται καὶ τὰ χειρόγραφα ποὺ χρησιμοποέονται ὁ Ἐφασμός γιὰ τὴ δική του ἐκδοση τῆς Καινῆς Λιαθήρκης στὰ Ἑλληνικά. Τὸ ἐνδιαφέρον μὲ τὴν Ελογήη ἀντὶ — κάτι ποὺ ξάφνιασε λίγο — πολὺ δλους — ήταν οἱ ἀποδείξεις τοῦ εἰσηγητῆ πὼς ὁ Ἐφασμός δὲν εἶναι, δπως πιστεύεται, ὁ πρῶτος ἐκδότης τῆς Καινῆς Διαθήρκης στὸ πρωτότυπο κατὰ τὰ νεώτερα χρόνια, γιατὶ ὁ Ἐφασμός δὲν εἶχε στὴν πρώτη ἐκδοσή του τέτοιο ἐνδιαφέρον. Ο De Jonge ἀπέδειξε πολὺ ἀπλὰ καὶ καθαρὰ πὼς ὁ Ἐφασμός ηθελε νὰ βελτιώσει τὴ λατινικὴ Vulgata τῆς ἑποχῆς του¹ καὶ γιὰ νὰ μὴ φανεῖ αεθαίρετος ἐξέδωκε τὴ νέα Vulgata του κι ἔβαλε στὸ πλάι ἔνα Ἑλληνικὸ κείμενο γιὰ νὰ ἐνισχύσει ἀπὸ τὸ πρωτότυπο τὴ μεταφραστικὴ του προσπάθεια.

♦

Ασφαλῶς δὲν πρέπει νὰ παραλειφθεῖ ἕδω ἡ ἀνακοίνωση ποὺ ἡ κυρία Barbara Aland εὐγενῶς δέχτηκε νὰ κάνει πρὸς τὴ S.N.T.S. σχετικὰ μὲ τὰ πολὺ νέα εὑρήματα τοῦ Σινᾶ. Τὸ Ἰνστιτοῦτο γιὰ τὸ κείμενο τῆς Κ. Δ., τοῦ Münster, ἀνέλαβε, κατόπιν συμφωνίας μὲ τὸν Ἀρχιεπίσκοπο Σιναίου κ. Δαμιανό, τὴν ἔρευνα, μελέτη καὶ ἐκδοση τοῦ τμήματος ἐκείνου τῶν χειρογράφων ποὺ ἀφορᾶ τὴν Κ. Δ. Αὐτό, πραγματικά, θεωρήθηκε ὡς μεγάλη ἐπιτυχία τοῦ διευθυντῆ τοῦ Ἰνστιτοῦ κ. Kurt Aland.

Φυσικά, δπως εἴπε ἡ κυρία Aland, δὲν εἶναι δυνατὸν ἀκόμα νὰ ἀνακοινωθοῦν πολλὰ πράγματα. Ή συμφωνία, δπως φαίνεται, ἔγινε τὸν Ιούνιο τοῦ 1982. ² Αν κατάλαβα καλά, τὸ Ἰνστιτοῦτο, μὲ τὴν εὐκαιρία, θὰ ἔξετάσει τὸ σύνολο τῶν καινοδιαθηρικῶν σιναϊτικῶν κειμένων. Απὸ ἔναν ἀριθμὸ 231 με-

γαλύτερων ή μικρότερων τμημάτων ή σπαραγμάτων τοῦ κειμένου τῆς Κ. Διαθήκης, ποὺ δρέθηκαν στὴ δεκαετία τοῦ 1970 μόνο 13 εἶναι μεγαλογράμματα. Ἐναὶ ἀκόμα μικρότερος ἀριθμὸς —δύο, ἵνα ἄκουσα καλά— ἀνάγονται στὸν 60 ή 70 αἰώνα μ. Χ. καὶ ἀνήκουν στὴν ἀλεξανδρινὴ παράδοση τοῦ κειμένου. Ὅσα ποιούχονται ἀπὸ τὴν μετὰ τὸν 9ο αἰώνα μ.Χ. περίοδο ἀκολουθοῦν τὸ βυζαντινὸν κείμενο. Τὴν ἔκπληξην μεταξὺ τῶν ἐνδημάτων ἀποτελοῦν, φαίνεται, μερικὰ Λεξιονάρια ἀπὸ τὸν 7ο αἰώνα (,), τῆς ἱεροφοιούμιτικῆς παράδοσης, μερικὰ ἀπὸ τὰ ὅποια ἀκολουθοῦν ἔνα παλαιὸν ἴσχοστολόγιο.

Ἡ κυρία Aland δὲν παρέλειψε, πολὺ σωστά, νὰ τονίσει τὴν σημασία τοῦ μεγάλου ἀριθμοῦ τῶν ἑλληνοαραβικῶν χειρογράφων τῆς βιβλιοθήκης τοῦ Σινᾶ, ποὺ δὲν ἔχει ἀκόμα διεξοδικὰ ἔρευνηθεῖ.

Αὕτη εἶναι περίστου ἡ οὐσία δισών ἀνακοινώθηκαν. Δὲν ἔχει κανεὶς παρὰ νὰ ἐκφράσει τὴν εὐήγη τὸ Ἰνστιτοῦ τοῦ Münster, στὸ ὅποιο δοιοὶ χρωστοῦμεν πολλά, νὰ μᾶς παρουσιάσει γρήγορα ἀπὸ τὰ ἐνδημάτα τοῦ Σινᾶ καινούργια στοιχεῖα, ποὺ ἐνδιαφέρουν τὴν ιστορία τοῦ κειμένου τῆς Κ. Διαθήκης.



Κατὰ τὴν διάρκεια τοῦ Συνεδρίου λειτουργησαν 14 Σεμιναριακὲς Ὀμάδες. Παρακολούθησα πλήρως τὴν ὑπὸ ἀριθ. 2 μὲ τίτλο «Τὸ Κοινωνικὸν Τπόβαθρο τοῦ Ἀρχικοῦ Χριστιανισμοῦ» καὶ μερικῶς τὸ ὑπὸ ἀριθ. 5 μὲ τίτλο «Τὰ Ἰωάννεια Κείμενα». Σιὸ πρώτο Σεμινάριο τῇ συζήτηση διεύθυναν οἱ καθηγητές R. A. Batey καὶ W. Meek, καὶ εἰσηγήσεις διάβασαν δ. δρ. J. K. Riches περὶ τῆς «Ἐρμηνείας τῶν Παραβολῶν», δ. W. Meek μὲ θέμα «Ιουδαῖοι, Γαλιλαῖοι, Σαμαραῖτες, καὶ οἱ Χριστιανοὶ τῶν Ἰωάννειων γραφῶν τῆς Κ. Δ.». Τοῦ κ. Th. Longstaff ἡ εἰσήγηση μὲ θέμα «Η Γαλιλαϊκὴ Συναγωγή: Μιὰ ἀρχαιολογικὴ προσποτικὴ διανεμήθηκε σὲ περιληψη, δὲν διαβάστηκε δῆμος τελικά, γιατί, λόγῳ ἔκτάκτου κωλύματος, δ. εἰσηγητῆς δὲν μπόρεσε νὰ ἔλθει στὴ Βασιλεία.

Μιὰ μορφὴ μεταφορᾶς σημαίνει πῶς κάτι εἶναι καὶ συγχρόνως δὲν εἶναι αὐτὸ ποὺ λέγεται. Κι οἱ Παραβολὲς δίνουν τὴν ἐντύπωση πῶς περιγράφουν μιὰ νέα κατάσταση στὴν πραγματικότητα δῆμος λειτουργοῦν ἔτσι, ὥστε δὲ ἀκροατῆς τῆς Παραβολῆς ν' ἀρχίσει νὰ βλέπει κάτι ἀλλοιώτακα. Ἀποκτάει μιὰ εἰδικὴ θεώρηση τῆς καταστάσεως, ἔξαιτιας τῆς συσχέτισης δρισμένων πραγμάτων, τῆς ἔκπληξης ἢ τῆς διαστροφῆς ποὺ ἐμφανίζει μιὰ σχέση. Η σχέση τοῦ Θεοῦ π.χ. μὲ τὴν ἐγκόδωμα κατάσταση ἔχει ἔνα ἰδιάζοντα χαρακτήρα, καὶ διατυπώνεται μὲ τὸν δῆμο «Βασιλεία». Αὐτὸ γίνεται στὶς Παραβολές: παρουσιάζουν κάτι ποὺ ἐφαρμόζεται κάπου μὲ τὶς τάδε ἐπιπτώσεις, ἀλλὰ αὐτὸ τὸ μεταφέρουν κάπου ἀλλοῦ, κι ἀλλάζουν ἔτσι τὶς ἐπιπτώσεις.

Ἀπὸ ποιά σκοπιὰ θὰ δεῖ κανεὶς τὶς Παραβολές; Ἐπὶ τοῦ θεῖκον ἐπιτέδους ἡ ἐπὶ τοῦ ἀνθρώπινου; Θέλοντας νὰ μᾶς ἀποκαλύψουν τί εἶναι δ. Θεός, ἡ θέλουν νὰ μᾶς ποῖνε τί γίνεται μὲ τοὺς ἀνθρώπους καθὼς περιμένουν τὸ Θεό;

Αναμφισβήτητα περιγράφοντ τή ζωή και τις έλπιδες μιᾶς ανθρώπινης κοινότητας. Σὲ κάθε Παραβολὴ ἐπάρχει ἕνα βασικὸ σενάριο (key - senario) ποὺ μπορεῖ νὰ ἔργηνεντελ μὲ πολλοὺς τρόπους, περιέχει δηλαδὴ πολλές δυνατότητες, ἔτοι ποὺ ἡ κοινότητα νὰ μπορεῖ νὰ ἐπιστρέψει σ' αὐτὸ καὶ νὰ δρίσκει ἀπάντηση σὲ κάποιο νεώτερο πρόβλημά της. Τπὸ τὴν ἔννοια αὐτῆ μιὰ Παραβολὴ εἶναι μιὰ μίνι - ἀποκάλυψη.

Ιουδαίους, Γαλιλαίους καὶ Σαμαρίτες θὰ μπορούσαμε, κατὰ τὸν W. Meeks νὰ δροῦμε σὲ μιὰ σενονικὰ ἀρκετῶν Ἑλληνιστικῶν πόλεων. Στὴ Δῆλο π.χ. δρίσκουμε σαμαριτικὴ κοινότητα σὲ ἀπόσταση 100 μέτρων ἀπὸ τὴν Ιουδαϊκὴ. Τπάρχουν δῶμας μεγάλα ἑικόδια γιὰ νὰ δεχθοῦμε μιὰ τοποθέτηση τῶν πηγῶν καὶ τοῦ ἀρχικοῦ ἀρφωτηρίου τους σ' ὅποιοδήποτε κοινοπολιτικῷ περιθώριον. Γιατὶ στὸ Εὐαγγέλιο τοῦ Ἰωάννη δὲν ἐπάρχει οὔτε ἄπαινιγμὸς ποὺ ἡ κυρίαρχη κοινωνία εἶναι ἡ ἔθνικὴ ἡ εἰδωλολατρικὴ ("Ἐφεσος, Ἀλεξανδρεια κλ.). Η σύγκριση τοῦ Εὐαγγελίου πρὸς τὶς Ἐπιστολές τοῦ Παύλου εἶναι πολὺ εὐγλωττη. Ἔτοι, ἄρχισε ἡ ἀνάζητηση κάποιου χώρου στὸν ὄποιο ἡ κυρίαρχη ἔξουσία εἶναι ιουδαϊκή· Ιουδαίοι, Γαλιλαίοι, Σαμαρίτες (κι ἂν ἀκόμα συμβολίζουν κάτι ἄλλο ἀτ' αὐτὸ ποὺ ἀκριβῶς ἄπαινισσονται οἱ λέξεις) "δρίσκονται σὲ ποικιλούν χαρακτήρα σχέσεις" ἡ γλώσσα ποὺ μιλέται στὴν περιοχὴ εἶναι ἡ Ἑλληνικὴ, ἀλλὰ ἐπάρχει ἕνας δείκτης πρὸς τὴν κατεύθυνση τῆς πόλης· ὑπάρχει ἐνδιαφέρον γιὰ τὴ Διασπορὰ τῶν Ἑλλήνων. Η ἀπάντηση τοῦ κ. Meeks σ' αὐτὰ τὰ προβλήματα ήταν πῶς αὐτὸ τὸ κράμα τῶν παραγόντων ποὺ ἀναζητεῖται μπορεῖ νὰ δρεθεῖ στὰ πεδινὰ τῆς Γαλιλαίας.

Στὴν πραγματικότητα, μὲ τὶς νέες αὐτὲς προσπάθειες, δρισμένα βασικὰ προβλήματα ἀντιμετωπίζονται, ἐνὸ δημιουργοῦνται ἄλλα.

Ἐλάχιστες Συναγωγὲς ἀπὸ τὸν α' αἰώνα μ.Χ. ἀφῆσαν τὰ ἔχη τους μέχρις ἐμάς. "Ο, τι ἔχουμε πρόσφρετα κυρίως ἀπὸ τὴ δραδύτερη φωμαίκῃ ἐποχῇ. Μερικοὶ ἔρευνητές δίνονται ἰδιαίτερη σημασία σ' αὐτὸ τὸ γεγονός καὶ πιστεύουν πῶς δημιουργεῖ οὐσιώδη ἐφωτήματα γιὰ τὴν ἴδια τὴ φύση τῆς Συναγωγῆς κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες. Νεώτερες ἀνασκαφές στὴ Γαλιλαίᾳ ἔδειξαν ἄλλαγές στὴν ἀρχιτεκτονική, νεωτερισμοὺς ἰδιαίτερα, ποὺ ἀντανακλοῦν ἀντίστοιχες διάφορες καταστάσεις στοὺς τρόπους λατρείας καὶ μελέτης μέσα στὴ Συναγωγὴ. Πρέπει νὰ ἐπῆρχε μεγαλύτερη ποικιλία στὴν ἀρχιτεκτονικὴ τῶν Συναγωγῶν καὶ στὶς δραστηριότητες ποὺ λάβαιναν χώρα μέσα σ' αὐτὰ τὰ κτήρια. Σὲ σχέση μὲ τὰ νεώτερα εἴρηματα στὴ Γαλιλαίᾳ μερικοὶ προχώρησαν στὸ ζήτημα τῆς δμοιότητας, δχι μόνο ὡς πρὸς τὴ μορφή, μεταξὺ Ιουδαϊκῶν καὶ χριστιανικῶν τάπου λατρείας κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες τῆς ἐποχῆς μας.

Τὸ ἐπόμενο Συνέδριο τῆς S.N.T.S. θὰ γίνει τὸ 1985, 19 - 23 Αὔγουστου, στὸ πανεπιστήμιο Trondheim στὴ Νορβηγία.

Σ. Α.

Συνάντηση της Εύρωπαικής μεταφραστικής έπιτροπής της U.B.S. στην Πράγα (11 - 12 Σεπτεμβρίου 1984).

Η Έπιτροπή αυτή έξετάζει τα θεωρητικά και πρακτικά προβλήματα που συνδέονται με τὸ ἔργο τῆς μετάφρασης, και παρακολουθεῖ ἐπίσης τὸ μεταφραστικὸ ἔργο ποὺ γίνεται από βιβλικὰ κείμενα στὶς διάφορες εὐρωπαϊκὲς χώρες. Τὸ περιόδικὸ μας ἐγδιαφέρει ιδιαίτερα τὸ πρῶτο μέρος τῶν ἔργων αὐτῆς τῆς Έπιτροπῆς. Έφέτος συνήλθε στὴν Πράγα της Τσεχοσλοβακίας, 11 - 12 Σεπτεμβρίου.

Ομάδα ἀπό τοὺς καθηγητὲς Buzzetti, Hollander, De Jonge καὶ Olsson εἶχε προετοιμάσει εἰσηγήσεις σχετικά μὲ τὴ δομικὴ (structure), ἔξηγητικὴ καὶ μεταφραστικὴ ἀνάλυση τῆς Γ' Έπιστολῆς Ἰωάννου. Πολὺ ἐνδιαφέροντα πράγματα, πολλές φορὲς διαφορετικά μεταξὺ τους, παρουσιάστηκαν ἀπό τὶς Εἰσηγήσεις, ποὺ στὶς ἀναλύσεις τους, δπως ἡταν φυσικὸ σὲ μιὰ μικρὴ Έπιστολὴ δπως ἡ Γ' Ἰωάννου, προχώρησαν σὲ λεπτομέρειες, ποὺ δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ἀποδοθοῦν σ' ἓνα σύντομο σημεώνωμα. "Ἄλλωστε, ἡ Έπιτροπὴ συνέστησε μικρὴ διάδα μὲ τὴν παράλληση αὐτὴ ἡ διάδα νὰ συνοψίσει τὶς βασικὲς ἐμπειρίες ἀπό τὴ δουλειὰ αὐτῆς καὶ νὰ καταλήξει σὲ συστάσεις γιὰ τοὺς συγγραφεῖς τῶν «Helps for Translators» τῆς U.B.S. Τὸ τελικὸ κείμενο, μετὰ ἀπό μακρὰ συζήτηση, διαμόρφωσε τὶς συστάσεις του ως ἔξῆς:

1) Αφοῦ εἶναι ἀναγκαῖο νὰ δίνουμε στὸν ἀναγνώστη μιὰ γενικὴ θεώρηση τοῦ κειμένου ώς συνόλου πρὸιν συζητήσουμε λεπτομερῶς τὰ ἐπιμέρους, τὰ Helps πρέπει νὰ περιλαμβάνονται μιὰ γενικὴ εἰσαγωγὴ μὲ ἀναλύσεις, μεταξὺ τῶν δοτίων καὶ τὴ ρητορικὴ στρατηγικὴ τοῦ κειμένου. Πρέπει νὰ δίνονται, δοσ τὸ δυνατὸ περισσότερες πληροφορίες ώς πρὸς τὰ θέματα «ἔπικοινωνίας» (communication situation) γιὰ τὴν καλύτερη κατανόηση τοῦ βιβλίου. Μετὰ πρέπει νὰ ἀναλύεται ἡ δομὴ τοῦ κειμένου (structure). Αὐτὴ ἡ γενικὴ εἰσαγωγὴ πρέπει νὰ διδηγεῖ σὲ μιὰ διαίρεση τοῦ κειμένου σὲ κύρια τμῆματα μὲ προτάσεις γιὰ τίτλους, ποὺ πρέπει νὰ μποῦν πάνω ἀπὸ τὶς ὑποδιαιρέσεις τοῦ κειμένου.

2) Τὰ Helps πρέπει μετά νὰ προχωροῦν στὴ συζήτηση τῶν θεμάτων ποὺ ἀφοροῦν κάθε τμῆμα ἡ ὑποδιαιρέση: α) σὲ συντακτικὴ - σημειωτικὴ ἀνάλυση ποὺ νὰ δείχνει τὴ συνοχὴ καὶ τὸν εἰρημὸ τοῦ κειμένου. Αὐτὸ μπορεῖ νὰ γίνει μὲ τὸ τύπωμα μιᾶς δομικῆς ἀνάλυσης τυπικὸ χαρακτήρα (δπως π.χ. τῆς Revised Standard Version), ποὺ νὰ ἀκολουθεῖται ἀπό λεπτομερεῖς παρατηρήσεις σχετικὰ μὲ τὰ πρόσωπα ποὺ ἐμφανίζονται στὸ κείμενο, τὶς σχέσεις χρόνου, χώρου, καθὼς καὶ τὶς λογικὲς σχέσεις. Στὴ συνέχεια 6) πρέπει νὰ ἀκολουθήσει συζήτηση ὅλων τῶν στοιχείων μὲ τὰ δότια συνήθως ἐπιλαμβάνονται τὰ ὑπάρχοντα Helps. Ελδικὴ προσοχὴ πρέπει νὰ διδεται στὰ λεξικολογικὰ ἔκεινα στοιχεία ποὺ ἀπό τὴ δομικὴ ἀνάλυση χαρακτηρίζονται ως «έξεις - κλειδιά».

3) Στὸ τέλος τοῦ Help πρέπει νὰ ὑπάρχει κεφάλαιο ποὺ νὰ συνοψίζει τὰ κύρια χαρακτηριστικά τοῦ ἐπὸ ἔξεταση κειμένου ὡς συνόλου, καὶ νὰ δίνει ἀπόψεις σχετικά μὲν ἐπιλογές ἀνοιχτές στὸ μεταφραστὴ καθὼς αὐτὸς προσπαθεῖ νὰ μεταφέρει τὸ μήνυμα τοῦ κειμένου στὸ συγκεκριμένο ἀναγνώστη.

Ἡ καθηγήτρια K. Reiss εἰσηγήθηκε ἐφέτος στὶν Ἐπιτροπὴ τὸ Ἰδιαίτερα ἐνδιαφέρον θέμα «Μετάφραση καὶ παράφραση». Ὡς παράφραση συνιγνωμένης ἐκλαμβάνεται ἡ ἀπόδοση ἐνὸς κειμένου μὲ περισσότερα λόγια. Στὰ Ἑλληνικά ἡ λέξη χρησιμοποιήθηκε ἀρχικά γιὰ ὄμοισμακὰ κείμενα. Τὸ νεώτερο ἵεξικὸ ποὺ μόλις ἐκδόθηκε στὴ DDR δοῖται τὴν παράφραση σὰν ἀποσαφηνιστικὴ περιγραφή. Ἡ παράφραση θεωρεῖται συνήθως σὰν ἔργο τοῦ ἱεροκήρυκα, δῆλοι σὰν ἔργο τοῦ μεταφραστῆ. «Ολοὶ αὐτοὶ οἱ ὄμοισμοι τῆς παράφρασης δὲν ἴκανοτοιοῦν, ἀφοῦ ἡ παράφραση δὲν προϋποθέτει ἀναγκαστικὰ τῇ χρήσῃ περισσότερων λέξεων ἀπὸ αὐτὲς ποὺ ἔχει τὸ κείμενο. Ἀληθές, ἐπίσης, εἶναι καὶ τὸ ἀντίθετο. Ὁ Kade εἶχε δρίσει τὴν παράφραση μὲ τὴν ἔννοιαν ἕνὸς νέου κώδικα ἀνάγνωσης τοῦ κειμένου. Δὲν ὑπάρχει καθαλή διάκριση μεταξὺ ἐρμηνείας καὶ παράφρασης, καὶ χωρὶς παράφραση θάταν ἀδύνατη ἡ μετάφραση τῆς ποίησης, λογοταίγνων κλπ. Ὁ Newmark ὑλέτει τὴν παράφραση ὡς τὴν ἔσχατη, ἐνίοτε δημος ἀναγκαία καταφυγὴ τοῦ μεταφραστῆ καὶ ἔποστηριζει διτὶ ἡ δραχύτερη μετάφραση εἶναι ἡ καλύτερη. Κι αὐτὸς πάλι δὲν εἶναι ἀπολύτως ἀληθές. Ὁ Wilss προχώρησε ἀρκετὰ διακρίνοντας τὶς μεταφράσεις σὲ κατὰ γράμμα καὶ σὲ μὴ κατὰ γράμμα. Στὴν πρώτη περίπτωση μιλάει γιὰ «ἀντικατάσταση» (κάθε λέξης μὲ μὰ ἄλλη), στὴ δεύτερη περίπτωση μιλάει γιὰ «παράφραση». Ἡ παράφραση συνδέεται μὲ τὴ μεταφορὰ (transposition) = συντακτικὴ παράφραση, ἢ μὲ τὴν ἀναλογία (σημειωτικὴ παράφραση). Ἡ κυρία Reiss ἔποστηριζε διτὶ τὸ παραφράζειν εἰσχωρεῖ στὴν κατὰ γράμμα μετάφραση, γιατὶ ἀντιμετωπίζει κανεὶς στὴν περίπτωση αὐτὴ ἀντικατάσταση (λέξεων) καὶ ἐπιτέλεον μεταφορὰ καθὼς καὶ ἀλλαγές ὡς προς τὶς δομές τῆς γλώσσας τοῦ δέκτη τῆς μετάφρασης. Στὴν περίπτωση τῆς φιλολογικῆς μετάφρασης ἔχει κανεὶς μόνο ἀντικατάσταση, ἀλλὰ καὶ σημειώσεις καὶ ὑπόμνημα, ποὺ νὰ μεταδίδουν στὸ δέκτη τὸ ἀναγκαῖο γνωστικὸ ὑπόβαθρο. Μερικὴ παράφραση θὰ δρισκόταν στὴ μετάφραση μετάδοσης μηνύματος, διτὸν δὲν ὑπάρχει ἀλλαγὴ στὴ λειτουργία τοῦ κειμένου. Στὴν πραγματικότητα, ἔχουμε νὰ κάνουμε μὲ συντακτικὴ, σημειωτικὴ καὶ «πραγματική» (pragmatic=τῶν στοιχείων γιὰ πραγματικές παρατηρήσεις) παράφραση. Πλήρης παράφραση δρίσκεται μόνο σὲ μιὰ μετάφραση ποὺ προχωράει σὲ πλήρη νέα ἐπεξεργασία ἕνὸς κειμένου ἔξαιτιας μιᾶς νέας λειτουργίας τῆς γλώσσας τοῦ δέκτη. «Οταν ἔχουμε μιὰ μετάφραση μετάδοσης μηνύματος μποροῦμε νὰ μιλάμε γιὰ νόμιμη ἢ γιὰ μὴ νόμιμη παράφραση.

«Ἀκολούθησε ἐνδιαφέρουσα συζήτηση. Παρατηρήθηκε ἡ μικρὴ χρήση τῆς λέξης παράφραση στὰ ἀγγλικά, καθὼς ἐπίσης καὶ οἱ κυρίως ἀρνητικοὶ συν-

έιρμοί της στὸ χῶρο τῆς μετάφρασης τῆς Βίβλου. Μακρὰ συζήτηση ἔγινε στὸ θέμα τῶν δρίων ἐρμηνείας καὶ μετάφρασης. Τονίστηκε ἐπίσης δι παρόντων «εκείνων» ώς πρὸς τὴν Βίβλο, καὶ ἐπυγραμμίστηκε δι τοῦ καὶ μᾶς π.χ. σε-ξουαλική ὑπερερμηνεία τοῦ Ἀσματος τῶν Ἀσμάτων θὰ ἐπιτρέποτεν, ποὺ θὰ ἔκανε τὴν λουδαϊκή καὶ χριστιανική ἐρμηνεία τοῦ ἔργου ἀδύνατη. Παρατηρήθηκε, ἐπίσης, πώς —στὴν περίπτωση τῆς ποίησης— μᾶς μετάφραση μετάδοσης μηνύματος θὰ ἦταν διοικητικὰ παραφραστικά.

Οἱ καθηγητὲς de Waard, Rüger καὶ Kassühlke παρουσίασαν, τὴν ἐπόμενη ἡμέρα, ἀναλύσεις ἐνὸς μικροῦ βιβλίου τῆς Π. Διαθήρης, τοῦ Ὁβδιού. Πρῶτα, δὲ de Waard παρουσίασε τὴν —συντακτική κυρίως— δομὴ τοῦ δι-βιλίου, ἀρχίζοντας ἀπὸ τὴν σαφῶς ρητορικὴ ἐνότητα τῶν στίχων 11 - 14, δείχνοντας μᾶς ποὺ τυποποιημένη καὶ αὐστηρὴ δομὴ. 'Ο πρωτικὸς σκοπὸς μᾶς τέτοιας ἀνάλυσης ἦταν ἡ ἐπίτευξη μᾶς δικαιωμένης διαίρεσης τοῦ κειμένου, ἀφοῦ λιγριθοῦν ὑπόψη τυπικὲς καὶ θεματικὲς δομές.' Ετοι δόθηκε ἡ ἔξῆς διαίρεση: 1, 2-4, 5-7, 8-10, 11-14, 15-16, 17-18, 19-20, 21. Τελικά, οἱ στίχοι 15-20 θὰ μποροῦσαν νὰ θεωρηθοῦν ὡς ὑποδιαιρέση, ποὺ μπορεῖ νὰ κατατηθεῖ σὲ ἔναν ἀριθμὸ παραγγάλφων. 'Ο κ. de Waard παρατήρησε δι τοῦ καμία μετάφραση μέχρι τώρα δὲν ἔχει ἀκολουθήσει μᾶς διαίρεση τοῦ κειμένου σὰν τὴν παραπάνω. 'Ο καθηγητὴς Rüger ἀποδέχτηκε τὴν παραπάνω διαίρεση, καὶ ἀσχολήθηκε μὲ τὰ σοβαρότερα προβλήματα ἔξήγησης καὶ μετάφρασης: οἱ περιτλοκές π.χ. ποὺ παρουσιάζει ὁ στίχος 1 καὶ ἡ ἀδύναμία λύσης κατὰ τὸν τρόπο τῆς TEV· τὸ ἀδύνατο τῆς ταύτισης τῆς «Sela» μὲ τὴν Πόλη Πέτρα· δι τρόπος ποὺ πρέπει νὰ ἐρμηνευθοῦν οἱ στίχοι 19-20 χωρὶς ἀλλαγὴ τοῦ κειμένου, καὶ πώς θὰ μποροῦσαν νὰ ἀποδοθοῦν σὲ μᾶς μετάφραση δυναμικῆς ἀντιστοιχίας. 'Ο δρ. Kassühlke πρόσθεσε μὲ δσα εἴτε κι ἄλλες μεταφραστικὲς παρατηρήσεις μὲ τὴν ἔννοια προσθηκῶν ἡ διορθώσεων στὰ Helps, τὴν ἔννοια τοῦ «Sela», τῶν «εἰλεπτῶν καὶ λαφυραγγῶν» (στίχ. 5-6), κ.ἄ. στοὺς στίχους 12-14.

Στὴ συζήτηση ἤρθε τὸ θέμα τῆς σχέσης τοῦ Ὁβδιού πρὸς τὸν Ἱερεμίᾳ, καὶ τὸ δὲ θέμα τῶν Ἐδωμιτῶν ὡς τοῦ στόχου τῆς πολεμικῆς τοῦ βιβλίουν, καθὼς, ἐπίσης, καὶ τῆς ταύτισης τῆς «Sela» πρὸς τὴν Πέτρα. Παρατηρήθηκε δι, διτοις ἔχει τὸ κείμενο τοῦ Ὁβδιού, γιὰ τοὺς σκοποὺς τοῦ μεταφραστῆ μᾶς συντακτικὴ ἀνάλυση τῶν δομῶν εἶναι ἀσκετή, ἀλλὰ γιὰ τὸ στίχο 1 ἡ σημειωτικὴ δομικὴ ἀνάλυση εἶναι ἀναγκαῖα. Συζητήθηκε ἐπίσης τὸ θέμα τῶν δρίων στοὺς στίχους 10 καὶ 11. 'Αποφασίστηκε νὰ κοινοποιηθεῖ στοὺς συγγραφεῖς ἔγχειριδιῶν (Helps) στὸ βιβλίο τοῦ Ὁβδιού δὲ τὸ ὑλικὸ ποὺ συγκεντρώθηκε κατὰ τὴν συνάντηση τῆς Πράγας.

Στὴ συνέχεια, δὲ Paul Füeter διάβασε τὴν εἰσήγησή του γιὰ τὴν «θεραπευτικὴ γλώσσα τῆς Βίβλου». Ἀκολουθώντας τὶς ἀπόψεις τοῦ βιβλίου τοῦ Paul Walzlawick «The language of Change — Elements of Therapeutic

Communication, N.-York, 1979, ίδιαίτερα τή διάκρισή του μεταξύ «άριθμητικής γλώσσας» (γλώσσα τής έπιστημής και τής διάγνωσης) και «άναλογης γλώσσας» (γλώσσα τής άλλαγής). Ό όμιλητής άρχικά δρισε λεπτομερῶς τήν ξννού τῶν δύο αντῶν εἰδῶν γλώσσας, και είτε άρκετά γιὰ τήν ιστορία τῆς «άριθμητικής γλώσσας» στὸ δυτικό κόσμο, γιὰ νὰ δώσει στή συνέχεια τὰ χαρακτηριστικά τῆς «άναλογης γλώσσας»: συμπτυκνώσεις, εἰκονική γλώσσα, τὸ μέρος ἀντὶ τοῦ διον, ἀφορισμοί, και διφορούμενα. Σχετικά μὲ τή θεραπευτική ηρητορική στήν εναγγελική ἀφήγηση, μῆλησε γιὰ μπλοκάρισμα τῆς ἀναλυτικής λειτουργίας τοῦ μναλοῦ μὲ δρισμένες τεχνικές μεθόδους, διως ἐῇ τεχνική τοῦ κατὰ φαντασία χειρότερους (worst phantasy technique). Ή ἡ θεραπευτική πὸν στὸ πρῶτο στάδιο φέρνει σύγχυση στὸν ἀναζητητή. Ό ρ. Füeter ἔδωκε παραδείγματα τῶν διάφορων εἰδῶν γλώσσας μὲ μιὰν ἀνάλυση τοῦ κεφ. 5 τοῦ Μαθαίου.

Στή συζήτηση ποὺ ἀκολούθησε ἐπισημάνθηκαν τὰ σχετικά προβλήματα τῶν ἐκκοσμικευμένων κοινωνιῶν, ἡ ἀδυναμία νὰ χωρίσουμε τίς δύο «γλώσσες», οἱ κίνδυνοι ποὺ ἔμφωλείνων στήν ἔμφαση τοῦ φόλου τῆς ἀναλογικῆς γλώσσας.. Ό π. Bräa, ἀπὸ τή Ρουμανία, ἐτόνισε τή σημασία τῆς ἀναλογικῆς γλώσσας γιὰ τήν Ὁρθόδοξη λατρεία. Τονίστηκε ἐπίσης ὅτι ἡ τεχνική τοῦ παραδόξου μὲ μπροστὲ μερικές φορές νὰ ὀδηγήσει σὲ μιὰ λογική λύση: ἡ ὑπὸ δρους καθὼς και ἡ χωρὶς κανένα δρό ἀκολουθία τοῦ Ἰησοῦ (χριστιανικὴ μαθητεία) είναι τὸ ίδιο κάτι ἀδύνατο. Πῶς μπορεῖ κανεὶς νὰ ἀκολουθήσει τὸν Ἰησοῦ; Παίρνοντας τὸ «ἀκολουθεῖν» μεταφορικά, και δχι πιὰ κατὰ γράμμα; Πρέπει μᾶλλον νὰ πεῖ κανεὶς πὼς τὸ πλαίσιο ἀναφορᾶς ἀλλάζει κάθε φορά.

Σ. Α.

ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΣΙΕΣ

Δημ. Τσιμουσκίδη, Ἱστοριά τοῦ Ἑλληνιστικοῦ κόσμου, ἐκδόσεις Δημ
Ν. Παπαδήμα, Ἀθῆνα 1984, σελ. 387.

Ἐνα νέο βιβλίο γιὰ τὴν πολυτάραχὴ ἑλληνιστικὴ ἐποχὴ, γραμμένο μᾶλι-
στα ἀπὸ Ἕλληνα, ἔρχεται νὰ πλουτίσει τὴν φτωχὴ σχετικὴ ἑλληνόγλωσση βιβλιο-
γραφία. Εὐνόητο εἶναι ὅτι ἐνδιαφέρει ἄμεσα ὅσους ἀσχολοῦνται μὲ τὴ μεσο-
διαθηκικὴ καὶ τὴν κανοδιαθηκικὴ γραμματεία, ἀφοῦ φωτίζει τὸ πολιτικό, οἰκο-
νομικὸ καὶ πολιτιστικὸ περιβάλλον, στὸ ὅποιο γεννήθηκαν τὰ κείμενα ποὺ
μελετοῦν.

Τὸ βιβλίο τοῦ κ. Τσιμουσκίδη, πανεπιστημιακοῦ καθηγητῆ καὶ διδάκτορα
Ἱστορίας τῆς Ἀκαδημίας Ἐπιστημῶν τῆς ΕΣΣΔ, γνωστοῦ ἀπὸ ἄλλες μελέ-
τες γιὰ τὰ ἑλληνιστικὰ κράτη τῆς Κεντρικῆς Ἀσίας, ἀποτελεῖται ἀπὸ Εἰσα-
γωγὴ, ὁπτὸ Κεφάλαια καὶ Ἐπίλογο.

Η Εἰσαγωγὴ (σ. 15-26) ἀναφέρεται στὴν Ἰστορία τῆς ἔρευνας. Ἀρχῖς εἰ
μὲ τὸ κλασικὸ ἔργο τοῦ J. Droysen, μιλᾶ κριτικὰ γιὰ τὰ ἔργα τοῦ Tarn καὶ
τοῦ Rostovtseff καὶ ἐπανεῖ τὸ γνωστὸ στὸν Ἕλληνα ἀναγνώστη ἔργο τοῦ A.
Ρανόβιτς, Ὁ Ἑλληνισμὸς καὶ ὁ ἴστορικός του ρόλος, Ἀθῆνα 1954. Η προτίμηση του σ. γιὰ τὸ τελευταῖο ἔργο ὀφεῖται στὴν
κοινὴ ἀφετηρία τους: καὶ οἱ δύο ἐρμηνεύσουν τὴν Ἰστορία μαρξιστικά, διός
ητῶς καὶ ἐπανεύημένως τονῖζει ἄλλωστε ὁ συγγραφέας.

Στὸ πρῶτο κεφάλαιο «Στὶς πηγὲς τῶν ἑλληνιστικῶν χρόνων» (σ. 27-69)
ὁ σ. ἐπιχειρεῖ, ὅπως δηλώνεται καὶ στὸν ὑπότιτλο, «κριτικὴ θεώρηση τῆς ἑλ-
ληνιστικῆς Ἰστοριογραφίας», κυρίως τοῦ Πολύνιου, τοῦ Διόδωρου, τοῦ
Πλούταρχου, τοῦ Στράβωνα, καθὼς καὶ τῶν Ἰστοριογράφων τοῦ M. Άλεξάν-
δρου (Ἄρριανοῦ, Τρόγου κλπ.). Η ἀξιολόγηση καὶ ἡ ἀποτίμηση τοῦ ἔργου
τῶν ἀρχαίων Ἰστορικῶν γίνεται ἀπὸ τὸ σ. μὲ βάση τὶς δικές του θεωρητικὲς
ἀφετηρίες καὶ ἀποτελεῖ, ὄλοφνερα, προέκταση ἡ ἐπανάληψη γνώστων θέσεων
τῆς σοβιετικῆς Ἰστοριογραφίας. Η συνέπεια ὅμως αὐτὴ καὶ ἡ ἐμφαση στὶς
«εἰδεολογίας τῶν ἀρχαίων Ἰστορικῶν» ἔχει σὰν ἀποτέλεσμα νὰ παραθεωροῦνται
ἡ νὰ θίγονται ἀπλῶς ὄρισμένες πτυχές, ποὺ θὰ περίμενε ὁ ἀναγνώστης ν'
ἀναλυθοῦν ἐκτενέστερα, ὅπως λ.χ. τὸ πρόβλημα τῶν πηγῶν ἡ τοῦ φυλολογι-
κοῦ προτίτου τῶν ἐπιμέρους συγγραφέων (βλ. σχετικὰ τὸ ἔργο τοῦ J. Seibert,
Das Zeitalter der Diadochen, Darmstadt 1983, καὶ τὴ βι-
βλιοκρισία μας σ' αὐτὸ τὸ τεῦχος τοῦ Δ.Β.Μ.).

Τὸ δεύτερο κεφάλαιο μὲ τὸν τίτλο «Ἡ μακεδονικὴ μοναρχία καὶ οἱ Ἑλ-
ληνικὲς πόλεις» (σ. 70-86) διαπραγματεύεται τὶς πολιτικές καὶ οἰκονομικές
συνθῆκες, ποὺ ἐπέτρεψαν τὴν μακεδονικὴ ἡτεμονία καὶ τὴν ἀπαρχὴ τῆς ἐκ-

στρατείας στήν 'Ανατολή τήν ἐποχὴ τοῦ Φιλάππου Β'. Στήν ἐκστρατείᾳ τοῦ Μ. Ἀλέξανδρου ἀναφέρεται τὸ τρίτο κεφάλαιο μὲ τὸν ἐνδεικτικὸ τίτλο «Ἐλληνομακεδονικὸ ἄλμα γιὰ τὴν κατάχτηση τῆς οἰκουμένης» (σ. 87-122). Χαρακτηριστικὰ γιὰ τὸ ὅλο πνεῦμα τοῦ ἔργου εἶναι δὸς γράφει δ. σ. γιὰ τὴν προσωπικότητα τοῦ Μ. Ἀλέξανδρου: «Ποιλλὰ ἔχουν γραφτεῖ σχετικὰ μὲ τὴν ἐξαιρετικὴ σημασία ποὺ εἶχε ἡ δραστηριότητα τοῦ Ἀλέξανδρου γιὰ τὴν παγκόσμια ἴστορία, διὰ ἀποτάλυψη στὸν κόσμο τὸν ἐλληνικὸ πολιτισμό, διαφώτισε τὴν Ρώμη καὶ διευκόλυνε τὸ χριστιανισμὸ νὰ ἐπιβληθεῖ. Σὲ δὲ αὐτὰ ὑπάρχει δόση ἀλήθειας. Γιὰ μᾶς ἔχει σημασία δχι μόνο ἡ προσωπικότητα τοῦ Ἀλέξανδρου, ἀλλὰ καὶ οἱ ἴστορικὲς νομοτέλειες, κυρίως οἱ κοινωνικο - οικονομικὲς συνθῆκες, ἡ κρίση τῆς ἐλληνικῆς κλασικῆς πόλης καὶ ἡ παρακμὴ τῆς ἀνατολικῆς δεσποτείας τῶν Ἀχαιμενιδῶν, ποὺ ἀποτέλεσαν τὶς κύριες προϋποθέσεις γιὰ τὴν ὕδρυση τῶν Ἐλληνιστικῶν κρατῶν. Καὶ δὲ Ἐλληνικὸς κόσμος καὶ ἡ Ἀνατολή εἶχαν ἀνάγκη ἀπὸ μιὰ νέα πολιτικὴ δργάνωση. Στὶς συνθῆκες ἔκεινες, φορεῖς τῆς νέας αὐτῆς πολιτικῆς δργάνωσης ἤτανε οἱ Ἐλληνομακεδόνες ποὺ εἶχανε φτάσει στὸ ὑψηλότερο, ἐπίπεδο ἀνάπτυξης: πιὸ ἐξειλιγμένες μιօρφὲς δουλοκτησίας, ἐμπορίου, ἀνταλλαγῆν, στρατιωτικο - διοικητικῆς δργάνωσης» (121).

Μὲ τὴ δημιουργία τῶν ἐλληνιστικῶν κρατῶν, μέσα ἀπὸ τὶς συγκρούσεις τῶν διαδόχων καὶ ἐπιγόνων ὡς τὸ 281 π.Χ. (Κουροπάτειο), ἀσχολεῖται τὸ τέταρτο κεφάλαιο «Οἱ δοκιμασίες μιᾶς αὐτοκρατορίας» (σ. 123-158). Ιδιαίτερο ἐνδιαφέρον παρουσιάζει τὸ πέμπτο κεφάλαιο «Τὸ κράτος τῶν Σελευκιδῶν» (σ. 159-204), διότι δ. σ. βασισμένος σὲ προγενέστερες ἔρευνές του δίνει στοιχεῖα γιὰ τὰ ἐλληνιστικὰ κράτη τῆς Ἀνατολῆς, δχι πολὺ γνωστά στὸ μέσο ἐλληνα ἀναγνώστῃ. Θὰ περιμέναμε λίγο πιὸ ἐκτεταμένη ἀνάπτυξη τῆς διοικητικῆς καὶ οικονομικῆς διάρθρωσης τοῦ ἀπέραντου κράτους, γιὰ τὴν δύοια δ. σ. διαθέτει μόλις μία σελίδα (181 ἐ.) — τὸ ὕδιο λογίει καὶ γιὰ τὴν Πέραγμα, διότι γίνεται ἀπλὰ μνεία —, ἀλλὰ κατανοοῦμε τὴ δυσκολία τοῦ σ. νὰ συμπτέξει σὲ λίγες σελίδες ἔνα τεράστιο σὲ δῆκτο ὥλικό. Πρέπει νὰ λεχθεῖ δὲι στὸ κεφάλαιο αὐτό, δπως καὶ στὸ προτιγούμενο καὶ τὸ ἐπόμενο, ἡ ἐξιστόρηση εἶναι περισσότερο ἀφήγηση γεγονότων καὶ λιγότερο ἔρμηνεία βάσει τῶν θεωρητικῶν ἀρχῶν. Πρόκειται μᾶλλον γιὰ ἀντικειμενικὴ δυσχέρεια, ἀφοῦ λείπουν οἱ λεπτομερεῖς ἀναλύσεις τῆς κοινωνικο - οικονομικῆς καταστάσεως καὶ ἀφοῦ τὰ ὑπάρχοντα στοιχεῖα (αὐτὰ ποὺ δίνει λ.χ. δ. Rostovtseff στὸ κλασικὸ ἔργο του) δὲν ἐντάσσονται στὸ κλασικὸ μαρξιστικὸ σχῆμα γιὰ τὴν προσδευτικὴ ἐξέλιξη τῆς ἴστορίας. Γιὰ παράδειγμα τὸ πέρασμα τῆς Μ. Ἀσίας ἀπὸ τὴ δουλοκτητικὰ δργανωμένη κοινωνία ἀποτελεῖ περισσότερο αἴτημα καὶ λιγότερο τεκμηριωμένο ἴστορικὸ συμπέρασμα: τὸ ὕδιο λογίει καὶ γιὰ τὶς περιοχὲς ἀνατολικὲς του Εὐφράτη, διότι φαίνεται πὼς ἐπικράτησε τὸ φεουδαρχικὸ σύστημα, χωρὶς νὰ προηγηθεῖ τὸ δουλοκτήτικό. Η προσπάθεια τοῦ σ. νὰ «ἔξομαλύνει

τὰ πράγματα σταματάει σὲ γενικοὺς ἀφορισμοὺς (βλ. λ.χ. δσα λέγονται γιὰ τὴν Ἀρμενία στὴ σ. 204).

Τὸ ἴδιο πρόβλημα ἀντιμετωπίζει ὁ σ. καὶ στὸ ἔκτο κεφάλαιο, ὃτου διαπραγματεύεται τὴν πορεία τοῦ κράτους τῶν Πτολεμαίων (σ. 205-221). Ἐδῶ τὰ ὑπάρχοντα στοιχεῖα εἶναι πλούσιότερα, ἀλλά, παρὰ τὶς πληροφορίες τῶν παπίθρων, δὲ φαίνεται νὰ ἐπιλύεται τὸ α priori πρόβλημα τοῦ σ., δηλαδὴ ἡ «Ἑλλειψη ἀνοδικῆς κίνησης τοῦ κοινωνικο - οικονομικοῦ σχηματισμοῦ» καὶ ἡ λύση ποὺ προτείνει δὲν ἔχειται ἀπὸ τὰ δομαὶ τῆς εἰκασίας: «Δὲν ἀποκλείεται, ἐφόσον ἡ ἀρχαία κοινωνία στηριζόταν στὴν ἐργασία τῶν δούλων καὶ ἡ ἀνισότητι μέση στοιχεῖα τοῦ λογιζόταν κανόνας, τὰ νομικὰ καὶ οἰκονομικὰ ἔγγραφα τῆς Πτολεμαϊκῆς Αιγαίτουν νὰ ἔδιναν ἐλάχιστη προσοχὴ στὴν κατηγορία αὐτῆς τοῦ πληθυσμοῦ, νὰ φύθιμιζαν διεξοδικὰ τὶς ἴποχρεώσεις τῶν ἐλεύθερων παραγῶν, ποὺ ἡ δουλεία τοὺς λογιζόταν ἐξειδικευμένη καὶ πιὸ παραγωγική» (σ. 215).

Στὸ ἔκτο κεφάλαιο μὲ τὸν τίτλο «Ἡ Μακεδονία καὶ ἡ Ἑλλάδα στοὺς Ἑλληνιστικοὺς χρόνους» (σ. 222-264) Ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον παρουσιάζει τὸ τετρατοῦ μέρος, ποὺ διαπραγματεύεται τὸ θεομῷ τῆς δουλείας (σ. 254 κ.ε.). Ὁ σ. ξέρει καλὰ πὼς γιὰ τὸ φαινόμενο τῆς δουλείας οἱ πιγγές δὲν παρέχουν ὅλα τὰ ἀναγκαῖα στοιχεῖα, ἐπιμένει δῆμος πὼς «τὸ ποὺ βασικὸ στοιχεῖο στὴν περίοδο τῶν Ἑλληνιστικῶν Χρόνων εἶναι ἡ κοινωνικο - οικονομικὴ βάση, ποὺ στηριζόταν στὴν ἐργασία τῶν δούλων», καὶ συνεχίζει μὲ τὸν ἀφορισμὸ «ὅποιος ἀρνεῖται τὴ δουλεία σημαίνει ὅτι δὲν κατανοεῖ τὴν οὐσία τῶν φαινομένων τῆς Ἑλληνιστικῆς ἐποχῆς, ποὺ εἶναι παράγωγα φαινόμενα, ἀφοῦ τὸ κύριο καὶ βασικὸ ἥταν ἡ δουλοχτητικὴ δομὴ τῶν Ἑλληνιστικῶν κρατῶν» (σ. 255). Στὴ συνέχεια, δέδαια, δὲν ἔχει ίστορικὲς μαρτυρίες ποὺ νὰ ἐπιβεβαιώνουν τὸν ισχυρισμὸ αὐτὸν· καὶ ἀντικρούει λ.χ. τὶς τεκμηριωμένες ἀπόψεις τοῦ Roslontseff μὲ γενικότητες, δῶς «κατὰ τὴ γνώμη μαζ., οἱ κοινωνικο - οικονομικὲς σχέσεις στὴ Μικρὰ Ασία στηρίζονται στὴ δουλοκτησία...» (σ. 260). Ἐδῶ πρέπει νὰ ἐπισημανθεῖ ὅτι τὸ πρόβλημα τῆς δουλείας καὶ τῆς ἐξειλιξῆς τῆς ἀπασχόλησης καὶ διαιρέσεως δχι μόνο μαρξιστές καὶ μή μαρξιστές ίστορικούς, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἴδιους τοὺς μαρξιστές (βλ. τὴ σύνοψη τῆς ἔρευνας στὸ ἔργο τοῦ N. Brockmeyer, Antike Sklaverie, 1979, σ. 30 κ.ε., τὸ δποτὸ παρουσιάζουμε σ' αὐτὸν τὸ τεῦχος τοῦ Δ.Β.Μ.).

Τὸ δγδοῦ καὶ τελευταῖο κεφάλαιο τοῦ βιβλίου μιλάει γιὰ «τὰ ἐπιτεύγματα τῆς Ἑλληνιστικῆς ἐποχῆς» (σ. 265-334), δηλαδὴ γιὰ τὴν ἐντυπωσιακὴ πολεοδομικὴ δραστηριότητα, γιὰ τὰ φιλοσοφικὰ ψεύματα, τὴν ἐπιστήμη, τὴ φυλολογία, τὴν ἀρχιτεκτονικὴ καὶ τὴν τέχνη. Αφιερώνει ἐπίσης μερικὲς σελίδες στὶς θρησκευτικὲς ἀναζητήσεις τῆς ἐποχῆς (σ. 312-318), ἐξαίροντας τὸ συγκρητισμό, ποὺ ὀδήγησε στὸ μονοθεϊσμὸ καὶ «συνεισέφερε... στὴν ἐμφάνιση τοῦ

χριστιανισμόν» (σ. 317), ἀπολογίηντας σχεδὸν. κατὰ πόδι τις σχετικὲς ἀπόψεις τοῦ Ἔνγκελ, τὸν ἄποιο ἀλλώστε φητὰ ἀναφέρει καὶ παραθέτει.

Στὸ σύντομο ἐπίλογο (σ. 335-338) ἀνακεφαλαύνονται τὰ κύρια συμπεράσματα τοῦ σ. καὶ ἔξαίρεται τὸ γεγονός ὅτι ἡ Ἑλληνιστικὴ ἐποχὴ διέδωσε τὸν Ἑλληνικὸν πολιτισμὸν στὴν Ἀνατολήν, κανόνις στὴν περιοχὴ τῆς Βακτριανῆς. Σιγμεώσεις καὶ βιβλιογραφία, καθὼς καὶ ἐνθετήριο κυρίον δνομάτων κλείνουν τὴν δῆλη μελέτη (σ. 339-387). Στὴ βιβλιογραφία προτάσσονται τὰ ἔργα τῶν κλασικῶν τοῦ μαρξισμοῦ, ἀπολογοῦνταν οἱ πηγὲς (λίγο ἀκατάστατα: λ.χ. δυὸς φορές τὸ ἔργο τοῦ F. Jacoby, Fragmente der Griechischen Historiker, Ἑλλητικῆς ὁ τίτλος τοῦ ἔργου τοῦ Diels γιὰ τοὺς προσωκρατικοὺς καὶ μνεῖα παλᾶς; ἔκδοσης, πεπαλαιωμένη ἔκδοση τοῦ Θεόκριτον — ὅπου τὸ Eresii μπήκε στὸν τίτλο! —, ἔκδοση τῆς Κύρου πατείας τοῦ 1828 (!) καὶ παράλειψη τοῦ ἔκδοτη στὶς Ἑλληνικὲς καὶ ϕωσικὲς ἔκδόσεις ποὺ παρατίθενται χωριστά, χωρὶς εὐλογὴ αἰτία), μονογραφίες καὶ ἄρθρα στὰ Ἑλληνικά (ὅπου ἔχουμε πάλι ἀκαταστασία: παράθεση ἔκδόσεων κλασικῶν κειμένων, ἀποσύκτηση τῶν συγγραφέων τῶν σχετικῶν τόμων τῆς Ἰστορίας τοῦ Ἐλληνικοῦ ἔθνου, ἀναφορὰ σὲ ἄρθρα τοῦ σ. — μὲ τὸ ψευδώνυμο Δ. Τουσλανὸς — ἀσχετα μὲ τὸ θέμα, ὅπως τὰ ἀναφερόμενα στὴ δικτατορία), μονογραφίες καὶ ἄρθρα στὰ ϕωσικά (ἄχριστα γιὰ τὸ ϕωσιμαθή, γιατὶ ὅνοματα καὶ τίτλοι ἔχουν μεταγραφεῖ καὶ μεταφραστεῖ, ἀλλὰ καὶ μὲ Ἑλλείψεις, ὅπως λ.χ. δὲ λέγεται δῆτα ἡ Ἰστορία τῆς Ἐλληνικῆς φιλολογίας ἵστορας ἑπάρχει σ' Ἑλληνικὴ μετάφραση — τὸ ἴδιο ἰσχέει καὶ γιὰ τὸ ἔργο τοῦ Ρανόβιτς ποὺ ἔχει δύο Ἑλληνικές ἔκδόσεις —, καθὼς καὶ μὲ τὴν παράδοξη συμπεριβλήψη τοῦ ἀρθροῦ τοῦ σ. στὸ [σοβιετικὸ] περιοδικὸ «Ἐπιστήμη καὶ θρησκεία»: Ἐλληνοχριστιανικὸς πολιτισμὸς τοῦ φαινόμενον συνταγματαρχῶν), καὶ τέλος μονογραφίες καὶ ἄρθρα σὲ δυτικοευρωπαϊκὲς γλώσσες (ἔδω θὰ μποροῦντε νά σημειωθεῖ δῆτα δρισμένα ἔργα κυκλαφοροῦν σ' Ἑλληνικὴ μετάφραση, ὅπως ἡ Ἑλληνικὴ Ἰστορία τοῦ H. Bengtson, Ὁ Λοχαῖος Ἑλληνικὸς Πολιτισμὸς τοῦ A. Bonnard, Ἡ Ἑλληνικὴ Πόλη τοῦ G. Glotz, Τὸ τέλος τῆς ἀθηναϊκῆς δημοκρατίας τῆς Cl. Mossé, Ἡ ιστορία τῆς Ἑλληνικῆς πολιτικῆς σκέψης τοῦ T. Sinclair κ.ά.).

Θὰ ἦταν παράλειψη τὰ μήν ἀναφέρεθεὶ ἡ ἀρκετὰ διαφωτιστικὴ γιὰ τὸν ἀναγνώστη εἰκονογράφηση τοῦ θιβελίου, ἐνῶ, ἀντίθετα, δι μοναδικὸς χάρτης (σ. 280-1) δὲν ἐπαρκεῖ καὶ εἶναι τοποθετημένος σὲ ἄδολο μέρος — θὰ ἦταν πιὸ ενδιχοστος ἀνέμπταινε στὴν ἀρχὴ τοῦ ἔργου.

Γενικὰ τὸ ἔργο τοῦ σ. Τουμπουκίδη διαβάζεται ἀνετα στὸ μεγαλύτερο μέρος του — ἐνιστε γίνεται ἔργο, ὅπου ἀπαριθμοῦνται πόλεις ἡ ἔξιστοροῦνται γεγονότα —, ἔχει σωρήνεια καὶ κυρίως εἰλικρίνεια καὶ συνέπεια στὴ γραμμή ποὺ ἀκολουθεῖ. Οἱ ἀντιψήφεις ποὺ ἔγειρει σ' ὅποιον ἔχει ἀσχοληθεῖ κατεύθυντας τὴν Ἑλληνιστικὴ ἐποχὴ δὲν εἶναι ἀπότοκες τῆς ἀγνοιας τοῦ σ. ἡ τῆς — τόπου

διαδομένης στις μέρες μας — τάσης για ίπερεργαλούστευση δημοσιογραφικού τίτου, άλλα της διήκουσας γραμμῆς τοῦ ἔργου και ἐπικεντρώνονται στὴν ἀποτίμηση τῆς δουλείας στὶν οἰκονομικὴν τῷ τὸν ἐλληνιστικῶν χρόνων, καθὼς και στὶς γενικότερες ἀπόψεις τοῦ ἴστορικοῦ ὑλισμοῦ. Παρὰ τὶς ἀντιρρήσεις ποὺ ἐκφράστηκαν παρατάνω, νομίζουμε ὅτι ἀποτελεῖ θετική προσφορά ἡ προβολὴ ἀπόψεων τού, τουλάχιστον, ἵπενθυμίζουν ὅτι ὁ ἴστορικὸς ἰδεαλισμὸς δὲν ἀποτελεῖ μονοδρομό. "Ἐργο τοῦ ἴστορικοῦ —ίδιαίτερο τοῦ βιβλικοῦ— εἶναι νῦν δρεῖ τὸ σωστὸ δρόμο ἀνάμεσα στὰ ἀπόλυτα ἀντίθετα ψεύματα, γιὰ νὰ μπορέσει στὴ συνέχεια νὰ κατανόησει ὁρίζει τὸ «ἐστράκινον σκεῦος», στὸ ὅποιο μᾶς παραδόθηκε ὁ «Θησαυρὸς» τοῦ Εἴαγγελίου.

B. Π. ΣΤΟΓΙΑΝΝΟΣ

Norbert Brockmeyer, *Antike Sklaverei* (Erträge der Forschung 116), Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1979, σ. XV+392.

"Ἐνα ἀπὸ τὰ κεντρικότερα θέματα γιὰ τὴν κατανόηση τῆς ἐλληνοδωματῆς κοινωνίας κατὰ τὴν ἐποχὴ τῆς Κ. Διαθήρης παραμένει ἡ δουλεία. Θέμα ποὺ σχετίζεται πολλαπλῶς και μὲ τὴν ἐρμηνεία τῶν ἀποστολικῶν κειμένων. Είναι ἥξ αὖτον γνωστὸ ὅτι ὁ δουλοκτητικὸς τράπος παραγωγῆς και οἱ κοινωνικές, πολιτικές και πολιτιστικές προεκτάσεις του ἀποτελοῦν σημείο συγκρούσεως —και συγχρόνως οὐσιαστικῆς ἐπαφῆς— τῶν ἴστορικῶν τοῦ ἀνατολικοῦ και τοῦ δυτικοῦ κόσμου, ἀφοῦ σχετίζεται ἀμεσα μὲ τὴν ὁρθότητα· η μὴ τῆς περιοδοποιήσεως τῆς προκαταπλαστικῆς ἴστορίας, τὴν διοία ἀποδέχονται ἡ ἀπορρίπτουν ἀντιστοίχως οἱ μαρξιστὲς και οἱ μὴ μαρξιστὲς ἴστορικοι. Τὸ εὑρος τοῦ θέματος, ἀλλὰ και τὸ ζωηρὸ ἐνδιαφέρον ποὺ παρουσιάζει ἵποδηλώνται και ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι στὸ ἔργο τῶν J. Vogt και N. Brockmeyer, *Bibliographie zur antiken Sklaverei*, 1971, σημειώνονται 1.707 τίτλοι, οἱ ὅποιοι βαίνουν τὶς τελευταῖς δεκαετίες μὲ γεωμετρικὴ πρόσοδο. Ἡ ἔκδοση (ἀπὸ τὸ 1967) τῆς σειρᾶς *Forschungen zur antiken Sklaverei* (= "Ἐρευνηστὶς στὴ δουλεία κατὰ τὴν ἀρχαιότητα") ἀπὸ τὴν Ἀκαδημία τοῦ Mainz, καθὼς και ἡ ἔκδοση παραπλήσιας σειρᾶς (ἥδη ἀπὸ τὸ 1960) ἀπὸ τὴν οἰσιετικὴν Ἀκαδημία δείχνουν ἔξαλλον τὴ σπουδαιότητα τοῦ θέματος γιὰ τὰ δύο μεῖζονα ἰδεολογικὰ στρατόπεδα τῶν καιρῶν μας. Μὲ συντομία, σαφήνεια και —ῶς ἔνα σημεῖο— γλαφυρότητα δίνει ὁ σ. τὴν πορεία τῆς ἔρευνας γιὰ τὴ δουλεία στὸ πρῶτο μέρος τοῦ βιβλίου (σ. 3-73). Πρόκειται γιὰ ἔνα δύσκολο ἔργο, ὃπου παρουσιάζονται οἱ κύριες θέσεις ἐκατοντάδων συγγραφέων, χωρὶς ὁ ἀναγνώστης νὰ χάνει τὸ θεματικὸ εἰρμό.

"Ἡδη στὰ λεγόμενα γιὰ τὸν δρισμὸ τῆς δουλείας (σ. 3-15) δ ἀναγνώστης διαπιστώνει ὅτι ὑπάρχει μιὰ ἀντιειμενικὴ δυσκολία γιὰ τὸν ἀκριβῆ, ἐπιστημονικὰ γενικῶς ἀποδεκτό, δρισμό, η ὅποια ἐπιτείνεται ἀπὸ τὶς ἀφετημα-

κές ίδεολογικές διαφορές των έρευνητῶν. Άκολουθεῖ σκιαγράφηση τῆς έρευνας ἀπὸ τὴν Ἀναγέννηση καὶ δόθε, μὲ διαιτερῷ, δπως εἶναι εἰλογο, βάρος στὶς τελευταῖς δεκαετίες, ὅταν ἐμφανίζονται στὴν ἀνατολικῇ Εὐρώπῃ τὰ σεις ποὺ τείνουν ν' ἀταλλαγοῦν ἀπὸ τὸν καθιερωμένο δογματισμὸν καὶ ἀντιστρόφων στὴ δυτικῇ Εὐρώπῃ μελέτες ποὺ γνωρίζουν τὶς θέσεις τῶν μαρξιστῶν καὶ διαλέγονται —θετικά ἡ ἀρνητικά— μ' αὐτούς. Ή πολυρωνία, ποὺ φτάνει ὅς τὴν ἀνοικτὴ ἀντίθεση, καὶ ἡ τάση γιὰ ἐπανεκτίμηση τῶν δεδομένων χαρακτηρίζει τὴν έρευνα τῆς δουλείας στὸν ἀρχαῖο κόσμο καὶ δίνει στὸ μὴ εἰδικὸ τοῦτο τὸ μεγάλο κέρδος: νὰ κατανοεῖ τὴ δυσχέρεια τῶν έρευνητῶν καὶ ν' ἀντιλαμβάνεται πόσο ἐπισφαλεῖς εἶναι οἱ ἀπλουστεύσεις καὶ γενικεύσεις ποὺ ἐμφανίζονται σ' αὐτὸ τὸ χῶρο κατὰ καιροὺς ὡς δέβαιη γνώση.

Τὸ συμπέρασμα αὐτὸ ἔδραιώνεται στὸ δεύτερο μέρος τοῦ βιβλίου, δπου γίνεται λόγος γιὰ τὴν ἔρευνα, ιστορικὰ πλέον, πρῶτα τῆς δουλείας στὴν ἀρχαῖα Ἑλλάδα (σ. 77-147) καὶ στὴ συνέχεια στὸ φωμαϊκὸ κόσμο (σ. 148-235). Φυσικὰ δὲν ὑπάρχει ὁμοφωνία γιὰ τὸ γενικότερο ρόλο τῆς δουλείας, γιατὶ ἔδω ὑπεισέρχονται οἱ ίδεολογικὲς διαφορές. Τὸ παράξενο δμως εἶναι δτὶ δὲν ἔχουμε συμφωνία τῶν έρευνητῶν οὔτε σ' ἐπιμέρους θέματα, δπως λ.χ. στὸν ἀριθμὸ τῶν δούλων στὴν Ἀθήνα τοῦ 5ου π.Χ. αιώνα. «Ἐτσι οἱ ὑπολογισμοὶ τῶν συγχρόνων έρευνητῶν γιὰ τὴν κλασικὴ Ἀθήνα δρίσκονται σὲ μεγάλη διάσταση καὶ κυμαίνονται ἀπὸ 20.000 ἕως 400.000 ἀνελεύθερους. Ο A. W. Gomme ὑπολόγισε τὸν ἀριθμὸ τους γιὰ τὴν Ἀττικὴ σὲ 115.000 περίπου, ἔναντι 172.000 πολιτῶν καὶ 28.000 μετοίκων· κατὰ τοὺς ὑπολογισμούς του συνολικὰ τὸ ἔνα τρίτο τοῦ πληθυσμοῦ δὲν εἶχε ἐλευθερία. Ο Finley ὑπολόγισε τὸν ἀριθμὸ τῶν δούλων στὴν Ἀθήνα κατὰ τὸν 5ο καὶ 40 αιώνα σὲ 80.000 μὲ 100.000 περίπου. Ο Stait λογάριασε στὸ ἔνα τρίτο ἡ τέταρτο τοῦ πληθυσμοῦ τὸν ἀριθμὸν τῶν ἀνελεύθερων. Ο R. L. Sargent ὑποθέτει δτὶ δ ἀριθμὸς τῶν δούλων στὴν Ἀθήνα ἀντιοτοιχοῦσε στὸ μισὸ τοῦ ἐλεύθερου πληθυσμοῦ. Στὶς ἔρευνές του δ Westermann καταλήγει στὸ συμπέρασμα πὼς τὸ ἔνα τρίτο ἡ τέταρτο τοῦ συνολικοῦ πληθυσμοῦ ἦταν δούλοι. Ο Lauffer ὑπολογίζει τὸν ἀριθμὸ τους σὲ 80.000 ἡ περίπου τὸ ἔνα τέταρτο τοῦ πληθυσμοῦ τῆς Ἀττικῆς. Ο D. Zimmerman δέχεται 90.000 δούλους γιὰ τὸν 40 αιώνα καὶ τοὺς κατανέμει σὲ 35.000 ἀντρες, 25.000 γυναῖκες καὶ 10.000 νέους καὶ νέες» (σ. 115).

Ίδιαίτερο ἔνδιαφέρον παρουσιάζονταν οἱ σελίδες γιὰ τὴ «θρησκεία τῶν δούλων καὶ τὴ χειραφέτηση» (σ. 122-124), γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τους ἀπὸ τὴ φιλοσοφία (σ. 127-129), καθὼς καὶ ἡ ἐκτενής ἀναφορά στὰ ἐλληνιστικὰ βασιλεία (σ. 134 κ.ε.). «Ἀμεσα ἔνδιαφρει, δέβαια, τὸν καινοδιαθηρικὸ έρευνητῆς δουλεία στὴ Ρώμη κατὰ τὴν αὐτοκρατορικὴ ἐποχὴ (σ. 156 κ.ε.), δπου γίνεται λόγος καὶ γιὰ τὸ χριστιανισμὸ (σ. 192-197). Οι σχετικές σελίδες εἶναι ἐνημερωτικές καὶ παραθέτουν —δπως γίνεται ἄλλωστε σ' διο τὸ βιβλίο—

τὰ κύρια συμπεράσματα τῶν κυριότερων ἐργασιῶν¹ περίερχο γίνεται διότι δὲ γίνεται λόγος γιὰ τοὺς circumcelliones, τὴν φιλοπατικὴν πτέρυγα τῶν δονατιτῶν, που ὑπερασπίζοταν μὲν δυνατικὸν τρόπον τὰ δίκαια τῶν δονάτων τῆς βορειας Ἀφρικῆς ἔναντι τῶν καταπιεστῶν κυρίων. Φυσικά δοκιμάζεται στὴν ἵπταρχονυσα διβλιογραφία, καὶ αὐτὴ γίνεται γιὰ τὴν ὥστα σχετικὰ φτωχή, ἀφοῦ, ἵστως σημειώνεται, ἐφετός ἀπὸ ἔξηρητικὲς μελέτες καὶ ἓνα ἔργο 'La manumissio in ecclesia' [τοῦ F. Fabbrini, Μιλάνο 1965] ἔχονται μόνο μικρὲς συμβολὲς (ο. 192). Τῇ Ἑλλειψῃ εἰδικῶν μελετῶν ἀφίγνεται κανό, ποὺ «καλέπτουν» διβλία, ὅπως τοῦ S. Schulz, Gott ist kein Sklavenhalter (=δοθεῖς δὲν είναι δούλουτής της), Zürich 1972, ὅπου οὔτε λίγο οὔτε πολὺ δὲν. Παῦλος θεωρεῖται ὑπεύθυνος γιὰ τὴν ἀποδοχὴν τῆς δουλείας ὡς ἡθελημένης ἀπὸ τὸ Θεό τάξης τῆς δημιουργίας κατὰ τὴν πορεία τῆς ἐκκλησίας!

— 'Απὸ δοσα εἴπαμε είναι ὀλοφάντηρη ἡ ἀξία τοῦ ἔργου τοῦ κ. Brockmeyer τόσο γιὰ τὸν ἴστορικὸν ὅσο καὶ γιὰ τὸν ἐμφυγεῖτη: ἡ ἀξία διασπεται δχι μόνο στὴ συμπτύκνωση ἑκατοντάδων ἐργών σὲ μιὰ συστηματικὴ ἔκθεση καὶ στὴν παροχὴ νέων ἀπόψεων καὶ ἐπιμέρους γνώσεων, ἀλλὰ καὶ στὴν ἐπισήμανση τῶν κενῶν —κυρίως αὐτῶν— ποὺ ἐπάρχουν στὴ γνώση μας γιὰ τὴ δουλεία καὶ ποὺ μᾶς θυμίζουν διότι δὲν ἐπάρχει scientia perennis.

B. II. ΣΤΟΓΙΑΝΝΟΣ

Jakob Seibert, Das Zeitalter der Diadochen (Erträge der Forschung 185), Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1983, σ. XVI+272.

'Ο. κ. J. Seibert, καθηγητής τῆς ἀρχαίας ἱστορίας στὸ Μόναχο, γνώστης τῆς ἐποχῆς τοῦ M. Ἀλεξάνδρου καὶ τῶν διαδόχων του (βλ. τὸ ἔργο του Untersuchungen zur Geschichte Ptolemaios' I., 1969 καὶ τὴν κριτικὴν ἐπισκόπησην τῆς ἐρευνας γιὰ τὸν M. Ἀλεξάνδρον, Alexander der Grosse, Erträge der Forschung 10, 1972) ἀσχολεῖται στὸ παρὸν ἔργο του μὲ τὴν ἐρευνα γιὰ τὴν ἐποχὴ τῶν διαδόχων τοῦ M. Ἀλεξάνδρου, ποὺ ἐσχάτως παρουσιάζει ἄνθηση.

Τὸ διβλίο ἀρχίζει μὲ τὴν ἐρευνα τῶν πηγῶν (φιλολογικῶν, ἐπιγραφῶν, νομισμάτων καὶ ἀρχαιολογικῶν εὑρημάτων — κυρίως ποστραιτών), πρόδινημα πολύπλοκο, ἰδιαίτερα ως πρὸς τὶς ἐξαρτήσεις τῶν γεωτέρων ἱστοριογράφων ἀπὸ παλαιότερα, ἀπολεσθέντα κατὰ τὸ μέγιστο μέρος τους ἔργα (σ. 1-69). Ἀκολουθεῖ ἕνα κεφάλαιο γιὰ τὴν ζωονολογία (σ. 70-81) καὶ στὸ ἐπόμενο ἔξι-στορεῖται ἡ ἱστορία τῆς περιόδου 323-281 π.Χ. στὶς κύριες γραμμές τῆς (σ. 82-167). Στὸ τέταρτο κεφάλαιο ἐξετάζονται κεντρικὰ προβλήματα τῆς ἐποχῆς τῶν διαδόχων (σ. 168-190). Άναμεσά τους ξεχωρίζουμε τὸ πρόβλημα τῆς θείκης λατρείας, ποὺ ἀρχίζει μὲ τὴν ἀπόφαση τῶν κατοίκων τῆς Σκήτης

τοῦ ἔτους 311 π.Χ. ν' ἀφιερώσουν τέμενος, βοημὸν καὶ ἄγαλμα στὸν Ἀντίγονο (βλ. Dittenberger, OGIS 6). Απὸ τὴν σχετικὴν βιβλιογραφία δὲ σ. θεωρεῖ πληρότερη τὴν μελέτη τοῦ Chr. Habicht, *Gottmepeschentum und griechische Städte*, Zetemata, τεῦχος 14, 1956, 1970.

Στὸ πέμπτο κεφάλαιο δίνονται στοιχεῖα γιὰ πρόσωπα τῆς ἐποχῆς (σ. 191-238). Γιὰ τὸ θεολόγο ξεχωρίζει ἡ ἀναφορὰ στὴν λατρεία τοῦ Σέρατη, διποὺ τὰ προσδήματα ἐξακολουθοῦν νὰ συντητοῦνται, χωρὶς νὰ ἔχουν προκύψει ἀπὸ τὴν συζήτηση γενικὰ ἀποδεκτὲς λύσεις οὔτε γιὰ τὸν ἰδρυτὴν τῆς λατρείας (Ἀλέξανδρος ἢ Πτολεμαῖος Α'); οὔτε γιὰ τὴν καταγωγὴν τοῦ θεοῦ (Σινώπη, Μέμφις ἢ Βαβυλόνα;) οὔτε γιὰ τὰ αἴτια εἰσαγωγῆς καὶ διαδόσεως τῆς λατρείας του (σ. 227-232).

Τὸ ἔκτο κεφάλαιο ἀναφέρεται σὲ ἐπιμέρους θέματα (σ. 239-252), διποὺ διατάξεις, τὸ ναυτικό, ἡ δομὴ καὶ ἡ διοίκηση τοῦ κράτους, ἡ κοινωνία, ἡ οἰκονομία καὶ ἡ ἰδρυση πόλεων. Λαυτηχῶς διμος τὸ τῆμα αὐτὸν εἶναι περισσότερο ἀναγραφὴ τῆς σχετικῆς βιβλιογραφίας μὲν ἐλάχιστα πληροφορικά στοιχεῖα καὶ οὐσιαστικά χωρὶς τὴν κρίτικη παρέμβαση τοῦ σ., ἔτοι ποὺ δὲ ἀναγνώστης μένει ἀδύοθητος γιὰ τὴν γραμμή, τὸ περιεχόμενο καὶ τὶς θέσεις τῶν μνημονευόμενων ἀπλῶς ἔργων. Τὸ ἔργο κατακλείει εὐρετήριο σύγχρονων συγγραφέων καὶ ἀρχαίων ὄνομάτων.

Β. Π. ΣΤΟΓΙΑΝΝΟΣ

J.P.V.D. Balsdon, Ρωμαϊκές γυναικείες. Η ιστορία καὶ τὰ ἔθιμά τους, μετάφραση Νίκος Πετρόχειλος, Β' ἔκδοση, Μορφωτικό "Ιδρυμα Εθνικῆς Τραπέζης", Αθήνα 1984, σ. 444.

Κυκλοφόρησε σὲ δεύτερη ἔκδοση (ἡ πρώτη ἦταν τὸ 1982) τὸ βιβλίο τοῦ Balsdon γιὰ τὶς Ρωμαϊκές γυναικείες. Η γρήγορη ἐξάντληση τῆς πρώτης ἐκδόσεως δύσπλεται προφανῶς ὅχι μόνο στὸ θέμα —ἐλκυστικὸ καθεαυτὸ γιὰ ἓντι κόσμο ποὺ μόλις τώρα ἀρχίζει ν' ἀνακαλύπτει, ἐπιτέλους, διτὶ στὴν ίστορία ὑπάρχουν καὶ γυναικεῖ—, ἀλλὰ καὶ στὸν τρόπο διαπραγματεύσεως ἀπὸ τὸ συγγραφέα: ἐπιστημονικὸ χωρὶς νὰ 'ναι βαρετός, καλογραμμένο χωρὶς νὰ ἀποδιάνει ἐξεζητημένος, μ' διέτοις τὶς διαπεδαστικὲς λεπτομέρειες χωρὶς νὰ ἐπέφερται στὸ κοντομπόλιο. Θὰ 'ταν παράλειψη νὰ μὴν ἀναφερθεῖ στὰ θετικὰ σημεῖα τοῦ καλαίσθητου βιβλίου ἡ ἐξαίρετη μετάφραση τοῦ καθηγητῆ τῆς Φιλοσοφικῆς τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου κ. Νίκου Πετρόχειλου, ὑποδειγματικὴ στὴ γλώσσα καὶ τὸ ὑφος.

Τὸ βιβλίο χωφίζεται σὲ δύο μέρη, διποὺ δηλώνει καὶ δὲ ὑπότιτλος: Τὸ πρῶτο ἀναφέρεται σὲ ἐπώνυμες γυναικείες τῆς Ρώμης, ἀπὸ τὴν ἰδρυσή της ὥς τὴν ἐποχὴ τοῦ M. Κωνσταντίνου (σ. 23-223). Βασισμένος στὸν Ρωμαϊκὸν ιστορικόν, κυρίως τὸν Τάκιτο, δ. σ. δίνει τὶς προσωπογραφίες μεγάλων γυ-

ναικῶν τῆς δημοκρατικῆς καὶ τῆς αὐτοκρατορικῆς Ρώμης. 'Ωρες ὁρες ἔξε-
 γνιέται κανέζ, σὰν νὰ διαβάζει Ἱερῷ ἢ κλάσεως περιττειῶδες μυθιστόρημα·
 μὲ τόση ζωντάνια καὶ γέλαφυράτητα ἀποδίδοσται τὰ γεγονότα καὶ τὰ πρόσωπα,
 δῶστε νὰ μᾶς συμπαρασύρουν στὸν κόσμο τους, ἐναν κόσμο ἄλλωτικο καὶ
 ὅμως πολὺ κοντινό, μὲ τὰ πάθη καὶ τὶς ἀρετές του, μὲ τὴν ἀνάμειξη τῆς Ἱη-
 λῆς πολιτικῆς μὲ τὰ ταπεινὰ προσωπικὰ συμφέροντα, ἀγαλάνωτο στὴν προσπά-
 θεια νὰ ἐπιβλήθῃ στὸν κόσμο καὶ φοιησμένο παιδί μπροστά στὸ θάνατο. 'Ιδια-
 τερο ἐνδιαφέρον παρουσιάζουν γιὰ τὸ θεολόγο ἡ ἀναφορὰ στὸ βαχικὸ σκάν-
 δαλο (σ. 43 κ.έ.) καὶ δοσ ἑγονταί γιὰ τὴ γυναικεία χειραφέτηση (κεφ. Β',
 σ. 54-77). Έδῶ δέναια εἶμαστε ἐποχειωμένοι νὰ παρατηρήσουμε πὼς δ. ο.
 - φαίνεται νὰ παραθεωρεῖ τὸν κοινωνικο-πολιτικὸ παραγόντα, καθὼς καὶ κά-
 ποιες οἰκονομικὲς αλτίες ὁρισμένων ἄλλαγῶν ποὺ σημειωθηκαν στὴ θέση τῆς
 γυναικάς. 'Ο ίδιος ἄλλωστε στὴ σέντομη προλογικὴ σημείωση στὴν ἀναθεω-
 ρημένη ἐκδοση τοῦ βιβλίου του (σ. 12) δέχεται τὴν παραλειψη, ἀλλὰ θεωρεῖ
 πὼς ἡ ἀναφορὰ στὴν πολιτικὴ ἐπίδραση τῶν γυναικῶν θὰ ἥταν χρήσιμη,
 μόνο ποὺ δὲν ἥταν στὶς προθέσεις του. Πέρα ἀπὸ τὴ συγκεκριμένη αὐτὴ θέση
 δημως νομίζουμε διτε εἶναι ἀπαραίτητη ἡ ἔνταξη τῶν προσώπων καὶ τῶν γε-
 γονότων στὸ εὐρύτερο Ιστορικὸ πλαίσιο, γιατὶ ἄλλιως ἔχουμε μιὰ μονοδιάστα-
 τη εἰκόνα χωρὶς τὸ ἀπαραίτητο βάθος — ἔστω κι ἀν κάτι τέτοιο ἀφαιρεῖ με-
 ρικὲς φορές τὴ γλαφυράτητα ἀπὸ τὰ ἔξιστορούμενα. Γιὰ παράδειγμα ἡ προσπά-
 θεια τοῦ Αὐγούστου γιὰ ἔξυγίανση τῶν ἥθων καὶ ἡ δῆλη ἐκστρατεία του γιὰ
 ἐπιστροφὴ στὸ παρελθόν δὲν μπορεῖ νὰ κατανοηθεῖ στὰ στενὰ πλαίσια μᾶς
 σειρᾶς ἀπὸ μηχανορραφίες τοῦ αὐλικοῦ περιβάλλοντος (σ. 109), ἀλλὰ ἔχει
 βαθύτερα πολιτικὰ αἴτια. Τὸ ίδιο δὲν εἶναι εἰκόλο νὰ δεχτούμε διτε ἡ ἀνδρος
 στὸ θρόνο τῶν Σεβήρων εἶναι «καταόρθωμα τῆς Ιουλίας Δόμνας καὶ τῆς ἀδερ-
 φῆς της» (σ. 196 κ.έ.), γιατὶ οἱ συσχετισμοὶ δυνάμεων στὴν αὐτοκρατορία
 ἥταν πολὺ πιὸ πολύπλοκοι ἀπὸ τὴν εἰρύνια κάποιων γυναικῶν. Θὰ τὰν ὀφεύσσο
 ἄδικο νὰ ποιῆμε διτε δ. Balsdon ἀγνοεῖ ἡ δὲ δέχεται αὐτὰ τὰ πασίγνωστα πρά-
 γματα· ἀπλῶς ἀκολουθεῖ μιὰν ὁρισμένη γραμμῇ στὴν ἔκθεσή του καὶ χαίρεται,
 θὰ λέγαμε, τὴν ίδια τὴν ἔξιστόδηποι στὸ ἐπίπεδο τῆς προσωπογραφίας.

Τὸ τελευταῖο φαίνεται ἄλλωστε στὸ δεύτερο μέρος τοῦ βιβλίου, ἀπὸ τὸν ἀνα-
 δεικνύεται μέσα ἀπὸ τὶς λεπτομέρειες τὸ συγκεκριμένο κοινωνικό, οἰκονομικό
 καὶ ἐνίστητο πολιτικὸ ἐπόβαθρο τῶν φωμάτων ἔθιμων καὶ νόμων ποὺ σχετίζον-
 ται μὲ τὴ γυναικά. Τὸ μέρος αὐτὸ τοῦ βιβλίου διαβάζεται λιγότερο εἰκόλα,
 γιατὶ τὸ ίδιο τὸ θέμα ἐπιβάλλει ἐπαναλήψεις, συσσωρεύει ἐνίστητο κουραστικὲς
 λεπτομέρειες καὶ δὲν ἐπιτρέπει τὴν ἀνεση τῆς ἐλεύθερης ἀφήγησης τοῦ πρώ-
 του μέρους. Διαιρεῖται οὐσιαστικά σὲ τρία ἐπιμέρους τμήματα: τὰ κεφάλαια
 ποὺ μιλοῦν γιὰ τὸ γάμο, τὸ διαζύγιο καὶ τὰ παιδιά (σ. 227-292), στὰ κεφά-
 λαια γιὰ τὶς γυναικες ἔξι ἀπὸ τὰ συνήθη δρα, δηλαδὴ τὶς πόρνες, ἔταιρες,
 δοῦλες, ἀπελεύθερες καὶ παλλακίδες ἀπὸ τὴ μιὰ (σ. 293-306) καὶ τὶς Λέρεις.

τις θρησκευόμενες καὶ τὶς ἀποθεωμένες ἀπὸ τὴν ἄλλη (σ. 307-328), καὶ, τέλος, στὸ τελευταῖο κεφάλαιο ποὺ διατραγματεύεται τὴν καθημερινή ζωὴ τῆς γυναικας, δηλαδὴ τὴν ἐνδυμασία, τὸν καλλωπισμὸν καὶ τὴν ζωὴν τῆς μέσα καὶ ἔξω ἀπὸ τὸ σπίτι (σ. 329-368).

Τριάντα τρεῖς εἰκόνες ἔκπληκτης κειμένου (ἀνάμεσα στὶς σ. 224 καὶ 225), τέσσερις πίνακες μὲ τὶς γυναικες τῆς Ιουλιοκλαυδιανῆς δυναστείας, τοῦ οἴκου τοῦ Τραϊανοῦ καὶ Ἀδριανοῦ, τοῦ οἴκου τοῦ Ἀντωνίνου καὶ τοῦ οἴκου τῶν Σ. Σεβήρου, Ἐλαγάβαλου καὶ Α. Σεβήρου (ἔκπληκτης κειμένου, ἀνάμεσα στὶς σ. 368 καὶ 369), σημειώσεις, δπου κυριαρχοῦντων οἱ παραπομπὲς σὲ πηγὲς (σ. 372-413), θεματικὰ διαφρωμένη βιβλιογραφία (σ. 415-418) καὶ εὐρετήριο ἔλληνικό (σ. 421-436) καὶ λατινικό (σ. 437-438) ὀνομάτων καὶ θεμάτων ὅλοκληρώνουν τὸ βιβλίο.

Αφήσαμε ἐπίτηδες γιὰ τὸ τέλος τὸν ἐπūλογο τοῦ ἔργου (σ. 369-372), γιατὶ ἀποτελεῖ τὴν ἀπάντηση στὸ ἐρώτημα ποὺ ἀπασχολεῖ ἀπὸ τὴν πρώτη στιγμὴ τὸν ἀναγνώστη ἐνὸς παρόμοιου ἔργου: Ποιά ἦταν ἡ θέση τῆς γυναικας στὴ φωμαϊκή κοινωνία; ("Οχι φυσικά στὴ φωμαϊκὴ αὐτοκρατορία στὸ σύνολό της, γιατὶ κάτι τέτοιο θ' ἀπαιτοῦσε μιὰ σειρὰ ἀπὸ μελέτες"). Τὴν ἀπάντηση τῇ δίνει, δ Balsdon μὲ σαφήνεια: «Ποτὲ δὲν πραγματοποιήθηκε ἡ πλήρης Ισότητα τῶν δύο φύλων στὴν ἀρχαία Ρώμη. Καὶ τοῦτο γιατὶ ἐξακολούθησε ωὐ ἐπίζει, ἀκόμα καὶ δταν ἦταν πιὸ καθαρὸς ἀναχρονισμός, ἡ βαθιὰ φιλαρμένη παράδοση δτι ἡ ἀποκλειστικὴ σφαίρα δραστηριοτήτας μιᾶς γυναικας βρισκόταν μέσα στὸ σπίτι, ἐνῷ τοῦ ἄντρα ἔξω ἀπὸ αὐτὸς (σ. 369). Σ' αὐτὸς τὸν κόσμο κηρύχτηκε τὸ Ἔβαγγέλιο μὲ τὴν ἐπαναστατικὴ ἀποψη γιὰ τὴν Ισότητα τῶν δύο φύλων — γιατὶ στὴ συνέχεια δὲν παρπορόησε δ λόγος ποὺ ἀποτελεῖ ἀντικείμενο ἔρευνας.

Ἀπὸ τὴ σύντομη παρουσίαση τοῦ Balsdon ἔγινε, ἔλπιζουμε, φανερὸ πώς ἀποτελεῖ βασικὸ βοήθημα γιὰ τὸν καινοδιαθηκολόγο καὶ ἀλληθινὸ ἐντρύφημα γιὰ κάθε φύλιστορα ἀναγνώστη.

Β. Π. ΣΤΟΓΙΑΝΝΟΣ

Joscelyn Godwin, Μυστηριακὲς θρησκείες τοῦ ἀρχαίου κόσμου, μετάφραση Παναγιώτη Χιωτέλλη, ἐκδόσεις Καρδαμίτσα [Αθήνα 1984], σελ. 177.

Τὸ βιβλίο αὐτό, καλαίσθητο στὴν ἐμφάνιση καὶ μὲ πλούσια εἰκονογράφηση, ὑπόσχεται στὸν ἀναγνώστη δτι «εξετάζει τὶς λατρείες τοῦ Μίθρα, τῆς Κυβέλης, τῆς Ἰσιδας, τοῦ Διονύσου, τοῦ Ὄρφέα καὶ ἄλλων θεοτήτων» τὴν ἐξέλιξη τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, τοῦ Γνωστικισμοῦ καὶ τοῦ Χριστιανισμοῦ καὶ τὴ λατρεία τῶν θεῶν καὶ τῶν αὐτοκρατόρων τῆς Ρώμης» (δπισθόρυβλο). Στὴν πραγματικότητα ἡ εἰκόνα εἶναι διαφορετική: ὁ σ., ὀπαδὸς τῆς Αιώνιας Φιλο-

σοφίας (*Philosophia Perennis*), δηλαδή τῆς ἀντιλήψεως διτὶ ἡ θρησκευτικὴ σοφία ὅλων τῶν πολιτισμῶν συγχάλινει ὡς πρὸς τὶς βασικὲς ἀλήθευτες γιὰ τὸ Θεό, τὴν ἐλευθερία καὶ τῇ λύτρωση (βλ. L. Oeing - Hauhopf στὸ LThK 8 (1963) 471-2) ἡ κατὰ τὴν διηγητικοῦ ἔννοια τοῦ ἔργου τὴν ἀνακάλυψη τοῦ ἐσωτερικοῦ δρόμου πρὸς τὴν λυτρωτικὴ γνώση, προσαπαθεῖ νὰ κατανοήσει μέσα ἀπὸ αὐτὸ τὸ πρόσιμο τὰ θρησκευτικὰ φαινόμενα τῆς ἐποχῆς τῆς αὐτοκρατορίας. Γιὰ τὸ σκοπὸ αὐτὸ στηρίζεται περισσότερο στὸ πλανύσιο ἐποπτικὸ ἴντικὸ παρά τὴν ἔκθεση τῶν ἰδεῶν: σὲ σίνοιλ 168 σελίδων καθαροῦ κειμένου τοῦ ἔργου μόνο 60 σελίδες καταλαμβάνει ἡ ἔκθεση καὶ 108 σελίδες ἡ εἰκονογράφηση (XVI+142 εἰκόνες ἀσπρόμαυρες, φωτογραφίες ποὺ ἀκολουθοῦν τὴν ἔκθεση με πλούσιο ἐπομνηματισμό κάθε φράσα).

Μετὰ τὴν Εἰσαγωγὴ (σ. 7-9), ὁ σ. μιᾶς γιὰ τοὺς πέντε δρόμους, τοῦ πολεμιστῆ καὶ τοῦ μοναχοῦ (σ. 11-21) ποὺ κατανοῦν διαρχικὰ τὸν κόσμο καὶ πολεμοῦν τὸν ἔχθρο, ὁ πρῶτος ἐξωτερικὰ καὶ ὁ δεύτερος ἐσωτερικά, τοῦ μάγου (σ. 23-27) ποὺ θέλει νὰ ἔγνωσει τὸ χάσμα ἀνάμεσα στὸ σῶμα καὶ τὸ πνεῦμα στηριζόμενος στὴν διμοιότητα τῶν δύο κόσμων καὶ στὴ δυνατότητα ἀμφιδρομῶν ἐπιδρόσεων, τῆς ἀγάπης ἀνάμεσα σὲ Θεό καὶ ἄνθρωπο (σ. 28-31) καὶ τῆς γνώσης (σ. 33-40) δηλαδὴ τῆς ἀφομοίωσης τοῦ ἀντικειμένου ἀπὸ τὸ ἔγω. 'Ο τελευταῖος εἶναι ὁ δρόμος ποὺ προτιμάει ὁ σ. καὶ σ' αὐτὸν προσπαθεῖ ν' ἀνεβάσει τὸν ἀναγνώστη μὲ ἀναγωγὴ ἀπὸ τὸ ἐξωτερικὸ στὸ ἐσωτερικὸ συνήθως ἡ ἐνίστε μέσα ἀπὸ διάφορο ἐπίπεδα (βλ. δος λέγονται στὴ σ. 107 γιὰ τὸ νόημα τῆς ταυροκτονίας: ἐγκόσμια, ψυχολογικά, ἀστρονομικά, θεολογικά, φυσικά, μεταφυσικά!).

Ακολουθεῖ ἡ ἐξέταση τῶν διαφόρων θρησκευτικῶν ρευμάτων σύντομα καὶ μὲ ἰστορικὴ ἀκρίβεια, γιὰ ν' ἀκολουθήσει κάθε φράσα ἐποπτικὴ διδασκαλία μὲ καλά διαλεγμένα δείγματα ἀπὸ διάφορα μουσεῖα. Ἐδῶ οἱ ἀναλύσεις παρέχουν βέβαια τὰ ἀταραίτητα μεθολογικά καὶ —σπανιότερα— θρησκειολογικά στοιχεῖα, ἀλλὰ μόνο σάν εἰσαγωγὴ γιὰ τὴν ἀναφορὰ στὴ «βαθύτερη γνώση». Πρέπει νὲ σημεύσουμε διτὶ ὁ σ. ἔχει ἑπτά τὰ ἔργα τῶν μεγάλων θρησκειολόγων, δπως λέει ὁ Ἱδιος ορητῶς (σ. 175) καὶ δπως διαπιστώνει εὔκολα ὁ γνώστης τῆς περιοχῆς, ἀλλὰ ἔχει πάντα στὸ νοῦ του τὸ εὐρύτερο ποινό, γι' αὐτὸ καὶ στὴν ἐπιλογὴ τῆς βιβλιογραφίας περιορίζεται σὲ γενικὰ κατανοητὰ ἔργα. 'Η μεταφραση τοῦ ἔργου ἔγινε μὲ μερίκαι ἀπὸ τὸ μεταφραστή, ποὺ δὲν μπόρεσε ὅμως ν' ἀποφύγει διοισμένη λάθη, δπως λ.χ. τὸ σύδετερο ἄρθρο στὰ θηλυκοῦ γένους Τορά, Χοκμά κλπ. (σ. 82 έ.), 'Ἐλιγάλ ἀντὶ 'Ηλίας (σ. 153). 'Αντάλια ἀντὶ 'Αττάλεια (σ. 155) καὶ μερίκαι ἄλλα ἐπουσιώδη.

Σὲ γενικές γραμμὲς τὸ βιβλίο εἶναι χρήσιμο κιρίως γιὰ τὸ πλούσιο εἰκονογραφικὸ ἴντικὸ ποὺ προσφέρει, τὶς πρώχειρες μεθολογικὲς πληροφορίες ποὺ συνοδεύουν τὶς φωτογραφίες - ἀρχεῖ νὰ μένει κανεὶς σ' αὐτές καὶ νὰ μὴ δέ-

χειται ἄκριτα τῇ «γνωστική» στενέχειά τους— καὶ τις συνοπτικές εἰσαγωγές γιὰ τὰ διάφορα θρησκευτικὰ φεύγιατα τῆς θοτεροῦς ἀρχαιότητας.

Β. Π. ΣΤΟΓΙΑΝΝΟΣ

J. Louis Martyn, *The Gospel of John in Christian History, Essays for Interpreters*, New York, 1978.

Τὸ θέμα τοῦ βιβλίου είναι «ποὺ μίσα στήν ίστορία τῆς καθαυτὸ χριστιανικῆς σκέψης καὶ ζωῆς ἀνήκει τὸ Εὐαγγέλιο τοῦ Ἰωάννη». Ποὺ βρίσκεται ὁ locus τῆς ἀνάπτυξης τῆς ιωάννειας χριστολογίας, ἀν ληφθοῦν ὑπόψη οἱ πολλαπλές καὶ περιπλοκές γραμμές τῆς χριστολογικῆς ἔξελιξης τῆς ἀρχικῆς ἐκκλησίας; Η προσέγγιση τοῦ θέματος αὐτοῦ σήμερα είναι διαφορετική ἀπὸ ὅ, τι στὸ παρελθόν. «Εἶδει στραφεῖ ποὺς μὰ ἄλλη μέθοδο: Τὸ Εὐαγγέλιο συνδέεται μὲ τὸν ιουδαϊκὸ χριστιανισμὸ τῆς Παλαιστίνης. Διακρίνονται διάφορα στρώματα πίσω ἀπὸ τὸ σημερινὸ κείμενο τοῦ Ἰωάννη καὶ σ' αὐτὰ καταβάλλεται προσπάθεια νὰ διακριθούσεν στοιχεῖα τῆς ίστορίας τῆς ιωάννειας κοινότητας» τὰ στρώματα αὐτὰ δηλόνουν μὰ φιλολογικὴ ίστορία πίσω ἀπὸ τὸ σημερινὸ κείμενο. Μὲ μᾶς τέτοια προσέγγιση ὁ L. Martyn φτάνει στὰ ἔξης συμπεράσματα: 1) Ἡ ἀρχικὴ περίοδος ἀρχιος ποὺν ἀπὸ τὸν ιουδαϊκὸ πόλεμο καὶ κράτισε μέχρι περίου τὸ 85 μ.Χ. (χαρακτηριστικὰ χριστολογικά αὐτῆς τῆς περιόδου: Ἰησοῦς Μεσσίας, ἐσχατολογικὸς Ἡλίας, καὶ Μωσαϊκὸς Προφήτης). Στὸ βιβλίο τοῦ Martyn, ποὺ παρουσιάζουμε, τὸ πρῶτο κεφάλαιο ἀφειρόνεται διλόγηρο γιὰ νὰ δειχθεῖ πώς ἡ μορφὴ τοῦ Ἡλία ἀνήκε στὶς πηγές, ἀπὸ τὶς ὧδοις ὁ Εὐαγγελιστὴς ἀντίλησε τὴν χριστολογία, ποὺ ὁ ἴδιος ἀνέπτυξε παραπέδα. 2) Σύγχρονη μὲ τὴν ιουδαϊκὴ ἔξουσία, διογμὸς καὶ μαρτύριο. Στὸ θέμα αὐτὸ ὁ Martyn ἀφειρόνει τὸ δεύτερο κεφάλαιο τοῦ βιβλίου του. Άλιτα τὸν τραυματικῶν καταστάσεων ποὺ δημιουργήθηκαν ἦταν ἡ παρουσίαση μιᾶς ἑψήλης χριστολογίας ἀπὸ τὴν χριστιανικὴ ιωάννεια κοινότητα ποὺ περιλαμβανόταν μέχρι τότε στὴ Συναγωγὴ, τῷρα δικαὶος ἀποτέλεσμα χωριστὸ σῶμα. Τὰ ὀδυνηρὰ γεγονότα («ἀποσυνάγωγος», «επλάνοι») τῆς μέσης αὐτῆς περιόδου ἀσκήσαν μόνιμη ἐπίδραση στὴν ἀντίληψη τῆς κοινότητας γιὰ τὸν Χριστὸ καὶ γιὰ τὸν ἕαντό της. 3) Ἡ τελικὴ περίοδος γνώρισε παραπέδο ἔξελιξις στὴ χριστολογία καὶ ἐκκλησιολογία, ποὺ δὲν διαμορφώνονταν πιὰ μόνο ἀπὸ τὴν ἀντίθεση στὴ Συναγωγὴ καὶ τοὺς χριστιανοὺς ποὺ είχαν μείνει σ' αὐτὴ, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ ἄλλες χριστιανικὲς διάδεσ, ποὺ φαίνεται πὼς καὶ αὗτες είχαν ἀφοριστεῖ ἀπὸ τὴ Συναγωγὴ, καὶ ἦταν γνωστὲς στὴν ιωάννεια κοινότητα. Τὸ τρίτο κεφάλαιο τοῦ βιβλίου τοῦ Martyn τιτλοφορεῖται: «Ματίες στὴν ίστορία τῆς ιωάννειας κοινότητας». Θὰ ἀναφέρθομε τὴλεγραφικά στὴν ἀνάλυση τῶν χαρακτηριστικῶν τῆς πορείας τῆς κοινότητας μέσα

ἀπὸ τις τρεῖς αὐτές περιόδους, πού, διος εἰπαμε προῦποθέτουν ἀντίστοιχα φιλολογικά στάδια.

Τὸ Δ' Εὐαγγέλιο ἄρχισε τὴν ζωή του σὺν χωριστές ὥμιλίες. Στὴν πρώτην ἡ ἀρχικὴ περίοδο θεωροῦνται ως ἀνήκουσες ἡ περιοδοτὴ 1, 35-49, ἔνα σύμπλεγμα σημείων τοῦ Ἰησοῦ, ποὺ τιτλοφορεῖται ἀπὸ πολλοὺς σήμερα «Πηγὴ τῶν Σημείων», καὶ μάλιστα τοῦ Πάθους, ποὺ ἔδειχνε στὰ παθήματα τοῦ Ἰησοῦ τὴν ἐκπλήρωση τῶν προφητειῶν. Πρόκειται γιὰ Ἰουδαίους πιστούς, ποὺ ἔνοιωθαν στὴ Συναγωγὴ σὰν στὸ σπίτι τους, μᾶλλον χωρίς ἑνδιαφέρον γιὰ λεραποστολή στους Ἐθνικοὺς καὶ χωρὶς διαφρικοὺς τόνους στὴ θεολογικὴ σκέψη, μὲ λιδαίτερη ἔμφαση στὴ θαυματουργικὴ δύναμη τοῦ Ἰησοῦ κατὰ τὴν ἀφήγηση τῶν σημείων του — μιὰ δύναμη ποὺ θὰ ἔξελισσόταν ἀργότερα σὲ περπάτημα τοῦ Θεοῦ πάνω στὴ γῆ. Κατὰ τὴν μέσην περίοδο — σημειώνονται σοβαρὰ γεγονότα στὴ ζωὴ τῆς ιωάννειας κοινότητας: ἄνθηση καὶ ἔξαπλωση τῆς — ἀπαίτηση ἀπὸ τὴν ἔξουσία τῆς Συναγωγῆς νὰ ἀποδείξει ἔξιγγητικά ἀπὸ τὴ Γραφὴ τὸ μεσσιανικὸ τῆς κήρυγμα — ἀπὸ τὴν ἔξιγγητικὴ διαμάχη προέκυψε ἔνα ενρὺ φάσμα ἀπόψεων στὴ σάση τῶν μελῶν τῆς κοινότητας (ἀπόλυτη συγκατάθεση 6, 68, ἀνεπαρκής πίστη 2, 23 ἔξ., καθαρὴ ἀπιστία 7, 12· 47 ἔξ.). Καὶ πάνω σ' αὐτὰ ἡρθαν δύο τραύματα γιὰ τὴν κοινότητα, ποὺ ἐκφράζονται μέσα στὸ Εὐαγγέλιο στὴν ἐπεξεργασία δύο Σημείων: ἡ ἐφαρμογὴ τοῦ Birkath ha - Minim (Εὐλογία ἐναντίον τῶν αἱρετικῶν) ἐναντίον τῶν χριστιανῶν μὲ συνέπεια τὴν ἐκδίωξή τους ἀπὸ τὴ Συναγωγὴ (βλ. θεραπεία τοῦ ἐκ γενετῆς τυφλοῦ), καθὼς καὶ καταδίκη χριστιανῶν σὲ θάνατο μὲ τὴν κατηγορία τῶν Messithim (πλάνοι), δηλαδὴ διθεϊστῶν ποὺ δόθηγόνσαν ἄλλους Ἰουδαίους νὰ λατρέψουν ὅχι ἔνα ἄλλα δύο θεοὺς (βλ. θεραπεία τοῦ παραλυτικοῦ ἐπίσης 10, 28 ἔξ.· 15, 18). Κατὰ τὴν περίοδο ἀπότη τοῦ ἀγώνα τῶν ιωάννειων μερίδιων μεταξύ τους καὶ ἐναντίον τῆς Συναγωγῆς ἡ παραδομένη χριστολογία ἐπηρεάστηκε ἀπὸ τὸν διαρχικὸ τύπο ἄνω / κάτω, διό κόσμος τοῦ ἀγαθοῦ / διό κόσμος τοῦ κακοῦ (Ἰουδαίοι), δι Μεσσίας ως ἔνος ἐκ τῶν ἄνω. Κι οἱ ἴδιοι — ἀφοῦ ἐκδιώχθηραν καὶ θανατώθηραν ἀπὸ τοὺς «εἰδίους», τιθρα πιὰ νοιώθουν διὰ δὲν εἶναι «ἐκ τοῦ κόσμου τούτου», πιάνουν νὰ εἶναι καν் Ἰουδαῖοι, γίνονται «ἄληθεῖς λισταριλίτες». Ή διαρκεῖα διά τε της περιόδου οἱ κίνηση πρὸς σταθερές κοινωνικές καὶ θεολογικές διαμορφώσεις) χαρακτηρίζεται ἀπό: α) Τὸν καθορισμὸ ποιοὶ πραγματικὰ εἶναι οἱ μαθητὲς τοῦ Μωϋσῆ (9, 28). β) Πολεμικὴ κατὰ τῶν χριστιανῶν ἔξ. Ἰουδαίων ποὺ ἔμειναν στὴ Συναγωγὴ (8, 31 ἔξ.), ποὺ δόθησε καὶ μάλιστα χριστολογία ἐκ τῶν ἄνω, ἵνα τὴν ἐπιδρασιν τοῦ Γνωστικισμοῦ (8, 58): «Ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς ιωάννειας κοινότητας εἶναι ἐντελῶς ἀνεπαρκές νὰ λεχθεῖ διὰ κάποιος εἶναι μαθητὴς τοῦ Μωϋσῆ, ἢ μαθητὴς τοῦ Ἰησοῦ. Πρέπει αὐτὸς μᾶλλον νὰ εἶναι εἴτε ἐκ τῶν ἄνω — ἀπὸ τὸ Θεό — εἴτε ἐκ τῶν κάτω — ἀπὸ τὸ διάβολο» (σελ. 113). πολὺ περισσότερο τοῦτο, ἀν δεχθεῖ κα-

νεῖς πώς ἀρκετοὶ ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς χριστιανοὺς τοῦ σπέρματος τοῦ Ἀβραὰμ πρόσφεραν ὑπῆρχεσίες στὴν καταδίωξη καὶ τὴν θανάτωση τῶν ἀπεσχισμένων χριστιανῶν ὀδελφῶν τους (βι. 8, 37· 40· 44· 59). γ) Ἐνωση καὶ συνδαιλλαγὴ μὲ τὰ ἄλλα «πρόθια», ποὺ καὶ αὐτὰ ἐκδιώχθηκαν ἀπὸ Συναγωγὴ σὲ ἄλλες περιοχὲς τῆς Παλαιστίνης γιὰ· κάπως παρόμοιους λόγους (κεφ. 10). Ὁ Martyn συζητεῖ τὴν τυχὸν σχέση τοῦ κειμένου αὐτοῦ μὲ τὸ λόγιο τοῦ Καΐάφα (11, 52) καὶ τὴν περιοπὴ 21, 15 ἐξ. περὶ Πέτρου καὶ Ἰωάννη.

Σὲ παράρτημά τοῦ βιβλίου παρατίθενται ἀπὸ τὶς «Ἀναγνωρίσεις» τῶν Ψευδοκλημεντίων, βιβλ. 1, τὰ κεφ. 33-71, προφανῶς γιὰ τὴν σπουδαιότητα ποὺ ἔχουν στὴν μελέτη τοῦ ιωδαιοχριστιανισμοῦ.

Ἡ νέα αὐτὴ φιλολογική - κοινωνική - θεολογικὴ μέθοδος μελέτης τοῦ Δ' Εὐαγγελίου, ποὺ μᾶς ἔρχεται αὐτὴ τὴ φορὰ ἀπὸ τὴν Ἀμερική, μὲ πρωτοστατοῦντες καὶ καθολικοὺς ἐρευνητές διτος ὁ Raymond Brown, θὰ προσφέρει σίγουρα καινούργια στοιχεῖα στὴν κατανόηση· αὐτοῦ τοῦ κειμένου. Εἰναι δικαὶος ἀκόμα νωρὶς γιὰ νὰ μιλήσει κανεὶς γιὰ ἐπιστημονικὰ γενικῶς ἀποδεκτὰ συμπεράσματα. «Οπως καὶ ἂν ἔχει τὸ πράγμα, ἡ μέθοδος αὐτὴ εἶναι πολὺ χρήσιμη γιὰ τὴ διερεύνηση καὶ ἄλλων φιλολογικῶν περιοχῶν τῆς Καινῆς Διαθήκης.

Σ. Α.

Raymond Brown, *The Epistles of John, Translated with Introduction, Notes and Commentary*, Garden City, Doubleday, 1982, σελ. XXVIII+812.

Μετὰ τὴν σὲ δυὸ τεράστιους τόμους ἔκδοση, στὴ σειρὰ Anchor Bible, ὑπομνήματος στὸ Δ' Εὐαγγέλιο, δὲν ἔκπλήσσεται κανεὶς γιὰ τὸ πάνω ἀπὸ 800 σελίδες ὑπόμνημα στὶς ίωάννεις Ἐπιστολές στὴν ίδια σειρὰ ἀπὸ τὸν ίδιο παραγωγικότατο συγγραφέα. Ἡ ἔκταση τοῦ ἔργου δικαιολογεῖται δχι μόνο ἀπὸ τὴν λεπτομερειακὴ ἔξηγητηκὴ ἔργασία τοῦ συγγραφέα, ἀλλά καὶ ἀπὸ τὸ γεγονός διτος τὸ ὑπόμνημα αὐτὸ τοῦ δίνει τὴν ἀνεση νὰ στηρίξει καὶ νὰ ἀναπτύξει θέσεις ποὺ παρουσιάζει ἀπλῶς στὸ γνωστὸ ἥδη, μικρὸ σὲ ἔκταση, ἔργο του «*The Community of the Beloved Disciple*» («Ἡ κοινότητα τοῦ ἀγαπητοῦ μένον μαθητῆρ̄»).

Τὴν συγγραφὴ τῶν Ἐπιστολῶν δὲν συνδέει ὁ Brown μὲ τὸν Δ' Εὐαγγελιστὴ (ἀκόμα καὶ πρὶν τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἀναθεώρησή του) ἀλλά, πιθανώτατα, μὲ κάποιο μαθητὴ τὸν «ἀγαπημένου μαθητῆρ̄, καὶ παρουσιάζει πολλὰ ἐπιχειρήματα ὑπὲρ τῆς ἀπόφεως αὐτῆς. Οἱ Ἐπιστολές ἀσχολοῦνται μὲ διαφορίες ἐσωτερικές, ἀγάπης καὶ μίσους, μέσα στὴν ίωάννεια οἰκογένεια, ποὺ ἀφοροῦν ζητήματα χριστολογίας, ἐσχατολογίας καὶ πνευματολογίας. Προϋποθέτουν οἱ Ἐπιστολές τὴν παράδοση τοῦ Δ' Εὐαγγελίου, καὶ οἱ διαφορίες με-

ταξὶν τῶν μελῶν τῆς ιωάννειας κοινότητας ἀφοροῦν τὴν ἐρμηνεία, τὴν ἀκριβὴ ἐκδογὴ μερικῶν βασικῶν θεμάτων αὐτῆς τῆς παρόδοσης. 'Η Α' Ἐπιστολὴ δὲν εἶναι Ἐπιστολὴ. 'Ο συγγραφέας τῆς Ἐπιστολῆς συζητάει μὲν ἀπεσχισμένους ἀτὸ τὴν κοινότητα του πρότιν ἀδελφούς, δῆτι μὲ κάποιο κείμενό τους (Grundlage). 'Ο Brown ἐπιχειρεῖ καὶ πετυχαίνει μιὰ παρονθίσαση τῶν θεσεών τῶν ἀπεσχισμένων: ἐρμηνεύοντας δοκιτικά τὴν ιωάννεια εὐταγγελική παράδοση. (Πόσες δεκαετίες οἱ Ορθόδοξοι δὲν διατήρησαν ἐπιφυλάξεις γιὰ τὴν δοθιδοξία τοῦ Δ' Εὐαγγελιστῆ ἔξιτίας τῆς συμπάθειας καὶ χοήσης του ἀπὸ τοὺς Γνωστικούς, καὶ μάλιστα σὲ δὲ ίδιαίτερα ἀφορᾶ τὴν ἀποτελεσματικότητα τοῦ θανάτου τοῦ Ἰησοῦ;). 'Η πνευματοκρατία τους ὁδηγεῖ στὸ νὰ γιατὶ ὅπωαδήτοτε ἔπιδα γιὰ τὸ μέλλον γιατὶ ἔχουν ἥδη πολλὰ στὸ παρόν καρπὸς τῆς τέλευταίας αὐτῆς θέσης τους εἶναι μιὰ σειρὰ ἀπὸ ἥθικές συνέπειες μὲ κάλυψμα τῆς θεωρητικῆς αὐταπάτης πὼς ἡ πραγματοποιηθεῖσα ἐσατολογία ἔκανε ἥδη δυνατὴ τὴν ἥθική τέλειότητα καὶ ἐπομένως τὴν ἀδυναμία τοῦ χριστιανοῦ νὰ ἀμαρτήσει. 'Αν τὸ Δ' Εὐαγγέλιο γράφεται περὶ τὸ 90 μ.Χ., ή Α' Ἐπιστολὴ πέφτει γέρω στὸ 100 μ.Χ., καὶ οἱ Β' καὶ Γ' Ἐπιστολὲς μέσα στὴν ἐπόμενη δεκαετία. Οἱ ἀποσχισθέντες ἀποτελοῦσαν ἴσως τὸ μεγαλύτερο ἀριθμὸ μελῶν τῆς κοινότητας τοῦ συγγραφέα τῆς Α' Ἐπιστολῆς, καὶ ἡ δεξύτητα ποὺ δημιουργήθηρε ἦταν ἔντονη. Τὸ τέλευταίο αὐτὸ (3, 11 ἐξ.) δὲν δηγαίνει μὲ δοσὴ ἔμφαση ἀταίτε τὸ κείμενο ἀπὸ τὰ γραφόμενα τοῦ Brown, ποὺ πιστεύει πὼς οἱ ἀπόψεις τοῦ συγγραφέα δὲν ἦταν ἔντελῶς ἀντίθετες ἀπὸ ἔκεινες τῶν ἀπεσχισμένων, ἀλλὰ ἦταν κατὰ κάποιο τρόπο καὶ ναὶ καὶ δῆτι στὶς θέσεις τους: Μιλάει δὲ ἴδιος γιὰ τὸν Ἰησοῦ ὡς «Θέὸς» ή «Τίὸ τοῦ Θεοῦ», «ἐν ἀρχῇ» διως γι' αὐτὸν στὴν Ἐπιστολὴ (1, 1) δὲν εἶναι ἡ προσταρξὴ ἀλλὰ ἡ ιστορικὴ δημόσια δράση καὶ ἡ φυσικὴ ἵπαρξη τοῦ Ἰησοῦ. Κι ἐδῶ θὰ μποροῦσε νὰ φωτήσει κανέις τοῦτο: ἀν δὲ συγγραφέας τῆς Α' Ἐπιστολῆς δίνει τόσο «ἀρχική» σημασία στὸν ιστορικὸ Ἰησοῦ, γιατὶ τὸ μόνο ποὺ ἀναφέρει ὡς πρὸς αὐτὸν εἶναι ἡ ἔντολὴ τῆς ἀγάπης πρὸς τοὺς ἀδελφούς, καὶ δὲ θάνατός του; Δὲν θατέρετε νὰ ἀναφερθεῖ περισσότερο στὸν ιστορικὸ Ἰησοῦ καὶ στὶς ἀνθρώπινη πλευρά τῆς ζωῆς του; 'Αναγνωρίζει πὼς τὸ «τέλος» ἥλθε (2, 8). δῆτι διως πλήρως (2, 28· 3, 2). Κι δι τὸ διαχριστιανὸς καταρχὴν δὲν πρέπει νὰ ἀμαρτάνει, ἐνῷ ἀπορρίπτει τὸν Ισχυρισμὸ τῶν ἀντιτάλων πὼς δὲ χριστιανὸς δὲν μπορεῖ νὰ ἀμαρτήσει (1, 8). Τὸ θέμα τῆς Π. Διαθήκης καὶ τῆς ἐρμηνείας τῆς φαίνεται πὼς βρίσκεται στὸ βάθος αὐτῆς τῆς διένεξης.

'Ο Brown προχωράει στὶς ἀνασυγχρότητη τῆς ιστορίας τῶν ἀντιτάλων τοῦ «πρεσβυτέρους» καὶ τῆς σχέσης του πρὸς αὐτούς. 'Ο Διοτρέφης δὲν ἦταν δὲ μοναρχικὸς ἐπίσκοπος ποὺ ἤρθε σὲ ὅρκη μὲ τὸν «πρεσβυτέρο» σὰν πνευματοκράτη «αἰρετικὸ» (Käsemann), ἀπλῶς κλείνει τὶς πόρτες σὲ περιοδεύοντες λειφαστόλους, ἀκριβῶς γιατὶ θέλει νὰ ἐμποδίσει τὴν ἔξαπλωση τῆς μοδεσματικῆς αἰρεσης. Δὲν ἵπαρχει δηλαδὴ μεγάλη διάσταση ἀπόγεων. Παρὸ

ταῦτα, καὶ στὴν περίπτωση αὐτῆς, ὁ Brown δέχεται στὴν συμπεριφορὰ τοῦ Διοτρέφη μιὰ ἔξελιξη ἀπὸ τὴν χαρισματικὴν ἐμπειρίαν τῆς Ιωάννειας κοινότητα; πρὸς μιὰ πιὸ προστατευτικὴν ἐκκλησιαστικὴν ὁργάνωση, που συνέδεε τὴν διδασκαλία μὲ κάποιο ἐκκλησιαστικὸν ὑπούργημα, καὶ ἔφερνε πλησιέστερα τὴν Ιωάννεια κοινότητα πρὸς τὴν Καθολικὴν Ἐκκλησία τοῦ β' αἰώνα. Ο Brown πιστεύει πὼς ὁ πρεσβύτερος καὶ ὁ Διοτρέφης συμφωνοῦν θεολογικά, ἀλλὰ ὡμφωνοῦν στὸν τρόπο ἀντιμετώπισης τῆς αἵρεσης. Αὐτὸς εἶναι ἀπλῶς μιὰ δυνατὴ ἔρμηνεία τοῦ κειμένου, δὲν μπορεῖ δῆμος νὰ πεῖ κανεὶς ὅτι εἶναι ἡ πιὸ πιθανή. Σωστά, στὴ Γ' Ἐπιστολὴ δὲν ἀναφέρονται θεολογικές διαφορές, γι' αὐτὸς ἡ διένεξη μπορεῖ νὰ ίδωθεῖ ἀπὸ τὴν σκοπιὰ τοῦ πολιτεύματος ἢ τῆς τακτικῆς.

"Αν καὶ ὄγκῳδες, τὸ ἔργο του Brown εἶναι εῖχρηστο καὶ ἔξαιρετικὰ ἐνδιεφέρον, ἀφοῦ τὰ κείμενα καὶ τὸν τριῶν Ἐπιστολῶν σχετίζονται μὲ συγκεκριμένες ἴστορικὲς καταστάσεις τῆς Ιωάννειας κοινότητας, πού, ίδωμένη ἀπὸ τὴν σκοπιὰ τοῦ συγγραφέα, φίχνει τόσο πλούσιο φῶς στὴν ιστορία τοῦ ἀρχικοῦ χριστιανισμοῦ.

Σ. Α.

C. K. Barrett, Essays on John, London, 1982.

Πρόκειται γιὰ σειρὰ δέκα μελετῶν στὸ κατά Ιωάννη, ποὺ ἐνδιαφέρουν ίδιαίτερα τοὺς σπουδαστές τῆς K. Διαθήκης, γιατὶ ἀναφέρονται σὲ καίρια θεολογικὰ θέματα τοῦ Δ' Εὐαγγελίου, καὶ διαίνουν ἀπὸ τὸ χέρι ἐνὸς ἀνθρώπου ὁ ὄποιος διηγεῖται μέχρι τώρα οὐτῆς καρπὸς μακρᾶς, διεισδυτικῆς καὶ σοβαρῆς σκέψης. Ἔδω βέβαια δὲν μποροῦν νὰ δοθοῦν παρὰ μερικὲς μόνο κεντρικὲς ίδεes ἀπὸ κάθε μελέτη, ἀφοῦ σὲ κάθε μιὰ συμπτυχνώνονται καὶ συνοπτικὰ θεωροῦνται θέματα, ποὺ ἡ κανονική τους ἀνάπτυξη ἀπαιτεῖ Ἑναλόκλητο βιβλίο. Η μνεία ἐπικίνδυνα ἀποσπασματικῶν ἀπόψεων ἐδῶ ἔχει τὴν ἔννοιαν προτροπῆς τοῦ ἀναγνώστη νὰ πάει στὸ ίδιο τὸ βιβλίο.

— Τὸ πρῶτο δοκίμιο ἔχει τίτλο: Χριστοκεντρικὸς ἢ Θεοκεντρικός; Παρατηρήσεις στὴ Θεολογικὴ Μέθοδο τοῦ Δ' Εὐαγγελίου. Στὴν ἔρευνα τοῦ Δ' Εὐαγγελίου διακρίνει μιὰ μετακίνηση ἀπὸ τὴν ἀνθρωπολογία (Bultmann) στὴ Χριστολογία (Conzelmann, Käsemann), πιστεύει μάλιστα πὼς ἡ δεύτερη τάση τραβήγει πολὺ μακριά. «Μου φαίνεται», γράφει, «τώρα πρέπει τώρα, χωρὶς νὰ ἐγκαταλείψουμε εἴτε τὴν ἀνθρωπολογία εἴτε τὴν χριστολογία, νὰ προχωρήσουμε μιλώντας περὶ θεολογίας στὴν χριστολογία». Ο Ιωάννης γράφει περὶ τοῦ Θεοῦ καὶ πρὸς αὐτὸν κατευθύνει τὴν προσοχὴν μας» (σελ. 3). "Ο, τι εἴτε καὶ ἔκανε ὁ Ἰησοῦς σχετίζονται μὲ τὸ Θεό καὶ συμβάλλουν στὴ γνώση μας

περὶ τοῦ Θεοῦ. Ὁ Ἰησοῦς ισταται στὸ κέντρο τῆς ἀντιλήψεώς του περὶ τοῦ Θεοῦ. Ἡ συγκέντρωσή του στὴν τεράστια σημασία τοῦ προσώπου τοῦ Ἰησοῦ σχετίζεται μὲ τὴν ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὸ πρόσωπο αὐτοῦ. Τὸ τέλικὸ σημεῖο ἀναφορᾶς τῆς ιστορικῆς δημόσιας δράσης τοῦ Ἰησοῦ είναι στὰ Συνοπτικά Εὐαγγέλια ἡ ἐσχατολογία καὶ ὁ ἔρχομός ἐνὸς καινούργιου κόσμου, μελλοντικά. Στὸν Ἰωάννη τὰ ἔσχατα καὶ ὁ Πλαφάκλητος κατὰ διαφορετικοὺς τρόπους ἀποτελοῦν ἑνδείξεις ὅτι τὸ ιστορικὸ ἔργο τοῦ Ἰησοῦ δὲν είναι τὸ τέλος τῆς αὐτοκαταλύψεως τοῦ Θεοῦ. Ὁ Ἰησοῦς π.χ. ἐμφανίζεται ως ὁ ἀπεσταλμένος ὑπὸ τοῦ Θεοῦ, ως ἔξαιρτωμενος ἀπὸ τὸ Θεό, τὸ ἔργο τοῦ Ἰησοῦ ἀποκαλύπτει τὸ Θεό. Ὁ Ἰησοῦς, γιὰ τὸν Ἰωάννη, είναι τὸ κέντρο (central), ὃχι δικαίως τὸ τέλος. Ὁ πατήρ είναι «μεῖζων».

Συγχρίνει τὴν ἔννοια τῆς μεσιτείας τοῦ Ἰησοῦ στὸν Ἰωάννη καὶ τὴν ἕδια ἔννοια στὸ Φίλωντα (De Somniis 1, 1-188) — μεσολάβησης γιὰ τὴ μετάδοση γνώσης καὶ οὐσίας, εἴτε λέγεται σωτηρία εἴτε κάπιος ἀλλοιώτικα. Ὁ Φίλωντας δέβαια δὲν ἔχει τὸ ιστορικὸ πλαίσιο τοῦ ἔργου τοῦ Ἰησοῦ ὅπως ἔχει ὁ Ἰωάννης, κατὰ τὰ ἄλλα δικαίως ἡ θεολογικὴ μέθοδος τοῦ Ἰωάννη είναι συγγένης: Θεός ἦν ὁ Λόγος (πρόπει νὰ διακριθεῖ ἀπὸ τὴν ὑπέρτατη θεότητα) — ὁ Λόγος σάρξ ἐγένετο (ὑπάρχει κάτι τὸ τεχνητὸ σὲ πολλὲς ἀναφορές τοῦ Ἰωάννη στὴν ἀνθρωπότητα τοῦ Ἰησοῦ). Ὁ Ἰησοῦς ἀποκαλύπτει τὸ Θεό ποὺ θέλει νὰ ἀποκαλυφθεῖ (Deus revelatus), ὃχι τὴν ἀμυνσσο τῆς θεότητας. Ἡ ἕδια μεθοδολογία παρατηρεῖται στὴ χρήση τοῦ «ἐγὼ εἰμί» = ὁ Ἰησοῦς είναι ὁ Jahve, ἐνῶ παράλληλα τονίζεται παντοῦ ἡ ἀποστολὴ ἡ ἐξάρτησή του ἀπὸ τὸ Γιαχβέ.

Στὸ ἕδιο συμπέρασμα καταλήγουμε ὡς πρὸς τὴ μέθοδο τοῦ Ἰωάννη θεωρώντας τὴν ἀπὸ γνωστικὴ ἐξηγητικὴ σκοπιά: Ὁ Ἰησοῦς δὲν είναι ἀληθινὸς ἀνθρωπός, καὶ δὲν είναι ἐπίσης ὁ Ἰδιος ὁ Θεός ποὺ συναντά κανεὶς σ' αὐτὸν (Jesus is not very man, and it is not very God that is encountered in him). Ἐξάλλου, ἐνῷ ἐδῶ ὡς σκοπὸς τοῦ Εὐαγγελίου θεωρεῖται ἡ πρόκληση τῆς πίστεως στὸν Ἰησοῦ ὡς τὸν Μεσσία, τὸν Τίλο τοῦ Θεοῦ, ἀλλοῦ (ἴδιως 4, 19-26) ὁ σκοπὸς είναι ἡ ἐν πνεύματι ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ ἀληθινὴ του λατρεία «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ». Αὐτὸ δὲν είναι τὸ ἔργο τοῦ Μεσσία, τὸν Ἀποκαλυπτῆ. Ἡ μορφὴ τοῦ Ἰησοῦ δὲν ἔχει νόημα, ἀν τὸν δεῖ κανεὶς ὡς ἔθνικὸ ἥρωα, ὡς φαββί, ἢ ὡς «θεῖο ἄνδρα»: «ἔχει νόημα ὅταν ἀκούντας τὸν ἀκοῦμε τὸν Πατέρα» διατὰ τὸν κοιτάζουμε βλέποντας τὸν Πατέρα, καὶ τὸν λατρεύουμε» (σελ. 16).

— «Ο πατήρ μον μείζων μον ἐστί» (Ἰωάν. 14, 28). (Χριστολογία ὑποταγῆς στὴν Κ. Διαθήκη). Δὲν μποροῦμε νὰ κάνουμε διποιουσθήτωτε χαρακτηρισμοὺς γιὰ βιβλία τῆς Κ. Δ. ποὺ χριστολογικὰ δὲν ἀντιμετώπιζαν πρόσβλημα ισότητας ἡ ὑποταγῆς. Στὸν Ἰωάν-

νη, γράφει ὁ Barrett, ἔχουμε μὰ σειρὰ χωρίων ποὺ διακηρύττουν χωρὶς ἐπιφύλαξη τὴν ἑνότητα καὶ ισότητα τοῦ Τίοῦ πρὸς τὸν Πατέρα, κι αὐτὸ γίνεται σὲ μὰ συνάφεια, μέσα στὴν ὅποια τὸ ἴδιο θέμα ἀν δὲν θεωρεῖται ἀπὸ ἀρνητικὴ πλευρὰ τουλάχιστον τροποτοιεῖται μὲ παράλληλη παράθεση ἄλλων χωρίων ποὺ δημάρωνυν ἔξαρτηση καὶ πραγματικὴ ὑποταγή. Ἐξετάζονται στὴ συνέχεια, παραδειγματικά, ὁ Πρόλογος, ἡ λεπικοτῆ 5, 1-47 καὶ 10, 22-39. Μετὰ ἔξετάζονται οἱ διάφορες ἐμηνεῖες ποὺ κατὰ περιόδους δόθηκαν στὰ χωρία αὐτὰ περὶ «ὑποταγῆ», ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα μέχρι σήμερα — εἴτε σὲ σχέση μὲ τὶς δύο φύσεις, στὰ παλαιὰ χρόνια, εἴτε πρὸς τὴν Ιστορικοτοίηση μυθολογικοῦ γνωστικοῦ ὑλικοῦ ποὺ ἀποδίδει στὸν Εὐαγγελιστὴν ὁ Bultmann. Στὴ συνέχεια, τὸ θέμα σχετίζεται πρὸς τὸ Μεσσιανικὸ Μυστικὸ τοῦ Ἰησοῦ καὶ τοῦ κατὰ Μάρκον, γὰρ νὰ φθάσει ὁ λόγος στὴ γλώσσα τοῦ παραδόξου: παρουσίαση τῆς σχέσης τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τὸ Θεὸν μὲ τὴν εἰκόνα μᾶς σ' αὐτὸν μὴ ἀνθρώπινης ἀνθρωπότητας, μὲ τὸν ισχυρισμὸν καὶ τὴν ἀρνησηναὶς ισότητας τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τὸν Πατέρα. Τὰ ποιὰ ἔννοια ὁ Ἰησοῦς εἶναι Θεὸς ὁ Ἰωάννης ἀποστρημένει καὶ συσκοτίζει συγχρόνως μὲ τὴ χρησμοποίηση γνωστικῶν κατηγοριῶν. Σημειώνει ὁ Barrett: «Αὐτὴ δὲν εἶναι μὰ ἀναγνωρίσιμη εἰλόνα ἐνὸς ζωντανοῦ προσώπου, καὶ ἡ πορεία τῶν βιβλικῶν σπουδῶν καὶ τῆς δογματικῆς θεολογίας ἀπαιτοῦν ἀπὸ μᾶς τὸ ἴδιο, ἐπιστροφὴ ἄλλη μὰ φορά, μὲ τὶς δυνάμεις ποὺ διαθέτουμε, στὸ ζωντανὸ πρόσωπο καὶ σὲ μὰς ἀνανεωμένη θεολογικὴ διεργασία ποὺ ἐκφράζει μέσα ἀπὸ μὰ νέα δρολογία τὸ παράδοξο τοῦ ζῶντος καὶ θνήσκοντος ἀνθρώπου ποὺ εἶναι Θεὸς» (σελ. 33).

— «Ἡ σάρκα τοῦ Τίοῦ τοῦ ἀνθρώπου». (Ιωάν. 6, 53). Ὁ Bultmann ἀποδίδει τοὺς στίχους 6, 51-8 στὸν ἐκδότη τοῦ Εὐαγγελίου, ποὺ ἀπέβλεπε νὰ κάνει τὸ κείμενο ἐκκλησιαστικότερο. Ἀναφέρονται καὶ ἄλλες ἀπόψεις ποὺ ἀφήνουν τοὺς στίχους αὐτοὺς ἔξω ἀπὸ τὸ κεφάλαιο 6. Ὁ Barrett, στὸ δοκίμιο αὐτό, προσπαθεῖ νὰ δεῖξει τὴν ἑνότητα τοῦ κεφαλαίου. Γενικότερα, ὡς πρὸς τὸ θέμα τῆς Εὐχαριστίας, ὁ Barrett ὑποστηρίζει ὡς θέση τοῦ Εὐαγγελιστῆ ὅχι τὴν ἀπόφρωψη, ἥ κάποιον sacramentalismus, ἀλλὰ μὰ κοινικὴ ἀποδοχή. Ὁ Barrett πιστεύει δτὶ δ Ἰωάννης εἶχε ὑπόψη του τὴ συνοπτικὴ παράδοση γιὰ τὴ σάρκα τοῦ Τίοῦ τοῦ ἀνθρώπου, ποὺ θὰ προσφερθεῖ ὑπὲρ πολλῶν κλπ., κάτι ποὺ σχετίζεται γενικότερα μὲ τὴν ἐσχατολογία τῶν Συνοπτικῶν, καὶ δτὶ δ ἴδιος, δ Ἰωάννης, ἔκανε μὰ ἀντιστροφή: στοὺς Συνοπτικοὺς ἔχουμε ἄνοδο ἥ ἀνύψωση τοῦ Ἰησοῦ στὸν Πατέρα καὶ ὑστερα κάθοδο μὲ τὴν ἴδιότητα τοῦ Κριτῆ ζῶντων καὶ νεκρῶν. Στὸν Ἰωάννη ἔχουμε κάθοδο (ἐνσάρκωση) καὶ μετὰ ἄνοδο «ἄπου ἦν τὸ πρότερον». Ἰκανὸς λόγος γίνεται γιὰ τὴ διπλὴ κίνηση στὸν Ἰωάννη: δ ἀναβάς — δ καταβάς. Ἰσως δ Ἰωάννης εἶχε ἐπηρεαστεῖ ἀπὸ μὰ παράδοση ποὺ συνέδεε τὴν Εὐχαριστία μὲ τὸν Τίο τοῦ ἀνθρώπου. Ἐξάλλου, δ Ὑδός τοῦ ἀνθρώπου ἀποτελεῖ ταιριαστὴ

είκονα γιά μιά μορφή πού κατεβαίνει από τὸν οὐρανό. Τελικά, ὁ Τίλος τοῦ ἀνθρώπου ταιριάζει σὰν δρός σὲ μιὰ μορφή ποὺ ποσοφένεται ὑπὲρ τῶν ἄλλων. Έτοι τὴν ἔρουμε ἀπὸ τὴν Συνοπτικὴν παράδοσην. Ήτο πρός τὸ «σάρξ καὶ αἷμα», αὐτὸς σημαίνει γιὰ τὸν Bartlett (ὅτι καὶ γιὰ τὸν Jeremias) τὸ διὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο. Δέχεται, στὴ συνάφεια αὐτῆς, πώς ἡ μορφὴ τοῦ Τίλον τοῦ ἀνθρώπου συμμάχει μὲ τὴν μορφὴν τοῦ γνωστικοῦ Ἀποκαλυπτῆ, μὲ τὴν διαφορὰν ὅτι ὁ Ἰωάννης δὲν ἐγκαταλέπει αὐτὸν ποὺ εἶναι τὸ χαρακτηριστικότερο στὸ Συνοπτικὸ Τίλο τοῦ ἀνθρώπου; τὸ ὅτι προσφέρει τὸν ἑαυτό του ὑπὲρ τῶν ἄλλων, ὑπὲρ δὲν.

— Τὸ Θεολογικὸ Λεξιλόγιο τοῦ Δ' Εὐαγγελίου καὶ τοῦ Εὐαγγελίου τῆς Ἀληθείας. Στὴ σύγκριση τῶν δύο κειμένων ἀναδεικνύονται περισσότεροι οἱ διαφορές παρὰ οἱ συμφωνίες. Κι οἱ διαφορές διφεύλονται στὸ βασικὰ βιβλικὸ καὶ ἀντεγνωστικὸ περιεχόμενο τοῦ Ἰωάννη. Πῶς δημος πρέπει νὰ ἔχηγγοσυμε τὴ γνωστικὴ δροιογία ποὺ χρησιμοποιεῖ ὁ Ἰωάννης; Τί προκάλεσε τὴν ἔξελιξην ποὺ βρίσκονται στὸ Εὐαγγέλιο Ἀληθείας; Η ἀπάντηση ποὺ δίνει στὸ ἔρωτημα δὲ Bartlett εἶναι ἡ ἔξῆς: «Τάραχει προ-ιωάννειος (ὅπως καὶ προ-χριστιανοῦς) γνωστικισμός, τοῦ δοτού τὴ γλώσσα χρησιμοποιεῖ ὁ Εὐαγγελιστής γιατὶ τὸ θεωρεῖ ἀναγκαῖο. ... Εἶναι δύσκολο νὰ ἀμφιβάλλουμε διτὶ ὁ Ἰωάννης βρῆκε κάτι θεολογικὰ ἀποδεκτὸ στὶς λέξεις ποὺ χρησιμοποίησε, διτὶ, στὴν πραγματικότητα, παρέδωκε μιὰ ἐκχριστιανισμένη — ἀν καὶ αὐτὸς συγνά ἐσήμαινε μιὰ ἀντίστροφη — καὶ πάντοτε ιστοριοποιημένη ἀπόδοση ἐνὸς τρόπου σκέψης ποὺ δὲν ἦταν ἀπλῶς δημοφύλης ἄλλα ἐπίσης πολὺ κοντά καὶ πολὺ μακριὰ ἀπὸ τὴν ἀλήθεια, ἵτοι ποὺ νὰ μή μπορεῖ νὰ ἀγνοηθεῖ. Ο Γνωστικισμὸς ἔθετε ἐρωτήματα ποὺ δὲν θεολόγος δὲν μποροῦσε νὰ ἀγνοήσει» (σελ. 63).

— «Ο Bartlett ἀσχολεῖται στὰ δοκίμια αὐτοῦ τοῦ τόμου ἀρκετὰ μὲ τὸ θέμα τῆς θεολογικῆς γλώσσας. Στὰ δοκίμια ποὺ ἀκολουθοῦν: Συμβολισμός, Μυστήρια, Παράδοξο καὶ Διαρχία, Ἰστορία, ὁ θεματικὸς ἀξονας εἶναι ἡ θεολογικὴ γλώσσα τοῦ Δ' Εὐαγγελιστῆ. Στὸ δοκίμιο περὶ τοῦ Συμβολισμοῦ, προσπαθεῖ νὰ δώσει ἡ καλύτερα, μέσα ἀπὸ ποικιλία ιστορικῶν διαμορφώσεων, νὰ παρουσιάσει τὴν ἔννοια τοῦ συμβόλου σὲ σχέση μὲ τὸ δρό εσημεῖον ποὺ χρησιμοποιεῖ ὁ Δ' Εὐαγγελιστής. Εἰκόνα καὶ μύθος εἶναι οἱ βασικὲς μορφές τοῦ φιλολογικοῦ συμβολισμοῦ, καὶ ὁ τελευταῖος μᾶς ἐνδιαφέρει γιατὶ τὴν ιωάννεια σκέψη γνωρίζουμε ἀπὸ ἔνα φιλολογικὸ κείμενο. Ἐπίσης, αὐτὸς ποὺ ἐνδιαφέρει τὸν Bartlett δὲν εἶναι ποιά σύμβολα χρησιμοποίησε ὁ Ἰωάννης, ἄλλα δὲ τὸ φιλολογικό ποὺ τὰ χρησιμοποίησε. Ο Ἰωάννης ἐκφράζει τὴ σκέψη του μὲ τὴν μορφὴν μοναδικῶν εἰκόνων, δητος οἱ χριστολογικές: ἄρτος, ζωῆς, φῶς τοῦ κόσμου, καλὸς ποιμήν, κλπ. Ἐδῶ πρέπει νὰ περιληφθοῦν καὶ τὰ «Ἐγώ εἰμι...» χωρία (ἀλήθεια, ζωή, ἀνάσταση κλπ.). Άλλα καὶ ἡ διη χριστολογία

τοῦ Εὐαγγελιστῆ εἶναι σύμβολο σ' ὃ, τι ἀφορᾶ τὴ γνώση τοῦ Θεοῦ. «Οἱ ίδιοι δὲ Ἰησοῦς πρέπει νὰ κατανοηθεῖ μέσω μιᾶς εἰδικῆς σειρᾶς συμβόλων, ἀλλὰ ὁ ίδιος εἶναι τὸ σύμβολο μέσω τοῦ δποίου γνωρίζεται δὲ Θεός» (σελ. 71).

‘Αλλὰ δὲ Εὐαγγελιστής δὲν χρησιμοποιεῖ στατικές εἰκόνες ἀλλὰ καὶ κινούμενες, δηλαδὴ «μύθους». Καὶ ἀμέσως ἐδῶ προβάλλει γιὰ τὸν ἔρευνητὴν ἡ σχέση τοῦ Ἰωάννη πρὸς τὸ γνωστικὸ μίθο. ‘Ο Bartlett ἀπαντᾷ στὸ ἑρῷο τημα μὲ τὴν ἄποψη πώς δὲ Ἰωάννης δὲν ἔχει μόνο μιὰ πνευματολογία τοῦ παρόντος (realized eschatology - Bultmann), ἀλλὰ διατηρεῖ καὶ τὸ μύθο τοῦ γρόνου τῆς Ιουδαικῆς ἐσχατολογίας, ὅποτε ἀναμένεται τὸ πλήρωμα: «Οἱ Ἰωάννης ἀναπτύσσει τὸ συμβολισμὸ τοῦ χρόνου ἀκόμα παρατέρα διατιστῶντας μιὰ πραγματικὴ διεύδυνση τοῦ μέλλοντος μέσα στὸ παρόν, τῆς τρίτης πρίξης (ἐπάνοδος τοῦ Ἰησοῦ, ἀνάσταση, βασιλεία) μέσα στὴ δεύτερη πράξη (ἀνέβη ἀνύψωση), σελ. 73. Πῶς ἔγινε δυνατὴ ἡ σύζευξη τῶν δύο μύθων, τοῦ γνωστικοῦ καὶ τοῦ ἐσχατολογικοῦ; «Εἶναι φανερὸ πώς ἡ πίστη στὴν ἐνσάρκωση ἔκανε δυνατὴ μιὰ σύζευξη, μιὰ ἐναρμόνιση τῶν δύο μύθων, τῶν δύο σειρῶν εἰκόνων, τῆς γνωστικῆς (ἢ ἀστρολογικῆς) καὶ τῆς ἐσχατολογικῆς» (σελ. 74). Γίνεται λόγος ἐν συνεχείᾳ γιὰ κάποιες δμούστητες καὶ κάποιες διαφορές γιὰ νὰ τονιστεῖ ἔτσι ὅπως δὲν ἔλιτροτικος ἀλλὰ οἰκουμενικὸς χαρακτῆρας τοῦ χριστιανισμοῦ: ‘Ο Λόγος ἐδημιούργησε δύο τὸν κόσμο, καὶ ἡ σωτηρία του ἀφορᾶ δύος. «Κι δικώ», συμπληρώνει ἐδῶ δὲ Bartlett, (κι αὐτὴ ἡ παρατηρηση πρέπει νὰ γίνει ἐδῶ) τὸ κήρυγμα τῆς ἀλήθειας καὶ ἡ πράξη τῆς ἀπολύτρωσης δὲν συντελοῦνται οὔτε αὐτόματα οὔτε οἰκουμενικά... Αὐτά γιὰ τὴ γνωστικὴ élite, αὐτά γιὰ τοὺς ἐσχατολογικὰ περιορισμένους» (σελ. 75). ‘Αλλὰ στοὺς μαθητές του δὲ Ἰησοῦς μῆλης καὶ «ἐν παροιμίας», καὶ «παρορθίᾳ», δπως ἐπίστεψαν, διὰ δικῶς αὐτά, δπως καὶ διὰ τὰ ἄλλα συμβολικὰ μέσει τοῦ λόγου, ἀφήνουν πάντοτε μόνο στὸ μέλλον τὴν καθαρὴν καὶ σαφὴ γλώσσαν τῆς ἀποκάλυψης γιὰ τὴν ἀλήθεια. “Οποιος θέλει τώρα κάτι τέτοιο ἀποτλάνει τὸν ἔαυτο τὸν. Τὸ ίδιο συμβαίνει καὶ μὲ τὰ «εσπειρά» σὰν συμβολικὴ γλώσσα. ‘Ο Ἰωάννης ἀπὸ πρόθεση χρησιμοποιεῖ ἐκφράσεις μὲ δύο χαρακτηριστικὲς κοπές: τὰ σημεῖα δόηγμῶν στὴν πίστη (20, 30 ἔξ.) καὶ δικῶς δὲν βοήθησαν καθόλου τοὺς σύγχρονους τοῦ Ἰησοῦ γιὰ νὰ τὸν πιστέψουν (12, 37)· κι ἐν δικῶς τὸν είχαν πιστέψει ἔξαιρίας τῶν σημείων, αὐτὴ ἡ πίστη θά ‘ταν δεύτερης κατηγορίας (4, 48), γιατὶ μακάριοι εἶναι ἔκεινοι ποὺ πιστέψαν χωρὶς νὰ δοῦν! «Γίνεται ἔτσι φανερό», σημειώνει δὲ Bartlett, «πώς δὲ Ἰωάννης ἔχει συνείδηση τῆς ἀνάγκης καὶ τῆς ἐγκυρότητας τοῦ συμβολισμοῦ, ἐπίσης δικῶς καὶ τῆς μὴ ἀποτέλεσματικότητάς τού» (σελ. 77). ‘Ἐν τοιαύτῃ περιπτώσει, σὲ τί συνίσταται ἡ συμβολὴ τοῦ Ἰωάννη στὸ πρόβλημα τῆς θεολογικῆς γλώσσας; ‘Ο Ἰωάννης ζεῖ ἔντονα τὸ θέμα ἀπόκρυψη καὶ φανέρωση — θέμα ποὺ κυριαρχεῖ σὲ δημητρίου Κ. Διαθήκη (Μάρκος, Συνοπτικοί, Παῦλος): ‘Ο Λόγος φανερώνει στὸν κόσμο, ἀλλὰ δὲ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω. “Ἐνα κεν-

τρικό σημείο τοῦ θέματος αὐτοῦ γιὰ τὸν Ἰωάννη εἶναι τὸ ἔξῆς: ἡ δυσκολία ποὺ παρουσιάζει τὸ γεγονός ὅτι ὁ συμβολικὸς λόγος καὶ ἡ συμβολικὴ πρᾶξη (θαύματα κ.π.) μποροῦν ποὺ εἰκούσια στὴ σκέψη τῶν ἀνθρώπων νὰ χωριστοῦν καὶ νὰ διακριθοῦν ἀπὸ αὐτὸν ποὺ λαίει ἡ πράττει· κι αὐτὸ γιὰ τὸν Ἰωάννη ἀποτελεῖ ἀκαταλήρφια. Γιατὶ Αὐτὸς ποὺ μιλάει καὶ δρᾶ εἶναι τελικὰ πιὸ σημαντικὸς ἀπὸ αὐτὸ ποὺ λέει καὶ πράττει. Ή πίστη στὸ πρόσωπο —κάτι ἄμεσο καὶ διαισθητικὸ— ἔχει πρωταρχικὴ σημασία. 'Ο συμβολισμός, ἡ θεολογικὴ γιλόσσα μποροῦν νὰ λείφουν, ἀν· καὶ ἡ ὑπαρξὴ τους βοηθάει πραγματικά· ἡ πίστη δὲν μπορεῖ νὰ λείψει: «Οτι ἔωρακάς με πεπίστευκας· μακάριοι οἱ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες» (20, 29).

"Αν συνεχίσουμε τὴν παρουσίαση τοῦ ἔργου τοῦ Barrett στὸ ἴδιο στῦλο, θὰ γραφεῖ κάτι ποὺ λέκτεται μένον. Βέβαια, τὰ θέματα ποὺ θίγονται στὸ βιβλίο εἶναι πολὺ οὐσιαστικά, εἶναι διμος φανερὸ πὼς πρέπει νὰ γίνουμε συντομότεροι.

— Μ υ σ τ ἡ ρ ι α. 'Αναλύονται οἱ ἔννοιες sacramentum καὶ μυστήριο. 'Ο Ἰωάννης ἐγγέριζε τὶς ἔννοιες τοῦ «μυστηρίου», ποὺ ὑπῆρχαν στὸ θρησκευτικὸ καὶ πνευματικὸ του περιβάλλον (μαγική, ἡθικοτενευματική, συμβολική, θρησκευτική), ἐκτὸς ἀπὸ τὰ Μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας διτος τὸ Βαπτισμα καὶ ἡ Εὐχαριστία. Τὸ θέμα εἶναι ποιά στάση παίρνει τὸ Δ' Εὐαγγέλιο ἔναντι αὐτῶν τῶν Μυστηρίων. 'Ως γνωστό, ὁ Bultmann ισχυρίζεται πὼς τὸ Δ' Εὐαγγέλιο ἀντιροσσείει μιὰ τέτοια λεπτῆ πνευματικότητα, ποὺ δδηγεῖ σὲ ἀρνητικὴ τοποθέτηση ἀτέναντι στὰ Μυστήρια. "Οπου στὸ Εὐαγγέλιο γίνονται τέτοιοι ὑπαινιγμοὶ δφεύλονται στὸν ἐκκλησιαστικὸ ἀναθεωρητὴ τῆς ἀρχικῆς γραφῆς τοῦ Ἰωάννη. 'Εξ ἀντιθέτου, ὁ Cullmann κάθε λέξη σχετικὴ μὲ νῦνωρ, σάρκα, αἷμα σχετίζει μὲ τὰ Μυστήρια τοῦ Βαπτίσματος καὶ τῆς Εὐχαριστίας! 'Ο Barrett ἀναπτύσσει σειρὰ ἐπιχειρημάτων δχι μόνο γιὰ τὴν ἐπεράσπιση τῆς ἐνότητας τοῦ κεφαλαίου δὲ τοῦ Ἰωάννη, ἀλλὰ γίνεται ἀρκετὰ πειστικὸς μὲ δοσα γράφει γιὰ νὰ δείξει πὼς ἡ θέση τοῦ Ἰωάννη ἔναντι τῆς Εὐχαριστίας (κεφ. 6) καὶ τοῦ Βαπτίσματος (κεφ. 3) εἶναι εκριτικὴ: ἀποκριόνει μιὰ μυστηριακὴ ἀντίληψη, περίστου μαγική, ex opere operato, μηχανικὴ στὴ μετάδοση τῆς χάριτος. Σὲ μιὰ πιὸ ἔξελιγμένη κατάσταση ἀντιμετωπίζει, γράφοντας εὐαγγέλιο, μὲ τὸ ἴδιο πνεῦμα ποὺ δὲ Παῦλος ἀντιμετώπιζε ἔνα ειδος προχωρημένου sacramentalismus στὴν Κόρινθο (Α' Κορ. 10 καὶ 11). «Δὲν ὑπάρχει Μυστήριο χωρὶς τὸ λόγο, οὔτε ὀφέλεια ἀπὸ τὸ Μυστήριο χωρὶς πίστη καὶ ἀπολέτιος τίποτε χωρὶς τὴν κάθοδο καὶ ἀνοδο τοῦ Τίον τοῦ ἀνθρώπου, ποὺ μιὰ γιὰ πάντα στὴν ιστορία ἔδωκε τὴ σάρκα του καὶ τὸ αἷμα του γιὰ τὴ ζωὴ τοῦ κόσμου» (σελ. 97).

— Π αρ ᾧ δ ο ἔ ο κ αὶ Διαρρ ι α. 'Αναλύονται οἱ δύο ἔννοιες στὶς διάφορες σημασίες ποὺ εἶχαν στὰ χρόνια τοῦ Εὐαγγελιστῆ. Μέσα στὶς ἔννοιες αὐτές ἔχει ίδιαίτερη υξία νὰ καταλάβει κανεὶς πὼς ὁ Ἰωάννης ἔν-

νοοῦσε τὴ σωτηρία. Βέβαια, τῇ σωτηρίᾳ καταλαβαίνει ὑπὸ τοὺς δρους τῆς Π. Διαθήκης («δῆτι ἡ σωτηρία ἐκ τῶν Ιουδαίων ἔστι»). Τὸ ἐρώτημα εἶναι κατὰ πόσο ἡ διαρχία καὶ τὸ παράδοξο ἐπηρεάζο νν τὴν ιωάννεια χριστολογία. Ὁ Käsemann θεωρεῖ τὴν εἰκόνα τοῦ Ἰησοῦ στὸ κατά Ἰωάννη περίτου δοκητική καὶ ἀποκροίει τὴν ἔννοια τοῦ παραδόξου ἀπὸ δ. τι ἐκφράζει ἡ ιωάννεια χριστολογία στὴ διατέττωση δι τὸ λόγος σάρξ ἐγένετο, ἀφοῦ ἡ ἔννοια τοῦ λόγου μὲ τὴ σάρκα θεωρεῖται ὡς ἐντελῶς συμβατική. Αὐτὸς δ. δοκητισμὸς γιὰ τὸν δότοι μιλάει ὁ Käsemann προδίδει κάποιο εἶδος διαρχίας; Ἡ ἰετάντηση ποὺ δίνει δ. Barrett εἶναι πὼς ὑπάρχει διαρχία στὸν Ἰωάννη ποὺ σχετίζεται πρὸς τὴ διαρχία τῶν Γνωστικῶν ἀλλὰ δὲν εἶναι ταυτόσημη. Στὸν Ἰωάννη δὲν ἔχει ἀπόλυτο χαρακτήρα καὶ εἶναι κάτι ποὺ βρίσκεται σὲ κίνηση, εἶναι ἐν τῷ γίγνεσθαι. Πουθενὰ τὰ «ἄνω» καὶ τὰ «κάτω» εἶναι ἐκτὸς ἐπαφῆς. Ὁ Τίλος τοῦ ἀνθρώπου εἶναι μιὰ κινούμενη μορφή, γιὰ τὸ ἴδιο πρόσωπο παράδοξη, γιὰ τὸν ἀνθρώπου σωτηρία, ἀφοῦ δ. θάνατός του (σάρξ καὶ αἷμα) εἶναι ζωὴ γιὰ τὸν ἀνθρώπου. Γιὰ τὸ Φίλωνα δ. Λόγος δείχνει πόσο μακριὰ δ. Θεός εἶναι ἀπὸ τὸν κόσμο, στὸν Ἰωάννη δ. Τίλος τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ θύρα ποὺ εἰσάγει στὸν οὐρανό, στηνδέει οὐρανὸν καὶ γῆ. Καὶ στὸ θέμα τῆς ἀληθινῆς λατρείας τοῦ Θεοῦ παρουσιάζεται μιὰ ἱδιάζωνα διαρχία σὲ κίνηση: Αὐτὴ εἶναι σχέση τοῦ Πνεύματος μὲ τὸ πνεῦμα, πνευματικὴ καὶ οἰκουμενική, συνήχοντος δικιας συνδέεται μὲ ἓνα ἴστορικὸ γεγονός ποὺ ἔγινε σὲ δρισμένο τόπο· εἶναι κάτι παρόν ἀλλὰ καὶ κάτι μελλοντικό, ἀφοῦ ἔργεται δῆρα καὶ νῦν ἔστι. Σχετικὰ μὲ τὴν ἀνθρωπότητα, ἔξαλλον, ὑπάρχουν οἱ σωσμένοι καὶ οἱ χαμένοι μὲ ἓνα εἶδος προσδιορισμοῦ· ἡ δριακὴ δικιας γραμμὴ περνιέται κι ἀπὸ ἔδον κι ἀπὸ ἔκει. «Αὐτὸ σημαίνει πὼς τὸ παράδοξο βρίσκεται στὸν ἴδιο τὸ Θεό, ποὺ προορίζει ἀνθρώπους γιὰ τὴν ἀπιστία, στέλνει δικιας τὸν Τίλο του νὰ τοὺς πείσει νὰ ἀλλάξουν γνώμη, γεμάτος ἀγάπη καὶ δικαιοσύνη» (σελ. 114).

— Ι στορία. Ὁ λόγος εἶναι γιὰ ἴστορικὸ μινιστικισμό, ἡ γιὰ μυστικὴ θεώρηση τῆς ἴστορίας. Τπάρχει ἴστορία μέσα καὶ πίσω ἀπὸ τὸ Δ' Εὐαγγέλιο. Πρόκειται δικιας γιὰ ἓνα βιβλίο περὶ τοῦ Θεοῦ μᾶλλον, παρὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ (κάποιου ἴστορικοῦ προσώπου), γιατὶ φ. ἐωρακώς ἐμὲ ἐώρακε τὸν Πατέρα». Ή μόνη αὐθεντία στὴ μυστικὴ θεώρηση εἶναι τὸ ἄτομο ποὺ στὸν πυρήνα τῆς ὑπάρχειος του ἔρει δι τὸ ἐπικοινώνησε μὲ τὸ Θεό. Τὸ θέμα δικιας τῆς αὐθεντίας εἶναι πολυπλοκότερο. Έδῶ μπαίνει δ. Barrett στὸ ζήτημα «δρισμοῦς καὶ «αἴφεστη» στὰ χρόνια ποὺ ἔγραφε ὁ Ἰωάννης, καὶ ἀναφέρεται ἐπίσης στὶς πιὸ πρόσφατες θεωρήσεις τοῦ Εὐαγγελίου σὲ δύο ἐπίπεδα: στὴ μαρτυρία τοῦ οὐσιώδους καὶ μοναδικοῦ χαρακτήρα τοῦ δράματος τῆς ἐπίγειας ζωῆς τοῦ Ἰησοῦ ἀφενός, καὶ στὸ σύγχρονό του δράμα τῆς Ἔκκλησίας καὶ τὸν κόσμον, διποὺ δ. ἀναστημένος Κύριος δρᾶ διὰ τῶν ὑπηρετῶν του. Τὸ ἴστορικὸ ὑπόβαθρο τοῦ Εὐαγγελίου εἶναι ποικίλο καὶ οἱ σχέσεις πρὸς τὴν ἴστορία

τοῦ Ἰησοῦ ἐξαιρετικά περίπλοκες. 'Ο νοῦς καὶ ἡ μέθοδος τοῦ Εὐαγγελιστῆ ἔχουν περιεκτικότητα (παρὸν - μὲν, ἄπομο - ἐσχατολογική κοινάτητα, δὲ Ἰησοῦς - ἡ σημερινή Ἐκκλησία). Πόσο δίκιο ἔχει ὁ Käsemann, ὅταν ισχυρίζεται πώς τὰ Ιωάννεια ἔργα γεννήθηκαν μέσα ἀπὸ μὰ ἀντίθεση πρὸς τὸν ὁρχικὸ Καθολικισμὸ (λόγῳ τῆς πνευματοκρατίας τους); Τὸ ζήτημα αὐτὸ ἀναλύεται διὰ μακρῶν. 'Ο Barrett τονίζει πώς ἡ δῆλη τοποθέτηση τοῦ Εὐαγγελιστῆ είναι διαλεκτική: ἀπλοῖκὸς δοκήτης καὶ ἀπλοῖκὸς ἀντί - δοκήτης, ἀπλοῖκὸς ἀντί - ιουδαϊστῆς καὶ ἀπλοῖκὸς ιουδαϊστῆς, πραγματοποιηθεῖσα καὶ μελλοντικὴ ἐσχατολογία κλπ. «Ἀκόμα καὶ ἡ χριστολογία τοῦ Ἰωάννη είναι διαλεκτικὴ δχι μὲ τὴν ἀπλὴν ἔννοια τῆς γειτνίασης τῶν (φαινομενικά) ἀντιθέτων, Λόγος καὶ θάρξ, ἀλλὰ μὲ τὴν ἔννοια τῆς ἀντιστικτικῆς ἐξέλλειης τῆς σχέσης μεταξὺ τῆς οὐδίσιας τοῦ Ἰησοῦ καὶ τῶν διαφόρων ἀπόψεων τῆς ὑπάρχειώς του... 'Ο Ιωάννης ἔχει ἐλευθερώσει τὸ ὑλικό του ἀπὸ τὰ ίδιαίτερά του ὁρχικά πλαίσια γιὰ νὰ τοῦ δώσει τὴν δυνατότητα οἰκουμενικῆς ἐφαρμογῆς... Είναι αὐτὸ ποὺ λέμε μὲ τὴ φράση «τὸ μῆ - ιστορικὸ ποὺ κάνει τὴν Ιστορία νὰ δίνει νόημα... Τὸ πολύτιλευρο τοῦ Εὐαγγελίου, ποὺ μπορεῖ νὰ ἐκθέτει τὸν συγγραφέα γιὰ ἀπλοκότητα καὶ ἀντιφατικότητα, μαρτυρεῖ καὶ τὴν εὑρύτητα τοῦ νοῦ του καὶ τὸ γεγονός διτὶ δὲ Ἰησοῦς τῆς Ιστορίας ἐπερέβη πράγματι τὰ δρια τοῦ χώρου καὶ τοῦ χρόνου» (σελ. 131).

— Ιουδαῖοι καὶ Ιουδαῖοντες στὶς Ἐπικυρεῖς τοῦ Ἰγνάτιου. Πρόκειται γιὰ περιστούδιστη μελέτη ποὺ ἀποβλέπει στὴ διευκρίνιση τοῦ δρου «Ιουδαῖειν» στὸν Ἰγνάτιο, σὲ σχέση μὲ τυχὸν γνωστικές δοκητικὲς ἀπόψεις. Παρατίθεται καὶ κρίνεται ἡ σχετικὴ βιβλιογραφία, χωρὶς ἡ μελέτη τοῦ Barrett νὰ καταλήγει σὲ νέα συμπεράσματα. 'Η σημασία τῆς ἔγκειται στὰ παράλληλα στοιχεῖα καθὼς καὶ στὶς διαφορές μεταξὺ 'Ιωάννη καὶ Ἰγνατίου, ποὺ ἔρχονται στὸ μυαλὸ τοῦ ἀναγνώστη καθὼς διαβάζει τὴ μελέτη. 'Ο Barrett φαίνεται νὰ πιστεύει πώς δὲ Ἰγνάτιος, τελικά, διακρίνει δρισμένες διάδεις καὶ τὶς ἐπικρίνει δχι ἐξαιτίας τῆς διδαχῆς των σὲ κάποιο σημαντικὸ θέμα ἀλλὰ πεδίσσοτερο ἀπὸ τὴ σχέση τους πρὸς τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἐξουσία (π.χ. σαββατίζοντες, κατὰ τὸν Barrett = οἱ τελοῦντες τὴν Εὐχαριστία τὸ Σάββατο, δχι τὴν Κυριακή). Θεωρεῖ, μάλιστα, ὃς τραγωδία δητι, ἐνῷ ὁρχικὰ οἱ Ιουδαιο - χριστιανικὲς σχέσεις ἀντιμετωπίζονταν θεολογικὰ (Παῦλος), τόσο γρήγορα δὲ διάλογος ἔφενε πρὸ τὸ θεολογικὸ πλαίσιο καὶ μπῆκε στὸ κοινωνιολογικό, ἐκεῖ ποὺ εἶχε τοποθετήσει τὸ θέμα τῶν Ιουδαίων γενικά δὲ Ἐλληνιστικὸς κόσμος.

— Τὸ τελευταῖο δοκίμιο είναι μὰ περισσότερο ποιμαντικὴ ἀνάλυση των κειμένου: Ἰωάνν. 21, 15-25. Μετὰ ἀπὸ μὰ ἀπλὴ καὶ σύντομη χριτικὴ ἀνάλυση τῆς περικοπῆς, ἐξαίρονται τὰ παρακάτω τρία θέματά της: ἡ 'Ex-

κλησία καὶ δὲ Ἰστορικὸς Ἰησοῦς (οἱ δύο ἀπόστολικὲς προσωπικότητες τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Ἰωάννη σὰν σύνδεσμος), τὰ ἀπόστολικὰ ὑπουργήματα τοῦ ποιμένα (Πέτρος) καὶ τοῦ διδασκάλου (Ἰωάννης), τί σημαίνει «ἀκολουθῶν» τὸν Ἰησοῦν.

Καθαρὰ ἀγγλοσαξωνικὴ ἡ ποιότητα τῶν δοκιμίων: τονισμὸς οὐσιαστικῶν σημείων στὰ ἐπιμέρους θέματα, καὶ παντοῦ, ἡ προσττική, ἡ ἐπίκαιρη καὶ σημαντική, γὰρ τῇ σύγχρονῃ χριστιανικῇ σκέψῃ καὶ πρακτικῇ. Γι' αὐτοὺς τοὺς λόγους θεωρήσαμε ἐπιφερτή τὴν εὐρύτερη παρουσίαση τῶν δοκιμίων τοῦ καθηγητῆ Barrett, δεδομένου καὶ τοῦ ἐπιδιωκόμενου ἀπὸ τὸ Δ.Β.Μ. σκοποῖ.

Σ. Α.

πανταὶ νῦν τριβούσιν ποιεῖ διεστραγγεῖσθαι τοὺς μακρινούς ποδοταξίας ή προσώπων. Σὲ φρενοσοφεῖσιν καὶ νόσοισιν, καὶ συντηγοτέροις τοῖς τοιαύτησιν ποιεῖται τοῦτο τοιούτονος πορείας.

παντούτοις δέ τοι μαρτυρούνται
ποσοφάταις τοις αναγνώσεις — πρωτόγενοι (οι
προσφρότεροι ανοθετοῦσι τοις

ανηρά. Σὲ μαρτυρούμενοι σίδεται τοις θεοῖς προσθεῖσθαι προστατεύεσθαι, σφράσσεις αρτ

ποσοφάτοις τοις αρνάσιοισιν προστατεύεσθαι προστατεύεσθαι.

ΚΥΚΛΟΦΟΡΗΣΕ

Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ

μεταφρασμένη στή δημοτική ἀπό τούς καθηγητές τῶν Πανεπιστημίων Ἀθηνῶν και Θεσσαλονίκης Σ. Ἀγουρίδη, Π. Βασιλειάδη, Ι. Γαλάνη, Γ. Γαλίτη, Ἰ. Καραβιδόπουλο και Βασ. Στογιάννο.

Κυκλοφορεῖ σὲ δυό τύπους:

- α) Δίγλωσση — κείμενο και μετάφραση.
- β) Μόνο μετάφραση.

Κεντρική διάθεση: Βιβλική Ἐταιρία, Νικοδήμου 3, Ἀθήνα
Τηλ. 3228000, 3241324

Ἐπίσης διατίθεται στά κεντρικά βιβλιοπωλεῖα ὅλης τῆς χώρας.

