

ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΠΑΥΛΟΣ ΚΑΙ ΚΟΡΙΝΘΟΣ

ΠΡΑΚΤΙΚΑ
ΔΙΕΘΝΟΥΣ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟΥ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ
(Κόρινθος, 23-25 Σεπτεμβρίου 2007)

ΤΟΜΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟΣ

ΕΠΙΟΠΤΕΙΑ
ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΟΡΓΑΝΩΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ
(Επικεφαλής: Στυλιανός Γ. Παπαδόπουλος)

ΕΚΔΟΤΙΚΗ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ
Κωνσταντίνος Ί. Μπελέζος

ΣΥΝΕΡΓΙΑ
Σωτηρίου Σ. Δεσπότη και Χρήστου Κ. Καρακόλη

ΑΘΗΝΑ 2009



ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΠΑΥΛΟΣ ΚΑΙ ΚΟΡΙΝΘΟΣ

1950 ΧΡΟΝΙΑ ΑΠΟ ΤΗ ΣΥΓΓΡΑΦΗ
ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΟΛΩΝ ΠΡΟΣ ΚΟΡΙΝΘΙΟΥΣ

ΕΡΜΗΝΕΙΑ - ΘΕΟΛΟΓΙΑ - ΙΣΤΟΡΙΑ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ
ΦΙΛΟΛΟΓΙΑ - ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ - ΕΠΟΧΗ

ΠΡΑΚΤΙΚΑ
ΔΙΕΘΝΟΥΣ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟΥ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ
(Κόρινθος, 23-25 Σεπτεμβρίου 2007)

ΤΟΜΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟΣ

ΕΠΟΠΤΕΙΑ
ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΟΡΓΑΝΩΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ
(Έπικεφαλής: Στυλιανός Γ. Παπαδόπουλος)

ΕΚΔΟΤΙΚΗ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ
Κωνσταντίνος Ί. Μπελέζος

ΣΥΝΕΡΓΙΑΙ
Σωτηρίου Σ. Δεσπότη καί Χρήστου Κ. Καρακόλη

ΧΟΡΗΓΟΙ
ΝΟΜΑΡΧΙΑΚΗ ΑΥΤΟΔΙΟΙΚΗΣΗ ΚΟΡΙΝΘΙΑΣ
ΔΗΜΟΣ ΚΟΡΙΝΘΙΩΝ

ΑΘΗΝΑ 2009

SAINT PAUL AND CORINTH

1950 YEARS SINCE THE WRITING
OF THE EPISTLES TO THE CORINTHIANS

*EXEGESIS – THEOLOGY – HISTORY OF INTERPRETATION
PHILOLOGY – PHILOSOPHY – ST PAUL'S TIME*

INTERNATIONAL SCHOLARLY CONFERENCE PROCEEDINGS
(*Corinth, 23-25 September 2007*)

VOLUME II

EDITED BY
Constantine J. Belezos

IN COLLABORATION WITH
Sotirios Despotis and Christos Karakolis

ON BEHALF OF THE SCIENTIFIC
ORGANIZING COMMITTEE
(Chair: Stylianos G. Papadopoulos)

SPONSORED BY THE PREFECTURE
AND THE MUNICIPALITY OF CORINTH

ATHENS 2009

ΤΥΠΟΓΡΑΦΙΚΗ ΔΙΟΡΘΩΣΗ: Αγγελική Μόσχου
ΣΥΝΘΕΣΗ ΕΞΩΦΥΛΛΟΥ: Γιώργος Παζάλος
ΗΛΕΚΤΡΟΝΙΚΗ ΣΕΛΙΔΟΠΟΙΗΣΗ: Ελένη Σταυροπούλου
ΕΚΤΥΠΩΣΗ: Άγγελος Ελεύθερος & ΣΙΑ Ο.Ε.
ΒΙΒΛΙΟΔΕΣΙΑ: Κωνσταντίνα Παναγιώτου & ΣΙΑ Ο.Ε.

© ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΟΡΓΑΝΩΤΙΚΗ
ΕΠΙΤΡΟΠΗ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ
© ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε., Αθήνα 2009

Πρώτη έκδοση: Δεκέμβριος 2009
ISBN 978-960-453-660-3

Τυπώθηκε σε χαρτί ελεύθερο χημικών ουσιών, προερχόμενο αποκλειστικά και μόνο από δάση που καλλιεργούνται για την παραγωγή χαρτιού.

Το παρόν έργο πνευματικής ιδιοκτησίας προστατεύεται κατά τις διατάξεις του Ελληνικού Νόμου (Ν. 2121/1993 όπως έχει τροποποιηθεί και ισχύει σήμερα) και τις διεθνείς συμβάσεις περί πνευματικής ιδιοκτησίας. Απαγορεύεται απολύτως η άνευ γραπτής άδειας του εκδότη κατά οποιοδήποτε τρόπο ή μέσο αντιγραφή, φωτοανατύπωση και εν γένει αναπαραγωγή, εκμίσθωση ή δανεισμός, μετάφραση, διασκευή, αναμετάδοση στο κοινό σε οποιαδήποτε μορφή (ηλεκτρονική, μηχανική ή άλλη) και η εν γένει εκμετάλλευση του συνόλου ή μέρους του έργου.

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε..
Έδρα: Τατοΐου 121
144 52 Μεταμόρφωση
Βιβλιοπωλείο: Μαυρομυχάλη 1
106 79 Αθήνα
Τηλ.: 2102804800
Telefax: 2102819550
www.psichogios.gr
e-mail: info@psichogios.gr

PSICHOGIOS PUBLICATIONS S.A.
Head office: 121, Tatoiou Str.
144 52 Metamorfossi, Greece
Bookstore: 1, Mavromichali Str.
106 79 Athens, Greece
Tel.: 2102804800
Telefax: 2102819550
www.psichogios.gr
e-mail: info@psichogios.gr

Η ΧΑΡΙΣ ΤΟΥ ΘΕΟΥ ΚΑΙ Η ΑΝΘΡΩΠΙΝΗ ΑΣΘΕΝΕΙΑ –
THE GRACE OF GOD AND THE HUMAN WEAKNESS

Οίδα ἄνθρωπον ἐν Χριστῷ πρὸ ἐτῶν δεκατεσσάρων
–εἴτε ἐν σώματι οὐκ οἶδα,
εἴτε ἐκτὸς τοῦ σώματος οὐκ οἶδα,
ὁ θεὸς οἶδεν– ἀρπαγέντα τὸν τοιοῦτον ἕως τρίτου οὐρανοῦ.
καὶ οἶδα τὸν τοιοῦτον ἄνθρωπον
–εἴτε ἐν σώματι εἴτε χωρὶς τοῦ σώματος οὐκ οἶδα,
ὁ θεὸς οἶδεν– ὅτι ἠρπάγη εἰς τὸν παράδεισον
καὶ ἤκουσεν ἄρρητα ῥήματα ἃ οὐκ ἔξδὸν ἀνθρώπῳ λαλήσασθαι.
ὑπὲρ τοῦ τοιοῦτου καυχῆσομαι, ὑπὲρ δὲ ἑμαυτοῦ οὐ καυχῆσομαι
εἰ μὴ ἐν ταῖς ἀσθενείαις [μου].
ἐὰν γὰρ θελήσω καυχῆσασθαι, οὐκ ἔσομαι ἄφρων,
ἀλήθειαν γὰρ ἐρῶ·
φείδομαι δέ, μὴ τις εἰς ἐμὲ λογίσσεται
ὑπὲρ ὃ βλέπει με ἢ ἀκούει [τι] ἐξ ἐμοῦ
καὶ τῇ ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλύψεων.
διό, ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι,
ἐδόθη μοι σκόλοψ τῇ σαρκί, ἄγγελος Σατανᾶ,
ἵνα με κολαφίζῃ, ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι.
ὑπὲρ τούτου τρίς τὸν κύριον παρεκάλεσα ἵνα ἀποστή ἅπ ἐμοῦ·
καὶ εἴρηκέν μοι,
Ἄρκεῖ σοι ἡ χάρις μου·
ἡ γὰρ δύναμις ἐν ἀσθενείᾳ τελεῖται.
ἥδιστα οὖν μᾶλλον καυχῆσομαι ἐν ταῖς ἀσθενείαις μου,
ἵνα ἐπισκηνώσῃ ἐπ ἐμὲ ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ.
διὸ εὐδοκῶ ἐν ἀσθενείαις, ἐν ὕβρεσιν, ἐν ἀνάγκαις,
ἐν διωγμοῖς καὶ στενοχωρίαις, ὑπὲρ Χριστοῦ·
ὅταν γὰρ ἀσθενῶ, τότε δυνατός εἰμι.

(B' Κορ. 12,2-12)

Β' Κορ. 12,2-4 και ο ουράνιος κόσμος στην ιουδαϊκή αποκαλυπτική γραμματεία

Δημητρίου Καϊμάκη

Καθηγητού Τμήματος Θεολογίας
Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης

Στην Β' προς Κορινθίους επιστολή στο κεφ. 12 ο απόστολος Παύλος αναφέρεται σε μια εμπειρία που είχε, η οποία σχετίζεται με τη μετάβασή του σε κατάσταση έκστασης στον παράδεισο, στον τρίτο ουράνιο. Λεπτομέρειες της εμπειρίας του αυτής ο Απόστολος δεν μας αποκαλύπτει. Μας λέει μόνο πως δεν ξέρει καν αν μεταφέρθηκε με το σώμα του ή χωρίς αυτό, και ότι άκουσε λόγια που δεν μπορεί ούτε επιτρέπεται να τα πει άνθρωπος.

Επειδή ο Παύλος δεν προχωράει περισσότερο σε λεπτομέρειες την αφήγησή του, είναι ενδιαφέρον να δούμε με τι τρόπο περιγράφει η αποκαλυπτική γραμματεία τον παράδεισο και φυσικά το θρόνο του Θεού που βρίσκεται στον ουράνιο κόσμο. Για τα κείμενα αυτά παράδεισος είναι ο μελλοντικός τόπος ανάπαυσης των δικαίων. Ο τόπος αυτός άλλοτε παρουσιάζεται ως ενδιάμεσο στάδιο, όπου οι ψυχές αναμένουν την ημέρα της κρίσης και άλλοτε ως τελική κατοικία των δικαίων, όπου οδηγούνται αμέσως μετά το θάνατο ή είναι ο προορισμός τους μετά την ανάσταση και την κρίση.

Όταν γίνεται λόγος για επίγειο παράδεισο ταυτίζεται πάντοτε με τον κήπο της Εδέμ, άλλες φορές, όμως, εντοπίζεται στον τρίτο ή

τέταρτο ουρανό, όπου ο άνθρωπος απεκδύεται το γήινο ένδυμα¹ και φορά το ένδυμα της δόξας².

Στο Α' Ενώχ διακρίνονται τέσσερις διαφορετικές περιγραφές του Παραδείσου³. Τοποθετείται ανατολικά και δεν κατοικείται⁴. Ονομάζεται «κήπος της δικαιοσύνης» και έχει πολλά μεγάλα, ευώδη δέντρα. Μεταξύ αυτών βρίσκεται και το δέντρο της σοφίας. Το ύψος του είναι σαν του πεύκου, τα φύλλα του όπως της χαρουπιάς και ο καρπός του σαν το σταφύλι. Οι άγγελοι τρώνε τον καρπό του και γνωρίζουν τη σοφία. Ο άγγελος Ζωτιήλ φυλά την είσοδο στον Παράδεισο.

Σε άλλο σημείο αναφέρεται ο τόπος κατοικίας των αγίων και οι τόποι αναπαύσεως των δίκαιων στο πέρας του ουρανού⁵. Στον Παράδεισο βρίσκονται οι δίκαιοι που μαζί με τους αγγέλους παρακαλούν, μεσιτεύουν και προσεύχονται για τους ανθρώπους⁶. Η δικαιοσύνη και η χάρη ρέει μπροστά τους. Όταν οι δίκαιοι και οι εκλεκτοί⁷ στέκουν μπροστά στον «Κύριο των πνευμάτων», λάμπουν σαν φλόγες. Δοξολογούν και υμνούν το Θεό. Οι εγγήγοροι αναπέμπουν τρισάγιο ύμνο⁸ και οι τέσσερις αρχάγγελοι, Μιχαήλ, Ραφαήλ, Γαβριήλ και Φανουήλ⁹ ευλογούν και προσεύχονται. Παρακάτω η τοποθεσία, όπου κατοικούν οι προπάτορες και οι δίκαιοι, οι απ' αρχής, εντοπίζεται βορειοδυτικά¹⁰.

1. Α' Ενώχ 62,15. Β' Ενώχ 22,8.

2. D. S. Russell, *The Method & Message of Jewish Apocalyptic*, London 1964, σσ. 374-379.

3. G. W. E. Nickelsburg, *1 Enoch, A Commentary on the Book of 1 Enoch, Chapters 1-36; 81-108*, Minneapolis 2001, σσ. 326-328.

4. Α' Ενώχ κεφ. 32.

5. Α' Ενώχ κεφ. 39.

6. 1QM 12,1-5.1QH 3,21-23.

7. Σε ορισμένα χειρόγραφα απαντά η γραφή «εκλεκτός» σε ενικό αριθμό. Αν είναι ορθή, αφορά τον Ενώχ ή είναι προσθήκη ή μετατροπή του χριστιανού μεταφραστή στο αιθιοπικό κείμενο.

8. Πρβλ. Ησ. 6,3. Αποκ. 4,8

9. Ο αρχάγγελος Φανουήλ εμφανίζεται μόνο στις Παραβολές. Βλ. Α' Ενώχ 40,7,9. 54,6. 71,8-9,13.

10. Α' Ενώχ 70,3.

Μία τρίτη παράσταση δείχνει ποια θα είναι η κατάσταση των δίκαιων μετά την ανάσταση και την τελική κρίση. Γι' αυτούς ο Παράδεισος είναι ο τελικός προορισμός. Εξέρχονται από το σκοτάδι και οι ημέρες της ζωής τους δεν έχουν τέλος¹¹. Διαμένουν στον κήπο της ζωής ή της δικαιοσύνης και τρέφονται από τα μυθολογικά τέρατα Βεχεμώθ και Λεβιάθαν¹².

Και ο ουρανός παρουσιάζεται με την έννοια της μακαριότητας μετά την κρίση. Οι εκλεκτοί στον ουρανό έχουν τη λάμψη των φωστήρων και αισθάνονται μεγάλη χαρά, όπως οι άγγελοι¹³.

Το Β' Ενώχ¹⁴ τοποθετεί τον Παράδεισο στον τρίτο ουρανό¹⁵, αλλά για την περιγραφή του χρησιμοποιεί τη διήγηση της Γένεσης για τον κήπο της Εδέμ¹⁶. Είναι μια υπέροχη τοποθεσία, από την οποία περνούν τέσσερις ποταμοί και φέρνουν ευφορία. Υπάρχουν πολλά ανθισμένα και καρποφόρα δέντρα, από τα οποία ξεχωρίζει το δέντρο της ζωής και ένα ελαιόδεντρο. Το δέντρο της ζωής έχει κάτι από κάθε οπωροφόρο δέντρο και αναδίδει θαυμαστή ευωδιά. Οι ρίζες του δείχνουν την έξοδο που οδηγεί στη γη. Όταν ο Θεός επισκέπτεται τον Παράδεισο, επιλέγει αυτό το δέντρο για να αναπαυτεί. Εκεί κοντά υπάρχει και το ελαιόδεντρο, από το οποίο ρέει συνεχώς λάδι. Στον Παράδεισο ζουν πολλά ευλογημένα πλάσματα με χαρά και απέραντη αγαλλίαση¹⁷. Άγγελοι αστραφτεροί σαν το φως φρουρούν το χώρο του Παραδείσου¹⁸, γιατί είναι αιώνια κληρονομιά των δίκαιων¹⁹. Ο Αδάμ έμεινε εκεί επτά χρόνια. Ο Μελχισεδέκ

11. Α' Ενώχ κεφ. 58

12. Α' Ενώχ 60,7-8,24.

13. Α' Ενώχ 101,1.104,2,4,6.108,10.

14. Β' Ενώχ κεφ. 8 και 9.

15. Πρβλ. Β' Κορ. 12,2-4.

16. Γεν. 2,8-14.

17. Β' Ενώχ 42,3.

18. Β' Ενώχ 8β. Πρβλ. Γεν. 3,24 όπου τα χερουβείμ είναι οι φύλακες του παραδείσου.

19. Β' Ενώχ κεφ. 9.

είναι ο πρώτος κάτοικός του μετά την παρακοή των πρωτοπλάστων²⁰.

Στο Β' Βαρούχ²¹ ο Παράδεισος παραμένει αόρατος στον παρόντα αιώνα. Θα φανερωθεί μαζί με τον μέλλοντα αιώνα μετά την ημέρα της κρίσης. Τότε θα αποκατασταθούν όλα όσα χάθηκαν μετά την παράβαση του Αδάμ²². Οι δίκαιοι θα έχουν τη λάμψη των αστεριών και θα ξεπερνούν τη λαμπρότητα των αγγέλων. Μπροστά στα μάτια τους θα εκτεθούν οι ευρείς χώροι του Παραδείσου, ο θρόνος του Θεού και όλες οι αγγελικές στρατιές που βρίσκονται στα ύψη του κόσμου.

Σύμφωνα με το Γ' Βαρούχ²³, οι ψυχές των δίκαιων συγκεντρώνονται γύρω από τη λίμνη²⁴, που υπάρχει στο μέσο πεδιάδας στον τέταρτο ουρανό. Συμβολίζονται με τα πτηνά της λίμνης, που διαφέρουν από αυτά που υπάρχουν στη γη και υμνούν το Θεό. Η ιδέα αυτή είναι γνωστή και στη ραββινική γραμματεία.

Η διδασκαλία για δύο Παράδεισους²⁴ απαντά στην Αποκάλυψη Μωυσή²⁶. Στον επίγειο Παράδεισο ενταφιάζονται τα σώματα του Αδάμ, του Άβελ και της Εύας μέχρι την ημέρα της ανάστασης, ενώ τα πνεύματά τους²⁷ καθαρίζονται και ανέρχονται στον Παράδεισο του τρίτου ουρανού. Η υπόσχεση για ανάσταση συνδέεται με την εσχατολογική ελπίδα για μια νέα δημιουργία²⁸. Ο Αδάμ θα επανακτήσει την αρχική του δόξα και θα καθίσει στο θρόνο, που κάποτε κατείχε ο Σατανάς²⁹. Η πονη-

20. Β' Ενώχ 71,28. 72,5.

21. Β' Βαρ. 50,1-5144. Πρβλ. Δ' Έσδ. 7,32-38. Ανάλ. Μωυσ. 10,9-10.

22. J. R. Levison, «2 Apoc. Bar. 48:42-52:7 and the Apocalyptic Dimension of Colossians 3:1-6», JBL 108,1989, σ. 103.

23. Γ' Βαρ. κεφ. 10.

24. Πρβλ. την Αχερουσία Λίμνη, Αποκ. Μωυσ. κεφ. 32.

25. Σ. Χ. Αγουρίδη, Τα Απόκρυφα της Παλαιάς Διαθήκης, τόμ. 2, Αθήνα 1979, σ. 170.

26. Αποκ. Μωυσ. κεφ. 37-45.

27. Για «πνευματικά σώματα» στον ουράνιο Παράδεισο, βλ. D. S. Russell, The Method & Message of Jewish Apocalyptic, London 1964, σσ. 378-379.

28. J. J. Sharpe, «The Second Adam in the Apocalypse of Moses», CBQ 35, 1973, σσ. 36-40.

29. Αποκ. Μωυσ. 39, 1-3.

ρή καρδιά θα αφαιρεθεί και θα δοθεί καρδιά που επιθυμεί το αγαθό³⁰. Η θλίψη θα μετατραπεί σε χαρά, γιατί οι δίκαιοι θα διαμένουν στον Παράδεισο του τρίτου ουρανού και ο Θεός θα είναι ανάμεσά τους³¹.

Ο Θρόνος και η δόξα του Θεού

Το βιβλίο του Ησαΐα³² είναι το παλαιότερο παλαιοδιαθηκικό κείμενο που αναφέρει το θρόνο και τη δόξα του Γιαχβέ. Ο προφήτης στο όραμα της κλήσης του βλέπει το Θεό να κάθεται σε μεγαλοπρεπή και υπερψωμένο θρόνο και να περιστοιχίζεται από εξαπτέρυγα σεραφείμ, που απευθύνουν τον τρισάγιο ύμνο³³. Η δόξα παρουσιάζεται ως τρόπος της δράσης του Γιαχβέ, αφού γεμίζει το ναό της Ιερουσαλήμ³⁴. Είναι σημαντικό το ότι παρουσιάζεται στη γη³⁵ και πιθανόν γίνεται αισθητή από τους ανθρώπους³⁶.

Ο συγγραφέας του ιερατικού κώδικα (P) χρησιμοποιεί τον όρο «δόξα του Γιαχβέ» σε παλαιότερες παραδόσεις. Επιχειρεί να περιγράψει την αποκάλυψη του Θεού στους ανθρώπους χωρίς ανθρωπομορφισμούς. Στη θεοφάνεια στο Σινά³⁷ η δόξα του Γιαχβέ κατέρχεται από τον ουρανό και είναι μια λάμψη σαν φωτιά που λαμπαδιάζει. Το νέφος που την καλύπτει παρέχει προστασία στους ανθρώπους. Τα ίδια χαρακτηριστικά έχει η δόξα στις εμφανίσεις της στη σκηνή του μαρτυρίου³⁸, την περίοδο της περιπλάνη-

30. Αποκ. Μωυσ. 13, 4-5.

31. Πρβλ. Δ' Έσδ. 4,8. 7,123.

32. Ησ. 6,1-4.

33. Πρβλ. Γ' Βασ. 22,19.

34. Το <M> έχει «οι άκρες του μανδύα του γέμιζαν το ναό». Η διαφορετική απόδοση των Ο' ίσως εξηγείται ως προσπάθεια να αποφευχθούν οι ανθρωπομορφισμοί.

35. Ησ. 6,3. Πρβλ. Ησ. 42,12. Ψαλμ. 56,6,12. 65,1 εξ.

36. Χ. Ατματζίδη, Η Έννοια της Δόξας στην Παύλεια Θεολογία, Θεσ. 2001, σσ. 72-76.

37. Εξ. 24,15-18.

38. Εξ. 40,34-35. Λευ. κεφ. 9. Αρ. 14,10,16,18-19,17,7. 20,6.

σης στην έρημο³⁹ και αργότερα στα εγκαίνια του ναού του Σολομώντα⁴⁰.

Στην Έξοδο⁴¹ υπάρχει μια πιο συγκεκριμένη περιγραφή της δόξας του Θεού με τη χρήση ανθρωπομορφικών εκφράσεων.

Ο προφήτης Ιεζεκιήλ συνδέει και πάλι τη δόξα του Γιαχβέ με την παράσταση του θρόνου. Με δυνατή ανεμοθύελλα από το βορρά έρχεται ένα μεγάλο σύννεφο, μέσα από το οποίο βγαίνει μια ακτινοβολία. Η θύελλα, η φωτιά και το σύννεφο, που καλύπτει αυτή την εμφάνιση, είναι σταθερά χαρακτηριστικά στις βιβλικές θεοφάνειες⁴². Μέσα στο σύννεφο διακρίνεται άρμα με τέσσερα ζώα. Καθένα από αυτά έχει τέσσερα φτερά και τέσσερα πρόσωπα, ένα ανθρώπου, ένα λιονταριού, ένα βοδιού και ένα αετού. Από το μέσο τους εκπέμπεται μία λάμψη σαν αναμμένα κάρβουνα. Πίσω από τα πόδια τους βρίσκονται τέσσερις τροχοί, που χωρίς να στρέφονται μπορούν να κινούνται και προς τις τέσσερις πλευρές. Πάνω από τα κεφάλια τους υπάρχει ομοίωμα του ουράνιου θόλου με ένα ζαφειρένιο θρόνο⁴³. Πάνω του κάθεται μια μορφή που μοιάζει με άνθρωπο. Από τη μέση και πάνω η μορφή λάμπει σαν γυαλισμένο μέταλλο, ενώ από τη μέση και κάτω σαν φωτιά. Η δόξα του Γιαχβέ έχει αυτή την εμφάνιση και στα τέσσερα οράματα που είδε ο Ιεζεκιήλ στη Βαβυλώνα και όταν μεταφέρθηκε πνευματικά στο ναό της Ιερουσαλήμ⁴⁴. Διαφορές σημειώνονται μόνο στις λειτουργίες της. Στις δύο πρώτες περιπτώσεις το όραμα της δόξας έχει σχέση με την κλήση και την αποστολή του προφήτη. Στο τρίτο όραμα η δόξα εγκαταλείπει το ναό λόγω των αμαρτιών των Ιουδαίων. Στο τέταρτο ακούγεται ήχος σαν το νερό πολλών ποταμών που κυλούν και η δόξα επιστρέφει και γεμί-

39. Στο περιστατικό του μάννα (Έξ. κεφ. 16) η εμφάνιση της δόξας του Γιαχβέ δε γίνεται στη σκηνή του μαρτυρίου, αλλά στην έρημο.

40. Γ' Βασ. 8,11. Β' Παρ. 7,1-3.

41. Έξ. 33,18-23.

42. Έξ. 3,2,19,16-18. 20,18. 24,17. Δευτ. 4,36. 5,4. 33,2. Ψαλμ. 96,3.

43. Πρβλ. Έξ. κεφ. 24

44. Ιεζ. κεφ. 1. 3,22-24. κεφ. 8-11. 43,1-7.

ζει το ναό. Για τον Ιεζεκιήλ ο ναός είναι ο τόπος κατοικίας της δόξας⁴⁵.

Οι υπόλοιπες αναφορές της Παλαιάς Διαθήκης στη δόξα του Θεού δεν προσθέτουν κάτι νέο στις περιγραφές. Δίνουν έμφαση στις λειτουργίες της. Ο Δευτεροησαΐας⁴⁶ και ο Τριτοησαΐας⁴⁷ αγγέλλουν την εμφάνισή της στο μέλλον. Στους Ψαλμούς η δόξα παρουσιάζεται σε σχέση με τη δημιουργία⁴⁸, τις λατρευτικές εκδηλώσεις των πιστών⁴⁹, την ιστορία⁵⁰ και φαίνεται να προσλαμβάνει οικουμενικές διαστάσεις⁵¹. Στη σοφιολογική γραμματεία⁵² η σοφία υποστατικοποιείται και αναφέρεται πως έχει και αυτή δόξα⁵³.

Οι περιγραφές του ουράνιου θρόνου του Γιαχβέ ενισχύονται στο χώρο της αποκαλυπτικής γραμματείας. Στον Δανιήλ η παράσταση του θρόνου⁵⁴ είναι σε ποιητική μορφή και πρέπει να προέρχεται από ένα παλιότερο ποίημα ή ύμνο⁵⁵. Σε μία σκηνή κρίσης⁵⁶ τοποθετούνται θρόνοι⁵⁷ και κάθεται ο «παλαιός των ημερών». Ο ευφημιστικός όρος «παλαιός των ημερών» δηλώνει το Θεό και τονίζει την προαιώνια ύπαρξή του⁵⁸. Ισοδυναμεί με τη φράση «προβεβηκώς ημερών»⁵⁹ ή τον υπερθε-

45. Για την έννοια της δόξας του Θεού στον προφήτη Ιεζεκιήλ και τον Ρ βλ. Δ. Καϊμάκη, Ο Ναός του Σολομώντα. Ιστορία-Θεολογία, Θεσσαλονίκη 1995, σσ. 90-93.

46. Ησ. 40,1-8.

47. Ησ. 60,1-3. 66,18-19.

48. Ψαλμ. 18,1-2. 28,1-9. 56,6,12. 103,31. 107,6.

49. Ψαλμ. 23,1-10. 25,8. 62,3. 65,2. 71,18-19. 112,4.

50. Ψαλμ. 78,9. 105,20. 113,9.

51. Ψαλμ. 95,1-3. 96,6. 137,4-5. 144,5. Ησ. 40,5. 66,18-19

52. Σοφ. Σολ. 9,11. Σοφ. Σειρ. 14,27.

53. Για τη θεολογία της δόξας στην Παλαιά Διαθήκη βλ. Χ. Γ. Ατματζίδη, Η Έννοια της Δόξας στην Παύλεια Θεολογία, Θεσσαλονίκη 2001, σσ. 67-71.

54. Δαν. 7,9-10.

55. J. J. Collins, Daniel: A Commentary on the Book of Daniel, Minneapolis 1993, σσ. 299-300.

56. Πρβλ. Ψαλμ. 121,5.

57. Στον Ενώχ απαντά ένας μόνο θρόνος σε ανάλογα πλαίσια βλ. Α' Ενώχ 90,20.

58. Πρβλ. Ψαλμ. 54,20. 11Q10 28,3-4.

59. Γεν. 24,1

τικό «ο αρχαιότατος» και αντιπαρατίθεται στους «καινούς θεούς»⁶⁰, ιδίως στους θεούς του ελληνισμού⁶¹. Δείχνει, ακόμα, κάποιον επιβλητικό, σεβάσμιμο και συνετό. Φορά λευκό ένδυμα⁶² και έχει λευκά μαλλιά⁶³. Εδώ σε συνδυασμό με το λευκό ένδυμα συμβολίζεται η καθαρότητα⁶⁴, και δίνεται, επιπλέον, η έννοια της φωτεινότητας, της ευγένειας και του μεγαλείου⁶⁵. Ο θρόνος πάνω στον οποίο κάθεται ο παλαιός των ημερών είναι από φλόγες της φωτιάς. Το μασωριτικό κείμενο προσθέτει στην περιγραφή και πύρινους τροχούς, που είναι δάνειο από τον Ιεζεκιήλ. Η φωτιά συνοδεύει πάντοτε τη θεϊκή παρουσία⁶⁶, ενώ συχνά χρονώς υπονοείται η κρίση που θα αποδοθεί στο τέταρτο θηρίο⁶⁷. Το ποτάμι φωτιάς, που ξεχύνεται μπροστά από το θρόνο, υποδηλώνει τη θεϊκή ενέργεια και δύναμη⁶⁸. Αναρίθμητο πλήθος αγγέλων στέκει μπροστά στον παλαιό των ημερών έτοιμο να τον υπηρετήσει⁶⁹. Αναφέρονται χίλιες χιλιάδες και μύριες μυριάδες⁷⁰, που είναι το τετράγωνο των μεγαλύτερων αριθμών για τους οποίους υπήρχε λέξη. Δεν αποκλείεται να είναι ένθρονοι⁷¹, ιδέα που έχει το υπόβαθρό της στις αρχαίες παρα-

60. Κρ. 5,8.

61. J. A. Montgomery, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel*, *The International Critical Commentary*, Edinburgh 1927, σ. 297.

62. Πρβλ. Μάρκ. 9,2. Ματθ. 28,3. Αποκ. 3,5, όπου λευκή είναι η αμφίεση του Ιησού κατά τη μεταμόρφωση, και των αγγέλων και αγίων στους ουραμούς.

63. Πρβλ. Α' Ενώχ 46,1.

64. M. Sokoloff, «“amar neqe”, “Lamb’s Wool” (Dan 7:9)», *JBL* 95, 1976, σσ. 277-279.

65. J. E. Goldingay, *Daniel*, *World Biblical Commentary*, Dallas, Texas 1989, σ. 165.

66. Βλ. σχ. P. D. Miller, «Fire in the Mythology of Canaan and Israel», *CBQ* 27, 1965, σσ.257-258.

67. J. E. Goldingay, ό.π., σσ. 165-166. Βλ. και S. R. Miller, *Daniel*, *The New American Commentary*, New York 1994, σσ. 204-205.

68. A. Montgomery, ό.π., σ. 298.

69. Πρβλ. Δευτ. 33,2. Γ' Βασ. 22,19. Ψαλμ. 67,18. Α' Ενώχ 1,9.14,22.

70. Πρβλ. Αποκ. 5,11.

71. J. A. Montgomery, ό.π., σσ. 296-297. Βλ. και L. F. Hartman – A. A. Di Leila, *The Book of Daniel*, *The Anchor Bible*, New York, London, Toronto, Sydney, Auckland 1978, σ. 217.

δόσεις για τη σύναξη του Ελ, όπου οι θεοί κάθονται⁷². Ίσως, όμως οι θρόνοι που τοποθετούνται στη σκηνή της κρίσης να είναι μόνο δύο. Ένας για τον παλαιό των ημερών και ένας δεύτερος για τη μορφή «ως υιό ανθρώπου»⁷³. Η μορφή αυτή εισάγεται αργότερα και λέγεται ότι θα λάβει εξουσία και η βασιλεία της θα είναι αιώνια⁷⁴. Η ενθρόνισή της δεν περιγράφεται, αλλά προϋποτίθεται⁷⁵.

Το Α' Ενώχ⁷⁶ παραθέτει την ίδια παράσταση με τον Δανιήλ, αλλά περισσότερο ανεπτυγμένη. Η «δόξα η μεγάλη» κάθεται σε μεγαλοπρεπή και υπερυψωμένο θρόνο στον ανώτερο ουρανό. Ο θρόνος είναι όπως το κρύσταλλο, οι τροχοί του λάμπουν σαν τον ήλιο και διακρίνονται χερουβείμ. Κάτω από το θρόνο εκπορεύονται ποτάμια φωτιάς, μοτίβο που στον Δανιήλ απαντά σε ενικό. Τα λευκά μαλλιά του παλαιού των ημερών, το ένδυμα του λαμπρότερο του ήλιου και λευκότερο του χιονιού και η ουράνια ακολουθία, που ανέρχεται σε μύριες μυριάδες, είναι κοινά στοιχεία των δύο κειμένων. Ο Ενώχ προχωρά σε διάκριση των αγγελικών τάξεων⁷⁷. Οι άγγελοι δεν επιτρέπεται να ατενίσουν το πρόσωπο της θεότητας, ενώ οι άγιοι των αγγέλων βρίσκονται διαρκώς κοντά στο Θεό, αν και δεν έχει την ανάγκη συμβούλου. Τα σεραφείμ, τα χερουβείμ⁷⁸ και τα οφανείμ φρουρούν το θρόνο της δόξας⁷⁹. Οι ομοιότητες του Α' Ενώχ με τον Δανιήλ μαρτυρούν κοινή παράδο-

72. Πρβλ. Ματθ. 19,28. Κολ. 1,16. Αποκ. 4,4. 20,4.

73. Στις Παραβολές του Ενώχ ο εκλεκτός ή υιός του ανθρώπου κάθεται «επί θρόνου δόξης», βλ. Α' Ενώχ 45,3. 62,3,5.

74. Δαν. 7,13-14.

75. A. B. Rhodes, «The Kingdoms of Men and The Kingdom of God», Int 15, 1961, σ. 421. J. J. Collins, Daniel: A Commentary on the Book of Daniel, Minneapolis 1993, σσ. 300-301.

76. Α' Ενώχ 14,18-23. 71,2,7,10.

77. G. W. E. Nickelsburg, 1 Enoch, A Commentary on the Book of 1 Enoch, Chapters 1-36;81-108, Minneapolis 2001, σσ. 265-266.

78. Στο Β' Ενώχ τα χερουβείμ και τα σεραφείμ λειτουργούν ενώπιον του θρόνου του Θεού. Βλ. Β' Ενώχ 21,1.

79. Α' Ενώχ 71,7.

ση, χωρίς να αποκλείεται εξάρτηση του δεύτερου από τον πρώτο⁸⁰.

Στο βιβλίο του Ενώχ υπάρχει μία ακόμη εικόνα για το θρόνο του Θεού⁸¹. Επτά βουνά από πολύτιμους λίθους βρίσκονται σε τόπο που καίγεται ημέρα και νύχτα. Εκείνα προς την ανατολή είναι από «έγχρωμο λίθο», μαργαρίτη και υάκινθο αντίστοιχα. Τα άλλα προς το νότο αποτελούνται και τα τρία από κόκκινο λίθο. Τα βουνά στηρίζονται το ένα στο άλλο και έχουν βαθιά φαράγγια. Το έβδομο βρίσκεται στη μέση και φτάνει μέχρι τον ουρανό. Στην κορυφή του έχει το θρόνο του Θεού, που είναι φτιαγμένος από αλάβαστρο και ζαφείρι. Ο Θεός θα καθίσει στο θρόνο, όταν επισκεφτεί τη γη με αγαθότητα. Γύρω από το θρόνο υπάρχουν ευώδη δέντρα, μεταξύ των οποίων και το δέντρο της ζωής. Οι καρποί του μετά την κρίση θα δοθούν στους δίκαιους και τους άγιους.

Τα υπόλοιπα βιβλία της ιουδαϊκής αποκαλυπτικής γραμματείας δανείζονται την παράσταση από το Α' Ενώχ, τον Ησαΐα και τον Ιεζεκιήλ⁸². Δε συμφωνούν, όμως, ως προς τον τόπο όπου βρίσκεται ο θρόνος. Στη Διαθήκη Λευί ο θρόνος της δόξας τοποθετείται στον τρίτο ουρανό⁸³. Στο Β' Ενώχ ο Θεός κάθεται στο θρόνο Του στον έβδομο ουρανό και γύρω του έχει τα πύρινα στρατεύματα των ασώματων αρχαγγέλων, τα χερουβείμ, τα σεραφείμ και τα οφανείμ⁸⁴. Ο Βίος Αδάμ και Εύας παρουσιάζει το Θεό να κάθεται σε άρμα στον Παράδεισο. Το πρόσωπό του είναι όπως η φωτιά και έχει πολλές χιλιάδες αγγέλων δεξιά και αριστερά του άρματος⁸⁵. Ο Παράδεισος σε σχέση με το θρόνο του Θεού απαντά και στο Β' Βαρούχ. Οι δίκαιοι μετά την κρίση θα δουν τους ευρείς χώρους του Παραδείσου, το θρόνο και όλες τις στρατιές των αγγέλων⁸⁶.

80. J. J. Collins, Daniel: A Commentary on the Book of Daniel, Minneapolis 1993, σ. 300.

81. Α' Ενώχ 18,6-9. 24,1-25,7.

82. Κ. Θ. Ζάρρα, Η Αρχαία Ιουδαϊκή Μυστική Παράδοση του Θρόνου, Θεσσαλονίκη 2000, σσ. 101-117.

83. Διαθ. Λευί 5,1.

84. Β' Ενώχ 20,1-21,1.

85. Βίος Αδάμ και Εύας 25,3. Πρβλ. Αποκ. Μωυσ. κεφ. 8,22.

86. Β' Βαρ. 51,11.

Summary

In this paper an attempt is being made to present the way in which the Apocalyptic Literature describes Paradise and the throne of God.

In 1 Enoch there exist four different descriptions of Paradise. 2 Enoch places Paradise in the third heaven. For the description of Paradise the author of 2 Enoch uses Genesis' narrative about the garden of Eden. In 2 Baruch, Paradise remains invisible in the "current century". Paradise is not visible in "current life" but will be revealed, together with the "future century", after the Judgment Day. According to 3 Baruch the souls of the just gather in the fourth heaven. The teaching about the existence of two Paradises is found in the Revelation of Moses. One of them is on earth and the other is placed in the third heaven. The oldest book of the Old Testament which refers to the throne and the Glory of Jachve is the book of Jesaia. The author of P uses the term "glory of Jachve" and describes it as a shining, as a blazing fire. Ezekiel connects the glory of Jachve with the presentation of the throne. Descriptions of the heavenly throne of Jachve are reinforced in the Apocalyptic Literature. In Daniel's book "the old of the days" is seated in a throne. This throne is made of flames while a multitude of angels is present before "the old of days" ready to serve him. In 1 Enoch "the glory the great" is seated in a magnificent throne in the higher heaven. In other books the throne is in the third or seventh heaven.

Εἶδωλο καὶ εἰκόνα.
Ὁ θρησκευτικὸς πλουραλισμὸς τῆς Κορίνθου
καὶ τὸ ἱεραποστολικὸ κήρυγμα τοῦ ἀποστόλου Παύλου

Ἰωάννου Δ. Καραβιδοπούλου
Ὅμοτ. Καθηγητοῦ Θεολογικῆς Σχολῆς
Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης

Ἐὰν στὴν Ἀθήνα «παρωξύνετο τὸ πνεῦμα» τοῦ Ἀπ. Παύλου καθὼς ὁ κήρυκας τῆς νέας πίστεως ἔβλεπε «κατείδωλον οὔσαν τὴν πόλιν» (Πράξ. 17,16), καὶ ἐὰν τὸν ἴδιο παροξυσμὸ ἀισθάνθηκε ἀσφαλῶς λίγους μῆνες νωρίτερα στὴ Θεσσαλονίκη, ὅπου κατάντικρὺ του ὑψωνόταν ὁ Ὀλυμπος, οἱ θεοὶ τοῦ ὁποῖου λατρεύονταν ἀκόμη στὴ Θεσσαλονίκη, τὸ ἴδιο δὲν θὰ συνέβη καὶ στὶς ἄλλες ἑλληνικὲς πόλεις καθὼς ἐπίσης καὶ στὴν Κόρινθο; Ἰδιαίτερα μάλιστα στὴν Κόρινθο, ὅπου καθὼς μᾶς πληροφοροῦν συγγραφεῖς τῆς ἑλληνορωμαϊκῆς ἐποχῆς, οἱ ἀρχαιολογικὲς ἀνασκαφὲς στὴν περιοχὴ ἀλλὰ καὶ οἱ σαφεῖς ὑπαιγιμοὶ τῶν δυὸ πρὸς Κορινθίους ἐπιστολῶν, ἡ λατρεία πολλῶν θεοτήτων καθὼς καὶ ἡ αὐτοκρατορικὴ λατρεία ἦταν διαδομένη καὶ λίαν προσφιλεῖς στοὺς μόνιμους κατοίκους καὶ στοὺς πολλοὺς περαστικούς λόγῳ τοῦ ἐμπορικοῦ καὶ ἐπιχειρηματικοῦ χαρακτήρα τῆς πόλης.

Στὴν ἀσφαλῶς «κατείδωλον» ἐπίσης Κόρινθο ὁ Ἀπ. Παῦλος κηρύττει τὸν Χριστό, «ὅς ἐστὶν εἰκὼν τοῦ Θεοῦ» (Β' Κορ. 4,4), «εἰκὼν τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀοράτου» (Κολ. 1,15). Ἡ μία καὶ μοναδικὴ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ ἀντιπαρατίθεται ἀπὸ τὸν Παῦλο στὰ πολλὰ εἶδωλα. Εἶδωλα καὶ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ ἐκπροσωποῦν δυὸ διαφορετικούς κόσμους, ἕνα παλαιὸ ποῦ

φεύγει και ένα καινούργιο που τώρα κηρύσσεται και προσφέρει μία νέα δυνατότητα ζωής.

Ἄς σημειώσουμε ἐδῶ ἐν παρενθέσει ὅτι οἱ λέξεις «εἶδωλα», «εἰδωλολάτρης», «εἰδωλολατρία» εἶναι βιβλικῆς προέλευσης, ἀφοῦ δὲν ἀπαντοῦν –τουλάχιστον μὲ θρησκευτικὴ ἔννοια– στὸν ἑλληνικὸ κόσμο. «Εἶδωλον» στοὺς ἀρχαίους Ἑλληνες συγγραφεῖς –ἀπὸ τὸ «εἶδος» παραγόμενη (ρίζα εἶδ. = βλέπειν)–, εἶναι τὸ ὁμοίωμα, τὸ φάντασμα, ἡ σκιά, εἰδικότερα ἡ σκιά τῶν νεκρῶν στὸν Ἄδη, ἡ εἰκόνα ποὺ ἀντανεκλάται μέσα στὸ νερὸ ἢ στὸν καθρέφτη. Ἐπίσης εἶναι ἡ ἰδέα, ἡ ἔννοια μέσα στὴ διάνοια τοῦ ἀνθρώπου (ἰδίως στοὺς Στωικούς), τελικὰ ἡ φαντασία τοῦ νοῦ σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ ἀληθινό. Γιὰ τὴν αἰσθητὴ ἀπεικόνιση τῆς θεότητας οἱ Ἑλληνες συγγραφεῖς χρησιμοποιοῦν τὴ λέξη «ἄγαλμα», ἐνῶ γιὰ τὴν ἀναπαράσταση ἀνθρώπων χρησιμοποιοῦν τὸν ὄρο «ἀνδριάς».

Οἱ ὄροι «εἰδωλολάτρης» καὶ «εἰδωλολατρία» δὲν μαρτυροῦνται στὸν ἀρχαῖο ἑλληνικὸ κόσμο. Γιὰ πρώτη φορὰ ἀπαντοῦν στὴν Καινὴ Διαθήκη καὶ ἰδιαίτερα στὸν Ἀπόστολο Παῦλο καὶ κατόπιν σὲ ὅλη τὴ χριστιανικὴ γραμματεία¹. Ἡ ὀρολογία αὐτὴ εἶναι ἄγνωστη στὰ Εὐαγγέλια. Εἶναι φυσικὸ, ὅταν τὸ χριστιανικὸ κήρυγμα ἐξῆλθε ἀπὸ τὰ ὅρια τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ καὶ τῆς Παλαιστίνης, νὰ ἀντιπαρατεθεῖ στὴν εἰδωλολατρία καὶ νὰ χρησιμοποιήσῃ καὶ τὴν ἀνάλογη ὀρολογία. Γι' αὐτὸ καὶ οἱ λέξεις εἶδωλον, εἰδωλολατρία, εἰδωλόθυτον, εἰδωλεῖον κ.τ.λ. ἀφθοноῦν κυρίως στὸν Ἀπ. Παῦλο², ἐλάχιστα στὶς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων³ καὶ στὴν Ἀποκάλυψη⁴, μία μόνο φορὰ στὴν Ἀ' Πέτρου⁵ καὶ καθόλου στὰ Εὐαγγέλια.

1. Γιὰ περισσότερα βλ. Ἰ. Καραβιδόπουλου, «Τὰ εἶδωλα στὴν ἐποχὴ τοῦ Ἀπ. Παύλου καὶ σήμερα», στὰ *IB' Παύλεια. Πρακτικὰ Διεθνoῦς ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου με θέμα Παύλεια Θεολογία καὶ σύγχρονη εἰδωλολατρία*, Βέροια 2006, σ. 149- 159.

2. Εἶδωλον: Ρωμ. 2,22. Ἀ' Κορ. 8,4.7. 10,19. 12,2. Β' Κορ. 6,16. Ἀ' Θεσ. 1,9. Εἰδωλολατρία: Ἀ' Κορ. 10,14. Γαλ. 5,20. Κολ. 3,5. Πρβλ. Ἀ' Πέτρ. 4,3. Εἰδωλολάτρης: Ἀ' Κορ. 5,10. 6,9.10,7. Ἐφ. 5,5.

3. Εἶδωλον: Πράξ. 7,41. 15,20. Εἰδωλόθυτον: Πράξ. 15,29.21,25.

4. Εἶδωλον: Ἀποκ. 9,20. Εἰδωλόθυτον: Ἀποκ. 2,14.20. Εἰδωλολάτρης: Ἀποκ. 21,8.22,15.

5. Εἰδωλολατρία: Ἀ' Πέτρ. 4,3.

Ἡ ὑπεροχή τῆς «εἰκόνας τοῦ Θεοῦ» ποῦ διαγγέλλει ὁ Παῦλος ἔναντι τῶν εἰδώλων συνίσταται στὸ ὅτι τὰ τελευταῖα δὲν ἀνταποκρίνονται σὲ καμιὰ ὑπαρκτὴ πραγματικότητα, ἐνῶ ἡ εἰκόνα εἶναι ἡ ἀποκάλυψη τοῦ ὄντως ὄντος, τοῦ Ἐνὸς Θεοῦ, ἡ ἐνσάρκωσή του μέσα στὸν κόσμο.

Μετὰ τὴν εἰσαγωγικὴ αὐτὴ ἐννοιολογικὴ καὶ οὐσιαστικὴ ἀντιπαράθεση εἰδώλου καὶ εἰκόνας ἃς ἐπικεντρώσουμε τὴν προσοχή μας στὴν ἐποχὴ κατὰ τὴν ὁποία ἱστορικὰ πραγματοποιεῖται αὐτὴ ἡ ἀντιπαράθεση.

I

Εἶναι γνωστὸ ὅτι ἡ ἐποχὴ μας, αὐτὴ ἰδιαίτερα ποῦ ἀκολουθεῖ μετὰ τὸν Β΄ παγκόσμιον πόλεμο, παραλληλίζεται σὲ πολλὰς ἐκδηλώσεις τῆς ἀπὸ τοὺς εἰδικοὺς ἱστορικοὺς μὲ τὴν ἑλληνιστικὴ ἐποχὴ, κατὰ τὴν ὁποία ἐμφανίσθηκε καὶ διαδόθηκε ὁ Χριστιανισμὸς μέσα στὴ ρωμαϊκὴ αὐτοκρατορία. Ἀπὸ τὸν πολύπτυχο αὐτὸν παραλληλισμὸ μία πτυχὴ κυρίως ἐνδιαφέρει τὸ θέμα μας: ὁ θρησκευτικὸς πλουραλισμὸς τότε καὶ σήμερα, ἡ ὑπαρξὴ δηλαδὴ «θεῶν πολλῶν» καὶ «κυρίων πολλῶν», ἐν μέσῳ τῶν ὁποίων ἡ πρωτοχριστιανικὴ ἐκκλησία μὲ κορυφαῖο κήρυκα τὸν Ἄπ. Παῦλο διακηρύττει καὶ ὁμολογεῖ στοὺς Κορινθίους:

«εἴπερ εἰσὶν λεγόμενοι θεοὶ εἴτε ἐν οὐρανῷ εἴτε ἐπὶ γῆς, ὡσπερ εἰσὶν θεοὶ πολλοὶ καὶ κύριοι πολλοί,

ἀλλ' ἡμῖν εἷς Θεὸς ὁ Πατήρ,

ἐξ οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς εἰς αὐτόν,

καὶ εἷς Κύριος Ἰησοῦς Χριστός,

δι' οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς δι' αὐτοῦ».

(«καὶ ἐν πνεῦμα ἅγιον ἐν ᾧ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς ἐν αὐτῷ», καθὼς θὰ συμπληρώσουν τριαδολογικὰ τὴν ὁμολογία αὐτὴ ὀρισμένα μεταγενέστερα χειρόγραφα, στὸ Α' Κορ 8,6).

Τὸν θρησκευτικὸ πλουραλισμὸ τῆς ἐποχῆς ἐκείνης θὰ προσπαθήσουμε νὰ ἀνιχνεύσουμε μέσα ἀπὸ τίς δυὸ πρὸς Κορινθίους ἐπιστολές, ἀπὸ φιλολογικὲς μαρτυρίες καὶ ἀπὸ τίς ἀρχαιολογικὲς ἀνασκαφές, ὅχι

βέβαια για να δώσουμε μία πλήρη εικόνα του (αυτό ούτως ή άλλως είναι αδύνατο στα πλαίσια μίας εισήγησης), αλλά για να επισημάνουμε μερικά δείγματα συνάντησης, επικοινωνίας και αντιπαράθεσης του χριστιανικού ευαγγελίου με τον περίγυρο της εποχής, δείγματα χρήσιμα ίσως και για σήμερα.

Μας ενδιαφέρει εδώ η πολυμορφία της θρησκευτικής ζωής στην ρωμαϊκή Κόρινθο, ή οποία όταν ιδρύθηκε το 44 π.Χ. ως ρωμαϊκή αποικία από τον Ίούλιο Καίσαρα, ακολούθησε περισσότερο μία τάση ρωμαϊκού «εκμοντερνισμού» παρά αποκατάστασης της ελληνικής της παράδοσης, καθώς επισημαίνουν οι έρευνητές⁶, αν και πολύ γρήγορα ξεελληνίστηκε κατόπιν. Από τη θρησκευτική πολυμορφία θα εξετάσουμε τέσσερις βασικές πτυχές.

1. Η πολυθεΐα και πολυαρχία των ειδώλων αποτελεί ασφαλώς το κοινωνικό και θρησκευτικό πλαίσιο μέσα στο οποίο παρουσιάζεται το χριστιανικό Ευαγγέλιο. Είναι γνωστή η ύπαρξη Ασκληπιείου έξω από το κέντρο της πόλης, έναμιση χιλιόμετρο από την αγορά της Κορίνθου με τραπεζαρίες, όπου οι θεραπευμένοι από τον θεό παρέθεταν δείπνα, στα όποια καλούσαν συγγενείς και φίλους, ανάμεσά τους βέβαια και χριστιανούς. Ασφαλώς οι παρατιθέμενες τροφές προέρχονταν ως επί το πλείστον από θυσίες στον θεό. Το ιερό της Δήμητρας και της Κόρης, σύμφωνα με πληροφορία του Πausανία, βρισκόταν στις πλαγιές του Άκροκόρινθου (*Ελλάδος Περιήγησις* 2,4). Οι ναοί της Ίσιδας και του Σέραπη μάς είναι γνωστοί τόσο από τα αρχαιολογικά ερήματα όσο και από την περιγραφή του Άπουλήιου στις «Μεταμορφώσεις» του, ή οποία όμως περιγραφή αναφέρεται στο ναό των Κεχρεών.

Στο θεωρητικό επίπεδο ο Άπ. Παῦλος στο κήρυγμά του δεν δέχε-

6. Βλ. Bruce Winter, "The Achaean federal imperial Cult II: The Corinthian Church, στο *Tyndale Bulletin* 46 (1995), σ. 177. Για τον ειδωλολατρικό πλουραλισμό και την αυτοκρατορική λατρεία στην Κόρινθο σημαντικές πληροφορίες άντλήσαμε από τα βιβλία του Bruce Winter, *Seek the Welfare of the City*, Michigan 1994 και *After Paul left Korinth*, Cambridge 2001.

ται καμία συνύπαρξη του ἑνὸς καὶ μοναδικοῦ Θεοῦ μὲ τὰ πολυάριθμα εἶδωλα. Μπορεῖ νὰ ὑπάρχουν ἢ νὰ θεωροῦνται ὅτι ὑπάρχουν «λεγόμενοι θεοί», «ἀλλ' ἡμῖν εἷς θεὸς ὁ πατήρ... καὶ εἷς Κύριος Ἰησοῦς Χριστός» (Α' Κορ. 8,6) – ἓνα χωρίο βασικὸ στὴν εἰσήγησή μας. Ἡ διατύπωση θυμίζει τὶς σύντομες τυποποιημένες ὁμολογίες πίστεως τῆς πρώτης Ἐκκλησίας πού βρίσκουμε καὶ σὲ ἄλλα σημεῖα τῶν ἐπιστολῶν. Δὲν θεωροῦμε πιθανὴ τὴν ἄποψη⁷ ὅτι ἡ φράση εἶναι σλόγκαν τῶν ἰσχυρῶν τῆς Κορίνθου πού ἔχουν «γνώσιν» καὶ πιστεύουν ὅτι «πάντα ἔξεσιν» ἐφ' ὅσον τὰ εἶδωλα δὲν ἀντιστοιχοῦν σὲ ὑπαρκτοὺς θεοὺς. Τὸ περιεχόμενο τῆς παραπάνω φράσης στὴν Α' Κορ. 8,6 δὲν ἀφήνει ἀμφιβολία ὅτι τὴν ἀληθινὴ θεότητα μπορεῖ νὰ ἀναγνωρίσει κανεὶς μόνο στὸν Θεὸ Πατέρα καὶ στὸν Κύριον Ἰησοῦ Χριστό.

Ὁ Ἄπ. Παῦλος γνωρίζει ἀπὸ τὴν πείρα του ὅτι τὸ κήρυγμά του αὐτό, συνοδευόμενο μάλιστα σὲ ὀρισμένες περιπτώσεις μὲ θαυμαστὰ γεγονότα, τὸν φέρνει ἀντιμέτωπο εἴτε μὲ μεγάλα συντεχνιακὰ συμφέροντα, ὅπως π.χ. συνέβη στὴν Ἔφεσο, ὅπου ἐξεγέρθησαν ἐναντίον του οἱ κατασκευαστὲς ἀγαλμάτων τῆς Ἄρτεμις, πού σὲ μεγάλη διαδήλωση ἐπὶ δυὸ ὥρες κραύγαζαν «Μεγάλῃ ἢ Ἄρτεμις Ἐφεσίων» (Πράξ. 19, 23 ἔξ), εἴτε στὰ Λύστρα ὅπου ὁ ὄχλος θεώρησε τὸν Παῦλο καὶ τὸν Βαρνάβα θεοὺς, οἱ ὁποῖοι «ὁμοιωθέντες ἀνθρώποις κατέβησαν πρὸς ἡμᾶς...» (Πράξ. 14, 11-12). Μόλις καὶ μετὰ βίας, στὴν τελευταία αὐτὴ περίπτωση, οἱ δυὸ ἀπόστολοι ἐμπόδισαν τὸν ὄχλο ἀπὸ τὸ νὰ θυσιάσει ταύρους πρὸς τιμὴν τους.

Ἐὰν στὸ θεωρητικὸ ἐπίπεδο ὁ Ἄπ. Παῦλος δὲν δέχεται κανένα συμβιβασμό, στὶς πρακτικὲς καθημερινὲς ἐπιπτώσεις τῆς πολυθεΐας ἀκολουθεῖ μία στρατηγικὴ πειθοῦς μὲ τακτικὴ πού προσδιορίζεται ἀπὸ τὴν ἀρχὴ «τοῖς πᾶσιν γέγονα πάντα, ἵνα πάντως τινὰς σώσω» (Α' Κορ. 8,22). Τὰ κεφ. 8-11,1 τῆς Α' πρὸς Κορινθίους παρουσιάζουν μεγάλο ἐνδιαφέρον γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ καὶ ἔχουν προκαλέσει πλούσια βιβλιο-

7. Βλ. σχετικὰ John Fotopoulos, *Τὰ θυσιαστήρια δεῖπνα στὴ Ρωμαϊκὴ Κόρινθο*, ἑλληνικὴ μετάφραση Μόσχου Γκουτζιούδη (*Βιβλικὴ Βιβλιοθήκη* 37), Θεσσαλονίκη 2006, σ. 285, 304 ἔξ.

γραφία. Ἡ λατρεία τῆς θεότητας συνοδεύεται ἀπὸ θυσίες καὶ ἀπὸ δεῖπνα, στὰ ὁποῖα παρατίθενται κρέατα καὶ ἄλλες τροφές πού θυσιάστηκαν στὸν θεό, τὰ λεγόμενα «ειδωλόθυτα». Εἶναι δυνατὸν αὐτὸς πὺ μετέχει τῆς «Τραπέζης τοῦ Κυρίου» στὸ Κυριακὸ δεῖπνο νὰ μετέχει καὶ «τραπέζης δαιμονίων», δεδομένου ὅτι «ἂ θύουσιν, δαιμονίοις καὶ οὐ θεῷ θύουσιν» (Α΄ Κορ. 10,20-21);

Ἀσφαλῶς ὄχι. Ἐὰν ὁμως οἱ χριστιανοὶ καλοῦνται σὲ ἰδιωτικὸ δεῖπνο, ἢ ἀγοράζουν κρέατα ἀπὸ τὸ «μάκελλον», θὰ ζοῦν μὲ τὸ συνεχές ἄγχος ἂν αὐτὰ πὺ παρατίθενται ἢ πωλοῦνται εἶναι εἰδωλόθυτα; Ὁ Παῦλος δίνει μία πολὺ πρακτικὴ προτροπή: «Πᾶν τὸ ἐν μακέλλῳ πωλούμενον ἐσθίετε μηδὲν ἀνακρίνοντες διὰ τὴν συνείδησιν· τοῦ Κυρίου γὰρ ἡ γῆ καὶ τὸ πλήρωμα αὐτῆς. Εἴ τις καλεῖ ὑμᾶς τῶν ἀπίστων καὶ θέλετε πορεύεσθαι, πᾶν τὸ παρατιθέμενον ὑμῖν ἐσθίετε μηδὲν ἀνακρίνοντες διὰ τὴν συνείδησιν» (Α΄ Κορ.10, 25-27).

Ἡ ἐλευθερία τοῦ χριστιανοῦ ἀποτελεῖ βασικὸ στοιχεῖο τῆς Παύλειας θεολογίας ἀλλὰ καὶ τῆς Παύλειας πρακτικῆς. Ὑπάρχει ὁμως ἓνα ὄριο στὴν ἐλευθερία καὶ αὐτὸ βρίσκεται στὸ σεβασμὸ τῆς συνείδησης τοῦ ἀσθενέστερου ἀδελφοῦ πὺ σκανδαλίζεται ἀπὸ τὴν στάση αὐτῆ τοῦ ἐλεύθερου χριστιανοῦ. «Ἐὰν δέ τις εἶπῃ ὑμῖν· τοῦτο ἱερόθυτόν ἐστιν, μὴ ἐσθίετε δι’ ἐκεῖνον τὸν μηνύσαντα καὶ τὴν συνείδησιν· συνείδησιν δὲ λέγω οὐχὶ τὴν ἑαυτοῦ ἀλλὰ τὴν τοῦ ἐτέρου» (Α΄ Κορ. 10, 28-29). Γενικὸ συμπέρασμα τῆς προτρεπτικῆς ρητορικῆς τοῦ Παύλου εἶναι: «Εἶτε οὖν ἐσθίετε εἴτε πίνετε εἴτε τι ποιεῖτε, πάντα εἰς δόξαν Θεοῦ ποιεῖτε. Ἀπρόσκοπτοι καὶ Ἰουδαίους γίνεσθε καὶ Ἑλλησιν καὶ τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ» (10, 31-32).

2. Μία δευτέρη πτυχή τοῦ θρησκευτικοῦ πλουραλισμοῦ στὴν Κόρινθο πὺ πρέπει νὰ λάβουμε, μὲ συντομία πάλι, ὑπόψη μας ἐδῶ εἶναι ἡ *Αὐτοκρατορικὴ λατρεία*, τῆς ὁποίας ἡ ἐπέκταση ὑπῆρξε ραγδαία ἰδιαίτερα ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Αὐγούστου μέχρι τὸ τέλος τοῦ Α΄ αἰώνα.

Στῆ φράση τοῦ Παύλου «εἴπερ εἰσὶν λεγόμενοι θεοὶ εἴτε ἐν οὐρανῷ εἴτε ἐπὶ γῆς» τοῦ κεντρικοῦ μας χωρίου ἀπὸ τὴν Α΄ πρὸς Κορινθίους (8,5) –πὺ παραθέσαμε προηγουμένως– ἀναγνωρίζουν ὀρισμένοι ἐρευνη-

τὲς, ἰδιαίτερα στὸ «ἐπὶ γῆς», τοὺς λατρευόμενους ὡς θεοὺς αὐτοκράτορες ποὺ θεωροῦνται ἀπὸ τὸ λαὸ θεοὶ («λεγόμενοι θεοί») χωρὶς στήν πραγματικότητα νὰ εἶναι. Εἶναι γνωστὸ ὅτι μὲ τὴν ἴδρυση τῆς πόλης εἰσήχθη καὶ ἐπεβλήθη ἡ αὐτοκρατορικὴ λατρεία, ἡ ὁποία ἄλλωστε ἀποτελεῖ καθολικὸ φαινόμενο σὲ ὅλη τὴν αὐτοκρατορία. Σὲ μερικὲς μάλιστα πόλεις τῆς Ἀνατολῆς (τῆς Ἑλλάδος συμπεριλαμβανομένης), ὅπως ἔδειξε ὁ Η. Koester, στὸ ἄρθρο του «Ἡ αὐτοκρατορικὴ λατρεία στήν Ἑλλάδα, μὲ βάση τὰ ἀρχαιολογικὰ εὐρήματα»⁸, δὲν εἶναι βέβαιο ἂν αὐτὸ τὸ φαινόμενο ἀποτελεῖ ὑλοποίηση τῆς κεντρικῆς πολιτικῆς στρατηγικῆς τῆς Ρώμης ἢ ὀφείλεται περισσότερο στὸ ζῆλο τῶν τοπικῶν ἀρχῶν νὰ φανοῦν βασιλικότεροι, ἢ μᾶλλον αὐτοκρατορικότεροι, τοῦ ρωμαϊκοῦ κέντρου. Στὶς ἐπιγραφὲς πάντως τῆς Κορίνθου ἀπὸ τὴν ἐποχὴ αὐτὴ 31 φορὲς μνημονεύονται ἱερεῖς, ἐκ τῶν ὁποίων οἱ 20 περιπτώσεις ἀνήκουν σὲ ἱερεῖς τῆς αὐτοκρατορικῆς λατρείας⁹. Στὰ μεγαλύτερα κέντρα τῆς Μικρᾶς Ἀσίας εἶχε ἐπιβληθεῖ ἤδη πρὶν φθάσει ἐκεῖ τὸ κήρυγμα τοῦ Χριστιανικοῦ Εὐαγγελίου. Ἡ λατρεία τῆς θεᾶς Ρώμης μαρτυρεῖται ἐκεῖ στὸ β' μισό του πρώτου π.Χ. αἰώνα. Στὴν Κόρινθο πού μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ κέντρο τῆς αὐτοκρατορικῆς λατρείας ἦταν ὁ ναὸς τῆς Ὀκταβίας, τῆς ἀδελφῆς του Αὐγούστου καὶ συζύγου (τέταρτης κατὰ σειρὰν) τοῦ Μάρκου Ἄντωνίου, ἐνῶ ἐντοπίστηκε καὶ ἄγαλμα τοῦ θεοποιημένου Ἰουλίου Καίσαρα στήν Κόρινθο¹⁰.

Τὸ ἐρώτημα εἶναι εὐλόγο: Ἦλθε ὁ Χριστιανισμὸς σὲ σύγκρουση μὲ τὴν Αὐτοκρατορικὴ λατρεία; Στὸ ἐρώτημα αὐτὸ ἡ ἔρευνα ἀπαντᾷ ἀρνητικὰ τουλάχιστον γιὰ τὴν περίοδο πρὶν ἀπὸ τὸ τέλος τοῦ Α' μ.Χ. αἰώνα πὸ ἡ Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη ἀπηχεῖ συγκρούσεις καὶ διωγμούς¹¹. Ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο κατὰ τὴν πρώτη ἐμφάνιση τοῦ χρι-

8. Στὸ *Δελτίο Βιβλικῶν Μελετῶν* 12 (1983), σ. 5-15.

9. B. Winter, "The Achaean federal imperial Cult II: The Corinthian Church", στὸ *Tyndale Bulletin* 46 (1995), σ. 171.

10. B. Winter, "The Imperial Cult in Acts and Roman Religion" στὸ D. Gill καὶ C. Gempf, *The Book of Acts in its Graeco-Roman Settings*, 1994, τόμ. 2, σ. 94 ἔξ.

11. Βλ. Β. Στογιάννου, «Ὁπου ὁ θρόνος τοῦ σατανᾶ», *ΔΒΜ* 4(1976), σ. 133-140 καὶ *Ἑρμηνευτικὰ Μελετήματα* (στὴ σειρὰ *Βιβλικὴ Βιβλιοθήκη* ἀρ. 4), Θεσσαλονίκη

στιανικού κηρύγματος στὰ μέσα του Α' αἰώνα δὲν μαρτυρεῖται στίς πηγές σύγκρουση μὲ τὴν αὐτοκρατορική λατρεία εἶναι ὅτι ὁ Χριστιανισμὸς θεωρήθηκε ὡς «αἵρεσις» τοῦ ἰουδαϊσμοῦ καὶ συνεπῶς θεωρήθηκε ὅτι βρίσκεται μέσα στὰ πλαίσια μίας *religio licita*. Παρὰ τίς προσπάθειες τῶν Ἰουδαίων νὰ ὑποκινήσουν σὲ ὀρισμένες περιοχές τίς ρωμαϊκές ἀρχές ἐναντίον τῶν χριστιανῶν ἱεραποστόλων, τὸ ἀποτέλεσμα δὲν ἦταν ἐπιτυχές (βλ. Πράξ. 13,50 γιὰ τὴν Ἀντιόχεια τὴν Πισσιδία, καὶ 14,5 γιὰ τὸ Ἰκόνιο). Τὸ ἐπεισόδιο στὴν Κόρινθο μὲ τὸν ἀνθύπατο Γαλλίωνα, στὸν ὁποῖο ὁδηγεῖται ὁ Παῦλος ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους, καὶ ἡ ἀπάντηση τοῦ ρωμαίου ἀνθυπάτου ὅτι δὲν διαπιστώνει «ἀδίκημα» ἢ «ραδιούργημα πονηρόν» στὸν Παῦλο, ἀλλ' ὅτι πρόκειται γιὰ «ζητήματα περὶ λόγου καὶ ὀνομάτων καὶ νόμου τοῦ καθ' ὑμᾶς» (Πράξ. 18, 12-17) δείχνει ὅτι τὸ χριστιανικὸ κήρυγμα δὲν ἐκλαμβάνεται ὅτι στρέφεται κατὰ τῆς λατρείας τοῦ Αὐτοκράτορα¹². Ἡ σύγκρουση τοῦ χριστιανισμοῦ μὲ τὴν αὐτοκρατορική λατρεία θὰ ἐπέλθει ἀργότερα κατὰ τὴν ἐποχὴ τῶν Φλαβίων, στίς τελευταῖες δεκαετίες τοῦ Α' αἰώνα.

3. Τρίτη πτυχή τῆς πλουραλιστικῆς κοινωνίας τῆς ἐποχῆς εἶναι ἡ πρακτικὴ ἐπιρροή τῶν *Στωικῶν καὶ Ἐπικουρείων φιλοσόφων* σὲ ὀρισμένα στρώματα τοῦ λαοῦ. Ἄλλωστε αὐτοὶ παρουσιάζονται ὡς συνομιλητὲς τοῦ Παύλου κατὰ τὸ κήρυγμά του στὴν Ἀθήνα σύμφωνα μὲ τίς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων (17, 18).

Παρὰ τὸ γεγονός ὅτι καὶ οἱ δυὸ αὐτὲς φιλοσοφικὲς σχολές ἀρχικὰ ἀσκοῦσαν δριμεία κριτικὴ στὴ χονδροειδῆ λαϊκὴ ἔκφραση τῆς θρησκείας, ἀργότερα παρουσίασαν μίαν προσέγγιση πρὸς τίς λαϊκὲς θρησκευτικὲς πρακτικὲς. Τὴν ἀντιφατικὴ αὐτὴ στάση τους ἐπισημαίνει ὁ Πλούταρχος στὸ ἔργο του *Περὶ Στωικῶν ἐναντιωμάτων* γράφοντας τὰ

1988, σ. 327-337. π. Ἰ. Σκιαδαρέση, *Λειτουργικὲς σκηνὲς καὶ ὕμνοι στὴν Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη* (στὴ σειρά *Βιβλικὴ Βιβλιοθήκη* ἀρ. 14), Θεσσαλονίκη β' ἔκδ. 2007, σ. 341 ἔξ. St. J. Friesen, *Imperial Cults and the Apocalypse of John*, Oxford 2001.

12. Βλ. B. Winter, "The Imperial Cult...", σ. 99. Ἀντίθετα ἡ κατηγορία τῶν Ἰουδαίων τῆς Θεσσαλονίκης κατὰ τοῦ Παύλου στίς ρωμαϊκὲς ἀρχές ἦταν πιὸ ἀποτελεσματικὴ, βλ. Πράξ. 17, 6-7.

έξης: «Ἀποτελεῖ», γράφει, «βασική διδασκαλία τοῦ Ζήνωνος νὰ μὴν οἰκοδομοῦμε ναοὺς γιὰ τοὺς θεοὺς, γιατί ὁ ναὸς δὲν ἀξίζει πολὺ καὶ δὲν εἶναι ἱερός. Γενικὰ τὸ ἔργο τῶν οἰκοδόμων καὶ τῶν χειροτεχνῶν δὲν ἀξίζει πολλά». Ὡστόσο, οἱ οἱ ἴδιοι αὐτοὶ φιλόσοφοι ποὺ πρεσβεύουν αὐτὰ, «μυοῦνται στὰ μυστήρια τῶν ναῶν, ἀνεβαίνουν στὴν Ἀκρόπολη, προσκυνοῦν τὰ ἀγάλματα καὶ τοποθετοῦν στεφάνια στοὺς ναοὺς, παρόλο ποὺ εἶναι ἔργα ἀνθρώπων οἰκοδόμων καὶ χειροτεχνῶν. Ἐπειτα, κατακρίνουν τοὺς Ἐπικουρείους ποὺ θυσιάζουν στοὺς θεοὺς, ἐνῶ αὐτοὶ εἶναι ἀκόμη πιὸ ἀξιοκατάκριτοι, γιατί κάνουν θυσίες σὲ βωμοὺς καὶ ναοὺς, γιὰ τὰ ὁποῖα διατείνονται πῶς οὔτε ὑπάρχουν οὔτε θὰ ἔπρεπε νὰ οἰκοδομοῦνται»¹³.

4. Καὶ αὐτὰ μὲν ὡς πρὸς τὴν εἰδωλολατρικὴ πολυαρχία τοῦ ἐθνικοῦ κόσμου, τὴ ρωμαϊκὴ πολιτικὴ τῆς αὐτοκρατορικῆς λατρείας καὶ τὴν ἐπίδραση τῶν φιλοσόφων. Πῶς ἔχουν τὰ πράγματα ὅμως ὡς πρὸς τὸν *ἰουδαϊκὸν κόσμον* ἢ τοὺς ἰουδαῖζοντες ἀντιπάλους τοῦ Παύλου στὶς ἐκκλησίες ποὺ ἴδρυσε μέσα στὸν ἑλληνορωμαϊκὸν κόσμον;

Μὲ κέντρο τῆς θεολογικῆς του σκέψης τὸ σταυρὸ τοῦ Χριστοῦ βλέπει ὁ Παῦλος ἀρνητικὰ κάθε θρησκευτικὴ τοποθέτηση ποὺ σχετικοποιεῖ τὴν ἀπόλυτη ἀξία τοῦ μοναδικοῦ ἱστορικοῦ γεγονότος τοῦ σταυροῦ ποὺ ἀποτελεῖ τὸ κέντρο τῆς ἱστορίας ἀλλὰ καὶ τῆς θεολογίας του. Ἐὰν τὰ ἔθνη δὲν μπόρεσαν νὰ ἀναγνωρίσουν τὸ δημιουργὸ μέσα ἀπὸ τὰ δημιουργήματά του καὶ λάτρεψαν τὴν κτίση παρὰ τὸν κτίσαντα μὲ ἠθικὲς συνέπειες στὴν καθημερινή τους ζωὴ καὶ εἶναι ὡς ἐκ τούτου ἀναπολόγητοι, ὑπὸ τὴν αὐτὴν κατηγορίαν βρίσκονται καὶ οἱ Ἰουδαῖοι ποὺ, παρόλο ὅτι εἶχαν τὴ δωρεὰ τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ Θεοῦ καὶ τὸ Νόμο, δὲν μπόρεσαν νὰ ἀναγνωρίσουν ὅτι ὅλες αὐτὲς οἱ ἐνέργειες ὀδηγοῦν στὸν Χριστό. Τὴν πιὸ ἀυστηρὴ κριτικὴ τοῦ Παύλου βρίσκει κανεὶς στὴν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολή, ὅχι μόνον ἔναντι τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ ἀλλὰ καὶ ἔναντι τῶν χριστιανῶν κηρύκων ποὺ, ἐνῶ δέχθηκαν τὸν Χριστό, ἐξακολουθοῦν νὰ τηροῦν τὸ Μωσαϊκὸ Νόμο καὶ

13. Πλουτάρχου, *Περὶ Στωικῶν ἐναντιωμάτων*, Ἠθικά 1034BC.

ιδιαίτερα την περιτομή, θεωρώντας τα απαραίτητα για τη σωτηρία.

Στην άκαμπτη αυτή θέση του Παύλου, ο οποίος θεωρεί αδιανόητο κάθε «ἕτερον εὐαγγέλιον» και βλέπει την ἀποστολή του ιουδαϊκού νόμου ως ἤδη ἐκπληρωθεῖσα στην ὅλη ἱστορία τῆς θείας Οἰκονομίας και ἐκλαμβάνει ως σαφῶς δαιμονική τὴν πολυθεΐα του εἰδωλολατρικού κόσμου, ὑπάρχει χῶρος για κάποια θετική ἀποτίμηση ἄλλων θρησκευτικῶν δοξασιῶν;

Τὸ χριστιανικὸ κήρυγμα ἀπευθύνθηκε σὲ ἓναν κόσμο πολύμορφο και θρησκευτικὰ πλουραλιστικὸ μὲ κυρίαρχο στοιχεῖο τὴ θρησκεία πού προσδιόριζε οὐσιαστικὰ τὴν ταυτότητα τῶν διαφόρων ομάδων και μάλιστα ἀρκετοὺς ἤδη αἰῶνες πρὶν ἀκόμη ἀπὸ τὸν Χριστιανισμό.

Τὴ σύγκρουση τῆς νέας πίστεως πρὸς τὴν κρατοῦσα πολυθεΐα, τόσο σὲ λαϊκὸ ἐπίπεδο ὅσο και σὲ πολιτικὸ, τὴν βλέπει κανεὶς ἀνάγλυφα στὸν σκεπτικισμὸ τῶν ἀκροατῶν του Παύλου πού ἐξελίσσεται σὲ χλεύη, τὴ στιγμή πού ὁ Παῦλος μιλάει στὸν Ἄρειο Πάγο για ἀνάσταση του Χριστοῦ ἐκ νεκρῶν και κρίση τῆς οἰκουμένης. Καὶ δὴ σ' ἓνα τόπο, στὸν Ἄρειο Πάγο, πού ἡ ἴδρυσή του συνδέεται μὲ τὰ λόγια του Αἰσχύλου: «ἀνδρὸς δ' ἐπειδὰν αἷμ' ἀνασπᾶση κόνις ἀπαξ θανόντος, οὔτις ἔστ' ἀνάστασις» (: μὰ σὰ ρουφήξει ἡ γῆς τὸ αἷμα του ἀνθρώπου, μία και πεθαίνει πιά, καμιά δὲν ἔχει ἀνάσταση)¹⁴.

II

Μιλήσαμε στὴν ἀρχὴ για ὁμοιότητα τῆς ἐποχῆς μας μὲ τὴν Ἑλληνο-ρωμαϊκὴ ἐποχὴ τῶν πρώτων χριστιανικῶν χρόνων. Δεδομένη και γνωστή σὲ ὅλους σήμερα εἶναι μία ἔντονη μορφή θρησκευτικού πλουραλισμοῦ στὸν Εὐρωπαϊκὸ χῶρο. Ἡ πρὸς τὴ Δύση μετακίνηση πληθυσμῶν

14. *Εὐμενίδες* 647, μετάφραση Τ. Ροῦσσος, 1992. Βλ. B. Winter, «In Public and in Private. Early Christians and Religious Pluralism», στὸ A. Clarke and B. Winter, *One God, One Lord. Christianity in a World of Religious Pluralism*, Michigan 1992, σ. 143.

ἀπὸ τὶς Ἀνατολικὲς χώρες τόσο τῆς Εὐρώπης ὅσο καὶ τῆς Ἀσίας, ὁ προσηλυτισμὸς ποὺ ἀσκοῦν εἴτε εὐθέως εἴτε μὲ τὴν κάλυψη κάποιας δῆθεν φιλοσοφικῆς ἑταιρείας οἱ μὴ χριστιανικὲς θρησκείες, ἀλλὰ καὶ ὁ σκεπτικισμὸς μέσα στοὺς κόλπους τοῦ ἴδιου τοῦ χριστιανισμοῦ –ἀπὸ ὀρισμένους χριστιανούς– ὡς πρὸς τὴν ὀρθότητα χριστιανικῶν (θεωρητικῶν καὶ πρακτικῶν) θέσεων, δημιούργησαν σήμερα μία νέα κατάσταση στὴν Εὐρώπη μὲ χαρακτηριστικὸ γνῶρισμα τὴν πολιτισμικὴ καὶ θρησκευτικὴ πολυμορφία.

Ἔχει παρατηρηθεῖ ὅτι: «Ὁ πλουραλισμὸς δὲν εἶναι πλέον τὸ παλαιότερο θεωρητικὸ ἐρώτημα περὶ τοῦ ἐνὸς καὶ τῶν πολλῶν, ἀλλ' ἔγινε τὸ συγκεκριμένο καθημερινὸ δίλημμα ποὺ προκαλεῖται ἀπὸ τὴν ἀμοιβαία συνάντηση ἀλληλοσυγκρουόμενων κοσμοθεωριῶν καὶ φιλοσοφιῶν. Σήμερα βρισκόμαστε ἐνώπιον τοῦ φαινομένου τοῦ πλουραλισμοῦ ὡς πρακτικοῦ προβλήματος συνύπαρξης τῶν ἀνθρώπων στὸν πλανήτη μας»¹⁵. Σήμερα δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ μὴν ἀναγνωρίσει αὐτὴ τὴν πραγματικότητα. Ἐκεῖνο ποὺ δημιουργεῖ συζητήσεις εἶναι ἡ ἐκτίμηση αὐτῆς τῆς πραγματικότητος καὶ ἡ ἔνταξη τοῦ χριστιανικοῦ μηνύματος μέσα στὸ πολυ-πολιτισμικὸ καὶ πολυ-θρησκευτικὸ πλαίσιο τῶν καιρῶν μας.

Εἶναι δυνατὸν μετὰ ἀπὸ ὅσα λέχθησαν προηγουμένως γιὰ τὴν τοποθέτηση τοῦ Ἀπ. Παύλου ἔναντι τῆς πολυθεΐας τῆς ἐποχῆς του, νὰ βρεῖ κανεὶς ἀφετηριακὰ σημεῖα γιὰ μία βιβλικὴ ἀντιμετώπιση τοῦ σημερινοῦ πλουραλισμοῦ; Τὸ ἐρώτημα εἶναι δύσκολο, καθόσον ἐκ πρώτης ὄψεως ἡ ἀπάντηση φαίνεται ἀρνητικὴ. Ἄς τὸ θέσουμε ὁμως μὲ μία ἡπιότερη μορφή: Ποιὰ σημεῖα τῶν ἐπιστολῶν του ἢ τῆς ἱεραποστολικῆς του δραστηριότητος ἀφήνουν χώρο γιὰ κάποια ἄλλη διαφορετικὴ θρησκευτικὴ τοποθέτηση, ἢ καλύτερα γιὰ τοποθέτηση ὄχι ἔναντι ἄλλων θρησκείων ἢ ἀντιλήψεων ἀλλὰ ἔναντι ἄλλων ἀνθρώπων, ποὺ ἔχουν διαφορετικὲς θρησκευτικὲς ἀντιλήψεις;

Μποροῦν νὰ ἐπισημανθοῦν τὰ ἀκόλουθα σημεῖα:

15. R. Panikkar, «The myth of Pluralism: The Tower of Babel. A Meditation on Non-Violence», στὸ *Cross Currents* 29 (1979), σ. 266, 201, παράθεμα στὸν G. Orth, *Du sollst nicht bekehren deines Nächsten Kind*, 1995, σ. 54-55.

1. Στο λόγο του ἐπὶ τοῦ Ἀρείου Πάγου, τουλάχιστον ὑπὸ τὴ μορφὴ πού τὸν διασώζει ὁ Λουκάς (*Πράξ.* 17), παρὰ τὴν πλήρη ἀντίθεση τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας γιὰ τὴν κρίση καὶ τὴν ἀνάσταση πρὸς τὴν ἑλληνικὴ ἀντίληψη περὶ θανάτου, βρίσκει ὁ Παῦλος σημεῖο ἐπαφῆς τῆ φράση τοῦ ποιητῆ Ἄρατου περὶ τῆς συγγενείας Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων. Μπορεῖ συνεπῶς νὰ ὑποστηρίξει κανεὶς ὅτι καὶ στὸ σημερινὸ θρησκευτικὸ περίγυρο ὅποια θρησκευτικὴ διδασκαλία δέχεται τὴν ἀναφορὰ τοῦ ἀνθρώπου στὸν Θεὸ (καὶ φυσικὰ αὐτὸ εἶναι βασικὸ στοιχεῖο κάθε θρησκευτικῆς πίστεως) δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ τύχει σεβασμοῦ ἐκ μέρους τῶν Χριστιανῶν.

2. Στὸν γνωστὸ ὕμνο τῆς ἀγάπης, τῆς Α΄ Κορ. κεφ.13, ὡς ιδιότητες τῆς ἀγάπης ἐξαίρονται ἡ ὑπομονή, ἡ μακροθυμία, ἡ ἐλπίδα, χαρακτηριστικὰ πού σύμφωνα μὲ ὀρισμένους θεολόγους θεμελιώνουν μία θεολογία τῆς ἀνεξιθρησκείας¹⁶. Ἄλλωστε στὸ τέλος, στὸ ἀποκορύφωμα τοῦ ὕμνου, ἡ ἀγάπη θεωρεῖται ὡς «μείζων» τῆς πίστεως καὶ τῆς ἐλπίδας, ἐφόσον μάλιστα καὶ στὴν ἀρχὴ τοῦ ὕμνου λέγεται ὅτι καὶ ἂν ἀκόμη ἔχει κανεὶς «πᾶσαν τὴν γνῶσιν» καὶ «πᾶσαν τὴν πίστιν», χωρὶς τὴν ἀγάπη δὲν ἔχει καμία ὑπόσταση.

3. Ἡ ἐκ μέρους τοῦ Παύλου κριτικὴ καὶ δὴ ἡ ἀπόρριψη τοῦ εἰδωλολατρικοῦ πλουραλισμοῦ συνοδεύεται μὲ μία ριζοσπαστικὴ γιὰ τὴν ἑλληνορωμαϊκὴ κοινωνία Ἠθικὴ, πού δὲν γνωρίζει ὄρια ἀλλ' ἐπεκτείνει τὴν ἐπιδίωξη καὶ διάπραξη τοῦ ἀγαθοῦ ὄχι μόνο στοὺς «οἰκείους τῆς πίστεως» ἀλλὰ σὲ ὅλους τοὺς πολίτες. Ἀπὸ τίς πολλὲς σχετικὲς προτροπὲς παραθέτω τίς ἀκόλουθες: «Ὅρατε μὴ τις κακὸν ἀντὶ κακοῦ τινι ἀποδῶ, ἀλλὰ πάντοτε τὸ ἀγαθὸν διώκετε καὶ εἰς ἀλλήλους καὶ εἰς πάντας» (Α΄ Θεσ. 5,15), «Ὑμᾶς δὲ ὁ Κύριος πλεονάσαι καὶ περισσεύσαι τῇ ἀγάπῃ εἰς ἀλλήλους καὶ εἰς πάντας» (Α΄ Θεσ. 3,12) καὶ «ἐργαζώμεθα τὸ ἀγαθὸν πρὸς πάντας» (Γαλ. 6,19). Οἱ προτροπὲς αὐτὲς εἶναι ἐξόχως ἐνδιαφέρουσες καὶ γιὰ σήμερα.

16. Βλ. I. Broer-R.Schuter, *Christentum und Toleranz*, Darmstadt 1996, ἰδιαίτερα, σ. 57-82.

Summary

The Religious Pluralism of Corinth and Paul's Missionary Preaching

Four basic aspects related to the religious pluralism of Corinth at the time of Apostle Paul's visit to it (mid 1st century AD) are examined in this paper:

1. *Polytheism and the prevalence of idolatry* constitute the social and religious context in which Paul's preaching is presented. It is well known from excavations and philological sources that there was a temple of Asclepius outside the centre of the city along with a shrine of Demeter and of Persephone situated on the slopes of Acrocorinth. It is also known from Apuleius that a temple of Isis existed near Corinth. At a theoretical level, Paul, in the context of his preaching, will not accept any coexistence of the one and only God with the multiple idols. "For although there may be so-called gods in heaven or on earth... yet for us there is one God... and one Lord Jesus Christ..." (1 Cor. 8:5-6).

2. *Imperial worship* was spread rapidly, especially, from Augustus' era until the end of the 1st Century. The worship of the emperor constituted a universal phenomenon within the Empire. In some cities of the East (Greece also included), it is not certain if this phenomenon was a concretization of a central political strategy or would be due to local authorities' political zeal.

3. The practical *influence of the Stoic and of the Epicurean philosophers* in some strata of the public is a third characteristic of the pluralistic society of this age. Moreover, they are presented as the interlocutors of Paul during his speech in Athens according to the relevant account in the Acts (17:18).

4. *Judaism* is another feature of the religious pluralism of this age.

Paul's criticism on and rejection of idolatrous pluralism is accompanied by radical ethics (for the standards of the Greco-Roman society) that know no limits and yearn for objectivity and for doing good not only to the "family of believers" but "to all people" and "to all citizens" (1 Thess. 3:12, 5:15. Gal. 6:10). These exhortations are extremely interesting also in terms of our modern society.

**Ὁ Ξυλοδαρμός τοῦ ἀρχισυναγώγου
Σωσθένους (Πρ. 18,17).
Ἡ σημασία μιᾶς ἀφηγηματικῆς λεπτομέρειας**

Χρήστου Καρακόλη

Ἐπικούρου Καθηγητοῦ Τμήματος Θεολογίας
Ἐθνικοῦ καί Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν

Ὁ Παῦλος βρίσκεται ἤδη στήν Κόρινθο ἐπί ἐνάμιση περίπου χρόνο (Πρ. 18,11). Οἱ Ἰουδαῖοι τόν ὀδηγοῦν «ὁμοθυμαδόν» στόν ἀνθύπατο τῆς Ἀχαΐας Γαλλίωνα (18,12) κατηγορώντας τον ὅτι πείθει τούς ἀνθρώπους νά σέβονται τόν Θεό μέ τρόπο ἀντίθετο πρός τόν νόμο (18,13). Ὁ Γαλλίων δέν ἀφήνει τόν Παῦλο νά ἀπολογηθεῖ, ἀλλά ἀπαντάει ὁ ἴδιος στούς Ἰουδαίους λέγοντας ὅτι δέν πρόκειται γιά κοινό ἀδίκημα («ἀδίκημά τι ἢ ραδιούργημα πονηρόν»), ἀλλά γιά ἐσωτερικό ζήτημα τοῦ ἰουδαϊκοῦ νόμου («περὶ λόγου καί ὀνομάτων καί νόμου τοῦ καθ' ὑμᾶς»), μέ τό ὅποιο ὁ ἴδιος δέν θέλει νά ἀσχοληθεῖ (18,14-15). Μέ τά λόγια αὐτά ἀπορρίπτει τήν κατηγορία τῶν Ἰουδαίων ἐναντίον τοῦ Παύλου καί τούς ἀποπέμπει ἀπό τό δικαστικό βῆμα (18,16). Τό ἐπεισόδιο τελειώνει μέ ἀπρόσμενο καί δυσεξηγήτο τρόπο: «Ἐπιλαβόμενοι δέ πάντες Σωσθένην τόν ἀρχισυνάγωγον ἔτυπτον ἔμπροσθεν τοῦ βήματος· καί οὐδέν τούτων τῷ Γαλλίῳ ἐμελεν» (18,17).

Ὁ καταληκτικός αὐτός στίχος στό ἐπεισόδιο τῆς προσαγωγῆς τοῦ Παύλου ἀπό τούς Ἰουδαίους στό δικαστικό βῆμα τῆς Κορίνθου ἀφήνει ἀναπάντητα πέντε τουλάχιστον βασικά ἐρωτήματα, τά ὅποια ἔχουν ἀπασχολήσει τούς ἐρμηνευτές: 1. Ποιοί εἶναι οἱ «πάντες», οἱ

όποιοι μετά τήν απόρριψη από τόν Γαλλίωνα τῆς κατηγορίας τῶν Ἰουδαίων εἰς βάρος τοῦ Παύλου κτυποῦν τόν ἀρχισυνάγωγο Σωσθένη; 2. Γιά ποιόν λόγο προβαίνουν σέ αὐτήν τήν ἐνέργεια; 3. Ταυτίζεται ὁ ἐν λόγῳ Σωσθένει μέ αὐτόν πού ἀναφέρεται ὡς συναποστολέας τῆς Α' πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολῆς (1,1) τοῦ Ἀποστόλου Παύλου; 4. Πῶς ἐξηγεῖται ἡ ἀδιάφορη στάση τοῦ Γαλλίωνος ἀπέναντι σέ μιά ἐμφανῶς παράνομη πράξη πού πραγματοποιεῖται ἐνώπιον τοῦ βήματος τῆς Κορίνθου, μέσα στήν καρδιά τῆς πόλης καί μπροστά στήν ἐπίσημη ρωμαϊκή ἐξουσία; 5. Γιατί συμπεριέλαβε ὁ Λουκάς τό συγκεκριμένο περιστατικό στή διήγησή του;

Στήν παρούσα μελέτη θά ἐξετάσουμε τά προαναφερθέντα προβλήματα στό πλαίσιο τῆς εὐρύτερης ἀφηγηματικῆς συνάφειας τοῦ Πρ. 18,17, καθὼς καί γενικότερα τῶν ὑφολογικῶν ἐπιλογῶν καί τῆς θεολογίας τοῦ Εὐαγγελιστῆ Λουκά.

Ι. Ἑρμηνευτικά προβλήματα τοῦ Πρ. 18,17

Τά παλαιότερα καί πλέον ἀξιόπιστα χειρόγραφα διασώζουν στόν στ. 18,17 τή γραφή «ἐπιλαβόμενοι δὲ πάντες Σωσθένην τόν ἀρχισυνάγωγον...»¹, ἡ ὁποία πρέπει νά προτιμηθεῖ καί βάσει τοῦ κριτηρίου τῆς συντομότερης γραφῆς (*lectio brevior*). Τά περισσότερα μεταγενέστερα χειρόγραφα, μεταξύ τῶν ὁποίων καί ὅσα ἐκπροσωποῦνται ἀπό τόν λεγόμενο βυζαντινό τύπο κειμένου, διασώζουν μετά τό «πάντες» τήν προσθήκη «οἱ Ἕλληνες»², ἡ ὁποία προῆλθε προφανῶς ἀπό τήν προσπάθεια κάποιων ἀντιγραφῶν νά καταστήσουν σαφέστερο τόν στίχο. Λίγα μόνο μικρογράμματα χειρόγραφα προσθέτουν τίς λέξεις «οἱ Ἰουδαῖοι» μετά τό «πάντες»³. Εἶναι προφανές ὅτι στή χειρόγραφη παράδοση ἐπικράτησε ἡ πολύ πιό εὐλογη ἐκδοχή, ὅτι δηλαδή ὁ ἀρχισυ-

1. P⁷⁴, K, A, B, vg κ.ἄ.

2. D, E, Ψ, 33, 1739, βυζ. κείμενο, gig, sy κ.ἄ.

3. 36, 453 κ.ἄ.

νάγωγος Σωσθένης ἐδάρη ἀπό τούς ἐθνικούς Κορινθίους καί ὄχι ἀπό τούς ὁμοεθνεῖς του Ἰουδαίους.

Στήν ἐρμηνεία τοῦ Πρ. 18,17 οἱ περισσότεροί ἐρμηνευτές εἶναι τῆς ἀπόψεως ὅτι ἐκεῖνοι οἱ ὅποιοι ἔδειραν τόν Σωσθένη ἦταν ἐθνικοί⁴. Ἄλλοι ἐρμηνευτές ὡστόσο θεωροῦν ὅτι στό ἐρώτημα ἐάν ὁ ἀρχισυνάγωγος ἐδάρη ἀπό Ἰουδαίους ἢ ἀπό ἐθνικούς δέν μπορεῖ νά δοθεῖ ὀριστική ἀπάντηση⁵. Τέλος, ἡ ἄποψη ὅτι Ἰουδαῖοι καί ἐθνικοί ἀπό κοινοῦ κακοποίησαν τόν Σωσθένη, ἐκπροσωπεῖται ἀπό ἓνα μόνο σύγχρονο ἐρμηνευτή⁶.

4. Ἰωάννης Χρυσόστομος, Ὑπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων, PG 60, 278· Θεοδώρητος Κύρου, Ἐρμηνεία τῆς Πρώτης Ἐπιστολῆς πρὸς Κορινθίους, PG 82, 229· W.M. Furneaux, *The Acts of the Apostles: A Commentary for English Readers*, Oxford 1912, 301· H.H. Wendt, *Die Apostelgeschichte* (KEK 3), Göttingen 1913, 266· A. Loisy, *Les Actes des Apôtres*, Paris 1920, 702-703· A. Schlatter, *Die Korintherbriefe: Ausgelegt für Bibelleser* (EzNT 6), Stuttgart²1962, 6· τοῦ ἰδίου, *Die Apostelgeschichte: Ausgelegt für Bibelleser* (EzNT 4), Stuttgart²1962, 218· E.-B. Allo, *Saint Paul première épître aux Corinthiens* (EtB), Paris 1934, 1· A. Wikenhauser, *Die Apostelgeschichte* (RNT 5), Regensburg 1951, 170· J. Moffat, *The First Epistle of Paul to the Corinthians* (MNTC), London 1954=1938, 4· F.J. Foakes-Jackson, *The Acts of the Apostles* (MNTC), London 1960=1931, 171· H. Conzelmann, *Die Apostelgeschichte* (HNT 7), Tübingen 1963, 107· E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte* (KEK 3), Göttingen 1977, 520· G. Schneider, *Die Apostelgeschichte II. Kommentar zu Kap. 9,1-28,31* (HTKNT 5), Freiburg κ.ἄ. 1982, 253· F.F. Bruce, *The Book of the Acts* (NIC), Grand Rapids, Michigan 1988, 353-354· J. Roloff, *Die Apostelgeschichte* (NTD 5), Göttingen 1981, 273· J. Zmijewski, *Die Apostelgeschichte* (RNT), Regensburg 1994, 661.664· J. Jervell, *Die Apostelgeschichte* (KEK 3), Göttingen 1998, 462· L.T. Johnson, *The Acts of the Apostles* (Sacra Pagina Series 5), Collegeville, Minnesota 1992, 329.

5. G. Stählin, *Die Apostelgeschichte* (NTD 5), Göttingen 1962, 247· J. Munck / W.F. Albright / C.S. Man, *The Acts of the Apostles* (AncB), Garden City, New York 1967, 179· R. Pesch, *Die Apostelgeschichte II. Apg 13-28* (EKK V/2), Zürich κ.ἄ. 1986, 151· J.B. Polhill, *Acts* (NAC 26), Nashville, Tennessee 1992, 389· A.C. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text* (NIGTC), Grand Rapids, Michigan κ.ἄ. 2000, 70.

6. C.K. Barrett, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians* (BNTC), London 1968, 31. Βλ. ὅμως ἤδη Θεοφυλάκτου Βουλγαρίας, Ἐκ τῶν ἐξηγητικῶν τοῦ

Ὡστόσο, ἡ λύση πού προκρίνουν τά περισσότερα χειρόγραφα, καθώς ἐπίσης καί οἱ περισσότεροι ἐρμηνευτές, ὅτι δηλαδή μέ τό «πάντες» ὁ Λουκάς ἐννοεῖ τούς ἐθνικούς πού παρίσταντο στήν προσαγωγή τοῦ Παύλου ἀπό τούς Ἰουδαίους ἐνώπιον τοῦ βήματος τοῦ Γαλλίνου, συναντᾶ σημαντικές δυσκολίες σέ μιά φιλολογική καί συναφειακή θεώρηση. Συγκεκριμένα, στούς στ. 18,12 ἐξ. δέν ἀναφέρεται καθόλου ὁποιαδήποτε παρουσία ἐθνικῶν, ἐνώ ἀντίθετα γίνεται συνεχῶς λόγος γιά τήν παρουσία καί τίς ἐνέργειες τῶν Ἰουδαίων. Ἡ λέξη «Ἰουδαῖοι», καθώς καί οἱ ἀναφερόμενες σέ αὐτούς προσωπικές ἀντωνυμίες «ὕμεις» καί «αὐτοί», ἀριθμοῦν ἑπτά ἀναφορές, ἡ τελευταία ἐκ τῶν ὁποίων γίνεται μόλις στόν στ. 16, ἀκριβῶς πρὶν δηλαδή ἀπό τή χρήση τοῦ ἀσαφοῦς «πάντες» στόν στ. 17⁷. Θά ἦταν περίεργο ὁ ἄριστος χρήστης τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας Λουκάς νά εἰσάγει στόν στ. 17 μιά καινούργια ὁμάδα ἀνθρώπων, χωρίς νά τήν προσδιορίζει ρητῶς, οὔτε ἐδῶ, ἀλλά οὔτε καί στήν εὐρύτερη συνάφεια τοῦ συγκεκριμένου στίχου. Ἀντίθετα, εὐλογία εἶναι, βάσει τῆς συνάφειας, ἡ ὑπόθεση ὅτι στό σημεῖο αὐτό ὁ Λουκάς ἀναφέρεται σέ ὅλους τούς παρισταμένους Ἰουδαίους, ἀντιστοιχώντας τό «πάντες» πρὸς τό «ὁμοθυμαδόν» τοῦ στ. 18,12 καί ἐφαρμόζοντας κατ' αὐτόν τόν τρόπο τό δομικό σχῆμα τῆς συμπεριλήψεως (inclusio) στή διήγηση 18,12-17. Μάλιστα, ὑπέρ τοῦ ὅτι ἐδῶ ὄντως λειτουργεῖ τό σχῆμα τῆς συμπεριλήψεως φαίνεται νά συνηγοροῦν καί περαιτέρω στοιχεῖα: Τόσο στόν στ. 12, ὅσο καί στόν στ. 17, ἀναφέρεται βία συμπεριφορά τῶν Ἰουδαίων. Στόν στ. 12 οἱ Ἰουδαῖοι συλλαμβάνουν τόν Παῦλο καί τόν ὀδηγοῦν διά τῆς βίας ἐνώπιον τοῦ Ῥωμαίου ἀνθυπάτου. Στόν στ. 17 πιάνουν τόν Σωσθένη καί τόν κτυποῦν (ὑπό

Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου καί τινων ἐκ τῶν Πατέρων ἐξηγήσεις εἰς τὰς Πράξεις, PG 125, 756. Ὁ ἱερός Χρυσόστομος, Ἐρμηνεῖα εἰς τήν πρὸς Ἑβραίους Ἐπιστολήν, ἐκτεθεῖσα ἀπὸ σημείων μετὰ τήν κοίμησιν αὐτοῦ, παρὰ Κωνσταντίνου πρεσβυτέρου Ἀντιοχείας, PG 63, 12, φέρεται νά θεωρεῖ ἐδῶ, διαφορετικὰ ἀπὸ ὅ,τι στό Ὑπόμνημά του στίς Πράξεις (βλ. σημ. 4), ὅτι οἱ Ἰουδαῖοι ἦταν αὐτοί πού κτύπησαν τόν Σωσθένη.

7. 18,12: Ἰουδαῖοι· 18,14: Ἰουδαίους, Ἰουδαῖοι, ὑμῶν· 18,15: καθ' ὑμᾶς, αὐτοί· 18,16: αὐτούς.

τήν προϋπόθεση βέβαια ότι στην περίπτωση αυτή με τή λέξη «πάντες» ὄντως ἐννοοῦνται οἱ Ἰουδαῖοι). Ἐνῶ μάλιστα στὸν στ. 12 παρατίθεται ἡ ἐπίσημη κατηγορία τῶν Ἰουδαίων εἰς βᾶρος τοῦ Παύλου ἐνώπιον τῆς ρωμαϊκῆς ἀρχῆς, ὁ στ. 17 παρουσιάζει τὴν παντελεῖ ἔλλειψη ἐνδιαφέροντος τοῦ ἀποδέκτη τῆς κατηγορίας αὐτῆς Γαλλίωνος γιὰ ὅσα διαδραματίζονται ἐνώπιόν του, ὑποδηλώνοντας τὸ ὀριστικό κλείσιμο τοῦ θέματος.

Σέ ὀλόκληρη τὴν περικοπὴ πού ἀναφέρεται στὴν παραμονὴ τοῦ Παύλου στὴν Κόρινθο (Πρ. 18,1-17), ὑπάρχει μία μόνο ἄμεση ἀναφορά στοὺς ἐθνικούς, στὸν στ. 18,4 («ἔπειθέ τε Ἰουδαίους καὶ Ἑλληνας»), καὶ μία ἔμμεση, στὸν στ. 18,8, ὅπου χρησιμοποιεῖται ἡ λέξη «Κορίνθιοι», μέ τὴν ὁποία προφανῶς ἐννοοῦνται ἀπὸ κοινοῦ ἐθνικοὶ καὶ Ἰουδαῖοι κάτοικοι τῆς Κορίνθου. Μία ἀναφορά στοὺς ἐθνικούς θὰ εἶχε ἀπὸ ἀφηγηματικῆς πλευρᾶς θέση στὸν στ. 17, μόνο ἂν διατυπωνόταν μέ σαφήνεια, καθότι οἱ προαναφερθεῖσες ἀναφορὲς ἀνήκουν μὲν στὴν εὐρύτερη ἀφηγηματικὴ συνάφεια πού ἀναφέρεται στὴν παραμονὴ τοῦ Παύλου στὴν Κόρινθο, ἀπέχουν ὅμως πολὺ ἀπὸ τὸν στ. 17, ἐνῶ ἀναφέρονται στό ἐν γένει ἔργο τοῦ Παύλου, ὄχι ὅμως εἰδικά στὴν προσαγωγή του ἐνώπιον τοῦ Γαλλίωνος. Ἄφενός ἡ ἄμεση συνάφεια, στὴν ὁποία κυριαρχοῦν οἱ Ἰουδαῖοι, καὶ ἀφετέρου ἡ ἀσάφεια τοῦ ἐπιθέτου «πάντες» δυσκολεύουν πολὺ τὸ νὰ ἐννοήσουμε ὡς συμπλήρωμά του τὸ οὐσιαστικό «οἱ Ἑλληνες».

Ἐάν, παρά ταῦτα, ὑποθέσουμε ὅτι τὸ «πάντες» ἀναφέρεται στοὺς ἐθνικούς, τότε θὰ πρέπει νὰ δεχθοῦμε ὅτι στό σημεῖο αὐτὸ συναντοῦμε μιά ἐξαιρετικά σπάνια, ἂν ὄχι μοναδική χρῆση τοῦ ἐπιθέτου αὐτοῦ στό διπλὸ ἔργο τοῦ Λουκᾶ. Συνήθως ὁ Λουκᾶς, ὅταν χρησιμοποιεῖ τὸ συγκεκριμένο ἐπίθετο, φροντίζει νὰ τὸ προσδιορίζει ρητῶς μέσῳ κάποιου οὐσιαστικοῦ, μετοχῆς ἢ ἀντωνυμίας (ὁ λαός, ἡ ἐκκλησία, ὁ ὄχλος, οἱ ἀκούοντες κ.ο.κ.), καὶ πάντως καθιστᾶ ἀπολύτως σαφές τὸ ποιοὶ ἐννοοῦνται ὡς «πάντες» (οἱ μαθητὲς τοῦ Ἰησοῦ ἢ τοῦ Ἰωάννου, οἱ Ἰουδαῖοι κ.ο.κ.). Ὅταν π.χ. ὁ Λουκᾶς στό Πρ. 19,17 θέλει νὰ συμπεριλάβει ὑπὸ τὴν ἔννοια «πάντες» ἀπὸ κοινοῦ τοὺς Ἰουδαίους καὶ τοὺς Ἑλληνες πού κατοικοῦν στὴν Ἐφεσο, ἐκφράζεται μέ σαφήνεια μὴ ἀρκούμενος

άπλως και μόνο στην αναφορά του «πάντες», αλλά προσδιορίζοντάς το έπακριβως: «τοῦτο δὲ ἐγένετο γνωστὸν πᾶσιν Ἰουδαίοις τε καὶ Ἑλλησιν τοῖς κατοικοῦσι τὴν Ἔφεσον καὶ ἐπέπεσε φόβος ἐπὶ πάντας αὐτοὺς καὶ ἐμεγαλύνετο τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ». Ἀκόμη καὶ ὅταν τὸ «πάντες» χρησιμοποιεῖται ἀντιθετικά πρὸς κάποια ομάδα ἀνθρώπων, ὁ Λουκᾶς τὸ ἀποσαφηνίζει ἀποκλείοντας κάθε πιθανότητα παρανοήσεως. Ἔτσι π.χ. στό Λκ. 12,41 ὁ Πέτρος ἐρωτᾷ τὸν Ἰησοῦ: «Κύριε, πρὸς ἡμᾶς τὴν παραβολὴν ταύτην λέγεις ἢ πρὸς πάντας;» ἐνῶ στό Πρ. 8,1 ὁ εὐαγγελιστὴς σημειώνει: «Ἐγένετο δὲ ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ διωγμὸς μέγας ἐπὶ τὴν ἐκκλησίαν τὴν ἐν Ἱεροσολύμοις, πάντες δὲ διεσπάρησαν κατὰ τὰς χώρας τῆς Ἰουδαίας καὶ Σαμαρείας πλὴν τῶν ἀποστόλων». Στὴν πρώτη περίπτωση ὁ Λουκᾶς χρησιμοποιεῖ γιὰ τὴν ἀποσαφήνιση τῶν λεγομένων του τὸ ἀντιθετικὸ ζεύγος «πρὸς ἡμᾶς – πρὸς πάντας», ἐνῶ στὴ δευτέρῃ περίπτωση τὴν ἔκφραση «πλὴν τῶν ἀποστόλων», ἡ ὁποία προσδιορίζει τὴν πρόταση «πάντες δὲ διεσπάρησαν...»⁸

Εἶναι ἐξαιρετικὰ σημαντικὸ στοιχεῖο γιὰ τὴν κατανόηση τοῦ Πρ. 18,17 τὸ ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Γαλλίων προαναγγέλλει στόν στ. 15 τὴ στάση πού θὰ τηρήσει σέ ὅποιοδήποτε ἐνδοϊουδαϊκὸ θέμα: Ἐφόσον πρόκειται γιὰ ζήτημα σχετικὸ μέ «λόγο, ὀνόματα καὶ νόμο» τῶν Ἰουδαίων, ὁ ἴδιος δέν θέλει νά εἶναι κριτής, ἀλλὰ πρέπει οἱ ἴδιοι οἱ Ἰουδαῖοι νά ἀναλάβουν

8. Ὁ Roloff, *Apostelgeschichte* (βλ. σημ. 4), 274, θεωρώντας ὅτι ὁ Λουκᾶς στό Πρ. 18,17 μέ τὴν ἀπόρριψη ἀπὸ τὸν Γαλλίωνα τῆς κατηγορίας τῶν Ἰουδαίων ἐναντίον τοῦ Παύλου καὶ μέ τὴν ἀδυναμία τους νά προστατέψουν τὸν ἀρχισυνάγωγο Σωσθένη ἀπὸ το εἰδωλολατρικὸ πλῆθος παρουσιάζει ἀνάγλυφα μιὰ εἰκόνα τῆς ἀδυναμίας τῶν Ἰουδαίων τῆς Κορίνθου, ἀγνοεῖ τὴ γραμματικὴ καὶ ἀφηγηματικὴ δυσκολία πού παρουσιάζει ἡ ἀναφορά τῆς λέξης «πάντες» στοὺς ἐθνικούς. Στὴν πραγματικότητα ὁ Λουκᾶς παραπέμπει ὄντως στὴν ἀδυναμία τῶν Ἰουδαίων. Αὐτὴ ὅμως εἶναι μιὰ ἀδυναμία πού ἔρχεται σέ «εἰρωνικὴ» ἀντίθεση πρὸς τὴν ἴδια τὴ βίαιη συμπεριφορά τους. Ἡ ἀδυναμία τους δέν ἐντοπίζεται στό ἐνδοκοσμικὸ ἐπίπεδο, ἀλλὰ στό γεγονός ὅτι ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς προστατεύει τὸν κήρυκά του παρὰ τίς τεράστιες ἀντιξοότητες (Πρ. 18,10). Μέ αὐτόν τὸν τρόπο προβάλλεται ἀκόμη ἐντυπωσιακότερα ἡ δύναμη τοῦ εὐαγγελίου.

τή σχετική ευθύνη⁹. Ἐφαρμόζοντας στήν πράξη τή δήλωσή του αὐτήν ἀποπέμπει τούς Ἰουδαίους ἀπό τό βῆμα. Ἐκεῖνοι τότε ἀρχίζουν ἐπί τόπου νά βιαιοπραγοῦν εἰς βάρος τοῦ Σωσθένους, ἐνῶ ὁ Γαλλίων ἀδιαφορεῖ πλήρως¹⁰. Ἐάν ὡστόσο ὑποτεθεῖ ὅτι εἶχαμε ξυλοδαρμό τοῦ Σω-

9. Ὁ ἱερός Χρυσόστομος, Ὑπόμνημα (βλ. σημ. 4), τονίζει ἐδῶ ὅτι ὁ Γαλλίων δικαιούται νά κρίνει, ἀλλά δέν τό ἐπιθυμεῖ γιά προσωπικούς λόγους («κριτής ἐγὼ τούτων οὐ βούλομαι εἶναι», 18,15). Ἡ στάση του αὐτή ὅμως δέν ἐκφράζει ἀπλῶς καί μόνο τήν προσωπική του τοποθέτηση, ἀλλά ἀσφαλῶς καί τή γενικότερη πολιτική τοῦ ρωμαϊκοῦ κράτους ἐναντι τῶν Ἰουδαίων, ἡ ὁποία τούς ἐπέτρεπε ἕνα μεγάλο βαθμό αὐτοδιαχείρισης τῶν ἐσωτερικῶν, καί δὴ τῶν θρησκευτικῶν ζητημάτων τους.

10. Τήν ἀντίθετη ἄποψη ἐκπροσωπεῖ ὁ Johnson, Acts (βλ. σημ. 4), 329, ὁ ὁποῖος θεωρεῖ ὅτι ὁ Γαλλίων θά ἀναμειγνυόταν μόνο ἂν ὁ Σωσθένης ἐδέρετο ἀπό Ἰουδαίους, ἐνῶ ἀντίθετα δέν θέλησε νά ἀναμιχθεῖ, διότι οἱ δράστες ἦταν ἐθνικοί, πβλ. ἡδὴ Ἰωάννου Χρυσοστόμου, Ὑπόμνημα (βλ. σημ. 4), 279. Ἡ ἄποψη αὐτή ὅμως ἔρχεται σέ εὐθεία ἀντίθεση πρὸς τή σαφῆ δήλωση τοῦ ἰδίου τοῦ Γαλλίωνος στὸν στ. 15 σχετικά μέ τή στάση του στό θέμα τοῦ Παύλου καί κατ' ἐπέκτασιν καί σέ ἀντίστοιχα θέματα: Δέν ἀναμειγνύεται σέ ἐνδοϊουδαϊκά ζητήματα, πβλ. Ἀμμωνίου, Ἀποσπάσματα ἐρμηνείας στίς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων, στό: J.A. Cramer, *Catena in Acta SS. Apostolorum*, Hildesheim 1967 = Oxford 1838, 304, ὁ ὁποῖος σημειώνει εὐστοχα: «Οὐ προσεποιεῖτο αὐτοῖς ὁ ἀνθύπατος, ἀλλ' εἶα τύπειν ἀλλήλους· ἐπεὶ εἰ ἦσαν κατὰ τινος ἄλλου καί μὴ καθ' ἑαυτῶν ποιήσαντες τοῦτο, πάντως εἶχεν αὐτοὺς σωφρονίσαι» (τό κείμενο αὐτό παραθέτει ἡδὴ ὁ Θεοφύλακτος, Ἐξηγήσεις [βλ. σημ. 6], 756). Ἡ στάση τοῦ Γαλλίωνος ἀντιστοιχεῖ στό σημεῖο αὐτό, κατὰ κάποιον τρόπο, πρὸς τή στάση τοῦ Πιλάτου κατὰ τή διάρκεια τῆς δίκης τοῦ Ἰησοῦ, εἰδικά σύμφωνα μέ τή διήγηση τοῦ Λκ. 23,1-7.13-25 (πβλ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, Ὑπόμνημα [βλ. σημ. 4], 279): ὁ Πιλάτος ἀδυνατεῖ νά ἀντιληφθεῖ τό περιεχόμενο τῆς κατηγορίας τῶν Ἰουδαίων ἐναντίον τοῦ Ἰησοῦ καί ὡς ἐκ τούτου δέν θέλει νά τόν καταδικάσει (Λκ. 23,4.14-16.20.22). Τελικά ἐνδίδει (23,23-24), διότι ἀντιμετωπίζει μιὰ ἐντελῶς διαφορετικὴ κατάσταση. Εἶναι Πάσχα στά Ἱεροσόλυμα καί οἱ Ἰουδαῖοι πού κατηγοροῦν τόν Ἰησοῦ ἀποτελοῦν τήν πλειονότητα τοῦ πληθυσμοῦ (23,1.13.18). Στό τέλος μάλιστα ἀναλαμβάνουν οἱ ἴδιοι, καί ὄχι οἱ Ρωμαῖοι στρατιῶτες, τή σταύρωση τοῦ Ἰησοῦ, ἀφοῦ ὁ Πιλάτος τόν παραδίδει στά χέρια τους (Λκ. 23,25-26). Ὡστόσο ὁ Γαλλίων δέν μπορεῖ καί δέν θέλει νά ἐνεργήσει κατὰ ἀντίστοιχο τρόπο, ἀφοῦ ὁ Παῦλος εἶναι Ρωμαῖος πολίτης. Ἐκτός αὐτοῦ ὅμως ὁ Γαλλίων ἀντιμετωπίζει ἀπλῶς μιὰ ἰουδαϊκὴ μειονότητα στήν πόλη τῆς Κορίνθου διατηρώντας μέ ἄνεση τὸν πλήρη ἔλεγχο τῆς καταστάσεως. Ἐξ αὐτοῦ τοῦ γεγονότος δικαιολογεῖται ἡ ἀποφασιστικὴ ἄρνησή του νά ἀσχοληθεῖ ὡς δικαστῆς μέ ἐνδοϊουδαϊκά προβλήματα.

σθένους από τούς παρευρισκόμενους έθνικούς, τότε οί παρόντες Ίουδαίοι θά έπρεπε νά προστατεύσουν τόν άρχισυνάγωγό τους. Σέ αυτήν τήν περίπτωση όμως θά άκολουθοϋσε, λογικά, γενικευμένη σύρραξη μεταξύ έθνικων και Ίουδαίων ενώπιον του βήματος μέσα στην καρδιά τής πόλεως τής Κορίνθου, εξέλιξη για τήν όποία ό Γαλλίων δέν θά μπορούσε νά άδιαφορήσει έπ' ουδενί¹¹. Μία μόνο περίπτωση μπορεί νά ύπάρξει για τήν παθητική στάση του Γαλλίωνος άπέναντι στις βιαιοπραγίες πού πραγματοποιοϋνται ενώπιον του βήματός του και πού άμεσα τόν προκαλοϋν νά έφαρμόσει τήν έξουσία πού κατέχει για τήν έπιβολή τής τάξεως: όταν οί πράξεις αυτές άφοροϋν σέ ένδοϊουδαϊκά ζητήματα. Ή άδιαφορία του Γαλλίωνος δέν μαρτυρεί τόν άντισημιτισμό του, όπως όρισμένοι έρμηνευτές έσφαλμένα θεωροϋν¹²: δέν σημαίνει

11. Στο σημείο αυτό πρέπει νά υπογραμμισθεί ότι στη σκηνή προϋποτίθενται ως παρόντες πολλοί, άν όχι σχεδόν όλοι οί Ίουδαίοι τής Κορίνθου. Σέ αυτό τό συμπέρασμα μās οδηγεί ή χρήση του έπιρρήματος «όμοθυμαδόν» στον στ. 12 (πβλ. Πρ. 1,14· 2,46· 4,24· 5,12· 7,57· 8,6· 12,20· 15,25· 19,29). Ή βασική σημασία τής λέξης «όμοθυμαδόν» αναφέρεται στην ψυχική ένότητα και σύμπνοια κάποιας ομάδας ανθρώπων πού δρā από κοινού. Στο Πρ. 18,12 ώστόσο ή μόνη πληροφορία πού λαμβάνουμε για τήν ομάδα που βρίσκεται όμοθυμαδόν εν δράσει, είναι ότι ήταν «οί Ίουδαίοι», πληροφορία που έμμέσως πλήν σαφώς παραπέμπει σέ δράση όλόκληρης, ή έστω του μεγαλύτερου και αντιπροσωπευτικότερου μέρους τής ιουδαϊκής μειονότητας. Άκόμη και άν ή θέση των Ίουδαίων στην κορινθιακή κοινωνία δέν ήταν προνομιακή, είναι δύσκολο νά υποθέσουμε ότι οί έθνικοί Κορίνθιοι μπορούσαν νά κακοποιήσουν έναν άρχισυνάγωγο ενώπιον μιās μεγάλης ομάδας Ίουδαίων τής πόλης τους, χωρίς νά φοβηθοϋν και τελικά όντως νά προκαλέσουν τήν όργή τους. Μία τέτοια πρόκληση από τήν πλευρά των έθνικων φαίνεται έντελως έξωπραγματική. Ή άποψη των Foakes-Jackson, Acts (βλ. σημ. 4), 171, σύμφωνα μέ τήν όποία ό Γαλλίων, ως δικαστής, δέν είχε τήν ύποχρέωση νά λάβει μέτρα για τό συγκεκριμένο επεισόδιο δέν μπορεί νά εϋσταθεί, καθότι ό Γαλλίων ως άνθύπατος τής Άχαΐας ήταν υπέυθυνος και για τήν έπιβολή τής τάξης στην έπαρχία του.

12. Πβλ. Johnson, Acts (βλ. σημ. 4), 329. Ό Roloff, Apostelgeschichte (βλ. σημ. 4), 273, διαβλέπει στη συμπεριφορά του Γαλλίωνος περιφρόνηση άπέναντι στους Ίουδαίους, για τήν όποία ώστόσο θεωρεί ότι θά πρέπει νά άποφευχθεί ό προερχόμενος από τό νεότερο φαινόμενο του ρατσισμού όρος «άντισημιτισμός». Ό Johnson, έθν. άν., και ό Wikenhauser, Apostelgeschichte (βλ. σημ. 4), 170, κάνουν λόγο

επίσης ότι η επίθεση έναντίον του Σωσθένους ανήκε στη δικαιοδοσία της αστυνομίας της Κορίνθου και όχι του Ρωμαίου ανθυπάτου¹³. Η σημείωση του στ. 17β μαρτυρεί άπλυστατα ότι τό συμβάν του στ. 17α δέν απασχολεί τόν Γαλλίωνα, διότι οί Ίουδαίοι τιμωροῦν ἕναν ὁμοεθνή καί ὁμόθρησκό τους, ἐπομένως πρόκειται γιά ἕνα καθαρά ἐνδοϊουδαϊκό ἐπεισόδιο¹⁴, τό ὁποῖο, ὡς ἐκ τούτου, δέν ἀναμένεται νά γενικευθεῖ μέσα στήν πόλη τῆς Κορίνθου.

Τέλος, τίθεται ἐν προκειμένῳ τό ἐρώτημα γιά ποιόν λόγο οί Ίουδαίοι ὀδηγοῦν τόν Παῦλο ἐνώπιον τοῦ Γαλλίωνος καί δέν ἀναλαμβάνουν οί ἴδιοι ἀπ' εὐθείας δράση ἐναντίον του. Ἡ πιό εὐλογη ἀπάντηση σχετίζεται μέ τό δικαίωμα τοῦ Ρωμαίου πολίτη, τό ὁποῖο ὁ Παῦλος κατέχει ἀπό τή γέννησή του. Μπορεῖ ὁ Λουκάς νά μήν ἀναφέρει ρητῶς τό στοιχεῖο αὐτό στή συγκεκριμένη ἀφηγηματική συνάφεια, τό ἔχει ἀναφέρει ὅμως καί θά τό χρησιμοποήσει ἀφηγηματικά καί στή συνέχεια τῆς διηγήσεώς του, ἄρα τό προϋποθέτει ὡς γνωστή πληροφορία στόν ἀναγνώστη του (βλ. Πρ. 16,37-38· 22,25-29· 23,27). Οί Ίουδαίοι δέν ἔχουν δικαίωμα νά ἀσκήσουν βία ἐναντίον ἑνός Ρωμαίου πολίτη καί γ' αὐτό ξεσποῦν τόν θυμό τους στόν Ίουδαῖο Σωσθένη. Οἱ ἐρμηνευτές, πού ἀφήνουν ἀνοικτό τό ἐρώτημα ἐάν ὁ Σωσθένης δέρεται ἀπό ἐθνικούς ἢ ἀπό Ίουδαίους¹⁵, δικαιολογοῦν τήν ὑπόθεση ὅτι μπορεῖ ὄντως ὡς δράστες νά ὑπονοοῦνται οἱ Ίουδαίοι, ἐφόσον ὁ ἀρχισυνάγωγος δέν ὑποστήριξε σωστά τό κατηγορητήριό τους στόν Γαλλίωνα, μέ συνέπεια ὁ Παῦλος νά ἀφεθεῖ ἐλεύθερος, χωρίς κἄν νά δικασθεῖ¹⁶. Ὡστόσο

γιά ἀντισημιτικά αἰσθήματα τῶν ἐθνικῶν ἀπέναντι στοὺς Ίουδαίους, τά ὁποῖα ὅμως δέν εἶναι ἀπαραίτητο νά ἐντοπισθοῦν ἐδῶ, σύμφωνα μέ τά ὅσα ἀναφέρονται στό Πρ. 18,12-17.

13. Ἔτσι ὁ Furneaux, Acts (βλ. σημ. 4), 301. Ἡ αἰτία γιά τό ὅτι ὁ Λουκάς ἀναφέρει τήν ἀδιαφορία τοῦ Γαλλίωνος πρέπει ὅπωςδῆποτε νά βρῖσκεται στό ὅτι κατά τή γνώμη του ὁ Γαλλίων ἦταν ἀναμενόμενο νά ἀναλάβει δράση, ὥστε νά λάβει τέλος ὁ ξυλαδαρμός που διαδραματίστηκε μπροστά του.

14. Πβλ. Polhill, Acts (βλ. σημ. 5), 389.

15. Βλ. ἀνωτέρω σημ. 5.

16. Πβλ. Loisy, Actes (βλ. σημ. 4), 702· Pesch, Apostelgeschichte (βλ. σημ. 5), 151.

στήν περικοπή μας οί Ἰουδαῖοι δέν φαίνεται νά ἐκπροσωποῦνται ἐνώπιον τοῦ Γαλλίωνος ἀπό τόν Σωσθένη, ἀλλά ἀπευθύνονται στόν Ρωμαῖο ἀνθύπατο εὐθέως καί ἐν σώματι¹⁷. Καί ἄν ἀκόμη ὅμως ὑπονοεῖται στό κείμενο ὡς αὐτονόητη ἡ ἐκπροσώπησή τους διά τοῦ ἀρχισυναγωγού τους, δέν μπορεῖ νά δικαιολογηθεῖ μιά τόσο βίαιη ἀντίδρασή τους ἐναντίον του, ἀπλῶς καί μόνο ἐπειδή αὐτός δέν κατάφερε νά πείσει τόν Γαλλίωνα νά δικάσει τόν Παῦλο.

Βάσει τῶν ἀνωτέρω μιά μόνο ἐξήγηση μπορεῖ νά εὐσταθεῖ σχετικά μέ τή συμπεριφορά τῶν Ἰουδαίων ἀπέναντι στόν Σωσθένη: Ὁ ἀρχισυναγωγος δέν ἦταν ἀπλῶς ἀναποτελεσματικός σέ σχέση μέ τήν ἐπιζητούμενη ἀπό τούς Ἰουδαίους καταδίκη τοῦ Παύλου. Φαίνεται ὅτι δέν τάσσεται κἄν ὑπέρ τῶν ἐπιδιώξεων τῶν Ἰουδαίων, ἀλλά ἀφήνει νά διαφανεῖ κάποια προσωπική συμπάθειά του πρός τόν Παῦλο¹⁸. Μιά τέτοια στάση τοῦ Ἰουδαίου ἀρχισυναγωγού τόν καθιστᾷ στά μάτια τῶν Ἰουδαίων ἀποστάτη¹⁹, καί ἐπισύρει πάνω του τά τεσσαράκοντα παρά ἕνα κτυπήματα (πβλ. Β΄ Κορ. 11,24). Ὅρισμένοι ἐρμηνευτές προβάλλουν σέ αὐτό τό σημεῖο ὡς ἀντεπιχείρημα τό ὅτι ὁ Λουκᾶς δέν θά ἀποσιωποῦσε καί δευτέρη μεταστροφή ἀρχισυναγωγού στήν Κόρινθο (πβλ. Πρ. 18,8), καθότι μιά τέτοια ἱεραποστολική ἐπιτυχία τοῦ Παύλου θά ἐνίσχυε καθοριστικά τήν εἰκόνα τῆς ἐπιρροῆς τοῦ κηρύγματος του²⁰. Ὡστόσο, οὕτως ἢ ἄλλως, δέν γνωρίζουμε γιατί ὁ Λουκᾶς δέν μᾶς παρέχει περισσότερες πληροφορίες γιά τόν Σωσθένη. Μιά ὑποθετική ἐξήγηση θά μπορούσε νά

17. Πβλ. Barrett, *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles II* (ICC), Edinburgh 1998, 875.

18. Πβλ. Θεοφυλάκτου, *Ἐξηγήσεις* (βλ. σημ. 6), 756· Polhill, *Acts* (βλ. σημ. 5), 389.

19. Πβλ. Barrett, *Corinthians* (βλ. σημ. 6), 31. Ἡ ἄποψη τῶν Allo, *Corinthiens* (βλ. σημ. 4), 1· W.F. Orr / J.A. Walther, *I Corinthians* (AncB), Garden City, New York 1976, 142· καί Pesch, *Apostelgeschichte* (βλ. σημ. 5), 151, κατά τήν ὁποία ὁ Σωσθένης ἀρχικά ἦταν μέ τό μέρος τῶν Ἰουδαίων καί μόνο μετά τήν κακοποίησή του μετεστράφη στόν Χριστιανισμό, δέν ἐξηγεῖ καθόλου γιά ποιόν λόγο ἐδάρη· πβλ. ἐπίσης Polhill, *Acts* (βλ. σημ. 5), 389.

20. Βλ. π.χ. Roloff, *Apostelgeschichte* (βλ. σημ. 4), 273· Ch. Wolff, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther* (THKNT 7), Leipzig 1996, 16.

είναι ότι η κοινότητα του Λουκά τον γνωρίζει ήδη πολύ καλά. Γενικά πάντως τό επιχείρημα ἐκ τῆς σιωπῆς (*argumentum e silentio*) δέν μπορεῖ νά ὀδηγήσει σέ ἀσφαλή συμπεράσματα. Ἀπό τήν ἄλλη πλευρά βέβαια καί ἡ ὑποτιθέμενη ἐδῶ συμπάθεια τοῦ Σωσθένους πρὸς τόν Παῦλο δέν μπορεῖ ἐπίσης νά ἀποδειχθεῖ. Εἶναι ὅμως –ὑπό τήν προϋπόθεση ὅτι τό «πάντες» τοῦ Πρ. 18,17 ὄντως ἀναφέρεται στούς Ἰουδαίους– ἡ μόνη εὐλογη ἐξήγηση γιά τό διαφορετικά ἀνεξήγητο ξέσπασμα ἐναντίον τοῦ ἀρχισυναγῶγου ἀπό τήν πλευρά τῶν ὁμοθρήσκων καί ὁμοεθνῶν του.

2. Πρ. 18,17 καί Α' Κορ. 1,1

Οἱ περισσότεροι ἐρμηνευτές συμφωνοῦν στό ὅτι ὁ συναποστολέας τῆς Α' πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολῆς ἦταν ἓνα γνωστό στός παραλήπτες τῆς πρόσωπο, καί μάλιστα μέ αὐθεντία καί κύρος ἐντός τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας καί πιθανῶς καί τῆς τοπικῆς κοινωνίας τῆς Κορίνθου²¹.

21. Διαφορετικά οἱ H. Lietzmann, *An die Korinther I-II* (HNT 9), Tübingen⁴ 1949, 4· F. Lang, *Die Briefe an die Korinther* (NTD 7), Göttingen / Zürich 1986, 15· G.D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians* (NIC), Grand Rapids, Michigan 1987, 31. Οἱ ἐρμηνευτές αὐτοί ἰσχυρίζονται ὅτι ὁ Σωσθένης ἀναφέρεται στήν Α' πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολή ὡς ὁ γραμματέας τοῦ Παύλου. Αὐτό τό συμπέρασμα ὅμως δέν συμβιβάζεται μέ τήν εἰκόνα πού ἔχουμε ἀπό τίς λοιπές παύλειες ἐπιστολές· πβλ. A. Robertson / A. Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St Paul to the Corinthians* (ICC), Edinburgh² 1929=1914, 2. Γραμματεῦς ἀναφέρεται μόνο μία φορά ἀπό τόν Παῦλο, καί συγκεκριμένα ὁ Τέρτιος στό τέλος τῆς πρὸς Ρωμαίους Ἐπιστολῆς (16,22). Βάσει τῆς κοινῶς νοουμένης ἐπιστολικῆς δομῆς ἡ ἀναφορά τοῦ γραμματέως ἀνήκει κανονικά στούς τελικούς χαιρετισμούς. Ἀπό τήν ἄλλη πλευρά ὁ Παῦλος ἀναφέρει μέ συνέπεια τόν ἐκάστοτε συναποστολέα τῶν ἐπιστολῶν του στό προοίμιό τους (πβλ. Β' Κορ. 1,1· Γαλ. 1,2· Φιλ. 1,1· Κολ. 1,1· Α' Θεσ. 1,1· Β' Θεσ. 1,1· Φιλήμ. 1). Ἔνας γραμματέας θά μπορούσε νά ἐμφανισθεῖ στό προοίμιο δίπλα στόν Παῦλο μόνο ἂν παραλλήλως ἦταν καί συναποστολέας τῆς συγκεκριμένης ἐπιστολῆς (πβλ. z.B. J. Weiß, *Der erste Korintherbrief* [KEK], Göttingen 1970 = 1910, 2), γεγονός πού σέ κάθε περίπτωση θά ὑποδήλωνε τή σημασία τῆς προσωπικότητάς του.

Ὡστόσο οἱ ἀπόψεις τῶν ἐρμηνευτῶν διαφοροποιοῦνται σχετικά μέ τό ἄν τό πρόσωπο αὐτό ταυτίζεται μέ τόν ἀρχισυνάγωγο Σωσθένη τοῦ Πρ. 18,17²² ἢ ἄν πρόκειται γιά κάποιον κατά τά λοιπά ἄγνωστο συνεργάτη ἢ συνοδό τοῦ Παύλου πού τυχαίνει νά φέρει τό ὄνομα «Σωσθένης»²³. Τήν ἀπάντηση στό ἐρώτημα αὐτό πολλοί ἐρμηνευτές τήν ἀφήνουν ἀνοικτή ἐπικαλούμενοι τήν ἀνεπάρκεια τοῦ ὑπάρχοντος πηγαίου ὑλικού²⁴.

22. Θεοδώρητος Κύρου, Ἐρμηνεία (βλ. σημ. 4)· Furneaux, Acts (βλ. σημ. 4), 301· Weiß, Korintherbrief (βλ. σημ. 21), 2· J. Héring, La première épître de Saint Paul aux Corinthiens (CNT[N] 7), Neuchatel / Paris 1949, 15· F.W. Grosheide, Commentary on the First Epistle to the Corinthians (NIC), Grand Rapids, Michigan 1953, 22· Moffat, Corinthians (βλ. σημ. 4), 4· Fee, Corinthians (βλ. σημ. 21), 31· R.F. Collins, First Corinthians (Sacra Pagina Series 7), Collegeville, Minnesota 1999, 51.

23. H.-D. Wendland, Die Briefe an die Korinther (NTD 7), Göttingen 1962, 10· Schlatter, Korintherbriefe (βλ. σημ. 4), 6· O. Kuß, Die Briefe an die Römer, Korinther und Galater (RNT 6), Regensburg 1940, 118· Schneider, Apostelgeschichte (βλ. σημ. 4), 253· A. Strobel, Der erste Brief an die Korinther (ZBK.NT 6.1), Zürich 1989, 23· Wolff, Korinther (βλ. σημ. 20), 16. Ἀξιοσημείωτη, ἀλλά βέβαια χωρίς ὁποιοδήποτε οὐσιαστικό στήριγμα ἀπό πλευρᾶς ἱστορικής μαρτυρίας, εἶναι ἡ ἄποψη πού συναντᾶται στοὺς Πατέρες, σύμφωνα μέ τήν ὁποία ὁ Σωσθένης ὑπῆρξε ἓνας ἐκ τῶν ἑβδομήκοντα ἀποστόλων, βλ. σχετικά Εὐσεβίου, Ἐκκλησιαστική ἱστορία, I, 12, 1-2, στό: G. Bardy, Eusèbe de Césarée. Histoire ecclésiastique, SC 31, Paris 1952, 39, καί στό μέ λατινικό τίτλο ἀμφιβαλλόμενο Ἐπιφανίου, Appendices ad indices apostolorum discipulorumque, στό: T. Schermann, Prophetarum vitae fabulosae, Lipsiae 1907, 128, οἱ ὁποιοί διασώζουν παλαιότερη σχετική ἄποψη τοῦ Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως. Οἱ Χρυσόστομος, Ὑπόμνημα εἰς τήν πρὸς Κορινθίους Πρώτην Ἐπιστολήν, PG 61, 12-13· Φώτιος, ἀποσπάσματα ἐρμηνείας στήν Α' πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολή, στό: K. Staab, Pauluskommentare aus der griechischen Kirche aus Katenenhandschriften gesammelt, Münster²1933, 544· Σεηριανός Γαβάλων, ἀποσπάσματα ἐρμηνείας στήν Α' πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολή, στό: Staab, ἔνθ. ἀν., 225· καί Θεοφύλακτος Βουλγαρίας, Τῆς τοῦ Ἁγίου Παύλου πρὸς Κορινθίους Πρώτης Ἐπιστολῆς ἐξηγήσις, PG 124, 564, τονίζουν τή σημασία τοῦ διδάγματος τῆς ταπεινώσεως πού προκύπτει γιά τοὺς ἐρίζοντες Κορινθίους ἀπό τό ὅτι ὁ Παῦλος ὀνομαζέει ἀδελφοί καί τοποθετεῖ ὡς συναποστολέα του τόν πολύ κατώτερό του Σωσθένη. Ἡ ἐρμηνεία αὐτή ὡστόσο δέν φαίνεται οὔτε κἂν ἐμμέσως νά προκύπτει ἀπό τό ἴδιο τό κείμενο.

24. C.F.G. Heinrici, Der erste Brief an die Korinther (KEK), Göttingen 1896, 41· Robertson / Plummer, Corinthians (βλ. σημ. 21), 2· Stählin, Apostelgeschichte (βλ.

Στό πρώτο κεφάλαιο τῆς Α' πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολῆς ἀναφέρονται, σέ διαφορετικὴ βέβαια συνάφεια, οἱ Σωσθένης καὶ Κρίσπος. Ἀντιστοιχῶς, στό 18ο κεφάλαιο τῶν Πράξεων ἀναφέρονται ὡς ἀρχισυνάγωγοι κατὰ σειράν ὁ Κρίσπος καὶ ὁ Σωσθένης. Στό προοίμιο τῆς προαναφερθείσας παύλειας ἐπιστολῆς ὁ Σωσθένης χαρακτηρίζεται «ἀδελφός» καὶ παρουσιάζεται ὡς συναποστολέας τῆς ἀπὸ κοινοῦ μέ τὸν Παῦλο (1,1)²⁵, καταλαμβάνοντας τὴ θέση πού συνήθως στίς παύλειες ἐπιστολές κατέχει ὁ Τιμόθεος²⁶. Στὴν ἴδια ἐπιστολή πληροφοροῦ-

σημ. 5), 247· E. Fascher, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther I: Einführung und Auslegung der Kapitel 1-7* (THKNT VII/1), Berlin 1975, 71· Allo, *Corinthiens* (βλ. σημ. 4), 2· Lang, *Korinther* (βλ. σημ. 21), 15· Ch. Senft, *La première épître de Saint Paul aux Corinthiens* (CNT[N] 2/7), 27· W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther I: A' Kor. 1,1-6,11* (EKK VII/1), 100· H. Merklein, *Der erste Brief an die Korinther: Kapitel 1-4* (ÖTK 7/1), Gütersloh 1992, 68· Polhill, *Acts* (βλ. σημ. 5), 389· A. Lindemann, *Der erste Korintherbrief* (HNT 9/I), Tübingen 2000, 26· J. Kremer, *Der erste Brief an die Korinther* (RNT), Regensburg 1997, 19.

25. Αὐτό δέν σημαίνει βέβαια ὅτι ὁ Σωσθένης συνδιαμόρφωσε οὐσιαστικά τὴν ἐπιστολή καὶ κατὰ τὸ περιεχόμενό της, ὅπως ἄλλωστε δέν μπορεῖ κάτι ἀντίστοιχο νά συναχθεῖ καὶ γιὰ τίς ἐπιστολές στίς ὁποῖες ἐμφανίζεται ὡς συναποστολέας τους ὁ Τιμόθεος· ἔτσι ὀρθῶς οἱ Weiß, *Korintherbrief* (βλ. σημ. 21), 2· Héring, *Corinthiens* (βλ. σημ. 22), 15· Lindemann, *Korintherbrief* (βλ. σημ. 24), 19· Fee, *Corinthians* (βλ. σημ. 21), 31· ἀντίθετα ὁ J. Murphy O'Connor, *Co-Authorship in the Corinthian Correspondence*, RB 100 (1993) 566–570. Ὁ Σωσθένης εἶναι συναποστολέας μέ τὴν ἔννοια ὅτι ὑπογράφει τὸ περιεχόμενο τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Παύλου ὡς ἓνα σημαντικό καὶ μέ ἐπιρροή στὴν κορινθιακὴ κοινότητα πρόσωπο. Καθότι στὴν Α' πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολῆ ἀντιμετωπίζονται ἐπίκαιρες καὶ δὴ ἐπείγουσες καταστάσεις καὶ προβλήματα ἐντὸς τῆς κοινότητος τῆς Κορίνθου, ἢ συνηγορία ἐνός προβεβλημένου στελέχους τῆς κοινότητος γιὰ τὸ περιεχόμενο τῆς ἐπιστολῆς εἶναι ἰδιαιτέρως σημαντικὴ, πβλ. Weiß, ἔνθ. ἀν· Lang, *Korinther* (βλ. σημ. 21), 15· Kremer, *Korinther* (βλ. σημ. 24), 19.

26. Πβλ. Β' Κορ. 1,1· Φιλ. 1,1· Κολ. 1,1· Α' Θεσ. 1,1· Β' Θεσ. 1,1· Φιλήμ. 1· πβλ. περαιτέρω Strobel, *Korinther* (βλ. σημ. 23), 23. Οἱ δευτεροπαύλειες ἐπιστολές πρὸς Κολοσσαεῖς καὶ Β' πρὸς Θεσσαλονικεῖς ἀναφέρονται ἐδῶ ἀπὸ κοινοῦ μέ τίς παύλειες, διότι ἡ ἀναφορά τοῦ Τιμοθέου ὡς συναποστολέα τῶν παύλειων ἐπιστολῶν εἶχε, ὅπως φαίνεται, καθιερωθεῖ καὶ στὴ μεταπαύλεια ἐποχῇ. Μόνο στίς Α' καὶ Β' πρὸς Θεσσαλονικεῖς Ἐπιστολές ἀναφέρεται ἐπίσης ὡς συναποστολέας καὶ ὁ Σιλβανός,

μαστε ότι ο Κρίσπος υπήρξε ένας από τους ελάχιστους Κορινθίους που βαπτίσθηκαν από τον ίδιο τον Παύλο (1,14). Και τα δύο αυτά πρόσωπα λοιπόν παρουσιάζονται ως έμπιστοι άνθρωποι του Παύλου. Δύσκολα μπορεί να θεωρηθεί ότι είναι συμπτωματική ή αναφορά τόσο στο Πρ. 18, όσο και στο Α' Κορ. 1, δύο Κορινθίων με τα ονόματα «Κρίσπος» και «Σωσθένης»²⁷. Πρέπει εξάλλου να θεωρείται δεδομένο ότι ο Κρίσπος του Πρ. 18 και του Α' Κορ. 1 είναι ένα και το αυτό πρόσωπο. Ο Σωσθένης της Α' προς Κορινθίους Έπιστολής αποτελεί, όπως προαναφέραμε, αναμφίβολα σημαντική προσωπικότητα σε σχέση προς την κοινότητα της Κορίνθου, αφού μόνο ένα πρόσωπο με μεγάλο κύρος θά μπορούσε να καταλάβει τη θέση του συναποστολέα σε μία καιρίας σημασίας έπιστολή του Παύλου. Το γεγονός ότι ο «άδελφός» Σωσθένης δέν αναφέρεται καθόλου στις λοιπές παύλειες έπιστολές συνηγορεί υπέρ της υποθέσεως ότι ήταν σημαντικός Κορινθίος Χριστιανός²⁸. Μία τόσο

ένω στην προς Γαλάτας Έπιστολή εμφανίζονται ως συναποστολείς γενικώς «οί σὺν ἐμοὶ πάντες ἀδελφοί». Η προς Ρωμαίους Έπιστολή έστάλη αποκλειστικά από τον Παύλο. Οί δευτεροπαύλειες έπιστολές προς Έφεσίους, Α' και Β' προς Τιμόθεον, και προς Τίτον επίσης δέν αναφέρουν κανένα συναποστολέα. Σε κάθε περίπτωση, όπως όρθως υποστηρίζουν οί Heinrici, Korinther (βλ. σημ. 24), 41· Schrage, Korinther (βλ. σημ. 24), 101· Strobel, ένθ. άν.· και Kremer, Korinther (βλ. σημ. 24), 19, ή άπουσία του Τιμοθέου κατά τή σύνταξη της Α' προς Κορινθίους Έπιστολής (4,17· 16,10) δέν μπορεί να θεωρηθεί έπαρκής λόγος για τήν αναφορά του Σωσθένης στη θέση του. Ο Παύλος θά μπορούσε να είχε γράψει και να είχε στείλει τήν έπιστολή στην Κόρινθο ακόμη και χωρίς τήν αναφορά κάποιου συναποστολέα.

27. Ο ιερός Χρυσόστομος, Υπόμνημα (βλ. σημ. 4), διατυπώνει τήν υπόθεση ότι τό όνομα Σωσθένης ήταν τό δεύτερο όνομα του Κρίσπου, έναρμονίζοντας έτσι τό Πρ. 18 και τό Α' Κορ. 1. Σύμφωνα με τήν υπόθεση αυτή ο άρχισυνάγωγος της Κορίνθου γίνεται Χριστιανός πριν από τον ξυλοδαρμό που ύφίσταται ένώπιον του βήματος της πόλης. Ο ίδιος αναφέρεται από τον Παύλο στην Α' προς Κορινθίους Έπιστολή ως ένας εκ των δύο που προσωπικά ο Άπόστολος βάπτισε στην Κόρινθο. Η υπόθεση αυτή ώστόσο δέν ανταποκρίνεται στα δεδομένα του κειμένου των Πράξεων.

28. Αντίθετα ο Senft, Corinthiens (βλ. σημ. 24), 27, κατά τον όποιο ο Σωσθένης ήταν ένας άγνωστος Χριστιανός της Έφέσου. Το εύλογο έρώτημα για ποιόν λόγο ένας απλός Χριστιανός της Έφέσου εμφανίζεται ως συναποστολέας δίπλα στον Παύλο, ειδικά σε μία έπιστολή προς τήν κοινότητα της Κορίνθου, δέν τίθεται από τον Senft.

προβεβλημένη προσωπικότητα της Ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου θά μπορούσε κάλλιστα νά ταυτίζεται μέ τόν πρῶν ἀρχισυνάγωγο τῆς ἰουδαϊκῆς κοινότητος τῆς πόλης²⁹.

29. Οἱ Σευηριανός, ἀποσπάσματα (βλ. σημ. 23), 225· Heinrici, Korinther (βλ. σημ. 24), 41· Weiß, Korintherbrief (βλ. σημ. 21), 2· Barrett, Corinthians (βλ. σημ. 6), 31· Strobel, Korinther (βλ. σημ. 23), 23· Lindemann, Korintherbrief (βλ. σημ. 24), 26· Merklein, Korinther (βλ. σημ. 24), 68· καί Schrage, Korinther (βλ. σημ. 24), 101, συγκλίνουν στό ὅτι ὁ Σωσθένης τοῦ Α' Κορ. 1,1 ἦταν γνωστός στήν κοινότητα τῆς Κορίνθου καί δὴ κατά πᾶσαν πιθανότητα ὡς μέλος τῆς· πβλ. ἐπίσης Thiselton, Corinthians (βλ. σημ. 5), 70, ὁ ὁποῖος ἐνισχύει τήν ἄποψη αὐτήν παραπέποντας στή χρήση τοῦ ὀριστικοῦ ἄρθρου («ὁ ἀδελφός»). Λαμβανομένου ὁμως ὑπόψιν ὅτι ὁ Παῦλος θέτει δίπλα στό δικό του ὄνομα τό ὄνομα τοῦ Σωσθένους ὡς συναποστολέα τῆς ἐπιστολῆς, δηλώνεται προφανῶς κάτι περισσότερο ἀπό τό ὅτι ἀπλῶς ὁ Σωσθένης ἦταν γνωστός στήν κορινθιακή κοινότητα. Ὁ Σωσθένης δέν ἀνήκει ἀπλῶς σέ ἐκεῖνα τά μέλη τῆς κοινότητος τῆς Κορίνθου, τά ὁποῖα συνόδευσαν τόν Παῦλο ἀπό τήν Κόρινθο στήν Ἔφεσο καί τά ὁποῖα ἀναφέρονται ἐπαινετικά στό τέλος τῆς ἐπιστολῆς ἀπό τόν Ἀπόστολο (16,17-18)· δέν ἀνήκει ἐπίσης ἀπλῶς στούς γνωστούς τῆς κοινότητος, οἱ ὁποῖοι στέλνουν τούς χαιρετισμούς τους στούς ἀδελφούς καί στίς ἀδελφές τους στήν Κόρινθο (16,19). Ἀντίθετα, εἶναι συναποστολέας τῆς ἐπιστολῆς μαζί μέ τόν Παῦλο. Τό γεγονός αὐτό συνηγορεῖ σέ κάθε περίπτωση ὑπέρ τῆς ἰδιαιτέρως ὑψηλῆς αὐθεντίας του, καί μάλιστα, ἀφοῦ δέν ἀναφέρεται σέ καμία ἄλλη παῦλεια ἐπιστολή, εἰδικά ἐντός τῆς κοινότητος τῆς Κορίνθου. Ὁ Merklein, ἔνθ. ἀν., θεωρεῖ ὅτι ὁ Σωσθένης ἦταν ἐνδεχομένως συνταξιδιώτης τοῦ Παύλου ἀπό τήν Κόρινθο πρὸς τήν Ἔφεσο καί ὅτι ἡ ἀναφορά του στό προοίμιο τῆς ἐπιστολῆς ὑποδηλώνει τήν εὐτυχή κατάληξη τοῦ ταξιδιοῦ τους. Ὡστόσο ὁ Γερμανός ἐρμηνευτής ἀγνοεῖ ἐν προκειμένῳ τό γεγονός ὅτι ὁ Σωσθένης ἀναφέρεται στό προοίμιο καί ὄχι στό πλαίσιο τῶν ἀνακοινώσεων, τῆς ἀνταλλαγῆς πληροφοριῶν καί τῶν τελικῶν χαιρετισμῶν τοῦ τελευταίου κεφαλαίου τῆς ἐπιστολῆς. Γιά τήν πληροφόρηση τῶν Κορινθίων παραληπτῶν τῆς ἐπιστολῆς σχετικά μέ τό αἴσιο ταξίδι τοῦ Παύλου καί τῶν συμπολιτῶν τους στήν Ἔφεσο θά ἀρκοῦσε μιά σχετική ἀναφορά στήν κατακλείδα τῆς ἐπιστολῆς. Ὁ Kremer, Korinther (βλ. σημ. 24), 19, θεωρεῖ παράδοξο τό γεγονός ὅτι δέν ἀναφέρεται ὡς συναποστολέας τῆς Α' πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολῆς καί ὁ Στεφανᾶς, τοῦ ὁποῖου ἡ οἰκογένεια χαρακτηρίζεται στό Α' Κορ. 16,15 «ἀπαρχή τῆς Ἀχαΐας»· πβλ. ἐπίσης Schrage, Korinther (βλ. σημ. 24), 101. Κατά τή γνώμη μας δέν πρόκειται περί παραδόξου, ἀλλά ἀποτελεῖ ἔνδειξη ὅτι εἰδικά ὁ Σωσθένης ἔχαιρε ἀφενός ἰδιαίτερα μεγάλου κύρους ἐντός τῆς κοινότητος καί ἀφετέρου τῆς ἰδιαίτερης ἐμπιστοσύνης τοῦ Παύλου.

Ένα συνηθισμένο ἐπιχείρημα, γιά νά ἀπορριφθεῖ ὡς ἀθεμελίωτη ὑπόθεση ὁ ὁποιοσδήποτε συσχετισμός τοῦ Πρ. 18,17 μέ τό Α΄ Κορ. 1,1³⁰, εἶναι ὅτι τό ὄνομα «Σωσθένης» ὑπῆρξε πολύ συνηθισμένο στήν ἀρχαιότητα³¹. Ὡστόσο μιά ἔρευνα τῶν ἀναφορῶν τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ στή διαδικτυακή ἐκδοση τοῦ Thesaurus Linguae Graecae (TLG) ὀδήγησε στά ἐξῆς ἀποτελέσματα: Κατά τήν περίοδο ἀπό τόν ὄγδοο αἰῶνα π.Χ. μέχρι καί τόν τρίτο αἰῶνα μ.Χ. τό ὄνομα μαρτυρεῖται γιά ὀκτώ διαφορετικούς ἀνθρώπους (μερικοί ἐκ τῶν ὁποίων δέν ἦταν κἄν ὑπαρκτά πρόσωπα). Ἀντίθετα, γιά ἄλλα ὄντως συνηθισμένα ὀνόματα τῆς ἀρχαιότητος κατά τήν ἴδια περίοδο, ὅπως π.χ. γιά τά ὀνόματα «Σωκράτης», «Ξενοφῶν» καί «Θεόφιλος», ὑπάρχουν ἑκατοντάδες μαρτυριῶν. Εἰδικά κατά τήν περίοδο ἀπό τό 100 π.Χ. ἕως τό 100 μ.Χ. τό ὄνομα «Σωσθένης» μαρτυρεῖται στό corpus τοῦ TLG μόνο τρεῖς φορές, ἐκ τῶν ὁποίων δύο φορές στήν Καινή Διαθήκη (Πρ. 18,17· Α΄ Κορ. 1,1)³². Τό συχνότερο ὄνομα «Κρίσπος» μαρτυρεῖται στήν ἐλληνική γραμματεία τῆς ἴδιας περιόδου εἴκοσι φορές. Πολύ σπανιότερα ὀνόματα εἶναι, ἀντίθετα, τά ὀνόματα τῶν Κορινθίων συνεργατῶν τοῦ Παύλου: Τό ὄνομα «Στεφανᾶς» συναντᾶται μόνο στόν Παῦλο³³, ἐνῶ τά «Φορτουναῖος» καί «Ἀχαι-

30. Wendland, Korinther (βλ. σημ. 23), 10· H. Conzelmann, Der erste Brief an die Korinther (KEK), Göttingen 1969, 33· Lietzmann, Korinther (βλ. σημ. 21), 4· Senft, Corinthiens (βλ. σημ. 24), 27.

31. Loisy, Actes (βλ. σημ. 4), 703· Wendt, Apostelgeschichte (βλ. σημ. 4), 266· Conzelmann, ἔνθ. ἀν· Schrage, Korinther (βλ. σημ. 24), 100· Wolff, Korinther (βλ. σημ. 20), 16· Thiselton, Corinthians (βλ. σημ. 5), 70· Jervell, Apostelgeschichte (βλ. σημ. 4), 462· ἀντίθετα ὁ Moffat, Corinthians (βλ. σημ. 4), 4.

32. Μάλιστα τό ὄνομα δέν ἀπαντᾶ καθόλου στούς παπύρους ἀπό τό 100 π.Χ. μέχρι τό 100 μ.Χ. Ἀλλά καί στούς παπύρους τῶν λοιπῶν αἰῶνων δέν παρουσιάζει πολλές ἀναφορές, βλ. P. Arzt-Grabner / R.E. Kritzer / A. Papatthomas / F. Winter, 1. Korinther (PKNT 2), Göttingen 2006, 39. Ἀντίστοιχη εἶναι ἡ εἰκόνα καί στούς P.M. Fraser / F. Matthews, A Lexicon of Greek Personal Names III.A: The Peloponnese, Western Greece, Sicily and Magna Grecia, Oxford 1997, ὅπου ὑπάρχουν μόνο δεκαέξι μαρτυρίες γιά τό ὄνομα «Σωσθένης». Ἀπό τίς μαρτυρίες αὐτές μόνο μία, πλήν καινοδιαθηκικῶν ἀναφορῶν, ἐντοπίζεται στήν περιοχή τῆς Κορίνθου.

33. Α΄ Κορ. 1,16· 16,15.17.

κός» (Α΄ Κορ. 16,17) αναφέρονται τό καθένα σέ τέσσερα διαφορετικά πρόσωπα. Τά πορίσματα αὐτά ἐνισχύονται καί ἀπό μιά ἔρευνα στήν ἠλεκτρονική βάση τῶν ἑλληνικῶν ἐπιγραφῶν τοῦ Packard Humanities Institute (PHI). Σέ ὅλες τίς ἑλληνικές ἐπιγραφές τοῦ corpus τό ὄνομα «Σωσθένης» ἐμφανίζεται συνολικά 160 φορές. Ὅμως οἱ ἐπιγραφές τῆς Πελοποννήσου προσφέρουν μόνο ἕξι ἀναφορές, ἐκ τῶν ὁποίων μόνο μία στήν περιοχή τῆς Κορίνθου. Μπορεῖ κάποιος νά σχηματίσει μιά σαφέστερη εἰκόνα, ἐάν συγκρίνει τό ἀποτέλεσμα αὐτό μέ ἀποτελέσματα ἔρευνας ἄλλων ὀνομάτων στήν ἴδια βάση δεδομένων. Τό ὄνομα «Σωκράτης» ἐμφανίζεται σέ ὀλόκληρο τό corpus πάνω ἀπό 1.000 φορές, δηλαδή σχεδόν ὀκτώ φορές περισσότερο ἀπό τό ὄνομα «Σωσθένης». Στίς ἐπιγραφές τῆς Πελοποννήσου τό ὄνομα «Σωκράτης» μαρτυρεῖται 57 φορές. Ἐνδιαφέρον παρουσιάζουν καί τά ἀποτελέσματα σχετικά μέ τά ὀνόματα μελῶν τῆς παύλειας Ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου. Τό ὄνομα «Κρίσπος» μαρτυρεῖται συνολικά 235 φορές, στήν Πελοπόννησο ὅμως μόνο ἕνδεκα φορές. Τό σπάνιο ὄνομα «Ἀχαιικός» μαρτυρεῖται 24 φορές, ἐνῶ στήν Πελοπόννησο πέντε φορές. Τό ὄνομα «Στεφανᾶς» μαρτυρεῖται συνολικά 19 φορές, ἀλλά καθόλου στήν Πελοπόννησο, ἐνῶ, τέλος, τό ὄνομα Φορτουνατός 64 φορές, ἐκ τῶν ὁποίων μόνο τρεῖς φορές στήν Πελοπόννησο.

Γιά νά εἶναι πλήρης καί ἐντελῶς πειστική μιά τέτοια ἔρευνα σέ ἠλεκτρονικές βάσεις ἀρχαίων κειμένων, θά πρέπει νά ἔχει ὡς ἀντικείμενό της τή μελέτη ὅσο τό δυνατόν περισσότερων ὀνομάτων, συγκρίνοντας τήν τοπική καί τήν εὐρύτερη χρήση τους. Ὡστόσο, ἀπό τά ὅσα ἐνδεικτικά προηγουμένως ἀναφέραμε, μποροῦμε ἤδη νά ἀποκομίσουμε μιά σχετικά σαφῆ εἰκόνα σχετικά μέ τή συχνότητα τοῦ ὀνόματος «Σωσθένης». Τό ὄνομα αὐτό δέν ἦταν χαρακτηριστικά σπάνιο, ὅμως ἀπό τήν ἄλλη πλευρά δέν βρισκόταν σέ εὐρεία χρήση, ὅπως π.χ. τά ὀνόματα «Σωκράτης», «Ξενοφῶν» ἢ ἀκόμη καί τό ὄνομα «Κρίσπος». Τό γεγονός ὅτι τό ὄνομα «Σωσθένης» δέν ἀνήκε στά συνήθη ὀνόματα τῆς ἐποχῆς τῆς Καινῆς Διαθήκης, καί δὴ στήν περιοχή τῆς Κορίνθου, αὐξάνει τίς πιθανότητες νά ταυτίζεται ὁ Σωσθένης τῶν Πράξεων μέ αὐτόν τῆς Α΄ πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολῆς.

Αναφέραμε προηγουμένως ότι φαίνεται παράδοξο οί Ἰουδαῖοι νά κτυποῦν τόν ἴδιο τόν ἀρχισυνάγωγό τους. Ἐάν ὅμως ὁ ἀρχισυνάγωγος αὐτός σχετίζεται ἤδη, σέ μικρότερο ἢ μεγαλύτερο βαθμό, μέ τόν Παῦλο³⁴, τότε γίνεται ἀπολύτως κατανοητό, γιατί οί Ἰουδαῖοι τοῦ ἐπιτίθενται. Ἀφοῦ δέν μποροῦν νά ἀγγίξουν τόν Ρωμαῖο πολίτη Παῦλο ξεσποῦν τήν ὀργή τους στόν κατ' αὐτούς ἀποστάτη Σωσθένη. Ἔτσι ὅμως ἐκπληρώνεται ὁ λόγος τοῦ Χριστοῦ στό ὄραμα τοῦ Παύλου (Πρ. 18,9-10), σύμφωνα μέ τόν ὁποῖο ὁ Ἀπόστολος θά πρέπει νά συνεχίσει νά κηρύττει τό εὐαγγέλιο στήν πόλη τῆς Κορίνθου, «διότι ἐγώ (ὁ Ἰησοῦς Χριστός) εἶμι μετὰ σοῦ καί οὐδεὶς ἐπιθήσεται σοι τοῦ κακῶσαι σε, διότι λαός ἐστί μοι πολὺς ἐν τῇ πόλει ταύτῃ».

3. Ὁ ἀφηγηματικός καί θεολογικός σκοπός τοῦ Πρ. 18,17

Σέ τί ἀποσκοπεῖ ἡ ἀναφορά τοῦ ἐκ πρώτης ὄψεως περιττοῦ γιά τήν πορεία τῆς ἀφηγήσεως τῶν Πράξεων περιστατικοῦ τοῦ στ. 18,17; Ἀποτελεῖ ἀπλῶς μιά καταγραφή ἐνθυμήσεων σχετικά μέ πραγματικά γεγονότα πού συνέβησαν κατά τή διετή παραμονή τοῦ Παύλου στήν Κόρινθο; Ἄν ὅμως ἰσχύει αὐτό, τότε τίθεται τό ἐρώτημα γιατί ὁ Λουκάς δέν ἐξηγεῖ μέ σαφήνεια ποιοί εἶναι οί «πάντες» καί γιά ποιόν λόγο στρέφονται ἐναντίον τοῦ ἀρχισυναγώγου; Επιπλέον, ἐφόσον ἰσχύει ἡ προηγηθεῖσα ἀνάλυση καί ὁ Λουκάς ἤθελε διά τοῦ στ. 18,17 νά προβεῖ σέ κάποιου εἴδους ἔμμεση δήλωση γιά τή συμπεριφορά τῶν Ἰουδαίων ἀπέναντι στους ὁμοεθνεῖς τους πού ἔλκονται ἀπό τόν Χριστιανισμό, γιατί δέν τό ἔκανε μέ σαφέστερο τρόπο;

Κατ' ἀρχάς πρέπει νά ὑπογραμμισθεῖ ὅτι ὁ Λουκάς δέν ἐπιδεικνύει περαιτέρω ἐνδιαφέρον γιά τήν περίπτωση τοῦ Σωσθένους. Στό σημεῖο αὐτό τῶν Πράξεων, ὅπως ἄλλωστε συμβαίνει ἀπό τό κεφ. 9 μέχρι καί τό τέλος τοῦ βιβλίου, ὁ συγγραφέας του ἐπικεντρώνει τό ἐνδιαφέρον

34. Πβλ. Θεοδωρήτου, Ἑρμηνεία εἰς τὸν προφήτην Ἡσαΐαν, 20, 733, στό: J.-N. Guinot, Théodoret de Cyr. Commentaire sur Isaïe, SC 315, Paris 1984, 346.

του σχεδόν αποκλειστικά στην προβολή τῆς μορφῆς καί τῆς ἱστορίας τοῦ Παύλου. Μπορεῖ, σέ ὁλόκληρο τό βιβλίό του, νά ἀναφέρεται σέ πρόσωπα πού συναντᾶ ὁ Παῦλος, καθώς καί οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι, δέν ἀποτυπώνει ὅμως τίς ἱστορίες τῶν προσώπων αὐτῶν μέ ἀφηγηματική πληρότητα. Ἔτσι, ἡ ἱστορία τοῦ Σίμωνος τοῦ μάγου μένει ἀνοικτή³⁵, γιά τόν «μαθητή» Ἄνανία πού βάπτισε τόν Παῦλο δέν γνωρίζουμε παρά ἐλάχιστα πράγματα³⁶, ὁ ἀνεψιός τοῦ Βαρνάβα Μάρκος παραμένει μιά σκοτεινὴ μορφή³⁷. Τό ἴδιο ἰσχύει γιά τόν Διονύσιο τόν Ἀρεοπαγίτη³⁸, καθώς καί γιά τή Λυδία τή Φιλιππησία³⁹. Τά παραδείγματα συνοπτικῶν ἀναφορῶν σέ σημαντικά πρόσωπα τῆς ἱστορίας τοῦ ἀρχέγονου Χριστιανισμοῦ ἢ καί πλήρους παραλείψεως τέτοιων ἀναφορῶν (ὅπως π.χ. ἡ ἔλλειψη ὅποιασδήποτε ἀναφορᾶς στό πρόσωπο τοῦ Τίτου) εἶναι πάμπολλα ὄχι μόνο στό διπλό ἔργο τοῦ Λουκᾶ, ἀλλά καί στά ὑπόλοιπα τρία εὐαγγέλια. Ἀκόμη καί γιά τούς περισσοτέρους ἐκ τῶν δώδεκα Ἀποστόλων δέν γνωρίζουμε ἀπό τίς εὐαγγελικές διηγήσεις παρά μόνο τό ὄνομά τους.

Προφανῶς ὁ Λουκᾶς δέν εἶχε κανένα λόγο νά ἐξαιρέσει τόν Σωσθένη ἀπό τή συγκεκριμένη αὐτὴν ἀφηγηματική τακτική. Ἐάν ἡ ὑπόθεσή μας περί ἐγγύτητας τοῦ Σωσθένους μέ τόν Παῦλο κατά τό περιστατικό τοῦ ξυλοδαρμοῦ του εἶναι ὀρθή καί ἐάν ὁ Σωσθένης εἶναι ἤδη γνωστός ὡς πρόσωπο ἢ, ἔστω, ἀπλῶς ὡς ὄνομα στό ἀναγνωστικό κοινό τοῦ Λουκᾶ, τότε δέν ὑπάρχει ἰκανός λόγος ἢ ἀναφορά τοῦ τρίτου Εὐαγγελιστῆ σέ αὐτόν νά εἶναι ἐκτενέστερη ἀπό ὅ,τι σέ ἄλλες πρωτοχριστιανικές προσωπικότητες πού ἀναφέρονται στό ἔργο του. Ἡ δέ παράλειψη ἀναφορᾶς στή μεταστροφή τοῦ Σωσθένους, ἀλλά καί στή χριστιανική του ιδιότητα ἴσως νά μὴν ἀποτελεῖ ἀνυπέμβλητο ἐρμηνευτικό πρόβλημα. Προφανῶς ὁ Σωσθένης δέν ἔχει ἀκόμη κόψει τούς

35. Πρ. 8,9.13.18.24.

36. Πρ. 9,10-18.

37. Πρ. 12,12.25.37.39· πβλ. Κολ. 4,10· Β' Τιμ. 4,11· Φιλήμ. 24· Α' Πέτρ. 5,13.

38. Πρ. 17,34.

39. Πρ. 16,14.40.

δεσμούς του με τή Συναγωγή, αφού στον στ. 18,17 φέρει ακόμη τον τίτλο του αρχισυναγωγού, συγχρόνως όμως φαίνεται ότι έχει πλησιάσει και τον Παύλο. Η υπόθεση αυτή εξηγεί την παράλειψη οποιασδήποτε αναφοράς στη μεταστροφή του, καθώς επίσης και το ξαφνικό ξέσπασμα των Ιουδαίων έναντι του. Ίσως μάλιστα ακριβώς αυτό το ξέσπασμα να αποτέλεσε το καθοριστικό γεγονός που τον οδήγησε οριστικά από τή Συναγωγή στην Έκκλησία.

Κρινόμενα υπό ιστορικό πρίσμα τα ανωτέρω βασίζονται ασφαλώς σε υποθέσεις που εν μέρει δεν μπορούν να αποδειχθούν. Πρόθεση όμως της παρούσας εργασίας δεν είναι τόσο η αποκατάσταση της ιστορικής αλήθειας, όσο η κατά το δυνατόν κατανόηση της σκέψης και δή των συγγραφικών προθέσεων του ιεροῦ συγγραφέα των Πράξεων. Εάν ὄντως οἱ Ἰουδαῖοι εἶναι αὐτοὶ πού κατά τό Πρ. 18,17 κτυποῦν τόν Σωσθένη, τότε βρισκόμαστε ἀφηγηματικά ἐνώπιον μιᾶς κατανοητῆς ἀντιδράσεως τῆς ἰουδαϊκῆς κοινότητος ἀπέναντι στον ἀρχισυνάγωγό της, τόν ὁποῖο θεωρεῖ προδότη. Ἡ κατά τούς Ἰουδαίους «προδοσία» αὐτῆ τοῦ Σωσθένους ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τό ὅτι στήν Α΄ πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολή ὁ πρῶν ἀρχισυνάγωγος ἐμφανίζεται ὡς συναποστολέας της ἀπό κοινού μέ τόν Παῦλο.

Τό μήνυμα τοῦ Λουκᾶ εἶναι βάσει τῶν ανωτέρω σαφές: Ἡ σύγκρουση μέ τούς Ἰουδαίους λόγω τῆς πίστεως στον Ἰησοῦ Χριστό δεν εἶναι ἀνώδυνη. Ὁ Παῦλος μπορεῖ νά τυγχάνει εἰδικῆς προστασίας ἀπό τόν Θεό, ἀλλά αὐτό δεν ἰσχύει γιά ὅλους τούς μεταστρεφόμενους στον Χριστιανισμό Ἰουδαίους. Χωρίς νά ἔχουμε ἐδῶ ὁποιοδήποτε ὑπαινιγμό γιά τήν ὕπαρξη γενικευμένου διωγμοῦ ἐναντίον τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητος, ἔχουμε ὡστόσο σαφῆ δείγματα γιά τό τί μπορεῖ νά συμβεῖ στον Ἰουδαῖο πού ἔλκεται ἀπό τό χριστιανικό κήρυγμα.

Παραλλήλως ὁ Λουκᾶς μᾶς παρουσιάζει στον στ. 18,17 μέσω τοῦ παραδείγματος τοῦ Γαλλίνου ἀνάγλυφα τή στάση τῶν ρωμαϊκῶν ἀρχῶν ἀπέναντι στους Χριστιανούς. Οἱ Ρωμαῖοι δεν ἐνδιαφέρονται γιά τά ζητήματα τοῦ ἰουδαϊκοῦ νόμου καί γιά τίς ἐνδοῖουδαϊκές διενέξεις. Ἐπεμβαίνουν μόνον, ὅταν τά ζητήματα αὐτά ὑπερβαίνουν τά ὅρια τῆς ἐκάστοτε ἰουδαϊκῆς κοινότητος καί ἐπιδροῦν στήν εὐρύτερη κοινωνία

πού τήν περιβάλλει. Ἡ ἀναφορά τοῦ Λουκᾶ στό διάταγμα τοῦ Κλαυδίου στόν στ. 18,2, ἐντός τῆς εὐρύτερης ἀφηγηματικῆς συνάφειας τοῦ στ. 18,17, ἀποτελεῖ σαφῆ ὑπόμνηση τοῦ ριζικοῦ τρόπου μέ τόν ὁποῖο οἱ Ρωμαῖοι ἔχουν τή δυνατότητα νά ἀντιμετωπίσουν ἕνα τέτοιο πρόβλημα. Μέσα στό γενικό αὐτό πλαίσιο οἱ Χριστιανοί μποροῦν νά κινήθουν καί νά κηρύξουν ελεύθερα. Ἡ προσφυγή τῶν Ἰουδαίων εἰς βάρος τους ἐνώπιον τῶν ρωμαϊκῶν ἀρχῶν εἶναι καταδικασμένη σέ ἀποτυχία⁴⁰.

Τέλος, ὑπάρχει σαφέστατη σύνδεση σέ ἀφηγηματικό ἐπίπεδο τῆς ἐπαγγελίας τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ στό Πρ. 18,9-10 καί τῶν γεγονότων τοῦ Πρ. 18,12-17. Ὁ Ἰησοῦς Χριστός ὡς ὁ «Κύριος» προβάλλεται καί ἐδῶ νά εἶναι παντοδύναμος καί ἀξιόπιστος, καθῶς τηρεῖ τήν ὑποσχεση πού ἔδωσε στόν Παῦλο, σύμφωνα μέ τήν ὁποία κανεῖς δέν θά μπορέσει νά τόν βλάψει (18,10)⁴¹. Τά πάντα βρίσκονται ὑπό τόν ἔλεγχό τοῦ Ἀναστά-ντος καί ἐκτυλίσσονται κατά τό σχέδιό του. Ὅργανο στό σχέδιο αὐτό δέν εἶναι μόνον ὁ Παῦλος, ἀλλά ἀκόμη καί ὁ ἴδιος ὁ Γαλλίων, χωρίς βέβαια νά τό συνειδητοποιεῖ. Τό μόνο πού τελικά ἐπιτυγχάνουν οἱ Ἰουδαῖοι ἀπό ἀφηγηματικῆς πλευρᾶς εἶναι νά ἐπιβεβαιώσουν, μέσῳ τῆς ἀποτυχίας τους νά προκαλέσουν τήν καταδίκη τοῦ Παύλου, τήν παντο-

40. Πβλ. Bruce, Acts (βλ. σημ. 4), 354· A. Weiser, Die Apostelgeschichte: Kapitel 13-28 (ÖTK 5/2), Gütersloh 1985, 494· Zmijewski, Apostelgeschichte (βλ. σημ. 4), 664· Polhill, Acts (βλ. σημ. 5), 389· Barrett, Acts (βλ. σημ. 17), 876.

41. Πβλ. Ἀμμωνίου, Ἀποσπάσματα (βλ. σημ. 10), 304· Pesch, Apostelgeschichte (βλ. σημ. 5), 149-150· Johnson, Acts (βλ. σημ. 4), 329.334· Zmijewski, Apostelgeschichte (βλ. σημ. 4), 664· διαφορετικά ὁ Δίδυμος ὁ Τυφλός, Ἀποσπάσματα ἐρμηνείας στίς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων, στό: Cramer, Catena in Acta (βλ. σημ. 10), 304, ὁ ὁποῖος ἀναφέρεται ἐν προκειμένῳ σέ ἐμφάνιση τοῦ Θεοῦ καί ὄχι τοῦ Χριστοῦ. Τό ὅτι ὡστόσο ὑπό τή λέξη «Κύριος» στό Πρ. 18,9 ἐννοεῖται ὁ Ἰησοῦς Χριστός καί ὄχι ὁ Θεός, παρά τό ὅτι γενικῶς στόν Λουκᾶ εἶναι ἀνοικτές καί οἱ δύο πιθανότητες, προκύπτει ἀπό τόν προηγούμενο στίχο Πρ. 18,8, στόν ὁποῖο λέγεται ὅτι «ὁ Κρίσπος ἐπίστευσε τῷ Κυρίῳ σὺν ὅλῳ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ». Ἐδῶ προφανῶς ἐννοεῖται μέ τή λέξη «Κύριος» ὁ Ἰησοῦς Χριστός, καθότι ὁ Κρίσπος ὡς Ἰουδαῖος καί ἀρχισυνάγωγος πίστευε ἀνέκαθεν στόν Θεό. Ὁ στ. 9 συνδέεται μέσῳ τοῦ συνδέσμου «δέ» ἄμεσα μέ τόν στ. 8. Πρόκειται λοιπόν γιά τόν ἴδιο «Κύριο», ὁ ὁποῖος ἐμφανίζεται στόν Παῦλο καί τόν ἐνθαρρύνει νά συνεχίσει νά κηρύττει στήν Κόρινθο.

δυναμία τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καί τίς προοπτικές ἐπικράτησης τοῦ εὐαγγελίου του.

Summary

*The Beating of the Ruler of the Synagogue Sosthenes (Acts 18:17):
The Meaning of a Narrative Detail*

The present paper deals with a series of questions that arise from Acts 18:17: It is not clear who the πάντες mentioned in this verse are, why they beat up Sosthenes, whether this person is identical to the Sosthenes mentioned in 1 Cor. 1:1, how the indifferent manner of Gallio is to be explained and why does Luke include this seemingly insignificant detail in his narrative about Paul's mission in Corinth. The analysis that follows is based on contextual, narrative, stylistic and theological observations and conclusions.

In the first part of the paper the exegetical problems of Acts 18:17 are examined. Most exegetes agree that the Gentiles (Ἕλληνες) are meant to be the ones who beat up Sosthenes. However, the Gentiles are not mentioned at all within the narrative context of verse 18:17, contrary to the intensive presence of the Jews within the same context. Moreover, the fact that Gallio does not intervene can best be explained in accordance with what he himself had proclaimed in v. 15, namely that he would not be the judge of inner-Jewish religious matters. If this had been an assault against the ruler of the Synagogue driven by Gentiles, this would have been probably followed by a full-scale confrontation in the city of Corinth between Gentiles and Jews, the perspective of which could not have left Gallio indifferent. The assumption that Sosthenes might have been beaten by his compatriots because he failed to persuade Gallio to convict Paul does not seem very convincing. The Jews seem rather to have sensed some kind of sympathy on the part of Sosthenes toward Paul.

In the second part of the paper the relationship of Acts 18:17 and 1 Cor. 1:1 is examined. Although many exegetes believe that the persons under the name Sosthenes mentioned in these two documents are actually different, their identification seems rather probable. Sosthenes of 1 Cor. 1:1 must have been an important person for the Corinthian community, since on the one hand he is mentioned as the co-sender of the letter and on the other hand he is not again mentioned in the rest of the *corpus paulinum*. The name Sosthenes was not a common one according to ancient sources. In case Sosthenes had indeed come close to Paul during the latter's stay in Corinth, his beating by his fellow Jews might have given him the final push to being converted and becoming Paul's associate.

In the third part of the paper some narrative and theological conclusions are drawn. From a narrative point of view Luke is no longer interested in the case of Sosthenes. Sosthenes' appearance as co-sender of 1 Corinthians could confirm the assumption that the Jews beat him up as an apostate. Luke seems here to send the message to his readers that the sympathy of a Jew towards Christianity will bear serious consequences for him. On the other hand, the Roman authorities are, in principle, indifferent to the Christian gospel. They can, therefore, not be used by the Jews to curtail the expansion of the gospel, thus cooperating in a sense with Christ's almighty will.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ Β' ΤΟΜΟΥ

Καϊμάκη Δημητρίου, <i>Β' Κορ. 12,2-4 και ο ουράνιος κόσμος στην ιουδαϊκή αποκαλυπτική γραμματεία</i>	9
Καραβιδοπούλου Ίωάννου, <i>Εἶδωλο καὶ εἰκόνα. Ὁ θρησκευτικός πλουραλισμός τῆς Κορίνθου καὶ τὸ ἱεραποστολικὸ κήρυγμα τοῦ ἀποστόλου Παύλου</i>	21
Καρακόλη Χρήστου, <i>Ὁ ξυλοδαρμός τοῦ ἀρχισυναγώγου Σωσθένους (Πρ. 18,17). Ἡ σημασία μιᾶς ἀφηγηματικῆς λεπτομέρειας</i>	35
Καραμανίδου Ἄννας, <i>Ἑρμηνευτικές συμβολές τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου στίς δύο πρὸς Κορινθίους ἐπιστολές</i>	59
Khalil Jack, <i>Ἡ ἐννοια τῆς «καινῆς κτίσεως» στο στίχο Β' Κορ 5:17</i>	75
Κόλτσιου-Νικήτα Ἄννας, <i>Οἱ πρὸς Κορινθίους ἐπιστολές καὶ ἡ φιλενωτικὴ Γραμματεία του 14ου αἰῶνα: Ἡ περίπτωση τοῦ Δημητρίου Κυδώνη</i>	89
Konradt Matthias, <i>Freiheit und Ethik im 1Kor. Eine Skizze</i>	107
Κουτσούρη Δημητρίου, <i>Ἡ χρήση τῶν Ἐπιστολῶν τοῦ ἀποστόλου Παύλου πρὸς Κορινθίους στό ἔργο τοῦ Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως</i>	123
Κρικῶνη Χρήστου, <i>Ἡ συμπαράσταση τῆς κοινότητος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρώμης στήν Ἐκκλησία τῆς Κορίνθου πρὸς διευθέτηση (μιᾶς) ἔριδος</i>	141

Lambrecht Jan, « <i>For whenever I am weak, then I am strong</i> » (2 Cor 12:10b)	161
Λάμπρου Σουλτάνας, <i>Τό χωρίο Α΄ Κορ. 3,12-15 ἐρμηνευόμενο ἀπό τόν Ἅγιο Μάρκο Ἐφέσου τόν Εὐγενικό (Συζήτηση περί τοῦ καθαρτηρίου πυρός)</i>	167
Landmesser Christof, <i>Freiheit in Korinth</i>	193
Lichtenberger Hermann, <i>Der 1. Clemensbrief und die Gemeinde von Korinth</i>	209
Lindemann Andreas, <i>Λόγος und γνώσις. Paulus als “Rhetor” im Zweiten Korintherbrief</i>	219
Lohse Eduard, <i>St. Paul’s arrival at Corinth and his first Preaching there – What do we learn from his letters to Corinth about this subject?</i>	253
Longenecker Bruce, <i>Dating the origin of Paul’s collection for the saints in Judaea: The Corinthian contribution</i>	263
Luz Ulrich, <i>Die korinthische Gemeindepredigt im Kontext urchristlicher Prophetie</i>	277
Meeks Wayne, <i>What Did Corinth Teach Paul?</i>	295
Moessner David, “And all were baptized into Moses... and the rock was Christ”: <i>Moses as ‘Typos’ of a Faithless Israel in Paul’s Warnings of Idolatry to the Church at Corinth (1 Cor. 10:1-22)</i>	303
Μπελέζου Κωνσταντίνου, « <i>Προσευχόμεναι</i> » καί « <i>προφητεύουσαι</i> » <i>στήν Ἐκκλησία τῆς Κορίνθου: Ρητορικο-θεολογική ἐρμηνευτική προσέγγιση τοῦ Α΄ Κορ. 11,3-16 (Συμβολή στήν ἔρευνα γιά τή θέση τῶν γυναικῶν κατά τόν ἀπόστολο Παῦλο)</i>	319
Μποζίνη Κωνσταντίνου, <i>Πολιτική Αγάπη: Ἡ ἐρμηνεία τῆς Α΄ πρὸς Κορινθίους 13,13 ἀπό τόν Ἰωάννη τόν Χρυσόστομο</i>	353

Μποζώνη Γεωργίου, <i>Ο Φιλοσοφικός Προβληματισμός του Άποστόλου Παύλου (Συγκριτική διερεύνηση τῆς πρώτης πρὸς Κορινθίους καὶ τῆς πρὸς Ῥωμαίους πρὸς τὴν Ὀμιλία τοῦ Παύλου στὴν Ἀθήνα)</i>	379
Nanos Mark, <i>Why the “Weak” in 1 Corinthians 8’10 were not Christ-believers</i>	385
Nikolakopoulos Konstantin, <i>Paulus’ Rühmen “in den Schwächen”. Exegetische Erwägungen zu 2 Kor 12,6-10</i>	405
Οικονόμου Χρήστου, <i>Οι «μερίδες» της Κορίνθου και το πρόβλημα των αντιπάλων του αποστόλου Παύλου στη σύγχρονη έρευνα. Κριτική παρουσίαση</i>	421
Παλάντζα Ἀλεξάνδρας, <i>Ἡ χρήση τῶν ὄρων «προφητεία», «προφητεύειν», «προφήτης» στὴν Α' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολὴ τοῦ Ἀποστόλου Παύλου</i>	449
Παπαδημητρίου Κυριακούλας, <i>Ὁ χαιρετισμὸς τῆς εἰρήνης στίς πρὸς Κορινθίους ἐπιστολές. Συγκριτολογικὴ καὶ πολιτισμικὴ ἀνάλυση τοῦ καινοδιαθηκικοῦ χαιρετισμοῦ</i>	477
Παπαθανασίου Κωνσταντίνου, <i>Τὸ μοτίβο τῆς μοναδικότητας τοῦ Θεοῦ καὶ οἱ σωτηριολογικὲς προεκτάσεις του κατὰ τὸ Α' Κορ. 8,4-6</i>	497
Παπακώστα-Χριστινάκη Ελένης, <i>Ἡ αγάπη στὴν Παλαιὰ Διαθήκη ὑπὸ το φως τοῦ Α' Κορ. 13</i>	529
Παπαρνάκη Ἀθανασίου, <i>Τὸ «κάλυμμα» τοῦ Νόμου καὶ ὁ «φωτισμὸς» τοῦ Εὐαγγελίου στὸ Β' Κορ. 3. Πατερικὴ θεώρηση</i>	549
Πασσάκου Δημητρίου, <i>Ἡ «σχετικοποίησις» του ἀρχέγονου χριστιανικοῦ κηρύγματος ἀπὸ τον Ἀπόστολο Παύλο: Ἀκαδημαϊκὲς ιδεοληψίες και ἡ μαρτυρία των πηγών</i>	575
Penna Romano, <i>«Une couronne corruptible et une incorruptible». Un parallélisme négligé entre 1Cor IX,24-27 et Mousonius Rufus VII</i>	585

Pokorný Petr, <i>St. Paul's Corinthian Correspondence and the Earliest Christian Tradition</i>	595
Πονηροῦ Εὐαγγέλου, Ὁ Ἰησοῦς Χριστός καί τό Εὐαγγέλιο στίς δύο πρὸς Κορινθίους ἐπιστολές τοῦ Ἀποστόλου Παύλου	605
Sänger Dieter, <i>Der Beitrag der Korintherbriefe zur Lokalisierung der Adressaten und zur Datierung des Galaterbriefs</i>	619
Σάκκου Στέργιου, <i>Οἱ Ἀνώνυμοι Ἀδελφοί στή Β' πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολή</i>	641
Schlosser Jacques, <i>Le règne de Dieu en 1 Co 4,20</i>	657
Schnelle Udo, <i>Korinth und die Entwicklung der paulinischen Eschatologie</i>	669
Seim Turid Karlsen, <i>Paul's Discourse on Desire and Devotion in 1 Corinthians 7</i>	697
Σιδέρη-Παπαδοπούλου Βελουδίας, <i>Ἡ χρήση τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης στίς Α' καί Β' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολές</i>	709
Σκιαδαρέση Ἰωάννου, <i>Ἡ προβληματική καί ἡ ἐρμηνεῖα τοῦ Β' Κορ 5,3</i>	723
Thurén Lauri, <i>The Corinthian Heresies Revisited – A rhetorical Perspective to the historical Situation</i>	745
Verheyden Joseph, <i>Talkative Christians and Noisy Pagans in Corinth. "Gongs and Cymbals" in 1 Corinthians 13,1</i>	757
Vos Johan, <i>Zur Auslegung von 1Kor 2,15 in der Reformationszeit</i>	777
Wachtel Klaus, <i>We and the Others: Keywords characterizing the relationship between Christians and pagans in Paul's First Letter to the Corinthians</i>	793
Willis Wendell, <i>The "table of demons": Pagan Sacrifice and Christian Eucharist</i>	799

Winter Bruce W., <i>Identifying the Offering, the Cup and the Table of the 'Demons' in 1 Cor 10:20-21</i>	815
Wolter Michael, <i>Die Ekklesia und der Alltag. Der 1. Korintherbrief als Quelle für die Entstehung der christlichen Ethik</i>	837
Χατζησταματίου Σταματίου, « <i>Ἡ θλίψις ἡμῶν ἢ γενομένη ἐν τῇ Ἀσίᾳ</i> » (Β' Κορ. 1,8): Μια ποιμαντική αποσιώπηση	847
Zeller Dieter, <i>Wogegen verteidigt sich Paulus in 1Kor 9?</i>	859

SAINT PAUL AND CORINTH

INTERNATIONAL
SCHOLARLY CONFERENCE PROCEEDINGS
(Corinth, 23-25 September 2007)

VOLUME II

EDITED BY
Constantine J. Belezos

IN COLLABORATION WITH
Sotirios Despotis and Christos Karakolis

ON BEHALF OF THE SCIENTIFIC
ORGANIZING COMMITTEE
(Chair: Stylianos G. Papadopoulos)

ATHENS 2009



ΚΩΔΙΚΟΣ ΜΗΚ/ΣΗ: 00071

ISBN 978-960-453-666-3



9 789604 536663