

ΑΣΤΗΡ της ΑΝΑΤΟΛΗΣ

Πάντα δοκιμάζετε, το Καλόν κατέχετε

ΜΗΝΙΑΙΑ ΕΚΔΟΣΗ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΕΥΑΓΓΕΛΙΚΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ - Εκδόθηκε από το 1858

www.gec.gr/astir

ΑΦΙΕΡΩΜΑ

2000 χρόνια
από τη γέννηση του Απόστολου των Εθνών



Απόστολος Παύλος

Έργο του Δομίνικου Θεοτοκόπουλου (El Greco)
1608-1614

Στο τεύχος αυτό

Η σχέση του Νόμου και της Χάρης σύμφωνα με τον Απόστολο Παύλο	227
Η Σωτηρία σύμφωνα με τον Παύλο	230
Το Άγιο Πνεύμα σύμφωνα με τον Απόστολο Παύλο	235
Ο Απόστολος Παύλος και οι γυναίκες	238
Οι παράγοντες που διαμόρφωσαν τη θεολογική σκέψη του Παύλου	242
Ο Απόστολος Παύλος, η εργασία και οι εργασιακές σχέσεις	246
Ο Απόστολος Παύλος και η Εκκλησία	250
Η Εσχατολογία του Απ. Παύλου	253

ΣΚΕΨΕΙΣ

Ο Απόστολος Παύλος

Σύμφωνα με έναν υπολογισμό την προηγούμενη χρονιά συμπληρώθηκαν 2000 χρόνια από την γέννηση του Αποστόλου Παύλου. Έτσι η Καθολική εκκλησία και η Ορθόδοξη έκαναν διάφορες εκδηλώσεις σε σχέση με αυτό το γεγονός. Ήταν μια αφορμή να έχουμε ένα αφιέρωμα στον Απόστολο, αφιέρωμα που έχετε ανά χείρας. Στο επόμενο τεύχος θα υπάρχουν και μερικές συνέχειες άρθρων που ήταν πιο μεγάλα. Επειδή το τεύχος αυτό μας καθυστέρησε, το τεύχος Οκτωβρίου θα βγει ευθύς αμέσως ώστε να μπορέσουν οι αναγνώστες να δουν τις συνέχειες.

Μερικές σκέψεις έχοντας ανά χείρας το παρόν τεύχος.

Ο Παύλος είναι ο κατεξοχήν «Έλληνας» από τους αποστόλους. Μεγάλο τμήμα των ταξιδιών του έγιναν είτε στον σημερινό ελληνικό χώρο, είτε σε ελληνικές πόλεις της Μικράς Ασίας. Η μόρφωσή του του έδινε την ευχέρεια να αναφέρεται σε Έλληνες συγγραφείς, κάτι που έκανε στον Άρειο Πάγο. Πολλές από τις επιστολές του είναι σταλμένες σε εκκλησίες που ιδρύθηκαν στον ελληνικό χώρο, απηχώντας ελληνικούς θεσμούς και ελληνικά πρόσωπα. Η ιστορία και η αρχαιολογία ήλθαν να επιβεβαιώσουν τα λόγια του Παύλου και τους θεσμούς στους οποίους αναφέρεται: τους πολιτάρχες στη Θεσσαλονίκη, τον Γαλλίωνα, τον Έραστο, πρόσωπα που η σκαπάνη των αρχαιολόγων βεβαίωσαν ότι υπάρχουν γιατί βρήκαν επιγραφές που αναφέρονται σε αυτούς. Αυτά όλα ασφαλώς δεν συγκίνησαν κανέναν αρμόδιο για να γίνει η Ελλάδα ένας τόπος αναφοράς στην Καινή Διαθήκη και ένας τόπος όπου

θα συρρεύσουν από όλα τα μέρη του κόσμου ταξιδιώτες, για να κάνουν οδοιπορικά στα βήματά του, να γίνουν εκθέσεις με τα διάφορα ευρήματα κλπ. Δεν συγκίνησαν κανέναν αρμόδιο λέω, αλλά οι αρμόδιοι έχουν καμία σχέση με την Καινή Διαθήκη; Άγνωστο. Δεν μπορούμε πάντως στην Ελλάδα να αξιοποιήσουμε ούτε τους θησαυρούς μας.

Εν πάση περιπτώσει ο Παύλος ήταν προσωπικότητα. Μιλάει στον Άρειο Πάγο όπως είπαμε, μιλώντας την γλώσσα των ακροατών του, χρησιμοποιώντας μία εικόνα που είδε στην αγορά, τον βωμό του άγνωστου θεού, μιλάει στους δεσμώτες του ξετυλίγοντας τα δικαιώματά του ως Ρωμαίος πολίτης, μιλάει στους βαρυστημένους Ρωμαίους αξιωματούχους και παρολίγον τους πείθει, επιτιμά τον Πέτρο για την σιωπή του στο θέμα της ελευθερίας, αυτά και άλλα πολλά κάνει δείχνοντας ότι δεν ήλθε να διεξαγάγει ένα σιωπηλό και υπόγειο έργο αλλά να αναστατώσει την οικουμένη. Είχε ασφαλώς την χάρη του Θεού αλλά είχε και ένα σωρό προσόντα, μόρφωση, δυναμισμό, ρητορεία, τα οποία κατέθεσε στα πόδια του Κυρίου του που τον κάλεσε.

Οφείλουμε θερμές ευχαριστίες στον φίλο συνεργάτη Μελέτη Μελετιάδη που οργάνωσε το παρόν αφιέρωμα, ζήτησε τα άρθρα από Έλληνες και ξένους θεολόγους, Οφείλουμε θερμές ευχαριστίες στους εκλεκτούς αρθρογράφους για τα άρθρα που συνέγραψαν, άρθρα πολύ εντυπωσιακά και πρωτότυπα σε πολλά σημεία τους.

ΑΣΤΗΡ της ΑΝΑΤΟΛΗΣ

Εκδίδεται από το 1858

"Πάντα δοκιμάζετε
το καλόν κατέχετε"

Α' Θεσσα. 5: 21

www.gec.gr/astir

Λεωφ. Αμαλίας 50, 105 58 Αθήνα
Τηλ.: 210 3231079 – Fax: 210 3316 577
email: astir@gec.gr

ΙΔΙΟΚΤΗΤΗΣ:
ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΕΥΑΓΓΕΛΙΚΗ ΕΚΚΛΗΣΙΑ

ΕΚΔΟΤΗΣ:
Ιωάννης Τσεβάς

ΙΔΡΥΤΗΣ:
Μιχ. Δ. Καλοποθάκης (1858-1911)

ΔΙΑΤΕΛΕΣΑΝΤΕΣ ΕΚΔΟΤΕΣ:
Δημ. Μ. Καλοποθάκης (1911-1946)
Μιχ. Β. Κυριακάκης (1946-1989)
Γ. Τασσιόγλου (1989-1990)
Φ. Β. Καμπούροπουλος (1991-2002)

ΕΠΙΤΡΟΠΗ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟΥ:
Γ. Αδάμ, Τιμ. Αναστασιάδης,
Ε. Αντωνιάδου, Παν. Κανταρτζής,
Αντ. Κουλούρης, Μελ. Μελετιάδης,
Παρ. Παπαγεωργίου,
Ιω. Σακινίδου, Ιωάν. Τσεβάς

ΕΠΙΜΕΛΗΤΕΣ:
Σειράς «Λόγος»: Λ. Κολλάρος
Ειδικών αφιερωμάτων: Μελ. Μελετιάδης
Ποίηση, Προσευχές: Λιλ. Βαλαή

ΔΙΑΧΕΙΡΙΣΤΗΣ: Στέλιος Παπαβασιλείου
ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑ: Έρση Αντωνιάδου
ΣΥΛΛΟΓΟΠΟΙΗΣΗ: Μυριτώ Σακινίδου
ΔΙΕΚΠΕΡΑΙΩΣΗ: Γιώργος Σώκος

ΣΥΝΔΡΟΜΕΣ-ΕΜΒΑΣΜΑΤΑ: Μαίρη Αλάγιαλη
Λεωφ. Αμαλίας 50 - 105 58 Αθήνα
ΑΡΙΘΜ. ΛΟΓ. ΤΡΑΠΕΖΑΣ ΠΕΙΡΑΙΩΣ:
EUR 5144-043494-503 (Στ. Παπαβασιλείου)
IBAN: GR93 0172 1440 0051 4404 3494 503
BIC: PIRBGR33

ΑΝΤΙΠΡΟΣΩΠΟΙ:
Βοστώνης: Τάκης Τσανικλίδης
Θεσ/νίκης: Δημήτρης Σοφός
Κατερίνης: Πάρις Παπαγεωργίου
Κέρκυρας: Βέτα Παντελιού
Κύπρου: Δέσποινα Μελετιάδου
Χαλκίδας: Νίκος Παντελής

ΣΥΝΔΡΟΜΕΣ: Εσωτερικό & Κύπρος € 10
Ευρώπη: € 26 - ΗΠΑ USD 30
Καναδάς, Αυστραλία κ.λπ. Δολ. 40

ΤΙΜΗ ΤΕΥΧΟΥΣ: € 1,00

ISSN 1106-4250

Το ενυπόγραφο άρθρο απηχούν τις απόψεις των συγγραφέων. Η σύνταξη του περιοδικού διαπρέπει το δικαίωμα να κάνει συντομεύσεις ή διορθώσεις στα προς δημοσίευση κείμενα. Τα χειρόγραφα δεν επιστρέφονται.

Η σχέση του Νόμου και της Χάρης σύμφωνα με τον Απόστολο Παύλο:

Μια επιλεκτική ιστορική αναδρομή

του αιδ. Γιώργου Αδάμ

Ποια είναι η σχέση του Νόμου και της Χάρης; Αυτή είναι μια από τις παλαιότερες και πιο επίμονες θεολογικές ερωτήσεις. Από τον δεύτερο μ.Χ. αιώνα μπορούσε κάποιος να βρει εκ διαμέτρου αντίθετες απόψεις, από την άποψη ότι όλοι οι χριστιανοί πρέπει να τηρούν το νόμο του Μωυσή, ως την άποψη πως ο Μωσαϊκός νόμος, ήταν το αποτέλεσμα μιας θεότητας δευτερεύουσας σημασίας.

Ο Ιουστίνος ο μάρτυρας το αποτυπώνει πολύ καλά στους Διαλόγους του, όταν γράφει, την αντίδραση του συνομιλητή Ιουδαίου σκεπτικιστή με τον οποίο συνομιλεί, τον Τρύφωνα:

Ενώ ισχυρίζεστε πως είστε ευσεβείς και θεωρείτε πως είστε διαφορετικοί από τους άλλους, εντούτοις δεν διαχωρίζεστε από αυτούς, ούτε μεταβάλετε τον τρόπο που ζείτε από αυτόν των εθνών, δεν τηρείτε τις γιορτές, ή τα Σάββατα, δεν κάνετε περιτομή, και επιπλέον εναποθέτετε τις ελπίδες σας σε κάποιον που σταυρώθηκε. Ελπίζετε να ανταμειφθείτε από τον Θεό, ενώ δεν τηρείτε τις εντολές του... Αν λοιπόν μπορείτε να υπερασπιστείτε τον εαυτό σας στα θέματα αυτά και να δείξετε με ποιο τρόπο ελπίζετε για κάτι, ενώ δεν τηρείτε το νόμο, αυτό θα το ακούγαμε με πολλή χαρά (10.2-3).

Σε οποιοδήποτε σημείο ο Ιουδαϊσμός και ο Χριστιανισμός συγκρούστηκαν ή σε οποιαδήποτε στιγμή οι Μαρκιωνίτες και οι Γνωστικοί απέρριψαν τον Θεό του Μωσαϊκού νόμου και κράτησαν τον Χριστό, οι ερωτήσεις αυτές επανεμφανίστηκαν. Σε κάθε ιστορική στιγμή χριστιανοί απολογητές και θεολόγοι όπως ο Ειρηναίος, ο Ωριγένης, ο Ιωάννης Χρυσόστομος, ο Αυγουστίνος, ο Θωμάς Ακινάτης, ο Μαρτίνος Λούθηρος, ή ο Ιωάννης Καλβίνος επεχείρησαν να εξηγήσουν το σύνολο της Αγίας Γραφής μέσω ενός θεολογικού συστήματος, κατέστη αναγκαίο να απαντηθεί ποιος ο ρόλος του Μωσαϊκού νόμου στη χριστιανική ζωή και πράξη.

Ο Παύλος και ο Νόμος

Άρρηκτα συνυφασμένο με το ερώτημα του ρόλου του Μωσαϊκού νόμου στον χριστιανό, είναι το ερώτημα του πως ο απόστολος Παύλος κατανούσε και ερμήνευε τον νόμο του Μωυσή. Η βιβλιογραφία που εξετάζει τις απόψεις του Παύλου για το Νόμο αυξάνει διαρκώς.¹ Κάποιοι ερευνητές παραδέχονται πως το τι πίστευε ο Παύλος για το νόμο είναι «το πιο περίπλοκο από όλα τα δογματικά θέματα στη θεολογία του»,² ενώ άλλοι παρατηρούν πως οποιοσδήποτε μπορεί να παρανοήσει και να λαθέψει στην προσπάθεια να παρουσιάσει συγκροτημένα την θεολογία του Παύλου για τον νόμο.³

Πολλές από τις δηλώσεις του Παύλου για το νόμο έχουν οδηγήσει ερευνητές σε εκ διαμέτρου αντίθετες απόψεις. Κάποιοι έχουν υποστηρίξει πως ο Παύλος αντιφάσκει, καταλήγοντας στο συμπέρασμα πως είναι μάταια οποιαδήποτε προσπάθεια εναρμόνισης των σχολίων του. Κάποιοι άλλοι έχουν προσπαθήσει να εξηγήσουν τις αντιφάσεις υποστηρίζοντας πως η θεολογία του Αποστόλου εξελίχθηκε, δηλαδή ο Παύλος διαπίστωσε τα προβλήματα των πρώιμων γραπτών του και επεδίωξε να τα διορθώσει στα επόμενα. Μια τρίτη προσέγγιση είναι να κατανοηθούν οι αρνητικές δηλώσεις του, όχι ως κριτική του νόμου καθαυτού, αλλά της Ιουδαϊκής τάσης για εθνική αποκλειστικότητα, η οποία εκφράστηκε με την εμμονή τους στην τήρηση εκείνων των στοιχείων του νόμου τα οποία ξεχώριζαν τον Ισραήλ ως έθνος, π.χ. η περιτομή, οι γιορτές, οι απαγορεύσεις για το φαγητό.

Στο αφιέρωμα αυτό θα αναφερθούμε με μεγάλη συντομία, στον Ιωάννη Χρυσόστομο, τον Αυγουστίνo, τον Θωμά Ακινάτη και μετά στους Αναμορφωτές Λούθηρο και τον Καλβίνο. Θα αναφερθούμε σε αυτούς επιλεκτικά επειδή αντιπροσωπεύουν διαφορετικές γεωγραφικές περιοχές και πορείες της θεολογικής σκέψης (ανατολή-δύση) αλλά και διαφορετικές εποχές (Πατέρες-Μεταρρύθμιση).

Ιωάννης Χρυσόστομος

Ο Χρυσόστομος στα σχόλια του στο Γαλάτες 5:18, παρουσιάζει μια αντίθεση ανάμεσα στον άνθρωπο που βρίσκεται «υπό νόμον» και σε αυτόν που βρίσκεται υπεράνω του νόμου.⁴

*Ο γαρ Πνεύμα έχων, ως χρή, σβέν-
νυσι δια τούτου πονηράν επιθυμίαν
άπασαν, ο δε τούτων απαλλαγείς,
ού δείται της από του νόμου βοηθεί-
ας, υψηλότερος πολλώ της εκείνου
παραγγελίας γενόμενος. Ο γαρ μη
οργιζόμενος, πως δείται ακούειν;
«Ου φονεύσεις»; Ο μη βλέπων ακο-
λάστοις οφθαλμοίς, πως χρήζει του
παιδεύοντος μη μοιχείειν.»⁵*

Ο άνθρωπος, λοιπόν, που έχει το Πνεύμα όπως θα έπρεπε, σβήνει κάθε κακή επιθυμία και αυτός που έχει ελευθερωθεί από αυτές τις επιθυμίες βρίσκεται υπεράνω (υψηλότερος) του νόμου. Και στις δύο περιπτώσεις, οι εντολές στις οποίες αναφέρεται ο Χρυσόστομος είναι οι ηθικές εντολές, όχι οι τελεουργικές, οι οποίες βεβαίως πρέπει να τηρηθούν. Στην πρώτη περίπτωση, ο άνθρωπος υπό νόμο, χρειάζεται το νόμο για να αντιμετωπίσει τις κακές του επιθυμίες. Στην άλλη περίπτωση ο άνθρωπος που άγεται από το Πνεύμα (σύμφωνα με το Γαλ. 5:18) δεν έχει κακές επιθυμίες και επομένως ο νόμος δεν είναι χρήσιμος.

Ο άνθρωπος ο οποίος έχει υψωθεί πνευματικά από την εσωτερική ορμή του, δεν έχει ανάγκη ένα παιδαγωγό, όπως για παράδειγμα, ένας φιλόσοφος δεν χρειάζεται κάποιος να τον διδάξει γραμματική: *Τω γαρ οίκοθεν κατορθούντι τα μείζω, που χρεία παιδαγωγού; Ουδέ γαρ γραμματιστού τις δείται φιλόσοφος ων;*⁶ Σε αντίθεση με την εσωτερική ενέργεια του Πνεύματος, ο νόμος ενεργεί ως «παιδαγωγός» ο οποίος εξωτερικά οδηγεί τον μαθητή. Όσοι όμως οδηγούνται εσωτερικά, δεν έχουν ανάγκη παιδαγωγό. Για τον Χρυσόστομο λοιπόν, ο Νόμος είναι μια περιοριστική δύναμη η οποία ενεργεί εξωτερικά στον άνθρωπο και αποτελεί μια ανώτερη εξουσία στην οποία είναι υποκείμενος.

Ο Χρυσόστομος είναι εξαιρετικά προσεκτικός ώστε να μην κατηγορήσει ή υποτιμήσει το νόμο. Οι διάδοχοι του Μαρκίωνα διατηρούσαν ως τα χρόνια του Χρυσόστομου ζωντανή την απόρριψη του νόμου. Επομένως όπως και άλλοι θεολόγοι, ο Χρυσόστομος υπερασπιζονταν τον νόμο. Καθώς λοιπόν σχολιάζει στο Γαλάτες 3:24-25 το ρόλο του νόμου ως παιδαγωγού, το κάνει με πολύ θετικό τρόπο. Σύμφωνα με την άποψή του, το επίθετο «παιδαγωγός» εξυψώνει τον νόμο επειδή ο νόμος εκπλήρωνε τη διακονία του Πνεύματος, πριν τον ερχομό του Πνεύματος:

*Ο δε παιδαγωγός ούκ εναντιούται τω διδασκάλω, αλλά και συμπράττει, πάσης κακίας απαλλάττων τον νέον, και μετά πάσης σχολής τα μαθήματα παρά του διδασκάλου δέχεσθαι παρασκευάζων.*⁷

Η έμφαση που δίνει λοιπόν είναι στην ομοιότητα των απαιτήσεων του νόμου και του Πνεύματος. Για αυτό τον λόγο όταν συζητά το Γαλάτες 5:18, εί δε πνεύματι ἄγεσθε, οὐκ ἐστὲ ὑπὸ νόμον, περιορίζει τα παραδείγματά του στον ηθικό νόμο (φόνος, μοιχεία) χωρίς να αναφέρει την περιτομή παρά το γεγονός ότι αναφέρεται στη συνάφεια του χωρίου.

Ποια είναι λοιπόν, η διαφορά ανάμεσα στο νόμο και το Πνεύμα, εφόσον οι ηθικές απαιτήσεις των δύο είναι όμοιες; Η διαφορά βρίσκεται όχι στις απαιτήσεις αλλά στο αποτέλεσμα που έχουν στον άνθρωπο. Ο νόμος, ως εξωτερική δύναμη περιορίζει τις κακές επιθυμίες διαμέσω του φόβου: *Διό και φοβεί λέγων,*

*ὅτι «οι τα τοιαύτα πράσσοντες βασιλείαν Θεού ου κληρονομήσουσιν».*⁸ Το Πνεύμα όμως, ως εσωτερική δύναμη, μπορεί να σβήσει αυτές τις επιθυμίες στην πηγή τους. Στο σχόλιό του στο Γαλάτες 5:22 λέει πως το κίνητρο για την υπακοή του νόμου δεν είναι πλέον ο φόβος αλλά η αγάπη: *Τι γαρ αν τις επιτάξειε τω πάντα έχοντι παρ' εαυτώ, και διδάσκαλον απηρητισμένη της φιλοσοφίας την αγάπην;*⁹

Όταν λοιπόν ο πιστός είναι «υπό νόμον» αυτό σημαίνει πως από τη μία ο νόμος εμποδίζει τις κακές επιθυμίες, αλλά δεν μπορεί (όπως το Πνεύμα) να τις εξαλείψει. Ως εξωτερική δύναμη δεν μπορεί να επιτύχει εσωτερική αλλαγή, και πρέπει να εξαρτηθεί από το φόβο για να πετύχει τον περιορισμό των κακών επιθυμιών. Με τον ερχομό του Πνεύματος όμως, οι πονηρές επιθυμίες σβήνονται και δεν υπάρχει κάτι που χρειάζεται να εμποδιστεί. Ο νόμος καθίσταται άχρηστος και η κατάσταση «υπό νόμον» καταργείται:

*Η ψυχὴ κατορθούσα την αρετὴν ἀπὸ Πνεύματος, οὐ δείται του νοθευόντος νόμου.*¹⁰

Αυγουστίνος

Σύμφωνα με τον Αυγουστίνo ο άνθρωπος δικαιώνεται με τη χάρη του Θεού χωρίς τη συνδρομή δικών του «έργων». Πριν τη δικαίωσή του, δεν έχει κάτι το οποίο να τον καθιστά άξιο ενώπιον του Θεού. Η χάρη δίνεται χωρίς την ανθρώπινη συνεργεία, αντικαθιστώντας την λίθινη καρδιά με τη σάρκινη (βλ. Ιεζεκιήλ 11:19).¹¹

Μετά τη δικαίωση, η πίστη πρέπει να τον οδηγήσει σε καλά έργα για τα οποία ο Θεός θα τον ανταμείψει με την αιώνια ζωή. Τα έργα για τα οποία μιλάει ο Ιάκωβος στην Καθολική επιστολή του πραγματοποιούνται αφού ο αμαρτωλός εμπιστευθεί το Θεό.¹² Όμως, ακόμη και αυτά τα έργα δεν είναι παρά το αποτέλεσμα της χάρις του Θεού και της ενέργειας του Αγίου Πνεύματος.¹³ Πριν τη δικαίωση ο Θεός εργαζόταν μέσα στον άνθρωπο χωρίς τη δική του θέληση, ενώ μετά τη δικαίωση εργάζεται στην ανθρώπινη θέληση.¹⁴ Όταν, λοιπόν, ο Θεός τον ανταμείβει, ανταμείβει τη χρήση των δικών Του δώρων.¹⁵

Εφόσον ο Θεός μεταμορφώνει τη θέληση του ανθρώπου, ώστε οι πράξεις του να οδηγούνται από αγάπη προς το Θεό, συνεπάγεται πως ό,τι κάνει θα πηγάζει από αυτή την αγάπη. Αυτός ονομάζεται ο αιώνιος νόμος της αγάπης ο οποίος γράφεται από το Πνεύμα του Θεού στην ανθρώπινη καρδιά.¹⁶ Άλλοι νόμοι αλλάζουν ανάλογα με την περίοδο την οποία ζουν οι άνθρωποι, όμως, ο νόμος της αγάπης παραμένει αιώνιος.

Ο Μωσαϊκός νόμος συνδυάζει διάφορες εκφάνσεις του αιώνιου νόμου με εντολές οι οποίες ήταν κατάλληλες για τον Ισραήλ πριν την έλευση του Χριστού. Οι τελεουργικοί νόμοι του Μωσῆ σκιαγραφούσαν την αποστολή του Χριστού. Η διακονία του Χριστού, όμως, έθεσε τέλος στη χρησιμότητά τους. Θα ήταν καταστροφικό επομένως να πιστεύει κάποιος πως η σωτηρία εξαρτώνταν από την τήρησή τους.¹⁷

Επίσης, ο νόμος του Μωσῆ περιείχε και ηθικές εντολές, τις οποίες οφείλουν να τηρούν οι χριστιανοί.¹⁸ Επιπλέον, οι ηθικές εντολές του νόμου ελκύουν την προσοχή μας στην ανικανότητά μας να τις εκπληρώσουμε. Ο νόμος μας οδηγεί στη διαπίστωση της ύπαρξης της αμαρτίας, όχι όμως, στη θεραπεία της.¹⁹ Με αυτό τον τρόπο αντιλαμβανόμαστε την ηθική κατάπτωση μας και στρεφόμαστε στον Χριστό για να λάβουμε θεραπεία.

Η περιλήψη όλων αυτών των ηθικών εντολών είναι η εντολή της αγάπης. Ο Χριστός επομένως, όχι μόνο δεν κατήργησε τον νόμο, αλλά τον «πλήρωσε». Τον τελεουργικό νόμο τον εκπλήρωσε με τη διακονία του, ενώ οι ηθικές εντολές εκπληρώνονται

μέσω της δωρεάς του Αγίου Πνεύματος η οποία οδηγεί τον άνθρωπο να αγαπά και να τηρεί τον νόμο ουσιαστικά μέσω της αγάπης.²⁰ Ο νόμος συμπεκνώνεται στην αγάπη προς το Θεό και τον πλησίον και εκπληρώνεται όταν το Άγιο Πνεύμα διαχέει την αγάπη του Θεού στην ανθρώπινη καρδιά. Επομένως, δεν υπάρχει ανάγκη πλέον στον άνθρωπο να υποταχθεί στο νόμο για να υπακούσει.²¹

Ο Ιησούς Χριστός θυσίασε τη ζωή του ώστε να ελευθερώσει τον πεσμένο ηθικά άνθρωπο από τη θεϊκή τιμωρία που θα έπρεπε να λάβει εξαιτίας των αμαρτιών του. Όσοι πιστεύουν στον Υιό του Θεού ελευθερώνονται από την ενοχή της αμαρτίας τους και τους δίδεται το Πνεύμα του Θεού.²² Το Άγιο Πνεύμα μεταμορφώνει τη διεφθαρμένη θέλησή τους, ώστε να επιθυμούν και να μπορούν να πράξουν το αγαθό θέλημα του Θεού.²³ Παρόλα αυτά όμως, σε όλη τη διάρκεια της επίγειας ζωής τους οι άνθρωποι πρέπει να παλέψουν με την αμαρτία που παραμένει μέσα τους.²⁴

Η συμβολή των Χρυσόστομου και Αυγουστίνου

Όπως και ο Χρυσόστομος, λοιπόν, ο Αυγουστίνος δίνει έμφαση στην ομοιότητα των απαιτήσεων του Νόμου και του Πνεύματος. Όμως, αυτοί που βρίσκονται «υπό νόμο» νικούνται από τις επιθυμίες του κόσμου, ενώ όσοι «άγονται από το Πνεύμα» έχουν τη δύναμη να υπερνικήσουν. Αμφότεροι παρουσιάζουν την αντίθεση ανάμεσα στο φόβο της τιμωρίας και την αγάπη της δικαιοσύνης. Η πρώτη περίπτωση ταυτίζεται με τον άνθρωπο «υπό νόμο», η δεύτερη με τον άνθρωπο που «άγεται υπό το Πνεύ-

ματος». Ο άνθρωπος που είναι κάτω από το νόμο υπακούει όχι επειδή αγαπά τη δικαιοσύνη, αλλά επειδή φοβάται την τιμωρία. Απέχει από το κακό χωρίς να έχει ελευθερωθεί από την επιθυμία να αμαρτήσει. Ακριβώς εδώ βρίσκεται η ενοχή του.²⁵ Ο νόμος με αυτό τον τρόπο καταδικάζει τον άνθρωπο.

Και στους δύο αυτούς τους πατέρες, επομένως, η ερμηνεία του «υπό τον νόμον» είναι βασικά «υποκειμενική» στην ουσία της. Αφορά, δηλαδή, το κίνητρο και την ανταπόκριση (τον φόβο δηλαδή) του ανθρώπου. Όπως επίσης η ερμηνεία του «εί δὲ πνεύματι ἄγεσθε» είναι υποκειμενική και δίνει έμφαση στο κίνητρο και την ανταπόκριση (επί τη βάση της αγάπης) του ανθρώπου. Αυτή η κατάσταση, σύμφωνα με τον Αυγουστίνου, είναι παγκόσμια.²⁶ Ο Αυγουστίνος είναι γνωστός για τον τετραμερή χωρισμό του, της ιστορίας της σωτηρίας: (α) προ του νόμου, (β) υπό νόμον, (γ) υπό χάριν και (δ) εν ειρήνη:

Επομένως στο πρώτο στάδιο, το οποίο προηγείται του νόμου, δεν υπάρχει μάχη με τις απολαύσεις του κόσμου, στο δεύτερο, το οποίο είναι υπό το νόμο, παλεύουμε αλλά ηττούμαστε, στο τρίτο, παλεύουμε και νικούμε, και στο τέταρτο, δεν παλεύουμε, αλλά αναπαυόμαστε σε τέλεια και αιώνια ειρήνη.²⁷

Συνέχεια και τέλος στο επόμενο

Ο αιδ. Γ. Αδάμ είναι ποιμένας της Β' Ε.Ε.Ε.

Υποσημειώσεις

¹ Για την πιο πρόσφατη βιβλιογραφία στον Παύλο και το Νόμο βλέπε, Douglas J. Moo "Paul and the Law in the Last Ten Years" *Scottish Journal of Theology* 40 [1987]: 287-307, επίσης, F. F. Bruce "Paul and the Law in Recent Research", *Law and Religion*, εκδ. υπό Barnabas Lindars (Cambridge: James Clarke, 1988), σελ. 115-25.

² Hans Joachim Schoeps, *Paul: The Theology of the Apostle in the Light of Jewish Religious History* (Philadelphia: Westminster, 1959), σελ. 168.

³ W. D. Davies, "Paul and the Law: Reflections on Pitfalls on Interpretation" *Jewish and Pauline Studies* (Philadelphia: Fortress, 1984), σελ. 91-122.

⁴ William Wilder, *Echoes of the Exodus Narrative in the Context and Background of Galatians 5:18*, *Studies in Biblical Literature*, 23 (Peter Lang, NY:2001), σελ. 6-9.

⁵ Ιωάννου Χρυσόστομου, *Έργα, Υπόμνημα εις την προς Γαλάτας*, τόμος 20, Εισαγωγή-Μετάφραση-Σχόλια υπό Ιωάννου Πελίτη, (Πατερικά εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς», Θεσσαλονίκη 1979), *Γαλάτες*, σελ. 379-380.

⁶ Ιδίου, σελ. 378.

⁷ Το ίδιο κάνει και στο σχόλιο του στο 5:18, «Ενταύθα δε μοι δοκεί και εγκώμιον του νόμου μέγα ειρηκέναι και θαυμαστόν, είγε εν τάξει του Πνεύματος ο νόμος ην κατά δύναμιν την εαυτού προς της του Πνεύματος επιφοιτήσεως». Βλέπε: Υπόμνημα στην προς Γαλάτας, σελ. 378. Επίσης, *Ancient Christian Commentary on Scripture*, New Testament, τόμος VIII, Galatians, Ephesians, Philipppians, σελ. 50.

⁸ Ιδίου, σελ. 382.

⁹ Ιδίου, σελ. 382.

¹⁰ Ιδίου, σελ. 382.

¹¹ *On Grace and Free Will*, 6.13, 14.29, 17.33. Σύμφωνα με τον Αυγουστίνου δεν υπάρχει καλύτερο παράδειγμα αυτής της αλήθειας από το γεγονός πως δίνει ο Θεός τη χάρη Του στα νήπια όταν βαπτίζονται. Δεν έχουν αποκτήσει κάτι με το οποίο να τα καθιστά άξια να λάβουν τη χάρη του Θεού (22.44).

¹² *Eighty Three Different Quotations*, μετ. υπό David L. Mosher (Washington, D.C. Catholic University of America Press, 1982), 76.2

¹³ *On Grace and Free Will*, 16.32. Στο σημείο αυτό ο Αυγουστίνος χρησιμοποιεί το Παροιμίες 8:35, «ε'τοίμα, zetai qe, lhsij para. kuri, ou».

¹⁴ *On Grace and Free Will*, 5.12, 17.13.

¹⁵ *On Grace and Free Will*, 6.13, 13, 9.21.

¹⁶ *The Spirit and the Letter*, 17.29

¹⁷ *Reply to Faustus the Manichean*, Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, 6.2, 7, 9, 19.8, 18.

¹⁸ *Reply to Faustus the Manichean*, 10.2, *The Spirit and the Letter*, 17.23

¹⁹ *On the Grace of Christ and on Original Sin*, Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, 1.8.9

²⁰ *Reply to Faustus the Manichean* 19.7, 18.

²¹ *The Spirit and the Letter* 21.36, 29.51.

²² *The Spirit and the Letter*, 3.5, 32.56

²³ *The Spirit and the Letter*, 9.15, 30.52

²⁴ *The City of God*, 22.23

²⁵ *On Nature and Grace*, στο έργο *Saint Augustine's Anti-Pelagian Works*, μετφ. Υπό P. Holmes & R. E. Wallis, εκδ. υπό B. B Warfield, Nicene and Post-Nicene Fathers, πρώτη σειρά, τόμος 5 (New York: Scribner, 1908), σελ. 144.

²⁶ Σαφώς είχε προηγηθεί ο Χρυσόστομος και σε αυτό το θέμα, μέσω του Αυγουστίνου όμως, αυτή η ερμηνεία έγινε δημοφιλής. Βλέπε, William Wilder, σελ. 14.

²⁷ Augustine, *Eighty Three Different Questions*, μετφ. Υπό D. L. Mosher, *The Fathers of the Church*, τόμος 70, (Washington, D.C.: Catholic University of America, 1982), σελ. 149, μετάφραση σε ελεύθερη απόδοση του γράφοντα.

Η Σωτηρία σύμφωνα με τον Παύλο:

"Τι είδους Αγάπη είναι αυτή;"

του αιδ. Παναγιώτη Κανταρτζή

Το πρόβλημα είναι το ... πρόβλημα!

Οι ανθρωπολογικές προϋποθέσεις στη θεολογία του Παύλου και οι σωτηριολογικές συνέπειές τους σύμφωνα με το Ρωμαίους 5:12 - 29

Ουμάμια πριν αρκετά χρόνια ένας νέος κήρυττε δημόσια σε μια πλατεία τονίζοντας ότι «ο Χριστός είναι η λύση». Κάποιοι διερχόμενοι ακούγοντάς τον μονολόγησε, «και ποιο είναι το πρόβλημα;». Στην πραγματικότητα ο ανυποψίαστος περαστικός έκανε μία βαθυστόχαστη και απολύτως εύστοχη θεολογική παρατήρηση. Για να κατανοήσουμε το τι ο Θεός μας προσφέρει εν Χριστώ πρέπει πρώτα να δούμε το έλλειμμα μας, την ανάγκη μας. Για να προσδιορίσουμε ακριβώς την «λύση» πρέπει πρώτα να εντοπίσουμε το «πρόβλημα»¹.

Ποιο λοιπόν είναι το πρόβλημα που έρχεται ο Θεός να λύσει εν Χριστώ σύμφωνα με τον απ. Παύλο; Ποιες είναι οι ανθρωπολογικές προϋποθέσεις στο πλαίσιο των οποίων ο Θεός κατεργάζεται την σωτηρία Του;

Το πρόβλημα της αμαρτίας

Η περικοπή Ρωμαίους 5:12 - 29 είναι κομβικής σημασίας για την εξέλιξη όλης της επιστολής. Εκεί, ο απόστολος εμβαθύνει επεξηγηματικά σε μια θεμελιώδη διαπίστωση που διατύπωσε στα προηγούμενα κεφάλαια. Ξεκινώντας από τη δήλωση του 1:18 ότι «ἀποκαλύπτεται γὰρ ὀργὴ θεοῦ ἀπ' οὐρανοῦ ἐπὶ πᾶσαν ἀσέβειαν καὶ ἀδικίαν ἀνθρώπων τῶν τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων», ο απ. Παύλος παρουσιάζει την αμαρτωλότητα όλης της ανθρωπότητας. Φτάνουμε έτσι στο τρίτο κεφάλαιο, και στο εδάφιο 9 όπου διαβάζουμε, «τί οὖν; προεχόμεθα; οὐ πάντως, προητιασάμεθα γὰρ Ἰουδαίους τε καὶ Ἕλληνας πάντας ὑφ' ἁμαρτίαν εἶναι». Και παρακάτω, στα εδάφια 10-12, «καθὼς γέγραπται ὅτι οὐκ ἔστιν δίκαιος οὐδὲ εἷς, ¹¹οὐκ ἔστιν ὁ συνίων, οὐκ ἔστιν ὁ ἐκζητῶν τὸν θεόν. ¹²πάντες ἐξέκλιναν, ἅμα ἠχρεώθησαν: οὐκ ἔστιν ὁ ποιῶν χρηστότητα, [οὐκ ἔστιν] ἕως ἐνός». Η κορύφωση αυτής της παρουσίας γίνεται στο 3:23, «πάντες γὰρ ἥμαρτον καὶ ὑπεροῦνται τῆς δόξης τοῦ θεοῦ». Όπως όμως ήδη σημειώσαμε, οι παραπάνω παρατηρήσεις αφορούν το εμπειρικό επίπεδο. Κυρίως περιγράφουν δίχως να ερμηνεύουν. Την ερμηνευτική θεώρηση και

εξέταση του θέματος καταθέτει ο απόστολος στο πέμπτο κεφάλαιο. Εκεί έρχεται να εξηγήσει τι μας κάνει αμαρτωλούς. Γιατί «πάντες ἥμαρτον».

Τι μας κάνει αμαρτωλούς;

Συνοπτικά ο απόστολος απαντά στο ερώτημα αυτό μιλώντας για την αμαρτία με δύο τρόπους. Έτσι μιλά για την αμαρτία «δι' ἐνός» (εδ. 12) αλλά και για την αμαρτία «του ενός» (εδ. 15, 17). Σημειώνουμε έτσι, ότι σε αντιδιαστολή με τα εδ. 15 και 17, στο εδ. 12 ο απ. Παύλος δεν μιλά για την αμαρτία που διέπραξε ο Αδάμ (για την αμαρτία «του Αδάμ», «του ενός») αλλά για την αμαρτία που εισήγαγε ο Αδάμ (η αμαρτία που εισήλθε «δια του Αδάμ», «δι' ἐνός»). Στο εδ. 12 λοιπόν, η αμαρτία εμφανίζεται αρχικά ως φθοροποιός δύναμη που εισβάλλει στην ανθρωπότητα και ενεργεί οικουμενικά και αναπόδραστα². Διαβάζουμε, «Διὰ τοῦτο ὡσπερ δι' ἐνός ἀνθρώπου ἡ ἁμαρτία εἰς τὸν κόσμον εἰσῆλθεν καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος, καὶ οὕτως εἰς πάντας ἀνθρώπους ὁ θάνατος διήλθεν, ἐφ' ᾧ³ πάντες ἥμαρτον» (Ρωμαίους 5:12). Στο εδάφιο αυτό τονίζεται ο ρόλος του Αδάμ ως του «μέσου» δια του οποίου εισήλθε η αμαρτία στον κόσμο. Η αμαρτία εδώ παρουσιάζεται ως θανατηφόρα⁴ μόλυνση η οποία έπληξε και έφθειρε τον Αδάμ και συνεχίζει να πλήττει και να φθείρει τον καθένα χωρίς εξαίρεση.

Η αμαρτία ως εξαχρείωση

Η δύναμη αυτή ενεργεί μέσα μας παράγοντας μια εσωτερική ροπή προς την αμαρτία⁵. Διαβάζουμε για αυτήν χαρακτηριστικά στο κεφ. 1 όπου ο Παύλος περιγράφει τους ανθρώπους ως «πεπληρωμένους πάση ἀδικίᾳ πονηρία πλεονεξία κακία, μεστοὺς φθόνου φόνου ἔριδος δόλου κακοηθείας» (1:29). Επίσης στο κεφ. 3 σε μία σύνθεση από χωρία της Παλαιάς Διαθήκης ο απόστολος περιγράφει την ανθρωπότητα στην πλήρη και οικουμενική εξαχρείωσή της ως εξής, «πάντες ἐξέκλιναν, ἅμα ἠχρεώθησαν: οὐκ ἔστιν ὁ ποιῶν χρηστότητα, [οὐκ ἔστιν] ἕως ἐνός. ¹³τάφος ἀνεωγμένος ὁ λάρυγξ αὐτῶν, ταῖς γλώσσαις αὐτῶν ἐδολιοῦσαν, ἰὸς ἀσπίδων ὑπὸ τὰ χεῖλη αὐτῶν, ¹⁴ὡν τὸ στόμα ἄρᾳς καὶ πικρίας γέμει: ¹⁵ὄξεῖς οἱ πόδες αὐτῶν ἐκχέαι αἷμα, ¹⁶σύντριμμα καὶ ταλαιπωρία ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν, ¹⁷καὶ ὄδον εἰρήνης οὐκ ἔγνωσαν. ¹⁸οὐκ ἔστιν φόβος θεοῦ ἀπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν» (3:12 - 18).

Ποια είναι όμως η έκταση και το βάθος αυτής της «εξαχρείωσης»; Ο απ. Παύλος ομολογεί, «οἶδα γὰρ ὅτι

οὐκ οἰκεῖ ἐν ἐμοί, τοῦτ' ἔστιν ἐν τῇ σαρκί μου, ἀγαθόν» (Ρωμαίους 7:18) κι αυτό γιατί, «τοῖς δὲ μεμιαμμένοις καὶ ἀπίστοις οὐδὲν καθαρὸν, ἀλλὰ μεμίνανται αὐτῶν καὶ ὁ νοῦς καὶ ἡ συνείδησις» (Τίτος 1:15). Οἱ ἄνθρωποι λοιπὸν στη μεταπτωτικὴ κατάστασι περιγράφονται ὡς «ἐσκοτωμένοι τῇ διανοίᾳ ὄντες, ἀπηλλοτριωμένοι τῆς ζωῆς τοῦ Θεοῦ, διὰ τὴν ἄγνοιαν τὴν οὖσαν ἐν αὐτοῖς, διὰ τὴν πῶρσιν τῆς καρδίας» (Εφεσίους 4:18). Εἰς εἶναι σημαντικό να διευκρινίσουμε ὅτι αὐτὸ δεν σημαίνει ὅτι οἱ ἄνθρωποι δεν κάνουν ποτέ καλά και ηθικά πράγματα. Το θέμα εἶναι ὅτι ὅλα αὐτὰ δεν ἔχουν παρά σχετικὴ μόνον ἀξία⁷. Ενώπιον του Θεοῦ ἰσχύει ὅτι «πᾶν ὃ οὐκ ἐκ πίστεως ἀμαρτία ἐστίν» (Ρωμαίους 14:23)⁸. Για αὐτὸ καὶ «οἱ ἐν σαρκὶ ὄντες θεῶ ἀρέσει οὐ δύνανται» (Ρωμαίους 8:8). Σύμφωνα μάλιστα με τὴν τελευταία περικοπὴ η ἐξαχρείωσι του ἀνθρώπου εἶναι τόσο ἀπόλυτη που γίνεται ἀνθρωπίνως ἀναπόδραστη. Διαβάζουμε ἀκόμη ὅτι «τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς ἔχθρα εἰς Θεόν, τῷ γὰρ νόμῳ τοῦ Θεοῦ οὐχ ὑποτάσσεται, οὐδὲ γὰρ δύνανται» (Ρωμαίους 8:7). Ἰδιαιτέρη σημασία ἔχει η τελευταία φράσι «οὐδὲ γὰρ δύνανται». Ο ἄνθρωπος δεν υποτάσσεται στον Θεὸ ὅχι ἐπειδὴ δεν θέλει ἀλλὰ ἐπειδὴ δεν μπορεῖ! Το ἴδιο ἀκριβῶς διαβάζουμε και στην Α' Κορινθίους 2:14, «ψυχικὸς δὲ ἄνθρωπος οὐ δέχεται τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ Θεοῦ, μωρία γὰρ αὐτῷ ἔστιν, καὶ οὐ δύνανται γνῶναι, ὅτι πνευματικῶς ἀνακρίνεται». Κι εἰς βλέπουμε ὅτι ο ἄνθρωπος δεν δέχεται τα του Θεοῦ ὅχι ἐπειδὴ ἔτσι ἐπιλέγει ἀλλὰ ἐπειδὴ δεν «δύνανται» να πράξει διαφορετικά. Η ἀνθρωπότητα δεν βρίσκεται μπροστὰ σε ἕνα σταυροδρόμι ἀλλὰ μάλλον σε ἕναν τραγικὸ μονόδρομο. Ὅλοι οἱ ἄνθρωποι εἶναι «συνειδήσεις συνωστισμένες στον ἴδιο μονόδρομο...»⁹.

Ο ἀπόστολος Παῦλος, ο Ἰωάννης Καλβίνος και ο Μπομπ Ντύλαν

Αὐτὸ που λέει ο ἀπ. Παῦλος συνοψίζει με τρόπο σαφὴ και συγκροτημένο ο Καλβίνος στους Θεσμούς του,

«Το προπατορικὸ ἀμάρτημα εἶναι μια κληρονομικὴ διαφθορά και ἀχρειότης τῆς φύσεώς μας, που διαχέεται δια μέσου κάθε μέρου τῆς ψυχῆς, που μας καθιστὰ υποκειμένους στη Θεία οργὴ και παράγει ἐντὸς μας ἐκεῖνα τα ἔργα που οἱ Γραφεὶς καλοῦν 'ἔργα τῆς σαρκός' (Γαλάτας 5:19)»¹⁰.

Το ἴδιο ἀκριβῶς, μάλιστα με ἐντονότερο τρόπο, υποστηρίζει και ο Λούθηρος στο βιβλί του με τίτλο «Η Δουλεία (ἢ τα δεσμά) τῆς Θελήσεως»¹¹. Συνοψίζοντας προς το τέλος του βιβλίου γράφει,

«Ἐτσι, ἐάν πιστεύουμε ὅτι το προπατορικὸ ἀμάρτημα μας ἐξαχρείωσε σε τέτοια ἔκτασι ὥστε να προκαλεῖ περισσεῖς δυσκολίες καθὼς ἐναντιώνεται στο καλὸ ἀκόμη και μέσα στους ευσεβεῖς που οδηγούνται ἀπὸ το Ἅγιο Πνεῦμα¹², εἶναι ξεκάθαρο ὅτι στον ἄνθρωπο χωρὶς το Πνεῦμα δεν ἀπέμεινε τίποτε που να μπορεῖ να στραφεῖ προς το καλὸ παρά μόνο προς το κακὸ»¹³.

Η κατανόησι τῆς ἀμαρτίας ὡς φθορά και ἐξαχρείωσι ἀποτελεῖ τον κεντρικὸ πυρῆνα τῆς κατανόησι τῆς πτώσι και στην θεολογία τῆς Ορθόδοξι ἐκκλησίας. Γράφει χαρακτηριστικά ο Ἰωάννης Δαμασκηνὸς ἀναφερόμενος στην γέννησι του Ἰησοῦ Χριστοῦ, «Με τὴ γέννησή του λοιπὸν, δηλαδὴ με τὴ σάρκωσι και τὸ βάπτισμα και τὸ πάθος και τὴν ἀνάστασι, ἐλευθέρωσε τὴ φύσι ἀπὸ τὴν ἀμαρτία του προπάτορος, ἀπὸ τὸ θάνατο, τὴ φθορά...»¹⁴.

Υπάρχουν ὅμως δύο σημεία στα οποία θεωρούμε ὅτι η Ορθόδοξι θεώρησι καθίσταται προβληματικὴ. Το πρώτο εἶναι η ἀπόρριψη κάθε ἄλλῃς πτυχῆς στην πτώσι και η ἀποκλειστικὴ ἐστίασι σε αὐτὴν τῆς φθοράς και του θανάτου. Εἶναι ἀκατανόητο το πὼς η παράδοσι αὐτὴ δεν καταφέρνει να δεῖ μέσα στις Γραφεὶς, τὴν πτυχὴ τῆς ἐνοχῆς και τῆς κατάκρισις. Το δεύτερο εἶναι η θεώρησι ὅτι παρά τὴν πτώσι ο ἄνθρωπος δεν χάνει το «αυτεξούσιο» του, τὴν ἐλευθερία τῆς βουλήσεώς του. Στο κλασσικὸ του ἔργο για το προπατορικὸ ἀμάρτημα ο καθ. Ρωμανίδης ἐρμηνεύοντας γραπτὰ του (ἀμφιλεγόμενου) Τατιανοῦ, γράφει ὅτι «ο ἄνθρωπος ἔχει τὴν δύναμι να ἐγκαταλείψῃ το κακὸν, ἀρκεῖ να θέλει»¹⁵. Τὴν δύναμι ἀσκησις «ἀπόλυτῆς ἐλευθερίας» τονίζει στην ἀνθρωπολογικὴ ἀνάλυσή του και ο Ζηζιούλας. Για αὐτὸν η ουσία τῆς πτώσις δεν εἶναι η υπέρβασι των ορίων τῆς ἐλευθερίας, η «ὑβρις» δηλαδὴ, ἀλλὰ η ἐφαρμογὴ τῆς ἀπόλυτῆς ἐλευθερίας ἀλλὰ με λανθασμένο τρόπο. Ο ἄνθρωπος καλῶς ἐπέλεξε να μὴν περιορίσει τὴν ἐλευθερία του. Ατυχῶς το ἔκανε προς τὴν λάθος κατεύθυνσι. Παρ' ὅλα αὐτὰ με τὴν ἀπόφασή του διέσωσε το προνόμιο τῆς «εἰκόνας» του Θεοῦ. Ἐτσι, για τον Ζηζιούλα το «κατ' εἰκόνα» ἐρμηνεύεται ὡς «ροπή προς τὴν ἀπόλυτῆ ἐλευθερία», κάτι που ο ἄνθρωπος διατηρεῖ ἀκριβῶς λόγω τῆς πτώσις¹⁶. Η ἐξαχρείωσι λοιπὸν δεν εἶναι «πλήρης». Στο ἴδιο συμπέρασμα καταλήγουν, ἀν και ἀκολουθώντας διαφορετικὴ συλλογιστικὴ και ἀρκετοῖ ἐυαγγελικὸ θεολόγοι. Πιστεύουμε ὅμως, πὼς στις παραπάνω «φιλόανθρωπες και ευσπλαχνικὲς»¹⁷ ἀπόψει για τὴν πτώσι του ἀνθρώπου, η θεολογία του Παύλου ἀντιπροτείνει μια πιο ρεαλιστικὴ και ἐντιμη διάγνωση για το πρόβλημα του ἀνθρώπου. Μια διάγνωση που συνοψίζει εἰστοχα η ὁμολογία του γνωστοῦ τραγουδοποιῦ Μπομπ Ντύλαν, ο ὁποῖος στο τραγούδι του «Saved» τραγουδᾷ,

*«Ἦμουν τυφλωμένος ἀπὸ τον Διάβολο,
κατεστραμμένος ἤδη ἀπὸ τὴν γέννησή μου,
παγωμένος, πετρωμένος νεκρὸς
ἀπὸ τὴ στιγμὴ που βγήκα ἀπὸ τὴν μήτρα».*

Η σωτηρία ὡς ἀπελευθέρωσι

Ἐχοντας κατὰ νου λοιπὸν το πρόβλημα τῆς ἀμαρτίας ὡς πλήρους ἐξαχρείωσις και ὡς δύναμις φθοράς και θανάτου θα μπορούσαμε να πούμε ὅτι η σωτηρία ὡς ἀπάντησι στο πρόβλημα αὐτὸ εἶναι η ἀπελευθέρωσή μας ἀπὸ αὐτὲς τις ολέθριες δυνάμεις. Ὅταν ο Παῦλος κράζει στην Ρωμαίους 7:24, «ποῖος θα με ἀπελευθερώσει ἀπὸ τὸ σῶμα του θανάτου» δεν ἀναζητὰ τὴν λύσι στο πρόβλημα τῆς θνητότητις ἀλλὰ στο πρόβλημα τῆς ἀναπόδραστης ροπῆς προς τὴν ἀμαρτία. Δεν ζητὰ «ἐλευθερία» ἀπὸ τον θάνατο ἀλλὰ ἀπὸ τὴν ἀνικανότητα ἀντίδρασις μπροστὰ στην ἀμαρ-

τία. Σύμφωνα λοιπόν με το κεφ. 8 ο Θεός έστειλε τον Υιό του ώστε το «δικαίωμα του νόμου» να «πληρωθεί εν υμίν» (8:4). Και αυτό γίνεται καθώς «ο νόμος του πνεύματος της ζωής εν Χριστώ Ιησού ηλευθέρωσέν σε από του νόμου της αμαρτίας και του θανάτου» (8:2). Θα μπορούσαμε λοιπόν να πούμε ότι σύμφωνα με τον απ. Παύλο η «δικαιοσύνη του Θεού» είναι δύναμη που ενεργεί σε μας (Ρωμαίους 1:17, 10:3 και 3:5, 25). Θα αναφερθούμε σε λίγο στην έννοια της δικαιοσύνης ως δώρου που μας δίνεται, που μας καταλογίζεται (Ρωμ. 5:17, Φιλ. 3:9). Όμως είναι σημαντικό να μην χάσουμε και αυτή τη διάσταση της σωτηρίας. Μια διάσταση που όπως ήδη είπαμε τονίζεται στην Ορθόδοξη θεολογία. Βέβαια, παρά την συμφωνία μας δεν παύουμε και εδώ να έχουμε σημαντικές διαφορές. Κι αυτό γιατί σύμφωνα με την Ορθόδοξη θεώρηση, η απελευθέρωση αυτή λαμβάνει χώρα βιωματικά και εμπειρικά κατά την τελετή του βαπτίσματος. Εξηγώντας της ευχής του εξορκισμού που υπάρχουν στην αρχή της τελετής του βαπτίσματος γράφει ο π. Αλέξανδρος Σμέμαν, «Ο Χριστός ήρθε για να καταστρέψει τη δύναμή τους και η πρώτη του πράξη υπήρξε πάντα η αποβολή των κακών πνευμάτων. Η εκκλησία διαθέτει τη δύναμη του Χριστού να απελευθερώνει τους ανθρώπους από αυτή τη δουλεία και η πρώτη της πράξη είναι επίσης να απελευθερώσει το νέο παιδί του Θεού από την τυραννία του Σατανά»¹⁸.

Στο βάπτισμα, πέρα από την απελευθέρωση λαμβάνει και το Πνεύμα και την δύναμη για να ζήσει νικηφόρα κατά της αμαρτίας. Συνεχίζει έτσι ο Σμέμαν, «Συνεπώς με το βάπτισμα λαμβάνουμε τη δύναμη της νέας ζωής που μας καθιστά μέλη της Εκκλησίας»¹⁹.

Η αμαρτία ως «αποξένωση»

Αναφερθήκαμε ήδη στο Ρωμαίους 3 και στην συμβολή του στην έκθεση από τον απ. Παύλου του προβλήματος της αμαρτωλότητας του ανθρώπου. Στα εδ. 10 – 18 περιγράφει μέσα από ένα συμπλήρωμα περικοπών από την Παλαιά Διαθήκη με τον πιο μελανό τρόπο το βάθος και την έκταση της αμαρτίας. Στα εδ. 19 – 20 καταλήγει δίνοντας το συμπέρασμα. Είναι ενδιαφέρον ότι αυτό δεν αφορά το μέγεθος της ηθικής εξαχρείωσης του ανθρώπου αλλά το τελεσίδικο της ενοχής του. Διαβάζουμε, «Οΐδαμεν δὲ ὅτι ὅσα ὁ νόμος λέγει τοῖς ἐν τῷ νόμῳ λαλεῖ, ἴνα πᾶν στόμα φραγῆ καὶ ὑπόδικος γένηται πᾶς ὁ κόσμος τῷ θεῷ». Η φράση «πᾶν στόμα φραγῆ» αφορά το τέλος της απολογίας του κατηγορούμενου (δες και Ιώβ 5:16, Ψαλμός 63:11, 107:42) και η λέξη «υπόδικος», άπαξ λεγόμενο στην Καινή Διαθήκη, σε εξωβιβλικές πηγές χρησιμοποιείται με την έννοια του «κατηγορούμενου», «υπόλογου»²⁰.

Καθώς ερχόμαστε στο Ρωμαίους 5 η έννοια της ενοχής διευκρινίζεται στα εδ. 18 – 19. Είδαμε ήδη ότι στο κεφάλαιο αυτό ο απ. Παύλος μιλά για την αμαρτία με δύο τρόπους. Ο πρώτος, που ήδη εξετάσαμε, είναι η αμαρτία που εισέρχεται ως δύναμη φθοράς «δια του Αδάμ». Στη συνέχεια όμως τονίζεται μια άλλη διάσταση. Έτσι στο εδ. 16 μιλά για το «κρίμα εξ ενός». Η λέξη «κρίμα» αποδίδεται πολύ ορθά από τη Νέα Μετάφραση της Βίβλου ως «απόφαση», ως ετυμολογία. Η ετυμολογία λοιπόν είναι «εις κατάκριμα»,

είναι καταδικαστική²¹. Αυτή όμως η ετυμολογία και η καταδίκη που αφορά όλους οφείλεται στην αμαρτία²² του ενός. Εδώ λοιπόν μιλούμε για τις συνέπειες του αμαρτίας «του ενός» πάνω στους πολλούς. Αυτή η διάσταση αναδεικνύεται ακόμη πιο καθαρά στα εδάφια 18 – 19. Στην Ρωμαίους 5:19 λοιπόν, διαβάζουμε ότι η αμαρτία του Αδάμ μας καθιστά όλους αμαρτωλούς. Διαμορφώνει τη θέση μας. Είμαστε εν Αδάμ και για αυτό είμαστε αμαρτωλοί. Μάλιστα εάν το συσχετίσουμε με το εδάφιο 18 θα μπορούσαμε να πούμε ότι αυτό που συνέβη μέσα στον κήπο της Εδέμ είναι ότι η ενοχή της αμαρτίας του Αδάμ καταλογίζεται σε μας, έρχεται πάνω μας. Η παράβασή του χρεώνεται σε μας και μας καθιστά αμαρτωλούς.

Η απενοχοποίηση της ενοχής...

Μονότονα επαναλαμβάνεται η κατηγορία προς την Προτεσταντική προσέγγιση ότι η έννοια της «ενοχής» καθιστά το όλο θέμα της σωτηρίας μία δικανική και νομικίστικη υπόθεση. Η έννοια της ενοχής όμως είναι μόνο επιφανειακά νομική. Στην πραγματικότητα είναι βαθιά υπαρξιακή. Αυτή την διάσταση παρουσιάζει ίσως με τον πιο αποτελεσματικό τρόπο στην ελληνική βιβλιογραφία ο καθ. Ιωάννης Κορναράκης στο ενδιαφέρον βιβλίο του *Η Νεύρωση ως «Αδαμικό Πλέγμα»*. Αναλύοντας την αμαρτία του Αδάμ τονίζει την έννοια της «ενοχής» και τη «απώθησής» της ως βάση για τις ποικιλόμορφες νευρωτικές συμπεριφορές όπως ο φόβος αλλά και το άγχος. Συμπεραίνει ότι,

«Η απόλυτη σύμπτωση της συμπεριφοράς του Αδάμ μετά την παράβαση της εντολής του Θεού προς τα κύρια χαρακτηριστικά της νεύρωσης, όπως την δέχονται ο Jung και ο Caruso, δείχνει ότι η νευρωτική ενοχή είναι αδαμική ενοχή και η νεύρωση αποκλειστικά και μόνο 'αδαμικό πλέγμα'»²³.

Χωρίς να θέλουμε να «ψυχολογοποιήσουμε» την έννοια της ενοχής πιστεύουμε ότι αποτελεί μία βαθιά υπαρξιακή πραγματικότητα που συνίσταται στο ότι η αμαρτία εκτός από ροπή δημιουργεί επίσης ένα ρήγμα που μας αποξενώνει από τον Δημιουργό μας και μια χρέος που βαραίνει τη συνείδησή μας και μια αίσθηση αισχύνης που μας κάνει να «κρυβόμαστε» με φόβο και ντροπή από τον Θεό. Η ενοχή βιώνεται κυρίως ως απόρριψη από την παρουσία του Πατέρα.

Η σωτηρία ως διακήρυξη αποδοχής

Αυτό που λαχταρά ο άνθρωπος είναι λοιπόν «δικαίωση» με την έννοια της αποδοχής και της αποκατάστασης στην σχέση αγάπης με τον Πατέρα. Ο τονισμός της δικαίωσης μέσα στο πλαίσιο της Προτεσταντικής θεολογίας, ξεκινώντας από τον Λούθηρο δεν έχει χαρακτήρα νομικού διακανονισμού²⁴. Έτσι έχει συχνά εκφυλιστεί από καρικατούρες που διάφοροι έχουν δημιουργήσει²⁵. Η δικαίωση είναι η αναγκαία προϋπόθεση για την αποκατάσταση της σχέσης με τον Θεό. Στο Ρωμαίους 5:1 διαβάζουμε χαρακτηριστικά, «δικαιωθέντες σὺν ἑκ πίστεως εἰρήνην ἔχομεν πρὸς τὸν θεὸν διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ». Σημειώνουμε ότι το «δικαιωθέντες» είναι η αναγκαία προϋπόθεση για το «έχομεν» που είναι το κυρίως θέμα. Το θέμα του ευαγγελίου είναι η «ειρήνη» με τον Θεό.

Είναι η αποκατάσταση της σχέσης με τον Θεό, είναι η κοινωνία και η απόλαυση της οικειότητας μαζί Του. Το ίδιο και μέσα στο πλαίσιο της προς Γαλάτας όπου ο απ. Παύλος στο κεφ. 3 τονίζει την πραγματικότητα της δικαίωσης ως «καταλογισμένης δικαιοσύνης» που γίνεται δική μας δια της πίστεως. Αυτό όμως είναι απλά η προϋπόθεση για αυτό που περιγράφεται στο κεφ. 4 και αυτό είναι η ιουθεσία.

Ο απ. Παύλος, ο Λούθηρος και ο Βοπο²⁶

Σε αυτή την κατανόηση της δικαίωσης φτάνουμε και καθώς αναλύουμε το νόημα του σταυρού. Αν ο σταυρός και η ανάσταση είχαν ως μοναδικό αποτέλεσμα το «θανάτω θάνατο πατήσας» τότε θα αφορούσαν μόνο εμάς. Αν ο σταυρός απλά νικούσε τη δύναμη της φθοράς και μας πρόσφερε απελευθέρωση από την εξουσία της τότε θα ήταν μονοδιάστατος. Ο σταυρός όμως αφορά και τον Θεό. Διαβάζουμε στην Β' Κορινθίους 5:19, «ὅτι θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ, μὴ λογιζόμενος αὐτοῖς τὰ παραπτώματα αὐτῶν». Ξανά βλέπουμε ότι η δικαίωση (το «μη λογιζόμενος αυτοῖς τα παραπτώματα αὐτῶν» δηλαδή) είναι η προϋπόθεση για την «καταλλαγή», την αποκατάσταση της σχέσης με τον Θεό²⁷. Η ιδέα του Χριστού που πεθαίνει στη θέση του αμαρτωλού δεν είναι ανούσιος δικανικός σχολαστικισμός. Είναι η αναγκαία συνθήκη για την προσφορά του ευαγγελίου που είναι η σχέση με τον αληθινό και άγιο Θεό. Σχολιάζοντας την έννοια της σταυρικής θυσίας ως «αντικατάστασης» στην οποία ο Ιησούς τιμωρείται στη θέση μας για την δική μας ενοχή όπως παρουσιάζεται από τον απ. Παύλο στην προς Γαλάτας 3:13 γράφει ο Λούθηρος,

«Ο πολυέλεος Πατέρας μας, βλέποντάς μας καταπιεσμένους και συντριμμένους κάτω από την κατάρρα του νόμου... έστειλε τον μονογενή Υιό Του στον κόσμο και έβαλε πάνω του όλες τις αμαρτίες όλων των ανθρώπων λέγοντάς Του, «Εσύ είσαι ο Πέτρος, ο αρνητής – ο Παύλος, ο διώκτης και βλάσφημος και σκληρός καταπιεστής – ο Δαβίδ, ο μοιχός – ο αμαρτωλός, που έφαγε τον καρπό στον Παράδεισο – ο ληστής που κρέμεται στον σταυρό δίπλα σου και για αυτή τη στιγμή το πρόσωπο που διέπραξε όλες τις αμαρτίες όλων των ανθρώπων. Δες λοιπόν να πληρώσεις και να προσφέρεις την αναγκαία ικανοποίηση για όλες της αμαρτίες»²⁸.

Αυτή η συγκατάβαση και αυτή η προσφορά συνοψίζεται στην ορολογία της Αναμορφωμένης θεολογίας μέσα στην λέξη «χάρη». Χάρη είναι η δωρεά της αποδοχής που δεν αξίζουμε επειδή ο Χριστός πληρώνει το χρέος μας. Εδώ χρήσιμη είναι μία αναφορά στην παραβολή του Ασώτου Υιού. Σε αυτήν ο μεγάλος αδελφός αντιδρά στην αποδοχή και αποκατάσταση του ασώτου. Ο βασικός λόγος για αυτή την αντίδραση είναι ότι θα πρέπει αυτός να πληρώσει το «χρέος» που δημιούργησε η ασωτία του μικρού υιού. Ό,τι ξοδεύει και προσφέρει ο Πατέρας στον άσωτο είναι από το κομμάτι της περιουσίας που αναλογεί και ανήκει στον μεγάλο αδελφό. Η συγχώρηση γεννά πάντα το ερώτημα «ποιος θα πληρώσει το χρέος». Στην παραβολή του ασώτου ο μεγάλος αδελφός είναι απρόθυμος. Στην ιστορία του ευαγγελίου όμως ο δικός μας μεγάλος αδελφός το πληρώνει πρόθυμα. Ο Χριστός αναλαμβάνει να πληρώσει το κόστος για να προ-



“Ο Απόστολος Παύλος διδάσκοντας”
Giovanni Paolo Pannini, 1744, Μουσείο Hermitage, Αγ. Πετρούπολη

σφέρει σε μας την αγκαλιά του Πατέρα και τη θέση στο τραπέζι Του. Αυτό είναι η χάρη!

Γι' αυτό συμφωνούμε με τον Βοπο όταν λέει, «Η χάρη είναι η αγαπημένη μου λέξη στο λεξιλόγιο της γλώσσας μου. Είναι μια λέξη από την οποία εξαρτιέμαι. Το σύμπαν λειτουργεί από το Πεπρωμένο²⁹, όλοι το γνωρίζουμε αυτό. Για κάθε δράση υπάρχει μια όμοια αντίδραση. Υπάρχει ένας είδος εξιλέωσης χτισμένο μέσα του: οφθαλμό αντί οφθαλμού, οδόντα αντί οδόντος. Και τότε εισβάλλει η Χάρη και τα ανατρέπει όλα. Πώς μου αρέσει αυτό! Δεν μιλώ για ανθρώπους που είναι χαριτωμένοι στους τρόπους τους, καλύπτοντας απλά τις ρωγμές. Η διακονία του Χριστού στην πραγματικότητα είχε πολύ να κάνει με την υπογράμμιση του πώς ο καθένας τα έχει κάνει θάλασσα με τον έναν ή τον άλλο τρόπο και πώς δεν υπάρχει διαφυγή απ' αυτό. Αλλά μετά μας είπε, «λοιπόν, εγώ θα αναλάβω για λογαριασμό σας τις αμαρτίες σας. Θα σηκώσω εγώ ο ίδιος κάθε συνέπεια της αμαρτίας. Ακόμη και αν δεν είσαι θρησκευόμενος είμαι σίγουρος ότι θα συμφωνήσεις ότι υπάρχει συνέπειες για όλα τα λάθη που διαπράττουμε. Έτσι λοιπόν η Χάρη μπαίνει στον ορίζοντα και λέει, «εγώ θα πάρω το κρίμα, θα σηκώσω τον σταυρό. Έχει τόση δύναμη αυτή η αλήθεια. Η Χάρη που ανατρέπει το Πεπρωμένο»³⁰.

Τι αγάπη είναι αυτή!

Κλείνουμε με μία τελευταία ερώτηση. Τι λοιπόν ο Θεός μας προσφέρει όταν μας δικαίώνει; Μας δίνει μία ακόμη ευκαιρία; Πώς φανερώνει την αγάπη του ο Θεός μέσα στο πλαίσιο των ανθρωπολογικών προϋποθέσεων που ήδη εξετάσαμε;

Αναφέρουμε μία ενδεικτική παραπομπή από το έργο του ορθόδοξου συγγραφέα, Παύλου Ευδοκίμοφ, «Οι πατέρες τονίζουν ότι ο Χριστός ξαναπιάνει απ' την αρχή ότι ξεστράτισε και έμεινε στη μέση από την πτώση. Η Βασιλεία είναι το άνθισμα του παραδεισιακού σπέρματος, που η ανάπτυξη του σταμάτησε από το νόσημα της πτώσεων που θεράπευσε ο Χριστός. Η εικόνα της ίασεως είναι η πιο συχνή στα Ευαγγέλια, έχει μάλιστα χαρα-

κτῆρα γενικού κανόνα, έτσι η ανάσταση είναι η ίαση του θανάτου»³¹.

Σύμφωνα με την θεώρηση αυτή ο Χριστός μας δίνει την ευκαιρία να αγωνιστούμε ξανά ελπίζοντας ότι τώρα δεν θα αποτύχουμε. Όμως ο απ. Παύλος τονίζει στην Ρωμαίους 5:15, ότι «το αμάρτημα δεν είναι το ίδιο με το χάρισμα». Με άλλα λόγια, αυτό που ο Χριστός προσφέρει είναι κάτι πολύ ανώτερο από το να εξαλείψει το αμάρτημα του Αδάμ και να μας φέρει ξανά πίσω στην αφετηρία, στο σημείο από όπου ξεκίνησε ο Αδάμ ώστε να ξεκινήσουμε ξανά εμείς το ταξίδι της προσπάθειας. Ο απόστολος Παύλος δεν επιτρέπει μία τέτοια στρέβλωση και μείωση του έργου του Χριστού. Ο Ιησούς Χριστός δεν είναι απλά το αντίβαρο του Αδάμ! Ο Πατέρας του ασώτου δεν του δίνει την δυνατότητα να αγωνιστεί για να γίνει «υιός» ξανά. Του προσφέρει την αγκαλιά Του και τον ντύνει με τη στολή του υιού. Μέσα σε αυτή την αποδοχή καλείται πια να ζήσει και να απολαύσει τον Πατέρα και να δώσει χαρά στην πατρική καρδιά Του.

Μόνο που υπάρχει μια διαφορά. Ο άσωτος υιός εμφανίζεται να επιστρέφει. Για μας ισχύει αυτό που λέει ο Παύλος, «δεν υπάρχει κανείς που να εκζητά τον Θεό».

Πώς λοιπόν ο Θεός μας αγαπά; Με το να λείει απλά ότι «η πόρτα μου θα είναι πάντα ανοιχτή;». Αν μόνο αυτό περιλάμβανε η αγάπη του Θεού τότε θα λέγαμε «τι αγάπη είναι αυτή;». Για αυτό ο Ιησούς δίπλα στην παραβολή του Ασώτου Υιού λείει και την παραβολή του Χαμένου Προβάτου. Ο βοσκός της παραβολής δεν αγαπά απλά περιμένοντας. Αγαπά ζητώντας, διεκδικώντας, ψάχνοντας και βρίσκοντας το απολωλός. Αγαπά φέρνοντας το απολωλός πίσω στην ποιμήνη. Με τέτοια αγάπη αγαπά ο Θεός τον πληγωμένο και αποξενωμένο άνθρωπο. Τον φέρνει με αγάπη πίσω στην ποιμήνη Του και του γιατρεύει τις πληγές Του. Μπροστά σε αυτή την αγάπη λέμε και εμείς, «τι αγάπη είναι αυτή!»

Ο αιδ. Π. Κανταρτζής είναι ποιμένας της Α' Ε.Ε.Ε.

Υποσημειώσεις

- ¹ Για την ιστορία της ερμηνείας της Παύλειας θεολογίας αναφέρουμε την περίφημη αντίθεση μεταξύ του Sanders και του Bultmann σχετικά με το εάν η θεολογία του Παύλου πορεύεται από την Λύση (solution) προς το Πρόβλημα (plight) ή από το Πρόβλημα προς την Λύση.
- ² Η άποψη του Πελάγιου (θεολόγου του τέταρτου αιώνα π.Χ.) ότι αμαρτάνουμε «σαν τον Αδάμ» χωρίς να υπάρχει τίποτα στην αμαρτία του Αδάμ που να μας «εξαναγκάζει» να αμαρτήσουμε κρίνεται εξηγητικά ανεπαρκής. Ακόμη και στην περίπτωση της αμαρτίας «δια του Αδάμ» βλέπουμε ότι είναι μία δύναμη που εργάζεται οικουμενικά και χωρίς καμία εξαίρεση («πάντες ἡμαρτον»). Πώς είναι λοιπόν δυνατόν αν η αμαρτία δεν υπάρχει ως αναγκαιότητα να είναι τόσο απόλυτα οικουμενική; Πέρα από αυτό όμως τα παρακάτω εδάφια (βλ. ιδιαίτερα εδ. 18 – 19) παρουσιάζουν την αμαρτία του Αδάμ ως την αιτία που καθιστά υπόδικους και ένοχους όλους τους ανθρώπους.
- ³ Αν και ο Αυγουστίνος και άλλοι μετά από αυτόν εξέλαβαν το «εφ'ω» με την έννοια «μέσα στον οποίον» εννοώντας «εν Αδάμ», πιστεύουμε μαζί με σχεδόν όλους τους σύγχρονους μελετητές ότι η σωστή έννοια είναι «επειδή».
- ⁴ Ένα ενδιαφέρον θέμα είναι η έννοια του θανάτου στην περικοπή αυτή. Στο εδ. 14 έχει σαφώς αναφορά στον βιολογικό θάνατο. Στο εδ. 21 όμως αντιδιαστέλλεται με την «αιώνια ζωή» και στα εδ. 16 και 18 παραλληλίζεται με το «κατάκριμα». Άρα θα μπορούσε να έχει και την ευρύτερη έννοια του «πνευματικού θανάτου». Για αυτό και περιγράψαμε την μόλυνση ως θανατηφόρα.
- ⁵ Η διάσταση αυτή δεν αναπτύσσεται στο Ρωμαίους 5 αλλά προϋποτίθεται. Αυτό υποστηρίζουν σύγχρονοι σχολιαστές της προς Ρωμαίους με χαρακτηριστικότερους τον Cranfield και τους Sanday – Headlam.
- ⁶ Στα εδάφια αυτά ο απόστολος Παύλος χρησιμοποιεί αναφορές από την Παλαιά Διαθήκη. Με αυτόν τον τρόπο έμμεσα τονίζει την διαχρονικότητα της αμαρτίας: «όπως τότε έτσι και τώρα οι άνθρωποι είναι το ίδιο αμαρτωλοί».
- ⁷ Έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον η παρατήρηση ότι ενώ στα εδάφια αυτά ο απ. Παύλος ακολουθεί πιστά το κείμενο των Εβδομήκοντα από τον Ψαλμό 13 (στο Εβραϊκό Ψαλμός 14) εντούτοις στην αρχή της αναφοράς του στον Ψαλμό αντικαθιστά τη φράση «οὐκ ἔστι ποιῶν χρηστότητα» με τη φράση «οὐκ ἔστιν δίκαιος οὐδὲ εἷς». Παραλληλίζει το «ο ποιῶν χρηστότητα» με το «δίκαιος». Πιστεύουμε ότι με αυτόν τον τρόπο υπαινίσσεται ότι η πλήρης εξαχρείωση έχει αναφορά κατά βάση στη σχέση του ανθρώπου με τον Θεό. Το ότι δεν υπάρχει κανείς «ποιῶν χρηστότητα» ισχύει με την έννοια ότι δεν υπάρχει «δίκαιος οὐδὲ εἷς».
- ⁸ Βλ. επίσης και το προς Εβραίους 11:6, χωρίς δὲ πίστεως ἄδύνατον εἰσαρεσθῆσαι, πιστεῦσαι γὰρ δεῖ τὸν προσερχόμενον τῷ θεῷ ὅτι ἔστιν καὶ τοῖς ἐκζητοῦσιν αὐτὸν μισθαποδότης
- ⁹ Από στίχο της Κικής Δημουλά
- ¹⁰ Ιωάννης Καλβίνος, *Θεσμοὶ της Χριστιανικῆς Θρησκείας*, Βιβλίο Δεύτερο, σελ. 27.
- ¹¹ Αναφερόμαστε στον Λούθηρο επειδή συχνά συνδέουμε λανθασμένα το δόγμα της πλήρους εξαχρείωσης και της θείας εκλογής μόνο με τον Καλβίνο.
- ¹² Εκτενής αναφορά στην αντίληψη του Λουθήρου περί «υπολειπόμενης αμαρτίας» στον πιστό μετά τη βάπτισή του γίνεται από τον καθ. Δημ. Τσελεγγίδη στο *Η Σωτηριολογία του Λουθήρου*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1991.
- ¹³ Μαρτίνου Λούθηρου, *The Bondage of the Will*, New Jersey: Revel Company, 1957, σελ. 317
- ¹⁴ Ιωάννου Δαμασκηνού, *Έκδοση Ακριβώς της Ορθοδόξου Πίστεως*, Βιβλίο Δ':13.
- ¹⁵ Ιωάννου Ρωμανιδίου, *Το Προπατορικό Αμάρτημα*, Δομός (Β' Έκδοση), 1989, σελ. 104.
- ¹⁶ Η ανάλυση αυτή ευφυής αλλά ταυτόχρονα εντελώς ιδιόρρυθμη στηρίζεται στην άποψη του Ζιζούλα ότι «είναι καλύτερα που ο Αδάμ έπεσε διατηρώντας το δικαίωμά του στην απόλυτη ελευθερία παρά αν είχε παραμείνει άπρωτος αρνούμενος αυτό το δικαίωμα» (σελ. 111).
- ¹⁷ Όροι με τους οποίους ο Ζηζούλας περιγράφει την ανάλυση του Ειρηναίου για την πώση (σελ. 108).
- ¹⁸ π. Αλέξανδρος Σμέμαν, *Λειτουργία και Ζωή*, Μελετήματα Θεολογίας και Αγωγής / 1, Εκδόσεις Αρμός, Β' έκδοση 2008, σελ. 132.
- ¹⁹ Ως άνω, σελίδα 132.
- ²⁰ Βλ. Λεξικό του Liddell – Scott – Jones, επίσης J. H. Moulton and G. Milligan, *The Vocabulary of the Greek Testament*.
- ²¹ «Γιατί η απόφαση για το ένα παράπτωμα ήταν καταδικαστική» (NMB).
- ²² Η φράση «εξ ενός» στο εδ. 16 αναφέρεται όχι στον Αδάμ αλλά στην αμαρτία του Αδάμ.
- ²³ Ιωάννου Κ. Κορναράκη, *Η Νεύρωση ως Αδαμικό Πλέγμα*, Αρμός, σελ. 75.
- ²⁴ Είναι γνωστή η υπαρξιακή αγωνία (άγχος) του Λουθήρου ως πλαίσιο στο οποίο η κατανόηση της δικαίωσης λειτουργήσε ως το «άνοιγμα της πύλης του ουρανού» (όπως ο ίδιος αυτοβιογραφικά περιγράφει την εμπειρία της ανακάλυψης της έννοιας της καταλογισμένης δικαιοσύνης).
- ²⁵ Σπεύδω να παραδεχτώ ότι μια τέτοια εντελώς μηχανική και νομικίστικη άποψη της σωτηρίας καλλιεργήθηκε σε πάρα πολλές περιπτώσεις σε διάφορες εκδοχές του Προτεσταντισμού.
- ²⁶ Για όσους δεν γνωρίζουν, ο Βοπο είναι ο τραγουδιστής του γνωστού συγκροτήματος U2.
- ²⁷ Αυτή η διττή πλευρά του έργου του σταυρού ως απελευθέρωση από τη δύναμη της αμαρτίας αλλά συγχώρηση από το χρέος της αμαρτίας φαίνεται καθαρά στην προς Κολοσσαείς 2:13 – 15. Εκεί επίσης διαβάζουμε ότι ο καρπός του θανάτου του Υιού είναι το να μας παραστήσει «αγίους και αμώμους» αλλά και «ανεγκλήτους κατενώπιον αυτού» (Κολ. 2:22). Το πρώτο αφορά την απελευθέρωσή μας από την φθορά της αμαρτίας και το δεύτερο από την ενοχή της αμαρτίας.
- ²⁸ Από το Luther's Works, τόμος 26, Lectures in Galatians
- ²⁹ Ο Βοπο χρησιμοποιεί τον όρο «Κάρμα» εννοώντας όπως φαίνεται από το υπόλοιπο απόσπασμα την αναπόδραστη αναγκαιότητα μέσα στην οποία είναι εγκλωβισμένος ο άνθρωπος.
- ³⁰ Βοπο, στο βιβλίο *U2 by U2*, σελ. 300
- ³¹ Παύλος Ευδοκίμοφ, *Η Ορθοδοξία*, σελ. 112

ΤΟ ΑΓΙΟ ΠΝΕΥΜΑ ΣΥΜΦΩΝΑ ΜΕ ΤΟΝ ΑΠΟΣΤΟΛΟ ΠΑΥΛΟ

του Gordon Fee

Ατά που ακολουθούν, πιστεύω, πως αποτελούν την καρδιά της Παύλειας θεώρησης του Αγίου Πνεύματος.

1. Το προφανέστερο έχει αρκετές φορές διατυπωθεί με διάφορους τρόπους, δηλαδή *τον απολύτως κρίσιμο ρόλο που το Πνεύμα παίζει* στην Χριστιανική εμπειρία του Παύλου και ως εκ τούτου στην κατανόηση του ευαγγελίου του. Σε τελική ανάλυση, δεν υπάρχει πτυχή στην θεολογία του -τουλάχιστον σ' εκείνο που είναι θεμελιώδες στην θεολογία του- όπου το Πνεύμα δεν παίζει έναν ηγετικό ρόλο. Βεβαίως, το Πνεύμα δεν αποτελεί το κέντρο του Παύλου -ο Χριστός είναι, πάντα και πάντοτε- αλλά το Πνεύμα στέκεται πολύ κοντά στο κέντρο, ως το κρίσιμο συστατικό ολόκληρης της αληθινούς Χριστιανικής ζωής κι εμπειρίας.

2. Σημαντικό στον κεντρικό ρόλο του Πνεύματος είναι το ολοκληρωτικά *εσχατολογικό* πλαίσιο μέσα στο οποίο ο Παύλος βίωσε και κατανόησε το Πνεύμα. Το Πνεύμα είχε παίζει καθοδηγητικό ρόλο στις δικές του - και των άλλων- εσχατολογικές προσδοκίες μαζί με την ανάσταση του Χριστού, το εκχυμένο Πνεύμα αποτελούσε την πρωτογενή αιτία για την ριζικά αλλοιωμένη εσχατολογική προσέγγιση του Παύλου. Στο ένα χέρι, η έλευση του Πνεύματος εκπλήρωσε τις εσχατολογικές υποσχέσεις της ΠΔ, και ήταν η βέβαια *απόδειξη* πως το μέλλον είχε ήδη τεθεί σε κίνηση στο άλλο χέρι, εφ' όσον η τελική έκφραση του Έσχατου *δεν είχε ακόμη* πραγματοποιηθεί, το Πνεύμα αποτελούσε την *εγγύηση* της τελικής δόξας. Είναι αδύνατο να κατανοηθεί η έμφαση του Παύλου στην βιωματική ζωή του Πνεύματος χωρίς από την ολοκληρωτική εσχατολογική προσέγγιση που κυριάρχησε την σκέψη του.

3. Εξίσου σημαντική στην Παύλεια προσέγγιση είναι η δυναμική εμπειρική φύση της έλευσης του Πνεύματος στην ζωή του ατόμου και στην ζωή της κοινότητας της πίστης. Αυτή η θέση αποτελεί προϋπόθεση για τον Παύλο - συχνά εκφράζεται, όχι ως άποψη την οποία ο Παύλος υπερασπίζεται, αλλά ως αφετηρία της σκέψης του. Το Πνεύμα ως εμπειρική πραγματικότητα βρίσκεται πίσω από την Κορινθιακή κατάχρηση και την Παύλεια διορθωτική οδηγία της εν Πνεύματι ζωής μέσα σ' εκείνη την κοινότητα (Α' Κορ. 12-14). Αποτελεί βασικό συστατικό στην υπενθύμιση προς τους Θεσσαλονικείς για την πραγματικότητα της σωτηρίας τους (Α' Θεσ. 1.4-6). Παρουσιάζεται ως πρωτογενής απόδειξη πως η εν Χριστώ ζωή βασίζεται στην πίστη και όχι στην Τορά (Γαλ. 3.1-5, 4.6-7). Είναι η προϋπόθεση πίσω από (μάλλον επανορθωτικές) εντολές στην Α' Θεσ. 5.19-22 (Β' Θεσ. 2.2). Αποτελεί επιβεβαιωτική απόδειξη της αποστολικής διακονίας του ίδιου του Παύλου (Α' Κορ. 2.4-5, Β' Κορ. 12.12, Ρωμ. 15.18-19). Είναι η βάση πάνω στην οποία μπορεί ο Παύλος να υποστηρίξει την επάρκεια της ζωής εν Πνεύματι (Γαλ. 5.13-6.10) και είναι απαραίτητο όταν υπενθυμίζει τον Τιμόθεο να αναζωπυρώνει την φωτιά του Πνεύματος για την απαραίτητη δύναμη και θάρρος στην διακονία στην Έφεσο (Α' Τιμ. 1.18, 4.14, Β' Τιμ. 1.6-7). Κι ακόμη, οι σαφείς λέξεις του Παύλου και οι υπαινιγμοί του για το καθολικό έργο του Πνεύματος, προϋποθέτουν ότι το Πνεύμα είναι μια πραγματικότητα που ενδυναμώνει και βιώνεται στην ζωή της Εκκλησίας και του πιστού.

4. Σχετιζόμενα με το καίριο εσχατολογικό πλαίσιο είναι μερικά

συγκλίνοντα θέματα που αποδεικνύουν πως για τον Παύλο η εμπειρία με το εσχατολογικό Πνεύμα σήμαινε την επιστροφή της *προσωπικής παρουσίας του Θεού* να κατοικήσει μέσα κι ανάμεσα στον λαό Του. Το Πνεύμα ξεχωρίζει το λαό του Θεού συνολικά κι ατομικά σε ναό του Θεού, τον τόπο της προσωπικής Του κατοικίας στη γη. Εδώ συγκλίνουν σε μορφή εκπλήρωσης: (α) Το θέμα της Παρουσίας, αυτόνητο στην Κιβωτό της Διαθήκης και Ναό της ΠΔ· (β) Η Παρουσία ως το Πνεύμα του Κυρίου (Ησ. 63.9-14, Ψαλ.106.33) και (γ) Η υπεσχημένη νέα διαθήκη του Πνεύματος από τον Ιερεμία και Ιεζεκιήλ, όπου το Πνεύμα θα κατοικήσει τους ανθρώπους του Θεού και θα τους ικανώσει να ζήσουν και να ακολουθήσουν τους δρόμους Του. Ο Παύλος όχι μόνο βλέπει αυτά τα θέματα να εκπληρώνονται με την δωρεά του Πνεύματος, αλλά επίσης καταλαβαίνει το Πνεύμα ως την προσωπική παρουσία του Θεού. Αυτό αιτιολογεί και την γενική απροθυμία του Παύλου να αναφερθεί στο Πνεύμα με απρόσωπες εικόνες: αντίθετως, συνήθως αναφέρεται στην δραστηριότητα του Πνεύματος με ρήματα προσωπικής δραστηριότητας, τα οποία αλλού χρησιμοποιούνται για τον Θεό και τον Χριστό. Έτσι το Πνεύμα είναι "το Άγιο Πνεύμα του Θεού" και "το Πνεύμα του Ιησού Χριστού" -ο τρόπος με τον οποίο ο Θεός είναι τώρα παρών με και ανάμεσα στον λαό Του.

5. Μέσα σ' αυτό το πλαίσιο, είναι επίσης σημαντικό να σημειωθεί πόσο απολύτως θεμελιώδεις είναι για την Παύλεια θεολογία οι *Τριαδικές προϋποθέσεις* του -αν και αυτή δεν είναι ούτε η γλώσσα του ούτε η κύρια έμφασή του. Εκείνο που την καθιστά προϋποθετική γι' αυτόν, δίχως ποτέ να την σχολιάζει κατ' αυτόν τον τρόπο ωστόσο, είναι οι τετράπτυχες -και κυριολεκτικές- πραγματικότητες (α) ότι ο Θεός είναι ένας και προσωπικός, (β) ότι το Πνεύμα είναι το Πνεύμα του Θεού άρα προσωπικό, (γ) πως το Πνεύμα και ο Χριστός είναι κυριολεκτικώς θεία, και (δ) το Πνεύμα είναι τόσο ξεχωριστό από τον Χριστό και από τον Πατέρα, όπως είναι αυτοί μεταξύ τους. Αυτή η "τροποποίηση" στην κατανόηση που ο Παύλος έχει του ενός Θεού, βρίσκεται πίσω από την σωτηριολογία του την οποία καθιστά δυναμική και αποτελεσματική.

6. Η Τριαδική κατανόηση του Θεού από τον Παύλο, συμπεριλαμβανομένου και του ρόλου του Πνεύματος, είναι θεμελιώδης στην θεολογική του προσπάθεια -*σωτηρία εν Χριστώ*. Η σωτηρία είναι το έργο του Θεού, από την αρχή ως το τέλος: ο Πατέρας Θεός το ξεκίνησε, έτσι ανήκει στους αιώνιους σκοπούς του Θεού (Α' Κορ. 2.6-9), έχει τις ρίζες τις στον Θεό και τον Θεό έχει ως το απώτερο τέλος (Α' Κορ. 8.6), και τέθηκε σε λειτουργία όταν Αυτός έστειλε και τον Υίο και το Πνεύμα (Γαλ. 4.4-7). Ο Χριστός Υιός πέτυχε την εσχατολογική σωτηρία για το λαό του Θεού μέσα από τον θάνατό Του και την ανάστασή Του, το κεντρικό σημείο ολόκληρης της Παύλειας θεολογίας. Η αποτελεσματική αναγνώριση και αποδοχή της αγάπης του Θεού όπως αυτή προσφέρεται από τον Υίο είναι το αποκλειστικό έργο του Πνεύματος. Τόσο πολύ έντονο είναι αυτό που όταν ο Παύλος θυμίζει στους πιστούς την εμπειρία της μεταστροφής τους, πάντοτε το κάνει μέσα στο πλαίσιο του έργου και/ή της παρουσίας του Πνεύματος. Δεν υπάρχει σωτηρία εν Χριστώ που δεν είναι Τριαδική και γι' αυτό δεν υπάρχει σωτηρία εν Χριστώ που δεν ενεργείται στη ζωή του πιστού μέσα από την βιωματική έλευση του Πνεύματος, Τον Οποίο ο Θεός

“οὐ ἐξέχεεν ἐφ’ ἡμᾶς πλουσίως διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ σωτήρος ἡμῶν” (Τίτον 3.6).

7. Ωστόσο, παρά τον κείριο ρόλο Του στην αναγνώριση της εν Χριστῷ σωτηρίας, ο κυριότερος ρόλος του Πνεύματος, στην αντίληψη του Παύλου, ἐγκείται στο γεγονός πως η παρουσία Του είναι απολύτως απαραίτητη σ’ ολόκληρη την Χριστιανική ζωή, ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς ἐως καὶ τὸ τέλος τῆς. Ἐτσι, τὸ Πνεῦμα ἐνδυναμώνει τὴν ἠθικὴ ζωὴ σε ὅλες τὶς διαστάσεις τῆς –προσωπικῆς, ἐταιρικῆς, καὶ μέσα στον κόσμο. Οἱ πιστοὶ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, οἱ ὁποῖοι γιὰ τὸν Παῦλο εἶναι πρῶτ’ ἀπ’ ὅλα “ἄνθρωποι τοῦ Πνεύματος”, περιγράφονται ποικιλότροπα, ζουν διὰ τοῦ Πνεύματος, περπατοῦν ἐν Πνεύματι, καθοδηγοῦνται ἀπὸ τὸ Πνεῦμα, παράγουν τὸν Καρπὸ τοῦ Πνεύματος, σπέρνουν ἐν Πνεύματι. Ἡ ἠθικὴ γιὰ τὸν Παῦλο εἶναι παρομοίως Τριαδικὴ στὶς ρίζες τῆς: τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ μορφώνει τὸν πιστὸ στὴν εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ γιὰ τὴν δόξα τοῦ Θεοῦ. Ἐτσι τὸ Πνεῦμα εἶναι ἡ ἐνδυναμωτικὴ παρουσία τοῦ Θεοῦ ὥστε νὰ βιωθεῖ ἡ ζωὴ τοῦ Θεοῦ μέσα στο παρόν. Γιὰ τὸν Παῦλο, λοιπόν, δὲν ὑπάρχει Χριστιανικὴ ζωὴ ἡ ὁποία δὲν εἶναι ταυτοχρόνως καὶ ἁγία ζωὴ, δυνατὴ ἀπὸ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ποῦ Ὁ Θεὸς δίνει στους δικούς Του (Α’ Τιμ. 4.8). Τὴν ἴδια στιγμὴ, ἡ ζωὴ ἐν Πνεύματι συμπεριλαμβάνει κάθε ἄλλη νοσητὴ διάσταση τῆς παρούσας ἐσχολογικῆς ὑπαρξῆς τοῦ πιστοῦ, συμπεριλαμβανομένης καὶ τῆς ἐνδυνάμωσης ἀπὸ τὸ Πνεῦμα ὥστε νὰ περισσεύει στὴν ἐλπίδα, νὰ ζεῖ με χαρὰ, ἀδιαλείπτως νὰ προσεύχεται, νὰ εἶναι ἐγκρατῆς, νὰ ἀπολαμβάνει μιὰ εὐαίσθητη συνειδηση, νὰ διακρίνει τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ καὶ τὸς σκοποὺς Του καὶ ἀνοχτῆ σε κάθε εἶδους θλίψη καὶ δυσκολία. Τὸ νὰ εἶναι κάποιος πιστὸς σημαίνει τίποτε λιγότερο ἀπὸ τὸ νὰ εἶναι “πληρωμένος με” ὥστε νὰ “ζῆσει ἐν / καὶ διὰ τοῦ Πνεύματος”.

8. Τέλος, τὸ Πνεῦμα ἀποτελεῖ τὸ κλειδί γιὰ κάθε ἀληθινὰ Χριστιανικὴ Πνευματικότητα. Σε προσωπικὸ ἐπίπεδο ἡ ἐν Πνεύματι ζωὴ περιλαμβάνει “προσευχὴ ἐν Πνεύματι” ὅπως καὶ με τὴν διάνοια. Με αὐτὸν τὸν τρόπο τὸ Πνεῦμα ὄχι μόνον βοηθαῖ τοὺς πιστοὺς μεσιτεύοντας γι’ αὐτοὺς στὴ δικὴ τους ἀδυναμία, ἀλλὰ τοὺς δίνει μεγάλη βεβαιότητα σε παρόμοιες στιγμὲς προσευχῆς ἀφοῦ ὁ Θεὸς γνωρίζει τὴ σκέψη τοῦ Πνεύματος καὶ ἐφόσον τὸ Πνεῦμα προσεύχεται μέσα ἀπὸ τὸν πιστὸ σύμφωνα με τοὺς σκοποὺς τοῦ Θεοῦ. Ταυτοχρόνως, ἡ παρουσία τοῦ Πνεύματος, συμπεριλαμβανομένων καὶ τῶν χαρισμάτων, βοηθαῖ νὰ οικοδομηθεῖ ἡ κοινότητα τῆς πίστεως καθὼς τὰ μέλη τῆς συγκεντρώνονται γιὰ νὰ δοξολογήσουν τὸν Θεὸ. Γι’ αὐτὸ τὸ λόγο, στὶς Παύλειες ἐκκλησίες ἡ δοξολογία εἶναι “χαρισματικὴ” ἀπλούστατα ἐπειδὴ τὸ Πνεῦμα εἶναι ὁ κυρίαρχος σε ὅ, τι ἐξελίσσεται. Τὸ Πνεῦμα ποῦ σχηματίζει τὸ σῶμα καὶ δημιουργεῖ τὸ νὰό, εἶναι παρόν με ἐνότητα καὶ ποικιλία, ἔτσι ὥστε ὅλοι νὰ συμμετάσχουν καὶ ὅλοι νὰ οικοδομηθοῦν.

Η ΠΑΡΟΥΣΙΑ ΠΡΟΟΠΤΙΚΗ: ΜΙΑ ΑΝΤΙΘΕΣΗ

Δίχως καμιά διάθεση νὰ εἶμαι κατακριτικός, διαπιστώνω πως στο μεγαλύτερο μέρος τῆς ἱστορίας ποῦ ἀκολούθησε ἡ ἐκκλησία κατὰ κάποιο τρόπο δὲν ἐζῆσε τὴν ζωὴ τοῦ Πνεύματος ὅπως αὐτὴ ἀναλύθηκε...

... ἡ πρόοδος τοῦ χρόνου καὶ ἡ (αναγκαία μὲν, ἀλλὰ ὄχι πάντα ἐποικοδομητικὴ) θεσμοποίηση τῆς ἐκκλησίας, μαζί με τὴν ἐπιρροή ποῦ εἶχαν στὴν θεολογία τῆς οἱ Ἑλληνικὲς κατηγορίες σκέψης, οδήγησαν τὴν ἐκκλησία μακριὰ ἀπὸ τὴν βασικὴ ἐσχολογικὴ προοπτικὴ τῆς, μέσα στὴν ὁποία ἡ ἐμπειρία τοῦ Πνεύματος ἐπαιξε τὸν ρόλο κλειδί γιὰ τὴν αὐτὸ-κατανόησή τῆς καθὼς αὐτὴ ζεῖ ἀνάμεσα στους καιροὺς –μεταξὺ τοῦ καιροῦ τῆς ἀρχῆς τοῦ τέλους καὶ τοῦ τέλους κατὰ τὴν ἐλευση τοῦ Χριστοῦ- στὴ διάρκεια τῶν ὁποίων ἐζῆσε “ἐν τῷ κόσμῳ”, πάντοτε ἐλέγχοντάς τὸν, ἀλλὰ ὄχι “ἐκ τοῦ κόσμου”, ὄχι ἐπηρεαζόμενη ἀπὸ τὶς ἀρχές καὶ τὸν τρόπο ζωῆς τοῦ.

Ταυτοχρόνως, ἡ δυναμικὴ καὶ ἡ ἐμπειρικὴ φύση τῆς ἐν

Πνεύματι ζωῆς εἶχε γενικῶς χαθεῖ. Ἐν μέρει ὁ λόγος γι’ αὐτὸ ἦταν τὸ ἀποτέλεσμα ἐνός θέματος με τὸ ὁποῖο ἡ ΚΔ ποτὲ δὲν ἀσχολεῖται: Πῶς τὰ παιδιὰ τῶν πιστῶν καθίστανται τὰ ἴδια πιστά; Κάποια στιγμὴ μέσα στὴν ἱστορία ἡ πλειοψηφία τῶν Χριστιανῶν ἐγένιναν Χριστιανοὶ ἐπειδὴ γεννήθηκαν μέσα σε Χριστιανικὰ σπιτία καὶ ὄχι μέσα ἀπὸ συνειδητὴ μεταστροφή. Πραγματικὰ, ἐνα μεγάλο μέρος τῆς ἐντασης ποῦ αἰσθάνονται ὅσοι μεταστράφηκαν ὡς ἐνήλικες, μεταξύ τῆς δικῆς τους ἐμπειρίας τῆς ἐκκλησίας καὶ ἐκείνης γιὰ τὴν ὁποία διαβάζουν στὴν ΚΔ μπορεῖ νὰ ἀποδοθεῖ σε αὐτὸν τὸν σημερινὸ παράγοντα. Ὅλες οἱ Παύλειες ἐπιστολές, πρέπει νὰ τονιστεῖ, εἶχαν γραφεῖ καὶ ἀπευθύνονταν σε πρῶτὴ γενιὰ πιστῶν, ἐκ τῶν ὁποίων ὅλοι –τουλάχιστον ἐκεῖνοι ποῦ ἀναφέρονται στὶς ἐπιστολές τοῦ Παύλου- ἦταν μεταστραφέντες ἐνήλικες, τῶν ὁποίων ἡ μεταστροφή περιλάμβανε μιὰ ἐμπειρικὴ ἐπίσκεψη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μέσα στὴν ζωὴ τους. Τουλάχιστον, αὐτὴ εἶναι ἡ εἰκόνα ποῦ ἀναδύεται στὶς ἐπιστολές. Ὅμως, τί συμβαίνει σ’ αὐτὴν τὴν ἐμπειρικὴ μεταστροφή, ποῦ συνοδεύεται ἀπὸ τὸ Πνεῦμα, με τὰ παιδιὰ ποῦ γεννιοῦνται καὶ μεγαλώνουν σε σπιτία τέτοιων μεταστραφέντων; Ἐνδεχομένως, εἶναι πολὺ πιθανὸ αὐτὸ νὰ εὐθύνεται γιὰ τὴν ἀκόλουθη ἀπώλεια τῆς ἐμπειρικῆς φύσης τῆς ἐν Πνεύματι ζωῆς καὶ γιὰ τὴν γενικὴ περιθωριοποίηση τοῦ Πνεύματος στὴν μετέπειτα ἐκκλησία. Βεβαίως, ὁ σκοπὸς δὲν εἶναι νὰ σκιαγραφηθεῖ μιὰ ἀρνητικὴ εἰκόνα, οὔτε θεωρῶ πως αὐτὸ ἴσχυε πάντοτε καὶ παντοῦ. Ἀλλὰ, εἶναι ἐνδιαφέρον τὸ γεγονός πως ἡ μελέτη τῆς “ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας” ἀπὸ τὴν ἐκκλησία τὴν ἴδια ἦταν περισσότερο ἡ ἱστορία τοῦ θεσμοῦ ἀπ’ ὅτι ἡ ζωὴ τοῦ Πνεύματος μέσα στὴν κοινότητα τῆς πίστεως ὅπως αὐτὴ ζούσε τὴν ζωὴ τοῦ Χριστοῦ μέσα στον κόσμο.

Φυσικὰ αὐτὸ ποῦ δὲν χάθηκε, μέσα σε ὅλο αὐτὸ, ἦταν τὸ δόγμα τοῦ Πνεύματος, με τὴν κανονικὴ βιβλικὴ κατανόηση τοῦ Πνεύματος σε προσωπικὸ ἐπίπεδο, τὸ ὁποῖο οδήγησε σε μιὰ περισσότερο ὁμολογιακὴ ἔκφραση τῶν Τριαδικῶν ἐπιπτώσεων τῆς θέσης τοῦ Πνεύματος μέσα στὴν θεότητα καὶ ὡς ἐκ τούτου στον ἀπαραίτητο ρόλο ποῦ παίζει γιὰ νὰ γίνει κάποιος παιδί τοῦ Θεοῦ. Συγγενικὰ σ’ αὐτὴν τὴν ἐξέλιξη ἀποτελοῦν, ἀπὸ τὴ μιὰ, ἡ ἔνωση τῆς πρόσληψης τοῦ Πνεύματος με τὸ βάπτισμα ἐν ὕδατι καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἡ (πιθανῶς) τελικὴ πρακτικὴ τῆς βάπτισης τῶν νηπίων ποῦ γεννιοῦνται σε Χριστιανικὰ σπιτία. Ἀναπόφευκτα, τὸ Πνεῦμα δὲν θεωροῦνταν πλέον ὡς δυναμικὰ βιώμενο, ἀν καὶ συνέχιζε νὰ εἶναι ὁ κεντρικὸς παράγοντας στὴν θεολογία τῆς σωτηρίας.

Ἡ γενικὴ ἀπώλεια τῆς δυναμικῆς καὶ ἐμπειρικῆς ζωῆς τοῦ Πνεύματος στὴν ἀρχὴ τῆς Χριστιανικῆς ζωῆς εὐθύνεται ἐπίσης γιὰ τὴν συχνὴ δυσφορία καὶ δυστυχῶς ὅλο καὶ συχνότερη ἀπάθεια τοῦ ἐκάστοτε πιστοῦ στὴ διάρκεια τοῦ μεγαλύτερου μέρους τῆς ὑστερῆς ἱστορίας τῆς ἐκκλησίας. Βεβαίως, αὐτὸ δὲν ἰσχύει γιὰ τὸν καθένα. Ἀλλὰ εὐθύνεται ἐν μέρει γιὰ τὴν ἀνάπτυξη καὶ τοῦ μοναστικῶν κινήματος, ὅπως καὶ τῶν διαφόρων κινήματων τοῦ Πνεύματος στὴ διάρκεια τῆς ἱστορίας τῆς. Ὁ ὅρος “Ἅγιος” καὶ τὸ πληθυντικὸ “οἱ ἅγιοι”, τὸ ὁποῖο στὴν Παύλεια Πνευματικότητα δηλώνει καθημερινὴ Χριστιανικὴ ζωὴ, κατέληξε νὰ δηλώνει τὸ “εἰδικό”, ἀντὶ τὸ κανονικό. Τὸ ἴδιο καὶ με τὴν Πνευματικότητα. Ὁ αὐθωρητισμὸς ἀπὸ τοὺς πολλοὺς ἔδωσε τόπο στὴν παράσταση ἀπὸ τοὺς λίγους ἡ προσευχὴ ἐν Πνεύματι παγιώθηκε στὴν (συνήθως ἀριστῆ) λειτουργία τῆς ἐκκλησίας οἱ γλώσσες γενικῶς σίγησαν καὶ ὁ προφητικὸς λόγος μετατοπίστηκε στο προετοιμασμένο κήρυγμα.

Εἶναι ἀλήθεια, πως ἡ ἐκκλησία εἶχε μέσα στὴν ἱστορία τῆς διάφορα “Πνευματικὰ κινήματα”. Μερικὰ ἀπ’ αὐτὰ ἐγένιναν ἀποδεκτὰ ἀπὸ τὴν ἐκκλησία ἄλλα οδήγηθηκαν ἐξω ἀπὸ τὴν ἐκκλησία καὶ συνήθως ἐξελίχθηκαν σε αἰρετικὰ καὶ διχαστικὰ ἄλλα ἐγένιναν κινήματα μεταρρύθμισης μέσα στὴν ἐκκλησία. Ὁ κοινὸς παράγοντας τῶν περισσότερων κινήματων ἦταν ἡ προσπάθειά τους νὰ ξανασυλλάβουν τὴν ζωὴ ἐν Πνεύματι σε μιὰ ἴδιαν μορφή. Στὸ βαθμὸ ποῦ τὸ πέτυχαν ἐγένιναν παράγοντες ἀνανέωσης καὶ εὐλογίας. Βέβαια, τὰ κινήματα τοῦ Πνεύματος ἔχουν τὴν τάση νὰ προκαλοῦν

νευρική στους θεσμούς –λογικό, θα μπορούσε κάποιος να προσθέσει, ταυτοχρόνως θετικό και αρνητικό. Το τελικό αποτέλεσμα είναι ότι η Παύλεια προσέγγιση της εν Πνεύματι ζωής, ως μια δυναμικώς βιωμένη πραγματικότητα που δημιουργεί έναν εσχατολογικό λαό που ζει για τη δόξα του Θεού, δεν τα πήγε πολύ καλά στην καθολική ζωή της εκκλησίας.

ΦΥΓΗ ΠΡΟΣ ΤΑ ΕΜΠΡΟΣ

Εάν αυτά που προηγήθηκαν σκιαγραφούν μια απογοητευτική εικόνα ή δίνουν την εντύπωση ότι υποβαθμίζουν το μεταγενέστερο έργο του Πνεύματος μέσα στην εκκλησία, θα επαναλάβω, αυτός δεν είναι ο σκοπός μου ούτε θεωρώ πως εάν γυρίζαμε το χρόνο πίσω όλα θα ήταν καλύτερα. Αντιθέτως, πιστεύω πως όχι μόνο ο χρόνος δεν μπορεί να αναστραφεί, αλλά υπάρχουν πολλά στην ιστορία της εκκλησίας για τα οποία δοξάζουμε το Θεό. Τα Σύμβολα της Πίστης, οι λειτουργίες, η παραγωγή θεολογίας, η θεομοποιημένη ζωή, δεν είναι απλώς και μόνο μαζί μας, αλλά για πολλούς, συμπεριλαμβανομένου και του εαυτού μου, θεωρούνται να είναι το έργο του Πνεύματος στην μετέπειτα ζωή της εκκλησίας. Η επιθυμία αυτής της μελέτης, λοιπόν, δεν είναι εκείνη της επανίδρυσης, σαν να μπορούσαμε εμείς να αναβιβάσουμε την “αρχέγονη εκκλησία”, οτιδήποτε κι αν αυτό σημαίνει και όπως αυτό θα φαινόταν. Μάλλον είναι η επιθυμία να ξανασυλλάβουμε την Παύλεια θεώρηση της Χριστιανικής ζωής ως απαραίτητως ζωής του Πνεύματος, δυναμικώς βιωμένη και εσχατολογικώς διατεθειμένη –*αλλά πλήρως ενσωματωμένη στη ζωή της εκκλησίας*.

Από τη δική μου περιορισμένη θεώρηση, μια τέτοια “ξανασύλληψη” έχει δύο πτυχές. Πρώτη, αντί να “κατεδαφίσουμε αυτές τις αποθήκες και να χτίσουμε άλλες”, μια τακτική που συνήθως αποτέλεσε την ιστορία των κινήματων του Πνεύματος, ιδιαίτερος του επανιδρυτικού τύπου, ας αφήσουμε το Πνεύμα να φέρει ζωή στους παρόντες θεσμούς μας, θεολογίες και λειτουργίες. Το Πνεύμα όχι μόνο εμπνέει μια νέα υμνωδία σε κάθε ανανέωση μέσα στην εκκλησία, αλλά αναζωπυρώνει και δίνει νέο σφρίγος στις παλιές υμνωδίες. “Μπορούν αυτά ‘τα νεκρά κόκαλα’ να ζήσουν;” ρώτησε ο Κύριος τον προφήτη. “Εσύ γνωρίζεις” εκείνος απάντησε και μετά παρατήρησε πως το Πνεύμα αναζωογόνησε εκείνα που ήταν ήδη εκεί. Πολύ νερό έχει κυλήσει κάτω από τη γέφυρα για να πιστεύουμε πως κάπως θαυματουργικά θα γίνουμε ένα σε δομές, λειτουργίες και θεολογίες. Αλλά, ξανά και ξανά, όταν ο ανθρώπινος παράγοντας δεν γίνεται εμπόδιο, το Πνεύμα έχει δώσει στους ανθρώπους του Θεού την έντονη αίσθηση πως είναι ένα πέρα από τις ομολογιακές γραμμές. Η εκκλησία είναι μαζί μας –αλήθεια, εμείς είμαστε αυτή- στην παρούσα μορφή(ές) και δομές. Είθε το Πνεύμα του ζωντανού Θεού να εκχυθεί επάνω της εκ νέου για την ζωή της στον παρόντα κόσμο μέχρι να επιστρέψει ο Χριστός.

Δεύτερο, μια ειλικρινής ξανασύλληψη της Παύλειας θεώρησης δεν θα απομονώσει το Πνεύμα με τέτοιο τρόπο που τα “Πνευματικά χαρίσματα” και τα “φαινόμενα του Πνεύματος” να καταλαμβάνουν την πρώτη θέση στην εκκλησία, με αποτέλεσμα οι εκκλησίες να είναι είτε “χαρισματικές” είτε όχι. Μάλλον, μια ειλικρινής ξανασύλληψη της Παύλειας θεώρησης θα οδηγήσει την εκκλησία να είναι περισσότερο εντόνως Τριαδική, όχι μόνο στην θεολογία της, αλλά στην ζωή της και στην Πνευματικότητα επίσης. Αυτό θα σημαίνει όχι την δοξολογία του Πνεύματος, αλλά την δοξολογία του Θεού θα σημαίνει στόχευση όχι στο Πνεύμα αυτό καθ’ αυτό, αλλά στον Υίο, σταυρωμένο κι αναστημένο, Σωτήρα και Κύριο των Πάντων. Η ηθική ζωή δεν θα κατανοείται με μια στενή και ατομικιστική έννοια, ούτε θα εκφράζεται νομικιστικά, αλλά θα είναι απολαυστικά κοινοτική και αποφασιστικά εναντίον της παρούσας τριαδικότητας του κόσμου, της σχετικότητας, της εκκοσμικεύσης, και του υλισμού, με τα απολύτως απάνθρωπα αποτελέσματα.

Με την ξανασύλληψη της δυναμικής ζωής του Πνεύματος θα επέλθει και η αναβίωση των *χαρισμάτων*, όχι με σκοπό να γίνει

κάποιος χαρισματικός, αλλά για την οικοδομή του λαού του Θεού στην κοινή ζωή τους μέσα στον κόσμο. Εκείνο που δεν πρέπει να γίνει σε μια τέτοια ανανέωση είναι αυτό που σε ανάλογες περιπτώσεις έχει συμβεί στο παρελθόν: να προσλαμβάνονται τα *χαρίσματα* με τέτοιο δέος ώστε να επιτρέπεται η παρουσία τους αδόκιμα και αδιάκριτα. Κάθε ακρότητα, η οποία συνήθως ευθύνεται για κάθε εκφρασμένο ή κρυφό φόβο για μια ανανεωμένη ζωή του Πνεύματος μέσα στην εκκλησία, είναι τελικά το αποτέλεσμα της αποτυχίας να ακολουθήσουμε την πρωταρχική οδηγία του Παύλου (Α΄ Θεσ. 5.19-22): “*τὸ Πνεῦμα μὴ σβέννυτε, προφητείας μὴ ἐξουθενεῖτε. πάντα δὲ δοκιμάζετε, τὸ καλὸν κατέχετε· ἀπὸ παντὸς εἶδους πονηροῦ ἀπέχεσθε*.” Η αποτυχία να “δοκιμάζουμε τα πνεύματα” οδήγησε στην έλλειψη υπευθυνότητας και υπολογικότητας, τα οποία στη συνέχεια οδήγησαν στην αποτυχία μερικών που ήταν σε ηγετικές θέσεις, ενώ προκάλεσαν πόνο και θλίψη σ’ εκείνους που ήταν οι αποδέκτες των “προφητικών λόγων” που τελικώς ήταν είτε ψέματα είτε απραγματοποίητα.

Εν κατακλείδι, πιστεύω πως η Παύλεια προσέγγιση έχει ιδιαίτερα πλεονεκτήματα: όπως, επίσης, πιστεύω πως μπορεί να γίνει και η δική μας –τολμώ μάλιστα να πω, “πρέπει” να γίνει δική μας, εάν θέλουμε να επιφέρουμε κάποια αλλαγή στην επονομαζόμενη μετά-Χριστιανική, μετά-μοντέρνα εποχή μας. Αλλά, αυτό σημαίνει πως ο θεολογικός μας λόγος πρέπει να πάψει να κολακεύει το Πνεύμα και να αναγνωρίσει τον κριτικό ρόλο Του στην θεολογία του Παύλου· κι ακόμη σημαίνει πως η εκκλησία πρέπει να διακινδυνεύσει να απελευθερωθεί το Πνεύμα σε κάτι πέρα από το Πιστεύω και να Τον επανεισάγει στην εμπειρική ζωή του πιστού και της κοινότητας της πίστης.

Ενδεχομένως, ο καλύτερος τρόπος να κλείσει αυτή η μελέτη είναι με προσευχή και σ’ αυτήν την περίπτωση με την βοήθεια των πρώιμων εμπνευσμένων από το Πνεύμα προσευχών. Η πρώτη προέρχεται από τους Ψαλμούς κι εκφράζει την επιθυμία εκείνων που ήδη γνωρίζουν τον Θεό να Τον γνωρίσουν ακόμη περισσότερο – και καλύτερα: προσλαμβάνει την θέση του πρώτου και τρίτου μακαρισμού (“*μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι*”· “*μακάριοι οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην*”), αλλά είναι εκφρασμένη στην ένθερμη γλώσσα της ψυχῆς που γνωρίζει πως έχει εσωτερικά ένα Θεό-δημιουργημένο χώρο, που απεγνωσμένα χρειάζεται τον Θεό να τον πληρώσει με τον εαυτό Του:

Θεέ, Θεός μου εἰς' εσὺ, σ' αναζητῶ ἀπ' τα χαράματα διψᾷ για σένα η ψυχή μου η σάρκα μου σ' αποζητάει σε μια έρημη, στεγνή κι άνυδρη γη (63.1).

Η δεύτερη είναι η προσευχή του Μωϋσή, μνημονευμένη σε ολόκληρη αυτή την μελέτη, ως παραπλήσια στην Παύλεια κατανόηση του Πνεύματος ως την δυναμική παρουσία του Θεού. Εδώ βρίσκεται εκείνη η κραυγή απόγνωσης που πρέπει να χαρακτηρίζει εξίσου κάθε εκκλησία και πιστό, που ζουν ως οι λυτρωμένοι και οι λυτρωτές άνθρωποι του Θεού μέσα στην μετα-μοντέρνα εποχή που χαρακτηρίζει την αλλαγή των αιώνων-και χιλιετηρίδων:

Αν δεν έρθεις εσύ ο ίδιος μαζί μας, καλύτερα να μη μας πάρεις καθόλου από 'δω. Γιατί πώς θα γίνει γνωστό ότι εγώ και ο λαός σου έχουμε την εινοιά σου, αν δεν έρθεις μαζί μας κι αν δεν δοξαστούμε εγώ και ο λαός σου πάνω απ' όλους τους λαούς της γης; (Εξοδος 33.15-16).

Αμήν και αμήν.

Μετάφραση: Μελέτιος Β. Μελετιάδης

Το κείμενο αποτελεί μέρος (κεφάλαιο 16) του βιβλίου *God's Empowering Presence* του Dr. Gordon Fee. Ο Dr. G. Fee είναι επίτιμος καθηγητής στο Regent College του Ομοσπονδιακού Πανεπιστημίου του Vancouver στον Καναδά. Είναι επίσης χειροτονημένος ποιμένας της Πεντηκοστιανικής Εκκλησίας Assemblies of God. Το παρόν κείμενο δημοσιεύεται κατόπιν αδείας του Dr. G. Fee προς το περιοδικό “*Αστήρ της Ανατολής*”.

Ο Απόστολος Παύλος και οι Γυναίκες

του Τζεφ Μπάλντουιν

Τα δεδομένα είναι λίγο ως πολύ γνωστά. Στην προς Γαλάτας επιστολή ο απ. Παύλος δηλώνει απερίφραστα ότι “οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλλην, οὐκ ἔνι δούλος οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἶς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ” (Γαλ. 3,28). Αυτή η δήλωση του Παύλου όμως φαίνεται να περιορίζεται από την προτροπή του σε γυναίκες να υποτάσσονται στους άνδρες τους (Εφ. 5,22-24 και Κολ. 3,18), να καλύπτονται όταν προσεύχονται ή προφητεύουν στην εκκλησία (Α΄ Κορ. 11,1-16), να σιωπούν στην εκκλησία (Α΄ Κορ. 14,34-35), να μην αυθεντεύουν και να μη διδάσκουν άνδρες αλλά να είναι σε ησυχία, προσδοκώντας σωτηρία δια της τεκνογονίας (Α΄ Τιμ. 2,9-15). Είκοσι και πλέον αιώνες αργότερα, σ’ ένα περιβάλλον γαλουχημένο από το δόγμα των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και της ισότητας των δύο φύλων, καλούμαστε να βρούμε το δρόμο μας ανάμεσα σ’ αυτές τις δηλώσεις, είτε αποφεύγοντας τη μια ή την άλλη έμφαση του Παύλου, είτε μιλώντας για μια οντολογική, θεωρητική ή σωτηριολογική ισότητα των δύο φύλων χωρίς κανένα τεκμήριο ύπαρξης στην ιστορία, στην καθημερινότητα ή στην εκκλησία.

Θα ήταν εξαιρετικά παρακινδυνευμένο στις λίγες σελίδες που προσφέρονται γι’ αυτό το άρθρο να τολμήσουμε να τοποθετηθούμε με βεβαιότητα για ένα θέμα που αγγίζει όλες τις εκκλησίες και που δεν πρόκειται να λυθεί ούτε με εύκολους αφορισμούς ούτε με επικίνδυνους ελιγμούς. Είναι βέβαιο ότι τα παύλεια κείμενα σχετικά με τη θέση της γυναίκας, θέτουν με ιδιαίτερη οξύτητα τα κυριότερα προβλήματα της ερμηνευτικής. Στο άρθρο αυτό συνεπώς, ο στόχος μας δεν είναι να δώσουμε απαντήσεις αλλά να φανερώσουμε την ερμηνευτική αυτή πρόκληση σε όλες της τις διαστάσεις, θέτοντας ορισμένες παραμέτρους για τον διάλογο σχετικά με αυτό το εξαιρετικά δύσκολο θέμα:

1. Ο Απ. Παύλος Στο Φως Της Υπόλοιπης Βίβλου

Μελετάμε τον απ. Παύλο, αλλά σε τελική ανάλυση η αντίληψη μας πρέπει να αποτελεί σύνθεση της σύνολης βιβλικής μαρτυρίας. Έτσι, οι απόψεις μας δεν πρέπει να διαμορφώνονται από επιλεγμένα χωρία-συνθήματα, αλλά από τον προσεκτικό συσχέτισμό όλων των χωρίων της Βίβλου, ερμηνευμένων μέσα στο πνεύμα του διακηρυγμένου οράματος της βασιλείας των ουρανών. Δεν πρέπει να ξεχνούμε

ότι τα κείμενα του απ. Παύλου, όσο σημαντικά κι αν είναι, δεν εκφράζουν το σύνολο αλλά το επί μέρους. Αποτελεί μέγα ερμηνευτικό σφάλμα να επιλέγονται ορισμένες περικοπές και να ακούγονται μόνο αυτές ως “Κανόνας εντός του Κανόνος”. Οι αντιλήψεις της σύγχρονης εκκλησίας πρέπει να προκύπτουν από το σύνολο της βιβλικής μαρτυρίας. Συνεπώς, όταν ο απ. Παύλος μιλά για γυναίκες που προφητεύουν στην εκκλησία, δεν μπορούμε αυτό να το αποσυνδέσουμε από τις αναφορές σε προφήτισσες της Π.Δ. (όπως την Δεβόρρα [Κρ. 4-5] ή την Όλδα [Β΄ Βασ. 22,14· Β΄ Χρ. 34,22]) καθώς και από τον τρόπο με τον οποίο προφήτευαν, αναφερόμενες στον ήδη υπαρκτό Λόγο του Θεού. Όταν διαβάζουμε “αἱ γυναῖκες ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν” (Α΄ Κορ. 14,34), είναι αδύνατον να μην αναλογιστούμε πώς θα γνωρίζαμε για την ανάσταση αν οι γυναίκες τότε εφάρμοζαν αυτήν την εντολή απόλυτα και άκαμπτα. Όταν απαγορεύεται στη γυναίκα να “αυθεντεύει” πάνω στον άντρα, δεν μπορούμε να ξεχάσουμε ότι κείμενα της Βίβλου όπως ο ύμνος της Μαριάμ (Εξ. 15), ο ύμνος της Δεβόρρας (Κρ. 5) και ο ύμνος της παρθένου Μαρίας (Λκ. 1,46-55) αποτελούν λόγο γυναικών και ταυτόχρονα θεόπνευστο Λόγο του Θεού και άρα αποτελούν *αυθεντία* για όλους τους πιστούς, άνδρες και γυναίκες. Κι αν υποστηρίζουμε ότι αυτά τα κείμενα είναι λατρευτικά και όχι διδακτικά, έχουμε τη διαβεβαίωση του ίδιου του αποστόλου ότι “πᾶσα γραφή θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος πρὸς διδασκαλίαν” (Β΄ Τιμ. 3,16). Δεν είναι δυνατόν λοιπόν να βιαζόμαστε με τη χρήση κάποιων χωρίων να κλείσουμε το θέμα. Ούτε μπορούμε να δεχθούμε αντίφαση μεταξύ των κειμένων διότι αποτελεί πεποίθησή μας ότι πίσω απ’ όλα τα κείμενα βρίσκεται ο ένας Θεός και η μία φωνή Του, όχι ένας Θεός που άλλοτε είναι μισογύνης και άλλοτε φεμινιστής. Άρα, επιβάλλεται να ακούμε ταπεινά τη συνολική φωνή της Βίβλου και να νιώθουμε τον παλμό, την κατεύθυνση και τον στόχο της. Όπως δεν θα είχαμε πλήρη εικόνα για τον Ιησού Χριστό αν δεν είχαμε δίπλα στα Συνοπτικά Ευαγγέλια και το Ευαγγέλιο του Ιωάννη, έτσι δεν μπορούμε να έχουμε πλήρη εικόνα για τη γυναίκα μελετώντας μόνο τον απ. Παύλο.

Εξάλλου ο ίδιος ο Κύριος θυμίζει ως ερμηνευτική αρχή ότι εμείς οι άνθρωποι δεν γίναμε για τους νόμους Του αλλά οι νόμοι Του έγιναν για μας τους ανθρώπους (Μαρ. 2,27) ενώ στην Επί του Όρους Ομιλία ο Κύριος διδάξε ότι το ύφος της χρήσης του νόμου που καταδικάζει λέγοντας “άρθρο 4, παράγραφος 2” κτλ δεν είναι ο τρόπος με τον οποίο ο Θεός θέλει ο δικός του νόμος να ερμηνεύεται. Πίσω από τα

λεγόμενα πρέπει να αναζητάται το πνεύμα του νόμου και η πρόθεση του Θεού.

2. Ο Απ. Παύλος Στο Φως Της Εποχής Μας

Κατά πόσο μπορεί η εποχή μας να μας επηρεάζει όταν μελετούμε ένα θέμα της Βίβλου; Μια πρώτη απάντηση ίσως είναι ότι η εποχή μας εκφράζει ένα συγκεκριμένο “πνεύμα,” το “πνεύμα του κόσμου.” Και μέσα σ’ αυτό το πνεύμα μπορούν να ενταχθούν και οι όποιες προτάσεις αυτού του κόσμου για μια άλλη αντίληψη του ρόλου της γυναίκας στην εκκλησία. Οποτεδήποτε η εκκλησία συζητά πιθανές αλλαγές θεωρείται ότι κινδυνεύει να συμβιβαστεί με τον “κόσμο.” Μια άλλη όμως απάντηση είναι ότι ο ερμηνευτικός συντηρητισμός δεν αποτελεί εγγύηση αποφυγής του κοσμικού πνεύματος, καθότι η εκκλησία δεν ήταν πάντα σε θέση να διακρίνει ανάμεσα στην πολύτιμη και αναλλοίωτη αλήθεια του Ευαγγελίου και σε συμπτωματικές πατριαρχικές δομές της εποχής του απ. Παύλου. Η αλήθεια μάλλον βρίσκεται κάπου ανάμεσα σ’ αυτές τις δυο αντιλήψεις. Τα κείμενα του απ. Παύλου είναι θεόπνευστα κείμενα του Λόγου του Θεού – δεν είναι δυνατόν να τα παρακάμπτει κανείς μόνο και μόνο επειδή η εποχή το ζητά. Επίσης, ακόμα κι αν αποφασίζουμε ότι πρέπει να αλλάξει κάτι στον τρόπο με τον οποίο βλέπουμε τον ρόλο της γυναίκας, θα πρέπει να αντιληφθούμε ότι ο απ. Παύλος έχει το δικό του μήνυμα και τη δική του θεολογία, η οποία πηγάζει από άλλες προϋποθέσεις και όχι από σύγχρονες συζητήσεις για ανθρώπινα δικαιώματα. Δεν καλούμαστε να προσπαθήσουμε να δικαιολογήσουμε το “ξεπερασμένο” μήνυμα του απ. Παύλου, προσπαθώντας να το ταιριάξουμε με τον ανθρωπισμό και το φεμινισμό της εποχής μας. Αντίθετα, η εποχή ίσως αναδεικνύει πτυχές του μηνύματος που ήταν ήδη εκεί, οι οποίες κομίζουν νοήματα για τον άνδρα και τη γυναίκα που είναι πρωτίστως *χριστιανικά*. Ο Παύλος δεν μιλά για ανθρώπινα δικαιώματα στην προς Γαλάτας επιστολή, αλλά διατείνεται ότι *εν Χριστώ* δεν υπάρχει άρσεν και θήλυ. Αντίθετα, όταν φαίνεται να απαγορεύει την εξουσία ή τη διδασκαλία στη γυναίκα, στηρίζει το συλλογισμό του στα θεολογικά γεγονότα της δημιουργίας και της πτώσης, ενώ όταν διατείνεται ότι “κεφαλή γυναικός ο άνήρ” (Α΄ Κορ. 11,3) πλαισιώνει αυτήν τη σκέψη στο ευρύτερο “παντός άνδρός ή κεφαλή ο Χριστός έστιν” και στο θεολογικό “κεφαλή δέ του Χριστού ο Θεός”, συνδέοντας έτσι τη σχέση άνδρα και γυναίκας με τη σχέση Πατέρα και Υιού εντός της Τριάδας και θεωρώντας την πρώτη επέκταση της δεύτερης. Αυτήν τη θεολογική θεμελίωση των σχέσεων ο σύγχρονος “διαφωτισμένος” άνθρωπος μάλλον την αγνοεί όταν μιλά για τα δύο φύλα, η εκκλησία όμως όχι μόνο δεν μπορεί να την αγνοήσει αλλά πρέπει να στοχαστεί θεολογικά για το τι μπορεί να φανερώνει η σχέση ανδρός-γυναικός για τη σχέση Πατέρα και Υιού στην Αγία Τριάδα. Προφανώς στη σχέση Πατέρα και Υιού δεν γίνεται μάχη για ίσα δικαιώματα, υπάρχει μεν εξουσία και υποταγή αλλά και ταυτόχρονη απόλυτη σύμπνοια, και είναι αυτή η σχέση που αποτελεί πρότυπο για την εκκλησία και όχι οτιδήποτε προτείνει ο σημερινός ανθρωπισμός. Το ίδιο ισχύει και στην προς

Εφεσίους επιστολή όπου ο απ. Παύλος θεωρεί τη σχέση άνδρα και γυναίκας ανάλογη με τη σχέση του Χριστού με την εκκλησία. Η εκκλησία πάντως προστατεύεται από την κοσμικότητα, όχι μόνο όταν πολεμά την κοσμικότητα *αυτής* της γενιάς αλλά όταν πολεμά και την κληρονομημένη κοσμικότητα παλαιότερων γενεών, επιστρέφοντας εκ νέου στα κείμενα της Βίβλου για να τα ξαναδεί σε μια νέα εποχή, πρόθυμη να φανερώσει το θεμελιώδες της προσόν: την ικανότητά της να μετανοεί.

3. Ο Απ. Παύλος Στο Φως Της Εποχής Του

Αναμφίβολα αποδεχόμαστε τα γραπτά του απ. Παύλου ως Λόγο Θεού. Δεν παύει όμως ο απόστολος να είναι και φορέας της κουλτούρας της εποχής του. Ο ίδιος απ. Παύλος που μίλησε για κατάργηση της διάκρισης άνδρα και γυναίκας, δούλου και ελεύθερου, είναι αυτός που μίλησε για υποταγή όχι μόνο της γυναίκας στον άνδρα αλλά και του δούλου στον κύριό του. Κι όμως το δεύτερο σήμερα θεωρούμε αυτονόητο ότι είναι με κάποιο τρόπο ξεπερασμένο. Όχι μόνο δεν θα λέγαμε σήμερα σ’ έναν δούλο να υπακούσει στον κύριό του, αλλά θα θεωρούσαμε την όλη σχέση “κυρίου-δούλου” *εξ ορισμού* προβληματική, ενώ θα χλευάζαμε τον οποιονδήποτε θα απαιτούσε τέτοιου είδους υποταγή βάσει κάποιου δικαιώματος που δόθηκεν του παρέχει η Βίβλος. . . . Κι όμως, πριν δυο αιώνες τα χωρία ερμηνεύονταν ακριβώς έτσι από χριστιανούς που βάσει τέτοιων χωρίων πίστευαν ότι ήταν βιβλικά κατοχυρωμένοι. Κατοχυρωμένοι όμως για τι; Για να θεωρούν ορισμένους συνανθρώπους τους, πλασμένους κατ’ εικόνα Θεού, ως εξ ορισμού υποτελείς; Για να μην αποτελούν οι ίδιοι ευλογία αλλά κατάρα σε ανθρώπους εξ εθνών, για τη σωτηρία των οποίων τόσο είχε αγωνιστεί ο απ. Παύλος; Για να κάνουν επιδρομές αντί για ιεραποστολή σε



“Ο Απόστολος Παύλος και ο Απόστολος Πέτρος”
El Greco, 1587-1592, Μουσείο Hermitage, Αγ. Πετρούπολη

άλλα έθνη; Για να αποκτούν κέρδος ενώ καταδίκάζαν άλλους στη φτώχεια; Για να παραβιάσουν, δηλαδή, όλο το πνεύμα της Βίβλου . . . χάριν δύο χωρίων όπου ο απ. Παύλος φαινόταν να δέχεται το φαινόμενο της δουλείας;

Όμως το ερώτημα γίνεται πιο αιχμηρό: παρερμήνευσαν τον Παύλο οι τότε ερμηνευτές του ή μήπως τον ερμήνευσαν σωστά; Πώς μπορούμε να κατανοήσουμε τα λόγια του που συστήνουν στους δούλους υποταγή στους κυρίους τους “*ως εις τον Κύριον*”; Αποτελούσαν οι προτροπές του αποστόλου επιδοκιμασία της δουλείας ή συνιστούσαν τον δρόμο του ευαγγελίου μέσα σε δεδομένες κοινωνικές συνθήκες της εποχής του, τις οποίες ο κυνηγημένος και ύστερα φυλακισμένος απόστολος δεν ήταν σε θέση να φανταστεί ότι θα μπορούσαν να αλλάξουν στο προσεχές μέλλον; Δεν πρότεινε συνεπώς ανατροπή του συστήματος, κάτι που θα ήταν απολύτως ανέφικτο κατά την εποχή του και που θα εγκλώβιζε κάθε δούλο σε μια παθητική προσδοκία-όπιο που δεν θα του έδινε εφόδια για να ζήσει μέσα στον δεδομένο κόσμο της αδικίας. Πρότεινε όμως και στον δούλο και στον κύριο ότι μέσα στον άδικο κόσμο μπορούσαν να ζουν κατά Χριστόν και όχι όπως υπαγορεύουν τα αντίστοιχα ένστικτά της εκμετάλλευσης ή της υποτέλειας, μ’ άλλα λόγια, να ζήσουν το θαύμα της χάρης κάνοντας ο καθένας τη δική του μικρή επανάσταση. Συνεπώς, ένα χωρίο που φαινόταν συμβατικό τον δέκατο όγδοο αιώνα ήταν επαναστατικό στην εποχή του Παύλου.

Άραγε, ο τρόπος με τον οποίο αντιλαμβάνεται τη σχέση άνδρα και γυναίκας ο απ. Παύλος θα διαφέρει πολύ από τον τρόπο που αντιλαμβάνεται τη σχέση κυρίου και δούλου; Ήταν αλήθεια ο Παύλος ευθυγραμμισμένος με την εποχή του στο θέμα της γυναίκας ή μήπως ήταν ο εγκαινιαστής μιας επανάστασης που δεν έχει φτάσει ακόμα στην ολοκλήρωσή της;

Πρέπει κανείς να αναλογιστεί εάν η ερμηνεία του, η συντηρητική, η συνήθης, η γνωστή ερμηνεία . . . είναι ένας πολύ βολικός τρόπος για να μένουν τα πράγματα όπως ακριβώς είναι. Η μεταμοντέρνα εποχή θέτει επίμονα αυτό το ερώτημα: μήπως η ερμηνεία μας είναι απλά ένα παιχνίδι εξουσίας; Και μήπως προσπαθούμε να κατοχυρώσουμε μόνο μια συγκεκριμένη ελίτ ως ερμηνευτές της Βίβλου ώστε να αποφυγούμε την όποια πρόκληση στο κατεστημένο που έχουμε δημιουργήσει και μας βολεύει; Και είναι αυτό ριζική και επαναστατική υπακοή στον Λόγο του Θεού, στον Λόγο της βασιλείας που θα έπρεπε να σαρώνει τα πάντα στο πέρασμά Του . . . ή είναι χρήση του Λόγου του Θεού για να διατηρείται αναλλοίωτη και στατική η εκκλησία; Ασφαλώς, σε τελική ανάλυση κάποιος/κάποιοι πρέπει να εξουσιάζουν στην εκκλησία και δεν πρέπει να ενοχοποιείται η ηγεσία. Όμως είναι ένα γενναίο ερώτημα που καλείται κάθε “ηγέτης” να θέσει στον εαυτό του: “μήπως η ερμηνεία μου κρατά εμένα στη θέση μου ενώ βάζει και όλους τους άλλους ‘στη θέση τους’”;

4. Ο Απ. Παύλος Στο Φως Του Απ. Παύλου

Μια υπερκυριολεκτική και επιφανειακή ερμηνεία των γραπτών του αποστόλου θα μας οδηγήσει με μαθηματική ακρίβεια σε ανακάλυψη αντιφάσεων: πώς

είναι δυνατόν, για παράδειγμα, ο απόστολος να μιλά για σωτηρία της γυναίκας “*διά της τεκνογονίας*” όταν όλη του η διδασκαλία είναι ένα μήνυμα γεμάτο πάθος για την κατά χάριν σωτηρία, διά της πίστεως και “*ουχί εξ έργων*”; Πώς γίνεται να λέει στην Α΄ Κορινθίους 14 ότι οι γυναίκες πρέπει να σιωπούν στην εκκλησία, όταν μόλις πριν τρία κεφάλαια μιλά για γυναίκες που προσεύχονται ή προφητεύουν μέσα στην εκκλησία; Πώς γίνεται να απαγορεύει στη γυναίκα να διδάσκει, όταν σε ποικίλα σημεία δείχνει την υπόληψη του για γυναίκες στο έργο του Θεού (π.χ. Ρωμαίους 16);

Η λύση πιθανότατα βρίσκεται στον τρόπο με τον οποίο ο απόστολος κατανοεί τις λέξεις καθώς και στο πρόβλημα στο οποίο απαντά. Η “σωτηρία” δεν αναφέρεται πάντα στην αιώνια σωτηρία, ενώ ενδεχομένως ο Παύλος απαντά σε γυναίκες που μιλούσαν απαξιωτικά για την τεκνογονία. Η “σιγή” στην εκκλησία δεν αποτελεί απόλυτο κανονισμό αλλά μάλλον αναφέρεται σε συγκεκριμένες γυναίκες, που προκαλούσαν ταραχή με τα ερωτήματά τους. Όσο για την απαγόρευση της “διδασκαλίας”, πρόκειται για κλασική περίπτωση όπου η σημασιολογική εμβέλεια μιας λέξης μπορεί να προκαλεί σύγχυση. Γνωρίζουμε ότι υπάρχουν πολλά θέματα διδασκαλίας, πολλές μέθοδοι διδασκαλίας, πολλές σχέσεις δασκάλου-μαθητή. Υπάρχουν δάσκαλοι που μιλούν ως αδιαμφισβήτητες αυθεντίες που δεν δέχονται αντιρρήσεις, ενώ υπάρχουν άλλοι που παρουσιάζουν τον εαυτό τους με σεμνότητα ως μαθητές που μπορούν να βοηθήσουν και άλλους να μάθουν. Και στις δυο περιπτώσεις χρησιμοποιείται το ρήμα “*διδάσκω*”, και όμως, η ουσία της διδακτικής εμπειρίας είναι διαφορετική. Είναι αμφίβολο ο απόστολος να είχε ένα τέτοιο δεύτερο είδος διδασκαλίας κατά νου. Ο παραλληλισμός των ρημάτων “*διδάσκειν*” και “*αυθεντείν*” στην Α΄ Τιμόθεον 2,12 λέει κάτι για το είδος της διδασκαλίας που ενοχλεί τον Παύλο.

5. Ο Απ. Παύλος Και Εξωγενείς Προσμίξεις Στην Ερμηνεία Του

Κάνει εντύπωση το γεγονός ότι μπορούν ορισμένα θέματα δογματικής να προσπερνούνται ως “θεωρητικά”, ενώ το θέμα της γυναίκας να κλέβει την παράσταση. Ορισμένα χωρία του Παύλου για τη γυναίκα γίνονται για μερικούς σημαία, σύμβολο ή και τελευταίο οχυρό στη μάχη κατά της εκκοσμίκευσης της εκκλησίας. Τα συγκεκριμένα κείμενα ανάγονται σε θέματα μείζονος σπουδαιότητας, ο “συμβιβασμός” στα οποία θέτει την εκκλησία σε κίνδυνο θανατηφόρας μόλυνσης. Πέρα όμως από το γεγονός ότι σε όλη την ιστορία της εκκλησίας και ειδικότερα στο ιεραποστολικό έργο έχει υπάρξει σημαντική συμμετοχή γυναικών χωρίς να έχει καταρρεύσει η εκκλησία, πέρα κι από το γεγονός ότι πολλές εκκλησίες έχουν κινδυνέψει από εγωισμούς ανδρών και από αιρετικές διδασκαλίες που επινοήθηκαν από άνδρες, πρέπει να θυμίσουμε ότι υπάρχουν και άλλα χωρία του απ. Παύλου που και αυτά “*παραβιάζονται*” χωρίς να δίνει κανείς σημασία. Στο ίδιο κείμενο όπου ο απ. Παύλος φαίνεται να απαγορεύει σε γυναίκες να διδάσκουν, δίνει την εντολή στους άνδρες (Α΄ Τιμ. 2,8) να ψάχνουν τα χέρια τους στην προσευχή. Για κάποιο λόγο, δεν είναι λίγες οι εκκλησίες που προσπερνούν αυτήν την εντολή επί αιώνες χωρίς να νιώθουν ίχνος ενοχής,

σκαλώνοντας όμως στα επόμενα.

Εύκολα εισάγονται εξωγενείς παράγοντες στην ερμηνεία των κειμένων του Παύλου. Πόσο συχνά έχουμε ακούσει ότι ο απ. Παύλος απαγόρευε στις γυναίκες να διδάσκουν επειδή είναι συναισθηματικές ή ότι δεν είναι λογικές; Πέρα από το γεγονός ότι είναι πραγματικά αμφισβητήσιμο αν το συναίσθημα βρίσκεται σε αποκλειστική διάζευξη με τη λογική, αναρωτιέται κανείς ποιου είδους επαγωγική λογική κινείται με τόση ευκολία από το ειδικό στο γενικό. Άλλος εξωγενής ισχυρισμός είναι ότι η κατάρρευση της σημερινής οικογένειας οφείλεται στην απελευθέρωση της γυναίκας. Έτσι, το μήνυμα του βιβλικού κειμένου εύκολα διογκώνεται από συνοδευτικές προκατειλημμένες αντιλήψεις και αναπόδεικτους ισχυρισμούς, οι οποίοι σερβίρονται “πακέτο” μαζί με το κείμενο και αποκτούν στην πάροδο των ετών κεκτημένα δικαιώματα αληθοφάνειας. Το ερμηνευτικό καθήκον, συνεπώς, δημιουργεί το χρέος να επιστρέψουμε εκ νέου στα κείμενα για να αφαιρέσουμε απ’ αυτά τις δικές μας “ενισχυτικές” προσμίξεις για να μπορούμε να δούμε καθαρά το μήνυμά τους χωρίς την παρέμβαση άλλων “στολιδιών.” Βέβαια, θα μπορούσε να γίνει και το αντίστροφο, καθώς πολλές φεμινιστικές ερμηνείες παρουσιάζουν τον πατριαρχικό κόσμο ως αιτία όλων των δεινών . . .

6. Ο Απ. Παύλος Και Η Κατεύθυνση Της Σκέψης Του

Ποια είναι η τροχιά της βιβλικής και της παύλειας σκέψης; Κινείται η Βίβλος προς τον περιορισμό της γυναίκας ή προς την απελευθέρωσή της; Εδώ προκύπτουν ορισμένα παράδοξα. Διατείνεται κανείς ότι ο Παύλος επέτρεπε στις γυναίκες να προσεύχονται ή να προφητεύουν στην εκκλησία, με καλυμμένο το κεφάλι. Η ερμηνεία όμως της περικοπής σχετίζεται άμεσα με την αντίληψη που έχει κανείς για το τι είναι η προφητεία και αν ισχύει στη δική μας εποχή. Συνήθως η “προφητεία” κατανοείται ως ένα είδος θαυματουργικής άμεσης επικοινωνίας του Θεού μέσω ενός προσώπου. Συνεπώς, εκκλησίες που δέχονται ότι τέτοιου είδους προφητεία υπάρχει σήμερα δέχονται γυναίκες να προφητεύουν κατ’ αυτόν τον τρόπο, ενώ εκκλησίες που θεωρούν ότι αυτό το χάρισμα έχει “παύσει” εγκλωβίζονται στο παράδοξο οι γυναίκες στην εποχή του Παύλου να προφήτευαν (επειδή το χάρισμα ίσχυε) ενώ στην εποχή μας ακόμα κι αυτό να μην μπορούν να κάνουν (επειδή το χάρισμα δεν ισχύει πλέον). Με άλλα λόγια, ο ρους της ιστορίας κινείται από την επαναστατική ελευθερία στην εποχή της Καινής Διαθήκης (σε αντίθεση με την τότε κοινωνία) στον αυξανόμενο περιορισμό της γυναίκας στη δική μας εποχή (σε αντίθεση πάλι με τη σημερινή κοινωνία!). Και ακόμα πιο παράδοξο είναι ότι μερικοί θα έλεγαν (ή λένε) ότι μια γυναίκα μπορεί να έλεγε (ή να λέει) ότι προφητεύει και λέει λόγια Θεού, αλλά θα

της απαγόρευαν να μιλήσει ή να εξηγήσει περικοπές από τον ήδη γνωστό και ασφαλή Λόγο του Θεού. Με άλλα λόγια της επιτρεπόταν το επικίνδυνο και της απαγορευόταν το ασφαλές. Είναι λοιπόν ένα εύλογο ερώτημα: αν με το θέμα της δουλείας ερμηνεύουμε με τη λογική ότι η δουλεία ήταν φαινόμενο της εποχής του απ. Παύλου και ότι ο απόστολος έδινε βιώσιμες οδηγίες για τη δική του εποχή που όμως δεν είναι πλέον απαραίτητο να εφαρμοστούν και που ο ίδιος ο απόστολος δεν θα εφάρμοζε σήμερα, πώς θα έπρεπε να δούμε το θέμα της σχέσης άνδρα και γυναίκα; Θα έλεγε ο απ. Παύλος ακριβώς τα ίδια αν ζούσε στην εποχή μας και αν είχε δει τον κόσμο και την κοινωνία όπως την βλέπουμε εμείς;

Είναι βέβαιο ότι μας απασχολεί αυτό που ο απ. Παύλος *είπε*, είναι όμως επίσης ενδιαφέρον να θέσουμε το ερώτημα *τί* ο απ. Παύλος *θα έλεγε* αν ζούσε στη δική μας εποχή. Αυτό ίσως ακούγεται παρακινδυνευμένο, όμως, όπως αναφέραμε πιο πάνω, με αυτήν ακριβώς την λογική ερμηνεύουμε όταν συζητάμε τις αντιλήψεις του Παύλου για τους δούλους. Εξάλλου, γνωρίζουμε τη συλλογιστική του απ. Παύλου για όλα τα θέματα: στη σκέψη του προείχε πάντα το *ευαγγέλιο*. Στη Γαλάτας 2 ο Παύλος δεν διστάζει να επιπλήξει τον απ. Πέτρο επειδή δεν είχε κάτσει στο τραπέζι με τους εθνικούς . . . λέγοντας ότι αυτή η συμπεριφορά δεν ταίριαζε με το *ευαγγέλιο* που κήρυτταν. Συνεπώς, σ’ αυτό το σημείο δεσπόζει όχι απλά κάποια δήλωση του Παύλου, αλλά η πεποίθηση του Παύλου ότι η ηθική και οι αντιλήψεις μας πρέπει να απορρέουν από τη λογική του ευαγγελίου, η οποία λογική μας οδηγεί να καθίσουμε σε τραπέζια όπου ποτέ πριν δεν καθήσαμε. Οι ερμηνείες μας του Παύλου οφείλουν να είναι διαποτισμένες από τη λογική του Ευαγγελίου, διότι αυτό ήταν το σημαντικότερο σημείο της σκέψης του και άρα κριτήριο και για μας στην ερμηνεία των γραπτών του.

Ο στόχος αυτού του άρθρου δεν είναι να δώσει απαντήσεις αλλά να θέσει ξεχασμένα ερωτήματα. Είναι φανερό ότι δεν μπορούμε απλά να μετατρέπουμε ορισμένα χωρία του απ. Παύλου σε συνθήματα πίσω από τα οποία μπορούμε να νιώθουμε ασφαλείς. Θα πρέπει να βρούμε τον δρόμο μας ανάμεσα σε όλες τις δηλώσεις του (η καθεμιά από τις οποίες απευθυνόταν σε ιδιαίτερες συνθήκες) και να ανακαλύψουμε την άποψή του, συσχετίζοντας την με το υπόλοιπο μήνυμά της Βίβλου, με την εποχή του Παύλου σε αντιδιαστολή με τη δική μας, στοχαζόμενοι θεολογικά ποια είναι η δική μας ιστορική και ηθική ευθύνη. Ίσως έτσι δεν καταλήγουμε σε γρήγορες και σαφείς απαντήσεις . . . ερχόμαστε όμως με όλη την πρόπουσα σοβαρότητα ενώπιον του λόγου του απ. Παύλου ως Λόγο Θεού που πλάθει νέους ουρανοί και νέα γη . . . και νέους ανθρώπους.

Ο κ. Τζεφ Μπάλντουιν είναι διευθυντής του Κολλεγίου Βιβλικών Σπουδών στο Πικέρμι.



Οι παράγοντες που διαμόρφωσαν τη θεολογική σκέψη του Παύλου

της Μυρτώς Θεοχάρους

Εισαγωγή

Σκεπτόμενη πώς θα μπορούσα να προσδιορίσω τους παράγοντες που διαμόρφωσαν τη δική μου θεολογική σκέψη, συνειδητοποίησα πόσο τεράστιο, αν όχι ακατόρθωτο, έργο θα ήταν να αριθμηθεί και να συλλέξει κανείς το σύνολο των παραγόντων που επηρέασαν την ανάπτυξη της θεολογικής σκέψης του οποιουδήποτε ατόμου. Η οικογένεια, οι εθνικές παράδοσεις, τα καθημερινά βιώματα, κάθε εικόνα που αποτυπώνεται στη μνήμη, κάθε ηρωικό πρότυπο, κάθε τραγούδι, κάθε βιβλίο προσθέτει ένα λιθαράκι στο αναπτυσσόμενο οικοδόμημα της θεολογίας του ανθρώπου, μέσα από την οποία ερμηνεύεται η ιστορία του κόσμου, της κοινότητας, και του ατόμου.

Χρονική και πολιτισμική απόσταση

Ο απόστολος Παύλος ήταν και αυτός προϊόν της εποχής του και σκεφτόταν πολύ διαφορετικά από το Χριστιανό του 21ου αιώνα. Οι αξίες του και οι προτεραιότητές του απείχαν πολύ από τις δικές μας. Για παράδειγμα, δε μοιραζόταν την ιδέα ότι η οικογένεια είναι ο ιδανικός στόχος για τη ζωή του καθενός. Αντιθέτως, πίστευε ότι ο άγαμος Χριστιανός μπορούσε να αφοσιωθεί καλύτερα στην υπηρεσία του Χριστού (Α' Κορ 7:8, 29-35). Δεν πίστευε ότι κάθε εκκλησία είχε ελευθερία άποψης στα περισσότερα ζητήματα, αλλά απαιτούσε τη συμμόρφωση στις οδηγίες του, και τη μίμηση της σκέψης και της ζωής του (Α' Κορ 11:1, 2, 16· 14:28, 38· Γαλ 5:10). Είναι εύκολο να αγνοήσουμε κάποια σημεία του Παύλου που δεν καταλαβαίνουμε και να αφομοιώσουμε μόνο αυτά που υποστηρίζουν τις δικές μας θέσεις, ή θα μπορούσαμε απλά να πούμε: «ο Παύλος δεν εννοούσε αυτό ακριβώς». Αν θέλουμε, όμως, να προσεγγίσουμε τον Παύλο του πρώτου αιώνα, και να αποφυγούμε όσο γίνεται να πλάσουμε έναν Παύλο που μοιάζει ακριβώς με μας, θα πρέπει να μελετήσουμε τον κόσμο του.

Πολλές φορές είναι δύσκολο να καταλάβουμε τους πολιτισμούς που βρίσκονται σε γειτονικές μας χώρες. Για παράδειγμα, οι αξίες των μουσουλμανικών χωρών είναι ξένες στο σύγχρονο δυτικό άνθρωπο. Χρειάζεται κανείς να διαβάσει μελέτες που αναλύουν τα πολιτικά τους συστήματα, την ιστορία τους, τα ήθη και τα έθιμά τους για να κατανοήσει τον κόσμο τους. Πολλές είναι οι περιπτώσεις που απλοί τουρίστες, με την αφελή συμπεριφορά τους, θίγουν τις αξίες του μέρους που επισκέπτονται. Στα ίδια αυτά γεωγραφικά μέρη (Μικρά Ασία, Παλαιστίνη) αν αφαιρέσουμε τη χρονική διαφορά 2000 χρόνων, μπορούμε να φανταστούμε πόσο ακόμα πιο διαφορετικός θα ήταν ο κόσμος του Παύλου.

Ιστορική αναζήτηση του Παύλου

Τις τελευταίες δεκαετίες, οι μελετητές της Καινής Διαθήκης είδαν την ανάγκη επανεξέτασης του αποστόλου Παύλου και επανατοποθέτησης αυτής της προσωπικότητας στις ιουδαϊκές και ελληνορωμαϊκές της ρίζες. Θα περιορισθώ σε αναφορές μερικών υποψήφιων παραγόντων που έπαιξαν κάποιο πιθανό ρόλο στη διαμόρφωση αυτής της χαρακτηριστικής προσωπικότητας που άλλαξε τον κόσμο. Πολλοί παράγοντες θα μείνουν απέξω και αυτοί που θα αναφερθούν θα είναι σε μορφή σύντομης ανασκόπησης, μόνο για να μας δώσουν μια γεύση από αυτό τον κόσμο.

Πολλοί θεωρούμε ότι η σκέψη του Παύλου οφείλεται *ολοκληρωτικά* στην αποκάλυψη που έλαβε από τον Θεό, και αυτό είναι εν μέρει αλήθεια (Γαλ 1:11-12). Αλλά αυτό δεν αναιρεί το γεγονός ότι ο Θεός προετοίμασε τον Παύλο για να ερμηνεύσει και να αρθρώσει αυτή την αποκάλυψη. Όλες οι γνώσεις και οι ιδέες του Παύλου ήταν στη θέση τους όταν το αποκαλυπτικό φως του Ιησού έλαμψε και του έδωσε την όραση μέσω της οποίας μπορούσε να δει καθαρά τη σημασία αυτού που ήταν ήδη εκεί. Πολλοί Χριστιανοί αναγνωρίζουν ότι το παρελθόν τους έπαιξε ένα κεντρικό ρόλο στο να τους οδηγήσει στη μετάνοια και αναγνώριση του Χριστού, και πολλοί βρίσκουν ότι το παρελθόν τους ήταν αυτό που καθόρισε τη χριστιανική τους υπηρεσία όταν πίστεψαν στον Χριστό (π.χ. πρώην ναρκομανείς υπηρετούν άτομα με παρόμοιες αδυναμίες).

Ο κόσμος του Παύλου

1. Οι θρησκείες στη Μεσόγειο

Την εποχή του Παύλου όλοι πίστευαν στην ύπαρξη θεών οι οποίοι καθόριζαν τα πάντα: τη βροχή, τις καλλιέργειες, τις ασθένειες, τις γεννήσεις, τους θανάτους κ.τ.λ. Δεν υπήρχε προσωπική επιλογή επαγγέλματος ούτε κίνηση μεταξύ κοινωνικών τάξεων. Οι θεοί διάλεγαν ποιος θα γεννηθεί βασιλιάς (π.χ. από τους απογόνους του Δαβίδ, της φυλής Ιούδα) και ποιος θα είναι ιερέας στο ναό (π.χ. από την φυλή των Λευιτών), ποιος θα είναι φτωχός και ποιος πλούσιος. Ακόμα και οι Ρωμαίοι πίστευαν ότι οι θεοί τους έδωσαν την εξουσία επάνω στον τότε γνωστό κόσμο για να τον ευεργετήσουν. Η μεγαλύτερη αξία ήταν η τιμή της οικογένειας και της κοινότητας. Ο ατομικισμός, η ελευθερία και η ανεξαρτησία ήταν κοινωνική αυτοκτονία και η παράβλεψη των ιεραρχικών δομών της κοινωνίας ήταν βλασφημία προς τους θεούς. Η λατρεία των θεών δεν ήταν προσωπική επιλογή, αλλά απαίτηση της κοινωνικής ζωής. Αυτό που εμείς σήμερα θα ονομάζαμε «φόρο λιμανιού» τότε ονομαζόταν προσφορά στην προστάτιδα θεά του λιμανιού. Αυτό που για μας είναι εισιτήριο εισόδου για τη χρήση δημόσιων λουτρών, τότε ήταν προσφορά στο

θεό στον οποίο τα λουτρά ήταν αφιερωμένα. Εμείς αγοράζουμε το κρέας μας από το κρεοπωλείο, αλλά τότε τα κρεοπωλεία ήταν οι αυλές των ναών όπου πωλούνταν τα κρέατα των ζώων που θυσιάζονταν στους θεούς. Δεν υπήρχε επιλογή θεού, αλλά επιβαλλόταν η λατρεία πολλών θεών και η τιμή του προστάτη θεού της κάθε περιοχής που επισκεπτόταν κανείς, συμπεριλαμβανομένου και του θεού των Ιουδαίων. Η εύνοια των θεών επιτυγχάνονταν με τις θυσίες, τις προσφορές και την έγερση ναών προς τιμή τους. Οι θεοί βρίσκονταν παντού και ζούσαν ανάμεσα στους ανθρώπους μέσω των εικόνων τους σε κάθε γωνιά των πόλεων.

2. Η διαφορά των Ιουδαίων

Οι περισσότεροι όμως Ιουδαίοι διέφεραν δραματικά από τον υπόλοιπο ελληνορωμαϊκό κόσμο. Πίστευαν ότι μόνο ο ναός της Ιερουσαλήμ ήταν ο οίκος του Θεού τους (με κάποιες εξαιρέσεις Ιουδαίων της διασποράς που είχαν εγείρει ναούς και αλλού). Πίστευαν μόνο σε ένα θεό και στην αποκλειστική λατρεία αυτού του Θεού η οποία έπρεπε να είναι ανεικονική, και, φυσικά, αρνούσαν τη λατρεία του Καίσαρα. Πολλοί τους ονόμαζαν «άθεους» γι αυτό το λόγο. Απείχαν από την κοινωνική ζωή γιατί, όπως είδαμε, τα πάντα σχετιζόνταν με τη λατρεία άλλων θεών. Θεωρούσαν το Σάββατο ως άγια μέρα κατά τη διάρκεια της οποίας δεν έπρεπε να δουλεύουν αλλά να πηγαίνουν στη συναγωγή, ενώ για τους υπόλοιπους θεούς κάθε μέρα ήταν εξίσου άγια. Έκαναν περιτομή στα παιδιά τους, γιόρταζαν διάφορες γιορτές και ήταν ενάντια στη σεξουαλική ελευθερία και στην ομοφυλοφιλία που ήταν πρακτικές αποδεκτές από τους μη-Ιουδαίους.

3. Διάκριση καθαρού και ακάθαρτου

Οι Ιουδαίοι διέκριναν μεταξύ καθαρών και ακάθαρτων φαγητών το οποίο σήμαινε ότι δεν μπορούσαν να τρώνε με Εθνικούς (μη-Ιουδαίους) και τηρούσαν (όπως και κάποιες άλλες θρησκείες) νόμους περί καθαρότητας. Μόνο ένας καθαρός λαός μπορούσε να λατρεύει έναν καθαρό θεό. Η διάκριση μεταξύ άγιου και κοινού ήταν έντονη σε κάθε τομέα της ζωής των Ιουδαίων και η είσοδος της «ακαθαρσίας» σε «καθαρό» χώρο έθετε σε κίνδυνο όλη την κοινότητα και προκαλούσε την οργή του Θεού. Ιδιαίτερα στο ναό υπήρχαν επίπεδα καθαρότητας διαχωρισμένα με τοίχους. Πρώτα ήταν τα Άγια των Αγίων όπου μόνο οι ιερείς είχαν πρόσβαση, μετά ο χώρος των Ιουδαίων ανδρών, μετά οι γυναίκες και τα παιδιά και μετά οι ακάθαρτοι, οι απερίτμητοι, οι Εθνικοί, οι ασθενείς και οι ανάπηροι. Αυτό το θρησκευτικό σύστημα «ανωτερότητας» σε κάποιους Εθνικούς προκαλούσε εκνευρισμό και άλλους τους ήλκυε (θεοσεβούμενους ή προσήλυτους).

4. Φαρισαίοι

Η τήρηση της καθαρότητας στην τελειότητά της ήταν χαρακτηριστικό του παλαιστινιακού κινήματος των Φαρισαίων (του οποίου μέλος ήταν και ο Παύλος), από την εποχή των Μακκαβαίων. Ολόκληρη η γη του Ισραήλ ήταν ιερός χώρος γι' αυτούς και τα όρια πέραν του Ισραήλ ήταν ακάθαρτα. Επομένως η τέλεια τήρηση του νόμου (Τορά) ήταν αδύνατη εκτός της ιερής γης. Ακόμα και η παρουσία του Θεού ήταν περιορισμένη μόνο στη γη Ισραήλ. Ο Θεός δε μπορούσε να φανερωθεί έξω από αυτά τα όρια. Η ζωή των Φαρισαίων ήταν αφοσιωμένη στη διδασκαλία και στην τήρηση της Τορά. Είναι σημαντικό να δούμε πώς οι πεποιθήσεις του Παύλου, μετά τη μεταστροφή του στον Χριστό, στράφηκαν ενάντια σε όλα τα παραπάνω σημεία.



"Ο Απόστολος Παύλος στο γραφείο του"
Rembrandt Harmenszoon Van Rijn, 1629-30,
Μουσείο Germanisches Nationalmuseum, Νυρεμβέργη

5. Συναγωγή

Οι συναγωγές ήταν κέντρα προσευχής και μελέτης. Δεν αντικαθιστούσαν το ναό γιατί εκεί δε γίνονταν θυσίες. Εκεί μαζεύονταν οι Ιουδαίοι το Σάββατο για προσευχή και ανάγνωση των Γραφών. Πολύ λίγοι μπορούσαν να αγοράσουν δικά τους αντίγραφα Γραφών, επομένως η συναγωγή ήταν σχολείο προσευχής, ανάγνωσης και εξήγησης των ιερών κειμένων. Εκεί δίνονταν οδηγίες για το πώς έπρεπε να ζει ο καθένας στην καθημερινότητα και πώς να τηρεί το νόμο. Η λατρεία των Ιουδαίων χαρακτηριζόταν περισσότερο από βιβλία, κείμενα, και διδασκαλία παρά τελετουργίες, κάτι που τους έκανε ακόμα πιο περιέργους στα μάτια των Εθνικών. Ελληνόφωνες συναγωγές υπήρχαν εντός και εκτός Παλαιστίνης (Πρ 6:9) καθώς η ελληνική εκπαίδευση (λόγω της εξαπλώσεως της ελληνικής αυτοκρατορίας του Μεγάλου Αλεξάνδρου) είχε εισβάλει δραματικά στη ζωή των Ιουδαίων μέσω των ελληνικών γυμνασίων που φύτευαν παντού. Ο Παύλος πιθανότατα εκπαιδεύτηκε στην τέχνη της ρητορικής στις ελληνόφωνες συναγωγές της Ιερουσαλήμ όπως και ο Ιώσηπος (Ιουδαίος ιστορικός του 1ου αιώνα μ.Χ.), ήταν γνώστης της ελληνικής, αραμαϊκής και εβραϊκής γλώσσας και θα είχε πρόσβαση σε ελληνικά λογοτεχνικά έργα.

6. Παλαιστινιακός Ιουδαϊσμός

Πώς ακριβώς έμοιαζε ο Ιουδαϊσμός μέσα στα όρια της Παλαιστίνης; Αυτό ήταν ένα ερώτημα που επιχείρησε να απαντήσει ο E. P. Sanders το 1977, μελετώντας τον παλαιστινιακό Ιουδαϊσμό από το 200 π.Χ. έως το 200 μ.Χ. Περιέγραψε την ιουδαϊκή θρησκεία με τη φράση «διαθηκικός νομικισμός» ("covenantal nomism"). Δηλαδή, ο Θεός εξέλεξε τον Ισραήλ, του έδωσε το νόμο, και η υπακοή στο νόμο διατηρεί τη διαθηκική σχέση μεταξύ Θεού και Ισραήλ και εγγυείται τη σωτηρία της πίστης αυτής κοινότητας. Η μελέτη του Sanders κατάφερε να

στρέψει την προσοχή στον Ιουδαϊσμό της εποχής και προσπάθησε να εντοπίσει τα στοιχεία του Ιουδαϊσμού με τα οποία διαφωνούσε ο Παύλος, αλλά κατακρίθηκε για τη «μονολιθική» εικόνα του Ιουδαϊσμού που πρόσφερε. Σήμερα οι μελετητές προτιμούν να αναφέρονται στους «Ιουδαϊσμούς» της εποχής καθότι υπήρχαν πολλές εκφράσεις και αντιθετικά ρεύματα μεταξύ Ιουδαίων, και όπως αναφέραμε, η συνάντηση των πολιτισμών στη Μεσόγειο περιπλέκει την εικόνα, ακόμα και για την Παλαιστίνη.

Γιατί είναι σημαντικό να αναγνωρίσουμε την πολυμορφία του τότε Ιουδαϊσμού; Η απάντηση είναι ότι καθώς διαβάζουμε τις επιστολές του Παύλου δεν μπορούμε να έχουμε μια μονολιθική εικόνα των «αντιπάλων» του, αλλά θα πρέπει να είμαστε ανοιχτοί να διακρίνουμε τα συγκεκριμένα πιστεύω της αντίπαλης πλευράς. Ακόμα και στα Ευαγγέλια βλέπουμε διαφωνίες μεταξύ ιουδαϊκών ομάδων σε ζητήματα όπως αυτό της ανάστασης των νεκρών (Ματ 22:23, 34). Ο Παύλος, όπως και ο Ιησούς, συμφωνούσε με κάποιες επικρατούσες θεολογίες περισσότερο από άλλες. Επομένως, πρέπει με προσοχή να δούμε ποια στοιχεία του Ιουδαϊσμού διατηρεί και αναπτύσσει και ποια στοιχεία του Ιουδαϊσμού πετάει στα σκουπίδια.

Η καταγωγή και η παιδεία του Παύλου

Πολλές εξωβιβλικές πηγές μπορούν να μας πουν για τον κόσμο του Παύλου, αλλά ό,τι γνωρίζουμε για το πρόσωπο "Παύλος" προέρχονται από την Καινή Διαθήκη. Άλλες μαρτυρίες όπως η Α' Κλήμεντος 5:5-7, ο Ιγνάτιος Αντιοχείας (Εφεσ 12:2, Ρωμ 4:3), όπως και οι απόκρυφες Πράξεις του Παύλου δεν προσθέτουν σημαντικές πληροφορίες στην έρευνά μας. Οι αυτοβιογραφικές πληροφορίες του Παύλου σε συνδυασμό με τις πληροφορίες του Λουκά από το βιβλίο των Πράξεων μας ανοίγουν κάποια παράθυρα στη ζωή του αποστόλου.

Γνωρίζουμε ότι ήταν Ισραηλίτης από τη φυλή Βενιαμίν (Ρωμ 11:1· Φιλ 3:5) αλλά γεννημένος στην Ταρσό της Κιλικίας στη Μικρά Ασία (Πρ 9:11· 21:39· 22:3) και μεγαλωμένος από οικογένειά του τηρούσε πιστά τις ιουδαϊκές παραδόσεις (Φιλ 3:5). Σε μια τέτοια πολιτιστική και πολυθεϊστική μητρόπολη, ο Παύλος θα γνώριζε πολύ καλά, όχι μόνο την ελληνική γλώσσα αλλά και την ελληνιστική κουλτούρα, όχι μόνο τον κόσμο του Ιουδαϊσμού αλλά και τον ευρύτερο κόσμο της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας της οποίας ήταν υπήκοος (Πρ 16:38· 22:25-29). Η ανατροφή του Παύλου ήταν ιδανική κατά τα ιουδαϊκά πρότυπα (Πρ 22:3), ξεκινώντας από τη διασπορά της Ταρσού και συνεχιζόμενη στο κέντρο του Ιουδαϊσμού, την Ιερουσαλήμ (Πρ 26:4). Ο ζήλος του και η αφοσίωση του στην ιουδαϊκή του κληρονομιά ήταν εμφανή στην τοπική του δράση, εντός και εκτός της Ιερουσαλήμ (Πρ 7:58-8:3· 9:1-2, 26-29· Γαλ 1:22-23, κ.α.). Από τον Λουκά μαθαίνουμε ότι ο Παύλος μαθήτευσε υπό την επίβλεψη του Γαμαλιήλ, γνωστού φαρισαίου νομοδιδάσκου (Πρ 5:34): «ἐγὼ εἰμι ἄνθρωπος Ἰουδαῖος, γεγεννημένος ἐν Ταρσῷ τῆς Κιλικίας, ἀνατετραμμένος δὲ ἐν τῇ πόλει ταύτῃ, παρὰ τοὺς πόδας Γαμαλιήλ πεπαιδευμένος κατὰ ἀκρίβειαν τοῦ πατρῶου νόμου, ζηλωτὴς ὑπάρχων τοῦ θεοῦ καθὼς πάντες ἡμεῖς ἐστέ σήμερον.» (Πρ 22:3). Η λέξη «ἀκρίβεια» που χρησιμοποιεί ήταν χαρακτηριστικό της φαρισαϊκής εξηγητικής των γραφών που επιβεβαιώνεται και από τον ιστορικό Ιώσηπο (*War* 2:162· *Ant* 17:41· *Life* 191). Για τον Γαμαλιήλ τον Πρώτο δε γνωρίζουμε αρκετά ούτε είναι ξεκάθαρο εάν οι παραδόσεις που σώζονται σήμερα αναφέρονται σε αυτόν ή στον Γαμαλιήλ τον Δεύτερο. Παρόλα αυτά, με όσα γνωρίζουμε για τους Φαρισαίους, μπορούμε να σχηματίσουμε κάποια ιδέα για την επιρροή που είχε το φαρισαϊκό κίνημα στη ζωή του Παύλου. Ο ζήλος του για την υπεράσπιση των φαρισαϊκών πεποιθήσεων μεταστράφηκε μέσω του

Χριστού σε ζήλο αναιρέσεως της ασφάλειας και αυτό-δικαίωσης που κάποτε αντλούσε από αυτές τις πεποιθήσεις.

Η Χριστοφάνεια της Δαμασκού

Ο ζήλος του Παύλου ως διώκτης έχει τις ρίζες του στην παράδοση των Μακκαβαίων (Α' Μακκ 2:1-14, 26) των οποίων ήρωας ήταν ο Φινεές (Αριθ 25). Όση γνώση κι αν είχε ο Παύλος για το κήρυγμα των Χριστιανών πριν τη μεταστροφή του, δεν ήταν αρκετή για να τον μεταπεισεί. Η δραματική εισβολή της *αποκάλυψης* του Χριστού στη ζωή του ήταν απαραίτητη (Γαλ 1:12, 16). Η φράση «ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ» συνήθως αναφέρεται στον τελικό ερχομό του Χριστού (Α' Κορ 1:7· Β' Θεσ 1:7· Α' Πετρ 1:7, 13) οπότε ο Παύλος, καθώς πήγαινε στη Δαμασκό για να διώξει τους Χριστιανούς, πιθανό να είδε «προληπτικά» τον Χριστό στη μορφή της έσχατης του *παρουσίας*. Μέσω αυτού του εσωτερικού «φωτισμού» (Α' Κορ 4:6· Γαλ 1:16), η λανθασμένη αντίληψη που είχε για τον Ιησού αντικαταστήθηκε από την αληθινή γνώση του ως Μεσσία, υιού Θεού και Κύριο (Β' Κορ 5:16· Γαλ 1:16· Φιλ 3:8). Το αποτέλεσμα ήταν η εκμηδένιση της δικαιοσύνης του νόμου χάριν της δικαιοσύνης του Χριστού (Φιλ 3:7-9) και η ανάδυση ενός νέου Παύλου (καινή κτίσις – Β' Κορ 5:17).

Λαμβάνει την αποστολή του από τον Χριστό (Α' Κορ 15:8-11· επίσης 9:1) καθώς ο Χριστός τον «κατέλαβε» (Φιλ 3:12) ως «δούλο» του (Ρωμ 1:1· Γαλ 1:10· Φιλ 1:1) και του έθεσε την «ανάγκη» του ευαγγελισμού (Α' Κορ 9:16) των εθνών (Ρωμ 1:5, 14). Οι αναφορές του Παύλου στην εμπειρία του δεν έχουν άλλο σκοπό από το να δείξουν τις θεολογικές της συνέπειες. Εδώ να σημειώσουμε κάποια σημαντικά στοιχεία:

1) Ο Ιησούς για τον Παύλο ήταν ένας νεκρός και, λόγω του σταυρικού του θανάτου, ένας καταραμένος σύμφωνα με την Τορά (Γαλ 3:13). Σίγουρα αυτός ο Ιησούς δεν τηρούσε τα ιουδαϊκά πρότυπα του αναμενόμενου Μεσσία που θα νικούσε τους πολιτικούς εχθρούς του Ισραήλ, θα καθάριζε και θα ανοικοδομούσε το ναό και θα εγκαθίδρουσε τη βασιλεία του. Μέσω της χριστοφάνειας στη Δαμασκό, ο Παύλος ήρθε αντιμέτωπος με ένα Μεσσία που πέθανε και επέστρεψε στη ζωή. Αυτό όχι μόνο γκρεμίζει τον πρώτο πυλώνα του Ιουδαϊσμού σχετικά με τον Μεσσία αλλά αναγκάζει τον Παύλο να αναθεωρήσει τη βασιλεία του Θεού, τη φύση της και το μηχανισμό της εγκαθίδρυσης και επέκτασής της. Ο Παύλος συνειδητοποιεί ότι με όλα όσα γνώριζε και τηρούσε, όχι μόνο δεν συνεισέφερε στη θεία βασιλεία ή στην προετοιμασία του εδάφους για τον ερχομό του Μεσσία, αλλά η παράδοση του και ο νόμος που ακολουθούσε πιστά τον οδηγούσαν παραδόξως στο διωγμό του Μεσσία και στην καταστροφή των θείων σχεδίων για τον κόσμο.

2) Ο Παύλος δε δώκε τον Ιησού αλλά τους Χριστιανούς. Τα λόγια του Χριστού «Εγὼ εἰμι Ἰησοῦς ὃν σὺ διώκεις» (Πρ 9:5) δείχνουν την άμεση ταύτιση του αναστημένου Μεσσία με την ομάδα των διωκόμενων Χριστιανών. Η απόρριψη της τήρησης του νόμου και του ναού της Ιερουσαλήμ ήταν ο κύριος λόγος της διώξης των Χριστιανών (Πρ 6:11, 13), επομένως, η ταύτιση του Μεσσία με αυτή την ομάδα δεν μπορεί παρά να προκάλεσε την αμφισβήτηση δύο ακόμα πυλώνων του Ιουδαϊσμού, του νόμου και του ναού, και τη σταδιακή αναθεώρηση της σημασίας τους.

3) Η ομάδα των Χριστιανών δεν αποτελείτο μόνο από Ιουδαίους αλλά το ευαγγέλιο είχε αρχίσει να μαζεύει ακόλουθους από τη Σαμάρεια (Πρ 8:14) και άλλα έθνη (Πρ 8:26-40). Μέχρι τότε οι προσήλυτοι από άλλα έθνη έπρεπε να υιοθετήσουν την περιτομή, να απέχουν από ακάθαρτα φαγητά, να τηρούν τις γιορτές, να αναγνωρίζουν το ναό της Ιερουσαλήμ κ.τ.λ. για να είναι μέρος του Ισραήλ και επομένως αποδεκτοί από τον Θεό τους. Εάν ο Μεσσίας αποδέκτηκε και ταυτίστηκε με ανθρώπους

χωρίς τα παραπάνω τότε ο Παύλος δεν μπορεί παρά να αναγνωρίσει ότι κάτι έχει αλλάξει. Ο κόσμος όπως τον ήξερε έφτασε στο τέλος του και η νέα δημιουργία εισέβαλε ήδη στο παρόν (Γαλ 3:23-29· 6:15). Αυτή άλλωστε ήταν και η προσμονή της ανάστασης των νεκρών.

4) Η ανάσταση των νεκρών ήταν μια προσδοκία του Ισραήλ για τις έσχατες μέρες. Αυτή η πεποίθηση είναι εμφανής στα λόγια της Μάρθας στο Κατά Ιωάννη ευαγγέλιο 11:24: «Οίδα ότι ἀναστήσεται ἐν τῇ ἀναστάσει ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ.» Αυτή η ανάσταση δεν θα ήταν κάτι ατομικό αλλά αφορούσε ολόκληρο το λαό του Θεού (Ησα 26· Ιεζ 37· Δαν 12). Το γεγονός ότι αυτή η συλλογική ανάσταση συνέβηκε σε ένα άτομο μόνο, τον Ιησού από τη Ναζαρέτ, ήταν τελείως απρόσμενο. Κατά τον Ν. Τ. Wright μια τέτοια αναδημιουργία του ιουδαϊκού δόγματος της ανάστασης γύρω από ένα πρόσωπο είναι ιστορικά ανεξήγητη χωρίς τη μεσολάβηση ενός τρανταχτού γεγονότος που να την προκάλεσε. Για τον Παύλο, η ανάσταση ενός μόνο προσώπου σήμαινε ότι ο Ιησούς ήταν ο υιός του Θεού (Ρωμ 1:4), και ότι οι έσχατες μέρες της βασιλείας ξεκίνησαν (Α' Κορ 15:20-28). Η ανάσταση βρισκόταν στο κέντρο του κηρύγματός του (Πρ 17:18).

Η μελέτη του Seyoon Kim δείχνει ότι το μεγαλύτερο ρόλο στη διαμόρφωση της θεολογίας του Παύλου είχε η εμπειρία του στο δρόμο προς τη Δαμασκό. Μέσα σε σχετικά πολύ μικρό διάστημα, ο Παύλος κατάφερε να αντλήσει τη σημασία αυτής της αποκάλυψης για κάθε τομέα της πίστης και της πρακτικής του. Η εμπειρία του Παύλου δε θα μπορούσε να έχει από μόνη της τη σημασία που βρήκε με την τοποθέτησή της από τον Παύλο στο μεγάλο σχήμα της ιστορίας της σωτηρίας. Η εμπειρία του Παύλου δεν ήταν ένα μεμονωμένο ανεξήγητο φαινόμενο, αλλά ήταν μέρος του προαιώνιου σχεδίου όπως αυτό ξετυλίγεται στις Γραφές των Εβραίων. Ο Παύλος ήταν πάντοτε μέρος του θείου αυτού σχεδίου.

Ο Παύλος και η Παλαιά Διαθήκη

Ο Παύλος περιγράφει τη χριστοφάνειά του (Γαλ 1:13-17) με εικόνες από τον Ησαΐα (Ησα 49:1-6) και από την κλήση του Ιερεμιά (Ιερ 1:4-9). Ο Scott Hafemann έχει δείξει ότι ο Παύλος ερμηνεύει την κλήση του ως όμοια αυτών των προφητών της Παλαιάς Διαθήκης οι οποίοι ακολουθούν το πρότυπο της κλήσης και της ικάνωσης του Μωυσή. Όχι μόνο ο ίδιος, αλλά και ολόκληρη η εκκλησία ήταν ήδη μέρος του θείου σχεδίου και προμηγύνονταν στις Αγίες Γραφές (ο Richard Hays μελέτησε την «εκκλησιοκεντρική» ερμηνευτική του Παύλου). Το έργο του Ross Wagner δείχνει πως το βιβλίο του Ησαΐα έπαιξε κεντρικό ρόλο στη διαμόρφωση της σκέψης του Παύλου και της ερμηνείας της

προσωπικής του κλήσης και αποστολής. Ο απόστολος συνδέει το Ησαΐα 52:7 («... ὡς πόδες εὐαγγελιζόμενου ἀκοῆν εἰρήνης ὡς εὐαγγελιζόμενος ἀγαθὰ . . .») με το δικό του «ευαγγέλιο» (Ρωμ 10:8, 14-16· επίσης 2:16). Ακόμα και η απόρριψη του ευαγγελίου του Παύλου από τον Ισραήλ (Ρωμ 10:16) έχει ήδη προφητευθεί στον Ησαΐα 53:1 («... κύριε τίς ἐπίστευσεν τῇ ἀκοῇ ἡμῶν . . .»). Η χρήση του Ησαΐα από τον Παύλο προϋποθέτει την κατανόηση ότι το μήνυμα του Ησαΐα και του Παύλου είναι το ίδιο. Ο Ησαΐας, όπως και άλλοι συγγραφείς της Παλαιάς Διαθήκης, παίρνει το μέρος του Παύλου και γίνεται ζωντανός συνήγορος στο ευαγγέλιο του. Χωρίς την άριστη γνώση της Παλαιάς Διαθήκης από τον Παύλο και από τουλάχιστον κάποιων από των παραλήπτων των επιστολών του, η μετάδοση του μηνυματός του θα αποτύγχανε. Οι γνώστες των Γραφών (που ήταν κυρίως άντρες) είχαν την ευθύνη να εξηγήσουν τα λόγια του Παύλου και, σύμφωνα με μελετητές της αρχαίας επιστολογραφίας, έμπιστα άτομα που παρέδιδαν τις επιστολές διάβαζαν και εξηγούσαν τυχόν δυσνόητα σημεία στο ακροατήριο. Ίσως μας παρηγορεί το γεγονός ότι, όχι μόνο σήμερα, αλλά ακόμα και τότε τα λόγια του Παύλου θεωρούνταν δύσκολα και η παρερμηνεία τους ήταν σύνηθες, αλλά κατακριτέο, φαινόμενο (Β' Πετρ 3:15β-16).

Επίλογος

Πολλά άλλα στοιχεία θα μπορούσαν να προσθέσουν στην κατανόηση του Παύλου και του κόσμου του. Π.χ. οι διαφορές του Παύλου με την εκκλησία της Ιερουσαλήμ και πως αυτές επηρέασαν την πορεία του, ή το «αποκαλυπτικό» κίνημα στον ιουδαϊσμό και πως αυτό επηρέασε τον τρόπο που ερμηνεύει ο Παύλος την Παλαιά Διαθήκη. Τα θέματα που είδαμε εγείρουν και το ερώτημα του κατά πόσο αυτές οι επιρροές σταμάτησαν ή συνέχισαν να πλάθουν τη σκέψη του Παύλου. Ήταν η θεολογία του Παύλου στατική και πανομοιότυπη σε κάθε επιστολή ή προσαρμοσμένη και χρονολογικά αναπτυσσόμενη καθώς διαφορετικές συνθήκες απαιτούσαν περαιτέρω συλλογισμό και άντληση θεολογικής έμπνευσης;

Η μελέτη αυτής της σπάνιας μορφής που άλλαξε την ιστορία του κόσμου μας θα είναι ένα συνεχιζόμενο ταξίδι για την εκκλησία και θα προκαλεί όλο και περισσότερο δέος για τον Θεό του Παύλου που τον διάλεξε, τον ικάνωσε και τον έδωσε σε μας.

Η κα Μυρτώ Θεοχάρους είναι μεταπτυχιακή φοιτήτρια Θεολογίας στο Καίμπριτζ της Αγγλίας. Η διδακτορική της διατριβή είναι σχετική με τη μετάφραση των Ο'.

Βιβλιογραφία

- Betz, Hans Dieter. "Paul". Pages 186-201 in vol. 5 of *Anchor Bible Dictionary*. Edited by D. N. Freedman. 6 vols. New York: Doubleday, 1992.
- Capes, David B. Rodney Reeves and E. Randolph Richards. *Rediscovering Paul: an Introduction to His World, Letters and Theology*. Downers Grove, IL: IVP, 2007.
- Dunn, James D. G. *The Theology of Paul the Apostle*. Grand Rapids, IL: Eerdmans, 2006.
- Hafemann, Scott J. *Paul, Moses, and the History of Israel: The Letter/Spirit Contrast and the Argument from Scripture in 2 Corinthians* 3. WUNT 81. Tübingen: Mohr, 1995.
- Hays, Richard B. *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*. New Haven: Yale University Press, 1989.
- Hengel, Martin. *The Pre-Christian Paul*. London: SCM Press, 1991.
- Kim, Seyoon. *The Origin of Paul's Gospel*. WUNT Reihe 2. 4. Tübingen: Mohr, 1981.
- Neusner, Jacob. *The Rabbinic Traditions About the Pharisees Before 70*. Vol. I. Leiden: Brill, 1971.
- Sanders, E. P. *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*. New Testament Library. London: SCM Press, 1977.
- Schreiner, Thomas. *Paul: Apostle of God's Glory in Christ*. Downers Grove, IL: IVP, 2001.
- Wagner, Ross J. *Heralds of the Good News: Isaiah and Paul in Concert in the Letter to the Romans*. Leiden: Brill, 2003.
- Wright, N. T. "Jesus' Resurrection and Christian Origins." *Gregorianum* 83/4 (2002): 615-635.

Ο Παύλος, η εργασία και οι εργασιακές σχέσεις

του Keyne Snodgrass

Συχνά η εργασία θεωρείται μόχθος, ενώ συγκρούσεις με άλλους εργαζόμενους στον εργασιακό χώρο κάνουν την ζωή δυσκολότερη. Είναι η εργασία ένα απαραίτητο κακό; Υποβιβάζει άραγε την αξιοπρέπειά μας και αποτελεί μια ματαιότητα, όπως αφήνει να εννοηθεί ο Εκκλησιαστής; Είναι η εργασία μια δραστηριότητα που επιτελούμε απλώς και μόνο για να επιζήσουμε, ενώ η πραγματική ζωή μας είναι η ψυχαγωγία μας; Αυτό μας λένε οι κοινωνίες μας, αλλά κάτι τέτοιο είναι αυταπάτη. Η συμβουλή του Παύλου στους Χριστιανούς του πρώτου αιώνα, όχι μόνο προσφέρει μια θετική προσέγγιση της εργασίας, αλλά επίσης φανερώνει πώς θα έπρεπε οι εργασιακές σχέσεις να λειτουργούν.

Έχουμε τοποθετηθεί στη γη για να είμαστε παραγωγικοί, να επισκοπούμε και να προστατεύουμε την δημιουργία του Θεού, σύμφωνα με τη Γένεση 1. Η εργασία μας είναι σημαντική για πολλούς λόγους. Η εργασία προσφέρει νόημα στην ζωή μας, μας συνδέει ως κοινότητα και αποτελεί έναν τρόπο για να αντανακλούμε την εικόνα του Θεού. Η κατ' εικόνα Θεού δημιουργία μας σημαίνει πως είμαστε κατ' ανάγκην παραγωγικοί και δημιουργικοί όπως ο Θεός μας. Τι άραγε είμαι όταν το μόνο που μ' ενδιαφέρει είναι η διασκέδασή μου; Η ψυχαγωγία είναι απολαυστική και απαραίτητη, αλλά τον πραγματικό σκοπό μας τον αντλούμε – τολμούμε να πούμε την αξία μας; - από την παραγωγικότητα, από την εργασία¹. Εάν ενδιαφερόμαστε για την δημιουργία του Θεού και για τους ανθρώπους, τότε σημαντική τιμή μας αποδίδεται διότι εμπλεκόμαστε στο έργο του Θεού. Επιπροσθέτως, αντλούμε μερικώς την ταυτότητά μας από την εργασία μας. Κατά ένα μεγάλο μέρος είμαστε αυτό που κάνουμε, μια διαπίστωση από τον Αριστοτέλη εδώ και χιλιετίρδες. Κι όμως, δεν είμαστε η εργασία μας. Η εργασία μας μπροστά στον Θεό είναι πολύ περισσότερο από το επάγγελμά μας. Η ταυτότητά μας ως παραγωγικοί και άνθρωποι που έχουν αξία, προσπερνάει κατά πολύ τα επαγγέλματά μας, ενώ στηρίζεται πάνω σε άλλους παράγοντες.

Δεν είναι, όμως, επικίνδυνο να θεωρούμε πως η ταυτότητά μας, η αξία και η τιμή μας είναι συνδεδεμένα με αυτά που κάνουμε; Μια τέτοια θεώρηση της εργασίας δεν έρχεται σε αντίθεση με όλα εκείνα που ο Παύλος είπε για την πίστη και τα έργα; Πολλοί Χριστιανοί θα συμφωνούσαν με μια τέτοια εκτίμηση, αλλά ένα τέτοιο συμπέρασμα προέρχεται από μια λανθασμένη κατανόηση των θέσεων του Παύλου αναφορικά με την πίστη και τα έργα. Ο Παύλος θα ήταν το τελευταίο πρόσωπο που θα έλεγε πως η εργασία είναι

κάτι το αρνητικό ή άχρηστο, και η προσέγγισή του στα έργα έχει πολύ λίγο ή και καθόλου, να κάνει με επιτυχία και παραγωγικότητα – ή υπακοή.

Τα «έργα» ξεκάθαρα προσεγγίζονται από τον Παύλο αρνητικά, αλλά αυτός ο όρος αποτελεί σύντομη έκφραση του όρου «έργα του νόμου», τον οποίο η πρόσφατη «νέα προσέγγιση» στον Παύλο ανήγαγε σε σοβαρή συζήτηση, με κάποιους να διατείνονται πως ο Παύλος αναφέρεται στα Ιουδαϊκά οριακά σημεία – περιτομή, τήρηση Σαββάτου και διαίτολογικοί κανόνες. Βεβαίως, όλα αυτά ήσαν ύψιστης σημασίας, αλλά «τα έργα του νόμου» δεν μπορούν να περιοριστούν μόνο σ' αυτούς τους παράγοντες, όπως το Ρωμαίους 4 φανερώνει. Σ' αυτήν την περικοπή ο Αβραάμ παρουσιάζεται να έχει σωθεί δια πίστεως, όχι μέσω των έργων, κάτι που έγινε πριν η περιτομή (ή η τήρηση του Σαββάτου και οι διατροφικοί κανόνες) γίνει υποχρεωτική. Με «έργα» ο Παύλος είχε κατά νου κάθε ανθρώπινη προσπάθεια μέσω της οποίας το άτομο διεκδικεί να σταθεί μπροστά στον Θεό. Δεν στεκόμαστε μπροστά στον Θεό εξαιτίας του τι κάνουμε· στεκόμαστε μόνο δια πίστεως και εξαιτίας της χάρις του Θεού.

Όμως, δύο σημεία είναι σημαντικά. Πρώτο, ο Παύλος δεν θεωρεί την χάρη ως κάτι το απαθές. Αντιθέτως, η Χάρης είναι ενεργούσα δύναμις που θέτει τους ανθρώπους στη δουλειά. Στην Α' Κορινθίους 15.10, μετά την βεβαίωση «χάριτι δὲ Θεοῦ εἰμι ὃ εἰμι», ο Παύλος αξιώνει πως έχει εργαστεί σκληρότερα απ' όλους τους άλλους, και στη συνέχεια καταλαβαίνοντας την προπέτειά του συμπληρώνει, «οὐκ ἐγὼ δέ, ἀλλ' ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ ἢ σὺν ἐμοί.» Η Χάρης καθιστά την εργασία μια ανάγκη διότι μας μεταδίδει την παρουσία του Θεού. Πώς θα μπορούσε κάποιος να σκεφτεί πως μια συνάντηση με την χάρη του Θεού θα επέτρεπε απάθεια;

Δεύτερο, η διατύπωση «έργα» στον πληθυντικό είναι, σχεδόν πάντοτε, αρνητική για τον Παύλο, αλλά η διατύπωση «έργο» στον ενικό είναι σχεδόν πάντοτε θετική². Ενώ ο Παύλος απορρίπτει «έργα», απαιτεί εργασία. Προσδοκεί οι άνθρωποι πάντα να αριστεύουν στο έργο του Κυρίου (Α' Κορ. 15.58), πως ο Θεός θα τους δώσει χάρη να τους βοηθήσει ώστε να αφθονούν σε κάθε καλό έργο (Β' Κορ. 9.8), να ασχολούνται μόνο με τη δική τους εργασία και να εργάζονται με τα χέρια τους (Α' Θεσ. 4.11), οι πρώην κλέφτες δεν θα κλέβουν πλέον αλλά θα εργάζονται με τα χέρια τους κάτι καλό ώστε να μπορούν να προσφέρουν και σε άλλους που βρίσκονται σε ανάγκη (Εφ. 4.28), κι ακόμη πως όποιος

δεν είναι πρόθυμος να εργαστεί τότε δεν πρέπει να του προσφέρεται τροφή (Β' Θεσ. 3.10)³. Προσεύχεται ώστε οι άνθρωποι να είναι παραγωγικοί σε κάθε καλό έργο (Κολ. 1.10) και γνωρίζει ότι οι Χριστιανοί δημιουργήθηκαν εν Χριστώ για καλά έργα τα οποία ο Θεός προετοίμασε γι' αυτούς να κάνουν (Εφ. 2.10). Ο Παύλος προχωρεί σε τέτοιο σημείο που ακόμη ζητάει από τους ανθρώπους να αποδείξουν τους εαυτούς τους με την εργασία τους με αποτέλεσμα να έχουν μια βάση να καυχηθούν μόνο στον εαυτό τους, αλλά όχι σε άλλους (Γαλ. 6.4). Αυτό δεν έχει τίποτα να κάνει με θράσος ή υπερηφάνεια: αντιθέτως είναι για να παρουσιάσει την εγκυρότητα της ζωής και της πίστης κάποιου. Επιπροσθέτως, ο Παύλος, όπως και ολόκληρη η Γραφή, επανειλημμένα αναμένει η κρίση να πραγματοποιηθεί στη βάση των έργων (π.χ. Ρωμ. 2.6). Παντού στη Γραφή η προσδοκία είναι πως οι άνθρωποι του Θεού θα είναι παραγωγικοί και θα είναι υπόλογοι για την αξία της εργασίας τους. *Η εργασία σου ενδιαφέρει τον Θεό*⁴. Με άλλα λόγια, η φιλολογία του Παύλου περί «έργων» λίγο έχει να κάνει με την *θεολογία του περί εργασίας*.

Μερικοί άνθρωποι δικαίως μιλούν για την εργασία ως συνεργασία με τον Θεό. Είναι εύκολο να προσλάβουμε την Χριστιανική εργασία, [αυτήν που ονομάζουμε] «διακονία πλήρους απασχόλησης», ως συνεργασία με τον Θεό (βλ. Β' Κορ. 6.1), αλλά αυτό δεν είναι το ζητούμενο. Κάθε *εργασία πρέπει να θεωρείται ως συνεργασία με τον Θεό*. Η διαίρεση σε κοσμική και ιερή δεν πρέπει να επιτρέπεται. Γνωρίζουμε πως οι Χριστιανοί πρέπει να εργάζονται ως για τον Κύριο, αλλά συνήθως αυτό το περιορίζουμε στο «έργο της εκκλησίας». Μπορεί το έργο του Θεού να ορίζεται τόσο στενά; Και τι έχει το «έργο της εκκλησίας» να κάνει με την «κανονική εργασία»; Δεν έχουμε εργασία και Χριστιανική εργασία έχουμε μόνο εργασία ως Χριστιανοί. Αυτή η λανθασμένη διαίρεση αποτελεί έναν λόγο που το «έργο της εκκλησίας» μας είναι τόσο αναποτελεσματικό. *Στην εργασία μας έχουμε να κάνουμε με τον Θεό*, που αποτελεί εν μέρει μια προέκταση της αρχής πως σε όλα έχουμε να κάνουμε με τον Θεό. Ο τρόπος που τελούμε την εργασία μας και ο τρόπος που χειριζόμαστε τους ανθρώπους με τους οποίους εργαζόμαστε πρέπει να καταδεικνύει πως ο Θεός είναι παρών κι εργάζεται στις ζωές μας. Τα λόγια του Παύλου στην προς Κολοσσαείς 3. 17 είναι απολύτως εύστοχα, «καὶ πᾶν ὅ,τι ἂν ποιῆτε ἐν λόγῳ ἢ ἐν ἔργῳ, πάντα ἐν ὀνόματι Κυρίου Ἰησοῦ». Φυσικά με τον όρο «ὀνόματι» ο Παύλος αναφέρεται όχι σε κάποια ετικέτα, αλλά σε όλα εκείνα που ένα πρόσωπο είναι. Παραφράζοντάς το θα μπορούσαμε να πούμε, «Με κάθε λόγο και έργο να κάνετε τα πάντα σύμφωνα με το ποιος είναι ο Ιησούς και τι σημαίνει».⁶

Η εργασία σου ενδιαφέρει τον Θεό. Η εργασία και ο τρόπος που αυτή εκτελείται είναι ηθικά θέματα. Είναι αυτονόητο πως κάποιος ερευνητής που εργάζεται πάνω σ' ένα εμβόλιο της γρίπης έχει κάποια ηθική ευθύνη, το ίδιο κι ένας πιλότος, το ίδιο και ο φαρμακοποιός που εκτελεί ιατρικές συνταγές. Οι εργασίες τους έχουν ηθικές επιπτώσεις και εάν τις εκτελέσουν με ανευθυνότητα άνθρωποι μπορεί να πεθάνουν. Αλλά, *κάθε εργασία περιλαμβάνει ηθική ευθύνη*. Ο οδηγός λεωφορείου έχει ηθική ευθύνη, το ίδιο και οι μηχανικοί, οι μηχανικοί αεροσκαφών, αυτοκινήτων,



“Ο Απόστολος Παύλος στο Συμβούλιο”
Raffaello Sanzio, 1515, Μουσείο Victoria and Albert, Λονδίνο

υπάλληλοι των καταστημάτων τροφίμων, οι επιστάτες, οι πολιτικοί⁷ και ειδικότερα οι πατέρες και οι μητέρες.

Η θέση του Παύλου ενισχύεται όταν, λίγα εδάφια παρακάτω (Κολ. 3.23), συμπληρώνει, “καὶ πᾶν ὅ,τι ἐὰν ποιῆτε, ἐκ ψυχῆς ἐργάζεσθε⁸, ὡς τῷ Κυρίῳ καὶ οὐκ ἀνθρώποις”. Μ' αυτά τα λόγια ο Παύλος απευθύνεται σε Χριστιανούς δούλους, ενώ στο 4.1 απευθύνεται με μια ανάλογη γλώσσα, στους κυρίους. Το ζητούμενο και στις δυο περιπτώσεις είναι το γεγονός ότι στη σχέση με το άλλο πρόσωπο, ο δούλος ή ο κύριος, συσχετίζεται με τον Χριστό. Στην συναλλαγή μας με άλλους ανθρώπους, καλώς ή κακώς, συναλλάσσουμε με τον Χριστό. Αυτό ακριβώς είναι το μήνυμα που ο Ιησούς θέλει να περάσει μέσα από την “παραβολή” των Προβάτων και των Κατσικίων στο Ματθαίο 25.40⁹: “ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐφ' ὅσον ἐποιήσατε ἐνὶ τούτων τῶν ἀδελφῶν μου τῶν ἐλαχίστων, ἐμοὶ ἐποιήσατε”. Με την εργασία υποστηρίζουμε τους εαυτούς μας, υπηρετούμε τον Χριστό και ικανώνουμε άλλους ανθρώπους. Όταν οι εργαζόμενοι συσχετίζονται με τους εργοδότες κι αντίστροφα, δεν συναλλάσσονται απλώς με άλλους ανθρώπους – με τ' αφεντικά, τους εργαζόμενους, ή το σύστημα. Μέσω του άλλου προσώπου συναλλάσσονται με τον Θεό. *Οι εργασιακές σου σχέσεις ενδιαφέρουν τον Θεό*.

Παράλληλο με το κείμενο της προς Κολοσσαείς, αλλά με περισσότερες οδηγίες προς τους δούλους και τ' αφεντικά, είναι το Εφεσίους 6.5-9. Οι άνθρωποι έχουν την τάση να περιφρονούν τέτοια κείμενα ως πολιτισμικός άσχετος, αλλά αυτό είναι ένα τεράστιο λάθος. Αυτές οι οδηγίες εκπορεύονται περισσότερο από τη θεολογία παρά από την κουλτούρα. Αποτελούν μέρος του «κώδικα του σπιτιού» που καθοδηγούν τις Χριστιανικές σχέσεις. Στην Εφεσίους 5.22-6.9 οι «κανόνες του σπιτιού» αποτελούν ρητά σχόλια πάνω στην *αμοιβαία υποταγή*, μέσα στο πλαίσιο της οποίας όλοι οι Χριστιανοί καλούνται να ζήσουν. Στο 5.21 η αμοιβαία υποταγή διευκρινίζεται ως ένα από τα σημεία της πλήρωσης με το Πνεύμα. Οπισθοχωρούμε από την ιδέα της υποταγής, αλλά η ιδέα της Καινής Διαθήκης δεν είναι η υποταγή μερικών σε κάποιους, αλλά η αμοιβαία υποταγή όλων. Αυτός είναι ένας από τους

τρόπους που εκφράζεται η αγάπη, η ταπείνωση και η ανιδιοτέλεια, που αποτελούν τα κεντρικά γνωρίσματα της Χριστιανικής ζωής¹⁰. Το ενδιαφέρον είναι πως ο Παύλος εφαρμόζει την αμοιβαία υποταγή στους δούλους και στους κυρίους. Στους δούλους, λέει, πως υπηρετούν τον Χριστό, όχι ανθρώπους, γι' αυτό πρέπει να εργάζονται με τρόπο που ευχαριστεί τον Χριστό, όχι τους ανθρώπους, να εκτελούν το θέλημα του Θεού από τα βάθη της ύπαρξής τους, κι ότι ανήκουν στον Χριστό, το/ν αληθινό Αφεντικό/Κύριο και θα ανταμειφτούν απ' αυτόν. Καλεί τους ανθρώπους-αφεντικά να κάνουν τα ίδια πράγματα προς τους δούλους, γνωρίζοντας πως κι αυτοί έχουν τον ίδιο Κύριο, όπως και οι δούλοι. (Μια άμεση επίθεση εναντίον της δουλείας δεν αποτελούσε επιλογή για τους πρώτους Χριστιανούς, αλλά μια τέτοια θεολογία –εάν εφαρμοζόταν- θα οδηγούσε στην απόρριψη της δουλείας. Μπορούμε μόνο να θρηνησουμε το γεγονός ότι χρειάστηκε τόσο πολύ καιρό αυτή η θεολογία να προσληφτεί στα σοβαρά).

Όλ' αυτά έχουν άμεση σχέση με τους εργοδότες κι εργαζόμενους. Οι εργασιακές σου σχέσεις ενδιαφέρουν τον Θεό. Οι σχέσεις εργαζόμενου-εργοδότη συνήθως προσεγγίζονται αντιθετικά και ανταγωνιστικά, με την κατανόηση πως, εάν είναι δυνατόν, ο ένας θα εκμεταλλευτεί τον άλλον. Η ανταγωνιστική σχέση θεωρείται δεδομένη, διότι η μοναδική αναγνωρισμένη καθοδηγητική δυναμική είναι η άντληση του μέγιστου κέρδους με το ελάχιστο κόστος. Από την προοπτική του εργοδότη, αυτό μεταφράζεται στην αποκόμιση του μέγιστου οφέλους (εργασία) από το ελάχιστο έξοδο (μισθοί και εργασιακά προνόμια). Από την προοπτική του εργαζόμενου, αυτό μεταφράζεται στην αποκόμιση του μέγιστου οφέλους (μισθοί και προνόμια) από την ελάχιστη προσπάθεια (εργασία). Αυτό έχει οδηγήσει σε τεράστιες δυσκολίες, που εκτείνονται από την παιδική εργασία μέχρι συγκρούσεις με συνδικάτα. Στις περισσότερες πολιτισμένες χώρες νόμοι έχουν ψηφιστεί με σκοπό να απαγορεύσουν την παιδική εργασία, αλλά η εκμετάλλευση συνεχίζεται. Δημιουργήθηκε ανάγκη για συνδικάτα εξαιτίας της εκμετάλλευσης και της κακομεταχείρισης των εργατών, με τους εργοδότες να αδιαφορούν για θέματα υγείας, ασφάλειας και περιβάλλοντος. Η ανταγωνιστική σχέση, πολλές φορές, οδήγησε και ακόμη οδηγεί, σε παράλογες απαιτήσεις από τα συνδικάτα, όπως εκείνα που εν μέρει ευθύνονται για τις δυσκολίες που αντιμετωπίζει η βιομηχανία αυτοκινήτου. Είναι αυτονόητο πως όλα αυτά είναι πλεονεξία και φιλαυτία που εκφράζονται κι από τις δυο πλευρές, όπως αυτονόητο είναι το γεγονός πως αμφότερα, η σοφία και η Χριστιανική διδασκαλία, γνωρίζουν πως υπάρχει καλύτερος δρόμος.

Οι εργοδότες ασχολούνται με τις επιχειρήσεις με σκοπό το κέρδος, και δεν θα αντέξουν για πολύ εάν δεν κερδίζουν. Οπωσδήποτε, όμως, κι άλλες αρχές πρέπει να περιληφθούν πέρα από την αποκόμιση του μέγιστου κέρδους με το ελάχιστο κόστος. Ή, ενδεχομένως, πρέπει να ξοδέσουμε περισσότερο χρόνο του τι σημαίνει “μέγιστο”. Η αλήθεια είναι πως περιλαμβάνει κάτι περισσότερο από χρήματα. Το “μέγιστο” οπωσδήποτε πρέπει να περιλαμβάνει μακροζωία, όχι απλώς και μόνο την αξιολόγηση στο τέλος της χρονιάς. Βεβαίως, επίσης, υπάρχουν μεγαλύτερα θέματα που ενδιαφέρουν την κοινότητα. Η προσφερόμενη

εργασία προς μια κοινότητα αποτελεί δώρο και αναγνωρίζεται ως τέτοιο από τις κοινότητες που προσελκύουν τέτοιες επενδύσεις προσφέροντας φορολογικά προνόμια και επιδοτήσεις. Οι εργαζόμενοι προσφέρουν στους εργοδότες ένα δώρο, όπως και τις ικανότητές τους και την προσπάθειά τους. Δεν υπάρχουν, όμως, μεγαλύτερες ανθρώπινες ανησυχίες; Δεν πρέπει οι εργοδότες να ενδιαφέρονται για την ασφάλεια, την υγεία και το περιβάλλον; Στην πραγματικότητα, το δικό τους κέρδος και μακροπρόθεσμη βιωσιμότητα εξαρτάται απ' αυτά – δίχως να πούμε τίποτα για την ακεραιότητά τους. Την στιγμή που κάποιος, ορμώμενος από μια Χριστιανική στάση, θέτει τέτοιες ερωτήσεις οι σημασίες τους κλιμακώνονται. Πώς μπορεί κάποιος να θεωρεί πως αγαπάει τον Θεό και τον γείτονα όπως τον εαυτό του και να ικανοποιείται με μια ανταγωνιστική και ιδιοτελή σχέση; Η εργασία μας αποτελεί μέρος της αναζήτησης σκοπού στην ζωή μας. Δημιουργηθήκαμε για να είμαστε παραγωγικοί και δεν θα βρούμε νόημα στη ζωή χωρίς αυτήν. Αλλά η ζωή είναι κοινωνική κι έχει νόημα μόνο εξαιτίας της σχέσης με τον Θεό και τους άλλους ανθρώπους – όσο ενοχλητικοί κι αν κάποιες φορές οι άλλοι είναι. Γνωρίζουμε μέσα στον εγκέφαλό μας πως η ζωή δεν συνίσταται στον ανταγωνισμό με τον γείτονα ώστε στο τέλος να δούμε ποιος θα πεθάνει με τα περισσότερα παιχνίδια. Κι όμως, όπως κάποιος είπε, “Οι άνθρωποι αναζητούν την ειρήνη, αλλά αγοράζουν κομμάτια”. Γνωρίζουμε, ακόμη, μέσα στον εγκέφαλό μας πως το να “διασκεδάσουμε”, όσο σημαντική κι αν είναι η ψυχαγωγία, δεν προσφέρει μόνιμη ικανοποίηση. Χρειαζόμαστε την παραγωγική εργασία στη σχέση μας με τον Θεό και την κοινότητα για να ήμαστε ολοκληρωμένοι άνθρωποι.

Οι εργαζόμενοι θέλουν να ευημερήσουν και να έχουν ασφάλεια. Οι εργοδότες θέλουν κέρδος και ζητούν πιστότητα, αλλά οι ίδιοι σπανίως την προσφέρουν. Ιδιαίτερω τώρα που τόσο πολλοί άνθρωποι χάνουν την δουλειά τους και τόσες πολλές εταιρείες οδηγούνται στην πτώχευση εξαιτίας της οικονομικής κρίσης, έχουμε μια εντόνως μη ευχάριστη εικόνα – μια κατάσταση που από παντού χάνει. Δεν πρέπει οι Χριστιανοί να λειτουργούν με μια διαφορετική δυναμική, ακόμη και στους δύσκολους καιρούς; Τα κείμενα που σχετίζονται με την σχέση αφεντικού-δούλου, όσο παράξενα κι αν ακούγονται, ωστόσο συστήνουν ένα ναι, διότι και ο εργοδότης και ο εργαζόμενος είναι υπόλογοι σε μια ανώτερη εξουσία και υπηρετούν έναν κοινό Κύριο. Αμοιβαία υποταγή εφαρμόζεται στη σχέση του εργοδότη-εργαζόμενου και η αμοιβαία υποταγή είναι δυνατότερη ακόμη κι από την εστίαση στην ισότητα.

Μπορείς να είσαι ίσως και να πολεμάς, η αμοιβαία υποταγή αναζητά το καλό του άλλου προσώπου. Ο “χρυσός κανόνας” είναι καλός κι εφαρμόσιμος στο εργασιακό πλαίσιο: κάνε στους άλλους –εργοδότη ή εργαζόμενο- όπως θα ήθελες εκείνοι να κάνουν σε σένα. Αυτό θα έλυσε πολλά επιχειρηματικά προβλήματα, αλλά σπάνια το είδα να εφαρμόζεται. Η αμοιβαία υποταγή προσφέρει μια εντονότερη έννοια στον χρυσό κανόνα. Ενδιαφέρεται για το καλό του άλλου. Τι θα συνέβαινε, άραγε, εάν οι εργοδότες αναγνώριζαν πως είχαν τρεις σκοπούς και όχι μόνο εκείνον που θέλει να προσφέρει ένα καλό προϊόν με σκοπό να

είναι κερδοφόρος; Τι θα γινόταν εάν, επίσης, αναγνώριζαν πως μέρος της εργοδοτικής ευθύνης τους ήταν να προσφέρουν πόρους και νόημα για τις ζωές των εργαζομένων τους και πως με την εργασία τους υπηρετούν τον Θεό; Το τελικό αποτέλεσμα του ισοσκελισμού δεν πρέπει να αποτελεί το μοναδικό κριτήριο της επιτυχίας. Η εργοδοσία δημιουργεί ευθύνη προς τους εργαζόμενους. Λειτουργεί έτσι επειδή τους φέρνει σε εγγύτητα και η εγγύτητα τους καθιστά πλησίον. Τι θα συνέβαινε εάν οι εργαζόμενοι καταλάβαιναν πως δεν κερδίζουν μόνο χρήματα για τον εαυτό τους, αλλά είχαν ευθύνη προς τους εργοδότες τους και βοηθούσαν μέσα σε μια διευρυμένη προσπάθεια της κοινότητας, ενώ υπηρετούν τον Θεό; Ιδιαίτερος μέσα στην δίνη μιας οικονομικής κρίσης, δεν πρέπει να είμαστε περισσότερο διατεθειμένοι να υπηρετήσουμε άλλους για χάρη του Χριστού, ή όταν υπηρετούμε άλλους υπηρετούμε τον Χριστό;

Αναγνωρίζω πως τα σχόλιά μου ενδεχομένως να ακούγονται ουτοπικά, ίσως αφελή, κι ακόμη να προϋποθέτουν μια διαφορετική θεώρηση της ζωής και της διαχείρισης, από εκείνη που προϋποθέτει από τις σύγχρονες κοινωνίες. Αλλά, η αλήθεια δεν είναι πως οι Χριστιανοί προτάσουν μια διαφορετική κοσμοθεωρία και διαχείριση των αγαθών; Αναγνωρίζω, επίσης, πως δεν ασχολήθηκα μ' ένα μεγάλο πρόβλημα, που πρέπει να μπει στη συζήτηση, το πρόβλημα της ανθρώπινης αμαρτίας. Τα θέματα που αφορούν τις εργασιακές σχέσεις δεν είναι εύκολα, ενώ περιπλέκονται ακόμη περισσότερο με το μολυσματικό, δαμονικό πρόβλημα της ανθρώπινης αμαρτίας, η οποία πάντα αποκαλύπτει τον εαυτό της μέσα από κάποια μορφή ιδιοτέλειας. Αυτό, είναι κατανοητό, πως συσκοτίζει και εντείνει την ανταγωνιστική σχέση μεταξύ των εργοδοτών και των εργαζομένων. Δεν πρέπει, όμως, οι Χριστιανοί εργοδότες κι εργαζόμενοι ευθαρσώς και ειδικά να πουν, "ή αμαρτία γάρ ου κυριεύσει ημάς" (βλέπε Ρωμ. 6. 14). Εάν είναι Χριστιανοί, δεν πρέπει και οι δυο πλευρές να καθοδηγούνται από την θεολογία και όχι απλώς από το κίνητρο του οικονομικού κέρδους;

Επίσης, τα σχόλιά μου προϋποθέτουν δύο θεολογικώς καθοδηγούμενες ομάδες. Τι θα γινόταν, όμως, εάν ήταν μόνο μία; Πρέπει οι Χριστιανοί ν' ακολουθούν Χριστιανικές αρχές μόνο όταν σχετίζονται με άλλους Χριστιανούς; Όχι βέβαια. Οι Χριστιανοί πρέπει να ζουν παρόμοια σε σχέση με όλους τους ανθρώπους. Είναι ένα θέμα που αφορά την ταυτότητά μας.

Εάν είμαστε Χριστιανοί τότε πρέπει να ζήσουμε ως Χριστιανοί – τελεία και παύλα. Είτε με Χριστιανούς είτε με μη-Χριστιανούς, έχουμε μόνο μια καθοδηγητική αρχή – να ζήσουμε την αλήθεια εν αγάπη (Εφ. 4. 15).¹¹ Ενδεχομένως οι διαπραγματεύσεις να είναι δύσκολες μεταξύ των συμβαλλόμενων πλευρών, αλλά αλήθεια με αγάπη –όχι πλεονεξία με ιδιοτέλεια- αποτελεί τον μοναδικό δρόμο προς τα εμπρός.

Βεβαίως, υπάρχουν άλλοι παράγοντες που περιπλέκουν τα πράγματα, όπως θέσεις εργασίας που μεταναστεύουν σε άλλες χώρες όπου οι μισθοί είναι χαμηλότεροι. Αυτό μπορεί να είναι είτε δώρο στους εργάτες εκεί ή τρόπος για την εκμετάλλευσή τους. Σ' εποχές οικονομικής υποχώρησης όταν ο εργοδότης δεν έχει να προσφέρει εργασία, όπως και παραγγελίες να εκτελέσει, περιπλέκουν την συζήτηση, αλλά οι παράγοντες που περιπλέκουν την κατάσταση αποτελούν μόνο ένα μέρος της αλήθειας με την οποία όλες οι πλευρές πρέπει να διαλεχθούν. Στο τέλος η συζήτηση της εργασίας και των εργασιακών σχέσεων –όπως και τα περισσότερα στη ζωή- καταλήγει σε μια θεολογία της εξουσίας. Η αμαρτία θα εμφανιστεί ως μια κατάχρηση της εξουσίας. Οι Χριστιανοί ζουν με μια διαφορετική θεολογία της εξουσίας, που εστιάζει στην σχέση με τον Θεό και την κοινότητα και όχι στον εαυτό μου. Δεν μπορούν ούτε η αλήθεια, ούτε η αγάπη να θυσιαστούν και δεν βρίσκονται σε αντίθεση (πρβλ. Α' Κορ. 13.6).

Η θεολογία της εργασίας όπως διατυπώνεται σ' αυτήν την εργασία δεν είναι ούτε ουτοπική, ούτε αφελής. Εκτιμά την εργασία ως συνεργασία με τον Θεό, εκτιμά τους ανθρώπους (το οποίο ικανώνει ομαδικές προσπάθειες και προσφέρει κάτι σημαντικότερο από τα χρήματα), και ικανώνει την αλήθεια (σε μια συμμετοχική παρουσία και των οικονομικών και της κοινότητας). Κι ακόμη, τίποτα λιγότερο δεν μπορεί κανείς να περιμένει από ανθρώπους που ακολουθούν τον Χριστό. Δεν πιστεύω πως υπάρχουν εύκολες απαντήσεις, αλλά γνωρίζω πως πολλά περισσότερα διακυβεύονται από ένα στενωπός νοούμενο οικονομικό κέρδος, και δεν δέχομαι πως οι εργοδότες και οι εργαζόμενοι πρέπει να υπάρχουν σ' ένα καθεστώς ανταγωνιστικής σχέσης.

Ο Κ. Snodgrass είναι καθηγητής της Καινής Διαθήκης στο Θεολογικό Σεμινάριο North Park του Σικάγο.

Υποσημειώσεις

¹ Η χάρις του Θεού μας ορίζει αξία πολύ πριν εμείς κάνουμε την οποιαδήποτε πράξη. Ωστόσο, ο Παύλος ανησυχούσε σχετικά με το πώς ο Θεός θα εκτιμούσε την εργασία του κι εάν θα υπήρχε κάποιος λόγος για ντροπή.

Τα «έργα» προσεγγίζονται από τον Παύλο αρνητικά, αλλά αυτός ο όρος εκφράζει

² Οι εξαιρέσεις για τον πληθυντικό, πέρα από το Ρωμ. 2.6 (παράθεμα από την ΠΔ) κι Εφ. 2.10, βρίσκονται στην Α' προς Τιμόθεον και προς Τίτον (Α' Τιμ. 2.10, 5.10, 25, 6.18, Τίτο 2.7, 14, 3.8, 14). Οι εξαιρέσεις για τον ενικό βρίσκονται στην Α' προς Κορινθίους 5.2 και Β' προς Τιμόθεον 4.18.

³ Η προσδοκία του Παύλου είναι πως όλοι θα είναι παραγωγικοί και θα συνεισφέρουν στο κοινό καλό. Αυτό δεν είναι ένα επιχείρημα εναντίον της αργής προς τους αναξιοπαθόντας.

⁴ Βλέπε, επίσης, Κολ. 1.10, Α' Θεσ. 1.3, Β' Θεσ. 2.17, Α' Τιμ. 5.10, 25, 6.18, Β' Τιμ. 2.21, 3.17, Τίτ. 2.7, 14, 3.1, 9, 14

⁵ Σημείωση μεταφραστική

⁶ Βλ. Ιωάννης 3.21, το οποίο λέει πως εκείνοι που κάνουν την αλήθεια έρχονται στο φως ώστε να είναι ξεκάθαρο ότι η εργασία τους πραγματοποιήθηκε εν (ή από) Θεώ, και 5.17 που περιγράφει πως ο Ιησούς εργάζεται τα έργα του Πατέρα.

⁷ Γιατί άραγε οι πολιτικοί τόσο συχνά είναι διεφθαρμένοι; Είναι γιατί η εξουσία διαφθείρει. Δεν αξίζουν να ηγούνται εάν δεν ηγούνται ηθικώς.

⁸ Δεν είναι ξεκάθαρο πως να κατανοήσει κάποιος τον όρο "ψυχή", διότι ο Παύλος δεν εννοεί με την χρήση αυτής της λέξης το ίδιο μ' αυτό που οι σύγχρονοι εννοούν.

⁹ Βλέπε την εργασία μου στο *Stories with Intent* (Grand Rapids: Eerdmans, 2008), 543-563

¹⁰ Βλέπε π.χ. Μτ. 20.25-28/Μκ. 10.42-45, Μτ. 23.8-12, Α' Κορ. 16.15-16, κι Εφ. 4.1-3.

¹¹ Όχι απλώς να μιλάμε την αλήθεια εν αγάπη. Η "Αλήθεια" στην Εφεσίους 4.15 είναι ρήμα.

Ο Απόστολος Παύλος και η Εκκλησία

Θεώρηση θεμελιωδών σημείων της παύλειας εκκλησιολογίας

του Ιωάννη Π. Κρεμμύδα

Δεν χωράει καμία αμφισβήτηση ότι ο απόστολος των Εθνών, ο Παύλος, είναι εκείνος ο οποίος κατά κόρον κάνει χρήση της λέξης εκκλησία προκειμένου να αναδείξει την τροπή που τα πράγματα παίρνουν -στον ορίζοντα της ιστορία της σωτηρίας- μετά την επιφάνεια του Κυρίου Ιησού στο προσκήνιο της ιστορίας. Η φανέρωσή Του είναι φανέρωση σωτηρίας. Ο δίκαιος και ευλαβής ιεροσολυμίτης Συμεών, διά Πνεύματος Αγίου, επισημαίνει με ακρίβεια το κέντρο της αποστολής και της φανερώσεως του Μεσσία Χριστού του Θεού. Στο πρόσωπο του παιδιού Ιησού, τα μάτια του δικαίου Συμεών ατένισαν, σύμφωνα με την ομολογία του, το Σωτήρα και τους δι' Αυτού σωζόμενους: "...είδον τὸ σωτήριόν σου, ὃ ἔτρεψας κατά πρόσωπον πάντων τῶν λαῶν, φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἔθνῶν καὶ δόξαν λαοῦ σου Ἰσραὴλ" (Λκ 2:30-32). Αυτή η διάσταση της "οικουμενικότητας" της αποστολής του Μεσσία, η οποία συνεπάγεται τον συνυπολογισμό ή τη συμπερίληψη των Εθνών στον εσχατολογικό Λαό του Θεού, απεκαλύφθη και στον απόστολο των Εθνών, τον Παύλο, όπως ο ίδιος ομολογεί στην προς Εφεσίους επιστολή του, κεφ.3. Μυστήριο αποκαλεί ο Παύλος το ὄλο ζήτημα, στο οποίο το Πνεῦμα του Θεού ρίχνει αποκαλυπτικό φως. Πρόκειται για το μυστήριο του Χριστού "ὃ ἔτεραις γενεαῖς οὐκ ἔγνωρίσθη τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων ὡς νῦν ἀπεκαλύφθη τοῖς ἁγίοις ἀποστόλοις αὐτοῦ καὶ προφήταις ἐν πνεύματι, εἶναι τὰ ἔθνη συγκληρονόμα καὶ σύσσωμα καὶ συμμετόχα τῆς ἐπαγγελίας ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ διὰ τοῦ εὐαγγελίου" (Εφ 3:5-5 πρβλ. Κολ 1:27).

Κάποια από τα ερωτήματα τα οποία (ανάμεσα σε άλλα) θα μας απασχολήσουν στην παρούσα μελέτη είναι: Πάνω σε ποια βάση εδράζεται η σκέψη του μεγάλου αποστόλου; Ποιο είναι το εφαλτήριο ή ποιες οι συντεταγμένες που ορίζουν τον περί της Εκκλησίας αντιληπτικό του ορίζοντα; Ας δούμε όμως κάποια γενικότερα μεγέθη τα οποία θα μας βοηθήσουν να κατανοήσουμε τα πράγματα καλύτερα.

1.0 Γενικά

Ετυμολογικά, η σύνθετη λέξη εκκλησία (συνάθροιση), απαρτίζεται από την πρόθεση εκ (ξ) και το ρήμα καλώ [εκ-καλέω / εκ-κλησία] που σημαίνει "καλώ-από"¹. Αρχικά αφορούσε σε προσκλητήριο κάλεσμα για τη συγκέντρωση στρατεύματος, ενώ κατά την περίοδο των Ελληνικών πόλεων-κρατών σήμαινε τη σύναξη του λαού των πολιτών². Η εκκλησία, κατά την αρχαιότητα, αποτελούσε πολιτικό φαινόμενο το οποίο εδραζόταν στη δημοκρατία και το οποίο -με συμμετοχή των πολιτών- επιλαμβανόταν ζητημάτων πολιτικής και δικαστικής φύσεως (Πρ 19:32, 39-41 κ.α.) και η υπόστασή του οποίου ἴσχυε μόνον και εφόσον συνήρχετο ως σώμα (εκκλησία του δήμου). Άλλη

λοίπον η έννοια της εκκλησίας και άλλη η έννοια του δήμου, του λαού, του όχλου, των κατοίκων ενός τόπου.

Ο όρος εκκλησία, στην μετάφραση των Ο' [LXX]³ κατά κύριο λόγο αποδίδει την εβραϊκή λέξη *lha qahal* (καχάλ) η χρήση της οποίας αφορά σε σύναξη προετοιμασίας για πόλεμο⁴ ακόμα και σε συνάθροιση φαύλων και ασεβών⁵. Η πλέον ενδιαφέρουσες όμως χρήσεις της λέξης καχάλ (εκκλησία) δηλώνουν τη συνάθροιση του Ισραήλ για την ακρόαση του Λόγου του Γιαχβέ στο όρος Σινά και αργότερα στο όρος Σιών, καθώς και την συνάθροισή τους για ακρόαση των λόγων του Μωϋσέως -λίγο πριν την είσοδο στην Γη της επαγγελίας⁶. Σε μία περίπτωση η λέξη αναφέρεται σε συμμαζώξη πρεσβυτέρων, φυλάρχων και οικογενειάρχων των υιών Ισραήλ κατά την καθιέρωση του Ναού του Σολομώντος στην Ιερουσαλήμ (Α' Βα 8:14, 22, 55).

Επιγραμματικά θα μπορούσε κανείς να προσθέσει ότι στους Ιώσηπο και Φίλωνα η λέξη εκκλησία για τον μεν πρώτο χρησιμοποιείται με την έννοια της συνάθροισης -ο χαρακτήρας της οποίας είναι δυνατόν να είναι πολιτικός, θρησκευτικός ή ακόμα και περιστασιακός-, για δε τον δεύτερο χρησιμοποιείται κυρίως με την αρχαιοελληνική της σημασία, εκτός από τις φορές που παραθέτει περικοπές ή κάνει μνεία στοιχών των Εβραϊκών Γραφών⁷.

Συνοψίζοντας, θα μπορούσαμε να πούμε ότι η θύραθεν (Εθνική) αλλά και η Εβραϊκή χρήση της λέξης εκκλησία -πριν και κατά τη διάρκεια των χρόνων της Καινής Διαθήκης- κατανοείται ως η συνάθροιση, συμμαζώξη, συνέλευση, συγκέντρωση ατόμων και όχι ως οργανωμένο σύστημα ή εκκλησιαστική οργάνωση με ιεραρχία.

2.0 Η παύλεια περί Εκκλησίας αντίληψη

Από τις 114 φορές που η λέξη εκκλησία εμφανίζεται στην Καινή Διαθήκη οι 62 συναντώνται στις επιστολές του Παύλου η δε κατανόησή της ορίζεται από τη συνάφεια του κειμένου και διαχέεται [διατείνεται] προς τρεις τουλάχιστον συναφείς μεταξύ τους κατευθύνσεις. Η πρώτη σχετίζεται με την έννοια της τοπικής συνάθροισης ή σύναξης των πιστών. Αφορά δηλ. σε Χριστιανούς οι οποίοι συνέρχονται στο όνομα του Κυρίου Ιησού Χριστού σε συγκεκριμένο γεωγραφικό χώρο (πόλη, χωριό, περιοχή). Υπ' αυτήν την έννοια η λέξη χρησιμοποιείται, από τον απόστολο, και στον ενικό (εκκλησία) αλλά και στον πληθυντικό (εκκλησίαι). Στην 1η επιστολή του προς τους πιστούς της Θεσσαλονίκης, λόγου χάριν, γράφει "... τῆ ἐκκλησία Θεσσαλονικέων ἐν θεῷ πατρὶ καὶ κυρίῳ Ἰησοῦ Χριστῷ..."⁸ (Α' Θε 1:1). Η λέξη εκκλησία, στην περίπτωση αυτή, κατανοείται μεν ως συνάθροιση Θεσσαλονικέων -κατά την Ελληνική και Ιουδαϊκή

κοσμοαντίληψη- διαφέρει δε παρασάγγας και από τις δυο τους. Η φράση " ἐν θεῷ πατρὶ" διαφοροποιεί την εκκλησία των Θεσσαλονικέων, προς την οποία ο Παύλος γράφει, από την εκκλησία / συνέλευση των ελευθέρων πολιτών της Θεσσαλονίκης, η οποία συνήρχετο ἐν τῷ ὀνόματι της δημοκρατίας. Επίσης, η φράση "ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ Χριστῷ", διαφοροποιεί την εκκλησία των Θεσσαλονικέων από την Ιουδαϊκή συναγωγή⁹ της πόλεως της Θεσσαλονίκης¹⁰. Η επανάληψη των λέξεων "αδελφοί", "αδελφούς" κ.λπ. δηλώνει ότι ο απόστολος απευθύνεται σε σύναξη ατόμων, Θεσσαλονικέων ανδρῶν τε και γυναικῶν, οι οποίοι συνομολογούν ότι ο Ἰησούς ἀπὸ τῆς Ναζαρέτ εἶναι ο Υἱὸς τοῦ Πατρὸς Θεοῦ, Χριστὸς και Κύριος¹¹.

Εκτός ἀπὸ τὴν παραπάνω παράθεση ο ἀπόστολος επανειλημμένα απευθύνεται στις ἐπιστολές του προς ἐκκλησίες, με τὴν ἐννοια τῶν τοπικῶν συνάξεων ἢ συναθροίσεων Χριστιανῶν οι οποίοι συγκεντρῶνται κατὰ τόπους. Μάλιστα, ὡπως ο Ρ. Τ. Ο' Βrien σωστά σημειώνει: «Δεν πρόκειται για μεταφορά ἀλλὰ για περιγραφικὸ ὄρο ἀναγνωρίσμου σώματος / ἀντικειμένου»¹².

Η δευτέρα χρήση τῆς λέξης ἐκκλησία στον Παῦλο, ὡς περιγραφικὸς ὄρος ἀναγνωρίσμου σώματος, ἀφορᾶ στην κατ' οἶκον ἐκκλησία, δηλ. στη σύναξη ατόμων τα οποία συναθροίζονται σε συγκεκριμένο σπίτι. Κατὰ τους ἀποστολικούς και μεταποστολικούς χρόνους οι πιστοὶ δεν φαίνεται να χρησιμοποιούσαν ἰδιόκτητα κτήρια –του τύπου των ἀρχαίων Ἐθνικῶν ναῶν ἢ των Ιουδαϊκῶν συναγωγῶν- για να συναθροίζονται για λατρεία και διδασκαλία. Η χρήση ναῶν και κτισμάτων αὐτοῦ τοῦ τύπου ἀποτελεῖ ἐξέλιξη τῶν μέσων τοῦ 3ου μ.Χ. αἰῶνα¹³. Συναθροίζονταν συνήθως σε σπίτια / κατ' οἶκους και σε ὀρισμένες περιπτώσεις¹⁴ κατὰ μικρότερες ὁμάδες, κυρίως ἐξ αἰτίας ἐλλείψεως χώρου. Ο Παῦλος (καθὼς και ο συνεργάτης του ο Λουκάς) στις ἐπιστολές του ἀναφέρεται συχνά σε κατ' οἶκον ἐκκλησίες. Στην περίχωρο τῆς Λαοδικίας μνημονεύει τὴν κατ' οἶκον ἐκκλησία τῆς Νύμφας¹⁵, στις Κολοσσές τὴν κατ' οἶκον ἐκκλησία του Φιλήμονα¹⁶, για δε τὴν Ἐφεσο και Ρώμη ἀναφέρεται στην κατ' οἶκον ἐκκλησία των Ἀκύλα και Πρίσκας¹⁷. Ἀκόμα στους Φιλίππους το σπίτι τῆς Λυδίας και στην Κόρινθο του Γάϊου φαίνεται πως λειτούργησαν ὡς κατ' οἶκον ἐκκλησίες¹⁸. Στην Κόρινθο μάλιστα ἡ τοπικὴ ἐκκλησία συνίστατο ἀπὸ περισσότερες τῆς μίας κατ' οἶκον ἐκκλησίες, ὡπως διακρίνεται ἀπὸ τὸ παυλαιανὸ λόγιο "Ἐὰν οὖν συνέλθῃ ἡ ἐκκλησία ὅλη ἐπὶ τὸ αὐτὸ και πάντες λαλῶσιν..." (Α' Κορ 14:23) και συνάγεται ἀπὸ αρκετὰ συναφῆ χωρία¹⁹. Αὐτὸ φαίνεται να ἴσχυε ἐξ' αἰτίας τοῦ σχετικὰ ἱκανοῦ ἀριθμοῦ των πιστῶν οι οποίοι υπολογίζεται ὅτι ἦσαν περί τους ἑκατὸ, πράγμα το οποίο ἐξηγεῖ, σε κάποιον βαθμὸ, μέρος των αἰτίων τῆς διαμάχης και των ἐσωτερικῶν συγκρούσεων τῆς ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου ὡς σύνολο²⁰.

Η τρίτη χρήση τῆς λέξης ἐκκλησία στον Παῦλο, και ἡ οποία ἔχει ξεχωριστὴ σημασία στον περιβάλλοντα χώρο τῆς ἱστορίας τῆς σωτηρίας, εἶναι ἐκείνη ἡ οποία – υπερβαίνοντας τα στενότερα ὅρια τῆς τοπικῆς συνάθροισης και τῆς κατ' οἶκον ἐκκλησίας- περιγράφει μιαν ἐπουράνια και ἐσχατολογικὴ οντότητα²¹ μεγαλύτερης ἐμβέλειας και ἐκτασης. Στις ἐπιστολές του προς Κολοσσαεῖς και προς Ἐφεσίους ο Παῦλος δίνει μιαν εἰκόνα ἐκείνου τοῦ ὀποῖο ὀνοματίζει ὡς τὸ Σῶμα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ στο ὀποῖο ο ἴδιος εἶναι κεφαλὴ ἐνῶ κάθε πιστὸς και πιστὴ ἀποτελοῦν μέλη τοῦ Σώματος. Στην Κολοσσαεῖς 1:24, καθὼς και στον χριστολογικὸ το ὕμνο στην ἴδια ἐπιστολή 1:14-20, θέτει το ζήτημα ρητῶς, ἀναφερόμενος στην ἐκκλησία ὡς τὸ Σῶμα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ: "...ὑπὲρ τοῦ σώματος αὐτοῦ, ὃ ἐστὶν ἡ ἐκκλησία" και "αὐτὸς

ἐστὶν ἡ κεφαλὴ τοῦ σώματος τῆς ἐκκλησίας" (ἐδ. 18). Η προς Ἐφεσίους μάλιστα ἐπιστολή εἶναι στην κυριολεξία διαποτισμένη ἀπὸ νοήματα που ἀφοροῦν σε αὐτὸ το υπερκόσμιο και υπερφυσικὸ μέγεθος. Ο ἀναστὰς Χριστὸς τοῦ Θεοῦ εἶναι κεφαλὴ τοῦ σώματος: "...αὐτὸν ἔδωκεν κεφαλὴν ὑπὲρ πάντα τῆς ἐκκλησίας, ἧτις ἐστὶν τὸ σῶμα αὐτοῦ, τὸ πληρῶμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρουμένου." (Εφ 1:22-23) και πάλι "...ὁ Χριστὸς [ἐστὶν] κεφαλὴ τῆς ἐκκλησίας, αὐτὸς σωτὴρ τοῦ σώματος" (Εφ 5:23). Προς τὴν ἴδια κατεύθυνση κινῶνται και ἄλλα ἐδάφια τῆς προς Ἐφεσίους ἐπιστολῆς, ὡπως λ.χ. τα 3:10, 21, 5:23-24, 27, 29, 32κ.α. Το Σῶμα, περὶ τοῦ ὀποῖοῦ γίνεται λόγος, εἶναι ἡ ἀπανταχοῦ ἐκκλησία²² (θριαμβεύουσα τε και στρατευόμενη) και ἀπαρτίζεται ἀπὸ τους πιστοὺς ὁλων των αἰῶνων, δηλ. ὁλους ἐκείνους οι ὀποῖοι δια τῆς εἰς τον Χριστὸν πίστεως, μέσω τῆς ἀναγεννητικῆς ἐπενέργειας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, συσσωματῶνται σε αὐτὸ. Το σημεῖο το ὀποῖο προτάσσεται –ὡπως εὐκόλα διακρίνεται ἀπὸ τὴν παραπάνω ἀλλὰ και ἀπὸ ἄλλες καινοδιαθηκικῆς ἀναφορές- εἶναι ἡ ἐγγύτητα και ἡ στενότητα σχέσης κοινωνίας ἀνάμεσα στο σῶμα και τὴν κεφαλὴ, δηλ. στην Ἐκκλησία και τον Χριστὸ. Μέσα ἀπὸ αὐτὸ το κοινὸ βίωμα τῆς ἐνώσεως με τὴν ἀναστημένη Κεφαλὴ –και ὡς φυσιολογικὴ συνέπεια αὐτῆς- οι πιστοὶ τοῦ Χριστοῦ εἶναι και μεταξύ τους ἐνωμένοι. Ο Παῦλος θέτει εὐθαρσῶς αὐτὸ το ζήτημα στην Α' Κορ 12:13, ὅταν μιλά για τὴν υπερθαύμαστη πείρα τῆς ἀναγέννησης και τῆς συσσωμάτωσεως ἐνὸς ἐκάστου πιστοῦ στο ἓνα Σῶμα: "ἐν ἐνὶ Πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν, εἴτε Ἰουδαῖοι εἴτε Ἕλληνας εἴτε δοῦλοι εἴτε ἐλεύθεροι...". Οι πιστοὶ ὡς μέλη τοῦ ἰδιοῦ Σώματος εἶναι και μέλη ἀλλήλων, συνδεδεμένοι μεταξύ τους ὡπως τα ἐπὶ μέρους μέλη ἐνὸς σώματος και συμμετέχουν στην ἀνάπτυξη του: "...πάν τὸ σῶμα συναρμολογούμενον και συμβιβαζόμενον διὰ πάσης ἀφῆς [σύνδεσμος, ἀρθρωση, ἀρμός, κλειδωση] τῆς ἐπιχορηγίας κατ' ἐνέργειαν ἐν μέτρῳ ἐνὸς ἐκάστου μέρους τῆς αἰῆσιν τοῦ σώματος ποιεῖται εἰς ὀικοδομὴν ἑαυτοῦ ἐν ἀγάπῃ" (Εφ 4:16).

Η συνάφεια τοῦ χριστολογικοῦ ὕμνου τῆς Κολ 1:15-20 ἀφήνει να ἐννοηθεῖ ὅτι ἡ Ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ ἐν Χριστῷ ξεπερνᾶει τα τοπικιστικά και γεωγραφικά ὅρια και ὅτι οι πιστοὶ, ἐνωμένοι με τον Σωτῆρα, εἶναι και μεταξύ τους συνδεδεμένοι ἀνεξαρτήτως χρόνου και τόπου.

Ο Παῦλος μάλιστα στις ἐπιστολές του, πολλές φορές, γράφει στους πιστοὺς ἀτενίζοντάς τους διττά. Τους βλέπει ὡς μέλη μιᾶς τοπικῆς ἐκκλησίας –με ὅλα τα πρακτικὰ προβλήματα και τὴς δυσκολίες με τὴς ὀποῖες εἶναι ἀντιμέτωποι, και ὡς μέλη τῆς Ἐκκλησίας με τὴν πλατύτερη ἐννοία τῆς, ἐπικεντρωνόμενος στα κοινὰ βίωματα, στις κοινές πείρες και στην κοινὴ μοῖρα των μελῶν τῆς. Μιλάει λόγου χάριν για τὴν "...μερίδα τοῦ κλήρου τῶν ἁγίων ἐν τῷ φωτὶ", για τὴν λύτρωση ἀπὸ τὴν καταδυναστευση τοῦ σκοταδιοῦ και για τὴν μετάσταση των λυτρωμένων στην βασιλεία τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, για τὴν ἀπολύτρωση και συγχώρηση των ἀμαρτιῶν (Κολ 1:12-14) ὡς πράγμα ἤδη συντελεσμένο, ἐνῶ μέσω των παραινέσεων του τους ἐπιθυμίζει τὴς υποχρεώσεως τους (Κολ 3:4-4:6), καθὼς ἀτενίζουν σε αὐτὰ τα μεγέθη ὡς μελλούμενα, ὡπως το "...παραστήσει ἡμᾶς ἁγίους και ἀμώμους και ἀνεγκλήτους κατενώπιον αὐτοῦ..." (Κολ 1:22) ὀρίζει. Οι πιστοὶ εἶναι ἤδη, θέσει, ἅγιοι (1:2), προσβλέπουν ὁμως σε αὐτὸ δια τῆς πίστεως ὡς μελλούμενο, ἐνῶ στον παρόντα καιρὸ "ἔχοντες τὰς ἐπαγγελίας", ο ἀπόστολος τους προτρέπει να καθαρίζονται "ἀπὸ παντὸς μολυσμοῦ σαρκὸς και πνεύματος, ἐπιτελοῦντες ἁγιωσύνην ἐν φόβῳ θεοῦ" (Β' Κορ 7:1). Ο ἀγιασμός τους εἶναι ἤδη συντελεσμένος ἐπειδὴ ἐδράζεται στο τέλει ἐργο τοῦ Χριστοῦ (1:22), βιώνουν

όμως –πράξει- (3: 1εξ) αυτό που ήδη είναι εν Χριστώ. Στην επιστολή προς Εφεσίους ο Παύλος θα θυμίσει στους πιστούς ότι "...όντας νεκρούς τοῖς παραπτώμασιν συνεζωοποίησεν τῷ Χριστῷ, — χάριτί ἔστε σεσωσμένοι — και συνήγειρεν και συνεκάθισεν ἐν τοῖς ἑπουρανοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ" (Εφ 2:5-6). Οι Εφεσίοι (καθώς και όλοι οι πιστοί) συμμετέχουν, ως μέλη του Σώματος του Χριστού, σε όλες τις ευλογίες και τις δόξες της αναστημένης Κεφαλῆς²³ του Σώματος (Εφ 1:22-23). Αυτό αναδύεται και μέσα από την ευλογητική διακήρυξη της Εφ 1:2 - "Εὐλογητὸς ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ εὐλογήσας ἡμᾶς ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῇ ἐν τοῖς ἑπουρανοῖς ἐν Χριστῷ". Οι πιστοὶ του Χριστοῦ εἶναι ἤδη μαζί Του – απολαμβάνοντας την ουσιαστική κοινωνία της αγάπης Του – ενώ προσβλέπουν στην Ημέρα της ἐπι- αὐτὸν ἐπισυναγωγῆς τους (Β' Θεσ 2:1). Η Εκκλησία βιώνει την ἔνταση του μεσοδιαστήματος, του ἤδη δηλ. και του οσονούπω²⁴, του τώρα και του ὄχι ακόμα. Εκείνο το οποίο αποτελεί τη συσταμένη της τρίτης αὐτῆς χρήσης της λέξης εκκλησία στον Παῦλο εἶναι ἡ συμμετοχική προοπτική –αὐτό το εν Χριστῷ²⁵ - ἡ οποία δεσπόζει του τοπίου της παύλειας σωτηριολογίας. Ὡς πιστοὶ ἔντασσομαστε στη σφαῖρα της κυριαρχίας του Χριστοῦ ... ενσωματωνόμαστε στο σῶμα Του και ζούμε στο εἶξεν εν Χριστῷ²⁶. Ὡς μέτοχοι του Χριστοῦ οι λυτρωμένοι εἶναι συμμετοχοὶ στην κοινή σωτηρία και μετέχουν της κοινω-νίας της πίστεως. Για τον Παῦλο, Χριστιανός ἰσοδυναμεί με καθέναν που εἶναι εν Χριστῷ και κατ' ἐπέκτασιν εν τη Εκκλησίᾳ, οι δε επιστολές

του προς τέτοιες κοινότητες και άτομα απευθύνονται²⁷.

Μια ακόμα λεπτομέρεια, ἡ οποία συνάγεται από μια διεισδυτικότερη ματιά στη λέξη εκκλησία, εἶναι ἐκεῖνη της πλατύτερης ετυμολογικής συνάφειας. Εἴαν εκκλησία εἶναι το σύνολο των κλητῶν²⁸, των εκ του σκότους απελευθερωθέντων (Κολ 1:13, Β' Κορ 4:6, Α' Θεσ 5:5) τους οποίους ὁ ῥυόμενος Ελευθερωτῆς (Ρω 11:26) μετέστησε στη Βασιλεία Του, τότε ἡ πείρα τους εἶναι ἰσοδύναμη με κλήση για ἐξοδο από ἕναν χώρο σε κάποιον ἄλλον. Θα μπορούσε ως εκ τούτου, επιπροσθέτως, να πει κάποιος ὅτι εκκλησία εἶναι το σύνολο ὄλων ἐκεῖνων οι οποίοι πειραματίστηκαν την πνευματική ἐξοδο από ἕναν χώρο προς κάποιον ἄλλο, δηλαδή στον ἴδιο ζωτικό χώρο της Βασιλείας του Θεοῦ στην οποία εἰσέρχονται δια της ἀνωθεν γεννήσεως. Η Βασιλεία του Θεοῦ εἶναι και Βασιλεία του Χριστοῦ Του για το λόγο αὐτό και ἡ Εκκλησία ως ἡ εσχατολογική κοινωνία της σωτηρίας, στις επιστολές του Παύλου, συνοδεύεται από τις γενικές του Θεοῦ, του Χριστοῦ ἢ του Θεοῦ εν Χριστῷ (Ρω 16:16, Α' Κορ 1:2,10:32, 11:16,22, 15:9, Β' Κορ 1:1, Γαλ 1:13, 22, Α' Θεσ 2:14, Β' Θεσ 1:4κ.α.).

Συνέχεια και τέλος στο ἐπόμενο

Ο Δρ. Ιωάννης Π. Κρεμμύδας εἶναι Καθηγητῆς της Καινῆς Διαθήκης στο Ἑλληνικό Βιβλικό Κολλέγιο, Πικέρμι.

Υποσημειώσεις

1. Παρά το ὅτι συναφείς λέξεις εἶναι το ρῆμα "καλέω" (Ρω 8:30, και 9:24) ὅπως και το ἐπίθετο "εκλεκτός" (Ρω 8:33) ο Παῦλος διακριτικά ἀφήνει το ζήτημα ανοιχτό χωρίς να ἐπιδίδεται σε ἀντιστοιχίσεις ἢ ἀναλογίες.

2. Συναντάται στους Ευριπίδη και Ηρόδοτο και συγγραφείς μετὰ τον 5ο π.Χ. αἰώνα.

3. Μετάφραση της Εβραϊκής Βίβλου από τα εβραϊκά στα ἑλληνικά, ἡ οποία ἄρχισε περὶ το δεύτερο ἡμισιο του 3ου π.Χ. αἰώνα και το νοήμα της οποίας δεν εἶναι διαθέσιμο. Α-πετέλεσε τῆ Γραφή των Εβραίων της ἑλληνιστικής διασποράς και των Χριστιανῶν του 1ου μ.Χ. αἰώνα. Η μετάφραση των εβδομήκοντα ἀποτελεῖ το παραδεδομένο κείμενο της ΠΔ από την Χριστιανική Ὀρθόδοξη και Καθολική Εκκλησία και περιέχει τα ονομαζόμενα δευτεροκανονικά βιβλία της Π.Δ. Από τον 16ο μ.Χ. αἰώνα και μετὰ, οι εκκλησίες της Εὐ-αγγελικής διαμαρτυρησῆς υιοθέτησαν τον Εβραϊκό κανόνα, ὅπως αὐτός ορίστηκε στη λεγόμενη σύνοδο της Γιάμνιας περὶ το 90 μ.Χ. (και μάλιστα στη λεγόμενη Μασοριτική του ἐκδόση) μεταφράσεις του οποίου χρησιμοποιούνται για λειτουργική και ἰδιωτική χρήση στις Ευαγγελικές Εκκλησίες διεθνῶς και οι οποίες βασίζονται κυρίως στην γνω-στή κριτική ἐκδόση, Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS).

4. Α' Σα 17:47 και Β' Χρ 28:14.

5. Ψαλ 26:5 (LXX 25:5).

6. Δευτ 4:10 (LXX) - "...ἔστητε ἐναντίον κυρίου τοῦ θεοῦ ὑμῶν ἐν Χωρηθ τῆ ἡμέρα τῆς ἐκκλησίας, ὅτε εἶπεν κύριος πρὸς με εκκλησίασιν [Ih,q,h;] πρὸς με τὸν λαόν, και ἀκουσάσων τὰ ῥήματά μου ...". Βλέπε ἐπίσης Δευτ 9:10, 18:16, 31:30, Κρ 20:2κ.α.).

7. Κάπου στις εἰκοσι πέντε περιπτώσεις.

8. Ὅλα τα καινοδιαθηκικά παραθέματα εἶναι από το Κριτικό Κείμενο των Nestle Eberhard, Nestle Erwin, Aland Kurt, Aland Barbara, Universitäts- und Landesbibliothek Bonn, Institut für Neutestamentliche Textforschung: Novum Testamentum Graece. 27. Aufl., rev. (Stuttgart: Deutsche Bibelstiftung, 1993) τα δε παλαιοδιαθηκικά από την κριτική ἐκδόση του κειμένου των Εβδομήκοντα (Ο' ἢ LXX) του Alfred Rahlfs, Septuaginta (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1996).

9. Η λέξη συναγωγή θα μπορούσε -με την ευρύτερη ἔννοια της λέξης- να ἀποδώσει ἐκεῖνο το οποίο ἡ λέξη εκκλησία ἐννοεῖ. Παρά ταῦτα ο Παῦλος δεν την χρησιμοποιεῖ και μάλιστα ἡ λέξη συναγωγή ἀπουσιάζει παντελῶς από την παύλεια γραμματεία (Γα 1:13 & Α' Θε 2:14). Το σωτηρὸ μήνυμα που περνά ο Παῦλος εἶναι ἐξῆσου δυναμικό και ἰσοδύναμο της οποίας ολομέτωπης πολεμικής την οποία θα μπορούσε να ἀντιπῆξει ἀπέναντι στο πνεῦμα του ἀναποδοκίμου νομομοῦ, θιασῶτες και υπέρμαχοι του οποίου ἦσαν οι Ιουδαῖοι ραβῖνοι νομικοὶ και δάσκαλοι των ἡμερῶν του.

10. R. Banks, Paul's Idea of Community: The Early House Churches in Their Historical Setting (Grand Rapids: Eerdmans, 1980).

11. Πρ 2:36 πρβλ. Α' Κο 8:6.

12. P. T. O'Brien, "CHURCH", στον τόμο Dictionary of Paul and his Letters, G.F. Hawthorne & R.P. Martin editors (Downers Grove: InterVarsity Press, 1993), σελ. 124.

13. P.T. O'Brien, ἐνθ' ἀνωτέρω, σελ. 125.

14. Αὐτό συνέβαινε συνήθως τις φορές που ο αριθμός των πιστευόντων ἦταν σχετικά μεγάλος ἢ αυξανόταν με γρήγορους ρυθμούς και ο διατιθέμενος χώρος δεν ἐπαρκοῦσε να στεγάσει ταυτοχρόνως το σύνολο των χριστιανῶν.

15. "Ἀσπάσασθε...Νύμφαν και τὴν κατ' οἶκον αὐτῆς εκκλησίαν" (Κολ 4:15).

16. "Φιλήμιον τῷ ἀγαπητῷ και συνεργῷ ἡμῶν και Ἀψία τῆ ἀδελφῆ και Ἀρχίππου τῷ συστρατιωτῇ ἡμῶν και τῆ κατ' οἶκόν σου εκκλησίᾳ" (Φιλ 1,2).

17. "ἀσπάζεται ὑμᾶς ἐν κυρίῳ πολλὰ Ἀκύλας και Πρίσκα σὺν τῆ κατ' οἶκον αὐτῶν εκκλησίᾳ" (Α' Κορ 16:19) και "Ἀσπάσασθε Πρίσκαν και Ἀκύλαν...και τὴν κατ' οἶκον αὐτῶν εκκλησίαν" (Ρω 16:3-5).

18. Βλέπε Πρ 16:15, 40, Ρω 16:23

19. Ὅπως τα Α' Κορ 1:16, 16:15, 19, Ρω 16:23, Πρ 18:7-8κ.α.

20. Udo Schnelle, Paulus: Leben und Denken (Berlin: Walter de Gruyter & Co. KG, 2003).

21. P.T. O'Brien, ἐνθ' ἀνωτέρω, σελ. 125.

22. Συχνά παρατίθεται και ως ἡ παγκόσμια εκκλησία (ἀποδίδοντας το νόημα της αγγλικῆς φράσης "the church universal").

23. Βλέπε ἐπίσης Εφ 3:10, 21, 5:23-23κ.α.

24. Αὐτό δηλ. το οποίο ἡ βιβλική επιστήμη ἔχει ορίσει ως συνεπὴ εσχατολογία (ἢ πραγματοποιηθεῖσα εσχατολογία).

25. Βλέπε James D.G. Dunn, The Theology of Paul the Apostle (Edinburgh, T&T Clark, 1998), σελ.534, για συζήτηση συλλογικής ταυτότητας/μετοχικής συλλογιστικής του Παύλου [corporate identity].

26. Eduard Lohse, Grundriss der neutestamentlichen Theologie, (Stuttgart: W. Kohlhammer 1974), σελ. 149.

27. Udo Schnelle, Theologie des Neuen Testaments (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007), σελ. 303 εξ.

28. Βλέπε ΑΠε 2:9.

Η Εσχατολογία του Απ. Παύλου

του G. K. Beale

A. Εισαγωγή

Προκειμένου να κατανοήσουμε την εσχατολογία της Καινής Διαθήκης, αλλά και του αποστόλου Παύλου, πρέπει να εξοικειωθούμε με το πώς οι συγγραφείς της ΚΔ αντιλαμβάνονταν τις έσχατες ημέρες. Αυτή η πρόταση μπορεί να προκαλέσει αίσθηση σε όσους θεωρούν ότι οι έσχατες ημέρες αναφέρονται μονάχα στην κορύφωση της ανθρώπινης ιστορίας. Εξάλλου πώς μπορεί κάποιος να έχει μια εξαιρετική κατανόηση της ΚΔ δίχως να γνωρίζει πώς το τέλος του κόσμου θα λάβει χώρα; Οι ερωτήσεις για την αρπαγή, την μεγάλη θλίψη και την χιλιετή βασιλεία δεν είναι δευτερευούσης σημασίας, σε σύγκριση με τη σωτηρία που ο Χριστός επέτυχε στον σταυρό; Η απάντηση στις παραπάνω ερωτήσεις θα ήταν καταφατική, εφόσον οι έσχατες ημέρες αφορούσαν μονάχα την τελική φάση της ανθρώπινης ιστορίας. Πολλοί όντως θεωρούν ότι οι έσχατες ημέρες αναφέρονται στην κορύφωση της ανθρώπινης ιστορίας. Όσοι ενστερνίζονται την παραπάνω άποψη θεωρούν πως ο θάνατος και η ανάσταση του Χριστού δεν είναι στενά συνδεδεμένα με τα γεγονότα που θα οδηγήσουν στην δεύτερη Του έλευση επειδή συνέβησαν κατά την πρώτη έλευση του Χριστού.

Μία τέτοια κατανόηση των τελικών ημερών απαιτεί ριζική επανεξέταση. Η φράση έσχατες ημέρες συναντάται αρκετές φορές στην ΚΔ χωρίς να αναφέρεται αποκλειστικά στις τελευταίες ημέρες της ανθρώπινης ιστορίας. Η συγκεκριμένη φράση χρησιμοποιείται για να περιγράψει τις έσχατες ημέρες που έχουν ήδη ξεκινήσει από τον πρώτο αιώνα. Κατά συνέπεια, μία εξέταση συναφών φράσεων στην ΚΔ, καθώς και μία συνοπτική περίληψη της γλώσσας της ΠΔ, του Ιουδαϊσμού και των συγγραφέων της ΚΔ (ειδικότερα του Παύλου) μας οδηγεί στην επανεκτίμηση της ακαδημαϊκής και δημοφιλής αυτής θεώρησης. Θα μπορούσαμε να διευρύνουμε τη συγκεκριμένη μελέτη, ώστε αυτή να περιλαμβάνει και άλλες σημαντικές περικοπές στην εσχατολογία, ωστόσο η παρούσα μελέτη συγκεκριμένων εσχατολογικών όρων είναι αρκετή προκειμένου να υποστηρίξει του λόγου το αληθές.

B. Υπόβαθρο της Παλαιάς Διαθήκης για την Εσχατολογία του Παύλου

Η πρώτη παρατήρηση που μπορεί να γίνει γι' αυτές τις φράσεις είναι ότι η ΚΔ είτε αναφέρεται σε ταυτόσημες φράσεις της ΠΔ, είτε αντixεί την γενική χρήση των εσχάτων ημερών. Γι' αυτό, το νόημα

της φράσης «έσχατες ημέρες» στην ΠΔ πρέπει να κατανοηθεί, προτού η παραπάνω φράση μελετηθεί στην ΚΔ. Στην ΠΔ η διατύπωση αυτή είναι προφητική και αναφέρεται σε μελλοντικό χρόνο όπου: (1) θα υπάρξουν δοκιμασίες και θλίψεις για τον Ισραήλ όπως η κρίση των Ισραηλιτών που τους οδήγησε στην αιχμαλωσία (Ιερ. 23:20, 30:24), στην επακόλουθη καταπίεση (Ιεζ. 38:14-17), στο διωγμό (Δαν. 10:14., 11:27-12:1-10) και στη λανθασμένη διδασκαλία και αποστασία (Δαν. 10:14.; 11:27-35) (2) μετά την δοκιμασία ο Ισραήλ θα αναζητήσει τον Κύριο (Ωσηέ 3:4-5), θα απελευθερωθεί (Ιεζ. 38:14-16, Δαν. 10:14 κ.ε., 12:1-13) και οι εχθροί του θα κριθούν (Ιεζ. 38:14-16, Δαν. 10:14, 11:40-45, 12:2); (3) αυτή η απελευθέρωση και κρίση θα συμβεί όταν ο ηγέτης (Μεσσίας) του Ισραήλ θα κατακτήσει όλους τους εθνικούς εχθρούς του Ισραήλ (Γεν. 49:1,8-12, Αριθ. 24:14-19, Ησ. 2:2-4, Μιχ. 4:1-3, Δαν. 2:28-45, 10:14-12:10) (4) οι άγιοι του Ισραήλ θα αναστηθούν από τους νεκρούς (Δαν. 12:2) (5) ο Θεός θα κάνει μια νέα διαθήκη με τον Ισραήλ (βλ. Ιερ. 31:31-34 μαζί με Ιερ. 30:24) (6) ο Θεός θα εγκαθιδρύσει ένα βασίλειο στη γη και θα κυβερνήσει (Ησ. 2:2-4, Μιχ. 4:1-3, Δαν. 2:28-45) μαζί με ένα βασιλιά της δυναστείας του Δαβίδ (Ωσηέ 3:4-5) (7) ακόμη και ορισμένοι από τους εθνικούς εχθρούς του Ισραήλ θα βιώσουν απελευθέρωση κατά την διάρκεια των εσχατολογικών ημερών (Ιερ. 47:48, 49:39, βλ. Ησ. 19:19-25).

Η ΠΔ δεν χρησιμοποιεί την τεχνική ορολογία των εσχάτων ημερών οποτεδήποτε διαπραγματεύεται εσχατολογικά ζητήματα. Για παράδειγμα, η προφητεία του Ησαΐα για την νέα δημιουργία είναι εσχατολογική, αλλά δεν υπάρχει η συνήθης εσχατολογική φόρμουλα για να παρουσιάσει την προφητεία (βλ. Ησ. 65:17 και 66:22). Η προφητεία του Ιωήλ για το Άγιο Πνεύμα εισάγεται με το «μετά ταύτα», ενώ ο Πέτρος στις Πράξεις 2:17 παραφράζει την φράση αυτή χρησιμοποιώντας «στις έσχατες ημέρες».

Γ. Ιουδαϊκό υπόβαθρο στην Εσχατολογία του Παύλου

Τα κείμενα της περιόδου μεταξύ της Καινής και της Παλαιάς Διαθήκης εκφράζουν την ελπίδα και προσδοκία ότι ο Θεός θα φέρει την ανθρώπινη ιστορία στην κορύφωση της, μέσω μίας τελικής, μεγάλης θλίψης, η οποία θα ακολουθηθεί από κρίση των ασεβών και σωτηρία των πιστών. Αυτό είναι αληθές ιδιαίτερα για την προφητική βιβλιογραφία. Τα Ιουδαϊκά προφητικά κείμενα αντιμετωπίζουν το τέλος ως επικείμενο, αν και υπάρχουν παραδείγματα που προσεγγίζουν την ιδέα της «εγκαίνιασθεις εσχατολογίας» (“inaugurated eschatology”). Η



"Ο Απόστολος Παύλος κηρύττοντας στην Αθήνα"
Raffaello Sanzio, 1515, Μουσείο Victoria and Albert, Λονδίνο

αντίληψη ότι οι έσχατες ημέρες έχουνε πράγματι ξεκινήσει να εκπληρώνονται στην γη συναντάται στην κοινότητα του Κουμράν, όπου το τέλος αντιμετωπίζεται ως κάτι άμεσα επερχόμενο που έχει ήδη αρχίσει να λαμβάνει χώρα ανάμεσα στα μέλη της Διαθήκης που αποτελούσαν την κοινότητα του Κουμράν.

Οι περιορισμοί στον αριθμό των σελίδων της παρούσας μελέτης δεν επιτρέπουν μία περαιτέρω ανάλυση της γλώσσας ή της έννοιας της εσχατολογίας στην βιβλιογραφία του μετα-Βιβλικού Ιουδαϊσμού (κυρίως από το 200 π.Χ έως το 150 μ.Χ.).

Δ. Εσχατολογία του Παύλου

1. Μία γενική περίληψη

Η ΚΔ επανειλημμένα χρησιμοποιεί ακριβώς την ίδια φράση «έσχατες ημέρες» που συναντάμε και στις προφητείες της ΠΔ. Το νόημα της φράσης είναι επακριβές, με μία εξαίρεση: στην ΚΔ οι έσχατες ημέρες που έχουν προφητευθεί από την ΠΔ αντιμετωπίζονται ως η αρχή της εκπλήρωσης της πρώτης έλευσης του Χριστού. Όλα όσα η ΠΔ προανέφερε ότι θα πραγματοποιηθούν στις τελευταίες ημέρες, έχουν ήδη αρχίσει να συμβαίνουν τον πρώτο αιώνα και συνεχίζουν να συμβαίνουν μέχρι την τελική έλευση του Χριστού. Αυτό σημαίνει ότι οι προσδοκίες της ΠΔ για την μεγάλη θλίψη, η επικράτηση του Θεού στους Εθνικούς, η απελευθέρωση του Ισραήλ από τους δυνάστες του, η ανάσταση του Ισραήλ, η νέα διαθήκη, η νέα δημιουργία και η εγκαθίδρυση της βασιλείας του Θεού, έχουν ενεργοποιηθεί από τον θάνατο και την ανάσταση του Χριστού και την δημιουργία της Χριστιανικής εκκλησίας. Η πρώτη έλευση του Χριστού χαρακτηρίστηκε από το ξεκίνημα της Μεσσιανικής Του βασιλείας, η οποία υπογραμμίστηκε από την παρουσία του Αγίου Πνεύματος στην διακονία του (π.χ. στο βάπτισμα [Ματθ. 3:13-17], αλλά και στην εκβολή δαυμονίων [Ματθ. 12:22-32]). Η ανάσταση επέφερε ένα ανυψωμένο επίπεδο της εγκαθισταμένης τελικής βασιλείας του Χριστού. Από την άλλη μεριά, ο διωγμός

του Χριστού και των μαθητών του, σηματοδότησε την αρχή της μεγάλης θλίψης. Αυτό που η ΠΔ δεν προφήτεψε ξεκάθαρα ήταν η πραγματικότητα ότι η βασιλεία και η θλίψη συνυπάρχουν την ίδια στιγμή (π.χ. Αποκ. 1:6-9). Γι' αυτό οι έσχατες ημέρες δεν τοποθετούνται μονάχα σε κάποιο σημείο στο μέλλον, αλλά λαμβάνουν χώρα και στην διάρκεια της εκκλησιαστικής ιστορίας, έστω και αν υπάρχουν ορισμένες περικοπές οι οποίες αναφέρονται στην τελική μελλοντική κορύφωση.

Στο ίδιο μήκος κύματος κινούνται και άλλες περικοπές της ΚΔ, πλην των περικοπών του Παύλου. Σε αυτές τις περικοπές η έκφραση «έσχατες ημέρες» (ή παρεμφερείς φράσεις) αναφέρονται στη τελική περίοδο που έχει ήδη αρχίσει, (Πράξεις 2:17, Εβρ. 1:2, 9:26, Ιάκ. 5:3, 1 Πετ. 1:20, αν και το 1:5 αναφέρεται αποκλειστικά στο μέλλον). Ανάλογα, ο Παύλος μας λέει ότι η ΠΔ γράφτηκε για την νουθεσία των Χριστιανών στην Κόρινθο, καθώς ζούν στις έσχατες ημέρες, «εις τους οποίους τα τέλη των αιώνων έφθασαν» (Α' Κορ. 10:11). Αναφέρεται στην γέννηση του Χριστού όταν «ήλθε το πλήρωμα του χρόνου» για την εκπλήρωση των Μεσσιανικών προφητειών (Γαλ.4:4). Παρομοίως, το «πλήρωμα του χρόνου», αναφέρεται στην περίοδο όπου οι πιστοί θα απελευθερωθούν από τον Σατανά και την αμαρτία μέσω του θανάτου και της ανάστασης του Χριστού (Εφ. 1:7-10; 1:20-2:6), η οποία αποτέλεσε την αφετηρία της βασιλείας του πάνω στην γη (Εφ 1:19-23).

Ο θάνατος και η ανάσταση του Χριστού αποτέλεσαν το ξεκίνημα της νέας εσχατολογικής δημιουργίας, την οποία προφήτεψε ο Ησαΐας (βλ.. 2 Κορ. 5:17 μαζί με Ησαΐας 43, 65-66). Οι εσχατολογικές προφητείες για την αποκατάσταση του Ισραήλ από την εξορία αρχίζουν να εκπληρώνονται στην ανάσταση του Χριστού, του πραγματικού Ισραήλ και στην ανάσταση όσων στην εκκλησία ταυτίζονται μέσω της πίστης μαζί Του (π.χ. βλ. Β' Κορ. 6:16-18). Η παρουσία της θλίψης στη μορφή της λανθασμένης, παραπλανητικής διδασκαλίας στην εκκλησία της Εφέσου είναι σίγουρα ένα από τα σημεία των πολυαναμενόμενων εσχάτων ημερών που έχουν ήδη έρθει (1 Τιμ. 4:1.; 2 Τιμ. 3:1.). Η ιδέα αυτή στην πρώτη και δεύτερη επιστολή Τιμοθέου δεν αποτελεί μία αναφορά σ' ένα μακρινό, μελλοντικό χρόνο. Αυτό είναι εμφανές από το γεγονός ότι η εκκλησία της Εφέσου βιώνει την εσχατολογική θλίψη της παραπλανητικής διδασκαλίας και αποστασίας (βλ. 1 Τιμ. 1:3-4, 6, 7, 19-20; 4:7, 5:13-15, 6:20-21, 2 Τιμ. 1:15, 2:16-19, 2:25-26, 3:2-9).

Αυτή η πολύ σύντομη περίληψη της εσχατολογικής φρασεολογίας του Παύλου αποδεικνύει ότι οι προφητευμένες έσχατες ημέρες ξεκίνησαν με την πρώτη έλευση του Χριστού, αν και υπάρχει και άλλη ορολογία πλην των εσχάτων ημερών σε πολλές άλλες περικοπές οι οποίες θα μπορούσαν να προστεθούν ως περαιτέρω αποδείξεις (π.χ., βλ. χρησιμοποίηση του τώρα από τον Παύλο, π.χ. Β' Κορ 6:2, Εφ. 3:5, 10 κλπ.). Ο θάνατος, η ανάσταση και η κοινότητα της πίστης έχουνε αναγγείλει την εκπλήρωση των προφητειών της ΠΔ σχετικά με τις τελευταίες ημέρες. Σε αυτή την αρχική εσχατολογική φάση, ο Χριστός και η εκκλησία εκπληρώνουν προφητείες σχετικά με την θλίψη του Ισραήλ, την απελευθέρωση από τους δυνάστες του και τη βασιλεία, από την στιγμή που ο Χριστός στην ΚΔ

παρουσιάζεται ως ο αληθινός, πνευματικός Ισραήλ που εκπροσωπεί τους ανθρώπους Του (βλ. Ρωμ. 2:25-29, 9:6, 24-26, Γαλ.3:29, 6:15-16, Εφ. 2:16-18, 3:6, 1 Πετ. 2:9, Αποκ. 1:6, 3:9, 5:9-10).

Βεβαίως, υπάρχουν και περικοπές της ΚΔ οι οποίες αναφέρονται στην τελική κορύφωση της παρούσας εσχατολογικής περιόδου. Υπάρχουν ακόμη πολλές άλλες εσχατολογικές προφητείες που δεν έχουν εκπληρωθεί και δεν θα εκπληρωθούν μέχρι την τελική έλευση του Χριστού, π.χ. η σωματική ανάσταση όλων των ανθρώπων, η καταστροφή του τωρινού κόσμου, η δημιουργία εντελώς νέων ουρανών και γης και η τελική κρίση.

Μέχρι την τελική κατάληξη της ιστορίας, οι πιστοί Χριστιανοί θα βιώνουν ένα μόνο κομμάτι από τους νέους ουρανοί και τη νέα γη. Αυτή η διάσταση αποκαλείται πολλές φορές ως η «ήδη άλλα όχι ακόμη» διάσταση των εσχάτων ημερών.

Ο Oscar Cullmann έχει μεταφορικά περιγράψει τον

Χριστό ως “D-day ,” επειδή τότε ο διάβολος νικήθηκε αποφασιστικά. “V-day” (δηλ. αποφασιστική μέρα νίκης) είναι η δεύτερη έλευση όταν οι εχθροί του Χριστού θα παραδοθούν ολοκληρωτικά και θα υποταχθούν σε Εκείνον. «Η ελπίδα της τελικής νίκης είναι πολύ πιο ζωντανή εξαιτίας της αδιάσειστης πεποίθησης ότι η μάχη που θα κρίνει την νίκη έχει ήδη λάβει χώρα». Συνεπώς, οι μεγάλες εσχατολογικές προφητείες της ΠΔ έχουν ήδη αρχίσει την διαδικασία εκπλήρωσης και αναμένουν την τελική τους κορύφωση.

Η ίδια αντίληψη συναντάται στα κείμενα του Παύλου και σε άλλα κείμενα της ΚΔ , όπου οι έσχατες ημέρες έχουν ήδη ξεκινήσει, αλλά δεν έχουν κορυφωθεί.

Συνέχεια και τέλος στο επόμενο

Μετάφραση: Α.Μ.

Ο G. K. Beale είναι καθηγητής της Καινής Διαθήκης στο Wheaton College.

Υποσημειώσεις

1. Το παρόν άρθρο βασίζεται σε σημαντικό βαθμό σε δύο προηγούμενα άρθρα που έχω γράψει: “Eschatology,” Dictionary of the Later New Testament and Its Developments, ed. R. P. Martin and P. H. Davids (Downers Grove: InterVarsity Press, 1997), 330-345, και “The Eschatological Conception of New Testament Theology,” in ‘The Reader Must Understand.’ Eschatology in the Bible and Theology, ed. K. E. Brower and M. W. Elliott; Leicester: Apollo (Inter-Varsity Press), 1997, 11-52.

2. Για την ασάφεια του όρου εσχατολογία και την αποσαφήνιση του ορισμού της, διάβασε Marshall, “Slippery Words,” ExpT 89 (1978) 264-269; για την σχέση του όρου με αποκαλυπτικά κείμενα διάβασε D. E. Aune, “Apocalypticism,” in Dictionary of Paul and His Letters, edd. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, and D. G. Reid (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1993), pp. 25-35, and see L. J. Kreitzer, “Eschatology,” in Dictionary of Paul and His Letters, edd. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, and D. G. Reid (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1993), pp. 253-269.

3. Μεταξύ άλλων, για πιο επισταμένη μελέτη του θέματος της εσχατολογίας της ΠΔ, όπως και για αναφορές σε άλλες δευτερογενείς πηγές, μελέτησε N. Pryor, “Eschatological Expectations in the Old Testament Prophets,” in The Last Things. Essays Presented to W. B. West, Jr., ed. J. P. Lewis (Austin, Texas: Sweet Pub. Co., 1972), pp. 32-59; D. E. Gowan, Eschatology in the Old Testament (Philadelphia: Fortress, 1986); see also for further bibliographical sources C. Brown, “The Parousia and Eschatology in the NT,” in NIDNTT II (Grand Rapids: Zondervan, 1976), pp. 901-935).

4. Διάβασε D. C. Allison, The End of the Ages Has Come (Philadelphia: Fortress, 1985), pp. 5-25.

5. Διάβασε A. Lincoln, Paradise Now and Not Yet (SNTS Monograph Series 43; Cambridge: University Press, 1981), pp. 177-178.

6. Δες J. Carmignac, “La notion d’eschatologie dans la Bible et ‘a Qumran,” Revue de Qumran 7 (1969) 17-31, for discussion of eschatology in Qumran.

7. Διάβασε για περαιτέρω μελέτη G. Howard, “Eschatology in the Period Between the Testaments,” in The Last Things. Essays Presented to W. B. West, Jr., pp. 60-73, που επίσης παραθέτει πρόσθετες πηγές.

8. Βλ. G. K. Beale, “The Old Testament Background of Reconciliation in 2 Corinthians 5-7 and Its Bearing on the Literary Problem of 2 Corinthians 6:14-18.”

9. Βλ. further H.K. LaRondelle, The Israel of God in Prophecy (Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1983).

10. Σε αυτό δες C. F. D. Moule, “Influence of Circumstances on the Use of Eschatological Terms,” JTS 15 (1964) 1-15; and Lincoln, Paradise Now and Not Yet, pp. 181-184, όπου και οι δύο διαπιστώνουν ότι οι διαφορετικές πτυχές της εσχατολογίας προκύπτουν ως απάντηση σε συγκεκριμένες καταστάσεις μέσα σε εκκλησίες, τις οποίες αντιμετώπισαν οι συγγραφείς της ΚΔ

ΕΙΔΟΠΟΙΗΣΗ

Ενημερώνονται οι αναγνώστες μας ότι ο λογαριασμός τραπεζής του περιοδικού άλλαξε.

Ο νέος λογαριασμός είναι: **EUR 5144-043494-503 (Τράπεζα Πειραιώς)**

BIC: PIRBGRAA και IBAN: GR93 0172 1440 0051 4404 3494 503 (Στέλιος Παπαβασιλείου)

ΠΡΟΣΕΥΧΗ

Γιορτινές ώρες του καλοκαιριού

Γιορτινές ώρες, Θεέ μου,
η σύναξη των τριών γιών που μας χάρισες
μαζί με τις νύφες και τ' αγγόνια μας,
όταν βρεθήκαμε όλοι στο σπιτικό μας.

Γιορτινές ώρες
με μας, τέσσερις οικογένειες!
Κάθε μια με τις χαρές και τις λύπες της
τις επιτυχίες και τις απογοητεύσεις της
τις σκέψεις και τους προβληματισμούς της
τους διαφορετικούς σκοπούς και τις περιπλανήσεις της
κι' όμως μ' ένα κρίκο αγάπης όλοι δεμένοι.

Γιορτινές ώρες, κατανόησης, ώρες, αγάπης ώρες.
Λίγα λόγια στο τραπέζι, πολλή θέρμη στις ματιές.
Δακρύζει η μάνα, φουσκώνει περήφανα ο πατέρας.

Γιορτινές ώρες.
Σε σύναξη τρεις γενιές!
Μια σιωπηλή προσευχή ανεβαίνει στα χείλη της μάνας:

ψαλμ. 119:105

ψαλμ. 121

Β' Κορ. 6:2

"Σ ευχαριστώ, Θεέ μου,

Σε παρακαλώ, Θεέ μου,

φώτιζε Συ το μονοπάτι της ζωής μας."